

近代中国の「自由主義」

嚴復の J・S・ミルと J・R・シーリーの「自由」に対する「読み換え」

李 曉 東

1. 「歪曲」の意義
2. 「個人の自由」と「国民社会の自由」は衝突するか
3. 嚴復の自由観
4. 自由と恕、黎矩の道
5. 結び

1. 「歪曲」の意義

嚴復（1853～1921）は近代中国の最も著名な啓蒙思想家のひとりである。彼は近代西洋の思想に関する著作を数多く翻訳して中国に紹介し、幾世代の中国の知識人たちに大きな影響を与えた。その数多くの翻訳のなかには、J・ミル（John Stuart Mill, 1806～1873）の『自由論』の訳著である『群己権界論』が含まれている。1900年までに翻訳され、1903年に出版された本書は、中国におけるミルに対する最初の紹介である。

今まで、嚴復の思想及びその翻訳に関する研究が数多くあった。嚴復の思想を研究する際、嚴復の自由観が避けて通れない問題であるため、嚴復及び『群己権界論』がよく取り上げられてきた¹⁾。今までの数多くの研究の中で、最も注目されているものとしては、やはり B・I・シュウォルツ（Benjamin I. Schwartz）の嚴復に関する研究『中国の近代化と知識人 嚴復と西洋』²⁾ を挙げなければならない。この著作のなかで、シュウォルツは「自由論」の章を設けてミルの本著作に対する嚴復の翻訳をめぐって分析を行っている。

周知のように、トクヴィルの影響を受けたミルは、社会的民主主義化という時代背景のなかで、その『自由論』（1859年）において、「多数者の専制」（tyranny of the majority）の危険性を強く認識し、社会からの圧力を排除して個人の自由や、個性の発揚を主張した。

シュウォルツはその著作のなかで、嚴復が西洋の思想家の著作を翻訳するときにあまりに中国の「富強」という課題に強い関心をもっていたため、西洋思想家たちの思想と主張を翻訳するときに「歪曲」（distortion）を生じた、と指摘している。このような現象はミルの『自由論』の翻訳のなかにも看取される。シュウォルツは、「個人の自由が、ミルにおいては、しばしば目的そのものとして取り扱われていたとすれば、嚴復において、それは『民徳と民智』を前進させる手段となり、さらには、国家の諸目的の手段となっていたのである」³⁾ と指摘した。つまり、「個人の自由」や、「個性の自由」に関するミルの主張は、社会からの「多数者の専制」や、同一化の拘束から個人の自由を守るためであり、言い換えれば、社会に対する個人の自由を強調するためであった。にもかかわらず、嚴復はミルの主張を捩じ曲げて、個人の自由を主張することを国家の「富強」という目的と直接に結

びつけたのである。

嚴復の「歪曲」をどのようにとらえればよいのだろうか。それは「誤読」以外に、何を意味するのだろうか。まず、「歪曲」の背景には、異なった時代や、地域に生きた思想家たちがそれぞれ異なった時代や、地域の課題に直面しなければならない、という点を看過してはならない。なぜなら、「政治学が、現実と切り結ぶことを要請される実践的な学問として、『今、ここで』の『自由』の抑圧に対峙することを余儀なくされてきた」⁴⁾のであれば、異なった時代の政治的課題に直面したミルと嚴復との自由に対する関心のあり方や理解がおのずから異なっていたことは言うまでもないことだからである。さらに、シュウォルツが指摘した嚴復の「歪曲」を西洋の視角からすれば、L・ハーツ（Louis Hartz）がシュウォルツの著作に寄せた「序文」のなかで指摘しているように、「歪曲」は、往々にして西洋の学者たちによって見落とされている自分自身の文化に含まれているエネルギーと共同体の力という要素を再認識させられた、という意義をもっている。ハーツは、「エネルギーと共同体の力に関する嚴復の解釈を吸収したあとのわれわれは、近代思想のなかの個人主義の道徳方式が、エネルギーと共同体の力を内包しながら、しかも実際には、それらを覆い隠すことになったという、より広い理解をもつようになるのではないだろうか」⁵⁾と述べ嚴復による「歪曲」の意義を強調した。

では、中国、あるいは、アジアの視角からすれば、嚴復の「歪曲」はどのような意義をもっているのか。未曾有の東洋と西洋との思想的ぶつかり合いのなかで、近代西洋の思想的文脈のなかにおける「自由」を翻訳する過程で現れた嚴復の「歪曲」は、ただ例えば、福沢諭吉のように努めて西洋の近代思想の本質と精神を理解することができなかった、ということの意味しないだろう。「歪曲」は同時に、嚴復のなかにおける伝統の部分による強烈な作用を意味しているように思われる。その場合、筆者はそれを「歪曲」よりも「読み換え」と呼ぶことにしたい。つまり、翻訳によって生じたミルと嚴復との間のずれを、嚴復が伝統に基づいて「近代」を「読み換え」た結果としてとらえることにしたい。「読み換え」は同時に東西思想のぶつかり合いと相互触発の結果でもある。このような「読み換え」を読み解くことによって、東西思想それぞれがもつ異なった特徴の一端をあぶり出すことができるように思われる。本論は、このような問題意識をもって具体的に嚴復の自由観を考察したい。

