１８６０年代中国の西洋認識と斌椿使節団に関する研究

（課題番号　０８６１００１６）

（最終題目：清末初代駐英使節（1877-79）における西洋体験と世界像の変動）

平成８年度～平成１０年度科学研究費補助金［基盤研究(C)(2)］
研究成果報告書

平成１０（１９９９年）年３月

研究代表者　手代木有児
（福島大学経済学部）

平成８年度～平成１０年度科学研究補助金〔基盤研究（Ｃ）（２）〕
研究成果報告書

研究題目　　１８６０年代中国の西洋認識と斌椿使節団に関する研究
(最終題目　　清末初代駐英使節(1877-79)における西洋体験と世界像の変動)

研究組織

研究代表者　　手代木有児　　福島大学経済学部

研究経費

平成８年度	５００千円
平成９年度	５００千円
平成１０年度	３００千円
計	１，３００千円

研究発表

手代木有児「清末初代駐英使節(1877-79)における西洋体験と世界像の変動(1)
－文明観と国際秩序観」『商学論集』第６７巻・第１号、１９９８年
７月、福島大学経済学会)

はじめに

研究代表者
手代木有児

本研究は、清末中国における伝統的世界像の変動を、１８６１年に総理各国事務衙門が設置されて以降の洋務知識人の西洋体験への考察を通じて、明らかにしようとするものである。研究題目に示されるように、当初本研究は上記の課題を、１８６６年の斌椿使節団以降、８次に及ぶ西洋への視察・駐在を体験した外交官張徳彝（1854-1921）への検討を通じて明らかにすることを目指していた。しかしその後研究の進展に伴い、題目を「清末初代駐英使節(1877-79)における西洋体験と世界像の変動－文明観と国際秩序観」と改め、張徳彝が初代駐英使節(1877-79)として英国に駐在した際の初代駐英公使郭嵩燾（1818-1891）、および副公使劉錫鴻(生卒年不詳)にも研究対象を大幅に広げ、伝統的世界像を構成した二つの要素、すなわち中華文明を唯一普遍の文明とみなす伝統的文明観、およびこの文明観に基づき中国を文明の中心と見做す伝統的国際秩序観が、西洋体験の中で三者において如何なる変動を遂げたのかを検討することとした。

その結果、まず旧型知識人で西洋化にも消極的だった劉錫鴻の場合は、伝統的文明観および伝統的国際秩序観に基本的に変化は見出せないものの、西洋への評価は、少なくとも従来の野蛮な「夷狄」という評価からは大きく変化したことが確認された。次に旧型知識人ながら西洋化に積極的だった郭嵩燾の場合は、旧来の伝統的国際秩序観は西洋を文明の中心と見る新たな国際秩序観へと転換するが、文明観においては結局のところ伝統的文明観が辛うじて維持されたことが明らかとなった。更に張徳彝においては、西洋中心の国際秩序観が受容されるとともに、中華文明のみを普遍化せず中国と西洋それぞれ固有性の文明を見出そうとする文明観の萌芽が、形成されつつあたとの見通しを持つにいたった。本研究はまだ未完成であるが、こうした見地は清末の知識人における世界像の変動について従来の研究を補う新たな視点を提供し得るものと考えている。

本報告書の作成にあたっては、全５章のうちすでに発表（『商学論集』福島大学経済学会、第６７巻・第１号、１９９８年７月）した第１章「序説」のほか、文章化を一応終えている第２章、第３章までを収録した。第２章、第３章については、なお手を加える余地を残しているものの、大筋において変動はないと考えている。なお第２章以下は最終的な完成をまって、第１章と同様、順次発表していく予定である。

１９９９年３月

清末初代駐英使節（1877－79）における西洋体験と世界像の変動

－　文明観と国際秩序観　－」

手代木有児

目　　次

一　序　　説　6

はじめに　6

1．アヘン戦争以降の国際秩序観　7

2．初代駐英使節派遣とその西洋体験　9

3．予備的考察

－郭嵩燾、劉錫鴻、張徳彝のトルコ観と日本観－　13

注　　釈　17

二　「華夷」の接近　－劉錫鴻の世界像－　24

1．出使前の問題意識と西洋認識　24

2．出使後の西洋体験と西洋認識の変化　25

3．西洋評価の基準　28

4．「華夷」の接近　29

小　　結　31

注　　釈　32

三　「華夷」の逆転　－郭嵩燾の世界像－　36

はじめに　36

1．出使前の西洋認識　36

2．出使後の西洋認識　40

3．中西の「政教」「風俗」の異質性の発見　43

4．西洋中心の国際秩序観の受容　46

5．「華夷」の逆転とその論理　48

小　　結　52

注　　釈　53

（以上、本報告書に収録）

四　「華夷」から「中西」へ－張徳彝の世界像－

五　結　　語

一　序　　説

はじめに

１８７６年（光緒２）、中国最初の常駐外国使節として郭嵩燾を代表とする一行が英国に派遣された。本稿はこの使節団のメンバーのうち出使英国大臣（公使）郭嵩燾、副使劉錫鴻、および通訳官張徳彝というタイプの異なる三人の知識人を取り上げ、西洋体験の中で彼らの世界像が如何なるの変動を見せたかを、特に彼らの文明観と国際秩序観に注目しつつ検討することを通して、西洋との衝突を契機とする清末の中国知識人における伝統的世界像から近代的世界像への転換の様相の一端を明らかにしようとするものである。

清末における西洋列強との衝突以前、伝統中国において士大夫と呼ばれた知識人層によって共有された儒教的世界像は、およそ次のような秩序観に基づくものだった。すなわち世界は天子（中国皇帝）を頂点とする階層的で不平等な秩序を形成していると考えられ、国内秩序、国際秩序は連続し本質的区別をもたなかった。そこでは全ての民は道徳的な萌芽を有し、天子の最大の任務は、自らの徳をもって民衆を教化し社会を秩序化することにあった。中国国内では儒教経典に精通した士大夫出身の官僚が天子を補佐し、道徳と文化において劣る庶民を導き、正しい生き方を教えるというのが統治の建前であった。国内におけるこの士と庶の区別は、国際秩序における所謂「華夷」の区別に対応していた。すなわち天子の徳の支配は全世界に及ぶことを建前としたが、現実には、世界は天子の教化の及ぶ地域「華」、及ばない地域「夷」に序列付けられていた。「華夷」の区別の最大の指標は「礼」の有無だったが、両者の境界は固定的、絶対的なものでなく、「夷」の国王が天子に朝貢して臣下の礼をとることが期待された。そしてこうした秩序観を成り立たせていたのは、中華文明を世界で唯一普遍の文明と確信する、伝統的な文明観であった。(1)

こうした伝統的世界像は、アヘン戦争に始まる西洋列強との衝突の中で根本的な転換を遂げることになる。もちろん、伝統的世界像は西洋との軍事レベルの衝突によって直ちに動揺をきたしたわけではない。何故なら、周辺異民族の武力侵入にもかかわらず、「華夷」観念が崩壊することがなかったことに示されるように、天子の教化の及ぶ程度によって世界を序列化する「華夷」的枠組みは、武力による支配関係とは全く別個に存在しえたからにほかならない。少なからざる知識人の世界像が、「華夷」的なそれから西洋中心のそれへと転換を遂げるのは、アヘン戦争からほぼ半世紀を経た日清戦争後のことであった(2)。この間、アヘン戦争という軍事レベルの衝突に始まった西洋の衝撃は、いくつかの段階をへて徐々に世界像レベルの衝撃へと質的変貌を遂げることになる。その中で１８６１年（咸豊１１）の総理各国事務衙門（以下、総理衙門と略す）設置による西洋列強との外交の開始が、注目すべき第一の出来事だったとすれば、１８７６年（光緒２）の出使英国大臣郭嵩燾ら一行の派遣による本格的西洋体験の制度的な開始は、間違いなくそれを遥かに上回る大事件であった。第一に、長期にわたる西洋体験がもたらした西洋認識の急激な変化は、彼らの伝統的世界像を揺さ振らずにはおかなかった。第二に、郭嵩燾の英国到着までの日記『使西紀程』に対する弾劾など、伝統的知識人一般の否定的な反応に示されるように、郭嵩燾らにおける伝統的世界像の変動は、当時において直ちに大きな影響力を持ちえたとはいえないものの、少数ながら後に清末の世界像変動の上で重要な役割を果たすことになった人々に、確実に影響を与えることになった(3)。第三に、この郭嵩燾ら一

行の派遣以降、出使大臣の恒常的派遣は欧米諸国に広がり、郭嵩燾ら一行を含め各 国 へ派遣さ れ西洋への認識を深めた出使大臣やその随員たちの 中には、やがて日清戦争後の伝統的 世界像の崩壊の中で、中国を西洋列強並みの国家に改造すべく、清朝の諸改革 の担い手となった者が少なくなかった。郭嵩燾ら一行の派遣はこうした意味で正に画期的な出来事だったのである。しかしながら、従来の洋務運動への否定的評価の下では、この１８７６年の使節派遣とその西洋体験はさほど注目されることはなかった。８０年代以降、洋務運動評価の見直しに伴い状況に変化は見られるが、郭嵩燾の西洋認識に関する研究が大半を占め、郭嵩燾に随行したメンバーも含め一行の西洋体験が彼らの世界像にいかなる変動をもたらしたかについてその全体像を伺うには、これまでの研究はなお手薄なものといわざるをえない。また幕末・維新の遣外使節に関する研究の蓄積(4)と比べる 時、その印象は一層強い。

清末中国の知識人における世界像の変動を考える上で、本稿が郭嵩燾ら初代駐英使節の西洋体験を取り上げるのは、まずはこうした理由に基づいている。以下本稿では、彼らの西洋体験によってもたらされた世界像の変動について論ずることになるが、清末の知識人にとって伝統的世界像を相対化することが、どれほど困難なことであったのかを理解するには、はじめにアヘン戦争以降の中国人の国際秩序観について、もう少し詳しく見ておく必要があるだろう。

１．アヘン戦争以降の国際秩序観

(1)アヘン戦争期の国際秩序観

アヘン戦争当時、清朝の対外政策(5)の建前は、例えば道光帝の上諭に見える次のような文章に端的に示されている。曰く「天朝が各国を撫馭（いつくしみ統率する、引用者注）するには一視同仁にする。およそ定制に現に定められているものはこれまで刪減したことはない。定制に本来ないものを増加することはできない」（天朝撫馭各国、一視同仁、凡定制所応有者、従不刪減、定制所本無者、不能増添）(6)また曰く「総じて遠人を懐柔 しながらも 天朝の定 制を示し、争いのもとを生むことがないようにさせることが肝要である」（ 総期於懐柔遠人之中、示以天朝定制、俾無滋生事端為要）(7)。このようにアヘン戦争当時 においては「天朝の定制」、すなわち上述の伝統的世界像における天子中心 の 国際秩序を前提とする諸制度の維持こそが、依然として対外政策における最大の課題 であり、「夷狄」たる西洋諸国はあくまで「撫馭」「懐柔」の対象であったのだった。

こうした建前は、アヘン戦争後の西洋諸国との諸交渉においても貫かれることになる。例えば１８４２年（道光２２）の南京条約締結の際、交渉に当たった欽差大臣耆英らは「戦争をやめて通商することにできれば、それから徐々に（外国人を）束縛し操縦する途を考えることが出来る」（得罷兵通商、方可徐図控馭）として、講和条約を結ぶことを唱え(8)、道光帝も 「止むを得ず下策にしたがいながらも、禍を未然に防ぐ方法をつとめて求めなければならない」（於勉従下策之中、力求弭患未然之計）(9)と述べている。このよう に中国側の講和条約締結の動機は、あくまでいまだ天子の教化の及ばぬ野蛮な「夷狄 」を「束縛」「操縦」することにあったのである。

一方、アヘン戦争前後、中国に流入する西洋に関する情報の量には少なからぬ変化が起きていた。従来の西洋情報は正史、歴代地理書、明末清初の宣教師の著作などに限られて

いた。しかしながらこの時期になると外国との通商、宣教師による中国語の書物の出版、更には林則徐の翻訳事業等により、情報はかつてなく増大する。しかしこうした変化も、直ちに国際秩序観の枠組に明確な変動をもたらすことはなかった。例えば徐継畬（１７９５～１８７３）の『瀛環志略』（１８４８）とともに当時の地理書の双璧として知られる『海国図志』（１８４４）の序文で、著者魏源は伝統的国際秩序を前提としつつ、この書の目的を「外夷を馭す」べく「夷を以て夷を攻め」「夷の長技を師として以て夷を制する」ため(10)、すなわち野蛮な西洋人を操り治めるべく、西洋諸国の置かれた状況を知りぬき、かつ彼らの優れた技術・武器を積極的に導入し、彼らの攻撃を防ぐためだと述べている。

またアヘン戦争期に両広総督、広東巡撫のブレインとして活躍した梁廷枏（１７９６～１８６１）は、アメリカ合衆国の民主制を肯定的に紹介したことなどで知られるその著『海国四説』（１８４６）の自序で、天子の教化が外国に及び朝貢が盛んになり、西洋人はこの二百年来深く天子の恩恵に浴してきた、と指摘した上でこう述べている。「そもそも西洋諸国の風気はただ利を貪るのみであり、君民は常に資金を集め、細かなことを相談し、数万里を歩き回り、多くの年月をかけてもその道程の険しく遠いことを恐れない。（中略）だから古来夷狄を扱うには専ら羈縻（手なずけ、つなぎ止める。引用者注）に努め、欲望を満たしてやり、誠意を示して交際し、恨みをかって争いを引き起こさぬようにするのである。これこそ夷狄を懐柔する永遠の善術である」（夫西国之風気、惟利是図、君民毎聚貲合財、計較錙銖之末、跋渉数万里、累月経年、曾不憚其険遠。＜中略＞故従来馭夷之方、惟事羈縻、養欲給求、開誠相与、毋啓以隙而挑以衅、是即千古懐柔之善術）(11)と。西洋人は「ただ 利を貪るのみ」の「夷狄」であり、恩恵を与え欲望を満たしてやれば 手 なずけられる という梁廷枏のこの議論は、伝統的世界像における国際秩序観を前提とし 、それを維 持するための方策を「羈縻」に求める点で、清朝の対外政策と変わらぬもの であった。アヘン戦争前後の西洋に関する情報の増大の中でも、知識人層の国際秩序 観は、依然として中国を中心とする階層的で不平等なものであったといえよう。

南京条約締結後、清朝は米国をはじめとする列国に、英国と同様の最恵国待遇を付与することになるが、この際の論理も、最恵国待遇を与えぬことによって新制度を英国以外の諸国に及ぼさず旧制度を維持することは、争端を生む原因となるのであり、「天朝の定制」を維持するには、むしろ諸国に対して「一視同仁」に対応したほうがよいというものであった(12)。こうした対外政策の枠組は、１８５４年（咸豊４）の英、米、仏３国の対清朝条約改正交渉の際の中国側の対応においても基本的に変化はなかった。このように清朝は条約締結後も、対等な主権国家の併存を前提とする近代国際法秩序を受け入れず、中国と西洋諸国を「中華」と「夷狄」の関係で捉え、西洋諸国に対しても中国と朝貢国との階層的で不平等な国際秩序を擬制しつづけたのだった。

(2)総理衙門の国際秩序観

１８５６年（咸豊６）の第二次アヘン戦争の結果結ばれた５８年（咸豊８）の天津条約、６０年（咸豊１０）の北京条約により、中国の開国は制度的に完了する。そして６１年（咸豊１１）には、近代国家の外務省にあたる総理衙門が北京に設立され、中国でも近代外交のルールに基づく外交が、一応開始される。もっともこうしたいわゆる「洋務」の開始は、必ずしも伝統的国際秩序の維持を前提とする清朝の対外政策が、直ちに転換したこと

を意味するものではなかった。６１年（咸豊１１）１月１３日づけで総理衙門の設立を求めた恭親王らの上奏文に見える彼らの認識は、次のようなものであった。すなわちアヘン戦争以来、１８６０年（咸豊１０）の連合国軍の北京侵入にいたる「夷禍」が極まる中で、今日の「夷」への対応は「信義を以て籠絡しその性を馴服し」（以信義籠絡、馴服其性）、間に合わせの処理によって目前の急を救うほかはなく、「（夷は）条約によって侵入させず、外に信睦を厚くし隠に羈縻を示せば、暫らくは大害を及ぼさないだろう」（按照条約不使稍有侵越、外敦信睦、而隠示羈縻、数年間即係偶有要求、尚不遽為大害）とされた(13)。この場合も、「中華」・「夷狄」という伝統的国際秩序の枠組みの下で、「夷狄」たる西洋諸国を「羈縻」の対象とのみみなす点で、従来の世界像に基本的な変化は見出せない。

同様のことは、W・マーチンの翻訳『万国公法』の刊行を援助した際の総理衙門の論理にも伺える。１８６４年（同治３）、国際法を体系的に紹介したH・ホイートンの著作 Elements of International Law を、翻訳・刊行しようというマーチンの計画を、米国公使バーリンゲームを介して知らされた恭親王は、マーチンの求めに応じて資金援助をすることを上奏している。しかしその際の恭親王の意図は、中国自身が拘束される規範として国際法の普遍性を認めるのでなく、外国人が中国文を学び中国を研究し、中国の律令を根拠に自らの行動を合理化するするのに対抗して、「外国の事例において、外国人の説を論破し」（欲借彼国事例以破其説）外国の行動を規制しようというものであった。従って恭親王は、「中国には独自のやり方があるのであり、外国の法律書を適用することは出来ない」（中国自有体制、未便参閲外国之書）と告げて、この書を中国に行なうよう要求することを認めず、恭親王によればマーチンも「大清律例はすでに外国で翻訳されているが、中国は決して外国にそれに従うよう強制してはいない。どうして外国の書に中国が従うよう強制しようか」（大清律例現経外国繙訳、中国並未強外国以必行、豈有外国之書、転強中国以必行之礼）(14)と明言したとされる。このように『万国公法』の刊行への援助も、決して直ちに伝統的国際秩序観の枠組みが突破されたことを意味するものではなかった。

２．初代駐英使節派遣とその西洋体験

(1)清末の対外使節問題と初代駐英使節の派遣

しかしながら、総理衙門の設立によりまがりなりにも西洋諸国との外交が開始され交渉が深まる中で、伝統的国際秩序観を従来のまま維持し続けることは、実際上不可能なことであった。華夷的世界像の崩壊へ向けての地ならしは、とりわけ洋務に携わる知識人の間で徐々に進行しつつあった。例えば後述するように、郭嵩燾はすでに１８５０年代半ばには上海での西洋人との接触を通じて、西洋の文明への関心を抱いていたが、広東巡撫在任時（１８６３～６６）には西洋の富強を支える活発な商業活動を目のあたりにし高い評価を与えている。しかしそうした認識を深化させ、清末における世界像の大変動の決定的な契機となったのは、対外使節の派遣、とりわけ郭嵩燾らに始まる常駐在外使節による西洋社会の観察だった。もちろんそれも決して簡単に実現したのではなく、長期にわたる西洋側の働き掛けによって、漸くもたらされたものだった。ここではまずその間の経過をたどっておこう。

第二次アヘン戦争後に結ばれた１８５８年（咸豊８）の天津条約には、中国からの在外使節の派遣に関する規定も含まれていた。だが総理衙門は、かつて中国が外国に駐在公館を置いたことがないこと、費用や適当な人材の確保が困難なこと、使節派遣は外国宮廷での謁見儀礼問題を引起すことなどを理由に、西洋諸国への使節の派遣を先延ばしにしていた。アヘン戦争後も西洋諸国に対して朝貢関係を擬制し続けてきた中国にとって、国家間の対等な外交関係を前提とする在外使節の派遣は、依然として直ちに受け入れられることではなかったのであった。しかしこうした状況は、主として中国に滞在していた西洋人たちの粘り強い説得の中で少しずつ動きはじめる。例えば総税務司英国人ロバート・ハートは６３年（同治２）７月２９日の日記に、総理衙門の王大臣の一人文祥に対し、外国との外交関係を維持していくには、ヨーロッパへの駐在使節の派遣が不可欠であることを語ったと記しており(15)、その後もハートは総理衙門での会話や中国政府宛ての覚書の中でしばしばその旨を繰返し、英国外交官トーマス・ウェードも同様の働き掛けを行っていた（16)。

こうした中 、１８６５年（同治４）９月、総理衙 門に英国への一時帰国を申し出たハートは、同時に１ ８６２年（同治元）総理衙門に付設された外国語学校である同文館の学生数名を同行させ、欧州を視察させることを提案する。ハートに随行するという体裁で、同文館学生に外国視察の機会を与えようというこの提案は、外国への正式な使節の派遣になお抵抗感のあった総理衙門にとって、願ってもないものだった。かくして６６年（同治５）３月、斌椿を代表とする西洋諸国への最初の使節団が派遣されたのであった(17)。その後も清朝は、１８６８年（同治７）、任期を終え帰国するアメリカ公使バーリンゲームを欽差大臣とする使節団を欧米諸国へ、１８７０年（同治９）には同年の天津事件の謝罪のため、崇厚を代表とする使節団をフランスへ派遣している。

もっともこれらはいずれも一時的に派遣された使節であった。一方、恒常的な在外使節の派遣については、西洋の外交官のみならず、李鴻章らからの建議もあったにもかかわらず(18)、容易には実現しなかった。だが１８７６年（光緒２）、前年の英国公使館書記官マーガリー殺害事件の謝罪のため、郭嵩燾が英国に派遣されたのを契機に、郭が使館を開設しそのまま初代出使英国大臣として英国に駐在するという形で、ようやく常駐在外使節の派遣が実現する(19)。郭嵩燾ら一行は１８７６年１２月３日（光緒２年１０月１８日）英国の郵便船で上海を出発、１８７７年1月２１日（光緒２年１２月８日）にロンドンに到着した（ロンドン駐在は７９年1月３１日［光緒５年1月１０日］まで。なお郭嵩燾は７８年２月より出使法国大臣を兼任）。一行は郭嵩燾および夫人梁氏、副使劉錫鴻のほか、参賛黎庶昌、翻訳官張徳彝、鳳儀、マカートニー（馬格里）、随員李荊門、劉孚翊、張斯栒、姚嶽望、黄宗憲、武弁郭斌、羅雲翰、周長清、紀端、賀志斌、龔紹勤、および従者十余名と英国公使ウェードに派遣された英文翻訳官W.ヒリアー（禧在明） からなってい た(20)。

