

# 太平天国の革命理念

—— 季節外れの考察 ——

永 井 算 巳

## 緒 言

太平天国がいかなる性格の反乱であったかという問題をめぐりわが国に於てもこれ迄いくつかの見解が示されてきたが、この反乱の基礎的要素のひとつにキリスト教的宗教性格を指摘することは何人もまづ異論のないところであろう。

それは例えば戦前の太平天国研究の白眉<sup>①</sup>とされる鳥山喜一教授の「太平天国乱の本質」に対して、教授の見解は「太平天国を宗教的内乱として規定し農民暴動的性質を抹殺する企てのようだ」と批判し、自身は太平天国を「清朝後期の社会的矛盾の激化の集中的表現」であり「まさしく一の革命運動」であると、その「最も積極的な意義はそれが阿片戦争と共に中国の中世と近代とを劃然と分つ標柱」たる点にあり、それ自体はブルジョア革命ではなかったが「ブルジョア革命を導き出すための先駆的出来事」であったとする戦後研究の先駆的業績とみなしうる佐野学氏の「太平天国革命<sup>②</sup>」が、キリスト教の「思想武器的役割」に就て「周知の如く太平天国の思想的衣裳は基督教であった。この運動は本質に於て中国の農民暴動で基督教に謂う愛の王国を地上に実現するというが如き運動ではなかったが、それでもこの西欧の宗教が之に在来の農民暴動にみる能わざる清新と変革性を与え之を阿片戦争後の転換期を代表する一大現象たらしめたのは疑うべくもない」との評価をくだしている事実にてらしても否定できないところであろう。

勿論、ここにいうキリスト教なるものが、よしんば「洪秀全的キリスト教<sup>③</sup>」乃至は「通俗道教的」理解<sup>④</sup>の域をでなかったにもせよ、太平天国が太平天国革命として中国近代史上自己の独自性を主張しうる根拠にキリスト教的要素を底流せしめていたという事実は、当面マイネッケ<sup>⑤</sup>に従いながら、太平天国の国家理性のありかた如何を中国近代化の政治思想史的課題の一齣として追求しようとする我々にとって看過を許さぬ問題性を有している。

以下、暫く佐野氏のいわゆる「阿片戦争後の転換期を代表」して「中国の中世と近代とを劃然と分つ標柱」たりえた太平天国の「革命」性を太平天国の革命理念ひいては国家理性のありかた如何という視角から考察することとしたい。

(一)

道光三十年十二月、客家勢力を基盤として広西省桂平県金田村に起事した太平天国は洪秀全を首領とする拜上帝会が中核的推進力であったが、それが単なる「流賊の域」を脱して「竊号の賊<sup>⑥</sup>」として旗色を鮮明にしたのは、咸豊元年八月の永安占領直後における太平天国の建号宣言<sup>⑦</sup>に始まり、咸豊三年二月、南京をおさえてここに国都「天京」を奠めるに及んで決定的となったわけである。

彼等が南京に国都をたてた経緯については、「李秀成自述<sup>⑨</sup>」が

爾今得江南，有長江之險，又有舟隻万千，又何必往河南，南京乃帝王之家，城高池深，民富足余，尚不立都，爾而往河南何也

という一老水手の意見を東王楊秀清が強く支持した結果であると語っているが、いま奠都の事情を「建天京於金陵論<sup>⑩</sup>」によってさぐれば凡そ二つの論拠によるものらしい。

ひとつは、南京すなわち金陵が「天下の中」に当り政治経済軍事上頗る地の利を得ている点が王者創業の国都たるにいかにも適わしいとする地理的現実的理由<sup>⑪</sup>で、沈世初、馬之灃、袁名傑、葉春森らに代表される意見であり、他のひとつは、汪鶴年、汪芝、羅長春、喬彦村、花晦庭らの意見に明らかな通り、江南金陵の地に「王氣多し」とする形而上的歴史的理由<sup>⑫</sup>がそれであるが、「太平天国詩文鈔<sup>⑬</sup>」の「討滿清詔」や「祭明太祖寢陵文」「即位告天下詔」に散見する明太祖への附会的字句にも倒影されているように、江南の地にまつわる歴史事情とりわけ明の太祖朱元璋の革命史実は確かに彼等の志気を鼓舞するところがあったに違いない。

とは言え、太平天国詩文鈔に収められたかかる詩片のいくつかをもって直ちに洪秀全ひいて太平天国の反清復明志向の如実な自覚的証査とし、そうした観点からこの運動の民族主義的性格を結論づけることは少しく性急にすぎるのであろう。

何故ならば「太平天国起義記<sup>⑭</sup>」も述べている通り、洪秀全は三合会天地会の抱く復明的志向には当初から否定的であり、げんに「建天京於金陵論」のうちにも「天京」命名の由来について

我天王既奉天誅妖，体天立極，上為上帝誅瞞天之妖，下為凡人脫魔鬼之纏，即建都於此，名之曰天京，即奉天体天之意也（吳容寬）

名之曰天京，是奉天命以治天下云耳（汪楨）

況有天父主張，天兄担当，興天兵以彰天討，行天道而順天心，創天国立天朝，此天京之所以名也（夏鐘英）

我天王降生中国，恭膺天命，掃蕩妖魔，更新世界，重立乾坤，於是建天京於金陵，以承上帝之命，以受万国之朝（胡仁魁）

昔人以金陵有王氣，埋金鎮之，不知天父造天造地之時，即豫造此福地，以待今日也，今蒙天父恩憐救護，天兄贖罪功劳，命我天王建京於斯，於是改南京為天京，以識不忘天恩之至意（汪芝）

とある通り、天父天兄の恩命を奉体した天王が天道天心に順応して天国天朝を中国に創建したので天恩の至意を忘れぬために王気みなぎる瑞福の地金陵をトし南京を改めて「天京」と命名したという発想と論理が全篇を彩っているからである。

南京が南京ではなくして「金陵」とよばれるべき理由も、この地が天父の天地造成の当初早くも「天京」たるべく予定されていた「福地」と思料されるからであるし、南京が抹殺されねばならないのも、南京がそもそも「北京」に対する「南京」であり、従て「北京」の相対的比重を許容し肯定する結果となるからであった。

「貶妖穴為罪隸論<sup>⑮</sup>」劈頭の「天王詔旨」に曰く

詔曰有功当封，有罪当貶，今朕既貶北燕地為妖穴，是因妖現穢其地，妖有罪地亦因之有罪，故并貶隸省為罪隸省，天下万国朕無二，京亦無二，天京而外皆不得僭称京，故特詔清胞速行告諭守城出軍所有兵將，共知朕現貶北燕為妖穴，俟滅妖後方復其名為北燕，并知朕現

貶直隸省為罪隸省，俟此省知悔罪，敬拜天父上帝，然後更罪隸之名為遷善省，庶俾天下万国同知妖胡為天父上帝所深譴，所必誅之罪人，欽此

と。「朕に二なく京も亦二つなし」天京は本来唯一絶対なのであり 相対は原理的に否認されなければならない。ここに於てか北京は「妖穴」以外の何物でもなく直隸省は「罪隸省」にすぎない。とすれば、最早や「南京」の称呼を存置すべき理由は些さかもあり得ない。まして清朝が「妖胡」であり「深譴さるべき必誅の罪人」たるに於てをやである。

ここに我々は太平天国の熾烈な反清的天命観を看取するのであるが、その場合たる所以が外ならぬ「天父上帝」の名に於ておごそかに宣告されている事実を見失ってはならないであろう。

更に一般に辮髮令との関連で太平天国の反清復明的民族主義志向の端的な象徴と速断され易い「長髮」のいみに就ても、「欽定英傑帰真<sup>⑧</sup>」は後期太平天国の実権者たる干王洪仁玕の解釈を次ぎのように伝えている。

蓋髮之生於首，猶草之生於山也，山無草則崩破消磨，不足以悦人觀，頭薙髮則洩氣壞腦，多生頭暈善忘之病，夫腦為一身之總會，腦清則明，腦濁則鈍，腦漿少則搖頭失神，於坐船蕩漿時，必暈悶可駭，而失撞傾跌必不省人事可徵，若腦充實則心靈善悟，腦熱則譫語多夢，腦之為用甚大，實為靈竅生命，故薙髮之人定有所損，此其一也

又髮為上帝生成，發於肌膚鞠於母胎，非比袍裳於出世後纔做就以被於身，今上帝欲生之，爾偏削之，豈不逆天，天既定於母胎之前，爾偏去於母胎之後，豈非不孝逆天，不孝何以為人，乃該等忘其身之為華，甘為韃妖瞞天不孝之拳，此其二也，

況我中土當明末妖來之時，凡百列祖必不肯薙髮從妖，惟迫於勢不得已而薙之，亦必囑之曰「小心輕薙毋傷吾體也」何以知之，惟觀二三歲之孩童，每逢薙髮必哭怕焉，即凡百之家，亦有長髮之婦媼，未見說天熱即癢，而致怨天怨母之生鞠者，祇聞古有孝子曾參全受全歸髮膚無有毀傷者，此其三也

即ち、一は保健衛生の見地から、他は道德的宗教の見地からその意義づけを試み、とくに後者は表面「明末妖來の時」への回顧によって「先祖の仇」敵に対する民族的敵愾心をかきたてようと意図した「逆天不孝」論を骨子とはしているものの、然しそうした解釈の基底には明らかに

