Kobe University Repository : Kernel

PDF issue: 2025-07-11

清末の文化変容における儒教文化の再構成に向けて：中国通の宣教師と国際派の士大夫の言説を中心にして

戴，建方

(Citation)
社会学雑誌,18:223-237

(Issue Date)
2001-03-31

(Resource Type)
departmental bulletin paper

(Version)
Version of Record

(JaLCDOI)
https://doi.org/10.24546/81010975

(URL)
https://hdl.handle.net/20.500.14094/81010975

清末の文化変容における儒教文化の再構成に向けて

――中国通の宣教師と国際派の士大夫の言説を中心にして――

戴　建方
神戸大学大学院文化学研究科博士課程

はじめに

清末、上海の江南製造局（一八六五）、輪船招商局（一八七三）などの洋務派の業績からみれば、李鴻章（一八二三～一九〇一）らの高級官僚をはじめとする国家が主導する洋務運動は、国家富強をめざす産業近代化のイメージが強いものであるものの、近代化運動の嚆矢である。アヘン戦争（一八四〇）後、南京条約（一八四二）で五口（上海、福州、寧波、広州、厦門）通商が規定されたことによって、西洋の近代産業を導入しながら西洋の近代思想を避けることは不可能になった。このような外的環境が大きく変わった背景の下で、国際意識をもっている士大夫は、その数が少ないにもかかわらず、西洋の近代を支える思想と学問に対する選択と解釈に迫られていた。そこで、西洋の新しい学問をもって儒教文化を再構築しようとする動きが見られた。本稿は当時、国際派の意識を養成するのに大きな役割を果たした『万国公報』の言説、外交官の郭嵩燾らの日記・筆記における言説、国外に亡命した知識人の王韜の言説を踏まえて、近代文化をめざして儒教文化を再構築するアプローチを検証しようとする。

一、『万国公報』と国際派の知識人

清末における新しい学問と思想のメディアとして挙げられるのは、やはり宣教師の新聞紙であり、そのなかで、『万国公報』は尤も有名なものである。『万国公報』の前身は、宗教に関する週刊誌として一八六八年に上海で出版された『中国教会新報』であった。その主幹は宣教師の林楽知（Young John Allen 一八三六～一九〇七）であった。林楽知は教会の宣教師を務める傍らに、儒教文化に精通する、清国の官職に就いていたため、西洋の新しい知識を熱

心に紹介し、清朝の政治改革を呼びかけた。『中国教会新報』は、一八七二年に『教会新報』（週刊）に、一八七四年に『万国公報』（月刊）（Globe Magazine）に変更され、内容的にはじめて非宗教化してきた。康有為（一八五八～一九二七）は『万国公報』を講読し、洋学に熱心であったが、清朝の士大夫に購読されるまではまだかなりの時間を要した。一八八三年に、『万国公報』は休刊した。一八八九年に、『万国公報』は復刊し、その英字名称は The Review of the Time となった。『万国公報』は広学会[1]の後援で、西洋世界を認識、理解するものとして、また洋学と国学を融合した書物としてだんだん士大夫に愛読されるようになった。『万国公報』の編集と著述の顔触れは、主幹の林楽知、慕維廉（William Muirhead）、李提摩太（Timothy Richard）のほかに、宣教師の丁韙良（William A.P. Martin）、艾約瑟（Joseph Edkins）、花之安（Ernst Faber）、李佳白（Gilbert Reid）ら、中国人の学者沈毓桂、蔡爾康、任廷旭、袁康らによって構成された。一九〇一年以降、『万国公報』は衰微しかけ、一九〇七年五月に林楽知が逝去してまもなくまた休刊となった。その復刊後、十二年間残存した。『万国公報』が洋学を紹介し、改革を宣伝する思惑は清朝の西洋化にあった。『万国公報』の言説は改革を主張する言説のなかでどう位置づけるか。『万国公報』の言説は、宋恕（一八六二～一九一〇）、譚嗣同（一八六五～一八九八）、王韜（一八二八～一八九七）のような西洋に傾倒する改革派の言説、梁啓超（一八七三～一九二七）のような洋学をもって民族主義を燃え出す改革派の言説と異なり、むしろ柔軟で穏健な改革を主張する言説である。『万国公報』の影響力が最もあった時期は十九世紀九〇年代の中期、維新派の政治改革の勢力が高潮した頃であった。『万国公報』の政治改革の言説が戊戌変法（一八九八）への一助になると言っても過言ではない。

清朝は一八六一年に総理各国事務衙門を設立し、一八七五年に初めて外国駐在の使節を派遣した。ヨーロッパに滞在した外交官のなかでは、郭嵩燾（一八一八～一八九一）[2]はもっとも有名な人物である。郭氏の『使西紀程』『倫敦與巴黎日記』は西洋文化を体験し、考察しながら、当時の士大夫の持たない物指しで儒教文化の再構築に向けて励もうとした。郭氏の『倫敦與巴黎日記』のなかで、西洋の制度、政治、文化、社会を考察したうえで、清朝の制度、政治、文化、社会と比較しながら変革の言説が明らかになった。薛福成（一八三八～一八九四）[3]の『出使英法義比四国日記』『出使日記続刻』と劉錫鴻（？）[4]の『英軺日記』、宋育仁（一八五七～一九三一）[5]の『泰西各国采風記』も西洋文化を考察し、儒教文化と比較するうえで両者が融合する可能性を検討した。本来洋務派であった郭氏と薛氏は、外

