

「中国人の心」を巡る国際競争

—近代日本の対華文化・宗教進出—

藤田賀久

はじめに

一九三七年七月、日中両国は盧溝橋事件をきっかけとして泥沼の戦争に陥った。このとき、かつて外務省文化事業部部长を務め、また東亜同文書院の理事でもある岡部長景（一八八四—一九七〇）は、「今日から見れば二十年前のことであるが、私は外務省にあつた其の当時から既に今日の如き事態に逢着する虞があると云うことを予感」していと述べた。

開戦の「二十年前」に岡部は何を見たのか。この時期に日中関係を揺るがせた出来事といえば、対華二一か条要求や五四運動が真っ先に想起される。もちろん岡部は、中国

人の排日・反日感情を懸念していた。しかし岡部に言わせれば、欧米人が中国各地で幅広く展開していた文化・精神・宗教活動こそが脅威であった。

中国各地には、多くの欧米人宣教師がいた。彼らの活動により、とりわけ一九一〇年代には、中国人プロテスタントの信者数が増加傾向を見せていた。また宣教師は、孤児院や病院など幅広い慈善活動を行っていた。さらには、アメリカに代表されるように、欧米各国は留学機会の提供や大学運営を通じて中国人教育に深く携わっていた。ロックフェラー財団のように、大規模な病院や医学校を設立する民間団体も多く見られた。

一九二三年、岡部は中国を訪問すると、欧米人によって設立された大学や各種学校、教会、あるいは病院や孤児院

をつぶさに観察した。岡部はこのとき、欧米人は中国の知識人や民衆の信頼を獲得することによって、中国人に「欧米に頼ると云う気持」^①を深めさせ、「支那を傀儡」とすることで、日中対立を煽り、ひいては日本を封じ込めようとしているのではないかと危惧したのである。

こうした懸念を抱き続けていた岡部にとって、日中戦争の勃発は、まさに欧米の「支那人心の収攬工作」^②が成功し、中国人の心が日本から離れたことを意味した。同時に、一九二〇年代の初めから文化事業を通じて日中兩國の精神的な連帯感を深めようとしてきた岡部の努力が灰燼に帰したことも意味したのである。

ならば日本は何をすべきか。岡部に言わせれば、日中戦争を通じて「支那人を欧米に惹き付けられて居る心持から引戻して、兄弟国として本当に手を握つて行くやうにしなければならぬ」^③だった。この考えが当時多くの日本人に抱かれていたことは、戦時中に繰り広げられたさまざまな文化・宣撫工作や論壇に現れた政策提言の類を見れば明らかであろう。

欧米諸国は文化という「魅力」を用いて中国人を引き付け、懐柔することで、大陸における自国の権益拡張を図っている——いわば欧米の「ソフト・パワー」^④である——とする懸念は、岡部ひとりのもではなかった。一九一〇年代にはすでに、多くの日本人が、中国人の心を日本と欧米

諸国で奪い合いをしていると認識した時期でもあったのである。

この競争は、中国人教育の主導権争いから始まった。阿部洋の研究で明らかのように、二〇世紀初頭にアメリカは留学生誘致や中国における教育事業に乗り出した。一方の日本は、中国人教育の主導権を譲りたくなかった。これが一九二三年五月に外務省の文化事業部（当初は「対支文化事務局」）が成立するひとつの背景であった。

シンガポール国立大学の See Heng Teow によれば、近代中国は、日本と欧米諸国が文化進出を競う「国際文化競争」(International Cultural Rivalries) の舞台であった。また山室信一は、文化事業が外交手段の一つとして国際政治に登場したことの功罪を論じている。

本稿はこれらの先行研究に多くを学びつつ、「中国人の心の奪いあい」に臨む日本人の認識を詳述する。焦点を当てるのは、岡部ら文化事業関係者を中心とする日本人と、日本人仏教僧である。なぜ仏教僧を論じるのか。彼らもまた欧米人と「中国人の心の奪いあい」を演じた主人公の一人であったからである。これらを通じて、当時の日本が理想とした「あるべき日中関係」の姿とともに、その限界をも浮かび上がらせたい。

さしあたって本稿では、欧米諸国の文化活動を俯瞰することで中国における国際的な文化競争の構図を明らかにし

ていくことからはじめる。

一 近代中国における欧米人宣教師の 勢力拡大

近代中国における文化活動の中心にいた欧米人は、キリスト教宣教師であった。欧米諸国が一八五七年の天津条約で清国から布教権を獲得すると、各国の宣教師は国家の保護を受けつつ中国各地に深く分け入り、布教活動のみならず、慈善・教育分野まで活動の幅を広げていった。

もちろん、キリスト教を信じる中国人はいかなる時期においても全人口の一パーセントすら上回ることはなかった。しかし、近代中国に与えた影響は計り知れない。例えば宣教師はキリスト教の教義のみならず、欧米事情の紹介書や近代学術解説書など、多くの著作を中国語で刊行した。これらの著作が中国の読書層に多大な知識を提供したことはいうまでもない。

では中国民衆に対してはいかなる影響を与えたのか。有名なスコットランド人宣教師クリスティ (Dugald Christie, 1855-1936) は、『宣道医師 (Medical Missionary)』として一八八三年から一九二二年まで四〇年にわたり中国東北部で医療と伝道に携わった。『奉天三十年』に描かれているように、宣教師は衛生概念や医療技術、教育、西洋政治思

想、さらには個人主義や女性の立場、男女関係の理想など、西洋文明の伝道者でもあった。

もちろん、欧米人宣教師は中国社会から常に歓迎されたわけではない。「仇教運動」や「教案」と一般的に知られているように、中国の地方官憲や民衆と宣教師、あるいはキリスト教に改宗した中国人と一般中国人の間には多くの対立が生じた。そして義和団事変に代表されるように、反キリスト教運動は欧米人に対する排外運動にまで発展したのである。

それでも義和団事変の直後から、中国人プロテスタント信者数は増加傾向を見せた。一八八九年にはおよそ三万七千人であった中国人信徒数は、一九〇〇年には十一万二千人、一九〇六年には十七万八千人、そして一九一二年には二十三万五千人へと膨れ上がっている。

この理由は、欧米人プロテスタント宣教師の中国社会に対する態度が変化することが挙げられる。それは「キリスト教の土着化」を目指すものであった。換言すれば中国人が自らの文化・社会の中にキリスト教の「根を下ろす」方法を探ったのである。ここで詳細を論じる紙面はないが、山本澄子は、義和団事変以降に見られたプロテスタント勢力の拡大を、中国教会の自律運動、キリスト教中国化運動、そして教会合同運動の三点から説明している。これらの結果、例えば従来は外国人宣教師の陰に隠れていた中国

人宣教師が布教活動の前面に立つ姿も見られはじめた。

また、優秀な中国人学生や知識人にキリスト教徒が増加したことも、義和団事変以降の特徴であった。その背景には、二〇世紀初頭にミッション系の大学が中国各地に設立されたこと、科挙の廃止（一九〇五年）が中国人青年をして欧米系の大学に向かうことを促したことも無視できない。

ここで、中国におけるプロテスタントの勢力拡大が、日本人にとって何を意味したのかに少し触れておく。東亜同文書院に在学中、日中仏教交流を自分の使命と感じた曹洞宗の僧侶（後に真宗本願寺派に転じる）に水野梅暁（一八七七一—一九四九）がいる。彼によれば、欧米人宣教師が中国人に接する態度は「決して人心を収攬する」ようなものではなかった。しかしこうした態度は義和団事変を境に一転し、中国「青年の血管に充溢せる愛國熱と逆行せざる事に注意して、出版事業と教育事業に力を注ぎ始めた。そして教育・慈善活動によって「従来支那人より受けつゝありし、猜疑心は変じて、寧ろ依頼心を払わるゝ事」となつたと見ている。

水野は、キリスト教が中国民衆の中に受け入れられる状況を看過できなかった。なぜなら彼にとって中国とは、「地は同洲たり、文は同文たり、種は同種たり、教は同教たる」国であった。日本の仏教徒としては、いまや衰退し

た中国仏教を再興することによって、キリスト教勢力に対抗し、ひいては日中関係を強固なものにしたい。しかしそのために必要な布教権は、日本には与えられていなかった。この点については後述したい。

もちろん宣教師以外にも中国で教育・医療といった文化活動に携わる欧米人は多くいた。そこで次節ではアメリカの事例を紹介したい。

二 アメリカの対華文化進出

二〇世紀初頭から中国における文化活動に最も力を入れた国はアメリカである。その理由のひとつに、「遅れてきた帝国主義国家」であったことが考えられる。

アジアへの進出を本格化させた一九世紀末には、列強による中国分割が一段落しており、アメリカが進出できる余地は少なかった。そこでアメリカは文化活動によって中国における存在感や影響力を高めることで、権益拡大や商業進出を容易なさせようとした。また文化進出は、中国分割競争を否定して門戸開放や領土保全を唱えたアメリカにとって、軍事力に代表されるハード・パワーを用いない理想的な中国進出手段でもあった。

