

「天演」から「進化」へ

——魯迅の進化論の受容とその展開を中心に

李 冬 木

は じ め に	83
I 魯迅の場合	85
II 「天演」が「進化」に取って代わられた理由	88
III 魯迅と日本の進化論	92
IV 丘浅次郎について	95
V 丘浅次郎の位置づけ	97
VI 丘浅次郎と魯迅について	100
VII 「途中」と「中間」について	102
VIII 「境界なき差別」について	106
お わ り に——東アジア近代の「知層」	110

は じ め に

「天演」と「進化」とは、近代における中国と日本とがそれぞれの進化論受容の過程で創出した用語で、英文 **Evolution** の訳に用いられるものである。「天演」という語はまぎれもなく嚴復（1854–1921）が『天演論』（1898年）を「書いた」（魯迅の原語は「倣」⁽¹⁾である）時に独創したのであるが、「進化」という語は加藤弘之が「立論の過程において」作ったいわば「和製漢語」のひとつであることがほぼ断定できると思われる⁽²⁾。

「天演」と「進化」という二つの語が中国と日本との両国の近代思想史においてそれぞれ持っていたシンボリックな意義は言うまでもない。単なる言語形態の相異にとどまらず、より重要なのは「進化論」が両国のそれぞれの言語に受け入れられたのちに形成された「概念装置」と知識体系に重大な相異が生じたことである。

中国においては、「進化論」が厳復に始まることはつとにひとつの定説となり、「進化論」といえば、必ず厳復の『天演論』とその絶大な影響に言及する。しかし一方、語彙史または概念史という立場から見てみると、いわば「翻訳概念」としての厳復の訳語と日本の進化論の訳語とのあいだには、おそらく最初から「競争」関係が存在していたといえるであろう。例えば、王国維（1882-1927）は「新学語之輸入」（1905年）のなかで「天演」と「進化」を対比し、訳語として両者の「得失」と「明昧」について評価を行う。

侯官厳氏は、今日学術用語の造語で有名人である。厳氏の造語には優れたものが固より多いが、また不適当なものも少なくない。ここにその最も有名なものとして、たとえば Evolution を「天演」に、Sympathy を「善相感」に訳するものを例としよう。「天演」対「進化」、「善相感」対「同情」は、Evolution と Sympathy の本来の意味にとって、いずれが適当か不適当か、いずれが明白か曖昧か、凡そ外国語知識を少々持つものであれば、すぐにわかるであろう⁽³⁾。

結局、よく指摘されるように、厳復が自ら工夫し、作りだした訳語のほとんどは日本の進化論関係訳語に取って代わられた⁽⁴⁾。しかも、語彙の実証的研究はこのことを絶えず証明している。たとえば、鈴木修次氏の研究（『日本漢語と中国』1981年）に基づいて調べると、次のような対照一覧表を得られる。

表1 『日本漢語と中国』にみる訳語対照一覧

原語	厳復の訳語	日本の訳語	日本の訳語の出处
evolution	天演／進化	化醇、進化、開進	哲学字彙Ⅰ、Ⅱ
		進化、発達	哲学字彙Ⅲ
theory of evolution		化醇論、進化論	哲学字彙Ⅰ、Ⅱ
evolutionism		進化主義、進化論	哲学字彙Ⅲ
evolution theory	天演論	進化論	動物進化論
struggle for existence	物競	競争	哲学字彙Ⅰ
		生存競争	哲学字彙Ⅱ
selection		淘汰	哲学字彙Ⅰ
natural selection	天択	自然淘汰	哲学字彙Ⅰ
artificial selection	人択	人為淘汰	哲学字彙Ⅰ
survival of the fittest		適種生存（生）	哲学字彙Ⅰ
		適種生存（生）、優勝劣敗	哲学字彙Ⅱ
		適者生存（生）、優勝劣敗	哲学字彙Ⅲ

沈国威氏はさらに、嚴復自身もすでに『天演論』のなかで何度か「進化」という語を使い、しかも「進化論、経済学、論理学の導入に当たって、日本語訳書の事実上の役割は『嚴復名著』よりはるかに大きい」と指摘した⁽⁵⁾。

嚴復の進化論訳語が日本の訳語に取って代わられたということは、歴史的事実であり、ひとつの歴史のプロセスでもある。本論では、「天演」と「進化」、この二つのシンボリックな訳語を用いてこの歴史のプロセスをまとめ、それを「天演」から「進化」への過程とみなしたい。

これにかかわる問題は多い。例えば、(1) 史実関係。歴史的事実がどうであったか、いまだに知られていないことは何か？ (2) 原因究明。なぜ「天演」から「進化」への歴史的転換が発生したのか？ (3) 選択の主体として、中国の近代知識人は嚴復を通してなにを受け入れたか？ また日本の進化論を通してなにを獲得したか？ 語彙と概念の変化に伴って、彼らの知識構成乃至思想のすべてにおいてどのような変化が発生したか？ (4) 嚴復についてどのように再評価すべきか？ (5) 中国近代における進化論の思想的源流はいつたいどのようなものか？

「近代中国と進化論」という枠組みのなかで、これらの問題はすべて新しい問題ではない。過去の近代史・近代思想史研究、語彙史研究などの多くの分野において、すでにほとんど言及され、とりわけ歴史的人物に言及すれば、嚴復、康有為（1858–1927）、梁啓超（1873–1929）、章炳麟（1869–1936）、魯迅（1881–1936）らが最も集中的に研究される対象といえるであろう。しかし、上述のこれらの問題は本当に解決されたか？ 私はこれまでいわば「最も集中的に探求された」魯迅を通してこの点について改めて確認してみたい。ただ、本論においては、魯迅の進化論受容について単に『天演論』だけを視座に置くのではなく、「天演」から「進化」へという歴史的転換の視点で再検討したいと考える。

I 魯迅の場合

魯迅研究の分野において、進化論に言及する時に、必ず『天演論』を持ち出す理由は二つある。ひとつは、近代中国における嚴復『天演論』の絶大な影響であり、いまひとつは、魯迅が進化論に接したのは、確かに嚴復『天演論』に始まったということである。

魯迅は回想作品のなかで南京礦路学堂在学中、「餅、落花生、唐辛子などを齧りながら『天演論』」を読んだりすることについて、次のように述べている。

新しい本を読む風潮が広まり、私も中国に『天演論』という書物があることを知った。

日曜日に南の街まで行って買ってきた。分厚い石版本で、きっかり五百文だった。開くと見事な字が並んでいて、書き出しは次のようなものだった。

「ハクスリー、一人南イングランド一室に坐す。その室、山を背にし、野を前にし、窓外の風光歴然として手に取ることが如し。よって二千年前、ローマの大將カエサルはいまだ到らざりしとき、この地にそも、いかなる風光ありしか。思うにただ原始の荒野のみならん……」

おお、世界にはハクスリーなどという人もいて書齋でこのようなことを考えていたのか、しかもこのように新奇な着想でと、一気に読んで行くと「生存競争」(原語は「物競」である——李冬木注)や「自然淘汰」(原語は「天沢」である——李冬木注)も出てきた、ソクラテスやプラトンも出てきた、ストアも出てきた⁽⁶⁾。

魯迅は最初に『天演論』に接したとき、衝撃と呼んでもよいほどの「新鮮」さを強く感じ、以来、『天演論』の熱心な読者の一人になって、複数の章を暗唱できるほど熟読した⁽⁷⁾。このため、魯迅の進化論受容を検討する上で嚴復は最重要な存在となっている。この問題をめぐって、多数の論文が発表された中でも、張夢陽氏の『中国魯迅学通史』⁽⁸⁾が詳しいが、現在の到達点についていうならば、最も重要な研究成果は北岡正子氏の著書であろうと、わたしは思う。

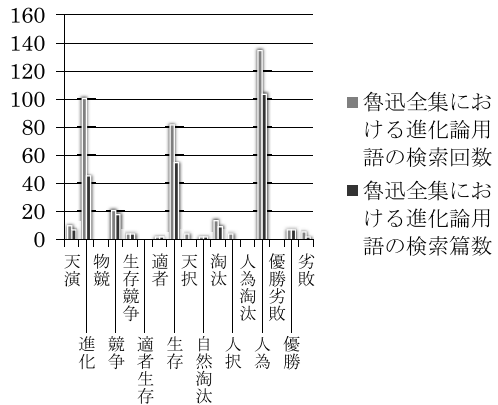
『魯迅 救亡の夢のゆくえ——悪魔派詩人論から「狂人日記」まで——』のなかで、氏は魯迅の「人」の観念を形成するには、「嚴復の『天演論』の影響」があると述べ、特に「補論 嚴復『天演論』——魯迅の〈人〉の概念のひとつの前提——」という章を設け、嚴復の『天演論』が如何なる書物であるかについて、詳細に検討し次のように書いている。「『天演論』の主旨をごく簡単に言えば、清末における亡国的状況を天の所為(天行)としてとらえ、その危機の打開は、人間が能動的に行動を起こして天にうち勝つこと(勝天為治)にあるというものである」。「魯迅が嚴復の『天演論』から受けた影響の最大のものは、社会を動かす要因としての人のはたらきがいかに重要であるかを教えられ、人とは天にうち勝つために能動的に行動するものなのだという認識を得た」⁽⁹⁾という結論を下した。

しかし、『天演論』との関係を魯迅の進化論受容の前提のひとつとして認めると同時に、さらにもう一つの注意すべき問題を指摘しないわけにはいかない。それは嚴復の意義を強調しすぎるために、『天演論』イコール魯迅の進化論になってしまっているということである。はたして嚴復は魯迅における進化論受容の唯一のパイプなのか？ 仮に魯迅の「『天演』から『進化』へ」を「『天演論』+日本の進化論」と拡大的に解釈するならば、『魯迅全集』(16巻、人民文学出版社、1981年)の関連語検索により、いくつか証拠を得ることができ

表2 魯迅全集における進化論用語の検索

検索語	頻度	篇数
天演	10	7
進化	101	46
物競	1	1
競争	21	18
生存競争	4	4
適者生存	1	1
適者	2	2
生存	82	55
天摂	4	1
自然淘汰	2	2
淘汰	14	9
人摂	4	1
人為淘汰	0	0

検索語	頻度	篇数
人為	135	104
優勝劣敗	1	1
優勝	7	7
劣敗	6	2



るようである。

表2で見られるような、頻度の最も高い「進化」(101回)、「生存」(82回)、「人為」(135回)の3語は全て日本語から来るもので、とりわけ、「天演」と「進化」との割合は1:10で、10倍ほどの差が出た。ほかに「物競」と「競争」は1:21で、21倍の差が出た。これらの関連語の状況を見る限り、あきらかに魯迅も「天演」から「進化」へのいわば「概念装置」の転換ケースにあてはまる。事実、魯迅は日本留学中(1902-1909年)に書いた論文のなかでは「天演」を一度も使わず、むしろ「進化」を一般的に使っている。例えば、「中国地質略論」(1903年:3回)、「人之歴史」(1907年:17回)、「摩羅詩力説」(1908年:4回)、「破惡声論」(1908年:5回)という具合であった。言い換えれば、魯迅における「天演」から「進化」への過程はすでに日本留学時期に始まったと言える。しかし、語彙だけに頼って判断してしまえば、嚴復の役割を過小評価することになるかもしれない。同時に、日本の進化論がいったいどのようなものを魯迅に与えたかを解明することにも困難が生じよう。なぜなら、「進化」という一語以外に、たとえば「生存競争」、「適者生存」、「優勝劣敗」、「自然淘汰」、「人為淘汰」などのような日本の進化論の専属名詞は、若き日の「周樹人」であろうが、のちの「魯迅」であろうが、それほど使っていなかったもので、これだけを根拠とすれば、日本の進化論の役割に過小評価を与えてしまう可能性があるからである。これは私の考えているところの、語彙史あるいは概念史研究の限界である。

では、魯迅の場合にも見られる、「天演」から「進化」へのこうした語彙の転換がなぜ発生したのか？それを明らかにするためには、魯迅における進化論受容がどのようなものであったかを解明しなければならない。

