

第二章 孔教Ⅱ祖先教の構想

第一節 孔教への傾斜

さて第一章で述べたように、井上田了の「仏教は真理であり、よって国を護るものだ」との主張に共鳴して『仏教護国論』（一九〇〇年二月）を書いた蔡元培は、中国仏教の革新・再興の熱き願いを抱くに至った。しかし差し当り仏寺の改革から着手するにしても、「日本に遊び導師を求めて後に従事する」との希望もすぐには実現できる見通しはなかった。更には仏教には本来門外漢であり、仏教信仰の盛んな浙江省に生まれながら、仏教行事にも親しんだ形跡も殆ど見えない蔡元培にとり、具体的な改革に取りかかる手がかりも心構えもあつたわけではない。

だとしたら、中国仏教の改革・復興の事業は、時機の熟するまで、ひとまず断念する他はない。そして当面は、たとえ次善の策であれ、別の方向から中国における新しい宗教の樹立の可能性を探るしかない。そのとき、「孔教」が想起されるのは、蔡元培にとり、自然にして必然な選択であつたと言える。

なぜなら儒教は「真理の端倪」を示しており、井上田了の「理学・哲学に因りて宗教をなす」仏教の真理性に照らされて「明教」が実現した暁には、述べ尽せなかつた儒教の真理も十全に開示され、両者の境界は消滅する筈だからである。換言すると、孔子が

時代に「体合」して、一部の高弟以外には秘匿した「第一真理」を、儒教の歴史の中から発掘し、真理に立脚した「孔教」の樹立が可能だと見たからである。それゆえこの場合も、康有為の孔教の場合と同じく、歴代の儒教の隠蔽・歪曲を打ち破り、孔子の発言の真意を洗い出すという作業が要請されることになる。

ところで「孔教」への道が、蔡元培にとり自然にして必然な選択であると述べた、その理由は二つある。一つは、彼の経歴であり、他の一つは、彼の儒教の孝の実践である。まず、蔡元培の経歴から見て行くことにしよう。

蔡元培は一八六八年一月、浙江省紹興府山陰県の錢莊（両替・金貨業）の経理（番頭）の子に生まれた。曾祖父が国子監生であつたといふものの、祖父、父と官途には無縁であつた（六番目の叔父が一八九四年に挙人合格）。幼時は家塾で勉強したが、父が十歳の時に死んだ後は、他家の家塾で「附読」させてもらわねばならなかつた。十七歳で県試に合格して「秀才」となつてからは、家塾の教師をつとめたり、また同郷の徐友蘭の家に招かれて、その息子徐維則の「伴読」（学問相手）をするかたわら、徐家の膨大な蔵書の校勘などに携わりつつ、郷試の準備に励んだ。

一八八九年挙人合格、翌九〇年、徐維則とともに北京に会試に赴き、蔡元培は合格した。ただこの時は殿試を受けずに帰郷して小楷の練習に励み、正式に進士の榮譽を手にしたのは九二年、満二十四歳の時であり、直ちに翰林院庶吉士に任ぜられた。

以上の経歴からして、蔡元培が順調なエリートコースを辿ったことがわかる。だがそのプロセスは、一途に受験勉強に打ちこめるほど裕福な家庭環境に恵まれたわけではなく、アルバイトで生活の資を稼ぎつつの辛酸をなめての道程であった。勿論、将来の大成を囑望される傑出した才能と特異な文章（怪八股）とにより、早くから衆人の注目をひく人物であり、勉学条件が不遇であったとはいえ、さして卑屈な想いを味わったわけでもなかった。

徐家の「伴読」や校勘などの仕事は、郷里の前途有為な若者に勉学を続けさせるため、むしろ好意から与えられた便宜と見てよい。また徐維則と同行した会試受験の往復も、徐家の周到な配慮の下に手厚く保護されていた。従って、人間関係には極めて恵まれていたと言える⁽³⁾。ともあれ、満二十四歳にして、洋々たる前途を約束された若きエリートとして、立身出世コースのスタートラインに、蔡元培はみごと立つことができたのである。

勿論、当人もそれを十分に自覚していたと見え、九三年六月から翌四月まで、南京・鎮江・揚州・広州・潮州に旅をして、当地の名士、大官を歴訪し、見聞を広めるとともに、将来の進路を探っている⁽⁴⁾。また九五年秋には、帰郷の途次、南京で張之洞に会いし、張から康有為に対する高い評価を聞いている⁽⁵⁾。

他方では日清戦争の行方にも関心をもち、刻々と推移するニュースを入手しては日記に書きとめたり、また『日本新政考』や『東槎聞見考』などを読み、日本に関する情報の蒐集を始めている。また友人の志ある者と詩鍾の会をつくり、詩を賦して清朝政府への憤懣をもらしたりしている。更には文廷式ら「帝党」主戦派京官の集会場所である謝文節祠内の松筠庵にも出かけ、九四年十月七日の文廷式の「密かに英・徳と連ね、以て倭人を御がんとを奏請するの折」の上奏文にも名を連ねている⁽⁶⁾。

そしてこれ以後の蔡元培は、西洋の自然科学の翻訳書や、新学に関する雑誌などを読むようになり、友人と本の貸し借り、情報の交換をし、また共同で雑誌を購入して廻し読みをして、そのあと討論の機会を設けたりもしている。十九世紀九十年代に、国家の命運を左右する諸事件への対応を眼の当りにできる北京で、経世の志に燃えたエリート官僚の卵の蔡元培が、清朝政治の隘路をいかにして打開すべきか、日夜思索を重ねているその真摯な姿は、いま残されている日記が、如実に伝えるところである。

とはいえ、一族・郷党の期待を担って進士の栄冠を手にし、国政に腕を奮って国家の運命を切り開こうとの意欲満々であったにしても、あまりにも華々しい虚名とはうらはらに、一介の翰林院編修の生活は貧しく、単なる官僚見習いとして無力な存在であったことも事実である⁽⁷⁾。蔡元培は九四年六月、散官考試が終ると翰林院編修に昇格した。それを待っていたかのように、夙に彼に眼をつけていた、同郷の京官李慈銘（号越縵）の家塾の住込みの教師を依頼された。同時に、李がつとめている天津の間経書院の学生答案の閲読も頼まれている。これらは当然、報酬の伴うところである。翰林院編修の薄給を潤してやろうとの好意と、同郷の将来大物になりそうな人物に恩を売っておくとの打算とが、読み取れる出来事である⁽⁸⁾。

勿論、李慈銘はその年の暮に病死したので、それで跡切れたわけである。翰林院編修から陞進できる官の種類は限られており、それとても先輩が多くつかえていて順番がなかなか巡って来ず、十年以上も翰林院でくすぶるということも、当時としては珍らしい例ではなかった。従って九八年一月、国史館協修に任命されて

も、わずかに暮し向きが楽になったとはいえ、先き行きの望みのある、日の当る職でもなかった。最も早い出世の道は、郷試の試験官として地方に出張し、合格者との間に師弟関係をつくるとともに収入の安定を確保することである。その上で、皇帝にしきりに上奏して眼にとめられて拔擢されることである。勿論その場合、試験を受けなければならない。また高位で合格しても競争者が多いため、必ずしも考官に採用されるとはかぎらない。蔡元培は一八九七年五月十六日の受験で四位となり、同二十五日には皇帝に引見されているが、八月二十八日・九月二日の派遣者リストには名前が見当たらなかった。

