

杜亜泉の実業論

— 科学教育推進、儒教倫理重視との連関において —

中 尾 友 則

一 はじめに

中国の清末民国初期を生きた杜亜泉（一八七三—一九三三）という思想家の名を知る人はあまり多くないかもしれない。五四期の東西文化論争において、西方派の旗手陳独秀から東方派の代表として痛烈に批判され、儒教倫理の重視を説く保守派としてのイメージを強く刻印された人物である。確かに彼は儒教倫理の重要性を説いたが、しかし、同時にまた科学教育を積極的に推進し、植物学大辞典、動物学大辞典を編纂するなど、「中国科学界の先駆」¹とされる人物でもある。一見相矛盾するかに見えるこの二つの要素がどのように関連するのかわかという問題は、杜の思想を理解する上での重要なポイントではあるが、しかし、彼の思想的営為の主要な関心は西洋文化か東洋文化かという点にあったのではない。詳しくは後に見るように、それは、当時の苛烈な国際環境の下で中国の独立自存を維持するために、その基礎となる「実業」をいかに創出していくか、という点にあり、科学教育の推進も、儒教倫理の重視も、実はその点と深く関わるものであった。本稿は、その二つの要素との連関を視野に入れつつ、杜亜泉の「実業」論の内容を具体的に検討しようとするものである。

従来、杜亜泉に関する専論は極めて少ない。管見の限りでは、わずかに王元化「杜亜泉と東西文化問題論戦」²と藤井隆「調和論」の帰結——杜亜泉の試み³——を認めるのみである。

ここに、両者の所論の要点を確認しておくこととしたい。

まず、王元化の杜亜泉理解はほぼ次のように要約することができると思われる。

杜亜泉は儒教倫理の重要性を説いたが決して守旧的な人物ではなく、西洋の長所をよく理解し、「自由主義的思想家として、濃厚な民主的色彩を帯びていた」⁴。また、儒教倫理が社会の発展を阻害する問題点をもつことも認識していた。「伝統的倫理道徳が旧社会のなかで硬直して融通が利かず、さらに人々に暗黒と無益とをもたらすものだという認識を、彼は決して持っていないわけではなかった」⁵。にもかかわらず、彼が儒教倫理の重要性を説いたのは、急進的な改革の危険性を避けて、「漸進的で温和な」改革⁶を志向し、「歴史発展の継承性」⁷を重視したからである、と。

しかし、王の言うように、儒教倫理が社会発展にとって弊害となる作用をもつものであるならば、そのような倫理によることは（たとえ漸進的なものであれ）改革そのものを妨げることになるのではないだろうか。にもかかわらず、なぜ杜は儒教倫理の重要性を説いたのか。結局、氏はその理由を思想内在的に捉えていないのである。なお、王論文には、杜の実業論への言及は見られない。

では次に、藤井隆の所論について見よう。

「自存と富強——この二つの目的の実現こそ、杜のすべての言論活動の出発点でありかつ収束点である。自存のためには中国独自の文明を形成しなければならず、富強のためには生産性を高め、そのために実業を振興させねばならない」⁸。

藤井は、杜の思想の中で実業論が重要なウエイトを占めるものであることを指摘し、その概略的な内容にも論及している。しかし、その上で、「彼にあつては、物質文明の確立は産業を振興すること、比較的容易に実現するものであり、問題は精神文明の確立、つまり列強の文明に対抗できるだけの中国独自の精神文明を確立することこそ、困難であるがゆえに、社会全体が取り組むべき問題であると捉えられていた」⁹として、検討の重心を杜の「精神文明論（自存論）」の方に移している。そして、杜の「精神文明論（自存論）」について次のように述べているのである。「われわれは杜にとっての最大の「問題」がいかにして「自存」を実現するかという点にあつたことをみてきた。そ

して彼にとつての「自存」とは……救国や救亡ではなく、自己が存すること。……その「自己」とは中国文化であり、それは儒学あるいは孔孟の道以外にはありえなかつた。このことは逆に言えば、孔孟の道の自存という課題意識の方が先にあり、中国の自存への要求はむしろその帰結であつたと考える方が適切であるといふことを示唆している。¹⁰⁾

「杜が固有の文明として孔孟の思想をもちだすのは、まさにこの国民共同の概念としてであるが、これは彼がまず国民的精神の必要を主張し、後にそれを孔孟の思想に捜し当てたのではなく、はじめから孔孟の思想に対する信頼あるいは愛着があつて、それが動機となつて、土地・民俗・言語の外にも国民共同の概念が必要であると主張したと考えるべきである。」¹¹⁾

つまり、杜にとつて「自存」とは、救国や救亡ではなく、はじめから中国固有の文化である「孔孟の道」を保持・存続させることであつたのであり、結局、彼は旧來の儒教文明の維持・存続を自らの最大の課題とする守旧的な人物であつた、とするのである。

しかし、すぐ後に見るように、杜は、その思想的營為の初期において、すでに儒教的世界とは異なる世界觀に立脚していたのであり、また、王元化も指摘するように、杜には儒教に対する一定の批判も見ることができるのである。

果して、杜亜泉の思想とはどのようなものなのか、以下、実業論を中心にその内容を具体的に検討していくことにしよう。

二 不敗の基礎、西洋文化、修羅場の世界

杜亜泉とはどのような人物であつたのか。彼の生涯については、王元化の『杜亜泉文選』の序に簡にして要を得た紹介があり、稿者はそれに付け加えるべき材料をもたない。王の序の邦訳も存在するので、詳しくはそちらを参照いた

