

## 儒教のマルチン・ルター

### ——南海康有為（一八五八〜一九二七）と大同の夢——

高柳 信夫

#### 1 はじめに

今日は、「儒教のマルチン・ルター——南海康有為（一八五八〜一九二七）と大同の夢」という題目で、中国近代の思想家の康有為についてお話をさせて頂きます。ただ本日は一般向けの講座ということで、余り専門的な部分には踏み込まず、ごく概説的なことのみを紹介させていただきます。従って、すでにこの辺りについての知識をお持ちの方にとっては物足りない内容かもしれませんが、その点は何卒御了承ください。

さて、今日の主役である康有為という人物については、日本では、一八九八年の所謂「戊戌の変法」との絡みで、高校の世界史の教科書に必ず出てくる人物ですので、殆ど

の方は、彼の名前はご存知かと思えます。

ただ、康有為という人物は、単に政治史の中で有名な人物であるだけでなく、中国の長い儒教の歴史の中で、大変斬新な学説を提唱し、前近代と近代のつなぎ目となるような役割を果たした重要人物として位置づけられる人です。そして、この彼の独自の儒教理論の方については、必ずしも今の日本では一般的によく知られているわけではないようですので、この機会に、そういった点についてご紹介できたらと考えています。

ただ、誤解が無いように申し上げておきますと、別に私は康有為の学説を世間に広めようといった意図を持っているわけではありません。ただ、ともすると堅苦しい考え方だと思われる「儒教」の中にも、こういう変わった、というか、面白いものがあるということを知っていただければ

と思っております。

今日は、主に康有為の「新しい学説」が、それまでの一般的な儒教とどのような点で違ったものであったのかという点を中心にお話していこうと思いますが、実は、それについては、非常に簡単明瞭に要約をした一文が存在しています。それは、康有為の弟子である梁啓超（一八七三—一九二九）が、一九〇一年に亡命先の日本で書いた康有為の前半生の伝記である「南海康先生伝」の一節です（ちなみに、「南海」というのは康有為の出身地です）。

梁啓超はまず、康有為のことを「先生は孔教のマルチン・ルターである」と位置づけます。つまり、康有為は儒教の宗教改革者、即ち、失われてしまった儒教本来の教えを再び発掘した人物として位置づけられています。そして、梁啓超は、康有為が明らかにした「儒教本来の教え」を、次のように概括します（なお、後にも触れますが、康有為は「儒教」＝「孔子が全て作り出した教え」だと考えていたので、「儒教」という言葉よりも「孔教」という言い方を多く用いますが、ここでは儒教と孔教という言葉は特に区別せずに使います）。

先生は様々な形で孔子の道を明らかにしているが、その大綱を要約すれば、六つある。

- 一、孔教は進歩主義であって、保守主義ではない。
- 二、孔教は兼愛主義であって、独善主義ではない。
- 三、孔教は世界主義であって、国別主義ではない。

四、孔教は平等主義であって、督制主義（上の者が下の者を一方的に押さえつける主義）ではない。

五、孔教は、強立主義（力強く自立する主義）であって、異儒主義（軟弱で自己主張をしない主義）ではない。

六、孔教は、重魂主義であって、愛身主義ではない。

さて、ここに梁啓超が掲げる六点は、いずれも、一般的な儒教に対するイメージとは異なるものだといっているように。

第一に、儒教は一般的に保守的な考え方だと思われがちだが、実は、進歩的な改革を積極的に主張する考え方だとしても、この点については後に具体的に触れます。

第二に挙げられている「兼愛」という言葉は、諸子百家の時代に儒家と対立していた墨家のスローガンで、ごく乱暴にまとめれば、人間は自分の家族や親族だからといって特別視せず、他人と分け隔てなく愛し合うべきだ、という主張です。これに対して、当時の儒家の側からは、人間はまず第一に自分の親や身近な家族を大事にすることから出発すべきで、親も他人も一緒にするのには野蛮な考え方で、社会を混乱に陥れるものだと非難がされていたわけですが、康有為は、むしろ墨子のような「兼愛」という方向性こそが、儒教が最終的に目指していたものだとするわけです。

