

梁啓超と明治啓蒙思想

王 青

序

1. 国民改造論
2. 自由と専制
3. 文明論

序

梁啓超（1873～1929）は、近代中国における最大の啓蒙主義者であり、彼は日本亡命後、日本を通して積極的に「西洋」文化を摂取していた。彼による中国の奴隷教育と封建思想を批判し、国民創出を唱えた著名な「新民説」に代表される「中国之新民」と署名された百数十編の諸文章は、その多くが日本における知的蓄積を媒介にして書かれたものであり、梁啓超だけをとってみても、東アジアに西洋近代を移植するうえで明治日本が重要な役割を担ったことは認めてよいだろう。

梁啓超に影響を与えた日本の近代啓蒙思想家は多いが、中でも全体的に影響を与えたのは福沢諭吉と加藤弘之であり、とりわけ加藤弘之の影響は主に国家主義思想に集中していた。例えば、ブンルンチェリの著作、およびその紹介者の社会進化論者、そしてドイツ国家主義者である加藤弘之の「強者の権利競争」等を参考にして、梁啓超は「論強権」を書き、中村正直の「自由の理」に基づいて「自由書」を書き上げ、中村の「西国立志編」（「自助論」）をそのまま「飲氷室自由書」中の「自助論」のテーマとして紹介するなど、明らかに明治啓蒙思想から大きな啓示を受けていた。

また文学面においても、明治30年代の日本の文学界の動向と、梁啓超が唱導し展開した「小説界革命」をはじめとする一連の文学革新運動の間にも、同時代的な連鎖があったことが認められている。梁啓超が「小説と群治の関係を論ず」において「一国之民を新すことを欲すれば、先に一国之小説を新さなければならぬ」と記し、徳富蘇峰を初めとする民友社系の文学論を踏まえて新たな文学意識をさらに展開させたために、梁啓超はよく「国家主義者」であるとも評価されている¹。

しかし、梁啓超は中国の民族精神を高めるために加藤弘之らのような国家主義学説を紹介したものの、国家主義に潜む民族帝国主義的側面には警戒心を抱いていた。とくに1918

年12月—1920年1月の欧州周遊の後、梁啓超は第一次大戦後の欧州の衰退を目にして、国家主義の膨張と世界大戦との関係について、次のように深く反省していた。

ヨーロッパ、十四、五世紀以来、国家主義が盛んに発展し、今回の世界大戦前後に至って遂に全盛に至る。……国家主義の苗は、常に人類の相妬みきらい感情を利用してこれを灌溉して、日に繁盛に趣く。ゆえに発達すれば現代社会の不安定の現象がますます著しくなる。中国人が文化がある以来、終始未だに国家を人類最高な団体と認めず、その政治論が常に全人類をその対象として、その目的は平天下にあり、国家は家族と同じく「天下」を構成する一段階に過ぎない。政治というものは、決して専ら全人類の中のある区域かある部分の人の利益のために存在するのではない。その対外対抗の観念が甚だ微薄であり、故に内において特別に団結を感じる必要もない。この点から見れば、中国人が国家を組織するのを好まないと言ってよいし、国家を組織できないとも言えよう。要するに国家主義が我らと夙に馴染まないことが甚だ明らかであろう。このような「反国家主義」や「超国家主義」的政治論がすでに人心に深入して、当然政治の実況も影響を受ける。二千年来の歴史を見て、その得失が蓋し半々であろう。常に異族に蹂躪され、これはその失であり、しかし蹂躪するものはそのうち同化されるのはその得であろう。最後に総決算すれば、得するところは失するところを償うに足りてしかも余りある。……蓋し吾らが世界全人類と相接触して、この最近の百数十年間、しかしこの百数十年間は正に国家主義が活躍して尊んであがめられる唯一の時代であろう。吾らが潮に逆らって泳いで、ほとんど滅ぼされるに近く。われらが痛みが深き時に、ひそかに先人の吾らを誤らせるを怨まないことがないが、……これから凡そ昔の活躍して尊ばされた学説が皆一々問われて新たに評価を与えられよう。この千年間に落ちぶれて沈没していた超国家主義　すなわち平天下主義、世界主義、外に向かって妬み嫌う対抗主義ではないことが　全人類の文化の中でいかなる位置を占有すべきか、正に容易く言うことではなからう²。

