The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	孫文と儒教
Author(s)	竹内, 弘行
Citation	中国研究集刊. 1995, 17, p. 1-24
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/60835
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

孫文と儒教

竹内弘行
（名古屋学院大学）

はじめに

孫文（一八六六―一九二五、号は逸仙、通称は中山）は、周知の通り「三民主義」（民権主義・民族主義・民生主義）を提唱して清王朝を打倒した、辛亥革命（一九一一）の指導者であり、その後も中華革命党・中国国民党を率いて一生涯革命のために尽力し、今日では「国父」の称を得ている。いわば中国近代化の父といってよい人物である。

ところで、辛亥革命の成功により中華民国が成立すると、儒教は保守派に担がれて国教化が要請されたり、教育の場に祭孔読経が持ち込まれるなど、「信教の自由」をかかげた民国の方針と反する位置におかれた。これに対して雑誌『新青年』によった陳独秀や呉虞らは、「民主」と「科学」をスローガンとした、いわゆる五四文化運動と称される強烈な儒教批判を展開していった。

しかるに孫文は、この時期、儒教にたいして妥協的な言動を取り始める。例えば、民国七年（一九一八）に書かれた『孫文学説（心理建設）』は、一見、伝統儒教を批判する体裁を取りながら、その実たくみに儒教の論理を取り入れている。

さらに、民国一二年（一九二三）末より、誕生間もない中国共産党と合作し、連ソ・容共・労農扶助の三大政策を掲げ、同時に伝統儒教道徳の価値を声だかに叫ぶようになる。例えば、同一三年（一九二四）春の「三民主義（民族主義）」の講演において、固有の民族地位が回復できるのだと言

い、その固有の旧道徳を「第一に忠孝、次に仁愛、その次は信義、その次が平和」だとした（注1）。

こうした孫文思想に於ける儒教の意味については、既に先学の論考があるが、孫文を儒教の道統の継承者とみたり、孫文は単に儒教の古典を利用したに過ぎないとみなしたりして、もうひとつ説得的ではないようにおもわれる（注2）。

そこで改めて『孫文学説（心理建設）』の検討を通してこの点を詳しく分析してみて見たい。

一

孫文と儒教の関係を考える場合、見落されがちなのは、彼の少年時代の体験である。孫文の出自は、広東の貧困農家であって、家族がハワイへ出稼ぎに行かねばならなかった。従って、孫文の家系は、それ以前の儒教的知識人の家系とは違っていた。その彼が儒教の基本的な観念に接したのは、幼時のおり広東の僻村（翠亨村）の私塾であった。彼の年譜では、同治一一年（一八七二）七歳にして始めて私塾に入って『三字経』・『千字文』等を読み、瞬時にして背誦できたという（注3）。もしそうだとすれば、孫文が農家出身とはいえ、すぐれた知的資質をもって生まれ育ちつつあったことは明確であるが、これは偉人伝につきものの誇張である可能性もある。その真偽は置くとして、孫文がこの時学んだ児童用の啓蒙書は、儒教の基本概念を要領よく纏めていて、見逃すことの出来ない意味をもつものであったと思われる。

例えば、『三字経』では（注4）、まず「人の初め、性、本と善、性は、相近し、習は、相遠し」とプリミティブな儒教的人間観（ちなみに、性善説は『孟子』・性近習遠説は『論語』にみゆ）の表明から始まり、「玉、琢かざれば、器を成さず、人、学ばざれば、義を知らず」という『礼記』学記篇の教育必要論をのべ、ついで三綱・四時・五行・六経・七情・八音などの儒教ないし中国古典学の基本用語を紹介し、さらに諸子百家の概要・簡単な王朝史・中国文学の概観に及んでいる。まことに簡にして要を得た中国古典学の入門書である。しかもその間「如くは蛍を囊にし、如くは雪に映じて、家貧と雖も、学んで輟めず」、「人、学ばざれば、物

に如かず」と繰り返し学問の重要性をのべて、最後に「幼にして業を習い、壮にして身を致し、上は国を匡し、下は民を利す」という出世顕名と匡国利民（経世済民）の理想を述べて終わる。

これらは、もともとは伝統士大夫の養成をめざしたもので、その方法がいわゆる「死読硬記」（暗記本位）であったことに問題はあったとしても、やがて時がたち自分から思考し始めるようになると俗に「三つ子の魂百まで」と言われるとおり、思想上の一種の基調定音として暗黙の前提を提供したものと思われる。もちろんその効果は、近代の学校制度による知識の注入ほどの速効性はなかったろう。孫文の伝記によれば、暗記ばかりで解説のないことに不満だったといい、「世間には定めて真理の、『三字経』の未だ曾て道及せざる所と為る者あらん。余、終に能く之を異日に尋求せん」と言っていたとある（注5）。孫文の鋭敏さを強調しようとする伝記作者の意図を差し引くとしても、孫文が『三字経』などの童蒙書の理解を願い、その上にさらに幅広く道理を求めていったのは疑いない。

その後も当時の子供がしたように四書五経の選読に進み、塾師の高い評価を得ている。これが一四歳の六月にハワイに行くまで続いたのだ。この間の儒教や中国古典学の基礎知識は、その後のハワイ、ついで一八歳からの香港での西方医学やキリスト教の学習によって忘れ去られたのではなかった。むしろのちに医学を捨てて「経国済民」の革命に尽力したことは、最初の教育効果つまり『三字経』以来の「匡国利民」志向の表れであった様にも思われる。

事実、孫文は、帰国後も医学を学ぶために入った香港「拔翠書院」でもキリスト教倫敦会の長老であった区鳳墀から国学を学び「逸仙」の号を名のった。また広州博済医院で医学を学んだ折りにも陳仲堯から国学を学び、また個人的にも「経史を治めて甚だ勤」めたり、当時すでに「二十四史」を閲読して経国の大志を抱くに至っていたという（注6）。こうして一介の勉強好きの農民の子供は西洋医学徒から国家の救済をめざす革命家に脱皮した。孫文の形成には、よくみれば、農民出身とか西洋的な学問のほかにやはり伝統思想の影が色濃くつきまとうのである。