だくこととして、ここではただ、世代的な見当をつけるために、梁啓超と同年であり、陳独秀よりも六歳年長であるということだけを付記しておきたい。

では、さっそく彼の思想内容に入っていくことにしよう。

すでに述べたように、杜亜泉は、東西文化論争において、陳独秀から東方派の代表的人物として痛烈な批判を浴びせられるのであるが、しかし、その時期の彼の文章には次のような記述を見ることができよう。

「戊戌時代には、わが国の人々の思想界には、はつきりと二種の派別があつた。当時、新旧の二字で標示したが、その意味は極めて単純であつた。すなわち、西洋の文明を模倣することを主張する者が新であり、中国の習慣を固守することを主張する者が旧であつた。私は当時、もともと全力で新思想を鼓吹し、旧思想を排斥する者であつた。¹³」

戊戌時代とは、言うまでもなく康有為・梁啓超らによつて清朝の政治制度改革（変法運動）が試みられた一八九八年頃のことである。その頃彼は、「西洋の文明を模倣することを主張する」新思想を鼓吹し、「中国の習慣を固守することを主張する」旧思想を排斥する西洋論者だつた、と。これは事実なのか。

戊戌の変法の三年後、杜は、科学を提唱し人材を養成することを目的として亜泉学館を創設するが、¹⁴その時刊行した科学啓蒙雑誌『亜泉雜誌』の序に次のように述べている。

「もしわが国の人士が、皆政治活動に熱心になるならば、下（民間）においては、大声で叫びまわり、何の技術も持つことなく、年老いて生産をしない人物ができあがる。朝廷においては、衝突・競争がいつまでもくり返されることとなる。そんなことならば、むしろ目標を下に置いて、實際のことがらに潜心し、技能に習熟し、各々高等の職業についた方が、不敗の基礎となるだろう。……わが社会中の多数の生命の存続は、必ず農商工業界にかかつていることを知らねばならない。今、世界においては、二十世紀は工業技術の時代だと言われている。私は、わが国の人々が一国の中で騒々しく争いあい、万国と存続を争うという現実をおろそかにしていることを恐れる。もし職業を興して社会を豊かにできれば、それ以外のことは憂うるに足りない。」¹⁵

すなわち、社会の人々の生命は「農商工業」によって維持されている。そして、今世紀は「工業技術の時代」だと言われる。その時代に「万国と存続を争い」独立を保持していかうとするならば、わが国の多くの人々が実業に潜心し「技能に習熟し、各々高等の職業につく」ようにしなければならぬ、と。そして、そうした目的に資するために『亜泉雜誌』を発刊し、物理学・数学・化学・農業・商業・工業技術等諸科学（「格致算農商工芸諸科学」）の知識を掲載・普及していくのだ、と。¹⁶

ここにはすでに、杜亜泉の主要な関心がどこにあったかが明瞭に示されている。すなわち、彼は、科学知識を普及し産業を振興して中国を豊かにすること、それが万国競争の時代に独立を維持していくための確実な基礎（「不敗の基礎」）になる、と考えているのである。

さらにまた、辛亥革命直前に執筆されたと思われる文章には、当時の彼の世界認識がどのようなものであったかが極めて率直に表明されている。

「生存競争・自然淘汰は生物進化の公例である。社会は一大生物であり、自ずから必ずこの公例に循って進む。政府は社会に対して、必ずこの公例に逆らうことはできない。ただ社会の中で、各々均等の機会を保証し、自由な発展を追求させるならば、成績は自ずから明らかになるだろう。」¹⁷

生存競争・自然淘汰は自然界と人間界を貫く法則（「公例」）であり、政府が干渉することなく社会の自由な競争に委ねるならば、自ずからよい結果が期待できるだろう、と。ここから明らかのように、杜はその言論活動の初期において、すでにスペンサー的な進化論（社会進化論）の上に立っているものであり、旧来の儒教的な世界観からは脱却しているのである。

しかし、そうした彼の認識はやがて根本的な再検討を迫られることとなる。

辛亥革命から一年半余り後、杜は次のように記すのである。

「（西洋の）物質主義が深く人心に入りこんで以来、宇宙に神無く、人間に靈無く、ただ物質の力だけが万能だと認識

され、また、残酷無情の競争淘汰説がその間に鼓吹され、……我々の頭上に臨んで抵抗できなくなった。地獄相の人生、修羅場の世界が、我々の眼前に横たわり免れることができなくなった。……このような世界では、優劣があつて善悪はなく、勝敗があつて是非はない。道徳は競争の仮面具となり、教育は競争の練習場となる。和平の競争は拝金主義となり、激烈な競争は殺人主義となる。¹⁸⁾

西洋の物質中心的な考え方、生存競争・自然淘汰説が流入することによって、物質的金融的利益がすべてだとする風潮が社会全体に広がり、あらゆる奸計を駆使した奪い合いがはじまった〔「拝金主義」「殺人主義」〕。その激烈な競争は、人間の社会とは思われない、秩序崩壊の惨状〔「地獄相の人生」「修羅場の世界」〕を生み出すまでになっている、と。

彼の楽観的な予測——西洋的な「競争」の理念によるならば、自ずから産業が発展し、富裕化への道が開かれるにちがいないという——は大きく裏切られることとなったのである。いったい、なぜそのような状況が生まれたのか。彼が目にしたのは次のような事態であつた。

辛亥革命をめぐる政治的混乱の中で、権力を手に入れた者たちは、互いに政敵あるいは不満分子を懐柔するために買収・ばら撒き〔散金〕・ポスト提示〔糜官〕等あらゆる方策を駆使して誘惑¹⁹⁾し、多くの人々（特に知識人たちは、産業の振興へと向かうのではなく、そこからふりまかれる金融的利益・政治的権限に与ろうとなりふり構わず政権の周りに蝟集したのである。「わが同類は多くが社会の中の高等遊民となつて、社会に寄生する生活を営んでいる。²⁰⁾」

