

## 周作人におけるハント、テーマの 受容と文學觀の形成

根岸宗一郎

周作人が兄の魯迅に伴われて日本に留學してきたのは一九〇六年秋のことである。一九〇八年、周作人は『河南』<sup>(1)</sup>に二つの文學論を發表する。『論文章<sup>(2)</sup>之意義暨其使命因及中國近時論文之失』(文章の意義暨其の使命を論じ、因りて中國近時の論文の失に及ぶ。第四、五期／五、六月。以下『論文章』と略す)と『哀絃篇』(第九期／十二月)である。この二篇は周作人がまとまった形で文學を論じた最初のものである。錢理群氏は、魯迅の同時期の『摩羅詩力說』、『河南』第二、三期／一九〇八年、二、三月)等と共に併せて考察し「その時代の歴史の客觀的要求と文學・藝術そのものが持つ法則とを有機的に統一し、民族の魂の改造<sup>(3)</sup>を核として時代と民族の特色を持つ全體的な文學觀を形成した。」とする。當時の民族的課題の追求という側面に重點を置いて、文學觀の特殊性を述べたものである。しかし、一方で藤井省三氏が「異國の文學でも中國人の心に浸透し一定の作用をなし得るといふ周作人の主張は、林紆以來の翻譯文學史中の一つの頂點とも言えよう。」<sup>(4)</sup>と指摘し、木山英雄氏は「兄の庇護にも助けられて一層ナイーブであるいはやや教養的に、西方の個人主義を受け入れた」と指摘するよう<sup>(5)</sup>に、西洋思想・文學の受容は留日期の周作人における重要な一側面である。

周作人におけるハント、テーマの受容と文學觀の形成

筆者は最近この二つ文學論に關して材源の調査を行い、いくつかの書物を特定することができた。ここでは材源となった書物を用いて、文學論二篇に見られる周作人の西洋文學理論の受容のあり方とそれにより形成された文學觀の特徴について次の三點を中心に論述したい。先ず周作人が西洋における「文學」の概念を中國の傳統的な「文學」に關する概念を用いて受容していると考えられる點。次にテーマの文學理論の受容とその影響を受けて形成された周作人の文學觀の特徴について。最後にこうした本來異質である西洋における「文學」の概念とその理論の受容を支えた周作人の認識について論じたい。

主要な材源として特定できたのは第一にセオドア・ホワイトフイールド・ハントの『Literature, Its Principles and Problems』(『Literature』と略す)である。同書は一九〇六年に初版が出、丸善の月刊PR誌『學鑑』一九〇七年五月號(第十一卷第五號、通算第一一九號)の『MONTHLY BULLETIN OF INTERNATIONAL BIBLIOGRAPHY』にその名が見える。従つて一九〇七年五月の時點で同書は丸善で注文・購入が可能であったことが判る。周作人は『論文章』執筆の際、同書の第一部、中でも主に第二章『A Definition of Literature』と第十二章『The Mission of Literature』を用いている。<sup>(6)</sup>

まり「文學の意義」を論じた部分（『河南』第四期掲載分）に第二章、「文學の使命」を論じた部分（同第五期掲載分）に第十一章を用いているのである。この他に第九章「Literature and Life」も用いられている。そこで先ずハントの「Literature」の『論文章』における扱われ方を考察することで、周作人における西洋の「文學」という概念の受容のあり方を見てゆきたい。

## 一 ハントの文學論の受容

ここでは『論文章』の前半部である「文學の意義」について論じた部分を中心に考察を進めることにする。順に見てゆくと、第一段落では冒頭に「國民(Nation)」は「精神」と「質體」からなると定義し、更に「質體」を「人・地・時」よりなるとする。これは明らかに一九世紀フランスの文學理論家イポリット・テーヌの説に強く影響を受けた議論であるが、テーヌとの関係については次節に譲る。つづいて「精神」と「質體」という二要素について、「精神」が失われると「國民」は滅ぶが、「質體」が失われても「精神」が維持されれば「質體」は回復が可能で「國民」は滅びないと述べる。

これを受けて第二段落では例としてエジプトとギリシアを挙げる。エジプトに関しては割注に「上據英國彼忒列氏著『古埃及宗教志略』所論」とあるようにF・ピートリの「Religion of Ancient Egypt」<sup>(139)</sup>という比較的短い概説書を参考にしている。先ずエジプトとギリシアの古代文明の偉大さを述べ、そこに偉大な「精神」の存在を指摘し、兩文明の文化が世界に生き續けることでその「精神」も生き續け、兩「國民」が滅びなかつたと述べる。第三段落では「新進の民族」としてスラブ民族の例が挙げられる。これは「精神」が高いレベルに達し

つつあるが、それに見合う「質體」つまり國家形態を獲得できずにいるケースとされる。

第四段落から上述のエジプト・ギリシア・スラブ民族の「精神」の偉大さと比較した場合の中國の状況を論じる。中國文明の中から文學をサンプルとして取り出して考察してゆくのだが、ここで「文學とは何か」という問題について重要な議論が展開される。「およそ建築・碑文・繪畫・音樂から文學（文章）に至るまで、可る器官に目と耳の違いはあるが人を感動させる點において同じである。」<sup>(140)</sup>とした上で、「ただ文學だけは五感を離れ、極めて微妙な點まで〔傳えんとする〕内容を託すことができ、人の精神（心靈）に直接觸れる。従つてその効用は絶妙である。」（原文を補う際は（ ）、を、筆者の言葉を補う際は「」で示した。以下同様。）というように文學を他の藝術よりも高く位置づける。そしてここでハントの「Literature」からの最初の引用が見られる。ユートホーン(Courthope)<sup>(141)</sup>とヘルダー(Herder)<sup>(142)</sup>の言葉の引用部分がそれに當たる。但しハントの論文からの孫引きであることは特に記されていない。引用部分は次の通り。

「イギリス人ユートホーンは次のように言っている。『文學の中には國民の心意を見ることが出来る。ちやうどそれは、歴史が人々の生活を記録したものであるのに同じである。』ドイツ人ヘルダーはこれを名づけて民聲と言っている。」<sup>(143)</sup>