⑵初代駐英使節の西洋体験

それでは、郭嵩燾ら一行の西洋体験とは、一体如何なるものだったのだろうか。ここでは個別の体験を論ずる上で前提となるその全般的な特徴について指摘しておきたい。

郭嵩燾ら一行の西洋体験の第一の特徴は、彼らの西洋での活動が外交交渉よりも西洋の外交官、政治家らとの交流や、西洋社会の視察を中心とするものだったという点である。

彼らの派遣がそもそもマーガリー事件の謝罪のためのものであったことに示されるように、当時は第二次アヘン戦争後に外国との間に生じた懸案事項が山積していた。郭嵩燾の英国駐在中の日記には、英国植民地への領事館設置など華僑・華工保護問題、英国の煙台条約批准問題、カシュガル問題などの外交交渉に関わる記述が少なくない。しかし出使英国大臣としての活動に占める外交交渉の比重は、決して高いものではなかった。郭自身、ロンドンに駐在して一年半後の１８７８年（光緒４年）８月、煙台条約の批准を英国外務省に要請した際、「外務省と外交問題を議論しても、いつも十数語の簡単なやりとりしかできない。外務省が一切論駁することを認めないので、申し立てる方法がないのだ」（与外部議論事件、均不過十余語、以外部一切不肯駁論、無従申述）（21）と述べている。郭嵩燾らにとって外交交渉はまだ主要な任務となるに至っていなかったのである。

西洋滞在中の使節が最も時間を割き精力的に取り組んだのは、西洋の富強を支える産業、交通、軍事、政治、教育、学術、文化に関わる各地の工場、施設、機関、団体等の視察や、国王や大統領への国書の捧呈、パリ万国博覧会の開会式など公式の行事への出席、あるいは西洋の外交官、政治家、駐在各国公使、企業家、学者などとの交際、彼らのもようす各種パーティー、舞踏会、講演会、学会などへの参加、更には西洋の新聞・雑誌を通じての外交情報等の収集などであり、またそうした体験を記録・報告することであった。その意味で、一行の西洋体験は西洋社会への全般的な観察の機会だったといってよい。

しかしこのことは一行の西洋体験に何ら制約がなかったということを意味しない。張徳彝を別として、郭嵩燾、劉錫鴻にとって外国語が出来ないことが極めて大きな制約となったことは言うまでもない（郭嵩燾の日記の記述を見ると、張の通訳能力も郭にとっては決して十分に信頼出来るものではなかった）(22)。だが一行の西洋体験の第二の特徴として、ここで特に注目しておきたいのは、一行の諸体験が西洋人によって誘導された側面を有していたということである。１８６６年（同治５）の斌椿使節団以来、外国への使節の最も重要な任務は、西洋事情の視察・報告であり、郭嵩燾らの出使にあたって定められた「出使章程」（１８７６）においても、駐外使節は「緊要事件」のみならず「尋常事件」についても、総理衙門を通して朝廷に報告するよう義務付けられていた(23)。この意味で彼らによる西洋事情の視察・報告は、駐英使節としての任務に忠実かつ自覚的な活動であった。彼らが連日の多忙な日程の中でも、日記を付け続けたこともこうした事情抜きには説明できない。だが他方、我々は郭嵩燾らの、というより１８６６年（同治５）の斌椿使節団以来の中国人の西洋出使を考える場合、彼らの西洋視察が案内役としての西洋人を抜きにしては、成立し得なかったことにも十分留意すべきであろう。斌椿使節団の場合、その立案、人選、実施は、すべてロバート・ハートの主導によるものだったが、我々は彼のそうした精力的な関与の動機を、彼の航海中の日記の中に伺うことが出来る。彼はまず「中国が文明化した諸国家の外側に自らを置くこと」をやめ西洋文明を公明正大に受け入れるなら、「国際社会における最も重要な勢力の一つ」となりうるとの確信を表明し、そのための向こう五年間の目標として、外国使節の中国皇帝への謁見の許可、西洋各国への駐在使節の派遣の二点を挙げている。そしてその第一歩として、西洋各国政府に一行を手厚く歓迎させ、西洋人に中国使節への好意と関心を持たせ、西洋各国での体験により一行を魅了することが、今回の西洋行の目的であると明言している（24）。こうした西洋人側の戦略は、十年後の郭嵩燾らの派遣に際しても、大きく変化することはなかった。英国への駐在使

節の派遣を目前にして、ハートやウェードの熱心な働き掛けは決して止むことがなかった(25)。また郭嵩燾ら一行の出使に通訳として同行した元英国軍人マカートニーの行動には、一層露骨な愛国的意図が見出だせる。上海からの出発に際し、一行は当初フランス船での航海を予定していたが、マカートニーの説得により英国船に乗船することになる。マカートニーの伝記作者によれば、彼のこの行動は、英国の操船術へのプライドのみならず、すべての寄港地（それは英国の植民地だった）に英国国旗が掲げられていることが一行に与える大きな効果への確信によるものだったという(26)。一行の西洋での視察は、多くの場合このマカートニーら西洋人を案内役として進行していった。こうしたことを念頭に置けば、我々はこうした西洋側の中国を西洋化・文明化しようとする意図(27)が、中国側の各人の西洋への理解度により微妙な差はあったにせよ、一行の見聞に一定の影響を与えていた可能性を無視することはできないであろう。

(3)郭嵩燾、劉錫鴻、張徳彝

次に、当時としては稀なこうした長期の西洋体験をすることになった本稿の三人の主人公の経歴を、簡単に紹介しておこう。

郭嵩燾（1818-91）は、湖南湘陰の人、字は伯琛、号は筠仙、晩年には玉池老人と号した。１８４７年（道光２７）、李鴻章と同年の進士。同郷の曾国藩とも親しく、１８５３年（咸豊３）からは湘軍の組織、財政に関与し、１８５８年（咸豊７）初めには北京に赴き翰林院編修となった。１８６３年（同治２）に広東巡撫、７５年（光緒元）には福建按察使となり、外国との交渉案件の処理を通じて深く洋務に携わることとなった。同年、兵部侍郎となり総理衙門大臣を兼務、英国への出使は５９才の時のことだった。英国駐在中、総理衙門への報告のため提出した日記『使西紀程』で西洋の文明を賞賛したため、当時の知識人の激しい批判にあったことはよく知られる。帰国後は、総理衙門に不満を抱き、郷里にあって著述と講学に従事するかたわら、朝廷や李鴻章に対し洋務に関する意見を発し続けた(28)。

劉錫鴻（生卒年不詳）は、広東番禺の人、字は雲生。１８４８年（道光２８）の挙人。張敬修、毛昶熙の幕僚として広西、広東などで農民起義の鎮圧に功績を挙げた後、１８６４年（同治３）春からは当時広東巡撫であった郭嵩燾に招かれ重用された。しかし出使前の段階で、西洋の機器・技術や重商政策の導入など洋務の積極的推進を説く郭嵩燾に対し、機器・技術の導入より人材育成、重商より節財を説くなど、両者の政治的見解にはすでに大きな隔たりがあった。英国駐在中は西洋を賞賛する郭嵩燾の言動を衙門に密告するなど、郭嵩燾との対立を深め、１８７７年（光緒３）４月には出使徳国大臣に任ぜられドイツに赴き、翌年には解任された。帰国後はドイツでの見聞をふまえて砲台の建設を熱心に唱え、また他方では反鉄道論の中心的論客となったことでも知られる(29)。

張徳彝（1847 1919）は、漢人八旗の鑲黄旗出身、本名は徳明、字は在初。１８６２年（同治元）総 理衙門に付設する形で設立された同文館の第一期生として三年間英語を学んだ、新しいタイプの知識人だった。６６年（同治５）には十九才で斌椿使節団に参加し、その語学力を駆使して西洋社会への認識を深めた。以後６８年（同治７）のバーリンゲーム使節団、７０年（同治９）の崇厚使節団に参加し、郭嵩燾への随行は四度目の出使であった。１８７８年１２月には、郭嵩燾の帰国に先立ち出使俄国大臣崇厚に従ってロシアに赴き、その後も出使大臣の随員としてドイツ（１８８７～９０）、英国（１８９６～１９

００）、日本（１９０１）に駐在した。またこの間、総理衙門英文正翻訳官や光緒帝の英文教師などを歴任し、最後は出使英国大臣（１９０２～０６）を務めた。こうした経験を踏まえて、１８９０年（光緒１６）と９３年（光緒１９）には総理衙門の責任者であった奕@に対し、当時としては注目すべき総合的な外交官制度の改革案を提出したほか、１９０４年（光緒３０）には出使四大臣による立憲上奏に名を連ねるなど立憲運動にも関与した。八次に及ぶ出使を好奇心に溢れかつ冷静な観察眼で記録した日記は、総字数二百万字にのぼり、清末知識人の西洋体験を知る上で無視できない資料となっている(30)。

ところで、本稿が初代駐英使節のうち郭嵩燾、劉錫鴻、張徳彝の三人を取り上げるのは、彼らが西洋体験の詳細な記録を残しているためだけではない。その最大の理由は上述の経歴からも伺えるように、この三人の組合せが旧来型の知識人、旧来型ながら洋務運動を積極的に推進した知識人、そして洋務運動が生んだ新型の知識人が同時に存在した、１８６０年代から１９００年代初頭における知識人の多様化状況を早い時点で先取りしており、またこのことを反映し西洋認識の在り方、従ってまた西洋化への態度において、三人が大きく異なっていた点にある。彼らの西洋認識は同時に存在したものだった。だが西洋認識に見出せる彼らにおける世界像の変動を、伝統的世界像からの距離の小さい順にたどるならば、我々はちょうど伝統的世界像という観念が、外衣を剥がれ、肉体を現し、骨格だけになり、そして解体へと向う、思想史的にはむしろ継起した過程を追跡することができるのではなかろうか。そうだとすれば、我々はその作業を通じて、伝統的世界像が如何なる構造をもち、如何に中国の知識人の思考を規定し、また彼らは如何にしてそこから脱却したのか（しなかったのか）といった問題を解明するための手掛りを、見出すことができるだろう(31)。

３．予備的考察　－郭嵩燾、劉錫鴻、張徳彝のトルコ観と日本観－

以下本稿では、彼ら三人の西洋認識の中に見出せる世界像の変動が、如何なるものであったのかを考察することになるが、ここでは差し当り西洋体験の中で形成された彼らのトルコ観および日本観の比較検討を通して、この問題への予備的な考察を試み、次節以下での分析のための枠組みを設定しておきたい。

郭嵩燾らの西洋滞在中の日記には、英国をはじめとする西洋諸国のほか、様々な国に関する言及が見出せるが、中でもトルコと日本に関するものは少なくない。彼らがトルコと日本に関心を持ったのは、決して偶然ではなかった。長い繁栄を誇る大帝国トルコでは、急速な衰退の中で１９世紀に入って以降、西洋モデルの改革が進められていた。折しも一行が英国に滞在したのは、露土戦争（１８７７－７８）がヨーロッパ全土を震撼させていた時期で、彼らはしばしばトルコをめぐる議論に出くわすことになった。また当時は、日本でも明治新政府による西洋の制度・文化の全面的導入が進行しつつあった。一行は当時西洋に滞在した日本の留学生や政治家から、思いがけず隣国での西洋的改革の進展ぶりを、直接聞かされることとなったのだった。洋務運動のいわば最前線にいた彼らが、こうした両国の情況に無関心でいられるはずはなかった。

(1)トルコ観

はじめにトルコをめぐる三人の記述から見ていこう。まず劉錫鴻はある西洋人がトルコを論じて、「この世界では野人であっても当然賞罰や政教を有しているのに、（トルコの

ように）賞罰が正しく行なわれず政教がそなわらず、ただ武力にたのみ人を殺して、長く続いた国は曾てない」（普天之下雖野人亦自有賞罰政教。賞罰不当、政教不修、而惟恃兵能殺人、従未有立国可久者）(32)と述べたことを紹介し、劉錫鴻自身もトルコ公使を訪問し中国との通好を求められた際に、「トルコの内政は不安定であるので、すでに英国やフランスに依頼して国の安定化を図ろうとしており、またわが国にも取り入ろうとしているのだ」（土国内政不修、既托英法以自固、亦欲援系中朝）(33)と分析している。ここで劉錫鴻がトルコを「内政不修」という時、そこには中国をトルコと同列に見るような意識は見当らない。むしろ劉は中国は依然として「政教修明」なる文明国だという前提に立っており、そうした立場からトルコが論じられている。

一方、郭嵩燾はある西洋人が「（トルコでは）役人の俸禄は潔白な心を養うに足りず、皆私利を貪っているが、その非を認めず平然としている」（百官俸禄不足以養廉、皆務為貪私、恬然不以為非）と語ったことを記した上で、「これを聞いて恰も中国の情況を見るようで、ともに慨嘆するばかりだった」（聞此倣目睹中国情形、相与慨嘆而已）(34)と述べている。また自ら「中国にはトルコに勝るものもあるが、トルコに及ばぬものもある。西洋の兵制に倣ったり、議院を設けたことなどは（中国の）及ばぬ点である」（中国有勝於土耳其者、亦尚有不及土耳其者。如倣行西洋兵制、設立議政院、此所不能及也）(35)とも述べている。郭の場合、トルコの情況を中国の置かれた状況と重ね合わせて見ており、しかも西洋の兵制や議会制の受容においてはトルコが先んじているとされるのである。

更に張徳彝は、ある西洋人が「一国がもし自強しようとすれば、およそ他国の創造したものは必ず漸次それを学ぶべきである。そうでなければただ他国の盛強を見ているだけで、自国が侮られるのに甘んじることになる」（一国苟欲自強、凡他国創造之物、必逐漸而踵為之。否則徒視其強、甘受其侮也）と述べるとともに、当初西洋化を嫌ったトルコが対外的危機感によって西洋的改革に転じ、自強に努めたことを肯定的に論じ、同時に「（改革の結果）今日トルコは諸物みな西洋諸国と同じだが、惜しむべきは高い地位にある者はその理念を明らかにできず、低い地位にある者は私利を貪ることを抑えられぬことだ」（「今土耳其諸物雖与西国相同、惜上未能明其理、下未能遏其貪耳）と指摘したことを紹介している(36)。また張徳彝自身も、鉱山や運河の開発、機器の製造、開港場の建設など大事業の際、西洋人が常に株式を集め会社を設立することを、「衆擎易挙」（協力し合えば成功しやすい意。引用者注）と肯定的に評価しつつ、続けてトルコにおける会社制度の導入に関して、次のように述べている。「（トルコでは）数十年前に西洋のやり方に倣って会社を設立したが、近年になっても会社は富を貯えられぬのみならず、詐欺の風潮が日増しにひどくなっている。（中略）今日（トルコ人が）西洋人と共同しようと欲しても、それを心から信任する者は少ないという」（数十年前、改効西法、建公立司、邇来不惟公司未富、且致欺日甚。＜中略＞今雖有実心欲向西人共事、亦鮮有推誠信任者）(37)。これらの張の記述からは、トルコを「内政不修」と見下す劉錫鴻や、中国と対比してトルコの西洋化の努力を肯定的に捉える郭嵩燾に対して、西洋化の必要性を認めつつ、同時にトルコにおける西洋化が表面的なものであることを批判する姿勢が見出せるであろう。

(2)日本観

次に日本に関する議論を見てみよう。まず郭嵩燾は、日本の駐英公使上野景範から日本が郵便事業の完全な国営化へ向けて外国との交渉を重ねてきたことを聞いた際の感想とし

て、「日本は事業を興し功績を積むことに勇敢で、殆ど迷いがなく、また挙動と議論は見事に呼応して利益を追求している。その勃興すること誠にもっともなことである」（日本勇於興事赴功、略無疑阻、其挙動議論、亦妙能応弦赴節、以求利益。其勃然以興、良有由也）(38)と述べている。またフランスの鉱務学堂で学んだ日本人留学生の帰国後の活躍を聞いた折りには、「日本は遅れて出発したが、汲々として（西洋に）学ぶことに努めた。学問を志すこときわめて精力的で日々進歩して止まない。ところが中国はもっぱら虚驕の大言をもって西洋に対処しようとしている。私はこした無知な士大夫の情況をどうしようもできない」（日本晩出、汲々倣而効之。其向学之精且鋭、日進無窮。中国乃一以虚驕之大言当之、吾真無如此蚩蚩之士大夫何矣）(39)と述べている。　郭嵩燾は日本の西洋模倣を賞賛し、これを批判する中国の士大夫のおごりに矛先を向けるのであり、彼においては西洋化に成功し文明国となった日本と取り残された中国という対照的な図式が、明確に見出だせる。

一方劉錫鴻は、日本の全面的西洋化に関して次のように批判している。「日本は政令により西洋のやり方を導入し、西洋の服装や礼儀をも真似ているが、西洋人はみなこれを軽蔑して、模倣することにより甚だ自ら本来のあり方を失うものだといっている。（中略）もし我を捨てて彼に倣えば、かえって笑われる。容閎が中国の役人でありながら洋服を着るのを見てマカートニーは恥ずべきこととした。中国の士で外交に携わる者はこれを教訓とすべきである」（日本国政令改用西法、并仿其衣冠礼俗、西人皆鄙之、謂摹仿求合、太自失其本来也。（中略）若舎我而効彼、且反為笑。容閎華官洋服、馬格理以為羞。中国之士、有事於邦交者、当鑒此）(40)と。また劉はロンドンで財政の研究のため英国滞在中だった前大蔵大輔井上馨に会った際、何故西洋に倣って改革しないのかと問われて、こう反論している。「大臣たる者ただ旧制の意図するところを考究し、その実践に尽力し、旧時にないものはなくし、旧時にあったものにたちかえるならば、治世を回復できる。もし変革すれば、世の中は騒然となって禍乱を生ずる。わが中国が貴国の例をもって戒めとしないことがあろうか」（為大臣者、第能講求旧制之意、実力奉行、悉去旧日之所無、尽還旧日之所有、即此可以復治。若改弦而更張、則驚擾之甚、禍乱斯生、我中朝敢不以貴国為戒乎）(41)と。

郭嵩燾に従って英国に駐在した時期の記述ではないが、張徳彝にも日本の西洋化への批判は見出せる。１８７１年（同治１０）、天津教案の謝罪のためのフランスに派遣された崇厚使節団に随行した際、張徳彝はフランス船に同乗した日本人が皆洋装であったこと、それが日本の西洋化政策によることに触れた上で、「云うところによれば（日本人は）外国へ行って官務につく時も洋服を着ているという。もしそうであっても、なおその本を失わぬというなら、とても信じられぬことだ」（拠云、俟到外国弁官務時、仍着伊国服色。若然、是仍不失其本也、究未敢深信耳）(42)と述べている。しかし張徳彝は、同じ船中で日本人に握手を求めた同行の俞惕庵が、「握手は非礼なり」と拒否された際には、「『郷に入れば郷に従え』という明言があるように、今我々がいるのは中国でもなく、日本でもないのだから、この礼を行なうのに不都合はあるまい」（入境問禁、入国問俗、書有明言。今所処之地、既非中華、亦非日本、以是礼行之、似無不宜）(43)と反論している。日本の西洋化を礼賛する郭嵩燾に対し、劉と張は日本の西洋化を批判する点で、一見共通するようにも見える。だが劉錫鴻が衣冠礼俗全般について厳格に祖宗制法の護持を貫こうとして

頑固であるのに対し、張徳彝は何から何まで西洋化することに対し、「失其本」との疑念をもつ一方、必ずしも衣冠礼俗すべての護持をいうのでなく、必要な西洋化には積極的に取り組む柔軟性を有しているのであり、この点で両者はむしろ全く異質な立場に立っているように見えるのである。

(3)文明観と国際秩序観

さて、ここでいま一度、伝統的世界像の成り立ちについて整理するなら、それは中国文明を唯一普遍の文明とみなす文明観と、この文明観に基づき中国を頂点として、その下に天子の徳による教化の程度によって周辺諸国を序列化する国際秩序観とが、一体となって成立していたといえよう。これに対し三者のトルコ観、日本観から浮かび上がる彼らの世界像における文明観と国際秩序観は、実に三者三様である。まず劉錫鴻の場合、強調されるのは西洋化ではなく何よりも中国の「祖宗制法」の護持であり、国際秩序観における中国の文明の中心としての位置に変動は見出せず、従って中国文明を唯一普遍と見る文明観にも変動は見出だせないように見える。これに対して郭嵩燾の場合は、全面的西洋化を成功させた日本への賞賛と、トルコと中国の情況への危機意識が対照をなしている。すなわちここでは国際秩序観における文明の中心は、少なくとも現状においては中国ではなく西洋に転じており、その限りでは一見、唯一普遍の文明は中国文明ではなく西洋文明であると見做されているかに見える。さらに張徳彝の場合は、西洋化に否定的な劉と異なり、単に機器や技術の導入に止まらず必要な西洋化が積極的に肯定される一方、郭のような西洋礼賛は見られず、むしろ西洋とは異なる中国固有のあり方を重視する傾向があるようにも見える。すなわち張徳彝においては、少なくとも中国のみを文明の中心と見做す国際秩序観はもはや見出せず、またその文明観は必ずしも判然としないものの、前二者の何れとも異なり柔軟なもののように見える。

こうした三者のトルコ観、日本観を目のあたりにする時、我々が見出すのは伝統的世界像においてそれぞれ固定化され、かつ相互に一体化され続けてきた、旧来の中国文明を唯一普遍と見做す文明観と中国中心の国際秩序観の関係が、劉錫鴻、郭嵩燾、張徳彝の世界像においては、もはや共通のものではなくなり、多様化・流動化するにいたっているという事実である。清末に長期に西洋に滞在した知識人たちは、西洋社会への観察を深めるにつれ、西洋の富強とそれを背景に形成された西洋中心の国際秩序の現実を受け入れることを迫られるようになる。しかし彼らにおける従来の中国中心の国際秩序観が、中国文明を唯一普遍とする文明観に立脚するものであった以上、新たな国際秩序観を受け入れるには、それと矛盾しないよう旧来の文明観を転換するか、少なくとも矛盾を避けるための何らかの説明付けが不可欠だった。上に見えるような郭嵩燾らにおける文明観と国際秩序観の関係の多様化・流動化は、こうした中での必然の帰結だったというべきであろう。

もとより三者の文明観、国際秩序観についての上の指摘は、トルコおよび日本をめぐるごくわずかな言説をもとに述べた、とりあえずの印象の域を出ず、少なからず検討の余地を残している。そこで以下本稿では、三者の日記、書簡、奏稿等を主な資料として、文明観と国際秩序観という相関する二つの変数の動きに特に注目しつつ、彼らの英国派遣以前から英国滞在時にかけての西洋認識の変化を検討することにより、西洋体験を契機とする彼らにおける世界像の変動を捉えてみたいと思う(44)。

【　注釈　】

(1)　中国における伝統的世界像については主に佐藤慎一「儒教とナショナリズム」（『中国－社会と文化』第４号１９８９年）によったほか、 坂野正高『近代中国政治外交史』（東大出版会、１９７３年）特に第３章、浜下武志『朝貢システムと近代アジア』岩波書店、１９９７年を参照した。また華夷思想については、小倉芳彦「華夷思想の形成」（『中国古代政治思想研究』青木書店、１９７０年所収）、安部健夫「清朝と華夷思想」（『清代史の研究』創文社、１９７１年所収）、堀敏一『中国と古代東アジア世界』（岩波書店、１９９３年）などが参考になる。

(2)　佐藤慎一「儒教とナショナリズム」ほか。

(3)　郭嵩燾らにおける西洋認識の深化は、例えば郭嵩燾の日記に張徳彝の日記からの引用が見えることや、劉錫鴻と張徳彝の日記に記述の重複が少なくないことなどから伺えるように、一行内での日記の回覧あるいは討論などによって、一層促進されることとなったと考えられる。

また彼らの清末知識人への影響としては、例えば郭嵩燾の後任の出使英国大臣となった曾紀沢（１８７９年１月赴任　）や薛福成（１８９０年４月赴任）らの日記の記述は、彼らにとって郭嵩燾の英国到着までの日記『使西紀程』が不可欠の参考文献だったこを伺わせる。特に薛福成は、「むかし郭嵩燾は西洋の国政民風が優れたものであることをほめたたえたため、清議の士に非難されることになった。私もまた彼の発言は行き過ぎだと思った。（中略）この度ヨーロッパにきて、パリを経てロンドンに至り、はじめて彼の説が正当であることを知った」（『走向世界叢書』所収の『薛福成　出使英法義比四国日記』岳麓書社、１９８５年、１２４頁、光緒１６年３月１３日）と述べている。また英国駐在中の郭嵩燾と交際のあった厳復の西洋に関する発言には、しばしば郭嵩燾の西洋認識の強い影響が見受けられ、厳復自身、郭嵩燾を高く評価している（拙稿「厳復の英国留学－その軌跡と西洋認識」『中国－社会と文化』第９号、１９９４年、を参照）。

(4)　例えば本稿を構想する上で刺激を受けたものとして、松沢弘陽『近代日本の形成と西洋経験』（岩波書店、１９９３年）を挙げておく。

(5)　以下、清朝の対外政策に関しては坂野正高『近代中国外交史研究』（岩波書店、１９７０年）Ⅰ，Ⅲ章の記述をふまえているている。

(6)　『籌弁夷務始末』道光、巻６９、３９葉。

(7)　『籌弁夷務始末』道光、巻６３、１８葉。

(8)　『籌弁夷務始末』道光、巻５９、３３葉。

(9)　『籌弁夷務始末』道光、巻５９、３４葉。

(10)　『魏源集』（中華書局、１９８３年）上冊、海国図志叙、２０６頁。

(11)　梁廷枏『海国四説』（中華書局、１９９３年）海国四説序、２頁。なお梁廷枏については村尾進「梁廷枏と海国四説－魏源と『海国図志』を意識しながら」（『中国－社会と文化』第２号、）同「『海国四説』の意味」（『東洋史研究』第５１巻第１号、１９９２年）に詳しい。

(12)　『籌弁夷務始末』道光、巻６３、３７～３９、４３～４６葉。

(13)　『籌弁夷務始末』咸豊、巻７１、１７～２６葉。

(14)　『籌弁夷務始末』同治、巻２７、２５～２６葉。なお清末中国における万国公法の受容に関しては、佐藤慎一「『文明』と『万国公法』」（祖川武夫編『国際政治思想と対外意識』創文社、１９７７年、所収、後に佐藤慎一『近代中国の知識人と文明』東大出版会、１９９６年、に収録）に詳しい。

(15)　在外使節派遣の要請に対する総理衙門の態度については次の文献を参照した。Knight Biggerstaff, The First Chinese Mission of Investigation sent to Euro-pe" In Knight Biggerstaff, Some Early Chinese Steps toward Modernization, Sanfr-ancisco, Chinese Materials Center, Inc, 1975, p41. またハートの日記の記述については次の文献を参照した。Richard J. Smith, John K. Fairbank, Katherine F. Bruner, En-tering China's Service, Robert Hart's Journals, 1854-1863, The Council on East Asian Studies, Harvard University, 1986(以下 Smith I と略記) , p300, Journals 29 July 1863.