今衆等不以虧體為辱而以削髮為榮，不以逆天不孝，并迫先祖之仇為忿而以頭皮癢起，難怪其不愿為天父上帝子女天兄基督弟妹，甘為韃妖狗奴所惑矣，雖然如此終有上帝化醒之日，弟惟行己是就是勿效彼焉可

「天父上帝子女，天兄基督弟妹」と信念する宗教理念が支えとなっていたのである。のみならず、この天父上帝が天地創造の主宰者であり天兄はキリストであると言うのであってみれば、太平天国の宗教理念がキリスト教的性格をおびていることは疑問の余地がなく、従て太平天国はどこまでも斯様なものとして自覚的に自己を措定したのであるから、「討清」はむしろ太平天国のかかる国家理性から導出された必然的な、だが派生的でもある一掃結にすぎなかったものであり、それ故太平天国にとって「反清」と「復明」との間には本来なら直接的な因果関係は存在していなかったとしなければならない。

とは言え、如上の所論は太平天国の民族的反清意識の全面的否定までも意味しはしない。中国古来の中華意識が太平天国の場合にあっても依然根強く脈うって<sup>⑨</sup>いたであろうことは、例えば、永安から南京へ進撃の途上「読書知古」の「四方英俊」に対して公布した「奉天討

胡檄<sup>⑧</sup>」に典型的である。

冒頭、書経湯誓の一句に擬して天下は中国の天下であり胡虜の天下に非ざることを叫んで金虜への憤激をもちこめた胡銓の封事に倣い、形像人倫配偶制度言語等十項目にわたって清朝統治下の中国の悲惨と汚辱を列挙して

滿州之所以愚弄中国，欺侮中国者，無所不用其極，巧矣哉

といい

以五千万之衆，受制於十万，亦孔之醜矣

と断じ、よろしく文天祥謝枋得史可法瞿式耜の先哲志士にまなび義旗をたてて中夏の廓清あるべきを懇えた点は確かに漢民族の中華的矜持が躍動してはいる。だが、ここでも我々は

予興義兵，上為上帝報曠天之讎，下為中国解下首之苦，務期肅清胡氣，同享太平之樂，順天有賞福，逆天有顯戮，布告天下，咸使聞知

が檄文の結論であり、然も所謂上帝が

蓋皇上帝当初六日造成之天下，今既蒙皇上帝開大恩，命我主天王治之，豈胡虜所得而久乱哉

という中国經典の上帝とは凡そ異質の存在であり、中国の「神州」たる所以も

天父皇上帝真神也，天地山海是其造成，故從前以神州名中国也

という論理に於てとらえられているのであるし、滿州が討滅されねばならないのも

胡虜目為妖人者何，蛇魔閻羅妖邪魔也，韃靼妖胡惟此敬拜，故当今以妖人目胡虜也，奈何足反加首，妖人反盜神州，驅我中国悉變妖魔

とする宗教的視角からその正当性が根拠づけられている点に充分な顧慮を払うべきであろう。

## (二)

太平天国における上述の宗教的性格は「奉天討胡檄」と殆んど同時に公布された「奉天誅妖檄」と「諭救世人檄」の場合<sup>⑨</sup>にさらに一段と鮮明である。

「奉天誅妖檄」は太平天国革命の目的が「奉天誅妖救世安民」にあることを一般民衆とくに「団勇」「三合会党」らに剴切曉諭して

爾等凡民，亟早回頭，拜真神去邪神，復人類脫妖類，庶幾常生有路，得享天福

を切望した布告であるが、就中注目をひくのは次ぎの一句である。

拋旧遺詔聖書，天父皇上帝当初六日造成天地山海人物，皇上帝是神爺是叡爺，無所不知，無所不能，無所不在，天下万国俱有記及皇上帝之權能，溯自皇上帝造有天地以来，皇上帝大發威怒屢矣，爾世人還未知乎，皇上帝第一次大怒，連降四十日四十夜大雨，洪水橫流矣，第二次大怒，皇上帝降凡，救以色列出麥西国矣，第三次大怒，皇上帝遣救世主耶蘇，降世猶太国替世人贖罪受苦矣，今次大怒，丁酉歲皇上帝遣天使，接天王昇天，命誅妖，復差天王作主救人，戊申歲皇上帝恩憐世人之陷溺，被妖魔之迷纏，三月上主皇上帝降凡，九月救世主耶蘇降凡，顯出無數權能，誅盡幾多魔鬼，場場大戰，妖魔何能關得天過，且問皇上帝何怒，乃怒世人拜邪神行邪事大犯天条者也

文中、所謂旧遺詔聖書とは「詔書蓋靈頒行論<sup>⑩</sup>」や「欽定土階條例<sup>⑪</sup>」からも知られるように、前約すなわち新遺詔聖書、真約すなわち天命真聖主詔旨書乃至は天条書などと並んで、太平天国のよってたつ精神的支柱の最高權威書のひとつである旧約聖書<sup>⑫</sup>をさすのであるが、

この引用によって我々はいうところの「天父皇上帝」が旧約聖書に典拠をもつエホバであることをさぐりうる。事実、後述する「天条書第三条<sup>㉔</sup>」には

皇上帝本名爺火華，世人不可妄題

と明白に註記されている。のみならず、右に記された第一次から第三次に及ぶ天父皇上帝エホバの神威がこれ又明らかに旧新約聖書に記されている事迹であってみれば、いま洪秀全が太平天国の起事を「今次又大怒」として権威づけている点は、彼等の「天命」観の内容性格理解のうえから、ひいては太平天国における国家理性のありかたを把握するうえから極めて重要ながかりを与えると言わねばならない。

ところで、右にいう丁酉歳<sup>云云</sup>が道光十七年のヴィジョン事件<sup>㉕</sup>をさすことは間違いのないであろうが、戊申歳<sup>云云</sup>はその年が道光二十八年であり、当時洪秀全はすでに広東のアメリカ人宣教師羅孝全 I. J. Roberts の許を辞して紫荆山に帰り、盟友馮雲山と拜上帝会の勢力拡張につとめ、楊秀清、石達開、蕭朝貴、韋昌輝らも加盟して教徒二千をかぞえ、後年における太平天国の諸儀式の規模が漸次確立しつつあった時期にあたるから、所謂三月九月事件とは「甘王爺」「六窩廟」事件ならびにそれら一連の出来事から誘発された馮雲山の投獄という拜上帝会最初の迫害弾圧事件をさすのであろう。事情は「太平天国起義記七」に詳しいが、要するに前者は淫祠邪神の偶像破壊事件であり、洪秀全は十大罪<sup>㉖</sup>をあげてその非を鳴らしたというが、その行動原理は「欺瞞上帝，犯天条」にあったのである。後者即ち「六窩廟」事件とは洪秀全が民間の六窩廟信仰を慨嘆し作詩して広西人の道徳感覚が禽獣にも劣る点を非難して即時の六窩廟毀滅をうったえ、人々にして依然かかる淫祠邪神崇拜を改めぬとならば将来必ずや上帝の審判がくだるであろうと戒めたのであるが、不思議にもその後いくばくもなくして六窩廟は白蟻生じて蝕壊して了ったという。

爾来、洪秀全の名声はとみにたかまり信徒が激増したが、他面拜上帝会の偶像破壊も激化した結果各地に紛争が頻発、遂に富紳秀才王作新の「彼等は拜上帝を以て名と為し到る処で廟宇神壇を毀壞する、その実皆反逆の徒なり」との告訴によって馮雲山と盧六の兩名が官憲に逮捕投獄されるという危機的事態を招くに至った。兩名は洪秀全の懸命の奔走によって間もなく釈放されたのであるが、当時動揺狼狽する信徒に向い従容として洪秀全が示した心境は

安得真兄真弟兮	共布大道於海浜
安得同心同徳兮	時同笑傲乎天真
安得義胆忠肝兮	同安宇宙於太平
東北西南兮	同予者何人
雲竜風虎兮	聚會者何辰
天道不滔兮	上帝豈無親
始終一徳兮	何日得騰身 <sup>㉗</sup>

であったという。

以上が拜上帝会最初の迫害弾圧事件のあらましであるが、「太平天国起義記七」がこれら一連の事件を一八四七年六月から四八年十月にかけて記述している点や「奉天誅妖檄」文が皇上帝の大怒する所以を「世人拜邪神，行邪事，大犯天条者也」に帰している点が「甘王爺」「六窩廟」破壊の際の「欺瞞上帝，犯天条」と相通じ、然もその「天条」が後年に「天条書<sup>㉘</sup>」として公布され「十款天条是皇上帝所設」と註記されて絶対の権威をもつに至ったのであろうが、とすればその原型が既にこの時期に形成されていたとみられる点、また事件そ

のものが拜上帝会乃至は太平天国にとってヴィジョン事件とともに注目すべき歴史的出来事とみられる点などを考量する時、三月事件とは甘王爺六窩廟を代表とする偶像破壊事件であり、九月事件とは馮雲山投獄事件を核心とする拜上帝会迫害弾圧事件をさすとみてよろしいであろう。