ハントの「Literature」の原文で該当するのは第一部第九章「Literature and Life」である。ユートホーンについてはその冒頭部(139, 144)が對應する。

「ユートホーンが詩について言った次のことは文學一般について言えるであろう。『歴史が國民の生活の記録であるのと同じよう

に、詩「文學」は國民の精神と環境の成長の反映である。(以下略)』

ヘルダーについては次のページ (P. 140, 136) が對應する。

「ヘルダーの言う『國民の聲』が今や聞かれるようになった。」

このように素材はハントの論文に由來するものであるが、周作人の文學論の特徴はこの引用の直後に次の一文を續けている點にある。

「我が國では昔、詩は志を言う(詩言志)と言った。(古い時代の純文學はほぼ詩歌だけであり、この他のものは皆疑わしい。

—原文割注) そもそも志とは心の望むことであり、最も崇高な感情に(至情)に根ざし、自然に流れ出て止めることができないこの世の最高の音楽(天籁)である。」

この言葉から、周作人が自國の古典中にある「文學」の概念を持ち出すことでその前に擧げたコートホープとヘルダーの論を、この枠組みの中へと置き換えた作業が窺えよう。つまり、コートホープ(ハントが文學一般に敷衍したが)における(詩(文學)——國民の心意(Poetry/Literature—national mind)、ヘルダーにおける(文學——國民の聲)(Literature—Voices of the People)は、周作人の言う(詩——志)という關係に置き換えられているのである。また逆に、西洋における「文學」の概念に對應しそのような概念・枠組みを自國における「文學」の中から探し出してきたとも言えよう。いずれにしてもここに、周作人が「文學とは何か」を語ろうとする際に中國と西洋それぞれの「文學」を全く異質な存在とは考えていない點が浮かび上がっているのである。

このことは、これまでの部分でエジプト・ギリシア・スラブ民族に見られる偉大な「精神」が中國にも存在するか、という問題の立て方

周作人におけるハント、テーヌの受容と文學觀の形成

をしていることから窺える。つまり、「精神」または「志」に東洋と西洋とを貫く普遍性が存在し、その表れとしての「文學」にも同様に普遍性が存在することを周作人が信じていた可能性が示唆されるのである。これについては後節で更に考察することにした。いずれにしても「詩言志」という言葉は周作人が後に三十年代に『中國新文學的源流』(一九三三)において「載道」と並ぶ文學の二大潮流の一つに位置づけていることを考えれば、留日期のこうした認識は相當の重要性をもっていると思われる。

第五段落から第七段落は、中國の「精神」のあり方を「文學」というサンプルで測つた部分である。ここで周作人は前段落の「文學」＝「詩」、「國民の心意」＝「志」という置き換え作業の結果に従い、『國風』を中國における「文學」とする。そして、もともと三千餘あった『國風』の詩が孔子により削られて『詩經』に收められた時から「精神」は儒教の枠にくくられて中國の文運が表れたと述べる。第六段落では、こうした状況を支えた要因として中國文人の實利偏重の風潮を指摘する。第七段落では、更に西洋文化の受容による國家の建て直しを叫ぶ現在の知識人の間にもこうした風潮があることを批判する。

ところで、第四段落から第五段落への論の展開自體は、『論文章』後半部で中國では最も優れた文學論という評價を與えた『文心雕龍』を踏まえているのではあるまいか。第四段落に擧げた「詩言志」という言葉は『尚書』「舜典」を典故とする。しかし、『文心雕龍』卷二「明詩」第六の冒頭にも「大舜云、詩言志、歌永言」と引用されている。

この「明詩」篇冒頭部は詩の定義を説明しており、第一義として「言志」は擧げられている。つづいて「詩とは持なり。人の性情を持するなり。三百之を蔽はば義は邪無きに歸す。」というように『詩緯合神

霧」と『論語』爲政篇から引いて、「持人情性」という二つ目の意義を述べる。劉勰はこの二つの意義を整合性をもつものとするが、周作人の『論文章』とはほぼ同時期に書かれた魯迅の『摩羅詩力説』第二節がこれに明確な批判を加えている。

「例えば中國の詩は舜が言うには『志を言う』ものである。しかし、後の賢人が説を立て『詩は人の性情を持するもので詩經三百篇の詩の趣旨を總括して言う』と邪念がないことだ」と言った。そもそも『志を言う』ものであるのに『持する』とはどういうことか。強いて邪念がないようにするならば人の志ではなくなる。」

このように魯迅は二つの意義の矛盾を指摘し、「持人情性」という意義を儒教による精神の束縛として批判している。これと軌を一にするように周作人は『論文章』第四段落で「詩言志」をコートホープ、ヘルダーの議論に對應する文學の定義として擧げる一方、第五段落で孔子が『國風』を創ったことを批判し、『文心雕龍』の引く『論語』爲政篇の言葉に反論している。従って周作人も魯迅同様この部分では『文心雕龍』の論述を踏まえて自己の論を展開していると考えられる。この他にハント論文の文學用語の譯語として『文心雕龍』中の單語を當てはめている例やその文章の直接の引用も多く見られ、『文心雕龍』を相當に參考にしたことが判る。

第八段落から第十四段落（最終段落）までが「文學とは何か」という本題を論じた部分で、この論文前半部の約半分にあたる。正にハントの『Literature』を下敷きにした部分であり、ハント論文の第一部第二章“A Definition of Literature”の二二頁一九行目から章末の三五頁までを要約したものである。

ハント論文の同章は大きく四つの部分に分かれる。

(1) 文學の定義に關する議論の歴史を概観した部分。(P. 20, 124-P. 23, 125)

(2) (1)の問題点を三つに分けて述べ、ハント自身が導いた定義を提示した部分。(P. 23, 126-P. 24, 123)

(3) (2)で示した自己の定義の内容を細かく四つに分けて述べた部分。(P. 24, 124-P. 30, 119)

(4) この定義に依據して文學を考察した際に示唆される事柄を四つに分けて述べた部分。(P. 30, 120-P. 35 末行)

