

# 鄭観応の開明思想

——その文明論的な解釈——

金 鳳 珍

はじめに

鄭観応（1842～1922年、本名：官応）は「洋務」論者であると同時に「変法」論者である。また、彼は「西体」論者であるとともに「中体」論者である。言い換えれば、彼の変法思想は西体の肯定に基づいているが、だからといって、それが中体を否定するものではない。しかも、彼は「東道」論者である。要するに、彼の思想の中には近代（思想）と伝統（思想）が混在しているのである。彼の思想を解釈するためには、こうした事象を分別し理解しなければならない。ところでこれを分別し理解するにしても、どのような見方を取るかによって彼の思想に対する解釈が違って来るだろう。筆者は、「文明論的な視点」を提起したい<sup>(1)</sup>。

「文明論的な視点」は、「伝統＝停滞、近代＝進歩」という単線的な歴史観や、「伝統文明＝特殊、近代文明＝普遍」といった二分法を前提とせず、各国の歴史や諸文明にはそれぞれの発展様式や特殊と普遍の両側面が混在するという認識に基づいている。そこで、欧米中心的な近代主義やオリエンタリズムは克服、止揚される。そしてこの視点は、鄭観応の思想の中で「何が伝統であり、何が近代であるか」を分別するに止まらず、「両元素がいかなる化学反応を起こし、その結果何を生み出したのか」を理解しなければならないという問題意識に基づいている。諸文明の間には、衝突と強要ではなく、伝播と受容という

現象が一般的かつ普遍的である。

鄭観応の思想は伝統的な中華世界、儒教文明の下で形成され、中国の、近代以来の「大転換」の中で、彼の経歴とともに変わっていった。本稿の課題は、そうした転換期における彼の開明思想の形成と展開を「文明論的な視点」に基づいて考察することにある。彼の開明思想は洋務論や変法論と言い換えられるが、そこには、伝統思想として、「東道」論が共存している。

### 一 著作活動と開明思想

鄭観応の経歴は中国近代史上の重要な対外事件と折節が重なっている。すなわち、彼の生まれた年はアヘン戦争の終結たる南京条約調印の年であり、彼が科挙受験を断念し買弁となった1858年は、第二次アヘン戦争の最中であった。同年、彼は上海に行って叔父の鄭廷江（買弁）の下で語学を含む訓練を受け、翌年の59年には宝順洋行（Dent & Co.）で働き、彼の買弁経歴が始まった。この際に、彼は英国人の宣教師フライヤー（John Fryer、中国名：傅蘭雅、1839～1928年）<sup>(2)</sup>の英華書館（Anglo-Chinese School）の夜学に二年間通い、英語を学んだ。また、彼は時事問題、国際問題などに関する論文を執筆し、処女作『救時掲要』（1873年）をはじめ、初期の洋務論が集約されている『易言』（三十六編本1880年、二十編本1882年）を刊行した。便宜上、ここまでの期間を第一期と名づけて置きたい。

彼は買弁経歴と著作活動を通じて資産と名声を得る一方、他方では、経営専門家として種々の洋務企業に招かれた<sup>(3)</sup>。1878年、李鴻章が設立した上海機器織布局への経営参加を皮切りに、彼は1881年に上海電報分局の総弁、翌年の82年には上海輪船招商局（1872年に設立）の幫弁などを勤めた。が、種々のトラブルに巻き込まれ、一時は引退を余儀なくされる程の打撃をうけたのが1885年、即ち清仏戦争の最中である。この清仏戦争は、彼の思想遍歴における大き

な転機をもたらした。「転機」とは、彼が欧米諸国の（教育や議会）制度（＝西体）の優秀性を肯定し、その導入（＝変法）を公開的に主張するようになったことである。清仏戦争中に著述、出版した『南游日記』（1884年）の中で、彼は『易言』に対する自己批判を表わす形で西体を肯定している。そして清仏戦争後、彼は自らの変法思想を鮮明に表わした論文を執筆し、『易言』を修正・増補した形で『盛世危言』を刊行した。その初刊の五巻本（『盛』五と略す）が出版されたのは、1894年の春（甲午三月）、即ち日清戦争開戦の直前であった。この期間を第二期、そして、それ以降の期間を第三期と名づけておく。

清国は連戦連敗し、日清戦争は1895年4月に調印した下関講和条約によって終決した<sup>(4)</sup>。東洋の小国たる日本に敗戦した衝撃は清国の朝野、派閥などを問わず、中華世界の全域を震撼させた。また、敗戦に乗じて、帝国主義列強は清国分割を本格的に展開した。いわば「瓜分中国」の危機が迫り、「保中国」が至急の課題となったのである。

こうした危機意識が高まる中で、『盛世危言』は広く流布した。これまでの洋務は自己反省と批判を余儀なくされたが、なかでも、変法の不十分さこそ焦点になった。その変法を強調し主張した『盛世危言』が脚光を浴びた主たる由縁である。1895年、下関講和条約調印の約半年後、彼は『盛』五を大幅に増補した十四巻本の『盛世危言増訂新編』を刊行した（『盛』十四と略す）。そもそも彼の著作は多くの洋務官僚や、洋務に関心をもっていた知識人に注目され、読まれていたが、「盛世危言」は光緒帝に推薦され、しかも皇帝の命により総理衙門が二千部を印刷、配布するに至ったのである<sup>(5)</sup>。さらに日本を含む列強の八ヶ国連合軍による北京占領を招いた義和団事件が起きた1900年、彼は八巻本の『盛世危言増訂新編』を刊行した（『盛』八と略す）。

以上、彼の経歴を概観しながら主要著作を紹介した<sup>(6)</sup>。が、その他にも、彼は数多くの書簡や疏文などの文章を収録した文集を出版した。その中には『盛世危言後編』（1909年「自序」、1921年刊、『後編』と略す）が含まれている<sup>(7)</sup>。

彼はこの「自序」に次のように記している（11ページ）。

ある国が苟も攘外をするためには、すみやかに自強すべし；自強をするためには、必ず先ず致富すべし；致富するためには、必ず首（ハジメ）に工商を振るうべし；工商を振るうためには、必ず先に学校を講究し、速やかに憲法を立て、道徳を尊重し、政治を改良しなければならない。

ここには、彼の洋務論と変法論が集約的に表されていると言えよう。各文における前者は目標、後者は手段という形式を取っているが、これらのいずれも、総合目標＝「安内攘外」（14ページ）の一部である。前者は後者を内包する上位概念ではあるが、後者はその外延を通じて前者とつながっており、それによって、両者は互いに安内攘外という（総合）概念を構成する要素となっている。安内攘外とは、その構成要素は時代とともに変わるにしろ、中国の——実は、当時の清国のみならず、世界のどの国家にも当てはまることであるが——国家目標であり続けた「普遍的」な概念であるとも言える。この文章中の用語を分析してみよう。

