

## 「嚴復の中体西用論批判について」

末 岡 宏

### 序論

嚴復（1854-1921）は清末における西洋政治思想、とりわけ「天演論」つまり社会進化論の紹介者として知られておる。自由な競争を阻害する体制教学としての儒教及び君主制を否定し科挙廃止論・議院政論を主張したと考えられている。1895年に発表された「論世變之亟」「原強」「闢韓」「救亡決論」の初期四部作もまた、政治思想の観点からハーバード・スペンサーの思想の影響について論じられることが多く、中国の伝統学術の評価に対しては、当然否定的であると捉えられてきた。つまり、初期の嚴復は、全面的な西洋化（全般西化）を主張し、中国の伝統学術を否定したが、中期・晩期にあつては伝統文化に回帰し「保守化」「反動化」と評価されている。それは、初期において改革論を主張した嚴復が、晩年になって袁世凱を皇帝に推す籌安会に参加したという政治的態度の反動化という評価とも関係して説明される。つまり、全般西化（全面的西化）から反動的伝統主義者へ変化したということになる。最近の研究では、上記のような図式的な説明はなされていないが、依然として嚴復が伝統学術にいかなる態度を示したかは明確にされていない。<sup>1)</sup> 本稿は、清末の嚴復の初期四部作において、中国の伝統文化・伝統学術<sup>2)</sup>をどのように捉えていたかを考察するために、「救亡決論」に見られる中体西用論批判の論理を検討するものである。

さて、嚴復は「論世變之亟（世間の變化の速さについて）」で「学問において、偽をしりぞけて真を尊び、政治においては私を抑えて公を尊ぶこと。この二つは（西洋と）中国の道理とは全く異なる。」<sup>3)</sup>と述べており、この後に「西洋人が実行すると常にうまくいっており、我々が実行するとうまくいっていないのは、自由不自由の差があるだけだ。」<sup>4)</sup>と続いて、自由の有無によって学術の差が生じ、西洋の富強がもたらされたと、最終的に西洋の学術の優位を説く。しかし、この引用部分では、中国と西洋の学術においてその原理は同じ、つまり優劣はないように述べられている。では果たして、嚴復は本当に中国の伝統思想を否定していたのだろうか。この点に関しては、既にB.J.シュウォルツが検討を加えている。以下、シュウォルツの考察をまとめると次のようになる。<sup>5)</sup>「スペンサーに対するこの熱烈な傾倒が中国の伝統全体からの訣別を意味したのかどうか」と問題を提示し、『天演論序』で「西洋の目覚ましい科学的発展を支えた論理学と物理学の基本的範疇のいくつかが古代思想のなかに存在していた」この「見慣れた装いをつけて新しい考えを呈示したのは」1.「臆病心のため」2.「見慣れない

ものを見慣れたもので説明し、新奇なものを古くから尊ばれているもので説明するという教育的方法」3。「あらゆるナショナリズムに共通する国民的遺産への誇り」という3つの見解を示し、これらの見解よりは「厳復は二つの文化には共通の要素があると心から感じていた」と捉えるのが妥当だと考察している。論者も基本的にシュウォルツの見解と同じである。このようにいささか混乱をもたらすような捉え方が生じた原因は、厳復の伝統文化・伝統学術に対する批判の文に対する分析に不十分な点があるからだと考えられる。そこで本稿では厳復の中体西用論批判に注目することで、この点を明らかにしようとするものである。

