
竹内好再考と方法論のパラダイム転換

加々美 光行

<愛知大学>

要 旨

日本社会の無思想状況と台頭する新たなナショナリズム、そして政治面での日中関係の悪化。ほとんど同様の状況は中国社会にも見ることができる。今日相似形を持つ日中両国社会は、歴史的には相互に相手の素顔を映し出す鏡として常に働いてきた。そこには19世紀のヨーロッパ近代との遭遇以来、日中両国が近代の「受容と抵抗」に際し、歩む道を異にする結果になった歴史背景が大きく働いている。この点に逸早く自覚を持ったのは竹内好だった。ヨーロッパ近代は静止したものとしてあるのではなく、時代とともに絶えず「自己実現、自己拡張」を続けるものとしてある。この近代の「自己拡張」の圧力を前にして、アジアは「自己喪失」を迫られる。しかし竹内好はこのヨーロッパ近代の「自己拡張」にアジアは打ち克つことはできないと見る。その上でアジアが「自己喪失」を繰り返さないためには「敗北の自覚の上に立った抵抗の持続（掙扎）」こそが求められると考えた。現在の日本と中国にはこの「掙扎」が失われ、ともに「自己喪失」による無思想状況が顕著に見られる。「近代」のあくなき「拡張」への巻き返しは、方法的にはみずからの社会の基層に持続する「等身大」の「非政治世界」に視点を係留することによって初めて、出路を見出すことができる。

キーワード 等身大世界、常民、自己実現、自己喪失、掙扎

はじめに

日本戦後思想の重要な担い手の一人に数えられる竹内好が1977年に亡くなって約30年が経過した。かえりみると不思議なことに竹内の死とほぼ同時に日本社会に深刻な「思想終焉」「イデオロギー終焉」状況が生まれ、その後、2006年の現在に至るまで30年間の長きにわたって「終焉状況」が続いている。この意味で、竹内好の死は戦後思想の死滅という意味で極めて象徴的な意味を帯びている。

1960年代までの日本社会には過剰なまでのイデオロギーによるラジカリズムとテロリズムが席卷し、1972年の浅間山荘事件と連合赤軍事件までを引き起こすことになった。それゆえその反動として70年代半ば以後にイデオロギー終焉の状況を迎えることになった。そのこと自体は不思議とするに足りない。しかし時代はそれを通り越して、人々のイノチを支える「生きた思想」までも枯渇させてしまうところまで進んだ。清水幾太郎はかつて1963年に発表した論文「無思想時代の思想」を改訂して、これを1975年に刊行し直したが、この改訂版の発行はその意味で象徴的な出来事だった。ただし清水は依然これを1950年代後半にダニエル・ベルらが唱えた「イデオロギーの終焉」と同程度の状況と見ていたふしがある。つまり「終焉状況」が「イデオロギー」にとどまると見なし、かついずれ克服されると楽観していたふしが

ある。

しかし事態はもっと遙かに深刻だった。むしろ 70 年代後半以後もミシェル・フーコー、メルロー・ポンティエー、デリダなど構造主義、ポスト構造主義、脱構築などのポスト・モダンの思想はなお生き続けたし、浅田彰の「逃走論」「構造と力」などがベストセラーにはなっただけでも、それらはもはや決してイノチを支える「思想」となり得るものでなく、「紙に書かれた思想」とどまるものだった。

その一方で諸国家にかかわる国際政治状況は大きく変遷を遂げ、80 年代に入るとレーガン、サッチャーを始めとする新自由主義と力の政治（パワー・ポリティックス）が台頭し、イノチを支える「思想」とは呼べないフリードリッヒ・ハイエクやミルトン・フリードマンらの「自由主義経済思想」が流行した。そしてソ連のゴルバチョフと中国の鄧小平によって社会主義世界に改革・ペレストロイカの大波が襲い、ついに 1989 年の天安門事件とベルリンの壁の崩壊を境に、一気に東西冷戦体制の崩壊終焉を迎えることになった。

日本社会はこの間も、「無思想」状況のまま国家政治に対して沈黙し続け、80 年安保も 90 年安保も生むことができなかった。ポスト冷戦の 90 年代、91 年の湾岸戦争に始まる国際政治の枠組みの大転換の時期、日本の国家体制は国際貢献論の圧力を受けて、PKO、PKF への参加、96 年の日米安保再定義（新ガイドライン）による日米同盟の再強化、MD（防衛ミサイル）の日米共同開発計画、99 年の「周辺事態法」の成立、さらに 2001 年ニューヨーク「9・11 テロ事件」を経て「イラク特措法」へ、と一直線に自衛隊海外派兵への道を歩んだ。

他方この間、日本社会は「空白の 10 年」と呼ばれた経済停滞による自信喪失の時期に突入し、その反動として 90 年代半ばを境にいわゆる「自虐史観」を否定する新しい日本ナショナリズムによる「新しい歴史教科書をつくる会」と「自由主義史観研究会」が登場、これによって隣国、中国と韓国との間に「教科書問題」を再燃させるきっかけをつくった。さらに 21 世紀に入って小泉純一郎政権が登場するや、首相の靖国参拝や歴史認識を巡って日本ナショナリズムの問題がより鮮明化するようになり、中国・韓国との政治国家関係が経済関係の進展と裏腹にいつその悪化を見るようになった。顕在化したナショナリズムは、依然イノチを支える「思想」不在の状況下に台頭したものであり、「無根無思想のナショナリズム」とも言うべき性格を持っている。

日本ナショナリズムの問題は戦後の竹内好がその死にいたるまで一貫して課題として掲げ、かつ警鐘を鳴らし続けた問題だった。それは「アジア」と日本の関係にかかわり、竹内が「方法としてのアジア」と呼んだ「近代化」をめぐる方法論にかかわる問題だった。この点から現在の新しい日本ナショナリズムの台頭は、竹内好再考の必要性をいよいよ痛感させるものになっている。

かえりみて 2006 年の現在、北朝鮮のミサイル発射による危機が叫ばれ、かつ中国の軍事的経済的脅威が無自覚に叫ばれ、敵基地攻撃論までが飛び出す状況下に、急速に胎動しつつある新たな日本ナショナリズムは、日本の往く道を決定する重大問題と化している。とりわけそれが依然続く「無思想状況」の中で進行していることの意味を問わねばならない。

以上のような趣旨から、私は竹内好を再考することが現在の日本の「無思想」状況を突破する上でも大きな意義を有していると確信し、勤務校の愛知大学国際中国学研究センター (ICCS)

の主催によって、2006年6月30日から7月1日の2日間をかけて『日本・中国・世界——竹内好再考と方法論のパラダイム転換——』をテーマに国際シンポジウムを開催した。招聘したのは鶴見俊輔、溝口雄三、松本健一、菅孝行、孫歌、張寧、岡山麻子、薛毅、黒川創、それに私の計10名。問題意識の極めて濃密な議論を経て、シンポジウムは種々の課題を提起し、かつ一定の有効な問題提起をなし得たと私は確信している。以下、本論文では私の問題意識に沿って、シンポジウムが問題提起した内容を基に課題を展開したい。

I. 知識人と内なる民衆性

社会の「無思想状況」は一見すると、日常を生きる民衆の「非政治性」あるいは「政治的無関心」と対応しているかに見える。しかし民衆の「非政治性」と社会の「無思想状況」とは決して同義ではない。この点を明らかにするために、まず民衆の「非政治性」について述べよう。

「非政治的」民衆は、かつて1950年代後半から60年代前半にかけてダニエル・ベルやライト・ミルズらアメリカの社会学者によってMass=マスすなわち「大衆」として描かれた¹。「大衆社会論」と言われるものがそれである。この大衆概念は「政治的関心」を明晰に持つ市民(Citizen)概念と対比され、それに即応して「大衆社会」は「市民社会」に対比される概念として用いられた。その場合、産業高度化によって社会が均質な(ホモジーニアス)ものに化すことによって、民衆が個性を喪失し没主体化することがマス化・大衆社会化の動因であると解釈された。デービット・リースマンの他人指向型の「孤独なる群衆」という考えも、同じ高度産業社会下の民衆理解から出たものである。

日本でこうした「大衆社会論」に50年代後半期にいち早く着目したのは松下圭一だった。マルキシストでもある松下は「独占資本主義」というマルクス主義的概念を用いて「大衆社会」を説明した。すなわち「政治的関心」を有する「市民」が産業資本主義社会段階の民衆であるのに対して、「政治的無関心」の「マス=大衆」は独占資本主義社会段階の民衆であると見なす。言い換えれば資本主義社会は産業の高度化を達成したのち、独占資本主義段階に発展するととらえ、そこに住む民衆こそがマス化すると考えたのである。この場合、松下にとっては、「大衆」にかわる「市民」をいかに取り戻すかが問題であった²。

アメリカ社会学の「産業高度化大衆社会論」であれ、松下の「独占資本主義大衆社会論」であれ、民衆は産業発展の段階のいかんによって「政治的関心」を持つ「市民」になったり、「政治的無関心」を特徴とする「マス=大衆」になったりする、と主張しているわけである。

しかし民衆はこのように簡単に市民になったり大衆になったりするものだろうか？ 実際、松下圭一は、自身の「大衆社会論」を提起して間もなく、1960年の日米安保条約反対運動がもたらした民衆運動の高まりを見て、「大衆」が「市民」に成長したと考えた。それだけではない。安保条約が自然成立したのちの60年秋以後、民衆運動が鎮静化して再び、現象的に民衆の「政治的無関心」が顕著になるや、松下は今度はこれを、農村の「ムラ」状況と都市の「マス」状況が相呼応して「大衆」の「政治的無関心」を支えていると述べた。松下だけではない。

¹ Daniel Bell, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*, Haverd University Press, 2000. Herbert Aptheker, *World of C. Wright Mills*, Periodical Service Co., 1976.

² 『思想』1956年11月号、「特集・大衆社会」。松下圭一『現代政治の条件』中央公論社、1959年。

同様の状況を指して小林直樹はこれを「ヘーゲルが万年植物の生態にたとえたようなアジアの停滞性」と呼んだのである。さらに前述したように清水幾太郎も1963年にこの状況をいかに克服するかを論じて、「無思想時代の思想」を発表した³。

60年代初頭のこうした「政治空白」の状況は、しかしながら60年代半ばにトンキン湾事件を契機にベトナム戦争が本格化するや、再び「政治の季節」に回帰し、一連の「大衆社会論」的な言説は一気に後退していった。

以上のような「大衆」と「市民」の間を揺れ動くものとしてとらえられる民衆像は、果たして民衆の現実を正しくとらえたものと言えるだろうか？

ここには論者みずからについては、民衆と区別される知的政治的エリート（すなわち知識人）と自身を見なしたうえ、「政治的無関心」の中にある民衆を「政治世界」や「思想世界」に誘導する「啓蒙者」として自己を位置付ける認識が共通して働いている。だが果たして自身の存在をこのように「非政治的」「非思想的」な民衆と截然と区別し位置付けることが可能だろうか？

すべての人間は「等身大の自己」を例外なく抱えて生きている。たとえ知的政治エリート（知識人）といえども、「政治世界」「思想世界」のみによって立つことはできず、日常の生活を生きる「非政治的」「非思想的」な民衆性が必ずこびり付いて存在するはずである。問題は知識人の「政治世界」「思想世界」に関する言説が、多くの場合に「等身大の自己」の世界を越えて語られ、それゆえにしばしば「等身大の世界」すなわち日々の衣食住の生活からの意識の乖離を起こしがちな点にある。つまり生活を切り捨てて思想によってのみ立つ「知識人」がそこに現れる。そこにまた知識人が上述のように自己と民衆とを区別する意識を生じさせやすい背景もあるのである。

この点で竹内好は自身を「政治世界」「思想世界」にかかわる知識人であることを自覚しつつ、しかも常に自己の内に「非政治的」「非思想的」な民衆性がつきまとうことを忘れることがなかった。

今回のシンポジウムで鶴見俊輔報告と松本健一報告は、竹内好の言説をめぐる「態度」を回想して次のように述べた。竹内には特有の寡黙さがあり、とくに竹内の友人の哲学者、埴谷雄高と好対照をなしていたという。埴谷によれば竹内は座談の席では饒舌気味の埴谷に比べて極端に口数が少なかった。しかし議論が煮詰まってきて最後の段階になると、竹内は訥々と幾つかの言葉を吐く。するとその言葉は、それまで座談で重ねてきた議論をすべて覆してしまうような効果を持ったというのである。

鶴見と松本が回想した竹内の寡黙さとは竹内が自身の内なる民衆性、つまり日常的な「非政治世界」「非思想世界」に生きる民衆性を意識するところから発するものだと私は思う。竹内は近代日本が戦時日本に至るまでに作り上げてきた「漢学」ないし「支那学」の伝統を批判するところが大きかった。というのは竹内の目からは「漢学」や「支那学」には、現に生きて生活する人間の目をもって対象としての中国や中国人に迫るところがないと見えたからである。だからそこでは戦乱の混沌の中に日常を生きる中国人の真の姿は捉えられない。つまり「漢学」

³ 松下圭一『現代日本の政治構成』東京大学出版会、1962年。清水幾太郎『無思想時代の思想』中央公論社、1975年。

や「支那学」はしばしば、孔孟や諸子百家の学、あるいは杜甫や李白の漢詩を重んじるころがありながら、みずからと同時代を生きている中国の文化や中国人の生き様に対してはこれを蔑み軽んじる態度が抜きがたくあり、そこに竹内の批判は集中していたのである。