そうした事態に対して、杜は強い危機感を表明する。

「われわれの社会は、多数の不生産者が互いに競争し奪い合う社会である。その状況はほとんど賭博と変わらない。大多数の人々をつれて賭場に引き込むのは、実は少数の僥倖者が始めたことである。

この少数の僥倖者たちは、多数を誘つて働かない人間に変えてしまうだけでなく、他方、働いている人々に圧迫を

加え、生産に従事することができないようにしてしまう。彼らが横領した生産物は、働く人たちの所得を減少させるだけでなく、彼らの日々の生計さえ困難にしてしまう。そしてまた、彼らが生み出した悲惨・騒乱分子（僥倖を手にしえなかつた不満分子たち）が社会にばら撒かれ、少数の生産者に日々辱めを与えて、生産の機能を全うすることができないようにしている。この状態がさらにひどくなれば、全社会の生産がほとんど杜絶してしまうだろう。少し思いをめぐらせば、流浪する民が地に満ち、匪賊が次々に生まれて、農民は安心して耕すことができず、職工はその職を失うことが想像される。その状況は今もなお目の前にあるものである。この禍の原因をつきつめてみれば、多数の悲惨・騒乱分子と少数の僥倖分子とが互いにこの横領した生産物を奪い合っていることであり、それがこの大災害を醸成しているのである。²²⁾」

少数の僥倖者、多数の不満分子、これら何も生み出さない者たちが、生産者たちの成果を奪い取り、争奪を繰り返している。のみならず、生産者たちに圧迫・侮辱を加え、日々の生活さえ困難な状況に追い込んでいる。このままでは、富裕化どころか、中国の生産の基礎が根底から崩壊しかねない、と。

では、なぜ人々は、「競争」の理念からこのような行動に走ったのだろうか。

杜は、彼らの行動の深奥に、中国人独特の心性が働いているのを見出す。

「われわれ中国人皆が考えている人生の目的は一字で表わすことができる。福である。——前文の大意）わが中国人の言う福とは、快樂を感じ苦痛を感じないことであり、享福とは心・力を労することなく快樂を感じ苦痛を感じないことである。これがわが中国人が人生の目的とみなすものである。私は、そこにおいて、わが中国人は実は人生の目的を誤解していると知る。²³⁾」

「わが中国人は個々人が誤った目的を抱いて生活している。だから、費やされる心力と体力が誤ったところに向かわざるをえず、専ら得るべきでない権利を得ようとし、尽くすべき義務を巧みに避けようとする。いやしくもその享福の目的を達せられるのであれば、その行為がどんなに不正なものであれ、一切置いて顧みない。その行為の結果、わ

が中国人は腐敗・貧弱に陥らざるをえないのだ。⁽²³⁾

中国人にとって、人生の目的は幸福を得ること（「享福」）にあるが、その「福」は「心・力を勞することなく快樂を感じ苦痛を感じないこと」だと考えている。だから、「得るべきでない権利」を得、「尽くすべき義務」を避けようとするのであり、そのためには「どんなに不正な」行為もあえて実行する。杜は、中国人にはこのような独特の「（幸福）観があり、先に見た辛亥以降の人々の行動はその目的を追求しようとするところから生まれたものなのだとするのである。そして、この「誤った目的」を追求しつづけるならば、中国は「腐敗と貧弱」の泥沼から抜け出すことはできないだろう、と。

しかし、なぜ中国人の中にそのような心性が形成されることになったのか。それは、杜によれば、中国社会の特殊なあり方と深く関わっている。

三 知識階級、遊民階級の文化

やがて杜は、西洋社会と対比しつつ、中国社会の特質を一つの「文化」として描き出す。

その内容を少し詳しく見ていこう。

「原始社会の人類は、各自労働して生活を維持していた。その中の武力の優れた者が、徐々に社会に勢力を占め貴族階級となった。知力の優れた者は、その知識によつて社会の中で努力し知識階級となった。……この期の文化は武力の勢力と知識が結合して生まれたもので、貴族階級の文化であり、常に貴族的色彩を帯びている。貴賢を尊び、礼儀を重視し、門閥を重んじることがその特徴である。」⁽²⁴⁾

杜は、この段階までどの社会も大きな差異はないと考えている。

「（しかし、西洋においては）ほどなく（被支配階級であった）労働階級の中の勤勉でよく貯蓄する者が、徐々に財産

を築き、労働階級の上に抜きんでて、次第に労働を捨て、専ら財産を運用することによって社会で生活するようになる。これが財産階級である。……（その頃）一部の知識階級が政治上の地位の不安定さから、方向を転換し、政治生活の希望を捨てて、文芸の研究に専念するようになる。……これによって科学が発展し、発明家が輩出して、研究の成果が社会に応用できるようになり、産業が振興された。これが知識階級の財産化である。財産階級は財産を運用するために必要な科学知識が極めて多いことから、勉強をする者が日に日に多くなっていった。これが財産階級の知識化である。この二者が結びついて人権を主張し、民治を宣揚したのである。……この期の文化は、財産の勢力と知識が結合して生まれたもので、財産階級の文化であり、財産階級の色彩を帯びている。自由平等、権利の尊重、科学の重視がその特徴である。」²³

西洋においては、やがて、被支配階級であった労働階級の中から「勤勉でよく蓄積」して財産を築き財産（資本）を運用して生産を行う「財産階級」（資本家階級）が台頭する。そして、ちょうどその頃、「政治生活の希望を捨てた」「知識階級」（知識人たちが）が科学・技術を発展させ、両者が結びついて、自由平等・権利の尊重・科学の重視を特徴とする「財産階級の文化」を生み出すこととなった。

