

●一司会（加々美） それでは、第1セッション「方法の問題について」に入りたいと思います。お招きしておりますのは溝口先生と鶴見先生です。いずれも、竹内好の問題を正面から扱ってこられた方々です。

溝口先生は、私ども COE のメンバーでもあり、方法論研究会のメンバーでもあります。

鶴見先生は、もはや皆さんにご紹介するまでもなくて、戦後、日本思想を文字どおりリードされてきた方でして、そういう意味では戦後思想の生き証人でもあります。また、単著で竹内好についても本を著しておられます。

それでは、詳しい紹介は、このパンフレットをご覧ください。こととして、早速、報告に入りたいと思います。最初に溝口先生、お願いいたします。



方法としての「中国独自の近代」

溝口雄三氏

〈東京大学名誉教授・中国社会科学院（大学院）名誉教授〉



1 方法とは何か

方法という語は多義的ですが、ここでは狭く限定して中国研究の方法の意味に使うことにします。

竹内好は若い頃、『中国文学月報』（後に『中国文学』と改名）という雑誌の上で、方法という言葉は使っていませんが、中国研究の方法というべきものについて語っています。

彼によれば、中国研究の方法には二種類ある。一つは支那学的方法であり、一つは態度としての方法です。

まず支那学的方法ですが、彼は目加田誠につき、「毎朝鞆をかかえて支那文学の事務所へ出勤するような生活」（「目加田さんの文章」1940年

2月）と言い、また吉川幸次郎と自分について、「僕にとって、支那文学を在らしめるものは、僕自身であるし、吉川（幸次郎）氏にとっては、支那文学に無限に近づくこと」である（「翻訳論の問題」1941年5月）と比較しています。

「支那文学の事務所へ出勤する」とか「支那文学に無限に近づく」とか言うのは、具体的にどういう意味でしょうか。ここでの比喻に共通しているのは、目加田と吉川の二人にとって、支那文学は対象として自分の外側に措定されている、と竹内に見なされていることです。竹内の認識においては、自分の外側にある対象——自分の主体から発する疑問、自問、意図に関わりのない、ただそこにそれがあるからそれを吟味するという、そういうただあるだけの対象に近づくための精緻な方

法、観照的、鑑賞的、評論家的、好事家的な、あるいは仮説のないただ実証主義的なだけの方法、それが支那学的方法です。

もともと支那学（支那哲学・支那文学）の特長の一つは、研究の対象となる文献が、ほとんど無尽蔵である、ということにあります。一生どころか二十生かかっても読み切れない、しかもそれら士大夫の言説の多くは、古典の教養の上に築かれている——立論に際ししばしば古典が引用されるのですが、その引用される古典を典故といいます——そのため、中国の典籍を読解するためにはこういった典故の山を踏み分けていかねばなりません。「支那文学の事務所に通う」とか「支那文学に無限に近づく」というのは、対象を読み解くために典故探しをはじめ万全の手段を尽くすということです。こうして支那学に携わる者は、いつの間にか典籍を渉猟することが自己目的化し、やがて古典の知識を蓄積することが支那学の目的になります。支那学的方法とは、読むことが自己目的化した、読むために読む方法、何が書かれているかではなくどう書かれているかを読む方法なのです。

そこでは、知識の意味は問われることがありません。まして知識を知ることの意味はもっと問われることがありません。

一方、態度としての方法はどうでしょうか。竹内はこう言っています。

「少なくとも、知識は、それを否定する契機（情熱であろうか）なしには、知識として生きない。知識は、否定せんがために追求されるべきである。それは文学の態度である。僕は注釈なしに文学というとき、いつも態度としての文学を云っているつもりである」（「支那を書くということ」1942年1月）

「知識は、否定せんがために追求されるべきである」というのは、知識はそれを知ることの意味が自分に向けて不断に問われなければならない、ということです。問われるのは知識の内容だけで

はなく、なぜそれを知ろうとするか、主体の側の動機です。自分は何ぞそれを知ろうとするのか。竹内は、「態度としての文学」という。「態度」とは、それにかかわろうとする自分のあり方を問うということ、究極は「僕自身」の生き方、さらに究極には日本の在るべきあり方を自己の主体をかけて問う、ということでもあります。

竹内にとって、支那文学をなぜ、どう研究するか、何をテーマとし、何を明らかにしようとするかは、すべて「僕自身」の「態度」にかかっていると自覚されていたのでした。

態度としての方法において、方法は「僕自身」の生き方として示されるため、その方法は一回的であり、「掙扎」的であります。

支那学的方法にあつては、その方法が定型的であり、蓄積されるものであり、目的化されるものであるのに対し、態度としての方法は、不安定に無方向的であり、迷走的であり、結果としてしか見えないものであり、だから緊迫的であり創造的であると言えます。

2 態度としての中国近代

ここで竹内にとっての中国近代の問題を考えてみたいと思います。

彼が1948年に「中国の近代と日本の近代——魯迅をてがかりとして」と題した講演（後に「近代とは何か——日本と中国の場合」と改題して全集第4巻に収録）の中で、日本近代を「転向型」、中国近代を「回心型」として比較論を開陳していることは、よく知られたことです。

転向か回心か、その議論の当否はここでは問いません。いや問うこと自体がもはや無意味であります。1948年の時点ではまだ姿を見せていなかった「中国の近代」の実態が半世紀経った2006年の現在には、その姿を現しており、比較論の当否の判断材料に事欠かなくなっているからであります。いわゆる後知恵で過去の言説を判定するのはフェアではありません。しかし、今の時点で、な

