

# 研究論集

---

## 第8集

---

特集

I アジアの歴史と近代 (7)

### 唐宋変革と東アジア世界

河合文化教育研究所・北京大学歴史学系  
第7回共同学術討論会 (2009年8月)

II アジアの歴史と近代 (8)

### 世界史としての中国史

河合文化教育研究所・龍谷大学文学研究科東洋史学専攻  
北京大学歴史学系  
第8回共同学術討論会 (2010年8月)

2010年12月

---

河合文化教育研究所

# 研究論集

## 第8集

### ■■ 目 次 ■■

#### 〔特別寄稿〕

中国現代農民維権活動覚書……………	谷川道雄	3
明治維新と清末変法維新思想……………	大谷敏夫	19

#### 〔特集Ⅰ〕 アジアの歴史と近代(7) 唐宋変革と東アジア世界

はしがき……………	山田伸吾	41
《禹迹図》と宋代の《禹貢》学……………	辛徳勇 (杉井一臣訳)	45
柳宗元に於ける「士」と「官」……………	杉井一臣	51
唐代女性の外出——そこにおける男女差別の観念と階級秩序に触れながら—— ……	李志生 (金瑛二・ソロンガ訳)	61
朝鮮史上における画期——統一新羅から高麗へ——……………	金瑛二	67
中国古代における本命のタブー……………	張帆 (河上洋訳)	75
「非人」呼称の登場とその変容……………	八箇亮仁	81
隋唐宋元時代における中国人の日本観……………	王暁秋 (山田伸吾訳)	91
内藤湖南の中国「近世論」について……………	山田伸吾	97

#### 〔特集Ⅱ〕 アジアの歴史と近代(8) 世界史としての中国史

はしがき……………	山田伸吾	107
『孫子兵法』の漢代人に対する影響と作用……………	劉華祝 (田村俊郎訳)	111
古代中国における欲利の克服——漢代の蝗説話を端緒として——……………	高木智見	121
東アジアの年号紀年体系の形成年代について論ず ——漢武帝前期の紀年文物の考察を中心に——……………	辛徳勇 (田村俊郎訳)	131
中国史における中世について——漢魏革命と唐宋変革——……………	葭森健介	137
宋代以降の史注の批評の出現と発展を論じる……………	何晋 (中田和宏訳)	149
民衆反乱の視点——明清時代を中心に——……………	吉尾寛	157
中国の改革開放と大平正芳……………	王新生 (中田和宏訳)	165
内藤湖南とレヴィ=ストロース——西欧世界の相対化という視点からの素描——…	山田伸吾	177

# 中国現代農民維権活動覚書

谷 川 道 雄

## I 維権農民の「発見」

維権とは維護権利の略で、今日中国でひろく使われている言葉である。中国の民衆は、現在法律によっていろいろな権利が保証されているが、政府とくに県・鎮（郷）などの地方政府は、施策の上でしばしばこれを侵害して、民衆に不利益を与えている。このことに対抗してこれと闘い、自分たちの権利を守ってゆこうというのが、維権である。したがって維権活動は、権利獲得の運動ではなく、法に定める権利の行使を政府に遵守させようという運動である。維権活動家の中に、不馴れな法律の学習に努力する人びとがしばしば見られるのも、維権活動のこのような性格を反映している。

中国の政治学者于建嶸氏は、今日の維権活動の担い手を、維権農民・維権工人・維権市民の3種に分類している<sup>1)</sup>。農民の維権活動は、後文でも述べるように税費負担の過重や不法な土地収用に対する抗議行動を起点とし、工人の維権はたとえばストラや賃金不払に対してストライキを始めさまざまな自主行動を起すものであり、市民の維権行動は、住宅の強制取りこわし立ち退きや環境問題に対して展開される。これらの行動は、中国の民衆がもはや政府の言いなりにならなくなってきたことを示しているが、その行動の根拠は、いずれも政府の違法の糾弾にある。

ちなみに、民衆の政府に対する抗議行動には、維権以外の行動形態をとることもある。これも于氏の分類だが、維権の他に、泄憤と騒乱の二つの形態を挙げている<sup>2)</sup>。泄憤とは、たとい自分に直接関係のない問題であっても、相手が役人でありあるいは成金であるとみると怒りを押え切れず、集団的な行動に出てしまうケースである。これに対して騒乱は、大衆の怒りが特定の対象に向って爆発するもので、私たちが新聞記事などで接するのは、多くこの第三のケースである。しかし第二、第三のケースのいずれも、不法な権力を行使する官僚や不正に蓄財した資産家たちに対する民衆の怒りが、つねにふつふつと煮えたぎっていることを示している。

維権活動もまた過激な行動に出ることがあるが、その主要な行動形態は、法律の規定を根拠に、官と闘うことにある。泄憤と騒乱がどちらかと言えば一過性の事件として表われるのに対

---

1) 于建嶸「守住社会穩定的底線——在北京律師協會的演講」（2009年12月26日 於北京財務部礼堂）。

2) 同上。

し、維権活動は持続的に官と対峙して闘われるという相違がある。

私は最初情報量の比較的多い騒乱が体制に与える影響に関心を向けていたが、やがてそれが体制に加わる圧力は、最初自分が思ったほど大きくはないのではないかと考えるようになった。そして、マスコミには余り登場していないが、維権運動といわれる農民の地域での闘いに注目すべきではないかと考えるに至ったのである。

そのきっかけは、中国のある大学講師が、河北省滄州市で行なった農民調査であった。そこには、同地の農民たちが、官との闘争のために、法律書を買ってたどたどしく学習している情況が紹介されている。もう一つ、『京都新聞』2006年5月16・17日付の朝刊に紹介された四川省自貢市農民の土地収用反対闘争でも、リーダーの農民が、法律書を買って、官と闘っている<sup>3)</sup>。わずかこの2例だけだが、私は、ここに農民運動の新しい、現代的な姿をとらえ得るように感じた。

農民が集団的に政府と闘う例は、近代以前にも、無数に存在する。小規模の騒乱が一大農民反乱となって展開し、王朝革命を惹き起すことも少なくない。そこで人はよく現代の騒乱がさらに全国的な農民戦争になる可能性を予想したりするのだが、そうした伝統的な革命のコースが、今日再現されると考えるのは、あまりに時代を無視した安易な見方ではないだろうか。

勿論、私の農民維権についての意義づけも、まだ印象の程度にすぎない。しかし、無学な農民が法律書を読んでそれを武器に官の不法と闘うという構図が、前近代社会に見られたであろうか。私はこの問題は、十分に研究に値すると考える。

私が維権農民についてさらに関心を高めたのは、王国林著『失地農民調査』（新華出版社、2006年）の邦訳刊行を共訳の形で進めたことであった。（訳書名『土地を奪われゆく農民たち——中国農村における官民の闘い』河合文化教育研究所、2010年）。同書は、浙江省東部における農村調査で、土地収用問題の実態を現地調査によってえぐり出したものである。そこには官の不法な強制収用の実相とそれに対する農民たちのさまざまな対応が、リアルにえがかれている。勿論、土地収用は農民の生活を困窮におとし入れるものであり、そこからさまざまな反対運動が起るのであるが、当局の強行策や不法占拠や切り崩しのために、多くの場合は農民側の敗北におわる。

しかしこの敗北の構図も、決して単純ではない。村党支部の書記や村民委員会の主任が地方政府に協力して土地収用を推進する例が少なくないし、一般村民の中にも収用側について報酬を得ようとする者もある。ただその対極に、村民の先頭に立って阻止行動を闘い、あるいは官の不当を調査してこれを修正させる活動を敢然として行なう人びとがある。彼ら彼女らの一部は中央の通達や土地収用に関する法律を武器にして官に抗議し、時としてこれをやりこめて施

---

3) 拙著『戦後日本から現代中国へ——中国史研究は世界の未来を語り得るか』河合文化教育研究所、2006年) 参照。

策を修正させる情景が展開される。

こうした維権農民たちはこの書ではその人数は多くないが、各地の農村に存在しており、著者王国林氏も、彼らから正確な情報を得、又反対に彼らに中央や省の情報を提供している。私はそれらの記述によって、維権農民が浙江のこの地方でも活動していることを知った。

ただ、王書による限り、彼らの活動は、個人の範囲に限られている。村落を越えて連絡し合ったりする例もあるにはあるが、決して恒常的な結びつきになっているとは思えない。結局この地方の維権活動は、個人の散発的行動で終わってゆくのであろうか。

私の維権農民に対する関心を述べた文章について、幾人かの人たちからは、中国農民に体制と正面から闘ってゆく力量はないのではないかという意味のコメントが寄せられた。果たしてそうであるかどうか、これはこれからの中国のあり方にも関わる重要問題である。そこに一条の光を投げかけてくれたのは、先にも挙げた于建嶸氏の一篇の論文である。

## II 維権農民の組織化

于建嶸氏は、1962年9月、湖南省衡陽市に生れた。衡陽市は湖南省第二の都市で、湘江に面し、京広鉄道の沿線に位置する。于氏の維権農民研究も、この衡陽市の例を基礎としている。

氏の略歴を紹介すると、湖南師範大学を卒業したのち華中師範大学中国農村問題研究中心に学んで法学博士の学位を取得した。現在は中国社会科学院研究所研究員、社会問題研究中心主任の職にある。

于氏はまだ50歳にも満たない少壮学者だが、すでに80篇以上の論考があり、海外の大学、例えばハーバード大学・エール大学・早稲田大学などからも招かれて講演を行なっている。

于氏の研究には、中国の現代農村を中心としたものが多いが、今日頻発する農民の反政府事件の分析や基層社会と政治の関わりの問題にも及び、時には農村史の展望も試みている。これらの中でもとりわけ注目されるのは、維権農民の組織活動に関する考察である。氏の郷里である衡陽市は、全国でも最も維権農民の組織化の進んだところで<sup>4)</sup>、氏はこれを起点にして全国各地の組織活動の調査を行なった。

氏自身も述べているように（後出）、こうした農民の自主的組織活動は政治上敏感な問題であるだけでなく、学界でも研究が敬遠されていて、学界のオープンな討論の対象とはなかなかない。氏の他にこの問題の研究者にどういう人がいるのか私はよく知らないが、そんなに多くはないのではないか。そうした状況の中で氏の進めてきた維権農民の組織化の研究は、私たちにとっても貴重なものと言わなければならない。

いま「私たち」と言ったが、わが国の中国近現代史研究の世界で、この農民の維権活動につ

---

4) 毛沢東が最初に農民運動を行なったのもこの衡陽である。

いてどれだけ関心がもたれているのであろうか。その事情についても私は全く暗いのであるが、これまで学界誌などでもこの問題に言及した文字に接したことがないようにおもう。その理由についていろいろと臆測可能であるが、ともかく今後中国の動向にかかわってくる可能性のあるこの問題には、注意を怠ってはならないとおもう。

前置きが長くなったが、ここに紹介したいとおもうのは、于建嵘氏の「当代中国維権組織的發育与成長——基于衡陽農民協會的実証研究」という論文である<sup>5)</sup>。

于氏は本文の冒頭で、あらまし次のように述べる。現代中国農民の維権組織に関する立ち入った研究は、非常にやりにくい状況にある。その理由は先述したように、政治上及び学界上の事情にかかっていると。後文で実証的に示されるように、政府は農民の維権組織、たとえば農民協會の設立を容認していないのである。そればかりか維権活動家に対する弾圧さえ行っている。この政府の方針がおそらく学界にも反映した結果であろう、この問題を敬遠して関ろうとしないため、研究成果が非常に少ないありさまである。于氏はこの二つの壁を突破するために、湖南省衡陽における農民維権活動の発生と発展の経過を実態的に描写して、維権活動の真意義を明らかにしたいという。

今日の中国農民は、その受けた不利益について、官側と対等に交渉する組織をもたない。そこで深刻な問題になると、上部機関に陳情して解決の道を探るほかに方法がない。そこで地方政府に対抗して農民の立場を主張する新たな組織が必要となるが、政府の干渉によって潰される公算がきわめて大きい。このディレンマを突破するために、衡陽県の農民たちは、上訪（陳情）という政府公認のやり方を利用することにした。

維権農民のグループは、最初は「減負代表」・「上訪代表」あるいは「代表隊伍（代表団）」などの名称で、その組織化をはかってゆく。

「減負」とは軽減負担の略であろう。人民公社が廃止され、土地の耕作が家族毎の請負制になって以来、各農家に課せられる税費（税金と諸費用）は、年を追って過重となってゆき、地方政府による苛斂誅求ともいうべき状態を生んだ<sup>6)</sup>。この負担に堪えかねた農民たちは、陳情団を組織して上級政府に窮状を訴えた。これが「上訪代表」であり「代表隊伍」であるが、衡陽県の維権農民グループもこの名称の下に組織化を進めて行ったのである。

もし、彼らが特定の組織名を名のって活動すれば、当局に大きな警戒心をもたれることになり、場合によっては弾圧を受けるであろう。そこで発足の際には、特定の組織を作らず、責任者も置かず、ただ「減負代表」・「代表隊伍」とだけしたのであった。しかしこの名称は、けっして便宜的なものではない。そのメンバーたちははじめ村を単位として孤立分散した活動を行

---

5) 劍虹評論網、于建嵘專欄、于建嵘文集より採る。

6) この税費問題については、陳桂棟・春桃著『中国農民調査』（人民文学出版社、2004年、邦訳、文芸春秋社、2005年）に詳しい。

なっていたが、その後上訪その他の活動で互いに知り合うようになり、村と村との間に比較的安定した情報ネットワークが作られ始めたのであった。

このことが当局の目につき出したのであろう。衡陽県政府は社会治安の維持という名目で、減負代表たちにきびしい弾圧を加え始めた。しかしそれがかえって契機となって、村や郷鎮をつないだ「代表隊伍」の連合を促進することになった。事のいきさつは次の通りである。

はじめ県政府は維権指導者の一人を拘束して批判闘争にかけたが<sup>7)</sup>、その会場に渣江鎮の大衆が押しかけて彼を救出するという事件が起った。以後その指導者は農民たちに英雄とみなされた。渣江鎮は県下の減負闘争の中心となり、渣江鎮の上訪代表は他地域の上訪代表の手本とされた。これ以後各郷鎮の上訪組織が横に連絡して、しだいに規模が拡大した。

こうして全県的なネットワークがあらかた形づくられた。1998年8月には衡陽県の各郷鎮から37人の代表が、ひそかに長沙に集合して、第一回全県減負代表会議を開いた。各地の代表が各自情報を持ち寄り、さらに統一して上訪請願を行なうことを決議した。決議文は実際には提出されなかったが、この会議は、全県的な抗争ネットワークがすでに形成されたことを示している。

2003年1月、衡陽県の維権指導者27名が、この集団のリーダー格である彭栄俊の自宅に集まり、農民協会結成について協議した。この維権を目的とする「代表隊伍」を最初に組織したのも、この彭栄俊という人物であり<sup>8)</sup>、組織名称をつけず責任者も置かないという作戦を案出したのも彼である。2003年の翌月には、28名が農民協会の主旨と規約について討議し、さらに衡陽県政府の関係部門に対して農民協会設立の承認を求める要望書を提出した。

この行動に至るまでに、次のようないきさつがあった。于建嵘氏の博士論文『岳村政治』の中に、前記の彭栄俊に対するインタビュー記録を付録としてつけておいたのが農村問題の専門家である温鉄軍博士<sup>9)</sup>らの目にとまり、彭栄俊を北京の中国農村建設研修会によんでこれに参加させた。この研修会で参加者に配布した資料の中に、江蘇省北部のある貧しい村の村民委員会主任で法学修士の学位をもつ高戦という人物の書いた『農会的過去和将来』と題する文書があった。高戦は、台湾や日本などの農会（農協）の実状を紹介すると共に、農会復活の主張を明確に打ち出している。彭栄俊は研修を終えて衡陽県に帰ると、早速この資料をコピーして県

7) 批判闘争とは、問題のある人物を批判にける大衆集会のことで、文革時代によく行なわれた。

8) 彭栄俊は1961年生れ。高級中学（日本の高校に当る）卒。1979年、軍隊に入り、雲南の前線に配属される。1982年退役して衡陽県に帰り農業に従事。1998年、村を越えた「減負上訪代表」組織を結成、地方政府との闘争をさまざまな方法で指導して、現在衡陽県農民協会のリーダーをつとめる。（于建嵘「当代中国維権農民群英譜」）

9) 温鉄軍氏は、1951年北京に生れる。現在中国人民大学教授。1996年、農業の不振、農村の疲弊、農民の貧困を「三農問題」と名づけ、政府に警鐘をならした。これがきっかけで、中央政府も「三農問題」に関心をもつようになる。その論文集の邦訳書に『中国にとって農業・農民問題とは何か』（作品社、2010年）がある。

内外の主な維権指導者に配った。これまで活動家のネットワークに止まっていた組織を早く農民協会に発展させようと考えたのである。

彭榮俊らは、次のような農民協会結成草案を起草した。

主旨：中共中央と国務院の制定した政策・法律・法規をすべて農民の仲間たちに向って宣伝し、これを徹底的に実行してゆく。政策に違反する傾向や行為（おそらく地方政府の不法行為を指すのであろう——引用者）に対しては容赦なく戦って農民の権利・權益を守る。

誓約：国家の方針を歪めることなく正しく宣伝し、しっかりと実現してゆく。もし一人に困難なことがあれば皆で助け、腐敗と暴力団行為を一掃する。一致団結して小康社会を目指し、永遠に共産党の指導に忠実に従う。

スローガン：思想をよくととのえ、意志を統一する。進んで資金を集め、政府の援助を受けるよう積極的に働きかける。外資を導入し、技術を学び、科学技術を発展させる。民衆を助け導き、農村をゆたかにし、「三農」の改善をはかる。自分自身の権利を守り、人民の四つの権利（民衆自主権、生産と販売の経営権、農民自治権、財務管理権）を取り返し、束縛を解き放って身体的自由を獲得し、勇往邁進して改革創新につとめよう。

草案はまた次のことを強調している。

我々の一切の行動・行為は政府と対立するものではなく、政府と友好的に協力しあうことである。我々の協力の前提は、すべて中央政府と国務院の制定した方針・政策・法規にしたがって事を行なうことであって、言うこととやることが異なる態度には反対する。我々の協力の主旨は経済を発展させ自分自身の合法的権力を発展させることにある。

このように基本方針を決定したあと、当面の具体的な仕事を確立した。

各鎮の代表が自主的に基礎組織を運用して拡大発展を目指し、実務にまじめに励み新しい問題に挑戦する人材を養成する。書店を拠点に農民仲間と講習会を開いて政策を学習し、技術を習得する。市場を繁栄させ、経済を発展させ、産業の調整をはかり、体制を変革し、分散の生産と集中的販売とを組み合わせる一つの体系を形づくる。

農民協会設立という目標を実現するために、彼らは2003年1月22日の会議で、県政府に対して各地の状況報告を提出し、且つ協会の承認を求めることを決定した。さらに各郷村の指導者たちは、各自の郷村に帰って農民協会設立の意義を宣伝し、大衆に意見を求め、協会加入を希望する村民に対しては重点的に連携を取ることを決めた。また全県各郷鎮の指導者は、状況理解や共同行動計画の打合せのために、毎月2回以上会議を開くことを規定としてさだめた。

この1月22日の会議の趣旨を徹底して実行するために、各指導者は大衆集会で関係資料を朗読するなど宣伝活動を行なった。こうした努力によって、衡陽県の多くの農民は、減負上訪代表の面々が農民協会を設立しようとしていることを知り、多くの人たちがこの組織に参加し



たいという意志を表明するに至った。

2003年9月24日、衡陽県民生局は、「非法に『農民協会準備委員会』を組織することを取り締まることに関する決定」を正式に通告してきた。しかし、この決定は衡陽県農民維権抗争の指導者たちをおどして、農民協会結成の決心をにぶらせることは全くなかった。同県の民生局が公安派出所の護衛付きで彭栄俊に向って決定文を読みおわると、彭栄俊は即座に以下のように演説した。

「彭栄俊のおれが農会を設立することがお前らにとってこんなに大きな圧力になるとしたら、彭栄俊が県や鎮の中でなみなみならぬ力量をもった人物だということを証明したことになるぞ。おれも彭栄俊の力量はよく分かっている。農会は解放当時毛沢東の手の内にあり、農村が都市を包囲する、農民が党と国家の工作を支える。これは毛沢東がみずから指導したものだ。共産党がみずから指導したものだ！ お前らは彭栄俊を取り締らず、共産党を取り締め！ 毛沢東を取り締め！ おれはお前に向って宣言する！」とうとう彼らは文書を彭栄俊に手渡すことができなかった。（『彭栄俊訪談録』2004年4月9日）

于氏は以上のように、湖南省衡陽県における農民の維権運動を紹介している。それは減負代表の名目で慎重に組織化を始めてから数年のうちに全県規模の農民協会設立というところまで発展した。しかし、中国の他の地域ではどうであろうか。

于氏は、2003年8月から2004年10月まで、研究班を組織して、全国の農村の重要な集団的抗争事件に対して、比較的大規模な社会調査を行なった。その目的は、つまりこれらの事件に表現された農民維権抗争活動の重要な特徴、農民維権抗争指導者の主な情況、各種農民維権組織の基本状況等々を研究するためであった。この調査プロジェクトは、全国十三の省（省級市）、二十六の県市にわたるもので、その中の主要なものに河南省の衡陽、湘郷、湘潭、株州、江西省の豊城、萍郷、景德鎮、河北省の保定・滄州・秦皇島・唐山、広東省の東莞・深圳・順徳・韶関・陽江、安徽省の阜陽・懷遠、浙江省の長勝、福建省の厦門海滄、新疆の庫爾勒、山東省の萊陽、江蘇省の沭陽、黒龍江省の齊齊哈爾、湖北省の黄石、北京の順義・通州がある。主要な調査活動は主要な当事者に対して突っ込んだインタビューを行ない、関係文献資料を収集分析した。いくつかの事件に対しては現場の視察を行ない、維権抗争を組織した農民に対する司法機関の審判を傍聴し、農村の基層幹部や農民に対してアンケート調査などを行なった。これらの調査で得た個々の事実には差異があるけれども、その中から得られた理論的結論は大体において一致している。

于氏はその結論をおよそ4項目に整理しているが、それはこの時点での全国の実状を的確に伝えているとおもわれる。

1. 目下全国の農民の多くの地区には、各種の形式の農民の維権組織が存在する。その発展段階から帰納すれば、大ていまだ「上訪代表」や「ネットワーク連盟」の段階にあり、公然たる活動の意図を明確に発表し、あるいはすでに組織を確立した維権組織はあるにはあるが、

そんなに多くはない。その中でもっと代表的なものには、安徽省阜陽三合鎮の楊雲標の組織した「農民維権協会」、江蘇省沭陽官郷の高戦の組織した「農村発展協会」、河北省唐山市玉田県の張鳳らの組織した「移民協会」などがある。これらの農民の維権組織は実際上目下の中国の農村に存在する各種各様の農民維権組織の基本類型を代表している。衡陽の「農民協会」と阜陽の「農民維権協会」は、基層政府の行政に対する不満から自覚した農民が自発的に組織したもので、かれらの主たる目標は基層政府によって侵害される合法的権益を守ることにあがるが、彼らは往々にして基層政府の弾圧の対象となる。しかし沭陽の「農民発展協会」は農民の存在と発展に関心をもつ何人かの知識分子によって発起されたもので、農村の発展を基本目標とする。このため当地の基層政府の支持を得ている。唐山の「移民協会」は失地農民を主とするもので、比較的共通の利益と目標がある。活動の範囲については、彭栄俊の領導する「農民協会」は全県的なものであり、楊雲標の組織する「農民維権協会」の主要活動範囲は本郷鎮にあり、高戦の発起した「農民発展協会」の活動は本村に限られている。活動の方式から見ると、衡陽県の「農民協会」は主として集団上訪、地方政府との交渉、国家の法律と政府の組織的宣伝といったやり方で農民を指導して集団的抵抗を行なっている。阜陽の「農民維権協会」は上訪を行なうと同時に、より多くは農民に依拠して選挙を通じて村の行政のやり方と構造を改変しようとしている。沭陽の「農民発展協会」は組織した農民に依拠して行政に参加し行政を討議することで、村の政策決定に影響を与えている。農村社会の発展の中で農民の利益をまもることについては、唐山の「移民協会」はとりわけ移民を組織することにより各級の政府に向って抗議を行ない、彼らの権利を主張している。

2. これら農民の維権組織は中国社会の発展に対して非常に重要な意義をもっている。これらの意義は主として四つある。①農民維権組織の形成と彼らの行なう理性的な維権活動は、中央の農村・農業の政策に影響を与えただけでなく、基層政府の行政行為の改革にも影響している。衡陽県のように多くの農民の維権組織のあるところでは、県・郷鎮政府が農民の維権代表を協議の対象にし始め、農民の権益を保護し農村社会の発展を促進する面で非常に大きな変化を生んでいる。こうした意味で、農村の維権組織は、事実上圧力団体の役割を果している。②農民維権組織の設立は、農民の抗争をより理性的にし、社会の安定にプラスとなることを意味する。ある意味では、これら農民の維権組織は、現在農村に民間の権威が欠落しているのを補うことができる。彼らは農民と政府の間にある中間勢力として、農民の維権抗争活動が非理性的な仕方で見られるのを有効に阻止することができる。事実そのように機能している。農民維権組織のやや発達したところでは、農民代表が違法行為に参加せず、理性をもって権利を守ろうと約束しあい、そのため農民自身が原因で起る悪性の集団事件が非常に少ないのである。③さらに重要なことは、これらの農民維権組織は、大てい国家の法律と政策を宣伝することを通じて広大な農民に働きかけ、農民に法律の枠内で自己の正当な利益をたたかい取るようによびかける。彼らの指導の下で、農民たちは不断の学習を通じて現代の法制観念を受け入れ、権利意

識と法律意識をそなえた現代公民になろうとしている。④これらさまざまな形式の農民維権抗争組織の出現は、国家が政治的資源を独占し統制している状況下であって、農民に交渉の仕組みがないために生れる「組織の力」の必要性、こうした組織の要求こそがまさしく農村社会の秩序を再建する最も重要な財産なのである。

3. 目下の農民の維権組織にはその発展を制約する多くの問題が存在している。その中の主なものは、これらの組織がまだ非正式の段階にあることである。ここでいう非正式には二つの面がある。それらの存在は一定の法理的根拠をそなえており、憲法の規定する公民の結社の自由というような法律を基礎とするものであるが、政府民政部門の手続上の認可を得ていない。それらはほとんどまだ「正式の組織」の資格を取得していない「非正式」の組織で、その組織形態から言えば、それはまだ一種の構造をもたない軟組織である。それらの内部には一定の分担はあっても、系統性と支配性に欠けていて、成員の間に明確な権利と義務の関係が確立されておらず、主に「道義」と「信譽（信用と評判）」によって組織の成員の行為に対する拘束力を維持している。その上これら維権組織自体、恒常的な財源をもっておらず、その活動の経費は、成員と大衆の自発的意志や援助にたよっている。減負上訪組織は拡散的な「非正式」状況にあるため、参加者の一人一人を組織体制の中に正式に加入させることができない。これらの問題の存在が農民維権組織の発展に影響している。

とくに注意すべきことは、各級の政府の農民維権抗争組織に対する基本態度がこれらの組織の生存空間を決定し、いくらかの維権組織の指導者はまたさまざまな弾圧を受けている点である。

4. 我が国の憲法に規定している公民の結社の自由などの政治的権利<sup>10)</sup>は具体化されておらず、政府の関係部門は往々にして各種の理由で農民の減負上訪組織に対して必要な登録許可を行なうのを拒絶している。こうした各級の政府が農民の組織的抗争を警戒して取る方式や手段は実際上非常に重大な政治的結果を生むことになる。農民の自発的組織を秘密結社の方向に発展させる危険を促進するからである。

さらに于氏の調査では、農民の自発的組織に対して行なったさまざまなやり方での弾圧は功を奏せず、かえって一層重大な集団の事件を引き起したので、目下県・郷鎮政府は農民が自発的に組織した活動に対して成りゆきそのまま放任するという態度を取っている。つまり農民の農会結成要求等に対して取り合わず、各種の活動を行なっている農民の自発的な組織に対しても、正常な管理を行なうことができないのである。県・郷鎮政府の農民の自発的組織に対するこうした態度は、以下のような注意すべき状況を引き起している。①いかなる登記もできないし、又求められないので、実際上農民が減負上訪組織を構成するのに、認証の根拠となるもの

---

10) 『中華人民共和国憲法』第二章「公民的基本權利和義務」第三十五條に、「中華人民共和國公民有言論、出版、集會、結社、遊行、示威的自由」とある。

は何もなく、どんな農民も希望さえすれば、「減負上訪」組織を結成でき、「減負上訪代表」を名ることができる。②政府部門が管理責任を放棄しているため、農民に対して必要な法律と組織管理の教育を行なうことができない。こうして本来教養の低い農民の減負上訪代表は必要な法律保護の意識を欠くことになり、自己の行為の目標と方法に対しても系統的な考えを欠くことになる。ある減負上訪代表の意見だが、自分はみんなの減負のためにいろいろな弾圧を受けて損をしてきた。補償があって然るべきだと。こうして往々農民の「保護者」を以って自任する。③政府の法定の認可が得られないため、いくらかの減負代表は政府に非法組織と認定されるのを防ぐため、意識的無意識的に農民の自発的減負組織を秘密結社と結びつけてとらえ、古い秘密結社の組織方法にならって活動を行なっている。④急進主義の主張をもつ幾人かの「減負上訪代表」は、農民の減負上訪組織が正常な体制管理の下に入ることができない目下の状況を利用して、非正常な活動を行ない、農民の「以法抗争」を「非法抗争」の方向に引張ろうとしている。しかし、今日の大部分の減負上訪代表は、まだこれらの「非法抗争」の主張と活動を自覚的に排除することができている。ただしもし農民の合法的權益が長期にわたって侵害され、減負上訪代表の正当な要求が満たされないならば、彼らもまたある程度急進主義の観点を受け入れ、さらに進んでは反体制の力に発展してゆく可能性がある。

以上于建嶸氏の論考によって、近年の農民維権運動が組織化の方向に向っていることを知ったが、この論文で示された素材は、2003年～04年を下限とするもので、その後の状況については知ることができない。于氏の他の論考の中にも、それを専論したものは見られないようにおもう。それでは、農民維権運動の組織化はその後、後退したのであろうか。必ずしもそうではないと思わせる記事を一、二目にしたので、ここに付言しておく。

その一つは、香港誌『争鳴』2010年4月号の記事で、本年3月の两会（全国人民代表大会と全国政治協商会議）の2週間前、温家宝國務総理が胡錦濤総書記に対して行なった提案の中に、県長の直接民選と共に農民協会の公認が含まれていたという。胡氏はこれを拒否したということであるが、私はこの記事の信憑性について何もいうことはできない。この記事の意図するところは、胡温政権が一枚岩ではないことを示すことにあるのであろうが、そのことはここでは問題ではない。たとえこの情報が誤報・虚報であるとしても、農民協会の公認問題が世上で話題になっていることは否定し切れないであろう。

もう一つの記事とは、于氏自身の口から語られた情報である。衡陽県農民協会の領袖彭栄俊が、2008年12月6日改革開放三十年の十大農民英雄に選ばれたというのである。これは、于氏が2009年12月26日に、北京財政部で行なった北京律師協会での講演（前出）で言及したものであるが、その選評をも紹介している。「彭栄俊は中央の文件を読み聞かせるというやり方で大衆を立ち上がらせ、13名に「減負代表」（13ヶ村に責任をもつ代表）の「代表隊伍」を作り上げて、上訪の組織を開始し、中央の文件を説き聞かせ、鎮や村の幹部と直接に掛け合うなど一連の維権活動を行なって、農業税の最終的終止に積極的な役割を果たした」。ここには彭栄

俊が農民協会を組織したことについては触れていないが、当局の意向を顧慮したのであろう。この表彰がどういう機構からなされたかも明らかでないが<sup>11)</sup>、彭榮俊らの活動が最近まで健在であることは、これによって確認できるであろう。

ともかくも、農民による自主的組織、農民協会を、当局が今日まで承認して来なかったのは事実である。その不利な条件のもとで、各地の維権農民たちが苦しい活動を続けていることも、十分に想像できることである。

### III 民国時代の農民協会——現代農民協会との比較

ところで、いままだ萌芽状態にある農民協会の出現には、どのような歴史的意義があるのでしょうか。周知のとおり、農民協会乃至農会の名称を冠した農民の組織は、民国時代にも存在した。現代の農民が作り上げようとしている農民協会は、その系譜を受けついでいるのでしょうか、それとも全く別の性格のものでしょうか。本節では、この点について魏文享『国民党、農民と農会 近代中国農会組織研究1924-1949』（中国社会科学出版社、2009年6月）に依拠して考えてみたい。

この書の「作者簡介」によれば、魏氏は華中師範大学中国近代史研究所の副教授で、中国近代の商工業者等の民間団体に関する著作がある。ちなみにさきの于建嶸氏もまた華中師範大学に学んでいる。この書は魏氏のごく最近の出版であり、内容から見ても内外の研究をよく参照し、また中国大陸のみならず、台湾中央研究院の所蔵文献をも調査した上で成ったものである。

さて、同書は、辛亥革命前後に結成された最初の農会から本文の稿を起している。これについてはすでに多くの先行研究があるようであるが、魏氏はつぎのように要約している。1907年の清朝新政の際、実業派及び資産階級中の維新派たちが朝廷によびかけて発足させ、正式に各省・州府・郷鎮によびかけて、「知識を広め、農事を改良する」ことを目的として設立した。そこでは農業新聞の発行や、農業教育、農書の翻訳なども行なわれたという。直隸の農会では地主・紳士および商工業者のほか、100人に達する農民が加入したというが、大方は、1905年の科挙廃止後の官僚・紳士・地主等上層の人びとを主体とする団体で、農民を主体とするものではなかった。魏氏はこれを士紳型農会とよんでいるが、しかしともかくもこうした社会団体が生れたことは、従来の農村体制を打破するという意味をもった。

しかし、農会が本格的に農民を主体とするようになるのは、1920年代に入ってからである。当時中国共産党が誕生し、国民党も改組して再生を図りつつあった。これらの近代政党は、その政治力を農村の底部にまで浸透させる必要があり、そのため新型の農民協会（農会）を設立

---

11) 南方のマスコミ業界が同じ時期にインターネット上で募集して選んだ「改革解放30年十大農民創造風雲人物」がそれかとおもわれる。

して行った。

農民の組織化に先鞭をつけたのは、中国共産党の党員たちである。沈定一が1921年に郷里の浙江省衙前で農民たちによびかけて結成した衙前農民協会がその最初の例である。続いて彭湃が広東省海豊で減租減息闘争を宣伝し、1922年末には海豊を始め各県で農会が成立した。翌年には、広東省農民聯合会が成立し、会員戸数28,600戸を数えた。また同年には湖南省衡山県で岳北農工会が設立された。

一方、改組後の国民党もまた農会の設立普及につとめた。その新しい綱領「扶助工農」の実践にとりかかったわけだが、共産党がいち早く農民の組織化に着手したことも、国民党を刺激したといわれる。

1924年6月、国民党は、「農民協会章程」を制定し、「労働階級を解放するという三民主義の精神に基づき、圧迫を受けている全国の貧しい農民を統合してこれを組織する。その目的は農民が自らを守り、且つ農村の組織を改善し、農民の生活を向上させることにある」という基本方針の下に、農民協会の組織・運営を明文化した。当時国共合作が実現し、共産党員も個人の資格で国民党に加入できたから、この「農民協会章程」にも、共産党員の意向が反映しているとみられる。この「章程」で注目すべき点は、農民を定義して、「自作農・半自作農、小作農、雇農、農村の手工業者、農村の肉体労働者」としており、100畝以上の土地を有する者は、加入を認めない規定になっていることである。この耕作農民本位の規定は、その後1930年に国民政府の制定した「農会法」（後述）とは大きく距っている。

ただ、農民協会が地主と衝突することには孫文は反対であった。地主との利害関係が尖鋭化するのを避けつつ農民の利益を図る政策を打ち出すが、その死の翌年1926年に決定された「政綱」では、小作料の25%引き下げ（二五減租）、貸付金の年利20%以上の引き下げなど、22ヶ条にわたる政策を発表した。

これらに対しては、いわゆる土豪劣紳や国民党右派の妨碍があつて、なかなか実効を見ないのであるが、農民協会自体は順調に発展して、北伐の期間、農民協会は急速に全国にひろがった。広東より湖南・湖北・浙江さらには北方に拡大し、全国の大方の省で組織された。1927年の統計では16の省に普及し、全国で5,000余の農民協会が誕生して、組織された農民の総数は100万人以上に及んだという。

しかしやがて国共が分裂すると、共産党は農民協会からしめ出され、独自に組織化をはかってゆくことになる。国民党指導下の農民協会では、共産党に入れ替って、土豪劣紳が発言権を増すようになり、農民の自主的組織という農民本来の趣旨が不透明なものになってゆく。と同時に、後述するように、国民党の政策の下請機関の役割も担うことになる。

一方、共産党はいくつかの革命根拠地にソビエト権力を建設するが、「一切の権力を農会へ」としていたスローガンは「一切の権力をソビエトへ」に変わり、農民協会は独自性の薄いものになって行った。土地革命を遂行したのも、新たに組織された貧農団によってであった。

国民党が南京政府を樹立して以後、国民党は革命より建設に力を注ぎ、農民政策もその路線に沿って展開されて行った。さまざまな案が出されたのち、1930年12月、「農会法」を正式に制定した。これによってこれまでの農民協会にとって代り、新農会が発足し、全国的な農村組織となった。当時は孫文のいわゆる訓政実行時期とされ、農民に次の各項を指導した。(1)農民生活の改善と村経済の発展。(2)政治活動への参加、国民革命軍への積極的参加。(3)農民の利益を妨害する悪勢力などの圧迫から、合法的手続によって解放する。(4)保衛団を組織して共産党及び土匪を撲滅する。(5)国産品を推奨し、経済の自衛に努力する。(6)農民の自衛の知識を發展させ、その自衛組織を指導する。(7)政府に協力して被災民を救助し、敵の被災民に対する誘惑を防止する。(8)農村の組織を改良し、地方自治に積極的に参加し、清郷保甲などを真剣に行かない、道路を作り水路を通し、その他の公益事業を行なう。(9)農村の一切の悪い制度をとり除く。(10)政府に協力して土地法を真剣に推進し、逐次平均地権を実行して、耕者は其の田を有すという目標に到達する。

以上は、1933年7月に決定された「農人運動指導綱領」の一部であるが、政府・党が農村を完全に掌握して一定の整備を行ない、これによって共産党勢力の浸透を防ごうとする意図がはっきりと見てとれる。つまり、新農会は、政府・党によって純粋な農民の自主組織として育成されるものではなく、その政策の一端を担う組織へと変化して行ったのである。

当時、国民政府支配下には、三つの農村組織が置かれた。保甲・農会・合作社がそれぞれである。このうち保甲は国家支配のタテの組織で、その政策意志を上から下へ貫徹するための機構であり、行政機関はこの機構を通じて農村への徹底化をはかる。合作社は純然たる農村の自主的経済団体である。この二者に対し、農会は、保甲によって伝達される行政の意向と農民側の意向とを調整する役割を担わせられる傾向にあった。

実は「農会法」には、このような行政的役割は公然とは定められていない。農会の任務は、土地や農具の改良、作物の栽培・保護、農業・農村教育の推進、文化・娯楽施設の設置、各種合作事業の提案、託児所・養老院の設置、食料の備蓄等々すべて農村生活の枠内に限定されている。現実はそのから独り歩きして、政府の下請機関化して行ったのである。

とすれば、国民党指導下の農会には、いかなる評価を与えるべきか。魏文享氏は次のようにいう。国民党の指導した農会は、現今の歴史のイメージでは、中国共産党の指導した「革命型」の農民協会の輝かしさのかげにかくれてしまうけれども、しかし歴史的文書の中に包蔵された「建設型」の農会の軌跡がこれによって埋没してしまうことを意味しない。近代政党と農民との関係および新型の郷村統治モデルを探求する角度から見れば、国民党の指導した農会は、やはり重要な社会的実験の意義をそなえている。

以上によれば、国民党指導下の農会に対する魏氏の評価は、従来の通念と異なって、必ずしも低くない。魏氏はまたこうも述べている。農会は「革命型」から「建設型」へ改組され、さらに党と政府の推進の下で郷村社会の中にくいいり、その組織規模も驚くほどに拡大した。国

国民党はそれまでの分散的な農民協会を統合して、全国的な統一組織に仕立て上げた。それは郷村社会の中に大きな発言権をもち、減租減息、合作社活動、農業技術の改良と農村教育の実施に一定の役割を果たした。また保甲組織と連携して党と政府の方針を農村に浸透させる役目を遂行した。その重要な任務は、共産党勢力の農村への浸透を防止することにあった。

しかしその一方で、農民の自主的団体であるべき農会は、しだいにその性格を失って行った。「農会法」では、会員の資格として「一、農地を有する者 二、10畝以上の農地あるいは3畝以上の園地を耕作している小作農」としており、地主の加入を禁じていない。これにつけこんだ土豪劣紳が保甲・農会を壟断するようになった。

土豪劣紳について、魏氏はこれを帝政時代の郷紳と明確に区別している。郷紳は科挙合格経験者として地方社会に影響力をもち、地方政府と郷村との間の仲介役として、両者の関係が円滑に保たれる役割を果たしてきた。郷村社会が一定程度行政から自由な生活を保持するのに、郷紳の存在は有効な作用を演じてきた。しかし辛亥革命後、近代政党が農村の直接的把握を目指すようになると、こうした役割は消滅し、郷紳層は退場をよぎなくされる。これに代って新型の郷紳が登場した。魏氏によれば、この新型郷紳は、郷鎮長、保甲長、党や軍隊・政府の中で職務に就いていた者などを多く含み、当然郷村で大量の田地をもつ階層である。つまり伝統的教養によってではなく、近代政党の構築した権力を背景に登場した社会層で、旧来の郷紳のように農民の庇護を以て自任するものではなく、むしろ農民の収奪者としての性格をあらわにした。人びとに土豪劣紳とよばれて忌み嫌われた所以である。

ともかくも、こうした地方ボスが行政の末端を占め、保甲・農会を牛耳るに至るが、国民党・政府はそれを徹底的に押えこむことができず、減租減息以下、農民に対する保護政策が、かれらによって有名無実となるのも防ぎようがなかった。

以上のように、国民党指導下の農会は、一定の成果をもたらすと同時に、その自主性を貫くことができなかった。この点、魏氏の観点は、政治的立場にとらわれない公正な判断に立っているようにおもわれる。

一方、共産党革命根拠地での農民協会はどうかであったか。ここでは土豪劣紳は徹底的に抑圧され土地革命が実行されたが、それは農民協회를主体に行なわれたのではなく、新たに作られた貧農団を主体とするものであった。農民大衆の自主的組織であるべき農民協会は、ここでも存在意義が薄れてゆく傾向にあった<sup>12)</sup>。もっとも魏氏のこの書では、共産党ヘゲモニー下の農民協会について詳述はされていない。

本書で魏氏の最も強調したいところは、国民党にせよ共産党にせよ、農会（農民協会）がそれぞれの党・政府の政策に支配されて、農民自身の団体ではなくってゆく現実であろう。本

---

12) 共産党の革命本拠地内部でも、党と農民は必ずしも一枚岩ではなく、農民は農民独自の行動様式に基づいて行動していたという（高橋信夫『党と農民——中国農民革命の再検討』研文出版、2006年）。



書の末尾に置かれた次の一文は、この点に関して、今後の展望を述べたものとして興味深い。

これら、(国民党農会)の経験は、現代の農会建設に対して、啓示的な役割を具えているはずである。今日の農民專業協会においては、政府の組織性と農民の自発性がちょうどうまい工合に結びついている。しかし現代の社会団体の意味における農会建設では、まだ国家が農会立法を通過させておらず、郷村の基層政権と農会との間の権限を科学的に区分し、農会に十分な法律の場を与え、農民の自主性を十分に発揮させ、民間の角度から「三農」問題を解決する道を構築する必要がある。この段階になると、近代の農会の歴史的な経験と教訓が、現代の農民の組織化を打ち建てるに当って、重要な参考とすべき意義をもつことになるだろう。

ここにいう、農業專業協会とは、今日中国各地で行なわれている、農家が協同して特定の作物を生産・出荷することを目的とした組織である<sup>13)</sup>。ここに企業が介入して、加工・販売に至る一貫した系列を構成することがまれでなく、これを竜頭企業とよぶこともあり、政府も、このような企業と農家がタイアップして農業の産業化が進むことを奨励している。企業の介入がなく、純然たる農家同士の自主経営による例もあるが、たといそれが村ぐるみの事業となっても、行政には全く関わらず、もっぱら農業を專業とする組織であって、逆に行政の援助を受けることすらある。

これに対し、社会团体としての農民協会は、国家が法律によって承認することが必要である。なぜなら、さきの魏氏の言葉にあるように、農民協会は法的承認の下に農民が自主的に団結し、「三農問題」をはじめ現下の農村・農民問題に介入して発言し、その解決を目指してゆく実践団体であって、そこに当然行政と接触する局面が出てくる。現行の郷鎮政府—村民委員会という系列との関係は、どうあるべきか。現行制度の下請けに終るか、それとも組織の自主性を守ってゆくか。魏氏が国民党農会の経験と教訓と言っているのは、恐らくこの問題であろう。

しかしそれにしても、魏氏のこの問題提起は現今の中国において農民協会が公認されることを前提とした発言であることに驚かされるが、農民協会の政府公認は、すでに識者の中では必然のこととして認識されているのであろうか。

---

13) 農民專業協会の実態については、太田原高昭・朴紅『中国の農協』(家の光協会、2001年)に詳しい。またこうした農業の産業化を現政権が奨励していることについては、前掲拙訳(共訳)『土地を奪われゆく農民たち』所収「『失地農民調査』に寄せて」を参照のこと。なお、政府は、こうした企業を牽引企業とよんでいるが、一般には竜頭企業とよんでいるようである。いうまでもなく竜頭は企業であり、多くの農家を傘下に入れて、生産・加工・販売の系列化により農業の大型化を目指す。その最終目的は、農業部門の国際競争力の強化にある。

#### IV おわりに

魏氏の民国時代における農会の研究は、今日の農民協会結成の意義を浮き彫りにしてくれる。

今日維権農民たちによって構築されようとしている農民協会は、政府とは全く関わりなく、もっぱら農民の自主的な意志によるもので、むしろ政府の不正・不法に抗して農民の権利を守ることを第一の目的としている。この点は、国共両党指導下のいずれの組織にも見られなかった際立った特色である。

行政依存か郷紳依存か、そのどちらかで生きてきた中国農民の長期にわたる歴史から考えても、これは史上初めての実験と言ってもよいであろう。またそこに、この課題を担う農民の歴史的な姿を見ることもできるであろう。しかしそれだけに、その実現への道も、決して平坦ではない。最大の障碍は、政府によって農民協会の結成が公認されず、さまざまな妨害が行なわれていることにある。政府は、民衆が自由に連帯して行政の統制から自立することを最も警戒するからである。この自主か統制かのせめぎ合いが、中国の政治体制に大きく関わることは言うまでもない。

中国現代史については全く門外漢の私は、情報に乏しく、于・魏両氏の論考に全面的に依存することになったが、今日の農民の維権活動の大枠をとらえることはできたかとおもう。数年前までは予想だにできなかった中国社会の新しい動向に触れたわけだが、今後さらに専門家諸氏のご教示をいただきたくおもう。

〔付記〕 于建嵘氏の維権農民論については、近年中国の研究者からいくつかの異論が提出され、于氏からも反論が出されているようである。しかしこれらに関しては後稿を期したいとおもう。

# 明治維新と清末変法維新思想

大谷敏夫

清末変法維新を推進していた康有為・梁啓超等が変法の鑑としたのは明治維新であった。

その際維新の事業をなしとげた志士達の思想と行動、そして維新後成立した明治新政府が欧米に見習って憲法の制定に取りかかり議会を開くに至った過程にも注目する。変法派の人々が想定する明治維新とは、この運動が開始された幕末寛政年間から始まって、それが成功した明治初年から憲法制定に至る時期を指しており、この間における日本の政治と思想を研究することによって清末の変法維新に役立てようとしたのである。この小論は以上の点に基づき明治維新が清末変法維新派に与えた影響を考察するものである。

## (一)

まず始めに政治的に見て明治維新の変革とは何であったかを定義しよう。それには維新によってそれまでの幕藩政治に変わる天皇制に基づく立憲政治を成立させる根拠となった思想について検討しよう。この思想を生み出す要因となったのは、一には当時開国を求めて進出してきた欧米列強が既に立憲政体の国家を形成していたことと、その衝撃を受けた日本にあっては幕藩政体下において内政の危機も進行していたこともあって、一挙に天皇制のもとにおける国家体制をめざす思想が台頭してきたことにある。幕藩体制下において幕府が国政を各藩が藩政を担っており、天皇は祭祀・儀礼を行なう名目的な存在に過ぎなかった。このような政治のしくみを封建制とみる見方は、古代中国において天子が天下を諸国に分ち、国ごとに諸侯を置き分権的に統治させるという政治支配上の概念として用いられていたが、日本にあっては江戸時代の儒者（荻生徂徠、太宰春台、頼山陽等）がこの語を借用して幕藩体制による政治的形態に封建の語を適用したことによる。このような意味における日本封建制度の終末については、基本的には江戸幕府の崩壊をもってするのは、明治以降の学界の通説となっていた。

清末変法論者梁啓超の見方も基本的に日本の学界と同様である<sup>1)</sup>。但梁啓超は日本と中国の封建制を比較して中国の場合は周代封建制が崩壊して秦以降君権が強化されたのに対し日本の場合は幕末封建制が崩壊して民権が興ったと言うのである。彼にとっては日本が中央集権国家

---

1) 『飲氷室全集』三「記述文類 歴史 中国専制政治進化史論」壬寅、第二章「封建制度之漸革」「附論 中国封建之制与欧州日本比較」。

を成立させた根拠として幕藩体制下にあっても実質上の支配者である将軍と名目上の支配者である天皇が存在していたことによってその伝統的権威を利用して維新が成功したとみるのである。しかし維新を成功させたのは尊王に基づく志士達の思想と行動にあったというのが清末変法維新派の共通の理解であった。清末一九〇〇年自立軍蜂起に失敗し、刑死した変法派の唐才常は明治維新の志士の行動に関心をもった。唐才常は日本と中国は同州・同文であるが<sup>2)</sup>、日本では既に幕末二・三の俠士、仁人がいて死力を盡し衆議を排して維新の治を成したとのべ、そのきっかけを作った人物として林子平、高山彦九郎、蒲生君平、山県大弼、頼山陽、吉田松陰をあげている。この内、山県大弼は江戸中期の尊王論者で『柳子新論』を著して尊王論を説いたが明和事件に連坐して処刑された。唐はこの著は正名の義を宣したものである。つづいて、林と高山と蒲生は寛政の三奇人といわれ、林は『海国兵談』を著し、当時南進を図るロシアの脅威に備えるための海防の必要性を論じたが、それは鎖国を厳守し体制を維持しようとしていた幕府に忌まれ禁固となつたし、蒲生は藤田幽谷・林子平と交わり、特に水戸学の影響を受け荒廃した歴代天皇陵を調査して著した『山陵志』は幕末尊王論のさきがけをなしたものであるし、高山は諸国を歴遊して勤王を提唱し、藤田幽谷とも交遊したが、幕府にその行動を監視され久留米で憂憤のあまり自刃した人物である。頼山陽は寛政の三奇人の後をつぐ文化・文政時代の儒者・詩人・歴史家として著名であるが、京都在住中梁川星巖・齊藤拙堂・大塩平八郎等の経世派儒者・詩人との交遊があつた<sup>3)</sup>。また彼の著『日本外史』は幕末の尊攘派の志士たちに大きな影響を与えた。又吉田松陰は幕末の尊王論者であり、彼が開いた松下村塾からは尊皇攘夷運動家を多数輩出した。

唐才常は吉田について、林について万国を周航し、情実を編審することを要務となし、ロシア船が長崎に入るとそこに行って調査し、アメリカ船に乗船して航海術を習おうとするなど鎖国下にあつて海外に関心をもった人物として評価する。そして幕府は吉田を犯禁でもつて幽<sup>つひ</sup>し、竟に刑死に到らしめたが、その後をつぐ長州藩士の慷慨・奇績のある者が門人を率いて吉田の義侠を伝え続けたとのべている<sup>4)</sup>。唐才常が以上の資料をどこから入手したか定かでないが、これは概して変法維新派の共通認識であつた。

康有為が新政実施直前北京で実施した保国会の演説で日本が昔英米が侵す所となるほど弱かつたのに、今では台湾を取り琉球を滅ぼし倍償金を取るほどの国になつたのは、幕末維新の士が尊攘を言い、明治になって大久保利通などが変法を実施したことによるが、そのさきがけをなした人物は高山彦九郎であつたと将軍統制下のきびしい世の中にあつて尊攘のため哭死し

2) 『唐才常集』(中国近代人物文集叢書、中華書局、1980年)巻一「日本寛永以来大事述自叙」。

3) 拙稿「幕末経世思想についての一考察——齊藤拙堂の思想を中心として」『鹿大史学』第五二号(平成17年1月発行)参照。

4) 注2)の著書論文と同じ。

たことをあげている<sup>5)</sup>。

清末改革に失敗し日本に亡命していた梁啓超は改革失敗の要因を幕末日本と比較して検討する。その中で幕末藩士の吉田松陰・西郷隆盛は尤も急激な巨魁（張本人）であり、その急激さがなければ維新はならなかったと断言する。そして今日中国の積弊は日本幕末より更に深く、外患内憂の<sup>すみやか</sup>亟さは日本に視<sup>くら</sup>べて百倍も劇<sup>はげ</sup>しいのに、今の温和主義者は日本の維新の際の井伊直弼・安藤信正の諸閣老の業を望んでいると守旧派の時代認識の甘さを指摘する<sup>6)</sup>。そして政変に際し自ら刑に服した盟友譚嗣同の行動を幕末の志士に比定する。譚嗣同は俠士と皇を救わんことを謀り事が成らず逮捕されたが、その一日前に日本志士が譚に東遊することを勧めたが聞かず、各国の変法は流血によってなっており、今まで中国の変法に流血があったと聞いたことはないとし、それがこの国が昌<sup>さか</sup>んにならない理由であるとのべ自ら刑についたという<sup>7)</sup>。これは光緒二十四（一八九八）年の事であるが、中国では変法派に対する取り締まりが一層強化され、その二年後唐才常の自立軍蜂起失敗があったのである。

ところで唐才常等変法維新派が問題としていたのは守旧派の海外認識の甘さであった。

これに対し幕末の志士は、早くから鎖国による体制維持に警告を発し、それを言動に示していたという。唐才常は幕末の志士古賀侂庵を取りあげ、古賀は攘夷はでたらめで鎖国は失敗であり、これを夜郎（世間知らずの国）自尊の<sup>あやまり</sup>謬であると痛烈にのべているのに対し、中国では魏源の『海国図志』でさえ日本の記述は詳らかでなかったと海外認識の甘さを指摘する<sup>8)</sup>。

ここで幕末日本人の海外認識についてのべると、天保年間鎖国日本にとって大きな衝撃となったのは、清朝が阿片戦争によってイギリスに敗北したという情報が伝来したことによる。

5) 『湯志鈞編 康有為政論集』上（中国近代人物叢書，中華書局，1981年）巻一「京師保国会第一集演説」。

尚康有為はこの演説で中国を救う道は、人々の熱力にあると言ったが唐才常は注2)の著「論熱力」で、湖南の熱力は日本の薩摩党に当るとのべている。

尚熱力学については水越正彦「東西思想の一体化に関する熱力学的考察」『東方』第二五号所収（財団法人東方研究会，2010年3月）によれば、熱力学とは理科と文科の一体化を目指して混沌からの秩序を研究する学問とある。

『戊戌政変記』（台湾中華書局，民国25年初版，民国58年五版）第三篇 第三章「政変之総原因」に、高山正芝、哀国之衰不能変法，憤大將軍之擅政，終日在東京痛哭於通衢，見人輒哭，終以哭死。於是西郷吉田藤田蒲生秀実之流，出而言尊攘，大久保利通，岩倉具視，木戸孝允，板垣退助，三条実美，大隈重信，出而談変法，日本乃盛強。至明治以後，日人賞維新之功，乃贈高山正芝四品卿，賜男爵。……嗚呼，誰知日本之治，盛強之效，乃由一諸生無權無勇無智無術而成之耶。蓋万物之生，皆由熱力，云々とあり，梁も亦，一布衣の高山が維新変法の原動力をなしたし，ここから中国を救う道は心の熱力を増すことにあるという。

6) 梁啓超『戊戌政変記』第三篇 第三章「政変原因答客難」。

7) 注6)の著，第五篇「殉難烈士伝 譚嗣同伝」。

8) 注2)と同じ。

これにいちやく反応したのは、海防に関心を有していた各藩の士であった<sup>9)</sup>。彼等は阿片戦争敗北後に出版された魏源の『海国図志』を研究し、清朝が敗れた理由を探ると共に当時開国を要求して進出してきた列強に対応する道を探ろうとする。一方幕府は当初あくまで鎖国を厳守しようとしたが、列強の要求をはねかえす力もなく、安政年間大老になった井伊直弼は開国にふみきることになる。これに対し尊王攘夷を提唱する志士達は納得せず、これが契機となって討幕運動が激化することになる。この間討幕志士にあっても『海国図志』が海外のことを知る資料として研究される。幕府側では阿部正弘や川路聖謨等の開明派官僚がこの書の意義を認め、積極的に研究して開国後の幕府外交の参考にする。また志士側では佐久間象山、吉田松陰、橋本左内、横井小楠等が『海国図志』に啓発され、維新改革の思想的根拠とする。

梁啓超は、魏氏は又好んで経世の術を言い、海国図志を表わして、国民対外の観念を奨励した。かくして日本の佐久間象山・吉田松陰・西郷隆盛の輩は、皆な此書にはげしく刺激されて間接に尊攘維新の活劇を演じたとのべ<sup>10)</sup>、この書が幕末日本の尊攘維新の活動に大きな影響を与えた点を指摘する。

佐久間象山、吉田松陰等が『海国図志』を読む事によって欧米諸国に対する認識を深め攘夷から開国に転じた点については周知の通りであるが、最近の研究では特に横井小楠の「国是三論」に与えた影響が指摘されている<sup>11)</sup>。

『海国図志』の「アメリカ篇」の中で公挙によって選任される大統領制についてのべているが、この公挙について横井が特に注目し、行政のあり方を模索していたのである。又幕末には『海国図志』に続いて数多くの海外紹介書が輸入されるが、その内『聯邦志略』<sup>12)</sup>はアメリカ合衆国憲法と共に、明治初の「政体書」作成に参照されている。また維新前夜における立憲政思想に欧米の書物を漢訳した中国文献が憲政思想の発生に寄与したという指摘もある<sup>13)</sup>。これ等の著がまず幕末の開明的な士人によって漢訳され、これに啓発された士人が幕末海外に留学する中で自ら欧米文献を手に入れ、それを翻訳し、その中の思想、制度なりを新政府構想に活用したと思われる。清末の変法維新派が注目したのは、海外の状況を的確に把握し、それを国家再興のしるべとした幕末維新派の言動にあった。

---

9) 拙著『清代政治思想と阿片戦争』（同朋舎出版、1995年2月）付論二「海国図志の幕末日本に与えた影響」参照。

10) 『飲氷室全集』二「論説文類 專論 論中国學術思想變遷之大勢」壬寅、第八章「近世之學術」第三節「最近世」。

11) 『横井小楠——「公共」の先駆者』（藤原書店、2009年11月）所収、源了圓「開国と公共との思想的関連」参照。

12) 『鎖国時代日本人の海外知識』（開国百年記念文化事業会編、原書房、昭和53年3月）所収「世界地理の部」四に『聯邦志略』は元治元年（一八六四）に箕作阮甫の訓点本が刊行されたとある。この『聯邦志略』の初本が林則徐の「四洲志」の原本となり、それが『海国図志』の基本となったとある。

13) 『歴史学研究』三八五号（1972年）所収、藤間生大「一八四〇年代の中国における思想変革の方向(1)——魏源の『海国図志』の理論」参照。

ところで幕末の尊王攘夷論を討幕論に転換する上で大きな役割を果たした人物は吉田松陰である。その原理的な思想転換と歴史的状況について市井三郎氏はそれまでの後期水戸学の「尊王」思想は幕藩体制への忠順を要求するものであり、吉田はそれと快別し権力から疎外された天皇に対して宗教的ともいえる信仰を強化させることによって幕府否定の思想と行動に到達したとみるのである。それと吉田ははっきりした開国論者であると共に攘夷論者であり、その攘夷とは開国して急速に対等の実力をつけつつ西洋人の不法に対しては果敢にうち攘う独立の気概をもっており、その体験知によって到達した吉田の思想をその後の討幕運動の中心となった西郷や大久保が受けついでと言うのである<sup>14)</sup>。この市井氏の指摘は至言である。梁啓超が、吉田が維新をきり開き、それを西郷が結晶させたとみるのも、基本的に明治維新の本質がそこにあったことを認識していたからではないか。

## (二)

幕末安政の大獄以後討幕運動が激化する中で、それを推進したのは主として薩長の下級武士であった。長州藩の討幕路線に薩摩藩が同調することになり、朝廷の認可も得て討幕が促進されることになる。この討幕軍を率いたのは、薩摩の西郷隆盛であった。一方幕府側にあつては最終的に討幕軍の江戸城攻撃を中止させ幕府の大政奉還を実ならしめたのは勝海舟であった。勝が西郷に対して合議政体思想を吹きこみ、また薩長同盟に大きな仲介の労をとった坂本龍馬をそのような方向に導いたのも勝であった。ここに明治政府成立を最終的に平和裡の内に実現した西郷と勝それに坂本の役割は非常に大きいものがあつた。

幕政から天皇親政国家への転換を宣言するのは明治元（一八六八）年一月三日の「王政復古の大号令」であり、同時に徳川家の辞官・領地返納も行ったのであるが、この新政権は薩長の指導者が担っていた。同年三月に「五カ条の誓文」が発表され、維新政権の基本方針がきまった。続いて同年六月に「政体書」が交付され、三権分立や議会制度の採用、官吏の公選などの構想が制定された。この「政体書」は主として中央官制を決めたものであるが、全国に残存する藩と士については明治二年六月の版籍奉還と明治四年七月の廃藩置県の実施によって藩知事にかわる府知事・県令が中央から派遣されることになり中央集権体制が確立した。これによって各藩の藩主は華族に、藩士は士族と稱せられた。華族には爵位を授けられ特権を有する身分となったが、士族は家禄などの特権は廃止され、士族授産などの救済策はとられたものの、これが不平士族の温床となった。一方明治政府は明治四年までに、幕藩体制下の身分制であった士農工商、穢多・非人の差別を撤廃して四民平等を実現するが、これこそ天皇を唯一の最高支

14) 市井三郎『明治維新の哲学』（講談社、昭和42年7月）。氏は明和事件の山県大弼を維新の先駆者とし、彼の著『柳子新論』が僧侶黙霖を通じて吉田松陰に影響を与えたとのべている。因みに同じ周防国の住職であつた月性も討幕論者であり、西郷と盟友であつた。氏は月性と黙霖の思想的系譜は同一のものであつたらしいと推定できるといふ。