まず、「攘外」は反外勢、反帝国主義（反帝）を意味する。これはアヘン戦争以来の、列強の進出・侵略の危機や不平等条約から自国を守るという意味である。したがって、これを「自主」と言い換えることもできる。そして、その危機を中華文明の危機と捉えるならば、この中には、欧米の近代文明（の負の側面）への抵抗意識、いわば「反近代」が含まれていると言えよう。攘外は「偏狭な」中華意識と結合する場合もあるが、それは、むしろ例外的な現象である。なぜなら、「偏狭な」中華意識は、多くの場合、かえって攘外の障碍要因になりがちだからである。少なくとも「外」が強敵である限り、それを「攘」うためには、「偏狭な」中華意識は排除されるか、克服されるべきものであるとも言える。事実上、洋務運動が始まった以来、それをリードした官僚やそれに同調した知識人は、「偏狭な」中華意識を持っておらず、むしろその排除・克服に励んでいたのである。ちなみに、中華意識（あるいは華夷意識）は文化

的な概念であり、通念とは違って、華と夷とは固定されたものではなく、互いに変換、移動することもできるという、いわば「華夷変態」の可能性を想定する概念である。これが「開かれた」中華意識、筆者のいう「真の」中華意識である<sup>(8)</sup>。

次に、「自強」は、攘外＝自主とともに、総合目標の要のようなものである。つまり安内攘外は、「自主自強」と言い換えることもできる。この自主自強こそ、時代の要請によって夷務から洋務へと変わった時、その洋務の目標となったのである。この自強は、鄭観応も用いる言葉であるが、「富強」と言い換えることもできる。自強は、そのための手段、否、それを構成する次なる目標を生成していく。その範疇の中には、「致富」と「工商」、「学校」制度の改革と「立憲」、そして「道徳の尊重」と「政治の改良」などが含まれる。

第三に致富と工商は、明治日本の言葉を借りれば、富国と殖産興業と言い換えることができる。ここでは、富国強兵の中の強兵が省かれているが、だからといって、彼が強兵を軽視したわけではない。洋務運動は強兵（機器の購入、軍事技術の導入など）から始まったと言ってもよいとすれば、彼にとって、強兵の重要性はなおさら強調する必要のない範疇であったであろう。ただ、「盛世危言」の最後の篇に軍縮論とも言える「弭兵」を置いていることを鑑みれば、彼は強兵を主張したにもかかわらず、それが「正しいもの」とは考えていなかったと言えよう。彼にとって強兵とは、自主自強のための必要条件ではあっても、「真なるもの」(true)でも、「自己のもの」(mine)でもなかったのである<sup>(9)</sup>。

最後に、「学校」と「立憲」は欧米の制度の導入に注目したものである。通説では、それこそ「変法（＝制度改革）」だと考えられている。この「変法」という範疇は、明治日本の言葉でいうならば、文明開化と呼んでもよからう（もちろん、文明開化は「変法」を内包する上位概念である）。ただし、清国は、日本と違って、欧米文明＝文明とは考えていなかったのもので、この範疇に文明を抜きにした開化のみを当てはめる方が正当であろう。ともかく、通説によれば、

鄭観応は、いわゆる「変法」の中でも「設議院」(＝立憲君主制の導入)を強く主張した「変法派」ということになる。そして、彼が「政治の改良」を主張しているように、彼は「変法派」の中でも、「改良主義者」として位置づけられる<sup>(10)</sup>。

前記した通説は「(保守→) 洋務→変法→革命」という段階論的構図に基づいている。筆者は、それが清国(中国)における「近代」思想の展開を説明するために一応有効であることを否定しない。しかしこの構図はあくまで仮説であり、しかもその中には偏見や先入観が含まれており、それに該当しないケースを説明し得ない欠陥がある<sup>(11)</sup>。溝口雄三によれば、この構図は「歴史を発展とか進歩とかいう基準によってとらえ、その発展・進歩の雛型をヨーロッパに祖型づけた」ものである<sup>(12)</sup>。ここでは、溝口のいわんとすることを説明する代わりに、筆者のいう「文明論的な視点」をもう一度吟味してもらいたい。そして、鄭観応を「該当しないケース」の一つとして考察したい。

ところで、鄭観応の買弁経歴が始まったのは、列強の「自由貿易帝国主義」が清国の沿岸部、即ち条約港に本格的に浸透し始めた時期である。第二次アヘン戦争中、清国は列強の優勢な武力の前に屈伏を余儀なくされた。戦争の経過と結果は、清国にとって、悲惨なものであった。アヘン戦争という言葉が示すように、それは理不尽な「麻薬」戦争であった。しかも、英仏連合軍は、清国側に理不尽な要求を貫徹させるために、北京を占領し円明園に侵入し、掠奪と破壊をほしきままにした。その間、1858年の天津条約や1860年の北京条約など、一連の不平等条約が締結され、清国は連合国に多額の賠償金を支払うとともに、締約諸国には様々な利権を皇帝の「恩恵」として与えた。公式文書の中で「夷」という字の使用は禁止された。これによって、夷務は洋務に変わったのである。そして、香港(1842年に割譲)の対岸の九龍を英国に割譲し、条約港は広東、厦門、福州、寧波、上海に加えて新たに華中・華南・南満州にわたる11カ所が増加された。

清国（中国）は大きい国ではあっても、一般的なイメージと違って、外患に強い国ではなかった。しかも、第二次アヘン戦争とほぼ同じ時期に清国は、清朝が開元して以来最大の内憂たる太平天国（1851～1864年）との内戦の最中であつた。おそらく、当時の清朝にとってはむしろこの内憂の方が未曾有の危機であつたであろう。事実、それによる被害も外患よりはるかに大きかつた。それに乗じる形で、英仏両国は「不道德」な戦争を仕掛け、清国に大きな打撃を与えたのである。こうした状況の中で、理想的に最有徳者たる皇帝の王道によって統治される（べき）清国に、欧米諸国に学び、その文明を受容する課題が課されたわけである。この課題すなわち洋務は、当時の中国人に感情移入してみれば、欧米の「不道德」に対する怨念を払う（あるいは抑える）こと、欧米の進出を危機として（だけ）ではなく機会としてとらえること、そして、欧米の長所を認めてそれを導入することなどが同時進行しない限り、その達成どころか着手さえできなかったであろう。これらは容易なことではなかったはずである。

とまれ、洋務運動は始まり、洋務の範囲は拡大していった<sup>(13)</sup>。1861年、北京にいわば近代国家の外務省に相当する総理各国事務衙門（略称、総理衙門や総署）が設立された。その付設官庁は、総署の直属とした総稅務司（1859年創立）、外国語学校の同文館（1862年設立）などである。洋務運動は、前述したように機器の購入、軍事技術の導入から始まったのは事実である。が、かりに「変法」すなわち制度改革を広い意味でとらえるならば、洋務の本格的な開始はむしろ「変法」にあつたとも言える。もちろん、通説の「変法」たる議會制の導入は洋務運動の期間中には実現されなかつた。ただし、欧米の政治制度や議會制への関心はすでに洋務運動期の以前にもあり、早く1861年の馮桂芬（曾國藩や李鴻章の幕友）の「校邠廬抗議」を皮切りに、多くの洋務官僚（や外交官）はその関心を拡大していった<sup>(14)</sup>。しかも、洋務官僚の張樹声は、没年の1884年9月に「遺摺」の形で、議會制の導入を進言したのである<sup>(15)</sup>。変法は、