2. 「個人の自由」と「国民社会の自由」は衝突するか

シュウォルツは、その著書におけるモンテスキュー『法の精神』に対する嚴復の翻訳を分析する章で、嚴復がモンテスキューの古代民主制に関する叙述を通じて、古代民主制における国家法律の制定に参加する自由と個人の自由との区別を認識するようになった後、彼の自由主義思想に「不吉な断裂」(ominous crack)⁶⁾を生じた、と述べている。その証拠として、シュウォルツは『法の精神』の翻訳である『法意』⁷⁾における嚴復のコメント(案語)を引用した。

『法意』において、嚴復は、モンテスキューが風土の違いによって、欧州の人民が自由に富み、アジアの人民が奴隷に溺れる、という指摘を受けて、

中国の現状を見れば、個人の自由はいまだなお緊急事にはなっていないことが認識

される。むしろ、一刻の猶予も許さないのは、他民族の侵入に対して我々を保全することである。国民社会の自由は個人の自由よりも緊急を要するのだ⁸⁾。

と唱えた。ここにおいて、嚴復は個人の自由（「小己の自由」）と国民社会の自由（「国群の自由」）とを対置させ、後者の重要性を強調した。

シュウォルツは嚴復の以上の主張を紹介するときに、嚴復がモンテスキューを翻訳するときに「小己の自由」と「国群の自由」をそれぞれ“the freedom of the individual”と“freedom of the nation-society”⁹⁾の訳としたことについて、脚注のなかで、嚴復が「個人」の語を非難の意味を含む言葉「小己」（「小さな自己」）に翻訳した、と説明している¹⁰⁾。

中国語において、「国群」に対する「小己」における「小」は、たしかに、文字どおりの小さいという意味以外に、ネガティブに理解することも可能である。しかし、嚴復が使っている「小己」は、はたしてシュウォルツが述べたように、「小己の自由」に対する批判的な態度が含まれているだろうか。

実は、「小己」と「国群」との対応は、嚴復の『自由論』の翻訳の中ですで見られる。しかも、「小己の自由」という訳語をミルの原文と突き合わせてみると、“liberty of the individual”や“individual independence”などの場合がある¹¹⁾。いうまでもなく、ここにおける「小己」はミルがことさらに強調したいものであり、ネガティブな意義をもっていなかった。『群己権界論』は意訳の著作だが、嚴復はミルが主張する「個人の自由」の重要性をよく理解していたといわなければならない。ここにおける嚴復の「小己」という翻訳も決してネガティブな意味をもっていなかった¹²⁾。嚴復が『法意』のなかで述べた「急ぐのは国群の自由であり、小さい個人の自由ではない」という言葉における「小己」もその延長線上で用いられたと考えられる。国家の「富強」を至上課題とした嚴復があえて『自由論』を翻訳したという事実を考えれば、“individual independence”の訳語としても使われている「小己の自由」は、消極的な意義をもつどころか、むしろ福澤諭吉の「一身独立して一国独立す」という命題を連想させるものだった。

たしかに、シュウォルツが分析したとおり、中国の「富強」に強い関心をもつ嚴復は西洋の近代思想を翻訳するときに、西洋の思想家たちの思想を歪曲したと言えるであろう。しかし、それは果たして国家の独立と富強を追求する嚴復が個人の自由に対して消極的な態度をとったことを意味するのか。嚴復の自由主義思想を高く評価したシュウォルツは、嚴復が国家の「富強」という課題の前で、個人に関する自由を第二順位（second priority）¹³⁾に置いたと指摘しているが、問題は、嚴復のこのような立場は、シュウォルツが指摘したような断裂を生じたのか、ということである。

西欧において、絶対主義の出現は中世の普遍的世界の衰えと領域国家の興起を象徴した。それは普遍性が領域性、そして、その後の近代国家によって取って代わられる過程であった。絶対主義国家が近代国家へと過渡する過程で、自由はまず抵抗の形をとって現れた。それは宗教的権威に対する人々の思想や精神的自由のための抵抗を意味すると同時に、国家権力に対する抵抗をも意味していた。宗教改革をへて、領域国家の権力が教会の権威から独立して強くなった。人々は自由を守るために、宗教的権威と国家権力という二重の拘束に対峙しなければならなかった。ここから生まれた個人の自由などの近代的価値は古代民主制における自由と異なり、なによりも権威と権力の干渉からの自由を意味している。

領域国家の力が強大になっていくにつれ、自由への追求が対峙したのはなによりも国家の強権であった。言い換えれば、自由に対する追求は領域国家、近代国家の枠組みの中で行われたのである。

一方、「西洋の衝撃」のなかで、西洋の自由や平等などの近代的価値を受容した中国の知識人たちがこれらの近代的理念と「真理」をもって近代的国家を創り出そうとした時、彼らが直面しなければならなかった最大の課題は、西洋におけるような、いかにして旧来の専制的国家を近代国家に改造するのか、という課題ではなく、むしろ、どのようにして自国が弱肉強食の世界の中に生き残れるのか、という課題であった。つまり、彼らが自由という近代的価値を受容した時から、国家・社会の権力に対峙した個人の自由はまず国家の生存ということを前提とせざるを得なかったのである。絶対主義から近代国家へと過渡した西欧において、多くの国家にとって問題にならなかった国家の生存という課題は、近代中国において直面しなければならない至上課題であったのである。したがって、個人の自由の実現がまず対峙しなければならないのは、国家内部の強権ではなく、弱肉強食の国際環境 国家外部の強権 であった。このような国家の生存に対する危機感は、とくに「修身、治国、平天下」という伝統的士大夫精神をもつ中国知識人によって、よりいっそうクローズアップされた。