お竹内にぜひ問うておきたいことはあります。それは、竹内がなぜあれほどに中国の近代にこだわったのか、その理由です。何が竹内をして「中国の近代と日本の近代」を問題化させたのか。

私は竹内研究者ではないので、推量でしか言えませんが、私の推量では、それには二つの理由があります。

一つは「近代化」(西洋化)のスタートの時間的な早さを優劣軸とした日本の対中国優越感への不承認。すなわち「近代化」(西洋化)の時間的先後の構図を優劣(先進日本 v.s 後進中国)の構図とすることへの不承認。

もう一つは両国の近代過程の構造的な差異を優劣の差違とする見方への不承認。すなわち、日本の近代社会空間構図と中国の近代社会空間構図があまりに異なっており、到底同じ歴史類型では律せられないという、竹内の直感的な対中国認識。であるのにその近代の構造的な差異を民族の優劣に置き換えて中国の歴史を蔑視する風潮への不承認。

この二つは盾の表面と裏面であり、二つで一对をなしています。

この一对は、日本の中国への優越感と蔑視とに基づき、その優越感と蔑視とを原因とし結果として存立するものであり、竹内の近代論はこの謂われのない——と彼には思える、日本人の対中国優越意識と蔑視観と闘う、それと真正面から根こそぎに闘う、というところに動機と理由を置いています。

彼は言う。

「明治維新と辛亥革命とは、時間にしてほぼ五十年の差があります。日本が早くて中国がおそかった。そしてそのことが中国に対する日本人の侮辱感を助長するのに利用されました」(『中国近代革命の進展と日中関係』『全集』4-p. 368)
(以下、『全集』のことわりのないページ数は『日本とアジア』(ちくま学芸文庫)のもの)

近代化の五十年の時間差を民族の優劣の証とす

る、短絡的な優劣論に対して、彼は次のように差異論によって反論します。

「……なぜ中国が日本にくらべて五十年も近代化への出発がおくれたか。……たとえば勝海舟なんかは、おもしろい観察を述べております。……(日清戦争で清国艦隊を指揮した)丁汝昌の談話をひいて、中国は国が大きいから改革の歩みがのろいが、その代わりいったん動き出せばトコトンまで行くという意見に対して勝は共感を表明しております」(『中国近代革命の進展と日中関係』『全集』4-p. 368~9)

速度の差異は、時間の量的な差異の面だけを見るのではなく、空間の質的な差異を函数に加えなければ比較は十全にならない、と彼は考えます。

「いろんな事象から見て、日本と中国の近代化には質的な差があるとしか考えられません。……中国には西欧をモデルにした近代化、すなわち文明開化ですが、そうした適応を拒むものが本来的にあり、日本ではその勢力が弱かったということになるでしょう。……(中国では)近代国家の形成が日本より五十年おくれた。しかし、その反面において西欧の原理によらない独自の近代化コースを発見した、ということになるわけです」(『中国近代革命の進展と日中関係』『全集』4-p. 372)

「日本の近代化のポイントが、西欧そのままの型が外から持ち込まれたことにある。ところが中国においては、民族的なものを中心にして打ち出してきた。そこに近代化が純粹になり得るポイントがあった」(『方法としてのアジア』p. 468 1961. 11)

中国の近代は、西欧型および西欧追随の日本型とは異なるタイプの、いわば第三の近代というべき固有の型をもつものである、というのが竹内の一貫した主張でした。それは西欧型をそのまま模倣した日本型とは異なり、中国民族の固有の文化に根ざすものである、と彼は考えます。中国の近代が日本の近代より優れているという通念は間違っている、と。



「この（日本と中国の近代化の）ちがいを説明するために、当時の私の力では文学的な比喩を用いるほかに仕方がなかったのです。ですから優等生型と劣等生型と試してみたり、外発型と内発型と試してみたりしました」（『中国近代革命の進展と日中関係』『全集』4-p.364）

竹内は、何とかして、日本人の優越感を相対化したかった。近代化の差異は、優劣を示すのではなく、タイプの差異なのだ、と主張したかった。転向型・回心型、優等生型・劣等生型、外発型・内発型、多くの言葉を使ってそれを説明しようとした。

ここには日本の近代と中国の近代を、優劣ではなく差異としてみるという竹内の鮮明な主張が見て取れるのですが、読めば明らかなように、それを証明するに足る実証的な事実の提示もなければ説得力を持った理論もありません。あるのは、彼の直感と信念だけがあります。その信念を支えているのは、日本人の傲慢と軽侮への危機感であり拒絶であります。自分が日本に責任を持つ日本人であるが故に、日本人の不当な傲慢は許さない、とする彼の「僕自身」であり、「態度」であります。そしてそこに彼の思想性があるのです。

その思想性によって、彼はマルクスの発展段階論を次のように批判しました。

「この（日本人の中国に対する）侮辱感、むしろ歴史的に形成されたものだ。具体的には、日清戦争後の産物である。……日本へ輸入されたマ

ルクス主義は、日本人の対中国認識に関するかぎり、このような侮辱感を固定する働きをした。……学者たちは、中国がいかに日本より近代化に立ちおけているかを「科学的に」立証した。つまり、素朴侮辱感にたいして科学的侮辱感ともいふべきものを確立した」（『日本人の中国観』p.65 1949.9）