### 一 「救亡決論」の中体西用論批判

「救亡決論」は、初期四部作の中では最も遅く、1895（光緒二十）年5月1日から8日の間天津の『直報』に掲載されたものである。その内容は、大きく1. 科挙に八股文を用いること（の弊害）への批判、2. 西学を用いることへの反論に対する批判、3. 附会論に対する批判、の三つの部分に分かれている。本稿ではこの中の第三の部分<sup>6)</sup>に注目してみよう。ここで厳復は阮元の「地球球体説は曾子が知っていたし、地球の自転は張衡が知っていた」（『疇人伝』序）とする説に対して「これらは皆傳會であって、天下の目を覆い隠せない（全く隠せない）ことが及ぶものはないものだ。」<sup>7)</sup>と「傳會」という語を挙げて強く否定している。ここでいう「傳會」とは、現在我々のいう附会論・中源論のことを述べていると考えられる。附会論・中源論とは中体西用論の一部をなすものである。その中体西用論とは、馮桂芬『校邠廬抗議』にある「中国の倫常名教を根本として、（西洋）諸国の富強の術を助けとしたならば、善の善なるものではなからうか」<sup>8)</sup>とあるのがその初めであるとされ、王韜の「形而上は中国が道を勝り、形而下は西洋人が器を以て勝る」<sup>9)</sup>や鄭観応の「思うに、こちら（我々）はその根本を治めることに務め、あちら（彼ら）はその末葉を追求したのであり、こちら（我々）はその精髓を明らかにしたのであり、あちら（彼ら）はその粗を手に入れたのである。こちら（我々）は万物の理を窮め、あちら（彼ら）は万物の質を究明したのである。これを併せれば本末は兼ね備わり、両者を分ければ拡大も縮小も具備しなくなる。」<sup>10)</sup>等に引き継がれたものである。このように、「中学を以て体となし、西学を以て用となす」と道器論に基づいた体用論に拠って、中学を体＝形而上の道、西学を用＝形而下の器にあて、中学を根本とし、西学を補助とすべきとして西洋の科学・技術を導入しようとする理論である。では附会論とは、鄭観応が『『大学』の格致一編が亡び、『周礼』の冬官一冊が欠けてから、古人の名物、象数の学は、流れて西洋に入った、その（科学）技術の精髓は、はるかに中国が及ばないこととなった。」<sup>11)</sup>というように西学の起源は中国にあるとするものを指す。附会論とは、中源論のように直接中国から西洋へという系譜は持たないが西学を中国の類似のものに結びつけるものと定義できる。これら二つは厳密に考えれば区別することもできるが、本稿では同じカテゴリーに括って「附会論」と呼ぶこと

とする。この附会論は、西学を中国起源のものとしたり、中国に存在しているものと位置付けることにより、西学を末（形而下）を追ったものとして、中学より一段価値の低いものであると位置付けている。その意味で中国の伝統学術・文化の西洋に対する優位性を保証しているものと言える。

先に引用した部分で嚴復はこの附会論を否定しているのである。次に、その附会論を否定している部分を挙げその論理を検討してみる。

最近、更に自ら一流であるとして、西洋の科学について、僅かに耳で聞いたことを知って、実際のことは検討しないものがある。その心の中は、自分を持ち上げ他人をおとしめ、博識を誇り、古書の中に似たものを捜して話し、西学は全て中国に既にあったもので、いささかも新奇なものはないと考える。

星気は輿區に始まり、勾股は隸首に始まり、渾天儀は璣衡に倣っており、機械は班墨（墨家）に創られ、方諸・陽燧は物理学の祖先であり、錬金腐水（錬金術）は化学の生まれたもとであり、重学（力学）は「均髮均懸」が始まりであり、光学は「臨鏡成影」が始まりであり、「蛻水蛻氣」で気学は亢倉に始まり、「擊石生光」で電気学は關尹に基づいている、というようなものである。（このような）大げさな言葉は、いちいち述べることができないほどだ。この指しているものが間違っていることは、しばらく深く論じない。ただもしその説が本当に正しければ木の細工を挙げて龍驤に驕り、竹細工で（天子の乗り物である）大輅を譏るもので、またどうして人が目を見張るに足だろうか、所謂はずかしめの甚だしいものだ。西学は人事のことだけであって、鬼神のことではない。人事であるなら、智愚の民の別なく、その日用に常に行われているものは、皆暗合するものなのだ。起き伏しに観察するなら、その糸口はわかるはずなのだ。ただ現象の原理を究明しなければ、これによってその道理はわからない。そのことを突き詰めなければ、そのことに通じることができない。語ってもつまびらかではないし、選んでも確かではなく、バラバラであって、どれも一つの体系をなした学とすることはできないだけだ。

今学問について語るなら、奥深く隠れたものを探し求めて、異なったものを集めて、一つのことにまとめ上げることだ。それで西洋人はその一端をあげて学と呼ぶものは、かりそめにしないことなのだ。必ず分類しまとめ、枝葉（細かい事実）を積み重ね、確証をあげれば、さらりと解けてまとまり、一語として不明瞭なものはなく、一事として間違ったことはない。これを深く考えると公理が完成し、これを実施すれば術となる。首尾一貫して、因果関係がはっきりしていて、それでこそ学とできるのだ。<sup>12)</sup>

