

梁啓超の合群論とナショナリズム

藤 井 隆

(受付 2003年 5月12日)

0. はじめに

日清戦争の敗北を契機として、梁啓超は康有為らとともに本格的な変法活動を開始する。彼らは一方で光緒帝へ上書をくり返し、他方で、保国会、強学会などの学会の組織化、時務報などの雑誌の発行、湖南省時務学堂での教育活動など広範囲にわたる実践活動を行うと同時に、変法の必要性和正当性を根拠づけるべくさまざまな変法論説を発表した。彼らは1898年戊戌の政変によって亡命を余儀なくされる。そして亡命先の日本において本格的かつ全面的に西洋の諸思想を受容し、「思想一変」を体験することになる。この中国国内での変法運動期の梁の変法論を規定する理論的枠組みとして、三世説と合群論とをあげることができる。以下順にその特徴を検討しておく。

1. 亡命以前——三世説と合群論

1.1. 三世説

筆者は以前にこの時期の梁の三世説について主題的に検討したことがあるので、ここでは要約的に述べるにとどめる¹⁾。

第一に、康有為を典型とする清末公羊学の三世説は、一種の発展段階論である。すなわち天下は拋乱世、昇平世を経て、太平世にいたって理想的状態が実現する。これはもちろん公羊学の義例「張三世」に由来するものであるが、康有為はこれを『礼記・礼運篇』の「小康」、「大同」と結びつ

1) 拙稿「梁啓超の変法論と三世説」参照。

け、理想的な段階である太平世に「大同」すなわち「遠近大小一の如く」一切の差異——種、家、国など——をなくした平等な世界という内実を与える。ここで重要なのは三世説が昇平世を君主政に、太平世を民主政に対応させながらも、国家なき状態 (=天下) を究極の理想としている点である。梁はヨーロッパが太平世 (=民為政または民主) に近づいているとしながらも、列国が分立しているがゆえにまだ太平世にはいたっていないと論ずる²⁾。

かの西人の立国ははまだ太平世に至っていない。太平の世では天下の遠近大小が一つの如く、国界も種界もない。ゆえに兵事も兵器も兵制もない。国のなかで講ずべきことは農、工、商、医、律、格致、製造などで、国の人は男女を問わずみなそれぞれ一つの業に従事し、もって自ら養う³⁾。

のちに合群論を検討するさいにも言及するが、梁啓超においては、「家群」、「国群」といった表現からも窺われるように、家や国といった団体は「群 (人群)」というカテゴリーの一形態とされる。つまり、国家は人間が自然にあるいは無意識に構成する団体のたんなるひとつの形態にすぎないと見なされている。それは三世説において国家が究極的には消滅すべきものと位置づけられていることによる。この時期の梁にとって国家はそれ自体としての存在意義を見出されていないのである。

しかしながら同時に、三世説の三つの発展段階を特徴づける表徴として国家における統治形態があげられていることは注意しておいてよい。このことは康有為の「大同三世」説や譚嗣同の「両三世」説に比べて、梁啓超の「三世六別」説において明確である。すなわち三世をそれぞれ多君為政、一君為政、民為政とし、おのおのを二つに分かつさいにも統治形態をその表徴としている⁴⁾。

2) 「論君政民政相嬗之理」

3) 「変法通議・論女学」

4) このことから筆者は上掲拙稿で梁の「三世六別」説を「政体三世説」と名づけた。

三世説は易の「変易」概念とともに、清朝の体制改革（変法）の正当化根拠として提示されたものであるがゆえに⁵⁾、それが統治形態に結びつけられるのは当然といえる。しかし、その一方でさきに述べたように、三世説においては忠誠の対象としての国家を特権化する視点は生じえないということに注意する必要がある。この時期の梁はおよそナショナリズムとは無縁のいわば伝統的「天下主義」者であると言ってもいい。

第二に、三世説は儒学の「平天下」の理想状態である「三代の世」を過去から未来へと設定しなおすことによって、いわゆる尚古主義を克服し「発展」史観（進歩史観と言ってもよい）となりえた。それは現在からさかのぼった過去のある時点に理想状態が実在したという主張を否定するが、しかし未来——現在の延長上としての——におけるその実現可能性は否定しない。つまり理想状態は歴史の中に埋め込まれている、言いかえれば理想状態は現在のさまざまな事象に対する批判、評価の基準あるいは規範的言説を支える価値の源泉としての超越性を付与されてはいないという点において、伝統的尚古主義も三世説も同一である。つまり三世説においては価値・規範の源泉が、現在と連続した将来の一点に集約され、現在の現象・制度は超越的基準によってではなく、もっぱら太平世との距離によって測定されることとなる。このことが亡命後の梁の自然法思想受容の不徹底、規範次元と事実次元の区別の弱さ、具体的には平権論と強権論に対するあいまいな態度などに重大な影響を与えていると考えられる。

最後に、発展の動因について、三世説は明確な説明を与えていない。せいぜいのところ「地球の運」「運会」などといった従来からあるあいまいな表現をもちだす程度である。これはもともと三世説が孔子の予言ないしプログラムという位置づけを与えられていたことと無関係ではない。歴史は衰退ではなく発展に向かうという主張を論証するには、変化の要因に論及せざるをえないであろうが、彼らにとって三世の段階的発展はあくまでも

5) しかし三世説が変法論の根拠づけとして十分に機能していないことについても同上拙稿参照。

アプリオリな図式であって、現在が「世」の転換期であるということを根拠づけるために地球上のさまざまな事象をあげることはあっても、この図式自身の正当性や有効性は孔子の微言・大義という一点のゆえにすでに担保されているために、変化や発展の動因に対する考察の必要性はほとんど意識されずにすんだのである。

1.2. 合群論

三世説とともに変法期における梁の思考の枠組みを提供しているのが合群論である。三世説が亡命以後しだいに論及されなくなるのに対して、合群論は『新民説』においても「論合群」という節が立てられることから知られるように、長期にわたって梁の思考を支えることとなる。合群について集約的に論じているのは1897年に『知新報』に掲載された「説群序」「説群一 群理一」である。なおここに言う「合群論」は論者によってはたんに「群論」あるいは「群学」などと呼ぶものもあるが、ここでは『新民説』の節名もふまえて「合群論」と呼ぶこととする⁶⁾。

