

研究ノート

厦門の魯迅と「尊孔」校長林文慶（下）

住家 正芳ⁱ

キーワード：魯迅、林文慶、尊孔、進化

前号目次

- 1 魯迅研究における林文慶
- 2 魯迅の厦門赴任までの林文慶
 - 2-1 シンガポールからイギリスへ
 - 2-2 シンガポールにて
 - 2-3 厦門大学へ
- 3 厦門以前の魯迅
- 4 厦門の魯迅
 - 4-1 1926年9月
 - 4-2 孔子聖誕恭祝会（1926年10月）
 - 4-3 「中国の書物はあまり読まぬこと、おせっかい焼きたること」（1926年10月）

4-4 1926年11月

11月7日、「厦門通信（二）」を書く。主な内容は、講義ノートの作成に追われる生活への愚痴と、現代評論派への嫌味である。

11月25日、談話会の席上、林文慶が国学院の予算削減を言い出したことに激しく抗議し、撤回させる。このことが同日づけの『両地書』（81）には以下のよう

最近、校長が国学院の予算を減らそうとしたので、玉堂はひどく憤慨して主任を辞めようとし、私からもこの地を去ったらどうかと勧めると、彼は大いに賛成しました。今日、校長との談話

会が開かれ、そこで私は強硬な抗議をし、去就をかけて一か八かの勝負に出ましたが、意外や意外、校長は前回の〔予算削減の〕提案を引っ込めました。むろん、ほかの連中は大満足で、玉堂もまるめこまれて逆に私を慰留し、せめて1年はいてほしい、教員を途中で呼ぶのは難しいから、とかなんとか言います。それに、私がじきに中大へ行くというニュースがここの新聞にも載りました。おおかた広州の新聞から引き写したのでしょう。学生にも、せめてまる一年は教えてくれと、かきくどく者がいます。この様子では、どうも年末には行けそうにありません。予算を維持するという校長の話はおおかたすぐまた取り消されるでしょうし、問題だらけなのです。（11巻：215）

「中大」は広州の中山大学のことで、ここでのやり取りに先立つ11月11日、魯迅のもとには中山大学からの招聘状がすでに届いていた。

4-5 1926年12月

12月12日、平民学校で5分間演説。同日づけ『両地書』（93）には以下のように書かれている。

今日は早起きしました。平民学校の成立大会で私に演説してくれと言うので。行って、五分間しゃべって、また校長どものでたらめを拝聴し

i 立命館大学産業社会学部教授

たら11時になりました。(11巻：240)

平民学校は厦門大学の学生自治会が学内の労働者のために創設した学校で(11巻：242注1)、「校長どものでたらめ」の具体的な内容は不明だが、「また」尊孔的な話だったのかもしれない。

12月24日づけ『兩地書』(101)で魯迅は、自分が去った後の状況を予測している。

玉堂はおそらく結局はやっていけなくなるでしょう。とはいえ国学院は急にはつぶれないでしょうが、生きているのやら死んでいるのやらといったところでしょう。「学者」と白果がすでに校長にわたりをつけており、彼らがやっていくのでしょうか。しかし、我々が去った後、すぐに彼らも追い出されますよ。なぜかって、ここが必要とする人物、などというのは、奴隷根性が学者の皮をかぶったようなのです。やつらときたら皮まですっかり奴隷じみでいて、これでは校長にも軽蔑され、去らずにはいられなくなるのです。(11巻：257)

「学者」は顧頡剛を指し、白果(振玉)は顧頡剛の推薦で厦門大学にやって来た人物である。魯迅の予言どおり、顧頡剛も魯迅が去ってほどなく厦門大学を辞めるが、移った先は皮肉にも魯迅のいる中山大学だった。

12月31日、魯迅は厦門大学を辞職。「厦門通信(三)」を書く。

私の当初の心づもりでは、ここに2年は住んで、教える仕事のほかに、以前から集めてまとめた『漢画像考』と『古小説鈎沈』を出版できたらと思っていました。この2冊の書物は自分で出版することはできないし、君に出版してもらうわけにもいきません。読者はきっと少ないだろうから赤字は間違いなく、金のある学校にこそ、おあつらえ向きなのです。ここへ来て目

にした状況から、『漢画像考』を印刷する希望はあきらめ、年限も自分から1年に短縮しました。もうここから逃げ出してもよかったのですが、語堂の勤勉ぶりと故郷のために尽くす熱心さを目にすると、言い出しにくかったのです。その後、予算もあてにならなくなりました。語堂が掛け合ってくれたところ、校長は原稿を持って来ればすぐにも出版できると言っているとのことでした。そこで私は原稿を持って行きました。せいぜい10分ほど置いて見せたでしょうかね。持ち帰ると、それからは音沙汰なしです。なんのことはない、私がちゃんと原稿をそろえていて、けっして騙したのではないことを証明しただけのことです。その時、私は『古小説鈎沈』を印刷するのあきらめ、また自分から年限を半年に短縮しました。(3巻：394)

