

## 中国文明における都市の立場

杉山文彦

文明と都市、これは言うまでもなく象徴的關係にある。人類が大自然のサイクルから離れて、独自の生活を組み立てることを以って文明とするならば、都市、わけでも城郭都市こそ正に文明の象徴ということになるだろう。ところで、自然のサイクルから離れた独自の生活形態を文明と定義するとして、では具体的にどのような生活形態を以って文明の始まりとするかとなると、はなはだ不明確とならざるを得ない。人はどのように文明化しても、所詮自然から自由になり切ることは出来ぬし、本来的に火と道具を使う人類の生活は、いかに未開といえども、いくぶんかは文明的である。したがって、文明であるか未開であるかの判断は、多分に意識にかかわる問題となるであろう。その意味で城郭都市の出現は、文明にとって象徴的意味を持つ。

城壁によって囲い込まれた空間は、それが人力によると意識されるにせよ、神の手によるものと意識されるにせよ、もはや人はそれを大自然と同質の空間と見ることはできない。城壁は自然に對する人工の象徴である。

大自然のサイクルに従った未開状態を抜け出し、自然の中での万能の生活者であることをやめ、分節化し階層化した人間は、万

能生活の中ではおさえこまれていた恐るべき能力と欲望とを様々な方向に顕在化させはじめた。十全性の喪失と発展の始まりである。この放っておけば人類を破滅に導きかねない肥大した能力と欲望に規制を加え再組織したもの、これが文明の自覚であり文明社会であろう。後に見るように、中国の場合、この文明の自覚と城郭都市の出現は結びつけて考えられている。ついでに言えば、

この文明の自覚による再組織は、人の意志による意識的再組織化であるから、一面的であることを免れない。そのため肥大した能力・欲望のうちあるものは、再組織化の過程で取り込まれることなく、無形のエネルギーとなって社会の裏面に畜積されることになる。文明はその裏面に無形のエネルギーすなわち暴力をかかえている。文明とは、その内部に文明と暴力との二面を持つものなのである。何が文明とされ何が暴力とされるかは、その文明の基本的性格にかかわる問題であって、ある文明圏で文明とされること、他の文明圏では暴力的なもの、いわば野蛮の象徴とされるような例は、少くない。

文明と未開の間に線を引くことは、極めて困難である。その中で、城壁の出現は、自然と結合した生活に對し、人工による組織

化された生活を人間に自覚させる象徴としての役割をはたす。城壁の中で人間は、神の命令にせよ、自然からの帰納にせよ、何らかの意味で明示化された体系的な社会規範の下に組織化されて生活する。それが具体的にどのような形をとるかは、それぞれの文明の基本的性格にかかわる問題である。

### (一) 文明と「礼」

文明という語は、中国の古典にとつて、そう親しい言葉ではない。古く『易经』や『書経』などに用例があるが、あまり一般的に使用される語ではない。また、その意味も、光り輝くさま、飾りつけられて美しい状態といった意味で、現代語の「文明」の意味とは直接つながらない。現代中国語の「文明」は、ことによると、日本語からの移入の可能性もある。なお、現代中国語の「文明」には、日本語の文明と同様の意味の外に、これも明治の文明開化の意味とやや似るが、ハイカラで礼儀正しい状態、態度を示す意味もある。例えば、いつも小ぎれいな横丁は「文明街道」、従業員がやたらにツバを吐いたりせず、言葉遣いも礼儀正しい職場は、「文明単位」といったふうだ。

中国の古典の中に、文明と同様の意味を持つ語を求めれば、「礼」がそれに当たると思われる。「礼」については、『論語』に  
顔淵、仁を問う。子曰く、「三」に克ちて礼に復えるを仁と為す。一日己に克ちて礼に復れば天下に仁に帰す。仁を為すは己に由る、而して人に由らんや。顔淵曰く、「請う、その目

を問わん。」子曰く「礼に非ざれば視ること勿かれ、礼に非ざれば聴くこと勿かれ、礼に非ざれば言うこと勿かれ、礼に非ざれば動くこと勿かれ」(下略)

とあって、人にとって最も大切な徳である「仁」は、各人が主体的に自己と「礼」を一体化させること、すなわち「克己復礼」によって実現するとされている。「仁」は「礼」を通してその姿を現わすのである。では「礼」とは、そもそもいかなるものであろうか。

