

芥川龍之介と B. ラッセルの中国旅行記と魯迅  
——1920年代の中国苦力・下層階級の観察を中心に——

Akutagawa Ryūnosuke and Bertrand Russell's Travels in China and Lu Xun  
Focusing on their Observations of Lower-class Workers in the 1920s

朱 莉

Li Zhu

摘要

This paper is a comparative study on two perspectives of China by Akutagawa Ryūnosuke and Bertrand Russell, based on *Shina Yūki* and *The Problems of China*. Their views about China were fundamentally different in many aspects. Akutagawa wrote that coolies were as evil and depraved as snakes, while Russell thought that coolies liked laughing and were optimistic. They also anticipated two different futures of China. Akutagawa envisioned a majestic image of future China that would transcend traditional conventions, while Russell envisioned an image of future China that would develop in the direction of both traditional thoughts and western sciences. Chinese intellectuals like Lu Xun mentioned these two views many times, but with an opposite attitude. He agreed with Akutagawa's critiques about China, but disagreed with Russell's compliments towards China. Thus, by comparing Akutagawa and Russell's perspectives with Lu Xun in between, we can see how dialogues about China in the 1920s have a diverse and international background.

キーワード：芥川龍之介 バートランド・ラッセル 魯迅 中国 苦力

**Keywords:** Akutagawa Ryūnosuke Bertrand Russell Lu Xun China Coolie

一 はじめに

1920年10月にバートランド・ラッセルは英国から中国を訪れた。5ヶ月後、芥川龍之介は日本から中国を訪問した。二人の東西文人は殆ど同時に新旧文化転換期の中国を訪れているが、両者の中国に対する印象は全く異なっている。この訪問の後、芥川は『支那游記』(改造社、1925)を、ラッセルは『The Problem of China』(George Allen & Unwin Ltd、1922。以下『中国の問題』)を著した。本稿の目的は、これらの著作における苦力・下層階級についての芥川、ラッセルの観察に注目し、それに基づく両者の中国評価を比較することである。

芥川やラッセルなどの外国人による1920年代の中国評価は、その後魯迅、胡適、孫文、巴金

などの文化人<sup>(1)</sup>によって中国国内で議論された。その中で魯迅の議論が最も著名である。芥川、ラッセル両者と同様に下層階級に関心を持つ魯迅は、しばしば両者の中国観に言及しており、特に彼らの中国観が中国人に与えた影響についても論じている。そして興味深いことに、魯迅は両者の中国に対する印象について、ほぼ正反対の評価を下している。即ち、ラッセルの中国賛美に反感を覚え、芥川の中国批判に賛同している。芥川とラッセルの中国評価、及びそれに関する魯迅の評価は、第一次世界大戦後の中国を巡って東西の文化人の間で多重の議論が行われたことを物語っている。本稿は、芥川、ラッセルの中国観を比較する中で、この魯迅による評価も取り上げ、英国、日本、中国の国際的な文人の対話における中国の位置付けの一端を解明することも目的とする。

本稿の議論の順序について、まず、『支那游記』と『中国の問題』の成立経緯と芥川、ラッセル両者の足取りを検討する。次に、芥川の書いた「蛇」を感じさせる駕籠かきと、ラッセルの描いた「微笑む」駕籠かきについて比較する。そして、両者の苦力理解をもとに、その中国未来の思索の相違へと、更に考察を進める。最後に、魯迅の評価を媒介とすることで、両者の中国観を関連付けて対比し、1920年代の国際的な文脈における中国評価の一端を明らかにする。

## 二 先行研究の検討

芥川『支那游記』とラッセル『中国の問題』の両者を比較した研究は、殆ど存在しない。芥川とラッセルのどちらかを取り上げ、その中国観や中国人に対する印象を論じている研究は多数ある。そうした研究のうち、代表的なものとして、以下が挙げられる。

芥川『支那游記』については、彼の現代中国への批判的な態度とその背後にある古典中国への称賛を中心に、様々な角度から議論されてきた。例えば、青柳（1991：p. 176）は、芥川の中国批判の真意に注目し、それは中国を「熱烈に憧憬」した証拠であり、その「裏返し疑問呈出」だと述べる。そして、芥川が中国で特に衝撃を受けたのは、列強進出の現状に反抗せずに消極的に「耐える」中国民衆の姿だと青柳は強調する。関口（1997：p. 34）は、芥川が憧れ、想像した中国と現実に見た中国の相違に注目し、芥川はそのギャップに戸惑ったと述べる。更に別の著書で、その現実を、芥川はジャーナリストとして厳しく批判していると関口は論じる（2007：p. 225）。また、単（2004：p. 36）は、芥川の西洋への反感の視点から、彼の古い伝統文化を持つ北京への愛着は、西洋化に影響され消失しつつある「東洋への郷愁」だと主張する。

このように中国や中国人に対して芥川が持っていた印象に関する先行研究は多いが、その中で苦力に着目する先行研究は殆ど見られない。本稿で取り上げる『支那游記』における廬山の苦力に触れる研究としては、青柳（1991：p. 172）があるのみである。しかし、この研究は、芥川の苦力への酷評を批判的に論じているだけであり、租界地に生きる苦力に対する芥川の複雑な感情については言及していない。

ラッセルと中国に関する先行研究としては、彼の母国英国についての考えと彼の中国観を関連付け、対比するものが多い。例えば新島（1971：p. 339）は、ラッセルが中国の美点として見出したのは、「イギリスのもっている美点」であると指摘する。その上で、彼の心に「良きイギリス」のイメージが明確に存在し、それを「悪きイギリス」が阻害していることに憤っていると論じる。三浦（1987：pp. 17-18）もこの新島の解釈を引き継ぎ、ラッセルの中国への称賛と日本への非難はいずれも英国人の「自意識」の反映である、即ちそれぞれ「良きイギリス」と「悪きイギリス」の像の投影だと述べる。しかし、これらの研究は、英国人であるラッセルの民族的アイデンティティを強調するあまり、『中国の問題』に現れる、文明間の相互参照や世界文明の多様化という視点を見過ごしている。

ラッセル『中国の問題』については、魯迅が批判したこともあり、駕籠かき称賛の部分を取り上げる研究が多い。こうした研究では、魯迅のラッセル批判の妥当性が検討されてきた。例えば、丁（2015：p. 16）では、魯迅の批判はラッセルの誤読に基づく論じられ、その理由を「恐らく魯迅の読んだ 1924 年版は、時事問題に関わる敏感な部分が削除された抄訳本だからである」<sup>(2)</sup> とする。また Argon（2015：p. 164）は、魯迅が意図していたのはラッセル本人への批判ではなく、「中国の伝統的生活」への批判だと主張する。本論文は、Argon の解釈の方向に賛成し、魯迅の批判は、中国の旧式な社会制度、とりわけ下層階級の奴隷性に向けられていたと最終的に論じる。丁と Argon の研究は、いずれも魯迅の批判の妥当性が焦点になっており、ラッセルの駕籠かき称賛の背後にある下層階級への関心は論じられていない。