こうして竹内好には魯迅に倣って常に「言葉の不自由を知りつつ、一片真切の言葉を吐く」ことに努める姿勢が見られた。「非政治性」を抱えて生きる民衆は、「政治世界」に対して饒舌ではあり得ない。そのような民衆とともにみずからも傷つくことのできる生活者の地平にみずからを置く視点を持つなら、どんな人間もその言葉は「不自由」なものにならざるを得ない。それでいながら竹内好はむろん単なる生活者としての民衆にとどまることはできず、同時に「政治世界」「思想世界」に向けて言葉を発することを生業とする知識人にほかならなかった。この自己の内部のあい矛盾する二つの要素を常に意識し続けること、それが竹内の方法論だったのである。竹内の座談における「寡黙さ」もその点に由来するものだったろう。

この点にかかわって岡山麻子報告は、1937年から39年にかけて書かれた竹内の「北京日記」を取り上げて、極めて興味ある指摘をした。

竹内は北京生活最後の数カ月間、ある女性と恋愛に陥っている。異国の地でのこの恋愛経験は、無力な「等身大の人間」として日常の「生＝性」を生きる自己、それゆえに一人の愛する女性の前で、何ら有効な言葉を紡ぎ出すことができない年若い自己、を竹内に強く意識させた。それより以前、竹内はすでに自身の「卑小」さを意識する中で、「小説を書かなくてもいいから、文学者としての矜持を失わずに生きたいと切に懇う気持ち」を持つに至っていた。恋愛経験はそうした自身の卑小さをより深く自覚させる契機となったに違いない。むろんこうした恋愛経験は他の多くの人にも起きる。問題は、竹内がその経験を、北京という自己の文学の対象となる異国空間において、「等身大」の中国の人々の現実を文学的感性をもってとらえようと決意を固める中で、その身に受けたことにある。それゆえに竹内には、この恋愛経験を自身の知識人としてのあり様と無関係なものとして方法的に切り捨てることが到底できなかったのである。

II. 「非政治」と「政治」：水俣病の事例から

民衆の抱える「非政治性」は実際には、現象的に民衆が政治運動に立ち上がり「政治の季節」を到来させている際も、一貫して持続していると言わねばならない。言い換えれば、民衆は「非政治性」を払拭し切り捨てて、「政治性」を帯びるようになって政治運動に立ち上がるわけではない。

「非政治世界」の住民である民衆は、かつて鶴見和子が柳田国男に倣って常民と呼んだ人々を典型としている。常民は原理的に日常の生業（日々のたつき）が成立し守られている限りは、みずから「政治」に近付いたり、また「政治」を招き寄せたりすることはない。常民にとって「政治」は通例「向こうからやって来る」ものとしてあるからだ。たとえば作家石牟礼道子がその半生をかけて描き続けた熊本県不知火海の水俣漁民は、まさにそうした常民にほかならなかった。では常民にとっての「政治」が「向こうからやって来る」ものとしてあるとはどのようなことなのか？

水俣病が最初に確認されたのは、今からちょうど50年前の1956年のことである。水俣漁民

にとって水俣病は彼らの日々の生業を破壊するものとして「向こうからやって来た」ものにほかならなかった。新日本窒素(株)水俣工場のアセトアルデヒド排水中のメチル水銀化合物による不知火海汚染によって、多くの水俣漁民はみずからが激しい苦しみを伴う水銀中毒の水俣病に襲われただけでなく、水俣湾産の魚介類の有機水銀汚染によって生業である漁業のなりわいそのものをも奪われた。

水俣漁民にとって水俣工場自体はむろんみずから望んで誘致したものではない。歴史的に見ると新日本窒素の前身である日本窒素肥料会社（以後、日窒と略）が1908年に水俣工場を設立したことに始まり、1950年に日窒が解散したあとを受け継ぐ形で新日本窒素（以後、新日窒と略）が設立された。その前後から、水俣病が発生するのである。もともと日窒の段階ですでに1932年アセトアルデヒドの生産が開始され、それ以後メチル水銀（有機水銀）の流出が生じていたが、徐々にその生産規模が拡大するにつれて1942年水俣市月の浦でのちに水俣病と判明する患者が発生していた。そののち新日窒が設立されて3年を経過した1953年水俣病第一号と認定された患者の発病が起きたのである。

当初水俣病は風土病あるいは伝染病とされていたが、第一号患者の発生から3年後の1956年熊本大学医学部研究班が伝染病説を否定、病因を新日窒水俣工場からの有機水銀を含む排水と指摘し、初めて水俣病問題が政治問題化することとなった。ここで「政治問題化」と言うのは、まず何よりも不知火海を漁場とする水俣漁民が自身の日々の生活の破壊に抵抗するために社会的政治的に立ち上がったという事実を指している。具体的には1959年春水俣漁民は新日窒水俣工場に損害賠償を請求、工場側が有機水銀説自体を否定し請求をはねつけたため、一部に乱闘騒ぎが起き、さらに同年11月に不知火海漁民約三千名によるデモ行進が挙行され、工場側の高圧的対応に激化した漁民が水俣工場に乱入した。この事件は「漁民暴動」と呼ばれたが、これを契機に水俣病は全国的な注目を浴びるようになったのである。第一号患者の発生からすでに6年を経過していた。

水俣闘争支援にかかわった谷川健一は次のように述べている。

「ノーマルに生きたかった庶民がいっぱいいるわけです。……しかし、生きようとしてそれが生きられないというところに問題があるわけで、最初からアブノーマルな、奇形なものとして、いわゆる鬼子として出されてくると、ノーマルなものにつかめない。しかしノーマルな庶民の歴史がすでに水俣に何百年、何千年とあったわけです。昔々、万葉の時代からうたわれているわけですから。そういうものの果てに水俣病が出てきた。……ノーマルなもの果てにアブノーマルなものが出て来ている。アブノーマルにならざるを得なかった残念さが出て来ている」⁴。

生きられるがままに生きて、しかもついに生きることでできない地平に追いやられるとき、常民はその「等身大」の日々の「非政治的」な生活の場に身を置いたまま、そこを離れることなく、しかも自分たちをもはや生き得ない境界へと追いやった「政治世界」そのものを撃つために立ち上がる。この点はすでに述べたように知識人エリートの多くが、みずからの日常的な「等身大」の「非政治性」を切り捨てて「政治」にかかわってゆく傾向を持つのと対照的であ

⁴ 石牟礼道子編『水俣病闘争 わが死民』創土社、2005年、35頁。旧版、現代評論社、1972年。

る。

たとえば水俣病闘争が全国的な注目を浴びるようになってのち、全国各地から支援のために水俣に参集した人々について言えば、ほとんど例外なくみずからの日常的暮らしの「等身大」の「非政治性」を切り捨てる形をとって闘争に馳せ参じざるを得なかったはずだ。それゆえ支援の人々は闘争参加後に、様々な事情で闘争の現場から離れて再びもとの自分の日常の暮らしに戻ることも可能なのである。つまり支援の人々は「非政治」と「政治」の間を空間的にも意識的にも行き来することによって、「政治」にかかわる傾向を強く持っている。

このことは支援者の多くが実は常民としての生き方をすでに希薄化させる傾向を帯びていることを示すものと言える。と言うのも常民とはそう易々と自身の日常的な「非政治」の生産生活の場を空間的にも意識的にも離れることができない存在だからである。農林漁業のような生命を帯びた有機的自然と深く結びついた常民の生業は、一定の循環型自然生態系の環境に支えられている。そのため常民の生業はそうした自然生態系の生命サイクルに制約されることとなり、好き勝手に生業の場を離れることはできない。林業における植林、間伐、枝切り、伐採、農業における田起こし、種まき、苗床作り、田植え、病虫害対策、収穫、などはすべて一年間の季節の周期さらには数十年間にわたる動植物生命循環の周期に制約された作業を不可欠とする⁵。同様に農林漁業を包む自然生態の美しい景観も、何世代もの長きにわたる民衆の自然に対する人為的働きかけの積み重ねの上に作り上げられたものであり、決して一朝一夕にして出来上がるものではない。つまり農林漁業における動植物生命循環の周期は、工業における機械工場生産のように技術革新や経営効率を上げ、資本投下さえすれば短期に生産現場を構築でき、かつ生産周期も人為的に短縮できるのとは、根本的に異なる性格を持っている。

水俣病支援に集まった人々の大多数は多少ともそうした常民的暮らしを喪失した人々にはかならなかった。というより1950年代後半期に開始した石炭から石油へのエネルギー転換と、60年代に入ってから的高度経済成長の進展によって、日本社会自体がそうした常民的暮らしを急速に削り取るプロセスに突入していたのである⁶。

すべての人間は、イノチを持つ限り上述の動植物生命循環の周期と同様の、人為によって短縮し得ない生命周期を持っている。たとえばすべての人間は十月十日の妊娠期間を経ることなしにこの世に誕生することができない。この妊娠期間は人類誕生以来、今日まで数百万年間、いかなる技術革新によっても短縮することができないで来た。さらに生誕後の人間は、嬰兒から幼児の期間、少なくとも4、5年間にわたって決定的なまでに第三者の養育と保護を必要とし、一般に養育に当たる親はこの時間に耐えることを求められ、物理的に強く拘束される。この時間もまた短縮不能なままに来た。最後に生命体としての人間は日々のイノチの再生産過程で、自己の身体に直接かかわる睡眠、食事、排泄などの生命的営為を不可欠とし、その時間を省略したり大幅に短縮したりすることはできない。

⁵ このような循環型生態系を室田武、多辺田政弘、植田敦はエントロピー派経済学の観点から「定常開放系」と呼んでいる。植田敦「物質循環による持続可能な社会」（室田・多辺田・植田『循環の経済学——持続可能な社会の条件』学陽書房、1995年）。

⁶ 植田敦は石油エネルギーへの転換によって開始した化石燃料の加速度的な大量消費が、「定常開放系」の持続可能な循環を崩壊させてきたと断じている。植田敦『石油と原子力に未来はあるか 増補版—資源物理の考え方』叢書房、1987年。

「等身大」の日常の「非政治性」を切り捨てずに生きるというのは、こうした自己のイノチに直接関わる生命循環周期の制約を常に自覚するというにはほかならない。とは言え、現代の人間は自身の生命循環にかかわる営為以外の他の営為については、掃除・洗濯・炊事の電氣化による大幅な時間短縮、通信交通についても携帯電話、新幹線、高速道路網の出現による高速化、情報取得集積についても日進月歩のコピー機、コンピューターの技術革新による高速化、等々による驚異的な時間短縮すなわち省力化を実現してきた。このゆえに現代人はしばしば自己の「等身大」の生命時間の制約を忘れて、すべての時間を短縮化できると錯覚し、時間を抽象した観念世界に意識を「飛翔」させる傾向を強く持つ。

岡山麻子が指摘したように「北京日記」に記された恋愛経験が、竹内好の「方法としての中国」に重い地位を占めるのも、その恋愛経験が竹内の「等身大」の自身の生命における心身の制約を意識させ、またそこに知的エリートあるいはインテリゲンチヤとしての自己の限界（「卑小さ」）を意識させた点にある。しかも竹内はみずからのその「卑小さ」を厭うのではなく、むしろ愛しんで、あえて「小説を書かなくてもいいから」と言い、事実その生涯を通じて竹内は小説を書かなかった。この断念は北京滞在時期の「等身大」の自己に生涯を通じて自分の意識を係留し続けることを覚悟したからではなかったか、と私は思う。他方で竹内は「文学者としての矜持を失わずに生きたい」と言うとき、そこにはむしろ竹内自身が、すでに農林漁業に従事するような常民そのものではあり得ないことが意識されている。つまり竹内の文学とは、一方で「等身大」の自己に意識を係留させ続けながら、他方で「等身大」を越える世界に向かって文学の言葉を吐こうとする、そうした内部に自己を切り裂く矛盾を抱えた営みだった。事実、自己の文学が対象とする中国は所詮は自身の永続的な生活の場ではなかったが、にもかかわらず生きて日々を暮らす中国民衆の「等身大」の現実を感じとろうとする、そこに竹内文学の拠点があったのである。

この竹内のあり方は、水俣病闘争を自己の文学の対象とし続けた石牟礼道子の文学と多くの点で共通している。石牟礼もまた水俣に身を置いて不知火の海を限りなく愛しんでいながらも、その海を自身の生業の場とする漁民ではなかった。しかもみずからは漁民同様の常民の目線から水俣病闘争を見つめ、これを自己の文学の対象とする方法をとっていた。その際、石牟礼はむしろ自身が漁民同様の常民ではあり得ないこと、「等身大」を越える世界に向けて文学の言葉を吐こうとする存在であることを自覚していた。にもかかわらず文学者石牟礼が竹内と異なっていたのは、生涯を通じてその生活の場として不知火海を離れず、常民である水俣漁民の傍らを離れなかった点にある。その意味で石牟礼は竹内に比べて常民的要素をより強く残していたのである。石牟礼と竹内の共通点は自己内部の矛盾を自覚的に抱えるために、「言葉の不自由を知りつつ真切一片の言葉を吐く」というその文学の特有性にある。

あえてここで水俣病を素材としつつ、石牟礼と竹内を比較的に論じたのは、この二人が他の一般の水俣病支援者のように「政治」と「非政治」の間を空間的、意識的に行き来するのではなく、むしろ「非政治」をどこまでも引きずりつつ「政治」にかかわる姿勢を保ち続けたからである。またそのことによって自身が「非政治世界」の常民とはなり得ないことを知りつつ、自己の文学が対象とする常民と向き合おうことを文学の方法としたこと、そのことの意味を明