このように、国民国家至上主義という束縛から解放された梁啓超は、国家主義的な霸道に対抗して「平天下」の王道を揚げた儒家が群雄割拠の戦国時代を制し、ついに中国人の思想を「世界主義」に止揚させたように、民族帝国主義の現代世界にあって儒家思想にねざす中国の「超国家主義（平天下主義、世界主義）」がやがて列国並争の「病的状態」を止揚するうえで相応の役割をはたすことになるだろうとの展望を抱くに至った、と指摘されている。すなわち、彼は儒家思想を人類文化の発展に普遍的意義と価値を再評価しようとする点において、中国近代新儒家思想の先駆者になったのであった。

1. 国民改造論

言うまでもなく、明治日本にとっての最大の目標は、帝国主義的段階に達した欧米先進諸国のアジア進出を背景にした近代化すなわち欧米化の実現、そして同時に民族的アイデンティティーの確立という問題であった。西欧をモデルとして様々な技術や人材、制度を導入しようと努めていたが、やがてそういった枠組みを受容するだけでなく、人間という中身も変革すること（いわば「民心の一新」）を目指す啓蒙思想が興ってきた。彼ら啓蒙主義者たちは「文明国」という「世界標準」に追いつくためには、民衆を近代的「文明国」の「国民」へと改鑄しようとする使命感に燃え上がってきたのである。

明治政府が主導する「上からの近代化」と併行して、在野の啓蒙思想家たちは封建制度や道徳への批判を通じて国民を感化・啓蒙する「下からの近代化」を目指していた。『明六雑誌』に代表される啓蒙主義は、迷信や因習に縛られない自由で合理的な精神を追求し、欲望や利害に対して肯定的な功利主義に立脚する人間像を打ち立てた。なかでも中村正直の「人民の性質を改造する説」（明六雑誌第30号）、日本人の気風には専制政治を甘んじて受ける「奴隸根情」が見うけられると言う西周の「国民気風論」（第32号）、情欲を「天性の自然」と肯定する津田真道の「情欲論」（第34号）、健康と智識と並んで「富有」を宝と唱える西周の「人世三宝説」（第38号他）などの論評に、それらの特徴が濃厚である。また「民情一新」を唱える福沢諭吉は、「文明の精神」と背反する「習慣」の精神の代表を儒教と認識し、儒教という「実なき」伝統の教学のかわりに、「人間普通日用に近き実学」を提唱した。「文明論ノ概略」に見られるように、西洋文明の実現を至上課題とした福沢にとって、西洋のような国民の創出も同時に追及しなければならない目標だったのである。

一方、中国近代の場合、アヘン戦争以来、「亡国滅種」の危機を回避して自立・富強の道を模索することは、どの思想家にも例外なく一致する課題であった。国家を救うために、康有為、梁啓超らが維新運動を推進してきたが、政治上における変法維新を主張するほかに、思想面において「民智を開」き、人民の思想の革新を促進させて、封建的蒙昧状態から人民を解放しようと努めていた。19世紀末から20世紀初にかけて、中国において国民改造思潮が起こり、多くの啓蒙思想家たちは中国人のなかに普遍的に存在していた“奴隷性”に対して猛烈な批判を行った。

たとえば、近代中国史上に絶大な影響力をもつ知識人である陳独秀（1879～1942）は「莊嚴燦爛な欧州」といって西洋近代主義を理想のモデルとして持ち上げる一方で、中国の伝統文化を「阿諛、虚偽、誇張」の国民性を生産するものとして徹底的に貶め、儒教をはじめとする中国の伝統思想が現代には全く価値のないものであると激しく攻撃している。

一方、日本亡命後に様々な西洋思想に接した梁啓超にあって、思想的枠組みにおける最大の変化は、国民国家の形成という政治課題の明確化に基づいて、近代的国民創出のためのイデオロギーを求めることであった。『清議報』などの雑誌を通じ、梁啓超は啓蒙活動

に勤しんだ。彼は、近代国家は国民の良し悪しでその強弱が決定されるゆえに、かつての専制体制における天下観念のために中国人は近代的な国家意識と愛国心に乏しく、そのために半植民地的な中国の現状を招いたとして、無知蒙昧な中国人民を憲法と国家のもとに従わせ、近代国家を運営する能力と資格のある「国民」を形成すべきだと強く主張した。こうした啓蒙活動を通じて、彼は「中国」や「国民」および「民族」という現在では常識となっている観念を広める上で大きな役割を果たしたと評価されている。

