

# 日本における立憲政体の受容と中国<sup>1</sup>

加藤弘之の『鄰草』をめぐって

劉 岳 兵

はじめに

1. 『隣草』における中国認識
2. 『隣草』における立憲思想と同時代の中国の立憲思想
3. 中国と日本の「啓蒙思想」についての異同

終わりに

## はじめに

加藤弘之（1836－1916）が1861年12月に完成した『隣草』は、写本として広く伝唱されたが、印刷されたのは1899、1900年であった<sup>2</sup>。日本において「立憲政体を説いた最初の著書」として、「立憲思想の発達史上に於いて永久に記念すべき文献で」と評価された<sup>3</sup>。にもかかわらず、加藤弘之自身が述べたように「鄰家の疝気を頭痛に病む」という意を取って「隣草」と名づけたという経緯もあり、隣家である中国をどのように認識し、中国の未来をどうすればよいのかといった点を興味深く論じた。中国を対象として立憲政体を明確に主張する『隣草』は、ある意味では、中国立憲思想の発達史においても記念すべき文献であると言っても過言ではないであろう。私は、思想史というよりも、近代中日関係史の原点を探るという視点で『隣草』に言及したことがあるが<sup>4</sup>、今回は、『隣草』における中国認識、及びその立憲思想と同時代の中国における立憲思想との関係を比較する上で、中国と日本との「啓蒙思想」についての異同を検討してみたい<sup>5</sup>。

### 1. 『隣草』における中国認識

#### (1) 幕末日本における中国認識の変化

『隣草』の初稿本のテーマは『最新論』であった。「隣草」と名を付けたのは、実は、蕃書調所の同僚である西周、津田真道の意見によったものである。西周は初稿本に「朱書」で「魚人云、題名全く本論に適せざるに似たり。殷鑑新話ともか。又余り暴露に過ぎば、鄰も草などにては如何……」、津田真道も、その「題名」について、「朱書」で「岡目草に

ては如何。岡目も傍眼なりき。(中略) 鄰も草にても亦然なり。』<sup>6</sup>と書いていた。

そこには、「鄰も草」のほかに、「殷鑑新話」と「岡目草」をあわせて三つの題名を提案したことが伺える。『広辞苑』を調べれば、「岡目・傍目」は、「他人のしていることをわきから見ていること。」また、「傍目八目」は、「転じて、第三者には、物事の是非、利・不利が当事者以上にわかる」という意味である。しかし、「当事者」である中国と「第三者」である日本との関係は、無関係ではなく、横井小楠が言ったように「唇齒の国」<sup>7</sup>で、お互いに緊密な関係である。「第三者」でありながら、「座視傍観」することはできない、おおよびに言えば、それはまさに幕末日本における中国認識の特徴といえるだろう。

日本の中国崇拜の観念に大きな修正(軽蔑に移る)を与える契機は、天保11年(1840)にアヘン戦争における中国の敗北<sup>8</sup>、或いは文久2年(1862)の「千歳丸」上海派遣<sup>9</sup>であったという説は道理が通り易く、しかも解り易い。しかし、所謂中国崇拜の観念は如何なるものであるかという点について分析する必要は言うまでもなく、古代の日本は別にして、近世日本では、中国崇拜の実相、つまり中国の何を崇拜したか、どれほどの日本人が中国を崇拜していたかなどを究明しなければ、中国崇拜の観念を修正することを論ずるのは、また改めて理念的な作業に陥りやすいだろう。中国の文化は古代日本に与えた影響は確かに深く、幅も広がった。しかし、少なくとも近世以降、日本の「主体的な選択」を無視することはできない。それを前提として、多種多様な中国観があって、歴史状況によってどちらかが主流に変化し得るだろう。例としてよく挙げられるのは、佐藤信淵の中国観である。その『防海策』(1808年)、『宇内混同秘策』(1823年)及び『存華挫夷論』(1849年)から、それぞれ佐藤の中国観を読み取れる。つまり、『防海策』には、「彼大清国の強大にして密迹なる(中略)此大清国に卑辞・厚聘を費しても与国になって、交易を通じ以て互市の大利を収めんこと、今の世の要務なり」<sup>10</sup>と友好の姿勢であったが、『宇内混同秘策』によると、「曾て愚爾たる満奴猶能く支那を取る。況や皇国の兵糧と大銃・火薬の神威を以て此が後継たるをや。十数年の間には、支那全国を統一せんこと、亦論を俟ずして明なり」<sup>11</sup>と堂々と論じた。また、『存華挫夷論』では、「満清も夷狄なり、英吉利亞も夷狄なり。然るに愚老が英吉利亞を挫きて、満清を存せんと欲する者は、満清の中華を一統して、仁明の君数世継出で、天意を奉るの政を行ひけるを以て、中華の人民に大に蕃息し」たので、「永く本邦の西屏たらしめんこと」<sup>12</sup>を期待した。

所謂「主体的選択」は、具体的に分析すれば、論理的には以下の幾つかの意味を含んでいる。

まず、中国のことを相対化、対象化、或いは客体化することである。丸山真男は、佐久間象山の漢詩である「読洋書」<sup>13</sup>を分析して、「象山が、漢学を通じて、多年養われてきた「東洋」と日本との一体化を打ちやぶったことを申しました」と解釈して、その「主体的選択」<sup>14</sup>を賛美した。実は、この考え方は、儒者である藤原惺窩と林羅山の思想にすでに現われていた。藤原惺窩は「本邦東海の表、太陽の地に居り、朝暾晨霞の輝煥する所、洪

涛層瀾の蕩滂する所、その清明純粹の氣、鍾りて以て人才を成す。故に昔氣運隆盛の日、文物偉器、中華と衡を抗し<sup>15</sup>た。林羅山は「理のあること、天の疇はざるなきが如く、地の載せざるなきに似たり。この邦もまた然り。朝鮮もまた然り。安南もまた然り。中国もまた然り。」<sup>16</sup>つまり、惺窩は日本における「中華」に匹敵しえる優れた地理人文、文物偉器を以て中国のことを相対化しようとしたが、羅山は「理」の普遍性と同一性によって中国を相対化しようとした。

次に、相対化された中国に対しては、強い警戒心<sup>17</sup>を持ったり、或いは上述したように「与国」になろうとしたり、主動的に侵略しようとしたり、また「裂眚罵詈」<sup>18</sup>したりしたことがあった。

最後に、文化中国と現実中国とを分裂させることである。徂徠は、「幼耽典籍、景慕華風」<sup>19</sup>と自称したが、同時に「慕華風之深」の状況に対して、「且三代而後。雖中華。亦戎狄狽之。非古中華也。故徒慕中華之名者。亦非也。」<sup>20</sup>と強調した。それについては、吉川幸次郎が「民族主義者としての徂徠」と題する論文で、「中国の優越、それは古代の「先王の道」の時代にあった。しかし秦の始皇以後の中国は、「先王の道」を失うことによって、その優越を喪失し、今やそれを再獲得した日本の徳川王朝は、中国に優越するというのが、彼の認識であった」<sup>21</sup>と明確に分析している。日本を中心として所謂「日本型華夷思想」も閻斎学派によって打ち立てられた<sup>22</sup>。

