

嚴復の初期における伝統批判と改革思想

The Thought of Tradition Criticism and Modern Reform in YanFu's Early Years

區 建英*

はじめに

近年、日本の学界では嚴復に関する研究が増えている。進化論、社会学、自由観、公私観、科学思想、政治思想などの面から実証的な考察が行われている。しかし、嚴復のある側面に対する研究が多く、彼の諸側面の思考を支える思想の基軸については未だ掴んでいないようである。そもそも彼はどのような状況の中で、何を理論の拠り所として中国の社会変革を考えたのか。その思想の原点を明らかにしない限り、その諸側面の思想の相互関連も理解しにくいのである。したがって本稿では、1890年代後半、つまり日清戦争勃発後から変法運動期にかけて嚴復が発表した時局論文や社説を中心に、彼の初期の中国社会分析と改革思想を解明し、その思想の基軸を掴みたい。

1894年に勃発した日清戦争が清国の惨敗で終わった。洋務派が1888年建立した北洋艦隊は同時代の日本海軍艦船を凌ぐ強力なものだったにもかかわらず、この戦争でいとも容易に壊滅してしまった。こうした形の敗戦は当時の清国の保守的支配者ばかりでなく、洋務を推進した人々にとっても予想しなかったことである。この惨憺たる結果は、中国文明に対する中国人の自信を大きく揺るがした。これがきっかけとなって、多くの知識人は中国の運命について危機感が一気に高まったのである。康有為は抗戦と変法を求める著名な「公車上書」を発起した。これが機となって、知識人たちは政治や社会制度の改革を目指す変法運動を進めはじめた。強学会、南学会、時務学堂などの誕生、『中外紀聞』、『時務報』、『湘学新報』、『湘報』、『知新報』、『国新報』などの発刊、維新変法のための啓蒙運動が急速に展開された。

嚴復も同じ頃に、思想と行動の面で立ち上がり社会改革の活動に投じた。実際、彼は兼ね

*OU, Jianying [情報文化学科]

てから洋務運動の欠陥に気が付き、幾たび忠告も発したが、官界には聞き入れてもらえなかった。日清戦争勃発後、事態の発展を注視し、旅順陥落の直前、すでに清国の敗勢を予測し、長男への手紙で「中国今日の事（惨憺たる状態）は正に平日学問の非（誤り）、士大夫の心術の壞（心がけの悪さ）によるものである。今の道により、今の俗を変ずることがなければ、たとえ管・葛が再び生きるとしても、力を為すことができないのである」と書いた(1)。彼からみれば、旧きを固守し真理を求めない士大夫の気風は最大の問題であった。そして1895年2月北洋艦隊全滅の直前から清朝の敗北が決まった後の5月までの間に、朝野の心を震撼させる四つの時局論文を天津の『直報』(2)に発表した。2月4日—5日は「論世変之亟」（時勢の激変について）、3月4日—9日は「原強」（強の根源について）、3月13日—14日は「辟韓」（韓愈を駁す）、5月1日—8日は「救亡決論」（救亡について）であった。また、李鴻章が下関条約の調印で日本に派遣されたことを知って、彼は「原強続篇」を発表し、条約調印の拒否と抗戦を呼びかけた。これほど短期間に陸続として世に送った一連の時局論文は、決して偶然的発想によるものではなかった。日清戦争をきっかけとして、彼は今まで蓄積してきた考え方を一気に噴出したのである。

変法運動期において、嚴復は主として教育とジャーナリストとしての活動に心を用いた。教育活動とはつまり私立学校を創立することである。1896年、嚴復は張元済に協力して北京に「通芸学堂」を設けた。この学堂は「西学」（西洋の学問）の提唱、維新人材の育成を目的とした。「通芸」という学堂名は彼によって名付けられたのである。学生には北京の官僚もいた。教員の一人は嚴復の同族の甥・嚴君潜である。嚴復は自らこの学堂の学生に「西学の源流と根本、中国と西洋の政教の源」を講演し、それまで中国人の知らなかった精密かつ博大な西洋学問を語った。この学堂は変法運動を推進する知識人の私立学校であったが、戊戌政変後、京師大学堂（北京大学の前身）に合併された(3)。京師大学堂成立の時、清朝は張元済を学長に、嚴復を教務長に決めようとしたが、頑固な保守派の反対によって否定された。しかし張、嚴2人が新しい学校の運営に適任な人物だと広く認められていた。

ジャーナリストとしての活動とは民間新聞の発行である。1897年11月嚴復は夏曾佑などの友人と共に天津で『国聞報』を創刊した。最初は嚴復をはじめとする人々の個人出資によって経営された。しかし厳しい政治状況に置かれ、翌年3月から経営を日本人に託した。『国聞報』は英国のタイムズをモデルにし、日報の外に『国聞彙編』という旬刊を設けた。創刊の主旨は「通を求める」ことにあり、一つは「通上下之情」（統治者と人民の情を通じること）、

もう一つは「通中外之故」(中国と世界の事情を通じること)である(4)。『国聞報』は上海の『時務報』とともに、当時維新思想を宣伝する二つの彗星と見なされたが、変法運動の失敗により、翌年9月にやむなく廃刊となった。1年足らずの短い間に、『国聞報』は数多くの社説を発表した。その社説には署名がなかったが、考証によると、その大部分は嚴復の手によるものである(5)。『国聞報』の影響力が大きかったため、1898年5月、その報館は朝廷に告発された。おそらく日本人経営という理由からか、『国聞報』はすぐ禁止されるには至らなかった。しかし「嚴復及び学堂の学生は再びその新聞に文章を載せてはならぬ」という命令が下された(6)。

嚴復は変法維新の必要性について変法派知識人と共通の認識を持ったが、康有為・梁啓超らの政治活動には加わらず、主として思想と文化の面で活動を行った。嚴復の社会批判と改革思想も康・梁とは同じではなく、自分の独自性を示していた。これは、彼の西欧社会体験と西洋思想著作の遍歴によるものであった。嚴復の改革思想は基本的に、1890年代の変法運動期に現れてきた。それは中国社会の問題に対する鋭い分析を踏まえて、改革の方向性や価値選択、具体的構想を明示しており、その何れも独自の原理を根底としているものである。戊戌の変法維新が挫折した後、彼は学問と思想活動に自分の使命を見出し、主として著述と西洋思想著作の翻訳に自分の精力をかけた。この時期には、訳著とその注釈によって原理論・方法論のレベルから思想を社会に伝えると同時に、改革構想においても変法運動期の考え方に対する具体化と補足が行われた。それも基本的に、1890年代後半に表された彼の改革思想と一貫性を持っているものである。

第1節 「群学」の視点と改革の本末関係

嚴復が最初に発表した論文「論世変之亟」は、時勢の激変という主題を持ちながらも、決して第一義的に列強の侵攻への緊急対応を訴えるものではなかった。その中心的内容は、これまで積み重ねてきた中国自身の社会的病弊を分析し、そして国際社会の冷厳な競争関係に遭遇する時、その社会的病弊が噴出してくるという危機を指摘したものである。

彼によれば、日清戦争の危機的事態は「決して一朝一夕の原因に由ることではない」。中国社会が長期的に蓄積してきた問題によるところが大きい。その由来を尋ねると、従来、中国の聖人は「相安相養」を「生民之道」とし、「争」を「人道の禍」とし、「止足」(足りるに止

まること)、「防争」(競争や争いを防ぐこと)を教え、このように世を治めてきた。しかし「争いを防ぎ乱を消滅する政策」(平争泯乱之術)によって、民の智が低下し、民の力が衰えてしまい、外国の競争に対応する能力(「体合」の能力とも称する)がなくなっている。これは聖人の不慮による結果である(7)。

中国が今まで平安な状態を保てたのは、「自らの政治によって自らの世を治めてきただけで、海をこえる汽船や、距離を短縮する汽車がやって来ることがなく、民は老いて死ぬまで異族と往来する機会がなかった」という閉鎖状態にあったからである。今日、西洋諸国と接触すると、「わが4千年の文明は忽ち維持できなくなる有り様を呈している。今日になってはじめて危険を知るのは、斉の桓公が痛みを感じた日を、病気にかかり始めた日と考えるのと同じである」(8)。しかし今、中国社会の病が危篤状態になっているにもかかわらず、「亡国の危機を見ていて平然とし、自身の一朝の富貴を失うまいとする」ような「苟利而自私」の士大夫が改革を拒んでいる。こうした状態のままでは、「禍は亡国滅種、四分五裂、收拾不可能な状態に至る恐れがある」(9)。