魯迅は厦門に来る以前から漢魏六朝の時代にわたる石刻画像と図案を蒐集しており、そのうちの漢の時代の部分が『漢画像考』ということになる。

『古小説鈎沈』は、魯迅が蒐集した「古小説」を校勘、整理したもので、「古小説」とは、「神話伝説の類から、人々が集まるとよく話の種となるもの、さては世にも不思議な物語など、取るに足らぬと言えは全くそのような些細な言辭であり、時代としては周から隋のころまで作られた文章」(伊藤：569-70)のことである。

「古小説鈎沈序」(10巻：3)で魯迅自身が述べているように、伝統的にこうした文章は価値のあるものとはされてこなかった。経書とは真逆の扱いだったわけであり、当然ながらこうした文章の意義を林文慶は理解できなかったものと思われる。

また、大学の予算や大学当局のやり方について、以下のように書かれている。

一昨日会議があり、国学院の週刊すら発行できなくなりそうです。ところが校長は顧問を置きたいと言いました。理科主任とやらが顧問

だということ、感情を通わせるためだそうなの。私には、まったくもって厦門の風俗が分からない。国学を研究することがなぜ理科主任とやらの感情を傷つけることになり、どうして顧問という縄で彼を繋ぎ止めねばならないのか。感情の通わせ方というものについては、私は勉強したことがありません。（3巻：394-5）

ここに出てくる「理科主任」というのは、劉樹杞（楚青）のことで、コロンビア大学で化学博士の学位を取得し、当時は厦門大学秘書兼理科主任であった（3巻：402注5）。劉樹杞は国学院を別の場所に立ち退かせようとしていたようで、林文慶はあえて顧問にすることで劉樹杞と国学院側との「感情を通わせる」ことを意図していたのかもしれない。

4-6 1927年1月

1月4日午前、林文慶が来訪。劉樹杞も来訪。午後には全校学生による送別会に参加し、夜は文科の送別会があった。

1月9日、林文慶の催した送別会に出席。同席者は10人あまり。

1月13日、ふたたび林文慶の催した送別会に出席。約40人の規模。

1月15日、日記の記述にはこの日、「林夢琴に手紙を出し、招聘状を再び返す」（14巻：639）とある。1月3日の日記に、「劉楚青が引き止めに来て招聘状を渡す」（14巻：637）とあり、上記のようにその翌日4日にまた劉樹杞が魯迅を来訪し、林文慶も顔を出していることから（14巻：637）、この間に厦門大学に引き止めるためのやり取りがあったのかもしれない。だが、この日の午後、魯迅は船上の人となる。

1月16日昼、厦門を出航。夜、「海上通信」を書く。

三年前にも、ここで同じような騒動があったそうです。結果は学生側の完敗で、上海で大夏大学というのを別につくったそうです。その時、校長がどのようにして自分を守ったのかは知る由

もありませんが、今回校長は、私の辞職は劉博士とは無関係で、胡適派と魯迅派が互いに排斥しあったので逃げ出すのだと言っています。この話は鼓浪嶼の日報『民鐘』に載ったのですが、すでに反駁を加えておきました。ですが、いく人かの同僚はそれではおさまらず、会を開いて問いいただきました。すると校長は、こともあろうに、そんなことは言っていない、とあっさり答えたものです。（3巻：399）

「三年前にも、ここで同じような騒動」というのは、1924年の第一次学生運動を指す。こうした記述からすると魯迅はやはり林文慶に対して含むところがあったようだが、怒りの矛先は、林文慶がうわべはつくろいながらも、自らの保身のために裏でデマを流す（と、魯迅には見えた）ところに向けられている。

彼は私に対しては実にたいそうなもてなしで、何度も食事に招いてくれて、送別会だけでも2回ありました。今は「排斥説」は下火になりましたが、一昨日聞き及んだところでは、彼は今、私が厦門に来たのは、はなから騒ぎを起こすため、厦門で教えるつもりなどさらさらなかった、だから北京でのポストはどれも辞めていないのだ、と宣伝しているそうです。（3巻：399-400）

この部分の直前に、魯迅の林文慶評としてよく引かれる以下の文章がある。

校長の林文慶博士は英国籍の中国人で、口を開けば孔子のことばかり。孔教を論じた本を一冊出していますが、残念ながら書名を私は忘れてしまいました。ほかに、英文の自伝があって、じきに商務印書館から出版されることになっているそうです。現在は『人種問題』について書いているところだとか。（3巻：399）

魯迅が名前を忘れた、あるいは覚える気にもならなかった「孔教を論じた本」とは、林文慶が1914年に出した『民国必要 孔教大綱』のことである。

「英文の自伝があって、じきに商務印書館から出版される」に関しては、たしかに1927年に上海の商務印書館から、*The Tragedies of Eastern Life: An Introduction to the Problem of Social Psychology*という林文慶の本が出版されている。しかし、これは自伝ではなく小説である。

「人種問題」に該当すると思われるものとしては、林文慶が1926年に『厦門大学季刊』に2号にわたって掲載した「人類種族問題」がある。したがって、魯迅が「海上通信」を書いている時点では、すでに印刷されていたことになる。

その後、魯迅は1月17日の昼に香港に到着し、翌18日の昼過ぎに広州の外港、黄埔に到着している。

5 孔教

5-1 林文慶『民国必要 孔教大綱』

以上、厦門滞在期間中の魯迅の動向を軸に、林文慶との関わりを見てきた。

ここからは、魯迅の言う、林文慶の「孔教を論じた本」と「人種問題」を見ることで、それぞれで扱われた儒教および進化についての林文慶の理解と、魯迅のように新文化運動を経た知識人たちの考え方を対比させてみたい。

