

## 陳寅恪の道教研究

——近代知識人の視点——

山田 利明

文化大革命中に、ほとんど言掛かりに近い理由によって自己批判を強要され、晩年を失意のうちに呻吟した知識人は少なくない。ことに第二次大戦前から活躍し、戦後も大陸に留まって優れた業績を残した研究者の多くがこの災厄によって、職を失い名誉を失い、甚だしきは命を失うに至った。その原因は、個々の研究者によって異なるけれども、共通しているのは、国家や大学から厚い待遇を得ていたこと、名声や資産家的生活が攻撃の対象となった。その悲劇を代表するひとりに陳寅恪がいる。

陳寅恪の没年は一九六九年。文革の初期に死亡している。その死は自己批判の強要と、略奪の中にあつた。一九九五年、陸鍵東『陳寅恪の最後式拾年』（三聯出版社）が出版され、晩年の情況が明らかにされると、世界は改めてこの革命運動の意味を問い直したのである。

本稿では、陳寅恪の道教研究を通して、その歴史学の一端と視点を明らかにし、近代知識人のもった葛藤を論じてみようと思う。

## I

陳寅恪が死去してから、すでに三十七年の年月が過ぎた。日進月歩の学界にあつて、四十年になんなんとする昔の業績が、そのまま評価されることはほとんどないといえる。陳寅恪の遺した多くの研究も、一つ一つ精査すれば、おそらくそのいくつかは、どこか補訂を必要とするものがあるろう。もつとも、文革中に貶められたその研究は、陳寅恪の政治的姿勢によつて貶められたものであつて、研究論そのものの誤りではない。その意味では、陳寅恪の業績は現在でもその発表時と同じ輝きをもつて存在しているし、第一に文革中の中国でどれだけその研究が批判されようとも、海外における陳寅恪の評価は微動だにしなかつた。

ところで、陳寅恪は他の多くの批判された研究者がそうであつたように、海外留学を経験している。それも一九〇二年、十二歳で兄衡恪とともに日本に留学、途中一時的に帰国しているが、十五歳まで当時梟鳴にあつた中国人留学生のための弘文学院に在学、一九〇七年十七歳のとき上海の復旦公学校に入学し、十九歳で卒業、その秋にベルリン大学に留学、一九一一年チューリッヒ大学に入学、翌年帰国して一年程上海で過ごし、さらに一九一三年パリ大学入学、一九一五年に帰国し三年間を南京で過ごしして二十八歳の春に米国に向かいハーヴァード大学に籍をおき、第一次欧州大戦終結後の一九二一年そのままヨーロッパに渡つて再びベルリンに向かい、ベルリン大学大学院に入学四年を過ごしという長期間のものであつた。要するに一九二五年三十五歳でベルリンより帰国するまで、途中の帰国期間を除くとほぼ十三年間を海外で過ごしたことになる。良くも悪くも、陳寅恪のこの経歴と、祖父以来の貴族的文人感覚が批判の対象となるのであるが、そのことは本稿の埒外のことであるのでいまは措く。

さて、中国における近代人文学のあり方を考えると、海外に留学した留学生がもち帰った研究法と、その研究法に刺戟をうけた新しい研究法の興起を挙げることができよう。前者は初期の胡適に代表されるような欧米の研究法を、そのまま中国人文学にあてはめたもので、科学的立証を重視したものであった。例えば神話・伝説と歴史との分離、経書のもつ伝統的な価値観の否定など、科学的根拠に欠ける認識の除去にある。後者は、こうした研究態度を基盤とした客観的方法論の確立である。この方法論の基礎になったのが清朝考証学。周知のように、「事実求是」を目的とした考証学は、一つの問題や事例の解明に、可能な限りの用例と解釈を搜集し、それによって判断を下す。その方法は現在でも文献学の基本的な方法として用いられる。ただしこの方法は校勘学や書誌学など、文献批判を行い得る学的基盤が必要である。

清朝における考証学の盛行は、実にこうした周辺領域の発達をも促し、きわめて精度の高い学問を築いたとされる。一九一〇年代になると、このような中国伝統の学問に対する再評価が起こり、これによって近代人文学の一つの方向性が示されるのである。いわゆる「国故整理」と称される運動は、旧い学問体系の否定に対する学術的な伝統的学術の再評価であり、旧体系そのものの復活ではない。したがってそれは実証性という面に目が向けられており、新たな考証学ということができる。特に顧頡剛による『古史辨』の公刊などは高く評価されている。明治三十年代に日本で確立した当時のシナ学も、この考証学を基盤にもつ。