このような背景のなかで、厳復は「富強」のために中国の立憲制度を構想する過程で、ミルの「自由」よりも、同じイギリス出身の歴史学者 J・シーリーの「自由」を選んだ。以下、「国群の自由」と「小己の自由」との関係を意識しつつ、厳復の『政治講義』および彼の自由に関する主張に対する分析を通してその自由観と特徴について考察したい。

3. 厳復の自由観

(1) 『政治講義』の由来

「国群の自由」を最も重視した厳復は、「国群の自由」に関して、とくに『政治講義』（以下、『講義』と略す）において詳しく議論を展開している。これは『講義』の由来と直接にかかわっている。

『講義』は1906年に著されたものである。この年の9月に、清王朝が「予備立憲」の詔勅を発布し、近代中国の立憲過程の開始を告げた。しかし、清朝政府は憲政そのものに関心を持たず、立憲についても、独自の考えをもたなかった。他方、世間においては、「立憲」や、「自由」、「国会」などの言葉がはやっており、立憲の話題も盛んに議論されていたが、人々の憲政に対する認識が依然として一知半解であり、憲政そのものの含意について真剣に議論する者がほとんどいなかった。厳復の『講義』は朝野のこうした状況のなかで生まれたのである。彼は政治学の視点から富強のために通らなければならない道である憲政について分析を行い、そして、憲政に関する自分の考えを明らかにした。

『講義』は今まで、厳復による近代中国の初めての政治学著作だとされてきた¹⁴⁾。しかし、近年の研究で明らかのように、『講義』及び厳復の同時期の作品である「英国憲政における二権が分立されていないことを論ず」とその続編である「英国憲政における二権が分立されていないことを再論する」は、いずれも19世紀のイギリスの歴史学者である J・シーリー（1834～1895）の講義録『政治学概論』（*Introduction to Political Science*）を底本にしていたことが明らかになった¹⁵⁾。『講義』は厳復がシーリーの著作を意識したうえで自分

のコメントを加えたものだと言ってよい。

シーリーはケンブリッジ大学の近代史の教授として、歴史学の講義以外に、政治学の講義も担当していた。『政治学概論』は1885年から1886年の間に彼のケンブリッジでの講義の内容をまとめたものであった。歴史学者のシーリーからすれば、歴史学と政治学とは異ならず、「政治学のない歴史は実のないものであり、歴史学のない政治学は根のないものである」¹⁶⁾。同時に、歴史的手法をもって政治学を考察するときに、シーリーが用いていたのは帰納法であった。こうした方法論は嚴復の共鳴したところであっただろう。なぜなら、歴史学と政治学との同一性はまさに「歴史を鑑とする」中国の伝統的歴史観と相通じるものであったからである。もちろん、これは嚴復がシーリーの著作に注目した唯一の原因ではなかった。何より重要なのは、シーリーがこのような方法論をもって憲政を討論することを通じて、イギリスの憲政の特徴を浮き彫りにしたことである。それこそはイギリス留学時代から西洋の政治制度に注目し始めた嚴復が注目した最大の原因だと考えられる。

『講義』は、一見したところ、政治学や、政治学における主要概念に対する理解についての議論が中心で、中国の政治的状況や憲政の建設などの現実的問題についてはごくわずかししか触れていないように見える。しかし、嚴復が冒頭で述べたように、『講義』は、国が立憲を始めようとしたなかで、国家思想を抱いている若者に、西洋諸国の政治と中国の旧来の政治との違いを説明するためのものであり、現実に対するきわめて強い関心がうかがえる。以下、『講義』における嚴復の自由に関する思想の特徴について具体的に考察したい。

(2)「自由」と「責任」

自由は西洋近代社会を構成する根本的な原理のひとつとして、国家社会について考察するときに避けられないものである。『講義』の場合も例外ではなかった。そして、ほかならぬこの自由に対する解釈は『講義』の最もユニークな部分でもあったのである¹⁷⁾。

『講義』では、まず、これから議論しようとする自由とミルの『自由論』における自由との違いを明らかにした。すなわち、『講義』における自由は「政界自由」(political liberty)であり、ミルにおける自由は「倫理学の中の個人の自由」だと位置づけた¹⁸⁾。

「政界自由」は、拘束と対照をなした概念である。嚴復は、「自由とは、拘束を受けないという意味であり、あるいは拘束を受けても、繁雑で厳しいものに至らないという意味である」(59頁)と述べている。言い換えれば、「政令を簡易にすることは自由である」(66頁)。したがって、「自由」の有無はただ政府の法律、法令の煩雑か、簡易かを意味するにすぎず、「人民が自由であるか否かは、法令に関して言えば、その量に関するものであり、その質に関するものではない」(62頁)のである。ここにおける「自由」は近代政治学における自由の概念とは明らかに異なるものだった。自由は徹底的に量化され、もはや価値という含意をもたなくなった。