ここで嚴復は附会論者を「自ら一流であるとして、西洋の科学について、僅かに耳で聞いた

ことを知って、実際のことは検討しないもの」と規定し、附会説自体を「古書の中に似たものを捜して話し、西学は全て中国に既にあったもので、いささかも新奇なものはないと考える」とする。次に附会論の例として、星気、輿區、勾股、渾天儀（天文曆算）、機械、物理学（格致学）、化学、重学（力学）、光学、気学、電（気）学という自然科学が中国に由来するという説つまり附会論を紹介し、これに対してその起源がたとえ正しかったとしても、ごまかしに過ぎないのだと説明する。それは例に挙げた事柄が正しくても人間の日常の事として一致しているに過ぎないのであって、「成体の学」つまり西洋でいう「学」のような一つの体系をなした学ではないのだと、附会論者の「学」は本当の学ではなく、例もまた「学」としての一致ではないことを説明している。ここで嚴復は附会論を、事例のこれらの不適切さと学問の定義の二つのレベルで否定しているのである。

さてここで嚴復が否定している附会論は、中体西用論者ではどのように述べられているのであろうか。先に挙げた王韜と鄭觀応の著作を見てみよう。王韜は次のように述べる。

堯の世に当たって、羲和と昆仲は測天の計器を制作し、璇璣玉衡を用いて七星を治めた。兄弟四人が分かれて東西南の朔を置き、西だけを昧谷と言った。おもうに西の果ては限りがなかったからだろう。当時疇人の子弟は、その学問をか土地の人に授けなかっただろうか、故に今の借根方（代数）は、東来法と称する。そこで欧州人が東来とするのは、これは印度を指して、震旦（中国）と言うのではないのである。印度はまさに震旦から得ているのを知らないのである。欧州人の律曆・物理の大半は印度から来た、印度は正に震旦から授けられた。もし楽器について言うならば、七音の巡り互いに代わるのは、宮であって、欧州人が創る風琴（オルガン）は、その管の長さや度合いは、正に中国の古楽器と異なる。他に行軍の音楽、金管楽器は、中国にもともとあったもので今失っているだけだ。周の世になると、魯の伶官は遠征しようとし、少師陽襄は海に遠征しようとした、どうして古の器械、古の音がこのことによって西に向かわなかつただろうか。他に祖沖之が千里の舟を造り、風や水によらず、機械仕掛けで動いた。楊玄の輪船は、水輪が水を打ち、飛ぶように進んだ。これは欧州の蒸気船戦艦のはじまりではないだろうか。指南車の法は姫元公が越裳氏を送って帰った時からあるし、大砲は宋の虞允文の采石の戦いに見えていて、フ랑ゴ砲に先んじている。電気は琥珀法からでており、時計は明の揚州人が自分で製造していた。この他に測天儀はどうして璇璣玉衡を起源としないものがあるか。<sup>13)</sup>

銅龍沙漏、璇璣玉衡は中国では既に堯や舜の時代にあった。鐘表の法もまた中国から伝わった。数学の借根方はインドから手に入れられている。火器の制作は、宋の時にあり、金が汴京を守り、元が襄陽を攻める時に砲火が使われており、中国から伝わったことを知るこ

とができる。<sup>14)</sup>

また鄭観応は

昔大撓は甲子を定め、神農は鋤や鍬を作り、史皇は文字を創り出し、軒轅は衣冠を制作し、蚩尤は五兵を作り、湯は飛車を作り、揮は弓を作り、夷牟は矢を作り、その創造のはじめは、人を驚かせ、神のような技をたてたのである。まして、星気の占いは輿區に始まり、勾股の学は隸首に始まり、地図の学は髀蓋に始まり、九章の術は周礼に始まり、地円の説は管子に創られた。それだけではなく、渾天の制は璣衡に倣っていれば、測量はこれから来ている。公輸子は木の人を削って御とし、墨翟は木の鳶を刻んで飛ばし、武侯は木の牛を作って馬を流していれば、機器はこれから来ている。秋官の象胥の官は鄭玄は訳官と注していれば、翻訳はこれから来ている。陽燧は火を日光からとり、方諸は水を月に映せば、格物(物理学)はこれから来ている。一つは化学であり、古書に載せる錬金・腐水・離木、同は重、体、合、類、異は二、体、不合、不類は、これが化学が私たちから出たものである。一つは重学であり、古の髪を均しくすれば懸ることも均しく、軽重があつて髪が絶つのは均しくないからであり、均しければ絶たんとするが絶たないであり、これが重学が私たちから出たものである。一つは光学であり、古の鑒に臨んで影が(倒)立するというもので、二つの光が一つの光点を挟めば、足は下光を受け、それで上に影ができ、頭は上の光を受け、それで下に影ができ、中に近いと映る部分は大きく影は大きくなり、中に遠いと映る部分は小さく影は小さくなるであり、これが光学が私たちから出たものである。一つは気学であり、亢倉子に地を蛻するを水といい、水を蛻するを気というところ、これが光学が私たちから出たものである。一つは電学であり、關尹子に石を撃つと光を生じる、雷電が気によって生じたのもこのためだとする、淮南子は陰陽が近づくと雷となり、激しく上がると雷となるといい、これが気学が私たちから出たものである。<sup>15)</sup>

