

# 梁啓超と史界革命

——「新史學」の背景をめぐって——

竹内弘行

はじめに

梁啓超（一八七三—一八二九）は、近代中國における卓越した啓蒙思想家であり、政治に文學に學術に多彩な活動をした人物である。彼が康有爲に師事したのは、光緒十六年（一八九〇）、十八歳の時であった。以後、康有爲の下で修學後、變法運動に従事し、光緒二十四年（一八九八）所謂戊戌變法の失敗によって日本に亡命した。これがきっかけで日本語を習得しその結果、彼の思想は一變したという。梁啓超は、これよりさき上海で『時務報』（一八九六・七一—一八九八・三三）を刊行して、變法論の鼓吹に努めたが、日本でも横濱で『清議報』（一八九八・一一—一九〇一・一一）、『新民叢報』（一九〇二・一一—一九〇七・七）等を刊行し健筆を揮った。周知のように、日本亡命（一八九八）よりアメリカ遊行（一九〇三）までの間は、彼の思想が最も尖鋭化した時期である。この時期を代表するのは「新民說」であるが、同時に梁啓超が歴史に對して並々ならぬ關心を寄せていたのも事實であつて、光緒二十八年（一八〇二）『新民叢報』創刊と同時に「新史學」を書き以後同年十月まで六回にわたつて連載した。この年冬『新小説』を創刊し文學にも意を注ぎ、小説界革命・詩界革命を唱

えたのは、よく知られているが、この「新史學」でも、「史界革命」を唱えて傳統中國の歴史學を批判し、新しい歴史學の創設を訴えたのである。小論では、從來あまり考察されることのなかつた梁啓超の「新史學」を中心に初期梁啓超思想における歴史觀とその思想的意味を追求しようと思う。

—

最初に「新史學」の梗概を紹介しよう。全體は、(一)中國の舊史、(二)史學の界説、(三)歴史と人種との關係、(四)正統を論ず、(五)書法を論ず、(六)紀年を論ず、の六章からなつてゐる。

まず、(一)中國の舊史では「今日ヨーロッパでなされてゐる諸學の中で、中國にもとよりあると認められるものは、ただ史學だけである。史學は學問の最も博大にして最も必要なものであり、國民の明鏡であり、愛國心の源泉である。今日、歐州で民族主義が發達したり、列強諸國が文明を進歩させたりしたのも、史學が、その功のなかばをしめてゐる」とあり、中國の史學が西歐諸學と肩を並べ得る唯一の學問だと認識されている。しかも國民の明鏡、愛國心の源泉とみられ、民族主義の發達や文明の進歩をもたらすものとされた。ところが、中國で

は史學が盛んであるにもかかわらず、國民に團結心がなく文明に進歩がみとめられない。その原因は、①朝廷の存在を知っていても國家の存在を知らなかった、②個人の存在を知っていても社會の存在を知らなかった、③過去の遺跡の存在を知っていても現在の任務の存在を知らなかった、④事實の存在を知っていても理想の存在を知らなかった。以上のことから更に⑤「鋪敘」をよくしても「別裁」ができなかった、⑥因襲にしたがって創作できなかった、という弊害が起き、その結果、讀み難く、選び難く、感得し難い歴史書が生まれることになったという。これが舊史の實情であつて、「嗚呼、史界革命起ラザレバ、則チ吾ガ國遂ニ救フベカラズ。悠悠タル萬事、惟ダ此レヲ大ト爲ス」と呼ばれているのである。

(二)の史學の界説では、歴史學の範圍として、①進化の現象を敘述する、②人間社會の進化の現象を敘述する、③人間社會の進化の現象を敘述してその公理公例を求得する、の三項が列擧されて、次のような説明がつく。すなわち、宇宙の現象に二種類あつて、循環の状態を示すものと進化の状態を示すものがある。前者は自然科學、後者は歴史學に屬する。ところで人間一人ひとりには古今差がないが、集團として社會を構成した場合に、はじめて、進化が認められるので、歴史學はそこに注意を向けて、人間社會の進化の公理公例を求めるところになる。ここにおいて、所謂歴史哲學が出現するわけであり、そもそも哲學の理想がないようでは、「良史」となることはできない、と。この歴史哲學については後に詳しくふれよう。

(三)歴史と人種との關係では、歴史とは、人種の發達とその競争とを敘述するものといひ、歴史の進化は、人間社會における内部の團結と外部の排除からなり、今日その團結と排除が人種をめぐつてなされて

いるので、人種を除いて歴史の進化はみられない。「故に、數千年來の各種族の盛衰興亡のあとを敘述するのが、歴史の性質であり、數千年來にわたつて各種族が盛衰興亡することになった所以を敘述するのが、歴史の精神である」と説かれている。そして、地球上における人種の種類とその興亡が粗描されて、それが「天演ノ淘汰スル所」であり「物競天擇ノ公例」によるとされる。

(四)正統を論ずるでは、中國の史學における最大の誤謬として正統論があげられ、これこそ奴隸根性を養うものという。その理由は、歴史が人間社會・人種を中心とするものであつて君主を中心として成立するものではないこと、正統論はそもそも自己の王朝の正統化の爲にする議論にすぎなくて、論旨自體が矛盾するものであること等が具體例をあげて述べられている。

(五)書法を論ずるでは、中國の史家は書法を尊重して天職とみ、それが「春秋の義」にもとづいて百代を褒貶すると言っているが、しかし、「春秋」は「經」であつて「史」ではないし、個人の善惡の褒貶では人種全體の進歩とは無關係であるばかりか、臣妾として奴性を養うにすぎない、という。

(六)紀年を論ずるでは、紀元をどこにおくかが問題とされる。時はすぎて留まらないものゆえ、記號をつけて記憶に便利なように圖るのだが、それが今のように帝王の即位をもとにしては複雑きわまりない。西歐でキリストの降誕を紀元にしているように、中國でも孔子の生年を元年とすれば、①記憶しやすい、②正閏を争うことがない、③愛國思想を育てやすい、④孔子生前は歴史事象が單純だから混亂しない、の如き四點の長所がある、という。