では、自由に対するこのような位置づけはどのような意義をもっているのか。まず、「自由」と政府との関係からみれば、自由は拘束とは反対をなしているがゆえに、「拘束を受けることは政府の拘束を受けることである。故に自由は政府とは反対である」(59頁)。つまり、政府の権力が大きければ大きいほど、国民に対する拘束も多くなり、一方の国民の自由もそれによって少なくなるのである。

自由の多さと政府の権力の大きさは反比例をなすということは、当然といえば当然か

もしれないが、嚴復は、さらに、「民が自由か否かは政府の仁・暴とは関係のない別事である」（57頁）と主張している。なぜなら、自由は量で測られるものであるため、国民の行動を干渉せず、やりたいことをやるという自由を与えれば、たとえ暴君、弊政の下にあっても、民は依然として自由であり、逆に、政府が干渉をおこなえば、たとえ堯、舜の世にあっても、民は自由ではないからである。以上のような理由から、嚴復からすれば、18世紀以降のヨーロッパ諸国は、民権が日に日に伸長し、法制が整い、民に対する支配も盛んになっている。そのようななかで国民が得られる自由が極めて少なかったのである。嚴復は、「自由という言葉を放任政体の専用語にすればよい」（65頁）と言い切った。つまり、自由が多いことは政府の放任を意味するものだった。嚴復からすれば、「（自由）自体は、幸福とも災害とも関係なく、それをを用いる者の如何によるものである。それをあまりにも早く用い、あるいは過剰に用いれば、災難になることはほぼ決まっているだろう」（63頁）。自由は政府に拘束される程度や、量しか意味しない。その意味では、自由は政府の権力の強弱と反比例をなすだけでなく、同時に民権と法制の多さと反比例をなしている。自由が多ければ多いほど、それだけ放任であることを意味している。

では、自由がこのように量化されたなかで、自由の多寡、あるいは政治の厳しさの程度は何によって決められるだろうか。嚴復は、政府の権限の大きさ、翻って言えば民衆の自由の多寡は、進化自然によって決められるものであり、その国の「時、処（天時、地勢、民質）」（67頁）の如何にかかわると主張している。具体的にいえば、政府の権限はその国が直面する外圧の如何にかかわるものであり、そして、民の自由はこれと反比例をなしているのである。この点について、『講義』では、イギリスとドイツが鮮明な対照をなした例として挙げられた。すなわち、ドイツの場合と比べて、イギリスは地理上の有利な条件によってほとんど外患がなく、人民もそれによってより多くの自由を享受できる、ということである。シーリーが提示した外圧の基準に基づいて、嚴復は中国の政治的現状を強く意識した。彼は自国のことを念頭に次のように述べた。「我が国において、もし今後盛強の日があれば、おそらく政府の権限は日に日に拡張し、民のもっている自由はますます少なくなるだろう。政府が無責任だったものから責任をもつものへと役割を変えることは避けられない。なぜなら、そうでなければ、盛強の日が訪れてこないだろう」（68頁）。富強を実現するためには、まず強力な責任をもつ政府が必要である、ということである。

それだけでなく、嚴復にとって、自由と議院との関係も相反したものである。なぜなら、議院の存在と民権の増長は、政令の簡略化を意味するどころか、むしろ法制がますます多く、逆に、民衆の自由がそれに伴ってますます少なくなる。自由の多少は、議院の有無とも反比例をなしているのである。

嚴復にとって、議院は、一般的に理解されているように、国民の自由を体現し保障する機関でなければ、それはどのように理解すれば良いのだろうか。この点について、嚴復ははっきりした態度を表明している。彼は、「今、国に代表議院があることは、政府の行為が必ず国民大衆の監督を受けるために他ならない。もしそうであるならば、なんぞ必ず自由という名詞を用いてその国の国民が自由なる国民と称しなければならぬだろう。その国がつくった政府は責任ある政府であるといえれば十分である」（61頁）と述べた。ここにおいて、自由なる人民よりも、嚴復は責任のある政府（responsible government）を重視していた。そして、国民を代表する国会は政府を監督し、政府に責任をもたせるための監

督機関である。

『講義』は自由に対する量化を通じて、ユニークな視角から政府と国家との関係をとらえなおし、責任のある政府を要求するという結論を導き出した。ここでは、「責任のある政府」と前述の「放任政体」とは鮮明な対照をなしている。厳復の同時代には、みんな自由を論じ、自由にあこがれているなか、厳復は逆に自由をよそにして、「責任ある政府」をもって「自由ある人民」にとって代えた。厳復にとって、「自由ある人民」を高く掲げることはあまり実際的な意義をもたない。外圧にあえいでいる中国にとって、中国の「富強」は至上課題であり、そのために、民衆に対して責任を負わない現政府を改造して責任のある政府にすることがもっともつよく要請されている。他方、民衆が享受できる「自由」の量は、政府の権限と同じように、「進化自然」(67頁)のことに属するものである。民衆が自由を享受できる前提は、「富強」という目標の実現である。

以上の量で測る「自由」とミルにおける自由とは明らかに異なるものだった。ミルが社会と個人との間の関係を重視しているのに対して、量化された「自由」は政府と国民との間の関係を重視する。しかも、ここにおける政府と国民との間の関係は、ミルに見られるような社会と個人との間の抑圧と被抑圧という対立した関係ではなく、客観的な反比例の関係であった。さらに、ミルは「多数者の専制」に対する危惧から、社会に対する個人の自由を重視するが、一方の、量化された「政界自由」を説く厳復のねらいは何だったのか。