交経験によって国際意識・感覚を身に付け、国際派とみられる改革派となった。これに対して、王韜（一八二八～一八九七）[6]は国学に造詣があるとともに洋学の知識も持っている知識人であり、洋務派の政治改革に熱心にとりくみ、洋務派の経験もあり、一八六二～一八八四年、香港とヨーロッパに亡命生活をした。王氏は西洋を考察し洋学を研究したうえで、国際派の立場に立って洋務派の制限的な改革を非難しながら政治改革を呼びかけた。

二、近代文化への儒教の倫理・価値の再確認

西洋文化と儒教文化の避けられない衝突に直面した清朝の士大夫は、本能的に儒教文化の倫理に準じて、まず西洋文化をこれからの儒教文化のなかにどのように位置づけるかという点に興味をもっていた。儒教文化の核心といえる倫理至上に指向する文化価値は、西洋文化の法制至上に指向する文化価値とどう並列ないし補完できるか。このような問題はしばしば大いに議論されていた。文化受容に迫られていた士大夫は、最初から政治支配における西洋の法律と儒教の倫理が根本的に対立しても、中国の政治支配の理念すなわち儒教倫理を原則とする政治支配の合理性を強調し、理想化した。例として次のような言説を挙げられる。

「三代有道之聖人、非西洋所能及也。」（夏・商・周の三代の道をつくった聖人は西洋が及ぶところではないのである。）【郭嵩燾・倫敦與巴黎日記、一九〇頁、一九九八年】

「聖人之教、仁義而已。仁者、人心固有之純善。義者、処事自然之条理。仁義之道、矢之於口、則為嘉言。践之於身、則為懿行。而其大用、則維持夫君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友之五倫。」（聖人の教義は仁義しかない。仁とは人間の心に固有する純粋なる善なり、義とはことを処する自然の条理なり。仁義の道は口にするなら、いい言葉となり、身をもって実践するならば、善い行為となる。その大きな役割は君臣、親子、兄弟、夫婦、朋友の五つの倫理を維持するのにある。）【劉錫鴻・英軺日記、二五〇頁、一九九八年】

倫理至上の原則に基く「道」をもって政治支配した夏・商・周の三代の聖人は西洋でみられないという結論から、中国の政治支配の理念としては評価された。そして儒教の倫理の中核となる仁義は、政治支配の合理性を支えるものとして、その普遍性を人間の心に本来存在するものであり、ことをする時の自然の法則であると解明された。それにもかかわらず、至上理念を守る近視眼的な言説にとどまるのみならず、法制至上に指向する西洋文化が日増しに強大になってきた現実を懸念していると議論された。それは次のように続いて論じている。

「聖人之治民以徳、徳有盛衰、天下随之以治乱。徳者、

専於己者也、故其責天下常寛。西洋治民以法。法者、人己兼治者也、故推其法以縄之諸国、其責望常迫。其法日修、即中国之受患亦日棘、殆将有窮於自立之勢矣。」（聖人は徳をもって民を治め、徳は盛衰の時期があり、天下はそれとともに乱を治める、徳は専ら自我にあるので、天下を責めるのは常に寛大であるのに対して、西洋は法をもって民を支配する。法は他人と自己を共に規制するので、その原理を引いて法をもって諸国を縄正する。その要求は迫っている。その法は日増しにつくられてきたら、中国に災いを招き、自立の大勢を極めるのである。）【郭嵩燾・倫敦與巴黎日記、一九〇頁、一九九八年】

中国の徳（倫理）と西洋の法（法制）を比較し、徳の理念より西洋の法のほうが通用する傾向も見られた。西洋の法の利点を評価したと共に、西洋の法に潜んでいる拡張性と脅威性を見出し、西洋の勢力が中国の自立を脅かしかねないのを懸念していた。

儒教倫理を近代文化への普遍価値として再確認したこともあり、儒教倫理による「士農工商」の社会階層の秩序に疑問をしたこともある。近代社会における大きな役割を果たした商人階級の社会階層、社会的役割について、次のような言説にふれよう。

「夫商為中国四民之殿、而西人則恃商為創国造家、開物成務之命脈、迭著神奇之効者、何也？蓋有商、則士可行其所学、而学益精。農可通其所植、而植益盛。工可售其所作、而作益勤。是握四民之綱者、商也！」（商は中国の四民の殿であるが、西洋人は国を建設し家をつくり、人間の智恵を開発し事業を成し遂げる命脈として、奇妙極まるほど変わる効果として、商を頼む。それは何故か。商があれば、士はその学んだものを生かし、学問が上達になることができるし、農民は農業に通じ、農業がますます盛んになるし、職人はつくったものを売れ、操業に勤まる。四民の大綱を握るのは商である。）【薛福成・出使英法義比四国日記、二七三頁、一九九八年】

このようにして儒教の普遍価値の合理性を評価する一方で、儒教の政治理念による社会階層の秩序の非合理性を非難するのは、清朝の士大夫の価値判断における両義性（ambiguity）による苦渋な選択である。それにもかかわらず、文化変容に迫られる文化は、このようなアプローチをもって諸次元で文化受容が可能になると考えられる。