以上が「新史學」の概略である。ところでここに述べられている諸

論點の一部は、すでに一年前の「中國史敍論」(『清議報』第九〇、九一冊)や二年前の「紀年公理」(同第一六冊)にみえている。また、「新史學」と同時期に發表された「東籍月旦」(日本の書籍に對する批評、『新民叢報』第九・十一冊)では、倫理學の書二十部と共に歴史書五十部の紹介批評をしていて、梁啓超の歴史に對する關心の篤さをしのばせるだけでなく、「新史學」執筆のために依據した書物を具體的に知ることもできる。いわばこれらの成果が「新史學」であり、ここではじめて「史界革命」が宣せられて、傳統史學の書法や正統論に批判のメスが加えられたのである。しかも、歴史學の根底に歴史哲學の必要が指摘され、單なる傳統史學の文脈からだけでなく世界的な歴史學の動向をも微妙に反映しているものであった。ここでは、この歴史哲學という點に焦點を絞っていささか考察を加えてみたい。

さて、歴史哲學というコトバは一八世紀ヴォルテール『一般歴史考』に端を發すると言われる。しかし、西歐において歴史研究プロバに對する獨自の關心が急速に成長したのは、十九世紀においてであった。そこではじめて歴史が自覺的に追求される學科として、つまり歴史哲學としてそれ自身の方法・概念および専門家を伴って出現した。十九世紀前半のヘーゲルの歴史哲學は周知の思辨的歴史哲學を打ち出し、同世紀後半のヴィンデルバントやディルタイらは形式的歴史哲學、即ち方法的基礎付けや歴史認識の構造を説明せんとした。これらが、いっどのようにして東洋諸國に移入されたかは、私の力の及ぶところではないが、既に明治二十年(一八八七)ウキルソン著『歴史哲學』が鈴置倉次郎の譯で大阪曬曦堂から出版され、また明治二七年(一八九四)には『歴史研究法』がヘーゲル原著・濫江保譯述で東京博文館から出版されていた。他方中國では、梁啓超「新史學」での

歴史哲學への言及の他に、その翌年に馬君武によるヘーゲル學說のかなり詳しい紹介が『新民叢報』第二七冊に載り、その中で歴史哲學のために一章を設けている。恐らくこれらが、その緒を開くものではないかと思われる。

もつとも、梁啓超の「新史學」の中に直接西洋における歴史哲學諸說の影響をみることはできない。ただ、彼が日本でみた歴史書が「東籍月旦」から確認され、それと「新史學」での論點に重複するところがある。次にそれを手がかりにして梁啓超の歴史哲學をみてみよう。とはいえ「東籍月旦」の史書五十部すべてを検討することは不可能なので、ここでは梁啓超から特に注目された天野爲之と田口卯吉をとりあげてみる。

天野爲之の著書『萬國歴史』(明治二〇年初版、富山房)は、中學校師範學校用の文部省檢定教科書として版を重ねたものである。だが、梁啓超は「東籍月旦」歴史書評の(第一節)世界史の中で、およそ次のようにいう。日本人の所謂世界史萬國史は、實は皆西洋史であり、ヨーロッパ人が尊大にも世界を專有物とみなした結果である。日本人は十年前、西洋書籍の翻譯に當ってその體例名義を襲用した。天野爲之著『萬國歴史』自敘では「東方民族には世界史の中に入れる價值がない」と謂うに至っている。日本ではそう言えても、わが中國の場合どうしてこんな言い草にたえられよう。(日本も)近年その誤謬に氣付き、漸く西洋史の名を付けるようになった、云々——と。ところで梁啓超の如き反論はすでに天野爲之の『萬國歴史』自敘の冒頭にも置かれていて、彼の自敘の言は實はその辯明になっている。即ち、歴史とは社會發達の誌録であつて一國史と萬國史とに分かれる。萬國史は、世界全體の進歩發達を誌録するものであり、従つて世界全體の發達に

較著なる關係を及ぼした國の記録になる。東洋諸國にはそのような功績がない。「之ヲ俟ツコト一日千秋ノ想トアルナリ」といふ。彼の立論がフリーマン派の學說によつてゐるとあるが、詳しい事はわからない。ただ一種の民族進化論的な世界史ではあらう。ところで梁啓超は「東籍月旦」を書いた一ヶ月後「新史學」の「曆史と人種の關係」を發表した。内容は梗概でのべたとおりであるが、しかしその中で人種を世界史的と非世界史的とに分けて前者を次のように説明する。「その文化武力の及ぶ所がただ本國の内、本國人の子孫だけでなく、擴充して外國に及ぼし、全世界の人類がその影響を受けてその發達進歩の助けとなるようなもの、これを世界史的人種と名づける」と。以下彼は古代の阿利安人(アリアン)より現今の條頓人(チヂン)に至る世界史的人種の興亡を略述している。これは、實はほとんど天野の『萬國歴史』と一致するのである。つまり彼は、天野説が據つて立つ西洋史家の獨善を批判し、自から『萬國通史』の著述に志したと「東籍月旦」ではいいながら、結局は天野らの民族進化論的萬國史を全面肯定した上で「新史學」の筆をとつていたのである。

次に田口卯吉は『支那開化小史』(初版卷一は明治十五年、完成は同二〇年、經濟雜誌社)と『日本開化小史』(初版卷一は明治一〇年、完成は同十五年、私刊)の二著が、梁啓超の歴史書評の(第二節)東洋史及び(第三節)日本史の中にそれぞれ入れられていて、天野の場合とは逆に絶賛されている。前著については「この書は實は史論體であり、重點が論斷にあつて事實にはない。故にその記載するところはただ議論に關係あるものを選んでのせている。その論に至つては眼光鋭く、よく歐美の大勢をもつて中國の病源を抉り出す。誠にわが國のくどくど言ふ小儒のよく夢にだにみるところではない。漢以前の記述は最も精絶

である。」<sup>四</sup>といい、すでに上海廣智書局から譯本がでてゐるが、譯筆頗る劣るといふ。田口卯吉は従來の編年體や記事體の歴史記述に代えて、歴史の進化を基に、その原因結果を論斷する史論體を提唱し、日本史學界最初の體系的文明史である右の諸書を著した。梁啓超の「新史學」がそれを全面的に繼承してゐるだけでなく「中國專制政體進化史論」等彼の史論體に近い論文を發表してゐるその傾倒ぶりがうかがわれるのである。つまり天野・田口兩者に共通する進化論的立場を梁啓超が積極的にとつていったとみてよからう。

