

中国における「封建」と近代

溝口雄三

一

本日はお招きにあずかりまして、たいへん光榮に存じます。

いま、文明学科の開設にかかる理念などを伺いますと、非常に広い問題視野をもつて創立された学科であり、この学会もまさにその理念を実現するための学会のようございまして、私のような狭い視野の者がまかりでて参りましてはたしてよかつたのだろうかと、ちょっとおじけづいておりますが、きょうはあえてお耳を汚させていただきます。

きょう私が選ばせていただいたテーマは「中国における『封建』と近代」ですが、なぜ普通ならば近代の方につくはずのカッコがそちらにはつかないで、かえって封建の方についているのかという、そのわけは、おいおい少しづつおわかりいただけるかと思います。

まず一つめは、「一選挙区に於てさへも四分五裂の勢を成す浅間しき有様は、猶ほ封建割拠の制未だ十分に廃れずして、各郡村落に野蛮の酋長然たる豪族が大将を気取り……」（明治22・4・7）という「封建割拠」、ここに文脈でいえば、閉鎖的、排他的かつボス支配的な部落主義。

つぎに二つめは、「（幕藩体制下の）日本は封建專制の政体なり、此政体の下に在るの人民は、独り士を除き其他三民に至ては兵役の義務なく又參政の権利なれば、眞成の日本国民に非らず」（同22・4・14）という「封建專制」、ここに文脈でいえば、「人

民」の政治的、社会的な無権利状態。

三つめは、それと関連しまして「封建專制の政体を廃し……四民平等論は君が当時に感發する所にして……」(同右)という「四民不平等」、すなわち世襲的あるいは固定的な上下身分秩序。

わたくしたちの「封建」概念が、多かれ少なかれ、右の三つに由来していることは、大方の容認のえられるところでありましょう。つまり、わたくしたちの「封建」概念は、江戸時代の政治、社会制度およびそれにかかる諸々の政治・社会関係にもとづいており、またそのイメージはマイナス的である、という特徴をもつてゐる、ととりあえず指摘であります。

それに対して、きょうのテーマである中国の「封建」はどうでしようか。一般に中国で封建と言う場合には、三代(夏・殷・周の、非常に文明がいきどいていた時代)の遺制、三代に三つの優れた遺制がある、一つは井田、一つは封建、一つは学校制度であるといふ、この三つがセットになつてしまはでてまいりますが、ここから察せられますように、この場合の「封建」はプラスの概念として用いられているわけです。

井田といふのは、実際に行なわれていたのかどうかについてはいろいろの議論がありましょが、『孟子』にも出てまいります、土地が均等に配分されている理想的な状態であります。

次の封建といふのは、政治が隅すみまで暖かい流通をもつて、上下の往復流行がいきどいた形で行なわれている状態、そして、有徳の人々が上に立つ形で秩序が保たれている状態、こういう理念

が込められております。

学校といふのは教育の場ですが、単に子弟の教育というだけではなく、宋以後には科举制度の末端機構として、知識人の育成機構とされ、また明末以降には政治を外からチェックする公論形成の場としてイメージされることもありました。

この三つのうちの一つとしての「封建」概念であるわけですが、これが制度にかかるものである点では日本と同じでありますから、しかしその制度が理想的なものとイメージされている点で正反対であることに、留意しておいていただきたいと思います。

二

ところで、「封建」というこの概念は、(1)制度論からいわれるもの、(2)時代区分論としていわれるもの、(3)歴史發展段階論としていわれるもの、(4)生産関係論としていわれるものと、とりあえず四つに分けることができると思ひます。いま日本や中国について申しあげた封建觀といふのは、このうち(1)の制度論としての封建であります。

制度論としての封建といふことで考えますと、私ども日本人は、封建というときにはほぼ無意識裡に江戸時代の幕藩体制、またヨーロッパの封建領主制というものが念頭にうかぶかとあります。将軍あるいは国王をいただいて、封建領主が領土をもつて、その領土のなかでは一定の軍事権・裁判権・行政権を行使する、国王からなんらかの規制があるにせよこの三権を行使していく、その

封建領主の下に農奴あるいは移動などを制限された不自由農民が働いている、こういう大雑把なイメージがあるわけです。

そういう中世の封建、制度論として見たこの封建のイメージは、日本やヨーロッパではたちに近代以前の時代区分論としての封建と結びついてくるかと思います。

この中世——日本では近世——の封建時代は、そのつきの近代からありがえられますと、脱却されるべき古き悪しき時代とマイナスに評価されるわけで、この日本やヨーロッパの時代区分論としての封建時代は、近代に直接先立つ時代であったというそのため、近代から否定的につかわれたのです。これには、近代をより進んだ、あるいは最高の到達点と考えた近代人の自負、すなわち(1)の発展段階論的な進化史観がかかわっています。ヨーロッパ人が中世を暗黒時代とみなしたのは、その近代歴史観の自負の最たるものであります。

ヘーゲルに代表されるこの発展段階論は、マルクスに継承され、その生産関係論的な封建概念がこれに加わりました。すなわち生産手段としての土地をほぼ占有する地主＝領主と、その地主＝領主に身分的に従属させられ、土地に縛縛せられ、いわゆる封建的搾取の対象とされている不自由身分の農民との対抗関係、という要素がそれであります。

こうみてきましたところでもう一度かりえりますと、先ほど東雲新聞に例をとりました明治の「封建」観というのは、(1)の制度論にもとづきながら、それに(2)(3)の時代区分論、および歴史発展

段階論が加味されたものとみなすことができます。そしてさらにその後になりますと、「專制」や「不平等」は(4)の生産関係論によってより理論化され、現在では、封建といえば、この(1)～(4)を包括していられるのが普通となりました。

これはヨーロッパの封建についてもいえることで、要するに日本やヨーロッパの封建は、時代的にも発展段階的にも近代の前であり、かつその社会は制度論と生産関係論、いゝかえていわゆる封建的上部構造と封建的下部構造とが相対応した社会であり、(1)と(4)の関係はこの点でたいへんシックリしている、といえます。

何だか当たりまえのことく「どー」と申したてておるのですが、それはじつは、この日本やヨーロッパの封建とはまるで異なった中国の例が念頭にあるからであります。

たとえば中国では、封建と言われている時代は周代にほぼ終焉しておりまして、それからは春秋戦国の、一種の力のバランスの政治状況が生まれて、やがて秦漢帝国によって統一され、以来、清末まで皇帝專制の郡県制的な中央集権国家が持続しています。中国では、制度としての封建は伝承時代と言つてもいい、それはどう昔の話であり、まさに三代の遺制であったということになるわけです。

そうしますと、なんとなく常識のように考えられている、封建と言えば領主制、しかもそれは近代に接続する、近代の一つ前の段階というような考え方は、中国では、制度論としても区分論としても段階論としてもあてはまらないということがはっきりして

まいります。

ところが、私ども中国学の者は、たとえば毛沢東の「中国の革命は反封建・反帝国主義の革命である」とか「中国は半封建、半植民地の国である」とかという規定をそのまま受け入れて、近代中国は封建社会であったという前提を共有しあって参つております。

