

にほんぶんがくしじよせつ

加藤周一作品 叶渭渠 主编

日本文学史序说

加藤周一 著 叶渭渠 唐月梅 译

『下』

にほんぶんがくしじよせつ

日本文学史序说

『下』

加藤周一 作品 叶渭渠 主编



加藤周一 著

叶渭渠 唐月梅 译

京权图字：01-2007-1594

图书在版编目(CIP)数据

日本文学史序说. 下 / (日)加藤周一著; 叶渭渠, 唐月梅译. — 北京:
外语教学与研究出版社, 2011. 8
(加藤周一作品 / 叶渭渠主编)
ISBN 978-7-5135-1270-1

I. ①日… II. ①加… ②叶… 唐… III. ①日本文学—文学史
IV. ①I313.09

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 183842 号

出 版 人: 蔡剑峰

丛书策划: 周晓云

责任编辑: 易 璐

特约编辑: 周晓云

封面设计: 覃一彪

版式设计: 蔡 曼

出版发行: 外语教学与研究出版社

社 址: 北京市西三环北路 19 号 (100089)

网 址: <http://www.fltrp.com>

印 刷: 中国农业出版社印刷厂

开 本: 850×1168 1/32

印 张: 16

版 次: 2011 年 9 月第 1 版 2011 年 9 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-5135-1270-1

定 价: 60.00 元 (含上、下两册)

* * *

购书咨询: (010)88819929 电子邮箱: club@fltrp.com

如有印刷、装订质量问题, 请与出版社联系

联系电话: (010)61207896 电子邮箱: zhijian@fltrp.com

制售盗版必究 举报查实奖励

版权保护办公室举报电话: (010)88817519

物料号: 212700001

目 录

第七章 元禄文化	1
关于“元禄文化”	1
宋学的日本化	10
徂徕的方法	17
白石的世界	27
《叶隐》与《情死曾根崎》	37
俳谐	51
町人的理想与现实	62
第八章 町人时代	73
教育·暴动·遥远的西方	73
关于文人	80
富永仲基与安藤昌益	89
心学	103
忠臣藏与通俗小说	111
平贺源内与兰学者们	124
梅园与蟠桃	130
本居宣长	143
上田秋成与国学者们	154

歌舞伎与木版画 163

笑的文学 173

第九章 第四个转换期（上） 185

走向近代之路 185

国体与兰学 195

诗人们 212

日常生活的现实主义 224

町人的逃避 234

农民们 244

第十章 第四个转换期（下） 255

吉田松阴与 1830 年的一代 255

福泽谕吉与“西方化” 264

中江兆民与“自由民权” 274

成岛柳北与江户的乡愁 283

1868 年的一代 292

幸田露伴和泉镜花 303

铃木大拙与柳田国男 313

正冈子规与夏目漱石	321
森鸥外及其时代	332
内村鉴三与安部砚雄	341
“自然主义”的小说家们	350
幸德秋水与河上肇	365
有岛武郎与永井荷风	375

第十一章 工业化的时代..... 386

1885 年出生的一代	386
谷崎润一郎与小说家们	394
木下杢太郎与诗人们	408
20 世纪初期的一代	421
马克思主义与文学	428
芥川龙之介及其后	438
外国文学研究者与诗人们	452
三个坐标	460

终章 战后的状况..... 474

战争的体验	477
-------------	-----

关于“第二次开国”	482
经济高速发展的管理社会	489
解说	496

关于“元禄文化”

一般把 17 世纪末,以元禄时代(1688—1704 年)为中心,大城市(大阪、京都、江户)繁荣的文化通称为“元禄文化”。其特征首先是在学术、文艺等诸多领域里,具有独创性的作品相继出现。获生徂徕(1666—1728 年)采用实证式的文献学研究方法来研究中国古典,新井白石(1657—1725 年)从事从历史到语言学、从政论到诗文的研究,一身兼具多种才能,在广泛的学术领域进行活动,从这个意义上说,他与西方同时代的莱布尼兹^①一样是划时代的人物。同时代还有近松门左卫门(1653—1724 年)与竹本义太夫合作,洗练地提高了木偶净琉璃脚本的文学性,恐怕可以说木偶净琉璃是全世界