洋務の対概念ではなく、洋務に内包された下位概念であるとも言える<sup>(16)</sup>。

## 二 洋務への関心

鄭観応は、前述したような洋務運動の動向とその軌を一にし、遅れ馳せながら、洋務に関心をもつようになった。ただ、彼は、洋務官僚と違って、上海を主たる舞台として活躍した条約港知識人であった。条約港知識人とは、開国後に欧米諸国に開かれた多数の港で欧米人と直接交流をしたり、海外経験をした清国の知識人を指す。その中には、コーエンのいう「沿海地方の改革家 (littoral reformers)」<sup>(17)</sup>、即ち王韜、容闕、何啓、唐景星、伍廷芳、鄭観応、馬建忠、馬良らが含まれる（洋務官僚に属する馮桂芬、郭嵩燾、薛福成、黄遵憲らは「内陸の先駆改革家 (pioneer reformers of the hinterland)」と区別される<sup>(17)</sup>）。

『救時掲要』に収録された二四篇の文章のほぼ半分は、「猪仔」の悲惨な状況を描いた上で、その弊害を阻止する法律を設けることや、海外の中国人を保護する領事を派遣することなどを主張したものである。猪仔とは、いわゆる苦力貿易によって条約港から海外に移住した中国人の労働者の一種である。が、その実態は、人身売買によって生まれた奴隷のような存在であった（女性は「猪花」と呼ばれた<sup>(18)</sup>）。その他は、アヘンの禁止、医療・救済などの慈善事業、修身・修養論などに関する文章である。これらの文章は次のような特徴をもっている（引用文の文章名またはページを省く場合もある）。

第一は、儒教思想の民本主義、道德主義、天下主義などである。たとえば、「澳門〔マカオ〕猪仔論」の冒頭の文章（6ページ）は、

『書経』に「民は邦の本と為す。本を固くすれば、邦も寧（ヤス）んずる」とある。故に王は仁政を行なって貧乏を救済し、法令を厳にして游民を禁し、億万の人を一心にせしめ、天下の民を保つ所以である。



とし、これらの三つの主義を一緒に表わしている。彼にあっては、当時の中国知識人として、儒教思想が身につけているのは当然のことである。したがって、それを明らかにするために、他の夥しい証拠を取り上げる必要はなからう。

彼は、儒教などの伝統思想に基づき、「富国安民」を志している。それゆえ彼の文章の中には、「仁」「礼」「義」「徳」「道」「理」などの文字とともに、「経世済民」「済世」「救生」「救民」「一視同仁」などの言葉が頻出する。これらを見る限り、彼は伝統主義者であると言える。だからといって、彼は近代という時代に遅れた保守派であるとは言えない。下記するが、『救時掲要』の文章の他の箇所を見れば、彼は欧米の近代（文明）にも関心をもっているからである。ただし、彼は伝統主義者であると同時に保守派であるとも言える。なぜなら、彼は、次第に洋務や変法への関心を強め、前述した『後編』の「自序」でも述べているように、「進歩的な」変法派と呼べる人になったとはいえ、「道徳の尊重」を諦めていたわけではないからである。彼にとっては、「道徳の尊重」に代弁される儒教などの伝統思想は、捨てるべき短所ではなく、あくまで守るべき長所であったわけである。彼の道徳はとうぜん儒教の道徳、孔孟の道＝「東道」と言い換えられる（下記参照）。この「東道」に基づいた「仁政」を語る際に、彼の関心は上の引用文のような「保天下」「生民」なのである。

第二は、西洋人の蛮行に対する批判である。「澳門猪仔論」には、西洋人は中国人を誘拐し、騙して集めた後、猪仔として海外に輸出することや、多くの猪仔は船中で病死するか到着地で餓死したり殺戮されることが記されている（6ページ）。その「続」にも類似した記録があるが、その中で彼は、キューバのハヴァーナに着いた猪仔の三分の二が死んだという『香港日報』の記事を引いた上で、にもかかわらず、西洋人はそうした事実を「掩飾〔不正・欠点などを覆い隠すこと〕」していると批判する（10ページ）。その他の文章にも、西洋人の行為を「東誘西騙」「残酷」「残暴」「不仁」とし、その蛮行への批判意識を表わしている。

彼は、「万物貪生，人情畏殺」（「勸戒殺放生論」，39ページ）とか，老子の「修命」，釈迦の「修性」，孔子の「中庸」は「性命之道」「一貫之道」「天下之道」（「論三教要旨傍門惑世」，47ページ）と説いている。彼は西洋人宣教師を通じてキリスト教とその道徳的な側面，いわば「西道」に接し，関心をもっていたはずである。ただ，それについて，彼は『救時掲要』で何も書いていない。その後，彼は『易言』『盛世危言』の中で「論伝教」「伝教」を書いているが，それらの論文は宣教師や宣教活動，キリスト教に対する批判論であると言える。

第三は，議会制度に対する評価である。彼は，「猪仔論」を展開する中で，奴隷の販売を禁止する英国——英国政府は，貿易禁止法（1807年），奴隷制度の廃止（1833年）を実施していた——の議会が数次にわたって議論し，猪仔販売の弊を防ぐ法律を設けたこと（8，10ページ）や，それを聞いた中国人は感激，称賛した（8ページ）ことを記している。そして，彼はそれが「徳」，「美」と評価している（8－9ページ）。それこそ，彼が議会制度に注目し，後にその導入論を主張する契機となったであろう。

第四は，猪仔・商人などの中国人の保護である。たとえば，「保護我民」のために領事を設置すること（10ページ），「万国公法に遵」うとともに，西洋諸国を集めて「済弱扶傾，吊民伐罪，善惡分明」を「理論」すること（11ページ，また19ページ参照），西洋人の租借地では「万国律法」を「理」にしたがって折衷し，（治外法権の弊害を禁止する）法律を設けることや海関を設けて（西洋人の中国人に対する）弾圧，人身売買などを取り締まること（13ページ）などがある。そして，これらをまとめて論じたのが「擬請設華官于外国保衛商民」である。その目的は「救民」「保民」「樂民，憂民」（13，21，23ページ）とともに貿易の利権回収にあった。

『救時掲要』の最後の論文である「論中国輪船進止大略」は，後に彼が『易言』『盛世危言』で本格的に論ずる洋務と変法の内容を集約したものとして位置づけられる。まず，西洋の「輪船，機器，火砲」は「天地造化之奇」として

「軍と国が利用して強を致し、富を致す」ものである。また、欧米諸国は「官と商が互いに財貨を流通し」大きな利益を得る。つまり、「輪船、商賈」は「富民之道」であり、「国体」を損なわず「国威」を張るためのものなのである。その他、彼は「天文」「地理」「各国語言文字」「法律」を習うことや「民間機器、兵船機器」の「制造局」を設置することを主張する。これらは「軍威を整頓して社稷を保ち、また西洋各国の兵法を取って国を裕にし、民に足り、国の用を充たす富強の道」（56ページ）である。この論文を見る限り、彼は「近代人」または「近代主義者」であると言えよう。しかも彼は、「[洋務を]議する者は皆泰西の長技を知るが、泰西の立法の大旨や本源を操ることを知らない」（55ページ）と述べている。このように、彼は『救時掲要』の著作段階ですでに「変法」論者であったか、少なくとも「変法」論者になりかけていたのである。否、彼にとっては、洋務＝変法であったとも言える。