逆に、ここで「兼愛主義」と対立するものとして掲げら

れている「独善主義」は、自分自身の修養や、すぐ近くにいる家族のことをまず第一に優先する考え方で、一般的には、儒教はむしろそうした考え方だとイメージされているわけですが、康有為によれば、それは儒教の奥義に合致するものではないということになります。

第三の国別主義というのは、華夷思想・中華思想的な考え方、つまり、中国こそが世界の中心であり、それ以外の外国は夷狄として中国より劣ったもの、あるいは排除すべきものであるという考え方を念頭に置いたものと思われませんが、康有為は、本当の儒教はそのような閉鎖的なものではないと主張しているということです。

さらに第四の主張は、通常、儒教というと人間の上下関係を非常に大切にするものだと考えられるが、実は、孔子が目指した社会は全ての人の平等が実現している社会だということです。

また第五の点は、儒教というと、「武」よりも「文」を重視する考え方で、ややもすると儒者というと軟弱な人間のようなイメージだが、本当の儒教が目指す理想的人間像は、そのようなものではないということです。

そして、最後の第六の点は、いわばキリスト教的なものに対抗する意味合いを持つと思われまふ。儒教というと現世主義的なものと見られがちで、そのために自分の肉体を大事にする傾向があり、ともすると利己主義的な人間を生み出しやすいが、本当の儒教はそのようなものではなく、

むしろ肉体よりも精神・靈魂のことを重要だと考えるものだ、という主張です。

ここにいう愛身主義というのは、『孝経』に見られる「身体髮膚、之を父母に受く、敢えて毀傷せざるは、孝の始めなり」のような考え方を念頭においているのですが、康有為は、こうした考え方は、儒教の本来の教えをきちんと反映したものではないと言っています。

さて、この一つ一つの項目について細かくみてゆくと、それぞれで何時間かかかってしまいますので、今日は、康有為の「新しい儒教」の大枠のみをピックアップしてお話していこうと思いますが、その前に、予備的な話として、康有為の略歴と当時の思想的な時代背景について簡単に触れておきましょう。

## 2 康有為の略歴

康有為は、一八五八年に広東省南海県のかんりの名門の家系に生まれました。彼の一族は、康有為の十世代ほど前から、科挙を受験して官僚となることを目指すようになっていて、特に康有為の祖父の世代以降、かなり大物の官僚が出たこともあって相当裕福になり、蔵書の数もかなりあったようです。

そして、康有為は、こうした家柄の通例として、科挙の受験のための勉強をみっちりさせられることになりました。

特に、彼は幼い時から、かなり聡明な子供であつたらしく、そのために、親族からの期待も大きかつたようです。ただ、科挙というのは、一応儒教的教養を問う試験という建前ですが、結局のところ、暗記と作文能力の試験ですので、その受験勉強は、才能のある人間からすると、却つてくだらないものに見えることが多かつたようです。康有為も、科挙の勉強はあまり好きではありませんでした。

他方で、康有為は、儒教の經典の中に出てくる「聖人」の言動に対しては早くから尊敬の念を持っていたようで、子供の頃から、何かというと「聖人はこう言っている」とか「聖人はこのようにしている」などという、まあ可愛げのない子供だったようです。

そうこうしながら、康有為は様々な知識を身につけてゆくわけですが、十代の終わりから二十代にかけて、彼は「悩める青年時代」を送つたようです。ただ、その悩みというのは、今の時代によくあるような「自分探し」みたいなものではありません。彼は、早い時期から、「自分は天から選ばれた人物として、多くの人が苦しむ世の中を救わねばならない」という気持ちを持っており、この天から与えられた使命をどうしたら実現できるか、ということになかなか確信が持てずに悩んでいたようです。

そうした中、彼は儒教のみではなく、道教や仏教、さらには当時次第に中国に入りつつあった西洋の科学（西学）なども貪欲に吸収して、自らの学問的立場を確立してゆく

ことになりました。そして、彼自身は、「吾が学は三十歳で已に完成しており、その後、それ以上進歩することはなく、また、進歩する必要もなかった」（梁啓超『清代學術概論』）としています。ただ、実際に彼の学問が「完成」するのは、三十二、三歳頃のようなのですが、ここではそうした細かい点には踏み込みません。いずれにしても、自らの学問を確立した後の康有為の三十代は、教育や著述、さらに社会的改革運動の組織といった活動が中心となってゆきます。