儒者古賀侗庵（1788-1847）の専ら中国の「政化民風」における短所と弱点、即ち所謂「唐人之失」を収集して中国のことを総合的に批判する著作である『殷鑑論』（1813年）は、幕府後期において、一種の代表的な中国認識であった。1882年10月、この『殷鑑論』（天香楼叢書四、東京：竹中邦香、1880年9月版權免許）が出版された。侗庵の父は寛政三博士の一人古賀精里（1750-1817）で、侗庵の長男茶溪（1816-1884 名は増、謹一郎と称する）が家学を継いだ。幕末には代表的儒者の家であった。「殷鑑遠からず」の「殷鑑」として中国を認識することは、19世紀における日本の中国認識の主な流れの一つであった。加藤弘之の『鄰草』もその一つ表れとして考えられよう。

## (2) 『鄰草』における中国認識

区建英氏は、すでに『隣草』に現われた中国認識を以下の二点に集中して論じている。つまり、「第一点は、閉鎖・尊大の「中華思想」を批判したこと」と「第二点は、清朝の政治的不公正の所在を批判したこと」であるが、その中に「儒学の政治理念の根本について否定するのではない点を注目すべきである」とも強調している<sup>23</sup>。ここでは区氏の所論を参照しながら、上述の「主体的選択」の見方によって『隣草』の中国認識をその時代に位置づけて、立憲思想を主張する由来を探ってみたい。

『隣草』における中国論の特徴は、文化中国と現実中国を分別視することは、大雑把に言えば、上述の考え方と大差ないと言える。しかし、加藤弘之はそれを単純に分離したのではなく、それぞれの状況にしたがって具体的に優劣を判断したという点が重要である。

まず、『鄰草』は中国古代文化に敬意を表した。「漢土」を「往古聖主賢君代る代る出たる国」として、その優越性は「決して他の君主握権の国と同日に論ずるべきに非ず」、「当今の如き弊政に至りても自ら余国の企て及ばざる所多」と肯定した。なぜなら、ここでは「其法律制度等」はもともとすべて「先王の遺法に則る所なれ」<sup>24</sup>とあるからである。「先王の遺法」というのは、即ち「先王の政治」または「先王の政体」であり、しかも「先王の政治(体)は専ら仁義を旨とせる公明正大の政治(体)」で、つまりそれは「仁義の政」、「仁政」である。「先王の政治(体)」は、理想的なものでもあり、完璧的なものでもあるという儒学的政治理念を信奉しているため、「縦ひ如何なる政体ありとも先王の政体に優るべき者の有るべき理なし」、そして「先王の政治なれば決して其弊の生ずることなし」<sup>25</sup>という結論を自然に導き出せる。

一方、現実において、「嘗て無智浅慮患るに足らざる夷狄禽獸などと卑視せし英仏の為に攻撃せられて屢敗衄を取る」ことは無視できなかつた。中国の失敗の原因は、概観的にいえば、清朝における士大夫の「柔惰」と「安逸」にあり、時勢の発展に遅れたこと、つまり、「中華は古の中華にあらず夷狄も古の夷狄に非ざるを知らず、西洋諸国智巧大に開け、天文地理の学より格物窮理其外の万技悉く精妙に至り、殊に兵法器械等に至りては遠く清朝の右に出るをも知らずして、全く不虞に備ることを忘れ」<sup>26</sup>たということであると述べた。それは、従来の華夷秩序観に囚われたこと、また西洋の自然科学、特に軍事技術が遙かに進歩したことに無知であったことを重視している。その論法は中国を「殷鑑」として認識した幕末日本知識人にとって常識的なものであった。『鄰草』の完成した前年の1860年に、横井小楠も、「今の満清は(中略)開国以来百数十年道光・咸豊に至って昇平の久しき、其弊驕傲文弱に流れ、海外諸国の、往々理を窮め智を開き、仁を施し義を崇び、国富み兵強く、諸夏の亡きが如くならざるを知らず。待つに昔日の夷狄を以てし、蔑視する事禽獸に等しきにより、道光の末年、鴉片の乱により大に英国の為に挫折せられ」<sup>27</sup>たと論じた。また、加藤弘之の師事した佐久間象山は、早いうちにアヘン戦争で「清朝の覆轍」を「殷鑑」(「清国の殷鑒」<sup>28</sup>)として纏めた。例えば、「学ぶ所は其要を得ず、高遠空疎の談に溺れ、(中略)人材を択び候趣法を論じ候ひ乍ら、賢者・能者下位に居り、愚者・不肖者国柄を執り候弊を救ず、(中略)時変に達して兵制を改むることを知らず、(中略)外国といへばひたもの軽視し候て、夷狄蛮貊と賤しめ、彼の実事に熟練し、国利をも興し、兵力をも盛にし、火技に妙に、航海に巧なる事、遙に自国の上に出でたるを知らず」<sup>29</sup>などであった。

清朝失敗の原因として、英国の「強盜の所為」<sup>30</sup>がもたらした側面もあるということは佐久間象山が指摘していたが、自身の対策を講ずるのは、当面の急務であった。「天地自然の道理」で「外虞に接する」<sup>31</sup>という主張もあるが、具体的に如何に改革すればよいかは肝心であった。『鄰草』の完成した時期は、丁度中国において「洋務運動」が開始されたところであった。加藤弘之は、鋭い識見を以て、「真に武備を興復し士気を勇悍になさ

んには、唯砲銃船艦等を造製し、操練教閲等をなせしのみにては決して及ばざることなり」と論じた。なぜならば、「船砲の造製、武技の操練等は唯武備の外形にして、此等の事のみにては未だ武備の精神備わらず」ということである。つまり、武備の外形は「甚だ末の事にて、武備を整ふるの大本と云ふべき事にはあらざるなり」<sup>32</sup>と強調した。

ここで注意したいのは、横井小楠が欧米における良い政治を「殆ど三代の治教に符合するに至る」<sup>33</sup>と考えたのに対して、加藤弘之は、「先王の政体」の優越性を十分に肯定すると同時に、「僕は考える処にては、先王の政体の立方にも未だ至らざる所なきにしもあらずと思ふなり」<sup>34</sup>とはっきり表明したという点である。また、「実に漢土の缺典と云ふべきは所謂公会なり、唐虞三代の頃より此公会を設けざるが故に、後世暗君暴主等出るに至りては或は政権を奸臣貪吏の為に盗まれ、或は君主独り其権を専にして遂に天下国家を失ひ易きなり」<sup>35</sup>と明確に述べた。これこそ、立憲思想、特に「公会」を設立する必要性を痛感した証左であると言えよう。

