

変法による自強から合群による自存へ

——梁啓超「合群論」成立までの一側面——

藤 井 隆

はじめに

日清戦争（甲午戦争）後、若き中国知識人たちは自強のたの変法運動の理論的根柢の追求を通じて、西洋思想の導入による伝統的価値の再検討を、それと意図せぬまま開始することとなる。しかし19世紀末という時代は彼らに西洋思想の様々な相対立する側面を見せる。啓蒙期の自然権思想とそれを真っ向から否定するベンサム的功利主義思想、自然法思想と法実証主義の相克、キリスト教的倫理と神の非存在を含意する生物進化論などはそのうちの一部であるが、そのような混沌のなかで世紀末の時代は社会進化論という一つの大きな思想的潮流を生み出していた。そしてその社会進化論を、一つの思想体系として最初に中国に紹介したのが嚴復である。彼の導入した概念のうち、「群」「群学」「合群」といった概念は、康有為らの変法運動でも一つの重要概念として使用されていたが、それは必ずしも嚴復の導入した社会進化論と結びつくものではなかった。しかしその後、戊戌政変後に明治日本で社会学や社会進化論を吸収した梁啓超らによって、変法運動下の「群」「合群」論がヨーロッパの最新思想としての社会進化論と結合することとなる。そしてそれは、のちに「国民性論」という新たな言説ジャンルを生み出す一つのきっかけとしても作用することになるのである。

本稿では、梁啓超の合群論の形成過程を、嚴復の言説との関係を視野に入れながら考察する。そのために最初に嚴復の「天演」論等の諸論説に含まれる命題を、本稿の議論に関連する点に絞って要約しておこう。

梁啓超への影響という観点から、嚴復の「原強」「辟韓」『天演論』などに含まれる主張を簡単にまとめると、以下のようになる。第1に、生物界は群同士の自存をかけた競争（物競・天拮）であること（『天演論』「導言13制私」「天演とは、群することができるものが存し、群しないものが減することである」）。第2に、群の強弱は民力、民智、民徳によって決まること（「原強」「原強・修訂稿」など）。第3に、民徳を進めるとは、群の成員が自群の全体を自己のものとみなし（私之以為己有）、他の群に対する公の戦いをわが仇に対する私的な戦いのごとく考える（赴公戦如私仇）ように民を導くことであり、そのように「力と志を合し、気を一につに連ねて外仇を御す」ためには、各人が「中国を私する」ようにさせることが必要である。それには顧炎武以来の「私を合して公となす」ことを現実化させねばならず、そのためには首都に議院を設置し、地方官を選挙するなどの制度が必要となる（「原強・修訂稿」）。さらに第4に、「公」と「私」の関係を対立から連関へと変更するためには、商業においては自己利益と他者利益を共に増進することが可能で、かつそれが真の利であること（「原強」、『天演論』「導言新反18」「論16群治」）を知らしめ、さらには従来の義利対立の認識を更新する必要がある。

戊戌政変による日本亡命後の梁啓超が約3年の歳月をかけて自らの「合群」論を形成する過程は、一面から見ればこれら嚴復の提示した諸命題を自らの思考によって追認していく過程だったといえるのである¹⁾。

1) 嚴復の論説は王栻編『嚴復集（全5巻）』（中華書局1986年）による。嚴復と梁啓超の関係について、黄克武「嚴復与梁啓超」（黄克武『近代中国的思潮与人物』九州出版社2013年所収）は、嚴復がさまざまな機会に間接的に梁啓超を批判していたことを詳細にたどっており、郭双林「沈黙也是一种言説——論梁啓超筆下的嚴復」（本書編輯委員会『近代文化研究的拓展与深化』中華書局2019年所収）は、嚴復の批判に対し梁啓超は沈黙という形で拒絶の意思を示したのだと論じる。

第1章 戊戌政変まで

第1節 力から智へ 『変法通議』——梁啓超の変法論の始まり

日清戦争直後、梁啓超は自ら創刊に加わった雑誌『時務報』の第1冊から、のちに『変法通議』としてまとめられる変法論の連載を始める。そこで主張していることは、一つには、アヘン戦争以来半世紀以上にわたり西洋諸国に対して敗戦をかさね、さらには「東洋」の小国である日本にまで屈辱的な講和条約の締結を余儀なくされた清朝政府に対して、変法（すなわち法、政治、制度の諸領域にわたる改革）の可能性と正当性を明らかにし、加えてこれまでの諸改革が清朝の富強という結果をもたらさなかった原因を明らかにすることである。さらにいま一つの主張は、必要な変法の内容が、民智を開くことであり、そのためには議院の開設の前にまず学校制度を改革すること（そこには科挙改革、官制改革も含まれる）が急務であるというものである。

変法の可能性と正当性は、主に「論不变法之害」（『時務報』第2冊）において取り上げられる。すなわち、変法に対して懐疑的あるいは否定的な勢力がその理由としてあげる、「祖法は保守せねばならない」という主張に対し、法を創設し、時に応じて法を変ずることができるのが聖人であって、清朝もこれまですでに各種の変法を実施してきた（服制、暦法、文字、税制、刑法など）ことをあげ、「祖法の保守」は必要な変法を妨げる理由にはならないことを示す。さらに、変法をおこたったことで植民地化、あるいは分割されたインドやポーランド、また明治維新という変法を実現したのちわずか30年の間に琉球を奪い、台湾を割譲させた日本を例にあげつつ、自らが変法することと他国から変法を強いられることの明白な相違を示すことによって、変法が不可避であることを訴える。さらに、梁啓超はこれらの主張の基礎に「法は天下の公器であり、変は天下の公理である」とい

う命題をおく²⁾。

では、いかなる法を変じなければならないのか。それについては「論変法不知本原之害」で次のように述べる。

一言でいえば、変法の本は人才（人々の能力）の育成であり、人才を興こすには学校を開くことが必要であり、学校を開設するには科挙の改革が必要である。そしてこれらすべての成功の鍵は官制の変革にある³⁾。

この主張の背後には、これまでの洋務運動が外国からの兵器購入や国内の兵器工場の開設を主としてきたことを批判する、「国の強弱は兵にあるが、強弱の所以は兵にあらず⁴⁾」という認識がある。すなわち、戦争の勝敗という現象にとらわれて武器を揃えることに資源を費やすべきではなく、国の自強のために真に必要なことは人材の育成と活用であるというのが『変法通議』の中心的主張であった。「論変法不知本原之害」に続く「学校総論」から「論訳書」まで、『変法通議』の大半が学校に関する制度改革についての議論に費やされていることはその現れである。

学校改革の主張の冒頭の「学校総論」において、梁啓超は『春秋』の三世の義によって「捩乱世は力によって勝ち、升平世は智と力によって勝ち、太平世では智によって勝つ」という力から智への変遷を語る⁵⁾。草昧の時代に動物に追われていた人間がやがて動物を捕獲、使役するようになった

