

トランスナショナル人文学のために一東アジア近代における概念編成の特殊性

国際日本文化研究センター 鈴木貞美

1、東アジア文化研究をめぐる最近の国際情勢

今日、世界認識の地域単位は、多極化から、より細分化へ向かう一方、「東アジア共同体」など、EUをモデルにしたゆるやかな地域ブロック形成の模索も行われている。この状況は、当分のあいだ続くと思われる。いわゆる先進国に長引く不景気は、人文・社会科学研究に経済的な締め付けをかけているが、中国の台頭、マンガ、アニメの流行を背景にした日本語学習熱のひろがりなどによって、世界各地の東アジア研究は、全体としては、漸増か横這い傾向にあると見られる。

ただし、ヨーロッパにおいては、美術史を除いて前近代を対象とする東アジア研究者が減少の一途をたどっているといわれる。これは学生たちが前近代の外国語のリテラシーの習得を厭う傾向によるもので、かつての欧米における中国語を共通基盤とした地域研究としての東アジアとその各国研究という体制は全く崩壊したといえる。

アメリカにおいては、フランス文学、ドイツ文学など各国文学史を学ぶ学生数の減少傾向に歯止めがきかなくなったことから、「文学」の授業の存続をかけて、英語による「世界文学」(world literature)の教科書づくりのプロジェクトが進行しており、東アジア、とりわけ前近代を対象とする研究者たちは、これを学生に関心をもってもらえる機会の拡大ととらえ、積極的な取り組みを見せている。当該言語のリテラシー抜きに、英語で東アジアの文学や歴史を学ぶ傾向は、ますます進むだろう。

次に、海外における日本研究についていえば、アメリカ、オーストラリアで中国研究へのシフトが進み、ポーランドでは東アジア研究への拡大によって、相対的に地位の低下が見られる。それに対して、中国では、この10年で研究者数は増大、世代交代が進み、大学布置の日本研究所の新設も行われている。またヴェトナムなどに勃興機運もある。

また、2010年は日韓併合100周年にあたり、さまざまな催しが行われているが、それらは「日帝36年の支配に対する謝罪」と「未来志向」のあいだを揺れる日韓関係を映すものになるだろう。韓国においては、韓国人文学の推進機運が2009年秋に、漢陽大学(RICH)のトランス・ナショナルな立場の研究者を育成する大学院教育プロジェクトの発足に結びついたことが、とりわけ注目される。本シンポジウムは、この漢陽大学(RICH)と国際的、

学際的、総合的日本研究を標榜して創設された国際日本文化研究センターが共催するものであり、互いのナショナリズムを相対化することを基本姿勢に据え、その時どきの政治動向をも対象化し、それゆえそれに左右されない人文科学・社会科学の新たな国際的展開を目指すものである。

2、「トランスナショナル」をめぐって

東アジアのトランスナショナル人文学の具体的な方法は、まだまだ可能性を探る段階にある。それについて論じる前に、①トランスナショナリズムは日本語にはどう訳すか、トランスナショナリズムとインターナショナリズムのちがいはどこにあるのか、②従来の比較文学、比較文化研究とはどうちがうのか、③なぜ、人文学で、人文科学、社会科学でないのか、などの基本的な疑問に答えておいた方がよいだろう。

2-1 ①について。日本では1990年代に「国境を越える」という語が流行った。一国内に閉ざされた研究態度を打ち破ろうとして言われたのだが、古代から宗教や語彙などの諸文化、物資も資本も「国境を越える」のがふつうだった。古代の様ざまな帝国の版図は諸民族をまたいで形成されていた。帝国間の交通もあった。そして、ヨーロッパでは国境を越える民族大移動が長く続いた。国民国家のしくみが強力に働くようになった近代以降も、知識層の移動はつづいた。「国民国家」という組織形態自体が19世紀から20世紀を通じて、グローバル化したのだし、帝国主義もそれに対する労働者階級のインターナショナリズムも、先進国における20世紀の大衆社会化現象も、「国境を越える」動きだった。それらの動きをとらえようとする研究は、みな当然のことに「国境を越える」。

もうひとつ、20世紀前半から、世界を見渡して文明圏に区分する考え方がかなりの力をもった。第1次大戦後、「帝国主義の時代は終わった」「国際連盟の時代」になったといわれ、アジアでも民族独立運動が高揚し、文化相対主義が盛んになった。第2次大戦に日本が唱えた「大東亜共栄圏」構想は、文明圏とその内部における民族文化相対主義とを複合したもので、帝国主義、 Kommunismus、ファシズムを超えるという意味が付与されていた。

それゆえ、「国境を越える」ということ自体に何か特別な意味があるわけではない。だから、1990年代に問題提起されたのは「国境の越え方」(西川長夫『国境の越え方・比較文化論序説』1992)だった。国際的な多文化主義(multi-culturalism)の高まりがその背後にあ