ところで、梁啓超が歴史哲學に言及した「新史學」の「史學の界説」では、注目すべき二つの區別が説かれてゐる。(一)は自然科學と歴史學との相違であり、(二)は客觀と主觀とのそれであつて、それぞれが現今の歴史哲學界でも依然議論を呼んでゐるものである。田口卯吉は、明治二十八年(一八九六)、「歴史は科學に非ず」と題し、英國のバックルウの歴史と科學の同一視を批判しその相異を強調してゐる。梁啓超の論旨と直接的な關連が認められないので詳細にはふれないが、ランケ、ドロイゼンら所謂正統派歴史學者たちも常に相異説をとつてゐた事は周知の通りである。

また客觀と主觀とに關して梁啓超は次のようにいふ。「客觀とは研究對象の事物をいい、主觀とはこの事物を研究できる心靈をいうのである。二觀をあわせてはじめて學問が出來上る。史學の客體とは過去現在の事實がそれであり、その主體とは史を書いたり讀んだりする者の心識中に懷かれる哲理がそれである。客觀があつて主觀がないならば、その史は佛つくて魂いれず、そんなものは史ではないと謂つてもよい」と。そこで歴史哲學が必要となり、哲學の理想がない者は「良史」となることはできないといふ。結局彼は客觀主觀を分けながらも

それを客體主體と混同し、更に歴史哲學を歴史の哲理といいかえた上「進化を敘述しその公理公例を求めること」にみて、本來の「歴史哲學」の意味を理解していない。このような誤解は、田口卯吉の「歴史概論」（明治二十二年）にも彼自身の史論體を説明して、それが野蠻から文明まで一貫して開化のさまをみる「開化史」だといひ「世に歴史哲學と云へるものあり、是れ亦た異名同體のものなり」というに近い。梁啓超の歴史哲學理解が田口卯吉からきているとまでは斷言しえないが、「進化」や「開化」を強く意識して同様の誤解をしている點は啓蒙歴史家の限界であつたように思われる。

以上、梁啓超の「新史學」にみられる歴史哲學については、それが世界的動向を反映したものでありながら、その實啓蒙的限界の中でふれられているにすぎないとみてよいと思われる。

## 二

梁啓超が歴史こそ中國固有の學とみ、そこから史界革命を唱え、歴史哲學に言及したことは、前章において述べたとおりである。梁啓超が、そのような提唱を敢てした事は、彼自身の歴史に對する關心がひとなみでなかつたことを意味しよう。彼の自傳「三十自述」の中で、少年時代の勉學のさまをのべて、「家が貧乏で讀むべき書物がなかつた。ただ『史記』一部、『綱鑑易知錄』一部とがあつただけで、祖父と父とが毎日これを課した。それゆゑ、今に至るまで史記の文章はその八九割を暗誦できる」と言っている。『史記』は改めて説明するまでもないが、『綱鑑易知錄』は清の吳乘權、周之炯、周之燦らの著書。歴代の事蹟をのべて盤古氏に始まり明の懷宗（莊烈帝）まで、一〇七卷あつた（もつとも、筆者は京都大學人文科學研究所所藏の九二卷本

を見ただけである）。他に唐詩や四書五經も授けられているが、幼少時の好みは強制された知識の蓄積には及ばないように思われる。戊戌政變以前、彼は變法論を鼓吹するために、上海で『時務報』を刊行し「變法通議」等の論文を發表した。これらは梁啓超の初期思想を窺うに足る資料であるが今それらの中から彼の歴史觀をとり出してみよう。

ところで「變法通議」等の初期論文には、變法論としては、獨創性に乏しいものであり、要旨は、「科學を廢して學校を興す」といった點にあつた。しかし、その理解しやすい文章のために廣範な讀者を獲得した。その理由の一つに、豊富な歴史知識を縱横に驅使していた事があげられよう。もつとも、文章に古典・故事を引用するのは、士大夫の常套手段であつて珍らしい事ではない。だが、梁啓超の場合にはそれを自覺的に使つていた。嚴復にあてた手紙の中で「自分は日頃他人が中國の故事を引いて西歐の政治形態を例證し、かれの長所が皆わが中國にもあると言つてゐるのを思つてゐた。これは中國のみえつぱりの惡習で初よりそれをまねしようとは思わなかつたが、しかし時務報の中で中程度の人の爲に説明しようとするれば、また往々免れがたい」と言ひ、中程度の讀者層の爲には、古典や故事、即ち歴史知識を應用すると言つてゐる。また、彼の教育論の中にも歴史知識の必要がとかれていて、「今の中國で自強を思わなければ、いたしかたないが、かりそめにもそれを思ふならば、必ず政治學を興すことから始めて、その場合、（一）六經諸子の書を「經」として西人の公理公法の書とその補助とし、それによつて天下を治める道理を求め、（二）歷朝掌故の書を「緯」としてギリシャ・ローマの古史をその補助とし、それによつて古人が天下を治めた方法を求め、（三）今の時勢を考えて「用」として各

國の最近の政事をその補助とし、それによつて今日の天下を治める場合にあらねばならぬ事を求めるべきである」という。この見解は「變法通議」(學校餘論)にみえるものだが他に、張之洞への上書や林太守への手紙にも再三くり返され、さらに湖南の「時務學堂學約」にも入れられている。それらを総合すると中國の六經諸子及び西洋の公理公法を「經」とし、中國の歷代掌故と西洋のギリシャローマ史を「緯」として教育せよということになる。ここに歷代の役所のしきたりや法律制度などを内容とする歴史知識、つまり掌故の學が「緯」という概念で、經書や公理の如き「經」の概念と對立して使用されているが、内藤湖南によれば、官廳のしきたりや制度を扱う掌故の學は、明代の野史に代り、清代史學特有の學問だった。梁啓超はそのような掌故の學を科學を變える爲にも必要だとみて、「通禮の二科は、『皇朝(即ち清朝)の編んだ文獻通考、通志、通典の』三通・『大清會典』・『大清通禮』を読んで掌故の學に習熟できた者を合格とする」とのべているのである。

以上の例から、歴史知識が文章を書くためのみならず、教育や科學の中にも必要だと認められていた事がわかった。もつとも、それが、變法自強という目的の爲の手段、または經書などの「經」に對する「緯」として把握されていた事は注意すべきであらう。というのは、梁啓超が「經」とみたのは、彼の師康有爲の大同三世説であり、それは他でもない歴史は野蠻な據亂世から君主制で小康狀態の昇平世をへて民主制下の大同太平世へ發展するという一種の歴史理論であったからである。言うまでもなく、大同三世説は變法運動の基礎理論として提示され、孔子の六經と民主制度などの西歐の政治理論とを巧みに結びつけたものであった。では、梁啓超はそれをどの様に理解していた