革命に転じたその後の孫文がハワイにて組織した興

中会を中心に度々の起義（武装蜂起）の失敗にもめげず、一方で三民主義を高唱しつづけて一九一一年の辛亥革命を迎えたことは、周知のとおりである。

もっとも、辛亥革命で清朝が倒れたからといって「匡国利民」の理想が実現した訳ではなかった。一九一三年には第二革命がおきて孫文は新生中華民国から追われて、また亡命生活を余儀なくされた。彼が再び中国の土を踏んだのは、袁世凱打倒をめざした第三革命のさなかの一九一六年であった。袁世凱のなきあと、中華民国政府は、南北に分裂し、孫文は南方護法政府の大元帥に就任するが、一九一八年にはそれをも追われ、上海に退居して著述に専念した。この時に至って孫文自身の手で儒教思想が批判的に論じられることになった。その内容は、次節にて検討しよう。

二

一九一八年六月以来、孫文は上海にて著述に専念した。この時に書き上げた書が『孫文学説』であり、それは孫文の『建国方略』三部作のひとつで「心理建設」とも呼ばれ、革命の為の精神建設をテーマとした書であった。ちなみに三部作は、（一）『心理建設（孫文学説）』（二）『物質建設（実業計画）』（三）『社会建設（民権初歩）』をいい、民国六年（一九一七）から一〇年（一九二一）にかけて順次出版された。

最初に書かれたのは（三）『民権初歩』（原名「会議通則」）で、一九一七年二月二一日にその序文が書き上げられ、同年四月に上海中華書局から単行本として出版された。内容は、会議のルール・ブックといってよいもので、孫文自身その狙いを次のように言っている。

「民権、何に由りて発達するや、則ち人心を固結し群力を糾合するにより始まる。而して人心を固結し群力を糾合せんと欲すれば、又集会によるに非ざれば功を為さず。是れ集会は、実に民権発達の第一歩たり。然れども中国人、集会の厲禁を受くること、茲に数百年、合群の天性殆ど失わる。是を以て集会の原則、集会の条理、集会の習慣、集会の経験、皆闕然として有るなし。一盤の散砂の民衆を以て、忽

ち彼を民国主人の位に登らしめんとするも、宜なるかな、其の手足措くなく、従う所を知らず。所謂集会は、則ち烏合のみ。是れ中国の国民、今日実に未だ民権の第一歩を行う能わざるなり。（注７）」

孫文によれば、中国の積弱の原因は人心の渙散にあるとみて、その弊害を矯正し強固な人心の団結を確保するために会議による意志決定の方法を示したと言うのである。

民衆の意志を会議という形式に絡めとってその決定を権力行使のよりどころにしようという孫文の意図は、十分に合理性のあるものである。しかし、このとき孫文の目がひたすら「人心」に注がれていたことは注目してよい。というのも、これが書かれた五ケ月後の同年七月二一日、孫文は、人心の確立を目的とした「知難行易説」を内容とする講演を行った。これが後にまとめられて（一）『孫文学説』となった。この『孫文学説』の序文が書かれたのは、民国七年すなわち一九一八年一二月三〇日、単行本は翌年五月に出版された。なお（二）『実業計画』の序は一九二一年四月でこれが一番遅いものであった。

さて、『孫文学説』の狙いはその副題「心理建設」の示す通り人心の確立にあった。孫文はこの『孫文学説』の自序において次のように言っている。

「夫れ国は、人の積なり。人は心の器なり。而して国事は一人群心理の現象なり。是の故に政治の隆汚は、人心の振靡に係る。吾が心、其の行うべきを信ずれば、則ち山を移し海を填むの難も、終に成功の日あらん。吾が心、其の行うべからざるを信ずれば、則ち掌を反し枝を折るの易も、亦た効を収むるの期なきなり。心の用たる、大なるかな！　夫れ心なるものは、万事の本源なり。満清の顛覆は、此の心、之を為すなり。民国の建設は、此の心、之を敗るなり。（中略）国民！　国民！　究に何の心を成すや？　能わざるか？　行わざるか？　知らざるか？　吾れ知れり、其の能わざるに非ざるなり、行わざるなり、亦た行わざるに非ざるなり、知らざるなり。倘し能く之を知れば、則ち建設事業も亦た掌を反し枝を折るが如きに過ぎざるのみと。（注８）」

ここに述べられているのは、事の成否はすべて人心によるという中国伝統の心学の言である。前述の会議の成否も、清朝を倒した革命も革命後の国事もみなその成否は、心次第というのだ。ただし、孫文はそれ以上に心学に踏み込まない。彼の目指したのは、「知るは難く、行うは易し」という自己の学説を周知させることであった。従って心学、とりわけ「知行合一」を説いた「陽明心学」については、『孫文学説』の第一章冒頭にて従来の知易行難説とあわせて批判されている。いまそれを含む『孫文学説』執筆の由来をのべた冒頭の文をみてみよう。

「革命の破壊告成の際、建設発端の始に当り、予、乃ち興高采烈を禁ぜず、予の生平の抱負と積年研究の得る所とを以て定めて建国の計画を為り、挙げて之を行い、以て一躍して中国を富強隆盛の地に登さんと冀わんと欲せり。乃ち予を難ずる者有りて曰く「先生の志、高く遠し。先生の策、闊く深し。其れ『之を知ることの艱きに非ず、之を行うこと惟れ艱し』を奈何せん？」と。予、初め是の言を聞くや、之が為に惶然として失うが若し。蓋し『之を行うこと惟れ艱し』の一説、吾が心も亦た信じて疑うことなし。以為うに古人、我を欺かざればなり。継いで以て此の難関を打破し、以て吾が建設の目的を達せんこと有らんと思い、是に於いて陽明『知行合一』の説を以て、以て同人を励ます。惟れ久しくして之を久うするも、終に奮勉の気、艱難の心に勝えざるを覚ゆ。挙国の趨勢皆是の如きなり。予、乃ち廃然として返り、専ら「知るは易く行うは難し」の一問題に従事し、以て其の究境を研求す。幾んど年月を費やし、始めて恍然として古人の伝える所、近人の信じる所の者、実に是に似て非なるを悟る。乃ち之が為に豁然として得るあり。欣然として喜び、中国の事、向来の不振は、行う能わざるに坐するに非ざるなり、実に知る能わざるに坐すること、及び其の既に之を知りて、又行わざるは、則ち知るを以て易しと為し、行うを以て難しと為すに誤るを知るなり。（中略）是に於いて予の構思して得る所の十事を以て、以て之を行うの艱きに非ずして之を知るの惟れ

