

## 陳獨秀と別れるに至った周作人

——一九二二年非基督教運動の中での衝突を中心にして——

尾崎文昭

周作人の晩年の回想では、自分と宗教の係わりあいの歴史を舊稿を引用しながら説明したあと、次のように締括っている。

……私は本来宗教を信ずる者ではなく、宗教が鴉片であることを知ってもいた。だがどういふ譯かずつとその香氣が幾分捨て難く思われて、鴉片は時に病を癒すのに使えるのだからと考えていた。信仰のない者が宗教のために代って辨護するなど、實際上やや矛盾もあればかなり滑稽でもあるのだが、あの非宗教運動に對する抗議が、まさにそれであった。しかしこの矛盾も一九二七年には解消した。

(《知堂回想録》八一三三 文學與宗教)

これは後年になつての、しかも革命中國の下での、過度に單純化された物の言ひ方であつて、實はそう簡單なものではなかつたのである。この引用の最後に出てくる非宗教運動に對する抗議といふのは、一九二二年三月末に出された、周作人等五名の連名による《主張信教自由者の宣言》<sup>(1)</sup>のことで、これを發したがために「結果は人々の怒りをかき、さんざん罵られ、そのうえ共產派の首領には資本主義の犬だと呼ばれてしまった。『今に至るもなお……』などの輩にあてこすりの種とされる始末」と、後々になつてまで愚痴をこぼすことになる。そして、この共產派の首領とは、實に、かつての盟友陳獨秀のことなので

ある。周作人は《新青年》同人分裂後も陳獨秀とはかなり良好な關係を保つてきていた。それは、マルクス主義宣傳色を強めた八卷九卷の《新青年》誌に詩を含めて二十篇の文章を寄せていて、北京在住同人の中では目立つて多いこと、また分裂が決定的となつた後の周氏兄弟あての陳獨秀の手紙に「北京の同人たちは恐らくもう誰も書いてくれぬでしょう。貴兄御兩人に助力をお願いするしかありません。いかがでしょうか、御返事賜りたし。」とあることなどから察せられる。

このような陳獨秀と、この時初めて正面から衝突してしまふのだが、それは同時に、新思想界の指導者の一人であり且つ社會主義の信奉者でもある周作人が、共產黨指導下の運動と初めて對立したということでもあつて、少くとも、周作人の思想發展にとつては見逃すことのできない意味を持つてゐる。小論はこの《宣言》をめぐる應酬を見てゆく中で、周作人の非宗教非基督教運動に對する不滿の所在、そしてその由來とその後の作人に有した意味を明らかにしようと思つてゐるのである。

キリスト教に對して、周作人はかなり深い思いこみを持つていた。

文學革命時に「人的文學」等の文章で提示した人道主義文學觀、宣傳に努め且つ北京支部まで作った「新しき村」運動、これら周作人の主要な活動にはトルストイの人道思想が強く反映されているが、彼自身言うが如く、それはキリスト教の平等博愛の精神を基盤としたものであった。こういう人道主義は「新青年」同人に共通するものであったし、また、イエスを「人の子」と見、精神界の先覺者革命者であったとする見方も、周作人を含め共通したものであった。例えば陳獨秀は「基督教與中國人」(「新青年」七卷三期)の中で、「イエスの崇高で偉大なる人格とその熱烈で深い情感を、我々の血の中に育てなければならぬ」と言い、その崇高なる犠牲精神、偉大なる寛恕精神、平等なる博愛精神の三點を學ぶべきものとして擧げている。そして現今の基督教及び信徒はイエスの精神に反していると斷罪するが、これもまた彼らに共通した考え方であつたらう。

彼等の中でも、イエスを語り「聖書」を語るといふ點では、周作人が最も熱心だつたのではなからうか。一九二〇—二二年の二年間にその傾向は甚しく、およそ十篇ほどの文章と詩で論じまた觸れている。多くは文學との關連について述べたもので、キリスト教は西歐文學や人道主義文學の源の一半であること、本來文學と宗教は源を同じくするため、たとえ科學の發達により宗教が消滅しようとするの情感は文學の中に残ること、「聖書」研究の方法が中國の國故整理の參考になること等を紹介し論じている。しかし「山中雜信」六(「雨天的書」所收)に見られるキリスト教論は、かなり特異な色相を示していると言ふべきであらう。

……中國の人心を一新するにはキリスト教が誠に適していると思ふ。極少數の人は宗教を求め心を科學藝術あるいは社會運動で置

陳獨秀と別れるに至つた周作人

き替へることもできようが、大多數の人にとつては不可能である。思うに、一番好いのは科學を受け入れることのできる一神教で中國現在の野蠻殘忍な多神——實は拜物——教を打倒することである。民智の發達はそれでこそや希望がもてる。

このキリスト教による大衆の精神改革という考へは、一年ほど前の文章「鄉村道德與道教思想」(「談虎集」所收)にも見えるが、この時はまだ科學思想の啓蒙による解決の方に期待しているようである。この一年間に彼の考へ方の方向を逆轉させたものは大衆不信の深まりであつた。一九二一年の大病後の思想混亂の中で、自分は結局イエスの教へのようには敵を蠅を愛することはできおせぬと諦め、新思想による啓蒙とは全く無關係交渉に存在する中國の民衆に悲哀を感じ、大衆の攻撃を受ける先覺者を、そしてまたユダヤの民の愚を思うといふような過程を経てこの大衆不信は深まって來たのである。<sup>(6)</sup>

さて彼の民智救濟案は、自ら言う如く「よく考へてみると、私の理想はあるいは空想にすぎぬのかもしれない」(「山中雜信」六)が、それなりに大眞面目の論なのであつた。「知堂回想錄」によればこの考へは一九二四年になつて無くなつたと言ふ(「文學與宗教」)。つまり、陳獨秀との衝突が發生した一九二二年には未だこの考へを捨てていなかった譯で、北京で發行されていたキリスト教系雜誌「生命」の求めに應じて寄稿した文「我對於基督教的感想」(二卷七期、一九二二年三月)にも「山中雜信」六を引用して現在もこの意見は變らぬと言つている。ただ、この前後の時期の他の文章を見ていけば、イエスやキリスト教への言及が激減し、ニーチェやボードレールの評價が高まり、トルストイへの不満が開始することに氣附く。熱はそるそる冷めかかつていたのであらう。