配者として万民を治める思想を実現する為であった。

明治六年一月の徴兵令は身分制撤廃を实のものとする政策でもあった<sup>15)</sup>。

同年十月、征韓論に敗れた西郷隆盛が下野して郷里鹿児島に帰った頃より不平士族の反乱が九州を中心として起こった。同時に西郷と共に下野した板垣退助等は、翌年一月「愛国公党」を組織し、「民選議院設立建白書」を提出して世論に訴える。これ等はいずれもその後の自由民権運動に連っていく要素をもったものであった。西南戦争を引き起こした西郷については、総じて明治維新の功労者とする点では当初から一致した見解があった。新政府が廃藩置県を断行した際に、福沢諭吉や中村正直など旧幕臣の人々も新政府に共鳴していたとのことであり<sup>16)</sup>、彼等は幕政に変わる新政府のあり方に積極的に参画する意図を有していた。これは明治六年七月創立の「明六社」に参加したメンバーのほとんどが旧幕臣であり、彼等は啓蒙的な自由民権に関する著述を刊行することにつとめ、新生日本のあり方に貢献しようとしたのである。

ここでこの幕末から新生日本が成立するまでの政治過程について、中国の維新変法論者がどのようにみていたか検討してみよう。

明治四（一八七一）年、日清修好条規が締結され、両国は対等の通商関係に入るが、その頃より琉球帰属問題が発生する。明治五年、明治政府は琉球藩を設置し日本の版図に組み入れようとする。明治七年駐清公使柳原前光が北京に派遣されるが、この公使の任務は主としてこの琉球と台湾問題の交渉にあった。

清は明治九年の末に駐日公使の派遣をきめ、初代の公使に何如璋、書記官に黄遵憲が任命される。ところが翌年、西南戦争が起こったので実際の派遣はその後になった。明治十二年内乱も治まり、国家の統一を完了した明治政府は琉球の王国体制を解体して沖縄県を設置したが、清国の同意は得られず、未解決の状態が継続した。

清国では当時ベトナムをめぐるフランスとの対立が激化し、光緒十（一八八四）年から翌年にかけて清仏戦争が勃発する。この戦争に敗北した清朝は続いて朝鮮をめぐる日本との対立が激化し、光緒二十（一八九四）年から翌年にかけて日清戦争が勃発し、この戦争にも敗北し、清の弱体化が益々露呈されるようになる。中国ではこの状況に危機感をいさぐ変法維新派が台頭してくるのである。

ところで日本の状況をいちやく論じたのは、黄遵憲である<sup>17)</sup>。黄は日本在任中西郷が反乱者であるにもかかわらず、これを鎮圧した政府側の人々にも慕われ、当時民の間にも西郷の事を星になぞらえて人々の尊敬の的になっていることも知り、その理由は西郷が民の為に一身を献げて行動する点にあったと感動する。又後に西郷と談判して無血で江戸開城をなしとげた幕

15) 注14)の著、9「御一新の成就と維新の明暗」「身分差撤廃を宣言する徴兵令」。

16) 注14)の著、9「御一新の成就と維新の明暗」「自由民権を保障した天皇の権威」。

17) 注9)の著、付論三「◎西郷隆盛と中国思想 ◎清末中国人の西郷像」参照。



府側の義士勝海舟も西郷をたたえている事も知り、これ等のことも作詩する。それと共に日本が議院を開いたとその進歩も書く。又『日本国志』を叙述し、明治維新の歴史を紹介する<sup>18)</sup>。黄の研究は中国人が初めて日本の事を記したもので、これが変法維新派の人々に影響を与えることになった。

清仏戦争敗北後欧米及び日本を模範として議会制度創立を求める意見が現われる。湯震は『危言』巻一「尊相」で、明治維新における変革は誠に教訓とするには足りないが、その振作の意は鋭いものがあるとのべている<sup>19)</sup>。その後明治維新研究を尤も推進したのは、康有為・梁啓超である。康有為は日清戦争敗北後の光緒二十一年に「強学会」を開いて日本書の翻訳を主張したが、翌年『日本書目志』を著述する<sup>20)</sup>。その目的は日本新政を可能にしたその根拠となった洋書を重訳することであり、その翻訳の主は格致・天算等であったが、徐々に制度にも目が向けられていった。

康有為は光緒二十一年五月、第三次上書として変法をとくが<sup>21)</sup>、この時点ではまだ富国を優先していた。続いて所謂膠警の変による発憤の詔を求めた光緒二十三年十二月の第五上書の結論で法をロシアと日本に採って国是を定めることを記している。この第五上書は始めて上聞し、そして翌年正月三日に康有為は総理衙門に招かれ所見をのべることになる。その際同月八日第六上書「応詔統籌全局疏」と共に、『日本変政考』が進呈される<sup>22)</sup>。この上疏には日本の維新を鑑にするとし、日本は始め守旧、攘夷派がいたことは中国と同じだが、幕府が封建であったことは中国と異なっていたし、この点変法は難しかったのに甚だ速く成功したのは変法の始めに趨向の方針を定め、措施の条理が得られたことにあるとし、維新の始めにすることは、群臣に大誓して国是を定めること、対策所を立てて賢才を徴すこと、制度局を開いて憲法を定め

18) 『飲冰室全集』三「記述文類 序跋 日本国志後序」丁酉、梁啓超は黄遵憲の書を読んで欣懽詠歎したとある。そしてこの書は日本の政治・人民・土地及び維新の由来について叙述しているとある。また梁は「夫是之謂経世先王之志斯義也」とのべ、この著を経世書と言ったが、当時中国では変革に寄与する学術を経世学とよんだ。経世学については、拙著「近代日中学術思想を比較して——経世学と法学・政治・経済学」（河合文化教育研究所『研究論集』第二集所収、2006年6月）参照。

19) 小野川秀美著『清末政治思想研究』所収、第二章「清末変法論の成立」（東洋史研究叢刊之八、中村印刷、1960年3月）参照。

20) 注19)の著と章同じ、又『飲冰室全集』三「記述文類 序跋 読日本書目志書後」丁酉、「吾師南海先生、中略、大取日本之書作書目志、以待天下之訳者、中略、自維新至今、三十年而治芸已成大地之中、変法而驟強者惟俄与日也、中略、吾今取之至近之日本、察其変法之条理。」とある。

21) 『戊戌変法文獻彙編』二 所収「康有為奏議 上清帝第三書」（鼎文書局、1972年9月）。

22) 注21)の著、「康有為奏議、上清帝第三書」又、注5)の著『康有為政論集』上、巻一「進呈日本明治変政考序」に「大抵欧米以三百年而造成治体、日本效欧米、以三十年而摹成治体。若以中国之広土衆民、近採日本、三年而宏規成、五年而条理備、八年而成效挙、十年而覇凶定矣。」又同書 巻一「請開局訳日本書折」に「臣愚竊考日本変法、已尽訳泰西精要之書、且其文字与我同。但文法稍有顛倒、学之数月而可大通、人人可為訳書之用矣。若少提数万金、多養通才、則一歳月間、可得数十種。若籌款愈多、養士愈衆、則数年間、將泰西日本各学精要之書、可尽訳之。」とする。

ることにあるという。ここには日本が維新において「王政復古の大号令」、「五か条の誓文」、「政体書」の公布などを行ったことを模範にしていたと思われる。

この康有為の弟子で維新変法の推進者の代表格が梁啓超であった。彼は光緒二十二年七月上海で創刊された『時務報』の主筆として活躍していたが、翌年湖南の「時務学堂」に招聘され、ここで活動を開始する。湖南では光緒二十一年七月に開明的な官僚陳宝箴が湖南巡撫に就任し、光緒二十三年六月に黄遵憲が湖南按察使代理となり、開明官僚江標が湖南学政となり革新の気風が盛り上っていた。光緒二十三年四月には『湘学報』が創刊されていたが、前記「時務学堂」の中文総教習に梁啓超が招かれると、早くも陳宝箴に書を送って変法実現の為に湖南の自立を説いている<sup>23)</sup>。この自立軍に梁の同志であった譚嗣同・唐才常も賛成する。そこで梁は湖南の紳権を興す拠点となるべき「南学会」の設立をめざす<sup>24)</sup>。

梁は「南学会」設立の序文に日本の明治維新の志士の活動を叙述する。日本では薩摩・長門の諸藩侯が藩士を激励し、豪傑を蓄養し、汗をかき息をきらして国中を走り大義を提唱した。時に尊攘革政の改進黨・自由の諸会党があつて軌をついで並び作り明治の政をなすとげる。幕末諸侯の内薩長土肥の四藩がその士気横溢で、熱血奪発の風氣已に成り、それが段々と四島に及んでいったという。この文にある薩長の倒幕運動に触発されて改進黨の諸会党が並起したというのは、多分明治以降の民権運動の中で起ってきた党派活動を想定したものであり、事実認識において誤っていると思われるが、但幕末の倒幕運動の経過を記すことによって湖南の革新の気風を高めようとしたのであろう。

この序文と共に同年創刊された『湘報』の序文にも日本がよく自強した所以は、その始め一、二の藩士が慷慨激昂し、義憤を以て天下に号召し、天下がこれに応じたからであり、これは皆な俠者の力である。中国にはこれらの人がいないが、但湖南人には任侠尚気の気風があるのでそれに期待するといっている。彼は日本の薩摩・長門の藩士を相い彷彿させる人物として湖南の先輩である魏源・郭崇燾・曾紀沢をあげているが、彼等に共通しているのは中土の為に西学を受け入れたからであるという。この点については唐才常ものべており、西学受容さえ拒否している中土の風潮に対して警告したのであろう。その点と日本が自強しえた理由として藩士が皆な俠者であったといっているのは、俠の精神が改革者に必要であると思ったからである<sup>25)</sup>。彼は俠の精神は幕末の日本の藩士に見られるだけでなく、中国にも例があつたとして、『史記』「游侠列伝」記載の荊軻等をあげているが、その精神を彼の同志譚嗣同・唐才常にも見たのである。それから湖南に任侠尚気の気風があると言っているのは、恐らく彼の時代よりわ

23) 注19)の著、第五章「戊戌変法と湖南省」参照。

24) 『飲冰室全集』三「記述文類 序跋 南学会叙」丁酉。

25) 中村義「中国近代史における西郷隆盛像」『敬天愛人』第六号（西郷南州顕彰会、1988年）。

氏は梁啓超の俠の認識過程について説明されている。又氏は更に俠の尊重は革命派にも受けつがれており、更にそれが宮崎滔天にも俠を愛する心があつたと指摘する。

ずか数十年前に、太平天国の乱に際し、湖南の郷勇が結成され活躍したことも考えていたのであろう。それに湖南に赴任した黄遵憲が明治維新の文献を学校関係に寄贈し、その中で維新の大業をなしとげた西郷隆盛のことも記されていたこともあり、梁はこの黄の書からもその影響を受けていたと思われる。梁が湖南の自立をといたのは西郷が鹿児島を拠点として政府に政治改革を求めたことも想定していた。西郷について維新変法派は民権の擁護者とみていたのである<sup>26)</sup>。

### (三)

西南戦争が鎮圧された後、暗殺された大久保利通の後をついだ伊藤博文は内務卿として地歩を固め明治十四（一八八一）年対立者である大隈重信を政府から追放し最高指導者となった。伊藤は明治十五年憲法調査のため渡欧し、君主を主権者とするプロシア憲法を学び、帰国後明治十八年太政官制を廃止して内閣制度を作り自ら内閣総理大臣となった。その一方で議会制実施に備えて憲法制定の準備に入った。かくして明治二十二年大日本帝国憲法が制定され、翌年帝国議会が開設された。この間明治十年代は政府が条約改正交渉を進める為に欧化政策を推進し、所謂鹿鳴館時代が演出される。

欧化思想はもともと幕末に欧米の進んだ国力に直面した人々が、その根拠となった文明を学ぶところから始まっている。これを概して啓蒙思想と言うが、これはそれまでの儒教倫理に依拠した封建的身分制度を変更して欧米流の立憲国家を創出しようとするものであった<sup>27)</sup>。幕末これら啓蒙思想家として幕府遣外使節に随行して欧米に渡り欧米文明を研究して帰国した福沢諭吉や、幕府が欧米文献翻訳を行うため設置した蕃書調所や、幕府の江戸学問所であった昌平黉に集まった加藤弘之、西周、中村正直等があらわれる。彼等は明治政府成立後も引き続き欧米思想の研究に従事し明治六年に「明六社」を結成し、雑誌を発行して啓蒙活動に従事する。彼等は政治・経済・法律・哲学・宗教・自然科学・教育・風俗など凡ゆる分野を研究し、欧米文献の翻訳を行うと共に自己の見解を公表し、それが政府の政策にも反映するよう盡力する。日本に導入された社会思想としては、ジャン・ジャック・ルソーの「民約論」やJ・S・ミルの「自由論」やベンサム「最大多数の最大幸福論」や、ハーバート・スペンサーの「社会進化論」があり、これ等の思想は西南戦争鎮圧後の明治十年代における立憲思想に大きな影響を

26) 注17)と同じ。

27) 松本三之介『明治精神の構造』(岩波書店、1993年11月)。

氏は明治精神のバックボーンとして、1 国家主義、2 進取の精神、3 武士の精神をあげている。この精神を根拠として立憲国家を形成するが、それは幕末あるいはそれ以降の政治状況の所産と考えて捉える必要があるととく。

『明治思想史——近代国家の創設から個の覚醒まで』(新曜社、1996年5月)は前著に続きより実証的・具体的に論じている。

この節は氏の見解に依拠するところが多い。

与えるものとなった。明治十一年全国的な民権組織となった「愛国社」が中心となって「国会期成同盟」が作られる。愛国社はそれまでの士族にかわる豪農主体のものであり、この運動の実践上又は理論上の指導者は植木枝盛であった。愛国社は国会開設願いを政府に提出する。政府は明治十四年の政変断行と共に国会開設・憲法発布を約束する。この期に成立した自由党はフランス流の民権論に立っており、その思想家には植木枝盛や中江兆民がいた。中江兆民は早くからルソーの『民約論』を研究していた。また政変で下野した大隈重信等はイギリス流の立憲主義をめざして立憲改進黨を組織した。明治十七年の秩父事件などを契機として自由民権運動は衰退し、代りに国権論が前面に登場してくる。

光緒二十四年戊戌の政変で日本に亡命した梁啓超は横浜で『新民叢報』を発刊し、変法運動を継続する。ここで梁は「新民説」を提唱し変法には民の意識を変えることが必要であり、その為に民智を開く、民徳を育てることが大切であるという<sup>28)</sup>。民権に関しては梁が戊戌変法実施直前、湖南省の「時務学堂」主筆の際に、今日民権を伸ばさんと欲すれば、必ず民智を広くするを以て第一義と為すと宣言していた。そして更に春秋大同の学はすべて民権をいっていると中国の経書をその根拠とし、また梁の「変法通議」にも據乱の世は多く君権であるけれども、太平の世は必ず民権でなければならないとのべている。この梁の民権の主張は、儒家の民本思想と康有為の大同説が西洋の議会制度に対する関心と強く啓発し合うところにその土台があった<sup>29)</sup>。民徳を育てる点については、梁が日本亡命後「新民説」で最も強調したことである<sup>30)</sup>。これはそれまでの中国で最も欠けているとみられる公德心の問題であった。国家は公德によって成り立つものであるから、公德のあり方こそ最も肝要であり、この公德の概念で彼が一番重んじたのは自立自尊の精神であった。光緒二十八（一九〇二）年、公表の「新民説」の「論自尊」で、「日本大教育家福沢諭吉の学を訓ずる者、独立自尊の一語を標提し、以て徳育最大の綱領と為す、夫れ自尊何を以てか之を徳自と謂わんや、国民の一分子也、自尊は国民を尊ぶ所以にして、自尊は人道を尊ぶ所以なり」とのべている<sup>31)</sup>。梁が福沢を大教育家というのは、福沢が慶応義塾を創り人材養成につとめた点であることと、そこでの教育理念が彼の著『学問のすすめ』の有名な命題「一身独立して一国独立す」であり、国民各自が「独立自尊」の精神

---

28) 『新民説』（中州古籍出版社、1998年）黄坤「梁啓超と新民説」。

狭間直樹「新民説略論」狭間直樹編『梁啓超 西洋近代思想受容と明治日本』（みすず書房、1999年11月）参照。

29) 小野川秀美 注19)の著所収、第六章「清末の思想と進化論」358頁、及び367頁。

30) 梁は新民には民智を開くと共に民徳を育てる点をあげているが、これについては注28)の著で黄坤は康有為が万木草堂授学の時に「志于道、据于徳、依于仁、游于芸」の学綱を書き、提出していたとある。又狭間直樹氏は注28)の著「新民説略論」四「論私徳以後における中国之新民の立場」で「論私徳」で特にとりあげられたのは幕末日本の陽明学であったという。

31) 『飲氷室全集』一「論説文類 通論 論自尊」壬寅。

を身につけることを肝要と考えていた点であった<sup>32)</sup>。

福沢と共に梁啓超がとりあげたのは、中村正直翻訳の『西国立志編』である。「自助論」で日本の中村正直は維新の大儒であり、嘗て英国のスマイルスの著書を訳して『西国立志編』といい、又之を「自助論」とも名づけ、国民の志気を振起させ日本青年をして人人の自立自重の志気を有らしめたが、その功は吉田、西郷の下ではないとのべている<sup>33)</sup>。

坂本多加雄氏は、明治期の英雄観念の特質を探るためには、明治期に至って始めてわが国の青年達に読まれ、かつ彼等の精神を形成する上で重要な役割を果たした著作として『西国立志編』をあげている。氏はこの著が「一身独立」と稱した福沢の『学問のすすめ』と並んで明治初期の青年達の精神の原型を形作るものであるとのべている<sup>34)</sup>。この点において梁啓超の『西国立志編』についての認識は坂本氏と通ずるものがある。ところで梁はこの訳書から得た教訓として、「余はこの編を読み、始めて西国の興る所以を知る。西国の民は神に事へ天を敬う。利用厚生つかの類、其事一・二数う可いからず、而して皆な専心一意、死生移らざれば、国安くにか興らざるを得ん」という中村の言葉をあげている<sup>35)</sup>。これは中村が総論でのべている「国自主の権を有する所以は、人民自主の権有るに由る、人民自主の権を有する所以は、其れ自主の志行うことに有るに由る」というはじめの命題に基づいたものである。更に「西国の民、勤勉忍耐にて自主の志行うに有り」とまず自主についてのべる。続いて英国にあっては「百姓議会の権 最も重く、(中略)その衆に選ばれ、民の為に官を委されし者は、必ず学明行修の人なりて、敬天愛人の心を有する者なり、克己慎独の工夫を有する者なり」とあり、更に「余又近ごろ西国古今僑傑(才能のすぐれた者)の伝記を読むに、其れ皆な自主自立の志有り、艱難辛苦の行有るを観る、敬天愛人の誠意を原とし、以て能く濟世利民の大業を立つ」に基づくものである。

ここにある「敬天愛人」とは西郷が座右の銘としていた言葉であり、中村はこの用語に西郷の精神がこめられているのをみたのである<sup>36)</sup>。

32) 松本三之介 注27)の著『明治精神の構造』11「啓蒙の精神——福沢諭吉、3 文明と国家」参照。

33) 『飲氷室全集』四「雑文類 談藪 自助論」巳亥。

34) 坂本多加雄『近代日本精神史論』講談社学術文庫(講談社、1996年9月)第三章「英雄の時代とその終焉」参照。

35) 注33)の著「自助論」第十一編序。

36) 注17)と同じ。

内村鑑三著、鈴木範久訳、岩波文庫『代表的日本人』(岩波書店、1995年7月)。

内村鑑三は代表的日本人の第一に西郷隆盛をあげ、新日本の創設者としている。この中で西郷の「敬天愛人」は、自己と全宇宙にまさる存在を見いだし、それとひそかに会話を交わしていたのだと信じますとある。ここにはキリスト教徒内村の天の解釈がみられるが、これは中村の天の解釈にも通ずる見方でもあった。

又「克己慎独」<sup>37)</sup>は論語や大学の基本的な倫理観である。ここには心は敬天愛人、修養は克己慎独にすることで、そこに人格の完成があるとみるのである。又「濟世利民」は「經世濟民」に通ずる言葉であり、世を治め民を濟うことを政治の目標とした。これらの用語は総じて中村の西国が興る理由として取りあげた「事神敬天」「利用厚生」（書経・大禹謨）と共に重要なものであった。中村は「敬天愛人」について、西国における「事神敬天」と同意味と解釈し、西国ではキリスト教信仰に愛人の精神的より所があり、その天や神を敬う心が勤勉忍耐の精神をもつことになるというのである。更にそれが民の自主の志を行い、それが民の自主の権を有らしめることになり、更に国の自主の権をもつに至るというのであり、これは福沢の命題に通ずることにもなった。又「利用厚生」については中国の「經書」に由来する言葉であったが、当時産業の振興が人や国を豊かにするということを表現する用語として盛んに使用されていた<sup>38)</sup>。

次に先述したように明治十年代、憲法制定に向けて自由民権運動が進展する中で国権論の立場を表明する思想が台頭するが、それに影響を与えたのは、スペンサー及びベンサムであった。加藤弘之は明治維新後『真政大意』『国体新論』を著し、天賦人權論を主張していたが、その後はダーウィンの優勝劣敗の原理に基づく進化論やベンサムの理論を受け入れ『人權新説』を著し、民権論と対立する。ここでは権利とは天が各人に賦与したものでなく、権力によって認められて権利となったものだととく。

ベンサムの「最大多数の最大幸福」は功利主義的価値観を示すものであり、実利を尊重するものであった。梁啓超はこの加藤の理論に傾倒し一九〇二年「楽利主義泰斗邊沁の学説」を公表する<sup>39)</sup>。梁啓超は加藤の『人權新説』こそ「道德法律進化の論」の大意をいったものであり、ベンサムを一大聲援したという。

そして加藤がダーウィンやベンサムの緒論を推演して利己主義を主張したのは墨子説と同様であるという。墨子は兼愛交利をといたが、これは愛によって利益を与えあうということであ

---

37) 「克己」は「論語」顔淵伝の「克己復礼」つまり私欲に克って天理にかへる意であり、「慎独」は「大学伝」第六章にある「君子必慎其独也」によるもので、自己における道德性を維持することをいう。克己慎独については高木智見「中国古代における欲利の克服」（河合文化教育研究所他共催，第八回日中共同学術討論会，2010年8月23日）にその学術的由来の説明がある。

38) 拙稿「清末から民国初にかけての地方行政と地方自治——内藤湖南の見解に基づいて」（河合文化教育研究所『研究論集』第五集別刷所収，2008年2月）参照。

39) 『飲冰室全集』三「記述文類 学案 楽利主義泰斗邊沁之学説」壬寅，「邊沁之倫理説」に「吾非欲以此主義易天下，故吾不必竭力為之辯護。雖然苟辯護之，則亦非無説也。日本加藤弘之嘗著一書，曰『道德法律進化之理』とあり，又同書 三「記述文類 学案 子墨子学説」甲辰 第二章「実利主義 第二節 以利為手段者」で「近世日本加藤弘之の推演達爾文邊沁之緒論，大提倡利己主義，謂人類只有愛己心，無愛他心，愛他心者，不過知略的愛己心耳。凡言以利他為利己之一手段也。此等極端的性惡論，其偏僻自無待言。然固持之有故，言之成理矣。墨子專利用此種知略的愛己心，以為愛他主義之因縁。」とある。

注28) 狭間編著に末岡宏「梁啓超と日本の中国哲学研究」があり、梁の墨子論についてのべている。

り、利を道徳と合致する思想である。墨子の思想は、清末西欧の思想が伝来する中で再び見直されるようになった。梁啓超はベンサムの「最大多数の最大幸福」の一語の影響は進化論の「物競天擇優勝劣敗」の語と殆んど同一価値を有し、此語が出てより政治学・生計学・倫理学・羣学・法律学が一大変革を生ぜざるはなかつたとその影響力の強さをのべている。

ところで梁啓超は一九〇二年に「記斯賓塞論日本憲法語」を論じ<sup>40)</sup>、日本の憲法起草者金子堅太郎がスペンサーに草案の批評を試みた時の文章を掲載する。そこには金子がスペンサーに伊藤博文撰する所の「日本憲法義解」を贈った際に、それを読む前にスペンサーが語った文をまず明らかにする。それによると金子が明治維新以後、封建制を廃止して輿論を採って改制の方針を為し、開国の国是を定めて太政官制、待詔院諸機関、元老院、大審院を置いて行政・司法の範囲を劃し、地方官會議を開いて地方自治を実施して、二十年になり憲法制定に至った経過を述べると、スペンサーは、それに納得し、これこそ進化公例とちがっていないことを知ると言い、その数日後に草案について語る。そこには一国の憲法及其付属法律は、本国の歴史及び国体と同一の精神、同一の性質をもたねばならない。そうでなければ、その憲法・法律実施の時に当り、考えにも及ばないほど困難があり、立憲の目的に達することはできない。だから駐英公使森有礼氏にも語ったが、日本がもし憲法を制定しようとすれば、漸進保守主義をとり、本国の歴史習慣を基礎として、旁ら欧米外国の長所を採って日本伝来の政体と欧米立憲主義を調和させることが最要であるとのべ、憲法は日本古来の歴史習慣に基づいて漸進保守主義を宗とするがよいという。但し一言だけ更に言えば憲法を実行するのは制定するよりもっと困難であるとのべ、制定は少数人士が作成すればよいが、実行は国全体の大事業であり、その難なることは百倍にもなる。試みに米国の実例をもって証明すると、米国憲法の精神は人民平等であり同一の権利があるのに、憲法を行って数十年にしてその憲法政治は漸く政党が掌握するところになり、その政党も亦多く政治家の利己主義に由り、良民はその苦にたへなかつた。政治学の原理から言えば、政府の事業は漸次軽減して人民が各個人自営できるようにすることにあり、政府の最終の目的は放任主義である。しかしこの放任主義を進める為には、国民が皆な自立自働の精神を養成し、政府の誘導を求めること無く、自らが義務を守って政府の禁遏(=禁止)をもちいることなく、自ら能く他人の権利を侵さないで、社会の安寧を害しないことであるという。そこでまずその国民智徳の程度に依り定と為し、初級二級三級の順序により漸次金字塔に達するようにすることであり、日本は今幾級に在るかを知って進むべきであるという。これに対し梁啓超は、「昔天演学(進化論)者の通用語、皆な物競天擇、優勝劣敗を曰う、而して斯氏(スペンサー)則ち好んで適者生存の一語を用う、誠に天下の事、優と為す所無く、劣と為す所無きを以て、其れ我に適さざるなり」とのべ、まず天下の事を優劣でもって論ずることを批判する。そしてスペンサーが日本政府に忠告したその国民地位を自審するのに

40) 『飲氷室全集』四「雑文類 談藪 記斯賓塞論日本憲法語」壬寅。

幾級にあるかと言っている点については、本国の歴史習慣を以ってすることであって進化の公例をもってするのではないという、一切の事物にあつては固より彼にあつて優であつても我にあつては反つて劣と為すものもあるし、不健全の理想を知ることは、ただ無益だけでなく、害になることもあると結論する。

梁啓超はスペンサーの論を批判する根拠として、ベンジャミン・リッドの「泰西文明原理」によつて<sup>41)</sup>、リッドはミルが楽利説を提唱し、スペンサーが進化公例を倡導した大功はあるが、スペンサーが屢々過去を犠牲にして現在を造ると言いながら、現在を犠牲にして未来を造ると言わなかつたのは、現在を重視しすぎたからであるとのべ、現在が存在するのは未来あつてのことであるという。リッドが批判するのは、ミルやスペンサーが生物学の原理を借りて人類の原理を定めたところにあつた。リッドは進化の義は未来を造出することであつて、過去及び現在は一過度の方便・法門であるから、その点では近世平民主義も、最大多数最大幸福も現在人類の大多数を標準にしたに過ぎないとのべている。梁啓超はこのリッドの思想から未来指向を求めたかつたのであろう。

以上梁啓超がここで取りあげている福沢諭吉・中村正直・加藤弘之・金子堅太郎はいずれも幕末から憲法制定期頃までに生存し、いずれも欧米の学術を研究してそれを参考にして自らの見解を明らかにした人物である。

これ等天保期生れの論客に代つて言論界において、明治二十年代には安政・万延・文久生れの陸羯南・三宅雪嶺・徳富蘇峰等の論客が登場するが、彼等は梁啓超とほぼ同じ世代であり、しかも梁が日本亡命中に会見することも可能であつた人物である。中でも徳富の論述は最も梁が参考にしてゐた。

#### (四)

明治二十二年、日本は帝国憲法が制定され翌年帝国議会在開設される。この時期、言論界に於いて最も活躍した論客に三宅雪嶺・陸羯南・徳富蘇峰等がいた。三宅雪嶺は明治二十一年政教社の創立に参加し、雑誌『日本人』を発刊し、国粹主義を主張する。陸羯南は明治二十二年、新聞『日本』を創刊し主筆となつて国民主義を提唱する。徳富蘇峰は明治十九年「将来の日本」を書き「民友社」を創立し、翌年『国民の友』を創刊、更に明治二十三年に『国民主義』を発行し平民主義を主唱する。このようにこの時期維新後における明治政府の方針であつ

---

41) 『飲氷室全集』三「記述文類 学案 進化論革命者頌徳之学説」壬寅、によれば「約翰彌勒学貫百家、識絶千古。其高深博大之理想、固吾所大敬服。雖然、其所論亦現在之利益為基礎、僅能言国家之所以成立、而於人羣之進化仍無関也。夫国家非人羣之一機関乎。以彌勒之達識、生当進化公例大明之日、而於現在者非為現在而存、実為未来而存之理、意不克見及。不可所謂非賢者千慮之一失也。」とあり、近世自由主義の尊師であるミルも現在の利益を以て基礎としているところに問題があるという。

注28) 狭間編著に土屋英雄「梁啓超の西洋權取と権利・自由論」があり、梁啓超のミル論について詳説している。



た憲法制定・議会開設という政治課題が解決したものの、国家を構成する国民のあり方については、言論界での論戦が最高潮に達していた。中でも徳富の「平民的欧化主義」と三宅・陸等の「国粋主義」が相い前後して登場する。この両主義は欧化の徹底と国粋という基調にはかなり共通点がみられた。陸は国民的政治を提唱したが、それは外に対して国民の特立を意味し、内においては国民の統一を意味していた。維新の改革とは封建制の敗壊と王権制の回復のみならず、日本における自由主義の発生であり、それが福沢の『西洋事情』や中村の『自由の理』や洋学者の『明六雑誌』や「民選議院の建白書」から出たものでなく、日本の自由主義は日本魂の再振と共にあるものであるという。そして維新は機運の赴く所であり、勤王の説は開港の論と共に不意の勝利を占め、いわゆる王政維新の鴻業を成就するに至ったものであり、維新の改革とは統一旨義及び博愛旨義の再興であって、維新以後二十年間は文明改道を進めた時代であったという<sup>42)</sup>。これに対して徳富は『将来の日本』で田口印吉の『日本開化小史』とスペンサーの『政治制度論』に啓発されて、その思想を根拠として維新以後の日本の歩みと将来への展望を書く<sup>43)</sup>。スペンサーのとく軍事型から産業型社会構造への不可避的な進化が存在するという考えに基づき、徳富は明治維新を封建的・武備段階から平民的・生産的歴史段階への転換点を示していると考え。徳富が明治二十二年十月の『国民の友』に発表した「明治維新史に関する管見」で時勢の急流に沿って泰西的の典型に抛り、我新政府を建設せんと欲した王制維新派と、我邦の王代を手本として新政府を建設せんと欲した王政復古派が存在したところに明治維新の本質的な意味があると論じた<sup>44)</sup>。しかもこの両派を結びつけて維新を断行した武士団の運動は封建的・武備社会に変わる平民的・生産的社会を生みだすものであったと考える。徳富がその後明治二十六年十一月の『国民の友』に発表した「維新革命史の反面」においては、封建制度の分解と尊王主義イデオロギーの勃興により、たとえ外部からの衝撃がなかったにしても徳川幕府は崩壊していただろうと考える<sup>45)</sup>。

ここには維新を推進した志士の精神を重視する傾向が見られるが、中でも吉田松陰を最も高く評価する。徳富は同年十二月『吉田松陰』を公刊し、更に明治四十一年に改版も出す。

初版はまだ平民主義の立場に立っていたが改版では日清戦争後の国家膨張主義の立場に変わったとみられる<sup>46)</sup>。しかし吉田が生涯を通じて変らなかつたのは、局面打破に率先した革命家としての吉田であったと言えるし、徳富の吉田観もそこにあったのであろう。

ところで中国では、先述した如く日清戦争敗北後から康有為・梁啓超等の維新変法派による

42) 陸羯南著『近時政論考』(岩波書店、2001年11月)「近時政論考 第四期の政論」「近時政論考補遺 自由主義如何」「近時政論考付録 近時憲法考 第九章 憲法発布」参照。

43) ビン・シン著、杉原志啓訳『評伝 徳富蘇峰』(岩波書店、1994年7月)参照。

44) 注43)の著、第一章「若き日々」。

45) 注43)の著、第二章「蘇峰の膨張主義理論」。

46) 徳富蘇峰著『吉田松陰』(岩波書店、1984年5月)「植手通有 解説」参照。

日本書翻訳が開始されるが、それは戊戌政変後、彼等が日本に亡命した後に一段と進められると同時に、変法を実現する為にはその前提として中国人の意識改革が先決であるという所謂「新民説」が提唱される。梁啓超は横浜で『新民叢報』を公刊し、ここで「新民」の理念とすべき題目を公表する。その中で日本の明治維新の精神について検討する。その場合まず一つには日本が明治政府成立後、欧米流の立憲君主制度を確立するまでに至る過程を参考にした欧米の思想・制度についての問題である。今一つは、明治維新を創出した日本人の精神の問題である。前者については先述したように明治初年主に「明六社」に関係した人々の論述を取りあげた。福沢諭吉・中村正直・加藤弘之等の見解である。後者については、既に政変以前から関心はもっていたが、本格的に取りあげたのは亡命以後である。梁啓超が日本で『新民叢報』を発刊した明治三十五（一九〇二）年は、日露戦争の直前であった。

その頃日本の世論をリードした論文を公表していたのが徳富であった。徳富は既に明治二十七年十二月、日清戦争中に『大日本膨張論』を公表し、膨張は日本の伝統に深く根ざしたものととらえ、ここからみて明治維新もそれまでの鎖国に変わる新たな膨張的伝統の復活とみた<sup>47)</sup>。光緒二十六（一九〇〇）年、義和団の乱が発生した際、ロシアは満州に軍隊を進出させ、朝鮮をも圧力下におかんとする勢いになった時点で日本は日英同盟を結んでこれに対応した。

これについて梁啓超は「論自尊」の中で、私は日本人から自尊の言を聞いたが、日本は東方の英国であり、万世一系天下無双であり亜州の先進国であり、東西両文明の総匯流（合流）であると言っているが、各国が苟くもその一国の名誉を世界の上に保つことができるのは、皆な自尊がそなわっているためであり、そうでなければ其国は必ず萎縮（おとろえ）して自存することがなくなるとのべ、自尊とは自治であり自立であると言っている<sup>48)</sup>。そしてこの独立自尊の一語を徳育の最大綱領としたのが福沢諭吉であると言ったのである。

又明治維新にあつて自尊の第一人者は吉田松陰であると考えたのである。「論進歩」の中で、昔日本維新主動力の第一人は吉田松陰という者で、「嘗てその徒に語って曰う、今の正義を号稱し、觀望持重する者（なりゆきをみて正義をかたく守る）は、<sup>ひひ</sup>比比として皆な<sup>ぜ</sup>是なるも、是れ最大下策<sup>いかん</sup>為り。何如ぞ輕快捷速、局面を打破し、然後に徐に<sup>おもむろ</sup>占地布石を<sup>いよいよ</sup>図るの愈為らん乎」とあり、更に「日本の今日有る所以は、皆なこの精神を待み、皆な此の方略に遵う也」とのべ<sup>49)</sup>、松陰が局面を打破したことこそ変革の最大精神であるといったことを重視したのである。この梁の論述は、徳富が吉田を「局面打破」の意欲をもつ革命家としてみていたことと、吉田の事業を教訓とする第二の維新の到来を願う思いを読む事によって得たものである。又徳富が

47) 注45)と同じ。

48) 『飲冰室全集』一「論説文類 通論 新民説 論自尊」壬寅。

49) 注47)の著「新民説」「論進歩」徳富蘇峰著『吉田松陰』（岩波文庫、1981年11月）第十四「打撃的運動」によると、この言は安政五年十月吉田が彼羈武兵衛に与えた書である。文中の拙速は『飲冰室全集』では捷速になっている。

吉田とイタリア帝国建立に盡力したマッツィーニとを対比して時代・境遇・性行・人物・運動において相<sup>あいに</sup>以ているも、事業・理想・品性の点においては、マッツィーニも及ばないという<sup>50)</sup>。

「論成敗」の中で日本維新の首功は西郷・木戸・大久保か、そうではない、伊藤・大隈・井上・後藤・板垣か、そうではない、諸子は皆な成を以て成を為す者である。もし敗を以て成を為す者があるとすれば、吉田松陰その人である。吉田諸先輩がその因を造り、明治諸元勳がその果を収めたのであって、因が無かったら果はない。だから松陰輩を功首とすべきであるとのべ、幕末吉田がとった行動について、丈夫（吉田のこと）は身を以て天下の事を任じ、天下の為のみで身の為にしたのでない<sup>51)</sup>という。更に吉田は初時公武合体論者であったが、それが尊王討幕を主とするようになったのは、どちらともつかないふた心をいだいていたのでなく一国の独立の為に起見したのである。国の独立の為に腐敗<sup>すて</sup>己に極まっておれば、決然としてその羅網（おきて）を衝破（つきやぶる）し、その基礎を摧壞（くだけこわす）し、之を更造したのであって、その方法は変と雖も、愛国の為にしたことであるので変ではないとのべているが<sup>52)</sup>、ここには彼の同志譚嗣同が網羅を衝決する為に身を殉ずると言って刑に服した行動と軌を一にしているとみたのである。梁啓超は吉田の言動こそ明治維新を成功に導いた第一の要素と考えるのであるが、その吉田の精神を培ってきたものとして日本の武士道に注目する。

梁啓超は日本人が人数では中国の十分の一ほどであるが人々はすばしく死を軽んじ、日々武士道・大和魂を養ってそれを發揮して光かがやきさかんにしようとしている。故にいくさにくい始めはなお哭泣逃亡し、曲げて避免を求める者も、今では人隊の旗としてその戦死を祈り、従軍しても生還することがないことを願い、武を好む雄大な風は挙国一致しているとのべ、義和団の乱の際軍隊の勇鋭戦闘の強大さでは、聯合軍の中でも特にすぐれていて、白人をして首をうなだれ思いつめさせるものがあつた。近日体育の事を休まずつとめ、国民皆な軍人の本領を具え軍人の精神を養っている。かの小国日本が三十年にして東洋の上に雄立するよう

50) 注46)の著「第十七、松陰とマヂニー」。

マヂニーとはマッツィーニと表記する。このマッツィーニと共にイタリア帝国建設に盡力したガリバルディについては、三宅雪嶺が「西郷隆盛とガリバルディ」『日本の名著 陸羯南・三宅雪嶺』所収（中央公論社）という論文を書き、この両者がそれぞれ日本の統一、イタリアの統一に最も貢献した人物として比較している。そして兵力をたのんで統一を図ったガリバルディよりも政治の力で統一を図った西郷のほうが上であるとのべている。明治維新の最大の功労者としてイタリア帝国統一に盡力したマッツィーニ、ガリバルディとの比較の上で徳富が吉田を、三宅が西郷をあげている点興味深いものがある。

51) 『飲冰室全集』四「雑文類 談藪 成敗」巳亥。

52) 『飲冰室全集』四「雑文類 談藪 善変之豪傑」巳亥。

ここにある羅網衝破は彼の盟友譚嗣同の『仁学』自叙にある網羅衝決からとっている。譚は君主、倫常など凡ゆる網羅を衝決することの必要性をといた。

になったのは、尚武の精神があったからであるというのである<sup>53)</sup>。

また日本人が恒に日本魂、武士道についていい、それが立国維新ができた理由としているが、中国では中国魂を求めて四百餘州をさがしても、はるかにうることができないといたむのであるが、そこで武を尚ふ風とは、つとめてはげんでこそなるものであり、朝廷もこれを光榮ある途とし、民間もこれを習慣とすることであり、中国のように、これまで軍士をいやしいものとみていて、その兵卒もただ奴隸のようであるばかりでなく、従軍も苦しいというだけでは、武を尚ばない一つの理由にはなっても、十分に言いつくしたとはいえない。尚武の風は人民の愛国心と自愛心の両者が和合してこそなるものであり、人々が皆な性命財産をもっておれば、国家は兵を設けて人々の性命財産を守るのであり、民の兵となる者も自らの性命財産を守る為に戦うだけでなく、国を守る為に戦うようになる。だから今日最も重要なことは、中国魂を製造することにあり、そのためには愛国心と自愛心の両者が和合して成る兵魂を製造することにあるというのである<sup>54)</sup>。

梁はこの中国魂の一例として中国にもある械闘をあげ、子弟が相い率いて武器を取り戦い、老弱が相い率いて飲食をおくり、之を禁じようと欲してもできないのは、各自の災禍が身に迫る利害と、自分に切実の関係がある栄辱の為である。ここに中国の武士道の種子があるというのである。械闘は当時福建省の郷村間にあった武器をもって戦う習慣であったが、これを武士道の種子としたのは、これとは対稱的に当時の官兵が民の性命財産を奪うことが慣例化していたことと対比したかったのであろう。ただ梁は郷勇について述べていないが、郷勇には官兵がない所謂軍人精神があったという見解もある<sup>55)</sup>。

次に日本の武士道についての梁の見方であるが、これを明治以後の日本の軍人精神や軍事教育と関連してのべているが、その側面もあったとしても本来日本人が論じているのとは、やや違和感がある。そこで当時日本で論じられていた代表的な武士道について見解をのべる。

武士道については、一八九九年、新渡戸稲造がアメリカで叙述した『武士道』がありそれが全世界の英語国民の使用に供するため翻訳を重ね、日本版も再版されており、日本の武士道の精神を世界に紹介した<sup>56)</sup>。梁啓超も当然これを読んでいたと思われる。新渡戸は自らがキリス

53) 『飲氷室全集』一「論説文類 通論 論尚武」壬寅。

54) 『飲氷室全集』四「雑文類 談藪 中国魂安在乎」己亥。

55) 注54)の論文と同じ。

郷勇については内藤湖南が郷団自衛の意義をとく。すなわち郷団の信義と父兄子弟の関係から軍隊もなりたち、政治もなりたつといい、ここに今後の中国の軍のあり方をみている。以上については『内藤湖南全集』第五卷(筑摩書房、昭和47年5月)所収「清朝衰亡論 第一講 曾國藩の湘軍」、「支那論」付録「清国の立憲政治」、「新支那論」四「自発的革新の可能性」参照。

56) 新渡戸稲造著、矢内原忠雄訳『武士道』「日本の魂——日本思想の解明」第八章「名誉」の中で、西郷隆盛の「敬天愛人」を引用して、これらの言は吾人をしてキリスト教の教訓を想起せしめ、しかして実践道徳においては、自然宗教もいかに深く啓示宗教に接近しうるかを吾人に示すものであるとある。

ト教徒となり西洋の騎士道に関心をもつ中で日本の武士道の精神を追求しようとした。新渡戸は武士道が日本の精神的土壌に開花結実した跡を辿り、そこに日本人のもつ道徳的原理を見た。これと期を同じくして内村鑑三は『代表的日本人』を叙述し、無批判な忠誠心や血なまぐさい愛国心ではなく、日本国民のもつ長所を明らかにして外国に紹介しようとした。内村の取りあげた日本人は西郷隆盛、上杉鷹山、二宮尊徳、中江藤樹、日蓮上人であったが、最初に新日本の創始者としての西郷隆盛を高く評価した。ここで内村は西郷の言葉「敬天愛人」こそ人生観をよく要約しているという。そしてこの言葉こそ「律法」と預言者の思想の集約であるともいう<sup>57)</sup>。

ところで内村は西郷ほど生活上の欲望がなかった人は他にいないように思われますとの具体的に説明するが、それは彼の作った「兒孫のために美田を買わず」という漢詩にもこめられているという<sup>58)</sup>。この点について梁啓超は、徳富蘇峰の「無欲と多欲」を読む中で「近世の豪傑、西郷南州の如き者、殆んど無欲の人と謂う可し。其詩に云う、吾家遺法、君知るや否や、兒孫の為に美田を買わずと、世俗の欲、殆んど皆な浄盡せり」とのべ、徳富が西郷について無欲であるというのは世俗の欲が無いということであり、西郷には人の為に盡すという欲はあったと考える<sup>59)</sup>。豪傑についても梁は古来の豪傑を二種とし、己身を以て犠牲にして人の為に盡す人物を真の豪傑とみたが、西郷はそれに該当していた。豪傑という用語は英雄と共に盛んにこの時期に使用されており、かの尊王攘夷の運動も豪傑の結集とみていた。梁は吉田を「善変之豪傑」の第一にあげている。そこには維新の為に身を捨てて行動した精神を言っており、それこそ維新を成功せしめた要因と考えていたのである。吉田と西郷こそ明治維新の局面を打開した二大豪傑であった。

以上梁啓超が日本の明治維新の精神にみたのは、吉田松陰の身を犠牲にしても局面を打開するために盡力したその精神力にあった。しかもその行動は決して無謀なものでなく、時勢の変化を的確にとらえたものであった。しかもその行動が一人から数人に、更に全国へと広がっていくものであり、その団結力にも注目した。この吉田及び志士の行動の中に尚武の精神そして武士道を見たのである。梁は武士道とは愛国心と自愛心の両者が相和合してなるといったが、その根底に無欲の精神があると考えている。これを西郷隆盛の言動にみるのである。西郷の座右銘である「敬天愛人」こそ彼の精神を尤も表明したものであり、その生活信条である「兒孫に美田を残さず」は無欲の精神をといっている。この西郷が吉田のまいた種を結実し、明治維新をなしとげた点に梁は感動するのである。清末維新をなしとげようとした梁は、明治維新を推進した武士の精神力を重要な要素と考えていた。

57) 内村鑑三著、鈴木範久訳『代表的日本人』一「西郷隆盛——新日本の創設者」2「誕生・教育・啓示」6「生活と人生観」参照。

58) 注57)の著、一の6。

59) 『飲氷室全集』四「雑文類 談藪 無欲與多欲」辛丑。

## おわりに

この小論は明治維新が清末変法維新派に与えた影響について考察してきたのであるが、同時期清朝を打倒して民国を建設せんとする革命派にとっても明治維新の志士の言動と、その後の日本の進路に関心を有していた点についてもふれておこう。孫文は日本に亡命した時東京の留学生が歓迎する会で演説し、日本は明治維新の初め数千人の志士が原動力となり、僅か三十餘年で六大強国の一つになったが、吾等は日本の事半ばで功は倍にすることはできないだろうかとのべている。またこの場で演説した某君が日本が今日の強さになったのは西法の効を取ったことに由るといふ人もいるが、漢学の功があったことを知らないのである。当年尊王傾幕の士は皆な陽明学絶深の人で、西法をまだ盡く知っていなかったのに、幕府を打倒して国の方針を定めたのである。中国でも国学を發揮して国是をおおいに定め、西法をもって助けにするとよいとのべている<sup>60)</sup>。次に汪精衛は日本が明治維新以前権が幕府にあって天皇は虚名をいただいていただけだったが、西洋と相接して攘夷倒幕と開港護幕の両派があらわれ、それが開港倒幕でまとも幕府は倒れ主権が移った。これは政治的革命であった。その後西郷隆盛が西南戦争を起し自由党が国内にみちて、その後二十三年の憲法を發布することができたが、この憲法の制定はまさしく人民の力によるものであったとのべている<sup>61)</sup>。

つぎに華興会の黄興が日本での演説の中で、西南一役は西郷隆盛がとなえひきいた義師である鹿児島私立学校の学生がおこした革命事業であるとのべたが<sup>62)</sup>、これは当時西南戦争を不平士族の反乱とみるのではなく民権運動として把握していたからである。

このように当時革命派にとっては、明治維新を推進した志士と明治政府成立後廃藩置県を断行した西郷隆盛、それに西南戦争を引き起した西郷と私学校の学生まで民権運動と位置づけ、これに学ぶことを標語としていたのである。

更に光復会系の章炳麟となると、日本は維新以後新道德と旧道德が相いまじっていたが、法を奉り節を守ることで往古に勝っていた。さき頃軽果好闘の風は転じて国家の為に難に死すようになったのは、社会道德の善が進んだものである。国勢がようやくさかんになり法律もようやく備わって、臣民を軌範の中に納めるようになった。諸公卿間で剛嚴直大な西郷隆盛のような者は、思うにまだ見ることはできない。さきごろ俠を軽んじ自ら喜ぶといえども士人の中で非常に才気かけはなれたすぐれた者が往往としており、中江兆民、福沢諭吉の諸公のような人は誠に東方の師表となすべきであると、明治以後の人物で西郷、中江、福沢がすぐれている、これに対し政府の効用に役立つものや、富貴利祿のために利用されるものもでてきて、こ

60) 『民報』第一号(中華書局)所収「紀東京留学生歓迎孫君逸仙事、過庭」。

61) 『民報』第三号(中華書局)所収「希望滿州立憲者盍聽諸 精衛」。

62) 『民報』第十号(中華書局)所収「紀十二月二日本報紀元節慶祝大会事及演説辞」主席黄君起立發言(黄君とは黄興のこと)。

れは悪の進化であるとのべている<sup>63)</sup>。

民国革命後、革命文献をまとめた馮自由著『革命逸史』に徳富蘇峰と梁啓超についてのべた一文があり<sup>64)</sup>、蘇峰の宗旨は国民独立自主の精神を提唱したとあり、福沢諭吉と共に中国の人士の景仰を受け、筆者も戊戌の年東京留学時にその名声を知ったという。

更に梁啓超は清末我国文学革新の第一人者であるが、彼の文学は大部分は蘇峰から得たものである。蘇峰は大正以後、その節操及び主張に前後頗る一致しないところもあるが、その国家観念は実に誠摯であり、今日に至るまで仍お維新研究大先輩の第一人者であるという。

これは馮が民国成立直後に執筆したものであるが、その頃徳富が国家主義更には帝国主義の擁護者として大陸膨張論者になっていたのは事実である。しかし馮がこの時点になっても徳富を評価し続けていたのは、明治維新の思想の原点としての、自主・自立の精神を徳富が尊重していた所にあった。ここから梁啓超、徳富に対する馮の見解はまず事実認識をはっきりさせることにあった。第二次大戦後徳富は、東京裁判のために提出された宣誓供述書の中で「大東亜戦争」は維新以降のほかの運動のように「自存・自衛・そして自尊」の行動であったと論じた。但その日本が中国にとった侵略行為に対しては、アジアは日本の勢力下におかれるべき地域であり、また西欧帝国主義からのアジアの解放は、もっぱら日本がとり決めることであるという「大東亜戦争」を正当化する理論を取り続けた<sup>65)</sup>。自存・自衛それに自尊は清末から民国にかけての中国の識者も求めるものであり、それを中国より三十数年前に達成した日本の明治維新の歩んできた道を学ぶことに中国人が盡力したのは事実である。しかし日本自身が明治以降の国際関係の中で自存・自衛・自尊を維持する為に中国を含む周辺諸国を犠牲にした行為は許されないだろう。明治維新とそれに続く立憲制成立までの時期を検証することは、その後の日本及び中国の進路をみる為の原点であり、その過程で論議された課題を検証することは肝要である。

63) 『民報』第七号所収「章炳麟 俱分進化論」。

64) 馮自由著『革命逸史』第四集（台湾商務印書館印行、民国57年3月）「日人徳富蘇峯與梁啓超」。

65) 注43)の著、第六章参照。

又注34)の著、第二部 第二章で坂本氏は蘇峰とジャーナリズムと題して書き、蘇峰が戦争協力者としての悪名、更には明治三十年以降は「変節漢」という評判を得ながらも、依然として膨大なファンや熱心な読者を抱え、終始一貫して言論界の指導的人物としての地位を確保し続けたことの意味をどう考えるべきだろうかと提言する。筆者はこの論文で清末中国の変法論者、梁啓超が蘇峰の言説の影響を強く受けていたことをのべた。その傾向は民国初年まで継続していた。この事実をどのように考えるかということがこの小論の課題でもあった。

# 特集 I

アジアの歴史と近代 (7)

## 唐宋変革と東アジア世界

河合文化教育研究所・北京大学歴史学系

第7回共同学術討論会 (2009年8月)

---

---

### はしがき

河合文化教育研究所と北京大学歴史学系とによる第7回「日中共同学術討論会」は、名古屋の河合塾千種校で行われた。これまで日本での開催はすべて京都で行われてきたのだが、今初めて京都以外の場所に移されての開催となった。名古屋は、河合文化教育研究所の母体ともいべき大学受験予備校河合塾が発祥した地であり、また河合文化教育研究所の本部が置かれている所であり、名古屋開催ということ自体は何ら驚くべきことではないのだが、しかし、これにもそれなりの理由があった。

というのは、第6回の討論会が、北京大学側からの提案で、北京大学と提携関係にある新疆ウイグル自治区石河子市にある石河子大学で開催されたことに起因しているとも言えるからである。本会の中国での開催はもっぱら北京の北京大学歴史学系の校舎で行われてきたのであるが、第6回は石河子大学も加えた三者の共催という形で初めて北京以外の場所、それも中国の西側の国境に近い場所に移して行われたのである。石河子市はかつてのシルクロードの天山南路に当たるところにあり、そのことに因んでテーマも「シルクロードと東西交流」と設定された。(内容の詳細は当『研究論集』第6集に収録されている。)

石河子市がまさしく西域の果てともいべき場所にあり、そこでの開催は日本側参加者にとっては極めて新鮮な体験であったことは確かであった。討論内容も、石河子大学の方々が加わって、中々興味深いものになったように思われる。こうした経緯があって、今回は日本の京都以外の場所であるということが自然な形で決定されたのである。そしてちょうど名古屋の河合塾で新事務棟が完成する予定となっており、そこには討論会には適したホールも開設されるとい



うことで、では名古屋の新事務棟でということになったのである。

さて、今回のテーマ「唐宋変革」とは、中国史における唐と宋との間に大きな時代的画期を設定するという考え方であり、もともとは京都学派の祖ともいわれる京都大学の内藤湖南の宋元以降の中国を「近世・近代」と捉える発想に端を発したもので、戦後の東洋史学界の中で大きな論争的なテーマを成したものである。今回こうした論争的なテーマを敢えて設定したのは、論争が殆ど無いように思われるやや沈滞気味とも言える今日の東洋史学界に多少の波風を立てたいという気持ちもないわけではなかったのだが、基本的には「唐宋変革」という発想が、今日の中国の研究者の方々にとどのように受け止められているのかについての多少の感触をつかみたいという気持ちがあったからであった。このもくろみが達成されたかどうかについては各論考を読まれる読者諸氏の判断に任せたい。

もう一つ私たち自身、つまり河合文化教育研究所の各研究員にとってのこのテーマを掲げた意味として、「唐宋変革」が日本や朝鮮半島、さらには中国の周辺社会にどのような影響を与え、具体的にどのような変化をもたらしたのかについて改めて考え直したいということを挙げておかなければならない。この意図については今回は残念ながら不十分な問題提起しかできなかったのだが、「アジアの歴史と近代」という大テーマに直接関係していく内容であるだけに容易に結着できる問題ではないことを踏まえつつ、私たち自身の継続審議にしていくべき課題としたい。

以下、共同学術討論の実施プログラムを示しておく。なお、中国側の発表については日本語訳のみを収録し、中国語の原文は割愛する。

---

## 第7回共同学術討論会 実施プログラム

### ● 研究発表および討論（総合司会：河合文化教育研究所研究員 金 貞義）

#### I （司会：河合文化教育研究所研究員 井上徳子）

##### ○「禹跡図」と宋代の「禹貢」学

北京大学教授 辛 徳 勇

・コメンテーター：河合文化教育研究所研究員 杉 井 一 臣

##### ○柳宗元に於ける「官」と「士」

杉 井 一 臣

・コメンテーター：辛 徳 勇

##### ○唐代女性の外出 ——そこにおける男女差別の観念と等級秩序に触れながら——

北京大学副教授 李 志 生

・コメンテーター：河合文化教育研究所研究員 金 瑛 二

##### ○朝鮮史上における画期 ——統一新羅から高麗へ——

金 瑛 二

#### II （司会：河合文化教育研究所研究員 河上 洋）

##### ○中国古代にみられる本命のタブー

北京大学教授 張 帆

・コメンテーター：河合文化教育研究所研究員 八 箇 亮 仁

##### ○「非人」の登場とその変容

八 箇 亮 仁

・コメンテーター：張 帆

#### III （司会：金 瑛二）

##### ○隋唐宋元時代における中国人の日本観

北京大学教授 王 暁 秋

・コメンテーター：河合文化教育研究所研究員 山 田 伸 吾

##### ○内藤湖南の中国「近世（近代）論」

山 田 伸 吾

・コメンテーター：王 暁 秋

# 《禹迹図》と宋代の《禹貢》学

辛 徳 勇  
(杉井一臣 訳)

偽齊の阜昌七年（1136年）岐州の州学で《禹迹図》の石碑が刊刻されたことは、中国ひいては世界の地図学の歴史の上で重要な地位を占めている。この石刻の地図が作られた歴史の源と現実的な理由を詳しく説明するには、この地図（製作）の背後に隠れている学術の継承関係と社会背景とに関心を払わなければならない。

確実に信頼できる文献の中で、最も早く《禹貢》地図が現れたのは、後漢の永平十二年（69年）明帝が王景を派遣して黄河の河道の改修を執行させたときに、わざわざ王景に《禹貢図》を賜わり黄河を改修するよりどころにさせたというものである<sup>1)</sup>。

西晋（265～317年）の時代になると、さらに裴秀が主宰して描いた《禹貢地域図》がある。『晋書』裴秀伝に、裴秀が《禹貢地域図》を撰述した由来を記載して次のように言う、

秀儒學洽聞にして且つ心を政事に留む。……職を以て地官に在り、おもへらく禹貢の山川の地名、従来久しく遠ければ、多く變易有り。後世の説く者、或いは彊ひて牽引し、漸く以て暗昧なりと。是に於いて舊文を甄撻し、疑はしきは則ち闕き、古に名有るも今は無き者は、皆事に随ひて注列し禹貢地域圖十八篇を作り、之をめて、祕府に藏す。

（秀儒學洽聞、且留心政事。……以職在地官、以禹貢山川地名、従来久遠、多有變易。後世説者、或彊牽引、漸以暗昧。於是、甄撻舊文、疑者、則闕、古有名而今無者、皆隨事注列、作禹貢地域圖十八篇、奏之、藏於祕府。）

これに依れば、裴秀の《禹貢地域図》を編纂した主要な目的は、《禹貢》に記載されている山川の地名を表すために用いただけである。しかしながら裴秀がこの禹貢地域図のために執筆した序文の中に、《禹貢地域図》の中には古代の国の所在地および列国の会盟の地等の項目をも含んでいることに言及している<sup>2)</sup>。《禹貢》の内容はおのずから經学の範疇に属しており、《禹貢地域図》の中にはこれだけ多くの古代の国と会盟の地を描いたのも、同じように經学の解釈の必要から出たものである。これは、この種の内容の系統的記載について、ただ經書の『春秋』とその注釈の書である『春秋左氏伝』があるだけなので、裴秀が地図上にこれらの内容を

1) 『後漢書』卷七六「循吏列伝」。

2) 『晋書』卷三五「裴秀伝」。

表示することにより、地図を用いて（『春秋』や『春秋左氏伝』という）一経、一注釈に記載されている史実の空間における関係を表わそうとしたためであり、その性質は後漢の明帝が王景に賜った《禹貢図》と基本的に同じであるとしなければならない<sup>3)</sup>。

前漢・後漢の両時期、経学の主流は、ずっと今文経学に占有されていた。後漢の末年頃になると、鄭玄を代表とする古文経学が、やっと今文経学にとって代わって経学の主流の地位についた。三国、西晋の時代に至るまで、官学、私学とに関わりなく、すべてもう古文経学が絶対的な主流を占めることになったのである。

今文経学と古文経学とは学術の方法について大きな違いが一つあった。それは前者が微言大義（＝微妙な表現の中に含まれている奥深い道理）を明らかにすることに関心を払い、後者は文字の訓詁や礼や制度を細かく解釈し説明することをとりわけ好んだということである。ただ漢の儒者が経学を研究する際には、経書の意味を解釈し宣伝するほか、さらにいつも政治を行うのに応用した、歴史書には「経術を以て吏事を潤飾す」（経書を研究して官人の仕事を飾る）と言っている<sup>4)</sup>。その尚書（書経）から学んだことを応用した行為の一番多いのは、《禹貢》にしたがって黄河の洪水を治水する助けとするのが一番である。すなわち漢代人の言う「経書の意味を調べてそれによって河川の治水をする」<sup>5)</sup>であり、王景が《禹貢図》に基づいて黄河の治水工事をしたのはこの名残りを継承したものである。清の人姚振宗は、後漢の明帝が王景に賜った《禹貢図》は、きっと前漢の時代に由来する（元が前漢時代にある）と推測している<sup>6)</sup>。

後漢の明帝の時代は、《禹貢》が成立した年代とは、それほど甚だしくは離れていない。このことから、地名の変化もまたそれほどなく、そのうえその地名の変遷の軌跡をくり返し深く研究することも容易であり、この種の《禹貢》地図を編纂し描くことは、当然それほど難しいことではないといっても差し支えない。少なくとも西晋時代の裴秀に比べて、なおいっそう容易であったといえよう。前漢の時代にはすでに出現しており、しかもまた社会的にも実際に広くゆきわたり『禹貢図』使用した状況の下で、裴秀を後押ししさらに《禹貢地域図》を改めて編纂製作させた主な原因は、まさしく「おもへらく禹貢の山川の地名、従来久しく遠ければ、多く變易有り」であり、昔から今に至るまでを通して考察を加えなければならなかったからである。しかし、当時見られたのは「後世の説く者、或いは疆ひて牽引し、漸く以て暗昧なり」という状況であり、したがって原点に戻ってもう一度新しくやり直さないわけにはいかなかった。そして地名の考証はそれ以外の土地の等級とその産物、典礼や故実を訓釈することと同様に、正しく古文学派の独壇場であった。

3) 王国維『觀堂集林』「漢魏博士考」。王葆玟『古今文経学新論』。

4) 『漢書』卷八九「循吏伝」。

5) 『漢書』卷二九「溝洫志」。

6) 清、姚振宗『漢書藝文志拾補』卷一「禹貢図」条。

今文経学、また古文経学に関わりなく、当時社会的にはただ一部の人が研究する学問にすぎなかった。《禹貢》地図の求められる範囲もそれにふさわしく限られたものであった。この種の状況は南北朝を経過して隋唐時代にいたるまで、とりたてて根本的な変化は生まれなかった。隋唐時代にしだいに一般的に施行されるようになった科挙制度が、経学と全体的な文化の普及に、非常に大きな促進作用を及ぼした。しかし経学を主として課す明経科は、科挙の科目の構成の中では、はじめから二番手の地位に在り、試されたのは繰り返した経書の意味をかたくなに守ることを求めるだけで、受験者に対して要求したのは、「受験者が経書を記憶して暗誦できるかを見るだけ」<sup>7)</sup>であり、《尚書》を勉強するのは、おのずから必ずしも《禹貢》の地理について深く理解するわけではなかった。これにより、それほど《禹貢》地図の広汎な流通を促進することはなかった。