Ⅱ 「天演」が「進化」に取って代わられた理由

まず、考えられるのは、進化論の導入における中・日間の巨大な「格差」の存在である。関係資料を並べて比較してみると、進化論の受容においては中国のほうが遅いし、書物も少なく、日本のほうが時期的に早いし、書物も多いということは一目瞭然である。進化論の代表作であるダーウィンの『種の起源』(The Origin of Species)が1859年に出版された直後、ただちにドイツ・フランス・イタリア等の言語に訳され、ヨーロッパでセンセーションを引き起こして以来、「進化論」は西洋で誕生した一大「近代思想」として本格的に「西力東漸」に拍車をかけた。だが、「進化論」が中国へ入ったのは非常に遅かった。嚴復の『天演論』が天津の『国聞彙編』に連載されたのは1897年で⁽¹⁰⁾、その単行本、「湖北沔陽盧氏慎基齋木刻版」と「天津嗜奇精舍石印版」が出版されたのは1898年⁽¹¹⁾、ダーウィンの『種の起源』より40年近く遅かった。しかも、『天演論』はダーウィンの原著ではなく、進化論について「説く所明らかならず」⁽¹²⁾と言われたハクスリーの2篇の論文に過ぎなかった。嚴復以後、日本語から翻訳された進化論の書物を除くと、まさに劉柏青氏の指摘したように、中国は「十数年の間、第二冊目の進化論書は現れなかった」⁽¹³⁾と言っても差支えないであろう。

日本の明治時代の進化論導入に関して、論者の意見はおおよそ一致している。これを整理して言えば、「明治期の日本に於ける進化論の思想的影響の全体にかんして、ダーウィニズムよりスペンサー主義のほうがはるかに顕著であるといわれる」⁽¹⁴⁾。具体的に言えば、2点の批判に集約される。一つは生物学の進化論としての紹介が遅すぎ且つ不十分であったこと。もう一つはスペンサー主義に偏りすぎていることである。日本の思想史から言及すれば、この2点は事実かもしれない。しかし、かりに中国との比較という範疇において見てみると、嚴復が『天演論』の中で意識的に強調している「スペンサー」と日本の進化論は、ある種の同様の傾向を現わしているが、それ以外には、中国近代思想史においては、日本と類似した進化論の導入史はほとんど見当たらない。

明治10(1877)年6月18日、アメリカの生物学者モースは、日本へ渡り横浜に上陸した。彼の訪日の目的は腕足動物の調査であり、またこの後3年間、毎年夏に日本で調査する予定であった⁽¹⁵⁾。しかし、この翌日二つの思いがけない出来事が起こり、モースの日本で

の予定は変更され、それが彼の日本滞在期間のおもな仕事となった。その一つは6月19日に横浜から東京へ向かう途中偶然に発見した「大森貝塚」である。もう一つは東京に来て間もなく、東京大学の動物学生理学教授に招聘されたことである(7月12日就任)⁽¹⁶⁾。モースは東京大学在職期間、多くの創造的な仕事を行った。その中で最も重要な事業は、一つは「大森貝塚」の発掘調査報告を完成させたことであり、もう一つは「連続講義」⁽¹⁷⁾の形式で進化論を講義したことであった。モースは日本向けに進化論を体系的に紹介したと認められる第一人者であり、その連続講義はこれを聴講した弟子の石川千代松(1861-1935)によって本にされ、明治16年(1883)年出版された。書名は『動物進化論』である。「石川は一八九一年(明二四)に『進化新論』をあらわし、進化論が日本の生物学者に消化されて紹介され、あるいは論じられる時代の第一歩をしるした」⁽¹⁸⁾。一言付け加えるならば、中島長文の研究によると、魯迅は留学時代「人の歴史」(1907年)を書いたとき、この本を原本とした箇所が15箇所にもものぼる⁽¹⁹⁾。

しかし日本で生物進化論より紹介が更に早かったのは実は社会進化論である。具体的に言えばスペンサーの紹介である。一般に、日本で最も早くスペンサーと社会進化論を講義したのは、アーネスト・フランシスコ・フェノロサ(Ernest Francisco Fenollosa, 1853-1908)と言われる。彼は後に日本美術を研究して有名になったが、実は1878年に東京大学に招聘された当初は、主に哲学や政治学、経済学を教授していた。その講義内容は、スペンサーの『社会学原理』第一巻(1876年)に基づいて社会進化論を教授したものであり、彼を東京大学に紹介したのはまさにダーウィンの進化論を教授したモースであった。「フェノロサは一八七八年に江木学校でモースの進化論講演に引き続いて三回連続の宗教論の講演を行っているが、これもスペンサーに基づくものであった」⁽²⁰⁾。

つまり、モースが東京大学で生物進化論を教授した後、フェノロサは引き続きスペンサーの社会進化論を教授した。しかし今から見ると、スペンサーの紹介については、更にもう少し早い時期に始まったかもしれない。慶応義塾出版社は明治10(1877)年12月、すでに尾崎行雄訳述の「英国斯辺銷」の『権理提綱』(二巻)を出版している。また、「1888年」すなわち明治21年、「スペンサーの邦訳書」及びそれに関する紹介は、すでに松永俊男氏が指摘した21点⁽²¹⁾をはるかに超える31点⁽²²⁾にも及んでいる。

明治時代、進化論を導入する過程で、「スペンサー傾向」は確かにあった。ただ同一時期の生物進化論の紹介において「ダーウィンの邦訳書には、『人間の由来』第二版のごく一部を訳した高津専三郎訳『人祖論』全三冊(一八八一)があるだけであった」⁽²³⁾と言うならば、そうではなかったところがあると言えよう。明治21年までには『人祖論』のほかに、少なくとも先ほど述べた『動物進化論』(エドワード・エス・モールス口述、石川

千代松筆記、東生亀治郎出版、明治16年)、山県悌三郎の「達賓氏著人祖論(The Descent of Man) 及ビ墨科耳氏著創造史(Schöpfungsgeschichte) ヲ参酌引用」して⁽²⁴⁾ 著した『男女淘汰論』(普及舎、明治20年) および仁田桂次郎抄訳『人類成来論綱(一名・人祖論綱)』(中近堂、明治20年) もあった。要するに、生物進化論であれ、社会進化論であれ、モースが訪日して10年以内に進化論は近代思想として、すでに名実ともに一種の「言説」となって迅速に普及したのである。「国会図書館近代デジタルライブラリー」の検索を例としただけでも、明治45(1912)年までに「進化論」関係の本は96点、「ダーウィン」関係の本は22点で、重複した本を除くと両者は合計で111点ある。スペンサー関係の本は80点あり、もし「加藤弘之」(関連書75点、このうち著述したもの34点)、「有賀長雄」(関連書97点、このうち著述したもの71点)等を加えれば、関係書の数量は膨大である。これを前提にすれば、進化論が明治時代にすでに相当完全な知識体系を形成していたと言っても過言ではない。『天演論』が世に出て後10年、時まさに清国留學生が集中して日本へ留学していた時期である。彼らが日本の「進化論」に関する知識環境のもとで、日本語で「進化論」を受け入れ、或いは日本語で嚴復の『天演論』を消化したと考えても全く不自然なことではないだろう。中国語の「天演」の概念系が日本語訳された「進化論」の概念系に取って代わられたことは、まさに進化論の知識環境を享受する中で根本的な変化が起きた結果である。

しかし注意しなければならない点が一つある。それは進化論と関係する知識体系と概念体系の変化は決して孤立した現象ではなく、政治、経済、文化、思想、哲学、宗教など各領域の変化と連動していることである。これらの変化は留學生たちに日本の本を大量に翻訳させることになった。これを具体的に証明するとすれば、その直接の結果は清末民初に日本の近代につくられた単語が大量に中国語に輸入されたことである。この点に関しては先行研究がすでに多数あるので、ここでは具体的には取り上げない。ただここで指摘したいのは、新語の輸入について、日本の進化論の翻訳と単語の導入が一つの重要な経路でもあったことである。

第二に、「進化」を代表とする日本語の単語系統が「天演」を代表する「嚴訳」の単語系統に取って代わったことは、進化論を主体的に受け入れた中国の知識人が自主的に選択した結果でもあることだ。もちろん疑いもなく、嚴訳の『天演論』は言葉の上でも当時の「読書人」に深い印象を残している。いくつかの単語は「なかなか古雅であり、音義は双関して」⁽²⁵⁾ いた(原文:「又古雅、又音義双関」⁽²⁶⁾) 訳がなされている。楊蔭杭が加藤弘之の『強者ノ權利ノ競争』を訳した時、彼は「嚴訳」を使う意識はほとんどなかった。しかし書名を中国語訳する際には、原作書の名前は「くどすぎる」(原語は「大拖沓」である)

と感じ、最終的には「嚴訳」の「物競」を取って訳本の書名を『物競論』とした⁽²⁷⁾。魯迅の留学時代の論文の中にも慣性的に、たとえば「官品」(『人の歴史』1907年、『破惡声論』1908年)や「性解」(『摩羅詩力說』1908年)などの「嚴訳」の単語を使用している。しかしこれらは根本的に言語習慣から出てくる個別の現象であり、更に多くの状況下で、留学生たちは嚴訳の単語を選択せず、日本語の訳語を使っている。ここから見る限り、魯迅の言葉を借りて言うならば、「嚴老のこうした『語彙』はけっこう多く、ほとんど復活して用いられそうもない」⁽²⁸⁾ということになる。さらに当時の使用者の主観的意図からみれば、「進化」を「天演」に代えることも「進歩」を追求する思想的意識作用の結果であった。例えば『新世紀』第20期(1907年11月2日)署名「真」(吳稚暉?)の「進化論と革命」の一文は「進化」と「天演」の「違い」について分析を行っている。今から見れば、この分析は実はそれほど「進化」と「天演」の区別をはっきりさせておらず、かえってこの二つの単語を同時に使用したことでもたらされた概念の混乱を示している⁽²⁹⁾。しかしはっきりした部分もある。それは「進化」と「革命」は同列に並べても相矛盾しないことである。「進化とは、前進して止まず、更には化してもこれ窮することなきを言うなり。一事一物進まざるなきは、これ天演の自然なり。苟もそれ進まざれば、或いは進みてもゆるければ、人においては則ちこれを病と謂い、事に与みすれば則ちこれを弊と謂う。それ病と弊はみな人のこれ革(あらた)めんと欲するものなり。病と弊を革むるは他なし、即ち所謂革命なり。革命は即ち進化を阻むものを革め去ることなり、故に革命もまた即ち進化を求むるのみ」⁽³⁰⁾。この種の「革命」と「進化」の関係に対する理解は、まぎれもなく「進化」を「進歩」と見なす認識を前提としている。松永俊男氏の紹介によれば、「スペンサーの影響を端的に示しているのが、エボリューションの訳語である。この言葉は万物の進歩を主張するスペンサー哲学の用語であり、スペンサーに則する限り『進化』という翻訳は適切である。しかしダーウィンが転成 transmutation あるいは由来 descent という言葉を使っていたように、生物は進歩するとは限らない。石川千代松らも初め、エボリューションを「変遷」と訳していた。……(中略)……「進化」という言葉によって、生物の進化と社会の進歩が容易に結びつくことになった」⁽³¹⁾。上記の「進化と革命」の引用からわかるように、中国の知識人は、日本の「進化論」を通して「進化」と言う単語を受け入れた。これはまぎれもなくこの単語に含まれる「進歩」乃至「革命」の概念を重く見ていることにもなる。

魯迅も同様に日本の「進化論」に含まれる「進歩」乃至「革命」の暗示を受けている。ではこのほかに、彼は「天演」から「進化」への転換過程の中で、具体的にどのようなものに接触し、それを受け入れたのか？

Ⅲ 魯迅と日本の進化論

魯迅と日本の進化論の関係という問題は、魯迅が『天演論』を閲読した後、『天演論』以外から、進化論の知識に接触し吸収したことに及ぶ。

もっとも早い時期に魯迅と日本の進化論との関係について明確に問題を提起したのは周作人（1885-1967）である。彼は「魯迅の国学與西学」の中で、魯迅の進化論思想の受容について次のように指摘している。

魯迅がここ（礦路学堂——李冬木注）で『天演論』を読んだのは、ちょうど国学の『神滅論』が彼に絶大な影響をもたらしたようなものである。『天演論』はもともとハクスリーの一論文に過ぎず、題名は『倫理と進化論』（或いは『進化と倫理』かもしれない）である。これは全く進化論ばかりを述べたものではないので、説がはっきりしない。魯迅がハクスリーの『天演論』を読んだのは南京であったが、東京に来て日本語を学んで初めて、これがダーウィンの進化論であることがわかった。なぜなら魯迅は丘浅次郎の『進化論講話』を読んで、そこで初めて進化学がどういうものなのか理解したからだ。魯迅は東京で弘文学院に進学し2年勉強したが、科学の方面においてはすでにすべて学んだものの重複であり、結局学んだのは日本語だけであった。しかしこれこそが彼を進化論の道に引き入れたのであり、その役割は大きかった⁽³²⁾。