艱きを証明し、以て学者の研究に供し、而して世人の迷惑を破らんとす。（注９）」

右の孫文の文章によれば、『孫文学説』の中心論題である行易知難説の提示理由は、次の二点であった。すなわち（一）辛亥革命後、同志より彼の三民主義は理想に過ぎているとみられて実行されなかったその事への反省、（二）その背後に、伝統儒教思想の知易行難説（『書経』説命中篇にみゆ）と、王陽明が提示し孫文ら革命派もかつて賛同した知行合一説の二説が大きな影をおとしていたこと、こうした旧説への反撃突破の二点であった。この後者の知行合一説の流行については、すでに辛亥革命以前の宋教仁の思想をとりあげて検討したが、その当時の孫文が、必ずしも陽明学信奉者でなかったことは、別稿に指摘したとおりである。こうした背景も孫文が行易知難説を提示するに至った遠因であったろう。ともあれ、辛亥革命後、十年近い歳月を経た中華民国において、孫文が人心の確立をめざして提示した行易知難説の思想内容は何であったか。節を改めて詳細に検討してみよう。

三

一九一八年に孫文によって『孫文学説』と題された一書は、伝統儒教経典の『書経』説命中篇にみえる「知るは易く、行うは難し」の説と、明代の王陽明によって唱えられた「知行合一」の説を俎上にあげ、ともに中国の発展を阻害した誤った説であったとし、改めて、孫文自身が発明した「行うは易く、知るは難し」の説を闡明にして、人心の改革を図らんとしたものであった。孫文は、その書に「心理建設」という副題をつけているとおり近代人としての心理のあり様を説いたものともみえるが、その含む問題点もまた見逃すことのできないものであった。まずは孫文の論旨に沿って同書の全体をみてみよう。

さて『孫文学説』は、全体が八章で構成されるが、第一章より第四章までは、自説の中心命題である「行うは易く、知るは難し」に関する十項目の論証である。具体的には①食事（第一章）、②金銭（第二章）、③作文（第三章）、④建築、⑤造船、⑥築城、⑦開河、

⑧電(気)学、⑨化学、⑩進化(以上七事は、第四章)を例にあげて、知識(学説)をもたずともその実行があったことが列挙されている。

次いで第五章、「知行総論」において、改めて、旧説の非が説かれるが、ここで、日本の明治維新の成功を陽明学(知行合一説)のたまものとする論調を反駁し「日本の維新は皆、之を行って其の道を知らざるに成ったもの(注10)」だと言い、知行合一説は科学的思考になじまず、近代化には弊害があると指弾している。

つづく第六章、「能く知れば必ず能く行う」、第七章「知らざるも亦た能く行う」と、自説とりわけ『革命方略』の実行を救国策として展開し、さらに第一次大戦後の欧米の余剰資産を頼んでの実業振興策にも言及していて、総じて、楽天的である。最後の第八章は、「志あらば竟に成る」と題して、孫文の革命をめざした意志が、ハワイでの興中会結成から辛亥革命の成功によって実現するまで三十年間一貫していたこと、これが成功因だったと回顧的に記していて、一篇の中国革命史となって終る。以上が、『孫文学説』の全体である。

ところで、『孫文学説』は、全八章の最初から最後まで、行易知難説を繰りかえし説き続けているが、その論理構成をよくみると顕著な二重構造をもっている。というのは、行うのは容易、知るのが難しいからよく知る必要があると言いながら、知らなくても実行できる人間の存在を前提においているからである。

例えば、孫文は人間の進化の歴史を知の状況を媒介にして次のように論じている。

「夫れ今人の眼光を以て、以て世界人類の進化を考えるに、当に分けて三時期と為すべし。第一は、草味より文明に進むまで、知らずして行うの時期と為す。第二は、文明より再に文明に進むまで、行いて後に知るの時期と為す。第三は、科学発明されてより後、知りて後に行うの時期と為す。欧美は幸にして知るは易く行うは難しの説の其の文明の障礙と為るなし。故に能く草味よりして文明に進み、文明よりして科学に進む。其の近代の進化たるや、知らずして固より之を行い、而して之を知りて更に之を行

わんことを楽う。此れ其の進行して息まざる、今日の突飛の進歩あるを得る所以なり（注11）。」

この文は、人類史を、知ることを目安にして（一）「知らずして行っていた時代」、（二）「行って後に知った時代」、（三）「科学的方法を利用して知って進歩しつづける時代」の三代に区分している。この三時代区分は、康有為らが清末に提示したかの「大同三世説（注12）」に似てはいるが、西欧社会にみられた科学による飛躍的進歩を最高段階におく点で、孫文の時代性を明確に示している。だが、問題は、右の三区分は、時代層の相違だけではなく、同時代の人間の中にも同様の相違がみられると、孫文が認識していた事である。例えば、次の一文は『孟子』万章上篇にみえる「先知先覚」、「後知後覚」の二語を下敷にして、新しく「不知不覚」の部分を加え、これを前の「知らずして能く行う」者にあてて人間の三区分論を展開している。

「人を以て之を言えば、則ち三系あり。其の一は先知先覚者にして、創造発明を為す。其の二は後知後覚者にして、倣效推行を為す。其の三は不知不覚者にして、力を竭して成るを楽うことを為す。此の三系の人、相需めて用を為すこと有らば、則ち大禹の九河も疎（通）すべく、秦皇の長城も能く築くなり。乃ち後世の人、「之を知るは艱きに非ず」の説に誤まり、先知先覚者の発明ありと雖も、而も後知後覚者、毎に以て之を知ること易し（行うことは難し）と為して之を忽略にし、獨り之が倣効推行を為さざるのみならず、且つ之を目して理想行い難しと為す。是に於いて不知不覚者、則ち之が為に力を竭して成るを楽うに由なし。秦漢以降の事功、一も能く大禹の九河と始皇の長城とに比するなき所以のもの、此れ（がため）なり。豈に慨すべからざらんや。（注13）」