2) 「論不變法之害」『時務報』第2冊

3) 「論變法不知本原之害」『時務報』第3冊

4) 同上

5) このような、力と智の交代についての記述は後述のように康有為に見えるが、日本では福沢諭吉『文明論之概略』第2章「西洋の文明を目的とする事」、加藤弘之「強者の権利と道徳法律との関係」（『加藤弘之講演全集第1冊』所収）にも見える。後者は梁啓超が「論強権」（『清議報』第31冊，1899年10月25日）で訳出している。福沢諭吉，加藤弘之，康有為が類似した表現を用いていることから、これには何らかの典拠があることが予想されるが、現在のところ未詳。

ことや、ここ百年でヨーロッパ人が地球の9割を支配したことを、智による勝利の例としてあげ、「世界の運は乱から平へ進み、勝敗の要因は力から智へ移っている。故に今日自強を言うならば、民智を開くこと第一義とするのである」⁶⁾と述べる。この「民智を開く（開民智）」というのは先の「人の才を育成する（育人才）」とほぼ同義であるが、このように強弱において力と智を対照的に扱う議論は康有為にすでにみえる。

康有為は『康子内外篇』「四、愛悪篇」において、禽獣にも愛悪仁義の心はあるが、人は智があることで禽獣と異なり、智によって愛悪が拡大し節度が生まれ、政教礼儀文章ができるのも智の拡充によるのであると述べる。また同書「十二、勢祖篇」においては、強弱には力による強弱と、智による強弱があり、「人が鶏犬を食べ、牛馬を馭するのは、強が弱を凌ぐにすぎず、人の智が強く、牛馬鶏犬の智が弱いだけのことである」⁷⁾と述べている。これら『康子内外篇』の記述には、衆生のなかで人間のみが仁義愛悪などの性情を有するといった、人と禽獣のあいだの伝統的な区別を否定するとともに、生物界における優劣の推移を力と智の強弱に還元して捉える考え方が現れている⁸⁾。

このような、力の優位ではなく智の優位が生物界の変化（三世説を前提としている康有為、梁啓超にとっては、この変化は価値の増大を含んでいるゆえ、進歩または発展と言い換えてもよい）を生じさせているという認識は、日清戦争後の変法自強論を支えるとともに、社会進化論の受容を容易にするという効果ももっている。

いずれにせよ、上述のように梁は「学校総論」において、民智を開くことこそが変法の第一義であると宣言しており、じっさい『変法通議』では

6) 「学校総論」『時務報』第5冊

7) 康有為『康子内外篇（外六種）』（康有為学術著作選）中華書局1988年、25頁

8) 康は「上海強学会後序」においても、「およそ強には二つある。力の強と智の強である」とし、虎や豹が獠猛であるのに人に扼せられるのは、虎や豹が愚かで、人が智をもつからだ、と述べている（湯志鈞編『康有為政論集』（上冊）171頁、原載は『強学报』第1号）。

智を開くことの必要性を随所で繰り返している。また、同時期の「論中国之将強」でも、国の強さは肥沃な土地、鉱脈の多さ、物産の豊富さなどにあるのではなく、第一にその国の人の才によると述べたうえで、中国が今後の世界のなかで必ず強くなることができる要因として、人の才が育成されるに違いないということをあげ、

わが4万万人のなかのいわゆる聡明才智の士がそれぞれ実学に進み、
実事に習熟し、実心で行動すれば10年もすれば、どんな才も養成されないはずはない⁹⁾。

と述べて、実学教育の重要性を強調している。

この時期の変法論は、清朝政府や政府に影響力を行使しうる士人たちを相手とするものであって、「開民智」の訴えも、民智を開くための制度改革を主張するものである。この点では、例えば明治初年の福澤諭吉が『学問のすゝめ』などで実学を習得することの重要性を庶民に直接訴えかけたのとは異なる。1895年にすでに中国の富強のためには「鼓民力、開民智、新民徳」¹⁰⁾が不可欠であると訴えた嚴復においては、国家の性質はその単位である個々人の性質によって決定されるというスペンサーの主張を背景としており、制度改革よりさらに根本的な改革を主張しているといえる。康梁の場合は制度の有効性そのものを左右する要因として「風気」「風俗」に言及することもあるが、嚴復のように全体と単位の間を明確に意識しているわけではなかった。

第2節 智から群へ

梁啓超が「開民智」を変法の重要課題として提示するにあたっては、康

9) 「論中国之将強」『時務報』第31冊

10) 嚴復が最初に「鼓民力、開民智、新民徳」を提示したのは、「原強・修訂稿」(1895年)においてである。

有為のみならず、嚴復の「鼓民力，開民智，新民徳」（いわゆる三民）の主張も影響していたと考えられるが、梁はこの時期の『時務報』『知新報』などの変法論において、嚴復の提示した三民のうち力と智については前述のように「力の強から智の強へ」という文脈でしばしばとあげているが¹¹⁾、「新民徳」についてはほとんど言及していない。その理由として考えられるのは、第一に、さきにも述べたように変法論が法，政治，制度の改革論であるゆえに、個々人に帰属するとみなしうる徳，徳性は変法論の視野に入りにくいということがあげられる。第二に、この時期の梁啓超の主張はほぼ全面的に康有為の教説の範囲内にあり、康の「智的進歩主義」¹²⁾とでもいうべき歴史観をそのまま踏襲していたことから、中国の自強策を提示するという変法論の目的からすると、何よりも智を進める（政策決定者の側からいうと智を「開く」）ことが重要であり、人々の徳性が国の強弱にいかに関連するかという点についての十分な考察がなされていなかったことが考えられる¹³⁾。さらに、嚴復は「原強」において、民智を開き、民力を奮い、民徳を和するという3つの目標の中で、「民智を最も急ぐ（以民智為最

- 11) 梁啓超は、康有為に倣って諸集団の強弱，勝敗の決定因は力から智へ推移すると考えているのであるが、智に対して力を軽視しているわけではない。升平世では力と智で勝つとし、現在の中国は升平世にあると考えているゆえ、力を強めることを否定してはいない。力の重要性は「説動」（『知新報』第43冊，1898年2月11日）で宇宙，万物は動力で成立すると、「動力」という語によって論じられている。西人が中国が静によって滅ぶと予言していることに対して、動力を生ぜしめることの重要性を主張し、動力を興すためには民権を興すことが必要であると述べるなど、民権伸長論も「力」と関連づけられている。
- 12) 「智的進歩主義」という語は坂出祥伸が「梁啓超の政治思想」（『中国近代の思想と科学』同朋舎出版，1983年所収）で提起している。それが康有為に由来することについては、同氏『康有為 ユートピアの開花』集英社，1985年参照。
- 13) 「民智」，「民力」を向上させることは異なる議論として、梁のこのころの論説には、士大夫の「心力」を高めること（「保国会演説詞」（『知新報』第55冊）），変法の「風氣」を広めること（「論湖南応辦之事」『湘報』第26号－28号）などがあるが、これらはいずれも嚴復の「民徳を新たにす」という主張とは重ならない。

急)¹⁴⁾と述べ、さらにその修訂稿では民徳を新たにすることが「三者の中で最も難しい¹⁵⁾」と述べていることも、変法のための諸事業の順序に苦慮していた梁にとって¹⁶⁾、民徳についての議論を積極的におし進めなかった一つの要因かもしれない。