か。

梁啓超は「私は、春秋三世の義として、據亂世は力で勝る時代、昇平世は力と智恵とで勝る時代、太平世は智恵で勝る時代だと聞いている」といい、「世變は據亂世の制度、科擧は昇平世の制度」といい、また戊戌の翌年にも「孔子が性を言う場合、三つの意味がある。據亂世の人民の性は惡である。昇平世の人民の性は善もあり惡もあり、また善に變えることもできれば惡に變えることもできる。太平世の人民の性は善である」という。これに、彼の「三世六別説」などを考慮すれば、彼の三世説は、三段階の進化發展という意味の外は、具體的な歴史の裏付けがほとんどない。師の康有爲は堯舜は孔子が太平を假託したもの、文王は孔子が昇平世を假託したものといひ、また譚嗣同は「兩三世説」として太古尊長のいた太平の世、教主君主があらわれた升平の世、その後君統の據亂世になるといつて、共に傳統的な尙古史觀を何らかの型で残していた。だが「緯」の歴史に對する「經」として大同三世説を理解した梁啓超は尙古史觀や諸々の史實を切捨ててしまふ。それは極めて單純化した三世説であつて、『天演論』の譯者嚴復より、より徹底した歴史進化論であつたことが、彼への手紙から読みとれる。これは、師弟間に起りがちな師の説の教條化の所産とみるべきであらう。

梁啓超の「經」が右の如き康有爲の教條化されたものとするれば、それに對する「緯」としての歴史知識はどのように把握されていたのであろうか。結論を先に言えば、彼の歴史知識が、實は歴史事實自體を傳えないという結果をもたらしたのである。例えば梁啓超は辮髮をとりあげて「上百年を觀、下百年を觀るに、經世の大法に關しては、ただ本朝(清)だけがうまく變えたといえる。入關の初卽座に薙髮令

を下した事、頂戴(帽子のかざり) 翎枝(帽子の飾羽) 端罩(章服) 馬褂(外出用禮服) など、古來なかつたのは、服色を變えた例である。」といひ、また纏足と比較して「あゝ、國家成立の始、雜髮令を下して全土に徹底したのに、順治末年、纏足を禁止したのは短期間實行されただけで、積習がそのまま残つてしまつた。一王の力も羣盲の心を改められず、強男の頭も弱女の足に及ばなくて、とうとうこの謬種を今に留めることになつた」といふ。彼の目には、辮髮を強制したのは、清朝の漢人支配政策の一環であつたという我々の常識的事實には觸れない。當時すでに譚嗣同は「中國の場合、もつとも亟に變えなければならぬのは、髮をそつて辮髮にすること、これである。それが北狄鄙俗の制より出たものであることは姑らく論じないとしても、あまりにも不便である」と言つてゐる。事は清朝の評價にかかわるが、清朝君主制を昇平世とみる梁啓超と中國は宋以來滅亡の道を歩んでゐるとみる譚嗣同との歴史觀の差でもある。

また西歐に對しても歴史事實自體から目をそらせて、單なる歴史知識の羅列に終つてゐる。「ヨーロッパの政治の道理、富強の原因は、昔からそうであつたのではない。蓋しこの百年以來のことである」として議員選舉制度が嘉慶十七年(一八一二)に起つた、民兵の制度が同じく嘉慶十七年に起つた等々一見冷靜な事實をつらねてゐるが、しかし、結論は「蓋しフランス皇帝ナポレオンがヨーロッパを戰禍に巻きこんでより以後、歐洲は忽として動力を生じて、それがもとで更新した。それ以前の舊俗については、今日の中國と比べて大きなへだたりはない」といふ。西歐の近代化を「忽トシテ」生じた動力に歸してその本質に目が向かないのである。嚴復が「ヨーロッパに今日民主政治がしかれてゐるのは、古代に種子があつて起點となつてゐるから

である。しかしもつぱら君主政治しかなされなかつた中國ではこれを何萬年くりかえしても君主制から民主制に進むことはできない。あなただの言ははまだ當をえていない」と批判してゐたのも故なしとした。しかし、康有爲學を單純化しその教理を「經」ととらえた梁啓超は、歴史事實よりも結局はそれを説いた權威者に依據する。「南海先生が嘗つておっしゃいました。地球が文明に向うのは、いま始まつたばかりである。假に文明全體を百%とすると、今の中國はわずか一二%を有し、西人はすでに八―九%を有してゐるようなものである。それ故、中西の差が甚だしくあるように思へても、その實西人の治もなお未だしの状態である」と。従つて、右の嚴復に對しても、「蓋し地球の國々がこれから太平の世に入らうとしてゐるのは、固よりヨーロッパだけが専らにしえるものでもなく、インドがそれを外れるというものでもない。私には百年もたたぬうちに、五州ごとく人民に従う政治を行ふようになる」とわかつてゐる」と斷言するのである。

### 三

ところで、右のような梁啓超の歴史把握は、(一)康有爲説の單純化によつて、(二)歴史事實それ自體をみようとせず、(三)しばしば、理論創設者への信仰的信頼感に基づいていたと要約してよからう。今日このやうに物を判斷する立場を「教條主義」と呼んでゐるが、梁啓超の歴史理解も、結局そのやうに性格付けてよいであらう。

前章で私は日本亡命以前の梁啓超の歴史理解が師康有爲の大同三世説に對する教條主義的性格をもつていたことを指摘した。次に、「新史學」を検討しよう。すでに述べた「史學の界説」では、歴史學の範圍を①進化の現象を敘述する②人間社會の進化の現象を敘述する③人

