

The Concept of “North European Literature” during the Meiji Period  
and a Re-writing of Literary History in Modern Japan:  
The use of Trans-national Methods in Cultural Studies.

Suzuki Sadami, International Center for Japanese Studies, Kyoto, Japan

Recently, the terms “trans-cultural studies and “trans-national studies” have arisen in international forums, leading to some confusion. Trans-national studies are not a special research field, but rather a method deployed when pursuing cultural studies. From ancient times until today, national cultures are generally formed in relation to other national cultures. This is why we have to use trans-national methods for doing cultural studies (Section 1-1). Here we ask questions about how to translate the words of “trans-cultural studies” and “trans-national studies” into Japanese (1-2), what differences there are between “trans-nationalism” and “inter-nationalism” and so on (1-3). Then we consider the transformation of the concepts of “world literature”, “comparative literature”, and also “comparative culture”, as they have been in the past. We conclude that “trans-cultural studies” are not a discipline, nor even a paradigm in a specific field, but rather a method that concerns every field in cultural studies (Section 2).

Further, we seek to outline the background of the concept of “North European Literature”, born at the turn of the twentieth century in Japan. The man who coined the concept is Ueda Bin (Section 3), and his coining of the concept was contemporaneous with both the symbolist movement in Europe from the late nineteenth century and the reformulation of the concept of “fine art” not only in Japan but also in “world literature”. All these surveys suggest to us a future direction for the rewriting of literary history in Japan (Section 4). Above all, we confirm here the usefulness of the trans-national and trans-disciplinary methods to literary and cultural studies today (Section 5).

## 明治期「北欧文学」概念と日本近現代文藝史の再編；

### トランス・ナショナル文化研究の進め方

日文研 鈴木貞美

昨今、活発になっているトランス・カルチュラル研究(trans-cultural studies)、あるいはトランス・ナショナル研究(trans-national studies)は特別なものではない。そもそも文化一般は、古代から現代に至るまで、「民族」——それぞれが歴史的に形成され、変容してきたもの——を超えて伝播し、展開してきた。したがって、文化研究はトランス・ナショナルな方法によるしかないということを明確にする(1-1)。次に、“trans-cultural studies”, “trans-national studies”は、日本語にどう訳すべきか(1-2)、“trans-nationalism”と“inter-nationalism”などのちがいはどこにあるか(1-3)について問題を整理する。関連して、「世界文学」(world literature)という概念の今日的転換について、従来の比較文学(comparative literature)、比較文化(comparative culture)とは、どちらがうのか、その概略をまとめる。そして、“trans-cultural studies”は、特定の分野の原理やパラダイムではなく、分野を問わない研究方法であることを明確にする(2)。その上で、その方法によって、20世紀への転換期に日本に起こった「北欧文学」概念が上田敏によって提出されたものであること、その概要と背景について略述する(3)。そして、それが20世紀への転換期にヨーロッパに興った象徴主義、およびその日本への受容によって引き起こされた芸術概念の再編成と密接に関連するものだったことを指摘し、それと相互関係にある日本近代文藝史再編の方向を示す(4)。最後に、“trans-cultural methods”と“trans-disciplinary approach”の有効性を確認にする(5)。

#### 1. “trans-cultural studies”, “trans-national studies”をめぐって

1-1 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態度を打ち破ろうとしていわれたのだが、古代から文物、宗教、語彙などの諸文化は「国境を越える」のがふつうだった。アジアでもヨーロッパでも古代帝国の版図は諸民族をまたいで形成されていた。古代帝国間の交通もあった。そして、ヨーロッパでは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」、「state-nationalism」という組織形態自体が、19世紀から20世紀を通じて、グローバルイズ(globalize)したものだ。帝国主義(imperialism)とそれに対す

る労働者階級の国際連帯(inter-nationalism)、先進国における 20 世紀の大衆社会も、みな「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」ことになる。