それに対して、中国の場合は

「（王朝、貴族階級が）廷尉・射策・選挙（かつての意味での）・制科、その他類似の方法を用いて彼ら（知識階級）を誘引し、政治生活への希望を捨てさせないようにした。知識階級の誘引される人数は、どんどん多くなり……。いくらか財産のある者は、安座徒食して、経営の能力は無く、財産の無い者は、いくらかの精神的労働をする以外は、ほとんど筋肉労働をできる者はいなくなった。だから、財産階級・労働階級とはどちらとも相容れない。これが過剰な知識階級である。また労働階級においても、人口が多すぎるが出産を止めることはできず、過剰な労働階級を生み出している。つまり、労働の地位をもたないか不正な労働をする者たちである。例えば、わが国の兵はこの過剰な労働者の一種であり、他に地棍・流亡・盜賊・乞食の類もこれに当てはまる。これら過剰な労働階級は、すなわち遊民

階級であり、その勢力は我が国においては甚だ強大である。時には、過剰な知識階級の一部と結びついて、貴族階級の勢力と抗争する。秦の始皇帝以後の二十余朝の革命は、ほとんどこれによって発生したものである。ただ革命以後、彼らはまもなく貴族化して、再び貴族政治を建設し、社会組織においては何の変更も起らない。だから、これらの革命は、政治革命でも社会革命でもなく、ただ帝王革命と言えただけである。この階級の勢力と知識が結びついてまた一種の文化が生まれる。遊民階級の文化と言うべきものであり、遊民的色彩を帯びている。つまり、遊侠を尊び、豪放を喜び、拘束を受けず、生計を治めず、官吏を嫌悪し、富豪を敵視することがその特徴である。²⁶⁾

なぜ中国人に政権への志向が強く見られるのか、なぜ心身を勞せずして快樂を手に入れようとするのか、その歴史的な理由がここに極めて簡潔に語られている。いくらかの補足を加えつつあらためて確認しておくならば、歴代王朝の一君万民の理念による官吏登用制度（特に科挙）は、中国独特の身分状況を作りあげた。つまり、士農工商の身分序列は存在したが、その身分は世襲的固定的なものではなく、流動的なものであった。²⁷⁾「士」人とは、世襲的な身分ではなく、事実において、一定の財産を持ち官吏登用試験に挑戦する（あるいは合格した官僚を出した）家柄を意味した。したがって、一定の財産を蓄積しえた者（一族）は、ほとんどが「士」人たらしとして官吏登用試験に応じ、政権に参与しようとする志向をもっていたのである。しかし、実際に試験に合格しうるものはその中のごく一部に過ぎなかった。選に漏れた大多数の「士」人（過剰な知識階級）は、以後もなお（大きな鬱屈を抱えながら）繰り返し挑戦し続けることとなるのである。

他方、そうした「士」人（知識階級）の世界に入れない、膨大な貧民が存在する。彼らの一大部分は、農工商の生業に携わることのない、無業あるいは反社会的行為（「兵」を含む）によって生活する者たち（過剰な労働階級）つまり「遊民階級」である。この階級は、状況によっては、鬱屈・不満を抱えた「過剰な知識階級」と結びついて王朝（貴族階級）を転覆し、政権を奪取するということ（革命）もまれではなかった。しかし、彼らは政権の座に就くや否やまもなく貴族化し、社会組織は従来と全く変わることなく温存されたのである（帝王革命）。

このように、中国の社会には、歴史的に政治（政權）への志向が根強く存在するのであり、自らの努力によって産業を發展させようとする志向を見出すことは極めて困難なのである。

では、このような社会にあつて、辛亥革命はどのような意味をもつものであつたのか。

「辛亥革命以後、私は密かに喜んで、第二期文化（先の西洋の「財産階級の文化」を指す）がここから成就すると思つた。⁽²⁸⁾」

「しかし、わが国の財産階級は、ほとんど立憲・共和の何たるかを解せず、はじめからそんなことは聞いたこともない。それを提唱する者は、過剰な知識階級の中の一部であり、加入する者は、過剰な労働階級の中の兵であつて、事実上、従来の帝王革命と少しも違わない。欧州の政治革命に倣つたのは、中華民国の名称と、有るのか無いのかわからない数章の約法のみである。革命以後、名義上は貴族政治を建設することはできないが、実際には、政權を握つた官僚・武人はほとんど遊民の首領が貴族化した者である。政治革命は成就しないと私は言わざるをえない。……わが国は、今日なお、貴族・遊民二階級の勢力の中を転々として、抜け出すことができなくなつてゐるのである。⁽²⁹⁾」

杜によれば、辛亥革命は西洋の影響によって引き起こされたのであるが、その主体は「財産階級」ではなく、「過剰な知識階級の中の一部」と「過剰な労働階級の中の兵」であつた。西洋をまねたのはわずかな形式だけであり、實質は旧来の「帝王革命」と少しも変わらないものであつた。むしろ、西洋的理念の影響によって、先の中国独特の「文化」の傾向はさらに激化し、「修羅場の世界」が現出するに至つたのである。——なお、この引用文中に見られるように、杜は、中国にもまた「財産階級」の存在を見ないわけではない。しかし、彼らは十分な知識をもたず勢力も極めて脆弱ものと考えているのである。——

そして、杜は、そのような悲惨な状況を生み出した最大の責任は「知識階級」にあるとする。

「民国成立以来、連年の紛擾で、失われた生命、消耗した財産は計りしれない。論者は皆その責任を軍人・兵士に帰す。しかし、それを挑発したのは誰か？ それをそそのかしたのは誰か？ 誰がそのために画策したのか？ 誰がそのために標