厳復は明らかに責任のある政府と政府に責任をもたせる国会の重要性を唱えようとしたのである。厳復の論述からわかるように、彼は、自由の量は外圧の強弱と直接にかかわるというシーリーの主張に共鳴してそのまま踏襲した。自由と政府との関係は反比例関係であるが、権利を守るために政治権力と闘争するということを意味しない。自由の多寡は、国家権力と対峙して権利のための闘争に左右されるのではなく、国家を取り巻く外部の国際環境、いわば外圧の強さと、それに伴う政府の権限の大きさの変化によって決められるのである。厳復にとって、強い外圧の中で、国家の生存と独立のために、何よりも重要な課題は、無責任の政府に責任をもたせることであり、そして、政府を国民の監督下に置くことであった。したがって、厳復が意味している自由の減少は、ただ責任のある政府の出現と法令が整うことによる量としての「政界自由」の減少であり、けっしてミルの意味するところの「個人の自由」＝「小己の自由」を抑制することを意味せず、あるいは、厳復の保守化を意味するものではない、と言わなければならない。

しかし、『講義』における自由に関する議論は、ただ量化された「自由」という次元にとどまらなかった。『講義』は自由の価値を真正面から取り上げる代わりに、「自治」を通して自由の内在的価値を明らかにしたのである。

(3)自由と自治

前述のように、『講義』は、西洋政治学における自由の概念の中身を骨抜きにして量化した。しかし、『講義』では、単に「政界自由」をめぐる議論にとどまらず、政府や、法令と反比例をなした量としての「自由」について議論した後に、近代政治学における一般的な意義の自由についても議論している。厳復からすれば、それは量化された「自由」とは定義は異なるが、「そのなかに実事真理があり、考察を加えれば、異なるように見えるが実は同じだということがわかる」(80頁)と述べている。厳復の主張はそれまでの彼の議論とは一見矛盾しているように見える。なぜ厳復にとって、二つの自由は本質的に同じ

といえるのか。

嚴復は、次のように述べている。「政府は自由の反対である。ただし、もし心身を治める一切の法が、私が自ら立てるものであるならば、あるいは、これを行う権力が、必ず吾が与えてから初めて有するようになる場合であれば、吾がたとえ統治を受けても、やはり自由である。これはすなわち政治の世界における自治 Self-Government という説である」（80頁）。「したがって、政治世界の境地は、自治を極とするものである」（80頁）。ここにおける「自治」は、すなわち治者と被治者との統一である。このような解釈はルソーの社会契約論における人民主権の主張と完全に一致したものであるといつてよい。つまり、政治社会において、人々は自らが定立した法に服従するという意味では自由である。すべての人が公民（citoyen）であると同時に、自らが参加して定立した法に服従する臣民（sujet）でもある¹⁹⁾。嚴復はルソーの社会契約論の批判者であり、ここにおいて、人民主権にも触れていなかったが、しかし、彼が述べた「自治」は民主主義の根本原理にほかならなかった。このような自治は嚴復からすれば政治の究極的目標であったのである。

近代西洋の政治思想の中で、「自由」と「自治」とは同じコインの両面である。では、「自治」を政治の最高状態として捉える嚴復は、どうして自由の概念を換骨奪胎しなければならなかったのか。その原因について、およそ以下の二点が挙げられよう。

まず、同時代の自由を盲目に崇拜するという社会的現状に対する嚴復の憂慮である。西洋の近代的意義の自由という伝統をもたない中国において、政治的自由は往々にして自由放任と混同されやすい。この点について、同じ近代的自由の伝統を欠いていた近代日本の例からもわかる。明治初期の日本において、一方では、福澤諭吉のような、個人の自由、独立の主張を唱道する啓蒙思想家がいたが、他方では、たとえば、丸山真男が明治維新について語るときに述べたように、「当時の進歩的知識人（とくに明六社グループ）においては我々は不徹底ながらなお積極的な、換言すれば規範創造的な自由観を見出すことができる。しかし、文明開化のスローガンが維新後の社会を嵐の様に吹きまくったとき、それは旧体制下に抑圧せられていた人間の感性的自然の手放しの氾濫となって現れたのである」²⁰⁾。開国後の政治言論自由のもとで啓蒙思想家たちの宣伝があったにもかかわらず、社会に流行していたのは人々の感性的開放によってもたらされた享楽主義の価値観とエログロ文化の氾濫であった。このような感性的快楽主義の人生観と主体性をもつ自由の精神との混同現象は、たとえ明治時代の著名な民権思想家である植木枝盛でも免れることができなかった²¹⁾。したがって、西洋の歴史の中で形成された自由の価値に対する受容と理解は決して容易なことではなかった。日本に比べて、嚴復の時代の中国が直面した外部環境ははるかに陰悪だった。嚴復らの中国啓蒙思想家に与えられた個人の自由を唱道する余裕があまりなかったのである。

