

## 排満論再考

林 義 強

結果から見れば、いわゆる「排満」は辛亥革命において実際に実行されていなかった、といってもよいであろう。蜂起した革命軍が満州族に対して無差別な殺害を行ったといったような歴史記録は見当たらない。その革命によって、満州族は支配民族としての地位と特権を失ったが、命を失った人の数は漢民族の死者数より少なく、歴代の暴力による朝代交代におけるその死傷者の数よりはるかに少なかった。「排満」は結局、満州族の政権からの追放を実現したが、民族虐殺あるいは民族浄化という最悪の結果にはならなかった。辛亥革命は排満論の成功を証明したと考えられてきたが、この意味では、それは排満論の放棄ないしは失敗と受け止めることもできる。

従来の研究では、排満論が提起されてから影響力が増幅し、世論において成功を収めた段階までは注目されてきた。しかし、それだけでは、清末の最後の数年間における民族論の沈静化と辛亥革命の結果を説明できない。辛亥革命前後の国家構想もそのような排満論が現実においてそのまま展開したものではない。その変化あるいはズレについて、説得力のある解釈が必要だと思われる。本稿は、排満論が清末の最後の数年間に辿りついた理論的限界、そして、そこからの修正と転向に注目し、主に清末の国学論者による民族論とその国家像を再考することとする。

「排滿」と「排清」

そもそも、「排滿」に先立つて、「讐滿」、「逐滿」、「驅滿」、「討滿」という言葉も一時、使われていた。それらはいずれも満州族全員を対象とした民族浄化に近いものといえる。早期の排滿論の基調は全体的、絶対的である。つまり、満州族に対して、いかなる場合にもその民族の全体を排除すべきであり、しかも、それが漢民族によつて絶対的な任務だという論調である。「漢族が満族を恨むのは、その全部を恨むべきである」、という章炳麟の言葉に代表されるように、排滿論者で言及された「滿」は、ほとんど一枚岩でその民族の全体を意味しており、意識的にその内実を区分して、階層ごとあるいはグループごとに区別するものはほとんど見られない。そのような論説においては、個人としての満州人の存在がほとんど見えない。その時点の章炳麟には、「排滿」を第一次的目的として、それ以上の目的である「革命」や「建国」などを論じるべきではなく、「排滿」以後のことを考えるのを戒めるべきである、という主張がある。それは、狙いを集中して理論を単純化し、そして、成功後のことを想定した功利的な雑念に邪魔されたくないという考えによるものである。黄侃はそれを「專一的驅滿主義」と呼ぶ<sup>(1)</sup>。

その「專一」の排滿論において、復讐という単純な行為は単純であるからこそ、直接に人々の心を感情的に動かせる強い力を持っていた。章炳麟の主張は、復讐以後のことについて思考が停止したということの意味するものではなく、あえて復讐のみに専念することがむしろより自然的、より道德的であり、そして、それゆえにより強力になると考えられていた。木山英雄の『『文学復古』と『文学革命』』には、その復讐論が魯迅の反抗精神の原型となつたとい

う示唆的な指摘があるが、魯迅とはほぼ同じい時期に章炳麟の弟子となっていた人の多く、例えば黄侃や錢玄同においても、後年の主張や立場の異同にかかわらず、そのような復讐論の性格がその精神に与えた影響が見られる。<sup>(2)</sup>

しかしながら、排満論はそこで止まったわけではない。そこからの排満論は厳密に言えば、「排満」という言葉の意味でカバーできない部分が大きくある。その部分について、本稿は「排清」という造語を用いて呼ぶこととする。排満論における排除の対象を民族として「満」と王朝としての「清」との二つに分けて見れば、その排満論には「排満」と「排清」との二つのテーマが見えてくる。「排清」という言葉自体は、当時使われていなかったが、後期の排満論の本質をつかもうとすれば、それが「排満」よりふさわしいキーワードであると考えられる。

「排満」から「排清」への転向を促したきっかけについては、論理的に概ね二つの論争を通じて分析することができる。第一の論争は、『民報』と『新民叢報』との間に起こったものである。<sup>(3)</sup> 単純な「満漢」「華夷」といったような対立構図で論争に臨んだ『民報』側は、この論争を経て、国家像の提示を迫られ、その過程で自らの持論を修正しつつあった。第二の論戦では、論争の相手が嚴復と楊度に代わり、満漢問題を超え、ナショナリズムそれ自体を議論の対象とする。その二つの論争は時間的に交差していたところもあるが、ここでの分け方は時間的なものではなく、あくまでも論理的なものである。それを経て、結果として章炳麟らが提示した新国家のビジョンにおいて、従来の「排満論」は修正せざるをえなくなり、その代わりに、「排清」が不動の原則となったのである。

「排滿論」から「排清論」へ

そもそも、排滿論が急進化した背景には、危機的な国内状況と外国列強の侵略に対応できない清朝政府への怒りがある。中国の弱体化を阻止し、危機から脱出しようとした議論において、その無力な政府がしばしば許容されない存在となっていた。そのため、清朝政府を転覆し、漢民族を独立させてからはじめて中国を建て直し、外国の侵略を防ぐことができる、と考えられていた。章炳麟における排滿思想の形成に見られるように、危機的な状況に対応できないという断定は、清朝の存在価値を根底から否定したものである。そのような危機的な状態でなければ、排滿論や国学論はそれほど影響を及ぼすことができなかったろう。蔡元培が当時の議論について、「最近の排滿の議論は、皆政略の争いであり、種族の争いではない」と指摘したことがある。<sup>(4)</sup>問題の実質はまさにそうである。

しかし、清朝政府を転覆することと、満州族の排除を唱えること、つまり「排清」と「排滿」との間には、意味のズレがある。「排滿」から「排清」への転向は、そのズレを調整し、「排滿」という言葉の意味を民族論から体制論へと書き換え、その定義を「満州族を排除する」から「満清政府を転覆する」へと変えたのである。そのため、後期排滿論は「排清論」ともいうべきである。

「排滿」から「排清」への転向はまず、絶対論的な排滿論から相対論的な排滿論への転向として見える。つまり、排除の対象は、満州族の全体からその一部に絞られたのである。「排清」への転向過程において最初に現れてきたのは、そのような対象を縮小する作業である。

満洲を排することは、その皇室を排し、その官僚を排し、その兵士を排するのである。平民に編入し、共に農業や遊牧をする満族人を殺すことは決してしない。……われわれが堅持しているのは、すべての政府を排するのではなく、すべての満族人を排するのでもなく、排しようとするのは、漢（民族の土地）にある満族人の政府には（5）  
かならない。