らかにしたかったからである⁷。

この意味で石牟礼や竹内は、前述した松下圭一や小林直樹あるいはダニエル・ベルやライト・ミルズなどの「大衆社会論」者とは異なっている。松下や小林は民衆の「非政治」を否定的に見て、これを「啓蒙者」的な立場から「政治」へと導こうとする姿勢を持った。この意味で彼らには「自己のうちに常民」を愛しんで見る視点がなかった。これに対して石牟礼や竹内はむしろ民衆の「非政治」と同様のものを自らが抱えることを自覚して、その「非政治」に自らの意識を係留しつつ、しかも「非政治世界」を越える「政治世界」に向けて言葉を吐くことを自身の使命とした。こうした姿勢は常識的な「啓蒙者」とは根本的に異なるが、しかし民衆自体が水俣漁民のように「非政治性」を抱えたまま「政治性」を帯びた住民運動に立ち上がる際に、その往く道を指し示す役割を担うという意味では、真正の「啓蒙者」と呼んでもよい存在だったのである。

Ⅲ. 坂口安吾と劉再復：戦後と革命後

かつて坂口安吾は日本の敗戦直後の昭和21年に「墮落論」を書いて次のように述べた。

「戦争は終わった。特攻隊の勇士は闇屋になっている。戦争未亡人はすでに新しい面影によって胸をふくらましていて、人間はかわりはしない。ただうしなわれていた人間へもどってきただけだ。……人間は生き、人間は墮ちる。それ以外に人間を救う便利な道はない」⁸

こうした坂口の態度は戦時体制下においても一貫していた。たとえば昭和17年友人 大井広介について書いた文章の中で述べている。

「大井広介の評論もデタラメだ。……（しかし）これは非常にいい所だと僕は思う。（大井の）文学というものが孤立せず、生活の全部が文学の中に現れてくる。いったい日本の文学者達は、文学のことだけ語り、文学以外のことなど語らぬのが純粋だと思っているらしいが、之は逆だと僕は思う。真に文学が生きているなら、生活の全部が文学にならねばならぬ」（括弧内は筆者注釈）⁹

さらに昭和18年7月号の『現代文学』の巻頭随筆に言う。

「戦時体制の文学と云う人もあるが、……僕は戦時体制の文学というものを考えられぬ。……飛行機があれば戦争に勝つ、それならば……全てを犠牲に飛行機をつくれ。……そんなとき、僕は筆を執るよりもハンマーをふる方がいいと思う。その代わりに、僕が筆を握っている限り、

⁷ 石牟礼や竹内と同じ問題の地平から「歴史」を見た哲学者として、ここでは市井三郎を上げておく。市井は名著「歴史の進歩とは何か」岩波新書、1971年のなかで、物質的な「富裕」による発展が「歴史の進歩」を測る基準ではないとし、むしろ進歩の基準は「責任を問われることのない、言われなき苦痛」をどれだけ減らすことができたか、にこそ置かれるべきだとした。この苦痛を市井は「不条理の苦痛」とも呼んでいる。よりの確に言えば、この「不条理の苦痛」とは人間が自己のイノチの実存的な時間空間に制約される「等身大」の世界に置かれている、という理由だけで「苦痛」をこうむる場合を指している。たとえばこの時代にアフガニスタンのカンダハルに生を享けたという理由だけで、両親を失い、家族を失うような「苦痛」を身に蒙る少年は、この「不条理の苦痛」にさいなまれているのである。

⁸ 坂口安吾「墮落論」『新潮』第43巻第4号、昭和21年。『坂口安吾全集』第14巻、ちくま文庫、1990年、521頁。

⁹ 坂口安吾「大井広介という男」『現代文学』第5巻第8号、昭和17年。『坂口安吾全集』第14巻、前掲、405頁。

僕は悠々閑々たる余裕の文学を書いていた¹⁰。

安吾が『墮落論』で「失われていた人間」と呼ぶもの、それは「等身大」の生活の「非政治世界」に生きる人間にほかならない。戦時日本の国家体制は、そのような人間から生活を奪い、国家への「忠誠」という道義的な「政治世界」へと組み込んで成立した。それゆえ坂口は戦時に強調された道義を否定し、「失われていた人間」を取り戻すために「墮落」（反道義）にこそ「救い」を見たのである。一方で、安吾は戦時下でありながら、「真に生きた文学」とは「生活の全部が文学の中に現れてくる」ものだと言い切っていた。それゆえにこそ、また安吾は戦時体制下に文学が「生活」から切り離されて「政治世界」に密着するよう迫られる時、その文学には「生活が現れ得ない」から、それはもはや文学と呼ぶに値しないものと考えたのだ。こうして安吾もまた竹内や石牟礼と同様に、自己の文学を「等身大」の「生活」の意識に係留し続けていた。

かえりみて中国の文化大革命（以下、文革と略）が終結した時点で、中国の文学者、劉再復も「情欲論」と「文学主体性論」を書き、坂口安吾とほとんど同様のことを述べた¹¹。劉再復もまた坂口安吾同様の「反道義」を肯定することによって人間が日常的に有する「等身大」の「情欲」を取り戻すこと、それなしには内心（内面的精神）に発する「文学」は復活し得ないと主張したのである。劉再復は述べる。

「宗教と芸術の区別は、まさに情感にいかに対するかという点での違いに発する。芸術は人間の全面的な感情（自然な欲望、情緒、社会的感情を含む）をもっとも尊重し、人間の感情を解放することを以て自身の使命とし、情感を通じて人間の偉大なことを認識するように教え、情感に自身の全面的本質があることを教える。これに比べ宗教は宗教自身の存在の全体系を優先して人間の全面的な情感とくに人間の自然的な情欲（愛情を含む）を律法に反する悪と見なし、これを制限しようとする。それゆえにまた苦行と禁欲主義を実行すべしとする。……宗教も愛を語るけれど、惜しむらくはその愛は弱者に対する憐憫や同情のような社会的感情に過ぎず、人間の感情の全面的な神聖性を認めないのだ。……これこそ神の道（神道）と人の道（人道）との違いである。徹底的な人道主義は文学芸術の中にのみ実現可能なのである」¹²

劉再復がここで用いている「宗教」という言葉を「政治」という言葉に置き換えれば、この文章が言わんとするところは明らかだろう。

文革期の中国社会では、戦時国家体制下の日本社会と同様に、人間の日常的な「情欲」を過酷なまでに抑圧する一方で、神格化されたカリスマ（毛沢東）への絶対崇拜と国家への忠誠がすべての人々に求められた。しかし未曾有の混乱を経て文革の末期に至ると、1972年頃から辺境地域に下放されていた紅衛兵や造反派の青年たちが厳しい政治的規制を破って都市部に舞い戻るようになり、それとともに文革の実相が徐々に明らかになるようになった。そしてこの時点から中国社会全般に急速に「信念危機」「信仰危機」と呼ばれるイデオロギー不信とくに社会主義イデオロギーへの不信の状況が広がった。さらに1976年9月に毛沢東が死去し、10

¹⁰ 坂口安吾「巻頭随筆」『現代文学』第6巻第7号、昭和18年。『坂口安吾全集』第14巻、前掲、473-474頁。

¹¹ 「情欲論」『劉再復論文選』香港大地図書公司、1986年。劉再復は当時、中国社会科学院文学研究所の所長。

¹² 「文学主体性」『劉再復論文選』前掲。

月毛夫人の江青女史を初めとした「四人組」が打倒され、1978年末に鄧小平の推進する改革開放の時代が幕を開けるや、一気にイデオロギー終焉状況に突入し、金銭第一主義、物質主義が社会を覆い、社会的道義・倫理崩壊の危機状況と「無思想」状況が深まった。それは確かに敗戦直後の日本社会の状況に酷似していたと言える。

こうした状況を多くの政治指導者や知的エリートは否定的にとらえかつ憂え、倫理道義の回復の必要を説いたが、そうした中で1985年劉再復はむしろこの状況を肯定的にとらえると同時に、「情欲論」を唱え、「反道義」的な情欲解放論を主張したのである¹³。劉は文革期に唱えられかつ民衆が受け入れた「雷鋒精神」に代表される道義や倫理がすべて人々の内心（内在的精神）に発する道義ではなく、むしろ外面的な政治権威に従属する意識（これを外面的権威主義と呼ぶ）に基づくものだったと見る。劉はこのゆえに今やひとたびこの外面的権威主義が否定されねばならず、そのためにはこれまで外面権威的な倫理道義によって抑圧されてきた「情欲」を解き放つ必要があると考えた。

その上で再建されるべき文学は、この解放された「情欲」を基礎とした自己の内心（内在的精神）に発する「言語」によって再建されねばならず、そこにこそまた求められるべき「文学の主体性」があると主張したのである。それは竹内の言う「一片真切の言葉」による文学の確立という表現と同根であると言える。ここでは「非政治」的な「情欲」と「政治」を撃つ「文学の主体性」の確立が不即不離の一体的なものとして語られている。そこに既述の竹内好や石牟礼道子、さらには坂口安吾同様の自己内部にあり矛盾する「非政治」と「政治」を抱え込んだまま、その矛盾のただ中に文学の可能性を見る態度が読み取れる¹⁴。

この点に関連して、前述のシンポジウムで張寧が、次のように述べたのは示唆的である。「(中国に)今、『竹内魯迅』が登場したことは、一定の強力な触媒となり得ると思う。すなわち魯迅研究を再び現代思想の前線に押し出す一方で、言語空間(中文で語境)の転換を進めて、中国の現代の思想観念と主体性の再建過程に参画することが可能になるからである」¹⁵。

張寧がここで「言語空間の転換」と呼ぶもの、それは竹内好が「言葉の不自由を知りつつ一片真切の言葉を吐く」と言い、鶴見俊輔や松本健一がシンポジウムで「竹内好特有の寡黙さ」と述べたことと関係している。「等身大」の「非政治的」な日常世界に自己の意識を係留させ続けるという方法は、言語空間としては常に「イノチ」ある有機的な空間に基盤を置くため、無空間的な心理描写や空間超越的な無機的な言語を自由に駆使することを困難にする。そこに新たな「言語空間」が必要にもなり、独特の言葉が吐き出される理由もある。石牟礼道子の小説にはこの意味で言葉に「イノチ」と「タマシイ」を載せた「言霊(ことだま)」が現れる。

¹³ 1982年に中共中央によって始められた「社会主義精神文明の建設」という大キャンペーンは、当時の倫理道義の崩壊状況にたいする国家指導者のそうした危機感に発するものだった。

¹⁴ 劉再復のこの議論は、1986年から87年にかけて、「劉再復現象」と呼ばれるほどのブームを呼ぶとともに、ブルジョア自由主義的主張として多くの批判が浴びせられた。そのした中で劉再復のこの論点を擁護し、その身柄を保護したのが現在の党主席胡錦濤(当時貴州省党委員会主席)だった。「專題：中共十六大」『星洲日報』国際版、2002年11月10日。

¹⁵ 張寧「“竹内魯迅”的中国位置」(発言提綱)愛知大学21世紀COEプログラム国際中国学研究センター主催国際シンポジウム『日本・中国・世界——竹内好再考と方法論のパラダイム転換』2006年6月30日－7月1日。

IV. 根拠地および根拠地の思想

視点を文学者の態度の問題から、再び常民の態度の方に移そう。

常民である水俣漁民が水俣病闘争に立ち上がる時、彼らは空間的に見て、みずからが生業の場とする「等身大」の自然空間の世界である不知火海を離れることが終始なかった。これに比べ、竹内好を初めとする文学者たちが自身の生業とする文学は、作家がどこに自分の身を置いていても書ける。つまり農山漁村などの自然空間に縛られる性格のものではない。その意味で言葉を生業とする文学者たちは「漂流民」的性格を抜きがたく持つ。ただ「漂流民」として空間意識までが自己の身体に根ざす「等身大」の世界を切り捨てて「政治世界」へと飛翔すること、またそれによって「内なる常民」の世界を見失うことを拒絶する点で共通していた。

ところで元来「非政治世界」の住民である常民が「政治世界」に足を踏み入れるとき、そこにはしばしば社会変革（革命を含む）や戦争の問題、さらに民族主義（ナショナリズム）などの問題が現れてくる。

竹内好は 20 世紀前半の中国革命を「農村根拠地」に基盤を置く常民の革命と見て、これに強い共感を示していた。さらにその「根拠地革命」から一定のナショナリズムが立ち現れること、しかもそれは国家権力擁護のナショナリズムではなく、むしろ社会革命に向かうナショナリズムであると見なした¹⁶。

この点をめぐって、前述のシンポジウムでは、主に菅孝行から、竹内好は中国革命を肯定的に評価した結果、毛沢東ないし毛沢東思想に対する過剰な思い入れを引き起こし、文革が勃発したのち、これへの批判を抑制し、結果的に文革後の現代中国に関して語るものがほとんどなくなったとの指摘がなされた。

竹内には確かに毛沢東思想とりわけその「根拠地思想」に対する思い入れがあった。竹内は述べる。

「毛沢東思想の中心は、おそらく根拠地の思想であろう。根拠地とは、一種の古代的ユートピアの伝統をになった、生活共同体の単位であって、それ自身に生成発展するものである。かつての解放区がそれであり、解放区の全国化である今日の中国もまた、世界の平和と進歩における根拠地となる」¹⁷

また言う。「侵略に対抗する解放戦争の場合は、国家は防衛目的にならないし、防衛力の源泉でもない。……解放戦争においては、日常性は革命の側にあって、国家は無用の長物である。……解放戦争にとって必要なものは、国家でなくて根拠地である」¹⁸

