

康有為『日本書目志』の一考察

竹内弘行

はじめに

文化文明の接触からその受容に至る様態は、政治や経済の関係とも関連して、複雑な様相を呈している。一方から他方への一方通行はまれで、その場合でも受け入れ側に受容を合理化する理屈とそれを可能にする媒介者あるいは媒介物の存在が必要になる。とりわけ受け入れ側が、中国のように長い伝統のある普遍思想（中華思想）の持ち主である場合には、反発でなければ、自己思想と同じだと強弁して受容すべき異文明の内容を歪めてしまう。異文化接触が、今日ほど頻繁に為される時代は過去にはなかったが、その受容の可能性の予測は簡単ではなからう。ここに取り上げる中国刊行書『日本書目志』もそうした複雑な事例の一つである。

清末の改革論者康有為の手になる『日本書目志』は、光緒二十三年（一八九七・明治三〇年）に上海大同訳書局より刊行されたと言われる日本刊行書物の総合目録であるが、それは、単なる書物目録で

はなかった。中国、当時は清王朝が、日清戦争の敗戦で文化文明の再構成を余儀なくされ、敵国日本の明治維新に範をとって近代化を遂行するために必要な参考書目録でもあった。それはまた、康有為が著した『日本変政考』（『日本変政記』『日本改制考』とも言う）という一書の資料集でもあった。これらによった康有為の近代化策は、周知の通り、光緒皇帝の支持を得て施行されようとしたものの、西太后など保守派によって失敗に帰してしまった。だが、この中国史上初めての全面近代化の試み（これを「百日維新」または「戊戌変法」ともいう）の研究は、今日ではますますその重要性が認識され、それとともにその基になった『日本変政考』や『日本書目志』にも研究の視野は及んでいる。① ただし『日本書目志』は、元來が書物紹介書である以上は、その政治的意味においてではなく、まずは書誌学などの学術的に考察される必要がある。小論は、この書を通して見た康有為の学問と思想内容とその異文化移入の特異な様相について、いささか気付いたことがあるので、それを記して博雅の示教をえたい。

一、『日本書目志』の成立について

戊戌維新の直前に上海大同訳書局より刊行された康有為『日本書目志』は、明治行政史ともいえる『日本変政考』と併せて、中国が日本の明治維新に範をとって近代化をはかる上での参考書紹介という役目をもっていた。そして、この両書は、戊戌変法の最中に康有為の他の書と同様に朝廷に進呈され、政変後は「毀版」を命ぜられた。

この『日本書目志』と『日本変政考』の成立については、康有為の『自編年譜』光緒二年(丙申)の条に「丙戌(光緒十二年)の年より、『日本変政記』を編む。事蹟を披羅し、今に至るまで十年なり。この年に至り、得る所の日本書、甚だ多し。乃ち長女同薇をして之を訳せしむ。稿、乃ち具はる。又『日本書目志』を撰す。」とあり、すでに光緒十二年(一八八六)より日本の明治維新以来の近代化政策に関する事蹟を収集して『日本変政記』を編集してきたが、この年に特に多くの日本書が手に入ったのでその日本書を、自分の娘の康同薇に翻訳させて二著の草稿ができたという。そして、翌三年(丁酉)の条に『日本書目志』を撰して成る」とある。②

なお、『日本書目志』と『日本変政考』との前後関係については、『日本書目志』巻四に「吾れ既に別に『日本改制考』を為る」とい、巻五に「吾れに『日本改制考』の一書あり」(全集本、七二七・七四四頁)とあって、書名に「変政」「改制」の相違があるものの、

上記の『自編年譜』と一致する。ともあれ、この光緒二年(一八九六)に稿本ができ、翌年には、『日本書目志』が刊行されたらしい。一方、『日本変政考』は、稿本のままで光緒二四年の戊戌維新に際して、二度にわたり、皇帝に進呈された。③

『日本書目志』の内容は、日本書(翻訳、漢訳、図表を含む)七千数百点を、十五門(生理・理学・宗教・図史・政治・法律・農業・工業・商業・教育・文学・文字語言・美術・小説・兵書)に分ち、書名、冊数、著訳者、価格を記録したものである。その間には、康有為自身の見解、とりわけ近代化への施策やその為の学術観などを解説した文章(これを以下「按語」という)が、大量に挟まれている。その按語の眼目は、中国文明の遅れと西欧文明の進歩を対比して、その根本原因を考え、対応策を提示するものであったが、ここになぜ日本書籍が介在したのか。先ずこの点を明確にしておこう。実は、西欧書の翻訳紹介は既にあった。すなわち光緒二二年に康有為の弟子の梁啓超が『西学書目表』を書いて三百五十種におよぶ漢訳西欧書籍を紹介し、さらにこの二三年には『西政叢書』が刊行されることになっていた。④

梁啓超の「西学書目表序例」によれば、当時の西学書は、この二十年あまりの間に、合計三百点以上あると言い、その内訳は(一)曾国藩設立の江南製造局での翻訳書、(二)国立外語学校である同文館での翻訳書、および(三)西洋人による教会での翻訳書の三種で、その内容には、中学(中国學術)とは比べものにならない奥深

さがあり、清朝後期の代表的学者たち、例えば紀昀（字は曉嵐）や阮元（字は伯元）らもこれには認識不足であった。しかし、現今の国家自強の爲には、この西学の理解こそが、必須要件であるとし、その西書を訳してそれを読む必要を強調した。梁啓超は、これに続けて、上記の三百点余では「九牛の一毛のみ」といい、またほとんどが「二十年前」の書で、日進月歩の学术界では陳腐になっている、とその限界が指摘されている。⑤

康有為もまた「日本書目志自序」において、「泰西の強は、軍兵砲械の末に在らずして、その士人の学、新法の書に在り」と西学の重要性を指摘して「今、公卿の明達せる者にも、亦た訳書（の必要を知る者あり、曾文正（国藩）公の製造局を開き、以て書を訳するや三十年、僅かに百余種のみ」といい、清朝中興の功臣である曾國藩のように翻訳を始めさせた者がいたが、三十年間で僅か百余点に過ぎないと過去の蓄積の少なさをいい、現今の西学書の大量の翻訳の必要を強調している。だが、そのために西欧人を招致しては、全貌を知るのに百年かかるし、中国人がみずから欧米語を学ぶにも「七年にあらざれば、通ずるべからず」とその語学習得のために七年もの時間が必要だといひ、西書翻訳の困難さを指摘する。ところが、康有為は、眼を東に転じて、日本が明治維新より三十年にして「政治学去」ともに西欧のレベルに達していたとし、さらにこう言うのだ。

「泰西諸学の書、其の精なる者、日人すでに略ぼ之を訳せり。吾

康有為『日本書目志』の一考察（竹内）

れ其の成功に因りて之を用ふれば、是れ吾れ泰西を以て牛と爲し、日本を農夫と爲し、而して吾れ坐して之を食ふ（が如し）。費、千万金ならずして、要書、畢ごとく集まらん。明敏なる士人をして其の文字を習はしめなば、数月にして通せん。ここに於いて尽ごとく其の書を集め（原文「譯其書」、この直後にも「譯其精者」とあれば、ここは「集其書」の誤りとした）、其の精なる者を訳して之を刻し、之を海内に布かば、数年の期、数万の金を以てして、泰西数百年、数百万人士の新得の学、挙げて是に在らん。」

「泰西諸學之書其精者、日人已略譯之矣。吾因其成功而用之、是吾以泰西爲牛、日本爲農夫、而吾坐而食之。費不千萬金、而要書畢集矣。使明敏士人習其文字、數月而通矣。於是盡譯其書、譯其精者而刻之、布之海内、以數年之期、數萬之金、而泰西數百年數萬萬人士新得之學舉在是。」（全集本、五八五—六頁）