無差別な排除ではなく、満族人を皇室、官僚、兵士、平民などに分けて、排満の範囲をその上層の一部に限定すべきという主張である。言い換えれば、満族に対する排除が政權からの排除であり、国家からの排除ではない、ということとなる。それは章炳麟が「排満平議」において提起した主張である。その文章のタイトルには、「排満」を冷静に考え直そうとする姿勢がすでに窺える。復讐の感情から政治の判断へと論調が変わると、その排満論の焦点は、民族攻撃から政府攻撃に転じる傾向が見られる。満州族主導の政府とはいえ、その政府とその民族全体を同一視せず、あくまでも満州族の一部が政府を占めている、という現状認識には、満州族と清朝政府との区別が見えてくる。上記の引用文と同じく一九〇八年に現れた「讐一姓不讐一族論」は、復讐を唱えながら、その対象の範囲をより狭く限定した議論である。満州族の上層部の中から、さらに皇帝一族のみに、排除の対象を絞ることが主張された。<sup>(6)</sup>

一方、「排満」の範囲は満族人の枠の中に止まっているわけではなく、漢民族にも及んでおり、清朝政府に協力したり体制側に立ったりする人は漢民族であっても「排満」の範囲に収められるようになった。排除すべき目標が満清政府と規定された以上、その政府を支える官吏は、民族の所属に関係なく、一切排除すべき対象となった。

今排するのは満洲政府とすると、漢民族の官吏を殺すとしても、およそ官吏であるためではなく、満洲政府に使用されたためである。それゆえ、漢民族の官吏を殺すことも、排満の範囲から出ていない<sup>(7)</sup>。

たとえ漢民族の官吏を殺害しても「排満」の枠内の仕事である、と説明されている。「排満論特集」ともいえる『民報』臨時増刊『天討』においても、満種族を悪者扱いした感情論が多くある中、「すべては政府の悪劣に起因する」といったような理性的な声が、すでに聞かれた。<sup>(8)</sup>前期排満論の硬直的な二分法からさらに離れたところで、排除の対象の再設定が行われ、その上に、将来の国家像も次第に浮き彫りにされた。その排清論には、そうした排除範囲以外の人々が民族の所属に関係なく構想中の国民国家の一員になりうる、と想定されていた。その国家構想が実現する直前の一九一一年十月十日に、章炳麟は革命派を代言して、満族に対して、その転向した立場を次のように説明した。

君たち満族人も中国人民であり、農業や商業は自由自主に従業でき、選挙の権利も一切平等である。共和政体の中で悠々して、それはどんな楽しいことであらう。<sup>(9)</sup>

それまでの排満論では、「君たち満族人も中国人民である」ということは最も強く否定されてきた論点の一つであった。かつて、劉師培や汪精衛などによる「満人非中国臣民」といったような論断が『民報』誌上大きく展開されたことから考えれば、排満論は、当時の論争相手である『新民叢報』などから論敵の論点も取り入れて、その方向を

修正しつつある状態にあったと考えられる。

そこから、排清論はさらに権力との戦いにおいて自らの狙いを特定しようとしていた。つまり、排除の対象が特定の人間集団から特定の権力へと書き換えられたのである。章炳麟は復讐の感情を正当化しながらも、「排満」の定義をさらに次のように解説したことがある。

滿洲を排することはすなわち強權を排することである。清の皇帝を排することはすなわち王權を排することである。<sup>(10)</sup>

ここでの排除の対象は、「強權」と「王權」となっている。「満」というものは、そこで一つの権力の記号となり、議論の狙いはその記号を超えて権力の実質に照準していた。「排満革命」というスローガンに照らし合わせてみれば、それは「排満」という二文字が消えて、「革命」のみが主張されている、とも受け止められる。

上にも提起した劉師培の「弁満人非中国之臣民」にも、過激な論調で始まる連載であるが、一九〇七年の年末に、その連載の完結篇に至ると、当時の劉師培が新たに受容したアナキズムという別の視点に基づき、当初の過激な排満論が「排清」の方向へと修正された跡が見えはじめた。

今日、民族主義を主張する理由は、異民族の雑居を禁じることにあるのではない。ただ、異民族の統治を絶とうと望むためである。……少数民族が多数民族を統治するに当たっては、必ず強權によって帝国主義を実行するも

のである。……故に、今日の排満は満州人の統治権を排除することにある。

民族主義が帝国主義への抵抗と相表裏するものである以上、それはもともと過去の学者たちの「中外華夷の弁」とは異なるものである。<sup>(11)</sup>

劉師培は、争いの目的を「民族分離」から「統治権の奪還」へと変えた。その変更について、彼は華夷思想や偏狹な排満論に違和感を抱き、自らの立場がそれと一線を画したところにあると弁明した。その時期の劉師培はアナキズムを受容しており、ナショナリズムをアナキズムに包摂させるために、「排清」の傾向をより鮮明にした面もある。彼は、単純な「排満」ではなく、君主と政府を廃すことこそがより根本的な課題であると主張し、満清政府の打倒をアナキズムを実現するプロセスの一環として、その位置づけを見直した。章炳麟が建国理想から推論してきた「排清」という新たな結論に、劉師培は最終的にアナキズムという別の角度から辿り着いたのである。

「排満論」から「排清論」への転向は、清末国学における民族理論を「一民族一国家」の呪いから解放し、多民族国家の展望を開いたのである。章炳麟が執筆に参与した「軍政府宣言」などで提示された国家シナリオにおいて、満州族を全体的に排除するところか、むしろ将来の国家の構成部分として受け入れる方針がすでに固まっていた。この「排満」イデオログとしての章炳麟はさらに、満清政府が自動的に解散して、君主専制から民主共和制に移行できれば、清の皇帝を初代大統領にしてもかまわない、と提案したことがある。<sup>(12)</sup>

しかし、「排満」という言葉を旗として振ることが少なくなったとはいえ、それが放棄されたわけではない。それ



は、戦略的に「排満」を革命の第一義にしたほうが効果が大きいということがすでに確認されていたからである。体制問題と民族問題を同時に処理しなければならない時期に、それぞれのルートからためてきた政治的エネルギーを「排満」という一点に集中させれば、それまでと同じく操作しやすい、という利点がある。章炳麟が言ったように、

今の政府が満洲に占有されているということは人々みな知っているから、別の綱領をわざわざ立てることはせず、簡略化して言う、と、排満ということになるわけである。<sup>(13)</sup>