周作人はこのハントの論の流れを崩さず、ただし議論の長くなっている(3)と(4)の部分には相當の要約を加えて、これを素材に用いている。周作人の論文との對應關係は次の通り。

周作人論文：第八段落—ハント論文：(1)

同：第九段落—同：(2)

同：第十—十三段落—同：(3)

同：第十四段落—同：(4)

この内第八・第九段落について見てみたい。第八段落は主にイギリス・フランス・アメリカの一九世紀の文學者の議論をまとめる。基本的にハントの文章をそのまま翻譯した形になっている。ハント論文の該當部分は多くの文學者の議論を集めているが、周作人にとってこのことは西洋における「文學とは何か」という議論のあらましを紹介するためには好都合と判断されたと思われる。

第九段落は、先ず從來の文學論の問題点を三つ擧げている。これもハントの論文を譯述したものであるが、整理すると次の通り。

a…文學の定義というよりむしろ文學の在り方の描寫である。

b..部分的な定義に止まっている。

c..文學を學問すべてのこととするのでなければ、單に娛樂のためのものとするというように極端な偏った議論である。

このような問題を指摘した上でハントは自己の定義を擧げている。周作人はここで初めてハントの名を出し、その説を支持すると述べる。この定義は次のように周作人により翻譯されている。

「文章者、人生思想之形現、出自意象、感情、風味(Taste)、筆爲文書、脫離學術、遍及都凡、皆得領解(Intelligible)、又生興趣(Interesting)者也。」(文學は人生思想の表現である。想像・感情・情趣から出て文書に記されたものであり、學術を離れずべてにあまねく行き渡るもので、皆知的に理解され、また知的快樂を催させるものである。)

一方ハントの原文は次の通り。

「Literature is the Written Expression of Thought, through the Imagination, Feelings and Taste, in such an untechnical form as to make it intelligible and interesting to the general mind.」(文學とは一般の人々の精神にとって知的に理解できる、または知的に樂しめるような非専門的形式による、想像・感情・情趣を通しての、文章による思想の表現である。)

先に第四段落のところで述べたように、周作人はハントの論文に引用されていたコートホープとヘルダーの論を取り上げて、これを「詩言志」という自國の「文學」の枠組みへと置き換える作業を行っている。こうした作業は當然ハントの定義についても行われているはずである。そもそもコートホープとヘルダーの論はハントの論文中において肯定的に引用されているので、ハントの導き出した定義と同じ方向

周作人におけるハント、テーヌの受容と文學觀の形成

性をもっている。従つて、周作人はハントの定義をコートホープとヘルダーの論と相似形のものとして捉えていたと考えられる。以上のことから次の關係が成り立っていると云える。

周作人 コートホープ ヘルダー ハント

詩 || 詩/文學 || 文學 || 文學

志 || 國民の心意 || 國民の聲 || 人生思想

これを見て分かるように、コートホープとヘルダーにおける「國民」を一般化した「人」と置き換えればすべてイコールで結ぶことが可能なのである。従つて周作人はコートホープ・ヘルダーの論のみならず、『論文章』前半部の結論であるハントの定義も「詩言志」という枠組みで受け入れていると言ふことができる。そして、『論文章』後半部の結びでハントの定義に基づき「文學は國民精神の寄託されたものである」(「文章者、國民精神之所寄也。')という定義を述べるのである。

## 二 テーヌの文學理論の受容と變容

周作人は文學論二篇を執筆した際、ハントの論文と共にテーヌの『イギリス文學史』(『Histoire de la Littérature Anglaise』)を参考にしていると思われる。周作人が手にしたのは當時日本に輸入されていた英譯本である。イポリット・テーヌは十九世紀フランスの自然主義の理論家で、ゾラに影響を與えたと言われる。その『イギリス文學史』序章は、テーヌが自己の文學理論を述べたものとして有名である。ここで語られている理論を簡単に整理すると次のようになる。「文學」は「人種」「環境」「時代」の三つの要素によつて規定される。「人種」は「內的源泉」であり、これに「外的壓力」である「環境」が作用し

て「所産」をもたらす。この「所産」が次の時點における「所産」に受け繼がれ、それに勢いを與えること（つまり「時代」の作用）によりその時點の「知性及び精神の傾向」が生じる。この「知性及び精神の傾向」が「文學」及び「文化」一般を生み出す。また「人種」は「所産」を生み出す「永續的推進力」である。このテーヌの理論は、第一節で觸れたハントの「Literature」第一部第九章「Literature and Life」でも紹介されているのでこれとも照合しつつ考察したい。

周作人はこのテーヌの理論を『哀絃篇』第二節で取り上げている。次の第三節以降はポーランド・ウクライナ・ユダヤの文學の紹介であるが、こうした外國文學が中國人に對しても感化力を持ちうることを説明したのが第二節である。従つて周作人の外國文學に對する認識がよく表れている部分でもあるので詳しく見てみたい。

「フランスの學者テーヌ氏の議論に據れば、國民文學の變遷はおよそ三つの要素がその原因となる。」として、この三要素をそれぞれ一段落を割いて説明している。そこで先ず第二段落を見る。

「一つ目は民族の特性（種性）である。民族の特性は人間の集團が國を造る大本であり、全ての事柄がここから起こる。文學においても思想感情の違ひが顯著に表れ、文藝の著作は自然とそれぞれ異なつてくる。」

テーヌの論文の對應箇所は次の通り。

「私たちが人種と呼ぶものは、先天的な遺傳による傾向である。人がこの世に生まれ出るときに携えてくるものであり、また一般に氣質や肉體の造りの顯著な違ひと結びついているものである。」

周作人の文章がテーヌの忠實な譯になつていない點は、周作人が相當テーヌの議論を自分なりに吸収していた證左とも言える。特に「人

種 (Race)」を民族の有する性質と解釋して「民族の特性（種性）」と譯している點は特徴的である。（なお、ハントの論文における該當部分は「人種」の定義を述べていない。）また周作人はこの後にテーヌやハントとは異なり、ヘブライ文學とギリシア文學の相違を例として擧げる。これは國が異なる場合であり、更に國として一つでも民族が異なれば文學の差異が生じる例としてイギリスのイングランドとアイルランド（當時まだイギリスから獨立していない）を擧げている。