もう一つ注意すべき点として、「群」と「社会」という語の問題がある。「群」と「社会」はいずれも society の訳語として導入され、はじめは厳復などによって伝統的色彩の濃い「群」という訳語が使われたが、後に日本語からの移入として梁啓超らの「社会」という語が「群」にとって代わり、広く流通するようになったとよく言われる⁷⁾。また中国社会学史が語られるさいにもしばしば同様の主張がなされる⁸⁾。確かに戊戌期に梁啓超のみなら

6) 「合群論」という呼称はたとえば土屋英雄氏の諸論考でも使われている。

7) society の訳語の変遷についての最近の研究として金観涛、劉青峰2001がある。

8) 韓明漢1987、楊雅彬1987、2001、鄭杭生、李迎生2000など中国における社会学成立史を語るさいに必ずといっていいほど触れられる事柄である。つまり戊戌期の「群」論は中国社会学の起源の位置におかれ、数年の後に「群」が何事もなかったかのように「社会」にとって代わられるかのように叙述されるのが常である。本稿ではこのような語り安易に過ぎる——要するに「群」と「社会」の差異を十分に捉えきれていないという点に注意を喚起したい。

ず厳復、康有為、譚嗣同、唐才常らの文章の中に群、群学なる語が使われているし、そのうちのいくつかは間違いなく society の訳語として用いられている（とくに厳復において）。しかし梁啓超においては以下に見るように、群と society との間には大きな違いがあることに注意しておく必要がある。

さて、この時期の梁の合群論の特徴として次の諸点があげられる。まず第一に、群はとくに人間の社会や集団をあらわす語ではなく、生物も、天体も、さらには個々の物質そのものが群であるという。すなわちあらゆる物質は64種の元素〔原質〕が引力〔愛力〕によって結合してできるものであって、離心力のみでは宇宙は崩壊してしまう。ゆえに「群は天下の公理」「群は万物の公性」と言われる⁹⁾。ここでは自然界と人間社会とを区別する態度は全く見られず、森羅万象すべてを包括しうる概念として「群」が構想されている。その意味で、もっぱら人間集団についてのみいわれる「社会」とは根本的に異なる概念である。

群に対するこのような規定は、「能く群する」ことをもって人間を禽獣から区別した荀子の「群」の拡大でもあった¹⁰⁾。もはや「能群」は人間だけが有する良知ではなく、無生物にも見出される性質にすぎない。ここでは自然が擬人化されているのではなく、人間が自然化されている。

群が宇宙のあらゆる事物の構成および変化（生成、消滅）の原理とみなされていることから、群についての学である群学も森羅万象すべてを対象とする学問となる。梁はもちろん西学がもろもろの学問分野に分化していることを認識していた。そのことは、この時期の論説（「変法通議」その他）のなかで、政学、農学、格致学、史学などの語を用いていることから明らかである。それはまたこの時期にすでに目にしている『西学書目表』、『日本書目志』などが学科分類を採用していることから知られる。しかし

9) 以下群については主として「説群序」「説群一 群理一」による。

10) 梁は「湖南時務学堂学約」のなかの「楽群」の項目のなかで荀子を引用している。そこでの「楽群」とはともに学ぶもの同士が互いに愛し敬うことによって切磋琢磨することを勧めるものである。「群」にはこのように人々が結成する学会や商会などの集団を特に指す場合もある。

それらの分類のなかには「群学」という項目はない¹¹⁾。梁は嚴復の著述を通じて「群学」という分野をスペンサーの名とともにすでに知っていた。彼が康有為、譚嗣同、嚴復の著作にもとづいて10篇120章におよぶ「説群」なる書を著そうとしたことから見て¹²⁾、梁にとっての「群学」とはスペンサーの人間の群(社会)に関する学を天地人あらゆる事象に拡大普遍化した学として構想されたものだったのである。それはちょうど中国の伝統学問における儒学あるいは理学、ヨーロッパの伝統学問における神学や哲学のごとき学問全体を基礎づける学として位置づけられるべきものであったといえる。彼がこのような普遍化が可能だと考えることができたのも、自然界と人間社会との根本的な区別を認めていなかったことによる。

第二に、万物すべてが「合群」によって生成し、「離群」によって消滅するとして、それらの変化はいかに説明されるのか。梁は合群をもたらす力を吸力、離群をもたらす力を拒力と名づけた上で、吸力と拒力は増減を繰り返しながら常に一定に保たれているという¹³⁾。そして群同士が接近すると競争が起こり、吸力が強い群が勝ち、拒力が強い群が負ける。

地球にはじめて生物が生まれて以来今日まで、物は一種ではなく、種は何度も変化してきた。その交代の理を究めると、必ず後出の群がしだいに盛んになり、以前の群はしだいに衰えてくる。泰西の天学者(天演学者の誤りか——引用者)はこれを物競と名づけた¹⁴⁾。

無生物においても、盤上の針が磁石の接近によって盤から離れて磁石に吸着する現象も同様に吸力と拒力の大小によって解釈される。ここではあら

11) 『日本書目志』には社会学の項目が立てられ、スペンサーの日本語訳や有賀長雄の社会進化論などの著書があげられている。

12) 「説群序」

13) 宇宙における力の偏在のイメージは「説動」でも述べられている。これは譚嗣同の「以太」や康有為の「元気」などとともにこの時期の変法論者に共通するものである。

14) 「説群一 群理一」

ゆる現象が群と群との競争によって説明され、かつ後から出てきた群はその存在によって競争の勝者として認定されることになる。人間の群と魚の群が共存できているのはそれらが互いに近接していないからであり、もし群同士が接近すれば競争は不可避であり、「己の群の敗は他の群の利である」¹⁵⁾。こうして「アフリカ人は欧亜の人におよばず、田舎人は都会の人におよばず、太古の人は現代の人におよばず」「野蛮の群は文明の群に敵せず、世界がますます進めば群力はますます大きくなり、それにおよばない群は絶滅する」ということになる。