すなわち、西欧学術書から直接学ぶのではなく、間接ながら中国の東に位置する日本の翻訳書を参考にすれば、安価でしかも短期間にヨーロッパ数百年の最新成果が悉く得られる、かくて「吾れの治効、三年にして成るべし」と断言されるのである。もっとも、この序文の後半では「十年に及ばずして成る」とあり、この方が本音であるろう。「三年云々」は『論語』子路篇にみえる孔子の「いやしくも我を用ふる者あらば、期月のみにして可なり、三年にして成るあらん」を踏まえた修辭的表現とみるべきであろう。

康有為の狙いは、あくまで西欧の学術であるが、それは遠くに置

いて、近く日本人の選択した翻訳書を通して要領よく入手しようというのである。この二段構えが、康有為の工夫の在り処であり、それはまた明治維新に近代化の範を取ろうとした変法運動の思想構造ともタイアップした『日本書目志』の成立要因であった。康有為の思考を、この二段構えとしてみると、彼の思想内容の意外な一面が見えるように思う。

二、『日本書目志』の構成について

康有為の『日本書目志』は、先にもふれたとおり、日本の図書図表など七千数百点(同一書が各門に記されているので延べ点数は多くなる)を、十五門(十五門は、下表参照。なお美術門に「美術」と「方技」の二部門があり、正確には十六門となる)、その門が更に細分されて、二百五十類に分けられていた。ここではまず、康有為が、なぜこのような分類をしたのか、ということを考えよう。

そもそも、康有為は、『日本書目志』の分類構成について、前掲の「自序」において、かねてより多くの外国書を集めて翻訳会を作ろうとしているがいつ成立するか不明だとし、更にこう言う。

「吾が訳書の會、何日に成るかを知らざるなり(中略)、購求せる日本の書、至って多ければ、為めに提要を撰し、吾人の共に之に通ぜしめんと欲す。漢志の例に因り、其の精要を撮り、其の無用を剪り、先ず簡明の目を著し、以て国を憂ふる者の求むるを待つ。」

「吾譯書之會、不知何日成也(中略)、購求日本書至多、爲撰提要、欲吾人共通之。因漢志之例、撮其精要、剪其無用、先著簡明之目、以待憂國者求焉。」(全集本、五六六頁)

つまり、『日本書目志』の十五門は、『漢書』芸文志の例、すなわち班固が基にした劉歆「七略」の分類方式にならって、日本書の精しく必要なものを取りあつめ、簡單明瞭な目録を作ったというのである。

周知の通り、『漢書』芸文志にみえる七分類は、輯略・六藝略・諸子略・詩賦略・兵書略・術數略・方技略で、康有為の十五分類と比べると「兵書」と「方技」の二門が似ている以外は、何の関連もないように思える。康有為の意図は、果たしてどこにあったのだろうか。

もっとも、中国で伝統的に利用されてきた四部分類を、康有為がとらなかつた事、それ自体に意味があるともいえるが、それだけではあまり論じる価値がないように思われる。なぜなら、弟子の梁啓超が、一年前の光緒二十二年に書いた『西学書目表』が三百五十種の漢訳西書を、学類・政類・雜類に三分類しており、四部分類をとらない点では、この方が先んじていたからだ。⑥

ちなみに、梁啓超『西学書目表』の学類・政類・雜類の三分類の概要は、以下の通りである。

1、学類十三門(算・重・電・化・声・光・汽・天・地・全体・動物・医・図) 一二八種(ここに「全体学」とある点は、第四

章参照)

2、政類十門(史志・官制・学制・法律・農政・礦政・工政・商政・

兵制・船政) 一六八種

3、雜類五門(游記・報章(雜誌)・格致総(格致一般)・西人議論之書・無可婦類之書) 五四種

ここには、後に詳しく触れるように、康有為『日本書目志』にみえる「哲学」や「小説」などの書が見えない。あくまで学類(自然科学)と政類(社会科学)を中心とした実用西書を紹介したものであった。⑦

さて、康有為『日本書目志』の十五門分類が、『漢書』芸文志の七分類(「七略」)に従ったものである、と康有為は言うが、彼はまた、そこに収まらない書物の存在することをも言っている。すなわち、「小説門第十四」に小説一千五十六種を一括して紹介したあと、「文学」とは違う小説の効用とその書物分類上の独立性をこう指摘するのだ。

「易く民治に逮び、善く愚俗に入るものならば、七略を増して八と為し、四部を五と為すべし。蔚として大国を為め、直ちに王風に隸する者、今日の急務ならん。其れ小説か。僅かに字を識るの人、経を読まざるあるも、小説を読まざる者ある無し。故に六経、教ふる能はざるも、当に小説を以て之を教ふべし、正史、入る能はざるも、当に小説を以て之に入るべし(中略)。今、中国、字を識る人寡く、深く文学に通じるの人、尤も寡ければ、経義史(実)故(事)、

亟かに宜しく小説に訳して之を講述すべし。」

「易速于民治、善入于愚俗、可増七略爲八、四部爲五。蔚爲大國直隸王風者、今日急務。其小説乎。僅識字之人、有不讀經、無有不讀小説者。故六經不能教、當以小説教之、正史不能入、當以小説入之(中略)。今中國識字人寡、深通文學之人尤寡、經義史故亟宜譯小説而講述之。」(全集本、一二二—一二三頁)

この「小説」は、周知の通り、『漢書』芸文志の諸子略の諸子十家中において、見るべき九家を除いた最後の一家に挙げられていて、それ以来、役立たずとされてきたものだ。それを、康有為は、識字率の低い一般国民に対する簡便なる教育の道具として高く評価し、七略を八にし、四部を五にしてもよいと言っているのである。

この認識は重要である。周知の梁啓超「小説界革命」提唱(一九〇二)の先駆とみてよいからだ。事実、梁啓超は光緒二十四年、亡命した日本の横浜で『清議報』を刊行しそこに「訳印政治小説序」を書いて、上記の康有為の語をそのまま引用し、小説によって兵丁馬卒から婦女童子に至るまで政治議論への参加ができるように、「七略を増して八に、四部を蔚して五と為すべし」と論じられている。

それは、また康有為の変法運動が、その本質において国民国家創出運動であったことを物語るが、それらの点はこのでは触れない。⑧
ところで、康有為が『漢書』芸文志の七分類をとり、「経史子集」の四部分類を取らなかつた理由は、実はあまり明確でない。例えば、七略と四部とを比較して大きく相違するのは、前者には、「史」(歴

史書)が独立してはいないことである。史書は「七略」では、周知の通り、六芸略の經書春秋類に所属していたからだ。しかるに、『日本書目志』においては、史書は「凶史門第四」に図表と併せて一門としてあるもので、四部の「史」の独立を受けていると見てよい。なお、変法思想における図表重視は、既に咸豐十一年(一八六一)に書かれた馮桂芬の『校邠廬抗議』絵地図篇に、經度緯度と尺里計測による精確な地図の必要が言われており、それを受けて書かれたであろう同じ変法思想家の陳熾が光緒十九年(一八九三)に書いた『庸書』上巻図籍篇において「左図右史」の呼称がみられるのだ。恐らく康有為「凶史」の重視は、陳熾が、次のように言っていたのを取ったものと思われる。

「古人、書を読むに、図を左にし史を右にす。『周禮』大司徒、天下の図籍を掌どる。地図の一事は、学を為むるの首務、治を致すの本原なり。君臣上下、之を珍し之を重んじ、講明して切に之を究めり。」

「古人讀書、左圖右史。『周禮』大司徒掌天下之圖籍。地圖一事、爲學之首務、致治之本原。君臣上下、珍之重之、講明而切究之。⑨陳熾によれば、古人の読書は、地図と史書を左右に置いてなされた。その扱いは、經書『周禮』では大司徒の職掌に数えられるとおり、学問の重要分野で爲政の本であり、国の上下から珍重されていたという。つまり海図・測量図・設計図等も含む図表資料は、時間の見取り図である歴史書に対して、空間の表示記録として、古来、左右

