

「世界文学」の日本的文脈 ——普遍主義失効後の普遍性について

World Literature in a Japanese Context :
Universality After Universalism Has Expired

佐藤 泉
Izumi SATO

◇「世界の文学へ。なんという困難な道」

「国家があり、民族があります。その文化はそれぞれ独自の精神と姿を持っています。しかし、独自ということは、その中に閉じこもってしまうことではありません。個人が、地域的社會や国家に順応し制約されながら、その社會性を通じてこそ世界性に参与できるところにデモクラシーの精神があると同時に、文化は、特に文学は、個人が内に向かっても外に向かっても開かれており、その開かれている個人の自由をお互いに尊重しあう社會性によって、世界・人類の上に成立する基盤を持っています。これをヒューマニズムといってもさしつかえないでしょう。本質的な存在になろうとすることが、あらゆるものの基礎です。」（「I 世界への窓」）

「世界の文学へ。なんという困難な道でしょう。しかし、茫然自失してはなりません。不可能ではないのです。人種が違って人間としては本質的な通じ合いを持っているように、文学も、特殊な制約や障碍を乗り越えてわかりあえるものです。これだけは信じなければなりません。文学こそ人間の心の問題だからです。…」（「IV 東西の文学」）

上に引いたのは、戦後初期の日本の高校で使われていた国語教科書の「単元要旨」である（三省堂『新国語三』一九五二年使用開始）。「世界への窓」「東西の文学」といった単元の下に、名だたる「世界の名作」と、編者による「世界文学をどう読むか」、土居光知による「国民的文学と世界的文学」等の評論とが教材化されていた。敗戦を機に新生を遂げようとする日本社會の理想主義的な情熱が漲るこの時期の教科書は、歴史のこちら側から見るものの心を揺さぶる。同時にかすかな苛立ちと違和感を感じさせないでもない⁽¹⁾。

戦後初期の「国語」教科書は、世界文学＝普遍主義の理念を軸として編集され、「国民文学」としての日本文学もその分枝として位置付けられている。ここでの「世界文学」は必ずしも

世界の名作を鑑賞し、豊かな教養を育むためにのみ打ち出されていたわけではない。世界文学の表象のなかには、「個人」は「国家」「社会」を通じて「世界性」に参加するという主体形成の論理が映し出されており、人種、言語が違っていても分かり合えるはずの「普遍の人間」とは、「これだけは信じなければならない」統制理念の資格で掲げられている。世界文学とは難破船にとっての灯台の明かりである。それはあまりに遠く、私たちはたどり着けないのかもしれない。それでも行くべき道が示されていることは、私たちを励まし勇気付けるだろう。戦争中の日本人にとって最終的な準拠点だった「国家」に替えて、戦後に提示された新たな全体が「世界」だった。もちろん、戦後の日本人がこうした国語教育の結果、世界文学の主体として主体化されたわけではないことを、現在の私たちは知っている。

戦後復興から成長期に入ると一九五〇年代後半から、早くも一体の世界という理念のリアリティは消失し、かわって冷戦の「二つの世界」の表象が国際秩序のみならず個々の文化的感性を枠づけるようになった。世界普遍の人間性を思い描いた理想主義的な文学理念は、以後、急速に後退していく。日本においては学校教科としての「国語」そのものが経済成長と技術革新の時代に対応すべく方向付けられ、その分だけ人文学的動機の方は後景へと退いていった。戦後初期の「世界」表象は、そう長続きするものではなかったのだ。

現在はその「二つの世界」の体制も解体し、私たちは良くも悪くもグローバル化とよばれる新しい「世界主義」の下に置かれている。「世界文学」の表象が、世界大戦や二つの世界といった歴史とともに浮き沈みし変容してきたのだとすると、この転形期はどのような世界文学をつくりだすのだろうか。かつてのそれと異なるのだとしたら、どう違うのか、なぜ違うのか。これに答えを出す前に、以下では日本にあって世界文学の概念がどのような思考をそこに絡ませながら変容をとげたのかを概観したい。日本において「世界文学」は常に「国家」「個人」との関係において、その都度定義されてきたのである。

◇「文学」の形成

「文学」と「世界文学」の概念はどの時点で形成されたのか。簡単な年表を提示する⁽²⁾。

一八七七（明一〇）年 旧開成所と医学校を合併し東京大学設置。「和漢文学科」創設。

一八八五（明一八）年 「和文学科」「漢文学科」に分離。

一八八八（明二一）年 「国文学科」「支那文学科」に改称。

一八八九（明二二）年 「国文学科」「国史学」へ、文学／歴史の分離。

一九〇四（明三四）年 「支那哲学科」「支那文学科」へ、文史哲＝人文学内部の分節。

アカデミズム成立期のある時点で「文学」が「歴史」「哲学」から外的に分離されていた経緯が分かる。これは「文学」に「歴史」「哲学」あるいは「政治」と混同してはいけな

い独立の本質があると主張する言行為であり、その次に来るのは文学を超歴史的で超文化的な現象として定義することだっただろう。この努力は、文学を法、政治、科学、経済からきれいに切り離しておきたいという今日的な文学市場の要求とも重なるものである。

「文学」の輪郭が切り出されるのに並行し、その文学は、主権国家間の国際秩序と同型的に区分されていった。一八七三年、東京開成学校に仏学科、独学科、英学科が創設され、一八八六年に東京大学、工部大学校が統合されて帝国大学へと改組されるにあたり、文科大学に「英文学科」が創設され、引き続き一八八七年に「独逸文学科」、八九年に「仏蘭西文学科」が設置される。一九〇三年には、外国人教師が担い手となったこの制度も一巡し、夏目金之助、上田敏ら日本人講師が英文学を講義するに至った。

以上の経緯が物語るのは、全世界の「表現行為」を一つの「文学」という普遍概念で括ることができ、それらは同じ本質を共有しているという考えである。戦後初期の教科書が「言葉は違っていても分かりあえる本質」と言った、その良き表象も、近代の認識形式が可能にしたものだった。「文学」は、近代の大学組織のなかに映し出される知の全体像と体系性を制度的に整備する行為を通して切り出され、発見された。この規範的概念は、成立するや、例えば文史哲が分節される以前の文学の解釈にも暗黙裏に適用され、従来の文学の輪郭を変化させたことだろう。あたかも政教一致の社会にたいして、「政治」や「宗教」の概念を適用するようにである。しかし例えば中国の従来の文学概念からある部分を切り離れたそれは、はたしてなお中国の文学だったのだろうか。ともあれ知の組織化を通して規範的「文学」が構築され、各国別に分類され、その集合体として世界文学の全体性が想像可能となった。主権国家の論理と平行の「世界文学」は、必然的に列強の文学として成立することになる。