特に、日清戦争後には、康有為は彼の門下生らとともに、改革への世論を喚起するための行動を積極的に進めてゆき、ついに一八九八年には、当時の皇帝である光緒帝の共感を得て、所謂「戊戌の変法」を実行に移すことになったわけです。ただ、この「変法」は、あまりに性急な改革が強い反発を生み、一〇〇日余りで当時の清朝の最高実力者だった西太后を頂くグループによって起こされた政変により失敗し、康有為は海外への亡命を余儀なくされます。

康有為は、その後海外で、一八九八年の政変以後軟禁状態にあった光緒帝を救出して清朝の改革を実現しようという運動を展開します。ただ、二十世紀に入って、孫文などを中心に、清朝を打倒して共和国を樹立しようという革命運動が本格化してくると、それに対しては反対の立場をとる、いわば「時代の最先端」からは外れていくことになりました。

一九一一年に辛亥革命が起こって中華民国が成立します

が、民国の成立直後の中国では、しばらくの間、政治的にも文化的にも大きな混乱が続いていきます。そうした状況の中、康有為とその周辺の人々は、中国の倫理道徳を再び確立することによって混乱状況を打開しようと考え、一九二一年一〇月に「孔教会」設立して、儒教の「国教化」をめざす運動を展開します。こうした動きは、一定の社会的影響力を持ったことは確かですが、同時に、陳独秀らをはじめとした有名な「新文化運動」での儒教批判・伝統批判を呼び起こすことにもなり、一九一〇年代の康有為は、中国の思想界の中では保守勢力の代表的存在になってゆきます。

さらに、一九一七年に張勳による「復辟」(宣統帝の再即位)事件がおこると、康有為もそれに参画しますが、復辟は失敗に終わり、その結果、社会の第一線から退くことを余儀なくされます。それ以後は、各地での講演や「天游学院」などでの教育を中心に活動し、最後は、一九二七年三月三十一日に青島で亡くなります。

以上、非常に大雑把ですが、康有為の略歴について紹介いたしました。より詳しい点については、色々と文献がありますので、そちらを御覧ください。

さて、次に、康有為の思想が歴史的に見てどのような意味合いを持っているかを知るために、当時の思想状況を簡単に見ておきましょう。

### 3 十九世紀後半の中国の思想状況

中国史の業界では、色々な意見はありますが、一般的には一八四〇〜四二年のアヘン戦争が近代の開始とされます。御承知のように、アヘン戦争で清朝はイギリスに敗れ、西洋列強の武力的優位性が明確になっていきます。しかし、「華夷思想」が強固であった中国では、日本の幕末などと比較して、西洋の技術や制度、思想を受け入れて行こうという改革への動きは極めて鈍く、むしろ、西洋の事物を取り入れようと主張することは、「中華」を「夷狄」化する行為として大きな反発を招くことになりました。

もちろん、清朝の中にも、少なくとも西洋の進んだ軍事技術などを取り入れていかなければ、清朝は生き残っていけないと考える官僚や知識人もいたわけですが、「華夷思想」が根強い環境の下では、彼らは、そうした改革が「中華」の価値を損なうものではないことを何らかの形で立証する必要があります。そのため様々な理論的工夫がなされてゆきます。そして、一八六〇年代からの「洋務運動」はこうした理論を支えられたものでした。

具体的な理論的工夫としては、例えば、「西洋の進んだ科学技術は、現在中国では失われてしまった古代中国の学問が西方に伝えられ、それが発展したものであるから、それを中国に取り入れても問題ない」というものや、「西洋

の優れた技術や制度は、中国の諸子の書や儒教の經典の教義にも同様の記述があるものだから、それを中国に導入しても問題ない」といったものがありました。

さらに、「易」の概念などを応用した「道器論」（「道」は抽象的理法を指し、「器」は具体的器物を指す）と呼ばれるタイプのものもあります。ここでは、「道」こそが文明にとって本質的な部分であり、西洋の科学技術は所詮は「器」のレベルにすぎないとされ、「器」たる西洋の科学技術を中国に導入しても、「文明」の本質である「道」には影響を与えないので、「中華」の「中華たる所以」は影響を受けないと主張されます。