一对で重視されたものであるというのである。

なお、ここに「『周禮』大司徒、天下の図籍を掌どる」とあるのは、職方氏の間違いである。上記の馮桂芬『校邠廬抗議』絵地図篇に「『周官』大司徒、建邦の土地の図を掌り、九州の地域広輪の数を周知し、職方氏、天下の図を掌る、固より王政の先務なり。」とあるのを安易に縮めた為に生じた誤記であろう。「左図右史」は、伝統的には左右に図書史文を置く事から、蔵書の多い意味で使われてきたが、陳熾にあつては、地図や図表と歴史書の意味に転用し、康有為は、これを踏まえて地理書と歴史書を「凶史門第四」として独立させて提示したものであろう。

もっとも、これでは、康有為の『日本書目志』が『漢書』芸文志「七略」に倣っていないことになってしまう。あくまでも、康有為が「七略」の分類に拘ったのは、やはり理由がある。そのヒントは、現代の十進分類にあつたように思われる。次頁に三者を比較した一覧表を作ったので見てほしい。康有為の十五分類は、ほぼ十進分類をなぞり、特に社会科学書において、詳しく政治門・法律門・農門・工業門・商業門・教育門と細分したものと見えよう(ここに康有為の近代化の力点があつたことが判るが、それは別に論じたい)。そしてそれは、「七略」とも大まかではあるが重複しうるものであつた。少なくとも、經史子集の四部分類や梁啓超の三分類ではカバーできないものであつたことも判らう。康有為は、何らかの方法で十進分類を知りながら、それを古代の『漢書』芸文志の七略によると

カムフラージュしたのではなからうか。⑩

前章にて、康有為の思考の二段構えと言ったが、これもその一例であろう。康有為の政治思想の面でも、君主独裁制から議会民主制への政治改革を、今文経学の「孔子改制」説に依拠して説いたのも同じ手法であった。康有為『日本書目志』の十五分類の本意は、西方の十分類法を意識したものでありながら、それを伝統『漢書』の七略にてカムフラージュした理由は、自国の伝統で語るしか、読者に受け入れられない知的環境があったからであろうか。だとすれば、彼の二段構えは、故意的になされた戦略的思考の所産ともいえよう。

こうした方法は、結果的には影響力のある伝統の制約を受けて、真意を曲解したり誤解したりする恐れがあった。しかも、康有為自身が、この十五分類で、四部分類を捨てたとは言えなかった。なぜなら、上述の通り、彼が手本にしたであろう十進分類の最初は「哲学」であり、公言した「七略」のはじめも、「輯略」が序文にすぎなかった。実質的には六芸略という「経書」から始まっており、四部分類も「経書」が第一に挙げられるからだ。そして『日本書目志』冒頭の「生理門第一」「理学門第二」こそは、日本語の文字面から判断する「理科」「科学」ではなく、まさしく康有為にとつての「経書」「哲学書」に相当する「理学書」であったからだ。

次章では、この点を詳しく見よう。それはまた、十進分類における「5自然科学」「6応用科学」が、『日本書目志』の「生理門」第一「理学門」第二に配置されていた理由になるからだ。

康有為『日本書目志』の一考察(竹内)

『日本書目志』分類比較表

康有為十五門	十進分類(注⑩)	七略
1、生理門	1、哲学	1、輯略
2、理学門	2、宗教	2、六芸略
3、宗教門	3、社会科学	3、諸子略
4、凶史門		
5、政治門		
6、法律門		
7、農業門		
8、工業門		
9、商業門		
10、教育門	4、語学	4、詩賦略
11、文学門	5、自然科学	
12、文字語言門	6、応用科学	
13、美術門	7、美術	
美術類 方技類	8、文学	
14、小説門	9、歴史	
15、兵書門	0、総記	5、兵書略 6、術数略 7、方技略

三、『日本書目志』の哲学について

康有為『日本書目志』の分類から考えて、最初の「生理門」と次の「理学門」とは、経書や哲学書に相当すると推定されるが、これはそのまま康有為の学問観の根幹に関するものであり、詳しく検討する必要があろう。まず康有為がいう「哲学」という言葉をみよう。実は、日本で刊行された哲学書の紹介は、「理学門第二」の中であり、そこで康有為は、「『哲学一斑』三冊、鳥居沈訳」より以下

『星界想遊記』一冊、井上田了著」まで二十二種の哲学書を紹介したあとに、次のような按語を置いている。

「天か？地か？神明の往くか？止沮すべからず。造化、虚を為し、哲人、興を同じふす、精を沈め思ひを極め、徂かざる所なく、有を窮め無に入らん。太古の聖は、勇智権与、物に執し有に徇ひ、跡に泥み粗多し。中古の聖は、物を畜へて人に先んじて居り、倫理を是れ図る。後聖は玄妙にして、実を舎きて虚に遊び、魂靈如如たり。其れ懷疑あるも、一切掃除して、空魔に墜入すれば、波羅(門)辟支(仏)たらん。近世物理、冥冥として微に入り、既に実にして又虚なり、天を開きて其の墟に遊ぶ。凡そ聖の三統、厥の樞を輪転す。額氏の火教、実に理材を得たるも、孔道の陰陽、包み尽くして余り無し。大地の作者、其れ亦た心游大観を為すべきか！」

「天歟？地歟？神明往歟？不可止沮。造化為虚、哲人同興、沈精極思、無所不徂、窮有人無。太古之聖、勇智権與、執物徇有、泥跡

多粗。中古之聖、畜物而先人居、倫理是圖。後聖玄妙、舍實遊虚、魂靈如如。其有懷疑、一切掃除、墜入空魔、波羅辟支。近世物理、冥冥入微、既實又虚、開天天而游其墟。凡聖三統、輪轉厥樞。額氏火教、實得理材、孔道陰陽、包盡無餘。大地作者、其亦可為心游大觀歟！」(全集本、六五三頁)

すなわち、康有為は、哲学者を「聖人」や「哲人」と言い換えてこう言うのだ。

天か地か、神明の往来か。世界は、止めどなく創造変化する。この「造化」する世界を住みかとし、哲人(すなわち哲学者)は、その動きに同調して、精思をめぐらして、往かざる所とてなく、実在を調べ尽くして虚無の世界へも入り込んでいくのである。

だから、「太古の聖人」は、勇気と智慧が萌芽したばかりだから、実在の物質に執着し、外形に拘泥し多くは粗雑だった。「中古の聖人」は、事物の知識を蓄積して、人の先頭に居り、倫理の確立をはかった。「後の聖人」は、奥深く功妙になって、実在よりも虚なるものを考究し、魂靈もその如実な姿を示した。そもそも懷疑があっても、その一切が排除されて、「空」「悪魔」に拘ると、波羅門(バラモン)や辟支仏(ビヤクシカ仏陀)といった異端になる。最近世では、事物の道理の解明が、やみくもに進み、微細にわけり、実在を究めまた虚空にも向かい、天が天である道理を開いてそこに遊行しようとしている(井上田了『星界想遊記』のごとく)と。⑩

上文によれば、康有為のいう哲学・哲人とは、世界の裏表を観察

しその動向を解明し、それに同調し、それを生き方としてきた宗教者を含む「聖学・聖人」となる。目新しいのは、それが下文のように「三統」つまり三種の暦法が時代順に使用された様に、聖人の出現も、時間を樞軸にして上古・中古・後世の三段階で変化発展してきたと言う点であろうか。