三、洋務思想の超克に向けて

洋務派の思想を超克しようとする思想を持つ改革派の士大夫は、洋務派の政治改革の規模、粉飾・欺瞞のような弊害に対して、大いに不満をもっていた。西洋のような富強をめざして行った洋務運動は制限的なものであり、世論を

欺瞞するしかないという言説は次のようである。

「小変而非大変、貌変而非真変也。粉飾蒙蔽、因循苟且。」（小さな変化であるが大きな変化ではない。形だけ変わるが真なる変化はなし。粉飾と欺瞞であり、因循をもって一時逃れをする。）【王韜・答強弱論、一〇三頁、一九九八年】

王韜の、国家の強弱と政治改革の関係についての言説は先鋭で辛辣である。王氏は、洋学が中国の習わしや政事を退けるではないかと心配している人々に対して、変革の内容と形式を確定し、政治改革の主体は中国にしかない、主導権は中国が握る、という言説を展開している。

「吾所謂変者、変其外不変其内、変其所当変者、非変其不可変者。所謂変者、在我而已、非我不変而彼強我以必変也。彼使我変、利為彼得。我自欲変、権為我操業。」（私が変わると言っているのは外が変わるが内が変わらない。変わるべきものを変え、変えられないものを変えるものではない。変えるというのはわれわれ（中国）にあるしかない。われわれが変えず、彼ら（列強）に強いられて変えるものではない。彼らはわれわれに変えさせたらその利益は彼らが得るのに対して、われわれは自分で変えようとしたらその権利はわれわれが操作する。）【王韜・答強弱論、一〇二頁、一九九八年】

そのほかに、列強の中国進出の煩わしい問題について、王氏は当時の一般の否定的な見方とまったく正反対し、肯定的な態度をもって、こう語った。

「天之聚数十西国於一中国、非欲弱中国、正欲強中国。非欲禍中国、正欲福中国。故善為用者、可以転禍而為福、変弱而為強。」（西洋の国々がひとつの中国に集まるのは天意であり、中国を弱くするのではなく、中国を強くしようとする、中国に禍が降りかかるのではなく、中国に福がやってくるのである。うまくいけば、禍を転じて福となし、弱さを変え強くなる。）【王韜・答強弱論、一〇三頁、一九九八年】

王氏が強弱の弁証法的な内在関係を解明したことは評価できるが、外交より内政のほうが重視し、国際関係の暗流や列強進出の本性に対する認識は欠乏した。また国際問題と国内問題において、国際問題より国内問題のほうが重視し、国内の「一変」を強調する立場であった。

「不患彼西人之日來、而但患我中国之自域。無他、在一変而已矣。」（彼らの西洋人が毎日やってくるのを心配していないが、われわれの中国の領域しか心配していない。一変しかない。）【王韜・答強弱論、一〇三頁、一九九八年】

「従来治遠必以近始、治末必以本始。徒知強兵威敵而不知治民、是猶形悍於外、神躁於中、能暫張而不能久持者也。故在今日握要之端、亦惟曰治中以馭外而已。」（従来、遠くを治めようとしたら、近くから始まるべきであり、末を治

めようとしたら、本から始まるべきである。強兵をもって敵を脅かすしか知っていないが、民を治めるのを知らないのは、見かけは剽悍であるけれども内実はせっかちであり、一時に強くても持続できない。それゆえ、今日重要な鍵を握るのも中国を治めることによって外国を凌駕するとしか言わない。）【王韜・代上蘇撫李宮保書、二四三頁、一九九八年】

国際問題の解決の前提条件はむしろ国内問題にあると強調したと同時に洋務における問題も指摘した。西洋に対抗できるために、目下の要務として中国を安定させるしかないという結論を下した。

四、西洋の学問と国家の富強

西洋と出会いその富強に驚いた清朝の士大夫は、西洋の富強を築き上げてきたものはいったい何であろうか、それは西洋の新しい政治、新しい学問にあるではないかと考えた。清朝の立後れている学問は国家の富強に邪魔になり、新しい学問や行政手段を導入すべきであると議論されてきた。新しい学問は国家の振興につながるという認識が高まった。新しい学問と学会の導入、学問の態度と理念、国家と民間の役割などの問題は次のように論じられた。まず、学問を進める方法や見方を検討してみよう。

「厥有新学書院之設、群萃側処、朝考夕稽。不但各国之所已講者、又推而至於神妙不可測之処、並於他人之所未講者、亦各自出真意、卓然成一家言。」（新しい学問を導入する学校が設立することによって、一堂に集ってきた学生は一日中研究に心を注ぐ。各国が既に講義したものにとどまるのみではなく、はかれないほど神妙なところまで推し、いままで講義していなかったものから自ずから真意を出し、卓然に一家言を成すのである。）【鋳鉄盦（蔡爾康）・設文会以広聞見議、四八冊（光緒十八年十二月）／万国公報文選、五四八頁】