実際には、洋務運動の進展とともに次第に「器」の範囲が拡大されていきますが、それと並行して、複雑な要素の統合体である儒教文明の中で、何が最も本質的な要素（「道」）なのか、ということが追求されるようになり、大枠において、「三綱」（社会的人間関係の基本は、夫婦・父子・君臣等の上下関係にあるとの考え方）に代表される倫理こそが「中華」の本質であり、絶対に擁護されるべきものだと思われようになっています。

これには、人間の「自主」「平等」を主張するキリスト教が十九世紀後半から中国に本格的に流入してきたことに対抗する意味もありました。現在では「自主」「平等」は、無条件でプラスの価値を持つものと見なされることが多いですが、儒教の正統的な考え方からすると、「自主」「平等」

などという考えが蔓延すると、道徳的能力がないものが好き勝手に行動して社会的な混乱が生じ、結局、一般庶民にとっても不幸な結果を招くとされていきました。

しかし、日清戦争の敗戦によって、洋務運動的な改革が必ずしも所期の目的を達成していないことが明らかになると、それまでとは根本的に異なった改革を行うことが必要なのではないかという疑問を抱く人々が一部に出てくることとなります。

そうした中、康有為は、「三綱」に代表される倫理を墨守する中国よりも、むしろ「自主」「平等」を目指す西洋の方が、本来の儒教の教えに合致しており、それゆえ、軍事面や工業面や科学技術のみでなく、政治制度や社会倫理についても西洋に倣った改革を行うことが必要だと論じ、こうした考え方が、日清戦争後の社会的風潮と相俟って、「戊戌の変法」へと繋がっていくこととなります（厳密にいうと、こうした言い方はやや正確さを欠くものですが、大まかな方向性としてはこう言ってよいでしょう）。

では、西洋に倣った改革を正当化するような康有為の「本来の儒教」とはどのようなものであったか？ その点について、彼の著作の中でも最も有名な『新学偽経考』、『孔子改制考』、『大同書』の三つを中心に簡単に見てゆきましょう。

#### 4 康有為の「孔教」

(1) 現在の儒教はニセモノである——『新学偽経考』

『新学偽経考』は、一八九二年に公刊された著作です。その中で康有為は、中国では二千年にわたって、「偽經」（偽の經典）に根拠を置いたニセモノの儒教が蔓延してきたと強調します。

ここで、儒教の經典の成立についての一般的なイメージを簡単に説明しておきます。現在残っている儒教の經典は、孔子の昔から、現在と同じ形のままずっと受け継がれてきたわけではなく、それが現在のテキストに確定されるまでには、色々と紆余曲折があります。

大まかなことだけ簡単に説明しますと、まず第一に、儒教を代表する人物である孔子は、『論語』「述而篇」に「述べて作らず」、つまり、先人の優れた教えを祖述するのみで、新しいものを創作しているのではないという言葉があることからもうかがえるように、儒教の經典の基本的な部分には、孔子が、孔子以前の文献を継承し、それを編集して完成したものとイメージされています。

さらに、第二に、それらの經典は、中国全土を初めて統一した秦の始皇帝が反儒教的な政策を採り、有名な「焚書」を実行したため一旦は失われてしまったが、秦が滅んで漢

の時代になってから、長老の学者たちが記憶していた經典の文言を聞き取って文字化し、かなりの部分が復活したと考えられています（この時作られた經典は、当時一般に用いられていた文字で書かれたので、「かん今文經」という）。

ところが、その後、孔子の旧宅の壁の中などから、秦以前の經典（当時の書籍は紙ではなく、木簡・竹簡などに記されたものだったので、壁の中に塗り込められていても不思議はありません）が発見され、それを元にしたという新しい經典が出現してきました（これらの經典は、その元になったものが秦以前の古い文字を使って書かれていたとされるので「古文經」といいます。ここで一つ注意して頂きたいのは、「古文經」と「今文經」などというところ、古文經の方が古いような気がしますが、実際には、「古文經」の方が世に出た時期は遅いということです。「今文經」も「古文經」も同じ儒教の經典ですから、本来は同じ内容のはずですが、実際には、「今文經」しかない經典、「古文經」しかない經典が存在します。例えば、『春秋公羊伝』などは今文經のみ、『春秋左氏伝』『周礼』などは古文經のみしか存在しません。また、同じ經典についての解釈も、双方の間で対立があります。