権益拡大や商業的利益の追求に加えて、アメリカは「遅れてる」中国の近代化を助けるといふ使命感を抱いてい

たことも無視できない。アメリカの文化進出は、自己利益の追求と他者への貢献という二つの目的が入り混じったものであった。その典型例は、義和団事変の賠償金を利用して一九一一年に北京に設立した清華学堂（同年に「清華学校」と改名、一九二八年からは「国立清華大学」）に見ることができるといえる。

なぜアメリカは賠償金を返還してまで中国人教育に関与したのか。この問いを考えるにあたり、そもそもアメリカが清国から受け取った賠償金は、実は義和団事変で実際に蒙った損害総額のおよそ二倍であったことに留意する必要がある。

過剰な賠償金を要求した当時の国務長官ヘイ (John M. Hay, 1838-1905) の意図は明らかではない。ひとつの解釈としては、清国救済を図るアメリカの「善意」が裏目に出たとする見方がある。すなわち北京会議において一旦は過剰な請求をした後に、アメリカが譲歩することで他国にも請求額の削減を促す意図があったとするものである。この説明に従えば、アメリカは結局他国の譲歩を得ることはできなかったので、「不本意にも」過分の賠償金を受け取らざるを得なかったことになる。

また、アメリカは将来、中国側に余剰分を返還することを条件に、新たな商業的利権を中国に要求することを狙っていたとする説もある。しかし一九〇四年末から米清間で

余剰金返還の交渉が始まったときには、アメリカは商業的利権を要求するのではなくて、返還金を教育目的のみに投入することを条件とした。直隸総督・北洋大臣袁世凱（一八五九—一九一六）は、返還金を鉄道施設権の回収や鉱山開発など国家の近代化に投入することを主張したが、結局は妥協を強いられたのであった。

なぜアメリカは新たな商業的特権を求めずに、教育事業にこだわったのか。この点を考えるにあたり、アメリカ人宣教師として五四年の間中国に滞在したスミス (Arthur H. Smith, 1845-1932) の意見は多くの示唆を与える。

スミスは、中国は発展途上にあり、もし中国人の生活水準がアメリカと同等になれば、そこには「アメリカが五つ生まれ」、アジアは人口、商業、富、そして力の中心となるであろうと見通していた。しかし、多くの中国人は日本やヨーロッパ諸国といったアメリカ以外の国に留学していた。このことは、スミスにとって憂慮すべきことであった。

なぜなら中国人留学生は、滞在先の国に親しみを抱きつつ帰国し、中国で要職につくと、留学先の国から教育者や技術者を中国に招く。その結果、中国はアメリカ以外の国と深い関係を持つに至ると予想したのである。

スミスは、アメリカこそが中国人教育の主導権を獲得すべしと考えた。教育事業への投資は商業特権の獲得をはる

かに超える利益をアメリカにもたらすからである。この考
えはスミスの努力もあり、ルーズベルト大統領 (Theodore
Roosevelt, 1858-1919) をはじめ、国務省関係者や中国関係
者に共有された。中国人学生が「アメリカに学び、アメリ
カ人の友人をつくり、親米派となって中国に帰る」流れを
築くことは、「他の国家には真似のできない」堅く結ばれ
た米中関係を創造すると期待されたのである。⁽²⁸⁾

ここで、「他の国家」のひとつに日本があったことは阿
部洋の研究に詳しい。とりわけ日本が日露戦争によって南
満州を中心に中国における存在感を増してくると、アメリ
カは日露戦後にアジア・太平洋における政治的影響力や通
商問題を巡って日本をライバル視した。⁽²⁹⁾ この日米競争は中
国人教育の主導権争いにも見られたのである。

日露戦争前後は、レイノルズ (Ronald Reynolds) が「黄
金の十年」(A Golden Decade) と呼び、またジャンセン
(Marius Jansen) が、国境をまたぐ学生の移動としては世
界でも類を見ないものであったと指摘しているほど、日本
に学ぶ中国人留学生の数が増大した時期であった。⁽³⁰⁾ この状
況に対して、スミスは、日本に留学している中国人学生は
まともな教育を受けておらず、道徳的にも退廃している、
また中国で活躍する日本人教育者も学識不足や使命感で
劣っていると非難した。⁽³¹⁾

奉天総領事であったストレイト (Willard D. Straight,

1880-1918) は、日露戦争後に南満州で見られた日本人の
排他的な商業活動に批判的であった一人である。彼もま
た、多くの中国人が日本留学に向かうことを警戒した。日
本の教育は、「戦艦」や「陸軍」以上に中国人に影響を与
えており、これらを座視するならば、南満州のみならず中
国におけるアメリカの地位は日本によって失墜させられる
であろうと憂慮したのである。⁽³²⁾

一九〇八年五月、義和団事件の賠償金の一部を中国人教
育に使用することを米国上下両院は決定した。これはスミ
スとストレイトが示した認識がアメリカ国内で共有された
結果であった。アメリカは、日本に代わって中国人教育の
役割を担おうとしたのである。

次に、ロックフェラー財団によって建設された協和病院
と医学校についても紹介しておきたい。これらが設立され
た背景には、「中国にジョンズ・ホプキンス大学を」(A
Johns Hopkins for China) との掛け声があった。一九世紀
までのアメリカの医学教育は、一部の大学を除き「アメリ
カの恥」「儲け主義の卒業証書製造工場」と呼ばれるまで
に水準が低かった。こうした状況を変え、アメリカ医学教
育に「革命」をもたらしたのがジョンズ・ホプキンス大学
医学部設立であったのである。⁽³³⁾

近代西洋医学を伝えることで中国の医学教育にアメリカ
が経験した「革命」をもたらしたい。この「使命感」か

ら、ロックフェラー財団は一九一五年にはイギリス人宣教師が運営していた「協和医学堂」を買収、一九一七年には医学堂を建設し、一九一九年には解剖・生理・化学棟が完成し、アジアにおける一大医学基地となった。ついにパワーズ (John Z. Bowers, 1913-1993) が「アジアの新たな医学センターであり、ヨーロッパやアメリカの先端的医学センターと同等」と評価するまでに至ったのである。

一九一五年、米国中華公使ラインシュエ (Paul S. Reisch, 1869-1923) は、ロックフェラー財団の病院建設計画を米中関係史の伝統の上に立つものであると高く評価した。すなわち、彼によれば中国におけるアメリカ人の行動は、宗教的、文化的、そして教育的なものであり、商業関係よりもはるかに米中関係の特徴を表わすものであった。

たしかにロックフェラーの病院や医学校の場合には、ラインシュエが抱いていたイメージに沿うものであったのかもしれない。しかし清華学堂設立の動機は、文明を伝える使命感と、商業的進出をはじめとする国益追求の目的が混じったものであった。いずれにせよ、教育や医療というソフト・パワーを用いて中国人の心を引き寄せ、米中関係を強固なものにする目標が、アメリカの文化事業の原動力であったことを確認しておきたい。

三 欧米に「中国人の心」を奪われつつある日本

これまでに見てきた欧米人による布教活動や、アメリカに代表される積極的な文化進出を、日本人はいかなる眼差しで見ているのであろうか。いよいよ本節以降は、中国人の心の奪い合いを演じた一方の主人公である日本に焦点を当てていくこととする。

まずは、戦前日本における中国研究の泰斗、内藤湖南 (一八六六一—一九三四) を取り上げたい。彼は一九一七年一〇月末からおよそ二か月にわたって中国を旅行したが、中国におけるキリスト教の活発な活動に驚きを隠せなかった。

例えば済南で「英米教会の共同建立に係る博物館、学校」を見た。その「広知院」と名付けられた博物館は、「一般支那人の智識の程度を考慮せる苦心察すべし」と、中国人を啓蒙せんと努力する英米人の存在に強い印象を受けた。また、広知院の隣には医科大学と付属病院が設立されていた。内藤は、こうした欧米の活動を「其効力の遅々微々たるを覚悟の前にて不撓不屈の精神を以て支那に文明を播布するに努め」ている証と捉えた。

そして内藤は、教育事業が中国の将来に与える影響力を

懸念した。例えばアメリカが設立した北京の清華学堂や湖南のイェール大学医学部に学ぶ中国人学生は、その多くが卒業と同時にアメリカに留学した。そして将来は、知米派、親米派として中国社会に影響を与えるであろうと予想したのである。また西洋人の教師は、中国人に対して非常に「友愛的」であり、また「非常に支那語に熟練」していた。すなわち「支那人を友達として扱ふやうな極めて親しみ」をこめて接していた。

