

孫文の文明観そして儒教

河 田 悌 一

一 はじめに

中国最後の封建王朝である清朝は、一八四〇年のアヘン戦争の砲声に象徴されるウェスタン・インパクトによって、その屋台骨が大きく揺らいだ。前漢の武帝の時代以降、二千年以上つづいてきた儒教を国家教学とする体制が、十八世紀の産業革命によって急速に発展したイギリスの武力のため、いとも簡単に敗れ去ったからである。ここに近代中国の歴史は、はじまる。

いらい約百年、旧体制の中国が社会主義中国に変貌するまでのあいだには、多種多様な思想的な問題が噴出する。まさにこの百年あまりの期間は、西欧の思想の歴史でいうならば、数世紀にも相当する思想史のテーマが凝縮されているのである。すなわち、十五世紀のルネッサンスにはじまり、十六世紀の宗教改革、十七世紀のフランス啓蒙主義、また十八世紀のアメリカ独立革命やフランス革命にみられる革命思想、そして十九世紀のドイツ観念論哲学、ヘーゲル

からマルクスの共産主義まで——まさしく様々なものが受容され、萌芽し、花咲いた。

それはある意味で、思想的黄金期ともいえる時代であった。

思想家たちにとっては、みずからが生きている中国をどのように考え、変えてゆくかという作業が、どうしても必要であった。そのためかれらは、中国の伝統と近代化、中国文明と西欧文明という文化的な問題、また帝政か立憲か共和か、資本主義か社会主義かといった政治体制の問題、にたいして回答を用意しておかねばならなかった。さらに、旧体制を支えてきた儒教をどう見なし、あつかうのかということが、なににもまして求められた。

この論文で私は、孫文をケース・スタディーとして二つの点について論じたいとおもう。

一つは、孫文が中国の伝統文化、そしてその文化の土台ともいえるべき中国文明にたいしてどのような考えをもっていたかということ、もう一つは、その伝統文化のシンボルともいえるべき儒教をどう考え

ていたかということ、である。

だが、これまで中国大陸では、孫文と儒教との関係について、学問的に論じた文章はほとんどなかったといっても、過言ではない。

たとえばここに、B5版、四百六十八頁からなる『孫中山研究総目』（蘇愛榮、劉永為編、団結出版社、新華書店北京發行所、一九九〇年三月）という書物がある。この書は一九〇〇年から一九八八年三月まで約九十年間に、中国語、日本語、英語、フランス語、ドイツ語、ロシア語で出版された孫文自身の著作、および孫文を研究した書物、論文集、新聞雑誌類に掲載された論文などを、できうるかぎり集めた総合目録である。この総合目録によると、中国大陸において孫文の思想（本書では思想総論、三民主義、哲学思想、社会思想、政治思想、経済思想など九つに分類される）を研究した研究書は五冊、研究論文は合計六百八十四篇の多きを数えるが、孫文と儒学（中国では「儒学」ではなく「儒学」と称される）をタイトルとする論文は、わずかに三篇しか存在しないのである。⁽¹⁾

それはなぜか。そのもっとも大きな理由は、孫文における儒教評價のむずかしさにある。というのは、孫文は晩年、儒教のテクニカル・ターム、儒教の理念や理想を用いて、文章を書いたり、講演をおこなったりしているのである。そして孫文の死後、いわゆる国民党右派の人びとは孫文に「儒教の徒」というレッテルを貼り、孫文こそは中国の伝統、儒教道徳を受け継いだ人物であるとして顕彰し、共産党の描こうとした「連ソ、容共、扶助農工」的孫文像を否定し

たのであった。いうなれば、孫文は死んでからのち、その後継者たちによって、コインの表と裏のように二つの顔を描かれた、ともいえるのである。

たとえば、戴季陶（号は天仇）は孫文の死後すぐに出版した有名な『孫文主義の哲學的基礎』（一九二五年五月刊）において、孫文の「基本思想は完全に中国の正統思想のなかの中庸の道に淵源をもつものであり、（孫）先生は実に孔子以後、中国の道徳文化において、伝統を継承し未来を開拓した大聖である」とのべている。蔣介石もまた、孫文の学問、思想、道徳そして革命主義は「完全に五千年来の歴史、文化の正統を継承している」と評したのだった。⁽²⁾

新中国成り立ち、中国共産党の支配する中国大陸では、孫文と儒教を正面から論ずることは、一種のタブーであったといえよう。

中国で開明的かつ進歩的立場にたつ研究者として欧米でも評判の高い章開沅教授でさえ、「孫中山と伝統文化の関係」を論じた論文の標題を「離反から回帰へ」と題する。そして、この論文で章氏は、孫文は晩年の五四運動発生後、「中国の伝統文化にきわめて明確に回帰した」が、このことは中国のブルジョワ階級革命が未成熟であったことをしめすと同時に、孫文の中国文化への理解が深くなかったこと、医師としての訓練や職業的素養が彼に科学的頭脳と実践重視をもたらしたけれども、高度な哲学思想や抽象的思維には乏しかったこと、などをしめすものだ、と論じている。⁽³⁾

中国においては、晩年の孫文にみられる儒教的要素にたいして、

まだ正当な評価がなされていないのである。

また、日本においても、鈴江言一がその名著『孫文傳』で「ただ彼の古い書物に對する研究の深くなかつたことと、それからもう一つは極度に強い彼の自尊心が興へる無邪氣に近い大膽さ、この二つは唯心論者として、觀念論者としての孫文の政治思想と儒教のそれとの關係を、まさしく非學問的のものとしてゐることだけは確實である」と書き、さらにつづけて、

孫文は彼の革命哲學として「知難行易」を説き、これに基づいて全人間を先知先覺、後知後覺、不知不覺に區別し、先知先覺を絶對的指導者とし、不知不覺（いはゆる大衆）を絶對的被指導者としている。

孔子は封建的支配關係を擁護するため、絶對的支配階級と絶對的被支配階級と、さらにまた、この兩階級の上に超越する帝王の絶對的性質を決定した。民主主義者孫文は彼の革命哲學を、まさしくこの封建支配關係を擁護する哲學にとつてゐるのである。したがつて、彼の民主主義は主觀的民主主義である。殿様の平民主義は、殿様が平民に對する場合のみ平民的であり、平民が殿様に對して平民的であることは逆鱗に觸れる。孫文の民主主義は、即ちこの殿様のな一方的民主主義であり、そこには絶對的専制の下にあらゆる自由を奪ひさつた民主主義のみが残る。

と酷評している。孫文と儒教の關係に焦点をあてた研究は、一、

孫文の文明觀そして儒教

二を除いてほとんどみあたらないのである。⁽⁵⁾

二 孫文の文明觀

ところで、孫文の儒教觀を検討するまえに、中国人として生まれた彼がみずからの存在基盤ともいふべき中国の文化と文明の問題を、どう考えていたのか、とくにその中国文明觀をみておきたい。

その理由は、二つある。第一は、西欧文明の圧倒的な威力をしめすアヘン戦争というウエスタン・インパクトが起こるまでの旧体制の中国では、中国文明と中国文化とは対立するものではなかつた。⁽⁶⁾中国文明と中国文化は、つねにいいかえが可能な、ほぼ同じ意味のものとして存在していた。それが、アヘン戦争で優れた技術をもつ西欧文明を知ることによって、中国文明とはいかなるものかその存在意義が問われたのである。第二は、孫文は中国以外の場所、英語による教育をうけているという事実である。しかも大学は医師になるための医学校であつた。まさに孫文は科学を重視する西欧文明の「申し子」でもあつたのである。そうした意味から、まず孫文の文明と文化についての考えを跡づけることにする。