これを対照してみると、嚴復の附会論批判の事例は王韜や鄭観応、特に鄭観応の議論に対応していることがわかる。嚴復が「救亡決論」で否定しているのは、このような王韜や鄭観応の附会論なのであり、特に鄭観応の附会説を強く意識したものであることがわかる。また嚴復が附会論を否定していたことは、上記のような自然科学の分野に限らない。梁啓超「嚴幼陵に与える書」<sup>16)</sup>で触れられる嚴復の『古議院考』への批判は、嚴復からの手紙は見られないために、その詳細な内容は不明であるが、『古議院考』<sup>17)</sup>に述べられる、中国にも昔から「議院」(議会)があったとする説を批判するものであったと考えられる。更に嚴復は、これらの事例の不正確さを批判するだけでなく、このような事例で西学と中学の一致を説く附会論の学問観や附会説

の論理自体をより一層厳しく否定しているのである。

## 二 中体西用論批判の論理

では、なぜ厳復は附会論を否定したのかを考えてみよう。そのためには、まず附会論はなぜ必要とされたかを考えてみる必要がある。従来、王韜・鄭観応を含む中体西用論及び附会説は、西洋の軍事技術・科学技術を「奇技淫巧」であるとする批判に対して、西洋の優位を軍事技術ひいては科学技術及びその背景にある学術・文化を学ぶ必要から説かれた、一種の便法であると捉えられて来た。もちろんこの理解は間違っていないのだが、それだけでは近代中国が西洋の学術・文化を受け入れる際に必ず附会論を用いることを説明しきれないのではないか。その背景にある学術観を考える必要があるだろう。そもそも中体西用論は、西洋の学術・文化は中国と同じ体系であるという前提に立っている。中体西用論はそれを踏まえて、アヘン戦争後の西洋の学術の受容について、伝統文化の体系の一部を西学で補完することが可能だとするものである。つまり、中体西用論でも例として出されるように、明末の西学の受容の体験と同様（中国）伝統文化の大きな総体の中で、西学はその不十分な部分を補完するものとして捉えられているのである。ただし、中体西用論それ自体は西洋文化が伝統文化の体系（の中の一部）を修正することができる可能性を認めているに過ぎず、該当する西洋の学術が正しいことは証明していない。そこで補完の妥当性を証明するためには、なんらかの伝統学術における手続きが必要となる。中学で西学を証する、つまり古典との照合という経学的方法、それが附会論であるということだろう。科学・技術であればその正しさを証明するのは附会論によらずとも比較的容易に論証できるであろうと今の我々には感じられるが、必ず中国の古典（中学）による証明、附会論が必要だとされていたのである。また上に挙げた西洋の自然科学を中国起源だとする附会説は王韜・鄭観応が最初ではなく明末清初の西学の受容の際にも見られるのである。明末清初の宣教師たちによる暦学を中心とする西洋の学問（西学）の流入は、経学の体系の一部として伝統的学術に取り入れられたとされる。前に挙げた附会論であると批判されている阮元の『疇人伝』はその成果の一つである。更に清初の天文学者・数学者梅文鼎の著作でもまた、西洋の天文学・数学が中国起源であること、つまり附会論を述べている。つまり、このように明末清初における西学の流入の際に生じた論理が、中体西用論・附会論に引き継がれているのである。もちろん、当時はアヘン戦争後とは異なり近代西洋諸国の政治的・軍事的な危機という状況にはなかった。従って西洋の科学技術を早急に強制的に取り入れる必要があったわけではない。しかし明末清初の西学者もまた、西学を経学の体系に組み込むに当たって、附会論的な検証作業が必要であったということも示しているのである。

