

孫文「民権主義」の時空転換と創造

——丸山思想史学の方法から——

區 建 英

はしがき

孫文の民権主義に関する研究はすでに汗牛充棟であるが、本稿は丸山思想史学の方法からその再検討を試みたい。丸山眞男は一九四〇年代の徂徠学論文を象徴として思想史学を開創したが、戦後からは歴史主義の脱却を明らかにしながら、思想史学の方法論を次第に展開した。「思想の冒険」座談会（一九五九）と日本における思想史方法論研究講座（一九六〇）において、思想史を「知」の歴史的探索から考える場合は、思想として現れている結果だけではなく、思想の出発点、思想形成のプロセスに潜む様々な可能性への重視を説いた。^① 知的資源の発掘について、『日本の思想』「あとがき」（一九六一）ではさらに、「可能性においてとらえる」ということは、たとえば、完結した思想として、あるいは思想の実践的結果としては「反動」的なもののなかにも「革命的」な契機を、服従の説教のなかにも反逆の契機を、諦観のなかにも能

動的契機を、あるいはそれぞれの逆を見出していくような思想史的方法である」と、弁証法的な戦略を唱えた。^②

また、縦の思想の歴史に横の文化接触の視点を導入した。「開国」という論文（一九五九）では、歴史的現実としての「開国」を同時に、「閉じた社会」から「開いた社会」への推移という象徴的事態として捉え、それを一過性の歴史事実として錨を付けるのではなく、そこから現在の意味を見出すという方法を示した。幕末維新の「開国」に対する分析では、日本社会の開放を論じたばかりでなく、「開国」が鏡のように精神構造の病理を映し出しているという側面も解明した。^③ さらに後には、歴史の時間と文化接触の空間とが交差する有り方に働き続ける「原型」「古層」「執拗低音」の問題を発見し、「執拗に繰り返されて現われる日本的な思考様式のパターン」として分析した。^④

丸山は思想史の仕事音楽演奏の再現芸術に比喩する。「楽譜の解釈を通じてその作曲家の魂を再現」するように、楽譜に制約され、その時代的背景と本来の構造や発想に即しなければならないが、楽譜を

機械的に再現するのではなく、演奏者の責任による創造という契機を含む⁵⁾。思想史も、思想として現れた結果を正確に記述するだけでなく、その結果に至るまでのプロセス、混沌から明晰への困難に満ちた過程およびその格闘を、できれば追体験のような作業をしてこそ、思想家の神韻が再現されるであろう。東アジアの近代的転換期において、西洋の衝撃への対応という課題があり、それは単に西洋文明を受け入れることではなく、日本でも中国でも主体的な創造があった。「当時の人びとあるいは思想家は一定の状況に対していかなる問題、題を汲み取っていたか、そうしてその問題、に対して自覚的にどう対応していたか」、「その対応の過程において当然思想が新たに生み出されてくる」と丸山は指摘した⁶⁾。孫文の民権主義も西洋からの直輸入ではない。孫文はそれを唱える時も苦境に直面していた。その苦境には「執拗低音」⁷⁾のようなものも見られ、「執拗低音」への孫文の対応に悪戦苦闘があり、その中から思想の創造が現れてきた。本稿はそうした思想の出発点や経過に注目して、中国思想の省察を試みたい。

I 「民本」と「民主」の間

孫文は中国国民党の革命性質を語る時に次の説明をした。「同志の三民主義は、中国と諸外国の学説を広く吸収し、世界の潮流に順応して得たものである。アメリカの前の大統領リンカンの主義も同志の三民主義と合致するところがあり、その原文は『The government of the

people, by the people, for the peopleである』。彼は、of the peopleを「民有」に、by the peopleを「民治」に、for the peopleを「民享」に訳し、この三者がそれぞれ「民族」「民権」「民生」という三つの主義に相当すると解釈した⁸⁾。実際のところ、孫文の三民主義とリンカンの主義とは合致するところがあるものの、含意は必ずしも同じではない。孫文の「民有」は、中国人が外来侵略に抵抗して国家の主権を取り戻すための「民族主義」であり、「民治」は西洋の民主思想を取り入れ、同時に儒学の民本思想を継承しながらその問題性の突破を図った「民権主義」であり、「民享」は、儒学の「仁政」思想を以て西洋の民主主義を補完しようとした「民生主義」である。

このワンセットの訳語は、中国と諸外国の学説を吸収すると同時に、孫文自身の独創を含めている。例えば、「民権主義」は、西洋の民主主義(democracy)を取り入れながら「民主」とは区別し、また、中国伝統の民本思想を継承しながら「民本」とも区別したものである。中国の民本思想は、数千年にわたって専制政治と対抗しながら結合するという特徴を持っている。西洋の民主思想は普遍的価値を持っているが、全く異なる文化風土に生まれ、その実践の中でも一定の流弊が存在している。したがって、両者とも近代中国にとって正と負の両面を有しており、西洋から導入したものも、伝統から継承したものも、それを近代中国に適合させ、実践に運用するのは容易ではない。空間においては西洋の近代的元素に対し、時間においては中国の伝統的要素に対し、コンテキストの転換をしなければならない。孫文が「民権」

という概念を主義に採用したのは、コンテキスト転換の深い意味を持っている。ここでは、孫文の民権主義における時空転換と創造に焦点を当てて考察したい。

コンテキストの問題は極めて重要である。孫文の民権主義を考察する時に、中国伝統文化構造の位相と特性、その変動と影響を把握する必要がある、そのために、まず儒学思想と中国伝統政治文化に関する問題を整理しておきたい。

近代西洋の民主主義と中国伝統の民本主義とは、異なる歴史背景と文化土壌に生まれ、性質も違っているにもかかわらず、一つの共通点があり、それは「民のため」を政治の目的としている。中国は大昔から民本の思考が生まれてきた。周の時代に、「民の欲する所は天必ず之れに従う」、「天の視るは我が民の視るに自い、天の聴くは我が民の聴くに自う」（『尚書』泰誓）という説がある。春秋時代には「政の興る所は民の心に順うに在り。政の廢する所は民の心に逆うに在り」（『管子』牧民）という為政思想がある。さらに、孔子は「仁」を儒家思想の核心に定め、民生の重視を唱え、仁徳を以て政を施すことを主張した。孟子はまた「民を貴しと為し、社稷之れに次ぎ、君を軽しと為す」（『孟子』盡心下）という理論へと発展した。こうして民本思想が次第に形成した。「仁政」を保障する条件として「有徳」の統治者を求める。君主が徳を失うと、統治者としての正当性もなくなる。この論理から、暴君を倒す「革命」思想が生まれ、「湯武の命を革むるは天に順い、人に応ずるなり」（『易経』革）と原理的に肯定される。「大道