① 莱布尼兹(Leibniz, Gottfried W. 1646—1716 年)德国自然科学家、数学家、哲学家。他学识广博,涉及逻辑学、数学、力学、地质学、法学、历史学、语言学以至神学等领域,显示其非凡的智慧和力量,在 17 世纪末、18 世纪初的德国知识界占有主导地位。

无与伦比的一种独特的戏剧形式。另外，松尾芭蕉（1644—1694年）及其一派的俳人使俳句从俳谐连歌中独立出来，发展了日语抒情诗的新形式。井原西鹤（1642—1693年）把町人^①的日常生活，包括经济生活，认真而准确地描写出来，这不仅在日本，而且在中国和西方的小说史上也是难以找到先例的。这是最早的“现实主义”小说。

艺术方面，俵屋宗达之后的100年，尾形光琳（1658—1716年）虽然学习俵屋宗达的样式，但他所描绘的不是俵屋宗达一类的贵族题材，而是町人身边的日常风物，使日本绘画从大陆的强烈影响中解放了出来。

完成这种划时代工作的是从16世纪40年代初至60年代初约20年间产生的著作家和艺术家。其中井原西鹤、松尾芭蕉、近松门左卫门是比较早的，稍后，即1660年前后的一代，有新井白石、尾形光琳和荻生徂徕，还有室鸠巢（1658—1734年）、山本常朝（1659—1721年）、宝井其角（1661—1707年）、尾形乾山（1663—1743年）等。他们的家庭出身除了画家、工艺家（如光琳、乾山兄弟）和小说家（如西鹤）之外，武家出身的占绝大多数。但是，读者（接受者）未必只限于武家。

白石、徂徕、鸠巢、常朝等当仕官，为武家而写作。近松门左卫门、芭蕉、其角等出身于武家或医家，他们废家业而成为专业作者，主要为町人写作。武士统治阶层在其内部生产并消费文化，町人大众自己生产得很少，他们主要阅读武士阶层出身的作者的作品。这种状况在17世纪末与17世

① 町人，日本江户时代住在城市的手艺人和商人。有两个阶层，拥有房屋和町官选举权的为上层，反之为下层。

纪初没有什么显著的不同。不过，以下两点是大不相同的：其一，17 世纪初的“假名草子”的作者试图把他们自身的阶级价值大众化；17 世纪末，一些武家出身的作者企图通过自己的体验，向町人观众诉说町人阶层的价值观。如后所详述，近松门左卫门的剧本（特别是所谓“殉情剧”）较为典型。其二，虽说是例外，但在町人大众中也出现了大作家，这就是西鹤。还有更早一些，即 17 世纪后半叶出现的，如后所述的伊藤仁斋（1627—1705 年）这样的町人出身的大学者也非常活跃。“元禄文化”决不是“町人文化”。但是，其重要的一面同“町人文化”有着很深的关系。

“元禄文化”在内容上，第一个特色是彻底的世俗化。在室町时代已经进行的佛教的世俗化，到了 17 世纪前半叶基本上完成了。宋学为这个时代的现世主义提供了理论支柱，可以说，它有利于强化现世主义的理论。其理论内容是“理气说”，作为创造宇宙和人的终极材料的“气”自不待言，作为支配“气”的运动法则的“理”也是宇宙内在的东西。就是说，宋学不介入超自然的力，从这个意义上说，它是完全从世俗的立场出发，企图概括地说明将世界体系化所作出的努力。宋学的这一面有利于克服佛教的世界观（说起来宋朝的程朱之学就是从佛教的对立面产生的）。宋学的另一面是继承古代儒学、政治伦理的纲领，崇尚仁、义、礼、智、信等道德价值。此外，在具体的人际关系方面，宋学强调父子、君臣、夫妇等应有的姿态，宋学在这方面是支撑上下关系的社会秩序的学说，因此有利于维护德川身份制（德川政权之所以鼓励普及朱子学，当然也是为了这个缘故）。17 世纪后半叶发生的事就是抛弃这种宋学中总括性的形而上学的部分，企图运