この種の経学の学問の状態は、北宋の仁宗の慶暦年間（1041～1048年）に至って変化が生まれはじめた。その最も代表的な著述は、劉敞の『七経小伝』である。劉氏のこの書は唐代以来の「訓詁を守りて鑿<sup>うが</sup>たず」という状況を打ち破り、はじめて独自に経書の意義を考察することを主唱した。この新しい学問の趨勢（傾向）は、紳宗の熙寧年間に至って、王安石たちが撰した『三経義』を広く配布することによって全盛に至った。

（経義を理解する上での）伝や疏という注釈の桎梏から抜けだして、直接経書の本文を詳細に本文を読むことは、必然的に多くの新しい解釈や読解を引き出すこととなった。その中でも《禹貢》と《洪範》の両編は、一つは地理を説明し、もう一つは陰陽五行を説明するというものだから、高度の技術性を備えており、理解を深く掘り下げるには、専門的知識を必要とした。清代、四庫の館臣は、歴代『尚書』を研究する者は、そもそも「諸家聚訟するも猶ほ四端有り（議論紛々ではあるが、それでもなお四つの議論の発端・テーマがある。そのうちの二つが以下に言う二つのもの）」とし「《禹貢》の山水」と「《洪範》の疇数」とがそれぞれその一を占めると言っているが<sup>8)</sup>、実質的にはこの一原因に基づいている。そこで比較的長期のある期間の発酵醸成による蓄積を経過して、南宋の時代になると、相次いで多数のそれぞれ個別にこの両編の内容を研究する著述が出現した。『四庫提要』では「禹の足跡は大抵中原にあるも、論ずる者多く南渡に当たる（論者の多くが生きた時代は南渡し時代、つまり南宋の時代に当たっている）」<sup>9)</sup>と言っているが、この一文が言っているのはこのような状況であった。

南宋の時代に湧き出るように出現した《禹貢》研究の専門的著作で、現在に至るまでほとんど完全に残っているものに、毛晃の『禹貢指南』四卷、程大昌の『禹貢論』二卷と『禹貢后論』一卷、『禹貢山川地理図』二卷、および傅寅の『禹貢説断』四卷がある。上述の三書のう

7) 『宋史』卷一五五「選舉志」。

8) 清、官修『四庫全書総目』卷一一「経部・書類」一。

9) 清、官修『四庫全書総目』卷一一「経部・書類」一。

ち、程大昌の『禹貢山川地理図』には合計三十幅に達する多くの地図があり、傅寅の『禹貢説断』にもまた「禹貢山川総会図」,「九河既播同為逆河之図」,「三江既入震沢底定図」,「九江東陵彭蠡北江之図」とこの四幅の地図があり、『禹貢指南』は伝世の完本はなく、今見ることのできる伝本の系統は、四庫の館臣が『永樂大典』から集め編集したものであり、原本にはもしかすると同じように地図が添えてあったかもしれないが、はっきりしたことはわからない。しかしかろうじてこの程、傅の両書がもうすでに明白に地図が《禹貢》研究において重要な地位にあることを示している。これらの《禹貢》の内容を反映する地図は、《禹貢》の研究の地図に対する需要と依存とを一層説明することができる。宋代の石刻の《禹迹図》の出現およびその広汎な流行はこのような学問の風気に順応しているのである。

しかし学問研のこのような思弁的傾向は、深層レベルの内在的要因にすぎないのであって、さらに（ほかに）効力を持った外在的な原動力が存在した。これこそが石刻の《禹迹図》を生み出すことを促した直接の原因である。同様に仁宗から神宗の時代に、宋王朝の教育と科挙の試験制度にもまた、重要な変革を生んだ。

教育制度の方面では、范仲淹などの人々がくり返し建議した結果、宋の仁宗の慶暦四年3月に詔が下って、州や県すべてに官学を設立した<sup>10)</sup>。神宗の熙寧四年に王安石の主導の下に、さらに一步推し進め、そしてこの政策を完全なものにした<sup>11)</sup>。宋代の各地方の学校教育はこれによってひろく普及した。

科挙制度の方面では、神宗の熙寧四年に「貢挙の新制を定め、進士は詩賦、貼経、墨義を罷め、各『詩』『書』『周礼』『礼記』のうちの一経を占治せしめ、兼ぬるに『論語』『孟子』を以てす。四場の試する毎に、初めは本経、次は兼経、並びに大義十道、義理に通ずるに務め、尽くは注疏を用ふるを須いず。次に論一首、次に時務策三道、礼部五道<sup>12)</sup>と。これがとりもなおさず所謂「経義」を以て「試賦」に取って代わるで、中国科挙史のうえでは重大な変革であり、後世時に修正することはあったけれども、しかし結局、宋王朝一代、この後の大部分の時代では、経義と策論が少なくとも科挙の試験の中で二つの最も重要な構成部分になったのである。

経を引用し典故にもとづいて策論を作るか、それとも経術の大義について答えるかにかかわらず、経書の内容について、相対的に透徹した理解を持つ必要がある。具体的に《禹貢》について言えば、すなわち《禹貢》所載の山や河の地名の方向と位置については、明瞭な知識を持つ必要があり、この一点に達したいと思うならば、地図に助けを求めなければならない。宋代の建陽の書物を刊行していた本屋が専門に科挙の試験にぴったりと対応するように編集し出版し

10) 宋、李濤『統資治通鑑長編』卷一四七「仁宗慶暦四年三月」。

11) 宋、李濤『統資治通鑑長編』卷二二〇「神宗熙寧四年二月」、卷二二一「熙寧四年三月」。

12) 宋、李濤『統資治通鑑長編』卷二二〇「神宗熙寧四年二月」。

た『纂図重言重意互注』は『尚書』の読本の類であり、その中には往々にして《禹貢》地図が付け加えられてある。これは《禹貢》の地理図が科挙の試験に対して重要な参考の働きをすることを最も能く反映している。

上述の状況を総合すると、容易に判断することができる。全国の各地にあまねく創られた官学や、科挙の試験の内容が学校教育のたいして求めたもの、これが宋代に石刻の《禹貢図》が作られた直接の原因であると。別の一面からいうと、宋代の《禹貢》学が盛んになったのと、《禹迹図》の刊行も、やはり相互補完の関係にある二つの現象であり、宋代の学問の風気の変化と科挙制度の変革の後生み出されたものである。

阜昌の石刻の《禹迹図》は岐州の官学で刊行されたからには、州学で学問を教授する際に用いられたのは言うまでもない。内容が完全に一致する石刻の《禹迹図》はこれ以外にまだ紹興図碑があり後世に伝えられ、江蘇省の鎮江博物館に現存している。この石碑の左下の隅には、二行の題記が刻んであり、「紹興十二年十一月十五日、左廸功郎／充鎮江府学教授俞簾重校立石」<sup>13)</sup>と云う。こちらの図碑と西安の《禹迹図》碑の二つを参照すれば、上文に述べた宋代の石刻の《禹迹図》の出現と当時の学校教育の関係を実証するに足る。つまり清朝の人王昶が述べているように、学校の中でこの図を手に入れた後（あと）で、「石に刻して以て諸生に示すのみ」<sup>14)</sup>である。

鎮江の紹興《禹迹図》碑の上方の真ん中の左より、西安の碑林の《禹迹図》の、図名と注記が有る箇所と同じ位置に、西安の《禹迹図》と完全に一致した図名と注記の内容のほかに、さらに（図名と注記の）うしろに刻まれた『元符三年正月／依長安本刊』の二行の文字があり、これは西安の《禹迹図》の上にある石の阜昌七年に比べて三十六年早い、そしてこの元符三年に《禹迹図》を石に刊刻した時に依拠した『長安本』については、この長安本の《禹迹図》を石に刻んだ時期は当然もっと早い。劉建国と李裕民が校訂した鎮江《禹迹図》の最初の底本は哲宗の元祐元年から三年のこの三年の期間のうちに描かれたはずである<sup>15)</sup>。これはとりもなおさずあの最古の『長安本』《禹迹図》が描かれたときでなければならない。そしてこれは熙寧四年に科挙の試験方法に改革が行われた後、ごく短い十何年かのうちに発生した事情である。これによりいよいよ明確に石刻《禹迹図》と宋代の科挙試験の内容の間の密接な関連を見いだすことができる。

西安の《禹迹図》と鎮江の《禹迹図》の両幅の地図の内容と刻まれた形式の高度の一致と岐州と長安の間の緊密な地縁関係から見ると、現在西安の碑林にある岐州の官学の《禹迹図》碑もまた、その出自を『長安本』と同じくしているのは当然のことである。当時すでに（趙）宋

13) 曹婉如等編『中国古代地図集』。

14) 清、王昶『金石萃編』卷一五九「華夷図」条。

15) 劉建国『鎮江宋代「禹迹図」石刻』、刊『文物』1983年第7期。李裕民『「禹迹図」的作者不是沈括』、刊『晋陽学刊』1984年第1期。

王朝にうち捨てられるに至ったにもかかわらず岐州はどうしてこの地図をあらためて刻むことになったのであろうか、それは偽齊が宋人の従来のやり方を継承して、科目を開いて士を選抜（＝科挙を実施）したからである。阜昌四年と七年に、二回にわたってあわせて百五十三人を選抜し及第させた。あとの（二回目）試験の時期は、ほかでもなく阜昌七年四月に岐州の官学が《禹迹図》を刊刻した時が過ぎ去ったばかりの春の日であった<sup>16)</sup>。宋代に各地の官学が科挙試験への有効性の要求（科挙試験の対策としての有効性を求める声）に対応して、石碑の上に《禹迹図》を刊刻することが広く行き渡ったことは、文献の中にもやはりその他の幾つかの記録に見いだすことができる。たとえば元朝の人朱思本は、「滄陽，安陸の石刻《禹迹図》」があることを目撃しており<sup>17)</sup>、『大清一統志』には、山西の稷山県にやはり以前に同様な石刻の地図が立っていたことを記載している<sup>18)</sup>。

---

16) 宋、宇文懋昭『大金国志』卷三一「齐国劉豫録」。

17) 元、朱思本『貞一齋雜著』卷一「輿地図自序」。

18) 清、官修『嘉慶重修一統志』卷一五六「絳州・寺觀」。



# 柳宗元に於ける「士」と「官」

杉井一臣

## 1. はじめに

柳宗元(773~819)は、安史の乱(755)直後の唐宋変革期を生き抜いた知識人である。彼が生まれたのは、史朝義が敗死し、安祿山の乱が終息した広徳元年(763)、河朔三鎮(魏博・成徳・盧龍)体制の成立した十年後、代宗の大暦8年である。

貞元9年(793)の進士、21歳で礼部試合格。貞元14年吏部試の博学宏詞科に合格、校書郎、藍田尉、貞元19年(803)監察御史裏行(31歳)、礼部員外郎(805)と順調に官僚生活を歩んでいたが、33歳の折、永貞の政治改革(805)に失敗、永州司馬に左遷される。元和10年(815)いったん中央に召還されるが、すぐに柳州刺史に任命され、柳州刺史在任中の元和15年(819)に死去した。この時期を生き抜いた知識人として、柳宗元が「士」というものがどのような存在で、どうあるべきであると認識していたのかを、柳宗元が考える「官」と対比して考えてみたい。

## 2. 柳宗元における「官」の位置づけ

柳宗元は「官」をどのように位置づけていたのだろうか。柳宗元に「守道論」という文章がある。『春秋左氏伝』の昭公二十年にある孔子の言葉「守道不如守官」(道を守るは官を守るに如かず)に批判を試みたものである<sup>1)</sup>。

或ひと問ひて曰く、道を守るは官を守るに如かずとは、何如ぞやと。對へて曰く、是れ聖人の言に非ず。之を傳ふる者誤れるなり。<sup>2)</sup>

「守道(道を守ること)」と「守官(官を守ること)」を対比して、「道を守ることのなかでは、官を守ることが最善(一番)の方法である」と左伝に載せている孔子の発言を孔子の発言ではない。伝承したものが誤って伝えたのだと言い、さらに柳宗元は次のように続ける。

---

1) このような聖人孔子の言葉に対する批判について、戸崎哲彦氏は柳宗元の解経の姿勢を「柳宗元は、聖人の著述である経書そのものの内容を批判したり、否定することは決してない。また、他書に見られる聖人の言動の記録に関して、自らの聖人観に反する場合はそれを否定するが、それは記録者の誤りによるものだと解決して、聖人そのものの価値を毀損しない。しかし翻って、経典に準ずる書に関しては、その内容に吟味を加え、作者の非難にまで及ぶ。左伝は春秋の伝、礼記も記であって経そのものではない。」と指摘する。('柳宗元の明道文学'『中国文学報』第36冊、1985年)

2) 「或問曰、守道不如守官、何如。對曰、是非聖人之言。傳之者誤也。」(『柳河東集』卷三)

官なる者は、道の器なり。之を離るるは非なり。官を守りて道を失ひ、道を守りて官を失うの事有る者未きなり。是れ固より聖人の言に非ず、乃ち之を傳ふる者誤れるなり。……且つ夫の官は、道を行ふ所以なり。而して曰く、道を守るは官を守るに如かず。蓋し亦其の本を喪はん。官を守りて道を失ひ、道を守りて官を失ふの事有る者未きなり。<sup>3)</sup>

このように文の前半で述べられた言葉が、論の後半でも再度くり返して述べられる。「道を守るは官を守るに如かず」を、孔子の言葉と是認すれば、「官」の本質を見失ってしまうことになる」と主張する。「官」はあくまで道を実行するための唯一無二のものである。「官」とは「道」と一体不可分の「器」であり、道から離れることはない。すなわち柳宗元にとって「道」の実行には「官」が必要不可欠のものであり、それを欠いては「道」の実行はあり得ないのである。

さらにこの論には

凡そ聖人の經紀を為し、名物を為す所以に、道に有らざる者無し。之に命じて官と曰ふ。官是を以て吾が道を行ふと云うのみ。是の故に之が君臣・官府・衣裳・輿馬・章綬の數、会朝・表著・周旋・行列の等を立つ、是れ道の存する所なり。則ち又之が典命・書制・符璽・奏復の文、参伍・股輔・陪臺の役を示す、是れ道の由る所なり。則ち又之に勸むるに爵祿慶賞の美を以てす。之を懲らすに黜遠・鞭撻・梏拲・斬殺の慘を以てす、是れ道の行ふ所なり。故に天子より庶人に至るまで、咸く經分を守りて道を失ふ者有る無し。<sup>4)</sup>

とある。このくだりに「官是を以て吾が道を行ふと云うのみ」とあるように、「官」は道を行うための装置であり機構である。「官」を構成する個々の装置が正しく機能し機構が運用されれば、天子から庶民に至るまでそれぞれの立場で本分を尽くし、道が失われることがない」と柳宗元は述べる。

ここに言う「道」とは、聖人の道（＝堯舜孔子の道）である。唐代中期に現れた春秋学の祖啖助（柳宗元の師である陸淳の師にあたる）はその著作である『春秋集伝纂例』の「春秋宗指議」の項には

或ひと問ふ、春秋隱公に始まるは、何ぞやと。答へて曰く、夫子の志、道を行いて以て生靈を拯はんことを冀へばなり。<sup>5)</sup>

3) 「官也者、道之器也。離之非也。未有守官而失道、守道而失官之事者也。是固非聖人之言、乃傳之者誤也。……且夫官、所以行道也。而曰守道不如守官。蓋亦喪其本矣。未有守官而失道、守道而失官者也。是非聖人之言、傳之者誤也、果矣。」（『柳河東集』卷三）

4) 「凡聖人之所以為經紀、為名物、無非道者。命之曰官。官是以行吾道云爾。是故立之君臣官府衣裳輿馬章綬之數。会朝表著周旋行列之等、是道之所存也、則又示之典命書制符璽奏復之文。参伍股輔陪臺之役、是道之所由也、則又勸之以爵祿慶賞之美。懲之以黜遠鞭撻梏拲斬殺之慘、是道之所行也。故自天子至於庶人、咸守其經分而無有失道者。」（『柳河東集』卷三）

5) 「或問、春秋始於隱公、何也。答曰、夫子之志、冀行道以拯生靈也。」（『春秋集伝纂例』卷一「春秋宗指議」）

とあり、孔子の志は道を実現してそれによって民を救済することにある、と言っている。

また柳宗元は「京兆許孟容に寄する書」の中で、

唯だ中正信義を以て志と為し、堯舜・孔子の道を興し、元元を利安するを以て、務めと為す。<sup>6)</sup>

すなわち、堯舜孔子の道を復興し、民を利安することを、自分の務めと考えたと言う。ここで柳宗元が言っている「道」とは、民を救済し、民に利益と安全をもたらすことであり、これこそが柳宗元の言う「聖人の道」である。

そうすると柳宗元に於いては「聖人の道」をこの世で実行・実現できるのは「官」しかあり得ないということになる。

### 3. 柳宗元の「君」と「臣」に対する言及

柳宗元は「六逆論」のなかで「君」と「臣」のあり方について次のように言及している。

余謂へらく、少は長を陵ぎ、小は大を加ぎ、淫は義を破る、是の三者は、固より誠に亂を為すなり。然れども其の所謂賤は貴を妨げ、遠は親を間て、新は舊を問つは、理の本と為すと雖も可なり、何ぞ必ずしも亂と曰はん(や)。夫れ所謂賤の貴を妨ぐる者、蓋し嗣を擇ぶの道を斥言す。子は母を以て貴き者なり。若し貴にして愚、賤にして聖且つ賢ならば、是れを以てして之を妨ぐるは、其れ理を為すの本大ならん。而るに之を捨てて以て斯の言に従ふべけんや。此れ其の不可なること固きなり。夫れ所謂遠の親を間て、新の舊を問つ者、蓋し任用する者の道を言ふなり。使し親にして舊なる者愚、遠にして新なる者聖且つ賢ならば、是れを以てして之を問つ、其れ理を為すの本亦大ならん。又之を捨てて以て斯の言に従ふべけんや。必ず斯の言に従へば而ち天下を亂さん、之を古訓を師とすると謂ふ、可なるか。此れ又可とせざる者なり。嗚呼、是の三者、君を擇び臣を置くの道、天下理亂の大本なり。<sup>7)</sup>

政治の乱れる原因として、『春秋左氏伝』では六逆をあげる。そのうちの三つ、

- 1 賤妨貴→賤しい者が貴い者を妨げる。
- 2 遠間親→疎遠の者が親しい者の間を離間する。
- 3 新間舊→新しい者が古い者の間を離間する。

6) 「唯以中正信義為志、以興堯舜孔子之道、利安元元、為務。」(『柳河東集』卷三〇「寄京兆許孟容書」)

7) 「春秋左氏言衛州吁之事。因載六逆之說曰、賤妨貴、少陵長、遠間親、新間舊、小加大、淫破義、六者亂之本也。余謂、少陵長、小加大、淫破義、是三者、固誠為亂矣。然其所謂賤妨貴、遠間親、新間舊、雖為理之本可也、何必曰亂。夫所謂賤妨貴者、蓋斥言擇嗣之道。子以母貴者也。若貴而愚、賤而聖且賢、以是而妨之其為理本大矣。而可捨之以從斯言乎。此其不可固也。夫所謂遠間親、新間舊者、蓋言任用者之道也。使親而舊者愚、遠而新者聖且賢、以是而問之、其為理本亦大矣。又可捨之以從斯言乎。必從斯言而亂天下、謂之師古訓可乎。此又不可者也。嗚呼、是三者、擇君置臣之道、天下理亂之大本也。……然而罕有知聖人之道、則因為書者之罪也。」(『柳河東集』卷三「六逆論」)

左伝ではこの三者を「乱れ」のもとというが、柳宗元は「理の本と為すと雖も可なり、何ぞ必ずしも亂と曰はん（や）。」とこれこそが「治」の本であるといってもさしつかえない、左伝のように政治の「乱れ」の根本原因だとは必ずしもいえない。血統・身分・地位などの既存の秩序（貴・親・旧）は、当人（賤・遠・新）の資質に「賢」且つ「聖」という条件が整っていれば、覆してもかまわない。「賤・遠・新」は政治の乱れの根本原因ではない、むしろ「治」の本である。1は君主の位の継承をいい（賤の貴を妨ぐる者、蓋し嗣を擇ぶの道を斥言す）、血統が「貴」であっても資質が「愚」であれば、血統が「賤」であっても「聖」且つ「賢」であれば取って代わっても差し支えない。2と3は臣下の登用について、「親」であり「旧」であっても資質が「愚」であれば適性を欠いており、「遠」であり「新」であっても「聖」且つ「賢」であれば臣下に任用する適性があるとする。（遠の親を問て、新の舊を問つ者、蓋し任用する者の道を言ふなり。）前者は「君主」について、後者は「臣」について述べている。すなわち「是の三者、君を擇び臣を置くの道、天下理亂の大本なり」、「君」を選んだり、「臣」を任用するやり方が正しければ天下は治まり、誤れば天下の乱れの下になる、その場合、「君」を選び、「臣」を任用する規準は「聖」「賢」であって、家柄や縁故、血統ではない。個人の才能如何、すなわち賢才であるか否かによるのだ、と柳宗元は左伝の言葉を恣意的に解釈し、価値意識を転換している。

また「封建論」の末尾でも同様のことを述べている。

然り而して天下を公にするの端、秦より始まる。夫れ天下の道、理安なるは斯れ人を得る者なり。賢者をして上に居らしめ、不肖者をして下に居しめ、而る後に以て理安すべし。今夫の封建なる者は、世を繼ぎて理む。世を繼ぎて理むる者、上果して賢ならんや、下果たして不肖ならんや。則ち生人の理亂、知るべからざるなり。將た其の社稷を利し以て其の人の視聽を一にせんと欲すれば、則ち又世大夫世禄邑を食み以て其の封略を盡くすこと有らん、聖賢其の時に生まるるも亦以て天下に立つ無し。封建なる者之を為すなり。豈に聖人の制是に至らしめんや。吾固より曰く、聖人の意に非ざるなり、勢なり。<sup>8)</sup>

天下を安らかに治めるには、優れた人材を得ることが不可欠である。優れた人材に政治を担当させ、愚者には担当させない、そうして初めて「理安」（天下が安らかに治まること）が実現するのである。封建制は天下を私物化するものであり、世襲を建前とする。その下ではいくら優れた人材でも、それがたとい聖人であっても世襲制の壁に阻まれてその力を「理安」に發揮することはできない。優れた能力を持った個人がその能力を遺憾なく發揮する体制（＝郡県制）が不可欠であると主張する。天下の「理安」を目的とする以上、身分出身にとらわれない

8) 「然而公天下之端、自秦始。夫天下之道、理安斯得人者也。使賢者居上、不肖者居下、而後可以理安。今夫封建者、繼世而理。繼世而理者、上果賢乎、下果不肖乎。則生人之理亂、未可知也。將欲利其社稷以一其人之視聽、則又有世大夫世食禄邑以盡其封略、聖賢生于其時亦無以立于天下。封建者為之也。豈聖人之制使至于是乎。吾固曰、非聖人之意也勢也。」（『柳河東集』卷三「封建論」）

優れた人材が求められるのである。

#### 4. 柳宗元における「官」と「民」の関係

柳宗元は「官」と「民」との関係をどのようにとらえていたのか。それを示唆する文章の一つが、「送寧國范明府詩序」である。京兆府の武功県尉を勤め上げ、吏部による勤務評定を受けたところ南方の宣州寧國県令に左遷された范伝真を送別する詩の序文である。

初め京兆の武功の尉に命ぜられ、既に成績有り。有司に復するに、宣州の寧國の令と為す。人咸曰く、邦畿よりして調せらるる者、東西の部尉に命ぜられて以て美仕と為すと。范生曰く、然らず、夫れ仕の美たるは、人を利せんとするの謂ひなり。其の供備に給せんよりは化導に安んずるに孰若ぞと。故に吾が學ぶ所の者を發して、物に施すを求むるのみ。夫れ吏たる者は人の役なり。人に役せられて其の力に食めば、報ゆる無かるべけんや。今吾れ將に其の慈愛・禮節を致して、其の欺偽・凌暴を去り、以て斯の人に恵み、而る後に其の祿有らんとす。庶はくは吾が心を平かにして色に愧ぢざるべし。苟しくも是を獲ば、足れり。<sup>9)</sup>

范伝真は機内の武功県尉から人事異動で遷る場合、都の長安の東西部尉（万年県尉・長安県尉）任命されることがよい「官」に就くことだという人物に対して、よい「官」とは、それに任ずることが栄達に直結するか否かに価値があるのではなく、民に利益をもたらすことができるものを言う。「官」が道を実行する装置・機構であるとする、「化導に安んずる」（民を教化し導く）これが「官」に就いているものの取るべき態度であり、果たすべき責任である。そして「故に吾の學ぶ所の者を發して物に施さんことを求むるのみ」、すなわち「官」に就いているものとして、身につけた学問を民政の上に実際に役立てるのだ、と述べる。「官」に就いているものが学問を身につけるといふことの意味を語っている。そうして「官」に就いているものは民が使役しているのだ、民に使役されて、民に食べさせてもらっているのだ。したがって報酬を受けている以上は、その報酬に見合うお返し、民が安心して生産活動に従事できる状態を保障しなければならない、と述べる。

柳宗元は「送薛存義之任序」で「官」と「民」の関係を

凡そ土に吏たる者、若其の職を知るか。盖し民の役に於て、以て民を役するのみに非ざるなり。凡そ民の土に食む者、其の十に一を出だし、吏を備ふ。平を我に司らしむるなり。今我其の直を受け、其の事を怠る者、天下皆然り。豈に惟に之を怠るのみならんや、又從ひて之を盗む。向使し一夫を家に備ひ、若が直を受け。若が事を怠り、又若が貨器を盗ま

9) 「初命京兆武功尉、既有成績。復於有司、為宣州寧國令。人咸曰、由邦畿而調者、命東西部尉以為美仕。范生曰、不然、夫仕之為美、利乎人之謂也。與其給於供備孰若安於化導。故求發吾所學者、施於物而已矣。夫為吏者人役也。役於人而食其力、可無報耶。今吾將致其慈愛禮節、而去其欺偽凌暴、以惠斯人、而後有其祿。庶可平吾心而不愧於色。苟獲是焉足矣。」（『柳河東集』卷二「送寧國范明府詩序」）

ば、則ち必甚しく怒りて之を黜罰せん。今天下多く此に類するを以てして、民敢へて其の怒りと黜罰とを肆にする莫きは、何ぞや。勢ひ同じからざればなり。勢ひ同じからざるも理は同じ。吾が民を如何せん。理に達する者有らば、恐れて畏れざるを得んや。<sup>10)</sup>

と述べる。薛存義に対して地方官の職責というものを認識しているか。おもうに民に使役される存在であって、民を使役するばかりのものではない。民のために働くのだ。民は納める租税の十分の一を拠出して我々「官」を雇っているのだ、それは我々「官」に生活の安全を保障することを期待しているのだ。しかし天下の「官」は報酬を受けておきながらその期待にこたえてはいないと。それどころか民からの搾取を擅にしている。なぜ民はそのことに怒り、「官」を罰しないのか、それは力関係に差がある、すなわち治者と被治者の違いがあるからだ。道理に明るいものは、この事を恐れはばからずにはいられない。すなわち「官」に就いているものは「官」とは何か、どうあるべきかを肝に銘じなければならないと、「官」としての職責の自覚を促している。

このことについて戸崎哲彦氏は「(柳宗元は) 禄を一般の雇用関係における報酬と見ている」と解釈する。それは「政治における主従関係を、経済関係においてみることによって逆転しているわけである」と言い換えられる。そしてこれは現在の用語で言えば、公務員を“公僕”と称する概念に通じる、主権在民論である、とする<sup>11)</sup>。たしかに「公僕」という概念に通じるかもしれない。しかし主権在民論は言い過ぎであろう。主権在民というのであれば、民に国政に干与する権利が与えられていなければならない。ところが柳宗元はそのことについては一言も触れていない。「送寧國范明府詩序」も「送薛存義之任序」も、そこにあるのはやはり官吏は農耕をする代わりに政治を担当することで禄を受けるという「代耕」という考えを踏まえた表現であろう。

この二つの文は「官」と「民」の社会的分業関係を言っているのである。ただ柳宗元は「官」「民」の分業の関係が上下関係というよりは、平行関係に近いということを言っている。給付に対する反対給付、衣食を提供してもらい、且つ生産活動に従事しない代わりに、義務として学問を積み(=これは土の仕事)それを実際政治の上で、「官」としてその本分を尽くして民に対して平和と安心して生産活動に従事できる状態を保障する。民から委任されて政治を担当し国家を運営し、その代わりに報酬としての禄をもらう。「官」は「官」としての本分、すなわち民に対して聖人の道を実行する役割を担っている。それが「官」の責務である。以上が柳宗元における「官」と「民」の関係であろう。

10) 「凡吏于土者，若知其職乎。蓋民之役，非以役民而已也。凡民之食于土者，出其十一，備乎吏。使司平于我也。今我受其直，怠其事者，天下皆然。豈惟怠之，又從而盜之。向使備一夫於家，受若直。怠若事，又盜若貨器，則必甚怒而黜罰之矣。以今天下多類此，而民莫敢肆其怒與黜罰，何哉。勢不同也。」(『柳河東集』卷二三「送薛存義之任序」)

11) 戸崎哲彦「唐中期における民主主義の出現(1)」(『彦根論叢』302号，1996年)

## 5. 柳宗元における「士」

柳宗元の文章に、これから淮南に旅立とうとしている婁凶南という人物に餞として贈った「送婁凶南秀才遊淮南将入道序」という一文がある。婁凶南は科挙の進士科の試験に応募することを諦めて道士になろうとしていた。柳宗元が永貞の政治改革に挫折し、永州司馬に左遷されていた当時、長らくその元の下に寄宿していた人物である。

夫れ君子の出づるは、以て道を行ふなり。其の處るは、以て獨り其の身を善するなり。今天下理平，主上しばしば亟士を求むるの詔を下す。婁君の智以て職に任じ事を用ふべく，文以て風を宣べ徳を歌ふべし。世に行はるれば，必ず其の道に合して之を進薦する者有らん。遽にして處士と為る。吾以て時に非ずと為す。將に老いて休に就くと曰はんとせんか，則ち甚だ少くして且つ鋭なり。羸れて自ら養はんとせんか，則ち甚だ碩にして且つ武なり。其の處る所以を問はば，威名無し。若し苟焉として壽を圖るを以て道と為さば，又吾の所謂道に非ざるなり。夫れ形軀の土に寓するは，吾の能く之を私するに非ず。幸にして堯舜孔子の志を求むるに好ければ，唯だ得ざるを恐るのみ，幸にして堯舜孔子の道を行うに遇へば，唯だあきら慊らざるを恐るのみ。是くのごとくして壽なれば可なり。之を求めて得，之を行ひて慊れば，夭すと雖も，其れ誰れか悲しまん。今將に呼嘘を以て食と為し，咀嚼をば神と為し，事無きをば閑と為し，不死をば生と為さんとすれば，則ち深山の木石，大澤の龜蛇皆老いて久し。其の道に於て何如ぞや。<sup>12)</sup>

柳宗元は言う、君子には、その生き方として二つの態度がある。その一は出仕すること、すなわち国家の役人となって、道を実行することである。もう一つのそれは、家居して出仕せず、自分一身の身を保全し徳を磨くことである。婁凶南は後者の行き方を選択した。柳宗元はその態度を非難する。天子がしばしば有能な人材（＝士）を天下に求めているのに、婁凶南は道を実現するに値する教養を身につけていながら、それを国家に仕えて道の実現のために発揮しないで、処士という道を選択したと。一身の不老長生をはかるということは、私のいう道ではないと言い切る。柳宗元は「夫れ形軀の土に寓するは、吾の能く之を私するに非ず」と言い、この世に生を受けたからには、我が身は自分のものであっても、自分一身のものとするのはできない。「獨り其の身を善する」というように、学問を積み自身の道徳性の向上をはかるという地点に止まっている分には、それは処士にすぎない。すなわち自分自身の利を追求するのではなく、天下万民に利をもたらず使命を帯びているのだとする。「夫れ形軀の土に寓するは、

12) 「夫君子之出以行道也。其處以獨善其身也。今天下理平，主上亟下求士之詔。婁君智可以任職用事，文可以宣風歌徳。行於世，必有合其道，而進薦之者。遽而為處士。吾以為非時。將曰老而就休耶，則甚少且鋭。羸而自養耶，則甚碩且武。問其所以處，威無名焉。若苟焉以圖壽為道，又非吾之所謂道也。夫形軀之寓於土，非吾能私之。幸而好求堯舜孔子之志，唯恐不得。幸而遇行堯舜孔子之道，唯恐不慊。若是而壽可也。求之而得，行之而慊，雖夭，其誰悲。今將以呼嘘為食，咀嚼為神，無事為閑，不死為生。則深山之木石，大澤之龜蛇皆老而久，其於道何如也。」（『柳河東集』卷二五「送婁凶南秀才遊淮南将入道序」）

吾の能く之を私するに非ず」というこの一句は『大学』の「修身・齐家・治国・平天下」にも通じる意識であろう。したがって堯舜孔子の志を求めて、それを得ることができないことを心配し、堯舜孔子の道を実行する機会を得ることができれば、すなわち出仕して道を行うことに邁進できれば、道の実行に満足できないことを心配するのだ、と言う。そうすると「士」とは、出仕して「官」として堯舜孔子の道を実行するもの、これこそ柳宗元の考える「士」であろう。道の実行にとって、なぜ出仕するということが大きな意義を持つのかということ、いうまでもなく柳宗元は「官」こそ道を実行するための唯一無二の装置・機構と考えるからである。すなわち「官」の成員とならずして道の実行は不可能だからである。

柳宗元が考えていた「士」は次の文章の一節にも窺うことができる。「寄許京兆孟容書」に柳宗元は永貞の政治改革の当時を次のように回想している。

宗元早歳、罪を負ふ者と親善し、始め其の能を奇とし、謂へらく以て共に仁義を立て、教化を裨<sup>たす</sup>くべしと。過ち自ら料らず、勲勲勉勵し、唯だ中正信義を以て志と為し、堯舜・孔子の道を興し、元元を利安するを以て、務めと為す。愚陋の力彊すべからざるを知らず、其の素意此くのごときなり。<sup>13)</sup>

「罪を負う者」とは首謀者であった王叔文のこと。柳宗元は政治改革に失敗して罪を得て永州司馬に国家に対する罪人として左遷されたのであるが、ここに見るように改革の主旨そのものは間違っていなかったと考えているように思われる。改革の動機は「謂へらく以て共に仁義を立て、教化を裨<sup>たす</sup>くべしと。」とあるように仁義を確立することにあつた。柳宗元自身は「唯だ中正信義を以て志と為し、堯舜・孔子の道を興し、元元を利安するを以て、務めと為す。」とあって、特定の立場に偏ることない中正であること、すなわち中庸と信義を志として、堯舜孔子の道を復興し、民（元元）を利安することが自分の責務であると考えていた、と回想している。柳宗元にとって士の責務とは、学問を積んで堯舜・孔子の志を求め、そして出仕して「官」として堯舜孔子の道を実行し「民（元元）を利安する」、すなわち民が安心して生産活動に従事できる平和な世の中を実現するために努力することにあつたと言えるだろう。

## おわりに

■柳宗元は「官」というものを、道と一体不可分のものであり、道を実現するための唯一無二の装置・機構と位置づける。柳宗元の言う道とは、堯舜・孔子の道である。

■「君主」を選び「臣」を任用するに際しては、血統や家柄、人間関係によるのではなく、当該人物が「聖」かつ「賢」であること、「賢才」であるか否かが一番の要件になり、これが国

---

13) 「宗元早歳、與負罪者親善、始奇其能、謂可以共立仁義、裨教化。過不自料、勲勲勉勵、唯以中正信義為志、以興堯舜孔子之道、利安元元、為務。不知愚陋不可力彊、其素意如此也。」(『柳河東集』卷三〇「寄京兆許孟容書」)



家の「治」の本になると考えていた。

■「官」と「民」の関係は、生産活動に従事する「民」は「官」に租税という形で衣食を提供してその生活を保障し、一方、生活の資の提供を受けた「官」は「民」の委任を受けて政治を担当し、「民」が平和で安心して生産活動に従事できる場を保障する。したがって「官」に就こうとするもの、すなわち「士」にとって「学問」とは政治を担当する能力を身につけるために必要不可欠のものであり、学問を身につけることは仕事にほかならない。

■柳宗元にとって「士」とは、この世に生を受けた以上、一個人に止まっていることの出来ない存在であり、民のために尽くす責務を背負っているものである。そのために堯舜・孔子の志を求めて学問を積み、そして出仕して「官」として堯舜孔子の道を実行するものであり、民を利安することを自らの責務として努力する存在である。

柳宗元はみづから考える「士」のあるべき姿や「官」との関係を文章を通して提示し、世に発信したのである。

# 唐代女性の外出

——そこにおける男女差別の観念と階級秩序に触れながら——

李志生

(金 瑛二・ソロンガ 訳)

女性の外出については、儒家の經典に明確な規範がある。『礼記・内則』に「男性は内を言わず、女性は外を言わず。女性が外出するときには、必ず顔を覆う、灯りをつけて夜歩きをし、灯りがなければ外出を止める」と。しかし、この観念にはある学者たちから疑問が提起されている。米国の学者ジョン・ケリーは、「女性の位置とは、ある隔離された生存空間あるいは存在領域ではなく、社会全体の中の一つの位置である」と指摘している。彼女が、男女の隔離された空間に属するのは、実のところ父権制の願望であり、本当の現実社会ではないと考えている<sup>1)</sup>。しかし、父権制の願望あるいは儒家の観念は、中国の古代社会においては現実的な影響力を持っていた。女性についての唐の人々の理想は、「外壁から覗かず、外庭より出でず」「女性は寝室にいて、家から出ることはまれである<sup>2)</sup>」というものであった。女性の外出については、鄭氏の『女孝経』において『礼記・内則』の言葉を更に複製して、女性に「必ず顔を覆う、灯りをつけて夜歩きをする、灯りがなければ外出を止める、兄弟を見送る時にも敷居を越えない」ことを求めている。彼女と宋氏姉妹との間にやりとりされた言葉は、唐の人々の理想的観念を映し出しているだけでなく、女性たちが、儒家の伝統的な理想、観念を許容していたことをも物語っている。

三代\*の時代から、人々は「宮室の車輿を以て居と為す<sup>3)</sup>」を受け入れ、唐代にあつては、車輿は身分と地位を象徴する最も重要な手段となり、それは制度上だけでなく、実際の生活の中でも貫かれていた。女性が乗る交通手段の相違とは、実質的に階層の相違の表現の一つに他ならなかった。唐代の女性が外出する際の乗り物は、乗り物と身分差別、空間と男女の区別、時間と流行との多重な変化を織りなしたものであった。

---

1) Kelly, Joan, "Doubled Vision of Feminist Theory", *Women, History and Theory: The Essays of Joan Kelly*, Chicago: University of Chicago Press, 1984, p. 57.

2) 『女論語』「立身章」, 「訓男女章」。

3) 『新唐書』巻11「礼楽史」。

## 一 唐代の皇后、皇太子妃及び命婦の礼儀用の車

唐代においては、皇后が女性の頂点に位置し、その次が皇太子妃で、それに次ぐものが内外命婦であった。その乗り物、特に儀礼用の車は、こうした女性貴族たちの身分を表現する展示場であった。

唐の皇后の車輅は、六種あった。その中の「重翟、厭翟、翟車、安車」の四種類のものは隋代から受け継がれ、他の二種の「四望車、金根車」は唐の新制である。この六種の車は、装飾、色、図絵、車を牽かせる家畜とその数などそれぞれ異なっている。

皇太子妃と内、外命婦の車制の相違は、主に車の形、飾り、車を牽かせる家畜とその数などに表される。

唐の時代の制度的な規定はこの様であったのだが、現実では、命婦の乗り物には制度に合わないものもかなり多くあった。例えば玄宗皇帝が華清池に行幸されたとき、楊貴妃の「姉妹は車服を競い、一犢車を作り、飾るに金翠を以てし、間に珠玉を以てし、一車の費え数十万貫を下らず。既にして重きこと甚だしく、牛引く能わず、因りて復た上聞きて、各馬に乗るを請う。是において競いて名馬を購ひ、黄金を以て銜と為し、組綉を障泥と為す」<sup>4)</sup>とある。

唐代においては、皇后、皇太子妃及び命婦の儀礼用の車が身分の象徴としての意味を持っていたため、こうした車制が最もはっきりと階級の差異を体現するものであった。具体的な交通手段から見れば、唐代の女性貴族たちの使った儀礼用車は、唐一代において変化しなかったということは決してなかったのであり、流行の波に乗って移り変わった。

## 二 唐代女性の日常的な外出手段

唐代の女性の日常的な陸路における外出手段には、大体三種類のものがあつた。一つは、家畜をつけて牽かせる子牛車、奚車、馬車である。二つめは、人力で担ぐ輦、輿、檐、駕籠である。三つめは、馬や驢馬のような家畜の力である。女性の乗る交通手段に関しては、唐一代の基本はあつたが、規範を推し進める制度はなかつた。

### (一) 車

形と構造から言つて、唐代の女性の車には、輜（輜輶車）、輶、氈車がある。唐代の輜車には二種類あつた。一つは、幕のついた物を乗せた車。もう一つは箱が嚴重に作られ座つて乗る車で、輶車の車の形と輜車とは似ていた。この二番目の輜車は、車の箱の部分が嚴重に作られており、厳しく男女の区切りをつけていたため、唐代の女性の常用する乗り物となつた。唐代の牛が引いた輜輶車の画像と実物資料が、墓室の壁画、莫高窟の壁画及び墓の出土品から見る事ができる。

輶車は、一種の覆いのない車である。唐末の敦煌の莫高窟壁画の中に、馬をつけた車に女性

---

4) 『明皇雜録』巻下。

が乗っている一枚の図がある。この輿車の構造は比較的簡単で、牛をつけた柴車に似ている。この様な馬車に乗っている女性の身分は高くないはずである。

氈車は突厥に由来しており、「氈を以て車屋と為す」<sup>5)</sup>、牛駕である。氈車は、唐代にも二種類のものがあり、一つは、馬につけて荷物を運ぶもの、もう一つは、牛をつけて人を乗せるものである。唐の後期になると、後者の種類が、女性の高級な乗り物として流行した。

車を引く家畜を見てみると、女性の乗り物には、牛、馬、駱駝などが使われた。中でも最もよくあったのが、牛の引く子牛車である。唐代では、子牛車には多くは女性が乗り、しかも各階層の女性が乗っていた。唐代の女性の乗った子牛車は、その主人の社会的身分あるいは経済状況によって、装飾が異なっていた。

唐代の女性は、また駱駝の引く奚車に乗った。「奚車、契丹が塞外に之を用い、開元、天寶の中、漸に京城に至る」<sup>6)</sup>。唐の後期に至り、奚車はすでに中・上層の女性の乗る車になった。

唐代の女性の乗った車から見ると、子牛車に乗る者の身分の範囲が広く、上は高官の妻たちから、下は娼婦に至るまでこの車に乗ることができた。奚車は、唐の中頃に中原に伝わってきて以後に流行った乗り物に属し、乗る者の身分は比較的高い。伝統的な馬車は、唐の時代には冷遇された。唐代の女性の乗り物は、箱が嚴重に造られていた輜車が主流であり、同時に身分の高い家庭の女性ほど（妻、妾、娘、芸妓を含む）、ことさら外出時には男女に違いを強調し、彼女たちが車に乗るときには一般的に自分の姿を外に露わに見せることをしなかったのである。

## (二) 輦, 輿, 檐子, 兜籠

唐代の輦, 輿, 檐子は、皆車輪がなくて人が担いだ乗り物であったが、時にはその名が混用される現象が見られる。輦と輿は形と構造は似ているが、輦車を使う階級が輿より高いのは疑問の余地がない。しかし、檐子、これはつまり肩輿であるが、その形と構造は唐の前期と後期では変化がある。

輦は、唐代にあつては皇族の女性たちの専用ではなかった。輿は他種類あつた。形と構造が簡単な板輿（版輿）は、主に中下層の女性が使ったものである。唐代の女性の乗った輦輿には、開放型と密封型との二種類があつた。豪華な密封式の輦輿に乗る女性の身分が比較的高かつた。

唐の前期と後期では、檐の形と構造に変化があつた。高宗皇帝の時代の檐は、開放型であつたが、唐の後期に入ると、扉あるいはカーテンをつけ密封式になった。この点から考えると、大和六年（832）に文宗皇帝は女性の間で流行った檐の規範化を試みたのだが、最終的にはこの制度は成功しなかつたのである。しかし、文宗皇帝の詔には、檐が唐代後期の輿制度、あるいは習俗の中で比較的高い地位にあつたことが示されている。兜籠は、巴蜀の女性が使ったも

5) 『資治通鑑』巻247。

6) 『旧唐書』巻45「輿服志」。

のであるが、四周が覆い隠され、入り口にはカーテンがついていた。唐代は、人力で担ぐ交通手段（輦、輿、檐など）が発展した重要な時期であり、こうした手段を使う身分の特徴は、はっきりしており、これに乗る者とこれを担ぐ者との等級の差異は一目瞭然である。車輪のない車に似た乗り物に類しているために、それが車制の中での主要な特徴を留保することとなり、中・上層の女性の乗る人力で担ぐ乗り物（檐子の唐後期の形と構造のものを指す）も、輦輦車の形と構造に似て非常に密閉性が高く、男女の隔離に役立ち、それで唐の後期にはすでに中・下層以上の女性の主要な外出用の乗り物になっていた。

### （三）馬、驢馬

唐代においては、馬と驢馬は、女性が騎乗するものであったが、驢馬に乗る者の身分が比較的低かった。唐の前期には、多くの皇室の女性は馬に乗ったが、そのほかの階層の女性が馬に乗ることは、多くはきわめて特殊な状況においてであった。驢馬に乗る女性の身分は低く、官吏あるいは読書人の妻や娘が驢馬に乗る場合は、反逆するためか、もしくはやむを得ずにそうしたのである。

唐代の女性が馬や驢馬に乗って外出するのは、明らかに儒家や唐の人々の理想とする厳しい男女の隔離の観念に背くことであった。唐の中頃に宮廷の女性たちが馬に乗って駆け回ったのは、一時期女性の礼儀と道徳が弛緩したことの現れの一つであり、唐の社会の一般的な常態ではない。下層の女性が驢馬に乗ることから見れば、唐の人々の、下層の女性が外出する場合の内外の区別に対する要求は、比較的寛容であった。

要するに、唐代の女性の陸路での交通手段を見てみると、例えば馬車などのような伝統的な高貴な乗り物が次第にその高い地位を譲って、例えば奚車、檐子のようないくつもの流行の乗り物がそれにとって代わり、新しく高い地位を獲得していったのである。女性の外出用の乗り物について、私たちは唐の人々の観念が密やかに変化していったことに注意するだけでなく、この変化の中に、外出用の乗り物というものが、唐の人々の持っていた男女の差別観念に適応していくために調整されていったものであったということが表現されているということに注意する必要がある。階層の異なる唐代の女性たちについて言えば、乗り物の形と構造、デザイン、装飾は、類別すれば非常に大きく異なっていた。全体的な傾向としては、社会的地位が高いほど、乗り物の密閉性が強く強調され、唐代の最高級の階層の人々はとりわけ男女の間の区別された空間・区画を重視する。

## 三 男女の差別と等級秩序下における唐代の女性の外出

唐代の女性の日常における外出に関する男女の差別観念を、次の二つの例から見ることができる。『榮陽鄭夫人墓志銘』に記されている、「夫人は一たび戸より出づるを以て、猶山に登り江を渡るがごとし。夫家に在ること凡そ十四年、晨夕において侍問し、まれに庭砌に及び、未だ嘗て出でて行かず」と。この墓志はこの墓志を作った夫の男性のために、その時、節鎮の下

級役人に任じられていた楊牢が自ら撰したもので、彼は、この夫人の足が戸を出でずという作法を重ねて記し、賛美したのである。鄭夫人の行為は、彼女が非常に自覚的に伝統的な礼教と女性の教えの要求に従っていたことを物語っており、空間的な男女の差異の極致をなしている。この記録は、唐代の男性知識人の女性の外出についての理想的な観念を映し出していると同時に、女性がこの観念を承認していたことをも映し出している。

鄭夫人の庭門を出ないというのは特殊な例ではあるが、唐代の女性が外出するときには体、顔を必ずある程度覆い隠さなければならなかった。宋楽史の『楊太真外伝』には、次のように記されている。「虢の国に、……入朝して謁する毎に、……亦蒙蔽する無く、衢路に観る者、堵（かきね）の如く、駭嘆せざるは無し」と。楽史が撰した『楊太真外伝』は、唐の人の著作した内容を綴り合わせて作られたものであり、これが反映させているのは、唐の人々の観念である。唐の人々は、女性、特に上層の女性は外出できるのではあるが、しかし顔を晒して馬に乗ることは、良俗を乱すことであり、人から非難されることであると見なしていた。この外にも、虢国夫人が騎馬で外出した記事は『資治通鑑』にも見られる。そこでは「蒙蔽する無く」が「障幕を施さず」と記されていて、胡注には「婦人出ずれば必ず障幕以て自ら蔽う有り」とあり、宋元の女性が外出する場合には全く唐の時と同じように障蔽が必要であったことを物語っている。

障蔽というのは、つまり女性が、帷（とぼり）や幕あるいは布で自分を覆い隠して他の男性に自分を見せないことである。唐代においては、階層が異なる女性の障蔽する方法はそれぞれ異なっていた。皇室の女性が外出して到着したところには、幕か帷で周囲を囲って障蔽する必要がある、皇后が外出する場合には、更に道を静寂にする必要があった。唐代の士大夫の娘が外出する場合にも、やはりできる限り幕を設置した。しかし、普通の民衆の婦人が外出するときには、ただ巾で顔を覆えばよかった。

男女の区別があったことこそ、唐代の女性の陸路での外出に貫かれていた重要な観念であり、それは既に外出する際の乗り物の形と構造に具体化されており、更に女性の身体の空間に占める位置にも表されていた。しかし、唐代の異なる階層の女性について言えば、外出での内外の区別の観念の軽重は異なっていた。

女性の階層的な区分に関しては、宋史を研究している学者秦家徳は次のような指摘をしている。「中国の法律では、女性に、夫と同じ身分を与えているため、その社会と経済との階層を分けて女性を考察することが一層重要である。アルバート・オハラは、中国の女性を四つの階層に分けることを提案している。つまり、奴隷と労働女性、農民・商人の妻、学者・官吏の妻、貴族・統治者の妻である」<sup>7)</sup>と。秦家徳とオハラが注意している重点は、「三従\*」のもと

7) Priscilla Ching Chung, *Palace Women in the Northern Sung, 960–1126*, Leiden: E. J. Brill, 1981, pp. 88–89.

での性別関係と階層区分にあり、その理論は、中国古代における女性の階層についてのも一種総合的なまとめとなっている。しかし、社会階層は複雑であり、そう簡単にいくつかの階層に分類することはできない。しかも唐代には、夫や父によって社会的な身分を獲得する以外にも、女性は自分自身でも高い社会的身分を獲得することができたのである。それ故、唐代の女性の階層区分については、別の角度、すなわちその当時の人々（唐の人々）の認識を出発点とすることによって探求することができる。

唐の人々が女性の階層を区分する際には、二つのルートがあった。一つは、男性の官位あるいは社会的地位に従ったもの、もう一つは、女性自身の官位あるいは社会的身分に従ったものであるが、ある女性の身分が、二つのルートの交差する所にある場合もある。男性の身分に従って区分すれば、唐代の女性は大体次のような等級に区分できる。(一)大皇太后、皇太后、皇后、皇太子妃、(二)皇室のその他の成員と外戚、(三)五品以上の官爵の身分の女性の家族（母、妻、媵を含む）、以上の女性は貴族の女性と見なすことができる。(四)六品、七品の官吏の女性家族（母、妻、媵等を含む）、これらの女性は中等階級の女性と見なすことができる。(五)八品、九品の官吏の女性親族、(六)上層の庶民の妻と娘及び中・上層の妓女、以上の女性は中・下層の女性と見なすことができる。(七)下層の庶民の妻と娘、(八)非良人以下の身分の妻と娘、以上の女性は、下層の女性と見なすことができる。

唐の人々の女性の官位、あるいは身分による階層区別を調べると、主に三つの面に依拠している。一つは命婦であり、二つめは宮官（宮廷に仕える女官）であり、三つめは賤民の女性で、ここには客女\*と婢女\*が含まれている。いくつかの宮官の品級\*は高くはないけれども、職責の特殊性と宮廷の内部に身を置いているということから、彼女たちは他の品格の高い宮官や命婦と一緒に、貴族の女性と見なされている。その他、唐代の命婦の身分の取得から見てみると、夫や子供によって取得したもの以外に、娘や自分自身によって取得した者もいる。そして宮官の女性は、自分が良家の出身であることと自分の才徳によってその任を任せられるのであり、これらは、伝統的な「三従」の観念とは一致していない。

本文は唐代の女性の陸路の外出について検討し、唐代の女性の外出時の男女の区別の備え、階層の差異の考察を通して、男・女と階層は事物、例えば外出の手段を通じて表われている。これに反して、外出の手段は、男・女と階層の相違の諸内容も載せている。物質と観念、制度と実態の互いの動きの中で、唐代の人は私達に探りきれない精神の宝物を残した。

#### 訳者注

三代：夏・殷・周。

三従：女は父と夫と子に従うべし、という教え、『儀礼』。

客女：他の家に居候をしている女性。

婢女：召使いの女。

品級：官吏としての等級。

# 朝鮮史上における画期

——統一新羅から高麗へ——

金 瑛 二

## I 前近代における朝鮮史の時代区分論

現代までの前近代の時代区分論（資料1参照）を概観する場合、次の三点に留意しなければならない。

一つには、戦前に日本の経済学者福田徳三によって唱えられた「封建制欠如論」である<sup>1)</sup>。ドイツ歴史学派の経済学を学んだ福田は、世界史の発展過程を、自足経済（村落経済）→都市経済（領域経済）→国民経済と捉えていたが、当時の朝鮮に、両班（官僚）・村落・氏族などの

資料1 主な時代区分論者の説

	古朝鮮・三韓	三 国	統一新羅	高 麗	李 朝	提唱者
1					自足経済 (朝鮮には封建制はなかった)	福田徳三（戦前の日本の定説）
2	氏族共産制	奴隸制	封建制			白南雲（戦前提唱）
3	総体的奴隸制		封建制			林建相（解放後の北朝鮮）
4	原始共産制	封建制				金洸鎮（解放後の北朝鮮）
5	奴隸制	封建制 (新羅のみ)	封建制			朴時亨（解放後の北朝鮮）
6	奴隸制社会	封建制				金錫亨（北朝鮮の定説）
7				古代   中世 (高麗成宗)		金哲埈（解放後の韓国） <sup>1)</sup>
8	原始	奴隸制		過渡期 (12世紀～末期)	封建制	姜晋哲（解放後の韓国） <sup>2)</sup>
9	部族制国家	身分制国家	官僚的身分制国家			武田幸男（最近の日本） <sup>3)</sup>
10			古代	古代   中世 (12世紀)		浜中昇（最近の日本）
11			共同所有 (個別占有段階)	私的所有 I (共同体首長層)	私的所有 II (一般農民層)	宮嶋博史（最近の日本）

注1) 金哲埈「韓国古代社会の性格と羅末・麗初の転換期について」（『韓国古代社会研究』1975年）

2) 姜晋哲「高麗田柴科体制下の農民の性格」（『高麗土地制度史研究』1980年）

3) 武田幸男「朝鮮三国の国家形成」（『朝鮮史研究会論文集』17, 1980年）

1) 福田徳三「韓国の経済組織と経済単位」（『経済学研究』1907年）。



存在、商工業の未発達、土地所有の欠如、自足経済などを発見し、朝鮮は李朝末期でさえも、第一段階の自足経済にとどまっておき、「封建制度」が欠如していると主張したのである。このような考え方がこれ以降日本では定説化し、朝鮮社会の「停滞論」「他律論」となって現代にいたるまで日本人の朝鮮観構築の一役を担ってきたのだが、さらにこの「封建制欠如論」は、当時朝鮮侵略のイデオロギーとしても機能し、日本による朝鮮の植民地化の動きを合理化する役割を果たしたのである<sup>2)</sup>。

二つには、福田の「封建制欠如論」を批判して、朝鮮史の発展的な展開が世界史的普遍の一特殊形態であることを明らかにしようとした一連の研究である。これは、社会経済史学の立場から史的唯物論にもとづく歴史研究のことで、その代表としては、戦前日本にも留学し福田の門下生でもあった白南雲の朝鮮「封建制」論<sup>3)</sup>がある。白南雲は、一橋大学（当時東京商科大学）留学中にマルクス主義思想を受容し、その発展段階論を朝鮮の歴史にも適用できると考え、原始氏族共産制社会（三国以前）→奴隷制社会（三国時代から統一新羅期）→中央集権的なアジア的封建制社会（統一新羅末から高麗、そして李朝）と捉えられる時代区分を提唱して、福田の「封建制欠如論」を批判した。これは、以下のようにまとめられる。

- (1) 原始氏族共産制社会の末期、二世紀前後の三韓時代に国家成立に至る過渡的段階として原始部族国家が形成される。これは、部族同盟団体によって構成される社会であり、国家の萌芽形態でしかないが、集団的所有にもとづく種族奴隷制（下戸・部曲民等）が階級対立として一般化する時代であった。この種族奴隷制は、征服戦争による奴隷の量的拡大の背景に個人的所有にもとづく一般的奴隷制へと発展し、奴隷制国家への道がひらかれる。
- (2) 三国時代から成立した奴隷制社会の階級は、王族・貴族階級、地方家族、一般農民（常民）、奴隷によって構成されており、そのうち奴隷は、主に王族や貴族階級が所有し、土地国有の原則下で王族・貴族に賜与された土地の耕作に従事させられていたとする。一方、一般農民は、土地占有者であるが、「国家の小作人」として苛酷な収奪によって没落し、社会的労働の主体にはなり得ず、奴隷労働が量的にも質的にも一般農民のそれを上回っていた。
- (3) 統一新羅期では、大土地所有制の展開と特権獲得によるその庄園化によって封建的私領の形成がすすみ、同時に奴隷と一般農民の農奴化も進行して封建制への移行が準備される。
- (4) このようにして準備された封建制は高麗に成立するが、それは、土地国有制を物質的基盤とする中央集権的・官僚的封建制社会で、新羅末に出現した自然発生的な庄園的土地所

---

2) 宮嶋博史「日本における“国史”成立と韓国認識——封建制論を中心に」（宮嶋博史・金容徳『日韓共同研究叢書2 近代交流史と相互認識I』2001年）。

3) 白南雲『朝鮮社会経済史』（1933）・『朝鮮封建社会経済史』上（1937年）。

有は揚棄され、国家は最高の地主として農奴的農民を直接に支配（租税と地代が一致）し、同時に官僚に対しては授田制によって特権的・他律的な大土地所有を認めた。この大土地所有は、武臣政権期に自律的軍事的奪占による大土地所有へと転換し、土地国有制の歴史的破綻がもたらされた。

論点は多岐にわたるが、問題点として、奴隸制社会における直接的生産者としての奴隸と一般農民の二類型を指摘しているが、結局は、ギリシャ・ローマ型の奴隸制社会と同質の社会を想定していること。二つに土地国有制が土地所有関係の基軸をなしており、私的大土地所有と国家的土地所有との矛盾が循環的にくり返されることとなることなどが指摘できるであろう。

このような考え方は、戦後北朝鮮に受け継がれ、朝鮮戦争後、奴隸制の存否を巡り大々的な論争を巻き起こしたが<sup>4)</sup>、1960年代初頭には決着が付き、原始社会→奴隸制社会（古朝鮮・夫余）→封建新社会（三国・統一新羅・高麗・李朝）という時代区分が通説となった<sup>5)</sup>。そこでは、白南雲の単純なギリシャ・ローマ型の奴隸制社会説は放棄され、アジア的・朝鮮的特質をもった奴隸制と土地国有性という原則に立ちつつも、土地の私的所有・占有の展開を認めた、まさに「アジア的封建制」を想定したのである。

三つには、白南雲にはじまる「封建制」論を批判しつつ新たな朝鮮史の時代区分を考えようとする最近の研究である<sup>6)</sup>。確かに「封建制」論の研究は、戦前の日本人研究者によって主張された「封建制欠如論」、朝鮮社会の「停滞論」「他律論」を批判し、それと表裏の関係にあった植民地支配の合理化論を克服するという点において、意義を見いだすものであるが、またそこには大きな問題点も存在する。それは、朝鮮史の研究にマルクス主義に立った「世界史の基本法則」の概念を適用する方法論がはたして成立するのかという根本的な問題である。具体的には、第一に、朝鮮史において「封建制」が存在したことの根拠をどこに求めることができるのかについて、これまで説得的な見解は出されていないこと。第二に、直接的な影響関係が生じる以前の西欧と東アジアの社会において、その本質的同一性が存在したとなぜ言えるのかということ。第三に、「封建制」という共通性が存在したとして、その共通性とそれに対する異質性の部分とを比較して、どちらがより本質的であるかが根拠を持って確定できるのかということの三点が問題になる。しかし、これまでに、これに対する回答が「封建制」主張論者から提出されていない。そこで、新たな視点による時代区分論、もしくは朝鮮史上の画期について論

4) 林建相「三国の社会経済構成に対する諸問題」、韓吉彦「朝鮮の奴隸所有者的社会経済構成について」、李応洙「朝鮮奴隸時代問題小論」、金洸鎮「朝鮮原始社会崩壊の特殊性と封建的ウクライナの発生過程」（『三国時代の社会経済構成に関する討論集』所収、1958年）などを含めて、鄭燦英・金世郁「朝鮮における奴隸制所有社会の存在時期の問題に関する論争の概要」（1961年）にまとめられている。

5) 金錫亨「朝鮮封建社会における土地所有関係について」（『朝鮮封建時代農民の階級構成』1955年）、『朝鮮全史』（1979年）。

6) 浜中昇『朝鮮古代の経済と社会』（1989年）、宮嶋博史「朝鮮史研究と所有論——時代区分についての一提言」（『人文学報』（東京都立大学）1984年）。

じなければならぬのである。以下、この三つ目の研究に導かれながら朝鮮史上における画期を考えてみたい。

## II 新羅村落文書に見る統一新羅の土地制度と農法

815年に作成されたと思われる、正倉院所蔵のいわゆる新羅村落文書（資料2参照）には、忠清北道清州付近の四箇村の戸口・馬牛・樹木数、土地面積が村落ごとに集計されている。その研究<sup>7)</sup>によって統一新羅の土地制度と農法が垣間見できそうである。まず、文書の内容をまとめると次のようになる。