## 2. 『鄰草』における立憲思想と同時代の中国の立憲思想

### (1) 『鄰草』における立憲思想

#### 1) 「人和」と「公会」

前節で「武備の外形」は「末の事」であり、「武備を整ふるの大本」、即ち「武備の精神」に言及したが、それは何であろうか。加藤は「所謂人和より外決して武備の精神となるべきものなし」<sup>36</sup>、また「縦ひ如何なる兵法器械ありと雖ども人和なければ決して勝利を得べきの理なし、(中略)人和は武備の精神なる故、真に武備を整ふるには先づ人和を得ずしては叶わざるなり」<sup>37</sup>と強調した。「人和」について、西周は「朱書」で「人和より四大制度を説着す。是れ孔門の源流を以て転じて西哲の浩蕩をなす。尤も世論を圧得て力あるを覚」<sup>38</sup>と評価した。「人和」は『鄰草』における立憲思想の出発点でもあり、目的でもあった。

清国の状況を分析するとき、天下治乱の責任は「天子」、「人君」にあると強調した。簡単にまとめれば、聖主賢君の治は、上下の情能く和合して父子の如く、四海万民相親睦して兄弟に異ならざるので、つまり、人和を得るので、天下泰平であった。いずれの国でも創業の君より二、三代の君は聖主賢君が多い。四、五代以後（清朝の場合は特に嘉慶以後）に至っては、往々牧民の大任を忘れ、唯宴楽逸豫を事として治国の事は悉く奸臣佞士に委任する故に、上下の情壅塞して相合せず、万民相親睦せずして人和大に破れる。総じていえば、清国は外邦の為に軽侮せられて屢屢其侵攻に困られるのは、「其咎独り天子（人君）にあり」と断言した。天子・人君たる者は民の父母たること、また天下は天下万民の天下たることを忘れれば、人和を得ざれて仁義の政をも遂に失ってしまう。そして「勝敗の大本実に人和を得ると得ざるとに在る」<sup>39</sup>と結論づけられていた。

「人和」のために「公会」の設置が必要であると詳論した。「清朝も高宗迄は皆英明の主

なり(中略)仁宗より暗君代る代る出て(中略)遂には当今の如く嘆かわしき形勢に至りしなり。是れ殊に公会の設けなきに因るなるべし。若し公会の設けあるときは暗君と雖ども常に下説を聴き、下情に通するが故に、自然英明に移ることもあり、又奸臣権を盗まんと欲すと雖ども、公会下民之を縦さざるが故に、決して其志を遂ること能わざるなり。故に公会を設けるは堯の敢諫鼓を作り、舜の誹謗木を立てるにも遥かに優れる者にして、実に治国の大本と云ふ可きなり。此公会なきときは、縦ひ如何なる法律ありとも何の益もなきことなり。<sup>40</sup>つまり、「公会」の設置を「治国の大本」として、ひいては「万世安全の策を立てんと欲せば、必先づ此公会を設けずんは叶わざるなり」<sup>41</sup>とまで強調した。

しかし、上述した「公会」の機能から見れば、王権を牽制<sup>42</sup>する面も言及したが、結局、それは「仁政の施し易く、亦人和を得易き一術」であり、大いに言っても「天下を治むるには欠くべからざる良術」<sup>43</sup>に過ぎないのである。李曉東氏が指摘したように、「加藤にとって、「公会」は結局君主の「治国平天下」のための道具」であった<sup>44</sup>。「如何なる善政体を立てたりとも、其君之を用いざれば何の益もなきことなり」<sup>45</sup>を読むと、政治の全視野では、君主は絶対的なものに対して、「公会」は独立的なものではなく、それに付属したものであるという考えは明らかであろう。また、立憲政体、或はその核心である「公会」制度を「規矩」として喩えとした。「聖賢の君なれば、政体の立方縦ひ至らざればとて決して其弊の生ずることなしと雖ども、後世暗君出るときは其弊忽ち生ずること必然なり。故に規矩は拙工をして良工に劣らざる精巧を竭さしめんが為めには必欠くべからず、又政体の立方の十分至れる者は暗君をして聖主賢君に劣らざる仁義の政を為さしめんが為めには必欠くべからざる者なり。」<sup>46</sup>つまり、「公会」という「規矩」は、政治上の良工である聖賢の君にとっては「殆ど無用に属する」もので、専ら拙工である暗君の為に持ち出した道具である。「公会」は有用な「必欠くべからざる」「良術」として、或は「規矩」として、その政治的機能の面では、絶対的なものであり、「治国の大本」としての独立性を認めなければならない。

ここでは、「仁義の政」、「仁政」など儒学の伝統的概念を以って「天下を治むるに欠くべからざる良術」という西洋の政治方策を受容する姿勢を明示した。つまり、儒家の「道」と西洋の治国の「術」の関係を以って、立憲思想を位置づけようという考え方であった。

## 2) 政体の分類及びその差異、発展、運用など

世界万国の政体について、加藤は「君主政治」と「官宰政治」という二政体に分類した。さらに詳しく分析すると、君主政治には「君主握権」と「上下分権」があり、官宰政治には「豪族専権」と「万民同権」があり、あわせて四つの政体があると説明した。その中に、「君主握権」と「豪族専権」の二政体は「公平ならざる者」であり、「上下分権」と「万民同権」は、「公明正大にして尤も天意に協ひ輿情に合する者」<sup>47</sup>であると評した。その差異を判断する基準は、各政体と「人和」との関係によって現われた政治的機能にあった。例えば、「君主握権」と「上下分権」との差異について、「君主握権の国にては万事王室朝廷

の為に謀り、上下分権の国にては万事国家万民の為に謀るの差異あり。唯此差異を以て此二政体の公私如何を知るべきなり」<sup>48</sup>とはっきり区別していた。その基準を以て、将来の世界に政治発展の大勢を予測した。即ち、「総て公明正大の天意に協ひ輿情に合する者なれば、世界万国の政体漸く上下分権と万民同権の二政体とならんは自然の勢なり、人力を以て之を防がんと欲すとも決して能わざることなるべし」<sup>49</sup>ということであった。

そして、政治制度とその制度を運用する人間との関係、また、制度の設立方法、制度の規制力について、『鄰草』にも繰り返し論じられている。制度と人間との関係は、総じていえば、「政体は死物」、「人は活物」であって、制度を運用する人間の主体性を強調した。その人間＝人君の介在によって、制度の機能の相対性と限界性を露わにした。加藤は、「政体は死物なり、人は活物なれば、如何なる至良至善の政体にしても活物たる人之を用いざれば死物たる政体は何の益もなし」と述べると同時に、さらに「政体さへ公明なれば人君の賢愚明暗に拘わらず、国家安寧に治まるべしと云ひしにはあらず、固より人君は英明にあらざれば叶わざる」ことを「当然の理」として強調した。つまり、ここでは、「制度万能論」を否定した。そういう見方によると、先述した「君主握権」と「上下分権」との差異は、その相対的なものに過ぎない。即ち、「君主握権と上下分権の二政体の差別は、唯暴君暗主等の出る時に至りて其政治の忽ち衰え易きと衰え難きのみにて、上下分権なれば決して政治の衰えぬと云ふ理はあらざるなり」<sup>50</sup>ということになってしまう。