竹内はなぜかくも中国の農村根拠地に思い入れを強くしたのか？

19 世紀から 20 世紀にかけての中国社会の動乱の坩堝の中で、中国の農民民衆が農村崩壊の危機に立ち向かうとき、彼らの抵抗の戦いはちょうど水俣病闘争における水俣漁民の戦いと似

¹⁶ 菅孝行「抵抗のアジアは可能か——『魯迅精神』再審」国際シンポジウム『日本・中国・世界——竹内好再考と方法論のパラダイム転換』前掲。

¹⁷ 竹内好「現代思想の動き第8回 アジアのナショナリズム」『朝日新聞』1955年8月25日付。「アジアのナショナリズム」『竹内好全集』第5巻、筑摩書房、1981年、8頁。

¹⁸ 竹内好「日本・中国・革命」『講座中国』第1巻「革命と伝統」筑摩書房、1967年。同『竹内好全集』第4巻、筑摩書房、1980年、341頁。

て、一貫してみずからの生業・生活の場である村落から離れることはなかった。彼らが守ろうとするのは何よりもみずからの生業・生活の暮らしの場と、そこにも住まう自分と仲間たちのイノチだったからだ。それゆえ彼らの「抵抗の戦い」は元来、国家の防衛を目的とするではあり得なかった。また事実中国の国家は彼らの戦いのための何らの支援も与えなかった。だから竹内好は「侵略に対抗する解放戦争にとって……国家は無用の長物だ……必要なものは、国家でなくて根拠地である」と述べたのである。

ところでこの竹内好の中国農民の抗戦に対する評価は、日本の中国近現代史の研究学界の主流の見方とは大きな違いがある。

一般に日本の学界では、1927年に蒋介石率いる国民革命軍が北伐に成功し、北洋軍閥を掃討し、軍閥割拠を解消して中国の統一を果たしたのち、1928年から37年までの南京国民政府の10年間の統治によって国民国家建設と国民形成が一定程度達成され、それが抗日戦を戦う中国の戦力になったとする見解が有力である。またこうした見解を裏付けるための「近代的国民市場」の形成をめぐる経済分野の分析も早くからなされてきた¹⁹。すなわち日本を始めとした「帝国主義」列強が中国への「半植民地」的侵略と支配の圧力を強めるとともに、その偏奇した資本主義の浸透によって中国経済も資本主義化の速度を早めて、「半植民地」的な「官僚資本主義」を形成した結果、ほぼ1930年代には「近代的国民経済」が出現したと見なすのである²⁰。

「国民国家」の概念は周知のように欧米の「近代化」概念と密接な関連を持っており、民衆の国家への帰属意識が「国民」意識として確立することを前提としている。むろんここでいう帰属意識とは、自国家に対する「国民」としての権利と義務を自覚することを意味している²¹。この「国民国家」成立の観点に立つなら、中国農民民衆の抗戦は1927年の北伐以後は、「国民」意識の上に立って、南京国民政府や重慶国民政府などを自己の国家と見なすようになり、その国家の防衛を第一義的な目的とするものになったということになる。こうした観点は上述の竹内好の中国社会観とは当然あい対立するものになるわけである。

同様の見方の対立は日本だけでなく、アメリカの学界にも見られる。

今日では中国問題専門家としてよりは日本問題専門家として著名なチャルマース・ジョンソンは、1930年代後半から40年代初頭の江蘇省を中心とした華中地域の抗戦を研究対象とした著作「農民民族主義と共産権力：革命中国の出現、1937年—1945年」²²の中で、ほぼ次のような主張をした。

1937年12月、日本の中支那派遣軍が当時の中国国民政府の首都、南京を攻略占領したが、

¹⁹ もっとも早くこの中国の統一と近代化の関連の問題を取り上げたのは、矢内原忠雄、大上末広、尾崎秀実、中西功らによって展開された1930年代の「中国統一化論争」である。山口博一『地域研究論：地域研究シリーズ』第1巻、第4章 アジア経済研究出版会、1991年に詳しい。30年代の中国の国民国家形成について論じた近年の著作としては、西村成雄「20世紀史からみた中国ナショナリズムの二重性」同編『現代中国の構造変動3 ナショナリズム——歴史からの接近』東京大学出版会、2000年。

²⁰ こうした見解を戦後いち早く提起したのは中寫太一である。中寫太一『中国官僚資本主義研究序説——帝国主義下の半植民地的後進資本制の構造』滋賀大学経済学部叢書、1970年。近年のものとしては、久保亨「近代的国民経済の形成とナショナリズム」西村成雄編、前掲。

²¹ 西村成雄、前掲論文。

²² Chalmers Johnson, *Peasant Nationalism and Communist Power: The Emergence of Revolutionary China, 1937-1945*, Stanford University Press, 1962.

その直前に国民政府が首都を重慶に移した結果、南京および江蘇省を中心とした華中地域一帯には一種の政治的真空 (vacuum) 状態が生まれた。真空状態とは、華中地域一帯の農民民衆 (1949年当時、中国総人口は5億4千万、うち農村人口は4億8千万で人口の約9割が農村人口) が、すでに南京国民政府に対して「国民」的な帰属意識 (アイデンティティ) を持っていたにもかかわらず、その南京政府が姿を消したことで帰属意識の行き場がなくなった状態が生まれたことを指している。この真空状態に乗じてこの地域に進出し一挙に勢力を拡大したのが中国共産党の軍事組織である「新四軍」 (国民革命軍新編第四軍) だという。新四軍の急速な勢力拡大を支えたのは、すでに「国民」意識に目覚めた農民民衆が、南京国民政府にかわって新四軍を自己の政府軍とみなし、これに対する熱い帰属意識を抱いて全面的に支持したからにはほかならない。つまり新四軍の勢力拡大は一種の「タナボタ」式のものだったというのがジョンソンの結論である。まとめて言えば、日本軍が南京攻略を始めとして華中一帯を軍事支配したことが、結果的に中国共産党の華中地域における勢力伸張助けたという理解である。

このジョンソンの議論で注目すべきは、その「農民民族主義」 (peasant nationalism) という概念である。ジョンソンがここで使っているナショナリズムの概念とは「国民」意識と密接不可分なものとして、つまり「国家政治」に一定の帰属意識 (アイデンティティ) を持つものとして用いられている。しかし農民民衆の「等身大」の日常生活に立脚した「非政治世界」の意識は、意識の上でそんなに容易にかつ「無媒介」に「国家」ナショナリズムに変化し得るのだろうか？ かりに当時、一定程度の「国民経済化」が進展していたとしても、である。ここには松下圭一や小林直樹同様に、農民民衆が「非政治世界」の「大衆 (マス)」から「政治世界」の「市民」へ上昇的に転化するというある種の「進歩」史観が読み取れる。

いずれにせよ、このジョンソン流の立論は長くアメリカの中国研究学界で主流の考え方であると同時に、日本の史学界にも一定の影響力を持った。これに対する反論は1970年代初頭にマーク・セルデンの著作「延安革命」によって初めてなされることになる²³。

セルデンはジョンソンの立論を批判して、解放区建設での中国共産党の勢力拡大は、決して「タナボタ」式のものではなく、土地改革、幹部や軍兵士の生産生活現場への下放、大規模な互助労働の組織化による大生産運動さらには「三三制」²⁴による参議会選挙など、村落の生産・生活に密着した共同体再編の運動に由来する、と結論付けた。ただしセルデンの研究対象とした地域はジョンソンが対象とした華中地域ではなく、陝西、甘肅、寧夏の三つの省境地域、通例陝甘寧辺区と呼ばれた西北地域の中共中央根拠地だった。ここでは華中地域よりも西北地域の方が1930年代末以後の中国革命を考察する上で、より典型性があったという点は無視し得ない。というのは40年代以後、41年1月に華中地域安徽省を移動中の共産党軍事組織の新四軍 (軍長葉挺) が国民党軍の襲撃を受けて殲滅される事件 (皖南事件) が起き、それ以後以下に述べるように、中国共産党勢力の存続を支える基盤が華中地域よりも西北地域の中共中央根拠地になったからである。

²³ Mark Selden, *The Yanan Way in Revolutionary China*, Harvard University Press, June, 1971. 邦訳、小林弘二・加々美光行共訳『延安革命——第三世界解放の原点』筑摩書房、1976年。

²⁴ 「三三制」とは、辺区参議会議員の構成を、共産党、その他政党、無党派民衆の三者でそれぞれ三分の一ずつとする比例配分方式を採る制度をいう。

1940年8月から12月にかけて華北、西北地域の中国共産党の軍事組織である国民革命軍第八路軍はいわゆる「百団大戦」²⁵によって日本軍の北支那方面派遣軍第一軍を撃破し、大打撃を与えた。これを境として、日本軍は八路軍に対するそれまでの過小評価を大きく変え、その戦力の殲滅を図って山西省一帯から黄河を挟んで、東の方角から陝甘寧辺区と中共中央根拠地に対する厳しい包囲戦を展開した。さらにこれを好機と見た重慶の国民党軍も、南の方角から陝甘寧辺区への包囲網の強化を図った。この結果、東と南から封鎖を受けた辺区経済は外部地域との一切の交易と物流を絶たれ、物資不足による猛烈な悪性インフレに見舞われ、通貨暴騰によって市場経済は麻痺状態となり深刻な危機に陥った。こうした危機を突破する方式として行われたのが、土地改革、幹部下放、大生産運動などを中心とした村落共同体再編運動だったのである。中でも1941年3月八路軍359旅団が南泥湾の埋め立て開墾事業を行ったことは、今日でも寓話化され伝説化されるほどに農民民衆に対する衝撃が大きかったといわれる。

セルデンはそれゆえ、西北地域農民民衆の意識を支えていたのは、何らかの国家政府組織への帰属意識としての「国民」意識や国家防衛の意識ではなく、むしろ戦乱や災害による村落崩壊の危機を突破しようとする村落防衛、生活防衛の意識であり、またその村落・生活防衛を組織化したのが中国共産党だったと結論付けたのである。まとめて言えば、陝甘寧辺区村落の農民の「抗戦」は、元来村落が平時に持っている互助互酬的な慣習を基礎とした伝統的制度を、あたかも干害・水害・虫害などの自然災害の危機に直面した際、危機克服のための動員結集組織原理に変えるのと同じように、外部の敵の破壊から村を守る一種の抗戦的な「動員組織原理」に改変することで遂行されたわけである。

竹内好が「根拠地思想」と呼んだものと、セルデンが解明した「村落共同体再編運動」の思想とがほぼ同義であったことは、以上から明らかだろう。それはつまり常民の思想にほかならなかった。

竹内はこの「根拠地思想」が中華人民共和国成立以後も生き続けて、「全国化」したのが毛沢東時代の中国であると見なした。そこでは中国共産党が全国政権を掌握したのちも、なお欧米流の「国民国家」思想ではなく、「根拠地の思想」によって国家形成がなされているという見方があったのである。それは中国の「近現代」の歴史の中に、「等身大」の日常的暮らしを基礎とした「非政治世界」（根拠地）から常に離脱することなく、しかもその暮らしの防衛のために「政治世界」へと向かう常民がいるということ、そして毛沢東はそのような常民に基盤を置く国家形成を行っているとする観点でもあった。竹内好の毛沢東あるいは毛沢東思想に対する「思い入れ」はこの観点到に発している。

しかし問題は、「村落共同体再編」による「根拠地形成」の運動は、常民の「政治」に対するかわりが常にそうであるように、その「軍事政治」が「向こうからやって来る政治」である点にある。具体的には、セルデンが扱った1930年代末から40年代前半にかけての陝甘寧辺区の農民民衆は、みずから抗戦運動の「軍事政治」を招き寄せたのではなく、日本軍の侵略を初めとした戦乱による生活破壊の脅威が村落の外部からの押し寄せることへの「抵抗の戦い」（抗戦）として、迫られて「軍事政治」に向かったのである。だから彼らは「抗戦」の「政治」

²⁵ 宍戸寛「百団大戦の評価問題」（『中国研究月報』423号、1983年）。

の中でもいつもみずからの生業の場である「村落」を離れることはなかった。彼らに「政治的」忠誠というものが働くとしたら、それは「国家」への忠誠ではなく、自分たちの生業の場である「村落」への忠誠だった。

しかし中華人民共和国が成立して毛沢東の新中国が誕生したのは、中国の農民民衆に求められた「政治」は、「向こうからやって来る政治」だったろうか？ たとえば1953年に始まる農業集団化は、「村落共同体再編」の運動の再演であったことは確かだが、それは村落の日常生活の「非政治世界」が何らかの外部の敵からの破壊の脅威に晒されたことに対する「抵抗」あるいは「抗戦」として村落内部から始められたものではなかった。それゆえ毛沢東時代の「村落共同体再編」の運動は、陝甘寧辺区の時代のそれとは異なって、自然村落のレベルを越えて、より大きな国家レベルへと拡大し「飛翔」する可能性を本来的に持っていた。毛時代の農業集団化は53年の初級合作社化から中級合作社化、さらに高級合作社化を経て、わずか5年間で58年には自然村落規模（2、3百人規模）を遥かに超えた1万人規模の人口を抱える人民公社の組織化にまで行き着く。この過程で農民民衆に求められたのはみずからが住まう「村落共同体」への忠誠ではなく、明らかに「国家」への忠誠だった。そして農民民衆は事実、毛沢東の国家からのこの忠誠要求に積極的に呼応したのである。