孫文は五十九年の波瀾に富む生涯をおくつたが、その著作とみなされているものには、現在およそつぎのごとき四種類のものがある。まず第一は彼自身の手で書かれたもの、第二は様々などころでおこなわれた講演や談話、第三は口述筆記の類、第四は孫文の意をうけた誰かが執筆し、それに彼が目を通し孫文の名前を付して發表され

たもの、である。

それらを一九八一年から五年がかりで集大成して北京の中華書局から出版された『孫中山全集』は、全部で十一巻、総頁数は六千六百九十五頁におよぶ。そのなかで、孫文はどの程度、文明について論じているのだろうか。私が数えたかぎりでは、孫文はその『全集』において、「文明」という言葉を合計二百六十一回使っている。

そして、そのいちばん早い用例は、一八九六年十一月、ロンドンの清国領事館幽閉から解放された翌月、ケンブリッジ大学の中国研究者として著名であったジャイルズ (H. A. Giles, 1845~1933) 教授に宛てた手紙にみられる。一八八〇年から十三年間にわたって、中国に外交官として滞在したジャイルズが『中国人名辞典 (Chinese Biographical Dictionary)』を編集するさい、孫文はみずからの経歴を自伝のかたちで書いたその書簡のなかで、こうのべている。

足下、むかし敝が邦に遊び、経史に潛心するに、当に必ず能く
 敵国の古えの先聖賢王の教化文明の盛んなるに恍然たるべし。
 乃ち清虜入寇してより……中国の文明は野蛮に淪ぶる。従来、
 生民の禍の烈しきこと未だかくのごとき亟りあらざるなり。

すなわち、孫文は「先聖賢王の教化文明」の最盛期にあった中国が、満州族である「清虜」の侵略によってその支配下におかれてしまった、栄光ある素晴らしい中国の文明は衰退し野蛮なものになってしまった、というのである。そうであればこそ、孫文は中国本来の文明を回復するために、革命を志向し主張するのであった。

一九〇三年十二月、孫文はホルルで刊行されていた『新中国報』に「敬んで同郷に告げる書」を発表し、ほぼ同じ観点から革命の必要性を論じている。「それ満州は東北の一遊牧の賤種をもってして、また皇帝の権を享有す。吾が漢人は四千年の文明の種族をもってして、すなわち民権なお享く能わず、これまた何をか言はんや」と。

また翌一九〇四年、孫文はいまだ保皇派の勢力が強かったアメリカ本土に渡り、セントルイスでウィリヤムズ (Mc. E. Williams) なる人物の求めに応じて『True Solution of the Chinese Question (『支那問題真解』)』と題する文章を、英語で執筆した。この文章は、ウィリヤムズの経済的援助によってニューヨークで一万部を印刷、「十一頁からなる赤い表紙」のパンフレットとして出版され、広く欧米の人びとにたいして中国革命の必要性を訴えたのだった。

この革命パンフレットのなかで、孫文は「われわれは撻虜政府の毒虐を享くことすでに二百六十年、その最も残酷重要なものすなわち十端」とのべて、清朝にたいする以下のごとき十カ条の罪惡を列挙している。

- (一) 虜〔満州族〕政府は自らを利し、民を利せず。
- (二) 彼らは人民の物質、思想の進化を阻止す。
- (三) 彼らはわれわれを奴隸のごとく支配して、一切の平等権と公権とを尽く奪う。
- (四) 彼らはわが奪うことのできぬ生存権、財産自由権を侵害す。
- (五) 彼らは官吏が民を虐げ搾取するのを容認す。

(六) 彼らはわが言論の自由を禁止す。

(七) 彼らは極めて不法な税制を定め、人民の認可を得ず。

(八) 彼らは極めて野蛮なる刑罰でもって囚人に対し、自白を強要して罪を決定す。

(九) 彼らは法律によらずしてわが権利を剝奪す。

(十) 彼らはわが生命、財産を守る責任を放棄す。⁽¹⁰⁾

孫文は「四億人」の漢人をこのような悲惨な状況から解放し、新しい中国を創りあげること熱を込めて論じているのである。そして、この文章を次のようにしめくくっている。

〔清朝打倒と新国家建設という〕支那人の大目的すでに達せらるれば、新紀元の国家が建つのみならず、さらにその文明は全世界の人類に分たるべし。普通の平和はもとよりこれに随いて回復すべし。社会主義、経済主義の理想の世界もまた実際に現わる。……米国人がこれに同情を表さんことをわれわれが希望するは、世界一般の文明人に希望するに比べて最も切実なり。ただし米国は日本の文明的先導たり、基督教の国民たり、他日のわが新政府の師範たり。殆ど猶おラファイエットその人のごときものか。われ謹んで支那民族のために祈らん。⁽¹¹⁾

今、台湾の中国国民党中央委員会党史委員会編訂の『国父全集』第五巻に収録されているこの文章の英語で書かれた原文をみると、

「世界一般の文明人」は「the people of civilized world in general」であり、「米国は日本の文明的先導」は「you are the pioneers

孫文の文明観そして儒教

of western civilization in Japan」⁽¹²⁾となっている。つまり、孫文は

「civilized world」「western civilization」を一つの理想として掲げ、それを目標に中国を改革しようとしていることは、明白であるとすれば、孫文の考える文明国あるいは西欧文明の中味、内容は、いかなるものであろうか。

しかし、残念なことに、孫文はそれを体系的に論じてくれているわけではない。けれども様々な所で、そのときどきの際にべられた彼の文明観を再構成してみると、およそ以下のようなものになるだろう。

(一) 政教の分離は、ほとんど近世の文明国の公例である。⁽¹³⁾

(二) 教育が重要であるし、子女教育がとりわけ最重要である。⁽¹⁴⁾

(三) 実業主義は中国にとって必需のものであり、文明の進歩は必ずこれによる。⁽¹⁵⁾

(四) 米国は先進的文明国であり、すべてのことはみな我が国の模範とするに十分だ。⁽¹⁶⁾ 世界で文明のいちばん進歩した国家は、英国と米国だ。彼らは、国は富み民は強く、人民の享受する幸福は中国よりずっと多い。⁽¹⁷⁾

(五) およそ文明国は対内的には武力を用いない。中国は現在のところまだ文明の程度には達していないので、武力を用いるのである。⁽¹⁸⁾

(六) 学校は文明進化の源泉である。必ず学校が建てられて、はじめて地方自治は進歩するのだ。⁽¹⁹⁾

だが、孫文はこうした文明が完全なものではないことを、十分に

理解していた。そして、その打開策をも考えていた。一九二二年三月、「中国国民党特設広東駐在事務所での講演」のなかで、孫文はつぎのようにのべている。「米國にヘンリー・ジョージ [Henry George] という哲学者がいて、現代文明は尖った錐が社会にささったようなもので、尖った錐の上にある社会はこれを昇ってゆけば高くなるが、尖った錐の下にある社会はこれに圧迫されて低くなる、という。だから、近代文明は、金を儲けるものはどんどん金を儲けるし、貧しいものはどんどん貧しくなる、という趨勢をもつのだ。いまわが国民は社会問題に論がおよぶと、わが党の民生主義を論ずる。われわれの民生主義には方法があるのだ。その方法はどんなものか。すなわち、地価を定める⁽²⁰⁾ことである」。

