

554-181



1200501509900

554

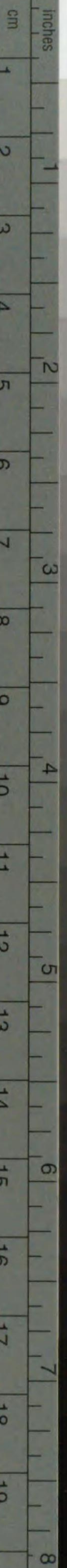
181

# Kodak Gray Scale



© Kodak, 2007 TM: Kodak

A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19

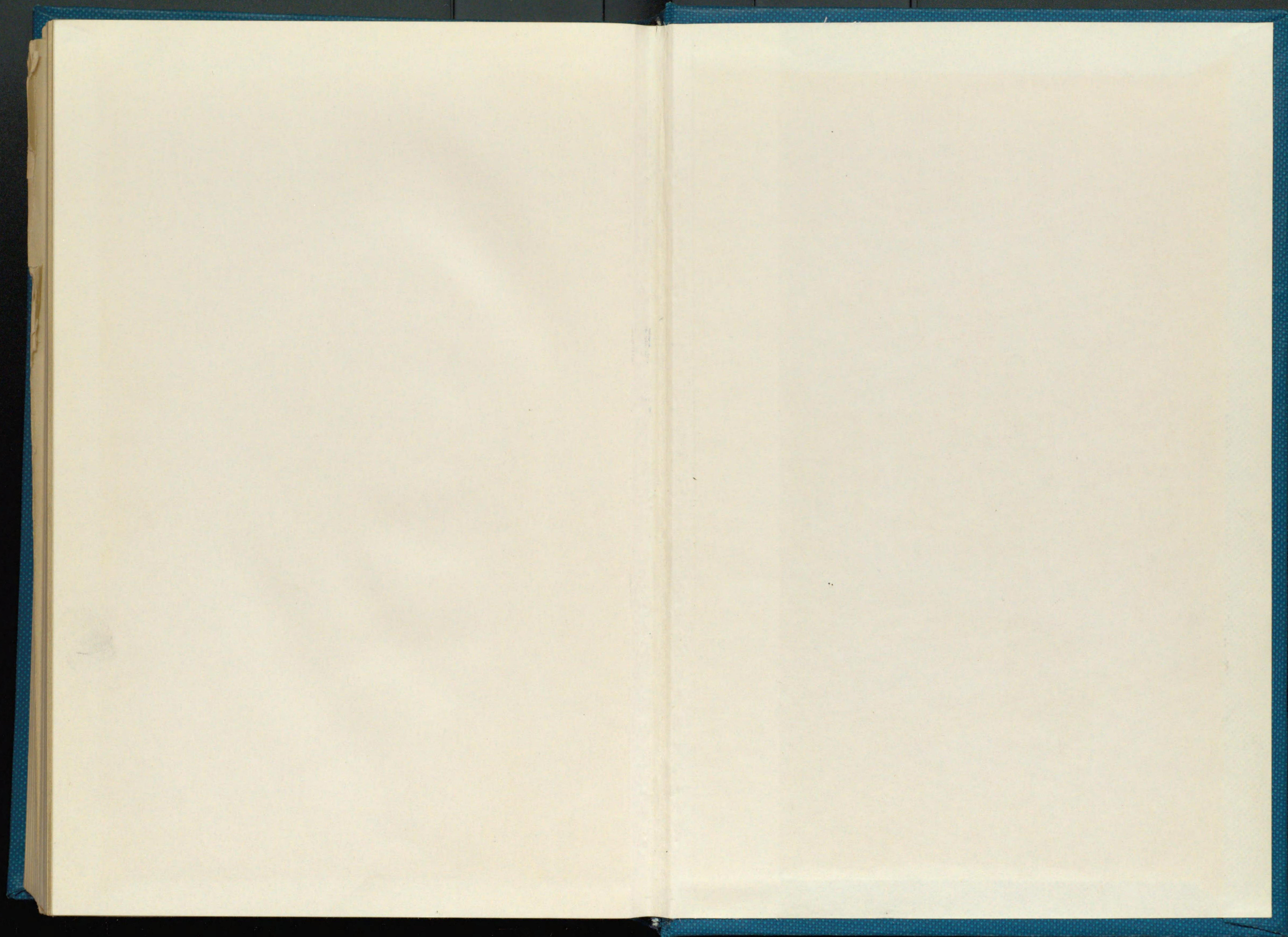


# Kodak Color Control Patches

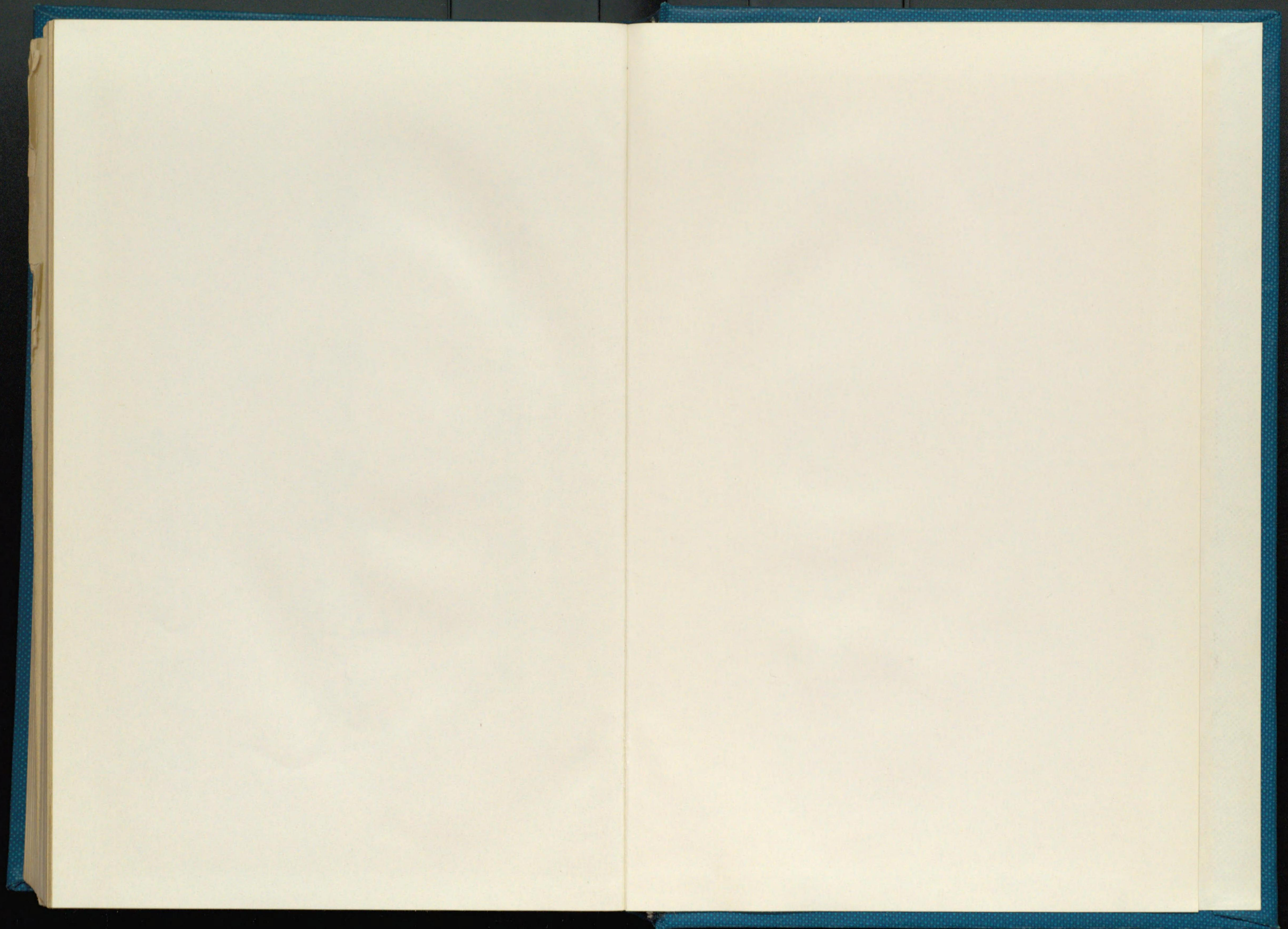
© Kodak, 2007 TM: Kodak













216 146

文學博士桑原隲藏著

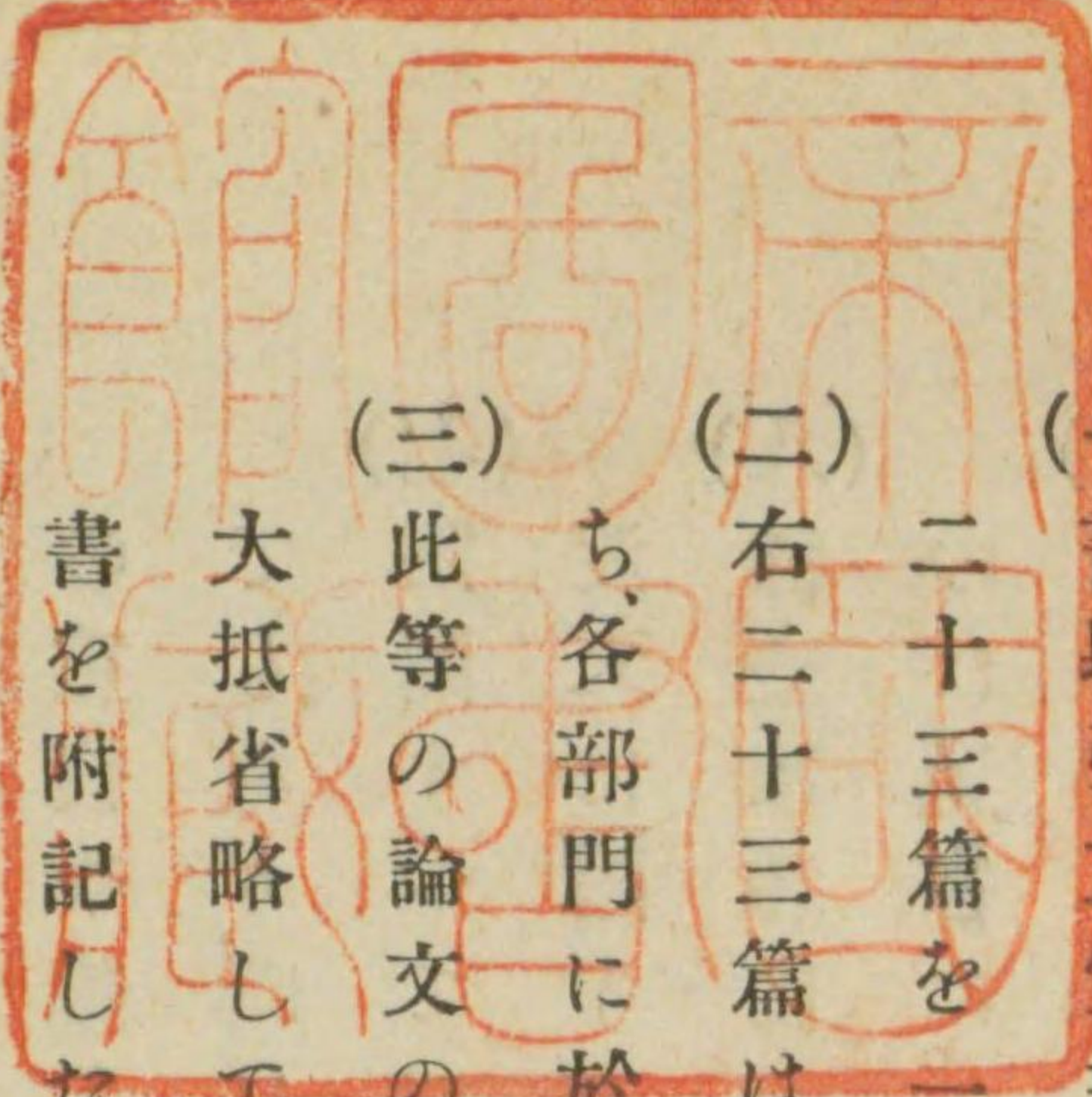
東洋史說苑

弘文堂發刊



東洋史說苑

弁言九則



(一) 書肆弘文堂主人の懇請により、從來發表した私の論文中で、比較的通俗なるもの二十三篇を一冊に纏めて、茲に公刊することにした。

(二) 右二十三篇はその内容によつて、時事文化宗教風習氣質人物雜纂の七部門に分ち、各部門に於ける論文の排列は、その發表の年月の順序によつた。

(三) 此等の論文の多數は、新聞に掲載し、或は公會で講演したものとて、所説の根據は、大抵省略してあるが、但も『藝文』に掲載した三四の論文のみは、舊の儘に引用書を附記した。



(四) 二十三篇の論文は、全部殆ど舊作であるが、たゞ「高岳親王の御渡天に就いて」及び之に附屬する「舊稿高岳親王の御渡天に就いての後に」の一篇は、今回始めて公表されたもので、また「大秦景教流行中國碑に就いて」支那の國教問題の二篇も、この形式に於ては、今回始めて公表されたものと認めることが出来る。



- 二
- (五) 自餘の二十篇は大抵舊作の原文に依つたが、今回付刊の際、全篇を通讀して心附いた點は、若干増補を加へた。その増補の箇處には「」符を附して識別して置いた。
- (六) 年月を隔て場處を異にして出來た講演や論文を、一冊の裡に纏めて觀ると、内容の重複や體裁の不劃一が可なり目につく。されど一々之を整理するのは困難でもあり、時日をも要するから、概して舊の儘にした。
- (七) 附圖すべて四葉のうち、大師の入唐に關する三葉は略舊稿により、高岳親王の御渡天に關する一葉は今回新に作製したものである。
- (八) 挿畫は和田辨瑞君より惠與された石佛寺の現狀を除き、その他は寧ろ普通のものに過ぎぬ。一部の讀者の參考に資し、理會を助け得ばと、添加した迄である。
- (九) 舊稿の輯録印刷の校正を始め、本書の公刊については、那波學士を煩はした所が多い。茲に特記して感謝の意を表する。

昭和貳年五月十日

桑原 隲藏 識

## 目次

### 一時事

- (1) 支那の革命……………一  
 (2) 黃禍論……………六  
 (3) 支那の國教問題……………三六  
 (4) 對支政策管見……………七〇  
 (5) 對支文化事業に就いての希望……………八三

### 二文化

- (6) 晉室の南渡と南方の開發……………一〇〇  
 (7) 東洋人の發明……………一二八  
 (8) 歴史上より觀たる南方の開發……………一三九

目次

一



三 宗 教

- (9) 高岳親王の御渡天に就いて……………一五二
- 舊稿「高岳親王の御渡天に就いて」の後に……………一七七
- (10) 老子化胡經……………一八九
- (11) ネストル教の僧及烈に關する逸事……………二〇五
- (12) 大師の入唐……………二二三
- (13) 大秦景教流行中國碑に就いて……………二七七

四 風 習

- (14) 支那人辮髮の歴史……………三二五
- (15) 支那人の食人肉風習……………三三五
- (16) 支那の宦官……………三四四

五 氣 質

- (17) 支那人の文弱と保守……………三六〇
- (18) 支那人の妥協性と猜疑心……………三九五

六 人 物

- (19) 秦始皇帝……………四一六
- (20) 支那史上の偉人(孔子と孔明)……………四五二

七 雜 纂

- (21) 東洋史上より觀たる明治時代……………四七七
- (22) 支那學研究者の任務……………四九八
- (23) 支那の人口問題……………五二五



東洋史說苑

目次  
附圖

- (1) 高岳親王御渡天行路參考地圖
- (2) 唐代日支航海參考略圖
- (3) 大師入唐行程略圖  
附 長安附近略圖
- (4) 唐代長安城坊略圖

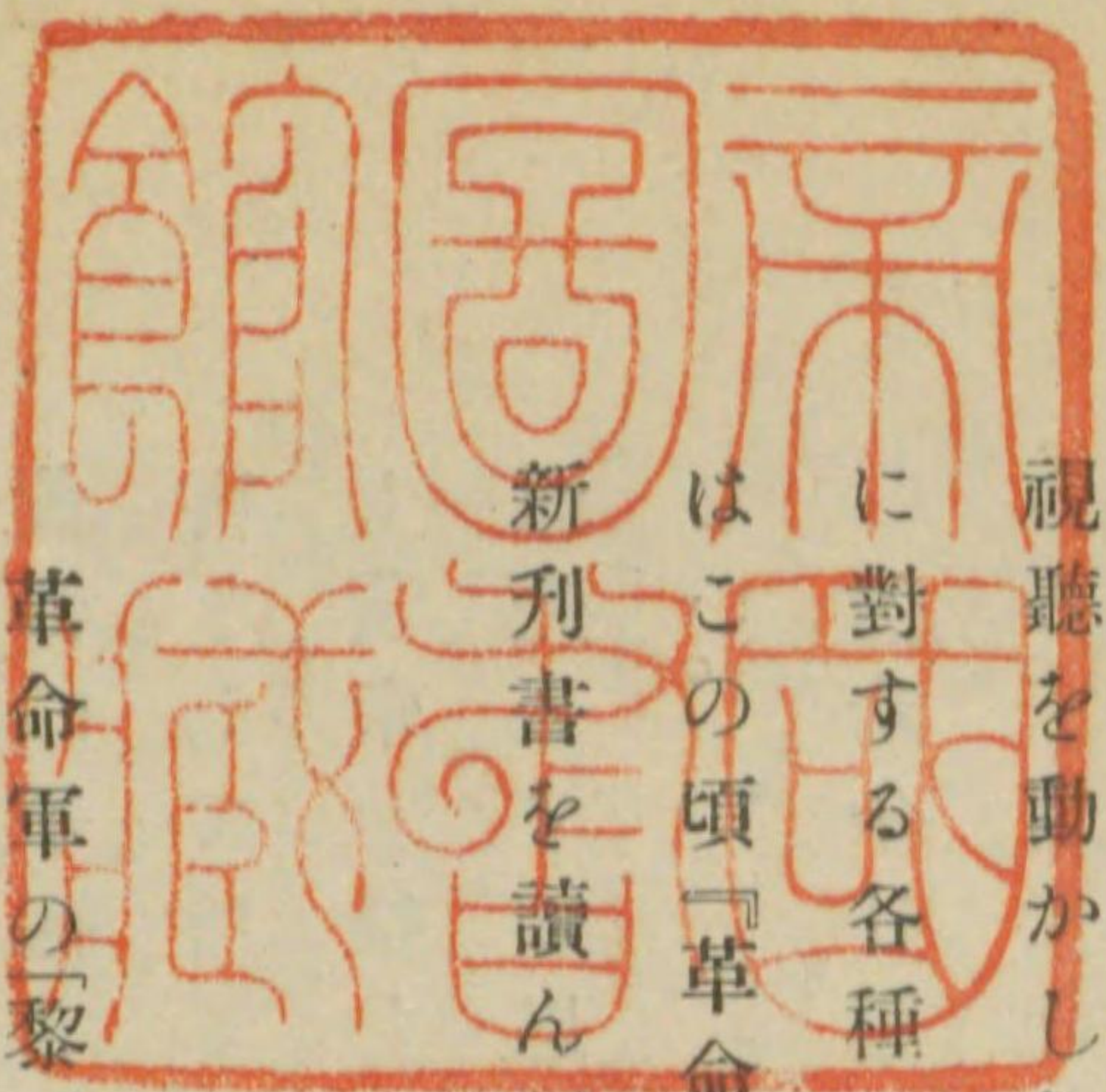
挿畫

- (1) 黃禍圖
- (2) 唐代の老子化胡經  
石佛寺の現狀
- (3) 大秦景教流行中國碑
- (4) 大秦景教流行中國碑の刻字
- (5) 大秦景教流行中國碑の刻字
- (6) 辮髮



## 支那の革命

昨一年間に於ける東洋の大事件は、矢張り支那の革命戦争である。随分世界の視聽を動かしたやうである。併しこの戦争も初發以來已に二月有半を経過し、之に對する各種の意見も略出で盡して、今日では稍鼻につく有様となつた。たゞ私はこの頃『革命文牘類編』『革命軍文牘』などいふ、革命軍の檄文や、函牘等を輯めた、新刊書を讀んだから、之に就て二三の贅言を試みやうと思ふ。



革命軍の『黎都督誓師詞』には、我祖黄帝建邦于中土といひ、『討滿洲檄』には昔我皇祖黄帝肇造中夏とある。また黄帝之子孫とか、黄帝之苗裔などいふ文字は、每文牘に疊見して居る。この皇祖黄帝に就いて、わが國のある新聞や雑誌には、黄帝を以て漢族の祖先となすは、わが日本の歴史家の創説で、支那人は之を襲踏したものだ。支那には古來かゝる傳説なしなど書いてあるが、大間違ひで、また大滑稽である。



已に西漢の司馬遷の『史記』は筆を黄帝から起し、黄帝を以て支那の古代史の劈頭第一に置いてある。また事實の確否は姑く措き、顓頊帝、嚳帝、帝、舜等を始め、夏殷周の三代は勿論、秦漢の君主に至るまで、古來皆黄帝の子孫として傳へられて居る。降つて唐宋時代の氏族姓氏に關する書物を調べて見ると、漢族の十の九は皆黄帝の子孫として記載されて、南宋の羅泌の所謂祚衍天下といふ記事を如實に裏書きして居る。清初の王船山に『黃書』があり、清末の黃節に『黃史』がある。何れも黄帝を推して、中國の皇祖、漢族の大宗と仰いで居る。黄帝を以て中國の漢族の祖先とする思想は、支那人の間に發生醞釀したもので、日本人の所説と何等關係がない。

勿論今日謂ふ所の漢族の多數は、決して純粹なる種族でなく、大抵は混血雜種である。古代の漢族はたゞ黄河の沿岸に蕃殖した。周時代となつても、漢族の根據地たる中國は黄河の左右に限られて、然も戎狄のその間に雜居するものも少くなかつた。齊、秦、楚、吳、越等の邊裔の國民も多くは異族と見え、その言語、風俗等漢族と頗る相違して居つたのである。かゝる状態故、王室諸侯の異族と通婚することも

珍らしくなかつた。現に五霸の一人として有名なる晋の文公の父の獻公の如き、其五人の夫人のうち、四人迄は異族であつた。文公其人も實は戎姫の出である。併し此等の異族も、事實は兎に角、傳説では古く黄帝の裔と認められて居る。

秦漢以後塞外との交渉頻繁となるに従ひ、漢族と異族との雜婚も亦日に多きを加へたこと申す迄もない。所が此等塞外の異族も、多く黄帝の子孫として傳へられて居る。匈奴は夏后氏の後(即ちまた黄帝の後)と稱し、拓跋魏は黄帝の後と稱して居る。されば黄帝の子孫といふ名目の下に、支那全土の種族の大同團結を圖るは、尤も適切な方法である。純漢族は申す迄もなく、來歴の如何はしい僞(？)漢族も、皆黄帝の子孫といふ範圍の内に包括し得る筈である。革命軍が武昌で事を擧ぐるに當つて、劈頭に黄帝在天の靈前に祭告を行つたのは、此點から觀察して巧妙な政略といはねばならぬ。黄帝を本尊と推して置けば、漢族を統一して、興漢排滿の政策を現實にするにも都合よく、又轉じて五族共和の政策を執行するにも格別差支ないからである。



革命軍の文牘には、多く黄帝紀元四千六百有九年、又は黄帝紀元四千六百零九年と署してある。上に已に述べたる如く、黄帝の子孫といふ名目の下に、大同團結を行つた以上、黄帝紀元を採用すべきは自然の順序であるが、たゞその四千六百零九年といふ年數に就ては、可なり疑惑がないでもない。

元來支那上古の年代の正確に知り得るは、西周の共和庚申之歲(西紀前八四一年)以後のことである。この以後の紀年は『史記』の十二諸侯年表に載せてあつて、殆ど異説がない。加之天文學者の推測によると、この共和庚申之歲以後の『詩經』や『左傳』等に記録されてある日蝕は、大體に於て實際とよく一致するといふ。故に西紀前八百四十一年以後の年數は、頗る信用するに足るが、その以前となると、書物によつて非常に相違して居る。それらの異説は、清の林春溥の『古史紀年異同表』に大抵網羅してある。

支那古代の紀年を書いた先秦の古書に、『竹書紀年』がある。これは西晋の武帝

の咸寧五年即ち西紀二百七十九年(或は太康元年とし或は太康二年とす)に、當時の汲郡今の河南省の衛輝府に於て、不準ヒョウヂュンといふ盜が、戰國時代の魏の襄王の冢を發いた時から、世間に出たものでも、竹簡に漆書せしが故に『竹書紀年』といふ。この事は『晉書』に再三記録されて、疑ふべからざる事實である。魏の襄王は西紀前二百九十六年に死んで居る。その冢の中より發掘された『竹書紀年』は、無論其の時代のものと認定せなければならぬ。秦の始皇帝が天下の圖書を燒棄したのは、西紀前二百十三年で、正しく魏の襄王の死後八十三年目に當る。即ち『竹書紀年』は先秦の紀年を、尤も完全に傳へて居る筈である。

かゝる理由から『竹書紀年』を信用する學者が甚だ多い。若し今日に傳はつて居る『竹書紀年』に據ると、黄帝の即位元年は西紀前二千四百九十一年に當り、昨年は正しく黄帝紀年四千四百零二年である。黄帝紀元四千六百零九年とはいへぬ筈である。併し『竹書紀年』は信憑すべきものとしても、今日傳はつて居る『竹書紀年』は、晋以後の攪入尠くなく、體裁も亦その發掘當時の儘でなく、史料としての價値は可なり低落する譯であるから、學者の中に之を排斥する人も尠くない。甚だ



しきは今日所傳の『竹書紀年』は、晉代發掘のものでなく、後代の僞作とさへ主張する人もある。そは兎に角、今日では『竹書紀年』の紀年は一般には採用されて居らぬ。

『竹書紀年』の紀年よりも廣く世間一般に採用されて居るのは、元の金履祥の『通鑑前編』の紀年である。『通鑑前編』は大體北宋の邵雍の『皇極經世』や、南宋の胡宏の『皇王大紀』に據つて、幾分取捨を加へたもので、堯の即位元年甲辰の歲(西紀前二千三百五十七年)から干支を配當してある。この紀年は明清を通じて廣く採用されて居る。東洋史の年表中尤も完備して居る、清の張璜の『歐亞紀元』も亦『通鑑前編』に本づき、之に南宋の鄭樵の『通志』によつて、黃帝より帝堯に至る間の年數三百四十一年を加へて、黃帝の即位元年と定めて居る。

この『歐亞紀元』に據ると、黃帝の元年は西紀前二千六百九十八年に當る。之に昨年(西紀前)の西紀年數千九百十一年を加へると、正しく革命軍の黃帝紀元年數四千六百零九年を得る譯である。歷史上よりいふと、黃帝紀元四千六百零九年の如きは、何等の價値ないもので、『竹書紀年』のそれに比して、一層信憑すべからざるものである。

るが、普通一般に慣用されて居る點より、革命軍はこの紀年を採用したものと見える。

一體支那には古今を通じての紀元がなかつた。近年になつて、外國に倣つて、始めて紀元を建てたのであるが、その紀元を定めるのに、歐米でキリスト紀元を用ひ、回教國でヘジラ紀元を用ひると同様に、孔子を本とした紀元を使用する人もある。『新民叢報』の梁啓超の如きそれである。又わが日本が神武紀元を使用するに倣つて、開國の君主なる黃帝を本とした紀元を使用する者もある。『國粹學報』の黃節の如きそれである。革命軍は即ち後者によつたのである。

## 三

革命軍が滿洲政府に不快を懷き、遂に今回舉兵の已を得ざるに至つた主意は、『檄天下文』、『革命軍政府佈告全國文』、『鄂軍都督黎元洪致滿政府書』、其他の文牘に備はつて居る。彼等の主張を要約すると、大要左の五項に區別することが出来る。

(一) 江南戡定の際に於ける漢人の虐殺。



(二) 乾隆年間の書厄、及び康熙雍正乾隆年間の字獄。

(三) 辮髮胡服の強制。

(四) 滿漢待遇の厚薄。

(五) 日清戦役後に於ける外交内政の失敗。

以上五項の中で、最後の日清戦役後に於る滿洲政府の外交内政の萎微不振は、萬目の觀る所で、格別の辯明を要せぬが、その他の四項に就いては、幾分の解説を要すること、思ふ。

(一) 清朝が江南戡定の際、漢人を虐殺したことは、『揚州十日記』や『嘉定屠城記』や『研堂見聞雜記』や、その他明末清初の遺書に歴々として記載されてある。此等の記録の内容も、今回の事變發生以來、新聞に雜誌に可なり紹介されて居る。勿論幾分の誇張はあるとしても、随分悲惨を極めたものに相違ない。當時傳道の爲め支那各地に在留した、歐洲人士の記録も之を裏書きして居る。漢人がこの虐殺に就いて切齒するのも無理ならぬ次第といはねばならぬ。

之に對して滿洲政府は、虐殺は不本意ながら、交戦の際には免れざる出來事であ

る。聖人と仰がる、周の武王すら、牧野の戦には血流漂杵といふ慘劇を演じたではない歟。北宋に對する女真人、南宋に對する蒙古人に比して、滿洲人のみが特に虐殺の非難を受けねばならぬ道理はないと辯解するかも知れぬが、是は他を引いて己を恕するといふもので、到底漢人の憤懣を緩和するに足らぬこと、思ふ。

