

戦後国民文学論と吉川幸次郎

一 文学研究の再編と「中国文学」表象一

笹沼 俊暁（東海大学（台湾）日本語文学系助理教授）

1 はじめに

第二次世界大戦後の日本国内では一九五一年のサンフランシスコ講和会議にさいして、連合国による占領からどのような形で「独立」するかという問題をめぐり、激しい議論が戦わされた。そして、ジャーナリズムおよびアカデミズム界で、「国民文学」の問題がさかんに議論された。そして、当時の日本文学研究の学界で、戦後の研究の枠組を模索するにあたって、中国文学に対し少なからぬ関心が寄せられていた点は注目に値する。

戦後の国民文学論については、従来から多くの検討がなされてきた。とはいえ従来の研究では、当時の日本における文学研究において、「中国文学」がどのように表象され、それが国民文学論とどのように関わっていたかという問題は、十分に論じられてきたとはいえないがたいように思われる。

本論では、戦後の日本における最も代表的な中国文学者である吉川幸次郎（一九〇四～一九八〇年）の言説に注目する⁽¹⁾。中国文学および中国文化全般についての吉川幸次郎の諸説は、たんに「実証」からのみ来るものではなく、戦後のナショナリズムの政治・思想状況を背景としていた。吉川の言説の検討をとおして、一九五〇年代の日本において、ナショナル・アイデンティティーとしての日本文学あるいは国民文学なるものを担保する「外部」としての中国文学の枠組が、どのように編成されたかについて、明らかにしたい。

2 近代日本の「支那文学研究」

一九世紀以前の東アジアの諸地域においては、漢字を書記言語とした文化が、広くゆきわたっていた。日本列島でも、漢字や漢文は、歴史や法律、公文書などの公共の記録や、宗教、学術、技術において、支配的な力を持ち、のちに国学・和学が提唱されるまでは、「学問」「文学」といえば漢学をしめしていた。国学思想もまた、儒学的な世界像を否定的な媒介とすることによって初めて形成された自己言及の言

説といえる。しかし、明治以降になると、近代的な世界システムのもとで、国民国家を単位とした「日本」という概念を前提として「国文学」が作られ、その外部に「支那文学」というジャンルが形成されたのである。一八九〇年に日本初の日本文学史とされる芳賀矢一・立花銚三郎『国文学読本』（富山房）および三上参次・高津鋹三郎『日本文学史』（東京金港堂）が刊行された。そして一八九八年に笹川種郎『支那文学史』（博文館）、一九〇三年には久保得二『支那文学史』（人文社）が出版されている。近代西欧流の文学概念に立脚しつつ、文学にはその国の国民の性質、特性があらわれるとしたものである。一八七七年の東京大学の設置に際し、和漢文学科が設置された。一八五五年には漢文学科と和文学科に分かれ、さらに一八八九年に和文学科が国文学科と改称された。一九〇四年には漢文学科が支那哲学科、支那史学、支那文学科に分かれることとなった。従来の漢学の包括的な枠組から、近代西欧流の学問分野の分類に倣って、支那〇〇学科という形に分化がなされていくのである。一八九七年に新設された京都帝国大学を中心としたいわゆる「支那学京都学派」が形成され、こうした動きに拍車をかけていく⁽²⁾。

もちろん、近代日本において伝統的な漢学は、必ずしもこうした方向性へのみ収斂的に変質していったわけではない。一八七九年の「教学聖旨」や一八九〇年の「教育勅語」が端的にしめすように、忠君愛国の儒教倫理は、明治国家の国民道徳の基礎としての役割を担うこととなった。また明治期には漢詩の位置が高く、漢学の基礎文献が翻刻出版されたこともあり漢学者の活動も活発化していた。さらに、漢文書き下し調の文章が「普通文」として多用され、欧米文化の輸入においても漢語は大きなはたらきをした。明治期に漢学は多様な形へと「拡散」したのである⁽³⁾。「支那哲学」「支那文学」という分岐や、狩野直喜・青木正児ら京都学派の学問形成にしても、かならずしも西欧のシノロジーや近代的文学概念の影響のみによるものではなかった⁽⁴⁾。さらに、東京帝国大学の支那語学科では、発足以降も長らく伝統的な漢文・漢学の教育が訓読式でおこなわれていた⁽⁵⁾。とはいえ、直接的な体制教学としての漢学ではなく、西欧近代的な文学概念の枠のもとに、外国文学の一つとして「支那文学」をとらえる学問潮流が、たとえ結果的にであれ、アカデミズムにおいて次第に有力なものとなっていったことも、ゆるがない事実である。そしてここで注意しておきたいのは、「支那文学」なるものが描かれていくさいに、しばしば儒教的なるものがその民族的性格を解明する鍵として参照された点である。