次ぎは「諭教世人檄」であるが、これも目的趣旨は前者の檄文と大同小異で

救一切天生天養凡属天父皇上帝子女者、又諭教一切中国人民従前不知大義誤幫妖胡自害中国者曰、爾等尽是上帝子女、爾等知否、

で始まり、民衆に対して

以中国制妖胡、主御奴也、順也、以妖胡制中国、奴欺主也、逆也

と順逆の大義を知らしめ、最後に「順天有厚賞、逆天有顯戮」を以て結びとしている。但し、この檄文が「天下一家四海皆兄弟」なる所以を

爾等肉身是爾凡肉父母所生、爾等靈氣是上帝所生

に求め、かかる靈肉二元論から上帝と人民とを靈的いみにおける父子の間柄と規定し、その宗教倫理観から「爾等所拜祭各菩薩像」が「魔鬼」即ち「蛇魔紅眼睛閻羅妖之妖徒鬼卒」であり、所謂「閻羅妖」とは「皇上帝当初造天造地之時所造生之老蛇」に外ならず、その「老蛇」は現在「東海竜妖」などに変化しているとし、

他正是妖頭鬼頭、專迷惑纏捉凡人靈氣、落十八重地獄、做他妖徒鬼卒、聽他受用淫汚者也と当時の民間通俗信仰に弁析を加えてこれを全面的に否定しざったところに、この檄文の特徴が指摘できるかと思う。

文中の閻羅妖とは俗に地獄を司るとされる仏教上の神であるが「原道覺世詔<sup>⑧</sup>」はそれが中国經典や聖書等にもみえぬ「怪人仏老之徒」の「神仙邪説」に淵源する迷信であると批判している。

前述した通り「奉天討胡檄」では清朝の誅滅されるべき必然的根拠を「妖胡」たる点に求め、然る所以を「蛇魔閻羅妖」の敬拝と「神州」中国の「妖魔」化とに帰していたのであるし、またそうした宗教的観点からする清朝への激しい侮蔑と憎悪とは「貶妖穴為罪隸論」においても白熱化していた。では、いうところの「閻羅妖」すなわち「老蛇」つまりは「蛇魔」とは果してどのような存在なのであろうか。

「諭教世人檄」によれば「皇上帝当初造天造地之時所造生之老蛇」とされ、前遺詔聖書約翰第十三章批<sup>⑨</sup>では「老蛇」を「蛇魔閻羅妖」と註しているから、それが新約聖書ヨハネ黙示録にいう「かの大いなる竜すなわち悪魔と呼ばれサタンと呼ばれたる全世界をまどわす古き蛇」の「古き蛇」に当ることは明らかである。ひとはよろしくヨハネ黙示録第十二第二十章を檄文の内容と校量するところあるべきであろう。

一体、ヨハネ黙示録は新約聖書においてもユダヤ教の啓示文学の流れを汲む唯一の特異な書であり、現在でもその評価に異論の多い「問題の書」とされているが、元来「黙示」とは「人智をもってしては理解出来ない神的超自然的な秘義の奇蹟的な方法による顯示であり、然かも唯信仰ある者にのみ見られ会得されうる様な超越的な真理について語られること」のいみであり「その真理とはこの世界のよってたつ最後の意義、あらゆるものの終局的根拠運命即ち世の終末未来に関するもの」で、黙示録は言わば終末観的希望とメシア思想とが緊密に結びついて構成されており、眼目とさるべき点は究極してエレサレムと神殿の破壊、天地を覆す種々の恐るべき異象、メシア・キリストの来臨、その最後の審判と支配、古き世界

秩序の消滅と神の栄光に輝く新しき世界の誕生というキリストの救いの信仰に貫かれた確信的希望、換言すれば「世界審判とキリストの栄光とに対する著者の確信的な希望」にある。従て、本書は決して単なる「ユダヤ教的幻想の書でも東洋的神話物語でもなく、純然たるキリストの信仰と教会的勝利の確信とを勧める信仰的修養の教<sup>⑩</sup>」なのであった。にも不拘、書中多くの秘義と智慧との説明や数字的暗示が介在し、異教的とさえ思われる奇異な象徴的素材が混合して全体の色調が極めて幻影的であり怪奇的であるのは、黙示録が「ヴィジョンを通じて神の支配下に将来必ず起るべき神の計画の実現としての世界の事件様相を示し、現在の悲惨に絶望せる人々を慰撫激励し信仰と忍耐とを教へ」んがために、神がヨハネを通じて予言の形式で物語る啓示文学の影響<sup>⑪</sup>下にあるからである。第二にこの書のもつ本質的な特色のひとつとして我々の注目をひくのは、それが聖書の他のいかなる部分とも劃然と相異して、ローマ帝国に対する激しい憎悪と咒詛と復讐感に彩られている点である。そこには赦しと和らぎの福音の代りに「皇帝を主とし神の子として更に救主として宗教的礼拝を捧げ全き服従を要求し国権を以てその強要をなす<sup>⑫</sup>」ネロやミチヌスが君臨した「ローマ帝国」を、天使ミカエルによって既に天上から突き落されながらなおも執拗に挑戦するサタンであり龍であり「全世界をまどわす古き蛇」に喩え、之に対する苛酷なき「神の怒り」が炎々と燃えさかっている。バビロンによって象徴された首都ローマはその罪と不義との故に焼かれ、又海に投げられて滅びなければならず、海より上る獣によって象徴された「皇帝崇拜」は冒瀆と反逆とを示し、この「古き蛇」にして斃されぬ限りメシア王国は永遠に招来されないとし、然も「聖なる都新しきエルサレムの夫の為めに飾りたる新婦のごとく準備して神の許を出で天より降る」日、即ち「みよ神の幕屋人と偕に在り、神人と偕に住み、人神の民となり、神みづから人と偕に在してかれらの目の涙をことごとく拭い去り給わん、今よりのち死もなく悲歎も号叫も苦痛もなかるべし、前のもの既に過ぎ去りたればなり」(第<sup>⑬</sup>章<sup>上</sup>)という「新しき天と新しき地」(第<sup>⑭</sup>章<sup>上</sup>)の実現が間近く迫っているとの警告とこれに伴う悔改めの勧告とを与え、「我はアルパなりオメガなり最先なり最後なり始なり終なり、おのが衣を洗う者は幸福なり、彼らは生命の樹にゆく権威を与えられ門を通り都に入ることを得るなり、犬および咒術をなすもの淫行のもの人を殺すもの偶像を拜する者また凡て虚偽を愛して之を行ふ者は外にあり」(第<sup>⑮</sup>章<sup>上</sup>)と説き、「これらの事を証する者いい給う、然りわれ速かに到らんアアメン、主イエスよ来り給え、願くは主イエスの恩恵なんぢら凡ての者と偕に在らんことを」と結んでいる。

要するに、ヨハネ黙示録の特色は

一、外的に言えば、それが一見、東洋的神話伝説かと疑わしめるほどに幻影怪奇な象徴的素材に彩られ、ヴィジョンを通じて神が物語るという「予言の形式」とったユダヤ教の流れを汲む啓示文学の書であること

二、内的にみれば、終末観的希望とメシア思想との結びつきによる「神の国の地上における実現」をテーマとし、然もこの場合、キリスト自身が神であり、救主であり地上における神の国の実現はこの「神の経綸」として既に天上にあって成りたるものが歴史を通じて地に移されるという原理、言わば「神の経綸」が「神の審判」に於てあるという実践的原理に貫かれている

三、ローマ帝国を「古き蛇」と象徴するほどに激しい反感と憤怒とをもち込み、その徹底的な誅滅の後に於てのみ、始めて「新しきエルサレム」の招来が可能とされ、然も「古き蛇」

は古き蛇であり龍でありサタンなるが故に、神の経綸、神の審判すなわち「神の怒り」の前には誅滅されねばならない必然性があり、げんにその日の間近いことを啓示していると概括できよう。

とすれば、かような性格をもつヨハネ黙示録が、アヘン戦争を契機に近代ヨーロッパ世界にまき込まれて内憂外患漸く緊張を加え、物情騒然たらんとする清末兩広の地に生きた洪秀全に深刻な感銘と強烈なインスピレーションを与え、彼をして限りなき確信的希望にわきたたしめたであろうことは、熱烈にキリスト教を讚美しつつ、周囲に対して

過於忍耐或謙卑，殊不適用於今時，蓋將無以管鎮邪惡之世也<sup>⑧</sup>

と述べたという洪秀全の実践的現実批判の態度からも想見されよう。

ヴィジョン事件を発端とし、三月九月事件を重大転期とする拜上帝会を母体に金田村で起事し、永安の占領を卜して太平天国の創建を宣言、途上、清朝を目して「胡虜」「妖胡」と貶し、さる三檄文を公布しつつ進撃をつづけ、南京を改めて「天京」と命名、ここを「新しきエルサレム」に擬し自ら「真天命真聖主天王洪秀全」とメシアを気負ったその一連の動きを通観する時、洪秀全の太平天国が革命理念と革命情熱の源泉を聖書とりわけ新約聖書のヨハネ黙示録に汲んだであろうことは、例えば約翰章批に特別附会的註解<sup>⑨</sup>が多いこと、本文の改竄とりわけキリストの自称に当る個処を随時「朕」即ち洪秀全の自称にすりかえている事実を併考すれば可成りに首肯されるであろう。なお、その他、黙示録全体の色調が東洋的神話伝説を思わせるほどに幻影的怪奇であることや、洪秀全らが好んで使用する数字的文字の呪術的遊戯<sup>⑩</sup>などもその傍証となしうべく、太平天国に於て神聖措く能わなかったヴィジョン事件も出来事それ自体はともかく、その神聖な権威がメシア的信念にまで昇華されたに就ては、