『易言』をみれば、『救時掲要』を著した後の第一期に、彼はどのような問題に関心をもち、それがどこまで拡大していったかが分かる。その（三十六篇本の縮小版とも言える）二十篇本に収録された主要論文の題名を見ると、「公法」「通使」「伝教」「交渉」「開鉱」「商務」「西学」「考試」「鉄路」「電報」「船政」「水師」「火器」などである。彼の関心分野は欧米諸国との貿易や海外の情報、換言すれば、時事問題や国際問題であったが、それが次第に外交、産業、教育、軍事などに拡大したのである。なかでも、「西学」「考試」——三十六篇本の場合には、「論考試」とその付論「論洋学」——は教育制度と科挙制度の改革を論じたもの、すなわち狭義の変法論である。また、三十六篇本の中には（二十篇本にはない）「論議政」「論边防」などがある。その「論議政」で彼は、議会制度の導入論を説いている。また「論边防」は彼の国権確立論または「保中国」論と言える論文であり、それが『盛世危言』では大幅に修正・増補されていくのである。これらのいずれも、洋務官僚の関心分野とほぼ一致するもの、すなわち洋務の範疇に入るものであった。

### 三 洋務と変法

筆者は、鄭観応にとっては洋務＝変法であり、彼の関心分野は洋務の範疇に入ると述べた。これは彼に限られることではなく、ほぼ同時代の、もう一人の条約港知識人たる王韜においても同じであった<sup>(19)</sup>。『易言』三十六篇本を出版した張本人である王韜は序文（1875年）と跋文（1880年）を書いたが、その跋文で「杞憂生〔鄭観応の号〕が変えようとするものは道ではなく、器である」としたうえで、「変法による自強」こそこの本の目的と捉えている（166ページ）。もちろん、二人の洋務は洋務官僚のそれとまったく一致するのではない。ただ、少なくとも変法を主張した洋務官僚、前述したような「内陸の先駆改革家」のそれとは概ね一致すると言える。要は、洋務と変法との区分や洋務＝「中体西用」論という見方は必ずしも妥当ではないのである。

とはいえ、鄭観応のような「洋務＝変法」論者が教育や議会の制度改革を強調し主張したのは、たしかに意義をもつ。そこで筆者は、その制度改革を狭義の変法——便宜上、それを{変法}と表記する場合がある——と捉えることを提案したい。この{変法}を主張する際に、否、その主張を正当化し、主張の根拠を確保し、{変法}の実施を促すために、鄭観応はいわば「中体西用」論の枠を解体しようとしたのである。その契機は、あたかも劇的な転機のように、清佛戦争の最中に訪れた（と言える）。1884年の著作、『南游日記』で彼は次のように述べている（967ページ）。

私は常日頃、西洋人の立国の本を査（シラ）べるなかで、そこに体と用が兼ね備わっていることが分かった。書院〔学校〕での人材育成、議院での政治議論、君民一体、上下同心はその体である。練兵、機械の製造、鉄道、電信などはその用である。中国は、その体を遺（ワス）れて用のみを効（ナラ）おうとした。だから、扞格〔齟齬〕をきたすことが多く、富強を

齎らすことが困難であった。

つまり、彼は体用の不可分性に即して「中体西用」論を批判しているのである。言い換えれば、「西用」を導入するなら「西体」も導入せよということである。

かりに「中体西用」論が洋務運動の支配的な論理であったとすれば、それこそ、多くの官僚や知識人にとっては、「扞格」をきたすものであっただろう。もともと体と用は、仏教の「体即用、用即体」という論理——『大乘起信論』には因果関係が風と波との関係、体用関係は水と波との関係に比喻されている——に基づいているからである。そして、朱子はその論理を自分の儒学解釈に組み入れた。島田虔次によれば、朱子は体が根本的、第一次的なもの、用は派生的、第二次的なものとして峻別し、体を用に優先させたという<sup>(20)</sup>。朱子自身は「陰陽に在りて言え、用は陽にあり、体は陰にある。しかし動静に端がなく、陰陽に始まりはない[ように]、先後は不可分である」<sup>(21)</sup>と述べている。つまり、朱子が体と用を峻別し、体を用に優先させたとは言いがたい。朱子学における体用は——理気や性情なども——「二つながら一つ」であり、その論理構造は「一元論的二元論または二元論的一元論」である。

朱子学のみならず、中国の伝統思想においては、欧米の近代思想における主と客、人間と自然、内と外、そして政治と道徳などを分離する二元論やその思考様式は入る余地がなく（そこで中国の「反近代」の論理が生まれる）、「中体西用」のような形で一応入ったとしても、結局、一元論的に再構成せざるを得なかったと思われる。したがって「中体西用」論が洋務運動の際に支配的であったという見方も必ずしも正しいとは言えない。そうした見方が支配的になった原因の一つは、洋務官僚の一人、張之洞が康有為、梁啓超らの新進変法派に対抗する形で1898年3月ごろに著した『勸学篇』の中で、中学を体とし西学を用とすることをくりかえし述べたことにある。溝口雄三によれば、張之洞のいう体は「日常的な意味での根本的なものというほどのニュアンスで読みとられるべきもの」である<sup>(22)</sup>。『勸学篇』を読めば分かるように、張之洞は中国伝統の

体用の論理を否定しているわけでもないし、しかも議會制度を高く評価し「西洋諸国にも、もちろん君臣の道がある」（「内篇第三・明綱」）とし、{変法}や「西道」を肯定的に見ている（部分もある）のである。

体用の不可分性に立ち返った鄭観応は、『南游日記』の中に見えるように、『易言』の内容を自省しており（969ページ）、香港から帰還する際にはある英国士官と船中で問答を交わしたが、そこで次のように記している（984ページ）。

余曰く、君の言葉を信じて、自強の道は如何なものであるべきかを問いたい。[英国士官が] 曰く、すみやかに変法すべきことである。商政、磁務、工芸などは富国に足りることである。変わらざれば、我は弱くて彼は強い。輪船、鐵路、電線などは守国に足りることである。変わらざれば、我は遅くて彼は速い。約章の利病、使才の優拙、兵制の錯綜などは輔国に足りることである。変わらざれば、我は孤立して彼は協力し、我は脆くて彼は堅く、我は疎くて彼は熟する。これらのいずれも、旧法を改めて行うことである。そして、議院を設けて上下の情に達し、学堂を立てて文武の人材を養う[……。]

