

文学への一試論

——東アジア文明圏を対象として——

(一)

東海大学に文学科が存在し、その中に文明アジア専攻があり、さらにその中が四つの課程に分れているという事実は、すでに久しいことに属する。しかし、アジア各文明圏に対する文学的分析、もしくは文学的理解とは、どのようなものかという点になると、必ずしも明確ではない。というよりも、東アジア課程の例に見るかぎり、ほとんど無いと言っても過言ではないのが実情であらう。

しかし、世界文明の現状を見、さらに将来を展望するならば、アジアにおける文学の確立は目前の急であることが見てとれる。すでに各方面から言われているように、おそらく数千年になるであろう人類の文学史は、今大きな曲り角にさしかかっている。フロンガスによるオゾン層の破壊、CO₂などによる大気の温暖化等々の地球環境の危機は、すべて人類の文学活動の結果もたらされたものである。これらの危機は主に、近代西欧文明に端を発する

杉山文彦

現代の文明によってもたらされたものであるが、その結果は、他の文明圏に暮らす人々にも等しくのしかかってくる。しかも、アジアは中国・インドに代表されるように、今後増大を続けるであろう膨大な人口の圧力の下にあり、その大半は貧困である。また、地域紛争も絶えず、政情も不安定な国が多い。これらは、ある意味では文明の負の産物であるが、こう考えるとアジアの大半は、今は文明の負の産物の圧力の下にあることになる。

これらアジアの人々が、いま欧米や日本で見られる豊さを追求して本格的に動き出した時、現在のよ様な文明の形態のままでは、地球の環境は耐え得ぬであらう。しかし、その中にあっても、人々はそれぞれに幸せを求め、そして、それを止める権利は誰にもない。今、大きな曲り角にさしかかっている人類の文学史の中心舞台は、アジア、アフリカ、ラテン・アメリカなかんづく膨大な人口と三地域の中では比較的経済発展の進んだ部分を持つアジアとなる可能性が大である。アジアにおける文学の確立が急がれる所以である。

しかし、このような現代文明の見通しの上になつて、アジアにおける文明学を考へるとき、ある種の空しさがついて回るのを筆者はいかんともしがたい。

現在我々が直面している地球環境の危機は、現代文明の活動によつてもたらされたものであるが、その現代文明は、近代西欧文明がその卓越した経済力と軍事力で、非西欧地域を支配し、世界を一体化してゆく中で形成されたものと考えることが出来る。そこで主導的役割をはたしたのは、あくまでも近代西欧文明であり、その結果として、現代の物質的豊かさ（そして、おそらく精神的豊かさの条件も）をもたらすとともに、現代の環境危機を造つた。しかし、非西欧社会の大部分には、現代文明の豊かさは回つてきていない。危機だけがやつて来るのである。

もとより、近代西欧文明が非西欧社会にもたらしたものは、決して負の産物ばかりではなかつた。高度に発達しかつ体系化された科学、幸福の総量を増やしそれを人々で分け合うという進歩発展の観念とそれをささえる近代的生産システム、さらには基本的人権の観念、これらは非西欧社会でもやがて追求すべき価値となつた。しかし、その前になによりも征服と搾取がまずやつて来た。後から来た近代西欧文明の諸価値も、それぞれの文明圏で伝統的価値体系とはげしい軋轢を起し、アジアはいまだにその混乱の中にある。このような中に暮らすアジアの人々にとって、地球環境の危機と言われても、それは突如やつて来た天災の如きものであろう。

文明学云々に対し覚える空しさの原因は、あるいはこの辺にあるのかもしれない。

現代文明の状況から見れば、文明学の確立は焦眉の急である。それは旧来の個別科学が、それぞれ独自の研究領域と方法論をもつて行つたやうなやり方では、対応できない。人類の文明的営みの総体が考察の対象とされ、批判の対象とされねばならない。

しかし、他方にアジアの貧困がある。しかも、このアジアの貧しさは、淳朴で牧歌的な中で物質的貧しさとは質が異なる。それは支配被支配関係と利害関係とが織り成す人間関係が複雑にからみあつた、いわば生き馬の目を抜くような文明社会の中での貧しさである。このような社会にあつては、物質的無産者は、一部の例外を除き、そのまま知的精神的にも無産者となり、救いの無い争いの中に時を過すことになる。だから、人々は豊かにならねばならない。これもまた焦眉の急である。現代文明の危機、地球環境の危機を背景とする文明学は、このような状況の中に暮らすアジアの人々の心の琴線に、はたして触れ得るであらうか。

(一)