この附会論が当時の知識人に必要なプロセスであったことを佐藤慎一「文明と万国公法」<sup>18)</sup>は「真(true)であり」かつ「自己のもの」であることを証明することであると説明している。

論者も基本的に同じ意見であり、附会論は中学で西学を証明する、つまり伝統的な知の体系の中に西学を位置付けることによって、その正しさを確認する作業であったと考える。嚴復の附会論批判は、この中学で西学を証明するプロセス、あるいはそのプロセスを必須であると考えた姿勢を批判していたのだと考えられる。つまり、嚴復は中学で西学を証明するプロセスは必要ない、あるいはそれが西学の真の理解の障害であると考えているのである。

この観点から、嚴復の初期四部作の論述の中で中国の古典を引用する部分を見てみよう。「論世變之亟（世間の変化の速さについて）」は、冒頭で引用した部分に古典を引くが、これは中学で西学を証したものではない。「原強（強さの源について）」「原強続編」は、中国の古典をほとんど引用していない。唯一中国の古典を多く引くのは「闢韓（韓愈を駁す）」である。その例を以下に挙げる。

孟子はいう、「民を重要とし、国家がその次であり、君主は軽い」と。これは今も昔も通じる道理である。しかし韓愈がそのような言わないのは、（君主）一人の重要性を知っていて、億兆の国民（民衆）を知らないからなのだ。老子は言う、「釣針を盗む者は罰せられ、国を盗む者は候となる」（莊子・胠篋）と。秦以降中国の君主は、最も片意地で意見を曲げぬものであり、最も騙し奪うことができるものであった。かつて「道の大本は天から出る」と聞いたことがある。今韓愈はその最も片意地で意見を曲げず、最も騙し奪う一人を尊ぶことに務め、安座して思うままの命令を出させ、天下の無数の民に労力とはかりごとを出させて、その欲望に供している、このようにしても罰せられることは少ない。これは天意なのだろうか、道の大本がこのようなのだろうか。（天意や道の大本であるはずがない）「ああ、（この説は）幸いにして、三代の後に出了ため、禹、湯、文、武、周公、孔子に退けられなかった。不幸にも、三代の前に出了ため、禹、湯、文、武、周公、孔子に正されなかった。」<sup>19)</sup>のだ。

このように韓愈の（現在の）中国の君主制の主張を孟子・莊子（老子は誤り）等の中国の典拠を引いて否定している。しかし、ここでは否定されるものつまり中国の君主制も、否定の論拠（中国の古典）も中国のものである点で、中学で中学を説明しているのだと考えられる。また、「闢韓」では最終的に西洋の政治制度の導入を主張しているが、これを西洋の政治制度の導入を中国の典拠で証明しているのではない。あくまでも中国の典拠は（中国の）韓愈の説を否定することにしか使われていない。この闢韓で引く中国の典拠が、中国のものを否定する論拠にしか使われていない、つまりが附会論的構造を持っていないことは、自覚的に適用を控えていると考えられる。つまり初期四部作に、中学で西学を証する部分はほとんどなく、中学と西学を厳格に区別していることがわかる。これはつまり、嚴復は西学を中学で証明することは

必要ないと考えていることになる。例外的に西学を中国の古典で説明しているのは、同時期に著された『天演論』の序の次の部分である。

そこで本を押しやっという、『これだ、これが私(たち)の易・春秋の学だ』と。司馬遷の『隠(見えないこと)に基づいて顕(現、目の前の事実)に行く』とは外籀であり、『現を推しはかって隠に至る』とは内籀である。(その)言はこのことを言っているようだ。<sup>20)</sup>

ここで、易・春秋を西洋の帰納法・演繹法に附会しているように見える。このことに注目したシュウォルツが「西洋の思想と中国の思想に類似性が見いだせるもの」と考えているように、単なる附会論否定の文脈で捉えることはできないだろう。このことは「救亡決論」の以下の部分で説明されている。

そもそも古のことを考え(そこから推し量る)ることは、本来誤ったことではない。「往事をおしはかって将来を知る」というのは孟子の求古の説のようなものはよいのである。事柄全てが古に従う必要があり、さらにいつも古に及ばないのを残念に思う、というのが間違っている。<sup>21)</sup>