周作人はなぜわざわざ日本の進化論のことに言及したか。恐らく彼は魯迅に対する厳復の作用が絶対化されていると認識していたからであろう。上の文を整理してみると、何重かの意味が含まれているのがわかる。第一に、彼はまず『天演論』の魯迅への「絶大な影響」を認める。第二に、しかし、『天演論』は単なる「進化論と倫理」に関するひとつの論文で、これだけでは、進化論を語るにものたりないと述べる。逆に言えば、魯迅は『天演論』を通して進化論を理解していなかったことがわかる。第三に、魯迅が進化論を理解し、「学説としての進化論はいったいどういうものなのかがわかった」のは、日本へ留学した後、「日本語を学んだ後」の事である。第四に、日本語の学習を通して知識を吸収したひとつの到達点は進化論によるものであり、具体的に言うと、丘浅次郎の『進化論講話』によるものである。

そうすると、魯迅が『天演論』のあと、ダーウィンの進化論にたどりつく道は、ひとつのチェーンでくることができると言える。すなわち、留学→日本語→丘浅次郎『進化論講話』ということである。ひと言でいえば、魯迅は日本の書物を通して進化論を理解したと言える

であろう。

しかし、周作人の問題提起は、中国において長いあいだ、ずっと無視されていた。1985年に至って、やっと「中国人が早年、進化論の思想を認識し把握したのは、嚴訳の『天演論』が一つの重要なルートであったが、但し唯一のルートではなかった。つまり日本の進化論に関する論述もまたもう一つのルートだったのだ」という修正認識を述べた学者が出た⁽³³⁾。しかし、今日に至るまで、「日本の進化論」における丘浅次郎とその『進化論講話』についての研究はほとんど行われていない。魯迅研究基本資料のなか——『魯迅全集』（人民文学出版社、1981年16巻、と2005年18巻）、『魯迅著訳編年全集』20巻（人民出版社、2009年）、『魯迅年譜』（北京魯迅博物館、人民文学出版社、1981年）、『魯迅大辞典』（人民文学出版社、2009年）などを含む——には、いまだに「丘浅次郎」あるいは『進化論講話』の項目は見当たらない

日本の学者の中で、魯迅と日本の進化論との関係に関する研究にあたって、丘浅次郎に一番早く触れたのは中島長文氏である。氏は、魯迅が留学時代に書いた論文「人之歴史」（1907年）の材料源について、90%の内容は3冊の日本人による進化論の著書に由来するもので、その内訳は、丘浅次郎『進化論講話』（明治37〔1904〕年）が12か所、石川千代松『進化新論』（明治25〔1892〕年）が15か所、岡上梁・高橋正熊共訳『宇宙の謎』（明治39〔1906〕年）が30か所であるに対して、『天演論』から来たものは2ヶ所しかない指摘した⁽³⁴⁾。

そのほか、伊藤虎丸氏も丘浅次郎のことに触れたが、しかし認識しているのは、嚴復を代表とする「弱者の立場」とは違い、「強者の立場」の進化論であり、しかも丘浅次郎と魯迅の関係には具体的に全く触れていない⁽³⁵⁾。上述の研究成果を踏襲したのか、学研版『魯迅全集』第1巻39頁には、中国語版に見当たらなかった丘浅次郎に関する注釈がある。

魯迅と日本の進化論との関連を探求する一環として、わたくしは魯迅と丘浅次郎との関係について調べ、「魯迅と丘浅次郎（上／下）」（2003／2004年）にまとめた。本稿はその延長線にあるものとして、資料を新たに整理し、一部の補足を補い、いくつかの問題点について更なる論述を加えたものである。

なお、『物競論』について、ここに一点補足したい。それは『天演論』のあと、魯迅が日本へ留学する前に目にした、もうひとつの進化論関係の書物である。当時の周作人の日記によると、1902年3月、魯迅が日本へ出発する直前、いくつかの新書を周作人に送っており、その中に「大日本加藤弘之『物競論』」が含まれていたとある⁽³⁶⁾。周作人のもらったこの「大日本加藤弘之『物競論』」は、光緒27・明治34（1901）年『訳書彙編』第4、5、8期に連載したのち、同年8月に訳書彙編社が出版した単行本であると考えられる。記者

は楊蔭杭である。その詳細は、拙論「関於『物競論』」をご参照願いたい、ここに一つだけ指摘しておく。この原書は、たとえば鈴木修次『日本漢語と中国』（1981年、213-214頁）、劉柏青『魯迅與日本文学』（1985年、49-50頁）、潘世聖『魯迅・明治日本・漱石』（2002年、49頁）などに記す、加藤弘之の『人權新説』（谷山楼、明治15〔1882〕年10月）ではなく、加藤弘之の『強者ノ權利ノ競争』（東京哲学書院、明治26〔1893〕年11月）である⁽³⁷⁾。本書は「權利は權力だ」と主張し、訳者の楊蔭杭がその序文で「強権論」と訳しても差し支えないと言うほどのものである。また内容についても、上に提起した周作人の進化論に関する観点から見ると、本書は当時の中国の読書人に対して危機認識を深める助けとはなかったかもしれないが、しかし一方、進化論そのものに対する理解を深める助けにはならなかったと言えるだろう。

嚴復の『天演論』出版発行から魯迅が日本留学（1902-1909年）を終えて帰国するまでの10年間は、正に進化論が中国で最も広く紹介され、最も流行した時期であり、進化論の言語系統上で発生した「天演」から「進化」に関する変遷が起きたのも、まさにこの時期である。中島長文氏の『魯迅目睹書目—日本書之部—』及び私の調査で知る限り、魯迅はこの期間少なくとも以下の進化論関係書（出版順に配列）に目を通してゐる。

嚴復訳述『天演論』湖北沔陽盧氏慎基齋木刻版、明治31（1898）年。

楊蔭杭訳『物競論』訳書彙編社、明治34（1901）年。

石川千代松著『進化新論』敬業館、明治36（1903）年。

丘浅次郎著『進化論講話』東京大阪開成館、明治37（1904）年。

同校訂『種之起原』明治38（1905）年。

同著『進化と人生』東京開成館、明治39（1906）年。

独逸ヘッケル博士原著、岡上梁・高橋正熊共訳『宇宙の謎』有朋館、明治39（1906）年。

1909年に帰国した後も、魯迅の進化論に対する関心は依然として変わらず、1930年代に彼がこの世を去る前まで、彼はずっと日本で出版された進化論に関する書物を買いつけている。もし魯迅の留学当時及びそれ以後の「日本の進化論」との関係を整頓して比較研究するならば、これは非常に有意義かつ興味深い課題になるだろう。但し本論は引き続き、魯迅と丘浅次郎の関係を問題とする。

IV 丘浅次郎について

拙文「魯迅と丘浅次郎（上、下）」の中ですでに丘浅次郎の生涯、業績および歴史的地位に関して相応の整理と探求を行ったが、重複を避けるために、ここで少し関連する問題と要点について新たに整理を加えたい。

丘浅次郎の生涯については、筑波常治の1974年に書いた「解説」と「年譜」が最も詳しい。1974年の時点で、丘に関する「一冊の伝記も評伝も、まだまとめられていない」⁽³⁸⁾と、筑波常治は言ったが、現在に至ってもその状況は少しも変わっていない。

『世界大百科事典』（平凡社、1998年）にみる「丘浅次郎」は筑波常治の書いたものである。

丘 浅次郎（おか あさじろう；1868-1944〔明治1～昭和19〕）

明治後期～昭和初期の生物学者、文明批評家。一般には進化論紹介者として知られる。東大理学部選科で動物学を学び、ドイツ留学後、東京高等師範学校教授をつとめた。ホヤ類、ヒル類など水生動物の比較形態学を専攻し、いくたの新種発見をはじめ国際的業績をのこした。《進化論講話》（1904）で当時最新の学説をはじめて一般向きに解説し、そののちダーウィン説によりながら、生物の生存競争に有利だった形質が、進化しすぎてその種属を滅亡へみちびくという独自の文明批評を展開し、人類についても悲観的未来観をのべた。また特定思想の絶対化を排し、何ごととも疑う習性の養成を目標にかかげる教育改革論は、現在なお傾聴に値する。主著《生物学講話》（1916）、評論集《進化と人生》（1906）、《煩悶と自由》（1921）、《猿の群から共和国まで》（1926）のほか動物学教科書など多数の著書があり、全集としては《丘浅次郎著作集》全6巻がある。なお一時期には浅治郎と署名している。

一点補足したいのは、私が他の資料を閲覧していた際、偶然『人類学会報告』（のち『東京人類学会報告』及び『東京人類学会雑誌』と改名）と言う雑誌の中に「丘浅次郎」の名前を見つけたことである。これは目下のところ彼の生い立ちに関する資料や年譜の中には見当たらない資料である。明治19（1886）年2月に出版したこの雑誌の第1号には初回の28名の「会員名姓名」が掲載され、「入会ノ順ニ随テ録ス」とし、「丘浅次郎」の名は11番目に記されていた。また同号の「記事」の「第十五会」からわかるように、丘浅次郎の名は「前会后本会ニ寄付アリシ品物及ビ寄付人名」の中にもあった。「武蔵荏原郡峰村貝塚ノ貝、骨、土器 丘浅二郎君、坪井正五郎君」と記しているが、その「丘浅二郎」の「二」は文字として「次」と通用すると思われ、兄弟の順では、確かに「次男」として生まれる

と「年譜」⁽³⁹⁾に書いてある。なお、「年譜」によると、明治19年、丘浅次郎十九歳、「七月、東京帝国大学理科大学動物学選科に入学する」とある。ここからわかることは、丘浅次郎が「人類学会」の最初の会員であり、早くも「東京帝国大学理科大学動物学選科」に入学する前からすでに貝塚の調査、発掘に参加していたことである。更なる収穫は、丘浅次郎は、モースの発掘した大森貝塚の影響の下で生物学の道を歩んだ当時の多くの学生の一人であったことである。モースと「東京人類学会」との関係については拙文「明治時代における『食人』言説と魯迅の『狂人日記』」を参照していただきたい⁽⁴⁰⁾。

また『東京人類学会報告』第215号（明治37〔1904〕年2月20日）には「丘博士著『進化論講話』」の紹介も載っている。ただし、同年「東京人類学会会員宿所姓名簿」（第224号付録）には「丘浅次郎」という名前は見当たらない。すでに退会していたのであろう。

現在一般的に見られる丘の著作及び主な解説資料はつぎのとおりである。

1. 『丘浅次郎著作集』全六巻、有精堂、昭和43-44（1968-1969）年。
その内訳は、Ⅰ.『進化と人生』・筑波常治「解説」、Ⅱ.『煩悶と自由』・筑波常治「解説」、Ⅲ.『猿の群れから共和国まで』・鶴見俊輔「解説」、Ⅳ.『人類の過去・現在及び未来』・今西錦司「解説」、Ⅴ.『進化論講話』・筑波常治「解説」、Ⅵ.『生物学講話』であるが、Ⅰ、Ⅲ、Ⅴの底本は初版本ではない。
2. 筑波常治解説・編集『近代日本思想大系9・丘浅次郎集』筑摩書房、1974年。
明治37年初版の『進化論講話』をはじめ、大杉栄の『丘博士の生物学的人生社会観を論ず』や年譜や参考文献などの資料を多数収録。
3. 『進化と人生』（上、下）講談社、1976年。
八杉龍一「解説」、丘英通「父の思い出」など収録。
4. 『生物学的人生観』（上、下）講談社、1981年。
八杉龍一「日本人の物の考え方に大きな影響を及ぼした書」（上）と「解説・動物行動学の先駆的思想」（下）を収録。なお、その『凡例』によると、「本書は、丘浅次郎著作集Ⅵ『生物学講話』（有精堂昭和44年刊）を底本とし、必要に応じて東京開成館第四版（大正15年刊、初版大正5年刊）を参照し、「書名を『生物学講話』から、『生物学的人生観』に改題した」という。
5. 『進化論講話』（上、下）講談社、1976年。
渡辺正雄「解説」。
6. 廣井敏男・富樫裕「日本における進化論の受容と展開—丘浅次郎の場合—」東京経済大学『人文自然科学論集』第129号、2010年。