まず、「孔教を論じた本」である『民国必要 孔教大綱』の冒頭には、「遵守すべき儒道五信」として以下が列記されており、この書の内容がどういった傾向のものであるかが表れている。

- 一信、己は完全な人となり得る
- 二信、己に生みの父母あり
- 三信、師や年長者に必ず服従すべし
- 四信、己に国あり
- 五信、天の理に従うべし

(林 1914: 遵守儒道五信 1-3)

性善説、孝悌、天理などの儒教的な道德観念を、国家や国民統合に接続しようというわけである。

この後、「序」が2つ置かれており、そのうち1つ目の「序」において林文慶は、この書は儒教の教えの概要を解説して、真の道德と正義を明らかにするものであるとする(林 1914: 序 2)。そして、「願わくは我が民族がこの書を得て共に愛国保粹の心を起こさんことを。我が先聖の得た天の道義によって四億の人々を結びつければ、民国の勃興は時間の問題である」(林 1914: 序 2-3)とする。

本文の最初の部分は「儒道序略」と題され、以下の部分に本書の主旨が要約されていると言える。

今日、共和の民国〔となった我が国〕は、なおさら孔子の道によってこそ、その確かな土台を築くことができる。そもそも民が国に対して権利を有するというのなら、国には必ずトップの者が存在する。トップの者はいかにして国を治め、民を安楽にすべきだろうか。もし自由平等という現実の解を、孔子の道と折衷させることで、我が国の人々を開明していくのでなければ、4億の人々の心をどこへまとめていけばよいというのか。我が国で実権を手にした諸侯はとくにこのことが分かっていたので、これ〔孔子の道〕を我が宗教として立て、人々を感化したのである。したがって、帝王による専制は必ずしも孔子の教えに付随するものではない。(林 1914: 7)

専制君主の王朝が終焉し、民国となっても、国には統治者が存在するわけであり、その統治者が人々に生活の安定をもたらすためには、自由平等を手に入れた人々を、なんらかの方法でまとめ上げねばならない。人心を結束させるには「宗教」が必要であり、中国では伝統的に「孔子の道」がその役割を担ってきた。だからこそ民国となった中国にも「宗教」としての「孔子の道」である孔教が必要である。それは帝王による専制政治を復活させようとするもの

ではない、というわけである。

1926年の厦門大学での演説「孔子の学説は現代社会に適しているか否か」でもそうであったように、林文慶は「孔子の道」すなわち儒教は、孔教という「宗教」であるとしており、本書ではマックス・ミュラーなど西欧の宗教学説がひかれて儒教が「宗教」であることが主張されている（林 1914：46-8）。

「儒道序略」に続いて、孔子とその弟子たち、その後の儒者、儒教経典などの概説があり、「道」「理」「天命」「性」「志」「孝」「義」「礼」「信」などのキーワードごとの解説が続く。

このうち「孝」については、「孔子は孝を人の道にとって最重要のものとした」（林 1914：74）のであり、「自らの家にあってはまず孝を行い、国においてはまず忠義を行う」（林 1914：81）べきであるとして、「孝」こそが国家への忠誠心を養う第一歩とされている。

本書の終わりに近づくと、「政体」など政治的な内容となり、治国行政は仁義によって国民を益し、義を人々に及ぼすべきものであって、これが古来、聖人の意図したところである、といったことが述べられる（林 1914：99）。

そして、「儒教の共和の民たる資格」「民国の大宗旨」といった章では、儒教の観点から民国のあるべき姿がスローガンのように列記される。たとえば「儒教の共和の民たる資格」としては、以下の内容が挙げられている。

- 一、人倫の道に明るいこと。
- 一、大義の心をもち、一般的な仁義の道に則ることができること。
- 一、私心無く、私利無く、公益を己の福と思いなせること。
- 一、殉国の志をもち、国の人々を親兄弟のように思い、国を我が家とみなせること。
- 一、事理と人とを分別できること〔人との関係で物事を判断しないこと〕。
- 一、すべからく君子の性を養うべきこと。

- 一、すべからく一般的な学問を修めるべきこと。
- 一、すべからく国の義務を引き受けるべきこと。
- 一、すべからく忠義の心を持って政府に対すべきこと。
- 一、すべからく自らの義をとどめ、自らの分を安んじることで種族にこたえ、天下の各種の人類に及ぼすべきこと。

（林 1914：111-112）

このうち最後の一条は、後ほど取り上げる1926年の「人類種族問題」に通じるものとなっている。

すでに指摘したように、儒教は「宗教」であるとの訴えは1926年に林文慶が厦門大学で行った演説「孔子の学説は現代社会に適しているか否か」にも見られたものであり、国家への忠誠心の第一歩としての「孝」という考えや、儒教の政治理念は現代にも通じるといった主張は、この演説でも語られていた。厦門大学での林文慶は10年以上前の自著の内容を繰り返していたことになる。