◇漱石の「文学」

二〇世紀への世紀転換の時期、日本の英文学研究者夏目金之助は明治政府文部省の命によりロンドンに留学した。漱石は「文学」が規範化され標準化されていく歴史過程を身をもって生きることとなる。後年、刊行された『文学論』の「序」に、漱石は自らの内なる文学概念の混乱について記している。「余は少時好んで漢籍を学びたり。之を学ぶ事短かきにも関らず、文学は斯くの如き者なりとの定義を漠然と冥々裏に左国史漢より得たり。ひそかに思ふに英文学も亦かくの如きものなるべし、斯の如きものならば生涯を挙げて之を学ぶも、あながちに悔ゆることなかるべしと。」

「左国史漢」、すなわち「春秋左氏伝」「国語」「史記」「漢書」の類から形成されたという漱石の「文学」観は、歴史、哲学を切り離れた上で同一性を画定した後の「文学」と同じも

のではなかった。だがこの時の漱石は、漢学における文学と英語における文学との両方を視野におさめた上で、両者の違いを測定することのできる場にはいなかった。大学で「英文学」を専攻し、自分が何をやっているのかよく解らないうちに文学士の肩書きをもらい、「心中は甚だ寂寞の感」が残った。「卒業せる余の脳裏には何となく英文学に欺かれたるが如き不安の念あり」と後年の漱石は書いている。さらに、その不安を抱えたまま国から英語研究のための留学を命じられてロンドンまでやってきたが、その研究対象の範囲も方法も、白紙だった。

問題はよりやっかいである。漢籍育ちの漱石が「英文学」を誤認したばかりでない。漱石がそれを研究するために留学したロンドンにも、盤石の英文学があったわけではなかった⁽³⁾。既に知られるように学問制度としての英文学は、英国本土ではなくむしろ植民地という「コンタクトゾーン」でいわば教育用に成立したのである。帝国主義と植民地支配の歴史を通して世界がくまなく世界化され、国民国家のモジュール化と並行的に文学の標準化が進行していた歴史の渦中に、漱石は中央に留学したのである。歴史の全体を見渡す場にはいない漱石は、未だ成立せざる「英文学」の研究に着手する。文字通り「仕方がない」ため、書名を知っているだけでまた読んでいない書物をかたっぱしから読破しようと試みた。実際に個々の作品に触れるという経験的レベルで英文学の全体に触れたなら、その経験を通して英文学なるものが理解できるかもしれないと考えたのだ。だが、一年が過ぎて、読了できた本は未読の量と比べればばかばかしいほど僅かだった。漱石は自分が、海の水をティースプーンですくっていたことに気付いたのだが、これは無謀というより本質的に不可能な試みだった。経験的なもののレベルと、理念のレベルとの間を接続させる回路は存在せず、その間の空隙は経験的な読書によって埋められるものではない。人文精神は、個々の誰かと「人間」、個別性と普遍性とがどこかで接点をもつ奇跡的な瞬間を夢見ることなくして存立し得ず、そこに基盤を置いているが、漱石に奇跡は到来しなかった。『夢十夜』の百合が咲いたように、百年待てばよかったのだろうか。

漱石はここで方向を転換する。自分が読んだ本は分量だけであれば漢籍よりも英文学の方がずっと多い。にも関わらず、英文学は読めている気がせず、漢籍については深い手ごたえを感じ得る。「換言すれば漢学に所謂文学と英語に所謂文学とは到底同定義の下に一括し得べからざる異種類のものたらざる可からず」。

はたして両者を共通に支える分母は存在するのだろうか。「余はこゝに於て根本的に文学とは如何なるものそと云へる問題を解釈せんと決心したり」。そして漱石は、文学書を荷物の底にしまい、替わって社会学や心理学の本を読み、文学のなんたるかを論じる「文学論」の準備を始めた。講演「私の個人主義」で、漱石はこのときの方向転換について語っている。自分が英国の批評家による作品解釈に同意できない場合、まちがっているのは自分であって、やはり本場の批評家がいうことが正しいのだろうか。だとすると非英国人である以上は条件

的に正しくありえない自分が英文学を学ぶことに意味はない。だが、これはどちらが正しいという問題なのだろうか……。漱石はここで問いの形をかえた。自然科学の知であれば、ある国民にとっての真と、別の国民にとっての真が違っていたら不都合だが、科学の知と文学とを取り違えてはならない。文化的な差異を埋めることなど出来ないかもしれないが、少なくともそれがよってきたる所以を説明することなら出来るだろう。

さらに漱石は、文化的優位性の観念は国際秩序における権力関係の投影だと考えるに至った。文化間のヒエラルキーは、国家間の力関係の結果であって、その原因ではない。講演「現代日本の開化」のなかで漱石は、日本は西欧文化の模倣に余念がないが、もし日本の力が西欧諸国を上回っていたなら、彼らが我を模倣せざるをえないはずであると述べている。この延長上で漱石が文化ナショナリストになっていく可能性は大いにあったが、漱石は一〇年計画の「文学論」で普遍的理論を構想し、その道を回避した。

知られるようにやがて漱石は文学研究者から小説実作者に転身してしまう。『文学論』は中川芳太郎の整理により一九〇七年に刊行されたものの、漱石自身は以下のごとくこれを評した。「私の著した『文学論』はその記念というよりもむしろ失敗の亡骸です。しかも奇形児の亡骸です。あるいは立派に建設されないうちに地震で倒された未成市街の廃墟のようなものです。」

惨憺たる比喻である。漱石は、「文学論」をもって英文学も漢文学もそこから相対化できる「文学とは何であるか」の解を明らかにするはずだったが、その一卷はついに完成できなかった。「未成の廃墟」という奇妙な時制でしか、「文学」と「普遍性」は語りえなかった。