(二) 支那の歴史を見渡すと、秦の始皇帝以來、書厄字獄は必ずしも稀有の事件ではない。即ち清朝以前にも書厄や字獄はあつた。されど清朝の書厄字獄は、中でも随分猛烈であつた。少しく嫌疑に涉る書籍は、爬羅剔抉して、一字でも一句でも、清朝に不利な事實を記してあるものは、或は焚き或は削るといふ有様で、當時禁忌せられた書目は、『國粹叢書』第二集の『銷燬抽燬禁書總目、違礙、奏繳、咨禁書目合刻』中に略列記されてある。古來典籍の大厄すべて十一次。この時の書厄が最烈とさへ稱せられて居る。

康熙、雍正、乾隆年間に涉れる文字の獄は、大略『近世中國秘史』第一編中に記載されて居る。一獄毎に牽連や、もすれば數十百家に及ぶといふ風で、就中乾隆時代には、張眼聳耳、新政府を排し舊皇家を慕ふ疑ひある詩文に對しては、嚴重なる檢束



を加へ、毫も假借する所がなかつた。江南文物の區、之が爲に受けた迫害は、今日より設想するに難くない。漢人がこの所置に對して悲憤するのも、無理ならぬ次第といはねばならぬ。

(三)次に漢人の辮髮胡服の強制厲行も亦、必ずしも清朝に拘つたものではない。支那の南北朝時代の拓跋魏は、索虜として知られた辮髮種族であつたが、國內の漢人に對しては辮髮胡服を強ひなんだ様である。女真即ち金は北宋を倒して支那の北半を占領したが、その太宗の天會七年(西紀一一二九年)六月に、領内の漢人の漢服蓄髮を禁じ、皆胡服辮髮せしめ、違ふ者は死罪に處すといふ令を下して居る。

金の次に蒙古即ち元が支那を一統したが、蒙古も同じく辮髮種族であつたから、多分最初は金と同様の政策を執行したであらうと想像される。併しその直接の證據は未だ見當らぬ。元の藩國であつた高麗(朝鮮)では、當時國王以下官吏學生に至るまで、一般に辮髮胡服して居つた。また西紀十三世紀に波斯に旅行した耶蘇教士の紀行に據ると、當時その地の蒙古人が辮髮して居つたは勿論、蒙古人の領土内に住む羅馬人もサラセン人も、皆同様に辮髮して居つた。此等の事實から推測

すると、漢人も或は同様であつたかと思像すべき餘地がないでもない。

清朝に於ける漢人の辮髮胡服は、世祖の順治元年(西紀一六四四年)に試行せられ、翌二年に強制せられたのである。順治元年清軍が關を入ると間もなく、

凡投誠官吏軍民。皆著<sub>セシム</sub>辮髮衣冠悉遵<sub>セシム</sub>本朝制度。

といふ佈告を出したが、この衣冠變更が頗る漢人の感情を害したのを見ると、やがて當時の攝政たる睿親王多爾袞は、一時この佈告を撤回した。所が順治二年(西紀一六四五年)江南略平定に歸すると、清廷の態度は俄然一變して、辮髮を厲行することゝなつた。その時の諭文は次の如くである。

向來<sub>コレヲ</sub>辮髮之制、不<sub>レ</sub>即令<sub>レ</sub>畫一、姑聽<sub>レ</sub>自便者、欲<sub>レ</sub>埃<sub>レ</sub>天下大定、始行<sub>レ</sub>此制耳。今中外一家、君民父子、若不<sub>レ</sub>畫一、終屬<sub>レ</sub>二心。自<sub>レ</sub>布告後、京城内外限<sub>レ</sub>旬日、直隸各省地方、自<sub>レ</sub>部文到日、亦限<sub>レ</sub>旬日、盡令<sub>レ</sub>辮髮。遵依者爲<sub>レ</sub>我國之民、遲疑者同<sub>レ</sub>逆命之寇。規避惜髮、巧辭爭辯、決不<sub>レ</sub>輕貸。

この夷を以て華を變せしめんとする規定は、勿論非常に漢人、殊に南支那の住民の反感を惹起せしめた。清廷も漢人の反感が大なれば大なる程、愈、嚴重に辮髮を



厲行して、到る處に留頭、不留髮、留髮不留頭といふ制札を立てた。辮髮厲行の犠牲となつて人命を殞した者は、十萬を以て數へることが出来る程である。明清鼎革の際にかゝる事情があつた故に、長髮賊の時の檄文にも、更革編髮左衽之非といひ、掃除異族異衣冠というて居る。今回の革命軍の文牘にも、衣冠復舊のことが疊見して居る。漢人の敵愾心を挑發するには相當有効なる手段であらう。

(四) 滿漢待遇の厚薄といふことに就ては、多少滿洲政府の爲に辯せねばならぬ。元清の二代は、等しく異族が支那を一統した時代であるが、元に比較すると、清は頗る漢人を優遇して居る。元時代には内外百司の各長官は蒙古人に限り、漢人(北支那人)南人(南支那人)は決して之に就くことが出来なかつた。元一代を通じて、中國人で宰相となつたのは、僅かに史天澤、賀惟一の二人のみといふ。清朝は『大清會典』を見ても明白なるが如く、殆んど滿漢同等の待遇をいたし、上は内閣大學士、軍機處大臣より、下は知府、知縣に至るまで、滿漢の權衡を失せぬやうに注意してある。

勿論些細の點に就ては、幾分滿厚漢薄の嫌ないでもない。滿人が漢人を殺傷した場合よりも、漢人が滿人を殺傷した場合が、一般に罪を重くするとか、授爵の場合

に、漢人には種々の制限があるが、滿人にはこの制限がなく、遂に容易に高爵を受けられるとか、數へ立てれば、隨分不平を唱へ得る點がないでもない。併し大體から論ずると、古今東西に互つて、清朝ほどその征服した種族——勿論文化がより優等としても——に大なる權利を賦與したるものは稀有である。吾が同僚の狩野博士は、先頃史學研究會で、清朝の制度に就いて、有益なる講演をせられたが、其の際にもこの點に注意せられて居つた。

たゞ滿洲政府の爲に遺憾に思ふのは、醇親王が攝政となつて以來、餘りに親貴のみを重用したことである。去る五月に新内閣を組織するに當つても、親貴滿人大半を占め、漢人は僅に三の一にも足らぬ有様であつた。

勿論やがて開設さるべき國會に對する備防とはいへ、かゝる所謂親貴内閣の組織は、革命軍に屈竟の口實を與へるに過ぎぬ。果然革命軍の都督黎元洪の「致滿政府書」中にも、

其任官也、内而閣部、滿奴十居八九。外而督撫、漢族十僅二三。と攻撃して居る。



元來學問智識に於て、遂に滿人に凌駕して居る漢人、殊に同治中興以後は、内政といはず外交といはず、難局の大部分は殆ど漢人の手腕によつて處理さるゝといふ有様である以上、實力のある所には權力の伴ふべき筈であるから、漢人が從來の待遇に満足せず、今一層の優遇を請求するのも、或は無理でないかも知れぬ。

## 四

革命軍の文牘には、盛に種族革命を鼓吹して居る。排滿復漢といひ、興漢滅滿といひ、或は逆胡授命之秋、漢族復興之會也といふ。滿洲族排斥の意氣全幅である。長髮賊の時の檄文にも、略同様の文字が開列されてあつた。滿洲政府を撲滅するには、この種族革命を高唱することが、尤も有效な方法かも知れぬ。

されど翻つて支那の歴史を通覽すると、古來漢人は頗る種族的偏見を超越して居るやうに思ふ。革命軍の都督黎元洪の「祭告天地文」に、

漢人實耕、滿奴食之。漢人實織、滿奴衣之。

と憤慨して居るが、漢時代の匈奴、北齊北周時代の突厥、唐時代の回紇、宋時代の契丹、

黨項、女真等は、皆中國民人の膏血によつて、久して豢養されて居つたではないか。中國は古今を通じて、北狄の金庫穀倉たるべき宿命を負つて居るかと思はれる。金穀繒帛猶ほ可なりである。漢から唐にかけて、盛に通婚によつて、北狄の劫掠を緩和する政策をさへ採つた。所謂和蕃公主なるものは、此の如くして出來たのである。願爲黃鵠兮、歸故郷と嘆いた漢の公主、細君も、美人天上落と詠はれた唐の永樂公主も、皆この政策の犠牲となつた和蕃公主ではない歟。

贈遣通婚猶ほ可なりである。堂々たる中國の天子が、夷狄の手に俘虜となつて、穹廬の拜をなす時でも、漢人は格別敵愾心を起さなんだ様である。忠君愛國の念の篤いわが國民の心理を以て推すと、支那の歴史には殆ど理會し難い事件が多い。五代の開運三年(西紀九四六年)に、後晋の出帝が、契丹の爲に國都開封を陥れられ、身は俘虜となり、李太后、安太后、馮后及び其の諸子以下百餘人と共に、當時の黃龍府今の長春方面に移された。途中飲食繼かず、木實草葉によつて、僅に一行餓死を免るといふ有様であつたに拘らず、沿途の漢人は、殆ど進謁すら行ふ者がなかつたといふ。



降つて北宋の靖康元年(西紀一一二六年)に、國都開封は女眞に陥れられ、上皇の徽宗、現帝の欽宗を始め、鄭太后、朱皇后、皇太子以下皇族といふ皇族すべて千幾百人、悉く俘虜となり、やがて北滿洲へ逐ひ遣られて、曩の中國萬乗の君が、今は北荒窮土の編氓となつて、耕作自活するといふ、後晋の時にも幾層増した悲惨な境遇で、その當時の歴史を讀んだいけども、吾々は憤慨に堪へぬのに、當時の支那の臣民は案外平氣であつた。徽宗が北荒での作と傳へらるゝ、

徹夜西風撼破扉。蕭條孤屋一燈微。家山回首三千里。目斷天南無雁飛。

といふ悲惨至極な詩も、彼等の感情を動かさなかつたものと見える。

更に明時代になると、英宗が正統十四年(西紀一四四九年)に五十萬の大軍を引率して、瓦剌といふ北狄征伐に出掛けたが、土木堡とて北京の北三十里許りの處で、瓦剌に襲はれ、英宗は遂に俘虜となつて仕舞つた。北京の朝廷では、この報知に接して、流石に狼狽を極めたが、中には

駭之天象、稽之曆數、天命已去。莫若且幸南京。

など呑氣な太平樂を唱へて、遁げ仕度のみを急いだ大官も居つた。

勿論支那でも忠義の士に乏しくないが、その忠義の士とても、多くは食西山之薇(南宋の謝枋得)とか、赴東海而死(南宋の胡誼)とか、唯一身を潔くする消極的方法を採るに過ぎぬ。愛國詩人として喧傳されて居る陸放翁や、鄭所南でも、藥來賊境、靈何用、米出胡奴、死不炊とか、寧可杖頭抱香死、不曾吹落北風中とか云ふに過ぎぬ。日本人の如く七生人間滅國賊とか、七生報國とかいふ、積極的意氣込を缺き、甚だ飽足らぬ心地がする。

併し之は日本人に比較してのこと、支那人でも固より異族の羈絆、繫縛を悦ぶ筈がない。支那の歴代を通じて、宋と明との末路が、漢人の敵愾心の尤も盛に發揮された時で、忠臣義士も亦多く輩出した。こは宋を滅ぼした蒙古人、明を滅ぼした滿洲人に對する、漢人の異族排斥といふ意氣にも、尠からず關係して居ること、思ふ。果して然りとせば、今回革命軍が種族革命を唱へて、漢人の敵愾心を振起せんと努めるのは、當然の手段と認めなければならぬ。(明治四十五年一月『大阪朝日新聞』所載)



## 黄禍論

### 一 黄禍論の由來

黄禍即ち Yellow Peril 又は Gelbe Gefahr とは、黄色人種より來る危険といふ意味である。世界の競争舞臺に於いて、黄人がやがて白人を迫害壓倒すべしといふ議論は、大體日清戦役の頃から世界の注意を惹くことゝなつた。勿論その以前から一部の識者(?)の中には、或は日本或は支那の將來の隆興を豫想して、白人の前途を悲觀した人もないではないが、全體からいへば、此の如き意見を有つた人は甚だ少數で、又彼等の議論はさして當時の注意を惹かなんだやうである。

黄禍論が一般の注意を惹くに至つたのは、獨逸皇帝が「黄禍」と題した、一幅の寓意畫を作つた以來のことである。日清戦役の終期、三國干渉の起らんとする前後に、獨逸皇帝は一の寓意畫を工夫された。その畫の一端には、龍に駕した佛陀が、炎々たる火焰を揚げつゝ、西方に突進せんとするに對して、歐洲諸國を代表せりと想は



黄禍論

(明治三十四年二月六日)



る、幾多の女神は、各自に相應せる武器をとり、大十字架の保護の下に、之を逆撃せんとして居る。獨逸を代表せりと思はれる女神は先頭に立ち、露西亞・佛蘭西等を代表せる女神は之に續いて居る。この畫の眞意は、日本の勃興を意味したか、將た支那の覺醒を意味したかは不明であるが、兎も角も耶蘇敎國が一致して、佛敎信者である東亞民族の發展を阻碍防壓せざるべからずといふ意を寓したことは明白である。獨逸皇帝はこの寓意畫に宸翰を添へて、露西亞皇帝に贈つたと傳へられて居る。

一言一行世間の注意を惹く獨逸皇帝の意匠に成つた、この奇抜な寓意畫は、頗る當時の耳目を聳かした。所謂黃禍といふ文字も、この時以來盛に使用されることゝなつたが、實際の所、當時日本は三國干涉の爲に大挫折を受けて居る。支那は日清戰役の失敗に續いて、列強から要害の地を租借せられたのみならず、或は瓜分の厄にすら罹らんとする形勢であつた。黃禍といふ文字こそ、新聞雜誌又は書籍の上で流行して居れ、當時眞面目に黃禍の實現を信じた人は、甚だ多くなかつた様である。比較的早く日本の將來に目を屬け、亞細亞の覇者となる者は、支那にあら



ずして日本なるべしと明言した英國有数の政治家ですら、黃禍論などは一種の杞憂に過ぎずと信じて居つた。所が明治三十七八年の日露戦役後から、黃禍論は始めて世界的問題となり、歐米人も眞面目にこの問題に耳を傾けることゝなつた。

日露兩國は種々なる點に於て、奇妙なる對照を有して居る。従つてこの兩國の戦役の結果は、種々なる方面に影響を及ぼして居るが、中に就いて亞細亞の一小國が、その幾十倍もある歐洲の大強國と戦ひ、見事にこれを打ち破つたといふ事實は、全亞細亞人に餘程深刻なる印象を與へた。歐人東漸以來絶えずその壓迫——或はその王家を滅ぼされ或はその土地を奪はれて——を受けながら、到底これに抵抗は不可能と斷念して居つた黃人が、彼等も努力如何によつては、随分白人の壓迫を離脱することが出来る。否更に一步を進め、白人に對して痛快なる復讐をも成し遂げ得らるゝといふ實例が示されたのである。

日露開戦の少しく以前から、活動寫眞が次第に世間に持て囃されて來た。日露戦役はこの活動寫眞にとつて、好箇の映寫物となつた。日露戦役の當時から爾後三四年間は、この戦役の活動寫眞が、亞細亞大陸到る處で、空前の歡迎を受けた。興

行主はその懐都合から頻にこの活動を映寫する。印度人・緬甸人・暹羅人・安南人・支那人・南洋人等は、何れもこの活動寫眞を見物して、年來の溜飲を下げた。活動寫眞によつて、不様な露軍の敗走を見ると、自然彼等の腦裡に、白人の威光が薄らいで行く。白人も不可敵でないを知ると、之に對する反抗心が頭を擡げてくる。かくて亞細亞人の亞細亞といふ新思想が、東洋の天地に彌蔓して來た。

〔明治三十七八年に互つて、印度のベンガル州のムケルジといふ詩人が、『日露戦役の詩』と題する長篇を公にした。この詩は前後五冊より成り、戦役の發展と共に、漸次追刊したもので、徹頭徹尾日本に厚い同情を寄せ、當時の印度人一般の氣分を代表したものである。彼等印度人も開戦の當初は、日本の健氣な振舞に同情しつゝ、何分世界第一の大強國の露國が相手では、大人と小兒との角力同様——彼等は death struggle between pigmy and giant を詠じて居る——最後の勝利氣遣はしとて、態々印度の神々に、日本の冥加を祈願して居る。されど海に陸に日本の勝利が確實になると、彼等は、この勝利を自己の勝利の如く歡喜した。白人の壓制に痛快な復讐を遂げた日本を祝福し崇拜すると共に、彼等は印度の現狀に暗涙を流し、英



國の處置に不満の意を表して居る。この『日露戦役の詩』に現はれて居る思想が、やがて亞細亞人全體の思想であつた。」

この新思想の勃興には、亞細亞に領土を有つて居る白人一同に閉口した。彼等は日本がやがて黄人種の先達となり、黄人種の大團結を作つて、白人驅逐を試みるのであらう。多數の黄人に、少數の白人では、その結果恐るべきものがある。過去に於て白人が、黄人に壓倒征服された場合が多い。支那歴史で有名な匈奴はフンネンとして歐洲に現はれ、西曆四世紀から五世紀にかけて、大に白人を迫害した。十三世紀に蒙古人の侵入を受けた白人は、防禦の術盡き、ひたすら祈禱によつて、この惡魔の退散を待つたといふ事實もある。更に降つて十四五六世紀にかけては、土耳其人の爲に、白人一同散々の目に遭つて居る。白人等は日本の勃興によつて、此等過去に於ける恐怖を新にして、自己の前途を心配し出す。此の如くしてゴルツ男爵の『歴史上より觀たる黄禍』が歡迎され、ベーツ氏の『歐羅巴歴史に於ける黄禍』が公にされたのは、最近五六年來の出來事である。白人等は今迄黄人を見縊り過ぎた反動で、實際以上に黄人に對して警戒を加へることゝなつた。

亞細亞人の中でも、日本人は別として、その以外では支那人が一番覺醒して來たらしい。土地の廣大と人口の多數によつて、かねて眠れる獅子として、歐米諸國から窃に憚られて居つた支那人、その支那人の間には、已に日清戦役以來、變法自強といふ新機運が開けかけて居つたが、日露戦役に於ける日本の成功を見た支那人は、一層變法自強の急務なることを自覺した。日露戦役後に於ける支那の革新は、随分目覺しいもので、制度、文物、教育、兵制百般に涉つて改善を圖り、然も此等の計畫は、直間接に多く日本人の援助を受けたのであるから、歐米人は痛くその視聽を聳かし、黄禍論者は之によつて一段とその論據を強くした。

此の如くして日露戦役以來、黄禍論は世界的問題となつて來た。或は日本を黄禍の中心とするものもある。或は支那を中心とするものもある。軍事の方面以外に、或は殖民の方面より黄禍論を主張するものもある。或は經濟の方面より黄禍論を主張するものもある。立論の仕方は必しも一樣ではないが、この問題の重大視さるゝに至つたのは、争ふべからざる事實である。

露西亞に對する日本の戦勝は、徒に英國に於ける印度人の反抗心を助長せしめ



たに過ぎぬ。日英同盟は果して英人の利益であつたであらうかと、同盟の價値に就て疑惑を挾む者が出來、甚しきは日本の勃興に助力した英人は、白人に對する謀叛人であるまで激語する者さへ現れて來たのも、佛蘭西人が南亞細亞に於ける位置の不安を感じて、後印度所領の備防を喧しく囁し立てたのも、皆日露戦役後の現象である。殊にこの戦役後は、從來黃禍論などに餘り關係のなかつた亞米利加方面で、この問題が一層重大視されることゝなつた。

米國は元來モンロー主義を執り、東洋問題にはさして重きを置かなんだが、明治三十一年にフィリッピン群島を領し、布哇を併せて以來、太平洋問題に深き關係を有することゝなり、従つて日本の勃興によつて、尠からず不安を感じるることゝなつた。又米國はかねて支那貿易に重きを置き、支那を米國の好箇の市場と認めて居つた。米國が率先して清國の領土保全、門戶開放を唱へ出したのはこの故である。然るに日露戦役後、日本が南滿洲をその勢力範圍に加へ、こゝにその商權を擴張するを見て、甚だ面白からざる感情を起した。明治四十二年の末に、米國が列強に通牒して、滿洲鐵道中立問題を提出したのもこの故である。

上述の如き理由で、米國は日露戦役後、軍事上でも經濟上でも、我が日本と利害を異にすることゝなつた。米國の新聞や雜誌を見ると、日米開戦に關する議論が頗る多い。彼等は太平洋の制海權を争はんが爲に、この二國は近き將來に於て開戦せねばならぬと信じて居る。海軍の一士官の如きは、日米開戦の曉には、三週間以内に、日本の二十五萬の陸軍は、カリホルニア州に上陸し、太平洋裏の米國領土は日本の手に落ち、その沿岸一帯は日本に封鎖さるべしと公言して居る。甚しきは日米戦争記などいふ物騒千萬な表題の書物すら出版されて居る。

米人殊に太平洋に面せるカリホルニア人が、亞細亞人殊に日本人を恐るゝのは、かゝる理由からである。明治三十九年にサンフランシスコに起つた日本學童の離隔問題を手始として、殆ど年毎に排日運動が太平洋沿岸の諸州で起つて來た。今春來天下の注意を惹きつゝあるカリホルニア州の土地所有權禁止案も亦、黃禍論と關聯して、人種問題が重なる原因の一たること疑ふべくもない。米人は支那人排斥に成功したから、同一の筆法で、日本をも太平洋沿岸から驅逐し去らんと欲するのである。



## 一 黄禍か白禍か

以上は歐米に起つた黄禍論の由來の大略を述べたのであるが、翻つて黄禍そのもの、事實の有無を論ずることゝなると、曩にも一寸申述べて置いたが、等しく黄禍論といふ條、その論旨を大別すると、——已に二十年も以前に、英人ピアルソン氏がその著『國民的生活及品性』中に詳論したるが如く——軍事、殖民、經濟の三方面にわかれる。

軍事方面より論ずるものは、黄人——主として日本人及び支那人——は蠻的勇氣を備へて、軍人に適した素質を持つて居る。彼等にして最新の軍事教育を受け、最新の武器を使用し得るに至らば、白人は到底之に抵抗することが出来ぬ。今日白人の占領して居る亞細亞の土地は、遠からず黄人の手に取り返されるであらうと豫想する。

殖民方面より論ずる者は、黄人は如何なる氣候風土にもよく適應して行く。此點に於て黄人は遙に白人に立ち優つて居る。耐忍、勤勉、儉素なる黄人は、到る所の

殖民地で、勞働者としても、資本家としても、優に白人を壓倒し得る見込があると觀測する。

更に經濟方面より論ずる者は、東亞殊に支那は、あらゆる物産の無盡藏で、然も未だ少しも開發されて居らぬ。支那及び日本は尤も石炭に富み、又水運の便利を備へて居る。この豊富なる石炭を利用し、便利なる運搬力を利用し、殊に低廉なる賃銀に満足する日本、支那の勞働者を使役して、文明的の生産工業に力を用ふるに至らば、廉價なる東亞の生産物、工藝品が、世界の市場に跋扈するに至るべしと主張する。

殖民經濟方面のことは、やゝ複雑に涉り、且つ紙數の制限もあれば、姑く之を措き、専ら軍事方面から論ずると、黄禍などいふ事實は決して有り得ぬ事と思ふ。少くとも歐米の黄禍論者が主張するが如く、日本人や支那人が攻撃的態度をとつて、白人に迫害を加へ、世界の平和を攪亂するやうのことは、過去に於てもかゝる事實は存在せず、將來に於てもかゝる事實は起らぬ事と思ふ。

第一支那人は世界無比の戰爭嫌ひな平和的(?)人種である。彼等は軍人として



尤も不適當なる性質を有して居る。支那人の間には、好鐵不打釘、好人不當兵といふ諺がある。軍人を賤むこと支那人の如きは類稀である。彼等は他國を征服するよりも、他國に征服されるべき人種である。吾が輩は今春京都帝國大學記念日の講演に、歴史上より十分この點を證明して置いた。講演の大意は當時一二の新聞にも記載されたが、遠からずその全體の筆記を發表する積りである。かゝる戦争嫌ひな支那人が、白人を迫害することは思ひも寄らぬ。

日本人は支那人ほど平和的でないかも知れぬ。併し決して理不盡に白人を迫害する氣遣ひがない。日清、日露の戦役によつて、日本を好戰國と評するのは、事實を誣ふること甚しきものである。もと米國のウイシコンシン大學の教授で、近頃駐劄支那公使に任命されたラインシュ氏は、極東の亞細亞人に就いて、大略次の如き評を下して居る。

日本人は亞細亞民族の中では、尤も好戰的に見えるが、彼等の理想として憧憬する所は、平和であつて戦争ではない。亞細亞の詩歌には、尤も平和の思想が現れて居る。亞細亞の宗教は尤も平和的である。實際世界の大宗教の中で、

佛教ほど人の血を流さずに傳播して來た宗教は他にない。亞細亞の歴史には、他國の土地を併呑した場合が比較的に少ない。亞細亞人ほどその生れ故郷に執着するものはない。亞細亞人は尤も厚くその祖先を崇拜し、又尤も厚くその墳墓を尊敬する。此等の點から推論すると、自然の發達に任せば、亞細亞人は尤も平和なる種族で、決して西洋の文明を迫害する筈がない。

古き歴史を観ると、匈奴とか蒙古とかは、一時亞細亞方面から歐洲へ侵入したこともあるが、此等は沙漠の漂泊種族で、四隣を攻掠するのを一つの職業の如くして居つた蠻民で、日本人や支那人とは人種も相違して居る。決して彼此同一視すべきでない。又白人は歴史上宗教上社會上一大團結をなし易いが、黃人間にかゝる大團結を起すことは先づ不可能である。黃人が一致して白人を迫害することは、容易に現實さるべきものでない。黃人は白人を迫害せぬが、白人は過去に於ても、現在に於ても、絶えず黃人を迫害して居る。白人が始めて東亞に出掛けて來た頃には、馬來半島以東の南洋諸島は、多く支那人の勢力範圍であつた。併し支那人は新來の白人を排斥せず、通商の自由を與へた。所が白人が勢力を得るに従ひ、支那



人を邪魔にする。マニラやバタヴィアで、一時に幾萬といふ支那人が、白人の爲に虐殺されたことがある。彼等は更に白人の濠洲とか、白人のフィリッピンとか、勝手な口實の下に、黄人の移住を禁止する。随分蟲の好い話でない歟。白人は又通商を開く爲には、兵力に訴へても強請する。日本も支那も、脅迫されて開港し、開港後絶えずその脅迫に苦んだ。「東亞に於ける獨逸の利害關係及び黄禍」の著者リグニッツ氏の所謂支那は約六十年間、日本は約四十年間、十九世紀の終までの計算、烈しい白禍に難澁したのである。されば黄禍論の起る以前に、早く白禍論が起るべき筈である。脅迫された黄人が白禍論を唱へず、白禍といふ言葉は、黄禍の後に出來たもので、黄禍の如く普通でない脅迫する白人が先づ黄禍論を唱へるとは、實に奇怪至極の現象ではあるまいか。

白人は今日でも自分勝手に世界の最優等人種で、世界を支配すべき特權あるが如く信じて居る。この偏見からすべての事を判定する。黄人が彼等の言ふ儘になす儘になつて居る間は、苦情も出ぬが、黄人が覺醒して、幾分彼等の自由にならぬと、直ちに黄禍論を唱へ、甚しきは黄人に對して謀反呼りをする。それ程黄人が危

險なら、黄人の住地へ近寄らぬがよい。無理に出掛けて來て、極東に通商を開き、或はその土地を占領しながら、黄人の危険を説くは、一の滑稽といはねばならぬ。

今より二十年許り前まで、英國牛津大學オックスフォードの教授として、支那學の講座を持つて居つた有名なるレッグといふ人が、儒教と耶蘇教とを比較して、次の如き批評を下したことがある。

孔子は己所不欲、勿施於人（『論語』顔淵十二）といふ。これを基督が己の欲する所を人に行へといふ教訓と比較すると、基督の方が積極的で、孔子の方が消極的である。基督は正義を行へと命じ、孔子は不正を行ふなかれと禁するので、兩者の間に大なる差別がある。

随分孔子の學説を抑へて居る。

又或る人が孔子に怨ある者に恩徳を施すは如何と尋ねた時、孔子はかくては恩ある人と怨ある者とを同一視する恐ありとて、之に反對して、以直報怨、以德報德（『論語』憲問十四）と教へて居る。即ち孔子は明に恩ある者と怨ある者とを區別して、同一視せぬのであるが、レッグ教授は、之を『聖書』の馬太傳かに、