『民国必要 孔教大綱』は最後に婦女のあり方や他宗教について言及したうえで、「中華民国はけっして儒教から離れてはならない」という題の章で締め括られる。

5-2 孔教と憲法

林文慶も関わった孔教運動は、儒教を「孔教」というひとつの「宗教」であるとし、その国教化を目指したものだ。だが、この『民国必要 孔教大綱』の中に「国教」の語は見当たらない。実のところ、国教化の動き自体は出版直前の時期にしばんでしまっていた。

儒教を、孔子を教祖とする「孔教」という「宗教」として国教化するというプランは、清末の公車上书の頃から康有為がキリスト教を意識して提唱していたものである（村田 1992）。辛亥革命の後、このプランを中華民国において実現すべく、1912年10月に康有為を師と仰ぐ陳煥章らが上海で孔教会を旗揚げする。翌1913年2月には『孔教会雑誌』が発刊され、

7月に中華民国の憲法草案(天壇憲法草案)の起草が開始されると、1913年8月15日、孔教会は陳煥章、嚴復、夏曾佑、梁啓超、王式通らの連名というかたちをとって、孔教を「国教」とすべしとの請願書を提出する(『孔教会雑誌』1巻6号:叢録13-21)¹⁾。

この請願書の主張では、漢の武帝より後、「一切の法令制度や政治法律はみな孔子の經典の意味するところを根拠とし、一切の学説学術や礼俗習慣はみな孔子の教化に依拠した。孔子が国教の教主であることは、このことに由来する」(『孔教会雑誌』1巻6号:叢録13)。そして、「共和国は道徳をもって精神とし、中国の道徳の本源は孔教である。木の根を抜き、水源を塞ぐようなことがあってはならない。ゆえに、中国はこれまでのように孔教を奉じて国教とすべきである」(『孔教会雑誌』1巻6号:叢録14)と訴える。そのうえで、各国の憲法における宗教関連の条項を列挙して、孔教の国教化が信教の自由と矛盾しないことを示そうとした。

この時、臨時大総統だった袁世凱も、伝統的な道徳の回復を訴えるなど、「尊孔」的ではあった。だが、孔教の国教化は認めなかった。1912年の中華民国臨時約法に信教の自由が記載されていることもあって、国教化が反対運動を引き起こすことは明らかであり、孔教会の中に清朝の復辟を志向する動きがあることも袁世凱の意に沿わなかったのである(韓 2007: 260-263)。

このように、同じ「尊孔」でも、孔教会のように孔教の国教化をめざす立場だけではなく、袁世凱とその政府のように、「尊孔」を鼓吹し、小中学校での経書学習を奨励し、儒教的な典礼や儀式を復興しようとはするものの、儒教を「宗教」とすることや国教化には否定的な立場もあったのである(張 2006: 107)。

天壇憲法草案そのものは、1913年10月に起草委員会が「国民教育は、孔子の道をもって修身の大本とする」という一文は入れたものの、孔教を国教に定めることはなく終了する。だが、これも袁世凱による国会解散によって廃案となってしま(肖 1997a)。

1914年に入ると、孔教会の発行する『孔教会雑誌』が1月で終刊となる。2月には祭天・祀孔の復活についての大総統令が出されるが、これは孔教の祭祀としての側面のみを採用し、宗教問題とは切り離れたものであった(森 2005: 188)。

1914年3月に林文慶の『民国必要 孔教大綱』が出版された時には、すでにこのような状況だったのである。

5-3 孔教批判

その後、1916年に再開された国会で憲法制定の作業が再び始められ、孔教国教化の動きも再び現れるが、それに呼応して孔教への反対運動も激しくなる。後に魯迅が「狂人日記」などを掲載することになる雑誌『新青年』は新文化運動の中心として、孔教批判の急先鋒であった。

『新青年』の代表的な孔教批判論文のひとつである陳独秀の「孔子の道と現代生活」では、「孔子の道が現代に適しているかどうか」(陳 1916: 2)²⁾という、林文慶の1926年の演説「孔子の学説は現代社会に適しているか否か」と似た論点が扱われている。

陳独秀の論文で直接の批判対象となっているのは康有為の孔教論である。陳独秀は以下のように康有為の孔教論をまとめる。康有為は孔教を、仏教やキリスト教と並ぶ宗教であるとしながら、孔子の經典は仏典や聖書とは異なるとする。仏典は世俗を離れた悟りを語り、聖書は信仰と精神修養のみを説くが、孔子の經典は、仏典や聖書が語らない、人間社会における言動のあり方や日常生活における人倫、天下国家について周到に教える点が違うという。そして、こうした孔子の經典を学べば徳と礼が身につく、人として守るべき道を知ることができるので、孔教を憲法に盛り込み、学校での教育にも取り入れるべきだ、と康有為は主張する(陳 1916: 2-3)。

こうした康有為の考えに対して陳独秀は、宗教とは「世俗を離れた教説であって、その根本教義は世相の変化に応じて容易に移り変わるようなものではなく、だからこそ比較的長きにわたって人心を支配