続く「額氏火教」と「孔道陰陽」という語句は注目に値する。前者は、古代イランのゾロアスターの拝火教で、世界を光(陽)と闇(陰)の二元対立と捉えて、実に理材を得ていたといい、後者の孔子以来の儒教が説いた陰陽の道理は、万事万物を包含して残らない完璧なものだ、というのだ。これは、康有為の孔子教に通じる教祖崇拜を出ないばかりか、康有為の世界観が、当時の西欧科学で根拠物質と考えられたエーテルを基にしたもの(その典型が譚嗣同『仁学』及び「以太説」)でなく、中国伝統の陰陽二気世界観をそのまま認めるものであったことを表示している。その上で、世界の聖人(哲人)は、今や星の間を回遊する「心游大觀」を為すことができると至ったとされるのだ。^⑫

ここから判るのは、『日本書目志』の哲学書に付けられた康有為の按語中の「哲学」という言葉には、西欧で「学問の根源」とされた Philosophy の意味は付与されていなかったことである。中国では「斐録所費匪」(Philosophia)という言葉は、イタリア人宣教師文儒略(Giulios Aleni)『職方外紀』(一六二三)にてはじめて紹介され、宋学に基づく「性理」を察する(学)という用語が当て

康有為『日本書目志』の一考察(竹内)

られて以来、中国や日本にて主に「理学」が当てられていたことを考えれば、至極当然であった。これらを「哲学」という漢語に代えたのは、周知の通り、幕末明治の学者の西周である。彼は、幕末にオランダに留学し、西学の根源にある Philosophy の存在意義を知った。そこで儒学臭のない「哲学」と訳し変え、日本ではこれが定着したものである。^⑬

因みに「哲学」と名づけられた学問は、日本では、明治一〇年に東京大学文学部「哲学科」の設置により、広く普及した。前掲の井上円了もその出身であるが、より有名なのは、一期生の井上哲次郎であろう。彼が同学の有賀長雄・和田垣謙三らと編纂した『哲学字彙』(一八八一原刊)は、当時の学術用語が「哲学」の名の下に総覧されていた。そして、その中には哲学以外に倫理学、心理学、論法(論理学)、世態学(社会学)などの各分野の学問用語が含まれていた。^⑭ 康有為の『日本書目志』にも『改訂増補 哲学字彙』一冊の名がみえ(全集本、六五三頁)、こうした情報は、中国にも伝えられていたのである。

ただし、康有為は「日本書目志自序」中に、「一名一器、学有らざるなし、理は則ち心(理学)・倫(理学)・生(理学)・物(理学)、気は則ち化(学)・光(学)・電(学)・重(学)、蒙は則ち農(学)・工(学)・商(学)・鉞(学)」といひ(全集本、五八四頁)、理と氣と蒙(農工商など無学者の学)の下に心理学から鉞物学までが配されていた。特に理の下に心理学・倫理学・生理学・

物理学の四学が挙げられて、哲学などの人文科学と物理などの自然科学が同列に論じられている。これは、前章でふれた「理学」が根本学であるということが、康有為の学問観にあった証左であろう。

そのため、康有為が心理学や社会学などの哲学書に付した按語は、先の「哲学」同様に伝統学術にもとづく独自の解釈が施されていた。

例えば、「心理学」は、『日本書目志』理学門に矢島錦藏『心理学』以下の二十五種の心理学書が紹介され、次のような按語が置かれた。

「心学は、固より吾が孔子の旧学なる哉。顔子、三月（その心、仁に）違はず。『大学』の「正心」、『孟子』の「養心」、宋学、尤もその理を暢ぶ。晚明の季に当り、天下、心学を言はざる無き哉。故に気節、昌んに、聰明、出づるは、陽明氏の力なり。（中略）泰西、析條分理、甚だ秩秩たるも、其の微妙玄通、去ること内典より遠し。吾が士、乾嘉の時より、学者、心学を培撃し、乃ち並びに自から其の心を剖（さ）れば、則ち何を以て著書せん、何を以て事に任ぜん。嗚呼、心も亦た攻むべき哉。」

「心學、固吾孔子舊學哉。顔子三月不違。大學正心、孟子養心、宋學尤暢斯理。當晚明之季、天下無不言心學哉。故氣節昌、聰明出、陽明氏之力也。（中略）泰西析條分理甚秩秩、其微妙玄通、去遠内典矣。吾士自乾嘉時學者培擊心學、乃並自剖其心、則何以著書、何以任事。嗚呼、心亦可攻乎哉。」（全集本、六五七頁）

康有為にとつては、心理学は、孔子の旧学とされ、『論語』雍也篇にみえる顔淵の仁心三月いらひ、『大学』八条目の「正心」や『孟子』

尽心下篇の「養心」をへて、宋学にて理論展開され、明の王陽明によつて高揚された所謂「心学」と理解されていたのである。しかも、欧米のそれは条理が徹底してはいるが、微妙玄通なる面では、唯識仏典（中略の部分に『楞伽經』の名がある）には遠く及ばない。しかるに、中国では清の乾隆嘉慶朝の儒者たちに攻撃されて、著書もそれを専攻する者もいない。心も学問として専攻すべきだと、その再興が期待されるのである。これでは清末の陽明学復活論ではあつても、西欧心理学の理解にはならない。しかも、西欧の心理学の紹介書がこの十年近く前に、既に『心靈学』として刊行されていて、康有為自身も『日本書目志』生理学書の按語に「物理学の源、心靈学の本」（全集本、五九四頁）と明記していたのに、である。¹⁵

また「社会学」は、日本では始め「世態学」（『哲学字彙』、一八八一刊）と訳され、中国では嚴復が「群学」と訳し「科学の律令を用ひ、民群の変端を察し、以て既往を明かにし、方來を測る」学と定義されていた（『群学肄言』、一九〇三刊）が、康有為『日本書目志』では「政治門第五」に入れられて、有賀長雄著『社会進化論』以下二十一種を挙げて、こう言われていた。

「大地上は、一大会のみ。大群を会する、これを国と謂ふ。小群を会する、これを公司と謂ひ、これを社会と謂ふ。社会の学、大小群を統合して、其の符合の條理を發す。故に大群小群となく、善く其の会を合すれば、則ち強し。善く其の会を合せざれば、則ち弱し。泰西の自強、其の国、能く之を為すに非ざる也。皆其の社会、之を

為す也。」

「大地上、一大會而已。會大羣、謂之國。會小羣、謂之公司、謂之社會。社會之學、統合大小羣、而發其剛合之條理。故無大羣小羣、善合其會、則強。不善合其會、則弱。泰西之自強、非其國能為之也。皆其社會為之也。」(全集本、七六〇頁)

すなわち、地球上は、大いなる人間の集合であり、その大を国家小を公司または社会という。つまり、社会とは、人間の小集団で、その結合の道理を發明するものが社会学とされ、それが強い結合力を發揮すれば、国家以上の働きをすと言う。康有為の社会学の定義は、学問的というより実用本位である。そのため、以下の省略した所には、イギリスの「東インド会社」や「キリスト教布教団体」などの国家を超えた地球規模の活動組織を賞賛するに至る。日清戦争の直後に康有為の組織した「強学会」も、中国最初の「社会」であることがイギリス人李提摩太 (Richard Timothy 一八四五—一九一九) の言としてこう言われる。すなわち「昔、京師に在りて士大夫を合し強学会を開けり。英人李提摩太曰く、『波斯、土耳其、印度、久しく凌弱を経るは、未だ会を立つるを知らざればなり。中国、日本の挫く所と為るに甫^{なほ}び、即ちこの会を開けば、中国、自立するに庶幾^{ちか}からん哉』と。要するに社会を中国自立の道具視し、さらに「社会の用、亦た大なる哉。曾子曰く『文を以て友を会し、友を以て仁を輔す』と。会とは、輔するの義か」(全集本、六七二頁) といつて、『論語』雍也篇にみえる曾子の言に事寄せて社会の