「（日本と中国の近代化の）型のちがいは歴史を図式に還元する公式主義者の目には見えない。かれらは質を量に変え、日本の近代と中国の近代に、歴史的段階の差を認めるだけだ。そこで結果としては、中国にたいする侮辱感を合理化することにおわってしまい、素朴侮辱感の信奉者である侵略者にさえ利用された」（『日本人の中国観』p.67 1949.9）

マルクスの発展段階論が悪いというのではありません。責められるのは、マルクスの発展段階論を世界史的な普遍的な法則としてしまった教条的なマルクス主義史学者なのですが、竹内はそのマルクス主義史学の発展段階論を批判の対象にしました。戦後の史学界において、マルクス主義史学と正面から敵対することがどんなに無謀なことであつたか、その蛮勇は驚嘆と賞賛に値します。

しかし、実際のところ、彼はマルクス主義史学者と発展段階論の当否については、闘っておりません。中国史研究を専門とするマルクス主義史学者の方で、例えば五・四を中国における近代の開始期とするといったような竹内の歴史観を、専門分野での問題としては、まともに取りあげなかったからです。何よりも彼は当時の世間の分類では、思想家（当時の範疇では、評論家）ではあっても歴史家ではありませんでした。専門家と門外漢とを仕切る壁は厚かった、そして今でも厚いのです。

歴史学と思想が交錯する、あるいは歴史学と思想が化学反応を起こしながら併存する、開かれた空間が存在しなかったことは、当時のあるいは現在にも続く不幸であったと言えましょう。彼は、学科の壁に守られた「歴史学」者ではなく、思想

家ではあっても壁の内側の「哲学」者ではない。彼は壁の外にいる人でした。何よりも現実に思惟の根を張った生活者であり、民衆レベルの中国蔑視が明治以来、根拠もなく続いていることに責任を感じる「僕自身」でした。彼が真に賞賛に値するのは、史学者との闘いがどうであったかではなく、多くの日本人の近代についての誤った——と彼が考える一般通念に対し、マルクス主義史学すらを敵にまわしてでも、闘おうとしたその意欲の強靱さでした。あるいはまた、マルクス主義史学者でさえが教条的な公式に囚われたまま、日本民衆の中の理不尽な中国蔑視を看過しているとき、権威のある公式を無視して、日本民衆の現実の中に思惟の根を張っていた、その思想的リアリズムの強靱さでした。

当時の日本の民衆の間では、中国、朝鮮が開国に当たって当時の為政者の頑迷固陋のため近代化に後れをとった、だから彼らが、劣等国の民として軽侮されるのも報いとして当然のことだ、というのが一般的な通念であった。いや、この通念が現在もなお脈々と生きていることは周知のこととしてよいでしょう。

この通念が生きているところに、言いかえれば闘いのあるところに、竹内の「僕自身」があり、「態度としての近代」があります。そして私たちの「僕自身」があるのです。

先にわたしは、態度としての方法において、方法は「僕自身」の生き方として示されるため、その方法は一回的であり、「掙扎」的である、と述べました。

彼は、中国の「五十年のおくれ」に対する日本人の軽侮の念に我慢ができなかった。日本人の対中国優越感には根拠がない。であるのに優越感を自明のこととしている日本の民衆感情に、おそらく彼は強い危惧を抱いたに違いありません。日本の前途に責任を感じず知識人として、あるいは何よりも日本の中国研究者として、彼はこの不当な蔑視に立ち向ったのでした。

彼は、差別と侮辱と闘うために、くり返し日中両国の近代化を問題化しました。なぜなら、彼の認識においては、この近代化の問題の中こそ傲慢と侮辱の全てが凝縮して詰め込まれていると思われたから。彼は近代化の時間的な差異を構造的な差異とするために「掙扎」を繰り返しました。その説明に使われた、転向型と回心型から「抵抗」の近代に至るまで、それらの用語は全て「一回的」であり、言説として消え去るものであります。われわれはそれらの用語の当否を問う必要はありません。しかし、竹内をして近代を問題化させずにいらなかった理由、動機は現在にも、現在形で生きております。近代化の早晩を価値の優劣に置き換え、中国を蔑視の対象とする風潮はいまだに生きています。

われわれがもし、支那学的方法に拠らず、態度としての方法を選びとろうとするならば、われわれは「転向型と回心型」などの外套に眼を奪われることなく、竹内の「僕自身」、竹内の「態度としての近代」をその核心において継承すべきでありましょう。

ポストモダンの時代に、何を今さら中国の近代かと響きする人もいらっしゃるかもしれませんが。たしかに「僕自身」不在の、言説のための言説であるならば、近代の言説は消え去っていいでしょう。しかし、もし日本人の傲慢と軽侮が（靖国問題に見られるように）現在も同じ構図で生きつづけているとしたら、そこにわれわれのテーマはあるのです。

すなわち、中国の近代は、日本のそれとどう構造的に異なるか、それはどのように「中国独自の近代」であり、どのように既成の優劣軸を無効にするものであるか。

3 竹内にとっての「中国独自の近代」とは何だったのか

「近代支那の決定的時期として私は五四を考える。従来は阿片戦争に時期を画する説が一般に行

われているが、……私の考える近代とは異なっている。私は、そのような経済史的な近代でなく、逆に支那が近代を包摂した時機、近代が支那において自覚的になった時機を考えたいのである。強いられた近代でなく、自主的な近代である。世界史が支那に近代を強いたと考える考え方は、ヨーロッパ的近代の枠内からの考え方であるが、繰返し言うごとく、私は支那が独自の近代を持ったと主張したいのである」(『現代支那学精神について』『全集』14-p. 469 1943. 7)