ナショナリズムの動向に関心を注ぐと、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ことを見落としがちである。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、ヨーロッパではナショナリズムを超えた「ヨーロッパ」の形成が唱えられた。アジアでも民族独立運動が国境を越えて高揚し、文化相対主義が盛んになったのち、第 2 次大戦期に日本が唱えた「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(imperialism)、 Kommunismus(communism)、ファシズム(fascism)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。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)の高まりがその背景にあった。ソ連とソ連圏の崩壊ののち、今日、さまざまな文化の“globalization”現象と、それに対するさまざまな水準の“localization”とが複合する“glocalization”の動きが、全世界を覆っている。イスラム原理主義の台頭を経て、イスラム民主主義が高揚しているのも、その表れと見ることができる。

1-2 訳語の問題。中国語では“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“inter-nationalism”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”(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)する立場を指している。なお、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」には「民族国家」という語を用いている。

ただし、「跨」という文字からは 2 つの文化のあいだを想起しやすい。“trans-cultural studies”といっても、実際のところは、2 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が、“teem research”によって、多元的に橋をかける研究の道は拓けるはずだ。

日本語では、「文化横断的」と「横断」の語が用いられることもある。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、多義的であるため、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、「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“ultra nationalism”と呼んだ。「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る。これだと、異文化の接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、要するに“trans-cultural”、“trans-national”は、翻訳しにくい。それゆえ、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(diaspora)集団、国境線近くの居住者集団など)が記した文藝を“trans-national literature”と呼ぶ呼び方がある<sup>1</sup>。だが、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。

なお、日帝支配下の台湾、朝鮮半島でも、言語政策によって、日本語以外に、それぞれ中国語、朝鮮語を公認する“bi-lingual”、“bi-literacy”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るだろう。この対象領域を呼ぶ呼び名としての“trans-national literature”に対して、ここにいう“trans-national studies”、“trans-cultural studies”は、あくまで研究の立場や視角、方法を指すものである。したがって、上記の“bi-lingual”、“bi-literacy”状態における言語作品も、みな対象範囲にふくまれる。

---

<sup>1</sup> "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." Seyhan Azade. *Writing Outside the Nation*. Princeton: Princeton University Press, 2000, p.10. It was suggested by Roman Rosenbaum.

そして、明記しておかなければならないが、“trans-national studies”, “trans-cultural studies”は、専門分野の原理(discipline, paradigm)にならず、したがって特定の分野もつからない。

## 2、従来の比較文学(comparative literature),比較文化(comparative culture)とは、どちらがうのか

比較文学研究は、近代における各国の国文学(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、中世、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)を標榜したが、実際には、ヨーロッパ中心主義(Eurocentrism)であり、自国文学・文化研究と相互補完的な関係にあった。その中身を整理すると、①古典(ギリシアーラテン)文学間、古典・中世—近代文学間、近代各国文学間の3の領域において(文学は“polite literature”)、②作品および作品群、作家、および作家集団の相互関係、③ジャンル、題材、思想、感情、表現法における伝播、④“crénologie”(源泉研究)と“mesologie”(媒体研究)を行うことが掲げられていた。その点において、「国境」を超えない“national literature”(自国文学)研究とは異なり、また、“international literature”(国際文学)研究の内部において、“general literary critics”(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」研究の方法がそれとして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、1930年代になってからである。上記のヨーロッパ比較文学の動向は、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*, 1931)のもので、岩波講座『世界文学』シリーズの一冊に掲載された野上豊一郎(のがみ とよいちろう、1883-1950)の「比較文学論」(1934)ではじめて祖述された。

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<sup>2</sup>、最後の方で、イギリスのリチャード・モルトン『世界文学』(Richard G. Moulton, *World Literature and Its Place in General Culture*, New York, 1930)の序論から、「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」という定義を引きながら、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部分を紹介している。つまり、自国文学を基準に、それぞれの「世界文学」像を描く立場である。モルトンは、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」と定義している<sup>3</sup>。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」の内部に抱える考え方である。

ここに、ティーゲム『比較文学』を選んだこと自体、野上豊一郎自身の「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」<sup>4</sup>だと述べている。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。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、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。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、このような立場は、西洋中心主義に傾いたヨーロッパの世界主義、国際主義に対抗して、東洋における国際主義、すなわち東洋主義が台頭すると、混乱に陥り、また容易に反転して日本主導の東洋主義に傾いていった。これが「大東亜共栄圏」構想を支える思想だったのである。そして、第二次大戦後には再び反転して、西洋化すなわち近代化というスキームをつくることになる<sup>5</sup>。