梁啓超の名作「新民説」は、近代的国家の運営を担う主体としての「中国之新民」を構想し、その立場から国家主義、国家思想の涵養を目指したものであった。「純化」された欧米日本の先進的实例を「理念投影態」的な目標として設定し、新しい国家と全的に対応しあうはずの新民への「飛躍」を民族主義以前の段階にある中国の人民に呼びかけたとき、それは「救亡」の道を模索する中国革新派知識人の琴線に触れるものとなったと言われている。

梁啓超の中国哲学研究も、主に井上哲次郎の日本儒学三部作に代表される日本における中国哲学研究のアプローチの仕方を取り入れたものであると指摘されている。井上哲次郎は近代国家の国民としての自覚のない民衆に対して、教育勅語に基づく儒教倫理を中心にした「共同愛国」、すなわち国家主義を主張していた。進化論的競争を勝ち抜くための国民国家の創出が課題であると認識していた梁啓超であったからこそ、近代国民国家への変貌をもたらした知的エリートの採った有効な手段として井上らの「官学体制学派」に注目したのである³。

しかし、梁啓超はあくまでも政治的必要性を第一にして近代国民創出の「新民説」を唱えたのであった。第一次大戦でのドイツ敗北による影響と訪欧による思索の深まりを経て、梁啓超は国家主義への反省を明白に語るようになった。その結果、彼は日本への亡命後に「ヨーロッパ、日本の俗論に染まり、さかんに偏狭なる国家主義を唱えた」と自己批判し、世界主義に回帰することになったのである⁴。梁啓超は物質生活と精神生活の人生に対する関係性の観点から、人生の最高の境界は精神生活の自由と円満にあり、物質生活は精神生活を維持する手段に過ぎないと唱え、肉体生存の基本的条件さえ満たされていれば十分であり、それによって精神生活は物質界からの独立を保ち、人格を高尙にまで高めていかなければならないと強調したのである。

梁啓超は西洋の科学実証主義、唯物主義、実用主義と功利主義などの思想は、因果法則をもって生きた人生を分析して解釈するが、それは物質性をもって人間性を「呑没」させることに他ならず、その結果、西洋近代社会における“精神迷失”と道徳責任の放棄の弊端を招いたのであり、これこそまさに近代思想における最大の危機であろうと述べている。彼はこの論点から、欧米に流行する「功利主義」や「唯物史観」等の学説を“吾らが根柢がきわめて浅薄であり、決して今後の時代の新要求に応じることには足りぬ”と厳しく批判したのであった⁵。

その代わりとして、梁啓超は儒家思想の中から、次のように人間生活における新しい価値と意義を探求しようとしていた。

儒家 就中孟子……人類が利をもって行為の動機とすべきではないとする。……「利をもって相接すれば」、社会の滅亡を招くと見る。この見解は近世（とりわけ米国人が甚だしいが）实用哲学者流の専ら「効率」を重んじる観念と正反対であろう。……吾らが人類が生活のために生活するだけで、何かの効率のために生活するのではないと確信している。……故に吾らが現代に最も流行する効率論に対して極めて浅薄の見解であり、絶対に人生の問題を解決できないと考える。……「利」の性質には、効率観念よりさらに一段低いものがあるが、これが権利観念である。権利の観念は、欧米政治思想の唯一的元素と言える。彼の所謂人権、所謂愛国、所謂階級闘争などの種々な活動が、これより導き出されないものがない。……権利という観念は全て彼我の対抗より生じて、彼我の「仁」を通じる観念と絶対に相容れない。しかし権利という物が、その本質に無限な膨張性を含んで、自ら満足と認める一日もない……彼我権利を拡張する結果、ただ「争奪し相殺すこれを人患と謂う（「礼運」）一途のみ」……欧州の見識のある者は或いは彼らの現代文明が將に滅亡すと痛論するの、殆どこれをもってなり」⁶。

ここで梁啓超は、近代的欧米思想における「効率」や「権利」などの観念に対して質疑と批判を行い、「権利」という観念は、「彼我の対抗」を基礎として権利自体も無限の膨張性を持っているゆえに、権利の拡張はまさしく「争奪し相殺す」を導く原因であり、「現代文明まさに滅亡す」ることを招いてしまう。ゆえに、「彼我の仁を通じる」儒家をはじめとする中国伝統思想の中から普遍的な人生問題を解決する方策を求めようとした。彼の影響を受けて、中国近代の新儒家思想家たちも人文精神をもって科学至上主義を批判する思潮を起こしたのであった。