しかし、必ず具体的な満州清主を挙げ、抽象的な強種王権を挙げないのは、強種と王権は、その名が無限であり、満州と清主はその名が有限だからである。……今日はただ（中国という）一地域のために方法を講じるので、すべてを包括できる名を取らずに、ただこの目の前に具体的に現れているものを目標とする。<sup>(14)</sup>

「排満」という言葉は分りやすく、すでに定着している。それまでの世論において収められた成功を参考にした上で、やはり「排満」のほうが、より単純明快な宣伝効果を期待できる、と信じられている。敵の対象をそこまで具体的に限定すれば、表には「排満」と叫び続けていたにもかかわらず、実際に行っているのが「排清」であることは明らかである。

その議論において、「排清」以上の視野も展望されていた。章炳麟は「排清」を「強種と王権」に抗する世界規模の事業の一部に過ぎないと位置づけた。彼から見れば、清朝打倒は、黒人が白人に抗すべきことやドイツ皇帝を倒す

べきことなどと同じように、「強種と王権」に抗する世界共闘の同一事業の一部に過ぎない。理論的には、中国人は中国の問題ばかりではなく、そのような世界規模の「強種と王権」との戦いにも参加すべきである。ただし、行動の順番と力の限界に制約され、当面は自国のことを優先せざるをえない。章炳麟の説明をより平易に言えば、「排満」という文字の旗は世界共通の表現で書き換えれば、「反強種」や「反王権」という文字になるのであろう。

### 「民族」から「民国」へ

「排満」から「排清」への転向は、清末の国学論における「国」という概念の重心が「民族」から「国家」へと移行する流れの中に位置づけることができる。「排満論」が事実上用済みのものと見なされるにつれて、革命の成功を想定した上で、将来の国家像を語る議論が現実味を帯びるようになってきた。一方、当時は「予備立憲」の動きを背景に、「国」あるいは「国家」は世論のキーワードの一つともなり、国家のあり方についての議論が盛んになっていた。それらの議論については、現体制存続の可否を問う立場から研究されたことが多くあるが、それよりも、ナショナリズムの必要性和アイデンティティの帰属問題についての論争に注目することが、清末思想史の深層を掴むことにとって、より根本的なものだと考えられる。以下は、それを切り口として、清末国学における民族と国家についての構想を、その論争における章炳麟の考えを中心に検討することとする。

一九〇七年、章炳麟と嚴復、楊度との間に起った論争は恐らく近現代中国において、後年のいわゆる「社会性質論

争」の嚆矢といえる。しかし、論争の核心は社会性質の規定と定義を巡るものではなく、社会性質についての判断に基づき、現下の中国社会においてナショナリズムが必要かどうか、という問題である。

厳復にとつて、政治論としても、文化論としても「排満論」は成り立たないものである。なぜなら、その根底にあるナショナリズムそのものが前近代的なものと断定されたからである。その根柢は彼が翻訳した『社会通詮』の中にあつた。原著者のジェンクスは其中で人類の歴史を「図騰社会」、「宗法社会」、「軍国社会」の三段階に分け、ナショナリズムが第二段階の宗法社会を形成するものであり、近代社会としての「軍国社会」にはふさわしくないと論じた。厳復はその枠組を完全に受け入れ、現下の中国社会を「宗法社会」から「軍国社会」へ進化している段階に位置づけ、それによつて、中国は「宗法社会」と「軍国社会」の両方の性質を兼ねてしていると断定した。したがつて、「宗法社会」においてしか合理性を持たないナショナリズムを、「軍国社会」に進化しつつある現下の中国にあてはめるのは時代錯誤である、と断言された。

今日、合群を言い、明日、排外を言い、甚だしい場合は排満を言う。しかし、軍国主義を言い、人々の自立を望む者は、ほとんどいない。思うに、民族主義は、われわれ種の知恵における固有のものであり、外来の影響によらずに、ただ事に遇うと顕れるにすぎない。民族主義はわが種を強くすることができるか？僕は、これが絶対にできない、と断言できる根柢がある。<sup>(15)</sup>

民族主義は宗法社会の眞の面目にはかならない。……それは国に利するに足りず、障害となることは余りある。

……彼らは民族主義を堅持し排外を盛んに言うが、それでは絶対に救亡に足りない。<sup>(16)</sup>

嚴復はナショナリズムそのものを理論の根底から否定した。その「排滿論」批判は、個別的な民族問題や現実問題の次元を超えて、原理としてのナショナリズムそのものに対して行つたものであるため、最も攻撃力の強いものといえる。梁啓超や楊度など多くの「排滿論」批判者がそれを有力な理論根柢として使つていたことは、その影響力を裏づける<sup>(17)</sup>。そのため、章炳麟はそれへの反論に長い時間を掛け、一九〇七年になつてようやく『社会通詮』商兌』としてまとめた。

一貫して普遍的規律や法則を徹底的に否定してきた章炳麟は、ジェンクスの理論をまたも普遍性を持つ法則として持ち出したことに強い不快感を覚えた。章炳麟にとつて、ジェンクスの枠組は西洋の歴史に基づいたものにすぎず、中国や日本などの東洋社会には適応できるものではない。それを無批判に、あたかも世界共通の「公理」や「公例」のように論じるのは、西洋への過信と中国への無知を露呈したもの以外に何でもない。それは「排滿」のためばかりではなく、彼の国学論の立場からも到底受け入れられるものではない。国学という概念はそもそもそのようなものに對抗するために、章炳麟らによつて提起されたからである。

章炳麟はジェンクスが列挙した「宗法社会」の四大特徴を「重民而不断地著」、「排外而勤非種」、「統於所尊」、「不為物競」と要約し、それを中国において逐一照らし合わせて検討した上で、現実と理論の相違を指摘し、中国におけるジェンクス理論の適用性を否定した。ジェンクス理論の破綻を自覚せず、西洋と明らかに異なつた中国の独自性を無視し、その理論を盲信して中国にあてはめることこそ時代錯誤である、と章炳麟は嚴復を批判した。章炳麟が解釈し

たところのナシヨナリズムは、ジェンクスや嚴復が説いたような特定の社会のみの存在ではなく、さまざまな社会の各段階に応じて形を変えながら表われて適用されるものである。それは「純鉄」のように、鉄砲となったり、刀剣となったり、矢となったりして形式をいくら変えても、その本質が純鉄であることには変わりがない、と喩えられている。章炳麟はこのようなナシヨナリズムの「純鉄」の力を信じて、現段階が何の社会であろうとも、一西洋人のジェンクスの理論にこだわる必要はなく、ナシヨナリズムを中国において堂々として高揚すべきであろう、と主張した。ところが、こうした反論の過程において、章炳麟は自らの持論を弁護しながらも、ナシヨナリズム解釈そのものをひそかに実質的に修正するという微妙な動きも見せていた。ナシヨナリズムの正当性を確認した上で、章炳麟はただちに嚴復のナシヨナリズム解釈に対して次のように異議を申し立てる。