「これイエスキリストの黙示なり、即ち必ず速かに起るべきことをその僕どもに顕わさせんとて神の彼に与えしものなるを彼その使を僕ヨハネに遣して示し給えるなり、ヨハネはみしところを悉く証せり、この予言の言をよむ者と之をききてその中に録されたることを守る者どもは幸福なり、時近ければなり」

に始まるヨハネ黙示録が微妙なだが本質的な影響を与えてはいないであろうか。

更に言えば、太平天国詔書類に頻出する天父天兄の「下凡」という呪術的事実<sup>⑪</sup>や「天生真主、預頭權能憑拋而応驗今時」とか、「必先頭神蹟於前、今時則応驗於後」とかの予言が異常に神聖視<sup>⑫</sup>された点、乃至は天父天兄天王とつづく天王と東王楊秀清との格別緊密な関係が「東王本職則是風勸慰師也<sup>⑬</sup>」にあったとされている点などが、ヨハネ黙示録における自称の改竄と俱にやがては太平天国の政治機能や階級構成の基調に対するヨハネ黙示録の深甚な影響を示唆するものがあるとみられないであろうか。

以上要するに、太平天国創建の原動力はこれを単に聖書一般からと言うよりはむしろ、ヨハネ黙示録に汲んだと推定するのがより正確な解釈と思われ、恐らく洪秀全は本書に無限の感銘をうけつつ聖書の記載に洩れた清末中国の地に「新しきメシア王国」を創建すべき使命観を外ならぬ天父天兄の「下凡」すなわち「黙示」なりと確信したのではあるまいか。

「李秀成自述」に

所知事者、欲立国者、深遠圖為者、皆東王楊秀清、西王蕭朝貴、南王馮雲山、北王韋昌輝、翼王石達開、天官丞相秦日昌六人深知、除此六人以外、並未有人知道天王欲立江山之事とあるのも、かかる観点からそのいみ内容をとらえるべきであろう。

何れにせよ「胡虜」「妖胡」たる清朝はいまや「古き蛇」たるかの「ローマ帝国」と同一存在の「サタン」として明確に措定され、熾烈な「神の怒り」のまえにいづれ遠からず、神の審判をうけて誅滅されねばならぬ対象と化したわけである。換言すれば、拝上帝会時期の激しい偶像破壊運動をささえた基調原理は、ここに太平天国の清朝誅滅の戦いへと大きく論理的展開をとげて苛烈な革命様相をあらわならしめるに至ったのである。

## (三)

太平天国が初期は勿論、後期に於ても依然として彼等なりの革命的自覚を保持しつづけたことの例証は、さきに引用した三檄文をはじめ「天命詔旨書」「建天京於金陵論」「貶妖穴為罪隸論」「詔書蓋靈頒行論」「王<sup>長</sup>兄親目親耳共証福音書」「欽定士階条例」「欽定英傑歸真」など<sup>⑧</sup> 枚挙に暇がないほどであるが、そうした太平天国の革命国家としての鮮明な自覚が、「前遺詔聖書馬太伝第五章批<sup>⑨</sup>」にいう

一大国是総天上地下而言，天上有天国，地下有天国，天上地下同是神父天国，勿誤認単指天上天国，故太兄預詔云，天国邇来，蓋天国来在凡間，今日天父天兄下凡，創開天国是也，欽此

とか、或は「保羅寄哥林多人上書第十五章批<sup>⑩</sup>」の

神国在天，是上帝大天堂，天上三十三天是也，神国在地，是上帝小天堂，天朝是也，天上大天堂，是靈魂帰榮，上帝享福之天堂，凡間小天堂，是肉身帰榮，上帝栄光之天堂，須知，欽此

と明記された国家理念にしかと裏うちされていることを銘記すべきであろう。言うなれば、太平天国の基本理念は「天上天国」乃至は「上帝大天堂」との必然かつ不可分の結びつきに於て、その地上における示現、垂迹としての「地下天国」乃至は「上帝小天堂」という性格に於てのみありうるものであり、それ以外には全く存在の理由根拠と意義価値とを有しない「神父天国」たるところにある。唯、強いて両者の相違を求めるならば「天上」と「地下」即ち「肉身帰榮，上帝栄光之天堂」という点、換言すれば、天上天国が靈一元の純粹世界であるのに地下天国は靈肉二元の複合世界たる点にあるが、然しその肉身が靈によって正しくささえられてある限り「天国」たることに於て何等本質的差異はないというのである。ここに我々は太平天国が第一義的に心霊のありかた、精神の志向性を最重視する宗教国家としての「天国」的性格、「順乎天而応乎人」という古典中国的ありかたではなくて、どこ迄も「行天道而順天心」という黙示録の性格をよみとりうると思う。彼等が好んで使用する「真天命太平天国」の「真天命」なる修飾語がそうした彼等の自覚的志向の端的な集約表現であったことは最早や贅言を要しないであろう。のみならず、太平天国のかような基本理念は更に「天王」それ自体の基本性格を追求することによってより一段と鮮明となる。

「約翰三書批<sup>⑪</sup>」によれば

上帝独一至尊，基督是上帝太子，子由父生，原本一体合一，但父自父子子，一而二二而一也，至聖靈東王也，上帝聖旨辺大，知瘡脱帰靈，東王是上帝愛子，与太兄盤朕，同一老媽所生，在未有天地之先者，三位是父子一脈親，蓋天父上帝，是独一真神独一聖神，上帝曰，除朕外不可有別神別帝也，聖神是上帝也

とか、

今太兄下凡降聖旨，教導朕曰，秀全胞弟爾後後來不号称帝，爺方是帝也，太兄週時説子爺，況朕親上天，見過天父多少，見過天媽多少，見過天嫂多少，有憑有拋正為多，上天下凡總是一樣，耳聞不若目見也

とあり，又「約翰十三章批」には

太兄暨朕及東王輩，未有天地之先，既蒙天父上帝元配，即是天媽肚腸生世後，爺差太兄贖罪，入馬利亞胎成人身，故太兄詔未有亞伯拉罕，先有太兄，至朕在天上，当拉罕時，朕還頗記得，知爺將差太兄，由拉罕後裔而生，故朕下救拉罕，祝福拉罕，即時朕知爺將差朕作主凡間，故朕欲乘勢現身下凡作主，後蒙爺命，要入母腹下去凡間，朕即時知，蛇魔閻羅妖須作怪求爺看顧，免被他害後，爺命朕由天上另一位亞媽肚腸而生以便入生，朕還記得，朕入這位亞媽之胎，爺做有記号，即是穿太陽以示身内胎生是太陽也，誰知蛇魔閻羅妖亦知得這媽身胎，是朕上帝特差生入世誅滅這蛇者，故蛇欲吞食之，冀佔上帝之業，豈知上帝無所不能生世之兒，蛇不能害朕，今誠實自証，前時麥基洗德，是朕太兄昇天後身穿太陽，這媽出生之兒亦是朕，故今爺哥下凡，帶朕作主，專誅滅此蛇也，今蛇獸伏誅，天下太平矣，驗矣，欽此

とある。

この所論はキリスト者の純粹信仰の立場からすれば荒唐無稽，聖書の冒瀆以外の何物でもないであろうが，然し我々はこれによって「天王」洪秀全が獨一至尊獨一真神獨一聖神たる「爺」即ち「天父上帝」と，この上帝の「太子」で「太兄」たる「基督」と一体合一の関係にあるという三位一体論に於てとらえられていること，附会とは言え「蛇魔閻羅妖」の誅滅されるべき必然性が「爺哥」即ち「天父天兄」たるエホバとキリストの「下凡」つまり「黙示」として権威的に根拠づけられていることがわかり，従て太平天国の「太平」という概念内容の宗教的性格もかような聖書的性格者たる「天王」との不可分の結びつきに於て明白に了解できるであろう。

ところで，天王洪秀全が何故に「帝」を自称しなかったのかに就ては「約翰三書批」にもある通り，洪秀全が天兄基督の降旨教導によってキリストの「胞弟」であり「爺方是帝」であるから帝と称すべからずと言われたというのであるが，同様の志向は永安占領の前後既に詔書<sup>⑤</sup>のうちに散見され，更に「欽定英傑歸真」は次ぎの通り詳説している。

稟曰，天王尊号前代未有此称，而天王不称皇不称帝，且貶前代僭称皇帝以侯封之，恐有不当於人情乎，乞赦冒瀆之罪，明以教我，

干王諭曰，噫爾何不学之甚乎，三方五氏之称，恐是後人妄称，姑不置論，而夏商周亦未敢自大，故孔丘作春秋，首正名份，大書直書曰天王，蓋謂繫王於天，所以大一統也，此天王尊号前代無人敢僭者，實天父留以与吾真聖主也，殊無知秦政妄自尊大，僭称上主皇上帝大号，無怪其作事顛倒，年祚不長也，後代効尤，遂無救止之者，致妖魔有赤氏白氏青氏黑氏等之僭妄也，今吾真聖主天王於天酉年轉天時，蒙天父暗置一殊書在燕寢門眉罅中，批云『天王大道君主全』七字，是君王父尋着的，鄰県鄰郷是人皆知，故吾主天王受天真命為天王大道君主全，非自称非人称，又非古書所称，實天父真命封為天王也，而較諸古之僭称自称，為至正至順焉，至貶前代之僭号者為侯，以其有無知之罪二，一是僭皇矣，上帝之尊也，蓋大而無外謂之皇，超乎万權謂之上，主宰天地人万物謂之帝，前侯何人，敢僭皇上帝之称乎，一是率人拜邪鬼也，蓋前侯封禪立廟，祭上帝所造之山川河瀆，及祭上帝所差之賢能者，所做事業多是教人叛天信鬼，以此推之，實是後世之罪人也，實不知我天朝之檢点等