## 二

非基督教非宗教運動については山本澄子著『中國キリスト教史研究』(一九七二年、東大出版會)の「前篇第二章附節 反キリスト教運動」に詳しい。簡単にまとめれば次の如くである。一九二二—二七年前の非キリスト教運動は學生を主體とし知識界に強い影響を與へ時に勞動者をも加えた、共產主義運動と密接な關連をもつた運動で、これ以前の迷信の色彩の強い農村を中心としたものと、性格が全く異つたものであった。運動は世界基督教學生同盟第一一回大會(一九二二年四月四—九日、北京清華學校)に對して反對運動を起すことから始まつた。まず上海で「非基督教學生同盟宣言」(三月九日附)が發せられ、これに呼應して北京で「非宗教大同盟公電及宣言」(北京「晨報」三月二〇—二二日)が發せられ、これ以後、北京各校及び各地から非基督教と非宗教の名目上の混亂を残したまま夥しい數の宣言と公電が出されている。「晨報」の記事によつて見ていけば、北京の「宣言」以後運動の中心は北京に移つたらしい。これは北京の「宣言」の科學宣傳迷信反對という論調が學生知識人に受け入れられやすく、著名な教育者知識人が數多く賛同を表明したことに因るものであろう。それまで基督教學生同盟大會に好意を示していた「晨報」は、たちまち態度を變えて反對運動の報道に力を入れて四月半ばまで連日のように記事を載せ、二度の論争特集を組む。まず二四日の「晨報」は北京大學非基督教學生同盟や少年中國學會等五團體の公電を傳え、二八日は、非宗教大同盟が加入を申込み書信電報を數百件受け取り、そのうち學界名流では蔡元培、王星拱、吳虞、汪精衛、胡漢民、張繼、陳獨秀らがいることを傳える。四月四日までには北京各校及び太原、蕪湖、天

津、上海、山西、武漢よりの電報等計二〇件を掲載し、日に數通から數十通の電報を受け取つていふと言ふ(二二日)。その後も上海、廣東、保定、杭州、湖南、唐山、厦門等よりの計十餘通を傳える。このように全國的廣がりを見せた運動の高潮は、九日に北京大學で開かれた非宗教大同盟主催の講演會であつた。講演者は蔡元培(代讀)、李石曾、張耀翔、吳虞、李大劍等で、參會者は千餘人といふ。その後間もなく、この講演會での講演稿を含む論文集『非宗教論』(六月、非宗教大同盟發行)が出され、運動は靜まり、言論界で宗教論キリスト教論がにぎわうのみとなる。再び運動が盛んとなるのは一九二四年八月以後で、教育權回收運動とからんで展開される。今度は反對の理由として帝國主義の手先という論點が強調され、運動の規模も勢いも一九二二年を遙かに凌ぐものであつた。五・三〇事件以後は益々烈しくなり、そして二七のクーデターの後に姿を消してしまふ。

山本澄子氏はこれらの運動の背後には共產主義があつて絶えず推進する力となつていたと推測しているが、間違ひあるまい。二四年以後については『中國青年』誌を見てもよくわかる。二二年については、氏は三月九日の上海の「宣言」の「現代のキリスト教及びキリスト教會は有産階級を助ける惡魔であり資本主義の經濟侵襲の先鋒隊である」というような文面を指して明らかに共產主義思想が現われていると見ながら、二二日の北京の「宣言」については共產主義思想は全く見られないといふ。確かに文面上明瞭ではないし、四月一日發の「非宗教同盟之東電」(「晨報」二日)では過激黨の運動ではないかといふ疑いを懸念に否定し社會問題は當同盟とは關係ないといつてゐる。非基督教といふ名を避けて非宗教としたのも、似た心づかいに因るのであろう。しかしながら、後者の方も實は社會主義青年團と共產黨に

よって組織されたものであった。三月九日の「宣言」は、北京で禁止されて上海に移ったばかりの社青團機關紙「先驅」半月刊四號（三月一日）「非基督教學生同盟號」にその公電及び章程と共に掲げられ、陳獨秀ら五人の非基督教論が附されている。非宗教大同盟については、當時北京大學黨支部書記をしていた羅章龍の回憶文がある。

「我が黨が北京で起した非宗教運動は、當時の中共北方區の指導の下に行われた革命思想戦線上の偉大な闘争であつた」とし、四月四日の講演會を組織し「非宗教論」を出版したのも自分が擔當した仕事であつたという。また、北京大學非基督教學生同盟宣言には「帝國主義」の語があるが、この語は、この年の始めに中共代表團がイルクーツクに行つた際に覺えてきたばかりの新語であつたというから、これから見るとれる。この語を使つているのは、他には「廣東非宗教學生同盟東電」(「晨報」四月六日)「湖南非宗教大同盟東電」(同一〇日)がある。

とはいへ、共產黨の影響力の及ぶ範圍を大きく越えて反響を呼び起すことができたのは、非宗教という名目を立てて科學と進歩を主張し迷信反對を訴えたからなのであり、あるいは民族排外主義をくすぐつたからなのであつて、従つて逆にまた當初の帝國主義による中國侵略に反對するという論點は霞んでしまいがちであつた。この傾向に對しては張聞天と陳獨秀が不満を表明している。

この運動に對して、キリスト教關係及び外國系新聞から反論が出たのは勿論のこと、各所から懷疑の聲が出たようである。しかし、その中で最も大きな反應を引き起したのが、周作人等五名の署名になる「主張信教自由者的宣言」(三月三十一日)であつた。