ところが、切迫した現実の課題を抱える清国にとって、その改革の方針は如何なるものであるか。『鄰草』に清国の現実的危機を打開する方策として「今より速やかに上下分権の政体に改革して旧来の弊風を除き、善政を興さんこそ実に清朝の一大急務」<sup>51</sup>であることを、煩をいとわずに詳論した。また、上下分権の政体を「良術」として、細かく紹介した。その上に、「此一術を用ひたればとて上に暗愚の君あり、下に佞邪の臣ありては何の益のなきことなれども、此良術を用るときは、暗愚の君は自然賢明となり、佞邪の臣は自然時を失うべき良術なり、惜しむらくは二十年前鴉片乱の頃より此良術を用ひしならば、当今の如き形勢には至らざるべき」<sup>52</sup>、また『鄰草』の最後の所に「清主北京に還りて直に上下分権の政体を立て公会を設け、以て公明正大の政治を施すときは下民皆其仁徳に懐き朝廷を視ること父母の如く、万民相親むこと兄弟の如くにして人和全く齊はんこと疑ふべからず、是時に至れば武備に精神全く備はるが故に、砲銃船艦も始めて真物となり、操練教閲も始めて実用となるなり。是故に縦ひ外患内賊ありと雖ども決して患に足らずして国家永く泰平、王室永く安全ならんこと決して疑ふべきなし」<sup>53</sup>と展望した。つまり、最後に政治の中身である「人和」、「精神」に回帰したのである。一方で、政治の「術」としての上下分権の政体、「公会」を運用するとき、西洋のものをそのまま援用すれば危険であることにも注意を喚起した。「同じ上下分権の国にても法律制度の立方又は公会の設け方等に至りては善悪精粗の差異ある者なれば、各国の法律制度及び公会等の事を能く穿鑿し、其上にて之を取捨損益して其至善を求むべきなり。何分公会の設け方善らざるときは却り

て之れが為に国家の大害を生ずる者なれば、先づ第一に此事に意を用ひずんばあるべからず」と忠告していた。それは、政治制度の背後に潜在していた地域的、文化的要素を考えなければならぬことを示唆していたと言えるだろう。

(2) 『隣草』の参考文献について

『隣草』を執筆する時、加藤弘之は蕃書調所教授手伝という職を得て、「蕃書調所の蔵書を読まれた所から執筆せられたと云ふことであるが、その何れの書物によって之を書かれたかに就いては博士(加藤弘之を指す 引用者)はまだかつて之を云はれたこともない、静岡の葵文庫に現存せる、其の当時から伝われる洋書に就いて見るも原本らしきものは見当たらないと云ふことである。言葉に就いては支那訳に依られたものが多い様であるが、大体に於いては矢張り和蘭若しくは独逸あたりの公民読本の如きものによられたのではなからうかと思われる。」<sup>54</sup>と下出隼吉は語っていたが、尾佐竹猛は、『日本憲政史大綱』の「議會思想の移入」の部分で、日本国民に極く一部分に「和蘭語に由る外国の知識」を得る以外、「此頃支那に於ける欧米人の文化宣伝事業は着々其歩を進め、幾多の有益なる漢文の著書は出版され、従って支那人の著書も亦た多く出版されたのである。当時我国の有識階級といへば、全部漢学者であったから、之れ幸ひと之等の著書を競って読み、我国に於いてもこれを翻訳したものも尠くは無かったので、これに依って漸次欧米の議會制度も我国に紹介されたのである。」<sup>55</sup>と述べた。確かに、魏源(1794-1857)の『海国図志』と徐繼畬(1795-1873)の『瀛寰志略』は、特に、地方学館のテキストとして使われ、広く流布していたと言えるだろう<sup>56</sup>。尾佐竹猛は、『瀛寰志略』を紹介する時、「加藤弘蔵(弘之)の著たる『隣草』は此書の訳語に負ふ所が多い」<sup>57</sup>と言及していた。

一つ重要な知識の源泉として、中国の著書は、幕末日本人にとって、新しい世界像を形成する為に大きな役割を果たしていた。ある意味では、『隣草』は、中国から得た世界的知識を以て世界的視野に中国の政治改革を勧めることによって、日本に於いて、加藤弘之の言葉を借りれば、「欧州立憲政体の概要を説くの権輿なりと云ふも決して過言に非ざるべし」<sup>58</sup>という作品であると言える。

津田真道(行彦)は『隣草』の初稿本である『最新論』に加藤の所論を「朱書」で総合的評価を下していた。その「清英勝敗の故」と「清国恢復の策」を全面的に「最妙」などの賛辞を惜しまなかった。同時に、その所論を同時代の西洋・東洋の思想状況において、「西洋人の眼を以て視れば敢て奇とするに足りずと雖、満清の人一万万着眼于此者、恐らくは一人も無る可し。惜らくは清主に此論を聞きめざる事を。蓋愛親覺羅氏、一家之存亡は天意に任して可なれども、清民一億の禍福に関する所なり。余也、到于此而悲於清国無其人焉」<sup>59</sup>と論じた。ある意味では、これは一種の比較思想論と言えるだろう。

果たして、中国における同時代の思想状況は、どのようなものだったのだろうか。「悲於清国無其人焉」との言説は適切な解釈と言えるのだろうか。



## (3) 同時代の中国における立憲思想の萌芽

ここで、『隣草』と同時代、主にその前に中国に現れた立憲思想の萌芽を紹介したい。熊月之の『中国近代民主思想史』（修訂本、上海社会科学院出版社、2002年）が詳しく論じているが、本稿と関心が重なる部分を簡単に引いてまとめてみよう。

アヘン戦争前後、西洋の宣教師は欧米の民主政治の制度を中国に紹介したが、初めて西洋の民主制度を称賛した中国人は魏源だと言われる<sup>60</sup>。彼の『海國図志』（1842年50巻本完成、1847年60巻になり、1852年100巻まで増補）は、中国の政治制度と欧米との違いを明確に認識していた。また、『海國図志』と同じように、徐繼畬の『瀛寰志略』（1848年）も中国人の手で最も早い時期に体系的に世界史に関する地理知識を紹介するだけではなく、近代中国人の欧米民主制度を熱意を持って称賛して、君主専制に不満を現した最も早い記録であった<sup>61</sup>。この二冊の著書は日本に輸入され、与えた影響は多大であった。ワシントンが創始したアメリカの民主制は「ほとんど天下為公に齊しく、その盛大の様子はまさに三代の遺意」であり、特に「天下公器を公論に付し、古今未有の局を創して、如何なる奇観なり」<sup>62</sup>と賛美した。

また、魏源は、人間の価値と尊厳を重視して、天子が大衆を離れ、大衆を蔑視することを批判した。「天子自視為衆人中之一人、斯視天下為天下之天下」<sup>63</sup>と主張したのである。つまり、天子は自ら普通の庶民の一人を自認して、民衆の喜怒哀楽をよく体験して、牧民の任をよく心にあれば、それは、天下を天下の天下として視ることである。しかし、彼は、「上下相知」、「上下情通」の難しさをもよく理解している<sup>64</sup>。