---

<sup>2</sup> 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。

<sup>3</sup> 同前、92頁。

<sup>4</sup> 同前、92～93頁。

<sup>5</sup> さしあたり、鈴木貞美『「文藝春秋」とアジア太平洋戦争』(武田ランダムハウスジャパン、2010、p.207-209)を参照されたい。

比較文学研究における、このような「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。

それに対して、今日、アメリカにおいて行われている”world literature”(世界文学)をめぐる議論は、あたかも Richard G. Moulton が否定した「世界各国に堆積している文学の総和を意味する」ものへ向かおうとしているかのように見える。なぜか。それは、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、”world literature”の名のもとに、「世界各国に堆積している文学」をすべて英語に翻訳する教科書づくりのプロジェクトが進行しているからである。東アジア、とりわけ前近代を対象とする研究者たちは、これを自分の研究分野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。だが、これは、諸手をあげて歓迎すべき事態だろうか。

今日、アメリカ英語は、イギリス知識層の英語と競合する面をもちつつ、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。

かつて、ヨーロッパにおいて行われてきた世界の地域研究は、それぞれの地域のリテラシーを身につけることを前提にしていた。”Asian Studies”であれば、中国語を共通基盤として行われていた。しかし、第二次大戦後のアメリカの日本研究、そして 1980 年代ころからはヨーロッパにおいても、その基盤は失われつつある。各国研究、それも各専門分野をめぐるものへと細分化してゆく傾向が顕著である。高度成長経済によって注目された日本をめぐる”Japanese Studies”(日本研究)が、そうだった。中国語リテラシーを抜きに、日本語リテラシーのみをもつ研究者が拡大した。

今日、まったく別の理由、国際的な日本のマンガ・アニメ・ブームを土台にして、空前の日本語学習ブームがアフリカ中南部を除く世界各地に見られる。しかし、それとはまったく無関係に、とくにアメリカやオーストラリアでは、”Japanese Studies”が縮小し、”Chinese Studies”へとシフトしてゆく傾向が見られる。中国のプレゼンスが国際的に大きくなったことが、その理由である。

他方、とりわけ、たとえばアメリカの社会学などに顕著に見られるのは、世界の各地に普遍理論を適用し、ケース・スタディー(case study)を行うことである。そこにおいては、

世界各地の言語の習得を抜きに、従って、英語に翻訳された各地域の文献とフィールド調査によって研究が行われることになる。これにともない、1990年代に、たとえば沖縄をフィールドにする文化人類学で、沖縄および日本において行われてきた研究から、引用文献を明示することなく、データだけが用いられたことが問題にされたことがある。この場合は、現地語で記された文献が、フィールド調査によって現地で手に入れた情報(information)のひとつとして扱われたのだった。今日、進行している”world literature”のプロジェクトが展開してゆけば、当該言語のリテラシー抜きに、英語だけで行われる研究、また現地語文献を”information”のひとつとして扱う研究の方向は、東アジアの「歴史」や「文学」においても進むだろう。東アジアの人文科学系の研究者にとっては憂慮すべき事態といえよう。

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(cultural pluralism)、ないしは多文化主義(multi-culturalism)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”creative”(創造的)と称される翻訳を推進する傾向を強めようとしている<sup>6</sup>。それゆえ、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」における「国境の越え方」のひとつといえるだろうか。今後、検討に値する課題になるろう。

この翻訳理論は、1980年代に盛んになったポスト・コロニアル研究(post-colonial studies)と密接に関連しながら明確にされてきた。植民地時代を経たのちの地域研究は、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、大英帝国支配下のインドをモデルにした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えない。

それは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)、1920年代には文化相対主義を受けた政策を展開したり——当然、そこには「親日」派が育成される(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、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”minorities”に対しても、表面は「優遇」しつつ、実際にはおぞましいほどの差別がなされた。