かくして、前漢末から後漢にかけて、儒学者の間で「今文派」と「古文派」が対立抗争を繰り返しますが、最終的には、中国学術史上最大の訓詁学者とされる鄭玄（二二七～一〇〇）が、今文派の説を一部取り入れつつ、古文派の説を中心としてその後の經学の基本を確立し、以後の儒教

は、基本的には「古文派」の流れを汲むものとなり、「今文派」は衰退してゆくことになります。

しかし、清代に入って、一部で『春秋公羊伝』こそが儒教の正統の教えを伝えるものだと言張する「今文派」が復活してきます。高校の世界史の教科書では、このグループは「公羊学派」と呼ばれ、その思想的特徴として「社会改革への志向が強い」という側面が挙げられています。それとともに、儒教の經典に対する態度としては、經典の細かな字句にこだわるよりも、經典の文の中にこめられた聖人の意図を重視する、という点に特徴があります。そして、康有為はこうした「今文派」「公羊学派」の考え方を受け継ぎ、それを極端に推し進めてゆきました。

康有為の『新学偽経考』における第一の主張は、「古文経」は「偽経」であり、それに基づく当時の儒教は真つ赤なニセモノだということです。そのロジックは、大まかに以下のような通りです。

まず彼は、秦の「焚書」は、政府による「情報の独占」を目指したものであるから、民間の書を対象としたもので、宮廷に所蔵された書までが廃棄されたわけではなく、文字化されていた儒教の經典が「焚書」によって全て失われてしまったとするのは正しくないとします。さらに、儒教の教義は全てが文字化されていたわけではなく、重要な「秘伝」は、代々師弟の間で「口説」の形で継承されていたので、「焚書」は儒教の教義の伝承に壊滅的打撃を与えるも

のではなかったとし、以上の点から、「今文経」の中には、本来の儒教の教義が十全な形で反映されていると言張します。

さらに、康有為は、「古文経」は、劉歆（？後二三）が、王莽（前四五〜後二三）の帝位篡奪を助けるために偽造したものに他ならず、さらに劉歆は、その偽造の痕跡を隠蔽するために、様々な歴史書をも改竄したとします。

ここで、なぜ、劉歆が經典の偽造という大それたことができたのかという点が問題になりますが、劉歆は、父の劉向（前七七〜前六）とともに、漢の宮廷の図書館の書籍の整理を命じられており（その成果が、中国最初の図書目録である『七略』です）、いわば、当時の中国最大の図書館の蔵書を自由に取り扱うことが出来る立場にいた人物なので、悪意を持って書籍を偽造しようと思えばいくらでも偽造できたはずだ、というように康有為は考えているわけです。

かくして、康有為は、劉歆以後の儒教は、実は「新学」（新しい学問）ではなく、王莽の「新」という王朝のための学問）であり、中国では二千年間にわたってニセモノの儒教が跳梁跋扈し、儒教の本来の教えが失われてしまったとするわけです。

そうなると、次に問題になるのは、劉歆の陰謀によって失われてしまった「儒教の本来の教え」とはどのようなものか、ということですが、その点について論じた代表的な



著作が『孔子改制考』です。

(2) 儒教は全て孔子の創作である——『孔子改制考』

通常、孔子という人物は、先にも『論語』を引きました  
が、何か新しいものを創作したわけではなく、孔子以前に  
理想的な治世を実現した「聖人」(堯、舜、禹、湯、文王、武  
王、周公)が築いた文化遺産を継承し、それを後の世に伝  
えた存在としてイメージされています。

それに対して、康有為は、儒教は孔子が全て創作したも  
のだと主張します(従って、先に引いた『論語』の語句は劉歆  
の偽造によるものだとしています)。その主張を明確に示した書物  
が、『孔子改制考』(一八九八年出版、ただし、編集は一八九二  
年頃から)です。