と述べている。つまり嚴復は、孟子(離婁下)の「往事をおしはかって将来を知る」というようなものは人類共通の基盤に立った普遍的なものだと判断しており、「事柄全てが古に従う必要があり、さらにいつも古に及ばないのを残念に思う」という附会論の背後にある態度とは全く異なるものだと考えていることがわかる。先の「天演論序」や冒頭に引用した「救亡決論」の「学問において、偽をしりぞけて真を尊び、政治においては私を抑えて公を尊ぶこと」とは、この人類共通の基盤のレベルでの議論なのである。このことは、嚴復が知の体系を、人類共通の普遍的な基盤と、その基盤の上に立つ中学と西学の体系があり、中学と西学とは全く別の体系であると考えていることになる。このように中学と西学の知の体系を厳格に区別しているということは、西学には(中学と異なる)西学の体用があるという表現をとることもある。「原強(力の根源について)では、「その原因を考えると思うに彼(西洋)は自由を体として民主を用としているからだろう。」<sup>22)</sup>と西学には自由=体・民主=用という体用関係があることを述べる。これは西洋に中国とは別個の体用があることを予想させる。西洋には中国とは別の体用があるということは、「与外交報主人書(外交報の主人に与えるの書)」で「中学には中学の体用があり、西学には西学の体用がある、分ければ両立するが、併せればどちらも亡びる」<sup>23)</sup>に明確に述べられるが、川尻文彦氏が指摘するように、「学戦」という当時の文脈を考慮すると単純に西洋に中国と異なる体用がある嚴復が考えていたとすることはできないのであるが、<sup>24)</sup>嚴復は言論活動を行った時期全てにおいて基本的な考え方に変わりはなかったということも考え合わせれば、この見解は初期四部作を書いた時期まで遡ることができると考えられる。西洋に

体用の両方が備わることについては1870年代に既に郭崇濤が指摘しており、<sup>25)</sup> また鄭観応はその著『盛世危言』「自序」で張樹声の言を引いて述べている。<sup>26)</sup> しかし、郭崇濤らがいう西洋に体が備わっているというのは、西洋人にも礼儀があり、従来の夷狄と同一視できないことを言う。つまり、西学に体用があるというのは、あくまでも中学を念頭に置いて、中学の優位を前提にした議論なのである。それに対して嚴復は明確に中学と西学の体用が全く異なる体系を有すると考えているのである。つまり、人類共通の普遍的な事柄というレベル、その上に個別性をもち互いに相容れない、中学の体系と西学の体系が存在しているのである。

このように中学の体系と西学の体系を区別する限りにおいて、中学で西学を証明する附会論は誤っていることになる。従って、実際に西洋の学術・文化の正しさを中国の古典で証明することは行っていないと考えることができる。つまり嚴復は、この中体西用論的な発想自体が誤っていることを主張して、西学は人類の学術という広い意味での妥当性は中学と共通の基盤を有するが、あくまでも中学とは別個の体系として考えるべきものであって、その二つを安易に接合してはならないと考えているのである。それが、中国の伝統文化をひとくくりに否定しているかのように捉えられてきたのである。

### 三 結論

以上を見てわかるように、嚴復の初期の論説には明確に中国の伝統文化・学術を明白に否定したものはない。ただし、伝統文化を肯定的に評価する論述も、最初に挙げた「論世変之亟」だけである。最初の疑問「嚴復は伝統的学術を否定したのか」に立ち返ってその答えを考えると、附会説及びその背後にある学問観を否定したことがわかるのであって、嚴復が伝統的学術自体を全面的に否定していたかどうかは明らかになっていない。嚴復は中国と西洋とは別の体系であって、安易にこの二つを結びつけてはいけないという今日の我々から見て普通のことを言っているに過ぎないのである。問題は初期の嚴復の中体西用論批判を全面欧化の伝統否定だと捉えた見方であった。そこから晩年に嚴復の反動化したと思われたのである。そしてそのような誤解が起きた原因は中体西用論、附会論の捉え方がいささか偏向していたことにあるように思われる。これは現代の状況下では嚴復のように西学と中学を切り離し、真偽の判断は人類に普遍的な別個の要素に求める考え方がごく普通であって、中体西用論・附会論のように、あくまでも自己の文化の体系に位置付けられるかどうか、真偽の基準となるという感覚が理解しにくいということがあるだろう。更にまた、山室信一が指摘するように、西洋の学術・文化の受容にあたって「(日本には) こうした論理(附会論)を用いての伝統学術と西学のつきあわせという思想的営為は存在しなかった。」<sup>27)</sup> それは和魂洋才が和魂漢才の言い換えであり、外国文化に全面的に依拠しながら、その受容の在り方に自らの主体性を求めた日本人にはわかりにくいものだということである。西洋の学問は中国の学問と両立し得ないという考えは、福沢論