孫文によれば、この世には、（一）先知先覚者、（二）後知後覚者、（三）不知不覚者の三者がおり、先知先覚者が発明したことを、後知後覚者が宣伝推行し、それを不知不覚者が実行することで事業が成立する。古

代に禹が洪水を治めて九河を通したのも、秦の始皇帝が万里の長城を築いたのもこうしたからだ、という。さらに孫文はこれを現時の課題である民国の発展にあてはめて、より具体的に次のように論じている。

「上（述）の所謂文明の進化は、三系の人に成る。其の一は、先知先覚者、即ち発明家なり。其の二は、後知後覚者、即ち鼓吹家なり。其の三は、不知不覚者、即ち実行家なり。此より之を観れば、中国は実行家なきを患えず。蓋し林林総総なる者皆これなり。乃ち吾党の士、言ありて曰く『某や理想家なり、某や実行家なり』と。其れ二三人を以て国事を改革せるの実行家と為すべくんば、真に謬誤の甚だしきなり。観ずや、今の外人の上海に在りて建設する所の宏大なる工廠、繁盛なる市街、崇偉なる楼閣、其の実行家は皆中国の工人なり。而して外人は理想家、計画家たるに過ぎざるのみ。並びに未だ躬親から其の建設を実行するの事あらざるなり。故に一国の経営建設の得難き所と為る者は、実行家に非ざるなり。乃ち理想家、計画家なり。（注14）」

右の孫文の認識によれば、この世界の進化は、（一）先知先覚の発明家、（二）後知後覚の鼓吹家、（三）不知不覚の実行家の三者の相互関係で動くといい、それは換言すれば、（一）先知先覚の党首である孫文の発明した「三民主義」・「五権憲法」などを、（二）後知後覚の党員が鼓吹し宣伝して、（三）不知不覚の労農大衆によって実現すべきだということになろう。

この場合、注意すべきは（三）不知不覚の労農大衆の前では、知ることが難しいかどうかといった事は問題外となり、結局、知が問題となるのは、（一）先知先覚者と（二）後知後覚者の二者、つまり知識人、指導者、党員、など社会の上位を占める人についてであった。これは、この時の孫文の思想が人間を完全な平等として見るのではなく、知行を問題にする上位支配層と不知不覚の下位労農大衆層に二分していたことを意味する。そして彼がはじめから問題にしていた「人心」とは、この上位層の人心であって、下位の大衆層ではなかったことである。このことは、近代化が国民国家を形成するために全人民的啓蒙教育をめざす必要

があった（例えば、明治国家が、兵役と納税とあわせ義務教育をうけることを国民の「三大義務」とした事実をみよ）のに、『孫文学説』では、国民の大多数の労働者農民ら一般人は、不知不覚者と認定されて後まわしにされているのである。こうした思考は、当時の中国社会の状況を如実に反映したものであろうが、同時に伝統儒教思想の愚民観とも安易に妥協することになった。

『論語』泰伯篇にみえる「子曰く、民は之に由らしむべし、之を知らしむべからず」と言う文章は、中国が近代化を迎えたとき、儒教の封建性を示すものとして最も攻撃されたもののひとつである（注15）が、孫文は、自説の「行うは易し」を論証する為には、これをも肯定して次のように言っている。

「倘し仍お吾が「行うは易く知るは難し」の説を信ぜざる者あらば、請う細かく孔子の「民は之に由らしむべし、之を知らしむべからず」（原文「民可使由之、不可使知之」）を味わえ。此の「可」の字は当に「能」の解を作すべし。知るべし、古の聖人も亦た嘗つて見及せしを。惜しむらくは、其のこれを語って詳しからず、故に後人、之を忽にし、遂に漸く迷途に入るを致し、一たび往きて返らず、深く「之を知るは艱きに非ず、之を行う惟れ艱し」の説を信ず。其の流毒の烈、国を亡ぼし種を滅ぼすを致すものあり。懼れざるべけんや。（注16）」

孫文は原文の「不可使知之」（知らせるなという不許可の意）を「不能使知之」（知るようにさせるのは不可能だという可能性の否定の意味）と解釈して、「知ることの難しさ」を強調しているのだが、大局的にみれば、伝統儒教の人民観（愚民観）と妥協していることは、否定しえないであろう。

『孫文学説』のふまえた人間観が、以上のような三分説（発明者党首―鼓吹者党員―実行者労農大衆）によるとすれば、それはまた容易に、封建体制下の君―臣―民庶の三分をふまえたものと想像できよう。しかも、孫文は、先知先覚の党首と後知後覚の党員の間に上意下達の知の方向のみならず下からの一方的な忠誠をも要請しているのである。この点を含めて次に、『孫文

学説』の背景をさぐってみよう。

四

孫文が『孫文学説』を書いて言わんとしたのは、表面上は「行うは易く知るは難し」という知行関係の一原則であったが、その裏面には、不知能行の実行家（労農大衆）の存在を前提としてそれとは別に「知るは易く行うは難し」と嘯いている革命志向の同志たちに精神の改造を迫ることであった。すでにみたとおり、孫文が『建国方略』三部作を執筆して近代化の為の諸方策、とりわけ「人心」の確立の課題に答えようとしたのは、共に民国建国に志している同志たちに、三民主義・五権憲法など、孫文自身によって練りあげられた知的成果への、信奉と鼓吹の要求であった。もっと端的に言えば、孫文に忠誠を誓って孫文思想の忠実な実現に尽力させる、という点にあったとみてよかろう。