2. 自由と専制

明治5年（1872）に、啓蒙学者である中村正直（1832-1891）はジョン・スチュアート・ミルの“On Liberty”を訳して『自由之理』（現在では同書を『自由論』と称するのが一般的）として出版し、個性と自由の重要性を強調し、大勢に安易に従属する「精神的奴隷性」を厳しく批判して、福沢諭吉、加藤弘之の天賦人権論と共に明治十年代の自由民権運動に大きな思想的影響を及ぼした。

人間は生まれながらにして自由・平等であり、幸福を追求する権利があるという思想は、ルソーやミルをはじめとするフランスやイギリスの啓蒙思想家あるいは自然法学者たちによって主張されていた。日本に紹介された時、福沢諭吉は『学問のすすめ』冒頭で、「天は人の上に人を造らず、人の下に人を造らずと云へり」と宣言したように、自由の観念を

儒教とりわけ朱子学の伝統のなかにあった「天」という伝統的理念と結びつけ、これに思想的正当性を与えようとしていた。

しかし明治初期の啓蒙思想家は功利主義の影響を強く受けており、そのため彼らは藩閥専制には批判的なものの、生得的な自然権として人民の参政権を認めることに対しては否定的な考え方が多く、それを開化の度合いに応じて人民に与え、徐々に自由の内容を充実させていけばよいという立場であった。福沢諭吉も、自由民権運動が高揚するにつれてやがて天賦人権論を否定し、国権優先の「権道」を主張するようになった。そして、1882(明治15)年には『時事新報』を創刊し、「官民調和」のもとに強力な国家をうち立て、欧米列強からの日本の独立を図ることを主張するようになったのである。

一方、ダーウィンによる進化論が発表されたのが1858年。その後、「優勝劣汰」「適者生存」という学説は、生物学のみならず、多くの学問分野に巨大な波紋を投げかけた。とくに、これを人類社会の発展に応用した社会進化論と呼ばれる思想は、弱肉強食の当時の国際関係の中で、熱狂的に受け入れられた。日本においても、明治期を通じて、アジアにおける生存競争に勝ち残らねば欧米の植民地となるほかないという、当時の日本の置かれた厳しい国際情勢を端的に示す理論になった。例えば、加藤弘之が「弱肉強食の原始の時代に天賦の自由なるものはなかった」、「自由権は、文明がある段階に至ってはじめて、強者から弱者に恩恵的に付与される」と論じているのはその典型であろう。国家が強力になるまで人民の自由権は制限されるべきであり、国家が強大になってようやく人民も自由を享受できるとする国権主義が発展し、民権思想圧迫の理論的支柱として利用されることになったのである。

中国清末から民国初期にかけて活躍した啓蒙思想家・翻訳家である嚴復(1853年-1921年)は、1898年に代表的訳書『天演論』を出版した。この書は中国における最初の社会進化論の紹介であり、西欧列強や明治日本によって滅亡の危機にさらされているという意識が濃厚であった清末においてまさに一世を風靡した。また同時期に活躍した康有為や梁啓超、胡適らの思想にも決定的な影響を与えた。

梁啓超の権利・自由論は、中村正直訳『自由之理』を介したものだったが、その関心はあくまでも帝国主義時代における国際政治の弱肉強食的状况の中で中国がいかに強い国家になるかにあったために、彼はビスマルクのドイツや明治日本のような強力な中央集権的近代化政策を手本とし、「国権」の重視を明確にしていた。すなわち、梁啓超は、近代国家は国民の良し悪しでその強弱が決定されるのだから、無知蒙昧な中国人民を憲法と国家のもとに従わせることで近代国家たる中国の担い手となる「国民」を形成すべきだと主張したのである。そして彼は、近代国家を運営する能力と資格のある「国民」を創ることは清朝政府が上から行うべきことであるという「開明専制論」を展開し、国家の指導と統一を重視して議会政治が中国では不可能であることを強調したのである。