爾曹の敵を愛み、爾曹を誣ふ者を祝し、爾曹を憎む者を善視し、虐遇迫害する者の爲に祈禱せよ。

とあるに比較して、孔子は博愛を解せぬ。その道德觀念は低いと抑へて居る。

この儒教と耶蘇教との比較論に對して、吾が輩は別箇の意見を持つて居るが、茲には姑くレッグ教授の意見に従ふことゝいたし、耶蘇教の主義は如何にも立派のものゝ認める。併し白人は果してよくこの立派な主義を實行して居るであらう歟。彼等は果して宗教や種族の區別を超脱して、一視同仁の博愛を實行して居るであらう歟。白人東漸以後の事實を観ると、必しも左様ではない様に想ふ。彼等はその欲する所を人に施さざるのみならず、その欲せざる所も遠慮なく他人に施して居る。道光年間の阿片戦争の如きその一例である。英人はその本國及び殖民地に阿片の使用を禁止しながら、支那には盛に輸入する。阿片戦争の大立者である有名な林則徐が『擬諭英<sup>イ</sup>咭<sup>キ</sup>利王檄』を作つて、有害と知つて自國に禁止せる毒品を、金儲の爲めとはいへ、他國に輸入して人命を害するを顧みぬとは、良心ある者の敢てし得る業でない。英人は果して良心を有して居るや否やと、試問<sup>ツ</sup>天良<sup>テン</sup>天の

賦與せし良心安在と詰問して居る。レッグ教授の本國に關係あること故、同教授が若しこの文を一讀したら——この文は『林文忠政書』乙集に收められて居るが、レッグ教授が果して之に寓目したか否やは不明である——必定その背に汗せなければならぬ筈である。

「レッグ教授と阿片問題に關しては面白い因縁話がある。レッグが支那滞在中に、さる支那の大官——多年英國に支那公使として駐在して居つた大官——と會同した。その大官は極めて打ち釋けた態度でレッグに向ひ、貴下は西洋人とはいへ、中國に住むこと三十年に近く、中國の經書にも通達して居らるゝが、中國と西洋と比較して、何れが果して文明國である歟、忌憚なき御意見を承りたいと申出た。レッグが之に對して、遺憾ながら西洋の方がと答へると、大官は抑へて、自分の尋ねるのは軍艦や鐵道や汽船などの多寡を指すのではない、精神的方面殊に道德の優劣であると附け足した。之に對してレッグは、それも勿論同様と答へると、大官は、解しかぬる顔色をして、徐にそれ程道德の優れたる貴國人が、何が故に阿片を強賣さるゝ歟と反問したから、流石のレッグも返答に窮して、冷汗を流したといふ。



レックはやがて英國に歸り、オックスフォード大學の支那學講座擔任の教授となる。眞面目な彼はその滯支中の實驗を基礎として、阿片の流毒の激甚なることを説き、一日も早くこの不名譽なる貿易を中止せしむべく輿論を喚起する目的で、一大論文を起稿して、ロンドンのタイムズ新聞へ寄書した。所が折角の教授の論文も没書されて、遂に新聞紙上に發表されぬ。レック教授が眞面目な紳士であつたに、曾て孔子教を抑へて基督教を揚げた因縁があるだけ、又曾て支那の大官と中西の道德の優劣を論じた責任があるだけ、更に公平無私なタイムズ新聞ならばと信用を置いたに、この出來事によつて、博愛なるべき基督教徒が、存外博愛を解せぬ事實を痛切に感得したに相違あるまい。

黄人の白人に對する反感は、大抵の場合白人が黄人に對して何等の同情を有たず、無遠慮な我儘勝手を行ふから起るのである。久しく福建地方で支那人教育に従事して居つたミス氏は、西人の東洋に對する不正行爲が、東人の西洋憎惡の重なる原因であると公言して居る。『極東に於ける白禍論』の著者ギョリック氏は、その書中に、

今日世界の平和を脅かすものは、黄禍でなくして白禍である。即ち白人の跋扈である。黄白人種の衝突を避け、世界の平和を永遠に保持するには、先づ白人をして、凡ての人類は同一の價值と權利とを有すといふ、根本眞理を會得せしむる必要がある。英、米、獨、佛人に對すると同一の標準を以て、日本人及び支那人に對するのが、世界平和の第一歩である。と主張して居る。

明治四十一年に當時駐劄米國公使であつた伍廷芳氏は、紐育の市民會堂に招待されて、『支那の覺醒』といふ題で、一場の講演をした時、一米人が質問をした。

支那の覺醒は誠に結構であるが、併し我々米人は現に支那人を虐待し排斥して居る。若し支那が十分富強となつた暁には、この不當待遇の仕返しに、我が米人に對して入國禁止を行ふ様の事起らざる歟。この點が誠に懸念に堪へぬ。

之に對して伍廷芳氏は、

否、決してさる懸念に及ばぬ。米人は支那人を排斥しても、支那人はその復讐



を好まぬ。我々は四海同胞主義である。宗教や種族によつて區別を設けぬ。米人も勿論我が兄弟姉妹と見做し、決して排斥を行はぬ。

と答へて大喝采を博したことがある。喝采した米人は耶蘇教信者である。彼等は平素異教徒として排斥もし、侮辱もして居る黄人の口から、徳を以て怨に報いる馬太傳その儘の博愛的宣言を聞き、彼等自身の行爲と引き較べて、赤面せなんだであらう歟。喝采したことは、講演筆記に載せられて居るが、赤面したかせぬかは記載されてないから知ることが出来ぬ。

支那人は伍廷芳のいふ如く、白人より排斥され、白人より迫害されても、大人氣しく、徳を以て、怨に報いて行くかも知れぬが、日本人の氣質は、或はそれ程寛容であるまいと思はれる。愛國心の強い日本人に取つては、國家の體面といふことが、尤も重大なるものと思へられて居る。名實共に獨立國の體面を毀損せぬといふ精神が、建國以來の歴史を一貫して居る。我々日本人は、國の在らん限り、この精神を尊重せねばならぬ。又他國の人々にも、之を尊重して貰はねばならぬ。若し白人にして、よく我が國民性を理會して、我が國權に壓迫さへ加へねば、我々日本人は決して

て白人を迫害せぬ。正當防禦の場合を除き、我々日本人から攻勢を取つて白人を迫害する氣遣ひはない。されば日本を中心として畫いた、荒誕なる黄禍論は、煙の如く消失すべき筈である。

白禍は存在するが、黄禍は毫も存在せぬ。黄禍の發頭人と目差されて居る日本人や支那人でも、各自の權利を保護するにすら力足らざる憾がある。白人を迫害する餘裕のある筈がない。併し世間には嘘から誠の出来る例も多い。白人が餘りに黄禍黄禍と囁し立て、漫に黄人を抑へ付けると、それこそ黄人の大反抗を惹き起して、黄禍の實現を見るに至るかも知れぬ。黄白兩人種の衝突の實現の有無遲速は、全く白人の黄人に對する壓迫の有無緩急如何によつて決するともいへる。吾が輩は白人がその責任の大なることを自覺し、過去に於ける傍若無人の態度を改善して、世界の平和を維持するに努力せんことを切望するのである。

(大正二年十月『新日本』第三卷第拾壹號所載)



## 支那の國教問題

この論文は大正六年二月に起稿したものである。當時事情があつて、この論文の一半を割き「支那國教としての孔子教」と題して、大正六年二月の「大阪朝日新聞」に掲げ、他の一半は同年三月の「外交時報」(第二百九十七號)に載せて、「支那國教問題とキリスト教徒」と題した。茲には分割せずに、原形の儘に収録した。

昨民國五(大正五年)九月以來審議しつゝある中華民國の憲法中に、孔子教を國教として、記入すべきや否やの問題は、可なり重大視されて、今日猶ほ確定せぬ様である。吾が輩は茲にこの國教問題の由來を明にし、併せてこの問題に對する管見を述べたいと思ふ。これが本論起稿の主意である。

支那で孔子及び孔子教を尊敬することは、既に二千餘年前の古代から實行されて居る。併し特に尊孔問題が世間の注意を惹くに至つたのは、前清の末年以來の

ことである。日清戰役後、變法自強の氣運が支那全國に彌蔓した。また實際に於て、政治や教育の上に、種々の改革も實行された。革新の勢力の盛になると共に、その反動として國粹主義も亦次第に支那の知識階級の間にも勃興して來た。國粹主義が勃興すれば、自然尊孔——新來の外國文化に對して、支那傳來の孔子教を維持し、若くば更に之を擴張する——主義も亦勃興せなければならぬ。張之洞の『勸學篇』を見ても、光緒二十四(明治三十二年)の頃に、一部憂國の士の間に、保教(孔子教保存)説の高唱されて居つたことがわかる。張之洞自身も實にその同志である。その張之洞が更に四五年後の光緒二十九(明治三十六年)に、管學大臣の張百熙等と會同して、支那の新教育の基礎を置くべく、『奏定學堂章程』を釐定したが、その學務綱要中に、中小學堂宜注重讀經以存聖教の一項を掲げて、特に經書と孔教を尊重すべきことを注意し、更にその説明を加へて、次の如く論じて居る。

外國學堂有宗教一門。中國之經書、即是中國之宗教。若學堂不讀經書、則是堯舜禹湯文武周公孔子之道、所謂三綱五常盡行廢絕。中國必不能立國矣。學失其本則無學。政失其本則無政。其本既失、則愛國愛類之心亦隨之改易矣。安



## 有富強之望乎。

かくて新に開設さるべき京師大學堂には、經科大學を置き、特に之を各分科大學の首班に列してある。ついで光緒三十二(明治三十九)年に發布された教育宗旨教育の目的に關する上諭中にも、尤も重きを忠君と尊孔の二條に置いて居る。また同年に従來中祀に列して居つた孔子の祭祀を大祀に升せて、一層の崇敬を加へ、天地宗廟のそれと同一に取扱ふことにした。學部で規定した學堂管理通則に據ると、丁度我が國の學校で御宸影を奉拜すると同様に、支那の學堂では、式日毎に孔子の靈牌に、三跪九叩の禮を行ふことを命じて居る。

兎に角清朝の末年に於ける教育の大方針は、孔子尊崇即ち尊孔に在つた。かく尊孔主義の高唱さるゝに至つた理由の一面には、國粹主義の發現もあり、又一面には日露戰役前後から、——光緒三十一(明治三十八)年に、署理兩江總督周馥が外務部に送つた覆書に、比年以來、學堂諸生願師日本、游學諸生願留日本、兵操則思改日本、語言則樂効日本とある通り——政教一切の設備は、日本に模仿するといふ氣運が、支那の上下に流行し、而して日本の教育は、孔子教に本づくから、支那自身は一層孔子

教を維持せなければならぬといふ主張もあつたが、畢竟する所は、忠君尊王主義の孔子教を盛にして、革新の氣風と共に、漸く支那に浸潤し來らんとする外國の危險思想を防止して、清室の基礎を鞏固にする目的に外ならぬのである。

## 一一

尊孔主義によつて、清室の基礎を鞏固にせんとした計畫は、宣統四(明治四十四)年の第一革命によつて、根柢より覆滅された。その翌民國元(明治四十五年)には、清朝最後の幼主宣統帝がその統治權を棄て、こゝに支那五千年間に、殆ど先例なき中華民國が成立した。孔子は尊王主義の人である。孔子の勦めた儒教(孔子教)は忠君主義である。少くとも清朝の末年、即ち中華民國成立のその當時までは、大多數の支那人に爾く信せられて居つた。君主專制の清朝時代に教育の基礎と定められた孔子の教が、國體の改まつた民主共和の中華民國時代にも、その儘に利用出來るであらう歟。これは當然起るべき疑問である。

また政略上から觀ても、五族共和——中華民國は當初排滿を主とせる種族革命



主義を唱へたが、やがて種族革命主義を捨て、漢滿蒙回藏五族共和主義を採つた——を標榜する中華民國が、特に尊孔に偏するのは、塞外諸族を懐柔する所以でない様に思はれる。更にまたキリスト教徒に對する關係から考へても、餘りに孔教に厚くするのは、外國の同情を博する所以でない様に思はれる。現に清朝の末年に、教育の方針が餘りに尊孔に偏することで、外國宣教師側から多少非難が出て來た事實もある。殊に中華民國成立の當初は、萬事米國を模仿し、宗教や教育に對して、極めて自由平等主義を採つたから、孔教に對してのみ、特別待遇を與へ難い事情もあつた。

此等の事情の下に、中華民國の成立と共に、一部の支那人の孔子教に對する態度が大分變化して來た。四川省の巴縣の教育分司程昌祺が、孔子を祀つてある文廟を破毀した。廣東省の廣州府の人士が組織しかけた孔教青年社が、官衙の認可を得ずして解散した。教育部は小學堂の教科目より經書を削除した。教育部は又北京教育會の建議に本づき、全國の文廟所屬の祭田を廢して、その田租の收入を地方教育費に充つることを訓令して居る。廣東の教育司長の鍾榮光が、北京で開催

された全國教育大會に、前清時代に公布した學堂管理通則には、學堂内で孔子の神像靈牌を奉祀禮拜することになつて居るが、かくては孔子を宗教家視する不都合もあり、且つ信教自由の趣旨と抵觸する嫌もあるから、之を停止せんことを提議して居る。教育部も亦廣西の都督陸榮廷の照會に對して、各學堂で餘りに孔子を宗教家扱にしては、他の宗教信者の子弟は入學を拒み、従つて教育普及に差支を生ずる恐あるから、爾後孔子の誕生日の儀式等には、拜跪の禮を見合すことにしたい。孔子を尊敬せぬ譯ではないが、學堂教育には成るべく宗教的色彩を添へたくないと思つて居る。以上は何れも民國元年から二年の初期にかけての出來事である。一部の支那人、少くとも民國政府の當事者が、——反對者のいふ如く廢孔主義でなくとも——孔子及び孔子教に對して、前清時代の如き、特別待遇を與ふることを躊躇したのは、争ひ難き事實である。

## 三

されど二千年來支那國民に遵奉され尊崇されて來た孔子及び孔子教が、一朝に



して廢棄される筈がない。その感化は廣く且つ深く全國に彌蔓して居る。保守的學者は、民國政府の孔子及び孔子教に對する態度に就いて、次第に不滿の聲を揚げて來た。民國元年から孔教會とか孔教尊經會とか、尊孔主義を標榜する會合が續々組織されて來た。中にも尊孔主義を發揮するに、尤も力あり功のあつたのは孔教會である。孔教會の首唱者は、廣東の陳煥章である。彼は曩に米國のコーンピア大學に學び、『孔門理財學』(The Economic Principles of Confucius and his School)の著者として、その名が相應に内外に知れて居る。廣東出身として、康有爲や梁啓超の學風を受け、公羊學に傾いて居る様である。この公羊學は七八十年前から、支那に流行して來た一種の學說で、孔子教を中華民國と結び付けるには、この學說によると、一番都合がよい。公羊學者の解釋に従へば、

- (a) 孔子は述者でなく作者である。孔子は堯舜禹湯文武周公の道を祖述した人でなく、實に孔子教の開山教祖である。
- (b) 孔子は人間でなく超人間である。少くとも彼は預言者である。
- (c) 孔子の教は革新主義である。

(d) 孔子の教は尊王忠君主主義でなく、民主共和主義である。

孔教會は大體右の如き公羊學の立場から、孔子及び孔子教を解釋して、尊孔主義を鼓吹するのである。孔子教は民國時代にも通用すべきものである。否、民國の基礎を鞏固にするには、是非民主共和主義の孔子教を盛にせなければならぬ。民國の盛衰興亡は、繫つて孔子教を尊信するや否やにある。これが孔教會の主張である。故に尊孔主義は同一でも、孔子教を尊王忠君主主義と解釋した清末の主張と、之を民主共和主義と解釋する孔教會の主張の間には、そこに大なる懸隔——國體が君主專制から民主共和に變つたと同様に——の存することを忘れてはならぬ。

孔教會は民國元年十月に組織されたが、燎原の勢を以て四方を風靡し、その支部は殆ど全國の通邑に設置され、間もなくその機關として『孔教會雜誌』が發刊されることゝなつた。民國二大正二年七月より憲法草案が制定されたから、孔教會はこの機會に乗じて、極力孔子教を中華民國の國教として、之を憲法中に明記せんことを運動し始めた。即ちその年の八月に、陳煥章・梁啓超・嚴復・夏曾・佑・王式通等、孔教



會の代表として、上述の意見を參議院及び衆議院宛に提出し、併せて之を各省の都督以下に知照して、その賛成を求めた。是に於て當時の副總統黎元洪を始め、支那各省の都督、民政長は相前後して、參衆兩議院に孔子教を國教に指定せんことを要求して來た。參衆兩議院各三十名によつて組織された、憲法起草委員會——國民黨の委員が多數であつた——の多數は、孔子教を國教に規定することは、五族共和、信教自由の主意に違背する恐あるものと認められた。當時彼等の起草しつゝあつた憲法草案の第十一條には、

中華民國人民有信仰宗教之自由。非依法律不受制限。

と明記して、信教の自由を保證してあつた。併し幾分孔教會の運動に讓歩して、その年の十一月一日に出來上つた憲法草案——所謂天壇憲法草案——の第十九條に、

中華民國人民依法律。有受初等教育之義務。  
國民教育以孔子之道。爲修身大本。

と規定した。即ち憲法起草委員會は、孔子教を宗教と認めず、従つて之を民國の國

教と定めず、たゞ教育の方面に於てのみ、孔子教に特別待遇を與へた譯である。孔教會は勿論この規定に大不満で、全國民に檄して激烈なる反對運動を起した。その檄文は、全國民士抵死力爭、務使憲法規定孔教爲國教而後止、道統興廢、國家安危、人種存亡、在此一舉など、支那人一流の悲憤慷慨の文字を以て終始して居る。かくて國教問題は愈々重大となつて來た。

この憲法草案は參衆兩議院に提出して、確定される筈であつたが、當時の大總統袁世凱は、この草案は餘りに大總統の權力を制限束縛するものとして、之に同意を表せない。彼はその十一月四日に、參衆兩議院を通じて最も勢力のあつた國民黨を撲滅し、尋で翌民國三(大正三)年の一月十日に、國會を解散したから、折角の憲法草案は握り潰しとなつた。憲法問題が消滅すると共に、國教問題も亦下火となつた譯である。

爾後二年有餘を経て、民國五(大正五)年五月に袁世凱が世を辭し、黎元洪が大總統となる。その年の八月一日に、曩に解散された國會を再集し、袁世凱の握り潰した憲法草案を原案として、參衆兩議院聯合會に提出し、九月五日より憲法審議會を開



くことゝなつた。同時に一旦鎮つて居つた國教問題が、再び火の手を揚げて來た。國教に反對する者は、南京で制定した臨時約法以來、信教の自由は民國不變の方針である。今更孔子教を國教と定めば、勢ひ信教の自由を制限する嫌がある。主張する。國教に賛成する者は、國教を規定するは、己を存する所以で、信教を自由にするは、他を排せざる所以である。各國の憲法にも、一方では國教を規定しつゝ、一方では信教を自由にしてある。この二者は相依るべきもので、決して牴觸するものでない。と主張する。かくて九月八日に開かれた、憲法審議の一讀會で、憲法草按の第十九條の國民教育以孔子之道爲修身大本といふ項は、非常な騷擾を起したと傳へられて居る。國教問題は憲法審議會の一大議案として、今日猶ほ未定の状態に在る。

## 四

憲法審議會は昨年九月五日に開かれて以來、四個月有餘を経て、やうやく一讀會を卒へ、本年の一月二十六日から二讀會に移り、目下は國教問題に尤も關係の深

い憲法草按の第十一條及び第十九條第二項を審議しつゝある。國教問題に關する憲法審議會議員の意見は、

(a) 孔子教を國教として、信教の自由を憲法に明記せざるもの、即ち原案の第十一條を、

中華人民依歴史習慣。以孔子教爲國教。

と修正するもの。

(b) 孔子教を國教とし、幾分信教の自由を制限せんとするもの、即ち原案の第十一條を、

中華民國人民尊孔子教爲國教。其他各宗教道德與國教不背者。仍准自由信仰。

と修正するもの。

(c) 孔子教を國教とし、併せて信教の自由を認めんとするもの。

(d) 原案の第十一條も第十九條も、すべて其儘に維持せんとするもの。

(e) 原案の第十一條は其儘に、第十九條の第二項のみを削除せんとするもの。



(f) 原案の第十一條及び第十九條の第二項を併せて削除せんとするもの。等區々に分裂し、第十一條と第十九條の第二項を通じて、十餘種の修正案が提出されて居るといふ。去る二月九日の會議では、各修正案は皆少數否決となり、原案も亦賛成者が法定數(出席議員四分の三)に達せずして、成立し得なかつた。従つてこの第十一條と第十九條の第二項とは、更に今後の審議に附することになつたから、國教問題の最後の運命は、今猶ほ容易に推測し難い。

國教問題は必しも政黨と關係して居らぬ。たゞ大體上、舊國民黨の人々は、多く國教に反對で、舊進歩黨又は官僚黨の面々は、多く賛成の様に見受けられる。憲法審議會だけで判斷すると、國教賛成者が少數で、到底成立覺束ない様に思ふ。併し今の大總統——當時は副總統であつたが——黎元洪は、民國二年の憲法草案制定の際に、參衆兩議院宛に孔子教を國教として、憲法に明記せんことを電請した一人であるから、今猶ほ國教の賛成者と認めねばならぬ。その他有力なる政治家や軍人や學者の中にも、賛成者が可なり多數で、審議會以外の勢力は頗る侮り難い。國教問題の前途は、中々窺測し易からぬと思ふ。

國教問題の運命は測り難いが、吾が輩が第三者の位置に立つて、公平にこの問題を批判すると、孔子教を中華民國の國教に規定するのは見合せたがよいと思ふ。吾が輩は過去の支那に於ける孔子及び孔子教の位置に就いては、十分の理會を以て居る。また孔子及び孔子教に對して十分の尊敬を拂ひ、現に我が國に於ける孔子祭典會の發起人の一員に加はつて居る。かゝる理會と尊敬とを有するに拘らず、吾が輩は孔子教を國教に規定することに賛成が出来ぬ。こは徒に中華民國の不安を醸し、孔子教の大累を貽すに過ぎぬ。理論から考へても、實際から見ても、不都合至極と思ふ。

(一) 理論上からいふと、孔子教が果して宗教と認むべきや否やは大なる疑問である。孔子教の内容は宗教よりも、較る教育・倫理及び政治に關することが多い。勿論國教賛成者は孔子教を以て、一の宗教と認めて居る。宗教說主張者の本尊ともいふべきは、例の陳煥章で、他は多くその受け賣りに過ぎぬ。陳煥章は曾て『孔教論』を公にして、盛に孔子教の宗教たることを主張したが、その主張は極めて曖昧で、毫も徹底し居らぬと思ふ。



倫理之教、孔教之骨髓也。然經傳之中、亦非無指神道以爲教者（中略）。是故有人道之教、有神道之教、道雖不同、而皆名之曰教。孔教兼明人道與神道（中略）。是孔教之爲宗教、毫無疑義。特孔教平易近人、而切實可行、乃偏重人道耳。

これが彼の主張の一部である。彼は一面にては、宗教の概して神道を主とすべきことを認め、又一面にては、孔子教の人道を重んじ、倫理を主とすることを認めながら、その結論では不思議にも、孔子教の宗教たること毫も疑義なしと断定して居る。縦令孔子教に幾分神道を説く所があつても、已に彼自身も承認する如く、孔子教は倫理を骨髓とし、人道を偏重する以上、眞に之を神道を主とすべき宗教と断定し難い筈ではない歟。

陳煥章は又孔子は宗教家で、孔子教と稱する中國特有の宗教の開山教祖であると主張して居る。その極端なる者は、『春秋演孔圖』や『孝經援神契』等の緯書を引き來つて、孔子の降誕の奇瑞妙應を説き、釋迦や耶蘇と同様に、成るべく之を神的に解釋せんと力めて居る。一體公羊學には、古來荒誕の説が多いが、近時一部の支那の學者の孔子に關する所説は、尤も奇怪が多い。

陳煥章と與に孔教會を代表して、國教請願書に署名した梁啓超の如き、曾てその『飲氷室文集』中に於て、縷々孔子は哲學家、經世家、教育家にして、宗教家にあらざること、を辨明して居る。政治に於ても、學問に於ても、變改を意とせざる彼梁啓超は、今是昨非として、今日では孔子を宗教家と認めて居るのであらう歟。民國二年に起草された憲法草案第十九條の第二項に、孔子之道と明記してあるのは、當時の憲法起草委員の多數が、所謂孔子教を宗教と認め、なんだ確證である。故に孔子教を國教に規定する前に、先づ孔子が宗教家たるや否や、孔子教が宗教たるや否やを、今少しく明晰に立證せなければならぬ。吾が輩の見る所では、かゝる立證は到底覺束なきこと、と思ふ。

## 五

(二) 假に孔子教を宗教と認め、之を國教と定めても、孔子教には種々の門戶流派があつて所説一定して居らぬ。漢學派もあれば宋學派もある。更に又古文家と今文學との區別もある。民國二年に浙江都督朱瑞が、參衆兩議院宛に、孔子教を國教



に規定せんことを電請した文中に、

漢宋學之門戶不同、而經旨罔敢疑議。今古文之師說各異、而學派咸有源流。とあるが、縦令源流はあつても、各自の師說に異同があつて、一定せぬことは否定出來ぬ。彼等は何れも孔子教の神髓を傳ふると稱するに拘らず、その孔子に對する態度なり、孔子教に關する見解が、随分相違して居り、時には全然兩立し難い様の關係にさへ立つて居る。國教を定むる以上、その教義が一定せねば、國民が適從する所に惑ふ恐がある。

國教論者の大多數は、勿論公羊學——殊に康有爲等の主張する新公羊學——によつて、孔子及び孔子教を解釋すること、想像される。公羊學には春秋三世說といふことがある。春秋三世說とは、東漢の何休の『春秋公羊傳』の註に、春秋時代を衰亂・升平・太平の三期に分ち、即ち此の如き順序で、時代が進むといふ。升平とは衰亂から太平に至る過渡期である。康有爲等は、この春秋三世說——原來は春秋時代を限つたものであるが——を、廣く古今を通せる理法の様に敷衍いたし、更に之に『禮記』の禮運篇にある大同小康の説を附會して居る。

禮運篇を見ると、孔子がその高弟の言偃(子游)に、大同小康の世を説いて居る。大同の世とは、堯舜以上の時代で、この時代には、君位が世襲でなく、徳ある者が君位に推される。不獨親其親、不獨子其子といふ社會の狀態であるから、一切の財産は共有で、従つて盜賊詐欺のある筈なく、勿論刑罰などの必要を感せぬ。天下一家萬人一心といふ時代であるから、之を大同の世といふ。降つて夏殷周の時代になると、天子も諸侯も世襲となり、こゝに階級の區別が起る。各親其親、各子其子といふ社會狀態故、財産は共有でなく、自他の區別が生ずる。亂賊も出來るから、自然禮義制度・刑罰・城郭等が必要となつて來る。禹・湯・文・武・成王・周公等は、この間に出で、禮義を正し、制度を設けて、よく天下を治めたのである。禮義制度が修まれば、天下が治まり、禮義制度が廢れると天下が亂れる。かゝる時代を小康の世といふ。

康有爲等は、この大同の世を、かの太平の世に當て、この小康の世を、かの升平の世に當てる。孔子は升平・小康の世に生れたから、即ち君主世襲時代に生れたから、勢ひ君臣の義に重きを置くが、之は方便で理想でない。孔子の理想は、今一段高き太平大同の世に行はれた共和平等に在る。前者は申さば孔子の小乘教に過ぎぬ。



孔子の大乗教は後者である。孔子の大乗教は、言偃(子游)より子思を経て、孟子に傳はり、その小乗教は冉雍(仲弓)より荀子に傳はつた。孔子以後二千幾百年の間、支那には君主專制の治が行はれたから、自然小乗教のみ歓迎され、學者はその見聞に蔽はれて、孔子教を尊王忠君主主義の如く解して居るのは、大なる誤謬である。君主專制倒れて、中華民國の起つた今日では、孔子の大乗思想によつて、共和平等主義を發揮せねばならぬ。民權とか平等とかの思想は、決して佛蘭西から翹つたものではない。二千餘年の古代に、孔子の首唱した所で、孔子は世界第一の民權論者である。中華民國は、この孔子の共和平等主義によつて、國體の基礎を鞏固にせなければならぬ。これが今日國教論者の大多數の主張である。民國二年の六月に、當時の臨時大總統袁世凱の發した命令にも、

顧孔學博大、與世推移、以正君臣、爲小康、以天下公爲大同。其後歷代人主、專取其小康學派。鞏固君權(中略)。大義微言、久而益著、醞釀鬱積、遂有今日民主之局。

天生孔子、爲萬世師表。既結皇煌帝諦之終、亦開選賢與能之始。と述べて居る。

此の如く孔子教を時代に適應せしむることは、確に伶俐な方法に相違ない。併しそれが果して孔子教の神髓を得たるものなるや否やは、大なる疑問である。第一春秋三世説は、『春秋』の經にも傳にも見えて居らぬではない歟。大同小康の説は頗る老莊に近い。衰亂、升平、太平とは春秋二百五十年間に限り、大同小康とは太古と後世とに互る。春秋三世説は衰亂より太平に昇り、禮運の説は大同から小康に降る。兩者の順序は正しく反對して居るではない歟。この兩者を果して合一せしめ得るであらう歟。康有爲はこの大同太平説を千古未發の卓見なりとして、自負自賛を極めて居る。