こうして合群論は群と群との競争の不可避、競争における勝敗が群の吸力と拒力の大小によって決定されるという内容を含意する。梁が変法論の一環として合群論を提示する目的はまさにこの点にある。「天下に列国があるのは己の群と他の群がそれによって分かれるから」であり、「群術によって群を治める」ことによってはじめて群を維持することができる。

よく国を治める者は君が民とともに同じひとつの群の一人であることを知り、それによってひとつの群のなかの所以然の理、所常行の事を知り、その群が合して離れず、萃まりて渙ならしめない、これを群術という¹⁶⁾。

これに対して独術とは群のなかの一人一人がみな利己的にふるまう——君はその府を私し、官はその爵を私するなど——ことによって四億の民が四億の国のようになってしまうこととされる。

扱乱世の群は多く独術によって治められ、太平世の群は必ず群術によって治められる。独術（によって治められている群）が独術（の群）と遭遇しても自存は可能だが、独術（の群）が群術（によって治められている群）と遭遇すればただちに亡ぶ¹⁷⁾。

15) 「説群序」

16) 同上

17) 同上

つまり梁の関心はあくまで中国の自存の策としての「群術」を提起することにあるのであって、自然界のあらゆる事物・現象を「群」によって説明しようとするのも、この「群術」を一般化し正当化するためである。群術の提起とは要するに、個々人が私心を克服して群の吸力を増大させることへの要請である。それは一見すると君主一人に対する要請ではなく、四億の民すべてが自覚的にとりくむべき課題として提示されているかのごとく見えるが、「群術」とは、そのような民を生み出すように君主およびその周囲の為政者に課せられる課題として提示されていることに注意せねばならない。三世説は政治体制の変革についての主張であったのに対して、ここでは人々の結合が問題とされる。この観点は民権論と関係するとともに、後の愛国心の養成、団結心の喚起への要求に直接つながるものである。

中国という国家の自存を課題としながらも、さきに三世説で見たのと同じく、この合群論においても国家は忠誠の対象として特権的な群とは見なされていない。「国群があり、天下群があると私は聞いたことがある。泰西の治は国群に施せばすばらしいが、天下群に施せばいまだおよばない」¹⁸⁾と、群の変遷の契機として「物競」を導入した合群論においても、大同という究極状態の想定は貫かれているのである。

以上、亡命以前の梁の思考を根本的に規定していた枠組みとして三世説と合群論を検討してきたが、ここで両者の関係について一言しておこう。三世説が公羊学の主張する孔子の改革プログラムにもとづく、いわばアプリオリな図式の演繹的適用であるのに対して、合群論は万物の生成消滅が群同士の競争によって生じると説明することで一応帰納的な形態をとっており、それによって三世説では十分なされなかった変化の動因を説明することが可能となっている。この点で両者はあい補い合っていると見ることができる。しかしながら三世説と合群論が齟齬をきたす可能性について梁は全く考慮していないことにも注意しておかねばならない。歴史が群の競争

18) 同上

によって推移するならば、それが段階を経て最終的には大同にいたるということは必ずしも保証されないはずである。結局、三世説のアプリオリ性に対する梁の信念は、「物競」を受け容れることによってもいささかも揺らぐことはなかったのである。

2. 日本亡命後——三世説と合群論の変容

亡命後、日本における西洋学術思想との接触を通じて梁の思想には大きな変化が生じた。彼の思考を根底的に規定している枠組みを分析するという本稿の観点から見れば、最も重要な変化として社会進化論の受容をあげるべきであろう。以後の梁のあらゆる議論——民権論、愛国論、民族主義論、国民主義論、新民説、立憲制と共和制の選択問題などなど——そのすべての思考は間違いなく社会進化論によって規定されていると見てよい。具体的には「優勝劣敗」を「天演の公例」とみなす、言い換えれば、人間社会の歴史的変遷を「優勝劣敗」という法則によってすべて説明し、以後の政治改革論はすべてこの認識を出発点として行われることとなることを意味する。このことは「西方の天演家の言にいわく、世界は競争によって進化し、競争の極においては優者が必ず勝ち、劣者が必ず敗れ、それが久しく続くと、いわゆる優者がついには世界の利権をことごとく占め、いわゆる劣者はついには天壤に自存することができなくなる。これが天演の公例である」¹⁹⁾ という表現に端的に表されている。そこでは「三世説」のごときアプリオリな図式は退けられ、理想的な状態としての大同も否定されざるを得ず、求めるべきは民族・国家の「強」のみとなる。

しかし、梁がこのようにスムーズに社会進化論を受容できたのはなぜであろうか。もちろん、社会進化論は日本をはじめ、発祥の地であるヨーロッパにおいても当時のお有力なイデオロギーであったということがある。しかし、梁が日本で触れた思想の中には天賦人權論や社会契約論など、明か

19) 「論商業會議所之益」

に当時の社会進化論とは齟齬をきたすものも含まれていた。しかし最終的には梁は社会進化論を受け容れ、天賦人権論や社会契約論は、すくなくとも原理的次元においては拒否した²⁰⁾。われわれはその原因を、彼の合群論に見る。つまり、彼は社会進化論を受容するに際しても、合群論の枠組みを維持しつづけており、合群論の言葉でそれを理解し、定式化したのである。彼がそのようになしえたのは、彼の合群論が、基底としての自然権・自然法を容れる余地をもたず、逆に社会進化論にこそ適合的であったことによる。

もちろん亡命以前から梁は社会進化論的議論に接していた——彼が嚴復の『天演論』を読んだのは1896年のことである——し、当時の彼の議論が社会進化論に少なからぬ影響を受けているということはできる。しかし前節で見たように、この時期の梁の思考を根底において支えていたのは三世説と合群論であって、社会進化論が彼の議論に不可欠の前提を提供していたわけではない。