### 三 両作品の成立と両者の足跡

1921年3月30日から7月12日にかけて、芥川は大阪毎日新聞社の派遣によって中国を訪れている。その旅の中で芥川は中国各地に滞在した。帰国後彼は中国見聞に基づいた紀行文を数篇執筆し、これらを1925年11月に『支那遊記』<sup>(3)</sup>としてまとめて出版した。

Joshua A. Fogel（1996：p. 302）は、明治維新以降の日本人の中国に対する印象について「発見・再発見された中国像は既知（familiar）であり、且つ未知（strange）であった」と述べている。この指摘は芥川『支那遊記』に相応しい。「familiar」というのは書物を通じて親しんでいた古典中国理解のため、「strange」というのは1920年代に半植民地であった中国の現実に驚嘆したために用いた語である。芥川のこうした二種類の感情、及びその間のギャップに落胆することは作品の基調となっている。芥川の訪中の目的は、ジャーナリストとして中国の現地レポートを書き記すことである。それについて、特に注目されるのは、芥川が出発した翌日1921年3月31日に『大阪毎日新聞』に掲載された以下のような宣伝文である。

新人の眼に映じた新しき支那 近日の紙上より掲載の筈

支那は世界の謎として最も興味の深い国である。古き支那が老樹の如く横わって居る側に、

新しき支那は嫩草の如く伸びんとして居る。政治、風俗、思想、有ゆる方面に支那固有の文化が、新世界の夫と相交錯する所に支那の興味はある。新人ラッセル氏やデュウイ教授の現に支那にあるのも、またベルグソン教授の遠からず海を越えて来ようとするのも、やがて此の点に心を牽かれるに外ならぬ。吾が社はここに見る所あり、近日の紙上より芥川龍之介氏の『支那印象記』を掲載する。芥川氏は現代文壇の第一人者、新興文芸の代表的作家であると共に、支那趣味の愛好者としても亦世間に知られて居る。(中略) 新人の観たる支那が、如何に新様と新意に饒なるものであるかは唯本篇に依ってのみ見られよう(1921年3月31日付『大阪毎日新聞』第八版による。下線部筆者、以下同)。

この宣伝文によれば、新聞社が芥川を中国に派遣した意図は、新旧文化転換期の中国についての現地報告にあった。ここでは更に、新聞社の持つ世界を見る視点やラッセルへの言及に注目したい。まず、「世界の謎」とは、政治や思想上で大きく変化しつつある中国が未知の存在だということである。中国は長い歴史を持っていたが、アヘン戦争以後、幾度の戦敗を重ね、列強諸国の半植民地となった。また古くからの儒教を中心とした伝統思想は、新文化運動が提唱する民主・科学に衝撃された。こうした激動する中国に世界は注目していたのである。次に、ラッセルと芥川が「新人」と称されていることに注目すべきものがある。新人とは、ここでは新しい思想を持つ人のことである<sup>(4)</sup>。つまり、西洋文明の新思想の代表者としてラッセル、日本の新思想の代表者として芥川は位置づけられている。この二者の中国像の違いを解明するのは、この時代の思想、特に東西思想文化の交流を理解するにも1つの視点になるだろう。

いっぽう、1920年10月8日から1921年7月11日にかけて、ラッセルは梁啓超を初めとする文化人による招待に応じて中国を訪問した。彼は中国各地を廻り、60回以上の講演を行った。この中国実地踏査に基づいて1922年に『中国の問題』<sup>(5)</sup>は出版された。その中で、平和主義者であり、第一次世界大戦の反戦活動で知られるラッセルは欧州の戦争だけでなく、英国を初めとする西欧列強の中国侵略も強く批判している。彼の講演及びその後の著作は賛否両論で、文化人の関心を集め、東西文化や社会主義における論争を引き起こした。

『中国の問題』とは文化問題を中心に政治・経済・教育・歴史などの諸問題を指す。中国の問題と言いながら、中国に留まらず、世界文明の問題に対する思索に満ちている。その中で、ラッセルは以前に鎖国していた旧文明国が西洋文明との衝突に直面した苦境を指摘し、中国の将来の発展に対策を提出している。彼は、第一次世界大戦を経験した欧州の資本主義に失望し、ソ連革命を通じて行なわれた社会主義にも困惑していた。このような状況下で彼は西洋文明と異なる視点を得ようとする希望を持ち中国に行った。

渡中前後のラッセルの中国への印象は、馮崇義(1994: p. 106)が述べるように、全体的に見て暗い印象から愉快で楽観的な印象に変わっていった。彼の訪中前の中国観は、「An Englishman's China」<sup>(6)</sup>(1919)が示すように、その基調は明るいものではなかった。しかし、中国滞在中に書かれた友人への書簡や旅行記では中国についてより高評価が行われていた。例

えば、ラッセルは西湖の自然風景の美や各階級人物の悠々自適の生活ぶりに驚き、上海の宴会で初めて接触した知識人の文化的教養を高く評価した。当然、中国での体験には不愉快な部分もあった。例えば、講演が予想通りにいかず、学生の受けがよくなかったこと、中国人の矛盾する性格に困惑したこと等である。

芥川とラッセルの足取り(下表)を見ると、訪中ルートは殆ど重なり合っており、接触した人物にも重なりが見られる。籠かきに遭遇した場所は異なっており、ラッセルは風光明媚な西湖であるが、芥川は東西文明が混合した租界地の牯嶺である。これは両者の苦力理解の違いの一つの理由であるとも考えられるが、後に論じるように、その根本的な理由は、両者の苦力・下層階級への関心の違いだと考えられる。

| 項目        | 芥川                                        | ラッセル                    |
|-----------|-------------------------------------------|-------------------------|
| 訪問期間      | 1921. 3. 30—7. 12                         | 1920. 10. 8—1921. 7. 11 |
| 訪問地       | 上海、杭州、蘇州、揚州、鎮江、南京、九江、漢口、長沙、鄭州、洛陽、北京、天津、奉天 | 上海、杭州、南京、漢口、長沙、北京       |
| 会った人物     | 章炳麟、鄭孝胥、辜鴻銘、胡適など                          | 梁啓超、章炳麟、胡適、徐志摩など        |
| 籠かきとの遭遇時期 | 1921年5月23日廬山の租界地「クウリン」(牯嶺)                | 1920年10月杭州の西湖           |

ラッセルは、祖父がヴィクトリア女王時代の首相を務めたほどの名門貴族の家系に生まれた。彼の下層階級への関心は、自身の貴族という優越した立場を自覚した上で、その優越性を不幸な人々を助けるために用いようとする意欲に由来する(三浦 1987 : p. 15)。そして彼は、苦しい境遇にある人々に対する「耐え難い心の痛み」を、生涯を通じて「3つの情熱」の1つとしていた<sup>(7)</sup>。この情熱は、中国訪問の3ヶ月前のロシア訪問で流浪人への同情に明確に現れている(pp. 10-11、第五節で詳述)。しかし、彼が見た中国の苦力は、ロシアの無表情で絶望的な下層階級とは異なり、困難な状況であるにも関わらず、微笑んで楽観的に見えた。ラッセルは、苦力のこうした点を称賛し、そこから中国文化も賛美するのである。