孔子三世之變、大道之眞在是矣。大同小康之道、發之明而別之精、古今進化之故、神聖憫世之深在是矣。相時而推施、並行而不悖、時聖之變通盡利在是矣。是書也(禮運篇)孔子之微言眞傳、萬國之無上寶典、而天下群生之起死神方哉。天愛群生、賴以不泯、列聖呵護、幸以流傳二千五百年。至予小子、而鴻寶發見。闢新地、而以殖人民、揭明月、以照脩夜。以仁濟天下、將納大地生人于大同之域、合孔子之道、大放光明、豈不異哉(康南海文集)卷五、禮運注叙。



中庸平易を特色とせる孔子教の第一義が、千歳の下康有爲を待たねば、闡明されぬとは、摩訶不思議ではあるまい歟。公羊學説には獨斷もあり牽強もある。一々その缺點を指摘するのは左程困難でない。併し本誌にかゝる議論は不向と考へらるゝから、茲には絮説せぬ。要するに公羊學には、随分僻説が多く、到底これによつて、永遠に孔子及び孔子教に對する解釋を一定し難いと思ふ。

## 六

(三) 孔子教を國教に規定することは、實際問題として、他の諸宗教との關係上、種々の面倒を惹き起こす恐がある。中華民國の當初、一時種族革命主義を採つたこともあるが、やがて五族共和主義に改めた。民國元年一月に發布した臨時大總統孫文の宣言書にも、明に合漢滿蒙回藏諸族爲一人と申して居る。中華民國には孔子教の外、宗教として道教、佛教、喇嘛教を加ふ、回教(即ちマホメット教)、キリスト教(天主教)及び耶蘇教等が行はれて居る。五族の中で、蒙藏二族は主として喇嘛教を、回教は回教を信奉する。五族共和を標榜する以上、この喇嘛教や回教に對して、相當の

注意を拂はねばならぬ。民國元年の三月に發布した臨時約法第六條第七項に、早く信教の自由を明記した一面の理由は、蓋し茲に存すること、想像される。然るに今更孔子教を國教に規定するのは、漢族のみを特別に厚遇する嫌があつて、既に五族共和の主意に遠かり、従つて他族の満足を買ふ所以であるまい。キリスト教は姑く措き、自餘の諸宗教は、過去の歴史に照らすと、格別孔子教と衝突せぬ様に思ふ。併し之は孔子教が宗教的色彩を帯びなかつた時代のことである。孔子教を國教として、之に特別待遇を與へた場合にも、過去と同様に平穩であるかは多少疑はしい。民國元年に有力なる蒙古出身者によつて組織された、蒙古共和會の宣言書を見ても、與漢滿之民携手而立於平權之地位と明言して居る。昨年十一月に蒙古諸王公は、蒙藏の行政は舊慣に因るべきを、憲法中に記入せんことを請願して居る。是に由ると蒙藏二族は、孔子教を彼等の國教と認むることに、幾分躊躇する筈と思ふ。

外國の憲法に國教を規程してあつても、その規程は國によつて一定して居らぬ。或はその國の君主なり(那威の如く)大統領なり(智利の如く)は、必ずその國教歸依者



に限る場合もある。更にその國務大臣までも國教信仰者に限る(瑞典の如く)場合もある。或は國教と稱しつゝ、その實公認教と略同様なものもある(普魯士の如く)。されば中華民國の憲法が國教としての孔子教に對して、如何なる規程を設くべきかの點に關しては、支那の國教論者の意見は、まだ一定して居らぬ様である。

康有爲の如きは、確か丹麥(デネマルク)や、西班牙の憲法に範を取れと主張して居る。丹麥の憲法には信教の自由を認めてあるが、同時にその國王は必ず國教(ルーテル宗)を信仰する者に限るべきを明記してある(第五條)。若し中華民國の憲法が、丹麥のそれに仿ふならば、道教信者や、佛教徒、喇嘛教徒を加ふや、回教徒や、將たキリスト教徒は、民國の大總統となることが出來ぬ。従つて蒙、回藏諸族が之に同意する筈がないのみならず、憲法草案の第四條——中華民國人民於法律上。無種族階級。宗教之別均爲平等——に明記してある種族、宗教の別なく、中華民國の人民は平等なりといふ精神を破壊することになる。

西班牙の憲法には、その國教羅馬カトリック教以外の宗教をも信仰し得ることを容認して居るけれど、その但書に、國教以外の宗教は、公然たる儀式や表信を行ふ

ことを禁じてある(第十一條)。若し中華民國の憲法が之に仿ふならば、國教(孔子教)以外の喇嘛教や回教は、その寺院、墓地等の指定區域以外に於て、一切の儀式や法要を行ふことが出來なくなる。回教を國教(?)とする回族や、喇嘛教を國教(?)とする蒙藏二族が、かゝる偏頗で、五族共和の精神を無視する規程に同意する筈がない。

右の康有爲の主張に較べると、陳煥章等が孔教會を代表して、參衆兩議院へ提出した請願書の意見は、餘程穩當である。この請願書には、普魯士(ブルシア)意太利(イタリア)の憲法を標準にして、國教に關する規程を定めんことを要求して居る。普魯士は姑く措き、意太利の憲法には、羅馬カトリック教を國教と明記し、同時にバイブルや、教義、宗儀等に關する書類は、教監(Bischof)の檢定を経ざれば、出版することが出來ぬことになつて居る(第二十八條)。若しこの規定に仿ふならば、中華民國政府は如何なる機關により、如何なる方法を以て、解釋の區々たるべき、孔子教の經典を檢定するであらう歟。その實行は到底困難と思ふ。

國教論者の多數は、孔子を天に配して郊祀すべきことを主張して居る。祭天は上古から行はれた大禮で、實に國粹の淵源である。もとは聖人を以て天に配した



が、後世君主世襲時代となつてから、その皇家の祖先を以て天に配する例となつた。民主時代の今日では、支那第一の聖人で教主たる孔子を、天に配するのが當然である。故に祭天の大禮を定め、その式日には、京師では大總統が群僚を率ゐて、親しく上帝及び孔子を祀り、地方では地方長官が主としてこの祭を行ふ。これが國教論者の多數の主張である。若し孔子教が國教に規定される場合には、多分この主張が實行されるであらう。祭天配孔の儀式を行ふに當つて、幸に孔子教を尊信する大總統ならば、何等の差支もないが、他の宗教に歸依する大總統ならば、そこに必ず多少の差支を生ずると思ふ。嚴肅なる一神教を奉ずる回教徒や、キリスト教徒——民國の大立物の一人である孫逸仙の如きは、一時キリスト教に傾いて居つた様に記憶する——が大總統となつた場合には、必ず躬親しく、天壇に孔子を祀ることを忌避するに相違ない。憲法草案按第五十六條——中華民國人民完全享有公權。年滿四十歲以上。並住居國內滿十年以上者。得被選舉爲大總統——によると、中華民國の住民たる以上、回教徒でも、キリスト教徒でも、大總統となり得る筈であるから、如何にしてこの不都合を調和し得るであらう歟。更に又地方長官が、その地

方で年々の祭天配孔の儀式を行ふならば、回教徒やキリスト教徒が、地方長官となつた場合、こゝにも同様の差支を生ずる恐がある。

## 七

(四) 孔子教を國教に規定する時は、他の宗教との關係は姑く論せぬにしても、キリスト教との關係が中々面倒と思ふ。この點は、支那に於ける天主教布教の歴史を知る者には、容易に豫想される筈である。支那の國教論者の多くは、この歴史を忘れて、若くば知らずに、連に樂觀をして居る。衆議院議員で、民國二年以來、終始熱心に國教論を唱へて居る趙炳麟は、昨年九月に議會に提出した建議案中に、

天主(舊教)耶蘇(新教)各教。自明清以來入中國。未聞因中國祀孔之故而多所窒礙。

と述べて居るが、その過去の史實を無視するの甚しき、眞に呆然たる外ない。彼等の蒙を啓くべく、有名な天主教の宗論(Rites Controversy = Question des Rites)の一端を略述せうと思ふ。



明の神宗の時代に有名なる利瑪竇が北京に来て、カトリック教の布教を始めた。彼は支那の事情を調査した結果、成るべくカトリック教を支那の舊慣と融合せしむる必要を覺つて、支那人に對しては支那的カトリック教を説くことにした。従つて彼は支那に行はれて居る、郊祀天を祀ること、釋奠孔子を祀ること、及び祭祖(祖先を祀ること)等の典禮を排斥せぬことにした。郊祀の對象となる天又は上帝は、カトリック教の神と略類似して居り、孔子及び祖先の祭祀は全く政治的で、宗教的でないといふのが、その理由である。利瑪竇を頭に戴くイエズイット派の宣教師は、その後大體に於て、この方針によつて支那布教を繼續することゝなつた。

所がその後支那に来て布教を始めた、カトリック教の他派の宣教師は、このイエズイット派の布教方針に反對した。彼等は支那人の謂ふ所の天又は上帝は、物質的傾向を帶び、決してカトリック教の神と同一視することが出來ず、又孔子及び祖先の祭祀は、一の迷信であるから、斷然排斥せなければならぬと主張し、遂にこの問題を羅馬教皇の許まで持ち出して、その裁斷を仰ぐことにした。これからカトリック教の歴史にも餘り見當らぬ程の、激しい宗論が起つて來る。この宗論は約

百年に亘つて、その間に幾多の波瀾、曲折もあつたが、所詮は次の如き結果となつた。

一方では清の康熙帝はこの問題に干與して、全然イエズイット派の解釋を是認し、郊祀、釋奠、祭祖の諸典禮は全く政治的のもので、毫も宗教的意義を有せぬ。然も此等の諸典禮は支那の國體の基礎をなすものであるから、之を排斥する宣教師は、一日も支那國內に布教を許さぬといふ宸斷を下して居る。一方では羅馬教皇は、全然その反對の裁斷を下した。爾後カトリック教の神は天主と稱すべく、之に對して、天又は上帝の名稱を用ひてはならぬ。孔子及び祖先の祭祀は、迷信として排斥せねばならぬ。イエズイット派の從來の布教方法は、カトリック教として決して容認すべきでない。この裁斷を奉せぬ者は、支那國內に布教することを許さぬといふのが、羅馬教皇の裁斷の概要である。

明末から支那に布教したカトリック教(天主教)が、清の康熙、雍正時代に禁制さるゝに至つた主要な原因は、カトリック教が郊祀、釋奠等の典禮を排斥したからである。この禁制後、約百年を経て、道光二十四年(西曆一八四四)の黃埔條約締結以來、天主教の禁制は解かれ、今日では支那國內に於ける天主教信徒の總數約二百萬と稱



せられて居る。併し曩の羅馬教皇の裁斷は、今日に於ても依然その効力を有して居るから、天主教徒は勿論之を循奉せなければならぬ。國教論者の主張する通り、孔子教が中華民國の國教となり、孔子が天に配祀されることになつたらば——孔子教が格別宗教的色彩を帯びなかつた時ですら、カトリック教の立場から、斷然排斥した祭天祀孔の二典禮が、公々然として宗教的に施行されるのであるから——天主教徒は之を承認し難い歴史を有つて居る。されば天主教徒は、已に昨年九月、憲法審議會の開設されると間もなく、激烈なる國教反對運動を起して居る。天主教徒のみでなく、耶蘇教徒も、昨秋から今春にかけて、再三國教反對を聲明して居る。この新舊のキリスト教徒の反對を無視して、強いて國教を規定する時は、或は今後五月蠅い教案(キリスト教交渉事件)を發生せぬとも限らぬ。キリスト教徒の背後には外國宣教師があり、更にその背後には保護權を有する外國公使が控へて居る。

## 八

要するに理論、實際二方面から考へて、孔子教を國教に規定することは、見合せた方が穩當と思ふ。國教論者の中には孔子教を國教に規定せねば、中華民國の基礎が、今にも瓦解する様に極言する者もあるが、その理由は毫も徹底して居らぬ。現に昨年九月八日の憲法審議會で、憲法草案の第十九條第二項の説明の任に當つた、朱兆莘(熱心なる國教論者)の所説を見ても、(a)過去幾千年間、孔子教は我が國(支那)上下の尊信を得て居る、(b)孔子教は支那の國粹である、(c)吾が輩一同(憲法審議會議員)も孔子の書を讀みて、今日の如く立身することが出来たのである、(d)外國人も亦孔子及孔子教を尊崇するといふに過ぎぬ。然もこの説明も、反對と紛擾の爲に、殆ど取消を餘儀なくされた有様である。

縱令外國の憲法に、或は國教を規定してあつても、それは寧ろ過去の惰性に過ぎぬ。信教自由の風潮の流行すると共に、國教の規定は日一日と崩壊しつゝあるのが、今日の實際である。また宗教と教育とを成るべく分離せしむることが時代の要求である。然るに中華民國では、その成立の當初に、信教の自由を宣言しつゝ、今日新に國教を規定せんとし、又從來主として教育扱をされて居つた孔子教を枉げ



て宗教扱にするなど、すべて支那の國教運動は、世界の趨勢に倒行逆施する嫌がある。孔子教が國教となつた所で、孔子教は之によつて何等の利益を受けず、却つてその教理を紊亂さるゝ恐あるのみである。孔子教が國教となつても、中華民國の基礎は、之が爲に鞏固を加へる筈なく、却つて藩部(蒙古、回疆、西藏)の不滿を醸し、キリスト教徒の反抗を招く恐があるのみである。眞に孔子教の爲に圖り、中華民國の爲に圖るならば、國教運動などは斷然見合するが賢明と思ふ。

〔増後〕その後久しく中華民國の憲法は、國內の事情で中々制定されず、従つて國教問題も未定の裡にあつた。民國十二(大正十二年)の十月に、大總統曹錕によつて發布された民國憲法——曹錕の失脚した今日、この憲法が將來に如何なる效力を有するかは大なる疑問であるが——は、孔子教を國教と認めず、所有宗教の信仰の自由を許した。たゞその憲法の第十二條に、

中華民國人民、有尊崇孔子、及信仰宗教之自由。非依法律、不受限制。

と記載されてある。この尊崇孔子之自由の字句は、意味をなさぬ様に思ふ。孔子排斥が民國の大勢ならば、尊孔者の自由を保障する爲に、或はこの字句の必要

もあらうが、現在民國の大勢は決して排孔でなく、實に尊孔であるのに、かゝる字句を憲法に記載するのは、蛇足以上と申さねばならぬ。勿論かく憲法に記載したのは、過去の來歴から推して、尊孔會員の運動の歸結と想像さるゝが、かゝる記載は却つて尊孔會員の期望に反する効果を生ずる恐ないでもない。兎に角尊崇孔子之自由の一句は、挿記せなかつた方が、より賢明かと思ふ。

(昭和元年十二月三十日)



## 對支政策管見

一

刻下日本の外交問題として尤も緊要なるものは、申す迄もなく支那問題であらう。日支兩國は所謂輔車唇齒の關係があつて、相倚り相助くべき間柄で、従つて日支親善の久しく唱道せらるゝに拘らず、兩國の關係は從來も餘り親善でなかつた。殊に最近山東問題の突發した前後から、兩國の國交は日一日と惡化して、今や排日の氣運は支那全國に彌蔓して居る。その大概は我が國の新聞紙の記事に據つても想像出来るが、支那新聞の記事を読み、又彼地に存在せる知人の報告に接すると、更にその激烈一層に驚かざるを得ない。

日支兩國は親善なるべくして、遂に親善となり得ざる原因は何處に在る歟。之に對して支那の政治家といふ政治家は皆責を日本に歸して居る。平素比較的よく日本を理會せりと稱せらるゝ人々——例へば孫逸仙とか、林長民とか、張繼とか、

般汝耕とか、久しく我が國に留學し、若くば在住した人々——までも、一齊に日本在來の對支政策を非難し、甚しきは三百年前の朝鮮征伐まで引き出して、宛も侵略主義が、日本古今の國是なるが如く攻撃する。又我が國の外交を論ずる人々の中にも、——殊に最近日支兩國の國交が惡化して以來——過去に於ける我が對支政策の缺點を指摘して、この缺點を日支背離の最大原因と認める者が尠くない。

成程過去に於ける日本の對支政策には、若干の間違があつた。従つて今日の日支國交の惡化に就いて、我が國もその幾分の責を負ふべく、更に又將來かゝる間違を再びせぬ様に希望することに對しては、吾が輩も勿論異議を有たぬ。されど同時に我が輩は日支の現状の責任を、日本人のみにて負擔すべきものとは信せぬ。否吾が輩の忌憚なき所見を申せば、日支關係の疎隔の最大原因は、日本側よりも較ろ支那側に存すると思ふ。日本人よりも較ろ支那人の覺醒せざる間は、日支永遠の親善は到底期待し難いと思ふ。左にその理由を開陳せようと思ふ。

二



(第二)支那人は日本の國運隆興に對して、常に嫉妬心を懷いて居る。彼等は日本の國力發展を呪詛せぬまでも、斷じて歓迎せぬ。一體支那人は個人としても、甚だ嫉妬心が深く、猜疑心が強い。嫉妬心と猜疑心は、彼等の一の國民性であらねばならぬ。男女の關係でも、同僚の交際でも、將た君臣父子の間柄でも、常に嫉妬と猜疑が終始して居る。

支那では古來男女の別を嚴重にするが、之も猜疑心や、嫉妬心の強い結果と見られる。婦人の纏足宦官の使役等も亦同様であらう。君臣の間も常に不安で、所謂狡兎死、走狗烹の諺の如く、謀士功臣は大抵君主の猜疑心の犠牲となつて、その終を全くすることが出來ぬ。支那では赤心を人の腹中に置くことが容易でない。従つて賢哲保身をして、他人の媚嫉を避けて、一身の安全を圖ることが、支那人處世の第一要諦となつて居る。吾が輩はかねて歴史上より支那人の民族性を調査して居るが、猜疑心の深いことは確に彼等の顯著なる民族性の一たることを承認せなければならぬ。何れその調査した事實は遠からず發表する積りであるが、茲にはその結果のみを申添へて置く。

此の如く嫉妬心の強い猜疑心の強い支那人は、日本の發展に對して不斷の惡感情を有つのは、或は無理でないかも知れぬ。日支の親善を説く人は、多く兩國の領土隣接せるをいひ、又その同文同種なるをいふ。されどその實、隣國なるが故に、同種なるが故に、支那人の日本に對する嫉妬や猜疑は一層を加へる。猜疑や嫉妬は多く近親の間に生じて、疎遠の裡に起らぬ。

個人の場合でも、零落して行く本家は、分家の繁榮を嫉妬し、分家の忠言には兎角耳を貸さず、却つて他人の勸告に従ひ、その傳來の家寶を手放す際にも、之を熱望する分家よりも、却つて他人に賣拂ふのが人情と聞き及んで居る。この心理は國際間でも同様であらうと思ふ。過去幾千年間、東洋の盟主國として先進國として國際間に重きを置かれた支那が、その分家同様なる後進國の日本の爲に凌駕せられて、その後塵を拜せなければならぬ様な境遇に立つては、さらぬだに自負心と嫉妬心の強い、彼等支那人の胸臆釋然たらざるのも——かゝる感情に司配さるゝことが支那人にとつて、利益であるや否やは、姑く別問題として——人情上不得已のことゝもいへる。



兎に角彼等支那人の心理より申せば、彼等は歐米の東漸は寧ろ歓迎しても、日本の發展は絶對に排斥する。彼等は歐米の奴隸となることがあつても、日本の庇保の下に立つを好まぬ。現に殷汝耕の如きは、我が『大阪毎日新聞』紙上に意見を寄せて、

人種異なり文化異なる遠國の民族が支那に對して不親切冷酷なる壓迫を加ふるは兎も角、同文同種を唱ふる(中略)貴國の在來の對支政策は、甚だ弊國民の腑に落ちざる點尠からず(中略)兄弟は他人より親むべきなれども、兄弟にして他人の欺陵に際し、雷に援助せざるのみならず、却つて他人の爲す所に倣ふものあらば、人が其兄弟の不信を憾むこと、一層甚しかるべきは、人情の當に然るべき所にあらずや。

と公言し、孫逸仙も亦在上海の『大阪朝日新聞』特派員に向つて、

〔支那國民の〕排日感情は恐らく百年を経るも忘れざるべし(中略)。「日支」兩國親善の期望は、永久現實にされざるべし。日本人の見解によれば、則ち曰く、中國は嚮きに列強の侵略を受けたり。日本も列強と同一事をなせるに、何を以

て獨り日本を恨むこと最も深きやと。嗚呼、是れ何ぞ、少弟を以てして強盜と伍を爲し、其長兄の家を劫かし、而して猶ほ之に對ひて、兄は當に乃弟を恨むこと強盜を恨むに過ぐべからず、吾等二人は本血氣を同くするを以てなりといふに異ならんや。これ今日日本人の同種同文の口調なり。

と明言して居る、

この數年來、支那の政界に於て、親日といふ標榜は政治家の鬼門となり、排日といふ旗幟は政治家の福地となつて居る。舊國民黨系の政客といはず、舊進歩黨系の政客といはず、南方の政治家も、北方の政治家も、その政敵を攻撃する時には、必ず親日を誣ひ、自己の位置を安全にする爲には、必ず排日を唱へる。今日の支那人は國賊又は賣國奴といふ語を、殆ど親日政治家と同一意に使用する。かゝる狀況の下に、如何に日本人が日支親善の必要を叫んだとて、到底その現實は覺束ないかと思ふ。

## 三



(第二)誰人も知る如く、支那人は所謂以夷制夷ことを、對外政策の第一義と信じて居る。以蠻夷攻蠻夷、中國之利也とは、前漢の鼂錯がいふた。以夷狄攻夷狄、計之善也とは、後漢の班超がいふた。爾來二千年間、支那の外交政策は、これで一貫して居る。或時は甲乙の二者を相鬪はしめて、漁夫の利を占め、或時は甲と同盟して乙を制した。

韓非子は内不量力、外恃諸侯、則削國之患也と申して、徒に外援のみに依頼するは、國家削滅の厲階たるべきことを支那人に教へて居る。況んや非類異心の外人に依頼するに於てをやだ。以夷制夷の政策は必しも支那に利益を與へて居らぬ。歴史上の事實に照合しても、北宋は女真(金)と同盟して契丹を滅ぼしたが、それは畢竟一時の快を貪つたのみで、遂に女真の爲に南遷の憂目を見た。南宋は之にも懲りず、蒙古(元)の旗色よしと見ると、之と呼應して女真を斃した。南宋が女真との條約を破棄して、約定の歲幣を絶つたのは、有名な真德秀(真西山)の發議に本づいたものである。真德秀といへば朱子學派の大儒で、一流の道學者であるが、その人が女真の蒙古に苦しめられる災厄を好機に、平氣で條約破棄を發議するのを見て、如何

に深く以夷制夷政策が、支那人の臆裡に根張つて居るか、想見される。かくて南宋は蒙古を利用して女真を斃したものの、やがて南宋自身も亦蒙古の爲に併呑された。

般鑑明白なるにも拘らず、多年の慣習は容易に改まらぬ。近く二三十年來の支那の外交を見渡しても、日清戰役の際には、日本を抑へん爲に、露獨佛の三國を引き、北清事變後は、露獨を防備する爲に、一時日本に好意を示し、最近では米國の同情を盾に日本を排斥し、絶えず所謂以夷制夷といふ傳統的政策を實行して居るではない歟。

米國に於ける排日の氣運は、日露戰役後次第に擡頭し來り、年一年と惡化して往々に反して、その支那に對する同情は、日に月に増進して往く。現時米國に於ける排日親支の顯著なる、寧ろ極端なる傾向は、萬目の親觀する所である。明治四十一年に當時駐米支那公使であつた伍廷芳は、紐育の市民會堂に招待されて、支那の覺醒といふ題で講演をした時、支那に覺醒されては、かねて支那人を非人扱せる米國人は、最先きにその復讐の犠牲とならねばならぬと恐慌した。その米國人が十年



後の今日では支那唯一の友邦の如く振舞ひ、支那人も亦ひたすら米國をその救世主として仰いで居る。そは兎に角米國に於けるこの排日親支の感情は、當分緩和の見込がなく、却つて確實に繼續するものと見なければならぬ。従つて支那が今後米國に信頼して、日本を疎外する政策は、可なり永久的性質を帶ぶるものと斷せねばならぬ。

## 四

上述の如く支那人は日本に對して強い娼嫉猜疑心を懷き、遠き米國の虎威を借りて、近き日本を排斥する間は、日本人が如何に焦慮腐心しても、日支親善の現實は容易でない。縱令日本が支那の要求に聽き、彼等の所謂侵略主義と軍國主義とをやめ、その對支政策を改善しても、日支親善の現實は中々望み難いと思ふ。

殊に雷同附和好きの支那人のこゝとて、一犬虚に吠へると萬犬實を傳へる。事件の原因も知らず、真相も明にせず、煽動されると直に騒ぐ。之が支那人の一特質である。今回の山東問題に就いても、よく真相に通曉したものは、千人に一人もな

からうと思ふ。下にはこの輕信妄動なる國民があり、上には優柔不斷なる官憲がある。些細な事件でも、支那では案外な騒動を起し易い。

官憲の優柔は支那古來の宿弊である。盜賊でも少しく手剛いと見ると政府は直に之と妥協する。即ち官祿を授けて之を手懐ける。支那の記録にはこの妥協に誘ふことを、招安とも招撫ともいふ。この妥協に應ずることを歸誠とも歸順ともいふ。それで支那には欲得、官殺、人放火、受招安といふ諺があつた。殺人放火を行ひ、成るべく暴れ廻りて政府を手古摺らせ、然る後に歸順に出掛けるのが、一番早い出世法だといふ意味である。民國時代となつても、この深病は一朝に改まる筈がない。最近に於ける支那學生の排日暴舉を見ても、支那官憲がその取締を徒閑にして、群集に迎合した形迹がある。されば今後と雖ども、現時の如き日貨抵制は、再三繰り返へざるゝことを覺悟せなければならぬ。

この一二年間、殊に山東問題の發生前後から、日本の上下を通じて、日支親善が熱心に高調されて來た。或者は北清事變の賠償金を還附して、支那に大學や病院を建設せよと主張し、或者は既に五十萬金を支那留學生の爲に義捐したといふ。又



或者は過般東京で騷擾を起して拘束されて居る支那留學生を解放せよといひ、或者はこの際支那政府——日本と交渉を避忌せるその支那政府——に山東還附の期日を宣言して、その疑惑を去れとか、高徐順濟二鐵路借款を撤回して、支那人に安心を與へよとか、日支親善といふ大目的の爲には、何事をも犠牲に供せんとする傾向が見える。されど冷靜に考慮して、此等の小惠(?)によつて、果して永久の日支親善を期待し得べきであらう歟。

日支の親善には、兩國の信愛を前提とせなければならぬ。信愛の存せざる間は、如何なる努力も効果が無い。支那人が冒頭より日本を排斥し、日本を猜忌する場合に、日本のみが親善に齟齬するのは、却つて彼等の輕侮を招き、疑惑を買ふに過ぎぬ。寧ろ餘計なことは見合せたがよい歟と思ふ。

## 五

曾て或る人が孔子に向ひ、怨ある者に報ゆるに德(恩德)を以てして宜敷やと尋ねた時、孔子はかくては怨ある者と、德ある者との區別を無視する譯となるべしとて、

之を賛成せずして、却つて以直報怨、以德報德と教へたといふ。この以直報怨、以德報德の八字が、わが今日の對支政策の方針として、その儘循奉すべきであるまい歟。支那人が幸に覺醒し、眼前の小嫌を棄て、日本に信頼し、日本を歓迎する場合には、即ち以德報德で、日本も支那の興隆と東亞の和平の爲に、十二分の努力を惜まぬは勿論である。されど今日の如く、支那から日本を仇敵視する場合には、我が國としては、孔子の所謂以直報怨を以て之に應ずるの外ない。

支那が日本を排斥して、不俱戴天の仇敵と宣言する際に、態々日本から進んで、高徐順濟鐵路借款の要求權を拋棄し、山東還附の期日を豫告する必要はない。馬太傳に謂ふ所の爾曹を詛ふ者を祝し、爾曹を憎む者を善視し、虐遇迫害する者の爲に祈禱し、果ては右の頬を批つ者に左の頬をも向けるは、高尚なる博愛かも知れぬが、吾が輩は餘り賛成せぬ。過ぎたるは猶ほ及ばざる如しといふ。郷原は德の賊といふ。阿諛迎合は百害があつて一利もない。

吾が輩の主張する以直報怨とは、勿論以怨報怨の意味ではない。故に支那から交渉して來れば、成るべく早く山東還附の期日を協定するがよい。又支那から懇



請し來れば、高徐順濟鐵路問題も考慮してよい。されど同時に又、廣東や上海天津その他に於ける狂暴なる日貨抵制に對しては、嚴重に支那政府に抗議せなければならぬ。上海に起つた言語同斷なる事件に就いては、尤も嚴重に支那政府に談判せなければならぬ。寬城子事件に就いても、速に正當なる交渉を開始せなければならぬ。支那人の感情を害するを恐れて、正當なる抗議や要求を遠慮遲疑する理由は毫もない。

思ふに我が國の對支政策の弊竇は、常に刹那主義機會主義を事として、終始一貫した方針を缺くに在る。或時は南方を後援し、北方の反對を受くると、北方の補助をなす。南方の苦情高まると南北を一視する。支那人が從順と見ると、時には正當以上と見らるゝ要求を強請し、支那人の反抗を見ると、正當なる要求をも遠慮する。刹那毎に機會毎に、その方針が動搖して、餘りに實際的で現金的である。我が對支政策は今少しく高遠なる理想と堅固なる信念を基礎として、一日の得失よりも百年の利害に着目せなければならぬと思ふ(七月三十一日)。