---

<sup>6</sup> Jeremy Munday, *Introducing Translation Studies*, Routledge, 2001 を参照。

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、「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、それに対するリアクションもさまざまな立場と様相において展開した。それらの地域的特殊性に立ち入りつつ、総合的に評価する研究は、これまで必ずしもよくなされてきていない。

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、それは亡命のできた人びとにとって、である。そして民族単位の考察は、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、これまでの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さまざまな動きを相対化することを抜きにしては、歴史的な反省はなしえない。このような方向こそが、われわれが向かうべき、“trans-cultural studies”, “trans-national studies”にほかならない。

そして、この立場は、日本における「人文・社会科学」という学問の“strategy”そのものの対象化に向かう。専門性を超えて、自らの専門的立場をも相対化する“trans-disciplinary approach”を志向することになるだろう。その必然性は次に、20世紀への転換期の日本における「北欧文学」概念の提出という課題について論じるなかでも、明らかになるはずである。

### 3、20世紀への転換期の日本における「北欧文学」概念の提出

日本において「北欧文学」という概念を最初に提出したのは、明治期に世論形成をリードした博文館の巨大雑誌『太陽』の臨時増刊「19世紀」(第6巻8号、1900年6月)に掲載された上田敏(うへだ びん、1874-1916)による「19世紀文藝史」(原題「文藝史」)であった。それ以前、人文学全般のなかに「北欧」という語は、『北欧血戦余塵 泣花怨柳』第1巻(忠愛社、1886)が知られていた。森體訳トルストイ『戦争と平和』(Война и мир, 1865-69)である。これは単に地域を指しているものだった。

上田敏「文藝史」の「文藝」とは、「文学」——当時の概念における「純文学」(文字で記

された言語芸術)を中心にしているが、哲学、歴史にも目配りしている)と「美術」とをあわせていうもの。構成は「序論」、第1章「19世紀の英文学」、第2章「19世紀の仏蘭西文学」、第3章「19世紀の独逸文学」、第4章「伊太利亜、西班牙、葡萄牙、波蘭、露西亜、丁抹、瑞典、那威、和蘭、白耳義、匈牙利、新希臘文学」、第5章「19世紀の絵画」、第6章「19世紀の彫刻」、第7章「19世紀の建築」の7章立てになっている。上田敏、数え26歳のときの執筆で、その内容は骨格を *Encyclopædia Britannica* に頼りながらも、自身の勉強と読書体験を加えている。なお、上田は、若くして、いちはやく同時代のヨーロッパ文藝事情に目を向けたひとりである。

さて、「北欧文学」という語は、どこに出てくるか。第4章の内を、1「伊太利亜」、2「西班牙」、3「北欧文学」、4「東欧文学」、5「新希臘」の5部に分けている。その「北欧文学」の項では、「北欧スラブの文学」と総称し、ポーランド、ロシア、デンマーク、スウェーデン、ノルウェー、オランダ、ベルギーの順に、かいつまんだ紹介を行っている。とすれば、この「北欧文学」は、単なる便宜にすぎず、概念化されているとはいいがたい。だが、必ずしも、そう言ってすまされないところもある。全体にバイロンの影響を指摘しつつ、「愛国の情」「高遠の想」「幽聳」をあげているのが特徴である。アンデルセン (Hans Christian Andersen, 1805 - 75) の「メルヘン」(Märchen) にふれるのは当然としても(森鷗外は『しがらみ草子』で翻訳を発表中)、ポーランドでは、第一にロマン派の国民詩人、アダム・ミッキェヴィチ(Adam Bernard Mickiewicz 1798-1855)をあげ、「民謡の研究」に基づく作品群にふれ、ロシアのプーシキン (Aleksandr Sergeyevich Pushkin, 1799 - 1837) の源泉にも「民謡」を指摘し、デンマークのエーレンシュレーゲル(Adam Gottlob Oehlenschläger, 1779~1850)に北欧神話の題材、スウェーデンのエサイアス・テグネル (Esaias Tegnér, 1782-1846)についても神話小説『フリティヨフス・サガ』(*Frithiof's Saga*, 1825)をあげている。ドストエフスキー(Fyodor Mikhaylovich Dostoyevsky, 1821 - 81)、ツルゲーネフ(Ivan Sergeyevich Turgenev, 1818 - 83)、イプセン(Henrik Johan Ibsen, 1828 - 1906)については、彼らの「自然主義」に言及しているが、比重は低い。「ドイツ文学」中、6「近年の文学」において、上田は明確に「自然主義」の浸透に対して、批判するような見解を加えている。