芥川も下層階級に関心を持っていたが、その動機は全く異なっている。芥川の心の中の中国は、「雄大な自然と英雄豪傑の闊歩する世界」(関口 1997 : p. 115)であった。その英雄豪傑は、『水滸伝』の好漢を典型とする下層階級の出身者が多く、彼の中国観は元々そうした人々へのポジティブな印象によって形成されたものである。彼が中国に到着後初めて注目したのは人力車の車夫であり、彼が現実の中国へのネガティブな第一印象を持ったのも、花売りの人や車夫などの下層階級からであった(8巻、pp. 9-16)。後述する彼の廬山の駕籠かきへの印象もこの延長線上にある。芥川が古典文学に基づいて抱いた下層階級への印象と現実に見た下層階級のギャップが、後者へのネガティブな印象、ひいては中国批判につながった。しかし、芥川の中国観と中国批判の関係には、本稿で論じるように、より複雑な要素が存在する。まず、芥川とラッセルの苦力・下層階級をめぐる記述を見よう。

#### 四 芥川の親た「蛇」を感じさせる駕籠かき

芥川は中国滞在中に多くの文化人とも出会ったが、同時に多くの苦力・下層階級の人々も観察し、その感想を記録している。彼が苦力にどのような感情を持ったのかは、特に、廬山のクウリン租界地で遭遇した駕籠かきについての記述から読み取れる。

その間に大勢の苦力どもは我々の駕籠の支度をするのに、腹の立つ程騒いでいる。勿論苦力に碌な人相はない。しかし殊に獐猛なのは苦力の大将の顔である。この大将の麦藁帽は Kuling Estate Head Coolie No\*とか横文字を抜いた、黒いリボンを巻きつけている。昔 Marius the Epicurean は、蛇使いが使う蛇の顔に、人間じみた何かを感じたと云う。私は 又この苦力の顔に蛇らしい何かを感じたのである。愈支那は気に食わない(11 巻、p. 258)。

上記は芥川が駕籠かきに乗りクウリンに行く途中の記述である。当時のクウリンは英国租界地であり、英国の宣教師によって開発された避暑地として知られている。そこでは西洋式と伝統式の建物の並存が示すように、東西文明が混在していた。「碌な人相はない」、「獐猛」という言葉から芥川の反感の態度が見られる。ここで注目したいのは、芥川が『享楽主義者マリウス (Marius the Epicurean)』<sup>(8)</sup> (以下『マリウス』) に関連づけて苦力を形容する所である。以下で本作品と芥川との関わり、特に「蛇」というメタファーの借用の芥川にとっての意味を検討することで、芥川の苦力像をより深く考察する。

『マリウス』は、ヨーロッパの思想が異教からキリスト教に移行する 2 世紀中期の一青年マリウスの内面の発展を描いた小説である。作者ウォールター・ペイター (1839～1894) は英国のヴィクトリア時代の文人である。本作品の目的は「近代人の心にとって可能な宗教的側面」<sup>(9)</sup> があると信じる作者がその条件を伝えることである。作者は主人公マリウスをヒューマニズムと審美主義の面からキリストに近づかせた。題名の「享楽主義者」という言葉とは、俗悪な快楽主義と異なり、洗練された人生の最も精妙な経験と価値を意味する。

『全集』での『マリウス』の注解によれば、芥川は、自身を思わせる「路上」(1919) の主人公俊助を「マリウスになぞらえているほか、1917 年 8 月 29 日付井川 (恒藤) 恭宛書簡では自分を「東洋的エピキュリアン」だと語っている」(11 巻、p. 371) とある。「東洋的エピキュリアン」という自称の理由は、芸術至上主義者であり、人間に関心を持ち、キリストを愛する芥川には、享楽主義者マリウスに共通した所が多くあるからだろう。当然、マリウスと同様、芥川にとっての「エピキュリアン」とは、精神的に洗練された快楽主義者である。

更に「蛇」というメタファー<sup>(10)</sup> の芥川にとっての意味を、芥川が引いている『マリウス』を確認することで検討する。まず芥川の言及している箇所を以下で引く。これは、主人公マリウスが蛇使いの芸を見かけ、蛇への印象を思い出そうとする場面である。

彼はピサのある街角でアフリカの大道芸人が大きな蛇を見世物にしているのに出会い、その蛇ののたうち回る姿を見ると、今一度以前の苦しい印象が蘇ってきて、現世の暗黒面を

覗いたような気がした。(中略)彼は自ら不思議に思い、蛇を嫌悪する理由を解明しようとした。(中略)その嫌悪感には同情さえ混じっていた。彼は蛇を殺したり傷つけたりすることはできなかった。蛇は蛇という存在として既に生きる環境に苦しんでいるように思われるからである。その嫌悪感は、ある超自然的なものへの恐怖の感情であった。あるいはむしろ一種の道徳的な感情であった。大きな蛇の顔は四足や鳥とは異なり、美しい毛皮や羽がない、雲のような模様と斑点のある皮膚をむき出しにしたところに、人間性があるからである。蛇は突然目覚めて彼に対する敵意に満ちた金属の発条のようになった時、その懶そうに蝮局を巻いた中に、埃っぽくて卑劣、墮落しきった人間性があった (pp. 23-24) <sup>(11)</sup>。

マリウスは非常に動物を愛していたが、蛇に対しては憐憫と嫌悪という複雑な心情を抱いていた。それは、彼は蛇に道徳的な同情を持ちながら、蛇を悪の存在と見なし、そこには現世の暗黒面を見出したからである。『聖書』『創世紀』に記載されている(人間を悪へと誘惑する)蛇の邪悪、人間の墮落という表象は周知のことであるが、「生まれながらにキリスト教徒の心」(p. 432)を持つ主人公マリウスが観た蛇と人間の表象はそれと一致する。

ここでキリスト教を愛する芥川は、上記の蛇と人間の表象を借り、苦力への感情を形容したと考えられる。マリウスは蛇に同情しながらそこに人間を観た。芥川は苦力に関心を持ちながらそこに蛇を感じた。つまり、人間である苦力に人間性を感じないほど、苦力は墮落していると芥川は捉えたのである。換言すれば、芥川は人間の悪の面の存在を苦力に観ており、その苦力から現代中国の暗黒面を観たということである。