従って、一九二四年の『三民主義』連続講演において、孫文が忠孝など旧道徳の回復の必要性を強調して次のように言うのも、何ら突然の事態ではないのである。

「我々が現在、民族の地位を回復せんとすれば、みなが連合してひとつの国族団体となるほかに、まだ固有の旧道徳を回復する必要がある。固有の道徳があってこそ、固有の民族的地位の回復を図りえるからだ。中国の固有の道徳といえば、中国人として今日まで忘れることのできないものとしてまず忠孝があり、次に仁愛、其の次に信義、其の次が平和である。これらの旧道徳は、中国人が今もまだ常に口にしているものだ。ただし、現在、外来民族の圧迫を受け、新文化も侵入してきて、それらの新文化の勢力が、たちまち中国に横行してしまった。一般に新文化に心酔している人は、旧道徳を排斥し、「新文化があれば、旧道徳はなしでよい」と考えている。我々の固有のもののうち、もしそれが好ましいものなら、当然保存する必要があり、好ましくないものならすぐに放棄すればよい、というのが判っていないのだ。（注17）」

右の文に明確に言及されているとおり、孫文にとって旧道徳の忠孝は、固有の旧道徳のうちでも保存すべき好ましいものと認められていた。しかも、忠孝の「孝」の方は、民国になっても認められていたが、「忠」については、すでに専制君主体制を打倒したのだから不必要だという一般論が巾を利かせていた。これに対して孫文は、次のように「忠」の道徳の必要性を強調している。

「以前、忠の字を口にしたのは、君に対する、所謂忠君をさしていたが、現在では民国に君主がいないので、忠の字も不要であり、だからそれを廃棄してよいと思われているが、この種の理論は、実は誤解である。というのは、国家の内で、君主は不要にしてよいが、忠の字は不要にできないからだ。もし忠の字を不要にしてよいと言うなら、試みに問うてみよ、我々には国家がないのか。（もしあるなら）我々の忠の字を国家に対して用いてよいのではないか、と。我々が現在、君に忠たれ、と言うのは、もとより不可だが、人民に忠たれ、と言うのはよいのではないか。事に忠たれ、と言うのもよいのではないか。我々が、ある事を行う場合に、終始一貫変わらずにやって（原文「総要始終不渝」）こそ成功に到達できるのに、もしやって不成功ならば、生命を犠牲にしても、惜しくないとすれば、これがつまり忠（の意味）である。だから古人は忠の字を口にすると、その極限に死をおいたのである。旧時に言われた忠は、皇帝に忠であったが、現在は皇帝がいないので、忠の字を言わずに、何でもみなやってよいと思うならば、これは大きな誤りである。（注18）」

孫文によれば、「忠」の道徳とは、事業の完遂に向けての終始一貫した尽力の意味であって、その為には死をもいとわぬ精神が生まれて当然だ、という。旧時の君主一人に対する忠誠は、今は国家、あるいは「四億国民の為に忠誠を尽くす」ことに他ならない、といい、孫文はその忠誠の対象に関して方向転換を認めても、その忠誠自体には何の変更も認めなかったのである。

右のような旧道徳「忠」の高い評価は、従って、一九二四年国共合作にともなう左派とのバランスといった一時的なものではなく、前節からの言及で判明する

とおり、一九一八年の『孫文学説』の論理の必然的な帰結でもあったのである。

ところで、孫文が、彼の同志たちに自分への忠誠を求めるようになったのは、実は一九一八年の『孫文学説』から始まったのではなかった。次にそのよって来たるところを検討し、あわせ、孫文の自説たる民権（民主）主義思想との関連をみておこう。

一九一一年の辛亥革命によって、孫文は中華民国臨時大総統に就任した。一九一二年一月元旦、南京にて就任式に臨んだ孫文は、満州族の専制政府を転覆し、中華民国を建てたことを、国民の公意だとして、自分は「国に忠にして、衆の為に服務（注19）」したいという誓詞を述べた。前にみた国への忠誠は、この時、すなわち革命が成功して、それまでの破壊から一転して国造りに邁進することになった時から当然の要求だったと言ってよい。しかし、それが孫文個人への服従と同じ意味をもつまでには、別の経緯があった。

周知のとおり、孫文に代って大総統に就任した袁世凱は、宋教仁の暗殺など革命派を圧迫し、一九一三年七月には窮迫した革命派が第二革命を起したものの、袁の強大な軍事力に圧殺されて終った。孫文や黄興らは日本に亡命し、ここで再起を図った。同年九月、孫文は、同志を糾合して「中華革命党」を組織した。この時、孫文は、党員たちに党首孫文へ次のような「誓詞」を提出するよう求めた。

一、宗旨を実行する
二、命令に服従する
三、職務に忠を尽くす
四、秘密を厳守する
五、誓って死生を共にする（注20）

右の五条を誓うにあたって、党員たちは「中国の危亡を救い、民生の困苦を拯う為に、一己の身命自由の権利を犠牲にし、孫（文）先生に附従し、再び革命を挙げ、務めて民権・民生の両目的を達し、並びに五権憲法を創制し、政治をして修明し、民生楽利、国基を鞏固に措き、世界の平和を維（持）せんことを願う（注21）」と表明していた。

袁世凱政府の圧迫に対抗するためとはいえ、右のよ

うな露骨な孫文専制の要請には、黄興ら旧同盟会員からも強い反発をうけた（注22）。言うまでもなく、近代化にふさわしい民権思想の掲示と封建道徳なみに身命を犠牲にせよという要求とはあきらかに背反したからだ。にもかかわらず孫文が、党首として指導の徹底を求めたのは、それ以外には革命の完遂ができないからであった。

『孫文学説』を執筆する直前、孫文は南方護法政府に迎えられたが、部下の陳炯明らの叛変によってまたも裏切られ上海に退居せざるを得なかった。ここにも孫文が指導の徹底を望む理由があったが、『孫文学説』執筆後の、一九一九年、孫文の中華革命党は中国国民党に改組した。翌年一一月、上海の中国国民党本部で演説した孫文は、中華革命党結党時における孫文への忠誠要請をめぐる対立にふれながら、依然として党首専制の必要性を述べて次のように言明している。