(16)　Richard J. Smith, John K. Fairbank, Katherine F. Bruner, Robert Hart and China's Early Modernization, His Journals1863-66, The Council on East Asian Studies, Harvard University. 1991(以下 Smith II と略記), p347.

(17)　この間の経緯については以下を参照のこと。Ibid., p316, 7September1865, pp335-338, 1and22 December1865, pp344-345, 4 February, 2 March1866. The North China Herald, 31 March 1866, Shanghai. 『籌弁夷務始末』同治、巻３９、１～２葉（同治５年正月初６日、恭親王等奏摺）。

(18)　駐外使節派遣にいたるこの間の経緯については、陳体強『中国外交行政』(商務印書館、１９４５年）１４３～１４６頁に詳しい。

(19)　郭嵩燾らの派遣の経緯については、陳体強『中国外交行政』１４７～１４８頁に詳しい。

(20)　郭廷以編定『郭嵩燾年譜先生』（中央研究院近代史研究所、１９７１年）下冊、５６５頁、また劉錫鴻『英軺私記』（『走向世界叢書』中の張徳彝『随使英俄記』との合訂本、岳麓書社、１９８６年、に所収）４８頁、張徳彝『随使英俄記』（同右）２７５～２７６頁を参照。

(21)　『郭嵩燾日記』第３巻、５９１頁。

(22)　例えば同上、第３巻、１６６、２６４頁を参照。

(23)　『光緒東華録』（中華書局、１９５８年）第１冊、光緒２年９月、１１１～１１２頁（総２９５～２９６頁）。

(24)　Smith II, p372, 5 April 1866.

ここで斌椿の西洋体験について簡単に紹介しておこう。斌椿（１８０４～？）は、漢人八旗の一つ正白旗の出身で、１８６４年、ハートの下で秘書となる前は、山西襄陵縣知縣の任あった。彼は英語は出来なかったようだが、ハートの文案になった頃には、他の西洋人とも交流があったらしく、アメリカ公使館参事ウイリヤムスからは『聯邦志』、同文館教習マーチンからは『地球説略』等の漢訳書を贈られ、大いに啓発を受けたと自ら述べている(斌椿『海国勝游草』〔『走向世界叢書』中の林鍼『西海紀游草』等の合訂本、１９８５年、鐘叔河主編、岳麓出版社、所収〕１８１頁）。ま

たハートは彼を西洋に同行させた理由をとして、彼の西洋人への理解力が、知合ってからの二年間で大いに進歩したことを挙げている(Smith II, p373, 6 April 1866)。とはいえ当 時六十三才の 老人にに西洋社会への問題意識も認識能力も欠けていた。西洋での斌椿の日記の大半は、彼が汽車、宮殿、街路、公園、工場など巨大で精緻な西洋の物質文明、宮殿での宴会や舞踏会で見た婦人たちの華麗な服装、および芝居、サーカス、曲芸など多彩な見世物についての記述で占められている。それらの記述にはほぼ共通して、あたかも仙境に迷い込んだかのような斌椿の驚嘆ぶりが見出せるものの、わずかに英国の地方自治制などについて、古代中国の官制を念頭においた理解を示しているほかは、西洋社会の在り方やその繁栄の背景への考察は殆ど見られない（斌椿『乗槎筆記』参照。使用したテキストは『海国勝游草』に同じ）。連日にわたる各地での視察は、西洋文明理解のための下地を持たぬ斌椿には、退屈な苦行でしかなかったらしく、案内役だったＥ・ボウラの記録は、昼間はしばしば体の不調を理由にひとり視察をキャンセルし、夜は元気に芝居見物に出掛た斌椿の様子を、シニカルに伝えている（Charles Drage, Servants of The Dragon Throne, Being the lives of Edward and Cecil Bowra, Peter Dawnay LTD. London 1966, pp140-151）。

なお斌椿使節団に関する研究には上記のほか、① Knight Biggerstaff, Some Early Chinese Steps toward Modernization, Sanfrancisco, Chinese Materials Center, Inc, 1975. ②鐘叔河『走向世界－中国近代知識分子考察西方的歴史』（中華書局、１９８５年、第５章）。③王賓「『中華』の国から『夷狄』の国へ－近代中日両国初めての遣外使節団の西洋見聞」（『日本学報』大阪大学文学部日本研究室、第９号、１９９０年） などがある。

(25) ウエードやハートの働き掛けの様子は、出使前の郭嵩燾の記述からも伺える。例えば『郭嵩燾日記』第３巻、４７、５９頁など。

(26) J. D. Frodsham, trans. and annot., The First Chinese Embassy to the West: The Jou-rnals of Kuo Sung-tao, Liu Hsi-hung and Chang Te-yi, Oxford: Clarendon Press, 1974, Introduction, p39.

(27) 西洋への使節派遣の働き掛けなど、１９世紀後半の西洋人による中国の西洋化・文明化へ向けての取り組みの背景にあった時代精神とその史的変遷については、東田雅博『大英帝国のアジア・イメージ』（ミネルウァ書房、１９９６年）が詳しく論及している。東田氏によれば、産業革命後の世界経済の中軸たる英国の繁栄が、ウィクトリア時代の人々にもたらした「進歩」への楽観的確信と自らが達成した「文明」の普遍性への陶酔は、必然的に彼らに非ヨーロッパ文明への軽視、そして未開・野蛮な非ヨーロッパの国々の「文明化」への関心を持たせることとなり、ここに「優れた文明に随伴する義務」としての「文明化の使命」（civilizing mission）という時代精神が登場することになったという。こう指摘した上で、東田氏はこの時代精神の史的変遷を、１９世紀後半英国のアジア（インド、中国、日本）イメージの変遷たどることによってを明らかにしている。そのうち中国イメージについては、次のような指摘がなされている。すなわち英国が中国を文明化する使命を有するというイメージは一貫して重要なものであり続けたが、中国に価値ある文明が存在するとの当初の好意的な態度は、６０年代から８０年代にかけて徐々に中国の停滞を強調する態度に取って

代られ、その結果中国の「文明化」は軍事力行使をも辞さぬ硬直的、威圧的なものとなり、更に９０年代には、中国の「文明化」は帝国主義的国際関係の文脈、あるいは英国の戦略構想の中で利用される限りでのみ重視されるにいたったという。

なお「文明化の使命」という時代精神の下に、英国をはじめ西洋各国の都市に西洋文明中心の世界秩序を誇示する近代的な博物館、動植物園、あるいは万国博覧会などの諸展観装置が出現していった状況については、吉見俊哉『博覧会の政治学』（中央公論社、１９９２年）が明らかにしており、郭嵩燾ら一行のみならず清末中国人の西洋体験の背景を知る上で参考になる。

(28) 郭嵩燾の生涯ついては、郭以定編定『郭嵩燾先生年譜』（中央研究院近代史研究所１９７１年）に詳しい。郭嵩燾の著作のテキストとして本稿で使用したのは、①『郭嵩燾日記』（湖南人民出版社、１９８１－８３年）、②楊堅校補『郭嵩燾奏稿』（岳麓書社、１９８３年）、③同『郭嵩燾詩文集』（岳麓書社、１９８４年）。なお『走向世界叢書』所収の鐘叔河・楊堅整理『郭嵩燾　倫敦与巴黎日記』（岳麓書社、１９８４年）は『郭嵩燾日記』のうち光緒２～５年の出使時期とその前後の部分を収め、解説と詳細な索引を付している。

郭嵩燾に関する研究は少なくないが、ここでは郭の西洋認識を論じた主要なものとして、① J.D.Frodsham 前掲書 Introduction（同書はこのほか郭嵩燾の『使西紀程』の全訳といくつかの上奏文、書簡の英訳、および随行した劉錫鴻、張徳彝の日記の部分訳等を収録する）、②曾永玲『中国清代第一位駐外公使郭嵩燾大伝』（遼寧人民出版社、１９８９年）、③佐々木揚「郭嵩燾（１８１８－１８９１年）の西洋論一初代駐英公使 の見た西洋と中国」（『研究論文集』（佐賀大学教育学部）第３８集第１号(Ⅰ)(Ⅱ)合併、１９９０年）を挙げておく。①は、郭は西洋はテクノロジーのみならず儒教と同等な独自の倫理的基礎を有し、この点で西洋文明は中国文明に比較しうる文明だと認識しており、かつての文明を失った今の中国は西洋に学ぶ必要があると主張したと、指摘する。また②は、郭は西洋の資本主義文明は、全体として中国の封建主義文明よりも高度な新しい文明体系であり、中国はこれを学ぶことにより新生の契機となしうると認識していたとする。一方、郭が西洋文明を中国文明とは別個の文明と認識していたと見るこれらの見解に対し、③は、郭は西洋の政治の在り方が、当時の中国の政治に比して優れたものであることを認めたが、これはあくまで「三代之治」に示される徳治による「人心風俗」の教化という儒教的理念に照らした評価であったことを強調し、郭が西洋文明を中国文明とは異質な文明と認識した上でそれを賞賛したとは見ていない。郭の西洋文明への認識については、本稿も③におけるこうした立場とほぼ共通の理解にたっている。

なお佐々木揚氏には関連する研究として「郭嵩燾（１８１８－１８９１年）における中国外交と中国史－アロー戦争期」（『研究論文集』（佐賀大学教育学部）第３７集第１号（Ⅰ）、１９８９年）、および「清国駐英公使郭嵩燾の明治初期日本論」（『東方学』第８３輯、１９９２年）があり参考になる。

(29) 劉錫鴻の事跡については『番禺県続志』（宣統２年刊）人物志五に記述がある。劉錫鴻の著述のテキストとして本稿で使用したのは、①『英軺私記』（『走向世界叢書』中の楊向群等編『劉錫鴻・英軺私記　張徳彝・随使英俄記』岳麓書社、１９８６年

、所収。『小方壺斎輿地叢鈔』第１１帙所収の劉錫鴻『英軺日記』に同じく「日耳曼紀事」を付したもの）、②『劉光禄遺稿』（楊家駱主編『洋務運動文献彙編』世界書局、１９６３年、第１冊所収）。

劉錫鴻に関する研究には、①趙靖・易夢虹主編『中国近代経済思想史』（中華書局、１９８０年）下冊、第３篇第６章第２節「劉錫鴻　曾廉」、②侯厚吉・呉其敬主編『中国近代経済思想史稿』（黒龍江人民出版社、１９８３年）第２冊、第２編第３章第２節「劉錫鴻の経済思想」、③鐘叔河「劉錫鴻“用夏変夷”的失敗」（同『走向世界ー中国近代知識分子考察西方的歴史』中華書局、１９８５年、第１４章）、④ J.D.Frodsham 前掲書Introduction、⑤溝口雄三「ある反『洋務』ー劉錫鴻の場合」（『伊藤漱平教授退官記念論集』汲古書院、１９８６年所収。のちに『方法としての中国』東大出版会、１９８９年に収録）。⑥茂木敏夫「劉錫鴻『英軺私記』的世界観」（『南京大学学報社会史専輯』１９８９年）などがある。①②は、劉錫鴻を重農抑商、反工業・反科学技術の封建頑固派、かつ列強の対外侵略への媚外投降論者と特徴づける点で共通する。③は、劉は保守的な封建専制主義者で、全力で「聖人之道」を守り「用夏変夷」を貫こうとしたとしつつ、西洋体験の中で自らの西洋への偏見・誤認を、部分的ながら認めざるをえなくなったとも指摘する。一方④は、劉は決して偏狭な反動派ではなく西洋文明を偏見なく公平に評価したとする。また劉のこうした西洋評価は、西洋文明の起源が中国にあるとの認識によるが、彼はまたその後西洋文明は大きく修正されてしまっており、それを今中国への導入すべきではないと主張した、と論じている。更に⑤⑥は、ともに劉が西洋文明の価値を肯定的に評価したこと、またそれは儒家的な道徳的価値観を普遍的な基準とし、この基準に適う価値を西洋文明に見出した結果であったこと、を指摘している点で共通おり、劉の西洋認識を彼に内在する論理に即して論じたものとして注目される。劉の西洋文明への肯定的評価については、本稿も⑤⑥におけるこうした認識と基本的に共通の理解にたっている。

(30)　張徳彝の生涯については『光禄大夫建威将軍張公集』（中国社会科学院近代史研究所資料室所蔵）所収の年譜を参照した。なお同書は日記を除く著述、奏疏、墓誌等を収録し、張徳彝を研究する上で不可欠の資料であるる。八次の出使を記録した日記（詳しくは鐘叔河『走向世界ー中国近代知識分子考察西方的歴史』中華書局、１９８５年、８７、８８頁参照）は、斌椿に随行した第１次および郭嵩燾らに随行した第４次分が『小方壺斎輿地叢鈔』に収録されていたが、８０年代に鐘叔河主編の『走向世界叢書』の一部として、未刊分も含め第７次分以外すべての出版が計画され、第４次分までが既刊である。本稿でも『走向世界叢書』本を使用した。

張徳彝に関する研究としては、まず①舟晨「近代外交風雲中的張徳彝（１８４７～１９１８）」（『文物天地』１９８３年 ６期）、②鐘叔河「張徳彝航海述奇」『走向世界ー中国近代知識分子考察西方的歴史』（中華書局、１９８５年）第７章、③同「張徳彝的《四述奇》」（朱純・楊堅校点『劉錫鴻・英軺私記　張徳彝・随使英俄記』岳麓書社、１９８６年、所収の解説）などがある。①は、張の生涯と事跡を紹介したもの。鐘叔河の②③は、洋務知識人への否定的評価を前提としており、張徳彝の西洋観察は封建観念に基づき西洋の「奇」を捉えたに過ぎず、彼に西洋思想の受容などの新しさを見出すことはできないとする。ただ西洋社会やその人心風俗に関する張の

記述は、西洋認識の深化を反映し文化的価値に富み、結果として新たな世界の客観的存在を認めるものとなっているとする。

また④鐘叔河「巴里公社的目擊者」『走向世界　ー中国近代知識分子考察西方的歴史』（中華書局、１９８５年）第１２章、⑤陳叔平『巴黎公社与中国』（中国人民大学出版社、１９８８年）第１章、はともに、１８７１年、張が天津事件の謝罪のため派遣された崇厚に随行した際の日記『三述奇』（『走向世界叢書』所収の『随使法国記』）に含まれるパリ・コミューンと当時のフランス社会の状況を描いた記述を紹介し、その史料としての重要性を指摘している。このほか ⑥ Frank Dikotter, The Discourse of Race in Modern China, Hong Kong University Press, 1992. は、中国近代の人種観念（人種的偏見）の形成を解明しようとする立場から、張徳彝の日記に見える人種的な記述にも論及している。更に⑦李長莉『先覚者的悲劇ー洋務知識分子研究』（学林出版、１９９３年）は洋務知識人の進歩性とそれ故の困難性を解明しようとする立場から張にも論及しており、張の行動様式を考える上で参考になった。

(31) 郭嵩燾、劉錫鴻、張徳彝の西洋認識を比較検討した研究としては、限定された視角からのものではあるが、張競『近代中国と「恋愛」の発見』（岩波書店、１９９５年）第１章「交錯する視線ー奇妙な欧州の恋愛風景」に、西洋の男女関係に関する三者の認識を比較した記述があり、彼らの西洋文化への態度について「比較的開明的」な郭嵩燾、「徹頭徹尾頑固派」の劉錫鴻、「中間的な態度」の張徳彝、という見方を示している。

なお本稿は、清末の世界像変動を伺う上で、１８７６年の駐英使節に焦点を当てているが、清末の世界像変動に関する包括的研究としては、佐藤慎一氏の「『清末変法思想』の成立」（『国家学会雑誌』９２巻５・６号、９３巻１・２号、１９７９、８０年）、「鄭観応について」（『法学』４７巻４号、４８巻４号、４９巻２号、１９８３、８４、８５年）、「『文明』と『万国公法』」（前掲）、「儒教とナショナリズム」（前掲）など一連の論文がある。氏は、１８６０年代後半から日清戦争後までの時期に、西洋世界への観察を深め西洋思想を受容していった王韜、薛福成、鄭観応、康有為、梁啓超らを取り上げ、彼らにおいて、「均勢力敵」モデル、「万国公法」モデル、「商戦」モデル、「進化論」モデルなど、世界像を捉え直す上でのいくつかの理論モデルが生み出されたことを指摘し、これらのモデルの分析を通じてこの時期に進行した世界像の変動の様相を解明している。

(32) 『英軺私記』１２０～１２１頁。

(33) 同上、９４頁。

(34) 『郭嵩燾日記』第３巻、１７０頁。

(35) 同上、第３巻、３３７頁。

(36) 『随使英俄記』４８１頁。

(37) 同上、３９８、３９９頁。

(38) 『郭嵩燾日記』第３巻、３７８頁。

(39) 同上、第３巻、３８４頁。

(40) 『英軺私記』６５頁。

(41) 同上、１２５頁。

(42)　張徳彝『随使法国記』（『走向世界叢書』中の『西学東漸記』等との合訂本、岳麓書社、１９８５年、所収）３５８頁。

(43)　同上、３５７頁。

(44)　清末における世界像の変動を考える上で、世界像の変動と不可分の関係にあった中国文明を唯一普遍の文明と見做す伝統的な文明観の変動に注目する先行研究としては、佐藤慎一「進化と文明－近代中国における東西文明比較の問題について－」（『東洋文化』７５、１９９５年）、同「『文明』と『万国公法』」（前掲）などがあり、本稿も多くの示唆を受けている。

二　「華夷」の接近－劉錫鴻の世界像－

１．出使前の問題意識と西洋認識

１８７４年（同治１３）、日本の台湾出兵による危機感の高まりの中で、清朝内部では同年から翌年にかけて中国の自強のあり方をめぐって激しい論争が展開された。そうした中で当時刑部員外郎の地位にあった劉錫鴻は、李鴻章、丁日昌、郭嵩燾ら有力者に書簡を送り、自らの主張を表明している。ここではそれらの書簡をもとに、出使前における劉の政治的主張の枠組みとその背後にある世界像を窺っておこう。

劉錫鴻は当時洋務派によって提起されていた海防重視論に対して内政重視論を展開した。彼によれば沿海地域が脅かされるのは、各官署の官吏の腐敗堕落により内政の無実をきたしているためであり、官吏の人材養成によって腐敗を除き現状を改善することなくしては、いかに海防を強化しても無駄だとされる。こうした内治重視論は劉錫鴻の次のような認識と不可分に結びついていた。「古代より夷狄を操る方策としては羈縻（つなぎ止めること）をやめるわけにはいかない。（今日のような）英哲の君主、太平の時代であってもこの方法以外にはない。思うに天子（中国皇帝）は天にのっとり天下をいつくしみ育てるのであり、中華・夷狄を問わずみな天子の民とみなし、民が戦乱にあわぬように、己れを屈して努力するのである」（自古馭夷之道、羈縻勿絶、雖英哲之君、値隆平之世、亦不出此。蓋天子體天以覆育天下、華夷罔非其民、能免民於兵燹、雖屈己亦且為之）しかも「今日の西夷は（中華から）いくつもの海を隔てており、数万里を跨ぎ越して中華を併呑できるようは状況にはない」（今西夷遠隔重洋、勢不能跨越数万里并有華夏）(1)。ここに見出だせるのは伝統的な華夷的世界像における秩序観そのものといって差し支えないであろう。