新しい学問を導入するのみならず、創意の重要性を特に指摘する。その点に於いて、洋学導入に対する態度を検討する場合、最初から形式的な真似に反対し、内容的な勉強（真意のもの）を強調した。そして単に習う段階にとどまるではなく、新しいものを発見する科学精神を養成すべきであると主張した。そして、個人が新しい学問を進める態度をきちんと確立する傍らに、国家はどう動くべきか。次のような言説にふれてみよう。

「而不知近百年來更行一上行下效之風俗、為我中国所万不能及者、蓋有新学書院出身之著名博士、又設一広学会、以究明洪荒開闢以来数万年未経発洩之事、分門別類、専門名家。……学日益広、聞見日益新、国即日益興。……慮其居処之渙散也、則撥給地畝以棲其身。慮其経費之不敷也、則

頒発帑金以済其用。……其時公家既重視会中人、或賜以職銜、或畀以憑照、達官富戸亦相與解囊概助、楽観厥成。」（百年以来上がやれば下も真似をする気風が盛り上がっていることに気が付いていない。そのような気風はわが中国が及ばないところである。それは新しい学問をする学校の出身の有名な博士が続出し、新しい学問を推進する学会が設立したことに由来するであろう。前人未踏の境地を開くために、学問が分類し、専門的人材が輩出する。……学問は日増しに広くなり、見聞は日増しに新しくなるならば、国家もますます盛んになるであろう。……（学問をする人々の）居住が分散するのを考慮しながら生活が安定するために（彼らに）土地を配給し、その研究経費が不足するのを考慮しながら国家の資金を導入する。……その際、政府も学会の人々を重視し、彼らに肩書きを与え、特許を発給するし、高級官吏や富豪も大金を寄付するという成り行きは大変明るくなってくるであろう。）【鋳鉄盦（蔡爾康）・設文会以広聞見議、四八冊（光緒十八年十二月）／万国公報文選、五四八頁】

西洋の新しい学問に関わる研究体制の導入や教育の普及の重要性は、ますます共通の認識となってきた。国家が主導し、民間が支援する態勢を組んで、近代国家に脱皮する動きがみられる。さらに、西洋の富強に迫られていた中国の現状、経済のグローバリゼーションの対策はこう論じられた。

「西洋所以致富強、中国無肯依行、惟不知故也。当明著其所以然、刊行之天下、使人々皆知其為利益、則得失利病較然於心、自然知所信従矣。」（西洋が富強になるが、中国がそれに従って実行しようとしないのはただそのわけを分からないだけである。西洋が如何に富強になるかを明らかにし、世の中で刊行し、その利益を皆さんに理解させるならば、得失と利害を考量し、自ずから所信を知り、従うのである。）【郭嵩燾・倫敦與巴黎日記、一七四～一七五頁、一九九八年】

「数十年來、通商之局大開、地球万国不啻並為一家、而各国於振興商務之道、無不精心研究。……故論一国之貧富強弱、必以商務為衡。」（この数十年通商の局面が打開されたので、地球上の国々は一家になるしかのみならず、諸国は商務を推進するためにいろいろ工夫している。一国の貧富と強弱は必ず商務を基準とする。）【薛福成・出使日記続刻、三一六頁、一九九八年】

厳しい現状であっても、商をもって経済のグローバリゼーションに参与する国家対策を導入すれば、国家の富強を実現したうえで、経済のグローバリゼーションに挑戦できるし、国家の自立も守れると認識がみられる。

五、西洋の学問と新しい政治・制度

ヨーロッパでは、近代になって一国の政治が変わると同時に、諸国間にバランスをうまくとるための新しい国際政治の構造がみられた。このような動きを注目しながら、新たな外交体制を紹介しはじめた。

「……創造万国公法、以弭彊凌弱衆暴寡之乱萌。……此為外交之新制、各国既不必遵憑権籍勢之皇律、而不可無因時制宜之国律。」（強国が弱国を凌駕するのを防ぐため、万国公法がつくられた。これは外交の新しい体制であった。したがって、各国は権力・勢力による王朝の法典を遵守する必要もなく、時代に応じて適当に成立する国家の法律がなくてはいけない。）【李提摩太『泰西新史覧要』訳本序、第七五冊（光緒二十一年三月）／万国公報文選、五六四～五六五頁】

このような外交の新体制が登場した背景には、各国の新政に関わっているという認識をもっている。いままでなかった新政とはいったいどういうものか、それを支えるものが何であろうか、すなわちヨーロッパ人がつくってきた近代国家の、その由来と現実を中国人にどう紹介し、解釈するかが重要である。近代国家に対する認識と解釈は次のような言説を残した。