の行はれしや、天下を公と為す」（『礼記』礼運）。天下は天下の人民に属すものであり、君主私人のものではないと主張した。これら一連の政治観念は統治者を制約する原理として、歴史上確かに重要な役割を果たしていた。中国の政治思想において民本思想の価値は否めない。

しかし、これらの政治思想が社会機能を發揮し社会に浸透する時、思想の旨とは異なる特性が発生した。中国史上、民本思想は実際に置いて二つの政治要素に縛られていた。第一は、「君本」が「民本」に取って変わった。古代君主専制の歴史的状況下、民本思想は合理的な治国理論を君主に提供するものに過ぎず、統治者の立場に立ち、統治に奉仕するものとなり、君主こそ本位にあった。『尚書』には「民主」という言葉もあるが、民の主宰者、すなわち民を支配する君主を指し、民が主になるという意味がなかった。しかも古代の宗法社会において、聖人は家族型の社会を虚構し、統治者と民との関係を父子関係に喩えて慈愛和睦を求めようとした。古昔から「元后（君主）は民の父母となる」、また「天は下民を佑け、その君を作り、その師を作る」（『尚書』泰誓）という考え方があり、すなわち、天は民を守るため、君が民の父母、民の教師になるようにさせる。後にまた「父母官」という言葉が普及し、君主を輔佐する官吏も民の父母、民の教師になり、「父母官」による統治の官僚制が次第に強化化した。むろん中国史上、民本思想は「仁政」を達成し世を安泰にする時もあった。しかし、民はあくまでも君主や官吏の子とみなされ、個人の独立的人格と自主性を樹立し難く、問題を判断する主体として認められなかった。

第二は、君主の「家天下」（天下を私物化すること）である。事実上、君こそ本位であり、また宗法的原理が政治に浸透したため、民の父母としての君主は天下の家父長とされ、天下は君主の一姓一家の私有物となった。そして官吏は往々にして君主の手先を勤め、民は君主の奴僕になってしまふのである。この状況はさらに「官本位」と官僚の「家天下」へと発展し、結局「民本」と「仁政」は名ばかりで実質が空洞化した。嚴復が指摘したように、「中国秦以来の社会は天下とも国とも言えず、皆家に過ぎない。一姓が興れば、億兆の民がその臣妾となる」⁽⁹⁾。その君民関係の実質として、「世が良い時は父と子であり、世が汚れる時は主と奴であり、君主は權利を有し民はこれを有しない」⁽¹⁰⁾。ここで肝心な問題は、民の權利を無化したことである。この在り方において、君主と官吏は「仁であれば、民にとつて父母のようになるが、暴虐であれば、狼のようになる」⁽¹¹⁾。統治者が父母になる時でも、民は幸福ではない。「仁政」がすべて「父母官」によつて決定され、子としての民は自己の運命を把握できないからである。実際の政治において、「天下を公と為す」という原則が抜かれてしまった。王宗義が指摘したように、君主は「天下の人をして、我が大私を天下の大公とするようにさせた」（『明夷待訪録』原君）。皇帝の「大公」は実質的に「大私」である。

以上の整理から分かるように、儒家思想の「民本」「仁政」は伝統政治の「君本位」「官本位」「家天下」と結びつけられて独特の「位相」を構成しており、民本思想が君主専制に標榜されながら核心的意味を

抜かれてしまふという特性を表している。孫文が打破しようとしたのは、まさにこの特性である。しかし、彼が試みた打破の方式は、伝統を完全に斥けることではなく、西洋思想の導入によつて反対命題を打ち出し、民本思想を専制の縛りから剥離し、その正面価値を救出することであつた。

中国の伝統思想には、「天の視るは我が民の視るに自い、天の聴くは我が民の聴くに自う」^(12a)、「民を貴しと為し、社稷之れに次ぎ、君を輕しと為す」という考え方があってはいえ、「民主」の含意は民の主宰者であつて、民が本位とされながら、主権者ではなかつた。実際、統治者は民の上に押し掛かり、「民本」の旨も無化されたのである。孫文は、西洋の民主的経験を導入することによつて、中国の民本思想が専制政治に縛られている問題を映し出した。民本の価値を救出するために、「民本」を専制と切り離し、民が単に君主と官僚に支配されるという構造を突破しようとした。そのコンテキスト転換の肝要は、民を「権」と結び、民を社会の主体として位置づけたことである。「民権」という概念を主義に採用したのは、旧来の「民主」の含意と区別し、民本の位相を変えるところに意味があつた。「民権とは民衆の主権である」と孫文は述べた。^(12b)

専制下の「民本」伝統において、歴史上たえ価値ある改革が行われても、「民のため」の政務に止まり、民の主権への配慮がなかつた。こうした強い習慣の中で、近代の改革を模索する人々が西洋の民主主義を理解する時も、それを民本と混同しがちである。また、「民本」観

念の下で、無道の君主を倒すことは「革命」と呼ばれるが、人民主権の觀念がなかったため、「革命」の結果は新しい専制君主を絶えず生み出し、専制の悪性循環が繰り返され、そこから「革命」者が皇帝になるという思想を派生した。このいずれに關しても、孫文は「民権」という觀念で対応した。彼は革命を恐れる人々には、「湯武の命を革むるは天に順い、人に応ずるなり」の古義を引用して「革命は聖人の事業である」と主張したが、同時に、専制と皇帝思想の循環を防ぐよう繰り返し強調した。「私が革命を提唱した当初、賛成者のほぼ十の六、七は皇帝思想を持っていた。しかしわれわれは革命主義を宣伝するのは、満州王朝を倒すばかりでなく、共和を建設するためである。……われわれ革命党の宣伝の最初から、民権主義による共和国家建設を掲げたのは、皇帝の戦争を免れるためである」と述べた。要するに、革命で獲得する「権」を民と結びつけて、民権という考え方によって、専制の悪循環を防ぐとした。こうして彼は、時間の角度から中国の伝統元素に対してコンテキスト転換を行なった。