とはいえ現に「西夷」の軍隊は攻めてきたのであり、再び攻めてくる可能性を否定することはできない。そこで劉はいう。「思うに西洋のことは和平をもって主となし、防衛をもって輔けとなし、軽々しく戦うことを戒めるべきである」（錫鴻愚以為西洋之事当以和為主、以守輔和、而戒与軽戦）「聖人柔遠の道によって夷狄に対応し、彼らのみだりに承諾しない性格を理解してやり、彼らの悪者にだまされ馬鹿正直に苛立つ感情を哀れみ、はっきり教え諭してその非を禁じ、冷静に対応してその恨みを解くべきである。彼らの意図は貿易にあり、決して我々と交戦することを欲してはいないのだ」（現惟以聖人柔遠之道待之、體其然諾不苟之性、恤其受欺奸民愚直躁急之情、明白開諭以禁約其非、平心察処以解釈其怨、彼人意在商販、必不好与我搆難）(2)。こうした発言から明らかなように、結局のところ劉は伝統的華夷秩序観に立脚しつつ、西洋諸国をなおも「懐柔」「羈縻」の対象と捉え続けていたのである。

こうした伝統的国際秩序観を背景としつつ、劉錫鴻はその内治重視論において、アヘン戦争以来の官吏の腐敗とそれによる人民と軍隊の混乱を解決すべく、清初の政治を模範とする改革案を提出する。そこで唱えられたのは、第一に、無用の官吏と出費および八旗と緑営の兵力を削減し、かつ徴税引き締めを図ること、第二に、賞罰の厳格化により官吏の人材養成を図ることであった。そしてこうした改革案の基になっていたのは、次のような農本主義的富国論であった。すなわち劉錫鴻によれば、「承平之世」にあっては吏治は正され政教は明かとなり、民はみな農事に務め倹約を知る。農事に務めれば物産は多く物価は安くなり、倹約を知れば消費は少なく物価は一層安くなり、物価が安いため人の嗜欲は抑制され、衣食日用の消費も甚だ少なく、財富は満足りる。これに対して「季世」におい

ては、紀綱は廃墜し、吏治は正されず、政教は不明で、官はみな安逸・獲利し、民は游手・盗賊と化し、生産は日々減少し、消費は日々増大する。とりわけ最大の害は商人が多く官吏多いことで、彼らの消費は他の生産者に伝染し消費者が増加し、値が上がり、財銭の消費は増加し、民の財富は尽きる(3)とされた。

広東で洋務に携わった経験をもつ劉錫鴻は、西洋諸国では国主が公挙され政治が国主の専断でなく衆議によること、財力に富む商人が政治に少なからぬ発言力をもつことを、当時すでに知っていた。だが農本主義的な富国論の立場から中国における商人の活動を否定的に捉え、商人が財力によって官富につく当時の風潮を「利が朝廷を操る」ものと批判する劉錫鴻においては、西洋における商人の活躍は、西洋の富強の源泉として注目されるどころか、西洋人が利を貪るだけの「夷狄」に過ぎぬことの証拠と見做されていた。劉錫鴻はさらにこうも述べている。「中国が天下を一家のように治めること既に数千年になるが、この間、政令は一君に統べられ財富は一君に帰し、尊卑貴賤の礼制は厳格であり士農工商の品級は明確に区別され、命令が発せられれば従わぬ者はなく、まして商人が妄りに政治に参与することなどありえぬことである。（中略）夷狄の道は中国で実行すべきではないのだ」（中国天下為家已更数千載、政令以統於一尊、財富帰諸一人、尊卑貴賤礼制殊厳、士農工商品流各別、渙汗頒而八方罔不承聴、矧其在逐末之人何得妄参国是、＜略＞夷狄之道未可施諸中国也）(4)このように劉錫鴻においては、商人の盛んな活躍や政治関与が西洋（夷狄）に見出だせる現象であることが、中国における商人の活動、政治参加を批判する際の大きな論拠ともなっていたのである。

こうした劉錫鴻にとって西洋への出使に当たっての目的といえるものがあったとすれば、中国でのキリスト教布教の中止を要請することのほかは、せいぜい彼が提起する洋人による洋砲の代理購入、洋人からの商船の借用、あるいは洋人の起用による西洋情報の収拾、中外交渉の処理などのための準備をすることくらいであったろう(5)。

2．出使後の西洋体験と西洋認識の深化

上述のような概して否定的な劉錫鴻の西洋認識は、早くも一行が英国へ向けて上海を出発した直後から、寄港地での観察や西洋人との接触により変化しはじめる。例えば劉錫鴻は香港の監獄ではその宿舎の広く清潔なこと、服役中の労働で習得した技芸が罪人の更正に有益なことに関心を示し、マルタ島では総督の礼儀正しく丁重なもてなしに好感をもっている(6)。

そうした変化は西洋到着後、一層急激なものとなっていった。世界に先駆けて達成された産業革命が完成期を迎えた１８２０～４０年代にかけて、英国においては工業化を契機として地主、資本家、労働者からなる階級社会が完成され、続く５０～６０年代の所謂ヴィクトリア朝中期の「黄金時代」には、労働者の生活水準の全般的な改善が進行した。その後１８７３年からは後発資本主義国ドイツ、アメリカ等の登場により、２０年にわたる「大不況」期に入り、英国は自由主義の時代から帝国主義の時代へと移ることになる(7)。郭嵩燾ら初代駐英使節の一行が英国に滞在したのは、ちょうどこの「大不況」期の初期に当たる。だがアヘン戦争以来の対外的危機と国内の混乱の続く中国からやってきた一行にとっては、停滞期に入っていたとはいえヴィクトリア朝中期の「黄金時代」を経た英国社会の豊かさは、目を見張るべきものであった。

劉錫鴻がまず実感したのは、英国の都市や制度が民の生活を向上させることを重視して整備されていることであった。例えば劉錫鴻は、当時西洋の都市を訪れた中国人の多くと同様に、ロンドンの街についてその街路、建物の壮麗、清潔なこと、各所に設けられた公園やベンチが都市の住民の健康を配慮したものであることに注目し、週に一度の休日が民の生活に活力をもたらしていることに感心し、また電報局、郵便局では、官民双方に利益をもたらす電報、郵便の制度に関心を示している(8)。

このように英国社会が民への配慮の行き届いた社会であるとの印象を もった劉錫鴻は 、そうした生活環境におかれた民自体にも、従来の偏見とは異なる姿を見出していった。その一例として、一行の従者が路上で酔っ払いに暴行を受けた事件についての劉錫鴻の記述は興味深い。劉錫鴻によれば、事件を知ったロンドン市長は中国からの使者への蛮行として犯人を厳罰に処すとともに、新聞紙上で使節一行への保護を呼び掛け、郭嵩燾が犯人への寛大な処置を求めても応じなかったという(9)。あわせて劉錫鴻は西 洋への航海中、西洋人乗客が従者の一人を侮辱したため、船主に下船させられそうになったことを記した上で、次のように述べている。「以前は英国人は辺鄙な島国に住んでいるので、ただ空威張りするだけで、人を敬い謙る態度を欠くと思っていた。だが意外にも地位の高い者も低い者も心を合わせ、礼儀をもって身を処し、このように国事の万全を期しているのだ」（向疑英人僻処海島、惟知逞強、無敬讓之道。乃上下同心、以礼自処、顧全国事如此）(10) 。

こうした体験を重ねる中でロンドン到着から二ヵ月後、劉錫鴻が英国の政 治、風俗 に関 して下した評価は、「ただ父子の親愛、男女の区別が全く考究されない点は、貴賤 を 問わず同じである」（惟父子之親、男女之別全未之講。自貴至賤皆然）ことへ の不満を別にすれば、「閑官はなく、游民はなく、地位の上下による隔絶の感情はなく、残忍不仁の悪政はなく、虚礼の応酬もない」（無閑官、無游民、無上下隔閡之情、無残暴不仁之政、無虚文相応之事）(11)というものだった。航海中、劉錫鴻はマカートニーの鉄道敷設を中国の急務とする主張に反論して、「我が中国の歴代聖君賢相は、才智が西洋人に劣るのではないのに、（西洋人のように）自然を開発し、妄りに力量を誇り、造化と争って富強を図ろうとする者は結局のところいない。思うにそれは（彼らが）道理を見極め、災害を予見することに優れており、英国人が利益を貪ることを知るばかりで、顧みることがないのとは違うからだ」（我中国歴代聖君賢相、才智非遜於西洋、而卒無有刳天剖地、妄矜巧力、与造化争能、以図富強者、蓋見理深而慮禍遠、非如英人之徒知計利、一往而不復返顧也）(12)と述べていた。こうした西洋到着以前の認識を念頭におけば、上記の ような西洋の「人心風俗」への評価が、もちろん全面的肯定ではないにせよ、従来に比して はるかに肯定的なものになっていることは明白であろう。このように西洋到着後、西洋の富強に対するイメージは、西洋到着前のあくなき欲望追求という野蛮なものから、民の物質的、道徳的な豊かさの現れとしての文明的なものに、急速に変化ていったのである。

それではこうした西洋の富強の源泉はどこにあるのか。劉錫鴻が第一に注目するのは「教人之法」すなわち教育制度であった。劉は日記の中で英国の教育制度の詳しく言及し、五才以上のすべての子女が小学に入れること、優れた者はさらに大学に進むこと、また図書館、博物館、動植物園等の文化施設が民衆に開放されていることを述べ、かつ英国では単に学校を設けるだけでなく、民が進んで教育を受けるよう政府も法律により監督し、それが民の勤勉さを生み、国家の富強を生んだと指摘している(13)。英国の富強の源泉とし

て劉錫鴻があわせて注目したのは、「養民之政」いわば労働福祉政策であった。劉錫鴻は前述のように都市住民の健康のための公園等の整備、週に一度の休日の設定などに言及しているほか、英国では毎年の戸籍調査で各戸各人の寿命や労働条件、経済状態の点検がなされ、例えば夭折者が多ければ環境衛生の整備が図られ、過剰労働で寿命を縮める者が多ければ、労働時間を短縮するなど、原因の除去につとめており、こうした努力が国家の富強をもたらしていることを指摘している(14)。このように劉錫鴻は渡英後数か月のうちに英国における富強の実現が、決して単なる優れた機器技術の賜物ではなく、教育制度、福祉政策など社会のあり方と深く結びついているとの認識を獲得するに至るのである。

しかし劉錫鴻の西洋認識の深まりは、これに止まるものではなかった。彼は英国の富強の根底にあるこうした制度・政策を生んだ政治の在り方をも、無視することはできなかったのである。まず注目されるのは、英国の地方官制への言及である。劉錫鴻によれば、英国では都市や郷村毎に全体を統治する「美亜」（mayor）、各地域を管轄する「奥徳門」（alderman）、「奥徳門」によって区分された小地域を管理する「看習勒」（councilor）が選挙 で選ばれ、「その制は漢の三老、明の里老とほぼ同じである。しかも選ばれる 者は富民、選ぶ者も富民で、官はこれに参与しない。選ばれる者は富裕なので汚職の恐れはなく、選ぶ者は富裕なので買収の心配もない。官はそのことに関与しないので、命令に従う面倒もない。民によって民を治め、事は衆議に帰する。（略）道路は清潔、橋梁はよく備わり、巡撫、人役は仕事に励み怠けることがない」（此制与漢之三老、明之里老略同。然其所挙者富民、挙之者亦富民、官不復参預其事。惟所挙者富、故無貪黷之憂。惟挙之者富、故無賄囑之患。惟官不預其事、故無仰承俯注之難。以民治民、事帰公議。（略）道路整潔、橋梁畢修。巡捕人役、勤於其職、而不敢惰）(15)。このようにここで劉錫鴻は「民によって民を治める」地方官制の在り方が西洋の民生の充実をもたらしていると捉えているのである。

また議会制については、前述の通り出使前すでに一定の関心を持っていたことが伺えるが、英国滞在中のこれに関する記述はやはり明らかに肯定的なものになっていく。ロンドンに滞在して一ヵ月にならぬ頃、郭嵩燾とともに英国議会の開会式に招かれた時の日記の中で、劉錫鴻はこう述べている。「議論の長時間にわたること、常に昼から夜、夜から朝に及び、道理に適い役に立つよう議論を尽くすのである。政治が混乱すれば（問題の解決は）議員に求められるのであり、それ故議会の処置は常に優位を占め、少しも人に踏み躙られることのないよう努めるのである。従って（人々は）何をするにも、上下心を合わせ、善意をもって取り組まないことはない。思うに多数の議論を総合して（優れた方向を選択すれば）選択された結論は、多くの点で優れており、（この結果）多数の意志に従って法令が施行されれば、人々はそのために尽力するからである」（弁論之久、常自昼達夜、自夜達旦、務適於理、当於事而後已。官政乖錯、則舎之以従紳民、故其処事恒力拠上游、不稍假人以践踏。而挙弁一切、莫不上下同心、以善成之。蓋合衆論以択其長、斯美無不備、順衆志以行其令、斯力無不殫也）(16)。また議員の選出については前述の英国の政治、風俗への評価の中の「上下隔絶の情なし」の説明として、「都市、農村、町、開港場から各々議員一、二人を選出し、随時民情が諸官に上達される。遠く外国貿易に従事する商人はロンドンに総商会を設け、これを議員につかさどらせて、上下を結ぶかなめとする。民の欲するところを官が取り上げねば、事理によって詰問し、必ず衆情とすべて一致してから

それを実施する」（城郷鎮埠、各挙議院紳一、二人、随時以民情達諸官。遠商於外者、於倫敦立総商会、亦以議院紳主之、為上下枢紐。民之所欲、官或不以為便、則拠事理相詰駁、必至衆情胥洽、然後見諸施行）(17)と述べ、議員の選出が民情の伝達、民意の実現に有効に機能していることを指摘するとともに、出使前には「夷狄の道」として強く批判していた英国における商人の政治への参与も肯定的に捉えているのである。

３．　西洋評価の基準

以上見てきたように英国の富強への評価の野蛮から文明への変化は、結局のところ劉錫鴻が英国の富強の源泉と見た教育、福祉、そして政治の在り方、すなわち英国の「政教」（政治・教化）への肯定的評価に基づくものであったのである。それでは西洋認識の深まりの中で急激に形成されたこうした概して肯定的な西洋の「政教」への評価は、一体如何なる基準に基づくものだったのであろうか。例えば、劉錫鴻が上述の英国の「養民之政」「教人之法」を肯定的に評価するのは、要するにそれらが「互いに害なわず」「互いに侵さず」「天下の安定」を目指す「仁義之道」の実践と合致するとみなされていたからであった。同じことはそれらの制度や政策を生出した政治制度への評価についても指摘できる。劉が西洋の地方官制を肯定的に見るのは、それが「漢の三老、明の里老」になぞらえられていることに示されるように、要するに周代の「郷挙里選」の法（『周礼』地官、大司徒）に始まる中国の郷官制を念頭に置いての評価だった(18)。また前述のように議会制についての説明として「随時民情が諸官に上達され（中略）民の欲するところを官が取り上げねば事理によって詰問する」と述べられているのも、例えば１８６７年から７０年まで英国に滞在した王韜が英国の政治制度を論じて、「英国の恃むところの者は、上下の情通じ、君民の分親しむにあり。（略）この国中平日の間の政治を見るに実に三代以上の遺意あり」(19)というのと同様、所謂「三代之治」を念頭に置いていたものと考えられる。更にはこうした西洋の為政者による「政教」の結果として形成された「地位の高い者も低い者も心を合わせ、礼を持って身を処し」「閑官はなく、游民もない」とされる「人心風俗」にしても、同様に伝統的な「人心風俗」の理想を基準とした評価といえよう。このように劉錫鴻においては、儒教的価値観における理想の政治としての「三代之治」が、西洋の「政教」を測る基準となってあるのであり、彼が西洋認識の深化の中で、こうした儒教的価値観に代わりうる新たな価値基準を見出した痕跡は、どこにも見当らない。

ところで、伝統的な儒教的観念が劉の西洋認識に対して及ぼした作用は、単にそれが社会福祉政策、教育制度、地方自治制、議会制など西洋の「政教」を構成する個々の政策や制度を評価する基準となっただけに止まらず、社会の安定・繁栄の実現を考える上での思考様式にもはっきりと見出すことが出来る。劉錫鴻は英国に向う途中、上海に滞在した際の日記の中で、今日の中国の貧弱を救うには「吏治を飭す」べきで、それには「義を審らかにし道を明らかにする」ことにより官吏の悪習を端すべきだとし、「どうして政令を講じず、民生を恤しまず、ただ船砲・機器に恃むだけで天下を治められるだろうか」（豈政令不講、民生不恤、而惟船炮機器之是恃、遂足天下邪）(20)と述べているが、こうした「政教」の主体たる為政者の道徳性の完成を「民生」の充足と社会の安定・繁栄に直結させる伝統的思考様式は、英国滞在中も変わることなく劉の言説の中に繰返し登場する。例えば劉錫鴻は、ある英国人が自国の電学、熱学、天文学等を実学とし、これに「中国聖人之教」を「空談無用」として対置するのに反論し、こう述べている。「聖人の教は仁義にこ

そある。仁とは人心固有の純善であり、義とはものごとへのあるべき対処をする上で筋道である。（略）その重要な役割は、君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友間における守るべき道を維持することにある。（略）それらの関係を和らげるのに仁をもちいて、互いに害なわず、それらの関係を取り決めるのに義をもちいて互いに侵さなければ、家は安定し、国も安定し、天下も安定する。だから聖人の教えは宇宙を安定させ天地が万物を慈しみ育てる仕事を助ける手段なのである」（聖人之教、仁義而已。仁者、人心固有之純善。義者、処事自然之条理。（略）而其大用、則維持夫君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友之五倫．（略）果其洽以仁而不相棄不相害、締以義而不相侵不相凌、一家如是則家安、一国如是則国安、天下如是則天下安。故聖人之教、所以奠安於宇宙而助天地恵育万物之功者也）(21)。すなわち劉錫鴻においては、有徳の為政者の「仁義の道」に基づく「政教」により、人心の修養が達成されてこそ、天下の生民の安定と繁栄が実現するとされるのである。こうした立場は、例えば「これを道びくに徳を以てし、これを斉うるに礼を以てすれば、恥ありて且格し」（『論語』為政）あるいは「君子の徳は風なり、小人の徳は草なり。草これを風に上うれば必ず偃す」（同、顔淵）といった儒教的徳治主義に淵源をもつものだが、より直接的には、宋代に支配階級となった士大夫層の思想たる朱子学において、とりわけ『礼記』の一篇に過ぎなかった『大学』を顕彰することによって明示された、自己の道徳性の完成（修身）を天下の安定・繁栄（治国平天下）に直結させる思考様式を受継ぐものであろう。すなわち、そこでは人間は本来道徳性を具えているが、物欲の拘束によりその十全な発揮、維持が妨げられるために、人倫の道の実践が実践されず、天下国家の混乱がもたらされるとされた。従って、天下国家の安定・繁栄のためには、まず為政者が「聖人の道」に学ぶことによって自己の道徳性を回復し、その上で人民にまでそれを推し広めねばならない、と考えられた。為政者の務めが「政教」、すなわち単に治めるだけでなく、教えることでもあるとされるのは、こうした考え方と不可分に結びついたものであった。朱子学において完成されたこうした思考様式は、元代中葉以降、科挙試験に朱子学が取入られ、儒教経典の解釈が朱子学に拠るべきものとされた結果、科挙受験を目指し幼時から朱子学的経典解釈を身につけねばならなかった士大夫層の日常の中に、無意識のうちに作用する当たり前のものの見方として浸透していった(22)。こうした情況は清末においても基本的に変わることはなかったのであり、劉にこうした思考様式が見出せることは、当時としては当然のことであった。ただ、ここで注目しておきたいのは、西洋体験を通じて西洋の富強への従来の評価を改め、それを肯定的に評価するようになってからも、劉錫鴻は上の引用の中で「聖人之教」が「宇宙」を安定させると喝破されていることからも伺えるように、社会の安定・繁栄を実現する道筋について、西洋独自のあり方を見出すことはなく、従来通り〈為政者における道徳性の完成→政教による人心の修養→天下の安定・繁栄の実現〉という思考様式を、西洋にもそのまま当てはめていたことである。社会の安定・繁栄の実現への道筋を論ずるのに、この伝統的思考様式以外よるべきものを何も持たなかった劉にとっては、議論の対象が中国か西洋かの区別など全く意識されることはなかったのは、むしろ当然のことであったと見るべきであろう。

4．「華夷」の接近

このように劉錫鴻は西洋体験の中で従来の西洋認識を大いに深化させ、西洋の「政教」

を肯定的に評価するにいたる。但しそれはあくまで儒教的な思考様式や価値観の文脈においてなされたものであり、決して西洋体験によってそうした伝統的観念に質的な転換が生じたわけではなかった。それではこうした西洋への評価の変化は、西洋諸国を「懐柔」「羈縻」の対象とみなす劉錫鴻の従来の国際秩序観に、いかなる変動をもたらしたのであろうか。最後に我々はこの点について明らかにしておかねばならない。

上述の「聖人之教」をめぐる議論に続けて劉錫鴻はこう述べている。「中国では秦漢以来、元明まで、教化が進めば世の中は治まり、教化が衰退すれば、世の中は乱れる（という繰り返しだった）＜略＞だが君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友のそれぞれのあるべき道は、けがれることなくなお存在しており、よほど愚かなものでなければ仁義を重んずることを知り、敢えて傲慢なことをしすぎることはなく、それ故に掠奪や殺害の残忍さは聖化の及ばぬ地に比べて全く異なっている」（中国自秦漢以迄元明、修其教則治、淪其教則乱．＜略＞然君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友之倫皭然猶存、非甚不肖、猶知顧畏仁義、不敢過肆其桀驁、故剥擊屠戮、較之聖化未被之地、其惨忍終殊）(23)という。すなわち劉錫鴻は、秦漢以来の一治一乱を認めつつも中国においては聖人の「仁義之道」が今日も基本的に維持されている点で、「聖化未被之地」とは異なるとして、「中華」の優位を確認している。西洋への評価の高まりにもかかわらず、従来の世界像の骨組みをなす中国中心の伝統的華夷秩序の枠組みはなお突き崩されるには至らず、依然として維持されていたのである。従って、当然その根底をなしていた中華文明を唯一普遍の文明と見做す伝統的文明観にも変動は見出せない。

しかしながら、このように従来の世界像の枠組みは、一応維持されたとはいえ、上述のような西洋への評価の変化は、劉錫鴻の華夷的世界像における西洋諸国の位置付けに、一定の修正を迫ることになる。上述のように歴代王朝における一治一乱を論じた際、劉錫鴻は「治世においては遠方の未開の国が天子の徳を慕って遠洋を隔てて教化に従い、それによって仁義の教えが徐々に四方の果ての未開の国に及んだ」（其治也、遐荒向徳、重洋慕化、仁義之風遂漸及於四裔）(24)と述べるとともに、その教化の結果を次のように指摘している。「今日の西洋の風俗において、貧困をのぞき難儀を救うことを美挙とするのは、これこそ仁の端緒である。また正義によって誠を守ろうとするのは、これこそ義の端緒である」（今西洋之俗、以済貧拯難為美挙、是即仁之一端、以仗義守信為要図、是即義之一端）。そしてこの「仁義」の端緒を推し広めれば、「五倫」が明らかになり、それによって「勝つことを好んで闘争心を奮い起こすことをせず、欲望をほしいままにして殺意を起こすことをしなければ、それによって人民の禍はなくなるであろう。そうでなければ、ひたすら雑技に意を用い、利を求める船舶・汽車、人を殺す火器の数量や精巧さを競い、それによって富強が遂げられることになろう」（不因好勝而奮争心、不恣貪欲而動殺機、生霊之禍、即於是乎息。非然者、一意講求雑技、使趨利之舟車、殺人之火器、争多競巧、以為富強）(25)とされる。すなわち、天子の「仁義之道」による教化が及んだ結果、かつて貪欲な「夷狄」と見做された西洋にも、今日では端緒的ながら「仁義の道」による文明化の可能性を見出せるというのであり、ここに我々は西洋への認識が従来の「聖化未被」の野蛮で貪欲な「夷狄」から、「仁義の道」の実践により「中華」の位置を維持する中国への大幅な接近を見出すことができる。