『孔子改制考』の主張するところでは、堯舜以下の聖人  
たちが実現していたとされる「唐虞三代」の理想的な治世  
は、実は歴史的事実でなく、いずれも乱世に生まれた孔子  
が自分自身の改革の理想を投影して作り出した「創作」  
「フィクション」だとされます。

では、なぜ孔子がそのようなことをしたかという点、人  
間は、一般的性質として、過去の歴史的事実に権威を感じ  
るものであるから、自分の改革の理想を抽象的な理論とし  
て提示するよりも、過去の歴史的事実に仮託して提示した  
方が、人々に受け入れられやすいからだとします(こうし  
た手法を「託古改制」といいます)。

そして、康有為は、このような「託古改制」の手法は、

孔子のみでなく、孔子と同時代の諸子百家の様々な思想家  
も用いていたとしますが、教義の内容についていえば、孔  
子の教えこそが圧倒的に優れたものであり、唯一絶対のも  
のだ、と主張します。(ただ、康有為が、孔子と諸子百家が同  
じく「託古改制」の手法を取ったと主張したことは、結果的に、  
康有為の主観的意図に反して、儒教や孔子の地位の相対化を導く  
ことになってしまいます。なぜなら、従来、儒教が諸子百家の学  
説より優れているとされた理由は、孔子が過去の優れた聖人た  
ちの文化遺産を正確に伝承しているという「事実」に基づくものだ  
ったためであり、もしもそれが孔子の「託古改制」によるフィク  
ションだとすれば、他の諸子に対する「特権的」な地位が失われ  
ることになり、結局、諸子百家と同じ土俵で比べられることにな  
ってしまうからです。ただ、ここではこうした『孔子改制考』の  
ロジックの持つ問題点については深入りしません。)

さて、それでは孔子の「改革の理想」はどこに書かれて  
いるかという点、康有為によれば、それは、主に『春秋』  
の「微言大義」を読み取ることによって理解できると主張  
します。

『春秋』とは、儒教の經典の一つで、元々は孔子の故国  
である魯の国の年代記であったものに、孔子が手を加えた  
とされるものです。そして、『春秋』の経文自体は、ごく  
簡単な事実の羅列ですが、その一字一字に孔子の深遠な考  
え方(即ち「微言大義」)が含まれていると言われています。

それゆえ、「春秋」は、經文のみを読んでもその真意が簡単には分からないため、經文を解説する注釈書である「伝」が、經典と同様の扱いを受けることとなります。通常、經典として扱われるのは「三伝」（『春秋公羊伝』『春秋左氏伝』『春秋穀梁伝』）ですが、他にも様々な「伝」が存在しています。

そうした「伝」の中で、康有為は、『春秋』の「微言大義」の真の内容を明らかにしているのは『春秋公羊伝』であり、さらに、『公羊伝』の背後にある孔子の「口説」による教えを文字化したものが、董仲舒（前176?〜前104?）の『春秋繁露』や何休（219〜182）の『春秋公羊伝注』の中に含まれていると主張します。

そして、これらの文献の中から康有為が読み取った孔子の学説の中で、最も重要なものの一つが「三世説」です。

「三世説」とは何休の注の中に出てくる説で、簡単にいえば、世界は「拋乱（衰乱）世↓升平世↓太平世」という三段階を経て、進歩・発展してゆくという、一種の進歩史観であり、康有為は、これこそが、世界の歴史の方向を正しく予言したものだと考えます。ところが、中国ではニセモノの儒教が蔓延してこうした孔子の思想が埋没したために、歴史の進歩発展が止まってしまった。それに対して、元々は遅れていた西洋においては、孔子の予言した社会の進歩発展がむしろ実現しつつあると主張します。この主張をさらに進めていけば、儒教的基準からみて、現状では西

洋の方が中国よりも、歴史の発展段階という点では先に進んでいるのだから、康有為の時代においては西洋の方が「中華」、中国はむしろ「夷狄」であり、中国が西洋に倣って改革を実行するのは当然のことである、という結論が導かれることとなります。