では、嚴復の「新民徳」に相当することがらは、梁啓超の議論においては存在しないかということ、そうではない。梁においては群に関する議論が、「新民徳」に対応する位置を占めている。梁が初めて「群」について主題的に論じたのは『変法通議』の「論学会」においてであり、そこでの「群すること」あるいは「群を合すること」の重視は、康有為の「学会」形成論に由来するものである。

康有為は「強学会序」(『申報』光緒21年10月18日)において「世の変化を立て直し、導くのは人才であり、人才をつくるのは學術であり、學術を講ずるのは合群にある。数十数百の群を重ね合するよりも数千数万の群を重ね合する方がその成果は早く現れ、その転換はより大きい¹⁷⁾」と述べ、また「上海強学会後序」(『強学報』第1号(光緒21年11月28日))においても、「およそ物は単であれば弱く、兼ならば強い。十百千万億兆京^マ陔^マを累重すればますます強くなる。荀子曰く、物は群することはできず、ただ人のみ^マが能く群する。……中略……故に一人で独学することは群人が共学することに如かず、群人の共学は十百億兆人を合する共学に及ばない。学べば強く、群すれば強い。万億兆を集めて皆が智人であればこれに勝る強はない」と述べている。このように、この時期の康有為おける「群」「合群」の主張は、学会をはじめとする多くの集団、結社を形成し¹⁸⁾、人々の力を結

14) 王栻編『嚴復集(第1冊)』中華書局1986年、14頁

15) 同上、30頁

16) 「与嚴幼陵先生書」(1897年)

17) 湯志鈞編『康有為政論集(上冊)』中華書局1981年、169頁

18) たとえば「上清帝第四上書」(1895年6月30日)においては、外国では一つの学問分野ごとに衆力を集めた、天文の会、地理の会、鉦学の会、農学の会、商学の会、史学の会などが存在し、「泰西の国勢の強さはみな民会によっている」(『康有為政論集(上冊)』155頁)という。

藤井：変法による自強から合群による自存へ

集して変法を進めるという考えに直接に結びついていた¹⁹⁾。

このようにこの時期の康有為の「群」論は、学会をはじめとする種々の結社をつくり、その結社の規模を拡大していくことによって、個々人の智を開き、風気を改め、変法を志向する政治勢力の強化を図るという含意をもっている。同様の主張は1897年頃には『知新報』などを中心として、譚嗣同、欧榭甲、唐才常をはじめとする多くの論者によって主張されている²⁰⁾。

梁啓超が最初に「群」「合群」を主題的に論じるのも、学会形成の議論においてである。「変法通議・論学会」の冒頭は次のような「群」の議論から始まる。

道には、群より善きものはなく、独より善くないものはない。独ならば塞、塞ならば愚、愚ならば弱であり、群ならば通、通ならば智、智ならば強い。星や地があい引きあって世界が成り立ち、質点があい接して形体が成り立つ。数人が群して家が成り、千百人が群して族が成り、億万人が群して国が成り、北京陔秭壤人が群して天下が成る。群がないのを鰥寡孤独といい、これを無告の民という。虎豹獅子や象駝牛馬は巨大であるが、人間が閉じ込めて御することができるのは、群しないからである。アフリカの黒人、インドの褐色人、アメリカ、南洋、オーストラリアの紅人らは地球の6、7割の土地に居住しているが、欧人が彼らを分割し管理し、あたかも獅子や象を閉じ込め、駱駝や馬を御するような扱いをするのも、彼らが群しないことによる²¹⁾。

19) とりわけ「公車上書」の失敗後に「合群は開会（学会の創設）によるほかない」（『康南海自編年譜』）との意識が高まったことについて、湯志鈞『戊戌時期的学会和報刊』台湾商務印書館1993年、11-17頁参照。

20) この時期の『知新報』に数多くの「群」に関する論説が掲載されていることについて、湯志鈞、湯仁沢『維新・保皇・知新報』上海社会科学院出版社2000年、84-90頁参照。

21) 「変法通議・論学会」『時務報』第10冊、1896年11月5日

このように、梁は康有為と同じく荀子の群論をふまえて、生物の生存において群することの重要性を述べるのであるが²²⁾、彼の議論には、群を2種に分割するという重要な論点が含まれている。すなわち、上記の引用に続き、以下のような議論を展開する。

群の道は形質を群することを下とし、心智を群することを上とする。形質を群するとは、^{いなご}蝗、虻、蜂、蟻の群であり、人道の群ではなく、この群のままでは必ず天下を害し、最終的に心智を群する人間に制せられる。蒙古、回回種はみな衆力によって大地を横行したが、ゲルマンの後裔への服従を免れなかった。蝗、虻、蜂、蟻の群は人道の群ではないのである。心智を群することは深遠で奥深い。欧人はこれを知っており、これを実行するに3つがある。国の群を議院といい、商の群を公司といい、士の群を学会という。そして議院や公司の議論・業績はみな学によるゆえに、学会が他の二つの母体なのである。上から学校を振興し、下に学会が成立して、歐洲人が心智によって天下に雄となったのはここ百年以来のことである²³⁾。

ここで区別されている「形質を群すること」と「心智を群すること」とは、前者がただ大勢の個体が一か所に集まって存在しているだけなのに対して、後者は集団が心的あるいは智的結合体を形成している状態を表示するものだけといえよう。この「形質」と「心智」の対比は、のちの梁の議論にたびたび登場する二分論の原型といえる²⁴⁾。

22) 康有為の「群」論は荀子を参照しつつも、荀子の「分」すなわち分業については、小康の道であるとして批判していることについて、蔣孝軍『“群”与“独”：個体性問題——康有為政治儒学研究』安徽人民出版社2015年、96-98頁参照。

23) 「変法通議・論学会」『時務報』第10冊、1896年11月5日

24) 梁は「国民十大元氣論」（『清議報』33冊、1899年12月23日）で文明の精神と文明の形質の区別について論じ、その後「中国積弱溯源論」（『清議報』77-84冊、1901年4-7月、該当箇所は第83冊）において、「維新の形質」は各国それぞれ形があるが「維新の精神」は一つである、という議論や、「十種徳性相反相成義」

藤井：変法による自強から合群による自存へ

先にみたように、この「論学会」の冒頭では禽獣と人間の優劣、また諸人種間の優劣は、群を形成できるか否かによって決せられると述べていた。ここではさらに歐洲人が心智を群する例として、国の群が議院、商の群が公司、士の群が学会であるとし、このうち議院と公司の活動はみな学によるものであるゆえに、学会こそがこの二者の母であると、議論はもっぱら学会を興すことの重要性に帰着している。「今日中国の振興を欲するなら人材を広めなければならず、人材を広めるには学会を興さなければならない」というのが、この「論学会」の中心的な主張であることからわかるように、梁のここでの「群」への論及は、当時の一般的な「学会」形成論を超えるものではないが、先にみたように「形質を群すること」と「心智を群すること」の区別を導入したという点においては、重要な意味を持つといえる。