問題はなぜ元来「等身大」の「非政治世界」に生きる常民である中国の農民民衆が、かくも容易に「国家政治」に取り込まれたのかという点だ。竹内好は、この点に十分な考察を加えなかった。というより、中国の農民民衆がそのような変貌を遂げたことを信じたくなかったのかもしれない。そこに菅孝行が指摘するような竹内の毛沢東に対する「思い入れ」が働いていたことは否定できない。しかし留保して言えば、竹内の戦後日本近代に対する批判的意識こそが、現象的にはそれと正反対にも見えた新中国と毛沢東に対する過剰な期待を抱かせたという点も見落としてはならない。

では「等身大」の「非政治世界」に生きる常民が、「抵抗」の「政治」レベルを越えて、なぜ「国家」に対する抵抗ではなくて「国家」に加担する「政治世界」に「飛翔」してしまっただのか？ この点は次節で詳しく論じるように、竹内好が魯迅に寄せて再三にわたり強調し続けた「掙扎」（そうさつ。「抵抗のあがき」の意）あるいは「敗北に対する抵抗と同時に、敗北を忘れることに対する抵抗」さらにそれらを通じての「敗北の自覚に裏打ちされた抵抗の持続」という一連の問題に深く関係している²⁶。

この「敗北の自覚に裏打ちされた抵抗の持続」（以下、「掙扎」と略）という論点は、われわれのシンポジウムで孫歌が、竹内好再考にもっとも不可欠な部分として強調した点だった。孫歌がこの点を強調したのは、新中国成立後、毛沢東時代はむろんのこと、さらに今日の改革開放の中国に至るまで、この「掙扎」の持つ重要度が増しこそすれ、低減していないこと、にもかかわらず「掙扎」が忘れ去られているということ、そうした状況認識が孫歌にはあるためであると私は思っている²⁷。

²⁶ 竹内好「中国の近代と日本の近代——魯迅を手がかりとして」東京大学東洋文化研究所編『東洋文化講座』第3巻「東洋的社会倫理の性格」白日書院、1948年。のち『竹内好全集』第4巻、前掲に「近代とは何か（日本と中国の場合）」と改題して収録、同134-135頁。

²⁷ 孫歌「竹内好における歴史哲学」国際シンポジウム『日本・中国・世界——竹内好再考と方法論のバ

いずれにせよ、もし竹内がこの「抵抗の持続」をめぐる基本的な観点を、新中国成立後の毛沢東の中国にも当てはめて考えることができていたならば、おそらく毛沢東にあれほどの「思い入れ」はしなかったはずである。その病理を次に問題にしよう。

V. 「オリエンタリズム」と「内発的發展」：敗北の自覚をめぐって

18世紀以後、今に至るいわゆる「近現代」の歴史において、常民の「等身大」の世界を破壊するものとして、またそれゆえに常民の「抵抗」と「抗戦」を呼び起こす破壊者として「向こうから押し寄せてきた政治世界」の本質は、そのほとんどが「欧米近代」の持つ「自己実現と自己拡張」から生まれる「軍事政治」の力だった。

中国革命において、農村民衆の日常の暮らしを破壊しにやって来たのも、日本を始めとした欧米列強の侵略と「半植民地支配」の圧力であり、つまりは「欧米近代」の「自己拡張」による軍事行動だった。さらに日本の不知火海に生きる常民である水俣漁民の日常の暮らしを、有機水銀を含む工場廃水を垂れ流すことによって破壊した新日本窒素水俣工場も、むろん「欧米近代化」の流れの中で登場した「日本近代」そのものの「自己拡張」が産み落としたものだった。同様のことは成田国際空港の建設のために、先祖伝来の農地を強制収用され、その常民の暮らしを破壊された成田三里塚農民にも言えたのである。三里塚農民にとって、生活の破壊者である空港公団は、やはり1960年代の高度成長をひた走る「日本戦後近代」の「自己拡張」から生み出されたものだった。

通例「西欧の衝撃」(ウェスタン・インパクト)と呼ばれるもの、それは「欧米近代」の「自己拡張」あるいは「自己実現」によって「アジア」にもたらされたものだが、この「アジア」と「ヨーロッパ」の東西世界の出会いこそ「アジア」の「抵抗」「抗戦」を生んだのである。ところでこの世界史近代におけるウェスタン・インパクトの構図は、上に見たように、単に地域としての「アジア」にもたらされただけでなく、ヨーロッパ世界内部たとえば日本社会内部にも同時に生じたものだったのである。その意味では水俣病闘争や三里塚闘争は日本の「内なるアジア」の「抵抗」と「抗戦」であったと言えよう。

竹内好はウェスタン・インパクトによって「アジア」の近代は、迫られて幕を開けたと指摘するのだが、このような東西関係の構図を基にした歴史解釈や歴史認識は1970年代後半期以後、サイドやコーエンによって「オリエンタリズム」として批判された。だがサイド流の「オリエンタリズム」批判は、竹内好に対する批判として適合するだろうか？ 議論を先取りして言えば、竹内の論点には明らかに「オリエンタリズム」批判を含んでさらにそれを越える内容がすでに用意されていたのである。

さて我々のシンポジウムにおいても溝口雄三が、この「オリエンタリズム」批判の問題を意識して、竹内批判を含む形で問題を提起し、新たな歴史解釈を行った。

溝口の論点を要約すれば、以下ようになる。

「オリエンタリズム」の構図とは、世界史の同時代における東洋と西洋の出会いという、いわば空間軸(これを溝口は横糸と呼ぶ)における西方からの「近代化」圧力にほかならない。

この横系の圧力は東方すなわち「東方アジア」にとっては迫られたものであって、それゆえそこには「東方アジア」の「受動的」姿勢が抜きがたく生じる。そしてまたこの「受動性」こそが「東方アジア」の歴史的「主体性」を見失わせ、みずから「西欧中心主義」の「オリエンタリズム」に陥る要因ともなってきた。

ところで「東方アジア」における「近代化」は、何もこうした東西関係による横系の力だけで形成されてきたわけではないと溝口は指摘する。すなわち「東方アジア」それ自体の内部の時間軸（これを溝口は縦糸と呼ぶ）における「近代化」に向けた内発的力こそがより重視されねばならないとする。具体的に溝口は1911年の「辛亥革命」の事例を取り上げ、革命を支えた中国各省・各地の「新軍」は、単なる軍事的組織だったのではなく、少なくとも省単位以下の地域村落社会の内発的「近代化」に支えられたものだったと結論付けた。つまり「新軍」による「革命」は、同時に地域に発する内発的な「社会革命」でもあったとするのである。

問題はしかし、その内発的「近代化」が果たして常民の「等身大」の世界を基盤とした、その意味で生命循環の時間的周期の制約を受ける動植物を対象とした農林漁業（第1次産業）を切り捨てることのない「近代化」なのか、ということにある。つまり「近代化」がいかに内発的なものであっても、その内容が「欧米近代化」モデルを目標とする可能性も依然あるからだ。溝口はこの点に関しては、縦糸の内発性が強く現れれば、かりにその内容が「欧米」モデルに近い方向をたどったにせよ、「オリエンタリズム」の受動性は克服されると楽観しているように思われる。

以上の分析に立って、溝口は横糸と縦糸の二つの座標軸のうち、より縦糸を重視する立場から歴史をとらえる視座を獲得することの必要性を訴える。

溝口はここでは「東方アジア」の内発的「近代化」の側面を、国家レベルからではなく地域レベルに視点を置いて強調しているのだが、その論点は1970年代に鶴見和子と市井三郎らが組織した「思想の冒険グループ」が提起し、のちに鶴見和子自身や玉野井芳郎、川田侃らによって「内発的発展モデル」あるいは「地域主義」と呼ばれるようになった論点とほぼ同じものと言ってよい²⁸。問題はそうした縦軸の「内発的近代化」が横軸から押し寄せる「外発的な欧米近代化」の圧力を凌いで、「東方アジア」の「内発的近代化」に成功し得るのかという点にある。つまり溝口風に言えば、縦糸が横糸を凌駕し、「オリエンタリズム」の圧力に勝利することができるのか、ということである。

竹内も決して「東方アジア」に内発的な「近代化」への試みがあったことを否定してはいない。竹内と溝口の違いは、竹内が縦糸としての「東方アジア」の内発的近代化は常に横糸の外発的な「欧米近代化」圧力に対する「抵抗」として展開されるほかなく、しかもその「抵抗」は溝口が主張するように勝利を勝ち取ることができるのではなく、むしろ現実には常に「敗北」を余儀なくされると見なしている点にあった。

ここで竹内が「敗北」を強いられると言うのは、決して軍事政治的な意味あいでは言っているのではない。軍事政治的にはあとに見るように、一時的には「東方アジア」の「内発発展モデ

²⁸ 鶴見和子・市井三郎編『思想の冒険——社会と変化の新しいパラダイム』筑摩書房、1974年。鶴見和子・川田侃編『内発的発展論』東京大学出版会、1989年。玉野井芳郎・鶴見和子・新崎盛暉共著『地域主義からの出発』学陽書房、1990年。

ル」が「勝利」を得ることもあるのである。「敗北」とは「社会発展モデル」として、次第に「欧米近代モデル」に侵食され凌駕されていくということ、またそれと同時に、心理的にも「欧米中心主義」としての「オリエンタリズム」に侵されてゆくという意味である²⁹。ただし、当然ながらどんな「社会発展モデル」も、「欧米近代モデル」も含めて、歴史の発展過程の中で静態的なものではあり得ず、不断に変化を遂げる。しかしここでは、歴史発展過程の変化が依然「欧米近代」の「自己実現、自己拡張、自己保存」として展開されるために、「東方アジア」はなお欧米の主導的影響力の下に置かれ、「オリエンタリズム」の心理的圧力下に置かれ続けるということ、それが竹内の言う「敗北」である。

これに比べて、溝口は「東方アジア」の縦糸に発する内発的「近代化」の展開が、横糸から迫る「オリエンタリズム」の外発的な「近代化」の展開に対する「抵抗」としてではなく、むしろ外発的圧力を意識することなく、それ独自の形式で立ち上がってくるという点を強調する。そこにこそ内発的発展が外発的な「オリエンタリズム」に呪縛されない「主体性」をもって成功し得る理由があると見るのである。では実際にそのような「主体性」を持って「オリエンタリズム」の呪縛を解く縦糸の「内発的発展」は可能なのか？この点を検証するために、再び新中国成立後の毛沢東時代の中国に視点を移して見よう。

VI. 時間のディレンマ

1958年に毛沢東の呼びかけによって開始された人民公社、大躍進、総路線の、いわゆる「三面紅旗」政策では、第一には、農業技術的にはトラクター、コンバインなどの現代機器に頼るのではなく、トラクターの代わりに「双輪双華犁」を代表とした中国伝統の農機具を改造した新型の大型農機具を用いることが強調された。この政策は「洋法」（西洋的技術の意）に依存せず、「土法」（中国土着の技法の意）を軸とした「洋土結合」の方法と呼ばれた。さらに第二に単に国家規模のレベルのみならず、郷のレベルに当たる人民公社においても「自力更生」（自力に頼って生活生産を発展させるという意）によって飛躍的発展を目指すことが強調された。つまりそれまで中央政府から地方に与えられていた財政補助金を大幅に減らし、かわりに地方政府が中央政府に毎年納めていた上納金を大幅に減じて、あらたに地方政府としての人民公社に財政自主権を与えたのである。これはそれまで中国が踏襲して来たソ連型社会主義の中央集権モデルを、財政面で地方分権のモデルに変えることを意味した³⁰。ただし政治面のイデオロギー指揮権限についてはかえって中央の集権的主導性を強めた。第三に、「三面紅旗」は経済面で10年間でイギリスに追いつき追い越すことを目標とし、「資源を節約しながら、より早い速度で」（中文で「多快好省」）をスローガンとした。この第三点こそ、「三面紅旗」が単に「欧米近代」への「抵抗」にとどまらず、「欧米近代」に「勝利」することを目標とし

²⁹ 竹内自身は「オリエンタリズム」という用語は使っていない。ただ事実として次のような言い方は、竹内が「オリエンタリズム」の何たるかを熟知していたことを示している。いわく、「東洋の近代は、ヨーロッパの強制の結果である、あるいは、結果から導き出されたものである、ということは、一応は認めてかからねばならぬだろう。……東洋には、本来にはヨーロッパを理解する能力がないばかりでなく、東洋を理解する能力もない。東洋を理解し、東洋を実現したのは、ヨーロッパにおいてあるヨーロッパ的なものであった。……ヨーロッパがヨーロッパにおいて可能になるだけでなく、東洋もヨーロッパにおいて可能になる」『竹内好全集』第4巻、前掲、129頁、136-137頁。

³⁰ 『陳雲文選』第3巻、人民出版社、1995年、44頁。

たことを示すものだった。

この「三面紅旗」政策は、1960年代後半とくに文化大革命の時代になると、中国がソ連型社会主義モデルから離れて、独自の「非西欧」モデルすなわち「中国型社会主義」を追求したもののとして内外に評価されるようになった。溝口流の言い方をすれば縦軸の内発的「近代化」を目指したものと見なされたのである。ただこの中国型社会主義は、「欧米近代化」やソ連型社会主義モデルを対抗的に強く意識していたから、竹内好的な言い方からすれば、心理的には依然ヨーロッパ（欧米近代）の呪縛から解かれたものではなかった。そこにまた「三面紅旗」政策が破綻した理由もあった。