要するに、彼は、英国士官の言葉を借りて、洋務=変法とともに{変法}を説いているのである。

この頃、おそらく彼は新しい論文を構想していたであろう。その後、彼は数多くの論文を新たに書き、『易言』を修正・増補する形で『盛世危言』を刊行した。その初刊の「自序」（1892年作）で彼は「治乱の源や富強の本は、船堅砲利のみにあらず、議院の上下同心、教養の得法、興学校、広書院、重技芸、別考課、そして人の才能を尽く發揮させることにある」（233ページ）とし、次のように述べている（234ページ）。

張靖達公〔洋務官僚の張樹声〕は云う：西洋人の立国には本と末が具に有る。礼樂教化は中華に遠く及ばないとしても、富強の馴致には体と用が具に有る。学堂で人材を教育し、議院で政治を論じ、君民一体と上下同心を

実現し、実に務めて虚を戒め、謀り定めた後に動くことはその体である。

輪船、大砲、洋槍、水雷、鉄路、電線などはその用である。無論、中国はその体を遺してその用を求め [たがゆえに]、つまずき倒れて歩調を合わせず、常に相及ぶことがなかった。

これは、体用（や本末）の不可分性に基づいた「西体」の導入論、すなわち{変法}論である。これと関連して、『盛世危言』の特徴は{変法}についての論文あるいは文章が大幅に増補されている点にある。

#### 四 変法と東道

このように、鄭観応は「西体」を肯定し、{変法}を強調し主張するようになった。その意味では、次第に彼は「近代人」、もしくは「近代主義者」になったとも言える。ただし、彼は近代文明の「負の側面」を肯定するような「欧米中心主義者」ではなかった。言い換えれば、彼の「近代」の中には「反近代」が内包されていると同時にその外郭を「伝統」が包囲していたのである。なかでも「東道」は、彼にとってはあくまで固守すべき伝統の「正の側面」、否、その精髓であった。彼は、『盛世危言』の巻頭論文の「道器」篇で、「東道」の固守論を展開している。それを巻頭に置いた理由について、彼は、『盛世危言』増訂新編の「凡例」（1895年作）のなかで「道は本、器は末であり、器を変えらるにしても道を変えるべきではない。変えるべきものは富強の権術であり、孔孟の常経ではない」（240ページ）ことを知らせるためであると述べている。

彼は、道とは何かを説くために、「道器」篇の冒頭での「形而上者謂之道，形而下者謂之器」（『易経』繫辞）を始めとし、老子、孔子、『大学』『中庸』などを引用している。要するに、道は「形而上なるもの」「本」「始」である。老子や孔子によれば、道は天地の「中」にあり、そこで「生」を受ける人々には当然具わっているものである。そもそも道は道教や儒教だけが持っているもの

でも、高尚なものでもなく、人類普遍のものである。そして、彼は『大学』（の「至善に止まる」）や『中庸』『易経』の言葉を引いた上で、それらは「中」に止まる、服する、存すること（道）を説いたと述べている。その道は「中和を致し、天地を位づけ、万物を育てる」（242ページ）。それが中国の古代の聖人が相伝えた「列経の大道」であり、孔子はそれを述べて天下、万世に教えたのである（同）。筆者は、それを「東道」と呼んだわけである。

鄭観応は「東道」論者であった。だからといって、彼は伝統・復古・託古主義者、あるいは中華主義者であるとは言えない。「東道」の固守は彼の「開明性」「近代性」の限界、あるいは中華意識の痼疾であるとも思われない。上で述べたように、そもそも道は人類普遍のものである。言い換えれば、「東道」の固守と中華意識とは無関係である、否、両者は——理念と実践との乖離の問題はあるものの——「閉ざされた」ものではなく、「開かれている」ものである。したがって、「東道」とは一種の便宜上の用語であると断っておく必要がある。鄭観応自身は「西洋人は大道を知らない」という。ただ、「もともとキリスト教の初心も、俗なる利によって導くのではなく、人に善を勧める」ものであったが、「惜しくもその精義が伝わらず」「詭辞」になってしまった（242ページ）。キリスト圏の欧米諸国にも道はあったが、それが現に行なわれていないということである。当時、清国や周辺諸国での欧米人の営みは「正しいもの」でも「道徳的なもの」でもない、彼は判断したであろう。

では、彼は「東道西器」論者であると言えるか。彼の議論によれば、答えは「否」である。彼は、「道器」篇の後に付け加えた文章で、「もともと器は道より離れることができない」「道は器の中に寓する」としたうえで、「道は器にあらざれば、則ちその用を顕わすことができなく、器は道にあらざれば、則ちその生を資することができない。物は氣より生まれるに、即ち器は道より出づる」と述べている（244ページ）。つまり、道と器も、体と用と同様に、不可分である。「東道」と「西器」の区分は——便宜上、一応有効かつ可能なものとして



は存在するかも知れないが——成立しないのである。

他方、彼は「道の体」と「道の用」を区分し、それぞれの意味を説いている。そして、現実においては「[[互いに兼ねる関係にあるべき技、事、義、徳などが] 両分し、道と器が離れる」場合があるという。しかし、あくまで「合一」「並行」「精一執中」が正常であり、この正常な道こそ「堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔の道」すなわち「万世不易の大経」である。だから「[[凡例]で]法は変えるにしても道は変えるべきではない」と言ったのだとしたうえで、彼は「願わくは、我[清国]が彼[欧米]の法を師としても、必ず経を守り本を固めるべきである」と述べている(244ページ)。彼においては、{変法}論と「東道」論は何ら矛盾もない不可分の関係にあった、否、{変法}は「東道」を固守するために必要不可欠な「器」であったと言える。

以下、「東道」を固守しようとする彼の意図は何であるかを考えてみたい。何よりも、彼は「東道」に託して「道徳なき近代」を戒めようとする意志を表明したと思われる。その意味では、彼は儒者であるとともに「反近代主義者」である。これとは逆説的に、第二は清国や中華文明の現状批判と欧米諸国や近代文明に対する評価である。彼は次のように述べている(242-243ページ)。

秦、漢以来、中原は板蕩<sup>(23)</sup>し、文物が存せず、学者は制作の原を窺わず、空文に循がって性理のみを高談した。これより、我は虚に墮ち、彼が諸々の実を征した。虚の中には実があり、実なる者は道である。実の中には虚があり、虚なる者は器であることを知らなかった。合わせれば、本末が兼ね備わるが、分ければ、放たれて具わない。

清国は古来の「実なる道」すなわち「東道」から離れて「虚なる器」に墮ちている反面、欧米諸国は「実を征し」ている、言い換えれば、欧米の近代文明は中華文明よりむしろ「道」に近いのが現状であるということである。そこには、欧米の「実」すなわち「西道」を含む近代文明の「正の側面」を積極的に導入せよという主張が含まれている。もちろん、その導入の範囲には、当時の、

キリスト教や近代文明の「負の側面」は含まれない。キリスト教が「初心」から離れているように——彼は「有識者は断じて〔キリスト教に〕眩惑してしない」(242ページ)と述べている——欧米の「実」も必ずしも「道」に合っているとは言えないからである。