- (1) 土地は畚（水田のこと）、田（旱田のこと）、麻田の三つに大別される。
- (2) 畚には、官謨畚、内視畚、烟受有畚の三つがあり、烟受有畚の一部として村主位畚がある。
- (3) 官謨畚・官謨田は地方官衛の運営のために設置された土地で、内視畚は内視令という官僚に支給された土地であろう。
- (4) 内視畚は、高麗田柴科の土地とは異なって永業田としての性格をもってはならず、それゆえ、官謨畚・官謨田と共に公有地であったと思われる。
- (5) 烟受有畚・烟受有田は高麗の民田に該当する土地で全体の約97%を占める。
- (6) 四箇村の人口は462人で、そのうち丁数は242人おり、畚・田を合計すると約583結である（資料3参照）。
- (7) 四箇村のうちの沙害漸村には村主がおり、烟受有畚の一部として村主位畚は19結70負が設定されているが、沙害漸村の烟受有畚・烟受有田の合計は156結（口94、田62）であり、戸数は11なので一戸14結に比べてかなり広い。沙害漸村の烟受有畚94結のうち、村主位畚は20%強を占めることになる。

これらの分析からうかがい知れる土地制度はどのように考えられるであろうか。まず、文書では烟（家族の単位）の性別・年齢構成は正確に把握されているが、烟ごとの耕地面積はまったく記載されておらず、地目ごとの面積を集積した村落全体の面積のみが表示されている。ただ、「烟受有」というのは戸に支給されたという意味であり、全体の97%に当たる土地が個別に経営されていたと考えられるが、だからといって烟によって私的所有がなされていたと短絡するわけにはいかない。それは、まず人力・牛力に比べて耕地が広大であることから、各烟の持ち分の広狭は経済的には意味を持たず、労働力の多寡が経済力の差を規定していたと考えられるからである。つまり、生産性が低い状況では、土地の個別所有は何ら意味を持たず、私的所有は未成立であったようだ。さらに、各村の境界が明確に他村と区別されていることからし

7) 旗田巍『朝鮮中世社会史の研究』（1972年）、武田幸男「新羅の村落支配——正倉院所蔵文書の追記をめぐって——」（『朝鮮学報』第81輯、1976年）、注6）浜中前掲書。

朝鮮史上における画期

資料2 新羅村落文書全文

(浜中昇『朝鮮古代の経済と社会——村落・土地制度史研究』より転載)

[A]		[B]		[C]		[D]	
増	減	増	減	増	減	増	減
15	14	15	14	14	13	17	16
13	12	11	10	11	10	15	14
11	10	9	8	9	8	13	12
10	9	8	7	8	7	11	10
9	8	7	6	7	6	9	8
8	7	6	5	6	5	8	7
7	6	5	4	5	4	7	6
6	5	4	3	4	3	6	5
5	4	3	2	3	2	5	4
4	3	2	1	2	1	4	3
3	2	1		1		3	2
2	1					2	1
1						1	

資料3 新羅村落文書表

村名	戸数 (人)	口／丁数 (人)	結数 (結)	1戸当たりの 結数(結)	1丁当たりの 結数(結)	牛飼育数 (頭)	牛1頭当たり の結数(結)
A 沙害漸村	11	138／65	164	15	2.5	22	7.5
B 薩下知村	15	118／72	183	12	2.5	12	15.3
C ?村	8	72／35	130	16	3.7	11	11.8
D 西原京?村	10	109／51	106	11	2.1	8	13.3
合計	44	437／223	583	14	2.6	53	11.0

て、他村の人間が村内の耕地を自由に利用しうる状況でもなかったようである。それに加えて、居住地の耕地だけでなく、山林原野をも各村が独自に占有していたと思われるので、村落の共同体としての性格はかなり強かったのではなかろうか。かといって、この文書では、各畑の人口構成の把握に非常に注意を払っていることから村落規模の共同労働による土地経営が行われていたわけでもないようだ。つまり、この時期の土地制度は、村落を単位とする共同所有であり、同時に各畑を単位とする土地の占有が行われたと考えられるのである。

さらに、ここで無視することのできないのが村主の存在である。四箇村のうちの沙害漸村には村主位番というものが別記されており、沙害漸村の畑受有番94結のうち、村主位番はその20%強を占めている。さらに19結70負は番だけであり、明記されていないが畑受有田を占有していなかったとはどうも考えられない。わざわざそれを書かなかったところに村主の特権があったと想像される。その上、沙害漸村には22頭の牛がおり、他の三箇村にくらべると格別に多いのは村主がいるからだと思われる。村主は、土地占有においても、農業経営の面においても一般村民に比べて卓越していたことが想定されるのである。このことは、国家から別格の扱いを受けていた村主の土地の占有は、私有地としての性格を色濃く持っていたと思われ、まさに文書が記載されたと考えられる815年という新羅後期の政治的状況に符合するのである。この時期統一新羅の支配体制は動揺しており、各地に豪族的な地方割拠勢力が登場してくるが、まさにこの勢力こそが村主の成長したものと見なされるのである。統一新羅末期から後三国の分裂・内乱期の政治史を担った地方豪族勢力の登場を経済的に支えたものこそ、村主層の農業経営における優越性と、私的土地所有者としてのありようではなかろうか。

次にこの時期の農法について触れておきたい。まず、農法を考える上での要点は、男女丁数および牛の頭数に比しての耕地面積の広さがあげられる。一結は、4529.2坪と考えられている<sup>8)</sup>ので、一丁あたりの耕地面積は四箇村平均で11775.9坪、牛一頭あたりでは、49821.2坪となる。このような広大な耕地面積から考えてすべての耕地が毎年利用されたとは思われぬ。たぶん肥沃度の程度によって不定期的な利用方法であったと推定される。さらに、牛の頭数の少なさから考えて、休耕状態にある耕地は休閑耕を行なうことも困難であったであろう。し

8) 宮嶋博史「朝鮮農業史における十五世紀」(『朝鮮史叢』第3号, 1980年)。

たがってこの時期の農法は、休耕農法段階であったとみられる。

### III 高麗の土地制度と農法

高麗の土地制度は、公田と私田に分けられ、国家直属地や公廩田などの公有地、及び農民の自作地である民田が公田とみなされた。私田は、田柴科とよばれる制度によって、両班・軍人など個人に支給された土地と宮院・寺院に分配された土地のことである。近年の研究<sup>9)</sup>によれば、田柴科による科田支給の実態は、官僚・軍人などが保持していた土地が彼らの私有地（永業田）であることを国家が認めた上で、国家による収租を免じた土地であった。つまり、科田は官僚や軍人の私有地であり、その経営も彼らが担っていたのである。こういった土地制度の中での農法は、どのようなものであったのだろうか。これについて現在二つの考え方がある。一つは、高麗前期にすでに連作農法が一般的であったというもの<sup>10)</sup>である。ただ、連作農法であれば、生産力は飛躍的に上がると考えられるが、どう考えても高麗前期に生産力の飛躍的な伸びは他の史料からは想定できない。連作農法でありながら、耕地が常に陳田化してしまうような安定しない状況であったためだと考えられている。今ひとつは、二年に一度耕作をおこなう休閒農法であった<sup>11)</sup>というものである。現在私にはどちらがより高麗の実態に即しているのか判断する材料を持ち合わせていないが、後者は、統一新羅から李朝までの農法を見通した上で、高麗のそれを追究しており、殊に中国の農書『農桑輯要』が高麗期広く受容されていることから、そこに説かれている休閒耕による雑草除去と地力維持の必要性が高麗では十分浸透していたと考えられ、休閒農法は農法史上からも妥当性が高い。では、休閒農法であったとすれば、統一新羅の休耕農法からどのような理由で休閒農法に移行できたのか、そこに統一新羅と高麗を区分する質的な差が想定されるのである。

休閒農法を実施するためには休閒期に雑草を除去し、犁でしばしば表土を浅く耕し、土壌中の毛管を切断して蒸発を抑制、保水するなどの牛耕による地力の回復が必要である。ところが、新羅村落文書で見たように土地の割合に対して牛は絶対的に不足していた。一般的に休閒農法実施する条件が整っていなかったのである。ところが、村主は他の村民に比べ牛の数で卓越しており、これら村主が、牛を多量に所有し、牛による耕作を発展させえたところに、休閒農法への移行と、私田経営の発展があると想定するのはあながちまちがいはないであろう。まさに、高麗王朝による全国再統一過程の中で、官僚や軍人として国家体制の中に吸収されていくのが新羅村落文書に見られるこれら村主たちであろうが、彼らの土地が田柴科によって私的所有権を獲得していくのも、単なる政治的な関係だけによるのではなく、その先進的な

9) 注6) 浜中前掲書。

10) 注6) 浜中前掲書。

11) 注6)・注8) 宮嶋前掲書。

農業経営があったからこそなしたのである。ここに統一新羅から高麗への画期を想定したいのである。

# 中国古代における本命のタブー

張 帆  
(河上 洋 訳)

我々は、中国の民俗の中にいわゆる「本命年」のタブーがあることを知っている。およそ干支が本人の生まれ年の干支と同じ年、また年がめぐって十二の倍数の年になれば、みな「本命年」と称される。人々は自分の本命年にあつては、日常の行為は注意深く用心しなければならず、できる限り危険あるいは不吉な事柄を避けて、災禍に遭うのを防がなければならない。この種の習俗は古代の本命のタブーの名残である。中国古代における本命のタブーは、表に現れる形が現代の「本命年」に比べて複雑であることが多く、重視される程度も高い。本稿は若干の関係資料を探し集めて、このテーマに対する初歩的な整理を進めようとするものである。

中国古代における「本命」の概念と今日のそれとは完全に同じではない。今日いう所の「本命」は、通常ある人の生まれ年の動物あるいは十二支を指す。古代の「本命」は広義と狭義の両種の概念がある。広義の概念は今日とほぼ同じであり、狭義の概念は専らある人の生まれ年の干支（十二支だけではなく）を指す。現在残る史料から見ると、「本命」の概念は後漢末にはすでに出現している。それははじめ主に広義で使用されており、後にしだいに狭義で用いられた。「本命」と関わるタブーも、従って広義と狭義の両種に分けなければならない。

## 一 広義の本命のタブー

広義の本命のタブー、すなわち生まれ年の十二支に即応したタブーは、出現は比較的早く、持続した時間も比較的長く、現代の本命年のタブーもその範囲に属する。しかし、古代における本命年のタブーは、大多数の場合狭義の本命のタブーに属する。広義の本命のタブーとしては、主に以下の三種の状況がある。

### (一) 五行のタブー

古代の人の論法によれば、十二支は分かれて木、火、金、水、土の五行と対応関係があり、上述の五行はまたそれぞれ東、南、西、北、中の五方を代表し、これによって人々は日常生活にあつて自分の生まれ年の十二支に対応する五行およびそれぞれに応じた方位に特に注意して、さからうことのないようにしなければならない。

この方面の比較的早い事例は、東晋の建国前後に発生している。当時の宰相王導が病を生じ、方術士の戴洋に治療を請うた。戴洋が病の状況を分析して言うには、「あなたの本命は申



にあり（王導は晋武帝咸寧二年に生まれており、丙申年になる）、申は五行中の金に属し、方位は西になります。現在建康城の西の石頭城には製鉄所があり、「金火相焼」に属して、火は金に克ち、ちょうどあなたの西方に位置しており、病の状況はまさにこのように生じているのです。王導は彼の建議を受け入れ、転居して建康城の東南の東府にいたり（一説に製鉄所を建康城の南の冶城に移したともいわれる）、自分と「金火相焼」の所との方位関係を改変すると、しだいに回復した<sup>1)</sup>。

唐朝にも「金命」に属する有名人がいる。唐の玄宗である。彼は垂拱元年（685）乙酉に生まれた。酉は申と同じく金に属し、方位は西であり、これによって五岳の中の西岳華山を尊んで本命神とし、碑を立て加封し祭祀を行った<sup>2)</sup>。玄宗の在位の後期に、二人の宰相李林甫と李適之が権力を争った。李林甫がひそかに李適之に告げて言うには、「華山には金鉞があり、これを採掘すれば国を富ますことができるが、陛下はまだこれを知らない」。李適之はこの計略を知らず、すぐに正式に玄宗にこの建議を提出した。玄宗が林甫に諮問した時、李林甫は反対して言うには「臣はこれを前から知っていました。しかし華山は陛下の本命であり、王気のあるところであり、穴をあけてはいけません。だから臣はあえて申し上げなかったのです」。玄宗ははっと悟って大いに納得し、李適之に対して非常に不満をもちついに罷免してしまっただ<sup>3)</sup>。この事例において、李適之の提議は、西岳華山で土を動かすだけでなく、さらに金を採掘しようとして、両方がどちらも玄宗の本命五行のタブーを犯しており、その罪を得たのはまったく不思議なことではない。

## （二）方位のタブー

ここでいう「方位」は、上に触れた五行を通して間接的に対応する方位と完全に同じではなく、古代の六壬式で占いを行う時に示される十二支と直接対応する方位である。それは東西南北などの正方位に関わるだけでなく、東の南寄り、南の東寄りのような偏った方位にまで及んでいる。

この類の事例は、唐の代宗、徳宗父子在位時の二つの事件を挙げることができる。代宗は開元十四年（726）丙寅に生まれ、寅は六壬式の占いの中で方位は東の北寄りとされる。貴妃独孤氏が世を去った後、代宗は命を下して長安城東の章敬寺の北に陵寢を修築させ、右補闕姚南仲が上疏して諫めたが、その中で言うには、「臣はこう聞いています。人は家に住み、君主は国に住むと。まさに長安城は陛下の皇居であり、十二辰（おそらく六壬式占いの中の十二支に対応する方位を指すのであろう）が散らばっています。すなわち章敬寺の北は帝城寅山の地に当たり、陛下の本命の在るところであり、掘ったり盛り上げたりして陵墓を建造してよいもの

1) 『晋書』巻九五、芸術、戴洋伝、『太平寰宇記』巻九十、江南東道二、昇州。

2) 『旧唐書』巻二三、礼儀志三。

3) 『旧唐書』巻九九、李適之伝。

でしょうか？」<sup>4)</sup>その結果、彼の意見は採用され、工事は中止された。代宗が世を去るに至り、徳宗は彼のために喪を發し、またよく似た問題にぶつかった。徳宗は天宝元年（742）壬午に生まれ、午は六壬式占いの中では方位は真南とされる。代宗の靈車が皇宮の南門である承天門を出る時、決して道路の真ん中に沿って真南に向かって直行するのではなく、わずかに偏って西南に向かった。これは、官員が徳宗に対して解釈して「陛下の本命は午に在り、ぶつかってはいけません」と言ったことに関わっている。なぜなら葬儀を行って、靈車を徳宗の本命に対応する方位に向かって進ませるのは当然不吉なことだからである。徳宗はこれを聞いて大いに泣いて言うには「どうして靈駕をまげて自己の利益をはかるといことがあろうか？」そこで「轅をまっすぐ午の方角に改めて行かせた」<sup>5)</sup>。徳宗は亡父に対する孝心を表し、自己の本命のタブーを犯すことをいとわず、この行為は大いに後の人の称賛を受けた。

### (三) 動物のタブー

十二支と十二の動物は一対一の対応関係があり、そのために広義の本命のタブーも本人の生まれ年に関わる動物で表わされることがある。この類のタブーは容易に理解できるが、しかし往々にして明らかに荒唐無稽で笑うべきものでもある。早くは後漢の末年、張仲景の著した『金匱要略方論』巻下、「禽獸魚虫禁忌并治第二十四」が肉食のタブーを述べた時に、「父母及び自身の本命の肉は、これを食べれば人の魂が安らかでなくなる」という記述がある。いわゆる「本命の肉」は、まさに生まれ年の動物の肉を指す。のちの時代、本命の動物のタブーで最も有名な例は宋の徽宗と明の武宗の時期に発生した。

宋の徽宗は元豊五年（1082）壬戌に生まれ、生まれ年は犬に属している。朱弁『曲洧旧聞』巻七の記載によれば、徽宗の在位時、大臣范致虚が上書して言うには、「十二宮の神で、犬は戌の位におり、陛下の本命となっています。今京師に犬を屠殺することを仕事としている者がおり、禁止すべきです」と。そこで朝廷は命令を公布して「天下に犬を殺すことを禁じ、賞金（告発の賞金を指す）は二万に至る」。おそらくこの拳が及んだ範囲が比較的広く、民間の日常生活に影響したために、これは人々の認めるところとならず、少なからず非難を招いた。

明の武宗は弘治四年（1491）辛亥に生まれ、生まれ年は猪に属する。正徳十四年末、武宗は南巡の途中で命令を發布して、民間の猪（豚）を飼うこと、及び売買すること、屠殺することを禁じ、犯す者は一家に軍役を課した。その猪を禁じる理由は、その本命を犯すことを防ぐ以外に、彼の朱姓と「猪」が同音であったからでもあった。武宗の命令によれば、猪（豚）を飼うのが許されないばかりでなく、売ること、殺すことも許されず、民間の豚は如何に処理すべきかがたちまち問題になった。結局人々は面倒を避けるために続々と先を争って豚をほとんど屠殺しつくした。明朝後期の人はこのことと宋徽宗の犬の屠殺を禁じたことを並び称して「古

4) 『唐会要』巻二一、皇后諸陵議。『旧唐書』巻一五三、姚南仲伝参照。

5) 『資治通鑑』巻二二六、大曆十四年十月己酉條。『旧唐書』巻一三〇、李泌伝参照。

今の最も笑うべきこと」,「古今の怪しく反対すべきもの」としている<sup>6)</sup>。

## 二 狭義の本命のタブー

狭義の本命のタブーはまさに生年の干支に対するタブーであり,その出現は広義の本命のタブーに比べてやや遅い。主に下の三種の類型がある。

### (一) 五行のタブー

中国の古代において,五行は十干と十二支とに別々に対応する以外に,一種の六十干支との対応関係が存在し,その特徴はまず六十干支を宮,商,角,徵,羽の五音に分属させ,次にこれをそれぞれ土,金,木,火,水の五行に対応させる,「納音五行」と称されるものである。東晋葛洪の『抱朴子』が比較的早く「納音五行」の理論を用いて六十干支に分類を行っており,同時に対応する五行のタブーについて説き明かしている。それに言うには「もし本命が土に属すれば,青い薬を服用してはいけない。金に属すれば,赤い薬を服用してはいけない。木に属すれば,白い薬を服用してはいけない。水に属すれば黄色の薬を服用してはいけない。火に属すれば,黒い薬を服用してはいけない。五行の意味は,木は土に克ち,土は水に克ち,水は火に克ち,火は金に克ち,金は木に克つからである」<sup>7)</sup>。ここで言う本命は,十二支だけではなく干支を指しており,これはすでに狭義の本命のタブーに属する。

後代の五行で表わされる狭義の本命のタブーは,唐人尚献甫を例に挙げることができる。尚献甫は天文に通曉し,則天武后によって渾儀監(太史令の名を改めたもの)の職を授けられ,「しばしば災異のことを尋ねても,みなしるしに符合した」。長安二年,献甫が上奏して言うには,「臣の本命の納音は金に在ります。今熒惑(火星)が五諸侯太史の位を犯しており,熒は火であり,金に克ちます。これは臣が死ぬるしです」。則天武后はそこで彼を水衡都尉に転任させ,言うには,「水は金を生じ,今太史の位を去ったので,あなたは心配することはない」。しかし転職は結局災いをさけることはできず,尚献甫はやはりその年の秋に世を去った<sup>8)</sup>。尚献甫の生まれ年と世を去った年ははっきりしない。「納音が金に在る」干支は全部で十二項あり,とりあえずどの一項が彼の「本命」なのかを判定する方がない。

### (二) 日のタブー——本命日

ある人の生まれ年の干支と符合する日は,その人の「本命日」と称される。中国古代では非常に早く「択日」,すなわち忌むべき時日を予測し,吉に向かい凶を避ける術が出現していた。「本命日」の概念が流行した後,択日術の体系も導入され,「忌日」の範囲に属すると,この一日は不吉なことに巻き込まれるのを避けなければならない。宋の仁宗皇祐元年正月己酉,すで

6) 沈徳符『万曆野獲篇』巻一,列朝,禁宰猪。

7) 葛洪『抱朴子』内篇,仙薬。

8) 『旧唐書』巻一九一,方伎,尚献甫伝。

に引退していた老臣張士遜が病卒した。張士遜はかつて仁宗即位前の先生であり、このため仁宗は次の日の庚戌の午前に自ら弔問に臨んだ。庚戌は仁宗の本命日であり当時のタブーの習俗に照らし合わせると、本来は葬事に出席してはならない。仁宗の先生を思う感情が毅然として行かせたのである<sup>9)</sup>。しかし決して人々が皆仁宗のこのような勇気をもっていたわけではない。宗室の趙宗懿の父親が世を去り、葬儀の日に、宗懿は「自分の本命の日なので埋葬に望まなかった」結果、朝廷の降級処分を受けている<sup>10)</sup>。

不吉なことだけではなく、およそ人生の大事に属することは、みなできるだけ本命日を避けなければならない。宋の哲宗元祐七年に皇后を冊立するのに、その人選は繰り返し討論を経て、最終的に太皇太后高氏の主張によって議論が定まり、孟氏が選立された。高太后はこのために特別に手書を公布して、選立の理由を説明した。この手書は本来四月丙辰の日に公布することが計画されたが、この日が哲宗の本命日であることを考慮して、よって公布の日時を遅らせて戊午にした<sup>11)</sup>。明代の『文武諸司衙門官制』巻五「上任選摺日期法」は、本命日は官員の上任の忌日であると、明確に規定している。男女の房事も本命日のタブーに数えられる。明人汪汝懋『山居四要』摂生之要、高濂『遵生八箋』延年却病箋から、清代中葉の産科の医書『達生篇』にいたるまで、房事の忌日を並べた中にみな本命日を含んでいる。

### (三) 年のタブー——本命年

清朝以前の大多数の場合、「本命年」はもっぱら生まれ年の干支と同じ年を指し、またすなわちその人の「還暦」の年（数えの六十一歳）であり、決して広く生まれ年の十二支と同じ年を指すのではない。本命日は一年にだいたい六回めぐって来るが、本命年は一生に一回しかめぐってこないはずである。その上古代の人々の寿命は比較的短く、このために史料の中では本命年に到った時、タブーのような色彩はそれほど明らかではなく、慶祝の意味が比較的突出している。元人胡祇通は本命年の春節に在って詩を書いて言うには「白髪がものさびしく頭を覆う、今年六十一歳の人である。日は高く座って近隣のお祝いを受け、例に従って門は万象を生む春に開いている」。「人は言う、今年が本命年であると。身を慎んで修養ししっかりと守らなければならない。吉凶や悔やむこと惜しむことは動くことから生じ、ただ静かなのは人のせいであって天からやってくるのではない<sup>12)</sup>。いわゆる「身をつつしんで修養ししっかりと守らなければならない」というのは、ただ漠然とこれを言っているのではなく、本命日に当たったのとは比べものにならないくらいの緊張を言っているのである。そして「日が高く座って近隣のお祝いを受ける」は、一般に本命日には発生しないはずである。

9) 胡宿『文恭集』巻四十、太傅致仕鄧国公張公行狀。『統資治通鑑長編』巻一六六、皇祐元年正月庚戌條参照。

10) 『統資治通鑑長編』巻一九三、嘉祐六年正月戊申條。

11) 『統資治通鑑長編』巻四七二、元祐七年四月戊午條。

12) 胡祇通『紫山集』巻七、「丁亥元日門帖子」。

清朝の「本命年」の概念はすでに現在と比較的接近している。往々にして「還暦」の年に限らず生まれ年の十二支に合う年もこれに準じている。例えば順治帝が順治十七年十一月に上諭を發布して言うには、「来年は辛丑の年であり、皇太后の本命年にあたり、天下ともに慶べ」。よって命令を下して監獄に収容されている犯人に対して等級を減じて刑を定めさせた<sup>13)</sup>。皇太后はすなわち清の孝莊文皇后博爾濟吉徳氏であり、彼女は万曆四十一年癸丑（1613）に生まれ、順治十八年辛丑（1661）には数えの四十九歳になっている。この年齢は、唐宋時期には「本命年」とはおそらく称されなかったはずである。

---

13) 『清世祖聖訓』卷六、慎刑。

# 「非人」呼称の登場とその変容

八 箇 亮 仁

## はじめに

1871年、明治政府は賤民制度の廃止を目的に「解放令」「賤民廃止令」などと呼ばれる布告を発した。しかし歴史的背景を持つ差別は現代にいたるまで形をかえて存続しつづけている。本稿はこのような差別問題の根深さに接近する一つの試みとして「非人」の登場経緯に焦点をあて、非人が8世紀以降の列島社会に定着していく過程とその定着の意味を検討しようとするものである。

非人の定着過程に注目するといっても、現在の差別が非人と系譜的につながっているということ想定しているわけではない。本稿のねらいは漢語や仏教用語としての非人、身障者や死人、『法華経』に登場する天龍八部衆などの異類として登場する非人が8～13世紀の列島社会に定着する様相、被差別民としての非人が構造化される時代的背景やその思想性を考えてみることにある。

非人の定着過程に注目する理由は、その仏教用語の抽象性に象徴されるように、中世被差別民の総称と理解されており、単にどのような人々が非人とされたかという以上の問題がそこに隠されているように思われるからである。非人の問題は社会的身分や階層と密接な関係にあるとはいえ、それらに還元されえない問題であることは卑賤観の問題として早くから提起されていた<sup>1)</sup>。その意味でそれ自身抽象的な非人の定着過程をたどることは、どのような人間のあり方が忌避の構造を生み出すのかという精神的機制成立の問題にかかわってくる。仏教用語としての非人が仏教思想と切り離されることなく列島社会に定着する時、非人は初めて歴史的な意味を確定するのであろう。

本稿が非人に注目する今一つの理由は、非人の定着が列島社会の大きな変革期に併行しているということである。唐宋変革期に連動する9～12世紀の列島社会は、古代律令社会から中世社会への転換期と考えられており、律令賤民制が崩壊して中世被差別民につながる社会的零落層の登場がみられると理解されてきた。列島における非人の現実的姿態が見えてくるといえよう。そしてそれは宗教的な非人が現実歴史的な非人として具体像をあらわすことを意味す

---

1) 横井清「日本中世における卑賤観の展開とその条件」(『部落問題研究』12輯, 1962・12 『中世民衆の生活文化』1975年所収)。

る。列島における中世非人の原像がうかがえるといえるだろう。

ところで、時代の転換期が社会の変容とともに時代精神の変容を伴うものとするれば、非人概念もやはり変容していくのではないだろうか。ここであらためて時代の変転とともに登場する非人をどう理解するかが問われることになる。社会階層からみれば、彼らは多く社会的零落層、獄囚や下級刑吏、乞食そして身障者や病者たちであった。しかし非人用語がそもそも仏教的世界観を背負って列島に導入されてきたように、彼らは転換期の社会のなかで既存の価値・共同性をゆるがし、生死の相対性を突きつける非人の宗教性や仏教的死生観を内面化した存在でもあったというべきであろう。そうであるがゆえに救済・賤視の対象であると同時に遁世僧であり、社会の深部で行刑や葬送諸儀礼にも携わる民として登場したのではなかつたらうか。

### 一 律令社会と宗教的非人、その乖離と接近

非人という言葉は、仏教用語では『法華経』序品に登場する、仏法を守護する天・龍・夜叉<sup>2)</sup>などの異類を指していた。この言葉が列島に伝えられ、癩者・不具者・乞食・孤独などを指すことばとして、さらには中世被差別民の総称として定着していくのであるが、律令社会にあって身障者・病者、そして賤民などは非人とされてはいなかった。非人は非現実的な宗教的異類であり、したがって現実社会に想定される場合でも異域の異類として理解されていた。

そこでまず、律令制度下の癩者等と非人の位置づけについて見ておきたい。列島における律令制導入と良賤制の制定は645年の大化の改新（乙巳の変）<sup>いっし</sup>以降であり、最終的には701年の大宝律令および718年に編纂された養老律令によって確定された。それによれば、癩者・不具者・乞食・孤独らは課役の一部または全部が免除され（戸令・賦役令）、特に篤疾者には看護のための侍丁が支給され、裁判上でも拷問・刑具が免除される事になっていた（断獄律・獄令）。彼らは基本的に公民として扱われており、したがって当然にも、後世のように身障者や病者を非人と見る見方は成立していなかったのである。ただ『令義解』等によれば、悪疾＝癩者については、それが伝染するものとして同床が禁じられ、侍丁にも同親者をあてることが規定されており、癩者を悪疾として避ける空気もあつたことがうかがえる<sup>3)</sup>。

これに対し非人は律令規定には登場せず、その早い例は、720年に完成した『日本書紀』欽明天皇五（536）年十二月条に「彼嶋之人，言非人也。亦言鬼魅，不敢近之」として登場する。

2) 『法華経(上)』(岩波文庫, 18頁)には、つぎのように記されている。

「その時、会の中の比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷と天・龍・夜叉・乾闥婆・阿修羅・伽楼羅・緊那羅・摩睺羅迦との人・非人と及び諸の小王・転輪聖王との、この諸の大衆は未曾有なることを得て、歡喜し合掌して一心に仏を觀たてまつる。」

3) 丹生谷哲一『検非違使』(1986年, 120～131頁)。『日本書紀』「推古天皇二十年(612)」には、白癩と疑われた渡来人が朝廷から忌避され海中の島に流されようとする記事があるが、癩者が非人とされているわけではない。

#### 「非人」呼称の登場とその変容

それは佐渡島の北に漂着した「みしはせのひと肅慎人」のことを報告したものである。この記事は通常「彼の嶋の人、人に非まうずと言おにす。亦鬼魅なりと言して、敢て近つかず<sup>4)</sup>と読まれているが、肅慎人を「非人」や「鬼魅」という言葉で異境の民、しかも人とは異なる異類として見ていると理解することは可能であろう。

非人が律令社会における化外の民と同様の性格を有するという意味で、律令賤民の境界性と似た側面がある点も否定できない。帰化・帰順する化外の民や辺境へ移される賤民の事例が史書に登場するからである。『続日本紀』によれば、陸奥の蝦夷等が「君」の姓を賜って戸籍に編入されたいと願って許可された例（和銅三年四月条）や出羽国俘囚の一部が諸司および参議以上の貴族に班給されて賤民となった例（宝亀七年十一月条）、さらに757年の橘奈良麻呂の変の陰謀に加わった「百姓」が辺境の開拓と防衛にあたる雄勝まくこ柵戸に配属され（天平宝字元年七月）、同変に関連して官奴婢とされたもの510名が同じく雄勝柵に移されて良民とされた（天平宝字四年三月条）などの例がみられる<sup>5)</sup>。

ここには律令制下の多様な境界民的存在が伺え、天皇の王化や律令社会に浴するかどうかで民の性格が変化するさまがみてとれる。しかし彼らは非人とは呼ばれていない。辺境に移される賤民はあくまで律令社会の最前線に生きているのであり、帰順した化外の民を非人と呼ぶこともない。非人とは異境に生きる律令社会外部の異類と思念されていたのである。この時期、非人は宗教的・彼岸の異類としての理解が一般的であったと考えられるのである。

ところで9世紀にはいると、非人像に変化が生じる。仏教的非人観を前提としつつも非人の現実化が進み、刑吏的非人・犯罪者としての非人が登場し、非人が社会内化されつつも忌避すべき存在と理解される傾向が生じている。天龍八部衆としての非人は人を害する側面と仏法護持の両側面を持っており、価値観・時空を相対化するいわば想像上の異類であった。しかし現実世界に想定される非人は、仏教的非人観を前提としつつも、列島の律令社会と異域・他界を結ぶ境界民として忌避の対象とされてくるのである。

まず、非人を異境の民・異類とみる例としては、弘仁六（815）年、空海が陸奥守として赴任する小野岑守を送る『性靈集』所載の漢詩に登場する。それによれば陸奥の住民は最も懐柔し難く、「羅利らせつ たぐいの流にして非人の儔ともがら」<sup>6)</sup>とされ、陸奥の住民が羅利、悪鬼とみられているが、しかし陸奥は異域というより律令辺境地とみなされ、住民も懐柔の対象となっている点に変化がみられる。

4) 『日本書紀(下)』(日本古典文学大系、92～93頁)。『日本書紀』当該箇所の記述については、視点は異なるが山田雄司「怨霊研究序説」(『崇徳院怨霊の研究』2001年)が注(61頁)でふれている。

5) 和銅3年以下は、それぞれ西暦710、776、757、760年。

6) 『三教指帰・性靈集』(日本古典文学大系、166頁)。なお空海の漢詩も含め、非人用語の登場経緯については、すでに河田光夫「中世被差別民の装い」(『京都部落史研究所紀要』4号、1984年)が言及している。また、山本尚友『被差別部落史の研究』(1999年)も非人研究を深めている。



同様の傾向は新しく登場する刑吏的非人や犯罪人としての非人の例にも見られる。9世紀前半に成立したとされる仏教説話集『日本霊異記』（中・五）には牛頭人身の非人が登場し、承和九（842）年には、承和の変における首謀者橘逸勢に非人の姓が与えられて伊豆に流される（『続日本後紀』）という事例が登場する。そこであらためてこれらの例が仏教的世界や律令社会にどのように位置づけられているかを確認しておきたい。

まず、非人と仏教的世界観との関連について、仏教的死生観を伺うことができる牛頭人身の非人、『日本霊異記』に登場する異類からとりあげてみよう。その物語は大略以下のようなものである。

摂津国の裕福な家の主人が漢神の崇り<sup>からかみ</sup>をうけ、それを除くために7年の期限を立ててその神を祭り、毎年1頭の牛を殺して供え、全部で7頭の牛を殺して祭りを終えたが急に重い病気に罹り、その後7年間治療したがよくならなかった。重病に罹ったのは牛を殺した罪によるものと考え、病の床についた年から毎月六斎日には戒律を守り、さらに放生の善行をおこなった。男は仮死して閻魔王の宮殿に連行され、7人の牛頭人身の非人から罪科を責められるが、放生された千万余の者たちに助けられて蘇生する。

この物語では非人は、仏教的な罪と関連して閻魔宮の檢察人的異類とされている。牛頭人身の非人はいわば他界への境界に存在する想像上の異類であって、仏教的世界観がなくては成立しない存在である。ただ、9世紀前半の『日本霊異記』の成立期に令外官である檢非違使が設置されたことを前提にすれば、この物語は他界の境界民としての非人同様、現実社会のなかに非人の存在を見ていく契機を提供していると推測することもできる。なぜなら、のちの12世紀には檢非違使庁の下部吏員、特に刑を終えたり免じられた放免が非人とされる事例が登場するからである。

また空海が小野岑守を送った漢詩に登場する「非人の儔<sup>ともがら</sup>」や、承和の変で首謀者に非人の姓を付して伊豆に流す例は、単なる仏教説話ではなく、したがって異類観や他界と関わる非人の側面を残しつつも、律令社会にあって周辺の化外の民や政治的犯罪人に対する蔑称に転化していることは明白である。ここでは非人が想像上の存在というより、実際の異域の民や政治的犯罪人を指している点、その上で彼らを仏教的用語で貶めたものと理解できる点に留意が必要であろう。つまり、ここでは宗教的他界ではなく現実的な化外の民や政治的犯罪者が非人として排他的にとらえられているのである。

非人の性格が社会的身分に関係なく、異域の住民、犯罪者や下級檢察人に投げつけられた侮蔑的言辞として登場したことは確かめられたが、同時にそれは宗教的非人が列島の社会内に定着していく基点であったことも否定できない。そこで次に政治的犯罪者への非人賜姓が宗教的にどのように整合され、犯罪者だけでなく檢察・行刑に携わる者も非人と見なされていくのかの契機を検討してみたい。

承和の変での非人姓賜与に関連して、『日本霊異記』には、嵯峨天皇が死刑に処すべき人間

を生かした聖君で、天皇は智恵と徳行をそなえた僧侶が転生した姿であるとする別の物語がみられる（下巻第三十九）。この物語を前提にすれば、侮蔑的施策としての非人賜姓は、本来死すべき人間を現実世界にとどめておく救済的施策でもあったことになる。事実、嵯峨天皇時の薬子の変（810）から平安時代末の保元の乱（1156）まで死刑執行停止の慣行が続いているとされるから、嵯峨上皇没後に発生した承和の変（842）における非人賜姓は、流人に侮蔑的姓が与えられている点に変わりはないものの、そのような慣行を意味づける仏教思想を身につけた天皇による徳行と理解することも可能である。

とすれば、非人賜姓は、政治犯罪者を辺境へ追放するとはいえ、死という他界を仏教思想を介して現実社会内に取りこむ措置でもあったといえよう。同様に仏教思想による非人賜姓の合理化を前提にすれば、検非違使庁の下部吏員である放免、そして獄囚を非人とみなす事例は処罰を対価としつつも犯罪者を社会の役割構造へ組みこむ措置であったといえよう。非人は死者でもあったが、社会的に死を宿した存在が生きていける社会空間が形成されているともいえよう。

以上、非人は8世紀以降、仏教的死生観や律令社会において彼岸・異境の存在として登場しているが、9世紀以降の非人観は、その社会内化、精神的内面化への端緒を提供したといえる。非人が宗教的な異類から現実基盤をもった非人へと変化しつつあるといってもよい。閻魔宮の非人を前提に生きることはとりもおさず社会的規律と死を内面化して生きることであるし、非人賜姓と流罪は、異境といういわば死の世界に非人として生きることであったともいえるからである。こうして現実的基盤を持った非人はあらためて死と向き合うことになるといえよう。

## 二 非人層の社会的定着

8～9世紀に登場した非人は、その後11世紀中頃以降まで見られない。この間律令社会の変質を背景に、乞食・不具者・癩者などが集団的に形成され、死骸処理や清掃等に携わる者、また獄囚や検非違使庁下部吏員を含め中世的被差別民の社会的原形が登場したと考えられている。しかし非人の原像を社会階層や種々の構成員に還元することは危険であろう。その点で注目されるのが941年初見の「濫僧供」(『本朝世紀』)である。破戒僧、僧形の乞食、民間僧などを意味する濫僧に施行するものであるが、13世紀以降定着する非人施行の原型と考えられている。以下に登場する非人もこの宗教性を無視できないと思われるのである。

非人が再登場する早い例は、1055年、伊賀守小野守経の請文で、自分は「非人之長吏」<sup>7)</sup>かと嘆き抗議する例と、同じころに成立したとされる『新猿楽記』序に、「小野福丸は、その体

7) 『編年差別史資料集成』第二巻、638～639頁。

甚だ以て非人なり。<sup>ひとえ</sup>偏に乞<sup>こつがい</sup>丐にして衆中に一列すべからず<sup>8)</sup>とある例にみられる。小野守経請文は、検非違使が守経に在庁官人を「罪科の輩」とみなして差し出しを求める行為が著しく不当であったと嘆いたもので、自らを彼らの長吏である放免<sup>かどのおき</sup>や着督長にたとえているのかもしれない<sup>9)</sup>。他方、『新猿楽記』では乞食が非人とされている点は明白である。

ではこのような双方の非人をどのように理解すべきであろうか。乞食を非人とする特徴が「その体」とされていることから、とりあえずは「罪科の輩」同様、様態の異類性が注目されているといえよう。しかしさらにその異類性の内容に踏みこむ時、そこには犯罪や死をめぐる諸儀礼にかかわる集団の形成という事態が潜んでいたといえよう。

非人集団の形成に関して、小野守経が自らを「非人之長吏」と表現している点には注目する必要がある。請文によれば、当時長吏と呼ばれる統括者が存在し、検非違使が非人の長吏に強い命令権を持っていることがわかるが、すでに1016年にそのような事例が見られるからである。それは、牛を解体して牛黄を見つけた「河原人」、あるいはその差配者を検非違使が呼びつけて牛黄を取り上げるという『左経記』の記事である<sup>10)</sup>。とすれば、1031年3月、藤原実資が「清水坂下之者」に塩などを施給している『小右記』の記事なども長吏に統轄された集団の形成を示しているであろう。11世紀以降に非人の集団化が進んでいたとすれば、『小右記』の同年9月に登場する「祇園四至葬送法師」などが長吏の姿といえるのかも知れない。「祇園四至葬送法師」が「清水坂下之者」と重なっていたことは、1031年9月、祇園四至内に死穢が発生し、「祇園四至葬送法師」が死者を四至内に置いた科で捕らえられ、祓いをうけたことでわかる。

12世紀にはいると非人像はさらに鮮明になってくる。まず12世紀初め成立の『江談抄』には、公家が、検非違使庁下部である<sup>ほうめん</sup>放免の度を過ぎた衣装<sup>りょうらきんしゅう</sup>(綾羅錦繡)を「非人之故、不<sup>い</sup>憚<sup>へん</sup>—禁忌—也」(非人の故に禁忌を憚らざるなり)<sup>11)</sup>と批判する例が見られる。これは賀茂祭に際し、放免が<sup>ともびと</sup>検非違使の供人として供奉する服装を批判するものであった。

さらに注目されるのは、1158年、『山槐記』に中山忠親邸を訪れて施米を乞う者を「清水坂非人」と記す例が登場することである。そこには「清水坂の非人來りて施米を乞う。兼ねて遣わすの由仰せしむ。仍て返り了んぬ。違えて遣わす歟、甚だ奇怪の事なり」<sup>12)</sup>とある。「清水坂非人」は、1031年3月の『小右記』に登場した「清水坂下之者」のその後の姿であろうから、長吏に統轄される乞食などが非人集団として定着しつつあったことを示すといえよう。もとよ

8) 『新猿楽記』(東洋文庫, 24頁)。

9) 保立道久「日本中世の諸身分と王権」(『講座 前近代の天皇』三卷)。

10) 以下、『左経記』、『小右記』の記事は、『京都の部落史3』(1984年), 324~325頁, 325頁, 326頁所収による。

11) 『江談抄・中外抄・富家語』(新日本古典文学大系, 8頁)。

12) 『京都の部落史3』(1984年), 473頁。

りこの乞食集団には不具者・癩者なども含まれていたと考えられる。

以上概観したように、11世紀以後の非人像が乞食・不具者・癩者などを指す用語として拡大していることは疑えない。しかし、同時に非人の社会的役割の中核に葬送儀礼や行刑的役割が前提とされていることも事実である。11・12世紀に登場する非人はこの宗教的・社会的役割を含めて理解すべきであろう。

ところでこのような非人の姿は、12世紀以後次第に変化する。乞食・不具者・癩者こそが非人の中核的存在とみなされ、非人の備えていた宗教的、社会的役割が僧侶に期待されるようになる。ではこの変化はどのようにして生じたのであろうか。

この変化を促す重要な要因として注目すべきは、おそらく彼らが僧形、あるいはそのような様相であったことに加え、説話集にうかがえるように、僧侶自身が非人用語を通して彼らの宗教的・社会的ありかたをとらえ返そうとしたからではないだろうか。たとえば、12世紀初期に成立したとされる『今昔物語集』<sup>13)</sup>には、盲人を含む身障者の仏教的救済を説く物語で身障者を「人ニ非ヌ者」（巻第1－第38）、盲者を「人ニ非ヌ身」（巻第13－第26）として登場させる例が見られる。

さらに僧侶がこの「人ニ非ヌ者（身）」と表現するような心性を自身に宿して宗教活動を展開する傾向、それが12世紀における仏教界の新しい動きでもあった。1137年、唐僧玄奘が訳した『俱舎論』の注釈書である『俱舎論疏』<sup>くしゃろんしよ</sup>巻第六の奥書に「非人角覚」、同書巻十二の奥書に「非人老法師」と自著する例が登場する<sup>14)</sup>。『俱舎論疏』を写す僧侶が非人と自著することは、文字通り自らを非人として世間の賤視にさらしながら無常・縁なき世界を生き、仏教的救済を追究する姿を示したものであったといえよう。

そこであらためて『今昔物語集』に登場する「人ニ非ヌ者（身）」に注目し、盲者や身障者に限らず、非人が乞食や癩病者などをも含む言葉となり仏教的救済の対象として定着するのはいつ頃であるかを考えてみたい。

### 三 説話集に登場する非人・病者と非人観の飛躍

『今昔物語集』に登場する「人ニ非ヌ者（身）」である身障者や盲人は、仏や『法華経』にすがって障害が回復するとされており、社会的に人と見られない存在が仏教的世界に救済される物語となっている。ここには当時、障害を持つ人間が社会的に役立たない存在と見なされていたと同時に、にもかかわらず障害者は宗教的見地から救済されるべき存在と見られていることがうかがえる。その意味で「人ニ非ヌ者（身）」は「非人老法師」の非人観に近い。しかし、『今昔物語集』に登場するのは「人ニ非ヌ者（身）」であって「非人」ではないし、さらにその

13) 以下、『今昔物語集』からの引用は「日本古典文学大系」による。

14) 『京都の部落史3』（1984年）、472頁。

存在が「鬼神」と理解されている場合もある。まずこの点から整理しておこう。

同説話集「巻第二十四第十五」には、非人が伝統的な異類として登場する例もみられる。それは祓いをする陰陽師の父に同行した子どもが「鬼神」を察したというもので、「気色怖気ナル体シタル者共ノ、人ニモ非ヌガ、□□ニ亦人ノ形ノ様ニシテ、二三十人許出来テ」と表現されている。したがって、祭場の供えものを食べる恐ろしい姿をした鬼神は、似たような形で生をつなぐ当時の身障者や盲人の姿であったのかもしれない。

そして「人ニ非ヌ者(身)」の表現に関して指摘すべきは、彼らを救済の対象としつつも、現実に着しつつある社会層を意識してか、編者が非人用語の使用を避けた形跡が見られることである。たとえば、同説話集には『日本霊異記』に非人が登場した同じ話を再録しているにもかかわらず、「我レ死シ時、頭ハ牛ノ頭ナル者ノ身ハ人ナル、七人出来テ」(巻第20―第15)と表現するだけで、それが非人とされていたことを消去している。しかもこの消去が自覚的であったこともうかがえる。なぜなら編者は、定命が尽きて冥府に召された僧が地蔵の訴願によって蘇生した話(巻第17―第18)で、閻魔王庁が検非違使庁に似ていると語らせているからである。編者は閻魔王庁の非人に言及することが、検非違使庁下部への視線を意味することを承知していたというべきであろう。当時上層公家は検非違使庁下部を非人とみなしていたのであるから、編者はその用語使用を避けたとも推測できるのである。

さらに同説話集では、人ニ非ヌ者(身)は基本的に身障者・盲者であって病者や乞食とも区別され、従ってのちの総称的な非人の用法とも異なっている。これは人ニ非ヌ者(身)の物語が、障害を克服し往生可能者として救済されるのに対し、乞食や癩者などの病者の救済には別の物語が用意されたことを意味する。たとえば同説話集では清水坂に集住する人々は「乞食」とされ、身寄りのない僧が清水坂の乞食頭目の娘と結ばれる出世譚ともいえる物語になっており、人ニ非ヌ者(身)が障害を克服する物語とは異なっている。また病者は、自らが『法華経』にすがって救済される存在というよりは、高僧によって救済される対象であった(巻12―35話)。

こうしてみると、『今昔物語集』は非人用語を避けることで身障者を仏教的救済の対象に高め、また非人の仏教的意味づけを提供しようとしているが、「人ニモ非ヌ」鬼神性を払拭できず、また非人を乞食・不具者・癩者などに普遍化した物語としては完成していなかったことがわかる。重病者が高僧の徳によって救済されるという視点は、先行する説話集にも共通するものであり、『今昔物語集』もそれを踏襲しているのである<sup>15)</sup>。

しかし身障者や盲者を「人ニ非ヌ者(身)」と理解し彼らを救済する姿勢は、病者をも非人

15) 癩者・不具者についての先行研究としては、前掲横井清『中世民衆の生活文化』や池見澄隆『中世の精神世界』(1985年)を参照。また、病者非人についての考察は、藤原良章「中世前期の病者と救済」(『列島の文化史3』1986・2)に詳しい。

として救済する話へと変化していく。このことを象徴的に物語るのは、11世紀に成立した鎮源著『大日本国法華経験記』（巻中第六十六）に登場する叡実法師の事蹟と、その後の説話集における継承である。叡実法師は、「路頭に病める人……臭く穢けがらわしく不浄<sup>16)</sup>な病者を救済するが、この「路頭に病める人」の救済は、大江匡房の『続本朝往生伝』(14)「阿闍梨叡実」の中では「縁なき病者に至りては、尤も忍びがたきところなりといへり。遂にその所に留りて、敢へて参内せず<sup>17)</sup>」となり、そして『今昔物語集』にひきつがれていたのであった。そしてこの叡実法師の事蹟の流れを汲む病者が、13世紀に成立する『発心集』（第四一四）<sup>18)</sup>においては非人として登場するのである。このような病者理解の変化は、病者が高僧の救済対象であるというだけでなく、「人ニ非ヌ者（身）」でもあることへとつながっていくであろうが、とりあえずは13世紀以後急増するいわゆる非人施行と対応したものであろう。

そこで、最後に非人法師や病者非人を含めて非人がいつ頃から定着するかを別の角度から確認しておこう。それは平安時代以降の施行行為せぎょうの変化に表れていると思われる。

次の表によると、本来僧形の乞食への施行を意味した濫僧供ろうそうぐは10世紀の初出以来漸増し、12世紀に入ると急速に増加し、さらに13世紀以後急減することがわかる。これに対し、1158年の中山忠親邸を訪れて施米を乞う者を「清水坂非人」（『山槐記』）と記す例が当時非人施行が行われたことを示す初例とされるが、13世紀に急増し、しかも濫僧供にかわる名称でもあったことが推測できる。とすればこの12世紀後半以降13世紀初めの非人施行の登場が非人という言葉の定着にも大きな影響を及ぼしたことが読みとれる。その意味で、1213年4月、源実朝が奈良の一五大寺において衆僧を供養するとともに、京畿内の御家人等に非人施行を行うべき由を命じたことは重要であった（『吾妻鏡』）。政策的な施行の実施は対象者の明確化を随伴するからである。身障者・病者を含む乞食や非人僧が非人と総称されていく時、この施行の意味は大きかったであろう。

施行と濫僧供・非人施行一覧

年代	施行回数	濫僧供	非人施行	備考
916～1000	13	2	—	「濫僧供」初出は941年
1001～1100	12	5	—	
1101～1200	28	13	1	「非人」初出は1158年
1201～1300	21	1	13	

※ 丹生谷哲一『検非違使』（69～73頁）を改作。

16) 『往生伝・法華験記』（日本思想大系、134頁）の記述は以下の通り。

「路頭に病める人あり。尿管塗くそゆばりり漫けがして、臭く穢けがらしく不浄なり。見る人鼻ふたを塞ぎ目を閉ぢて走り過ぐ。聖人、親しく近づきて傍に住し、法華経を誦して、衣をもて上を覆ひ、病める人を抱いだき臥すれば、経の威力、聖人の気分（心の働き）に依りて、病悩除き癒えたり。」

17) 『往生伝・法華験記』（日本思想大系、239頁）。

18) 『方丈記・発心集』（新潮日本古典集成）による。

それでは、僧侶が自らを非人と称する行為は一定の定着をみせるのであろうか。この点については、実朝の非人施行に先立つわずか1月前の3月、明恵が著書『摧邪輪』に「非人高弁」と自著したことが知られる。高弁は実際に自らの手で自身の耳を切り落としたとされるが、それは身障者になることによって、出家することを意図した行為であったという。またさきの『発心集』にも病者非人とは別に「かったる（癩者）」「乞食」を憐れむ非人法師真浄房の話が登場する（第二一八）。僧侶が自らを非人と称する行為は継続していたといえよう。非人の社会的定着を受け、みづからを非人となして不退転の意思をあらわそうとしたのであろう。

### おわりに

本稿は、非人という言葉の登場とその定着過程を8～13世紀の使用例に即して検討した。非人受容は『法華経』の影響が大きいと推定されるが、仏教が大きな役割を果たした8世紀の律令社会にあっても、非人用語が仏教界以外に広まった形跡はみられず、『日本書紀』に登場する数少ない例ではじめて異域の異類を表現する言葉となった。9世紀に入ると非人は辺境の民や下級刑吏・政治犯罪人を指す言葉として具体化し、異域の異類から現実社会における空間的・規律的境界民に変化していく。

非人が異域・異類の存在から現実社会関係の中で境界民的存在に変化することは重要である。非人が宗教的な異類から宗教性を帯びた現実的存在となり、忌避的存在でありながらも何らかの形で社会との関係性を保持する転機を示しているからである。その関係性は非人の用語そのものに潜んでいたといえよう。非人は死人でもあったとすれば、現実性を与えられた非人の社会性は、生の確保と葬送諸儀礼に携わるということを不可欠とするであろう。

11～13世紀にかけて、このような非人は担い手を身障者・病者へと拡大し、非人は社会的に定着していった。非人という言葉の登場と定着、それは人と見なされない層の社会的登場と定着、中世以降の被差別民につながる社会層の登場を意味している。律令制下の不具者・癩病者への処遇と比較するとき、新たな社会での非人は蔑みと忌避にさらされ、それを前提に施行・救済される存在である。

しかし、他方非人の定着は、貴賤のまぬがれ得ない盛衰や病・死の矛盾を直視し内面化する非人僧侶たちの登場と定着を物語るものでもあった。宗教的世界観としての非人観があらためて社会的に形成されていたといえよう。非人が社会から疎外されながらも死と浄穢の営みにかかわる役目を担うのは、それが人・非人双方の避けがたい現実であり、それを包摂して浄化するものは宗教的世界観しかありえなかったからであろう。その意味で、非人は宗教的思想性を体現して列島社会に登場することになったのである。

# 隋唐宋元時代における中国人の日本観

王 曉 秋  
(山田伸吾 訳)

## はじめに

中国と日本の相互認識とは、中国人の日本観と日本人の中国観のことである。ある意味から言えば、中国と日本の関係史とは、中国と日本の相互認識の歴史に他ならないだろう。それ故、相互の往来、交流を通してこそはじめて相互了解と相互理解とを生むことが出来るのであり、そしてこうした相互認識は、また親疎、好悪、和戦などのような両国の間の互いの動きを決定してしまう。様々の表層に現れ出た互いの動きを通して相互認識をさらに深くし、それによって中国と日本の関係の発展・変化を推し進めたのである。

歴史を鑑とし、未来に向き合い、私たちは二千年に亘る中国と日本との関係の歴史における具体的な研究、中国と日本の両国はどのように相互認識を持ってきたのか、中国人の日本観と日本人の中国観は異なる時代においてどのように変化したのか、相互認識を促進したり阻害したりするどのような要因があったのか、この中からどのような歴史的教訓を汲み取るべきか、今日の中国と日本の両国はどのようにしてはじめて相互理解を深め、健康で、安定的で、友好的な、協力的な中日関係を築くことが出来るのかという具体的な課題に深く入り込むべきである。

これまでの中国と日本の相互認識の研究は、大体において近現代と個別研究とに集中していた。本文は、隋唐宋元時代における中国人の日本観に重点を置いて論述することを企図している。

## 一 呼称の変化——倭国伝から日本伝へ

隋唐の時代、つまり西暦6世紀から9世紀にかけての時代、これは古代における中国と日本の文化交流が最高潮に達した時代である。日本は遣隋使、遣唐使そして多くの留学生、留学僧の一団を中国に派遣し、こうした往来が継続するにつれて接触は益々増加し、中国人の日本に対する認識はやはり進歩するところがあった。官選の正史の角度から見れば、日本に対する呼称が変わったことが、一つの重要な徴候であった。

『隋書』は、紀元636年唐王朝の宰相であった魏徵が中心となって編集されたものである。この書の東夷伝の中に倭国伝がある。その特色は、繰り返し前史を述べることを最早していな



い点であり、断代史的な記述方法によって隋代の中国と日本の交通・往来の歴史を記載することに重点を置いており、非常に高い史料的价值を持ち、後代の正史における日本伝には常に援用されている。『隋書』の記載は当時の中国皇帝と士大夫の持っていた華夷思想を表現している。隋の文帝が日本の使者の「倭王は天を以て兄と為し、日を以て弟と為し、天の未だ明けざる時に出て政を聞き、……日出れば便ち理務を停む」という言葉を聞いて非常に不愉快になり、「此れ大いに義理なし」と言い、そこで訓令して之を改めさせた。さらに隋の煬帝が日本の国書の「日出づる処の天子書を致す、日の没する処の天子恙なきや」を見て不愉快になり、鴻臚卿に次のように言った。「蛮夷の書に礼無き者有れば、復た以て聞く勿かれ」と。ただ隋使の裴世清が日本に行った時の事は次のように描写している。倭王は卑下しながら表明した。「我は海の西に大隋有るを聞く、礼儀の国なり、故に朝に遣わして貢ぐ、我は夷人にして、海隅に僻在し、礼儀を聞かず……大国惟新の化を聞くを冀う」と。こうして中国の統治者の虚栄心を満足させたのである。『隋書』における日本の制度・礼俗についての記載は、やはりまた当時の中国人の日本人に対する認識の進歩と肯定的評価とを表現していた。例えば聖徳太子の制定した十二等級の冠位の名称を記録しており、さらに「隋に至って其の王始めて冠を制し、錦彩を以て之を為し、金銀の鏤花を以て飾りと為す」「其の王朝会するに必ず儀仗を陳設し、其の国楽を奏す」と記述している。「人頗る恬静、争訟罕にして、盜賊少なし」、「仏法を敬い」、「性質は直く、雅風有り」、「婦人は淫妬せず」等々<sup>1)</sup>、基本的に皆肯定的な姿である。

唐代の正史に関しては『新唐書』と『旧唐書』の二種が存在する。日本の派遣した遣唐使及び中国と日本の文化交流についての記載はあるのだが、ただ簡略に過ぎ、遣唐使の回数とその活動についても遺漏が非常に多く、唐代における中国と日本の交流の盛況さとは全く釣り合っていない。この種の状況を生みだした主要な原因は、当時の唐朝の統治階級が日本を殆ど重視していなかったことに由来する。新・旧唐書の日本についてに認識において注意するに値する一つの問題は、日本に対する呼称の変化である。後晋の劉詢等の編纂した『旧唐書』の東夷伝の中には、「倭国伝」と「日本伝」の二つが併存している。「倭国伝」の中で「倭国」と呼ぶのは「古の倭の奴国なり」として、合わせて唐の太宗の貞観年間における中国と日本の往来を記載している。しかし「日本伝」の中では「日本国とは、倭国の別種なり」と述べている。さらに倭国がなぜ日本に名を改めたのかについて三種の解釈を列挙している。「其の国の日辺に在るを以て、故に日本を以て名と為す。或いは曰く、倭国自ら其の名の雅ならざるを悪み、改めて日本と為す。或いは云う、日本はもと小国、倭国の地を併す、と」<sup>2)</sup>。さらに武則天の長安三年（西暦703年）以降の中国と日本の往来を記載している。北宋の欧陽修・宋祁等の撰による『新唐書』巻220「東夷伝」の中には、ただ『日本伝』だけが列せられている。次のように云

1) 魏徵等：『隋書』巻81、東夷伝・倭国伝。

2) 劉詢等：『旧唐書』巻199、東夷伝・倭国伝・日本伝。

う、「日本は、古の倭の奴なり」。唐高宗の咸亨元年（西暦670年）日本の「遣使高麗を平ぐを賀す」と記した後、やはり改名した原因についての三種の見解に触れている。「後、稍夏音に習い、倭の名を悪み、更へて日本と号す。使者自ら云う『国、日の出づる所に近く、以て名と為す』と。或いは云う、日本は乃ち小国にして、倭の併わす所と為り、故に其の号を冒す」と。しかし、当時の中国の士大夫は、日本の改名についての見解にはなお疑いを抱いていた。『旧唐書』では次のように云う。「其の人の朝に入る者、多くは自ら大を矜り、実を以て対えず、故に中国はこれを疑う」と<sup>3)</sup>。そして『新唐書』は云う、「使者情を以てせず、故にこれを疑う」と<sup>4)</sup>。新旧の唐書の記載に依拠すれば、日本が国名・呼称を改めたのは、咸亨元年（西暦670年）から長安三年（西暦703年）の間であり、大体事実符合している。当時の日本は、ちょうど大化の改新（645年）及び白村江の闘い（663年）で唐に打ち破られた後の時期に当たり、イメージを改善することと自主性を高めるために、その「日の出づる所に近き」地理的位置に抛り、国号の倭を変えて日本としたのである。ある学者は、太安万侶が西暦712年に日本の朝廷に進呈した官修の『古事記』の中ではなお「倭」を自称していたこと、彼が720年に朝廷に進呈した『日本書紀』の中で初めて「日本」国名を用いていることを根拠として、日本が国名を改めたのは西暦712年から720年にかけての間であったと推測している<sup>5)</sup>。中国の正史の「名は主人に従う」という規則のとおり、唐以降の歴代正史では皆、改めて「日本伝」を用いることになったのである。

宋代には日本との国交はなく、ただ民間貿易と僧侶の往来が盛んであっただけである。『宋史』は、元朝の宰相脱脱を中心として編集されたものである。合わせて496巻、分量が多く、材料も豊富である。その中の一つの特徴は、「四夷伝」を「外国伝」と呼称を改めたことである。これは元朝が蒙古族の統治であったことと関係していると考えられる。『宋史』巻491の「外国伝」の中に「日本伝」があるが、古代の中国人の日本観に新たな進展があったことを映し出している。最大の進歩は、日本から中国にやってきた人びとの筆談と彼らが提供した資料を利用して日本を描写していることであり、多くの今までの歴史にはなかった日本に対する新しい認識が増加している。例えば非常に多くの紙面を使って日本の東大寺の僧侶裔然\*が宋にやって来たことを記載している。裔然の筆談を根拠にして日本の国情と物産を把握している。また裔然の献上した64世にわたる天皇の系譜と中国との往来の歴史に関する『王年代記』及び日本の「五畿、七道、三島」の具体的な区画も抄録している。宋の太宗は親しく自ら裔然を召見して、紫衣を賜い、とりわけその日本の「国土は一つの姓で継承され、臣下は皆世襲の官である」という言葉を聞いて感慨して已まなかった。宰相に対して次のように述べた。「これ

3) 同上。

4) 欧陽修、宋祁等：『新唐書』巻220、東夷伝・日本伝。

5) 参照、汪向榮『中日関係史文献論考』10～12頁、中華書局、1985年。

は島夷にすぎない、それなのに帝位の継承は悠久であり、その臣下もやはりまた世襲であり絶えない、これは思うに古の道である」と。中国が常に「改朝换代」（朝代が代わる）していることを嘆き、自分を励まして「政治の本を追い求めて決して逃げ出さない」ようにするつもりであり、そうして日本の天皇のように子孫が帝位の世襲を実現できるようにし、「無限の業を打ち立てること」をともくろんだのだが<sup>6)</sup>、これは一人の中国の封建的な帝王の日本観を表している。

『元史』は明代の宋濂などが編集したものであり、日本伝はやはりまた外夷伝に列せられている。主に元と日本との外交関係が記載され、また元の世祖フビライの二度に亘る征日戦争の経緯を詳細に記述している。これは古代の官修による正史の日本伝の中で、初めて目にする中国と日本とが仲が悪くなり生じた戦争の詳細な記録である。この書の中では元軍が征日に失敗したことを描き、「十万の衆で、還ることのできたものは三人だけであった」と記している<sup>7)</sup>。この言葉はいつも後人に引用されるが、実際上は一種の誇張表現で、ここは恐らく危険を逃れて逃げ帰ることのできた征日元軍が莫清などの三位の高級将校だけであったことを指しているのだろう。元代の中国と日本の民間貿易と僧侶の往来は、やはりなお非常に盛んであったが、しかし官修の正史である『元史』の日本伝は、基本的にそれには関与していない。当時の中国の統治者の日本観がこの方面を軽視していたことを表している。