「五・四」は、広汎な社会革命であると同時に、精神革命でもあった。……つまり、近代への転回点であった。……中国に近代を強制したのはヨーロッパであるが、その強制を、はねかえすことによって、中国は、逆に近代を自分のものとして発足した。ここに、日本と中国との近代化の方向の決定的な差があり、同時に日本人が中国を理解しえなかった原因がある」(『胡適とデューイ』p. 376 1952. 7)

竹内の、上記の中国近代観は、近代の開始期を五・四とする、裏返して言えば、阿片戦争を近代の開始期とはしない、というその区分法にまず特長があります。上の引用は1943年のものですが、「従来は阿片戦争に時期を画する説が一般に行われている」というのは、1920～30年代にかけて中国のマルクス主義者たちの間で交わされた、中国社会性質論争などを通じて定着した歴史区分法を念頭にしたものです。当時中国のマルクス主義者たちの歴史認識では阿片戦争による資本主義経済の侵入こそが、中国の半封建・半植民地的な近代の開幕とされていました。

「そのような経済史的な近代でなく」と竹内がいう「経済的な近代」というのは資本主義的な近代のことで、竹内はそういったマルクス主義者たちの区分法に賛成できず、逆に「近代が支那において自覚的になった時機」を近代の開始期として考えたのでした。

ヨーロッパに「強いられた近代でなく、自主的

な近代」「自分のものとして発足した」中国「独自の近代」、というのが、彼の中国近代のいわば原像でした。

われわれが「中国の近代」という問題設定において、竹内からいまだに継承を求められているものは、この原像の追求でありましょう。阿片戦争に時代の転期を見ようとしなないというのは、ヨーロッパの歴史の型(資本主義型)を中国の時代の転機の主因として押しつけない、ということです。

「世界史が支那に近代を強いたと考える考え方は、ヨーロッパ的近代の枠内からの考え方である」と彼は言います。ヨーロッパレンズで中国を測るのではなく、中国レンズで中国を測る、というわれわれの考え方は、中国の「原像」の追求につき竹内を継ぐものです。しかし、それは五・四近代を歴史の分期とする竹内の区分法を継ごうというものではありません。

問題は、彼がその中国独自の近代を、歴史の軌跡として示すことができていない、ところにあります。彼のイメージでは、原像は歴史の軌跡としてあるものではなく、「社会革命」「精神革命」として、つまり運動としてあるものでした。運動としての、永久革命としての中国近代。しかし、運動としての近代であることによって、それは思想を生み出す源泉たりえましたが、ただ運動であることによって、つまり軌跡の見えない運動であることによって、歴史との接点を失いました。

竹内が阿片戦争を近代としなかったのは、運動としての観点からのことで、歴史としての観点からのことではありませんでした。彼は、運動としての観点から阿片戦争を棄て、五・四を選び取りました。しかし、それが運動の観点に限られたため、そこから生みなされた思想性は主観の領域に限定され、リアルな歴史の実体に切迫できませんでした。われわれは、竹内の運動の観点や思想性を継承しつつも、その一方で歴史の原像を追求するという観点から中国近代を追求する必要があると思います。

後で述べるように、竹内には思想としての近代はあっても歴史としての近代の展望はありませんでした。一方中国史の専門家たちは歴史としての近代だけが視野にあり、歴史としての近代に根底する、思想としての近代を欠落させ、阿片戦争近代視座に囚われたままでした。思想としての近代と歴史としての近代をどう交錯させ、止揚するか、ここに竹内を継ぐものの使命があります。

まず、論より証拠。歴史の軌跡を求める立場から、歴史主義者が固執する阿片戦争を離れ、竹内の五・四をも離れ、独自に近代の開始期を明末清初に設定し、近代の終末、現代の開始期を1949年に設定するという仮説的観点を立ててみましょう。

4 実際のところ、中国に「独自の近代」はあったか

以下、中国の近代過程が実際どのようなものであるか、その軌跡を追ってみます。

私たちが想定する中国の近代は、明末清初期、すなわち16～7世紀をその開始期とします。普通の考え方では、阿片戦争を近代の開始期とするのですが、私たちが考えるには、資本主義の流入のみをもって近代の開始期とする考え方は、中国の歴史の実態に合っていません。日本の場合は、近代の開始期である明治維新は、資本主義の導入期あるいは萌芽期であるだけでなく、封建領主制を倒し中央集権的な国民国家を成立させた時期でもあるので、これを（西洋型の）近代の開始期とすることは、歴史の実態に合致しています。

ところが中国では、紀元前の秦漢帝国の成立以来、ずっと皇帝制中央集権制が続いており、その間そもそも封建領主制が成立していません。阿片戦争以前も以後も、同じ皇帝制中央集権体制が続いており、そこに制度的な変化は生じておりません。そういう体制上の変化の見えない歴史の上に、いきなり資本主義を注入して、そこからが新時代の始まりだ、というのは、あまりに乱暴です。私

たちは、資本主義の流入を中国にとっての大きな歴史事件とみなすことに異存はないのですが、中国の歴史それ自体に沿って眺望したとき、それよりも明末清初期に見られる思想史上の変動に着目せずにはられません。