◇個人主義、家族主義、国家主義、世界主義

漱石が「吾輩は猫である」を書いていたころ（『ホトゝギス』一九〇五年一月～翌年八月）、日本は日露戦争に勝利した。国際的地位の上昇とともに、自らを国際的序列のなかに位置づけようとする意識が日本に生じた。欧米人のまなごしを意識しつつ日本の特殊性を語り出す慣習が形成され、国民性の研究、日本人・日本文化論と呼びうる言説が産出された。そのうちの一つに、漱石の友人でもある大塚保治の講演「日本文明の将来」がある（『太陽』一九〇七年一二月）。興味深いのはサブタイトルに「国家主義」及び「家族主義」、「個人主義」及び「世界主義」と、四つの「主義」を並べていることだ。これら四つは、個が自らを主体化する際の準拠枠であり、個々人はそのどれに依拠するかによってそれぞれ異なる「主義者」となる。

大塚によれば、日本文明の基盤は「団体主義とでも訳して宜しいでせうか、コンミュナリズムというのが」その神髄であり、この「団体」を具体化するのが「国家」「家族」だという。

皮肉なことに「日本文明の神髄」は、「コンミュナリズム」という西洋語で概念化されたものであり、訳語が妥当か大塚自身もかすかに迷う程度に日本語ではなかった。日露戦争後、国際社会で一種の日本ブームが起こったが、これも西洋のプリズムによって分析された「日本」が、翻訳を経て日本に折り返されたものだった。そして日本の神髄たる「団体主義」は「国家主義」「家族主義」へと具体化され、そして言説の配分上、残る「個人主義」「世界主義」は西欧文明の側へと割り振られる。大塚の説明によれば「国家」「家族」はともに個々人に具体的で安定したアイデンティティを付与する現実的立脚点だが、極小の「個人」を立脚点として個を主体化する「個人主義」、逆に極大の「世界」を立脚点とする「世界主義」、両極端から出発する二つの思想はともに地に足がつかない抽象的原理であって、その点で、相互に親和的だという。

この講演が最終的に語るのは「東西文明の融合調和」だった。西洋の物質文明、東洋の精神文明という紋切り型を前提として、大塚はこう述べている——西洋の物質文明の弊害は、今日いよいよ明らかだが、東洋文明はその精神性によってこれを道徳化することができる。世界文明にとって最も重要であるこの課題を任されているのは、西洋文明を吸収しながら依然として東洋道徳を維持してもいる日本であり、日本がこれに成功すれば、それは世界文明の将来に大きく貢献することになる。すなわちこの国のみが「モラリゼーションオブインダストリアリズムの大事業」を達成できるのであり、それが日本の世界における使命なのである。太平洋戦争開戦の時期に、京都学派の歴史哲学者らが、やはり日本の「世界史的」使命を語ったが（『世界史的立場と日本』中央公論社、一九四三年）、すでに早くこの時点で西洋近代を超克する場、日本の世界史的使命を自負する言説が準備されていたのである。

個人と世界、家族と国家の各主義の交差図を示した大塚が暗に示したように、明治期の言説にあって個人主義は国家主義と対立する思想であり、要取り締まりの危険思想という意味を付与されていた。漱石が、前節に引いた「私の個人主義」の講演を行ったのは一九一四年の一月だが、その八月に日本は第一次世界戦争に参戦している。日本社会で危険視される「個人主義」を漱石は再定義し、個人主義とは国家と相容れない思想ではなく、自分自身の価値尺度を内的に確立する姿勢、「自己本位」の姿勢のことだと述べて、国家主義との衝突を回避するとともに「私どもは国家主義でもあり、世界主義でもあり、同時にまた個人主義でもある」という同心円のイメージの中に「世界」という大正期的な言葉を組み込んだ。たとえば教育家の大島正徳は『世界心国家心個人心』（内外教育評論社、一九一六年）なる著作を刊行しているように、「国家」「個人」「世界人類」をいかに配置し調整するか。それが「世界」戦争の時代に一般的な問題意識だった。

◇「十年後を見よ」

「世界」を思い描くようになった時期に新しく登場した文学世代が、同人誌『白樺』に集まった学習院出身の若い文学青年らである。彼らの思考の特徴は、「自分」を直接無媒介に「世界」「人類」へと結びつけ、そのために「国家」「家族」や社会規範など、中間的媒介の一切を旧式の障害物とみなした点にある。明治期の夏目漱石らの世代は、中間項たる国家を個人と世界との間に配置し、その同心円の調和を語ったが、『白樺』たちにとって中間的なものは自分と「人間」との間に遮断する狭隘な枠である。彼らはこれを主観的に超えた。国家に囚われないなら「自分」はロダンと同じ「人間」である。

雑誌『白樺』は、一九一〇年十一月、ロダン七〇歳の誕生日に合わせて特集を組み、そして敬意を込めてこの特集号と浮世絵三〇枚を当のロダンに送った。しばらくするとロダンから返礼に、「ごろつきの首」「マダムロダンの肖像」などブロンズ三点が送られてきた。彼らの昂揚は想像するに余りある。

「○自分達の隣りにドーミエやロダンやゴッホやホイットマンやドストエウスキーやトルストイや、イブセンやマテリンクやベエトベンやワグネルが住んでゐたとしたらばどうだらう。苦しくつて気がちがうか、絶望するかどつちかだらう。しかし自分達はかう云ふ人間と隣人になれるやうに骨折らなければならない。だから時々たまに淋しくなり、不安になるのである。しかし時分はさう云ふ恐ろしい人をのみ頭において仕事をしていかなければ本気なものは出来ない気がする。それ等の人は吾人の力でもあり、希望でもある。彼等を思ふ時に時分は人生と芸術の厳肅さを味はう。人間に生れた誇りを感じる。(S・M)」(武者小路実篤「六号雑感」『白樺』一九一二年七月)

武者小路は世界の芸術家たちを精神的な隣人として再認することで「人間に生れた誇り」を感じることができた。こうした楽天性が他人の目に「おめでたく」映るであろうことを彼らは当初から認識しており、創刊号に「十年後を見よ」と書いて以来、彼らはしばしば「何年後」というこの言いまわしを用いた。今、自分たちを揶揄する人びとも、何年かすれば何が正しい道だったかがわかるだろう、彼らはそのとき自らの過ちに気付くことだろう。自分たちはすでに「人間」であり、思考の地平が異なるのだから、一般の理解が追いつかないのはいたしかたない。