った。そして、今日、さまざまな文化のグローバリゼーション(globalization)現象と、それに対するさまざまなレベルのローカライゼーション(localization)とが複合する「グローカライゼーション」(glocalization)の動きが、全世界を覆っている。

先に述べたアメリカにおける英語訳による「世界文学」の教科書づくりも、この現象のなかでひろがるだろう。アメリカ英語は、イギリスの英語と競合する面をもちつつ、今日、国際共通語として認定されている。すでにそれは第二次大戦後の理・工・医系のアカデミズムでは定着し、電子メディアによって国際的に流通する体制が整っている。ヨーロッパ各国の人文・社会科学系でも国際発信は英語を採用しつつある。それゆえ、英語訳「世界文学」は、相当の拡がりをもつだろう。

ただし、今日の英語圏における翻訳理論は、知識人の文化多元主義、ないしは多文化主義を反映して、翻訳対象の異文化性を際立たせる方向、英語表現のコードを一定程度侵犯するような「創造的」翻訳を推進する傾向を強めようとしている。そこで、英語訳「世界文学」は、各地の地方性をそれなりに抱えこんで進展することになるだろう。これも文学の「国境の越え方」のひとつといえようか。その意味は、のちに述べる。

トランスナショナルの訳語の問題に戻る。中国語ではトランスカルチュラル・スタディーズ(trans-cultural studies)に対して「跨文化学」という語が用いられている。「各国文化に橋をかけて見る」というほどの意味である。かつてインターナショナリズムは「国際主義」(国際的連帯の意味)と翻訳されているから、それとは区別して、“relativise”一関係させる、相対化する、各国文化を相互比較し、共通性や異質性を見出す立場を指している。今日の中国では「国民」という語を避け、ほぼ同義語として「民族」を用い、「国民国家」は「民族国家」という語を用いている。トランスナショナルは「跨民族(文化)研究」と翻訳されるのだろうか。それとも「跨文化」のままか。

ただ、「跨」という文字からは二つの文化のあいだを想起しやすい。実際のところ、二カ国間の問題に限定して論じる研究者が多いのでさして問題はないかもしれない。だが、ティーム・リサーチによって、多元的に橋をかける研究の道が拓けるはずだ。

日本語では、「文化横断的」と「横断」の語が用いられることがある。この用法は、中国人は了解しにくいという。たとえば、“transcontinental railway”は「大陸横断鉄道」と翻訳するが、これはアメリカ大陸を貫いて走るもので、二つの大陸を跨ぐわけではない。“trans-”は、「移す」を意味するラテン語起源の語で、多義的なので、このようなこと

が起こる。”trans-”は「超える」「超越的」の意味ももつが、他方、「超」は”super”、”ultra”の訳にも用いられ、これが「程度の度外れた」という意味にもなる。アメリカは第二次大戦時期の日本を「ウルトラ・ナショナリズム」と名づけ、「超国家主義」と訳されたが、これが「程度の著しい国家主義」の意味で用いられてきたことは、よく知られる。

ただし、「文化横断的」は、”cross cultural”の訳語として選ばれたものかもしれない。これは、いくつかの文化が交叉する像や交叉点を想わせ、異文化の接触点や面を研究することに限られそうで、必ずしも、多くの文化を見渡す立場を意味しない。これらの理由により、”transnational”は、翻訳しにくいので、日本ではカタカナで用いてよいと思う。

もうひとつ、居住地の国語以外の言語を用いる人びと(移民や広い意味でのディアスポラ集団、国境線近くの居住者集団など)が記した文藝を「トランスナショナル・リテチュア」と呼ぶ呼び方がある*。この用法は、ヨーロッパ語圏以外で、バイリテラシー状態にあった地域、前近代の日本、朝鮮などで記された中国語による詩や文章を考慮に入れていない。

*"Following Appadurai's usage of the term *transnational*, I understand transnational literature as a genre of writing that operates outside the national canon, addresses issues facing deterritorialized cultures, and speaks for those in what I call "paranational" communities and alliances. These are communities that exist within national borders or alongside the citizens of the host country but remain culturally or linguistically distanced from them and, in some instances, are estranged from both the home and the host culture."¹

なお、日帝支配下の台湾、朝鮮半島の場合、言語政策の変化によって、日本語以外に、それぞれ中国語、朝鮮語を公認するバイリンガル、バイリテラシー状態が生じた。その時期にそれらの言語で書かれた文学作品は、先の定義では対象外になるだろう。「満洲国」では、日本語、中国語、蒙古語が「国語」とされていたため、ロシア語の文学だけ、この定義にあてはまることになりそう。この対象領域を呼ぶ呼び名としての「トランスナショナル・リテチュア」に対して、ここにいう「トランスナショナル人文学」は、あくまで研究の立場や視角を指すものである。したがって、上記のバイリテラシー状態やバイリンガル状態における言語作品も、みな対象範囲になる。

¹ Seyhan Azade. *Writing Outside the Nation*. Princeton: Princeton University Press, 2000, p.10. 日
文研客員研究員、ロマン・ローゼンバウムの教示をえた。