もちろん中国人に教育機会を提供していたのは日本も同様であった。しかし内藤の評価は厳しい。日本人教師といえば、質が悪く傲慢であり、ただ自分の生活しか考えていない。これでは欧米人のように中国人の「人心」を引き寄せることは不可能であると辛らつに批判した。

内藤によれば、日本人の態度は中国人留学生に対しても悪質なものであり、学校にしても寄宿舎にしても、とても献身的なものとはいえなかった。その結果、中国人学生に対して「日本が与えた精神的影響」などは期待できず、むしろ日本に対して悪い感情を抱かしていると非難しているのである。

内藤と同じような問題意識を持ち、より積極的な日本の対応を訴えた軍人に田中義一参謀次長（一八六四—一九二九）がいた。彼は内藤が中国に赴いた同じ年の一九一七年五月に中国を訪問している。その目的は袁世凱急死後の中

国政局を視察し、中国側の要人と接触するものであった。しかしその報告書である「対支経営私見」には、欧米の文化活動に大きなスペースが割かれていた。

田中の観察はこうである。中国における宣教師の活動は、「純粋なる宗教として人心を収攬する」目的に留まらず、「政治、経済、殖産、興業等百般の事業に対する利権獲得の先駆を為しつつあり」と捉えた。また、社会的公共事業で最も好結果を収めているのはロックフェラーが建設した病院と医学校をはじめとする医療事業であり、欧米人はこれらの「博愛的事業の名目の下に、支那人心の収攬に多大の努力を費やしつつある」と見た。

また田中は、日本と欧米諸国が展開する教育事業の差に注目した。それは、欧米による中国人教育施設は「逐年異常なる発達を遂けつつあるに反し、無力なる帝国の教育機関は最近六、七年何等発展の跡を見ず」とやはり辛らつなものであった。

その結果、日本に留学する中国人学生の数が減少し、一方で「今や新進気鋭の支那青年は、挙つて欧米に遊ばんとするの傾向漸次顕著」となった。したがって、「恐らく今後十年ならざるに、支那青年の思想は著しく欧米化して、各地又日本語を語りて我国情を解するもの其跡を絶つに至らん。是れ豈憂慮すべきことならずや」と警鐘を鳴らしたのである。

つまり田中は、中国における勢力の扶植・拡大を競い合うというこれまでの中国をめぐる国際政治が変化していることを認識した一人と見なすことができよう。武力や資本力、あるいは政治力といった「ハード・パワー」ではもはや中国で勢力を拡大することは不可能であり、これからは「中国人の心」をいかに獲得するかが勢力拡大の要諦であると認識したと考えられるのである。

この時期、中国における欧米人の文化活動を調べた報告は多く出されている。その中でも中国の海関に勤務していた山口昇の研究は群を抜いている。彼はキリスト教布教史や、中国全土に宣教師が高等教育機関や病院などを設立する様子を調べ上げた。また、アメリカ人およびイギリス人宣教師による文化活動は、かつて活発であったフランスのカトリック宣教師の活動を凌駕して、今では「支那全体の高等教育を一手に握らんとしてゐる有様」であると、欧米の文化活動の歴史的趨勢や勢力分布までをも詳細に記したのである。

山口によれば、中国人が独自に経営している大学はわずかに北京大学や交通大学に限られるが、「欧米人経営のもののは北京、天津、上海、蘇州、杭州、南京、漢口、長沙、成都、福州、広東、香港等到處にあり」。そして中国人は少年時代から直接外国人に教わっているので、大学生になるとその語学力は到底日本人学生の比ではないほどに上

達しており、こうした学生は卒業後には中国の政界や実業界の要所を占めるであろうと考えた。

こうした傾向は何を意味するのか。山口は、欧米諸国と中国が精神的に連帯感を強めていると見た。ならば日中関係はどうであろうか。山口は日中関係の「精神的方面に於ては従来甚だ遺憾の点が多い」と批判した。そして、「日支親善は文化事業に由りて精神的融合を計るにあらざれば到底望むべからざる」と主張したのであった。

ここで、岡部にも触れておこう。一九二三年、外務省亜細亜局にあつた岡部は、東京帝国大学医学部教授でありまた同仁会の幹部であつた入沢謙吉（一八六五—一九三八）と共に中国に調査旅行に赴いた。その目的は、中国の有力者や中国滞在の日本人と文化事業のあり方に関する意見交換を行うためであつた。

この訪中で岡部は中国各地を巡り、欧米諸国の文化事業をつぶさに視察した。岡部によると、「支那の各地にある大きな大学は殆ど皆外国のミッション、或はロックフェラーと云ふやうな財団の背景に依つて経営なされていた。「北京、上海、南京、長沙、広東と云ふやうな所では皆それぞれ立派な大学が設立」されており、「其の規模の大きなことは到底日本の内地に於ては見ることの出来ないやうな宏壮なもの」である。そして「此の教育は勿論学生をしてそれぞれ本国に同情を持たせるやうな」施策を尽く

しており、「学生は自然に其の国に引き寄せら」れていると観察した。

また欧米が行う文化施設の多くは、宣教師の運営するものであった。岡部に言わせれば、欧米各国の宣教師は「其処の土となると云ふやうな意気込で支那の奥地迄入込んで」、大学や医学校、病院や孤児院、またあらゆる公益団体を設立したのである。

病院に関しては、日本の同仁会が北京に設立した病院の横に、後からロックフェラーが病院を建設した点に衝撃を受けた。岡部によると、同仁会病院はアメリカの「宮殿のような病院」が横に建てられたおかげで「実に恥しいやうな貧弱なもの」に見えた。この光景は、日本の病院が「如何にも見窄らしいことを当てつける」やうなものであり、「支那人に対して、如何にも日本人は貧弱であると云ふことを先づ眼から教える」ものと映った。そして「国力の相違を如実に示すやうな気がして実に気が引ける」思いがしたのである。

四 「心の奪いあい競争」への参入

——日本の文化事業——

こうした、パワー・ポリティックスならぬソフトパワー・ポリティックスが展開される状況に対して、日本は

いかに対応すべきか。日本がとった行動でもっとも代表的であったのは、外務省の文化事業部設置である。

すでに見たように、欧米の文化活動に対して警戒をする声は一九一〇年代から表れていた。最近の研究ではこの当時から外務省政務局を中心として「文化事業」を通じて「精神」面での日中「提携」が構想されはじめたことが指摘されている。

そして「对支文化事業特別法」が一九二三年三月の第四六回帝國議會で可決された。この法律制定の主旨の中には、「我对支文化施設ヲ見ルニ、両国ノ關係緊密ナルニ拘ラズ、欧米諸国ノ夫レニ及バザルコト遠ク」とあるように、文化進出の遅れを取り戻そうとする意図が見られるのである。

この特別法を受けて、外務省では「对支文化事務局」（後に「文化事業部」と名称変更）が設立され、アメリカに倣って義和団事変の賠償金を主な財源として日中共同で文化事業を推進する「東方文化事業」が立ち上がった。その目的は、日中間の文化・学術・教育交流を機軸として両国の精神的な結びつきを強化することである。そのため、日本国内における中国人留学生の支援や中国研究を行う組織の創設、北京と上海に日本語書籍を中心とした図書館の建設運営、また上海科学研究所の設立が定められた。さらには東亜同文会や同仁会といった中国で活躍する民間団体

に資金援助を決定した。

文化事業の成立過程や組織の推移、また具体的な業務については詳細な研究があるのでそちらに譲る。ここでは文化事業に携わった人物の認識について探っていききたい。

まずは文化事業の目的をどのように考えていたのか。従来の研究は、文化事業は中国に蔓延していた反日感情や日貨ボイコットを和らげる効果が期待されていたと指摘している。日本留学を経験した中国人の多くが反日・排日運動に関与していることを受けて、中国人留学生に対する待遇改善を図り、文化交流を深めることによって対日感情を改善する目的が謳われていたことからして、当然の指摘であるといえよう。

しかし文化事業の当事者であった岡部は、対中外交を円滑なさしめることや、日中関係の改善などを文化事業の目的とは公言しなかった。むしろ、文化事業は政治問題とは「全然分離すべきもの」であり、「該事業は決して外交の具とせず」と強調していた。この意見は、岡部の後を継いで文化事業部長となった坪上貞二も抱いていた。

なにゆえ、彼らは文化事業を政治や外交とはまったく別物だと繰り返し返したのか。まずは、中国側の理解を求める必要があったことが想像される。文化事業は日中共同で実施するといいつつも、日本は中国の意見を軽視しているという不満が中国側にあった。さらには、文化事業という美名