自分たちを人間、人類として再認した彼らのなかに、なにか新しいことが起こり、人間性の新しい次元が開けた。それは重要な事件だっただろう。『白樺』たちは一様に思ったことと書いたこととの間に隙間がないかのような文体で書いた。武者小路実篤の小説には、もののみごとに比喻さえない。むき出しの自分が、世界に直接向かい合い、世界認識の原点となる。彼らはこの発見に新鮮な驚きを感じ、より主観的であろうとしていた。

彼らの語りの時制に注意しておこう。漱石は、自分の『文学論』を「未成市街の廢墟」と

いう時制で語った。いまだ成らざるものがすでに滅び、なにかが燃えた後の灰のように不可能のものの痕跡のみが、そこにある。一方、何年か経てば分かるはずだと言う『白樺』は、「未成」の時点にありつつ主観的にはすでに「完成」を先取りし、その地点に立って逆に現在を「遅れ」としてまなざした。

◇「国民的と世界的」

「世界的」立場をめぐる論争を見ておこう。『白樺』派对『人生と表現』の、二つの雑誌の間に論争がおきた。ひとまずコスモポリタニズムとナショナリズムの対立といってよいが、より仔細に見るべき対立軸がここにはある。

『白樺』同人はロダンに心酔中だが、彼らはロダンそのものの価値よりも、世に認められているロダンを認めたのではあるまいかという不信感を、『人生と表現』を主宰する三井甲之は表明した。自らの判断を外的権威に任せることは自己喪失を意味することになる。この問題意識は、英国人による英文学の評価を「正しい」とすることに悩んだ漱石にも通じているが、ただし三井にとっての「個人的自覚」は「国民的自覚の地盤」を有すべきものであり、その限りでこれはナショナリズムの立場でなされた批判である（三井甲之「現文壇時評」『人生と表現』一九一二年五月）。

昭和に入ってから三井は、しきしまのみち会や明治天皇御製拝唱運動を主導し『原理日本』の思想的支柱として知られる右翼イデオログとなっていく⁽⁴⁾。ただこの時点の三井は私心を捨てて国家に奉仕せよという類の国家主義者ではなく、純粹持続、内的発意の創造性を語るベルクソン主義者だった。「国民的自覚」は「個人によつて実現せらるゝこと」であり、「歴史的開展といつてもそれはこの現実の瞬間に実現せらるゝことである」。三井もまた『白樺』の同時代人として「個人」「現在」という言葉を用いるが、三井の言わんとするそれは孤立した点ではなく「国民的」な広がり、「歴史的」な深みが凝縮されているのであり、今この瞬間にはその今を生み出したすべての過去が含まれる。こうした持続する時間＝歴史への自覚を欠くならば、ときどきの好奇心に駆られ、あるいはその都度外的権威の承認したものを追認するばかりで、自分自身の生は切れぎれの断片になるだろう。この観点から三井は『白樺』たちのロダン熱を批判したのであって、必ずしも「日本と西洋」という排他的対立において西洋崇拜を批判していたのではない。

三井らの『白樺』批判の要点は彼らが「徒らに西洋で有名なものばかりに囚われて居つて自己を窮盡することをせぬ」ことにあるが（哲士、甲之「吾人の態度」『人生と表現』一九一二年一月）、この立場には強いて切り分けておくべき二つの主体が重なっている。一方で、このように語るものは、自らを西洋追従を批判するナショナリストとして主体化す

る。しかし他方で、内的経験の途切れなき持続を重要視し、それを真の個性だとする思想に関しては、これを必ずしも日本主義者と呼ぶ必要はない。たとえば同時代の思想家、大杉栄は通常ナショナリストに分類されないが、「創造的進化」のベルクソンが「目的論」を絶対に排斥したこと、「生の進化は発意的運動によって、目的なくして生ずる創造」という点を強調する。「案とはある仕事に指定した極限である。将来の仕組を施して、将来を閉じてしまうものである。これに反して生の進化の前には、将来の門が大きく開かれている」（『創造的進化 アンリ・ベルクソン論』『近代思想』一九一三年四月）目的論や予定表の思考からは予定以上のなにか新しいものが生まれることはない、理想は運動の前方ではなく、運動そのものの中にある。重要なのは、純粹持続のなかに自分たち自身を置くことであり、自分たちは労働運動のまだ何も書かれていない白紙の頁に一字一字を書き入れていくのだ。こうした思想は、大杉の時代の労働運動をきわめて魅力的なものにした。大杉も西洋の運動の模倣はしないと云ったが、彼は攘夷論者や日本主義者としてそう云ったのでない。労働運動が直面するのは常に個別具体的な問題であり、西洋の経験を適用してもあまり役には立ちそうにないからである。

三井らの『人生と表現』誌に横溢しているのもこうした同時代思想だが、ただし彼らの立脚点は「国民」だった。同誌にベルクソン論を発表している廣瀬哲士は「生の連続」「創造」といった言葉を用い、それによって「国民」を根拠付けている。

「現在の吾は過去よりの生の連続であるとともに過去の蓄積によつて成立したものである。しかもその生は決して吾一人の創造した生では無い。即ち吾一人のみが所有するものではない。更に吾より彼に伝へらるべきものである」（哲士、甲之「吾人の態度」『人生と表現』一九一二年一月）。『白樺』が「個性」を重視するのは誤りではないが、個性を成り立たせる生の連続を言うのなら、「国民的存在」を否定して、一足飛びに「世界的普遍的」立場を唱えるのは矛盾している。なぜなら人は相互に無縁のものとして孤立しているのではなく、誕生から今日に至るまでの経路で共通のものを共有しており、それゆえいわゆる主観も「独断」ではありえない、すなわち「国民的存在」を否定するわけにいかないからだ。『白樺』の「世界的」立場に対し、『人生と表現』が「国民的」という言葉を使うのは、そこに「同一の祖先を有し同一の地上に生活し同一の時代を経過して来て居る」がゆえの共通性を認めようとするためだ。外的存在としての自分たちは相互に隔離している。が、「吾等の内的生命は外的存在のものと異つて寧ろ相互相連続のものであるが故に普遍のものである」。人間は内的には連続しており、その連続体が「国民的自覚」ということだ。『人生と表現』誌上の議論では、生命の連続性がナショナリズムの用語へと結びつく。