他方において、孫文は、空間の角度から西洋の近代元素に対するコンテキスト転換も行なった。三民主義は西洋近代思想を吸収したが、西洋に対する純粹翻譯ではない。例えば、孫文はリンカンの「of the people, by the people, for the people」を援引して、三民主義を解釈したが、また、今まで各国の革命党に「三つの主義を掲げる」ものはないと述べた。アメリカは「完全に民権主義のため」であり、フランス革命は「民権主義と民生主義を掲げた」。「この二国の民権革命は

成功したが、フランスの民生主義は失敗した。だから、この二国は今民生主義を講じなければならない」と指摘した⁽¹³⁾。リンカンの「for the people」は必ずしも民生を意味するとは限らない。孫文は、それが「民生主義」に相当すると言う時に、実はコンテキスト転換を行なった。彼の民生主義は孔子の「仁政」思想を継承し、平均にして「大多数の人に大幸福を享受させる」ものである⁽¹⁴⁾。こうした価値観に立っているからこそ、彼は欧米の革命の不完全性を感じ、次のことを指摘したのである。

「欧米は政治革命の後、人々が自由平等になり、それぞれ工商業に力を尽くすことができ、経済が進歩し、機械が発明され、生産力が大いに増大してきた。土地と資本を得た優勢ある者は、にわか成金になるが、土地と資本を持たない者は、生計が日増しに困難になる。したがって、富む者はますます富み、困窮な者はますます貧しくなる。そして貧富の階級が次第に分かれ、民生の問題が起こるのである⁽¹⁵⁾。」

したがって、三民主義を単純に「of the people, by the people, for the people」と同一視してはならない。リンカンの「of the people」は主に人民の意志に基づいて政府を形成するという意味であるが、孫文の「民有」はこの意味のほかに、民族主義を指す。「民治」はリンカンの主義と共通し、政治の主権は人民にあることを指す。しかし、「民有」も「民治」もそれ自体が目的ではなく、「民享」こそ目的である。三民主義の中で、根本的な目的は民生主義である。民権主義は「民生」を

実現するための核心的な方法であり、民族主義は国家主権を取り戻す重要な方法である。「体用」関係によって表現すれば、民生主義を「体」とし、民権主義と民族主義を「用」とすると言えよう。

「民生」を「体」とするのは「仁政」思想の継承である。しかし、その実現方法は従来の「民本」と違って、「民治の精神を励行」することである。⁽¹⁶⁾「民治」によってこそ真の「民生」に達成できると孫文は考えた。これは伝統的な「仁政」に対する一つの突破である。そして、「用」としての「民族」と「民権」も同等の意味を持つのではない。中国が異民族の圧迫と外国の侵略を受けている状況の中、民族主義によって国家主権を取り戻すのは、「民生」に達成するための必要条件である。しかし通常のすべての状況の中では、「民生」を実現する根本的な方法は民権主義である。また、「体用」関係は主要と副次の関係ではなく、目的にとって方法が肝要に関わっている。「民生」の実現に「民権」の方法が必須であり、「体」と「用」とは不可分である。これゆえ、民権主義は方法として核心的価値に位置づけられている。

民主的体制についても、孫文は西洋に学ぶと同時に、西洋に対するコンテクスト転換を試みた。例えば、彼は欧米諸国の政治状況を観察して議会制の限界性を感じた。「アメリカの憲法は民権を旨としながら、いまだに代表の政治であり、国民は選挙の権しか得ていない」と述べた。⁽¹⁷⁾彼から見れば、「代議制は真の民権ではなく、直接民権こそ真の民権である」。⁽¹⁸⁾したがって、より直接の民権を持つスイス憲法の内容に特に注目した。中華民国の政体を検討する時、彼はスイス型の

民権を詳しく解釈し、しかも中国の伝統から価値ある要素をも発掘し、「五権憲法」を創造した。また、世界史上の民権発展史を考察し、各国の民主政治に現れている流弊を分析することによって、民権の濫用による暴民政治も民権実現の障害になると認識した。

西洋の経験した民主主義の中の限界性を補い、その現実に見えている流弊を避けるために、孫文は時空の両角度から古今中外を往復して、知的資源を探索し、民権実践の方法を創造しようとした。一方では、西洋思想によって伝統の民本主義に対する突破を試み、他方では、伝統の智慧を用いて西洋民主主義に対する創造的な転換を試みた。革命の実践を指導する思想理論としては、今日の思考にも価値ある意味を残している。

Ⅱ 伝統的構造と近代的改革との相克の苦境

西洋の近代民主主義は中国にとって、普遍的価値でありながら、外来文化でもある。中国文化は自身の強い構造を持っており、外来文化を導入する時、単なる採長補短ではうまく行かない場合がある。西洋文化の作用によって、中国旧来の文化が改善される側面もあれば、旧来の文化の位相によって西洋の近代要素が排斥され、あるいは飲み込まれ、変容や変質を発生する側面もある。中国の近代的改革は実践の中で、伝統構造との相克というような苦境に遭遇するのも自然である。

清末の内憂外患は、満州王朝の腐敗無能が直接原因であったが、そ

の背後には中国の専制伝統による深層の原因が潜んでいる。孫文が呼びかけた革命は、満州異民族統治の打倒と専制の打倒という二重課題を含む。そこに掲げられた民族主義と民権主義は、同等に位置づけられたものではない。彼はこの二つの過程を民族革命と政治革命（または民権革命）と称し、民族革命を緊急課題にし、民権革命を根本課題にした。早くもこの位置づけ方を強調した。一九〇六年の『民報』創刊一周年祝賀会で、民権主義こそ核心的課題であることを語った。

「民権主義は政治革命の根本である。将来民族革命が実行された後、現在の劣悪な政治はもとより一掃することができよう。しかし、劣悪政治の根本がまだ存在し、それを退治しなければならない。

中国数千年はずっと君主専制政体であり、この政体は平等自由な国民が耐えられるものではない。この政体を退治するには、民族革命だけでは成功できないのである。……漢人が君主になって、それを革命しなければならない。」¹⁹⁾

明らかに、孫文の革命において、満州王朝を打倒して中華民族の国家を光復させることが重要であったが、数千年持続してきた専制の打倒こそ革命の根本的課題であった。これは、政体選択で彼が共和制に固執する原因でもある。共和制の主張が様々な反対と挑戦に遭わされても、彼はその主張を変えなかった。実際、孫文も近代的政治制度として立憲君主制の価値を知っている。それにもかかわらず、中国の革命は共和政体を立てなければならぬと堅持し続け、漢族による立憲君主制も採用できないとした。というのは、すでに君主専制が強い慣