『隣草』に「人和」を特に強調したと同じように、近代中国において早い時期にこの問題の重要性を認識した。『郭嵩燾日記』によると、咸豐9年（1859）正月二十四日、咸豐帝と郭嵩燾（1818-1891）との間に次のような話があった。「上曰：汝正摺所言、或尚有不能形之筆墨者、当尽情陳說、不必隱諱。臣奏言：今日總当以通下情為第一義。王大臣去百姓太遠、事事隔絕、於民情軍情委曲不能盡知、如何處分得恰当？事事要考求一個實際、方有把握、故以通下情為急。」<sup>65</sup>これは近代中国で初めて直接皇帝に「去隔絶」「通下情」を提出したものである。これもその後、郭嵩燾という人物が西洋政治制度の受容を要求する思想的基礎であった<sup>66</sup>。

『隣草』とほとんど同じ時期に完成した馮桂芬（1809-1874）の『校邠廬抗議』（1860-1861）は中国近代民主思想史においても名作である。以下で重点的に紹介しよう。この著作は、作者の自身の意見はもちろん、また雑家乃至夷説（西洋の説）をも参照されている。しかし、その要は三代聖人の法を宗旨とした<sup>67</sup>。

まず、馮桂芬は、なぜ、世界で第一の大国である中国は現在、西洋の小夷に煩わされているのかという前代未有の「奇憤」について、どう解釈すればよいかと問う。なぜ彼（西洋）は小さくて、しかし強い、我（中国）は大にして弱いのか。このように、自国の劣勢を恥もなく解剖して見せた。答えは、即ち、「人無棄材不如夷、地無遺利不如夷、君民不

隔不如夷、名實必符不如夷。』<sup>68</sup> その中でも、「君民不隔不如夷」という言葉は、はっきり西洋政治の特長を肯定していた。優れた制度に対して、「法苟不善、雖古先吾棄之。法苟善、雖蠻貊吾師之」<sup>69</sup> という態度を取ったのである。つまり、もし法（制度）がよくないならば、伝統あるものでも捨ててしまい、良い法（制度）ならば、蛮夷のものでもそれを支持するというのである。そして、伝統的「華夷」標準を捨てて、現実的な「法」の善悪を新しい標準として立ち上げた。これは、西洋に向けて心を開き、頑迷な抵抗を崩壊させたのである。

具体的には、例えば、官吏の昇進には「博采輿論」、「公挙」、「公論」を強調した<sup>70</sup>。また、「薦挙之権、宜用衆不宜用獨、宜用下不宜用上」<sup>71</sup>と主張した。つまり、人材の選挙は、できる限り多数の意見と地位低い人の意見を重視したほうがよいということである。また、管理制度については、詳しく「公挙」の方法と「公所」の設け方を論じた<sup>72</sup>。

馮桂芬も、「人和」のしるしとしての「通上下之情」ということを最も重視した。『校邠廬抗議』の中で強調された「重儒官、復郷職、公選舉」は、全て「通上下之情」のためであった<sup>73</sup>と述べられている。それについては、具体的方法として「陳詩之法」を詳しく説明し<sup>74</sup>、また「上下之情」を通ずるには注意しなければならないことを細かく釈明していた<sup>75</sup>。

### 3. 中国と日本の「啓蒙思想」についての異同

#### (1) 幕末日本の洋学と清末の洋務派

幕末の洋学と加藤弘之の思想の特徴について、田畑忍氏は、「幕末日本においては、封建社会の矛盾の激化とともに、対外事情も急迫して、海防の必要から、特に軍事科学への関心が強くなって、こうした面からの洋学研究が活発になったのである。沼田次郎氏も、西欧近代市民社会の所産である西欧近代科学の精神と方法とは、そのままではわが国封建社会の精神と相容れないものであり、わが国に受容されたものは、単にその精神と方法とを除き去った、いわば技術的な知識・成果のみであった、ということを描しているのである（『幕末洋学史』）が、このような側面の重要性を無視することは、何人にもできないであろう。弘之における西洋思想の受容を見ても、近代市民社会所産としての西欧思想を外形的に受け容れたのであって、その精神と方法とを学んだのではなかった。言いかえれば、弘之は、儒教の教養の上に、当時の支配的な西洋思想を接木的に、また好奇的に受容したのであって、それを根底的・主体的に把握したものではなかった。』<sup>76</sup>と述べている。

『加藤弘之自叙伝』のなかで『鄰草』の目的に対して、「西洋各国には議会というものがあって、政府の専制を監督防止する制度が立って居ることを述べたもので、実は当時の幕政を改革する必要があると考えて書いたのである」と説明した。その執筆の意図は「幕府の立場において」であった。田畑忍氏の解釈によれば、それは「徳川幕府の統治下における封建制に立憲政体を取り入れ、幕府体制を持続しようとする現状維持的改進黨の主張をしたものということができよう」<sup>77</sup>という。李曉東氏も「この時期の加藤における「議会論」

は、徳川政府が絶対主義体制を構築するためのものであり、彼の「公会速開論」は正確に言えば「列藩会議速開論」であった<sup>78</sup>と主張している。

実際、その当時、土佐藩や福井藩を初め開明的各藩にはすでに議会論が台頭し、それが幕閣内部の時代思想を形成していたからであるといわれる。田畑忍氏は、また「現状打破論者も、現状維持論者も、ともに列藩会議論に歩みよったのである。しかし彼らは、決して純然たる欧米立憲思想を十分に理解していたのではない。すなわち如何なる試練を経て議会制度が完成し、如何に運用せられているかはその知る所ではなかった。従って、その問題について、科学的に厳密に検討していたわけではなかったのである。弘之の場合もまた例外ではない<sup>79</sup>」と論じている。

一方では、1839年、崑山・長英らに関わる「蛮社の獄」に示されたように、洋学の新傾向、或いは「新しい一つの契機が加わっていること」は、論者に注意を要する。高坂正顕の『明治思想史』はこれについて詳しく分析を加えている。「それは何かと言えばようやく政治・経済の問題、わけでも外交の問題にまで接触面を拓げたことにある」と規定した。しかも、「蛮社の獄」の歴史的本質を構成する「社会経済史的な事情」、「対外関係、結局鎖国政策に対する批判」、「洋学対儒学の衝突」という三つの契機を析出してみせた<sup>80</sup>。

中国の洋務派にも、李鴻章のような西洋の軍事・工商だけを学べば十分であるという論者は多かったが、郭嵩燾のように「西洋立国、有本有末、其本在朝廷政教、其末在商賈。」(1875)「巴力門議政院有維持国是之義、(中略)此其立国之本也。」(1877)という西洋の政治制度をも学ばねばならない、という異論もあった。しかし、洋務派の政治的立場、勿論、封建体制を持続しようとする現状維持的改進黨の主張をしたものであった。「蛮社の獄」のような事件は起こらなかったものの、郭嵩燾の『使西紀程』(1877年)は禁書処分となった。