日清戦争の直後に日本では「支那文学」について多くの言説が現れたが、その多くは、近代的な文学概念と照らし合わせることによって、中国の文学に対し蔑視的な視線を寄せるものだった。当時の「支那文学」言説の多くは、支那の中心思想である儒教は、自然の厳しい「北方人種」によってつくられたとしていた。そのためそこ

から発生した文学は、「教訓的」で「保守的」「形式的」であり、また「实际的」で「想像」「理想」に乏しく、それは中国の国民的性格をあらわすものだという。そして近代的な文学概念の枠組から見てネガティブなこうした性格を補完するものとして、「小説」や「戯曲」が発見されるという図式である(6)。笹川臨風『支那文学史』は「儒教を出したる北方人種の文学は実用的文学」「崇古の風燎なるは典故の濫用となり、復古且つ夫れ古文崇拜の弊は擬古文を奨励し、終に俗文学の発達を害せしめたり」(7)と述べている。「文学」とは正反対のものとして、儒教を表象しているのである。日清戦争での清の敗北の原因を、儒教的な前近代性にもとめる一方で、近代西欧的な文学概念を受け入れていく日本の文学がめざすべき方向性が前提されているといえる。

明治期につくられた「支那文学」についてのこうしたイメージは、のちの時代まで一部で根強く底流し、日本の「支那文学研究」を呪縛したように思われる。たとえば、塩谷温『支那文学概論』(大日本雄弁会、一九一九年)は、詩、戯曲そして小説にほとんどの紙数を割いている。近代西欧で重視される文学ジャンルを中国にあてはめる試みであり、その「第六章 小説」は、のちの魯迅『中国小説史略』(一九二四年)に影響をあたえている(8)。『支那文学概論』には次のような一節がある。「ただし太古の民族の住地としては、比較的天恵に乏しい黄河流域に移住した、漢族の性格は極めて实际的となり、農を力めて業を励み、ひたすら利用厚生の日常生活に逐はれ、空理空想を集成して雄大なる詩篇となし、幽玄なる小説となすこともできなかつたのであります」(9)。親中派の塩谷は、日清戦争後のようなむき出しの蔑視を見せることはない。しかし「实际的」という民族の性格を設定して、小説の発達が遅れたとする点においては、明治期に作られた文学史のパターンを踏襲しているといえる。塩谷と交際があった魯迅の『中国小説史略』には、神話や伝説、伝奇や志怪などの想像性の強い作品が多く盛り込まれており、中国の文学史において儒教の果たした役割についてはほとんど紙数が割かれていない。日本において近代西欧的な文学概念を前提としてつくられた、「支那文学」の枠組を内面化した側面が大きいだろう。

一八九七年に新設された京都帝国大学文学部における「支那学」においても、こうした「支那文学」のイメージは根強く引き継がれていた。いわゆる支那学京都学派の代表の一人であり吉川幸次郎の師でもある狩野直喜は、一九〇八年から京都帝国大学でおこなった授業の中で、「(一)、支那文学は道德政事の目的を有し、実用的なり。(二)、支那文学に見はれたる思想は、作者の多きに関せず頗る単調にして、其の最苦心をなす所は、寧ろ修辭上にあること。(三)、支那文学の精髓は古文学にありて、今日に至るまで支那人の思想言語を支配す。(四)、俗文学は其の起源最も晩

く又其の地位も低く、未だ古文学に対立するに至らざること是れなり」⁽¹⁰⁾と述べている。狩野はその文学史において、経書や諸子百家の思想書等について多くのページを費やしており、その点で彼の考える文学概念は伝統的なものに近い。また狩野自身は、儒教の道徳的あるいは形式的要素を「文学」に対立させておらず、むしろ肯定的にとらえている。しかし、近代的な文学概念において一般的にはマイナスイメージで見られがちな「実用的」「保守的」という性格描写の枠組は引き継がれているのである。

さらに、同じく京都学派の青木正児には、儒教的なるものと文学的なるものを対立的にとらえる明治期の「支那文学史」の影響がよりはっきりと現れている。青木はまず「支那国民性の基調を成すものは地の南北の別である」として、「南方の民」が「耽美的浪漫主義に赴き、逸樂的な華美遊蕩に流れる傾向がある」のに対して、「北方の民」は「其の文芸思想は功利的現実主義に赴き、力行的な質実敦朴を旨とする傾向がある」という。この両者の相互関係によって中国の文学史が展開されたとする図式を描くのである。そして、儒教については、「此の如き道義を以って文学を解する風が後世に与へたる悪影響は、当に支那文学思想上の一厄と謂はねばならぬ」としていた。「六朝時代に至り、文学は道徳の羈絆を脱して其れ自身独立的価値あるを認められ来り、絵画も漸く鑑戒主義を脱して美的鑑賞を主とする地歩まで向上し来つた」⁽¹¹⁾という。はっきりと、儒教的な要素を中国の国民性の有力な部分を表すものとして、しかもそれを文学と対立するものとしてとらえているのである。