かつて中国で「プロレタリア文化大革命」が「三大差別の廃止」を掲げ、都市と農村の差別、頭脳労働と肉体労働の差別を解消することを唱へ上げ、都会育ちの知識青年が農村へ下放し、作家や科学者が肉体労働に参加していると伝えられていたころ、中国研究者のかんりの部分が、心中にわだかまる異和感と疑問を挿

し殺しつつ、そこに新たな文明の展開、搾取と差別の上に成り立ってきた旧来の文明に替わる新たな文明の可能性を見ようとしたものであった。また実際に、「文革」の初期に大きな働きをした紅衛兵たち若者の中には、この「文革」の理想につき動かされて参加した者もいたのである。しかし、現実には展開した「文革」は、権力闘争の色彩が強く、権力闘争の進行の前では、新たな文明の創出など、ほんの上辺だけの飾りにすぎなかった。

ところで「プロレタリア文化大革命」は、「自力更生」や「破私立公」といったスローガンに見られるように、西欧化とは別の近代化の道を志向した側面があった。しかし、「文革」が「十年の動乱」とよばれ否定された今日、「自力更生」は、経済特区に代表される外資導入、外国技術導入にとってかわられた。「破私立公」の方は、言われなくなっただけで、必ずしも原理的に否定されたわけではなさそうであるが、「文革」中の「破私立公」は、実際には「四人組」など時の権力者の「私」にすぎなかったことが指摘されている。このことは文明論的に言えば、西欧化による近代化の不可能性、もしくは著しい困難を物語っているといえよう。

一九七九年以後、中国政府は「開放政策」を実施し、積極的に外国資本・外国技術の導入をはかっている。いっぽう、都市の知識人や学生の間では、政治の民主化と文化・思想面での完全な自由化を求める声が強まっており、一九八九年六月四日の「天安門事件」その他に見られるように、この民主化運動は、政府＝共産

党との間にはげしい軋轢を引き起している。このことは、中国が志向するものが、政府＝党と都市知識人とは、その具体的あり方に大きなちがいがあるものの、共に西欧化にあることを物語っているとともに、その西欧化に対し中国旧来の社会的思想的力が大きく作用し、そこに大きな軋轢を生じていることによるものと考えることができる。

中国の西欧化に対する旧来の中国文明の側からの制約がいかに強いかは、西欧化をめぐって現代中国で発生している軋轢が、一見すると、あたかもほぼ一世紀前のそれとほとんど同一かと思われるほどの様相を呈している点からもうかがえる。

一八六〇年代より始まった中国初の近代化運動である洋務運動の指導者たちは「中体西用」を掲げ、「西用」すなわち西洋の科学技術を、それだけを西欧文明の中から切りはなして導入することを目指し、「中体」すなわち中国の伝統的体制・儒教イデオロギーには変更を加えぬものとした。これは儒教とマルクス主義の違いこそあれ、現在中国で進行している改革と開放に「四つの基本原則」の境界線が引かれ、社会主義の道・人民民主主義独裁・共産党の指導・マルクス・レーニン主義と毛沢東思想の四つが、守るべき基本原則とされていることと、非常によく似ている。

もっとも、マルクス・レーニン主義は西洋伝来の思想であり、この点は儒教とは異なるが、中国の社会主義革命は、農村を基盤として進展するというそれまでのマルクス・レーニン主義の理論になかった過程を経ており、その農村での活動の中でマルクス・

レーニン主義は中国の伝統と深く結びつき、今や儒教に替って中国文明の伝統的体質とでもいべきものを代表する存在となっている。人民の指導者としての共産党員の存在は、かつての王朝体制下で庶民の指導者であった士大夫とよく似ているし、政権が同時に教権までにぎっている点も、王朝体制と同一である。

いっぽう、近年の知識人による民主化・自由化の運動は、中国文明に対して否定的で全面欧化の傾向が強いこと、担い手が都市知識人にほぼ限られていること、時の政治権力との間に激しい対立を引き起している点などで、一九一〇年代の「新文化運動」の再来の感がある。

(二)

こうしてみると、中国にとって、この百年は、文明学もしくは文明論の時代であったと言える。事実、洋務運動に次いで起った変法運動の指導者康有為や譚嗣同の著作は、中国の伝統をその淵源にまでさかのぼって検討し、そこに新たな性格と価値を見出すとしたものであったし、新文化運動の口火を切った陳独秀の「敬告青年」という一文は、西洋文明と中国文明を対比して論じた、一種の比較文明論であった。また、辛亥革命期の章炳麟や、中華人民共和国成立後まで活動した熊十力や梁漱溟など、仏教哲学を中心とした中国伝統思想の立場から東西文明を総合的にとらえようとするところも続けられた。