民族主義が国家という形式に現れ、十九世紀以来、ますます影響を拡大している。その大旨をいえば、数国が同一民族である場合は、統合を求める。一国に異なる民族がある場合は、分離を求める。<sup>(18)</sup>

今日の世界において、ナシヨナリズムは衰退するところか、ますます勢いを増強しており、イタリアやドイツの統合現象とアイルランドやハンガリーの分離現象はすべてその結果である、と見られている。それによって、ヨーロッパは「一民族一国家」という「民族主義」の「大旨」に近づきつつある。しかし、その変化は欧州の特定の歴史状況と政治状況の産物であり、他の地域には、必ずしもそうなる必要がないこともある、と章炳麟は加え付けている。各地域や各国にはそれぞれの事情があり、「民族」についての規定も異なっていることに、章炳麟は注意を喚起してい

る。

こうした民族と国家の関係における各国の特殊性を考える際に、章炳麟はとくにアメリカの国づくりに大きな関心を寄せた。アメリカは中国以上の多民族国家であり、そこにおいて民族という概念は、特定の建国史と政治状況によって従来と異なる定義を持たされている、と章炳麟は見ている。

アメリカは新しく作られた国であり、その地が広くて人が少ないため、異なる民族を呼び集めて生存を図ろうとせざるをえない。しかし、隙間もなく団結しようとするのは、数種の白人のみである。当地の赤人とはもとより苦楽を共にせず、黒人奴隷は、解放の名のみを有している。……彼らが説いた民族の範囲は、欧州の従来の区別よりやや広くなっているといえ、要するに、白人を境界としている。<sup>(19)</sup>

アメリカでは、人間を分類する概念が民族の枠を超えた次元にあり、民族の区別が持つ意味が他の国に比べてかなり薄くなっている。そこにおける民族の概念は欧州のそれより大きく、より多くの集団を包容できるようになっている、と章炳麟は捉えている。そのおかげで、本来欧州において異なる民族に属するはずの白人たちは、アメリカという新しい国において、一つの民族のように連帯するようになっていく。この現象は章炳麟に大きな示唆を与えた。中国でも民族という概念に同様な変容を加え、狭義の民族規定を修正し、その枠組を拡大すべきであるという考えが、そこから出発した。章炳麟は、アメリカを手本として、ナシヨナリズムの新たな展開と適用枠拡大の可能性を提起しようとする。

今外では強敵がわれわれの隙間を狙っている状況の中、同心協力して抵抗しようとすれば、その根本的な道は、  
氏姓世系を問わずに、四億人を一族と成すことであろう。……民は国族を知り、振起する意志を持ち、観察した  
り、練習したりして、一致する方向に歩んでいくのであろう。そうすれば、今まで分断していたものは、それによつて分断が解けていく。恰も川が崩れて細い流れが天池に注ぐように<sup>(20)</sup>。

いうまでもなく、「四億人」というのは、漢民族のみではなく満州族も含み、当時の国内諸民族を合わせた数である。「四億人を一族と成す」というのは、つまり、中国境内のすべての人々を一族とする構想である。諸民族は小さな川と喩えられ、さまざまな川が合流して融合すれば、「天池」となる。その「天池」というイメージには、後年の中華民国の「五族共和」や「国族」ないし中華人民共和国の「中華民族」という概念の雛型が見えている。その構想において、満州族に対しては従来の「排満論」とはすでに異なり、それを排除すべきものではなく、むしろ民族統合の対象として包容すべきものと見なされるようになっていく。

その方針に基づいて、章炳麟は「排清」成功後の民族政策を提起した。自らが理解したナショナリズムの原理の通りに、章炳麟はまず、諸民族の独立建国の権利を認めた。ただし、満州族については特別な条件が付けられていた。それは、満州族は清朝の皇帝と共に中原を去つて過去の住居地であつた東北地方に帰り、そこに建国すればの話である。その場合、それを日本やタイと同じような隣国として承認する用意が示された。満清支配の下で最もひどく抑圧されてきた回族は、満州族に対する憎悪が今度新しい国家に及んでくる恐れもあつて、中国から分離独立しようと思えば、それも素直に認めるべきであると考えられている。

しかし、多民族国家アメリカの成功を見て、章炳麟は民族の分離よりも、民族の融和を希望している面がある。章炳麟の排満論はそもそも、満清政府への直接言及を忌諱して、モンゴルによる中国支配の元朝に対する非難から出発したものであるが、ここに至つて、そのモンゴルについては「国讐がすでに五百年以上解けた」と和解を認めた。それと西北諸民族がともに「天池」に融け込み、そして、漢民族とともに、上位概念としての「国族」に参加することが期待されていた。そこで挙げられた民族は、後の「五族共和論」と同じく、「漢滿蒙回藏」との五つの民族しかない。章炳麟は一方で、民族自決の意志を尊重し、それぞれのナショナリズムを認めるといふ原則を堅持していた。他方、諸民族ができれば統合して中国を再結成することを望んでいた。その場合、諸民族がバラバラの状態に置かれるのではなく、「天池」のようなより大きな枠組の中に集合し、諸民族のナショナリズムを上位へ引き上げ、民族から国家へと拡大して「国族」の形成に向かわせよう、と展望されていた。

最も堅固な排満イデオログといわれた章炳麟の思想は、その排満論が噴出した初期とはかなり異なつた様相を呈している。そのような変容を遂げたからこそ、まもなく楊度から発せられた挑戦に対して、迅速かつ効果的に応じることができたのである。楊度は、はやりジェンクスの枠組の中で自らの理論を展開し、「宗法社会」の「種人」、「族人」を「軍国社会」の「国民」へ改造することを当面の急務と強調した。

宗法社会の族は、軍国社会の族にいったん遇うと、直ちに敗北する。民族主義の種人、族人は、軍国社会の国民にいったん遇うと直ちに敗北する。それは自然淘汰の理である。<sup>(22)</sup>