孫文は、文明が進めば進むほど、貧富の格差が大きくなるゆえ、それを「地権平均」といういわゆる民生主義によって解決しよう、と考えていたのである。

では、孫文はなにゆえ、このような西欧文明をモデルとして中国を改革できると信じていたのだろうか。その樂觀的ともいえる自信は、いったいどこから出てきたのであろうか。私はその理由を、孫文が中国文明にたいして抱いていた誇りと播るがざる信頼感にある、と考える。

一九〇五年八月、孫文は東京で中国人留学生をまえにして、こうのべている。

中国の文明はすでに数千年、西洋人は数百年にすぎない。中国

人はまた過去の文明から近世の文明に変化することができない。だから人びとはみな中国は最も守旧的であって、その積弱の原因はここにある、というのだ。……われわれ中国の現在の人物はみな無用のものだが、将来、西洋人の文明をお手本としてこれを用いれば、弱を転じて強となし、旧を変えて新となす、のは難しいことではない。おもうに、皆さんがみずから西洋にいつて新しいものを見、東洋にいつて古いものを見て、もしわれわれ中国が次第に発明することができれば、すべての古いものがみな新しいものになることも、ならぬ難しいことではない⁽²¹⁾。

このように、「西洋人の文明」をうまく利用しさえすれば、「数千年」の歴史と伝統を有する「中国の文明」は、そして中国は、新しく生まれ変わることが可能なのである。のみならず、「文明いまだ進歩せず」ということが、逆に社会革命を容易にするのだ、と孫文は逆説的に説く。アジアで最初の共和制の中国、中華民国が建国されて三カ月後の一九二二年四月、孫文は南京の地で同盟会の会員にたいして、以下のように主張する。

中国は民族、民権の二つの革命には成功したとはいえ、社会革命がまだなのは仕方ない——というこの言葉に、私は反対だ。

というのは、英米諸国は文明がすでに進歩しているし、商工業が発達しているから、社会革命が難しいのだ。中国は文明がいまだ進歩せず、商工業がいまだ発達していないから、社会革命

が逆に容易なのである。英米諸国は資本家がすでに出現し、障害物がすでに多いから、これを排除することは困難なのだ。中国は資本家がまだ出現せず、障害物がまだ存在しないから、社会革命をおこなうことは容易なのである。⁽²²⁾

それだけではない。たしかに中国は物質文明においては、欧米や日本に遅れをとっている。だが、道徳文明、精神文明ではそれらの欧米諸国をはるかに凌いでいる。だから、わが中国は必ずや短期間のうちに、物質文明でも欧米や日本を凌駕することが可能である、と孫文はいう。「わが中国は四千余年の文明を有する古い国であり、人民は四千余年の道徳教育をうけていて、道徳文明は外国人にくらべていくらか高い。外国人におよばないのは、ただ物質文明だけである。物質上の文明は、すなわち農工と各種の実業だが、比較してみても、実のところかなり外国におよばない。……物質上の文明は、外国は二、三百年の時間をついやして、はじめて今日の結果があるのだ。われわれはそれを採用してすぐに用いれば、諸君はそれを便利だとは思わないだろうか。こうしてみれば、われわれの物質上の文明は、わずか三年か五年もすれば、すぐに外国と肩を並べることができるだろう。われわれの道徳上の文明は、外国人は絶対にわれわれの水準におよぶことができない。その結果、東西各国にくらべてよりいっそう文明的でないわけにはゆかない。そのときわが中華民国は地球上において、列強のなかに席を占めているだけでなく、列強を凌駕しているのは、当然のことである」⁽²³⁾。

孫文の文明観そして儒教

以上たどってきたごとく、孫文は「四千余年の文明」を有する、「六千年の文明の歴史を有し、四億の民衆を有する、地大きく物博かで、人は勤勞に慣れ、そのうえ慈善を尊び、平和を好み、服従を善とするといった多くの美德」をもつ中国文明に満腔の誇りを抱いていたし、また抱くように中国の人びとに訴えつづけた。

と同時に、明治維新後わずか数十年で近代化に成功し大きく発展した「同文同種」⁽²⁴⁾の日本にたいして深い愛情と親近感を抱きながらも、つぎのようにのべる。「日本はわが中国の四川省一つの大きさにすぎないが、いまや一躍、一等強国になった」⁽²⁵⁾。だが、「日本の文明」のごときは「その実のところは中国の文明であって、それは中国から日本に伝わったものなのだ」⁽²⁷⁾。すなわち、「中華民族は、世界最古の民族、世界最大の民族であり、また世界で最も文明的にして、最大の同化力をもつ民族」⁽²⁸⁾なのである、と。

まさに孫文は、「文明」という言葉によってみずからの民族的アイデンティティーを証明しようとしていた、といえるだろう。

孫文はその文章や講演のなかで、「文明」という言葉を多用したが、しかし「文化」という言葉は、その最晩年までほとんど使うことがなかった。私が彼の著作集『孫中山全集』全十一巻を読んだかぎりでは、「文化」という言葉を一九二二年まで、わずか八度しか使用していないのである。のみならず、そこで使われている「文化」という言葉は、「今日、最も富強なのは英、米にすぎたるものはない。最も文明的なのはフランスにすぎたるものはない」⁽²⁹⁾、「今日

の世で、財富の豊かさは英、米にすぎたるものはない。文化的に輝かしいのはフランスにすぎたるものはない」というように、「文明」とはほぼ同じ意味で用いられていたのだった。すなわち、孫文にとつて文明と文化、中国文明と中国文化は明確に区別されることなく、いわば同一の存在としてあったのである。

とすれば、孫文が文明と文化とを異なったものと考え、意識的に使いわけたのは、いったい何時からであろうか。それは最晩年、彼の死の三年前の一九二二年一月二十二日に、風光明媚な桂林でおこなった演説においてである。孫文は、文明と文化と使いわけて、こう論じている。

世界の文明は、知識があつてはじめて進歩するのだ。知識があれば、その進歩ははじめて速くなる。われわれ人類は、まさしく文明の進歩を求める。だから、人類は知識を求めるのである。

諸君はみな知っているだろうが、世界の文明の発達は最近二百年あまりのことで、最も速いのは最近五、六十年のことである。それ以後、人類の知識が多くなればなるほど、文明の進歩もいっそう速くなった。中国は二千年あまり、なんの文化もなかった。現在の文化は唐虞（古代の聖天子である堯帝と舜帝の時代）におよばないし、秦漢におよばない。近人の知識は古人の知識におよばない。だから、中国人が古人を崇拜する気持ちは、ほかのいかなる国の人よりも激しいのである。³¹⁾

そしてさらに、孫文はつぎのようにいう。かつて外国人は、「中国人はアフリカや南洋などの土人と同じで、すこしも文化がない」と軽蔑していた。だが、彼らはいまや「中国のものを学ばねばならない」だけでなく、さらに「中国の文化には、多くの彼らがおよばないところがある」ことを知ったので、中国に敬意を抱くようになったのである。なぜなら、彼らの「文化はローマに源泉をもつが、ローマは欧州の野蛮人に征服されてしまい、それ以後の文化は退歩してしまつた」からだ。マルコ・ポーロは中国にやってくるまで官僚となつたが、その著書のなかで「中国の文化は実に素晴らしい」とまで書いているのである、と。