こうして日清戦争の敗戦をきっかけに、嚴復は「亡国滅種」の危機を警告し、「救亡」を呼びかけた。ここで注目すべきところは、彼が「外患」を第一の危機と見なしたのではなく、あくまでも中国自身の社会問題を「外患」より深刻な問題として捉えた、という点である。「擬上皇帝書」によると、「中国の積弱(老朽不振)は今日に至って甚だ深刻な状態となっている。その原因を見れば、内治に由るものが十の七であって、外患に由るものが十の三に過ぎない。世の中は大いに騒いで専ら外患を急とするが、皮相な見方である」。「外患は急ではあるが、わが国の病根の所在ではない」(10)。「中国の今日の大患は、外国は我が国が有効な対策を取れないことを知り、ひそかに約束を結んで、戦わずに我が国を分割することである」(11)。明らかに嚴復は、中国内部の「積弱」こそ「外患」を招く要因だと考えている。

しかし「積弱」についても当時では、単にこれを西洋の軍勢力や産業に及ばないという理解が多かった。アヘン戦争後の西洋列強侵略から日清戦争に至るまでの衝撃を経験し、国際的競争における中国の弱さと亡国の危機を意識した人々でも、その多くは主として西洋の物質文明に着目し、直ちに西洋の富強を求めようとしたのである。これに対し、嚴復が言う「積弱」は何を指すのか。「原強」において、彼は次のように述べている。「戦場の事は一彼一此であり、敗戦はそれほど悲しむべきことではない」。「悲しむべきは、民の智がすでに低下し、民の徳がすでに衰え、民の気力がすでに疲れ果てたことである」(12)。彼が指摘した「積

弱」は、ほかでもなく民の智、徳、力の衰退である。ところが、古来中国の政治では、民は無知であり、足りるのを知って争わず、為政者に頼る方が平安な社会を維持するのに良い、という愚民政策の考え方であった。「自強」を図ろうとする洋務以来の改革も、民の素質の問題をあまり重視しなかった。そうした傾向と違って、嚴復が民の智、徳、力に着目するのは、彼が独自の理論的枠組みによって問題を観察したからである。彼の理論的な拠り所はスペンサーの「群学」(Sociology社会学)である。「群学」の方法で問題を観察し、生物の有機体と類似した原理で「群」(社会)を考えたからである。

「群学」の社会有機体説についても様々な理解があるが、嚴復の有機体説を特徴付けたのは、「群」という組織体の中枢とした政府ではなく、「群」を為した個々の民に基点を置いているというところである。「原強修訂稿」において、彼は「群学」研究の必要性を主張するために、次のような現象を指摘した。「こういう国家がある。社会の弊を治めて民を救うために一政策を施し、一法令を公布したが、所期の効果が得られず、却って所期しない事が常に起こる」と(13)。その原因は、社会における個人と国家との有機的關係を知らないところにあるとし、この文脈においてスペンサーの社会有機体説を紹介した。「社会は人から成るものであり、人はその器官の魁である」。「吾が身の生を知れば、群の立つ所を知るなり。吾が民の命を知れば、吾が国脈の永久なるかを知るなり。一身の内は形と精神が資し合えば、一群の中は力と徳とも備わる。一身は自由を貴び、一国は自主を貴ぶ」。これを述べた上で彼は、塀作りの例を挙げて、一枚一枚の煉瓦がきちんとしていれば塀も堅固なものになるという道理を次のように語った。「その個々が規則ある形(有法之形)を為しているゆえ、その全体も規則制度のある者(有制之聚)と成る」。「個々の形法性質によって全体の形法性質を為すゆえ、全体を論じようとするれば、先ず個々を考察すべきである」(14)。ここでは、個々の民の素質が社会のあり方を決定する最も重要な要因として捉えられている。

さらに嚴復は、「群学」の方法によって民の素質と社会との関係をより具体的に論じた。「民生の大要は3点あり、強弱存亡は皆これによって左右される。一は血気体力の強さ、二は聡明知慮の強さ、三は徳行仁義の強さである。西洋の社会学者は民力、民智、民徳の三者をもって国民のレベルを判断し、三者が備わっていれば、民生が優れ、国威も振興すると考える」(15)。このように、民の素質を力、智、徳という三者として具体化し、この三者を、社会の運命、国家の運命を決定的に影響するものと理解している。「天下の事物は単体の形法性質によって全体の形法性質を構成せぬものはない。したがって、貧民に富国がなく、弱民に強

国がなく、乱民に治国がない」と繰り返し述べたのである(16)。

中国はアヘン戦争の衝撃を受けて以来、洋務をはじめとして様々な改革を試みたが、厳復から見れば、それらの試みはほとんど、個々の民という最も根本的な決定要因に着目しておらず、したがって、いろいろな欠陥が現れている。たとえば、ある者は中国の「積弱積貧」に怒り、自ら権力を取って先王の法制をしっかりと執行すると主張するが、効果を得るはずがない。また、ある者は従来の法制を陳腐のものとし、西洋を真似して富強を図ると主張するが、「今日の道に従うのみで、従来の習俗を変えなければ、おそらく10年後の結果は、貧と弱より深刻な状態になるであろう」(使由今之道、無変今之俗、十年以往、吾恐其効将不止貧与弱而止也)。中国は海禁開いて以来、軍事、産業、学堂、郵政、鉄道など富強の事業を多く行われたが、根本的効果が見られなかった。蘇子瞻曰く「天下の禍は、上が良い政治を行っても下が反応しないことにある。下の反応を得なければ、上も窮して止める」。要するに、「民の力は疲弊し、民の智は卑しく、民の徳は廃れており、富強のための政治があっても、有効に行えないのである」(17)。ここでは明確に、「積弱」とは民の智、徳、力の衰退だと指しており、また、この点を無視した改革の無効性を指摘している。

上述した観点は、厳復の改革思想に終始一貫した原理である。後に「群学」研究の方法論を世に示すために、彼はスペンサーの『社会学研究』(The Study of Sociology)を翻訳し、『群学肆言』と題して1903年に出版した。その「訳余贅語」においても、「大抵万物は総と分がある。総は拓都(Aggregate)と言い、全体と訳す。分は廢匿(Unit)と言い、単位と訳す。筆は全体、毫は単位。ご飯は全体、粒は単位。国は全体、民は単位である。社会は極まりなく変化するが、すべて個々の民の素質品格に基づくのである」と述べ、一人一人の国民の素質による社会への決定的な影響を強調している(18)。

また、1913年発表の「天演進化論」において、社会有機体と生物有機体との類似性を述べると共に、両者には極めて違う点があると、より明確に指摘した。その違う点として、「生物の有機体は知覚が唯一の中枢によって主宰され、その体が無数の細胞、無数の単体(Unit)から成るが、それらが只一つを為す。社会有機体はそれぞれの個人が皆覚性を持ち、苦楽情想がすべて人にある。生物の知覚は脳に集中し、神経を統治器官とし、よって全体が生きる。社会団体は生物と異なる。各部の機関が力を合わせて協力し、分業の役割によって全体の生存を図るが、これはまだ根本的なところではない。国家社会は全体を主宰する唯一の知覚がなく、必ず人民の覚性を覚性とする。いわゆる国家社会の文明福利は、その人民の文明福利

を無視して語るができない」と述べた(19)。この原理によって社会を観察するからこそ、民の智、徳、力という視点から中国の「積弱」を考えたのである。

「群学」、しかも「人民の覚性」を社会の最重要な知覚として捉える観点によって、嚴復は中国の改革における本末関係(20)を構想し、同時代知識人においても特異な思想を示した。すでに前述したように、彼は日清戦争頃から「亡国滅種」の危機を警告し「救亡」を呼びかけたが、「外患」を第一の危機と見なしたのではない。あくまでも「内治」を第一の危機とし、中国自身の文明が長期にわたって次第に退廃してきたため、列強の侵略に直面して深刻な危機に陥ったのだと考える。「内治」についても、産業や軍事力よりは、人間という要素、具体的に民の素質を根本的な問題と見なしている。