間社會の進化の現象を敘述してその公理公例を求得する、の三點に要約している。また「中國史敘論」第一節「史の界説」でも「史」とは人間社會の過去の事實を記述するものであり、「近世の史家は（以前の史家が一二の權力者の興亡を記述していたにすぎなかったのと異り）必ず人間社會全體の運動進歩、つまり國民全部の經歷及び其の相互關係を探索するものだ」といわれる。ともに人間社會の進歩進化に焦點があてられている。つまり、梁啓超は、歴史が進化するという認識に立って、その事實を歴史上にみとり記録することが歴史學だというのである。換言すれば進化論の歴史學への適用といえるだろう。歴史が進化するという大原則に従ってその「公理公例」つまり進化の個別的原理原則を求めることを歴史學の範圍とみたのである。従って「歴史とは過去の進化をもって未來の進化を導くものなり」とその効用をのべ、「今日民族主義を提唱して、強いてわが四億同胞をこの優勝劣敗の世界に立たせんとするならば、本國史學の科は、萬人すべて従事しなければならず、もはや一刻の猶豫もできない」とまで言われる。當時の梁啓超が進化論の徹底した鼓吹者であった事を考えれば、彼の歴史學の革命も、かつての大同三世説に代えて進化論に依據したものであった事がわらう。「新史學」と前後して『新民叢報』第三冊には「天演論初祖達爾文の學説及び其の略傳」が載り、さらにその數ヶ月後の第一八冊には「進化論革命者頓德の學説」が、梁啓超の手で發表されている。その内容の詳細にはここではたち入らないが、梁啓超が嚴復の譯語である「天演論」から、わざわざ「進化論」と言いかえているのは注目に値しよう。當時の梁啓超の文章には「優勝劣敗」「適者生存」など、日本語譯の進化論用語がふんだんに使用されていて、進化論の普及には、嚴復よりも貢獻したと言われている。

このような状況下で「史界革命」がさげばれ、最初に紹介したように歴史こそは學問の最も博大切なものとして、國民の明鏡であり、愛國心の源泉である、と認められたのである。それ故、「新史學」誕生の要因としては、まずは進化論があげられようし、その結果進化思想を絶対視した教條主義的性格の歴史學宣言であった事も、肯首しうるものであろう。

もつとも、「新史學」の背景に進化論を置くこと自體あまり意味はない。問題は優勝劣敗の進化論的世界觀を絶対視した梁啓超が、なぜ勝者たらんが爲の必要條件として「史學」を選んだか、にある。答えは二つある。第一は、西歐や日本が自國の優秀性を記録した歴史書を有していたことであり、第二は、梁啓超が中國傳統の、歴史書を鑑とみ、その効用を重視する歴史書觀を有していたことである。

第一の點では、すでにふれた田口卯吉らの「開化史」などが大きな比重を占めるが、梁啓超自身、すでに「變法通議」において「中國の史は、事を言うに長じ、西國の史は政を言うに長じている。事を言う場合の重點は一朝一姓の興亡した理由にあり、これを君史と謂い、政を言う場合の重點は、一國一地方の學術（教養）の生起にあるので、これを民史と謂う。故に外國の史書の中には、農業史・商業史・工藝史・鑛業史・國際交渉史・科學史等の名があるのは、實に史裁の正軌である」といい、當時すでに漢譯されていた『大英國志』『法國志略』等その譯の簡略さに不満を示しながらも、西歐諸國の歴史書に注目して、變法新政のさまをみる言っている。従って「新史學」では進化のさまをみる言が史書の必要條件とされたのも不思議ではない。

第二の點でも、すでに『時務報』に「君子はなぜ史を尊ぶのか。そ



これは史が過去に鑑みて未來を知り、他人を察して自己を知るものだからである。その史を讀んでその國が強くなったり弱くなったりしたさまとそうなつた所以とが、白黒を數え經緯を指すが如くはつきりしているもの、それこそ良史ではないか」とあり、また「歴史は古今を通じて知る所以にして、國の鑑である」と言い、一貫して「鑑」とみる立場をとっている。従つて「新史學」で「國民の明鏡」となる史書を求めて、「愛國心の源泉」にするというのも同じ觀點で歴史書をみていたからである。

以上、梁啓超が「新史學」において歴史事實自體よりも進化思想を絶對視する教條主義的な性格の「史界革命」を唱えたのは、それが西歐や日本等の先進國にみられるものであり且つまた中國傳統の歴史書觀にもとづくものであつた爲だといえよう。そうであれば、彼の歴史哲學が進化の哲理といつた誤解に陥つたのも故なしとしないであらう。

だとすれば、梁啓超が最初に依據した大同三世説はどうなつたのであろうか。また師の康有爲との關係はどうみるべきであらうか。周知のように、日本亡命後の梁啓超は孫文らの興中會と接近し、一説にはこれが爲にアメリカへ渡ることになつたともいわれるが、以後一途に康有爲らの立憲派に與して革命を否定し改革から改良論へと後退している。それ故、外見上は二人とも終始同一の立場にたつていたようにみえるが、實際は、大同三世説から進化論へと梁啓超自身の立場は移行した。この點をもう少し考察してみよう。

確かに「新史學」にも三世説はみえる。それは、歴史は進化の現象を敘述することだと説明する「史學の界説」の中で、孟子の一治一亂は歴史を循環とみる誤解だが、春秋の三世は進化の象を表わしてお

り、孟子より孔子の「春秋の義」に従うべきであるという。梁啓超はここでは、正面きつて大同三世説に反對してはいないけれども、重心は「進化」にあつて三世説はいわば意圖的な古典附會に近い。というのは身内の相異は部外者からは似てみえても實はひどく大きく意識されているものだからである。以下その例證をしてみる。

(一) 康有爲の門に入つて一年、梁啓超は彼から「大同の義」を聞いて大喜びし、これを銳意宣傳しようとしたところ康有爲はまだその時ではないとたしなめたと、梁の『清代學術概論』にある。がしかし、戊戌政變以前、康有爲に送つた手紙では、康有爲の大同の教を他人に宣傳したくないといひ、自分の學問さえ未完成なのに、どうして他人の學をひろめることができよう、數年間山に入つて書を読みたい、とある。嚴復らの影響もあつてか、梁啓超は戊戌前すでに大同三世説に對して疑いをもつていたのである。

(二) 大同三世説における據亂世・昇平世・太平世のそれぞれが實際の歴史上一何時代に比定されるかは、實はあいまいなのだが、戊戌後の光緒二十七年(一九〇一)、康有爲が書いた『中庸注』では、三世のそれぞれにまた三世があるととして細分化している。翌年(一九〇二)梁啓超の「康南海先生傳」では、大同三世説を説明して「進化派哲學」といい、またその大同の理想は今後數百年間、斷じて實現できないが、天下の公理だから將來必ず至るであろうことはまちがひという。兩者とも大同の理想を將來に引きのばしてしまつたのだが、梁啓超が進化論に傾けて解釋しているのに對してのちの康有爲「大同書」では、進化論即ち「天演論」を祖上にあげ、無知の所産でその害は猛獸洪水よりひどいと論難して梁と逆の立場を示しているのである。