だとすると、生活費の高い北京暮らしを切り上げ、多くの者が実行しているように、休暇を申請して帰郷する方法もあった。そして郷里で書院や書局にポストを得て、次の時節の到来を待ったり、あるいは地方大官の顧問などに任じて実績をあげ、その推薦をあてにするのも賢明かもしれない。九五年は「心緒悪劣にして日記を写かず」とあるのは、日清戦争の結果に蔡元培がいかに不満をもち、これからの身のふり方にいかに迷いが深かったかを、告げるものと見てよい。ともあれ、進士合格、翰林院入りとの表向きの輝やかしいエリートコースの名は得ても、果して将来どれだけ自己の手腕を発揮できる地位につけるか否か、全くの未知数に他ならなかったのである。

とはいえ他方では、「光緒二十年八月十六日、皇太后万寿、恩を覃す。編修加四級を以て、先考妣のために五品の封典を請い、並びに本身の一軸を以て先王父母に贈す。凡て誥命二軸、謹みて家中に寄す」と、九七年三月二十六日の日記に記している。ここには、自分の栄達により、祖父母、父母を顕彰できたことへの

誇らしく無邪気な喜びがうかがえるだけである。そしてこの点では、曾国藩の道光二十五年十月二十九日の『稟父母』、同十一月二十日の『稟父母』、道光二十六年四月十六日の『致沅弟李弟』、同七月初三日の『稟父母』の喜びと大差はない。ただ光緒二十年八月十六日は、一九九四年九月十七日、黄海海戦で北洋艦隊が日本により惨敗を喫した日の前々日である。西太后六十歳の祝賀のため、頤和園の造営等の膨大な費用の支弁に海軍軍費が流用されて、それが敗戦の重要な一因をなしたことなど、もうこの時点では何も知らなかったわけではあるまい。

さてこうした清朝政府に対する、蔡元培のアンビヴァレントな心情に終止符が打たれ、九七年四月末にやっと呼び寄せて共に暮せるようになった妻子を引き連れて北京を去ったのは、九八年十月十五日のことであった。戊戌変法が西太后を中心とした守旧派のクーデターにより圧殺されたことに対する憤慨が、北京を去るという選択肢を常に視野に入れつつも、決断にまで至らなかった彼の迷いを振っ切らせたのである。もはや光緒帝の名で詔勅が出されても、それは西太后の意志を示すものでしかなかった。清朝政府には何らの期待も持てなかったのである。

ところでこうした人生の一大方向転換を決意させた背景には、「丁・戊の間、乃ち哲学を治め、侯官・瀏陽を吾が先覚となす」との、嚴復・譚嗣同の世界解釈への傾倒があった。性急で安易で軽薄な戊戌変法の指導者たちのやり方を危惧しつつ静観していた蔡元培は、その中で「尤も譚復生君に佩服す」と述べている。だが譚についてのそれ以外の記述は少なく、断片的にとどまっていた、その哲学の影響は判然としな⁽¹⁾い。

嚴復については、「嚴幼陵氏の説、及び訳する所の西儒の天演

論を閲するを得て、始めて練心の要、進化の義を知る」と述べている。¹⁵ 嚴復の訳述したハックスレーやスペンサーの進化論哲学が、清末の思想界に一大衝撃を与え、進化論的世界解釈が一世を風靡したことは、あまりにも有名な事実である。だが、「練心の要」を得たと述べた人は、実は蔡元培を除いて殆ど見当らない。このことは、嚴復の思想、『天演論』とスペンサー哲学の理解に関わる問題であり、いずれ第三章で詳しく取り上げることになしたい。

ところで「練心の要」とは何か。それは、「時に古今なく、地に中西なく、凡そ見聞するところ、これを吾が己れを益し世を益するの心に返りて安ずれば、阻むに白刃を以てすると雖も必ず行う。これを吾が心に返りて安からずんば、これに迫るに白刃を以てするも従わず」の、精神修養の根本原則であつた。一言で言う¹⁶と、自己の行動原理を貫き通す自主性、主体性の確立、出処進退の肚の据えどころの自覚に他ならない。

蔡元培にとり、「富貴利達」を望むだけであれば、北京に居残つて、執拗に郷試試験官派遣のチャンスを狙い、その優れた能力を武器に守旧派官僚に取り入りうまく立ち廻りさえすれば、さして苦勞は要しなかつたであらう。¹⁷ 科挙の受験のために辛苦をなめて這い上り、折角手に入れた立身出世のパスポートを、自己の信念のため投げ捨てるなどは、世俗的な見方からすれば、愚の骨頂と言えるかもしれない。しかしそうした官界への未練を断ち切る「練心の要」に目覚めて、今迄の自分から自由になったことを示すのが、今回の北京からの引き揚げである。それゆえ返り咲きも想定しての一時的避難といった、姑息な行動ではない。従来の生き方を全否定する、根本的な一大転機であつたのである。彼が手稿として筐底に秘していた『皇帝に上るの書』（一九〇〇年三

月）は、こうした蔡元培のやむにやまれぬ切迫した心情が、彼に筆を執らせたものと見てよい。もしこれが他人の眼に触れたら、自分とはもとより親戚縁者、友人たちにも累を及ぼす危険を承知しながら、なお敢えて訴えたかつたのである。

以上から、蔡元培の嚴復の所説、及びその訳述との出会いは、彼の人生において決定的意義をもつ出来事であつたことがわかる。科挙を通じて進士となり、高位高官に出世して経世の志を実現せんとする野心に、蔡元培はかくして訣別したのである。彼は、「前の二十年の迷い惑いて道を聞くの晩きを、未だ嘗て痛恨せずんばあらず」と、激しい後悔の念をもらしている。¹⁷

更に嚴復を通じて知つた「進化の義」については、蔡元培は「公羊春秋三世の義」を媒介にして理解し、受容している。¹⁸ 彼が自己の六歳からの学問の歩みを語つた『剡山二載両書院学約』（一九〇〇年二月）によると、四書五經の素読を経て、制藝の学から詞章の学へ、そして訓詁の学を経て春秋公羊学に辿りつき、それを史記の文章とつぎ合わせて沈潜すること四、五年の頃、嚴復の所説と訳業に出会つたという。従つて公羊春秋三世説が、進化論理解を容易にしたのも、当然の成り行きであつた。そして公羊春秋三世説も、西洋仕込みの進化論によつてその真理性が検証されることになり、両者は持ちつ持たれつ、平和的に共存することになった。

さて、公羊春秋三世説に比擬して進化論を解釈するという蔡元培のやり方は、康有為らのやり方と、さして変りがあるわけではない。従つてその孔子像も、古文学派の、祖述者、歴史家の孔子像ではない。春秋公羊学派の孔子像、すなわち哲学者・思想家・創制者のそれである。だが同じく春秋公羊学に拠るにしても、康

有為の描く孔子像と蔡元培のそれとは、また必ずしも同一ではない。その違い、それは康有為が自らの変法理論の正しさを、孔子の口を借りて証明するという。孔子の權威の政治的利用を企むところに起因する。康有為の場合、孔子は時間・空間を超えて普遍的に妥当する真理を御託宣する、「大地の教主」、予言者であることが求められる。⁽¹⁹⁾ 蔡元培の場合、「孔教」という新しい宗教の創設者であれば、それで事足りる。取り立てて神秘化・神格化する必要はない。