官，尚知尊敬上帝不拜邪神也，至韃妖之拜仏重僧，崇信九流雜教，直謂之妖而已，鬼而已，雖僭竊二百年，是上帝基督天王欲尽滅之而已，何足道哉，

今我天王蒙天父天兄下凡，帶坐山河，創開天国天朝，定鼎天京，奉天誅妖，兵皆天兵，將皆天將，官属天官尽理天事，同頂天父綱常，故自天王以至天侯，皆冠以天字，不惟超乎古之假天拜鬼者，即較古之僭号自尊者，亦是出乎其類也

即ち、天王なる称号は先秦時代孔子が春秋に於て天下大一統のいみをこめて直筆大書した先例があるのみで歴史上実際に天王と称したものは皆無であること、皇帝なる僭号は秦始皇帝を最初とする無知尊大の結果の悪弊であるが、これは「僭皇」と「拜邪鬼」の二点から当然貶して「侯」とすべきであり、就中、清朝は「拜仏重僧崇拝九流雜教」の故に尽滅されねばならないこと、洪秀全の天王なる称号が自称他称あるいは中国經典に依拠する称号の何れでもなく、実に天父皇上帝親らの「真命」によることを縷述しているが、とりわけ、我々は中国史上前例皆無とされる「天王」なる称号が外ならぬ「エホバ」直接の命名であり、それ故にこそ自己を「真天命者」と誇負して「後世之罪人」たる秦始皇帝以来の歴朝帝王と明白に弁別して彼等を「侯」即ち偽天命、非天命者あるいは受命以前的存在と断定、清朝に至っては「韃妖」ときめつけてその政治的存在自体を抹殺しさろうとする干王洪仁玕の強烈な意志表示に留意すべきであろう。

「欽定英傑傳真」の所説には洪仁玕ひいては後期太平天国の四書五經觀を反映してか、先秦時代に対する尚古的志向の陰影が微妙に投射されてはいるものの、天王洪秀全はあく迄も有史以来空前の「天父真命」真正な受命者であることが強く主張されており、ここに我々は天王洪秀全の極めて個性的な絶対的權威を看取できると思う。

かくして、太平天国とはその国家權威の生命源泉を聖書とくにヨハネ黙示録への信仰に汲みつつ天王洪秀全を現実における不可侵の神聖者と仰ぎ、天王洪秀全を国家構成上の中核的頂点とするM. ウェーバーの所謂カリスマ的支配国家たるところに個性的本質をもつ「異端」国家とみてよいのではあるまいか。

「天父天兄天王太平天国」とはそうした「真天命」太平天国のありかたに対する彼等の簡潔な自覚的表現というべきであるが、とすれば、この事実は中国の政治思想史的観点からみれば以下の二点を意味することになる。

ひとつは、真天命とは言え、天命である以上、形式上では中国古来の伝統的な敬天的革命觀の支配裡に在り、これを一步も超克していないという点である。従て、その国家は当然ながら受命者たる一人を聖なる絶対的權威の中核的頂点とするピラミッド型の専制政体をとらざるを得ないが、かかる統治形態は理念内容の如何にかかわらず、現実には近代以前的国家範疇に属する。

他のひとつは、「真天命」という以上、内容的には明らかに中国古来の伝統的天命觀とは異質のものであるという点である。これは既に縷述したところで知られる通り、上帝天命などの表現形式を用いてはいるものの、その意味内容の理解や解釈のしかたは明らかに仏教道教は勿論、儒教すらも否定して憚らぬ聖書的信仰理念に貫かれ且つ変容されていた。従て太平天国の抱く政治理念は表現形式上の混雑にもかかわらず、内実においては伝統的な中国政治理念への断乎たる袂別であり挑戦でさえあった。然も清朝が例えば「大義覺迷録」に雄弁である通り、本来は異民族の征服王朝でありながら、現実の統治においてはどこ迄も儒教的政治理念の継述者として判然と自己措定をしていた以上、太平天国と清朝とは両者のよってた

つ国家理性の体質的相異から言わば必然的に対決せざるを得なかったのである。然りとすれば、太平天国の出現は、政治思想史的にみる限り、それに本来的に纏綿する敬天的革命観の故に遂に近代以前の外貌を克服できず、そこに自らの宿命的限界を承認せざるを得なかったにもせよ、「真天命」太平天国の出現そのものが、実はすでに中国古来の伝統的な儒教的革命観を敢えて偽天命と否定しさり理念内容の本質的変革を迫ってやまぬ革命的出来事であったと言えないであろうか。

#### (四)

孫文による中華民国革命が実現する迄、三千年の中国政治史を一貫してこれに中華的乃至は天下の世界という同質性を附与した革命<sup>⑥</sup>とは、周知のように、易経革の卦の象伝にいう天地革而四時成、湯武革命、順乎天而応乎人、革之時大哉矣に初見するが、所謂湯武革命に対して孟子<sup>梁惠下</sup>が積極的承認を与えたのは、桀紂の両者が既に民心を失い輿論の支持を喪失した名位に値せぬ君主であったのに対し、湯武の両者が放伐を通じて天意と民心の具現を奉行したからという点に決定的な道義性をになっていた。換言すれば、主権者たる君主は天意と民心に順応することを以てその本質的ありかたと理念されていたのである。結局、民国革命以前の「古典的中国」をそれとして特徴づける歴代の王朝革命とは、平岡武夫氏<sup>⑦</sup>に従えば、超民族的支配者としての課題をになって殷周革命という歴史的現実<sup>⑧</sup>に直面した周王朝が自己支配の正当性を根拠づける客観的合理的基準としてもろもろの王朝興亡の基底にこれを貫く永久不変なる一者、政権所在の変更推移の媒介をなす絶対的な規範原理をたてるべくそのモデルを先祖神たる「帝」に見出して「天」と名付け、かく人間的に定立された絶対者天の理念にみちびかれ支えられたユニークな国家興亡の型をさして言うのであった。然もこの革命はどこ迄も「民の天」という「天民一体」観に彩られ現実の国家における被支配階級の為政者に対する志向輿論が天命の顕現であると理解されていたのであり、言わば君主が天に規制されるとは実は民衆による拘束に外ならなかったにもかかわらず、革命は理想的には「天」命と観念されていたのであり、同時に又「天」と「帝」との重り合いからも理解できるように、主権者たる君主は自己の支配権の源泉を天に仰ぐ選ばれた一人として、自らを「天子」と措定していた。そこに一面多分にデモクラティックな政治論理を内包しながらも、遂に近代ヨーロッパ的レボリューションたり得ず、近代以前的な同質王朝の単調な交替という革命パターンが三千年の長きにわたって反復されなければならない古典中国的政治性格がひめられていた。逆説的に言えば、中国における近代国家の形成は何よりもまづ「革命」が「レボリューション」たることを必須とし、「レボリューション」は「天」のもつ絶対権威への反逆と超克とを前提としてのみ始めてその可能性が期待されえたのであった。これを政治思想史の視野でとらえれば「天下の世界」観の根本的かつ全面的否定として集約できるであろう。

ところで、前述の通り、聖書とりわけヨハネ黙示録に革命の原理と情熱の源泉を汲む「真天命」者洪秀全を天王と仰ぐ太平天国は、要するに神の経綸の地上における示現であり神の経綸は同時に神の審判でもあるという確信から「全世界をまどわす古き蛇」であり「サタン」たる言わば第二のローマ帝国としての清朝即ち「妖胡」ひいては「蛇魔閻羅妖」たる清朝の誅滅を呼号しつつ進撃し、一旦南京を占領するやこを「新エルサレム」として「天京」と命名

し、宇宙と人類とが新しき歴史段階つまりは「太平」の世に入ったことを確認して暦法を改正し、「新曆<sup>㊟</sup>」を頒行して

我天朝天国永遠，江山万万年無有窮尽，乃是天父皇上帝差遣我主降凡旨意也，其余従前曆書一切邪説歪例，皆妖魔詭計迷陷世人，臣等尽行删除，蓋年月日時皆是天父排定，年年是吉是良，月月是吉是良，日日時時亦総是吉是良，何有好歹，何用揀択，凡人果能真心虔敬天父皇上帝，有天看顧，隨時行事皆大吉大昌也，

といい、又「天朝田畝制度<sup>㊟</sup>」を公布しては

蓋天下皆是天父皇上帝一大家，天下人人不受私，物物歸上主，則主有所運用，天下大家处处平均，人人飽煖矣，此乃天父皇上帝特命太平真主救世旨意也

と宣言、同時に国民一般の精神生活を重視してその權威的教化統一を計るべく、モーゼの十戒に擬した「十款天条」を制定して国民の日常生活実践上の戒律規矩とし、以て「真天命太平天国」乃至は「天父天兄天王太平天国」を名実兼備の国家たらしめようと意図したのである。所謂十款天条<sup>㊟</sup>とは

