

近代日中における政治システムの再考論  
— 儒教主義と民主主義の相剋に対する福沢諭吉と孫文の挑戦 —

慶應義塾大学総合政策学部

松尾 一志

## 目次

序章 日中の現代政治思想及び政治システムに対する問題意識	3 頁
1、混迷する現代日中の政治システム	
2、政治思想が政治システムに与える影響についての先行研究	
3、政治システムを評価するための指標について	
4、議論の流れについて	
第一章 儒教主義と政治システムの関係	7 頁
1、中国のケース	
1-1、儒教の変容—儒教思想・朱子学とは何か	
1-2、王朝体制の変容	
1-3、国民党の新生活運動	
2、日本のケース	
2-1、律令官制の導入	
2-2、徳川政権と朱子学	
2-3、明治維新と國體	
3、儒教主義と政治システムの関係についての小括	
第二章 西洋型民主主義と政治システムの関係	18 頁
1、日本のケース	
1-1、議会開設を巡る議論と立憲君主制の実現に向けて	
1-2、憲政常道の実現	
2、中国のケース	
2-1、議会開設を巡る議論と立憲君主制の実現に向けて	
2-2、民主化への強い要求	
3、西洋型民主主義と政治システムの関係についての小括	
第三章 儒教主義と民主主義のハイブリッド政治システムの構築	23 頁
1、福沢諭吉の役割	
1-1、福沢諭吉の思想	
1-2、議会の限界と天皇	
2、孫文の役割	
2-1、矛盾する孫文思想	
2-2、孫文の志向した政治システム—議会開設の理想から以党治国の現実へ	
3、儒教主義と民主主義のハイブリッド政治システムについて	
第四章 結論及び日中の政治システムについての考察	31 頁
1、本稿のまとめ	
2、柔軟な儒教主義・導入困難な西洋型民主主義	
3、日本自由民主党と中国共産党の類似性=ハイブリッド型政治システムという共通点	
4、日中政治システムの再考	

## 序章 日中の現代政治思想及び政治システムに対する問題意識

### 1、混迷する現代日中の政治システムと問題意識

現在日中の政治システム<sup>1</sup>は混迷を極めている。1945年日本は太平洋戦争で敗戦してから、西洋型民主主義<sup>2</sup>を積極的に取り入れてきた。だが、自由民主党（以下自民党という）による一党優位性が長きにわたって続いており、政権交代が起こる頻度はイギリスやアメリカと比較するとあまりにも少ない。隣国中国においても、天安門事件や劉曉波の08憲章に見られるように中国共産党（以下共産党という）一党独裁に対する批判と、民主化を求める声が根強くある。だが、共産党は一党独裁体制を変更しようとはしていない。このように日中に西洋型民主主義が根付かない原因は、日中の政治システムに対して違った政治思想、具体的にいえば儒教主義<sup>3</sup>が強い影響力を持っているためではないのだろうか。日本は成人全員が投票権を持っており、政治家を選挙において選出する権利を持っているにも関わらず、投票率は非常に低い。多くの有権者が政治に対して無関心である。共産党が一党独裁体制を維持し、投票権がないためであると考えられるが、中国においても国民の政治に対する関心は非常に低い<sup>4</sup>。こういった国民の政治に対する無関心さも、儒教主義の特徴である愚民観（後述）と関連があるのではないだろうか。また、日中（韓国も同様である）において多くの人々が、政治家は道徳的であることを熱望するのは儒教主義の影響があるためであると考えられる。政治家の汚職や失言が新聞紙上やネットニュースを騒がせ、多くの政治家が辞職に追い込まれてきた。だが、各政治家がどれだけ良い政策を生み出し、ベストな決断をしてきたのか本来評価されるべき政治家としてのパフォーマンスが強調されることはあまりない。このように日中の政治システムにおける（西洋諸国と比較した場合）特異な点を挙げていけばきりが無い。

なぜ日中の政治システムは西洋型民主主義の優位性が説かれる近代において、西洋とは異なっているのだろうか。なぜ特に日本は戦後西洋型民主主義を導入しようとしてきたにも関わらず、民主主義の形が西洋とかけ離れているのだろうか。簡潔にいうと、現代日中において政治システムを動かしている政治思想は何なのかというのが、本稿における問題意識である。この問題意識に対する仮定は、日中の政治システムは儒教主義及び民主主義のハイブリッド型になっているというものである。中国伝統の思想であり、日本が歴史の中で度々取り入れてきた儒教主義と、1800年代に両国が開国してから急速に入っ

---

<sup>1</sup>政治システムとは「社会及びその環境的諸条件の公的制御にかかわる人間諸活動の組織複合体」（阿部 齊・内田満編『現代政治学小辞典』有斐閣、1978年）である。政治システム論の創始者とされているイーストンによると、政治システムの構成要素とし、「政治的共同体」「政治体制」「政府」の三つを挙げている。本稿における政治システムの定義は上記した『現代政治学小辞典』のものを採用し、構成要素に関しては、イーストンの主張を用いる。

<sup>2</sup>ここで西洋型民主主義といった表現を使用しているのは、日中（特に日本）において機能している民主主義が西洋の民主主義とは異なった形であると考えられるためである。よって、民主主義発祥の地である西洋における純粋な民主主義を本稿では西洋型民主主義と表現する。

<sup>3</sup>「儒教主義」とは孔子や孟子の教えを発端として成立した政治原理（朱子学）をもとに運用される政治システムを総称している。あとに出てくる「儒教思想」とは儒教形成期に活躍した孔子や孟子などの思想を総称している。

<sup>4</sup>日本において有権者の選挙に対する関心の低さは投票率に表れている。2012年の衆議院議員総選挙において投票率は戦後最低の59.32%であった。一方中国国民の政治に対する関心の低さは中国において行われた世論調査「中国市民の政治資質調査」の結果に表れている。この世論調査の中で、政治活動に「できるだけ参加しない」と答えた人は全体の49.5%であり、消極派は多い。

てきた西洋型民主主義とが雑居し、相互に影響を及ぼし合っている状態が、現在の日中における政治システムなのではないだろうか（図 1）。本稿では、儒教主義が日中の政治システムに対してどのように作用してきたのか、そして 1800 年代日中が開国して以降、両国が西洋型民主主義をどのように受容してきたのかその歴史を検証する。また、現在日中政治システムの形である儒教主義と民主主義のハイブリッド型形成に強い影響力を持ったキーパーソン、福沢諭吉と孫文についても検証し、今後日中の政治システムがどのように変容しうるのか考えていく。

（図 1）日中の政治システムと政治思想の関係

日本		中国	
		【儒教】？	（民主）？
（民主）議院内閣制	【儒教】？	社会主義体制	共産党による統治
【儒教】戦時体制	天皇への権威集中・軍部独裁	【儒教】戦時体制	国民党の新生活運動
（民主）立憲君主制	明治維新後導入	（民主）立憲君主制	辛亥革命などを経て導入済み
【儒教】幕府体制	徳川による朱子学導入	【儒教】王朝体制	朱子学による統治
側近政治体制	貴族・武家の台頭	側近政治体制	貴族の台頭
【儒教】律令制	大化の改新を経て導入	【儒教】王朝体制	秦による全国統一
アニミズム・共同体		アニミズム・共同体	

筆者作成

## 2、政治思想が政治システムに与える影響についての先行研究

ここで、そもそも政治システムと思想とは連動しているのだろうかという疑問が出てくる。だが、思想の変化と政治システムの変化における関係性を研究してきた事例はこれまでに多く存在する。代表的なのはマックスヴェーバーであろう。彼の代表作の一つである『宗教社会学』は、これまでの宗教の変容過程と社会の変容過程の関係性について研究した論文である。これまで宗教における神は継続性を持った人間の集団と関係しつつ、一つの持続的な共同体を形成してきた。そして、神がその共同体に対し

て意義を発揮するようになった結果が、国家や中世のギルドに並ぶ宗教組織に繋がったというのがマックスヴェーバーの主張である。彼が宗教の変化を通して形成されてきたという国家や宗教組織は、近世ヨーロッパ史の政治システムや経済システムに対して絶大な影響力を誇ったことは周知の通りである。マックスヴェーバーは下部構造である経済によって上部構造である宗教は規定されるというマルクス主義への反論をしたと同時に、宗教や思想が政治システムに大きな影響を与えるということを検証したといえるだろう。つまり、ある時代における思想や宗教が政治システムや経済システムに大きな影響を与え、変化させる力を持っているということはマックスヴェーバーの研究を通じて証明されているといえよう。

さらに、明治維新から戦争に至るまでの、日本の政治思想とそれが政治システムに与えた影響について研究した事例も存在する。日本政治思想を専門としていた丸山真男である。丸山真男の論文『日本の思想』によれば、日本においては「あらゆる時代の観念や思想に否応なく相互関連性を与え、全ての思想的立場がそれとの関係で自己を歴史的に位置づけるような中核あるいは座標軸に当たる思想的伝統は（中略）形成されなかった」<sup>5</sup>と主張する。これは西洋におけるキリスト教と日本の状況を対比させて述べられたものである。そして、日本人の中には伝統思想である儒教的倫理や無常観、幽冥観が何となく雑居しているために、思想が伝統として蓄積されていない。その結果「（日本人固有の伝統思想は）背後から現在のなかにすべりこむのである」<sup>6</sup>。そして、「日本社会あるいは個人の内面生活における伝統への思想的復帰は、いってみれば、人間がびっくりした時に長く使用しない国訛りが急に口から飛び出すような形でしばしば行われる」<sup>7</sup>という。丸山真男はこの論文の中で、日本には西洋のキリスト教のような各時代を超えて影響力を持っている思想が存在せず、儒教や日本古来の思想が雑居している状況にあることを述べている。そして、それが国家的、政治的危機のとき（丸山真男が論じているのは開国のとき）に突如として日本人に強い影響力を与えると主張している。そして、日本人の思想的機軸がない状態を克服すべく、明治初期の為政者たちは国家秩序の中核自体（＝國體）を同時に精神的機軸としたのである。だが、この國體は「私的自治と国家的機構の二元論をふみこえて、正統的イデオロギーへの忠誠を積極的に要請する」<sup>8</sup>ようになった。結果が、軍部の暴走と戦争へと繋がったと丸山真男は主張している。この丸山真男の論文も、思想が政治システムに影響を与えることを検証しているといえる。また、丸山真男は戦前の日本における思想と政治システムとの関係の研究を通して、戦後日本の思想と政治システムの関係性についても警戒を促しているのである。

### 3、政治システムを評価するための指標について

本稿において議論していく政治思想は儒教主義と民主主義であり、これら二つの政治思想が政治システムにどのような影響を及ぼしているのかを検証していく。その際に、政治システムがどの思想の影響を受けているのか、評価するための指標が必要である。よって、本稿においては以下の指標を使って儒教主義と民主主義との特徴を洗い出し、それぞれが政治システムに対して与えている影響を計っていくこととする。具体的な指標は①権力者②支配の正統性③権力者変更の仕組み④大衆と権力者との関係性⑤意思決定の場の 5 つである。まず①権力者についてだが、一体誰が共同体を支配するための源泉であ

<sup>5</sup>杉田敦 編『丸山真男セレクション』280頁、4行より抜粋。

<sup>6</sup>同上 286頁、10行より抜粋。

<sup>7</sup>同上 287頁、10行より抜粋。

<sup>8</sup>同上 309頁、4行より抜粋。

る権力を持つのかということ、政治学の基本である。よって、儒教主義と民主主義とにおいて権力者は一体誰なのかということ、を第一の指標とする。次に②支配の正統性についてであるが、権力を振るうためにはその正統性がなくてはならない。「政治権力を持つ者は、効率よく安定的に権力を行使する（強制力だけに頼らない）条件を整えようとする」<sup>9</sup>。そのためには、権力の正統性を大衆に理解してもらうことが、権力を安定させる最も良い方法である。それは儒教主義にせよ、民主主義にせよ変わることはない。よって、支配の正統性を第二の指標とする。次に③権力者変更の仕組みについてであるが、一人の権力者が永遠に権力を持っていることはできない。なぜなら人の命は永遠ではないからである。よって権力者がどのような方法によって交代するのかが、支配の正統性を維持するうえでも大きな要因となる。よって権力者変更の仕組みはどのようなものなのかということ、を第三の指標とする。次に④大衆と権力者の関係性であるが、権力者は自らの統治する共同体（国家）の大衆を安定的に治めなければならない。一方で大衆は権力者に対する働きかけを行うこともありうる。よってこのような大衆と権力者との関係がどのようなものなのか判断することは、各政治思想の特徴を洗い出す際に有用であるといえるだろう。最後に⑤意思決定の場であるが、政治システムを見ていく際にどこで意思決定がされるのかということ、は大きな要点である。その意思決定の場に誰が携わることができるのか、誰が影響を及ぼすことができるのか考えていくことは、その政治システムを評価していくうえで重要だろう。以上 5 つの指標を用いて、本稿では儒教主義と民主主義との特徴を検証し、政治システムとの関係性を調べていく。

#### 4、議論の流れについて

本稿における問題意識は現代日中において政治システムを動かしている政治思想は何なのかというものである。議論の進め方としては、まず、第一章において儒教思想と政治システムの関係について、日中を比較する。中国において儒教は生まれ、王朝体制を支える政治思想として長い間強い影響力を誇った。一方、日本は中国の隣国という地理的要因から、度々儒教思想を政治システム維持のために取り入れてきた。日中両国において儒教思想はこれまでどのようなときに取り入れられ、政治システムにどのような影響を与えてきたのか見ていく。第二章では西洋型民主主義と政治システムの関係について、日中を比較する。1800年代に入ると、日中は西洋列強によって開国を迫られるようになる。そして開国すると同時に西洋型民主主義の影響を受けることになった。その結果、日中両国ではどのような議論がなされ、政治システムにどのような影響を与えてきたのかを見ていく。第三章では、開国期の日中を代表する啓蒙思想家（であり革命家）の福沢諭吉と孫文に焦点を当て、彼らがどのように西洋型民主主義と伝統的儒教思想を混ぜ合わせて、ハイブリッド型の政治システムを構築しようとしたかを見ていく。彼らの思想と政治システムへの働きかけを検証することで、日中における今日の政治システムがハイブリッド型になっているということを証明する。最後に第四章では、それまでの議論を踏まえ、今後の日中の政治システムに対する筆者の意見を述べる。

---

<sup>9</sup>加藤秀治郎ら『政治学の基礎』21頁、3行より抜粋。ただし、かっこ内は筆者が付け足した。

## 第一章 儒教主義と政治システムの関係

### 1、中国のケース

本節では中国の政治システムが儒教思想<sup>10</sup>とどのような関係を持ってきたのか見ていく。最初に中国において儒教思想はどのように生まれ、どのような変化を遂げてきたのか見たあと、実際の政治システムにはどのような影響を与えてきたのかも考えていく。中国の儒教の変容過程は大きく三段階に分けることができる。第一段階は原始儒教段階である。この段階の儒教はシャマニズム的なものであり、統治理論としての側面は持っていなかった。第二段階は儒教の体系化段階である。孔子や孟子といった賢人が儒教思想を体系化し、統治理論としての側面を帯び始めた。第三段階は儒教による統治理論の完成段階である。宋代に朱熹の手によって朱子学が生まれた。この朱子学は形而上学・倫理学・政治学・歴史学・経学などすべての分野にわたり、これらを有機的に連続させることに成功し、統治理論としての儒教主義を完成させた。この三段階の軸を使って中国の政治システムと儒教の関係を考える。