テーヌの擧げた例は、アリア民族がガンジス川流域からヘブレイズ（スコットランド北西にある英領の群島）に至る廣い範圍に分布しながらも元來の共通の性質を残しているというものである。一方ハントの擧げた例はアリア民族の文學とセム系民族の文學、アジアまたはヘブライの文學とドイツやゴート人の文學、更にイギリスでもイングランド・スコットランド・アイルランドの文學に差異がある等、民族が異なれば文學が異なるというものである。

ここで、テーヌの例とハントの例とを比較すると一つの大きな相違點に氣付く。テーヌは同一の「人種」が異なる二つ以上の「環境」に居住した場合に、「環境」によりもたらされる變化にも拘わらずその「人種」固有の要素が相當に保存されるという意味でアリア民族の例を擧げている。従つてテーヌは「人種」固有の要素が保存される點に重點を置いている。一方ハントは異なる「人種」には異なる文學が生じるとしか述べず、「環境」と同等の重みしか與えていないので、テーヌが重點を置いた「人種」固有の要素の保存という論理は缺落しているのである。

そこで周作人の擧げた例を考えるとハントの例に基ついたように見えるが、イギリスの例で國家として長期間一つであつても民族の差異

は解消されず文學の差異となつて現れると論じている點からテーマ同様「人種」固有の要素の保存を重視していることが分かる。

次の第三段落では「環境」について述べる。

「二」目には環境（境地）がある。人によつては土地の氣風（Genius loci）と呼ぶ。しかし、テーマ氏に據ればその包攝する範圍は非常に廣く、實際には『巡り合わせ』という意味をかねて言う。」

これに對應するテーマの文章は次の通り。

「偶然の二次的な傾向が人の原初的傾向に上から被さり、自然または社會の情況がその下に置かれた性格を掻き亂すか、またはしつかり固めるのである。」

一方ハントの論文の對應箇所は次の通り。

「文學には地域の要素というものがあつた。つまり『土地の氣風』（Genius loci）で、ある種の文學的營みの原因になつてゐる。」

以上の三者を比較すると、ハントのものは「環境」について定義付けをしていないので、定義に關して周作人は主にテーマのものに據つたと見える。しかし、「Genius loci」という言葉はテーマの文章『イギリス文學史』英譯本）には見られなため、ハントのものも参考にしていることが分かる。

次に例の擧げ方を見てゆく。テーマは「環境」の要素として「氣候」（the climate）・「政治情勢」（the state of policy）・「社會的諸條件」（the social conditions）の三つを指摘し、それぞれについて例を擧げる。周作人はこれをそれぞれ「風土」・「政治情勢」・「宗教」と譯して順に例を擧げている。一方ハントは三つのうち「氣候」に言及しているばかりである。以下順を追つて見てゆく。

周作人におけるハント、テーマの受容と文學觀の形成

「風土」の例として周作人が用いたのはハントの擧げた例である。これはアイスランドのような寒すぎる土地では抒情詩が現れず、また南歐のイタリアのような熱帯的な土地ではドイツにおける『ファウスト』のような深みのある敘事的ドラマが生まれまいというものである。一方テーマの擧げた例は、同じイタリア民族のうちゲルマン民族とギリシア・ラテン民族の間の差異が定住した環境の差異に起因するといふものである。ここでも「人種」への強い意識が窺える。

次に周作人は「宗教」を取り上げる。テーマの議論は社會的條件、例えばアリア民族の征服という條件が及ぼす影響をキリスト教と佛教の成立に見ることができるといふものである。しかし、周作人はキリスト教國とアラビア・インドでは文學が異なる等の例を擧げて、異なる宗教の國には異なる文學が生まれるといふように議論のポイントを變えているのである。

「政治情勢」の例として周作人は軍事に偏る國には藝術が榮えず、逸樂に耽る國に藝術が榮えると述べて古代ギリシア・ローマが當てはまるとする。一方テーマはイタリアの二種類の文明を例に擧げる。武裝貴族階級の活動する情勢のため専ら活動・征服・政治・立法へ向かつた文明と、政治的統一と野心を缺くために、壯麗で調和のとれた特質によつて快樂と美の崇拜へ向かつた文明である。周作人はある程度この例を参考にしているものの自分なりに例を入れ替へてゐる。周作人は更に、ロシア文學の持つ悲しい響きがロシアの歴史に起因するといふ例も擧げるが、テーマはこうした例は擧げていない。

次に第四段落の「時代」（時序）について見てゆく。ここで先ず注目すべきは、epoch の譯語として『文心雕龍』卷九「時序」第四十五の題名を用いてゐることである。更に、「時代」の説明の冒頭に

劉總の言葉として「時序」篇冒頭の次の一文を引用する。「時勢は移り變わり質朴（質）から華麗（文）へと變化交代した。文學發展の法則は「その歴史的考察によつて」論じることができるようだ。」（時運交移、質文代變。古今情理、如可言乎。）これは先程「詩言志」について述べたように、古典中の「文學」に關する概念への置き換え作業の一例と言える。この一文の後ではハント論文に基づき見解が多く見られる。周作人は、「おおよそ文學の起こりは人の精神に根ざす。従つてその時代の思想が非常に大きく關わつてくる。」という自分なりの解説を述べるが、續けて引用した天才作家から三文文士に至るまでの時代の影響を免れることはできない、というシェリーの言葉はハント論文に基づく。更にこの後の「ドイツ人はよつてこれを時代精神 Zeitgeist と言つてゐる。」という説明もハントが「時代」の解説の冒頭に述べた次の一文に基づく。

「これ「時代」は時間の要素——我々がしばしば耳にするドイツ學派「ディルタイ派のこと」の言う『時代精神』Zeitgeist、つまりその時代の精神である。」

周作人は「時代」の例としては獨自に、文學がルネサンス期に榮え中世の暗黒時代に衰えたことを擧げる。更に『文心雕龍』「時序」篇から『詩經』における幽王・厲王・平王の時代の表れ方を述べた部分と、文學が秦には育たず齊と楚にだけ榮えたという部分を例として引用している。