さて長くなつたが、以上が、蔡元培の「孔教」への道が、自然にして必要な選択であると認定した第一の理由、彼の経歴（学歴も含む）についてである。次に第二の理由、即ち、蔡元培の孝の實踐に眼を転じよう。

先述の西太后万寿節の祖父母・父母に対する栄典授与に対して、蔡元培が誇らしく喜んだことからわかるように、彼は極めて孝心の篤い人物であつた。一八八六年、母が大病にかかつた時、彼は左臂の肉を一片切り取り、母の薬とともに煎じて服用させたという。⁽²⁰⁾ これは以前、七番目の叔父が祖母の病氣の際に試みたことの真似だとのことである。だが母の病氣は好転せず、ついに危篤に陥つた時、今度は蔡元培の弟が同じことを行つてゐる。

また母が死んだとき、⁽²¹⁾ 「必ず苦に寝て塊を枕にせんと欲し」たが、家人に阻止されたため、深夜、「忽ち枕席を挟み棺側に赴」いたが、兄弟たちも阻止しきれぬことを悟り、全員で棺の安置された堂に泊まりこんだという。また母の埋葬もまだすまないのに、兄が蔡元培の婚約を取り決めようとしているのを聞きつけ、痛哭して中止を求めたということもある。

当人は後年、これらを「拘迂の挙動」と評している。なるほど

礼の規矩に従順で融通のきかぬ挙動と言つてよい。だがその心の奥底に、母に対する深い愛情と感謝の念がなくしては、やはり不可能なことであつたにちがいない。母は夫に先立たれた後、親戚縁者の援助を断わり、子供達を育て上げ、科挙受験勉強中の蔡元培に夜遅くまで付き添い、また「言を慎しむ」習慣など、人生を渡つて行く上で有益な訓戒を与えてくれた、厳しく賢明な婦人であつた。⁽²²⁾

また蔡元培が最初の妻を亡くした後に再婚した黄仲玉夫人も、親孝行できこえていた。蔡元培がこの女性に決めたのも、彼が提出した五つの微婚条件を全て満たしていたこともあわせて、彼女が「親の疾のために臂を刳くこと三たび」との証言を得たことが決め手となつてゐる。⁽²³⁾

さて以上の孝心の篤さからして、亡くなつた父母や祖父母、先祖に対する祭祀も、礼にのっとつて几帳面に執り行われたことは、推測に難くあるまい。日記中には、父母の生日、忌日の祭りから、展墓の記録など、枚挙に暇がないほど多く記されている。時としては宴会なども、「みな家忌を以て赴かず」ということもあつた。⁽²⁴⁾

また光緒帝の禋祭の送迎に参列した一八九八年一月二〇日の日記には、帰宅後、「敬しんで高・曾・祖・禰四世の神位図を写し」あげたとの記録がある。基本的には会典に従いつつ、賈公彦の説や、礼記雜記の趣旨など、諸説を比較参照して、できるだけ道理になつた正しい配列を心がけている。そしてその翌日の除夜には、その苦心して完成した四世神位図を懸け、聯語を選んで、先祖を祭つてゐる。

さて以上の如く、蔡元培は「孝」の實踐に非常に熱心な人であつた。また祭祀に関わる礼の規定を、一方では生真面目に履行し

ながら、他方では最も合理的な方式を見出すべく諸説を比較検討し研究を怠らぬ人物でもあった。さてこうした忠実な儒教徒である蔡元培にとり、仏教の革新・再興の道が当面ふさがれているとしたら、「孔教」の樹立に向うのは、極めて自然にして、必然な道筋であったと結論して差し支えあるまい。

さて、彼の歩んできた経歴、また彼の孝の律儀な実践、以上二つの理由から、彼が「孔教」へ向うのが、自然であり必然な選択であることを述べてきた。以上が確認できるとしたら、次に、蔡元培の新しく創るべき「孔教」が、『仏教護国論』以後、いかなる形で準備されつつあったか、その動きを追ってみることにしたい。

第二節 孔教の準備

さて戊戌変法があえなく挫折する姿を目撃した蔡元培は、人心風俗の改革から、革新的人材の養成から着手しないかぎり、中国近代化の難事業の成功は不可能なことを、痛切に思い知らされざるをえなかった。²⁶従って帰郷するや、彼は教育を自己の仕事と定めることになった。

とはいえ蔡元培は、教育には全くの素人であった。これまでの人生で、特に教育について専門的な研究をしたり、訓練を受けたりしたこともなかった。また経験とは言えば、家塾の教師をしたくらいで、経験と言うにはあまりにもおこがましいものでしかなかった。また自分が教える学校についても、何ら具体的プランをもっていなかった。資金の準備もあてがなかった。だとしたら、他人が創設し経営している、既設の学堂や書院に雇われて、教育の事業に従事する以外に、当面はすべがなかった。²⁷

それゆえ帰郷するや、同郷の徐友蘭の兄弟の徐樹蘭が出資し、紹興府知府から公金の援助を仰ぐ、紹郡中西学堂に、請われるままに総理（校長）に就任した。²⁸「新式学校」の実を備えさせるため、章程などの作成・整備、教員の選任（英語・日本語などを教える外国人も含む）、カリキュラムの策定、実験器具・教材の購入、図書室の開設などのため、蔡元培は意欲的に取り組み、忙しく働いている。勿論、予算・決算書も作成し、公金の増額交渉にも積極的に働きかけている。

しかし教員内部の新旧の思想的対立や、出資者の意向（二月十六日の「人心を正す」の上諭を校長蔡元培の名を明記して学堂に掲示せよとの要求）に従えなかったことなどにより、一九〇〇年二月二十六日、わずか一年三カ月で辞表を提出することになった。²⁹このあとすぐ、嵊県の二戴・剡山の両書院、諸暨県の翊志書院などの院長に招かれている。書院は、地方の大官や郷紳が子弟の科挙受験準備のために出資して設立した教育機関で、院長は毎月一回試験を課す（月課）きまりになっていた。³⁰

ところで紹郡中西学堂の改革は流産し、また書院での教育も、当人は少しでも理想に近づけたいと念願して些かの改革を実行したところで、従来の書院の觀念を打ち碎けたわけではない。中国近代化を担う革新的人材の養成という、自己の理想の教育を実現するには、自分で学校を始めるしかない。しかしそれには資金と仲間が要る。そして何よりも、近代教育実施のための大前提となるべき、膨大な教育学に関わる知識が必須不可欠である。

教育理論、教育制度、教育心理学等々の学問的蓄積の消化と受容、学問の組織系統を踏まえた、教科・カリキュラムの体系的構成、教科書の選定、学校・学級経営、教授方法の改善策など、当

時の中国では殆ど手さぐりの状況にあったと言つてよい。そしてこの頃から、中国に打ち立てるべき教育についての蔡元培の真摯な模索が開始している。

ところで、「孔教」という蔡元培の新しい宗教誕生の準備過程は、この書院での教習の時期、及びそれに引き続く一九〇一年九月就任の南洋公学特班教習時期の、学生に対する作文の出題テーマの中に最もよくうかがうことができる。主要なものについて順次紹介しながら、その胚胎プロセスを見ると同時に、その性格にも接近する一助としたい。