(大正八年八月十五日「外交時報」第三百五十五號所載)

### 對支文化事業に就ての希望

北清事件の賠償金を對支文化事業に投することは、その根本に溯らば、或は是非の議論があるかも知れぬ。然し已に國會の協賛を経て、この問題が決定せる以上は、成るべく有意に有効な用途を選択せなければならぬと思ふ。この對支文化事業に就いては、已に幾多の意見や希望が提出されて居るやうである。或は日本に來る支那留學生に學資を供給して、多數の學生を招徠せよといひ、或はその留學生の爲に、主要な都市に會館を建設して、彼等に便宜と慰安を與へよといふ。或は支那人を教育すべく、支那内地に學校を設立し、併せて既設の學校に補助を與へよと主張する者もある。或は支那内地に病院を開設して、支那人を醫療せよと主張する者もある。日支の學者の彼此交換教授を行へといふ意見もあつた歟と思ふ。此等の意見なり希望なり、何れも結構ではあらうが、吾が輩としては、今少しく根本的な文化事業を遂行したいと思ふ。

吾が輩の希望を率直に開陳すると、對支文化事業は、大體次の如き條件に照らし



て選擇したい。

(第一)この事業は目前の支那人の人氣取りを目的とすべきでない。當面の利効などを超越して、永遠の價値を目的とすべしと思ふ。

(第二)成るべく日本人に恰當な事業を選びたい。必要ではあるが、歐米人では一寸實行六ヶ敷く、日本人ならば比較的容易に効果を擧げ得る性質の事業が望ましい。

(第三)その事業は日本人支那人に限らず、出來得る限り諸外國人にも、その餘惠を及ぼし得べき性質のものが望ましい。

この條件から歸納して、吾が輩は支那文化の研究、及びその前提となるべき文化研究の資料の蒐集・保存・整理等が、尤も適當なる事業と思ふ。

支那は悠遠なる時代から、連續せる且つ特色ある一種の文化を有して居る。少くとも世界の住民の約三分の一は、この文化に涵養され、又は光被された。かゝる文化は、支那人自身のみならず、又それと關係の深い我が國を始め、他の東洋諸國民のみならず、廣く世界人類にとつても、十分研究すべき價値があると思ふ。所がこ

の文化は、まだ十分に、否寧ろ殆ど研究されて居らぬ。加之その文化研究に必要な資料も、日一日と湮滅につくといふ有様である。故に今日に及んで適當なる方法を講せねば、將來支那文化の研究は、非常に困難に陥るに相違ない。そこで吾が輩は賠償金を先づ此方面に利用して、支那及び日本の適當なる都市に、支那文化の闡明を目的とする大規模の研究室を建て、之に附屬して完全なる圖書館と博物館を設け、こゝに支那文化研究に必要な資料を蒐集・保存することを希望する。試にその着手すべき事業を、少しく具體的に開列すると、左の如きものであらう。

(一)古書の蒐集・保存・出版

現今が支那の古書蒐集・保存の恰當の時期である。「四庫全書」をその儘に手に入れ得る見込があるからである。「四庫全書」とは前清乾隆時代に蒐集した一大叢書で、康熙時代の『古今圖書集成』にも勝つた藝林の至寶たること申す迄もない。その内容等に就いては、市村瓚次郎博士が曾て『史學雜誌』上で紹介されたから茲には贅せぬ。

この『四庫全書』は従來北京の文淵閣、奉天の文溯閣、熱河の文津閣に珍藏されて



あつたが、今日は皆北京に集められた。即ち北京には尠くとも三部の四庫全書が現存する筈である。三部あつても餘り安心が出来ぬ。當初乾隆帝の遠慮によつて、前記の三閣以外に、圓明園の文源閣、揚州の文匯閣、鎮江の文宗閣、杭州の文瀾閣等、併せて七箇所に貯藏された『四庫全書』も、或は長髮賊の亂に、或は英佛聯合軍の爲に、半以上が焼夷されて、今日迄よく原形を保存するものは、前記の文淵、文溯、文津の三閣のみである。三部の『四庫全書』も、今後何時戰亂災害の犠牲となるかも測り難い。學界の爲め是非今日から之が保存の途を講じ置かねばならぬ。我が對支文化事業の第一歩として、支那官憲の諒解により、一部完璧なる『四庫全書』を譲り受けたい。勿論相當の代價を支拂つてよい。我が事業の眞意を明にし、相當なる手續をとれば、支那官憲も歡んで應諾することと思ふ。如何にしても『四庫全書』の原本を譲り受けられぬ場合には、その全部を謄寫してもよからう。さて幸にして『四庫全書』を手に入れ、又その保存の方法が立てば、同時にその叢書中の必要希觀の古書は、版に付して汎く世間に公布することを努むべきである。『四庫全書』の大部分は、今日已に刊行されて、種々の叢書中に加へられて居るが、必要な書籍で

未だ公刊されないものも尠くない。

乾隆時代に天下の遺書を蒐集した時、その書籍を必要と認むべき者と、左程必要と認めぬものと二種に區別した。前者が『四庫全書總目』の所謂著録で、その全體を『四庫全書』中に謄録し、後者は所謂存目で、唯書目のみを登記して、書物その者は『四庫全書』中に加へなかつた。然し乾隆時代の支那學者が、左程必要と認めなかつた所謂存目の書籍中にも、實は重要な時には著録以上に重要な者が尠くない。例へば『元典章』や『華夷譯語』の如きそれである。乾隆の學者が、何故に此等の書を存目に列したかは、姑く別問題に措き、兎に角存目の書籍をも、著録と同様に蒐集保存し、その有益にして未だ刊行されない者は、學界に公布すべきであらう。當然『四庫全書』に加へらるべき書籍で、著録にも存目にも挂漏されて居る者が尠くない。故に嘉慶年間に阮元が『四庫未收書目』を作つた。されど此『四庫未收書目』にも漏れた古書がある。我が國にもかゝる古書が可なり現存して居る。又乾隆以後に撰著された書籍も隨分多數である。此等の書籍も一律に蒐集して學者の研究に資し、併せてその特に有用なる者を刊行して、廣く學界を裨益すべく心



掛けねばならぬ。「四庫全書總目」にも、「四庫未收書目」にも、登録されてないが、清の徐松が曾て『永樂大典』中から輯録した『宋會要』の如きは、根本史料として尤も貴重すべきである。今は劉承幹氏の所藏と聞くが、是非全部謄寫し、且つ刊行すべきものと思ふ。

方面は變るが、明末清初にかけて、キリスト教徒の活動は、支那の文化に注意すべき影響を與へて居る。彼等が其當時漢文で作つた宗教と學術との二方面に互れる著書も夥しい數に上つた。Cordierの目録(L'Imprimerie Sino-Européenne)に登録されたものだけでも、約四百種に達する。此等の著書は皆支那文化研究の好材料であるが、支那人の間には餘り保存されて居らぬ。現にその『四庫全書總目』中に記名されたもの、僅々七八種に過ぎまい。この機會に巴里や上海等に於て、此等キリスト教關係の漢籍を、及ぶ限り蒐集謄寫せなければならぬ。又宋元以來支那に移住したマホメット教徒は、驚くべき多數に上り、且つ侮るべからざる勢力を有して居る。世界に於けるマホメット教徒の覺醒と共に、彼等の將來は一層の注意を價する。支那回教徒の著書もこの點から考へて、輕々に度外視することが出來ぬ。

西曆千九百六年乃至九年にかけて、西部支那に遠征した、佛蘭西 Ollone の一行が將來した回教關係の漢籍だけでも三十六種に及ぶ。その大部分は支那の書目に一切登録されて居らぬ。此等の漢籍も、キリスト教關係の漢籍と同様に取り扱ふべきものである。

(2) 支那に關する外國人の著書蒐集

支那文化を研究するには、支那人の著書ばかりでは不十分を免れぬ。外國人の關係書類をも參考する必要がある。從來支那の學者は、全然外國の資料を比較研究することを忘れて居つた。日本朝鮮等に於ける資料は勿論、古代・中世・近代を通じて、キリスト教國、マホメット教國に於ける資料をも、蒐集參考せなければならぬ。苟も支那に關係せるものならば、現在の歐米諸國で發表さるゝ著書論文をも、廣く蒐集する必要がある。此の如くしてこそ、支那文化研究に對する完全なる圖書館が、始めて現實されると思ふ。尤もこれと略目的を同くする岩崎家出資の東洋文庫などは、Morrison 博士以來、傳統的に東洋に關する歐米人の著書論文を蒐集して、學界に大なる寄與をなしつつあるが、對支文化事業の一として、似寄りの、然も一層



支那關係の著書論文蒐集に重きを置く大圖書館を、東京以外の大都會——支那ならば北京か上海、日本ならば京都の如き——に設置すれば結構と思ふ。東京以外と指定したのは、東京には前記の東洋文庫があり、且つは天變地異に對する用意からである。

(3) 古蹟古物の調査及び保存

長き歴史を有する支那には古蹟が多い。多い古蹟は嚴密にいへば、調査も保存もされて居らぬ。歷代の帝都の中で、長安の如きは、唐宋以來の記録が比較的豊富で、調査の便宜が多いに拘らず、實地の踏査は殆ど行はれて居らぬ。洛陽や汴梁になると、幾層の遺憾を免れぬ。支那内地に追々近代的土木事業が行はるゝと共に、此等の古蹟は一層迅速に湮滅に歸するに相違ない。是非今日に於て、精確なる踏査を行ふ必要がある。

陝西の長安縣の北郊に在る唐の含元殿——唐代に於ける事實上の皇居であつた大明宮の正殿——の柱礎の如き、同じく陝西の醴泉縣の唐の太宗の昭陵の前に在る、有名な六駿馬の石刻の如き、乾縣の唐の高宗の乾陵の側に在る蕃酋の石像——

——高宗崩御の際、諸外國の君主又は諸外族の酋長にして、親しく來弔した者六十餘人の石造肖像——の如き、藝術上より觀るも、歷史上より觀るも、頗る貴重すべき資料であるが、風蝕雨剝といふ状態に放棄して、何等の保護も講せられて居らぬ。山西の雲岡の石窟、河南の龍門の石佛の如きも亦略同様と申して差支ない。此等はたゞ一例を擧ぐるに過ぎぬ。支那全國を通じて、調査すべき古蹟、保存せざるべからざる古物は山の如くある。かゝる古物は、その地に就いて適當なる保存の方法を講ずるか、或は新に開設さるべき博物館に引き取つて、保護を加ふべきものと思ふ。

古物の中には當然漢代の畫像石や、歷代の碑刻をも含む。所が支那人は此等の古物保存に就いて、殆ど無關心で、その多くは自然と人爲の迫害に對して、殆ど無防禦の境遇にある。已に外國へ搬出された古物も随分尠くない。山東方面の畫像石は日本や米國に可なり渡つて居る。昭陵の六駿馬の一二も米國に行つたと聞く。北京の且渠安周造寺功德碑は、約二十年前に獨逸に持つて往かれた。有名な大秦景教碑も外國に買収されんとしたことがある。北京の欽天監の觀測機器も



一時歐洲に移されて居つた。或る點から考察すると、支那で放棄されてあるより外國に渡つた方が、古物その者には好運かも知れぬ。然し古物はその原地に保存されてこそ古物の眞價がある。外國へ移轉しては價值の大半を失ふ。さればこそ西曆千九百八年に、在支外人の間に、China Monuments Society の設立を見るに至つた次第である。この會の宗旨は、支那の古碑古物を保護し、殊に外國人の爲に受くる古碑古物の損失を抑制するに在る。會は在北京の外國公使團の熱心なる後援を受け、支那政府の贊助をも受けた。間もなく清朝は滅亡したが、民國政府とてこの會の宗旨に反對する筈がない。現に本年の十月に制定された民國の新憲法中——第二十四條十三款——にも、特に古籍古物及び古蹟の保存を明記してある位である。已に此の如き因縁と事情の存在する以上、相當の手續を取れば、容易に支那官民の諒解を得て、古蹟古物の調査・保存の事業を現實にすることが出來、同時にその事業は世界一般の歓迎を受くるに相違ないと思ふ。

#### (4) 學術探檢隊の派遣

前項の目的を完全に貫徹する爲にも、又支那各地の土俗や言語や、その他動物、植

物、地理、地質等の自然科學をも調査せしむる爲にも、學術探檢隊を派遣する必要がある。支那内地では、埃太利の Bela Széchenyi 伯の探檢隊の如き、佛蘭西の Ollone の探檢隊の如き、塞外地方では英佛獨露及び我が國の大谷家の探檢隊の如き、それぞれ記憶すべき効果を學界に寄與した。されど此等の探檢や踏査は、限られたる地域に止る。若し今少しく大規模の學術探檢隊をや、長年月に亙つて各方面に派遣し、其都度に探檢踏査の結果を發表したならば、人文・自然兩科學界に、相當の貢獻をなし得る筈と思ふ。支那領土内に於ける古代の墳墓を、科學的に發掘せば、考古學上大なる裨益を與ふること疑を容れぬ。從來とても偶然に或は故意に、古墳の發掘されたことがある。その埋藏品が廣く人間に流傳した實例稀でないが、肝心の發掘方法に遺憾が多く、従つて發掘の效果に乏しい。是非専門學者の手により、科學的方法によつて發掘を試みたい。近く Anderson 博士等によつて、内地の發掘が行はれ、相當の効果を收めつゝあるが、今一層大規模での確なる古墳や舊蹟を發掘したならば、必ず多大の收穫ある筈と思ふ。申す迄もなく之を實行するには、先づ事業の精神をよく宣傳して、支那官民の理會と賛同を求め置かねばならぬ。



## (5) 支那研究に必要な参考書の製作

支那に便益なる参考書は絶無と申しても差支ない。縦令若干存在しても、その分類に於て、その内容に於て、遺憾多く、殆ど實用に堪へぬ。支那研究の進歩遅々たるは、主として此缺陷に本づくと思ふ。使用簡便にして、内容の正確豊富なる参考書を製作するのが、今日の急務である。對支文化事業の尤も重要なものとして、是非この缺陷を補足したい。第一支那には百科辭典がない。支那の類書は、普通に百科辭典に擬せられて居るけれど、類書を代表すべき『古今圖書集成』を一見すれば、明白なる如く、その内容に於てその形式に於て、頗る所謂百科辭典と相違して居る。四五年前に公にされた Couling の Encyclopaedia Sinica は、支那に關する唯一の百科辭典として有名なるが、未だ十分とはいへぬ。一層完全なる百科辭典を作ることが、今日の急務であらう。

人名辭典に關しては、近年上海の商務印書館で發行された『中國人名大辭典』は、従來の『萬姓統譜』等に比して遙に便益ではあるが、矢張り内容體裁共に十分とはいへぬ。清朝時代の人名に關しては、『國朝耆獻類徵』や『碑傳集』、『續碑傳集』等があ

つて、何れも貴重すべき著述ではあるが、檢閲に頗る不便を感じる。一般の字典や地名辭典や書目辭典等に就いても亦、同様の遺憾を免れぬ。兎に角便益なる一切の参考書を製作することが、支那研究にとつて刻下の急務である。新に製作さるべき此等の参考書は、邦文の外、漢洋二文にも著録して、廣く學界を裨益するがよい。

## (6) 漢籍の整理

支那の文献の夥しきことは、殆ど世界に冠絶して居るが、此等の文献は隨分亂雜で、その分類は曖昧であり、その記述が正確を缺き、殊に其本文批判が未だ十分に出來て居らぬものが多い。要するに支那の書籍は大體から見渡して、未整理の状態に在る。之を利用する前に、先づ科學的方法で十分に整理を加へ、整理した材料を、科學的方法によつて研究せなければならぬと思ふ。折角價值多い著述も、分類や排列が不完全なる爲め、非常な時間と勞力を費さねば、之を利用することが出來ぬ。新しい頭腦を有つた人が、その分類や排列を改良したならば、利用者は多大の便宜を得べく、自然専門家以外の人々も、之を利用する機會が多くなるに相違ない。此等の事業は、支那文化の研究を裨益する點からいへば、直接の研究その者に劣ら



ぬ價值がある。

數多き漢籍の中で、第一に整理を要するは、『十三經』と『廿四史』である。姑く『廿四史』に就いていへば、支那の正史は記事それ自身に矛盾もあり、また流傳年久しき間に、その本文に誤脱を生じた場合もある。此等の矛盾誤脱を訂正することが、一番の必要である。正史の本文の校勘と共に、その註釋の整理も亦必要であらねばならぬ。『史記』『漢書』等四五の正史には、古來幾多の註釋が出来て居るが、これらの註釋の中には、本文と全然別行のもの多く、甚しきは個人の著書の中に、雜出散見して居る者も尠くない。故に誰人でも正史を利用するに當つて、此等あらゆる註釋を彼此參考することは、殆ど實行不可能の状態に在る。これら各書に散在する註解を、その適當なる本文の下に、排列會合せしめ、且つその是非取捨を決定し置くことが必要と思ふ。尙ほ又正史の本文なり註釋なりに見えて居る、重要な事項に對して、索引を作つて檢出の便を圖ることも、整理の第一義であらねばならぬ。『十三經』に就いても亦同様である。『古今圖書集成』その他の類書に對しても、亦索引製作の必要がある。

(七) 主要なる漢籍の翻譯

今より十六七年前のことであるが、さる露西亞人が、當時聞えた佛蘭西の支那學者 Chavannes を主任として、世界各國の學者の賛同を求め、更に日本支那露西亞英國獨逸等の諸皇帝及佛蘭西米國の諸大統領等を名譽後援者に仰いで、支那歷代の正史の翻譯を計畫したことがある。この計畫はその後、實行を中止されたものと思ふが、兎に角歐米の學界で、支那歷代の正史の翻譯を熱望して居ることは事實である。然も一の正史も未だ歐米の國語に翻譯されて居らぬのも、亦現在の事實である。單に『廿四史』に限らず、その他の適當と思はるゝ漢籍は、成るべく翻譯して廣く世界の國民に寄與したい。支那文献の翻譯は、アラビア・印度等の文献の翻譯に比して、極めて普遍して居らぬ。

上述の如き事業は、支那文化の特質を闡明し、その眞價を廣く世界に宣揚するに尤も必要と思ふ。而して此等の事業は、過去に於ける日支の文化的關係に稽へて、歐米人よりは、日本人で着手するのが當然であるのみならず、又實際の能率よりいふも、歐米人より日本人が遙に適當して居る。歐米にも聞えた支那學者は居るが、



餘程少數である。この少數の支那學者も、漢籍の取扱には可なり困難なる事情がある。之に反して日本の學者には、かゝる懸念を要せぬ。加之東西の帝國大學出身者を始め、科學的素養もあり、漢學に通達した少壯學者も可なり多い。上述の如き事業を遂行するに、毫も不足と不便を感せぬ。病院や學校を開設するもよい。留學生を養成するもよい。然し此等の事業は、歐米人でも十分で、必しも日本人に限らぬ。唯我輩の主張する、支那文化の闡明と、其研究資料の蒐集、整理、保存等の事業は、日本人に限つて、歐米人の追隨を許さぬと思ふ。端的にいへば、この事業は、日本人が支那に對して行ふべき、文化事業の天職である。勿論此等の事業を遂行するに當つて、必要な場合には、民國に於ける、又は歐米に於ける、適當なる學者の協力參加を許して差支ない。文化の研究は、國家や種族の區別を超越すべき筈である。右の如く吾が輩の主張する對支文化事業は、日本人にとつて、一の天職ともいふべき恰當の事業であるのみならず、事業の性質上、支那の内情の移動や、外交の變化等に、超然として永遠の價值を有する。又この事業は支那にとつても、日本にとつても、又歐米にとつても、等しく必要であるから、世界各方面より歡迎さるべき筈で

ある。即ち本稿の最初に掲げた三條件を具備する譯で、對支文化事業として、尤も適當なるものと思ふ。(大正十三年一月一日『外交時報』第四百五十八號所載)



## 晉室の南渡と南方の開発

この論文を讀む人は、更に大正十四年十二月發行の『白鳥博士還曆記念東洋史論叢』中に收めた拙稿「歷史上より觀たる南北支那」を參考ありたい。

晉室の南渡は支那の世相の一大廻轉で、種々の方面に重大なる影響を及ぼして居る。従つて支那歴史上決して輕々に看過すべからざる事變である。晉室の南渡を起頭とした三百年間、概して言へば六朝時代は、多くの場合に於て、一般の史家より餘り重要視されて居らぬが、支那の文化史の上より論じて、將た民族史の上より觀ても、重大なる意義を有して居ること、思ふ。

支那の古代に於ける漢族の根據地、従つて支那の文化の中樞は、北支那に限つたもので、南支那は全然無關係であつた。南北支那の區別は、必しも一定して居らぬが、大體より論じて、北支那とは主として黄河の流域地で、今の直隸・山西・山東・河南・陝

西・甘肅の地に當るのである。南支那とは揚子江の流域、殊に主として江南の地を指すのである。今の地理でいへば、湖南・江西・浙江・福建・廣東・廣西諸省の地である。

湖北・安徽・江蘇三省の地は、その大部は江北に在るけれども、勿論南支那の範圍に屬すべきものである。但この三省の北部、殊に淮北の地は、較る北支那の色彩を帯びて居る事實を否定することが出来ぬ。

獨逸の Richtofen は古代に於ける漢族の發展に就いて、大要次の如き見解を下して居る<sup>(1)</sup>。

- (1) 漢族は所謂堯舜時代より遙か以前に於て、支那本部の地に移轉して來た。彼等の原住所は不明であるが、支那の古典の記事から推して、彼等が曾て甘肅西部の所謂河西地方に住居したことは疑を容れぬ。
- (2) この河西地方から崑崙山脈の北麓に沿ひ、今の蘭州府(甘肅)鞏昌府(甘肅)等を経て、渭水の上流に出で、次第に東に進み、今の西安府(陝西)管下の平原へ來て、茲で彼等が中央亞細亞から將來した農耕を試むることゝなつた。
- (3) 渭水の流域を占領した後、漢族は成るべく山地を避けて、灌漑の便利ある平



地を選びつゝ、尤も農耕に適當した方面に發展して往つた。この結果として、彼等は自然下の如き二の方向をとることゝなつた。

(a) 彼等は一方では黄河を越えて、汾水の下流より山西方面に向ふた。

(b) 一方では彼等は黄河の流に沿うて、河南府(河南)附近の平原に出で、それから更に三方面に發展して往つた。その一は懷慶府(河南)を経て、黄河と太行山との間に沿うて北に進み、一は伊水を溯つて、汝州(河南南陽府(河南))を経て南に進み、一は東進して山東方面に出で、茲から北して黄河の下流地に發展し、又は南して淮水の流域から、次第に揚子江の下流に發展したことゝ思ふ。

漢族の原住地の問題は姑く措き、古代の漢族が黄河流域の北支那を根據地として、發展して往つたことは、殆ど疑を容るゝ餘地がないのである。

漢族は夙に自からその四隣の異族と區別して、夏と稱し、又は諸夏・中夏・華夏・中華・中國等と稱して、彼等自身の優秀を誇り、高く標置して居つた。當時謂ふ所の中國若くば中夏とは、今の河南・山東の大部、直隸・山西の南部、陝西の一部に過ぎぬ。彼等はこの以外の國若くば人を、戎狄若くば蠻夷として擯斥もし、輕侮もした。當時南

支那に國して居つた荆楚・句吳・於越の諸王は、自らその蠻夷たることを認めて、銳意北方の文化を輸入することを圖つたのである。

春秋の末より戰國にかけて、支那の學術は勃興したが、その重なる學者は、殆ど皆北支那の産である。姑く孔門の諸弟子に就いて之を觀ても、勿論魯人最多く、衛人・齊人・宋人之に次ぐ、皆北支那の人である。吳・楚の産は僅々數輩に過ぎぬ。「史記」には子游を吳人と記してあるけれども、それは頗る疑はしい<sup>(1)</sup>。公孫龍・任不齊・秦商の三人は、或は楚人となす者もあるけれども、皆後世の説で、一層信憑するに足らぬ。この四人を除くと、濟々たる孔門の諸弟子中、殆ど一人も南支那の産はないのである。或は儒家の學を齊魯の學と稱へて、北方思想を代表するものとし、道家の學を荆楚の學と呼び、南方思想を代表するものとして、春秋戰國の交、早く已に南北支那の文化が相頡頏すべき状況にあつたかの如く論ずる學者もあるが、こは老聃・莊周・列禦寇等道家の大立者は、何れも今の河南の産であるといふ事實を無視した、粗笨の議論である<sup>(2)</sup>。

秦の始皇帝が六國を統一して、南方經營に着手して以來、吳・越の故地は固より、遠



く南粵の地までも皆秦の版圖に列し、漢族の南下するもの日に多きを加へて、南支那の風氣開發に多大の影響を與へたが、秦漢時代を通じて、依然北支那が文化の中樞であつた。

西漢時代には山東出相、山西出將といふ語がある<sup>(四)</sup>。東漢時代にも、關西出將、關東出相といふ諺がある<sup>(五)</sup>。是に謂ふ所の山東、山西は華山を基點として定めた名稱で、函谷關を基點として定めた關東、關西と、略同一の意義を有つて居る<sup>(六)</sup>。要するに兩漢時代の文武の名士は、北支那の産に限つたものである。

西漢の高祖は沛から起つた。従つて西漢時代の卿相は、蕭何・曹參・王陵・周勃・樊噲を始め、沛を中心とした徐・兗二州の人物が多い。東漢時代には光武帝の故郷である南陽出身の大臣が多い。鄧禹・李通・岑彭・吳漢・賈復等皆それである。沛と南陽と地は異つても、等しく北支那の範圍に屬するのである。

兩漢時代に北塞南徼の外に偉功を建てた人物も亦北支那の産が多い。張騫・李廣・蘇武・趙充國・甘延壽・傅介子・段會宗・馬援・班超・班勇・梁慍など、何れも所謂關西の産である。

兩漢の學問といへば儒學に限るが、その儒學者中にも南支那人は餘り見當らぬ。經學の傳統を釋ねると、易は六家に分かれて居るが、施氏易の施讎<sup>(沛)</sup>、孟氏易の孟喜<sup>(東海)</sup>、梁丘氏易の梁丘賀<sup>(琅邪)</sup>、京氏易の京房<sup>(東郡)</sup>、費氏易の費直<sup>(東萊)</sup>、高氏易の高相<sup>(沛)</sup>皆北支那人である。書については歐陽氏學の歐陽高<sup>(千乘)</sup>、大夏侯氏學の夏侯勝<sup>(魯)</sup>、小夏侯氏學の夏侯建<sup>(魯)</sup>、古文尙書の孔安國<sup>(魯)</sup>、詩については魯詩の申公魯<sup>(魯)</sup>、齊詩の轅固<sup>(生齊)</sup>、韓詩の韓嬰<sup>(燕)</sup>、毛詩の毛萇<sup>(趙)</sup>といふ風に、經學に大關係ある學者は皆北支那、殊に齊・魯の産が多い。

孟子は楚人を南蠻、馘舌の人と罵つた<sup>(七)</sup>。秦漢以來南土の風化は日に開けたけれども、楚人は矢張り沐猴而冠と酷評されて居る<sup>(八)</sup>。三國西晉時代にかけて北支那人は、南人を貉奴又は貉子と稱して指斥した<sup>(九)</sup>。江南は一般に卑薄之域と評價されて居る<sup>(十)</sup>。秦漢魏晉五百年の間、南方にも范增出で、韓信・英布が出て居る。皆江淮の間の人となつたのである。初めて漢の西域都護となつた鄭吉、『論衡』の著者王充は、等しく會稽<sup>(浙江)</sup>の産である。東漢の末には大臣として胡廣あり、周景あり、名士として徐穉あり、臧洪がある。詞賦の陳琳、經學の包咸と併せて、何れも南人の精華であ



る。三國時代に降ると、吳には孫堅・孫策・孫權の父子兄弟、陸遜・陸抗・陸機・陸雲の父祖子孫、周瑜・魯肅の才、韋昭・虞翻の學、濟々たる多士の觀はあるが、併し大體より觀察すると、北支那と南支那との間に、當時猶ほ文野の大懸隔の存したことは、動かすべからざる鐵案である。西晉の陳頴の豫州人士、常平天下の一語によつても、豫州(河南)を中心とする北支那が、當時文化の淵藪たりし事實を、容易に悟了することが出来る(註)。

一一

然るに晉室の南渡は、この南北の文野の區劃に、大なる變動を生せしむる原因となつた。殺伐野蠻な塞外種族が、古來漢族の根據地であつた北支那を占領して、茲に三百年間、優勝者の權力を振ひ、漢族の天子はその大官貴族の多數と共に、南支那に移住するといふ一大事變が、支那文化の中樞に大變動を及ぼすべきは、冒頭より期待することが出来る。

塞外種族の北支那へ移住し、若くは歸化し來たものは、兩漢・三國・西晉時代にか

て、決して少數ではなかつた。西晉時代には一時に十萬以上の大衆の移住歸化も稀有でなかつた。西北方面の州郡では、戎狄と漢族と居民相半する有様さへあつた。西晉の太康元年に郭欽、元康九年に江統、相前後して徙戎論を上り、内地に雜居せる塞外種族の處置の急務なることを、絶叫疾呼したのはこの故である。