性になっている中国において、専制の悪循環を防ぐために、彼は断固として共和制の設立を推し進めようとしたからである。それは、民権が真に実現できるか否かを強く憂慮する心から生まれた執着とも言えよう。立憲君主制の主張者から見れば、彼は急進的で非現実的であるとさえ思われた。

しかし、革命の実践における指導者として、孫文は必ずしもがむしろに進むものではなかった。「実行家」²⁰⁾だからこそ、むしろ革命の具体的推進に現実的な考慮を持っていた。最初の予測は不十分だったかも知れない。一九〇五年秋に汪精衛との談話で、「革命の志は民権にあるが、革命の際には兵権が重視され、両者は常に相抵触する」という憂慮をすでに表し、民権が圧殺される事態を防ぐために、次のような対策も提案した。革命の最初に兵権と民権の相互不可侵の関係を明確にし、兵権が強くなれば民権も高め、革命が成功した時、兵権を取り除いて民権を与えると「約法」を設けておくこと。そして「約法」を憲法に転換すれば、民権立憲政体も盤石のように強固であると予測した。²¹⁾

つまり、彼は最初から民権推進の困難さについて現実的な認識もあったが、対策の効果に関する予測は楽観的であった。しかし、「実行家」が遭遇した困難は遥かにその予想を超えていた。中華民国の成立時から、孫文は改革の実践における苦境に直面していた。「執拗低音」とも言える伝統政治の特性から生じる各種の流弊に逐一対応しなければならなかった。

中国は長期にわたって、民本思想が専制と結びつけられたため、伝

統政治の「位相」が民権推進の障害になっている。孫文が一九一九年に指摘したように、「当時、革命党員の多くは民族主義を重視したが、民権主義を心に留める者が少なかった。これゆえ、破壊が成功後、官僚は人民の程度が不足していると言い、わが党員もその説に従って、人民の程度不足を理由に直接民権を実施してはならないと主張する。」この状況に直面して、孫文は「約法」から憲法への直接移行の難しさを認識し、「破壊時に軍政を行ない、建設時には訓政を行なう」という方策で対応しようとした。「訓政とは清朝の遺民を訓練して民国の主人公へと育成し、よって直接民権を行なうことである」。しかし「訓政」も猛烈な反対を受けた。²²そこに見られる第一の「執拗低音」は「官本位」である。それが頑固に存続しているため、民権の実施が阻害されるばかりでなく、主旋律の民本それ自体も蝕まれてしまう。苦境はこれに止まらない。第二の「執拗低音」は「家天下」である。天下を私物化する君主専制は、皇帝志向という旧習を派生した。「大きな志」を持つ多くの人は皇帝になろうとし、革命を王朝の易姓の機会としている。この頑固な旧習によって民権が妨げられるが、民権によってこれを克服するしかないと孫文は考えた。

「およそ革命の人はもし皇帝思想を持っていれば、亡国まで発展する恐れがある。中国は従来国家を私人の財産としてきたため、草莽の英雄が決起すれば必ず相争う。……だから、われわれは必ず平民革命を推し進め、国民の政府を建てなければならない。これはわれわれの革命の目的ばかりでなく、革命の時にはすでに不

可欠である」²³。

この意味で、共和政体は急進的と批判されたにもかかわらず、孫文から見れば、国情に合っている選択である。しかし、孫文が皇帝思想の除去を繰り返し人々に忠告したにもかかわらず、「家天下」の旧習は非常に頑固であったため、共和国が成立後も皇帝思想が依然として消滅せず、革命党の内部から人々の民権意識を蝕み続けた。辛亥革命後の混乱と袁世凱の独裁や軍閥政治を経て、孫文は困難の深刻さを痛切に感じ、『建国方略』「自序」で、共和国建国後に三民主義へ進んでいく自分の予想に反した状況を次のように述べた。

「図らずも革命が達成すると、党員から直ちに異議が起こり、私の主張は理想が高すぎて中国に合わないと言いだした。……これによって、革命後の建設は成果が得難く、破壊後の国事も日増しに悪くなる。一つの満州専制を取り除いたが、無数の強盗の専制に生まれ変わり、その毒の猛烈さ、前より甚だしい。これゆえ、人民生活の苦しみはますます深刻になる」²⁴。

さらに第三の「執拗低音」は、「官本位」の位相に生存する人民の政治的主体性の欠乏である。中国の民本伝統において、「仁政」は人民の自治によるのではなく、有徳の君主と官僚によって与えられる。長期にわたって、民は子供か奴僕的位置に置かれていたため、政治意識が乏しかった。この状況に直面して、孫文は人々の観念を転換させるために、民国成立早々から、各地の講演で国民の権利、責任、義務を繰り返し説き続けた。

「今は専制が倒され、共和が成立し、我が同胞は奴隸の域から主人の地位に上り、民族、民権主義の目的に達した。ただ民生主義はまだ萌芽の状態にある。我が同胞はそれぞれ国家権利を享受するので、それぞれ国民の責任を負い、国民の義務を尽くすべきである。²⁵⁾」

「共和が専制と異なる所以は、専制は少数者が一国を支配する政体であるのに対し、共和は国民が皆国政を保持する義務があることである。……

専制の時、すべての人は官府の監督を受けるが、共和政体では、すべての人が主人である。……

国政百端は決して少数者によって決められることなく、全国の意志を合わせなければならない。……もし少数者の独断専行に任せれば、必ず専制に陥って共和の実がなくなる。これゆえ、少数者の専制を防ぐために、すべての国民は皆参政の権利がある。

義務と権利とは不可分の関係であり、権利を享受するには必ず義務を尽くさなければならない。²⁶⁾」

しかし、人々に浸透してきた伝統観念を変えるのは甚だ難しい。現実において、「官本位」の位相が革命の陣営にも潜んでおり、民主を民本と混同する現象が発生し、民の主権を無視した統治の旧習を無意識に踏襲する。それに、「家天下」の旧習が「草莽」から成りあがる者に受け継がれ、国政を私物化する現象があまり変わらなかった。あたかも中華民国の新しい主旋律の底部に負面の伝統的な「執拗低音」が鳴

り続けるという有り様である。このような環境の中で、人民には権利と義務の観念を樹立し難く、政治的主体性を欠乏する状態が依然として持続していた。一九二四年国民革命が始動する時、孫文はこの問題について次のように分析した。