「変法通議・論学会」ののちに梁啓超が「群」について論じるのは、『知新報』第18冊の「説群」においてである。この「説群」の「自序」によると、梁は「群を体とし、変を用とする、という二義を立てれば千万年の天下も治めることができる」という康有為の説と、嚴復の『天演論』、譚嗣同の『仁学』にもとづき、10篇120章に及ぶ「説群」を執筆する計画をもっていたというが²⁵⁾、実際に書かれたのは「自序」と「説群一 群理一」のみであった。この時の梁が「群」についていかなる議論を展開するつもりであったかは不明であるが、彼が群に関して多くの論ずべきことをもっており、また論ずる必要があると考えていたことは確かであろう。

「説群自序」のなかで梁は「群術」と「独術」という対比を次のように提起する。

千万人が群して国ができ、億兆京垓人が群して天下ができる。そして

↘ (『清議報』82, 84冊, 1901年6, 7月)において精神と形質の区別によって相反する概念が互いに他を条件して成立するという議論を展開し、その中で合群と独立を論じている。そして『新民説』でも、この精神と形質の区分が随所で議論を駆動する役割を果たすこととなる。

25) 「説群自序」『知新報』第18冊, 1897年5月17日

国や天下を治める手段は能群（能く群すること）ではないだろうか。群術によって群を治めれば群は成るが、独術によって群を治めると群は敗れる。己群の敗は他群の利である。独術とは何か。一人ひとりが自己のあることを知るが、天下のあることを知らず、君はその府を私し、官はその爵を私し、農はその土地を私し、工はその業を私し、商はその価を私し、一身はその利を私し、家はその富裕を私し、宗はその族を私し、族はその姓を私し、郷はその地を私し、党はその里を私し、師はその教を私し、士はその学を私し、それによって民は4億人で国も4億人となる。これを無国という²⁶⁾。

見られるように、独術とは、国中の人民がすべて自己利益のために行動するような状態をつくりだす統治術のことを指している。他方で、群術については、

善く国を治める者は、君は民に対して、ともに一群のなかの一人であり、よって一群のなかにおいて然る所以の理と常に行うべき事を知り、群を合して離散させず、集めてバラバラにしない。これが群術である²⁷⁾。

という。さらに、群術によって治められる群と独術によって治められる群の強弱について、「天下には列国があり、己群と他群はそれによって分かれる。拋乱世の治群は独（術）が多く、太平世の治群は必ず群（術）による。独術と群術が出会えば自存できるが、独術（の群）が群術（の群）と出会うとたちどころに亡んでしまう」²⁸⁾と三世説と関連させて強弱の差が明らかであることを述べる。さらに、現在の独を喜ぶ中国人が西洋人の群を楽

26) 同上

27) 同上

28) 同上

しむ行為の真似をしても無駄であるが、泰西の治は国群（国家）に施すには優れていても、天下群（地球全体）に施してもうまくいかないのであって、中国の「天下を公と為す」大道（大いなる道）によってのみ大同が実現可能なのであると主張する。

つづく「説群一群理一」では宇宙のあらゆる存在が要素（質）の集合（群）によって構成されていることから「群は天下の公理である」との命題をかかげる。あらゆる存在は質が吸力によって群を形成すること（合群）によって存在し、斥力によって群が解体すること（離群）によって消滅する。存在の貴賤や強弱は、質そのものの性質と質の構成物たる群としての構造によって決まる。それによると無生物より植物が貴く、植物より動物が貴い。動物の中では人間が最も貴く、人間のなかではアフリカ人より欧亜人が優れているのも群として優れていることによる。

このように「群は万物の公性であって、学ばずとも知り、慮らずともできる」のであるが、「物は群をもって相競う」ゆえに群と群とが遭遇すると、その強弱（すなわち「能群の力」または「合群の力」）によって群の消滅、兼併、漸盛、漸衰などの現象が起こる。これが「物競」²⁹⁾である。洪水以前には多くの鳥獣が中国に生息していたが、周公が猛獣を駆逐したため、虎豹犀象が平地では消失したのは、禽獣の群が人の群に敵しないためであり、アメリカ、アフリカ、オセアニアには先住民がいたが、他洲から人間が流入し居住したため、先住民が徐々に滅亡したのは、野蛮の群が文明の群に敵しないことによる。「世界が進めば群力は大きくなり、それについていけない群は絶滅する」のである。

このように「説群一群理一」は群と群が相競うことで生物の盛衰が説明され、その競争の帰趨は群の力（合群の力）の強弱によって決まると論じているが、このような群間競争についての叙述は、梁においてはこれまでなかったものである。上にみたように、「変法通議・学校総論」では、人間

29) この「物競」は生存競争（survival for existence）の厳復による訳語であり、梁は厳復の「原強」『天演論』などでこの語を知っていたものと思われる。

が禽獣を駆逐したのは智の強によるとし、「変法通議・論学会」においては人間が猛獣を捕獲し使役することができるのはそれらの禽獣が「不能群」であるからである、と述べていたのに対し、ここでは群の普遍性、群間競争、群の力の強弱という新たな概念を導入することにより、人間と禽獣と関係変化の解釈に明らかな相違が生まれている。

この「説群」は未完ではあるが、梁啓超が「群」について新たな認識をもつにいたったことを示す文章として重要である。康有為らのこれまでの変法論に現れる群、合群についての記述が、荀子の「群」論に根拠をおきながらも、もっぱら民智を開き変法勢力を拡大するための結社の形成を志向していたのに対し、梁は、嚴復の天演思想を知ることにより、単に政治運動論に利用されていたともいえる康有為的「群」論を、生物が群による競争によって盛衰・変化するというところに接続したこの意味は小さくない。

上述のように、梁啓超は「変法通議」の連載につづけて、嚴復の『天演論』や譚嗣同の『仁学』の刺激を受け、「説群」10編120章という著作の構想を立てたのであるが、「説群一群理一」ののち、かれの「群」についての言及は思いのほか少ない。例えば前節でも述べたように、「論中国之将強」では、「現在の西人の強さの所以は人才にある」、「今日の天下を比較すると西国は君子が多く野人が少ないのに対し、中国は君子が少なく野人が多い。これが強弱の大原であろう」として、人才養成のための風気の改善を主張し「わが4万万人のなかでいわゆる聡明才智の士を率いて一人一人に実学を学ばせ、実事を訓練し、実心で行動させるならば、10年も経てばどんな人才も養成できる」と中国の自強策を語る際にも、「群」「合群」に言及することはなかった³⁰⁾。

1897年10月の「論君政民政相嬗之理」中では嚴復の議論を引用しつつ、「国が民政を行うことができるためには、必ず民の智が大きく開かれてお

30) 「論中国之将強」『時務報』第31冊、1897年6月30日

藤井：変法による自強から合群による自存へ

り、民の力が極めて厚いということが必要である。一国の民にみな智と力をつければ、二度と再び君権主治に戻る理はない³¹⁾と述べているが、ここには嚴復の民智、民力、民徳の三民のうちの「徳」への言及はなく、「群」にも触れられていない。