当初から二つの雑誌で行われた論争は、「国民的と世界的」（無車「三井甲之君に」一九一二年二月）という対で表象されていた。明治天皇死去に引き続いた乃木希典殉死事件について、武者小路らはこれを「乃木大将のやうに一地方的の思想に身を殺すやうなこと

で満足はしたくない」と書いた。なぜなら「吾人は既に世界的の人間である、乃木大将の精神よりもロダン、マールリンク、ベルハーレン等の精神により理解とシンパシーをもつやうに自然からつくられてゐる人間である」からだ。

「既に世界的の人間」である武者小路は、三井らの無理解が理解できないと言い、三井の文を引用しつつ、「何気なく之を読んだ時笑つてしまつた」等と書く。「君は僕の態度を笑ひ、僕は君の態度を笑つてゐる。どつちが本当かは議論できるものではない、尤も心ある人には分かるだらうが。四五年たつたらどつちがいゝ道を歩いたかゝわかるだらう。」（「人類的、附乃木大将の殉死」『白樺』一九一二年一二月）。

「かう云ふ問題は数年たつて見ればひとりでにわかることだ」「理性ある人間は誰れでもこんなことはわかる」。普遍性を自らの身に纏うための発話様式を武者小路はよく理解していた。こうした発話を通して、武者小路は発話主体としての自分自身を数年先の今に置く。「既に世界的の人間」の位置から語る主体は、未だその地点に到達せざるものとは思考の次元が違うのだから説明しても無駄である。世界主義、普遍主義を特徴付けていたのは「既に」の時制だった。経験可能なもののレベルと普遍的理念のレベルの間の空隙を見てしまい、越えがたいその断裂に打ちのめされた夏目漱石の問題は、この「既に」においてすでに埋められ、空隙は空隙ではなくなっている。

「いまだ」到達せざる理念を「すでに」先取する武者小路の文体を覚えておこう。歴史のこちら側にいる読者は、この作家が日中太平洋戦争段階で同型の発話位置に立つことを知っている。蒋介石は「欧米帝国主義からアジアを解放する」という日本の意図をなぜ理解できないのか。なぜ自らを救済するはずの日本に抵抗するのか。こんなことすら理解できないのは、彼の認識不足、未発達のせいなのだ。武者小路は、のちに『大東亜戦争私感』等々の文章を書くことになるが、これについては後に検討したい。

◇「国民的文学と世界的文学」

ここで、冒頭に引いた戦後国語教科書の教材となる文章に触れたい。土居光知「国民的文学と世界的文学」は『思想』の創刊号（一九二一年一〇月）と二号に掲載された。これを収録した『文学序説』が戦後再刊され、また戦後最初期の文部省著作教科書の中に再び回帰するのである。

土居によれば国民文学とは「同一の国土、言語、社会制度」のうちに生活する民族が生む文学であり、民族の「内的生活の自叙伝」、他国民の文学との比較を通じて見いだされる「統一ある全体」の表象である。この「国民的文学」の観念が、一七世紀以降、ヘルダーやゲーテ、シラーなどの文学者によって明らかにされるに及んで、「世界的文学」の概念が自覚さ

れると述べている。

「世界的文学」の条件として「人間性の観念」があるという論点は、『白樺』的であり大正期的だが、土居にとっての問題は、はたして日本文学の実態は「世界的文学」たりうるか、つまり「日本文学」の歴史には「普遍的な人間性」の要素が固有に内在していたか、だった。「個性に生きんとする傾向」「全体に生きんとする傾向」の結合の中に「国民的文学」が見出されるべきであるが、この二つの合流は「人間性の観念」のうちでのみ可能である。ところが、土居によれば、日本においては個人が社会から逃避する傾向が強く、「人間性の観念」の形成が不十分であり、普遍的価値に乏しい狭隘な伝統が形成された。

文学の精神は、一般的に「個人」の文学から「国民」の文学へ、「国民的文学」から「世界的文学」へ、弁証法的発展の論理を経ることによって普遍的な「人間性の観念」を獲得していくのだと土居は説明する。この予定表を日本文学史に適応した場合、歪み、遅れ、特殊性が浮かび上がることになるだろう。

◇戦時下国民文学

大正期の「国民的文学と世界的文学」が敗戦後の国語教科書のなかに回帰するのだが、その間にはナショナリズムの時代が挟まれている。戦争の時代に、日本浪漫派の保田与重郎は、日本の知性を「植民地の知性」とみなしていた。

「日本の独自の文化の論理は、長い開国期の期間の日本の国際情勢を反映して成立の余地がなかったのである。さうして日本文化は、英米の植民地に他ならなかったのである」（『文明開化の論理の終焉について』『コギト』一九三九年一月）。

保田は、「ペルリーを開国恩人と見たやうな文明開化史観が、日本人の思想を歪めた」と考え、明治以来の近代化の総体を否定した（『国文学と大東亜精神』『国文学』一九四二年六月）。明治以来の近代文学史が西欧的知性の追及を軸として発展した以上、その発展は「日本独自」の文化を失う過程であった。この言説によれば、「大東亜戦争」は近代の欧米中心の国際秩序に対する挑戦であり、明治以来の「誤謬」からの覚醒であり、自己回復のための戦いとしての意味を持つ。別の論者は、これを自らを「尺度」とすることと書いた。

「忌憚なく云へば、従来、日本文学の価値判断の尺度になつてゐたものは（略）総じて云へば西洋的なものであつた。（略）彼等に追従することが、あたかも日本文学の進歩であるやうに誤解れ、しかもその誤謬に気付く者はないというやうな始末だつたのである。／国民文学運動は、その誤りを訂す運動である。日本文学の価値判断の尺度を、純粋な日本的基礎の上に定める運動である。」（村雨退二郎「日本小説文学の原理」『国民文学の構想』聖紀書房 一九四二年）

他者の「尺度」を自らに押し当てることを問題化したこの一節は、国民的持続のなかに自らを置き直そうという『人生と表現』の立場を思わせるが、この時代の議論は、自らを西洋の文化的植民地と同定し、「近代」そのものの被害者の立場に置くものとなっていた。それは、日本自身が帝国主義国家であり、植民地「臣民」に日本語と日本名を強要していることの否認の上に成立する議論だった。日本はこの否認を通して、反植民地・反欧米の独立運動の主体として自国を定義することになる。日本は主観的に欧米帝国主義からアジアを解放し、客観的にアジアを侵略していた。