その「自然淘汰の理」に従つて、楊度は、中国にとつて宗法社会の結成原理であつたナシヨナリズムは時代遅れだけではなく、多民族による国民国家を建設しようとすれば、それは国家分裂の種となりかねない、と警告した。章炳麟のように漢民族の独立を主張するために他の民族の独立も認めることは、中国を内部から「瓜分」してしまふ、と危惧されていた。さらに、楊度は、ナシヨナリズムは本来自民族の権利を追求するものであり、各民族を平等に見做すこと自体はすでに、ナシヨナリズムの本質に反していると指摘し、「排満論」から「排清論」への転向が逆にナシヨナリズムの原理に背反した、と見ていた。楊度がそれに基づいて提案した民族構想はやはり、清朝をそのまま温存した形である。中国における民族関係は王朝ごとに異なり、清朝は清朝なりのやり方でそれを保っている、清朝を転覆すると、革命後は再度民族関係を構築しなければならなくなる。しかし、現状ではそれに対応する余裕がなく、逆に外国列強に侵入の機を与え、「外部瓜分」を招く恐れがある。そのような内外の「瓜分」の危機を乗り切るためには、どうしても清王朝の体制を残さなければならない。楊度にとつて、現体制の存続は領土保全の前提にはかないというのである。「軍国社会」に進んできた中国において、「宗法社会」と異なり、君主は一国の代表であり、一民族の代表ではない。したがつて、満清皇室は単なる満州族の代表ではなく、全中国の代表として、民族問題から超然としたところに置かれるべきである。楊度の主張は、民族問題の難しさを利用して、逆に清朝存続という結論につながっていくのである。「排満」と「排清」はともに、こうした論理において全面的に非難された形となつた。<sup>(23)</sup>

その挑戦は、章炳麟により完成度の高い民族論を提出するように迫つてきた。一九〇七年に発表された「中華民国解」において、章炳麟は歴史学と言語学の考証から反論を始めた。その最初は、国の命名に関するものである。その考証によれば、「華」は華山、「夏」は夏水、「漢」は漢水、いずれももともと地理的名詞であつたが、その地域を起

源地あるいは根拠地として、国や族が成立した歴史があるため、それぞれ国名や族名として使われるようになった。しかし、これらの名詞はさまざまな歴史的経緯を辿って、三者とも本来の意味を超え、今日は互いに通用できるようになっており、それまで漠然として使われてきた「華」、「夏」、「漢」という三つの名は、いずれも「文化」、「民族」、「国家」の意味を呼び出せるものである。

これゆえ、華といい、夏といい、漢といい、随意に一つの名を挙げれば、三つの意味とも含んでいる。漢という名を族名として建てば、邦国の意味がその中に在る。華という名を国名として建てば、種族の意味もその中に在る。これは、中華民国と命名する所以である。<sup>(24)</sup>

章炳麟の解釈は、清末における「中国」の再定義と再命名の一環として見る事ができる。その基礎の上で成り立った「中華」観は、伝統の華夷思想を継承しながら、国学論をはじめとした清末の議論の諸要素も盛り込んでいた。もともと、楊度において、「中華」とは優れた文化を意味するものであり、「文化」という要素しか持たないものである。それに対して、「文化」の要素ばかりを強調することによって、「民族」の要素を「中華」の本義の中から抜いていこうとする意図を持っているのではないかと、章炳麟は強い不信感を抱いた。章炳麟は「中華」を「文化の族名」であると同時に、「地域の国名」、そして、「血統の種名」でもあると解釈し、「漢」と「夏」を内包して継承されてきた概念と主張し、楊度の解釈よりはるかに大きな意味をその言葉に持たせたのである。「華」、「夏」、「漢」という三つの名詞に含まれた「文化」、「民族」、「国家」という三つの意味が「中華」という言葉に集約して統一され、その

「三位一体」の命名は「より包括的な国家・民族概念を指示しうる」ものとして、新しい国家の国名としてふさわしい、と章炳麟は見ている。その解釈と命名に対応して、「中華」と名付けられるべき新しい国家も、「文化」、「民族」、「国家」の「三位一体」であるべきだと主張された。

しかしながら、その「三位一体」において、「漢」に対する再解釈によって「漢」の優位を訴える本音が著しく見られる。その再解釈によれば、「漢」は漢民族としての「漢」のみならず、漢王朝としての「漢」でもある。章炳麟の国家構想の最も特異なところはまさにそこにある。彼は中国を西漢時代を中心と考えており、西漢の支配範囲を中華民国の国境画定の最高基準として唱えていた。その基準に従えば、チベットと回部は、西漢において「附庸のような存在であり、属土ではない」。そして、モンゴルはこれまで帰順したことがない。そのため、

中国は西漢の郡県がその領域であつて、その民を中華というのである。西漢の郡県を領域とするのであれば、モンゴル、回部、チベットはその版図に入らず、それに対する方策は後から講じるのがよい。

モンゴル、回部、チベットは西漢の領土とはいいたため、論文の中で「三荒服」と呼ばれ、それらの将来は現地の状況と動向に任せるのは基本原則である。西漢の支配範囲までをまず回復すべきであり、西漢の郡県に属していないその三つの地域については、争うべきではない、と考えられていた。

一方、同じ基準に基づいて見ると、現在清王朝の境外にあるにもかかわらず回復すべき地域もある。それは朝鮮、ベトナム、カンボジア、ビルマである。朝鮮、ベトナム両地域は西漢の版図に属しており、血統も漢民族に近い、現

在でも風俗習慣は漢民族に似ている。そして、何よりも重要視されるのは言語の同質性である。朝鮮語、ベトナム語と中国語は、話し言葉は異なるが、言語としては同一の起源に属している。それは最も重要な根拠である、と章炳麟は強調している。「歴史」と「言語」において同質性を見出すことができれば、それは章炳麟にとって回復すべき「旧土」となるわけである。

ビルマの場合は以上の諸地域とは違って、西漢の「旧土」ではなかったが、漢民族の移住者が多く、明代には雲南承宣の下に、土司制度によって支配していた。ただし、土司制度は中央政府の直接支配ではないため、かつて西漢の郡であつた朝鮮、ベトナムより一段下がる位置づけとして、ビルマの回復は朝鮮、ベトナムを回復した後のこととなる。

ゆえに、中華民国の領域をいえば、ベトナム、朝鮮二郡は回復しなければならないのである。ビルマ一司はその次である。チベット、回部、モンゴル三荒服については、行方をそれ自身に任せる。<sup>(26)</sup>

ここまでをまとめれば、章炳麟が提示した民族問題を解決する優先順位は、第一に満州族、第二に朝鮮、ベトナム、第三にビルマ、第四にモンゴル、チベット、回部、ということになる。満州族は排満革命の最大の対象であるため、それを第一にしたのは当然である。それ以下の順位については、以上の分析に明らかにしたように、その基準は漢民族との同質性であり、その同質性の指標は主に「歴史」と「言語」である。言い換えれば、「歴史」と「言語」の異同の程度によって、問題解決の先後が決定される。ある程度同質性に達すれば、解決の道は「回復」となる。そこ