「我党は三民主義を宗旨とし、五権憲法を目的とし、両者を合わせて革命を実行する必要がある。（一九一三年の）二次革命失敗後に、東京で中華革命党を組織し、同志に対して誓約による束縛（原文「約束」）を加えて、革命の力量を強化したところ、何度か反対論に出くわした。思うに彼ら（反対論者）は、党というのは本来人治で動くもので、国家が法治でそうするのとは違うということが判っていないのである。党が人治を採れば、長所は甚だ多いし、人治でやってこそ（革命の）力量が増大するのである。（注23）」

すなわち、孫文によれば、民権（民主）主義など政治上の原則は、憲法や法律で規定する「法治」上の事項であるが、政党内の場合は、党首個人の独裁という「人治」による行動こそが、その党の目的を達成する上で有効である、と言うのだ。

このことは、孫文の思想を考える上できわめて重要な意味をもつと言えよう。というのは、法治というのは、万人平等を前提とし、その合意の上で事を決めて実行して行くシステムであり、近代民主主義の最も合理的な思考成果であった。しかるに、孫文は、民権主義や民生主義といった近代理念を掲げ、その実現の為

には、党内において党首専制の人治を認めよというのだ。民主主義の旗を掲げながらその旗持ちは独裁主義をとる、という事であった。

一九二〇年一一月九日にも、孫文は上海の国民党本部で「訓政」を説明した講演を行った。そこで孫文はより露骨に次のように言っている。

「本来政治主権は、人民（の手）にあるのだが、（中略）しかし民国が成立してもう九年もたつというのに、一般人民はまだ共和の真の意味を理解していない。故に迫られて我々はもう一度革命をするのだ。現在吾人は革命によって悪劣な政治を除くだけでなく、さらに革命という手段によって建設するから、「訓政」というのである。この「訓政」という言葉は、まるで帝制時代の言葉のようだが、「帝制」とは実際、はるかに相異する。明知すべきは共和国の皇帝は人民であり、五千年にわたり奴隷におとされてきた人民が、一朝にして皇帝の地位に押し上げられたので、ハッキリ言って何をしてよいか分からないのだ。だから我々革命党人は、彼らに教育訓練を与えるべきなのだ。ちょうど（『書経』太甲篇にみえる殷の宰相）伊尹が、（天子の）太甲を訓練したようにするのである。（中略）又、明知すべきは人民が、専制体制の度重なる威圧の下で形成した奴隷根性は、実際のところ容易には改変し難いものである。なんとか強制手段を採って、彼らを強制的に主人公に仕立てたとしても、とうてい落ちつかない（中略）。だから国が彼らのために教育施設をつくり彼らに教育訓練を重ねていくだけだ。これが即ち訓政の意味である。（注24）」

孫文が革命三序（すなわち「軍政期三年・訓政期六年・憲政期」の三段階）を提示したのは、中国同盟会の設立直後の一九〇六年であった（注25）が、その後、革命が成功して既に、十年近い歳月が流れたのに、実際は、依然として前代の皇帝のいた封建時代と変わらない民度の低いままであった。孫文らが、人民大衆を奴隷とみようが、君主と讃えようが、前に『孫文学説』でみたとおり「不知能行」の民、つまり何の知識もなく言われるままに行動する存在とみていた事に相違は

ない。問題は彼らに指示を出す人であり、その言われた内容が三民主義の理想であろうが、封建君主の恩澤であろうが、はたまた共産主義の道理であろうが、彼らを被動対象とみる見方には、旧時独裁君主制のそれと何ら変化がないのである。これは、当時の中国社会が旧態依然とした封建諸関係の下にあったことを如実に反映した結果であろう。孫文が、『書経』太甲篇の伊尹の話を引用しているのは、まさしくその封建諸関係下に生命をもった儒教的君臣関係の理念を孫文自身の理想の実現の為に導入したことを象徴的に語っているように思われる。だとすれば、四年後の『三民主義』講演において、孫文が旧道徳の忠を最もよいものとして賛美した下地は、彼の民国後の思想的葛藤の必然的帰結—すなわち三民主義・五権憲法の理想を封建儒教の忠誠や独裁等の思想で補った結果であったと言えるのである。幼時から青年にかけての伝統儒教の修養が、その為の肥沃な下地となったことは、改めて言うまでもない。ここに儒教的近代化論はひとつの安息所をみ出したと言えるのではなかろうか。

おわりに

孫文の思想といえば、三民主義・五権憲法など、その高く掲げた理想、とりわけその中の西欧的近代思想面ばかりに目を奪われてきたように思われるが、実際に革命が成功して国家経営の手腕が期待されるようになると、現実問題として儒教道徳の再評価がなされるようになり、孫文もまた、本文でふれたとおり、その効果性を期して党首専制体制を施き、人々に服従を要請した。それが一九一八年に『孫文学説』の「行うは易く、知るは難し」という知行の原則を提示した真意であり、一九二四年の「三民主義」講演で、「忠」の道徳を最も重視した所以であった。

右の「忠」の一事をもって儒教思想を代表させることには、問題はあろうが、その後、とりわけ孫文死後に、中国国民党の指導者となった蔣介石など右派の儒教再評価の道を拓いた事は否定しえないだろう。

一九二三年末より、孫文は共産党との合作に動き、翌一九二四年一月二〇日より二三日まで広東省広州にて開催された第一回中国国民党全国代表大会にて、連

ソ・容共・労農扶助の三大政策が採択されることになる（注26）が、こうした孫文の共産主義思想の受容にも、彼の儒教思想評価は役立っていたのではないかと思われる。それは、当時のソビエト共産党の組織原則が、「鉄の規律」による上意下達の服従主義と独裁体制をとっていたといった形式的な類似性もあるが、それればかりではない。これよりさき、一九二三年一一月一五日、孫文は日本の犬養毅に長文の手紙を書いて、日本の中国侵略を止めるよう要請するかたわら、中国がソビエト・ロシアを承認しともに列強に対抗せんとしていることを知らせ、日本も同調するよう求めた。その手紙の中で「夫の蘇維埃主義は即ち孔子の所謂大同なり」として有名な『礼記』礼運篇の大同思想を述べた全文を引用し、さらに次のように言っている。