こうした枠組は、日本文学の研究にも一部で大きく影を落としていた。たとえば大正期における代表的な日本文学史の一つである津田左右吉『文学に現はれたる我が国民思想の研究』（洛陽堂、一九一六～一九二一年）は、「東亜の地理的狀態や其の他の事情から、学ぶべき文化が支那のもののみであり、其の支那の文化が支那人特有の国民性から成り立つてゐる、普遍性の乏しいものであつたことが、我が国に大なる累をなしたのである」と述べる。「支那」の思想や文学は決して普遍的な価値をもつものではなく、「支那」という「国民性」のなかから形成された特殊なものだとするのである。さらに津田は、「支那」の国民性として「支那式政治主義」や「空文虚礼を得意とする」といった特徴をあげていた。「支那では儒教的見地から、文学を政治及び道徳の方便とする傾きがあつて、或はそれを教訓的に取り扱ひ、或は政治の助とすることもある」⁽¹²⁾という。こうした評価の仕方は、明治以降につくられた「形式的」で「教訓的」、「實際的」とする儒教表象を前提とした「支那文学」にまつわるイメージを受け継いだ側面が大きいといえるだろう。

3 国民文学論と儒教・漢学

明治以降の日本では、「支那文学」の民族的・国民的性格を解明する鍵として、つねに儒教の存在が参照されたといつてよい。近代日本において、日本文学あるいは国文学なるものは、こうして創られた外部の他者としての「支那文学」の領域を前提して、民族的・国民的な領域を確保することができたのである。「支那文学」と日本文学の「影響関係」なるものもまた、こうした両者の領域性の確立を前提としている。

ここで留意したいのは、こうした表象の枠組が、戦後の国民文学論にまで一部で影を落としていた点である。前述したように、戦後日本における国民文学論は、一九五一年のサンフランシスコ講和会議に際し、連合国による占領統治からどのように日本が国民国家として独立していくかという問題を背景として議論された。民族あるいはナショナリズムの問題に対して関心が集まることになったのである。さらに、一九四九年に中華人民共和国の建国により社会主義国家が誕生し、他にもアジア各国で民族主義運動が盛り上がりを見せたことも、大きく後押しすることになった。敗戦後しばらくは、桑原武夫「第二芸術論」に代表されるように、日本の古くからの文学形式や古典文学作品に対して否定的な論調が目立ち、日本文学研究者たちの活動も低調であったが、しかし一九五〇年前後以降には、文学における民族の伝統の問題が活発に議論されることになったのである。国民文学論を背景とした文学研究の代表的な例として、古代および中世の民族叙事詩論をあげることができる。

古代英雄叙事詩論は、戦前からすでに高木市之助によって提唱されていたもので、一九四〇年代おわりから五〇年代にかけて、石母田正や西郷信綱らマルクス主義の研究者によってさかんに議論された。大和朝廷と天皇による集権的な統治体制の確立する以前に、民衆的で主体的な共同体によって形成される「英雄時代」が存在したとし、日本民族の文学の原点として位置づけるのである。『記紀』におけるスサノオやヤマトタケルの記述はその名残だという。ヘーゲルの叙事詩論を日本にあてはめようとした議論である。そして注目すべきは、スサノオやヤマトタケルの英雄性があらずという日本民族の「文学的想像力」と対比されていたのが、大陸からの儒教的要素だった点である。

西郷信綱『日本古代文学史』（岩波書店、一九五一年）は、『日本書紀』と『古事記』を比較して「『書紀』はむしろ純粹の漢文に近づこうとし、その表現には形式的・観念的虚飾がきわめて多く、人物を描く場合にも、事件を描く場合にも具象性に欠けている」と指摘し、「本書の作者の世界観は儒教思想に強く毒されていたのであり、その完全に官僚的な立場は、英雄時代の精神とまったく異質的であっただけでなく、文学とも異質的であった」⁽¹³⁾と述べている。中国からわたってきた

儒教的要素に対し、形式的で官僚的、道徳主義的な性格を指摘する。それは文学とは異質なものであり、また日本民族の民衆の原初的な思想とは異質な外来物とみなしたのである。西郷は、こうした図式のもとに、先史時代から平安期にいたるまでの文学史を叙述していった。彼によれば、中国の政治制度に倣って律令制が敷かれ、外来文化である漢詩文が貴族社会優位を占めるにしたがって、「日本人としての民族性をうしない、植民地化・コスモポリタン化されてゆく」という。万葉集や竹取物語、梁塵秘抄や今昔物語等は、そうした圧迫にもかかわらず日本の民衆の中で根強く底流する民族的な意識による抵抗が生みだした文学だとするのである。