そうなる、次に、三世説に示された社会の各々の発展段階というのは具体的にはどのようなものであり、その発展の最終段階に当たる理想的な社会というのは、どのような社会なのか、ということが問題になりますが、最後に、その点について康有為の議論を見てみましょう。

## 5 「儒教」的ユートピア——『大同書』

さて、康有為は、「三世説」こそ世界の歴史の発展段階のあり方を孔子が正確に予言したものと主張します。ただ、最初の段階の「拋乱世」が未発達な混乱状態の社会ということとは分かりますが、その次の「升平世」「太平世」がどのようなものかということが問題となります。

この点について、康有為は、これも儒教の經典である『礼記』の「礼運篇」に記述のある「小康」「大同」を「三世説」とリンクさせ、「升平世」は「小康」、「太平世」は「大同」に相当すると主張します。

まず簡単に「大同」「小康」について簡単に紹介しておきますと、「大同」とは、堯や舜の時代としてイメージさ

れており、「大いなる道」が行われ、「天下為公」(この言葉は孫文も愛用していました)の状態の社会だとされます。政治的リーダーは世襲ではなく、能力の優れた者がその職を担当し、狭い意味での家族は存在せず、私有財産も利己的な欲望もなく、そのため、窃盗などの犯罪も起こらない、とされる理想的な社会です。それに対して「小康」は、「三代(夏殷周)」の時代としてイメージされており、「大いなる道」が失われ、「天下為家」となった社会だとされます。つまり、社会の支配層は世襲によって地位を継承し、社会は家族を中心として構成され、私有財産や利己的欲望が存在するので、「礼義」によって秩序を維持し、それに違反する者は排除せねばならないような社会です。

従来の儒教では、大同ははるか昔に実現していた黄金時代、小康はその次にやってきた時代で、大同ほど素晴らしき時代ではないが、それでも優れた秩序が実現していた時代だと考えられていて、さらにその後の中国は、時代によって差はあるものの、小康よりも墮落してしまっただけが続いている、というのが一般的イメージです。

それに対して、康有為は、この大同や小康というのは、孔子が世界の進歩発展のあり方を予言したものだとし、つまり、康有為は、孔子は単なる学者というよりも、宗教的な能力を持った一種超自然的な存在だと考えています。

さらに、康有為は、予言者孔子は、社会のそれぞれの発展段階に相応しい倫理・政治制度を予め制作したとしても

います。つまり、社会の発展段階によって、それに相応しい倫理・政治制度は全く異なっており、従来の儒教は、あくまで「小康」時代をめざすのためのものに過ぎず、孔子は、「大同」の時代については、「自主」「平等」に基づく倫理・制度を構想していたとします。それゆえ、世界の流れが「太平世」に進みつつある時代に、旧来の儒教道徳を絶対視するのは大きな間違いだということになります。

それでは、歴史の発展の最終段階として「自主」「平等」が完全に実現している「大同」社会とはどのようなものでしょうか。康有為は、それについては『大同書』という著作を残しています。そこで、最後に『大同書』に描かれた「大同」社会のイメージについて簡単に触れておきましょう。

康有為は、比較的早い段階から「大同」社会の具体的なイメージを持っていたらしく、それを文字化した原稿が一九〇〇年代初頭には存在していたようです。そして、現在の『大同書』がほぼ完成したのは、一九〇一〜二年頃とされています。

ただ、康有為自身は、当時はまだ世界の進歩の究極段階である「大同」を論ずるには早すぎるので、『大同書』を公けにすると社会を混乱に陥らせる恐れがあると、公開をなかなか許可せず、結局、その一部が発表されたのは一九一三年、さらに、全体が発表されたのは、康有為の死後の一九三五年でした。

さて、康有為が『大同書』の中で描く「大同世界」とはどのようなものかといえは、それは既存の儒教道徳とは全くかけ離れた世界です。

まず、康有為は、基本的前提として、人類社会の進歩・発展とは、「苦」の減少、「楽」の増加に他ならない、ということを強調します。そして、人間世界の中になぜ「苦」があるかという、本来「一体」であるはずの衆生の中に「界」（區別、差別）が立てられているためだとします（具体的には、国界、家界、種界（＝人種の違い）など）。よって、「大同」とは、これらの「界」が解消した状態にほかならないこととなります（ちなみに、康有為は、「界」の解消は、「革命」のような形ではなく、漸進的に実現すると想定しています）。