所が今や此等の塞外種族が、被治者として雜居するではなく、堂々と實力によつて北支那を占領して、漢族を統治することゝなつたのである。勿論晉室が南渡しても、漢族の多數は依然北支那に住んで居る。北支那の主權が匈奴・羯・鮮卑・氐・羌と移轉しても、漢族の人材は何れの種族にも登庸された。併し要するに彼等は劣敗者である。被治者である。衣冠の華族すら胡人の陵侮を免れ得れば幸とする世の中であつた(註)。彼等の多數は漢狗とか一錢漢とかいふ侮辱を甘受せなければならなかつた(註)。漢狗とは狗同様の漢人といふ意味で、一錢漢とは一文奴の漢人といふ意味である。かくて塞外種族の大臣大將の下に、日一日と塞外の風氣が北支那に浸潤彌蔓するのは、自然の勢といはねばならぬ。

之に反して南支那は、その間、終始漢族の天子を戴いた。漢族の士民も亦尠から



す、晉室と共に南に移つた。或は兵力を以て強逼されて、本意ならず移つたものもある。江淮以前の地、到る處に僑郡又は僑縣を建て、茲にこれら新來の北人を安挿した。殊に王氏、謝氏を始め、中國の名族、甲姓は、多く亂を避けて江南に徙り、當時の所謂僑姓となつた。僑姓僑民は、當初こそ故土を思慕して、南土の版籍に列することを拒んだけれど、五十年の歲月は次第に彼等を南化せしめた。東晉の中世に、桓温が中原恢復に手を着け、永嘉の亂に南渡した者は、一切北土に還附せんと計畫した時、彼等は較る安樂の南土を後に、喪亂の北土に歸ることを憚つたのである<sup>(四)</sup>。間もなく所謂庚戌の制が布かれて、南土に僑寓して居る者は、一切その所在の版籍に登録され、課役に服することゝなつた。この中國の世族——聲望に於て智識に於て當時尤も卓越した漢族——の多數が江南に遷徙し、永住したことが、漢族特有の文化を傳播して、南方開發に多大の貢獻をしたことは、申す迄もない。

南北朝對立の際、南朝は北朝を指して索虜といひ、北朝は南朝を斥けて島夷といひ、互に誹詆を逞くして正閏を争ふた。正閏何如の問題は別として、公平に批判すると、北朝は地は中原を占めて、人は左衽の夷類である。南朝は地は島夷に屬して、

人は衣冠の華族である。北齊の顏之推は南北を比較して、

冠冕君子、南方爲優。閭里小人、北方爲愈。

と評して居る<sup>(五)</sup>。こは主として言語音韻に就いて下した評ではあるが、推して一般にも應用することが出来ると思ふ。當時北土の民間には、猶ほ漢族多數で、その風尚は南方吳越の民衆に優つて居つたが、南朝の卿相は漢族の甲姓で、その應對は遙に北朝の高官——多くは塞外種族の出身たる——に優つて居つたのである。

晉の南渡後、隋の統一に至るまで、約三百年の間、北支那と南支那と相對立して、文藝學術風尚其他萬端に涉つて、顯著なる相違を表はして居る。

先づ『顏氏家訓』や『南史』『北史』等を材料として、當時の南北の風尚を比較すると、南方では茗を飲み魚を食つたが、北方では酪を飲み肉を茹つた。南人は老莊を尙び、室内の清談に耽つた間に、北人は郊外の守獵に馳驅した。南人は奢侈懦弱であつたが、北人は質素剛健であつた。南朝の官人は皆輿に乗り、偶馬に乗る者があるが、世の指彈を受けたが、北朝は皆騎馬に限つた。北の儒生は皆兵射に達して居つたが、南方では餘り流行せぬ。北人は女は織衽に、男は農耕に力めて、一般に勤儉の



風があつたが、南人は一體に織耕を厭ひ、殊にその貴族は不斷の安逸を貪つた。生計に餘り頓着せぬ南人は、概して數學に不得手であつたが、北人はその反對に尤も算數に長じて居つた。南北ともに魏晉の後を承けて、門閥を重んじたが、南朝は殊に極端であつた。従つて譜學の流行も南朝が一層で、士庶の區別も、官途の制限も、頗る嚴重であつたが、塞外種族の勢力ある北朝では、この弊がやゝ尠い。要するに北方では塞外殺伐の風が著しく、南方では漢族文弱の風が目に着く。こは支那の南北問題を攻究するに當つて、輕々に看過すべからざる一大現象である。

次に當時の經學界を見渡すと、北人は訓詁を重んじ、南人は義理を重んずる。北人は東漢の舊學を承け、南人は魏晉の新學を承けた。北朝では易は鄭玄の註を採るが、南朝では王弼の註を採つた。書では北朝は鄭玄の註を用ゐたが、南朝は孔安國の註を用ゐた。左氏傳は北朝は服虔の註に循ふたが、南朝は杜預の註に循つた。唐人はこの學風の相違に就いて、

南人約簡得其英華。北學深蕪窮其枝葉。

と評して居る(六)。この評の當否は兎に角、唐の太宗の貞觀十四年に、孔穎達等に命

じて、『五經正義』を選せしめた時、唐は北朝の後を承けたに拘らず、大體南朝の經說を採用して、北朝の經學を排斥した。

南北の書道にもその間に看過すべからざる相違がある。南朝の書風はすべて婉麗清雅で、北朝は概して瘦硬古樸、各その特徴を備へて居るけれど、北朝には遂に王羲之主獻之父子に當り得る程の大立者がない。顔之推が北人を評して、書迹鄙陋、造字猥拙といへるは、或は酷に失すとしても、南人が擧つて二王の書迹の摸仿に腐心するに比しては、一體に及ばざること遠しといはねばならぬ。唐宋の學者の書道を論ずる者、皆南に厚くして北に薄いのは、必しも各自の嗜好に依する結果とのみは斷じ難い。李唐の世となり、太宗が王羲之を尊崇して以來、書道に於ても南派は北派を壓倒することゝなつた(七)。

文詞に就いても南北の間に好尚の異同がある。南人は文華を尚び、北人は質實を尚ぶ。各得失はあるが、齊周以來、南朝輕綺の文體次第に北に流れて、隋唐の際に行はれた。この點に於ても、北人は南人に一籌を輸して居るといはねばならぬ(八)。南北の音樂を論ずると、南には吳楚の聲多く、北には胡虜の音多い。等しく純正



を缺くとしても、北樂に比して南樂は遙に優つて居つた。西晉の末洛陽長安の陥落した時、俗官樂器は匈奴に入り、一時中國傳來の雅樂は失はれたけれども、江東の新朝廷の不斷の努力によつて、次第に遺工逸樂を採拾し、殊に淝水の戰勝と共に、西晉漢趙燕前秦と傳へて來た樂工を獲て、廟堂の雅樂大に備つたのである(註)。隋の文帝が陳を平げて後ち、南朝の樂を耳にして、華夏正聲也と嘆美したのは、誠に故あること、思ふ。隋及び唐の音樂は、大體に於て、南北を併せたものではあるが、その雅樂は、畢竟南朝の雅樂であるから、音樂に於ても南が北に勝つた譯である(註)。

永嘉以來三百年間、中原と江南と界を限り、各自の文化を有して相對抗したが、結局は南方の學術・文藝が勝利を博したのである。南方文化の勝利、こは確に破天荒の事變といはねばならぬ。

三

南北支那の文化發達の迹を達觀すると、明に三大時期に分つことが出来る。魏晉以前は北支那の文化が遙に南支那を壓した時代で、明清以後は南支那の文化が

遠く北支那を壓した時代である。試に『後漢書』の儒林・文苑の二傳に、專傳を有つて居る六十四人——材料としては聊か不充分で、又不適當かも知れぬが——を本として、東漢二百年間に於ける人材分布の様子を、今の地理に當て、調査すると、左の如き結果を生ずる。

直隸	二人	湖北	二人
山東	十六人	江蘇	一人
河南	二十三人	安徽	一人
陝西	七人	浙江	二人
甘肅	二人	江西	一人
計	五十八人	計	七人
(南北以外) 四川		七人	

即ち北五省に産した人材は、南五省に産した人材の七倍以上に當つて居る。當時北方の文化が南方を壓した明證である。

翻つて『皇明通紀』の第十三卷に收めてある、會元(京師で舉行する會試の首席合



格者)三及第殿試の最優等者、即ち狀元榜眼探花の三人總考を根據として、明の洪武四年より萬曆四十四年に至る二百四十五年間に、會元及び三及第者の總數二百四十四人——この統計は幾分不正確かも知らぬが——に就いて、當時の人材分配の狀況を觀ると、全然趣を異にして居る。

北直隸(今の直隸)		七人	南直隸(今の江蘇・安徽)		六十六人
山東	七人	浙江	四十八人		
北山西	四人	江西	四十八人		
河南	二人	福建	三十一人		
陝西(今の陝西・甘肅)	九人	湖廣(今の湖北・湖南)	八人		
計	二十九人	廣東	六人		
		廣西	二人		
		計	二百九人		

(南北以外) 四川 六人

即ち南方の人材は北方のそれに比して七倍以上に當つて居る。北支那は最早明

に南支那の敵ではない。

漢の司馬遷が

夫齊魯之閑於文學、自古以來其天性也(世)。

と評したのは、魏晉以前に於ては事實であるが、明以後には通用せぬ。清の乾隆帝は之に反して、

江浙爲人文淵藪(世)。

と評して居るが、こは明清時代には動かすべからざる事實で、然も魏晉以上には適當せぬ。要するに支那近代の學術に就いて論せば、北は遠く南に遜り、古代の學術に就いて論せば、南は遠く北に遜る。是が山にも比すべき斷案である(世)。

支那の歴史は一面より觀れば、漢族の文化の南進の歴史ともいへる。魏晉以前は支那文化の中樞は北支那に在る。明清時代には南支那に在る。この間判然と鴻溝を劃して居る。魏晉以後の一千年は、正しくこの支那文化の中樞の移動する過渡期である。この過渡の門戸を開いたのが、晉室の南渡である。晉室南渡の最大意義は斯に存することゝ想ふ。



参照

- (一) Richthofen; China, Bd. I, s. 340—342.
- (二) 清の崔述の『崔東壁遺書』泗涿考信餘錄
- (三) 『經史說林』所載岡田正之氏の「支那の古代に於ける南北思想説に就きて」
- (四) 『漢書』卷六十九趙充國傳贊
- (五) 『後漢書』卷八十八虞詡傳
- (六) 清の顧炎武の『日知錄』卷三十一
- (七) 『孟子滕文公上』
- (八) 『史記』卷之七、項羽本紀
- (九) 『資治通鑑』卷八十五晉紀七
- (十) 『後漢書』八十三徐穉傳
- (十一) 『晉書』卷七十一、陳頴傳
- (十二) 『資治通鑑』梁紀十三、陳紀五
- (十三) 『晉書』卷百五石勒傳下
- (十四) 『資治通鑑』卷一百一晉紀二十三
- (十五) 『顏氏家訓』音辭篇
- (十六) 『隋書』卷七十五儒林傳
- (十七) 『清の阮元の『寧經室集』三集卷一所載「南北書派論」

- (六) 『隋書』卷三十五經籍志四
- (九) 『資治通鑑』卷一百五晉紀二十七
- (十) 『舊唐書』卷二十八音樂志一
- (十一) 『史記』卷百二十二儒林傳
- (十二) 『史學雜誌』第十三編九號所載市村博士の「四庫全書と文淵閣とに就いて」に引く所の乾隆四十七年七月の上諭
- (十三) 『國粹學報』第一年學篇所載、清の劉光漢の「南北學派不同總論」

(大正三年十月『藝文』第五年第十號所載)



## 東洋人の發明

この論文を読む人は明治四十四年九月・十月の『藝文』に掲げた拙稿、紙の歴史、大正十五年一月の『史林』に掲げた拙稿、カーター氏著『支那に於ける印刷の起源』及び拙著『胤壽庚の事蹟』頁一二五乃至一二九に載せた、支那に於ける羅針盤の使用に關する記事を参考ありたい。

私は東洋人の發明と云ふ題で、一時間ばかりお話を致します。一體この協議會の趣意から申しまして、學問上のお話を致すよりも、教育上若くは教授上のお話を致す方が適當であることは、私も萬々承知して居りますが、聞く所では、二三日前已にこの席で、白鳥博士が中等教育の東洋歴史とか云ふお話があつたさうで、されば少し目先を變へて、學問に關係の有るお話を申す方が、却つて宜いかとも考へて、取敢えず昨日この題を極めた譯であります。暑い時分にむづかしい話は禁物と云ふことは、勿論承知致して居る。また僅か一時間で、六ヶ敷い話のしやうもありません。其點は御安心下さい。

さて近頃のやうに、交通の便利が開けた時代は別として、交通の開けない不便な時代でも、矢張り東洋と西洋との間には、宗教上或は政治上、商業上の關係からして、相互の交通が開けて居つて、自然東洋の文化と西洋の文化とが、互に影響して居ることは明白な事實であります。或る時には東洋の文化が西洋に影響したこともあり、又或る時には其反對に西洋の文化が東洋に影響したこともある。確か昨年の秋十月だと思ふが、『新日本』と云ふ雑誌が、東洋人と西洋人と、何方がより多く世界の文化發展に貢獻致して居るか、即ち何方が今日までの世界の文化發達に、より多く力を寄與して居るかといふ題を掲げて、所謂名士とか申す各方面の人々の解答を求めたことがありました。その雑誌にはこの問題について、種々の解答を掲げてありますが、併し此問題はさう手軽に解答の出来る問題ではありませぬ。東洋人の發明で、世界の文化に影響したものが、あることは事實であります。西洋の發明と比較して、何方がより多く世界の文化に貢獻したかと云ふことは、六ヶ敷い問題で、到底一朝一夕に解決し難い。私は唯東洋人の發明の中で、世界の文化に幾分貢獻したと思はれるもの二三を、極く簡単に紹介したいと思ふ。

東洋人の發明と云ひますが、東洋と云ふ言葉が餘程曖昧な言葉であつて、内容が



ハツキリしませぬ。私が茲に申す東洋とは、極めて狭い意味に解して、東亞若くは極東と云ふのと同じ意味で、主として支那人を指すこと、御承知を願ひます。

東洋人の發明と云ふ中で、第一に注意すべきは印刷のことです。支那の印刷術は何時出來たかと云ふと、イロ／＼の議論がありました。今日でも學說が一定して居る譯でもありません。併ながら普通では隋の時分に出來た、少くとも隋の開皇十三年(西曆五九三)に出來たことになつて居ります。無論之には異議を申立てる學者もありません。私なども之に絶對的信用を置くことは躊躇いたすのであります。但し、其次の唐の時代になると、最早印刷術が發明されて居つたことは疑のない事實であつて、當時の記録にも明瞭にその事實が記載されて居るし、又近年新疆や敦煌方面から出て來た佛典のうち、確に唐時代の刊本と認定されるものもあります。我が日本の稱徳天皇の御代(西曆七六四——七七〇年)に作られた例の百萬塔の中に納められた陀羅尼の印本も、時代は丁度唐の中頃に當り、西曆八世紀の半頃のものであります。日本の稱徳天皇の御代の印刷は、日本で發明したもののか、唐から傳へたものかといふ事については、イロ／＼議論がありますが、日本の印刷

の歴史のことを餘程調べて居つた、もとの英國の公使のサトウといふ人が、日本の印刷はドウシテも支那から傳へたものだと思つたことがある様に記憶しますが、私も同様な考を有つて居ります。それは兎も角も、この陀羅尼の印刷といふものが、今日世界に現存して居る印刷物の中で、最も古くて尤も年代の確なものであることは、争ふべからざる事實であります。曩に申した通り、近年支那の新疆や甘肅方面から、古い印刷物も發見されるが、遺憾な事には年代がハツキリ明記されて居らぬから、又タマニ明記されて居つても年代が下るから、我が國の百萬塔中の陀羅尼に比較すると、價值が減する譯であります。

右申述べた通り、唐時代から佛典は隨分盛に印刷されて居りますが、次の五代時代からは、佛典の外に儒書が印行される。更に次の北宋時代になると、『史記』だとか、『漢書』だとかいふ歴史物も段々に印刷されて來る。併し其頃までの印刷は、寺か或は政府でやるのが普通でありましたが、北宋の終から南宋の初頃にかけて、丁度西曆十二世紀になると、初めて坊間に書物屋が出來て、ドシ／＼書物を印刷して販賣することになりました。以上が支那に於ける印刷發展の順序であります。



この印刷と關聯して考へられるのは、活版即ち活字版で、これは普通の木版の印刷よりも一層便利で、一層世界の文化に貢獻したものであります。この活版も矢張り支那人によつて發明されたので、即ち北宋の仁宗の慶曆年間(西紀一〇四一—一〇四八年)に、畢昇と云ふ人が發明したのであります。この事はその當時の記録に明かに載つて居つて、確な事實であります。この支那のグーテンベルグとも申すべき畢昇の發明した活字は、粘土に膠を加へて乾し固めて作つたもので、印刷する時には、先づ平扁なる鐵の板の上に、蠟若くは松脂など、容易に溶解する物質を布き、其の上に土製の活字を列べて、鐵板の下を火で熱するのである。スルト火の熱で以て蠟なり松脂が溶けた時機を見計つて、曩の鐵板と平行して、他の鐵板で活字の上を壓して、活字の面を水平にして印刷するのが、當時の方法であります。木で作つた活字も其當時出來て居つたが、銅とか鉛とかの金屬製の活字は、當時の記録に見えませぬ。ズット後世の記録に始めて載せてあります。この金屬製の活字のことは、支那の記録よりも、却つて朝鮮の記録に早く見えて居ります。朝鮮へ活字の傳はつたのは、何時代のことか分りませぬが、高麗時代に丁度西曆十三世紀の

半頃になると、立派に金屬で作つた活字があつて、これで書物を印刷して居る。この金屬製の活字のことを、其當時高麗では鑄字と申しました。十三世紀の半頃に、李奎報といふものが作つた『詳定禮文』の跋によると、當時鑄字を用ゐて、この書物を二十八部印行したことが記載してあります。降つて朝鮮時代即ち李朝時代になると、この活字の使用が益開けて、殊に李朝三代目の太宗は、銅製活字數十萬を鑄造させて居ります。朝鮮人は銅製活字は朝鮮人の發明だと自慢して居るが、いかにも記録の上から見ると、左様な結論にもなるが、私の想像では、金屬製活字も矢張り支那で最初に發明されたものであるが、不幸にしてこの事實が支那の記録に傳らぬのであらうと思はれます。朝鮮人ではそんな發明はチョットむづかしいかと考へますが、併し是は勿論斷定は出來ませぬ。所が朝鮮の活字が日本の文祿の役に分捕物になつて日本に傳はつて、慶長元和時代の印刷に利用せられて、我が國の文運に貢獻したことは御承知のことで、事新しく茲に申し述べる必要がありませぬ。

以上は東亞に於ける印刷の歴史の大略であります。これを引き詰めて申すと、



- (1) 木版は後くも西暦の八世紀の半頃に立派に出來て居つた。
  - (2) 活版は西暦十一世紀の半頃に發明された。
  - (3) 金屬製の活字も、後くも西暦十三世紀の半頃には、東洋で發明されて居つた。
- 斯う云ふ結論になる譯であります。

西洋の印刷の歴史は、遂に東洋のそれに後れて居ります。西洋の印刷の歴史は西暦十四世紀以後に限りません。今日西洋に現存して居る古代印刷の標本も、十五世紀以前のものは無いといふことであります。その以前西洋では、皆書物を手寫したのであります。それで兎に角印刷は西洋の方が東洋より後れて居ることは疑ふべからざる事實であるが、それでは印刷術は東洋から西洋に傳はつたのであらうかと云ふと、随分六ヶ敷い問題で、ツマリ今日では、確たる證據がないのであります。ある一部の學者は、西洋の印刷は支那の影響を受けて起つたものだと申して居ります。それは十三世紀に出た有名なマルコッポロと云ふ人が、久しく支那に參つて居つて、十三世紀の末に本國の伊太利で、丁度浦島の龍宮歸りのやうな有様で歸りました。非常な評判であつて、澤山の人々がマルコッポロを訪問す

る。マルコッポロが東洋から持つて來た土産物の中に、當時元で盛に使用した紙幣があつた。此紙幣は無論印刷したものでございます。元の前に國を建てた女眞の金でも、矢張り印刷した紙幣を使用して居ります。今日世界に現存して居る紙幣で一番古いのは、金の貞祐年間(西暦一二一三—一二一七年)に發行された紙幣であらうと思ひます。勿論これも印刷されたものであります。丁度マルコッポロより八十年餘り前のものであります。この時代に西洋に紙幣のある筈はありませぬ。そこでマルコッポロを訪問して、この印刷した紙幣を見た人々は、誠に珍らしいことにいたし、この紙幣の印刷から思付いて、伊太利人が木版で骨牌を印刷し出し、更に進んで簡単な繪本などを印刷したのが、西洋の印刷の起源であると思ふ人もあります。伯林大學のゲオルグ・ヤコブといふ人は、東洋と西洋と文化の關係を研究して居て、「西洋に於ける東洋的文明の要素」といふ論文を公にして居りますが、この人も矢張り印刷は支那が源で、それからして西域に傳はつて、西洋に參つたものであらうと申して居ります。兎に角印刷では、支那が世界の開祖と申して差支ない。



それから活版の方になりますと、西洋の方で普通活版の發明者と云はれて居る、和蘭のコスターや獨逸のグーテンベルグなどの出たのは、十五世紀でありまして、支那で活版を發明した畢昇より四百年ばかり後の人であります。西洋の活版が、支那から影響を受けて窺まつたものであるや否は明白でない。今日ではこの關係を明にするだけの歴史上の證據が見出されて居らぬ。併し支那の活版は、直接西洋のそれに影響せずとも、世界に於て活版を最初に發明したといふ名譽は、當然支那人に歸する譯であります。

次に印刷と親密の關係の有る、紙の話を申し述べようと思ふ。紙の發明も印刷の發明に劣らず、世界の文化に大なる關係を有つて居るのであるが、その紙の製造も亦、最初に支那人によつて發明されたのであります。支那で紙を發明したのは、東漢時代の蔡倫と云ふ人である。蔡倫以前には、木とか竹とか、又は帛などに書寫したのであるが、木や竹は重量も重く、持ち運に不便で、帛は價不廉で、皆實用に適しませぬ。ソコで蔡倫が色々工夫して、遂に樹皮・麻屑（フルキレ）・敝布などを原料として、今日の所謂紙を造つた。是が普通謂ふ所の紙の製造の起源であります。丁度東漢の

第四代目の和帝の元興元年（西曆一〇五）のことでありませぬ。今日世界に現存して居る一番古い紙は、恐らく西晋の武帝の泰始六年（西曆二七〇）及び元康六年（西曆二九六）のデートのある古寫經であらうと思ふ。これらは支那で紙が發明されてから、僅々百七八十年後のもので、前者は英國のシュタイン博士が敦煌方面で發掘した一小紙片で、後者は西本願寺から派遣した中央亞細亞探檢隊が、新疆から持ち歸つた寫經である。

所が西域の方では、その當時書寫の材料として使用したのは、バビルス即ちカヤツリ紙か、又は獸皮を滑した革紙即ちバルチメントであつた。支那の唐の中頃、西曆の八世紀の半頃までは、西域でも歐洲でも、今日謂ふ所の紙の製造法を知らず、只管不便極まるバピルスや革紙を使用して居つたのであります。

西曆八世紀に有名な唐の玄宗の時代になると、かのマホメットの建てたサラセン國、即唐でいふ大食國と唐との間に戦争が起りました。二國の軍隊が中央亞細亞の怛邏斯（タラス）といふ處で戦争をした。此時に唐の方が敗けて、澤山の支那兵士が捕虜となつたが、この捕虜の中に唐の紙漉職工がいましたから、サラセンの大將は、こ



の紙漉職工を役使して、中央亞細亞のサマルカンドといふ都で、初めて製紙工場を建て、其所で支那風の紙を製造することに着手した。是が唐の玄宗の天寶十載即ち西曆七百五十一年のことで、サラセン國に紙の製造の傳はつた起源であります。これまでの革紙などに比較すると便利で、價格も低廉であるから、需要は日を逐うて増加いたし、サラセンの領内の亞刺比亞、波斯、西班牙、埃及、シリヤ地方で、支那紙の製造工場が、ドシ、開設される。製造業の勃興につれて従來のバビルスや革紙などは次第に勢力を失つたは勿論、この頃まで矢張り不便な、バビルスとか、革紙とかを使用して居つた西洋諸國へ、このサラセンで製造された紙が段々と輸出されました。そこで西洋の方でもバビルスや、革紙は次第に勢力を失つて、十四五世紀になると、歐洲でも製紙業が發達し、印刷術の應用と並んで、近世文明の發達を促す大原因となつたものである。この紙の歴史については、私は京都大學から出て居る「藝文」と云ふ雜誌に、可なり詳しく述べて置きましたから、此處では極めて大略のみを紹介した譯であります。

〔次に遠洋渡航に尤も必要である羅針盤も、先づ支那で發明されたものらしい。

實は羅針盤の發明や傳播の歴史は、まだ十分に研究されて居りませぬ。シカシ今日まで知られた確實な文獻によると、支那では西曆十一世紀の末か、十二世紀の初に、既に航海に羅針盤を使用して居るが、アラビアや歐洲方面では、約百年後の十二世紀の末か十三世紀の初に、羅針盤の使用が見えて來るといふ。東西傳播の經路は未だ明瞭ではないが、今日の處では兎に角東洋方面で、より早く羅針盤が使用されて居つた事實は承認せなければならぬ。當時アラブ人は、東西兩洋の間に、盛に海上交通を營んで居つたから、このアラブ人の媒介で、羅針盤の使用が、東洋から西洋へ傳播したものかと、想像すべき餘地が多い様であります。

印刷といひ製紙といひ、將た羅針盤の使用といひ、何れも平和的發明であるから、今度は方面を變へて、殺伐な發明の火藥のことを紹介いたさうと思ふ。支那人は可なり古い時代から火藥の使用を知つて居つたやうであるが、その火藥の成分は不明である。〔火藥が焰硝、硫黃、柳炭等の混合物から成立し、之を爆發用として軍事に使用した事實は、同僚の矢野博士が始めて指摘された如く、天正六年七月號「史林」、北宋の仁宗時代に編纂された「武經總要」に見えて居る。その以前の事實は



判然いたしませぬ。」

清の趙翼といふ有名な史學者の説によると、西曆十二世紀の半頃(西曆一一六一年)に、金の海陵王即ち例の立馬吳山第一峰と傲語した女眞の君主が、南宋に入寇しました。南宋の方では之を揚子江畔の采石で防ぎ戦つたが、この時宋軍は霹靂砲といふ武器を使用して、金軍を苦しめて居る。これは火薬を敵の陣中に撥ね飛ばす器械で、爆發する時の音によつて霹靂砲と名付けたものと見えます。當時の火薬は硝石、硫黄、柳炭等で作られたもので、大體に於て後世の火薬と相違がないといふ。趙翼の説は何に據つたか、その説の根本史料をよく承知せぬから、絶対に信用する譯には參らぬが、姑く趙翼の説によると、火薬が實地の戦争に使用されて居るのは、この時が最初であります。

この時から更に七十年程後くれて、西曆十三世紀になると、蒙古軍が金を攻めて、その都の汴京を圍んだ時、城中の金人が盛に火薬を使用して敵を苦しめ、震天雷など稱する火砲を使用して、火薬を敵陣に飛ばして居る。之は鐵の器に火薬を盛つて、それに火を點じて砲といふ機械で、敵の陣中へ投げ飛ばすのである。その爆發する時の有様は、其聲如雷、聞百里外と記してあるが、支那人の記事故、多少の御負けはあるにしても、震天雷といふ名から推して、大なる爆聲を發したことがわかる。加之その爆發の時は、附近の兵士に尠からず火傷を負はしたといふことであります。

金人は又別に飛火槍といふ火器をも使用して居ります。之は紙筒の中に火薬——柳炭、硫黄、硝石、鐵屑、磁末等——を盛つて、金屬製の棒の先端に釣り下げ、敵が近づくと、別に携帶して居る鐵の罐の中に入れてある火を取出して、紙筒に火を點すると、火薬が前方へ十餘歩も飛び出して、爆發するのである。この火薬利用の飛道具の爲に、さしもの蒙古軍も散々に苦しめられたといふ。

元來礮又は砲とは、石を飛ばす機械で、支那では秦漢以前の古代から、戰場で使用されたものである。丁度撥釣瓶ハネツルビンの様な仕掛けで、大石を敵の軍中へ撥飛ばすのであります。これは宋・元・明の後代までも使用されて居ります。所が火薬を使用することになつてから、鐵の器の中に火薬を盛り、同様の仕掛けで之を敵陣へ投げ飛ばし、爆發せしむることゝなつた。石を投げ飛ばす普通の砲と區別して、之を鐵砲



又は火砲といふので、之が鐵砲の本義であります。

ソコデ以上申述べました歴史上の事實——大部分は趙翼の『陔餘叢考』によつたので、私自身はまだ根本的に調査せぬ所もあるが——によると、鐵砲や火薬は、宋人が先づ之を使用して金を苦しめ、金人は又之を使用して蒙古を苦しめて居るのであるから、ドウも宋人が最も早く火薬や鐵砲の使用を知つて、之が金人蒙古人と傳はつたものと想はれるのであります。