この傾向に、当時の百科事典の記載の反映と、上田敏とその周辺の志向がどの程度働いているかについて、いま、立ち入る余裕がない。ただ、「序論」に、19世紀文藝史の特徴として、「自由奔放の気、精緻深遠の相」の著しいことをあげ、「人間内部生命の狂爛は澎

溥として」「古来の桎梏を数とせざる観あり」と述べていることを紹介しておこう。言い換えると、ロマン主義から象徴主義に向かう傾向を重視し、好意的に紹介していることになる。なお、「内部生命」(inner life)は「宇宙の生命」に対する語で、上田敏が参加した『文学界』を率いていた北村透谷(きたむら とうこく、1868- 94)の造語だが、上田敏は、ここでは、それに「人間」を冠して用いている。

『太陽』臨時増刊「19世紀」は、日本人がはじめて「世紀」の転換ということ意識したとき、ヨーロッパ19世紀の動向を概括し、かつ知的青年たちに、同時代思潮に目を向けさせる役割を果たしたこと、その影響のひろがりや深さは、計り知れないものがあることは、つとに言われてきた。だが、個々の記事について、それがどこまで具体的に指摘できるかという点と覚束ないのが現状である。上田敏「19世紀文藝史」についても、その影響が及んだ範囲をはかった研究は、まだないだろう。

まず、これによって、「北欧文学」なる概念が、一躍、ひろまったというわけにはいかない(筑摩書房版『明治文学全集』索引の「北欧」の項は、先の『北欧血戦余塵 泣花怨柳』について二葉亭四迷の言及のみあげている)。だが、ここにあげた「愛国の情」「高遠の想」「幽聳」(「19世紀文藝史」中、他に「幽麗」「幽婉」などの語を見る)などの評言、および「神話」「民謡」への着目が、「19世紀文藝史」中、英・仏・独・露などの項より、一段と「北欧文学」の項に顕著に現れていること、それらが上田敏自身に、そして、彼が前後してかかわってゆく『帝国文学』『明星』『白百合』などの同人たちに与えた影響は決して看過できないこと、そして、それが20世紀前期に日本に起こった藝術概念の転換にかなりの役割を果たしたことは、注目に値しよう。以下、関係する動きを列挙しておく。

①詩人、劇作家として、メーテルランク(Maurice Maeterlinck, 1862- 1949)の戯曲の翻訳紹介は、すでに同人雑誌等に現れていたが、それに拍車をかけたであろう。②ベルギーのヴェルハーレン(Emile Verhaeren, 1855-1916)の名はまだ見えないが、上田敏自身が、すぐに『明星』に訳出し、そこに「象徴詩」の名を用いたことが知られる。③また、スウェーデンのストリンドヴェリィ(Johan August Strindberg, 1849 - 1912)に言及していることにも注目しておきたい。④他の地域でいえば、ドイツ文学では、ハウプトマン『沈鐘』(Gerhart Hauptmann, *The Sunken Bell*, 1897)をあげ、神秘的傾向を紹介している。このかつて「自然主義」の傾向を示した劇作家が神秘的幻想的な作風に転換したことは、やがて、この作品が戸張竹風、泉鏡花によって翻訳され(1908)、日本文芸における「自然主義」を衰退に向かわせ、神秘的象徴主義への傾斜を促すことになる。④「民謡」については、