- 時時遵守十款天条 十款天条是皇上帝所設
- 第一天条 崇拜皇上帝 皇上帝為天下万国大共之父，人人是其所生所養，人人是其保佑，人人皆當朝晚敬拜，酬謝其恩，俗語云『天生天養天保佑』，又俗語云『得食莫瞞天』，故凡不拜皇上帝者，是犯天条  
 詩 皇天上帝是真神 朝朝夕拜自超昇  
 曰 天条十款當遵守 切莫鬼迷味性真
- 第二天条 不好拜邪神 皇上帝曰『除我外不可有別神也』故皇上帝以外皆是邪神，迷惑害累世人者，斷不可拜，凡拜一切邪神者，是犯天条  
 詩 邪魔最易惑人靈 錯信終為地獄身  
 曰 勸爾豪雄當醒悟 堂堂天父急相親
- 第三天条 不好妄題皇上帝之名 皇上帝名爺火華，世人不可妄題，凡妄題皇上帝之名，及咒罵天者，是犯天条  
 詩 巍巍天父極尊崇 犯分干名鮮克終  
 曰 真道未知須醒悟 輕狂褻瀆罪無窮
- 第四天条 七日礼拝頌讚皇上帝恩德 皇上帝當初六日造成天地山海人物，第七日完工，名安息日，故世人享皇上帝之福，每七日要分外虔敬礼拝，頌讚皇上帝恩德  
 詩 世間享福尽由天 頌德歌功理固然  
 曰 朝夕饗飧須感謝 還期七日拜尤虔
- 第五天条 孝順父母 皇上帝曰『孝順父母則可避禍』，凡忤逆父母者，犯天条  
 詩 大孝終身記有虞 雙親底豫笑歡娛  
 曰 昊天罔極宜深報 下負生前七尺軀
- 第六天条 不好殺人害人 殺人即是殺自己，害人即是害自己，凡殺人害人者，是犯天条  
 詩 天下一家尽兄弟 奚容殘殺害羣生  
 曰 成形賦性皆天授 各自相安享太平
- 第七天条 不好奸邪淫乱 天下多男人，尽是兄弟之輩，天下多女子，尽皆姊妹之群，天堂子女男有男行，女有女行，不得混雜，凡男人女人奸淫者，名為交怪，最大犯天条，即丟邪眼，起邪心向人，及吹洋烟唱邪歌，皆是犯天条  
 詩 邪淫最是惡之魁 交怪成妖甚可哀  
 曰 欲享天堂真実福 須從克己苦修來
- 第八天条 不好偷竊劫搶 貧窮富貴，皆皇上帝賜定，凡偷竊人物，劫搶人物者，是犯天条  
 詩 安貧守分不宜偷 劫搶橫行最下流  
 曰 暴害人民還自害 英雄何不早回頭
- 第九天条 不好講謊話 凡謊說誕鬼怪奸詐之語，及講一切粗言爛語者，是犯天条

詩 謊言怪語切宜捐 詭譎横生獲罪天  
 曰 口孽既多終自受 不如慎密正心田  
 第十天条 不好起貪心 凡見人妻女好便貪人妻女，見人物產好便貪人物產，及賭博買票，開姓，皆是犯天条  
 詩 為人切莫起貪心 慾海牽纏禍實深  
 曰 西奈山前垂誥誠 天条欸欸烈于今

以上である。

かくて太平天国は国を「国」と改字<sup>⑧</sup>したところからも推知される通り、天父エホバ天兄キリストと三位一体の関係にある天王洪秀全をピラミッドの中核的頂点とする宗教道徳政治の三者が不可分に癒着した新しきメシア王国であるべき筈であった。従て、それは単に清朝自体を峻拒抹殺せんとする反逆的存在であったばかりでなく、同時に「天下の世界」観にうらうちされた古典中国の伝統的世界をも断乎否定せんとする恐るべき挑戦者でもあった。

この意味に於て、古典中国の正統的教養人たる曾國藩が「討粵匪檄<sup>⑨</sup>」において

自唐虞三代以来，歴世聖人，扶持名教，敦叙人倫，君臣父子，上下尊卑，秩序如冠履之不可倒置，粵匪竊外夷之緒，崇天主之教，自其偽君偽相，下逮兵卒賤役，皆以兄弟稱之，謂惟天可稱父，此外凡民之父皆兄弟也，凡民之母皆姊妹也，農不能自耕以納賦，而謂田皆天王之田，商不能自賈以取息，而謂貨皆天主之貨，士不能誦孔子之經，而別有所謂耶穌之說，新約之書，舉中国数千年礼儀人倫，詩書典則，一旦掃地蕩尽，此豈独我大清之變，乃開闢以来，名教之奇變，我孔子孟子之所以痛哭於九原，凡誦書識字者，又烏可袖手安坐，不思一為之所也

とうったえたのは、さすがに事態の危機の本質をついた鋭い見識と言わねばならない。危機の真相はたしかに三千年の伝統を誇る「天下的世界」観にたつ中華世界の全命運にかかわる革命的的事件たるところにあったのである。だが同時に又、我々は太平天国の孕む革命危機の限界が外ならぬ「真天命」「天父天兄天王」国家たるところにはやくも露呈していた事実をも見失ってはならない。

鳥山教授や佐伯博士<sup>⑩</sup>も既に指摘されているように、洪秀全ひいて太平天国のキリスト教は伝統的な中国思维のうえにたつ乱雑啞うべき理解のしかたでしかなかった。太平天国は言うなれば中国的自然法思想<sup>⑪</sup>とキリスト教信仰との奇妙な結合の所産であり、古き皮囊に新しき酒をもろうとしたものであった。本来、神のものは神へカイザーのものはカイザーへと説くプロテスタント宣教師の直接的影響下<sup>⑫</sup>にありながら、むしろ中世のカソリックの色調さえ感じさせる太平天国の性格的陰影は恐らくそこに秘密が宿されているのであろうし、そうした処にこそ太平天国の革命挫折を必然たらしめた政治理念的要因がひめられていたのではなかったろうか。換言すれば、そこでは内容的に変質させられながら、しかも外貌的には伝統的な古典中国が依然として余喘を保ちつづけていたのである。我々のいう太平天国の革命危機の宿命的限界とはまさしくこれをさすのである。とは言え、太平天国の包蔵するかかる宿命的限界のありかたにこそ却って中世から近代へという旧き中国の解体過程における太平天国の過度期的性格をよみとるべきではなかろうか。

佐野氏は太平天国革命の歴史的意義をそれ自体はブルジョア革命ではなかったがブルジョア革命を導き出すための先駆的出来事たる点に求めたのであるが、政治思想史的視野からすれば、太平天国革命はそれ自体近代的範疇におけるレボリューションとはなり得なかったが、然し太平天国は古典中国世界をあらしめていた儒教的「天命」観という革命理念に不敵な挑

戦を企てて内容的変革をもたらす「天」なる政治理念に全く異質の新しい価値を附与しようとしたが故に、そして又、かかるキリスト教的理解のしかたが旧来の伝統的権威乃至は政治価値秩序へのあらわな不信と大胆な反逆をいみしていたが故に、更にはそれがアヘン戦争を契機とするウェスタン・インパクト下の清末中国における政治意識の不安と動揺と混乱とを示唆する生々しい具象でもあったが故に、古典中国解体過程の政治思想面における過渡期的指標乃至は中国近代化への先駆的事件として注目に値する歴史的出来事であったと評価できないであろうか。

## 要 約

以上我々は小論を四節にわけ、マイネッケによりながら、主として太平天国の革命理念のありかたに焦点をあてて若干の主要な天国側資料に分析を加え、そのキリスト教的性格を追求してきたのであるが、これを要約すれば次ぎの通りとなろう。

太平天国の乱を目してこれを単なる「宗教的内乱」と結論づける鳥山教授説にも嫌らず、さりとしてこれを本質的には「農民暴動」と規定し、太平天国のキリスト教を唯「思想武器的役割」にのみ限定し「基督教に謂う愛の王国を地上に実現するというが如き運動ではなかった」とみる佐野氏の見解にも距離を覚える我々が、失敗に終わったとは言え、いま敢えて「革命」とよんで太平天国の出現を政治思想的視野から中国近代史上の歴史的イベントとして積極的に評価する所以は、この叛乱のもつ期間地域規模の量的拡大の故にではなく、敬天的革命観という政治理念的範疇そのものは遂に超克しえなかったものの、然しそれが聖書とりわけヨハネ黙示録に革命の源泉を汲む「真天命」「天父天兄天王」の「太平天国」というすぐれて特殊個性的な革命理念ひいては国家理性の体现者たるところにあったのである。

(一九七五年六月二十日稿了)

附記：小論は旧稿——一九五〇年六月五日稿了とある——に資料と論旨に若干の補訂を加えたものである。

なお太平天国の革命理念が現実の所謂カリスマ的「異端」国家構成のうえにどのように浸透反映機能していたかについては別稿で考察する。

## 註 解

- ① 「東方文化史叢考」所収。教授はこの論文で「私はこの太平天国乱は宗教的内乱と認める。縷述したように政治的革命は素志ではなく偶々おかれた周囲の事情からの又支那人としての政権慾からの自然の勢に過ないものとみる」といい、その宗教についても「それはもとよりカトリックでもなく或は動もすれば考へられ易い様にプロテスタントの何れの派にも属さない洪秀全のキリスト教主義に過ぎない」と性格づけている。なお、太平天国関係の日中両国の主要論著参考文献については市古宙三「近代中国の政治と社会<sup>第一部</sup>太平天国」を参照されたい。
- ② 「清朝社会史<sup>第三部</sup>」所収「農民暴動」。
- ③ 註1参照。
- ④ 佐伯好郎「清朝基督教の研究<sup>第三</sup>」参照。なお博士は「水滸伝」的理解とも表現しているが、何れにせよかかる洪秀全のキリスト教理解のしかたは弥勒仏の下生信仰にたつ白蓮教の場合や典礼問題にからむ「リッチ的規矩」など一般的に言って宗教文化に対する中国的主体の把握姿勢や受容態