「秦以後の歴代皇帝は、専制の目的が第一に彼ら自身の皇位を保ち、永遠の家天下を維持し、彼らの子孫も万世それを享受できることである。これゆえ、人民の行動について皇位を脅かす危険があれば、大きな力で懲罰する。……逆に、もし人民は皇位に触れなければ、彼らが何をしても、皇帝は放っておくのである。人民は皇帝に一つの関係しかない。租税を納めることのみである。これ以外、政府とは別に関係がない。このため、中国人民の政治思想は極めて希薄である。²⁷⁾」

ここで孫文は、専制の下で人民は基本的に政治と無関係であるという深刻な問題を指摘し、人々の身に付いた習慣を変えることの困難さを痛感した。したがって、中国は一気に「憲政」に入ることができず、過渡期の努力が必要であることを再度確認した。かつて彼は過渡期について「革命と建設を軍政、訓政、憲政の三時期に分ける」という漸進的構想を語っていたが、一九二四年、『国民政府建国大綱』で軍政、訓政、憲政の三時期という方針を改めて強調した。また、『建国大綱』を制定する宣言で、過渡期の各段階について具体的内容を明示した。

「軍政時期の旨は、反革命勢力を掃除し、革命主義を宣伝すること」、「訓政時期の旨は、人民が革命と建設の進行に従事するように指導す

ること」である。しかも「訓政から憲政への移行に必要な条件と手順」を明確にし、中でも「訓政」に関する説明は特に具体的である。例えば、

「まず県を自治の単位とし、一県において旧習を取り除き新風を打ち立てるように努め、民権の基礎を深く植え付け、しかる後にこれを広げて省に及ぼす。こうして所謂自治は始めて人民の自治になる。これは、自治の名を借りて割拠の実を行なう者とは違うのである。地方自治が達成してから、国家組織は始めて完全なものになり、人民もまた地方で受けた政治訓練によって国政に参与することができる。」⁽²⁸⁾

「訓政」は、孫文が革命実践で直面した問題を克服するための独創の一つである。その意図は明らかに民権の実現を護衛することであり、その方法は、人民を地方自治に参加させることによって公共精神と自治能力を育て、自治の訓練を県政から国政へ広げていく漸進的なプロセスである。「もし建国大綱に基づいて実施すれば、軍政時代は反革命を退治し、訓政時代はすでに民治を扶植することができる。憲政の名がないとはいえ、人民の得る権利と幸福は、憲法の口実を借りて専制を行う者とは明らかに違う」と、孫文は自信をもって述べた。⁽²⁹⁾

「訓政」という言葉の由来としては、幼帝に対する太上皇の政治代理という意味もあり、また後に、国民党が人民を代表して国家主権を使用するという「党国」の現実も現れたため、様々な非難を招いた。実

際、「憲政」への移行どころか、「訓政」の実施も多くの妨げに遭遇した。これにもかかわらず、日本戦後民主主義の代表的知識人・丸山眞男は、孫文のこの点に正面的な理解と評価を与えた。周知の通り、丸山は「国民の大多数が政治的統制の単なる客体として所与の秩序にひたすら「由らしめ」られている」という仕組みを通じて、戦前戦中の日本精神構造の深刻な問題を見ている。したがって、一人ひとりの国民の政治的主体意識の樹立を最も重要な課題とし、そのために個人の主体的自由を唱えたわけである。⁽³⁰⁾まさにこの関心点から、孫文に共鳴した。丸山は「訓政」という言葉を使わず、それを「政治教育」と称している。丸山の理解によると、

「帝力、我に於て何かあらんやという、そういう非政治的な自由を享受する、いわば被治者としての意識しかもたない国民大衆に、国家のことを主体的に担うところの精神、国家あるいは政治というものをみずからのこととして自分の肩に主体的に担っていくような精神、そういうものを、人民大衆の中に起こさせていくということが孫文の第一の課題である。

……

被治者意識しかもたないところの個人を、政治的な国民、政治をみずからのこととして遂行するところの国民にまで育て上げていくということが三民主義の課題である。そうしてこれがまさに孫文の政治教育の目標であったということがいえるのであります。

言い換えますならば、全人民を政治化^{ポリタイゼーション}する、政治というものを

人民のものにすると同時に政治を人民化する、人民の全生活と政治とを直結するということが、孫文の課題であったということがいえるのであります。³¹⁾

Ⅲ コンテキスト転換と創造的發展

孫文は革命実践において、幾重にも重なった困難と矛盾に遭遇したにもかかわらず、苦境を開闢する方法を粘り強く探索し続けた。丸山眞男は、孫文の思想解釈のプロセス、つまり、三民主義の解釈において儒教の伝統的意識を最大限度に利用するという方法に注目した。一九四六年、丸山は東洋文化研究所の東洋文化講座で「孫文と政治教育」を語り、三民主義を国民大衆の意識の中に浸透させることが非常に難しい状況の中で、孫文のこの方法は三民主義の理解を容易にしたと評価しながら、それが「巧妙」であると同時に「かなり危険をとまなう」と指摘した。³²⁾

具体的には、伝統的な意識を「そのまま肯定し利用していった」という順的手法と、伝統的な意識を「転倒させ逆用して、それによって新しい考え方の特色をクローズアップしていく」という逆的手法を取り上げて分析した。順的手法について、丸山は、民衆の三民主義理解を易しくする側面を認めると同時に、儒教と三民主義との異質性という観点から、「民衆が本当の新しい意識というものの、三民主義における革命性というものを意識しなくなるという危険性」を問題とした。逆

的手法については、二つの異なる事例を分析したが、一つは、「皇帝崇拜思想を逆用して、人民が全部皇帝になるのだと言って人民主権の思想を説明していった」ことであり、もう一つは、「知るは易く、行うは難し」という従来の説を、「知るは難く、行うは易し」に転倒したものである。丸山は前者に対して、孫文の苦心を理解しながら、大きな危険性を指摘したが、後者に対して、「難知易行説」が「革命的理論への関心を湧き立たせると同時に、革命的なエネルギーを動員させていく」という点を高く評価した。³³⁾