V 丘浅次郎の位置づけ

上述したように、進化論は明治の日本に「ダーウィン生物学」として、また「スペンサー社会学」としてほとんど同時に広まり、「新学説」として受け入れられた。しかし総体的な傾向としてはスペンサー主義が主流を占めた。ではこのような伝播の過程で、丘浅次郎はどのような位置に立っているのか。

私は単純に「生物学」や「社会学」で丘浅次郎を分類する意味はそれほどないと考えている。なぜなら彼は完全に両者を兼ね備えた人間だからである。日本の近代のどこを探してもおそらく丘浅次郎のような二つの役割を兼ね備え、また絶大な影響を及ぼした進化論の言説者はいないだろう。この点はすでに進化論史の研究者によって述べられている。たとえばダーウィンであれ、スペンサーであれ、進化論に対する消化が不十分であった当時、「丘浅次郎著『進化論講話』が登場したのである。本書はモースなどこれにさきだつ原書の水準をはるかにこえて、もういちどダーウィンまでたちかえり、ダーウィンの学説そのものを原典から移植しなおす意味をもっていた。しかもたんなる翻案におわらず、ダーウィン説の緻密な理論体系の骨子をよく生かしながら、それを著者自身のゆたかな独創力により、豊富な例証や、あるいはユーモアにみちた文章を駆使して、独特な再構成をみごとになしとげたものといえるのである。本書の出現により、日本の進化論は、それまでの皮相的な紹介からぬけだすことになった。本書をつうじて、当時の知識人の圧倒的多数が、はじめて進化論の精髓にふれ得たといっても過言ではないのである」⁽⁴¹⁾。また一方、社会思想の伝播について言えば、「丘進化論が明治末から大正時代にかけて及ぼした人生論的、思想的影響は大きかった」⁽⁴²⁾。

もしも単純に影響の広さや深さに限って比較してみるならば、ある意味で、丘浅次郎の位置は、嚴復が同時期に中国で置かれた位置と非常に似ている。しかしすでに指摘したように、嚴復の『天演論』が翻訳されるまで、中国には明治の日本のような進化論導入史は全く存在していなかった。ここでもう一步進めて指摘するならば、丘浅次郎は「生物進化論」と「社会思想」が相互に交わる位置にいた。或いは明治37(1904)年『進化論講話』の登場によって、実際には進化論導入以来「ダーウィン」と「スペンサー」という二つの流れに対する、一時的に有効な整合性が保たれたと言ってもいい。少なくとも当時代表的だったこれに関係する書籍の出版の順序から、この種の「交わり」や「整合」の大まかな脈絡が見て取れる。表3を参照していただきたい。

本対照表は年代順に配列し、左は「生物学的」出版物、右は「社会学的」出版物である。この種の内容上の「左右」の区別によれば、丘浅次郎の代表作『進化論講話』は、中間に

近い位置に置かれるべきである。

丘浅次郎の『進化論講話』を中間に置くことは内容によって決定した。初版は814頁20章で構成されている。第1、2章が総論、第3章から8章まではダーウィンの自然淘汰説、第9章から17章までは解剖学、発生学、分類学、分布学、古生物学、生態学などの方面から生物進化論に対して全面的紹介を繰り広げたもの、第18章以下の論述は人類の自然界での位置及び進化論と各学科の関係である。本書の構成からわかるように、その主要内容はやはり進化論を紹介することで、「自然科学書」として独立した価値があることは言うまでもない。最後の三章は社会思想の解釈で、前の十七章の基礎の上に「生物進化論」を前提として展開したものである。この意味において周作人は、「魯迅は丘浅次郎を通して進化論を理解した」と言っているが、これは妥当であろう。翌1905年、東京開成館がダーウィン著の翻訳書『種之起原』を出版したのも、丘浅次郎の校訂による。これにより、丘浅次郎の社会思想の展開及び文明批判と、その他の進化論の著作との最大の違いは、彼がその他の論者には見られない生物進化論の硬い基礎を持っていたことであり、彼は真に生物進化論を理解した社会批評家であると言える。またこの意味において、彼が『進化論講話』出版の2年後1906年に出した『進化と人生』も、その他の同類の著作の中には見当たらない一連の思想の特色を持つと言える。

このほか、関連する問題として、表3に挙げたダーウィンの『種の起源』の日本語訳と関連する資料について、ここで挙げる必要がある。魯迅は『翻訳のための弁護』（1933年）の中で「重譯」の例を挙げ、「ダーウィンの『種の起源』は、日本に二種類の翻訳本があり、先に出たのはすこぶる間違いが多く、後に出たものがよい。中国では馬君武博士の訳した一種類の翻訳しかなく、しかも彼の基づいたのは日本の悪い方の訳本で、本当は別の訳本が必要である」と言っている⁽⁴³⁾。では「日本の翻訳とは具体的にどの二種類なのか」。これについて「新版『魯迅全集』（人民文学出版社、2005年）」の注釈者は次のように書いている。「旧版には注釈はなされておらず、1981年に日本の学者グループが翻訳し加筆修正した日訳本『魯迅全集』に至っても注釈はできていなかった。新版276頁は筆者の研究調査から、以下の注釈を加えた。『先に出たのは明治三十八（1905）年八月東京開成館出版の、開成館翻訳、丘浅次郎校訂のもので、後に出たのは大正三（1914）年四月東京新潮社出版、大杉栄訳のものである。』確かにこの注釈は、魯迅がダーウィン著作の日訳本に対してどれほど詳しくあったかを示すばかりか、進化論が日本や中国に広まったことを示す重要な資料としてたいへん必要である」とある⁽⁴⁴⁾。

表3 明治・大正期に見る日本の進化論の二つの流れ及び丘浅次郎の位置づけ

	「生物学的」	「社会的」
1859 (安政6)	ダーウィン『種の起源』(<i>The Origin of Species</i>)	
1877 (明10)		斯迈爾 (ハルバルト・スペンサー) 『権理提綱』
1878 (明11)	モース (E. S. Morse) 東大講義	フェノロサ・東大講義
1879 (明12)	伊沢修二『生物原始論』	
1881 (明14)	神津専三郎『人祖論』	斯迈爾『女権真論』
1882 (明15)		波・斯迈爾『社会組織論』 斯迈爾『商業利害論』 加藤弘之『人権新説』
1883 (明16)	石川千代松『動物進化論』	人権新説駁論集 ハーバート・スペンサー『社会学』 スペンサー『代議政体論覆義』 斯迈爾『道德之原理』 斯迈爾『政体原論』
1884 (明17)		有賀長雄『社会学』1-3巻 高橋義雄『日本人種改良論』 ハーバート・スペンサー『政法哲学』 抱巴土・斯迈爾『社会平權論』 斯迈爾『哲学原理』
1885 (明18)		斯迈爾『教育論講義』
1886 (明19)		斯迈爾『教育論』
1886 (明19)		斯迈爾著 松田周平訳『宗教進化論』
1887 (明20)	仁田桂次郎抄訳『人類成来論綱』 ハックスレー『通俗進化論』	山根梯三郎『男女淘汰論』 斯氏『哲学要義』
1891 (明24)	石川千代松『進化新論』 五島清太郎訳『ダーウィン氏自伝』	
1893 (明26)		加藤弘之『強者之權利之競争』
1896 (明29)	立花銑三郎訳『生物始源』 三宅驥一『ダーウィン』	
1898 (明31)		<u>〔中国・嚴復『天演論』〕</u>
1899 (明32)	丘浅次郎『近世動物学教科書』	加藤弘之『天則百話』
1900 (明33)	丘浅次郎『中学動物教科書』 箕作佳吉『動物学教科書』 市村塘『近世動植物学教科書』	加藤弘之『道德法律進化の理』
1901 (明34)	矢沢米三郎『中学新植物教科書』	遠藤隆吉『現今之社会学』
1904 (明37)	<u>丘浅次郎『進化論講話』</u>	
		田添鉄二『経済進化論』
1905 (明38)	東京開成館訳『種之起原』(丘校訂) 十時弥『進化論』	加藤弘之『自然界の矛盾と進化』 博文館『宗教進化論』
1906 (明39)		北輝次郎『国体論及び純正社会主義』 丘浅次郎『進化と人生』
1907 (明40)		堺利彦(枯川)『社会主義綱要』
1909 (明42)	田中茂穂『人類の由来及び雌雄淘汰より見たる男女関係』	小山東助『社会進化論』
1911 (明44)		丘浅次郎『進化と人生』増補改版
1912 (明45)	沢田順次郎『ダーウキン言行録』 小岩井兼輝『ダーキン氏世界一周学術探検実記』	
1914 (大3)	大杉栄訳『種の起原』	
	<u>丘浅次郎『増補 進化論講話』</u>	
1921 (大10)		丘浅次郎『進化と人生』増補四版

ただ、表3からわかるように、明治・大正年間にダーウィンの『進化論』の訳本は日本に実は三種類あった。

- ① 立花銑三郎訳『生物始源（一名種源論）』経済雑誌社、明治29（1896）年。
- ② 丘浅次郎訳文校訂 東京開成館訳『種之起原』東京開成館、明治38（1905）年。
- ③ 大杉栄訳『種の起原』新潮社、大正3（1914）年。

しかし、丘浅次郎校訂本が「悪い訳本」の汚名を着せられているのには、どうも「違和感」がある。なぜなら外国語の理解度から見ても、文章の技術から見ても、「悪い訳本」が丘の手によったものだとは想像しがたいからである。馬君武（1882-1939）が日本に留学した期間は1901-1906年である。今、手元に馬君武の訳本『物種原始』（中華書局、1920年）⁽⁴⁵⁾ はないが、1919年7月24日に自分の『種の起源』の翻訳について彼が自ら語った「一つの小歴史」を見る限り、彼の『種の起源』の第一段階の翻訳・出版は、ほぼ彼の留学時期と重なっているのがわかる。曰く、「予は最初に本書冒頭の略史の一節を翻訳し、壬寅年横浜『新民叢報』に載せた。翌年再び本書の第三章及び第四章を翻訳し、単行本として刊行し、広く伝わった。その後、継続的に第一、二、五章を翻訳し、略史とあわせて刊行し、『物種由来』第一巻と名づけ、1904年春に出版され、1906年に再版された」⁽⁴⁶⁾ と。そうだとすれば、彼が1905年9月に出た丘浅次郎の校訂本を参照しているはずはなく、拠った日本語版があったとすれば、当然に立花銑三郎の訳本ということになるであろう。いわゆる「壬寅年横浜『新民叢報』」とは、『新民叢報』第8号（1902年）⁽⁴⁷⁾ である。同号に掲載された馬君武の訳文はダーウィンの本を「種源論」⁽⁴⁸⁾ と表記している。これは立花本のタイトル、つまり『生物始源（一名種源論）』と一致しているから、馬が立花本に拠った傍証となるであろう。したがって魯迅が指摘したあの「悪い訳本」とは丘浅次郎の校訂した訳本ではなく、当然に彼のその汚名はそそがれるはずである。

ちなみに、馬君武の『物種原始』については、鄒振環氏の「五四新文化運動中訳出的『達爾文物種原始』」⁽⁴⁹⁾ がくわしい。

VI 丘浅次郎と魯迅について

魯迅は一度も丘浅次郎について触れたことはなく、魯迅の文章（テキスト）の中に「丘浅次郎」の名前は見つからない。しかし私は双方の文の中から50に下らない対応例を見つけることができた。これは二者の文の中に密接な関係があることを証明し、魯迅が丘浅

次郎を読んでいることは言うに及ばず、深い影響も受けていることも証明する。これらの例は以下のキーワードのもとに帰納される。

丘の進化論で言われる所謂「要点」と「まゆげ」と魯迅の小説創作について語られる「眼」と「頭髮」、丘の「猿の好奇心」と魯迅の短編小説「示衆（みせしめ）」、丘の「寄生蜂」「似我蜂」と魯迅の「春末閑談」中の「細腰蜂」、丘の筆による「奴隸根性」と魯迅の筆による「奴隸と奴隸主」「暴君治下の臣民」及び庶民の「愚君政策」、丘の筆による「偉人」および仏教、キリスト教、イスラム教の「宗教の開祖」と魯迅の筆による「孔子、釈迦、イエス・キリスト」、また両者共通の「新人と旧人」、「将来」「未来」「黄金世界」などである（拙文「魯迅と丘浅次郎（下）」参照⁽⁵⁰⁾）。