榜したのか？この八、九年の、わが国内の一切の罪悪は、皆知識階級が責任を負うべきものである。⁽³⁰⁾

「個人の薄弱な精神が金銭と武力に屈して、帝制を鼓吹し、軍閥に忠誠を示し、甚だしきは、国を売り敵に近づくものさへその中から出た。」⁽³¹⁾

彼らは、「金銭と武力」のために、軍・兵に（のみならず外国にさえ）接近し、あらゆる悪知恵・奸計を提供したのである、と。

では、杜は、以上のような現状をどのようにしようとするのであろうか。

四 独立自営の実業、儒教倫理、真の共和

杜によれば、中国の悲惨な現状を生み出した最大の責任は「知識階級」にある。しかし、中国の新たな将来を作り出すのもまたこの層に期待するしかない、と彼は言う。

「現今の文明諸国はすべて中等階級が勢力の中心になっている。わが国の将来もまた、その例外ではありえない。これは私の深く信ずるところである。」⁽³²⁾

つまり、杜は、一定の資産と知識をもつ中国の「知識階級」を、西洋近代の中産階級（「中等階級」）のような存在に育てていく以外にないと考えるのである。

そのためには、従来の「文化」的伝統を大きく転換させなければならない。

「もし、今後の知識階級が、なお政治生活の希望を断ち切ろうとせず、産業階級・労働階級の中に身を置いて彼らと結びつくということをしないで、ただ貴族化した遊民の仲間にいるならば、貴族勢力と遊民勢力は日々ますます膨張し、抑制することができなくなるだろう。どうして政治革命・社会革命など語れようか？」⁽³³⁾

杜は、何よりもまず、「知識階級」に政治への志向を断念させ、産業階級・労働階級と結びついて産業の振興へと

向かわせること、それが必要不可欠であると言う。しかし、すでに見たように、この階層は重大な問題性を抱えている。

「わが国の知識階級は、これまで貴族文化か遊民文化の中に生活してきた。だから、その性質ははっきりと二種類に分かれる。一種は、貴族性質で誇大驕慢。あらゆる事において武断に出で、圧制を喜び、権高であり、当世の人すべてを見下して、いっしょにされることを屑しとしない。一種は、遊民性質であり、軽佻浮薄。すべての事において過激に傾き、破壊を喜び、常に憤恨を懷き、当世の人すべてを憎んで、皆殺しにしようとしている。しばしば同一の人間が、逆境にあれば遊民性質を現わし、順境にあれば貴族性質を現わす。あるいは、表面上は遊民性質に属し、根本的には貴族性質に属す。この性質をもつて財産を治めれば、必ず失敗に至るだろう。この性質をもつて労働につけば、必ず忍耐できないだろう。だから、もし、この性質を改良しなければ、財産階級あるいは労働階級に身を置こうとしても決して容れられないだろう。」⁽³⁴⁾

彼らは貴族的性質（「誇大驕慢」）と遊民的性質（「軽佻浮薄」）の間を揺れ動き、「心・力を労することなく快楽を感じ」ようとする旧来の「（幸）福」観を根強く抱いているのである。杜は、そうした心性・意識はきつぱりと捨て去られねばならないと言う。そして、自らの「心力・体力を活動させて成した仕事」によってこそ幸福を得る資格があるのだ、という意識への改革が必要だとするのである。

「人生の福は造り出すから享受できるのであり、心力・体力を活動させて成した仕事が、快楽を得、苦痛を免れる代価なのだ。」⁽³⁵⁾

その上で、杜はまた、彼らが身に着けるべき教育の内容もそれにふさわしいものに変えられねばならないと説く。「教育の基礎は、国民生活の上に立てられるべきであり、官吏出世の上に立てられるべきではない。国民は生活を謀るために教育を求めるときであり、官吏になるために教育を受けるべきではない。二者の目的は大きく異なり、その効果も全く違うものである。」⁽³⁶⁾

「わが国の人々の生活能力を増大させないわけにいかないことは、すでに述べたところである。増大させる方法は、学識を求め、技能を習得すること以外にない。」³⁷⁾

官僚になり政治に参与するための教育ではなく、国民の生活に寄与し、生産の増大に貢献するための教育への転換が必要であり、そのために、科学的な知識・技能の修得が教育の中心に置かれねばならない、と。(これは、先に見たように、辛亥革命以前からの、彼の一貫した主張であるのだが。)

そして、その視点から、従来の家族制度(「家庭制度」)が厳しく批判される。

「互助の家庭制度が国家の害となること、また甚大である。……欧米の国民は、成人以後、新家庭を構えようとするから職業には勤勉で、貯蓄を心がけ、家庭を構えるための予備とする。晩年になって子女が自立し、負担が軽くなって余裕のある資産を施せるようになると、それを社会に公にし、余力を出して公益のために役立てようとする。わが国ではそうではない。少年時家にいるときは父母が負担し、社会に出ても責任感をもたず、ただ依頼的な生活をおくるだけである。だから、常に職業を蔑視して拘束を嫌い、好きなことをして友人と戯れることを喜ぶ。父母は、わが子に自立の技能があるかないか、相当の貯蓄があるかないかを問題にしないまま、妻を娶り子を育てる。中年以降になって、責任が生じ、子どもが成長して、家の負担のしかかってくるようになると、外に対しては奮闘の実力は無く、内では家族の楽しみもない。困窮逼迫の状況に陥って、……恥知らずなこと、情け知らずな行為を、あえてせざるをえなくなる。そして、それが積もり積もって習慣となり、風俗となるのである。……(これを)救う道は(家族という)互助の制度の中に独立の精神を取り入れなければならない。父母たるものは、子女の婚姻の資金を子女を教育する費用にかえ、子女が自立するために技能を与えるようにすべきである。」³⁸⁾