しかし、梁啓超の権利、自由論には時代的刻印が強く押されていた。中国そのものが

「亡」の危機にあるという認識の下では、「国家」や「集団」からの自由を問うことは無意味であり、むしろ国家と集団の自由の確立が必須的、緊急的課題であった。これは当時の中国思想界においても一般的な認識であったといえよう。

清末の思想家である陳天華は、「総体の自由」という観点から民権共和主義を主張していた。彼にとって、個人の自由とは私人の自利、個人の専制であり、民権共和とは、これとは反対に、国民・人民総体の自由であった。これは孫文の三民主義の民権の説にも通じるものである。

孫文は、中国において問題なのは、自由の不足よりむしろ自由の過剰であったと考えていた。「盆上散砂」と喩えられた中国民衆は、限りなく無拘束で自由な状態にあり、民族としての団結力が欠けていると見ていた。この団結の欠如を解決するための方策こそが、革命であった。自由にして団結のない中国には、まず民族としての独立と自由が当面の急務だとされたのである。

しかしその一方で、梁啓超の権利、自由論は救国と不可分であったために、独自の重層的、選択的構造を有するようになって行った。たしかに、辛亥革命以前、梁啓超の理論的変移は激しかったが、しかしこの変移は、「原理」的転換もしくは異なった次元間での転移ではなかった。彼の権利、自由論は国権と関係概念的なものであり、そのために梁啓超が最も個人の権利、自由を重視した時期でも、その論は「個人の独立主義」的であって「個人主義」的ではなく、最も国権を重視した時期でもその論は「救国主義」的であって「国家主義」的ではなかった⁷。むしろ、梁啓超は「個性」と「社会性」について深く考察し、次のように、両者は調和してバランスの取れた関係でなければならないと主張したのである。

個性と社会性との調和の問題。宇宙間に社会性影響に束縛されなくて超然と存在できる個人はなく、また個性の拡張によらないような硬直して存在する社会も嘗てなかった。両者の間には、相互矛盾し、相互に妨げる現象もまた常にある。……吾らが信ずる所に拠って、宇宙進化の規則、全て各個人が常にその活きた心力を出し、その至ることが欲する環境を改造して、自己が作る環境に生活することにある。儒家の所謂「立つことが欲すれば人を立て、達することが欲すれば人を達す」、「よくその性を尽くせば、すなわち人の性を尽くさせる」とは、全てこの旨に属し、これが合理的生活であろう。疑いもなく墨、法の両家が機械的に個人を整えて、一炉に冶かし、一型に鋳するのは、その結果個性がごとごとく社会性に呑滅ぶ、これが吾らが断じて賛同できないものであろう。……吾らが絶対的性善説を主張できなくて、当然個人の集合体たる群衆が待つ所なく至善に至ると認められない。しかし客観的標準をもって整齐し画一することが安んじて言うことが道理にかなうと謂わないか！その機械性を含む国家主義や社会主義の現代に大いに流行するのはそのためであろう。吾らが断じて機械的社会組織を善美と認めないが、しかし今後社会が日に拡大し日に複雑に赴くの亦逃避

できない事実である。いかにこの日に拡大し日に複雑に赴く社会を機械的ものに変じさせなく、個性を中心とする「仁的社会」を時勢とともに進んで実現させるのは、これまた吾らが本国乃至全人類に対して一大責任であろう⁸。

つまり、梁啓超は「個性」と「社会性」を対立しながらも、両者を結び合わせて、互いに促進させる関係と認識し、「個性」が「機械的」国家や社会組織などによって「吞没」されることに否定的態度を取っていたのである。彼はむしろ日々拡大していく社会や国家などの「整齐画一」の機械的集団を、「個性を持って中心とする」「仁的社会」に改善させていくことを理想とし、さらに「己が立つの欲すれば先ず人を立て、己が達すの欲すればまず人を達す」を主張する儒家思想からその改善方法を模索することこそ、中国ないし「全人類」に対する「一大責任」だと強く主張していたのであった。