梁啓超は1897年10月に湖南時務学堂の中文総教習として長沙に赴き、最初に湖南時務学堂の「学約」を起草している。そのなかの「楽群」という項目で、「君子以朋友講習」（『易・兌卦』）「君子以文会友，以友輔仁」（『論語・顔淵24』）等を引用して、学生が友人同士で切磋琢磨することを奨励している。そこで学堂での交わりを小群、天下の交わりを大群と述べているが、ここでの「群」は人の才の養成という含意にとどまる。

1897年10月から1898年2月まで、梁は湖南時務学堂で中文総教習としての職務（講義のほかには学生の札記に批をつけることなど）に追われていた。この時期には陳宝箴への書簡で湖南省の民智を開くために紳智を開きそのために官智を開くことを訴えるほか、「南学会叙」³²⁾では、たとえ民の智が進んだとしてもそれだけでは国は成り立たないとして、国とは万人を一つにすることによってはじめて成立するものであり、そのために学会が必要であるとし、さらに「中国は4億人が4億国となって久しい」と、「説群自序」の表現をも使用して「万夫一心，万死一生（万夫が心を一にし，万死が生を一にする）」などの表現はあるものの、「群」への言及は皆無である。

また前述の「説動」³³⁾では世界は動力で成り立つとし、「説群」で万物の成立根拠の位置におかれていた「群」が「動力」にとってかわられている。「動力」の有無が存滅を決するなかで、中国は老子、楊朱に発する「柔静為我」の徒の影響により、動力を喪失したことが危機の原因だと主張する。一二の任侠の士が「大群を合し，大力を聯ね」ることを訴えても、老楊の

31) 「論君政民政相嬪之理」『時務報』第41冊，1897年10月6日

32) 「南学会叙」『湘学報』第25冊，1897年12月，『時務報』第51冊，1898年2月に転載

33) 「説動」『知新報』第43冊，1898年2月11日

嫡流たちが私利を守るためにそれを批判しているのが現状であり、中国がなすべきことは民権を用いて動力を生み出すことであるという。ここでは「合大群」という表現が使われているが、さきの「説群」における意味での「群」はむしろ失われているといってよい。

1898年2月に梁は活動の場を再び北京に戻す。保国会第2次集会での演説では、集まった士大夫を前にして「知其不可為而為之」の「心力」によって「群策を合して討論」し「群智を合して講求」し「群力を合して分担」することを求めているが、ここでも「智」と「力」はあるが「徳」はなく、また「群」は複数を表しているに過ぎない。

1898年3月に『湘報』に掲載された「論中国宜講法律之学」においては、あらゆる群にはその群を治めるための法が存在し、それは命令と分業を定めているとする。そして群の智が開かれ、力が大きくなるとその命令と分業が複雑化し、その命令と分業がより明確化しかつ守られるようになれば、その族・種はより強くなり、遠くまで権を及ぼすことができると、群の強弱の指標について述べてはいるものの、「人が禽獣と戦って勝つ所以、文明の国が野蛮の国と戦って勝つ所以はみなここにある」と、群の強弱・勝敗を智と力に求めているという点で、「論学会」「説群」以前に回帰している。

ここまで見てきたように、戊戌政変以前の梁啓超の変法論では、国や群の強弱を決める要因を、当初は康有為の教えにしたがい、智と力に求めていたが、そののち嚴復の「原強」『天演論』などの影響により、智と力とは独立した、民の徳を進めることによる群そのものの力を視野に入れたのであるが、その「合群」論はやはり主として学会形成と変法勢力の強化という側面に回収されいくのである。

第2章 戊戌以後

第1節 社会進化論の本格的受容と自己利益論

前章で見たように、戊戌政変により日本に亡命するまで梁の論説においては、「変法通議・論学会」「説群」の他に、群について主題的に論じられ

ているものはない。

亡命後まもなく梁啓超は自ら雑誌『清議報』を創刊し、その第1、2冊に「変法通議・論変法必自平滿漢之界始」を掲載している。この論説では、亡命後まもないにもかかわらず「生存競争」「優勝劣敗」という当時の日本で頻繁に使用されていた進化論用語が使われているが、進化の捉え方については亡命前と比べて大きな変化は見られない。生物は種や族の単位で争いを繰り返し、その争いは動物対動物、人対動物、人対人、蛮野人对蛮野人、蛮野人对文明人、文明人对文明人へと推移しており、そのような集団間の争いが通例であることを指して「生存競争の公例」といい、その集団間の勝敗については、「人が禽獣に勝利できたのは智を用いることと力を用いることの差であり、世界の進化が盛んになれば力に恃むものはますます弱く、智に恃むものはますます強くなる」³⁴⁾と、「能群」や「合群」による説明はなされず、以前と同様の智と力によって強弱が決まるという説明に回帰している³⁵⁾。

また、種同士の争いは種の淘汰や合併を引き起こし、それによって種の数が増減することを「優勝劣敗の公理」という表現で表しているが、梁はこのような種・族間の競争は聖人といえども如何ともしがたく、種や族の差が大きいほど争乱は激しく、文明が進むことは難しく、逆に種や族の差が小さいほど争乱は少なくなり、文明の進展も早いと述べている。つまり彼はまだ種間競争が種の変化や発展を促進するという見解は受け入れておらず、生存競争によって淘汰が起こることを不祥の事象であるかのようにとらえている。

この「論変法必自平滿漢之界始」は戊戌政変後の滿漢の対立を阻止し、むしろ滿漢の種としての合併を促進することを訴える目的で書かれたもの

34) 「論変法必自平滿漢之界始」『清議報』第1冊

35) この「論変法必自平滿漢之界始」では集団を表すのに「種」「族」という語がもちいられ、「群」という語は「多くの」という形容詞としてしか使われていない。これは、当時の日本では集団進化を表す際の集団に「群」という語を用いていなかったことが影響していると考えられる。

であり、集団間の生存競争の議論はそのために利用しているに過ぎないのであるが（本論の終わりでは、黄種人と白種人の最終戦争での黄種の存続のためにも満漢の合併が重要であるという議論も持ち出している）、群の強弱の議論において、智と力のみ言及され群や合群についての議論が消失していることから、梁が優勝劣敗等の当時の社会進化論に触れながらも「合群」の議論をそこに結びつけていないことがうかがわれる。

日本到着後の梁啓超の思想的変化は多岐にわたる。基本権（自然権）の実定化、現実における共和主義国家の建設、自由と平等の両立、ライシテ（政教分離）の実現などを推進してきた西洋諸国が、産業の急速な発達を目の当たりにして自ら啓蒙思想の否定を含む転換を進め、とりわけ国際政治の場での帝国主義政策によって「文明化の使命」を掲げて非西洋諸国に迫っている状況において、梁啓超は根本的な思想の再構築をせざるを得なくなる。それは、康有為から授かった儒学的基礎のうえに、来華宣教師から受ける西洋的知に触れながら作り上げてきた人間、社会、統治についての理解と日本で接した西洋思想とを比較し、やがて後者によって前者を再解釈するという過程をたどることになるだろう。