ここでの儒教表象には、戦前・戦中の「超国家主義」および「アメリカ帝国主義」の隠喩が重ね合わせられていたといえるだろう。当時提出された国民文学論争は多様な側面を含んでいたが、一つには、天皇制を絶対的な中心とした戦前・戦中の「超国家主義」にかわり、民衆を基盤とした民主的な民族主義を立ち上げていこうとする方向性があったからである。また、社会主義諸国を除外するサンフランシスコ講和会議の「単独講和」により「アメリカ帝国主義」の傘下に日本が入ることに対して批判する、反米愛国主義の方向性も強くあった。国民文学論が標的としていた二つの否定項のイメージを、儒教に投影していたのである。そのことによって、戦後において国民国家とそれを前提とした「日本文学」の観念の枠組を再編しようとしたといえる。文学史におけるこうした儒教表象は、明治以降の日本で繰り返し語られてきた、形式的で道徳主義的、そして非文学的というイメージの反復とってよいだろう。そしてまた、当時の左派系の論者の多くが親中派であっただけに、これほど露骨な形ではないものの、当時この枠組みは少なからず共有されていたように思われる。

さきに述べたように、戦後の国民文学論は、中国での社会主義革命を背景としたところが大きかった。主導した知識人の多くがマルクス主義者であったこともあり、社会主義中国を模範として、革命を前提とした新たな日本の民衆主義文学を立ち上げていこうとする側面があったのである。たとえば、文学研究における国民文学論の有力な拠点の一つであった日本文学協会の機関誌『日本文学』は、一九五二年に、〈世界文学の動向〉として、齊藤秋男「中国文学における民族遺産・伝統の問題」と題する論文を掲載している。人民共和国成立後の中国では『紅樓夢』『水滸伝』『三国志演義』などを「文学遺産」として再評価する動きがあるとして、その内容を紹介した文章である。「民族の歴史的転機にあたって、文学が新しい現実の課題ととりくみ、創造にたちむかう。創造の糧となる積極的な要素を民族伝統のなかから汲みとり、作家の創作能力をたかめるため、母国の文学遺産を学ぶ。これが、革命の新しい段階での中国文学の姿勢だ」⁽¹⁴⁾ という。そして、共和国の中央政府が、

戯曲や神話、民間伝説の価値を重視し、演劇をとおして「人民の新しい愛国主義」「革命闘争と生産労働における英雄主義」を鼓吹し、「封建的な奴隷道徳」に反対している等のことを紹介していた。ほかにも『日本文学』では、一九五五年の服部靖「最近の中国における民衆文芸研究の動向」が、民謡や民話などの採集が進められているとする紹介をおこなっている。また、荒木修「漱石と魯迅」（一九五四年四月）、竹内実「『紅樓夢』の再評価について」（一九五五年四月）、山内正彦「中国の歌壇」（一九五六年八月）など、小説や民衆文学に関するものが占めている。伊藤正文「魯迅と陶淵明—文学遺産の問題—」（一九五四年四月）、高木市之助「憶良と中国」（一九五八年四月）などもあるが、後者は、山上憶良の文学が「中国の虐げられた民衆の汗と同質のリアリティ」をもつとして評価したものである。儒教の経書など伝統的な漢学が主要な対象とするものではなく、神話や民間伝承、戯曲、小説といった西洋の文学概念にかなうジャンルのものが注目され、詩歌にしても、社会主義革命を実行する民衆文芸となりうるものが興味の対象となっていたのである。当時の雑誌『日本文学』や『文学』には、『平家物語』や近松門左衛門、そして民謡や民謡などを再評価する国文学論が多数寄稿されていたが、中国文学に対するこうした興味は、それを反映したものといえる。

さらに、周知のように、国民文学論は、評論家の竹内好によって主導された側面が大きい。もともと竹内は、魯迅などの中国近現代文学を研究する中国文学者の出身であり、彼のとなえる国民文学論の思想は、中国現代文学を参照することによって形成された側面が大きかった。中国現代文学との対照性を強調することで、日本のあるべき国民文学の構築を訴えたのである。しかし彼は、魯迅や周作人、郁達夫ら現代文学の作家の思想や作品の解釈を背景に国民文学論を展開したものの、伝統的な漢学については、ほとんどそれらを積極的に評価する発言はしていない。むしろ、竹内が戦前から中国現代文学の研究をはじめたのは、アカデミズムにおける「支那学」において、古典文学や漢文の教育が依然として中心的だと感じ、それに反発したことが大きかった。「私たちは、自己の内にある漢学的なものと支那学的なものを洗い去るために努力した」「その否定の媒介者として選ばれたものは現代支那文学であった」⁽¹⁵⁾と竹内は述べていた。そもそも竹内が最も重視していた魯迅らは、儒教的思想性や社会習慣などと戦ったことで知られる作家である。彼にとって伝統的な経書など儒教的な要素は、彼の嫌う「漢学先生」「官僚文化」に属するものであって、対決し乗り越えていくべき対象であり、文学的なものの対極にあったと考えられる。もともと、竹内のいう漢学的なるものは、中国での伝統的な学問自体あるいは国民性を実体的にあらわすものというよりは、封建性や権威主義、官僚主義など、彼にとっての否定的な心性を表現する、いわば一般的な比喩・象徴