2-2 では、従来の比較文学、比較文化研究とはどうちがうのか。比較文学研究は、近代における各国の国民文学(national literature)についての研究が、それぞれの国民性を明らかにすることを目的としていたのに対し、古代や中世や近代における他国文学の受容、影響関係の解明に向かうものであり、19世紀中期から盛んになった。「世界主義」(cosmopolitanism)の立場に立つと言われるが、実際にはヨーロッパ中心主義であり、自国文学・文化研究と互いに補完的な関係にあった。その中身を整理すると、①古典(ギリシア—ラテン)文学間、古典、中世—近代文学間、近代各国文学間の三つの領域において、②作品および作品群、作家、および作家集団の関係、③ジャンル、題材、思想、感情、表現法における伝達関係について、③源泉研究(crénologie)と媒体研究(mesologie)を行うものであり、「国境」を超えない自国(national)文学研究とも、国際(international)文学研究の内部では一般文学論と区別される。ただし、19世紀後半には、19世紀前半におこったヨーロッパ内部で起きた知識層の移民などから、文化圏内部における相互影響関係という発想が強くなり、よく知られるゲオルク・ブランデス『19世紀文学主潮』(Georg Morris Cohen Brandes, , *Hovedstrømninger i det 19 de Aarhundredes Lieteratur*, 1872-84)は、ヨーロッパ全体の思潮の動きを関係づけて論じた。

このようなヨーロッパの「比較文学」研究の方法が日本に導入されたのは、ヨーロッパ文学の翻訳紹介やブランデス『19世紀文学主潮』などの紹介よりもかなり遅れて1930年代になってからとあってよい。上記のヨーロッパ比較文学の動向の紹介は、野上豊一郎「比較文学論」(1934)で祖述された、文藝の「世界主義」(cosmopolitanism)に立つフランスのポール・ファン・ティエグム『比較文学』(Paul van Tieghem, *La Litterature Comparée*, Armand Colin, 1931)によるものである。野上は、そこで英語圏の書物にふれえなかったとことわっているが²、最後の方で、イギリスのリチャード・モールトン『世界文学』(Richard G. Moulton, *World Literature and Its Place in General Culture*, New York, 1930)序論から、から各国「国民文学」論に対して、比較文学論と一般文学論の関係を論じたクダリを紹介している。「世界文学とは昔から世界各国に堆積している文学の総和を意味するので

² 野上豊一郎「比較文学論」、岩波講座『世界文学』、岩波書店、1934、12頁、95頁。

はなくして、各人がそれぞれの国民的見地から見た全世界の文学である」という定義を紹介している。自国文学を基準にして、それぞれの「世界文学」像を描く立場である。自国文学については「われわれ自身の文学とは、イギリスの作家が英語で書いたものではなくて、英語を話す者の文明がそれ自身で生産したところのものに加へるに、世界の他の諸文明から吸収したところのものを以ってしたもの」という定義を引用している³。これは、アメリカはもちろん、アイルランドやインド独立運動の立場から英語で書かれた文藝作品をもイギリス文学内に抱える考え方である。

比較文学研究における、この「世界文学」と「自国文学」の相互補完関係は第二次大戦後も、かなり長く維持されてきた。あるいは、いまも。それに比べると今日のアメリカの「世界文学」は、「英語帝国主義」によって「世界各国に堆積している文学の総和」を覆う行き方である。

それはともかく、ここに、ティーゲム『比較文学』を選んだこと自体が、野上自身の「世界主義」の立場を示している。その立場から野上は、「最も笑うべきは、国文学者や漢文学者などが、自分たちの職業意識もしくは生活手段から、西洋文学者に対して理由なく敵愾心を持つこと」だといっている⁴。1930年代に日本に興隆した国粹主義、伝統主義に対抗する姿勢である。野上豊一郎は夏目漱石門下の英文学者で、能楽研究者としても知られるが、彼自身の能楽研究は、1930年代の国文学および美学のアカデミズムで、中世の禅林に発する「わび、さび」や「幽玄」の美学が「日本的なるもの」として盛んに論じられていたことに完全に背を向けていた。

そして、野上は、日本文学の近代化を西洋文学受容に限定している。これは岩波講座『世界文学』そのものの姿勢だった。この講座は、他方で、言語学、音楽や舞踏についての論考をも収め、文化全般に関心をひろげる姿勢を示している。これらふたつの傾向は、たとえば、このころ第一線で活躍していた文藝批評家、小林秀雄——一時期、人民戦線的な立場から転向文学者たちを『文学界』の編集同人に次つぎに加入させた——やそれを引き継いだ河上徹太郎が率いた『文学界』の編集方針にも見られる。そして、小林秀雄「野上豊

³ 同前、92頁。

⁴ 同前、92～93頁。

一郎の『翻訳論』(1938)は、はじめに「わが国の近代文学は、西洋文学の非常な影響を他にしては到底考えられない。明治以来の文学史を書こうとすれば、西洋文学影響史というものにどうしてもなる」と書いている⁵。