までに至っていないところは、つまり、満州族、モンゴル、チベット、回部については、時勢や住民の意志に任せ、「中華民国」に参加するか独立するかはその民族の自己判断に委ねることとなる。

しかし、現実の政策論に移ると、実際の基準は「先漢旧疆」ではなく、明、清二代の支配範囲へと変わったのである。

中華民国は先漢の旧疆を回復することはまだできないであろう。要するに、明朝の直省を根本とすべきである。ベトナム、朝鮮の回復は容易ではない。ビルマも短期間に回復できるものではない。三荒服は故土ではないものの、他の国に属していないため、勢いに沿って導くと、二郡一司より簡単であろう。<sup>(27)</sup>

原文には、清朝の継承というイメージを払拭しようとして、清朝への明言を避け、明朝しか明記していないが、実際には、清朝の支配領域をそのまま温存する形となっている。ベトナム、朝鮮、ビルマなどについては、現在が外国列強の勢力範囲にあるという現状によって、「先漢旧疆」を優先するという原則から後退せざるをえない。理論として、漢朝の回復を理想としながらも、現実としては清朝の継承しかありえない結果を、章炳麟は認めざるをえない。

要するに、事は一時的なものと恒常的なものがあり、道は危険なものと容易なものがある。これを考慮しなければならぬ。もし、三荒服の一つが去っていても、その他の二者は必ずしもそれによって自らも離れていくことはないであろう。もし、三荒服がすべてわれわれに同化するならば、民族主義はさらに広がり、そこで二

郡一司はむしろ回復できるようにする。そうすると、先漢の領域ははじめて完全となり、中華民國ははじめてここに真に成立する。<sup>(28)</sup>

章炳麟の国家構想は、こうした現実としての清朝繼承を第一段階に、理想としての漢朝回復を第二段階にするという二段階論である。中華民國の眞の成立は、第二段階の完成なしにはありえない、と強調されている。まず解決すべきは、モンゴル、チベット、回部といった西漢の領土でない地域である。それに満州族をさらに加えると、はつきりいえば「非漢民族」グループとなる。一方、朝鮮、ベトナム、ビルマなどは、以上に示した根拠によつて「準漢民族」グループといえる。その論文の前半に示された原則に反して、「準漢民族」グループよりも、「非漢民族」グループの方が優先されているのは明らかである。

民族問題においても、章炳麟はとくに、言語に徹底的にこだわる姿勢を見せており、民族政策もその言語の同質度によつて決めようとしていた。章炳麟にとつて、中華民國は中国語によつて統一した共同体であるべきにちがいない。その点において、満州族は中国語の達者であるため、今度は逆に優れた構成員になりうると判断されている。モンゴルと回部は漢民族との交流が深く、中国語の習得にはそれほど困難ではないであろう、と推測されている。言語的に最も疎遠なチベットはそれゆえに、最も難しい地域となる。「漢滿蒙回藏」という民国後も踏襲された諸民族の呼び方とその順番は実に、こうした中国語の習得度によつて決められた一面がある。そのような言語の差異を解消して中国語が普及し、さらに、生活や職業においての格差を解消し、合理的な法政体制を築き上げ、それらがすべて成功してから、はじめて眞の平等と統一を実現することが可能となる。章炳麟はその実現をナシヨナリズムの最後の勝利

として語っている。そこにいたるまで、彼は二〇年の時間を設けていた。

農業を振興させ、芸事（手工業など）を勧め、言語を教え、学問を論え、それから二十年にして、その民が中央議院に入ることを期する<sup>(29)</sup>。

つまり、建国すると同時に、すべての人が被選挙権などをただちに獲得できるわけではなく、以上の諸要件をクリアした民族のみ、議院に人を送ることが許される、という差別的主張である。その中でも、とにかく言語という要素が決定的に重要視されている。その言語は漢語と指定され、その漢語、つまり中国語を話せることが、政治参与の最低限の条件として設定されている。民族グループの分類法から、同化政策の核心部分、そして建国後の政治権利まで、言語問題は終始、その論述の中心を占めていた。この論文自体も言語文字の考証からはじめたものである。清末国学の最大の構成としての歴史と言語はここで、国境画定の根拠のみならず、建国大政の指南にもなっている。

「中華民国解」が「中華民国」という国名をはじめて命名したものの見方があるが、実はその前に、一九〇六年の民報一周年記念会の「演説辞」と「祝辞」において、章炳麟はすでに将来の国家を「中華民国」と呼んでいた。<sup>(30)</sup>そのことから考えれば、一九〇六年の時点で、「中華民国」という命名が当時の革命派にすでに提起された。しかし、その命名の根拠は、翌年に発表されたこの「中華民国解」になつてはじめて詳しく解説されたわけである。

ところが、その論文は、題名の通りに将来の国家像を全面的に提示することがなく、結局、単なる民族論に止まっている。そのことは、章炳麟の国家構想において、民族問題がどれほどの大きさを占めていたかを表す格好の例とな

る。彼にとつては、民族問題こそ国作りの柱であり、民族の枠組みさえ決まれば国家の基盤はただちに成立するはずである。それは論文の書き方にも反映されている。論文の中で、地域と民族の均質と統一が達成する前に、漢民族地域と「非漢民族」地域に異なる政治体制を設定することを提案したところがある<sup>(3)</sup>。その暫定体制の下に、前者には総督府を設け、後者には督撫を廃止し、布政使を長官とする体制を立てる、という「一国兩制」ともいえるものである。しかし、注目すべきは、その提案が本文ではなく、脚注において述べられていること、そして、それがその論文文中で政治体制を論及した唯一の箇所だということである。一般的に、論文の構成として、脚注は本文より下位にあり、重要な論点を本文ではなく、脚注に置くことは考えられない。清末の論文と今日の論文は書き方が異なるのはいうまでもないが、それにしても、脚注に置かれたこの提案が重要視されていないことは明らかである。そこからは、政治問題が民族問題より下位のものであり、まさに脚注のようなものにすぎないという当時の章炳麟の捉え方が窺われる。論文を書いた時点で、それについての考えが未熟であるため、本文で展開できないこともありうるが、しかし、その後、清朝が終わるまで、章炳麟には、その提案も含め、将来の国家構想における政治体制の構築を具体的に論じたことがなかった。章炳麟の体制論は、「排清」という一点に集中し、「排清」以後のことについて展開していないといえる。それは黄侃の言葉を借りていえば、「專一的驅滿主義」ならぬ「專一的排清主義」といえよう。