我々が最初に眼にするのは、剡山書院の一九〇〇年二月の出題のテーマ、「精氣物と為り、遊魂變を為す」である。この易繫辞上伝からの出題は、彼の紹郡中西学堂辞職の直後であるとともに、『仏教護国論』執筆の時期とも同じ頃である。従つてその執筆と相前後して、「孔教」への模索も始まったことがわかる。

次に眼にするのは、同年九月四日、二戴書院の出題、「子、怪力乱神を語らず」である。ところでこの孔子の言葉を選んだのは、孔子が合理主義者であることの確認のためと思われる。実は以前、杭州で日本人が張道人の墓の移転を図り、そのたびに人夫が病氣になったことから、その墓を囲つてお堂を建てて「大仙祠」と名づけたとの噂を聞き、「これまた日本は素より神道を以て教えを設くるにより、故にこれ（崇り―後藤注）を信ぜしのみ」と嘲笑したことがある。⁽³¹⁾ 蔡元培が迷信を嫌い、「巫・回・耶」を斥ける理由も、「その失や誣」との認識によつていた。⁽³²⁾

次に同年九月十四日、剡山書院で、「孔教は各教と同じからずして、近今の理学・哲学説に合す」、「孔子の行いは孝経に在り、志は春秋に在りの説」、「曾子は孝経の義を伝え、孟子は春秋の義

を伝うるの説」、「中庸は孔子の孫の子思の作りて以て聖祖の徳を昭明する所となすの説」、「易の十翼は孔子の哲学となすの説」のテーマを出題した。実はこの出題は、旧暦八月二十七日の孔子の誕生日に、学生達に「孔教の大義」を演説する予定があり、その事前準備をさせるためであつたと述べている。

そしてその当日には、「位を堂に為け、三跪九叩首の礼を行ない、九時から正午近くまでは三時間足らず、「孔教の大義を演説、孝の字を以て綱となし、官紳および学生の聴講する者、数十人であつたという。また夜には「諸紳を留めて小飲」したとのことである。更に十月四日には、「恕字」についても演説している。

翌一九〇一年三月十一日の日記には、第三節で述べる『説孔氏祖先教』の草稿の一部と見られる文章が記されている。同年三月二十三日の翊志書院のテーマには、「吾れそ斯の人の与に非ずして誰と与にせんや」、「論語の孝を論ずる論」を出し、またキリスト教に対する教案について、宣教師が「孝友・睦姻・任卹の教え」を宣べることができず、裁判に干渉するのが原因だとして、その解決方法を問うている。

また同じく翊志書院の四月八日の課題には、「仁もつて己が任となす」、「儀礼十七篇、何を以て天神地祇に事うるの礼なきやを問う」、「郷約を宣講するの益を論ず」などを出している。更に六月四日には、「諸暨の各宗祠の族を瞻け学を勧むるの法を記す」を出題している。

そしてこの前後から、蔡元培の身辺が俄かに慌しくなった。義和団事件を経て、従来の体制の交換を迫られた清朝が、科挙における八股文の停止（八月二十九日）、書院の学堂への転換の命令

（九月十四日）、更には学堂卒業生から貢生・挙人・進士を選抜する「学堂選舉鼓勵章程」（十二月五日）を出したからである。もはや書院の時代ではなく、各地で学堂創設の動きが活潑化し、蔡元培は相談をもちかけられ、引つ張りだとなったのである。

蔡元培は上海の澄衷学堂から懇請されて、一カ月間、代理総理をつとめた後、九月十三日、前から誘いがかかっていた、南洋公学特班の教習に任じた。そしてその月の二十六日、翔志書院を学堂に改組するよう勧めるとともに、院長を辞任している。他の二つの書院は既に春頃に辞職していたらしく、これで書院とは全く縁を切ったことになる。旧曆四月一日、十五日に孔子の像の前で礼を行ったと日記にあるが、その詳細はわからない。³⁴

さて南洋公学特班教習に任じた蔡元培は、十月九日の孔子の誕生日の朝十時に「衣冠行礼」し、上海県学から樂器を借りて演奏し、「院中に遍く旗や燈を懸け」、夜は泰西の幻灯雜劇を鑑賞するなど、賑々しい祭典を挙行した。そして同年十二月十日、哲学の課題として、「孔子の説を以て一祖先教を組織せんと欲す。試みにその大義を条せよ」を出している。

更に一九〇二年一月一日、黄仲玉夫人との再婚の日、蔡元培は自己の構想した「孔教」にのっとった結婚式を挙行した。それは、「孔子の位を設け、ともに三跪九叩首の礼を行ない」、参列した友人たちに、「演説を以て閨房に易えんことを請う」ものであった。勿論、蔡元培自身も来賓に続いて演説を行ない、公明正大で重要を極める夫婦の道は、何も恥かしがることも、からかいの対象とする道理もないことを指摘する。彼によれば、新婦に婚家のしきたりなどを教える本来の意図が、後世歪められて「閨房」の悪習となつたのであり、本来の姿に戻すべきだといふ。³⁵これも蔡元培

の「人心風俗」改善の試みの一つであつた。

ところで新婦は既に述べたように、病氣の母に代わり弟妹を育て、父の重病の際には臂の肉を切り取って薬とともに進めた、評判の親孝行娘であつた。また絵を描いて家計を助け、徹夜を続けたため視力を損なつたといふ。³⁷

さて同年一月十九日、「孔子に謁して散学」している。そしてこれ以後、学生への作文のテーマにも「孔教」についての出題は影を潜め、また孔子拝礼の記述もなくなった。勿論、日記それ自体も、〇二年は旧曆の正月から三月まで、そして〇三、〇四、〇五年の日記はまったくない。〇六年も旧曆一月から十一月まで、それも備忘録めいた簡略なものしか残っていない。ともあれ本節では、一九〇〇年、〇一年、そして〇二年の一月まで、「孔教」が次第に明確な形をとって熟成してゆくプロセスを追つてみた。次に、それらの準備過程を経て完成した「孔教」の内容について見ることにしよう。

第三節 孔教Ⅱ祖先教の理論

さて蔡元培の「孔教」について、総括的に述べた唯一の文章が、『説孔氏祖先教』（一九〇二年二月）である。発表雑誌は『普通学報』第四期である。この雑誌は、紹郡中西学堂で理科を担当していた同僚の杜亜泉が、上海で刊行していた『亜泉雑誌』を改名したものである。³⁸蔡元培はこの雑誌の経学門（心理・倫理・政法・宗教）の編集を頼まれ、第一期・二期（〇一年十月・十二月）に井上円了の『仏教活論本論第二篇顯正活論』の総論部分の一部（三七節から五二節。末尾に三六節をつけ加える）を、『哲学総論』の名で掲載し、更に第五期（〇二年五月）には『群学説』を載せ

ている。

さて「孔教」は祖先教の構想を全面的に展開したこの文章は、内容上から大きく二つの段落に分けられる。前段の核心をなす部分については、先に述べたように、日記中にも記されている。