1930年代における、この「日本文学の近代化すなわち西洋化」というスキームは、1900年代から国家主導で産業構造が重化学工業化への道をひた走り、第三次産業も盛んになり、新中間層が形成されるなど、庶民の暮らしが大きく変容し、1920年代にはオートメーションシステムに代表される「アメリカニズム」の波をかぶり、都市大衆文化が勃興、思想界ではマルクス主義が台頭、芸術界も(狭義の)モダニズム⁶や「プロレタリア」芸術の波をかぶったことなど、それらさまざまな新たな「西洋化」の波の到来によって、西洋化を明治以来の現象とひとくくりにする文化史観として新たにつくられたものだった。そして、1930年代に中国古典の日本文学への影響を探る論考を開始したのは、中国から日本に遊学中の郭沫若ひとりだったといっても過言ではない。

国粹主義、伝統主義の台頭に対して、「世界主義」を標榜し、近代化すなわち西洋化を対置する立場は、西洋中心主義に傾いたヨーロッパの世界主義、国際主義に対抗する東洋中心の国際主義、すなわち東洋主義が台頭したとき、混乱に陥り、また容易に反転して東洋主義に傾いていった。1937年に日中戦争が本格化し、戦時体制に突入するが、南京大虐殺を転機に中国国共合作軍に対する米英の支援が明確になり、日中戦争は泥沼化していた。それを打開しようと、1938年11月に近衛文麿内閣は「東亜新秩序」建設声明を出す。それを受けてリベラルな知識層の国際主義の立場は、近衛のブレイン・トラスト「昭和研究会」が唱えた「アジア協同体」論、やがては「大東亜共栄圏」構想に吸収されてゆく。

1941年の対米英戦争の開戦をきっかけに、明治以来、日本の文学界が「西洋の大波に押し寄せられて、その中に漂っている」状態を克服すべき秋が来た、と河上徹太郎が「近代の超克」座談会(1942年夏)を呼びかけたが、その議論は、彼自身が単行本『近代の超克』(1943)の総括でいうように混乱に満ちたものとならざるをえなかった。その根本的な理由は、19世紀後半からの日本知識層の日本近代文化史観が時期ごとの波によって、個々人の

⁵ 『小林秀雄全集』第5巻、新潮社、2002年、354頁。

⁶ See Sadami Suzuki, "Rewriting the Literary History of Japanese Modernism," translated by Miri Nakamura, *Pacific Rim Modernisms*, ed. Mary Ann Gillies, Heren Sword and Steven Tao, University of Toronto Press, 200

内部でも、目まぐるしく組み替えられてきたため、日本の「近代」にも、その「超克」にも明確な目標をつくりえなかったからである。

そして、そのまま、小林秀雄、河上徹太郎ら『文学界』グループは、1943年の第2回「大東亜文学者大会」の組織化に奔走したのだった⁷。そこでは「共栄圏」内部の文学者たちの相互の翻訳が決議されたが、日本の領土内——台湾と朝鮮半島——における「皇民化」という名の帝国民化(同化)政策には目をつむったままだった。

敗戦は、戦前、戦中の伝統主義や東洋主義の大波をともに「反動」と決めつけ、それを悪夢のようにぬぐい去ろうとした。その後には、「明治の中期以来、日本の文学界は西洋の大波に押し寄せられて」きたという文学史観だけが公式のように残り、日本知識人の「世界文学」観が「西洋文学」中心に大きく偏ることになった。戦後の文芸批評や研究の主流は、「マルクス主義の記憶」を強く残し、講座派史観によって、戦前の日本は(半)封建的だった、前近代的遺制が優勢だったと主張し、さまざまな伝統再評価の動きを古臭い伝統主義や反動のように扱ってきた。それを導いたのは、結局のところ、民主勢力 - 対 - 保守勢力というふたつのナショナリズムの対立図式である*。個々の詩人や作家研究では、象徴詩人たちの芭蕉評価や谷崎潤一郎、佐藤春夫、芥川龍之介らの「支那趣味」などが指摘されても、それらと西洋文学の受容が、どのように関連しているのか、そのしくみはついに解明されることはなかった。

*その図式の形成には、極東軍事裁判(東京裁判)が大きく働いている。ヨーロッパでも東アジアでも第二次大戦の開戦に大きく働いたソ連の動きをまったく無視して、ベルサイユ体制とワシントン体制を崩壊させたファシズム勢力を連合国(自由主義陣営)が裁くという構図である。第二次大戦後の世界の冷戦体制は、その構図を自由主義(資本主義) - 対 - 社会主義(国家社会主義)に置き換えてゆくが、日本の場合は、民主 - 対 - 保守の図式が強く働き、1950年代後半には社会党も共産党も「民主主義勢力の一翼」として日本の伝統的民衆文化の再評価へ向かった。その動きに対して、日本の伝統文化が左翼にのっとられようとしているという危機感を抱いたのが、三島由紀夫の『文化防衛論』(1969)だった⁸。