## 二 イメージの極端な悪化——「君子」から「倭寇」へ

歴代の正史を除くほか、隋唐宋元時代の文学作品中に描写されている日本人のイメージはもまた、当時の中国人の日本観を表現する一形式である。

唐代には中国と日本の文化交流の高潮が到来し、日本の遣唐使と唐にやってきた留学生・留学僧が絶え間なく往来していた。唐代の詩人は日本の友人との行き来、送別の詩歌を大量に作っており、唐朝の皇帝でさえ日本の遣唐使に詩を贈っている。たとえば唐の玄宗皇帝李隆基は、かつて西暦752年に日本の遣唐使藤原清河\*と接見し、彼の態度や振る舞いが優雅であるのを見て、日本を誉めて「礼儀君子の国」とし、さらに画工にその肖像面を描かせ収蔵させた。翌年藤原が国に帰るとき、唐の玄宗は送別の宴を設け、また詩も贈ったのである。その詩に言う「因って彼の君子を驚かせ、王化は遠くまで明らかである」と<sup>8)</sup>。藤原を賞賛して「君子」となし、君主の徳化が海外にまで遠く広まったことを述べている。

多くの唐代の著名な詩人たちは皆、日本から唐にやって来た留学生でその後も唐に留まって唐朝の官吏となった阿倍仲麻呂（中国名では晁衡、朝衡）と詩文の交流と友誼とを交わしてい

6) 脱脱等：『宋史』巻491、外国伝・日本伝。

7) 宋濂等：『元史』巻208、外夷伝・日本伝。

8) 李隆基：『送日本使』、『全唐詩逸卷』上巻。

る。その中でも最も著名な詩人王維の『秘書晁監の日本国に還るを送る』の詩には、千字に近い長い序が置かれ、それが唐代の文人の日本観を反映させている。序では次のように述べられている。「海東の国日本は大きく、聖人の訓に服し、君子の風有り、曆は夏の時に基づき、衣装は漢制に同じ」と。さらに阿部仲麻呂を賞賛して、「七子の詩を詠じ、両国の印綬を帯びる。我が王度を広め、彼の藩臣に諭す」と述べ<sup>9)</sup>、一級の日中友好使節のイメージを作り出している。さらに唐にやって来た日本の僧侶の中にも、唐朝の詩人の尊敬と賛美を受けたものが少なからずいた。例えば詩人の劉禹錫の『日本の僧侶智蔵に贈る』の詩は、智蔵\*の剛毅さ、敬虔さ、度量の大きさを賞賛している。「中華の道を学ぶ者を調べたとしても、どれほどの人がこのように勇猛であったか」と<sup>10)</sup>。詩人朱千乗が日本の空海和尚に贈った詩では、空海が「文字において儒者の大家の中でも第一位であり」、「梵語の書物をよく理解し、漢字八体に巧みで、仏典を書き写し、三乗に詳しい」と称えている<sup>11)</sup>。詩人陸龜蒙は詩の中で日本の留学僧円載が帰国の時に持って帰ろうとした大量の漢籍の仏典について、「九流三蔵一時の頃」「此の遺編の東に去りてより、却ってまさに荒外に諸生有るべし」と描写している<sup>12)</sup>。上述した唐代の詩人たちの日本の友人を送別した詩歌の感情は真摯なものであり、中国と日本との友誼を歌い上げ、さらに日本の友人たちの美しいイメージを描写していた。当時の日本人が熱心に中国の文化・制度を学び取り「夷を化して夏と為した」ことが主な契機となって、中国人の日本観を変えたのである。同時に日本から中国にやって来た使節、文化人、僧侶たちの品行、才能、人柄などの個人的な魅力によってもまた唐朝の詩人たちの賞賛と尊敬とを勝ち取り、それによって唐代の文人の日本に対する友好的で親愛に満ちた認識を普遍的なものにしたのである。

宋代、元代の文学作品の中には、なお日本の僧侶や文人に餞別として送られた詩歌、日本刀や日本の扇を歌った詩歌が大量にあるが、それらもやはり肯定的で良いイメージが中心になっていた。例えば宋代の欧陽修の有名な文章である『日本刀歌』は、日本刀の精緻な美しさを賞賛することから始まり日本に対する認識にまでその内容は及んでいる。「宝刀が日本国で作られ、越の商人が大海の東で手に入れた」、「伝え聞くところによれば、その国は大きな島にあり、その国土は肥沃で、風俗は良好である、と」。「前の王朝の時には貢献があり、しばしば往来があり、士人は常に詩文に巧みである」と歌っている<sup>13)</sup>。宋代の書道家先中令が日本の僧侶寂照\*に贈った詩には次のように歌われている。「中国を愛する心のために、日本の夢は自然と消え去った」と<sup>14)</sup>。元代の詩人丁復は、日本から元にやって来た僧侶銛仲剛が日本に帰るの

9) 王維：『送秘書晁監還日本国』、『全唐詩』巻127。

10) 劉禹錫：『贈日本僧人智蔵』、『全唐詩』巻395。

11) 朱千乗：『送日本国三蔵空海上人』、揚知秋編注『歴代中日友誼詩選』38頁、書日文献出版社、1986年。

12) 陸龜蒙：『聞圓載上人挾儒書泊釈典帰日本国、更作一絶以送』、『全唐詩』巻629。

13) 欧陽修：『日本刀歌』、『欧陽修集』巻54。

14) 先中令：『贈日本僧寂照』、『歴代中日友誼詩選』82頁。

を送る詩の中で、「扶桑の人悪しからず，人有り国有りて天性良し」と称えている。さらに日本の学僧銚仲剛を、詩も文章も絶妙で、海国の「圭と璋」（優れた人物）であり<sup>15)</sup>、日本の宝である、と盛んに褒め称えている。中国の士大夫は自分たちの文化・道徳の規準と在り方によって友好往来に関わった日本人のイメージを描写したのである。

元代では曾て二度に亘って日本を征服するための戦役が発動され、後期では倭寇の騒擾が起り、中国と日本との間には敵対的な感情が醸成された。元代の文学作品の中で、最も早く「小さな倭の奴ら」という日本人に対する蔑称が使われている。例えば白朴の詞『欄花漫・題闕分』の中では、すでに次のように述べられている。「小さい倭の奴らが、中国に対抗して、中原に災害を引き起こした」と<sup>16)</sup>。呉萊の『倭を論ず』の一文の中にも「遂に倭の奴らの海の東の小さな土地を以て……奉使は無礼，陰異の兵を恃む」と述べられている<sup>17)</sup>。

### 三 隋唐宋元の時期における中国人の日本観の特徴

隋唐宋元の時期における中国人の日本観は、その主流は友好的かつ肯定的なものであり、もっとも甚だしいものは、日本を「神仙の島」「君子の国」「宝石の国」などと描写したように理想と神秘的な色彩を帯びてさえいた。とりわけ日本から中国にやって来た文人、僧侶たちに贈られた詩文の中の表現がそうであった。ただ元代になって倭寇が中国の沿海を騒がせ破壊したことによって、日本の倭寇が残忍で狡猾であるという否定的なイメージが出現することになった。

古代中国人の日本観の表現は、多面的であり、多面的なものであった。統治階級の意識及び主流の世論を主導したのは、歴代の官僚が編集した正史の中の日本伝であった。しかし、唐宋元の中国及び日本の文人、僧侶たちが互いに贈りあった大量の詩文や著述を軽視することは出来ない。

#### 訳者注

喬然（ちょうねん）：平安中期の僧。永観元年に宋に渡る。大蔵經五千余巻や釈迦像を持って帰国。東大寺別当。

藤原清河（ふじわらのきよかわ）：奈良時代の公卿。遣唐使として入唐。鑑真の来日を要請し、鑑真とともに帰国しようとしたが、安南に漂着、長安に戻り、玄宗皇帝に仕えた。

智蔵：飛鳥時代の僧。呉から来日、後唐に渡り、帰国して、法隆寺で教えを広めた。

寂照：平安後期の僧。天台宗。宋に渡り、真宗皇帝から紫衣と円通大師の号を贈られた。客死。

15) 丁復：『扶桑行，送銚仲剛東帰』、『元詩選二集』巻16。

16) 白朴：『欄花漫，題闕分』、『天籟集』下巻。

17) 呉萊：『論倭』、『淵穎集』巻2。

# 内藤湖南の中国「近世論」について

山田伸吾

## はじめに

内藤湖南は、日本における近代東洋史学・近代中国学の創始者の一人であり、所謂京都学派の始祖とあってよい存在であり、その考え方は現在にも大きな影響力を持っている。その一つとして中国史に対して極めて合理的且つ独創的な時代区分論を提起した点を挙げることができる<sup>1)</sup>。彼の時代区分は、戦後の京都学派にも受け継がれ、東洋史をめぐる「時代区分論争」の大枠を形成したといえるだろう<sup>2)</sup>。とりわけ唐宋間に大きな時代的な画期を見るという考え方は、どのような内容の変化であったかという点についての違いはあれ、今日においては定説化しつつある。

もとより「時代区分」とは、王朝の交代をそのまま時代の画期とするような古典的な在り方を除けば、深く個々の研究者の歴史観、もっと大きくいえば世界観にもかかわるものである。湖南の時代区分も彼の歴史観・世界観を色濃く反映した極めて個性的なものであったのだが、戦後の「時代区分論争」においては唯物史観的な命題に引きずられたため、彼の時代画期の大枠は問題視されたものの、彼の個性的・固有な歴史観・世界観は等閑視されてしまったような感じがする。殊に湖南が宋以降に設定した「近世」という時代は、「近代」に接続する「前近代」を意味するものではなかったし、「人民中国」によって変革されるべき中国の伝統社会を意味するものでもなかったのだが、その点の検討がなされないまま唯物史観的な「古代→中世→近世→近代」という進歩主義的時代区分と、湖南の「上古→中古(中世)→近世(近代)」という固有の時代区分とが重ね合わされてしまったように思われる。湖南の継承者と目される宮崎市定でさえ湖南の「近世」に、ヨーロッパを中心とした産業革命と政治革命以降の時代を世界史的段階としての「最近世」として付け加えているが<sup>3)</sup>、この発想こそ湖南の「近世論」の固有性を解体してしまうもののように思われる。

この小論では、戦後の中国史をめぐる「時代区分論争」には触れない。むしろそこでは等閑

---

1) 内藤湖南『支那上古史』、『支那中古の文化』、『支那近世史』に中国史の時代区分についての考え方が展開されている。『支那上古史』「緒言」に時代区分の全体象が略説されている。

2) 戦後の日本における中国史に関する「時代区分論争」については『戦後日本の中国史論争』（谷川道雄編著、1993年、河合文化教育研究所刊）に詳しい。

3) 宮崎市定『東洋的近代』（1950年、教育タイムス社刊）。

視された内藤湖南の時代区分の固有性を問題にしたい。特に湖南の「近世論」の特徴を分析し、その現代的意味を探ることがここでの課題である。

### 一 湖南の時代区分の特徴

湖南の中国史の時代区分の詳細については改めて述べる必要はないが、参考のため略説しておく<sup>4)</sup>。

それは、「文化」の「時代的特色」つまり「文化の様式」によって第一期（上古）を開闢から後漢の中頃まで、第二期（中古・中世）を五胡十六国より唐の中頃まで、第三期（近世前期）を宋元時代、第四期（近世後期）を明清時代とし、「上古」と「中古・中世」の間に第一過渡期（後漢の後半より西晋まで）、「中古・中世」と「近世」との間に第二過渡期（唐末より五代まで）を設定するものである。

まず、この湖南の時代区分が中国社会という一国史の時代区分ではなく、「東洋史」、即ち中国を中心として中央アジア、東アジア、東南アジアを含んだ広域を前提とした時代区分であったことをその特徴の一つとして挙げておかねばならない。湖南は、「支那文化を中心として居る国は単に支那のみではない、種族も同一でなく、言語も同一でない国々に及んでいる。然るに兎も角も支那文化の発展は、種族言語の異なる国に対し、立派に一つの系統的に連続せる歴史を形作っている。この点から観て、東洋史を支那文化発展史であると謂って毫も差し支えないと思う<sup>5)</sup>」と述べ、しかもその時代区分は「支那文化発展の波動による大勢を観て、内外両面から考えなければならぬ<sup>6)</sup>」と指摘している。中国社会の内外が合わせて東洋史の領域として設定され、内外を含めた「文化」の中心として「支那」（中国）が設定されているのである。

また、湖南の「文化」概念の広がりにも注意すべきである。唐宋の変革について述べた論文「概括的唐宋時代観」では、政治、経済、学術、芸術が「あらゆる文化的生活」という言葉に集約されており、湖南の「文化」が、人間の営み全般を包括した極めて広い概念であることを確認できる。湖南の歴史学は一般的には「文化史学」と呼ばれているが、この「文化」概念の広がりをも前提にすれば、「社会・文化人類学」的東洋史と呼んでしかるべき内実を備えていたといつてよい。湖南の時代区分を決定した「文化の様式」も、政治・経済・文学・芸術すべてを包括した具体的な歴史社会の中に生きる人間の生活の環境に還元して理解するのが適切である。湖南がしばしば用いる歴史の流れの大勢を決定するものとしての「潜運黙移」という言葉も、実体化すれば具体的に生きる人間の生活から自然に醸し出される雰囲気のようなものとし

---

4) 『支那上古史』「緒言」参照。

5) 『支那上古史』「緒言」。

6) 『支那上古史』「緒言」。

て理解できる。

さらに各時代の「文化様式」は、ある時期にその典型が形成されると把握されていることも特徴の一つとして挙げておかねばならない。例えば「上古前期」は「民族的自覚」を持った時であり、「記録上の自覚」として司馬遷の『史記』成立が挙げられ<sup>7)</sup>、「上古後期」は「支那文化が外部に発展して、所謂東洋史に変形する時代」で「支那の文化が外部に溢れ出る時代」<sup>8)</sup>として王莽の時代が挙げられ、さらに「中古」は六朝時代<sup>9)</sup>、「近世」は宋末より元の間に形成されたと述べられている<sup>10)</sup>。こうした湖南の時代区分の標識となっている典型的な「文化様式」とは、恐らく植物群落の遷移における「極相」の如きものを想定すると理解しやすくなるように思われる。

「極相」とは、生物学において植物の群落が遷移によって次第に変化し、その地域の環境条件に見合った安定した状態に至り、それが長期間続くことを表す言葉であるが、湖南の述べる各時代の特色ある文化も、それぞれの時代環境を条件として形成される「極相」と見なすことができる。湖南は「上古」「中古」「近世」の各時代に、それぞれ異なる持続する安定した「文化様式」つまり文化的な「極相」が形成されていると見なして、それを指標として時代区分をなしたのである。各時代を特徴づける「文化様式」をその時代の「極相」として理解すると、湖南の時代区分の中に設定されている「過渡期」の必然性も理解できる。一つの「極相」から別の「極相」へと変移していくとすればそれは前提とする環境条件の変化による以外にはない。「過渡期」とは、まさしく歴史社会を構成する環境条件が変化してゆく猶予期間を表現したものに他ならない<sup>11)</sup>。

最後に、湖南が国や民族の歴史を人の生涯になぞらえている点にも注意しなければならない

---

7) 「この史記は余の所謂上古前期即ち支那文化の形成時代に相当するものであって、つまり支那本部が支那民族の文化を以て統一される時代に出来たものである。」(『支那上古史』「第1章、三皇五帝」)。

8) 『支那上古史』「緒言」。

9) 「要するに、六朝時代は、貴族が中心となり、これが支那中世のすべてのことの根本となっている。これが変化し崩れるまでが支那の中世で、これは唐末頃で、五代の間には全く崩れ去ってしまった。」(『支那中古の文化』)。

10) 「中古の状態を壊したのが唐の中頃以下であるが、支那の近世の形成せられたのは宋末より元の間である。明以後には大した変化は起こっていない。」(『支那近世史』)。

11) 『支那上古史』「緒言」では、「第一過渡期」(後漢の後半より西晋まで)は「この間は支那文化の外部発展がしばらく停止した時代と謂ってよい」と説明され、「第二過渡期」(唐末より五代まで)については「その外部より来れる勢力が支那に於いて頂点に達する時代である」と説明されているが、「中古(中世)」の貴族中心の時代という内容から考えて、「第一過渡期」は貴族成立の前段階的な時代、「第二過渡期」は貴族制の解体していく段階と理解できる。



い<sup>12)</sup>。彼の「上古」「中古」「近世」という時代区分は、国や民族の「幼少」「壮盛」「老衰」と類比され、無限の進歩発展や「ポスト・モダン」的発想は見られない。ちょうどヘーゲルがその『歴史哲学』において、「世界史」をアジア（東）からヨーロッパ（西）へという地理的な移動と共に、「精神」の「幼年期」（アジア）、「少年期」（中央アジア）から「青年期」（ギリシャ）、「壮年期」（ローマ）、「そして」「老年期」（ゲルマン）へと成熟していく過程として描き、ナポレオン皇帝にその終着点を見出したのと同じように、湖南にあっても「近世」は歴史の最終ステージ＝「老衰」期として描かれ、しかも、中国の「近世」（老衰期）こそが、あらゆる国や民族の行き着く先、つまり世界史の終着点、「近世（近代）」の「極相」として想定されている<sup>13)</sup>。ヘーゲルが「世界史」の「幼年期」と見なしたアジア世界が、歴史の最終ステージに据えられているのである。恐らくこの点にこそ湖南の時代区分の一番大きな特異性がある。

## 二 「近世論」の特徴

これまで湖南の時代区分の特徴、つまり「東洋史」という領域の設定の広がり、その「文化」概念の広がり、各時代の「極相」としての「文化様式」という発想、そして世界史的「近世（近代）」の終着点としての中国「近世（近代）」という考え方を確認してきた。ある意味では中国中心史観と呼んでしかるべき湖南の歴史観の中心には、彼の極めて個人的な「近世論」

---

12) 「そうして実は国とか民族とか申しますものは、其の時代を分けるのには、そう簡単に年数などで以て分けられるべきものではなく、根本に其の国、其の民族の……一人の人間で申せば幼稚な時期と青年の時期と、それから老衰の時期とある如く、国とか民族とかいうものにも、そういうものがあると致しますと、古代というような幼稚な時期がどの位、何年から何年位の間に当たる、中世というのはどの位からどの位に当たるというような、各々相違があるわけであります。そうして其の又各々の時代、幼少の時期、それから壮盛な時期、それから老衰の時期というようなのは、その各々の国に特別なこともあり、或いは各民族に共通した点もありますが、要するに各々時期に依って有する内容が違ふと思ひます。」（『近代支那の文化生活』『東洋文化史研究』所収、1928年講演）。

13) 「国民性ということ、それから時代相ということを区別するのは大変困難です。日本は今この所、支那と大分生活の方式が違つて居りますが、日本も四千年になったら支那と同じようになるかも知れない。そうして見ると、支那の国民性と思つて居たことは何百年、何千年の後になると日本にも出来る。そんなことは今日から容易に定められない。近頃の研究家は、動もすれば支那の国民性ということをお願いしますが、私はその方は安請け合ひをしないつもりであります。であります、どうすると世界の民族生活というものの将来の暗示を支那の状態によって得られるということは有り得ると思ひます。併し国情が現在のように混乱して居るといふと、又今までの歴史や事情で考えたことが屢々ひっくり返つて、近代の支那を研究して居る人は皆閉口して居る。今までいろいろ材料を揃えて結論を付けて見ると皆ひっくり返つてしまふ、こんな筈はなかつたと思ひますが皆ひっくり返る。これで屢々支那通のいうことはちつとも当てにならぬなどと世間から言われますが、それは実は学問をしない人の浅はかさで、もう二十年か三十年待つて見ると、一定した近代生活の事相が出て来る。結局は支那人というものは、自分の優越性を大變認めて居る国民でありますから、ロシアの真似をして見たり、その前は日本の国会政治を学ぼうとしたりしましたが、結局支那人は自己の優越性を認めて、やはり従来支那式にする方が宜しいということになりはしないかと思ひます。それが支那の近代生活から支那の運命に対して考えた極く貧弱な結論であります。」（前出、「近代支那の文化生活」）。

が位置していると考えてよい。湖南の「近世」とは、いかなる内容を有していたのかを明確にしよう。

湖南は、「概括的唐宋時代観」及び『支那近世史』において「近世」の内容的特質を次のように描いている。

「中世」が貴族政治であったのに対して「近世」は「君主独裁政治」となり、「君主は直接に臣民全体に対する、臣民全体の公の所有物」になり、宰相や宦官の役割も変化した。そして人民も兩税制度のよって、居住の自由、私有財産を認められ、著しくその地位を向上させた。官吏登用法も「人格主義」から「実用主義」へと変わり、官吏の地位も一般庶民に分配され機会均等になった。朋党も婚姻や親戚関係の党派から政治上の主義・学問上の出身関係から作られる党派へと変わった。経済も、実物経済から貨幣経済へと変わり、紙幣の使用も拡大し、明清では銀が紙幣の地位を奪うに至った。文化においても経学が義疏から新解釈へ、文学では四六文から古文体（散文体）へ、詩においては自由な形式が登場し、白話も登場し、曲も発達し、「貴族的形式的なものから平民的に自由なものに変わって行った」。絵画も、彩色壁画から水墨屏障画へと変わり、「庶民的というわけではないが、平民より出身した官吏が、流寓する中にもこれを携帯して楽しむことが出来る種類のものに変化した」。音楽についても「宋以後、雜劇という今日の芝居に変わるにつれて、音楽は単調で、しかも多数の人の鑑賞に適するようになり、品位に於いては、古代の音楽より下れるも、単純に低級な平民の趣味に合うように変化した」。

「中世」から「近世」への変化の中心には、貴族政治から君主独裁政治へという流れが存在するが、この君主独裁政治は、決して専制政治の開始を意味するものではない。貴族制という身分制度が崩壊し、君主も一般人民もその頸木から解放されたことを湖南は強調する。他の様々な「近世」の内容も身分制から解放された「自由」の表現として了解できるはずである。湖南の設定する「中古」の前後に差し挟まれている「第一・第二過渡期」も、実質的には「貴族制」の前段階と解体期を意味するものと解釈できる。

勿論、人民に参政権が与えられたわけではない。もし、西欧的な「近代」の一般的指標である人民の参政権や議会制民主主義などを基準にするならば、湖南の描き出している中国社会の「近世（近代）」は、西欧「近代」に限りなく近いが、しかしなお「前近代」の段階にあるものと捉えられるだろう。さらに産業革命以降の経済構造の変化を新しい歴史段階と考えるならば、宮崎市定のように、湖南の「近世」に産業革命以降の「最近世」を接ぎ木することが当然の発想として成立してくる。

しかし、湖南は西欧の政治革命も産業革命も視野に入れながらもなお、宋末から元にかけて形成された「支那の近世」を中国社会の「近世」の極相としてだけではなく、世界史的「近世」の極相として提示する<sup>13)</sup>。この特異な発想は、何によってもたらされているのだろうか。それは、湖南が「近代支那の文化生活」で「平民発展」と共に「近代の内容」として挙げた

「政治の重要性の減衰」に関わる問題である<sup>14)</sup>。

湖南は「政治というものは人間の生活の中では原始的の下等な事」で、「動物生活」の「延長」に他ならず「人間に尾てい骨がある位のもの」<sup>15)</sup>でしかなく、事実として中国「近世」の行政制度が限りなく「政治」から切り離されていたと指摘し、しかもそれを「文化主義の国家」として高く評価する<sup>16)</sup>。湖南の中では人民の「参政権」や議会制民主主義という政体上の進歩発展は、「近世（近代）」の内容を構成する主要な要素からは外されてしまうのである<sup>17)</sup>。

湖南のいう「近代支那の文化生活」とは、政治的な関わりが極微になり、そこから自由になることによって得られた時間を学問や芸術、趣味にあてていくような生活に他ならない。中国「近代」の「極相」の成立を宋末元初に設定した意味もこうした「近代」の内容に深く関わっている。政治権力が異民族であるモンゴル族に委譲された時代こそが、中国の文化が文化とし

---

14) 「近代支那の文化生活」では、「近代」の内容として「平民発展の時代」と「政治の重要性の減衰」の二つをあげ、それを前提として「近代の生活要素」を五つ指摘している。

15) 「世の中の人は今でも政治に熱中するのでありまして、何を措いても政治というものに就いてはやかましいことではありますが、私は政治というものは人間の生活の中では原始的の下等な事だと思って居ります。政治というものは人間にばかりある訳でない。政治の主なるものは支配ということではありますが、支配ということを理解して居るのは決して人間ばかりではありません。蜂とか蟻とかいうものは立派な支配権を持って居り、牛や犬なども大なる支配権を持って居ります。支配というものは一体動物生活の、近頃の言葉で申すと延長です。それで人間の生活の中で政治というものは必ずしも最も重要なものでないのみならず、これは動物時代から続いて来て居るので、たとえば人間に尾てい骨がある位のものと私は考えて居る。昔の貴族は政治の外にいろいろ高尚な生活をして居りました。貴族には学問もあり、芸術もあり、工芸もあり、いろいろな生活要素を持って居りましたが、平民というものは支配される一方であって、そうして君主というものは謂はば、支配する一方であって、共に至って簡単な生活を営ませられて居った。それで平民が哀れなものであると同時に、君主も随分哀れなものであった。主君はいろいろな道徳を強いつけられて、人間並みの欲望を遂げる機会が至って少ない程に強いつけられまして、そうしてわずかに生活をして居ったので、それで君主と人民とは生活が至って貧弱になって居ったのであります。」（『近代支那の文化生活』）。

16) 「支那に還れ」（『東洋文化史研究』所収、1926年5月）。

17) 湖南も「民主主義政体」「共和制」の政治的な有効性を認めているし、中国社会の将来を見据えた『支那論』（1914年）においても「共和政体」こそ中国社会の将来像であることを述べている。勿論、そうあるべきということではなく、自然な歴史的推移としてそこ行き着くだろうという予測としてではあるが、ともかく湖南は「政治」支配が人民にまで拡散していく事も含めて「政治の重要性の減衰」と述べているように思われる。マルクスのように「政治の死滅」を語ってはいないが、それに近似した将来予測をしていたように思われる。

ての力を発揮した時と考えたのである<sup>18)</sup>。

湖南は、「近代」の「生活要素」の特徴として、「一、大衆に共通する生活・大衆本位・個性の圧迫・大量生産 二、民族の衰退期＝人工の極致としての天工（天然に還る、趣味の復古的傾向、内丹法） 三、復古的の天然の保全 四、古代の物の愛玩 五、特産品の発達」の5つを挙げているが<sup>19)</sup>、これは宋末、元初の中国「近代」の具体相を表現したものである。これらの特徴を「近代文化」と見なすのは、彼の「文化を測る尺度」が次のようなものであったからである。湖南は、「その国が有している経済状態とか富とかいうものは殆ど論外であって、むしろ科学、哲学というものよりかも文芸、芸術というものが正確な尺度になる」として、「人類の真の進歩の主意」として「思想的には科学哲学よりも文芸、文芸よりも芸術、哲学科学の芸術化という段階が生じ、具体的には工業よりも工芸、工芸の手工化という段階が出来て来ると思う<sup>20)</sup>と述べている。しかも、こうした「近代の生活要素」が理念としてではなく、中国

---

18) 「支那は特別の事情から資本階級の発達に余り著しく現れなかったのであるが、其の資本階級の次に来るべき趣味の発達は既に他の国民に比して、古くから行われていた。そして支那の中心階級になるものは、随分久しき以前より既に此の趣味即ち芸術を中心とした時代を形作らんとしている。他の国民は現に未だ政治階級が全く衰亡せず、資本階級が全盛を極め、趣味の階級が支那程に十分に興っていない。支那人は其の漸次失いつつあった階級の文化を他の民族に任じつつあったと云うことは、即ち権力が屢々北方の野蛮種族に移った所以であって、実際は蒙古人でも満州人でも、支那人に比しては最初は皆適當なる統治力を有っていた為に、政治上支那を支配するに至ったので、元朝、清朝に於いて、支那人が政治に権力を異民族に奪われたと云うことは必ずしも悲しむべきこととは云われぬ。寧ろ支那人は自国民の時代現象から云って、將に發展せんとする新文化即ち芸術の如きものに力を専らにし得られるが為に、自己に不適當なる政治事業を他民族に譲って、之を負担させたと云っても宜いのである。」（「支那人の觀たる支那将来觀と其の批評」）。

19) 「近代支那の文化生活」。

20) 「個人としては体力は多く天然のものであるとしても、智力とか徳義とかいうものは時として深き教養がなくとも出来ることがある。しかし、その外に深き教養即ちその人の人品を形作るべきものが別に存在する。民族の文化というものもそれと類似しているので、国の富とか強大とか、経済組織、工業の進歩、国民生活の進歩とかいうことの外に、民族として特別な教養に類したものを持っていることもある。それが即ち又狹義の文化、純粹の文化というべきである。」

「その国が有している経済状態とか富とかいうものは殆ど論外であって、むしろ科学、哲学というものよりかも文芸、芸術というものが正確な尺度になる。」

「長く進歩し得る民族は芸術をもった上に、更にそのもっていた科学、哲学をも文芸化し芸術化し得るに至ることがある。」

「民族の進歩は最初手工からしてだんだんに工業に移っていくというが、更に進歩した国民にあっては工業からだんだんに工芸に入り、更にそれを再び手工化するに至るものである。近世文明では工業の進歩を以て国民の程度の標準とする傾きがあるけれども、その見方は決して正しくない。多量生産を主とする工業は常に人類の個性を滅却する傾きが多いので、人類の真の進歩の主意に適わない。最後には必ず個性の要求を満たす工業が起らなければならないのであり、その中間の工業として工芸があり、最後には工芸の手工化を来さなければならぬ。そこで文化を測る尺度としては前にもいう如く、思想的には科学哲学よりも文芸、文芸よりも芸術、哲学科学の芸術化という段階が生じ、具体的には工業よりも工芸、工芸の手工化という段階が出来て来ると思う。」（「民族の文化と文明とに就いて」『東洋文化史研究』所収、1926年）。

社会の歴史的な事実が念頭に置かれながら語られている<sup>21)</sup>。

### 三 結びに代えて

湖南は宋から元にかけての時代に中国「近世（近代）」の「極相」＝典型の形成を読み取り「明以後には大した変化は起こっていない」と見なす。そして君主独裁政治も将来的には「共和制」に移行して行くだろうと予想しながらも（『支那論』）、そうした政治体制上の変化を時代区分の主要素とは見なさず、中国の「近世」つまり宋から元の時代を、西欧も含めた世界史的「近世（近代）」の極相として提示する。要するに湖南は、西欧社会のその当時の歴史的到達段階を、その当時の中国文化（日本も含めた東洋文化と言ってもよい）に比べて遅れた段階にあるものと判定したことになる。中国文化（東洋文化）を西欧文化に匹敵するものと位置づけるのではなく、世界史的歴史段階の最終ステージに中国文化を位置づけ、西欧文化をそこに至る中間段階としてそこに包摂して、東洋文化の普遍性、世界性を称揚しているのである<sup>22)</sup>。政治と経済とをいわば括弧にくくった上で、芸術に象徴される「文化」を指標とする「世界史的」近代の極相を、中国の「近代」＝宋から元にかけての時期に見出し、中国社会を「文化的」に「進みすぎた社会」と定義するのである。こうした発想を今日の私たちはどう受け止めるべきであろうか。

世界史的レベルで政治と経済の力が跋扈する現実を根拠として、湖南の「近世（近代）」の極相を「夢」として斥け、湖南の歴史観も中国文化に固執した狭隘なものを見なすことも可能である。しかし、今日の政治・経済的混乱を前にして、こうした状況を乗り越えてたどり着く将来社会とは、ひょっとして湖南の言う中国的「近世」かも知れない。そうした目で湖南の「近代支那の文化生活」の内実を眺めると、現在私たちが当面している様々な課題を先取りしているような傾向を読み取ることもできる。大量生産＝大量消費からの脱却、地球規模での環境問題の解決、労働中心の生活から趣味的生活へ等々、今日の主要な課題を克服した状態とし

---

21) 「要するに東洋殊に支那、日本等の文化生活というものは、原始生活から文明生活に入る過程は数千年前に通りこして、文明生活の利用厚生を主とする以上に、更に生活の趣味化芸術化を早くから考えておいたのである。天然を征服する、即ち人工の極度に出来たものを利用することに満足せずに、更に天然を醇化するために天然の保護育成に努めることを考えて、人類が選択した最もよき天然と同化して生活するというを最後の目的としているのである。かくの如き文化は、その中間の過程である利用厚生を主とした文化生活を以て最も善いものと考えているヨーロッパ人、殊に米国人などの想像し及ばぬところである。」（『民族の文化と文明とに就いて』『東洋文化史研究』所収、1926年）。

22) 「工業も持たず、富強でもない、そして政治として殆どとりどころのない支那の民族が、今日において反ってなにもなしに、一種の永続性を世界に予感せしめるようになったというのは、その長い歴史の結果といわねばならぬ。支那が果たして漸く覚醒して、本来の支那に還るということになれば、数十年来囚われていた富強に関する欲望を捨て、その文化を保持し、その弊害に対する免疫性を如何にして発達せしむるかということを考える必要がある。」（『支那に還れ』『東洋文化史研究』所収、1926年、大阪毎日新聞）。

て中国の「近世（近代）」が設定されていることに湖南の先見性を感じ取らざるを得ない。ただ、政治という「野蛮」は、なおこの人間社会の中に強固に持続していると言わざるを得ない。しかし、それは克服すべき課題としてであって、数千年先には湖南の言う「文化政治」<sup>23)</sup>の時代がやってくるのかも知れない。

これまで湖南の中国「近世論」について述べてきたが、彼のいわば「進みすぎた社会」として中国社会を捉える視点は、私にかのフランスの構造主義的人類学者であるクロード・レヴィ＝ストロースの『野生の思考』（1962年）<sup>24)</sup>を想起させる。レヴィ＝ストロースが「未開社会」の分析を通して西欧社会及び西欧的価値観を相対化するという作業をなそうとしたのに対して、湖南は中国社会を世界史的「近代」の極相、つまり「進みすぎた社会」として提起することによって、西欧「近代」社会を早期に相対化していたと考えることができる。湖南は西欧的「ポスト・モダン」的発想を既に突き抜けていたとさえ言えるのである。

〔附記〕引用の湖南の著作は、すべて『内藤湖南全集』（筑摩書房刊、14巻）によった。引用論文と『全集』との対応は次の通りである。

- \*「支那上古史」「支那中古の文化」「支那近世史」→『全集』「第十巻」
- \*「概括的唐宋時代観」「近代支那の文化生活」「民族の文化と文明とに就いて」「支那人の観たる支那将来観と其の批評」「支那に還れ」→『東洋文化史研究』所収→『全集』「第八巻」

23) 「文化政治」という言葉自体は、「支那中古の文化」（1927年、京都大学講義ノート）に登場する。

「王莽の政治は、真の政治は末で、模倣が主で出来ていた。模倣政治は興味あるものだ。一体当時の実際の必要からではなくして、当時にはない他の事を真似するというのは、政治をするのに、趣味の余裕がなければならぬ。不必要なことを模倣するには、財力の余裕がなければならぬ。政治鑑賞力と財力が必要である。支那の政治の文化的なのはこれであって、ここに興味がある。この模倣政治は後にもあるが、趣味よりは必要から来ているので、趣味の鑑賞をやる政治家は支那でも稀である。しかし、この模倣政治は、政治の実際の必要を疎かにして他の事に耽溺する全然不真面目なやり方でもいけない。又古代政治の復興に骨を折り、現政の改革に全力を尽くすというような生真面目なやり方でもいけない。幾分余裕のある人でなければいけない。政治をやるのが面白半分ですところに面白味がある。唐の太宗は幾らかそれに近い。彼は三代の政治をやろうとした。玄宗の如く政治を度外視したのでは、支那の文化政治にはならぬ。宋の神宗・王安石は周礼の政治を真似たが、あれほど一生懸命になったのではいけない。徽宗皇帝の如く、自分の趣味に耽溺したのではいけない。乾隆帝も新井白石もそうである。王莽はこの模倣政治の元祖で、支那の政治上に於いて大事な人である。」（「支那中古の文化」）。

更に「支那に還れ」では、次のように述べられている。

「支那が、その古来の国家組織として著しき特徴は、文化主義であることであって、法治主義ではないことである。支那の制度などの最も大仕掛けであった唐代等を見ても、その制度の根本はすべて法治関係ではなくして、文化の発揚に適合するように設備されたのである。ただ単に文化発揚の欠陥を補うために、一部分法治の機関を備えておくのであって、これは法治が根本の目的ではない。殊に近代の支那では、あらゆる民政の機関は民間の自治制によって維持され、ただ国家を統一して支那民族全体としての文化発揚を期するがためにのみ行政機関の如きものが存在しているのであるから、行政機関は實際民政には関係ないものである。勿論将来に起こるべき支那の文化主義の国家もこの精神をはなれることは出来まい。」（「支那に還れ」）。

24) クロード・レヴィ＝ストロース『野生の思考』（原著は、1962年刊、日本語版は1976年、みすず書房刊、大橋保夫訳）。

## 特集 II

アジアの歴史と近代 (8)

### 世界史としての中国史

河合文化教育研究所・龍谷大学文学研究科東洋史学専攻・北京大学歴史学系  
第8回共同学術討論会 (2010年8月)

---

---

#### はしがき

河合文化教育研究所と北京大学歴史学系との第8回「日中共同学術討論会」は、再び京都で行われることになったのだが、今回は、木田知生教授や都築晶子教授をはじめとする龍谷大学の東洋史関係の先生方や院生・学生の皆様の協力によって龍谷大学大宮キャンパスで開催された。ここに改めて龍谷大学の先生方に感謝の意を表明しておきたい。会場の設定だけではなく様々な便宜を図っていただき、滞りなく会が運営されたのもひとえに龍谷大学の皆さんの協力によってであった。

今回のテーマは「世界史としての中国史」というある意味では極めて壮大な課題が扱われたわけだが、しかしこの場合の「として」にはもとより微妙なニュアンスが込められていた。勿論、「世界史＝中国史」という重ね合わせも可能で、「西欧の歴史＝世界史」という設定への対抗的な意味合いで受け取ることもできるのだが、「中国史と世界史との関係」「世界の中の中国史」というような「関係性」に焦点を当てれば普通の国際関係史の内容としても読み取ることができるような仕組みになっていた。敢えて両様の解釈が可能なように「として」で「世界史」と「中国史」とを結んだのは、テーマの間口を広げることで討論の内容に対する「縛り」をややゆるめようとしたからである。

というのも「世界史＝中国史」という捉え方は、「中国史は世界史である」「中国史は世界史の一つの軸である」という言明にもつながっていくのだが、中国の周縁に位置し、歴史的には中国を先進として仰ぐ立場に置かれていた日本側からこうした言明をすることには違和感あまり感じられないが、中国側の参加者にとってはやや面映ゆい感覚がつきまってしまうので

はないかとの配慮も働き、「としての」という曖昧さを附帯させたのである。

「世界史としての中国史」というテーマの両義性がどのような効果を生んだのかについては各論考によって判断していただきたいが、大雑把な印象をいえば、日本側がテーマと直接向き合いながら「論」を立てようとしていたのに対して、中国側は手堅い「実証的態度」を維持しようとしていたように思われる。この「実証」の先には無論「論」が組み立てられていたのだが、日本側の「論」とはぴったりとは交叉し得なかったようだ。通訳を介した「討論」であったことも重なり、一つの課題を掘り下げてゆくという形では「討論」は進行していかなかったように思われる。

ただ、北京大学歴史学系の方々の示された「実証」、つまり歴史的な文献の取り扱い方はかつての清朝考証学とどのような関係にあるのかはわからないが、私たちのなじんでいる西欧型「科学」的態度とは何かしら異なっているように感じられた。これは無論漠然とした印象ということではしかないが、この点に今後のテーマの鍵があるようにも思われた。

以下、共同学術討論の実施プログラムを示しておく。なお、北京側の発表の中国語原文は割愛させていただく。



---

## 第8回共同学術討論会 実施プログラム

### ● 研究発表および討論（総合司会：河合文化教育研究所研究員 金 貞義）

#### I （司会：河合文化教育研究所研究員 金 瑛二）

##### ○『孫子兵法』の漢代人に対する影響と作用

北京大学副教授 劉 華 祝

・コメンテーター：山口大学教授 高 木 智 見

##### ○中国古代における欲利の克服

高 木 智 見

・コメンテーター：劉 華 祝

#### II （司会：河合文化教育研究所研究員 河上 洋）

##### ○東アジアの年号紀年体系の形成年代について論ず

——漢武帝前期の紀年文物の考察を中心に——

北京大学教授 辛 徳 勇

・コメンテーター：徳島大学教授 葭 森 健 介

##### ○中国史における中世について ——漢魏革命と唐宋変革——

葭 森 健 介

・コメンテーター：辛 徳 勇

#### III （司会：河合文化教育研究所研究員 森本英之）

##### ○宋代以降の史注の批評の出現と発展を論じる

北京大学副教授 何 晋

・コメンテーター：高知大学教授 吉 尾 寛

##### ○民衆反乱の視点 ——明・清時代を中心に——

吉 尾 寛

・コメンテーター：何 晋

#### IV （司会：河合文化教育研究所 八箇亮仁）

##### ○中国の改革開放と大平正芳

北京大学教授 王 新 生

・コメンテーター：河合文化教育研究所研究員 山 田 伸 吾

##### ○内藤湖南とレヴィ=ストロース ——西欧世界の相対化という視点からの素描——

山 田 伸 吾

・コメンテーター：王 新 生

# 『孫子兵法』の漢代人に対する影響と作用

劉 華 祝  
(田村俊郎 訳)

**内容摘要** 『孫子兵法』の軍事思想は漢代人に対して比較的大きな影響と作用をもたらした。大要を述べると、一. 漢代人は戦争において『孫子兵法』の指導的思想を存分に活用して、戦いの勝利を勝ち取った。二. 漢代人が著した「兵書」の多くは『孫子兵法』を軍事思想もしくは字句を踏襲している。三. 漢代人は校訂や修正を経て、『孫子兵法』の文章を削って簡潔なものにしたが、流通過程で後代の人により増補付加され、孫武の著作は現在に至り十三篇からなる定型本が確定した。

**キーワード** 『孫子兵法』 漢代 戦争 兵書 定本

春秋時代末年に兵聖孫武が著した『孫子兵法』は、春秋末期およびそれ以前の戦争経験を総括し新しい軍事理論を打ち出したものである。これは中国で最初の兵家の著作であり、また世界でも最初の軍事にかかわる著作である。早くは8世紀に、日本の遣唐留学生である吉備真備が『孫子兵法』を日本へ持ち帰った。17世紀（徳川家康の時代）には、日本語に翻訳された『孫子兵法』がすでに広まっていた。18世紀以降、フランス、イギリス、ドイツ、ロシア、チェコ、スペイン、オランダ、アラブ、ミャンマー、ベトナム、朝鮮、マレーシアなどに受け継がれ20数種の言語による『孫子兵法』が世界各地に広く伝わり、そのうえ各地で極めて高い賞賛を得ている。

しかしながら、『孫子兵法』の後世に対する深遠な影響について語る際、その文章が簡易すぎて意を尽くさないといった状況がよくみられるためか、学術的な研究はあまり多くみられない。このような点を考慮し、本稿では漢代における例証を挙げつつ、戦争、兵書、『孫子兵法』本文の三つの方向から分析論述を加え、『孫子兵法』の漢代人に対する影響と作用について知るところ聊か論じることとする。文中に誤りや遺漏があれば、専門家諸氏のご叱正を賜りたい。

—

漢代の軍事史上多くの戦争が行われたが、本稿では『孫子兵法』に直接関係がある楚漢戦争時において韓信が活用した兵法の事例について論じる。つまり、後世の人々が賞賛する「背水

の陣」によって趙軍を大破した「井陘口の戦い」についてである。

漢二年（205年）冬、魏と代を降した後、韓信は連戦連勝の声威が高まるなか、三万の部衆を率いてさらに東進を続け、戦略要塞である井陘口（現在の河北省井陘縣の西北）を攻略した後に趙国を攻撃しようとした。趙王の趙歇と宰相の陳餘は二十万の大軍を統べ井陘口に駐屯し守りを固め、漢軍の迎撃に備えた。兵力の差は懸け離れ食うか食われるかの激しい戦いは避けられそうになかった。

趙の將軍李左車は兵法に精通しており、『漢書』芸文志兵書略には兵權謀類に「『廣武君』一篇。李左車。」とある。ただ惜しむらくはこの書は早くに亡失している。戦いに先立ち、李左車は陳餘に次のように進言した。「聞きますところ、漢の將軍韓信は黄河を渡って魏王を捕とし、夏説をとらえ、闕與で兵潮のなかを踏み歩いたばかりとのこと。いまそれに張耳が助力し、趙を攻略しようとする目論みでおります。彼らは、勝ち運にのって遠く国を戦っている軍隊で、その矛先は当たるべからざるものがあります。私が聞きますところでは『千里離れて兵糧を送れば、兵士に空腹の様子が見え、薪をとり草を刈ってから飯を炊くのでは、軍隊は満腹しない』と申します。ところが井陘の隘路は、車が二台並んで通れず、騎馬は隊を組んで行けません。行程は数百里ごぞいます。そうすると、当然のことながら食糧は後方にあるにきまっております。どうか、あなた様には、奇襲隊として私に三万人の兵をお貸しください。間道を通って彼らの輜重部隊を分断いたしましょう。あなた様には、堀を深くし、砦を高く築き、陣営を固めて敵と戦闘を交えないでください。彼らは進もうとしても戦うことができず、退こうにも帰ることができないでしょう。私の奇襲隊が彼らの後方を分断し、田野において掠奪する物資がないようにいたしますれば、十日とたたぬうちに、二人の將軍の首は、おそばに届くでしょう。どうかあなた様には、私の計略をお心に留めてくださいますよう。さもなくば、きっと彼ら二人にとらえられることになりましょう<sup>1)</sup>と。陳餘は学者で、『孫子兵法』を理解しており、「十倍ならば包圍し、二倍ならば戦う」という一句を挙げた。しかし、彼の誤りは「正義の戦は詐謀や奇計を用いない<sup>2)</sup>という主張を常に持っていたことで、そこで李左車の策略は採用されなかった。

韓信はスパイを放って探らせていたが、陳餘が李左車の策略を拒絶したことを知って大いに喜び、敢えて井陘の隘路に兵を進めた。漢軍は井陘口から三十里のところに野営し、夜半に出発の伝令を出した。韓信は陳餘が漢軍を包圍殲滅しようと漢軍を軽視した心理状態であることに對して、次のような部隊の配置をした。一つは、「輕騎二千人を選び、ひとりひとりに一本の旗を持たせ、間道伝いに山に隠れつつ趙軍の動きをうかがわせ、彼らにはあらかじめ注意をあたえ、『趙軍は我が軍が逃走するのを見て、きっと砦を空にして我が軍を追撃してくるだろ

---

1) 『史記』卷九十二 淮陽侯列伝。

2) 同上。

う。お前たちは急ぎ砦に入り、趙軍の旗を抜いて漢の赤旗を立てよ』といった。二つは、一万人を派遣して先遣部隊とし、井陘口を出たところで綿蔓水（現在の甘陶河）を背にして布陣させた。三つは、夜明けの後、韓信は張耳とともに大将の旗印と陣太鼓をうち立て、大部隊を率いて井陘口を出て趙軍を攻撃した。まさしく韓信は『孫子兵法』謀攻篇に言う「己を知り彼を知れば、百戦殆うからず」をよく実践していたために、兵に対して「副官に簡単な食事を配らせて『今日、趙軍を破ってからちゃんと食事をとろう』」<sup>3)</sup>と確信をもって告げた。

趙王歇と宰相の陳餘の行動はまったく韓信の予想に違うものではなかった。もし二千の山間に埋伏している漢軍を知らずに行動したと理解できても、漢軍一万の先遣部隊に取り合わず、落ち着き払って彼らの布陣に任せ、しかも漢軍が河岸を背に布陣したことをあざ笑い、軍事の常識に反し自ら退路を断つ愚行としたことは、傲慢にも敵を軽んじた行動と言わざるをえない。

夜が明けると、韓信は大部隊を率い井陘口を出てまっすぐに趙軍の砦へ迫った。陳餘は漢の大將の旗印と陣太鼓を見て、全軍を傾けて出撃し一気に漢軍を殲滅しようとした。しばらく激戦が繰り広げられ、韓信は敗走を装い、軍を率いて河岸の陣へ逃げ込んだ。漢軍は退路もなく、一人が十人に当たる命がけの戦闘を行い、勇気を奮い起こして敵を倒した。しかも、韓信が事前に山間に埋伏させていた二千の兵は迅速に出撃し、空になった趙軍の砦に侵入し漢軍の旗を立て、砦の門を閉ざし戦闘に加わる機をうかがっていた。趙軍は漢軍を降すことができず、砦に撤退し再戦を期せざるをえなかった。しかし、砦に近づくと砦の上にはためく漢軍の旗が突然現れたのを眼にし、趙王と主将はみな漢軍の捕虜になったものと思い、恐れを懐いた兵はあっという間に動揺し、四散逃亡した。漢軍の大部隊と趙軍の砦の二千の兵は両面から挟撃し、趙軍を大破した。泜水の岸で陳餘は処刑され、趙王趙歇は捕虜となった。

戦争に勝利した後、漢軍の将校たちは韓信に教えを請い、「兵法には『山や丘を右と後ろにし、水や沼沢を前と左にせよ』とあります。このたび將軍は私たちにこれとに反して河水を後ろにして布陣させ、趙を破ってからちゃんと食事をしようといわれましたが、私たちは納得がいきません。しかしながら戦いに勝利したのは、これはどのような戦術なのでしょうか」といった。韓信は一言で疑問を解き次のように答えた。「このことは兵法にある。ただ諸君が気付かないだけだ。兵法では『死地におとしめられてはじめて生き、亡地に置かれてはじめて存する』と言うのではないか。それにわしは日ごろから軍士たちを慰撫してこなかった。これでは『町人を駆り立てて戦争する』ようなものだ。このような状況で、彼らを死地に置いて、ひとりひとりが自ら戦うようにせず、しかも生きる余地をあたえれば、みな逃げ出すだろう。どうして彼らを使うことなどできようか」<sup>4)</sup>と。諸将はみな感服し、韓信は自分たちが及びもしな

3) 『史記』卷九十二 淮陽侯列伝。

4) 同上。

い真に兵法に通暁した統率者だと認めた。漢軍諸将の言は『孫子兵法』行軍篇「欲戦者、無附於水而迎客」に、韓信の返答は『孫子兵法』九地篇「投之亡地然後存、陷之死地然後生」にもとづく。韓信の優れたところは、彼がその時その地の実際の状況にもとづき柔軟に『孫子兵法』を活用している点である。まさしく李零先生が、「漢代に『孫子』を学び、最も有名な者で、韓信を越える者はいない。彼は行帥用兵には常に『孫子』を活用した<sup>5)</sup>と述べているごとくである。

趙の地を平定した後、韓信は前述の軍事的才能を備えた趙将李左車の建議をよく採用した。このような情況は『孫子兵法』謀攻篇に言う「不戦而屈人之兵、善之善者也」が生み出した奇跡である。

李左車は、「韓信が連戦連勝し、とりわけ井陘口の一戦により、その名は天下に聞こえ、その声威は敵を破るに十分であり、これが韓信の有利な点である。しかし、漢軍はしばしば苦戦を強いられ、すでに疲労が極まり、事実上大きな戦いを行うことは困難で、これが韓信の短所である。もし、この疲れきった軍を率いて、燕軍の守備が堅固な城へ進攻すれば、力づくで服従させることはできず、速やかに城を落とすことはできない。そうすると、漢軍の弱点が暴露されてしまう。もし、弱い燕国より力がないとなれば、勢力が燕よりも強い齊国は漢を憚り敵とすることもなくなり、漢軍は受身の立場に陥ることになる。用兵を善くする者は、自己の短所をもって敵の長所と比べず、自己の長所を發揮して敵の短所を攻めるべきである」と指摘した。さらに次のように述べた。「目下將軍ための計略として、兵士を休養させ、趙を鎮圧しその孤児たちを慰撫するにしくはありません。そうすれば百里四方から牛や酒が毎日献上され、それを將校にご馳走し、兵卒たちに酒を振舞うべきです。そして、北方の燕への道に向かい、その後弁舌の士を派遣して手紙を奉じさせ、こちらが燕に有利な点を示せば、燕はきっと服従せずにはられません。燕が服従すれば、口が達者な者を派遣して、東方の齊に告げさせるのです。齊はきっと漢の威風に従い服従するでしょう。齊に智者がいても、齊のためにどのような計略をとればよいかわからないはずです。このようにすれば、天下のことはすべて思い通りになりましょう。戦争では本来先に威勢を示し、後に実力を行使するものです。これがまさにそれなのです<sup>6)</sup>と。韓信は李左車の建議を採用し、軍隊を燕国へ向かう街道沿いに配置し、その後使者を派遣して燕国に降伏をすすめた。燕王臧荼は繰り返し利害をはかり比べたが、やむなく国を挙げて投降した。こうして燕国の地は一度の戦争も経ずに漢の掌中に落ちたのである。

5) 李零『兵以詐立——我讀孫子』北京：中華書局、2006年、28頁。

6) 同注1)。

二

『漢書』芸文志兵書略の記載によると、古兵法は漢初に百八十二家存在した。張良や韓信はその余分なものを省き主要なものをもって三十五家に定めた。後に散逸を経て、漢の成帝の時に任宏が兵書を校訂整理し次の四種類に分けた。それは兵權謀十三家、兵形勢十一家、兵陰陽十六家、兵技巧十三家、計五十家である。そのうち現在まで伝わるものは、『孫子兵法』・『呉子』・『尉繚子』（後の二者は残欠）等少数を除き、その多くはみな散逸している。もちろん『後漢書』洪武帝紀で洪武帝の詔書に引用されている『黄石公記』（即ち『隋書』経籍志に記載されている『黄石公三略』<sup>7)</sup>、1970年代初めに考古発掘により出土した戦国時代の『孫臏兵法』およびその他の著作による兵法に関する言説がある。例えば、『淮南子』兵略訓などの軍事的著作であり、これらは『漢書』芸文志に掲載され現在まで伝わる兵書と同様に十分重視しなければならない。これらの著作の多くは『孫子兵法』の軍事思想を踏襲もしくは発展させたものである。いま『黄石公三略』・『淮南子』兵略訓を実例として、『孫子兵法』と比較対照させて考証したい。

1. 民を重んじることを本とし戦争を慎むことと戦争に備えることを同等に重視する戦争観念

『孫子兵法』

- ・「道者、令民與上同意也、故可以與之死、可以與之生、而不畏危。」（計篇）
- ・「兵者、國之大事、死生之地、存亡之道、不可不察也。」（計篇）
- ・「主不可以怒而興軍、將不可以愠而致戰。合於利而動、不合於利而止。」（火攻篇）
- ・「用兵之法、無恃其不来、恃吾有以待也。無恃其不攻、恃吾有所不攻。」（九變篇）

『黄石公三略』

- ・「夫主將之法、務攬英雄之心、賞祿有功、通志於衆。故與衆同好、靡不成。與衆同惡、靡不傾。治國安家、得人也。亡國破家、失人也。」（上略）
- ・「以寡勝衆者、恩也。以弱勝強者、民也。」（上略）
- ・「能使三軍如一心、則其勝可全。」（上略）

『淮南子』兵略訓

- ・「衆之所助、雖弱必強。衆之所去、雖大必亡。兵失道而弱、得道而強。將失道而拙、得道而工。國得通而存、失道而亡。」
- ・「修政於境內而遠方慕其德、制勝於未戰而諸侯服其威、内政治也。」

7) 『史記』卷五十五 留侯世家所載。秦末に隱居神人黄石公が張良に授けたのは『太公兵法』としている。これにより、学界では『黄石公三略』あるいは『太公兵法』の系列の一つであるとする者もいる。また、ある学者は『史記』に述べるところは不確かで、黄石公が張良に授けた兵書は『黄石公三略』とすべきだと主張している。詳しくは阮芝生「論留侯與三略」（『食貨月刊』1981年5-6月、11卷2-3期所収）を参照。

- ・「修國家，理境內，行仁義，布德惠，立正法，塞邪隧，群臣親附，百姓和輯，上下一心，君臣同力，諸侯服其威而四方懷其德，修政廟堂之上而折冲里之外，拱揖指搃而天下響應，此用兵之上也。」

## 2. 「令文齊武」の治軍法則

いわゆる「令文齊武」とは、「文」は思想文化教育と物質的奨励で、「武」は軍紀と懲罰である。

『孫子兵法』

- ・「令之以文，齊之以武，是謂必取。」（行軍篇）
- ・「卒未親附而罰之則不服，不服則難用也。卒已親附而罰不行，則不可用也。」（行軍篇）

『黄石公三略』

- ・「夫將帥者，必與士卒同滋味而共安危，敵乃可加。」（上略）
- ・「禮者，士之所歸。賞者，士之所死。招其所歸，示其所死，則所求者至。」（上略）
- ・「將無威，則士卒輕刑。士卒輕刑，則軍失伍。軍失伍，則士卒逃亡。士卒逃亡，則敵乘利，敵乘利，則軍必喪。」（上略）

『淮南子』兵略訓

- ・「將以民為體，而民以將為心。心誠則支體親刀，心疑則支體撓北。」
- ・「良將之卒，若虎之牙，若兕之角，若鳥之羽，若蚘之足，可以行，可以拳，可以噬，可以觸，強而不相敗，衆而不相害，一心以使之也。」
- ・「下不親上，其心不用。卒不畏將，其形不戰。」
- ・「無天於上，無地於下，無敵於前，無主於後，進不求名，退不避罪，唯民是保，利合於主，國之實也，上將之道也。」
- ・「合之以文，齊之以武，是謂必取。威儀并行，是謂至強。」

## 3. 機動のかつ柔軟に敵に勝ち勝利を制する戦略思想

『孫子兵法』

- ・「不知諸侯之謀者，不能豫交。不知山林，險阻，沮澤之形者，不能行軍。不用鄉導者，不能得地利。」（軍爭篇）
- ・「勝兵若以鎰稱銖，「称勝者之戰民也，若決積水於千仞之谿者，形也。」（形篇）
- ・「善戰者，求之於勢，不責於人，故能擇人任勢。」「善戰者，其勢險，其節短，勢如彍弩，節如發機。」（勢篇）
- ・「善攻者，敵不知其所守。善守者，敵不知其所攻」（虚实篇）
- ・「能而示之不能，用而示之不用，近而示之遠，遠而示之近。利而誘之，乱而取之，実而備是，強而避之，怒而撓之，卑而驕之，佚而勞之，親而離之。」（計篇）
- ・「善動敵者，形之，敵必從之。予之，敵必取之。以利動之，以本待之。」（勢篇）
- ・「兵無常勢，水無常形，能因敵变化而取勝者，謂之神。」（虚实篇）

『孫子兵法』の漢代人に対する影響と作用

- ・「善用兵者，役不再籍，糧不三載，取用於國，勝糧於敵。」（作敵篇）
- ・「兵之情主速，乘人之不及，由不虞之道，攻其所不戒也。」（九地篇）
- ・「用兵之法，十則圍之，五則攻之，倍則分之，敵則能戰之。」（謀攻篇）
- ・「形人而我無形，則我專而敵分。我專為一，敵分為十，是以十攻其一也，則我衆而敵寡。能以衆出寡者，則吾之所與戰者，約矣。」（虛實篇）
- ・「發火有時，起火有日。時者，天之燥也。日者，月在箕，壁，翼，軫也。凡此四宿者，風起之日也。」（火攻篇）
- ・「夫地形者，兵之助也。料敵制勝，計險厄，遠近，上將之道也。」（地形篇）

『黃石公三略』

- ・「獲固守之，獲厄塞之，獲難屯之。」（上略）
- ・「夫兵者，不祥之器，天道惡之。」（下略）
- ・「夫以義誅不義，若決江河用漑熯火，臨不測而擠欲墮，其必克矣。」（下略）

『淮南子』兵略訓

- ・「故善用兵者，先弱敵而後戰者也，故費不半而功自倍也。」
- ・「凡用兵者，必先自廟戰。主孰賢？將孰能？民孰治？畜積孰多？士卒孰精？甲兵孰利？器備孰便？故運籌於廟堂之上，而決勝乎千里之外矣。」
- ・「故義兵之至也，至於不敵而止。」
- ・「兵有三勢，有二權。有氣勢，有因勢。將充勇而輕敵，卒果敢而樂敵，三軍之衆。百萬之帥，志歷青雲，氣如飄風，聲如雷霆，誠積喻而威加敵人，此謂氣勢。垓路津閔，大山名塞，龍蛇蟠，却笠居，羊腸道，發筍門，一人守隘，而千人弗敢過也，此謂地勢力。因其勞倦怠亂，飢渴凍喝，推其搖搖，擠其揭揭，此謂之勢。善用間諜，審錯規慮，設蔚施伏，隱匿其形，出其不意，敵人之兵無所適備，此謂知權。陳卒正，前行選，進退共俱，什伍搏，前后不相碾，左右不相干，受刃者少，傷敵者衆，此謂事權。」
- ・「善用兵者，勢如決積水於千仞之隄，若轉員石於万丈之溪，天下見吾兵之必用也，則孰敢與我戰者！」

以上に挙げた例証は、漢代の兵書における軍事思想やキーワードなどにすべて『孫子兵法』の強い影響が見られることを説明している。列挙した事例が全てではないが、漢代の兵家の多くが兵聖と呼ばれる孫武の軍事思想を解き明かし発展させていることが感じられる。明代の茅元儀は『武備志』孫子兵決評のなかで、「先秦時代，兵家といわれるものは六家あるが、『孫子』より前ものは、『孫子』に余すところがなく、『孫子』より後のものは、『孫子』を余すところがない。いわゆる五家とは『孫子』の注釈書ということもできる」と述べている。このことは漢代の兵書の評価として、的をえたものである。

もちろん時代や当時主流の思想的影響を受け、漢代の兵書も時代により特色がある。例えば



『黄石公三略』上略では、次のように百姓に対し広く恩恵を施すことを主張し、「務農桑，不奪其時。薄賦斂，不匱其財。罕徭役，不使其勞。」と述べている。『淮南子』兵略訓では、さらに「無形而制有形，無為而應變……諸有象者，莫不可勝也。諸有形者，莫不可應也。是以聖人藏形於無，而由游心於虛」と主張している。また、「無法無儀，來自為之宜。無名無狀，變而為之象。」と述べている。これらの認識は、漢初の黄老無為の思想的影響下における『孫子兵法』の軍事思想に対する発揚と発展と思われる。

### 三

漢代の初めは戦国時代とも近く、故に兵書が社会に広く流布した。司馬遷はまさに「世俗所稱帥旅，皆道『孫子』十三篇，吳起の『兵法』，世多有，故弗論，論其行事所施設者。」と言っているごとくである。また「(孫武)以兵法見於吳王闔閭。闔閭曰子之十三篇，吾盡觀之矣，可以小試勒兵乎<sup>8)</sup>」と述べている。司馬遷が父の事業を受け継ぎ『史記』を著作した時、群書を博覧したが、彼が眼にした先秦から漢初に伝わった『孫子兵法』もその一つで、ただ十三篇あった。このことは1972年に山東省銀雀山から出土した漢初の『孫子兵法』抄本残簡を得てその証左となった。