従来、中国の家族制度は、歴代王朝の官吏登用制度の下にあって、それに対応する社会的な基盤となってきた。家族(一族)はその子弟に総力を傾注して教育を施し、彼らが名誉ある官僚への道を登るよう期待したのである。それに対して、杜は次のように云う。西洋では、成人後自立するために、職業に精励し貯蓄をこころがける。他方、中国

の家族制度（「家庭制度」）は、先の中国独特の「文化」の基礎にあつて、子どもを依頼心の強い非生産的な人間に育てるものとなつてゐる。そうした家族のあり方を変え、将来子どもたちが職業につき自立していくための知識・技能を身に付けさせるようにしなければならない、と。（ちなみに、この杜の家族制度批判は、著名な呉虞の論文「家族制度は専制主義の根源であることを論ず」の約一年前、また魯迅の『狂人日記』の二年余り前に発表されたものである。）

では、そのとき杜が思い描いていた実業（産業）とはどのようなものだったのであろうか。

中国においても、従来、実業振興政策が実施されてこなかったわけではない。しかし、それらについて彼は次のように述べている。

「そもそもこれまでの奨励政策は、当を得たものではなかったように思われる。わが国の官吏は工商業を賤視して、蹂躪・摧残の限りを尽くした。実業の凋落はすべてこれによるものである。……清朝政府はその点を察せず、ただ奨励という手段によつて推進しようとした。官位をもち勲章を頂くものが特別に優遇された例は、枚挙にいとまがない。その結果は、ただ商人たちを恩寵に期待する道へと導き、労苦に耐え忍ぶ志を萎えさせただけであつた。その上、奨励を得た者も、わずかに一二の富豪、およびあの官界になじみのある一二の紳商のみであつた。全国の実業界には、はじめから何の影響も無く、徴税に苦しみ搾取を被つたにすぎなかつた。」³⁹⁾

清朝の実業振興策は「奨励」であつた。そこでは官僚が強力な権限をもつていたため官僚の近親者・縁故者のみに特権的優遇が与えられた。そのため、商人たちの間に「恩寵に期待する」空氣が生まれ、「労苦に耐え忍ぶ志」が挫かれた。結局、その政策は全国の実業界には何の支援にもならなかつただけでなく、むしろ商人たちを収奪し苦しめるものとなつた、と。

また、民国成立後については次のように言う。

「民国が成立して、官位による奨励はすでに排除されたけれども、優遇にありつこうとする習性は深く人々の脳内に

染み込んで、簡単には洗い流せなくなっている。昨今頒布される各種の条例によれば、その奨励の方法は、もちろん昔日とは異なるが、しかし、やはり政権担当者の施しの一種にすぎず、興業のための政策と見なすことはできない。」⁽⁴⁰⁾「中国の最近の大事業には、しばしば官僚の力がその中に混ざり込んでいる。その創業には権勢を使って機先を制し、営業にも名声をかりて優勢を占める。損失が出て、有力な支援によって覆い隠すことができ、重大な事でなければ簡単に処理できる。……このようなものは、官僚実業と呼ぶことができる。官僚実業が勢いを増せば増すほど、一般の実業はその圧迫を受けて益々凋落するだろう。……官僚事業がごとごと勝ちを占めるので、商業によつて創業しともとと官僚臭の無かつたものも、官僚に接近してその地位を保持せざるをえなくなる。近来の商家が好んで政界と交際をもとうとするのも、半ばはこれに由る。この種の趨勢は実業界の空気を日々腐敗させる。取り除かなければ、実業を興隆させようとしてもできない。」⁽⁴¹⁾

民国成立後は王朝時代のような露骨な官僚優遇はなくなつたけれども、やはり政権からの施しという性格を強くもつており、真に実業を振興させようとする政策であるとは見なしがたい。現在展開されている実業の中にも、特に大事業には官僚の影響力が及んでおり、特権的優遇を利用して他の事業者を圧迫している。「これをとり除かなければ、実業を興隆させようとしてもできない」だろう、と。

そして、彼は、次のようにはつきりと言明する。

「もし、官吏の権威を取り去つて人民と平等にし、その俸祿も中人の生計を支えられるだけのものにするならば、人民は官吏をそんなに高い地位だとは見なさず、野望と能力を持った者は必ず独立自営の事業に従事するようになるだろう。」⁽⁴²⁾

「実業の勝利は、実業自身によつて広くそれを獲得すべきである。もし困難があつても、自らそれを克服すべきであり、他に助けをかりて、独立の本能を失うべきではない。」⁽⁴³⁾

以上から明らかなように、杜が考える実業の内容とは、官の側からの関与、官への依存を厳格に排除したものであ

り、洋務的なそれとはもちろん、当時政権との太いパイプを背景に経営を拡大していた民族資本家、張謇などのそれとも明確に一線を画するものである。⁴⁴ それらとは基本的な視点を異にする、あくまで「独立の本能」をもった「独立自営の事業」なのである。

したがって、そこでは、自己抑制を説く従来の儒教倫理は批判される。

「そもそも（中国の先哲の）克己的処世法にも決して流弊がないわけではない。もっぱら危険を避けようとするため、才知が発達せず、精神を奮い起こすことができず、ついに卑屈・萎縮・臆病・なおざりの習慣を生む。今日、われわれの社会が西洋社会より劣った状態にあるのは、克己的処世法がもたらした悪しき結果であることは確かであり、（西洋の）奮闘的処世法を取り入れてそれを救済せざるをえない。⁴⁵」