に近い。しかしながら、「文学」そして「国民」という領域を肯定的なものとして掲げるさいに、その真逆の否定項として漢学や儒教を表象するという構造は、明治以降の「支那文学」論のスタイルを踏襲している一面があることも確かといえよう。

4 吉川幸次郎の中国文学論と儒教

このように、戦後の日本では、左翼陣営による民族主義の運動が高まる中で、中国に対する関心が高まっていたものの、儒教あるいは漢学は、やはり文学とは間逆のものとして表象された。そしてその権威主義的なイメージは、しばしば克服すべき戦前の天皇制と国家主義とすら重ねあわされたと思われる。このことは、戦後に単行本が公刊された丸山真男『日本政治思想史研究』（東京大学出版会、一九五二年）からも伺われる。丸山は国民文学論に直接タッチしているわけではなく、また元となった論文は戦時中にかかれたものだが、そこでは、近世における朱子学の、道徳を主体とした固定的、静止的な秩序観の崩壊過程をたどることによって、「近代的思惟」の来歴が探られている。朱子学の保守的な秩序観は、天皇制の国家体制と暗黙のうちに重ねあわされて否定的に描かれる。それに対して徂徠や宣長が肯定したという個人的な領域における文芸活動は、近代的な思惟として肯定的に描かれているのである。

では、当時の中国文学研究者は、こうした状況に対してどのように対処していったのだろうか。当時の代表的な中国文学研究者である吉川幸次郎を例に見ていこう。吉川の業績は、中国の古代から同時代、そして日本との比較研究にまで多岐にわたるが、その研究の基本的なスタンスのいくつかは比較的確確と思われる。一つは、文献資料を解読するに際して伝統的な訓読法を避け、外国語として直接読んでいくところである⁽¹⁶⁾。そしてまた彼は、漢文資料の読解を、日本の国民道徳構築の目的とする「漢学者」の態度を批判していた。「漢学者の中には、もう少し違った態度を取っている人たちもある。それは支那人の思想の中から、あるものを取り上げて、其の上に自己の哲学を組み立てんとする人である。たとえば「王道」を論ずる人達は、それに属する。／これは明かに支那学ではない。支那の歴史を直視して、その理法を発見せんとする学問ではない」という。彼にとって、文学研究をも含めた「支那学」は、あくまで中国という「外国」を理解するための手段だったのである。こうした吉川の発言は、「同文同種」「王道」をうたう当時の大東亜共栄圏の政治言説に対し一定の距離を置くというよりも⁽¹⁷⁾、より直接的には、政治的批判の意図よりは、明治以降のアカデミズムの「支那学」が目指そうとしていた、地政学的な「外国」としての「支那」を研究対象とする学問的方向性を、ある意味原理的に追求し

ようとしたところから来た言説とってよいだろう。

もう一つの吉川の研究上の基本的スタンスは、近代的な文学概念の枠をあくまで前提する点である。たとえば彼は、資料解読のさいに伝統的な訓読法がよくない理由として、訓読では中国語の音調を理解することができず、音調の背後に隠された「心理の吟味」をおこなうことができないと述べていた。それを行うためには「読者はまず、この言語のもつさまざまな法則、慣習に通暁しなければならぬ。前後の脈絡関係を十分に省察しなければならぬ」という。そしてさらに、「過去の支那人の学問が、常に訓詁の学であり、古人の書物を読むことにあったのは、実にかかる言語が、かかる文章が、その文化に与えた制約であった」⁽¹⁸⁾と主張していた。こうした吉川は、文学作品を作者の思想の表現と考える自然主義的な発想に支えられているといえるだろう。近代的な文学概念をあてはめて、中国の伝統的な学問を理解しているのである。吉川は、北京留学中に清朝考証学の実証的な手法を学んだとされるが、彼の研究の実証的な手法とは、こうした近代的な文学概念を前提とした側面があったように思われる。吉川は、戦後に膨大な著作を刊行していくが、彼の中国文学研究の多くは、経典やその訓詁注釈のように、一見、前近代的で古い漢学のカテゴリーに属するように見えるものを、近代的な文学概念に照らし合わせて肯定的に解釈し直していく性質を強くもっていた。