中国の古典という「礼」は、通常我々が考える日本語の礼よりかなり広い意味を持つ。その含む範囲は、大は国の年中行事、官僚制度から、小は人の立居振舞に至るまで、およそ社会制度、生活習慣といったもの全てに涉っている。ただ、「礼」は「士」以上の人の規範、いわば支配階層の規範であるから、罰による強制力を持つ「法」と異なり、罰則規定を持たない。「仁を為すは己に由る」で「礼」の遵守は、あくまでも各人の主体性に待つことになっている。ところで「礼」に関しては、儒教の経典として『儀礼』『礼記』『周礼』があり、さらに漢代以来、それへの註釈その他、膨大な研究文献があるが、それらを踏えて「礼」の全貌を語ることは、とても筆者の任ではない。ここでは『礼記』のごく一部を覗くことによって、「礼」の具体的一端にふれてみよう。

紀元前二世紀ごろ前漢の時代には、おそらく今日の形になっていただろうと言われる『礼記』は、その初めに「曲礼」という篇

をおいて。「曲礼に曰わく、敬せざることを母かれ。儼として思うが若くし、辞を安定にす、民を安ずるかな」で始まる「曲礼」篇は、初めは「財に臨みては苟得すること母かれ、難に臨みては苟免すること母かれ」「人礼有れば則ち安く、礼無ければ則ち危し」というような比較的一般的な議論が少し続くが、やがて具体的な生活規範の説明にはいる。例えば、士人の少年の心得、

人の子たる者は、家を出る時は必ず行き先きを告げ、帰つたら必ず親に顔を見せる。遊びに行く所はいつも決っており、いつもしつかり勉強する。日常、人と話をするときは、先輩ぶつた口のきき方はしない。相手が自分より倍の年長ならば、父に對するようにし、十年年長ならば兄に對するようにし、五年年長なら肩を並べて少しさがる。五人集まれば、最年長者は必ず席を別にする。

道で年長者に会つたら、かけよって正面に立ち、拱手の礼をする。そして年長者が何か問いかけたら答え、何も言わなかつたら、急いで立ち去る。

だいたいこの様な調子で、客としてのマナー、食事の作法、寢床の作り方、掃除の仕方、旅行中の心得、宮廷作法、冠婚葬祭での挨拶、祝儀や香典の目安、仇討ちのやり方等々、こまかく規範化されている。中にはこんなものもある。

客を案内して家に入るには、門ごとに客に先を譲る。客が母屋の門の前まで来たら、主人は、先に入って席を用意しま

すから、と言って先に入り、それから客を出迎える。客は先に入るのを固辞する。主人は会釈して先に入り、右側を進む、客は門を入れて左側を進む。主人は母屋の東階の下にゆき、客は西階の下にゆく。客が主人より身分が低ければ、主人の後に従うが、主人がそれを固辞して、客は西階へ向う。主人と客が互に譲り合った後、主人が先に登り客がそれに従う。一段ごとに足を揃え、これを繰返して登る。東階を登るには右足から、西階を登るには左足から登る。

ここまでくると、これはもう生活でなくして、演技である。このように「礼」は人を自然から引き離して、揺り籠から墓場まで人の生涯を作品化しようとする。「曲礼」は主に私生活について述べているが、本来「礼」は社会生活全般に渉るものであるから、社会全体がこの調子で作品化されることになる。さらには、四季折々の年中行事などによって、「礼」による作品化は、人間をとりまく自然にまで及ぶ勢いを見せる。

また、「礼」による作品化は、人の感情にまで及ぶ。『礼記』の「檀弓上」に次のような話がある。

子路が姉の喪に服していた。喪を解く時になっても解かなかつた。孔子が問うた、「どうして解かないのかね」子路が答える「私には兄弟姉妹が少いので、悲しくてしかなかったのです」すると孔子が言った。「先王の定めた礼なのだ。道を行く人は皆つらいのだよ。子路はこれを聞いて、すぐに喪を解いた。

伯魚（孔子の子）の母が死んだ。伯魚は喪に服して一年たつてもなお哭泣した。孔子がそれを聞いて、「誰かな、哭泣しているのは」と問うた。門人が「鯉（伯魚のこと）です」と答えると、孔子は「ああ、それは度を過している」と言った。伯魚はこれを聞いて、すぐ喪を解いた。

伯高が衛で死んだ。孔子にこのことが告げられた。すると孔子は言った。「私は彼のために、どこで哀哭したらよからうか。兄弟のためには廟で哀哭し、父の友のためには廟門の外で哀哭し、師のためには母屋で、朋友のためには母屋の門の外で、知人のためには野で哀哭することになっている。彼のためには、野ではあまりに疎遠すぎるし、母屋では丁寧すぎる。もともと彼とは賜（子貢のこと）の仲立ちで知り合ったのだから、私は子貢のところで哀哭することにしよう」先生から急に泣き場に指定された弟子の子貢がどう思ったかは書かれていないが、「礼」はこのように、肉親や知人の死を悲しむ心にも形式を与える。あまり出来が良くなかったという評判に合わせてか、伯魚の場合は正に形式主義という感じであるが、孔子や子路の場合、さすがに彼らの感情と「礼」の形式との間に一定の緊張関係があつて、形式主義に墮することなく、感情の作品化に向つてゐる。