しかしながら、このような国故学（国学）再興の潮流の中で、欠けていた近代性の要件がある。それは「国学」という概念の中では当然の帰結ともいえるものであるが、その頃から優れた研究が現れはじめた欧米の研究に無関心であったことと、仏典や西域・モンゴル研究に漢訳文献・漢語文献のみを用いたことである。殊に原典主義という原則からみると、サンスクリット語やパーリー語の知識の欠如は、仏教研究においては致命的な欠陥といわざるを得ない。

陳寅恪が欧米に留学した一九一〇年代から二〇年代は、欧米においても近代的な東洋学が確立した時期であった。

一八〇〇年代初期までヨーロッパの東洋学は、特に東アジアに関しては、前世紀以来の宣教師の情報や探検家の見聞にもとづく博物学的色彩が濃く、文献にもとづく思想研究や文化研究は極めて限られたものであった。それが、ヨーロッパ各国の大学に満州語（マンデルン＝北京語）の講座が開講されるようになって、各論としての東洋学が成立していく。特にフランスのシナ学、ドイツのサンスクリット研究、オランダの日本学はそれぞれに特徴をもった。

一八〇〇年代のごく初期に、フランスではヨーロッパで初めて（それはおそらく世界で最初の試みとして）シナ学の講座が設けられ、その教授にアベル・レミュザ Abel Remusat が就いた。レミュザは、中国の文献を自身で読み、それにもとづく研究を行った点で、レミュザ以前の研究者と明らかに異なった研究を残した。残念ながらレミュザは四十四歳の若さで早世するが、その研究法は以後のフランス・シナ学の基盤となつて伝えられる。殊に十九世紀末のエドゥアール・シャヴァンヌ Edouard Chavannes は、清朝末期の中国に滞在して清朝知識人と交流するなど、精力的な活動を行い、フランス・シナ学の確立に努めた。一説によると、フランスの中国研究の中に、清朝考証学の手法をとり入れたのもシャヴァンヌが行つたものという。

またドイツでは、一八五二年から五五年にかけて、現在でも最も権威のあるサンスクリット語辞典『Sanskrit-Wörterbuch』がオットー・ボートリンク Otto Bohtlingk とルドルフ・ロス Rudolph Roth の二人によって公刊されている。第二次大戦前まで、ドイツのインド学やシナ学はきわめて高いレベルにあった。戦前の日本の著名なインド学・仏教学研究で、ドイツに留学した経験をもつものは少なくない。また当時のドイツでは、中央アジア史の研究が盛んに行われていて、東西交渉史やモンゴル史の研究が多い。

陳寅恪がヨーロッパに留学した一九一〇年代は、こうしたヨーロッパの東洋学研究が黄金時代を迎えていた時期で

あり、特にベルリン大学での学修は、モンゴル学やインド学・仏教学研究の新しい潮流を陳寅恪に体得させることになった。

ところが、明らかになっている限りの資料によれば、陳寅恪がサンスクリット語をまなんだのはハーヴァード大学であり、ベルリン大学ではモンゴル語を学んだとされている。必要に応じてそれぞれの言語を修得したのであるから、どこで学んでもそれは良いのであり、ベルリン大学で全くサンスクリット語を学習しなかったわけではないから、あまり問題とすることもないが、実は陳寅恪の経歴を見てみると、肝心なところで主流から外れるところがある。後に清華大学の教授に就任したとき、文学科と史学科という分野の異なる両学科の教授を兼任したり、一九三九年にオックスフォード大学から招聘されたときも、香港で船便を待つ間に欧州大戦が勃発、結局、渡英の夢は果たせなかった。もう一つ挙げれば、一九四九年人民共和国内の年、傅斯年の招聘にもかかわらず台北の中央研究院に移らず、広州嶺南大学に籍をおく。仮にオックスフォード大学や台湾の中央研究院に移っていたとしたら、その晩年は全く違ったものとなっていたであろう。陸鍵東氏の著書によると、一九四八年頃、陳寅恪は一度台湾に渡つたらしい。しかし、一生を過すの地にあらざとして再び大陸に戻つたという。