吉川は、一九六〇年の論文「日本の中国文学研究」のなかで、日本での中国文学研究の近況として、「戯曲小説の文学の偏重」への反省ということを指摘している。「現実性に富み、現実をはなれない中国人にあっては、実在の経験を叙述した散文、およびそれにもとづく抒情詩の文学の方が、非実在を虚構する文学よりも重要」だとしている。そしてそれと関係して「現代文学偏重への反省」⁽¹⁹⁾ということも述べている。吉川は、中国文学の民族的な特徴として、すでに戦前から、「現実性の重視」「感覚の世界への執着」「空想力の乏しさ」ということを主張しており⁽²⁰⁾、戦前から繰り返され続けてきた言説の典型的な再生産といえる。しかし戦後の吉川は、こうした戦前から続く中国文学表象を逆手にとって、むしろそれを、近代的な文学概念および戦後の思想性に照らし合わせて積極的に評価しようとしていた。

そのことは、たとえば『論語』を孔子という「人間」を描いた「文学」として読む姿勢から具体的に伺うことができる。彼は、自らを「儒者」と規定するほどに『論語』に高い価値を見出していた。一九五二年に『新潮』に連載された「中国の知恵」で、吉川は『論語』を読み始めたきっかけを次のように述べている。「私がはじめて『論語』を読んだのは、はたかをすぎ、大学へは行って、中国の学問をおさめるようになってからのことである。且つ当時の京都大学の先輩たちの意見は、この書物、乃至は孔子に対して、過度に批判的であった。私もその影響のもとにいて、この書物

にあまり興味を感じなかった」「この書物に対する敵意を抱きつつ、またこの書物の中に流れるものは、陰惨なじめじめしたものであろうという予知を抱きつつ、つまり読みたくはないが、読まなくてはならぬ書物として、いやいや読み出したのである」(21)。ここで吉川が回想する、戦前の京都大学支那文学科における『論語』に対する否定的な雰囲気は、明治以降の日本に根強く植えつけられてきた、「保守的」「教訓的」「实际的」「形式的」という、ネガティブな儒教表象にもとづく「支那文学」観によるものといってよいだろう。しかし吉川は、「この『論語』との戦争は、たちまちにして私の敗北におわった」と述べる。「私は数篇をよむうちに、まずその文章の力強さに感心した」というのである。「『論語』をつらぬいて流れるもの、それは要するに、ふてぶてしいまでの人間肯定の精神、更にいいかえれば人間の善意への信頼であると、感ぜられる。少なくとも私にとっては、そう感ぜられる」(22)という。吉川によれば、孔子には、「人間の能力に対する、絶大な信頼」があった。こうした人間的な儒教の影響のため、中国の文学には伝統的に空想的要素が少ないというのである。そしてまた彼は、別のところで、「中国の活力、よくいえばにぎやかさ、豊富さ、悪くいえばにぎわしさ、乱雑さ」「要するにあの陽気な風土にふさわしいものとして生まれた教えが、儒学であるように思われる」「伊藤仁斎とか荻生徂徠というような、一流の人たちは、みな儒学の要諦を、生命の積極的な充実にあると、説いている」とも述べている。しかし、「日本人の過度の潔癖のため」に、「日本では、儒学というものは大へん厳格で窮屈な教えであるというふうに、ふつう考えられ」(23)るようになってしまったというのである。

こうした『論語』観が、意識的にあるいは無意識的に、近代ヨーロッパのヒューマニズムの思想をあてはめたものであることは明白であろう。「生命の充実」という言い方には、白樺派などの大正期の文学言説の影響も感じられ、また戦後の平和主義の思想も影を落としているように思われる。明治以降の日本で西欧の文学概念にもとづいてつくられた儒教に対する「現実的」「实际的」といいう文学的にネガティブなイメージを、同じく近代西欧の思想性とタームを持ち込むことによって、肯定的な表象へと反転させているのである。

こうした吉川の中国文学論は、当時の戦後的な時代性と政治性を色濃く反映して展開された一面をもっていた。一九五一年の『文芸春秋』に発表した評論「日本の儒学」において、吉川は、儒教は日本において厳格で非寛容な道德規範として受け止められたことは一面の事実としながらも、本来の儒教は「そもそも現世肯定的な教えであり、大体は寛容な教えである。儒教には禁欲という思想はない」としていて、「そうした儒学本来の性質は、日本的祖述の中でも消えうせるべくはなかった」と主張している。「こういう風に考えてみると、儒学はある点では武士道とむすび