のもとで日本の侵略を覆い隠すものと非難する声も根強く存在していた。

一九二八年五月の済南事変に対する抗議として中国側が文化事業から撤退し、以降は日本単独の東方文化事業を強いられた。しかし日本単独事業は、ますます中国の批判を招くことになる。こうした中国側の批判や猜疑心を打ち消すためには、文化事業は政治目的や外交政策とは無縁であることを訴える必要があったと考えられるのである。

しかし、文化侵略という非難を避けるために文化事業の非政治性を強調したと見るのは、果たして岡部や坪上の真意を突くものであろうか。この疑問を呈するのは次の理由からである。すなわち彼らは、文化事業の真の目標は東洋文化の研究にあったと強調している。「学問や文化」は「国境がなく超政治的」なものである。文化事業はこれを追求するものであるがゆえに、政治的意図などは入り込む余地がない。つまり文化事業は日本の「卑近な又皮相は政治外交等の道具」になる可能性などそもそも存在しない。これが彼らの主張であった。

さらに岡部に言わせれば、日中両国は「文科系統を同一にして居るがゆえに」、日本が中国に対して文化侵略をするなどとは「論理的に矛盾」するものであり、「全く意味をなさぬ」批判であった。日中両国は「同文同種」の関係にある。同じ文化の国が文化侵略などできるはずがない。

つまり、文化侵略という批判自体が「同文同種」という日中兩國の特別な關係を無視している中国側の誤解である。岡部はこのように考えていたのである。

岡部はこの考えを、太平洋戦争の後になつても抱いていた。中国側が文化事業を「政策の具に供するもの」、「侵略の目的に使うものなり」と懸念する姿に直面して、「交渉に當つた吾々としては、その様な危険な意図を有する筈なく、支那側の見解は全然杞憂に過ぎず、思いもよらぬことを聞くものかなと啞然とした」と回想している。

坪上はまた、日本の文化事業は「日本と支那とは文化系統に於いて同一圈内にあるといふその意識の下に始められた」がゆえに、「英米その他の諸外国が支那に於いて行つて居るところの文化事業、文化施設とは根本に於いてその趣旨を異にして居る」とした。

つまり英米兩國こそが、日本とは異なり自らの文化を「政策の目的に利用しようといふ考え」を持つていたというのである。「キリスト教文明を支那に入れ或は鐵道を敷き、水利事業を起し、実業教育を施すといふやうなことは総べて自国の利害本位に基づくところの文化政策」であり、「純然たる文化の見地から支那に向つて施設して居」たのではない。岡部や坪上にとつて、欧米諸國の文化事業こそが、功利的な、あるいは政策的な意図を達成せんがための道具であり、文化侵略なのであった。

この発言から、我々は山東出兵や滿州事變、そして日中戦争と平行して行われた文化事業が、同文同種關係に基づいて岡部らの認識が痛感できよう。しかし日本が中国人から拒絶されるのはなぜか。岡部はここに欧米文化事業が展開してきた「支那人心の收攬工作」の影響を見た。

岡部は、日中戦争勃發後、外国施設に赤い印を付けると「殆ど支那全体が真赤になつてしまふ」と形容している。「欧米諸國の支那を引付ける其の努力と日本が支那に対する努力とは、全く比較にならない状態」であつた。中国は欧米の文化事業にすっかり席巻された。つまり中国人の心がすっかり欧米人に奪われた。「同文同種」である日本人の誠意が伝わらずに日中が戦争に至つた理由をこの点に見るのである。

五 「仏教」を基軸とした日中連帶構想

さて、日本は日中兩國の精神的・文化的連帶を図ることで、欧米の文化事業に対抗する、ひいては中国人の心の奪い合いに勝つという目的があるのならば、仏教こそがその役割を果たすのではないか。衆議院議員であり文学博士であつた建部遯吾（一八七一—一九四五）は、外務省が文化事業を開始するということを知ると、「仏教を加へざる対

支文化事業はあまりに杜撰極まるものである」と批判して
混る。

なぜ仏教か。仏教はインドで生まれ、中国を経て日本に入ってきた。すなわち仏教こそがアジア諸国を貫く精神的機軸である。この考えは、早くも明治初期から多くの日本人仏教僧を中心に抱かれていたのである。

仏教を通じてアジア連帯を目指す考えが生まれたのは、明治初期から「仏教の大航海時代」と呼べるほど多くの日本人僧侶が広く海外を旅したことによる。彼らは清国やインドといった仏教主要国の衰退に同情を寄せ、一方これらの国に君臨している欧米列強に警戒心を抱いて帰国した。

このような僧侶の中でも有名なのは北島道龍（一八二〇—一九〇七）であろう。小説の主人公にもなった彼は、ヨーロッパでは西洋文明を支えているキリスト教の影響力を実見し、またイギリス支配下のインドに赴いて西洋植民地主義に危機感を抱いた。そして、彼は日本とアジアの仏教国が団結することでキリスト教に対抗しようとしたのである。

日本仏教の中国布教の先頭を切ったのは、一八七三年九月に浄土真宗東本願寺派の「支那弘教係」として単身中国に渡り、東本願寺上海別院を置いた小栗栖香頂（一八三一—一九〇五）である。小栗栖や東本願寺の中国布教の主要な目的は、急速に拡大しつつあるキリスト教に対する注意

を中国仏教界に喚起することであった。なぜならキリスト教を、中国国内の混乱を引き起こしている元凶と見たからである。

さらに小栗栖は、キリスト教がアジアの仏教国間の関係を疎遠にする原因を作っていると見た。そこで『北京護法論』を著し、インドを含めて日中印仏教三か国によるキリスト教への反抗を説いた。そして、これらの目的のためには日本の仏教徒が主導権を握るべきだと考えたのである。

また、東本願寺派が明治初期に他のいかなる宗教団体よりも早く中国布教を開始した理由に、宗主大谷光勝（厳如、一八一七—一八九四）の強い意志があった。彼は中国仏教界の腐敗墮落こそが清国の国勢不振の原因と考えた。そこで浄土真宗の布教によって中国仏教界を甦生せしめることを目指した。いわば仏教版の中国保全論である。

また光勝は、日本仏教が清国の仏教復興に貢献することは、開祖親鸞（一一七三—一二六三）が中国からうけた仏恩に報いる道であるとした。周知の通り、親鸞が最も尊敬する「七高僧」のうち、自らの名前の由来でもある曇鸞（四七六—五四二）、道綽（五六二—六四五）、善導（六一三—六八一）は中国の僧侶である。

つまり彼は、長い日中仏教交流の歴史の上にこれから踏み出そうとする中国布教を位置づけたのである。しかも、いまや日中の立場は逆転して日本が教える側に立った。千

年を超える仏教東漸の流れは、今初めて「西漸」するのである。その第一歩を自らが進めることに大きな歴史的意義を感じたのである。

日本仏教が「支那仏教の改善発達」に尽すべきという考へは、浄土真宗本願寺派（西本願寺）の僧侶であり島地黙雷の養嗣子である島地大等（一八七五—一九二七）も抱いていた。中国では仏教宗派の組織、仏教教育機関、教義内容などはみな混乱に陥っており、また仏教研究も未発達である。一方、「日本仏教は支那仏教と比較にならぬ程度発達して居る」。そこで中国仏教を「根本的に整理し之を淨めてやる」ことは日本仏教の使命であると主張するのである。

かくして東本願寺派が上海別院を設立したのに続き、西本願寺派や他の宗派も後に続いた。そして各地で布教活動を試みるのである。

日本仏教が中国に「西漸」して中国仏教を再興する、そしてキリスト教勢力をアジアから排除する。ひいては国内に秩序をもたらさし、列強の侵略から救うことにつながる。明治にはこうした「仏教アジア主義」が日本人仏教僧に抱かれていたのである。

六 布教権を巡る国際対立

しかし日本仏教の中国進出は、さまざまな困難があった。なぜなら日本は他の欧米諸国とは異なり「布教権」を中国から与えられていなかったからである。その結果、日本の仏教僧は中国に進出したものの、多くは邦人に対する「追教」に終始せざるを得なかった。

もちろん日本は幾度にもわたって中国に布教権を要求している。例えば一八七一年九月に締結された日清修好条規の交渉時を皮切りに、一八九五年の下関条約交渉、日露戦争前後の布教権交渉、そして一九一五年の対華二一か条要求の「希望条項」においても、日本は布教権を要求した。しかし結論から言えば、中国は拒否し続けた。さらに日本の外務省は決して布教権獲得に熱心ではなかった。

ここでは布教権に対する仏教徒の考えを、これまで先行研究であまり論じられていなかった対華二一か条が出された時に絞って見ていきたい。

一九一五年四月三〇日、東京の日比谷公園にある松本楼に仏教各派の僧俗有志百余名が、布教権問題を討議するために集合した。この会は「仏教徒有志大会」と呼ばれ、実行委員には「日本」「朝日新聞」記者を経て衆議院議員（政友会）となる安藤正純（一八七六—一九五五）や水野