「原強」において、彼の改革の本末関係論が次のように展開された。「今日自強を図るには、標本（本末）を共に治めなければならない。標（本末の末）を行わなければ、目下の危急事態を救うことができない。本（本末の本）を行わなければ、久しからずして自ら崩壊する。標とは国の主権を回復させること、軍隊を訓練することなど、ロシアが行っているようなことである。本とは、民智、民力、民徳の三者を核心とすることである。もし民の智が開き、民の力が奮い立ち、民の徳が和になれば、標を為さずとも標が自ずから立つのである。何故なら、生存を図って同種を保とうとするのは、天から与えられた民の本性であり、教えられなくても皆そう願うからである」。嚴復から見れば、「富強という者は性質から言うと、利民（民に利すること）にはほかない。利民の政治は、必ず民がそれぞれ自利（自らの努力によって利益を作ること）から始めなければならない。民の自利のためには、皆自由を得なければならない。皆自由を得るようにするには、民がそれぞれ自治の能力を育てなければならない」。この図式を打ち出した上で、「自治できる者」こそ、「恕」（思いやりの心）、「絜矩」（己の心をもって他を推し量る）という中国の伝統的道德を生かすこともできると指摘したのである(21)。ここには、国を愛し同胞を愛する徳も上から教えられるのではなく、民の自主的かつ自由的な精神から生まれるものだとする彼の独特な主張が現れている。

「原強修訂稿」においても、彼は民の智、徳、力三者を「自強」の「本」として力説し、また「標」については、軍隊の訓練、食糧や資金の調達、鉱山の開発、鉄道の建設、商務活動もすべて行うことができるとするが、これらは「本」が立ってこそ皆発展し、「本」が欠ければ終に退廃するのだと強調している。そして、「標」の推進において何が最も優先すべきか。彼は「一刻も猶予できない緊急な課題」として次のことを特に指摘した。それは「朝廷

が旧弊を除き新政を布告する中で、1～2の非常な措置を打ち出し、内政においては、広大な民衆の深い期待に答え、外交においては、中国を侮辱して侵奪する敵国の陰謀を破ることである」。要するに、もし本末関係に基づいて改革を進めなければ、細々な富強策は百を挙げても有効に発展することができない、ということである(22)。

厳復はまた現実の西洋社会を例として取り上げた。彼によると、富強と思われる西洋社会も実際「至治極盛」に達しておらず、富の独占と貧富貴賤の格差が存在している。西洋の学者はその貧富格差の弊害を救う方法として、まず着目するのはほかでもなく民の素質向上である。というのは、ただ物質分配の面で貧富を平均にしても、再び新しい格差が生じる恐れがあり、個々の国民の素質における平均こそ根本的な解決策であると認識しているからである。要するに、「民は皆賢になり智になり、不肖で愚かな者が減ってから、貧富の平均が実現できる」。「国の強弱貧富治乱は民力、民智、民徳三者によって決められ、三者が立てられてから政策法令が順調に実施できる。したがって、一政策を挙げ、一法令を施す時、民の智、徳、力に合うものが成功し、それに合わないものが退廃する」と彼は述べている(23)。

この論理の中で、彼はスペンサーの言葉を引用して説いていく。「富強は為すべきものではなく、政令も世を治めるべきものではない。その適宜を観察し、その契機を掴み、その本となる根を培い、その成長を守る。こうすると、その効果が期せず実現するのである」と。ここでも、自治から自由へ＝民の力、智、徳の向上、その上で民の「自利」による「利民」＝富強の真の達成、という主張が繰り返されている。「民は自治ができ、そして自由になる者であれば、皆その力、智、徳が優れる者になる可能性がある」。したがって、「今日の肝要な政治は、三つの核心要素に集中すべきである。一は民の力を鼓動させること、二は民の智を開くこと、三は民の徳を新しくすることである」。「この三者が誠に進めば、標を治めて標が立つ。この三者が進まなければ、標を治めても効果が得られない。本を無視して標を主張するのは不当である」(24)。この本末関係論は図式化すると、自治から自由へ＝民の力、智、徳の向上という「本」を着実に進めていけば、民の「自利」による「利民」＝富強という「標」も有効に実施することができる、という構図になる。構図における核心的課題はほかでもなく、民の素質の改革である。「政策を下し法令を施す時の要は、皆民の力、智、徳三者を基準とすることである。この三者を促進する事であれば、すべて力行し、この三者を妨げる事であれば、すべて廃すべきである」と彼は指摘している(25)。

1896年梁啓超への手紙においても同じ旨の内容が書かれた。そこで厳復は、自分が日清戦

争終結の前後に発表した「原強」「救亡決論」は、発明や富強も結局民によって行われること、民の智、徳、力が根本であること、中国の民の智、徳、力がすでに衰退しているという実態を世に訴え、今日政治の要を力説するためであると語った。そして、「今日の政治は、旧弊の除去において、民の智、徳、力を妨げるものを取り除くべきであり、新風の樹立において、民の智、徳、力に有益なものを立てるべきである。これを經とし、格致（科学的方法）によって得る実理と新知を緯としなければならない」と説いたのである(26)。

1898年、嚴復は皇帝への建言に擬えて改革の主張を世に訴えるために、「擬上皇帝書」を書き、1月27日から2月4日にかけて『国聞報』に9回分けて連載した。『国聞報』1898年8月4日の記事によると、この社説がきっかけで、彼が光緒帝に召見され、変法の主張を聞かれ、「擬上皇帝書」を呈上するよう命じられた。しかし、この社説を帝に呈上する前に政変が起こり、光緒帝は瀛台に軟禁されたという(27)。「擬上皇帝書」において嚴復は、これまで語った改革における本末関係、優先順位の重要性をさらに辛抱強く説いている。

「臣から見れば、中国今日の法はすでに大きな弊害を持っているが、これほど深刻な状態は皆数千年の流れの中で形成してきており、複雑な要素が絡み合い、簡単に破らないものである。これ故、今日時勢を察して改革を考える時、甲を変えようとするれば、乙を先に変えなければならないようになり、また、乙を変えようとするれば、丙を変えなければならないことになる。こうして行けば、糸口がいつも煩雑である。瑣末な事ばかり行っても、勞して功がなく、しかも変革しても久しく立つことができない。……近年、朝野の間、変法を主張し自強を図ろうとする者が少なからぬ。或いは軍隊を緊急とし、陸營を訓練し海軍を建て、或いは理財を要とし、鉄道や鉱山の建設のために銀行を開設し、また西洋人雇用を不便とし、学館を開いて人材を育成したりする。大抵、新しい事を増やすことに務めるのみであって、旧弊を変えようとする者がいない。……臣が聞くところでは、為政の道として、旧を取り除くことと、新を發展することとは、互いに因果となって用いられるのである。病夫が強健を求める場合、良医は除きと補いを共に考えて医薬を用いる。こうして積み重なっている悪気が取り除かれ、元気が蘇り、滋養による補いも効果が得る。もし悪気を取り除きを恐れて、専ら補いのみを行い、滋養剤を毎日飲ませると、金を多く費やしても病気が遂に治らず、却って悪気が益々蓄積して命も落とされるのである。今日の改革もこれと同じではないか。これ故、臣が思うに、今日朝野の行っている事は標から見れば、差し迫っている緊急事態を救うのに及ばず、本から見れば、蓄積してきた旧習は未だ除去

されていないため、貧や弱の変革にも益しないのである。無論それらの事は各国の富強の道具であり、今日わが国も行わなければならないが、優先順位を弁えて行うのでなければ、遠くは敵に資する憂慮があり、近くは財政を潰す患がある。真の自強に達成しにくいのである」(28)。

「擬上皇帝書」は改革の本末関係について次のように述べている。「その軽重緩急は総じて言えば、標と本の両者である。標とは理財、武備、外交、善隣関係などであり、本とは政治、人材、習俗、人心などである。情勢が緊急の場合、標を先に行うべきであるが、情勢が緩やかな場合、深く本を行うべきである。……しかし標も徒に立つことができない。本が崩れていれば標も附するところがない故、標に力を入れても遂に無効である」と(29)。つまり厳復によれば、「積弱」の問題は単に軍隊建設、鉄道や鉱山の建設、銀行の開設などによって解決できることではない。民の智、徳、力の衰退という実態が改められなければ、社会の様々な建設を担う主体としての国民も存在しないのである。そして、民の智、徳、力の衰退の根底には「習俗、人心」の問題があり、社会の構成員である個々の民の素質問題は主として「政治、人材、習俗、人心」という根本的課題によって解決すべきである。