それにしても、我々がこのような「礼」から受ける印象は、著しく形式に偏つた、なんとも滑稽な演技というものである。しか

し、これは現代の我々が、「礼」を要請した社会状況や精神状態をほとんど理解できないか、たとえ理解できたとしても、それを体で感じとることは到底できぬまでに遠く離れた状況の中で暮しているからである。しかし、もし「礼」を価値あるものと認める人々によつて、これが一糸乱れずに実践されたならば、そこにはおそらく、我々にとつても感動的な空間が出現したはずである。実際、漢帝国成立直後、インチキ儒者で、今流に言えばイベント屋とでもいふべき叔孫通が、育ちが悪くて儒者嫌いだつた漢の高祖劉邦や、これまた柄の悪い彼の部下たちを相手にプロデュースした宮廷儀式ですら、その効果は絶大で、劉邦は「吾はじめて今日、皇帝たることの貴きを知る也」と語つたと『史記』は伝えている。

以上、『礼記』の「曲礼」や「檀弓上」によつて、「礼」の一端を覗いてみたわけであるが、それは一見滑稽なまでに形式化された世界であつた。しかし、同時にこの形式には一定の原則・志向性があることを見落してはなるまい。すでに見た「礼」の様々な規定に常に顔を出すもの、それは父母との関係、長幼の序、身分の上下、要するに儒教で言うところの「考」「悌」「忠」である。この「考・悌・忠」言いかえれば、血縁の親疎・身分の上下が原則となつて、社会生活のあらゆる面が規定されているのが「礼」の世界である。我々が「礼」の世界をなんとも滑稽に感ずる原因は、ここにある。

一見して滑稽な「礼」の諸規則も、個々に独立してとり出せば、

それ自体は自然な常識的な規則と言えなくもない。年長者を敬うことは、世界中どこでもまあ常識であらうし、親しい者の死とそれほどでもない者の死とは、悲しみに差があると云えば、それもそうであらう。「礼」の規定も、よく考えてみれば案外自然で現実的なのである。しかし、「礼」が親疎・上下の別を原則として形成され、それが生活の全ての面を再組織するとなると、それはもう自然でも現実的でもなくなる。それは人の意志によって描かれたユートピアである。「礼」の滑稽感はこのから生ずるのである。

社会を親疎・上下の別を原則とする「礼」によって組織することとは、それがいかに自然の情にもとづく主張されようとも、それは自然な営みではない。それは人間の意志による再組織である。これこそ正に文明にふさわしい存在であらう。自然によりかかるのではなく、「礼」という意志によって社会を組織すること、これによって中国文明は正に文明となったのである。事実、その後の中国では常に、民族や人種の違いによるのではなく、「礼」の有無によって、中華と夷狄、すなわち文明人と未開人の判別をしてきた。

## (二) 中国における都市の立場

現代中国語でも、都市を意味する語としては「城市」が最も一般的であることから明白なように、近代以前の中国では、大は國の國都から小は地方の県城に至るまで、都市は城壁で囲まれた城

郭都市であることを原則としていた。中国における城郭都市の出現は古く商（殷）代より始まる。孔子によって、周公の定めた「礼」の乱れが問題とされ、「礼」の研究と再建が儒家たちによって主張されはじめた春秋時代末期、中国はすでに約一千年の城郭都市の歴史を経験していた。ではその中で都市と「礼」の関係は、どのように考えられていたのだろうか。

『礼記』の「礼運」篇は次のような話で始まっている。

昔者、仲尼、蜡賓（年末の祭）に與り、事畢りて、出でて觀の上に遊び、喟然として嘆ず、仲尼の嘆は蓋し魯を嘆ぜるなり。言偃側に在りて曰く、君子何をか嘆ずる、と。孔子曰く、大道の行はれしと三代の英とは、丘未だえに逮ばざるなり。而れども志有り。大道の行はれしや、天下を公と為し、賢を選び能に與し、信を講じ睦を脩む。故に人、独り其の親を親とせず、独り其の子を子とせず、（中略）貨は其の地に棄てらるるを惡めども、必ずしも己に蔽めず。力は其の身より出さざるを惡めども、必ずしも己の為にせず。是の故に謀は閉ぢて與らず、盜竊乱賊作らず。故に外戸閉ぢず。是を大同と謂う。