この講演のなかで、孫文は、中国は文明では欧米に負けていても、文化では「西洋諸国」を凌駕している、と主張するのである。

一九二二年という時点で、数え年五十七歳の孫文は、文明と文化という言葉を区別して使い、中国固有の「文化」というものの価値を発見したのであつた。また、死の前年の一九二四年、孫文は有名な『三民主義』を講演し、その『民権主義』（第六講、四月二十六日）のなかでも、つぎのように論じている。「中国は世界における文化上の先進国であり、これまで、外国の材料で完全に模倣すべきものはなかった。欧米の最近の文化だけが、中国より進歩して、われわれは彼らの新しい文明をうらやむからこそ革命を主張するのである」。³³⁾

では、欧米の文明は物質文明として中国の物質文明より進歩はし

ているが、中国は文化の面において欧米より優れている——と孫文が確信をもつてのべたのは、いつ、どこにおいてであったらうか。それはほかでもない、七十余年前の一九二四年十一月二十八日、神戸の地で日本人をまえにしておこなった、有名な演説「神戸商業会議所などの団体にたいする演説」いわゆる「大アジア主義」においてであった。この講演の席で、孫文は「文明」という言葉をわずかに九回しか用いなかったのにたいして、「文化」という言葉をなんと六十五回も用いて、その重要性を強調したのである。つまり、孫文の思想のなかで、これまで重要なキー・ワードであった「文明」の価値が減少したのに比例して、「文化」というものの価値が増大したのであった。

孫文はこの講演の冒頭で、アジアの文化すなわち中国文化こそが西洋文化の源泉であった、と大胆に主張する。

私は、われわれアジアはもともと古い文化が発祥したところである、と考えています。数千年まえ、われわれアジア人はすでに非常に高い文化をもっていました。すなわちヨーロッパ最古の国家、たとえばギリシャ、ローマのような古い国の文化は、みなアジアから伝わっていったのであります。われわれアジアはこれまで哲学的な文化、宗教的な文化、倫理的な文化そして工業的な文化をもっていました。これらの文化は、古くから世界でたいそう有名でした。さらに近代世界における最新の種々の文化におよぶまで、すべてわれわれのこの古い文化から発生

していったものであります。²⁴

と同時に、「文明」についても、これまで彼が西欧文明にたいして抱いていた一種の幻想を断ち切り、西欧の物質文明が生みだした文化は武力でもって人間を圧迫し、支配するものだ、と明快に断罪するのである。

「最近の数百年の文化だけについていうと、ヨーロッパの物質文明はきわめて発展し、われわれ東洋のこの種の文明には、進歩がみられません。表面的な観察によって比較すると、ヨーロッパは当然アジアより優れています。だが、根本から分析するとなると、ヨーロッパの最近百年は、どんな文化だったのか。それは、科学の文化でありました。功利を重視する文化でありました。この種の文化が人類社会に応用されますと、ただ物質文明としてのみあらわれ、ただ飛行機と爆弾のみを生み、ただ鉄砲と大砲のみを生み、一種の武力の文化にすぎないのであります。ヨーロッパ人は近ごろ、もっぱらこの種の武力の文化を用いてわれわれアジアを圧迫するため、われわれアジアは進歩することができないのです。この種のもっぱら武力を用いて人を圧迫する文化は、われわれ中国の古い言葉でいえば、²⁵ 覇道をおこなう²⁶ ということであります。だから、ヨーロッパの文化は覇道の文化である。

だが、われわれ東洋ではこれまで、覇道の文化は軽視されてきました。べつにもう一つの文化があって、それは覇道の文化よりずっと優れたものであります。この種の文化の本質は、仁義、道徳であ

ります。この種の仁義、道徳を用いる文化は、人を感化するものであって、人を圧迫するものではないのです。人に徳を慕わせるものであって、畏怖させるものではないのです。この種の人に徳を慕わせる文化は、われわれ中国の古い言葉でいえば、王道をおこなうこととあります。だから、アジアの文化はまさしく王道の文化なのです。⁽³⁵⁾

そして、孫文はつぎのあまりにも有名な一節をもって、この講演を終えている。

あなたがた日本民族はすでに欧米の覇道の文化を手にいれているばかりか、アジアの王道文化の本質をもっておられるが、これからのち、世界の文化の前途にたいして、結局のところ、西洋の覇道の番犬となるのか、それとも東洋の王道の干城となるのか。あなたがた日本国民はよく考え、慎重にお選びになることです。⁽³⁶⁾

だが不幸なことに、日本の朝野はこの孫文の重要な言葉を、真摯な態度で大きくことなく、中国を侵略するといふまさに「覇道をおこなった」のである。それが歴史の事実であった。

三 孫文と儒教

中国は十九世紀末以降、政治的にも、思想的にも、大きな変貌をとげてきた。上海の姜義華（復旦大学）教授は名著『章太炎思想研究』のなかで、この「怒濤澎湃として」「空前の巨大な変化がおこ

った時代」に大きな影響力をもった思想家たちを三つの世代に分類して、その第一世代の代表的人物として、康有為、嚴復、章炳麟、孫文の四人の名前をあげている。⁽³⁷⁾

私はこの分類をきわめて妥当なものと考えますが、これら四人の思想家のなかで、孫文は他の三人とくらべてある種の異質さを、われわれに感じさせるのである。それは、ほかならぬこれら三人がいずれも士大夫階級の出身であり、儒教による科擧のためのいわゆる正規の教育をうけている、ということからくる異質性である。つまり、広東省の農家の子として生まれ、十三歳から十七歳までハワイでアメリカ式の教育をうけただけでなく、それ以後も香港の医学校で英語による教育を体験した孫文とちがって、康、嚴、章三氏がいずれも人間形成の時期に儒教的教育をうけているということによるものである。言い換えるならば、彼ら三人のバックボーンには、儒教を主とする伝統思想がきわめて強固なものとしてあったのである。

もちろん、こうした見方にたいして反論することは、容易である。

いやほかならぬ孫文自身も、自分は村の私塾で儒教的教育をうけた幼児体験をもっている、というだろう。彼の「年譜」の類をみれば明らかのごとく、たしかに孫文は満六歳から二年間、児童識字用のテキストである『三字経』や『千字文』を学習し、「四書五経を選読」したことがあるからである。⁽³⁸⁾先に引用したジャイルズへの手紙のなかで、孫文は「幼きとき儒書を読み、十二歳にして経書の授

業を卒える」とみずからの手で書いている。⁽³⁹⁾

しかし、それにもかかわらず、『孫中山全集』や『国父全集』に収録されている多くの文章や談話、講演などを読み、康有為や章炳麟のごとき見事な筆致の字と孫文のけっして上手ではない筆跡とを比較し、さらに肝胆相照らす同志であった宮崎滔天がくしくは初対面のときに感じた印象——「実に好箇の紳士なりき。しかも、余が予想せし孫逸仙は、かくの如きものにあらざりき。しかし、余はなお何となく物足らぬ心地せり、おもえらく、もつと貫目なくては、⁽⁴⁰⁾と。」——と、のべていることからして、孫文が中国の思想家として他の三人とタイプを異にする人物であった、という想いを抱くのはひとり私のみではなからう。(私自身、数年前にハワイで孫文が学んだイオラニ校 [Iolani School] とプナホ校 [Punahou School]、かつてのオアフ・カレッジ」を訪れ、そこに残された英文資料をこの目で見たとき、こうした想いを強くしたのだ⁽⁴¹⁾。)

孫文が自己のアイデンティティーを確立する、思想形成のいちばん大事な時期に、ハワイと香港で英語による教育をうけたということは、だが逆に、孫文が康、嚴、章三氏とは異なった視点から儒教というものを見、理解し、それをを用いることを可能にした、ということもできるのではないだろうか。