◇「亜細亜」の導入

戦争期の武者小路実篤について触れよう。この世界主義者は、戦争が本格化した時期にも依然として「人類の正しき生長」が真に正しくあることを祈念し、「個人」と「世界」をダイレクトに結びつけようとしていたが、そのためにこそ、中間項たる「人種」を取り上げる必要が発生した。

「人類の正しき生長／人類は白人のみではないのだ。／各々の人種が、正当に生きられる世界。／かくて人類は正しく生長する。今後は白人の反省すべき時がくる。来つゝある。」

（「人生に就ての断片」初出不詳）

「人類」を事実上「白人」が占有しているかぎり、それは未だ真の人類たり得ていない。「亜細亜人が奴隷として、不健康に、不完全に生長させられてはたまらない」。武者小路は究極のシニフィアンたる「人類」を真の人類にするために「亜細亜」を導入し、そして自らを「亜細亜」を代表する主体の位置に置く。この作家はアジア的、ひいては人類の見地から、依然として日本に対する抵抗を止めようとしないう「支那」の無理解を深く憂えた。汪兆銘は理解している。だが、なぜ中国の一部の人には、日本の意図が分からないのか。

「実際戦争は早く地上からなくなしたいものだが、日本が弱かったら、亜細亜は滅びるのだ。何度言つても、誰が言つてもこのことは事実だ。このことを印度の人は知つてゐるが、支那の人には知らない人が多い。」（「続牟礼随筆 十一」『日本評論』一九三九年一二月）

「大東亜戦争」開戦の段階で、武者小路は「亜細亜の一部」に対し、彼らにわかる日本語をもって呼びかけた。

「この一文はあまり日本に厚意をもたない亜細亜民族の一部の人を頭においてかくのだ。だから彼等にわかる言葉でかきたい。／亜細亜人で日本を信用しない、又日本を余り好まない人があることは残念なことであるが、事実である。（略）しかし日本がなかつたら彼等はいくらじたばたしても、結局米英の餌食になるより他仕方がなかつたらう。遅かれ早かれさうなつた。さうならずにすめたのは日本といふ国が存在して、毅然として立つてゐたからで

ある。」「日本が負けたら亜細亜にとつて、東亜にとつてこんな惨めな話はない。このことをよく知れば、亜細亜民族は日本を愛し、日本の勝利を出来るだけ望み、又助けるのが当然である。処が米英の手さきになつて日本をやつつけ、同時に東亜をやつつけ、亜細亜をやつつけようとしてゐる人達が、まだゐるのが僕には不思議に思へるのである。」（『日本の使命』『大東亜戦争私感』一九四二年五月 河出書房）

欧米帝国主義からアジアを解放する戦争という説明を、武者小路は微塵も疑わず、それを究極の「世界主義」の実践だと理解していた。武者小路にとっては齒がゆいほど自明であるこの「事実」、誰が言っても何度言っても揺るぎないこの「事実」が、どういうわけか「亜細亜の一部の人」には分らない。「日本に抵抗する人達が、まだゐるのが僕には不思議に思えるのである。亜細亜に日本がなかったら、どんな結果になったかを、はっきり亜細亜の人に考えてもらいたい」。

大正期の武者小路は、論争相手が自分の「世界的」立場を理解できないのは、相手の認識不足と未発達のせいだと考えていたが、この時期の思考もやはり当時と形式的特徴を同じくしている。武者小路の思考は一貫しており、彼は終始「世界」「人類」というフレームに同一化し、その理念を自ら代表した。一般的に普遍主義の論理的陥穽といえるが、彼の「人類」には他者が存在しなかった。

◇東亜協同体論

なんという分からず屋かという語りの先に「国民政府を對手とせず」の声明があり、しかし中国の抵抗は続いた。強硬策の行き詰まりは明らかである。一九三八年一月の「東亜新秩序」建設という第二次近衛声明が一つのきっかけとなって、東亜協同体論、東亜同盟論、大アジア主義など、国家を超えた広域秩序としてのアジア構想が、さまざまな形で提起された⁽⁵⁾。東亜協同体論は、日中間の軍事衝突の前提にあるのは、西欧近代の産物たるナショナリズムだと見なし、近代国家の論理を超克する東洋的協同体を提唱するものだった。そのうち三木清、尾崎秀実らの構想は、中国の主権と独自性を認め、さらに抗日運動を通して高まった中国農民労働者の力量を認めており、これを前提にアジア広域秩序の変革を展望し、さらに日本の国内改革を接続させようというものだった。これは近代国家体制、資本主義体制の「近代」を越えようとする戦時変革論である。ただ、この構想は、致命的なことに、どこまでも日本の側からのみ提唱されたものだった。例えば当時駆け出しの批評家だった花田清輝は、東亜協同体論に注目しつつも、狼が子豚に提携を呼びかけるようなものだと批判的なコメントを残している。

これも「いまだ」ならざる連帯を「すでに」先取する構想だが、それでも武者小路と全く

同じというわけではない。論者たちの一部にはこの時間錯誤を難問ととらえる自覚があった。尾崎や三木が集まった昭和研究会の文書『新日本の思想原理』（一九三九年）は、「日本の指導によって成立する東亜協同体の中へ日本自身も入る限り、日本自身もこの協同体の原理に従わなければならない」と書いている。指導国家であり盟主であり他のアジアに対して上位にある日本が、なおかつ他のメンバーと同一のレベルでなければ協同体は成立しない。加田哲二は別の立場から、経済協同体は自然発生的な構成体でない以上、その間に存在すべき友好関係は、みな計画性の実現された後に来るものだとしている。友好関係なくして協同体建設は不可能であり、しかし友好関係は協同体実現の後に成立する⁽⁶⁾。いまだ実現せざる平等を、すでに実現したものとして論点に組み入れることで、「東亜」論は論として成立していた。