「東洋のエピキュリアン」芥川は洗練された精神的・審美的な快樂を中国に見出そうとした。しかし、結局彼が観たのは、東西文明の混在した租界に生きる、邪悪性・墮落性を持つ「蛇」を感じさせる苦力である。これが、芥川が苦力を見て「愈支那は気に食わない」(11巻、p. 258)原因だと考えられる。つまり、芥川は、下層階級の人間性を奪った現代中国を嫌っていたのである。言い換えれば、西洋化の衝撃で、建築・器物だけでなく、人間まで墮落したことを彼は痛感したのである。その現代中国には「何があるか?政治、学問、経済、芸術、悉墮落しているではないか」といい、その国民は「腐敗」、「老若を問わず、太平楽ばかり唱えている」と彼は考える。この状況下で彼は「支那を愛さない。愛したいにしても愛し得ない」(11巻、p. 254)と痛切な心情を吐露している。愛の観念はキリスト教の核心だが、ここで「支那を愛さない」と語る芥川の感情は単なる嫌悪感ではない複雑なものであった。したがって、芥川は苦力に対する関心・同情・嫌悪・苦痛という多層な感情を持っていた。

## 五 ラッセルの観た「微笑む」駕籠かき

芥川と異なり、ラッセルは下記の引用文から分かるように、中国で遭遇した苦力の中に楽観的な性格を見出し、ポジティブな印象を持っていた。更に彼は性格・価値観に関する東西の差

異に驚嘆している。まず、彼が西湖で見た駕籠かきについての記述を引く。

私は、ある暑い日に、私たち一行が駕籠かきに乗って丘を越えたのを思い出す。道が荒くて険しいので、担ぎ手である苦力たちの仕事は辛いものであった。丘の頂上に着くと、10分間停まって彼らに一休みさせた。彼らはすぐに一列になって座りパイプを引き出し、まるでこの世に心配等一つないかのように、互いに微笑んで話し始めた。先見の良さを知っている国ではどこでも、自分のもらう心付けを増やそうと、この一休みの時間に懸命に暑さの愚痴をこぼしたことだろう。私たち西欧人なるが故に、その時間の間に、自動車が適切な所で待っていてくれるかと心配していた (p. 129) <sup>(12)</sup>。

ラッセルは、厳しい労働環境であるにもかかわらず、依然として微笑む駕籠かきの行為に驚いた。文句を言って給料を交渉したりする、よく見られる他国の労働者と異なっていたためである。苦力の苦勞に同情したラッセルは、何も心配せずに目前のわずかの時間を楽しむ彼らの様子を観て、自らの同情の考え方を見直した。これは、ラッセルがしばしば言及した『莊子・秋水』の「子非魚、焉知魚之樂」(子は魚に非ず。安くんぞ魚の楽しみを知らんや) <sup>(13)</sup> という道理を想起させる。つまり自分は苦力ではないので苦力なりの快樂を理解できないと意識したラッセルは、同情すべきなのは一体どちら側なのか、微笑む苦力なのか、それとも物質的文明を心配する西洋人なのか、と考えていたようである。さらに、ラッセルは行為から文化や心理まで更に進んで探究し、東西価値観の相違について思索し始めたのである。

確かに当時の苦力を含めた中国人は過酷な労働条件だけでなく、貧困・流行病・政治混乱等の諸問題に直面せざるを得なかった。これらの問題に驚いた西洋人はそれらを急いで解決しようとした。しかし中国人は恬淡として成り行き任せの態度を取っていた、とラッセルは観察している。その結果、諸問題に耐える代わりに、中国人は快樂を楽しむ能力を保っており、その能力は工業文明の国家では既に失われたと彼は述べる。

ラッセルは、中国訪問の3ヶ月前のロシア訪問で、下層階級を悲惨な生活状況に陥れたロシア社会主義革命に失望した。『中国の問題』の第一章で、ラッセルは飢饉に襲われたロシアの流浪人について論じている。動物のように苦しみに「無感覚で絶望的」(p. 10) なこれらの人たちをロシアの典型だと彼は考える。そしてその根源は、工業文明やロシアの独裁政治にあると彼は強調する。ラッセルが中国の苦力を観た時に、3ヶ月前に観たロシアの流浪人が頭に浮かんでいただろう。中国苦力の微笑みとロシア流浪人の絶望した無表情、この2つの異なる状態は、ラッセルにとって印象深かったはずである。従って、中国の苦力への称賛はこうした対比する心理が作用している。ロシアの下層階級の悲惨な状態はラッセルの心から消えない。「私はこの心情で新たな希望を求めるため中国への旅に出た」(p. 11) とあるように、ラッセルは下層階級への関心と西洋文明の未来の希望への探求を持ち中国を訪れたのである。

要約すると、ラッセルは駕籠かきの微笑から超然として心穏やかな心性を見出し、それを中国人の樂觀的な性格と結び付けている。更に彼はこのような性格の東西相違の根源は価値観に



あるという。つまり、環境を変えるという西洋のやり方と異なり、東洋は環境を楽しむと結論付けている。

前節と本節において、芥川の「蛇」を思わせる駕籠かきとラッセルの「微笑む」駕籠かきを比較した結果、両者とも人間に関心を持つが、注目する側面が異なっていたことが分かった。芥川が人間の言動に体现されるべき道徳性の欠如に注目しているのに対し、ラッセルは人間の行為に体现された思想に注目している。こうした理由から、苦力と快樂の関係について両者の考えも異なっている。芥川にとっての快樂とは道徳的な善や審美的な美と繋がっている。墮落した苦力に善や美は見られないので、快樂も感じていないことになる。一方、ラッセルの考える快樂は思想的な側面が強調されており、人間と自然が調和した心境を苦力に見出している。後述するが、ラッセルはしばしば老子の「生而不有、為而不持、長而不宰」（生じて有せず、為して恃まず、長じて宰せず）<sup>(14)</sup>に言及し、苦力がその思想を体现していると考えているのである。

## 六 両者の未来中国への思索

芥川は、上述した通り現代中国を酷評しながら、中国北部を訪れた際に、「何千年の昔から文明であった」「大支那」の「雄大」さに感銘を受けた。特に彼は北京城壁で駱駝が走っている情景を見て感動した。そして、「将来此の大支那を統一して行く上に於ての都は矢張り北支那」（8巻、pp. 4-5）だと芥川は中国の未来を展望する。他方、ラッセルはより具体的な形で中国の未来をイメージする。つまり、中国の伝統的な美德と西洋科学とを結合し、西洋と異なる平和的な道を歩むべきだと彼は考えている（pp. 159-160）。このように両者は現在から未来へと視線を広げて中国を展望するが、両者の中国の未来への期待には相違が見られる。その相違について、以下で考察する。

### 1. 芥川の『水滸伝』観——伝統を超越する「雄大」な未来中国像

芥川の未来中国への期待は「雄大」さという一語に収斂されている。この「雄大」さは、単に地理的なものではなく、精神も表しており、特に下層階級の理想像に反映されている。先述したように、彼は想像の中国と現実に見た中国という2つの視点を持っていた。ここでいう理想像とは、現実に見た苦力ではなく、未来の中国を芥川が託そうとする理想的な人物である。