さて先ず前段では、スペンサーの説と銘打って、「一切の宗教は、祖先教に源せざるはなし」の説を紹介し、日本の論者達が中国の祖先教の強さを言い、果てはそれを文明を阻滞させる病根とまで言う意見もあることを指摘する。だが蔡元培によれば、迷信や僧侶の輪廻・布施のでたらめの横行こそが問題であった。そして、それらの「顛正」のためには、「一粹美の祖先教を組織し、孔子の説を以て断と為さざるべからず」との処方箋を提出する。別の言葉で言うところ、むしろ祖先教が打ち立てられていないことが、さまざまな淫祠邪教跋扈の原因と見るのである。

勿論、蔡元培によれば、今回の文章は「先ずその崖略を論じ」、いずれ「專書」を執筆して発表する予定であった。ところで自然物から井戸や竈まで祀るのは、孔子の定めた礼経（『儀礼』）では、ただ「人鬼」を祀るのみで、「天神地祇を祀る礼」がないことが、忘れ去られているからである。しかし「人鬼」だけを祀ると言っても、孔子は人が死んで「鬼物」となると言っているのではない。「鬼」とは、死者の「記号」にすぎず、その物が実在しているわけではない。そしてその実在しない「鬼」の祭祀を、「練神構想の術」により、恰も実在するかの如く、嚴肅に敬虔に執り行うことが、孔子の要請する礼に他ならないと言ふ。

ところで「鬼」の実在は信じていないくせに、孔子が祭祀の儀礼を細かく決めているのは、何も他人を騙そうとの魂胆によるのではない。人の死者を悼む真情を巧妙に導き、「人我を通じて一体とな

し、過去・現在・未来を合して一世となす」ためであった。つまり、祖先を辿って行けば、結局は同じ一人の人から出た同胞同士であるのに、それが相互に殺し合って社会の進化を阻害するのは、極めて痛ましい事であることに気づかせるのが目的であった。

従ってこの目的の達成のため、齋戒や焚香やの舞台装置、演出効果の下に、肅々と執り行われるのが祭祀に他ならない。まさしく祭祀の機能は、「神を原人本体に遊ばしめんと欲するの凶儀」³⁹に尽されていた。

さて次に後段に移ろう。後段の主題は、「鬼」は実在しないが靈魂は不滅であることを明らかにし、そこから行動の指針、倫理原則を導き出すことに置かれている。蔡元培はまず人間を「体魄」と「靈魂」から成るとの二元論に立ち、物質不滅の法則に拠って、肉体は死後、原形を失なっても別の形でこの世にとどまることを指摘する。その上で靈魂は勢力だと言ひ、自然科学の発見であるエネルギー保存則により、死後の不滅を証明できたとする。⁴⁰

そして、一念の発、一言の発、一事の行いといえども、それは靈魂の発動によるものであり、「人群」（人間社会）に甚大な影響を及ぼすと同時に、ひるがえつては当人の靈魂自体を変化させる。靈魂はかく善悪いずれの方向にも強い可塑性をもつ以上、人は自己の思念・言動の一切を厳に慎まなければならない。なぜなら、それらが「習慣」化して積み重なると、「子孫に在りては遺伝性となり、徒党に在りては類化力となる」ことが「演繹」できるからである。

ところで遺伝性に注意するなら、「體質」の強弱が「心性」の賢愚に深い関係があり、双方とも子孫に遺伝するという「生理学家不刊の説」からして、体魄も靈魂とともに重視しなければなら

ない。両者の関係は、火と燃料とのようなもので、燃料の良し悪しが、火の燃え具合を左右するからである。勿論、体魄の保持が靈魂の障害となる場合、「決然とこれを棄つ」る覚悟が求められる。ともあれ遺伝性を重視して、直接的血縁関係にある先祖の遺志と事業を引き継ぎ、進歩と改善を図ることこそ、「大孝」に他ならないわけである。

さて類化力（「潜勢的感化力」と解すべきか）に関しては、終生「恕」を行うよう求め、それは、論語の「己れの欲せざるところは、人に施す勿れ」、「己れ立たと欲して人を立て、己れ達せんとして人を達す」、「吾れ斯の人の与に非ずして誰と与にせんや」だとする。類化力の伝播の状況とその偉力とについては、「西儒の言」を紹介している。それは、「人の言行儀範は、過去に発根し、古人これを熔鑄して後人これを模造す。譬うれば、猶お磁石の氣の流伝するがごとし。天空氣中、尽く開闢以来の無量の言語を載せ、一密語と雖も漏らすことなく、往来揺蕩して、これを永世無窮に伝う（後略）」である。

そしてこの『説孔氏祖先教』の末尾は、次のように締めくくられる。即ち、廻って行けば同一の人間に帰着する同胞である以上、その遺伝的素質は必ずや同一であり、よって類化力も効果が發揮しやすい、「これまた祖先教の勢力に外なら」ない、と。

以上が、蔡元培が孔子の説に立脚して組織しようとした、「一粹美の祖先教」のアウトラインである。確かに当人も承知のように、粗削りのデッサンにとどまっている。しかしとにもかくにも、孔子の名前を前面におし立てて新しい宗教を創り上げ、当時の中国人にのっとるべき行動原理、倫理規範を指し示すことができたわけである。言い換えると、孔子の教えという形をとって、先人

達との生命連鎖の時間的連続性を自覚するとともに、空間的に他の同時代の人々との同胞意識を確認し、先人達からバトンタッチされた家族と社会に、よりよい遺伝性と類化力を残して進化させて行くべき道德的義務を明確化できたのである。

そして孔子の定めた祭祀儀礼の中にこめられた深謀遠慮と、孔子の教える「恕」の実践とが、社会の未来の進化に果す重要な役割を、西洋の自然科学の最新の成果に依拠して論証できたわけである。かくして二十世紀に入ったばかりの中国で、どこまでその内容を正確に理解できたかは相当に疑わしいものの、新出の西洋直輸入の自然科学用語できらびやかに装われ、孔子はまたもや再生のチャンスを与えられたのである。従ってこの「孔教」は、中国民族の伝統の上に打ち立てられた、ナショナルな宗教である。その遺伝性、類化力の及ぶ範囲は、さし当たりは中国国内に限られる。それゆえこれは、中国国民共同体の一員としての自覚を喚起する、国民国家形成のための「護国」の宗教に他ならない。

従ってそれは、中国独自の家族主義を否定してはいない。社会・国家はどうやら家の延長線上に置かれているように見え、甚だ曖昧であり、理論的に十分に詰められていないようである。だが他方、世界に向い、人類全体に向って開かれる可能性も示唆している。全ての人々は結局、たった一人の「原人」に辿りつくとしたら、究極的には全人類は同胞であり、種族・民族・国家の対立は、人間の本来的同源性の自覚の昂揚とともに、単なる妄想の所産として斥けられることになる。そして、蔡元培の『釈仇滿』（一九〇三年四月）や『新年夢』（一九〇四年二月）は、そうした方向への発展の例と見なすことができる。

ところで第二節で見たように、蔡元培の「孔教」は、学生への

作文の出題を通じて、言い換えると学生の答案との対話を経て、準備されてきたものである。従ってそれは、一種の共同制作に成るものとも言つてよい。自らの論点の明確化、補強のためには効果の高い方法であり、また宣伝効果も狙っていたにちがいない。そして足かけ三年の準備の末に、この『説孔氏祖先教』は世に送り出されたのである。