周作人はハントと同様に文學を「時代精神」の反映として考えており、テーヌの「時代」の概念との間にズレが生じている點は興味深い。テーヌの「時代」の概念は、ある時點における文化の「所産」が次の時點における「所産」に繼承され影響を與えるというものである。

る。この「ある時點までに習得された勢い」という意味での「時代」の概念を周作人はハントと同様に捨象しているのである。

こうして第五段落で「この三つのものがお互いに混ざり絡み合うことで一時代の文學が形成されるのである。」と述べて、テーヌの理論の紹介を終える。しかし、前述のように周作人はテーヌの理論をハントの論文などを通すことで自分なりに再解釋して受容している。兩者の最も大きな相違はテーヌが三要素から「知性及び精神の傾向」が生み出され、これがその時代の文學を決定するとしたのに對し、周作人はこの「知性及び精神の傾向」に關して三要素との間の關係を明確に述べていない點である。またテーヌの理論においては「知性及び精神の傾向」がこの三要素を結ぶ要といえる。周作人においては三要素間の結合力はテーヌほど強くないが、この三要素を繋ぐものは何か。「人種」は國家・國民 (Nation) を形成する大本であり、「環境」は國民の置かれてゐる氣候・宗教・政治等の情況、「時代」はその盛衰の中のある時點である。従つて三要素の要は「國民」と考えられる。次節ではこの「國民」、そして「知性及び精神の傾向」の位置づけについて考察を進めることにしたい。

### 三 「精神」と「國民」の位置

第一節で述べたように『論文章』冒頭部において、周作人は「國民 (Nation)」を「質體」と「精神」からなるものと定義している。ここでの「國民」は、割注に「その意味は臣民と異なる」とあるように封建國家の「臣民」に對する近代市民國家の「國民」と位置づけられてゐる。先ず「質體」の説明を次に擧げる。

「質體というものは、人・地・時の三つのことを言う。血統が同



じ人々で、言語文章が同じで、禮俗が一致し、居住する土地があり、世を引き繼いでこれを守り、素地が整うと初めて華やかな文化を生む。これらは國民の形成に關係し、またおよそ國家が存在すればこれを同じく有する。」

ここで一見して明らかなのは、「人・地・時」という三要素が先述のテーヌの「人種・環境・時代」という三要素に酷似していることである。そこでテーヌの三要素の枠組みで周作人の「人・地・時」に關する説明を解釋してみるとそれぞれの對應は次のようになる。

「人」は、「血統が同じ人々」とあるのでテーヌの「人種」の概念に包含されるが、「民族の特性」と周作人が『哀絃篇』で譯したテーヌの「先天的な遺傳による傾向」・「氣質や肉體の造りの顯著な違いと結びついているもの」という定義に對應する意味は含んでいない。また周作人は「言語文章が同じ」であることと「禮俗が一致すること」とを「人」の要素に含めていられると思われ。しかしテーヌの枠組みで考えると「言語文章」及び「禮俗」は後天的なもので「環境」の中の一要素「社會的諸條件」に該當する。従って周作人の言う「人」とは、言語・宗教を同じくする同一人種の集まりという一般的な「民族」の概念を表していると言える。

「地」は、「居住する土地がある」とありテーヌが「環境」の一要素として擧げた「氣候」に對應する。

「時」は、「世を引き繼いでこれを守り、素地が整うと初めて華やかな文化を生む」とあり、テーヌの「時代」の定義「人種（永續的推進力）と環境（外的壓力）とによる所産が時間的に後の所産に與える力」に對應する。

以上から「人」と「人種」との對應が不十分である以外は對應關係

周作人におけるハント、テーヌの受容と文學觀の形成

が成り立っているので、テーヌの理論に基づくものである可能性が高いと言える。

次に「精神」について。周作人は「質體」の説明に續き次のように述べる。

「精神が存在することは、ちょうどすべての生き物に魂（魂氣）が存在するのと同様である。一人の人間が世の中に入るともとは細かな塵と何も變わらない。群れ集まるようになってもお鳥や獸の類に等しく、どこからその差異が生まれてこようか。ただ精神の働き（性靈作用）によってのみ思考と言動はそれぞれの人により異なつて表れる。そして善惡の原因もこれに付屬し、智と愚、成功と失敗の理由もこれによって火を見るように明らかになつてくる。このことを前提に國民精神について言うならば、その道理はこれに準じる。従つてまた名づけて國魂と言ふことができる。」（傍線・筆者）

このように人間における「精神」の働きと相似の關係にあるものとして「國民精神」を位置づけている。一方、テーヌの「國民精神」に對應する議論は次の通り。

「私たちは常に本源的な原動力として、非常に廣く行き渡つた知性及び精神の傾向をそこに見出す。それは人種に先天的・本來的に備つた、またはその人種の上に働く環境によって身につけられ、生み出されたものである。これらの原動力は受け入れられるとその効果を次第に生み出してゆく。つまり、何世紀後かにその國民を宗教的・文學的・社會的・經濟的に新しい狀況へと變化させるのである。この新しい狀況はその一新された力と結合して、また新しい狀況を生み出す。時には良いものであり、時には

悪いものであり、時にはゆっくりと、時には速くといったように「である」。(傍線・筆者)

この引用雙方の傍線部の議論から、「知性及び精神の傾向」と周作人の言う人間の「精神」との間に相似の關係が成り立っていることが察せられよう。そして、周作人が「國民」に對應する「精神」として位置づけた「國民精神」は、このテーヌの言う「國民」を變化させる「知性及び精神の傾向」に對應すると言える。しかし、周作人は前の引用文に次のように續けている。

「およそ「二つの」民族（種人）が集まるといふことの起源を語ると、集團が極めて大きく、混じり合っていて純粹ではなく、外側から見ても氣性の微妙な點を探しても當然整っておらず統一されていかない。しかし、結局「氣」が同じであるので思想・感情の表れは自然と多くの異なるものの中で期せずしてこのように同じ状態に向かう。自然に「こうした状態に」至るのであり、誰がこれを決定するのでもない。所謂民族（種人）の特色、そして國を立てる精神とはこれである。」