「……及生菌浸盛、糜費浸多、財力浸薄、厥有痌瘝在抱之紳士、悪国家之仍以威勢圧民、而不顧民之疾苦也、群起而與国抗。各国不得不分予以権、遂有任民公擧賢才、以充議員之律。其分権之尤広者、甚至比戸皆可挙官。此為内治之新制。夫比戸既有挙官之権、而無学問以導之、不幾虞其乖張而滅裂乎？故振興学校尤為当務之急。迄於今、諸名大国定例、男女不論貧富、及歳時、必令人入塾読書。違則加以懲罰。蓋彬々乎桃李盈門矣。」（人口が次第に増加し、贅沢が次第に蔓延し、財力が次第に減少つつあるなかで、ひどく苦しんでいる紳士は国が威勢をもって民を圧制し、彼らの苦痛を顧みないのを嫌悪した。そこで、民が一挙に国に対抗するようになった。それぞれの国はやむをえず権力をわける結果、民に賢才を公選させ、彼を議員に当てるという法律がつくられた。その分権が拡大するにつれて、近隣の人々が揃って官吏を選挙することさえできるだろう。これは内治の新しい体制である。若し近隣の人々に官吏を選挙する権利を持たせ、学問でそれを導かないならば、それぞれがひねくれ、そのような体制がなくなる恐れがあるであろう。だから学校を振興するのは尤も当面の急務である。いままで、諸国では、貧富を問わず、男女が学齢になったら、かならず彼らを入学させるという法律が立てられていた。違法があれば、懲罰を加えられる。雅やかに、教え子が国中至る所にいるであろう。）【李提摩太『泰西新史

覧要』訳本序、第七五冊（光緒二十一年三月）／万国公報文選、五六五頁】

以上、国家権力の分散化における教育の重要性が特に議論される。教育に対する立法を導入するのは清朝でもちろんみられない。科挙試験のような選挙制度は官吏登用の公式制度であるにもかかわらず、近代国家に更新するために、その欠陥が自明である。清朝の教育体制は基本的に前代の延長線にとどまり、新たな展開がみられない。地方から中央まで、各レベルの学校も設立し、公正的な試験制度も導入される点に於いて、その合理性と公正性は一応美化されてもいい。但し、このような教育制度は近代国家の構成要素につながらず、官吏登用制度に傾斜し、皇族一族の政治支配の道具になりかねない結果、近代国家に邪魔になるしかない。

近代西洋では、従来の教化に基づいて、新たな手段（国民教育）を導入した結果、近代国家につながった、という認識が強まる。次のように論述される。

「泰西各国有時以教民、新民為大事。……至近百年之内、則以教民兼養民、安民為大事。」（西洋の各国は時には民を教化し、民を一新させるのを国の大事とされていた。……百年以来、民を教化すると同時に民を養い、民を安定させるのを大事とされる。）【李提摩太『泰西新史覧要』訳本序、第七五冊（光緒二十一年三月）／万国公報文選、五六五頁】

「教民」はヨーロッパの近世に、宗教的力を借りて民衆を教化するため、政教分離無しの政治支配の道具として一般化された。これに対して、政教分離の中国の政治支配に於いて、大きな問題ではない。中国の「教民」思想は宋代以降、儒教の本来思想を遊離し、改造した儒教において、一般の民衆に内面化される形で存在するにもかかわらず、そのような「教民」思想を政治支配の道具として使われることがみられない。儒教以外の道教、仏教の「教民」思想も同様である。「新民」思想は『大学』の概念の一つである。「養民」「安民」の思想は中国人にとって新しいものではないが、それは儒教の「仁」に含まれているものである。歴代の政治家は時には「養民」「安民」の仁政を施したことがある。但し、「教民」「養民」「安民」の思想のほとんどは政治支配の理念にとどまる段階で、西洋近代の政治支配に及ばないと思われる。そのような認識と覚悟からみれば、「養民」「安民」の新しい政治の真似をし、清朝の新政が期待される。

そのほかに、郭嵩燾は自分の体験から西洋の議会政治に対して、次のような賛辞があった。

「西洋議院之有異党相與駁難、以求一是、用意至美。」（西洋の議会で各党派は歩調が一致するためにそれぞれ異論を唱え、議論を展開し、その見込みは素晴らしい。）【郭

嵩燾・倫敦與巴黎日記、一七三頁、一九九八年】

宋育仁は、英国の議会制度についての言説が郭嵩燾より多く、西洋の議会制度を中国古代のものに擬えるというアプローチを導入した。それは当時、洋学受容の場合に特に有効な方法として評価された。西洋的なものと中国的なものに対する比較、類比、類推のアプローチを使う基準は確かに疑問が多いが、結果的に言えば、当時大勢の知識人は宋氏のような言説を受け入れた。宋氏の議会制度についての言説は次のようである。

「察議院之制、公挙於郷、進而議政、如古之郷校。……其実議院比於古之太学……其上院、則如古世卿。『周礼』詢群臣、詢群吏、詢万民。朝士掌治朝之位、有衆庶在焉。然則周礼並有上議院在、治朝月令、衆庶得入而聴政、更寛於今之西制。……西人略得其意、而不知治本。」（議院制度を考察すると、郷に公選されてから政治を議論することによって、それは古代の郷校のようなものである。……その議院は古代の太学に擬える……その上院は古代の世卿がごとくである。『周礼』は群臣に諮詢し、大勢の官吏に諮詢し、万民に諮詢する。朝廷の士が朝廷支配の位につくのは庶民がいる。但し、周礼は上議院が併設し、朝廷の政治、政令、年中行事を定める場合、庶民が入れ政治を聞くからみれば、今日の西洋の政治体制より寛大的であった。……西洋人はその真意を少し得るが根本を治めるのを知らない。）【宋育仁・泰西各国采風記、三四〇～三四一頁、一九九八年】