日本到着後初期の論説の中で重要なのは、1899年2月、3月、7月の3回に分けて『清議報』に掲載された「愛国論」である。このなかで梁は、現在の中国の民が自らを国の奴隷であるかのように考えていると批判し、これでは4億の民がいても一人もいないに等しいのだと繰り返し訴える³⁶⁾。梁は「中国人には愛国心がない」という西洋人の言説を否定し、中国人には愛国の性質がないのではなく、それが発現していないだけであるという。その原因として、愛するという感情は自他の別があって初めて生まれるものであり、西洋では諸国が並立し自国と他国という観念が容易に形成され、

36) 以前の梁は「4億人が4億国となっている」と批判していたのに対し、ここでは「4億人が一人もいないに等しい」と訴えていることから、むしろ個々人の智と力の向上を重視し、その個々人の結合は愛国心を喚起しさえすれば自然と実現するかのように考えていることがわかる。

「互いに争競しおのおの自存を求め」³⁷⁾ることによって愛国心が発達したのに対し、中国では国という観念がなかったため愛国の性質があってもそれが発現しなかったに過ぎない、現に近年では特に海外に居住する中国人の間では愛国心が盛んになっている、という。ここで注意すべきは、梁が「愛国の性は良知に発し」³⁸⁾、「教えずとも自らでき、約さずともおのずから一致する」³⁹⁾ものであり、自国と他国の存在を知りさえすれば愛国心はおのずと生まれる、すなわち愛国心の養成は徳ではなく智の問題であると考えている点である。さらに、愛国とはその国が強くなることを欲することであるとし、「国は自ら強くなることはできず、必ず民智が開き、民力が萃ってはじめて強くな」⁴⁰⁾れるものであり、愛国心を発現させるためには聯合と教育が必要であると述べる。聯合の一つの形として商民の利権保護のための商会を設立することをあげる。中国人が商才にたけていることは西洋人も認めているのに、利権（利益と權益）が少ないのは、国家による保護がなくさらに個々の商民が結合せず相対立しているからであり、そのために商会が必要であるとする。このなかで梁は「全局の利害が一人の利害と密接に相関していることを知らない（ことが問題であり）、互いに提携すれば互いに利を享受するが、互いに妬み排斥すれば互いにその害をうける」⁴¹⁾と述べたうえで「この理は非常に煩雑で多くの事を含んでいるため、

37) 「愛国論」『清議報』第6冊1899年2月20日

38) 「愛国論」『清議報』第7冊1899年3月2日

39) 「愛国論」『清議報』第6冊1899年2月20日

40) 愛国心を有する欧州の民と愛国心のない中国の民との大きな相違として、自らを国の主人であると認識するか、それとも奴隷であると認識するかの違いがあるという。すなわち、西洋では民は国を自己の国とし、国事を自己の事とし、国権を自己の権とし、国恥を自己の恥とし、国の榮譽を自己の榮譽としているのに対して、中国では国を君相の国とし、国の事、権、榮譽、恥をすべて自分と無関係の事とみなしていると、以後繰り返される自己の奴隷視（制度としての奴隷ではなく、みずから精神的奴隷となること）という問題を「愛国論」の最初の掲載回（『清議報』第6冊）で提示している。

41) 同上

別の篇で詳述する)⁴²⁾との割注を付している。

おりしも日本では内地雑居が実施されようとしていたが、中国人が内地雑居の対象から除外される可能性があったため、横浜、神戸、長崎などに居留する中国人商人らが中心となり、日本に居留する中国人商人の利権を守るための運動が盛り上がった⁴³⁾。この件で梁啓超も日本の政治家に対する働きかけをおこないながら、『清議報』誌上に「商会議」（『清議報』第10、12冊）「論内地雑居与商務関係」（『清議報』第19冊）「論商業會議所之益」（『清議報』第21冊）などの諸篇を発表して、商人が結束することの重要性を訴えている。「商会議」では、「牛馬駝象が大きくとも人間に使役されるのは群することができないからであり、蜂蟻は小さいが時に人間が恐れるのは群することができるからである」と戊戌以前の結社論としての「群」論を持ち出しつつ、「群力を合しなければ自ら保つ」ことはできず、海外各埠で中国の民が淘汰されず自保するためには「合群あるのみ」であると述べる。また「論商業會議所之益」では、

西方の天演家は、世界は競争によって進化し、競争が極まれば優者が必ず勝ち、劣者が必ず負ける。これがつづくとやがていわゆる優者が世界の利権を独占し、いわゆる劣者は天壤に自存することが不可能となる、これが天演の公例であるという。しかし優者と劣者は果たしてどこで分かれるのか？ 智かつ強なるものがつねに優へと進み、愚かつ弱なるものがつねに劣へと後退するのである。ゆえに自存のためには必ず求智と求強を第一義としなければならない。同じ人間でありながら、なぜ智者と愚者、強者と弱者がいるのか？ 衆人の識見を合わ

42) このとき梁は嚴復の開明自營論、すなわち合理的利己心（啓蒙された自己利益）についての検討していたものと思われる。

43) 1899年の内地雑居実施における清国人の扱いに関する日本在留清国人の請願活動等については梁啓超の動きも含めて、趙国「新条約実施に於ける清国人の内地雑居問題について——勅令三五二号の成立時期を中心に」（『早稲田大学大学院文学研究科紀要（第4分冊）』59巻、2014年2月）所収参照。

藤井：変法による自強から合群による自存へ

せて一つの識見とすれば必ず智となり、その反対は愚となる。衆人の力量を合わせて一つの力量とすれば必ず強くなり、その反対が弱となる。ゆえに合群が戦勝——兵戦であれ商戦であれ——の証なのである⁴⁴⁾。

という。

「愛国論」「商会議」などにみられるように、この時期の梁啓超が商会などの結合体の形成を訴える議論においては、「群」「合群」という語を使っているか否かにかかわらず、重点を個々人の智と力を進めることに置いており、全体の利益が自己利益と密接に関連していることを知れば、人々はおのずと結合できると考えている。外国で商業を営む中国商民に就いていえば、確かに居住国の政府や自治体、現地業者、また本国の支援を受けている様々な国籍の商社などに囲まれた中国商民が互いに団結することは、共通の利害が目に見えやすいので容易であったといえる。少なくとも中国国内で、外からの共通の脅威という持続的実感をもたない士人たちが、「合群」という観念によって結合することよりもはるかに容易であっただろう。梁啓超は国外で営業する商民のみならず、中国の士人、庶民が結合するために、愛国心（自己の国の強国化を欲する心）なるものの普遍性や外国の脅威を訴え続けることになる⁴⁵⁾。

第2節 政体を公私で論ずること

「愛国論」にはいまひとつ些細ではあるが重要な指摘がある。それは、イギリスの政体が「大公」といわれているにも関わらず、香港において華民

44) 「論商業會議所之益」（『清議報』第21冊、1899年7月18日）

45) 「愛国論」の3回の掲載の過程で、「国民」という概念が単なる「国の民」または「国と民」から徐々に一つ概念（国政への権利と責任をもつ民、さらにその民の結合体としてのネーション）へと変化していることが見てとれる。また中国に対する外部からの脅威について主題的に論じた論説としては「瓜分危言」（1899年5-8月）、「滅国新法論」（1901年7月）がある。