ここで周作人は民族形成の源泉として「民族の特色」（種人之特色）と「國を立てる精神」（立國之精神）を等しいものとして並列している。これは先述の『哀絃篇』第二節の「民族の特性（種性）」は人間の集團が國を造る大本であり」という敘述とほぼ一致する。従つて周作人における「國民精神」とは「民族の特性（種性）」つまりテーヌの「人種」にほぼ相當するとも言える。このことは前の引用文に續く次の敘述からも明らかである。

「國の人間は、これ「國民精神」があつて初めて自ら集團をなして散り散りにならないようにできる。且つまた自ら差異あるも

のとなつて外の一族に歸することがないのである。その後、その民族の力に従ひ「國民精神は」ますます發揮され國の人間を盛んにする。これにより次第に文化（文）が形成され、甚だ強力になる。」

「國民精神」は「民族」を形成し、その後「國民」と國民「文化（文學を含む）」を生成する源泉として位置づけられており、「人種」を「文化（文學）」形成の源泉とするテーヌの理論に對應していると言える。先述の「質體」の「人」に缺けていた「民族の特性」という要素は「精神」として特に取り出され、「質體」と對置されていたことが分かる。従つて「精神」と「質體」から「國民」が形成されるという枠組み全體がテーヌ理論を踏まえたものと言える。

以上から「國民精神」は民族形成の時點における「民族の特性」という原初的要素から、この要素が「環境・時代」の作用を受けて形成される、その後の任意の時點における「知性及び精神の傾向」までを含めた意味で用いられていると考えられる。周作人は「精神」を國民形成の根源的要素として「質體」よりも重い位置づけを與えていることから、「人種」に重きを置くテーヌの立場を強く受け繼いでいることは確かである。しかし、周作人は「民族の特性」を國民「精神」と解釋することで、「人種」つまり「先天的な遺傳による傾向」という要素が物質に還元され得る性格をもつテーヌ理論の唯物論的側面とは一線を畫していると言えよう。

一方、「文化（文學）」は「國民精神」に「民族の特性（人種）」・「知性及び精神の傾向」により形成されるという論理は、第一節で述べた「文學は國民精神の寄託されたものである」という周作人の文學の定義と重なる。従つて「詩言志」という枠組みでハント・コートホープ・

ヘルダーの議論を受容し形成した定義に合わせてテーヌ理論も變形・受容したと言ふことができる。「詩言志」という枠組みはテーヌ理論の受容においても大きな役割を果たしているのである。またテーヌの「文化（文學）」形成の理論を「國民」形成の理論として用いている點には、「文學」を「國民」精神の表現とする定義と共に周作人の「國民」形成に對する強い意識を窺ふことができる。

ところで、周作人の文學觀では「文學」は「國民精神」を源泉としている。しかし「國民精神」は「民族の特性」であるので「民族」固有の「精神」であり、「民族」の枠を越えた普遍性を持ち得ない。従つて、外國文學の紹介により中國人を感化し得るといふ『哀絃篇』における論理自體に無理が生じる。そこで周作人がどのようにこの問題を處理しているかを次に見てゆきたい。

周作人は『哀絃篇』第二節でテーヌの理論の紹介を終えた後、國民文學はテーヌの三要素を共有する者にしか理解できないという理由で外國文學の受容を否定する議論を想定し、これに反論する形で次のような論理を展開する。

「このような論者は」次のことを知らないのだ。言語に違ひはあるが、感情（情）に異同はない。動物であつてさへ雁や猿の悲しい鳴き聲は、悲しいか楽しいかは人間にでも分かる。況んや人類においてをやである。」

續けてパンコースト (Pancost, Henry S) の "An Introduction to English Literature" (一八九六年、ニューヨーク・シカゴの Henry Holt & Co. 刊) から次のように引用する。

「イギリス人パンコーストは、文學の永遠性と普遍性について述べたことがある。文學の語るところは大抵人間の本性としての感

周作人におけるハント、テーヌの受容と文學觀の形成

情（人情）に屬することである。愛憎、後悔や恐れ、妬みや願ひといったものは人誰しも同じであるし、またこれによつて人はお互いに理解できるのである。文學はこの感情（情）を描き、人の鑑賞と理解を求めらるもので、永遠性と普遍性の徳は正にここにあるのである。」

このように周作人は、文學の時間的及び空間的普遍性は「人間の本性としての感情（人情）」により保證されるといふ論理を用いたのである。つまり「國民精神」より更に根源的な要素として「人間の本性としての感情」を位置づけ、これに文學の時間的・空間的普遍性を可能にする機能を當てはめたのである。

ここで周作人の用いた「人情」といふ言葉について考えてみたい。『論文章』後半部において、周作人はハントの論文をそのまま翻譯する形で文學の使命を四つ擧げている。この三つ目として「人間の本性を解釋して世の中に示す」ことがある。「人間の本性」と筆者が譯した原語は「人情」であり、周作人が「人情」といふ譯語を當てたハント論文中の原語は "human nature" である。そこで、更に周作人論文における三つ目の使命の説明を次に擧げる。

「人生の内面の生活を表に現すことは、おおよそ文學の主觀の面が負う責任である。こう考へるならば文學は心理學（心靈之學）と同じであり、その責務は意志・考へ・生まれつきの良識・個性を表に示して研究に供することにある。また人の世の悲しみと喜び、罪と苦しみ、成功と失敗、光榮と屈辱の原因を努めて寫し、善惡についてはその究極のあり方まで推測することにある。」

この引用文から「人間の本性（人情）」の解釋とは心理學であり、描寫する對象は精神作用の表れであることが分かる。従つて「人情」

とは單なる感情に止まらず、「精神」とは重要なニュアンスで使われていると考えられる。周作人が普遍性を信じた「人情」とはつまり「精神」であったのではあるまいか。従つて周作人の形成した文學觀は、「國民精神」<sup>11</sup>「民族の特性」が「環境・時代」の作用を受けつつ「國民」と「文化（文學を含む）」を生み出し、こうして生成された「文學」は「人間の本性（人情）」つまり「精神」の普遍性に依據することで普遍性を有するといふものである。