(三) 光緒二十五年(一八九九)より約半年の間梁啓超はハワイにいたの

だが、その間の彼の手紙には康有爲との意見の相違が何度もあった事が知られる。しかもそれが單なる見解の相異ではなく人格評價の差ともなった。周知のように「康南海先生傳」では「人物及びその價值」の項に「自信力に富む人」とあるが、梁啓超の手紙では「常に大言をなして孫文と異らない」とあり、逆に康有爲は、梁を不敬不誠實だと言ひ、疑いが多すぎると責めている。當時の自由をめぐる兩者の論駁も興味深いが、人間評價はしばしば、對立の決定的要因になる。文面ではいちおう梁啓超が弟子らしく反省の上に自己批判をしているが、康有爲を自信家と評價した彼の感情がどのようであつたかは想像する價值はあろう。

(四)以上の如き、兩者の相違が決定的に表面化したのは、光緒二十八年(一九〇二)一月の『新民叢報』第二冊に發表された梁啓超の「保教は孔子を尊ぶ所以にはあらざるの論」である。周知のように康有爲は儒教の宗教改革を説き大同三世説も孔子教とした。この見解は梁啓超の「康南海先生傳」にも詳しい。しかるにここでは、信教の自由をタテに康有爲らの孔子教としての儒教保存を批判し、その前書きに、著者數年前の論と反對であると斷書きをしているのである。『清代學術概論』では「啓超三十より以後、もはや口を閉じて『偽經』をいわず、また甚だしくは『改制』をいわなかつた。しかし師の康有爲は大いに孔教會を設け國教を定め天を祭つて孔子を配する等の議を倡えしは起つてこれを駁した」といひ、この「保教は孔子を尊ぶ所以にあらずるの論」を引用しているのである。従つてその半月後に發表された「新史學」の史學の界説に康有爲の大同三世説を説く必要はなからう。しかも梁啓超にとつてこの年は、「新史學」を書き「新史學」を

書き「新小説」を發刊し、自己をふり返つて「三十自述」を書き残した年であつた。小野川秀美氏がこの論をふまえて「それは康有爲との訣別であると同時に、康有爲がもはや時代の後方に取り残されようとする徴證である」といひ、康有爲をかけ橋として梁啓超は新時代へ第一歩をふみだそうとしたと指摘されるのは、この間の事情を的確にいあてたものといえよう。

(五)右の四例を傍證とすれば、梁啓超が「新史學」の中で歴史と人種との關係を論じて次のように述べているのは、康有爲の大同三世説との訣別の上に新たに自己の思想上の課題を披瀝したものであろう。すなわち、世界史の現段階を民族(人種)の團結と排除の時代と規定し、そのような團結や排除は大同太平のさまではないが、そうしなければ歴史上に名譽ある地位を占めることができないとして、「嗚呼、此ヨリ後ナル者、其レ種界アリテ盡ク萬國大同ノ郵治ヲ破ランカ。吾レ敢テ知ラズ。若シ今日ニ在リテ則チ人種問題ハ全世界獨一無二ノ問題タリト謂フト雖モ、過言ニハアラザルナリ」と明言しているのである。梁啓超の民族進化論による現状認識は、もはや従來の中國夷狄の對比でなされた中華思想によるそれを脱しているだけでなく、師康有爲の掲げた大同の理想をも無關係だとみなした。そして、この歴史的現實に有効な歴史學こそ彼のいう新史學であつたといえよう。

梁啓超と師康有爲の關係が以上のようにであつたとすれば、この「新史學」の發表は康有爲の大同三世説が、梁啓超——他でもないかつては有能な弟子であり熱烈な鼓吹者であつた梁啓超によつて、歴史の舞臺から引きおろされた所産であるといえよう。そうみれば、「新史學」は新たに進化論という近代的世界觀を絶對化し、その歴史學への適用という理想即ち「歴史哲學」の下に、しかもその「教條主義的性格」

を變えることなく「史界革命」即ち歴史學の革命を倡えて傳統史學を否定したものであったが、その背後には、師康有爲の學を斥け自己の進化論をもって新たに歴史學界に歩を進めようとした梁啓超自身がいのである。ここに歴史の觀方においては未成熟ながら「新史學」のもつ思想的意味があるように思われる。以上を小論の結びとし、清朝考證學や傳統史學との關連及びその後の中國歴史學の展開については稿を改めて論じたい。

- (註1) 梁啓超の歴史學・歴史觀に關する研究論文は、日本では、神谷正男「梁啓超の歴史學」『歴史學研究』12・11・一九四二、上田仲雄「梁啓超の歴史觀——過渡期における思想の問題として——」『岩手史學研究』32・一九五九がある。中國では、王介英・李潤蒼「批判梁啓超的反動史學觀點和方法」『四川大學學報』59・4・一九五九、李侃「梁啓超史學思想試論」『新建設』63・7・一九六三、汪榮祖「梁啓超新史學試論」『中央研究院近代史研究所集刊』第二期・一九七二がある。
- (2) 小論は、拙稿「康有爲の大同三世說」『日本中國學會報』25・一九七三)及び「譚嗣同の萬物一體論」『東方學』49・一九七五)と同一關心の下に考究したもので、すでに昭和五〇年十月の日本中國學會第二十七回大會にて口頭發表し、後さらに加筆訂正を施したものである。
- (3) 『新民叢報』第一冊、飲冰室文集之九(以下「飲文九」と略す)、一頁。
- (4) 『新民叢報』第三冊、飲文九、七頁。
- (5) 『新民叢報』第一四冊、飲文九、一一頁。
- (6) 『新民叢報』第一一冊、飲文九、二〇頁。
- (7) 『新民叢報』第一六冊、飲文九、二六頁。
- (8) 『新民叢報』第二〇冊、飲文九、二九頁。なお、『新民叢報』での發表順序と飲冰室文集での配列とは(3)と(8)とが逆になっているが、ここでは飲冰室文集に従った。
- (9) 「於今日泰西通行諸學科中、爲中國所固有者、惟史學、史學者學問之