以上の分析で示したように、清末の排滿論は、いわゆる「滿州族を排除する」という一つの論点で総括できる一枚岩でなければ、固定した結論で辛亥革命まで貫いていたものでもない。それが明末以来の秘密結社や民間宗教、そして、清末の民族論、体制論および国学論をはじめとした文化論などから榮養を吸収して育てられてきたゆえに、それ



らの諸要素の変化に連れて変容する一面は避けられなかった。その変容の過程については、「排満」から「排清」への転向、そして、「民族」から「民国」への脱皮という二点によって要約できる。その過程において、「排満論」と「排清論」が並行していた時期もあり、後者の声が次第に大きくなるにつれて、「族」と「国」との同義性への固執が放棄され、修正と調整を図りながら、最終目的地としての「中華民国」に向かっていくのである。振り返ってみれば、そのよりどころが華夷思想にせよ、ナショナリズムにせよ、国学論にせよ、排満論はいったん現実の政策運営を前提に検討されると、その欠陥と限界は暴露され、次々と修正と調整に迫られる。清末の最後の数年間に至ると、それは転向せざるをえない局面にまで行き詰まっていた。そこから、清末国学における民族論から体制論へという重心の転向も見られはじめたのである。

その変化は、主に論争を通じて方向調整をしながら、結果的に到達されたものである。反論ないしは反論への再反論によつて自らの主張を再表明する過程において、たとえば章炳麟の場合に見られるように、康有為、梁啓超、嚴復、楊度などの論敵と戦いながら、実際には相手の論点によって密かに影響された一面も持っていたことは明らかである。その現象から考えれば、清末の排満論について、革命派を一枚岩とみなすことはもとより、章炳麟の民族論が終始一貫したものである、という見方も修正する必要がある。

それを経て、新たな視座を確立すると共に、華夷思想に基づいた議論が徐々に後退し、いわゆる革命派による民族についての議論は、「中華民国」という目的地向かわせていくという全体の流れが見えてきた。「華夷の別」に最も厳しかった章炳麟は、「帰化」、「同化」、「交流」も認めはじめた。彼は歴史上の民族混交あるいは民族融和に対して、それを漢民族の純粹性への汚染として批判してきた姿勢を放棄し、そのような現象を民族問題ではなく、歴史問題に

帰してやや平靜に語るようになった。さらに、かつて元朝と清朝が取っていた異民族間の婚姻制限について、今度は逆にそれを罪として批判した。

その変容はさらに、文化論に投げ返すと、清末の學術研究と議論にも変化をもたらしたのである。排滿論と切ろうにも切れない関係にある清末国学においては、排滿論の変容に伴い、その重心にも変化が現れた。それを大雑把に言えば、民族というテーマが後退するにつれて、文化というテーマがよりいつそう重みを持つものとなった、ということである。言い換えれば、それは清末国学においてやがて「国」が退き、「学」が圧倒的に大きな論題となった。『国粹學報』と『民報』誌上において、「華夷」の次に「民族」という単語の出現頻度が下がり、紙面上の硝煙砲火の匂いが徐々に薄まっていき、掲載文章も政論が減少し、學術研究の分量が増えていった。それはさらに『国粹學報』の編集体例にも変化をもたらした。『国粹學報』の「社説」は従来、政論文がその多くを占めていたが、それに取って代わり、重要な學術論文がその「社説」欄に掲載するようになった。一九一〇年から、その「社説」欄と、最も政論的性格の強かった「政篇」という欄目とともに消えて、その代わりに、主として學問論文を掲載する「通論」と「経編」が新たに生み出された。清朝に対して異なった立場にあった羅振玉や王国維の文章も受け入れられ、主に「美術篇」に掲載されるようになった。『民報』の最後の数期分は、政論的性格の文章の分量を減らし、第二〇期からは編集方針を換え、国学保存社と同じように、その関心をもつばら歴史研究と文献蒐集に払うようになった。それによって『民報』は革命派から離れていき、空洞化や保守化へ失速したのではないかと批判された。民族論が沈静化しつつあった時期から、章炳麟も政論よりも學問研究により多くの時間を注ぐようになった。排滿革命に使われたスローガンの語彙の使用率から見れば、章炳麟の「光復」は叫ばれつつけたのに対して、劉師培の「攘夷」はもはや使う人が

いなくなった。ここから振り返って見ると、「光復」は「攘夷」より先見性のあるスローガンであったともいえる。

その転向は結果的に、「清朝臣民」と「漢民族」という二つに分断されたアイデンティティを「中国人」という一つのアイデンティティに帰着させることにつながっていくのである。漢民族以外の他民族も新たなアイデンティティの共有者として取り込もうとしたため、「中国人」は、漢民族と同位レベルの概念から、上位概念へと上がった。それは「中華民国」のために用意した古くて新しき「中国人」であり、今日の中国にも引き継がれているものといえる。とはいえ、それは漢民族の民族的、文化的主体性を堅持せよ、という排満論および清末国学のもとも根本的な立場が放棄されたことを意味したわけではない。「夷」が「華」より低く、少なくとも「華」を凌がずに並行する場合に限って、「民族」が後退し、「文化」が前面に出る議論ははじめて醸成される。そのような現象は、強者と弱者との間に展開されていた一種の「力学ゲーム」といえよう。「排満」から「排清」への転向も、ある意味ではこの「力学ゲーム」の作為といえる。見逃してならないのは、その転向が現れはじめた時点が排満革命の言論が知識人の間で優勢に転じた時点と一致していた、ということである。それは決して偶然ではない。その「力学ゲーム」の平衡点に達してからはじめて、過激な言論が後退し、上に述べてきたような転向と脱皮が発達できる態勢に入るわけである。清末国学の重心も民族と文化との二大テーマの間を巡回しながら、結局はやはり文化へと傾斜していくのである。そこにおける民族問題も最終的に、やはり文化問題として回帰するように見える。それは民族論の退潮ともいえる。民族復讐や民族排除を唱えた「排満論」はそれによって理論的に不可能となり、結局は一種の実行されない戦略にすぎなかった。辛亥革命は「排満論」の勝利といわれるが、実にそれが革命の以前からすでに用済みのものとして片付けられたのである。まさしくこの意味において、本稿ははじめから辛亥革命がむしろ「排満論」の放棄ないしは敗北と指