幕末日本の洋学と清末の洋務派との間は類似する部分が多い。洋務派は主に中央政府の官僚(士大夫)で、洋学者は、普通の知識人は多かった。洋務派の努力は苦しい時の神頼み、あるいは、のどの渇く時になって井戸を掘り始めるというようなものであったのに対して、日本の洋学は、転ばぬ先の杖であったといえよう。

## (2) 儒学の機能と束縛

日本の儒教の特徴とは何かという問題は難しいが、それは、中国のような「一つの纏った思想体系として」強い規制力と影響力を持った「道統」より、「むしろ儒教の諸々の理念が封建社会の人間にとっていわば思惟範型(Denkmodelle)となっていたという点に存する<sup>81</sup>」と丸山真男は述べた。

『鄰草』の中に、「仁政」、「仁義」、「聖主賢君」、「忠臣賢士」、「人和」など儒教意識は濃厚であったが、しかし「道」(先王の政体)と「良術」(公会)はそれぞれの次元で独立性を持っていた。「先王の政体の立方にも未だ至らざる所なきにしもあらずと思ふ」ことが何も不自然もなく、しかも「良術」としての「公会を設けるは堯の敢諫鼓を作り、舜の誹

謗木を立てるにも遥かに優れる者にして、実に治国の大本と云ふ可きなり」と強調されていた。

馮桂芬の『校邠廬抗議』には、様々な民主的な提案が提示されているが、しかし、論じられた内容は、ほとんど封建制度の実用の次元を超えるものではなかった。その提案も「中国の古典や先例から外れる独創的な解答」ではなかった。それに関して、佐藤慎一氏が「中国近代化の挫折は、彼ら（士大夫）の無能さゆえに起こったのでは決してない。彼らは、その学問能力を駆使し、危機への対応策を立案したのである。」「危機への対応策を模索する士大夫たちは、古典や先例の中に正しい解答を求めるほかなかった。それは出口のない迷路で出口を模索するのに似た試みであった。彼らとその学問能力を駆使して正しい解答を模索すればするほど、いたずらに時が流れ、危機が深まっていった。（中略）中国近代化の挫折は、むしろ士大夫の有能さえに起こったとすら言い得るであろう。」<sup>82</sup>と述べている。儒学の道統の下に、中国知識人は、魏源の言うように、「君子は軽くに変法の議論を為らず、而して惟法外の弊を去ることで、弊を去るならば、あいかわらず其の初に復帰してしまう。汲汲として法を立つことを求めなく、而して惟法を用いる人を求める。その人は得たら、法は自ら能く立てれるなり」<sup>83</sup>と、変法ということは、観念的には難しいことである。『鄰草』の中で「公会」が場合によっては「治国の大本」として、別の場合によっては「一術」として自由に扱われるのは、同時代の中国知識人にはほとんど不可能だったであろう。馮桂芬の「中国の倫常名教を原本として、諸国の富強の術を輔ける」<sup>84</sup>という説は、中国近代中国における「中体西用」論の嚆矢として注目されたが<sup>85</sup>、この思考枠組みを超克するのにずいぶんと時間がかかった。

なぜ、近代中国における民主・憲政への道は遠かったのだろうか。これに関して考察すべきは、一人一人の中国人が有能か無能かといった問題ではなく、国際的形勢、中国社会と文化の機制と特徴など非個人的要素をあわせて総合的に考慮に入れる必要があるだろう。

## 終わりに

以上、加藤弘之の『鄰草』を中心に、その中国認識と立憲思想を考察する上で、同時代における中国の立憲思想の萌芽、さらに中日両国の啓蒙思想を簡単に比較することにも論及した。『鄰草』は日本では立憲政体を主張する濫觴であるが、確かに「高い水準でありながらわかり易く書かれた出色の書といえ」<sup>86</sup>るだろう。しかし、それを中国立憲思想の発達史においても記念すべき文献として読めるかどうかは、まさに、その中国認識及び同時代における中国の啓蒙思想との比較にかかってくるであろう。その「高い水準」をよく吟味しても、中国立憲思想史における位置づけという点では不明な箇所が多く残っている。それらを解明するのが今後の課題であるが、ここまで論じてきたような問題を提起する形にとどめたい。

(2008年9月11日初稿、2009年3月3日改訂)

## 注

- 1) 本稿は、2008年9月14日中国杭州で日本島根県立大学と浙江樹人大学と共催された国際シンポジウム「近代北東アジアの啓蒙思想」での報告書を改訂したものである。報告する機会を与えてくれた下崇道先生と李曉東先生に感謝の意を表したい。
- 2) 『太陽』臨時増刊・『明治十二傑』（明治三十二年六月発行）、『加藤弘之講演全集』第四冊（明治三十三年十二月丸善刊行）。下出隼吉「『鄰草』解題」、『明治文化全集』第三巻・政治篇（解題）、日本評論社、1967年第三版、5頁。
- 3) 下出隼吉「『鄰草』解題」、『明治文化全集』第三巻・政治篇（解題）、3頁。
- 4) 劉岳兵「學術・思想史の視点より見た近代中日関係史における幾つかの問題点」、大東文化大学人文科学研究部『人文科学』第十三号、2008年。
- 5) 区建英「『隣草』と『西洋事情』 西洋理解の思考様式の角度から」（北海道大学法学部『北大法学論集』Vol. 41、No. 1、1990年）、李曉東『近代中国の立憲思想：嚴復・楊度・梁啓超と明治啓蒙思想』（特に第五章 明治啓蒙思想と立憲政治 加藤弘之の場合。法政大学出版局、2005年）を参照。
- 6) 『憲法構想』日本近代思想大系9、岩波書店、1989年、3頁。
- 7) 『渡辺崋山 高野長英 佐久間象山 横井小楠 橋本左内』日本思想大系55、岩波書店、1971年、450頁。
- 8) 佐藤三郎『近代日中交渉史の研究』、吉川弘文館、1984年、70頁。小島晋治「日本人の中国観の変化 幕末、維新时期を中心に」、神奈川大学・浙江大学学術交流十周年記念『日中文化論集：多様な角度からのアプローチ』、神奈川大学人文学研究所編、勁草書房、2002年。
- 9) 日比野丈夫「幕末日本における中国観の変化」、『大手前女子大学論集』20、1986年11月。
- 10) 鴫田恵吉編『佐藤信淵選集』、読書新報社出版部、1943年、332頁。
- 11) 同上、414頁。
- 12) 同上、355-356頁。
- 13) 「漢土与欧羅。於我俱殊域。皇国崇神教。取善自補翊。彼美固可參。其瑕何須匿。王道無偏党。平平帰有極。咄哉陋儒子。無乃懷大惑。」『丸山真男集』第九巻、岩波書店、1996年、218頁。『象山全集』巻二（「象山先生詩鈔」上、12-13頁）、信濃毎日新聞株式会社、1934年。
- 14) 「幕末における座視の変革」（『展望』1965年5月号）、『丸山真男集』第九巻、岩波書店、1996年、234、235頁。
- 15) 『惺窩先生文集』、『藤原惺窩 林羅山』日本思想大系28、岩波書店、1975年、97頁。
- 16) 同上、202頁。
- 17) 例えば、林子平の『海国兵談』に、「窃に聞ル事あり。近年、唐山、韃靼の人等、欧羅巴人ト交親ト云リ。愈親ば唐山、韃靼の英雄豪傑等、妙法を受べし。妙法を受得ば、侵掠の心起ルべし。彼等侵掠の心を起シて、日本に來ル程ならば、海路ハ近シ、兵馬ハ多シ。此時に當て、備無ンば如何ともする事なかるべし。熟思へば、後世必唐山、韃靼の地より、日本を侵掠する企を為ス者起ルべし。怠ル事なけれなけれ」と述べている。
- 18) 古賀侗庵『殷鑑論』序（1813年）。1882年10月「天香樓叢書四」として、編集兼出版人である竹中邦香が『殷鑑論』を公刊した。徂徠も「倭之孩。移諸華。迨其長也。性氣知識言語嗜好皆華也。其見倭人則唾而罵之曰夷。措華之孩於倭亦然。迨其長也。見華人亦唾而罵之日外化人。」（『荻生