用其概念，发展自然学、伦理学、政治经济学，也就是发展对日常生活实际有用的东西。如后所述，宋学的非形而上学化，正是宋学的“日本化”。17世纪末的元禄时代，这个“日本化”的过程达到了顶峰。在这段时期，没有新的宗教运动，也没有出现新的宗教思想家。绘画不描绘净土之莲，而描绘现世的红梅、白梅，工艺不装饰寺院，而装饰富裕町人的居室，三弦音乐不是赞美佛，而是讴歌殉情男女的情爱；小说的主人公不是来世的救世主，而是愉悦现世的“好色”者，或是集中关心创造财富的人；思想家不谈“怪力乱神”，不谈死而谈生，把注意力投向历史、制度和伦理的价值。

“元禄文化”的第二个特色是当时国内德川政权稳定，没有来自国外的挑战（刚成立的清朝没有力量，遥远西方诸国也没有力量打破日本的自我封锁），所以德川政权在难以被摧毁的条件下维持了体制的秩序，社会的架构被排除在议论之外，与此相关连，价值的双重结构，即外表的义理与禁欲的伦理、内在的人情与感官的快乐主义在这架构内十分发达。这不是外在的理想与内在的现实相背离。理想或价值观本身有表里，儒者阐述义理和禁欲的伦理，而戏剧和小说则把人情崇高化，并公开主张快乐主义。一方面有社会秩序的要求，另一方面有当事者感情上的要求；一方面有行动上的外在规范，另一方面有完全是内在的价值观。说到底，保证外在规范的是来自军事独裁政权的压力，而不是所谓内在化的社会心理学条件。外在规范的体系不能内在化，内在的价值观不能作为规范外在化，这就势必产生表和里平行的价值体系。不是武士不解人情，不是町人被义理所束缚，因此这双重结构，当然也就不是身份不同的武士和町人的重合。不过，武士在《叶

隐闻书》中将自己的一面理想化，町人（及其代言人）在《情死曾根崎》中赞美了时代价值的另一面。

宋学“日本化”的前阶段产生于1620年前后，可以看到活跃于17世纪后半叶的3位儒者的有意识的努力。这就是熊泽蕃山（1619—1691年）、山鹿素行（1622—1685年）和山崎暗斋（1618—1682年）。这3人的共同倾向是面对外来的、客观的总括性体系，无非是努力确认接受者方面的自我同一性，或是面对体系的普遍性主张自我的特殊性。这种特殊性的内容，蕃山认为是自己的主观性本身（“心”），素行认为是所属的共同体（被称为“中朝”的日本国），暗斋认为是将宋学的概念合理化了的共同体的神话（“垂加神道”）。相隔许久，蕃山为了确认自我同一性，推出了日本与日本神话，这也表现为对16世纪末基督教的挑战的一种反应。基督教被权力的镇压一扫净尽，这之后，日本就没有出现过思想发达的局面。宋学的情况则是，因其受到权力的保护，所以它强调在普遍性中日本的特殊性，这意味着日本从大陆思想或传统的权威中解放出来，这样就有可能开辟势将到来的宋学“日本化”的道路。

一向原封不动地阐述朱子学的暗斋突然转向神道，提倡他的所谓“垂加神道”。转向的原因是由于他受到伊势神宫的神官度会延佳（1615—1650年）借用《易经》的用语将神道理论化的影响，此外也不容忽视同时代的神道“理论家”吉川惟足（1616—1694年）的“神儒一致说”对他的影响。暗斋的转向之所以让人感到“突然”，并不是时间的问题。从理论上说，朱子的形而上学体系与日本的神话信仰之间没有内在的联系，思想的发展不可能从一方发展到另一方。现在根

据《垂加社语》(年代不详)和《垂加翁神说》(1707年,迹部良显编)来窥视一下“垂加神道”的内容,天御中主尊相当于宋学的“太极”,它随“气”之“阴阳”一起产生了万物,万物的“性”就是天御中主尊,只要通过祈祷和祓使心清净,“五伦”就会分明,“治国家”和“平天下”便能成就(《垂加翁神说》,下卷)。暗斋把神道称为“天人唯一”之道,主张儒学只不过是偶尔同神道一致而已。

从“太极”中产生的不仅是中国,而且是整个世界,由天御中主尊产生的只是日本国,而不是整个世界,从朱子学的普遍立场来看,正如后来的室鸠巢所指出的那样:神道如不符合圣人之道,那不过是异端而已;如符合圣人之道,那只不过是儒的一部分而已。“不应同儒并称齐名而左右它”(《答游佐次郎左卫门第三书》),因为“道在天下之公,而不在我国之私”(同上)。暗斋从朱子学体系的普遍性(“公”)飞跃到日本神道的特殊性(“私”),他没有先从其内部批判其体系。