する」（陳 1916：2）ものであるとする。だが、康有為は「明らかに孔教を、世俗を離れ精神を修養する宗教ではなく、日常生活における人倫たる世俗での教説としている」（陳 1916：3）。康有為は、儒教は宗教だというのが、儒教の利点として挙げているのは世俗道徳としての特徴である。これでは結局、儒教が「世俗を離れた教説」としての「宗教」ではないことを主張していることになる。儒教は宗教だと言いながら、実際には儒教がいかに宗教ではないかを主張していることになるのではないか、というのが陳独秀の批判である。

「宗教」をこのように定義することが妥当かどうかはさておき、儒教を仏教やキリスト教と同じく宗教であるとしながら、その中身は仏教やキリスト教などとは異なるとして、人倫道徳としての孔教・儒教の教育への導入、さらには国教化を主張する矛盾を突いたものとなっている。

儒教を「宗教」であるとしながら、実際には世俗道徳としての効用を説く、というのは林文慶にも当てはまる点であり、その意味では、陳独秀の批判は林文慶に対する批判ともなっている。

陳独秀は、儒教が日常生活における倫理や世俗社会における道徳を説いたものであるという点には同意しつつ、そうした「世俗での教説や道徳は必ず社会の変遷につれて興廃する」（陳 1916：3）ものであり、したがって孔教・儒教は現代社会には適していない、と断じる。

孔教・儒教をめぐるこうした論争の中、憲法の討議でも多様な案が飛び交い、1917年に「中華民国人民は孔子の尊崇および宗教信仰の自由を有し、法律によることなく制限を受けることはない」という条文を入れることで決着する。だが、これもまた国会の解散によって廃案となり、さらにその後、曲がりなりにも成立した1923年の中華民国憲法において、この条文がそのまま採用されることとなる（肖 1997b, 殷 1997：193）。

5-4 魯迅『『二十四孝図』』

魯迅のデビュー作である「狂人日記」が掲載されたのは陳独秀らが孔教批判を展開した『新青年』誌上であり、魯迅自身が「狂人日記」は「家族制度と礼教の弊害を暴露することを意図」（6巻：239）したものであったとしている。「礼教」すなわち封建社会における礼儀と道徳であり、林文慶が孔教・儒教の中軸とした「忠」や「孝」ということになる。

厦門へ移る少し前の1926年5月、魯迅は「孝」に関連した幼い頃の出来事を『『二十四孝図』』というエッセーに書いて発表している。二十四孝図は、親孝行の模範となる人物24人の故事を絵にして説明の文章をつけたものである。幼い頃の魯迅が初めて自分の本として与えられたもので、「自分ひとりだけのものだったので、とても嬉しかった」（2巻：253）が、「人にせがんで24の故事を読んでもらうと、『孝』はこんなにも難しいのかと思い知り、孝子になろうなどと思い描いたバカげた考えに、すっかり絶望してしまった」（2巻：254）という。

中でも、「郭巨、児を埋む」の故事は幼い魯迅に恐怖を覚えさせる。「郭巨、児を埋む」は、老母と妻、幼い子供を養う郭巨という貧しい男が、老母が少ない食べ物を孫に分け与えるのを見て、老母の食事を減らさないために子供を土に埋めてしまおうとしたところ、土中から黄金一釜が出てきて、子供も老母も養うことができた、という話である。

私は最初、この子のために本当に手に汗握り、黄金一釜が掘り出された時には、ようやくほっとしたものだ。しかし、私はもう孝子になろうなどとは二度と思わなくなっただけでなく、私の父が孝子になろうとしないかと、びくびくするようになった。ちょうど暮らし向きが傾いてきていた時で、両親が家計の心配をするのをいつも聞いていた。祖母も年老いていて、もし私の父が郭巨の真似をするということになれば、埋めるのはまさに私ではないか？（2巻：256）

年長者のために年少の者が犠牲になる、という点については、これ以前にすでに書かれていた「我々は今いかにして父親となるか」が批判を突きつけるものとなっている。これについては後ほど取り上げる。

それ以来、私は両親が貧しさを嘆くのを耳にしてはびくびくし、髪が白くなった祖母を目にしてはびくびくして、彼女は私とは両立しない、少なくとも、私の生命にとってなにか妨げになる人なのだ、いつも思っていた。その後、この印象は日に日に薄れたものの、彼女が世を去るまで、ずっと残り続けた——これはおそらく『二十四孝図』を贈ってくれた儒者は予想もしなかったことであろう。(2巻:256)

二十四孝図が代表する「孝」は、幼い魯迅に孝心どころか、年長者に対するトラウマのような恐怖心を植え付けてしまった、というのである。

後に魯迅が「批孔」の旗頭のように位置づけられたことの当否はともかくとしても、魯迅の礼教・儒教的価値観への嫌悪が骨身にしみたものであることは伝わる逸話と言えよう。

5-5 魯迅「現代支那に於ける孔子様」

1935年、魯迅は日本の雑誌『改造』6月号に「現代支那に於ける孔子様」を日本語で執筆する。ここでの魯迅の尊孔批判は厦門大学の講演で語ったことからおぼれていない。

詰り孔子様は支那に於いては権力者達によつてかつぎ上げられ、其の権力者や権力者にならう企を持つ人達の聖人で一般の民衆とは頗る縁の遠いものである。併しその権力者達も聖廟に対しては矢張り一時的熱心に過ぎない。孔子を尊ぶ時にもう別な目的を持つて居たのだから達成すればその道具は無論無用になり失敗すればもう一層無用になるわけである。(相浦ほか編