上田敏自身がヨーロッパ象徴主義詩の翻訳に際して、江戸時代の「民謡」研究を手がけ、『文庫』に横瀬夜雨らが民謡調の詩を載せ、北原白秋らによる小唄ブームを引き起こす。⑤民俗神話については、『白百合』を中心に、岩野泡鳴らが日本の神話を題材にとった詩をつくる。⑥それらを含め、上田敏の翻訳詩集『海潮音』(1905)の刊行につながる流れが、このエッセイのなかに準備されている。⑦『帝国文学』で上田敏と編集同人だった塩井雨江による『新古今和歌集詳解』(19)に「日本の象徴主義」とでもいふべき解釈が生みだされる。総じていえば、日本文藝のうちに神秘主義への傾きの強い「象徴主義」への志向が育ってゆく過程に、なんらかの寄与をしたことは否定しえないだろう。

#### 4、20世紀前期の日本における芸術概念の再編成

##### 4-1. 日本近現代文藝史の展開における象徴主義受容の意味

次に、上田敏「19世紀文藝史」が発表された時期は、日本近代文学史において、どのような時期にあたるかを、明らかにしよう。①そもそも明治中期における「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。それは西洋近代の「国民文学」(national literature)——中義の”literature”で、ほぼ”the 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」の独自の組織化に向かったものである(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、中義は神ではなく、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。この狭義については、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<sup>7)</sup>)。ヨーロッパ近代の「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) 神学部にあたる学部をもたず、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。これは「人文学」と宗教とが相互浸透する制度的基礎になった(欧米では、聖典や宗教思想の研究はキリスト教神学や宗教学の範囲である。自国語の歴史にとって重要な意義をもつ『聖書』の自国語訳やレトリックの観点から宗教家の説教なども「文学史」(literary history)に入れることはある。また20世紀、とくに第二次大戦後に総合大学(university)で神学部を縮小し、人文科学部にあたる学部に移管する動きがおこった)。ただし、これを逆に用いることによって、諸宗教をも人文学の一環として研究する態度を生

<sup>7)</sup> 鈴木貞美『「日本文学」の成立』(作品社、2009、以下『成立』)第一章四を参照。

みだすことができるだろう。(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を保持してきたため、民族複合国家ではないのに、自国語以外の「漢文」の記述を含めたこと。(iii)“polite literature”だけでなく、多彩な“popular literature”(民衆文学)をふくむこと。これらは、のち、文字で記された言語芸術という観念——狭義の「文学」——が浸透し、その専門家集団(今日の文壇)が1910年を前後する時期に形成されるにつれて変化するものの、その基本的な編成は今日でも変わっていない。

②文芸の近代化は、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、明治中期に日本の文学界が西洋のロマン主義美学や象徴主義文藝を受容し、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る\*。まさに、この時期に上田敏「19世紀文藝」が発表されたのである。

\*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<sup>8</sup>。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——一民族一言語観——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<sup>9</sup>。

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、少数の個人においてなされてきた。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・モールトン『世界文学』は、「世界文学」の「聖典」としてユダヤ教、キリスト教

<sup>8</sup> 鈴木貞美『生命観の探究』(2007)第五章五を参照。

<sup>9</sup> 『成立』182頁を参照。

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述べている。これは、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。

#### 4-2. 象徴主義受容について

日本の文芸におけるヨーロッパ絵画における印象主義の受容は、1900年を前後する時期に、国木田独歩「武蔵野」（「今の武蔵野」1898）、徳富蘆花『自然と人生』（1900）、正岡子規の俳句に顕著にみられる。ただし、文章なので時間の経過に伴う印象(情景)の変化を書くことになる。その流れの上に、詩人で彫刻家の高村光太郎は「緑色の太陽」（1910）で「太陽が本当に緑色に見えたら緑色に描いてよい」と宣言、地方色の尊重とともに、かなり大きな流れをつくる。