梅暁、書家としても有名な田中弘之（舎身、一八六二—一九三四）、真言宗豊山派の富田敷純らが連なっていた。

彼らは布教権をどのように捉えていたのか。安藤は布教権獲得問題を、「決して単純なる宗教問題に非ず、実に東洋永遠の平和を確保すべき一大要素」であり、「日支両国民の親善は、思想上の融和に依りて初めて完きを得べく、此際、吾人仏教徒は最善の手段を尽し、政府当局者を鞭撻督励して、目的の貫徹を期せざる可からず」と論じた。

そして日蓮宗の田村豊亮を座長として四月三〇日付で宣言を決議した。そこには、「平和と人道の一大要素なる布教権は基督教徒既に久しく之を享有し欧米列国は自由に伝達するにも関らず独り我国は均等の権利を欠く」として、これほどの国辱はないとしたためた。

彼らは翌日大隈重信首相、加藤高明外相、一木喜徳郎文相に会見して、仏教徒有志大会の決議文とともに布教権獲得を改めて求めた。しかし、このときにはすでに対華二一か条要求の第五条にあった布教権要求は撤回されていたのである。

そこで仏教徒有志大会は翌五月に渡邊海旭の起草で「支那内地布教権問題宣言書」を作成した。そこには先ほどの宣言書の内容に加えて、欧米諸国に対する批判が含まれている。

それは、日本の布教権獲得を欧米人宣教師が妨げたとす

る見方であった。「一部米国の宣教師輩」が、「吾布教権の獲得に反対し、米国政府の力に藉りて、これが妨害に」努めたと見ているのである。なぜ、日本仏教の布教権をアメリカが邪魔しているのか。なぜならば「欧米諸邦は夙に支那経営が民心の收攬にあるを看取し、布教利権を尊重し、宣教師を保護する」ためである。つまり布教権は「中国人の心」を獲得するための貴重な手段であるがゆえに、アメリカをはじめとする欧米各国は日本に獲得させたくないとする見方である。

水野もまた、第一次世界大戦で日本が山東半島を占領し、中国人の反日感情が高まったときに、ドイツの宣教師がこれを先導し、アメリカ人の宣教師がこれを助けたと見た。さらに対華二一か条で日本が布教権を要求したときには、アメリカ人宣教師はこれに対して「妨害運動を開始」し、ドイツもこれに加わって「基督教聯合会の名において「日本仏教排斥の運動を開始」した。やはり日本の大陸進出を妨害しようとする列国が日本の布教権獲得を妨げたとした。

ではなぜ中国は日本に布教権を与えないか。安藤は、中国が欧米諸国からの反感を買うのを恐れているからと論じている。そして、もともと反対したアメリカに対し、「正義人道を標榜する米国にして、而かも博愛平等の宗教家が、宇内の人類に自由なるべき信仰を迫害せん」としたと批判

を加えたのである。

このように、仏教徒が欧米とりわけアメリカに対する不信感を抱いていたさなかに、アメリカはジョンソン・リード法、いわゆる「排日移民法」を成立させた。つまり一九二四年、アメリカは日本からの新規移民を完全に禁止したのである。

この法律は日本人に多大な精神的衝撃を与えた。明治維新を経て「脱亜入欧」の道を歩み、第一次世界大戦によって「五大列強」の一員となった日本人にとって、人種主義的なアメリカの排日移民法は「欧米的世界」の中で自国の発展を期していた日本人のアイデンティティを根底から揺るがした。そして日本人をして欧米的秩序からの離脱を志向させる一方で、アジア連帯や日中連帯論といった「アジア回帰」へと向かわせたのである。

排日移民法の成立は当然ながら仏教関係者にとっても衝撃的なものであった。「自由と平等を無視したる米国」による排日移民法は、「黄白二大民族の衝突と闘争」を意味した。ならば日本民族は、「将来アジア民族と団結してその発展を図らんとするならば須らく隣邦支那と団結すべき」である。そして「支那国民と根本的団結を期するの妥當なる途は精神的融合を主とする」べきであるとする。

そのためには「東洋精神文明の根本」たる仏教をもってしなければならぬ。しかし先述の通り、布教権はアメリ

カによって妨げられている。そして「支那国民の思想支配権を有する宗教に至つては全く基督教あるのみにして、正に欧米思想に培養されて東洋の根本思想は支那国民から消滅しつつあるの状態」である。

排日移民法によって「正義人道の破壊」をしたのにもかかわらず、アメリカ人は依然として正義や人道の仮面を被つて中国でキリスト教を布教している。さらには日本の布教権獲得を妨害している。これはまさに中国人の心を巡る争いに勝ち抜こうとするアメリカの策略である。そこで、日本の仏教関係者は「支那に於ける日本人の布教権問題は、米国の排日問題と関連して日本国民全体の問題として考えるべきであると声を大にしたのであった。

七 日中仏教交流と布教権不要論

さて、上記では多くの日本仏教僧や仏教関係者が布教権の獲得を主張していたことを述べた。しかし、その提唱者の一人であった水野梅暁は、一九二四年になると、これまでと打って変わって「支那布教権獲得の必要なきこと」を主張したのである。

その理由は、「両国間の仏教徒の提携は事実の上に於て行はれ、内面に於ては寧ろ根強く宣伝布教されつつある傾向」が見られはじめたからである。すなわち一九二四年七

月二日から三週間にわたって江西省廬山で行われた世界仏教徒大会であった。

一九二三年、世界仏教大会会長太虚（一八九〇—一九四七）は、江戸千太郎領事に翌一九二四年に廬山で行われる世界仏教大会に日本から講師を派遣することを相談した。江戸は外務省文化事業部に相談したところ、法相宗管長佐伯定胤（奈良法隆寺第一〇三世管主、一八六七—一九五二）と東京帝国大学教授木村泰賢（インド仏教哲学者、文学博士、一八八一—一九三〇）を推薦した。

彼らが中国の仏教界に歓迎される様子を見た水野は、実質上「彼地の仏教徒と握手し、彼地に布教を為しつつある」とみた。そこで、中国の誤解を招く「国家の権力」を背景とした布教権獲得に拘泥すべきではないとしたのである。

この廬山における仏教大会が縁になり、一九二五年の世界仏教大会を東京で開催する計画がなされ、日本側の連絡委員として浄土宗の窪川旭丈と水野が奔走した。そして一九二五年一月一日、東京芝増上寺で日本側一三宗五八派、台湾、朝鮮、中国代表の仏教僧・仏教学者が集結した。これは「日本開闢以来初めての国際的仏教大会」であった。開会式の参列者はおよそ千名に上った。

開会式では加藤高明首相の祝辞を原田熊雄秘書官が朗読した。また、岡田良平文相は「東亜民族の精神的結合をはかり、世界人類の和平に貢献するあらんとするもの、誰か

仏教の新興と、仏教の覚醒を、今日の急務とせざるものあらんや」と述べた。

そして四部門の専門部会に分かれて討議が行われた。「教義研究部会」では、日中両国で仏教教義研究を盛んにするため、交換教授や文書などの交換による共同研究、そして語学や専門分野を学ぶ学生を相互に交換することを定めた。また「教義宣伝部会」では、欧文による仏教書や欧文仏教書雑誌の刊行を、さらに「教育事業部会」（委員長高楠順次郎、委員には鈴木大拙の名が見える）では世界各地に仏教伝道師を派遣する、そのために上海か北京に欧米伝道のための予備学校を作ることにも決議された。また「社会事業部会」では、上海に「仏教慈悲病院」を建設することも定められたのである。

まさに、外務省が日中共同で東方文化事業のあり方を議論しているのとほぼ同時期に、仏教界でも日中両国の共同事業が計画されたのである。そして翌一九二六年一月一日から一か月間、今度は日本の各宗派の要職に就く僧侶と学識経験者合わせて二三名が、答礼として中国仏教の視察に旅立ったのである。

ここで注目すべきは、東京における世界仏教大会と翌年の中国視察に対して、外務省文化事業部が資金援助をするなど多くの便宜を図ったことである。これまで、布教権問題では冷淡であった外務省がようやく援助を与えた意義は

大きい。

また前節で見た通り、世界仏教大会の前年にはアメリカによる排日移民法が成立した。その当時はアメリカを非難する声が多かったが、仏教大会における決定内容を見てわかるように、アメリカをはじめ欧米に対する仏教布教が日中合同で議論されたのである。これは、排日移民法で露呈したアメリカのキリスト教文明、あるいは欧米の「物質文明」の限界に対して、仏教によってアメリカを救済しなければならぬという意見が盛り上がったことが背景にある。