しかし、じつさいは、ここでいう封建は事実上四の生産関係論にかぎられたもので、(三)の発展段階論も、生産様式上のそれをいふすぎません。つまり、具体的には、皇帝・地主階級とそれに對する農民階級との矛盾対抗の歴史として把握しようというわけです。そこでは制度論としての封建か郡県かの問題、あるいは時代区分論、発展段階論からみた制度上の問題は、二義的なものとみなされております。じじつ一九六〇年代に中国で行なわれました時代区分論争も、もっぱら生産関係論に立つて行なわれたものであります。

つまり、中国人の意識の中では、じつさいには、少くとも清末以前までは、封建の世とは、しばしば復古すべきよき時代としてとりあげられ、とくに明末以降には、あとで述べますように、封建の名によって皇帝專制への批判が行なわれ、清末には封建イコール地方自治とまでいわれた——などの推移は、中国の封建を考える場合、二義的のこととされてきたわけです。

ですから、先ほど、くどくどと申し立てました(一)(四)についていきますと、中国では、(一)(二)(三)(四)の間に断絶がある、あるいは

つなげようとすればねぢれが生ずる、といったことが、大して問題にされないまゝできております。

私が封建にカッコをつけましたのは、じつはこの断絶やねぢれを問題にしたかったからに他ありません。

三

そこできょうはあらためて、では中国で「封建」という言葉が、明末清初期以降、制度論上、どういう意味合いをもつて近代まで使われてきたのか、ということをとりあげてみたいと思います。ちなみに日本の制度論のほうを見てみると、中江藤樹の『翁問答』にこういう議論がござります。

「人間尊卑の位に五だんあり。天子一等、諸侯一等、大夫一等、士一等、庶人一等、すべて五等也。てんしは天下をしろしめす御門のくらゐなり。諸侯は國をおさむる大名のくらゐなり、大夫はてんし諸侯の下知をうけて國天下のまつりごとをする位なり、士は大夫につきそひて政の諸役をつとむる、さぶらひのくらゐ也……」

ここでは、天子・諸侯・大夫・士・庶人と五つの段階がある、これが「人間尊卑の位」であると言つております。この天子から庶人にいたる五等というのは、『孝經』という經典のなかで、天子の孝、諸侯の孝、大夫の孝……というふうに孝を五つに分けて論じてゐる、その五つが下敷になつております。

しかしあう一つ、こうじうものを見ますとすぐ私の念頭に浮か

ぶのは、『孟子』の万葉下の以下の叙述であります。これは、孟子が周の封建制について、周の時代はこうであったと解説をしているもので、どこまで実態に迫っているかは別として、少なくとも孟子がそうみなしして周の封建制の具体的な中身であります。

まず「周室（周の王朝）が爵禄をわかつに、天子一位、公一位、侯一位、伯一位、子男同一位、すべて五等なり」と書いております。天子・公・侯・伯・子・男、これは、大戦前までは日本にもありました爵位であります。

次は俸禄にかかる官位をいっておりまして「君一位、卿一位、大夫一位、上士一位、中士一位、下士一位、すべて六等」と。

中江藤樹の念頭には、孟子のこの「すべて五等也」あるいは「すべて六等也」という、いかたがあつたに違いない、ただし、上士とか中士とか公・侯・伯・子・男というのは江戸時代はありませんでしたから、江戸時代にふさわしい「天子・諸侯・卿大夫・士・庶人」という『孝經』のほうの五階級に変えたものであろう、しかし骨子は『孟子』の封建制にあつたらうと、思います。

ついでに申しますと、その俸禄ですが、孟子はこういうふうに続けていきます。

「君は卿の禄の十倍、卿の禄は大夫の四倍、大夫は上士の倍、上士は中士の倍、中士は下士の倍、庶人で官にあるものは下士と禄が同じである」と。そしてその禄の中身として「禄はもつてその耕に代うるに足る也」といっております。意味は、一番下の庶人で官にあるもの——というのは具体的には、古代のことはよく

知りませんので明・清にひきつけて申しますと、官の下の吏というもので、現地採用されてお役所で下働きをしている者です——の俸給は、農民の一ヶ月間の所得を基礎単位とする、農民の一ヶ月間の収入が仮に一〇〇万であるとすれば一番下の俸給は一〇〇万である、といつておるわけです。

このように、周の封建制は位と俸禄制の組み合わせでヒエラルキーづけられておるわけですが、ここで留意ねがいたいのは、中江藤樹が、これを「人間尊卑の位」、つまり階級的な差別制としてとらえていることです。

中江藤樹の『翁問答』のこの部分については、渡辺浩さんも『近世日本社会と宋学』（東大出版会、一九八五年）という著書のなかで、ここには將軍がいない、將軍はどうなつていいんだ、ということをとりあげておられますし、いろいろ問題があるうかと思いますが、きょうは私、そういうことに触れる資格がございません。ただ、日本で封建という場合にはよくもわるくも階級差別としてイメージされていたということを、まずおさえておきたいと思います。

といいますのは、江戸初期と対応するところの中国の明末清初期——だいたい一七世紀の初頭から中頃にかけて——の封建論議を見ますと、議論の方向がそれとはまったく逆であるからです。

たとえば黄宗羲（一六一〇～九五）という思想家は、『孟子』の右のくだりをあげ、「天子と公との隔りは公・侯・伯・子・男どうしの隔りと同じだし、君と卿との間も、卿・大夫・士との間と

同じなんだ」とし、「独り天子だけが等級の外に超然と存在してゐるのではない」(『明夷待訪錄』置相)といつていますし、同時代の顧炎武(一六一三～八二)という学者も、同じく「天子の位も絶世の尊位ではない」とした上で、「天子一位」という意味は、けつして民の上にはしいままで自らを尊しとはしないということ、「その耕に代う」とは、けつして民を奪取して自らに奉じたりはしないということだ」(『日知錄』卷七、周室班爵錄)といつています。

これは、封建制の重層的ヒエラルヒイを逆に利用して、皇帝の專制権力を規制しようとした試みと評せましょう。

ちなみに、中国では、封建か郡県かというのはすでに早く漢代から議論されてきたことであります。下つて唐の有名な詩人の柳宗元(七七三～八一九)にも「封建論」というのがあり、彼はそのなかで、郡県制の方がいいんだという主張をしております。そのころの封建のイメージは、たとえば漢代がそうですが、皇帝の一族を辺境や要衝の地におく、ちょうど徳川が御三家をおいたように藩屏としておくといったもので、唐でいえば藩鎮がそれになります。柳宗元が生きていて時期はその藩鎮の一つ安禄山の乱(七五五～六三)をへたあとで、この藩鎮問題が、一つの大きな政治問題であったから、かれの「封建論」はそれに対する提言としての意味があつたと思われます。また深読みをあえてすれば、唐代までは皇帝專制といつても権力の構造は事実上門閥貴族の世襲制を基礎としておりまして、たてまえとしては官僚制ですが、

実質的には高官は門閥によつて決められてゐる、そういういわば貴族官僚制といった状況のなかで郡県制がいいと柳宗元が発言しておるわけですから、これは宋以降の科挙官僚制を先取りしたものではなかつたかとも思われます。