これらの例からは、両者の「発想」の一致や丘が魯迅に深い印象を留めたこと、また魯迅がこれをもう一步発展させていることがはっきりとわかる。全体を通して、これらの文の関連性は、その内容から見て「進化論」にあるというよりはむしろ、進化論に関するいくつかの例と「生物学的人生観」に基づいて展開した社会批評と文明批判にある。また「文芸的」という要素が彼らを結びつける大きな作用を促しているかもしれない。丘は当時定評のある文筆家であり、その文章は文部省の「読本や教科書の編纂者」から「国文の模範」として学生に推薦されるものであった⁽⁵¹⁾。よって、彼の通俗的でわかりやすく、物事に対して深い洞察が行き渡り、また文脈がはっきりとしていて例証は詳細であり、また論理は謹厳であるのにユーモアも忘れない、といった飽きることのない弁舌さわやかな文章が、同じ文筆家である魯迅の興味を引いたとしても不思議ではない。このほかに、丘の内容や文体のすばらしさは、劉文典の翻訳を通して証明できる。胡適は当時劉文典が翻訳した丘浅次郎の『進化と人生』を読んだ後、彼に『進化論講話』も訳すよう激励し、「これを訳さねば、社会の一大損失だ」と言っている。「その結果、『進化と人生』が出版された七、八年後、この『進化論講話』がまた出版された」⁽⁵²⁾のだった。

両者の関係について、前回の研究に一点材料上の補充をする。丘の『進化論講話』「第十四章 生態学的事实」の中で挙げた「寄生蜂」の例について、私はこれが魯迅の「春末閑談」の中で挙げられた「細腰蜂」の例と共通すると考えている。実際、『進化と人生』という本の中では更に直接的に言っている例がある。

以上述べたごとき例はいずれも所有主自身の直接の用に供するためか、もしくはその一部をさいて子を養うために用いる財産であるが、なおその他に貯蓄者自身にとっては何の役にも立たず、全く子のためにのみ有用な財産を造る場合がある。例えば蜂の中で似我蜂と名づける種類のごときは、日々遠方まで飛びまわって蜘蛛、その他の小

虫を探し集め、これを巣に持ち帰り、卵一粒ごとに若干ずつを添えておくが、かくしておけば、たとい親は死んでしもうても、卵からかえった幼虫は直ちにかたわらに備え付けられてあった食料を食うて速かに成長することができる。昔の人は観察が粗漏であったゆえ、この蜂がかく蜘蛛などを捕えて巣の中へ運び入れておくのを見て、これは蜂が蜘蛛を養うて自分の子とし、我に似よと命じて巣の中に入れておくと、ついに化して蜂となって、養親の跡を継ぐのであろうなどと想像をたくましくして、似我蜂という名前をつけたのである。この場合親が苦勞して造った財産はそのまま子に譲られ、子はそのおかげによって安樂に成長し、ついに独立生活をなし得る程度までに發達するのである。（『動物の私有財産』1907年、『進化と人生』増補改版所収）⁽⁵³⁾

もし魯迅の文章を挙げて比較するなら、両者の文章上での伝承関係は一目瞭然である。

この似我蜂（原語は「細腰蜂」である——李冬木注）は並の殺し屋どころか大変残忍な殺し屋で、学識、技術ともにすぐれた解剖学者でもあったのだ。彼女は青虫の神経の構造と働きを知っていて、不思議な毒針で青虫の神経球をちくりと刺し、青虫を麻痺させ生きず死なずの状態にし、そこでそれに卵を産みつけ、巣の中に閉じこめる。青虫は生きず死なずであるから動かない、が生きず死なずであるから腐りもしない、こうして蜂の子が孵化するまで餌は捕らえられた時の鮮度を保つのである。（魯迅「春末閑談」1925年、『墳』所収）⁽⁵⁴⁾

VII 「途中」と「中間」について

しかし類似の例は、進化論と関係する生物学の知識にしか及ばない。丘の進化論自体と魯迅は関連があるのか？ 答えは「ある」だ。私は少なくとも二つの問題において、魯迅は丘の展開した進化論を通して彼の「哲学」を理解し受け入れたと考えている。その一つは、丘の解釈した「途中」と「中間」の概念を受け入れ、これを自分の歴史観としたこと、もう一つは丘の「境界なき差別」説を理解し消化したことである。

「途中」と「中間」とは、丘浅次郎が進化論や彼の人に関する「生物学的の見方」を解釈する際に常に使用する重要な概念である。「相対的な」意味を表す上で、この二つの概念の意味は近い。しかし「途中」は主に「進化」或いは「退化」の縦方向の座標の上で使い、ある一経過点を示すのに対し、「中間」は時には「縦方向」の描写に使うが、主とし

て物と物との間の「区別」を表すときに使う。

まず「途中」の概念が生物進化論の過程で生まれたことを示そう。たとえば、「現在生存する百数十万種の生物の中には、右に述べた変遷の順序の途中に位する種類がいくらかもある」(「生存競争と相互扶助」1921年、『進化と人生』増補四版所収。傍点は李冬木所加。以下、説明のない限り、すべて同じである)⁽⁵⁵⁾とか、「人間の猿類に属することは、解剖学上および発生学上に明らかであるのみならず、血清試験によって明らかに証することも出来るが、他の猿類と共に猿類共同の先祖からだんだん分岐して生じたものとすれば、その先祖から今日の人間にいたるまでの途中のものの化石が、地層の中に少しは残っていそうなものである」(『進化論講話』、1904年)⁽⁵⁶⁾など。

次に、とりわけ人間の自然界における位置の描写を用いる点で、丘浅次郎は、明らかにダーウィン、ハクスリー、ヘッケルの観点を継承しており(『進化論講話』「第15章 ダーウィン以後の進化論」参照)、またこれを基礎に更に一步発展させていることである。彼の言葉を用いれば、すなわち「生物学的の見方」でもって人を見ることである。所謂「生物学的の見方」とは丘浅次郎の独創的な名称で、「これは一言でいえば人間を生物の一つとして見るのである」という。

すなわち人間を他の生物とは全く離れた一種特別のものとせず、単に生物の一種と見なし人間社会の現象をも生物界の現象の一部と見なして観察するのであるが、それにはまずバクテリアのごとき簡単微細な生物から猿、人間のごとき高等なものまでを一ヶ所に集めたと想像し、全部を見渡しながらその一部なる人間を見るというようにせねばならぬ。これを芝居にたとえて見れば、バクテリア、アメーバ等より猿、猩々にいたるまですべての生物を一行に並べて舞台の背景とし、その前へ人間を引き出して浮世の狂言を演ぜしめ、自分は遠く離れて棧敷から見物している気になって、公平に観察するのである。人間界の現象には、かような見方によって初めてその意味を明らかにすることのできる部分がはなはだ多い。(「生物学的の見方」1910年、『進化と人生』増補改版所収)⁽⁵⁷⁾

このような見方のもとでは「人間とは何であるか」及び人間のいる位置は明白であり、同時にこれ以前の「人」の見方と学問——哲学、倫理学、教育学、社会学、宗教学などがいかに荒唐無稽であるかがわかる。これこそは『進化論講話』で、進化論を講義した後、「第19章 自然における人類の位置」と「第20章 進化論の思想界におよぼす影響」を分けて解説した内容である。これを一つにまとめると、以下のようになろう。

今日見るごとき数十万種の動植物ができたが、人間はただその中の一種で、他の動物と全く同一の自然の法則に従い、全く同一の進化の原理に基づいて発達してきたもので、今日もなお変遷の途中⁽⁵⁸⁾におるのである。（「人類の誇大狂」1904年、『進化と人生』所収）

丘浅次郎は「途中」と言う概念をもって、進化論が「人は万物の霊長である」ことを否定した。これによって人を徹底的に相対化した観念を彼の読者に訴えたのである。

生物学の進んだ結果として、人間が獣類の1種であることを明らかに知るにいたったありさまは、天文学の進んだ結果として、地球が太陽系統に属する一つの惑星であることを知るにいたったのときわめてよく似ている。天文学の進まぬ間は、わずかに10万里と隔たらぬ月も、3700万里の距離にある太陽も、また太陽に比して何千万倍もの距離にある星でも、すべて一所に合わせて、その在るところを天と名づけ、これを地と対立せしめ、我が住む地球の動くことは知らずに、日月星辰が回転するものと心得ていたが、だんだん天文学が開けて来るにしたがい、月は地球の周囲を回り、地球はまた他の惑星と共に太陽の周囲を回っているもので、天に見える無数の星は、ほとんど皆太陽と同じような性質のものであることがわかり、宇宙における地球の位置が多少明らかに知れるにいたった。地動説が初めて出た頃には耶蘇教徒の騒ぎは大変なことで、何とかしてかような異端の説の広まらぬようと、出来るだけの手段を尽くして、そのため人を殺したことも何人か数えられぬ。しかし真理を永久圧伏することはとうてい出来ず、今日では小学校に通う子供でも、地球が太陽の周囲を回ることを知るようになった。

自然界における人間の位置に関しても、ちょうどそのとおりで、初めは人間をもって一種靈妙な特別のものと考え、天と地と人とを対等の如くに心得て、これを三才と名づけ、ほとんど何の構造もない下等の生物も、人間同様の構造を備えた猿や猩々もすべて一括してこれを地に属せしめたありさまは、光線が地球まで適するのに1秒半もかからぬ月も、8分余で届く太陽でも、また何年も何十年もかかるほどの距離にある星も、同等に思ったのと少しも違わぬ。しかして生物学の進むにしたがって、先ず人間を動物界に入れて獣類中の特別な1目と見なし、次には猿類と同日に編入し、さらに進んで人間と東半球の猿類のみをもって猿類の中に狭鼻類と名づける1亜目を設け、人間は比較的近い頃に猿類の先祖から分かれ降ったものであることを知るにいたって、初めて自然における人類の位置が明らかにわかった具合は、また地動説によ

て地球の位置が明らかになったのと少しも違わぬ。(『進化論講話』「第19章 自然における人類の位置」)⁽⁵⁹⁾

しかし『進化論講話』を出版した後、彼はまた、以上で述べたことを基礎に、独特な思想批判を展開し、生物としての人の思想と精神の限界を明確にしている。

今日の哲学、倫理、教育、宗教などの書物を見ると、ほとんど一冊として誇大狂の徴候を現わしていぬものはない。特に哲学などというものは、わずかに三斤ばかりの、しかもなお進化の途中にあるところの自己の脳髓の働きのみによって宇宙万物を解釈しつくそうとつとめるのであるから、誇大狂の中でもずいぶんはなはだしいほうである。(「人類の誇大狂」1904年、『進化と人生』所収)⁽⁶⁰⁾

哲学者は初めから自分の脳力だけは絶対に完全であるものと認定し、思弁的に宇宙の真理を看破しつくそうと頸をひねって、大脳の發育變遷というごときことには全く心付きもせぬようであるが、諸動物の大腦を比較し、人間の大腦の進化の経路を探り求め、これに照らして人類全体を総括し考えて見ると、無智の迷信者も、有名な哲学者も、実は五十歩百歩の間柄で、その間にいちじるしい相違があるには違いないが、同一の先祖から起こって、同一の方向に進みきたり、なお今後もさらに先へ進もうとする途中にあることゆえ、絶対に完全なものでないという点においてはいずれも同じである。(「脳髓の進化」1904年、『進化と人生』所収)⁽⁶¹⁾

私は、これは浅次郎の思想の中で最も精彩をはなつ部分だと考えている。彼は「進化」という次元で、人の宇宙と自然界における位置を徹底的に相対化し、同時に人の精神と思想も徹底的に相対化した。如何なる「絶対」や如何なる「権威」の意義も否定する上で、人と「人の歴史」を現実のわが身に引き戻し、科学実験を前提とする近代リアリズム精神を体現した。まさにこの前提の下で、留学中に、すでに近代科学の精神を理解した、即ち「学問というものは仮説をたてて実験を行い、かならず時代の進むとともに発展する」⁽⁶²⁾と言った魯迅も、無理なく丘浅次郎の「途中」と「中間」の概念を受け入れ、それを自身の言葉に変えている。