周作人はハント及びテーヌの文學理論を受容しつつ自己の文學觀を形成し、しかもそうした文學理論の受容は「詩言志」という中國の古典中の枠組みへと置き換え作業をすることによつて爲された。そして周作人が「人間の本性（人情／human nature）」つまり「精神」に時間的・空間的普遍性を信じ得たという點は最も注目し得る。これが「詩言志」という枠組みへの置き換え作業を支える基盤となつたからである。またハント・テーヌから受け入れた文化觀・文學觀を時間的・空間的普遍性を持つものとして中國に持ち込むことを可能にし、更には外國文學の紹介によつて中國人に影響を與え得るとの信頼を可能にしたのである。逆に、外國文化・文學を考える際にこの文化觀・文學觀を用いることが可能であることを信じ得たといふことでもある。ここに周作人の文學者としての出發點とともに、外國文化・文學の紹介者・研究者としての出發點をみることができるのではあるまいか。

## 注

- (1) 東京で河南省出身者が運営していた革命派の雑誌。第一期（一九〇七、一二）から第九期（一九〇八、一二）まで現存。  
 (2) 「文章」とは「literature」の譯語として使われている。鈴木修次「文

學」の譯語の誕生と日・中文學」（『中國文學の比較文學的研究』古田敦一編、汲古書院、一九八六）等参照。

- (3) 錢理群『周作人論』（上海人民出版社、一九九二）第一編「二、探索中國現代文學發展的道路（一）」。「將時代歷史的客觀要求與文學藝術本身的規律有機地統一起來、以『改造民族靈魂』爲中心、形成了一個具有時代和民族特色的完整的文學觀。」

- (4) 藤井省三『魯迅・周作人における「ネーション」と文學』（『魯迅「故郷」の風景』平凡社、一九八六所收／初出『東方學』第六二輯、一九八一）

- (5) 木山英雄『周作人と日本』（周作人『日本文化を語る』木山英雄譯、築摩書房、一九七三所收）

- (6) Hunt, Theodore Whitefield (1844-1930) : ニュージャージー州、Metuchen 生まれ。一八八一年からニュージャージー・カレッジ（現在のプリンストン大學）の論理學と英文學の教授を務め、英語英文學部の初代學部長を一九一八年の退職まで務めた。

- (7) 一九〇六年初版。Funk & Wagnalls Company (New York, London) 刊。筆者が基ついたのは一九一一年同社刊のものである。拙稿『周作人留日期文學論の材源について』（『中國研究月報』五八三號、一九九六・九）において「論文章」全編に渡る對照を試みた。

- (8) 丸善との關係については『瓜豆集』（一九三七）所收「東京的書店」に詳しく。

- (9) Pettie, Sir William Matthew Flinders (1853-1942) : イギリスの考古學者。

- (10) 一九〇六年初版。Archibald Constable & Co. Ltd. 刊。『Religions: Ancient and Modern』のシリーズの1冊。

- (11) 凡自土木金石繪畫音樂以及文章、雖耳目之治不同、而感人即一。  
 (12) 特文章爲物、獨隔外塵、託質至微、與心靈直接、故其用亦至神。

(13) Courtshope, William John (1842-1917) : イギリスの文藝批評家。オックスフォード大學詩學教授を務む (1895-1901)。"A History of English Poetry" 全六卷 (1895-1910) の大著がある。

(14) Herder, Johann Gottfried (1744-1803) : ドイツの批評家、思想家。シッカルム・ウンター・ドランツの指導者となり、若いゲーテに大きな影響を与えた。

(15) 英人珂爾遜普 (Courtshope) 曰 : "文章之中可見國民之心意、猶史冊之記民生也。" 徳人海勒分爾 (Herder) 字之曰民聲。

(16) That might be said of Literature in general which Courtshope says of Poetry, "that it is as much the reflection of the growth of the national mind and circumstance as history is the record of the national life."

(17) The "Voices of the People," as Herder states it, were now heard.

(18) 吾國昔稱詩言志。(古詩純粹文章、殆唯詩譎。此外皆懸閒耳。)( ) 内劉注「夫志者、心之所希、根於至情、自然而流露、不可或遏、人間之天籟也。

(19) 詩者持也。持人情性。三百之蔽、義歸無邪。

(20) 如中國之詩、舜云言志、而後賢立說、乃云持人情性。三百之言、無邪所蔽。夫既言志矣、何持之云、強以無邪、即非人志。

(21) 例えは "Ideal" を「神思」(卷六第二十六の題名) "cast and style" を「章句・聲律・銜裁・藻飾」(それぞれ卷七の第三十四・三十三・三十二の題名。「藻飾」は卷七第三十一「情采」を用ひられたる) としうよみて譯してゐる。

(22) 前掲「東京の書店」に「私が一九〇六年八月に東京に来て、丸善で買った最初の本はセイムズリーの "A Short History of English Literature" 一冊とテーマの英譯本四冊だ」(以下略) (我於一九〇六年八月到東京、在丸善所買最初の書是聖茲伯利 (G. Saintsbury) 的『英文

周作人におけるハント、テーマの受容と文學觀の形成

學小史』一冊與泰納的英譯本四冊。) とある。テーマ『イギリス文學史』("A Historie de la Littérature Anglaise", 5 vols, 1863-64) の英譯本は H. Van Laun による "History of English Literature" 全四巻がある。"The National Union Catalog Pre-1956" による H. Van Laun による英譯本は、アメリカでは一八七一年にヒューマンの Holt & Williams から出た二冊本が最も早い。イギリスでは Edmonstone & Douglas から四冊本で、アメリカでは W. Worthington Co. から一冊本で出されている。筆者が基にしたのはロンドンで Cantio & Windus 一九〇六年刊である。なお邦譯では平岡昇譯『英國文學史』(創元社、一九四三)、瀧沼茂樹譯『文學史の方法』(序章のみ、岩波文庫、一九三二—一九五三改訂) がある。

(23) 依法國學者戴因氏言、則國民文章之變遷、凡三事爲之始機。

(24) 一曰種性。種性者、人群造國之首基、萬事之所由起、而在文章亦著以思想感情之異、則藝文著作、自趨於不同。

(25) What we call the race are the innate and hereditary dispositions which man brings with him into the world, and which, as a rule, are united with the marked differences in the temperament and structure of the body.