蒙古軍が我が國に來寇した時、この鐵砲といふ新武器で、大に我が國を惱ましたもので、當時の事實を記録した正應年間の古寫本『伏敵編』所引に、

てつほうとて鐵丸に火を包で、烈しくとばす。あたりてわるゝ時、四方に火炎ほとばしりて、烟を以てくります。又その音甚だ高ければ、心を迷はし、きを消し、目くらみ、耳ふさがれて、東西をしらすなる。之が爲に打るゝ者多かり。

とあるに據ると、我が將士が鐵砲の攻撃に、困難周章した有様を察知することが出来る。

蒙古軍は西域征伐をもやつたが、勿論この時火薬や鐵砲を使用したものと認め

られる。蒙古軍との觸接で、アラブ人(サラセン人)が火薬と鐵砲の使用を知つたのは、西暦十三世紀の半頃のことであらうと想はれます。兎に角火薬は支那からサラセン國へ傳つたものと見え、アラブ人は火薬の主要成分である硝石を *Thelg as Sin* 即ち支那の雪と呼び、火箭の事を *Salim Khatai* 即ち支那矢と稱したさうであります。降つて西暦十四世紀になると、アラブ人から火薬が歐洲へ傳はりました。歐洲に於ける火薬の起源については、從來種々異説もありますが、近時火薬や火器の歴史を研究した學者の説は、多くアラブ人から歐洲に傳へたものといふことに傾いて居ます。

歐洲へ火薬が傳はつた後ち、火器は次第に改良されて、十六世紀の初になると、有效な鐵砲が製作されて、歐洲の戦術も爲に一變する氣運になる。丁度この十六世紀の半頃の天文年間に、鐵砲が葡萄牙人の手を経て、我が國に輸入される。戦國時代とて、間もなくこの舶來の新武器が日本全國に採用されて、五十年後の文祿征韓の頃には、我が國の尤も有力な武器となつたのであります。當時朝鮮人は、殆ど火器殊に鳥銃の使用を知りませぬ。明軍とても遼東方面から來た兵隊は、朝鮮人よ



りも一層火器の使用に不案内であつた位故、朝鮮人も明人も、皆我が軍の鐵砲に辟易しました。當時我が軍の戰術は、先づ鐵砲で敵軍を威嚇して置いて、日本刀にて切り卷くるのであるから、支那や朝鮮の記録を見ると、何れもこの二つの武器に大閉口して居る。文祿の役に我が軍が勝利を得た原因は、種々ありますけれど、よく鐵砲を使用したことが、確にその重なる原因の一と申さなければなりません。三百年前の弘安の時には、我が國は蒙古、高麗の聯合軍の爲に、鐵砲で散々惱されたが、三百年後の文祿の時には、同じく鐵砲で朝鮮、明の聯合軍を打ち惱まして、首尾よく曩の仕返しをいたした譯であります。

最早豫定の時間に達したから、急いで結論だけを申し述べます。先刻から約一時間の講演は、誠に不十分なものであります。實はこの講演の主意は、必しも事實の考證のみを主とした譯ではなく、事實のうちから若干の教訓を得たいといふ、目的をも有つて居るのであります。ソコで結論として、一二の教訓を申述べて置きたい。

(第二單に發明といふ點から申せば、長い歴史を有つて居る東洋人は、必しも西洋

人に劣らぬかも知れぬ。印刷や製紙や羅針盤や火藥の外に、商業の方面では、爲替や紙幣の發行、工藝の方面では、瓷器や漆器の製造なども、先づ支那で發明されたものらしい。近來の支那人は、例の自惚根性から、あらゆる世界の文化や文明は、支那から始まつた様に主張するものもある。列國平和會議、弭兵會なども支那が開祖で、已に二千四五百年前の春秋時代に實行されて居る。赤十字社の事業も、同時代から支那で實行されて居る。新聞紙の發行も、議院の開設も、支那が家元であるかの如く吹張する者も居る。勿論これらは相當に割引を要し、その儘に直に賛成する譯には參らぬが、兎に角東洋人の發明は、中々大したものに相違ないと想はれる。ガ併し一步退いて考へると、ドウモ東洋人の通弊として、研究心に乏しい結果、折角の發明も發明榮えせぬものが尠くない。製紙や印刷や羅針盤や火藥の發明は、大なる發明ではあるが、惜いことには、その家元の東洋では、發明後幾百年を経ても、依然としてその舊態を脱却せぬ。長い年月の間に、さしたる改良進歩の跡を見得ないのであります。

所が是等の發明が一旦西洋人の手に渡ると——傳播の經路に就いては、多少不



明な點もあるが——彼等の熱心なる研究によつて、忽ちその利用若くは應用の範圍を擴めて、今日の如き製紙機械印刷機械等が出來て、大に世界の文明を進めることゝなつたので、東洋人の發明したものである。西洋人の手を経ぬ間は、十分にその効力を發揮することが出來ぬ有様であります。折角の發明も東洋人にとつては、實の持腐れの觀がないでもない。誠に遺憾千萬ではあるが、事實であるから仕方がありませぬ。我が國人も東洋人として、支那人などと同様の缺陷を有つて居らぬとも限らぬ。果して左様な事があるならば、教育上大に注意して、一日も早くこの缺陷を充たすやうに努力せねばならないと思ふ。是處にお集りの諸君は、多く地理や歴史の教授に當られる方々ではあるが、教育家といふ廣い意味から申せば、無論この缺陷を充すべき責任と、無關係ではなからう歟と考へるのであります。

(第二)紙の傳播や火藥の傳播の例によつて明かである通り、東洋の文化が西洋へ傳播するには、多くの場合西域地方を通過する。西洋の文化が東洋に傳播する時も、之れと同様に大抵西域地方を通過するのである。西域は丁度東洋と西洋との文化交流の中繼に當つて居る。それ故廣く世界の文化や文明の發達の跡を明瞭

にするには、是非とも西域地方を度外視することが出來ぬ譯であります。

加之西域自身、その固有の立派な文化を持つて居つて、その文化が随分古い時代から東洋に影響して居るのである。唐宋時代や元明時代に、西域文化の支那に影響を及ぼして居ることは、想像以上に多いのであります。或る意味から申すと、支那の文化——従つて幾分日本・朝鮮の文化——の發達を調べるのに、西域を度外視しては、その真相を盡し難い程であります。殊にこの十年來新疆探檢が流行して、各文明國競うて力をこゝに盡して居る。その發掘物の研究は、多く未だ發表されぬから、十分効果を知ることが出來ぬけれども、之によつて將來西域文化の價值の一層高まることは疑を容れぬのであります。

我が國現行の東洋史は、主として支那を中心として、多くの場合、西域の事實は除外される傾になつて居る。これは授業時間の制限や、その他の理由があつて、已を得ざる點もありませうが、併し之が爲に中等教育で歴史の教授に當られる人々まで、西域のことゝいふと、全然無關係のやうに考へて、實際以上にこれを輕視する傾向を見受けるのは、如何のものかと思ふ。學生自身には差當りて左程西域のこと



を授けぬにしても、その教授に當られる方々は、西域の事情に、より以上の注意を拂はれる方が歴史教授に當つて、確に便利と効果が多からうと思ふのであります。

(大正三年十二月刊『中等學校地理歴史教員協議會議事及講演速記録』所載)

## 歴史上より觀たる南支那の開發

この論文を讀む人は、更に大正十四年十二月發行の『白鳥博士還曆記念東洋史論叢』中に收めた拙稿「歴史上より觀たる南北支那」を參考ありたい。

### 一

支那には古來南北の區別があつて、風俗人情地味物産等百般に涉つて、顯著なる相違を有して居る。この南北の區別を基礎として、歴史上より南支那開發の蹟を釋ぬることは、可なり興味深い問題と思ふ。

一體支那の古代に於て、純支那人ともいふべき漢族の根據地は、黃河流域の北支那に限つたものである。彼等はその根據地を中國とか中夏とか、又は華夏とか誇稱したが、それは今の河南省を中心とした北支那の異名に過ぎぬ。當時揚子江沿岸の南支那は、蠻夷の域として擯斥されて居つた。

春秋戰國にかけて約五百年間は、支那の文化の絢爛を極めた時代であるが、その



時代に出た文武の大人物を見渡すと、皆北支那の産で、南支那人は殆ど見當らぬ。例へば儒家の孔子、孟子、荀子の如き、道家の老子、列子、莊子の如き、兵家の孫、吳、二子の如き、縦横家の蘇秦、張儀の如き、その他管仲も、墨翟も、楊朱も、韓非も、皆北支那人である。南支那には之に比敵すべき一個の大人物をも見出し難い。

秦の始皇帝や、漢の武帝が、南方經營に力を盡くし、この方面に漢族の移住する者多きを加ふると共に、南支那の風氣は幾分開發されて來たけれど、漢代の諺にも、關西出將、關東出相とある通り、文武の大人物は皆函谷關(河南省)の左右に當る北支那から出て來た。始めて漢と西域中央亞細亞との交通を開いて、その功績をさく、新大陸發見のコロンブスにも比較される、張騫は漢中(陝西省)の人、支那史學の開祖で、支那のヘロドツスと呼ばれる司馬遷は龍門(陝西省)の人、訓詁學の大家で、一部の經學者から孔子以上に尊崇された鄭玄は北海(山東省)の人、支那嫌で有名な平田篤胤すら、孔子以後唯有孔明とて、その完全無缺の人格を推獎措かざる諸葛亮(孔明)は、瑯琊(山東省)の人、何れも北支那に屬する。兩漢三國時代を通じて、文化の中樞が依然北支那に存したことは、否定することが出來ぬ。

然るに今より約千六百年前に、匈奴、羯、鮮卑、氐、羌等の所謂五胡と稱する塞外種族或は之に烏丸を加へて六夷と稱する塞外種族が、北支那を占領して、漢族の建てた晉室は、彼等の爲に、洛陽(河南省)長安(陝西省)の舊都を奪はれ、揚子江の南の建康(江蘇省)に都を移して、東南半壁の天地に東晉を建設することとなつた。かくて古來漢族の根據地で、同時に文化の中心點であつた北支那が、爾後三百年間、殺伐野蠻な塞外諸族に占領さるゝと共に、彼等の司配の下に、漢族は多大の輕侮と虐待を受けたこと申す迄もない。彼等は漢族を斥けて漢狗といひ、又一錢漢といふ。漢とは漢族(支那人)のことで、漢狗とは狗同様の漢人といふ意味、一錢漢とは一文奴の漢人といふ意味である。卑劣漢とか無賴漢とか、乃至癡漢、惡漢、沒曉漢とか、すべて人を痛罵する時に、漢の字を使用することは、五胡時代以後の慣習に外ならぬ。

之に反して南支那はこの三百年の間、終始漢族の天子を戴いた。晉室の南渡と共に、中國の貴顯大官、名族、甲姓——學問に於て、知識に於て、當時尤も卓越した漢族——の多數が、塞外諸族の司配を見限つて、南支那に移轉し、永住したことが、漢族特有の文化を傳播して、南方開發に多大の貢獻をなすに至つたこと勿論である、か



くてこの期間に於ける人物は、却つて多く南方に輩出した様に思ふ。書道の神と呼ぶる、王羲之、畫家の聖と推さる、顧愷之は、皆南支那に人と爲つて居る。兎に角南方の文化が優に北方のそれに對抗するを得、また南方の人物が優に北方のそれに比敵することが出来時に或は之を凌駕せんとする勢さへあるといふことは、晋室の南渡以來の新現象で、確に破天荒の事件と申さねばならぬ。之に關するや、詳細の記事は、大正三年十月の『藝文』に掲げた「晋室の南渡と南方の開発」といふ拙稿中に述べてあるから、併せて参考ありたい。

二

隋唐時代に南支那の風氣は一層開發されたが、その實こは南支那の北部、即ち今の江蘇、安徽、浙江方面に限つたことで、南支那の南部にある、今の湖南や江西の南邊乃至福建、廣東方面は、唐時代に於ても、その文化頗る微々たるものであつた。福建地方で古來尤も勢力を有する、林黃陳鄭の所謂四姓も、晋室南渡の頃に、北支那から茲に移住し來て、藝文儒術の萌芽を扶植したと傳へられて居る。されど唐の中世

の頃まで、この地方の人物で進士の科、即ち當時の高等文官試験を通過したものが、極めて寂寥たるのを見ると、當時の文化の程度の貧弱なること、察知し得て餘りあるではない歟。

廣東、廣西方面は一層未開である。漢代から六朝を経て、唐代にかけて、嶺南地方は政治犯罪者、若くばその家屬の遠謫される場所であつた。韓退之が唐の憲宗の佛骨を迎ふるを諫めて罪を得、西暦八百十九年に潮州に流された。潮州は今の廣東省の潮安縣もとの潮州府に當る。有名な雲橫、秦嶺、家何在、雪擁藍關、馬不前の句は、この時の作で、秦嶺も藍關も、唐都長安から潮州に至る途中の地名である。同時代の柳子厚も亦、王叔文の黨徒として咎を受け、憲宗の時西暦八百五年に永州(湖南省)の司馬に貶せられ、尋で八百十五年に柳州(廣西省)の刺史に移された。彼の詩句に、一身去國六千里、萬死投荒十二年とあるのは、柳州の作である。

かく政治犯罪者——知識階級に屬する——が貶謫されて、その儘南方に永住する者、即ち當時所謂落南の人士が次第に多きを加へ、又唐の中世の安史の亂、さては唐末五代の亂に、北方の士庶の難を南方に避くる者も尠くなかつた。此等の理由



によつて、福建・兩廣方面の文運も、一代と開けて行く。殊に晉の南渡の後ち約八百年にして、宋の南渡が起る。西曆千二百二十七年に、宋は塞外より起つた女眞(金)種族の爲に、その國都開封(河南省)を陥られ、宋の高宗は南に移り、遂に杭州(浙江省)を根據として、こゝに宋室を中興した。宋の南渡と共に、北支那の名門・右族が多く王室に從つて江南に移住したことは、東晉時代と略同様である。韓世忠(陝西省)岳飛(河南省)張俊(甘肅省)等、南宋の初期に活躍した人を見渡しても、北支那から南移した者が多い。此等の事情は勿論南方の開發に、可なり大なる影響を與へねばならぬ。

南宋時代に於ける福建地方の開發は、眞に刮目に價する。唐の中世まで人文未開の域であつた福建が、三四百年後の南宋時代になると、道學者の淵藪となつた。大儒朱子の如き安徽の産ではあるが、主として福建で修業をした。故に當時朱子の學派を指して閩學と稱した。閩とは福建の異名に過ぎぬ。實際道家若くば宋學の錚々たる者には、福建出身が多い。楊時(龜山)や胡安國や羅從彦や李侗(延平)や、將た蔡沈・黃幹等、何れも福建に人と爲つた。當時の人が、福建地方を指して、古の鄒(孟子の生地魯)孔子の生地)又は古の中原に比したのは無理ならぬ次第である。福建に隣接する嶺南地方の文化が、之が爲に多大の影響を受けたこと、勿論といはねばならぬ。

南宋は蒙古種族に滅ぼされて、元朝が支那を統一する。元の後が明で、明が滅亡すると、滿洲から興つた清朝が之に代つて天下を司配した。此の如く唐以後の北支那は、遼・金・元と引き續き、明一代を除いて又清といふ風に、絶えず塞外種族の壓迫や蹂躪によつて、傳來の文物が萎微する間に、南支那は比較的此等の災厄から超脱して、その學術・文藝を保存長成することが出來た。

南宋以來の大勢を達觀すると、北支那の文化は到底南支那のそれに比敵し得ざること、明白にして疑を容れぬ。朱子を始め、宋の陸象山(江西省)とか、明の王陽明(浙江省)とか、大思想家は皆南支那の産である。清一代の思想・學術に甚大なる影響を與へた顧炎武(江蘇省)黃宗羲(浙江省)王船山(湖南省)等の先覺者も、亦同様すべて南支那に屬する。公羊學の流行は、支那近代學界の一特徴であるが、この公羊學の開拓に功勞ある學者は、莊述祖(江蘇省)龔自珍(浙江省)等南支那人が多い。その他變法自強の提唱といひ、孔子教の更張といひ、すべて此等の新氣運は、南支那から勃興して



來る。

科擧は支那人にとつての登龍門である。支那人の學問・教育は、大半科擧を目的として居る。故に登第者の多寡は、其地方の文運を卜すべき一のパロメトルともいへる。明清時代に於ける常科の登第者の數によつて、南北を對比すると、北支那は最早明白に南支那の敵でない。清朝の康熙時代や乾隆時代に、天子の特別の思召で、博學鴻詞科——普通の科擧(常科)に對して、之を制科といふ——といふを開いて、天下非常の人材を召募したことがある。その成績を觀ると、矢張り南支那の人材が遙に北支那に優越することを立證する。康熙十八年即ち西曆千六百七十九年に舉行した制科は、一等二十人、二等三十人計五十人であるが、その貫籍を調べると、南支那の四十二人に對して、北支那は僅に八人に過ぎぬ。乾隆元年即ち西曆千七百三十六年の制科は、一等五人、二等十人計十五人で、その内譯は、南支那の十四人に對して、北支那は僅に一人を出して居る。南北文野の懸隔實に甚しい。

三

文化のみでなく、戸口・物力の上から觀察しても、南支那の開發の經路は、大抵同様である。明代の『圖書編』や『續文獻通考』に據ると、天下の總戸數に對する南支那の戸數は、略左表の如き割合で増加して居る。

年	代	割合
西漢元始二年(西曆二年)		十分の一
西晉太康元年(西曆二百八十年)		十分之三
唐開元二十八年(西曆七百四十年)		十分之四弱
北宋元豐三年(西曆千八十年)		十分之五
明隆慶六年(西曆千五百七十二年)		十分之六

右は支那全體——南北支那に四川等の西支那を加へたる——と、南支那との戸數の比例である。若し南支那と北支那との戸數を比較すると、西漢の元始時代に、北支那の九百萬戸に對して、南支那は約一百万戸に過ぎざりしものが、北宋の元豐時代には、北支那の五百五十萬戸に對して、南支那は八百五十萬戸、明の隆慶時代には、北支那の三百四十萬戸に對して、南支那は六百七十萬戸を算する。



先秦から兩漢時代にかけて、繁華な大都會といへば、北支那に限つたもので、長安、洛陽は固より、邯鄲(直隸省)大梁(河南省)等、中々の景氣であつたが、南方の開発すると共に、揚州(江蘇省)建康(江蘇省)さては杭州(浙江省)蘇州(江蘇省)等、南支那の大都會の繁華が、次第に北方のそれを凌駕するに至つた。唐時代には揚一といふ諺がある。揚州の富庶全國に冠絶する意味である。南宋から元明時代にかけては、天上天堂、地下蘇杭といふ諺がある。蘇州と杭州との繁華が、天下第一に推された。北支那の諸都會は最早之に對抗し得なかつた。

物力に關しても、『書經』の禹貢を見ると、支那古代の田地を、上、上より下、下に至る九等に區別してあるが、北支那の田地は、上等又は中等を占め、南支那の田地は、下、下とか下、中といふ劣等に位する。かく古代に於ける、南支那の田業は言ふに足らざる有様であつたが、南方の開発するに従ひ、その農耕も進み、隋唐以後は、南支那が米穀の本産地として、北支那は却つてその供給を受けなければならぬこととなつた。即ち唐代には毎年約二百萬石、宋代には約六百萬石、元明清時代でも毎年三四百萬石ほど、南支那から米穀の供給を受けねば、國都を維持することが出来ぬ。

支那の運河は、南方の米穀を國都へ漕送する目的の爲に、開鑿されたものが多い。故に長安、洛陽、開封、北京と國都の變更する毎に、自然運河の水道をも變更して居る。この漕運に故障が出来る、國家の命脈に直接の影響が及ぶ。唐の徳宗の時、暫く漕運の阻絶せし爲め、長安は饑窮に迫り、不穩を極めたが、やつと南米が到達すると、天子は太子と共に、吾父子得生矣とて、祝杯を擧げられた。元の滅亡した一大原因は、江南の糧道を絶たれた故と傳ふ。明代の諺に、江(江蘇)浙(浙江)熟、天下足とある。支那全國の食料問題は、殆ど南支那の豊凶に據つて決する有様といはねばならぬ。

#### 四

南支那の開発は、秦漢時代からその緒につき、晉室の南渡によつて、急にその度を進め、唐、宋、元、明と歩武を續けて、遂に南方は文化、戶口、物力すべての點に於て、北方を凌駕することになつた。支那の學者は、この現象を解して、天運の循環、地氣の盛衰に歸して居るが、吾が輩の所見では、南支那の開発に預つて力ある第一の原因は、北支那には絶えず野蠻な塞外種族の侵入があり、之と共に優秀なる北方の住民が、次



第に南支那に移轉したことに存すると思ふ。

塞外種族は何時も北支那へ侵入し、また先づ北支那を占領する。北支那人は南支那人に比して、遙に長い年月の間、異族の司配を受けた。その自然の結果として、彼等との間に雜婚が行はれて居る。此等の理由により、北支那人は餘り異族を排斥せぬ。燕趙地方——大體に於て今の直隸省に該當する——に、悲歌慷慨の士の多かつたのは、秦漢時代若くはその直後の時代のこと、後世の事實はこの傳説を裏切つて居る。金の世宗は曾て燕人に就いて、

燕人自古忠直者鮮。遼契丹兵至則從遼、宋人至則從宋、本朝(女真)至則從本朝。

其俗詭隨有自來矣。

と評した。この評は燕人に限らず、廣く北支那人一般にも通用することが出来る。絶えず異族の侵略に暴露されて居る北人には、此の如き冷淡なる態度——旅舎の主人が行客を送迎するが如き——も亦、一の必要なる處世法であつたかも知れぬ。所が南支那となると、頗るその趣を異にして居る。茲では以前から異族排斥の風氣が強い。南宋時代の學者は、當時北支那を占領した女真種族の金に對抗する

爲に、盛に尊王攘夷説を主張した。宋の蒙古に滅された時、また明が夷狄の滿人に併呑された時、支那の歴史に稀に見る程、忠義の士が奮起して、頑強に抵抗を試みた。この最後まで戦つた忠義の士は、大抵南支那人であつた。

國家や種族を愛護する念がより強く、知識もより進んで居る、且つ物力のより豊富なる南支那人は、支那の前途に就いて、北支那人より重要な位置を占むべきは申す迄もない。支那今後の興廢盛衰は、多く南支那人の發奮如何に關係することと思ふ。吾が輩は南支那人に對して、多大の期待を有すると共に、彼等がその重大なる責任を自覺して、支那人一流の徒なる悲憤や、空しき慷慨にのみ満足せず、進んで中華民國興隆の爲め、積極的にして徹底的なる方法を探らんことを希望するのである。(大正八年四月『雄辯』第十卷第五號所載)



## 高岳親王の御渡天に就いて

## 一

今日は釋尊の降誕會で、釋尊が印度のヒマラヤ山下の迦比羅城東の論民苑に降誕されてから、今日に至るまで約二千五百年に及ぶ。この長い年月の間、佛教が依然として世界の大宗教として彌榮えて居るといふことは、固より釋尊の人格の卓越せること、その教理の適切であることに本づくこと、思ふが、同時に釋尊の後繼者たる高僧達の努力も、亦預つて力あることを忘れてはならぬ。此等高僧達の中でも、求法の爲め遠く印度に渡つた僧侶に對しては、吾人は特に滿腔の感謝を表せねばならぬ。彼等は或は萬里の波濤を凌ぎ、或は千仞の峻嶺を踏み、危険を冒し、身命を擲つた、その大なる勇氣、その篤き信念は、千歳の下猶ほ人をして感憤措く能はざらしむるものがある。今日の降誕會に際し、釋迦の人格を謳歌し、その教理を讚美するのは、勿論適當であるが、同時に此等正法の爲に、獻身的努力を盡した人々

の功勞を追憶するのも、強ち不適當であるまい。故に吾が輩は、茲にかゝる獻身的努力者の一人たる、我が高岳親王の御事蹟を紹介せようと思ふ。

一體支那方面から求法の爲に渡天した人は、東漢の獻帝の建安十年(西曆二〇五)の成光子を最初とする。成光子以後に於ける、渡天求法の僧侶は、千を以て數へることが出来る。この求法者の大多數は、勿論支那僧侶であるが、朝鮮の僧侶の渡天した者も割合に多い。所が日本となると、佛教傳來後千數百年の間、殆ど一人の渡天の僧侶が見當らぬ。入唐入宋の僧侶は、可なり多數であるが、唐の段成式の『西陽雜俎』に、倭國僧の金剛三昧といふ者が渡天したと傳へられるを除き、支那より一步踏み出して、本場の天竺へ出掛けた者がない。確實に日本の僧侶が天竺へ出掛けて、親しく佛蹟を禮拜したのは、維新以後のことで、明治十六年に北畠道龍師が、釋尊の成道地として知らるゝ佛陀伽耶の聖蹟を禮拜して、日本開關以來予初めて佛蹟に賽すといふ石碑を建てたといふが、北畠師の言ふ所は先づ事實に近い。勿論爾後渡天の僧侶も多く、近頃では絶えず二三の僧侶が、印度に留學して居るといふ有様で、こは既に三四年前の『東京朝日新聞』にも紹介されてあつたから、態々茲



に繰り返へさぬ。

上述の如く、往古我が國の僧侶で渡天した者は、殆ど絶無の有様であるが、併しよく調査すると、數多き僧侶の中には、入唐や入宋で満足せず、更に渡天遠逝の大望を懷いた人も尠くない。また實際渡天の途に就いた人もないことはない。茲に紹介せんとする高岳親王の如き、實に渡天の途に就かれた御一人である。高岳親王の御事蹟は、略諸君も御承知のこと、察するが、實際を申すと、親王一生の御事蹟の中で、尤も大切な渡天の御事蹟は、今によく調査されて居らず、たゞ調査されても、全く間違つて調査されて居る。故に私は今日の講演で、この渡天の御事蹟を闡明すべく、自分一個の所見を述べたいと思ふ。

二

高岳親王は平城天皇の御子で、嵯峨天皇の御從子に當らせられる。平城天皇が御位を、その御弟の嵯峨天皇に御譲りになつた時、嵯峨天皇はこの高岳親王を皇太子と御定めになつた。故に事なく參れば、高岳親王が嵯峨天皇の御後を承けて、一

天萬乘の大君と仰がれる筈であつた。所が間もなく、平城上皇と嵯峨天皇とが御仲違となり、所謂藥子の亂が起り、その結果として、平城上皇の御愛子であつた高岳親王も、嵯峨天皇の御覺え目出度からず、遂に東宮の位置を退かるゝことゝなつた。桓武天皇前後にかけて、宮廷に絶えず一種の内訌があつて、儲貳の御方が廢黜の厄に罹らるゝ弊風を生じた。高岳親王もこの犠牲となられたのである。親王は其後佛門に歸せられ、法名を眞如と申す。空海を始め、その他の名僧に就いて、學徳大に進まれたが、清和天皇の貞觀三年(西曆八六一)に、入唐の志を果すべく、難波津から太宰府に參られ、翌貞觀四年の九月三日に、肥前の遠値嘉島トホチカから船出された。途中は可なり難航であつたが、それでも大事なく、同月の七日に早く浙江の明州(今の寧波府鄞縣)附近に到着された。丁度唐の懿宗の咸通三年に當る。その翌年末に浙江地方から長安に御出掛けになる。貞觀六年の五月廿一日に、長安に安着せられ、茲に半年の間滯留して、當時の名ある高僧に就いて質疑されたが、御満足が出来なかつた様で、遂に渡天の御壯圖を御決心なされた。

かくてわが貞觀八年、即ち唐の咸通七年(西曆八六六)正月廿七日に、三四の從者を



召具して、廣州から萬里の航程に御就きになつた。爾後親王の御消息は、杳として傳らなかつたが、十五年後の陽成天皇の元慶五年(西曆八八一)に、當時の唐留學僧中瓊の申狀が到着して、始めて臚氣ながら親王の御運命を知り得ることが出來た。『三代實錄』卷四十に載する所の原文は次の通りである。

今得在唐僧中瓊申狀。稱親王先過震旦、欲渡流沙。風聞到羅越國、逆旅遷化者。雖薨背之日不記、而審問之來可知焉。

親王が何れの年に羅越國で薨去されたかは不明であるが、兎に角御渡天の目的は達せられずに、途中の羅越國で御遷化遊ばされたことだけは疑を容れぬ。

一體親王の御入唐は、可なり晩年で、確に六十歳以上、或は七十歳にも垂んとせらるゝ頃かと想像せらるゝ。その御渡天の途に御上りの時は、東宮の御位を御退きになつて五十六年の後に當る。従つて種々の方面から考察すると、當時親王の御齡は七十歳前後、或は八十歳に近いかとも想像される。かゝる御高齡にも拘らず、決然求法の爲に、天竺に向はれた御勇氣の程、實に後人をして感憤已まざらしむるものがあると思ふ。