社会進化論の特徴の一つに、規範の事実への還元ということがあげられる。たとえば『人権新説』以降の加藤弘之の議論には、もはや規範の次元を事実から区別する余地は全くない。梁の日本亡命以降の論説においても、事実を抗して規範的言明をなす起点が見られなくなる。それは三世説への言及の消失と相即的である。大同世を究極の理想状態とする三世説において、規範の源泉は大同世に集約される。したがって三世説の放棄は、規範の源泉の喪失をもたらすのである。三世説の放棄とともに、新たな規範の源泉を求めることなく、社会進化論によって規範の事実への還元が加速され、「理」よりも「勢」に従うことが重要とされることとなる。彼が帝国主義の実情を詳細に論じながら、ついにそれに原理的批判をなすことができなかったのもこのことによる。

20) 梁が最も社会契約論に近接した議論をしている論説「論政府與人民之権限」においても、国家形成に論理的に先行すべき自然状態の仮構が全くないことから、それは社会契約論とは程遠いといわざるを得ない。

本節では以上の諸点を、梁の論説をたどりながら具体的に明かにしていく。そのさい亡命後の梁の言説における顕著な特徴として、“群”、“人群”一般への言及が極端に減少し、国、国家への言及が増加することがまず注目される。

2.1. 特権的人群としての国家

日本亡命後の梁が「国家」について頻繁に言及しはじめる契機として、世界各地で生活する中国人がヨーロッパの民と比べてきわめて困難な立場に置かれているということへの関心ないし同情がある。おりしも彼自身が亡命者となって横浜に定住しはじめた頃、日本では内地雑居問題が大きな問題となっていた。すなわち、条約改正にともない横浜や神戸などの外国人居留地廃止が現実のものとなろうとするとき、内地雑居から支那人を除外すべきだという議論が起こっていた。梁は内地雑居の権利は中国人にも当然与えられるべきだとの論陣をはり、日本で講演も行っている²¹⁾。「兄弟国」であるはずの日本におけるこのような中国人差別は、当時事実上なお続いていた中国人を対象とする人身売買（苦力・猪花貿易）、アメリカでの華人排斥、香港、南洋をはじめとする世界各地の中国系人民の劣悪な境遇とともに、梁にとって喫緊の問題と認識されていた。そしてこれら憂うべき現実を引き起こしている最大の原因が、中国本国の弱さにあると捉えていた。亡命後の比較的早い時期の「商会」設立の提唱の動機もこの点にある²²⁾。

中国の弱さ、外患の切迫については人の知るところである。もし現在自強できなければ、瓜分を免れることはできない。わが民が海外各埠で生活を営むことができるのは何によってか。国のある民であることによる。国家の職務は国民の権利を保護することにある。これまでわが国政府は民を保護する責任を果たしてこなかった。だからわが国民

21) 吉川次郎1999, 佐治俊彦2002, 西川武臣・伊藤泉美2002参照。

22) 「商会議」「論内地雑居與商務關係」「論商業會議所之益」など。

が海外において得ている権利は他国の人に遠く及ばない。しかしそれでも国という虚名があってこそ（生活が）維持できているのである。いったん瓜分されれば進んでも立つところなく、退いても帰るところがなくなる。排斥され駆逐されつながられ使役され……すべてなされるがままとなるであろう。この冤惨を訴えてくれる者も、叫び声に耳を傾ける者もない。禍がその身に及んでから後悔してもまにあわない。ユダヤ人を見るがいい。富商の多さでは諸国随一でありながら帰るべき国を持たず、欧州の真中で諸国に追われ、ロシアではロシア人に追われ、流浪の中、天壤においてほとんど自存できないではないか。わが海外の民はこのことを思うならば、痛心疾首し日夜奮発し、自保の策を求めるべきではないか。

「商会議」のなかのこの一節から、世界各地の中国人の境遇の過酷さに梁がいかに心を痛めているかがうかがわれる。中国はいまだ瓜分にはいたっていないが、もはや「虚名」にすぎない。華人の悲惨な境遇をもたらしているのはこの中国という国家自身の責任であるという。「国家の職務は国民の権利を保護することにある」という規定はまさにこのような認識にもとづいている。

中国人の置かれている状況の過酷さが、国家が国家としての職務——国民の権利を保護すること——を果たしていないことによるということ、ヨーロッパ諸国——とりわけイギリス——が世界各地で自国民の権利を保護しているということと対照されている。この不均衡こそが問題の根源にあるという認識がそこにある。つまりヨーロッパ諸国民は世界各地でその本国の保護のもとで商工業で大きな権利、利益を得ているのに対して、中国人はヨーロッパ諸国の力のために享受すべき権利、利益を失っている。ヨーロッパ諸国民の優位は彼ら自身によるものではなく、彼らを保護している本国の力に由来するものなのである。個人の無力と国家の強力という対照は、中国人のみならずヨーロッパ人についても当てはまるのである。

本国をあとにした梁にとって、国家はまずはこのような存在としてイメージされていた。国家についての梁の思考の出発点は、「サハラ砂漠の砂一粒

にも主権がある」²³⁾ という西洋帝国主義諸国の力——強力なのは個人ではなく国家である——というデファクトの事実にある。以後の梁の国家論のすべてはこの事実を離れることはない。国家の正当化という問題を考えるにあたって、自然状態の仮構をその議論の根本に置く社会契約論に近接したとしても、彼がそのような議論に全面的にコミットすることがついぞなかったのも、彼にとって自然状態の想定が現実との対比においてあまりにもリアリティを欠いていることによると考えられる。

国民の権利保護を国家の職務とするという認識は、梁をして国民と国家との関係を家族モデルで表象させることになる。商会の設立が国家の権を侵すことになるのではないかという疑問に答えて梁はいう、人にはそれぞれ自らその安全を保つ権利と自らその安全を謀る義務がある。一人の力で保てないところは国家が代わって保ち、一人の智で謀れないところは国家が代わって謀る。これが国家の義務である。国民が自らの安全を保ち謀らず、すべて国家の命を待つというのは国民の義務を果たさないことである。