ともあれ、陳寅恪は当時の欧米の最高の東洋学を身につけたというべきで、その言語能力は十数ヶ国語に及ぶといわれる。ところが、陳寅恪自身は三十五歳で帰国するまで、一篇の論文も書いていない。確かに留学中の陳寅恪は、シナ学以外にモンゴル学やインド学、あるいは中央アジア史学など多岐に渉る学習を重ねていて、専門という領域を持たなかったといえる。

陳寅恪がドイツより帰国後、すぐに所属したのは清華学校（一九二八年に清華大学）の国学研究院であった。この研究院には王国維も所属しており、二人にはかなり親密な交流があった。王国維は独学で英語を学び、それで西洋哲

学を修めた。後年、甲骨文字の解明から古代思想を論ずるなど、古代史の研究に大きな影響をあたえるが、王国維にとつてはヨーロッパ帰りの新知識として陳寅恪は貴重な存在であり、一方の陳寅恪にとつても中国古代の思想と社会を、新出の甲骨文から解き明かそうとする王国維の方法は、科学的な古代史研究として注目すべきものであった。おそらく、陳寅恪の国学を基盤とした史学研究法は、この時期に確立したものと考えてよい。確かに、一九三〇年前後に書かれた論文（その多くは、「蒙古源流研究」としてまとめられる）は、すでに明らかに考証学の手法を用いている。

## II

実は陳寅恪の道教研究としてまとめられたものは、三篇の論文しかない。しかも、その中の二篇は、いずれも初期の道教教団の人的交流を論じたもので、道教の思想や文化について論じたものではない。その点では歴史学者としての立場に立った論文であつて、宗教学者乃至は思想史研究者のそれではない。

一体、陳寅恪が道教についてどのような理解をしていなのか、ということについては後に述べるとして、中国文化史上に与えた道教の大きな影響について、それほど顧慮しているとは思われない。それは時代的にも道教の重要性が指摘されるずっと以前のことであつたし、仏教学に通じた陳寅恪から見れば、興味を魅く対象でもなかつたのかもしい。今日のわれわれから見ると、陳寅恪の歴史研究は、やはり政治制度と世系の研究にあつたように思える。その一例として、ここでは「天師道与濱海地域之關係」について述べてみる。

この論文は、一九三三年に公表されたもので、後漢末に起こつた初期の道教教団五斗米道が發展し、天師道として

中国社会の中にもどのように伝わったのか、というテーマのもとに、史伝にもとづいて著名人の家系を調査した長篇である。いまその各章を列すれば、1 引言、2 黄巾米賊之起源、3 趙王倫之廢位、4 孫思之乱、5 劉劭之弑逆、6 魏太武之崇道、7 東西晋南北朝之天師道世家、8 天師道与書法之關係、9 附論、となる。

これによつても分かるように、この論文の主題は魏晋南北朝時期の天師道を、政治情勢の中に捉え、その信仰の家系を明らかにしたもので、特に同時期の瑯琊の名家豪族に歴代にわたる信者が多いことを指摘した。道教が庶民の信仰として流布した事実は、かなり以前から論じられていたが、すでに三・四世紀にかけて多くの貴族豪族がこれを信仰していたことを具体的に指摘したのは、この論文が初めてであった。

この論文の主要な資料は正史であった。正史の中で、二・三の例外を除いて、天師道は天師道と記録されていない。多くは鬼道・道（奉道・崇道）などと称される。『抱朴子』の指摘を俟つまでもなく、四世紀初、江南には多数の間教団が存在した。いずれも神仙・鬼神を標榜するが、必ずしも天師道の余流とはいえない。これらの信仰世系を、陳寅恪は僅かな記録をもとに、魏晋六朝の時代に位置づけてみせたのである。例えば王羲之が道教の信者であったことは伝えられる『黄庭経』の写本の存在から知られていたが、その子弟に及ぶまで、いずれも篤い信仰をもつた天師道徒であったことは、この論文によつて広く世に知られるようになった。ただし、この論文の主題は、天師道徒の世系の解明にあるのではなく、貴族豪族間の天師道徒がいかに関心を混乱させたかを克明に描くところにある。つまり、南北朝期の政治的混乱の原因を、天師道の存在におくものであつて、必ずしも民衆宗教としてのあり方を評価したものではない。