確かに、孫文の手法には丸山が言うような「危険性」を伴う側面がある。しかし、そもそもこのような側面は完全に避けられるのか。丸山は、一九五九年のある座談会で「思想の冒険」を語り、一九六〇年に「忠誠と反逆」という論文を書いて、伝統の「知」を可能性として見出そうと試みた。さらに一九六一年「日本の思想」あとがきで、可能性の発掘について、「反動的なものの中にも革命的な契機を、服従の説教のなかにも反逆の契機を、諦観のなかにも能動的契機を、あるいはそれぞれの逆を見出していく」という弁証法的な思想史的方法を説いた。日本武士のエートスから正面の価値を見出す思想的探索も、ある意味では「危険性」を伴うのだと覚悟していたのかもしれない。丸山の指摘した通り、孫文が伝統的な意識を利用して三民主義を説明することによって、後に「三民主義をめぐる右翼的な解釈と左翼的な解釈が分かれ」てきた。³⁴⁾ こういうことは視点を換えて見れば、孫文が後世に様々な想像を展開する可能性を残したとも言えよう。実

際、伝統的意識を利用する孫文の作業には、伝統構造の位相に対するコンテクスト転換と創造を含んでいる。ここでは、主に孫文の逆的な手法から二つの事例を取り上げて考察したい。

まずは、皇帝思想に対するコンテクスト転換を見る。前述したように、「家天下」の君主專制が人々の皇帝志向をもたらし、「草莽の英雄」は革命を王朝の易姓の機会とする。他方、長期にわたる專制によって、民衆は政治と無関係の立場に置かれてきたため、政治参与の主体性を極めて欠乏している。この二つの旧弊とも根が深く、一種の思惟習慣になっており、民権と共和の実現を妨げている。こうした頑固な旧弊を退治するために、孫文は皇帝思想を除去するよう繰り返し警告すると同時に、「民権」観念をもって皇帝思想の脈絡を転換させようとした。「共和国家が成立後、誰が皇帝になるのか。人民が皇帝になり、四億の人が皇帝になるのだ」と彼は言う。³⁵つまり孫文は、皇帝志向の土壤に「民権」の観念を植え込むことによって、四億の人民が一家一姓の皇帝に取って代わるようにし、同時に、四億の人民に自己が主権者であることを理解させようとした。この場合の「皇帝」は主権者の代名詞となるわけである。この作業は、消極的な要素を積極的な要素に転換させる試みとも言えよう。負の効果は避けられないが、伝統の土壤を完全に取り除く可能性が低い中での冒険かも知れない。

実際、皇帝思想のコンテクスト転換はこれに止まらず、一つの創造的な契機を含んでいる。それは、どのようにすれば四億の人民が主権者としての「皇帝」になることができ、「民権」を実際に運用できるの

か、という孫文の問題意識にも関わっている。当時の中華民国は有能で効率の高い政府を必要としながら、政権を人民に掌握させなければならぬ。これはジレンマである。このジレンマはたとえ民主的経験の豊かな西洋諸国においても避けられない苦悩である。孫文によれば、当時アメリカの民権研究者に、「最も恐れているのは、万能の政府を得て人民がそれを制約できないことである。最も望んでいるのは、有能な政府を得て全く人民に使用され、人民の幸福を図ることである」という説がある。あるスイスの学者は「各国が民権を実施して以来、政府の能力が退化する傾向が見られる」と指摘している。³⁶そして、内憂外患を抱えながら、民衆の公共精神と自治能力を極めて欠乏している中国ではなおさらである。

外国の経験を参考にして中国の問題解決を図ろうとした孫文は、「権」と「能」を分離する構想を考え出した。ここでまず直面したジレンマがあり、「権」と「能」を分離するには、人間の非同等の側面も認めなければならないが、民権主義の前提は人間の平等である。そして孫文は、政治権利と政治才能を区別することによってジレンマの解決を図り、政治権利においてすべての人は平等であることを前提とした上で、人間における「聖、賢、才、智、平、庸、愚、劣」の区別を認める。³⁷人間の智力才能を具体的に「先知先覺」「後知後覺」「不知不覺」に分ける。³⁸そこで『三国志』の諸葛亮と劉備の子・阿斗を例として「権」と「能」を分離する可能性を説明した。

「諸葛亮は能があつて権がない。阿斗は権があつて能がない。阿

斗は能がないが、政事を諸葛亮に委託し、諸葛亮はとても有能であるので、西蜀にとっても良い政府を成立した。……現在は共和政体で民を主とするが、四億の人々ほどの種類の人なのか。……大多数は不知不覺の人である。……現在欧米の人民は有能な政府に反対しているので、スイスの学者はこの流弊を直そうとし、人民は態度を変える必要があり、有能な政府に反対してはならないと主張する。しかし、態度を変えたらどのような方法を用いるのかはまだ発明していない。今私はその方法を発明した。すなわち、権と能を分離してはじめて、政府に対する人民の態度を変えることができる⁽³⁹⁾。」

孫文は欧米に現れている問題と反省を参考にして、一方では、中華民国に有能な政府を確保するという立場から、スイス学者の主張に賛同するが、他方では、民権の行使を確保するという立場から、有能な政府に反対しない前提条件として、「権」を「能」から分離することを主張した。肝心なのは、「四億の阿斗」はどうすれば民権を行使できるかという問題である。そこで、皇帝の官僚に対する任命と罷免の絶対的権力をもって、民権の行使を解釈し、次のように述べた。

「われわれは今民権を実施し、四億の人民は皆皇帝である。すなわち、四億の阿斗があり、これらの阿斗はむろん諸葛亮による政事管理、国家大事業の運営を歓迎する。……権と能を分離してからはじめて、人民は政府に反対せず、政府の発展も望める。……もし政府は良いなら、われわれ四億人が彼らを諸葛亮として国家

の管理権を委託する。もし政府は悪いなら、われわれ四億人が皇帝の職権を行使して、彼らを罷免して国家の大権を取り戻すことができる⁽⁴⁰⁾。」

中国では阿斗と諸葛亮の伝統的経験があるから、「権」と「能」の分離は比較的实施しやすいと孫文は信じていた。伝統的経験を活用して民権を推進するのは、中国人にとって確かに分かりやすい。しかし、全人民を皇帝にすれば、人民が主権を握っているという感覚ができ、安心して国家の管理を官僚に委ねるが、自らの「能」を高めることを疎かにする、という盲点もある。現実の中で、人民は「子」として良い「父母官」を期待し続け、結局「主権在官」という「官本位」の旧習も持続する恐れがある。この点で「実行家」としての孫文は、「思想家」としての厳復が根本的に民の智・徳・力の向上を主張し「父母官」を否定するのと違っている。とはいっても、孫文も未来の憲政を実践に根を下ろしておくために、「訓政」によって人民の自治能力の育成を図ったのである。