付言すれば、前述のような劉における西洋の富強のイメージの野蛮から文明への転換、

とりわけ伝統的経済論に基づき西洋における商人の活発な活動を妄りな欲望追求と否定する立場からの転換も、結局のところ、こうした西洋における「仁義」の受容という認識によってもたらされたものであった。このことと関わって、劉錫鴻がペルシャ王と会談した際の議論は、我々にとって興味深いものである。ペルシャ王が孔子の教えは利益を追求することを禁じ、武力を重んずることを戒めているので、そのことが中国をたやすく衰弱させたのだと指摘したのに対し、劉錫鴻は次のように反論している。孔子が利を求めることを禁じたのは、財物を取り立てて民を害する者に対してであり、力を尊ぶことを戒めたのは、力を頼み悪事をほしいままにする者に対してである。国家の富強を否定したのではない。「但し富強を達する方法は仁義の教えに依拠しなければならず、それ故に仁義の教えは永遠に変わることはできないのである。中国歴代王朝の繁栄は、仁義の教えに依拠した結果である。＜略＞今日英国が仁義を根本とすることを知り、それによって富強を達成したのは、長く中国に朝貢し、孔子の教えが伝える道を知りえたからにほかならない。どうして孔子の教えが害を残したといえようか」（但所以致富強者、准繩乎仁義之中、故其教為万古所不能易。中国歴朝強盛由此、＜略＞今英国知仁義為本、以臻富強、未始非由久入中国、得聞聖教所致、奈何以為貽害也）(26) と。このように劉 錫鴻における西洋の富強へのイメージの転換は、あくまで中国において追求されてきた「仁義」に依拠した富 強こそが、あるべき富強の基準であ ることを前提として、西洋に「仁義之道」が伝わったことにより、そのあるべき富強が西洋においても実現されたという認識に基づくものであった。もっとも、それは劉において中国で伝統的に追求されてきたとされるあるべき富強が、西洋で完全に達成されたことを意味するものではない。劉錫鴻はいう。「外洋は富むことを富むといい、中国は欲張らぬことを富むという、外洋は強いことを強いことと見做し、中国は勝つのを好まないことを強いと見做す」（外洋以富為富、中国以不貪得為富。外洋以強為強、中国以不好勝為強）(27)。上述のように劉錫鴻の見るところ、西洋において「仁義」の端緒は見出せるにせよ、それはあくまで端緒にすぎない。従って、西洋の富強は「仁義」に根ざすものと評価しうる側面を有する反面、野蛮な欲望の追求に向う可能性をなおも残していたのである。彼が西洋の富強を生出した主要な発明の一つであった鉄道の中国での敷設に強く反対するようになるのは、彼がそれを欲望追求の手段と見做していたことと無関係ではなかったろう。

小　　結

本節では、劉錫鴻の世界像が西洋体験を経てどのように変化したのかを考察してきた。西洋への出使前、劉錫鴻は伝統的華夷秩序によって当時の世界を捉え、西洋諸国は貪欲な「夷狄」であり、「懐柔」「羈縻」の対象であると考えていた。従って、当時洋務派が提起していた海防重視論に対し、劉錫鴻は沿海地域が脅かされるのはもっぱら官吏の腐敗堕落によるものとして、内政重視論を展開した。

しかし出使後の西洋体験の中で、従来の劉錫鴻における西洋認識は少なからず変化し、西洋の富強へのイメージは、従来の欲望の妄りな追求という野蛮なものから、道徳的豊かさを兼ね備えた文明的なものへと大きく転換を遂げることになる。すなわち、劉錫鴻は西洋の個々の「政教」「風俗」が儒教的価値観に照らして肯定できるものであることを見出し、同時にまた為政者の道徳性の完成を社会の安定・繁栄に直結させる儒教（朱子学）的

思考様式を西洋にもそのまま当てはめ、西洋の富強を有徳の為政者の「政教」による人心の教化の結果と認識するようになる。

劉錫鴻のこのような伝統思想に基づく西洋への肯定的評価の根底には、中国文明を唯一普遍の文明と見做す伝統的文明観およびそれを前提として中国中心の華夷秩序の中に西洋諸国をも組み込む伝統的秩序観が依然として明確に存在していた。従って、劉錫鴻が西洋の「政教」「風俗」を肯定的に評価したのは、決して西洋にたまたま儒教的観念に合致する「政教」「風俗」が見出せたからではなく、現に中国において機能している聖人の「仁義の道」による教化が西洋にも及んだ結果、西洋にも「仁義」の端緒としての優れた「政教」「風俗」が形成された、と考えたからにほかならなかった。

このように西洋の「政教」「風俗」への肯定的評価は、確かにあくまで伝統思想の枠内のものであったが、劉錫鴻自身が野蛮な「夷狄」と見做していた西洋が、「仁義」の端緒としての優れた「政教」「風俗」を有すると認識されたことは、従来の西洋認識への明らかな修正であった。かくして劉錫鴻においては伝統的華夷秩序の枠組みはなお維持されたものの、この枠内で「夷狄」（西洋）は「中華」（中国）へと大きく接近を遂げたのであった。　最後に序説（６７巻１号所載）で設定した本稿における分析枠組みに即して、以上の考察を要約すれば、劉錫鴻における西洋体験後の世界像のあり方は、次のようにまとめられるだろう。第一に、劉錫鴻が西洋を評価する際の価値基準は、依然として中国文明、とりわけその核心をなす「聖人之教」であった。すなわち彼においては中国文明を唯一普遍とする伝統的文明観に変化は見られない。第二に、しかも劉錫鴻は中国がなお「聖人之教」を維持し、国際秩序の中心に位置しており、従って、西洋諸国は依然として「聖人之教」による教化の対象であると認識していた。第三に、しかしながら、このように従来の国際秩序観の枠組みは維持されたものの、「聖人之教」によって西洋にも「仁義」の端緒が見出せるようになったと認識された結果、西洋への評価は野蛮な「夷狄」から文明ある「中華」へと、従来の枠組みの内部での未曾有の接近を遂げることとなったのだった。

【注釈】

(1)　「復李伯相書」（楊家駱主編『洋務運動文献彙編』世界書局、１９６３年、第１冊「劉光禄遺集」所収）２７５頁。

(2)　同上、２７６。２７７頁。

(3)　「復丁雨生中丞書」『洋務運動文献彙編』第１冊、２８２頁。

なお劉のこうした議論の背景をなすものとして、例えば『大学章句』に、「生財有大道、生之者衆、食之者寡、為之者疾、用之者舒、則財恒足矣（注）呂氏曰、国無遊民、則生者衆矣、朝無幸位、則食者寡矣、不奪農時、則為之疾矣、量入為出、則用之舒矣。愚按此因有土有財而言、以明足国之道在乎務本而節用、非必外本内末而後財可聚也。自此以至終篇皆一意也」とある。

(4)　「読郭廉使論時事書偶筆」『洋務運動文献彙編』第１冊、２９６頁。

(5)　同上、２８９、２９２、２９７頁。

なお劉錫鴻の出使にいたる経緯について、曾永玲『中国清代第一位駐外公使郭嵩燾大伝』（遼寧人民出版社、１９８９年）は、当初郭が劉を参賛として同行させようと考えていたにもかかわらず、結局、郭嵩燾の意に反して劉が副使となった背景には、

保守的な劉を副使として同行させることによって、李鴻章と深い関係を持ち西洋化に積極的な郭を掣肘せんとする総理衙門の意図がはたらいていた（具体的には、劉は総理衙門大臣李鴻藻の郭を監視せよとの密令を受けていた）ことを指摘している（同書２６１、２６９、２７０頁）。

(6) 『英軺私記』（『走向世界叢書』中の楊向群等編『劉錫鴻・英軺私記　張徳彝・随使英俄記』岳麓書社、１９８６年、所収）５２、６６頁。

(7) 長島伸一『大英帝国－最盛期イギリスの社会史』講談社、１９８９年、第１章。

ここで、以下で論ずる劉錫鴻、郭嵩燾、張徳彝の西洋体験の背景をなすヴィクトリア朝中期（１８５１ ～７３）の英国社会の状況について、必要と思われる範囲で簡単に 触れておくことにする。繊維を中心とした英国工業の最初の局面は、産業革命の完成期（１８２０～４０年代）には危機の時代に入っていた。だが同時にこの時期には、石炭と鉄鋼の生産、そして鉄道建設という経済成長への一層確実な基礎が形成されつつあった。かくして英国は完全な工業化の時代に突入し、ヴィクトリア朝中期の繁栄の下で労働者の生活水準の全般的改善ががもたらされることになる。まず労働条件の面では、この時期資本家は労働者の賃金を圧迫し労働時間の延長を図ったかつての方法を放棄し、１８５０年代、６０年代の諸改革を通じて、相対的高賃金と労働者懐柔の諸政策をとるようになる。１８６７年には工場法が初めて繊維工業以外まで拡大され、従来、少年・婦人の労働時間を制限したため私企業への無法な干渉と見做されてきた１８３３年と１８４７年の工場法に対して、同調する意見が広まった。炭鉱における改革の進歩は緩やかだったが、１８７２年には北東部における年間契約が廃止され、７５年には主従法が廃止された。また労働組合は、１８７１年法と１８７５年法により法律上の大幅な自由を与えれたことにより、その近代的、法的地位を獲得した。更に平均実質所得は、５０年から６０年まで全く不変であったが、６２年から７５年の間に４０パーセント上昇した。次に選挙制度の面では、英国の労働者階級はもはや革命的でないとみなした支配階級は、１８３９年、４２年にチャーティズムを強く抑圧したのと対照的に、１８６７年の選挙法改正法で労働者階級に依存する選挙制度を法認するにいたる。環境衛生の面では、１９世紀前半、英国の諸都市は全面的に荒廃し、伝染病が流行する恐るべき状況を呈していたが、１８５０年代から下水、給水、道路清掃など体系的な衛生改革が進み、公衆のための公共用地や公園が確保され（但し他方で都市整備は煤と垢に蔽われた新たなスラム街を生み出していったのだが）、都市と工業の拡張の中で、都市の荒廃は依然として存在していたものの、３０年代、４０年代に比べれば、ヴィクトリア朝中期の都市は大部分の点で明らかに改良された（Ｅ・Ｊ・ホブズボーム著、浜林正夫他訳『産業と帝国』未来社、１９８４年、１３０～１４３、１４７～１５１、１９１～１９４頁）。更に民衆教育の面に目を向けると、産業革命期には労働者の子弟の初等教育は生活のためにほとんどなおざりにされてきた。だが１８３３年と４４年の工場法に繊維産業に従事する児童への学校教育の規定が一応盛り込まれ、学校の建設・維持に国費が支給されたことで、ヴィクトリア朝中期には民間における民衆教育が普及し、１８５０年に６９パーセントだった識字率は、１８７０年には８０パーセントへと順調に延び、１８７０年には初等教育法により普通教育の義務制に道が開かれた（長島伸一『大英帝国－最盛期イギリス

の社会史』１１６－１１９頁）。

(8)　『英軺私記』７０、７５、７６、９２頁。

(9)　同上、７４頁。

(10)　同上、７４頁。

(11)　同上、１０９頁。

(12)　同上、４９頁。

(13)　同上、２０８頁。

(14)　同上、９５～９６頁。

(15)　同上、１５６～１５９頁。

(16)　同上、８３頁。

(17)　同上、１１０頁。

(18)　溝口雄三氏によれば、この郷官制の主張は、清初以降、地方自治を要求する郷紳層によって盛んに展開された封建論の中でも最もラディカルなものであった。詳しくは前掲「ある反『洋務』－劉錫鴻の場合」および「中国における『封建』と近代」（『文明研究』東海大学文明学会、第７号、１９８９年、のちに『方法としての中国』に収録）を参照。

(19)　王韜『弢園文録外編』巻４、紀英国政治。

(20)　『英軺私記』５１頁。

(21)　同上、１２８、１２９頁。

(22)　こうした朱子学的思考様式については代表的文献として『大学章句』、また解説書として島田虔次『大学・中庸』上（朝日出版社、１９７８年）等を参照した。なお中国近代の知識人におけるこうした伝統的思考様式に関する研究としては、さしあたり林毓生『中国の思想的危機』（丸山松幸他訳、研文出版、１９８９年）が参考になる。氏によれば、儒教においては道徳的、政治的問題を解決する上で、心の知的、道徳的能力と、それによって獲得される思想を重視し、政治権力、社会組織・制度、経済条件よりも思想の力が優位のあることを強調する思想を根本とする一元的思考様式が、遡れば孟子・荀子において顕著に現われ、後に宋明の新儒教において明確化され、一貫した特徴となってきた。この思考様式の下では、政治、社会をより良く変えていくための変革は、思想の変革であり、思想的説得だけがこの思想的変革をもたらすことが出来るとされた。何故なら思想の根本的変革は、この変革の究極の正当性を理解する事の上に立たねばならないからであり、また人の心は真理が全面的に明示された時、それを把握する天与の能力を持つからであった。そしてその思想の根本的変革が遂行される上で人々が規範とすべきは、聖王聖賢によって定められた思想・行動の範型であるとされた、とする。こうした認識を踏まえて、氏は五四期の代表的知識人である陳独秀、胡適、魯迅を取り上げ、彼らに典型的に見出せる中国近代における総体論的反伝統のイデオロギーが、実はこうした中国の伝統的な思考様式が、近代という条件の下で持続したものだったことを明らかにしている。

また関連する研究として有田和夫「清末における士人意識」（有田和夫・大島晃編『朱子学的思惟－中国思想史における伝統と革新』汲古書院、１９９０年、所収）は、こうした伝統的知識人に特有の思考様式を「士人意識」として把握し、梁啓超、譚

嗣同、章炳麟、康有為ら清末の代表的思想家への検討を通じて、彼らの何れにおいても現状の変革への使命を自覚する上でのバネとしての働きを、この士人意識が担っていたことを指摘している。

(23)　『英軺私記』１２９頁。

(24)　同上、１２９頁。

(25)　同上、１２９頁。

(26)　同上、１４１頁。

(27)　同上、１３０頁。

三、「華夷」の逆転－郭嵩燾の世界像－

はじめに

我々は劉錫鴻の世界像において、「華夷」関係の従来にない接近を見出だした。だがそれは、文明観、国際秩序観のいずれから見ても、伝統的世界像の内部に質的な変化をもたらすものではなかった。これに対し郭嵩燾（１８１８－９１）において、我々は伝統的世界像の少なからぬ変動を見出だすことになる。ところで世界像の変動の原動力となった郭嵩燾における西洋体験は、広義においては決して英国への出使に始まるものではなかった。郭の西洋文明との最初の接触は、アヘン戦争当時にまで遡る。約２年に及ぶ英国での駐在という直接の西洋体験が郭にもたらした衝撃の内容を明らかにするためには、我々はまず英国への出使以前、西洋文明との接触の中で、郭がどの程度の西洋認識を獲得していたのかを窺っておく必要があるだろう。

１．出使以前の西洋認識

(1) １８４０－１８６２年

１８４０年６月に開始されたアヘン戦争は郭嵩燾にとっても西洋の富強の威力を直接目撃する最初の機会となった。アヘン戦争が開始されて間もない同年９月、郭は当時浙江学政だった羅文俊の幕僚として浙江に赴く。郭は当地で海防強化のための献策に努めたが、翌年には定海、鎮海、寧波が英国軍により次々に占領されるなど、中国側の海防の不備を見せ付けられることになる(1)。

郭は１８５５年から曾国藩の命により再び浙江へ赴き、塩務に当たっているが、これが西洋と接触する第二の機会となった。特に上海に滞在した際の日記には、洋涇浜に林立する西洋建築の「奢糜」かつ「清潔」なこと、西洋人の小児の「秀美」なる姿は「夷種」には似ぬものであることを記し、英国領事との会見では接客の儀礼に興味をもつなど、西洋文化に関心を示している。更に当時キリスト教や自然科学関係の書籍を出版していた墨海書館では、経営者の宣教師W．H．メダーストをはじめA．ワイリー、李善蘭、王韜らと会っており、彼らの活動の様子や香港の英華書院の発行 する雑誌『遐邇貫珍』数部を贈られたことを記している(2)。この数年後、郭は対外政 策のあり方を論じた上奏（１８５９年（咸豊９）２月）の中で、かつて康熙帝がロシアの事情に通じ、近年広東、上海の西洋人が中国の情況に詳しいのは、ともに相手国の言語に習熟していることによるものと指摘した上で、「夷情に通じその言語文字に習熟する」ことこそ今日における「御夷の緊要」(3)として、英語やロ シア語に通じた人 材を北京に集め教授させることを提 唱している。こうした提起は上記 のような西洋文化との接触の中で郭が西洋理解の必要 性を切実に認識つつあったことを伺わせるものといえよう。

とはいえ「夷狄」と観念されてきた西洋人へのマイナスイメージは容易に消え去るものではなかった。この時期郭はしばしば「夷人」が中国へやってくる目的はただ通商による「利」の獲得にあると指摘している。しかも郭によれば「利」の獲得のためなら西洋人は「賊」（太平天国）にも援助するのであり、彼らにとって中国も「賊」も交易の相手である点で同じであり、「利」を目的とする彼らにとって順逆の区別など問題にならない、とされた(4)。こうした郭の西洋人観に伝統的 「夷狄」イメージをみいだすことは容易であろう。そもそも「義」を重んじ「利」を軽んずる伝統思想(5)からすれば、「利」の追求それ自体、無条件には肯定しえぬものであり、郭の議論に「利」の追求への肯定的発言が

現われるのも後年のことで、この時期それを見出すことは出来ない。

ところでこうした西洋への知識量の増大は、丁度アロー戦争の勃発、天津条約の調印、その批准をめぐる再交戦、英仏連合軍の北京進攻（６０年８月）、北京条約の締結という事態が進行した時期とほぼ重なっていた。こうした中で郭においては、上述のように西洋理解の一定の進展と従来の否定的イメージの緩和が見出せる一方、同時にまた首都北京への外国軍の進攻という国家的危機にまで事態を悪化させた清朝の対外政策への批判が展開された。この時期の郭の対外政策批判はほぼ次のように要約できる。すなわち郭によれば、古来「夷狄」を手懐けるには、「理」に基づきつつ、その時代の中国の「勢」と「夷狄」の「情」を踏まえることが必要であり、それによって夷人を欺かず、その怒りに触れることなく、すなわち伝統的な懐柔策によって、その暴虐の芽を摘まねばならない。しかし今日においてはそれが行なわれず巨大な禍がもたらされた、とされる(6)。それではこうした事態は何故生じたのか。郭の見るところそれは南宋以来の対外強硬論（攘夷論）が、今日まで実際を考察せず虚驕の議論に終始するのみの士大夫によって受継がれてきたことに起因するものであった(7)。

かくして郭は、一方で南宋以来の士大夫の堕落を批判し、他方で北宋以前の伝統的な「夷狄を控馭する所以」への研究を深め、そこに中国の対外危機を克服する方途を見出そうと試みるのである。こうした郭の議論から明らかなことは、この時期彼における対外政策のイメージがなおも古来の華夷的国際秩序観の枠組みに依拠しており、西洋諸国は依然「撫御」「羈縻」の対象と捉えられていることである。このようにアロー戦争前後の時期においては、西洋に関する知識量の増加に伴い、少なくとも機器や技術おいて優れていることが理解される中で、従来「夷」と見做されてきた西洋への否定的認識は、徐々に緩和されつつあったといえる。しかし郭におけるこうした西洋認識の変化は、中国＝「中華」、西洋＝「夷狄」という華夷的世界像の枠組み自体を変化させるまでにはいたっていなかった。

その後、郭は更に１８６２年（同治元）１０月、蘇松糧道として上海に赴任している。この頃の郭の記述として注目されるのは、当時上海にあって李鴻章の准軍とともに太平天国の鎮圧に当たっていたゴードン等外国人の率いる常勝軍のはたらきや装備を、「兵は精にして器は利」（兵精而器利）「炮制の精、いまだかつて見ざる所（中略）真に絶技なり」（炮制之精所未嘗見＜中略＞真絶技也）などと称賛していることである(8)。ところで、こうした記述に関連して興味深いのは、郭における西洋人の呼称の変化である。アロー戦争の結果、中国は公文書に「夷」字を使用しないことを条約上承認させられることになる(9)。だが西洋を「夷」と捉えてきた中国人の観念を急に改めることは、実際上困難であり、まして個人レベルの文章においてはなおさらであった。こうした中にあって郭の日記等における「夷」字の使用は、１８６２年（同治元）半ばまでで途絶え、それ以降は「洋」字が用いられるようになる。こうした変化を、直ちに従来の西洋認識からの転換と結び付けることには慎重であるべきであろうが、西洋人との接触を通じて、郭が機器や技術において彼らが極めて優れていると認識しつつあったことと無関係ではあるまい。

(2) １８６３－１８７５年

１８６３年、郭は広州に赴き、６６年まで両広総督毛鴻賓の下で広東巡撫をつとめている。広東巡撫解任後は故郷に隠居し著述と講学の生活をおくるが、７５年２月福建按察使

として官界に復帰し、８月には李鴻章の後押しでマーガリー事件の謝罪のための出使大臣に任じられる。そして、同年１１月北京へ赴き、兵部侍郎兼総理衙門大臣として、出使までの間直接外交交渉に携わることとなる。広東、福建、北京でのこうした西洋人との交流や外交交渉を通じて、郭は従来の西洋認識を大きく転換することになるが、特に注目されるのは西洋の富強を支える商人の経済活動への関心の高まりである。

広東巡撫に在任した当時、郭嵩燾は西洋人を通じて西洋における商人の活躍ぶりについての情報に接するようになる。例えば英国領事Ｄ．Ｂ．ロバートソンからは、西洋諸国では輪船など大型の機器は国主が所有できなくても商人が所有し、また商人が国主に提供していることを知らされ、またＷ・マーチンからは、英国がビルマまで鉄道を引き、ロシアがイリまで鉄道を引いたのは、みな商人によって実行されたことを教えられたという(10)。こうした情報を通じて、郭は西洋の商人に対 する従来の私利を貪るだ けの「夷狄」といったイメージを転換し 、彼らが国家の富強化の過程で果たす役割の大きさを深く認識 するようになっていたと考えられる。１８６６年４月、外国に対する中国側の条約履行や中国での鉄道の開設、鉱山の採掘を求める総税務司ロバート・ハートの「局外傍観者論」および英国使館参賛トマス・ウェードの「新議論略」をめぐって、各省の督撫から総理衙門に対し意見書の提出が相次ぐが、この時郭も上記のような見聞をふまえて長文の意見書を書き送っている。その中で郭は、清朝による民間商船の海外貿易禁止の政策を批判し、元代にならい沿海に市舶司を設け、民間の商船と官弁企業の船舶をともに管理するよう提唱し、商人に造船・貿易を許可してこそ経済活動において洋人に勝利できるのだとの旨を述べている(11)