- 最博大而最切要者也、國民之明鏡也、愛國心之源泉也、今日歐洲民族主義所以發達、列國所以日進文明、史學之功居其半焉」註(3)、一頁。
- (10) 「故夫敘述數千年來各種族盛衰興亡之跡者、是歷史之性質也、敘述數千年來各種族所以盛衰興亡之故者、是歷史之精神也」註(5)、一二頁。
- (11) 「東籬月旦」の發表年代は、飲冰室文集の目録では、光緒二十五(一八九九—一九〇〇)の間に配されているが、本文中に井上圓了の『倫理通論』をあげて「此書以明治二十年出版、距今十有五年」とあるのによれば、明治三十五年(一九〇二)に書かれたことになる。また批評されている書物のうち重野安禪著『萬國史綱目』は明治三十五年七月刊行である(『明治期刊行圖書目録』第一卷、國立國會圖書館一九七二、五四四頁)。従つてこの文章が光緒二十八年(一九〇二)の『新民叢報』第九・一一冊に發表される直前に書き上げられて「新史學」と前後していた事は明瞭である。
- (12) 權俊雄著『歷史哲學』小石川書房、一九四九、一五頁。
- (13) ウィリアム・H・ドレイ著、神川正彦譯『歷史の哲學』培風館、一九六八、一〇三頁。
- (14) 船山信一著『明治哲學史研究』ミネルヴァ書房、一九五九、三八四頁。
- (15) 天野爲之著『萬國歷史』富山房、一八八九、六頁。なお中村忠行氏の「天野爲之と梁啓超」『中國資料旬刊』二〇・二二、一九五二)によれば、梁啓超は一九〇一年末に柏原文太郎を介して天野爲之に會つており、そのおりの筆談記録が現存しているとのことである。
- (16) 「其文化武力之所及、不僅在本國之領域、不僅傳本國之子孫、而擴之充之以及於外、使全世界之人類、受其影響、以助其發達進步、是名爲世界史的人種」註(5)、一五頁。
- (17) 「此書實史論體也、所重者在論斷而不在事實、故其所記載、惟擇其有關於議論者而錄之、至其論則目光如炬、善能以歐美之大勢、挾中國之病源、誠非吾邦庸詹小儒所能夢也、漢以前尤爲精絕」飲文四、一〇〇頁。
- (18) 『鼎軒田口卯吉全集』第一卷、鼎軒田口卯吉全集刊行會、一九二八、

七頁。  
 (19) 「客觀者、謂所研究之事物也、主觀者、謂能研究此事物之心靈也、和合二觀、然後學問出焉、史學之客體、則過去現在之事實是也、其主體、則作史讀史者心識中所懷之哲理是也、有客觀而無主觀、則其史有魄無魂、謂之非史焉可也」註(4)、一〇頁。

(20) 「家貧無書可讀、惟有史記一、綱鑑易知錄一、王父父日以課之、故至今史記之文、能成誦八九」飲文一一、一六頁。

(21) 『清代學術概論』飲冰室專集之三、四、六二頁。  
 (22) この手紙は、梁啓超の「古議院考」(『時務報』第一〇冊、一八九六)で議院は古典に徴ありとして、易書、周禮等を引用しているのを、嚴復に批判されて、それに答えたもの。原文「啓超生平最惡人引中國古事以證西政、謂彼之所長、皆我所有、此實吾國虛橋之結習、初不欲蹈之、然在報中爲中等人說法、又往往自不免」(飲文一、一〇八頁)。なお原文中の「中等人」を中程度の人と譯したが口頭發表のおり抜出祥伸氏より、「中産階級」ないし「ブルジョアジー」の意味であるとの御指摘をうけた。たしかに變法運動は「初期ブルジョアジー」の改良運動」と性格づけられたり(『中國近代國民經濟史』上卷、雄渾社、一九七二、三八三頁)、梁啓超が紳と官との協力を期待し「中産階級の智的進歩の能力に期待して自由放任主義をとつて」いたと指摘されている(抜出祥伸「梁啓超の政治思想」『文學論集』23—1・一九七四、六九頁)。しかし教育や啓蒙に當つて相手の能力を分けて考えるのは一般的でありまた必要なことでもあったと思われる。梁啓超自身「康南海先生傳」において「孔子教育之大旨、多言世間事、而少言出世間事、以世間與出世間、非一非二也、雖然、亦有本末焉、爲尋常根性人說法、則可使由之而不使知之、若上等根性者、必當予以無上之智慧」(飲文六、六九頁)といひ、また康有爲も『桂學答問』で勉學の方法を示して「此爲中人言之、若上智之才、尙不待此」(一八丁裏、他に一〇丁表にもみえる)と言つてゐる。従つてこの「中等人」を小野川秀美氏の如く「普通人」と譯す(『清末政治思想研究』みすず書房、一九六九、二五九頁)ならまだしも、「ブル

ジョアジー」ないし「中産階級」ではいささか當を失するのではなからうか。なお梁啓超は「新民說」第二十節論政治能力の中で「國民所以無能力、則由中等社會之無能力、實有以致之」(飲專四、一五六頁)といつてゐるが、この「中等社會」については、「字義通りの中産階級ではなくて、いわば時代をリードすべき新しい型の知識階級として想定されたものであった」(有田和夫「梁啓超—清末一知識人の意識—」『近代中國の思想と文學』、大安、一九六七、一四二頁)という見解もある。

(23) 「今中國而不思自強則已、苟猶思之、其必自興政學始、宜以六經諸子爲經、而以西人公理公法之書輔之、以求治天下之道、以歷朝掌故爲緯、而以希臘羅馬古史輔之、以求古人治天下之法、以按切當今時勢爲用、而以各國近政近事輔之、以求治今日之天下所當有事」『時務報』第三六冊、飲文一、六三頁。

(24) 「上南皮張尙書書」飲文一、一〇五頁。

(25) 「與林迪臣大守書」飲文三、三頁。

(26) 「湖南時務學堂學約」『時務報』第四九冊、飲文二、二八頁。

(27) 内藤湖南『清朝史通論』弘文堂、一九四四、一九九頁。『支那史學史』同、一九四九、五六七頁。なお、康有爲も掌故の學を門弟に課してはいたが、彼の『長興學記』によれば、考證學の内に入れられたり、考據詞章と並舉されたりしており、梁啓超の如くとりたてて高い價値は與へられてゐなかつた。