⁷ 鈴木貞美『文藝春秋とアジア太平洋戦争』(ランダムハウス、2010秋予定)を参照。

⁸ 鈴木貞美『日本の文化ナショナリズム』(平凡社新書、2007)および『戦後思想は日本を読みそこねてきた一近現代思想史再考』(平凡社新書、2009)参照。

1980年代に盛んになったポストコロニアル文化研究は、早くからそれぞれの地域的特殊性の解明が肝要であることが指摘されていたのだが、植民地主義一般の公式にとどまる傾向が続いている。とくに東アジアに展開した日本帝国主義の政策の実際には踏み込んでいるとはいいがたい。それは全般的に排外主義をとることなく、領土内の異民族に日本国籍を与えて同化を強い、また植民地における居住民族の構成を考慮して少数民族を「優遇」したり(台湾、「満洲国」)、1920年代には文化相対主義を受けた政策を展開したり(台湾、朝鮮半島)、また旧清朝帝政派と結んでつくった「満洲国」では、「民族協和」を「国家」原理とするなど、タテマエは抱合的でありながら——当然、そこには「親日」派が育成される——、実際の社会生活においては差別を行なうものだった。いわば「抱きしめて差別する」政策である。日本の「内地」におけるマイノリティーズに対しても、表面は「優遇」し、実際にはおぞましいほどの差別がなされた。

そして、日中戦争では、次つぎに傀儡政権を立て、それらの連合による「東亜新秩序」を画策していった。他方、1938年前後から領土内では、先にもふれたように「皇民化」という名の帝国民化、強力な同化政策を展開していた。このように、その時どき、また地域によって互いに矛盾するような政策がとられてきたために、それに対するリアクションも様ざまな立場と様相において展開した。それらに立ち入りつつ、総合的に評価する研究は、これまでほとんどなされていない*。

*たとえば「満洲国」では、共産主義に追われたロシア人、ナチスに追われたユダヤ人など、ヨーロッパからの亡命を積極的に受け入れた。彼らにとって、そこは一時的にせよ、パラダイスだった。といっても、それは亡命のできる人びとにとってのことである。民族単位の考察は、しばしば民族内の階級差などの矛盾を隠す。しかし、それは国際的に孤立した日本がとった反共政策、反アングロ・サクソン政策であり、人口の上では多数派の漢民族の抑圧の上に成り立つものだった。

要するに、左右のナショナリズム、また「世界主義」や西洋主義、東洋主義、文化相対主義などの様ざまな動きと、その関係をよく対象化することを抜きにして、歴史的な過去の反省はなしえない。この立場こそ、ここにいうトランスナショナル人文学ないしは人文科学にほかならない。

そして、この立場は、東アジアにおける「人文学」、ないしは「人文・社会科学」という

学問のストラテジーそのものの対象化に向かう。専門性を超えるインターディシプリナリィ・アプローチ、学際研究をも超えて、自らの専門的立場を相対化するトランスディシプリナリィ・アプローチを志向する道をとることになる。なぜか。その理由を以下に述べたい。

3、日本独自の「人文学」の形成

小林秀雄のいうように明治以来の文学史は「西洋文学の非常な影響を他にしては到底考えられない」し、それはすなわち「西洋文学影響史」になるともいえるが、しかし、それは小林秀雄のいうような意味ではない。たとえば小林秀雄「私小説論」(1935)は、日本に「独特な私小説」がさかんになった理由を、自然主義隆盛の背景をなす実証主義が浸透しなかったこと、また「日本の近代市民社会が狭隘であったのみならず、要らない肥料が多すぎた」⁹と述べている。

ここで、日本に「独特な私小説」とは、その実、随筆形式の「心境小説」のことであり、かつ「要らない肥料」、すなわち伝統の力とは、東洋的境地を求める俳句にほかならない。小林が参照している久米正雄『私小説』と『心境小説』(1925)が、それを端的に語っている。随筆形式を基本とする「心境小説」を育んだのは、印象主義や感覚や意識を認識のおおもととする20世紀哲学の動きであり、その東洋的境地を求める俳句という言語芸術の称揚は、ヨーロッパ象徴主義の受容に端を発するものだった。つまり、小林秀雄のように「伝統」を古い力の残存のように考えるのではなく、西洋文芸や文化の影響が伝統文化を再組織化し、伝統主義をも生み出すという構図をよく勘案しなくてはならないのである。

*キリスト教の告白に淵源をもつヨーロッパの「告白」や「私小説」を受け止めたリセプターが仏教の「懺悔」だったことは、トルストイ『わが懺悔』(1879-81)に倣って回心を告白する「懺悔」が仏教界を中心に様ざまに出されたことからわかる¹⁰。日本における「自然主義」と呼ばれる傾向の隆盛は、すでにヨーロッパ自然主義が退潮期にあることを知ってなされたことであり、実際には「印象主義」や「象徴主義」を受け入れたものだった。ほかならぬ田山花袋の軌跡が、それをよく物語っている¹¹。実証主義(positivism)の浸透を阻んだのは、社会学も自然科学と同様に朱子