1984, 8巻:355)³⁾

この文章は直接的には、当時の日本で孔子を顕彰する動きがあることを批判しようとしたものだが(相浦ほか編 1984, 8巻:359訳注1)、中国でも前年1934年に蒋介石が新生活運動という、一種の礼教・儒教復興運動を始めていた。

新生活運動とは、日常生活を律して簡素清潔にすることを人々に求めることで、近代的国家にふさわしい国民を創出しようとしたものであり、「具体的作法においては中国人の一挙手一投足が、全て近代西洋(および日本)の身体美学・公共意識に倣うよう求め」(深町 2013:55)つつ、「抽象的理念においては伝統中国思想の継承を主張」(深町 2013:55)するものであった。

林文慶は儒教に則った政治を称揚し、現実の政権も儒教に関心を持っていたわけだが、魯迅に言わせれば、こうした孔子や儒教による政治、あるいは孔子や儒教の名を騙った政治というのは、「皆な民衆を治めるもの、即ち権力者達のための考案で民衆其者のために工夫した事が一向ない」(相浦ほか編 1984, 8巻:356)ものであった。

林文慶が『民国必要 孔教大綱』を世に出した1914年の後、厦門大学に魯迅を招聘した1926年までに、中国の思想界は新文化運動を経て大きく変動しており、その間には孔子・儒教批判、さらには宗教、キリスト教への批判も繰り広げられていた⁴⁾。

魯迅のように、そうした思想界の変動の中に身を置いてきた人物が10年以上前と変わらぬ林文慶の尊孔話を聞かされれば、うんざりするのも無理はないわけである。

こうした林文慶の立ち位置については、「中国思想界の大きな変化は、ビクトリア時代の教育を受け、儒家思想に長くひたった『峇峇孔教徒』〔マレー化した孔教徒〕である林文慶を、忽然と孤独で寂しい境地に陥れた」(李 1991:135)とも評される。

とはいえ、厦門大学では林文慶とならんで顧頡剛が尊孔的な講演をしていたわけであり、新生活運動

のようなある種の尊孔的な動向は1930年代になっても存在したわけであるから、林文慶の儒教理解が果たして「孤独で寂しい」ものであったのかについては検討が必要であろう。

6 進化

6-1 林文慶「人類種族問題」

次に、林文慶の「人類種族問題」、特にそこでの進化についての理解を見てみたい。「人類種族問題」における林文慶の進化についての理解は、典型的な弱肉強食の世界観を出発点とする。

人類の知識はみな進化によるものである。進化が進めば知識は高くなり、考え方は聡明になり、欲望も強くなる。こうして種族〔ごと〕の考え方もはっきりし、互いに争い、動物が殺し合うのと同じこととなる。甲は乙の利権を奪い、乙は甲の領土を奪う。他の国家を滅ぼし、他の種族を滅ぼす。（林 1926a：1）

まさに虎視眈々として、同じ人間であることを忘れていくかのようなものであるという。

そのうえで林文慶は、種族の問題を研究しようとするなら、まず人類の進化について考察しなければならず、さらに精神を重視せねばならないとする。人であるゆえんは精神を持つことにあり、ゆえに人は万物の霊長と称するのであって、人の性質もまた進化にしたがって変化するからだという（林 1926a：1）。

そして、自己中心主義が人類の競争の中心的ななめであり、世界の進化の一大障害要因であるとして、世界の人類はいかなる種族であろうと進歩を望むのであれば、まず一切の偏見と物質崇拜を捨てねばならず、助け合い、力を合わせる事が人類に「大同平等の幸福」をもたらすとす（林 1926a：2）。

それを実現させるための唯一の方法は、仁義を基本として社会と政治を組織し、すべての人類を一視

同仁に扱うこと、各人が忠恕の心と博愛の精神を持つことであり、「ゆえに将来、各種族の中で、世界のリーダーの地位を占めることができるのは、身勝手な考えを捨て、その精神を十分に発展させることのできた種族であることは間違いない」（林 1926a：3）という。

林文慶が「種族」の区分として挙げているのは、「黄、白、黒、棕〔茶褐色〕、紅」（林 1926a：3）だが、ほかに「人種」「民族」の語も用いており、それらの概念的な区別は必ずしも明確ではない。たとえば、「中国、日本、インドなどの民族」（林 1926a：5）とする一方で、「中日種族問題の関係」（林 1926b：24）が論じられてもいる。

もっとも、林文慶の意図は人種的な偏見を助長することにはない。「世界人類を共に大同へ進め、種族という捉え方を打ち破り、侵略の心をなくそうと欲するなら、教化に力を入れるのが上策である」（林 1926a：5）と提言する。

そして、この「教化」という点に関して、儒教の優位が説かれる。林文慶に言わせると、他の宗教は結局のところ排外的なところがあるが、儒教はいかなる種、いかなる族の人であれ信奉することができるのであって、「これが我が国の主張する宗教の自由の由来」（林 1926b：22）であり、そのため「数千年にわたって数多くの異族の人々が儒教による同化を受けてきた」（林 1926b：22）のだとする。