に対して拘束・排斥などの不公正な扱いをしているということを指摘している点である。19世紀半ば以降、中国知識人のあいだでは西洋諸国の政体（政治制度）を「公」「私」の概念によって評価することが行われてきた。アメリカの大統領が、人民による選挙で決定されること、任期が定められていることから、魏源の『海国図志』、徐繼畬の『瀛環志略』は、アメリカの大統領制をそれぞれ「公といえる」、「天下を公となす」と評価している⁴⁶⁾。

厳復は「辟韓」のなかで西洋では「国はその国の民の公産であり、王侯将相は通国の公僕隷である」といわれるが、それに対して中国の民はみな卑賤で、奴隷の子である。ゆえに戦争があれば西洋の民は公産公利のために自ら戦うが、中国では奴隷が主人のために戦うのであると述べているが⁴⁷⁾、梁の「愛国論」では議論の骨格にこの中西対比をそのまま使用し、さらには厳復の用いた「国者斯民之公産也、王侯将相者、通国之公僕隷也」、「彼其民為公産公利自為鬪也、而中国則奴為其主鬪耳」という句をほぼそのまま用いている⁴⁸⁾。

その後、梁は「国民競争之大勢与中国之前途」⁴⁹⁾において、上記の中国と西洋諸国との対比を一般化し、「国家」と「国民」という二つの国家像の対比として、「国家は国を一家の私産とする」国を指し、「国民は国を人民の公産とする」国を指す、と述べる。一家の私産と人民の公産という二つの国家像（家産国家と共和制国家）の対比は、その後も「少年中国説」⁵⁰⁾

46) 19世紀の中国知識人の西洋政治制度観については、熊月之著、依田憲家訳『中国近代民主思想史』信毎書籍出版センター1992年、徐宗勉、張亦工等著『近代中国对民主的要求』安徽人民出版社1996年、耿雲志等『西方民主在近代中国』中国青年出版社2003年などが概観に便利である。

47) 『直報』1895年3月13、14日、のちに『時務報』第23冊（1897年4月12日）に転載。ここでは王栻編『嚴復集』第1冊（中華書局1986年）36頁より。

48) 「愛国論・論民権」での表記は、「(西人)以国為斯民之公産、王侯将相者、通国之公僕隷也」、「彼其民為公産公利自為鬪也、而中国則奴為其主鬪也」であり、「辟韓」とほぼ同一。

49) 『清議報』第30冊、1899年10月15日

50) 『清議報』第35冊、1900年2月10日

「中国積弱溯源論」⁵¹⁾「滅国新法論」⁵²⁾「論立法権」⁵³⁾で繰り返し使われており、梁啓超のいわゆる「国家思想」すなわちなショナリズムの根底にある二つの国家像ということが出来る⁵⁴⁾。そして梁においてはその原型が戊戌前の厳復の議論にあり、日本亡命後に愛国心論やナショナリズム論に接するなかで追認したものであると考えることができる。また、上掲の「国民競争之大勢与中国之前途」では近世欧州の大家の論として「競争は進化の母であり、戦事は文明の媒である」をあげ、集団間の生存競争を不祥の事象ではなく、むしろ文明の進展にとって必要なものであるという認識をも提示している。

このような政体の評価について梁啓超は1897年の厳復あて書簡のなかで、「国の強弱はすべて民主に帰します。君主とは何か。私である。民主とは何か。公である。公はもとより人治の極則ですが、私もまた人類の存在に必要です」と述べ、さらに『天演論』「導言14 恕敗」の「克己太深、而自營尽泯者、其群亦未嘗不败（己を制することが強すぎて自己利益追求をなくしてしまえばその群は減ばざるを得ない）」という一節を引用したうえで「そうは言っても公私の一方を偏って用いることはできません（すなわち私に偏してはならないということ——引用者）。これは物の理の如何ともできないところだ」⁵⁵⁾という。すなわち、民を主とする政治形体（デモクラシー）は公であり、君を主とする政治（モナーキー）は私であるが、現在

51) 『清議報』第77-84冊、4月29日-7月6日。初出の『清議報』第35冊では「中国近十年史論」の「第1章 積弱溯源論」とされている。梁が滞在していたオーストラリアから送られてきた原稿を分載したものの。毎号途切れずに掲載されている。

52) 『清議報』第85、86、89冊、1900年7-8月

53) 『新民叢報』第2号、1902年2月22日

54) 君主国では君主が国を私産としているという表現はこの時期では、鄭観応の1900年版の『盛世危言』にもある。前掲熊月之『中国近代民主思想史』163頁。また黄克武「従道及正道到認同国族 明末至清末中国公私觀念の重整」(『国学論衡』第3輯、蘭州大学出版社2004年所収)も参照。

55) 「与嚴幼陵先生書」。カッコ内は引用者。

は君主の義と民主の義を併用しなければならないというのである。これより以前「論中国積弱由於防弊」においては、「公私の義」について

西方の言に曰く、人人に自主の権ありと。自主の権とは何か？ 各人がなすべき事をなし、得るべき利を得ることである。この上ない公である。これであれば天下は平らかである。防弊（弊害を防止する政治）というものは治者が権を有し被治者を無権とすることを目的として、人人の自主の権を回収して（君主）一人に帰属させることである。だから私というのだ⁵⁶⁾。

と述べる。ここでは（一国あるいは天下の）すべての人が自主の権を享受している状態が「公」であり、君主一人が権を独占している状態が「私」であると言っている。つまり（ある領域内の）すべての人間が同じ条件にある状態が公であり、そうでない状態が私である。ただし、ここでいう「状態」はおそらく「人人が自主の権を有する」というそれ自身プラスの価値をもつものであることは前提されているであろう。つまりすべての人が権を奪われている状態を梁は「公」とは認めないと考えられる。

そもそも中国の近世から近代にかけて「公」概念は論者によってさまざまな規定が付与されてきた。康有為は『実理公法全書』「三、公字解」において、公に次の3種の定義を与えている。1. 「公衆の公」これは、一人が書いた本が出版され公衆の書となるというように、広く人々に共有されることを意味する。2. 「幾何公理の公」康有為のいう「幾何公理」とは自然法則という意味に近く、ここでは人為によらずに自然現象が生じ、自然法則が貫徹しているといった普遍性を意味している。3. 「公推の公」幾何公理にもとづき、人為によってそれを拡充することで定立した人間界の法のうち、最も人道に益するものを公法という、その公であり、幾何公理から

56) 「論中国積弱由於防弊」『時務報』第9冊、1896年10月27日

の拡充のうち、万人が承認するものが公である。おそらく、この公は、全員が一致して（こぞって）承認すること、と解しても大過ないと思われる⁵⁷⁾。要約すると、康有為は「公」に共有、人為によらない普遍性、意思の一致、といった異なる意味を与えているといえよう。康有為においては「公」とは独立した価値（仁、義など）が認められているので、「公」であることが善き社会であることの十分条件ではないが、必要条件ではあると考えていたであろう。