１８６６年の意見書で示された西洋商人に関する認識は、その後福建按察使在任中の１８７５年、日本の台湾出兵（１８７４）を契機に清朝内部で開始された自強の方途をめぐる論争において、より整理された形で提出されることになる。この中で郭は西洋と中国における商人の活動を次のように極めて対照的に捉えている。すなわち郭によれば、「西洋の立国」の基盤は、「広く開港場を開き、商人に（物産を）運搬させ、それによって国家が税収を得て国家の歳出をまかなうことにあり」（在広開口岸、資商賈転運、因収其税以済国用）(12)、また「西洋人はもとより商人としての利益を求めて中国と交易するとはいえ、その活動は（私利の追求のみに）偏ることなく公平である」（洋人本以商賈之利与中国相交接、正当廓然処以大公）(13)。そしてこうした国家に対する貢献の大きさ故に「商人は必ず国家の政治に関与する」（国家大政、商賈無不与聞者）(14)のだとされる。こ のように郭は、西洋においては政府の施策と商人の経済活動が緊密に連携している（官民上下通籌、合力為之）(15)ことを強調している。一方中国について郭は「商人は各開港場に集まっているものの、官・商の思惑はかけ離れ、互いに（私利を貪り）いたわり合うことがないため、中国の税は西洋より数倍も軽く、（中国商人は）あのてこの手で脱税をもくろみ、西洋人だけが利益を独占している」（通商各口、商賈云集、徒以上下之情太隔、彼此不相顧恤、是以中国税則軽於洋人数倍、而多方偸漏以求幸免、洋人乃独専其利）(16)と指摘している。こうした認識に立って、郭は西洋に倣って中国における商人の活動のあり方を改革すべく、次の二点の提言をおこなっている。一つは中国政府による商人の貿易活動の禁止政策を改め、沿海商人に広く機器局を開設させ、輪船や機器を製造し、貿易経営にあたらせることにより、国家の利益に貢献させること。二つは宋元の制度に倣って市舶

司を設け、各開港場の官・商双方の輪船の制造・運航を管轄することにより、官・商双方にともに貿易に関与させ、それによって商人に公共心をもたせ私利に走らぬようにすることであった。　要するに、郭嵩燾は西洋における商人の活動についての見聞をもとに、国家の富強化には国家と商人が互いの利害をよく知り（通官商之情）、国家の公利と商人の私利の結合を図る（通籌公私之利）ことが不可欠であることを提起したのであった。

前述のように広東時代以前、郭嵩燾においては西洋人との接触を通じて西洋への否定的認識は徐々に緩和されつつあったが、旧来の「華夷」の枠組み自体は変化するにはいたっていなかった。しかし、広東時代以降、西洋情報の急激な増大の中で、国家と商人の連携により富強を実現した西洋と官民がともに私利を追求し衰弱を極める中国という現実を突付けられ、中国に対する西洋の優位を認めざるをえぬ地点に立ちいたった結果、郭における「華夷」の枠組みが動揺を来すことは避けられぬこととなったのだった。

(3) 伝統的思考様式による西洋認識

しかしながら、このような広東時代以降の西洋優位の認識は、社会の繁栄をいかに実現するかに関して、中華文明とは異質な考え方を有するものとして西洋文明の優位を認めものではなかったし、そもそも中華文明とは異質な文明としての西洋文明の存在を認めたことを意味するものでもなかった。

１８７５年の意見書の中で繰り返し強調されるのは、次のような主張であった。「西洋の立国を支える要因には、本と末がある。その本は朝廷の政教であり、その末は商人である」（西洋立国有本有末、其本在朝廷政教、其末在商賈）。このように述べた上で郭はまた「故にまず商人の気風を中国に移植し、それにより西法を受容する基礎としようとするのは、本に務めるひまがないので末の務めるようなものだ」（故欲先通商賈之気以立循用西法之基、所謂其本未遑而姑務其末者）(17) と述べている。つまり中国も西洋のように富強の実現を目指すなら、「末」だけでなく、まず「本」を正すことが必要であるというのである。それでは「本」を正すとはどういうことか。郭によれば、それはまずは「（聖人の道に基づいて）朝廷を正し、百官を正し、大小の官吏は人を択んで任用」（正朝廷以正百官、大小之吏択人而任之）することである。そしてその結果「朝廷が常に人才の養成を重視するよう心掛け、（その人の行為が）邪か正か、公か私かがはっきりとして隠すことができなければ、士大夫の精神は自ら奮い立ち、役人の政治の効果も必ず向上していくだろう。人民が日に日に治まり、辺境が平穏であるのは、その必然の結果である（朝廷念念以培養人才為心、邪正公私較然不能掩、則士大夫之精神自振、而吏治之功效亦必月異而歳不同。人民日就乂安、辺疆自臻綏謐、必然之応也）(18) とされる。すなわち朝廷から下級役人にいたるまでの為政者が道徳性を完成させてこそ、「本」は正され、それによって社会は治まるというのである。

ここでの郭の主張から読み取れるのは、彼においては「本」が正されること、すなわち為政者の道徳性が完成され、その有徳の為政者により政教が行なわれることこそが、中国か西洋かを問わず、社会の安定・繁栄を実現する上で第一の必要条件とされていることである。いうまでもなくここに見える為政者の道徳性の完成を社会の安定・繁栄に直結させる論理は、前節において劉錫鴻にも見出せた伝統的士大夫に共通の儒教（朱子学）的思考様式（19）である。すなわち、劉の場合と同様、郭の場合も西洋社会における富強の実現へのプロセスを論ずるのに、西洋社会とそこに生きる西洋人の思考と営みの実態への自ら

の観察に基づくよりも、むしろ中国の士大夫が中国社会を論ずるのに用いてきたこの伝統的思考様式をそのまま西洋にも当てはめて、その枠内で西洋の個々の事象を理解していったのだった。郭と劉の違いは、劉錫鴻が西洋滞在時においてもそのあるべき社会の差し当りのモデルを現実の中国に見出し、依然華夷的秩序観に立っていたのに対し、ここでの郭嵩燾はそのモデルを現実の中国でなく西洋に見出していることである。もっとも、伝統的知識人の常識において、有徳の為政者の政教によって実現された最高の治世とは、古の「三代」のほかならなかった。この点では劉の場合はいうまでもなく、郭の場合も西洋における富強の達成までの過程を儒教的思考様式によって捉えている以上、そしてまたその思考様式が儒教的価値観を前提として構築されていた以上、上の意見書において彼が西洋の「政教」を優れたものと認めたのは、後日西洋滞在中に顕在化するように、それが「三代」の「政教」を継承するものであり、儒教的価値観に合致すると解釈していたからだと考えられる(20)。それでは何故、郭はこのように西洋を捉えるにも、儒教的価値観およびそれを前提として構想された思考様式に依拠したのかといえば、それは結局、彼が中華文明を唯一普遍のものと見做す伝統的文明観以外に文明観を持ちえなかったからであった。従って、前述の通り郭はこの段階で西洋においては国家と商人の連携が実現しているという認識をもっていたわけだが、何故それが可能となったのかに関しては、明確な認識を持っていたわけではなかった。彼はただ〈為政者における道徳性の完成→有徳の為政者の政教による人心の修養→社会の安定・繁栄の実現〉という儒教（朱子学）的思考様式を西洋にも当てはめ、国家と商人の連携を漠然と為政者が優れた「政教」を行なった結果と見做していたにすぎない。

こうした西洋認識の一方で、郭の見るところ当時の中国は、士大夫における道徳性の欠如によって政治が数百年来衰退し「役人の政治は乱れ、制度は弛み、民間のエネルギーは鬱積して発揮されず、盗賊が横行している」（吏治不修、紀綱廃弛、民気郁塞、盗賊横行）(21)という状況にあった。すなわち社会の安定・繁栄を実現する上での伝統的思考様式は、その主体たる為政者においてその実体を失っており、中国において富強の実現への具体的な方途を見出だすことは、困難であった。こうした中で郭が富強化への具体的方途を西洋の「政教」に求めようとしたのは、むしろ自然なことであったといえよう。意見書の提出からほぼ1年半後の１８７６年１２月（光緒２年１０月）上海を出発し英国へ向かった郭嵩燾は、英国到着２日前の日記にこう記している。「西洋の立国を支えるものには本（政教）と末（商業活動等）がある。誠にそのことを理解すれば、本と末が補い合うことによって富強を実現でき、それによって千年にわたり国家を維持することも可能となろう。そのことを理解しなければ、反対に国家に禍をもたらそう（西洋立国有本末、誠得其道、則相輔以致富強、由此而保国千年可也。不得其道、其禍亦反是」(22)。こうした問題意識を抱きつつ、郭嵩燾は西洋社会の観察を開始したのだった。

２．出使後の西洋認識

(1) 従来型の認識枠組みの維持

以上見てきたように英国へ派遣される以前、郭はすでに中国に滞在した西洋人との接触を通じて、富強の達成という点で現実の中国に対する西洋の優位を明確に認識していたが、それは儒教的価値観とそれに基づく思考様式に即した西洋の富強への理解に基づいたもの

だった。それでは英国到着後の直接の西洋体験の中で、郭のこうした西洋認識はいかなる深化を遂げたのであろうか。この点について検討する上で、ここでまず指摘しておかなければならないのは、西洋における富強の達成を理解する際にも、伝統的的思考様式をそのまま当てはめる上述のような西洋認識のあり方は、英国到着後も結局のところ基本的には変化することはなかったということである。英国滞在中の遅くない時期に書かれたと考えられる中国の知人への書簡の中で、郭は明らかに西洋の富強の所以を念頭に置きつつ、「（富強の）源は、政教がよく整い明らかで、風俗が純朴かつ真心あるものであり、どの家も衣食足りて豊かで、民が喜んで公のために尽くすことにあり、それによって国家の安定した基礎が形成され、はじめて富強が達成できるのだ」（其源由政教修明、風俗純厚、百姓家給人足、楽于趨公、以成国家磐固之基、而後富強可言也）(23)と述べている。このように郭においては従来と同様、人心風俗そしてそれを導く「政教」こそが「本」であり、それが伝統的価値観に照らして肯定できる優れたものであってこそ富強が可能となると見做されていたと考えられる。なお続けて郭は、西洋における国家による商人の活動への助成の例として、鉱山開発や銀行経営に言及している。従来、郭が西洋における君民の緊密な連携関係に言及する際に念頭に置いていた民の活動とは、開港場にあつまる商人たちの貿易活動であった。それがこの段階では、その活動の範囲がより広がりのあるものとして捉えられていることが分かる。西洋社会への観察を開始した郭は、このように道徳性を完成した為政者による優れた「政教」がもたらした君民の緊密な連携関係が、西洋社会全体を覆うものであることへの認識を強めていったのだった。

他方、郭における中国の現実への認識は、従来以上に深刻さの度合いを増していく。郭は英国到着から約２ヵ月後の李鴻章への書簡で「政教風俗は気象日に新た」な西洋の状況に対比しつつ、中国の状況を次のように述べている。今日の中国では「政教」の主体たる士大夫がアヘンに陥溺し、財力を消耗し、生民に害を及ぼしても恥じず、ひたすら西洋製品を買い求め、中国の銭幣を捨て洋銭を用い、それによって物価が騰ってもその害を知ず、他方鉄道、電報が導入されると聞けば群起して阻止し、洋人の機器を見れば激怒するなど、「自らその私を怙み、以て天地の機を遏抑せんとしており」（自怙其私、以求遏抑天地之機）(24)、こうした士大夫における道徳性の喪失の結果、放肆邪悪の風潮が起こり、民は游民化し官吏はそれを導引している。実はこうした風潮は今日に始まったものではなく、宋明の滅亡もこうした風潮の結果だった(25)。このように郭は、南宋以来数百年の政教・風俗の衰退という従来からの自説を展開し、士大夫の堕落によって、富強の実現が困難となった中国の状況を指摘している。郭における西洋社会への直接の観察は、こうした中国と西洋における為政者とその「政教」の全く対照的な状況への認識に基づいて進められていたのだった。

(2) 「政教」と「風俗」

英国到着後の郭嵩燾は、上述のように儒教的価値観とそれに基づく思考様式による西洋理解の枠組みを維持しつつ、民を教化すべく定められた諸規範や民を保護するための諸政策・制度およびその民衆への浸透度など、すなわち西洋の「政教」とそれによって形成された「風俗」の実態への観察を深めていった。

それでは、その観察とはいかなるものだったのだろうか。郭に限らず当時の中国人の西洋体験の記録にしばしば見出せるのは、西洋人の「礼」に関する記述であろう。それは言

うまでもなく、彼らが「礼」の有無を「政教」「風俗」の在り方の如何を測る指標と見做していたためであり、郭の場合もその例外ではなかった。例えば、上海を出発して数日後、西洋の艦船が海上で行き交う際の儀礼を目にした郭が「彬彬然たる礼譲の行を見て、彼の国の富強の基がかりそめでないことを知った」（彬彬然、見礼譲之行焉、足知彼土富強之基之非苟然也）(26)と記したことはよく知られる。またロンドン到着後まもなく、一行に随行した召使が通り掛かりの英国人から暴行を受けた際、意外にも犯人への厳罰を求める英国社会の厳しい世論をまのあたりにした郭は、「礼をもって自処することかくのごとし」（以礼自処如此）「民の風紀の尊さを伺うことができる」（足見此民風之厚）(27)と、英国の「人心風俗」への礼の浸透ぶりを称えている。このような西洋人の日常の「風俗」に見出せる「礼」の存在は、西洋の「政教」の優秀性への郭の認識を一層深めさせることになった。

また郭は、学校制度にも強い関心を示し、しばしばこれに言及している。例えば英国教育相から英国の学校教育について説明を受けた際には、従来英国では為政者が学校教育に関与することはなかったが、数十年来の議論を経て近十年来章程を改め、十才以下の児童は貧富を問わず皆学校に入れ、十才を過ぎて工事習わせる時は、学校で文字、開方、および算学によく通じているかを試験して、証明書を与えねばならない(28)と英国における学校の重視に注目している。郭が見出した学校教育の内容は単に文字、算数などの基礎学力だけに止まるものではなかった。郭は貧家の子弟を集めたある学校を訪れた際には、児童による食前食後の「鼓琴、作歌」の儀礼を「三代の礼楽これに加うるものなし」（三代礼楽、無加於此矣）(29)と称賛している。郭はこうした為政者による教育の普及への積極的な取り組み、およびその結果としての民衆の教育水準の向上にも、西洋の「政教」「風俗」の優秀さを見出すことになった。かくして郭は社会の安定・繁栄の実現に関する伝統的思考様式に依拠しつつ、西洋の「政教」「風俗」への観察を進める中で、それらが儒教的価値観に合致する優れたものであることを改めて確認していったのだった。

（3）機器・技術と学術

こうした西洋の富強の「本」をなす「政教」「風俗」の優秀性を確認するのと並行して、郭はこの「本」を土台として生出された「末」、すなわち出使以前すでに彼が少なからぬ関心をもっていた西洋の富強を支える機器・技術や学術への見聞を広め、それらを中国に導入することの重要性への認識を深めていった。郭の記述には西洋到着後の早い段階から西洋の「富強の基」としての鉄道、蒸気船、電信、および鉄・石炭の生産等への言及が見出せるが、中でも特に目を引くのは鉄道に関わるものである。英国到着後まだ間もない光緒３年２月初め、郭は蒸気機関車の製作者として名高いスチーブンソンから中国への鉄道敷設のプランを示され(30)、後日更に鉄道敷設のための株式による資金集め、西洋人技術者の招聘、留学生派遣による技術者養成などの提案を受けている(31)。こうした提案をふまえ、郭はこの頃書いた李鴻章への書簡で、中国の広大な国土を貫通させ、また官民が協力せずばらばらな中で民間の経済的活力を十分に発揮させる上で、鉄道や電信が重要な役割を果たしうることを指摘している(32)。もっとも、郭はこのように鉄道の利点を認めつつも、莫大な経費を賄いきれないとの理由からその急激な導入には反対で、まずは試験的に比較的短い区間に敷設し徐々に延長していくことを主張している(33)。郭はこうした立場から、間もなく英仏両国に赴き造船と操船を学ぶことになっていた李丹崖率いる福州船

政学堂派遣の第一次留学生に、予定を変更して鉄道敷設の技術など実用に値する技術、機器について学習させることを、上記に書簡で李鴻章に提案し、あわせて新たに天津、上海、福建に優秀な子弟を送り教育を施した上で留学させるよう要請している(34)。

また郭は西洋滞在中、しばしば各地の学術機関・施設の見学や、物理学、化学、生物学、医学などの学者との交流を重ねている。例えば郭は光緒３年２月、物理学者スポッティスウッドの誘いで、英国科学知識普及協会での著名な物理学者ティンダルの講演と実験に出席し、蒸気機関により熱を力に変え、その力をまた熱を生むというという熱学の理論等についてにディンダルの説明を記録しており(35)、彼がそうした体験の中で西洋における機器・技術の発達の根底には学術の発展があることを認識していった様子が伺える。さらに郭は、光緒３年１０月の日記で、こうした英国の実用的な学術の発展がベーコンに起源し、１７世紀半ば以降の国家的な奨励・援助によってもたらされた旨を指摘し、こうした国家による奨励・援助こそが「英国人が学術に勉める原因」だと述べている(36)。

３、中西の「政教」「風俗」における異質性の発見

（1）男女関係の異質性

清末においては対外使節や留学生の派遣の開始など知識人が直接西洋を観察することが可能となってからも、本来は独自の価値観、思考様式を背景にもつはずの西洋の「政教」「風俗」を、中華文明こそ世界に唯一普遍の文明と見る伝統的文明観の立場から中国のものと同一視するいわゆる附会説が、暫らくはなお一定の説得力を持ち続けた。しかしその一方で西洋体験の蓄積によって西洋の実態が明らかになるにつれて、一部の知識人の間では西洋の文明の中に中華文明とは異質な「政教」「風俗」が存在しており、附会説だけで西洋の文明を説明するのが不可能であることが徐々に認識されはじめる。上述のように西洋滞在期における伝統的思考様式に依拠した郭の西洋認識の枠組には、英国派遣前と大きな変化はなく、あくまで伝統的文明観を前提として、その枠内で現実の衰弱した中国に対する西洋の優位を認めるものであった。従って西洋の文明を中華文明に対置しうる西洋文明として捉えるには、郭の認識はなお遠く及ばなかった。しかしながら郭の西洋認識を仔細に検討していくと、我々は彼が西洋体験を積むにつれて、西洋の文明の中に部分的ながら中華文明とは異質な「政教」「風俗」が存在することへの認識を迫られつつあったことを見出すのである。

ここではまずその一例として、西洋社会における女性をめぐる風俗に関する郭の認識について注目しておきたい。西洋滞在中、郭ら一行は頻繁に各種の社交の席に招かれているが、そうした場は彼らが西洋における女性の在り方について観察を深める上で恰好の機会となった。光緒３年５月１２日、郭はビクトリア女王が開いたバッキンガム宮殿での舞踏会に出席し、その時の様子を「各自が知り合いの異性を抱きかかえてともに踊っても、それを非としない。もし中国であれば、どれほど混乱することだろうか」（各挾所知、相与跳躍而不為非。使中国有此、昏乱如何矣）(37)と述べている。また光緒４年４月２１日、同じくバッキンガム宮殿での舞踏会の時には、男女が入り交じり手を取り合って早朝まで踊る様子を紹介しつつ、「中国の礼法で論ずれば、風俗は混乱すると思われる。しかしその教化は実に中国よりはるかに優れており、いまだかつて常軌をはずれた行いを聞かない」（以中国礼法論之、近於荒矣。而其風教実遠勝中国、従未聞越礼犯常）(38)と記している。

こうした記述からは、男女が抱き合って深夜まで踊りながら、整然として風紀が乱れることがない西洋の男女関係が、中国ではありえぬ優れた風俗として肯定的に評価されていることが伺える。また前述のように西洋における教育制度の充実ぶりを高く評価していた郭は、「西洋人が学問を尊ぶのは男女とも同じである」（西人尚学問、男女一也）(39)と述べて女子にも学問・教育にたづさわる者がいることに注目しており、光緒４年９月、スコットランドで七才から十八才の女子千二百人が識字や算数を学ぶ女学校を視察した際には、その設備等を紹介した上で、これらは「皆中国の士大夫がいまだかつて全く知らぬものである」（皆中国士大夫所未聞者也）(40)と述べている。これらは決して否定的な記述ではなく、郭が女性の学問教育への従事や女子教育をも、西洋における学問・教育の奨励を富強の源として賞賛す立場から、むしろ肯定的に捉えている。

ところですでに指摘したように、英国派遣前の段階で郭が西洋の「政教」を肯定的に評価したのは、その内容が儒教的価値観に合致するものであり、従って多かれ少なかれ「三代の遺制」と見做しえたためだったと考えられる。このことは上に見たように英国の日常の礼儀や学校制度などを肯定的に評価する場合も、ほぼ同様に指摘できるであろう。ところが、ここで西洋社会における男女の関係および女性の地位などの「風俗」が肯定的に評価されるのは、それらが「三代」の「政教」によって代表されるような儒教的価値観に合致しているとの理由からではない。郭が西洋の男女関係について「以中国礼法論之、近於荒矣」と述べ、女子教育について「皆中国士大夫所未聞者也」と指摘するのは、まさにそのことを明示している。郭はそれらが「男女に別あり」（『礼記』大傳）「男女授受するに親らせず」（『孟子』離婁上）といった儒教的価値観とは相容れないことを認識していたにもかかわらず、西洋における富強が実現される上でそれらがいわば一種の活力源として重要な位置を占めている以上、少なくともそれらを機械的に無視ないし否定することは出来なかったのであろう。西洋の文明における中国とは異質な価値観の発見とそれへの冷静な評価は、このようにして郭において徐々に進行していったのだった(41)。

(2) 「政教」のあり方の異質性

こうした西洋の文明への郭の冷静な観察の中でも、とりわけ我々の目を引くのは、西洋の「政教」のあり方およびその議会制等との関わりについての記述であろう。西洋滞在中、郭が西洋の「政教」のあり方に直接論及した早い時期のものとしては、英国到着から約二ヵ月後の李鴻章への書簡に「百年来、官民あいともにに国政を講求し、この君に白してこれを行ない、蒸蒸日上」（百余年来、其官民相与講求国政、白其君行之、蒸蒸日臻於上理。至今君主以賢明称。人心風俗、進而益善）(42)という記述がある。この時期郭はすでに英国議会を見学しており(43)、この記述にはその際に得た知識がある程度反映していると考えられる。郭は出使以前から西洋の議会制等について一定の認識を持っていたが、これ以後その認識は次第に深化し、議会制等が西洋の「政教」の重要な部分をなすものとして認識されるようになる。英国到着からほぼ一年後、郭は近代の英国における国勢の伸張の原因は、「議会が国是を維持する正義を有し、またメイヤーが設けられ民を治めるのに民の願望に従おうとする感情を有していたことにこそある」（則在巴力門議政院有維持国是之義、設買阿爾治民有順従民願之情）とし、また「この両者があい持している故、君民が互いに連携し、互いに盛衰を繰り返しながらも、立国以来千余年ついに衰退せず、人才学問は継承され、それぞれ皆力を尽くしている。これこそその立国の本である」（二者相持、