これを人に譬えれば、子供時代には起居飲食すべてを父母に依頼するが、長じては自立すべきである。一切を父母に仰いで一生を過ごすならば、それは不孝であるばかりかそもそも人間ではない。そんなことでは父母から遠く離れ、あるいは父母に不幸があったときにどうするのか。現在海外のわが民は本国を遠く離れ、朝廷は彼らを愛していても政令は届かない。これは父母の膝元を離れている時にあたる。さらにいまや外患が迫り禍が近づいているのは誰の目にも明らかである。父母の邦は風前の灯火であって、いつ亡ぶとも知れない。時ここに至っても国権を侵すことを心配するとは、天涯の遊子が父母の心配を気にかけて、強壯の壮年が乳を待って食事するようなものである。慈父母が子を愛するのにその自成自立を望まない者はない。子が自成自立すれば父母は子に頼って養われ、民が自ら謀り自ら保てば国家はそれに頼って強くなる。その反対であれば家は必ず没落し、国は必ず亡失する。人の子たることと国の民であることに何の違いがあろうか²⁴⁾。

23) 「論近世国民競争之大勢及中国之前途」

24) 「商会議」

強力な国家主権の保護を受けている国民と商業上などで対抗し競争するにはこちらにも国家による保護が不可欠とされる。このような利害への関心とともに、この時期の梁は国民と国家の関係についてもうひとつの論点を提示する。人は父母に頼って成長するものであって、人は原初において父母に対し負債を負っている存在であるゆえに、父母に孝を尽くすことは人間の義務である。

人は父母なくして自ら生まれるものではなく、国家なくして自存するものでもない。親に対する孝、国に対する忠はみな報恩の大義であって、決して一姓の家奴走狗が冒すことのできるものではない²⁵⁾。

さきに梁の思考においてはすでに現にある不均衡のゆえに、自然状態の想定がなかつたと述べたが、このような人の「原初における負債」の前提も、ばらばらの個人から社会や国家を理論的に構築し正当化するという志向の欠如の一因となっているといえる。西洋政治思想における社会契約論では、論者によってさまざまなニュアンスの違いはあれ、いずれも自然状態において自然権と自然法が仮定されていた。梁の国家に関する思考において、出発点は現実の不均衡と原初の負債の仮定である。そこでは自然権と自然法ではなくて、国家によって維持されるべき権利と人として尽すべき義務がセットになって仮定されている。そして出発点にあるのは自己の意思によって社会契約を結ぶ自由な個人ではなく、国家の保護を必要とし、義務を課された受動的個人なのである。『新民説』のなかで梁は個人の権利・自由、利己心などを積極的に肯定しながら、しかし常に同時に義務、団体の自由、利他心を強調し、結局は後者を優先してしまうことの一つの要因はここにあるのである。

2.2. 愛国心の基礎づけ——利己心

梁が、国家—国民関係を父母—子関係に擬する議論を展開するいまひと

25) 「新民説・第六節論国家思想」

つの背景には、愛国心の喚起という要請がある。日清戦争前後から日本の言論界には「中国人には愛国心がない」という言説が広く流通していた。梁はこの言説を受け容れ、愛国心の欠如の原因を中国人が中国を自らの国家と見なしていないことに帰する。中国を自らの国家であると見なすならば、人が自分の家族を愛するように中国を愛することになるはずだと論じるのである。そのために梁は国家の歴史的起源を家族に求める議論を受け容れ、たとえば「愛国論」では次のように述べる。

およそ国の起こるはいまだ家族より起こらなかったものはない。ゆえに西人の政治家は国という字は家族という二字を大書したものであるという。(その意は国はすなわち大家族であり、家族はすなわち小さな国であるということである——原注) 君は家長、族長であり、民は家族の子弟である。

このような議論を受け容れることによってここで梁が目指しているのは愛国心の根拠づけである。

昔は国の民を一家の人のごとく見なしていた。……思うに三代以前、君と民とは家人と婦子のごとくともに生活していたであろう。国家に依存することでそれぞれ得るところの権利があり、それゆえに国家に対してそれぞれ尽くすべき義務がある。一人一人がこの理を知り、この情を同じくする。これが愛国の心が団結し決して解けることがない所以である。

国家が家族から進化したものだという上記の主張は、このほかにも『清議報』に連載していたブルンチュリーの『国家論』にも見られる。「論中国與欧州国体異同」でも、中国とヨーロッパ諸国の国家はいずれも家族時代を起源とし、その後酋長時代、貴族時代に移行したとする。中国とヨーロッパの国家形態の相異はその後の歴史に求められる。すなわちヨーロッパは列国並立時代となったのに対して、中国は統一時代が長期にわたって持続したとする。また「ルソー学案」でも「ルソーいわく、人類聚合の最も古

くかつ自然なものは家族である。……世人はしばしば家族を邦国の濫觴と称する。およそ家族の親しさが久しく相結び解けることがないのは必ずこの(夫婦、親子の)契約による。いわんや邦国においておや」という²⁶⁾。

このように国家の起源を家族に見るのは当時の一般的な主張であり、梁もそれを受け容れているに過ぎない。しかし国家の原初形態が家族であるということと、現在における国家とその民の関係を何らかの意味で家族における人間関係によって基礎づけるということは同じではない。梁の議論は明治日本の「家族国家」観と同様、この区別をあいまいにしている。

孟子いわく、自己の子弟ならば愛し、秦人の子弟ならば愛さない。国もまたそうである。自分の国なら愛し、他人の国なら愛さない。だから人は国を他人の国だと見なせばそれを愛する心は必ず滅し、強制しても愛国心は生まれぬ。もし国を自分の国だと見なせばそれを愛する心はかならず生まれ、とどめようと思っても不可能である。遠く疎遠なものほど愛は減少し、親しいものほど愛は増加する。これは天下の公例である。