#### 1-1、儒教の変容—儒教思想・朱子学とは何か

中国は儒教発祥の地であり、そもそも儒教の起源は祈祷や喪葬といったシャマニズム的なものであった。孔子の誕生によって儒教は整理され、親の喪礼の規定＝礼制が定められた。その後徐々に儒教の宗教性（シャマニズム的な部分）と礼教性（喪礼の規定を端に発した礼制）とが分離し、礼教性の部分が重要なものとみなされるようになった<sup>11</sup>。儒教は家族内の理論である孝を基礎として、政治理論＝礼を展開していったのである。儒教は家族主義を国家管理の原理とする家父長制国家を理想とし、一家の内で父が絶対的な権威と権力を持っているように、一国の父である君主には絶対的な権威と権力があると考えた。儒学の礼の内容は吉礼・凶礼・賓礼・軍礼・嘉礼の五礼に分類され、そのうち吉礼・凶礼・賓礼は冠婚葬祭に対応する家の儀礼であり、残りの二つは国家全体に関わるものである。この五礼からも儒教の起源が冠婚葬祭をはじめとした家族秩序維持のための思想であったことと、それが政治理論として適用されるようになったことが窺える。

そして儒教思想の論理は天子の独裁制に道徳的な正統性を与えることになった。父が家庭内で父たりえるのは、人間らしい社会的・倫理的・文明的な生き方をしているからであり、儒教道徳である礼に従って生きているからである。同様に皇帝が統治者たりえるのは、この世で最も礼に則って生きている徳のある人物だからであると儒教は考える。礼に則った人物である皇帝は仁政を行うことになる。つまり、特別に優れた皇帝が、人らしさに劣る人々を（礼を十分に習得できない人々を）教化することによって導くことになるのである。そしてそれを補助するのが皇帝ほどではないものの、人として儒教思想的に優れた官僚たちである。つまり儒教思想とは儒教道徳（礼）を習得できている人間を徳のある人間とし、統治者としての正統性を与えるのである。よってまずは家族関係を礼によって秩序あるものにすることが、やがては国家に秩序をもたらすと考えるのである。四書の『大学』の中に説かれている「修身・齐家・治国・平天下」の思想は家庭内の秩序維持が国家の秩序維持につながるということを表したものである。儒教思想は徳がある人間に統治者としての正統性を付与する反面、革命にも正当性を与えた。これが、中国の王朝が革命によって変わる所以である。同じく四書の『孟子』の中で説かれている「天人

<sup>10</sup>本稿における「儒教思想」は、孔子や孟子など、儒教形成期の思想家たちの思想のことを指す。

<sup>11</sup>加地伸行『儒教とは何か』76頁、4行による

相関」説が革命を正当化する思想である。すなわち、天命を受けた皇帝による統治の善し悪しは、天によって判断される。よって、礼・徳にそぐわない政治を行った場合、地震や洪水などをはじめとした天災が起きる。こういった状況下でも暴政を続ける統治者に対しては、民が革命を起こすことも天命に沿った行為とされた。こうした礼に則った徳のある人物に絶対的な権力を与え、暴政を行う統治者に対して革命を起こすことに正当性を与え、それぞれの身分によって厳格に分けられた礼によって国家に秩序をもたらす儒教思想は、二千年にわたって王朝の指導原理となったのである。

しかし、儒教がどれほど為政者に用いられたか、その度合いは時代によって異なる。秦・漢代の官吏は儒教思想に着目し、政権維持のために用いたものの、その後の王朝は儒教に興味を示さなくなっていた。代わりに中国においては道教や仏教が活発に研究されるようになった。唐代になると再び儒教思想を見直そうとする動きが出てきた。その象徴として挙げられるのが、玄宗朝の 732 年に完成した『大唐開元礼』である。この書物は 大隅清陽氏によると、「(前略) 五礼の分類に従い、皇帝を中心に官僚により執行される国家的諸儀礼の次第を克明に記述するのを主たる眼目とし、加えて、貴族官僚たちが各々の家で行う冠婚葬祭についても、その身分に応じて具体的に規定している」<sup>12</sup>のである。統治者たる皇帝がどのような道徳を持つべきなのか礼によって定められ、そしてその皇帝を支える官僚たちがどのようなルールや規定に従って動くべきなのか、身分によって定められつつあったのが唐代であるといえる。

宋代になると朱子学が生まれ、より儒教思想による統治理論は強力な力を持つものになる。朱子学は南宋の朱熹によって完成した学派であり、森三樹三郎氏の説明によると「朱子学は形而上学・倫理学・政治学・歴史学・経学などすべての分野にわたり、これらを有機的に連続させることに成功した。これによって儒学は始めて完全な体系を備えた学問となり、(中略) 個人の安心立命の根拠を提供すると同時に、天下国家の指導原理を確立することが可能になった。」<sup>13</sup>のである。朱子学の基本原則は理気二元論である。気とは形あるもの、物質的なものであり、万物は気を素材として構成されている。自然から人間に至るまでこの世のすべてのものは気を素材として作られている。そして気をして気たらしめる根拠が理である。これは人間も同様で、人間の内にも理が存在する。人間の内に理があることによって、人間は人間のあるべき姿をこの世に留めておくことができているのである。よって人間はこの理に完全に従って行為すれば、天命に従い人の道に沿って生きているということなのである。しかし、人間の中には理に完璧に沿って生きている人々は少ない。孔子とは違って時には禽獣のような行為をする人間すらこの世には存在するのが現実である。従って朱子学では人間は少しでも己の生き方を理に沿ったものにするために、修養が必要であり学問が必要であると説く。具体的には、かつての聖人の記録である四書五経を読むことで、仁・義・礼・智・信の五礼を習得し、物事の理を窮める(格物至知) ことこそが自らの理を知り、それに自らを沿わせる手段なのである(修己治人)。外にある理を窮めることは、人間に内在する理を仁義礼知という形で発現させることになり、国家や社会に広がっていく。また理=礼の仁義礼知とは社会的なしきたりのことであり、その中心的な機能は君臣父子の身分秩序を保持することであった。つまり、人間が完全であるために理を窮めることは、自分個人を安定させるだけではなく、国家や社会にも秩序を与えることに繋がるのである。そして統治者たる皇帝はこの世で最も理を窮めた聖人に近い人物になるものであると考えられた。この個人の安心立命と国家の安定とを体系化した朱子学は宋代以降も各王朝によって指導原理として採用されることになる。

<sup>12</sup>大隅清陽『律令官制と礼秩序の研究』334 頁、2 行より抜粋。

<sup>13</sup>森三樹三郎『中国思想史』350 頁、9 行より抜粋。



## 1-2、王朝体制の変容

紀元前 221 年、秦の始皇帝は春秋戦国の分裂を統一し、中国を一つの帝国とすることに成功した。これ以降中国においては強力な王朝によって国家が支配されるようになった。始皇帝は長い伝統を持つ封建制を廃止して、天下の権力を全て皇帝のもとに帰属する郡県制を敷いた。世襲制の諸侯やその臣下は全て排除された。そしてその代わりに皇帝のもとで行政を執り行う巨大な官僚制が設けられたのである。中国において官吏は絶大な魅力を持った職業であり、読み書きのできる人間は官界に入ることを熱望するようになった。全ての知識人は官界に入り、インテリ＝官吏という体制ができあがった。始皇帝は強力な王朝支配を確立するために政治制度だけではなく、新しい思想の導入を図った。始皇帝が選択したのは、法によって国家を強力に統治していく法治政治であった。しかし、秦の法律はあまりにも厳しく、秦はわずか 15 年で滅びた。

秦に続いて成立した漢王朝は、秦の失敗を教訓とし、法を整備しながらも徳を重視する徳治政治を導入した。儒教思想を使って皇帝の権力を正統なものにするための方法を模索し始めたともいえるだろう。漢の武帝は儒者を宰相に採用し、民間で儒学を治めて徳行のある者は地方官の推薦によって官吏に任用する制度を作り上げた。こうして政治の中核だけにとどまらず、儒学が国の末端にまで浸透する制度を作り上げたのである<sup>14</sup>。また、皇帝が都の郊外で天帝を祭る郊祀や皇帝の祖先祭祀である宗廟の祭祀が儒教によって理論化され、皇帝が官僚の拝賀を受ける儀礼も礼的秩序を表象するものとして整備された<sup>15</sup>。漢代を通じて整備された中国の政治システムは次のようなものである。儒教思想に基づいた政治システムは皇帝を頂点とした中央政府直轄の官僚群と、その下に無数に存在する共同体の二層構造になった。そして官僚群においては法治政治を行い、その下の諸共同体に対しては徳治政治を行うという形になっていった (図 2)<sup>16</sup>。

後漢が西暦 220 年に滅びたあと、中国は魏・呉・蜀に分裂し、その後 370 年あまり六朝と呼ばれる分裂の時代が続く。そしてこの六朝の時代に官吏の身分は貴族化する。なぜなら、漢における官吏登用の制度は実力試験によるものではなく推薦制度を主体にしていたからである。貴族化した六朝の士大夫は、天下国家の政治や儒教といったものには興味を持たなくなっていった。その後の隋・唐の時代においても、官吏は治国平天下を究極の目的とする儒教に興味を持つことはなかった。唐が 709 年に滅びると、同時に戦乱によって貴族も壊滅する。そして士大夫は門閥貴族の性格を持たず、一代限りの官吏となり、一般庶民の間から登用されるようになった<sup>17</sup>。

宋代にそれまで政治を担ってきた貴族が壊滅し、政治を皇帝と官僚が行うようになった背景には科挙の改革が一つの要因として挙げられる。それまで試験が存在しながらも、血縁や人脈によって官吏が登用されていた状況を改め、宋代には厳格な試験体制が整備された。その結果、官吏登用の権限は国家に帰属することになり、官吏と皇帝との絆は強まったのである。さらにその科挙は、徹底的な儒教的教義の習得を通してのみ合格することができた。よって登用される官吏の倫理観は画一化され、科挙は皇帝独裁制を形成していくうえで大いに寄与したのである<sup>18</sup>。さらに、宋代以降は政治体制がそれ以前とは大きく変わった。宋代以前官吏が意見を主張する場合には、宰相を通して皇帝に伝えなければならなかつ

<sup>14</sup>森三樹三郎『中国思想史』228 頁、9 行による。

<sup>15</sup>大隅清陽『律令官制と礼秩序の研究』356 頁、16 行による。

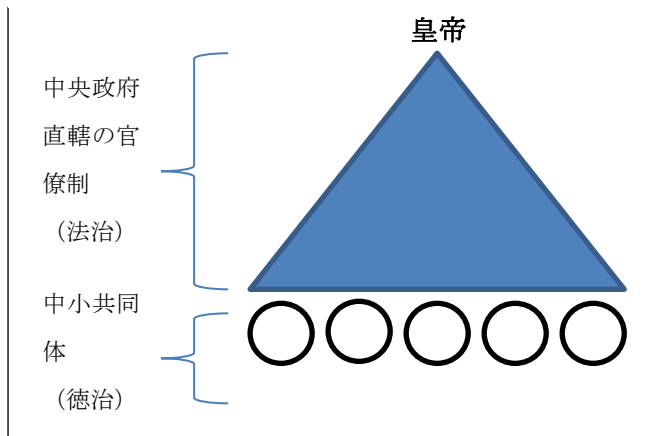
<sup>16</sup>加地伸行『儒教とは何か』118 頁、3 行による。

<sup>17</sup>森三樹三郎『中国思想史』330 頁、1 行による。

<sup>18</sup>平田茂樹『官僚と科挙制』12 頁、13 行による。

た。よって事実上の政策決定権は宰相によって握られていた。だが、宋代以降は官吏が皇帝の面前で直接意見を主張する「対」と呼ばれる方式が採用された。これによって、皇帝と官吏との接触はさらに強化され、忠実な官僚制によって支えられた皇帝による強力な王朝体制ができあがったのである。この科挙を通して選抜された官僚群と、彼らによって頂かれた皇帝による強力な王朝体制は、元朝での一時的な衰退を除いて、清朝まで続くことになる。

(図 2) 儒教思想に基づく政治システム



加地伸行『儒教とは何か』118頁より引用

### 1-3、国民党の新生活運動

西洋列強諸国の影響によって、清朝末期になると、科学技術とともに西洋型民主主義を政治システムに導入すべきとの声が強まる。そして、啓蒙思想家であった孫文の起こした辛亥革命によって清朝は倒れることになった。その後しばらくは、立憲君主制による政治システムが模索された（後述する）。だが、孫文が死去し、蒋介石が孫文の後継者としてその頭角を現し始めると、再び儒教主義を政治システムに導入しようとする動きが強まることになる。孫文死後戴李陶は孫文思想を解釈した『孫文主義之哲学的基礎』を出版した。戴李陶は、孫文思想（後述する）の普遍の基礎は中国の伝統思想に求められると主張し、孫文を伝統文化の復活者としてとらえた。孫文が人間を發明者たる「先知先覚者」、發明者の發明の啓蒙に務める「後知後覚者」、そして啓蒙された發明を実行する「不知不覚者」の三つにわけていたことも、儒教的価値観と一致するところがある。戴李陶はこの孫文の主張を踏まえて、「先知先覚者」つまり国民党の指導の重要性を強調するのである。

戴李陶の孫文思想の解釈を引き継いだのは蒋介石である。「1934年蒋介石は新生活運動を発動した。この運動は『礼・義・廉・恥』という伝統的な道徳を基本的な精神とし、国民生活の『軍事化・生産化・芸術化』を中心目標とし、『整齋・清潔・簡單・素朴・迅速・確實』を実施原則とし、それを『食・衣・住・行』、つまり人々の日常生活に体現させることによって、近代国家の達成をめざしたのである」<sup>19</sup>。蒋介石が礼に基づく新生活運動を発動させたのは、当時の中国社会に蔓延していた悪習を改善させるためであった。また、孫文が国族団体を結成するために「忠孝・仁愛・信義・和平」が重要だと唱えたこ

<sup>19</sup>段瑞聡『蒋介石と新生活運動』4頁、1行より抜粋。

とを受けて、新生活運動の基本精神として「礼・義・廉・恥」を挙げ、新生活運動が孫文思想を受け継ぐものであり、それを発動させた自分（蒋介石）は国民党のリーダーとしての正統性があるということを示そうとしたのである。礼によって国民に秩序を与え、孫文の後継者として権力を掌握していった蒋介石は、国民党一党独裁体制の構築を目指していた。1931年に開かれた国民会議の開幕辞の中で、「蒋介石は孫文が国会を組織することに挫折したことを例にとり、議会政治の弱点を指摘したうえで、自由民主主義に頼るならば、緊急事態にある中国を救うことができないと主張した。その上、彼は今や中国が必要とするのは実効のある統治権の実施であるとし、ファシズムがまさにそのような特徴を持っていることを示唆した」<sup>20</sup>。新生活運動は国民生活の『軍事化・生産化・芸術化』を目指して、それぞれの遂行のための項目が設けられた。例えば『芸術化』の遂行原則としては、厳格で温和な態度で自身を律することなどの遂行原則が設けられ、（中略）遂行項目は言葉遣い・行動・信仰・服装・消費など生活全般にわたっており、全部で110項目あまりにも<sup>21</sup>のぼった。このように蒋介石は道徳的なルールを国民に守らせ、その道徳の権威を儒教思想から調達し、国民党が一党独裁を維持していくための秩序作りを行ったのである。蒋介石自身の統治の正統性を強調するような秩序作りや礼（生活全般にわたるルール）の普及を推し進めたという点において、蒋介石が作り上げた政治システムはまさに儒教主義に影響を受けたものということができるだろう。