(28) 『時務報』第八冊、飲文一、二八頁。

(29) これは、勿論孔子の六經の本意として「孔子作六經而歸於易春秋、易者隨時變易(中略)、春秋發三世之義、有撥亂之世、有升平之世、有太平之世」(『讀日本書目志書後』『時務報』第四五冊、飲文二、五二頁)の如く理解されたが、その解釋自體は康有爲のものであつた。拙稿「康有爲の大同三世說」註(2)参照。

(30) 『時務報』第五冊、飲文一、一四頁。

(31) 『時務報』第七冊、飲文一、二二頁。

(32) 『清議報』第二二冊、飲文三、一九頁。

- (3) 康有爲『孔子改制考』卷十二・二丁裏。
- (4) 譚嗣同「仁學」下卷、『譚嗣同全集』三聯書店、一九五四、八七頁。
- (5) 「與嚴幼陵先生書」(飲文一、一〇八頁)では、嚴復の民主制がギリシヤにみられたという論に反駁して、三世説を根據にギリシヤは多君の世であつて太平民主の世ではない、進化は地層のように一定の段階があつてとび越えるものではないと言つてゐる。もともと以後梁啓超は嚴復らの西洋知識を貪欲に吸収してゆくのであるが。
- (6) 「上觀百世、下觀百世、經世大法、惟本朝爲善變、入關之初、卽下雜髮之令、頂戴翎枝、端罩馬褂、古無有也、則變服色矣」『時務報』第二册、飲文一、四頁。
- (7) 「嗟夫、國家定鼎之始、下令雜髮、率土底定、順治末葉、懸禁纏足、而奉行未久、積習依然、一王之力、不改羣盲之心、強男之頭、不如弱女之足、遂留此謬種」『時務報』第二五册、飲文一、四四頁。
- (8) 「乃若中國、尤有不可不亟變者、雜髮而垂髮辮是也、姑無論其出於北狄鄙俗之制、爲生人之大不便」註(4)、八〇頁。
- (9) 譚嗣同が退化を強く意識してゐた點は拙論「譚嗣同の萬物一體論」註(2)参照。これに反して梁啓超が進化を樂天的にみてゐたことは「説動」(飲文三、四〇頁)等にも見える。
- (40) 「泰西治國之道、富強之原、非振古如茲也、蓋自百年以來焉耳、學官新制、起於嘉慶十七年、民兵之制、起於嘉慶十七年、(中略)蓋自法皇拿破崙ナポレオン倡禍以後、歐洲忽生動力、因以更新、至其前此之舊俗、則視今日之中國無以遠過」『時務報』第二册、飲文二、六頁。
- (41) 「泰西有今日之民主、則當夏商時含有種子以爲起點、而專行君政之國、雖演之億萬年、不能由君而入民、子之言未爲當也」『時務報』第四一册、飲文二、一〇頁。なお註(3)も参照。
- (42) 「南海先生嘗言、地球文明之運、今始萌芽耳、譬之有文明百分、今則中國僅有一二分、而西人已有八九分、故常覺其相去甚遠、其實西人之治亦猶未也」註(3)、一〇九頁。
- (43) 註(4)、一一頁。

- (44) 『哲學辭典』(平凡社、一九七二)によれば「教條主義」とは特にマルクス主義内において否定的な意味でもちいられる用語であつて、教條の信奉や著作の盲信など硬直した發想を批判する時に使われるといひ、その例にソ連の中國批判をあげてゐる。但、今日の中國の史學界が、所謂歴史主義を否定して自から教條主義的立場にたつてゐる點は注目していいだらう。菊地英夫「史學革命」(講座現代中國Ⅲ・文化大革命)大修館一九六九、二二五頁)参照。
- (45) 『清議報』第九〇册、飲文六、一頁。
- (46) 「歴史者、以過去之進化、導未來之進化者也」註(4)、一一頁。
- (47) 註(3)、七頁。
- (48) 小野川秀美「清末の思想と進化論」註(2)、二七六頁。
- (49) 「中國之史、長於言事、西國之史、長於言政、言事者之所重、在一朝一姓興亡之所由、謂之君史、言政者之所重、在一城一鄉教養之所起、謂之民史、故外史中有農業史商業史工藝史礦史交際史地理學史等名、實史裁之正軌也」『時務報』第二九册、飲文一、七〇頁。
- (50) 「君子曷爲尊史、史者鑑往以知來、察彼以知己、讀其史、於其國之憂強衰弱、與其所以強弱之故、粲然秩然若數白黑而指繚繚、斯良史哉」『時務報』第三三册、飲文二、六〇頁。
- (51) 註(4)、七〇頁。
- (52) 丁文公編「梁任公年譜長編初稿」世界書局、一九七二、八九頁。
- (53) 註(4)八頁。
- (54) 註(2)、六一頁。
- (55) 蘇興編『翼教叢編』臺灣國風出版社、一九七〇、四六五頁。
- (56) 康有爲『中庸注』臺灣商務印書館、一九六八、三六丁表。
- (57) 『清議報』第一〇〇册、飲文六、六八頁・七二頁・七六頁。
- (58) 康有爲『大同書』中華書局、一九五六、二八五頁。
- (59) 註(7)、八七頁。
- (60) 註(2)、一〇六頁。一一〇頁、一二四頁。
- (61) 『新民叢報』第二册、飲文九、五〇頁。

(62) 「梁啓自三十以後、已絶口不談爲經、亦不甚談改制、而其師康有爲大倡設孔教會定國教祀天配孔諸議、國中附和不乏、啓超不謂然、屢起而駁之」註(2)、六三頁。

(63) 註(4)、二七二頁。

(64) 「嗚呼、後乎此者、其有種界盡破萬國大同之郭治乎、吾不敢知、若在今日、則雖謂人種問題爲全世界獨一無二之問題、非過言也」註(5)、一二頁。

(65) 小論では、清末康有爲學の轉換という視點に焦って考察したが、問題はこれにつぎるものではない。とりわけ、梁啓超の歴史學に對する理論的關心は「新史學」より二十年後に發表された『中國歷史研究法』(一九二二)『研究文化史的幾個重要問題』(一九二三)・『中國歷史研究法補編』(一九二六)等に結實する。それらの檢討には他日を期したい。