つまり国民が自己の国家に対して愛国心を有することと、人が自分の家族を愛することはともに、自己のもの、親しきものを愛し、他人のもの、遠きものを愛さないという普遍的現象の例(天下の公例)として扱われる。梁のこの主張は、愛国心の鼓舞という必要に基づくものであった。つまり、「愛国とは何か。民が自らその身を愛することである」²⁷⁾ というように、愛国心は自己愛、利己心によって基礎づけられることになる。そしてその利己心も「聖人の禁ずるところではない」²⁸⁾ と肯定される。

しかし、ここでも梁はすぐさま反転する。

26) この部分は中江兆民の『理学沿革史』の原文のほぼ忠実な訳である。

27) 「愛国論」

28) 「中国積弱溯源論」

天下の人は誰が己を愛さないだろうか、誰が己を利することを思わないだろうか。愛己、利己は聖人の禁ずるところではない。しかし、人は一人で世界に独立する²⁹⁾ことができるものではない。だから群があるのだ。また一つの群が全世界を占有できるものではない。だからこの群とかの群があるのだ。……この群とかの群が並び立ち競争すれば、その勝敗は何によって決まるのか。その群の結合力が大きく強い方が必ず勝ち、結合力が薄く弱い方が必ず負ける。千古の得失はみなこれによる。結合力は何によって大きく強くなれるのか。必ずその一群の人が常にすすんで身を屈して群に就き、小我を捐てて大我を衛ることによる。ここにおいて愛他、利他の義が最も重要になるのである。聖人が為我を言わないのは、それが群の賊であることをにくむからである。ひとりひとりが(わが)身のあることを知って群のあることを知らないならば、その群はたちまち分解し崩壊し、ついには他の群に滅ぼされてしまうのは、理と勢の必ず至る所である。

このような反転を可能としているのは、愛己、利己というときの「己」の内実にある。「愛己」「利己」が愛国心の基礎であるというときの「己」は、すでに「小我(=一身の我)」ではなく「大我(=一群の我)」なのである。梁の思考において「己」すなわち個人は常に群の一員としてしか存在しない。

同様の理路はたとえば、「論内地雜居與商務關係」にも見られる。「外面競争」の力が巨大な現代は、各家各自が謀って利を得ることのできる時代ではなく、「必ず力を合わせ大局のことを扶起しなければならない。大局が立てば各家もみな立ち、大局が縮小すれば各家はそれにつれて縮小する」、「大局の為に計り、一己の為に計ること勿れ」と、つねに一己は大局に回収される。一己が一己のままである限り、合力、合群は実現されない。また

29) ここでの「独立」とはindependenceの意味ではなく、“孤立”というほどの意味である。この頃の梁の「独立」という語はindependenceという積極的な意味で使われる場合が多いが(たとえば「国民十大元氣論・独立論」「十種徳性相反相成義」など)、このように“孤立”という意味で使われることもある。

「論商業會議所之益」でも、

他人が一国の力を合わせ我と争うのであるから、我輩は衆力を合わせなければそれに敵することはできない。内にはそれぞれの意見をなくして、小利を争ってはならず、外には全国の商務の大勢を調べ、これによって彼を察し、過去から未来を推し量り、必ず衆人の才力聡明を合わせ、議事の章程と活動の権限を定めなければならない。そうすれば意見は自ずと消え、成功は容易となる。

と各自が「意見」を持ち、「私利を営む」ことが徹底的に排される。国家という「大群」の結合を強化するためには個人や家族という「小群」の私利は顧みないことが要請される。

ここでは個人の営みはすべて「私」なるものと見なされ、かつ伝統的公私観によって、「私」は「公」を害うものとして否定される。梁は、その国民=国家（民と国は二にして一）論によって、国家を強くするために国民一人一人の力を動員することの重要性を強調する。ヨーロッパ諸国家の力を「国民力」と規定し、国民力には国民力でしか対抗できないと説く³⁰⁾のも、個人の権利の追求こそがヨーロッパの国家を強くしたと述べるのもみなその現れである。亡命後の梁が、民権論をいっそう推し進め、個人の権利追求の重要性をどれほど強調したとしても、そこではつねに「合群」が前提され、群すなわち国家に収斂されない個人の利や力はあらかじめ排除されてしまっているのである。つまり、梁にとっての群とは、自らの存在を群に負うことのない個人によって形成されるゲゼルシャフト的集団ではなく、個人に対して抑圧的な共同体でしかありえない。梁の思想は基本的に「集団主義」的であるとはつとに指摘されているところであるが、その「集団主義」は合群論の帰結としてもたらされたのである。

30) 「論近世国民競争之大勢及中国之前途」

2.3. 国家の正当化

「世界は競争によって進化する」というテーゼを承認したとして、では競争の主体は何なのか。亡命当初の梁は日本との提携の可能性も考慮して、中国人と日本人が同一人種であるとの前提のもと、人種を競争の主体とみなすこともあった。しかし、ほどなく彼は国家こそ競争の主体であると考えられるようになる。国家が自国の「国民力」——その強さは国家という群の団結力によって決まる——によって競争し、勝者は弱者を併呑し、弱者は強者によって滅亡される、これがナショナリズム（民族主義）成立以降の世界歴史の推移である。民族国家、つまり民族の境界と国家の境界が一致している国家が19世紀以降の歴史の主流と見なすゆえ、競争の主体は時に国家、国民ではなく民族といわれることもあるが、いずれにせよ国家は競争の主体という意味できわめて重要な意味を与えられる。

ヨーロッパ諸国が民族主義から民族帝国主義へ移行しつつある現在、中国がそれら民族帝国主義の侵略によって「滅国」されないためになすべきことは、民族主義を実現することである。しかし、恥ずかしいことに、中国には王朝名はあっても、国名すらない³¹⁾。ゆえになすべきことは中国が国家であることを人々に知らしめ、利己心に基礎づけられた愛国心を喚起し、内部の団結を強化し国民力を増強することによって外力の侵入を防止すること——内力が容器に充満し少しの隙もなければ外の水が入って来ない³²⁾——に他ならない。したがって『新民説』は「利群（群を利すること）の二字を綱とし、もって一貫する」。最も重要なことは「国民の資格のない」中国人民に国家思想、すなわち国家の意義と必要を説くこと、いいかえれば部民を国民に鑄造することである。