⁹ 『小林秀雄全集』第3巻、新潮社、2001、p.382

¹⁰ 山際圭司「木下尚江集解説」『日本近代文学大系』20、角川書店、1973、p.25、鈴木貞美『生命観の探究－重層する危機のなかで』作品社、2007(以下『探究』)、p.447を参照。

学的「天理」の観念で受け止められ、進化論と入り混じったこと、さらには19世紀後期からヨーロッパ物理学の主流をなしたエネルギー一元論から派生した「宇宙の生命エネルギー」を至上の原理とするエルンスト・ヘッケルやベルクソン思想を東洋思想でうけとめた大正生命主義が隆盛したためである。そして、実際に「心境小説」が文壇で公認されたのは、1923年前後のこと、そのとき、すでに武士の家制度を規範に、それを「四民平等」にひろげた日本近代の家父長的「家」制度は、二世代(核)家族化の進行により、すでに解体に瀕していた¹²。

そして、西洋文化にキリスト教文化圏の外に芸術の価値の源泉を求めるロマンティズムやオリエンタリズムの流れがあり、その立場を基準に、東アジア人が自らの伝統を主張するセルフオリエンタリズム(単に西洋文化に対抗する東洋主義とは区別される)の流れもある。以下、これらをまとめておく。

①そもそも明治中期からの「日本文学史」の発明、日本の文学伝統なるものの創造は、ヨーロッパの近代国民文化主義が生んだ各国文学史(人文学史)を受けとめるところに発していた。西洋近代の「国民文学」(national literature)——中義の”literature”で、ほぼ”humanities”——の考え方を受けとり、1890年前後に、ヨーロッパ諸国より長い歴史伝統を誇る「日本文学」の「発明」(独自の組織化)に向かったのである*。のち、言語芸術とい

う観念の浸透により、変化するものの、その基本的な編成は今日でも変わっていない。

*ヨーロッパの「人文学」と日本の「人文学」(大学の「文学部」の「文学」)とのちがいは次の三点にまとめられる。(i)古代神話や諸「宗教」(神・儒・仏・道教・道家思想)を抱えこんだこと、(ii)知識層が時代による変化はあれ、長く「漢文」(中国語の語順を基準にした文章)と日本語のバイリテラシーであったため、二つの言語記述をもつこと。(iii)高級なもの(polite literature)だけでなく、多彩な民衆文学(popular literature)をふくむものになったこと。

なお、ヨーロッパ語の”literature”の、広義は文字による記述一般すなわち著作、中義は、人間にかんする学術すなわち人文学、狭義は文字で記された高尚な言語芸術。この狭義は1770年代のイタリアではじまり、ヨーロッパにひろがるが、19世紀半ばでもかなりの抵抗があった¹³。

11 鈴木貞美『「日本文学」の成立』(作品社、2009)(以下『成立』)第三章四を参照。

12 『探究』第三章、第九章二を参照。

13 『成立』第一章四を参照。

②そして、文藝の近代化は、漢詩や和歌、民謡、戯作、俳諧、歌舞伎など伝統的文藝や芸能を土台にした「伝統改良運動」としてなされた。それには古典の言語表現を「言語芸術」として再評価する動きが伴っていた。そして、明治の中期に日本の文学界が「西洋の大波に押し寄せられ」たのち、西洋のロマン主義美学や象徴主義文藝の受容から、東洋文化を積極的に再評価する動きが、日露戦争を前後する時期からはじまっていた*。

*美術では岡倉天心『東洋の理想—日本美術を中心として』(*The Ideals of the East with Special Reference to the Art of Japan*, 1903)がよく知られるが、それは道教の「気」の観念を宇宙に満ちる「生命」に置き換え、それを精髓とする雪舟らの山水画を日本の「近代美術」と賞賛した。天心の美学はヘーゲル美学を改作したものだが、暗示的表現に関心をもっている¹⁴。ドイツの気分象徴論の高まりを受けてのことだろうか。類する動きは「文学」にも起こっていた。たとえばドイツで一般言語学を学んで、とくにドイツ流の言語ナショナリズム——「民族—言語観」——を身につけて帰り、のちに「国語学の父」と称されることになる上田万年は、20世紀の転換期に織田得能『法華経談議』(光融館、1899)「序」で、「我国文学と最密接なる関係ある法華、維摩の二経」、とくに『法華経』について「その文辞の巧妙なる、文学上の絶対価値亦極めて饒多なるをや」という。とくに物語性豊かな話群を豊富にもつことをいうのだろう。そして「そもそも法華経の如きは世界の文学なり。万世不朽の文学なり。東西文明の混合融合せんとする今後に於ては、更に一層の研究を要すべきものなり」と述べている¹⁵。