つまり、阿片戦争を近代の始まりとするコース以前に、16～7世紀の明末清初期に、中国には中国独自の歴史の展開が認められる、と言いたいのです。しかも、その展開はそれが受けとるにふさわしい注目を受けとっていない、と思われまふ。比喩的に言えば、王朝制の歴史は太い樹木の幹であり、16～7世紀に見られる変化が、その幹の深部に発する変化であるのに対し、阿片戦争以後の変化は見た目には騒然としているが実は変化は表層の一部にだけ見られるもの、ということが出来ます。であるのに、後世に阿片戦争が注目を集めたのは、それが植民地化の危機を孕んでいて、知識人の救国の叫び声が異常に高かったためであって、実際は16～7世紀の変化の方が、波及範囲は広がった、と見ていいでしょう。竹内に従って言えば、阿片戦争以後の変化が外発的であるのに対し、明末清初のそれは内発的ということになります。

16～7世紀のこの時期に、中国思想史の上で、早期啓蒙思想と呼ばれる反君主論、地方自治論などの言説が盛行したことは従来から知られたことです。このいわゆる早期啓蒙思想は、清末には、革命派の反君主制や立憲派の議会制議論として開花する、というのがこの16～7世紀の近代軌跡の見取り図です。この16～7世紀近代視座は、阿片戦争近代視座が、徹頭徹尾、「ヨーロッパ的近代の框内からの考え方」に依拠しているのに対し、変化の道筋を清代三百年にわたって俯瞰しようとしている点で見るべきものがあります。しかし、この視座には従来決定的な弱点がありました。

それは、近代の軌跡と見なされる「地方自治」などの言説は、明末清初と清末の二つの時期に見られるだけで、その中間の二百数十年の間を脈略

づける「近代」の言説は認められない、という事実であります。

そこで発想を逆転させて次のように考えてみます。中間に「近代」が見られないというのは、ひょっとしたらそれを見る目に問題があるのではないかと。

そもそも明末清初期に見られるとされたいわゆる早期啓蒙思想自体が、考えてみれば、ヨーロッパ「近代」の概念であり、そんな外来の思想に「中国独自の近代」を託すというのは、資本主義に中国の近代の全てを託す考え方と、まさに五十歩百歩であります。

すなわち、明末清初期と清末期をつなぐ中間二百数十年の間に、「近代」過程の脈絡が発見できないというのは、脈絡が存在しないからでなく、実は用いているレンズが歪んでいるからではないか。レンズ自体が中国の歴史の実態に合致していない、ということではないのか。

合致しない一番大きなところは、「近代」過程を国民国家の成立過程とするヨーロッパ枠組みです。ヨーロッパでは、封建領主制が倒れて中央集権的な絶対主義国家あるいは国民国家が成立するという筋道を政治における近代過程としています。つまり、分権制から集権制というコースです。ところが中国の場合、清王朝を倒した辛亥革命を見てみますと、王朝制中央集権制度を倒したのは各省の独立という形態でした。つまりここでの筋道は、ヨーロッパ型とは正反対で、集権制から分権制というコースでした。そのため、中国では、辛亥革命の後、もう一度革命のやり直し、すなわち中央集権的な国民国家の建設のためのいわゆる国民国家革命をやり直さなければならなかった。こうして中国で近代的と見なされる国民国家の成立は、1949年の中華人民共和国まで待たねばならなかったとされたのでした。

このため、辛亥革命は近代革命として不徹底な革命であるとか、軍閥がコミットしている以上、封建割拠から脱皮していない前近代的な革命であ

るとか、その評価は散々なものでした。辛亥革命自体がそんな評価しか与えられなかったのですから、ましてそこに至るプロセスに近代的な志向が見られると考える人はほとんどいませんでした。

しかし、ヨーロッパレンズを外して、歴史の事実をありのままに眺めて見るならば、辛亥革命とは、皇帝制中央集権から各省の独立、すなわち集権から分権へと向かう中国タイプの政治の近代過程だということが、あるいは、そもそもそれは、延々二千年続いた王朝体制を、王朝の交代というのではなく、体制そのものを倒壊させた世界史上特筆すべき革命だった、ということが分かってきます。

こうして、ヨーロッパレンズによる分権から集権へとというコースから離れ、集権から分権へとというコースを中国独自のコースとして措定するならば、明末清初から清末までの二百数十年、中国にどんな歴史の展開があったかを中国レンズによって見ることができます。この中国レンズは、ヨーロッパレンズとは見える景色が大違いであります。

例えばそれは「地方自治」の景色の違いとして明らかにされます。

明末清初期には「封建」を主張する言説が少なからずみられますが、その場合の「封建」とは、地方官をその地方から選ぶなど、その地方と地方官との距離を近づけようというものでした。当時、これは宋代から始まった制度ですが、地方官が地方で割拠することを警戒した王朝は、知事の任期を2、3年と短かくしたり（不久任制）、赴任地を出身地から千里以上遠隔の地とする（回避制）など、地方官が赴任地に盤踞しないように配慮していました。明末の封建論は、そういう当時の官民遊離の状態を改め、地方官をその地の名望家から選ぶとか、優れた地方官なら終身任命にするとか、あるいは世襲さえ厭わないとかいった類の地方本位の議論でした。この「封建」を、これまで便宜的に「地方自治」の語に置き換えてきたのですが、

この訳語ともいべき「地方自治」という概念が一人歩きを始め、いつのまにか「明末清初には地方自治論が盛行した」という言説が現代の史学者の間に生まれたのです。こういう用語の置き換えには問題がありますが、そのことは今は触れません。