まず、芥川が持っていた下層階級の理想像は『水滸伝』中の人物への愛着から窺える<sup>(15)</sup>。芥川は『支那遊記』の中でもしばしば『水滸伝』の人物に言及している。例えば、西洋化された西湖に落胆した芥川は、湖岸に暮らす普通の人々の生活風景に癒やされた。彼はそうした人々を『水滸伝』の阮氏三兄弟と関連付けている（8巻、pp. 236-237）。阮氏三兄弟は『水滸伝』に登場する典型的な英雄である。『水滸伝』の記述によれば、阮氏三兄弟は漁師でありながら、「義

狭づくめ、武芸に達者で、水にも火にもおそれずに、同志と生死をともにしようという人間」である（佐藤春夫訳（1952）、vol. 2, p. 113）。『水滸伝』の英雄豪傑は下層階級出身であり、芥川はそうした人々に愛着を持っていたのである。

更に、芥川はこのような下層階級でありながら雄大な英雄たちの思想を理解しようと試みている。以下は、『水滸伝』の108人の豪傑の特質や愛された理由についての芥川の記述である。

じゃ「水滸伝らしい」とは何かと云えば、或支那思想の閃きである。天罡地煞一百八人の豪傑は、馬琴などの考えていたように、忠臣義士の一団じゃない。（中略）つまり彼等の間には、善悪を脚下に蹂躪すべき、豪傑の意識が流れている。（中略）この心——云わば一種の超道徳思想は、独り彼等の心ばかりじゃない。古往今来支那人の胸には、少なくとも日本人に比べると、遥に深い根を張った、等閑に出来ない心である。（中略）善悪の彼岸に棚引いた、霞ばかり食う人間である。放火殺人を意としない豪傑は、確かにこの点では一回頭すると、神仙の仲間にはいってしまう。もし嘘だと思ふ人は、試みにニイチェを聞いて見るが好い。毒薬を用いるツアラトストラは、即ちシイザア・ボルヂアである。水滸伝は武松が虎を殺したり、李逵が鉞を振り回したり、燕青が相撲をとったりするから、万人に愛読されるんじゃない。あの中に磅礴した、図太い豪傑の心もちが、直に読む者を酔わしめるのである（「江南游記」、8巻、pp. 252-253）。

芥川が称賛しているのは「善悪」を超える豪傑の意識であり、それを芥川は「超道徳思想」と換言している。そしてその「超道徳思想」は中国人の根底にある意識だと芥川は考えているのである。「超道徳」という言葉はニーチェから影響を受けている可能性がある。しかし、ニーチェの「超道徳」は主にキリストの道徳を超越するという意味だが、豪傑の「超道徳」とは何を指すだろうか。

この点を考えるには、芥川が『侏儒の言葉』<sup>(16)</sup>で述べる以下の言葉が参考になる。「我我を支配する道徳は資本主義に毒された封建時代の道徳である。我我は殆ど損害の外に、何の恩恵にも浴していない。強者は道徳を蹂躪するであろう。弱者は又道徳に愛撫されるであろう。道徳の迫害を受けるものは常に強弱の中間者である」（13巻、p. 30）。つまりここで、芥川の述べる「道徳」とは、西洋の影響によって歪曲された伝統的な道徳を指す。このような「道徳」を超越する人は強者だと彼は考えているのである。こうした強者は、上の引用文の「善悪を脚下に蹂躪」する『水滸伝』の英雄豪傑と重なっている。

芥川にとっての豪傑の持つ「雄大」さとは、道徳であれ、支配体制であれ、それを超越することを意味する。つまり、伝統因習に挑戦する気魄を指しているのである。この「雄大」さは、彼が北京城壁で感動した風景、即ち駱駝が広野で走っている風景に体现された野性、逞しい生命力、自由奔放な性格とも一致している。これこそ彼の「雄大」な未来中国像の象徴なのではないだろうか。

風景に体现される超越への強調は、『支那游記』中での、日本人旅行者の廬山への盲目的な崇

拝に対する彼の批判にも吐露されている。「名山、名画、名人、名文——あらゆる「名」の字のついたものは、自我を重んずる我我を、伝統の奴隷にするものである」(11巻、p. 263)とあるように、芥川は伝統への盲従を批判している。そして、伝統に挑戦する個人の勇気を強調するのである。伝統を超越するとは、1つの観点に囚われず、多様な観点から物事を評価することである。事実、芥川は廬山が評価に値しないと述べているわけではなく、『侏儒の言葉』『鑑賞』ではその価値を、「種々の立ち場から鑑賞され得る多面性を具えている」(13巻、p. 41)と説明している。伝統によって固定された権威や権力を突破し、それ以外の評価の可能性を追求することが、芥川にとっての超越である。そして、下層階級出身の雄大な英雄とは、逞しい生命力と権威・権力に挑戦する気概を備えた人物なのである。彼の構想した雄大な中国未来像も、こうした人物によってこそ成立するものである。

## 2. ラッセルと「老荘思想」の教え——西洋とは異なる文明発展の方向性

前述したように、ラッセルは駕籠かきの微笑に超然とした楽観的な性格を見出した。そして、その性格を、人間と自然の調和という価値観と結び付けている。この価値観が中国人の性格の根源にあり、西洋人との性格の相違を生み出していると彼は考えている。

ラッセルによれば、東洋的価値観は「老荘思想」に遡る。『中国の問題』の扉で莊子「混沌開竅」を引用したのはそのためである。無為・自然の思想を語る「混沌開竅」は、人為によって自然(混沌)に「七竅」を穿つことで自然がなくなってしまうという説話である。また、ラッセルは、莊子の「馬蹄」という説話について言及しながら、科学的思考を代表する西洋文明の根底にある価値観(機械論)は、自然に反対し、人の意志によって自然を支配・操作するという点だとしている(pp. 50-51)。ラッセルは西洋の機械論的価値観と東洋の価値観を対比し、前者は政治に反対し、自然を信奉するが、後者は政治を信奉し、自然に反対すると考えている。ラッセルによれば、その思想が浸透した中国人の生活は「優雅、寛容、観照的」(p. 52)なものであるが、西洋人の生活は「瘠猛」(p. 52)であり、それは戦争にも繋がりうる。

さらにラッセルは、ラッセルはこうした東西の価値観の相違は、思想家たちの著作にも見出されると考える。具体的には、老子の「道」に関する解釈である「生而不有、為而不持、長而不宰」(p. 125)を、中国文明を体現する人生観とし、西洋人の人生観をニーチェ哲学の主張する「占有、自恃、支配」(p. 125)に読み込んでいる。つまり、老子の「無為・自然」とニーチェの「人為・占有」を対置するのである。そして、これらの思想の相違も、西洋文明と中国文明の間の価値観の相違の現れと彼は考えている。この相違の発見は、西洋文明と異なる視点を見つけるというラッセルの中国訪問の目的にも適うものである。

東西文明を対比した上で、ラッセルは中国の未来について論じている。まず、中国は科学という点では西洋に遅れており、それを学習する必要があるが、逆に西洋文明は中国伝統の思想を取り入れることで、道徳的に善い生を実現することができるとラッセルは指摘する(pp. 126-127)<sup>(17)</sup>。このように中国の伝統思想を活用することで、西洋の暴力を制限することができる