この論文における陳寅恪の手法の特徴は、ほとんど清朝考証学にみられる類例の列挙に似て、史書等からの関連する記事を順序よく摘記したもので、欧米の方法論というよりもむしろきわめて中国的な伝統の発展型とみてよい。一

一件一件の考証を重ね、全体で一つのテーマにそった論文を書くのは、いわゆる札記筋記とは異なる近代人文学の基本である。ここで示されるのは客観的考証であつて、文献考証学の一つのレヴェルを見せたものといつてよい。

これより三年前（一九三〇年）、顧頡剛を中心とする疑古派の研究者による『古史辨』第二冊が出ている。第二冊は一九二七年の刊行になるが、その内容は顧頡剛による長大な序文（その内容は顧氏の半生記に借りた清末以来の學術史）と、顧頡剛と胡適の往復書簡を収めたものであり、実質的な論文はこの第二冊からはじまる。

周知のように疑古派の学風は、史書の記事の背面を窺うことで、歴史の実相に迫ろうとするもので、顧頡剛自身は民俗学的観察を用いて、社会の背景を明らかにする。その資料として顧氏が注目したのは民謡であつた。『古史辨』第二冊は、孔子と儒教をテーマとし顧頡剛以下傅斯年や馮友蘭など三十名程の執筆者がならぶ。この中で顧頡剛は『詩経』を民俗資料として用い、春秋時代の孔子像解明の一助としている（「春秋時代の孔子和漢代的孔子」）。同じ文献考証の領域にあつて、顧氏はすでに史書を記述通りには解していない。この論文の中には、「西漢的経学本来就是宗教、董仲舒是春秋大師、而曾求止雨」などと、当時としては、センセーショナルな説を、いきなり記しており、その根拠が示されてはいない。つまり考証よりも所説の構成を重視しており、陳寅恪の論文とは大きな相違を見せる。留学経験のない顧氏が欧米風の行論を構成するのに対し、長い留学を経験した陳寅恪が国学風の行論を築くのは興味深い現象である。

いずれも史学によつて名を残す研究者であるが、すでにこれだけの相違がある。しかも、顧頡剛の論文は、白話的表現であるのに対し、陳寅恪のそれは後々まで擬古文による。考えてみれば、顧頡剛が北京大学に入学して、それまでの学問と全く異なる様相を見出したのは胡適の講座であつた。以来、この二人の間には相互に影響しあう師弟関係が築かれていった（但し第二次大戦後は一転して批判の応酬となる）。論文の白話表現も胡適の白話運動の反映であ



ろう。欧米風の行論もまた胡適の影響と考えられよう。一方、陳寅恪は欧米に長く留学したが、帰国するまでほとんど論文らしい論文を書いていない。語学や知識は習得したが、実際の研究は未知数であった。陸鍵東は、陳寅恪の家柄が清朝の典型的な士大夫の家系であったこと、共産主義の信奉者ではなかったことなどを挙げて、その硬骨漢としての側面を描いてみせるが、確かにその論文には清朝士人の遺風を強く見い出せることができる。清華大学で中国文学と史学の教授を兼任したのも、清朝文人の伝統的な学問素養のあり方を示したものともいえる。

なぜそうなったのか。ここからは全くの推論になるが、一九〇〇年代初期のフランス・シナ学は、シャヴァンヌによる清朝考証学的手法の確立以来、その方法が主流となっていた。シャヴァンヌ亡きあと、その遺風を継いだのは、弟子のポール・ペリオ Paul Pelliot、マルセル・グラネ Marcel Granet、そしてアンリ・マスpero Henri Masperoの三人であった。俞大維によれば、パリ大学で陳寅恪はペリオの教えをうけている。そうしたヨーロッパのシナ学の状況の中から、陳寅恪は清朝考証学のもつ合理性・客観性を認識したのではないか、と考えるのも大きくは外れていないであろう。

### III

さて、天師道は四世紀頃には中国南部を中心に広く流布した。その信者の中に貴族豪族が存在したことで、すでに前章に記した。しかし、この頃の天師道は、その教主たる天師の存在が不明であり、ために教区の長である大祭酒やその下にある祭酒などが、教法を任せその地位を世襲したり、金品を強要したりする。五世紀初、異民族王朝北魏は漢化政策によってその統治を図り、中国北方を統一する。そのために漢人も多く登用され、太武帝のとき崔浩というも