## 2、日本のケース

本節では日本の政治システムと儒教主義の関係を見ていく。日本が儒教主義を統治理論として積極的に取り入れようとした時期は、日本史上2回ある。第一期は646年に行われた大化の改新である。この時期には、日本の政治体制を天皇中心としたものに変革すべく、中国の律令制度を積極的に取り入れた。第二期は江戸時代である。徳川政権は自らの政権の正統性を証明し、政権を安定させるために積極的に儒教（朱子学）を取り入れた。このとき取り入れられた朱子学思想は、明治維新になっても政治システムに対して強い影響を与え続けた。日本の政治システムはこの二回にわたる儒教主義の受容を経てどのように変化してきたのかを見ていく。

### 2-1、律令官制の導入

日本（日本全域ではない）の統治者は4世紀頃に邪馬台国の卑弥呼に代表されるような宗教的権威を持った統治者から政治権力と宗教的権威を兼ね備えた天皇に変わった。この時期に邪馬台国の弱体化に伴い、北九州にあったといわれる奴国王に王権が引き継がれたといわれている。この引継ぎによって、奴国王であった崇神天皇は邪馬台国の勢力圏を含めて広大な地域を治めるようになったのである。この上代における天皇の統治は氏姓国家といえるものであった。天皇は統治者として国のトップに立っているものの、各地域の豪族にかばね（姓）を与えて、領地領民を統治させるという形態をとっていた。こういった氏姓国家においては、天皇の側近である豪族が天皇以上の権力を持つこともあった。その代表例が蘇我氏である。蘇我氏は権力を操り、自らの意向に沿わない崇峻天皇を暗殺した。592年には崇峻天皇を継いで、推古天皇が即位した。推古天皇は蘇我氏専権に危機感を覚え、自らの甥であり、皇太子でもある聖徳太子に国政を執行させた。聖徳太子は豪族の専権政治に終止符を打ち、天皇を中心とした

<sup>20</sup>段瑞聡『蒋介石と新生活運動』53頁、16行より抜粋。

<sup>21</sup>同上 192頁、1行より抜粋。

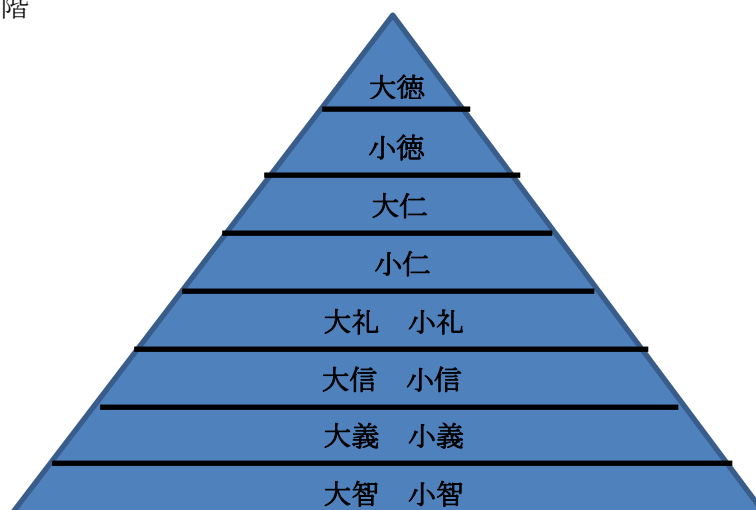
統治体制を確立するために、中国の律令に倣って冠位十二階（図3）や憲法十七条などを制定した。冠位十二階は天皇を支える官僚に対して階層分けを行うとともに、身分に応じた服装や儀式を制定したものである。憲法十七条も天皇を中心とした統治体制を作るための法を定めたものである。例えば憲法十七条第十二条の中には、「国に二人の君なく、民に両りの主なし、率土の兆民は王を以て主となす」といった表現があり、聖徳太子が天皇中心の国づくりを進めていたことが窺える。こうした聖徳太子の試みによって、推古朝を通して、冠位や官僚が公務の際に着用する服である朝服、年中行事の導入、官人相互の礼である朝礼などが制定された。しかし、聖徳太子が死去すると、再び豪族の専権政治が復活することになる。こういった歴史から分かることは、聖徳太子が中国の儒教主義に基づいた律令を日本に導入し、天皇を中国式の皇帝にすることで、日本を統治しようという構想が存在したということである。

本格的に天皇を中国式皇帝にし、律令を導入することで国を統治する試みが始まったのは646年に始まった大化の改新である。大化の改新は中大兄皇子を中心として、中臣鎌子、蘇我倉山田石川麻呂らによって実行された。大化の改新の政策は、豪族・氏族の私領私民の廃止、天皇直接統治体制及び中央集権的官僚組織の樹立の三点にまとめることができる<sup>22</sup>。具体的な方針は改新の詔として発せられた。改新の詔第一条は諸豪族私有の人民及び私有地の没収を定めた。第二条は地方制度を改正して国、郡、里の三級地方行政区画を定め、第三条は班田収授の法、戸籍計帳の制を定めた。そして第四条では新国家の財政的基礎を作るために税制について定めた。またその後には、冠位十九階が制定され、八省百官が置かれた。これは官位を設定し、能力によって人材を登用しようとするものであった。日本においても天皇を中心とした官僚制の構築が始まり、その官僚も官位によって厳格な位分けが成され、それに伴った礼を導入しようとしていたのである。また、石井良助氏によると「(日本の) 律令の基本観念は教令にあったのである。すなはち、人民を教令教化して、儒教的理想に到達させることがその目的だったのである。しかるに、人民を教令教化するものは官吏であり、そして全官僚を超えた地点に立って、日本に君臨するものが天皇だったのである」<sup>23</sup>。だが、天皇を中国式皇帝に見立てて作り上げた日本の律令制度は大きな問題に突き当たることになる。それは先に述べた「天人相関」説であった。つまり天災や災害が相次ぐ理由は統治者たる天皇に徳がないからであり、その場合民衆の革命すら正当化するという儒教思想の一部である。当時日本では天皇の万世一系を維持することが大切であると考えられていたため、天災や災害による民衆の不満が天皇に直接及ばないように、奈良時代以降になると天皇親政から側近政治へと日本の統治体制は変化していった。結果平安時代に代表されるように、天皇が統治者として政治を司るのではなく、藤原氏のような貴族であり天皇の側近が政治を行うようになっていった。ただ、天皇の側近が政治を行う時代において儒教主義が忘れ去られたわけではない。例えば天皇側近の有力な貴族であった藤原良房や基経は、儒臣による王権の補佐という儒教の論理を徹底して追及していった。彼らは天皇やそれを補佐する自らの権威を増すために宮中儀礼を整備し、その成果を収めた『儀式』を編纂した。このように平安時代以降の貴族が統治した時代においても、儒教主義における礼を利用して秩序を形成しようとした例が見られるのである。

<sup>22</sup>石井良助『天皇』124頁、13行による。

<sup>23</sup>同上 148頁、10行より抜粋。

(図3) 冠位十二階



大隅清陽『律令官制と礼秩序の研究』122 頁を参照にして筆者作成

## 2-2、徳川政権と朱子学そして明治維新へ

貴族が天皇の側近となって政治を司る時代のあとには、鎌倉幕府や室町幕府に代表されるような武家政権が日本には誕生した。武家政権において天皇は表舞台に出ることなく、政治に携わることもなかった。江戸時代における天皇の役割は官位の授与、暦の制定、元号の制定に限られた。官位の授与については律令制が採用されなくなって以降も朝廷に留保された。しかし、武家の官位についてはほとんど幕府の意向によって決定され、天皇はそれを追認するという役割しか担っていなかった。一方江戸幕府は全国の諸大名を統治し、政治を司る立場に立っていた。しかし、その実質は一大名が戦争によって政権を獲得したにすぎなかった。よって徳川政権はいかに自らの権力を正統化するのかという問題を抱えることになる。そこで導入されたのが儒教（朱子学）であった。徳川幕府を開いた徳川家康は朱子学者林羅山を側近の一人とした。そして、儒教内の易姓革命論を徳川家康は自分の権力の正統性を示すために使用した。豊臣秀吉亡き後の豊臣家を裏切って滅ぼした理由を、自らの徳にあるとしたのである。また、五代将軍徳川綱吉は儒学に強い興味を抱いていた。1682年諸国に立てた民向けの高札の冒頭は「忠孝をはげまし。夫婦兄弟。諸親戚にむつび奴婢などまでも仁恕を加ふべし。もし不忠不孝のものあらば重罪たるべし」と書かれた<sup>24</sup>。このように徳川政権において、民衆を統治するために儒教主義に基づいた礼を使用するケースが見られるのである。また、さらに例を挙げると、儒教思想の五倫の一つ、「君臣」も徳川政権（諸大名）の統治の強化に使用された。「当時、君臣といえ、まずは武士の主従関係である。四書五経の君臣に関する教えを、武士の主従関係に適用」<sup>25</sup>したのである。こうした徳川政権（諸大名）による儒教主義の利用は、最終的に職分論を生み出した。職分論とは士農工商の身分を固定し、世襲制を正当化した思想である。職分論は武士の社会的存在意義の再定義をし、生業に従事し社会の安定的な存

<sup>24</sup>渡辺浩『日本政治思想史』91 頁、12 行による。

<sup>25</sup>同上 102 頁、12 行より抜粋。

続を支える庶民の社会的存在意義を明確化したのである。職分論を唱えた儒者は複数いるものの、その代表的な人物は山鹿素行<sup>26</sup>である。山鹿素行は、「民」を物質的財貨の生産者であり、「君」をその適切な生産方法の教示者であるとした。よって「民」と「君」とは本来的には相補完的な存在であると捉えたのである。山鹿素行は農工商の三民を道徳的に自律していない愚昧な存在であるとし、教化を行う階層として士が存在していると考えたのである。また荻生徂徠<sup>27</sup>も江戸時代職分論を唱えた有力な儒者であった。荻生徂徠は、人は誰でも互いに愛し、互いに助け合う心を持っており、「それに基づいて多様な各人固有の能力や技能を発揮することを通じて、人君の天下を安んずる事業に関わりうる」<sup>28</sup>とした。つまり荻生徂徠の主張も、江戸時代における身分固定制度と世襲制を正当化するものであった。こうした徳川政権（諸大名）による儒教主義の利用やその完成形としての職分論は、戦国時代から一転して江戸時代を200年にわたる太平の世にしたのである。

だが、江戸時代の後半になると国史を見直す動きが盛んになってくる。同時に過去における天皇の全国支配の事実を強調し、徳川による統治を不当と主張する人々が現れてくる。例えば1725年に誕生した山県大弐<sup>29</sup>はその代表的な例である。山県大弐の著作である『柳子新論』の主張によると、彼は古代の天皇を聖人とみなし、それ以降の武士政権を東夷とみなす。東夷が長い間権力を握ったために、先王の礼楽や衣冠は失墜した。よって今後は礼楽や文物によって天下の人の利を興し、政令や刑罰によって害を除かなければならないと主張した。そして最も大きな害は徳川政権であるとされた。また、思想を唱えるだけでなく、実際に放伐を決行する人物も江戸時代末期になると出てくる。大坂町奉行所の与力を勤めていた大塩平八郎である。大塩平八郎が摂津・和泉・播磨などの村人を鼓舞するために配布した檄文には、引き続く天災は失政に対する天罰であり、民衆には大阪の富裕層や諸役人を誅伐する権利があるという主張が書かれた。これは儒教思想の「天人相関」説や「易姓革命論」に基づいた決起であったといえるだろう。こうして天皇がいる禁裏と徳川政権＝公儀は並存したものとして議論されるようになり、江戸時代末期になるにつれて、正統な君主は禁裏であり、公儀は国政を委任されているという解釈が広まっていった。加えて1853年にペリーが来航し、日本が西欧列強に対峙していかなければならない状況になったことは、列強と比較して日本は神の国であるとの皇国意識を増長し（攘夷運動にもつながる）、天皇の権威は高まる一方、不平等条約に調印した徳川政権は逆賊の印を押され、その威光は低下していった。そして1867年には、第15代将軍徳川慶喜が征夷大將軍の職を朝廷に返還する大政奉還が行われたのである。ここに長きにわたって続いた江戸幕府はその幕を閉じることになった。

### 2-3、明治維新と國體

明治時代になると、西洋から取り入れた西洋型民主主義に基づいた政治制度を作っていくべきであり、国会を一刻も早く開設するべきという主張があった一方で、天皇を中心として儒教主義的な政治を行っていく必要があるという主張も存在した。そして、儒教主義に基づいた政治システムを構築していくべ

<sup>26</sup>福島出身の儒学者である。林羅山の門下となって朱子学を学び、軍学などにも精通していた。

<sup>27</sup>江戸出身の儒学者である。江戸にて私塾を開き、荻生派という学派を形成し、さらには8代将軍徳川吉宗の補佐にも就くようになる。荻生徂徠以降の儒学者に対して大きな影響を与え、江戸時代を代表する儒学者となった。

<sup>28</sup>佐久間正『徳川日本の思想形成と儒教』514頁、14行より抜粋。

<sup>29</sup>江戸時代中期に活躍した山梨県出身の儒学者である。京都にて儒学を学び、のちには尊王攘夷を唱えるようになる。

きだと主張した代表的な人物が元田永孚<sup>30</sup>であった。元田永孚は天皇親政による政治システムを作り上げるべく、明治新政府の憲法構想などに対して積極的に発言していった。彼の理想とする憲法は、國體や民情風俗などに適した憲法であり、推古朝の憲法を拡充し、大宝律令の制度を時代に適合するよう変更したものであった（君主親裁立憲政体）。逆に内閣に権力が集中して天皇親政が空洞化することに反対し、天皇が権力専制をチェックできるような憲法を構想するべきであると唱えた<sup>31</sup>。また、元田永孚にとって憲法と国教とは切り離されるべきものではなく、このような国教主義への重視が教育勅語策定とも関係を持ってくる。当時起こっていた自由民権運動や国会の開設要求については、國體を変更する可能性のあることであり、君民共治の政体はとるべきではないと考えていた<sup>32</sup>。この元田永孚の憲法案は、明治政府の伊藤博文などから強い反対を受け、取り入れられることはなかった。だが、元田永孚の天皇親政への強いこだわりは、教育勅語の中に反映されるのである。