「人類種族問題」は、進化による弱肉強食の世界観を起点としつつも、同時に精神性の進化によるその克服、具体的には儒教による教化の有効性や優位性を説く、というかたちで進化と儒教を結び付けているわけである。

6-2 魯迅「我々は今いかにして父親となるか」

林文慶が進化論をもとに儒教を称揚するのに対して、1919年に魯迅が書いた「我々は今いかにして父親となるか」は、同じく進化論的な論理から出発しながら儒教を否定している。

魯迅はまず、生物の基本は「1、生命を保存せね

ばならないこと、2、この生命をつないでいかねばならないこと、3、この生命を発展させねばならないこと(すなわち進化)である」とする(1巻:130)。そして、生命をつないでいかねばならないのは発展し、進化せねばならないからであって、進化は止まることがない一方で、個々の生命は死を免れない以上、生命をつないで進化の道を歩んでいくしかないとする(1巻:131-2)。

そして、以下のように断じる。

だから、後から生まれた生命は、以前のものよりも意義があり、より完全に近い。そのため、より価値があり貴重なのだ。前の生命は後の生命の犠牲となるべきなのだ。(1巻:132)

だが、魯迅に言わせれば中国の伝統思想はこれとはまったく逆である。

幼い者を本位とすべきなのに、逆に年長者を本位としている。将来に重きを置くべきなのに、過去に重きを置いている。前の世代はさらに前の世代の犠牲となって自分で生きる力をなくし、次の世代を容赦なく責め立てて自分のための犠牲とするばかりで、[次の世代が]自らを發展させる能力を消し去ってしまっている。(1巻:132)

まさに、二十四孝図の「郭巨、児を埋む」の話では、孫が祖母のため、犠牲にされようとし、それが「孝」の模範とされていた。

魯迅の言う「年長者が次世代のために尽くすというのは、年長者に仕えるべきだ、という孝悌とは正反対の方向であり、儒教道徳とは鋭く対立する」(片山 2015: 267) わけである。

魯迅に言わせると、子孫がよりいっそう進歩することを願うという人類の天性からすると、子孫は祖先のやったことを変えていかねばならない。論語の「三年、父の道を改むるなきは孝というべし」などというのは、まさに退嬰の病根であり、むしろそのよ

うな「聖賢の書」など読んだことのない人がいるおかげで中国人は凋落萎縮してもまだ絶滅せずにすんでいる。中国において、人類の天性は「儒教道徳の斧の下」をかいくぐることで生き残ってきたというのである(1巻:135)。

魯迅の「我々は今いかにして父親となるか」の書かれた1919年の年頭、『新青年』と同じく陳独秀が創刊した『毎週評論』に、李大釗が進化について、以下のように書いている。

過去に天演進化を語った者たちは、みな優勝劣敗、弱肉強食を言っていた。あなたは弱者の生存と幸福を犠牲にして、あなたの勝者としての地位を築かねばならない。あなたは人を食らう強者となるべきであり、弱者となり他者の肉となるようなことがあってはならない、と。これからは、この話が大笑いであることに皆が気づくだろう。生物の進化は競争によるものではなく、互助によるものであることを知るのだ。人類が生き長らえ、幸福になろうとするなら、互いに友愛の情で接すべきであって、力に物を言わせて殺し合うべきではない。(李 [1919] 1999: 128)

林文慶の「人類種族問題」も、人類全体の存続と幸福を願うものであって、弱者を食らう強者となることを勧めているわけではない。だが、進化そのものについての基本的な理解は、「優勝劣敗、弱肉強食」の色が濃いものであった。

進化についてのどちらの理解が適切かはさておき、もし魯迅が林文慶の「人類種族問題」を読んだとすれば、林文慶の前提とする進化的理解は、「過去に天演進化を語った者たち」の繰り返しであり、はるか昔に聞き飽きた優勝劣敗的な進化的論に儒教礼賛を接ぎ木したものにしか見えなかったであろう。進化についても、林文慶はやはり過去の人だったわけである。

ただし、これも思想界の変化を経た人の目から見てであって、林文慶の進化的理解が同時代において、ど

れだけ「孤独で寂しい」ものであったのかについては、儒教理解同様、検討が必要であろう。

7 魯迅辞任後の林文慶

魯迅が厦門大学を去ることになった直後、1927年の年明け早々から第2次となる学生運動が起こる。前年に設置された国学院の経費をめぐる問題に教員間の対立が絡んで不穏な雰囲気があったところに、魯迅が厦門大学を辞職したことがきっかけとなって、学生が大学経営陣を批判したことから騒動となったのである。

林文慶は1月23日にシンガポールへ赴き、陳嘉庚と協議している。3月に入ると学生運動は収まり、林文慶も厦門大学へ戻る。第1次学生運動の時ほどではないものの、学生数は308名（内大学生187名）から236名（内大学生167名）に減少した。

その後、経費節減のため、1927年度より校長の給与の一部が大学の経費に充てられることになる。林文慶も身銭を切ったわけである。このように厦門大学の経営はけっして楽ではなかった。魯迅のような教員の立場からは、それが見えていなかったであろう。その点では林文慶に同情せざるを得ない。