「露国の立国の主義は、此の如くに過ぎざるのみ。何の畏るべきか有らん。況んや日本は、尊孔の国たりて、此に対して応に先ず歓迎を表して、以て列国の倡とならば、方に東方文明の国たるを失わざるをや。（注27）」

孫文の頭には、ソビエト共産思想も、伝統儒教の好ましい思想（大同思想）の内に含められていた（注28）のである。

要するに、儒教思想の多様性が、時に恣意的に曲解されてであれ、中国の近代では近代化の下地や西洋思想移入の媒介項を提供しつづけ、それは、民主主義や共産主義といった純西欧産の思想の受容を容易にする役目を荷ったばかりか、導入先の中国社会の現実と切りむすぶ渦中で、逆に当の儒教思想が再評価されるに至ったことを意味している。従って、孫文の三民主義も、そうした潮流の中で、高く掲げられ、現実の中国に適用を図られるためには、その土台に儒教思想が導き入れられたのである。孫文はそれを、「主義」と言わず自分の「学説」と命名しているが、その名称は何であれ、孫文思想の内に「忠誠」など儒教的旧道徳の復活が図られたことは見逃せない事実といってよかろう。

一九二五年、孫文は北京にて逝去した。三年後に中国の支配者となった蔣介石によって、より顕著な儒教

文化の再評価へ赴くことになるが、孫文の思想には、その内在要因が十二分にあったというべきであろう。こうした、孫文死後の儒教問題については、次の検討課題としたい。

注

1　孫文「三民主義・民族主義（第六講）」。『孫中山全集』第九巻、一九八六、中華書局、二四三頁。『孫中山全集』全一一巻は、一九八一年より一九八六年にかけて大陸で刊行された。台湾には『国父全集』全六巻（一九七三、中国国民党中央委員会党史委員会編刊）があるが、以下の本論の引用は前者により、「孫全集、巻数、〇〇頁」と略記する。

なお、孫文の年譜についても大陸で刊行された『孫中山年譜長編』上下二冊（陳錫祺編、一九九一、中華書局）と台湾で刊行された『国父年譜』上下二冊（羅家倫編、一九六九、中国国民党中央委員会党史委員会編刊）が代表的なものである。

この二書については、以下それぞれ年譜長編、国父年譜と略称して引用する。

2　孫文思想と儒教の関係、特に民族主義講義における忠孝などの固有道徳の賞揚理由については、戴季陶・蔣介石らの、孫文による儒教思想の継承発展という見方と、大陸の側の、孫文思想上の欠陥と見る見方がある。

こうした二分論をこえて事実関係の背景をさぐった藤井昇三氏は、次のように考えられるとしている。

「何故に、孫文は、しばしば中国古来の伝統的思想ないし道徳の美点に言及したのであろうか。第一に、連ソ容共政策決定後における国民党内の左右両派の間から生じた民生主義に対する疑惑（国民党一全大会における「民生主義に関する説明」より。）が党の分裂を招く恐れがあったため、一方においては三民主義と社会主義の一致を主張しつつ、他方においては三民主義と儒教とが必ずしも矛盾しないことを論証しようとしたこと。第二に、「一握りのばらばらの砂」のように民族意識

ないし国家的観念に乏しい漢民族をして民族的自覚と自信を取り戻さしめることによって、民族的統一への意欲を呼び醒まさせ、不平等条約撤廃への闘争に起ち上がらせようとする願望が挙げられる。孫文が列強の不平等条約の鉄鎖に繋がれた中国の国際的地位は半植民地どころではなくて、植民地よりもさらに劣悪な「次植民地」であるとしばしば述べたのも、近代的民族統一への国民的自覚を喚起するための右と同様な意図に基づくものであったのであろう。第三に、これらのいわば政治的意図に加えて、ヨーロッパ的資本主義社会の道徳に対する嫌悪が、中国人としての孫文に恐らく完全には抜き難い古代中国賛美の傾向と結びついて、中国伝統思想高唱へと進んだのであろうということなどが理由として考えられる。」藤井昇三『孫文の研究―とくに民族主義理論の発展を中心として』、一九六六、勁草書房、一九三頁。

この藤井氏のあげた三つの理由のうち第一の共産主義など左派とのバランスで儒教など伝統保守の論を入れ党の分裂を防いだ、という見方は、いわば「方便論」であるが、当時の「国共合作」推進等の時代背景を考慮すれば、一定の合理性はある。

これに対して近年、島田虔次氏は孫文の儒教宣揚を本心からのものとみて、『孫文学説』に既に西洋の物質文明に対する東洋の精神文明の価値認識があったこと、「三民主義」の講演で孫文が繰り返し新文化を批判していることなどの証拠をあげている。これは、「本心論」と言っていい（同氏「孫文の儒教宣揚の動機論をめぐって」、一九九〇、『山根幸夫教授退休記念明代史論叢』所収。又「関於孫中山宣揚儒教的動機論」、一九八九、『孫中山和他的時代―孫中山研究国際学術討論会文集』下冊所収。参照）。

なお、後者の論文集には、李侃「孫中山和伝統儒学」、章開元「従離異到回帰―孫中山与伝統文化的関係」など大陸の学者の見解が収められている。これらには、救国や革命の為の伝統継承と見たり、孫文らブルジョワジーの軟弱性の表れだったと説明されている。

小論では、孫文の儒教依拠が孫文思想の発展に

ともなう必然の所産だったことを論証したい。

3 国父年譜、一三頁。これは、林百克「孫逸仙伝記」を根拠にしたものだが、年譜長編では、「国父家世源流考」の孫妙茜の回想を根拠に光緒元年（一八七五）一〇歳のこととする。同書、一七頁。

4 王応麟『三字経』（著者は王応麟でなく区適子との説もある）。三字一句で押韻されていて、初学者用入門書として宋末に著され清末までよく使用され普及した。近代にはいっても『仏教三字経』（楊仁山）、『太平天国三字経』、『現代中国三字経』等があり、日本でも『本朝三字経』（著者不明）がある。これらは共に暗唱用であり、一般には「戒尺の打擲」に脅迫されて読まれたという（田中謙二「旧支那に於ける児童の学塾生活」、一九四六、『東方学報』、一五―二）。