我想種族的延長，——便是生命的連續，——的確是生物界事業里的一大部分。何以要延長呢？不消說是想進化了。但進化的途中總須新陳代謝。所以新的應該歡天喜地的向

前走去、這便是壯、旧的也應該歡天喜地的向前走，這便是死；各各如此走去，便是進化的路⁽⁶³⁾。(日本語訳：思うに、種の延長——すなわち、生命の連続——たしかに生物界の事業のなかの大きな部分をしめている。なぜ、延長するのか。言うまでもなく、進化せんがためである。ただ、進化の過程は新陳代謝を必要とする。だから、新しいものは、喜んで勇んで前へ向かって進まなければならない、これが壮年だ。古いものもまた、喜んで勇んで前へ向かって進まなければならない、これが死だ。おのが、このように進んでいくのが、進化の道である⁽⁶⁴⁾。)(『熱風四十九』1919年、『熱風』所収)

(我)以為一切事物，在轉變中，是總有多少中間物的。動植之間，無脊椎和脊椎動物之間，都有中間物；或者簡直可以說，在進化的鏈子上，一切都是中間物⁽⁶⁵⁾。(日本語訳：(私は)一切の事物は、轉換の途中では必ず多少とも中間物を生むもののだなどと考えてみたりする。動物と植物の間にも、無脊椎動物と脊椎動物の間にも、みな中間物がある。あるいは進化の鎖の上では、一切のものはすべて中間物だと言ってしまってもよいかもしれない⁽⁶⁶⁾。)(『写在『墳』後面』1926年、『墳』所収)

魯迅の「中間物」の概念については、中国の学者がすでに多くを述べており、読者もまた熟知している⁽⁶⁷⁾であろうから、ここではもう述べない。しかし関連する丘の「中間」の用例については、以下に展開する問題の中で見ていきたい。

VIII 「境界なき差別」について

「中間」という言葉は常に「途中」という言葉と連用されているが、更に多くは「物界」の別——即ち丘浅次郎の言う「境界」——を示すのにも用いられている。たとえば、

先年オランダ領印度で発見せられた「猿人」(Pithecanthropus)という猿と人間との中間に位する動物では、脳髓のはいるべき頭骨内の腔所の広さがほぼ猿と人間との中間くらいであり、(「脳髓の進化」1904年、『進化と人生』所収)⁽⁶⁸⁾

もっとも如何なる学科でも、直ちに実験で証明することのできぬような仮の学説も必要であるが、これはあたかも燈火で照らされた明るいところと、全く光の達せぬ暗黒なところとの中間にある半明半暗の辺を半ば想像によって説明を試みているごときも

ので、むろん不完全には違いないが、将来の研究の方針を定めるにあたっては大いに参考となり、したごうて学問の進歩を速かならしめるためにはなほだ有効なものである。(同前)⁽⁶⁹⁾

我らの考えをありのままに言えば、自然には美なるものもあり、醜なるものもあり、美醜の中間のものもあれば、美醜以外のものもある。それゆえ、自然を論ずるにあたってその美のみを説くのはきわめて偏頗なことであって、決して正当とは言われぬ。(「所謂自然の美と自然の愛」1905年、『進化と人生』所収)⁽⁷⁰⁾

明らかに「中間」は「相対的」な概念も表している。しかし「途中」は進化の連鎖の上で「相対」とは異なり、主に物と物との間の区別を表すときに用い、「境」や「界」が区分する「限界」を否定するのに用いるものでもある。これは丘浅次郎の一種独特の認識論であり、彼の言葉を使って概括すれば、それは「境界なき差別」となる。「この二種の間には判然たる境界があるごとくに思われるが、実物を多数集めて見ると、二者の中間の性質を帯びたものがいくらかもあり」(「境界なき差別」1917年、『煩悶と自由』所収)⁽⁷¹⁾、「如何に差別のいちじるしい種類の間でも、ていねいに調べて見ると、必ず中間の性質を帯びたものがその間にあって、結局境界は定められぬ」(同前)⁽⁷²⁾。

「境界なき差別」という認識は『進化論講話』の中で最も早く現れた。その「第11章 分類学上の事実」の前置きに「種の境の判然せぬこと」が述べられている。その後またそのための文章を書いて更なる説明をしている。題は「境界なき差別」(1917年)である。

この題目を見て、奇態な題と考える人があるかも知れぬ。差別があれば、その間に境界があるはず、境界がなければ、その両側には差別はないはずであるから、境界なき差別というのは題目自身の中にすでに矛盾を含んでいると考える人があるかも知れぬ。しかしここに述べんとする事柄に対しては「差別は有り境界は無し」との一句で全部を言いつくし得るゆえ、これよりもなお一層適切な題目を付けることはできぬ(同前)⁽⁷³⁾。

丘浅次郎はまず生物学から例を挙げて彼のこの観点を説明する。「実物について自然物を研究する人は『境界なき差別』に絶えず遭遇する。例えば……」、彼は「蛭と蛭」「蛭と蚯蚓」「魚類と獣類」「脊椎動物と無脊椎動物」「動物と植物」の例を列举し、彼らの間に「差別は有り境界は無し」と説明し、その後もう一度日常生活の中に存在する「差別は有り境

界は無し」の例を話す。「晴天と雨天」とか、「虹の七色」とか、「春夏秋冬」とか、「昼と夜」とか、「固体と液体」とか、「醒と眠」とか、「有意識と無意識」とか、「賢と愚」とか、「健康と病氣」とか、「老と若」とか、「新と旧」とか、「大と小」とか、「軽と重」とか「いうように相対する名称の付けてある事柄は、いずれも両端を比較すると、その差別は明らかであるにかかわらず、その間に境界線を付けられぬものばかりである。学問や芸術の区別にも同様なことがある」⁽⁷⁴⁾と。

丘浅次郎は「差別はあるが境界はないというのが宇宙の真相である」と考え、この前提のもとで、人類の認識に誤りの存在を指摘した。即ち、「ある差別をないと思うのも誤りであり、ない境界をありと見なすのも誤りである」。「されば何ごとを論ずるにあたっても、『差別は有り境界は無し』という根本の事実をつねに念頭から離さぬようにして、両方に注意せぬと、いずれか一方の誤りに陥るをまぬがれぬ」⁽⁷⁵⁾。

では、人類はなぜ上述したような認識の上に誤りを起こすのか？ 丘浅次郎はその原因はすべて人類の用いる言語にあると見ている。

元来、物の名は、他物と区別するために付けたものゆえ、ことごとく差別に基づいて名づけてあって、他に移行行くとくなどとはしばらく度外視してある。虹の七色の名称などはすなわちその適例で、特徴の明らかに現われた部分のほかには名は付けてない。地面のいちじるしく高まったところには何山という名を付け、地面の目立ってひろいところには何原という名を付けるが、その境界の漠然たることは当分かまわずにおく。自分の身体について見ても、手とか腕とか肩とか頸とか、各部に名称は付けてあるが、その間に厳しい境は定めてない。しかし境界は定めてなくとも、各部に名が付けてありさえすれば、腕に怪我をしたとか、頸に腫物ができたとかいう日々の談話には何の差支えもない。実物を目の前において調べるような学問を修める者は、物の名称とはすべてかかる性質のものであることを忘れるおそれはないが、実物を離れて、ただ言葉のみをもって考える人々は、一つ一つの言葉に定義をくだして、その内容の範囲を定め、隣りの言葉との間に縄張りをしてかからぬと思想の整理ができぬごとく感じ、いたるところに境界を造り、後にはかような境界が最初からあったもののごとくに思うくせが生じて、ついには物と物との間には必ず境界があると考えねば合点ができぬようになると見える⁽⁷⁶⁾。

言葉が人間にとって如何に大切なものであるかは、わざわざ論ずるにおよばぬ。理科でも文学でも、宗教でも、芸術でも言葉を離れてはどうてい発達することはできぬで

あろう。しかしその反対に、言葉のために誤られ、言葉のために無益なことに頭を悩ませられたほうを考えると、これまた決して少なくない。言葉のために誤られるとはすなわち境界のないところに境界があるごとくに思い込むことで、そのため今日までに幾人の大学者が無用な水かけ論を闘わしたかとうてい数えることはできぬ⁽⁷⁷⁾。

丘浅次郎のこの種の相対化の強調、事物を全体から見る認識論の強調は、後の魯迅にもはっきりと見て取れる。たとえば丘が指摘した「大晦日と元日との間にも何となく判然たる境界があるごとき心持ちを禁じ得ない」とは、人々の通常の思考習慣であるが、魯迅は、「年越し」について何度も「過年本来没有什麼深意義，随便那天都好，明年的元旦，決不会和今年的除夕就不同」⁽⁷⁸⁾（日本語訳：「年越しには、もともと深い意味などない。どの日でもよいのである。来年の元旦が、今年の大晦日と違うはずは決してない」⁽⁷⁹⁾）（『且介亭雜文二集』序言、1935年）と言っている。また丘は上述のように人が「言葉のために誤られる」ことを強く指摘しているが、魯迅は蘇軾の「人生識字憂患始」（人生は字を識ることが悩みの始まり）という成語を借りて、「人生識字胡塗始」（人生は字を識ることがあいまいの始まり）とはっきり指摘している。「自以為通文了，其实却没有通，自以為識字了，其实也没有識。……（中略）……然而無論怎樣的胡塗文作者，聽他講話，却大抵清楚，不至於令人聽不懂的——除了故意大顯本領的講演之外。因此我想，這‘胡塗’的来源，是在識字和讀書」⁽⁸⁰⁾（日本語訳：「自分では文章を理解したと思っているが、実は理解していないし、自分では字を知っていると思っているが、実は知ってもいないのである。……（中略）……ところが、どんなにあいまいな文章の作者でも、その話すことを聴くと、大抵、はっきりしていて、理解できないことはありえない——ただし、故意にその本領をひけらかした講演は除く。それ故、わたしは、そのあいまいの起源は、字を知ることと書物を読むことにあると思う」⁽⁸¹⁾）（「人生識文胡塗始」1935年、『且介亭雜文二集』所収）と。

また丘は、違う角度から問題を見ることが違う認識を生む結果になる、と強調する。

すべて物は見方によって種々異なって見えるもので、同一の物でも見方を変えると、全く別物かと思われるほどに違うて見えることもある。例えばここにある水呑コップのごときも上から見れば丸いが、横から見るとほぼ長方形に見える。日々世の中に起こる事柄も、或る人はこれを道德の方面から見、或る人はこれを政治の方面から見、或る人は教育の方面より、或る人は衛生の方面よりというように種々の異なった方面から見るが、かくあらゆる方面から見た結果を総合して始めてその事柄の真相が知れるのである。一方から見るのみで、他のほうから見ることを忘れては決して正しい観

念を獲ることはできぬ。(「生物学的の見方」1910年、『進化と人生』増補改版所収)⁽⁸²⁾

同様な認識論は、魯迅の人々の『紅樓夢』に対する評価についての中にも現れている。

《紅樓夢》是中国許多人所知道，至少，是知道這名目的書。誰是作者和続者姑且勿論，单是命意，就因読者の眼光而有種種：經学家看見《易》，道学家看見淫，才子看見纏綿，革命家看見排滿，流言家看見宮闈秘事……（中略）……在我的眼下的宝玉，却看見他看見許多死亡；証成多所愛者，当大苦惱，因為世上，不幸人多……（中略）……現在，陳君夢韶以此書作社会家庭問題劇，自然也無所不可的⁽⁸³⁾。（日本語訳：『紅樓夢』は、中国では誰もが知っている。すくなくとも、この書名を知っている。作者が誰で続作者が誰であるかは、しばらくおくとして、その主題に限って言えば、読者の鑑賞眼によってさまざまである。すなわち經学者はそこに『易』を見、道学者は淫を見る。才子は綿綿たる情を見、革命家は排滿を見、詮索好みは宮廷の秘事を見る……（中略）……私の眼には、宝玉はあまりにも多くの死を見たと映る。愛される人ほど苦惱にうちひしがれるのが、その証拠であり、世間には不幸な人が多いからである。……（中略）……いま陳夢韶君が、この書物を社会家庭問題の劇と考えたのは、むろんそれも結構なことである⁽⁸⁴⁾。）（『絳洞花主』小引、『集外集拾遺補編』所収）

これらの例から、物事を相対化して見る発想において、丘浅次郎と魯迅の間に共通点の存在することは明らかであろう。

このほかに、丘浅次郎と魯迅の関係においては、もう一つ重要な点を挙げなければならない。それは「退化」の問題における両者の関連性と違いについてである。しかし紙幅の関係で今回は見送り、別の発表の機会を待つとして、ここで本論においてのまとめをしたい。