1927年の冬から翌年5月にかけてシンガポールへ行き、その間、1928年2月8日にシンガポール総商会の宴会に出席。散会の後、南京政府の要員であった伍朝枢が暴漢に襲われ、林文慶も流れ弾で顔面に負傷するという災難に遭う。

1929年、屈原の「離騷」を英訳した *The Li Sao* (Shanghai: The Commercial Press) を刊行。6月に孫文の霊柩が南京に奉安された際には、追悼詩を作っている。

1930年にはイングランド王立外科医師会の会員となる榮譽を得、1931年に *Quintessence of Chinese Culture* (Amoy: Amoy University), 1936年に *The City of Amoy* (Amoy: Amoy University) 刊行。

他方、1928年に厦門で茶の新種を発見し、1932年

には鼓浪嶼で新種の植物を採取してアモイ・エノキと名付けている。

一方、1930年頃から創立者である陳嘉庚の事業が世界的な不況のあおりを受け、厦門大学の運営は厳しさを増す。教職員が大学に寄付をする一方、林文慶は地元である福建政府や南京の国民政府にたびたび出向いて補助を要請する。最終的に1937年、厦門大学は国立大学として政府に引き継がれることとなり、林文慶は校長を辞任。シンガポールへ帰る。

シンガポールへ帰ってからは、華人のための学校の設立や「孔夫子博覧会」に関わったりするなどしていたが、1942年2月に日本軍がシンガポールを占領すると、すでに70歳を越えていた林文慶が「華僑協会」の主席とされ、5,000万円の「奉納金」を集めて日本軍に収めることを強いられた。

日本の降伏後、イギリス植民地政府は林文慶に対する譴責を免除したが、林文慶自身は深く悔い、以後はあまり世事に関わることなく晩年を過ごす。1957年1月1日、シンガポールにて死去。88年の生涯だった。死後、厦門の旧居などが厦門大学へ贈られた。

* 本研究は JSPS 科研費 (JP20K00085) の助成を受けたものである。

注

- 1) 孔教会に関するこの間の経緯については、佐々 (2012: 82-84) に簡潔にまとめられている。より詳しくは森 (2005: 166-194) を参照。また、孔教をめぐる国会審議の詳細については、肖 (1997a, 1997b) を参照。
- 2) 以下、陳独秀「孔子の道と現代生活」の訳出にあたっては、丸山松幸訳、坂元ひろ子改訳 (2012) を参考にした。
- 3) 「現代支那に於ける孔子様」は原文が日本語のため、学習研究社版『魯迅全集』(相浦ほか編 1984) から引用した。
- 4) 1920年代のキリスト教批判の概要と研究史については、朱 (2018) を参照。

文献

[日本語]

- 相浦杲ほか編, 1984, 『魯迅全集』学習研究社。
- 深町英夫, 2013, 『身体を躰ける政治: 中国国民党の新生活運動』岩波書店。
- 伊藤正文, 1984, 『『古籍序跋集』: 魯迅古典研究の一側面』相浦杲ほか編『魯迅全集12』学習研究社:559-89。
- 片山智行, 2015, 『孔子と魯迅: 中国の偉大な「教育者」』筑摩書房。
- 森紀子, 2005, 『転換期における中国儒教運動』京都大学学術出版会。
- 村田雄二郎, 1992, 「孔教と淫祠: 清末廟産興学思想の一側面」『中国—社会と文化』7: 199-218。
- 佐々充昭, 2012, 「東アジア近代における孔教運動の展開: 康有為と朝鮮人儒学者との交流を中心に」『立命館文学』626巻: 82-95 (1497-1484)。
- 肖啓明, 1997a, 「天壇憲法草案における孔教の国教化問題」『中国研究月報』51 (7): 1-12。
- , 1997b, 「民国初年の国会における国教案審議について」『東洋学報』79 (2): 33-60。
- 朱海燕, 2018, 「1920年代中国の反キリスト教運動: 研究史の回顧と展望」『社会システム研究』36:135-156。

[中国語]

- 陳獨秀, 1916, 「孔子之道與現代生活」『新青年』2巻4號: 1-7 (=和訳: 丸山松幸訳, 坂元ひろ子改訳, 2012, 「孔子の道と現代生活」坂元ひろ子責任編集『新編 原典中国近代思想史 第4巻 世界大戦と国民形成: 五四新文化運動』岩波書店: 60-69)。
- 韓华, 2007, 『民初孔教会与国教运动研究』北京: 北京图书馆出版社。
- 『孔教会雑誌』1巻6号, 1913年7月。
- 李大钊, [1919]1999, 「新纪元」『李大钊全集 第三巻』石家庄: 河北教育出版社: 127-130。
- 李元瑾, 1991, 『林文庆的思想: 中西文化的汇流与矛盾』Singapore: 新加坡亚洲研究学会。
- 林文慶, 1914, 『民国必要 孔教大綱』上海: 中華書局。
- , 1926a, 「人類種族問題」『厦門大学季刊』第一巻第一號: 1-14。
- , 1926b, 「人類種族問題 (續)」『厦門大学季刊』第一巻第二號: 15-31。
- 殷啸虎, 1997, 『近代中国宪政史』上海: 上海人民出版社。
- 张卫波, 2006, 『民国初期尊孔思潮研究』北京: 人民出版社。