さて話をあたび明末清初期にもどさせていただきますが、もし柳宗元の郡県制の主張が、唐から宋への体制変革にかかるものとみなすことができるのとしたら、封建、郡県の議論というのは、けつして安易な歴史回顧談ではないと考えられます。では、先にみた黄宗羲らの議論について、そこに歴史的変革とのかかわりが認められるのか、ということですが、結論的に申しますと、それは大いに認められます。

黄、顧ら二人の皇帝專制権力に対する規制の試みは、けつしてかれら個人の思いつきでるものではなく、その背後には、いわゆる一君万民体制下の「民」の中から、階級分化によつて経済力を強めてきた地主階級とりわけ郷紳(官僚経験者で郷里に名望として勢力をはつた地主)とよばれる階層の、郷村における支配力の増大という、時代の趨勢があります。

このことは、たとえば、「耕に代う」について、呂留良(一六二九～八三)という学者が、「凡そ禄の制はみな農より起る、則ち爵位の原も亦た農より起る、天、民を生じて君師を立つるの義は、皆かねて擧げらる、これ言外の微意なり」(『四書講義』卷三九)といつてはいることから察せられます。つまり、爵位も俸禄もすべて「農」を基礎にしている、天が民を生じ君主を立てた真

意は、この「農」「民」を尊重せよということ、これが聖人立言の「微意」なのですが、この「農」とは事実上、地主階級をさしましよう。

清末になると議論はもっと過激になり、たとえば陳天華（一八七五～一九〇五）という革命家は、やはり「天子一位、公一位……」をあげて大意、「天子は公よりただ一等級上だけだ、当時の公・侯・伯らの所領は今の州県なみだから、天子の位もそこから計られよう。公・侯・伯らの下の郷・大夫・士というのは、今の郷紳のことだ。天子の権は諸侯に制約せられ、諸侯の権は卿・大夫・士に制約せられ、それを操縦するのが国民だ」（中国革命史論、『民報』第一号）とのべています。ここでは、郷紳は卿・大夫・士を包括するところまで上位にせり上っているわけで、皇帝はもはや郷紳の手のとどく所にあるものとされているわけです。

もつとも、以上のことから、清朝期に皇帝権力の権威は相対的に低下しつづけた、といった結論をただちにひきだすわけにはいきません。

地主階級は、清代も初期をすぎて安定期に入りますと、むしろ権力の末端としてとりこまれ、権力を下から補完する役割を果すようになりますから、明末清初期や清末期にみられるような、皇帝権力の限制論は、清代には影をひそめ、むしろ皇帝礼讃論の方が目につきます。

では清代には封建論はみられなくなつたのか、と申しますと、じつはそうではなく、それは官制論——といつても具体的には任

免制をめぐる議論ですが——として展開されているのをみることができます。

そこでこの任免制ですが、官僚制の運用として宋以降特徴づけられておりますのが、回避制と不仮任制であります。回避制といいますのは、県知事を任命するについて極力出身地から離れた県にもつていく、「南北互選」といういい方があります。明代に入りますと華北の人間を江南へ赴任させるとか、たいへん大きな移動を原則としたわけであります。

不仮任制というのは、県知事はだいたい三年単位で免じていく、というものです。清末には一年交替の例も数多くあります。というのは、科挙の合格者がふえる一方手つとり早い國庫収入の道として官を売ったりしましたから、そういう県知事の任官待ちの予備軍が非常にふえてきた、そこで回転を早めるためにどんどん交替させたわけです。県知事も一年の間にモトをとるように袖の下の工夫をしなきゃならんので、非常に忙しいことでした。

官にとってのこの不都合も、皇帝権力からすれば回避制と不仮任制こそが、地方に官僚が蟠踞して皇帝に反抗するのを防ぐ安全弁であるわけです。ところがその地方官を現地選任にせよあるいは久任にせよ、という議論が「封建」の名の下に、やはり明末清初に起っています。

たとえば先の顧炎武は、まず県知事はその土地の出身者を採用すること、そして有能と認めたら終身官にしてもよいし、老疾によって退官する場合には自分の子弟を後任に推举することを認め

てもよい、つまり世襲にしてもよい、このようにすれば、県知事は自分の行政範囲を自分の屋敷や田畠のようにみなし、それを大事にし、民も家族のようないく保護するであろう（『亭林文集』卷一、郡縣論）とのべ、これを「封建の意を郡縣の中に寓する」ものだと、いっています。

この議論で留意すべきことは、この反回避、反不久任が、官僚の立場から、官僚の好都合を求めて主張されているのではなく、むしろ治められる地方の側から、地方の好都合を求めて主張されているということです。その地方の出身者の中からその地方の県知事を任命せよ、ということは、つまりその地方はその地方の人間に委せよ、ということに他なりません。やや下つて李塨（一六五九—一七三三）という学者が、やはり反不久任制を主張しながら、それによって「大綱は上に總べられ、細目は下に任される」、それこそ「郡縣の害を去つて封建の利を兼ねる」もの（『平書訂』卷二、分士第1）、とのべておりますのも、要するに大綱すなわち中央の政策に対し、細目すなわち地方の行政の方は地方に委任せよといふもので、こうみてきますと、封建論は、清代には地方自治論として展開しているのだ、と知ることができます。

ただし、その地方自治論は、官に対し紳や地主が自治を主張するのではなく、官の中に紳や地主が入りこもうというかたちで主張されており、ここに権力の補完者としての地主階級の位相といつたものが反映しています。が一方、官をその地方の中から任命せよとか、官に地方を委せよ、ということは、要するに地主層を

官につけよとか、官に郷紳の意見を尊重させよ、ということのいかえですから、それからみますと、地主階級が官の末端権力を浸蝕しようとしている、ともいえます。

いづれにしましても、清代では封建論は、官制のあり方を通して主張され、その意味では屈折した地方自治論として展開した、と申せましょう。

なかには、雍正七年（一七二九）のことですが、現職の地方官が、州県の知事の下に、その州県の東西南北にその土地の人から選任した郷官四名を設けよ、という上奏文をあげている例もあります。官の外からだけでなく、官の中からさえ、そういう声が、しかも公式の上奏文としてあげられていたわけです。ここで郷官といいますのは、『周禮』に記載されているもので、つまり周代封建制のなかの職官です。ちなみに清末には「外洋の議院の制に倣つて百姓により郷官を公举せよ」（陳繼『庸書』郷官）といった声も挙つており、この議院制の主張は郷官設置の議論の方向にとって暗示的であります。

そんなわけで、これは當時中央で問題になりまして、当時、軍機大臣の重職にあつた満人の高官が、これは非常に危険なことである、こういうことを実践すれば、地方の郷紳らが自分たちの権益拡充のために郷官と連絡することになるだろう、といつてこれを拒否すべく逆上奏しておりますが、これは、中央中枢——というのは満族でありますので、満族——の、漢族の地方自治に対する一種の恐怖感をうかがわせるものであります。

ですから、当然といえば当然のことながら、清代には以上のような数々の封建論にもかかわらず、けつきょくいまみた郷官は実現しなかつたし、まして知事が地方の名望のなかから選ばれるということもまったく実現しませんでした。一つには中央集権制を維持するため、一つには満族支配を貫徹するため、清朝として、これら地方自治に趨向する封建論を受け入れることができなかつたのは当然です。むしろ雍正帝時代に叛逆者として裁かれた曾静、その師であった先述の呂留良が、ともに封建論者であった、といふ事実にことの本質が潜んでいるべきでしよう。このように政治面では、封建＝地方自治は実現しませんでしたが、地主階級は経済面では実権を手中にしつつあり、たとえば包攬という、彼らによる一種の私的徴税システムがそれです。⁽¹⁾