お わ り に——東アジア近代の「知層」——

本論では、中国が進化論思想を受け入れる過程で、その概念の伝達手段となる言語が、嚴復の『天演論』に代表される「天演」系統から、加藤弘之に代表される「進化」系統へと変遷したことを確認した。さらにこうした背景のもとで、進化論が魯迅に受容される過程——即ち嚴復のハクスリー『天演論』の翻訳から、楊陰杭の加藤弘之『物競論』の翻訳、更には日本語を通して直接日本の進化論を閲読するに至るまで——を探った。日本の進化論と魯迅の関係については、本論ではこれまでの研究を基礎に、丘浅次郎と魯迅の關係に

重点をおいて探った。

魯迅の進化論受容において、「嚴復以外」の進化論が与えた作用と影響は無視できない存在である。この意味において、「日本の進化論と魯迅」なる問題の解明自体が、従来の研究にある種の補充、修正を行うことを意味するかもしれない。なぜならこの課題の研究は着手されてまだ日が浅く、今後更に時間をかけて深く進める必要があるからである。

私は、魯迅と日本の進化論の関係を追究する場合、丘浅次郎こそがカギになると考えている。テキストの調査結果を見る限り、「丘浅次郎」との関連性についていえば、それは吉田富夫氏が指摘したところの日本留学時代の「周樹人」⁽⁸⁵⁾にとどまらず、後の文豪「魯迅」にも及ぶ。言い換えれば、留学して以後、魯迅は丘浅次郎に注目し、それを読み続け、考え続けたわけである。魯迅の文章の中にこれほど大量の「断片」や「痕跡」を残した日本のテキストは、丘浅次郎のそれを除いて、おそらく二人としないであろう。まさに先に周作人（周啓明）の言葉を引いたように、魯迅は丘浅次郎を通して進化論を本当に理解したのである。『進化論講話』の翻訳者劉文典も、この本を読んで「苦勞することなくすぐ進化論の梗概がわかる」⁽⁸⁶⁾と言った。魯迅も『進化論講話』を通して進化論を理解したことは疑いない。より重要なことは、単にそれにとどまらず、丘浅次郎を通して魯迅が進化論を基にした「人生」について、「人類の過去現在及び未来」について、思想について、社会について、倫理について、その具体的発想を知り得ることができたことである。のちの魯迅は、丘の表現方法を借りるばかりか、丘が使用した例証までも借りている。論理明晰な進化論思想と出色の随筆としての高度な文章表現が、丘の著作の中では同居している。まさにこの点が、魯迅と丘の著作との間の深い関係性を示しているのである。本論がⅦとⅧで重点的に探求したのは、彼らの「相対化」した認識論の関連性である。これはおそらく丘の進化論が「近代科学哲学」として魯迅に与えた影響の最たるものと言えるであろう。

本論で残された最後の問題は、如何に嚴復と丘浅次郎を魯迅において「統合」するかである。具体的に言えば、彼ら二人は魯迅の中でどのような関係に構成されたのであろうか？

私はこれまでなされてきた魯迅と『天演論』に関する多くの人の基本的見解に賛成である。つまり魯迅が実際に受け入れたのはハクスリーの「二元論」——即ち自然界と人類社会を区別し、「宇宙過程」(Cosmic Process)と「倫理過程」(Ethical Process)と分けて命名したもの——である。魯迅は前者を認めると同時に、嚴復の言うところの「天に勝つ」＝「強きを図る」目的に達するために、人が「倫理過程」において確立されることを更に追求した。この点は、魯迅においては、日本留学を終えた後も変わったり薄らいだりはしなかったばかりか、反って更に強化された。丘浅次郎を含む日本の進化論の主流である一元化の「有機体説」が、「国と国との競争は不可避である」と主張し、「優勝劣敗」を「進

化倫理」として論ずるとき、魯迅はこの種の強者の論理を拒否した。「故に、殺戮、攻奪を好み、国威を世界に拡げようと思うのは獣性の愛国であって、人が禽獣・昆虫に留まることを欲しないならば、かかる思想に憧れてはならぬのである」⁽⁸⁷⁾（「破惡声論」1908年）と。この根本の点ではっきりしているのは、「天演」から進化論への言語系統の転換のなかで、「丘浅次郎」は『天演論』が魯迅に与えた「宇宙過程」の上で「倫理過程」を強調する基本内核——即ち人の倫理にこだわるという「概念」を変えられなかったことである。

この点は確かに魯迅と丘浅次郎の最大の違いである。丘浅次郎がどれほど魯迅に影響を与えたか、また魯迅が自らのテキストの中にどれほど丘浅次郎を溶けこませたかをひとまず措くとすれば、この「概念」において、両者の間には一本の「境界線」がはっきりと画かれている。すなわち、進化論受容における「強者の立場」と「弱者の立場」の違いである。「日清」と「日露」の両戦に勝利を収め、「文明国」への仲間入りを実現した日本に身を置く丘浅次郎は、むしろ「競争」の「合理性」を肯定し、「競争」の不可避や「優勝劣敗」の必然性を強調するわけであるが、一般「国民」に普遍的に見られた戦勝の熱狂は一切見せず、かえってある種の憂いを示した。彼は日本という国（団体）がつぎの「競争」を勝ち抜けるか否かを憂うにとどまらず、「生存競争」を勝ち抜いた人類そのものが今度は「競争」のための強さによってかつての「恐竜」、「マンモス」のように「上り坂時代」から「下り坂時代」へ転落し、みずから滅ぶのではないかと危惧する⁽⁸⁸⁾。これは丘浅次郎の「生物学的人生観」に基づいた「文明論」そのものである。だが、魯迅の場合、彼が丘浅次郎に接したのは、まさに列強による中国「瓜分（分割）」の危機が最も厳しい時期であったため、あの時代に目覚めた中国「読書人」の多くと同じように、「優勝劣敗」の「生存競争」の現実には苦悩し、煩悶し、焦慮しつつも、目の前の「競争」の「合理性」は認め難いもので、もはや競争に失敗したという結果を甘んじて承知することもできなかったのである。魯迅の「強権」進化論に対する批判は明白である。彼は、いわゆる「強権」進化論に関して、それが「進化論、自然淘汰の説を執り、弱小国を攻略して欲望を逞しくする」⁽⁸⁹⁾ものだとして述べている。しかし、彼の想像した「救国」とは、「製造商估立憲国会」⁽⁹⁰⁾を主張するいわば「文明論」と違って、「世界に生存して列国と競争しようとすれば、第一に重要なことは人間にある。人間が確立してしかるのち、どんな事業でもおこすことができる」⁽⁹¹⁾と主張するものであるため、人間の「倫理」と「精神」を強調し、これを以って現実を打破する可能性を探ろうとするわけである。

しかし、上述の両者の違いは、多くの意味で彼らの直面した状況が異なることを意味する。二人をとりまく状況の相異こそが、進化論に対する魯迅と丘浅次郎の取捨の相違を決定した。その点からみて、両者の間の違いを絶対化し、完全に対立させるべきではなから

う。なぜなら、どちらの立場の進化論受容も、「生存をはかる」「強さを求める」という大きな骨組みを超えていないからである。この意味で、魯迅と丘浅次郎の間の「境界線」は、同時に両者をつなぐ「接合線」であるとも言えよう。

例えば、「進化論の倫理」に限って言うならば、丘浅次郎が最も重視したのは団体内部の成員の「服従性」と「協力一致」であった。彼によれば「団体」(民族あるいは国家)の「競争」は「競争」の最高形式であり、「団体間の競争において敵に勝つために最も必要な性質は協力一致ということである。団体の強さはそのうちの個体がことごとく協力一致するということにあるゆえ、いささかでもこの点で敵に劣る団体は競争に勝てる見込みがない」⁽⁹²⁾。「協力一致の実をあげるには服従性によるのほかはない」⁽⁹³⁾。しかし、この「倫理」は魯迅に受け入れられなかった。魯迅は「いのちの萌え立つ兆しな」い⁽⁹⁴⁾ 現実のなかで「精神界の戦士」⁽⁹⁵⁾ が現われ、「汚濁の平和」⁽⁹⁶⁾ を打ち破るのを期待したため、「個人を尊重して多数を排斥すべきである」⁽⁹⁷⁾ と強調する。この点だけ見れば、魯迅は一見丘浅次郎とちょうど相反するように見えるが、「倫理」そのものの対立ではなく、「倫理」の直面する状況の相異なるのである。丘は近代国民国家という「団体」の前提の下で「生存をはかり」、「強さを求める」が、魯迅は「革命」の前提の下でそれを追求するのであり、両者とも「倫理」を強調するという点において根本的違いがあるわけではない。この意味において、丘の進化論は、魯迅の進化論の「倫理」内核そのものを改めるには至らなかったとはいえ、「倫理」に関する知識構造そのもの及びある種の認識論において魯迅の進化論を豊かに充実させたと言えるのではなかろうか。

中国と日本を含む東アジアの近代思想、文化の交流の中で、狭間直樹氏が指摘する「知層」などの現象は確かに存在し、「翻訳語彙」と「翻訳概念」はこの「知層」の中で流動してきた。作成者、受容者、使用者が主体的に選別し、いくつかの単語をある種の概念として受け入れ、いくつかの概念をまた新しい単語によって表す。こうした作業は今日まで東アジアの言語と思想に影響を及ぼし続けている。「進化論」という「パイプ」一つを取り出して歴史の奥深くへ探索しただけでも、東アジアの「知層」がかつて豊かに流動していたことを知りうる。それはかつて何人かの学者が描いてみせた「西洋植民地主義」に対する受身の受容などではなく、そこにはまぎれもなく異なる主体による知性の創造の営みを見て取ることができる。魯迅はひとつの「パイプ」として、われわれを東アジア近代の「知層」形成の生き生きとした現場へと導き、われわれの東アジア近代に関する知識を豊かにしてくれると同時に、逆にそこから照明を当てることによって魯迅そのものへの理解を深めさせてくれるのである。

註

- (1) 魯迅「熱風・隨感錄二十二」『魯迅全集』第一卷、人民文学出版社、2005年、44頁。
- (2) 鈴木修次（『日本漢語と中国』中央公論社、1981年）は、「**evolution** という英語を基盤にしての『進化』という語と、それにともなう『進歩』、さらに **evolution** の属性たる『生存競争』『自然淘汰』『優勝劣敗』などの語を、加藤がいつの時点から明確に用いはじめたものか、なおつきとめかねるところがあるが、これらの用語はほとんど加藤が立論の過程においてみずからくふうし、生み出したものだと考えてほとんど誤りはない」と（189頁）。ただし、「進化論」（**evolution theory**）という訳語については、「加藤弘之にはじまるもの」ではないと主張（同182-183頁）。『漢字百科大事典』（佐藤喜代治ほか六名編集、明治書院、1996年、980頁）は、「進化：英 **evolution** 加藤弘之の造語か」とするが、沈国威（『近代中日詞彙交流研究——漢字新詞的創制、容受与共享』北京中華書局、2010年、166-167頁）は、“‘進化’是向日本介紹達爾文進化論的加藤弘之的造詞，最早見於加藤主持的東京大学的學術雜誌《學芸志林》。該雜誌第十冊（1878）上看有一篇學生的翻譯論文‘宗教理學不相矛盾’，其中有‘進化’的用例，同時使用的還有‘化醇’，因為進化總是意味着向更完善、複雜的形式變化。‘進化’其後被收入《哲學字彙》（1881），作為學術詞彙普及定型”と断定した。なお、八杉龍一（『進化論の歴史』岩波書店、1969年、まえがき）は、**evolution** という言葉について、「ダーウィンが『種の起原』をあらわしたとき、エヴォリューションということを行ったのではなかった。『種の起原』の途中の版から、エヴォリューションの語が採用された」と述べ、「ライエルの『地質学原理』ではほぼその意味に近く使われているといわれる」という。
- (3) 『王国維學術經典集』（上）江西人民出版社、1997年、102-103頁。原文は“侯官嚴氏，今日以創造學語名者也。嚴氏造語之工者固多，而其不当者亦復不少。茲筆其最著名者如‘Evolution’之為‘天演’也，‘Sympathy’之為‘善相感’也。而‘天演’之於‘進化’，‘善相感’之於‘同情’，其對‘Evolution’与‘Sympathy’之本義，孰得孰失，孰明孰昧，凡稍有外國語之知識者，寧俟終朝而決哉”である。又、前掲沈国威『近代中日詞彙交流研究——漢字新詞的創制、容受与共享』303-304頁。
- (4) B・1・シュウォルツ著、平野健一郎訳『中国の近代化と知識人——嚴復と西洋——』東京大学出版会、1978年、93頁：「しかし、皮肉なことに、彼が造った新語の大部分は、日本製の新語との生存闘争に敗れ、消え去ることになったのである」。前掲鈴木修次『日本漢語と中国』200頁：「嚴復苦心の訳語は、しばらくは一部の識者たちに愛用されたが、現在の中国においてはほとんど『死語』と化し、いまの中国の進化論用語は、もっぱら日本語の方が一般に通用している」。
- (5) 前掲沈国威『近代中日詞彙交流研究——漢字新詞的創制、容受与共享』：「然而我們應該注意到《天演論》中已多次使用了‘進化’」（166頁）；「在進化論、經濟学、邏輯学的引介上，日文訳書の実際作用遠遠大於一系列嚴譯名著」（395頁）。
- (6) 「追想断片」『魯迅全集3』学習研究社、1986年、164頁。中国原語版：「朝花夕拾・瑣記」前掲2005年版『魯迅全集』第二卷、294-295頁。
- (7) 許寿裳『亡友魯迅印象記・三 雜談名人』（『魯迅回憶錄・專著・上冊』所収、北京出版社、1999年、217-219頁）。
- (8) 張夢陽著『中国魯迅学通史』（全六卷、研究索引付）、広東教育出版社、2005年。
- (9) 北岡正子『魯迅 救亡の夢のゆくえ——悪魔派詩人論から「狂人日記」まで——』関西大学出版部、2006年、92-93頁。