康有為『日本書目志』の一考察(竹内)

会の字には「補助」の意義があると主張するのである。⑬

他方、多弁な康有為が、一言も触れていないのが「論理学」で、論理学書二十六種を並べただけである。周知の通り、中国古代の諸子百家の時代には「名家」が活躍し、敵復はそれを基に「名学」(『名学浅説』一九〇二—八刊)と訳し、日本では「論法」(上記「哲学字彙」、一八八一刊)とも訳されていたのに、康有為は何の按語も置かないのである。

因みに、明末の『職方外紀』では、論理学を「弁是非之法」とし、明治の西周は「致知学」と訳し、『日本書目志』中にも西周訳「致知啓蒙」一冊を収載している(全集本、六五五頁)。敵復は上記の通り「名学」としたが、現代中国では、周知の通り、音訳の「羅輯学」が利用されている。想像ではあるが、中国人は「論理学」という字面からは「理を論じる学」としか解されなかったのではなからうか。康有為にとっての「理学」が、広義の諸学の根本学(すなわち Philosophy)であったとしたら、その字面に当惑し、ここで何も言わないのも不自然ではない。

その一方で「倫理学」は、文句のない孔子の学とされて、孔子の理想を託した『春秋』経の三世の説に、すでに倫理の「変通」のシステムまで組み込まれているので、旧来の君主制から民主制へ、一夫多妻制から一夫一妻制への倫理と制度の変化が伺えて、時期さえ誤らねば「ただ率従あるのみ」と断言されている(全集本、六五九頁)。

以上のことから判明するのは、康有為の言う「哲学」は、上記のとおり聖学の意味が強く、哲人は聖人だった。逆に「理学」で括られるものの中に、心理学や倫理学などの一般に哲学に所属していた人文科学と、後で検討する生理学や物理学などの自然科学が入れられていた。それらは、西方文明を取り込むために、明治前期に刊行された日本書を紹介しながら、実は、それを自国の儒教思想体系内に取り込み、自己拡大する中華思想の梃子にされたのではなかったか。だとすれば、康有為の学問紹介は「誤解」というよりも、中国の現状打開の具体策を言う実践的要求が(社会学での例のように)強く前面に出た「曲解」であろう。同時に、それは康有為自身の学問的いや哲学的思考の反映でもあった。康有為は、理学において西洋の学問書を紹介する域を出て自己の思想の核心を披瀝するに至るからである。

四、『日本書目志』の理学について

『日本書目志』理学門第二には「理学総論」から「倫理学」まで二十五分類されて、科学書と哲学書の四百種が同列にて紹介されていた。先に見た梁啓超の「学類」がもっぱら科学書を取り上げていたのと、顕著な差があった。それは、康有為のいう「理学」が諸学の根源学とされていたからである。だとしたら、なぜ「生理門」だけが『日本書目志』の最初に置かれたのだろうか？

そもそも「生理学」は、中国では「全体学」と訳されていた。梁啓超の前掲『西学書目表』(学類)、「変法通議」(『時務報』第八冊、一八九六)や譚嗣同の上記『仁学』(一八九六写)に見えるほか、譚嗣同は光緒二四年(一八九八)の湖南の「南学会」で「全体学を論ず」と題する講義をしているのである。康有為は、恐らくそれを知りながら「生理学」という用語を用いたものであるう。

『日本書目志』冒頭の生理門の内容は、「生理学」から「産科学」まで二十四分類された医学書三百六十六種の紹介である。本書冒頭「生理学」以下で、最初に見える康有為の按語は、著者なしの『造化懐妊論』から児島文茂編『生理及衛生』まで「生理学通俗書」十種を紹介した後に置かれていて、次のように生理学を諸学の根源学とみる所以が述べられている。

「易に曰く、『天地の大徳を生と曰ふ』と。書に曰く、『往かん哉、生生せよ』と。乾端坤倪(けんたんこんげい)、天地の間、鴻瀬屯蒙(こうこうとんもう、太古より)、文明を露呈するは、皆、人爲に頼る。人の明智の首出する者、皆、造化の故、万物の理を窮めんと欲す。有生の自り来るに至りては、乃ち之を知るなし。近きを舍きて遠きを図る、人に明らげくして己に昧し、豈に戻らざらん哉。(中略) 受刑の器に由りて、其の天命の精を推さば、蓋し物理学の源、心靈学の本と為らん。これに由りて以て哲学に入れば、則ち四通六闢、小大精粗、其の運、在らざる無し矣。」

「易曰、天地之大徳曰生。書曰、往哉生生。乾端坤倪、鴻瀬屯蒙、

呈露文明、皆頼人爲。人之明智首出者、皆欲窮造化之故、萬物之理。至于有生之自來、乃罔知之。舍近而圖遠、明人而昧己、豈不戾哉。(中略) 由受刑之器、推其天命之精、蓋為物理學之源、心靈學之本。由此以入于哲學、則四通六闢、小大精粗、其運無乎不在矣。」(全集本、五九四頁)

康有為は、生理について、まず『易經』繫辭伝に「天地の大徳を生と曰ふ」とある(この語は生物学の按語にもみえる)のと『書経』盤庚篇に「遷都の地に) 往きて生生せよ」という語を引いて、生の字の經学的根柢を示し、この天地古今の文明の生成創造の担い手こそ、「生」きた人間であり、明智の持ち主が、これまで造化の由来や万物の道理を追及しながら、人間の「生」すなわち生殖の由来に暗かったのは、道理に悖るものではないか、と批判する。その後「中略」の部分では、欧米の生殖の学、すなわち生理学が、実は中国古来の医学書『素問』を發展させたものであること、日本はその欧米の生理学書をすべて訳して、学校で教え、世俗に普及させて、「造化」の根源を基に「男女」の結合に用いている(原文「源之造化、達之男女」という。天地造化と人間の生殖が一連のものとして考えられている点に注意してほしい)。

そして、上記の引用のとおり、生理から哲学までの関連を次のように言うのである。すなわち、人として受けた形態の(男性女性)器から、天命の真髄を推測していけば、物理学や心靈学(心理学)の根本を治める事ができ、これを起点にして「哲学」(すなわち聖

康有為『日本書目志』の一考察(竹内)

人の求める最高の生き方の学) に向かえば、天地四方、小大精粗、思い通りに巡り往くことが可能だ、と。

前章の哲学書の按語で、康有為が、最近では、事物の道理の解明が進んで、微細にわけいり、実在を究めまた虚空にも向かい、天が天である道を開いてそこに遊行しようとしている、と言われていたが、上文から判るのは、「生理学」(生殖の学)こそが、実はそうした万学の根本学とされていたことであつた。だから『日本書目志』の第一門に置かれたのであろう。なぜか?それは、男女の生殖は、そのまま天地陰陽の交合生成とパラレルの関係にあると、康有為は見ただからで、先の「哲学」の按語において「孔道の陰陽、包尽して余り無し」というのと同趣旨である。ここには確かに「人間の生殖行為を隠さずに肯定する」卑俗だが二十世紀的な人間観の先取りがみられる。この点は、中国哲学史上、特筆に価する人間観であらう。即ち戴震らの宋学(「大理を存し人欲を去れ」のスローガンに象徴される)への批判をより徹底したものであり、「人欲肯定」のあからさまな主張なのだ。ここにこそ、康有為の『日本書目志』のもつ中国学術史の意味を見るべきであらう。⑱

もっとも、あわせて指摘したいのは、その背景となる世界観が、男女交合とタイアップする陰陽二気の交合という旧来のものであり、その限りでは、自然の道理(所以然)も人間の道理(所当然)も一連とみる宋学的思惟構造を根本的には脱していないのである。康有為にあっては、依然として倫理と物理の幸福な一致のなかで、伝統