中国の徴税機構としては明代には里甲制というものがありまして、一〇軒の家を一甲とし、十甲で里をつくつて、だいたい一里が一〇〇戸、それが連帶責任で租税を受け持ち、一〇年に一回ずつ輪番で回つてくる里長とか甲長とかいうのが租税の徴収に当たるという、これが明初に敷かれた、官から見れば徴税の対象としての民の統括システムであったわけです。

この、徴税を輪番で受け持つという平等な原則が、地主と農民の階層分化が進み、貧富の差が激しくなることによつて崩れてしまります。そこで実際の機能としては、地主の中の有力者が税金の徴収を代行し、手数料をピンハネするといった徴税請負いのよくなシステムができあがつていきます。つまり公的な徴税システ

ムが、地主層の私的システムによって侵蝕されていった、ということです。一方また清末には収租局というものが設置されますが、これは包攬とは逆に、小作料を公的なルートでとつていこうというものです。

つまり、本来なら小作料というものは地主と農民の私的な関係ですから、公権力がどうこうできるものではない。ところが明代には、そこに公権力が権力的に介入して、たとえば飢饉などがあると税金を安くしたときには、税金が安くなつた分だけ小作料を安くしろと地主に圧力をかけるという形で介入しているんです。それが清末になると逆に、地主が取り立てるべき小作料を公権力が代行して取り立てる、地主に小作料を払わなければ警察に引っぱられる、つまり私的関係に公権力が奉仕するという状況が出てきたわけです。このように、けつきょく清代の地方自治は、経済面で公権力への浸透、あるいは公権力の私的転用というかたちで実体化していくとみることができます。

それを念頭におきながら清末を見てみると、当時の封建＝地方自治の基盤として、地主の階級的な支配機構あるいは維持機構といったものがみてまいります。

たとえば香港の国際空港、啓徳飛行場の土地を寄附したことで啓の字を今でも残している革命的ブルジョア知識人の何啓（一八五九～一九一四）によりますと、「新政」の母体になるのは、「紳耆父老」すなわち郷紳をはじめとする地方有力者らによつて運営され、公当局に代つて捕盜や匪賊の防禦に当たるなど、事实上行政

の末端を担任してきた団練や保甲局であり、それを経済的に支えた諸宗族である（『新政交渉』）、といわれます。ここで団練とか保甲局とかいいますのは、一種の郷村自衛組織であり、またそのいわゆる「新政」とは、地方議会に根ざした立憲制であります。

この保甲局については、立憲派の康有為（一八五八—一九二七）も大意こうのべています。

「太平天国の乱以来、団練によって郷土を保衛してきた、その団練が各郷をこえて横につながり、大きくなつて局と称するようになり、局を司さどる「局紳」が紳士の間から選ばれて地方の大事をとりしきること、あたかも列国の議員と同じで、これはつまり地方自治である。そもそもこの地方自治は古えの封建であり、しかも現代の封建は衆人による封建、公議によって公益を図るという封建であるだけ、もっと優れている」（「公民自治篇」）。このように「局紳」すなわち「郷」の枠をこえた紳士が郷紳の間から選出され、合議をもとに地方の大事に当つた、というのは、地方自治が広汎な地域レベルに成立していたことを示すものです。

康有為のものべていますように、太平天国の乱というものは、たしかに一つの画期で、先ほど挙げました収租局もこの時期に成立了のですし、また保甲局もいまみたとうりです。

彼ら郷紳層は、この太平天国期を境に、もはや官制論的な、いいかえれば迂曲し屈折した「封建」の要求をのりこえて、官に対して民——といつても実質は紳ですが——の自治を実現しつつあつたわけです。

この自治論は、やがて「省紳」という言葉が使われたように、省自治へとエスカレートし、官からの自立をましてまいります。ちなみに明治初期に清国大使館の書記官として在日したことのある黄遵憲という人は、帰國して湖南省の按察使になっていますが、さしづめ省の司法長官という身でありながら、省の知識青年たちにむかってこうアシッています。

「諸君よ、回避、不久任の枠に縛られている他省からの赴任官などは、本省の諸君にとって旅の旅客か宴会での見知らぬ客人みたいなもので、到底あてにはできない、諸君に求めたいのは自らその身元の郷を治めることだ、自治が充実すれば、郡県專政の弊を去つて「封建世家の利」がえられ、これを一府一県から省へ、一省から天下に及ぼしていくことにより、「共和の郅治」が実現できるのだ」と。

じつさい、清朝末期、一九〇〇年以降の地方官からの上奏文をみると、地方自治の必要を説いたものが激増しており、これは官・紳の枠をこえた大きな趨勢でありました。

しかも、太平天国時に創立された曾国藩の湘軍、李鴻章の淮軍が、漢人の手になる地方自前の軍隊として活躍したことから、これがのちに地方の官・紳と結びついて、ついに軍權までが紳側について、ご承知の辛亥革命時の省独立宣言、そして清朝倒壊となるわけで、こうみてまいりますと、清代における封建論の推移は革命にむかつての潮流であつたとさえ総括できるのでござります。さきにみた康有為も、地方自治を古えの封建になぞらえたその

同じ文脈の中で「夫れ自治の制は天理なり、自然の勢なり、いかなる專制の国なると論ずるなく、これを鉗絶し廢止する能わざるなり」と申しております。この「天理」とか「自然の勢」とかいう言葉は中国では大へん重い言葉として、今流にいえどさしづめ、歴史の法則性、必然性ということになります。「封建」の語がこのような自治制を含意したことからみて、この語が、清末にもつた重さ、革新性が、あらためてうかがわれるのではないでしようか。いったい、では、このマイナス価の「封建」は、どこで毛沢東のいうマイナス価の「封建」にとつて代られてしまったのでしょうか。

四

以上、明末清初から清末までの封建論をみてまいりましたが、お気づきのようにこれは徹頭徹尾、(一)の制度論としての封建論であります。問題はこれがどこで(四)の生産関係論にとって代られたか、ですが、結論を先に申しますと、清末にヨーロッパから入ってきた(1)(3)の区分論、発展段階論がきっかけでした。

一九〇〇年のことですがE・ジョンクスというイギリス人が“A HISTORY OF POLITICS”という本を書いた、それを嚴復（一八五三～一九二一）といふ人——清末に多くのイギリスの社会科学的な文献を翻訳して社会にショックを与えた人ですが——が三年後にただちに翻訳し『社会通説』の名で刊行いたしました。この書のなかでジョンクスは、歴史はトーテム社会から宗法社会、そして軍国社会へと展開していくのであるというふうな、非

常に粗っぽい歴史発展段階論を展開しておりますが、これをうけて嚴復自身、中国はようやく軍国段階に入った国で、宗法が七分、軍國が三分である、とコメントをつけています。軍國というのは中央集権国家、軍事的なものが一つの統一的なセンターをもつた国家、これは現代のわれわれの言葉でいえば近代国家といつてよろしかろうと思いますが、その意味でいいますと嚴復は、中国は三分が近代国家であり、七分が宗法国家である、といったわけで、この文脈でみますと宗法という言葉はマイナスの意味で使われています。