元田永孚は日本が文明開化の雰囲気流されていることを危惧し、忠孝を本とし、礼儀廉恥を重んじ、その上に知識を研精するという教育体系を整えていく必要を感じていた。「教学の要は、仁義忠孝を明らかにして、ついで智識才芸を究めることにありとし、これによって人道を尽くすことになるとの基本を示す」<sup>33</sup>していたことから、元田永孚の教育とはまず道徳的な国教を学ぶことに主眼が置かれていたといえよう。また、明治政府では当時プロシア型憲法の採用と、欽定憲法の方針の採用とが強く主張されていた。だが、欽定憲法を採用するためには、その正当性として万世一系の国体論を導入する必要があった。こういった状況の中で元田永孚の唱える教育方針は政府に受け入れられるようになり、最終的に教育勅語の策定に繋がったのである。こうして各学校には天皇の肖像（御真影）が置かれ、徳育のための修身が授業科目として義務付けられるようになった。

明治維新を通して、日本の政治システムには立憲君主制が採用された。君主の大権は非常に大きかったものの、側近の重臣が権力をふるえるようになっていた。こういった中で、新政府の基盤は薩・長・土・肥の官僚たちによって固められ、役人専制の状態になり、天皇親政の色合いは薄くなっていった<sup>34</sup>。だが、教育勅語に基づいた徳育は国民に浸透し、次第に「『國體』という名でよばれた非宗教的宗教が（中略）限界状況において直ちにおそろべき呪縛力を露わ」<sup>35</sup>すようになる。そして『國體』という概念は立法から個人の思想までを縛る規定になり始めるのである。丸山真男によれば「過激社会運動取締法案が治安維持法及びその改正を経て、思想犯保護監察法へと進化してゆく過程はまさに國體が、『思想』問題に対して外部的行動の規制—市民的法治国家の法の本質—をこえて、精神的『機軸』としての無制限な内面的同質化の機能を露呈してゆく過程でもあった」<sup>36</sup>という。この万世一系の天皇によって担保された『國體』という概念、そしてそれが法律及び個人の道徳までもにも影響を及ぼすという状況は、儒教主義が政治システムに影響を及ぼしていた表れであろう。後述するが、儒教主義の一つの特徴は、道徳と権力を結合することである。当時も『國體』を法律的にも個人の道徳的にも犯してはならないといった

<sup>30</sup>熊本出身の儒学者である。明治維新後は儒学者として天皇の側近に仕え、国民教化政策の策定に関して大きな影響力を持った。さらに、教育勅語の起草と発布に際して中心的役割を果たした。

<sup>31</sup>沼田哲『元田永孚と明治国家』199頁、2行による。

<sup>32</sup>同上 210頁、9行より抜粋。

<sup>33</sup>同上 267頁、11行より抜粋。

<sup>34</sup>石井良助『天皇』312頁、8行による。

<sup>35</sup>杉田敦 編『丸山真男セレクション』306頁、12行より抜粋。

<sup>36</sup>同上 308頁、16行より抜粋。

解釈がなされ（法律＝権力と道徳とが結合し）、それに反する人間が多く取り締まられるようになり、誰しもが戦争に反対できなくなった。つまり当時大正デモクラシーや憲政常道などを経て西洋型民主主義を政治システムは取り入れつつあったが、日本人や特に為政者の思想は儒教主義の影響を強く受けていたということができる。同時に国民も徳育を義務教育として受けていたことから、日本人は戦争に至るまで儒教主義の影響を受けていたのである。

### 3、儒教主義と政治システムの関係についての小括

以上中国における儒教の変容と政治システムとの関係性、そして日本における儒教の受容と政治システムとの関係性について見てきた。ここでこれまでの歴史を踏まえたいうえで、儒教主義の影響を受けた政治システムとはどのようなものなのか、序章にて説明した指標を用い示していく。まず、①権力者についてであるが、日中の歴史を見てみると、中国においては各王朝の皇帝（蒋介石は皇帝という名は名乗っていないが、皇帝のような独裁的権力を持つとうとした）、日本においては天皇である。日中双方の歴史を見ると、一人の統治者が独裁的な権力を握っていたことがわかる。例えば宋代においては、朱子学を導入し、これに基づいて官僚登用の権限を皇帝の元に集中させた。結果、官吏と皇帝とは直接に繋がり、あらゆる政策の決済は皇帝に一元化されたのである。日本の大化の改新においても、各地の豪族から私領私民を没収し、天皇のもとに一元化するために儒教主義に基づいた律令制を導入した。結果、蘇我氏のような強大な政治力を持った豪族は排除され、天皇親政の統治体制が築かれたのである。次に②支配の正統性であるが、皇帝や天皇の権力の正統性は徳にあった<sup>37</sup>。中国においては皇帝の服装や儀式などを規定した礼が早くから定められた。この礼の根拠は儒教道徳にある。例えば礼の中には古代の聖人たる孔子や孟子が述べた言葉を根拠にして定められているものが多くある。また、過去に存在したといわれる堯・舜・兎という三人の聖人が統治した世をユートピアとし、その三人の聖人が行った統治を礼としている部分がある<sup>38</sup>。以上のように、儒教の政治理論の中において、秩序を規定する礼は、儒教道徳と結合しているのである。究極的には、礼は人らしさの基本原則＝道によって定められるのである。それを厳守している皇帝はこの地上で最も徳がある者とみなされ、支配の正統性が与えられたのである。日本においては中国同様天皇が従うべき礼が定められたのと同時に、万世一系という正統性が与えられた。指標①の権力者について、そして指標②の支配の正統性を見ていくと、儒教主義の特徴として道徳と権力とが結合していることも挙げられるだろう。次に③権力者変更の仕組みであるが、中国においては革命もしくは禅譲が権力者変更の仕組みであった。先にも述べたが、礼に則っていない＝徳のない統治者の治世においては、天災が数多く起きるとされ（天人相関説）、そういった王朝に対しては大衆の革命が正当化された。徳のある王朝に関しては、禅譲によって権力者の交代がなされた。日本においても権力者の交代は禅譲が主流であった（日本が儒教主義を取り入れていた時期において）。日中の権力者の交代において共通していることは、大衆が政治参加する機会が制度的に作られていなかったということである。次に④大衆と権力者との関係性であるが、これは日中共通で統治者 VS 愚民といった関係であっ

<sup>37</sup>朱熹も「有道の世は、人みな徳を修め、しかうして位は必ず其の徳の大小に称ふ」と主張している。よって徳の大小（儒教の教典であった四書五経を暗記しているか）によって当時はその人柄を判断されたのである。

<sup>38</sup>例えば、この三代の政権交代は禅譲によった。このため、儒教思想の中では禅譲こそが理想的な政権交代の在り方とされている。しかし、禅譲では暴君が現れる可能性も考慮して、孟子が易姓革命論の正当性をその後唱えることになる。



た。本章に記した図 2 を参考にすると分かりやすいが、儒教主義は権力者たる皇帝と科挙試験に合格した官吏に徳があると考えた。よって、皇帝にも官吏にもならない一般大衆は徳が少なく、教化される対象と考えられたのである。日本では中国のような官僚制はできなかったものの、天皇親政の時期において大衆と政治とのかかわりは納税か天災の際に大衆に施される撫民政策<sup>39</sup>くらいのものであった。最後に⑤意思決定の場であるが、これは日中共通で統治者（皇帝・天皇）と一部の高級官僚ということになるだろう。儒教主義において大衆は愚民とみなされているため、彼らが政策決定に影響を及ぼすことはない。同時に大衆（愚民）は徳のない人々と考えられていたため、自らの権利を為政者に主張することもできなかった。よって政治的な意思決定は完全に統治者と一部の高級官僚によって独占されていたのである。これまで 5 つの指標をもとにして儒教主義による政治システムの特徴を見てきた。儒教主義による政治システムでは、儒教道徳によって秩序が築かれ、それが固定されたのである。これが儒教主義を中国が長きにわたって王朝維持のために用い、日本も度々天皇に権威と権力を集めるという意図を持って取り入れてきた理由である（次章の図 4 を参照）。

---

<sup>39</sup>撫民政策とは災害や疫病などが発生し、大衆にあまりにも大きな被害があった際に政府が食糧や薬品を無料配布し、大衆の不満を抑えようとした政策である。

## 第二章 西洋型民主主義と政治システムの関係

### 1、日本のケース

本節では開国期以降の日本が西洋型民主主義をどのように受容していったのか、啓蒙思想家の議論と政治システムの変容を中心に見ていく。また、大正期に入ってから実現が目指された二大政党制（憲政常道）についての議論がどのようにされていたのか、政治システムがどのように変容していったのかについても見ていく。

#### 1-1、議会開設を巡る議論と立憲君主制の実現に向けて

1874年板垣退助らが民撰議院設立の建白書を左院に提出すると、日本では国会開設問題についての議論が活発になった。焦点は国会を早期開設するか、人民の民度が上がってから開設するかということであった。当時西洋の国会について日本に紹介した啓蒙思想家の一人に加藤弘之がいる。加藤弘之は天賦人権論をはじめとする西洋思想に影響を受け、人間における人権の在り方を模索した。加藤弘之は人権を、任意自在の権利である私権と、国事に預かる権利の公権とに二分し、「公私二権」を唱えた。さらに、人間は公権を持っているため、国事に参与する権利があるとも主張したのである。1868年に書かれた『立憲政体略』では、道徳や伝統的思想を抜きにした憲法が必要であるとし、君主や政府の権力を制限する法の重要性を唱えるようになったのである。そして法の制定の目的としては、人民の私権を保証するためであるとした。

しかし、加藤弘之は国会の意義を説いたものの、国会を早期開設することには反対であった。その理由は、日本人の知識がまだ適切な憲法を作り出せる状況ではないと考えたためであった<sup>40</sup>。よって日本人の知識が憲法を作り出す状態にまで達し、文明開化の程度がより深まるまでは、国会を開かずに、「君主専治＝啓蒙専制を行い、君主政府による憲法を制定すべきだと主張した」<sup>41</sup>。加藤弘之は啓蒙専制を正当化するために、プロシア国王であったフリードリヒ大王の例も検証している。フリードリヒ大王はマキャヴェリが道徳と権力との分離の必要性を唱えたのに対して、君主の徳の重要性を強調した。この例を、自らが主張する君主専治論の主張の根拠としたのである。加藤弘之の主張に見られる、徳のある君主の必要性和、その君主による君主専治は儒教主義にある徳治とほぼ共通している。つまり、加藤弘之は西洋型民主主義の象徴ともいえる国会の導入の重要性を認めつつも、儒教主義に基づいた徳治をまずは行い、国民を啓蒙していくべきであると主張したといえる。

#### 1-2、憲政常道の実現

1890年に国会が開設されてからも、薩・長・土・肥出身の藩閥官僚に政治的な基盤は握られており、政府の超然主義によって国会の役割は制限されていた。だが、大正期に入ると二大政党論や普通選挙の実施が強く提唱されるようになる。1900年にはそれまで政府の中で強い権限を握ってきた伊藤博文が、与党として立憲政友会を組織した。立憲政友会の設立に伴って守勢に立たされた憲政本党は立憲政友会という単一政権を打破して、二大政党制を打ち立てることを目標とした。また、大正デモクラシーの旗手としてよく知られている吉野作造は、二大政党制を前提とする政党内閣制の導入を強く主張していた。

<sup>40</sup>李曉東『近代中国の立憲構想』166頁、7行による。

<sup>41</sup>同上 166頁、19行より抜粋。

二大政党制が実現することは「議会政治に基づく公明正大な方法によって国民の意思を政権選択に反映させ、そのことによって権力への監視を有効化」<sup>42</sup>することに繋がると考えていたためである。すぐのちには、政権交代が行える二大政党制の確立は、「憲政常道」とまでいわれるようになった。

だが、戦前の二大政党制が十分に機能したかという点に疑問がある。まず、大正期の二大政党制下では、政権交代が国民の意思によって行われなかった。政党間の政権奪取のための権力闘争が激化したため、為政者の駆け引きのために解散総選挙などが使われ、国民の意思を反映した政権交代は行われなかったのである。政権交代の正統性について当時問題視されたのも、こういった状況を反映してのことである。また、「政党間対立の激化は政党と非選出勢力との関係にも多大な影響をもたらした。二大政党がそれぞれに政策の実現を図る過程で、(中略)内務省・外務省などの諸官庁に割拠する官僚の不満」<sup>43</sup>が蓄積されていったのである。両党はあまりにも激しい勢力争いによって、全く異なった政策を展開せざるをえなかった。その結果政党は、官僚や軍部・枢密院などとの摩擦を大きくしていったのである。こういった政党間の闘争の激化や政党内の「派閥党争、党略人事を目的とした天皇や宮中側近には、政党による政治への反感が醸成されていた」<sup>44</sup>。ここに5・15事件などの軍部によるクーデターも追い打ちをかけ、海軍に所属していた斎藤實による内閣が誕生し、この内閣は政友会と民政党双方から閣僚を受け入れ、挙国一致内閣となった。憲政常道の実現を目指していた元老西園寺公望も、天皇や軍部の意向を踏まえ、二大政党制による政治体制の維持を一時中断せざるをえないと判断した。これ以降日本は軍部独裁による戦争への道を歩んでいくことになる。

## 2、中国のケース

本節では開国期以降の中国が西洋型民主主義をどのように受容していったのか、啓蒙思想家の議論を中心に述べる(実際の政治システムの変化については、次章において論ずる)。また、現在の中国において大きくなりつつある民主化を求める声についても、少しではあるが見ていく。

### 2-1、議会開設を巡る議論と立憲君主制の実現に向けて

1840年のアヘン戦争によって、中国は西洋に目を向けざるをえなくなり、1860年代には西洋列強の強さに対する危機感から、清朝の一部官僚たちによる洋務運動が始まった。この洋務運動は、蛮夷である西洋諸国の技術を学び、軍事力や造船技術などを進歩させようとするものであった。「夷の長技を師として夷を制する」という主張に代表されるように、1860年代の洋務運動においては、西洋から技術のみを学び取り、西洋思想を中国に導入しようということは考えられていなかった。1894年の日清戦争に敗戦すると、洋務運動の失敗が清朝内で叫ばれるようになり、西洋から技術だけではなく、思想も導入する必要があると主張する康有為をはじめとする官僚たちが現れるようになる。そして彼らの運動は光緒帝の支持のもとで戊戌維新へと発展してゆくのである。この戊戌維新は保守的な勢力から猛烈な批判にさらされた。そこで康有為らは保守主義者たちを説得するために附会論を使用した。附会論とは、西洋諸国＝蛮夷が説く思想はすでに中国の古典の中に存在しているものであり、中国は蛮夷から学ぶのでは