的経学の再解釈を踏まえて、人間の生殖が宇宙原理として肯定されたのである。

ところで、天地の生成変化は、「造化」とも言い換えられるが、康有為『日本書目志』では、康有為が西欧における科学技術に、この「造化の権」を左右できるものがあると見てその修得を説いたのは、事実である。例えば「理科学学校用書」二十種の按語にこう言っている。

「嘗て欧州の強なる所以を考ふるに、其の智学を開いて物理を窮め、物理を窮めて化を知るが為めなり。夫れ造化の尊しと為す所以は、其の造化を擅（ほしいまま）にする為めのみ。今、物理の本を窮め、製電、製雨、製氷、製火、皆人工を以て天工に代ふべし。是れ造化の権を操るなり。造化の権を操れば、宜しく其れ与敵なかるべきなり。」

「嘗考歐洲所以強者、爲其開智學而窮物理也、窮物理而知化也。夫造化所以爲尊者、爲其擅造化耳。今窮物理之本、製電、製雨、製氷、製火、皆可以人工代天工。是操造化之權也。操造化之權者、宜其無與敵也。」（全集本、六二六頁）

康有為によれば、西欧が強国になったのは、「智学」を開いて「物理」を極めた結果、造化の秘密を知りその権を手に入れた、その結果「人工」をもって「天工」に代え、電気も雨も水も火も自在に製造できるようになったというのである。しかも造化の権を手にした者は無敵だというのだ。ここに、「智学」とあるのは、哲学と

言うより、恐らく科学のことであり、それによって「物理を窮めた」こと、それを応用して驚異的な変化を遂げたことを言ったものであろう。だが、上で述べた康有為の陰陽交合の世界観とこれは、一体どう関係するのだろうか？

ところで、「天工」を「人工」に代えると言うのは、伝統中国では、『書経』皋陶謨に「天工、人其代之」とあるように、天のなす通り、人が代わって行う意味になる。明の宋應星『天工開物』（一六三七序）の「天工」は、天地の造化物（自然生産物）の意味で、人がそれを開発し生産の向上を図ると言うのは、当然、伝統的な天人相関の世界観の上での発想になろう。だが、西欧の科学は、そのメカニズムを徹底説明し応用して、生産の飛躍的増大を可能にした。康有為が『日本書目志』工業門第八にて、天然生産に頼る国は滅び、工業生産する西欧諸国が「地球を横絶する」と嘆く（全集本、八八二頁）のだが、彼には、実はそのメカニズムが解明できないではないかと思われる。と言うのは、西欧の工業科学の本にあるのは、藪内清氏の言を借りれば「自然を神の手から開放し、それを一つのメカニズムと考える近代的な機械観」であった。康有為が「天に代わって人が「造化の権」を操作する」とした世界は、しかし、「神の手からの解放」でなく、「孔子の道に従って」天人の陰陽二気による相関のメカニズムに基づいて、人間の側から天地自然を動かせると言うものであったからである。¹⁹⁾

果せるかな天工に代わり人が「造化の権」をとると言う言表は、

既に陳熾『庸言』游歴篇に見えるもので、当時の洋務論者に共通するスローガンに過ぎなかったように思われる。⑳ 従って、実際に「製電、製雨、製氷、製火」などの製造業については、観念的にしか理解できなかった。因みに、康有為にとって当面実行可能な施策は、西書の翻訳とそれによる教育体制の整備であった。同じ変法思想家の陳虬が『救時要議』広商務篇において、「機器の学」は、泰西に追いつくのに、数十年かかるという、当面は商業で資金獲得しようと言っているが、正直な本音であろう。㉑ 康有為自身が『日本書目志』工業門総記の按語において「泰西の強なる所以を原^{なす}ぬるに、英人倍根（ペーコン）勤工の法より始るなり」といい、その説明の後に「勤工は九經の一たり、又智民富國の本たり、而るに吾れ尚未だこれを知らざるなり」（全集本、八六四頁）と、正直な告白をしている。㉒ 幸福なことに、西欧近代の「機械的世界観」は、中国古来の気による天人相関的世界観（董仲舒『春秋繁露』と康有為『春秋董氏学』をみよ）と、表面的には、うまく結びつきえたので、上記の「造化の権」をとる云々の言説が可能だったのであろう。

要するに、『日本書目志』にみえる康有為の認識した「哲学」「理学」更には「造化の権」など近代学術や科学技術を示す用語は、文字面ではなく、その実質的概念の検討から判断すれば、近代化や西歐化を標榜しながら、それとはかけ離れた伝統概念の焼き直しであった事實は認めるべきであろう。ただし、それにより、男女交合を基本にした学問を構成しようとしたこと、換言すれば「人欲肯定」と

いう清末中国学術史上の突出したアイデアを提示していたことは明記してよからう。康有為『日本書目志』の按語をとって判明するのは、その様な中国近代学術史上の事実であった。

おわりに

康有為が、中国近代化の手本にすべく日本書を紹介した『日本書目志』は、十五門に分けて、近代学術を総合的に紹介したものであり、当時としてはその総合性と量の多さ、及び西歐学術修得の必要を訴える労力は、特筆に価しよう。だが、書物紹介書として見た時、その始めに哲学を置く西歐の分類法に似て（彼のいう「哲学」は、聖人の学にすぎなかったものの）、学問の根本を「理学」とし、その中でも「生理学」を冒頭に置いた。そこに康有為の哲学的思考が表明されていたのだが、その意味するものは、世界の生成を陰陽二気とし、人間の男女交合もその一端であり根源であると見る、中国伝統の天人相関的世界観を踏まえたものであった。そして、この人間観が、現代に通じる「人欲肯定」に基づくものだったのは、清末中国学術史上の突出した成果であった。

しかしそれは、西歐科学から見れば、非科学的学問の表明だった。たしかに、康有為はこうした世界観から、西歐科学の吸収を主張し、それによって「造化の権」をとり、製造力拡大の必要を訴えたが、それは、いわゆる科学的考察の結果ではなく、当時のスローガンに

過ぎなかった。西欧社会が何百年間もかけて発展させてきた科学の成果を吸収するのに、康有為は、中国ならば「十年に及ばずして之を成すべし」(全集本、五八六頁)というのも、彼の願望にすぎなかったろう。戊戌変法の最中に、康有為に与えられたのは、『日本変政考』編訳の仕事だった。彼が指導できたのは、孔子教の布教であり、もともと科学的思考からは背馳していたのである。事実、康有為が、戊戌のクーデターによる亡命で、欧米の圧倒的な工業生産力を目にして『物質救国論』を書くのは、亡命後八年たった光緒三二年(一九〇六)であったが、それすら弟子の梁啓超の反対で印刷できず、刊行できたのは戊戌の二〇年後、すなわち民国八年(一九一九)だった。^② 異文化の接触とその理解や移入には、複雑な要因がからみあうものであるが、『日本書目志』もその一例であろう。中国の人間観の充実も科学成果の向上も二〇世紀に、その負の遺産を負っていたのは否めない。

(拙論の成稿にあたり溝口雄三・中嶋隆蔵両氏から貴重な助言を得たことに謝意を表する)

注

① 『日本書目志』は、張伯楨『康南海伝』以来、光緒三年の刊とされる。現在その影印本が、蔣貴麟編『康南海先生遺著彙刊』第一巻(一九七六)、宏業書局、以下「彙刊本」と略称する)に収められている。また活字翻刻本が、『康有為全集』第三巻(一九九二)、上海古籍出版社、以下