嚴復が西洋の「自由」を換骨奪胎させた第二の原因は、嚴復の思想における伝統文化の背景とかかわっている。この点について、節を改めて論じたい。

4. 自由と恕、絜矩の道

嚴復は自由について論じるときに、さらに、「自治」とは、「社会において、人々がそれぞれの願望を得られたことを言う」（81頁）。嚴復は「個人の自由」をよく認識している。彼は、「人々が皆自己決定の自由（行己の自由）をもつ」²²⁾と主張している。『法的精神』

の翻訳の中で、モンテスキューが主張する「いわゆる国家社会の利益とは、小己の自由幸福を合わせたものである」という個所で、嚴復は次のようにルソーを援用してモンテスキューの主張を敷衍した。「一国の安全を謀るために、罪のない個人の財産と生命を犠牲にすることができるというのは、天理に背く言説である」²³⁾。個人の自由の重要性を認識した嚴復は中国に自由がないことを痛感した。彼は、「西洋諸国の言論の中で、もっとも自由を得難いのは、宗教を超えるものはない。したがって、ミルの議論は宗教を例にとつて論ずることが多い。中国ではそれと相似しているのは、綱常名教であり、その言論が自由を許さず、おそらく西洋諸国の宗教を超えるものだった」²⁴⁾と述べ、自由を阻害する伝統的三綱五常の儒教イデオロギーの道徳を批判した。

とはいえ、嚴復は必ずしも国家や社会の権力による個人の自由への抑圧を強く意識していなかったようである。ミルの『自由論』を翻訳するとき、彼は、社会からの「多数者の専制」を強く意識し、個性の自由を強調したミルの意図を必ずしも十分に理解しなかった。それは、シュウォルツが指摘したように、嚴復が「国群の自由」にあまりに強い関心をもっていたためであったが、それだけにとどまらない。より本質な原因は、中国の伝統的価値の嚴復に対する影響にあったように思われる。

嚴復が議論した自由と自治は、価値理念と制度との二つの面から理解することができる。まず、価値や理念の面からいえば、嚴復は、西洋の自由の価値と対応したものとして、儒教における「恕」と「絜矩の道」という概念が挙げられる。嚴復からすれば、

中国の理道において西洋の自由に最も相似したものは、恕と絜矩である。……中国における恕と絜矩とは、もっぱら人に応対することや、物に及ぶことをさす。それに対して、西洋人における自由は及ぶ物の中にあり、実は我が存在する所以を寓するものである。自由が異なると、多くの相違もここから生まれたのである²⁵⁾。

このように、「恕」や、「絜矩」は西洋の「自由」とは似ているが、実際、異なったものである。何より異なっている点は、「恕」や「絜矩」はもっぱら人と人との関係をさすものである。では、恕と絜矩とは、それぞれ何を意味しているのだろうか。恕とは、「己の欲せざるところを人に施すこと勿れ」（『論語・衛霊公十五』）ということである。他方、「絜矩」とは、『大学』より出てきた言葉である。朱子の解釈によれば、「度と方」であり、つまり原則ややり方という意味である。『大学』の中で次のように書かれている。「君子は絜矩の道を有している。……上からの嫌悪するものは、それを以て下に使うべからず、下からの嫌悪するものは、それを以て上に仕えるべからず。……これがいわゆる絜矩の道である」。言い換えれば、それは人の気持ちを推測し、その望みをかなえてあげることである。このように、「恕」や、「絜矩」は同じような意味であり、その価値は関係に寓せられており、人と人との関係とは切り離せないものである。

それと関連して、『群己權界論』の「訳凡例」の中にある嚴復の次の言葉がたいへん興味深い。

私が自由であり人もまた自由である。もし制限や拘束がなければ強権世界に入ることになり、相衝突することになる。したがって、人が自由であることは必ず他人の自

由を以て界となす。これはすなわち『大学』における絜矩の道であり、君子がもって平天下するものである²⁶⁾。

ここにおいて、嚴復は「絜矩」を以て個人の自由を解釈し、両者の共通性を指摘している。しかし、両者の共通点を強調することは、ミルが強調しようとした社会に対する個人の自由を弱めることになったことはいうまでもない。なぜなら、ミルは個人と個性の自由を強調するために、あえて社会を個人の自由を抑圧しうる要素として両者を対立させた。それに対して、嚴復は個人の自由の重要性を認識した一方、逆に社会と個人との間の協調関係 - 「恕」、「絜矩の道」 - を強調した。まさにそれがゆえに、嚴復は『自由論』の第四章のタイトルである“Of the limits to the Authority of Society Over the Individual”を「国群と小己の権限の界を論ず」（論国群小己権限之分界）と訳して、個人と社会の間の対立関係を弱めた。これは自由をめぐるミルと嚴復との間の本質的な違いだと言ってよい。

嚴復からすれば、西洋の自由と自治とはコインの表と裏のような関係にあるように、「恕」や「絜矩」は中国の自治を実現するための基礎である。彼は次のように述べている。

富強とは民を利する政治に他ならない。それは必ず民が自己を利することができることから始まる。自分を利することは自由を獲得できることから始まる。自由を獲得できることは自治できることから始まる。そして、自治できる者は、かならず恕や、絜矩の道を用いることができる者である²⁷⁾。