第三は、「東道」の究極的な勝利への確信である。「道器」篇の結論部で、彼は『論語』の「博文約礼」を引いたうえで、「博」とは(欧米の)「格致の諸門」すなわち「器」,「約」とは(中国の)「性命の原, 通天人の故」すなわち「道」であると説いている。そして彼は、

今の西洋人は外から中に帰り、正に博より約に返り、五方から俱に中土に入る。これが即ち同軌, 同文, 同倫を見る端である。これより本と末を具え, 虚と実を備え, 理と数を合し, 物と理を融し, 概ね数百年後には, その枝のように分かれた教えが必ず浸り衰えて孔孟の正趨に折り込まれる。と述べている(243ページ)。また、彼は『新書』の「強必以覇服, 覇必以王服」を引いたうえで、「今の西洋人」は「皆覇術の緒余<sup>(24)</sup>のみを用いている」と批判する一方、他方では、清国が「王道を憲章とし, 列邦を撫輯し, 政教の権衡を総覧し, 博く泰西の技芸を採り」さえすれば, 「強は覇を企み, 覇は王を図り, 四海は仁に帰り, 万物は所を得て, 車書を大一統する宏規を拓くのも難しくない」とも述べている(同)。そこには、清末の「大同」思想とともに、「東道」の最終勝利の予言が見える。

最後に筆者の解釈であるが、「東道」は清国の多数民族を一つの「中華民族」として統合する機能をもつイデオロギー、一種の「中華民族主義」であったと思われる。おそらく鄭観応は、「偏狭な」民族主義には反対であっただろうが、欧米の民族主義が国民統合に貢献していることには気づいていたはずである。しかし、清朝は異民族の王朝であり、清国は多民族国家、否、中華世界である。そこで民族主義もしくは漢族主義を唱えることは望ましくも、相応しくもない。清朝の否定すなわち「排満革命」、そして清国の分裂を招きかねないからであ

る。「東道」はこうしたジレンマを超克するための格好なイデオロギーであったと言えよう。おそらく鄭観応は、欧米の自国中心主義や帝国主義などに結びついた民族主義よりも優れたイデオロギーであると同時に、清朝を否定せず、清国の多民族——さらにはそれを共有する周辺諸国——を統合するためのイデオロギーであると考えていただろう。その意味で「東道」は、矛盾のように見えるかも知れないが、「開かれた」民族主義であり、その中に「大同」思想が内包されている「脱近代」的な民族主義であったとも言える。

## 五 変法と変法派、革命派

1890年代に鄭観応は、新世代の変法派の領袖たる康有為、革命派の旗手たる孫文とも親交を結んでいた<sup>(25)</sup>。ところが、彼は1898年の戊戌変法や1911年の辛亥革命などの重大な国内事件に対して自分の意見を明確に表わしていない。彼が変法、とくに立憲君主制を主唱していたことを鑑みれば、おそらく彼は戊戌変法に同情的であっただろう。が、戊戌変法の失敗後、彼は「康 [有為]、梁 [啓超] の弁事は毫も条理がなく、度徳と量力を知らず、将来必ず風波がある [と予想していた] のに、どうして [自分が] 同党であったと謂われるか」と述べている<sup>(26)</sup>。彼は戊戌変法の失敗を予想し、それを支持していなかったのである。これに対して夏東元は、鄭観応の立憲は学術研究に過ぎず、実践ではなかったと批評している<sup>(27)</sup>。しかし、これは正しい批評ではなかろう。鄭観応が問題視したのは、立憲の実践の如何ではなく、その実践をめぐる方法であったのである。

『盛世危言』の「議院」篇で「必ず先に議院を立てる」（「議院上」，313ページ）と述べたように以前から {変法} を主張してきた鄭観応は、1900年の夏、「変法は何をもって先と為すか」という盛宣懷の問いに対して「答某 [盛宣懷] 当道設議院論」を書き、その中で「先ず議院を設け、併せて学校を開く」こと

が「今時急矣！」と述べている（324ページ）。これは国会の即時開設論すなわち即時立憲論である。その実践については、彼は——保守勢力の反発を抑えて「風波」を乗り切る「条理、度徳、量力」がある——清朝の洋務官僚による実施の方法が無難であると考えていたと思われる。

1901年1月、清朝は「変法」実施の詔勅を発し、外務部の設置（総理衙門の改組）を皮切りにいわゆる新政が始まった。この改革を主導したのは張之洞、劉坤一、袁世凱らの中堅の洋務官僚であった（李鴻章は同年死去した）。新政の範囲には行政、軍事、財政、教育（1905年には科挙制度を廃止）の制度改革、産業振興政策の実施などが含まれていた。が、にもかかわらず、革命運動は国内外で活発化し、1905年には革命諸団体が東京で大同団結して中国同盟会を結成した。同年、清朝は載澤らの五大臣を外国に派遣し、各国の憲政を視察させた。その報告を踏まえて、清朝は1906年に立憲の準備に先立つ官制の改革を行った。これは民族資本家上層部や康有為、梁啓超らの変法派を勢いづけた。そして、彼らの立憲派と革命派との間で論争を巻き起こしたのである。

1908年11月、光緒帝と西太后が相前後して死去すると、僅か三歳の溥儀が皇位を継承した。同年12月、清朝は宣統八（1916）年から憲政を実施するという上諭を発した。そして、（張之洞が死去した）1909年、各省ごとに諮議局（地方長官の諮問機関、省議会の前身）が設けられると、国内の立憲派は、ここを拠点に国会の即時開設を求める運動を開始した。また、1910年10月に、北京に諮議局選出の民選議員と勅選議員からなる資政院（国会の前身）が開設されると、立憲派は、ここにも請願書を呈出し、各省の長官（総督や巡撫）にも働きかけて、彼らからの上疏も行なわせた。

これに対して清朝は、立憲預備の期間を短縮し、宣統五（1913）年には国会を開くこと、ただちに官制を改革して「責任内閣」を設置する詔を発した。このため、立憲派の内部には分裂が生じたが、一部のものは新たな請願を準備した。清朝はこれに対して厳しい弾圧を行なうとともに、1911年5月には「責任

内閣」を組織した。しかし、この内閣では13名の国务大臣のうち、漢人四に対し満人が九、そのうち皇族が七名を占めており、しかも行・財・軍の重要ポストは皆満州人によって占められていた。立憲派は、これに反発して「全国に宣告するの書」を発するとともに清朝に対する希望を捨て、革命が勃発した際には、各省の独立を援助する道を選ぶことになった。

この間、鄭観応は朝廷大臣や地方長官らに数多くの書簡を送ったが、なかにも、即時立憲を勧めるものが少なくない（『後編』巻三、所収）。彼はいわば民族資本家の{変法}派であり、当時には、康有為、梁啓超らの変法派と同様に、立憲派の一人であった。彼は清朝の新政に対する期待を諦めることができず、革命運動には同調しなかった。その際にも、革命派の武装蜂起は国内各地で繰り広げられた。1911年には、10月の武昌蜂起とこれに続いて各省の独立が達成される過程で、新しい政権づくりが進行し、12月に帰国した孫文を臨時大總統とする中華民国（1912年1月1日に成立、南京政府）は誕生した。その後、各種の勢力や党派が入り乱れて戦うなかで、清朝の滅亡（1912年2月）、袁世凱の大總統就任、北京政府と南京政府の対立、第二革命の失敗、袁世凱による革命派の弾圧、袁世凱の死亡（1916年6月）、そして軍閥の割拠と分裂などが続いたのである。