<sup>42</sup>小山俊樹『憲政常道と政党政治』112頁、13行より抜粋。

<sup>43</sup>同上 238頁、2行より抜粋。

<sup>44</sup>同上 334頁、6行より抜粋。

なく、伝統から継承するとする主張である。しかし、康有為らの附会論は急進的な知識人である嚴復<sup>45</sup>の主張によって批判された。

嚴復をはじめとする急進派は、富強を実現し、物理的な力を中国において蓄えるためには、西洋から技術だけではなく政治制度や思想をも導入する必要があると考えた。議会などをはじめとする西洋の政治制度と、それを根底から支える民主主義という西洋思想があつてこそ、民の「民度」を高めることができ、それに伴って富強もなすことができると主張したのである。一方で「民度」の低い現状を変革するためには、儒教の教えを否定する必要があるとも主張した。だが、急進的な知識人であつた嚴復も完全に儒教主義を自らの考え方から消し去ることはできなかった。「嚴復は自由を獲得できることは自治できることから始まると述べたあと、自治できる者は、必ず恕ができ、絜矩（けつこ）の道を用いることができる者である」とつづけた<sup>46</sup>。恕とは『論語』における思いやりの意味であり、絜矩とは朱子学の解釈によると原則ややり方という意味である。ここに嚴復の思想、中国の統治方法に対する考え方の中に、儒教道徳が含まれていることを見ることができる。特に、いかに民度の低い人々に責任と権利を与えるかという議論において、矛盾してはいるがどうしても道徳を重んじる儒教思想を持ち込まざるをえないのだと考えられる。また、嚴復は西洋における自由という価値観をそのまま中国に持ち込むことに対しても躊躇した。なぜなら当時中国が西洋列強から受けていた外圧や、弱体化した清朝に代わる新政府設立への期待がある中で、中国に自由という価値観を持ち込み、それが誤解されれば収拾がつかなくなると思ったからである。よって、嚴復は権力からの自由を唱導するよりも、責任のある政府の設立を唱えたのである<sup>47</sup>。嚴復の唱えた責任ある政府は、民権を象徴する機関である国会を持つ立憲制度であつた。国会を通して国民が政府を監督できるようにしたうえで、責任のある政府は初めてできるものであり、責任のある政府が道徳に則った政治を行うことを嚴復は志向したのである。嚴復は国会が議員の権力で政府を取り換えることができる機関であることに着目し、西洋型民主主義の根本である国会の導入を目指したのである。ここには中国がかつて法治を無視し徳治を行っていた歴史を懸念し、西洋型民主主義の導入を提唱しつつも、長きにわたって中国の統治思想であつた儒教から脱することができない苦悩が見られる。

## 2-2、民主化への強い要求

中国共産党が政権を握ったあとも、中国では民主化を求める運動などが起こってきた。鄧小平が積極的な思想の解放を呼びかけた1975年には、民主の壁が北京市内に設けられ、民主化を求める壁新聞が貼られた。この運動は北京の春と呼ばれ、中には共産党独裁体制を批判し、民主化を推し進めようとする過激な声も含まれていた。この民主化要求は1979年には鄧小平自身の手によって弾圧されるものの、共産党内にも政治制度改革を主張する人が出てくる。1987年当時総書記を勤めていた胡耀邦は共産党の一党独裁を改革するために党政分離論、権力の下放、政府機構改革、公務員制度改革などを唱えた。この政治制度改革の動きは胡耀邦を継いだ趙紫陽が総書記になっても続けられたが、1989年に起きた天安門事件によって政治制度改革の実現は困難になった。天安門事件は胡耀邦の急死を悼んだ学生たちが天安門広場に集まり追悼大会を開いたのがきっかけとなり、その後全国各地から民主化を求める学生たちが

<sup>45</sup>近代中国の啓蒙思想家。海軍留学生として二年間イギリスに留学し、西洋思想を学んだ。その後モンテスキューの『法の精神』などの古典を中国訳し、開国期の中国において影響を持った。

<sup>46</sup>李曉東『近代中国の立憲構想』40頁、12行より抜粋。

<sup>47</sup>同上54頁、16行による。

天安門広場に集まり、広場を占拠したというものである。最終的にこの民主化要求は軍隊によって鎮圧され、趙紫陽など改革派の政治家たちはこの事件を機に失脚した。2000年代に入っても、民主化を求める声は中国国内にくすぶり続けている。08 憲章を発表した劉曉波は代表的な例である。劉曉波は 2008 年に中国における法の支配や人権の尊重、民主主義を中国の政治体制の核心にすべきとする 08 憲章をネット上に掲載した。この 08 憲章はネット上で瞬く間に転載され、中国社会に大きな影響を及ぼしたといわれている。だが、劉曉波は 2009 年国家転覆扇動罪の罪で起訴され、逮捕されている。このように、中国においては中華人民共和国が建国されてからも、根強く民主化を求める声があるのが現状である。

### 3、西洋型民主主義と政治システムの関係についての小括

以上日中の政治システムと西洋型民主主義の関係について見てきた。ここで儒教主義同様先に述べた 5 つの指標を使い、西洋型民主主義と政治システムとの関係を見ていく<sup>48</sup>。まず、①権力者についてであるが、西洋型民主主義では選挙によって選出された人間が統治者になる。また、統治者の権力は議会や三権分立によって制限される。次に②支配の正統性についてであるが、これは大衆と政府との社会契約である。ルソーによれば社会の全ての構成員は自然状態に戻るのを避けるために、自らの権利を主権国家に譲渡し、その代わりに主権国家に守られる権利を各人が受け取る、これが社会契約であるという<sup>49</sup>。西洋型民主主義も根本はルソーの社会契約論から発しており、大衆は納税と選挙によって主権国家に自らの権利を委託する。この委託を受けて、政府と行政は立法権・行政権・軍隊を持つことになり、大衆を保護する力（法律や福祉など）と大衆に対して物事を強制する力（軍事力や死刑など）を持つことになる。つまり、大衆が自らの権利を主権国家に譲渡することによって、政府は大衆を統治する正統性を得ることになるのであり、支配の正統性は全ての大衆が自らの権利を主権国家に委託しているという共同幻想（社会契約）によって担保されるのである。次に③権力者変更の仕組みであるが、これは大衆による選挙である。主権国家の構成員は立法権を持つ議会の議員を選択する権利を持っている。この権利によって、もし権力者が暴君と化した場合、権力者を変更させることができるのである。次に④大衆と権力者との関係性であるが、これは権力者 VS 啓蒙された大衆という形で表すことができる。大衆は主権国家に自らの権利を委託しているのであり、その代わりに投票権を持っている。そして投票権を持つ代わりに納税をし、法律が強制力を持つのである。こうした意識を共同体の構成員が持っていなければ西洋型民主主義は成立しにくい。よって西洋型民主主義においては大衆から権力を付与された権力者と権力者を正しく選出し、その権利の代わりに主権国家に自らの権利を譲渡しているのだという自覚を持った、啓蒙された大衆が必要なのである。最後に⑤意思決定の場であるが、西洋型民主主義の影響を受けた政治システムにおける意思決定の場は議会である。大衆からの委託を受けた議員が議会で議論をし、意思決定をすることによって、議会の決定は大衆の意見を代表しているとみなされるのである。よって統治者が独断で意思決定をすることは許されない。以上が西洋型民主主義の影響を受けた政治システムの形である（図 4）。

では開国期に西洋型民主主義を導入しようとした日中の啓蒙思想家たちは当時の状況をどのように考えていたのだろうか。日中は開国してから西洋型民主主義を取り入れようとする試みがなされてきた。

<sup>48</sup>日中の受容した民主主義と民主主義発祥の地である西洋の民主主義（西洋型民主主義）とは多くの異なる点がある。ここでは西洋型民主主義と政治システムとの関係を見ていく。

<sup>49</sup>ルソー『社会契約論／ジュネーヴ草稿』41 頁による。

特に国民によって選出された議員が議論する場である国会の導入が議論の主な争点となった。だが、日中両国ともに議員を選出する権利を持つ国民の「民度」が低いことが懸念され、国会を即開設するという意見は少なかった。つまり、啓蒙された大衆が日中には存在しなかったのである。そして、それまで日中が用いてきた儒教主義の原理を用い、徳のある君主の元で漸進的に国会を開いていく必要性が唱えられたのである。結果、日中両国においては開国期立憲君主制の導入が望ましいとされた。その後中国においては、西洋型民主主義は導入されることなく、袁世凱の帝政を経て、蒋介石の独裁制へと歩みを進めていく。一方の日本は国会が開設し、二大政党制実現のための模索がなされるようにもなった。だが、二大政党制（憲政常道）が実現されたのも束の間、再び戦時体制の名の下で軍部独裁が行われるようになった。このように、日中両国では開国期以降西洋型民主主義を導入すべきだとの声はいつの時代にも存在した。だが、儒教主義（徳治／独裁制）の影響が大きく、西洋型民主主義が完全な形で導入されることはないのである。

(図 4) 儒教主義と民主主義による政治システムの相違

儒教主義	指標	民主主義
皇帝・天皇など独裁的権力	権力者	大衆に選出された権力
儒教道徳に基づく礼・徳	支配の正統性	大衆と主権国家との社会契約
革命か禪譲（天人相関説）	権力者変更の仕組み	選挙
権力者（皇帝や天皇）VS 愚民	大衆と権力者との関係性	権力者（政府）VS 啓蒙された大衆
統治者と一部の高級官僚	意思決定の場	議会

### 第三章 儒教主義と民主主義のハイブリッド体制に向けて

これまで本稿では儒教主義と民主主義とがどのように日中の政治システムに影響を及ぼしてきたのを見てきた。1800年代に日中が開国を西洋列強に迫られるまでは、両国の政治システムは儒教主義からの強い影響を受けてきた。一方開国後西洋型民主主義が輸入され、啓蒙思想家や活動家たちがその導入を主張し、特に日本においては（完全なものではないにしろ）二大政党制の実現という形で政治システムにも影響を及ぼした。だが、日中両国の政治システムが完全に西洋型民主主義を受け入れることはなかった。ここで、本章では儒教主義と西洋型民主主義それぞれを適度に政治システムに取り入れ、ハイブリッド型の政治システムを日中において作り上げた啓蒙思想家（であり革命家）について検証する。

#### 1、福沢諭吉の役割

日本の明治期において、最も影響力を持った啓蒙思想家が福沢諭吉である。福沢諭吉は1835年大阪で生まれ、オランダ語や英語を学び、1860年には咸臨丸に乗ってアメリカに渡航する。こういった西洋での経験を踏まえて、『西洋事情』や『西洋旅案内』などの西洋を紹介するための著書を多く発行した。また、全国民的な精神変革を強く訴える『文明論之概略』や自らが自立するための方法（学問）についてその必要性を唱えた『学問のすすめ』などの本を発行した。西洋型民主主義に基づく政治体制の構築や、しっかりと各々が競争できる社会を築くため封建制の打破などを福沢諭吉は主張し、彼の主張は当時の多くの日本人に受け入れられた。だが、福沢諭吉は西洋型民主主義社会を担えるだけの独立した国民が日本にはまだいないことにも気づいていた。そしてその状況を埋め合わせるために徐々に政府による統治の必要性を唱えていく。そしてこうした福沢諭吉の思想は徐々に儒教主義に近いものにもなっていたのである。福沢諭吉の思想がどのように変容し、どのように儒教主義と西洋型民主主義のハイブリッド型政治システムを構想したのか検証していく。

#### 1-1、福沢諭吉の思想

開国期西洋諸国の事情に精通していた福沢諭吉は、日本が開国し文明国になりたいのであれば西洋諸国に学ばなければならないと主張した。「一国文明の進歩を謀るものは、欧羅巴の文明を目的として議論の本位を定め、この本位によって事物の利害得失を談ぜざるべからず」<sup>50</sup>。世界の人々の智徳は上がり続けているため、西洋の現状に満足するべきではないものの、日本が文明開化するためには、西洋のやり方に倣うのが最も効果的であるとしたのである。福沢諭吉が西洋のやり方を学ぶべきだと唱えた背景には、当時（福沢諭吉をはじめとする）啓蒙思想家の中には、西洋諸国こそが修身と治国の「道」にかなった政治を行っていると考えているからであった。福沢諭吉は『西洋事情』の中で文明の政治と称するものには六ヶ条の要訣があるといい、その第六条は「人民飢寒の患なからしむること。即ち病院貧院等を設て貧民を救ふを云ふ」である。当時日本には小規模な小石川養成所以外西洋諸国に一般的に設けられていた貧院・盲院・病院に相当する施設は存在しなかった<sup>51</sup>。このような背景から、発展している西洋諸国に学ばなければならないという気持ちを福沢諭吉は強くしたと思われる。

西洋諸国のような政治を日本で行っていくためには、徳川日本のような御威光による政治はありえず、西洋諸国のように「衆議の法」（＝国会）によって物事を決めていくことのできる政治制度が必要である。

<sup>50</sup>福沢諭吉『文明論之概略』29頁、5行より抜粋。

<sup>51</sup>渡辺浩『日本政治思想史』356頁、13行による。

福沢諭吉は「私権論」の中において、「一国民が国政に参与する有様を見て之を形容すれば、恰も一身を両断し、一半は支配せらるる身にして、一半は支配する身と為るものの如し。即ち半身は被治者にして半身は主治者。(中略)自分の方を以て自分を支配し、自分の思ふところを以て自分に命ずるに異ならず。即是れ立憲代議政体の大主義なり」<sup>52</sup>と西洋の政治の原則を紹介している。また、「我が国の文明を西洋の文明に比較して、その趣の異なる所は、特にこの権力の偏重に就いて見るべし」<sup>53</sup>と述べ、権力を国民が制限する方法として、国会の開設の必要性を唱えるのである。だが、国会を開設して「衆議の法」によって政治を行っていくためには、国民一人一人の独立が必要であり、智徳が不可欠である。福沢諭吉によれば、当時の日本には政府はあるものの国民は未だ育っていないという。「独立した個人たちが自分たちのために政府を建て、そのための費用を税金として納得して負担する、だからこそいざというときにも国の問題を自分たちの問題として考える。(中略)その意味で、一身独立して一国独立する」<sup>54</sup>状態こそが文明国の在り様なのである。

国民をいかに政府の担い手たる独立した人間に啓蒙していくか、これが福沢諭吉の最も大きな課題であったように思われる。『学問のすすめ』はまさにいかに国民が独立していくかを書いた著書であった。福沢諭吉にとって文明の中核とは「人民独立の気力」「精神独立」「独立の精神」なのであり、親の仇である藩閥制度＝封建制度を打ち破って、学問を自由にできる環境を作ることこそが一身を独立させる手段であると考えた。こうした福沢諭吉にとっては旧道德思想である儒教思想も排除すべきものであった。儒教は「人に智愚上下の区別を作り、己自ら智人の位にいて愚民を治めんとするに急なる」<sup>55</sup>ものであり、徳治についても「徳は一人の内に存して、有形の外物に接するの働きあるものにあらず。故に無為渾沌にして人事少なき世にありては、人民を維持するに便利なれども、人文の開るに従って次第にその力を失わざるを得ず」<sup>56</sup>と批判を加えている。このようにして、個々人の智徳の成長と個々人が国と政府を担いうる人材になることを期待した福沢諭吉であったが、現実には彼の構想したように人民の智徳は育っていかなかったようである。福沢諭吉はこれまで見てきたように国会開設の必要性を唱えていたが、漸進的に開設していくべきであるという考え方に変化していった。

## 1-2、議会の限界と天皇

1877年に起きた西郷隆盛をはじめとする士族が隆起した西南戦争は福沢諭吉の国会に対する考え方を変えた。国内に蓄積した士族の不満を抑えなければ、安定した政治システムは築けないと考えたのである。そこで、福沢諭吉は士族に地方政治を委託し、「治権」を整頓する必要があると唱えた。「政府は執権を執り、地方の人民は治権を執り、互いに相依りて互いに相助けて、共に国安を維持するの決定を得るときは、人々始めて日本国の所在を発見して、公私の利害、其集まる所の点を一様にするを得べきなり」<sup>57</sup>という記述からも、福沢諭吉が治権の整うまで10年から20年余り国会開設を先延ばしする必要があると考えていたことがわかるだろう。さらに、国会開設を巡る情勢は変化していった。西南戦争時に政府と在野の人々（士族や自由民権論者など）との対立を危惧していた福沢諭吉であったが、政府と在