3. 文 明 論

明治啓蒙の目的は、言うまでもなく、西洋諸国のアジア進出に対抗して欧米の先進文明を取り入れることで富国強兵を図り、日本の独立を守ることにあった。ここでいう「文明」とは、当時の欧米諸国が到達した自由主義的な立憲政体の社会のことを指している。「文明史」ないし「開化史」とは（明治初期において、開化と文明は同義語であろう）、人間が未開の状態からいかに文明、すなわち立憲政体の状態に達したかを描く歴史であり、必然的に専制政治との抗争の物語を含むことになる。ギゾーの『ヨーロッパ開化史』やバツクルの『イギリス開化史』を代表とする著作群は、国権思想が勢いを増す明治14年以前には、自由民権思想を側面から支援する役割を果たしたと評価されている。しかし自由民権運動が衰退し、朝鮮半島に対する覇権を目指した日清戦争の後には、福沢諭吉の脱亜論のようなアジア対して欧米帝国主義諸国が取ってきた態度を日本が見習うべきだとする言論が現れてきた。

中でも福沢は『文明論之概略』において、西洋文明と日本文明の「全体の有様」を総体として比較考察を行い、文明には「外に見はるゝ事物」と「内に存する精神」があり、前者は多様だが、後者は本質的に相対的な差にすぎないと主張した。文明の精神における彼我の違いは、結局、進歩の「前後」関係に帰着し、この「文明の精神」と背反する「習慣」の精神を代表したのが儒教だと認識されたために、福沢は日本以外のアジアの諸国は未だ文明から遠い「半開」の状態にとどまっており、日本は西洋を目標にして進まねばならず、「亜細亜の悪友を謝絶」して欧米と同じ立場でアジアに対応すべきだと唱えるようになったのも当然であった。

普遍なるものとしての「文明」の視座は、明治日本の文脈に組み込まれたのち、梁啓超にも大きな啓示を与えた。そして、そこから紡ぎだされた歴史観、地理決定論、帝国主義認識は、彼をして近代中国における新史学、地理学、国際政治学それぞれの始祖たらしめ

た。梁啓超が1901年に発表した「中国積弱遡源論」は、中国の「病原」を探るために民族的特徴を様々に論じているが、それらを形容する「奴性」、「愚昧」、「為我」、「好偽」、「無動」などの用語は、すべて彼にとって西洋にあると想定された諸理念の反義語に過ぎなかった。つまり、中国が中国である所以は、「中国」は西洋文明圏に存在していないという一点に帰着するものであった。

梁啓超のこうした自己認識のありようは、1910年代に同じく「文明」を鼓吹した陳独秀が、東洋民族の特色を「安息本位」、「家族本位」、「感情本位」として、それぞれに対応する西洋民族の特色の対義語をあてたことを想起させずにはおかないだろう。けだし、一元的発展としての「文明」概念を受け入れる限り、単にその「文明階梯」における後進者としてしか位置づけられない中国の中国たる所以を、中国人自身の手によって「野蛮の博物誌」、あるいは「オリエンタリズム」が再生産されるという形をとるよりほかに表現するすべをもたなかったのである⁹。

しかし、梁啓超の生涯の最後の10年間（1919年－1929年）に、彼の文明観には大きな変化が起こっていた。1918年12月28日－1920年1月23日に、梁啓超はヨーロッパを周遊し、第一次大戦後の欧州の経済的衰退と政治的混乱の情勢を眼にして、「科学万能」の限界を認識し、また欧米思想家の西洋文化における伝統的価値観に対する動揺と東洋の伝統思想に対する注目から啓発を受け、「西洋の文明をもって我の文明を拡充させ、また我の文明をもって西洋の文明を補助して、化合させて一種の新文明になる」¹⁰ という東西文明を調和する思想主張が表明されたのである。すなわち、梁啓超は中西文明の“結婚”による第三種新文明を創出して全人類に貢献しようという主張を表明したのである。

梁啓超自身、「その後、啓超が東に居り、漸く欧、日俗論に染まり、偏狭なる国家主義を盛んに唱えて、その死友（「仁学」をもって「世界主義」提唱する譚嗣同）に恥じる」¹¹ と言ったように、この頃の彼は早期の国家主義主張を強く反省していた。と同時に、西洋近代文明の優越性を前にして、全面降服の道を拒否し、以下のように、中国の長い歴史の歩みの中で産み出されてきた過去の思想的営為の世界の哲学・思想史上における価値を再評価しようとしていたのである。

しかし新思想建設の大業は 我が確信する所に拠れば、決して他社会の思想を全部移植させることができなく、少なくともまた本社会の遺伝から自然なる発展と合理的洗練を為すべきであろう。信にこのようであれば、即ちわが国の過去の政治思想、その中の一部分が世界にたいしてそれほど価値が無いと言えども、吾が国人の立脚点から言えば、その価値蔑視できないことが明らかであろう¹²。