だがこの文章の発表以後、日記や文章や発言の一切から、「孔教」＝祖先教は姿を消してしまい、その足跡は辿れない⁽⁴⁾。あれほど熱心に取り組んだ「孔教」が、なぜあつけない結末を迎えたのか。その理由に迫る中で、「孔教」とは一体何であつたか、蔡元培の思想の歩みにおいていかなる位置を占めるのか、について接近の手がかりを得て、本章をひとまず閉じることになつたと思ふ。

第四節 小結

さて蔡元培が創り上げようとした、「孔教」＝祖先教が、跡形なく消えた理由として、大きく三つが考えられる。先ずその第一は、儒教の原初的形態に復帰して「孔教」を組織するという道筋を取つたがゆえに、あまりにも単純・素朴な段階にとどまるという、決定的な弱点をもっていることである。つまり、本卦帰りと言うか、総じて後向きであり、理論としてこれ以上の発展をあまり期待できないということである。

先に見たように、一九〇一年九月十四日の剡山書院の作文課題には、「孔教は各教と同じからずして、近今の理学・哲学説に合す」や、「易の十翼は孔子の哲学となすの説」などを出していた。ということとは、儒教の哲学的成果に内在して、「孔教」の理論形

成を図る意図はあつたということである。だが、それは成功しなかった。それはなぜか。

先に彼の学問の歩みについて見たが、その中には、蔡元培が自己の世界認識形成のよりどころを、宋明理学をはじめ、儒教の哲学に置いたとの発言は見当らない⁽⁵⁾。科挙受験のため、四書・五經の素読から開始して、朱子の注釈も一通り勉強はしたもの、「応試の作、みな意に称^{かな}うがままに書き、朱子の説に於けると雖も、異同なからず」で、やり過ごしている⁽⁶⁾。

一八九九年六月八日の日記には、「明儒学案」巻七所載の薛瑄の『居業録』の語に触発されて、「案ずるに、これを知れば、無極・太極の糾纏、人心・道心の界別は、名を鏝^さて実を遺^{わす}れ、徒らに人の意を乱すのみ。みな焼くべし」と断じている。蔡元培は『顔氏学記』を読み、顔元が「宋明諸儒の明心見性の談」を懸命に矯正し、「躬行世に用いらるる」を目的とするのを高く評価する。が、顔元が「政治学に偏重し、哲学において未だ及ぶにいとまあらず」を惜しんでいる⁽⁷⁾。

とはいえ、南洋公学の一九〇一年十月四日の課題には、「道学家の書を読み、德行と性理の兩類の説を分つ（德行はいわゆる倫理学に近く、性理はいわゆる哲学に近し）」、同十月三十一日の課題には、「宋明道学家ともに孔子より出でて宗教質性と哲学質性との不同あり」を出している。だとすると、宋明道学の成果を利用できるものなら使いたいとの意思があつたことがわかる。

だが宋明道学の心性論議の荒唐無稽さを憎む以上、哲学であれ道徳・宗教であれ、その一体性を無視して、一部を切り離して使うことはできない。まるごと使うか、さもなくば全て棄てるしかない。そして結局、宋明道学は、蔡元培の「孔教」には活用を断

念されたのである。

それが、『説孔氏祖先教』の前段部分と後段部分との、何か無関係なものを無理につなぎ合わせた印象を与える、一篇の文章としての座りの悪さの原因と見てよい。祖先教の孔子の祭祀から、長い歴史の儒教の歩みが完全に抜け落ちて、西洋近代自然科学の成果の借用に飛躍するのであり、その理論構成の唐突さは蔽いがたい。

従ってこの文章は、些か後味の悪い、まだ十分に精密に仕上げられていない、未完成品と見てよい。井上円了は、仏教を「真理であり、よって国を護るものだ」と述べた。この発言に動かされた蔡元培の「孔教」は、「護国」の気魄が先行して、「真理」の練り上げが行けぬ状況にあると言えよう。それゆえこの「孔教」は、彼の新しい宗教建設に向けての可能性模索の途次の、過渡期における一つの習作と見なすべきかもしれない。やはり、「孔教」＝祖先教の構想には、大きな無理があつたということだろう。

以上が、第一の理由である。次に第二の理由に移る。それは一言で言えば、「孔教」と看板は塗り替えても、儒教の一部に変わりはないということである。だとすると、今迄に中国の政治・社会・文化などの上で儒教が果して来た役割を、無関係と突き放すことはできない。蔡元培は既に家族主義に対して妥協的姿勢を示しているのと並行して、三綱・五倫にも近代的解釈を施し、その延命を懸念に策している。

だが後に、当人自身がそのこじつけの滑稽さを自嘲するように、中国の近代社会への脱皮と根本的に背反し矛盾する、儒教の本質は解釈のしかた次第で取り繕えるものではなかった。⁽⁴⁸⁾ 従ってそれ

を無視できぬかぎり、「孔教」の看板は早々に下ろすにしくはないのである。

そして第三の理由、それはこの当時、孔教は康有為のそれが人々に強烈な印象を与えており、またもや同じ名前では、二番煎じ、追隨者、模倣者と見られかねないことである。蔡元培は、「近ごろ尊孔会を設けて以て域外に布教を議る者あり」と、その海外伝道の雄志を壮としているが、悪評噴々たる康有為の孔教と同名では、先行きあまり良い結果が望めないと見てよからう。

さて以上の三つが蔡元培の以後の文章・発言などから、「孔教」が姿を消した主要な理由と見られる。⁽⁴⁹⁾ だとすると、仏教への道がさし当り実現のめどがつかないまま、新しい宗教「孔教」創出のため、一九〇〇年から〇二年二月まで傾注した彼の努力は、結局、無駄になったことになる。だが、北京からの引き揚げという人生の一大転換を成しとげたというものの、過去の生活を強く引きずり、また新しい方向に踏み出すには準備が不足であるとしたら、この「孔教」の試みも、過渡期のそれとして必要な作業であつたのかもしれない。

ともあれ「孔教」の道は、行き止まりであつた。ならば再び振り出しに戻り、本命の仏教の道を模索する他はない。それが、〇二年の南洋公学夏期休暇中の日本への渡航であつた。だがそれが、所期の目的を達成できなかった事情については、第一章で既に述べた。従って、蔡元培の新しい宗教建設の願ひは宙吊りになったまま、〇二年四月の中国教育会の結成、その趣旨の下、九月に愛国女学開学、更に十一月には、南洋公学退学生を収容する愛国学社の開学など、多忙で責任の重い日々を送ることになった。

ところで蔡元培は、「宗教学は倫理を尚ばざるはなし」と、宗

教を倫理との密接不可分の関係にあると捉えていた⁽⁵⁾。先述の宋明道学家の徳行（倫理学）・宗教と、性理（哲学）との二性質の分け方からも、それを如実に読み取ることができよう。それゆえ第一章第一節でも確認したように、蔡元培の言う「教」とは、内面的な信仰に支えられた通常の意味の宗教ではない。それは、「教化」であり、あくまで「人倫」の教を指している。

だとすると彼の場合、近代国民国家形成を促して亡国滅種の危機を回避する、新しい倫理規範を支えることのできる理論であれば、その種類はあまり問題にならなかったとも見ることができ。勿論その際、それは、中国の伝統的な文化、哲学の歩みの中から生み出され、と同時に近代自然科学の検証に耐え得る、普遍的真理性を堂々と自己主張できるものである必要がある。