では、孫文にとって儒教は、どういうものとして存在したのか。

その『全集』を通読してまず強く感じることは、次の世代、姜義華教授のいう第二世代、の代表的な思想家である陳独秀や魯迅とち

がって、孫文は儒教や孔子、孟子を否定的なものとしてみることもなかったという事実である。したがって、孫文はわりあい自由かつ頻繁に、『論語』や『孟子』の言葉や語句をその文章や演説のなかに引用している。たとえば、孔子という名前が『孫中山全集』では二十回以上、孟子からの引用が二十七回みられるほか、儒教で聖人賢者とされる堯、舜、禹、湯王、伊尹、王季、文王、武王、周公などといった人物の名前も、しばしばプラスの肯定的価値をもつものとして出現する。

孫文は儒教を、あるいは儒教経典に出てくる言葉や語句を、終始一貫して肯定的に使っていたのだ⁽⁴²⁾。

のみならず、それを孫文自身が意識していたか否かはべつにして、彼にとって儒教は大きく分けて三つの役割をもつ存在としてあった、と私は考える。まず第一は、中国の伝統、政治、歴史、あるいは文明や文化をしめす端的な例、象徴的な存在としてである。また第二は、西欧の事例、学説あるいは考え方を中国の人びとに紹介し、解説するさいの手段、方法いわば比喩として利用される存在である。第三は、孫文の晩年の時期にみられた、ある種の世界観、政治思想や政治理念をしめすテクニカル・チームとしての存在である。

以下、私はこの三つの分類に従って、孫文の言論を追跡することにより、孫文の儒教観をみてみることにする。

まず第一の例についていえば、孫文は一九一六年七月、上海で講演し四書五経について、このようにのべている。「私もかつて村の

学生だったことがあり、口移しに四書五経を唱えたことがありましたが、数年後にはその大半は忘れてしまいました。けれども、政治を改革しようと欲すれば、必ずまず歴史を知らねばならず、歴史を明かにせんと欲すれば、かならず文字に通じねばなりません。そこで、英訳された四書、五経、歴史書を読み、にわか精通できたのです（居然通矣⁴²）。

この孫文の正直な言葉には、彼のひととなりと学問が実に明瞭にしめされている、と私はおもう。孫文は子供のとき生まれ故郷の翠亨村の「村塾」で王という姓の塾師から口移しで四書五経を学んだが、数年のうちに「その大半は忘れた」こと、そして中国の政治改革のために中国の文字、歴史といった伝統文化を理解するために、なんと英語に翻訳された儒教経典や歴史書を読んで勉強した、というのである。この孫文の話しを聞いてその場に在席の聴衆は大笑いした、と上に引いた『孫中山全集』ではわざわざ括弧つきで、「衆大笑」という三文字が付されている。

また、中華民国が成立し、孫文が臨時大総統の地位についた四日後の一九一二年一月五日、将兵にだされた「北軍將士に勸告を宣言するの書」では、五経の一つである『書経』泰誓上に出典する「民の欲する所は、天必ずこれに従う（民之所欲、天必從之）」という言葉をたくみに引用しながら、人民の希望にそって革命がおこなわれ新国家が成立した、という満州王朝打倒の歴史的必然性がのべられている。

古語に云く「民の欲する所は、天必ずこれに従う」と。これは、民心の赴く所、すなわち国体のよりて定むる所を知るといふことである。いま中国は三つに分割されたうち、その二つまでを回復した。たとえ孫呉の智、賁育の勇があったとしても、どうして満州朝廷のために時勢の衰えを挽回することができようか⁴³。

第二の比喩的な例は、様々に使われているが、そのもっとも早い用例の一つは、孫文と厚い友情を交わしたいま一人の日本人で「日本の民俗学の父」とも称される南方熊楠に、彼があたえた一冊の本のなかに読みとれる。孫文は一八九七年三月十六日、大英博物館の東方部部長のダグラスの部屋で、南方に紹介された。当時、南方は同館で『日本書籍目録』の編集に従事していたが、孫文と彼はよく気が合い、ふたりは頻繁に食事や見物をともしている。南方の『日記』をみてみると、三月初対面いらしい、七月一日に孫文がカナダへ出発するまでの約三カ月あまりの間に、ふたりが行動をともしるのは合計二十五回を数える⁴⁴。そして六月二十八日、別離にさい

して孫文は、この年自分で英語から中国語に翻訳した唯一の書物である『紅十字会救傷第一法』を、記念の品として南方に贈ったのだった。

その「訳序」の冒頭に、孫文は『孟子』告子上の有名な一節を引用して、以下のように書いているのである。

孟子曰く、「惻隱の心は、人皆なこれ有り」と。是を以て路行く人が患難の中に相い値れば、亦た必ず手を援ばして相い救う

は、天性の然らしむるものなり。然りと雖ども、側隠は、人びとこれ有り。人を濟すうの術は、すなわち人びとこれを知る。その術を知らずして人を救うことに切ならば、すなわち誤るもの恐らくは側隠を変じて残忍となす。愚かものは恐らく人を救うにより反つて人を害なわん。⁽⁴⁵⁾

このように、孫文は中国人であればおそらく誰もが知っている『孟子』の「惻隱之心」という性善説のもとになる一文を引くことによって、人間が生死を争うような緊急のさいに必要な救急医療の知識を中国の人びとに紹介しようとする。と同時に、人びとに救済慈善を事業とする「赤十字（紅十字）」が「ヨーロッパ（泰西）各国」には存在すること、それが西洋人の「善を好む心」の一端を示していること、を紹介するのである。

こうした儒教経典の一節、一句を比喩的にもちいる方法は、聴衆をまえにした演説の場合、孫文によってしばしば利用されている。たとえば一九一三年春、神戸でおこなった演説で、孫文は共和制を「堯舜之世」「天下為公」になぞらえて、つぎのように説く。「わが国数千年の歴史のなかで、最善の政体は堯舜におよぶものはありません。おもうに、堯舜の世もまた今日の共和政体であつて、天下を人民に公のものとしたのです。どうして、それがわかるのか。それは、堯は舜が賢者であつたので舜に譲位し、舜は禹が賢者であつたので禹に譲位したからであります。湯王、武王の革命もまた民を救うことを旨としました。だが、惜しいかな、みな皇帝主義であり、

子孫がみんながみんな賢者ではありえなかつたので、ついに失敗し国を亡ぼしてしまつたのです」。⁽⁴⁶⁾

このような孫文の主張をいま読みかえしてみると、私は日本の幕末に生きた「儒教的理想主義者、横井小楠」のことを想起させられる。⁽⁴⁷⁾そしてまた、比喩的手段、方法は「二千年以上もまえ、孔子や孟子はまさしく民権を主張したのだ。孔子は、大道の行わるるや、天下を公と為す」といったが、これはまさしく民権の大同世界を主張したものだ」⁽⁴⁸⁾というがごとく、晩年の講演『三民主義』のなかにも、たびたび見られるのである。

周知のように、孫文は中華民国建国後の軍閥混戦のなかで、とりわけ一九一六年の袁世凱の帝制運動を一つの契機として、みずからの描く国家像を実現するための政治理念を構築しようとした。それは、一九一七年から二年のあいだに執筆、出版された『建国方略』とよばれる三部作、すなわち「心理建設（孫文学説）」、「物質建設（実業計画）」、「社会建設（民権初歩）」であり、死の前年の一九二四年一月から八月にかけて広州の国立高等師範学校で講じられた『三民主義』であつた。