例えば中国側代表として訪日した太虚は、日本は「支那と聯合して共に仏教を興して世界に宏布するべき（聯華共興仏化宏布世界）」と主張する。そのためには、日本の文化事業は「文化侵略」と中国人の非難を受けるばかりであるので、「日支仏教徒の聯合によつて共同して仏教を欧米に宏布すること」こそが、「他の一切の対支文化事業とは比較にならない絶好の事業」であると論じている。つまりこれまでではないほど、日中両国の仏教者が連携する機会が訪れたのである。

さて、この仏教大会において、布教権に関する議論は見られない。この理由を考えるならば、先述の水野の意見が影響していたと考えることができる。水野は、仏教大会直前に発行された『中央仏教』紙上でも、布教権獲得を否定している。

水野の意見はこうである。従来の布教権とは、外交的交渉による国家の権力によって規定することだと理解されていたが、宗教的問題は外交によって決定されるべきものではない。そして今回の大会のように、日中両国仏教徒が一同に集まり「共同的精神が進み、提携の気分が表れてゐる以上、今更何故国家の権力を以て夫れ〔布教権獲得のこと〕引用者」をなさねばならぬ必要があらうか」と主張したのである。⁸⁰⁾

この意見は、裏を返せば日中仏教交流が進まない場合には、「国家の権力」を利用することを辞さないということなのだろうか。このように問うのは、満州国成立の後、水野は日滿文化協会の設立に貢献するからである。

水野梅暁を研究している柴田幹夫によれば、ここで紹介した日中文化交流も、また日中対立を覆い隠す中国人民の懐柔工作として軍部や政治の力によって利用されただけなのではないかと論じている。そして柴田は「僧衣の下に鎧をつけた人物」と水野を評した。しかし、これは推測の域を出ないが、ここで述べた日中仏教交流に支援を求めたため外務省文化事業部に幾度も掛け合っていることから考えても、むしろ水野は国家に利用されたのではなくて、国家を日本の仏教進出に利用したのではないだろうか。

さて、本節では一九二〇年代の日中仏教交流が大いに飛躍した姿を紹介してきた。しかし、これはあくまでも両国

の仏教指導者同士の間のことであり、中国民衆に日本仏教を伝えるという本来の目的はまだ達せずにいた。しかもこの当時は日中関係が暗転する時期であった。そして一九三七年、日中戦争が始まる。戦争勃発は日本人仏教僧が長年抱いていた目標、すなわち仏教を通じた日中両民族の精神的融合にとつて、いかなる意味を持っていたのであろうか。

八 日中戦争

——「中国人の心」を取り戻す機会——

多くの研究は、日中戦争期の仏教者を、国家の政策に仏教者や仏教集団がいかに「翻弄されたか」、あるいは「協力したのか」を問うている。すなわち当時の仏教者や教団の行動が、従軍布教や占領地宣撫工作への協力など「仏教者として本来あるべき姿」とは異なっていたとして、彼らの戦争責任を問ひ質すことに力点を置いてきた。⁽⁸⁷⁾

しかし、日本の仏教各派や僧侶達は、日中戦争を中国における布教拡大の機会と捉えていたとはいえないだろう。日中両民族は仏教を通じて連帯しなければならぬのに、中国は日本に布教権を与えなかった。一方では布教権を得ているキリスト教宣教師は着々と布教活動の成果を収めている。こうした停滞状況を打ち破る機会を、日中戦争や、東亜新秩序構想がもたらしたのである。

僧侶や各宗派は「東亜新秩序の建設は仏土の建設なり」という目標のもと、陸軍や文部省、そして興亜院が大陸において展開していた文化工作に積極的に参加した。⁽⁸⁸⁾つまり日中戦争の目標は「東洋文化の再建・復興という精神的大使命」と捉えた。仏教者は、今こそ「三千年來東洋文明の幹流をなし来り、印度、支那、日本と東漸し、現代の於ては三国の民族約十億を数ふる広大なる地域に偉大なる感化を印せる仏教」、「全東洋に於ける文化の母体たる仏教」を、「日華両国民の親善の基調」とする機会を得たのである。⁽⁸⁹⁾ とうやく、明治初期から仏教者が抱き続けてきた仏教を機軸とする日中連帯論は、皮肉にも戦争勃発によつて政府の方針と一致したのである。

例えば仏教連合会が一九三八年一〇月一日に開催した「支那開教講習会」の様子を見てみよう。祝辞を述べた荒木貞夫文部大臣は、「現時局ヲ契機トシテ日本仏教ノ積極的大陸進出ヲ意図セラレ其ノ初階梯トシテ各宗派内ニ於ケル有為ノ材ヲ參会セシメ本講習会ヲ開催セラルル」に至つたと述べた。⁽⁹⁰⁾

また上海派遣軍司令官・中支那方面軍司令官を務めた直後の松井石根陸軍大将（一八七八—一九四八）もこの講習会に参加した。彼は日中戦争の原因を、「兩國国民の思想的疎隔」が原因であり、その根本理由は「所謂西洋の思想」が「支那の政治、經濟を支配した」ことにあると述べ

た。では「西洋の思想」とは何か。ここでは当然キリスト教を指している。松井は「申す迄もなく仏教は長い年月に亘つて支那の精神界の中心であつた」が、「今日支那の民衆と云うものを離れて」いる。また、中国の僧侶達も仏教の「眞の精神なり思想なり」を見失つており、「今日の支那の大衆には仏教なしと言つても過言ではない」と論じた。そして、南京陥落までの道のりを振り返つて、「上海から南京迄の間で最も激戦をした地方の如きは、其の沿道の支那の民衆の大半はキリスト教に帰依して居るものと認めて差し支えなく、これらキリスト教や個人主義などの西洋の思想が「支那就中支那青年の思想を惑乱せしめ」たことが「日支の紛争の根本的原因」であると述べた。そこで松井は仏教者に対して、「此の際此の時局の為に、否、東亜の将来の為に、我が仏教界が此の衰へたる支那の仏教界に呼び掛けて」、「支那に於て新しき仏教の再興を図ると云ふ事がきわめて重大なる意義」があると強調したのである。

この松井の演説が自分達の考えを代弁するかのようによ、仏教者達は聞いたのではないだろうか。戦争の勃発は、仏教者が長年抱いていた、中国仏教の復興と中国民衆への布教という目的を、国家が自分のものと受け止める機会をもたらししたのである。

かくして「中支宗教大同連盟」が設立された。この連盟は、総裁に近衛文麿、副総裁に大谷光瑞を連れ、直接の管

轄は、当初は陸軍、後に興亜院華中連絡部（長官津田幹枝）が当たつた。その設立に積極的に動いたのは浄土真宗本願寺派の僧侶であり本願寺上海別院の別当であつた小笠原彰眞であつた。

「中支宗教大同連盟」の目的は次の通りである。戦争勃発以前では、日本の仏教教団や布教使は、中国における活動を停滞させていた。その理由は、各宗派間の対立、予算の不足などいろいろ挙げられる。したがつて、日本宗教の海外伝道は主として対日本人向けのものが多く、中国人に対しては「消極的」な状態とならざるをえなかつた。そこで本連盟は「積極的ニ対支那人強化ニ重点ヲ置クベク加盟各宗教団体ヲ督励」することを目指したのである。

具体的には、中国に進出していた神道、仏教、そして日本のキリスト教の代表者を統合して、次の行動に出ることを決めた。神道関係者に対しては、中国に「直チニ提携スベキ対象ノ宗教団体ナキ為主トシテ民間信仰善導工作」にあたる。また日本人キリスト教団体に對しては、中国における「第三国人基督教工作」を図ることとし、中国人の基督教徒を「欧米依存」の「迷夢ヨリ覚醒セシメ漸次日華基督教提携ノ途」を見つげることとされた。

そして仏教に対しては次の活動方針が定められた。中国各地に仏教会を設立せしめ、さらには日本の仏教組織と「日華仏教会」を設立することで、中国各地の仏教団体と

「大同団結ノ機運」を促進せしめる。その準備のために、各宗派に「興亜仏教班」を組織し、「青年僧ヲ中支各地ノ支那寺廟ニ駐留セシメ一面支那民衆直接強化」に当たらせることなどを決めたのである。

この方針決定をうけた日本の各仏教教団は、それぞれ「興亜部」を設立して、積極的な布教活動を加速させた。そして陸軍や文部省、興亜院と連携して活発な活動を始めたのである。

当然ながら、仏教者として戦争に反対する者もいた。しかし彼らの声はあまりにも少数であった。多数には、仏教を通じて日中両民族の提携を成し遂げることで、欧米諸国、とりわけ英米両国と競った「中国人の心」を勝ち取る機会であると映ったのである。