吉のように西洋文化と伝統文化（実質的には中国文化）を否定した日本人の見方に過ぎず、当の中国人にとっては相矛盾しないという感覚が一般的だった、というよりそのこと自体意識しなかったのであろうし、このような厳然と存在する中国文化（の体系）に対する信頼は程度の差こそあれ、その後の華人（中国）にも存在しているのではないかと思われる。今後の課題となるが、近代中国の学術、特に「国学」の日本と中国の大きな違いも、このような感覚の違いに基づくある種の誤解によって生じているのではないかと思われる。

## 注

- 1) 例えば馬勇『嚴復學術思想評伝』「導論 嚴復思想學術之定位」北京図書出版社、2001、9-16頁 馬勇は後述するシュウォルトツの説に拠って文化上の主張は大きく変化しなかったとしている。
- 2) 本稿において伝統学術とは、經学を主として諸子学・史学・文学を含めた、後に国学と呼ばれるものを指す
- 3) 王拭主編『嚴復集』北京・中華書局1986年 2頁  
本稿で嚴復の著作の引用は特に注記しない限り本書に拠り、必要に応じて『嚴復合集』（台北・事分亮文教基金會 1998年）を参照した。
- 4) 同前
- 5) 平野健一郎訳『中国の近代化と知識人－嚴復と西洋－』、「第3章 原理の表明」東京大学出版会、1978、46-55頁（原著『In Search of wealth and power:Yen Fu and West』（Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1964.）
- 6) 前掲『嚴復集』51-54頁
- 7) 同前
- 8) 『校邠廬抗議』鄭州、中州古籍出版社1998年、211頁 原著は1844年刊
- 9) 『弢園文録外篇』原道 鄭州、中州古籍出版社1998年、36頁 原著は1883年刊
- 10) 『盛世危言』道器 鄭州、中州古籍出版社1998年、原著は1892年刊 引用部分は『易言』（1875年刊）に載る
- 11) 前掲 57頁
- 12) 前掲『嚴復集』52頁
- 13) 前掲『弢園文録外篇』原学 38-39頁
- 14) 前掲『弢園文録外篇』变法上 50頁
- 15) 前掲『盛世危言』西学 74-5頁
- 16) 『飲冰室文集』一（『飲冰室合集』北京・中華書局 1989年所収）106頁 原刊1987年
- 17) 前掲『飲冰室文集』一 95-106頁
- 18) 佐藤慎一「文明と万国公法」（『中国の知識人と文明』東京大学出版会、1996年）所収 72-73頁
- 19) 前掲『嚴復集』 33-34頁
- 20) 前掲『嚴復集』 1320頁
- 21) 前掲『嚴復集』 51頁
- 22) 前掲『嚴復集』 22頁
- 23) 前掲『嚴復集』 1912頁
- 24) 川尻文彦「中体西用」論と「学戦」－清末「中体西用」論の一側面と張之洞『勸学篇』』『中国研究月報』558 1994年 8-9頁

「嚴復の中体西用論批判について」

- 25) 佐藤慎一が前掲「文明と万国公法」79頁で指摘している
- 26) 前掲『盛世危言』51頁 遠藤賢が「梁啓超における変法論の一考察」で指摘している
- 27) 山室慎一「清末知識人の西洋学習と日本学習」『日中文化交流史叢書 思想』1995年,大修館書店, p.480  
後一部改編して『思想課題としてのアジア 基軸・連鎖・投機』（岩波書店, 2001年）238-239頁

付記 なお本稿は平成18年度学術研究費補助金による研究（基盤研究（C）「近代中国における国学の研究」課題番号：15520037）に関する研究成果の一部である。

本稿を執筆するに当たって、第五十八回日本中国学会でご教示いただいた福島大学の手代木有児先生、明末清初の西学についてご教示下さった東京大学の川原秀城先生に、感謝致します。