ジョンクスによれば、軍国社会では個人が社会の基礎単位であり、民はみな平等であるのに対し、宗法社会にあっては一族一家が社会の単位で、個人はその族や宗に統御せられ、祖法に拘束されて自由がない、こういった上下の秩序関係で重層化しているのは、分士・分封關係の封建時代の特徴と同じである、とされます。かれは封建を文字どおり「拂特（フュード）」すなわち封土、分封の意味に限定して用いており、宗法社会を相当に巾広い意味で用いているのと対称的ですが、その上下の関係構造という点では同じだといっているわけです。宗法に対するこの考え方は嚴復のところとなり、かれも宗法社会を「不平等の社会」、周公や孔子は「宗法社会の聖人である」とし、三代の封建は「拂特」すなわち分封の制度であって、自治ではない、とコメントをつけておられます。嚴復の考えでは、暗に宗族などを基礎にした特權的な郷紳層による自治ではなく、個人の平等な政治権利に基づく国民的

原書名	訳書名	原著者	原刊行年	訳出年	訳刊行年
The Study of Sociology	群学肄言	H. Spencer	1873	1898-1902	1903
On Liberty	群己權界論	J.S. Mill	1859	1899	1903
A History of Politics	社会通説	E. Jenks	1900	1903	1904
L'esprit des Lois	法意	C. L. S. Montesquieu	1743	1900-1905	1904-1909
System of Logic	穆勤名學	J. S. Mill	1843	1900-1902	1905

(王栻『敵復伝』上海人民出版社による)

な自治でなければならない、といったかたのでしょう。

この敵復訳の『社会通説』は、青年知識人の間に急速に影響を拡げました。敵復自身もこれの翻訳と刊行にはかなりの力を入れていたふしがあります。ちょっと上の表を見させていただきます。

この表は、敵復が『社会通説』を刊行した同じ頃に、前後して刊行された訳書を刊行順に並べたものです。これをみてみると、一九〇三年～五年の頃に刊行された訳書の原書は、すべて一八〇〇年代半ばがあるいは一七〇〇年代半ばの、つまり刊行以来半世紀も一世紀以上もたつていて、一応世評の確定したものばかりであり、かつ、翻訳から刊行に至る期間も、大体四、五年かけてゆったりと行なわれています。これに対し、『社会通説』の原書の刊行は一九〇〇年、訳了はすぐその三年後、そして翌年刊行と、これにかぎってはきわめて迅速に行なわれています。また、それだけでなく、これが訳された期間とい

うのは、『群学肄言』や『法意』『穆勤名學』などの翻訳作業がまだ進行中のことでしたから、『社会通説』は要するにあとからとび入りで入りこみ、しかも先順者をおしのけるように刊行が急がれた、とみることができます。

敵復をこのように急がせた理由は何だったのでしょうか。わたしは、一九〇〇年の義和團事変における列国への屈服という、清朝の命運を事實上きめた、あの屈辱的な事件が、ここに大きく影を落していた、とみます。よくいわれますように、中国知識人の間に変革（変法）の必要性を痛感させたのが日清戦争の敗北であるとしますと、中国人に自己の劣弱や後進性を現実のこととして否応なく自覺させたのは義和團事変の屈服でした。敵復は、『社会通説』を世に出すことにより、その後進性の特質の歴史的検討、そしてそれに對する克服の道を、世の青年たちに一刻も早く訴えたかった、のでしょう。『社会通説』はその点できわめて論理が明快である上、中国にひきつけて読みやすく、おそらく敵復は初めてこの書にふれた時には、みずから病源が目のあたりに剔出されているように思えたのではないか。

すでにT・H・ハクスレイの“Evolution and Ethics and other Essays”が『天演論』という書名で同じく敵復の訳により一八九年に刊行されており、この進化論は旧来の三代に理想状態を求める復古史觀をくつがえすものとして、また優勝劣敗、弱肉強食の原理にもとづいて中国民族衰亡の危機を訴えるものとして、世の知識青年の間に衝撃的にうけいれられていました。それにつ

「べく第二弾がこの『社会通説』であつたろうと思われます。

清末の革命世論をリードした『民報』や、民国初期に、有名な五・四運動（一九一九）にむけて文化革命をリードした『新青年』など、前衛的な雑誌に、『社会通説』の影響を色濃くみることができます。

とくに『新青年』は、とりわけ宗法社会を打倒するチャンペーンに熱心でした。主筆の陳獨秀（一八七九—一九四二）の文章をちょっとみてみましょう。

「東洋民族は遊牧社会から宗法社会に進んだが、そのまゝ今も変わらない。酋長政治から封建政治へと進んだが、これもいまだに変っていない。宗法社会は家族を本位とし、個人に権利がない。……家長を尊び階級（＝上下秩序）を重んずるため、孝を教える。

宗法社会の政治では……元首を尊び階級を重んずるため、忠を教える。忠孝は宗法社会、封建時代の道徳であり、半開化の東洋民族に一貫した精神である」（陳獨秀「東西民族根本思想之差異」、「新青年」一一四）、「孔子は封建時代に生長し、その提唱にかかる道徳は封建時代の道徳であり、……主張した政治は封建時代の政治である。封建時代の道徳、礼教、生活、政治が意を注ぐ範囲は、少數の君主、貴族の権利にかぎられ、多数の国民の幸福とは何の関係もない。……数千年前の宗法時代、封建時代も、ただ公卿、大夫、士の人倫日用の場に通行していただけで庶人の間には全く行なわれていなかった。それを数千年後の今日、この共和時代、國家（『社会通説』）にいう「軍國」のこと、時代に何で通行さ

せることができますよ」（同「孔子之道与現代生活」、同、二一四）『社会通説』の論理がほとんど口うつしで陳獨秀のものになっている、とくに嚴復のコメントについてそれがよくわかります。さて、では、わたしたちのテーマである「封建」はどうでしょう。宗法、封建がここでは中国に即して時代区分上の古代のこととされています。その上でそれが現代にお化石のように遺存した遺物である、古代が現代に遺存しているそれが中国の歴史の段階論のおくれなのだ、という発展段階論的認識になります。また『社会通説』で一応わけられていた宗法と封建がここでは事実上同義とされていますし、その内容も家父長制、上下尊卑の身分秩序制として認識されていることなどを、みてとることができます。

厳復の場合には、まだ、「さきに顧亭林（顧炎武のこと）に郡県、封建の提議があり、その論説は極めて壯とすべきだが、しかし欧洲の地方自治の制度にははるかに及ばない」といったコメントが『社会通説』の中にあり、否定的といえ、封建と地方自治との関連への配慮がみられます。が、陳獨秀には、そのかけらさえまったくみることができません。陳獨秀は、厳復の『社会通説』訳出の眞の意図をもつとも忠実に急進的に実行に移したと評せましょう。

なお、陳獨秀の右の議論は、一九一五、六年のもので、このあと一九一七年のロシア革命をへますと、マルクシズムの影響が、どうぶりと『新青年』に浸みこみ、「封建」は完全に生産關係論