5 国父年譜、一四頁。

6 国父年譜、三一、三七―八頁。

7 孫文「建国方略之三、民権初歩（社会建設）序」。孫全集、六巻、四一三頁。

8 孫文「建国方略之一、孫文学説――行易知難（心理建設）自序」。孫全集、六巻、一五八―九頁。

9 注8、一五九―一六〇頁。

10 注8、一九八頁。

11 注8、一九九―二〇〇頁。

12 拙稿「康有為の大同三世説」。『日本中国学会報』、第二五集、一九七三。

13 注8、二〇一頁。

14 注8、二〇三頁。

15 この『論語』泰伯篇の「民可使由之」云云の句は、一九一七年八月に陳独秀が書いた「復辟与尊孔」などにみられるとおり、儒教批判論者の格好の標的とされた。これに対して儒教擁護論者は、この文の句読を変えて「民、可ならば、之に由らしめ、不可ならば、之に知らしむ」（侯外廬『中国近代思想学説史』、一九四七、六五〇頁）といった解釈をした例もある。また康有為が一九一七年に刊行した『論語注』の同文には、孔子が人々に道理を説き続けたことから、文字どおりの愚民の意はないとしながらも、宗教については、「もし鬼神、霊なしと明言し、大いに迷信を破らば、則ち民、

忌憚する所なく、惟だ欲を縦にして悪を作すことあるのみ。故に民をして祭祀を重んぜしむべくして、鬼神の有無生死は、必ずしも人人をして之を知らしめず」（同書、一九八四、中華書局、一一四頁）と限定した解釈を施している。

なお、孫文は、本文でもふれたように、政権を把握後に訓政期を設けて、人民教化を実施してのち十分な民権が保障された憲政期に移行するとしている。弟子の周仏海の『三民主義解説』にも、その意味で、この文が引用されている。

「中国では数千年に亙る専制に慣れて、人民は納税以外には政治と何の関係も持たず、政治は皇帝と宮府の仕事と考へ、先哲も亦「不在其位、不謀其政」を訓としてゐたために、人民は全く政治的関心をもたない。同時に、人民は政治に関与することを求めないのであるから当然それを知ることをも求めず、先哲も亦「民可使由之、不可使知之」を原則としてゐたから、人民の政治的知識も非常に欠乏してゐる。人民の政治的関心と政治的知識に欠けてゐる今日の中国に於て、革命後直ちに充分なる民権を人民に与へ、即刻全民政治を実現せんとすれば、右に述べた如く全民政治は虚名となるのみならず、少数狡猾者に利用されて少数者専制が行はれることとなるであらう。従って健全なる全民政治を実現するには、先づ過渡期を設けて人民が民権を運用し得るやうに訓練しなければならない。」（同書、犬養健訳、一九四〇、岩波書店、二三三頁）。

16 注8、一九六頁。

17 孫文『三民主義(民族主義)』。孫全集、九巻、二四三頁。この『三民主義』の自序によれば、『孫文学説』を含む『建国方略』三部作を継ぐ著作として、①民族主義②民権主義③民生主義④五権憲法⑤地方政府⑥中央政府⑦外交政策⑧国防計画の八部構成の『国家建設』の一冊を著す予定であった、という（同、一八三頁）。なお、原文が講演調の口語体ゆえに、引用文は訓読文でなく、現代文とした。以下も同様である。

18 注17、二四四頁。

19 孫文「臨時大総統誓詞」。孫全集、二巻、一頁。

国父年譜、四一二頁。

20 中華革命党の誓詞は、国父年譜、一九一三年九月二七日の条にみえる（同書、五三九―五四〇頁）。

21 注20、五三九―五四〇頁。

22 孫文と黄興らとの意見対立は、彼らの交した書簡に詳しい。例えば、孫文「復黄興函」（一九一四年五月二九日）には、当時、黄興らが孫文の命令に従うなと言いふらしたり、従っているのは「無知な少年学生及び飯食のない亡命者」だけだと非難する様子が述べられている（孫全集、三巻、八八頁）。

23 孫文「在上海中国国民党本部会議的演説」。孫全集、五巻、三九四頁。引用文は国父年譜（八一二頁）の要約による。

24 孫文「在上海中国国民党本部会議的演説」。孫全集、五巻、四〇〇頁。

25 孫文の革命三序については、一九〇六年の「同盟会革命方略・軍政府宣言」。（孫全集、一巻、二九六―八頁）参照。

26 孫文の三大政策については、狭間直樹著「三大政策と黄埔軍校」。『東洋史研究』、四六―二、一九八七、参照。

27 孫文「致犬養毅書」。孫全集、八巻、四〇五頁。

28 孫文の共産主義は、もっぱら西欧のマルクス主義をさすものではない。孫文は、一九二四年の三民主義講演（民族主義・第四講）において次のように言っている。

「近年ヨーロッパで盛行の新文化と話題の無政府主義と共産主義は、すべて我々中国に何千年も前からあった旧物である。例えば黄老の政治学説は、とりもなおさず無政府主義である。列子の説く華胥の国には「その人民には君主も法律もなく、自然のままだ」とあるが、これは無政府主義ではないか。我々中国の新青年は、未だ中国の旧学説を詳細に研究せずに、これら（無政府主義など）の学説は世界で最高最新だと思っているが、まったく、ヨーロッパでは最新でも、中国では何千年も前にあったものという事を知らないのだ。さきにロシアで実行されたのは、実際は純粋な共産主義ではなくて、マルクス主義である。マルクス主義

は、真の共産主義ではない。プルードン・バクーニンの主張したものこそ真の共産主義である。共産主義は外国では、ただ言論にしかすぎなくて、まだ完全なる実行はなされていないが、中国では洪秀全の時代にもう実行されていたのである。」（孫全集、九巻、二三〇頁）。

なお、当時の孫文のこうした共産主義理解に対する儒学者側の反論については、拙稿「康有為と呉佩孚――国民革命時期の康有為試論」第一章第四節「孫文批判」（京都大学人文科学研究所編刊『中国国民革命の研究』、一九九二年）を参照されたい。