当時の中国社会はなお人口の80%を超える人々が農業従事人口だった。人民公社もまた農業を主たる産業として成立していた。そこでは繰り返し述べたように、農業が抱える時間的制約、すなわち一年間の季節の周期さらには数十年間にわたる動植物生命循環の周期に制約された作業を不可欠とする。それゆえかりに「三面紅旗」政策が10年間でイギリスに追いつき追い越すことを目標とする場合、当然にもこの農業の長い時間周期を超えた時間の加速化を図らねばならない。すなわち「欧米近代化」の物的側面をなす「国民経済」の形成とその加速的な高度発展は通例、産業革命に始まる農業社会の非農業社会への転換を前提として初めて可能になるから、人民公社もその産業構造を農業を主とする構造から、工業、サービス業などの非農業を主とする構造への転換を図るのでなくてはならない。つまり社会生産がここでいう農業の動植物生命循環の時間周期による制約から切り離され、自由になることによって時間的加速化が可能になることが条件なのだ。こうした転換を迫る圧力が働くという点にこそ、実は竹内好が西洋（欧米近代）に対する東洋（東方アジア）の「敗北」を直感的に不可避と見なした理由もあったのである。

「三面紅旗」政策が掲げる高速発展の目標が、もしこの農業から非農業への産業構造の転換を実現せぬままに、しかも農業が本来的に抱える時間的制約を超えることを意図したとすれば、それは物理的に不可能なことを目指したことを意味し、かりに「双輪双華犁」のような「土法」農業技術による大型農機具の発明があろうとも、その失敗はもともと避け難かったのである。つまり前に述べたようにそれは人間の誕生に必要な十月十日の妊娠時間を大幅に短縮したり、誕生後の嬰兒から幼児にわたる期間の少なくとも4、5年間に及ぶ養育保護の必要な時間を、大幅に短縮することができないことと同然である。実際、「三面紅旗」政策は1961年までの3年間で2000万人を超える人為的餓死者を出す史上未曾有の失敗を招くことになった。

それではこの「三面紅旗」政策を決定的な失敗に導いた要因である時間加速化の要求と「欧米近代」に対する「勝利」の確信は一体なぜ、1950年代の中国に生まれたのか、それは一体何に由来するのか？ 最初に「勝利」の確信の由来から見てゆこう。

「勝利」の確信の根源は明らかに抗日戦と中国革命の「勝利」の記憶に由来するものだった。とくに1940年から43年にかけて陝甘寧辺区と中共中央根拠地が、その存亡をかけて行った既述の「村落共同体再編」の運動経験の記憶が決定的な作用を果たした。かえりみて陝甘寧辺区の「村落共同体再編」運動は、決して農業が本来的に抱える時間的制約を超えることを意図したものではなかった。なぜならその目標は農民民衆の日々の暮らしを破壊するものとして外部から迫り来る勢力に「抵抗」し、暮らしを守ることにこそ置かれていたからである。つまりそ

ここでは動植物生命循環の周期時間に制約された農業の営みの時間を守るという点にこそ「抵抗」の原点があり、その時間を早めることは、いささかも意図されてはいなかったのである。

陝甘寧辺区の「村落共同体再編」モデルは、この点を前提条件としながら、新たな「内発的発展モデル」を模索したものだ。それゆえそこでの「抵抗」は本来、外部勢力に対する「勝利」を目指したものではなく、単に「敗北」を免れる「持続的生存」を目指したものだ。しかしその数年後には日本の敗戦があり、さらに国共内戦における中国共産党の「勝利」が結果されたことが、この「村落共同体再編」運動を「革命勝利の原点」と見なす心理を新中国の政治指導者の意識に植えつけることになった。

問題の焦点は、第一に抗日戦や国共内戦の「勝利」は、あくまで軍事政治的な「勝利」ではあっても、それがただちに「非西欧発展モデル」の「勝利」とイコールではないという点である。にもかかわらず、毛沢東を始めとする新中国の指導者は、戦争の軍事面の「勝利」を、「非西欧発展モデル」の「勝利」と同一視することになった。それはなぜか？

中国共産党の軍事的勝利は、毛沢東が盧溝橋事変後の日中戦争本格化の段階で書いた「持久戦論」（1938年5月）に見られたように、確かに「持久」という「時間」観念と、軍事戦略とが深く結びついたことによってもたらされた側面があった。中国が「持久」的な戦いに耐ええたのは、その戦いの基軸が動植物生命循環の「持続的時間」と不可分な農業の暮らしを守る戦いだったからである。繰り返しになるが、農民民衆の大半はこの戦いの中で、「イノチ」を培う「土」から離れることはなかった。それは水俣漁民が「水俣病闘争」の中で一貫して「イノチ」を培う「不知火海」から離れることがなかったのと同様である。もちろん、その暮らしが成り立たなくなるほどの破壊をこうむるとき、とくに家族の働き手の多くが死に絶えるような場合には、最後の選択として生業の場としての村を捨て、流浪することもあり得た。しかし当時の中国では流浪民にとっても依然、「イノチ」を保つ生業は基本的に「農」であり、それゆえ流浪民の多くは他地の村落に「客民」として入村し、再び「土」に根ざす生業を営む場合が多かったのである³¹。

こうした中国農村社会の背景を前提にして、毛沢東はさらに中国の元来の「持久力」が、中国の土地空間の巨大さと人口の膨大さにも支えられていると指摘した。これも卓見と言わねばならない。中国の広大無辺の「土」に貼り付いて生きる莫大な農民を、すべて殺しつくし破壊しつくすことは物理的に無限の時間を必要とし、究極のところ不可能なことだったからである。加えて毛沢東は中国に比べて日本の土地の圧倒的な狭さ、人の少なさが結局、この「持久戦」に日本を耐ええなくさせると指摘した。

この毛沢東の指摘に関連して言えば、日中戦争がある意味で「東洋と西洋の戦争」という側面を持ったことは否めない。明治近代以来の日本の歩みが「欧米近代化」をモデルとした「欧化」の道をまっしぐらに歩むものだったからだ。この歩みの中で日本社会の時間意識が殖産興業の展開とともに、相対的にすでに加速化を開始していたことは確かだろう。日本は単に土地の狭小さと人口の寡少さのゆえに時間意識の耐久を必要とする「持久戦」に不適合だったのではなく、「欧化」の成功によって「持久戦」に不利な時間意識の加速化という条件が加わりつ

³¹ 1942年、43年の陝甘寧辺区の「大生産運動」の中で農民英雄として讃えられた呉満有も、実は流浪の果てに陝北の延安にたどり着いた「客民」だった。Selden, op. cit.

つあった点が考慮されねばならない。

他方、1930年代後半盧溝橋事変勃発当時の日本はなお人口の約48%が農林水産業に従事する社会だった³²。「欧化」の成功にもかかわらず、そこでは依然「欧化」以前に日本社会が持っていた条件、つまり生命時間に制約された「持久的」な時間が支配していたのである。しかも中国に出兵した多くの兵士が農村、山村、漁村の出身者だった。彼ら兵士もまた本来は心理的に「持久的」時間に耐えうる人々であった。それゆえ「持久戦」という観点に立てば、日中戦争は「東洋と東洋の戦争」という側面も持っていたのである。

この戦争における日中両国の差は、中国の農民民衆がみずからの生業の場を離れることなく「抵抗」の戦いを進めたのに比べて、日本の農林漁民民衆の兵士は、その生業の場を遠く離れて異国の中国の戦場に立っていたという点にある。前者の戦いがあくまでみずからの暮らしの場を守る戦いであったのに対して、後者の戦いは日本国家のため（お国のため）の戦いだったからだ。この点は日中戦争が本質的に日本の侵略戦争だったことに由来する。日本の農林漁民民衆の意識における「持久性」は、彼らが生業の場から切り離され、その意識と身体を「国家政治」に深く組み込まれ、それゆえにまた遠く離れた異国の地を戦場にしていた分だけ、衰弱していたといえる。

もっとも戦いは「持久力」の強さのみでは「敗北」を避けえても「勝利」をもたらすことはできない。それゆえ毛沢東は「持久戦」が勝利をもたらす積極的要因として、さらに国際情勢の推移が中国に有利に働くことを指摘していた。毛は「持久戦論」の中で次のように述べている。

「日本はファシズム国家の国際的支援を受けることができているとは言っても、同時にその国際援助勢力を越える国際的な反対勢力に遭遇せざるを得ない。しかも後者の反対勢力の力は次第に増大して行き、ついには前者の援助勢力の力を帳消しにしてしまう。そのみならず、その（反対勢力の）圧力が日本自身にかかってくるようになるのだ。これは道を外れれば助け少なしという法則のなせるわざであり、日本の戦争の本性から生み出されるものである」（括弧内は筆者注釈）³³。

毛沢東のこの議論は真珠湾以後の国際世界の戦局の推移を、見事に予見したものとして知られている。実際、日本の敗色が濃厚になるのは、真珠湾からおよそ1年半を経た1943年半ばからである。中国戦線においてもこの時期から日本軍の犠牲（長沙戦役、衡陽戦役など）が大きくなってゆく。こうして軍事的には「持久戦」と国際情勢の推移の二つの要因が働いて、中国は「抗戦」に「勝利」し得たのだった。

このように政治軍事的な側面からは、中国の内発的な社会変革の「近代化モデル」は敵対勢力をしのぐ戦闘力として働き、「勝利」をもたらす要因として働いたことは否定し得ない。

この点は、1965年から75年まで10年間にわたったベトナム戦争についても、ほとんど同様のことが言える。ベトナム戦争が米軍の事実上の「苦い敗戦」として結果したとほぼ同時の1975年初め、Andrew・J・R・マックは、アメリカの敗因をベトナム戦争が持つ「非対称戦争」

³² 速水佑次郎・神門善久『新版 農業経済論』岩波書店、2002年。

³³ 毛沢東「論持久戦」『毛沢東選集』第2巻、人民出版社、1991年、448頁。

(asymmetric conflict) の性格に由来すると述べた³⁴。さらにベトナム戦争に関して同じことを永井陽之助はマックの議論を援用しながら、よりの確に「時間の政治学」の問題として説明した³⁵。戦争の「非対称性」は何よりも、北ベトナム軍・南ベトナム解放戦線（ベトコン）兵士と米軍兵士の時間意識の違いとして現れた。ベトナム戦争が勃発した 1965 年時点で見ても、J・K・ガルブレイスが「豊かな社会」と名付けたアメリカ社会には、高度産業化社会の下で高速交通・通信が支配し、人々の時間意識も当然高速化していた。人口構成で言えば動植物生命循環の周期時間の制約を受けて生きる農林漁民の人口比はきわめて低い状況だった。このため一般に低賃金の単純工場労働を別にすれば、数年間の従軍のために職場を離れただけで円滑な職場復帰が難しくなる状況が広がっていたのである。ベトナム戦争の米軍志願兵の多くが低賃金労働の黒人兵によって占められるようになったのもこのためである。しかし全体として黒人兵も含め米兵の多くは戦争の長期化、「持久戦」化を前もって想定していたわけではなかった。その結果、ベトナム戦開戦後約 1 年を経た 1966 年秋頃、戦争が持久化の様相を見せるにつれて、ベトナム戦線の米兵の間に「厭戦気分」が急速に高まり、またベトナムからの帰還兵も「ベトナム・シンドローム」と呼ばれる強度の心理障害を起こして、アメリカ社会でその病理が注目されるようになった。さらにこうした状況変化を背景に、アメリカ国内の黒人公民権運動に加えて欧米日本の社会に大規模なベトナム反戦運動が広がったことによって、アメリカ国家に対する内外の反戦圧力が強まることになった。

これとは全く対照的に、北ベトナム軍兵士とベトコン兵士は、抗日戦における中国農民民衆がそうであったように、あくまで自分たちの日常の暮らしを守るために銃を取った兵士だったから、極めて高い「持久力」を持ち、その戦闘力は戦争の長期化によってもいささかも揺るがなかった。以上のようにベトナム戦争はいわば、時間意識をめぐる「非対称戦争」という側面を持ち、1968 年秋までには「持久戦」に耐え得ないアメリカ軍の自滅的な敗北が進行することになったのである。

結論として軍事政治的側面に限って言えば、時間加速化を避けがたくもたらす「欧米近代化」モデルは、「持久戦」においては時間の耐久性を持つ「非欧米モデル」に事実上の敗北を余儀なくされる場合が多いということである。抗日戦と国共内戦において中国共産党が軍事政治的に「勝利」し、ベトナム戦争において北ベトナム軍とベトコンがアメリカ軍に「勝利」したのもこのゆえだった。

しかしこの軍事政治的勝利は、「近代化モデル」としての「非欧米モデル（東方アジア・モデル）」が、平時において「欧米モデル」に優越していることを何ら意味していない。平時における「欧米近代化モデル」の時間加速化を伴う高度産業化文明は、民衆の物質的富裕化を求める普遍的願望に応えるものとして、ある種地球規模の浸透力を以って拡大を続けている。つまり「非西欧モデル」の軍事政治面での高い「持久力」は、経済発展面で見れば逆に時間効率

³⁴ Andrew J. R. Mack, *Why Big Nations Lose Small Wars: The Politics of Asymmetric Conflict*, *World Politics*, Vol. 27, No. 2 (January 1975). このマックの議論は、現在の中東地域におけるアメリカの戦いが長期化と泥沼化を強いられる状況下に再評価されるようになっている。たとえば Ivan Arreguin-Toft, *How the Weak Win Wars: A Theory of Asymmetric Conflict*, Cambridge Studies in International Relations No. 99, Harvard University, Massachusetts, 2005.