例えば、「国界」についていえば、「大同」においては、全世界が一つの「公政府」の統治下に入り、「国家」は消滅し、政府には議長・統領・帝王などは存在せず、「公挙」された議員のみが存在し、議員たちの合議によってあらゆる施策が決定されるとされます。

また「家界」については、そもそも、男女の愛情は永久に続くものではなく、時間が経過すれば飽きが来るのは自然なことであるから、夫婦関係を永続しようとするのは人間の自然なあり方に反するとした上で、「大同」の世では、夫婦関係は一年毎に更新され、子供は「育嬰院」等の公の機関で養なわれるので、「家」の必要はなくなるとされま

す。その後も、教育や職業の配分はすべて公の機関によってなされ、また、死後も「墓」などは作らず、死体を火葬にして、肥料などに用いるので、「家」の痕跡は全く存在しなくなることとなります。

この点は、従来の「孝」を最も基本的な徳目とする儒教道徳と大きく異なる点です。康有為によれば、人間は、体魄（肉体）と靈魂から構成され、靈魂こそが人間の本質をなすものであり、その性質は「仁」「不忍人之心」「以太（エーテル）」「電」とも表現され、原理的には全宇宙と繋がっている、とされます。そして、体魄は父母から与えられるが、靈魂は「天」から賦与されたものであるから、その意味で、人は「天」の子として、本来すべて平等であり、子供は父母が私有すべきものではないともされます。

その上で、従来、儒教道徳の基本とされてきた「孝」は、「家」という枠組みの中で父母が子供を養育している時代に限定的な徳目で、父母が養育してくれた「恩義」に対する返礼にすぎぬものであり、「家」が無く、父母から養育の恩義を受けることのない「大同」の世では、そもそも「孝」の必要性は存在しないのだと論じられます。

また「種界」について康有為は、人種による容貌の違いがあると、彼我の差別の心が生じるのでなかなか「大同」は実現しにくいとした上で、現在は「白種」が世界を牛耳っているが、「黄種」もその人数・能力では劣っておらず、居住環境や飲食物の改良や通婚によって、近いうちに「白

種」と同じようになりうるとします。さらに、「劣種」である「黒種」なども、同様の手段で、長い時間をかければ「人種改良」可能だが、「性情太悪」「状貌太悪」「有疾」なものは、薬によって断種を実行すべきだともします。

さらに、「大同」の世では、鉱物等を利用した栄養剤が発達し、動物を食料とする必要が無くなるので殺生も行われなくなるといった夢を語り、さらに「大同」の究極においては、「神魂」を養うことにより、地球を脱して他の星に遊ぶ「天游」の境地に達するといった、いささか「オカルト」的なことも述べています。

さて、康有為はこのような形で、大同の社会の具体的イメージを示し、これこそ人間の苦しみの無い理想的社会だと自信満々で主張しますが、我々が考えた場合、はたしてこうした「全体主義」的な社会は楽しい社会なのかどうか甚だ疑問のような気がします。恐らく、康有為に言わせれば、そんなことをいうのはお前が今の社会のものの見方に囚われているからだということになるかとは思いますが、やはり、私個人としては、この大同社会が、あまり素晴らしい社会であるようには思えないのは確かです。

さて、以上、康有為の思想について、簡単にそのエッセンスだけを紹介してきました。最初にも触れましたように、康有為は、一般的には、まず第一に「戊戌の変法」を主導した改革者として知られているわけですが、その改革の背後には、このような独特の思想が潜んでいました。実は、

中国の近代には、このような個性的な思想家が、他にも大勢いて、彼らの著作を読んでいると、大変興味深いのですが、どうも今の日本では、こうした思想家たちに対してあまり関心が持たれていないようです。もし、今日の話聞いて、少しでも面白そうだなと思って興味を持って下さる方がいれば、今日のお話の目的は達したと言えるかと思えます。長くなりましたが、御静聴ありがとうございました。