我々は如何なる宗教の信徒でもなければ、如何なる宗教を擁護す

陳獨秀と別れるに至つた周作人

るものでもない。しかしまた、如何なる宗教に對しても、挑戰的に反對するのには賛成しない。我々は、法律の制約を受ける以外、人の信仰の自由は絶対の自由を有して、何人の干渉も受けるべきでないと考え。信教の自由は約法にもあり、知識階級の者が率先して遵守すべきであつて、少くとも率先して破壊すべきではない。よつて、我々は、現在の非基督教非宗教同盟の運動に對し反對の意を表明し、ここに宣言する。周作人、錢玄同、沈兼士、沈士遠、馬裕藻。

これに先立ち、錢玄同は周作人あての手紙の中で、「晨報」の電報を見て思わず一九〇〇年の事を思い出し鳥肌が立った、たとえ「衛耶教」の疑いを受けようと、「改良拳匪」の名だけは御免蒙りたいと言つている。周作人の方はこの前後に二篇の雜文を書き、この問題に觸れている。まず「報應」(「晨報副刊」三月二十九日)では、「二、三十年來の事業」という言い方で「拳匪」に續くものという見方をおわせ、基督教だけを攻撃するのでは理が通らぬ、まだ非宗教の名の方が通りがよいが、諸氏が本當に別の信仰を持つていないのか疑問が残る。それに「剷除惡魔、務期淨盡」というような攻撃の口調のあまりに舊くあまりに嚴しいのに恐怖と壓迫を感じると述べる。「古今中外派」(同四月二日)では、思想の自由の保障を失なえば、今回は僥倖にも退治の對象からはずされていても、いつ自分の番になるかわからぬと言ふ。

周作人、錢玄同等の名が、陳獨秀、胡適と並んで新思想界の先驅者として知られていたが故にであらう。彼等の宣言は逆に激しい反撥を惹起した。そして周作人がこの矢面に立たされ、應酬を餘儀なくされたのである。

反論批難はまず非宗教大同盟の二度目の電報及び張耀翔の反論に始まり（共に『晨報』四月二日）、續いて『晨報』『是非之林』欄が専らこの論議を扱って特集を二度組む（五、一一日）。反論はこの他『少年中國』誌や上海の『覺悟』『先驅』等に散見する。論調には一方では非宗教運動側をたしなめつつ周作人らに同意できぬとするもの、「信教自由」を論じて反對の理由となしえぬとするもの、反對宣言自體が自由への干渉でありキリスト教の方には反對しないのであれば宗教を擁護している嫌疑があると反撃するもの等がある。これに對し周作人は『擁護宗教的嫌疑』を發表（五日）して反駁する。この理屈でいけば過激黨に反對せぬ者はその嫌疑があるということになるが如何、反對宣言の趣旨は約法上の信教自由を維持し個人の思想自由を守りたいという點にあり、今回の人に寒心を覺えさせる居丈高な論調が後日の思想取締の魁となることを恐れている、事は實行にあり科學を信仰する者は民間に入つて宣傳に努むべし、社會主義を信仰する者は社會改革に努むべし、資本主義がなくなれば走狗も消滅しよう、ただ恐れるのは諸氏が景氣の好い文章を書くだけに終り却つて悪い種子だけを殘すことである。

この文章が再び運動側の青年を大いに刺激したらしい。言ひに、未熟な青年兒童を騙し誘惑して宗教に引込むキリスト教を見逃していること自體が思想自由に反することであり、灰色の「信教自由」の主張が却つて彼等の隠れ蓑となっている、袁世凱の殘した約法を萬能かつ神聖と見ているが、大衆壓迫のための法律を神聖視すべきではない。最後には「先生よノ信仰自由よノ有力なる政客軍閥（の犬？——引用者）と成らぬよう希望する」と罵っている。同様の口調は『先驅』にも見られる。周作人錢玄同の以前の主張を擧げて言う、我らは反抗戰

争の前線に立っていたはずであるのに今や自らの主張と矛盾して青年に迷魂湯を注ぎこもうとしている、「絶對的自由」などは荒唐無稽、資産階級の收奪の道具にすぎぬ約法を立論の根據とするに至っては自らを資産階級強盜の奴隸であると表明したに異ならぬと罵る。このような批難に對し、周作人は更にもう一篇を發表して反駁する。最初の宣言や各處からの反響が理性的なものであったのならば反對を表明するまでもなかつた、強力な勢力によってある種の信仰を持つ者を壓迫しようとすることに反對したのであり、「全國の輿論で制裁せん」と言われるなど宣言の故に受けた壓迫により逆に「杞憂」でなかつたことが實證された、餘力なく存立さえ危うい政府に替つて、將來人民自らが社會勢力を依り所にして思想取締をしてくるであろうと豫言する（『思想壓迫的黎明』、『晨報』一一日）。この後も折に觸れては反駁している。例えば『小雜感』（『晨報副刊』四月一九日、署名槐）では、科學と宗教は兩立せぬと言うが、ではなぜドイツで宗教が無くならず、中國で科學が發達していないのかと言つて、運動側の見識の淺さを突く。以上見てきた所では、運動側は威勢の好い客氣と現實問題認識の淺さによつて周作人らの意のある所を理解できなかったこと、周作人はこれに對し暗澹たる思ひをすると共に、同時にこの若い勢いに幾分の被壓迫感を覺えているようであることが見てとれる。周作人の鋭敏な感覺は共產主義運動の勃興と擴大を餘人に先んじて察知したのであろう。彼は文藝の面でこれに個人主義を對置させてゆくのだが、これは次節で述べる。

陳獨秀との衝突は以上に述べてきた經過の中で起つた。まず反對宣言をした五教授あてに陳獨秀から詰問の手紙（二日附）が届く。周作人はこの手紙と自分の返書とを他の四人に見せ公表すべきか否かを諮