第2節 「積弱」の根源と「宗法」の伝統

民の智、徳、力の向上＝自治から自由へという根本的課題の推進、そして富強＝民の「自利」による「利民」という社会福祉ないし国家独立の基盤の達成、この改革図式において核心となるのは、人間ひいては個々の民の素質というものである。「原強」で厳復は、「人が道を宏するのであり、道が人を宏するのではない」という孔子の言葉を引用して、人間を最も重要な要素として強調した。また、民の智、徳、力の衰退という意味の「積弱」をもたらした元凶として、中国の伝統にある「愚民」政治を指摘し、「儒学の方術が行われなかったのも久しく、秦以来、愚民の政治がそうさせたのである」と述べた(30)。今日、旧弊の除去においてはまず至急に、民を愚かにし民の智、徳、力を妨げるものをすべて取り除かなければならないわけである。これは主として「政治、人材、習俗、人心」の面から着手すると彼は考えた。しかし「政治、人材、習俗、人心」の諸分野に展開される具体的な改革措置を提示するよりも、彼はまず「愚民」政治の長期的持続を可能にした中国社会の「宗法」的性質(宗法関係を軸とする社会の性質)、およびその習俗に衝き止め、これを「積弱」の根源として批判

したのである。

民の素質低下をもたらした「宗法」の習俗について、巖復は具体的にどんな事を解明したのか。中国社会の病理を明らかにするために、彼は西洋近代社会と比較する論法で分析を展開した。「論世変之亟」で次のような対比が挙げられている。「中国は三綱を最も重視するが、西洋は平等を明確に主張する。中国は親族を重視（親親）するが、西洋は公共によって天下を治める。中国は主を尊ぶ（尊主）が、西洋は民を重んずる。中国は一道而同風（一つの道で同じ気風）を貴ぶが、西洋は結党相対を好む。中国は忌諱が多いが、西洋は大勢争論する」(31)。ここにおいては、「宗法社会」（『社会通詮』[E.Janks, A History of Politics、E.ジェンクス『政治通史』の翻訳）と『政治講義』で用いられた概念）の中国における特徴として、「三綱」「親親」「尊主」の観念、および「止足」、「防争」、「一道而同風」や「忌諱」の習俗を指摘している。

中国「宗法社会」の特徴と対比して、巖復は「原強修訂稿」で、西洋近代国家あるいは国民国家（『政治講義』では「真正国家」と称する）の一般的特徴を説明した。その要点をまとめると、「自由平等の点から見れば、西洋人は忌諱を捨て、煩雑な儀礼を除き、閉塞な状態を打ち破り、人々は各自の望むように行い、自由に発言できる。上下関係は隔絶せず、君は甚だ尊ではなく、民は甚だ卑ではなく、両者繋がって一体となる」。また「官工兵商の法制の整備から見れば、人々は各自の職分を知り、自主的に働き、事業は詳らかにされ全面的に発展する。進退劳逸は規則あり、遠近を問わず朝令夕改も面倒を構わないのである」。およそ民の平和と福祉に関することは精密かつ広大である。「事を行うには、一つ一つ皆學術に基づき、學術を行うには一つ一つ皆事物に即して実験し、努力を重ねて精緻博大の成果を創造する」。「然る所以を尋ねれば、自由を体とし、民主を用とすることである」(32)。

特に民の徳については、「西洋は平等を宗旨にしている故、公共によって社会を治め自由を貴ぶ。自由である故、誠実心と信用を貴ぶ」。「西洋諸国の国民は皆祖国と君主を深く愛し、公共の戦を私のための戦と見なして赴く。その理由は正にこの道にある。法令は下院から提起されるものであり、国民が自主的約束を奉じるのであって、上から強制されたのではない。宰相以下は皆国民によって選挙される。官吏は民の需要に応じて設けられ、唯身分で仰がれる者ではない。行政や公共福祉への納税は、自らの生活運営の一部という感覚で行い、国のために戦場で戦うのも、自らの家を守るという感覚で参加する。イギリス人やフランス人など西洋諸国の人々が祖国を言う時、父母のように親しく感じ、皆団結心があり、深い愛がある。何故なら、祖国の利益が自分の利益と繋がっているからである」と説明した(33)。西洋近

代社会の性格として嚴復が強調したのは、君主や官僚の私的な物ではないという点、民の利益によって結ばれ、個々の国民の利益を目的とする組織体としての国家のあり方である。

ここで、彼は西洋社会を漠然として絶賛し欧化を唱えるのではなく、「群学」の方法に基づいて西洋社会の一般的特徴を明らかにし、これによって、中国社会の病理を分析する武器を得ようとしたのである。中国社会についても、本来宿命的に悪い社会として捉えるような論法ではない。彼の考察によれば、中国はかつて「文勝之国」で耕作紡織も、都市住居も整え、礼楽刑政の治世も、学校教育の秩序もあり、周辺の遊牧民族が中国を征服しても、逆に中国の文物法制に従っていた。しかし長い歴史を経て、「修治精進之功」がなく、4千年の文物も退廃してきた。君民の愛も君臣の義も廃れ、統治者と人民との間は単なる尊卑関係として硬直化した。「彼（治者）は常に君であり我（民）は常に臣である。彼は常に雄であり我は常に雌である。我は耕して彼はその実を食し、我は労して彼は常にその逸を享受する。戦闘に於て我は先に進ませられ、統治に於て我は常に後に置かれる。彼は我を生まれつきの罪人としているため、我の類を自由と自治に任せてはならないと考え、甚だしく束縛し、奴隸や捕虜のように使役する。これ故、吾が民は智を高める道がなく、民の力を奮い立てる道もなく、長期にわたって困苦かつ無聊な衆となる」(34)。こうして支配者が社会を私物化し、上下尊卑を「宗法」関係として固定化したため、人民の公共心が生まれる条件も失ってしまった。中国社会の病根、「積弱」の根源は正にここにある。

1898年吳汝綸に『天演論』の序言を依頼する手紙の中で、嚴復は同じ問題を取り上げて慨嘆した。「中国の人心は2千年来尊主卑民の政治において、整然とまとめられたといわれている。しかし今実際において、その人心は噓せて息もできないように抑圧されている。……これ故、相互扶助や保愛同種の気風がすっかり失われてしまった」。「もし今日の中国を肉に喩えれば、それが生きている時は、全体を構成する分子が皆互いに吸引力を持ち、依存しあって生きるはずである。しかし今日の有様に至っては、ただの腐った肉である」(35)。同年の「擬上皇帝書」でも、この点について次のような痛い忠告があった。「今日中国の事には嘆いて涙を流れるべきものも多いが、その中で、人心はばらばらになり、各々私己だけを考え、同種を守り君と国を愛する誠意を持たない、という点が最も悲しみ痛むべきところである」。嚴復が指摘したのは、公共精神の欠乏という民徳衰退の実態であるが、その原因として、「民はこの社会に生まれても愛すべき所を感じられず、兵士はこの軍に従っても誰のために戦うかを知らない」と彼は指摘し(36)、「宗法」関係の固定化、「尊主卑民」の習俗、民の利益と権

利が無視された社会の在り方を衝き止めた。

先秦の思想には孟子の「民を重しと為し、政府は之に次ぎ、君主を軽しと為す」(民為重、社稷次之、君為軽)というような教えがあった。しかし実際の政治社会は、国土も富も民もすべて君主の私有物に属す家産国家となり、君主が至高の尊貴地位を占めるようになっている。嚴復から見れば、「秦朝以来、政治には寛大と苛酷の差があるとはいえ、大抵吾が民を奴虜(奴隸や捕虜)のように扱ってきた」。「上は民を奴虜として扱うからには、民も亦自らを奴虜と視する。奴隸は主から禁圧され、自由と自主性が許されない故、心底から悦服して国と主を愛し守ろうとするはずがない」(37)。つまり、民は「奴虜」という運命に置かれている限り、卑屈になり、尊厳も自由精神も育まれないのである。このため、高尚な志や内発的な公共精神が生じにくく、天賦の能力や良心を生かして真理を求め、発明創造を行うようにはなりにくいのである。

要するに、嚴復はスペンサー「群学」の方法を用い、中国社会における個々の民の在り方を観察し、民の智、徳、力の衰退という視点から中国の「積弱」を考えた。また「積弱」の根源として、民の素質を低下させる自由欠乏の社会環境、競争の防止を旨とした「一道而同風」などの社会的因習、そして、民の自治能力・自主性・自由を束縛する上下尊卑の「宗法」的關係へと追究していった。