英国の議院制度のような民主的な政治制度は古代中国に存在した。「郷校」、「太学」、「世卿」の政治的構造は西洋のような民主制との類似性があり、それに負けず、それより寛大的あるいは民主的であると主張している。そして、西洋人の富強は議院に由来するが、われわれの富強は本来あった善い政治制度がなくなったので西洋のような富強をつくれなかったであろうと推断した。

「其変僻陋為富強、全得力於議院。其尽変旧漸之華風、蕩然尊卑之分、則由彼教導其源、而議院揚其波。深観得失、議院権雖偏重、而大通民隠、実為善政。」（西洋が僻陋を富強にするのは全く議院の力によるものである。じわじわと染み込んだ旧来の華麗な気風を一変させ、尊卑の身分差別を一掃するために、西洋の宗教をもってその本源を導き、議院をもってその波を立てる。得失をよくみると、議院はその権力が重すぎるといえども、民の苦しみを大いに通じるので、実は善い政治体制である。）【宋育仁・泰西各国采風記、三四一頁、一九九八年】

以上は西洋の富強と西洋の議院制度の関連性を論述し、議院制度はその権力に傾斜するが、人民の苦しみを理解し、人民の意思を伝える点をみれば実は善い政治制度であると評価した。西洋の議会制度は中国の聖人支配の文徳と情理

に基づく至上理念とは比べものにならないといっても、その利点を利用したら国家を管理するのに大いに役立つになるであろう。

「夷法雖不如聖治文情之周至、然実能得治国之本源」（西洋の法は聖人支配の文徳と情理の用意周到なものに及ばないにもかかわらず、実は国を治める本源を得ることができる。）【宋育仁・泰西各国采風記、三四五頁、一九九八年】

以上の言説を踏まえ、西洋の法は中国の聖人政治と比べると、必ずしも完璧なものであるとは限らないにもかかわらず、実は中国の富強をつくるための良策であることが明らかになった。但し、われわれに忘却されてしまった本来の善い伝統を復旧しながら、西洋の新しい法を導入したら、近代国家に達する見通しは明るいと信じながら、次のような行動を取らねばならないと主張している。

「法古詢群臣、万民之意、而與時変通、至善良法。」（古代に群臣に諮詢し、万民の意思を通じるのに法り、時代とともに変通し、最も善い法に至る。）【宋育仁・泰西各国采風記、三四六頁、一九九八年】

古代の『周礼』の真意を得、時代に合う西洋の法を導入するならば、中国の政治が変わり、富強の夢を実現するかもしれない。議会制度の導入をめぐる論議にとどまるにしかならず、中国の士と西洋の士（議員）の構成を比較した言説もある。

「惟中国貴農、士興於氓。外夷貴商、士選於商為異耳。」（中国は農を貴び、士は民から興るの対して、西洋は商を貴び、商から士を選ぶのである。）【宋育仁・泰西各国采風記、三四四頁、一九九八年】

同じ公選制度が設立しても、中国の士は農という階層から選ばれることに対して、西洋の士（議員）は商という階層から選ばれるのである。ここは西洋の士（議員）が国家の政治を動かす役割を評価しながら、彼らが存在するこそ国家の富強を築き上げるのであると指摘した。

西洋の諸国では議会制度が主導する国内政治が展開しながら国際政治も一新した動きがみられてきた。新しい外交にまだまだ慣れていない中国の士大夫は国際政治の公正の理念に感心した。国際政治の新しい作法について、彼らはこう論じている。

「西洋考求政務、輒通各国言之、不分畛域。而其規模気象之闊大、尤務胥天下而示之平。……此西洋風気所以蒸々日上也。……」（西洋は政務を重視し、いつでもすぐ国境を問わずに、各国を通してそれを議論する。その規模と気象は大きいほど、務めて天下に平等を示すべきである。……それこそ西洋の気風が向上するのだ。……）【郭嵩燾・倫敦與巴黎日記、一八七頁、一九九八年】

士大夫は、西洋が主導する国際政治の公正性に異義を唱

えるしかのみならず、国際政治で共通する「万国公法」の公正性と平等性を確信し、西洋と積極的な外交交渉を主張した。一方では、西洋との外交は必ず誠意を持たねばならない、それは中国の自立を守る唯一の道であることをはっきり認識した。

「……処今日之勢、惟有傾誠以與各国相接、捨是無能自立者。」（……今日の大勢におかれて、すべての誠意をもって諸国と接触するほかない。これをやめたら自立がなくなるのだ。）【郭嵩燾・使西紀程、六九頁、一九九八年】

郭嵩燾は、自分の外交経験によって、西洋との外交交渉における誠意という問題を提出し、清朝のいままでの誠意欠如の外交を非難し、国家の自立が危険にさらされていると懸念した。西洋の新しい政治と制度の素晴らしさに感心しながら、西洋の脅威を常に感じる知識人にとっては、西洋の脅威をなくすために、誠意をもって西洋と正常な外交を展開するのはむしろ自然の理によるものであり、国家の富強に指向する唯一の選択である。

六、西洋の富強とその宗教・儒教の未来性

西洋の富強がその宗教と関連しているという論述は清末しばしばみられた。西洋の宗教における新教の勢力が拡大する動向は既に注目されてきた。新教の力をもって富国へ躍進するなかで、宗教的な力と近代の富強はつながっているように解読された。したがって、新教を取り入れ、中国の富強を築き、西洋を追い越そうとする議論もあった。