つたらしい。女同らは返書に同意したうえで、私信として来たのだから私人として答えれば足り、公開してつまらぬ口出しを招くこともなからうと返事している。ここから、周作人にこの往復書簡公表の意があったこと、五人の中で彼が中心的役割を果していたことが見てとれる。しかしほどなく、本来は發表するつもりではなかったが、獨秀自身が公表を望んでいるからとの附言をつけて、この往復書簡を發表する（▲晨報▽一日、返書は六日附）。獨秀は言う、貴公らは信教者の自由は尊重しながら宗教反對者の自由は何故許そうとせぬのか、青年の少々跳上った議論やあるいは宗教排斥論など珍しくもなく別に反對運動を起すまでもあるまい、私人の反對の言論は政府の法律や制裁と異なつて「干渉」「破壊」とは言いかねようものを貴公らは何故驚き慌てるのか、當地では非基督教學生が會を開こうとして禁止された、我々の言論集會の自由はどこにある、基督教には多くの強力な後援があるのに貴公らが替つて自由を要求する必要はあるまい、弱者の自由を尊重して、自由や人道主義を手土産に強者に媚を賣ることなかられ。周作人の返書の論理は彼の他の文章と變りがない。自分らの「私人の言論」を許容してもらえず、先生のような明達の上にまで「媚を賣る」と痛罵される始末、宣言を出した動機は個人の思想に對する壓迫の始まりではないかと恐れる所にあつたのだが、近日來これが實證され、この不幸な事態が既に始まつたと豫感する、思想の自由への壓迫は政府の力によるだけでなく、人民が多數の力に頼つて己と異なる少數者に干渉して來るのもまた即ち壓迫である、我々少數の少數者は當然にも弱者であつて「弱者の自由を尊重せよ」という言葉は逆に我々が先生や諸公に向つて使うべき言葉である。この「多數」という言葉は、共產主義理論上の多數、あるいは左派言論界内の多數を意味す

陳獨秀と別れるに至つた周作人

るのであるが、後に詳述する彼の發想法から見れば、現在の大衆の心の中に潛む封建的あるいは原始的思想が時に表面的に形を變えて出現し、多數の力をもつて人に臨むということをも意味しているに違いない。

陳獨秀はこれに對する更なる返書を出している（▲獨秀再致周作人先生信▽二日附、▲覺悟▽三日）、これでは、先生方の擁護する基督教及びその後援は多數の強者ではないかと言うのみで、あとは新たな論點をもたぬ言葉いじりではない。基督教は帝國主義の手先という問題の設定の仕方をする陳獨秀には、味方であるはずの作人等が自分たちに壓迫される危惧を感じているということが、恐らく丸で理解できず、何故に素直に贊同してくれぬのかと、もどかしく思つているように讀みとれる。「私の平生最も敬愛する友よ」と呼びかけてはいても、このような言葉のやりとりしかできないほどに互いの位置が遠く隔つてしまつていたのであれば、この運動中の獨秀の發言が他の熱狂的言辭とは異なり、さすがに比較的冷靜なさまを見せているといつた程度の過去との連續性によつては、もはやその間を埋めることなどできるはずがない。この隔りは北京と上海租界という外情況の差が與つてはいても、やはり二人の各々の思想的歩みによつて生じたものなのである。

### 三

三、四月の非宗教運動をはさむ一月より一〇月にかけて、周作人は▲自己的園地▽と名づける一連の文學評論を發表している。翌一九二三年、他の文章と併せて單行本とし、總題をまた▲自己的園地▽と名づけた。「私自身の園」つまりは、文藝という自分の専門の範圍内で

信ずる所に勉めんという決意を體したものであり、逆に言えば、文藝の範圍ならば自分に信じているものがあり、人に言うべきものがある」と表明している譯で、後に、この時期が文學に對する自己の過信の最たる時であったと言う如くである（八一三三—文學與宗教）。しかしながら、彼のこの文學についての自信はほどなく崩れ、文學について語るのは止めると宣言することになるのだが、これはまた先の話であつて、客觀的に見れば、△自己的園地▽は中國新文藝批評の基礎を築いたものだとの評価を受け、周作人の文藝評論の指導者としての位置は、これによってより權威をもつて定着したのである。

とはいへ、この一連の文章が、かつて指導的文藝理論として機能した△人的文學▽や△平民文學▽等の主張とは幾分内容を異にしていることを見落してはならない。勿論方向性に變更はなく、一見大した變化もないように見えるが、具體的に検討していけば、實は以前の主張を次々と翻していることが見えてくる。この思想修正の跡を溯ると一九二〇年頃より徐々に始まったようだが、明瞭に意識されるのは、一九二一年夏、西山碧雲寺で養生している間であつた。この時期の一連の詩、また△山中雜信▽と題する雜感文に、當時の思想的混亂と苦しみを見ることが出来る。それまでのあまりに理想主義的主張の現實的無効性を痛感したが故の迷いなのだが、同時に新しい道を探すべき様々な試行もなされる。小説を書くこうとしてみたり、日本語での詩文を試みたり、文藝批評家を志したり等々。現代文學史上特筆さるべき貢獻の一つである「美文」の提唱もこの時期の仕事で、それまでの狭い枠が壞れた所から可能となつたものである。前に述べたキリスト教による民衆の精神の改革という主張もこの試行過程の中で出されたものであつたが、それは反面、科學による啓蒙への無限の信頼を失つたこ

とを表明している。彼は眼前の大衆がそう扱いやすい存在ではないと思ひ知つたのである。

思想的混亂は、大人類主義世界主義の壯大ではあるがそれ故に空虚であることを意識し、一方、中國の未來への懷疑が深まり、大衆不信の念が深まり、更には自らの依つて立つべき原理や主義など一切に迷いが生じるといふ形で進行した。彼はこれまで彼の論理を組み立てていた材料を一つ一つ吟味し、最終的に頼れるもの信じることのできるものを求めるが、結局浮び上つてきたのは、子供への愛情、自己への愛情、他人への慈悲心というものであつた。そしてここから、再び他人との關係を、自己の思想を再構成していく。形を成して來るものは、固り以前と全く異なつた姿であるはずがない。簡単に言えば、以前の主張の大枠である人類主義世界主義が取り去られ、基礎であつた個人主義が表面に押し出されてくる。これに従い、人の共通性、規範性に傾いていた主張は、人の個性性と自由の尊重を強調する方に移る。文學に於ては社會的有用性の重視から、無用の用と言ふようになり、個性の表現と美的表現に價值を置くようになる。つまりは、トルストイ主義的なものから離れて、歐洲近代文學思想に基づく個人主義的文學觀を展開するのである。