³⁵ 永井陽之助『時間の政治学』中央公論社、1979 年。

の相対的な低さや相対的な物質的「貧困」を意味し、「欧米近代化モデル」にむしろ劣ることになるのである。

新中国成立後の毛沢東時代の中国は、以上の経緯から「欧米近代化モデル」に対する「敗北の自覚」を持たず、当然「敗北に対する抵抗の持続」すなわち「掙扎」も伴わないままに、「欧米モデル」を越える中国独自の「非西欧モデル」の推進を図ったのである。「抵抗の持続（掙扎）」こそ「非西欧モデル」が、「等身大」の民衆の日常の「非政治的」な暮らしを防衛する根拠になり得るとすれば、毛沢東時代の「三面紅旗」がこの「掙扎」を忘れたことにこそ、民衆の時間意識の高速化を生み、ひいては民衆の意識が村落の「非政治世界」の防衛から遊離して「国家政治」に「飛翔」した理由もあったといえよう。

それは同時にまた、毛沢東時代の「非西欧モデル」が、依然「オリエンタリズム」の呪縛を免れなかったことを示すものでもある。さらに言えば、ポスト毛沢東時代である1979年以後の改革開放時代の中国は、逆に「欧米近代化モデル」に対する物質経済面での「敗北を自覚」（中国の経済的立ち遅れを自覚）する余り、やはり「敗北への抵抗の持続（掙扎）」を放棄してしまい、全面的に近い超高度成長路線を採用し、高速時間が支配する社会に突入するに至っている。そこでは「掙扎」の放棄によってやはり「オリエンタリズム」の呪縛が働くほかない状況が広がることになった。毛沢東時代の中国であれ、改革開放時代の現在の中国であれ、いずれも「掙扎」を忘却した限りにおいて、竹内好風に言えば「自己を喪失し、西欧でもアジアでもない、それゆえ何者にもなれない」、主体性喪失の状況を作り出してしまった。今日の中国社会に根深い「無思想状況」が広がっているのもそのためと言える。

これに比べてベトナム戦後のベトナムについて言えば、戦争の軍事政治的な「勝利」にもかかわらず、その「勝利」の確信に固執することなく、ドイモイ（改革）の推進によって元来ベトナム社会が有していた時間持久的な「非西欧的な東方アジア」モデルをみずから放棄して積極的に産業構造を転換し、物質経済面で時間加速化の「欧米モデル」を目指す方向を驀進している。この点、一面ではベトナム戦後のベトナムが、1975年時点ですでに毛沢東時代の中国の大失政の悲惨な結果を目の当たりにし得ていたがために、その経験を反面的な教訓にしていたことを想像させる。しかし逆に言えば、ベトナムの場合にも余りにあっさり「非西欧モデル」を放棄したため、改革開放時代の中国と同様、「欧米モデル」に対する「掙扎」を忘却し、結果として現在の中国と同様の「オリエンタリズム」の呪縛下に置かれて主体性喪失の状況に置かれるに至っている。

VII. 「情念国家」の形成とカリスマ：日中両国の相似性

毛沢東時代の中国は、驚くほどに戦前戦中の日本に相似している。第一には、「勝利」の確信とともに、国家指導者やそのイデオログの判断の中に「欧米近代モデル」に迫いつき、これを越えることができるという見方が現れ、そのモデルを東洋独自の「近代」（すなわち超近代）となり得ると想定していたこと。第二には、一面では国家の物質力を強化することを重視しつつも、もう一面ではその物質力を単なる西欧科学技術の物質力を越えた国家的な情念の力にも見て、これをより重視したこと。とくにこの第二点に関していえば、国家情念の力の源泉を「一君万民」的なカリスマ崇拜による民衆の情念の立ち上がり求めたこと、などを指摘す

ることができる。

民衆の情念を原動力として、民衆と「生き神」（超越的カリスマ）を直接的に結合しようとするそうした国家を、ここでは国家宗教化による「情念国家」と呼んでおきたい³⁶。鶴見俊輔の用語法を使わせて貰えば、たとえば戦時日本の天皇絶対崇拜化による国家宗教化は、日本の「国体」を形成する顕教と密教のうちの密教の部分肥大化させる働きをしたということもできる³⁷。むしろこの「国体」の密教部分に組み込まれた農林漁民民衆の「情念」は、それ自体は依然非政治性を帯びたものだが、にもかかわらず、その意識は「国家政治」あるいは「国体」に組み込まれた限りにおいて徐々に生命循環的な時間周期から切り離され、大地や海から遊離したものになって行かざるを得ないものだった。

ところでカリスマを頂点に置く独裁国家においては、民衆とカリスマの中間にピラミッド型に階層（ヒエラルヒー）化した国家官僚機構が介在するのが通例である。スターリンの独裁もヒットラーの独裁も、古今東西の独裁はほぼ例外なく強力な官僚機構を持っていた³⁸。これに比べて、毛沢東時代の中国、とくに文革期の中国では、「生き神」的なカリスマ指導者の毛沢東が、みずからもその形成に貢献した一党独裁国家の党・行政組織のピラミッド型国家官僚機構を、「資本主義の道を歩む実権派」「官僚主義者階級」の組織として徹底的に破砕し、自己と自己をカリスマとして崇拜する民衆とを直接的に結合する「情念国家」を生み出した。しかし毛沢東の目指した「情念国家」は1980年に王小強が「農業社会主義」として批判したことから知れるように³⁹、やはり農民民衆の情念を原動力とした社会変革を目指すという意味で農本主義的な性格を持つものだった。

これと同様に、日本においても吉田松陰の「一君万民」⁴⁰の志向以来、昭和初期の血盟団事件、神兵隊事件、五・一五事件から二・二六事件に至る一連の少数志士を中心としたテロ事件の背景にあった農本ファシズムに至るまで、「情念国家」の形成を求める状況が一貫して存在した。日本と中国の違いは、中国では超越的カリスマである毛沢東みずからがすすんで民衆と直結する「情念国家」を形成しようとしたのに比べて、日本における「一君万民」的な「情念国家」への志向は、農本ファシズム的思想を持ついわゆる「皇道派」を中心とした青年将校のものであって、決して超越的カリスマである天皇みずからが望んだものではなかったという点にある。

³⁶ 「情念国家」という用語法は、筆者が『資料・中国文化大革命』りくえつ、1980年の「あとがき」で最初に用いた。のち加々美光行『逆説としての中国革命——反近代精神の敗北』田畑書店、1986年の第1章「『国家的情念』論の欠落」でより詳細に論じた。

³⁷ 鶴見俊輔「国体について」『戦時期日本の精神史——1931～1945年』岩波現代文庫、2001年。

³⁸ マックス・ウェーバーのカリスマ分析が官僚制分析と合わせて議論されるのもこのためである。そこでは「カリスマの日常化」によって、鶴見俊輔のいう「情念国家」の密教的部分が後退するとともに、「合理的官僚制」が現れると考えられている。

³⁹ 王小強「農業社会主義批判」『農業経済問題』1980年第2期。

⁴⁰ 吉田松陰「丙辰幽室文稿」に言う。「普天率土の民、皆天下を以て己が任と為し、死を尽くして以て天子に仕え、貴賤尊卑を以て之が隔限を為さず、是れ則ち神州の道なり」。松陰が江戸幕藩体制の封建的身分制を打破して徹底した「一君万民」的な集権制を構築することこそ、維新革命を可能にし、ひいては強靱な外敵防衛を可能にすると考えていたことを示している。ただ丸山真男はこの松陰の論点を国民国家形成への合理的思考として評価し、そこに「情念国家」へと直結する「非合理性」が伏在することを見ていない。丸山真男『日本政治思想史研究』1952年初版、1995年第8刷、307頁。

中国であれ日本であれ、事実として元来「等身大」の「非政治世界」の日常に生きる農林漁民民衆が、「国家政治」の支配に組み込まれる道筋は、このような「一君万民」的な農本主義的「情念国家」の「密教」的な装置による場合が多かったのである。

ただこうした「情念国家」の成立に際して、農林漁民民衆と超越的人格カリスマの間に介在する国家官僚機構が、民衆の超越的人格カリスマに対する「情念」を吸い上げることで、自身の国家機構をも物神崇拜的なカリスマに昇華させ、党派的な独裁を形成する場合が見られた。日本ファシズムにおけるいわゆる「統制派」を中心とした軍部官僚の一部指導者がそうした事例に上げられる。これを吉本隆明は農本ファシズムに対する社会ファシズムと呼んで区別し、同時に日本ファシズムはこの農本ファシズムと社会ファシズムの「対立と癒着」の中で誕生したと述べている⁴¹。

日本の社会ファシズムとしての「統制派」と全く同様の国家官僚機構による独裁は、中国革命の過程とその後 1960 年代前半期までの中国にも共産党の官僚機構による独裁として形成された。毛沢東による文化大革命の発動は、まさにこの党官僚機構の独裁を破壊するところに目的があったのである。

いずれにせよ「情念国家」の根っこに存在したのは、相次ぐ戦乱（被侵略戦争や内戦）、人的災害（公害、環境破壊）、自然災害などによる農林漁民民衆の日常の暮らしの極度の困窮化や破綻あるいは破壊からの「救済」の要求と、同時に「抵抗」を行う「情念」にほかならなかった。むしろこの「救済」要求や抵抗の「情念」がただちに「一君万民」的な、あるいは毛沢東崇拜のような人格カリスマへの崇拜に直結するわけではない。たとえば水俣漁民の戦いを描いた石牟礼道子の「苦海浄土」や「椿の海の記」⁴²などに登場する水俣病患者の漁民の姿は、「抵抗」の「情念」に満ち溢れてはいるが、決してそこには農漁民の崇拜を一身に集めるような超越的人格カリスマは登場しない。石牟礼は言う。

「患者さんたちがチッソの株主総会に行きましたとき、舞台上が上がってしまったんですけど、……何かハレの舞台上上がったという感じになってくるんです。そこで一挙に狂うのですけれど……下層民の情念というものは、一度完璧に根元のところまでひき裂けてしまってからでない、そういう晴れて狂える世界というのはほんの一瞬ですけど見えてこない。……哀切のきわみですけど、学生たちまでが身をふるわして静かに泣いている」（傍点は筆者）⁴³。

水俣漁民民衆の公害闘争に超越的人格カリスマが登場しなかった理由は、漁民民衆自身が生活防衛の「抵抗」の直接の担い手（主体）となって立ち上がり、そこにほとんど党派や知的エリートが、運動指揮者、扇動者として介在することがなかったからである。むしろそれでも党派や知的エリートが支援者として介在し、運動を全国範囲に広げる上で重要な役割は担ったことも確かだが、にもかかわらず運動の中心にいたのは常に常民としての水俣漁民だった。いずれにせよ常民の闘争が「抵抗」の「情念」（掙扎）に支えられている限りは、そこに「国家政治」に対する「抵抗の政治」は現れても、「情念国家」形成に直結する「国家支配の政治」への組み込みの力学が働く余地は極めて少なかったのである。

⁴¹ 吉本隆明「日本ファシストの原像」『吉本隆明全著作集』第13巻、昭和44年。

⁴² 石牟礼道子『苦海浄土』講談社、1969年。同『椿の海の記』朝日新聞社、1976年。

⁴³ 『椿の海の記』前掲。

例外的には明治期「足尾鉍毒事件」の田中正造のように知的エリートとしての政治家が運動の指揮者として登場する事例が上げられるが、それでも運動が渡良瀬川流域の農漁民を中心的担い手とする「国家政治」に対する「抵抗」の「情念」に支えられた限りにおいて、田中正造は決して超越的なカリスマとはなり得なかった⁴⁴。さらに言えば田中正造自身の中に、一方で「等身大」の自己に意識を係留させ続けながら、他方で「等身大」を越える世界に向かって政治的行動を起こそうとするような、意識の内部で自己を切り裂く矛盾が存在したことも、かれ自身が超越的なカリスマにならなかった理由と思われる。

同様のことは抗日戦の最中の陝甘寧辺区、中央根拠地（延安）での「村落共同体再編運動」にも見て取ることができる。1940年から43年にかけて常民の暮らしを防衛するこの「運動」が展開されていた時期には、なお毛沢東へのカリスマ的な個人崇拜は生じていなかった⁴⁵。毛沢東がカリスマとして登場し始めるのは、「村落再編運動」が一段落した直後の1943年夏以後のことである。もっとも「村落再編運動」の時期に、のちに毛沢東がカリスマとして登場する重要な布石が中国共産党によって打たれていたことも確かなことである。すなわち共産党内部で毛沢東とソ連留学派の王明との間に激しい権力闘争が展開されていたからである。この権力闘争は根拠地建設をめぐる政策上の対立（路線闘争）を含んではいたが、「共同体再編運動」の担い手である辺区農民民衆はこの路線闘争の権力政治の外におり、これに関与したわけでは全くなかった。

毛沢東へのカリスマ崇拜に向けた共産党内の人為的努力が開始したのは、王明に対する権力闘争に毛が政治的勝利を獲得したのちの1943年7月前後のことだった。それはあたかも陝甘寧辺区が直面していた存亡の危機が「村落再編運動」によってほぼ克服された時期にも当たっていた。この人為的努力は、一つには国民党には全国に知られた蒋介石というカリスマがいたのに比べて、共産党にはこれに匹敵するほどの存在がなお欠けており、それが国民党との対決に不利に働くという政治的な状況認識があったことも指摘し得る。

共産党が建党22周年を迎えた1943年7月、劉少奇（当時中共中央書記処書記、中央革命軍事委員会副主席）は「党内のメンシェビズムを一掃せよ」⁴⁶と題した講話の中で、「（建党以来）22年に及ぶ長期の艱難辛苦、複雑な革命闘争を経験する中で、わが党とわが国の無産階級および革命人民はついに自身の領袖として毛沢東同志を探し当てた。……毛沢東同志の指導をすべての工作の隅々、部門に至るまで貫徹させねばならない」と述べた。