「全集本」と略称する)に収められ、その「編校説明」では光緒二四年春の出版としているが、旧説に従った。また、前者の不鮮明な箇所は姜義華氏の校訂が施されている。以下の引用は、すべて全集本による。なお、本書は、すでに早く、伊原(彰) 沢周氏に注目され、近年では村田雄二郎氏が積極的な考察を試みている。彰沢周「日本変政考」の成立とその影響」(『中国の近代化と明治維新』第二章、一九七六、同朋舎)。村田雄二郎「康有為『日本変政考』——制度局開設をめぐって」(『北京日本学研究中心編『日本学研究』一、一九九二)、「康有為と『東学』——『日本書目志』をめぐって」(『東京大学教養学部外国語科編『外国語科研究紀要 中国語教室論文集』四〇—五、一九九二)。参照。小論は、これらの先行研究に多くを負っている。

② 康有為『自編年譜』、彙刊本、第二冊、三七—八頁。

③ 康有為『日本変政考』は、黄彰健『康有為戊戌真奏議』(一九七四、中央研究院歴史言語研究所)および彙刊本第一〇巻所収の活字翻刻本と、故宮博物院藏稿本影印『康有為日本変政考』(一九九八、紫禁城出版社)がある。同書「出版説明」によれば、最初の進呈稿本には、按語がなく、二度目は按語を付して進呈されたという。これまでの、故宮博物院の調査については、孔祥吉『康有為变法奏議研究』(一九八八、遼寧教育出版社、三七—頁)参照。

④ 『西政叢書』は、梁啓超「西政叢書序」(『飲冰室文集』第二集、六一頁)による。同書は、現在、東京都立中央図書館さねとう文庫に全三十二冊の石印本が収蔵されている。この時期には、王西清・慮梯青輯『西学大成』(光緒二年、上海醉六堂書坊・石印本)、張蔭桓輯『西学富強叢書』(光緒二年、鴻文書局・石印本)等が刊行されており、こうした外国書籍の紹介は、まさに時代の要請であった。

⑤ 梁啓超「西学書目表序例」、『飲冰室文集』第一冊、一一—三頁。

⑥ 梁啓超『西学書目志』が四部分類をとらない点について、「清末學術史上特筆すべき」という見解は、山室信一「清末知識人の西洋学習と日本学習——政治的変革と学問構成の転回」(『日中文化交流史叢書』3思

想』一九九五、大修館、四八九頁)による。なお、本文には「漢代以前の中学である今文」という表現があるが、今文学は、秦の焚書をへた漢代に入って成立したもので、確かに康有為はこれが孔子の真伝だとは言いが「漢代以前の中学」とは言っていないように思われる。

⑦ 詳しくは、増田渉「梁啓超の『西学書目表』」(『中国文学史研究——「文学革命」と前夜の人々——』一九六七、岩波書店、三六八—四二二頁)、坂出祥伸「『西学書目表』と『東西学書録』」(『改訂増補 近代中国の科学と思想』二〇〇一、朋友書店、五三七頁)を参照されたい。前者には、付録「通商以前西人訳書」「近訳未印書」も記載されている。

⑧ 梁啓超「譯印政治小説序」「清議報」第一冊、光緒三十四年一月一日。台湾成文書局影印本、五三—三頁。前掲増田論文「梁啓超について」、一六三頁。康有為や梁啓超の小説に対する言及は、高く評価すべきではないかもしれない。というには、中国文学史上、すでに四部に対する「説部」の認識があり、康有為らの小説観が「勸善懲惡」の教化的小説観を出ないと見られるからだ(斎藤希史「近代文学観念形成時期における梁啓超」、『共同研究 梁啓超』一九九九、みすず書房、三〇三頁以下、参照)。だが『日本書目志』小説門には、所謂社会小説ばかりではなく「春色梅曆」(為永春水)などの江戸戯作、『怪談乳房榎』(三遊亭円朝)などの明治講談本、『魯敏孫漂流記』『月世界一周』のようなSF翻訳もの、更には『西遊記』『遊仙窟抄』のような中国伝来娯楽小説を含み、娯楽としての文学の独立を暗示し、それらの効用を認めている点は伝統的文学観を突破しているように思われる。なお、康有為らの変法思想が国民創出運動であった点は、拙稿「康有為と孔子教」(『中国の儒教的近代化論』一九九五、研文出版社、一一二—一六五頁)参照。

⑨ 馮桂芬「校邠廬抗議」絵地図篇、一八六一冬自序。死後刊行され版を重ねた。『近代文献叢刊 校邠廬抗議』絵地図篇、二〇〇二、上海書店出版社、六二頁。陳熾「庸書」、光緒十九年(一八九三)写成。二三年初刊。戊戌再刊影印本、一九七〇、台聯風出版社、一一九頁。趙樹貴他編『中国近代人物文集叢書 陳熾集』、一九九七、中華書局、四〇頁。陳熾

(字は克昌、号は次亮、一八五五—一九〇〇)は、江西瑞金の出身、翁同龢のブレンでもあり、当時としては康有為とともに「強学会」を組織した先駆的な変法論者であった。康有為の変法論にも、有形無形の影響を与えている。

⑩ 康有為『日本書目志』十五門の配列は、恐らく当時の日本の図書館が書店の十進分類法の書目配列を念頭においた可能性がある。表中の十進分類法は、アメリカ人のデューイ(Merrill Dewey)一八五一—一九三二)が一八七六年に発表して、世界に広く採用されたものである。その順序は、1 哲学 2 宗教 3 社会科学 4 語学 5 自然科学 6 応用科学 7 美術 8 文学 9 歴史 0 総記に分ける。それが、日本でも明治二五年(一八九二)に公表され、さらにこれを取り入れた京都府立図書館の分類が、明治三十一年(一八九八)一説に三十九年に、発表されたと言ふ。この十進分類法が、どのように中国へ入ったかは、不明であるが、康有為自身が、直接欧米からそれを学んだ可能性は少ないと思われる。なお、現在、日本の図書館で使用されている十進分類法では、0 総記 1 哲学 2 歴史 3 社会科学 4 自然科学 5 工学技術 6 産業 7 芸術 8 語学 9 文学、であり、康有為と同じく哲学の後に歴史書を置いていて、『日本書目志』の十五分類により近い。詳しくは、宮坂逸郎他編『日本図書館学講座第二巻 資料の分類』、一九七八、雄山閣出版、七〇頁。参照。

⑪ 引用文中の「開天天」は、『莊子』達生篇に「不開人之天、而開天之天」とあるによる。

康有為は、儒教を孔子教に仕立てようとするほど宗教を重んじていたが、他方で「空魔」に捉われる危機感も抱いていた。例えば『自編年譜』光緒三二年二月に鏡函という弟子が「仏を学びて得るあるが若きも、狂ひて近づくべからず。蓋し所謂「天魔、心に入る」者ならん」(前掲書、三七頁)とある。ただし、靈魂の仙遊は、本文の通り学問の到達点とされており、これは康有為の『大同書』癸部(煉形神仙之樂・靈魂之樂)においても究極の世界とされている。また、譚嗣同「仁学」四六節にも

「今人靈於古人、人既日趨於靈、亦必集衆靈人之靈、而化爲純用智純用靈魂之人。可以住水、可以住火、可以住風、可以住空氣、可以飛行往來於諸星諸日」(『中国近代人物文集叢書 譚嗣同全集』、一九九八、中華書局、三六七頁)という。なお、康有為『日本書目志』には、明治の哲学者井上円了の著作が多数記録されている。坂出祥伸氏の調査によれば、この書には「一八九二年五月刊の『真宗哲学序論』以前の円了の単行著作のほとんどすべてを収集」し、康有為の『大同書』にも『星界想遊記』から多くの影響を受けたという(坂出祥伸「井上円了『星界想遊記』と康有為」、前掲注⑦、六一六頁、参照)。この按語でも、『星界想遊記』の「理学界に遊ぶ」「哲学界に遊ぶ」をふまえているが、井上が理学・科学、哲学・不死神仙学と明確に分離しているのに、康有為には、その明確な区別がなかったことは、留意してよい。