梁啓超が「一人一人が自主の権を有する」状態がある人間集団において実現していれば、それを「公」とみなすのは、共有、普遍（ただし集団内という限定で）、意思の一致、のいずれの規定をも満たしているからであろう。もちろん梁が共有という意味で「公」を使っている例——したがって正の価値を伴わない——も数多い。例えば「国家思想變遷異同論」⁵⁸⁾の「強権の義は公理ではないが公理と言わざるを得ない」という時の後者の「公」や、「論民族競争之大勢」の「弱肉強食の悪風が天経地義の公德に変わった」⁵⁹⁾というときの「公」などはその例である。このように、「公」を価値とは独立に使用する場合もあるが、多くの場合は——おそらく伝統的な公私観の影響により——「公」それ自身に正の価値を認めている場合が多い。

さて本節の最初に述べたように、「愛国論」ではイギリスの政体は「大公」と言われているが、香港での政策は「公」とはほど遠いことを指摘している。これは、「公」「私」が政体に一律に対応するという議論への批判を伴うものである。このような視点は、梁をして、政体の公私から人々の行為や意思に関する公私へと向かわせた。

前に述べたように、嚴復は啓蒙された自己利益（開明自営）という概念によって公と私の連結を主張しているが、これは民主的法制度の下での自

57) 康有為『康子内外篇（外六種）』（康有為学術著作選）中華書局1988年、35頁

58) 「国家思想變遷異同論」『清議報』第95冊、1901年10月

59) 「論民族競争之大勢」『新民叢報』第2号、1902年2月

由競争が実現しつつある商業社会で、しかも産業革命による生産力の増加とそれともなう植民地の獲得という好条件下のイギリスにおいてこそ一定の説得力をもつ議論であった。何啓、胡礼垣は「勸学篇書後」において公平という意味での公を前提としつつ、大道の道が行われていない現在においては「家がその家を私し、郷がその郷を私し、国がその国を私し、また人がその人を私することは妨げられず、人々の私の一つにならず、自己の私を減することはできないことを知っている限り、人人の私を合して私となせば、各々がその私を得ても天下は治まる。各々がその私を得ているのならそれはもはや私とは言えず、公と行ってよい」⁶⁰⁾と大胆な自己利益追求肯定の議論を展開しているが、その前提としての議会制度の導入が実現できていない清朝政府下においては、かかる自己利益肯定論は画墁に過ぎないと言わざるを得ない。

梁啓超は、先に見た嚴復への書簡で「公私の一方を偏って用いることはできない（公私不可偏用）」と述べ、前掲の「説群自序」の独術についての叙述にあるように、「私」に対しては否定的であった。さらに「論中国宜講求法律之学」では、現在の西洋人が公の価値を知り、努力をしているにもかかわらず、「国と国、家と家、人と人において各々がその私を私することの根源を取り去る方法を知らない」ゆえに、我々こそが西洋の法律学によって中国を文明化し、わが聖人の法律の学によってわが地球を文明化しようではないか、と「私」を取り去ることを目標に掲げている。

このように「私」の肯定に慎重であった梁が、それに踏み切ることになったことを表す一つのメルクマールが「中国積弱溯源論」である。梁は中国と西洋の政体比較論と並行して、個々人の（智ではなく）徳性の変革が必要不可欠であることを認識するようになる。『清議報』の「自由書」欄に掲載した、「自助論」（第28冊）、「放棄自由之罪」（第30冊）、「論強權」（第31冊）などでは繰り返し、個々人が自らの自由を行使することの意義を

60) 何啓、胡礼垣「勸学篇書後」『新政真詮』（鄭大華点校『新政真詮——何啓 胡礼垣集』遼寧人民出版社1994年、413頁）

訴え、また「国民十大元氣論 一名文明之精神」⁶¹⁾においても個人が独立して思考し行動することの価値を説く。これらの論説では、国民の「智」を開くことよりもむしろエートスの改良への眼差しが徐々に強まっている。そして、「呵傍観者文」において、現在の中国ではだれもが自己を国家の主人とは考えておらず、「4億人が総傍観者となっている」と指摘し、その傍観者を「混沌派」、「為我派」などの6つの類型に分類したうえで、彼らはすべて自分が主人であるということを知らないのだと嘆いてみせる。

こうして現実の中国人の行動様式への批判を重ねたうえで、「中国積弱溯源論」において、「為我」の非を次のように語る。

天下に自己を愛さない者はいないし、自己を利することを考えない者はいない。愛己と利己は聖人も禁じない。しかし人は世界において一人で独立していられるものではない。一人と一人の交渉では自身を内とし、他人を外とする。これを一身の我という。この群とかの群が交渉すれば、自群を内とし、他群を外とする。これを一群の我という。どちらも我だが大我と小我の区別がある。この群とかの群が競争するときその勝敗は何によって決まるのか？ それは群の結合力が大きく強い群が必ず勝ち、結合力が薄くて弱い群が必ず負けるのである。これが千古以来の得失のかぎである。結合力はいかにして大きく強くなるのか？ それには一群の人が常にわが身を屈して群にしたがひ、小我を捨てて大我を守らねばならない。ここで愛他利他の義が最も重要となるのだ⁶²⁾。

ここに表れている、愛己、利己の肯定、一身の我（大我）と一群の我（小我）、群の結合力、「わが身を屈して群にしたがう」等々の概念を用いた「愛他利他の義」は「十種徳性相反相成義」（『清議報』第82冊の「其一 独

61) 「国民十大元氣論 一名文明之精神」『清議報』第33冊、1999年12月23日

62) 「中国積弱溯源論」『清議報』第79冊

立与合群」, 第84冊の「其四 利己与愛他」) でより詳しく論じられ, これによって嚴復の「開明自営」論に相当する梁啓超の合群論が形成され、『新民説』の一節に組み込まれることになるのである。

結びに代えて

梁啓超の合群論を支える限定的利己心肯定論は, 主としてベンサム功利主義と, それを支える加藤弘之の利己心一元論によって構成されており, 「十種徳性相反相成義」ののちも「霍布士学案」, 「論立法権」, 「樂利主義泰斗辺沁之学説」で繰り返し論じられ, 「新民説」連載の第13節「論合群」へと至る。しかし言を尽くして繰り返される梁の「愛他利他の義」は, 利己心を制御することのできる者は利己を追求してもよい, といういわばトートロジーの域を出ていない。彼がのちに「論私徳」を書かざるを得なくなったのは, このことが一つの原因となっているのであるが, その詳細については別稿で論じる予定である。

〔参 考 文 献〕

梁啓超の論説は

梁啓超『飲氷室文集点校』雲南教育出版社2001年

を用い, 必要に応じて

『時務報』(中国近代期刊匯刊) 中華書局1991年

『清議報』(中国近代期刊匯刊) 中華書局1991年

『新民叢報』(中国近代期刊匯刊 第2輯) 中華書局2008年)

を参照した。

その他の文献は脚注に記した。