## 三

當時に於ける支那と印度との交通は、實に困難至極のもので、陸路をさるにして、海路をさるにしても、非常の危険が伴ひ、全く命掛けの旅行である。陸路を往くものは、流沙即ちタクラマカン Takla-makan 沙漠を越えて、饑渴の死線を出入せなければならぬ。更に葱嶺から印度河の上流に出る間は、多く斷崖絶壁で、幾多の懸度を渡らねばならぬ。懸度とは兩岸壁立の間に、藤蔓を架して纜に路を通じ、一回一人を限り、之に縋りて渡るをいふ。前者無事對岸に達すると、火を揚げて合圖をする。この合圖を待つて後者が之に續く。不幸にして中途蔓が斷絶すると、粉骨碎身不歸の客とならねばならぬ。その餘の者は遙に印度の天を望みながら、空しく歸國せなければならぬ。かゝる危険に遭遇した實例は、決して稀少でない。海路に就いて之を見るも、當時の航海は、申す迄もなく皆帆船に乗るので、風を利用せなければならぬが、時々逆風に出遇ふ。船體が小さく顛覆の厄も多い。航路の方向を定むべき羅針盤は、未だ發明されて居らぬ。羅針盤が航海に利用さるゝ



に至つたのは、高岳親王の御渡天時代より約二百五十年後の、北宋の末期からである。高岳親王の渡天された時代には、世界の何地でも、未だ航海に羅針盤を使用して居らぬ。従つてこの時代の航海は、日月星宿を目標にして方向を定めるといふ、至極不安心のものであつた。西暦五世紀の初に、法顯が錫崙セイルンから、南洋を経て支那に歸着した。その當時の航海の有様を記して、

海中多有抄賊、遇輒無全。大海彌漫無邊、不識東西、唯望日月星宿而進。若陰雨時、爲逐風去、亦無所准。至天晴已、乃知東西、還望正而進。若值伏石、暗礁、則無活路。『法顯傳』。

と申して居る。唐時代の航海の状態も、略それと同様であつた。

右の如き事情で、陸路をさるにしても、將た海路をさるにしても、當時の渡天の僧侶は、文字通り九死に一生を得る有様であつた。法顯渡天の時は、同行すべて十餘人あつたが、その多數は途中に斃れ、或る者は印度に留まり、無事に歸國した者は彼一人のみであつた。略同時代に渡天した智猛は、同志十五人を伴つたが、僅にその一人を具して歸國した。やゝ後かれて、五世紀の前半に渡天した法勇は、同行すべ

て二十五人で、首尾よく生還したものは五人に過ぎぬ。かゝる大危険をも御懸念なく、高貴の御生れで、然も或は八十歳にも近きかと思はるゝ高齡の御老體で、我が國の天荒を破つて、遠く天竺に向ひ、遂に法の爲に命を異域に御殞しになつたことは、誠に恐れ多いことゝ申す外ない。『元亨釋書』の著者虎關が、親王の意氣を激賞して、

自推古至今七百歲。學者之事西游也、以千百數。而跋印度者、只眞如一人而已。吾以眞如爲求法之魁者、是也。卷十六、力遊篇。

と述べ、玄奘・義淨に比較したのも、強ち不倫でないと思ふ。

#### 四

さてこの高岳親王の渡天の時に、御取りになつた道筋は、陸か海か、またその御遷化遊ばされたといふ羅越國は、今の何地である歟は、必然起るべく、又尤も肝要の問題であらねばならぬ。從來我が國で幾多の人々が、この問題に手を着けて居るが、私の見る所では、皆その解釋を誤つて居る。



私の記憶によると、第一番にこの問題の解釋に手を着けた人は、北澤正誠といふ長野縣人で、後に小笠原の島司となつて、七八年前に物故した。この人は早くから、明治十二年四月に東京地學協會創立の頃から、高岳親王の御遺蹟調査に熱中して居つた。明治十四年十二月に、北畠道龍師が渡天の時、特に漢文で「高岳親王羅越國墳墓考」といふ一小論文を作つて、之を同師に贈り、その御遺蹟の探訪を依頼した。同時にこの論文を乙夜の覽に供したといふ。北澤氏の考では、羅越とは後の老撾 Laos のことである。高岳親王は雲南から緬甸の北部をとり、東印度に御出掛けにならうとしたのである。故にイラワヂ Irrawadi 川の上流や、暹羅の北邊をよく搜索したら、或はその御遺蹟を發見し得べしといふのである。この依頼を受けた北畠師は、先づ歐洲に往き、その歸途明治十六年に印度に入り、佛陀伽耶の聖蹟を訪ひ、曩に紹介した石碑を建てた。これから高岳親王の御遺蹟探訪といふ時分に、生憎明治十七年に、佛蘭西と安南との間に戦争が開始され、この方面が不穩であつた故か、その意を果さずして歸朝した。その後明治二十六年に至り、稻本隆英といふ眞言宗(?)の僧侶が渡天の時、北澤氏は復た御遺蹟探訪を依頼した。この時北澤氏は、曩

の「高岳親王羅越國墳墓考」を増刷して知友に頒ち、又之を和譯して「地學雜誌」(明治二十六年五月號)に掲げた。併しこの稻本師も、遂に北澤氏の依頼を果すことが出来なかつた。

その後に出たのが、岩本千綱といふ退職軍人である。この人は早く暹羅に渡つて、日暹兩國の通商を開拓すべく盡力したが、明治廿九年の末から、翌三十年の四月にかけて、暹羅老撾安南三國の邊地を旅行した。その目的は三國の内部の實地踏査に在つた。所が山本鋌助といふ人があつて、かねて地學協會に關係深き榎本子爵や、例の北澤氏から、高岳親王の御遺蹟探訪を依頼されて居つたから、之を機會に主として老撾内地を探検すべく、岩本氏に同行することゝなつた。その結果は、明治三十年に岩本氏によつて、「安南暹羅老撾三國探檢實記」として世に公にされた。されど肝心の御遺蹟發見といふ目的は、不成功に終つた。老撾の首府ルアン・プラーバン Luang Prabang で、土地の僧正や官吏に就いて調査したけれども、何等の手掛りを得なかつた。のみならず山本といふ人は、この探檢中に中途で病死して終つた。この間前後十五六年に互つて、高岳親王の御遺蹟探訪には、始終北澤といふ人



が必ず關係して居る。この點からいへば、氏は正しく高岳親王の大忠臣と申すべきであらう。

北澤氏以外にも、高岳親王の御事蹟に注意して、之を調査した人が尠くない。明治二十八年十一月に、鶴陰外史と號する人が、『眞如親王』一篇を『史海』第三十四號に掲げて居る。明治卅三年十月に、鷺尾順敬氏は、『高岳親王の事蹟』と題する論文を、『史學界』(第二卷十號、十一號)に載せて居る。その他渡邊修二郎氏の『世界に於ける日本人』や、高楠順次郎博士の『佛領印度支那』を始め、種々の雜誌や書物に、多少とも高岳親王の御事蹟が紹介されて居つて、一々紹介に堪へぬ。されど此等の論文や記事は、千篇一律に北澤氏の主張を無批判に襲踏して、羅越即ち老撾と定め、親王は陸路印度に向はれたものとして、今日に至るまで、一人も異説を唱へたものがない。その實北澤氏の主張は、明白なる間違であるのに拘らず、一人もこの見易き間違を正す者がないとは、大なる遺憾と申さねばならぬ。北澤氏が熱心であつただけ、世人を誤つた責任も輕くない。

## 五

そこで僭越ながら、私は北澤氏以來の傳統的謬説を正したく、今日の講壇に立つた譯である。一體高岳親王が御渡天游ばされた唐時代に、支那から印度に往く道筋は略一定して居る。當時の記録を參考すると、印度への交通道路は左の五條に過ぎぬ。

(一)北道 長安から甘肅の瓜州(今の甘肅省安西州附近)に向ひ、こゝで流沙を渡りて伊州(今の新疆省哈密廳)に出で、天山の南麓に沿うて西行し、拔達嶺 *Badat Pass* で天山を越えて、中央亞細亞に出で、それより南下して印度に入る。玄奘渡天の往路は、即ちこれである。

(二)南道 長安から瓜州に向ひ、こゝで北道とわかれて、アルチン<sup>チン</sup>タ<sup>ハ</sup> *Altyn-Tagh* の北麓に沿うて西に進み、葱嶺を越え、印度河の上游を経て印度に入る。古來渡天僧侶の尤も多く往還した陸路で、玄奘の歸路、法顯の往路も、大體に於て南道に當る。

(三)吐蕃泥波羅道 長安より西に向ひ、青海の南岸に出で、西南の方向をとり、吐蕃



の首府邏娑<sup>ラサ</sup>を經、泥波羅<sup>ネバラ</sup>より中印度に入る。この道は唐の初期に可なり使用されたが、その以前に使用されたことなく、又唐の中世に、唐と吐蕃の間が不和となつて以來、この道筋は遂に杜絶して終つた。

(四)雲南道 長安から四川を經て雲南に出るか、廣州から西江を溯つて雲南に出るか、或は交州即ち今の佛領東京<sup>トキキョウ</sup>の河内<sup>カハイン</sup>から、紅河を溯つて雲南に出るか、その出發點を異にしても、兎に角雲南を經て、サルウエン<sup>Salween</sup>イラワヂの上流地を過ぎ、上緬甸<sup>パルミヤ</sup>より東印度の迦摩縷波<sup>カマールパ</sup>即ち今のアッサム地方に入る。この道筋は已に漢時代から開けて居つたやうだが、實際としては、この道筋から渡天した僧侶は餘り見當らぬ。殊に唐時代の渡天の僧侶で、この道筋を利用した者は、殆ど一人もない。

(五)廣州通海夷道 廣州から船出して、後印度の海岸に沿ひ、暹羅灣に出で、マラッカ海峽を經て、印度に渡る海路である。唐時代に渡天の僧侶の、最も多く利用した道筋である。法顯の歸路、義淨の往復路はこの道筋に當る。

以上略述した所を要約すると、唐時代に支那から印度に往く道筋は、海陸を併せてすべて五條ある。高岳親王御渡天の頃、即ち西曆九世紀の後半頃に、普通に使用

された交通路は、北道及び海道の二條で、南道も相當使用されたかと想ふ。この三條の中でも、廣州からの海道が尤も普通に使用された。吐蕃泥波羅道と雲南道とは、當時殆ど使用されなかつた。尠くとも渡天の僧侶は、全然使用せなかつた。之は是非記憶して置かねばならぬ要件である。高岳親王の御渡天の目的は、求法の爲めで、探檢の爲めではない。従つて態々當時殆ど杜絶して居る、尠くとも渡天の僧侶には全然使用されなかつた、雲南道を御取りになる譯がない筈と思ふ。

## 六

所が從來我が國で、高岳親王の御遺蹟を調査研究した人々は、唐末に使用されなかつたと思はるゝ、この雲南道を御取りになつて、親王が御渡天遊ばされたものと確信して居る。何が故に此等の人々が、かゝる不合理な確信を有つ歟と申すと、親王御遷化の羅越國は、即ち老撾國であること確信した結果に外ならぬ。然らば羅越國即ち老撾國であるといふ根據は如何と尋ねると、そは一層簡單で、羅越と老撾と兩者の發音が、幾分類似して居るといふに過ぎぬ。かゝる大問題を解決するのに、



唯發音の幾分類似といふ薄弱な理由に據るは、誠に非學術的な方法と申す外ない。最初の北澤氏の考では、羅越は老撾らしい。老撾といふ國はナンデモ支那の雲南と近接して居る。支那の記録に據ると、雲南から印度に通ずる道筋があるといふ。高岳親王も多分この雲南道を御取りになつて、渡天されんとして、中途の老撾で遷化遊ばされたものと認定したもので、實はよく地圖すら検査せず、輕率な斷定を下したのであるまい歟。他の人々は、この輕率なる斷定を、無批判に盲信したのであるまい歟。若しよく地圖を検査したならば、親王が雲南道を御取りになれば、老撾での御遷化が六ヶ敷しくなり、老撾で御遷化遊ばさるゝには、雲南道を御取りになることが六ヶ敷しいことを發見するであらう。高楠博士などは、幾分こゝに氣付いたと見え、その『佛領印度支那』一四〇頁に、

〔交趾道は〕山道により、安南より羅越に出で、今の暹羅の北部より緬甸を過ぎ、東印度に入るもの、眞如親王は此道を撰ばれたるものゝ如し。

高岳親王の遺迹を弔せんと欲せば、その道唯二あるのみ。羅越の首府は、南掌府たりしやの形迹あるを以て、今の大理府を中心として、その史を探ぐるもの、

是れ雲南道を取られしものとして搜索する道なり。

又今の老撾の首府ランプラバンに於て、八百年の歴史を探求するもの、これ交趾道を取られしものとしての探求法なり。

と述べて居る。こは老撾での御遷化と、雲南道の御通過と一致し難い故、曖昧の裡に、二股をかけたのである。併し遺憾ながら、高楠博士の指示した二の中心とも間違つて居る。曩にも申述べた通り、唐代渡天の僧侶で、雲南道を利用した人が見當らぬ。高岳親王が態々かゝる道筋を取つて、御渡天遊さるゝ筈があるまい。假に百歩を譲つて、當時何かの理由で、親王が雲南道を御取りになつたものと定めた所で、親王は長安で支那政府から、渡天の勅許を請ひ受けられたのであるから、長安より四川を経て、雲南に御向ひになつて然るべきでない歟。何が故に態々長安から廣州三界まで、——高楠博士の想像によれば或は交趾(交州)三界まで——御下りになり、更に廣州や交州から、雲南に御向ひ遊ばされねばならぬのであらう歟。此等の疑問は、畢竟親王が雲南道を御取りにならなかつた事實を雄辯に證明するものと思ふ。交趾から今の老撾地方を通過して渡天するなどは、當時の交通状態が



ら推して有り得ざること、全然問題とするに足らぬ。

## 七

高岳親王は雲南道を御取りにならぬとすると、その御渡天の道筋は何れであらう歟。又その御遷化遊ばされたといふ羅越國とは、何地であらう歟。この二個の疑問を解決すべき屈竟の史料は、『新唐書』卷四十三下の地理志下に載する所の、廣州通海夷道の記事である。この記事は唐の賈耽の『皇華四達記』に據つたものと想像されるが、この賈耽は徳宗時代の宰相で、地理學を好んだ。彼は一時鴻臚寺卿、即ち略今の外務大臣の様な職掌を勤め、外國に往來する人々に接する機會を利用して、それらの人々に就いて、諸外國の山川地理風俗通路等を尋ねて、『皇華四達記』を著したのである。故にその記事は頗る信憑すべく、従つてそれに本づける地理志の記事も亦、頗る信憑することが出来る。

さてその廣州通海夷道の記事に據ると、廣州から船出して、後印度の海岸に沿ひ、西南に進むこと二十日許で、一の海峽に達する。古代のギリキ人、中古のアラブ人

等の支那方面に來航したものは、皆今のマラッカ海峽を通行するのが慣例であつた (Yule: Notes on the oldest Records of the Sea-route to China from western Asia 參考)。従つて『新唐書』に記する所の海峽も、このマラッカ Malacca 海峽か、若くばその一部とも見るべきシンガポール Singapore 海峽でなければならぬ。羅越國は實にこの海峽の北岸に在る。『新唐書』の本文は次の如くである。

至海峽。……南北百里。北岸則羅越國。南岸則佛逝國。

この佛逝國は、即ち義淨の所謂室利佛逝 Cribhōdja で、アラブ人は訛りて Sarbaza といひ、唐末から宋代にかけての支那の記録には、普通に三佛齊として知られて居る。この佛逝國は今のスマトラ島の東南部に、パレンバン Palembang を中心として建てられた當時の大國であつた。羅越國がマラッカ海峽を隔て、この佛逝國と南北相對すといへば、その馬來半島に位置すべきこと、殆ど疑惑を容れぬ。更に『新唐書』卷二百廿二下の南蠻傳下に、

羅越者、商賈往來所湊集。……歲乘舶至廣州。州必以聞。

とあるに據ると、地理志の記事と一致して、愈この羅越國が南海中に位して、支那と



海路通航したことがわかる。

是に由つて観ると、高岳親王が廣州より海舶に召して、海路御渡天遊ばされたことは、極めて明白と思ふ。高岳親王の御事蹟を傳へたる『頭陀親王入唐略記』を見ると、親王は一部の従者を淮南に先發さして、用事を辨せしめ、御身は直接に廣州に御下向あり、其處で従者を御待合せになつて、一所に御渡天の御豫定であつたが、従者の南下が意外に暇取つた爲め、遂に之を御待にならずに、正月二十七日に廣州から御渡天遊ばされた。その時後に留まつた従者に御渡しになつた御教書に、進發有期、不可稽留とある。若し親王が陸路を御取りになつたものとすれば、正月だからとて、左程急いで廣州御出發を要せぬ筈でない歟。海路を御取りになつたればこそ、この御教書が合理的に解釋出来るのである。

曩に述べた通り、當時の航海は皆帆船で、風を第一の手頼とする。西曆一世紀の半頃に、埃及のアレキサンドリアの住人ヒッパルス Hippalus が發見したと傳へらるゝ恆信風 Monsoon が、帆船時代に終始利用された。恆信風とは、西は紅海から東は支那海にかけて陰曆の四月から八月、時には九月に至る約半年間は、多く西南の風

が吹き、十月から翌年の二月、時には三月に至る約半年間は、多く東北の風が吹き、即ち夏冬の二期に、略一定せる方向に吹く風をいふ。夏期西南の風の吹く時節が、南洋より支那に來航するに都合よく、冬期東北の風の吹く時節が、支那から南洋に往航するに都合がよい。それで唐宋時代を通じて、印度や南洋方面から、船の支那に入港するのは、陰曆の五月六月を最とし、七月を最終とする。支那から印度南洋方面に出掛けるには、陰曆の十月末から始まり、十一月、十二月を最とし、翌年の正月を最終とする。支那から印度南洋に往くにも、印度南洋から支那に來るにも、季節が定まつて居つて、一年一回に限る。その季節を外すと、空しく一年を待たねばならぬ。

高岳親王が長安で渡天の勅許を受けて、廣州御下向の途に就かせられたのは、貞觀七年(咸通六年)の春頃であらうと察せられる。廣州で淮南から來るべき一部の従者を御待合せになり、その年の十一月頃に御渡海遊ばさるゝ御豫定であつたであらうが、従者の南下遲滞した爲め、遂に翌貞觀八年(咸通七年)の正月まで廣州に御滞在遊ばさるゝことゝなつた。海路の御渡天としては、やゝ季節に御後くれ



の遺憾がないでもない。されど御渡海を御躊躇あつては、更に一年近い月日を廣州で空費されねばならぬ。故に正月廿七日廣州を發航する、この季節最後の往蕃船に御便乗あらせられたものであらう。此の如く解釋してこそ、始めて進發有期不可稽留といふ御敎書の文句も、從者の一部を御待ち合せにならなかつた事情も判明すると思ふ。

廣州羅越間の航程二十日内外といふは、順風を標準とし、且つ途中寄港の碇泊日數を除外したものの故、實際に要する日數は、遙に多大であること申す迄もない。親王の羅越國御到着は、早くもその年の三月に入つてのこと、察せられる。されば最早季節に後くれて、印度に御航進遊ばされることは先づ六ヶ敷しい。然る時は已を得ず羅越國に御滯留の上、その年の冬、東北風の吹く季節を御待ちにならねばならぬ。羅越國での御遷化は、この御滯留に起つた、多分貞觀八年(西曆八六六)の出來事と推察される。

羅越國に關する記事は、『新唐書』の地理志や南蠻傳、『宋史』卷四百八十九の外國傳等に見えて居るのみで、隋以前の記録にも、元以後の記録にも、一切見當らぬ。但

元の汪大淵の『島夷志略』に羅衛國がある。釋尊の生國の迦維羅衛を、或は迦維羅越に作る事例から推すと、『島夷志略』の羅衛國は、即ち羅越國らしい。此等の記事を綜合すると、羅越羅衛國は馬來半島に位して、支那と海路によつて交通したことを容れぬ。有名なMarco Poloが西曆十三世紀の末に南海を航行したが、彼の記録に今の馬來半島の東海岸附近にLocacの國を載せてある。このLocac國も或は羅越國と關係あるかも知れぬ。私はこの國の位置に就いて、多少研究した所もあるが、未だ確信ある結論に達せぬのみならず、古代の歴史地理に關する議論は煩雜で、かゝる講壇では一寸紹介し難いから、之は他日に譲りたい。兎に角羅越國は馬來半島の東海岸に於て、南は今のシンガポール附近から、北は北緯十度以内までの間に在つたものと思像して大過あるまい。従つて高岳親王御遷化の御遺蹟は、必ずこの方面に於て探訪せなければならぬと思ふ。

留學僧中瓊の申狀に、欲渡流沙といふ文句があるが、果して高岳親王が海路を御取りになつたものと思せば、この文句を如何に解釋すべき歟といふ疑問が起るかも知れぬ。〔現に境野哲氏などもかゝる疑問を發して居る。〕されどこれは格別の難問



題でない。實際の地理に無智識なる若くは無頓着なる支那人は、西域や印度との交通を説く場合、如何なる道筋を取るとも、よく渡流沙といふ文句を使用する。例へば『後漢書』に、安帝の永寧元年(西暦一二〇)に、西南夷罽國王が朝貢した記事に、  
今罽國越流沙踰縣度(卷八十一、陳禪傳)。

と見えて居る。この罽國とは今の暹羅から支那本部の西南邊の雲南、貴州地方にかけて、蕃殖して居つたシャン Shan 種族に相違なく(Hirth; Chineseische Studien. Bd. I, s. 23)。雲南方面から洛陽に入貢するのに、流沙や縣度でもあるまいと思はるゝが、實情の如何に拘らず、西南遠來の意味で、かゝる文句を慣用するのが、支那人の通癖である。中瓊も支那人化して、流沙といふ文句を使用したので、その實は欲渡天竺といふ形容位と、軽く取扱つて差支あるまいと思ふ。高岳親王が羅越國で虎害に御罹りになつたといふ傳説も、廣く行はれて居るが、こは鷲尾氏が已に辨明された如く、後世の附會かも知れぬ。縱令附會にあらずとしても、馬來半島には虎多き筈故、毫も羅越國を馬來半島に置く、私の主張に支障とならぬ。以上述べて來た、吾が輩の主張を要約すると、次の三點に歸着する。

(一) 高岳親王の御渡天は、決して陸路を御取りになつたものでない。従つて從來の雲南御通行説は、全然排斥せなければならぬ。  
(二) 親王は廣州から海路を取つて印度に御出掛けになつた。さればこそ、隨伴者の廣州到着を御待合せになる御暇もなく、正月廿七日に廣州を御發船遊ばされたのである。

(三) 親王の御遷化遊ばされた羅越國の位置は、廣州と海路往來する馬來半島に求むべく、決して老撾の如き山間に求むべきものでない。

終に莅んで一言申添へ置きたい。この講演は一面では、謬られたる高岳親王の御事蹟を正すのを目的として居るが、同時に他の一面では、金枝玉葉の御身で、然も或は八十歳にも近い高齢の御身で、萬里の航程に就かれ、遂に法の爲に異域で御遷化遊ばされた高岳親王の御高德を偲ぶことをも目的といたして居る。高岳親王は申すに及ばず、その前後に入唐入宋した高僧大徳の信念事歴は、何れも後世の人々に對する大なる教訓である。今日わが宗教界の人々が、よく此等高僧大徳の心を心とせられたならば、佛教の前途洋々たるべきこと疑を容れぬと思ふ。此の如く



して佛日が轉た世界に光被することになつたらば、それこそ釋尊に對する、何よりの大供養と信するのである。(明治四十三年四月八日)

### 舊稿「高岳親王の御渡天に就いて」の後に

私が従前我が國で一般に信憑されて居つた、羅越老搥説を排して、羅越國を馬來半島に擬定せんとする考を起したのは隨分古い。東京高等師範學校在勤中、地歴科の學生に東西交通史を授けた時、『新唐書』の地理志にある廣州通海夷道を調べて、初めて氣付いたのである。東西交通史の稿本は、今猶ほわが手許にあり、羅越國のことも記録されて居るが、その起稿の年次が明記されてない。多分明治三十六年(西曆一九〇三)前後のことかと思ふ。その五年許りに後に、私が支那留學中に、北京の本願寺出張所で、入竺求法の僧侶と題する講演をなしたが、主として入竺した支那僧侶の事蹟を紹介する序に、我が高岳親王の御事歴に及び、併せて簡單ながら羅越國問題をも説明した。これが教室以外で、私が羅越考を公にした最初である。當時該出張所に滞宿して居つた峰旗良允君が、その講演の要旨を筆記し、一應私の校閲を加へたものを、同君の手から、北京で發行する『燕塵』(明治四十一年十月號十一月號)に掲載した。『燕塵』掲載する所によると、當時の講演の高岳親王及び羅越



國に關する部分は、實に次の通りである。

支那僧侶の外、朝鮮の僧侶にして入竺せしものも亦其人に乏からず。獨りわが日本の僧侶は、維新以前千幾百年間、殆ど一人も入竺渡天せし者なし。平城天皇の第二の皇子たる眞如法親王、即ち高岳親王は、西曆九世期の初(半頃の誤)に入唐せられ、更に渡天せんとして、中途羅越國に到りて薨去せられたり。羅越國に就きては、曾て東京地理學會の幹事たりし北澤正誠といふ人、羅越は即ち老撾なりと主唱し、朝野有力者の贊成を得、遂に暹羅政府に交渉して、眞如法親王の遺蹟を調査せんと計畫せしも失敗に終れり。予の見る所を以てせば、羅越は決して老撾にあらずして、今の馬來半島の一部、大體に於てシンガポール附近なりしなるべし。『唐書』の地理志に、

海峽(即ち今の滿刺加海峽)北岸則羅越國、南岸則佛逝國。

とあり。佛逝國は一に室利佛逝 Sribodja といひ、アラブ人は訛りて Saldaza といひ、大體上今のスマトラ島の都會バレンバンに當る。滿刺加海峽の北岸にありて、スマトラ島の對岸にありといへば、羅越國の位置も略推定し難からず。

之を老撾方面に當つるは大に過てり(十一月號六一七頁)。

私は明治四十二年に歸朝して、京都帝國大學に奉職することとなり、その翌四十二年の春に、京都市役所議事堂で開かれた、釋尊降誕會に於て、「高岳親王に就いて」と題する一場の講演をいたし、羅越國に關して、やゝ詳細なる意見を發表した。この講演の大意は『六條學報』(明治四十三年六月號)に掲載せられ、『禪宗』その他にも轉載されたが、私自身に校閲をせなかつたから、可なり誤記あるやうで、満足し難いから、今回はわが手許にある、當時の講演の草稿を筆録した。前掲の本論文がそれである。

曩に紹介した峰旗良允君は、私の「入竺求法の僧侶」といふ講演の筆記を、『燕塵』に掲載した外、同時に内地の宗教に關係ある一二の新聞雜誌に掲載されたやうである。之が又他に隨分轉載されたやうである。明治四十四年の三月(?)發行の『六大新報』(第參百九拾壹號乃至九拾參號)にも亦、私の「入竺求法の僧侶」と題する舊講演を、可なり誤植多く掲載した。當時高野山の學林に教鞭を執つて居られた阿部全鼎といふ人は、之に對して態々「桑原博士に問ふ」と題する一文を草して、『六大新報』



(第參百九拾八號)に寄せ、私の答辯を請求された。私は舊講演の『六大新報』に掲載されたことも知らねば、又勿論阿部氏の論文の發表されたことも知らずに居つたが、六大新報社の注意で之に答辯することになつた。阿部氏の論文の半は、私自身に何等責任のない印刷の誤植に對する小言と、半は自己の間違つた智識を標準として、私の所説に對する非難とに過ぎぬ。但全篇を通じて隨處に惡罵冷評の文句が見えたから、大人氣なしと思ひつゝ、私は直に「阿部氏に答ふ」といふ一文を草して、『六大新報』(第四百號)に寄せた。續きて阿部氏の「再び桑原博士に問ふ」(第四百壹號)私の「再び阿部氏に答ふ」(第四百四號)が『六大新報』に掲載された。

阿部氏の最初の論文中に、

終始一貫、平凡極まれる俗説にして、往年村上博士等經營の雜誌「佛教史林」以來、幾多の佛教史家が繰り返せし所を、再び繰り返したるまでにて、少しの新説なしといふを得べし。

とあるに對して、私は、

阿部氏は予の講話を「平凡極まれる俗説」とか「少しの新説なし」と評せらるゝが、

評は各自の勝手なれば詮方なけれど、予の講話は、當時北京の本願寺出張所に會合せし二三十人の平凡なる會衆を相手にせしものにて、阿部氏の如き學者を相手としての講演にあらざれば、一世を驚かす程の嶄新とか奇抜を要求せらるゝは無理にあらずや。要求せらるゝ程の嶄新と奇抜とはなけれど、予は入竺求法の僧侶に關係せる紀行に就きては、不完全ながらその歐人の翻譯をも記録して、西洋に於ける東洋學研究の進歩せる有様をも幾分紹介し、又東漢の成光子の渡天とその紀行をも紹介せり。此等は阿部氏の如き學者には、勿論事ふりて聞ゆべけれど、一般の人々には或は耳新らしきこともあるべし。眞如法親王の永眠せられたる場所と傳へらるゝ羅越國を、シンガポール附近に當てしことは、予一個にては隨分新説と信じ、昨年の佛教青年會主催の釋尊降誕會にて、態々その講演をなせしことあり。されど予は平素より餘り「佛教史林」以下の佛教雜誌を閲讀せざれば、已に前人の唱へし所なるやも知るべからず。若し果して然らんに、阿部氏の指教を得て、其事實を發見せば、予は「少しの新説なし」との評を甘受すべし。之を甘受するも固より平凡なるべき予