<sup>52</sup>慶應義塾編『福沢諭吉全集』385頁より抜粋。

<sup>53</sup>福沢諭吉『文明論之概略』208頁、9行より抜粋。

<sup>54</sup>渡辺浩『日本政治思想史』444頁、14行より抜粋。

<sup>55</sup>福沢諭吉『文明論之概略』91頁、7行より抜粋。

<sup>56</sup>同上 91頁、13行より抜粋。

<sup>57</sup>富田ほか編『福沢諭吉選集』第5巻、62頁より抜粋。



野の勢力との対立はより激化していった。1878年には政府の最高権力者であった内務卿大久保利通が士族によって暗殺され、1881年の明治14年の政変では進歩的思想の持ち主であった大隈重信が政府から追放された。政府は藩閥政治の色を濃くし、それに対して自由民権論者をはじめとする在野の人々は批判を強めていった。

こういった状況の中福沢諭吉は自分の政治システムに対する構想をさらに変えていくことになる。福沢諭吉の明治政府に対する信頼は元々非常に厚かった。福沢諭吉は「全国智徳の大半は政府中にありとみており、政府における『先知先覚者』は『後進』を導かなければならないと主張し」<sup>58</sup>、その政府による統治の必要性をより強く主張していくようになったのである。1889年『時事新報』に福沢諭吉が掲載した「日本国会縁起」によると、「憲法制定・国会開設は自由民権運動のような『外の人民より迫られたるに非ず、政府内部の希望に』よる政府主導の努力の成果であると捉えられた」<sup>59</sup>。さらに、日本において憲法や国会が国民の階層間の不調和に起因する革命や暴動を経て制定や開設に至ったのではなく、大きな動乱なしに制定、開設に至った原因を帝室（天皇）によるものであると分析した<sup>60</sup>。こうして福沢諭吉は天皇の役割にも注目し、当時の情勢に合った政治システムを考えようとするのである。彼は国家を形体と精神とに分け、国民の形体（外形）は立憲国会において維持され、国民の精神は天皇によって支えられると主張した<sup>61</sup>。また、福沢諭吉は「在朝の政党と在野の政党が相対立し、『双方相互に主義の細目を問答せざるものなれば、各自異色の目鏡をかけて他の全面を評』することになることを強く危惧」<sup>62</sup>しており、「福沢にとってもっとも重要なのは、『恰も全国を一家の如くに調和して、其全力を一政府に集め、先づ政権を強大にして国権皇張の道に進むの一事あるのみ』」<sup>63</sup>との主張からも分かるように、日本を安定させるためには政党同士が対立した状況よりも、結束した状況にあることを望んでいた。そして政党同士の争いや議会での摩擦を避けるためにも天皇の権威を用いようとしていたのである<sup>64</sup>。天皇を重視する姿勢を示していた福沢諭吉は教育勅語を好意的に受け止めも、「一見まったく対立している儒教主義と（福沢諭吉が支持していた）開明政策とは、国家富強という目的の為に、相互に妥協せしめられたのであり、その妥協的統一が、大日本帝国憲法＝教育勅語体制において完成したのである」<sup>65</sup>。

以上見てきたように、福沢諭吉は西洋事情に精通し、日本を文明国にするためには西洋の技術や思想を受け入れていく必要があると主張した。特に西洋型民主主義を導入し、議会を開設し、衆議の法（国

<sup>58</sup>李曉東『近代中国の立憲構想』191頁、10行より抜粋。

<sup>59</sup>安川寿之輔『福沢諭吉と丸山真男』23頁、9行より抜粋。

<sup>60</sup>1889年から『時事新報』に掲載された「日本国会縁起」において、福沢諭吉は「皆是れ（日本における国会の開設や憲法の制定が平和裏になされたこと）我帝室の尊厳神聖の尊厳神聖、以て常に人心を調和したるの大功德に依らざるはなし」と主張した。

<sup>61</sup>池田一貴編『福沢諭吉の日本皇室論』に収録されている「帝室論」141頁、9行「（帝室は）直接に国民の形体に触れずして其精神を収攬し給ふ者なり（中略）立憲国会の政府に於いては其政府なる者は唯全国形体の秩序を維持するのみにして精神の集点に欠くが故に帝室に依頼すること必要なり」による。

<sup>62</sup>李曉東『近代中国の立憲構想』197頁、13行より抜粋。

<sup>63</sup>同上 197頁、15行より抜粋。

<sup>64</sup>池田一貴編『福沢諭吉の日本皇室論』に収録されている「帝室論」137頁、5行「国会の政府は二様の政党相争ふて火の如く水の如く盛夏の如く厳冬の如くとならんと雖ども帝室は獨り万年の春にして人民これを仰げば悠然として和氣を催ふす可し（中略）西洋の一学士帝王の尊嚴威力を論じて之を一国の緩和力と評したるものあり」による。

<sup>65</sup>安川寿之輔『福沢諭吉と丸山真男』58頁、12行より抜粋。

会での議論)を通して政治を行っていくべきだと強く主張した啓蒙思想家であった。だが、福沢諭吉は西洋型民主主義を導入するためには啓蒙された大衆が必要であるということもよく分かっていた。そして大衆を啓蒙するためにも『学問のすすめ』をはじめとする著書を発行した。しかし、政府から除外された知識人と政府との争いや議会開設を巡る争いは絶えず、啓蒙された大衆はなかなか育たなかった。そして、福沢諭吉は最終的に藩閥政府と権威ある天皇による安定した統治を志向するようになり、漸進的に大衆を啓蒙し、議会を開設していくというように自らの主張を変えていったのである。

## 2、孫文の役割

一方中国の開国期において、西洋型民主主義による政治体制の構築及び清朝の打倒を掲げて活躍した代表人物が孫文である。孫文は1866年に広東省の農村において生まれ、1879年にはハワイに渡航して近代西洋風の教育を受けた。この当時の農村に生まれた人物としてはユニークな経験は孫文が革命家を志すきっかけを与えることになる。孫文は清朝を打倒するための革命運動を組織すると同時に、革命成功後中国をどのように統治していくべきなのかという論理や思想を、生涯をかけて思考し続けた。だが、孫文の生涯を見たときに、彼の当初の理想は革命活動を経ていく中で変容していく。西洋型民主主義による政治システムの構築を掲げていた孫文であったが、晩年には中国の旧道徳思想である儒教と西洋型民主主義とのハイブリッド体制ともいえるものを志向するようになる。孫文の生涯において、彼の思想にはどのような変化が生じ、どのような政治システムを作り上げようとしていたのか見ていく。

### 2-1、矛盾する孫文思想

先に述べたように、孫文の思想は彼の生涯を通して変化した。最初孫文が目指す政治システムとは西洋型民主主義を全面的に取り入れたものであった。しかし、度重なる蜂起の失敗や、北洋軍閥を組織する袁世凱をはじめとする軍閥の強大さを経験して、伝統思想である儒教を取り入れた政治システムを志向するようになる。そして孫文の思想には矛盾点が見られるようになるのである。

孫文が亡命中の1906年に東京神田で行った『「民報」一周年記念会公演』によれば、孫文は中国変革に重要な思想基盤として三大主義を提唱している。三大主義とは民族主義と民権主義、民生主義の三つである。このうち民族主義については、孫文が一生をかけて主張している。孫文にとって革命の目的の一つは、満人の支配する清朝を打倒し、漢人による統治を復活することである。「民族革命の原因は、満州人が我々の国を滅ぼし、我々の政治をもっぱらにしているのに甘んぜず、かならず彼らの政府を撲滅して、わが民族の国家を光復しようとする事」<sup>66</sup>なのである。そして革命を成し遂げたあとどのような国家を作っていくのか、言及されているのが民権主義と民生主義である。民生主義は文明が発達するにつれてあらゆる利益が資本家に集中することに対する方策である。孫文は西洋諸国の事例をもとに、文明が発達するにつれてそれまで土地を耕してきた農民などの役割は低下し、彼らは資本家にとっての労働力にならざるをえなくなると分析する。そして今後中国においても文明が発達すれば、資本家によって農民や貧民の生計を立てる方法はすべて奪われてしまうということを懸念する。この懸念に対する具体策として孫文は地価を固定させることを提唱する。地価を固定し、文明が発達することによって地価が上がった分の差額は国家の所有とすることによって、国家の財政を安定させるとともに、貧民に対して税を課す必要をなくすことを提案している。同時にこの方法によって西洋諸国のように大資本家が

<sup>66</sup>孫文『三民主義ほか』に収録されている『「民報」一周年記念会公演』254頁、1行より

生まれることもなくなるという。この民生主義の主張についても孫文の一生涯を通して貫かれている。

変容と矛盾点が見られるのは孫文の民権主義である。孫文は『「民報」一周年記念会講演』において、清朝が採用している君主専制政体を批判する。「中国は数千年来みな、君主専制政体であります。かかる政体は、平等自由の国民の耐えうるところではありません」<sup>67</sup>。「およそ革命党人でも、もしすこしでも皇帝思想を残していれば、国を滅ぼしてしまうことになる」<sup>68</sup>。よって孫文は民族革命だけでなく、政治革命も同時に起こすべきであり、「われわれは、どうしても平民革命によって国民の政府を建設せねばなりません」<sup>69</sup>。以上の主張からも分かるように、民主立憲政体を建設することが重要であると主張する。

孫文が1924年に行った講演『三民主義』においても民権主義は三大主義の一つとして主張されている。『三民主義』において孫文は「皇帝思想がなくなる以上、中国はいつまでも軍閥が内戦を続け、人民の苦しみははてしなく続く」<sup>70</sup>と分析する。よって革命を成功させ、「われわれは民権主義でもって中国を一個の全民政治の民国にまで改造」<sup>71</sup>する必要があると主張するのである。その具体的な方法としては、まず「権」と「能」の分離が挙げられる。国民全員が皇帝となり、統治者を選択する権利を持つ。そして能力を持った行政の執行者を選び、政府を運営させる。もし彼らが政府を円滑に運営できれば、国民は彼らに全権を与え、もしその行政の執行者が円滑に政府を運営できなければ「権」を使用して罷免すればよいのであるという。そしてこの「権」と「能」とを分ける原理のうえに、国民が持つ政権と政府が持つ治権による統治システムを作り出すことを孫文は提案する。国民が持つ政権とは官吏を管理する権である選挙権と罷免権、そして法律を決定して政府に執行させる創制権、国民に不利な法律を改修、廃止する複決権である。一方で政府が持つ治権とは行政権、立法権、司法権、考試権、監察権の5つであるとする。孫文の民権主義に見られる政府構想は西洋型民主主義思想に基づく三権分立をもとに作られていることは疑いがない。そして最終的な権利は国民にあり、選挙を通して政府を執行する官吏（政治家）を選出することが重要であるとしたのである。以上孫文の文献を引用して説明してきた民権主義は西洋型民主主義を導入して国民中心の政府を作りたいという孫文の理想像を描き出したものであった。

しかし、孫文の民権主義を中国において実現することは難しかった。孫文は何度にもわたる蜂起の失敗や、強大な軍閥の力を経験し（事実関係については次節を参照）、徐々に自分の思想を変容させていった。そして孫文の思想には矛盾点も見られるようになる。先に触れた1906年の亡命中に孫文が行った『「民報」一周年記念会講演』においては、西洋型民主主義思想に基づいた政治システムを革命後作り出す必要があるという主張を孫文は楽観的に行っている。しかし、孫文が晩年に行った『三民主義』講演の中には、孫文思想の矛盾点が見られている。孫文が旧道徳思想である儒教に対して肯定的な評価をし、統治体制に取り入れていくことを提唱し始めたのは1917年に書かれた『孫文学説（心理建設）』からである<sup>72</sup>。孫文はこの著書において、事の成否は全て人心によるものであると主張する。中国の弱体化の原因は人心にあるとしたのである。これは議会といったシステムによって統治をしようとする西洋思想とは大きく異なる見解であるといえる。また、孫文はこの『孫文学説』のなかで行易知難説を展開す

<sup>67</sup>同上 255 頁、5 行より

<sup>68</sup>同上 256 頁、5 行より

<sup>69</sup>孫文『三民主義ほか』に収録されている『「民報」一周年記念会公演』上 256 頁、15 行より

<sup>70</sup>孫文『三民主義ほか』に収録されている『三民主義』166 頁、17 行より

<sup>71</sup>同上 172 頁、1 行より

<sup>72</sup>竹内弘行『孫文と儒教』の主張による

る。この元となる思想は、伝統儒教の『書経』に見られる知易行難説である。孫文はこの伝統儒教思想を否定し、自らの行易知難説を展開したのである。孫文の行易知難説は金銭や建築、造船などが知識(学説)を持たずとも実行されたことを根拠にして述べられている。そして孫文の行易知難説は『孟子』の述べた人間の区分論に基づいている。伝統儒教思想である『孟子』は、この世には「先知先覚」と「後知後覚」の二種類の人間がいるとする。孫文はこの二種類の人間像に、さらに「不知不覚」という区分を加え、人間の三区分別を展開した。この世には三民主義や五権憲法を発明する先知先覚者がおり、それを宣伝する後知後覚者がおり、そして宣伝された内容を実行する不知不覚者が存在するというのである。孫文にとって物事を把握し、発明できる先知先覚者はまれな存在であり、いかに実行を担っていく労働者や農民に先知先覚者の発明を知らせていくのが問題となってくるのである。これが孫文の唱えた行易知難説である。この『孫文学説』に見られる思想は、竹内氏によると「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働大衆層に二分していたことを意味する」<sup>73</sup>。そしてこの思想は同時に「伝統儒教思想の愚民観とも安易に妥協する」<sup>74</sup>のである。

孫文が晩年に行った『三民主義』講演の中身も見ていきたい。孫文は『三民主義』の民族主義の中で、中国の旧道徳思想について言及している。中国民族の道徳は、かつて外国民族の道徳に比べてずっと高尚であり、外国民族を同化する力を持っていた。「中国固有の道徳ということになると、中国人がいまもなお忘れることのできないのは、第一は忠孝、次は仁愛、次は信義、次は平和」<sup>75</sup>ということである。そしてこういった中国固有の道徳は今後も保存しなければならず、例えば忠に関していえば「君に忠ではなく、国に忠、民に忠、四億人のために忠をいたさなければならないのです」<sup>76</sup>と孫文は主張する。これらの中国固有の道徳はまぎれもなく儒教であり、孫文が儒教に対して高い評価を下しているだけでなく、革命後の国家を統治するうえでも必要な道徳であると主張するのである。また、孫文は『三民主義』の民権主義の中で、中国に革命が必要である理由を、自由が多すぎるためであると主張する。「われわれ革命党のなかにも、自由の欠点が生きている。満清を倒してのち、こんにちになっても民国を建設できないでいるのも、袁世凱に敗れたのも、そのためにほかならない。われわれにおいては、自由は絶対に個人について用いるべきではなく、国家について用いるべきである。個人はあまり自由でありすぎではないが、国家は完全な自由を得なければならない」<sup>77</sup>。そして、この自由すぎる個人をまとめるためには、強い団結力を誇る団体が必要であると主張する。「そこ(政党など)には労働者のほかに、知識の極めて高い正義の士が、指導者として必要である」<sup>78</sup>という孫文の考えに見られるように、政党などの団体の指導者は、先知先覚者でなければならないのである。