蒋介石はこれに対する不信を直ちに表明した。東亜新秩序の「世界史的意義」を理解できず、いつまでも日本に対する抵抗を止めない中国は、幼稚で、分からず屋だったのだろうか。あるいは、近代国家の論理を超克することの世界史的意義が理解できないほど蒋介石の眼は欧米的な「ナショナリズム」に曇らされていたのだろうか。そうではなく、単に事実を認識していただけである。蒋介石は「我々は朝鮮が未だ併呑さるる以前に以て日本人が日韓一体あるいは日韓不可分等の語調を以て朝鮮人民を眩惑せしめたる事実を想起する」と言った⁽⁷⁾。中国は日本の朝鮮支配という身近な実例を参照し、それゆえ「東亜協同体」論を欺瞞の言説だと判断するのは当然だった。

まもなく政局は転換し、近衛は退陣する。「東亜協同体」ならざる「大東亜共栄圏」の段階になり、近代の超克を語っていた文学者も日本主義者になっていった。もはやそこには三木らの東亜協同体論にまがりなりにも含まれていた帝国主義批判は消え、いわんや尾崎の中国革命論が残ろうはずもなく、その尾崎はゾルゲ事件により刑死し、三木は日本敗戦まで生き延びたにもかかわらず一九四五年の九月に豊多摩刑務所独房内で死亡した。

三〇年代の東亜協同体論は大東亜共栄圏構想と径庭のない悪い夢だったのかもしれない。実際、論者たちはあやうく夢見たのだが、興味深いのは、当時これに批判を加えた花田清輝の戦後の発言である。日本の敗戦とともに権力の空白ができたアジア各地で民族解放闘争が起り、米ソ冷戦の対立軸を揺るがす動向として国際社会の注目を集めていたが、なかんずくインドシナ戦争処理のジュネーブ会議での外交的活躍により新中国がその力量を印象付けた。一九五四年、花田はこの一連の動向を歴史の転機と認め、そして三〇年代の東亜協同体論の潰えた可能性を今一度想起しているのである。あの時ではなく今こそ、日本ではなく中国を軸として「東亜協同体」が可能となり、「近代国家の超克」「資本主義の超克」が可能となるのではないか。にもかかわらず、この重要な転機にあって「アジア」に注目したのは中国市場に関心を寄せる実業界である。進歩派こそが「アジア」を語るべき時ではないかと、花田はそう嘆いたが、いわゆる進歩派の認識においてアジア主義は右翼の思想であり、反応

はかんばしくなかった。花田の思考の時制も興味深い。武者小路とは逆に「すでに」いったん地に落ちた構想を、「いまだ」実現せざる構想として想起したのである⁽⁸⁾。

◇記憶喪失

土居光知の「国民的文学と世界的文学」を収録した『文学序説』は一九二二年に刊行され、さらに戦後一九四八年に改版された。戦後版の「序」で、著者は初版の時代を振り返っている。「その頃第一次世界大戦が終わり、国際平和の時代が待望せられ、(略)日本は輝かしい希望をもち、思想の表現は比較的自由であって、(略)世界の片隅に日本文学を置いて見ようとするような比較研究に対しても寛容であつた。しかしその時期は短かった。(略)」

この序文は、「戦後民主主義」に「大正デモクラシー」の伝統を与え、遡及的な遠近法を確立する言行為となっている。狂信的日本精神の一時の悪夢から覚めて、日本のデモクラシーは再び正常な軌道に戻ったというように。ただこの遠近法は「世界」「人類」という大正期的な用語が、大東亜戦争の「世界史的意義」の語りにおいてもやはり有効活用されていたこと、さらにこの抽象的普遍概念を媒介する中間項としてこそ「東亜」ないし「大東亜」が語られていた事実をぬぐい去ることにもなった。良くも悪くも「アジア」は念頭から消えている。だが既にみたように、大正期の世界主義者は、戦時下にあってもやはり人類の正しい生長を祈念し、その人類的な意味を理解できない他のアジアに上から説諭を加えた。戦後の新生を告げる教材は、記憶の消去を伴うものでもあった。

そうであっても冒頭に引用した教科書の世界主義には胸を打たれずにはいられない。それはこの理想がさして長持ちするものではなかったせいでもある。第二次大戦の終わりは冷戦という次の戦争の始まりに直ちに連続し、共通の人間性に支えられた世界文学ならざる「二つの世界」がこの時代を映し出す言葉となっていく。一九六〇年代にはいと、国語教科書の語りは世界文学の主体を構成する語りから、経済成長の主体を構成する語りへと転換し、文学自体の影が薄れた。なにより文学と歴史、社会を接合する言説としての文学史が後退し、以後の文学は孤立した「作品」として、その完成度において評価すべき対象となっていく。政策的になされたこの転換は、日本における文化冷戦の一表現だったといえる。世界文学の表象を個々人の主体化に向けて使用する言説装置は、教育の場から退いたが、かといってただちに家庭の本棚から世界文学全集が消えたわけではない。むしろ国際冷戦期＝日本の高度成長期には「外国文学」が豊かな教養の表象として機能していた。「文学」は脱政治化、芸術化し、すなわち「名作」化した。良き教養の時代だが、それを支えた条件を見逃すわけにもいかない。

◇「人間」の到来

明治期の漱石は「英文学」が分からなかったが、それがこの作家の才能を証拠だてている。経験可能なもののレベルと、理念レベルへの間にある橋渡ししようのない空隙を漱石は消去しなかった。大正期『白樺』たちの登場は、新しい想像界を開き、人間性の新たな次元を開いたという意味で画期をなす事件だったが、それとひきかえに失われたのは漱石が直面した断裂への感覚である。普遍主義、世界主義は、結局、他者をひき潰す論理でしかないのだろうか。あるいは右翼の三井甲之が感じていたように、アナキストの大杉も感じたであろう様に、自分たち自身の内的発意を閉じ、自らを疎外する外的権威の謂いでしかないのだろうか。そこからは何ひとつ新しいものは生れないのではないか。

だが、あらかじめの告知も準備もなく「人間」が到来する瞬間を、私たちは文化のなかに持っている。世界的にも「成長」の終焉を迎えた時期、高校国語の教科書に、石牟礼道子の『苦海浄土』『ゆき女聞き書』の章が教材化された。「もういっぺん人間に」という題が付けられていた。