嚴復からすれば、「恕」、「絜矩」は中国の自由、自治の根本であり、富強を実現するための基礎である。このことは、制度の次元からいえるのである。

嚴復にとって、「恕」と「絜矩」とは中国において自治を実現する上で欠かせない条件であった。『講義』の中で、嚴復は中国における自治制度の実施に対して自信を示した。彼によれば、三千年あまりの自治の歴史をもつ中国において、近代的な地方自治制度を実現するには、無から始まるものではなく、旧来の制度をいかに変革するかという問題であった。具体的にいえば、いかに旧来の地方自治に民権を加えることであった。では、嚴復が述べている地方自治の伝統とは何か。彼は、「地方に郷約工局があることは、他日国家に議院があるようなものである。これは吾輩がはっきり認識しなければならないことである」（47頁）と述べている。

嚴復が言及した「郷約」は、実は「恕」や「絜矩の道」と深くかかわっている。「郷約」とは、何よりもまず規範、規約を意味するものであり、それは郷村における構成員間相互の倫理的督励と生活上の互助義務を定めた規範であると同時に、こうした規範に基づいて組織された共同体の名称でもあった²⁸⁾。「郷約」組織は明代の後半期に興じたもので、それが清朝のときに全国の農村に広がった。明代の陽明学の創設者王陽明もこうした「郷約」の熱心な推進者であった。規範としての「郷約」は儒教的道徳倫理の規範である「礼」を基準にしていた。内容からすれば、それはまさに「恕」と「絜矩の道」の価値を体現したものである。「恕」と「絜矩」とは儒教の核心的価値として、いずれも儒教における最高道徳である「仁」を体現したものである。そして、道徳規範としての「礼」はすなわち「恕」と「絜矩」という価値の具体的な体現であった。したがって、礼の規範に基づいた「郷

約」組織は同時に「恕」や「絜矩」の制度的表現であったのである。

嚴復からすれば、このような「恕」や「絜矩」の理念を体現した「礼」の規範下の地方自治伝統が、民権を加えるという改造を経て、中国における近代的自治の実現を推進することができるのである。嚴復は「地方自治の治は、一刻の猶予も許せない」²⁹⁾と主張した。

要するに、価値としての自由や自治についても、制度としての地方自治についても、嚴復はいずれも「恕」と「絜矩」に基づいて理解したという側面を見落としてはならない。嚴復はミルを通して「小己の自由」の重要性と不可侵性を認識したと同時に、「小己」と「国群」との間の協調性を重視した。彼は、西洋の自由と伝統的価値である「恕」や「絜矩」との間の違いをはっきり認識している。しかし、両者は嚴復のなかで対立した存在ではなく、両者は嚴復の思想の中に併存していたのである。

5. 結び

嚴復は近代中国の啓蒙思想家として、国家の「富強」を自らが追求する最高の目標としたことは疑いえない事実であった。「富強」は、嚴復だけでなく、同時代の非西洋の各国の啓蒙思想家の共通した目標であったといっても過言ではない。嚴復にとって、「一人ひとりがそれぞれの願望を達成できる」という自治の実現は、国家の「富強」という前提と切り離せないのである。しかし、それは決して嚴復が「小己の自由」を軽視したということの意味しない。彼にとって、「国群の自由」と「小己の自由」とは衝突しないどころか、両者がむしろ相互補完関係にあった。

嚴復の自由観には、彼による二重の「読み換え」が看取される。まず、近代西洋の自由という理念が中国において自由放任と混同されやすいと認識した嚴復は、中国における立憲を構想する際に、シーリーの理論を借りて自由を量化し、「人民の自由」の代わりに「政府の責任」を唱え、自由の代わりに「自治」を唱えた。彼は、国会監督下の責任のある政府を創り上げ、地方自治を確立することによって「富強」を実現することを構想した。

さらに、自由は近代西洋の「富強」の源だと認識した嚴復は、中国において、西洋のような自由の伝統がないことをよく知っていた。したがって、中国の「富強」という至高目標のために、嚴復は近代西洋の自由に相当する価値を中国の文化伝統のなかから探し求めなければならなかった。彼が見出したのは「恕」であり、「絜矩の道」であった。嚴復は「恕」と「絜矩の道」をもって近代西洋の自由を読み換えたのは、彼の自由観におけるもう一つの「読み換え」であった。嚴復は「恕」と「絜矩の道」を中国における自治を実現するための重要な思想的資源としたのである。

嚴復にとって、「恕」と「絜矩」とは西洋の自由の価値に相当するものだったが、ミルにおける自由と異なっているのは、「恕」や「絜矩」は人と人、人と社会との間の協調を重視したものであり、対立したものではなかった。したがって、ミルにおける「多数者専制」と個人との間の対立という問題意識が嚴復の視野に入ることはなかった。これこそが嚴復とミルとの間のずれの根本的な原因だと思われる。その意味では、嚴復がミルの真なる関心の所在を十分に認識できなかったことは否めない。ミルが強調しようとしたのは社会の抑圧に対する個人の自由であったにもかかわらず、嚴復はそれを歪曲して、個人の自由を国家の「富強」という目的に従属させた。そして、その理由を考えれば、たしかにシュウォルツが指摘したように、嚴復が「富強」という課題にあまりにも強い関心をもって

たためであった、という一面があった。しかし、もし、嚴復の文化的背景から出発して彼の西洋近代思想に対する理解をとらえれば、嚴復が共同体により強い関心をもっており、自由という価値に対する彼の理解は根本的にやはり儒教的文化伝統に基づいていたことが明らかである。言い換えれば、嚴復は西洋の自由に相当する価値を儒教的文化伝統のなかから見出そうとしたのである。