そのために梁は大同を否定する。すなわち「一国は団体の最大圏であり競争の最高潮である」「国家を最上の団体とし、世界を最上の団体としない」。したがって博愛とは、一身の私を殺して一家を愛し、一家の私を殺し

31) 「中国史叙論 第3節中国史の命名」

32) 『新民説』「第2節論新民為今日中国第一急務」

て一郷族を愛し、一身、一家、一郷族の私を殺して一国を愛することに他ならない。つまり「国とは私愛の本位であり、博愛の極点であって、ここに至らなければ野蛮であり、これを越えても野蛮である」³³⁾。

一方で梁は、国家を立てるのは「やむを得ない」ことによるともいう。個人が一人で生存することが困難ゆえに、「互いに団結し、補助し、助け、利益を得る道を求める」ために国家を設立する。「ルソー学案」においても国家設立の原因として、「不得已」と「人の自由」があげられていた。しかし、そこでは家族結合と国家結合の連続性を契約の存在においてみることで、生存のための家族結合においてすら自由の契機が存することを主張するものであった。梁は同じ家族結合と国家結合の連続を主張することによって、逆に国家結合にも忠・孝を見出そうとする。つまり、立国を「不得已」に求めるといっても、スペンサーのように個人の自然権を絶対視し、国家を必要悪とみなしてその個人への干渉を最小限度に抑制するべきだとの議論に与するのではない。「人は父母なしでは自生できず、国家なしでは自存できない。親への孝、国への忠はみな報恩の大義である」³⁴⁾と国家はあくまで忠誠対象として位置づけられる。

3. 三世説と合群論の変容

自然と人間社会のあらゆる事象を「群」の生成消滅とみなす、かつての形而上学的な合群論は、社会進化論の受容によってそれ自身変化をこうむらざるをえない。また三世説はもはや社会進化論と接合することはできず、やがて放棄されるにいたる。本節ではこの両者の変容を跡づける。

3.1. 大同の解除——三世説の放棄

社会進化論的言説の増大とともに、亡命以後の梁の言説のいまひとつの変化として「三世」についての言及の減少があげられる。拋乱、昇平、太

33) 『新民説』「第6節論国家思想」

34) 同上

平という三段階を明確に述べている論説としてあげられるのは、わずかに「飲冰室自由書」欄に連載された「文野三界之別」「論強権」くらいしかない。

前者はすでに指摘されているように福沢諭吉の『文明論之概略』の一節の翻訳といえる文章であり³⁵⁾、後者も加藤弘之の『加藤弘之公演集第一集』冒頭の論説の部分訳といえる。いずれも原文の発展段階に関する議論に、梁が原文にはない拋乱、昇平、大同という規定をあてはめたものであり、それはすでにかつてのアプリオリな図式としての三世説とはおよそ異なり、単なる発展段階論の各段階に対する符牒のごときものでしかない。

「新史学・史学の定義」においては三世説を単なる進化の実情の表現とみなして、次のように述べている。

春秋家の言に三世と三統がある。三統は循環の象であり、いわゆる三王の道は循環しめぐるに復するといふものである。三世は進化の象であり、いわゆる拋乱、昇平、太平が世とともに漸進するといふことである。三世は歴史の情状であるが、三統は歴史の情状ではない。

歴史を発展の相においてとらえるにしても、それはアプリオリなプログラムの実現過程ではなく、競争による優勝劣敗という「天演の公理」を通じた優者の自存の継起的現象を事後的にとらえた推移にすぎないのである。

三世のアプリオリズムの否定は必然的に大同の否定をもたらす。「人の性は競争なしではありえず、もし国民の競争が終焉し大同が実現すれば、かならず新たな競争がおこるはずであり、それは部民の競争たらざるをえず、「天下の人々はふたたび野蛮に回帰」してしまうことになる。したがって、「現在の学者はこの主義（大同主義、すなわち世界統一政府の樹立——引用者注）が美しいものであると知らないわけではない」が、それは「心界の

35) 拙稿「梁啓超の変法論と三世説」

美」であって「歴史の美」ではないと見なされる。

公羊学の三世説ではすべての価値が究極の理想状態である大同に集約され、現在の状態に対する評価も大同との距離によって判定される。したがって大同の否定は、価値の源泉の喪失を意味する。この価値の空洞をうめるために新たに呼び出されたのが国家である。国家は喪われた大同に代わってすべての価値を集約する存在としてたち現れる。すなわち国民一人一人の忠誠の対象として国家が称揚されるのである。もはやあらゆる行為は国家の自存、強化に寄与するか否かによって衡られる。

三世説の放棄は時勢、大勢への追従を肯定するという結果ももたらした。「天下の事においては理が常に勢に敵せない」³⁶⁾「公理と事勢は諸群を聯合する媒」³⁷⁾など、理と勢の矛盾とその一致は、早くから梁の世界認識のひとつの側面としてあった。それがしだいに勢の理に対する優位、あるいは大勢に対する人力の無力を強調するようになる。「敬告当道者」では「時勢は神聖なり」「時勢は順ずるべくして、逆するべからず」といった表現もなされる。

とくに「国家思想変遷異同論」において、強権の義を「公理ではないが公理とならざるをえない」とのべたり、「論民族競争之大勢」などにおいて民族主義を不可抗の潮流とみなし、「これに順する者は興り、これに逆する者は亡ぶ」などと断ずるのも大勢、時勢の絶対視のひとつの現れである。これらの論説のひとつの論拠となっているラインシュの『帝国主義論』でも、民族主義から民族帝国主義への変遷を19世紀以来の抗しがたい潮流と捉えているが、しかし彼はなお世界万邦政府の樹立の可能性を指摘しているのに、梁においてはそれも否定されてしまっているのである³⁸⁾。