(26) 一曰境地。人或稱 "Genius loci" 第從戴氏、則所國者頗廣、實衆際會而言。

(27) accidental and secondary tendencies overlay his primitive tendencies, and physical or social circumstances disturb or confirm the character committed to their charge.

(28) There is such a thing in literature as the local factor—the genius loci, begetting a certain kind of literary life.

(29) 英譯本では「社會的諸條件」が「キリスト教・佛教」であるとしよう

解を引き起こしやうい文章であるので、周作人が「社會的諸條件」の例のつもりで「キリスト教・佛教」をまとめて「宗教」と擧げた可能性もある。

(30) 解釋は戸田浩暉『文心雕龍』上・下(新釋漢文體系六四・六五、明治書院、一九七四・一九七八)に據った。

(31) 蓋文章之起、根於人心、故與當世思想所關甚大。

(32) 德人於此、謂之時代精神 Zeitgeist。

(33) This is the time factor—the Zeitgeist of the German school, the spirit of the age, of which we so often hear.

(34) 由此三者、錯綜參伍、而成一代文章。

(35) 質體云者、謂人、地、時三事。同風之民、一言文、合禮俗、居有土地、賡世守之、素白既具、乃生文章。之數者爲形成國民所有事、亦凡有國者所同具也。

(36) 若夫精神之存、斯猶衆生之有魂氣。一人入世、本無異於微塵。林林者等猶是戴毛銜齒之倫、更於何處生其差別?徒以性靈作用、故心思言動既因之各表異於人、而善惡因緣亦焉而增靡。智愚得喪之故、可由是洞然如觀火也。以言國民精神、理亦視此、故又可字曰國魂。

(37) We continually find, as the original mainspring, some very general disposition of mind and soul, innate and appended by nature to the race, or acquired and produced by some circumstance acting upon the race. These mainsprings, once admitted, produce their effect gradually: I mean that after some centuries they bring the nation into a new condition, religious, literary, social, economic; a new condition which, combined with their renewed effort, produces another condition, sometimes good, sometimes bad, sometimes slowly, sometimes quickly, and so forth: [以下略]

(38) 蓋凡種人之合、語其原始、雖群至龐大、又甚雜糅而不純、自其外表觀

之、探其意氣之微、宜憮然無所統一、然究以同氣之故、則思想、感情之發現、自於衆異之中不期而然趨於同致。自然而至、莫或主之、所謂種人之特色、而立國之精神者是已。

(39) 國人有此、乃足自集其群、使不即於滴散。且又自爲表異、以無歸於他宗、然後視其種力、益發揮而光大之、漸以成文化力而強也。

(40) 周作人において「國民」は「文化(文學も含む)」とかかなり近いニュアンスを持っている。「國民とはイメージとして心に描かれた想像の政治共同體である」と定義したアンダーソンは、俗語(民族言語)で書かれた書物(文學)が出版資本主義の發達に伴い讀者が共有するものとしての「國民」(「民族」という想像を生み出すと述べている。周作人の述べる「國民精神」とその生成物である「國民文化(文學)」及び「國民」。「民族」は、アンダーソンの述べる「國民」という想像の中に含まれるものである。従って、「國民文化(文學)」と「國民」とが近いニュアンスを持っているのは自然と言え、これはまた周作人特有のものではなく、ヘント・テューヌ等の理論中に既に見られるものである。Benedict Anderson "Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism" (Verso: London, 1983)、邦譯「想像の共同體」(白石隆・白石ちや譯、リブポポート、一九八七)参照。

(41) 周作人はテューヌの唯物論的傾向に「線」を畫しつつ、「遺傳」を重視していたのも確かである。日本から歸國後に發表した『望越篇』(一九一二年一月一八日『越鐸日報』)・『遺傳與教育』(一九一三年十月『紹興縣教育會月報』第一號)では「遺傳」を佛教の「業」に當てはめ、「民族の業」(「種業」)が國の文明の消長を決定するとしている。『論文章』と『哀絃篇』では「遺傳」という言葉は用いられていないが、前者において「種業」という言葉が用いられている。皇帝による精神支配の道具である儒教を支え、そこからの逸脱を阻んだ中國文人の實利偏重の體質を「種業」としている。ここには『望越篇』・『遺傳與教育』と同様、「精

神」を束縛してきた中國人の實利偏重の性質が遺傳により今後も繼承されることへの危機感が窺える。

(42) 不知言有殊絶、而情無異同、即在異物、彼鴻雁之哀鳴、猿狄之悲嘯、哀樂之感、且通於人、而況人類乎？

(43) 英人班軻德嘗論文章之不朽與其溥博之事、謂文章所言、大抵屬於人情、如愛憎悔懼、嫉妬希冀、皆人所同、而人亦因是能共喻。文章者舒寫此情、求其賞會、不朽與溥博之德、即在是焉。：“Introduction, I. — What Literature Is” 中の “The Permanence and Universality of Literature.” 冒頭からの引用。前掲拙稿『周作人留日期文學論の材源について』において太田善男『文學概論』（博文館、一九〇六・九）からの孫引きである可能性を指摘した。

(44) ハンフォーストの原文は “the great elementary feelings and passions which are a necessary part of human nature” である。

(45) 闡釋人情以示世也。(ハンフォーストの原文：“the interpretation of human nature to itself and to the world.”)

(46) 發表人生裏面的生活、蓋文章主觀的責任也。由是言之、則文章猶心靈之學、其實在表示意志、心思、良知、自性、以供研究、又務寫人世悲歡罪苦得失榮辱之故、而於善惡莫不推之至極。

※『論文章』・『哀絃篇』原文の句讀點は基本的には『周作人集外文』上（陳子善・張鐵榮編、海南國際新聞出版中心、一九九五）に基づき、初出の『河南』掲載のテキストと照合しつつ用いた。