日本的人文学が宗教を内包していたことは先に述べた。西洋近代でもユダヤ・キリスト教の聖典は、唯一絶対の書物とされ、それゆえそれを「文学」(literature, literature 等)として扱う態度は、ごく少数だった。たとえば野上豊一郎が「比較文学論」の中で紹介しているリチャード・モートン『世界文学』は、「世界文学」の「聖典」としてユダヤ教、キリスト教の聖書をあげているが、それらの本質は神学にあるとし、それらの原初の形式やそれらの諸要素が、西洋文藝の源泉の役割を果たしているという意味においてである。各民族の神話がそれぞれの文学の題材や表現形式の源泉になっているというのと同じである。聖書に記された神話を信仰から切り離し、文学すなわち言語芸術として扱うなら、ヨーロッパ近代でも、長いあいだ、無神論者のそしりを受けた。その反面、ヨーロッパ近代においてキリスト教にとって邪教に属するギリシア・ローマ神

¹⁴ 『探究』第五章五を参照。

¹⁵ 『成立』182頁を参照。

話やそれぞれの土地の神々の伝説が藝術の名において享受された*。

そして、ここに「東西文明の混合融合せんとする今後」と述べられた展望は、1910年代には「西洋と東洋の調和」や「西洋と東洋の結接点としての日本」が盛んに唱えられる傾向を予見するものだった。

ヨーロッパの近代ロマン主義の詩に刺戟を受けた落合直文は、中世歌謡の「今様」様式を「改良」して「新体和歌」を創始し、これが新体詩の主流をなしていった¹⁶。また象徴詩の翻訳紹介を手がけた上田敏は、民謡調の翻訳に江戸時代における小唄集を利用した¹⁷。そして、蒲原有明『春鳥集』(1905)序文がヨーロッパ象徴主義を紹介するに際して、芭蕉俳諧を引き合いに出し、かつ芭蕉俳諧に禅の教えを読むそれまでの解釈を切断し、宇宙の奥義を平易なことばで造詣する言語芸術として高く評価した。これが、「わび、さび」や「幽玄」を東洋美学とする動きの起点である。ヨーロッパ象徴主義が、キリスト教にとっては異端や邪教とされてきた宗教性を復活させ、神秘的な雰囲気醸し出すことを狙うのと類似の現象を日本文化のなかに見出したのである。また元大名家に秘されていた世阿弥の著作が発見され、本格的な能楽研究がはじまった。野上豊一郎の能楽研究も、この流れに触発されたもので、能楽が神仏など習合した宗教芸能であることをよく承知しながら、それを藝術として論じる態度が明確である。これは「藝術」という西洋近代が生んだ概念が、近代を超えて普遍性をもつと考える近代主義の倒錯である。

小説においては、20世紀への転換期に国木田独歩、蒲原有明が蒲松齡『聊齋志異』(自序1679、刊行1766)の翻訳に着手し、その動きはすぐに『三言』など白話小説の受容へと展開した。1910年代の佐藤春夫、芥川龍之介、谷崎潤一郎らの作品世界の一方の根方は、その流れに浸っていた。たとえば芥川龍之介の「蜘蛛の糸」(1918)がインドの仏教説話に、「杜子春」(1920)が中国の民間伝承に題材をとっていることなどよく知られる。

③ これらの流れを受けて、1920年代には文化相対主義の立場がひろがった。北原白秋らが朝鮮人の詩人、金素雲による翻訳『朝鮮民謡集』(1929)の刊行を支援し、朝鮮半島の民間伝承を田中貢太郎が、二篇だけだが翻訳したりした。先の中国の民衆小説の翻訳も、

¹⁶ 『成立』第四章二を参照。

¹⁷ 鈴木貞美「『民謡』の収集をめぐる一概念史研究の立場から」(2009/11/25 中山大学国際シンポジウム報告書、国際日本文化研究センター、2010年予定)を参照。

1920年代後半には、ある勢いをもつに至る¹⁸。

だが、これら文化相対主義に立ち、西洋文化に対して日本やアジアの伝統文化、民衆文化を評価する動きは、20世紀前半を通じて日本がアジアに対する帝国主義的膨張を行ったために、それに一定の反発を示したり、同調したりと、さまざまな屈折をはらんで展開した*。

*ヨーロッパにおける神秘的象徴主義の高まりは、一方でメーテルリンクらキリスト教神秘主義への傾きを盛んにし、他方、イギリス帝国主義に対するアイルランドやインドのナショナリズムの支柱にもなった。だが、日本の場合には、西洋近代を超える日本主義や東洋主義になる。佐藤春夫『風流』論(1924)は、自我の紛糾をテーマとする西洋近代小説に対して、芭蕉を頂点とする日本の「無常美観」によってそれを超克することを目標にかかげた。そして、日本の俳諧がヨーロッパ・モダニズム詩に刺戟を与えていることを察知した萩原朔太郎は「象徴の本質」(1926)「世界に冠たる日本の象徴主義」を宣言する。1930年代の岡崎好恵や大西克礼の中世美学礼賛は、その延長上にあつた¹⁹。