今大道既に隠れ、天下を家と為す。各々其の親を親とし、各々其の子を子とし、貨力は己の為にす。大人は世及して以て礼と為し、城郭溝池以て固と為し、礼義以て紀と為し、以て君臣を正し、以て父子を篤くし、以て兄弟を睦し、以て夫婦を和し、以て制度を設け、以て田里を立て、以て勇知を賢

び、功を以て己の為にす。(中略)是を小康と謂ふ。

近代の研究によれば、孔子を語り手とするこの話は虚構と見るのが定説である。しかし、ここではそのことは問題ではない。ほかならぬ「礼」の經典に、この話があることが重要である。これによれば、先に我々がユートピアと見た「礼」の世界も、決して理想の世界ではなく、次善の小康状態にすぎない。その小康世界すなわちユートピアとして構想された世界に、城郭と「礼」が並んで登場している。城郭によって守られた都市と「礼」によって秩序づけられた社会、これが小康ユートピアのイメージである。しかし、これはあくまでも小康であって、本来の理想的状态ではない。本来の状態である大同世界には、城郭も「礼」も無い。こうしてみると、この大同と小康に関する記述は、『老子』十八章の

大道廢れて仁義有り、慧智出でて大偽有り、六親和せずして孝慈有り、国家昏乱して忠臣有り

と、ちょうど表裏の關係になっていることがわかる。こともあろうに、儒教の經典である『礼記』の中に、無為自然を唱へる反都市的、反文明的な老荘思想が、入りこんで来ているのである。

このことは、中国文明Ⅱ「礼」の担い手である儒家たちも、「礼」を根本的に根拠づけることに、最終的に成功しなかったことを意味している。このことは、中国では、文明Ⅱ「礼」は、また文明の担い手である都市は、自己を正統化する根拠なしに、常に何かうしろめたい存在として、反都市的・反文明的な老荘思想な

どから、いたぶられつつ存在していることを意味している。都市、なかでも首都は、皇帝が天地の祭をとり行う所として「礼」秩序の中心として權威を持つが、それは、人間が本来の姿である大同世界を失った結果であるに過ぎない。

城郭に守られた「礼」秩序の世界は、決して究極の理想とは見られない。こうして、前近代の中国史の上で常に國家の指導的立場にあった士大夫たちは、官僚として公的には儒者であったと同時に、私的には詩文の世界で老荘的であったり仏教的であったりした。また、歴代の王朝末期に、あたかも法則のように出現する農民蜂起は、現実の大きな不平等状態への反指定として、いつも大同思想的な主張を掲げた。現代中国においても、毛沢東によって強力に推進された人民公社の運動は、自然村をいくつか集めた人民公社単位で、基本的に自己完結した社会を目指した点で、やはり反都市的であった。また、文化大革命中に高唱された三大差別の廃止、すなわち、都市と農村、頭脳労働と肉体労働、男性と女性の差別の廃止も、分業否定的性格を強く持った点で、大同思想的であったと言えよう。

このように、中国はその長い歴史の中で、多くの城郭都市を発達させながら、ごく最近まで中国の都市は、いつも大同思想からの攻撃には反論できないという立場におかれつつけてきたのである。

## 結びにかえて

一口に中国の都市と言っても、その性格は時代によって大いに異なる。春秋時代には、一都市がそのまま国であった。秦以後、いわゆる大一統の時代となるが、その中でも、政治都市もしくは軍事都市としての性格が強かった唐代までの都市に対し、宋代以後、中国の都市は、商業都市の性格を強めてゆく。それと共に都市と農村の関係も大きく変化する。この小論では、それらの点は捨象して考えたが、こうして中国の都市と文明について考えてみると、逆に浮び上がって来るものが二つある。一つは、日本文明の特異性、いま一つは、近代以後、世界の都市から城壁が消えたことである。

日本は史上一度も、本格的城郭都市を持ったことが無い。それと呼応するかのように、日本思想史は、「礼」のような私生活から天下国家にまでわたる社会規範を持たない。このことは、日本文明にとって何を意味するか。

また、近代以後、都市から城壁が消えたことは、何を意味するか。そこには、文明と未開、また文明と暴力をめぐる新しい関係がかくされているのではないか。この点は、最近中国の農村で広範に展開する郷鎮企業の持つ文明論的意味を考える上でも、また、より大きく、地球そのものの将来を考える上でも興味深いものがある。