度について我々の再考を促がすものがないであろうか。そのいみから太平天国革命をむしろ「伝統的な宗教的反乱の延長として理解すべき」だとする鈴木中正「中国史における革命と宗教」<sup>第十</sup>章の指摘は私なりに関心をひく。

- ⑤ マイネッケ「近代史における国家理性の理念」(<sup>菊盛</sup>生松訳)の序論〈国家理性の本質〉に曰く「国家理性とは国家行動の格率、国家の運動法則である。それは健全な力強い国家を維持してゆくうえに政治家がなさねばならぬことを告げるものである。ところで国家の十全な力は国家がともかくなお成長できる場合にだけ保持されるものであるが、国家とはさうした力をもつ一個の有機的形成体であるのだから、国家理性はこの力の成長の道程や目標をも指示する。これらの道程や目標は国家理性がほしいままに選択できるものではない。またあらゆる国家にとって普遍妥当的にそれから同形的に定めることのできるものでもない。国家はまた固有な生活理念をもつ個体的形成体であり、しかもこのような個体的形成体によってはその種の普遍的な諸法則は一つの独特な環境によって限定されるからである。国家の理性<sup>フエアメンツ</sup>は自己自身とその環境とを認識しその認識にもとづいて行動の諸々の格率を創造する点に存する。これらの格率はつねに個体的な性格と同時に一般的な性格を確乎不変の性格と同時に可変的な性格を帯びていて、国家そのものやその環境内の変動につれてよどみなく変化するが、一面またすべての国家の永続的な生活諸法則に合致しなければならぬと同様に、個体的国家の永続的な構造にも合致せざるを得ないであろう。…国家行動に関する一切の歴史的な価値判断とはその国家の真の国家理性の秘密を発見しようという試み以外のなにものでもない。」と。
- ⑥ 矢野仁一「近代支那史」<sup>第十四・十五</sup>章、市村瓚次郎「東洋史統」<sup>卷四</sup>第六章、稲葉君山「支那近世史講話」<sup>第十八</sup>章併照。
- ⑦ 太平天国が何故この永安で建国宣言をしたかについて羅爾綱「太平天国史綱」<sup>第四</sup>章は「祇因永安二字是吉祥的稱謂，太平軍以地名的吉祥，便在這個小小的山川土阜上，建立国号曰太平天国」と述べているが「永安長樂砲台碑考」(<sup>太平軍在</sup>嘉興史略)によれば「名曰永安，取永久平安之義」のいみだという。
- ⑧ 中国近代史資料叢刊「太平天国Ⅱ」所収「太平天国史料(〇)」の「諸王自述」。
- ⑨ 「太平天国Ⅰ」所収「太平天国史料(〇)」。
- なお太平天国側の主要文書に関する史料批判については註1の市古宙三「太平天国詔書の改正について」及び「太平天国革命運動論文集」の「太平天国所刻書考略」(榮孟源)参照。
- ⑩ 例えば「立国建都，必挾其地里之広延，山河之峻險，城郭之堅固，人物之豊盈者而後定都焉，始足為千万国来朝之朝，億万年不拔之基也，金陵地連三楚，勢控長江，地理不為不延広矣，羣山屏阻，長江襟帶，山河不為不峻險矣，鍾阜旋繞如蟠，石城屹立相距，城郭不為不堅固矣，地則五方雜處，市則百貨駢臻，人物不為不豊盈矣…我主駕至金陵…遂為之建天京於金陵焉，蓋美足於万斯年永奠厥基者也」(馬之溪)はその一例。
- ⑪ 例えば「王者之興，必有發祥之所，江南地多王氣」(花晦庭)とか「金陵為王氣所鍾，地居都会，天国建太平之業，永奠邦家」(羅長春)などがその例証。但し右の区別は一応の区別にすぎず収録四十篇はすべて多少とも二者の理由に言及している。
- ⑫ 蕭一山「太平天国叢書」<sup>第一</sup>集所収。例えば「不肖子孫洪秀全」とか「朕祖洪武」「大明太祖之後裔弘光皇帝七世孫」「朕太祖高皇帝」などである。但し簡又文「太平天国全史」<sup>第六</sup>章は「太平天国檄文贗品考」でそれらは三合会系文書或は非太平文献としている。
- ⑬ 中国近代史資料叢刊「太平天国Ⅱ」所収「外人記載」。
- ⑭ 「太平天国Ⅰ」所収「太平天国史料(〇)」。
- ⑮ 「太平天国Ⅱ」所収。なお本書は所謂楊韋紛争を転期として太平天国が漸く墮落変質にむかったとされる後期の出版であり、恐らく弛緩低調の民心に起事当初の正気を鼓吹すべく問答体の形式で啓蒙しようとしたものであろう。そのいみで「但有無知之人言留長髮不便，每至半月不薙則癢不可

耐、前代雖留長髮、究不如今之為便、況久而不薙、則天熱即癢、非吾所愿也、弟聞此等鄙言…但弟無才以化之耳」という質問の設定とともにこの干王の説明は太平天国が最後まで彼等なりの革命理念国家理性を維持すべく努力した証査となろう。

- ⑩ 例え「太平天国ⅴ」所収「外人記載」の「天京遊記」、「英国政府藍皮書中之太平天国史料第六函件之四 革命軍首領致漢字書」、リンドレー著 増井・今村訳「太平天国第十 第四章」所収「太平軍の回答」など併照。
- ⑪ 「太平天国史料第一集」所収。
- ⑫ 註17と同じ。因みに簡又文「太平天国全史第六章」には三檄文は「奉天討胡檄布四方論」「奉天誅妖救世安民論」「救一切天生天養論」として収載され、簡氏によれば羅邕「太平天国文鈔」を底本とし程演生「太平天国史料」を参考にしたという。但し私見によれば文意に本質的相違はない。
- ⑬ 「太平天国Ⅰ」所収「太平天国史料(4)」。
- 例え「天王因天下人不知天父生養大恩德、并不知救主耶穌代贖大功勞、於是將旧遺詔新遺詔及天朝一切詔書頒行天下、而又恐天下不知敬信永遠、遂蓋以金璽、以昭嚴肅、庶天下從此知天父天兄愛世救世之苦心、以及天王列王覺民拯民之至意、咸趨天堂正路、不致終入邪魔、則詔書蓋璽頒行之意深也」(汪芝)がその一例。
- ⑭ 「太平天国Ⅱ」所収「太平天国史料(4)」。
- 例え「惟拳旧遺詔聖書前遺詔聖書以及天父天兄下凡詔書天命詔旨書天道詔書、時時講明而熟識之、其他凡情諸書、業經欽定改正、天父前降有聖旨云、孔孟之書不必廢、其中有合於天情道理亦多、既蒙真聖主御筆欽定、皆屬開卷有益者」とか「一擬文士子所習之經、須欽遵聖詔、習理旧約前約真約諸書、旧約即旧遺詔聖書、前約即新遺詔聖書、真約即天命真聖主詔旨書以及欽定天条書、三字經等皆宜時時攻習、以悟天情、至真聖主御筆改正四書五經各項、待鐫頒後再行誦誦」とある。ちなみにこれを「詔書蓋璽頒行論」と対比すれば太平天国前後期における四書五經観の微妙な変化がうかがえる。「三字経」は「太平天国史料(4)」所収。なお リンドレー著 増井・今村訳「太平天国第六章第十一章 附録A」も併照のこと。
- ⑮ 佐伯博士によれば太平天国発刊の聖書には旧約に創世伝(創世紀)、出妻西国伝(出埃及記)、利末書、戸口冊記(民数紀略)、復伝律例書(申命記)、約書並書記(約書並記)があり、新約はバーゼル福音会ギュッラフの一八三五年中国訳の復刻で太平天国四年の出版という。
- ⑯ 註19と同じ。
- ⑰ 鳥山喜一「太平天国乱の本質」、韓山文「太平天国起義記三・四」(「太平天国Ⅳ」所収)併照。
- ⑱ 甘王爺偶像破壊事件の時洪秀全はその十大罪をあげて「第一罪殺母第二罪藐視上帝第三罪恐嚇上帝子女第四罪貪圖上帝子女之食物第五罪逼其姉与浪子通姦第六罪愛聽男女淫詞蕩曲第七罪妄自尊大第八罪詐取民財第九罪向州官強求竜袍第十罪身如邪鬼常行惡事有此十大罪即應毀滅無赦」といい同時に「題詩草檄斥甘妖、該滅該誅罪不饒、打死母親干国法、欺瞞上帝犯天条、迷經婦女雷当劈、害累人民火定燒、作速潛藏婦地獄、腥身豈得掛竜袍」と詠じたという。
- ⑲ 「太平天国起義記七」所収。この際の釈放運動費が「賊情彙纂卷八」にいう「科炭」の起源である。
- ⑳ 「太平天国史料(4)」所収。因みに註16の英公使漢亨の本国政府あて報告には「天条書確係革命軍所刊行図書中最好之作品、理論正確、祈禱文甚優、所訂典禮尚無不宜、十欽天条与摩西之所宣示之十誠者、在精神上至為吻合」(「第六函附」件之十)とあり、これをリンドレー前掲書第六 附録A所収の宣教師メドハーストの評価に併考すれば「天条書」のもつ重要性がわかる。
- ㉑ 註26の「太平詔書」所収。
- ㉒ 蕭一山「太平天国叢書第一」所収。
- ㉓ 石原謙「新約聖書第六 文庫」(「岩波大思想」)参照。