とラッセルは考えている。このために、『中国の問題』の終章で未来の中国は、覇権の追求のため他の民族を侵略せず、科学、芸術、経済を発展することに専念すべきだという希望が語られる。西洋科学と中国思想の両方を取り入れ、発展させることで、中国は新しい文明を創ることが可能である。この方向へと歩みを進めることは、中国が世界に果たすべき義務であり、失望の時代に人類文明の新たな希望となる、とラッセルは述べる (pp. 159-160)。

注意すべきは、科学の発展の遅れ以外でも、ラッセルは中国文明を全面的に肯定しているわけではないという点である。ラッセルが西洋と東洋の文明の融合として中国の未来を構想する際には、世界文明の多様性を考慮し、文明間の相互参照によってより善い方向へと人類を導くという視点が顕在化している。この視点は中国文明にも適用される。そのため、伝統の中国に善も悪も存在しており、中国は善を伝承するか、或いは悪を選択するかと彼は憂慮するのである (p. 5)。更に、中国は西洋文明の中に存在する悪を捨てつつ善を促進し、その善だけを自らの伝統文化と結合すべきだと言う (pp. 6-7)。ラッセルの構想する中国未来像は、決して特定の文明や思想の一面的な肯定ではなく、多様な文明・思想の長所を総合するものであった。

下層階級に着目しつつも、芥川とラッセルの未来中国像は異なっている。芥川の描くのは文化的に雄大な未来像であり、ラッセルの描くのは伝統的な美德と科学などの西洋の長所が結合する未来像である。芥川は中国の豪傑にニーチェ思想と似た超越の思想を読み取り、ラッセルは中国文明の根源に老荘思想の「自然・無為」を据えた。東西文化人は多様な視点から中国を捉えようとした。1920年代の移ろい行く中国で、世界の知識人は中国の古典に中国の現状を改革する意識を求め、また激動する西洋を相対化する視点を求めた。世界史における中国の位置を巡って、豊富な思想交流が行われた。

## 七 魯迅を軸に芥川とラッセルを比較する

第三節で引いた『大阪毎日新聞社』の広告が示すように、1920年代の中国は世界の知識人の興味の対象であった。他方、彼らの中国に関する報告は中国の知識人にも注目されていた。特に同時代の魯迅は芥川とラッセルの論評した中国にしばしば言及している。本節では魯迅の評価を通して、非中国人による中国像はどのように中国人に重要視されていたのかを検討する。芥川と魯迅に関する先行研究<sup>(18)</sup>は多いが、ラッセルと魯迅についての研究は殆ど見られない。先行研究を踏まえつつ、魯迅を媒介として芥川とラッセルを関連づけて比較することが本節の目的である。

まず、芥川については、魯迅が文章の中で評価したものは多く見られない<sup>(19)</sup>が、友人との会話の中ではしばしば芥川に言及し、称賛の言葉を惜しまなかった。例えば、既に先行研究で引用された作家孫席珍や増田渉の話によると、魯迅は、芥川の『支那遊記』は中国の悪口を言ったので中国で評判が悪いことに言及し、『支那遊記』は「誠実な友達」による「いい文章」だ

と「称賛」している。そのような作品は、阿Qを典型とした奴隷性を持つ中国人にいい「刺激」になるからだとして魯迅は考えている<sup>(20)</sup>。そして、芥川の文章を「中国の青年にも読ませたいと思うから、これから翻訳しよう」という願望も述べる(増田渉(1967)、p. 355)。実際に魯迅は1921年に既に芥川の「羅生門」と「鼻」を訳し、訳者注において芥川は「評判の作家」だと肯定している。特に芥川作品の主題を「希望」と「不安」への表現だとする(12巻、p. 292)<sup>(21)</sup>。恐らく魯迅の考えによると、『支那遊記』での中国批判も芥川のその複雑な感情の延長線上にあるものであろう。

次に、ラッセルの『中国の問題』は全体として魯迅に高く評価されている。これは、『中国の問題』の内容を摘録した許広平の論文「ラッセルの言葉」に対する魯迅の称賛のコメント(13巻、p. 145)から窺える。他方、ラッセルの描いた中国の下層階級像、特に「微笑む」駕籠かきについては、批判される対象として、しばしば魯迅の文章に登場している。「灯火漫筆(二)」(1925)<sup>(22)</sup>では、訪中する外国人について、「眉をひそめて中国を嫌悪するものがいたら、衷心からの感謝を捧げてよい」と語り起こし、逆に中国を讃嘆する、憎むべき外国人として二種挙げる。一種は「中国人は劣種であるから、何事も従来のものであることが似つかわしいと考え、わざと中国の古いものをほめる者」、二種目は「自分の旅行の楽しみを増すため」、辮髪のような伝統的な風俗がなくなると面白くないという理由で「アジアの欧化に反対する者」(1巻、pp. 281-284)を挙げる。続けて魯迅は次のようにラッセルに言及する。

ラッセルは西湖で駕籠かきの微笑を見、中国人を賛美したが、それには別の意味があったのだろう。だが、駕籠かきがもしお客に対して微笑まずにすんだのなら、中国とて、とうに現在のような中国ではなくなっていたらう。//この文明は、外国人を陶醉させるばかりか、中国のすべての人々をも陶醉させ、さらに微笑を浮かべるにまで至らしめている(同上、「//」は改行を意味する)。

ラッセルの中国称賛には、上述の二種の憎むべき外国人とは別の意味があると魯迅は考えていた。別の意味とは何だろうか。これは、魯迅がロシアの詩人エロシェンコを弁護した「魏建功君の「敢えて盲従せず」を読み、二、三声明する」(1923)<sup>(23)</sup>において、エロシェンコとは反対の例として挙げたのがラッセルであることから窺える。エロシェンコは中国滞在中、率直な中国人批判によって青年たちの反発を買った。魯迅は、エロシェンコの批判が青年たちには受け入れがたいものであることを認めた上で、次のようにラッセルに言及している。「彼(エロシェンコ、筆者注)は実直で、お世辞というものを知らない。実を言えば、私も以前、ラッセルがイギリスで中国を称賛し、そのために中国人留学生によって家の闕が磨り減ってしまいそうになった話を、彼に語ったことはあるのだが」(10巻、pp. 167-168)。ラッセルの中国称賛を、エロシェンコの知らない「お世辞」に似たようなものと魯迅は考えていたのだろう。

1927年にも魯迅は「「過激」について」でラッセルのコメントに言及している。この文章は、上海の共同租界および香港における英国当局による、中国人の帝国主義批判の言論への取り締

まりを背景として書かれた<sup>(24)</sup>。「奴隷がそろって嘆息しても、大きな害はない、だが主人としてみればやっぱりいやなのである。ラッセルが称賛した杭州のかごかき人夫のように、いつもにこやかにしていなければならない」(5巻、p. 91)<sup>(25)</sup>とあるように、魯迅は苦力の微笑を、奴隷が主人に逆らわずに従順であること、ひいては半植民地の運命に関わる奴隷性を見なしている。