「人間な（は）死ねばまた人間に生まれてくっとじゃろか。うちゃ（わたしは）やっぱり、ほかのもんに生まれ変わらず、人間に生まれ変わってきたがよか。うちゃもう一ぺん、じいちゃんと舟で海に行こうごたる（行きたい）もん。うちがワキ櫓ばこいで、じいちゃんがトモ櫓ばこいで二丁櫓で。漁師の嫁ごになって天草から渡ってきたんじゃもん。／うちゃほんのう深かけんもう一ぺんきと人間に生まれ変わってくる。」（一九七三年使用開始『新版現代国語1』三省堂より）

戦後最初期教科書の「普遍的人間」から二〇年近い時を隔てて、国語の教科書に「人間」という言葉があらわれた。それは取返ししようもないほど破壊されたものの回帰であり、そこからさかのぼって「普遍的人間」を問い返し、戦後の時のみならず近代性を問い返すものとなっている。この文が教材という形で公共性を獲得したのは、「文学」の観念にとってきわめて重要なことだった。

第一に『苦海浄土』は「聞き書」の作品である。二〇一五年のノーベル文学賞は、「聞き書」の作家スベトラナ・アレクシェービッチに贈られた。小説や詩を書く文学者ではなく、ノンフィクションに徹したジャーナリストが受賞したことは、「文学」の境界を一瞬大きくゆるがせた。私たちは歴史のある時点で、文学、歴史、哲学がそれぞれ異なる学知の領域として分節され、それによって文学の境界画定がなされた経緯を概観したが、ここで再び目の前の光景が変わった瞬間の驚きを感じることができる。聞き書、記録は、常に「文学」への帰属が問題となるジャンルだった。なにより『苦海浄土』は、水俣病の惨劇を告発するルポルタージュか、それとも稀有な作家である石牟礼道子の小説かが問われて来た。「事実性」を突きつける「告発」としての意義を強調するときその文学性について語ることができなくな

り、文学性を強調するなら、その現実効用が危うくなる。この二律背反が『苦海浄土』からジャンルの居場所を奪ってきたのだが、そのとき問われていたのはむしろ「文学」の境界である。それは名付けられない言葉であり、その唯一の正しい置き場所は「世界文学」だった。『苦海浄土』は現在、世界文学全集の一巻に収められている（河出書房新社、池澤夏樹個人編集『世界文学全集第3集』）。

第二に『苦海浄土』の言葉は、教科書的にいうなら「方言」となる熊本の言葉、漁師の言葉であり、教材化にあたってはこれに標準日本語のルビが付けられていた。つまり「翻訳」の技術が、この教材には介在していた。「方言」だけではない。それは水俣病患者を診断した医師の所見、死者の幻想、石牟礼の「私小説」が交錯する多言語の構成体である。

文学／記録の境界、翻訳、多言語性。ここに浮上した問いは、そのすべてが現在の「世界文学」の問いである。それはかつての教養主義的世界文学、西欧諸国の「名作」プラス李白と杜甫の入った文学全集に表象される世界文学でなく、それを支えた普遍主義が失効した後の地平で、なお普遍性に訴えなければならない地点から生まれた思考だったと思う。

ほんとうに久しぶりに思想としての「世界文学」が姿を現したのは、「二つの世界」の境界がほどけ始めた時期、あるいは冷戦終結が「歴史の終焉」でなかったことが分かってきた時期だろう。教養主義の名作ではなく、また英文学、独文学のように特定の国名を冠した文学でもなく、むしろそのように国名で文学を分類する枠組みに回収できない文学、「亡命」に象徴される、離散の、根づきを断ち切られた人びとの経験に表現を与えた文学が、各地に登場してきた。それはまさにかつての西欧的普遍主義に失効を告げるようにして登場し、やがてポストコロニアルの、クレオール文学と称せられ、そうでないならやはり「世界文学」と呼ぶ他なかった。それは戦後の国語教科書を支えていた「世界文学」「国民文学」の相関性がほどけたところに現れた文学である。

この場合の文学は特別な強度をもって自らである言語を創出し、それなくしては成立しなかった。たとえば在日朝鮮人の日本語作家金石範の済州島四・三事件の文学は、文学言語が本質的な意味において絶対的な「翻訳」であることを告げている⁽⁹⁾。国家創設の前夜、これに抗して蜂起した人々の物語は「国語」の枠内では書かれ得ず、そして国家創設の暴力は言葉の尺度そのものを超えていた。このことは韓国と済州島の現代史に拘束された特殊な事例ではない。それはむしろ真に書かれなければならない文学とは「翻訳」「世界文学」であらざるを得ないことの実例となっている。他者なき普遍主義が失効した後の地平でなお世界文学の普遍性を思考するなら、それは国語の枠内に一度も収められたことのないこうした言葉による思考となるだろう。このほど『火山島』の韓国語版が完成した。起源において翻訳である文学が翻訳の経路をくぐり、あるべき場所へと向かうための旅程についた。これは世界文学の事件であり、眩暈を感じるような言語的事件である。

- (1) 『国語教科書の戦後史』(勁草書房、二〇〇六年) 参照。
- (2) 笹沼俊暁『国文学の思想 その繁栄と終焉』(二〇〇六年、学術出版会) より。
- (3) 富山太佳夫『ボバイの影に』(みすず書房、一九九六年) 参照。
- (4) 三井甲之については、片山杜秀「写生・随順・拝誦」(『日本的教養の時代』柏書房、二〇〇六年)、『近代日本の右翼思想』(講談社、二〇〇七年)。
- (5) 石井知章、小林英夫、米谷匡史編著『一九三〇年代のアジア社会論』(社会評論社、二〇一〇年) 参照。
- (6) 「加田哲二の「東亜協同体」論」、前掲『一九三〇年代のアジア社会論』所収。
- (7) 注(5)より再引用。
- (8) 「一九三〇年代、花田清輝の反語的自由」(『日本文学』二〇一五年十一月) 参照。
- (9) 青山学院大学日本文学科編『異郷の日本語』社会評論社、二〇〇九年) 参照。

＊本稿は二〇一五年三月一九日に東京外語大学で行われた世界文学語圏横断ネットワーク、シンポジウム「世界文学と(しての)日本文学」での発言をもとに加筆した。司会の和田忠彦先生はじめ西成彦、池澤夏樹、沼野充義各先生方と関係のみなさまに感謝申します。