夏東元によれば、鄭観応は辛亥革命に対立する「錯誤的な政治態度」を取っていた<sup>(28)</sup>。しかし実は——夏東元も述べているが——辛亥革命に対して、鄭観応は明示的な反対も、賛成も表明せず、論評を避けたのである<sup>(29)</sup>。それこそ彼の「政治態度」であったと思われる。彼は武昌蜂起の約一カ月前の9月4日から中華民国の成立直後の1月12日までの間に、あたかも革命の混乱を「避難」しようとしたように、長江流域の都市（輪船招商局の分局）を視察していた。その視察記録たる『西行日記』（『鄭観応集』上、所収）の中にも革命に対する論評はない。ただ、武昌蜂起後の日記のなかで、彼は訪問先の各地で災害や盗賊の発生、治安の不在、物流の閉塞などによる民生への悪影響を描いてい

る。夏東元は、これらのいずれも「鄭観応の辛亥革命に対する不満の情緒を表現した」ものと評している<sup>(30)</sup>。が、それは、「錯誤的な政治態度」と同様に、過度な論評だと言えよう。

『西行日記』の「自序」は1912年に書いたものであるが、その末尾には「中華民國孟春月」と記されている。「列強の場合、国内の各港に往来する船は均しく本国の商民の利益に帰せしめ、他国人の侵奪を許さない」という文章で始まる「自序」の中で、彼は「今の共和時代に〔鄭観応は〕既に富強することを欲するに、ひそかに航海の利を述べ、急いで籌（ハカリゴト）を起こし、農工に較べて目前に要着する」ことを主張している（1016ページ）。彼は、革命後の中国に新しい希望を託していたのである。

#### おわりに

鄭観応の開明思想の中には洋務論、変法論、東道論が混在している。しかも彼は革命論を——主張したことはないが——否定も肯定もせず、革命後の中国に自分の従来の念願である「富強」すなわち「自主自強」を託している。思想的にいうと、洋務論と東道論はいわば「文明論」的な範疇であり、それに対して変法論や革命論は「政治論」的な範疇である。もちろん両範疇は密接な（内包と外延の）関係にあり、互いに交錯する。ただ、前者は後者より広い範疇または上位範疇であり、長い持続性をもつ。洋務論と東道論は文明の転換における巨視的かつ長周期的な議論に属するが、変法論や革命論は政治体制の変革に関する比較的に微視的かつ短周期的な議論に属するとも言える。

溝口雄三は「洋務運動を、政治、経済、社会、文化のすべてにわたった文明レベルの運動、すなわち異文明の（仏教伝来時のように文化領域のことだけでなく）導入による自己の世界全体の構造的改革の運動」ととらえる視点に立つならば、それは林則徐から李鴻章、孫文、毛沢東をへて、文革後の現在もなおつ

づいているものと見なされ、こういった文明レベルの運動を、政治体制の次元に狭く限定することがそもそもおかしい」と述べている<sup>(31)</sup>。たしかに洋務論の課題は——その中には変法論の課題も含まれる——現代中国においても続いていると考えられる。現代中国では、近代も持続している（その呪縛も解けずにいる）なかで、「現代化」と名乗る近代化が進行中である。しかもその上に、現代あるいは「脱近代」の課題がのしかかっている。中国は今でもなお文明の転換期にある。

ところで、筆者が注目したいのは鄭観応の東道論である。これは、その「反近代性」あるいは「前近代性」をもつがゆえに（近代主義やオリエンタリズムに染まっていた）人々にとっては「後れたもの」であった。しかし筆者にとっては、それこそ近代を超えた脱近代的な課題や中国を超えた世界的な課題を提起した「前進的なもの」、否、時空を超えた「人類普遍的なもの」であったと思えてならない。実は、東道論（の課題）は洋務論と同様に、いわば保守派、洋務派、変法派、革命派を問わずにこれらのいずれも共有したものであり、とうぜん現代中国においても続いている。その意味では、中国の近代以来の思想は多かれ少なかれ「反近代の近代」の性格をもつ。そして、（こうした中国人にとって受け入れやすかったと思われる）マルクス主義の「反近代の近代」を導入した毛沢東思想はその変形の一つにすぎないと言える。

中国の近代に限って言えば、「（保守）－洋務－変法－革命」のいずれも「反近代の近代」の運動であった。もちろん時代の変化（近代の世界化）とともに、中国人の思想の中にも近代の要素は増え続けた。が、反近代の要素が減ったとは言えない。鄭観応の思想の変化にも見えるが、近代の要素が増えていったとはいえず、反近代は減っていないのである。その主な原因は中華文明の伝統、なかでも儒教思想の道德主義、天下（大同）主義からなる相互主義、相対主義（筆者のいう一元論的二元論や二元論的一元論は一例である）にあると思われる。端的に言えば、中華文明にも、欧米文明にも正負の両側面があるというこ

とである。そこから様々な形の採長補短論が生まれる。そこで「自己」と「他者」のもつ正と負を相対比較的に区分するわけであるが、その最終的な判断基準は道徳である。その道徳の精粹は、言うまでもなく、孔孟の道とされる東道である。中国の近代においては——欧米の近代が「道徳なき近代」であった（と目された）がゆえに——あたかも東道こそ唯一の道徳であるかのように固守されたのは事実である。ただ、そもそも東道自体は「他者」の道徳を否定するものではない。

しかし東道（道徳）も、反近代も「道徳なき近代」によって挫折を味わった。近代は「理性の時代」であると同時に「狂気の時代」であったからである。だからといって、それが東道や反近代、そして前近代（伝統）には問題がなかったことを意味しない。これらのいずれも含めて、自己省察を行なうべきである。ただ、現代においてもなお欧米中心的な近代主義やオリエンタリズムは根強い。それを乗り越えることは、まさに21世紀における人類の課題の一つであろう。最近、多くの欧米の学者は近代思想・哲学を自己省察し、「脱近代」の思想を構築しようとしている。その試みの大きな特徴は、筆者には、「道徳の再構築」にあるように思われる。これに比べて、アジアの学者は「後れている」と言われるかもしれない。アジアの学者は、近代思想・哲学の自己省察や「脱近代」思想の構築という課題のみならず、自分の伝統思想を自己省察し、脱構築しなければならない課題を背負っている。

- 1 この視点は近代の思想、とくに非欧米の近代思想を解釈する際に有効である。この視点を適用した論文として、拙稿「龔吉濬の近代国家観」（『東洋文化研究所紀要』第百三十六冊、1998年12月、所収）を参照。
- 2 彼の経歴については、中国社会科学院近代史研究所翻訳室編『近代来華外国人人名辞典』（北京：中国社会科学出版社、1981）の該当欄を参照。
- 3 鄭観応の経歴や著作年度を含む彼の思想の考察に関しては、佐藤慎一「鄭観応について——『万国公法』と『商戦』——」（一）（二）（三）（それぞれ東北大学法学会『法学』の第四七巻第四号、1983年10月、第四八巻第四号、1984年10月、第四九巻第