今は、こういう「封建」の議論が出てくる時代背景が何であったについて見ておきましょう。それは陽明学が興起した背景と重なります。陽明学は里甲制の綻びを繕うべく興りました。里甲制というのは、明初に太祖によって徴税のために編成された郷村共同体システムですが、このシステムは、共同体の成員がともに自営農で貧富の差も小さいということを前提にしていました。しかしその前提は明初に作られたもので、陽明学が興る明代中期には、田地の所有は流動化し不均等になり、官制の秩序システムである里甲制自体が形骸化し始めていました。陽明学はそのような郷村の実態に合わせ、郷村の有力者をはじめ自覚的な農民たちに、自分たちこそが秩序の担い手である（満街すべてが聖人）という道徳的な自覚を持たせるべく興った道徳運動でした。明末の封建論はこの陽明学の道徳運動の目ざすところ、すなわち秩序の民衆化を制度化、行政化しようとするものであった、と言えます。

明末清初期の封建論は、先回りして定義すると「地方の公事は地方の手で」という一種の地方主義で、従来は、その主張を早期啓蒙思想とか地方自治論とかの西洋レンズで捉えてきていたのです。

では、この「地方自治論」と目されてきた封建論は、中国レンズで見た場合、清代にどのように継承され、清末にいたっていると見えるのでしょうか。

そのことを考えるに際し、気をつけなければならないことがあります。それは「地方自治」というのは、元来ヨーロッパの中世封建領主制に淵源する概念で、そのため、一定の付帯概念に包まれ

ている、ということです。例えば、それは制度として自治空間が保証されている、あるいは法的な権利として通行の自由が認められている、あるいは官や体制から自立した民間空間の存在が認められているなどの通念です。

結論から先に言うと、こういうヨーロッパ出自の通念は、中国では通用しません。そういうヨーロッパ出自の「地方自治」はそもそも清代には存在しないのです。

まず、中国では、いわゆる「地方公事」は、道徳的行為、現代風にいえば慈善事業として始まりました。例えば飢民の救済、捨て子の養育、病人の治療などから道路の補修、川底の浚渫などが、地方の有力者によって自主的に実行されました。『功過格』と呼ばれる道教系の勸善書にそれらの善行が点数表として記載されています。例えば飢えた捨て子を救えばプラスの3点、見捨てればマイナスの3点、といった類です。この、中国で「地方自治」が慈善行為として、また地方公事として始められたというところに、ヨーロッパの地方自治が商人の通行の自由とか関税の免除とかの法的権利を淵源とするのと異なる、中国的な独自性が認められます。

またこういった中国の「地方自治」は、民間として官から自立していません。官・紳・民合同で行われているというのが通例です。官・紳・民が合同で地方の公事を処理する——それが中国の地方自治の起点です。そうであるため、地方自治は体制との関係は良好です。というよりは、それは体制にとって好都合なことでした。それは行政の補完としてなくてはならぬものだったのです。因みに明代に県の数に1,300余ですが、この数は清代にも変わっていません。ところが人口は明末で5～6千万、清末で4億で、約7～8倍です。このことは王朝の行政能力が清代には相対的に低下し、民間による公共事業の負担が増大したということを意味します。逆に言えば、地方公事を請け負う民間の力量が増大の一途を辿ったということ



です。

実際、清末になると、地方の公事の規模は県を越えて省単位にまで増大しています。それに輪をかけたのが阿片戦争、太平天国などの動乱で、この動乱の中で、砲台の建設、銃器の整備から軍費の調達に至るまで、地方公事として地方で負担するようになりました。

こうして、地方公事の規模が大きくなるにつれて、単位としての「地方」の範囲も広くなり、清末には省を単位とするまでになりました。実際、太平天国の時期には、外省軍（太平天国軍）から自分の省を防衛し、自分の省を治めるための軍隊が湖南省に創始された、すなわち後に軍閥となる地方軍（湘軍・淮軍）が建設されるに至ったのです。

20世紀になると、清朝政府は立憲制を志向しはじめ、「地方自治」（ヨーロッパ概念の訳語として日本から輸入された日本製漢語）の議論は朝野に満ちるようになり、やがて1911年、辛亥革命が起きました。

この辛亥革命を明末清初からトレースしてみると、初期の県の範囲の地方の公事がやがて省の範囲まで拡大され、内容も、清代初期の救貧事業、寡婦の扶養、育嬰などの慈善事業から、中期以降の学務、教育、出版、衛生、医院、道路・橋梁建築、河川整備、そして軍事に至るまで、「地方の公事」は拡大の一途をたどりました。その拡大の極に辛亥革命があったのです。

つまり、明末清初の封建論と辛亥革命は、その中間に地方公事の拡張というプロセスを措定することによって、一つの脈絡につながるのです。

ここで辛亥革命の意義を改めて考えてみましょう。

この革命は、前述のように、従来、阿片戦争近代視座によって、反植民地・反封建の課題から見て、また「近代」的国民国家の建設という課題から見て、「不徹底な革命」という低い評価しか与えられてきませんでした。しかし事実をありのままに眺望するならば、この革命は省の独立という形態をとった王朝体制の終焉革命として、中国二千年にわたる歴史上、最大の革命として評価されていいでしょう。旧来型の王朝の交代であるなら、反乱軍が中央集権的な旧王朝を倒して新しい中央集権権力を樹立するというプロセスを踏むでしょう。しかし各省の独立によって、中央集権体制そのものが瓦解した辛亥革命においては、二度と王朝制は復活できません。革命が王朝の交代革命ではなく、王朝体制終焉の革命であった所以です。

すなわち、第一に、二千年来の王朝制度の制度としての終焉であったということ、また第二に、それが各省の独立という形態をとることによって、中央集権的皇帝制にとどめを刺すものであったということ、ここにこの革命の新しさがありません。