他方、森鷗外『審美新説』（1900）が、ヨーロッパにおいて「自然主義」が退潮し、神秘的象徴主義が興っていることを告げるドイツの哲学者、フォルケルトの時評を紹介し、これに導かれて、1900年代に、印象主義と交錯しながら、象徴主義への関心がしだいに高まってゆく。長く日本における「自然主義」のように扱われてきた田山花袋、長谷川天溪らにもその関心と傾斜は見られる<sup>10</sup>。マラルメの詩風に触発された象徴詩を書いていた岩野泡鳴は『神秘的半獣主義』（1906）を発表、世界は「宇宙の大霊の表象」とするスピリチュアリズムの立場から、刹那の感情の高まりこそがすべてと論じた。情熱ドイツの新しい哲学や芸術の動きも知って帰国した島村抱月は「新自然主義」「純粹自然主義」の名で、宇宙の生命を觀照するところに美の神髓があると論じてゆく\*。

\*明治期の日本において実証主義(positivism)や実験主義(experimentalism)は、ひろく浸透しなかった。その理由は、ヨーロッパにおける宗教にせよ、科学にせよ、「真理」に属することが、日本では、みな朱子学の「天理」の觀念で受け止められ、また社会進化論や生物進化論と入り

<sup>10</sup> 『成立』（作品社、2009）第三章四を参照。

混じたためであり、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元論から派生した「宇宙の生命エネルギー」という観念を至上の原理とするエルンスト・ヘッケル (Ernst Heinrich Philipp August Haeckel, 1834-1919) やベルクソン (Henri-Louis Bergson 1859-1941) の哲学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、印象や感覚、意識こそが認識の基礎であるとする考え——のちに現象学として展開する意識現象やその向きについての関心——は、志賀直哉「城崎にて」(1917)に代表される随筆形式を基本とする「心境小説」を生みだすが、それが極めて特殊な形態の「私小説」である、と宇野浩二らの文壇人によって公認されるのは、1925年前後のことである<sup>11</sup>。ただし、佐藤春夫『田園の憂鬱』(1919)のように主人公=語り手の心境を主にしつつ、彼の境涯が読者に理解できるように語られるものもあり、ヨーロッパの”Ich Roman”や告白をヒントにつくられた一人称視点の語りを主にするが、主人公の外見、身分、職業などを明示する「私小説」との境界は必ずしもはっきりしない。そのために、のち、とくに戦後に、形態上のちがいに注意を払わずに混同されてきた。

それまで、フェノロサ「美術真説」(Ernest Francisco Fenollosa, 1882)、中江兆民「緯氏美学」(1883)ともに、美術に対する基本的立場が、スピリチュアリズムとヘーゲル美学に立ち、造形性を強調するフェノロサと、名作の模写をもって訓練とするアカデミズムに対し、自然やリアルな対象の摸写を推進しようとするユージーヌ・ヴェロン (Eugénie Veron, *Esthetics*, 1878)とはまったく異なるものの、「象徴」の語を原始的な観念の造形表現に用いていた。だが、前記した動きによって、象徴および象徴表現に価値転換がおこった。この動きは、思想におけるネオ・ロマンティズム、ネオ・イデアリズム、芸術におけるアーリー・モダニズムの移入と混じりあいながら、またドイツの感情移入美学の受容を伴いながら、生命原理主義の思潮を背景に「生命の(象徴)表現」という理念を生んでゆく<sup>12</sup>。

そして、この動きは、インドの詩人、タゴール (Rabindranath Tagore, 1861 - 1941) のノーベル文学賞受賞(1913)に端的に示されるように、芸術の枠内において、キリスト教が異教として扱ってきた諸宗教の解放が国際的になされてゆくことと軌を一にしており、日本では、アジア主義を高まらせ、とくに禅宗の僧侶が精神生活上の信条にしていた「わび、

<sup>11</sup> 鈴木貞美『日本の「文学」概念』(1998)p.337-349、『梶井基次郎の世界』(2001)p.103-など参照。

<sup>12</sup> 『成立』第6章を参照。

さび」や「幽玄」を「中世美学」として日本の伝統の中心におく動きをつくってゆく\*。

\*ロマン主義後期において、フランスのジェラルド・ド・ネルヴァル『オーレリア』(Gérard de Nerval, *Aurélia ou le rêve et la vie*, 1855)が古代エジプト神話の世界を狂人の妄想という形をとって展開した。だが、イギリスにおいては、フランス象徴主義の巨匠、マラルメがロンドン講演(1892)で文芸による精神革命の主張を”cult”という語を用いて行い、それもひとつの契機となり、産業革命に背を向けた詩人、銅版画家のウィリアム・ブレイク (William Blake, 1757 - 1827) が展開した秘教的神秘主義の世界がサミュエル・バトラー・イエーツ (William Butler Yeats, 1865 - 1939) らによって発掘、称賛されていった。ヨーロッパにおける神秘的象徴主義の高まりは、一方でメーテルランクらの普遍的な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、その延長上にあった<sup>13</sup>。