これまで孫文の生涯における彼の思想の変化を見てきた。革命運動のために日本に亡命していた時期の孫文は、中国において革命後西洋型民主主義に基づいた政治システムを構築する必要性を唱えていた。だが、革命失敗後(袁世凱との対立)後、孫文は主張を軌道修正した。『孫文学説』や『三民主義』などに見られるように、孫文の晩年の主張には、西洋型民主主義と儒教思想とを組み合わせたハイブリッド体制構築の必要性が説かれているのである。その理由は次の節で詳しく述べていくように、軍閥の割拠

<sup>73</sup>竹内弘行『孫文と儒教』1426頁、下段13行より

<sup>74</sup>同上1427頁、上段7行より

<sup>75</sup>孫文『三民主義ほか』に収録されている『三民主義』141頁、8行より

<sup>76</sup>同上143頁、10行より

<sup>77</sup>孫文『三民主義ほか』に収録されている『三民主義』168頁、6行より

<sup>78</sup>同上169頁、9行より

や孫文の革命党の内部対立などであった。以上見てきた孫文思想は、開国後の中国の政治システムを作っていくうえで大きな影響力を誇った。次の節ではこの孫文思想の変化に伴いどのような政治システムが出来上がっていったのか見ていく。

## 2-2、孫文の志向した政治システム—議会開設の理想から以党治国の現実へ

孫文の革命運動は1894年ハワイで興中会を発足させたことに始まる。翌年1895年には広州にて最初の蜂起を試みたが、失敗し日本へ亡命する。その後東南アジアやハワイ、北米などの国々を転々と移動しながら、在外華僑から資金を集めつつ運動を展開した。1905年には中国同盟会を日本にて結成し、1911年には武昌での蜂起を成功させ、清朝は最終的な局面を迎えることになる。武昌隆起を成功させた2ヶ月後には臨時大総統の選挙が行われ、孫文は17票中16票という圧倒的多数をもって大総統に選出された。1912年1月1日には中華民国臨時政府が華中、華南の革命勢力をバックに南京に成立し、孫文は初代民国の大総統に就任した。孫文は大総統に就任すると同時に内閣を組織し、臨時参議院を成立させ、法制局を設置して国家の制度作りの基盤を整えた。そして、アヘンの栽培や吸引の禁止、纏足の禁止、賤民と呼ばれた人々の解放などの政策を打ち出した。また、共和国の官僚制度を整えるために、「文官考試令」を出した。まさに孫文は初期の孫文思想に見られるように、西洋型民主主義に基づいた政治制度作りを行ったのである。

しかし、孫文は大総統に就任してから1ヶ月後に、宣統帝の退位とともに大総統を辞任した。そして自分の後任に袁世凱を推した。袁世凱は大総統に就任し、中華民国政府を北京に移した。また、同時に臨時参議院では臨時約法を定めた。この臨時約法は議会主導の共和制を望む宋教仁によって策定されたといわれている<sup>79</sup>。よって約法には、主権在民や基本的人権に関する規定を持つこと、議会に強い権限を与え、大総統の権限を抑制すること、そして司法の独立や三権分立などを特徴とする法律が定められ、西洋型民主主義の思想に則ったものであった。約法の制定と同時に、かつて革命の中心的存在であった秘密結社中国同盟会は、議院内閣制を前提とした政党＝国民党へ急速に変貌した。1912年に行われた国会議員選挙では、衆議院・参議院ともに国民党が圧勝し、宋教仁は国民党による政党内閣を組織した。だが、1913年宋教仁は上海駅で暗殺される。これ以降袁世凱は議会運営を自分にとって有利に進め、袁世凱政権に批判的であった江西や広東、四川といった地域を鎮圧した。孫文は日本へ再び亡命する。袁世凱は議会権限が強すぎる状況を国会の専制だとして批判し、国民党を解散させ、1914年には国会及び省議会の解散させた。翌年袁世凱は帝制を復活させ、国号を中華民国から中華帝国へと改め、自ら皇帝に就任した。だが、袁世凱はこの後すぐに亡くなり、第二代大総統には黎元洪が就任した。黎元洪は段祺瑞を國務総理に就任させ、国会を再開した。しかし、北京政府の権力基盤であった北洋軍の混乱などによって政局は混迷をきわめた。

日本へ亡命していた孫文は、こういった政権の混乱を見て自らの思想を変容させていったと考えられる（前節参照）。純粋な西洋型民主主義による政治システムではなく、儒教主義を混ぜた政治システムを志向するようになっていった。その思想の変容を示しているのが、前節において検討した『孫文学説』と中華革命党の組織である。中華革命党の組織にあたって孫文は黨員に対して、党首孫文へ、宗旨を実行し、命令に服従し、職務に忠を尽くし、秘密を厳守し、誓って死生を共にするという誓詞を提出する

<sup>79</sup>川島真『中国近現代史②近代国家への模索』による

よう求めた<sup>80</sup>。また黨員たちは、孫文に服従することによって革命を再び挙げ、民権・民生の両目的を達するということを表明している。このように孫文は黨員に自分に対する忠誠を誓わせ、中華革命党を組織した。これは露骨な孫文専制であり、旧同盟会員からも反発を受けた。しかし、日本への亡命後孫文の思想と政治体制への志向が大きく変化したのは、孫文が党首として指導を徹底させなければ革命を遂行できないと、自らの経験から考えたからであろう。

### 3、儒教主義と民主主義のハイブリッド政治システムについて

以上日中の開国期に西洋型民主主義を積極的に取り入れようとしたものの、自国の現状をかんがみ、儒教主義と民主主義とのハイブリッド型政治システムを志向した福沢諭吉と孫文を見てきた。彼らの共通点は、若い時に西洋諸国に行き、西洋思想（西洋型民主主義）の理念を学んだということである。そして、自国に帰国して以降、積極的に西洋型民主主義を取り入れるべく啓蒙活動や革命活動を行った。だが、二人とも挫折点（福沢＝西南戦争や明治14年の政変など政府と在野の対立／孫文＝北洋軍を率いた袁世凱による帝政への揺り戻し）を経て自国にストレートな西洋型民主主義を導入することはできないことに気付く。そして、西洋型民主主義と日中の伝統的な政治思想である儒教主義を妥協させた形の政治システム（ハイブリッド型政治システム）を模索するのである。ここで、序章にて言及した政治システムを評価するための5つの指標に二人が最終的に構想した政治システムを当てはめてみると以下の通りになる（図5）。下線が引いてある部分は西洋型民主主義的な要素が入っているところであるが、表を見て分かることは、彼らの政治システムの構想において民主主義的な要素（議会開設や選挙）の実現は全て先送りされていることである。一方で儒教主義的な愚民観に立った政治システムが志向されていることがわかる。このように福沢諭吉や孫文は日中が儒教主義的な政治文化を根強く持っているということを彼らの活動から感じ取り、儒教主義に西洋型民主主義を取り入れたハイブリッド型の政治システムを作ろうとしたのである。

（図5）福沢諭吉及び孫文が構想したハイブリッド型政治システム

福沢諭吉	指標	孫文
藩閥政府	権力者	孫文
全国智徳の大半政府にあるため ／明治維新	支配の正統性	先知先覚者であるため
<u>いずれ選挙（西洋事情）</u>	権力者変更の仕組み	禅譲（袁世凱を推薦） <u>（憲政期には選挙実施）</u>
先知先覚者 VS 後進 （後進を啓蒙する必要性説く）	大衆と権力者との関係性	先知先覚者 VS 不知不覚者
藩閥政府 <u>（20年後には衆議の法＝国会）</u>	意思決定の場	孫文及び国民党 <u>（憲政期には議会開設）</u>

※下線が引いてある箇所は民主主義的要素。それ以外は儒教主義的要素。

筆者作成

<sup>80</sup>竹内弘行『孫文と儒教』による

## 第四章 結論及び今後の日中政治システムについての考察

### 1、本稿のまとめ

本稿では現代日中において政治システムを動かしている政治思想は何なのかという問題意識のもと、また、日中の政治システムは儒教主義及び民主主義のハイブリッド型になっているという仮定のもと論を進めてきた。ここで第一章から第三章までを簡潔にまとめる（図 6）。第一章では儒教主義と日中の政治システムの関係について見た。日中を比較してみて分かったことは、儒教発祥の地である中国においても、儒教を政権維持のために取り入れてきた日本においても、儒教主義が政治システムに与える影響は似通っているということである。指導者（日本においては天皇／中国においては皇帝）の権威を高め、政治を補佐する官僚制に厳格な秩序を与え、先知先覚者が愚民（農民をはじめとする民衆）を教化するといった構図を作り出したのである。第二章では民主主義と日中の政治システムの関係について見た。1800年代に日中は開国を迫られてから、西洋型民主主義を自国の政治システムに取り入れようとする活発な動きが存在した。そして、国民の意見を議論し、国民が政府を監視する機関である国会開設の必要性が叫ばれた。だが、両国ともに国民の「民度」が成熟していないということから、西洋型民主主義を即導入しようとする議論は下火になった。その後中国の体制は再び帝政、独裁制へと移行した。日本においては国会が設けられ、二大政党制の実現についても可能性が見えていた（憲政常道）。しかし、戦争のため日本は軍部独裁体制に移行することになる。第二章を通して見てきたように、西洋型民主主義は日中の開国後から今日に至るまで導入の必要性が説かれている（日本にはすでに導入されていることになっている）。しかし、西洋型民主主義がストレートに導入されたことはなく、常に儒教主義との衝突が見られてきた。第三章では儒教主義と民主主義によるハイブリッド型の政治システムが開国期に築かれようとしていたことについて、福沢諭吉と孫文の思想と行動をもとに検証した。これまで見てきたように、福沢諭吉と孫文はともに西洋型民主主義を導入しようとしながら、自国の文化にそれが合致しづらいという事実も認識し、最終的には天皇と大日本帝国憲法による立憲君主制や以党治国による統治といった儒教主義と民主主義のハイブリッド政治システムともいえるものを提唱したのである。

### 2、柔軟な儒教主義・導入困難な西洋型民主主義

これらの結果を見てみると、日中の政治システムにはその根本部分に儒教主義が存在するということがわかる。中国は儒教発祥の地であり、秦代以降途切れた時代はあるものの儒教主義によって王朝体制を維持し続けてきた。暴君に対する革命が正当化される易姓革命論（孟子）が編み出されたり、人々の生活から統治の正統性までを結びつけて説明する朱子学（朱熹）が成立したりとアップデートが図られながら、何千年にもわたって中国の王朝体制を支えてきたのである。日本においても 592 年の推古朝から儒教主義は取り入れ始められ、大化の改新を経て日本の天皇親政を支える強力な政治思想となった。平安時代になると儒教主義は影をひそめるわけであるが、江戸時代になると再び強力な力を持ち始め、戦争に至るまで日本の政治システムと人々の思想に影響を与え続けた。儒教主義はときに民主主義や貴族（側近）政治と混ざりながらも、アップデートされ、日中の政治システムの根本部分に残っているのである。一方 1800 年代に日中が開国して以降導入された西洋型民主主義も強力な影響力を持った政治思想であった。西洋列強は第一次・第二次世界大戦を経て今日に至るまで強大な国力を持っており、世界の主義思想に対する大きな影響力を持っている（アメリカによるイラク戦争も民主主義の導入を働き掛

けることを目的の一つとしていた)。だが、日中においては開国期の啓蒙思想家（特に福沢諭吉や孫文）から今日の為政者に至るまで、西洋型民主主義をストレートに導入することの難しさを感じているのではないだろうか。

この原因は、西洋型民主主義を開発した西洋諸国と日中のこれまでの政治史の違いにあると考えられる。イギリスやフランスでは貴族やブルジョワジーが自らの権利と利益を権力者から奪うことを目標として、長い時間をかけて議会を開設させた（イギリスのマグナカルタ／フランスのフランス革命など）。つまり、主権国家は自分たちの権利を委任する対象であり、自分たちの力によって、議会や投票を通じてコントロールしていかなければならないものだということを自覚している啓蒙された大衆が育っているわけである。一方、日中においてはこれまで見てきたように、大衆を教化されていない愚民とみなし、教化の対象とする儒教主義が長い間大きな影響力を持ってきた。よって、大衆が政治に対して積極的に関わりを持つようとする意識はなかったのではないだろうか。結果、西洋のように民衆の利害調整をする場（議会）を設けようとする動きは開国期に至るまでほぼ見られなかった。また、儒教主義の柔軟性も西洋型民主主義のストレートな導入を難しくしている一因であると考えられる。これまで見てきたように、儒教主義は権力と道徳とを結合し、統治者の求心力を高める効果を持っている。よって、大きな政治的な変化が生じ、権力を統治者に集中させたいとき、儒教主義は用いやすい政治思想なのである。また、儒教道徳にはあらゆる解釈の余地がある。第一章で言及したように、蒋介石が孫文の引用した儒教道徳に自分なりの解釈を与え、自らの権力の正統性を示すために用いた事例を見ても、儒教道徳が柔軟に解釈できるということがわかるだろう。こういった解釈の柔軟性があることは、統治者が儒教主義に惹かれる要因であると考えられる。こういった歴史的背景が、西洋型民主主義のストレートな導入を難しくしていると考えられるのである。結果、福沢諭吉や孫文が考え出したように、「先知先覚者」・強力な統治者（天皇や明治政府／孫文や国民党）のもとで西洋型民主主義を導入しようとするハイブリッド型の政治システムが出来上がったのである。日中の政治システムの根本に儒教主義がありながら、西洋型民主主義が強い影響力を持っているという図式は今日も変わっておらず、現代日中の政治システムを動かしているのも儒教主義と民主主義とのハイブリッド型であると考えられるのである。



(図6) 儒教主義及び民主主義のハイブリッド型政治システムに至る過程

日本			中国		
民主主義の機能不全。 一党優位性。		現在	集団指導体制への移行。地方選挙。 孔子崇拜運動。		現在
アメリカによる占領統治。 議院内閣制。		戦後	毛沢東・鄧小平による独裁。人民教化政策。		毛沢東〜江沢民
「國體」=天皇概念の膨張。 軍部独裁。		戦時	中華人民共和国建国。 共産党による人民独裁構想。		毛沢東
国会開設。 憲政常道。		大正〜昭和	国民党による教化政策=新生活運動		戦時
政府 VS 在野の対立激化。 福沢のハイブリッド構想。		明治	革命の失敗、軍閥の暗躍。 孫文のハイブリッド構想(以党治国)		辛亥革命〜蒋介石
明治維新。 加藤弘之や福沢諭吉による民主主義導入。		開国〜明治	厳復や孫文による民主主義の導入。 立憲君主制構想。		開国〜辛亥革命
徳川による朱子学導入。 職分論など。		江戸〜開国	朱子学の成立。 科擧の導入。 皇帝親政。		宋代〜清朝
藤原氏中心の摂関政治。 武士による幕府		平安〜江戸	士大夫の貴族化。 宰相中心の政治。		六朝〜宋代
大化の改新にて儒教主義導入。 大宝律令など。		飛鳥〜奈良	中国統一。 郡県制・官僚制の整備。		秦・漢代〜六朝