「わが国は今日、奮闘しなければ自存できないこと疑いない。⁴⁶」

従来の儒教の自己抑制的（克己的）な考え方・生き方ではなく、西洋の積極的「奮闘的」な考え方・生き方を取り入れていかなければならない、と。

しかし、同時にまた、その積極性「奮闘」が放縦・争奪にながれることは厳に避けなければならない。

「わが国の人は、もともと独立の精神に乏しい。……付和雷同の行動に出て、奮闘の本旨を失う。⁴⁷」

したがって、「奮闘」と同時に「克己」（自己抑制）もまた欠くことのできないものであるとされる。

「奮闘と克己は、その末流は矛盾するかもしれないが、うまくそれらを用いれば相互に補い合う効果が生まれる。克己であつてはじめて奮闘できるのである。欲望をほしのままにする国民は、常にその奮闘の能力を失う。⁴⁸」

「奮闘と闘争は同じではない。闘争は人と争奪する意味を含んでいるが、奮闘は自己の努力である。⁴⁹」

すなわち、放縦に陥ることのない、「克己」（自己抑制）に基づく「奮闘」、争奪に堕することのない、「自己の努力」による「奮闘」でなければならないとされるのである。

そして、そうした認識の上に立って、「独立自営」の実業の基礎となる経営の精神が説かれることとなる。

「商業精神は……収入を量って支出をし、たくみに利益計算をする。巨額の利益を挙げるのは、皆わずかな蓄積を重ねて成るものである。」⁵⁰⁾

「欲望の向上は果して進化の大原と言うことができるだろうか？ 事実について考えれば、その基因であるにすぎない。その最も重要な条件は勤儉にある。けだし、世界の一切の文化は、労働と資本の結果でないものはなく、労働・資本は勤儉から生まれる。」⁵¹⁾

「勤儉は実は文明と密接な関係をもっており、勤儉が文明を生むといっても過言ではない。」⁵²⁾

このように、杜は、収入・支出の合理的な利益計算によってはじめて着実な蓄積、資本形成が可能になると言うのであり、それを支える精神として勤労儉約（「勤儉」）の重要性を強調するのである。そして、その精神はまた合理的な労働従事者を生み出すことにもなる、と。杜のこの「勤儉」の精神の提起は、旧来の儒教的概念を再評価するという形でなされているのであるが、しかし、その語が含意するものは決してかつての儒教的思考におけるそれではない。むしろ、あの、マックス・ウエーバーが描き出したプロテスタントの禁欲的な「資本主義の精神」に近いものだと言えよう。⁵³⁾

このような勤労儉約（「勤儉」）の精神に基づく「独立自営」の実業、それが杜の作り出そうとした実業の内容である。

そして彼は、そうした「独立自営」の実業を基礎としてはじめて自立的な個人が生まれうるのだとする。

「まず個人の地位を強固にすべきである。ここに言う地位とは、権位勢力を指すのではなく、各個人が自立する手段、例えば道徳、学問および生活していくための職業を言うのである。」⁵⁴⁾

「わが国の新勢力の所在は、私もほぼこれを推測することができる。つまり、その人は決して政治上において生活し旧勢力の一部を分け取ってそれを占拠しようとする者ではなく、知識能力を備え、社会事業に従事して、自力での生活を謀ろうとする人である。さらに、その人はまた、決して勢力を得て他人を排除しようとするのではなく、ただは

つきりと個人の地位を守り、個人の名誉と信用を保ち、……個人の自治を謀ろうとする人である。⁽³⁵⁾」

しかし、杜には、中国において、自立的な個々人がそれぞれ自己利益を追求によって自ずから調和的な社会が生まれうるとは思われない。したがって、彼は、社会的責任の重要性を説き、⁽³⁶⁾個々人に共有される社会的共同の理念、「国民共同の概念」⁽³⁷⁾を追求するのである。その内容はどのようなものなのか。

「われわれは、わが社会の中の固有の道徳観念が最も純粹最も中正なものであると確信すべきである。ただし、われわれはそのように確信すべきだけでも、それを閉鎖的なものにしてはならない。世界各国の賢者・哲人が明らかにしたすぐれた理論、残した言論を詳細に検討し、われわれ固有の観念のより一層明確にするに足るものを皆で研究すべきである。」⁽³⁸⁾

「現時代の新思想は、固有文明に対しては科学的刷新を主張し、決して頑固な保守を主張しない。西洋文明に対しては相当の吸収を主張し、完全な模倣を主張しない。」⁽³⁹⁾

「中国固有の文明は、未来世界に直接応用することはできないけれども、……科学的法則によってそれを整理し刷新すれば、未来文明の中の重要な一成分となることは疑いない。」⁽⁴⁰⁾

彼は言う。中国固有の道徳観念が「最も純粹最も中正なもの」だと確信すべきである。しかし、それを閉鎖的なものにしてはならず、西洋文明を吸収し、科学的刷新を加えなければならぬ、と。彼の説く「共同の概念」(共同の理念)は、このような表現のものにとどまっている。それはいまだ具体的なイメージを結ぶまとまった社会理念にまで昇華されていないと言わざるをえないであろう。したがって、陳独秀の批判に対して、「君道臣節および名教綱常などの本源は、……わが国固有文明の基礎である」といった守旧的とも思われる表現をとることともなるのであるが、しかし、彼は決して君主制復活論者ではなく、また先に見たように従来の家族制度改革の提唱者であった。彼が追求・模索する「国民共同の概念」は、旧来の儒教の上下的な社会倫理ではなく、自立的な個々人相互の社会的な共同の理念なのである。

そして、杜は自らの構想する国家について次のように言う。

「個人を国家に没入させてはならない。……国家は多数の個人が集まって成るものであり、国家の福利を謀ることは多数の個人の福利を謀ることに他ならない。……多数の個人を離れて国家を言えば、誰が国家の代表者なのであるか？ 言いかえれば、（それは）多数の個人を犠牲にして、国事を掌握する少数人の意志にしたがわせることにすぎない。」⁽⁶²⁾