然而,素行至少意识到孔子以后的儒家学说的变迁,在某种程度上他把宋学历史性地相对化(《圣教要录》,“道统”),尝试对宋学作内在的批判。素行是这样论述的:“理”是存在于事物之间的“条理”,正如宋学者所说的那样,“本来之性”是“理”,“气质之性”是“气”,人之恶并不是后者生出来的(同上,“理”,“性”),圣人不作这样的区别(“圣人不分天命气质之性。”同上,“性”)。仅就回到根本经典、批判后代之学说(这里指宋学)这点来说,素行之后的贝原益轩和仁斋,以及徂徕也与他的议论相似。但是,素行虽然对宋学的体系加以批判,却没有成功地建立可以取代宋学的体系。素行的理论著作《圣教要录》(1665年)和由其弟子们汇集的他的语录《山鹿语类》

(1666年)，基本上是自相矛盾的、集大成的东西。

比如，关于“阴阳”，有的地方说“阳”是“气”，“阴”是“形”（“阳者气也，阴者形也，形气更不可离。”《圣教要录》，“阴阳”），另一些地方则说“阴阳”是“气”，“五行”是“形”（“阴阳者气而五行者形也。”同上，“五行”）。又比如，关于“心”，它一方面说“性情”就是“心”（“古人指性情曰心”，同上，“心”），另一方面则说“性心”是实体（“体”），“意情”是其作用（“用”），“性心者体，而意情者用也”（同上，“意情”）。他还尝试加上说明，“心”是“性”的“舍寓之地”（同上，“心”），“性”是“理气妙合”（同上，“性”），可还是不能自圆其说。

看来恐怕连著者自己也不知想在这里说什么，都很不清楚。素行没有清楚地思考事物的习惯（表现暧昧，就不可能思考明晰）。正如《配所残笔》（1675年）所显示的那样，他对自己确信的东西是抱有绝对自信的。总之，事情不仅限于素行，恐怕也不仅限于德川时代的儒者。素行作为军学者也是有名的，不过既然没有实战的机会，其军学的叙述是否明晰，也就无关紧要了。

由此谈到《中朝事实》（1669年），这本书阐述了日本国冠绝万国，是世界之中心（故称“中朝”），它叙述了历代天皇之治世，可与中国圣王相媲美。对于日本国冠绝万国这一点，这本书列举的是：自然环境之美、皇统连绵（也就是不存在革命）、对待国家犹如对待双亲似的做人之道、吸收优秀大陆文化的宫廷制度、文艺虽然以外国为祖，但不亚于外国（汉语的诗文）、书画百工的技术之优秀等。关于儒、佛，它认为“神圣之大道”实际上是一个，儒、佛、神之不同，只不过是风俗之不同而已。就是说，在其议论的要点中，找不到与批

判朱子学有密切关联的地方。不批判宋学而突然转向“垂加神道”的山崎暗斋的情况也是如此，批判宋学后撰写《中朝事实》的山鹿素行依然如此。可以说，同外来“哲学思想体系”的对抗，并未能使他们创造和发展出真正的理论。

熊泽蕃山不是放弃理论的普遍性，而是回到共同体的特殊性，从这个意义上说，他与暗斋和素行不同。蕃山的主要著作《集义和书》16卷（1672年）是用日语撰写的，虽是包括书简在内的片断汇集，但至少是比素行的著作更富于内在的整合性。其方法比素行更自觉，更具历史性，他意识到古代儒学、宋朝的理学、明朝的王阳明的心学之间的不同。从这个意义上也许可以说，蕃山比素行更接近益轩、仁斋、徂徕的方法。不过，益轩怀疑宋学、仁斋拒绝宋学、徂徕则采取更彻底的批判态度，而蕃山显然是在王阳明的影响下，一边接受包括宋学在内的所有学说，一边企图把它们汇总到一点上。