是以君与民交相維系、迭盛迭衰、而立国千余年終以不敝、人才学問相承以起、而皆有以自效、此其立国之本也）(44)と記している。更にこの記述から一ヵ月後の光緒３年１２月１８日、フランスの大統領マクマオンの王政復古の企図をめぐる王党派と共和派の対立を論じた際の郭の発言は、西洋の「政教」のあり方とそこでの議会制の位置への彼の理解を伺わせる。郭はまず西洋の「政教」の特質を、「西洋の君徳は中国の三代の優れた君主には及ばないが、（中略）国政をもっぱら臣民に公にし、その君以て私をなさず。その官択治事もまた階級資格あるも、用いる所は必ず皆賢能にして、一に臣民とこれを共にす。朝廷の愛憎を施す所なく、臣民一に不愜有れば、すなわちその位に安んずるを得ず」（西洋君徳、視中国三代令主、無有能庶幾者＜中略＞而国政一公之臣民、其君不以為私。其択官治事、亦有階級資格而所用必皆賢能、一与其臣民共之。朝廷之愛憎無所施、臣民一有不愜、即不得安其位）(45)と述べ、「朝廷」が国政をもっぱら臣民に公にし私物化しない点に西洋の「政教」の特質を見出している。その上で郭は議会制について次のように論及している。「はじめて議政院を設立してより、すなわち同異二党に分かれ各々その志意を尽くし、推究弁駁、以て是非を定め、（中略）問難酬答はただ本当のことを告げ隠すことはない。（中略）その民人は周施一にその実に従い謙退辞譲の虚文をなさず。国家箇条を設立し、尤も欺を禁じ偽を去るに務む。（中略）朝廷又一にその政を臣民に公にし、直言極論、所忌諱なし。庶人上書すれば皆酬答す。（こうした朝廷の政教によって）優れた風俗が次第に醸成され、深く定着している。この世に一体どうして政治教化なくして優れた風俗を形成することができようか。西洋に天地の精英が集まっているのは、まことに理由のあることなのである」（自始設立議政院、即分同異二党、使各竭其志意、推究弁駁、以定是非、＜中略＞問難酬答、直輸其情、無有隠避、＜中略＞其民人周旋、一従其実、不為謙退辞譲之虚文。国家設立科条、尤務禁欺去偽。（中略）朝廷又一公其政於臣民、直言極論、無所忌諱。庶人上書、皆与酬答。其風俗之成、醞釀固已深矣。世安有無政治教化而能成風俗者哉。西洋一隅為天地之精英所聚、良有由然也）(46)。このように郭は、国政を国民に公にし私物化しない西洋の朝廷の政教のあり方が、それを制度的に保障する議会制によって安定的に維持されていることを指摘しているのである。

それではこうした西洋における「政教」のあり方は、郭においてはやはり三代の聖人の政教の「遺制」と見做されていたのだろうか。例えば郭は、先に引いた英国の国勢の伸張の原因として議会制と地方自治制を挙げた発言に続けて、中国では「秦漢以来二千余年、まさにそれと反対の状況にある」と述べ、秦漢以前とそれ以後の「政教」を明確に区別する態度をとっていることからすれば、彼はやはり西洋の「政教」に「三代」の「政教」を投影しているようにも見える。だが英国に滞在してほぼ一年半を経過した光緒４年５月２０日の次のような発言は、郭の西洋の「政教」への理解が、中国の「政教」との異質性を明確に意識していたといえぬまでも、少なくとも富強を実現した西洋の「政教」をまるごと「三代聖人」による理想の「政教」の再現と見做すような、単なる附会的な思い込みに終始したわけではないことを示している。郭はいう。「三代の有道の聖人は、西洋のよく及ぶところではない。（中略）しかし聖人はその一身を以て天下のために苦労を厭わないが、西洋は国政を臣民に公にする。聖人一身の聖徳は、永続するものではなく、従って周の文王、武王、成王、康王の治世もあわせて百年も続かなかった。一方、（西洋では）臣民によって政治が推し広められることきわまりなく、時とともに文明は益々盛んとなって

いる。三代聖人は政治を天下に公にしたとはいえ、西洋で政治が臣民に公にされるのに比べれば、なお及ばぬのではなかろうか。（略）（三代の）聖人の治民は徳を以てし、徳には盛衰があり、それによって天下は治乱を繰り返す。徳は自己に対するものであり、それ故天下に対する要求は常にゆるい。西洋では民を治めるのに法を以てする。法は他人と自己をともに治めるものであり、それ故その法を推し広め他国を拘束し無理な要求をすること甚だしい。（西洋の）法が整えられれば、それだけ中国の西洋による受難は一層激化し、中国の自立が困難となるのは時間の問題であろう」（三代有道之聖人、非西洋所能及也。＜中略＞聖人以其一身為天下任労、而西洋以公之臣庶。一身之聖徳不能常也、文、武、成、康四聖、相承不及百年、而臣庶之推衍無窮、愈久而人文愈盛。頗疑三代聖人之公天下、於此猶有歉者＜中略＞聖人之治民以徳、徳有盛衰、天下随之以治乱。徳者専於己者也、故其責天下常寛。西洋治民以法。法者人己兼治者也、故推其法以縄之諸国、其責望常迫。其法日修、即中国之受患亦日棘、殆将有窮於自立之勢矣）(47)。つまり郭によれば、中国の三代の聖人の「政教」は、天下への要求は緩やかであるが個々の聖人の徳に依拠するので長続きしない。これに対して西洋の「政教」は、政治を臣民に公にし文明を盛んにするが、他国にまで無理な要求が及ぶとされるのである。ここに見出せるのは、従来、郭自身にも見られた西洋社会を捉えるにも伝統的的思考様式をそのまま当てはめ、理想としての「三代」の「政教」を投影することにより西洋の「政教」を肯定・礼賛し、他方現実の中国の政教をそれに対する欠如態と見る態度とは異なり、むしろ三代の「政教」と西洋の「政教」を異質なものと捉えるのに近い態度である(48)。郭の西洋認識は依然として伝統的文明観を前提としていたのであり、こうした態度は郭の西洋認識の全体像からすればまだ部分的、萌芽的なものであった。しかも西洋の「政教」の主体はあくまで「朝廷」あるいは「君」とされており、議会制の成立にいたる西洋諸国での君民の抗争の歴史は意識されてているにせよ、「世安有無政治教化而能成風俗者哉」と述べているように、結局のところ議会制も「朝廷」による「政教」の一環として捉えられていることは否めない。つまり西洋の「政教」の固有性への認識とはいっても、「政教」という概念が儒教的思考様式の文脈の中でこそ、はじめて意味を持つものであった以上、それをその文脈から完全に切り離すことが事実上困難であったことはいうまでもない。だがここに見出せる新たな態度が、儒教的思考様式や価値観さらには文明観の普遍性を揺るがす可能性を内包していたのは確かであり、こうした意味で西洋体験が郭の西洋認識にもたらした質的変化として、注目しておくべきであろう(49)。

4．西洋中心の国際秩序観の受容

ところで西洋体験が郭の認識にもたらした質的な変化はこれだけには止まらなかった。ここで特に注目したいのは、西洋の優位を捉える上での新たな視角がもたらされたことである。郭は従来から、西洋がその富強そして政教の優秀さにおいて中国の優位にあるとの認識を有していた。しかしそれはあくまで衰退著しいとはいえかつての文明の中心たる中国の内側から捉えたものであり、西洋列強の非西洋世界への拡張についての情報はあったにせよ、その広がりを実感をもって受けとめることは不可能であった。しかし西洋への直接の観察を通じて、西洋人側の国際秩序観およびそこでの中国の位置付けを目のあたりにすることによって、郭は西洋の優位を単に中国との対比においてだけでなく、西洋中心の

国際秩序の中で捉えるようになっていった。

西洋では大航海時代以降、西洋中心の世界秩序の中に人類を分類・序列化する作業が進行していく。１７世紀半ばには、新たに発見された世界を分類する原理としての博物学が成立し、１８世紀後半から１９世紀にかけては、各地に近代的な博物館や動植物園が開設され、博物学的な分類システムの国民一般への普及・公開が進む。更に１９世紀半ばには、帝国主義・植民地主義の宣伝装置としての性格を強くもつ万国博覧会など博覧会の開催が始まる(50)。我々は郭らの英国派遣が、折しも西洋中心に序列化された世界像を示すためのこうした諸装置が完成された時期に当たっていたことに留意しておくべきであろう。序説で述べた通り、中国の在外使節派遣を働き掛けた西洋人たちは、中国を西洋化・文明化への明確な意図をもっていた。こうした意図をもつ彼らにとって、元来西洋の大衆に近代的世界像を受容させるための場であった博物館、動植物園、万国博覧会などの諸施設や行事は、中国人の世界像を転換させるための恰好の道具でもあった。他方また、西洋の富強の所以の探求という目的意識をもっていた郭嵩燾ら中国人にとっては、こうした施設や行事は押し付けられるまでもなく興味深い視察の対象であったことも間違いない。こうした中で郭嵩燾ら一行は西洋人の案内で、或いは中国人同士でこうした施設・行事を見学しに出掛けている。中国人の伝統的華夷秩序観とは全く異なる西洋中心の国際秩序観との出会いは、こうした際にもたらされることになった。

こうした出会いの様子は郭の日記の記述にも確認できる。例えば、光緒４年３月末から４月中旬にかけて、郭はパリ万国博覧会の開会式への参加のためパリへ赴いた折り、各国の新旧の兵士の装備を集めた博物館の展示の中に、思いがけず日進月歩の西洋式の装備とは対照的な未開の民の風俗を見出し、その日の日記に次のように記している。「アフリカ、アメリカの土藩や各海島の蛮人の人形があわせて４０数か国におよび、その半分は裸体で体や額にいれずみし、額や唇に飾りを付け、鼻に飾りを通し、歯を飾っており、奇妙なかっこをしていないものはない。中国および日本、インドの人物もその間に混じっており、インドと日本は各２人、中国は５人であった。これを目にして、ただただ大いに嘆息するばかりだった」（而所塑阿非利加、亜墨利加所属土番及各海島番人、凡四十余国、而赤体者居其半、文身雕題、及別為額具、唇具、穿鼻装歯、奇形詭状、無一不具。中国及日本、印度亦錯雑其間。印度及日本二人、中国五人。対之浩嘆而已）(51)。

この展示を見る以前、郭はすでに展示の背景をなす西洋人側の非西洋への眼差しについて、はっきりとした認識をもっていた。郭はこの二ヵ月余り前の同年２月初めの日記で、タイムズ紙がペルシャが半開の国家であるとの理由で、英国君主のペルシャ王への勲章の贈与を批判したことを紹介した上で、次のように述べている。「蓋し西洋では政教修明の国を civilized という。欧州諸国は皆そう 呼ばれている。その他中国、トル コ、ペルシ ャは halfcivilized といわれる。 halfとは半分のことをいい、半ば開化半 ば野蛮の意 である。アフリカの諸回国は、barbarian と呼ばれている。中国でいう夷狄のことであ り、西洋ではこれを野蛮の意味でいうのである」（蓋西洋言政教修明之国曰色維来意斯得（civilized,文明的－編者注、以下同様）、欧州諸国皆名之。其余中国及土耳其及波斯曰哈甫色維来意斯得。哈甫者訳言得半也、意謂一半有教化、一半無之。其名阿非利加諸回国曰巴爾比里安（barbarian,野蛮的）、猶中国夷狄之称也、西洋謂之無教化）(52)。この記述は、郭にとって単に西洋人の国際秩序観の紹介にとどまらず、少なからず自らの国

際秩序観の表明としての意味を持つと見るべきであろう。というのは、これまで明らかにしてきたように郭が出使以前から中国に対する西洋の優位を認識し、出使後の西洋体験の中でその認識を一層深めていったことを踏まえれば、あくまで現実世界（儒教的価値観において理想の時代とされる古の三代ではなく）を把握する上でという限定つきではあるが、郭がこうした西洋中心の国際秩序観を受け入れる上での土台はすでに準備されていたと考えられるからである(53)。また後述する郭における華夷の逆転の論理は、このことを一層明らかに示している。郭がアフリカ、アメリカの土藩などとともに中国人の人形が展示されているのを見て嘆息を禁じえなかったのは、アフリカ、アメリカの土藩などと同列ではないにせよ、中国が西洋より劣っていると見られていることへの憤りというより、こうした国際秩序観を否定しえぬ中国の現実への憤りによるものだったというべきだろう。

5、「華夷」の逆転とその論理

(1) 伝統的文明観の保持

さて本稿では、中国人の伝統的世界像を捉える上で、それを構成する主要な要素として文明観と国際秩序観に注目してきた。前者は儒教的価値観を核心とする中華文明こそが世界に唯一の文明であると確信するものであり、後者はその文明観を前提として、文明化の程度によって世界を序列化し、その文明の中心たる中国を「華」、その周辺に同心円状に広がる文明未開の地を「夷」と見做すものだった。これまで本節で論じてきたように、アヘン戦争当時以来、何段階かにわたる西洋文明との接触、そして出使後の直接の西洋体験を通じて、郭には伝統的世界像の少なからぬ変動を見出すことが出来た。すなわち、第一に、郭は出使以前、すでに富強を達成した西洋を社会の安定・繁栄に関する儒教的価値観に基づく伝統的思考様式にてらしてではあるが、中国のはるか優位に立っていると認識していたのであり、彼においてはこの段階ですでに伝統的な華夷秩序観は崩壊していたといってよい。そして出使後は、そうした認識の枠組みを基本的に維持しつつ、西洋中心の国際秩序観が受容されていった。また第二に、郭は西洋社会への観察を深める中で、伝統的思考様式をそのまま当てはめることによって西洋を理解し、西洋の「政教」「風俗」の個々の構成要素を儒教的価値観に合致することをもって肯定する従来の西洋認識のあり方とは逆に、西洋の政教の持つ伝統的価値観とは異質な面を認めた上で、社会の安定・繁栄の達成の上でのその中国とは異質な「政教」の有効性を認める態度を、部分的、萌芽的ながら持つようになる。

こうした西洋認識の深まりが、儒教的価値観の普遍性を確信する伝統的文明観を揺るがすものであったことは間違いない。しかしながらこうした西洋認識の質的な変化は、少なくとも伝統的世界像の根幹をなしていた伝統的文明観を解体する方向に直ちに作用することはなかった。何故なら、それはおそらく伝統的文明観を世界認識の前提として生きてきた郭においては、仮にそれが解体したとしても、それに代わり得る文明観を構想することは不可能だったからであろう。それ故、我々は郭の記述に上述のような伝統的世界像の少なからぬ質的な変動を見出す一方で、全体としてはあくまで従来どおり伝統的文明観に依拠しつつ、その綻びを西洋で目撃した自らにとって都合のよい状況証拠のつなぎ合わせによる応急手当で取り繕うことで、眼前の変動に対処せんとする傾向を見出すのである。

例えば、郭は前述のように英国の貧家の子弟や孤児を集めたキリスト教系の学校で晩餐

を参観した際、晩餐の前後に宣教師の講話にあわせ学生たちが楽器を奏でつつ合唱をする様子を、「三代」の聖人が教化を行なうのにまず楽歌をもって心を和ませることと結びつけている(54)。また光緒３年１１月、英国のロシアへの出兵をめぐる新聞の論調に言及した際には、西洋では社会の諸問題に関する多様な主張は新聞によって伝えられるのであり、その主張の是非はすべて世論の判断に委ねられ、為政者が介入することはないと新聞言論の自由について指摘した上で、「周礼の群臣に訊き万民に訊くも亦此意なり」（周礼訊群臣訊万民亦此意也）と述べている(55)。更に、すでにふれたように英国の議会制・地方自治制を英国の「立国の本」と述べるとともに、中国は「秦漢以来二千余年まさにそれと反対の状況にある」と述べ、秦漢以前の古代の治世においてはそれが存在したとの認識を示しており、富強についても前述のようにそれを「三代以来太平の盛軌」と見做し、それが「三代」の治世において実現されたことを根拠に西洋の富強が肯定されている。儒教的価値観において理想の時代とされる古の「三代」に附会することによって、西洋の「政教」を肯定するこうした傾向は、出国以前から見られるものだが、西洋到着後明らかに強化されていった(56)。

(2) 「華夷」の逆転とその論理

だが、単に西洋の「政教」の個々の構成要素が伝統的価値観に合致することを強調するだけでは、伝統的文明観の普遍性を維持するには不十分であった。すなわち中華文明が中国が生んだ唯一普遍の文明であるなら、何故その中心であるはずの中国が西洋中心の秩序に組み込まれてしまったのか。それでもなお中華文明は唯一普遍の文明といえるのか。郭はまずこの問題について説明をしなければならなかった。さきに引いた西洋人の国際秩序観の紹介に続く郭の次のような発言は、この問題に対する郭の基本的な認識を示している。「三代以前、ただ中国にのみ教化が存在した。故に要服、荒服（ともに天子の直轄地、諸侯の国々の外側に同心円状に広がる夷狄の地域－引用者注）の名があり、皆これらを中国の周囲にめぐらし、夷狄と呼んだ。漢より以来、中国の教化は日に日に微滅し、政教風俗は欧州各国がひとり優位をほしいままにすることとなり、西洋は三代盛時における夷狄のように中国を見做している」（三代以前、猶中国有教化耳、故有要服、荒服之名、一皆遠之於中国而名曰夷狄。自漢以来、中国教化日益微滅、而政教風俗、欧州各国乃独擅其勝。其視中国、亦猶三代盛時之視夷狄也）(57)。これまで見てきたように郭における西洋への肯定的認識は、基本的には社会の安定・繁栄の実現に関する儒教的価値観に基づく伝統的思考様式によって富強を達成した西洋社会のあり方を捉え、またそうした西洋認識の枠組みの中で、西洋の「政教」「風俗」の一つ一つを、儒教的的価値観に合致するものと解釈した結果あった。このことをふまえれば、上の引用文の欧州各国がその優位をほしいままにする「政教」「風俗」とは、いうまでもなく「三代」の「政教」を継承する「政教」「風俗」を指している。つまり上の問題に対する郭の解釈は、文明（中華文明）の中心がかつての中国から今日の西洋へと転じ、かつての「華」（中国）・「夷」（西洋）が今や「夷」（中国）・「華」（西洋）へと逆転した結果、中国が西洋中心の国際秩序の下に組み込まれ、西洋に「三代の遺制」が見出せるのであり、従って中華文明は滅んだのではなく、なおも唯一普遍の文明であり続けている、というものだったと考えられる。

(3) 中華文明西方伝播説

だが、このように郭が中国において漢代以降衰退した「三代」の「政教」が、現在では

かつての「夷狄」たる西洋に独占されているといおうとすれば、単に郭が西洋で接した現在の個々の「政教」「風俗」に儒教的価値観との合致が見出せるというだけでは不十分だった。すなわち、郭は少なくとも中国では漢代以降衰退した「三代」の「政教」の「遺制」が、一体なぜ西洋に見出せるのかについて明らかにしなければならなかった。

郭にとってそのための有力な材料となったのは、以下のような中国文明西方伝播説であった。清末の早い時期に見出だせるこの種の議論としては、魏源（1794-1857）の『海国図説』（1844）は、次のような記述がある。「中国の智恵にないものはなく、（中略）器具について言えば、時計の正確さは西洋に劣らず、羅針盤や水時計にいたっては、中国で発明された後、西洋に渡ったものである。（中略）このように（中国に）人才が足りないのでないことは明白である」（中国智慧、無所不有。（中略）儀器則鐘表晷刻、不亜西度、至羅鍼壺漏、則創自中国而後西行（中略）是人才非不足、明矣）(58)。この種の議論は以後とりわけ洋務運動の中で西洋の機器、技術、更には（議会）制度の中国への導入を合理化する際、より誇張されたかたちで活用されることになる。例えば同治６年（１８６７）同文館に算学館を付設しようとした恭親王の上疏では、「おもうに西術の借根（代数学－引用者注）は中術の天元（古算法－同上）に基づくもので、西人の中にも目して東来の法とするものがある」（查西術之借根実本於中術之天元、彼西土目為東来法）(59)と述べられている。

郭嵩燾が同時代に盛んに行なわれたこうした議論に馴れ親しんでいたことは想像に難くない。実際、西洋滞在中の郭のエジプト文明に関する記述には、これと同様の議論を見出すことができる。例えば、光緒４年６月１６日、パリの国立図書館で古代エジプトの文物の展示を見た際、郭は次のように記している。「土器にはとりわけ中国の影響を受けたものが多い。このことからエジプトは２千年前には中国と通じており、またその文字も古代中国の篆籀の書体が伝わったものであることが分かる」（其瓦器尤多中国遺式。用此知挨及二千年前必与中国通、其文字亦古篆籀之遺）(60)。またパリで著名な考古学者レセップスと会見した際には、エジプトの学問は中国に先んずというレセップスに対し、郭は古代エジプトの文字や彫刻が古代中国のそれらに類似していること、、また西洋人の記載においてエジプトの建国が中国の紀年に基づき夏代初期とされるのは、エジプトに先駆け中国に紀年が存在したことを示すなどと指摘した上で、「おそらくエジプトは二千年前には中国に通じていたのであろう。そのことは文字、制度から推測できる。しかるに中国は漢代より西域に影響を与えていたのに、ただペルシャ、アラブに及び、また遠くはイタリーに及びながら、エジプトについては知られていないのは、ただ記録を欠くためであろう」（疑挨及二千年以前必与中国相通、文字制度尤可推見。而自漢通西域、僅及波斯、阿訥伯、又遠及意大里、而挨及独無聞、則真缺典也）(61)と述べている。さらにパリ万博のエジプト館で古代エジプトの文物を見学した際にも、西洋の考古学者が「エジプトの文教は中国に先んずと論じるのは、必ず皆附会憶度の説」（論挨及文教先於中国、要皆傅会臆度之詞也）だと退けている(62)。郭嵩燾はこのように中華文明はエジプト文明に先んじており、古代エジプトの文物は、中国の影響を強く受けていると信じていた。西洋で遭遇した博物館や万国博覧会の展示が、一方で同時代における西洋中心の国際秩序を受容することを迫りながら、他方で古代における中華文明の影響力の大きな広がりを確信させるという、逆の方向性の二つ作用を郭に対して同に及ぼしていたというのは、実に興味深い。