それら最晩年の時期に、孫文が自己の政治理念や世界観——それはまさに哲学といつてもよいかもしれない——を構築するために利用した儒教そのものと儒教のテクニカル・チームが、私の分類による第三の例、である。（ここで私は「利用」という言葉を使っているが、この言葉はあまり妥当ではないかもしれない。というのは、

「利用」という語はふつう肯定的な意味で用いられるより、むしろ効果を強調するときに功利的意味合いをこめて使われるからである。上述したように、孫文はずっと儒教を否定的にはみてこなかった。だが、孫文は儒教の立場から自分の政治理念や哲学を説明することが最もわかりやすく、明快だということにきざずいて、積極的に演説や文章のなかで儒教に言及しはじめたのである。そうした意味で、私は「利用」といっているのである。）

以下、私は『建国方略之一』とタイトルされる「心理建設（孫文学説）」を祖上にあげて、孫文のよく知られた「行易知難」説の展開を跡づけ、第三の儒教の用例を検討してみることしよう。

この文章で、孫文は彼の考える儒教の二つのテーゼを否定しようとするのである。まず第一は、『書経』説命中に典拠する「これを知ること艱きにあらず、これを行なうことこれ艱し（非知之艱、行之惟艱）」という、中国思想に伝統的ないわゆる「知易行難」説の否定である。孫文はこの「知るは易く行は難し」という説は「数千年来、深く中国人の人心につきささり、すでに牢固として破るべからざるものとなっている」⁽⁴⁹⁾が、このテーゼは「間違い、（錯誤）」だ、と一刀両断にする。

そして返す刀で、孫文自身がかつて「日本の旧文明はみな中国から輸入したものだ。五十年まえ、維新の諸豪傑は中国哲学の大家たる王陽明の知行合一の学説に心酔した。だからみな独立尚武の精神を堅持して四千五百万人を水火の中から救助するという大功績を成

し遂げることができた」⁽⁵⁰⁾と考え、しかも、「陽明の、知行合一の説は、すなわち人を勉励して善を為さしめるゆえんのものなり」と高く評価していた「知行合一説」を「実は是に似て非なり」と切り捨て、否定するのであった。

そのうえで、「十の論拠（十証）」をあげて、「知之非艱、行之惟艱」の古説と、知行合一の格言」を根底から打倒し、本当のところ「行易知難」説こそがまさしく「鉄案」である、という孫文独自のテーゼをうちたてたのであった。それは、一八九四年にハワイで興中会を組織してிரらい、辛亥革命の成功までに「かつて十度の失敗を経験した」孫文にして、はじめて可能な主張であったといえるだろう。

孫文は「心理建設（孫文学説）」のなかで「行易知難」説を提唱しただけではない。

さらに、孫文は『孟子』万章上の「天のこの民を生ずるや、先知をして後知を覚さしめ、先覚をして後覚を覚さしむ。予は天民の先覚者なり」という一条に典拠する「先知先覚」、「後知後覚」という言葉にもとづいて、文明の進化した現在、人間には三種の類のものが存在するという、独特の分類法を提起したのである。

文明の進化によって、三種の人が成立した。その一は、先知先覚者すなわち発明家である。その二は、後知後覚者すなわち宣伝家である。その三は、不知不覚者すなわち実行家である。⁽⁵²⁾

そこで孫文は、つぎのように考えるのであった。つまり、孫文の

「ごとき「先知先覚者」が「創造発明した学説」や理念を、孫文によって触発された同志である国民覚員たち「後知後覚者」が「毅然として、知之非艱、行之惟艱（知易行難説）の迷信を打破し、奮起して実践」するとともに、さらに「不知不覚者」たる国民大衆と力を合わせて「革命の三民主義、五権憲法を推進」してゆくならば、「世界で最も文明が進歩した中華民国を建設することは、まことに掌を反すように容易なことである」と。

孫文は、またさらに、しばしば好んで引用する『易経』「革」の卦の（「湯武革命）天に順い人に応ず」という言葉を用いて、楽天的に自信をもって言い切る。「そもそも物事は、天理に順い、人情に応じ、世界の潮流に適し、大衆の需要に合っておれば、先知先覚者が実行せんと決意したことは、断じて成就しないものはないのだ。

古今の革命、維新、興国、建国などの事業は、みなそうであった。このように「心理建設（孫文学説）」の主張のなかに、孫文の無邪気ともいえる楽天的気質とある種の独善的性格をみいだすことは容易である。しかしながら、孫文の人間観を「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」といった批判があることは、まったく不可解であり、同意できない。なぜなら、先に知ったものすなわち先知者が、知るのが後れたものすなわち後知者に教えるのは当然のことであるし、これはあらゆる政治運動につきものの考え方だからである。もし、こうした考え方が「愚民観」として批判されるのなら、そもそも教育と

いうことすら成立できなくなるのではなからうか。

むしろ私は、孫文がこのような儒教の論理、言葉、テクニカル・チームを総動員しながら、彼独自のユニークな主張を構想したことを高く評価したい、とおもう。この「心理建設」が『孫文学説』というタイトルで一冊の著書として出版された一九一九年五月二十日、劭元冲が「先生の治められたのは、結局のところいかなる学問ですか」と質問したのたいして、孫文はつぎのように答えたのであった。

余の治めたものは、ほかならぬ革命の学問である。およそすべての学術は、余の革命の知識と能力の助けとなるものなのだ。

余は研究の原料を用いて、余の「革命学」を構築しているのがある。⁽⁵⁶⁾

また、この『孫文学説』のために、孫文はその文章の校正に三稿目までみずから筆を執って朱を入れていた、といわれる。まさにこのことから、彼がこの書物に注いだ熱意が、強く感じられるのである。なお、上海の日刊紙『民国日報』一九一九年六月九日付けには、「孫文学説」すでに出版さる。曰く孫文学説は、破天荒の学説にして、救国の良薬なり」という広告が掲載されたということである。⁽⁵⁷⁾

この『孫文学説』を執筆した前後から、孫文がみずからの政治的理想の構築にたいして儒教を積極的に利用しはじめたのは、まぎれもない事実である。もはや詳細に彼の主張を検討する紙幅はないが、

たとえば北伐をまえにした一九二一年十二月十日、桂林の地で雲南、広西、広東の將兵にたいして孫文がおこなった、いわゆる軍人の精神教育の演説には、そのような儒教の言葉、テクニカル・チームが満ち溢れている。ここでは、四書の一つである『中庸』第二十章の「知、仁、勇の三者は、天下の達徳なり。これを行う所以の者は一なり」にもとづく「知」「仁」「勇」の三つの精神が、軍人には必要だ、と論じられる。

その「知」「仁」「勇」とはどのようなものか。すなわち「知」には「是非を別じ、利害を明かにし、時勢を識り、彼己を知る」の四つの「知」があり、「仁」には「志士仁人、身を殺して仁を成す」(『論語』衛霊公)がごとき「救国救民の仁」があり、「勇」には、『孟子』告子上に「生を捨てて義を取る」とあるように「仁を成し」「義を取る」ためには「革命の犠牲となって死」に、その「死(の価値)は泰山より重い」というような「勇」がある。つまり、このような内容をもつ「知、仁、勇の三者が、軍人の精神なのだ」⁽⁵⁸⁾——と孫文は主張するのである。

そして、孫文はその最晩年におこなった『三民主義』の一連の講義のなかで、忠孝、仁愛、信義など儒教の徳目を現在の中国にも有用なものとして、中国「固有の道徳の回復」を主張する。とともに、「中国固有の知識」をも回復し呼びさまさなければならぬとのべ、「中国文化の真髄」と高く評価する、いわゆる『大学』の八条目を顕彰するのだった。