- ⑩ 山谷省吾「新約聖書解題<sup>第二</sup>章」参照。
- ⑪ 註30参照。
- ⑫ 「太平天国起義記八」。
- ⑬ 佐伯好郎「清朝基督教の研究<sup>第三</sup>」,「太平天国叢書<sup>第二</sup>冊」所収「旧新遺詔聖書跋」併照。全般的にみて旧約より新約に附会が強くあらゆる予言事蹟をすべて洪秀全との結びつきで説く註釈が多くとりわけヨハネ黙示録に著しい。この事実は新約とくに黙示録と洪秀全との格別な緊密性従て黙示録の洪秀全的示現を物語っている。
- ⑭ すでに鳥山佐伯両氏の指摘するところであるが例えば「太平天国史料(4)」所収「十全大吉詩」の「三星共照日出天, 禾王作主教人善」が洪秀全をさすが如し。
- ⑮ ヴィジョン事件を最初として「太平天国史料(4)」所収「天父下凡詔書」「天命詔旨書」に著しいが, その他「天情道理書」には天王のみならず東王西王の権威づけを天父天兄降凡との結びつきでとらえている。拙稿「太平天国の階級構成とその基本性格」(未発表)を参照ありたい。
- ⑯ 「太平天国史料(4)」所収「王<sup>長</sup>兄親目親耳共証福音書」にある字句であるが類似の予言的言辭は詔書の随処に散見する。
- ⑰ 「太平天国叢書<sup>第一</sup>冊」所収「旧新遺詔聖書跋」の「約翰三書批」にあるが, 同書に「聖神風亦是聖神上帝之風, 非風是聖神也, 風是東王天上帝使風者也, 聖神自聖神風自風, 一而二二而一, 子由父生, 原本一体合一, 但父自父子自子, 又合一又分開也, 如今上帝下凡降東王, 降託東王是聖神, 東王本職則是風勸慰師也, 爺知新約有錯記, 故降東王招証, 聖神是上帝, 風是東王, 又知凡人誤認基督即上帝, 故上帝降東王以明神父在, 是基督降西王以明太子在, 是父自父子自子, 兄自兄弟自弟, 一而二二而一, 下凡間而名份定矣」とあるのにてらしても太平天国の呪術的性格, さらに東王の地位が「天父下凡」, 西王が天兄キリストの下凡という呪術的機能によって権威的に秩序づけられていたことがわかる。
- ⑱ 例えば「自今朕既詔明, 不独眼前臣下宜遵, 天朝天国万万年, 子子孫孫暨所有臣下俱宜遵循今日朕語也, 欽此, 癸好三年正月二十八日詔」(「天命詔旨書」), 「今蒙天父開恩, 天兄眷顧, 而使我天王建天京於金陵, 以安黎庶, 以養軍民, 率天下万国万代而同行天父上帝真道, 誠千古之盛事, 万年之丕基也, 民也生逢其盛, 能不欣欣鼓舞於斯時哉」(「建天京於金陵論」), 「今幸天道好還, 天国由此大興, 胡虜由此尽滅, 斯直隸不得不謂之為罪隸矣, 方今天父大加震怒, 肅將敵威, 能不痛深罪隸, 屠八旗以安万国也哉」(「駁妖穴為罪隸論」), 「非常之事, 必待非常之人, 而有非常之人, 有成非常之事者理也, 茲我上帝命誅滅妖魔, 地則異域遐方, 咸遵天命, 人無下愚大智, 共凜天威, 蓋真道流行固已無遠弗届矣, 但我天父上帝大伸能手, 所遣詔書化醒愚頑, 非蓋以金鑿無以使天下万国万代人民淪肌浹髓」(「詔書蓋鑿頒行論」, 太平天国三年), 「惟我天王奉天真命, 為万郭之真主, 主宰太平, 創万年之鴻基, 實非易也, 必先顯頭蹟於前, 今時則應驗於後, 庶可以彰天父之權能, 為万世之憑拠, 永遠流傳於勿替也」(「王長兄親目親耳共証福音書」, 太平天国十年七月三十一日), 「天国創万年之基業, 庇樹万年之規模, 得非常之賢才, 乃克佐非常之治績, 是故取士之法不一, 而登明選公之意則同, 特天情与凡情有別焉, 荷蒙天父天兄大開天恩, 親命真聖主降凡宰治天下, 定鼎天京, 立政任人, 揆文奮武, 兩科取士之盛, 惟在革除凡例, 俾人人共証天心, 法至良意至美也, 粵稽古昔, 其設科拔擢, 亦有制定章程, 第名實不符, 士風日下, 值此天命維新之会, 道既切乎性命身心, 制自超于古今前後, 豈若承訛襲謬因陋就簡之所為哉」(「欽定士階條例」, 太平天国辛酉年)乃至は「天王論曰『倘我天朝之人仍依妖之俗例, 拜邪魔信邪說假皇天恃己力, 一切妖樣而行, 又何敢自称为新乎…所謂世之变革者, 以真聖主天西年轉天時受天新命, 食天新菓飲天新汁, 因有自新之学, 用以新民新世, 今又蒙天父天兄下凡, 帶真主幼主作主, 而天地更新也, 雖同是此天地, 世人外觀, 誰云不旧, 若人人能悔罪改過, 棄惡歸善, 棄偽歸真, 力求自新, 轉以新民, 改邪術而行真理, 去偶像而拜上帝, 拆妖廟而建禮拜堂, 化愚頑而歸良正, 脫俗見而遵新化, 視聽言行既殊, 而耳目手足斯新, 万物情理既真, 而天地世人既新…前入魔鬼之網羅, 幾幾地獄, 今登光明之善域赫赫天堂…尽是神恩, 天父天兄喜此

新心之人，世人朝野喜此新天之理，彼此皆新，受幾多陶鎔磨鍊，後前迥異，豈毫無感化靈明，凡能見此者，必受天父上帝聖神感化，而真信基督救世主者，乃有此慧眼，始能認識新天新地新人新世界也，否則彼且不能自新，又安知所謂新之者，吾恐彼且謂新不如旧矣，豈易同日而語哉」(「欽定英傑傳 天王太平天 國辛酉年」)などがそれである。

- ③⑨ 「太平天国叢書 第一」所収。
- ④⑩ 註39と同じ。
- ④⑪ 註39と同じ。
- ④⑫ 「天命詔旨書」所収「時在永安」の各項参照。
- ④⑬ 小島祐馬「中国の革命思想 第一」参照。
- ④⑭ 平岡武夫「経書の成立 第三」参照。
- ④⑮ 「太平天国史料」所収「頒行曆書(三年)」。
- ④⑯ 「太平天国史料」所収。
- ④⑰ 「太平天国史料」所収。このほか「幼学詩」「太平救世歌」「天情道理書」「天父詩」「御製千字詔」などが重要であろう。リンドレー「太平天国 第十一」併照。  
増井・今村
- ④⑱ 中国近代史資料叢刊「太平天国Ⅳ」所収「金陵癸甲紀事略」，「太平天国Ⅲ」所収「賊情彙纂 卷八 偽文字」併照。
- ④⑲ 曾文正公全集「文集」所収。(東方圖書公司 民國五十二年十月)
- ⑤⑩ 鳥山「太平天国乱の本質」，佐伯「清朝基督教の研究 第三」併照。なお西川喜久子「太平天国と宗教」(「中国文化」叢書6)は中国近代史上最初の大規模な農民戦争=反植民地反封建闘争が帝国主義の侵略手段たるキリスト教の中から思想的武器を奪い取ったこと，だが「彼らは既成のキリスト教をそのまま受け入れたわけでは決してない。民衆はその伝統的土着的宗教意識の中にキリスト教をとり込んで溶解し，さらに闘いの過程で叛乱宗教=上帝教を創り上げていった」とし，この「上帝教がキリスト教から奪い取ったものは要するに世界の創造者主宰者エホバの観念であった」と論断している。小論で考察した如く又リンドレーからもさぐりうるように，いまの筆者にはそこまで鋭角的直線的な断案をくだす胆力はないが，太平天国の場合が言うなれば，聖書の示す普遍的宗教真理を清末の特殊中国的土壌に移植しようと意図した洪秀全的キリスト教であったとはいえるであろう。そして更に敢えてつけ加えるならば，外来文化のそうした受容咀嚼態度のうちに私はむしろ中国の主体のレアリスティックなありかたを感じるのである。
- ⑤⑪ 田中耕太郎「法家の法実証主義」所収「支那社会の自然法秩序に就て」参照。
- ⑤⑫ 佐伯好郎「清朝基督教の研究 第三」参照。このいみでロバーツとの関係は軽視できない。「太平天国Ⅳ」所収「外人記載」の羅孝全「洪秀全革命之真相」参照。