- (10) 方漢奇「嚴復和『國聞報』」『嚴復研究資料』海峽文芸出版社、1990年、157-169頁。
- (11) 東爾編「嚴復生平、著訳大事年表」前掲『嚴復研究資料』91頁。
- (12) 周啓明（作人）『魯迅の青年時代』中国青年出版社、1959年、50頁。原文は「説的并不清楚」である。
- (13) 劉柏青『魯迅与日本文学』吉林大学出版社、1985年、50頁。
- (14) 八杉龍一「解説 日本思想史における進化論」ピーター・J・ボウラー著、鈴木善次ほか訳『進化思想の歴史』（上）朝日新聞社、1987年、Ⅶ頁。
- (15) E・S・モース著、近藤義郎・佐原真編訳『大森貝塚』「解説」岩波書店、1983年第1刷、2007年第8刷、192頁。なお、上陸年について、八杉龍一『進化論の歴史』は「一八七八年（明治11年）」（168頁）としている。
- (16) 同上。
- (17) 松永俊男によると、「その年の十月、モースは東大で進化論について三回連続講義を行った。これが日本最初のダーウィン進化論の講義であった。翌一八七八年、モースは一般聴衆を対象にした江木学校講談会で、ダーウィン進化論について四回連続講演をした。翌一八七九年、モースは東大で、連続九回の進化論講義を行った」（『近代進化論の成り立ちーダーウィンから現代までー』創元社、1988年、149頁）とのことである。
- (18) 前掲八杉龍一『進化論の歴史』168頁。
- (19) 中島長文「藍本『人間の歴史』」（下）の指摘した箇所を参照。『滋賀大國文』第十七号、滋賀大國文会、1979年、52-62頁。
- (20) 前掲松永俊男『近代進化論の成り立ちーダーウィンから現代までー』151頁。
- (21) 同上。
- (22) この数字は国会図書館近代デジタルライブラリーで「スペンサー」を検索した結果によるものである。
- (23) 前掲松永俊男『近代進化論の成り立ちーダーウィンから現代までー』152頁。なお、訳者名は「高津専三郎」としたが、影印本は「神津専三郎」と記している。
- (24) 『男女淘汰論』例言。
- (25) 魯迅「難得糊塗」（『准風月談』所収、前掲学研版『魯迅全集7』408頁）。
- (26) 『魯迅全集』第五卷、人民文学出版社、2005年、592頁。
- (27) 楊蔭杭訳『物競論』「凡例」訳書彙編社、1901年。
- (28) 前掲学研版『魯迅全集7』、408頁。原文：「嚴老先生的這類“字彙”很多，大抵無法復活轉來」（前掲2005年版『魯迅全集』第七卷、592頁）。
- (29) その「進化」と「天演」の違いについての「辨」は次のようである。「進化之速力、強力之度数，不以過去者為權衡，而与同時者為比較。於物中若以猿与狗較，則猿似已尽善，不必復進矣。然天演則不然，以猿与猿較，於是有較善較不善之猿之分焉。而後至於人，然人固未已其進化也，必乃時進日進，以至無窮……社会之進化以及一切之進化皆若是。若以共和与王国較，則共和似已尽善，不必復進矣。而天演則不然，故共和仍日進而無政府，而為甲、為乙、為丙、為……総之凡物凡事無尽善者。謂其不能尽善可也，謂其較後來者不善亦可也，一言以蔽之曰‘無窮尽’進化之公例也。故知道者，有進而無止，無善而可常，此之謂進化。故進化之理為万變之原，而革命則保守之讐也」（張楠・王忍之編『辛亥革命前十年間時論選集』第二卷下冊、三聯書店、1041-1042頁）。
- (30) 前掲張楠・王忍之編『辛亥革命前十年間時論選集』第二卷下冊、1041頁。
- (31) 前掲松永俊男『近代進化論の成り立ちーダーウィンから現代までー』152頁。

- (32) 前掲周啓明（作人）『魯迅的青年時代』50頁。
- (33) 前掲劉柏青『魯迅与日本文学』49頁。
- (34) 前掲中島長文論文参照。「藍本『人間の歴史』」（上／下）『滋賀大國文』第十六、十七号、滋賀大國文会、1978、1979年。
- (35) 伊藤虎丸『魯迅と日本人—アジアの近代と「個」の思想』朝日出版社、1983年、116-117頁。中国語版：李冬木訳『魯迅与日本人——亞洲的近代与「個」的思想』河北教育出版社、2000年、76-77頁。
- (36) 『周作人日記』（上）大象出版社、1996年、317頁。
- (37) この点について、鄒振環はすでに『影響中国近代社会の一百種訳作』（中国对外翻譯出版公司、1996年、149頁）のなかで、『人権新説』を『物競論』の原作として誤認する論著」とし、劉柏青著『魯迅與日本文学』の誤りを指摘したが（同書10頁注釈）、ここでさらにはかの二著を追記する。
- (38) 筑波常治「年譜」筑波常治解説・編集『丘浅次郎集』（「近代日本思想大系9」）筑摩書房、1974年、454頁。
- (39) 前掲筑波常治「年譜」456頁。
- (40) 拙論「明治時代における『食人』言説と魯迅の『狂人日記』」『佛教大学文学部論集』第96号、2012年。
- (41) 筑波常治『『進化論講話』解説』『丘浅次郎著作集V』有精堂、1969年、390頁。
- (42) 前掲八杉龍一「解説 日本思想史における進化論」Ⅶ頁。
- (43) 『准風月談』所収、前掲学研版『魯迅全集7』292頁。原文：前掲2005年版『魯迅全集』第五卷、274頁。
- (44) 陳福康「新版『魯迅全集』第五卷 修訂略論」『魯迅研究月刊』2006年第6期、82頁。
- (45) 前掲『魯迅全集』第五卷、556頁の「馬君武」注釈による。なお、葉篤庄「修訂後記」によると、「馬君武訳本」は「1918年用文言体翻譯」であるとのことである。『物種起源』商務印書館、1997年、574頁。
- (46) 『達爾文物種原始』訳序『馬君武集』華中師範大学出版社、1991年、384頁。
- (47) 『新民叢報』第八号の日付は、光緒二十八年四月十五日、明治三十五年廿二日である。
- (48) 馬の文のタイトルは「新派生物学（即天演学）家小史」で、「茲從達氏所著之種源論中一章之所記、訳録如下」と書いてある。
- (49) 前掲『影響中国近代社会の一百種訳作』269-275頁。
- (50) 拙文「魯迅と丘浅次郎（下）」参照。『佛教大学文学部論集』第88号、2004年3月。
- (51) 「落第と退校」前掲筑波常治編集『丘浅次郎集』390頁。
- (52) 劉文典「訳者序」『劉文典文集』第四冊、安徽大学出版社、1999年、529頁。
- (53) 『丘浅次郎著作集I』有精堂、1968年、162-163頁。
- (54) 前掲学研版『魯迅全集1』270-271頁。
- (55) 前掲『丘浅次郎著作集I』241頁。
- (56) 開成館明治三十七年初版、739頁。前掲『丘浅次郎著作集V』364頁。
- (57) 前掲『丘浅次郎著作集I』40頁。
- (58) 前掲『丘浅次郎著作集I』5頁。
- (59) 前掲『丘浅次郎著作集V』357-358頁。
- (60) 前掲『丘浅次郎著作集I』5-6頁。
- (61) 前掲『丘浅次郎著作集I』21頁。

- (62) 「科学史教篇」1908年、学研版『魯迅全集1』43頁。原文：「学則構思実験，必与時代之進而俱昇」（前掲2005年版『魯迅全集』第一卷、26頁）。
- (63) 前掲2005年版『魯迅全集』第一卷、354-355頁。
- (64) 前掲学研版『魯迅全集1』420頁。
- (65) 前掲2005年版『魯迅全集』第一卷、302頁。
- (66) 前掲学研版『魯迅全集1』360-361頁。
- (67) たとえば、汪暉『反抗絶望——魯迅及其文学世界』（河北教育出版社、2000年）が出版されてから、「中間物」に関する論文は多数あった。
- (68) 前掲『丘浅次郎著作集Ⅰ』19頁。
- (69) 同前、25-26頁。
- (70) 同前、139-140頁。
- (71) 『丘浅次郎著作集Ⅱ』有精堂、1968年、139頁。
- (72) 同前、140頁。
- (73) 同前、139頁。
- (74) 同前、140-143頁。
- (75) 同前、147頁。
- (76) 同前、147-148頁。
- (77) 同前、150頁。
- (78) 前掲2005年版『魯迅全集』第六卷、225頁。
- (79) 前掲学研版『魯迅全集8』251頁。
- (80) 前掲2005年版『魯迅全集』第六卷、306頁。
- (81) 前掲学研版『魯迅全集8』333頁。
- (82) 前掲『丘浅次郎著作集Ⅰ』39頁。
- (83) 前掲2005年版『魯迅全集』第八卷、179頁。
- (84) 前掲学研版『魯迅全集10』208頁。
- (85) 吉田富夫「周樹人の選択—〈幻灯事件〉前後—」『佛教大学総合研究所紀要』1995年（2別冊[1]）。中国語版：李冬木訳「周樹人的選択—“幻灯事件”前後—」北京魯迅博物館『魯迅研究月刊』2006年2期。
- (86) 前掲劉文典「訳者序」『劉文典文集』第四冊、529頁。
- (87) 前掲学研版『魯迅全集10』66頁。原文：「嗜殺戮攻奪，思廓其國威於天下者，獸性之愛國也，人欲超禽虫，則不當慕其思」（前掲2005年版『魯迅全集』第八卷、34頁）。
- (88) 「人間だけ別か」参照（『猿の群れから共和国まで』所収、『丘浅次郎著作集Ⅲ』有精堂、1968年）。
- (89) 「破惡声論」（『集外集拾遺補編』所収、学研版『魯迅全集10』67頁）。原文：「執進化留良之言，攻弱小以逞欲」（前掲2005年版『魯迅全集』第八卷、35頁）。
- (90) 「文化偏至論」（『墳』所収、前掲学研版『魯迅全集1』58頁）。原文：「製造商估立憲国会」（前掲2005年版『魯迅全集』第一卷、46頁）。
- (91) 同前、85頁。原文：「是故將生存兩間，角逐列國是務，其首在立人，人立而後凡事舉」（前掲2005年版『魯迅全集』第一卷、58頁）。
- (92) 「自由平等の由来」（『煩悶と自由』所収、前掲『丘浅次郎著作集Ⅱ』32頁）。
- (93) 同前、40頁。
- (94) 「摩羅詩力說」（『墳』所収、前掲学研版『魯迅全集1』94頁）。原文：「勾萌絶朕」（前掲

2005年版『魯迅全集』第一卷、65頁)。

(95) 同前、前掲学研版126, 147, 148頁。

(96) 同前、前掲学研版102頁。原文:「汚濁之平和」(前掲2005年版、70頁)。

(97) 「文化偏至論」(『墳』所収、前掲学研版『魯迅全集1』69頁)。原文:「任個人而排衆庶」(前掲2005年版『魯迅全集』第一卷、47頁)。