この整理修正過程は、當人の眞剣さ苦しさと別に、現在の眼で見れば、社會情況の變化にかなり機敏に應じて、無用な部分を切り捨てての縮小再建を圖つたものと見える。彼の後の現實對應を見てゆけば、似たような軌道修正を何度も眼にすることになる。

とはいへ、五四運動と文學革命の嵐が一段落し、新文學界が作品による自己の文學世界の創出に動き始めて指導理論を必要としていた時代情況、また新文化界が建設の方向をめぐつて混迷し、あるいは分化

の進んでいた時代情況と、周作人のこのような思想崩壊そして再建という過程とは誠によく比例し對應しており、時代の要求に答えうる條件を具えていたのであった。この時期の魯迅は小説のスタイルの試みを進める一方、自己の心の中の暗黒に再び次第に沈み込み、絶望と揉み合っていた。周作人が非宗教非基督教運動との應酬に追われていた時期に書かれた雜感文△爲△俄國歌舞團▽▽や△無題▽を讀めばその心境が想像できよう。この論争に何の反應も示さなくて自然である。そして、周作人が文學について語るのを止めた後になって、今度は魯迅が文學について語り始め、しかも周作人とは大きく發想の異なる考えを見せるのだが、それは魯迅のこの絶望への耐え方と周作人の修正過程での處理の仕方の差に、その因の一半があるように思われて仕方ない。

さて、個人主義的文學觀の展開に従い、主張の各相が一つ一つ修正されてゆく、かつての「人生のための藝術」論は、人生と藝術とを切り離して藝術を人生の下僕と見ていたとして否定され、個人を主人としてその思想感情を表現すればそのまま人生の一部となる、獨立的形式美と無用の用が文藝の要點であると主張し、無意味な「人生派」「藝術派」の對立を解消する。國粹という語の定義を變えることで歐化との對立を解きほぐし、古語や古い形式の利用に道を開く。△平民文學▽で文學を貴族的なものと平民的なものに分けた區分を否定し、社會階級上のこの二語は文學には適用できぬのであって、平民的精神と貴族的精神を結びつけて初めて眞の人の文學となると修正する。△不思議の國のアリス▽漢譯本を評價し、實用主義一邊倒への對比としてナンセンスや空想の意義を強調する。等々。以上のような舊説の訂正によって、例えばボードレーールの「黒くて恐るべき幻影」や「絶

陳獨秀と別れるに至った周作人

望的沈痛」や「現代の憂鬱」を評價し、また道德の名による文藝批難を批判して郁達夫の△沈淪▽を擁護することができたが、反面、文學の規範化統一の傾向に對しては激しい反撥を見せることにもなる。この反撥の對象は低俗な社會心理からコンミュニオン派、そして自然に勞農獨裁にも向い、更にはなんと、トルストイにまで嫌疑が及ぶのである。トルストイがかつての立論のほとんどすべての支柱であったにもかかわらずである。

彼は言う。

……もし社會の一時期のものである階級闘争を無理に藝術に持ち込んで勞農獨裁を實行しようとするれば、その結果、經濟や政治に於るとは反對に、必ずや一種の退化現象を呈するであろう。(△四 貴族的與平民的▽)……大多數の人が眞に藝術を理解し鑑賞できるものであるのか、疑問なしとしない。……たとえ多數の人が眞に意義を理解できるものだとしても、やはり多數決の方法で文藝上の判決を下すことはできない。君師の思想統一により一つのものだけを尊しと定めることには、無論反對しなければならぬが、民衆の思想統一により一つだけを尊しと定めることにも、やはり反對しなければならぬ。……今、己を捨てて人に従い、大多數の者に受け入れられることを求めれば、結果は最良でも「通俗文學」の標本に過ぎなくなり、彼の眞の自己表現ではなくなってしまう。(△五 詩的效用▽)

これらの文面に、周作人の大衆不信の一端が、そして民衆の思想統一の傾向に對する拒否が見てとれるであろう。この「民衆」に「勞農獨裁」が重なってくる譯で、この論は文藝から當然にも思想の範圍までは擴大されるはずである。政治經濟はまた別であるとしても。



このような歩みをしてきていた周作人と陳獨秀等共產主義者グループとの間には、少くとも文藝と思想のありように關しては、すでに共通の基盤なく、互いに言葉の通じあわぬまでの距離が生じていたのである。

非宗教運動との應酬の中では、周作人は思想取締への危惧を主要な問題としていたが、その應酬のさなかに書かれた文章《思想界的傾向》(四月一〇日、《談虎集》所收)では、復古と排外の傾向の強くなることを豫感して次のように言う。《學衡》の出版、章太炎の國學講習などから見て、現在の思想界の趨勢は國粹主義勃興の局面にあり、必然的に復古と排外の傾向が生ずるであろうと。この中の排外の傾向の指摘の裏には、非基督教運動の一面が想起されていたであろう。ところが奇しくも、陳獨秀に倣うかのように、こちらの方には胡適が反論を寄せるのである。數日後の《晨報副刊》に出た《讀仲密君的《思想界的傾向》》の筆者はQ、V、と署名しているが、周作人により、のちにQ、V、ⅡクオヴァディスⅡ何之Ⅱ胡適(《問星處的豫言》)だと謎解きされている。胡適は國粹主義は勃興しているのではなくて退いてゆく波にすぎない、過去のものになったものが將來の傾向になる譯がないと、作人の豫感を否定する。この論理は、また何と陳獨秀の論理に似て明解であることか。