- 二号, 1985年6月所収)と夏東元『鄭観応伝』(上海: 華東師範大学出版社, 1985)を参照。後者の著作は鄭観応の経歴と思想に関する優れた業績である。ただ、その欠点は思想の解釈の方法論がマルクス史観に偏っていることである。
- 4 鄭観応の、日清戦争に対する態度や戦中と戦後の活躍などについては、夏東元の上掲書の第六章を参照。
  - 5 同上, 71ページ, 参照。
  - 6 これらの主要著作は、夏東元編『鄭観応集』上冊(上海: 人民出版社, 1982)の中に——ただ、『盛』五, 十四, 八は併合本として——収録されている。以下、引用する際には、引用文の後に括弧をつけ、その中に著作名, 論文名, (『鄭観応集』上冊の) ページを記しておくことにする。
  - 7 『後編』は、夏東元編『鄭観応集』下冊(1988年刊)の中に収録されている。この著作を引用する際にも、注6と同じ要領を用いる。
  - 8 拙稿「欧米国際秩序と東アジア地域秩序」(『北九州大学外国語学部紀要』第八一号, 1994年10月所収)の第二節の2の(4)を参照。
  - 9 Joseph Levenson, '“History” and “Value”: the Tensions of Intellectual Choice in Modern China,' in A. Wright ed., *Studies in Chinese Thought* (Chicago University Press, 1953) や J. Levenson, *Confucian China and Its Modern Fate: the Problem of Intellectual Continuity* (University of California Press, 1958) 参照。
  - 10 夏東元も、多くの中国学者と同様に、鄭観応を「改良主義者」として位置づけている。『鄭観応伝』, とくにその第四章を参照。
  - 11 溝口雄三『方法としての中国』(東京大学出版会, 1989)の2「近代中国像の再検討」を参照。
  - 12 同上, 39ページ。
  - 13 『皇朝経世文編』は清朝の伝統的な政務を吏・戸・礼・兵・刑・工などの項目に分けている(そして、官僚や知識人の文書を項目別に分類し、収めている)。洋務運動を開始して以来に編纂されたその『統編』『三編』をみれば、洋務という項目が設けられている。また、その最後の編たる『新編』はもはや伝統的な政務と洋務との区別を解体し、「通論」をはじめとし、「官制」「法律」「学校」「農政」「商政」「兵政」「交渉」「民政」「學術」などの項目に分類されている。
  - 14 溝口雄三の上掲論文(なかでも, 47~52ページ), 小野川秀美『清末政治思想研究』(みすず書房, 1969)の第二・三章などを参照。
  - 15 『張靖達公奏議』巻五の「遵議球案摺」。なお「遺摺」は同書の巻八にある。溝

口雄三, 同上, 38ページ, 50ページ, そして, 84ページの注(3)を参照。

- 16 ウォーラーステインのいう「近代世界システム」, そして欧米国際秩序の条約体系はいわば「西勢東漸」によって世界大に拡大した。その条約体系が第一次アヘン戦争を契機に清国の沿岸部に及んで以来, 清国はそれを「変局」と認識し, その「変局」を『易経』の運会説に基づいて理解した。そうした認識や理解を示した朝野の官僚や知識人の例証は, 王爾敏「近代中国知識分子応変之自覚」(『中国近代思想史論』[台北: 華世出版社, 1982] 三刷所収)を参照。

清国側が「変局」を認識し, それに対応する方法, すなわち「応変の方や法」を考案し, 実施していく過程をもっとも広い意味での変法と捉えるならば, そうした変法は, 第一次アヘン戦争後の1840年代から始まっており, 第二次アヘン戦争後の洋務運動とともに本格的に実施され, その後, 拡大していったのである。その意味では, 変法と洋務とはコインの裏腹の関係にあったとも言える。

- 17 Paul A. Cohen, *Between Tradition and Modernity: Wang T'ao and Reform in Late Ch'ing China* (Harvard University Press, 1974) のPart IVを参照。
- 18 詳細なことは, 可児弘明『近代中国の苦力と「猪花」』(岩波書店, 1979)を参照。
- 19 王韜は「変法」を書いている(上・中・下の三篇, 『弢園文録外編』所収)。その上篇で彼は, 道ではなく器だとされる「軍械」「火器」「工作」を取り上げる。中篇では, 欧米諸国の「長を師して一変の道となす」ことを説いたうえで, 変わるべきものとして「取士之法」「練兵之法」「学校之虚文」「律例之繁文」を取り上げる。そして, 下篇ではこれらの項目を「西法」に従って変えるのが「洋務の一道」だとし, また「設専科」「設学校」「設領事」などに言及している。彼にあっては, そもそも洋務は変法であった。

ちなみに王韜は, 議会制度の導入論を「重民」(上・中・下の三篇, 『弢園文録外編』所収)の下篇で展開している。彼にとっては, 議会制度の導入は洋務=変法の一部であるとともに伝統的な「重民」の延長であったと言えよう。

- 20 島田虔次『朱子学と陽明学』岩波新書(岩波書店, 1987), 8-9ページを参照。
- 21 『朱子語類』巻第一, 「理気上」の「太極天地」の冒頭文章。
- 22 溝口雄三「近代中国像は歪んでいないか」(『方法としての中国』上掲書所収), 252ページ。
- 23 「板」「蕩」(『詩経』の二つの篇名)とは, 国政が乱れたことをそしった歌を意味する。
- 24 事業の余力という意味である。『莊子』讓王には「道之真以治身, 其緒余以為国家」とある。

- 25 『鄭観応伝』上掲書，第八章と第五章の四を参照。第八章は，鄭観応と康有為との親交関係（1895年11月，康有為が上海で強学会を組織した際に鄭観応はそれを支援し，その後にも，康有為らの変法維新運動を支持した）や戊戌変法に対する鄭観応の立場に関する叙述である。第五章の四の中には，1890年前後に孫文と親交を結んでいた鄭観応が（二人は同郷人，即ち広東省の香山県人である），1894年に盛宣懷に書簡を送り，孫文を李鴻章に推薦するように依頼したとある（115～118ページ）。

ちなみに，孫文は1894年6月に天津に赴き直隸総督，北洋大臣の李鴻章に政治の改革を求める意見書を提出した。しかし，これは完全に無視され，孫文は以後，革命家としての道をはっきりと歩みだした。同年10月，ハワイに渡った孫文は，華僑たちに反清革命を宣伝し，11月末，ホノルルで興中会を結成した。さらに95年2月には香港に帰り，そこで興中会本部を設立した。

- 26 盛档「鄭観応致盛宣懷函」光緒24年9月15日。同上，170ページから再引用。  
 27 同上，171ページ。  
 28 『鄭観応伝』上掲書，第十一章を参照。  
 29 同上，241-242ページ。  
 30 同上，244ページ。  
 31 「近代中国像の再検討」上掲論文，70ページ。