上の用語に転じます。それらのことは一九二〇年代初めの『新青年』、たとえば陳獨秀でいえば「馬克思学説」（九一六、一九二二年）などの論説をみていただければわかることですし、この展開はきわめて自然に行なわれることとご理解いただけると思います（因みに右の時期に北京大学文学部長であった陳獨秀はのちに中国共産党の初代書記長となりました）ので、ここでは省かせていただきます。

一九〇四年の『社会通説』の刊行から右の一九一五、六年の陳獨秀までの約一〇年の間に、「封建」があつていう間にマイナス概念になつた、といふ、およそ言葉の歴史のなかで特筆するに足る激変の推移を納得いただければ十分と存じます。

以上が「封建」がマイナスに転じた推移のあらすじでござります。

五

ここで「封建」が以上のように激転したとしまして、では運動としての地方自治論の方はどうであつたか、にちょっとふれておきたいと思います。これも結論から申しますと、各省の独立宣言による辛亥革命が成立したあと、民国初年に、連省自治運動というものが起り、一種の連邦共和制の構想が表面化してまいります。つまり各省の自治政府の上に連邦政府を置こうというもので、モデルの基本はアメリカ合衆国です。

このあたりのいきさつは、台湾で刊行された『民初的地方主義

与聯省自治』（胡春惠著、正中書局、一九八三年）に詳しく紹介され、日本でも最近『中国の近代化と地方政治』（横山英編、勁草書房、一九八五年）という研究書が刊行されておりますので、ご関心のむきはそちらをお読みいただければと思います。

詳細はそちらにおゆずりするとして、ここでわたくしがとくにとりあげたいのは、これも最近刊行された『毛沢東集補巻』（全一〇巻、菅蒼社、一九八六）の第一巻に収録された、毛沢東（一八九三～一九七六）の青年時代の論文です。これによりますと、一九二〇年の九月から一〇月にかけて、かれは湖南省の自治運動に関する矢張り矢張りのやうな論文を発表しています。

九・五

「基礎のない大中国を打破し多くの（小）中国を建設することを湖南から始めよう」

九・六

「絶対賛成『湖南モンロー主義』」

九・二六

「『湖南自治運動』は興すべきである」

九・三〇

「『湘人治湘』か『湘人自治』か」

一〇・三

「『全自治』か『半自治』か」

一〇・五六

「『湖南革命政府』により『湖南人民憲法会議』を召集し、『湖南憲法』を制定して、『新湖南』を建設するの建議」

これはもとは「大公報（長沙版）」に発表されたもので、これによつての先行研究もあります（斎藤道彦「湖南共和国論——中國二十七分割構想——」「中央大学論集」第6号、一九八五）が、

ともかく、一九二〇年代初期に青年毛沢東が湖南の省自治というより省独立運動にかゝっていた、という事実は興味深いものであります。

かれは、これらの中で、「大中華民国」に反対し、「二十二省、三特区、二藩地の計二十七地方に、人民の手で二十七カ国」の「小中国」を建設すべく、その先駆として「旭日かがやく湖南共和国」の建設を果そう、と主張しています。ただし、その湖南共和国とは、かれによれば、湖南出身の少数特權者に統治を委ねると

いう「湘人治湘」の共和国ではなく、「一般平民」による郷長、県長、省長らの民選を基礎とした「湘人自治」の、今流にいう人民共和国でなければならない、とされております。これは一方でもちろん軍閥の支配に反対しようというのですが、同時に一方でそれと連携しつつあった郷紳（毛沢東はのちに「土豪劣紳」と表現しています）の支配をも排除しようというので、この点では清末の地方自治運動をのりこえた、あるいはある意味でさらに深化させた運動ということができるでしょう。

ところで、わたくしが毛沢東のこの運動に関心をもちますのは、右にのべましたようなことについてではなく、じつはこのすぐあとの一九二二年七月の中国共産党第二回全国大会での大会宣言との対照の妙に、目が惹かれるからです。この大会は第二回とはいえ、大会宣言を発したのはこれが最初ですので、事実上、中共の最初の政治綱領ということになります。

その宣言は、連省自治についてこう述べています。

「十年來の武人政治の演出になる割拠現象を以て、省を觀して邦と為せと主張し、各々が一地方に霸たらんとする野心を遂げようとして、その名も美しく地方分権の聯省自治のと称するがことは、全く道理のないことである。この十年來、すべての政権がすでに完全に各省武人の手に分配されているこの時、さらに分権を主張するがごときは、まさに省を國と称し、督軍を王と称しようと、いうに他ならない。ゆえに、聯邦の原則は中國本部各省に採用されうるところではない」云々。

こうしてこの宣言は、チベット、ウイグルの自治区を含めた事実上の中央集権国家をめざしたわけですが、この宣言と毛沢東の湖南独立運動とは、へだたることわずか二年足らずにすぎません。

思ひますに、このほぼ同時期の好対照は、一方が全国的な視野から大局を俯瞰したのに對し、一方の毛沢東は一地方から全局をみようとした、という視座のちがいによるものでしよう。どちらがより自然的かと考えますと、やはり毛沢東の運動の方に、自然発生性がつよいと思われます。少くともこれは清末以来の地方自治運動の流れの先の一つの展開とみてよいでしょう。

それが現実の局面では、軍閥に各省の実権が掌握されつつある。だから毛沢東は「湘人自治」を提唱したわけでしょうが、中共の二十二年の時点での分析では、軍閥の割拠は列強と結びつくことによって中国分割の道をきりひらくものとみられたわけで、こういった反帝・反軍閥の基本路線は、一九二六年、国民党（一九二

四年の国民党第一回全国大会では、中共のいわゆる「党内合作」

の方針により、当時共産党员であった毛沢東も中央委員候補に選ばれています) 主導によるいわゆる北伐戦争にうけつがれ、中国

は、それ以来、統一された中央集権国家の道を歩みつけ、連省自治あるいは連邦共和の道は、けつきょく実らずじまいでした。

「湖南共和国」は青年毛沢東の一時の夢に終ったわけです。

じつはこの地方分権か中央集権かは、清末のいわゆる洋務派と変法派、革命派との間でも確執がつづいた、その意味ではかなり長期にわたった論点で、これの推移については、今後、広い視野から解明される必要があると思いますが、一ついえることとして、中国は中央集権国家を成立させたことにより、清末以来の悲願であつた民族の統一と国家の独立を達成したというその反面、下からの選挙による「一般平民」の地方自治への参加、ひいては国民の国政参加への夢を不完全燃焼に終らせ、逆に共産党や国民党の一党独裁と官僚政治を長く温存してしまいました。

「封建」が制度論からいつの間にか生産関係論にとって代られ、プラスからマイナスに逆転させられたように、地方自治運動もいつの間にか反帝・反軍閥の統一運動にとって代られ、その自然な発展は望めなかつたわけであります。

六

以上、封建と地方自治運動の運命をたどつてきましたところで、最後に、これについてのコメントを加えさせていただきたいと思

います。

まず一つめは、歴史を外から見るか内から見るか、ということです。

中国における中央集権国家の成立は、半殖民地国からの脱却と表裏しますが、このことは、この推移に列強の侵略が大きな要素として介入しているということを裏側から示します。