上田敏は、1900年代前半に、この動きを高まらせる役割を果たした。フランスの高踏派から象徴詩への動きを中心に、ヨーロッパの象徴詩の範囲を広くとって翻訳詩を文芸雑誌に矢継ぎ早に発表、『海潮音』(1905)にまとめて刊行したことは、よく知られる。帝国大学時代からの上田敏の親友、塩井雨江(しおいうこう 1869-1913)は、それまでほとんど顧みられることのなかった『新古今和歌集』と取りくみ、『新古今和歌集詳解』(1904)を著し、これを象徴表現として鑑賞する道をひらいた。日本で最初の象徴詩集とされる蒲原有明『春鳥集』(1905)は、その序文で、象徴主義の詩を、芭蕉俳諧を引きあいに出し、宇宙のおおもとを平易なことばで開示するものと解説し、以降、象徴詩人たちのあいだに芭蕉崇拝を強くしてゆくことになる。

また上田敏は、象徴詩の翻訳紹介を手がける際、民謡調の翻訳に江戸時代における小唄集を利用した<sup>14</sup>。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(おちあい な

<sup>13</sup> 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。

<sup>14</sup> 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、2011年予定)を参照。

おぶみ、1861 - 1903) 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たが<sup>15</sup>、1910年代に横瀬夜雨(よこせ やう、1878 - 1934)、北原白秋(1885-1942)らが小唄流の詩をつくり、これが「新民謡」の作詞の基礎になり、やがてレコードやラジオを媒体にした歌謡曲へと展開した。

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(1892-1964)、芥川龍之介(1892-1927)、谷崎潤一郎(1886 - 1965)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「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。

また元大名家に秘されていた世阿弥(1363? - 1443)の著作が発見され、それまで僧侶の作のように思われていた能楽の本格的な研究がはじまった。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。

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るにつれ、北原白秋らが朝鮮人の詩人、金素雲(1907- 1981)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(1880 - 1941)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、1920年代後半には、ある勢いをもつに至る<sup>16</sup>。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、様ざまな屈折をはらんで展開した。

## 5、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こり、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

---

<sup>15</sup> 『成立』第4章二を参照。

<sup>16</sup> 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。

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」<sup>17</sup>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、使用される者の苦楽」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」<sup>18</sup>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ら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」(坪内逍遙)や「要らない肥料」(小林秀雄)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。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。これは東アジアでは伝統的に技術の価値が相対的に高く、イギリスにおけるエネルギー工学の発展をいち早く察知し、そして富国強兵政策の推進に役立てようとしたからだった。またヨーロッパ語圏では今日でも稀な農学部を、創設3年後からもっていた。これはドイツで化学と生物学による農学が大学で展開していたのを取り入れたもの。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が、この制度は日本の近代化過程に大きな役割を果た

---

<sup>17</sup> 河上肇『貧乏物語』岩波文庫、1947、p.4

<sup>18</sup> 『露伴全集』第28巻、岩波書店、1954、p.23

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<sup>19</sup>。

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。とくに第二次大戦後に大学制度が国際的に変化したことによって、当時の日本の総合大学の特殊性がはっきりしなくなってしまうが、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(trans discipline)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、文字にかかわるといふ原義を超えて、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。

ただし、この事態がトランス・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が、トランス・ナショナルにしてトランス・ディシプリナリイな文化論の研究であるということを確認しておきたい。

(なお、本稿は、2011/2/26 日文研で行われた日文研—ヨーテボリ大学共催の国際シンポジウムの報告をまとめたものである。2011/06/10)

---

<sup>19</sup> 『成立』序章二を参照。