しかしながら、不幸にして今までのところ、このような営みは、

近代中国のかかえた問題の大きさを考えるならば、十分に深められ体系化されたとは言えない状態にある。うちつづく列強の侵略と内戦は、人々に十分な思索の余裕を与えることなく実践へとかりたて、政治的弾圧は思索の自由を大いに制約した。それに、中国では伝統的に体系的思索より具体的実践の方が重視される傾向にあったことも作用している。

一九七九年以降の開放政策による中国の社会的政治的变化（ただし、それが表面的なものにすぎなかったことは、一九八九年六月四日の天安門事件が証明しているが）は、中国の文明学（もともと中国には文明学という語は、おそらく無いであろうが）に、新たな展開の機会を与えたとともに、より緊急な課題を背負わせたといえよう。対外開放による外国技術・外国資本の導入、それと並行する国内の経済政治改革は、旧来の体制との間に当然のことながら軋轢をもたらした。

この混乱を前にして、旧来の体制の側に立つものは、旧来の伝統（現代中国で「伝統」を語る場合、本来の中国文明の伝統と、すでに中国文明の一部と化した中国型マルクス・レーニン主義との間に、融合と反発の錯綜した関係があり、事態を複雑にしているが）が、開放と改革すなわち近代化に対しても有効であることを証明せねばならぬし、近代化＝全面欧化を主張するものにとつては、中国文明は批判と克服の対象である。また、中国文明の「転換的な創造」による第三の道を模索する立場もある。いずれの場合も、現代文明の総体を見わたした上での、中国文明全体に

対する考察が必要となるわけで、近年、中国ではその意味で文学的な著作が多く出されている。例えば、中国社会の停滞性を構造的に解明しようとした金觀濤の『中国社会の超安定システム』「中体西用」ではなしに「西体中用」を主張して中国文明の「轉換的な創造」を模索する李沢厚の諸著作（邦訳は『中国の文化心理構造』平凡社）一九八七年に放映されて、多くの議論をまきおこしたテレビの教養番組『河殤』等々。そして、これらは、民主化運動とも深く関係している。

ただ、これらいま中国で盛んになっている文明学的考察は、人類の文明史の曲り角、地球環境の危機といった現代文明の危機より構想された文明学とは、直接つながらない。現在、中国で展開している文明論は、旧来の体制の立場のものも含めて広い意味では近代化論であり、その意味ではすべて西欧中心主義であると言える。西欧がすでに克服を目ざしている西欧中心主義を、非西欧の中国が必死で追い求めている。一見すると時代錯誤の現象のようでもある。しかし、近代西欧文明によってもたらされた物質的豊かさは、いまだ貧困と争いの中にある人々にとっては、何にもまして追求すべき価値なのである。したがって、いま中国で展開している文明学は、一見時代おくれのようではあっても、それこそが中国の現実根ざしたものである。

また、文明を自然の循環を対象化し、自然を支配し改変することによって得られた人類の生活形態と考えるならば、自然を支配の対象と考えた西欧文明は、自己の在り様をよく自覚した文明の

優等生ということになる。これに対し、自然との調和を最上の価値とする中国文明は、文明の中に入りながら、その文明を批判するという、言わば思い切りの悪い文明ということになる。事実、中国文明のもともとも自然破壊は進み、近代西欧文明の到来を待たずして、華北台地はすでに禿山になっていた。このように考えれば、地球上に現われた文明は、様々な個性を持ち、それはそれ了他を持っては替えられぬ意味を持つものではあるが、文明の本質的部分については、すべて同一ということになる。そして、その本質を最も良く現わしているのが西欧文明であるとする見方も、根拠の無いことではなくなってくる。

この観点に立てば、現代文明の危機に当って、非西欧文明に既存の現代文明とは別の道を要求することは、もともと無理である。現代文明は現代文明自身の変化による以外に道はないことになる。もともと、現代文明といっても、それは単独に成立し得るものではなく、多くの要素より成り立ち、その中には非西欧的要素も含まれているのであれば、現代文明それ自身の変化を考えるに当っては、単に西欧文明の発展の延長線上にのみ未来を想定するわけにはゆかず、ここでの西欧と非西欧との関係については、さらに考察を要する。

ただ、ここで明確に言い得ることは、現代文明の危機より発する文明学が、先に述べた中国の例に見られるような、それぞれの地域社会の現実より発する、いわば別の意味での文明学、その文明学の担う問題を含み得るものでなければならぬということである。

ある。このような問題を含み得ない文明学は、非ヨーロッパ地域の人々の心の琴線に触れ得ぬのみか、かつて近代諸科学がアジアの侵略に手を貸した様に、非ヨーロッパ社会に対し抑圧者として作用することになりかねない。