「曠観天下大局、学問之興、賢才之多、甲兵之強、莫如従耶穌之国矣。天下之国而偏讓従耶穌之国獨興何哉？因有耶穌道為之本。所謂君子務本、本立而道生也。……中国欲奮發為雄、先折衷耶穌道、後参以格致之学。如是而不富強者未之有也。蓋華人拘泥乎古法、而不則傚於西法、不能嬈美於西人。苟能変通乎古法、而則傚於西法即能駕於西人之上矣。」（天下の大局を広くみれば、学問の振興、賢才の大勢、軍事の強大はむしろ新教に従う諸国であろう。天下の国々で新教の国々にしか振興させないのは何故か。それは新教の道を根本とするからである。君子が根本を務めるというのは、根本を立てば道が生れる。……中国は強力になるために、まず新教の道を折中し、後「格致」の学（西洋の科学）を参考とする。このようにして富強にならないのはありえないだろう。たぶん中国人は古法に拘るであろう。そうでないと、西洋の方法の真似をし、西洋人に夢中になってはいけない。仮に古法を変通できれば、西洋の方法に真似すると、すぐ西洋人を凌駕することができるであろう。）【古呉志道老人（沈毓桂）・中西相交之益、六四九巻（光緒七年六月二十八日）／万国公報文選、四八七～四八八頁】

近代ヨーロッパの富強と新教の道との関連性を推断するのは単に連想にとどまるに過ぎない。然し、近代の富強あるいは近代社会の背後における宗教的要素（新教の倫理と教義）を無視してはいけない、という問題を提起したのは当時の歴史背景の下では大胆な推断であろう。若し西洋の富強が西洋の紳士の根本となる新教の倫理と教義によって支えられるならば、われわれの富強を構築する場合、従来の儒教の倫理・義理を守りながら新教の倫理も受容できる柔軟な構えで近代文化を構築するのはありえるであろう。

国家の富強につながる新教の合理性を理解し、受容する言説があれば、一方で科学技術で支えてきた西洋の近代が進んでいくと西洋の宗教がますます廃れるようになるのを懸念し、それに代わり儒教の未来性を大いに期待する言説もある。

「蓋聖人之道、不偏不易、深入人心。以耶蘇之説比儒教、不僅如水晶之比玉、雖洋人未嘗不知。」（聖人の道は不偏的で、変わらないのであるから、人の心をとらえている。耶蘇の説を儒教と比較すると、水晶を玉とするようであるしかのみならず、西洋人でもそれを知らないわけではない。）【薛福成・出使英法義比四国日記、二七六頁、一九九八年】

「従前中国之楊、墨、仏、老、非不鼓動一時、積久已自衰息、孔子之教、則如日月経天、閲万古而益明。欧亜諸洲、不與中国相通則已、通則其教未有不互行者。余是以知耶蘇教之将衰、儒教之将西也。」（昔中国に楊朱、墨子、仏教、老子のような学説が盛んに広がったが久しく積んで自ずから相次いで衰えた。これに対して孔子の教えは日月なり、万古を経てもますます明るくなる。中国との交流が開通しないならともかく、開通する以上その教えは必ず行き来しないのがありえない。僕はこれをもって新教は衰微し、儒教は西洋に広がるであろうと思っている。）【薛福成・出使英法義比四国日記、二七六頁、一九九八年】

ここに推測した儒教の価値の将来性は二〇世紀二〇年代前後に再確認され、評価された[7]。薛氏は、西洋の台頭に対する認識と把握において、同時代の士大夫よりはるかに客観的であった。経済のグローバリゼーションの言説にとどまるばかりではなく、政治のグローバリゼーションの言説もみられる。世界の一体化の過程と極点は歴史発展の必然なものであると認識した。王韜は政治のグローバリゼーションの動向を注目し、その行方を予測した。

「天蓋欲合東西両半球聯而為一也、然後世変致此乃極、天道大明、人事大備。……前五千年為諸国分建之天下、後五千年為諸国連合之天下。……善変者、天心也。」（神様は東西の両半球を一つに合わせようとしているであろう。その後世界変容をそこまでに極め、人間の共通の理念が光明赫奕、世間の事柄が大いに備わっている。……前五千年は諸国が分けて立てる天下であるが、後五千年は諸国を連合

する天下である。……上手に変わるのは神様の考えである。）【王韜・答強弱論、一〇四頁、一九九八年】

「西国人無不知有天主、耶穌、遂無不知有孔子。其伝天主、耶穌之道於東南者、即自伝孔子之道於西北也。将見不数百年、道同而理一、而地球之人、遂可為一家。」（西洋では天主と基督を知らぬ西洋人はいない、ついに孔子を知らぬ西洋人もいない、天主、耶穌の道は東洋に伝わるとともに自ずから孔子の道は西洋に伝わると思われ、これから数百年も経たないうち道は同じになり、理念はひとつになるときに、地球上の人々はついに一家になるであろう。）【王韜「地球図」跋、一四〇頁、一九九八年】

士大夫は儒教の役割を西洋近代化における新教の役割と対比し、儒教の理念と価値をもって近代文化を再構築した。その行為は、文化的に知識人の切っても切れない儒教的コンプレックスによるものであるが、文化的激情によって儒教文化を再建できるか、つまり儒教の価値がどう近代的価値に吸収されるか、解釈されるかは中国の知識人にとっては常に挑戦すべき大問題である。