しかしながら、作人の眼に映る現實の様相はそう簡單ではなかつた。《自己的園地 八 文藝上的異物》(《晨報副刊》四月二六日)で初めて問題とした「僵屍」(活き返った死者、惡靈)は、のち比喻として意味が深められ、祖先の悪い思想や行爲が子孫に再現する現象を指して使われるようになる。「重來」も「死鬼」もほぼ同じ意味で用いられるが、周作人はこの語をメスとして使って、現實の様々な怪現

象を分析し、各所に封建思想あるいは原始思想の形をかえた復活を見つけてゆく。

……恐しいのは、かの、青年の「重來」で

……多くの青年が「舊禮教に成替って口を利く」ということを私は

知っている。(《重來》、《談虎集》所收)

……私は、新式の鏡を用いて、人々の中からこの異物を辨別して驅

逐したいと思うものである。(《我們的敵人》、《雨天的書》所收)

つまり胡適の言う退いてゆく波は、周作人の後の用語に従えば「原古」

(元來古なり)なのであって、問題は青年の中に無意識に生じてくる

復古なのであった。胡適の眼はここには届いていないのである。周作

人のこの後數年間の主要な闘いは、この原古はもとより復古傾向を批判

することであつた。そしてこの探索は、文化人類學を用いての國民

性の探求と相俟って深化してゆく。結果として、共產主義運動の中に

「重來」の影を見るようになるのは自然なことであつた。非宗教運動

の宣言文電報文中のあまりに舊くあまりに居丈高な糾彈の言葉に對し

て彼が反撥と恐怖を覺えたのは、つまりはこのことだったのである。

當時は未だはつきりとは認識されていなかったけれども、後に「載道

文學」とか「八股文」とか批判するのも、またこの考えに依る。彼が

民衆による思想統一にも反對と言ふとき、民衆の血の中の「重來」(つ

まり實は形を變えての君師の發想)も思い起されているのであろう。

翌五月に書かれた《眞的瘋人日記》(《談虎集》所收)に見える、「平

民」とか「國家」とかいうスローガンを口頭から離さぬ「平服の皇

帝」というイメージ、またのちの文章《黑背心》(一九二五年六月、

《雨天的書》所收)の「今現在では文明の世界では決してなく、全くの

ところ二百年前の暗黒時代である。……以前は皇帝が主で現在では大

衆が主であるけれども、その武斷專制には何ら異なる所がない。」という言葉をみると、そう思われる。

ところで、政府の方からの思想取締は、早くもその年（一九二二年）の冬に始まった。「好人政府」を唱えて北京政府に一定の親近を表わしていた胡適も、過激派の一味と目されて驚き、病氣と稱して北京を脱出する始末。この時未發に終った取締は、一九二四年夏になつて實行され、△胡適文存▽△獨秀文存▽が禁止される。また周作人譯の△愛的成年▽も禁止された。△問星處の豫言▽（一九二四年七月、△談虎集▽所收）でこう言う。

……壬戌の年の夏、中國は思想の取締を行うであらうと豫言し、のちにまた思想界の趨勢は復古という反動に傾いてると宣言したことがあつた。當時、「何之」先生が……反對の意を表されたが、しかし事實は雄辨に勝る、「何之」先生も小生も「ブラックリスト」の中に入れられてしまった。

論理に少々身勝手な所があるとはいへ、とにかく自らの豫感の當つたことを嘆きつつ、あまりに樂觀的であつた胡適と陳獨秀雙方の現實認識の甘さを指摘するのである。しかしながら、この二人に對する感情はやはり並々ならぬようで、例えば、「陳獨秀の△嚮導▽、胡適の△努力▽」と並べ稱して激勵の聲を送つたりもしている。

#### 四

一九二二年の非宗教非基督教運動はあつてなく鳴りをひそめた。一年後、周作人とはぼ同じ見方をしていたと思われる章廷謙は、「當時、怒號に滿ちた『非とする』聲が殆ど國內すべての新聞に滿ち滿ちていたが……非宗教の諸公が後に我々に與えたものは意外なる靜寂で

陳獨秀と別れるに至つた周作人

あつた。……靜寂から消滅してしまわぬよう私はただ希望しているのである」と言っている（△去年今日▽、△晨報副刊▽一九二三年四月一日）。ほぼ二年後には、周作人が「我々は非宗教大同盟を見て、青年の思想の偏狹であることを知った。……あの大同盟は、清華園の世界基督教學生會と時を同じくしてとうに散會してしまつた」と記している（△卑劣の男子▽、同一九二四年二月一日）確かに、運動を組織した方としては、世界基督教學生同盟大會に向けての一種の大衆動員だったのであつて、必ずしも宗教問題にとりわけ興味があり熱慮の末に發動した譯ではなかつたのだから、無理からぬ話である。一九二二年四月の末頃には、來るべき社青團第一回全國大會（五月）の準備に懸命になつていたのであろう。

周作人は、二二年の後半以後、多量の文章を書いて反復古鬭争を推めてゆく。二四年の夏までの二年間に四十篇ほどの文章でこの問題に觸れているが、これは同時期の文章の二割ほどに當る。同時期の魯迅のやはり反復古の趣旨を持つ文章が六―七篇ほどしかないのに較べれば、作人の力の入れようがわかると言えるものだが、これは稿を改めて詳述すべきであらう。ただ、彼は復古の現象に出會うたびに味方の勢力の小さいことを痛感し、非宗教運動が何故これらの迷信や孔教と闘わぬのかと、齒痒ゆくも情なくも思つていた。

……しかし迷信から好い事が生じるなどということは、そもそも起るはずがないのだ。ここまで話して來ると、今年の春の非宗教大同盟を想い出さずにはいられない。もし彼等が着實に仕事をし、現在まで續けていたのであれば、この種の迷信の蔓延を少しは食止めることができているであらうに。——もしこの事が別の範圍に屬していると言うのであれば、私は非迷信大同盟が國內に別に興ることを