中国には、どんな固有の知識があるでしょうか。人生の(?) 国家にたいする観念については、中国には古代に、たいへん立派な政治哲学がありました。われわれは、欧米の国家は、最近たいへん進歩した、と考えている。しかし、かれらの新文化ということとなると、やはりわれわれの政治哲学の完全さにはおよばない。中国には、もっと体系的な一個の政治哲学がある。

外国の大政治家もまだ発見して、まだそれほどはっきりとは説いていないもので、つまり『大学』にいわゆる「格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下」という、例の一段です。一人の人間を内から外へと發揮していき、一人の人間の内部からはじめて、「天下を平かにする」にまでおしよぼしていく。このように精密に展開せられた議論は、外国のどんな政治哲学者も発見せず、説いていないものです。これこそ、われわれの政治哲学の知識だけもっている宝物であり、保存しなければならぬところのものです。⁽⁵⁹⁾

この引用した文章のすこしあとで、孫文はバートランド・ラッセルは「ひじょうに深い觀察力をもった偉大な哲学者」であり、中国にきて「中国の文化が欧米を抜いていることをただちにみて」と「中国を賛美」した、とのべて中国文化の真髄をみぬいたラッセルに、高い評価をあたえているのである。

四 おわりに

以上で私の論じたかったことは、終わりである。本稿では、十九世紀から二十世紀にかけて大きく変貌した東アジアの中国を舞台に、そのなかで歴史にのこる働きをした孫文を主人公にして、中国の文明と文化、さらに中国の伝統思想の象徴ともいえる儒教のありようを、のべてきた。孫文のいかたになぞらえれば、「書は言を尽くさず、言は意を尽くさず」ということになるうから、最後にこの論文でいわんと欲したことを、要約して結論とする。

一、孫文は、西欧近代文明のもとで教育をうけ、その恩恵をうけて成長したが、彼は最初、技術の体系である「文明」と価値の体系である「文化」とに明確な違いがあるとは意識せず、ほぼ同意語として、ほとんど「文明」という言葉のみをもちいていた。そして、「文明」という言葉に、政治的、社会的に中国より進化した西欧近代の一つの理想をみだし、それをモデルとして中国を改革しようと考えていた。

二、だが、孫文は明治維新に成功し近代化に邁進する日本に親近感をしめしながらも、日本の文明のごときは、中国文明の一流派にすぎぬとして、四千年の長い歴史をもつ中国文明というものに満腔の自信をもち、民族的誇りとアイデンティティーを抱いていた。とともに、西欧文明に劣等感をもつことなく、中国文明は物質文明としては西欧文明に遅れてはいるが、道徳文明、精神文明としてはむ

しろ西欧文明よりも優れたものである、と信じてつづけた。

三、孫文は、最晩年になってようやく「文明」と「文化」とを區別し、「文化」という言葉をもちいはいはじめる。とくに死の四カ月前、神戸の地でおこなった有名な演説「大アジア主義」では、「文化」という言葉を多用する。そして、「王道文化」と「霸道文化」なる概念をうちたて、西欧の物質文明がうみだした文化こそは武力によって人間を圧迫し、支配する「霸道文化」だ、とのべて西欧文化を否定する。彼は東洋の「王道文化」こそが、今後の世界に必要なものだと考えて、それに「中国固有の独自の価値」を託したのである。

四、孫文と儒教との関係についていえば、彼は同時代の思想家である章炳麟や康有為とちがって科挙を受験するための、いわゆる正規の儒教教育をうけた経験はなかったし、その知的教養は西洋流のものであった。しかし、そのことがかえって逆に、儒教を新鮮な目でみなおすことを可能にしたといえるかもしれない。ともあれ、孫文は終始一貫して儒教を肯定的なものと考え、著作や講演に引用していた。また、晩年の時期、文明と文化を区別しはじめたころから、儒教をより積極的に用い顕彰するようになる。

五、孫文がその著述に儒教経典に出現する語句やターム、あるいは理念や理想を引用したり「利用」したりする場合、その利用の仕方には三つのパターンがある、と私は考える。一つは、中国の伝統、歴史、文明、文化などを象徴的にしめす例として、二つは、西欧の事物や学説などを中国の人びとに紹介する比喩的方法として、三つ

は、晩年の時期にもちいられた政治理念や世界観、いわゆる哲学を語るものとして。とくに、『三民主義』など晩年の著作においてみずからの政治理念を構築するために儒教を利用したことは、当時の人にも「破天荒」な印象をあたえたり、後人から「伝統的政治思想の支配から脱出できなかった」といわれたり、ある種の陳腐さが感じられるかもしれない。だが、孫文としては、儒教をもちいるよりほかに手段がなかったのである。あえていうならば、儒教というものがそれだけ豊富な内容を持ち、含蓄豊かなものであったのであって、なにも孫文に咎められる責任はないのである。

六、とすれば、孫文自身の儒教理解、その利用の仕方、儒教の顕彰あるいは宣揚は、けっして「反動的だ」とか、「矛盾だらけだ」などと批判されるべきものではない、と私は考える。いやむしろ、孫文の死から七十年あまりの時間がすぎた現在の時点からふり返りみれば、あらゆる儒教の語句、テクニカル・ターム、そして理念や理想を、まさに総動員しておこなった彼の思想的営みは、後世のわれわれにある種の感動すらあたえるといっても、いすぎではない。

註

- (1) 馬克鋒「論孫中山与儒学」『宝鶏師院学报(哲社)』一九八六年第三期、馬克鋒「孫中山与伝統儒学」『學術研究』一九八六年第五期、李侃「論孫中山与伝統儒学」『歴史研究』一九八六年第五期。
- (2) 李侃「孫中山与伝統儒学」『孫中山与他的時代——孫中山研究國際學術討論會文集』下冊(中華書局、一九八九年)一七四—一七五

頁。また「孫文主義哲学之哲學的基礎」(『民国叢書』第三編6、上海書店、一九九一年)五一頁。なお戴季陶については安井三吉「孫文の演説「大アジア主義」と戴天仇」(孫文研究会編『孫文とアジア』汲古書院、一九九三年)を参照。

- (3) 章開沅「從離異到回歸——孫中山与伝統文化的關係」『孫中山与他的時代——孫中山研究國際學術討論會文集』下冊(中華書局、一九八九年)一七二〇—一七一頁。

- (4) 鈴江言一「孫文傳」(岩波書店、一九五〇年)三八〇—三八一頁、なお鈴江氏が王樞之のペンネームで戦前に出版した『孫文傳』(改造社、一九三一年)三二〇—三二二頁でもこの文章はまったく同じである。

- (5) 島田虔次「孫文の儒教宣揚の動機論をめぐって」(『山根幸夫教授退休記念明代史論叢』下巻、汲古書院、一九九〇年、いま同氏著『隱者の尊重——中国の歴史哲学』筑摩書房、一九九七年)。この論考のなかで、島田氏は「孫文が「漢民族のすぐれた文化伝統を宣揚することに充分に意を用いた」という事実に対して、研究者がぜんぜん敬遠して触れようとしないか、かりに触れるにしても極めて消極的な評価をしか与えようとしない、それが日中双方の学界における最近の(つまり戦後の)共通の傾向であった」(同氏著一二二頁)とのべておられる。竹内弘行「孫文と儒教」『中国研究集刊』十七号(大阪大学文学部中国哲学研究室編、一九九五年)は、私と孫文観は異なるがこの問題を正面から論じていて好感もてる。