次は、政治制度上の文化受容と伝統継承における転換と創造を見る。民権の保障を実践のレベルで考える中で、孫文は政治制度の探索も行った。西洋の民主制を大胆に導入するが、そっくり真似るのではない。彼は世界の民権発展の歴史と現状を考察し、その流弊を顧みしながら、最先進の国家の経験に注目する。その分析によって、世界の諸民主国家でも二つの傾向、つまり政府の集権に偏って民権が抑圧される傾向と民権が極端に走る傾向を免れていないこと、両方とも真の民

権を妨げることを認識した。有能な政府は人民の最も恐れていること、また最も望んでいること、これは解決しにくいジレンマである。孫文が求めようとした合理的な状態は、人民が真に主権者として有すべき民権を保障し、同時に政府の健全かつ有力な政策と政務を保障する有り方である。このために、彼は最先進国家の権力相互牽制の仕組みを参考にして、「四項民権」を提起し、また「五権分立」を創出した。これは政治制度における独創とも言える。彼はこの構想を語る時に、大きな枠組みで政治を「政権」と「治権」に区別する。「政権」とは民権を指し、人民が政府を管理する力である。「治権」とは政府の統治権を指し、政府自身の力である。⁽⁴¹⁾

人民の「政権」については、今世界で民権の発達している国家においても、人民が實際得ているのは選挙権と被選挙権に過ぎず、民権が抑圧される流弊を防ぐのに不十分であると孫文は指摘した。しかも、早くから一部の先進的な民主国の民権実践の発明を紹介したことがある。たとえば、

「アメリカの成文憲法に続いて、「青は藍より出でて藍より青し」という者はスイスの憲法である。アメリカの憲法は民権を旨としているとはいえ、なお代表的な政治であり、国民は選挙の権しか得ていない。スイスの憲法は直接民治の政治を行っており、国民は選挙の権、複決の権、創制の権、免官の権を持っている。……これは四大民権と言われるものである。⁽⁴²⁾」

後に彼はまた、この四大民権を世界での最新発明として評価し、そ

の内容と意義について具体的に説明した。彼によると、第一は「選挙権」である。先進的な民権国家は一般的にこの一権しか実行しておらず、これは不十分である。この権だけでは「あたかも機械を前進に推す力があるだけで、戻す力がないからである。」第二は「罷免権」である。「人民がこの権を持っていれば、戻す力がある。」第三は「創制権」である。人民が良い法律を発見すれば、政府に執行させるよう決定することができる。第四は「複決権」である。人民が良くない法律に気が付いたら、それを修正または廃止させるよう決定することができる。スイスは「罷免権」以外の三権を実行している。アメリカは四分の一の州が四権を実行している。これらの実験は効果のよいことをすでに実証している。これゆえ、彼は中国でこの四権を採用するよう主張する。⁽⁴³⁾

政府の「治権」については、西洋の先進的な民主制を採用しようとするからこそ、孫文はそれらの制度の欠点を細心に観察する。しかも比較的早い時期に、その不足なところを意識してそれを補う方法を探った。一九一六年にはこう述べた。

「今日、世界の各文明国はほとんど三権分立を採用しているが、実際、三権分立は利益もあり、弊害も多い。これゆえ、私は十年前から五権分立を主張した。五権分立とは何か。すなわち、立法、司法、行政の上に、糾弾と試験の二種を加えることである。この二種の制度は、我が国では新しい法ではなく、古代からすでにあり。良い法で良い意義があり、近代各国の模範にもなれる。」⁽⁴⁴⁾

こうして孫文は早くも、権力相互牽制の面で西洋諸国の三権分立にも不足なところがあると認識し、中国の伝統から優良な要素を掘り出してそれを補おうとした。というのも、彼から見れば、政府に対する監督の面で、現代民主国家の糾弾権は立法権の下に置かれており、独立した治権にならない。人才選抜の面で、現代民主国家は主に任命と選挙の方式を取っているが、任命権はよく政党に握られ、往々にして人才が埋没される。また選挙も人才の真実の学問を疎かにする恐れがある。それらの流弊を救うために、彼は中国の古代政治制度における価値ある経験を活用しようと考えた。孫文によると、中国古代の皇帝は司法、立法、行政三権を握っていたが、「監察権と試験権は独立していた」。古代において、「監察権」は諫議大夫や御史が統治者に対する糾弾権であり、「試験権」は人才選抜の仕組みであり、両者とも王権から独立したものである。したがって、「中国と外国の精華を生かしてすべての流弊を防がなければならない」。具体的には、西洋諸国の三権分立の先進的制度を積極的に採用すると同時に、中国の「監察権」と「試験権」を加え、「五権分立」を構成すべきだと主張した⁴⁵。彼の提案した「五権憲法」は、西洋政制と中国伝統との相互補完を図る典型例である。

古代中国において、糾弾権は儒学の「民本」原則に基づいて統治者を制約し、試験制度は儒学的修養の最も優れた者を採用して皇帝の官吏になる制度であった。孫文はそれを「五権分立」に運用する時、実は糾弾権の原則を人民の意志に基づく民権に転換し、試験の基準を現

代の科学知識と公職倫理に転換した。糾弾権の独立によって、公務員も議員も糾弾の対象になり、また試験権の独立によって、人才選抜は政党による任命の独り占めや行政上の私的感情参入を防ぎ、しかも任命と選挙以外、能力による競争の機会を人民に与えることもできると彼は考えた。とくに「我が国人は官吏になる志向が強いが、学問の如何を問わない。……試験制度で制限すれば、国人の僥倖心がある程度抑制される」と、中国人の陋習を克服するための効果も考慮に入れた⁴⁶。あえて専制的伝統の中から革命的要素を見出し、「民本」精神を民権の制度で救出しようとする試みであるとも言えよう。

結語

本稿の考察から分かるように、孫文の革命実践は東西文化を跨る空間と歴史を跨る時間において、西洋の近代民主制を反省的に導入し、また中国政治の伝統を改造的に継承した。各種の思想に対する彼のコンテキスト転換は、西洋文化と中国文化の対決と相互補完の関係を表している。その知的作業は一定の盲点や危険な側面を伴うかも知れないが、今日のわれわれに、探索と創造を行い続けるための豊富な想像と可能性を残したに違いない。