- 徂徠』日本思想大系36、岩波書店、1973年、534頁)ということ語って、中日両国の敵対感情をよく現わしていた。
- 19) 「与悦峰和尚」徂徠集卷之二十九、『徂徠集 付徂徠集拾遺』近世儒家文集集成第三卷(平石直昭編集・解説)、ペリカン社、1985年、314頁。
- 20) 『荻生徂徠』日本思想大系36、516頁。上述の『殷鑑論』第一首に「夫齊州(齊州は中国のことを指す。引者)風氣中和、人性聰明、善産才賢、亦未易輕也。顧其治教清明、民風懿美、乃遠在三代之前。載籍欽有間、難得而詳。若夫秦漢而還、則倫理之悖、侵代之繁(又作「兵戈之擾」、無以異于戎狄。習俗之澆、刑法之慘、翻有甚于戎狄、猶嘒嘒然、以中國禮義之邦自居、非顔之厚而何也」と論じ、さらに第四首に、「齊州人心世道、汚下溷濁、遠不及外國。其在三代、業已民風澆漓、謠詐滋生、治之非易、觀於春秋戰國可見已。……夫三代有得有失、有可師有不可師、徒信唐人之誇言、隨而和之、是以耳食也。悲夫、三代之毀譽、何預吾事而辯駁乃爾也。蓋今之儒先文人、稱頌三代、墨守成跡、而不審事勢、一旦得位蒞政、守株刻鉅、冥行擿墮、以誤天下後世、或如漢之王莽、宋之王安石。吾為此懼、庸詎得不辯乎。」というふうに、自分の問題意識を鮮明に出して、「三代」を議論した。
- 21) 吉川幸次郎『仁齋・徂徠・宣長』、岩波書店、1975年、235頁。
- 22) 桂島宣弘「華夷思想の解体と自我認識の変容」(桂島宣弘著『自我認識の思想史：日本ナショナリズムの生成と東アジア』に収録、有志舎、2008年)、韓東育「『華夷秩序』的東亞構架と自解体内情」(『東北師大学報(哲学社会科学版)』2008年第1期)、同氏「『道統』的自立願望と朱子学在日本の際遇」(『中国社会科学』2006年第3期)を参照。『殷鑑論』第一首に「聖人庸詎預知數百千載之後、齊州反不及外國耶。又庸詎遠知天壤間有本邦神聖繼承、政俗大度越齊州者耶。聖人貴齊州者、以其盡其道而異于戎狄也、非以其居中州之地也。中州而三綱頹、九法淪、教替民靡、則中州亦戎狄而已。戎狄而三綱正、九法立、政舉俗美、則戎狄亦中州而已。故曰、孔子之作春秋也、諸侯用夷禮則夷之、夷而進中國、則中國之。唐人識見窄狹、夜郎自大、以為宇宙之際、決無強大富贍若我齊州者。又未知始知聖人夷夏之辨因時而發、是以抑外國太過、不比為人類、多見其自陷於夏蟲坎蛙之見也。」があった。
- 23) 区建英「『隣艸』と『西洋事情』 西洋理解の思考様式の角度から」。
- 24) 『明治文化全集』第三卷・政治篇、9頁。
- 25) 同上、5頁。
- 26) 同上、3頁。
- 27) 『渡辺崋山 高野長英 佐久間象山 横井小楠 橋本左内』日本思想大系55、449頁。
- 28) 「山寺源大夫に贈る」(1857年12月3日)、『象山全集』卷四、信濃毎日新聞株式会社、1935年、642頁。
- 29) 「ハルマ出版に関する藩主宛上書」(1849年2月)、『渡辺崋山 高野長英 佐久間象山 横井小楠 橋本左内』日本思想大系55、284頁。
- 30) 『象山全集』卷四、646頁。
- 31) 横井小楠「夷虜応接大意」、『渡辺崋山 高野長英 佐久間象山 横井小楠 橋本左内』日本思想大系55に収録。
- 32) 『明治文化全集』第三卷・政治篇、4頁。
- 33) 「墨利堅に於ては華盛頓以來三大規模を立て、一は(中略)天意に則て宇内の戦争を息るを以

て務とし、一は智識を世界万国に取て、治教を裨益するを以て務とし、一は（中略）君臣の義を廢して一向公共平和を以て務とし、（中略）凡地球上善美と称するも者は悉く取りて吾有となし、（中略）英吉利に有っては政体一に民情に本づき、官の行ふ所は大小となく必悉民に譲り、其便とする所に随て其好まざる所を強ひず、（中略）俄羅斯を初各国多くは文武の学校は勿論病院・幼院・啞聾院を設け、政教悉く倫理によって生民の為にするに急なざるはなし。殆ど三代の治教に符合するに至る。」（横井小楠「国是三論」、『渡辺崋山 高野長英 佐久間象山 横井小楠 橋本左内』日本思想大系55、448-449頁。）