の信任を得て君側に侍る。崔浩は五経・『論語』『孝経』などに通じ、儒をもって知られるも、他に陰陽五行・暦法をよくする。この崔浩が太武帝に薦めたのが道士寇謙之である。寇謙之は、当時の天師道の中にあつた救世主としての真君の思想を用い、太武帝を真君とし、北魏を道教国家として位置づける。その際、寇謙之は混乱していた天師道を正すために、道教々々太上老君より授かつたという『雲中音誦新科之誠』を自作し、五斗米道以来の祖米及び錢税（上納金）、男女合気の術（房中術）や呪術などを禁止した。これがいわゆる新天師道という教団であるが、寇謙之の没後、この教団も消滅する。

陳寅恪「崔浩与寇謙之」（一九五〇年、『嶺南学報』十一—二）は、崔浩と寇謙之の家系を探りながら、この二人の關係と交流を論ずる。論旨は道教を対象としたものではなく、あくまで崔浩の生き方を追つて、その北魏朝廷における活動を明らかにするのである。例えば、崔浩や寇謙之はともに儒家の学統を継ぐ門族に生れ、いずれもが天文暦法をよくしたと。ただ、寇謙之の学んだ暦法は西域から伝わった最新の天文法であつたため、崔浩のもつ古い天文法より優れていた。崔浩が寇謙之を深く信頼する発端がこれであつた。

寇謙之の天師道改革もまた、儒家のもつ秩序維持の発想を基盤とする。ただし、その秩序の根柢は仏教の十誦律にもとづくという。要するに、当時の天師道には、信者の信仰生活を規定する戒律が存在しなかつた。それを『雲中音誦新科之誠』という、信者の生活規範を取り入れた誠律を作つたこと、ここが「新科」の「新科」たるところであつた。「音誦」という語のもつ意味を、「十誦」と同様の用法とするのも、教団内の生活規範を説いた仏教律を意識してのことであろう。

崔浩は、漢族官僚として太武帝朝廷にあつて辣腕をふるうが、その国史編纂に際して、漢族中心の記述が拓跋族の怒りを買う、本人はもとより一族誅滅の罪禍を受けるに至る。この論文の末尾に、陳寅恪は

然（崔）浩為一代儒宗、於五胡乱華之後、欲効法司馬氏凶儒家大族之興起、遂不顧春秋夷夏之大防、卒以此觸怒鮮卑、身死族滅、為天下後世悲笑、其是非成敗於此可不論、惟論其與寇謙之之關係、以供讀史者之參考。

崔浩は当代の儒家の領袖であり、五胡の乱後に司馬叡の政策に倣つて儒家の振興を企図した。しかしながら結局、春秋時代以来の異民族寇侵の防備を教訓とせず（鮮卑拓跋氏の官僚となつて北魏王朝に貢献したが）、ついに鮮卑の怒りを買ひ一族誅滅されて後世天下の悲笑となる。その是非得失についてはここでは論じないが、ただ寇謙之との関係だけを記して、史書を読むものの参考に供する。

と記している。名著『天師道与濱海地域之關係』の続編ともとれる論文であるが、この最後の附言は何を意味するか。時あたかもソ連の全面的な支援の下で人民共和国が成立し、マルクス・レーニン主義への信奉が求められた時代であつた。夷をソ連、マルクス主義と置き換えれば、意味はそのまま通る。かなり直截な表現といつてよい。

おそらく、陳寅恪の求めたテーマはここにあるのだろう。陸鍵東氏によれば、陳寅恪の社会主義嫌いはしばしば問題となつた。この論文は一九五〇年の十二月に公刊された。その半年前に朝鮮戦争が北朝鮮軍の南進によつて起つている。当時の中国で、この戦争がどのように報道されたのかは知らないが、中国政府が最後には数十万の軍隊（名目は義勇軍）を投入したことは事実である。陳寅恪の目から見れば、北夷ソ連と結ぶことで、中国そのものが「後世の悲笑」となることを怖れたのか。

ともあれ、一九二〇年代半ばまでヨーロッパに暮らした陳寅恪は、マルクス・レーニン主義によるソ連の危うさを知っていたはずである。当時のヨーロッパ各国から見れば、ソ連ほどスパイと革命の輸出に専念していた国はないし、

自由が抑圧されていた国もなかった。そんな危険きわまりない社会主義国に対し何の期待も持たなかったというのが陳寅恪の本音であろう。陳寅恪がその座右の銘とした「独立之精神、自由之思想」とは全く相い容れない。