漢代の古にかこつけた偽書や讖緯書の盛行にしたがって、好事家がいろいろな論拠を博捜し、不確かな典拠を付け加えたため、『孫子兵法』十三篇は拡張され、さらに布陣図が附せられた。漢末に任宏が兵書を校訂整理した頃には、『吳孫子兵法』八十二篇図九卷に編纂され、本来の『孫子兵法』十三篇はそのなかに埋もれてしまった。班固が『漢書』芸文志を撰した際、劉歆の『七略』の記載を完全に採録され、そこで『吳孫子兵法』八十二篇図九卷一種も著録された。もし当時世間はまだ『孫子兵法』十三篇本が流布していたら、班固が知らないはずがなく、芸文志に加ええないことはさらにありえない。

後漢の末年、曹操は先秦時代の兵書に対して系統だった研究と整理を行い、『史記』に記載される「十三篇」こそが『孫子兵法』の本来のすがたであると認めた。いわゆる八十二篇の『孫子兵法』は、多く後代の人により増広されたもので、信頼するに足らないとした。彼は卓越した軍略家・政治家としての見識と眼力によって、孫武本人の軍事思想を抽出し、そのすぐれた文章を留め、煩雑なものを取り去り、つとめて『孫子兵法』の本来の面目を復元しようとした。また、これに注釈をつけ、ついに『孫子』十三篇を定本とした。これが現在まで伝わっている。そこで、現在伝えられている『孫子』十三篇には、各篇の頭に「孫子曰」の三文字が冠され、孫武思想に源を発する語録的な体裁の兵書となっている。曹操が定本とした『孫子』十三篇が世に流行してからは、『吳孫子兵法』八十二篇本はしだいに取って代わられ亡失することとなった。これまでを大まかにまとめると、『孫子兵法』は十三篇から八十二篇となり、

---

8) 『史記』卷六十五，孫子吳起列伝。

最後にはまた十三篇になるという変遷過程をたどった。これに対し、李零先生はかつて評論するなかで、「曹操は余った篇によって『續孫子兵法』を編纂し、ならびに諸家の兵法を集め、『兵書接要』と名づけた（姚振宗『三国芸文志』）。曹操による鑑定と選択は、ある種の兵書の失伝に影響をあたえたかもしれない（『孫子』雑篇や孫臏の兵法は伝わっていない）。このことは悼むべきことではあるが、私たちは受け入れなくてはならない。曹操の鑑定と選択そのものはすぐれた眼力にあふれている」<sup>9)</sup>と述べている。唐の張守節は十三篇と八十二篇の関連を説明しようとし、『史記正義』の中で『七略』を引用した「『孫子兵法』三卷」とある一文の後に「案、十三篇為上卷、又有中下二卷。」と述べている。このような解釈の可能性もあるが、『孫子兵法』の原本が十三篇しかなく、もし中下二卷があっても後代の人により増広されたものであることを説明できていない。杜牧は『樊川文集』注孫子序で「武書十萬言、魏武則削其繁剩、筆其精粹、以成是書」と述べ、陳振孫は『直齋書錄解題』で「魏武削其繁冗、定為十三篇。」と述べている。これらの説はとても根拠があり、また見識にあふれている。

---

9) 李零『吳孫子發微』北京：中華書局、1997年、20頁。

# 古代中国における欲利の克服

——漢代の蝗説話を端緒として——

高木智見

## はじめに

かつて西欧の価値観を前提にして進歩や発展を肯定していた頃、中国文明の一見、緩慢で変化に乏しい歴史に対しては、「停滞」や「循環」などといった否定的評価を伴う形容を行うのみであった。しかし、「連続性」こそが中国の、さらには非西欧文明の特徴であるとして、そこに積極的な意義を見出し、従来の見方に修正を迫ったのが中国考古学者、張光直氏である。氏は、晩年の論考「連続と非連続」(『中国青銅時代』三聯書店、1999年)などにおいて、まず思想史研究に基づき、中国古代における「連続性の世界観」の存在を確認する。それは、広漠たる宇宙の無生物から植物、動物、人類、靈魂にいたる一切の存在を、互いに関係・交融しつつある一つの実体と見なす、というものである。「連繋性の宇宙観」「天人合一の世界観」とも呼ばれるこの観念は、未開社会に広く見られる人類普遍の世界観の基層を反映したものであり、上帝が万物を創造したとする信仰に基づき世界を神とそれ以外のものに二分する形而上学や、野蛮かつ未開の自然環境から自分自身を隔絶することを文明であるとする観念とは全く異なる。張氏は、この共時的意味における連続性の世界観が、中国では文明形成以前から数千年にわたって存在し続けたことを文明形成期にさかのぼって証明し、しかも、そうした中国的形態こそが人類による文明形成の主要な形態であり、西欧のそれは例外であるとする。

すなわち氏は、自らの研究の総括として、人類の文明形成の方式には、性格が全く異なる二つの類型、西欧型と世界型があるとする。氏によれば、文明形成の主要な動因である社会的な富の蓄積が、前者においては、生産技術や交易における革命・革新をもたらす生産力の増加によって果たされる。この西欧型の原型はシュメール文明に見られ、自然的世界からの突破・離陸、すなわち宇宙総体と人間、自然と文化、動物と人、などの関係の非連続を特徴とする。

一方、後者においては、労働力の増加(人口の増加・捕虜の獲得)や管理技術の効率化といった人と人との関係を調整することで生産力の増加をはかり、富の蓄積が達成される。これが非西欧型すなわち世界型であり、中国文明やマヤ文明を典型とする。この言わば政治的手段によって形成された文明においては、形成以前における人と自然の关系到根本的な変化は生ぜず、本来の連続性の世界観は保存されたままである。また世界観のみならず、社会を組織化する血縁関係、文字の機能、生産用具など、文明形成以前との連続性を有する要素が多く見られ

るという。

このような連続と非連続という二種類の世界観が数千年来、並存し続けてきたが、中国においては19世紀になって、非連続の文明との密接かつ衝撃的な遭遇が発生する。以来、西欧化ならびに現代化運動が引き起こされ、西欧文明が五千年前に非連続への突破を果たして後、ようやく非西欧文明が追隨を開始し始めた、とも述べている（『考古人類学随筆』58頁、三聯書店、1999年）。つまり古来よりアヘン戦争に至るまで、中国は「連続性の文明」としての性格を保ち続けてきた、と張氏は考えるのである。

こうした文明形成の二類型説を踏まえ、氏の議論は、西欧社会科学理論の相対化へと向かう。氏によれば、西欧の社会科学が提示した理論や法則は、基本的に西欧の歴史的経験に対する帰納・総合に基づいて創出されたものである。それ故、そうした理論や法則に対して、全人類への普遍的応用性を認めることはできないはずである。しかし現実には、そうした理論が、20世紀の社会や政治に甚大なる影響を与えてきた。したがって今後は、中国の膨大な史・資料を用い、西欧の理論がどれほど正確か、どの部分を修正すべきか、といった点を明確にし、より広い適用範囲と妥当性を持つ普遍的理論を構築することが期待される、としている。

このように張氏は、人類史全体における西欧文明の位置づけを再検討し、従来の理論の「普遍性」をいったん留保して、非西欧文明の歴史を十分に踏まえた、真の意味での普遍的理論を創出すべし、と提言しているのである。もっとも氏は、現下の課題は個別文明、とりわけ連続の文明の研究を深化させることであり、普遍的理論の構築は遠い将来の課題である、としている。それ故、連続の文明の代表格とも言うべき中国文明が、現今の世界に対していかなる具体的な知恵を提供しうるのか、という点に関しては、積極的な発言を控えている。わずかに、随筆などで次のように述べているのが目につくのみである。曰く、中国文明が一方的に、西欧文明に同化するのは憂慮すべき事態であり、西欧文明の長所である科学技術と経済を取り入れながら、調和を主とする自然との伝統的な関係や、中国固有の人間関係を保持する必要がある。そのためには、「天人合一」観念の維持が不可欠であり、それを可能とする着実堅固な「制度」を創出する必要がある。しかもその制度は民主化の進行のなかでこそ誕生するであろう、と（同上書、47～52頁）。

もとより筆者には、張氏の主張全体に関わる議論をする能力は無く、世界史の普遍性を云々する能力が無いことは言うまでもない。小稿では、天人合一の世界観が中国の人々を最もとらえていたと考えられる漢代の政治と災害の関係に焦点をしばり、そこから中国史の普遍性なるものについて考えることにしたい。

### 不可思議な記載

漢代の史書には、旱魃や水害とともに懼れられた蝗の害（あるいは虎害）が、清廉なる政治的支配者の領域では発生せず、貪欲なる官吏の領域で発生するという不可思議な記載が数多く

見られる。典型的な記事を三例だけ挙げておきたい。

○『後漢書』魯恭列伝によれば、建初七年、郡國に螟害が発生して作物を傷つけた。郡國の境域は入り組んで接近していたが、魯恭が県令をつとめる中牟県に被害は及ばなかった。河南尹の袁安がそのことを耳にして、真偽を疑い、仁恕掾の肥親に命じ現地調査をさせた。魯恭は隨行して阡陌を經巡り、ともに桑の木の下でやすんだ。すると雉が飛んできて二人の傍にとまった。その時、近くにいた童兒に、肥親がたずねる。お前はどのようにしてこの雉を捕まえないのか、と。すると兒が応えて言うには、雉が雛鳥をつれているからだよ、と。すると肥親は驚いて起ちあがり、魯恭にいとまごいをした。私がこちらへやって参りましたのは、あなたの政治がどのように行われているのかを觀察するためです。今、確かに害虫はあなたの管轄する境域を犯しておりません。これが一番目の不思議です。また、あなたの教化は、鳥獸にまで及んでいます。これが二番目の不思議です。さらに、子供が仁なる心を備えております。これが三番目の不思議です。私が長く留まることは、徒らに賢者を擾わすのみです、と。

○謝承『後漢書』（『藝文類聚』卷八三所引）によれば、騶県の県令・鄭弘が「勤めて徳化を行」った結果、教化された民は、路で財物を拾得すると、往来にぶら下げ、落とし主を捜し出し返還するほどであった。ある年の春、魯國で大旱魃が発生したため、五穀の収穫は豊かではなかったが、騶県だけは雨が降り穀物が豊かに実った。永平十五年、蝗が泰山周辺で発生し、郡國に次々と被害を与えたが、騶県境域は通り過ぎて留まることはなかった。その状況が郡から明帝へ報告されると、そのような事態は有り得ないとの詔書をくだすとともに、使者を派遣して実状を調査させると、報告通りであった。なお、この時の詔書の内容について、『會稽典錄』（『藝文類聚』災異部・蝗の条所引）に、「朕、京師を治めてより、尚お蝗を攘う能わず。郷令、何人たりて消弭せしむ」と伝えられている。

○謝承『後漢書』（『藝文類聚』卷一〇〇所引）によれば、吳郡の徐栩が小黃令であった時、陳留郡で蝗が発生し、小黃の地を過ぎた。しかしそのまま飛びさり、小黃県は事なきをえた。ちょうどこの時、刺史が管轄下を巡視して、徐栩の執政が不充分であると責めた。そのため栩が官を退くと、蝗がその噂に應ずるかのようにやって来た。そのため刺史が謝して栩を役所の建物に戻らせると、直ちに蝗はすべてが飛び去った。

これらは、現代人からすれば極めて理解しがたい記載であるが、人間の行為と自然現象を因果関係で結びつける天人相関説にもとづけば当然のことと考えられたはずである。確かに王充の如く、当時すでに「覚醒」した理解を示す特異な人物もあった。王充は、官吏の貪欲と虫害の発生とが、偶然重なって起こったことに基づき、両者を強引に因果関係で結びつけたにすぎないとしているのである（『論衡』商蟲篇）。しかし両漢において災異現象が発生した場合、皇帝が自らの執政を反省するいわゆる「罪己の詔」を頻繁にくだし、また改元や大赦、人材登用などの手段によって「更始自新」「洗心更始」「改行自新」しようとしたことなどから考えて、天人相関説が確かに漢代人の世界観の基盤にあったことは間違いない。

## 天人相関説

その天人相関説においては、政治的支配者の貪欲が、天の譴責としての蝗害を惹起する、と認識された。たとえば『漢名臣奏』が採録する靈帝の時の郎中・張文の「上疏」（『後漢書』蔡邕伝・李賢注所引）には、「春秋義に曰く、蝗は、貪擾の氣の生ずる所なり。天意かく曰く、貪狼の人、百姓を蠶食すること、蝗の禾稼を食らい萬民を擾がすが若し……」とあり、また『京房易』（『後漢書』五行志三・蝗の条・劉昭注所引）には、「天、万物百穀を生じ、以て民用を給す。天地の性は人もて貴と為す。いま蝗虫四起するは、此れ國に邪人多く、朝に忠臣無く、虫と民と食を争い、位に居り禄を食らうこと虫の如きが為なり」としている。さらに『説文解字』虫部に見える以下の説解は、虫害が、官吏の欲利にとらわれた行動に応じて発生すると考えられていたことを文字解釈の面で物語っている。

蝻（ボウ、ねきりむし）は、蟲の苗根を食らう者なり。吏、牴冒にして民財を取れば則ち生ず。

蠧（タイ、はむし）は、蟲の苗葉を食らう者なり。吏、貪を乞えば則ち生ず。

螟（メイ、くぎむし）は、蟲の穀心を食らう者なり。吏冥冥にして法を犯せば、即ち螟を生ず。

ちなみに、最近刊行された『銀雀山漢墓竹簡』（文物出版社、2010年）には、前漢武帝期の逸書が多く収録されており、そのうちの「五令」にも明確な記述を確認できる。

故に徳令失なわれば則ち羽虫災を為し、義令失なわれば則ち毛虫災を為し、恵令失なわれば則ち裸虫災を為し、威令失なわれば則ち介虫災を為し、罰令失なわれば則ち鱗虫災を為す。……□虫災を為せば則ち恵令を發し、裸虫災を為せば則ち徳令を發し、□□災則ち罰令を發し、介虫災を為せば則ち義令を發し、羽虫災を為せば則ち威令を發す。此れ天道に従うなり。

同様に「為政不善之応」なる逸書にも次の記載が見られる。

為政ひとたび擾なれば、則ち虫有り、再びなれば、則ち蛾有り、三たびなれば、則ち螟有り、四たびなれば、則ち蠶有り、五たびなれば、則ち蝻有り、六たびなれば、則ち兵作り、七たびなれば、君卒ぬ。

黄暉『論衡校釈』は、「商蟲篇」冒頭の「変復の家（月令家）、蟲の穀を食らうは、部吏の致す所なりと謂う。貪狼にして侵漁するなり、故に蟲は穀を食らう」の條において、官吏の貪欲が虫害の原因であると明記している史料を網羅した上で、虫害を貪吏の應報であるとするのは、「當時の諸儒の通説なり」との校釈を加えている。

以上の如く天人相関説のもとでは、官吏が貪欲に私利を追求すれば、天は蝗害を起こして譴責すると考えられ、それ故に政治的支配者は清であることを求められたのである。

## 歴史的展開

つぎに些か視野を拡大して、蝗説話によって強調されている清を、中国史の歴史展開に位置づけて考えると、言い換えれば漢代豪族の成長・変容が、魏晉以降の貴族制成立につながっていく時代状況を考慮すると、清なる概念がそうした歴史展開や時代状況において不可欠の機能を果たしたことを確認しなければならない。

この点を日本で最も明確に述べているのは、川勝義雄氏である。氏によれば、漢末以来の知識人は、たとえ豪族であっても、「産業を営まない」「清」なる生活によって「民の望」となりえた。魏晉時代の官吏採用のための九品中正制度の基本精神とは、そうした「民の望」——郷論——の構造を官界に持ち込むことにあったがゆえに、上層貴族ですら、「清儉」であり「清素」であることを少なくとも最高の徳目としてかかげねばならないような風潮のなかにいた（『六朝貴族制社会の研究』108頁、岩波書店、1982年）。また東晋次氏は、川勝氏と同様の観点から、後漢末の逸民的人士は、後漢的儒家イデオロギーを「清儉」という生活倫理として具体的に実践することによって、「民望」を獲得して「共同体」の長になりえた。さらに漢末の豪族は、こうした「逸民的人士によって実践されていた方向へと転換することによって、郷里の支持を受け、官僚として貴族化し、魏晉国家を創り上げていった」と述べている（『後漢時代の政治と社会』名古屋大学出版社、1995年）。

要するに、清は魏晉から唐末へと至る歴史展開を支える重要な概念であり、蝗説話に見られる清は、そうした清が漢代に胚胎していたことを示す。

以上の如く、蝗説話に見られる清を、天人相関という漢代的な世界観に照らし、また貴族制の成立という漢から唐末に至る歴史展開に位置づけて理解するならば、蝗説話に対して抱いた当初の不可思議の感は霧消し、その存在の歴史的必然性ならびに記載内容の「真实性」を納得することができよう。それは、蝗説話を歴史的な文脈に照らし、漢代人の立場にたって理解しようとしたことの、別言すれば、歴史事象をその個別・特殊の相において認識しようとしたことの当然の結果である。ならば、蝗説話を普遍的な相において見るとき、何を読み取ることができるとのか。

## 欲利の克服

ここに至り、歴史研究とは何を明らかにすべき作業か、という点に関する私自身の考えを表白しなければならない。これまで私が追究してきたのは、政治や制度、さらには社会経済の歴史ではなく、古代中国の日常的、基層的な社会のあり方と、その中で生き、かつ死んでいった人々の生活感覚、価値観、世界観とでも表現すべき事柄である。そのような私が想定しうる歴史の普遍性とは、時空を越えて普遍的に適用可能な法則・理論といったものではなく、時代・地域・民族に規定された生活感覚・世界観・価値観の相違を越え、同じ人間として、共鳴・共感できる心のあり方、精神のあり様である。

普遍性に関するこのような私の観点から、再度、蝗説話に目をやる時、最も注目したいのは、漢代人が、彼らの清なるあり方をいかにして実現・保持していたのかということである。この点を明らかにするうえで、清流貴族のリーダーであった陳蕃や周舉、さらには後漢きつての清廉官僚とされる第五倫の率直な「告白」を大きな手掛かりとすることができる。すなわち、陳蕃と周舉は、同郷の先輩であり、その完全無欠な性格が孔子になぞらえられた黄憲について、「時月の間、黄生を見ざれば、則ち鄙吝の萌、復た心に存す」と述べている（『後漢書』黄憲伝）。「同伝」の「論」が強調しているように、黄憲を見る士君子は、その「深遠に服し、疵吝（虚飾と吝嗇）を去らざるはなかつたのである。逆に言えば、清流貴族と雖も、常に己の中に萌す「鄙吝」「疵吝」、すなわち欲利を克服する必要を認めていたのである。同様に清廉官僚・第五倫は、あなたには私心はないのかと尋ねられ、その存在を否定せず次のように答えた。かつて自分に千里の馬を贈ろうとした人物があった。自分は馬を受け取りもせず、その人を引き立てもしなかつたが、官吏を選考するたびに、その人物が心にかかった。また兄の子が病んだ時には一晩に十回も様子を見に行つたが、戻ってくると熟睡できた。しかし自分の子の場合には、様子を見に行くことはなかつたが、一晩中眠ることができなかつた、と。おそらく第五倫は、この二点を常に心にとどめ自らを律し、私心を克服していたに違いない。

これらは、当時の人々の清なるあり方が、己の中の欲利・私心をたえず克服することによって実現されていたことを示している。しかも如上の人々に限らず、漢代人はそうした欲利私心の克服こそが理想実現の不可欠の前提であると明らかに意識し、その実践に勉めていた。

たとえば漢初、秦都を占拠した劉邦が、千を以て数える財宝美女を目にして、その独占を意図した。そのため樊噲は、目的は天下にあるのか、それとも「富家の翁」になることか、と糾し、さらに、財宝や美女は秦が天下を失つた原因であり、秦宮に留まるべきではない、と諫めた（『史記』留侯世家・集解所引『史記』別本）。それでも耳を貸さぬ劉邦に対し、張良が、あなたの「今」があるのは、秦が無道であつたためであり、「天下の為に殘賊を除けば、宜しく縞素もて資と為すべし（縞素は儉素つまり清）」と諫めた。殘賊を除いたからには、清廉を以て自らの政治姿勢の抛り所とすべし、というのである。この諫言を聞き入れた劉邦は、萬民を安んずるといふより大きな目的のために、欲利を克服して覇上に引き返した（『史記』留侯世家）。なお、『史記』項羽本紀によれば、項羽のブレイン、范増は、劉邦が山東にいた時には、「財貨に貪」にして美姫を好んだか、入關して以来、「財物は取る所無く」、婦女に目もくれない。このような劉邦の姿勢を、「此れ其の志、小に在らず」と警戒している。

理想と現実のせめぎ合いの中で、いかにして自らを理想に近づけるのかという点に関して、たとえば漢代思想に多大な影響を与えた董仲舒は、『春秋繁露』玉英篇において、「凡そ人の性は、義を善とせざるはなし。然して義なる能わざるは、利、これを敗ればなり。故に君子は終日言うも利に及ばず。以て言うなからんと欲するは、これを愧ざるのみ。これを愧じてその源を塞ぐなり。それ位に処りて風化を動かす者は、ただ利の名を言うすら、猶おこれを悪む。



況や利を求むるをや」とし、善への希求を阻害する利を「愧」によって塞ぐべきであるとする。さらに『同』竹林篇でも、「天の、人の性命をなすは、仁義を行いて恥ずべきを羞じしむるなり。鳥獸の若く然るにあらざり、苟も生を為し、苟も利を為すのみ」の如く、賢人には「恥ずべきを羞」じる天与の力があり、それによって自らが理想から乖離するのをくい止めることができる、としている。また同篇では、「天施の人に在る者は、人をして廉恥有らしむ。廉恥ある者は、大辱に生きず」とも表現している。

しかも董仲舒によれば、このような羞・廉恥による欲利の克服は、「心」で行われる。すなわち『春秋繁露』深察名號篇に、「衆惡を内に<sup>とど</sup>柁め、外に<sup>とど</sup>発するをえざらしむる者は、心なり。故に心の名たるや、<sup>シ</sup>柁なり。……人の誠に、貪有り仁有り。仁貪の氣、兩つながら身に在り。身の名は、これを天に取り、天に兩つながら陰陽の施有り、身にも亦た兩つながら貪仁の性有り。天に陰陽の禁有り、身にも情欲の柁有り、天道と一なり。是を以て陰の行は春夏を<sup>お</sup>干すを得ず、月の魄は常に日光に厭ざられ、乍ち全く乍ち傷け、天の陰を禁ずること此の如し。安んぞ其の欲を損ない、其の情を<sup>とど</sup>輟めずして以て天に應ずることをえんや」とある（周桂鈿『秦漢思想史』河北人民出版社、169～170頁参照）。

要するに、心のなかで廉恥により「欲を損ない、其の情を輟める」ことによって、利を克服し、義を実現すべし、というのである。こうした欲利の克服と理想の実現の過程を、董仲舒は、「人をして思いを<sup>ふか</sup>湛くし、自ら省悟し以て道に反らしむ」（玉杯篇）、「身を修めて己を審らかにし、善心を明らかにし以て道に反る」（二端篇）といった語によっても表現している。一言で言えば、「克己」によって理想を実現・保持するのである。

## 両漢の克己

強調すべきことに、董仲舒同様、漢代の主要な思想家は、いずれも判で押したように克己の重要性・必要性を訴えている。司馬遷は任安に自らの内面を吐露して、「夫れ人の情、生を貪り死を惡み、親戚を念い、妻子を顧みざるはなし。義理に激する者然らざるに至るは、乃ち己むを得ざることあるのみ」（『漢書』司馬遷伝）と述べ、劉向『説苑』立節篇にも、天下の通士が生命や地位を犠牲にしてまでも理想の実現を目指すのは、「死を好みて生を惡むにはあらざるなり。富貴を惡み貧賤を楽しむにはあらざるなり。……『詩』に云く、我が心、石に匪ず、轉ずるべからず。我心、席に匪ず、卷くべからず。言うところは、己を失なわざるなり」とある。「己を失」なうこと、すなわち自らの理想を放棄することは、自分自身が許容できないのであり、そのためには地位も、生命すらも犠牲にする。さらに、この点こそ「士君子の衆に越える所以なり」としている。揚雄『太玄』玄攤にも、「人の好む所にして足らざる者は善なり。人の醜む所にして余り有る者は惡なり。君子は日々其の足らざる所に疆め、其の余る所を払えば、則ち玄（理想）に幾し」とある。

後漢の『論衡』答佞篇にも、「富貴はみな人の欲する所なり。君子の行い有りとも雖も、猶お

飢渴の情有り。君子は耐く礼を以て情を防ぎ、義を以て欲を割く。故に道に循うを得、道に循わば則ち過ち無し」とあり、君子の行いは、その「欲する所」と「飢渴の情」を礼と義により克服して可能になるという。王符『潜夫論』慎微篇にも「是の故に君子は、戦々慄々として、日に一日を慎み、克己三省して、見えざること是れを図る。……己を知るを明と曰い、自ら勝つを彊と曰う。夫れ不善有りて未だ嘗て知らずんばあらず、これを知りて未だ嘗て復た行わず」とあり、徐幹『中論』虚道篇にも、「先民に言有り。人の難しとする所の者二あり。楽しんで其の悪を攻めること難し。悪を以て人に告ぐること難し。夫れ惟だ君子にして然る後に能く己の難しとする所を為し、能く人の難しとする所を致す。既にして其の難しとする所を能くするも、猶お人の悪の軽きを挙げ、己の悪の重きを舍くを恐る。君子、其の此の如きを患う。故にこれを反しこれを復し、これを鑽りこれを核し、<sup>ただ</sup>然る後に彼の懐く所の者竭き、始めて盡く己の悪の重きを知る。既にして己の悪の重きを知り、彼を取る能わざれば、又た將に己を舍てんとす。況んやこれを拒むをや」とある。

このように両漢の人々は、克己により理想を実現・確保しようとしていたのである。それは『漢書』『後漢書』に、「克己就義」、「剋己反善」、「克己奉公」、「克己復禮」、「克己躬行」、「克己不倦」、といった語が多見することによっても分かる。

### 一つの普遍性

つまるところ、不可思議な蝗説話に見られる清は、両漢の人々が強調する克己によって実現していたのである。しかも、この克己こそが、現代人の一人である私が、まさに二千年の時間を越え、同じ人間として両漢の人々に共鳴・共感でき、また叱咤・激励される点である。克己こそ、中国史、さらには儒教文化圏の歴史における一つの普遍性である、と私は考えるのである。

理想の実現・保持のために克己が不可欠であるという主張は、中国において孔子以来現在に至るまで一貫してなされ続けている。まず先秦について簡略に見ておきたい。周知の如く、『論語』顔淵篇に「己に克ちて礼に復る、仁と為す」とあるように、克己は、儒家思想の重要概念であり、『子思子』にも「能く其の心に勝たば、人に勝つに於いて何かあらん。能く其の心に勝たずして、人に勝つを如何せん」（『中論』修本篇所引）と見えている。また『大学』や『中庸』に見える「慎独」、すなわち「其の睹ざる所を戒慎し、其の間かざる所を恐懼する」慎独とは、他者の存在に関わりなく、自らの力で「其の意を誠」にし、「自ら欺」かぬことであり、克己にほかならない。『孟子』告子上篇に見える「生も亦た我の欲する所なり。義も亦た我の欲する所なり。二者兼ねるを得べからずば、生を棄て義を取るなり」という一文は、理想実現のための克己に関する最も簡潔な説明となっている。『荀子』修身篇にも「怒るも過奪せず、喜ぶも過予せざるは、是れ法（礼法）、私に勝てばなり。書に曰く、好みを作すこと有るなく、王の道に遵う。悪を作すこと有るなく、王の路に遵う、と。此れ君子の能く公義を以て

私欲に勝つを言うなり」とある。

儒家以外には、『老子』三三章に「人に勝つ者は力あり、自ら克つ者は強し」と見える。『老子』の主張を敷衍する『韓非子』喻老篇は、以下の如き極めて共鳴・共感可能な説話に基づき、「志の難きや、人に勝つには在らず、自ら勝つに在り」と述べている。曰く、子夏が曾子に会い、どうして肥ったのか、と尋ねられた。すると、戦いに勝利して肥りましたと応える。曾子が、その意味を問うと、次のように応えた。自分は部屋の中で先王の義を頭に浮かべると、これを素晴らしいと考え、また外出して富貴の楽しみを見ると、これも亦た素晴らしいと思います。この両者が胸中で戦い、決着をつけられず、それ故に痩せていたのです。いま、先王の義が勝ちましたので、肥ったのです。このように、志を貫くことの困難は、人に勝つことにあるのではなく、自分に勝つことにあるのです、と。

つぎに漢代における克己に関する言説は、既に述べた通りであり、以下には魏晋以降から現代について、その膨大な例を指摘しなければならないが、今は、ただ二点のみを記しておく。第一は、宋代以降の道学において天理と人欲の関係が主要な論題であり、そこでも人欲の克服が求められているということである。第二は、かつて拙稿「自己修養の三千年」（『大航海』66, 2008年）で指摘したように、毛沢東、周恩来、劉少奇、江沢民といった人々の著作には、伝統的な修養論の存在を見て取ることができる。なかでも劉少奇「共産党員の修養を論ず」（『劉少奇選集』上巻）には、マルクス・レーニン思想を学ぶとともに、革命闘争の実践を通じて、日々自らを鍛え修養しなければならない、として、古来の修養論が何度も肯定的に引用されている。たとえば、慎独を持ち出して、党員の覚悟が真に「大公無私」であれば、たとえ見張りがつかず、悪事を犯せる条件がある仕事であっても、慎独を実践して、いかなる悪事も働かないはず、と記す。また、これまで無数の共産党員が、党や階級、最大多数の人民の利益のために、彼らの一切を犠牲にしてきたのであり、必要とあらば、「身を殺して仁を成す」（『論語』衛霊公篇）、「生を捨て義を取る」（『孟子』告子上篇）といったことは、党員にとって当然のことと見なされる、と記している。

### おわりに

かつて曾子は、孝こそが時間空間を超えて適用準拠できる至上最高の徳目であると述べたが（『礼記』祭義篇）、以上の思考によれば、中国ならびに儒教文化圏においては、克己こそが人間社会の理想実現に向けての普遍的な心的態度であると考えられてきたのである。それが世界史の普遍性であるか否か、すなわち「これを四海に放ちて準」なるか否かについて考えるためには、私の知識はあまりに乏しい。しかし敢えて張光直氏の唱える文明形成の二類型説に照らして言えば、それは少なくとも中国文明を含む「世界型」の文明において共通して見られる心的態度であると考えられよう。

膨大な歴史経験を含む中国の史書は、張氏にとっては、普遍的な理論創出のための宝庫

であるが、小稿に基づいて言えば、中国の史書とは、人々が理想と現実の狭間で苦しみつつ歴史を展開させてきた足跡を書きとめたものであり、そこに私の所謂普遍性を、すなわち人間としての共感・共鳴を誘う内面の克己を読み取ることができるのである。

# 東アジアの年号紀年体系の形成年代について論ず

——漢武帝前期の紀年文物の考察を中心に——

辛 徳 勇  
(田村俊郎 訳)

漢の武帝は年号紀年体系を制定し、それによって至高無上の神聖なる権力と地位を体現した。それは、清朝の趙翼が「朝野の上下ともに記載に便にして、実に万世不易の良法である」<sup>1)</sup>と述べているように、中国歴代皇帝に継承されたのみならず、同時に中国周辺とりわけほぼ東アジア全域に重要な影響をあたえている。例えば日本や朝鮮半島などの地域では、現代社会以前において、この制度にならない年号を用いた紀年を行ってきた。このように重要な制度ではあるが、その制定時期は明確ではない。そこで、本稿はその解説を試みるものである。

漢武帝の年号問題について、もっとも伝統的な説は『史記』の記載にもとづき、元鼎年間に建元・元光・元朔・元狩などの年号を追記したことに始まる。司馬遷は『史記』封禪書のなかで、このことを明確に記載している。

其後三年，有司言宜以天瑞命，不宜以一二数。一元曰「建」，二元以長星曰「光」，三元以郊得一角獸曰「狩」云。<sup>2)</sup>

これによれば、元狩およびその前にある建元・元光などの年号は、すべて後に補われたものであることがわかる。

それでは、現実生活のなかで年号によって紀年する制度はいつ頃形成されたのであろうか。『漢書』律曆志の記載によれば、元封年間に引き続く太初元年に、当時漢武帝が改元の詔を下し、「其以七年為元年」<sup>3)</sup>とある。ここでは「七年」が元封年間に属するとも、「元年」がどの年号に属するとも言及していない。これは戦国時代の秦恵文王が侯年を王年に改める際に「十四年，更為元年」としたやり方に似ており<sup>4)</sup>、後に元封と呼ばれる時期には、まだ年号による紀年が使用されていなかったことがはっきりと示されている。

現実生活のなかで年号による紀年が採用されることは、後代からみればごく自然なことでは

1) 清の趙翼『廿二史劄記』(北京：中華書局，1984，王樹民『廿二史劄記校証』本) 卷二「武帝年号係元狩以後追建」38頁。

2) 『史記』(北京：中華書局，1959) 卷二十八，封禪書第六，1389頁。

3) 『漢書』(北京：中華書局，1962) 卷二十一上，律曆志第一上，974～975頁。

4) 『史記』卷五，秦本紀，207頁。

あるが、この制度が制定された当初においてはやはり一大変革であり、当然特定の社会との関係がみられる。

後漢の應劭は「太初」の年号の由来を明らかにして、「初用夏正，以正月為歲首。故改年為太初也。」<sup>5)</sup>と述べている。この年号が、ほぼ同時期に制定された『太初曆』と密接な関係にあることは明らかである。『漢書』によれば、当時は改元が先（当時は常例により、まだ年号の命名が考慮されなかった）で、漢の『太初曆』は後に議定されている<sup>6)</sup>。漢武帝は当時併行して『正曆』を施行し「正曆，以正月為歲首，色上黃，數用五，定官名，協音律」とするなど、一連の重大な制度改革はすべてこの年の「夏五月」に行われている<sup>7)</sup>。そこで、「太初」の年号もこの年の五月に『太初曆』とともに使用が開始されたとすべきである<sup>8)</sup>。

いわゆる「正曆，以正月為歲首」とは、歳首を夏正の十月から正月に改めることである。漢武帝が「改正朔，易服色」の措置を行ったのには、当時の人々の間に「王者易姓受命，必慎始初，改正朔，易服色，推本天元，順承厥意」<sup>9)</sup>という普遍的な認識があることによる。また、受命改制は、天下にすべてのものがあらたまることを示すものである。しかし、漢朝は高祖が建国して以来、ずっと秦の曆法、制度や服色を踏襲しており、このため正朔や服色の改変は武帝にとって重大な制度改革であった。まさにこのようなことから、司馬遷が『史記』を著したとき、『今上本紀』を撰述し、武帝一代の治国大政を列記し、また併せて『太史公自序』のなかで「天曆始改，建于明堂，諸神受記」と記し、この改曆が荘重で神聖なものであることを描き出している<sup>10)</sup>。つまり新曆の施行にともない、漢武帝は紀年体系と「宗廟百官の儀」の全体に対して重大な改変を行い、「以為典常，垂之于後」<sup>11)</sup>とすることを意図した。これら一連の制度改革は、それぞれの制度の間で明らかに密接な関係をもっていた。年号も本来は曆法とともに紀年記事に用いられるもので、班固は漢の武帝一代の業績に併せて「改正朔，定曆數」を挙げて評述している<sup>12)</sup>。そこで、年号による紀年の開始は、まさにその曆法の改正に伴う改革措置の一つであったとすべきであろう。

『史記』・『漢書』にみえる以上の記載から、年号紀年制度が太初元年に始まることは十分に

5) 『漢書』卷六，武帝紀，唐顔師古注が引用する應劭曰の条，199頁。

6) 『漢書』卷二十一上，律曆志第一上，974～975頁。

7) 『漢書』卷六，武帝紀，199頁。

8) 陳久金「顛頊曆和太初曆制定年代考略」（自然科学史研究所主編『科技史文集』第3輯『綜合輯』上海：上海科學技術出版社，1980，68頁）參考。

9) 『史記』卷二十六，曆書第四，1256頁。類似の記載として，班固『白虎通義』三正，引用『尚書大傳』「王者始起，改正朔，易服色，殊徽號，異器械，別衣服。」（清陳立『白虎通疏証』北京：中華書局，1994，卷八，360頁）がある。

10) 『史記』卷一三〇，太史公自序第七十，3296頁，3303頁。

11) 『漢書』卷六，武帝紀，199～212頁。『史記』卷二十三，禮書第一，1160～1161頁。

12) 『漢書』卷六，武帝紀，212頁。

説明できるが、陳直が1977年に校補刊行した『漢書新証』のなかで一連の紀年文物を挙げ、漢武帝の太初年間以前にすでに年号が使用されていた証拠とした。具体的には建元から元鼎の間の年号を有しており、これらの年号がみな当時制定され紀年に用いられたとした。陳直が挙げた建元から元鼎年間の紀年文物はみな歴世の所蔵品であり、科学的な手法による考古発掘文物ではない。『史記』や『漢書』の記載と齟齬をきたす以上は、後代の手による贋作である可能性がある。実際に北宋中期以降、このような贋作行為が普遍的にみられ、簡単にはこれらの歴史文物の真贋を信じることはできない。これら古物商によるいわゆる紀年文物に反して、確実に信用すべき漢代の紀年銘文を調べると、明らかに漢武帝の太初元年から年号による紀年が採用されたという事実を証明している。

### 一 追加された元鼎以前の年号をもつ文物

現在みることができる考古発掘された前漢時期の「小半兩」銭の石の鋳型には、その左側に「四年三月」と刻まれている。注記者の蔣若是は、この鋳型により鋳造された貨幣は、その形状・重量などの特徴が『史記』平準書・『漢書』食貨志にみられる、武帝の元狩四年の「令縣官銷半兩錢，更鑄三銖錢」という記載にぴったり符合するとしている。しかも、『史記』の記載によれば、翌年すなわち元狩五年に武帝は再び命を下し明らかに形状の異なる五銖錢に改鑄させており<sup>13)</sup>、これによってこの鋳型が元狩四年に造られたものとすべきであるとしている<sup>14)</sup>。この文物から、「元狩」という年号が当時まだ使用されていないことをさらに確認することができる。これによって、やはり『史記』封禪書の記載を尊重しなければならず、漢の武帝がある種のいわゆる「天瑞」を用いて命名した年号を追記して紀年を開始した時期は、元鼎三年であることは確かである。

### 二 元封年間にいまだ年号が使用されていなかったことの確証

唐の司馬貞はその著作である『史記索隱』のなかで、司馬遷がその父司馬談が逝去した三年後に太史令の職を引き継いだという記事に、西晋の張華の『博物志』を引用して次のような注釈を加えている。

『博物志』：「太史令茂陵顯武里大夫司馬遷，年二十八，三年六月乙卯除，六百石。」<sup>15)</sup>

少しでも秦漢時代の官府文書を学んだ者であれば一見してわかるように、このような記載は当時の公文書から写しとったものに違いない。王国維はこの記載と近年出土した漢代の簡牘の書写形式との比較を通じて、『博物志』のこの一条は、漢代の簿書にもとづくもので、もっと

13) 『史記』卷三〇，平準書第八，1427～1429頁。『漢書』卷二十四下，食貨志第四下，1163～1165頁。

14) 蔣若是「論西漢四銖半兩錢」（蔣若是『秦漢錢幣研究』北京：中華書局，1997所収，78～79頁，附圖十四）。

15) 『史記』卷一三〇，太史公自序第七十，唐司馬貞『索隱』3296頁。

も信頼すべき史料である」<sup>16)</sup>と述べている。張華と同時代の人物に薛瓚がいる。彼については唐の顔師古が『漢書』の注のなかでしばしば「臣瓚」として引用しているが、彼が『漢書』を注釈した当時いわゆる「茂陵書」または「茂陵中書」と呼ばれる書物をしばしば引用している。司馬貞はこの書物が「西晋時代に亡失した」<sup>17)</sup>としているが、または典午（晋室）の東遷の際に失われたものであろう。『漢書』王莽伝には、赤眉軍が長安に侵入した際の様子を、「宗廟園陵皆為発掘，唯霸陵，杜陵完」<sup>18)</sup>と記している。清の姚振宗はいわゆる「茂陵書」または「茂陵中書」は、おそらく一時乱民の盗掘に遭い漢武帝の墓から持ち出された簡牘文書であろうとしている<sup>19)</sup>。張華その人は『史記』・『漢書』に熟達し、故実に関してその名を馳せた。晋の武帝が張華に「嘗て漢の事や建章千門萬戸について問うと、張華は地面に圖を描き、その受け答えは流れるようであった」といわれ、当時の人々はたとえ漢武帝の頃に博覽強記で名を馳せた張安世といえども、張華に「過ぎること能はじ」と称えた<sup>20)</sup>。このようなことから、張華がこの前漢の文書に注目するのは自然であり、いわゆる「茂陵書」のなかで太史公と直接関係するのは、前述の「司馬談以太史丞為太史令」の一事である<sup>21)</sup>。故に『博物志』の記載は、当然「茂陵書」をその典拠とすべきである。『史記』では司馬談が漢の武帝の元封元年に病逝したのは、泰山封禪の後であり、司馬遷が太史令に任官したのは父が没した後三年<sup>22)</sup>であるから、茂陵から出土した文書にある司馬遷が「三年六月乙卯」に太史令に任命されたという記事は、元封三年であるはずである。この文書には「三年」としか書かれておらず、そのうえ年号が冠されていないという状況から、武帝の第六紀元である「元封」の年号は当時まったく使用されていなかったということが確認できる。

類似の証拠として、さらに甘肅省靈台縣出土の「安定郡庫鼎」がある。鼎蓋の銘文には「二年，冶偷鑄」云々という字句がある。かつてある学者は「元鼎以前に年号はない」ということを前提に、『漢書』地理志に元鼎三年に始めて安定郡が設置されたという記載に依拠すれば、銘文中の「二年」は元鼎二年ではあるはずはなく、ただ元鼎年間以後の某二年であるとしている。併せてこのことから「武帝の時代に年号を付すべき銅器にも依然として年号を付さない紀

16) 王国維『觀堂集林』卷十一、「太史公行年考」（北京：中華書局，1959）492～493頁。

17) 『史記』卷末附劉宋裴駟『史記集解序』5頁，引用唐司馬貞『索隱』。

18) 『漢書』卷九十九下，王莽傳第六十九下，4193頁。

19) 清姚振宗『漢書芸文志拾補』卷二「茂陵」の条（重印『二十五史補編』北京：中華書局，1962所収，1479頁）。

20) 劉宋劉義慶著，梁劉孝標注『世說新語』卷上，言語篇，27a（北京：中華書局，1962，影印宋紹興刻本）。

21) 『史記』卷一三〇，太史公自序第七十，劉宋裴駟『集解』の注，3286頁。

22) 『史記』卷一三〇，太史公自序第七十，3295～3296頁。



年を用いていた」と結論している<sup>23)</sup>。実際には、当然この鼎は元鼎二年に鑄造したとすべきであるが、まさしく当時はいまだ年号による紀年が用いられておらず、そこでただ「二年」とのみ表し、年号を用いないやり方がみられるのである。

### 三 確実に信用できる年号を有する紀年文物は太初年間に始まる

前漢の首都である長安城未央宮の一面にあった官庁の建築遺構内から、かつて一群の「工官」類の紀年などを書き付けた骨籤が出土した。あるものは年号による紀年が刻まれている。またあるものは年号がなく年数だけが刻まれており、その年数はみな元年から六年までのものである。発掘を行った考古学者は、骨籤に刻まれた河南の工官令や丞の姓名の組み合わせ情況から推断して、これらの元年から六年の紀年をもつ骨籤の年代が少なくとも八から九つの紀年グループに分かれるとしている。また彼らは元鼎四年以前の武帝の年号が追加されたものであることを前提に分析して、「文帝の後元年間から武帝の元鼎年間にいたる九つの紀年グループのうち、文帝期の後元年間と景帝期の前元年間の年数が一から七年まであり、その他の紀年グループが一から六年、あるいは六年以内の年数であるとし、これに基づき「河南工官」が設置されたのは文帝から景帝の時代であると推断した。」と述べている。現在、上述の結論を考えるに、武帝が年号による紀年を採用したのは、実際には元鼎四年から始まるのではなく、太初元年に始まるとすべきである。したがって、これら九つの元年から六年の年数をもつ紀年グループには、元鼎元年から六年および元封元年から六年の期間も含まれるべきである。実際にこれらの出土した年号による紀年をもつ骨籤のなかで最も早い紀年は、まさしく上記で推測した太初元年である<sup>24)</sup>。このことは、太初元年以前には、現実生活において年号によって紀年する方法が正式に採用されることがなかったということを、正確に疑いなく現している<sup>25)</sup>。また元鼎と元封の両年号も、実に元鼎三年に追記された建元・元光・元朔・元狩等の年号と同様

23) 徐正考『漢代銅器銘文綜合研究』上巻第三章第三節「断代標準の確定与存在困難」(北京：作家出版社，2007，82～83頁)。

24) 中国社会科学院考古研究所編『漢長安城未央宮』上冊第三章「中央官署建築遺址の発掘」(北京：中国大百科出版社，1996，91～118頁)。また劉慶柱「漢代骨籤与漢代工官研究」(『陝西歴史博物館館刊』第四輯，1997所収。後に中国社会科学院考古研究所漢長安城工作隊・西安市漢長安城遺址保管所合編『漢長安城遺址研究』北京：科学出版社，2006，524～538頁に所収)。

25) 吳榮曾は「西漢骨籤中所見的工官」のなかで、漢長安城未央宮遺址出土のこれらの骨籤は「武帝が年号の使用を開始したことを実証できるとおもわれるが、それは武帝後期の出来事である」と指摘しているが、吳氏自身は依然として元封時期に年号が使用されたと信じており、いまだ問題の要点に達していないようである。(吳氏の論文は『考古』2000年第9期所収。後に中国社会科学院考古研究所漢長安城工作隊・西安市漢長安城遺址保管所合編『漢長安城遺址研究』580～590頁に所収。)

に、当時はただ過去の出来事を記載することにのみ用いられたのである<sup>26)</sup>。本稿の前半で述べた、あれらの似て非なるいわゆる「文物」証拠が提供する情報とは反対に、これらの適切かつ信頼すべき漢代の文物と歴世の文献にみえる記載とはそれぞれ互いにその内容を裏付け合い、しかもそれはぴったりと符号しており、歴史の真相を展開しているものと信ずる<sup>27)</sup>。

---

26) 英国の学者 Michel Loewe は『劍橋（ケンブリッジ）中国史』秦漢卷のなかで、元鼎四年より元鼎の年号が確定されて以後、年号による紀年が普遍的に官府の公文書に見られるようになったと述べているが、これは西洋の学者がこの類の書物のなかで随意に記述したことであって、厳格な学術的論述ではなく、必ずしも真に受けるべきではない。実際に、この記述に相応する文献やこの説を論証するには足る文物的証拠はない。原書は次を参照。

*The Cambridge history of China, Volume 1, The CH'IN and HAN Empires, 221 B.C.-A.D. 220.*  
Edited by Denis Twitchett and Michel Loewe. p. 156.

27) これらの骨籤以外に、現在より真実性が確実な紀年銘文をもつ銅器で、早くは漢の武帝の太初四年の紀年がみられ、これもまた論証の補うものである。関連する紀年銅器の銘文については、徐正考『漢代銅器銘文選釈』「拓本・飪食器」の谷口鼎（3頁）、また同書「拓本・飪食器」の駘蕩宮高行宮（503頁）を参照。

# 中国史における中世について

——漢魏革命と唐宋変革——

葭 森 健 介

## 一 「世界史としての中国史」の視点

そもそも「世界史」とは何であろうか？ 世界史は各国、各地域の歴史に対置される。16世紀の大航海時代に至るまで、ユーラシア大陸の東、西、南はそれぞれの地域で独自の歴史の発展を遂げていた。ところが西欧が世界に進出し、他地域を植民地支配する様になると、西欧では自らが築き上げた近代社会を人類が共通たどり着くべき歴史の到達点と考えるようになる。その結果19世紀には、民主主義に基づく市民社会、工業化された資本主義、それを克服した社会主義社会への歴史的展開を発展基準とする近代歴史学が誕生する。

西洋の帝国主義的な侵略の脅威を感じた日本や中国でも、西洋の近代社会を手本に立憲政体、議会開設、工業化等を目指した国内改革が行われた。この改革運動では前近代の封建的要素は近代化を阻む要因として否定される。日本の福沢諭吉等は儒教等の東アジアの伝統文化を近代化の阻害要因と考え、日本史・中国史に近代を自生的に生み出す歴史発展の要素を認めようとはしなかった<sup>1)</sup>。

中国に歴史の発展があると最初に考えた日本の研究者は内藤湖南である。湖南は辛亥革命後の混乱の中で、中国の歴史をたどりつつ君主制から共和制への移行は歴史の必然と説いた。所謂唐宋変革論とは、京都大学の同僚内田銀蔵の影響を受けた湖南が、唐宋の際に中国では市民革命の前段階にある絶対君主制的な形態へ移行したと考えたことによって成立した歴史論であったと思われる。湖南は中国史にも世界史的発展があったとしたが、第二次大戦前にはまだ中国社会を発展の要素のない停滞した社会とする見方も多かった。

第二次大戦後、1949年人民中国が誕生する頃から、日本でも中国史に対する考え方は大きく変化してきた。新中国の誕生に至る歴史をどの様に説明するのか。唯物史観に立ち、経済構造から中国史の発展を研究する手法が学界の主流を占める。すなわち、奴隸制や農奴制という

---

1) 拙稿「内藤湖南と京都文化史学」(『内藤湖南の世界』河合文化教育研究所、2001年、中訳 三秦出版社、2005年)、拙稿「中国貴族制研究の原点」(『徳島大学総合科学部人間社会文化研究』13、2006年)、拙稿「關於日本近代歴史学的形成」(『社会与国家関係視野下の漢唐歴史変遷』華東師範大学出版社、2006年所収)、拙稿「漢学から東洋史へ——日本近代史学における内藤湖南の位置」(『東アジア文化交渉学研究』別冊3号) 参照。

概念による時代区分論争が中国のみならず日本でも盛んになった<sup>2)</sup>。

その際に議論の焦点となったのが漢魏革命、唐宋変革の位置づけである。内藤湖南以来、漢と唐を異質な時代と見る京都学派は漢魏革命の変化を重視し、漢魏の間に古代と中世の劃期を置く。これに対し、東京の所謂歴研派は、漢と唐を同質の社会と見て、唐宋変革の際に古代から中世へと移行したとする<sup>3)</sup>。

このように20世紀の日本の中国史研究は同時代の中国の状況を世界史の中でどの様に位置づけるのかという関心によって進められてきた。しかし、西洋の発展段階を時代区分の基準とし、これを単純に中国史に当てはめることには無理がある。また、80年代中国で改革開放が進められると共に、唯物史観の影響力は薄れ、時代区分論争も行われなくなった。そして、現在の中国・日本をとりまくのは経済のグローバリズム、市場原理主義である。これは人類の歴史の帰着点、理想の状態であろうか。むしろ中国ではこの矛盾を克服する理念として、「和諧」という伝統的な思想理念が持ち出されている。歴史は過去のものでなく未来を考えるための示唆を与えてくれるはずである。しかし、現在中国史研究は各時代の個別実証に関心が移り、中国史を人類史的な視野で位置づけようという関心も失われつつある。

そこで今一度、中国の歴史の発展を中国史に即して考え、それを人類の共通の歴史として位置づけようかどうかを検証するのが今回の討論会の「世界史としての中国史」のテーマ設定と理解した。本報告では中国史の歴史発展をもう一度世界史的視野でとらえ直すため、日本の中国史の時代区分論争の際に議論的となった、漢から魏への時代の変化についてどう理解するかという問題を中心に、中国史における「中世」について考察してみたい。

## 二 中国史研究における魏晉革命の位置づけ

西洋の中世は封建制——Feudalism という概念で位置づけられる。しかし、中央集権体制の下で文人官僚が政治の実権を保持し続けた中国史にはこれに相応する社会体制は見当たらない。確かに農奴制を指標として封建時代を比定する研究もあるが、農奴制の成立は周代とする中国研究者の見解から清代とする日本の研究者の説まで大きな開きがあり、議論のテーマも多様である。それは西欧の中世の農奴制と中国の土地所有関係が根本的に異なっており、農奴制

---

2) 拙稿「内藤湖南と京都文化史学」(前掲)、谷川道雄編『戦後日本の中国史論争』(河合文化教育研究所、1993年、中訳『日本学者研究中国史論著選訳』第2巻、中華書局、1993年所収)、拙稿『中国史における“社会”と“人間”の把握をめぐって』(『中国——社会と文化』7、1992年)、拙稿「中国古代史分期問題と基層社会的視角」(『人文論叢』2002年巻、武漢大学出版社所収)参照。

3) 谷川道雄編『戦後日本の中国史論争』(前掲)、拙稿『中国史における“社会”と“人間”の把握をめぐって』(前掲)、拙稿「中国古代史分期問題と基層社会的視角」(前掲)参照。

の定義が研究者によって異なるからである<sup>4)</sup>。

これに対し、世界史との関わりで最初に時代区分を行った内藤湖南は中国中古（中世）を貴族政治の時代と位置づけた。日本で貴族と呼ばれる階層は、中国でも「世族」，「士族」，「門閥」という用語で把握され、これに関係して門閥政治，九品中正制度，身分制度等の研究が進んでいる。しかし、貴族制を政治権力の寡占，世襲という点のみで理解するならば、それは時代区分の指標としての意味を持たなくなる。湖南は唐宋変革とは「貴族政治が廃頽して君主独裁政治が興ったこと」であり、それは「どこの国にも見られる自然の順序である」と言っている。つまり、「貴族政治」を世界史的な中世と考えていたのである<sup>5)</sup>。

では貴族政治のどこに中世的要素があるのであろうか。湖南はこの貴族とは「地方の名望家」という郷党に基盤を置く官僚層であったと指摘する。つまり中国中世の貴族とは地方に基盤を置く，皇帝と民衆の間に位置する中間階層なのである。こうした地方の名望家の登場を漢代以来成長してきた地方豪族層との関わりで説明したのが宇都宮清吉である。

宇都宮は漢代後半に政治性が後退し，経済も極度に地方化して都市は孤立化し，郷村の自給自足的荘園経済が成立したとする。更に，国家の帝権的な支配の下をのがれた民衆が豪族の勢力下に再組織されて行くとともに，漢代の硬化し形式化した文化が否定され，生氣ハツラツたる自律精神が生まれ，創造的な文化が起こったのが魏晉と考え，隋唐に至る時代を中国の中世とした<sup>6)</sup>。

この宇都宮の中世論をさらに発展させたのが谷川道雄・川勝義雄の「豪族共同体論」である。両氏は自立小農民を中心とする水平的な関係がかなり強かった漢代の里共同体が，後漢末から魏にかけて，経済力により郷党での支配力を強めようとする豪族の台頭によって崩壊し，豪族と小農民との対立を経て，豪族共同体へと再編されたと理解する。この小農民の輿論を背景として成立したのが貴族制であり，それゆえ貴族は皇帝権力に対し自律的な力を持ち得た。こうした倫理性によって郷党の指導者と認められた士大夫（貴族層）と同族，奴客，小農民と

4) 前田直典「東アジアにおける古代の終末」(『歴史』1-4, 1948年, 中訳『日本学者研究中国史論著選訳』第1巻所収), 西嶋定生「古代国家の権力構造」(『国家権力の初段階』岩波書店, 1950年所収), 西嶋定生「中国古代社会の構造的特質に関する問題点」(西嶋定生・鈴木俊篇『中国史の時代区分』東京大学出版会, 1957年所収, 中訳『日本学者研究中国史論著選訳』第2巻, 中華書局, 1993年所収), 宮崎市定「中国史上の荘園」(『歴史教育』2-6, 1954年, 『宮崎市定全集』8巻, 岩波書店, 1993年再録), 拙稿「中国古代史分期問題と基層社会的視角」(『人文論叢』2002年巻, 武漢大学出版社所収) 参照。

5) 内藤湖南『支那論』文会堂書店, 1914年(『内藤湖南全集』5巻再録), 内藤湖南「概括的唐宋時代観」(『歴史と地理』9-5, 1922年, (『内藤湖南全集』8巻再録, 中訳『日本学者研究中国史論著選訳』第1巻, 中華書局, 1992年所収), 内藤湖南『支那近世史』弘文堂書房, 1947年(『内藤湖南全集』10巻再録, 中訳『中国通史通論』上, 所収), 拙稿「漢学から東洋史へ——日本近代史学における内藤湖南の位置」(『東アジア文化交渉学研究』別冊3号) 参照。

6) 宇都宮清吉「東洋中世史の領域」『東光』2, 1947年(『漢代社会経済史研究』弘文堂, 1955年再録, 中訳『日本学者研究中国史論著選訳』第1巻所収) 参照。

の相互関係によって豪族共同体内部の秩序が成り立っていたとする。これは階級制を基軸として歴史が展開していった西洋史とは様相を異にする。川勝は地方に割拠する勢力が武力と経済力を背景に領主として封建的な中世世界を形成したのに対し、中国では共同性、文化性を背景とする貴族が独自の中世社会を生み出したとして、六朝貴族制を Civilized-Feudalism 〈文化的封建制〉と呼んではどうかと提唱した<sup>7)</sup>。

日本の中国史研究の魏晋南北朝隋唐を中世とする考え方は、漢代の皇帝を頂点とする一元的な政治支配体制に対し、地方から名望として起こった豪族勢力が国家に対抗し、自律的な秩序を形成したとする考え方を基礎にする。こうした考え方は唐長孺、何茲全等の中国の魏晋封建説ともある部分で共通する。世界史的に見るならば、Feudalism の分権的な地域社会の秩序の形成が中国では形を変えて魏晋時代に起こったということになる。しかし、こうした豪族、貴族(門閥)による支配は魏晋南北朝時期の一時的なものであって、隋唐に至り、漢代以来の中央集権支配体制に復帰するとの見解もある<sup>8)</sup>。そこで、漢魏革命の際に始まった自律的社会、それに支えられた文化とはどのようなものだったのか、それが唐宋変革へとどの様に繋がっていったのかということについて以下検証してみたい。

### 三 魏晋社会の自律性について

#### 1 漢魏革命期における文化の変化

生産関係や国家支配を基準とする時代区分論争で見落とされてきたのが、人間の発想や人間関係、行動様式の変化である。これに対し、文学や思想の研究者は漢と魏晋の間の変化を強調してきた。それは湖南と共に京都大学の東洋学の基礎を築いた狩野直喜に始まる。彼は経学について伝統の枠を打ち破り、老荘的な発想も取り入れた經典の注解が起り、これに次いで文学が流行してきたこと、建安文学、正始文学、太康文学が叙情性を帯び、装飾的で華麗な文辞を使うようになったことに注目し、思想、文学方面での変化を説く<sup>9)</sup>。また、中国では20世紀の初期、既に劉師培、魯迅等が魏晋文学の革新性を指摘し<sup>10)</sup>、中国留学を経験した吉川幸次郎は彼等の研究をもふまえ、曹操父子が楽府という庶民の文学表現形式を採用して、庶民の思い

7) 谷川道雄『中国中世社会と共同体』(国書刊行会、1976年、中訳 中華書局、2001年)、谷川道雄『中国中世の探求』(日本エディタースクール出版部、1987年)、谷川道雄「中国国家論序説」(『名古屋大学東洋史研究報告』3号、2009年、中訳『日本中国史研究年刊』2006年版、上海古籍出版社、2008年)、川勝義雄『六朝貴族制社会の研究』(岩波書店、1982年、中訳 上海古籍出版社 2008年)、川勝義雄「六朝初期の貴族制と封建社会」(『中国貴族制社会の研究』京都大学人文科学研究所、1987年所収)参照。

8) 何茲全「漢魏之際封建説」(『歴史研究』1979年第1期)、唐長孺『魏晋南北朝隋唐史三論』武漢大学出版社、1993年、拙稿「中国古代史分期問題と基層社会的視角」(『人文論叢』2002年巻、武漢大学出版社所収)参照。

9) 狩野直喜『魏晋學術考』(筑摩書房、1968年、1925年から28年の講義録)、狩野直喜『支那文学史』(みすず書房、1970年、1907年前後の講義録)参照。

10) 劉師培『中国中古文学史』1912年講、魯迅『魏晋風度文章と葉及酒之關係』1927年参照。

を文学に表現したことに魏晋時代に中国文学上の革新的な変化があったとする<sup>11)</sup>。宇都宮の生氣勃勃たる自律精神，創造的な文化の興起という魏晋中世論の背景にはこうした文化に対する理解もあった<sup>12)</sup>。ただ，宇都宮はこの自律性を一知識人の個人のこととしてではなく，社会全体の時代精神として理解した。

知識人の思想性を表現するのが著述である。中国では目録学が発達し，正史の藝文志，経籍志等を通じ当時の知識人の関心がどこにあったかを知ることができる。そこで，『漢書』藝文志と『隋書』経籍志を比較すると，単に著作の量的発展だけでなく，漢から魏への文化の質的变化も見て取ることができる<sup>13)</sup>。

『隋書』経籍志の特徴として史部書の増加がある。中でも急速に増えたのが雑伝，及び譜系篇に分類される書物である。湖南はこの譜系篇の増加は氏族，系譜が尊重される貴族の時代の反映と位置づけた<sup>14)</sup>。譜系以外に雑伝の高士伝，先賢伝，耆旧伝の類も増えている。これらの書物には『兗州先賢伝』『徐州先賢伝』『交州先賢伝』『益部耆旧伝』等地方の名前を冠したものが多く，各地方でその地の名士を顕彰した内容となっている。その他，『李氏家伝』『桓氏家伝』『太原王氏家伝』等の一族ごとの歴史も編纂されている。また，『洛陽記』『呉興記』『会稽土地記』等各地方の様子を記した所謂古方志も数多く出現した<sup>15)</sup>。すなわち，文化は国家の統制から離れ，広く地方へと伝播し，各地方や家族を単位とした文化活動が展開されていった。これを反映したのが，『漢書』藝文志と『隋書』経籍志とに記された書籍の種類の変化である。そして更に，これらの著作の内容から当時の基層の地方社会の自律性の実態も明らかになる。

## 2 『高士伝』『先賢伝』にみる魏晋社会の自律性

『三国志』巻十一の管寧伝の裴松之注に引く『皇甫謐高士伝』では管寧が井戸の水をめぐって争うのをやめさせるため，私財によって器を買って水を汲み，井戸のそばに置いておいたところ，人々は相責めて，復び鬭訟することは無くなった。自分の田をあらした隣人の牛を丁重に世話したところ，その持ち主は「大いに慚じて，嚴刑を犯し」た様であった。こうして，