- 34) 『明治文化全集』第三卷・政治篇、5頁。
- 35) 同上、9頁。
- 36) 同上、4頁。
- 37) 同上、5頁。
- 38) 『憲法構想』日本近代思想大系9、6頁。
- 39) 同上、7頁。『明治文化全集』第三卷・政治篇の5頁には「人和」を「人知」に変えたが、文脈を考えても誤植であるかという疑問がある。
- 40) 『明治文化全集』第三卷・政治篇、9-10頁。
- 41) 同上、12頁。
- 42) 上下分権の政体を論じるとき、「確乎たる大律を設け又公会と云へる者を置て王権を殺く者」に言及した。『明治文化全集』第三卷・政治篇、6頁。
- 43) 同上、5頁。
- 44) 李曉東『近代中国の立憲思想：嚴復・楊度・梁啓超と明治啓蒙思想』、161頁。
- 45) 『明治文化全集』第三卷・政治篇、12頁。
- 46) 同上、6頁。
- 47) 同上、9頁。
- 48) 同上、13頁。
- 49) 同上、11頁。津田真道は、これに対して、「説き得て的切、前条、思百世之後、地球悉万民同権となるべし（彦）」と評価した。『憲法構想』日本近代思想大系9、18頁。
- 50) 『明治文化全集』第三卷・政治篇、12頁。
- 51) 同上、9頁。
- 52) 同上、5頁。
- 53) 同上、14頁。
- 54) 下出隼吉「『鄰草』解題」。『明治文化全集』第三卷・政治篇（解題）、4頁。
- 55) 尾佐竹猛『日本憲政史大綱 上巻』、日本評論社、1938年、15頁。
- 56) 「幕末開国期に伝来した唐本世界地理書の翻刻と邦訳」、開国百年記念文化事業会編『鎖国時代日本人の海外知識 世界地理・西洋史に関する文献解題 』、乾元社、1953年。
- 57) 尾佐竹猛『日本憲政史大綱 上巻』、27頁。特に英国の制度については、『瀛寰志略』には「爵房」「郷紳房」など訳語があった。『鄰草』には、「爵房」をそのまま援用、「郷紳房」を「薦紳房」に変えた。『瀛寰志略』（上海書店「近代文献叢刊」、2001年）、235頁（『瀛寰志略』のこの部分を魏源の『海国図志』巻52に引用された）。『明治文化全集』第三卷・政治篇、6頁。
- 58) 『加藤弘之講演全集』第二冊の「加藤弘之と立憲政体との縁故」、下出隼吉「『鄰草』解題」を

- 参照。『明治文化全集』第三卷・政治篇(解題)、3頁。
- 59) 『憲法構想』日本近代思想大系9、18-19頁。
- 60) 熊月之『中国近代民主思想史』(修訂本)、上海社会科学院出版社、2002年、79頁。
- 61) 同上、81頁。
- 62) 徐繼畬『瀛寰志略』、上海書店、2001年、277、291頁。
- 63) 魏源「默觚下・治篇三」、『魏源全集』第十二冊、岳麓書社、2004年、45頁。
- 64) 「人材之高下、下知上易、上知下難；政治之得失、上達下易、下達上難。君之相知也不如大夫、相之知大夫也不如士、大夫之知士也不如民、誠使上之知下同於下之知上、則天下無不當之人材矣；政治之疾苦、民間不能盡達之守令、達之守令者不能盡達之諸侯、達之諸侯者不能盡達之天子、誠能使壅情之人皆為達情之人、則天下無不起之疾苦矣。」魏源「默觚下・治篇十一」、『魏源全集』第十二冊、65頁。
- 65) 『郭嵩燾日記』第一卷、湖南人民出版社、1981年、215頁。
- 66) 熊月之『中國近代民主思想史』(修訂本)、130頁。
- 67) 馮桂芬『校邠廬抗議』(自序)、上海書店・近代文獻叢刊、2002年、2頁。
- 68) 同上、49頁。
- 69) 同上、75頁。
- 70) 『校邠廬抗議』(公黜陟議)に、「官則未有鄉人皆好而非好官者、即未有鄉人皆惡而非劣員者。至各官考績、宜首以所舉得人與否為功罪、以重其事。所謂取才、取德、取千百人之公論者如此」と述べた。『校邠廬抗議』、2頁。
- 71) 同上、41頁。
- 72) 『校邠廬抗議』(復鄉職議)に、「駐城各閭滿百家公舉一副董、滿千家公舉一正董、裏中人各以片楮書姓名保舉一人、交公所匯核、擇其得舉最多者用之、皆以諸生以下為限、不為官、不立署、不設儀仗、以本地土神祠為公所。(中略)正、副董皆三年一易、其有異績殊譽、功德在閭裏者、許入薦舉、有過者隨時黜之、(中略)有罪即與凡民同」と述べた。『校邠廬抗議』、12-13頁。
- 73) 同上、35頁。
- 74) 詩を以て「上下之情」を通ずることは古代の伝統で、所謂「通上下之情、而言者無罪、聞者足戒、微而顯、婉而諷、莫善於詩」(『校邠廬抗議』、34頁)ということである。また、「復陳詩之法」というのは、つまり、「令郡縣舉貢生監、平日有學有行者、作為竹枝詞、新樂府之類」、有效者に奨励し、無効者に罰しなかった。そして「有賞以動其奮興、無罰以絕其顧忌、不顯主名、使無叢怨之慮、不諱姓名、使無告密之嫌、導之使言、如是有不明目張膽直言無諱乎?」(『校邠廬抗議』、35頁)。
- 75) 「上與下不宜狎、狎則主權不尊、太阿倒持而亂生。上與下又不宜隔、隔則民隱不聞、蒙氣乘辟而亂又生。三代以下、召亂之源不外兩端。下所甚苦之政而上例行之、甚者雷厲風行以督之；下所甚惡之人而上例用之、甚者推心置腹以任之。(中略)今世部院大臣、習與京朝官處、絕不知外省情事；大吏習與僚屬處、絕不知民間情事；甚至州縣習與幕吏丁役處、亦絕不知民間情事。蒙生平愚直、聞為大吏及州縣、縱言民間疾苦、多愕然謂聞所未聞者、此上下不通之弊也。」(『校邠廬抗議』、34-35頁)。
- 76) 田畑忍『加藤弘之』、吉川弘文館、1976年新装版、19頁。
- 77) 同上、20頁。



- 78) 李曉東『近代中国の立憲思想：嚴復・楊度・梁啓超と明治啓蒙思想』、162頁。
- 79) 田畑忍『加藤弘之』、21頁。
- 80) 高坂正顕『明治思想史』、灯影舎、1999年、21-32頁。
- 81) 丸山真男「福沢諭吉の儒教批判」、『丸山真男集』第二巻、岩波書店、1996年、140頁。
- 82) 佐藤慎一『近代中国の知識人と文明』、東京大学出版会、1996年、17、19頁。
- 83) 「君子不輕為変法之議、而惟去法外之弊、弊去而法仍復其初矣。不汲汲求立法、而惟求用法之人、得其人自能立法矣。」魏源「默觚下・治篇四」、『魏源全集』第十二冊、46頁。
- 84) 馮桂芬『校邠廬抗議』、57頁。
- 85) 方克立「評「中体西用」与「西体中用」」(『哲学研究』1987年第9期)、方克立著『現代新儒学与中国現代化』、天津人民出版社、1997年、466頁。
- 86) 江村栄一「幕末明治期の憲法構想」、『憲法構想』日本近代思想大系9、445頁。

**キーワード** 鄰草 立憲思想 中国認識 比較思想

[付記] 本研究は中国教育部重大研究プロジェクトである「近代日本における中国認識と行動選択」(課題番号：06JZD0023)の助成を得た。

(LIU Yuebing)