36) 「論支那独立之實力與日本東方政策」

37) 「飲冰室自由書・豪傑之公脳」

38) ポール・S. ラインシュ (高田早苗抄訳) 1901 参照。

3.2. 合群論の変容

これまで見てきたように、梁は亡命後も合群論を維持しつづけているばかりか、国家論においては合群論が重要な枠組みを提供している。しかし、亡命前と後の合群論にはいくつかの相違も見られる。

第一に、群を合する要因について、以前は独術に対する群術という表現からも分かるように、合群は君主やその周辺の一部の人々によってもたらされるべきものとみなされていた。合群の例としてあげていた磁石が鉄を吸引するという現象においても、鉄同士には引力が働かず、磁石があってはじめて吸力が働く。これに対して、さきに「愛国論」について見たように、亡命後の合群論において、合するのは、群（ここでは国家）を構成する一人一人の利己心によるとされる。利己心にもとづくことによって群の団結力の強さが保障される。

利己心ゆえの強さという論点は以前の「心力」などをもちだす議論とは全く異なる。「心力」なる存在については譚嗣同等もさかんに論じており、エーテルのごとき、たぶん形而上学的な存在とされる。利己心はこれとは異なり、個々人の精神的な働きである。視線をこのような「心」に向けることができるようになったのは、梁が「精神」という次元を獲得したからである。それは『清議報』第33冊に掲載された二つの文章に見える。一つは福澤諭吉の『文明論之概略』の一節の翻訳ともいえる「国民十大元氣論 一名文明の精神・叙論」であり、いま一つは「精神教育者自由教育也」である。さらに日時は確定できないが、副島種臣からも「精神が欠けていては、万卷の洋書を読破しても、国のお役に立たぬ」と言われたことも影響しているであろう³⁹⁾。

「精神」と「形質」の対比は「十種徳性相反相性義」や「新民説」などの諸論考のなかで駆使されるが、そのような「形質」と対比される「精神」の次元の獲得は、日本における梁の思想形成においてきわめて重要な意義

39) 丸山幹治1987 183頁。

を持っている。合群論においても、この「精神の発見」がそれまでになかった「心」のファクターの導入に預かっているといえる。

第二に、もはや群は人間社会についてのみいわれるようになった。群についての学はもはや自然と社会のすべての現象を対象とするものではなく、人間の集団に限定され、とりわけ国家が最も重要な群として特権化される。さらに群学は歴史学に包摂されることになる⁴⁰⁾。歴史学への注目は国家の重視にともなって生じたものである。すなわち、「史学は学問の最も博大かつ切要なものであり、国民の明鏡、愛国心の源泉である。今日欧州の民族主義の発達、列国が日に文明を進めているのは史学の功がなかばを占める」と特権的な群としての国家を強化するために最も重要な学として歴史学が浮上する。

4. 結びにかえて

合群論は民族主義（ナショナリズム）と結合しつつこの後の梁の思考に対しても決定的な役割を担い続ける。一方の三世説は捩乱世、昇平世、大同世という内実を喪失し、「進化の象」として形式的側面のみが残されることとなる。大同を解除されたたんなる歴史の発展段階論はもはや群学の範疇に属すものとされ⁴¹⁾、その意味において三世説は理論的前提としては全く放棄される。それと相即的に理に対する勢の優位、価値の源泉としての国家への要請が強化されてきたのである。

最後に、合群論における最大の問題点を指摘しておく。これまで梁の議論は個人主義か集団主義かということがしばしば問題とされてきた。本稿の検討を通じて、筆者は梁の合群論には群を前提としない個人は存在しないと考える。なるほど彼は時に個人の独立ということを主張している。し

40) 「およそ政治学、群学、平準学、宗教学などはみな歴史界の範囲に近い」。(『新史学』史学之界説)

41) たとえば「中国史叙論・第七節有史以前以前之時代」において、発展段階論を「人群学の公例」と述べる。

かし、そこでの個人は常に「群」に対する「独」にすぎず、群を前提としない個人、合群の手段ではない、目的としての個人はついに現れなかったと考えられる。このことは彼の公人と私人、公德と私徳についての議論からもいえることである。合群に対して負の作用をする私人でもなく、合群の担い手である公人でもない、あるいは私人であり同時に公人でもあるそれ自身としての個人という概念は彼の合群論には存在する場が与えられていないのである。このことについては、別稿で梁の転回あるいは後退のひとつの表れとされる公德論から私徳論への転換を論じるさいにさらに明らかにしたいと考えている。

〈参 考 文 献〉

- 梁 啓 超 『飲冰室合集』中華書局
韓 明 漢 1987 『中国社会学史』天津人民出版社
星 明 1995 『中国と台湾の社会学史』行路社
金 観 涛, 劉 青 峰 2001 「從『群』到『社会』, 『社会主義』——中国近代公共領域
變遷的思想史研究」, 『近代史研究所集刊』第35期
楠瀬正明 1974 「梁啓超の国家構想」, 『史学研究』121・122合併号
_____ 1976 「梁啓超の国家論の特質 ——群概念の分析を通じて——」, 『史学
研究』132号
丸山幹治 1987 『副島種臣伯』みすず書房
西川武臣・伊藤泉美 2002 『開国日本と横浜中華街』大修館書店
ポール・S. ラインシュ (高田早苗抄訳) 1901 『帝国主義論』東京専門学校出版部
佐治俊彦 2002 「日本の唐人町と内地雑居」, 原田勝正編著『「国民」形成における
統合と隔離』日本経済評論社
土屋英雄 (編著) 1996 『現代中国の人権 ——研究と資料——』信山社
_____ 1998 『中国の人権と法』明石書店
_____ 1999 「梁啓超の『西洋』摂取と権利・自由論」, 『共同研究 梁啓超 西
洋近代思想受容と明治日本』(狭間直樹編, みすず書房)
楊 雅 彬 1987 『中国社会学史』山東人民出版社
_____ 2001 『近代中国社会学』上 中国社会科学出版社
鄭 杭 生, 李 迎 生 2000 『中国社会学史新編』高等教育出版社