つきつつ、しかも武士道によってもたらされる過度の緊張と偏狭を、中和するものとして作用したのであり、過去の日本人の精神の形成に寄与したのは、むしろその面ではあるまいか。初めに述べたように、明治の末、大正の初めに於ける儒学の没落と、独善的狂信的な方向の増大とが、時を同じくして起こるのは、この推論を裏書きするように、思われる⁽²⁴⁾。吉川によれば、明治の軍人や政治家が儒学と漢籍の素養を持っていたのに対し、第二次大戦の戦争犯罪人にはそれが欠けているという。本来寛容で人間的である儒学の素養が廃れたために、独善的で狂信的な軍国主義が横行したというわけである。彼は同じ論文のなかで、儒学には常に「戦争否定の思想」が存在していたとも述べている。さきにも見たように、当時、儒教および漢学的なるものは、道徳主義的で権威主義的なものとして、しばしば戦前・戦中の国家主義と重ねあわされた。しかし吉川は、同様に近代西欧的な文学の概念を適応することによって、逆に、儒学的な要素を、軍国主義の反対物として位置づけ、そこに戦後社会を倫理的に導く可能性を見出していた。それゆえにこそ、彼は自らを「儒者」と自己規定したといつてよいだろう。

吉川幸次郎の中国文学論は、基本的には戦前から続く中国文学表象の枠組を受け継ぎつつも、それを反転させる性格をもっていた。従来そして同時代においてしばしば否定的なイメージで表象されがちであった中国の古典を、近代西欧的な文学概念と戦後的な思想性に見合うように解釈しなおしたのである。そしてそれは、当時の国民文学論にも呼応するものでもあったように思われる。さきにも述べたように、国民文学論は、ナショナル・アイデンティティーの拠所としての日本文学を、戦後的な思想性のもとに再編成しようとする側面をもっていた。それに対して、吉川の中国文学論は、国民文学としての日本文学という排他領域を成立させる「外部」としての中国文学を、戦後的な思想性を共有しうるものとして再構成し、代弁しようとした側面があったと考えられる。それは、中国の民衆文化に目を向けようとした国民文学論とは表面的に対立しつつも、別の側面からそれを補完する論だったともいえる。

実際、ほかのいくつかの点においても、吉川の中国文学論は、戦後左翼的な価値観を反映していた。たとえば彼は、中国文学には、政治に対する強い関心が伝統的に存在したとして、そのことに対して一応距離は置きつつも、肯定的に評価していた。そのことは、日本近代文学が戦前・戦中の国家主義に対抗することができなかった要因として、「私小説」の非社会性を批判的に指摘していた、戦後日本の左翼的言説の反映と見ることができる。近代的な文学概念をあてはめつつ、あくまで「外国文学」として中国文学を描き出そうとする吉川の多くの著作は、戦後の日本において多くの読者を獲得することとなったが、それは、「日本文学」「中国文学」という

国民国家を前提とした枠組をさらに再編・強化させる機能を持っていたといえよう。

5 おわりに

儒教あるいは漢学は、国民文学論の論者をはじめ戦後の革新系の知識人によって、しばしば克服すべき前近代的なものとして描かれ、戦前・戦中の国家体制と重ねあわされた。吉川幸次郎はその多くの著作のなかで、中国文学の特質を、現実的で空想力に乏しく、そのために小説・戯曲の発達が遅れたとする明治以降から繰り返されてきたステレオタイプにおいて規定していた。しかし、戦後の彼は明治期からの枠組を引き継ぎつつも、儒教および漢学的なるものを、近代的な文学概念および戦後的な価値観と照らし合わせて肯定的な形に解釈しなおすことになった。儒教的な要素を、文学と対立するものとしてではなく、中国という特定の地域あるいは国民国家の固有性をあらわす文学的特徴として肯定的にとらえなおしたのである。こうした吉川の中国文学論は、読みやすい文体もあいまって、戦後の日本で多くの読者を獲得し、外国文学としての中国文学のイメージの一端を形作るようになった。儒教の経典を道徳書としてではなく、孔子という人間の生き方や人生哲学を描いた文学作品として読む方式は、現在でもしばしば見受けられるが、吉川の著作はそれを普及させる一助となったと思われる。

このことは、儒学を「中国」という特定の国家に属する外国文学として解釈することにより、中国文学を日本文学の外部に外在化させるという、明治以降の「支那学」の目指してきた方向性を、実質的にはそれをより強化し洗練させる意味を持っていたといえる。冷戦体制下において、東アジアの国際間の交流が極めて限られることになった戦後の国際情勢によっても、このことは後押しされたといえよう。そして、こうした吉川幸次郎の中国文学論は、明治期の日本で中国に対する蔑視的な視線を背景に作られた「支那文学」の枠組を受け継いでおり、それを反転させただけという負の側面を強くもつことは確かである。そもそも、杉野要吉による研究によれば、戦時中の吉川幸次郎は、「現実的」「空想力に乏しい」という中国文学に対する評価を、大東亜共栄圏における日本の支配的地位を正当化し、中国に対し蔑視的な視線を向ける文脈において述べていた⁽²⁵⁾。戦後の吉川は、著作からその箇所を削除し、そのことに対して口を閉ざしたままである。また、東アジアにおける言語文化は、かならずしも国民国家の枠組のもとに、空間的あるいは時代的に、均一なものとして存在していたわけではない。前近代の東アジアにおいて、多様な形で展開されていた言語文化を、その多元的な姿においてとらえる可能性を、吉川の手法は塞いで