従って逆から言うと、新しい倫理規範を確固とした理論的基盤の上に据えて提示するのが目的であり、宗教はそのための手段にすぎなかったとも言える。宗教は単なる借り着、利用の対象だったとまでは言い過ぎにしろ、そうした方向への傾斜を強くもつことも、あながち否認できない⁽⁶⁾。

ところで「孔教」の構想と、ほぼ同時進行的に、蔡元培はもう一つの別の道筋から、新しい倫理規範を導き出そうと試みている。その場合、厳復の紹介したスペンサーの哲学が、有力な論拠を提供している。それが、『説孔氏祖先教』に引きついで発表された『群学説』である。そこには宗教の名は見当らない。だが、中国の近代化を志向する「教」の試みである以上、「孔教」との間に大きな怪影があるわけではない。そして「孔教」の背後にも、先述のようにスペンサーの学説が色濃く影を落していた。

従って『群学説』は「孔教」とともに、二十世紀初年の蔡元培

の新しい倫理規範確立の試行錯誤のありさまを、如実に映し出すものと言えよう。と同時に、あれほど熱望した宗教の行方がどうなったのか、及び中国におけるスペンサー哲学受容のあり方を見極める上で、非常に興味深いものがある。それゆえ次章では、『群学説』の分析に進みたい。そして、当時盛んに行われた宗教をめぐる論議に彼はいかに対応したかなどにふれながら、〇七年六月のドイツ留学出発に向けての思想的課題に迫りたいと考える。

注

- (1) 第一章執筆後、高平叔『蔡元培年譜長編』上・中・下（一）（二）（一九九六）一九八八 人民教育出版社、王世儒『蔡元培先生年譜』上・下（一九九八年 北京大学出版社）が入手可能となった。なお包天笑『鉅影樓回憶錄』によると、蘇州の場合であるが、中の上の階級の子弟の出路には「読書」か「習業」かの二つがあり、「習業」の中では錢莊が最良とされていたという。だとすると、松枝茂夫『紹興紀行——一九四二年春——』（松枝茂夫全集第二巻 研文出版一九九九年）の蔡元培の故家訪問の印象から、彼を「紹興の下層階級の出身」とするのは、些か言い過ぎかもしれない。
- (2) 怪八股については、日記一九六六年十月十日に友人の忠告を受けたことから、その原因、その特徴について詳細に述べている。なお劉大鵬『退想齋日記』一八九六年九月十二日には、殿試や朝考での合格の必須条件が楷書の小さい字が上手であることにあることが詳しく記されている。

(3) 『自写年譜』二十歳、廿四歳の項

(4) 進士に合格して翰林院庶常館庶吉士になると、散官考試まで二年間あることから、地方を旅行して、受験費用のもとを取る、「打秋

風」が相当に慣例化していたという。曾國藩の家書道光二〇年二月「稟父母」参照。蔡元培の場合、嘗て広東学海堂の山長であり、当時は広雅書局の主事であった、同郷の陶潛宣（号は心雲）の許に長く逗留し、その紹介で人脈をつくと同時に、自分の進路なども相談していたようである。

- (5) 『自写年譜』廿九歳の項。なお康有為の評判は、広州や潮州でもきいている。

- (6) 日記一八九四年十月六日。文廷式については、劉方『文廷式述論』（近代中国人物）第三輯 一九八六年 重慶出版社）参照

- (7) 『清国行政法』第壹巻下によると、当時の京官の俸給は、度重なる教案や日清戦争の賠償金の支払いなどで「減折」され、清初の規定の三分の一以下であったという。たとえば日記一八九七年九月二日に記された郷試考官の任命者リストを見ると、翰林院編修で乙丑（一八六五年）進士合格の人まであり、蔡元培のように若くして合格した者の順番はまだまだ先のことと思われる。

- (8) 『越縵堂日記』の作者として著名な李慈銘（字は愛伯、号は菴客・越縵）の経済状況については、張徳昌『清季一個京官的生活』（一九七〇年 香港中文大学出版社）が詳しく調べている。

- (9) 日記一八九七年十月六日によると、休暇申請者の中で、堂々と「資を惜しむ」の理由をあげる者がいることを、徐桐から聞かされている。また徐桐からある編修の涙ぐましい貧乏生活の話を書き、その訓戒臭に反撥していると同時に、徐桐を耐乏生活の美談で騙して、出世の糸口をつかんだ要領の良い偽善者がいたことも記している。その男は「留館後十年に及ばずと云う」ことで、翰林院入りして十年未滿で幸せをつかんだのである。

- (10) 日記一八九六年三月二十九日。なお『致陶潛宣函』（一八九五年五月二十九日、同年夏、同年秋）の三通を参照のこと。

- (11) 『致徐樹蘭函』（一九〇〇年二月二十六日）

- (12) 『自題攝影片』（一九〇一年四月二十九日）

- (13) 『伝略』上

- (14) 日記一八九七年六月十九日で、農学报第三期の譚嗣同の『劉陽土産表叙』を読んで感銘を受けるとともに、その文章が極めて「古雅」なものにも感心している。日記一八九八年十一月十七日には、譚と林旭の獄中詩を書きとめている。また注(11)で戊戌政変の時、康有為や深啓超の亡命に対してあえて踏みとどまった譚嗣同への感嘆の念を記している。

- (15) 注(11)に同じ

- (16) 同右、および『悼夫人王昭文』（一九〇〇年六月）

- (17) 『剡山二戴両書院学約』（一九〇〇年二月二十七日）

- (18) 『伝略』上

- (19) 拙稿『康有為と孔教——その思想的意義』（一九七三年 日本中国学会報第二十五集）

- (20) 『自写年譜』十九歳の項

- (21) 『伝略』上

- (22) 『自写年譜』十一歳、十四歳、二十歳の項

- (23) 『自写年譜』に附した『我在教育界の経験』に述べられている。

- (24) 日記一九〇一年四月六日。なお一八九六年十月十八日の日記では、『金壺七墨』を読み、その『遯墨』第五巻中に載せられている、夫の病氣、母の病氣のため臂の肉を割いて治療した女性の話にいたく感動して詳しく書きとめている。

- (25) 日記一八九八年二月十二日。なお曾國藩の日記咸豐八年七月十一日にも「家忌を以ての故に敢えて午前客に見わず」とある。劉大鵬『退想齋日記』一九一四年三月二十七日には、「忌日には、酒を飲まず、肉を食らわず、宴会せず、即ち終身の喪となす。われこの礼に遵い、誓いて終身間断せず」とある。同一九一六年十一月二日では、一日中外出もはばかっている。また蔡元培日記一九〇〇年四月二十一日には、既に辞めた紹郡中西学堂の生徒に、「補課」として、「紹興の墓祭」について出題している。