希望する。(△印度的迷信▽、△晨報創刊▽一九二二年一〇月一八日)  
 ……孔教の意氣が日一日と盛んになってきた。反對する方はどうか？  
 △新青年▽の老英雄たちはどこへ行ってしまったのか？ 非宗教大同盟の小英雄たちはどこへ行ってしまったのか？ (△豫欲无言▽、同一九二四年三月八日)

これらの文の行間より嘆息が聞えてくるようではないか。

前に紹介したように、非基督教運動は一九二四年夏に再燃し、今回は明瞭に反帝國主義鬭争の一環として、前回よりはよほど激しく且つ廣汎に展開される。しかし、この時には周作人の心はすでにかなり冷えていたようである。

…彼等がもし一派の宗教だけを非とし且つまた中外新舊によつて區別するのであれば、それは復古の潮流の一支が宗教方面に現われたに過ぎない。…中國の所謂非宗教とは、實は復古潮流の一支なのであって、そうであればその運動の(非意識的)目的は、元來聖教のために武器を執つて先立ち道を清めることにあつたのだ。

(△非宗教運動▽一九二五年四月、△談虎集▽所收)

とまで言っている。その後、一九二七年一月になって、この一連の關心にやっと一應の決着をつけることができた。

…もし、現在基督教に反對しようというのを、ちょうど英貨不買等の手段と同じように、反帝國主義の手段の一つとしてだけ見做すというのであれば、問題は全く別の話となる。…現在の基督教反對運動は、その重點が反帝國主義の手段としての面にあって、別に宗教であるから反對するという譯ではないというのであれば、非宗教の意見は尙存在するとはいへ、議論は的外れていることになり何の用にも立たなくなる。(△關於非宗教▽、△談虎集▽所收)

やや未練がましいながらも、見極めと諦めである。これだけ未練が残っているということは、それだけ眞剣に取り組んで、また運動に期待してきたことを示しているようだが、結局のところ、運動側が一貫して政治問題として扱ってきているのに對して、周作人は一貫して思想問題として對應せんとし、そこに非生産的な擦違いが生じたということなのであつた。しかし、それにしても、五年も経つてようやくこのことに氣附くとは、たとえ共產主義の運動論に慣れていないとはいえ、少々迂闊なではなからうか。無論、文章には文飾があることを考慮しなければならぬが、むしろ私には、周作人の源への遡及志向や「名」への強い執着心を合わせ考えた方がよいように思われる。

一方キリスト教側の一部には、非基督教運動に大きなショックを受け、惱んだ末に思想的飛躍を遂げた者たちがいるという。△生命▽誌に見られるような、自己認識自己革新のための鏡として批判を眞正面から受けとめている様は、單純な政治論運動論に比べてはるかに美しい。

周作人は、自らの思想的歩みの結果、共產主義者たちとは異なる、そしてある面に於ては對立する位置に立つに至っており、それが非宗教運動をめぐる應酬の中で顕在化したという次第であつた。その位置というのは、當初とは少なからず姿を變えてはいても、五四時期の精神を眞つ當に受繼ぎ推し進めた西歐近代主義であり、ここから封建的思想の顯在的潜在的復活に對して激しい批判を浴びせ掛ける。ついに共產主義運動の中に参み込んだ影をも批判するに至るが、この問題の重要性は當時無視されたに近かつた。これに後れること五—六〇年の今日、文化大革命の混亂を経た今日に至つて、この問題の重要性はよ

うやく新たに認識されることになったけれども。周作人の独自の反復古闘争にもかかわらず、現實はいよいよ復古反動の傾向を強くしてゆく。その中で、彼は、キリスト教の利用という論は勿論のこと、非宗教非基督教運動に對してもそれが本質的に宗教論とは係わりないことを見極めて見限ることとなる。理想としての社會主義をなお信奉し、運動體としての國民黨左派や共產黨に同情していた周作人が、同時にまた不信任をも持ち續けることになる譯だが、この不信任は一九二二年の非宗教基督教運動との應酬及びその後の経過によって根づけられたものと言つていいのではなからうか。

注(1) ▲晨報▼一九二三年三月三十一日。

(2) ▲怎樣說纔好▼及び▲關於宗教▼一九二七年、▲談虎集▼所收。

(3) 一九二二年二月二十五日附、▲中國現代文藝資料叢刊▼第五輯(一九八〇年)所收。

(4) ▲文學上の俄國與中國▼▲聖書與中國文學▼▲歐洲古代文學上の婦女觀▼(共に▲藝術與生活▼所收)、及び▲宗教問題▼(▲少年中國▼二卷一期)。

(5) ▲病中的詩▼▲四 岐路▼▲五一 蒼蠅▼▲三 中國人的悲哀▼一九二一年四月一五月、▲過去的生命▼所收。▲宣傳▼一九二二年七月、▲談虎集▼所收。

(6) キリスト教團體證道團により北京で發行されたもの。この時の寄稿依頼は、近々開かれる世界基督教學生同盟第一一回大會に向け、中國知識界のキリスト教に對する意見を知らるために數十人に向けて出されたが、應じたのは、周作人、張東蓀、高一涵、胡適、錢玄同であった。▲生命▼誌はこれらを二卷七期と八期に分けて掲載、その他、陳獨秀の▲基督教與中國人▼を抄録している。錢玄同のは書信形式で、宛名は劉延芳となつてゐるが、

陳獨秀と別れるに至つた周作人

この劉延芳は北京大學心理學教授、燕京大學神學科科長で、周作人を燕大に招くことが最終的に決つた三月四日の會合に司徒雷登と共に同席している。▲發刊「生命月刊」宣言▼▲證道團宣言書▼(共に▲生命▼一巻一期、一九二〇年四月)、▲中國知識界對於基督教的態度▼(▲生命▼二卷七期。山本澄子著「中國キリスト教史研究」七八頁。▲知堂回想錄▼▲一三七瑣屑の因縁▼。▲周作人日記▼一九二二年三月四日「上午至適之處同燕京大學司徒雷登劉延芳二君相會說完下學年任國文系主任事」。