⑫ 聖人の三段階発展論は、断片的には他所にも見える。例えば「倫理学」には「中古の聖」は「倫理を尤も尊ぶ」という。これは、康有為が単純な三段階社会進化論(大同三世説を説いていたことと同根であるが、「中古の聖」である孔子の絶対的権威(『孔子改制考』や孔子教の主張をみよ)との不整合は自覚されていない。譚嗣同『仁学』(一八九六)と「以太説」(一八九八)については、前掲注⑩、二八九頁、四三三頁、参照。

⑬ 文儒略(Guilios Aleni)『職方外紀』(一六三三原刊)、『中外交通史 籍叢刊 職方外紀校釈』一九九六、中華書局、六九頁。これ以後、哲学が「理学」と訳されたことは、例えば『英華字典』(羅布存德 Lobscheid 原著、一八六六原刊、井上哲次郎増訂、一九〇六第三版、七九九頁)では Philosophy を「理学、性学」とし Natural Philosophy を「性理之学、博物理学、格物総智、格物窮理之学」としている。中村敏宇・津田仙ら全訳『英華和訳字典』(一八七九)もやはり Philosophy を「理学リガク」とする。また、西周の「哲学」使用は、明治三年(一八七〇)の「復某氏書」を最初とする。西の訳した「利学」(一八七七、J.S. Mill 『功利主義』の翻訳書)序文に「本譯中所稱哲學、即歐洲儒學也、今譯哲學所以別之於東方儒學也」といい、更にギリシヤ語の語源から詳しい説

明をしているので、参照されたい。なお、鈴木修次『文明のことは』では、中国ではじめて「哲学」という言葉を使ったのは、光緒二四年(一八九八)に奉呈された康有為の『日本変政考』の中で東京大学の制度を説明して「文学は分ちて二科と為す。一は哲学・政治学・理財学科。二は、和漢の文学科」という(一九八一、文化評論出版、一五五頁)。しかし、これより前に黄遵憲『日本国志』卷三二、學術志に「有東京大學校、分法學・理學・文學三學部、(中略)文學分爲二科、一哲學政治學及理財學科、二和漢文學科」(一八八七写成、一八九五刊)、『晚清東遊日記叢編 日本國志』(二〇〇一、上海古籍出版社、三四〇頁)とあり、康有為はこれを引用したにすぎない。鈴木氏の書には、多くの示唆を受けたが、康有為に関しては後出『戊戌草稿』を利用しては依拠できない。

⑭ 井上哲次郎他『哲学字彙』飛田良文編『哲学字彙 訳語総索引』、一九七九、笠間書院。この書は、康有為『日本書目志』中にその名が見える。なお、日本の「哲学」を中国では「智学」と訳した例が、梁啓超の日本亡命後に書かれた「日本文を学ぶ益を論ず」(一八九九)にみえる。ここでは、日本では維新より三十年間、訳書は数千種を下らず、中でも「政治学・資生学(即理財学、日本謂之經濟学)智学(日本謂之哲学)群学(日本謂之社會学)」等が最も詳しい、とある。『飲冰室文集』四、中華書局、八〇頁、参照。

⑮ 約瑟・海文著、顔永京訳『心靈學』(原題 Mental Philosophy: Including the Intellect Sensibilities and Will' 一八七三原刊)、『一八八九、益智書会刊。詳しくは、鄒振環「益智書会与最早漢訳的西方心理学著作『心靈學』」、『譯林旧踪』二〇〇〇、江西教育出版社、六五—七頁、参照。上記の譚嗣同『仁学』にも「天文、地輿、全體、心靈四學」は学ばざるべからず、ともある(全集、一九三三頁)。これは、康有為『日本書目志』写成以前に心理学が変法派内に、認識されていたことを示すものである。ただ、心靈学と心理学の名称の違いは、西欧において「心理学が独立した科学として哲学から離れて一人歩きをはじめたのは一八七〇年代である」(今田恵『心理学史』、一九七六、岩波書店、二頁)と

いわれるように、それが変化の最中であつたことも一因かと思われる。
 ⑮ 一八九〇年代当時は、社会学と群学の両者が明確な差異も定義も意識されることなく使用された。例えば、上記『仁学』に、「群学群教」とあるのは、敵復の影響であろうが、また「凡そ仁学を為むるもの、西学に於いては、当に『新約(聖書)』及び算学、格致、社会学の書に通ずべし」という(全集、二九三頁)のは、康有為らの影響であろう。

⑯ 鴻瀬屯蒙は、難解であるが、鴻瀬は「鴻濶(こうくわく)」とみ、太古の意とした。屯蒙は『資治通鑑』唐紀長寿元年の条に「文明草昧より、天地屯蒙」とあるを、参考にした。因みに、生物学の按語にも、「天地之大徳曰生、生生之謂易、能知天地生物之故、萬物生生之原、萬物種分類別之故、則天地位、萬物育矣」(全集本、六四四頁)とあり、天地万物の生生の根源を知らば、「天地位し、万物育す」(『中庸章句』)とある。

⑰ 清末の人欲肯定論としては、譚嗣同『仁学』の男女通や四七節の娼妓肯定などがあるが、当時、康有為大同思想として喧伝されたものにも、「淫欲を勧める」と厳しく批判される内容があつた。死後に公刊された『大同書』辛部には「人欲之大發、有不可禁」といい「若し大同の世に在らば、但だ情權在りて、絶へて禁戒なし」(一九三五、中華書局、四二五頁、同文は草稿にもみえる)とあることからわかろう。ちなみに、明末の李卓吾が陰陽二氣によって万物が生成するといつて朱子学の理一元論を批判している(『初潭集』夫婦篇総篇、一九七四、中華書局)が、康有為の論法の先駆とは言えても、その徹底性においても比べものにならない。

⑱ 戴内清『天工開物』、一九六九、平凡社、三六三頁。康有為「天人相関的世界観」の典型的表現は、彼が本書と同年に刊行した『春秋董氏学』にて、董仲舒『春秋繁露』天地陰陽篇の「天地之間、有陰陽之氣常漸人者、若水常漸魚也。所以異於水者、可見與不可見耳」の文を引いて、「董氏此説、窮極天人之本、今之化学家豈能外之哉」(全集本第二卷所収『春秋董氏学』、八〇〇—一頁)と言っているのを参照。だが、前掲の陳熾『庸言』電學篇では、電と氣の關係を「氣之所至、而電即至焉、氣之所不

至、而電亦至焉」(前掲書、三七四頁)といい、電が「氣の無い」ところにも通じると言い、氣一元論から脱していたのに、康有為は、あくまで「氣」にこだわっていた。

⑲ 陳熾『庸言』遊歴篇に、古今の变革を比較して、船舶・鉄道・快槍・養氣などは「權、造化に伴(ひと)しく、功、鬼神を奪う」「人巧もて天工に代ふ」(原文「權伴造化、功奪鬼神」「人巧代天工」というが、実はそうした行為へ駆り立てるのも「天爲之」とする(前掲書、二三四—五頁)。

⑳ 陳虬『救時要議』広商務篇(一八九二写、卷五、三三)。ここで「機器の学」は泰西に追いつくのに、数十年後になるので、今は商務に努めよと言ふ。

㉑ 「勸工は九經の一たり」とあるが、『礼記』中庸篇に「日省月試、既粟稱事、所以勸百工也」とみえる。

㉒ 康有為『物質救国論』後序に「吾れ昔此の書を發布せんと欲せし時に当り、吾が門人梁啓超、自由・革命・立憲以て国を為むるに足ると以爲ひて、深く之を然りとせず、闔置して久しく印刻せず」という(一九一九刊。彙刊本、第一五冊、九頁)。