ところで、陳寅恪は先の『天師道与濱海地域之關係』の末尾に、既にこう記している。

凡前所举、此時期宫廷政治之劇变、多出於天師道之陰謀。考史者自不可得而忽視。溯其信仰之流伝、多起於濱海地域、頗疑接受外来之影響。……

並以見吾国政治革命、其興起之時、往々雜有宗教神秘性質、雖至今日、尚未能盡脱此歷史之慣例、好學深思之士、當能心知其意也。

以上列举したように、(魏晋以来の)この時期における宫廷政治の激しい変化は、多くは天師道の陰謀にかかわるもの。歴史を考察するものは、それを漫然と見過ごしてはならない。そうした天師道の信仰が流布した原因をつきつめれば、多くは沿岸地方から起こっている。つまりもともと天師道が外来思想の影響を受けたものと疑われるのである。……

いずれもわが国の政治革命を見れば、それが勃発した際には往々にして宗教的な神秘思想と雜り合っている。それは今日に至るまでこの歴史の慣例を脱していない。学を好み深く思いを致す人々は、よくその意義を知るべきであろう。

「宗教的神秘」とは、おそらく近くは太平天国の乱をいうのであろう。外来の影響、すなわちキリスト教による千年王国の実現とも考えられるが、それはすでに一八五〇年代初期のことで、この論文が書かれた一九三三年より八十年

も以前のことである。そうなると、もう一つの可能性は当時の知識人の中に蔓延していた外来思想つまり、マルクス・レーニン主義を指したとも解釈できる。確かにその頃のマルクス主義は、宗教信仰にも似て、社会主義革命に殉ずることで、英雄となつて崇められると考えられていた。英雄すなわち神ということになる。陳寅恪は、「政治革命」といつて「王朝革命」とはいっていない。政治体制の革命である。

#### IV

陳寅恪にはもう一つ、「白楽天之思想行為与仏道關係」という論文がある。これは未見のために今回は論より外した。また、「崔浩与寇謙之」は、道教そのものを論じたわけではない。しかし、その論旨を考えれば、陳寅恪が道教をどのように考えていたのかは明らかである。つまり、陳寅恪自身も六朝の士大夫同様に「儒家大族」の列の中にあつた。政治と社会を乱す宗教に対しては、「礼度」をもつてそれを位置づけたといえよう。

中国の道教研究が知識人・研究者に広く認知されるのは、第二次大戦後、それもかなりの時間が経ってからである。それまでは、一般的に迷信・邪教という評価が通行していた。ドイツに留学した陳寅恪は、仏教の哲学性はよく理解していた。それに対して、道教については、真君・種民あるいは靖室、神仙薬方などを『老君音誦誡経』や、史書に記録される程度に理解していたようである。ただ、遺された論文を見ると、やはり陳寅恪は史家であつて思想研究者ではない。そして多くの詩人文人や文学作品に関する論文論評も、個人史という範疇に収めるべきものが多く、史家としての立場を守っているようでもある。

ここでは、陳寅恪の道教に関する二つの論文から、陳寅恪のもつ視点を考えてみたが、その論証の精緻なること、

観点の確実なること改めて認識しないわけにはいかない。こうした史学の伝統が現在どのように継承されているのか、そのあたりも興味を覚えるところであるが、例えば、嶺南大学に移ってからの陳寅恪には、殆ど受業生らしき学生が存在しなかった。ただかつての受業生の中からは、何人かの歴史学者が出た。もつとも知られた人に周一良北京大学教授（故人）がいた。周教授は英語も日本語も自由に話した。どうも、陳寅恪の周辺をみると、こうした貴公子の影がつきまとう。

人民共和国政府にとってみれば、扱いにくい研究者であつたらう。社会主義を嫌い清朝名族の遺風を伝えるこの学者を、社会主義体制の中でどのように処遇すればよいのか。陸鍵東氏によれば、陳寅恪が評価された政治的行動はただ一点、台湾にも香港にも移らず大陸に留まったことだという。

本論は、本年六月十七日に開催された日本聞一多学会で発表した草稿に若干の補訂を加えたものである。本来、もう少し詳しく論じなければならぬ部分や、注記しなければならぬ箇所もあるが、いまはこれにとどめる。