このように、「恕」や「絜矩」が、ミルの自由に関する主張と異なった論理に基づいているとはいえ、ミルの『自由論』の翻訳を通して個人の自由の重要性を確認した嚴復にとって、両者はけっして矛盾したものではなかった。それらは嚴復の思想に共存し、嚴復の自由観を構成したのである。

注

- 1) 以下で紹介するシュウォルツの研究以外に、石田雄「J. S. ミル『自由論』と中村敬宇および嚴復比較思想史的試論」『日本近代思想史における法と政治』岩波書店、1976年、手代木有児「『群』と『民徳』 嚴復における西洋体験と『群学』の形成」『日本中国学会報』第46集、1994年、山下重一「中国におけるミル『自由論』の受容 嚴復訳『群己權界論』（一九〇三年）」（上・下）『国学院法学』第38巻第1、2号、2000年、黄克武『自由之所以然 嚴復対約翰弥尔自由主義思想的認識と批判』上海書店出版社、2000年、などの研究が注目される。
- 2) Benjamin Schwartz, *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 1964. 日本語訳は、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。
- 3) 平野前掲書、139頁。
- 4) 加藤節『政治と知識人 同時代史的考察』岩波書店、1999年、108頁。
- 5) 平野前掲書、「序文」12頁。
- 6) Schwartz, p.171.
- 7) すなわちモンテスキューの『法の精神』、翻訳は1902年以降とされているが、出版は1909年。
- 8) 王慶成等編『嚴復合集13・法意（上）』財団法人辜公亮文教基金会発行、1998年、441頁。日本語訳は、平野前掲書、170頁、に依った。
- 9) Schwartz, pp.171, 172.
- 10) Schwartz, p.266、平野前掲書、266頁。
- 11) 嚴復（嚴訳名著叢刊）『群己權界論』商務印書館、1981年、を参照されたい。
- 12) この点について、山下重一氏の前掲研究では、シュウォルツが嚴復の上記の言葉（注8参照）を、嚴復が「国群の自由」を「小己の自由」よりも優位に置いた例証として取り上げることは誤解を招きやすい、と指摘されている。山下氏の研究は、日本では初めてミルの原著と嚴復の訳著を対照しつつ分析した緻密な研究である。
- 13) Schwartz, p.171.
- 14) 蕭公權『中国政治思想史』新星出版社、2005年、544頁、を参照されたい。
- 15) 戚学民「嚴復『政治講義』文本溯源」『歴史研究』2004年第2期。戚氏は、底本となっているのは、Sir John R. Seeley, *Introduction to Political Science*, London : Macmillan and CO. Limited, 1896、であることを明らかにした。『講義』は訳著であるが、ほかの訳著において、嚴復は翻訳者という役に徹したのに対して、『講義』において、シーリーの主張に全面的に共鳴した彼は、シーリーの主張を翻訳としてではなく、自分の主張として紹介した。したがって、シーリーの理論と嚴復自身のコメントとが巧妙に結合された『講義』は、シーリーの著作の意識であると同時に、嚴復自身の考えを反映するものでもあると考

えてよい。このような考えに基づいて、筆者は『講義』を中心に嚴復の思想を分析したい。

- 16) Sir John R. Seeley, *Introduction to Political Science*, Macmillan and Co. Limited, 1923, p.4.
(シーリーの著作は初版が1896年だが、筆者が1923年版を用いた。)
- 17) 日本では、初めて嚴復のユニークな自由論に注目した研究は、佐藤慎一『近代中国の知識人と文明』東京大学出版会、1996年、における「補論」である。
- 18) 王慶成等編『嚴復合集6・政治講義』財団法人辜公亮文教基金会発行、1998年、55頁。以下の『講義』からの引用は、本文の中でページ数を示す。
- 19) 福田歓一『政治学史』東京大学出版会、1985年、429頁。
- 20) 丸山真男『戦中と戦後の間』みすず書房、1976年、303頁。
- 21) 松澤弘陽『日本政治思想』（改訂版）放送大学教育振興会、1993年、61頁。
- 22) 王慶成等編『嚴復合集14・法意（下）』財団法人辜公亮文教基金会発行、1998年、497頁。
- 23) 同上、771-772頁。なお、嚴復における個人の自由や、個人の尊厳に関する議論は、黄克武前掲書、201-206頁をも参照されたい。
- 24) 嚴復「訳凡例」『群己權界論』、9頁。
- 25) 嚴復「論世変之亟」『嚴復合集1』、財団法人辜公亮文教基金会発行、1998年、30-31頁。
- 26) 嚴復「訳凡例」『群己權界論』、7頁。
- 27) 嚴復「原強」『嚴復合集1』、46頁。
- 28) 「郷約」については、寺田浩明「明清法秩序における“約”の性格」溝口雄三など編『アジアから考える4 社会と国家』東京大学出版社、1994年、を参照されたい。
- 29) 王慶成等編『嚴復合集14・法意（上）』財団法人辜公亮文教基金会発行、1998年、441頁。

キーワード：嚴復 ミル シーリー シュウォルツ 自由 恕 絜矩（の道）
読み換え

(Li Xiaodong)