「共和政体は決して固有の文明と相容れないものではないと思う。」⁽⁶³⁾

「真の共和を求めるといふ目的を、われわれはどんなに困難でも捨て去ることはできない。」⁽⁶⁴⁾

つまり、彼の思い描く将来の中国とは、自立的な諸個人を前提とし、彼らの共同の上に成立する民主的な共和制国家なのである。

五 結び

すでに述べたように、陳独秀は論文「『東方雜誌』記者に質問する——『東方雜誌』と復辟問題」⁽⁶⁵⁾によって痛烈に杜亜泉を批判する。その内容は、要約すればほぼ次のようなものであった。

杜が編集している『東方雜誌』には、最近、中国文明・儒教倫理を重視する三つの論文が掲載され、杜自身もその一つにおいて儒教倫理の重要性を説いている。共和政体となった今、そうした倫理を説くことは（袁世凱、張勳らの動きに賛同して）君主制の復活を望むものであり、「共和国に謀反する」ものではないか、と。

確かに、先に見たように、杜の語る儒教的な「国民共同の概念」は、なお十分に新たな内容を反映したものの、成熟したものとなりえていないといえよう。しかし、それは決して旧来の社会的関係への回帰を説くものではない。以上に見来たったように、杜は、中国社会の中に広範に「独立自営」の実業経営を生み出し、それによって「自立的」個

人を創出して「真の共和」国家建設の社会的基礎にしようとしたのであり、彼の説く儒教的な「国民共同の概念」は、自立的な個人相互の社会的共同の理念を模索するものとしてあるのである。

以上のような杜の思想内容は、陳の批判より前に、すでに杜の議論の随所にくり返し語られていたものである。批判を受けた杜が述べているように、陳の批判は極めて「断章主義」的なものと言わざるをえないであろう。だが、その批判の影響によって、杜は言論界から退出することを余儀なくされ、やがて一九三三年、貧窮の中にこの世を去る。そして、彼が提起した中国近代化の道・視点は、以後十分に深められることなく議論の後景に追いやられていくのである。

[注]

(1) 『杜亜泉文選』（華東師範大学出版社、一九九三年）の王元化の序「杜亜泉と東西文化問題論戦」。なお、以下、本書は『文選』と略記する。

(2) 同右

(3) 藤井隆「調和論」の帰結——杜亜泉の試み（『中国哲学研究』通号一〇、一九九六年）

(4) 注（1）の一頁

(5) 同右、一七頁

(6) 同右、六頁

(7) 同右

(8) 注（3）の六二頁

(9) 同右、八四頁

(10) 同右、一〇〇頁

- (11) 同右
- (12) 浅野純一訳、王元化著「杜亜泉と東西文化問題論戦」(『言語文化論叢』三号、一九九三年)
- (13) 『文選』四〇八頁
- (14) 注(1)と同じ
- (15) 『文選』一頁。以下、引用文中の()内はすべて稿者によるものである。
- (16) 同右、二頁
- (17) 同右、二七頁
- (18) 同右、九一〜九二頁
- (19) 同右、四三〜四四頁
- (20) 同右、一二八頁
- (21) 同右、六三〜六四頁
- (22) 同右、一四八頁
- (23) 同右、一四九頁
- (24) 同右、三九七〜三九八頁
- (25) 同右、三九八頁
- (26) 同右、四〇〇頁。なお、引用文中の「」内は原文のものである。
- (27) 拙稿「張東蓀の「士階級」論——中国における民主化の担い手として——」(『神女大史学』第三号、二〇一五年)、参照。
- (28) 『文選』三九九頁
- (29) 同右、四〇〇頁
- (30) 同右、四一六頁

- (31) 同右
- (32) 同右、三三三頁
- (33) 同右、四〇一頁
- (34) 同右、四〇一～四〇二頁
- (35) 同右、一四九頁
- (36) 同右、二三頁
- (37) 同右、四一三頁
- (38) 同右、二〇八～二〇九頁
- (39) 同右、一九二頁
- (40) 同右、一九二～一九三頁
- (41) 同右、四〇五頁
- (42) 同右、五〇頁
- (43) 同右、四〇五頁
- (44) 中井英基『張馨と中国近代企業』（北海道大学図書刊行会、一九九六年）、参照。
 世襲的・固定的な身分制度の下で、被支配階級の中から、特権に依存しない独立自営の実業（商工業）が自生的に生成・展開して
 くる西洋との差異、困難さ。
- (45) 『文選』七九頁
- (46) 同右、一九八頁
- (47) 同右、二〇〇頁
- (48) 同右、七九頁

- (49) 同右、一九九頁
- (50) 同右、四〇五頁
- (51) 同右、二七三頁
- (52) 同右
- (53) なお、「勤儉」の重要性を説いた杜亜泉のこの論文が発表されたのは一九一七年であり、M・ウエーバーが「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」を学術雑誌『アルヒーフ』に発表し終わったのは一九〇五年、そして、それが『宗教社会学論集』に収録・出版されたのが一九二〇～一九二二年であることからすると、杜がウエーバーの当該著作を知っていたとは考えにくい。
- (54) 『文選』二二六二頁
- (55) 同右、三三三頁
- (56) 「身体をこき使い、精神を磨き、胸襟を純潔にし、志気を発揚して、誘惑の虚飾を振り払い、困難な事業を担う、個人の為に社会の為にこそすべきである。」(『文選』八〇頁)
- (57) 『文選』二〇二頁
- (58) 同右、二七一頁
- (59) 同右、四〇九頁
- (60) 同右
- (61) 同右、三五二頁
- (62) 同右、二六三頁
- (63) 同右、三五二頁
- (64) 同右、二九三頁
- (65) 同右、三九四頁

(66) 同右、三五七頁