このような思想転換を背景にして、『清代學術概論』、『中国近三百年學術史』、『先秦政治思想史』や『儒家哲学』などの彼の晩年の学術研究の結晶が生み出されたのであり、儒

家思想をはじめとする中国の伝統思想文化には全人類に貢献できる価値があると確信するようになったのである。

ただし、梁啓超は決して国粹主義者ではない。彼は「大抵一社会の進化とは、必ず他社会と相接触し、その文明を吸収して、而して己の固有文明と相調和させて、新文明がここより出る」¹³と saying しているように、中国の思想文化も西洋文明の科学的方法によって分析され批判されなくてはならないことをよく理解していた。中西文明は互いに批判しあいながら、それぞれの精華を吸収しあい、新しい文明を創出して、現代人間社会に貢献する。彼はそれを中西文明の「結婚」に喩えて、次のように述べている。

蓋し大地の今日に、ただ二種の文明がある：一は泰西文明で、欧米であり、二は泰東文明で、中華である。二十世紀はすなわち両文明の結婚の時代であろう¹⁴。

中西文明の「結婚」による結晶とは、すなわち第三種の「新文明」であろう。もちろん梁啓超の思想の出発点と目的は、中国を西洋的近代国民国家に改造することであり、そのために彼はしばしば中国近代における“民族主義者”、“国家主義者”と言われている。しかし、彼の思想には国境を超えた“全人類”という普遍的視角があるのであり、これこそが梁啓超の思想の現代における価値と意義と言うべきであろう。

注

- 1) 夏曉虹「覚世と伝世 梁啓超の文学道路」上海人民出版社、1991年。
- 2) 《饮冰室文集・先秦政治思想史》第4ページ、天津古籍出版社、2003年。原文は、「欧洲自十四五世纪以来，国家主义萌芽发展，直至今次世界大战前后遂臻全盛。……国家主义之苗，常利用人类交相妒恶之感情以灌溉之，而日趋蕃硕。故愈发达而现代社会机障不安之象乃愈著。中国人则自有文化以来，始终未尝认国家为人类最高团体。其政治论常以全人类为其对象，故目的在乎天下，而国家不过与家族同为组成“天下”之一阶段。政治之为物，决不认为专为全人类中某一区域某一部分人之利益而存在。其向外对抗之观念甚微薄，故向内之特别团结，亦不甚感其必要。就此点论，谓中国人不好组织国家也可，谓其不能组织国家也可。无论为不好或不能，要之国家主义与吾人夙不相习，则甚章章也。此种“反国家主义”或“超国家主义”的政治论既深入人心，政治实况当然受其影响。以二千年来历史校之，得失盖参半。常被异族蹂躏，是其失也；蹂躏我者非久便同化，是其得也。最后总决算，所得优足偿所失而有余。……盖吾人与世界全人类相接触，不过在最近百数十年间，而此百数十年间，乃正国家主义当阳称尊之唯一时代。吾人逆潮以泳，几灭顶焉。吾人当创剧痛深之余，曷尝不窃窃致怨于先民之治我威。……自今以往，凡畴昔当阳称尊之学说，皆待一一鞠讯之后而新赋予评价。此千年间潦倒沉沦之超国家主义——即平天下主义、世界主义、非向外妒恶对抗主义——在全人类文化中应占有何等位置，正未易言」。
- 3) 末岡宏「梁啓超と日本の中国哲学研究」、狭間直樹編『梁啓超 西洋近代思想受容と明治日本』みすず書房、1999年、第184ページ。
- 4) 狭間直樹「『新説』略論」、狭間直樹編『梁啓超 西洋近代思想受容と明治日本』みすず書