---

11) 吉川幸次郎『『三国志』実録』（『世界』1956年1-12，『新潮』1958年1-12，『吉川幸次郎全集』第7集所収）参照。

12) 拙稿「近代日本の魏晋南北朝文化史研究回顧」（『魏晋南北朝史研究：回顧と探索』湖北人民出版社，2009年所収）参照。

13) 『漢書』巻三十藝文志，『隋書』巻三十二，三十三，三十四，三十五経籍志参照。

14) 内藤湖南『支那史学史』弘文堂，1949年（『内藤湖南全集』11巻再録）参照。

15) 史部 正史（六十七部，三千八十三卷），古史（三十四部，六百六十六卷），雜史（七十二部，九百十七卷），霸史（七十二部，九百十七卷），起居注（四十四部，千八百九十九卷），旧事（二十五部，四百四卷），職官（二十七部，三百三十六卷），儀注（五十九部，二千二十九卷），刑法（三十五部，七百十二卷），雜伝（二百十七部，千二百八十六卷），地理（百三十九部，千四百三十二卷），譜系（四十一部，三百六十卷），簿録（三十部，二百四十四卷），〈史之所記，八百十七部，一万三千二百六十四卷〉（『隋書』巻三十三経籍志二，史部より）。

「左右鬪訟の声無く、礼讓海表に移」ったと記される<sup>16)</sup>。また、同伝附せられた王烈の事績の注に引く『先賢行状』では王烈は飢饉の際に「釜庾之儲」を分け救済した。また学校を建て、民衆を教化し、「之を誨えるに道を以てし、之をして善に従い、悪を遠ざけしめ」た。人々は悪事を働いたり、争い事を起こしたことを王烈に知られないようにしたと記す<sup>17)</sup>。都築晶子は高士伝に登場する逸民的人士は、自ら礼儀を実践することで、民衆に利欲に走ることを「慚」「恥」と認識させ、行いを改めさせていたとする。つまり、礼は庶民に下るものではなく、士大夫だけが実践するものという以前の発想は否定され、庶民にも礼の意識を求める<sup>18)</sup>。そして、礼も庶民にはっきりと見えるように実践する。王烈の門人は「出入するに、容止観る可く、時に市井に在るも、行歩異なる有り、人皆之を別つ」というように、民衆が見ても、礼とは何か分かる様に行動した。この様に礼を媒介とした民衆を巻き込んだ自律的な社会秩序が民間で形成されていったのである<sup>19)</sup>。

漢帝国が崩壊に向かい、国家の行政機能が薄れてゆく中で、国家の法や律による治安の維持、政府による飢饉の救済が困難になる。その一方で、豪族による兼併も活発化し、漢代の里を単位とし、国家によって編成された共同体関係も崩壊してゆく。こうした混乱の中、経済力や武力により郷党を支配しようとする豪族に対し、礼による教化を媒介とした共同体的関係を模索し、実践したのが「先賢」、「耆旧」とされる名望家である。『高士伝』、『先賢伝』、『耆旧伝』等は彼等を顕彰した書物と言えよう。川勝はこうした名士を支えるように郷里の輿論（郷論）が興り、六朝貴族制が形成されたとする<sup>20)</sup>。すなわち、川勝の説く、経済力や武力でない、文化的（Civilized）な封建制とは如上の名望家によって形成されていた礼を媒介とした自律的な社会秩序を指すのであろう。

### 3 知識人の自律性と国家

先賢伝等に見られる地方に生まれた自律的な社会秩序が礼という個人的な倫理の範囲にとどまっていたのでは、時代を動かす力とはなり得ない。これが制度化されて行く必要がある。後

16) 「皇甫謐高士伝曰。寧所居屯落、会井汲者、或男女雜錯、或争井鬪鬪。寧患之、乃多買器、分置井傍、汲以待之、又不使知。来者得而怪之、問知寧所為、乃各相責、不復鬪訟。鄰有牛暴寧田者、寧為牽牛著涼処、自為飲食、過於牛主。牛主得牛、大慚、若犯嚴刑。是以左右無鬪訟之声、礼讓移于海表」（『三国志』卷十一甘寧伝裴注）。

17) 「先賢行状曰。……遇歲饑饉、路有餓殍、烈乃分釜庾之儲、以救邑里之命。是以宗族称孝、郷党帰仁。以典籍娛心、育人為務、遂建学校、敦崇庠序。其誘人也、皆不因其性氣、誨之以道、使之從善遠惡。益者不自覺、而大化隆行、皆成宝器。門人出入、容止可觀、時在市井、行歩有異、人皆別之。州閭成風、咸競為善。時国中有盜牛者、牛主得之。盜者曰。我邂逅迷惑、從今已後將為改過。子既已赦宥、幸無使王烈聞之。人有以告烈者、烈以布一端遺之。……時人或訟曲直、將質於烈、或至塗而反、或望廬而還、皆相推以直、不敢使烈聞之」（『三国志』卷十一管寧伝裴注）。

18) 都築晶子「後漢末の社会秩序の形成について」（『名古屋大学東洋史研究報告』5、1978年）参照。

19) 『三国志』卷十一管寧伝裴注引先賢行状。

20) 川勝義雄『六朝貴族制社会の研究』（前掲）参照。



漢末の名士と民衆との間に生じた関係は後漢末から魏晋南北朝期の王朝交替の混乱期に繰り返して出現する。特に、田疇や庾袞の様な塲主とそれに付き従う住民の関係においては「盟」「約束」<sup>21)</sup>、「誓」(『晋書』庾袞伝)<sup>22)</sup>という拘束力を持ったものに変化する。しかしこれは、塲主に付き従う宗族や郷党の人々に対して、塲主が一方的に強制するものでない。またその日常生活においても「功庸を考え、丈尺を計り、勞逸均くしくす」(庾袞伝)とそれぞれの労働能力に応じて生産活動に従事させる等していた<sup>23)</sup>。北魏の李安世はこうした労働力に応じた個別の農民が所有すべき土地所有額を「頃畝之分」と考えた。そして、労働力(力)と土地(業)の対応関係を一定にする「力業相称」という考え方を基本に、総ての農民に生活の基盤となる土地を「均」しく与えるという「均田」の制を発想した<sup>24)</sup>。つまり、後漢末に地方社会で形成された民間の自律的な秩序は次第に、倫理から規則へ、そして隋唐にいたり国家の制度となって定着していった。

こうした倫理の制度化において、重要な役割を担ったのが「士」と呼ばれる知識人である。「士」は甲骨金文に出現して以来現代に至るまで一貫して存在する。ただ、その存在形態は各時代において様相を異にする。南朝では沈約が『宋書』の恩倖伝の序において「士庶の科は較然として弁ずるあり」と「士」と「庶」の間で厳然とした身分の区別がなされたことを強調し

21) 「疇得北帰、率拳宗族他附從数百人、掃地而盟曰、君仇不報、吾不可以立於世、遂人徐無山中、營深險平敞地而居、躬耕以養父母。百姓歸之、数年間至五千余家。疇謂其父老曰、諸君不以疇不肖、遠來相就。衆成郡邑、而莫相統一、恐非久安之道、願推挾其賢長者以為之主、皆曰、善……。疇乃為約束相殺傷、犯盜、諍訟之法、法重者至死、其次抵罪、二十余條。又制為婚姻嫁娶之禮、興拳學校講授之業、班行其衆、衆皆便之」(『三国志』卷十一田疇伝)。

22) 「齊王冏之唱義也、張泓等肆掠于陽翟、袞乃率其同族及庶姓保于禹山。是時百姓安寧、未知戰守之事。袞曰。孔子云、不教而戰、是謂棄之。乃集諸羣士而謀曰。二參君子相与処於險、將以安保親尊、全妻孥也。古人有言、千人聚而不以一人為主、不散則亂矣。將若之何。衆曰、善、今日之主非君而誰。袞默然有間、乃言曰、古人急病讓夷、不敢逃難、然人之立主、貴從其命也。乃誓之曰。無恃險、無怙亂、無暴鄰、無抽屋、無樵採人所植、無謀非德、無犯非義、勩力一心、同恤危難。衆咸從之。於是峻險阨、杜蹊徑、修壁塲、樹藩障、考功庸、計丈尺、均勞逸、通有無、繕完器備、量力任能、物応其宜、使邑推其長、里推其賢、而身率之。分數既明、号令不二、上下有礼、少長有儀、將順其美、匡救其惡」(『晋書』卷八十八庾袞伝)。

23) 『晋書』卷八十八庾袞伝。

24) 「時民因飢流散、豪右多有占奪、安世乃上疏曰。……田萊之數、制之以限。蓋欲使土不曠功、民罔游力。雄擅之家、不獨膏腴之美。單陋之夫、亦有頃畝之分。所以恤彼貧微、抑茲貪欲、同富約之不均、一齊民於令分芸有準、力業相称編戶。……愚謂今雖桑井難復、宜更均量、審其徑術、細民獲資生之利、豪右靡余地之盈。則無私之沢、乃播均於兆庶；如阜如山、可有積於比戶矣。又所争之田、宜限年斷、事久難明、悉属今主。然後虛妄之民、絶望於覬覦。守分之士、永免於凌奪矣。高祖深納之、後均田之制起於此矣」(『魏書』卷五十三李安世伝)。谷川道雄「均田制の理念と大土地所有」(『東洋史研究』25巻4号、『中国中世社会と共同体』(前掲)参照)。

ている<sup>25)</sup>。「庶」と身分的に区別される「士」とはどのような存在なのであろうか。そもそも、漢代の資料では「民」に対する言葉は「吏」であり、「吏民」が基層社会の人々の総体を指す言葉であった。これに対し、魏晋以降唐代にかけて地域住民を指す言葉として目立つのが「士庶」である<sup>26)</sup>。すなわち「士」と「庶」は歴然とした身分の差があったが、両者は一体となって当時の社会の基層をささえていた。ただし、「士」は教養と倫理を身につけた「庶」から尊崇される高貴な存在で、九品中正制度下において、品を有し、民間の秩序の担い手としての役割も果たした。本来「士」は春秋時代には邑の軍事をになう役割を果たしていた。しかし、東晋以降武人は文人より低く見られ、下級の武人、特に「兵戸」は賤民化され、品を有した特権的な「士」の階層からは排除される。また吏であっても郷品（資品）を持たない「小吏」は官僚としての栄達を望まず、次第に政界から排除され胥吏となって行く。そうした、武人でも胥吏でもない特権的な知識人としての「士」の階層が形成されたのも魏晋以降のことであり、その背景には文人たる「士」が「庶」に支えられるという郷党社会の自律的な秩序があったと思われる。こうした「士」の登場が宋代以降の科挙官僚としての「士大夫」を出現させる前段階となったと考えられる<sup>27)</sup>。

ただ、九品中正制度の下では人格性「性」が才能「才」より尊重され、「士」は官僚となり、門閥化していても、「清」という言葉で表現される禁欲的な人格性を要求され続け、昇官発財を図る士は「濁」との評価を受けた。魏晋南北朝の「清」とは、漢代のように政治における「清廉」という徳目のみを指していたのではない。中正の「状」や吏部の人事文書『山公啓事』を見ると個人の人格性、才能だけでなく政治の執務ぶりを評する言葉にも「清」が頻繁に使われている。すなわち、「清」は「士」の人格に基づく、様々な要素を含み、民衆から「清」と判断されることで「貴」と評価される地位を保っていたと思われる<sup>28)</sup>。すなわち「吏」としての資質が重視された漢代から、名士としての人格性が尊重された魏晋の「士」への展開が考えられる。こうした変化の背景にも、地方社会の名望家と民衆との自律的関係の形成があったと

---

25) 「漢末喪乱，魏武始基，軍中倉卒，權立九品，蓋以論人才優劣，非為世族高卑。因此相沿，遂為成法。自魏至晋，莫之能改，州郡正，以才品人，而舉世人才，升降蓋寡。徒以馮藉世資，用相陵駕，都正俗士，斟酌時宜，品目少多，隨事俯仰，劉毅所云，下品無高門，上品無賤族者也。歲月遷訛，斯風漸篤，凡厥衣冠，莫非二品，自此以還，遂成卑庶。周，漢之道，以智役愚，台隸參差，用成等級，魏晋以來，以貴役賤，士庶之科，較然有弁」（『宋書』卷九十四恩倖伝）。

26) 別表1 参照。

27) これを図式化したものが別表2。詳しくは拙稿「士庶考」（『日本中国史研究年刊』2008年版，上海古籍出版社，2011年出版予定）参照。

28) 拙稿「門閥“貴族”支配及“清”の理念」（『文史哲』1993年3期），拙稿「中国中世の士大夫」（『東洋の知識人』朋友書店，1995年），中訳《『新哲学』2，大象出版社，2003年所収），拙稿「『清簡』と『威惠』」（『名古屋大学東洋史研究報告』8，1982年），拙稿「『山公啓事』の研究」（『中国貴族制社会の研究』京都大学人文科学研究所，1987年所収）参照。

考えられよう<sup>29)</sup>。

以上のように、漢魏の際に起こった社会の変化は、隋唐の国家の制度の精神に反映されたり、文人官僚支配の道程を切り開いたりすることで、唐宋変革へと繋がっていったのではないだろうか。

#### 4 基層の地方社会の自律性と魏晋南北朝の宗教

西洋において中世とは宗教の影響力が強い時代でもあった。魏晋南北朝は文化や社会秩序において、国家からの自律性が強まる反面、人間関係を規制する禁欲的な倫理思想が民間の社会生活においても影響力を持つてくる時代であった。その一方で、中国でも後漢末から民間における宗教活動が活発化してくる。『隋書』経籍志には道経三百七十七部、千二百十六卷、仏経千九百五十部、六千九百九十八卷が著録される。宗教と倫理は当時どの様な関わりを持っていたのであろうか<sup>30)</sup>。

『隋書』経籍志に著録される『孝子伝』『孝徳伝』等の書物には、孝という行為が故事として記される。真冬に生魚が食べたいという継母の求めに応じ、川に魚を採りにいったところ、氷がひとりで割れて鯉が跳び出したという西晋の元勳王祥の故事<sup>31)</sup>、筍好きの母のため真冬に竹林にゆき、筍が生えていないのを嘆き悲しんでいたところ筍が生えてきた呉の司空孟仁（宗）の故事が残されている<sup>32)</sup>。こうした超自然現象は、当時の人々から「至孝の致す所」（王祥）、「至孝の感を致す所」（孟仁）、「感通之至、良や称す可き有り」<sup>33)</sup>と理解された。つまり至孝の行いは天を感応させ、それによって天の運行をも変えさせる。孝という家族道徳を形而上的な哲学理論でなく、「天」という絶対的権威を背景とした説話による教訓とすることにより、民衆にもわかりやすく説かれ、民間に浸透させていったと思われる。

このように儒教倫理が宗教性を帯びてきたきっかけは、後漢末の道教教団にある。太平道では病となると病人に様々な形で「過ち」を思い起こさせ、反省させた上で符水を飲ませたり、

29) 拙稿「土庶考」（前掲）参照。

30) 『隋書』卷三十五経籍志四、道経、仏経。

道経：経戒、餌服、房中、符録（三百七十七部、千二百十六卷）、仏経：大乘経、小乗経、雜経、雜疑経、大乘律、小乗律、雜律、大乘論、小乗論、雜論、記（千九百五十部、六千九百九十八卷）。

31) 「師覚孝子伝曰。王祥少有德行、失母、後母憎而譖之。祥孝弥謹。盛寒河冰、網罟不施。母欲得生魚。祥解褐叩冰求之。忽冰少開、有双鯉出游、祥垂綸而獲之。于時人謂至孝所致也」（『初学記』卷參歳時部冬所引師覚授『孝子伝』）。

32) 「楚国先賢伝曰。宗母嗜筍、冬節将至、時筍尚未生。宗入竹林哀嘆、而筍為之出、得以供母。皆以為至孝之所致感。累遷光祿勳、遂至公矣」（『三国志』呉書參嗣主伝所引『楚国先賢伝』）。

33) 「梁元帝孝徳伝序曰。夫天経地義、聖人不加、原始要終、莫踰孝道。能使甘泉自涌、鄰火不焚、地出黄金、天降神女、感通之至、良有可称」（『芸文類聚』人部孝梁元帝『孝徳伝』序）。

祈祷したりさせた<sup>34)</sup>。五斗米道でも病気の時は「過」を反省し、告白させている。また五斗米道では「義舎」に「義肉米」が置かれ、旅人は自由に食べることが出来たが、食べ過ぎると「鬼道」のせいでは病になるとされた<sup>35)</sup>。これらの道教教団の教化は「誠信を以て欺詐せず」ということを基本としている。都築は、欲望によって、欺詐したり、他人の取り分を冒すことを「過ち」と認識し、行いを改めることによって救済されるとする道教教団の秩序は、欲望により争い合う姿を「慚」「恥」と認識させ、その行いを改めさせていった逸民の人士を核とする郷党の秩序と同質性を持っていたものと指摘している<sup>36)</sup>。すなわち利害の衝突により社会秩序が混乱することを防ぎ、民衆に禁欲的な態度を求めることは、儒教、道教さらには仏教に共通する現実的な課題でもあった。

## 5 中国史における中世

秦漢帝国とローマ帝国とは全く性格が異なり、これを単純に比較することはできない。ただ、敢えて世界史としてこの時代をみるならば、古代の統一帝国が崩壊した後、地方が自立し、地方において自律的な社会秩序が形成されていったという点については後漢末から魏晋南北朝への移行期と類似する。こうした自律的な社会秩序は「士」とされる文人、名望家と「庶」と呼ばれる民衆との関係によって形成された。名士が礼を庶民と共に実践することにより、庶民も倫理性を身につけ始める。また、「士」自身も「清」という徳目を要求される。「清」とされた士は文人官僚として国家の運営に関わり、民間で生まれた自律的秩序を国家の制度に反映させてゆく<sup>37)</sup>。そうした「士」は武人的要素を薄め、また下級官僚の小吏・胥吏とも異なった特権的な階層を形成した。また、民間においては、儒教道徳も宗教的色彩を帯び、また道教教団も禁欲を説く。これが、倫理道徳を民間に浸透させることにも繋がった。

これに対し、西洋の中世においては王・諸侯の世俗的な権威とは別にキリスト教が禁欲を説き、社会的に影響を持った。西洋では荘園を単位とする自然経済を支えるためには経済力や武力で地方を支配する王・諸侯の世俗的権威の他にキリスト教という宗教が必要だったのであろう。しかし、中国では名望家たる士大夫が禁欲的な倫理性を自らに課し、「士」として「庶」を率いて社会秩序を維持すると同時に官僚として国政の運営に当たっていた。また、宗教も現

34) 「奉事黄老道，畜養弟子，跪拜首過。符水呪説以療病，病者頗愈，百姓信向之」（『後漢書』列伝六十一皇甫嵩伝）。「典略曰。……太平道者，師持九節杖為符祝，教病人叩頭思過，因以符水飲之，得病或日淺而愈者，則云此人信道，其或不愈，則為不信道。（張）脩法略与（張）角同，加施静室，使病者处其中思過」（『三国志』卷八張魯伝裴注）。

35) 「（張）魯遂抛漢中，以鬼道教民，自号師君。其来学道者，初皆名鬼卒。受本道已信，号祭酒。各領部衆，多者为治頭大祭酒。皆教以誠信不欺詐，有病自首其過，大都与黄巾相似。諸祭酒皆作義舎，如今之亭伝。又置義米肉，懸於義舎，行路者量腹取足。若過多，鬼道輒病之」（『三国志』卷八張魯伝）。

36) 都築晶子「後漢末の社会秩序の形成について」（前掲）参照。

37) 拙稿「門閥“貴族”支配及“清”的理念」（前掲）、拙稿「中国中世の士大夫」（前掲）、拙稿「『清簡』と『威惠』」（前掲）参照。

実の倫理秩序を教義として取り込み、世俗と関わりを持った。こうした人間関係、社会秩序が西洋と異なった中国独自の中世世界を生み出したのではないだろうか。

### 終わりに——唐宋変革の前段階としての漢魏革命

内藤湖南が指摘したように唐宋変革は政治的に見るならば、貴族政治が衰退し、家柄でなく個人の才能を評価された士大夫が科挙官僚として皇帝の下に組織されるという絶対王政に似た政治への移行である。また、文化的に見るならば学術では宋学への展開、文体では駢儷体の文章から散文体の文章への変化、詩文では詞、小説では白話小説の流行、芸術では白描水墨の巻軸の発達等々、貴族でなく士大夫、さらには庶民にも受容されうる文化へと展開して行く。その他、商業流通が発達し、国家に管理された市に替わり草市や邸店等の民間の商業施設が交易の中心となる。また唐末以降台頭してきた土地所有者と佃戸の間には契約的な関係が結ばれる。文化の庶民化、都市の発達、契約関係、合理的な発想、これらは世界史的に見ても近代の市民社会への傾斜を示すものといえよう<sup>38)</sup>。

しかし、こうした唐宋変革はいきなり起こったものではない。その前段階として、庶民の自立に向けての萌芽や文化の庶民への浸透があったとするならば、その契機となったのが漢魏革命であったのではあるまいか。漢魏革命とは、単なる王朝の交代でなく、唐宋変革に先だつ歴史の発展の一段階として考え得るのではないだろうか。

世界史を庶民が社会や文化に対する影響力を増してくる過程、経済的・合理的な意識が形成されてくる道程と理解するならば、中国史も世界史の中に位置づけられる。しかし、それは西洋とは同じではない。中国の文化的特色である個人の利欲を抑え公共性を説くという思想は中国史の各転換期において様々な作用を与えてきた。漢魏革命による中国の中世の出現もその一つと考えている。市場経済至上主義の原理がアジアの社会の末端まで浸透しつつある現在、この中国の文化的伝統がどの様に機能するのか、今一度、中国史の持つ現代的意義について考えてみる必要がある。

---

38) 内藤湖南『支那近世史』(前掲)、拙稿「内藤湖南の『文化史』について」(河合文化教育研究所『研究論集』5、2008年)参照。

別表 1

	吏民	吏人	士庶	士民	士人
史記	22	3	0	14	3
漢書	183	1	0	7	4
後漢書	81	128	3	16	13
三國志(含裴注)	111	2	2	60	26
晉書	7	1	60	2	18
宋書	23	2	43	22	22
南齊書	11	0	20	6	4
梁書	30	3	9	3	2
陳書	9	1	6	4	1
魏書	57	11	20	23	13
北齊書	16	9	3	3	20
周書	23	8	6	6	1
隋書	25	24	13	3	12
南史	0	52	48	2	17
北史	5	149	34	0	16
舊唐書	13	18	98	5	16
新唐書	30	3	18	13	47

別表 2

	漢	三国	晋	南北朝	隋 唐
基層社会 の構造	吏民	吏民	〈吏民〉	吏民	吏民
	士民	士民	〈士民〉	士民	士民
	—	〈士庶〉	士庶	士庶	士庶
下層の吏	少吏〈郷三老等 郷里の有力者〉	小吏・刀筆(補賦)之吏 〈無品・寒人化〉			胥吏化
官	長吏	士人〈有品の文官〉→門閥化			科挙官僚化
兵士	士卒	士卒→兵戸化(賤民化)			

# 宋代以降の史注の批評の出現と発展を論じる

何 晋  
(中田和宏 訳)

南宋の慶元元年（1195）建安劉元起版本『漢書』<sup>1)</sup>は、顔師古の注を取録しているほかに、宋代の宋祁の校語と劉敞、劉放、劉奉世の『刊誤』などの内容を取録している。この書物は我々が『漢書』の宋代における刊行と広がりを理解するのに重要な意義をもっているだけでなく、我々が宋代の人の『漢書』への注釈を研究するのに裨益する。その中の注釈のすべてが版本の文字の異同を校勘する内容というわけではなく、一部は実は史書の注釈の範疇に属するものもあるからである。しかし、昔の人は書籍の校訂でも書籍の注釈であっても、「校」と「注」とは往々にして互に関連するもので、「校」の中に「注」があることは免れず、時には「注」の中にも「校」があるのも怪しむに足りないのである。

しかし筆者が慶元本『漢書』の本紀部分を閲読した時に、おかしな所があった。

『漢書』高帝紀上に「呂媼怒呂公曰、公始常欲奇此女、與貴人、沛令善公、求之不與、何自妄許與劉季〔呂媼 呂公に怒りて曰く、公始め常に此の女を奇とし、貴人に與えんと欲す、沛令 公に善くし、之を求めるも與えず、何ぞ自ら妄りに劉季に與えるを許すや〕」とあり、「與貴人」の下の顔師古注に「奇、異也。謂顯而異之、而嫁於貴人。〔奇は、異也。顯らかに之を異とし、貴人に嫁するを謂う。〕」とあって、顔注の下に「朱子文曰、欲字宜在女字之下、當日、公始常奇此女、欲與貴人、於文為順。〔朱子文曰く、欲の字は宜しく女字之下に在るべし、當に、公始め常に此の女を奇とし、貴人に與えんと欲すと曰うべし、文に於いて順たり。〕」とある。

また高帝紀上に「高祖乃立為沛公。祠黃帝、祭蚩尤於沛廷、而鑿鼓。旗幟皆赤、由所殺蛇白帝子、所殺者赤帝子故也。〔高祖乃ち立ちて沛公と為る。黃帝を祠り、蚩尤を沛廷に祭り、鼓を鑿る。旗幟は皆赤たり、殺す所の蛇は白帝の子にして、所殺す所の者は赤帝の子なる故に由る也。〕」とあり、その句の末にはまた「朱子文曰、於文為繁、自由所殺蛇以下、宜去十字却添四字、當日旗幟皆赤、符媼所言赤帝子故也、義自顯然、何必更述斬蛇一事。〔朱子文曰く、文

---

1) 以下、この本を「慶元本」と呼ぶ。本論において引用する『漢書』の文字および朱子文の『漢書』への注で、とくに出典を明示しないものは、すべてこの慶元本からの引用であり、北京図書館出版社の『中華再造善本叢書』（2006年）のものである。

に於いて繁たり、由所殺蛇以下より、宜しく十字を去り却って四字を添えるべし、當に旗幟は皆赤たり、嫗言う所の赤帝の子に符するが故也と曰うべし、義自ら顯然たり、何ぞ必ずしも更に蛇を斬るの一事を述べんや。』とある。

また高帝紀上に「沛公攻豊，不能取，沛公還之沛，怨雍齒與豐子弟畔之。〔沛公 豊を攻めるも、取る能わず、沛公 還りて沛に之き、雍齒と豊の子弟の之に畔するを怨む。〕』とあり、「沛公還之沛」の下に「朱子文曰、當去下沛公二字。〔朱子文曰く、當に下の沛公の二字を去るべし。〕』とあり、さらに高帝紀上に「漢王西過梁地，至虞，謂謁者隨何曰，公能說九江王布使舉兵畔楚，項王必留擊之，得留數月，吾取天下必矣。隨何往說布，果使畔楚。〔漢王西のかた梁の地を過ぎ、虞に至り、謁者隨何に謂いて曰く、公能く九江王布を説き使兵を舉げ楚に畔せしめれば、項王必ず留りて之を撃ち、數月を留めるを得れば、吾天下を取るは必なり。隨何往きて布を説き、果たして楚に畔せしむ。〕』とあり、その句の末に「朱子文曰、此數語中有兩使字皆不必用，用之覺文理不順，況既已曰說九江王，說則使在其中矣。前當曰，公能說九江王布舉兵畔楚，後當曰，隨何往說布果畔楚文義俱顯耳。〔朱子文曰く、此の數語の中に兩つの使の字有るも皆必ずしも用いず、之を用いれば文理不順を覺う、況んや既に已に九江王を説くと曰う、説かば則ち使は其の中に在り。前は當に曰く、公能く九江王布を説き兵を舉げ楚に畔せしめ、後は當に曰く、隨何往きて布を説き果して楚に畔せしむ、文義は俱に顯らかなるのみ。〕』とある。

また高后紀に「惠帝即位，尊呂后為太后。〔惠帝即位するや、呂后を尊んで太后と為す。〕』とあり、その句の末には「朱子文曰、呂后二字可去，當曰，惠帝即位，尊為太后。〔朱子文曰く、呂后の二字は去るべし、當に惠帝即位するや、尊んで太后と為すと曰うべし。〕』とある。

筆者が慶元本が収めている宋代の人である朱子文の注に奇異の思いを禁じ得ないのは、これより以前の漢や唐の人の『漢書』への注と大きく異なり、さらに北宋の宋祁や三劉（劉敞、劉放、劉奉世）とも明らかに違いがあることである。そのはっきりとした特徴は、(一)文字の訓詁や義理の説明に力を注がず、文理〔文章の筋〕が通っているかどうかといった点や語句が繁雑になっていないかどうかに意を用いている。(二)いかなる版本の根拠もない情況下で、主観的に本文自体に対して取捨の判断を下している。この点は、朱氏が伝統的な史書へ注を加える者のようではなく、まるで文章鑑賞家であり、また人に作文を教える文法教師のようであって、注釈と言うよりも、班固の『漢書』の文字に批評を行っていると言った方がよいだろう。

史学上の批評は実は早くからすでにあつたが、しかしそれはおもに二つの方面に集中していた。一つは歴史事件への論評で、その形式の多くは、事件について叙述した後に一段落ほどの文をまとまって用いて議論を行う形で、最も早いのは『左伝』の中の「君子曰く」や『史記』の中の「太史公曰く」であり、兩晋以後には專著の形式で歴史事件を論評するものも現れた。徐衆の『三国志評』などである。二つ目は歴史書の編纂方法や思想に対して論評を行うもので、『左伝』成公四年に「春秋の筆法」への評論で「春秋之稱，微而顯，志而晦，婉而成章，



盡而不汙，懲惡而勸善。〔春秋之稱，微にして顯，志にして晦，婉にして章を成す，盡くして汙れず，惡を懲らしめ善を勸む。〕とあるようなものであり，この方面の專著は唐代の劉知幾の『史通』に始まる。南宋の晁公武の『郡齋讀書志』の中にはわざわざ「史評」の項目を創設しており，上述の二種類の著作を記載している。

はっきりとしているのは，朱子文の『漢書』への「批評」は，それ以前の歴史事件や歴史書への論評とはまったく異なっており，「史評」と見なすことはできないということである。一種の史注として見ると，そのスタイルの特徴は，伝統的な史注とはっきりと違いがあり，それ以前の史書の注釈の中からは，類似のものを探し出すことはできず，非常に独特な批評スタイルをもった史注なのである。

しかしもし我々が史書の枠から飛び出て，視野を広げれば，この独特の批評スタイルの誕生には，実は大いに由来があると気づくだろう。幾人かの宋代人の著述や詩文選編といった集部の作品の中において，宋代人はすでに専門的に集中して詩作や文章にこのような批評を行い始めていた——すなわち今日の文学研究者たちが呼ぶところの「文学批評」である。（本論でこれより後，「批評」の語で呼ぶものはこの種の「文学批評」を指している。）文学批評の誕生は，おおよそ北宋後期の黄庭堅（1045～1105）を指導者とする「江西詩派」までさかのぼることができ，彼らは作詩の「句法〔文の構成法〕」や，叙述の「脈絡」「立意〔着想〕」などについてかなり多くの論述をなして強調した。ただ「文学批評」誕生を象徴する著作は南宋初年の呂祖謙（1137～1181）の『古文關鍵』であり，この書は収録した六十篇あまりの唐宋古文家の文章に，その文章の「文勢〔文章の氣勢〕」「布局〔詩文の構造〕」「用筆〔筆の用法〕」「句法」「字法〔用字法〕」など多方面に対する批評を行った<sup>2)</sup>。その後呂祖謙の学生である楼昉は，彼の『崇古文訣』の中で先秦から宋代に至るまでの二百篇あまりの文章を選録し，すべての文章の初めにおいて批評を行っている<sup>3)</sup>。

注意に値するのは，劉元起の『漢書』慶元本の刊刻の時期（1195）は，まさに南宋の批評が生まれて出現する時期の後にぴったりと続いていることである。朱子文の『漢書』に対する批評で，現在見られる最も早いものはわずかに慶元本『漢書』に収録されているものだけであり，その原書はすでに見えない<sup>4)</sup>。朱子文の『漢書』への批評がいつ生まれたのかを確定する

2) たとえば巻首の総論の中に「論作文法」があり，そこで「文字，一篇之中，須有數行齊整處，須有數行不齊整處，或緩或急，或顯或晦，緩急顯晦相間，使人不知其為緩急顯晦，常使經緯相通有一脉過接乎其間也。蓋有形者，綱目，無形者，血脉也。」と述べている。

3) この二百篇あまりの中に，何篇か『史記』『漢書』の中の文が収録されている。『史記』中の司馬遷「太史公自序」，『漢書』中の漢武帝「南粵王佗に賜うの書」，司馬遷「任安に答える書」などがそれである。その司馬遷の「太史公自序」への批評が，「家世源流，論著本末，備見於此篇終自叙處，文字反覆委折有開闔變化之妙，尤宜玩味。」であり，「任安に答える書」への批評は「反覆曲折，首尾相續，叙事明白，讀之令人感激悲痛，然看得豪氣猶未盡除。」とある。

4) 慶元本の巻前に列挙された校訂諸本によれば，朱子文のこの書の書名は『漢書辨正』である。

のは実に困難であるが、しかしながら宋祁や三劉がみな北宋末の人であるので、朱子文の『漢書』注もまた北宋末から南宋初めの時期であって、私が推測するに、注の作られた時期がおそらくまさに批評が現れる時期であっただけでなく、風格が著しく異なった史注として宋祁の校語や三劉の『刊誤』とともに劉元起によって収録されたのは、まさしく当時に批評の風潮が現れた影響によったであろう。

なぜ文学批評が宋代に起こったのか、その原因は学者がすでに多方面にわたって叙述し詳細に研究しているが<sup>5)</sup>、最も根本的で最も核心にせまっている原因は、当時の科挙試験の現実的な需要である。科挙試験は隋唐よりしだいに様式化し、試験の中で重要な位置を占める策・論の作文が、科挙受験のための文章批評本の誕生を促し、それらの本は文章作成の技法、文字の構成を論じ、模範文に批評を加える方式を用いて士人たちに理論と文章操作上の指導をあたえたのである<sup>6)</sup>。呂祖謙の『古文關鍵』であれ、樓昉の『崇古文訣』であれ、このように見ることができ。

科挙のための時文〔時流にあった文体を意味し、科挙受験のための文体のこと〕を作成する必要があったといっても、呂祖謙の『古文關鍵』はただ唐宋の古文のみを収録したが、樓昉の『崇古文訣』の取材収録の範囲は先秦から宋代に拡大しており、『漢書』の中の漢武帝の南粵王趙佗に與える書や司馬遷の任安に答える書などがその中に選ばれている。もし『漢書』の史書としての性質をわきに置いて、文章創作を学習するという角度から言えば、『漢書』も批評者の視野に入ってこないというわけではないのである。

我々の目を再び朱子文の『漢書』注の上にもどすと、それはたしかに朱子文が『漢書』に対して行った一種の文学批評だと認められるだろうか。後世の文学批評が通常含んでいる豊富な内容と比べると、朱子文の『漢書』への批評の内容は、わずかに文理〔文章の筋〕と字辞〔言葉遣い〕に注意するのみで、その他のことに及ぶことが少ない。史注のいくつかの特徴をそなえてはいるが、しかし伝統的な史注とは大きな違いを有している。おそらく我々は、朱子文の史注は一種の強烈な批評的スタイルをもった史注であると言えるだろう。このことは彼の史注が史書注釈の中で、意義から修辭への転換の過渡期の産物のようなものであると見なさせる。しかしその出現の時期を考えると、まさに批評が生まれた初期であり、批評自身もまた伝統的な注釈の中から発展してきたので、我々が朱子文の『漢書』注を批評と見なすことはできないというわけではない。

宋代において、批評の気風が最も早く起こったのは集部の作品に対してであったが、しかしそれは史部にも迫り始めていたことがわかる。この後、批評の気風がますます盛んになり、南

5) 吳承学「評点之興——文学評点的形成和南宋の詩文評点」(『文学評論』1995年第1期) 24~33頁。

6) 張伯偉「評点溯源」(『中国文学評点研究論集』上海古籍出版社、2002年) 25~37頁と、祝尚書「南宋古文評点縁起発覆——兼論古文評点的文章学意義」(『四川大学学報(哲学社会科学版)』2005年第4期、総第139期) 74~82頁を参照。

宋期に起こった詩文批評以外にも、明代、清代には小説批評や戯曲批評が起こった。明清以来、さらに多くの史書が批評の範囲に入れられ、とりわけ『史記』や『漢書』は、文章の模範として批評の重要な対象とされたので、万暦年間には凌稚隆が諸家の『史記』への批評および自分の批評を集め、合評的性質の『史記評林』を編纂した。「これらの批評は考証的な訓詁注釈ではなく、政治と倫理の角度から歴史事実に対して評論を行っているのでもない。評語の中に完全にそのような内容がないとは言えないけれども、しかし評林本中の明人の評語の大部分は文学批評に近いものである。明代の人にとって、彼らが『史記』を重んじているのは、既定の事実を集めている歴史書としての意義ではなく、力を尽くして文章の模範として、文学としての意義を発見し説明するという意義にある<sup>7)</sup>。たとえば、この書の『史記』商君列伝への批評に、その特徴の一端を見ることができる。

「太史公首言鞅好刑名之學，則鞅所以說君而君說者，刑名也。故通篇以法為骨，曰鞅欲變法，曰卒定變法之令，曰於是太子犯法，曰將法太子，而終之曰嗟乎，為法之弊一至此，血脈何等貫穿<sup>8)</sup>。〔太史公首め鞅の刑名之學を好むを言い，則ち鞅の君を説き君の説く所以の者は，刑名也。故に篇を通じて法を以て骨と為し，曰く鞅 變法をせんと欲す，曰く卒いに變法之令を定む，曰く是に於いて太子法を犯す，曰く將に太子を法せんとす，之を終えるに曰く嗟乎，法を為るの弊一つに此に至る，血脈の何と貫穿するや。〕」

何年か後、『漢書評林』がまた凌稚隆の名義で編纂された。明末の大批評家金聖嘆の批評を集めた『六才子書』の中には、小説、戯曲、詩詞、諸子の書の他に、『史記』も含まれていた<sup>9)</sup>。清代の史注の中では、浦起龍の『史通通釈』もまた濃い批評的風格を持っている史注である。批評が発展した後は、その内容が経、史、子、集を包括するだけでなく、その目的と効果も最初の科挙の時文のためという狭小な範囲から遠く離れたものとなった。

それならば、史書の注釈において、批評スタイルの出現にはどのような価値と意義があったのであろうか。まずはじめに史書の注釈を意義から修辞のものへかえてもよいことを示し、別の角度から史書の文字に対して詳細に鑑賞し解釈を行う可能性を提供したことである。これ以前は、史注は往々にして「義〔意義〕」を重んじ「辞〔修辞〕」をおろそかにし、訓詁に力をそそぎ文理を粗略にしてきた。しかし文理や文気〔文の勢い〕への重視は、実は内容の理解にとってしばしば非常に肝心なものである。例えば『漢書』高帝紀下に、「七年冬十月，上自將擊韓王信於銅鞮，斬其將，信亡走匈奴，與其將曼丘臣，王黃共立故趙後趙利為王，收信散兵，與匈奴共距漢。〔七年冬十月，上自ら將いて韓王信を銅鞮に撃ち，其の將を斬る，信亡げて匈

7) 高津孝「明代評点考」(『中国文学評点研究論集』上海古籍出版社，2002年) 92頁参照。

8) 凌稚隆『史記評林』(『四庫全書』文淵閣本)。

9) 金聖嘆の『六才子書』は『水滸傳』『西廂記』『離騷』『史記』『杜詩』『莊子』からなる。実は金聖嘆より早く、諸子を批評した著作は次々と現れている。陳仁錫の『諸子奇賞前集』『後集』などがそれで、經部の書は穆文熙が編纂した『春秋左伝評林』と題したものがある。

奴に走り、其の將曼丘臣・王黄 共に故趙の後趙利を立てて王と為し、信の散兵を取め、匈奴と共に漢を距む。』とあり、「其將曼丘臣・王黄」の下の顔師古の注に「姓曼丘，名臣也。曼丘・母丘本一姓也，語有緩急耳。曼音萬。」とあり，その下に「朱子文曰，考其文理意義，於信亡走匈奴句下多一與字。既云信與其將共立趙利為王，如何却云，收信散兵，信字不當下矣，又信本傳拘於紀文亦多一與字，更無義理，傳云信亡走云云，又曰，復收信散兵，而與信及冒頓謀攻漢，既云信與其將立趙利為王，如何又云，收信散兵而與信，以此觀之，信既亡走匈奴，兵亂未知所在，其將乃共立趙利為王，收信散兵，與匈奴共距漢，若去一與字，紀傳皆分明。〔朱子文曰く，其の文理意義を考えるに，信亡走匈奴の句の下に一の與の字を多くす。既に云うらく，信 其將と共に趙利を立てて王と為す，如何ぞ却って云う，信の散兵を取め，と。信の字は當に下すべからず，又信の本傳は紀の文に拘わり亦一の與の字を多くす，更に義理無し，傳に云へらく，信亡げて走る云云と，又曰く，復た信の散兵を取め，信及び冒頓と謀りて漢を攻めんとす，と。既に云へらく，信 其の將と趙利を立てて王と為す，と。如何ぞ又云へらく，信の散兵を取めて而して信と，と。此れを以て之を觀るに，信 既に亡げて匈奴に走り，兵亂未だ在る所を知らざるに，其の將乃ち共に趙利を立てて王と為し，信の散兵を取め，匈奴と共に漢を距む，若し一の與の字を去れば，紀傳皆分明たり。』とある。

朱子文は文章の筋という意義の上から「信亡走匈奴」の句の下に「與」の字が余計であると考えた。その他の部分と同じだけれども，ここでも彼は何かの版本とか他の出典による証拠など全くなく，ただ文章の筋と内容から分析して判断を下している。しかし清代の王先謙の『漢書補注』は朱氏の説は極めて正しいと認めている<sup>10)</sup>。皮錫瑞はその著『經學通論』の中で、「宋人解經，善于体会語氣，有勝於前人處。〔宋人經を解するに，語氣を体会するを善くし，前人に勝る處有り。〕」<sup>11)</sup>と述べている。皮氏の論は，『書經』について言ったものであるけれども，宋代の人が読書をする際に語氣や文章の筋を体得するのに長じているという特色への総体的な概括とひろげて考えてよいであろう。

この外，私は批評の出現は史書にとってもう一つ別の意義が存在すると考えている。ある程度において史書の普及と伝播に積極的作用をなし，読者の興味を増し，読者の数を増やした。明代の評林本の出現には，その背後に実は書店が市場の読書への需要に応えるために編集印刷するという推進力があつたのである。

しかし我々は別の面にも注意している。批評が生まれた時期である宋代に，批評の範囲に入れられた史書の内容は非常に限りがあり，史注の中の批評の風気はまだかなり弱く，基本的に

10) 楊樹達『漢書窺管』の卷一に武億の説が「信亡走」で切つて一句とすれば，本紀の文は自明となるというのを引いている。(上海古籍出版社，1984年，22～23頁)ただもし武説によれば，「匈奴」の二字は下につながり，後文の「與匈奴共距漢」の句は落ち着かなくなる。

11) 皮錫瑞『經學通論・書經』(商務印書館，1930年，萬有文庫本) 87頁。

#### 宋代以降の史注の批評の出現と発展を論じる

は萌芽段階にあった<sup>12)</sup>。明代こそが史書批評の興隆のピークであり、史書の数の上でも批評の数の上においても、後の清代でも追いつけないものであった。この外にも、集部の書への批評は清代になお長足の発展があったのと違い、史書の批評は清代には二度と明代のように盛んになることはなかった。批評スタイルの史注は宋代に生まれ、明代に盛んになり、清代にまでつづいたとはいっても、終始史注の中で主流となることはなく、解釈される対象として、史書は結局のところ史書であり、その創作の風格、目的、効用は、文学作品とはやはり大きな差異があったのである。

---

12) 非常に注意に値するのは、朱子文の『漢書』注は主に前半の本紀部分に集中しており、文帝紀以後は意外にも、ほとんど姿を消している。もし文字の脱落でなければ、朱氏の『漢書』に対するこのような仕事は、史注というよりも、完全な興味による批評と言った方がよいであろう。

# 民衆反乱の視点

——明清時代を中心に——

吉 尾 寛

## 一 研究の現状

2007年4月、日本、中国、台湾の中国史研究者の内、今なお民衆反乱の歴史的役割に関心を持ち続ける、三世代におよぶ十数名が一つの共同研究を立ち上げました。主題は「日本・中国・台湾の研究者による中国民衆運動の史実集積と動態分析」です。共同研究の目的は、帝政期の全体をとって、①一つの地域社会（府・州・県、さらにはより基層に近い図、都、里、甲等）に残る「反乱」の情報を極力網羅的に集積する（データベース化する）、さらにその作業と関連して、②過去の諸情報が現在までその地域社会にどのように伝えられているのか、③その事実と伝承が現在の農民の生活等にいかなる影響を及ぼしているか否かを把握することにあります。

ここで簡単に研究史を振り返っておきます。1978年から83年にかけて発行された谷川道雄・森正夫共編『中国民衆叛乱史』（1～4 平凡社・東洋文庫）は、秦末の陳勝・呉広の乱から清朝の嘉慶・白蓮教徒の乱、また18世紀の抗租等にいたる80余件の「叛乱」（具体名は後述）の史実を我が国で始めて日本語訳したものです。各「叛乱」に関して付された年表の事項数は月単位で数えると総計820をこえます。『中国民衆叛乱史』に翻訳・解題に当たった研究者は、前近代の民衆反乱が中国前近代社会の解明の重要な要件であるという認識のもとに、(1)国家（・専制権力）をうみだす主体のあり方、(2)不断の階級闘争（民変・奴変・抗租）、(3)反乱集団内部の人的結合関係、(4)民衆の内面世界（宗教をはじめ民衆的次元におけるさまざま意識形態）について留意しました（谷川道雄「はしがき」）。ただし、完成度の高いこの研究は、後述する現状の起点となった反面、多くの研究者の関心を反乱自体から反乱の契機・背景に向かわせました。実際、研究全体の分散化の進行とも相俟って、中国民衆反乱史を直接扱う論稿は徐々に減少していきました。

90年代半に入ると、上述の時期に研究活動を開始した研究者、いわば第二世代が、民衆反乱に関する個別実証的論稿を著作としてまとめ、また民衆反乱の契機に関わる研究の成果を著書として公表します。これらの著作によって、研究者の眼はより強く民衆の生活の場としての地域社会に注がれ、(5)移住民、(6)社会秩序、(7)民間信仰、(8)法的規範、(9)宗族、(10)民族間対立、等の問題が中国史研究の中で改めてクローズアップされました。また、“民衆”をとらえ

る視野を海域にまで広げる必要性を喚起する著作も登場しました<sup>1)</sup>。最近では民衆反乱史の論文を発表する第三世代も登場します<sup>2)</sup>。

では、中国や台湾の学界動向はどうでしょうか。周知のように、中国では建国以来1980年代まで、中国民衆反乱史（中国農民戦争史）は学界の中心的研究として進められてきました。史料に関しても、通史的編纂を目指した（秦漢～元代）『農民戦争史料彙編』（1976～85）の外、『清初農民起義輯録』等は今日でもその価値は衰えず、地域別資料としても『清代台湾農民起義史料選編』（1983）等々が発行されてきた。史料は徐々に档案に特化され、『康雍乾時期城郷人民反抗闘争資料』（1979）、『清代農民戦争史資料選編』第1巻（1984）、『清中期五省白蓮教起義資料・1～5』（1981）が発行された。この間、顧誠著『明末農民戦争史』（1984）のような体系性を帯びた実証的著作も発刊されました。だがその後、民衆反乱史の専論の発表数は、所謂改革開放政策の下で急減し、92年には「中国農民戦争史研究会」が無期限休止、代表的学術雑誌『中国農民戦争史論叢』『中国農民戦争史研究』等も次々と閉刊されました。マルクス主義歴史学乃至階級闘争史観から脱却して中国史独自の歴史過程が追求されつつある今日の中国では<sup>3)</sup>、資料編纂事業は——太平天国の研究を除き——個別の考察に資するに止まり、農民戦争史研究を学習した、第二世代が地方社会に関する精緻な実証研究<sup>4)</sup>を進めているといえます。

台湾における民衆反乱史研究では、漢族の移住、清末・日本の植民地統治下の民族抗争史について多くの業績がありますが、近年では、若手研究者の中に日本の第二世代の研究成果を吸収し著作を発表する動きがあります<sup>5)</sup>。ただ、民間史料や档案にもとづく当該研究のまとまった量の公表は見るにいたっておりません。

このように見ますと、現在の中国民衆反乱史研究は、日本のみならず、中国、台湾の学界でもかなり低調で停滞的な状態にあることが分かります。ならば、中国史において民衆反乱の視点はもはや必要なくなったのでしょうか。日本の一揆史研究、「義民」研究等は書評等の形式も含めて研究史をふまえて今なお議論が行われています（後述）。なぜ、中国民衆反乱史研究

- 
- 1) 山田賢『移住民の秩序』（名古屋大学出版会、1995）（←嘉慶白蓮教徒の乱より出発）、同『中国の秘密結社』（講談社、1998）、菊池秀明『広西移民社会と太平天国』（本篇・史料篇）（風響社、1998）、同『太平天国にみる異文化受容』（山川出版社、2003）、佐藤公彦『義和団の起源とその運動』（研文出版、1999）、井上徹『中国の宗族と国家の礼制』（研文出版、2000）（←広東の地方的民衆運動）、吉尾寛『明末の流賊反乱と地域社会』（汲古書院、2001）（←李自成・張献忠の乱）、三木聡『明清福建農村社会の研究』（北海道大学図書刊行会、2002）（←抗租）、津田芳郎『宋代中国の法制と社会』（汲古書院、2002）（←抗租）、松浦章『中国の海賊』（東方書店、1995）、同『中国の海商と海賊』（山川出版社、2003）等。
  - 2) 甘利弘樹「明清期における郷約・保甲について：華南山間部の事例から」（第108号、1999）等。
  - 3) 谷川道雄「中国前近代社会の基本構造試論」（『名古屋大学東洋史研究報告』26、2002）等。
  - 4) 牛建強著『明代人口流動与社会変遷』（河南大学出版社、1997）、同『明代中後期社会変遷研究』（台湾・文津出版社、1997）等。
  - 5) 唐立宗著『在「盗区」与「政区」——明代閩粵贛湘交界の秩序変動地方行政演化』（台大文史叢刊、2002）。

だけがと疑問に思わざるを得ません。

共同研究「日本・中国・台湾の研究者による中国民衆運動の史実集積と動態分析」は、現在、中国の民衆反乱の史実を一つの地域社会の単位でどれほど掌握できているのか——この確認に端を発しています。3年が経過し、既に一つ一つの史実に熟知する各研究者が現今取り組もうとしていることは——吉尾の独断をお許しいただければ——、冒頭に掲げた②および③、即ち、民衆反乱の歴史上の「事実」は現在の地域社会にどのように実在しているのか、そして、逆に、実在のあり方は過去の「事実」の解釈にいかなる内容を加えるものなのか、という点です<sup>6)</sup>。

私は、「世界史の中の中国史」と題したこの討論会にあたり、本共同研究の中間報告会（2009年12月高知）で披露された実地調査の結果をふまえた成果<sup>7)</sup>を手がかりにして、中国民衆反乱史の研究課題を若干示したいと思います。それは——省境地域にやや特化しますが——、「土豪」をめぐる問題です。尚、以下引用する個々の成果は、未だ中間的なものであり、吉尾の責任において一部を簡潔な表現に直したことをお断りしておきます。

## 二 「土豪」へのアプローチ

これまで「土豪」については、明末華北の地方反乱（「土賊」）や堡寨勢力や清末の捻軍の中心に位置する土着の者として日本の学界でも60年代末から注目されていました<sup>8)</sup>。しかし、そ

6) 中国においては、1950年代から60年代にかけて太平天国、捻軍、義和団に関して組織的な実地調査が行われましたが、残念ながら、その成果は後の「中国農民戦争史研究」、同「論争」に有機的に結びつくことはありませんでした。かろうじて、90年代に入りその試みが一部で行われたに過ぎません。捻軍に限って言えば、安徽省阜陽専区文学芸術工作者联合会編『捻軍故事集』（上海文芸出版社、1962）は、1958年から2年余りをかけて搜集した聞き取りを含む300篇以上の故事から選出したものです。同時期に行われた安徽省の河南省に接する西北地区の調査記録として安徽省社会科学院歴史研究所・馬昌華著『捻軍調査与研究』（安徽人民出版社、1992）があり、調査から20数年以上経って本書は刊行されました。

7) 報告者と題目は以下のとおり：葭森健介「唐代以前班2009年度活動報告」、都築晶子「東晋南朝時代の浙東における宗教の風景——道教を中心に」、戸田裕司「北宋・方臘の乱の史蹟について」、森正夫「寧化県調査報告——17世紀における黄通抗租反乱の史跡を中心に」、三木聡「長閩抗租に関する新史料」、稲田清一「福建省寧化県檔案館所蔵資料紹介」、井上徹「羅旁地方調査報告」、甘利弘樹「福建省漳州市平和県の客家土楼をめぐって」、吉尾寛「清代河南の堡寨について」、佐藤公彦「2009年8月河北・山東・安徽農村調査の記録と報告——大刀会・義和団、魯西白蓮教叛乱、天理教叛乱、王倫叛乱、徐鴻儒叛乱の舞台」、菊地秀明「太平天国における不寛容——もう一つの近代ヨーロッパ受容」、小林一美「中国史における賊と民と国家の関係をめぐって」、濱島敦俊「備忘2009年12月19日」等。

8) 谷口規矩雄「明末の郷兵・義軍について——明末政局の一齣」（『研究（神戸大学文学部）』43、1969）、同「明末清初の堡寨について」（『東海史学』9、1973）等。佐藤文俊氏の「「土賊」李青山の乱について——明末華北農民反乱の一形態」（『東洋学報』53-3・4、1971）をはじめとする土賊に関する論稿（後『明末農民反乱の研究』（研文出版、1985）に収録）。捻軍については、小野信爾「捻子と捻軍——清末農民戦争の一側面」（『東洋史研究』20-1、1961）、並木頼寿「清末皖北における捻子について」（『東洋学報』59-3・4、1978）等があります。但し、最近の佐藤文俊氏の論稿「清初における土寨の秩序の解体——山東・河南を例として」（『山根幸夫教授追悼記念論叢・明代中国の歴史的位相（上巻）』



の抵官的志向と従官的志向の二面性、また在地での活動に見える排他的な側面などをどのように統一的に評価するかという段階で立ち止まってしまったと考えます。これらの特徴は、本共同研究の実地調査の中でも再確認されましたが、私は複数の調査に関わって共通に次のような人々に出会うことができました。その人々とは、一族の中に曾て何がしか反乱と関わりをもった（蜂起の側に立つか鎮圧の側に立つかは異なるにせよ）者がおり、その事実を族譜や墓等と共に現在まで保有し続ける人々です。今回、このような人々を試みに「土豪」の後裔と呼ぶことにしたいと思います。注目したいのは、後裔が語る「土豪」あるいは「豪」なる民が、地域社会の中で社会的関係を長期的に維持し、少なくともその活動履歴が同族さらには村民の中でしっかりと保持されていたことです。

森正夫氏は、17世紀の黄通の抗租反乱に関して<sup>9)</sup>、福建省寧化県の中沙、河龍郷、明珠村（＝留猪坑、劉竹坑）、中宜（＝中宜地）、社下（黄通の生家）等で黄氏の後裔や村民から聞き取りを行い、その結果、寧化県の既存の社会秩序と清朝支配への反逆者である黄通とその肉親の墓が現存することを発見しました。また、基層社会の文献（『黄通資料』）から、従来の清朝の史料では盗賊（「寇賊」）とされてきた「黄通」が、明珠村民にとっては神、数百年來彼を傑出した人物（「豪」）としての神（「黄通是神」）であり、したがって黄通は極力神化され、伝説の中に体現されていることを見出しました。調査に同行した三木聰氏も<sup>10)</sup>、謝氏家廟（寧化県翠江鎮の西郊）にあった碑文「寧邑奸佃長閔蔽租碑記」（乾隆39・1774年建）の内容から、元々「父親を同族によって殺された黄通がその報復のために組織した」「長閔」が、「明清鼎革という権力の空白期」に「郷村の基層社会に一定の秩序と統合とをもたらした」ことを越えて、「順治初年から康熙10年代の三藩の乱を経て18世紀後半まで持続していた」ことを読み取ります（「郷村社会の“実態”としては長閔の組織がある時期は“地下”に潜りつつしぶとく生き残っていた」）。

---

汲古書院、2007）は、後述する福建省寧化県の黄通の抗租反乱ならびに「長閔」組織に関する森正夫氏・三木聰氏等の研究と問題意識に相通するものがあり、注目されます。

9) 森正夫氏には1973年以来的の本テーマに関する研究があり、それをふまえて調査は行われました。森正夫「17世紀の福建寧化県の黄通抗租反乱(一)——17世紀の福建寧化県における諸反乱の展開過程」(『森正夫明清史論集』第2巻・汲古書院・2006。原載『名古屋大学文学部研究論集』59号, 史学20, 1973), 同「17世紀福建寧化県における黄通の抗租反乱(二)——長閔及び閔連集団の存在形態」(『森正夫明清史論集』第二巻前掲。原載『名古屋大学文学部研究論集』62号, 史学22, 1974), 同「17世紀の福建寧化県における黄通の抗租反乱(三)——17世紀の福建・江西・広東省境地区江西側における抗租反乱の展開」(『森正夫明清史論集』第二巻前掲。原載『名古屋大学文学部研究論集』74号, 史学25, 1978), 同「『寇変紀』の世界——李世熊と明末清初福建省寧化県の地域社会」(『名古屋大学文学部研究論集』83号, 史学28, 1992。『森正夫明清史論集』第三巻。原載論文の摘録と中訳:『中国文化研究』2005年冬之巻)。

10) 三木氏も自身の研究「長閔・斗頭から郷保・約地・約練へ——福建山区における清朝郷村支配の確立過程」(2000) (同『明清福建農村社会の研究』北海道大学図書刊行会, 2002所収) にもとづいて、この調査に参加しました。

他方、この調査では、黄通らの居住地乃至活動拠点が、当地の「土人」のそれとは異なる地理的条件をもっていたことも分かりました。黄氏は元来江西省から越境してきた人々であり、「土人」が県城に居住して影響力を及ぼしたのに対して、「土豪」黄通は県城より（数キロから十数キロほど）離れた、逆に県境や省境に接し物資の交易や販路に便ずる場所に拠点を構えました。このことにより「土人」即ち郷紳と異なる形の影響を及ぼしたものと察せられます。また、近世（明清時代）の「土豪」（「豪」なる民）は、必ずしも元々その地に生まれた者とは言えない、むしろ外来の移住者の例が少なからずあったのではないかと考えます<sup>11)</sup>。

実際、「土豪」黄通のような民は——耕作者の範囲を越えて——、本共同研究の他の調査においても確認できます。吉尾が調査した河南省の山西に近い博愛県の「寨卜昌」、および中央部の郊県の「臨澧寨」2箇所の堡寨は、捻軍の到来を契機に建てられたものですが、それに尽力した王氏、朱氏は「明初」、「明万暦年間」に同じく「山西省洪洞県」より移り来たと、各々族譜に記されてありました。創設者の後裔や小学校の職員の方が私に、時に類似の勢力や官府とも渡り合って塩商として財をなした先代が堡寨の構築を指導し、以後20世紀の中日戦争に至るまで堡寨が生活と防衛の拠点となっていく生々しい歴史を話してくれた。井上徹氏は、「（ヤオ族）反乱鎮圧から現在まで四百三十数年の時を経過し」た広東の広西省境地区の羅旁地方を訪問する中で、郷土史家から「羅定市南部に隣接する信宜市との境にある分界、龍湾、加益の諸鎮」に漢族に同化し現存するヤオ族の子孫の情報を得るとともに、万暦4年の鎮圧の翌年に設置された羅定直隸州をめぐって「元、明、清に羅定に移住した家系は、大多数が募民占籍政策により各地から移ってきたものであり、官僚を除いて、ほとんどが平民であり、入羅後に族譜の記録をもつことはありえない。のちに、人口が増えて、族中に身分のある人士が現れ、族譜を編纂して、家名を振興しようとした。しかし、年月を経ているため、始祖の羅定移住は多く口承による」という情報を得ています。

そして、佐藤公彦氏の調査——即ち大刀会・義和団、白蓮教・天理教の乱、ならびに王倫の乱、徐鴻儒の乱の舞台となった「山東西部」、その南部は河南省・安徽省・直隸省・江蘇省と省境を接し、北部は直隸省と接して、俗に『三不管』と呼ばれた省境地区』で行った聞き取り調査からは、反乱に関わった移住民の——本報告でいう「土豪」（「豪」なる民）の多様な軌跡を見出すことができます<sup>12)</sup>。例えば、乾隆39・1774年に蜂起した王倫（清水教乱）の村、陽穀

11) この調査には吉尾も随行しましたが、「客家」も含めて南宋以降移住民が増したこと、またその契機に当時期からの商品流通の発達があるとの郷土史家の説明は、印象深く聞きました。唐宋変革の有様を地域社会のレベルで実感した次第です。

12) 同地域の宗教反乱には、唐宋変革を挟んで、地理的環境とそれに関係する特性の差が見られるように思います。葭森健介氏は、六朝期の反乱は宗教活動と表裏をなし、その活動拠点は、漢代五岳の一つ南岳にあたる瀟山（霍山）などしばしば山岳地区に構えられたと言っています。それに対して、小林一美氏は、宋代以降の宗教反乱は「帝国前期と後期で比較してみると、規模が前期より後期になると大規模化し、白蓮教的社会が長期に且つ広範囲に拡大増殖しているように思われる。また日常化した会道門的

県（山東省）後王荘を訪問した際には以下の情報が聴取されています：「後王荘は王姓が大部分。山西省洪洞県出身、移住して現在で18代になる。人口658人、180戸、耕地少なく、1人当たり1畝である。王姓、党姓が多く、李姓が2戸、呂姓もいる。ここは、王倫の村だとしてかつて文化関係部署が調査したことがあった……。三年前に江蘇の新沂市に逃げていた王姓がこの村にやってきた。族譜は残っている。作った族譜は村にも残っているのを持って来た。その「族譜」を見せてもらう。……中の写真について説明を求めると、新沂王姓がやって来た時の「王倫故里」碑前の儀式と新沂に行った時の儀式の写真という。……江蘇の王姓は800人ほど、王倫の息子の2人、娘6人の子孫が増えた。王倫は造反の前に、これらの家族を外に出したらしい。最近になって故郷を知り、2003年春、王主任ら村の5、6人が主弁人になって、儀式をおこなった。その後、新沂市でもやった……。と。他方、碭山県（江蘇省）で「1896（光緒22）年に黄河故道の耕地を巡って龐姓の地主と劉姓の教民が争った事件」について調査した際、佐藤氏は「龐氏」の代表格、「族譜の中にも……記録され……国民党に入り、孫文との関係」もあった「龐三傑」の「直孫の家」を訪問します。「60歳貧農。三傑の墓は村の墓地にあるが、文化大革命のときに平地にされ、その後土盛りはしてあるが、それだけだという……。族譜（を）を見せてもらう。明代永楽年間に河南・安徽から移ってきた一族であることが『永城宿（州）睢（州）龐氏族譜』から分かる。そこから発展して、周囲の20数ヶ村が龐姓の村になっている。総数は数千人にのぼる。族譜には数万人載っていることになる。この地方の一大巨族であることが分かる」と述べています。