ルイス・ハーツは B.I.シュウォルツの嚴復研究のために書いた序言で、「嚴復がヨーロッパ思想に見出した秘密には、少なくとも二つの側面があり、しかも、中国を後進性から脱却させるためにはその二つともが必要である、と彼は見たのである。一つは絶対的なエネルギーそのものを噴出させることであり、他はそのエネルギーを規律化して、集団的な目標に向けさせる公共心の必要性である」と述べている(38)。これは適切な解釈だと言えよう。しかし嚴復の論理において、「二つの側面」の背後にはより根本的な要素があり、個々の国民の権利と自由である。つまり、彼は公共心の源を「尊主卑民」の宗法関係や上からの強制的奉公に求める従来の考え方を否定し、個々の国民が自らの社会運営によって自分の利益を守るという国家のあり方に公共心が育まれてくると考えた。また、個人の絶対的なエネルギー噴出の前提として、上下尊卑の抑圧関係の打破、様々な社会的束縛からの解放、個人の自由精神の育成というより根本的な課題を意識したのである。

西洋近代社会の「命脈」となる要素について、嚴復自身の言葉で言えば、「學術において偽を斥け真を崇び、刑政において私を抑えて公共を為すところにある」という2点である。「こ

の2点は中国の理法の原点とも共通するが、これが、西洋においては現実に生かされ発展し、中国においては生かされず退廃している。その原因は自由と非自由という相違にある」(39)。つまり、学問における真理の追求と政治における公共性が、「命脈」的な要素として西洋近代社会を支えているものであり、「命脈」の源泉が究極的には個人の自由精神、個人の独立心にある。これは近代精神に対する彼の理解である。

しかし、このような精神の発生と成長を妨げる中国の「宗法社会」はあまりにも長く続き、堅固として破らないものである。それは秦朝以前2千年続いたが、秦朝以後も2千年続いており、延々として終わらないと、嚴復は『社会通詮』の序言で慨嘆を發した。しかし今、この内憂外患の時代こそ、中国社会の「宗法」的なあり方を根本的に変えなければならないと彼は考えている。「論世変之亟」で彼は、「今日の世の変化は、秦朝以来かつて見なかったほど急激な変化である」と言って、それを「运会」と称した(40)。「原強修訂稿」においても、「万国が日増しに発展しており、大勢が迫ってきている。変えても変わる。変えなくても変わる。変えて変わる者は変化の主権を自ら握るが、変えずに変わる者は変化の主権を他人に譲る」という梁啓超の言葉を引用して、「善夫」と評した(41)。

もとより嚴復が言う変革は、洋務の軍事・産業面の自強とは違うことである。しかし、変法派のような政治改革に止まることでもない。それは、今まで長く持続してきた「宗法」の伝統を根本的に変える変革である。「宗法」の旧習が人心に深く浸透している限り、軍事・産業の改革も政治制度の改革も、建設的な発展という実効が得にくいと彼は考えているからである。しかし、旧来中国の社会的あり方の中で既得利益を占めている階層が、こうした改革に拒否の態度を取り、また「宗法」的な社会観念や因習も人心のすみずみまで浸透しているだけに、改革を阻む力がきわめて大きかった。これを突き破るために、嚴復は大声を挙げた。「救亡決論」に書かれた言葉、「天が不変であり、地が不変であり、道も不変であると主張する人もいるが、この言説は社会変化の本質を察せず、是に似ていて実は非である」。実際において、「天も変わり地も変わる。変わらないのは道のみである。しかし道で不変の者は、決して『俗儒』のいわゆる道ではない」。「必ず吾が自由（個人の自由）を為してはじめて、厚生と進歩が發展し、必ず兼愛克己を為してはじめて、社会を平和にし平安に利する。これは生物と人間があつて以来、不変のことである。これこそ不変の道である」(42)。

「擬上皇帝書」においても、彼は「法が弊害を生じてしまっても変革を知らない」という現状を「内治」の肝要問題とし、為政者や知識人に根本的変革の必要性を力説する。「天下は万

世不変の道はあるが、百年不変の法（法度と方術）がない。道とは、国と民を有する社会にすべて適用するものである。古から今日まで、中国から五洲に至って、群（社会）がある限り、相生養、相保持（互いに生養し合い、互いに守り合うこと）をしないものはない。相生養、相保持という現実があれば、仁義、忠信、公平、廉恥の徳が必ずその中に貫かれている。さもなければ群が崩壊し、種族も滅亡する。しかし、法とは道と異なるものである。古代の聖賢は当時の適宜を計らって、不変の道に基づいて可変の法を作り出し、もって群の相生養、相保持に利しようとしたのである。聖人においては、道と法とは区別されており、法は可変的である。しかし三代以降の為政者は、古代聖賢の作った法を永久に守っていくように後世の子孫を諭し戒める。たとえ世は急激に変化し、法が現実合わなくなって弊害が生じるように至っても、旧来の法を守る。「子孫が先祖の仕来りを変えない」という「孝治」の在り方は、まさに今日の滅亡の危機をもたらした原因であり、危機が開きされない原因でもあると、彼は批判する(4)。

第3節 緊急措置と根本的課題

嚴復は1890年代の著述において、「群学」の観点から改革の本末関係を提示し、中国の「積弱」の根源を分析して「宗法」問題の深刻性を暴き出した。その現状分析において、「内治」が第一義の課題とはいっても、列強の侵略という「外患」が差し迫っているため、改革は勿論緊急性への配慮が必要だと彼は考えた。したがって、当時の変法維新に当たっての緊急措置も、変法の根本的課題とともに提示したのである。ここでは、「擬上皇帝書」で書かれた改革提言を中心にしながら、他の著述も関連してその内容を考察したい。

変法維新を実施するための緊急課題として、嚴復が期待した朝廷の「1~2の非常な措置」は具体的に次の3点が示されている。1は「各国と友好関係を結ぶこと」（聯各国之歎）、2は「人民の心と結び付けること」（結百姓之心）、3は「守旧固持の局面を打破すること」（破把持之局）である。

第1点の「聯各国之歎」で嚴復は、西欧諸国とロシア、ロシアと日本の競争関係など、諸列強それぞれの利点と弱点、勢力均衡の法則によって相互牽制している現状、また、均衡が破れる時の争いによる戦禍の危険性を分析し、この戦禍を弭める役割は中国が担うべきだと主張し、若き光緒帝の西洋諸国の歴訪を勧めた。訪問の主旨は、各国と友好関係を結び、東方

の平和を保つよう努力すること、通商など公法（国際法）が許す範囲で利益を相通じることが出来ること、変法維新の意思を表明し、各国の支持協力を得ること、中国を侮辱して侵奪する国に対して、義のある国と連携して防御することにある(44)。

第2の「結百姓之心」では、「地利は人和に如かず」という孟子の言葉や、「人心の深い結合を本とする」という蘇軾の言葉を引用し、「立国の道」における人心の重要さを説き、その上で、中国社会は長期にわたって「尊卑の隔絶によって上下の情誼が交わらない」という実態の深刻さを指摘した。為政者を説得するために、西洋諸国の例をも用いた。嚴復は西洋諸国が勝る決定的要素をその民心に求め、「真に民主の国でその兵が最も強い所以は何か。国のための戦い（公戦）は自分のための争い（私争）と繋がるからである。彼らが守るものは公共の産業と国土であり、彼らが征伐する者は一国共通の仇敵である」と述べ、これこそ「民主之兵」が「最も苦戦に耐え、容易に破れない」秘訣だとする。中国のために考えて彼が最も悲しく感じたのは、「人々には同胞を守り君に忠誠し国を愛する心が欠けている」こと、「民はこの国に生まれても愛すべきものが感じられず、兵士は軍に入っても誰のために戦うかを知らない」ことである。これは長期的に蓄積した旧弊で即時に変えるのが不可能であるが、当面の緊急措置として、皇帝が西洋歴訪の帰りに沿海各省を視察し、兵隊の訓練をも自ら観戦し士気を鼓舞するようにと彼は建言した(45)。

第3の「破把持之局」では、社会の変革に際し、変化を機会にして私利を図ろうとする者もあり、頑固に「守旧固持」する者もいるが、「守旧固持の局面を打破する」のが最も難しいと指摘した。この点について光緒帝も、嚴復を召見した時に「守旧者が多い」ことを嘆いた。嚴復の観察によれば、守旧には君子の固持と小人の固持とがある。君子の固持は時勢や実理を察せず、旧来の偏見に囚われ思慮が周到でないからである。小人の固持は私利を図るからである。小人は旧体制の既得利益を守るために、無数の理由を作ってまで変法を非難するのである。旧法に弊害が多ければ多いほど変革が難しい。「法の弊害は権力既得者の私利の多寡と正比例し、こうした私利の多寡は変革の難しさと正比例する」。李斯が言うように、「小人は国の滅亡を平然と見ている、自身の一朝の富貴を失おうとしない」。彼は家産官僚制における変革の困難性を特に感じて、小人固持の問題を指摘した。したがって、皇帝主導の「変法」が既得利益者の「固持」に束縛されることを警戒し、「少数者の私利によって天下公共の禍福を放棄してはならない」、「守旧固持の局面を打破しなければ変法も虚言に化してしまう」と忠告し、皇帝の決断を促そうとした(46)。