しまうのである。「文学」によらず、東アジアにおける文化の多元性に即する形で、学問構築が目指されなければならないだろう。とはいえ、多くの欠点を批判しまた克服しつつも、文学の政治的、社会的影響力が失効している現在において、戦後の文学研究が持たざるを得なかった社会的な側面の最良の部分を持ち起こすことも今日的な課題といえる。

注

- (1) 吉川幸次郎について論じたものとしては、没後に編まれた桑原武夫・富士正晴・興膳宏編『吉川幸次郎』(筑摩書房、一九八三年)のほか、溝上瑛「吉川幸次郎」(江上波夫編『東洋学の系譜 第二集』大修館書店、一九九四年)、興膳宏「吉川幸次郎」(磯波護・藤井譲治編『京大東洋学の百年』京都大学出版会、二〇〇二年)などがある。しかし、追悼文や回想録の対象として、また現役の中国文学研究の「先行研究」として参照されることはあっても、日本近現代における思想史的検証の対象としては、ほとんど論じられていない。例外として、杉野要吉「吉川幸次郎における戦中・戦後の問題「親日」派文学者との接点において」(杉野要吉編著『交争する中国文学と日本文学』三元社、二〇〇〇年)は、戦時中の吉川の国策的な発言について調査し、論じている。
- (2) 笹沼俊暁『〈国文学〉の思想—その繁栄と終焉—』(学術出版会、二〇〇六年)「第一章を参照。
- (3) 澤井啓一「『漢学』に意義あり！—コメント—」(『日本思想史学』二〇〇七年九月)を参照。
- (4) 齋藤希史『漢文脈の近代 清末=明治の文学圏』(名古屋大学出版会、二〇〇五年)「『支那学』の位置」を参照。
- (5) 『東京大学百年史 部局史一』東京大学出版会、一九八六年、728~736ページ。
- (6) 注2と同じ。
- (7) 笹川種郎『支那文学史』博文館、一八九八年。
- (8) 植田滉雄「試論塩谷温著『支那文学概論講話』と周樹人著『中国小説史略』之関係」(『櫻美林大學中國文學論叢』一九九二年三月)。
- (9) 塩谷温『支那文学概論』(大日本雄弁会、一九一九年)。
- (10) 狩野直喜『支那文学史』みすず書房、一九七〇年、9ページ。
- (11) 青木正児『支那文学思想史』岩波書店、一九四三年、3~15ページ。
- (12) 『津田左右吉全集』別巻第二、岩波書店、一九六六年、60、124ページ。
- (13) 西郷信綱『日本古代文学史』岩波書店、一九五一年、52~53ページ。
- (14) 齊藤秋男「中国文学における民族遺産・伝統の問題」(『日本文学』一九五二年一月)。

- (15) 竹内好「『中国文学』の廃刊と私」(『竹内好全集』第十四卷、筑摩書房、一九八一年)、451ページ。
- (16) 吉川幸次郎「支那学の問題 支那語の不幸」(『吉川幸次郎全集』第十七卷、筑摩書房、一九六九年)、422～423ページ。
- (17) 杉野要吉(1) 前掲論文によれば、戦時中の吉川は、中国が伝統的な中華思想を捨てて、大東亜共栄圏の一員として生きていくべきと主張していた。つまり、当時の吉川にとって、中国とは、あくまで一つの「外国」でありつつも、他のアジア諸国と同様に、日本を頂点とした大東亜共栄圏の枠組の中に編成されてゆくべきものだった。しかし、戦後の吉川は、単行本の中から戦時中のそうした記述を削除している。
- (18) 吉川幸次郎(16) 前掲書、430ページ。
- (19) 同前、419ページ。
- (20) 吉川幸次郎「中国人の空想力」(『吉川幸次郎全集』第二卷、筑摩書房、一九六九八年)。
- (21) 吉川幸次郎「中国の知恵」(『吉川幸次郎全集』第二卷、筑摩書房、一九七〇年)、19～20ページ。
- (22) 同前、21ページ。
- (23) 吉川幸次郎「日本の潔癖」(『吉川幸次郎全集』第十七卷、筑摩書房、一九六九年)、85～86ページ。
- (24) 吉川幸次郎「日本の儒学」(同前)、82～83ページ。
- (25) 杉野要吉(1) 前掲論文。

追記

本論文は、「慈濟大學東方語文學系 東方文化學術研討會」(2008年6月21日)での発表を改稿したものである。