おわりに

太平洋戦争終結から十年余り経った後、岡部は文化事業を「私が主唱した様なもの」と振り返り、「せめて軍部の使う〔予算の〕引用者〕一パーセントでも文化事業に費やされたならば、戦争なんか絶対に避けることができた」と回想した。これほどまでに岡部は文化事業の力を信じていた。文化事業の目的は、中国人の心を掴むことであった。

「中国人の心」をいかに獲得できるか。岡部は、同文同種であるがゆえに、日本以外に中国を本当に理解できる国は存在しないのであり、ましてや欧米諸国が中国を理解できるはずがないと断言していた。欧米諸国による「支那人心の収攬工作」さえなければ、中国人は本来ならば日本に親しみを持つべきはずであるという幻想を抱いていた。

中国人の心を巡る国際競争に置かれたのは仏教僧も同様であった。「同教」である中国人に日本仏教を伝えることで、日中両国の心がつながることを欲していたのであるが、中国は日本に布教権を与えず、またアメリカをはじめ欧米諸国は日本の布教権獲得を妨害した。彼らにとって、日中戦争は中国民衆に仏教を伝え、日中両民族の融和を図るチャンスと映った。

改めて述べる必要はないが、「中国人の心」は武力によって勝ち取るはずはなかった。しかし本稿で強調したいのは、日中関係の親密感を強調するあまり、相手をそして自分をも客観的に見ることができなかった日本人の姿である。また、中国人の心と向き合わなかった過ちである。

野村浩一は、「近代日本の歴史は、中国認識失敗の歴史であった」と考えた。そうだとするならば、我々は中国認識の根本にあった同文・同種・同教というイメージの功罪をも問うべきであろう。これらの問題の本質を突き詰めるならば、究極的には日本人自身が自己と他者のアイデン

テイテイをいかに見定めるか、その上で何を将来における日中関係の理想像に据えるかという現在にも通じる課題に行き当たる。この課題に真正面から取り組むことがいかに重要であり、また同時に困難なことであるかは、「中国人の心」を獲得できずに敗戦を強いられた日本の教訓から窺い知ることができているのではないだろうか。

〔付記〕 本論執筆にあたり、愛知大学現代中国学部教授三好章氏、同大学東亜同文書院センター広中一成氏、東海大学片山章雄氏、成田山仏教図書館司書飛田敏秀氏、近代日本仏教史学会の皆様にお世話になりました。この場を借りてお礼申し上げます。

注

- 〈1〉 岡部長景『事変の認識と教訓』東亜同文会、一九三九年、六一七頁。
- 〈2〉 同右、一四頁。
- 〈3〉 岡部長景「東亜に於ける世界争覇戦」『外交時報』第八三五号、一九三九年九月五日、三〇一—三二頁。
- 〈4〉 岡部「对支認識の是正」大阪市産業部貿易課編『新生支那事情』第二輯、一九三九年、五四頁。
- 〈5〉 例えば『对支文化工作に関する論調』（衆議院調査部、一九三八年）を参照のこと。

〈6〉 Joseph S. Nye, Jr., *Soft Power: The Means to Success in World Politics* (New York: Public Affairs, 2004), p. 6.

〈7〉 安部洋編『日中教育交流と摩擦』第一書房、一九八三年、阿部洋『中国の近代教育と明治日本』龍溪書舎、二〇〇二年。

〈8〉 外務省の「对支文化事業」（「東方文化事業」）については、阿部洋『「对支文化事業」の研究——戦前期日中教育文化交流の展開と挫折』（汲古書院、二〇〇四年）、山根幸夫『東方文化事業の歴史——昭和前期における日中文化交流』（汲古書院、二〇〇五年）が最も詳しい。

〈9〉 See Heng Teow, *Japanese Cultural Policy Toward China, 1918-1931* (Harvard University Asia Center, 1999), xi-xii. 本書に関しては、拙稿「書評 See Heng Teow, *Japan's Cultural Policy Toward China, 1918-1931: A Comparative Perspective*」〔コスモポリス〕第三号、上智大学大学院グローバル・スタディーズ研究科国際関係論専攻、二〇〇九年三月）を参照。

〈10〉 山室信一『思想課題としてのアジア——機軸・連鎖・投企』岩波書店、二〇〇二年、五一〇—五一五頁。

〈11〉 アジアにおけるキリスト教について最新の論考として、愛知大学現代中国学会編『中国21』Vol. 28 特集 東洋のキリスト教（二〇〇七年二月）。

〈12〉 例えば、吉田寅『中国プロテスタント伝道史研究——宣教師刊中国語著作の資料的研究』（汲古書院、一九九七年）を参照のこと。

- 〈13〉 クリストティー『奉天三十年』上巻、岩波書店、一九三八年。
- 〈14〉 Paul A. Varg, "A Survey of Changing Mission Goals and Methods," Jessie G. Lutz, ed., *Christian Missions in China: Evangelists of What?* (Boston: D.C. Heath and Company, 1965), pp. vii-viii.
- 〈15〉 山本澄子『中国キリスト教史研究』山川出版社、二〇〇六年、一九頁。
- 〈16〉 同右、三一九頁。
- 〈17〉 同右、三四頁。
- 〈18〉 水野梅曉『支那に於ける欧米の伝道政策』仏教徒有志大会、一九一五年、九二―九三頁。
- 〈19〉 同右、一〇六頁。
- 〈20〉 James C. Thomson, Jr. and others, *Sentimental Imperialist: The American Experience in East Asia* (New York: Harper and Row, c1981).
- 〈21〉 Carroll B. Malone, "The First Remission of the Boxer Indemnity," *The American Historical Review*, Vol. 32, No. 1 (October 1926), p. 67.
- 〈22〉 Michael H. Hunt, "The American Remission of the Boxer Indemnity: A Reappraisal," *The Journal of Asian Studies*, Vol. 31, No. 3 (May, 1972), p. 550.
- 〈23〉 H. Smith, *China and America Today: A Study of Conditions and Relations* (New York: Fleming H. Revell, 1907), pp. 197-198.
- 〈24〉 *Ibid.*, p. 215.
- 〈25〉 Hunt, "The American Remission," pp. 557-558.
- 〈26〉 日露戦争が日米関係の転換点であったとする論考は多いが、最新の研究として拙稿『日米友好』の再検討——小村寿太郎の南満州獲得外交と日露戦争』（『コスモポリス』第一号、上智大学大学院グローバル・スタディーズ研究所国際関係論専攻、二〇〇七年三月）。
- 〈27〉 Marius Jansen, *Japan and China from War to Peace 1894-1972* (Chicago: Rand McNally, 1975), p. 749.
- 〈28〉 Smith, *China and America Today*, pp. 211-239.
- 〈29〉 Willard Straight, "The Chinese Students in Japan," *The Nation*, Vol. 81 (August 31, 1905), pp. 179-181.
- 〈30〉 Mary Brown, *An American Transplant: The Rockefeller Foundation and Peking Union Medical College* (University of California Press, c. 1980), pp. 24-47.
- 〈31〉 John Z. Bowers and others eds., *Science and Medicine in Twentieth-Century China: Research and Education* (Center for Chinese Studies, The University of Michigan, 1988).
- 〈32〉 Frank Ninkovich, "The Rockefeller Foundation, China, and Cultural Change," *The Journal of American History*, Vol. 70, No. 4 (March 1984), p. 799.
- 〈33〉 『大阪朝日新聞』一九一七年一月二七日。
- 〈34〉 内藤湖南「支那教育談」『内藤湖南全集』第五巻、筑摩書房、一九九七年、九六頁。
- 〈35〉 内藤湖南「支那に於ける外人の教育設備」『内藤湖南全集』第五巻、一二四―一二五頁。