- 房、1999年、第99ページ。
- 5) 《飲冰室文萃・先秦政治思想史・结论》第219ページ。
- 6) 同上第107ページ。原文は、「“儒家——就中孟子……乃是言人类行为不可以利为动机。……认为是“怀利以相接”，认为可以招社会之灭亡。此种见解，与近世（就中美国人尤甚）实用哲学者流专重“效率”之观念正相反。……吾侪确信人类只是为生活而生活，并非为求得何种效率而生活。……所以吾侪对于现代最流行的效率论，认为是极端浅薄的见解，绝对不能解决人生问题。……“利”的性质，有比效率观念更低下一层者，是为权利观念。权利观念，可谓为欧美政治思想之唯一的原素。彼都所谓人权，所谓爱国，所谓阶级斗争等种种活动，无一不导源于此。……质而言之，权利观念，全由彼我对抗而生，与通彼我之“仁”的观念绝对不相容。而权利之为物，其本质含有无限的膨胀性，从无自认为满足之一日。……彼此扩张权利之结果，只有“争夺相杀谓之人患”（《礼运》）之一途而已。……欧洲识者，或痛论彼都现代文明之将即灭亡，殆以此也」。
- 7) 土屋英雄 「梁啓超の「西洋摂取」と権利、自由論」、狭間直樹編『梁啓超 西洋近代思想受容と明治日本』みすず書房、1999年、第161ページ。
- 8) 《飲冰室文萃・先秦政治思想史》第219ページ、天津古籍出版社、2003年。原文は、「“个性与社会性调和之问题。宇宙间曾无不受社会性影响束缚而能超然存在的个人，亦曾无不籍个性之演绎推荡而能块然具存的社会。而二者之间，互相矛盾互相妨碍之现象，亦所恒有。……据吾侪所信，宇宙进化之轨则，全由各个人常出其活的心力，改造其所欲至之环境，然后生活于自己所造的环境之下。儒家所谓“欲立立人，欲达达人”，“能尽其性，则能尽人之性”，全属此旨。此为合理的生活。毫无所疑墨法两家之主张以机械的整齐个人使同治一炉、同铸一型，结果至个性尽被社会性所吞灭。此吾侪所断不能赞同者也。……吾侪既不能绝对的主张性善说，当然不能认个人集合体之群众可以无所待而止于至善；然则以客观的物准整齐而画一之，安得不谓为持之有故、言之成理！彼含有机械性的国家主义、社会主义所以大流行于现代，固其所也。吾侪断不肯承认机械的社会组织为善美，然今后社会日趋扩大、日趋复杂，又为不可逃避之事实。如何而能使此日扩日复之社会不变为机械的，使个性为中心之“仁的社会”能与时势俱进而时时实现，此又吾侪对于本国乃至全人类之一大责任也」。
- 9) 石川禎浩 「梁啓超と文明の視座」、狭間直樹編『梁啓超 西洋近代思想受容と明治日本』みすず書房、1999年、第123ページ。
- 10) 「飲冰室合集・专集」第23、第55ページ。原文は、「拿西洋的文明来扩充我的文明，又拿我的文明去补助西洋的文明，叫他化合起来成一种新文明」。
- 11) 《飲冰室文萃・清代学术概论》第83ページ、天津古籍出版社、2003年。原文は、「“其后啓超居东，渐染欧、日俗论，乃盛倡偏狭的国家主义，恚其死友矣”」。
- 12) 同上第9ページ。原文は、「“而新思想建设之大业——据吾所确信者，万不能将他社会之思想全部移植，最少亦要从本社会遗传共业上为自然的浚发与合理的箴砭洗练。信如是也，则我国过去政治思想，虽其中一部分对于世界无甚价值者，就吾国人立脚点言之，其价值不可蔑视明矣”」。
- 13) 《莅广东同乡茶话会演说词》，见《飲冰室合集・文集》第29ページ。原文は、「“大抵一社会之进化，必与他社会相接触，吸受其文明，而与己固有文明相调和，于是新文明乃出焉”」。
- 14) 《论中国学术思想变迁之大势》，见《飲冰室合集・文集》第7ページ。原文は、「“盖大地今日，只有两种文明：一泰西文明，欧美是也；二泰东文明，中华是也。二十世纪，则两文明结婚之时代也”」。

参 考 文 献

- 夏晓虹『覚世と伝世 梁啓超の文学道路』上海人民出版社
陈鹏鸣『梁啓超学术思想評伝』北京図書館出版社 1999年
佐藤慎一『近代中国の知識人と文明』東京大学出版会、1996年
狭間直樹編『梁啓超 西洋近代思想受容と明治日本』みすず書房、1999年
李曉東『近代中国の立憲構想 嚴復、楊度、梁啓超と明治啓蒙思想』法政大学出版社、2005年

キーワード 梁啓超 明治啓蒙思想 国家主義者 新儒家思想 東西文明の融合

(WANG Qing)