4、トランスナショナル文化論に何ができるか

要するに、ヨーロッパ文学を日本の伝統をリセプターにして受容し、伝統の再組織化や古典の再評価が起り、1930年代の伝統主義の高まりを生んでいった大きな道筋が見えてくる。伝統思想をリセプターにして新しい西洋思想を受け取り、また国内にひろめようとする動きは社会主義思想にも見られる。

よく知られるように、河上肇『貧乏物語』(1917)序文は、「まさに孔子の立場を奉じて富を論じ貧を論ぜしつもりである」²⁰と述べている。もちろん、1910年の大逆事件以降、一切の社会主義思想が弾圧されていた時期のことである。幸田露伴が『修省論』(1914)で、儒学を芯にして「互扶互持の対等関係」を説き、「使用する者の苦楽、使用さるゝ者の苦楽」中では、「利福の比例の不一致」を説き、過激な社会主義が起こるのも当然、私有財産とは本来「野蛮思想」とまで言いきっていることや、最後の「生産力及び生産者」では、資本

¹⁸ 鈴木貞美「怪奇の文化交流史の方へ—田中貢太郎のことなど」(小松和彦編『妖怪文化研究の最前線』、せりか書房、2009)を参照。

¹⁹ 鈴木貞美「序説 わび、さび、幽玄—この「日本的なるもの」、『わび、さび、幽玄—「日本的なるもの」への道程』(岩井茂樹と共編、水声社、2006)、『成立』第8章などを参照。

²⁰ 河上肇『貧乏物語』岩波文庫、1947、p.4

制による国家・社会のしくみや、資本の国際性をも看破し、「資力の圧迫に対して個人の自体を保たんとするに本づく思想や感情が何の危険思想であろう」²¹ と、ストライキやサボタージュの正統性を説き、また日本は帝国主義の道をすすんではならないと明確に論じたひそみになったのかもしれない。だが、これらに社会主義思想のリセプターとして、あるいはそれを喧伝する際の道具として、儒学の伝統が働いていることも明らかである。

このように、いわゆる東洋の伝統的宗教や思想の働きを「伝統の惰力」や「要らない肥料」と退けることなく、西洋の宗教とともに、あるいは自然科学や唯物論哲学の働きなどとともに、横並びにして見渡しうる立場を築くこと。ここに、トランスナショナル人文学が、これまでのどんな研究態度もなしえなかった研究を進展させうる大きな可能性がひらけるだろう。この立場を比較的容易に立ちうるのは、おそらく東アジアの人文諸学の研究者たちが筆頭で、次にヨーロッパにおいて西欧中心主義から脱しようと努力している研究者たちだろう。アメリカでは社会から相当の抵抗を受けるにちがいない。

そして、このような宗教伝統の働きに着目するなら、日本では西洋の知のシステムを受容しながら、独自のシステムを築いていたことにも気づく。たとえば帝国大学は神学部をもたずに発足した。また、その発足時から世界に先駆けて工学部を抱え持っていた。またヨーロッパ語圏では今日でも稀な農学部を早くからもっていた。これらにはそれぞれに異なる思想的、歴史的な条件が働いている。この制度は日本の近代化過程に実に大きな役割を果たし、今日に及んでいる。それだけでなく、台湾、朝鮮半島、そして中国大陸にも輸出されもした²²。

その後、大学制度は、それぞれの国情によって変化し、今日にいたっている。それについて考えることは、われわれ自身が身を浸している知のシステムを改めて対象化すること、足許をよく見つめることに帰着する。トランスナショナルは、同時に必然的にトランスディシプリンになるゆえんである。それは既存の制度や知の枠組みから二重にトランスするような無理を各自に強いるわけではない。どちらかの立場を選んだとたんに同時に成立するはずのことである。そして、今日、国際的に研究と高等教育の再編が問われている。

冒頭にふれたアメリカの「世界文学」プログラムもそのひとつといえる。その”world literature”は、著作一般を意味する英語”literature”の広義の意味へと拡大され、古代から

²¹ 『露伴全集』第28巻、岩波書店、1954、p.23

²² 『成立』序章二を参照。

現代にいたる「文学」概念の地理的歴史的な組み換えの歴史など、やすやすと越えられてしまう。いや、それは、文字にかかわるその原義を超えて、口伝えされてきたもの、”oral performance”もその一翼に組み入れるだろう。つまり概念の組み換えを伴って事態は進行するだろう。まさに新たな「世界文学」の誕生である。

この事態そのものがトランスナショナルにしてトランスディシプリナな態度の展開なのではない。このような事態そのもの、またそれが引き起こす知の変化を考察する立場こそ、トランスナショナルにしてトランスディシプリナリィな人文学なのである。