上述の3点において、第2の民心問題も第3の既得利益固持の問題も、緊急措置でありながら、厳復の改革構想の「本」と緊密につながっている。というのも、それらの問題はほとんど、民の素質を低下させる「宗法」的な社会関係と家産国家的体制に原因があるからである。そして、民の智、徳、力を妨げる要素を除去し、民の智、徳、力に有益な要素を導入するためには、政治、社会関係、学問、習俗、人心などの面にわたって、「宗法社会」の体制と人間関係、「三綱」「親親」「尊主」の観念、「一道而同風」「止足」「防争」などの習俗を根本的に変革しなければならなかった。ここでは、「擬上皇帝書」に即して、改革の根本的課題に関する彼の具体的な論述を見よう。

まず「防争」「止足」「一道而同風」の習俗は今の激変時代に適しないという判断である。古今東西の歴史に関する厳復の考察によれば、「国や群を建てる道は一般的には、一統にして外部と関わらない世において、図るべき事は久しく安定し長く治まるあり方である。国を分けて相対立する世において、図るべき事は富国強兵である。そして、富強は民の知勇によって発展し、民の知勇は競争と練磨によって形成するのである」。ヨーロッパでは、ゲルマン人諸民族が立ち上がり、ローマは10数国に分裂した。戦場での軍事競争のみでなく、農工商や文章学問芸術などの面にも競争が展開され、近百年来、その富強の成果は他の地域が及ばないものとなった。これと比べ、中国は地勢が合に適して分に適さないため、かつて先秦、魏、晋、六朝、五代の分裂も終に一統に帰した。これ故、統治法も違ってくる。中国の為政者は久しく安定し長く治まることを求め、富強を用いようとししない。儉約を理財法とし、進取を戒め、足りるのを知るよう教える。知勇の育成よりも治安の方を重視する。したがって、民生や学問では「異を除き同を尊ぶ」(去異尚同)ように禁制し、長久の安定を図ってきた。しかし、久しき安定の中に弊害が生じる。競争の練磨を経た西洋諸国が侵攻してきて、中国千年一統の世が打ち破られた。こうした激変は歴代の聖人も予測できなかったことである。従来の「法」はもはや今の事態に対応できない。全く違った考え方や活発な能力を持つ人材の成長が必要とされている(47)。

もとより人材の育成は即時に結果が生まれることではない。肝心な第一歩として、「宗法」の尊卑懸隔や「去異尚同」の気風を除去し、民の自主性と自由心が蘇られるような社会環境を至急に作らなければならない。つまり政治習俗の変改である。厳復は皇帝に次のように建言した。「陛下は惟己恭しく無為にして、民が望むように従うならば、数年の間、わが国も富強に変わってくる。イギリスのヴィクトリア女王は一慈愛深い女主に過ぎず、聡明かつ神武

的な者ではない。……イギリスの優れた富強はここ百年来四海に勝り、古にも比類がないものとなったが、民の自為（自ら為すこと）によって作り上げた成果である。中国の民が自為できない理由は数千年、国を治め民を諭す方術が西洋と完全に違ったからである。今日中国の民は自為の習慣を形成していないため、陛下が上から、民の自為を提唱するしかない」(48)。

民の自主性と自由心が衰退してしまっているという中国社会の現状に直面して、嚴復は開明の君主による主導を期待するわけである。しかし彼が期待した開明とは、君主の独裁的改革ではなく、君主の「無為」によって民の「自為」のための環境を創出することである。この建言は、民の力、智、徳の向上＝自治から自由へという根本的課題から、富強の真の実現＝民の「自利」による「利民」という改革の図式を、政治的に具体化したものである。彼が言う君主の「無為」は何もしないという意味ではなく、民の「自為」を積極的に導き、さらにその環境を創出することである。上述の建言を見ても分かるように、嚴復は最初から、君主を倒すような共和革命を考えなかった。「無為」の君主とは他の所で「虚君」とも呼ばれるが、君主立憲制のことを考えたのである。

民の「自為」の環境創出として、宗法社会のあり方を変革するのが極めて重要な課題となる。これは「三綱」「親親」「尊主」のような社会関係に対するメス入れである。嚴復が理解した西洋近代国家は、もはや君主が国のすべてを私有物とする家産国家ではなく、国民の利益によって結ばれる社会組織である。そこでは、社会の公共性は個人的自由の立場から確立される。政治統治の性質は上からの強制ではなく、立憲と議会による国民の自治が基本となっている。公益へ貢献する国民の徳もこうした社会のあり方にこそ存在する。したがって中国の民徳のために、彼はこう提言した。「もし吾が民の徳を向上させ、皆志を合わせて協力し外国の侵略と抑圧に抵抗するよう期待するならば、民が皆中国を我が物とするような社会を作らなければならない。ある処士が言う、『民は私がなくてはならない。聖人の治世には、天下の私を合わせて公とする』。しかし如何にして民は中国を我が物として思えるのか。首都に議院を設け、天下の郡県にその首長を公選させる。この道しかない。民の忠誠と愛の心も、教育の発展も、地利の開発も、道路の建設も、商務の繁栄もこの道に由り、民が自愛自制し高尚の品格を修養するのもこの道に由るしかない」(49)。この提言には明末清初の顧炎武の公私論に似た言葉も引用しているが、「民の父母官」による公平の政治を主張するのではなく、議院や公選の制度を設ける民権主義によって、民に社会の公共性を感じさせ、中国社会の宗法性を変えようとしたのである。

とはいうものの、嚴復は民の自由度が民の自治能力と正比例するとし、民の智、徳、力が衰退している中国では、民の自由度を漸進的に高めざるを得ないとも考えている。「辟韓」において彼は、民が君の命を受け君に奉仕する従来中国社会のあり方を激しく批判したが、民を自由にさせる点については、「もし今日中国に聖人がいればこう言うだろう、『吾が小さな身が億兆の人々の上に託されたのはやむを得ぬことであり、民が未だ自治できないからである。民は未だ自治できず、智が至らず、力が成長せず、徳が和になっていない。これ故、今日吾は民の智、徳、力を向上させ、民の智、徳、力を妨げる要素を除去するよう日夜勤め励む。相欺き相奪って傷つけ合うような状態がなくなれば、民の自由に任せる。民の自由は天賦のものである。吾はそれを抑える理由がない』」と述べた(50)。彼から見れば、開明君主は当面必要とされる。人民の自由実現の漸進的道程において、民の智、徳、力を高める政治環境は開明君主の主導によって創られた方が有効である。無論、君主はもはや独裁的な宗法的家父長ではなく、国民の公共を集約する立憲によって制限される存在でなければならない。君主立憲制が中国民衆の現状に合うと考えたのであろう。

嚴復が説いた君主の開明性は、自らの無為によって民を「自為」にさせることにあるが、民を社会運営や政治参与に加わるよう導くことを、一つの漸進的過程として考えた。議会開設の必要性を説いたが、民の自治意識と公共心が極めて乏しく、しかも列強に侵略されている危急な状況において、急いで議会を開設するよりも、まず地方自治のような日常生活に身近な政治への参与によって、民に自治を経験させるよう考案した。後に『孟德斯鳩法意』(モンテスキュー『法の精神』翻訳)の評語でこの点を明確に述べている。

「わが国当面の情勢を見れば、小己(個人)の自由は最も緊急ではなく、異族の侵略を駆除し天地での独立を求めるのは一刻も猶予できないのである。国群(国家)の自由(自主)を求めるには、通国の衆知を集め民の力を合わせなければならない。これを合わせようとするれば、人々が国を愛し国家に一部の義務を持つようにならなければならない。人々が皆一部の義務を持って愛国の心が生じるように願うならば、民が国事を知るよう誘導し、外交事情を洞察するように教えなければならない。そして、地方自治制度の設置は一刻も猶予できない。中国今日の変法はすぐに議院を開かなくても、一郷一邑の中に郷局を設けて合格の民を代表に推挙し、以って国の宰相に助力して政治を運営すべきである。これは地方自治の基礎となる。これを運用して当を得ていれば、民は必ずしも喧しくならず、国家の政治に与える裨益も大きいものである。民が愚でこの任に当るべきではないと思っ