小林一美氏は、宋代以降「特に、王朝の交替時と王朝支配の最先端地域（辺境）においては」、  
「王朝権力がまだ強力には及ばなかった明清時代までは、在地の土豪が善も悪も代表し地方社会に君臨していた。特に塩の密売を指揮し、巨大な勢力を持っていた」といい、「王朝に反抗するのは、しばしば地方の豪族、土豪、有力者であった。ここではあらゆる勢力がまだ王朝権力が及ばない地方の覇権をめぐる数百年も抗争を続けた」と述べています。即ち、明清時代の基層社会においては、いわゆる郷紳層とは別に、「土豪」あるいは「豪」なる民——始祖は移住民でありながらも徐々に財をなして地域社会（とくに農村）に影響力を及ぼし、その過程で何がしか反乱と関わる（蜂起の側に立つか鎮圧の側に立つは異なるにせよ）者——がいました。いま仮に彼らを「土豪」と呼ぶならば、彼らに関する事実を今日も族譜や墓等を抱えながら保持し続ける後裔もまた実在しました。「土豪」（「豪」なる民）の社会的特性とその所以を明らかにすることは、民衆反乱を基層社会の位置で分析していくための新たな突破口となるのではないかと考えます。

---

な相互扶助、共同体が大いに発展し、民衆の武装化が進行している」と述べており、その活動拠点、山岳というよりも郷村など日常生活の場であったと考えます。

### 三 「民衆的伝統文化」の観点

ところで、森正夫氏らによる黄通の抗租反乱に関する調査は、見事なまでに「土豪」をめぐる社会的関係に到達しましたが、同じく現地の協力を得て進められた佐藤公彦氏の調査では、淄川県（山東省）「区政府地方史弁公室」との次のようなやりとりがありました。文中、劉徳培は清・咸豊10・1860年この地で抗糧運動を起こした領袖です。

（問）劉徳培についてこの地方の老百姓はどのように評価しているのか。（答）調査していない。／では、この地方は、彼をどのように評価しているのか。—評価はしない。われわれは述べるだけで論ずることはしない。評価はしない。／彼は老百姓のために蜂起したのではないか。「人民政府」としてはどうかのだろう。—評価はしたくない。歴史人物についても、地方史では述べるだけで十分である。／歴史史料を集める努力はしているのか。—劉徳培そのものそのものについてはしていない。新たな歴史資料の発見はない。われわれは、地方史と年鑑を作るだけ、公の立場でやるだけだ。／人物史をやって（研究している人はいないのか。—はっきりしない。／地方史室として族譜の蒐集などはしないのか。—官史だから、公のものだけを使用して書く。／官史の根拠資料は何か。—村や町、部局から上がってきた資料を集めて、地方史を書くということだ。……

他方、現在中国では、「国家の強制的な土地収用によって、大量の農民が土地を失い」、「ほとんどあらゆる地域、特に経済的に発達した地域や、大都市・中都市の近郊では、土地収用によって農民が土地を失い仕事を失うという問題を生んでいる」といわれています<sup>13)</sup>。このことから、いま中国の基層社会では農民の歴史が土地と共に失われ、しかも、かかる状況に対する末端の行政庁の関わりが希薄化しつつあることを感じざるを得ません。では、この点に関して、私たちは全く為す術をもたないのでしょうか？ 私は、「土豪」（「豪」なる民）を対象とする研究の方法の中にも、その手がかりが見出されるように思います。

日本史の中に中国史の（反乱に関わる）「土豪」に匹敵する存在を見出そうとすれば、それは「義民」ではないかと考えます。日本の「義民」研究においては、「義民顕彰や義民物語の創作を階級間・階層間におけるイデオロギー闘争の一つの局面として把握しようとする視点」がある一方、「権力への抵抗精神の継承」のみならず「先例や特権の維持を目的とした義民顕彰や義民物語を広く発掘・収集し、民衆的伝統の継承方法」の追究も重視されています。また「百姓一揆」研究においては、「一揆を積み重ねるなかで、作法と呼ぶ独自の行動様式（動員方法、得物、出立等）を獲得していく長期的過程や、「どのような秩序の再生＝回復を意図して、どのような儀礼がとり行われるか」という問題をも視野に入れていきます<sup>14)</sup>。佐藤公彦

13) 王国林著・谷川道雄監訳・中田和宏・田村俊郎訳『土地を奪われゆく農民たち（中国農村における官民の闘い）』韓俊「序言」（河合文化教育研究所、2010）。

14) 鯨井千佐登「書評・保坂智著『百姓一揆と義民の研究』（吉川弘文館、2006）」（『民衆史研究』74、2007）。

氏は1928年の山東省陽穀県坡里莊暴動について「共産党・九宮道紅槍会の武装暴動が、歴史上の農民蜂起とアイデンティファイしようとした傾向を見せたり、歴代の暴動や事件とオーバーラップする側面」を指摘しています。この言葉は、中国民衆反乱史にも日本の「義民」研究がそなえる観点に耐え得るだけの豊かな内実があることを示唆しています。

敢えていえば、いま中国民衆反乱史研究に必要なのは、反乱主体の行動様式や顕彰行為等を「民衆的伝統文化」として抽出する観点であり、この観点から集積される基層社会の反乱の一群の史実を通して、中国農民の現実の課題（土地収用問題）の質（問題性）に迫ることが必要ではないかと考えます。

# 中国の改革開放と大平正芳

王 新 生  
(中田和宏 訳)

中国が改革開放政策を実施してすでに30数年が経つが、この時期の経済発展によって得られた成果は人びとの注目を集めている。その中の重要な要因は中日の間の経済協力であり、特に改革開放の初めに日本政府が中国に政府開発援助〔ODA〕を提供したことは、中国の経済発展に対して重要な促進作用を起こした。本論は大平正芳内閣の時期における政府開発援助をめぐる中日両国それぞれの政策決定過程および大平本人の中国観について簡潔に論述する。

## 一 中国の外国資本導入政策

「文革」が終息した後、中国政府は経済発展の推進に力を入れることを決定し、1977年8月に開かれた中国共産党第十一次代表大会において20世紀の内に農業・工業・国防・科学技術の現代化を実現することを重ねて言明した。華国鋒をトップとする政府の政策決定層は1980年の第五次五カ年計画が終了する時に「大きな効果があらわれる」ことをもとめ、1978年2月に再び『1976－1985年国民経済発展十カ年計画綱要』を提出した。具体的には10年の内に工業経済の成長率を年平均10%以上とし、主要工業製品、たとえば鉄鋼は1977年の2374万トンから年産6000万トンへ増加させる。また全国を六大経済地区に分けて、内陸を戦略後方基地とし、14の新工業基地を建設する。大型鉄鋼基地10、大型ガス田10を含む120項目の大型プロジェクトを完成させる。農業では、農業機械化率85%以上、農業成長率は年平均4～5%を達成し、食糧生産量を1977年の2.8億トンから4億トンに増やすなどといった内容である<sup>1)</sup>。この計画によれば、20世紀末には中国の主要工業製品の生産量はそれぞれ最も発達した資本主義国家に近づき、追いつき追い越すことになり、数々の経済技術目標もそれぞれ世界の先進レベルに追いつき追い越すことになる。

上述の目標を実現するために、中国はプラント設備を含めた技術の導入を必要とした。1977年に中共中央は国家計画委員会が提出した1978年から1985年までの技術導入計画を批准し、8年間で総額65億ドルのプラント設備を購入する予定であった。ところが、実際には1978年

---

1) 河地重蔵など『現代中国経済とアジア——市場化と国際化』(世界思想社、1996年)40頁。

だけで63.6億ドルの技術導入契約に調印し、そのうちプラントは95%を占めていた<sup>2)</sup>。1978年5月17日、国務院は新技術導入領導小組を成立させ、国外の先進技術を導入する計画を研究し制定する責を負わせ、あわせて各部門と地方の担当責任者を組織して先進国や先進地域への視察旅行へ赴かせた。5月には国家計画委員会などの部門により経済視察団を組織して香港・マカオで1ヶ月あまりの視察を行った。視察団は北京に帰ったのち中共中央に『港澳〔香港・マカオ〕経済視察報告』を提出し、香港・マカオの資金・技術・設備を積極的に利用し、東南沿海地区の経済をすみやかに発展させるべきとの意見を述べた。中央指導部ははっきりと「全体としては同意」であると示し、「やると言ったらすぐにやり、経済を発展させる」ことを要求した<sup>3)</sup>。

1978年5月、国務院副総理の谷牧は代表団を率いてフランス・西ドイツ・スイス・ベルギー・デンマークなどの5国に対して1ヶ月あまりの視察を行った。中共中央はこの視察を極めて重視し、出発前に鄧小平がわざわざ谷牧らと話し、代表団に「広く接触し、詳細に調査し、深く問題を研究する」ように求めた。つまり広く各方面に接触し、詳細に調査研究を行い、かの国々の現代工業がどのレベルまで発展しているのか、また彼らはその経済活動をどのように管理しているかを見て、資本主義のすすんだ経験を、我々は学んで帰らねばならないということを要求したのであった<sup>4)</sup>。

谷牧の視察団は帰国後に中央へ、先進国が普遍的に生産過剰、資金過剰であり、多くの国が中国に対して友好的で、対中貿易交流の発展を重視し、対中投資の有利な条件をのぞんでいることを十分に利用し、可能な限り国外の資金を吸収し、国外の先進技術設備を大量に導入し、我が国の現代化建設を加速させることを提案した。つづいて鄧小平は谷牧を訪ねて話した時に、「(技術)導入の件はどのみちやらねばならない。重要なのは時間を有効に使うことで、金は借りればよいし、利息を払うことも大したことではない。一年か半年でも早く生産を開始すれば、すぐに儲けで返すことができる。大きな決心をし、借金を恐れてはならない」と語った<sup>5)</sup>。

1978年、中共中央は第十一期三中全会を開催し、全党全国の政策重点を社会主義現代化経済建設に転換し、改革開放政策を実行することを決定した。そして「積極的に国外の先進技術を導入し、国外資金を利用し、大胆に国際市場に参入し」、「新たな歴史条件と実践経験に基づき、一連の新しい重大な経済措置を採用し、经济管理体制と経営管理方法に対して真摯な改革に着手して、自力更生の基礎の上に積極的に世界各国と平等互恵の経済協力を発展させ、世界

---

2) 梶村秀樹・金泰相主編『日中経済交流の現状と展望』(白桃書房、1989年版)10頁。

3) 曹普「建立特区対外開放」(『学習時報』2001年6月25日)。

4) 中共中央党史研究室第三研究部『中国改革開放20年史』(遼寧人民出版社、1998年)28頁。

5) 谷牧『谷牧回憶録』(中央文献出版社、2009年)310頁。

の先進技術と先進設備の採用に努力する」ことを唱えた<sup>6)</sup>。しかし当時の中国には十分な外貨準備がなく、支払い能力不足という問題に直面した。1978年初めの中国の外貨準備高は約20億ドルだったが、外国のプラント設備の輸入に現金で支払ったので、その年の年末には外貨準備高はわずかに1.67億ドルしか残っていなかった。70年代末期の輸入需要の増加にしたがい、資金需要、とりわけ外貨への需要が急速に膨らんだ。まさに資金需要の拡大が原因で、中国政府は民間の投資条件よりさらに有利な海外政府資金を受け入れることを決定した。

実際のところ、最初に公開の場で外資政策と経済建設モデルの改変を要求した文章は、1977年7月の『北京週報』で発表された。その題は「自力更生の前提のもとで外国の物資を利用せよ」というもので、外国の技術と資金を利用して中国の経済を発展させることを主張していた<sup>7)</sup>。長い間の思想の硬化により、いかにして外国の資金を導入するか、どのような種類の資金を導入するかについては、政府政策決定層内部にも依然として異なる意見が存在した。1978年6月14日、対外貿易部長の李強は記者と接見した時に社会主義の中国はやはりおもに自ら蓄えた建設資金に頼ることをなおも強調していた。外資を拒絶はしないけれども、しかし外資に頼る準備もしていないのであった<sup>8)</sup>。國務院副総理の李先念は償還能力を備えている前提のもとであるなら外資を導入してもよいと考えていて、彼は7月13日に訪中していた日本の三井物産総裁池田芳蔵と会見した時に、「四人組時代なら、こういうやり方は売国主義と攻撃されただろうが、いまは違う」「七九、八〇年には中国の国内建設がピークを迎え、資金があるので、お金を預けてもらう必要がある。しかし金利が高いのは困る。中国が償還能力を備えている時のみ、外国の借款を受け入れることができる」とはっきりと述べた<sup>9)</sup>。

事実としては、鄧小平はどのように外資を導入するのがより有利か、どこから外資を導入するか、どのような種類の外資を導入するかについてより深い考えを持っていた。1978年5月30日、鄧小平は胡喬木らと話している時に、「現在の国際的な条件は我々にとって有利である。西側資本主義国家は彼ら自身の利益から、我々が強くなることを望んでいる。これらの先進国家は多くの困難をかかえており、彼らの資金には使い道がなく、その金を我々に貸したがっているので、我々がそれを借りないのは、はなはだ間が抜けている」と語った<sup>10)</sup>。1978年12月25日には、中国政府は正式に外国政府の借款を受け入れることと外国商人が中国で投資することを許可する新たな外資政策を公布した<sup>11)</sup>。

中国の経済建設に資金が不足しているという局面に対して、少なからぬ日本の友好的な人々

6) 中共中央文獻研究室編『三中全会以来重要文獻匯編』上(人民出版社, 1982年)4頁。

7) 『北京週報』1977年7月12日。

8) 『人民日報』1978年6月14日。

9) 『朝日新聞』1978年7月14日。

10) 李嵐清『突圍——國門初開的歲月』(中央文獻出版社, 2008年)277頁。

11) 武吉次郎「中国・対外開放への歴史的回顧」(『中国年鑑1992』別冊, 大修館書店, 1993年)9~10頁。



が日本の政府開発援助を利用することを勧めた。1978年7月、日本の対中友好人士である木村一三が中国政府に日本政府には発展途上国に貸しつける「海外経済協力基金（すなわち ODA）」があることを紹介し、これは利率も低く、貸付期限も長く、元利の償還期も長い（協定の締結から元利の完済まで20～30年）ので、中国はこれを有効活用できるが、しかし借款は中国から要請しなくてはならないと語った<sup>12)</sup>。同年9月には、中日経済協会会長で新日鉄会長である稲山嘉寛が訪中した際に再び日本の海外経済協力基金の借款を受けいれてはどうかと提案した<sup>13)</sup>。9月25日、国際連合総会に出席した日本の外務大臣園田直が中国の外交部長の黄華と会談した際に、もし日本が中国に ODA を提供する場合、中国側にも真剣に考えて欲しい、と述べた。また同年に経団連会長土光敏夫が訪中した際にも鄧小平に ODA に関する基礎知識および日本の円借款を使用する意義と効果を詳細に説明した。

中国と西側国家との関係の改善にしたがい、鄧小平ら中国の指導者はしだいに、日本などの西側国家の資金援助を得ることは必要である上に、実行可能であると考えようになった。そして鄧小平は日本側の人々との多くの会談の中で、この考えをあらわすようになった。1978年9月3日、鄧小平は日中友好議員連盟会長浜野清吾、国際貿易促進委員会会長藤山愛一郎、日中経済協会顧問岡崎嘉平太らと会見した時、資金、技術、企業管理などの方面で日本との協力を強化したいことを明らかにした<sup>14)</sup>。

1978年10月、鄧小平は日本を訪問し、25日の記者会見において、鄧小平は中国政府を代表して初めて「政府間の借款はまだ考慮していないが、中国は日本政府の対中 ODA に関する問題について「研究したい」と発表し<sup>15)</sup>、はっきりと日本側と資金協力を進めたいという情報を示した。同年11月23日、鄧小平は日本民主社会党委員長佐々木更三と会見した際に、「日本経団連会長の土光さんは私に、円借款は政府の間で行うべきで、民間でできないものは政府間で解決できると教えてくれた」と言い、佐々木が「日中両国は政治体制を殊にするが、中国政府は日本政府の借款を受けいれられますか」と問うと、鄧小平は即座にはっきりと「できます」と肯定した<sup>16)</sup>。1979年5月31日、鄧小平は日本自民党の国会議員鈴木善幸と会見した際に、「中国側はいま日本政府が提供する借款を受けいれることを考慮しています。日本側もあらかじめ考慮して、研究をくわえてください」と述べた。これは中国の指導者がはじめて日本の円借款問題についてはっきりと日本側に希望と要求を提出した出来事である<sup>17)</sup>。

---

12) 谷牧『谷牧回憶録』（中央文献出版社、2009年）310～311頁。

13) 『日本経済新聞』1978年9月29日～31日。

14) 『朝日新聞』1978年9月4日。

15) 『日本経済新聞』1978年10月26日。

16) 『日本経済新聞』1978年11月27日。

17) 武吉次郎「中国・対外開放への歴史的回顧」（『中国年鑑1992』別冊、大修館書店、1993年）。

## 二 日本政府が対中 ODA を決定する

日本政府の内部では、中国に政府開発援助を供与するかどうかをめぐって、外交政策をになう外務省と、貿易産業政策に責を負う通産省で異なる意見が存在していた。通産省の態度はより積極的で、たとえば当時の通産省通商政策局局長矢野俊比古は「現実のいまの日中関係、あるいは日本の国際環境という中で考えれば、(中日貿易の進展は)一つの資源確保、エネルギー供給の安全保障になり、同時に資源市場の多様化にもなる」と言い、ひいては「プラント輸出の市場がある程度確保されていく」と語った<sup>18)</sup>。しかし外務省は欧米、ASEAN 諸国、ソ連との関係を考え、その態度はやや消極的であった。

欧米諸国は日本が中国に政府開発援助を提供することについて懸念をいだき、日本が円借款を利用して中国の潜在する市場を独占するのではないかと考えていた。日本は20世紀の50年代から60年代の期間に、東南アジアへ行った ODA に対して、使途に限定条件を設定し〔いわゆるひも付き援助・タイド援助を行い〕、日本企業を大量に東南アジアに進出させた。欧米諸国も巨大な人口を要する中国の潜在する市場に注目していたので、日本企業が円借款を利用して大量に中国市場に進出することを懸念したのである。そこで、欧米諸国は日本に一般性のある非限定的な借款〔アンタイド援助〕を中国に与え、中国が日本の円借款を利用して他の国の製品を購入できるようにすることを要求した。たとえばアメリカは1979年10月17日および18日にワシントンで開かれた米日援助政策企画協議において、「日本がひもつきの円借款にしないことを示さないと、米日間の経済貿易摩擦はより激しくなりかねない」との見方をしめした<sup>19)</sup>。

次に、日本の主要な援助対象である ASEAN 諸国は日本が突然巨額の対中 ODA を供与することで、本来 ASEAN 諸国に供与されるべき ODA が減少するのではないかと懸念した。他にも ASEAN 諸国は中国が日本の ODA を利用して現代化を加速し、東南アジア各国の市場における有力な競争相手となるのを懸念していた。これに対して、日本政府の代表は1979年11月26日に挙行した日本と ASEAN の経済閣僚会議において ASEAN への ODA をひきつづき重視していく方針を強調した。1979年度の対中円借款を500億円と設定し、インドネシアへの借款と同じ額となったのは、上の要因に基づいているのである。

その他に、ソ連も日本が対中 ODA を供与することに強い憂慮を示した。中ソ関係は20世紀の60年代ころから悪化し始め、中国が日中平和友好条約の中に「反覇権条項」を入れることを提案したのは、中日双方が法的拘束力をもった国際条約の中とともにソ連の「覇権主義」に反対する立場に立つのを認めることを意味していた。ソ連はこれに対して強い不満を示し、中国が日本の資金と技術を利用して自己の軍事力を強化するのを恐れていた。例えば鉄道、港湾

18) 矢野俊比古「日中長期貿易取決めの意義と問題点」(『世界経済評論』1978年5月号)。

19) 『日本経済新聞』1979年10月25日。

設備、飛行場の建設は平時の経済建設に有益なだけでなく、戦時においても人員や物資を輸送する機能を発揮することができるのだから。

上述のような背景のもと、園田直外務大臣は1978年10月に開かれた衆議院外務委員会において「日本は中国とソ連に対して濃淡があってはならない。中国の軍の近代化には協力しない。中国との交流は経済重点ではなく、文化交流が大事である」と述べ、対中円借款に対して慎重な考えを示した<sup>20)</sup>。長く経済企画庁の仕事を担当していた経済学者大来佐武郎が外務大臣となった後、外務省の態度は変わった。大来は早く1977年1月に対中円借款の必要性を述べ、1979年11月9日の外務大臣に就任した当日の記者会見ではっきりと日本の経済発展とエネルギー対策の角度から考え、対中円借款を供与すべきであると発言した<sup>21)</sup>。しかし欧米諸国との関係を考え、大来は借款はひも付きではいけないと語った。意見がことなるのは日本政府内部だけではなく、自民党内にも異なる主張が存在した。自民党の多数の議員は対中円借款を支持しており、政務調査会長河本敏夫は1979年9月4日に訪日中の中国副総理谷牧に自民党は対中円借款が実現するように努力すると語ったが<sup>22)</sup>、国際社会との協調を維持するため、少なからぬ議員は慎重な態度をとるように主張した。

大平首相は中国への政府開発援助の供与に積極的な態度をとっており、1979年1月23日には日本政府は大規模に中日経済協力を推進する準備があることを公表した。同年9月、大平首相は再びもし中日双方の話し合いが順調に進めば、年内には中国への円借款供与の草案を携えて訪中を実現させるだろうと述べた。当然、大平正芳を首相とする日本政府が政府開発援助を供与するには、エネルギー供給の確保、中日の経済と貿易の発展、中国市場の開拓といった経済的要素があったが、中日両国の関係の全体的発展、国際的影響の拡大、歴史問題が両国の関係にあてるマイナスの影響を減少させるといった政治的要素もあったのである。

具体的に述べると、第一次政府開発援助の円借款はおもに日本へ輸出する石炭関連の開発と輸送施設のプロジェクトに用いられ、これは中国側のエネルギー開発と輸出の拡大への需要と一致していた。日本にとってはまず、対中円借款は中国の石炭の開発と輸入に有利であるだけでなく、日中の経済貿易関係全体をさらに強めるのに有益であった<sup>23)</sup>。ついで経済力の迅速な成長にしたがい、日本はそれにふさわしい国際政治の地位を求めはじめた。特に日米貿易摩擦の絶え間ない激化という背景から外交空間を拡大する必要があり、そこで「中国がもしさらに開放し、安定した社会となれば、国際社会の一員としての責任を果たすであろう」という見方および「中日両国の友好関係の確立は、アジア太平洋地区の平和と繁栄にとって極めて重要で

---

20) 『朝日新聞』1978年10月13日。

21) 『人民日報』1979年11月13日。

22) 『人民日報』1979年9月7日。

23) 金熙徳『日本政府開発援助』(社会科学文献出版社、2000年)196頁。

ある」という一貫した立場に基づき、中国へ政府開発援助を行った<sup>24)</sup>。かつて大平内閣の官房副長官を務めた自民党の加藤紘一は2000年に「対中円借款は、大平首相のときに非常に大きな戦略を立て、それに基づいて、スタートしたものだ。……20年前の中国は今以上に強く社会主義を前面に出していました。それを日本が経済協力することによって、より市場経済を重視する、そして国際社会および日本と、共同歩調をとれる国になってほしいと、こういう戦略があったんです」と語っている<sup>25)</sup>。この外、日本が中国へ政府開発援助を供与するのには、日本は過去に中国を侵略した歴史的負債をもつことと中国が戦争賠償を放棄したことに対して補償しようとする心理もあったであろうし<sup>26)</sup>、同時に人道主義の立場から人口の多い中国に特殊な配慮をあたえたという部分もあった<sup>27)</sup>。

日本のODAの手続きには「要請主義」という特徴があり、日本政府は一方的に自らすすんでODAを供与することはなく、被援助国がまず日本政府に要請を出す必要がある。中国側は国家計画委員会と対外経済貿易部などの関連機関が中心となり、借款を要請するプロジェクトの計画について事務的な検討を行った。その過程の中で、日本は調査団を中国に派遣し、中日双方にとって利益のあるプロジェクトを選択した。1979年9月1日、谷牧副総理が日本を訪問し、正式に港湾、鉄道、発電所などの8つの大型プロジェクトへの円借款の申請を提出した。

10月1日から9日まで、日本の外務省経済協力局局長梁井新一は外務・大蔵・通産・科学技術の四省庁の役人からなる視察団を率いて訪中し、中国側が円借款を要請した8つの大型インフラ整備プロジェクトの現場視察を行った。視察期間中、中国側はさらに9つの建設支援プロジェクトを加えることができるかどうかを提案した。視察終了後、日本側は、中国側が正式に要請した円借款は55億ドルであったが、中国側が負担すべき物資と人件費および国内の建設材料資金を除いて、8つのプロジェクトは合計で日本が35.6億ドルの円借款を供与する必要があるだけであって、そのためあらたに建設支援プロジェクトを加えることができないだけでなく、中国側がすでに提出した借款要請すらすべて満足させることは難しい、と考えた。最後には中国側も譲歩し、第一次円借款の建設支援プロジェクトから2カ所の水力発電所を減らし、石炭開発と輸送を中心とした6つのプロジェクトに確定し、日本側もそれに同意した。

以上の調整をへて、石炭開発を重点とする6つのプロジェクトが確定した。借款の金額について、日本政府の供与計画は、中日双方の優先プロジェクトおよびASEANとの関係のバランスをかんがみ、6年の期間で3500億円（約15億ドル）とした。また戦争賠償を放棄した中国に対して、積極的に経済協力を行うべきであり、援助金額はインドネシアへの円借款と均衡を

24) 外務省『政府開発援助白書 2005年版』63頁。

25) 倪志敏「大平内閣における第一次対中政府借款」（『龍谷大学経済学論集』第42巻第5号、2003年）。

26) 猪口孝『現代国際政治と日本——パールハーバー50年の日本外交』（筑摩書房、1991年）179頁。

27) 通産省『経済協力の現状と課題 1989年版』総論、74頁。

保つべきであるとした。しかし供与方式においては、「単年度主義予算制度」に背くことになるのを理由として、中国側へ一度に借款の総額を供与することに反対した。一年目の対中政府借款は500億円で、その対象は6つの建設支援プロジェクトとし、利率は3%、償還期間は30年（10年の据置を含む）とした。借款の総額に至っては、日本は中国側に次年度以降もこの6つのプロジェクトに円借款を提供しつづけると言明し、その規模は現在の価値に換算すると15億ドルとなった。

1979年12月5日、大平正芳首相の訪中が始まった。12月7日、中日両国政府は共同記者声明を発表し、それは日本政府は中国に6つの建設プロジェクトを約束し、1979年から1985年までに3150億円（およそ15億ドル）の借款を供与し、年利率は3%、償還期間は30年とするという内容であった。これは中日経済協力の重要な形式——日本の対中政府開発援助プロジェクト（ODA）が正式に始動したことを示していた<sup>28)</sup>。1979年度に中日政府が確定したODAプロジェクトは、日本が初めて多年度を包括したODAを供与するのを約束しただけでなく、中国が初めて経済協力開発機構〔OECD〕の開発援助委員会〔DAC〕の加盟国から受け取ったODAであった。

欧米諸国の日本が中国市場を独占するという懸念とその他のアジア諸国、特に東南アジア諸国の日本からの援助が減るだろうという懸念を取り除くため、大平首相は政治協商会議礼堂において「新世紀をめざす日中関係——深さと広がり求めて」と題して行った講演の中で、上述の三項目の原則を詳細に説明した。すなわち中国の近代化事業への経済協力は欧米各国との協調、ASEAN各国とのバランスを考慮する、軍事面での協力は行わないなどについて説明し、同時に「日中両国が両国間の共同声明と平和友好条約という二つの文章に盛られた原則と精神に則り、善き隣邦として、将来永きにわたって平和的かつ友好的関係を維持発展させていくことを誓いあいました。われわれは、また1980年代のみならず、21世紀へ向けて、両国間の良好にして安定した関係をあらゆる分野において発展させ、さらに深さと広がり求めていかねばならないと話し合いました」と強調した。

1979年から1984年まで、経済協力開発機構（OECD）の中の開発援助委員会（DAC）に加盟するあらゆる国および国際組織の対中援助総額の内、日本の対中ODA金額は45%を占め、第一位であった。国際通貨基金（IMF）は14%を占め、第二位であり、国際連合の各機関が12%を占め、第三位であった。中国は1979年に日本の第一次円借款を受け取った後、1981～1983年に前後してオーストラリア・カナダ・ドイツやベルギーなどの国と相互発展協力協定あるいは議定書に調印し、オランダ・ノルウェーやニュージーランドと無償援助の二国間枠組協議を締結し、スウェーデン・フィンランドやルクセンブルクと不特定の発展協力関係を樹立した。この外、イギリス・フランスやスペインなどの国も中国に様々な方式の援助を提供し

---

28) 金熙徳『日本政府開発援助』（社会科学文献出版社、2000年）187頁。

た。しかし、これらの国の援助方式と比べて、日本の借款は改革開放後に受け入れた初めての二国間借款であり、高い効率で、期間は長く、利率は低く、額も大きく、付帯条件がないという特徴を有していた。改革開放初期の中国の資金不足を補う助けとなり、中国のインフラ建設に重要な貢献をしたのである。

### 三 大平正芳の中国観

大平正芳が中国へ政府開発援助を提供すると決定したのは、その哲学思想の基礎にある現実政策による。大平の考えでは、あらゆる物事には二つの中心があり、両者がバランスのとれた状態である時のみ、物事は順調に進むのである。したがって、もし物事の発展する方向を把握したいのであれば、この点に注意しなければならず、両者の平衡を保つことに留意し、どちらか一方に傾きすぎてはならないのである。大平正芳の「楕円理論」は日本が最も尊ぶ「調和」という政治理念を具体的にあらわしている。「楕円理論」と互いに補い合う形で、大平が内政および外交で最も強調した理念は調和であった。大平は「日本の文化は、人間と自然、都市と田園、精神と物質、自由と責任など、相互に対比されるものの「均衡」のとれた「調和」を大切にし、その「中間領域」を尊重する」ことを強く主張した<sup>29)</sup>。

同様に「楕円哲学」の思想的基礎に基づき、大平の外交政策およびその行動の特徴も協調性を強調することであり、たとえば彼は施政演説中の外交政策に関する部分で絶えず、「共同体」、「相互依存」、「理解と協力」、「友好関係」、「友好協力」、「国際協調」、「多様性の中の調和」、「協調行動」、「責任と役割分担」、「安定」、「平和友好」、「緊張緩和」、「協力の強化」、「相互信頼」、「多重交流」、「善き隣人」、「多方面にわたる協力関係」といった協調性にまつわる言葉を使用していて、その中でも大平は「相互依存」と「国際協調」を外交と安全保障政策の欠かすことのできない基本認識としていた。彼は首相就任後の初めての施政方針演説で「今日、我々が住む地球は、共同体としていよいよその相互依存の度を高め、ますます敏感に反応し合うようになってまいりました。この地球上に生起するどのような事件や問題も、またたく間に地球全体に鋭敏に影響し、地球全体を前提に考えなければ、その有効な対応が期待できなくなっております。対立と抗争を戒め、相互の理解と協力を俟たなければ、人類の生存は困難になってまいりました」と強く主張し<sup>30)</sup>、日米関係についても、日本とアメリカがともに楕円の二つの中心となり、両者が必ずバランスを維持してこそ、日米関係は正常に発展すると考えていた。中日関係に関しても、両者は互いに制約しあい、互いにバランスを取る関係であると考えていた。

1971年9月、大平正芳は自民党内の派閥「宏池会」会長の身分で「日本の新世紀の開幕」

29) 長富祐一『近代を超えて』下巻（大蔵財務協会、1983年）321頁。

30) 大平正芳回想録刊行会編『大平正芳回想録 資料編』（鹿島出版会、1982年）285頁。

という一文を發表し、転換期の日本について見解を述べた。「我が国は、いまや戦後の総決算ともいべき転機を迎えている。我々は対米協調を基調として国際政治への参加を避けてきたが、まさにドル体制の弱体化の故に、けわしい自主外交に立ち向かわなければならなくなってきた。国をあげて自らの経済復興に専念してきたが、まさに我が国の経済の成長と躍進の故に、国際的インサイダーとして経済の国際化の担い手にならざるをえなくなってきた」と<sup>31)</sup>。大平は日本が以前から行ってきた経済成長優先主義とアメリカ追随、協調主義、本国中心主義は楕円の二つの中心の一方に偏っており、戦後の日本はもう一つの中心を忘れて盲進し、すでにバランスを失っているのを、それを正す必要があると考えていた。大平はそれを「重大な転機」とし、人々に「政策に大胆な修正をほどこす」ことを呼びかけたのである。大平がこのために提出した具体的な外交政策は対米関係の改善と、中国との国交正常化の実現、南方各国との経済文化協力を推進し、「自主平和外交を展開」することであった。

上に述べた哲学思想による考えから、大平は「総合安全保障」の概念を提唱した。1979年1月25日、大平正芳首相は第87回通常国会における施政方針演説の中で日本の経済大国としての「総合的な安全保障」政策をとらえた。大平首相の政策研究会である「総合安全保障研究グループ」が提出した報告書は、日本の防衛支出の対 GNP 比は他の西側諸国に比べて格段に低く、日本はさらなる技術、経済協力を進める努力をすべきである。しかし、平和憲法による制限のため、経済協力が日本が国家活動の中で持てる唯一の積極的手段であって、「国家の安全保障を慮る時、他国の軍事侵略に備えることを安全保障の目標とするだけでなく、経済やその他の領域の目標も安全と密接な関連を有する重要な国家目標として考える必要がある。同時に、上述の目標を実現する過程の中で、軍事的要素を最低限度におさえ、非軍事的手段を最大限に活用するべきである」とした<sup>32)</sup>。したがって、経済協力の目的は「経済的考慮からのみならず、政治的考慮を混じえて、総合的に判断する必要がある」と指摘している<sup>33)</sup>。

「総合安全保障戦略」の重要な一環として、中日の友好状態を維持することは、日本にとってなみなみならぬ意義をもっていた。大平は中日友好に力を尽くしたが、その基本的な着眼点は日本の国益にあった。ただ何が日本の国益で、真の国益はどこにあるのかについては、大平には自らの理解があった。大平は中国との友好関係を発展させるだけでなく、同時にほとんどすべての国との友好関係を発展させた。彼が提唱した総合安全保障戦略は日本が平和を確保した状況の下で最大の利益を得るのであって、巨大な人口を有し、広大な領土をもつ隣国として、日本が中国との関係をよくすることが、日本の長期的な利益になるのである。同時に当時の日本にとって、その最大の脅威はソ連であり、当時の中国はソ連と軍事的に対立しており、

31) 日本大平正芳財団編『大平正芳』(中国青年出版社、1991年)756頁。

32) 王瑩『日本対華 ODA 的戦略思維及其中日関係的影響』(中国社会科学出版社、2005年)54頁。

33) 総合安全保障研究グループ『総合安全保障戦略』(大蔵省印刷局、1980年)18頁。

地政的構造において、中国は日本がソ連の脅威に直面する時に頼りにできる重要なファクターであった。この外、中国のエネルギー、資源の供給は日本にとっても重要な補給となり、日本の経済的安全、エネルギー源の多元化にとって極めて重要であった。

さらに重要なことは、大平正芳個人が中国に対してより友好的な感情を懐いていて、そのため、より客観的に中日関係の中で現れる問題や矛盾と紛糾に対処することができ、これらの問題を解決するために力を尽くしたことである。大平は読書を好み、とりわけ中国の古典に関する書籍を好み、その中から多くの政治の智慧をくみ取った。大平は中国の古典作品をかなり高く評価しており、「中国の古典も、欧米のそれとはまったく異質なものであるが、われわれの肺肝を打つ力をもっている。中国人固有の思想が大胆吐露されて、迫真の魅力を持っている」と述べている<sup>34)</sup>。大平は古代の中日文化交流に対しても積極的な評価を与え、まさにある学者が指摘するように、「広く深い中国古代文化と中日二千年の友好交流の歴史は、大平氏にとって無限の魅力を有し、その中から多くの智慧と力を取り入れ、それが彼の中国観の形成に堅固な歴史的基礎を固め、同時に彼が中日友好に力を尽くし、生命の危険を冒すこともいとわず、中日の国交正常化のために奮闘し成功した偉大な事業の原点となったことが見て取れる」のである<sup>35)</sup>。大平は近代日本の侵略戦争に対してははっきりとした認識をもっており、1978年8月に、福田政権の幹事長として、田中洋之助との会談の中で、「私は最近の日本の風潮は、加害者である立場と被害者である中国、我が国が中国に害を加え、中国が被害を受けたという、そういう日中関係を、あまりフェアにみていないと思います。…中略…加害者としての反省がむしろ足りない面がある。卑屈どころか、私としては逆な感じがしないわけでもない」と述べている<sup>36)</sup>。

現在、大平正芳首相が政府開発援助を戦争賠償の代替と考えていたかどうか証明する資料はまだないが、ただ戦争期にかつて興亜院の役人として中国の張家口で職に就きアヘンの生産と販売事務を管理したこととまったく関係のないことではないだろう。1963年2月12日、池田勇人内閣の外務大臣として大平が行った参議院外務委員会での答弁のなかで、「この戦争（中日戦争）を通じて一つの罪悪意識というものを持っておるわけでございまして、中国問題を考える場合に、アメリカの立っておる立場と私ども（日本）の立っておる立場に相違がございませうことは、もう歴然たるものがあると思う」と話し、また大平派のメンバーで、かつて自民党幹事長をつとめた加藤紘一は「大平さんは若い頃、興亜院の勤務があった。その勤務の体験は、後年、彼が日中良好な関係を打ち立てたいと考えるようになった原点である」と証言している<sup>37)</sup>。

34) 大平正芳・田中洋之助『複合力量的時代（複合力の時代）』（商務印書館、1980年）83頁。

35) 劉榮「似近還遠、似遠還近の中日関係——大平正芳の中国観」（『外国問題研究』1993年第1期）。

36) 大平正芳・田中洋之助『複合力量的時代（複合力の時代）』（商務印書館、1980年）32頁。

37) 倪志敏「大平正芳と阿片問題」（『龍谷大学経済学論集』第49巻第1号、2009年）。



大平はその長い政治人生の中で、早くから中日友好の仕事に努力を始めていた。池田内閣で官房長官と外務大臣を務めた時期に、彼は両国間で半官半民の「廖・高備忘録貿易〔LT 貿易〕」を展開するのを積極的に支持し、中日二国間に協議を成立させるのを後押しした。このことについて、大平外務大臣は台湾当局に対して説得工作を行い、「もし日本が中共と西ヨーロッパと同じレベルの貿易を行わなかったら、日本国民の理解は得にくいであろう」と言った。佐藤栄作が政権をとると、「二つの中国」の政策をすすめはじめ、すでに存在している職員の往来および貿易、文化などの交流活動を制限するだけでなく、さらにアメリカに追随し、あらゆる方法を講じて中国が国際連合における正当な地位を回復するのを妨害した。大平は厳しく佐藤の「二つの中国」政策を非難し、中国の国際連合における正当な地位の回復とニクソンの「頭越し外交」に対しては、「宏池会」の政策委員会で「潮の流れを変えよう」と題する講演を発表し、「政府は、日中友好の精神と原則を踏まえて、なるべく速やかに、北京との間に政府間の接触を開始することが、内外の世論に忠実なゆえんであると信ずる」と強く述べた<sup>38)</sup>。

田中角栄内閣の成立後、外務大臣となった大平正芳は田中首相の支持のもと、自己の主張を実行し始め、数々の妨害を突破し、ついに中日関係の正常化を実現した。中日国交正常化以後、中日関係に影響する障害はおもに二つあった。一つは日台航空路線の処理に関する問題、二つ目は中日二国間でまだ締結していない中日平和友好条約のことであった。中日の国交回復後も、日台航空路線は平常通り運行しており、中日が合意した共同声明の関連原則に違反していた。中国側が主張した「中日航空協定」調印の合理的要求は日本の右翼勢力と「親台湾派」の強烈な妨害にあったが、大平外務大臣は「たとえこの身が八つ裂きになっても、日中航空協定は調印する」と言った。そして1974年1月に再び訪中し、中国と「中日航空協定」を締結した。つづいて再三滞って足踏みしていた「中日平和友好条約」の話し合いに対しては、当時の福田赳夫内閣時の自民党幹事長として、大平も積極的に推し進める役割を果たした。最終的に双方は1978年8月に北京において「中日平和友好条約」を締結した。同年12月には大平は首相に当選し、中日関係は新たな発展の時代を迎えたのである。

以上に述べたところをまとめると、哲学的頭脳をそなえた政治家であった大平首相はするどく時代の変化をとらえ、総合安全保障戦略およびアジア太平洋地区の協力構想を提案し、中日関係を戦略レベルで認識し、このため中国に政府開発援助を供与することに積極的で、中日の経済貿易協力の発展を直接推進し、これによって中国の改革開放を支持した。ある意味において、中国が今日の経済的成功をおさめたのは、大平正芳と無関係ではないと言える。

---

38) 大平正芳回想録刊行会編『大平正芳回想録——資料編』（鹿島出版会、1982年）210頁。

# 内藤湖南とレヴィ=ストロース

——西欧世界の相対化という視点からの素描——

山 田 伸 吾

## はじめに

内藤湖南（1866年～1934年）は、日本における近代「支那史」学＝近代東洋史・中国史学の創始者の一人であり、所謂京都学派の始祖とも言える存在である。一方クロード・レヴィ=ストロース（1908年～2009年）は、フランスの人類学者であり、所謂「構造人類学」を提起し、ポスト・モダンの思潮に深い影響を与えた思想家である。時代的にはやや重なり合うものの異質といってよいこの二人を並べて、対比的・対照的に論じようとするのは別段奇を衒ってのことではない。

内藤湖南は、歴史的に形成されてきた「支那」文化の成熟度に世界史的「近代」の「極相」、つまり世界史的な「先進性」を見出し、それによって「脱亜入欧」という形で西欧化＝文明開化に邁進しつつあった「近代」日本にあって「西欧世界」を相対化する視座を手に入れ、「東洋世界」、より限定的には中国を中心とした東アジア文化圏が世界文化に寄与しうる姿を提起した学者・思想家である<sup>1)</sup>。

レヴィ=ストロースは、歴大な民族誌資料の研究と彼自身による南アメリカの「未開民族」のフィールド・ワークを通して、西欧近代社会と所謂「未開社会」とを等価性において比較評価しうる「構造」という科学的学問方法を発見し、西欧文明の優位性を解体する視座を手に入れたまさしくポスト・モダンの思想家である。

内藤湖南とレヴィ=ストロースは、つまり「西欧世界」、より厳密に言えば「西欧近代文明」をそれぞれ異なった位置から相対化しえた存在であり、この「西欧近代」の相対化という共通項を手がかりに二人の思想の検討を試みるのがこの小論の課題である。

しかし、この小論においては湖南の学問方法やレヴィ=ストロースの「構造」主義的人類学の方法それ自体についての詳細な検討はできない。ここでは湖南については彼が最終的にたどり着いた歴史思想の分析を通して、レヴィ=ストロースについては彼の南アメリカの未開民族の調査旅行を中心としたエッセイ集とも言うべき『悲しき熱帯』を素材に、それぞれの「西欧

---

1) 拙稿『内藤湖南の「近世論」について』（2009年8月、河合文化教育研究所・北京大学歴史系第7回共同学術討論会での発表）参照。

近代」との向き合い方、「西欧近代」の相対化のあり方を検討していく。

### 一 内藤湖南の歴史思想

内藤湖南は、1924年（大正13年）7月から翌年の2月までのほぼ6ヶ月に亘る欧州旅行を敢行する。エジプト、フランス、イギリス、ドイツ、オーストリア、イタリアなどを歴訪したのだが、この訪欧のほぼ一年後に「民族の文化と文明に就いて」（1926年1月）と「支那に還れ」（1926年5月）を『大阪毎日新聞』に掲載し<sup>2)</sup>、西欧文化の礼賛に反対し、東洋文化つまり中国を中心とした文化世界を世界文化の最も成熟した姿として礼賛した。

洋行したことが日本や中国などの東洋文化の礼賛のきっかけになるというあり方は当時の日本社会の中ではあり得べきことであったのだが、湖南の東洋文化礼賛はより確信犯的なものであったと言ってよい。湖南の場合は、訪欧する前から中国文化及びその広がりとしての東洋文化が世界的に見ても成熟したものであるという主張を展開しており<sup>3)</sup>、訪欧によってそれがより確信的なものになったというに過ぎない。もとより湖南の訪欧は、観光というよりも、欧州に持ち込まれた中国の歴史資料の調査が目的であり、大英博物館の「スタイン・コレクション」等の閲覧と抄写、フランス国民図書館の敦煌文書の閲覧などに大きな時間が割かれていた。湖南の東洋文化礼賛は、訪欧に起因するのではなく彼の学問・思想に本質的に内在していたものと見なしてよいのである。

東洋文化の礼賛、とりわけ中国文化の礼賛、その中国文化の影響下に独自の文化を開花させた日本の礼賛ということ自体は、その当時にあつては所謂アジア主義者、国粋主義者の一般的な姿態であり、こうした湖南を「文化的ナショナリスト」と位置づける論者もいる<sup>4)</sup>。しかし、湖南の場合、中国文化を中心としているという点で所謂日本的な「国粋主義」やナショナリズムとはやや異なった位相に位置しているし、かといって中国を西欧列強の牙から守り「大東亜」というブロックを形成しようとするような政治的なアジア主義者とも一線を画す位置にいたと考えた方がよい。問題は、湖南にどのような思想的なレッテルを貼るかということではない。最も重要なことは、湖南の東洋文化を礼賛する言辞の背景には、彼の歴史観、学問としての中国学が存在したということである。換言すれば、湖南は、東洋文化の礼賛という思想を骨格にしながらも、それを客観的な学問体系として組みあげていったことであり、この点に他の国粋主義やアジア主義と決定的な相違を見るべきなのである。

湖南は、中国の歴史を「宛も一本の木が根より幹を生じ葉に及ぶが如く、真に一文化の自然

2) 『内藤湖南全集』第8巻「東洋文化史研究」所収。

3) この訪欧の直前に執筆された『新支那論』（執筆は1923年8月から10月、出版は1924年9月）において既に中国の近世文化が如何に世界に寄与しうるが述べられている。

4) 増淵龍夫『歴史家の同時代史的考察について』（1983年、岩波書店）。

発達を形成し、一つの世界史の如きものを構成する」<sup>5)</sup>と捉えた上で、宋元明清を「近世・近代」とする独自の時代区分を展開しているが、この中国の「近世・近代」をあらゆる民族や国家のたどり着くであろう世界史的「近代」の終局的な姿、言わば「極相」として提示していることに注目すべきである<sup>6)</sup>。

湖南の時代区分は、基本的には古代、中世（中古）、近世（近代）の三分法であるが、それぞれは「文化様式」の違いによって区分され、各時代には典型的な「文化様式」（この文化には政治経済のあり方も含まれている）が想定され、「近世・近代」の場合は、官吏登用における「実用主義」、貨幣経済、自由な詩の形式、君主独裁政治、人民の地位の向上、政治の重要性の減衰などがその内実として挙げられている<sup>7)</sup>。そして中国の歴史の中でこの「近世・近代」の典型的な姿＝「極相」を、宋末から元初の時点に見る。しかも、この中国の「近世・近代」は、中国社会という限定的な世界に適用されるものではなく、あくまでも西欧も含めた世界性をもった時代概念として提起されているのである。つまり湖南は西欧も含めた世界史的な「近代」の最終的にたどり着くであろう「文化様式」の典型を、およそ六百年以前の中国の過去の社会に求めているのである。これは世界史的な未来の姿を、中国の過去の社会に発見したということに他ならない。

こうした湖南の特異な歴史観は、彼が歴史の進展を人の成長のように成熟、老衰を迎えるものとする発想にも由来するのだろうが、彼の生きた時代に圧倒的な経済力、軍事力で日本、中国、印度などアジア諸国を浸食しつつあった欧米列強及び西欧文明に対する反発も関与していたであろうことは推測に難くない。経済力・軍事力に象徴される西欧文明の力をどう越えていくかという問題は、西欧の力と向き合わざるを得なかった様々な非西欧世界の課題であったのだが、湖南の場合は、歴史の目的としての「純粹の文化」というものを想定することで西欧の力を相対化する術を手に入れたのである<sup>8)</sup>。この「純粹の文化」が人々の生活の中心になった時代として宋末から元初が想定されているのである。

湖南はその生涯に何度も中国に赴き歴史調査や中国の知識人との交流を深めたが、彼の目の当たりにした中国とは、西欧列強に浸食され、国内的にも分裂したまさしく老衰期を迎えつつある社会であった。国民的結束が難しい政治的な衰弱、産業化が遅々として進まない弱い経済力、これらの現象を歴史的な遅滞と見なせば「脱亜入欧」的な「近代化」という発想に行き着いたのだろうが、そうした発想を湖南が採らなかったのは、西欧の力の源泉、つまり軍事力、経済力或いは国民的な力を合理的に組織化する政治制度などに歴史の目的を設定していなかったからである。これらはあくまでも目的を達成するための手段に過ぎず、この手段が肥大化する

5) 内藤湖南『支那上古史』「緒言」（『全集』第10巻所収）。

6) 注1)の拙稿参照。

7) 内藤湖南『支那近世史』（『全集』第10巻所収）。

8) 内藤湖南「民族の文明と文化について」（注2）参照）。

ればかえって目的を損なう場合があるとして、湖南は西欧「近代」を揶揄さえしている<sup>9)</sup>。歴史の目的とは、成熟した「文化生活」の達成であり、それはなお到達できない「未来」ではなく、そのモデルは中国の過去にあるというのである。このように歴史の目的として「純粋の文化」なるものを設定することで、湖南は西欧の現歴史段階を相対化し、中国文化の発達の歴史の内部に包摂しようとしたのである。

## 二 クロード・レヴィ=ストロースの人類学

レヴィ=ストロースの思想的出発点は、マルクス主義であったようである<sup>10)</sup>。学生時代にフランス社会党に加入して『社会主義学生』誌に定期的に寄稿していたが、次第に人類学に興味を傾斜して行き、一旦就いた高校教師の職を辞め、1935年にブラジルのサンパウロ大学に社会学講師として赴任し、大学の休暇を利用してブラジルの「未開」民族の民族調査を行う。1937年に大学の任期が終わりフランスに帰国するが、翌年再びブラジルに渡り、「未開」民族調査を敢行する。1939年にフランスに帰国し兵役に就く。1940年に兵役を解除されるが、ヴィシー政権下でユダヤ系市民として排除され、翌年アメリカへ亡命する。アメリカでは「新社会研究院」の講師を勤め、言語学者ヤコブソンと出会い、彼の勧めで『親族の基本構造』を執筆、完成し、1949年にフランスに帰国し、そこで刊行する。1950年にはユネスコの依頼で東パキスタンの調査を行う。そして1954年から翌年にかけて、これまでの彼の学問的、思想的軌跡をエッセイ風に回想した『悲しき熱帯』を執筆し、1955年に刊行する。以後、『構造人類学』、『野生の思考』、『今日のトーテミズム』などの主要な著作が刊行されていくことになる。

ここでは、勿論レヴィ=ストロースの構造主義的人類学の内実を検討することはできない。『悲しき熱帯』の一読者という位置から、彼の学問のモチーフともいべきものを検討しようとする。

先にレヴィ=ストロースの思想的な出発点がマルクス主義であったと述べたが、彼が「未開社会」と出会ったことが、この出発点からの大きな変貌を作り上げたことは確かであるように思われる。彼がブラジルで出会った「未開社会」とは、まさしく消滅に向かうような社会であり、その消滅に大きく寄与したのが西欧文明そのものであったという事実にかれば向き合わねばならなかったのであり、その告発、懺悔としてこの書物が書かれたかのようにさえ思われる。

「西洋のこの偉大な文明は、われわれが享受している数々のすばらしいものを創りだしはし

---

9) 同上。

10) 渡辺公三『闘うレヴィ=ストロース』(2009年11月刊、平凡社新書)の巻末の「レヴィ=ストロース略年譜」を参照した。

たが、しかしその陰の部分を生むことなしにはそれに成功しなかった。西洋文明が生んだ最も高名な作品……窺い知ることのできない複雑さで、様々な構造が入念に組み合わされている原子炉……の場合のように、西洋の秩序と調和は、今日地上を汚している夥しい量にのぼる呪われた副産物の排泄を必要とするものなのである。」<sup>11)</sup>

「あのエスパニョーラ（現在のハイチとドミニカであるが）では、1492年（コロンブスのアメリカ到達の年）におよそ十万人はいたと思われる原住民が、一世紀後にはもはや二百人しかいなくなっていたが、彼らは、天然痘や白人の攻撃によるよりは、寧ろヨーロッパ文明に対する恐怖と嫌悪から死んでいったのである。」<sup>12)</sup>

「十六世紀に海岸のトゥピ族を訪れたツウヴェ（十六世紀にブラジルを訪れたフランスの修道士）は、この種族が『われわれと同じ要素でできているのに……レプラにも、中風にも、知能麻痺にも、下疳にも、腫瘍にも、他の、表面的に外から分かるどんな身体上の障害にも……まったく侵されていない』ことを賛嘆している。彼とその同行者たちがこれらの害悪をもたらす前触れとなろうとは、彼はほとんど思ってみなかつたのであろう。」<sup>13)</sup>

こうした西洋文明の告発は、さらに徹底されて、「文字は、人間に光明をもたらす前に、人間の搾取に便宜を与えたように見える」<sup>14)</sup>とか「文字というものは、知識を強固にするには十分ではなかったにせよ、支配を確立するためには不可欠だったのであろう」<sup>15)</sup>という指摘のような文明そのものへの冷徹な視線をも生む。

レヴィ=ストロースは、ブラジル未開社会との接触を通して、西洋文明の告発、文明そのものへの冷徹なまなざしを手にしたわけだが、さらにそこから文明・文化の「等価性」<sup>16)</sup>という考え方に行き着いたように思われる。一つの文明の利便性はその利便性に見合った害悪をも産み、その文明の進展とは、利便性の追求か害悪の抑制かという意志によって規定される。「未開」とは、害悪の抑制を選択した「文明」であり、西洋文明は利便性の追求を選択した「文明」であり、それぞれの「文明」は基本的には「等価」である、という考え方に。マルクス主義は、西洋的歴史発展の構図を前提にして、その近代「資本主義」段階の自然史的乱雑さを告

11) 『悲しき熱帯Ⅰ』（川田順造訳、中公クラシックス、2001年5月）p. 47。

12) 同上、p. 114。

13) 『悲しき熱帯Ⅱ』p. 289。

14) 同上、p. 204。

15) 同上、p. 205。

16) 同上、p. 373には「人間社会に開かれた可能性の全域の中で、各々の社会が或る選択を行い、それは相互の比較できないということを認めなければならないだろう。それらはみな等価なのだ。」という言葉がある。

発し、意志的社会史的段階としての共産主義を理念化したのであるが、こうした思想を出発点としながらも、レヴィ=ストロースの場合は、西洋的歴史発展の図式自体を解体し、さらには「未開」→「文明」という流れをも相対化してしまう視座を手に入れたのである。しかもこの視座を一つの学問・科学として提起した点に彼の最大の功績がある。彼の言う「構造」とは、無論「文明」比較のための仮設的な概念であるが、「未開」と「文明」とを等価交換するための貨幣のような役割を担ったものであるように思われる。

### 三 「結び」に代えて

内藤湖南は、歴史の目的として「純粋な文化」というものを想定することによって、西欧文明の力を相対化し、中国を中心とした東アジア文明の成熟度を賞賛する思想的位置に立ち、しかもそれを体系的な学問として展開した。湖南の中国史の時代区分や独特の「近世論」は、無論中国社会だけを視野に収めたものではなく、日本史、西洋史を含めた言わば「世界史」として提起されていた。

一方レヴィ=ストロースは、「構造」という概念を設定することで、西洋文明だけではなく文明一般を相対化し、「未開」と「文明」とを等価で交換しうる視点を提起した。これは、ある意味ではこれまでの「世界史」及び「歴史」の発想を根底から覆すものであり、新しい「文明論」と言ってもよいだろう。

内藤湖南とレヴィ=ストロースとを単純に比較評価することはできないが、西欧文明に対する批評・批判をそれぞれ一つの学問体系に組み立てていった点に共通項を見出すことができる。無論、「未開」と「文明」とを等価なものとして結びつけるレヴィ=ストロースの「構造人類学」が、視座としてはより根底的且つ広いものであるには違いないが、こうした視座を踏まえた上でもなお、西欧の意志的「選択」の結果としての西欧文明と、それとは異なった意志的「選択」の結果としての東洋文明を比較評価することの意義が失われたわけではない。しかも湖南の「純粋な文化」という発想は、西洋的な進歩発展を相対化するとともに、レヴィ=ストロースが一旦解体した「未開」と「文明」の関係をもう一度組み立て直すことを可能にするかもしれない。その意味では湖南の設定した中国「近世・近代」の「極相」が、宋末元初に設定されていたことも示唆的である。元という純朴な民族に政治的に支配された中においてこそ「純粋な文化」が追求される時代が成立したと捉えられているのであり、それが世界史的「未来」として設定されたことの意味を改めて問い返す必要があるように思われる。

## 著者・翻訳者紹介（本誌掲載順）

---

### ●著者

#### 〔特別寄稿〕

谷川道雄 河合文化教育研究所主任研究員，京都大学名誉教授  
大谷敏夫 内藤湖南研究会会員，鹿児島大学名誉教授

#### 〔特集Ⅰ〕 アジアの歴史と近代(7) 唐宋変革と東アジア世界

辛徳勇 北京大学教授  
杉井一臣 河合文化教育研究所研究員，河合塾国語科講師  
李志生 北京大学副教授  
金瑛二 河合文化教育研究所研究員，河合塾国語科講師  
張帆 北京大学教授  
八箇亮仁 河合文化教育研究所研究員，河合塾日本史科講師  
王曉秋 北京大学教授  
山田伸吾 河合文化教育研究所研究員，河合塾国語科講師

#### 〔特集Ⅱ〕 アジアの歴史と近代(8) 世界史としての中国史

劉華祝 北京大学副教授  
高木智見 河合文化教育研究所研究員，山口大学教授  
辛徳勇 前出  
葭森健介 河合文化教育研究所研究員，徳島大学教授  
何晋 北京大学副教授  
吉尾寛 河合文化教育研究所研究員，高知大学教授  
王新生 北京大学教授  
山田伸吾 前出

### ●翻訳者

杉井一臣 前出  
金瑛二 前出  
ソ・ロンガ 河合文化教育研究所研究員  
河上洋 河合文化教育研究所研究員，河合塾世界史科講師  
山田伸吾 前出  
田村俊郎 河合文化教育研究所研究員  
中田和宏 河合文化教育研究所研究員

---

編集委員 山田伸吾

---



## 河合文化教育研究所の研究スタッフ

---

### ◆主任研究員・特別研究員（50音順）

木村 敏〈精神病理学〉      谷川道雄〈東洋史〉      中川久定〈仏文学史・思想史〉  
長野 敬〈生物学〉      丹羽健夫〈教育学〉      渡辺京二〈日本近代思想史〉

### ◆研究会

映画研究会（石原 開）  
学習デザイン研究会（成田秀夫）  
カプリ・ジオメトリ研究会（小林一路）  
漢文訓読研究会（藤堂光順）  
教育方法研究会（岡 文子）  
経済研究会（公文宏和）  
現代史研究会（里中哲彦）  
現代社会と教育研究会（八木暉雄）  
高等教育研究会（丹羽健夫）  
差別問題研究会（菅 孝行）  
女性論・男性論研究会（青木和子）  
心身論研究会（木村 敏）  
身体表現教育研究会（原田伸雄）  
生物学セミナー（榊原隆人）  
世界史研究会（金 貞義）  
大学基礎準備教育研究会（大竹真一）  
ドストエフスキー研究会（芦川進一）  
内藤湖南研究会（山田伸吾）  
20世紀国際政治史研究会（加藤正男）  
日韓文化交流研究会（新井勝憲）  
日本近代・思想史研究会（茅嶋洋一）  
認知と記号研究会（柳原慎也）  
東アジアの歴史と現代研究会（八箇亮仁）  
廣松渉研究会（森永和英）  
フロイト研究会（高橋義人）  
メディアクロスサイエンス研究会（広川 徹）  
ヨーロッパ研究会（柴山隆司）  
国語教育の再構築（結城教司）  
初等教育（熊崎智子）  
現代思想（立花 涼）  
地域言語（小森清久）

---

\* 敬称略（ ）内は各研究会の主宰者

## 編集後記

河合文化教育研究所『研究論集』第8集には、内藤湖南研究会会員の谷川道雄氏と大谷敏夫氏からの寄稿と、第7回と第8回の河合文化教育研究所と北京大学歴史学系による「日中共同学術討論会」の発表内容を合わせて掲載する。第7回「日中共同学術討論会」は2009年8月に名古屋の河合塾千種校で、第8回は2010年8月に京都の龍谷大学の太田キャンパスで行われたものである。

ところで最近東アジアではやや政治的な緊張というよりもややきな臭い雰囲気が醸し出されているように思われる。尖閣列島付近での中国漁船拿捕に伴う日本と中国の関係の悪化、北朝鮮軍による韓国の延坪島砲撃による朝鮮半島の緊張に起因するものである。いずれも当事国間の微妙な政治的駆けひきの結果とも言えるのかも知れないが、あまり歓迎すべき事態ではない。今回の事件は本格的な対立や深刻な武力衝突には行き着くものではないというのがジャーナリズム一般の見方であり、私たちもそう願っているのだが、例えば日中関係も、こうした小さな事件の積み重ねによって両国民の中に蓄積されていくであろう悪感情が予想以上に深刻なものとなっていき、そのことによって更に大きな対立へと突き進んでいく可能性がないわけではない。

今更確認するようなことではないかも知れないが、イラクも平和・安定とはまだほど遠い状況にあり、アフガニスタンやパキスタンも今なお戦時という状況にあり、先の尖閣列島を巡る問題や朝鮮半島の問題を含めて広い意味では緊張地域がすべてアジアに属しているという事実がある。無論アフリカにも中近東にも中南米にも危険の種が潜在していることは確かであろうが、目立った硝煙が上がっているのがアジアであるという事実から私たちは何を読み取ったらよいのだろうか。

一方では、中国がアメリカに次ぐGDP第二位の経済力を作りあげ、成長著しいインドとともに今後の世界経済の中心になる可能性がある。世界経済のレベルでは中国・インド、つまりアジアが台頭しつつあることも確かなのである。アジアが、世界の地雷原であるとともに世界経済を牽引する役割も担いつつあるのであるということ私たちはどう受け止めたらよいのだろうか。

アジアの時代というものがやってくるとして、その時代が世界の政治や経済にどのような変化をもたらすかどうかはわからないが、ただ一つ気になることがある。政治力・経済力を持ちつつあるアジアは確認できるとしても、アジアの「文化」はどこに行っただのかという問題である。「文化力」なるものが存在するとすれば、それによる世界への貢献の方が波風を立てないのではなかろうか、東アジアの緊張もそれによって解除されるかも知れないというような思いが湧いてくる今日この頃である。

(山田伸吾)

## 研究論集 第8集

---

2010年12月25日 第1刷発行

編集・発行 河合文化教育研究所

〒464-8610 名古屋市千種区今池 2-1-10  
TEL (052)735-1706(代) FAX (052)735-4032

印刷・製本 (株)あるむ

---