そのような刮目すべき革命でしたが、当時の国際状況は辛亥革命にその歴史的使命を全うさせる余裕を中国に与えませんでした。辛亥革命の方向とは全く逆に、中央集権的な国民国家の建設を急ぐ、というのが当時の中国人に与えられたア priori な課題でした。そのため、「省の力」（＝地方軍）によって省の独立を果たし、結果として王朝制を倒したというだけでなく、王朝制を倒す主力であったその「省の力」（＝軍閥）自身をも倒さなければならず、その間に日本の侵略もあり、中国の近代過程は辛酸の極みでありました。

その辛酸についてはここでは省略しましょう。

ここで、「中国独自の近代」というここでのテーマに戻りましょう。

辛亥革命を、二千年来の王朝制の倒壊という観点から見ると、中国レンズで中国の歴史を見るということです。この見方の最大の特徴は、その革命が各省の独立という形態をとったことに最大の評価を与えるという点にあります。すなわち、王朝制度を倒したのは中央反乱軍ではなかった、ということです。独立を果たした革命勢力は、「省の力」として、王朝制の中で育まれてきた、いわば王朝制の意図せざる落とし子です。革命勢力は中央権力を狙うのではなく、各省ごとに省の権力を樹立したにすぎません。この、革命軍がもともとは、「各省の力」として、各省の中で官・紳・民合同の力によって、体制と対立するよりは補完し合うかたちで育成された、という点に特質があります。あたかも、野菜の茎から養分を摂取しながら成熟した果実が、成熟の果てに茎の枝から落下するように、それぞれに独立を果たした、そして果実を落とした枝茎が使命を果たして立ち枯れていくように、王朝制は崩壊に至る、それが辛亥革命の世界史上例のない形態とプロセスであります。

結局、明末清初の「封建（地方自治）論」とか反君主論は、あくまで「地方の公事を地方の手で」という範囲の言説で、このテーゼを実現すべく、清代二百数十年にわたる官・紳・民合同の公事が実施され、清末に至り公事が省の範囲まで広がり、その「公事」の自治が省の独立をもたらすまでに成熟したのです。竹内が見ようと願った「中国独自の近代」とは、このように体制に補完的な軌跡を見せるものでした。

5 最後に再び竹内の「中国独自の近代」

竹内が見ようとして見ることがかなわなかった「中国独自の近代」とは、辛亥革命において、以上のように展開するものでした。

かりに近代を、歴史としての近代と思想として

の近代に分けて考えるとしたとき、ここで竹内が一貫して「中国独自の近代」として展望してきた近代は思想としての近代です。

竹内の思想としての近代は、遺憾なことに歴史としての近代と交錯する回路をもたなかった。

「日本へ輸入されたマルクス主義は、日本人の対中国認識に関するかぎり、このような侮辱感を固定する働きをした。……学者たちは、中国がいかに日本より近代化に立ちおけているかを「科学的に」立証した。つまり、素朴侮辱感にたいして科学的侮辱感ともいべきものを確立した」（「日本人の中国観」 p. 65 1949. 9）

竹内の立場に立って言えば、マルクス主義の発展法則論は、歴史から思想を抜き取り、それに代えてイデオロギーを注入する作用をした。竹内が、中国への「侮辱感」を問題にするのは、竹内の思想性であります。中国の近代を資本主義近代に塗り込めたのは、マルクス主義のイデオロギーであります。このイデオロギーは強大でした。史学界で、当然思想の問題として論じられるべき「侮辱感」の問題は、一顧だに省みられないまま、イデオロギーに吸収され、思想の活きた活力は「科学的」に蒸発させられました。こうして歴史としての近代は思想という養分を枯渇させたまま、「科学的」な「侮辱感」を「確立」してきたのです。いや、マルクス主義の発展法則論は、今では過去のエピソードになっている、と言われるかも知れない。マルクス主義のその後の動向は実はどうでもいい。問題は依然として思想性が欠落し、竹内の提起した「思想としての近代」が息を吹き返していない、というところにあります。

私たちは、竹内の「思想としての近代」を継承すべきです。すなわち「科学的侮辱感」の問題を思想のレベルで問題化し、これを「歴史としての近代」に注ぎ込み、高次元の「歴史としての近代」の地平を伐り拓くことです。

最後に、竹内の有名な「方法としてのアジア」の一節に触れておきましょう。

「西欧的な優れた文化価値を、より大規模に実現するために、西洋をもう一度東洋によって包み直す、逆に西洋自身をこちらから変革する、この文化的な巻き返し……によって普遍性をつくり出す。……その巻き返す時に、自分の中に独自のものがなければならない。それは何かというと、おそらくそういうものが実体としてあるとは思わない。しかし方法としては、つまり主体形成の過程としては、ありうるのではないかと思ったので、「方法としてのアジア」という題をつけた」（「方法としてのアジア」p. 469）

「西欧的な優れた文化価値」とは、例えば西洋近代が生み出した自由、平等などの市民原理のことです。この市民原理はしかし、実際には西洋の市民社会内部だけの特権であり、東洋に対しては帝国主義の植民地支配に利用さえされている。そのいびつな原理を、東洋における対西洋の闘いを通じて東洋で実現し、この「文化的な巻き返し」によって、「西洋自身を変革し」、人類普遍の原理に高めていく、という、これが竹内における「方法としてのアジア」であり、言い換えれば、「方法としての中国独自の近代」であります。