なぜ魯迅は芥川とラッセルに対して正反対の評価を下したのだろうか。魯迅の芥川賛同の理由は、中国の病弊を指摘した芥川を、魯迅が誠実な批評者として捉えていたからである。芥川の苦力を含めた中国批判は辛辣なものが多い。その辛辣さ故に魯迅の注意を引き付けた。他方、ラッセルの中国賛美はお世辞に過ぎないと魯迅に批判されている。魯迅のラッセル批判の目的は中国の民衆を反省させることである。上で引用した通り、魯迅はラッセルを批判した文章で「現在のよう中国」、「中国のすべての人々」、「中国留学生」と畳みかけており、魯迅の批判の重点は中国側に置かれている。

1907年に魯迅は散文「文化偏至論」<sup>(26)</sup>で、中国には興国に先立って、「立人」(人間を確立する)という任務があると述べる(1巻、p. 85)。中国人精神改造の必要性を痛感し医学から文学に転向した魯迅は、一貫して民衆を精神的に覚醒させるべきだと主張し、社会の悪や下層階級の奴隷性を厳しく批判してきた。芥川の言う駕籠かきと客は、魯迅の言う奴隷と主人という関係に対応するものだと考えられる。駕籠かきに墮落した人間性を観た芥川は、下層階級の奴隷性を批判する魯迅と共通点がある。一方、駕籠かきの微笑を見たラッセルの言葉を、なぜ魯迅は「お世辞」と理解しているのか。中国の弊害への賛美は中国への軽蔑に等しいと魯迅は考えたため、その微笑を称賛するラッセルの言葉を、中国を奴隷側に見立てた主人側の言葉として皮肉ったのである。確かに、半植民地に陥った中国と現状肯定派の国民に対して、常に批判精神を示す魯迅は、外国人の中国賛美に対して一種の警戒心を持っていた。それは、著名な外国人の言葉が現実の中国に与える影響力を考慮してのことであつたろう。しかし、ラッセルが下層階級を尊重し同情の対象とはしていないのではないか<sup>(27)</sup>。また、帝国主義実践で英国が圧倒的であつた政治背景から考えれば、魯迅のラッセル批評は中国民衆が英国当局に屈服しないという魯迅の強い希望と不安の現れでもあつたかもしれない。

上述の通り、魯迅の芥川とラッセルに対する評価の違いは、彼らが中国人の精神性のどこに注目して発言しているかという点より生じている。つまり、精神性にある善への称賛か、或いは悪への批判のどちらに重点を置くのかということである。魯迅は、後者に重点を置き、下層階級の精神性を批判する観点から、ラッセルの称賛を退け、芥川の批判に同調した。魯迅の注目は、両者より両者の著作が中国の民衆に与える影響にあつた。換言すれば、ラッセルの中国賛美への批判も芥川の中国批判への賛同も、そうした意見を提示することによって国民を刺激し反省させたいという、魯迅の意図を含んでいる。

## 八 結論

本稿では芥川とラッセルそれぞれの中国像を比較した。まず、彼らが下層階級の人々から読み取った中国人の精神性は全く異なっている。つまり、芥川は下層階級を墮落したものと見なし、ラッセルは下層階級の樂觀性を称賛した。また、両者は下層階級から未来中国を展望したが、それも対照的に異なっている。芥川は伝統因習を超越してゆく「雄大」な未来中国像を構想し、ラッセルは伝統思想と西洋科学を結合する方向に未来中国像を構想した。芥川の描いた中国は、伝統と現代が対立する中で新旧の物事が遭遇・対立・衝突・変化している場所である。ラッセルの書いた中国は、危機に陥った西洋文明が参照すべき東洋の知恵の源流である。老荘思想は西洋資本主義やソ連革命式の社会主義と異なる第三の道を提供しているとラッセルは考えている。

また、非中国人の観た中国は、中国人からの批判、賛同の対象となってきた。特に魯迅は芥川の中国観に賛同し、ラッセルの中国観を批判した。中国内部からの中国文明批判を行おうとする魯迅は中国古典を憧憬する芥川の中国現状批判を共有する。他方、そうした意図から、西洋文明と対比的な観点を中国文明から求めるラッセルを魯迅は批判の対象とする。こうした三者の比較は、1920年代の中国についての議論が持つ国際的かつ多様な背景の一端を明らかにするのである。さらに、この比較を通して当時の稀有な程活発な東西交流の一端が分かった。これは、東西文化人による世界史における中国の位置をめぐる思想文化交流であり、人類文明の歩みへの積極的な探索でもある。この意味で、1920年代の東西交流の営みは人類の文明史に輝かしい一頁を残したに違いない。

(本論文は先生方よりご指導ご鞭撻を賜り、この場を借りて御礼申し上げます。熱心にご指導頂いた指導教官星野幸代先生に深く感謝申し上げます。論文の書き方から日本語の使い方まで一字一句御指導下さった笠木雅史先生に心より感謝したいと思います。また、ご多忙の中貴重な助言を頂いた塩村耕先生にも深く御礼申し上げます。なお、正文から注釈まで丁寧に書き込みして頂き、多くの示唆をくださった査読審査者様に敬意と謝意を表したいと思います。)

### 参考文献（文末脚注に挙げたものは省く。）

佐藤春夫訳（1952）『新訳水滸伝』中央公論社。

Alan Wood（1957）*Bertrand Russell: The Passionate Sceptic*, George Allen & Unwin Ltd.

増田渉（1967）『中国文学史研究』岩波書店。

新島淳良（1971）「バートランド・ラッセルと中国」、バートランド・ラッセル（牧野力訳）『中国の問題』理想社、1971、287-341頁。

三浦俊彦（1987）「バートランド・ラッセルと中国・日本」『比較文学』29号、日本比較文学会。

青柳達雄（1991）「芥川龍之介と近代中国序説（畢）」『関東学園大学紀要』18集。

馮崇義（1994）『羅素与中国：西方思想在中国的一次經歷』三聯書店。

Fogel A. Joshua（1996）*The Literature of Travel in the Japanese Rediscovery of China 1862—1945*, Stanford University Press.

関口安義（1997）『特派員芥川龍之介—中国でなにを視たのか—』毎日新聞社。

単援朝（2004）「芥川龍之介・癒しの東洋Ⅰ—北京への郷愁を中心に—」『崇城大學研究報告』。

関口安義（2007）『世界文学としての芥川龍之介』新日本出版社。

丁文江（2015）『羅素与中華文化 東西思想的一場直接対話』北京大学出版社。

Charles Argon（2015）*The Problem of China: Orientalism, “Young China”, and Russell's Western Audience*, *The Journal of Bertrand Russell Studies* Vol.35.