これとは直接にはつながりませんが、しかし一方「封建」の逆転にも、ジエンクス、マルクスのいうヨーロッパの発展段階が、文化的にですが介入していることは否めません。

事実として近代中国の歴史は列強の介入なしには語れないわけです。であります。では中国は、列強あるいは西欧の目を通さなければその全像がみられないのか、ということになると、当然そうではありません。たとえば「封建」がジエンクス、マルクスの発展段階論の影響をうけて逆転したことは歴史的な事実ですが、しかし、このことは、中国の「封建」がジエンクスやマルクスの発展段階論からみられるべきだ、ということを露ほども意味するものではありません。

このことは、あまりに当たりますぎて、とりたてていうまでもないようみえますが、じつは大いに重要なことだと思います。

なぜなら、戦後四十年の日本の中国研究の場で、「封建」の語は基本的にジエンクス、マルクスの立場で、つまり「外から」の意味で用いられてきましたし、それについてとくに疑問ももたれないできたのであります。

これに対して、今日、わたくしは主に明末清初から、その推移をたどり、「内から」これをみてまいりました。その結果、(一)と(四)について、日本やヨーロッパにはみられないねぢれが生じたことや、けつきよくそのねぢれが切断されて、清末以降(四)だけになってしまったことなどをみてきました。

また(一)が抽象されたことと暗合するかのように、地方自治運動が挫折に終つたことも、「内から」の眼でみてまいりました。

こういう「内から」の眼が、あまりに当りませすぎたことであらが、かえってそのためおろそかにされてきた、とはいえないでしようか。そのため、中国、少くとも清代中国の全像の解明におくれをとつたとはいえないでしようか。これがコメントの一つかめです。

二つめは、歴史を現在からみるか過去からみるか、ということです。

「封建」を皇帝・地主と農民との対抗としてみると、あるいは宗法＝封建を發展段階論上、否定的にみるというのは、毛沢東らが反地主、反宗法の農民革命を実践する「現在」の立場から、現在的に必要とした観点でありました。それはいわば「現在」のための歴史観であり、ここでの過去は「現在」から一方的に照射され、現在に奉仕すべくまみとりだされた過去であります。ここでは過去は自身の自立した姿をもたされていないのであります。一方、この「封建」を、地方自治運動と関連させてみるみかたに立ちますと、逆にそこから現在の中国の中央集権体制あるいは

官僚制の欠陥がみえてまいります。政治上の民主的権利がないではないか、反宗法といつてながら、肝心の個人の権利はどうなっているのだ、など、いろいろ批判がでてまいります。これは「過去」から歴史をみた場合の、いわば「過去から」現在にむけて発せられたメッセージであります。ここでは過去はなお現在に生きつづけております。

幸い、歴史を、ヘーゲル風であれマルクス風であれ、単純に進化の軌跡とみるみかたは、いまは余りはやらなくなり、過去を過去にもどしてみるという研究があえつたります。

しかし、それはいままでなく過去のための過去としてだけではなく、やはり現代にメッセージを発する過去として、現代に生かしてほしいものと考えます。

以上の一つめと二つめに関連しまして、三つめとして、わたくしのいわゆる中国基体論にふれさせていただきます。これについては、じつは、本日ご紹介の労をとつて下さいました杉山文彦先生からご批判をいただいており、鋭いご指摘もありまして、ここでできればそれにお応えしたかったのですが、話の筋がそちらにまいりませんでしたので、それは今日はご勘弁いただき、一つめと二つめの関連からのみ述べさせていただきます。

この中国基体論と申しますのは、パラフレーズしますと、要するに、中国には中国独自の歴史展開があるということ、それは長期に持続している諸相の時代的なゆつたりとした変化としてみられることが、したがつて中国の近代は前近代との関連からとらえら

るべきだ、ということの三つにります。

今日のテーマの“中国における「封建」と近代”にじつは中国の「封建」—近代の展開を暗示したつもりであります。

ここでしばらく「封建」をはなれて近代についてふれることをお許し下さい。

近代といふのは、これまで「封建」と同じく、いわゆる近代主義者やマルクス主義者によつてもっぱら(1)～(4)の歴史発展段階論、生産関係論からみられ、とくにマルクス主義者からは、近代化といえは資本主義化と同義にみられてきました。中国の史学界で六〇年代にはやつた資本主義萌芽論争というのがそれです。

また(1)の時代区分にしても、考へると奇妙なことです、ヨーロッパの近代に接触した時点を、アジアにおける近代の始まりとするのが通例です。中国ではアヘン戦争以降、日本では明治維新以降を近代とするのがそれです。日本の場合は、たしかに幕藩体制の終焉と天皇制の中央集権国家の成立という大きな変動があり、これを歴史の劃期とすることに不思議はない、ここでも日本は(1)(2)(3)(4)がうまく対応しあつております。しかし中国で、なぜアヘン戦争が劃期になるのでしょうか。ヨーロッパ近代の接触をアジアの近代の始まりとするのなら、たとえばベトナムは植民地化の過程がその近代過程となります、その伝でいけば、中国の近代過程とは、半植民地化の過程である、とこういうことになると、いうわけなのでしょうか。

わたくしは、アヘン戦争を劃期とすること自体に反対しようと

いうではありません。ただ、それが、中國史のどういう「内から」の、そして「過去から」の新段階といえるのか、という、それを劃期とする内在的な理由が何であるのか、を問いたいだけであります。

こういったことを問うためには、一般に、近代化の過程とは何であるのか、その定義をする必要がありましょう。

ちょっと横道にそれさせていただきますが、わたくしは最近ある国際シンポジウムで、アジアにおいて近代は、自生的な近代と外来的な近代と、二つの側面からとらえられるべきではないか、その場合、自生的なそれは往々その国に独自な筋道を辿るであります。ましょうが、しいて共通項をあげれば、(1)、絶対的な宗教的権威あるいは擬似宗教的な政治的権威の内面支配からの離脱、(2)、非契約的、固定的な身分上下秩序からの解放、(3)、民衆の經濟活動の機会均等化、(4)、政治システムへの大衆参加、(5)、医療扶助など生命保持の手段と教育の機会均等化などが共通の指標としてあげられるのではないかと提言いたしました。

社会学の方面の枠を借用しますと、近代過程は、政治、經濟、社会、文化の四つの過程として分析できると思われますが、これによりますと、(1)は文化および政治、(2)は社会、(3)は經濟、(4)は政治、(5)は文化といふことになりますが、

こういう眼でみてまいりますと、中国の近代過程は明末清初期に萌芽し、辛亥革命、毛沢東革命をへて、現在なお進行中とみるべきだと思います。たとえば「封建」＝地方自治＝地方分権はさ

しすめ(?)の展開としてみることができ、この(?)について劃期をあげるとしますと、萌芽期の明末清初、展開期の太平天国期、発展期の辛亥革命期、そして挫折期の一九二〇年代となりましょうか。ここで「封建」と関係の深い「井田」を、基體論とのかかわりでとくに(?)の経済活動の機会均等化ということからふれさせていただきます。この機会均等化というものは資本主義的な私有財産権の確立だけをいうのではなく、社会主義的な公有化も含みます。公有化を通しての生産手段の獲得もある、ということです。