- 〔36〕 田中義一伝記刊行会編『田中義一伝記』上巻、原書房、一九八一年、六八五―六八六頁。
- 〔37〕 同右、六八六―六八七頁。
- 〔38〕 山口昇編『欧米人の支那に於ける文化事業』上海日本堂、一九二二年、一―三頁。
- 〔39〕 同右、一頁。
- 〔40〕 同仁会は、日本の近代医学と医療を近隣国に普及することで平和と親善を図るために一九〇二年に設立された。中国における活動は病院経営・難民救済・文化事業が主で、日中戦争期には診療・防疫班の派遣も行った。一九四六年解散。同仁会に関しては、丁蓄『近代日本の対中医療・文化活動——同仁会研究（一）』『日本医学雑誌』第四五巻第四号、一九九九年二月、五四三頁、大里浩秋『同仁会と『同仁』』（神奈川大学人文学研究所編『人文学研究所報』第四〇巻、二〇〇七年三月）四七一―〇五頁。
- 〔41〕 尚友俱樂部編『岡部長景日記——昭和初期華族官僚の記録』柏書房、一九九三年、五二―三六―一〇頁。
- 〔42〕 岡部「対支認識の是正」四九頁。
- 〔43〕 同右、五一頁。
- 〔44〕 岡部『事変の認識と教訓』一〇頁。
- 〔45〕 岡部「対支認識の是正」五一頁。
- 〔46〕 第一次大戦末期から戦後におけるアメリカの対中政策が、日本の文化事業に与えた影響を論じたものとして、熊本史雄『第一次大戦期における外務省の対中政策——『經濟提携』から『文化提携』への転換』（『史境』第四五号、二〇〇二年九月）。
- 〔47〕 熊本史雄「外務省『対支文化事業』の創出経緯——『精神的帝国主義』論の起源」大阪歴史学会編『ヒストリア』第一七三号、二〇〇一年一月、二二三―二頁。
- 〔48〕 「対支文化事業特別会計法」の成立過程については、阿部『「対支文化事業」の研究』一九〇―二二〇頁。
- 〔49〕 注〔7〕〔8〕を参照。
- 〔50〕 山根『東方文化事業の歴史』四頁。
- 〔51〕 岡部「対支文化事業の使命」五八頁。
- 〔52〕 坪上貞二「現代支那の教育と東方文化事業」『支那』第二一卷第四号、一九三〇年四月、二一―六頁。
- 〔53〕 阿部『「対支文化事業」の研究』四四九―四五八頁。
- 〔54〕 岡部「対支文化事業の使命」五六頁。
- 〔55〕 坪上貞二「日本の文化的使命」『東亜文化論集』東亜民族文化協会、一九三五年、八九頁。
- 〔56〕 岡部長景「国際文化事業の回顧（その十）」『国際文化』第一〇五号、一九六三年。
- 〔57〕 坪上「日本の文化的使命」八六―八七頁。
- 〔58〕 岡部「対支認識の是正」五〇頁。
- 〔59〕 同右、四四頁。
- 〔60〕 建部遯吾「対支布教連盟を組織せよ」『中央仏教』第八巻第八号、一九二四年七月一日、二―五頁。
- 〔61〕 石井公成「明治期における海外渡航僧の諸相——北畠道龍、小泉了諦、織田得能、井上秀天、A・ダルマパーラ」『近代仏教』第一五号、二〇〇八年八月、一頁。

〔62〕『北島道龍師法話筆受』第三号、北島法話所、一八八六年、三一五頁。北島道龍に関しては、神坂次郎『天鼓鳴りやまず』（中央公論社、一九八九年）や、津本陽『幕末巨龍伝』（新潮社、一九八四年）などを参照。

〔63〕小栗栖についての研究は多い。例えば陳継東『清末仏教の研究——楊文会を中心として』（山喜房佛書林、二〇〇三年）、注〔67〕の諸論文などを参照。

〔64〕小栗栖香頂『北京護法論』出版社不明、一九〇三年。

〔65〕島地大等「なぜ支那へ仏教の逆輸入を要するか」『新仏教』第一六卷第六号、一九一五年六月一日、五五—一五三頁。

〔66〕小島勝・木場明志編『アジアの開教と教育』龍谷大学仏教文化研究所、一九九二年、八頁。

〔67〕「仏教アジア主義」に関しては、辻村志のぶ「明治期日本仏教のアジア布教とその思想——『仏教アジア主義』試論」〔『國學院大學紀要』第四三卷、二〇〇五年〕、同「石川舜台と真宗大谷派の東アジア布教——仏教アジア主義の形成」〔『近代仏教』第一三号、二〇〇七年二月〕が非常に示唆に富む。

〔68〕中国が日本に布教権を認めなかった理由のひとつは、先に欧米列強に布教権を与えた反省がある。天津条約で清国がキリスト教布教の自由と宣教師の保護を認めると、宣教師は中国に押し寄せ、国内秩序を乱し、本国と中国の対立を招いた。その最大のものが義和団事変である。こうした苦い経験から、日本人布教使もまた中国民衆と結託して

社会秩序を乱すのではないかと恐れた。また、中国民衆の中から反日本仏教の運動が発生して再び義和団事変のような暴動を招く可能性なども恐れた。さらには、列強に与えた権益を取り戻し、国内改革を図っていた中国にとつて、新たな利権を外国に与えることには抵抗があったことも挙げられる。佐藤三郎「中国における日本仏教の布教権をめぐる——近代日中交渉史上の一齣として」〔『山形大学紀要（人文科学）』第五卷第四号〕、入江昭「中国における日本仏教布教問題——清末日中関係の一段面」〔『国際政治』日本外交史の諸問題Ⅱ』一九六五年四月〕。

〔69〕『東京朝日新聞』一九一五年四月三〇日。

〔70〕仏教徒有志大会「支那内地布教権問題宣言書」『新仏教』第一六卷第六号、一九一五年六月一日、五四七—一五二頁。

〔71〕水野梅暁「支那に於ける欧米の伝道政策」一〇一頁。

〔72〕安藤正純「宗教上の外交問題」仏教徒有志大会、一九一五年、八頁。

〔73〕長谷川雄一「一九二四年における脱歐入亜論の浮上」『国際政治』第一〇二号、一九九三年二月、九九—一三三頁、三輪公忠「隠されたペリーの「白旗」——日米関係のイメージ論的・精神的的研究」信山社、一九九九年、一〇〇—一四一頁。

〔74〕巻頭言「支那布教権問題に関して仏教徒を啓蒙す」『中央仏教』第八卷第八号、一九二四年七月一日、一頁。

〔75〕同右。その他、「排日問題と諸家の意見」『中央仏教』第八卷第六号（一九二四年五月一日）を参照。また「仏基

両教徒の相互時局観」(『中央仏教』第八卷第九号(一九二四年八月一日)では、排日問題に関する仏教徒とキリスト教徒の意見が豊富に掲載されている。

〈76〉 水野梅暁「形式より実質へ」『中央仏教』第八卷第一〇号、一九二四年九月一日、二四頁。

〈77〉 巻頭言「支那布教権問題に關して仏教徒を啓蒙す」一頁。

〈78〉 菅原洞禪「東亜仏教大会に臨みて」『修養世界』第一四卷第一号、一九二五年二月一日、三頁。

〈79〉 日本仏教連合会編『東亜仏教大会記要』日本仏教連合会、一九二六年九月二六日、三六頁。

〈80〉 水野梅暁編『日本仏教徒訪華要録』日本仏教連合会、一九二八年。

〈81〉 太虚「日支聯合して仏教を欧米に宣布せよ」『東方仏教』一九二六年一〇月号、三五頁。

〈82〉 水野梅暁「心からの融合たらしめよ」『中央仏教』第九卷第一〇号、一九二五年一〇月一日、三四頁。

〈83〉 柴田幹夫「水野梅暁と日滿文化教会」『仏教史研究』第三八号、二〇〇一年一〇月。

〈84〉 例えば、中濃教篤編『戦時下の仏教』(国書刊行会、一九七七年)、龍谷大学靖国問題学習会編『真宗と靖国——活動一〇周年記念論集』(一九九一年)など。また、藤井健志「戦前における仏教の東アジア布教——研究史の再検討」(『近代仏教』第六号、一九九九年三月)は近代日本仏教と東アジアの關係に關する研究をまとめたものであり

非常に参考になる。

〈85〉 大倉精神文化研究所調査部編『大陸に於ける宗教工作状況——仏教工作を主として』大倉精神文化研究所調査部調査報告第一号、大倉精神文化研究所、一九三九年、二三頁。

〈86〉 無記名「巻頭言」『中央仏教』第二二卷第八号、一九三八年八月、一頁。

〈87〉 「文部大臣閣下祝辞」『新東亜の建設と仏教』仏教連合会、一九三九年四月、序一頁。

〈88〉 松井石根「支那に於ける日本仏教の活動に對する希望」『新東亜の建設と仏教』仏教連合会、一九三九年四月、二一五頁。

〈89〉 小別当惣三編『津田静枝さんを偲んで』講談社、一九七二年、非売品。

〈90〉 小笠原彰眞『基督教ノ異民族ニ對スル布教』出版社不明、一九四二年。

〈91〉 『中支宗教大同聯盟年鑑』上海、一九四〇年十一月一日發行、非売品、一—三頁。

〈92〉 大倉精神文化研究所調査部編『大陸に於ける宗教工作状況——仏教工作を主として』等を参照。

〈93〉 「芸術文化隣国往来——岡部長景を囲むで(座談会)」『陶説』第六三号、一九五八年四月、六七—六九頁。

〈94〉 Nagakage Okabe, "Culture is War," *Cultural Nippon*, Vol. V, No. 3 (December 1937), p. 42.

〈95〉 野村浩「近代日本の中国認識——アジアへの航跡」研文出版、一九八一年、四七頁。