- (26) 『伝略』上、『告嵎県剡山書院諸生書』（一九〇〇年九月）、『書姚子移居留別詩後』（一九〇〇年十月）

- (27) 『書姚子移居留別詩後』で、「既に里に回るに、学堂を以て請う者あり、その速やかにせんと欲するの意に勝えずして試みにこれを為し、これを為して未だ効あらず。書院を以て請う者あり、学堂に試みるの意を以てこれを試み、また未だ敢えて効ありと言わず。ここに於て稍稍志を奪わるるを悔ゆ」と述べる。
- (28) 知新報二十七冊（一八九七年八月八日）に『紹郡中西学堂規約』、湘学報二十四号（同上年十二月四日）に『紹興中西学同規約』が載っている。内容は殆ど同一である。
- (29) 『致徐樹蘭函』で、辞職に際して自己の信念を吐露している。
- (30) 『清国行政法』第参卷の第九章第二節第三項参照。『剡山二戴両書院学約』で、蔡元培は書院であっても、教育機関としての内容の充実が大切なことを学生に語り、そのために努力することを約束している。
- (31) 日記一八九九年五月十三日
- (32) 『学堂教科論』（一九〇一年十月）
- (33) 日記一九〇一年九月二十六日
- (34) 注（28）、注（30）にあるように、当時は新式学堂、書院のいずれでも、旧曆の毎月朔（あるいは朔望）には孔子の像の前で拝礼するのがきまりであり、この時、蔡元培は上海の澄衷学堂に寄宿していたので、そこでの規則に従った可能性もある。
- (35) 『伝略』上では、浙江の習俗に従って三星画軸を掛けることはせず、「一紅幃子を以て“孔子”の兩大字を綴り」、それを懸けたと言う。彼は自分はこの時、「新学を治すると雖も、然れども孔子を崇拜するの旧習、これを守ること甚だ篤し」と述懐している。
- (36) 蔡元培は『顔氏家訓』の「教子第二」の「婦の初めて来るを教う」が、閨房の本来の趣旨だと言う。尚、温州の場合であるが、閨房のあくどさについては、今回の結婚式に参加して演説をした宋恕の、『介石先生行年五十生日寿詩有序』（一九〇九年八月）に具体的に記載されている。
- (37) 結婚式の翌日の日記
- (38) 『辛亥革命期刊介紹』Ⅲ（一九八三年 人民出版社）参照
- (39) 日記一九〇一年五月十三日で、「哲學家惟心論を以てこれを貫く」と唯心論の立場を明確にしている。ここでの靈魂と体魄を火と燃料の關係になぞらえたりしているのは、梁の范綱の『神滅論』及びそれをめぐる論争の際の比喩が念頭にあることを示している。
- (40) 蔡元培の場合、物質不滅の法則、エネルギー法存則の直接のよりどころは、『説孔氏祖先教』の前に発表した、井上円了の翻訳『哲学総論』である。井上は物質不滅則を化学の法則とする。蔡元培も訳文はその通りになっているが、『説孔氏祖先教』では、これも物理学の法則にしまっている。ということは、一七七四年ラヴォアジエによって発見された質量保存の法則をよく理解できていなかったことを示している。
- (41) 類化力とは、『文明の消化』（一九二六年九月）では、食物を消化した上で、「類化して本身の分子とな」し、その発達を助けるとあるところからみて、消化の後、養分として自己の体内に血肉化することを指すものと見られる。日記一八九九年九月七日で初めて『生理学』を翻訳したとあるが、それから借用した学術用語と思われる。馬用錫の『講義録』の序文（一九〇一年十二月）にも用いられている。また井上円了の書物などから生嚼りの入手したばかりの最新の自然科学の諸法則を、直接無媒介に人間の社会や精神の理解に適用する、いわゆる自然科学主義的発想や、自然科学万能論的態度は、当時の中国のみならず、世界的にも流行した思潮である。譚嗣同の以太による「通」の証明や、康有為の電気による仁の解釈など、枚挙にいとまがない。この似而非科学的思考様式については、武田雅哉『翔べ！大清帝国 近代中国の幻想科学』（一九八八年 リブポート）なども参考になろう。
- (42) この文章では、「人智の程度なお低く、族制の界限や近く、世数を限らざるをえず。これを要するに、祖先教の目的は、固より將に以て原人に漸進せんとす」と述べている。従って当面の段階と、

究極の到達した段階との間に、いくつかのレベルの差があることになる。

(43)『日英聯盟』（一九〇二年三月）では、「生物進化の理の明らかなるよりして、原人の祖を同じくするは、すでに疑義なし」であるが、国境や宗教やのさまたげな理由から、白色人種の異人種に対する蔑視や征服が生じたとし、日英同盟が民族主義の狭い了見を広げて、「世界主義の発端」となり得る可能性をもつことを指摘する。

(44)この文章と相前後して書かれたと思われる『中等倫理学』序⁴⁴では、この元良勇次郎の著書が、「また父子祖孫の關係を以て、宗教の前身来世に易うるは、尤も我が国の祖先教の旨に合す」と述べている。

(45)『伝略』上では、十三歳以後の師・王懋脩先生が劉宗周に心服していたところから、自分は二十歳以前は、「最も宋儒を崇拝す」と言っている。一八九九年四月十二日の日記では、中国の知識人が科挙の試験の準備のため『四書集註』を頭に叩きこむため、注を離れて経文それ自体をじっくり味わい究明することができなくなっていることを指摘している。

(46)『剡山』『戴南書院学約』

(47)日記一九〇一年七月三十一日。また日記同上年十一月二十二日には、木村鷹太郎の『東西洋倫理学史』が、功利主義の立場を取り、「哲学を喜まず」との不満を漏らしている。

(48)『伝略』上。儒教の核心をなす三綱や五倫をいかなる論理を用いて近代的に解釈したかは、第三章で述べる。

(49)『訳学』（一九〇一年十一月）。蔡元培の結婚式に参列して演説もした陳載宸は、『地史原理』（新世界学報第四期・五期 一九〇二年十月）で、「世人の中国の宗教を言う者は、儒教を曰い、仏教を曰い、張道陵教を曰いて、或いは且つその説を新たにして祖先教を曰う」と、明らかに蔡元培の「孔教」を批判している。

(50)ドイツ人研究者ローランド・フェラーの調査によると（注（1）

の高平叔による）、蔡元培の一九〇八年十月十五日付ライプチヒ大学入学時の学籍簿の宗教信仰欄は記入がなく空白になっていたが、その有効期限が切れた二年後の一九一〇年十月十九日付の学籍簿の該欄には孔教と記入しており、また一九一三年十一月、再度ライプチヒ大学に入学した際も、学籍簿の該欄にはやはり孔教と記入してあるという。蔡元培の『覆呉稚暉函』（一九一〇年春）では、中国人が「旧宗教を迷信す」として、旧宗教は「儒家の祖先教」だと注をつけている。なお楊昌濟『達化斎日記』（湖南人民出版社一九八一年）の一九一四年五月二十九日の条によると、「余、ドイツに在りし時、一地に居る毎に、必ず姓名・年歳・籍貫・職業等の事を開列して警察局に報告し、且つ必ず何の宗教に属するかを載明す。中国人はみな書きて孔教と曰う」とある。

(51)日記一九〇一年四月二日。これが若干の修正を経て、『学堂教科論』として発表される。

(52)日記一九〇二年五月一日には、陳虬（字は志三）より書簡と本が届き、「その利済医院講義を觀る。大いに医術を以て宗教を組織するの意あり。心思頗る周密なり」と述べて、陳虬の新しい宗教に興味をそそられている。