おわりに

中国通の宣教師と洋学に熱心な国際派の知識人が合流することによって、新しい世代の知識人は文化衝突があっても儒教文化を再構築する必要に迫られるようになった。儒教文化は富強につながらない点において、その倫理と義理を守りながら、西洋文化の合理性を取り入れ、近代文化を再構築することができると考えられる。このようにして中国の近代文化は、いうまでもなく儒教文化の本質に由来するものであるにもかかわらず、常にそこから遊離するあるいはそこに回帰する（原点に戻るのではなく、原点に接近する）という諸相を取っていながら文化変容を発生する。つまり文化の遊離現象と回帰現象が行われるうちに、われわれの近代文化をつくっているのであろう。

註

（1）広学会の前身は同文会。同文会（Society for the Diffusion of Christian and General Knowledge Among the Chinese）は一八八七年に韋廉臣（Alexander Williamson）によって上海で発足した。その取締役の総会と執行職員会議は清に居留した西洋人の政治・商工・教会の結合を体現した。その会長は長い間に中国税関の総税務司赫徳（Robert Hart）によって担当され、支配人代理は韋廉臣、イギリス人の宣教師慕維廉（William Muirhead）らであった。韋廉臣は幹事長を務めたが、一八九〇年に病死した。そのため、李提摩太（Timothy Richard）はその後継者となった。一八九二年に広学会に変更。一九〇五年以降、カナダ人の宣教師季理斐（Donald MacGillivray）は主幹となり、同機構の英字を The Christian Literature

Society for China に変えた。一九一五年に李提摩太が定年退職し、清を離れた後、広学会の影響は教会以外の人々では薄めていった。一九五〇年に広学会は中国大陸を撤退した。

(2) 湖南湘陰の商人家族の出身。一八四七年に科挙に合格し、進士になり、翰林院の庶吉士に採用された。太平軍蜂起の頃、湘軍の策士。一八七五年に、福建按察使。馬嘉理(A.R.Margary)事件が発生したので、清と英国の関係が緊張したことを背景にして、郭氏は初代駐英公使に選ばれた。英国滞在期間は一八七七年～一八七九年。在中英国へ行く途中につくった『使西紀程』は出版されてまもなく禁書となった。

(3) 江蘇無錫の出身。一八六七年に曽国藩の幕僚となり、後は李鴻章に従って、改革派として活躍した。一八七九年に『籌洋芻議』では、変法を主張した。『籌洋芻議』は洋務派官僚の必読の書目。清仏戦争(一八八四～一八八五)の期間、浙江寧紹台道。一八八九年に公使としてヨーロッパに派遣された。

(4) 広東番禺の貧しい出身。一八四八年に科挙に合格。郭嵩燾との関係で郭嵩燾の随員を推薦されたが、郭嵩燾の行動を監視するため副使に任命された。そこで、郭嵩燾との関係も悪化した。『英軺日記』では異国の礼儀、風俗、民事などを論じた。

(5) 四川富順の出身。張之洞の推薦によって尊経書院に入学。一八八六年に進士、翰林院の庶吉士に登用された。一八九四年に英国に派遣された。宋氏は実際の洋務経験がなかった。『泰西各国采風記』における「西学中源」説の提起は当時の知識人に洋学を学ぶ原動力と認められた。

(6) 江蘇長州(今呉県)の出身。一八歳、童試で秀才。郷試で落第。一八四九年に上海の英国教会の墨海書館(London Missionary Society Press)で編集を務め、初めて洋学と接触した。一八六二年に帰省した頃、太平軍との関連で指名手配され、香港に亡命した。一八六七～一八七〇年、英人宣教師 James Legge の要請で英国へ赴き、中国の経書の翻訳に携った。一八七四年に『循環日報』を創刊し、改革思想を宣伝した。一八八四年に李鴻章の黙認で上海に戻り、格致書院を主宰した。

(7) 杜亜泉らの『東方雑誌』派の言説、呉宓、梅光迪、柳詒徵らの『学衡』派の言説、梁啓超の『欧遊心影録』、梁漱溟の『東西文化及其哲学』にその連続性が見られる。

文献

王韜『弢園文新編』生活・讀書・新知三聯書店、一九九八年

宋育仁『泰西各国采風記』(『郭嵩燾等使西記六種』生活・讀書・新知三聯書店、一九九八年)

『万国公報文選』生活・讀書・新知三聯書店、一九九八年

郭嵩燾『使西紀程』(『郭嵩燾等使西記六種』生活・讀書・新知三聯書店、一九九八年)

郭嵩燾『倫敦與巴黎日記』(『郭嵩燾等使西記六種』生活・讀書・新知三聯書店、一九九八年)

薛福成『出使英法義比四国日記』(『郭嵩燾等使西記六種』生活・讀書・新知三聯書店、一九九八年)

薛福成『出使日記続刻』(『郭嵩燾等使西記六種』生活・讀書・新知三聯書店、一九九八年)

劉錫鴻『英軺日記』(『郭嵩燾等使西記六種』生活・讀書・新知三聯書店、一九九八年)