(7) 他に顧長聲著▲傳教士與近代中國▼(上海人民出版社、一九八一年)、及び簡又文▲非宗教運動與新教育▼(▲青年進歩▼五四期、一九二二年六月)、梁壽華▲周作人與非基督教運動▼(▲明報月刊▼一七一期、一九八〇年三月)等を参照した。

(8) ▲晨報▼二日二七日▲基督教學生同盟大會定期開會▼「……屆時當有一番盛況也。」三月二日▲世界學生同盟會近訊▼「……蓋此大會、佳賓遠臨、觀瞻所係、不盡有關清華一校名譽、實與國家體面攸關也。」

(9) ▲晨報▼四月八日▲非宗教大同盟臨時書記處啓事▼、四月一〇日▲昨日非宗教同盟第一次大會▼。但し、「大會」は誤り。▲傳教士與近代中國▼三五五頁。その他、哲學社も宗教問題講演會を開いてゐる、北京教育部會場にて、四月一五、一六日、講演者は、梁啓超、屠孝實、傅銅(佩青)等(▲晨報▼▲啓事 哲學社宗教問題講演會▼四月二三日、一五日)。

(10) 羅章龍▲憶北京大學新聞學研究會與邵振青▼(▲新聞研究資料▼第四輯、一九八〇年八月)。つまりは自分が指導したと言つてゐるに等しく、自讃の氣味がある。▲非宗教論▼の紹介でも汪精衛の名だけをはずし、また若干の不正確な點がある。

(11) 張國燾著▲我的回憶▼(一九七一年、香港明報月刊出版社、第一册二〇七〜九頁)。

(12) 陳啓天、餘家菊ら國家主義者が論議に加つてゐること(▲少年中國▼三卷九期等)、南昌や武漢や長沙で不穩な空氣が流れたらしいこと(▲晨

報(四月一六日)等参照。

(13) 張聞天(非宗教運動雜譚)(覺悟(四月一六日)。陳獨秀(對於非宗教同盟的懷疑及非基督教學生同盟的警告)(先驅(九期。六月二〇日)。

(14) 三月二四日附。中國現代文藝資料叢刊(第五輯(一九八〇年)所收。

(15) 程朋(「平常心靜氣」來論「擁護宗教」的嫌疑、念祖(評「擁護宗教」的嫌疑)(共(晨報(一日(是非之林(欄)。赤光(莫名其妙的滑稽宣言)(先驅(六號。四月一五日)。

(16) 錢玄同致作人信(四月八日附。沈兼士、馬幼漁致周作人信(附す。魯迅研究資料(九輯。一九八二年一月)。魯迅研究資料(は日附の年を一九三二年と補っているが二年の誤り。

(17) 基督教與基督教會(先驅(四號。三月一五日)や宗教問題(覺悟(四月二日)で、教義を教會と區別して見ること、前者には一定の貴重なものあることを主張している。勿論、貴重なものとはいっても、對象を明確にすべきであるとか、すでに宗教を離れて實行しうる倫理となつてゐるとか條件がついてゐる。また(對於非宗教同盟的懷疑及非基督教學生同盟的警告)では、ミッシェンスクールの社會奉仕や紀律のよき、衛生の訓練を學ぶべきであると言つてゐる。

(18) 例えは阿英(周作人的小品文)(現代十六家小品文(上海光明書局一九三五年改正再版所收)。また(周作人論(陶明志編、北新書局、一九三四年)にも收む。韓侍桁(關於自己的園地)(周作人論(所收)は、(自己的園地)がよく賣れ、中學生の教科書あるいは參考書となつてゐることを記している。また湯鍾瑤(讀了自己的園地)(晨報副刊(一九二三年十月九日)。

(19) それぞれ(山中雜信 四(雨天的書(所收)、(子供への祈り(西山小品(共に(生長する星の群れ(所載、(周作人隨筆抄(松枝茂夫譯、富山房、一九四〇年)所收)、(新文學的批難)、(美文(共に(談虎集(所收)。

(20) 『子供への祈り』、(病中の詩(六 小孩(七 小孩(小孩(知堂文集(所收。

(21) (自己的園地(一 自己的園地(三 國粹與歐化(六 古文學(四 貴族の與平民的(一四 (阿麗思漫遊奇境記(。

(22) (散文小詩 附記(晨報副刊(一九二二年一月二〇日)、(散文小詩一首 附記(同一九二三年四月九日)、(自己的園地(一五(沈淪(一三 情詩)。

(23) 以上次の引用の他、(自己的園地(二 文藝上の寛容(八七 文藝上の統一(等に見える。(通訊(三月二七日附、(詩(一卷四期)に言う「我以前很佩服託翁之議論(至今也仍有大部分之佩服、但現在覺得似乎稍狹一點了。」

(24) (知堂回想錄(一六四 北大感奮錄(十之上) (努力(特別啓事(三期二月一〇日、胡適(雜感(三六期一九三三年一月七日。また(晨報副刊(夏(零碎事情(一九二四年六月一七日、夏(胡適文存究被禁止否?(二三日)。

(25) (不討好的思想革命(一九三三年六月、(談虎集(所收。

(26) 山本澄子、前掲書、一〇九頁以下。(生命(社論 非基督教學生同盟(二卷七期、(社論 反對宗教的運動(九一〇合併號)。

(27) (外行的按語(一九二六年二月、(整頓學風文件按語(三月、(女子學院的火(拜髮狂(共に一月、(革命黨的妻(一九二七年一月、(偶感(五、七、九月、(人力車與斬決(七月、(怎麼說纔好(九月(以上全て(談虎集(所收)など。

一九八三年二月 初稿

同五月 修改于北京