中国に即して申しますと、田土所有の均等化の問題にゆきあたります。

田土所有にかかる議論は、冒頭にのべました井田論が、これも「孟子」以来えんえんとつづいておりまして、明末清初には、黃宗羲の全戸に対する田土分配論さてまいり、これが清末にはさらに田土公有論として展開いたします。

毛沢東革命における土地改革は、いわば三千年來の「均」原理の実現であり、(?)について申しますと、一九四九年がその歴史的な劃期になるということになります。

つまり現時点でいうかぎり(?)の「封建」的近代は挫折したが(?)の「井田」的近代は実現した、ということでもあります。さてそこで基體論ですが、中国では「封建」と「井田」は政治と経済の主軸問題のうちの一つであり、そこには中国の歴史、あるいは中国の社会構造の特質がひそんでいます。わたくしは、中国で歴史的に基体としうるもの、たとえば長期に持続したもの

として皇帝制とか官僚制とか宗族制とか、をとりだし、それを長いスパンにわたって、たとえば三〇〇年を最少の単位スパンとし、できれば三単位スパンすなわち一〇〇〇年前後を視野に入れて検討し、横断面だけでなく縦断面にその道筋を「内から」あきらかにすることが必要だと考えていました。

そのためには、既成の時代区分論とか、発展段階論とかは、棚上げにするか、適用するとしてもあくまで便宜的なものにするべきだと考えます。早い話、近代過程についてさえ、「封建」の挫折と「井田」の実現があり、(?)についても、清朝皇帝制の終焉のあと思いつがけず毛沢東の絶対化が革命後に表面化したりしました。

歴史の進行は、(1)(2)(3)(4)についてけっして同時進行的ではなく、相当にたがいがいがみられ、それらをむりにたばねて、いくつかにそろえて横断的に劃期をつくってみても、大した意味をもたないでしょ。ましてアヘン戦争以後を近代とするような「外から」の劃期をもちこんで、何があきらかになるといえましょ。

わたくしが基體論をもちだす意図の一つは、これまでのヨーロッパ仕込みの時代区分論や發展段階論を中国に機械的に適用することに、疑問を投げかけることがあります。

そもそも時代区分や發展段階の劃期は、何のためになされることでしょう。基本的には、自分たちの歴史が、これまでどこでどういう節目をむかえ、そこで何がどう変化し、それが現在にどうなっており、それについてこれからどうしたらよいか、を考えるための、一つの歴史論としてあります。

たとえば「封建」でいえば、その挫折をいまどう総括し、それをどうこれからに生かすか、でしよう、「井田」でいえば、その「公有」がじつは原理としての「私有」の否定の上にあった、清末の「公」は「私」を少数專制として否定した、そのところに特徴があった、それをどう考えるかであります。これについては拙稿「中国の『公・私』」(『文学』、一九八八、九・一〇月号)をご参照下さい。

その「公」の歴史を母斑としてもった人民公社が、どういう問題点を内包し、それはどう解決されるべきか、でしようが、これもじつは、井田論および「公」の経済史的および思想史的な「内から」の研究から、みえてくるはずと思っております。

この意味からしますと、割期はいわば個別問題的でさえあり、それをたばねて一つにしなければならない必要はとくにありません。

それに課題は国ごとに異なる面もありますから、割期について世界史が足並みをそろえねばならない必要もないはずです。

まして、もしヨーロッパ仕込みの割期が、ヨーロッパをモデルにヨーロッパに追いつくことを一つの指標としているとしたら、

それは少くとも中国史にとってナンセンスというほかありません。

かといって、わたくしは中国基体論という名の中国特殊論を主張しようというのもありません。そうではなく、区分論とか段階論につきまとう既存の進化史観から離れて、中国の基体についてことにより、そもそも歴史にとって進歩とは何か、あるいは近代

化とは何かを、原理に立ちもどつて考えなおすべきではないか、と考えるのです。中国が日本やヨーロッパとは非常に異った歴史の歩みをしたというその相対的な独自性が、この際、ヨーロッパタイプの思考に慣らされたわれわれ日本人の歴史観に多くの刺戟を与えるであろうという、そのかぎりでその独自性——ただし最高まで相対的にですが——が問題になるというにすぎません。

最後に四つめとして、貴会の文明学会にかかる文明についてふれさせていただきます。基体論との関連でのみ申し述べるのでですが、わたくしども中国学をこととする人間が目的とします大きな一つは、西の文明と東の文明をつきあわせ、対話を試み、その上に新らしい文明を創造していくことにあると考えています。基体論とか相対的独立性とかは、いわばそのための一ステップであります。

この東西の対話にとって欠かせないのは、そもそも文明とは何か、とともに考えあうことでありましょう。東の精神文明と西の物質文明といいうい方が明治時代によく口にされました。もちろんこういったわけ方は正しくありません。そもそも物質と精神とが分けられるものかどうかさえ問題です。

わたくしは端的に、文明とは人間の考える理想状態で、それは物質と精神の両方を含むものと考えます。では理想状態とは何か。わたくしはそれを中国では封建、井田、学校の三つでいいあらわしてきたと考えます。中国人は何を人間社会の理想状態と考えてきたか、それをどう探究し、実現しようとしてきたか、として現

在はそのどういう段階にあるか、その答えが基体の解明の中にあり、そこから西との対話のいと口がみつかるのではないでしょうか。ヨーロッペは何を人間社会の理想状態と考え、それをどう探究し、また実現しようとして、現在それがどうなっているのか、が、ヨーロッペの基体の解明の中からみいだされでき、そこにアジアとの対話——もつともこれまでにはアジアに対する一方的な説教でありました——のいと口があつたのと、それは同じであります。

「封建」について申しますと、そこにこめられた理念は、冒頭でもご紹介しましたように、三代の太平の治であり、今風にいえば、平等な市民的権利、公正な与論形成、民主的政治制度、徳義のそなわった政治……などであり、ヨーロッペの市民革命がめざした理念と共通するものであります。と同時に、その根ざすところが中国の「井田」＝公産化と、ヨーロッペの私有財産権の確立というちがいをもつことから、「平等」「公正」「民主」「徳義」について、それぞれ含意するところがちがつていて、対話の中であきらかになり、そこから相互批判や相互吸収や、融合が行なわれるであります。つまり新しい文明が創造されるというわけであります。

今日はそのずっと前の段階の、中国の「封建」の推移の特質から、基体論まであれることができただけですが、わたくしの力はそこまでどまりでございます。ただ、東西文明の新しい融合とう夢だけはもつておりまして、今日はおかげさまで、この文明の

ことに背のびして考えさせていただけましたことを、感謝いたしまして、拙いお話を閉じさせていただきます。
どうもご静聴、ほんとうにありがとうございました。

注

(1) 西村元照「清初の包攬」(『東洋史研究』35—3)、山本英史「清初における包攬の展開」(『東洋学報』59—1・2合併号)、参照。

(2) 杉山文彦「近代中國像の「歪み」をめぐって」(『文明研究』6号)

(本稿は、昭和六十三年十月十九日に行われた、東海大学文明学会第五回大会での記念講演をもとに加筆したものである。文明学会事務局)