## 注

- (1) 胡適は、芥川とラッセル両者ともに言及し、特に芥川の中国戯曲改良への意見に同意し芥川を高く評価したが、ラッセルの哲学に否定的であったようで、あまり評価しなかった。芥川とラッセルの片方への評価として、例えば、三浦（1987：p.13）でも述べられているように、孫文は、ラッセルを、中国の文化の良さを見抜く大きな眼光を備えた偉大な哲学者だと高く評価した。巴金は、芥川の現代中国批判に対して厳しく反論し芥川批判や日本批判も行なった。
- (2) 1996年版の中国語訳（上海学林出版社、訳者秦悦、p.205）によると、1924年版（上海中華書局、訳者趙文鋭）では、『中国の問題』の内容の多くが当時の時事問題にあまり関わっているため、その部分は翻訳されなかった。その他にも追加や削除された内容もあるという。
- (3) 単行本『支那遊記』（改造社、1925）には「上海遊記」（1921）、「江南遊記」（1922）、「長江遊記」（1924）、「北京日記抄」（1925）と「雑信一束」が収録された。本稿における芥川の記述は『芥川龍之介全集』（岩波書店、1995—1998）による。引用に際し、文中で巻数と頁数のみ記載し、歴史的仮名遣いを現代仮名遣いに、旧字体を新字体に改めた。
- (4) 同時代の用例として、日本国語大辞典（第2版第7巻第632頁）に記載されている森鷗外の『青年』（1910-1911）「新人というのが嫌いで、わざわざ新しい人と云っているのです」との例が挙げられる。ここで新人とは、古い思想、道徳、宗教等の伝統因習を破壊してそこから何か建設しようとする人を指す意味がある。
- (5) 『中国の問題』の初出は George Allen & Unwin Ltd、1922。本稿は Createspace Independent Pub、2014 による。本稿における引用は特に断らない限り拙訳により、頁数のみ文中に記載する。またラッセルの中国体験の詳細は、『パートランド・ラッセル自伝』（George Allen & Unwin, 1967-1969, vol.2, pp.124-149）の「China」章でも記述されている。
- (6) 初出は『Werner's China of the Chinese』（1919）の書評として『The Athenaeum』（no. 4,658, Aug 8, 1919 : 715-716）に掲載。本稿では『The Collected Papers of Bertrand Russell』（John Passmore; Routledge, 2000, vol.15, pp.70-73）による。
- (7) 前掲書『パートランド・ラッセル自伝』、vol.1, p.13。
- (8) 初出は Macmillan 出版社、1885。本稿では 1921 年版による。引用に際し、頁数のみ記載する。
- (9) 以下は『享樂主義者マリウス』（工藤好美訳、南雲堂 1985、pp.449、512-529）の解説による。
- (10) 芥川は様々な箇所でも蛇に言及するが、苦力を描写する際に、彼が明示的に『マリウス』に言及しているため、ここではこの作品を中心に「蛇」メタファーの意味を考察する。また、芥川が『マリウス』中の蛇イメージに言及した場所は他にもある。例え



ば「蛙がどこにでも沢山いる。蛇の顔に HUMANITY があると云ったのは Walter Pater だが、僕には蛙の方が更に HUMANITY がある様な気がする。」(井川恭宛書簡 1913 年 08 月 16 日、17 卷 126 頁)。『マリウス』中の蛇イメージは、芥川がしばしば言及するほど、彼の中に根づいていると考えられる。

- (11) 日本語での引用は拙訳によるが、工藤好美の翻訳を参考にした (pp.32-33)。
- (12) 日本語での引用は拙訳によるが、牧野力の翻訳を参考にした (p.226)。
- (13) 意味は以下の通り。君は魚ではない、ではどうして魚の楽しみを知っているのか。
- (14) 意味は以下の通り。「道」は万物を自分の物とせず、偉大な事をしてその事に頼らず、万物の長であるのに取り仕切ったりせずあるがままにさせている (『老子』第 10 章)。
- (15) 当然、『水滸伝』のすべての登場人物は下層労働者階級に属するわけではないが、芥川の記述(8 卷、pp.237、252-253)からも分かるように 108 人の豪傑の多くが市井の人という出身である同作において、下層階級に関する記述は大きな比重を占める。
- (16) 初出は『文芸春秋』(1923.1-1925.11)。
- (17) 三浦(1987:p.14)と新島(1971:p.332)は、ラッセルが中国を肯定的に評価する程度を論証した時に、彼は「中国人が科学に無関心であることまで褒めた」という Wood(2003/1957:p.125)の言葉を引用している。しかし、Woodの前後の記述を読めば、これはラッセルが論敵を挑発するために過剰な発言をしたという文脈であることが分かる。従って、中国人の科学への無関心を誉めたとしても、ラッセルの真意ではないのである。
- (18) 芥川と魯迅に関する先行研究は、例えば両者の接点を巡って、青柳達雄の一連の研究(1988.12-1991.3)や関口安義(1997)がある。両者の作品を比較した論について、彭春陽「芥川龍之介と魯迅—「湖南の扇」と「薬」を中心として—」(『安川定男先生古稀記念 近代日本文学の諸相』明治書院、1990.3)や施小煒「<人血饅頭>と<人血ビスケット>—「湖南の扇」について」早大『国文学研究』117 集、1995.10)がある。
- (19) 本稿における魯迅の記述は、人民文学出版社 2005 年版『魯迅全集』による。邦訳は学習研究社版(相浦杲[他]編、1984.11-1986.8)による。引用に際し、文中で巻数と頁数のみ記載する。邦訳版の第 20 卷 480 頁「人物索引」、第 19 卷 335 頁「刊行物注釈索引」によれば、芥川について計 7 回の言及があるが、殆どは魯迅日記における芥川全集購入の記録程度の言及である。
- (20) 初出は孫席珍「魯迅と日本文学」『魯迅研究』(第 5 号、1981)。本稿は『魯迅研究論文集』(浙江省文芸出版社、1983、p.164)による。
- (21) 魯迅「「鼻」訳者附記」、小谷一郎訳。初出は『晨報』(1921.5.11)。
- (22) 魯迅「灯下漫筆」、北岡正子訳。初出は雑誌『莽原』(1925.5)。
- (23) 魯迅「魏建功君の「敢えて盲従せず」を読み、二、三声明する」、須藤洋一訳。初出は『晨報副刊』(1923.1.17)。
- (24) 魯迅「談“激烈”」の内容および原注[2]。人民文学出版社『魯迅全集』3 卷、501 頁。
- (25) 魯迅「「過激」について[原題は前掲注「談“激烈”」」、井口晃訳。初出は雑誌『語絲』(1927.10.8)。
- (26) 魯迅「文化偏至論」、伊東昭雄訳。初出は雑誌『河南』(1908.8)。
- (27) ラッセルは『中国の問題』で芸術的な美が中国の苦力やロシアの農民にも現れており(p.6)、苦力にも礼儀があり(p.122)、苦力にも自我尊重や自我尊厳がある(p.131)等と述べている。