摘したのである。

- 1 黄侃（署名は連璧）「專一的驅滿主義」、「民報」第一七号、一九〇七年十月二十五日。
- 2 木山英雄「『文学復古』と『文学革命』」、『学人』第一〇輯第二四六頁、江蘇文芸出版社一九九六年九月。同論文の中には、さらに、章炳麟における排滿論はその文明構想にとつても方法論的意味を持つとの指摘がある。
- 3 この論争について本稿の角度と異なるが、主に次の研究がある。永井算巳「清末における在日康梁派の政治動静（その二：新民叢報と民報の論争）」、『人文科学論集』第二号、一九六七年、堀川哲夫「民性主義をめぐる民報と新民叢報の論争（上）（下）」、『東洋史研究』三三—一、三四—一、一九七四年、一九七五年、有田和夫「清末意識構造の研究」の第三章第四節「改良派と革命派」（汲古書院、一九八四年）、寺広映雄「革命瓜分論の形成をめぐって——保皇・革命両派の対立」（『辛亥革命の研究』所収、築摩書房一九七八年）、野村浩一「近代中国の政治と思想」の「第二部『民族革命思想の形成』（辛亥革命一九六四年）、佐藤豊「清末における民族問題の一側面」（『愛知教育大学研究報告』第四五輯、一九九六年三月）。
- 4 蔡元培「『積善滿』」、「蘇報案紀事」第一二七—一二八頁、台北：中国国民党中央委员会党史史料編纂委員會編『中華民國史料叢編』A一〇、一九六八年。
- 5 章炳麟「排滿平議」、「民報」第二二号（一九〇八年六月十日）、上海人民出版社編『章太炎全集』第四卷第二六九頁、上海人民出版社、一九八五年。
- 6 闕名「『讐一姓不讐一族論』」、「民報」第一九号、一九〇八年二月二十五日。
- 7 前掲章炳麟「排滿平議」。
- 8 退思「廣東人對於光復前途之責任」、「民報」臨時增刊『天討』第一一六—一一七頁、一九〇七年四月二十五日。
- 9 章炳麟「致滿州留日學生書」、湯志鈞編『章太炎政論選集』上冊第五二〇頁、北京：中華書局、一九七七年。または湯志鈞

『章太炎年譜長編』上冊第三五二頁、北京・中華書局、一九七九年。

10 章炳麟「復讐是非論」、前掲『章太炎全集』第四卷第二七四頁。

11 劉師培「弁滿人非中国之臣民」、「民報」第一八号、一九〇七年十二月二十五日。なお、アナキズムと排滿の關係は主に「論種族革命與無政府革命之得失」（『天義』第六期、一九〇七年九月一日）において論じられている。

12 丁文江、趙豐田編『梁任公先生年譜長編初稿』（上海人民出版社、一九八三年）第五七一頁「宣統三年辛亥」参照。辛亥革命直後、梁啓超は、章炳麟がかつて清朝皇帝を初代大統領にすると提案したことがあると聞いて、それが「虚君共和」の最後のチャンスと見て、盛先寛を通じて、この件について章炳麟に打診したが、章は「いままら、無理だ」と一蹴した。盛先寛は一九一一年十月十七日梁啓超宛の手紙にそのやり取りについて具体的に報告した。

13 前掲章炳麟「排滿平議」。

14 章炳麟「復讐是非論」、前掲『章太炎全集』第四卷第二七四頁。

15 Edward Jenks *History of Politics*、甄克思原著、嚴復訳『社会通詮』第一〇八頁、台北・商務印書館、一九七七年。また、同北京・中華書局、一九八一年、第一一五頁。引用文はその中の「国家の議制権」一節に対する嚴復の「案語」である。

16 嚴復「読新訳甄克思『社会通詮』」、「大公报」一九〇四年（光緒三十年）三月五—八日。後に『外交報』第七期一九〇四年（光緒三十年）三月二十一日に再掲載、王栻編集『嚴復集』第二冊第一四六—一五一頁、北京・中華書局、一九八六年。この書評は署名なしで発表されたものであるが、王栻は、著者が嚴復自身であると断定し、『嚴復集』に収録した。本稿はその判断を採用する。

17 梁啓超「中国不亡論」（『新民叢報』一九〇六年九月三日）、楊度「金鉄主義説」（『中国新報』第二号第二七—二九頁、一九〇七年二月二十日。劉晴波編『楊度集』湖南人民出版社、一九八六年）など参照。ただし、梁啓超は嚴復と違って、中国が二千年来すでに進化して第三段階に入っている、と見ていた。

- 18 章炳麟『社会通詮』商兌、前掲『章太炎全集』第四卷第三三二頁。
- 19 同上第三三一—三三三頁。
- 20 同上第三三三—三三四頁。
- 21 拙作「章炳麟における排滿思想の形成とアイデンティティの変容」(『東洋文化研究所紀要』第百四十六冊、二〇〇四年十二月)参照。
- 22 楊度『中国新報叙』、『中国新報』第一号第一一頁、一九〇七年一月二十日。
- 23 前掲「金鉄主義説」参照。それについて最近の研究は、佐藤豊「楊度『金鉄主義説』について」(『愛知教育大学研究報告』第四六輯、一九九七年三月)、楊念群「楊度与帝王之学」(香港中文大学『二十一世紀』第二期、一九九四年二月。許紀霖編『二十世紀中国思想史論』下巻所収、上海・東方出版中心、二〇〇〇年)などがある。
- 24 章炳麟「中華民国解」、『民報』第一五号、前掲『章太炎全集』第四卷第二五二—二五三頁。
- 25 この表現は直接、村田雄二郎「中華ナショナリズムと『最後の帝国』」(蓮實重彦、山内昌之編『いま、なぜ、民族か』第四一頁、東京大学出版会、一九九四年)から引用したものである。
- 26 章炳麟「中華民国解」、前掲『章太炎全集』第四卷第二五六—二五七頁。
- 27 同上第二五七頁。
- 28 同上第二六一頁。
- 29 同上第二六〇頁。
- 30 章炳麟「民報一周年記念会祝辞」、前掲『章太炎政論選集』上冊第三二六頁。「民報一周年記念会祝辞」、同第三三〇頁。この「祝辞」は、『民報』第一〇号(一九〇六年十二月二十日)に掲載した時は、題名は「紀十二月二日本報紀元節慶祝大会事及演説辞」で、署名は「民意」である。『章太炎全集』はそれを収録したが、「民報記念会祝辞」と題し、文末にもともとあった

た『民報』万歳！漢族万歳！中華民國万歳！」との三句を省略した。前掲『章太炎全集』第三卷第二〇九頁。  
31 前掲章炳麟「中華民国解」第二六〇頁。