民権主義は中国にとって前例のない実践であり、民主的経験の豊富な西洋諸国にとっても困難な課題を抱えている。丸山眞男は福沢の唱えた「独立自尊」精神を継承し、自由自主の人格精神を眞の民主主義

の基礎とする。厳復は一生「民の智、徳、力の向上」を強調し、自由の理性を民主国の基本的道徳とする。孫文も実は人民の智徳水準の向上を期待したわけである。彼は中国文化の「固有な知能」の回復という形で、個人の内発的な公共精神を唱えた。

「人生の国家に対する観念をいえば、中国古代に良い哲学がある。……中国には一つの系統的な政治哲学があり、外国の大政治家がそれをまだ見ておらず、はつきり説明していない。それは『大学』に述べている「格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下」である。この系統は一個人を内から外へ発揚させていき、一個人を内在的な実践から天下の太平まで推し広げていくのである。」⁽⁴⁷⁾

こうして「固有な知能」を回復させようとする構想は、朱子学に対するコンテキスト転換である。もちろん、ここで孫文は「先知先覺」の者ばかりでなく、一般人民に向かって期待している。逆に言えば、おそらく儒学の真の「民本」精神と徳性も、民主的体制においてこそ実現する可能性が生まれるであろう。

注

- (1) 「思想っていうものをただ到達した結果から判断するのでなく、その時点時点の可能態においてとらえるのが思想史の重要な任務だ」と述べた（『思想の冒険』平石直昭編『丸山眞男座談セレクション（上）』岩波現代文庫、二〇一四年、一三八頁）。また、「過去の伝統的な思想の発掘を問題にする場合に、われわれはその思想の到達した結果というものよりも、むしろその初発点、

孕まれて来る時点におけるアンビヴァレントなもの、つまりどっちにいくかわからない可能性、そういったものにいつも着目することが必要であります」（『思想史の考え方について』『丸山眞男集』第九巻、岩波書店、一九九六年、七六頁）。

- (2) 丸山眞男『日本の思想』岩波新書、一九六一年、一八七―一八八頁。

- (3) 「開国」『丸山眞男集』第八巻、岩波書店、一九九六年。

- (4) 「日本思想史における「古層」の問題」『丸山眞男集』第十一巻、岩波書店、一九九六年、一七八―一八四頁。日本精神構造の病理に対する丸山の解剖は厳しいが、「日本はこれまで何であつたか」ということをトータルな認識に昇らせることは、そうした思考様式をコントロールし、その弱点を克服する途に通ずる、という考え方です」（同上、二二二頁）。

- (5) 「思想史の考え方について」前掲書、七〇―七二頁。

- (6) 同上、七四頁。

- (7) 筆者は「原型」や「古層」についてまだ想像しにくい、「執拗低音」については、一定の歴史的環境の中に形成し、執拗に存続し、絶えず新しい時代に潜入して働きかけるようなものと認めている。本稿もこの意味で活用する。

- (8) 孫文「中国国民党は純粹的革命党」『孫中山文集』上、孫中山研究会編、團結出版社、一九九七年、三七二―三七三頁。

- (9) 厳復訳『孟德斯鳩法意』上冊、商務印書館、一九八一年、八七頁。

- (10) 同上、三〇一頁。

- (11) 同上、二二四頁。

- (12) 孫文「論三民主義」『孫中山文集』上、四〇頁。

- (13) 孫文「中国国民党は純粹的革命党」前掲書、三七二頁。

- (14) 孫文「民生主義は大多数の人に幸福を享受させる」『孫中山文集』上、三六頁。

- (15) 孫文「論三民主義」『孫中山文集』上、四二―四三頁。

- (16) 孫文「提唱民生主義 勵行民治精神」『孫中山文集』上、四九頁。

- (17) 孫文「論三民主義」前掲書、四一頁。

- (18) 孫文「中国国民党は純粹的革命党」前掲書、三七三頁。
- (19) 孫文「民族的 国民的 社会的国家」『孫中山文集』上、二三—二四頁。
- (20) 一九〇五年ロンドンで嚴復との対話で、孫文は嚴復を思想家と称して自分を「実行家」と自称した（孫応祥「嚴復年譜」福建人民出版社、二〇〇三年、二三頁）。
- (21) 孫文「革命以民権為目的」『孫中山文集』上、四七五、四七六—四七七頁。
- (22) 孫文「論三民主義」前掲書、四一—四二頁。
- (23) 孫文「民族的 国民的 社会的国家」前掲書、二四頁。
- (24) 孫文「建国方略」『孫中山文集』下、孫中山研究学会編、團結出版社、一九九七年、七八二頁。
- (25) 孫文「共和政体与專制国体不同」『孫中山文集』上、五〇五頁。
- (26) 孫文「共和国人々皆是主人」『孫中山文集』上、五〇六頁。
- (27) 孫文「三民主義十六講」『孫中山文集』上、一五〇—一五一頁。
- (28) 孫文「制定『建国大綱』宣言」『孫中山文集』下、五六九頁。
- (29) 同上。
- (30) 丸山眞男「福沢に於ける秩序と人間」『丸山眞男集』第二卷、岩波書店、一九九六年、二二〇頁。
- (31) 丸山眞男「孫文と政治教育」『丸山眞男集 別集』第一卷、岩波書店、二〇一四年、八八、九〇頁。
- (32) 同上、一〇四—一〇五頁。
- (33) 同上、一〇九—一一二頁。
- (34) 同上、一〇九頁。
- (35) 孫文「三民主義十六講」前掲書、一四六頁。
- (36) 同上、一九七—一九八頁。
- (37) 同上、一六三頁。
- (38) 同上、一九九頁。
- (39) 同上、二〇二—二〇三頁。
- (40) 同上、二〇五—二〇六頁。
- (41) 同上、二二一—二二二頁。
- (42) 孫文「論三民主義」前掲書、四一頁。
- (43) 孫文「三民主義十六講」前掲書、二二六、二二八—二二九頁。
- (44) 孫文「以五權分立救三權鼎立之弊」『孫中山文集』上、五二三頁。
- (45) 孫文「三民主義十六講」前掲書、二二八—二三〇頁。
- (46) 孫文「以五權分立救三權鼎立之弊」前掲書、五二三—五二四頁。
- (47) 孫文「三民主義十六講」前掲書、前掲書、一二三頁。