(4) 西洋における儒教の発見

郭にとってこうした中華文明西方伝播説とともに、中国で衰退した「三代」の「政教」が西洋に伝わり今日の繁栄をもたらしたことを裏付ける重要な根拠となったのは、西洋滞在中に接した西洋人の儒教に関わる言説や行動であった。例えば香港に寄港した際、郭は西洋人が経営する学校で、中国人のみならず西洋人の子弟に対して『四書』『五経』が講じられていることなどを見学し、「あたかも古人が人才を養成する上での考え方を踏襲しているようだ」（猶得古人陶養人才之遺意）と述べており(63)、英国到着から四ヵ月後の光緒３年４月初めに日記には、ある西洋人が中国に対する西洋の傲慢な態度を批判し、「中国の聖人の道は、十分に道理を備えており、他教を持ち込むことによってこれを混乱させるべきではない」（中国聖人之道、道理完足、不応以他教乱之）と述べたことを記している(64)。またその半年後（三年十月末）、郭は儒教経典の英訳者として著名な漢学者ジェームズ・レッグの招きでオックスフォード大学を訪れ、儒教を重んじた康熙帝の『聖諭広訓』についてのレッグの講義を、数百人もの学生が熱心に受講する光景に接し、「我が聖祖の徳教が遠隔の地にまで流布していることを示している」（足見我聖祖徳教流行之遠也）と述べている(65)。

同様の体験はその後も途絶えることはなかった。ことに光緒４年６月、パリ万国博覧会の開会式への出席のためパリに滞在した際には、「考究東方学問会」「東方語言会」等の役員や学者をはじめ儒教に関心を持つ少なからぬ人々の訪問・招待を受け、そうした中で出会った中国の「尊祖事親之義」を普遍的真理として心服する人物や、学問は皆中国に起源をもつと唱える化学者らについて印象深げに記録しており、ロンドンに戻ってからも儒教、仏教、道教、キリスト教の異同に通じ、中国の士大夫以上に「孔孟立言旨趣」を究めた英国の夫人との出会い等を記録している(66)。

１６世紀以降のイエズス会士の儒教礼賛によって、従来から西洋に存在した中国を理想化する風潮は一層強化され、１８世紀にはその頂点に達する。しかし産業革命以降の英国をはじめとする西洋諸国での国力の伸張とそれに伴うアジアに対する優越感の高まりの中で、１９世紀初めになると前世紀の中国熱は一変して劣った中国への軽蔑へと転じ、歴史家や思想家は概して中国文化を劣等と見做すようになる。当時中国への布教を開始したプロテスタント宣教師達が儒教を研究したのも布教上の必要からに過ぎず、生涯を儒教と道教の経典の翻訳に捧げたレッグにしても、決してその例外ではなかった(67)。しかしながら、郭の立場からすれば、少数とはいえ西洋社会に儒教に関心を持つ人々が存在することは、取りもなおさず儒教そして中華文明が西洋においても普遍性を持ち得ることの西洋人自身による証明にほかならなかった。但し、１９世紀になっても１８世紀的な中国観は完全に消滅したわけではなく、郭の記述が全く彼の一方的思い込みだったと断ずるのは早計だろう。いずれにせよ郭が上述のような西洋人との出会いの中で、中華文明の普遍性への確信を一層強めたであろうことは、想像にかたくない。このように郭においては、西洋中心の国際秩序観の受容の一方で、西洋体験の中で強化された中国文明西方伝播説や儒教の影響力の大きさへの確信に支えられた「華夷」の逆転の論理による応急手当の結果、伝統的文明観の普遍性はかろうじて維持されたのであった。

(5) 「華夷」の逆転の根拠

こうしうた郭における「華夷」の逆転の論理に関わって、最後に指摘しておかねばなら

ないのは、こうした論理は決して郭の独創によるものではなく、元来伝統的華夷観念が内包していたものだったということである。序説の冒頭で述べた通り中国の伝統的知識人においては、世界は「礼」の有無によって「華」と「夷」に序列付けられたが、この「華夷」の概念は文化的なもので、人種、血族などの違いに基づく固定的、絶対的なものではなかった。従って、「夷狄」が「中華」に変じ、「中華」が「夷狄」に貶価される可能性は、論理的に存在していたし、実際に経書の記述には、そうした実例も存在していた(68)。そしてこうした伝統的観念を継承することによって、郭自身も「地球全体がみな夷狄で、だた中国だけ政教風俗の如何によらず、その上に立ち続けられるというのではない」（非謂尽地球縦横九万里皆為夷狄、独中土一隅、不問其政教風俗何若、可以凌駕而出其上也）(69)という認識を持っていたのであった。

こうした伝統的華夷観念の性格をふまえるならば、あくまで中華文明を唯一普遍と見る伝統的文明観を放棄しえなかった郭が、西洋中心とする国際秩序観の現実を認めざるを得ぬ状況に直面する中で、「華夷」の逆転という論理によって西洋の文明を全体としては中国において失われた中華文明の延長線上で捉えたことは、彼における思想的営為の必然的な帰結であったといえるだろう。

小　　結

本節では、郭嵩燾の世界像が西洋体験を経てどのように変化したのかを考察してきた。西洋への出使以前、郭は既に少なからぬ西洋文明との接触を体験していた。とりわけ広東巡撫（１８６２－６６）、福建按察使（１８７５）在任中の西洋人との接触の中で、国家の富強へ向けて君民が緊密に連携する西洋の優れた「政教」「風俗」を見出した結果、西洋人観は貪欲で野蛮な「夷狄」から、物質的、道徳的な豊かさを兼ね備えた文明人へと転換し、目前の現実においてはもはや「中華」（中国）、「夷狄」（西洋）という華夷秩序は成立しないことを認識するに至る。但しここでの西洋の優位の認識は、社会の安定・繁栄への道筋を論ずる上で中華文明とは異質な発想を持つ独自の文明を西洋に見出した結果ではなく、〈為政者における道徳性の完成→その為政者の「政教」による人心の修養→社会の安定・繁栄の実現〉という、伝統的な儒教（朱子学）的思考様式をそのまま西洋社会に当てはめた結果にすぎなかった。従って、この時点で郭はすでに華夷秩序が過去のものとなったことは認識していたが、伝統的文明観はなお維持されていた。

西洋出使後の郭嵩燾は、直接の西洋体験を通じて西洋認識を深めていくが、儒教（朱子学）的思考様式を、そのまま西洋理解に当てはめる態度は基本的に変わらず、郭はこうした思考の枠内で西洋の「政教」「風俗」の個々の構成要素が、儒教的価値観に照らしても肯定的に評価できることを確認していったのだった。しかしその一方で西洋体験を重ねるにつれて、郭は部分的ながら西洋の文明には中華文明とは異質な価値観が見出せることにも気付きつつあった。また出使前から華夷秩序がもはや世界の現実に合致しないことを認識していた郭は、当時西洋に出揃いつつあった西洋中心の国際秩序の展観装置との出会いの中で、そうした西洋人の国際秩序観を現実を反映するものとして受容していった。

しかしながら、こうした伝統的世界像の変動にもかかわらず、伝統的文明観を世界認識の前提として生きてきた郭にとって、結局のところそれに代わる新たな文明観を構想することは、現実には不可能だった。その結果、郭は「華夷」の差を文化的な序列と捉える伝

統的な華夷思想に依拠しつつ、古代の「三代」において文明の中心（中華）だった中国は、秦漢以降この文明を失ったが、中国が生んだ文明はかつて「夷狄」とされた西洋に伝わり、その結果今日の西洋の富強が実現されたという、「華夷」の逆転の論理によって、現実の西洋中心の国際秩序を解釈することにより、あくまで伝統的文明観に依拠しつつ世界像の変動に対処しようとしたのだった。

本稿における分析枠組みに即していえば、以上は次のように要約できよう。第一に、郭嵩燾においては出使以前および西洋滞在中の西洋体験を通じて、伝統的世界像を構成する華夷秩序は崩壊し、新たに西洋中心の国際秩序観が受容された。第二に、同時にこの過程で、郭は部分的、萌芽的ながら西洋の文明に中華文明とは異質な価値観を見出しつつあった。第三に、しかしながら、このような郭嵩燾における伝統的世界像内部での変動は、結局のところ伝統的世界像の根底をなす伝統的文明観を相対化するにはいたらず、郭はそうした変動をあくまで伝統的文明観の枠内で解釈する立場を堅持することによって、辛うじて伝統的文明観を維持したのであった。

【注釈】

(1)「『罪言存略』小引」『郭嵩燾詩文集』岳麓書社、１９８４年、３４頁。

(2)『郭嵩燾日記』第１巻、咸豊６年（１８５６）２月７、９日、３２、３３頁。

(3)郭嵩燾大伝１０４頁、四国新档８５４、８５５頁。

(4)『郭嵩燾日記』第１巻、咸豊１１年（１８６１）７月２０日、４６９頁。

(5)例えば『孟子』梁恵王篇上に「孟子対曰、王何必曰利、亦有仁義而已矣。王曰何以利吾国、大夫曰何以利吾家、士庶人曰何以利吾身、上下交征利而国危矣」というように、儒家においては「利」の追求を社会秩序を混乱させるものと見做し、「義」と矛盾するものと捉える傾向が強かった。また朱子もこの『孟子』の義利説について、「此章言仁義根於人心之固有、天理之公也、利心生於物我之相形、人欲之私也。循天理、則不求利、而自無不利。徇人欲、則求利未得、而害已随之」（『孟子集注』）と述べその傾向を踏襲している。

(6)『郭嵩燾日記』第１巻、咸豊１０年９月２４日、４０１頁、同第１巻、咸豊１０年１０月１０日、４０９頁、同第１巻、咸豊１１年７月２０日、４６９－４７１頁、「上沈尚書」（『郭嵩燾詩文集』）４９頁等。

(7)『郭嵩燾日記』第１巻、咸豊１０年９月２４日、４００頁、同第１巻、咸豊１１年１月５日、４２８頁、「上沈尚書」（『郭嵩燾詩文集』）１４９頁等。

(8)『郭嵩燾日記』第２巻、同治元年９月２日、６５頁、１２月１９日、８２頁。

(9)坂野正高『近代中国政治外交史』２６３頁。

(10)「条議海防事宜」『郭嵩燾奏稿』３４１頁。

(11)『郭嵩燾日記』第２巻、同治９年７月２日、６０８、６０９頁および曾永玲『郭嵩燾大伝』（遼寧人民出版社、１９８９年）１３７、１３８頁。

(12)「条議海防事宜」『郭嵩燾奏稿』３４１頁。

(13)同３４３頁。

(14)同３４１頁。
(15)同３４３頁。
(16)同３４２頁。
(17)「条議海防事宜」『郭嵩燾奏稿』３４５頁。
(18)同３４０頁、３４５頁。
(19)第２節「華夷の接近－劉錫鴻の世界像」、３「西洋評価の基準」を参照。
(20)佐々木揚氏によれば、渡英前の郭の歴史観は南宋を中国史の画期とし、南宋以降の士大夫の堕落を批判するものであったのであり、「三代」と「秦漢以降」の断絶を強調し、「三代」の「政教」に照らして西洋の「政教」を評価する態度は、英国において西洋文明を目のあたりにして、その卓越性を承認せざるをえない状況のもとで主張されるようになったもので、渡英前にあっては彼の中に潜在し表面に現れることは稀だった、と指摘している（「郭嵩燾（１８１８－１８９１年）の西洋論－初代駐英公使の見た西洋と中国」『研究論文集』（佐賀大学教育学部）第３８集第１号（Ⅰ）（Ⅱ）合併、１９９０年、１７５頁）。
(21)「条議海防事宜」３４０頁。
(22)「使西紀程」（『郭嵩燾日記』第３巻所収）光緒２年１２月初６日、１３７頁（９１頁）。（）内の頁数は、『郭嵩燾日記』のうち西洋出使時期およびその前後の日記だけを一冊にした『郭嵩燾　倫敦与巴黎日記』（岳麓書社、１９８４年）のもの。検索上の便宜を考慮し、以下『郭嵩燾日記』の頁数を記する場合はすべてこれを並記した。
(23)「与友人論倣行西法」『郭嵩燾詩文集』２５４、２５５頁、また同じく西洋滞在中の書簡「復姚彦嘉」同２００頁にも「上焉者力求富強之術、殫思竭慮、与之馳騁、行之一日而可収效数年数十年之後、当事者不楽為也、其勢亦必不能、何也。凡為富強、必有其本。人心風俗政教之積、其本也。以今日之人心風俗而求富強、果有当焉否耶」。
(24)「倫敦致李伯相」『郭嵩燾詩文集』１８８頁。
(25)同、１９０頁。
(26)「使西紀程」光緒２年１０月２０日、１０７頁（２９頁）。
(27)『郭嵩燾日記』第３巻、光緒２年１２月１９日、１０２頁（１０４頁）、同、光緒３年正月初４日、１４５頁（１１６頁）。
(28)同、光緒４年２月２７日、４６１頁（５１７頁）。なお当時の教育制度については、第２節「『華夷』の接近－劉錫鴻の世界像」注（７）を参照。
(29)同、光緒３年２月初１日、１５９頁（１３３頁）。
(30)同、光緒３年２月初２日、１５９頁（１３３、１３４頁）。
(31)同、光緒３年２月２４日、１７７、１７８頁（１５５頁）。
(32)「倫敦致李伯相」『郭嵩燾詩文集』１９１頁。
(33)「致李傅相」同２４２、２４３頁。
(34)「倫敦致李伯相」同１９１頁。
(35)『郭嵩燾日記』第３巻、光緒３年２月２９日、１８０、１８１頁（１５８、１５９頁）
(36)同、光緒３年１０月２９、３０日、３５６、３５７頁（３８４－３８６頁）
(37)『郭嵩燾日記』第３巻、光緒３年５月１２日、２３５頁（２３４頁）、張競『近代中

国と「恋愛」の発見』岩波書店、１９９５年、６０頁。

(38)同、光緒４年４月２１日、５１０頁（５８０頁）、張競６０、６１頁。

(39)同、光緒４年７月初３日、５８８頁（６７７頁）。

(40)同、光緒４年９月２１日、６５６頁（７６２頁）

(41)郭は光緒４年５月１９日、ロンドンの中国使館で各国公使や英国の政治家・官僚等７９０名余を招き西洋式のパーティーを主催している。当初は郭は西洋の流儀のならい夫人の名義で招待状を出すつもりだった。しかし中国に伝われば非難を免れまいとの張徳彝の説得によって、夫人の名義の使用は思い止まったというが、パーティー当日は夫人も来賓に応対したという（張徳彝『随使英俄記』５６７、５６８、５６０頁、『郭嵩燾大伝』３０５頁）。中国とは異質な西洋における女性のあり方を受け入れ、西洋の社交界に夫人を参加させることに積極的な郭の姿勢を示す出来事はほかにも少なくなく、それが劉錫鴻によって「以婦女迎合洋人」とされ、郭への弾劾の根拠に一つともなった（『郭嵩燾日記』光緒４年１１月初１日、６９２頁（８１０頁）、また『郭嵩燾大伝』３０５頁参照）。

(42)「倫敦致李伯相」『郭嵩燾詩文集』１８８頁。

(43)一行は光緒３年１２月８日にロンドンに到着したのち、同月２６日に最初の英国議会の開会式を見学している。倫敦巴里日記、１０６頁。

(44)郭嵩燾日記、第３巻、光緒３年１１月１８日、３７３頁（４０７頁）

(45)同、光緒３年１２月１８日、３９３頁（４３４頁）。

(46)同上。

(47)同、光緒４年５月２０日、５４８頁（６２７頁）。

(48)なお「三代」の「政教」と西洋の「政教」の異質性に関する記述には、ほかにも光緒４年３月初３日の日記〔４６６頁（５２６頁）〕に、国家財政のあり方をめぐる次のような記述があり、注目される。「西洋制国用、歳一校量出入各款、因其盈絀之数、以制軽重之宜、一交議定院諸紳通議、而後下所司行之。三代制用之経、量入以為出、西洋則量出以為入、而後知其君民上下、并心一力、以求制治保邦之義、所以立国数千年而日臻強盛者此也」。

(49)上記の引用文にも見えるように、郭は議会制に象徴される西洋の政教を全体として積極的に評価していたが、そのマイナス面をも認識していた。西洋の政教のマイナス面の指摘はほかにも少なくない。例えば、英国ブラッドフォードの織布工場でのストライキに言及した際には、「西洋政教以民為重、故一切取順民意。即諸君主之国、大政一出自議紳、民権常於君」と述べ、これを模範とすべきこととして高く評価しつつも、民権の重視から生じるストライキについては「蓋皆以工匠把持工価、動輒称乱以刼持之、亦西洋之一敝俗」と述べている〔『郭嵩燾日記』第３巻、光緒４年４月１８日、５０６頁（５７６頁）〕。また１８７８年の二度にわたるドイツ皇帝ウィルヘルム一世襲撃未遂事件など西洋諸国での君主・官吏への過激なテロ行為に接した際には、「西洋立国、有君主、民主之分、而其事権一操之議院、是以民気為強、等威無弁、刑罰尤軽。其君屢遭刺撃而未嘗一懲弁、亦并不議及防豫之方、殆亦非所以立教也」〔同、光緒４年５月初６日、５３４、５３５頁（６１０、６１１頁）〕、あるいは「欧洲民気驕横無忌、亦一奇也。（中略）其立法既寛、君民上下之体亦相習為簡易、其民亦

遂敢於上如此、足知治民之難也」〔同、光緒４年１０月２５日、６８７頁（８００頁）〕と述べている。

(50)吉見俊哉『博覧会の政治学』中央公論社、１９９２年、特に序章。

(51)『郭嵩燾日記』第３巻、光緒４年４月１１日、５００頁（５６８頁）

(52)同、光緒４年２月初２日、４３９頁（４９１頁）。

(53)郭は西洋人の植民地支配についても肯定的な態度を示している。例えば英国の西アフリカ総督が英国の西アフリカ統治を「皆保護生聚計耳」〔『郭嵩燾日記』第３巻、光緒４年正月２６日、４３４頁（４８２頁）〕述べたのをそのまま記しており、自らも西洋人のアフリカの文明化への努力を指摘した上で、「於是沿海亦稍従西洋之俗、日漸繁富。而内地之榛梗未辟、猶如故也。西人乃遂群起経営之、殆亦運会之成於自然、不可遏抑者歟」〔同、光緒４年８月初４日、６１８頁（７１５頁）〕と述べている。こうした記述にも郭における西洋中心の国際秩序観の一端を伺うことが出来よう。

(54)同、光緒３年２月初１日、１５９頁（１３３頁）。

(55)同、光緒３年１１月１６日、３６８頁（４０２頁）。

(56)「致李傅相」『郭嵩燾詩文集』２４３頁。また別の書簡では、民間の経済活動を活性化させ富強を実現すべく、「自怙其私」する官吏をただし、鉄道・電信等の導入を促進するよう主張しているが、ここでも「三代盛時、不過曰吏效其職、民輸其情而已、其道固無以加此也」と述べ、やはり「三代」に富強の模範を求めている（「倫敦致李伯相」同１９１頁）。ただし他方で、「富強者、秦漢以来治平之盛軌、常数百年一見」（「与友人論倣行西法」同２５４頁）、「富強者、秦漢以来所称太平之盛軌也」（「寄李傅相」同２２１頁）といった記述も見られることを踏まえれば、「三代」の「政教」を理想とし「秦漢以降」の専制を批判する立場から、「三代」の「政教」に照らして西洋の「政教」を評価する態度は、西洋滞在の当初から明確に存在したものではなく、西洋の文明の卓越性を認識する中で次第に確立されていったものと考えるべきであろう。また注（２０）参照。

(57)『郭嵩燾日記』第３巻、２月初２日、４３９頁（４９１頁）。またこれと関連する記述として光緒４年５月２０日、５４８頁（６２６、６２７頁）に「三代以前、皆中国之有道制夷狄之無道。秦漢而後、専以強弱相制。中国強則兼并夷狄、夷狄強則侵陵中国、相与為無道而已。自西洋通商三十余年、乃似以其有道攻中国之無道、故可危矣」とある。

(58)『海国図志』「籌海篇」、『魏源集』下冊８７２頁。

(59)『洋務運動文献彙編』二、世界書局、１９６３年、同治５年１２月２３日総理各国事務奕訢等摺、２４頁。

(60)『郭嵩燾日記』第３巻、光緒４年６月１６日、５６９頁（６５２頁）

(61)『郭嵩燾日記』第３巻、光緒４年６月２４日、５７７頁（６６２、３頁）。

(62)同、光緒４年８月４日、６１７頁（７１４頁）

(63)「使西紀程」光緒２年１０月２１日、１０８頁（３１頁）

(64)『郭嵩燾日記』、第３巻、光緒３年４月５日、２０９頁（１９９頁）。

(65)同、光緒３年１０月２４日、３５１頁（３７８頁）。

(66)同、光緒４年６月１１日、５６７頁（６５０頁）、６月１８日、５７３頁（６５７頁

）、６月２４日、５７７頁(６６２頁)、７月５日、５９２、５９３頁(６８２頁)。

(67) ドーソン著、田中正美他訳『ヨーロッパの中国文明観』大修館書店、１９７１年、Ⅲおよび Ⅶ２１６頁。

(68) 小倉芳彦「華夷思想の形成」同『中国古代政治思想研究』青木書店、１９７０年所収

(69) 「復姚彦嘉」『郭嵩燾詩文集』２０２頁。

Abstract of Research Project
Grant-in-Aid for Scientific Research (1998)

Summary of Research Results

The original aim of this research was to reveal changes in the traditional Chinese world view at the end of the Qing dynasty by analyzing the views of Zhang De-yi (1854-1921), a diplomat who visited the West eight times on various tours and assignments following the Pin Chun mission of 1866. As the research progressed, however, its scope was broadened under the new title *The Western Experiences and the Change in World View of the First Chinese Embassy to England.* It now includes an analysis of Guo Song-tao (1818-1891), the first Chinese Minister to England, and Liu Xi-hong (dates unknown), the first Chinese Vice Minister. Their stay in England coincided with that of Zhang De-yi, who was stationed in England as the first Chinese Ambassador to that country between 1877 and 1879.

My analysis focused on how their traditional world views developed as a result of their experience in the West. I considered changes in two views typically held by the Chinese at the time: first, that Chinese civilization was the one and only universal civilization, and second the assumption of a traditional world order in which China was the center of the world.

Liu Xi-hong, who was an intellectual of the old school and displayed little enthusiasm for Westernization, showed little change in his world view as a result of his experiences. However, his evaluation of the West did change dramatically. He no longer conceived of the West as simply comprising uncivilized and barbarous countries. Guo Song-tao, who was also an old-school intellectual but was enthusiastic about Westernization, did show a change in his view of the world order. He absorbed a new world view which centered on the West, but managed to retain his traditional view of Chinese civilization. Zhang De-yi, on the other hand, embraced the Western-centered world order. He appears to have attempted to seek out the originality in both Chinese and Western civilizations, rather than taking the traditional view that Chinese civilization was the one and only universal civilization.

Although this research has yet to be completed, I believe it is an innovative approach which complements other research on the question of how the world view of Chinese intellectuals evolved toward the end of the Qing dynasty.