### 3、日本自由民主党と中国共産党の類似性＝ハイブリッド型政治システムという共通点

この節では、今日の日中における政治システムが儒教主義と民主主義とのハイブリッド型になっているということを示す事例をいくつか示すとともに、ハイブリッド型政治システムの中で政権についている自民党と共産党との類似性を指摘する。日本では敗戦後アメリカの占領政策により西洋型民主主義が導入され、議院内閣制がとられている。だが、自民党による一党優位性の現状を踏まえると、西洋型民主主義は機能不全に陥っているとも考えられる。総選挙によって政権交代が実現したのは2009年が初めてであり、その後3年余りで再び自民党政権へと戻った。自民党による一党優位性が持続している要因の一つは、投票率の低さであろう。自民党は長きにわたって政権に就いていたこともあり、様々な業界団体が選挙での集票や政治献金といった形で自民党を支えるようになった。結果、無党派層の投票率が低ければ低いほど自民党議員が当選しやすいといった構図ができたのである<sup>81</sup>。そして、無党派層の人たちが選挙や政治に関心を持っていないため、自民党は今日においても一党優位を維持できているのである。こういった有権者の政治に対する無関心や為政者の有権者軽視は、為政者と民衆とを完全に分離してきた儒教主義（愚民観）に通ずるところがある。また、日本の政治家が度々日本は「天皇を中心とした国」「神の国」といった発言をするところにも儒教主義の影響を見ることができる<sup>82</sup>。天皇は日本国憲法において国民の象徴（権威）といった位置づけがなされ、権力からは切り離された。その天皇に国家の中心たる役割を期待している政治家が日本に少なからずいるということからも、日本の政治システムに儒教主義の影響が存在するという事を見て取れるのではないだろうか。さらには、自民党の議員が官僚化し、官僚が議員化している（官僚と議員との垣根がなくなりつつある）点にも儒教主義を見出すことができる<sup>83</sup>。第二章の図4において示したように、儒教主義における意思決定の場は統治者と一部の高級官僚である。自民党一党優位性の中では、儒教主義と似たような意思決定が行われているのである。具体的には、官僚と族議員とが結託し、自民党内の部会や総務会などで様々な政策決定がされている。そこに大衆の意見が介在する余地はない。こういった点にも儒教主義の特徴を見出すことができる。最後に自民党が党内で首相交代させてきたことも儒教主義の特徴と合致する（疑似政権交代）。自民党は2009年の政権交代の前まで、選挙ではなく党内の意向で首相を交代させてきた。これは権力者変更の仕組みが禅譲である儒教主義と似通っているのではないだろうか。これまで本稿においては日本の政治システムが歴史的に儒教主義と民主主義とのハイブリッド型になってきたことを検証してきたが、戦後自民党の特徴を考えると今日の日本の政治システムもハイブリッド型になっていると考えられるのである（図7）。

一方中国においては、共産党がより西洋型民主主義を取り入れた政治システムを作るべきか、儒教主義を取り入れたものを作るべきかという選択肢の前で試行錯誤している状態にあると考えられる。共産党は人民独裁の理想を掲げて1949年に中華人民共和国を建国したが、その後毛沢東は大躍進運動や文化

<sup>81</sup>2000年6月の選挙にて、当時自民党の首相であった森喜朗は、有権者の投票態度について「関心がないといって寝てしまってくれれば」と発言。野党や世間からの批判を受けた（『朝日新聞』2000年6月22日、4面）。これは、無党派層の票が動かなければ動かないほど、業界団体の支持を得ている自民党が選挙に勝ちやすいという構図があるからこそその発言である。

<sup>82</sup>2000年に当時首相だった森喜朗が「日本は天皇を中心とする神の国」と発言して公明党や野党の反発を受けた。また、2005年には当時自民党幹事長だった武部勤が、「日本という国は天皇中心の国であります。中心がしっかりしているということと同時に、中心をみんなで支えていく。そういう国柄だと思います」と発言。野党などの反発を受けた（『朝日新聞』2005年12月6日、4面）。

<sup>83</sup>議員の官僚化、官僚の議員化については飯尾潤『日本の統治構造』において指摘されている。

大革命を通して自分の権威を高め、独裁体制を作り上げた。これは毛沢東派閥から権力を奪取した鄧小平も同様である。毛沢東や鄧小平はカリスマとして、毛沢東思想や鄧小平理論など共産党が守るべき道徳律を作り上げ、共産党と大衆に対して大きな影響力を誇った。これは道徳と権力が結びついていると見ることができ、儒教主義の特徴と合致するものである。また、意思決定の場が統治者と一部の高級官僚に限られているのも共産党の特徴であり、儒教主義の特徴と合致する。共産党においては政治家≒官僚であり、その垣根はあまり明確ではない<sup>84</sup>。よって意思決定も政治局常務委員といった共産党の指導者層と高級官僚の間で行われるのである。こうしてみると、毛沢東や鄧小平の時代の共産党が儒教主義に則った政治システムを作り上げていたことが分かるだろう。だが、第三章で見たように、中国には共産党に反発し、西洋型民主主義を取り入れようとする動きが今日に至るまでである。そういった動きを配慮してか、共産党は江沢民政権以降それまでの毛沢東や鄧小平のようなカリスマ独裁ではなく、集団指導体制に移行している。また、天安門事件前には党政分離、権力の下放、政府機構改革、公務員制度改革などをはじめとする政治改革を推進していく動きもあった。地方における選挙も徐々にではあるが実施されている。一方で中国古来の伝統思想である儒教主義に基づいた政治を行うべきとする声も昨今強まりつつある。2004年以降語学教育や中国文化を海外で普及させるため「孔子学院」を世界各国で設立し、2005年には政府主導の下で孔子生誕記念式典が開催され、2011年には天安門広場付近に巨大な孔子像が設置された<sup>85</sup>。こうした動きは、政府が自分たちの統治の正統性を社会主義から儒教主義に切り替えつつあるということの表れであると考えられる。また、精華大学教授の康暁光や儒学者の蔣慶といった学者たちは、中国の政治システムにより儒教主義を取り入れるべきだと主張している。康暁光は「儒教とはそもそも政治的・宗教的・文化的な総体性としてあり」<sup>86</sup>、また近代性は多様であり単一文明の勝利に帰着するものではないことから、中国政府は儒教を国教化するべきであると唱えている。蔣慶は「中国の政治制度を再建するには、欧米民主主義を乗り越え、儒家の本質を省察することが必要である」<sup>87</sup>と述べ、超越的合法性（人類全体の利益・道徳）を代表する「通儒院」、民意の合法性を代表する「庶民院」、貴族院に相当し、歴史文化の合法性を代表する「国体院」による政治体制の構築を訴えている。社会主義という時代に適応できなくなったイデオロギーを棄て、政治システムとして完全な儒教主義を導入するのか、西洋型民主主義を導入するのか、模索しているのが現在の中国であり、日本と同様に儒教主義と民主主義とのハイブリッド型政治システムが中国においても機能しているということができよう（図7）。

<sup>84</sup>例えば前国家主席である胡錦濤のキャリアは、甘肅省建設委員会から始まり、貴州省やチベット自治区の官僚を経て党の中央政治局常務委員に就任した。彼のキャリアを見て分かるように、共産党の政治家はかつて地方官僚として働いていた経験を持っている者が多く、官僚と政治家との垣根がほぼないことがわかる。

<sup>85</sup>関志雄「中国における儒教のルネッサンス」による。

<sup>86</sup>緒方康「現代中国の儒教運動」223頁、34行から抜粋。

<sup>87</sup>同上223頁、39行より抜粋。

(図 7) 現代日中の政治システム

日本	指標	中国
<u>首相 (間接選挙によって選出)</u>	権力者	国家主席及び政治局常務委員 <u>(集団指導体制)</u>
<u>社会契約</u>	支配の正統性	革命による勝利 (抗日戦争勝利)
疑似政権交代 (禅譲)	権力者変更の仕組み	禅譲 ( <u>人民代表選挙</u> )
統治者 VS 愚民	大衆と権力者との関係性	共産党指導層 VS 愚民
自民党内 (部会や総務会)	意思決定の場	共産党上層部

※下線が引いてある箇所は民主主義的要素。それ以外は儒教主義的要素。

筆者作成

#### 4、日中政治システムの再考

これまで日中の政治システムを動かしている政治思想は何なのかという問題意識のもとで、日中の政治システムの歴史について検証を行い、儒教主義と（日中の開国以降は）西洋型民主主義とがせめぎ合ってきたことを本稿では示してきた。また、開国期の啓蒙思想家である福沢諭吉と孫文は二つの政治思想を組み合わせたハイブリッド型政治システムを作り出し、そしてこのハイブリッド型の政治システムが今日においても存在していることをいくつかの事例とともに見てきた。最後の本節ではこれまでの議論を踏まえて、日中政治システムを再考していく。

近代において西洋型民主主義（民主主義によって保障される自由を基盤としているといわれる資本主義）の影響力は圧倒的なものである。これは西洋諸国が第一次・第二次と二度にわたる世界大戦を勝ち抜いてきたからであり、さらにこれらの自由陣営は冷戦をも勝ち抜いたからである。西洋型民主主義はこれまでの政治システムの最終段階とさえいわれた。だが、第二次世界大戦後敗戦国日本は驚異的な経済発展を遂げた。これは占領国であるアメリカが西洋型民主主義を導入したためであるとされてきたが、これまで見てきたように日本の民主主義は西洋のものとは多少異なる。また、1980年代に入ってから共産党独裁体制を堅持する中国が驚異的な経済発展を遂げた。他にもアジア圏の中で西洋型民主主義を導入せずに経済発展を遂げ、先進国入りした国は存在する<sup>88</sup>。こういった一連の出来事から、果たして西洋型民主主義は人類の政治思想の最終段階であるのかという問いが出てきた。

そこで、本稿では今一度日本と中国の政治システムを動かしている思想は何なのかという問いに立ち戻り議論をしてきた結果、すでに開国期の時点で儒教主義と西洋型民主主義とが組み合わさったハイブリッド政治システムが築かれていたことを突き止めた。ここから言えることは、民主主義にも各地域に合った形があるということである。日中は確かに西洋型民主主義を受け入れてきたが、西洋諸国のものとは異なった形の民主主義を作り上げた。アメリカはイラク戦争に見られるように、西洋型民主主義の輸出を続けているが、各地域に合った民主主義の形があるということを今一度認識しなければならない。同時に、戦後アジアの中では比較的早く西洋型民主主義の導入を図った日本も、日本の民主主義が西洋型の民主主義ではないことを自覚したうえで、他国（アジアや中東など）の政治システム（西洋型民主

<sup>88</sup>例えばシンガポール。シンガポールはリー・クアンユーと人民行動党の開発独裁体制の下で驚異的な経済発展を成し遂げた。

主義の受容度)について議論する必要があるだろう。

本稿で検証してきた儒教主義と民主主義とのせめぎ合いの歴史を踏まえると、今後の日中における政治システムについても考察することができる。例えば、日本は今後も西洋型民主主義の影響を強く受けたハイブリッド型政治システムを維持していくと考えられる。これは戦後日本がアメリカの強い影響を受け続けているからである。ただ、丸山真男の主張していたように、危機的状況・劇的状況に直面したときに日本は自らの政治システムを大きく変える可能性がある。これまで見てきたように、大化の改新や開国など日本は大きな変化の際に儒教主義を取り入れてきたという歴史がある。日本の政治システムが少なからずとも儒教主義の影響を受け続けていることは現実であり(ハイブリッド型政治システム)、いざ大きな変化が訪れたときに、政治思想を変えうるということは考えられるだろう。一方中国は今後儒教主義を積極的に取り入れた政治システムを作っていくのではないだろうか。共産党にとって最大の関心事はいかに政権を安定させるかであり、その解決策として道徳と権力を結合できる儒教主義は魅力的なはずである。特に儒教は中国発祥の伝統思想であるだけに、求心力は強い。よって、共産党は社会主義というこれまでのイデオロギーから儒教主義への転換を図り、また西洋型民主主義の導入をできるだけ制限したうえで、政権の正統性を強調し、求心力を上げていこうと試みるのではないかと考えられるのである。

いずれにせよ、民主主義と儒教主義とのハイブリッド型政治システムが日中にはインストールされているという認識が、自らの政治システムを基準にして他国を議論する際にも、また今後の日中の政治システムを議論する際にも必要になってくるのである。

## 参考文献

- ・天児慧『中華人民共和国史』岩波書店、1999年
- ・有富純也『日本古代国家と支配理念』東京大学出版会、2009年
- ・飯尾潤『日本の統治構造』中公新書、2007年
- ・池田一貴編『福沢諭吉の日本皇室論』島津書房、2008年
- ・石川禎浩『中国近現代史③革命とナショナリズム』岩波新書、2010年
- ・井沢元彦『仏教・神道・儒教集中講座』徳間書店、2007年
- ・石井良助『天皇』講談社、2011年
- ・大隅清陽『律令官制と礼秩序の研究』吉川弘文館、2011年
- ・緒方康「現代中国の儒教運動」、『ICCS 現代中国学ジャーナル』、221-228頁、2010年
- ・加地伸行『儒教とは何か』中公新書、1990年
- ・加藤秀治郎ら『政治学の基礎』一藝社、2002年
- ・河合宏一『ユニオンジャックの政治パワー』日本経済新聞出版社、2010年
- ・川島真『中国近現代史②近代国家への模索』岩波書店、2010年
- ・関志雄「中国における儒教のルネッサンス」  
経済産業研究所 HP: <http://www.rieti.go.jp/users/china-tr/jp/110427kaikaku.htm>
- ・小山俊樹『憲政常道と政党政治』思文閣、2012年
- ・佐久間正『徳川日本の思想形成と儒教』ペリかん社、2007年
- ・杉田敦 編『丸山真男セレクション』平凡社、2010年
- ・孫文『三民主義ほか』中央公論新社、2006年
- ・竹内弘行「孫文と儒教」、『中国研究集刊』、1417-1440頁、1995年
- ・段瑞聡『蒋介石と新生活運動』慶應義塾大学出版、2006年
- ・外池力「政治体制論の方法とその応用に関する一考察」、『政経論叢』、153-180頁、1994年
- ・沼田哲『元田永孚と明治国家』吉川弘文館、2005年
- ・野村浩一『近代中国の政治文化』岩波書店、2007年
- ・平田茂樹『官僚と科挙制』山川出版社、1997年
- ・宮村治雄『丸山真男「日本の思想」精読』岩波書店、2001年
- ・福沢諭吉『文明論之概略』岩波書店、1995年
- ・森三樹三郎『中国思想史』第三文明社、1978年
- ・安川寿之輔『福沢諭吉と丸山真男』高文研、2003年
- ・山口定『政治体制』東京大学出版会、1989年
- ・山田辰雄『中国国民党左派の研究』慶應通信、1980年
- ・吉澤誠一郎『中国近現代史①清朝と近代世界』岩波新書、2010年
- ・ルソー『社会契約論／ジュネーヴ草稿』光文社、2008年
- ・李曉東『近代中国の立憲構想』法政大学出版局、2005年
- ・渡辺浩『日本政治思想史』東京大学出版会、2010年