しかし、竹内のこの「思想としての近代」は「歴史としての近代」を欠如させていました。

彼は「自分の中に独自のものがなければならない」が「おそらくそういうものが実体としてあるとは思わない」と言っています。つまり歴史の実体としての近代過程というものを中国の歴史に探すことは無理だ、というのです。ただ「主体形成の過程としては、ありうる」と言います。「主体形成の過程」すなわち思想としての近代はある、それが竹内の「中国独自の近代」にほかありません。

中国における歴史の実体を見落としての話のため、竹内にとって近代原理は、中国の実体を離れた、自由、平等、権利などの「西洋価値」でした。中国独自の近代が提示されないまま、ただ西洋の原理だけがそこにあり、アジアはそれを前提にそ

れを「包み込む」ことによって普遍化するしかない。

しかしわれわれは、現在、歴史としての中国近代の実像を見るレンズを用意しています。必要となれば、地方自治が西洋では「権利」の範疇で語られるのに対し、中国では「道徳」的な寄付行為に淵源するという、東西のそれぞれの歴史的特質を相対化する視座も構築できるでしょう。西洋に「権利」「自由」「平等」の原理が生まれたのは、彼らが封建領主制の世界で、「権利」「自由」「平等」を持たされていなかった、そして商業の発展につれて彼らが持たされていないことを自覚するようになり、やがてそれらを欲しがりようになり、最後にそれらを手に入れるために闘争を始めた、という彼らに固有の歴史背景を持っているのであって、その歴史背景を無視して、封建領主制を経なかった中国の歴史にこれらの原理を求めるのは没原理的です。中国は中国の歴史の中から固有の原理（大同、公理）を生み出しており、それらはヨーロッパの原理と当然同じではありません。

歴史事実がそうであると分かった以上、東洋が西洋の原理で西洋を包み直す、という竹内の考え方には修正が必要です。ここには、思想としての近代を歴史としての近代とをどう交合せせるか、という新しい課題が生まれているのではないのでしょうか。

誤解のないように言っておかねばなりません。思想としての近代と歴史としての近代とは、別々のものではありません。歴史としての近代は思想としての近代を基礎としてはじめて根っこがあると見え、思想としての近代は歴史としての近代を根っことしてはじめて枝葉があると見えます。

われわれが展望する「中国独自の近代」は、歴史の中から生まれ、思想を養分として実像を結びます。

歴史研究は実像の発見を存在意義としています。中国独自の近代を展望するのは、その近代に

中国の実像を語らせるためです。謂われのない差別と軽侮は、実像を歪曲するところから生まれます。辛亥革命の真の歴史的意義を知れば、それが日本の明治維新に五十年遅れたなどのことは、何の本質的な意味も持たないことが分かります。片方は二千年来の変革であるのに対し、片方は徳川三百年の変革であり、変革の背景が全く違うのです。それを資本主義への接近の早い遅いを唯一の比較基準に優劣を論じたりして、いいことでしょうか。

因みに、竹内は、中国と日本の近代過程につき、前掲のように、転向型・回心型、優等生型・劣等生型、外発型・内発型など、いくつかの表現を試みました。彼が何を言ったかではなくなぜ言ったかを考えると、ここで彼が中国に当てはめようとした回心型、劣等生型、内発型などが、彼の思想を表現するものだと分かるでしょう。

そうです。彼は真の意味での歴史的な近代に巡り会うことはできませんでした。しかし、にもかかわらず、彼の心眼はその方向に光を眺望していました。中国の歴史の中に秘められた、まだ姿を見せていないが必ずそこに存在する「中国独自の近代」を眺望していました。それを眺望させていたのは、彼の思想です。私は、この思想において竹内を継承したいと思うのです。

公式に依存したり、既定の通念を枠組みにしたり、あるいはただ実証のためだけの実証に終始するような歴史研究は、つまり思想の含みのない歴

史研究からは真の歴史像は生まれてきません。

省の独立によって王朝制を制度として崩壊させた辛亥革命は、当然ながら中国社会に大きな混乱をもたらしました。空洞化した中央権力と実質的権力を掌握する各省の権力、割拠する軍閥、瓜分を企てる帝国主義勢力、そして国民党と共産党による中央権力樹立のための内戦、この時期を唯一の好機とした日本軍の侵略。1911年から1949年に至るこの大混乱の38年間を、どういう歴史の目で見るか。その歴史の目が思想性を孕むとき、この38年間は、思想としての近代として甦るでしょう。

そもそも辛亥革命が中国二千年にとっての大激変と分かれば、19世紀末20世紀初頭というその時期は、東アジア諸国にとっても当然大激動期です。その大激動は、西欧資本主義の進出という(相対的に)小さな事変だけに回収し尽くされうるものではありません。まして、日本の近代化が中国に五十年先んじたといった類の浅薄な近代化論に、東アジアの大激動を集約させることができるわけがありません。

歴史としての近代が、その実像を明かしたとき、西洋回路の近代枠組みは無効となります。歴史だけの近代も限界を露呈します。

ここでわれわれに求められるのは、歴史に思想を語らせること。歴史の実体が思想を発出する、そういう体感を研ぎ澄ますことが必要でしょう。



●一司会 地方自治の部分について、中国的近代化の道の核心にふれるところですので、もう少しお話になりたかったのだと思います。

いずれにしても、中国では、私の親友でもあります、張玉林(ちょうぎょくりん)という南京大学の先生が、中国の農村は消滅しつつあるとまで言っています。つまり、今、溝口先生が指摘された地方自治に代表される農村が、崩壊のふちに瀕しているということ、これも事実です。

私のほうから付け加えることはございません。では、続いて鶴見俊輔さんからお話いただきたいと思います。どうぞ。