- (6) 文明と文化についての私の考え方は「東洋と西洋のはざままで——西欧近代文明・夏目漱石そして章太炎」『町田三郎教授退官記念中国思想史論叢』下巻(中国書店、一九九五年)二四一—二四二頁参照。

- (7) 「復禮理斯函」『孫中山全集』第一卷(中華書局、一九八一年)四七頁。

- (8) 「敬告同郷書」『孫中山全集』第一卷三三二頁。

- (9) 山田敬三訳「中国問題の眞の解決」『孫文選集』第三卷(社会思想

社、一九八九年）二二九頁の解題参照。

- (10) 「支那問題真解決」『孫中山全集』第一卷二四五～二四六頁。註(9)の山田氏の訳文は『孫中山選集』（人民出版社、一九五六年）が出版されるとき新たに現代中国語に訳された白話文の「中国問題的真解決」を底本とされているので、本稿では文言文のものに依拠した。
 - (11) 「支那問題真解決」『孫中山全集』第一卷二四七～二四八頁。
 - (12) 中国国民党党史委員会編『国父全集』第五卷（中央文物供应社、一九七三年）一一二頁。
 - (13) 「復高翼聖韋亞傑函」『孫中山全集』第二卷六六頁。
 - (14) 「命教育部核辦女子蚕桑学校令」『孫中山全集』第二卷一一七頁。
 - (15) 「中国铁路計画与民生主義」『孫中山全集』第二卷四九二頁。
 - (16) 「在宴請美領事会上的講話」『孫中山全集』第四卷四〇〇頁。
 - (17) 「对駐広州湘軍的演説」『孫中山全集』第九卷五〇四頁。
 - (18) 「在宴請滇軍第四師軍佐会上的講話」『孫中山全集』第四卷三〇〇頁。
 - (19) 「地方自治実行法」『孫中山全集』第五卷二二四頁。
 - (20) 「在中国国民党本部特設駐粵辦事处的演説」『孫中山全集』第五卷四七八頁。
 - (21) 「在東京中国留学生歡迎大会的演説」『孫中山全集』第一卷二七八頁。
 - (22) 「在南京同盟会會員餞別会的演説」『孫中山全集』第二卷三一九頁。
 - (23) 「在安徽都督府歡迎会的演説」『孫中山全集』第二卷五三三頁。
 - (24) 「規復約法宣言」『孫中山全集』第三卷三〇五頁。
 - (25) 「在宴請滇軍第四師軍佐会上的講話」『孫中山全集』第四卷三〇〇頁。
 - (26) 「在東京中国留学生歡迎大会的演説」『孫中山全集』第一卷二七九頁。「在広東省第五次教育大会閉幕式的演説」『孫中山全集』第五卷五六五頁にもほぼ同じような論述がみられる。
- (27) 「与『倫敦被難記』俄訳者等的談話」『孫中山全集』第一卷八七頁。
 - (28) 「三民主義」（一九一九年）『孫中山全集』第五卷一八六頁。
 - (29) 「在南京同盟会會員餞別会的演説」『孫中山全集』第二卷三一九頁。
 - (30) 「附二：中国的下一步」『孫中山全集』第二卷三二七頁。
 - (31) 「在桂林学界歡迎会的演説」『孫中山全集』第六卷六八頁。
 - (32) 「在桂林学界歡迎会的演説」『孫中山全集』第六卷六九頁。
 - (33) 「三民主義（民権主義第六講）」『孫中山全集』第九卷三四三～三四五頁、邦訳は山口一郎訳『三民主義』（孫文選集）第一卷二五七頁、社会思想社、一九八五年）による。なお安藤彦太郎訳『三民主義』（岩波文庫、下冊五九頁、一九五七年）参照。
 - (34) 「对神戸商業會議所等団体的講演」『孫中山全集』第一卷四〇一頁、訳文は堀川哲男、近藤秀樹訳「大アジア主義」（世界の名著『孫文沢東』二五五頁、中央公論社、一九六九年）、今里禎訳「大アジア主義」（『孫文選集』第三卷三六二頁、社会思想社）をそれぞれ参考にした。
 - (35) 「对神戸商業會議所等団体的講演」『孫中山全集』第一卷四〇五頁（訳文は世界の名著本二六〇頁、孫文選集本三六八頁を参考にした）。
 - (36) 「对神戸商業會議所等団体的講演」『孫中山全集』第一卷四〇九頁（世界の名著本二六六頁、孫文選集本三七五頁を参照）。
 - (37) 姜義華『章太炎思想研究』（上海人民出版社、一九八五年）六八二頁。
 - (38) 陳錫祺主編『孫中山年譜長編』（中華書局、一九九一年）上冊一八頁。
 - (39) 「復翟理斯函」『孫中山全集』第一卷四七頁。
 - (40) 宮崎滔天『三十三年の夢』（島田虔次、近藤秀樹校注、岩波書店

- 〔岩波文庫〕、一九九三年）一七九頁。
- (41) 河田佛一「孫文の学んだハワイ」『中国を見つめて』（研文出版、一九九八年）二〇五～二〇九頁。
- (42) 「在滬尚賢堂茶話会上的演説」『孫中山全集』第三卷三二二頁。
- (43) 「勸告北軍將士宣言書」『孫中山全集』第二卷二二頁。
- (44) 『南方熊楠全集』別卷二（平凡社、一九八二年）七七～九三頁。
- (45) 『紅十字会救傷第一法』訳序『孫中山全集』第一卷一〇七～一〇八頁。
- (46) 「在神戸国民党交通部歡迎会的演説」『孫中山全集』第三卷四三頁。
- (47) 島田虔次氏前掲書一三七頁参照。
- (48) 『三民主義（民権主義第一講）』（『孫中山全集』第九卷二六二頁）、訳文は孫文選集本一三七頁、岩波文庫本上冊一五二頁参照。
- (49) 「心理建設（孫文学説）」『孫中山全集』第六卷一五八頁。
- (50) 「在東京中国留学生歡迎大会的演説」『孫中山全集』第一卷二七八頁。
- (51) 「心理建設（孫文学説）」『孫中山全集』第六卷一九七頁。
- (52) 「心理建設（孫文学説）」『孫中山全集』第六卷二〇三頁。
- (53) 「心理建設（孫文学説）」『孫中山全集』第六卷二〇二頁。
- (54) 「心理建設（孫文学説）」『孫中山全集』第六卷二二八頁。
- (55) 竹内弘行氏前掲論文一頁。
- (56) 「与邵元冲的談話」『孫中山全集』第五卷五五頁。
- (57) 陳錫祺主編『孫中山年譜長編』下冊一一七五～一一七六頁。
- (58) 「在桂林学界歡迎会的演説」『孫中山全集』第六卷一六頁。
- (59) 『三民主義（民族主義第六講）』（『孫中山全集』第九卷二四七頁）、訳文は島田虔次訳『三民主義』（世界の名著『孫文毛沢東』二五五頁）による。孫文選集本一一三頁、岩波文庫本上冊一二四頁参照。

附記 この論文は一九九六年十一月、神戸で開催された「孫文生誕百三十周年記念国際学術シンポジウム」のために書いた中国語原稿に補修を加えたものである。なお一部分は「孫文と儒教」というタイトルで孫文研究会、神戸華僑華人研究会共編『孫文と華僑』（汲古書院、一九九九年六月刊行予定）に発表した。また本稿を作成するうえで、一九九三年（平成五年）度の関西大学学部共同研究費の助成をえた。