“不应有心学之名目，应该道就是道，学就是学。给它加上某个名字有偏颇就不好。正因为有汉儒的训诂，宋朝才兴起理学；正因为有宋朝的发明，明朝才有心法的解释；正因为有明朝之论，才有像我等无数人留心入道之受用。”（《集义和书》，第1卷，书简之一）“将诸多解惑称为理学，诸多治心称为心术。经秦火而受损，故汉儒之功在于训诂；其后起异端，给社会带来诸多困惑，故宋儒之学在于理学；解消困惑回归于心，故明朝之论在于心法。”（同上）

蕃山的形而上学，大概是沿着宋学这一条线。其“理”、“气”、“性”等概念，虽未达到素行那种程度，但却是暧昧的。比如，他一方面说“吾人之本心是理也”，“理”无始也无终（《集义和书》，第7卷）；一方面他又说，“气之灵明处称为心”，

在身体之内“流行”的就是“气”（同上，第3卷，书简之三）。这类似朱子的所谓性（“理”）和气质（“气”）的二元性说明，只不过比它更混乱而已。蕃山对于朱子思考的规范性及世界的本源——“太极”的议论，也是如此。蕃山把“太极”说成“只是一气”（同上，第3卷，书简之三），又说“理气”一体（同上，第6卷，“心法图解”）。但是，蕃山最关心的，大概不在这里。比起形而上学，以及在形而上学的体系中被定义了的伦理规范的客观性来，他更关心的是凝视他自身的心之“诚”。

“从外面看是行也，从内里看就是心。行虽不好，只要心善，乃天道鬼神福之所在也。”（同上，第11卷，议论之四）

从伦理上说，动机或心之内在状态比行为更为重要，其将“心善”状态称为“诚”。按蕃山所说，行为之善是“人伦日用所应做之事”（同上，第1卷，书简之一）而已，总之他的言论不含任何独创性的思考。但是，“诚”的内容是独特的，实际上它是更近于“人情”的东西。这可以从他如下的主张来判断，关于政治家（代官），他认为政治家以既仁爱又清廉正直者为最上，无仁爱而清廉正直者为中，无仁爱又不清廉正直者为下。这种想法显然是使“人情”的价值优先于“义理”和社会秩序的价值。在《集义和书》中也能看到“日本国是神国”（同上，第2卷，书简之二）这样的字句。

但是，蕃山并不是在这里确认自我同一性，而是在其伦理心理学的主观性同日本大众共有的“人情”主义的理论化，以及同“元禄文化”的价值的双重结构之深刻关系方面，确认了他面对外来的“意识形态”所采取的自身的立场。其代价就是放弃社会及其价值秩序的客观性。不消说，那位无慈悲的徂徕是看破了这点的。

宋学的日本化

贝原益轩（1630—1714年）名笃信，生于福冈城内，其父亲是城主的佑笔。益轩作为儒者曾在黑田藩当官（1664年，俸禄150石），他的著作大致上分4类：第一，是有关博物学及卫生学方面的著作。前者的代表作是《大和本草》16卷，附图2卷（1708年），后者的代表作是《养生训》（1713年）；第二，是有关朱子学的注解、理论著作、大众性的解说书，有《近思录备考》（1668年）、《五常训》（1711年）、《大疑录》（1714年）等；第三，应藩主的要求，益轩花了7年的工夫编纂了《黑田家谱》（1678年）、宗谱、地方志等；第四，旅行记。益轩去京都24次、去江户12次、去长崎5次，他用和文把途中的风物、见闻记录下来，这方面的著作达18种之多。

《大和本草》是从明朝李时珍的《本草纲目》（1590年）所列举的草本中，挑选出日本有的部分，经过实地调查，并加上日本特产的东西，用和文记述了超过1300种草木的名称、来历、形状、效用等，成为日本博物志方面划时代的著作。他把从文献中获得的知识 and 从经验中获得的信息等同看待，并非用另一方来验证这一方，而是把它们并列起来，创造出网罗式的体系。益轩的这种方法在《养生训》中经常出现。“学医，就要推陈访故，博学，勤思古方”（《养生训》，卷6，“择医”），这是传统的医学方法。“又要考虑今世的时运，揣摩人之强弱，了解日本的风土和民俗的风气……”（同上），这是依据实地观察和经验得来的实证方法。益轩不是企图以这一方换成另一方，而是企图把两者折中。因此，“不知古法，就无法适应今宜”，或“事关古法，不合今宜”，“其错误是一样的”（同上）。