らない。今日これを為すのは正に愈愚（啓蒙）である。人々が民族の強弱や国の存亡に留意するようになれば、久しからずその智が自ら進歩し、国を泰山の如く平安に守る」(51)。

ここでは一つ注意すべき点がある。つまり、嚴復が自由の推進として考案した漸進的過程は主として政治的分野のことであって、学問、思想、習俗の面を全部含めたことではない。政治的分野においては、民の自由度が自治能力と正比例すると彼は考えたため、民の智、徳、力が衰退している状況の中では、すぐに高度の政治的自由には達成することができないと判断した。また、外患の危機の度合も民の自由度に影響するというところで、列強の侵略と植民地化の危機に直面している状況の中では、「小己の自由」より「国群の自由」が緊急課題となると彼は判断したのである。しかし、思想文化や人心習俗の面においては問題が違ってより緊急である。この面において個人の自由の推進は長期的ではありながら緊急の課題である。「去異尚同」や「一道而同風」の気風、「三綱」「親親」、上下尊卑の習俗は民の智、徳、力の発展を妨げているゆえ、一刻も早くその除去に取り掛からなければならない。この思慮によるであろう。彼は早くもJ.S.ミル『自由論』(On Liberty)を翻訳し、1903年にこれを『群己権界論』と題して、スペンサーの『群学肄言』とほぼ同じ時期に出版した。また後の『政治講義』で、「私が前に訳したミルの『群己権界論』は社会に対する個人の自由を論じた著作であるが、政界自由に関するものではない。……『権界論』が指摘しているのは、個人の言行が社会の衆口衆力によって圧制される問題である」と述べ、ミル『自由論』の内容を倫理的自由と定義し、政治的自由と区別すると言明した(52)。

嚴復の改革構想において、思想や精神など人心内面の自由は、民の智、徳、力の向上を待ってから推進することではなく、むしろ優先されるべき課題である。というのは、人心内面において自由的倫理の陶冶をすぐに始めなければ、旧習が民の智、徳、力を妨げ続けるのであり、人心の改革が伴わなければ、制度の改革も実質的な効果を得にくいからである。「論中国教化之退」という『国聞報』記事で、彼は中国史の次ような側面を暴いた。秦朝は地主や農民の土地私有を認め、封建を郡県に変え「法治」を行ったが、宗法の因循を改めなかった。後に数千年経って世相が大きく変わったにもかかわらず、「猶古来の術を持って世を統べ、千百年前の規則によって百世以後変わった社会を縛り、1~2人の意見によって億兆の人間の性格を無理に画一化してきた。このため、聖智があっても世のために謀れず、愚かな民もその不都合が分かる。上は旧法を固辞し、下は敢えて逆らわずとも従っては甚だ不便である。これ故、少数の人が陽奉陰違（うわべは服従しているが、陰では従わないこと）を始め、次

第に大勢それを真似る。……中国の民は自由をもって病を為す」(53)。梁啓超が言う「野蛮の自由」の有様ではあるが、この習俗は嚴復から見れば、民の天性と自由が抑圧された中で形成した自由の変態である。今中国の「衰世」は「本来政教があつて次第に廢れ退化した世である」。「中国の民も智識未開ではなく、退化して巧みに偽るようになった」。上下尊卑と無理な画一化の習俗による結果である(54)。

中国の「宗法社会」が延々として持続する原因も正にここにある。後に嚴復は『社会通詮』でこう分析した。秦の商鞅变法、始皇帝・李斯の法治は「宗法社会」を「軍国社会」に変えようとしたのではないか。その後も「宗法」が2千年続いた原因は、教化と習俗の「宗法」的性質が変わらなかったからである。「其の政法を觀、其の風俗を察し、其の優秀者とされるエリートの言論や思惟を考えれば、全く宗法の民である」(55)。この点について彼は、特に科挙制の弊害を厳しく衝いた。「論世変之亟」で、「宋以来の科挙は争いを防ぐのに深くて遠い。人々の尊び信じるべきだとされる書を取り、皆に繰り返して読ませ没頭させる。……天下の聖智豪傑を挙げて思慮ある者は、尽く八方の網によって収められてしまい、たとえ船を呑む魚が漏れても、鰓が損ない鱗が切れて衰え老い、波乱を起こすことができなくなる。嗚呼！本當に聖人は天下を束縛する、争いを静めて乱を滅するその術。これによって民の智が低下し、民の力が衰退する」と批判している(56)。清末において、人間の精神的自由を束縛する最も象徴的なものは「八股」であると彼は考えた。「救亡決論」の冒頭で、「今日中国が变法を行わなければ必ず滅亡するという事は、すでに明白な大勢である。しかし何を先に改革すべきか。八股を廢することこそ最も緊急な課題である」と述べ、八股の3大弊害を指摘した。

その1は知性の發展を阻害すること（鋼知慧）である。八股的な学習は古人の思想を理解もせずに暗記し、その内容を剽窃して自分の文章にするのみである。暗記の学習法は主体的な創造と発見を抑え、剽窃という俗流の便法は誤謬の發生と広がり（謬種流傳）をもたらすのである。しかもこれが官位につながっており、いったん官服を着ると、あたかも真に「天地人」に精通する大学者として絶対的權威性を持つようになる。これゆえ、人々の知性がこの窮屈な籠に閉じこめられてしまう。

その2は道德を退廢させること（壞心術）である。清朝の科挙は「忠信廉恥」を天下に広げようとする本来の目的に反して、道德の衰退という結果をもたらしている。八股の士は、知らぬことがない（無所不知）という絶対的權威性を持っているため、「他人の文詞を盗んで自分の作品と称している」にもかかわらず、至知の面を飾っていて恥じない。「秀才」の資格を

取ると、剽窃とへつらいの弊風を身につけ、官の世界に入るや、「上にへつらい、権勢に迎合することを秘訣とする」。こうして士大夫は厚顔無恥で「国憲王章」も恐れず、無慈悲に私利私欲を追求するのである。これは民の生活と国の経済（民生国計）にとって大きな災いである。

その3は徒食の階層を養うこと（滋遊手）である。言語と文字はほんらい人間として欠かさないものであるが、これが専ら士大夫の本領とされ、士のみが責ばれている。こうして、農工商など「天地自然の利を開く」専門知識をまったく知らず、空虚の文章を弄ぶ徒食階層が国財に養われて増大し、その弊害は乱・貧・弱をもたらしている。それに、清朝の時多くあった推挙による官位（保举）、納金による官位（捐班）を加え、社会の腐敗は一段と深刻さを増している(57)。

もとより八股に対する批判は、嚴復がはじめてでなかった。高柳信夫の考察によれば、清初からすでに様々な批判的意見が出され、清末の植民地化の危機につれてその批判が盛り上がっていた。その一般的傾向を見ると、認識の程度や批判の幅に差はあるが、基本的には儒教經典の暗記と八股文の作文の有用性に対する疑問と否定である。その改革案も主として西洋の学問に関する新たな科目の増設や、現実の国家建設に役立つ知識を学ぶ学校の設立などに集中していた。その中で、嚴復の科挙批判はこれまでの議論より一步踏み込んだものであり、八股の非有用性のみでなく、社会全体への有害性を批判している(58)。

嚴復が最も問題としたのは、知識人が体制的身分と官禄によって権威を付けられていること、内容と形式が固定された体系によって思考も創造も束縛されていること、こうした権威性と固定性によって学風も偽りから無恥へと退廃していることである。これは単に目下の実用に役立たない程度の問題ではなく、もっと根本的であり、真理を求める学問の道を閉ざし、知性を窒息させ、徳性品格を墮落させる深刻な事態である。「この禍は學術から始まり、ついには国を壊滅させる」(59)。「4千年の文明、9万里の中原がこれほど廢れたのは、教化と學術が間違っているからである」と彼は述べている(60)。

もとより、嚴復の伝統批判をみれば、それは必ずしも古典的伝統そのものに対する批判ではなかった。中原の文明が歴史の中で退化してきたことこそが、彼が批判したところである。彼は中国か西洋かという二者択一で西洋文明を選んだのではない。彼の論理において、真理を求める自由精神こそ、民の智、徳、力そして中国社会の運命に関わる重要な問題である。民の自由精神を樹立し智、徳、力を向上させるためには、「西学」（西洋の学問）の導入も、

中国の伝統文明を生かすのも共に必要である。そして、廃れている伝統文明を蘇らせるためにも「西学」の啓発が不可欠である。この意味で、「西学」の必要性を繰り返し力説した。

むすび

嚴復が発表した1895年の時局論文は何れも緊迫感に富んでおり、鋭気迫ってくるものであったが、敗戦そのものを直接論じるものではなかった。その内容は中国の社会と学問の旧弊に対する深い反省、西洋の社会と学問との詳細な比較という、抑制のきいた冷静なものであった。かつて1890年から北洋海軍学堂の学長を勤めてきた嚴復である故、北洋海軍が日清戦争で壊滅的に潰されたにもかかわらず、時事評論の筆鋒を専ら社会や学問の問題に向けたという姿勢は、責任回避とさえ思われる。しかし戦場での敗北より中国の「積弱」を深刻な問題としその根源を探る姿勢にこそ、嚴復の思想的価値がある。初期の四つの時局論文も変法運動期の著述も、中国人に「亡国滅種、四分五裂」の危機を警告すると同時に、中国社会の病理を分析し、民の智、徳、力の衰退を最も深刻な問題として取り上げ、精神的自由を抑圧する「宗法社会」の「愚民」政治、さらに「宗法」的伝統における学問と知識人のあり方へと衝き止めた。彼の伝統批判の最大特徴はここにある。

嚴復は中国社会の問題を観察する時、従来の上大夫とも、同時代の中国知識人も異なり、個々の民に着目した。この視点に立って彼は、当時の改革知識人がこぞって求める富強を、「利民」と理解し、「利民」も民の「自利」によって達成すること、その前提に民の自由と自治が必要とされることを主張した。改革については、様々な良い政策法令を打ち出す当時の傾向と違って、本末関係を明確にし、政策法令より政治体制を、政治体制より民の素質を根本的課題として改革構想の図式を描き出した。民の素質という根本的課題については、「宗法」的伝統を除去し、民に立脚する政治の公共性を樹立すること、「一道同風」の旧習を除去して自由の精神を育み、学問における真理性を樹立することを考案した。この改革思想は、スペンサーの「群学」を理論的な拠り所としたものである。

以上でまとめたことは、嚴復の伝統批判と改革思想の基軸であると言える。周知のように、1898年9月21日に変法運動を鎮圧する戊戌政変が起こった。光緒帝が軟禁され、改革知識人譚嗣同ら「六君子」が殺害され、康有為、梁啓超は日本や香港に亡命した。嚴復は辛うじて弾圧から免れた。『国聞報』の背後に日本人の支持があって清朝は日本の干渉を恐れたからだ

いう(6)。変法運動への鎮圧に心を痛めた嚴復は、「六君子」哀悼の詩を書いて保守派の政変に深い怒りを表した。その後、彼は主として学問と著述活動に携わり、その中で基本的に、初期の改革思想の基軸を貫いたのである。

注：

- (1)「与長子嚴璩書」『嚴復集』中華書局1986年、第三冊、780頁。「管、葛」とは春秋時代の管仲と、三国時代の諸葛孔明のような賢人を指す。引用の中に入れた（ ）の内容は筆者が附した注釈である。以下も同様である。
- (2)『直報』はドイツ人経営の中国語日報である。
- (3)王栻『嚴復伝』上海人民出版社1975年、49-51頁。
- (4)王蓬常『嚴幾道先生復年譜』台湾商務印書館1981年、35頁。
- (5)王栻前掲書、35頁。
- (6)同上、51-52頁。
- (7)「論世変之亟」『嚴復集』第一冊、1-2頁。
- (8)同上。
- (9)同上、3-4頁。
- (10)「擬上皇帝書」『嚴復集』第一冊、61-62、63頁。
- (11)同上、64頁。
- (12)「原強」『嚴復集』第一冊、9頁。
- (13)「原強修訂稿」『嚴復集』第一冊、17頁。「原強修訂稿」は嚴復が「原強」を発表した後、不満を感じて書き直したものである。これは「原強」と比べ、修正ばかりでなく多くの内容を書き加えた。ここでは、「原強修訂稿」の方が嚴復の考え方をより反映するものとして、多く引用する。
- (14)「原強修訂稿」前掲書、17-18頁。
- (15)同上、18頁。
- (16)同上、25頁。
- (17)同上、25-26頁。
- (18)「訳余贅語」『群学肄言』商務印書館1981年、xi頁。

(19)「天演進化論」『巖復集』第二冊、314頁。

(20) 本末関係に関する思考は、中国哲学において「本根論」とも呼ばれている（張岱年『中国哲学大綱』[中国社会科学出版社1982年]には「本根論」について詳細な解釈がある）。「本」（本根）は万物の本源を指し、「末」は様々な事物や現象を指す。「本」とは何か、この中身の定義は各時代、各学派によって異なる。たとえば、道家思想も陰陽家思想も、究極の法則としての「道」を「本」とするが、前者の「本」は「無名」の「大道」であり、後者の「本」は「一陰一陽」という「道」である。宋学以降の各学派は「理」、或いは「心」、或いは「気」を「本」とする。「本」の中身はそれぞれ違っているにもかかわらず、「本末」という概念の枠組みで思弁する点においては、先秦の諸子百家、漢代儒学、宋明理学、清代儒学各派とも共通する。また、「本末」の観念は究極の根源というレベルばかりでなく、様々なレベルの事物に関する思考にも活用されている。

「本末」という観念の内在的構造は、二つの基本的特徴を持っている。その第一は、「本」と「末」は互いに別個のものではなく、同一の実在であるという点である。「本根の外に事物がなく、事物の外に本根がない」（張岱年、前掲書13頁）。その第二は、「本」と「末」とは別体ではないが、峻別すべきであるという点である。その相互関係は、「根元と末梢」、「本質と機能」とも解釈されている。例えば、「本」が木の根元であれば、「末」はこの根元から生み出した枝幹花葉である。枝幹花葉がなければ根元の本性も知ることができないが、根元がなければ枝幹花葉も生じないのである。要するに、「中国哲学は、本根と事物との統一不可分の関係を重視すると同時に、事物は本から生じ、本根が事物の中に存すると考える」（張岱年、前掲書16頁）。

(21)「原強」『巖復集』第一冊、14頁。

(22)「原強修訂稿」前掲書、32頁。

(23) 同上、24-25頁。

(24) 同上、26-27頁。

(25) 同上、18-19頁。

(26) 梁啓超への手紙、『巖復集』第三冊、514頁。

(27) 王栻前掲書、54-55頁。

(28)「擬上皇帝書」前掲書、68-69頁。

(29) 同上、65頁。

- (30)「原強」『嚴復集』第一冊、14頁。
- (31)「論世變之亟」前掲書、3頁。
- (32)「原強修訂稿」前掲書、22-23頁。
- (33) 同上、31頁。
- (34) 同上、23頁。
- (35) 吳汝綸への手紙、『嚴復集』第三冊、521頁。
- (36)「擬上皇帝書」前掲書、73-74頁。
- (37)「原強修訂稿」前掲書、31頁。
- (38) Benjamin I.Schwartz, *In Search of Wealth and Power - YanFu and West*, Introduction by Louis Hartz. P.xii. (平野健一郎訳『中国の近代化と知識人—嚴復と西洋』東京大学出版会1978年、iv頁)。
- (39)「論世變之亟」前掲書、2頁。
- (40) 同上、1頁。
- (41)「原強修訂稿」前掲書、32頁。
- (42)「救亡決論」『嚴復集』第一冊、50-51頁。
- (43)「擬上皇帝書」前掲書、63-64頁。
- (44) 同上、71-72頁。
- (45) 同上、72-74頁。
- (46) 同上、75-77頁。
- (47) 同上、65-68頁。
- (48) 同上、68頁。
- (49)「原強修訂稿」前掲書、31-32頁。
- (50)「辟韓」『嚴復集』第一冊、35頁。
- (51)『孟德斯鳩法意』上冊、商務印書館1981年、360-361頁。
- (52)『政治講義』『嚴復集』第五冊、1282頁。
- (53)『国聞報』1898年5月28日記事「論中国教化之退」『嚴復集』第二冊、482-483頁。
- (54) 同上。
- (55)『社会通詮』訳者序、商務印書館1981年、viii頁。
- (56)「論世變之亟」前掲書、1-2頁。

- (57) 「救亡決論」前掲書、40-42頁。
- (58) 高柳信夫「科学の終焉」『月刊しにか』大修館書店1999年9月、66-69頁。
- (59) 「救亡決論」前掲書、45頁。
- (60) 同上、53頁。
- (61) 王栻前掲書、56頁。