ただここで注目すべきことは、劉少奇はカリスマとしての毛沢東が直接に民衆（人民）と結びつくことを必ずしも望んだわけではなく、あくまで鉄の団結を誇る共産党組織を通じて毛沢東の指導を貫徹することを主張していたに過ぎない。言い換えれば毛沢東のカリスマ化の必要性は同時に共産党組織の指導の絶対権威化を実現することを最終目的にしたある種の手段だったのである。そうした立場を劉少奇は「ボルシェビズム」と呼んだ。この点を戦中の日本ファシズムの事例に比較して言えば、劉少奇の立場は相対的には「統制派」の「社会ファシズム」

⁴⁴ 足尾鉍毒事件については多くの研究書があるが、ここでは簡便なものとして、渡良瀬川研究会『田中正造と足尾鉍毒事件研究』随想舎、2003年をあげておく。

⁴⁵ 徳田教之『毛沢東主義の政治力学』慶応通信、1977年。以下、毛沢東のカリスマ化の政治過程についての記述はこの徳田著に多くを負っている。

⁴⁶ 劉少奇「清算党内孟什維主義思想」『劉少奇選集』上、人民出版社、2004年。

の立場に近いものがあったとみることができる。そこにのち文革期に至って劉少奇と毛沢東の間に深刻な対立抗争が生まれる背景もあったのである。

一方、農民民衆の「救済」を求める「情念」を毛沢東に向けさせ、毛沢東をカリスマとして民衆の崇拝の対象とする人為的な操作もこの時期に行われた。たとえば毛沢東を「東方に上る赤い太陽、大いなる救い星」として賛美する歌、「東方紅」の登場と宣伝がこの時期に行われた。「東方紅」には、「白馬に乗る（騎白馬）」という「もと歌」があった。「騎白馬」は1937年頃に陝甘寧辺区とくに延安周辺に誕生した陝北民謡である。具体的には37年7月の盧溝橋事件を境に日中戦争が本格化して共産党と国民党が再度和解を果たした結果、それまで紅軍と呼ばれていた中共の軍事組織が国民党指揮下の国民革命軍に編入され、陝北地域の部隊が第八路軍と名称を変えたのだが、「騎白馬」は、その八路軍に入隊した農民兵士のことを歌ったものである⁴⁷。歌詞は次のようなものだった。

「白馬に乗って、腰に鉄砲ぶら下げて、
三あんちゃん⁴⁸は八路軍のメシを食う、
家に帰ってあの娘に会いたいのに、
日本をやっつけるのに暇がない……」

ここには常民的な暮らしの「非政治的」感情がストレートに現れている。八路軍の名前は出てくるが、毛沢東の名前も共産党の名前も全く出てこない。この「騎白馬」を1943年冬、陝西省葭県（現在の佳県）出身の農民歌手李有源が、その歌詞を変えて「移民の歌」に作り直し、毛沢東と共産党を讃える言葉が加えられた。そしてこの「移民の歌」をさらに共産党の延安文芸工作隊が作詞し直して毛沢東賛美の「東方紅」とし、44年5月24日付け党機関紙『解放日報』に発表したのである。その歌詞に言う。

「東方に赤い太陽が昇り、
そして中国に毛沢東が現れた。
あの方は人民の幸福を思い慮る、エーントナ、
あの方は人民の大いなる救い星……」

以上の経緯が示しているのは、毛沢東を超越的カリスマに仕立て上げたのは、農民民衆自身ではなく党の官僚組織による「上から」の人為的操作だったということ、にもかかわらずその前提として民衆の側に「救済」要求と「抵抗」の戦いを遂行する「情念」があり、それに八路軍（すなわち共産党）が「村落再編運動」をもって応えたこと。この前提条件が働いていなかったならば、毛沢東は超越的なカリスマにはなり得なかったということである。

かえりみて昭和5年前後に始まる戦時の日本国家の「情念国家」化の道程にも同様の特徴を見出すことができる。この時期から頻発する「左翼」のいわゆる「転向」問題が、当時の状況をよく物語っている。たとえば日本共産党（日共）の最高指導者だった佐野学と鍋島貞親の転向は、吉本隆明が明らかにしたように、国際共産主義運動コミンテルンから日共に宛てた指令（「32年テーゼ」）が、「天皇制の打倒」を訴えたことと深く関係していた。この時期はあた

⁴⁷ 国家広播電影電視総局「党的知識：紅色歌曲背景介紹之二〈東方紅〉」2006年。中国共産党新聞「紅色音楽經典之〈東方紅〉」『人民網』2006年。

⁴⁸ 「三番目の兄」の意。

かも日本農民民衆の天皇崇拜の「情念」が急激に昂進していた時にあたっていた。そうした中で「天皇制打倒」を呼びかけることは当然にも日共を民衆の「情念」から大きく遊離させ孤立させる結果につながった。それはプロレタリア政党、大衆政党としての日共にとっては致命的なことだったのである⁴⁹。

たとえば戦前の日本資本主義論争をめぐる講座派と労農派の論争がそうであったように、当時のマルキストは、日本天皇制の分析を生産力＝生産関係の下部構造分析から、つまり経済分析からその社会構成の性格規定を行うという公式理論上の限界を持っていた。その種のマルクス主義の公式理論によっては、日本天皇制のイデオロギーでもあり、また民衆をも巻き込む日本的「情念」の源泉でもあった農本主義ナショナリズム、あるいは農本ファシズムの問題は到底とらえることができなかつたのである。32年から33年にかけて佐野や鍋島らはこの種のマルキストの限界から、天皇崇拜に驀進する民衆に対して手を拱くほかはなかつた。むしろ佐野や鍋島自身も「等身大」の人間としての生命的日常というものを抱えて生きている。その意味で獄中に居て自身も民衆の一人であるという自己内面の事実気付いたとき、彼らはそれまでの民衆を政治動員の対象とのみ見なす前衛的な意識から離脱すると同時に政治的「転向」を余儀なくされたのである。

1930年代日本社会の天皇崇拜の昂進は、世界恐慌のあおりの中で農産物市場の暴落と未曾有の自然災害に伴う大飢饉によって疲弊を続ける日本農村の危機を背景として、進行した。この危機状況の中で「救済」を求める農民民衆の「情念」が太陽農業神（天照大神）を皇祖とするカリスマ天皇（皇孫）に向けられたのは不思議とするに足らない。カリスマ天皇の超越性は急速に進行し、天皇の絶対的神格化にまで行き着くことになった。

危機状況からの「救済」を求めるという点で、昭和初期の日本農民民衆と、1940年代初期の陝甘寧辺区の中国農民民衆とは何ら変わるころはなかつた。問題の焦点は元来非政治世界に生きる常民の危機からの「救済」を求める「情念」が、なにゆえ「情念国家」形成の政治世界へと組み込まれることになるのか、という点にある。

確認を必要とする事実、1943年に前後して陝甘寧辺区と中央根拠地の存亡の危機が克服された直後にこそ、党官僚組織の主導によって「上から」毛沢東のカリスマ化が開始され、その過程で農民民衆の「情念」が毛沢東に対する崇拜を軸とした国家宗教化の方向へと転換され誘導されていったという事実である。この方向転換と誘導自体は、農民民衆みずから積極的に求めたものではなかつた。

同様に昭和初期の日本の農民民衆と村落も、昭和大飢饉を経て昭和13年（1938年）頃になると、なお困窮は続いていたが、餓死者を大量に出すような切迫した危機からはほぼ脱出していた。ただこの時期までに天照大神の皇孫＝現人神天皇に向けた農民民衆の「救済」願望が強まっていたことは否定できない。そうした状況を背景として、昭和13年前後の時期から軍政複合の国家官僚機構によるカリスマ政治への誘導が大々的に開始される。すなわち「国家総動員法」の公布（38年）や「大政翼賛体制」（39年）の確立、さらには「戦陣訓」の発布（41年）など、民衆の「救済」要求に発する「情念」を「上から」の主導によって天皇への絶対崇

⁴⁹ 吉本隆明「転向論」『吉本隆明全著作集』第13巻、前掲。

拝に向け組織化し国家宗教化したのである。

この日中両国の二つの国家宗教化（情念国家化）の歴史的事例に共通していることは、一方では農林漁民衆の生産・生活の営みを土地や海あるいは山から離脱させることなく、その意味で実存（実在）空間としては依然「等身大」の農林漁業の営みの共同体世界に緊縛させ続けながら、他方では空間意識（観念としての空間世界）の上では同じ民衆を土地、海、山の「等身大」の具体的世界から遊離させ、抽象的かつ観念的な国家宗教化の政治へと「飛翔」させたという点。すなわち民衆の実存的な日々の営みと観念的空間意識の世界との間に一定の「ねじれ」を起こさせたという点が共通していたのである。「情念国家」化が隣組制度、互助組、居民委員会制度などの面識基層社会（グラスルーツ）に根を置く組織によって形成されたのも、そのためにほかならない。反面、この面識基層社会こそ、伝統的村落社会に長きにわたって存在した「郷規民約」などの内発的な互助互酬の村落規範に支えられた「等身大」世界そのものだった。つまり「相互監視体制」は村落自治的な互助互酬の村落規範と表裏をなす不可分の逆説的作用として存在したのである。その意味でその「情念国家」化は基層社会に根を張る「有根のナショナリズム」に結びつくものと言えたのだった。

この結果、「有根のナショナリズム」は一面では、民衆の能動的なカリスマ崇拜によって支えられながら、他面では民衆の面識性に基づく「相互監視」的な社会的規制をもたらす結果になった⁵⁰。それは G・オーウェルがスターリン時代の旧ソ連社会を想定して書いた小説「1984年」に描かれたような社会とは性質を異にする。オーウェルが描いたのは人々の生活が公私を問わず盗聴器、盗撮器に囲まれ徹底的に監視される「一望監視」の社会だからである。「一望監視」社会は情報化の進んだ「欧米近代化」の社会にこそ登場する。そこでは生命循環の時間周期に制約された、農林漁業の常民的な共同体社会がすでに大幅に衰退しており、「相互監視」を可能にする面識基層社会が拡散し衰弱している。戦中日本の場合にも、明治以来の近代化の推進によって、社会がすでに「欧米近代」的要素を多く有していた。その限りで、中央政府による「一望監視」体制（特別高等警察など）も一部働いていたが、既述のようになお産業構造における農林漁業の比重が大きかったという点で、基本は「相互監視」体制がむしろ主要な特徴をなしていた。その意味では、戦中日本と毛沢東時代の中国は、いずれも「非欧米」的な、「アジア」的社会的要素をなお色濃く持つ社会だったのである。

VIII. 時間意識と空間意識：その「ねじれ」と「時間の竜巻」

1958年に「三面紅旗」政策の下で人民公社が展開され始めた時期、中国の農民衆と村落は決して戦乱や自然災害による生存の危機に見舞われていたわけではなかった。暮らしと村落を破壊する外部の敵、外部の侵略者に対する日常の「抵抗の戦い」もすでに姿を消していた。にもかかわらず朝鮮戦争以来、アメリカ帝国主義の脅威がより頻繁に強調されるようになっていた。だがアメリカ帝国主義はもはや普通の農民にとって肉眼や五感でとらえられるような存在ではなかった。この点は、1943年直後の陝甘寧辺区の農民や村落が危機を脱出した時期に、依然日本軍や国民党軍のような農民の肉眼や五感によってとらえ得る外部勢力が眼前に存在し

⁵⁰ G・オーウェル『1984年』。このような「監視社会」を社会主義社会一般に拡大してG・オーウェルの「1984年」になぞらえて見る向きもある。

たことと比べても、大きな差があった。外部の敵を肉眼や五感でとらえられるか否かは、農民の空間意識が「等身大」の世界にとどまるか、それとも「等身大」の世界から遊離するか、という問題、すなわち常民意識にかかわる問題をはらんでいる。

このような状況変化が生じていたにもかかわらず、人民公社が始まった1958年の時点では、中国政府はすでに民衆の自由な空間移動を、旅行を含めて厳しく制限するようになり、戸籍（戸口）の移転も事実上不可能になっていたから、農民民衆は日常的な実存空間としてはかつて経験したことがないほどに厳格に土地に緊縛される状態になっていた⁵¹。この点は40年代前半期の時期には、戦乱や飢餓によって中国農民民衆が生きるための最後の手段として村を捨てて流浪民になり得るほど移動の自由を持っていたことと好対照をなしている。この結果、43年の辺区時代の根拠地政権と比べても、58年当時の中国農民の実存空間としての具体的営みと抽象化した観念的な空間意識の世界との間に生まれる意識の「ねじれ」はさらに拡大し、「情念国家」化がいつそう進んでいたのである。

毛沢東の中国がこうした空間意識の「ねじれ」をあえて拡大させてまでも、なぜ人為的に農民民衆の空間移動を厳格に制限し、土地への緊縛を強化したのかがここでは問われねばならない。実際、竹内好が毛沢東の中華人民共和国が、戦中の根拠地革命を全国レベルに拡大して展開していると考えて、毛沢東への「思い入れ」を強くしたのは、この点と深く関係しているのである。竹内はこれを欧米流の「国民国家」を基礎とした「国民意識」に基づくナショナリズムの台頭とは根本的に異なる、「根拠地」の全国化を基礎とした非欧米的なナショナリズムの台頭につながると見ていた。

確かに「三面紅旗」下の人民公社に熱狂的に参画した中国民衆が、一定の「国家帰属意識」を持ったナショナリズムを台頭させていたことは明らかだった。しかしむしろそこにこそ問題があったのである。文化大革命当時、新島淳良や山田慶児はこうした「根拠地」の全国化を基礎として成立する国家を「コミュン国家」と呼んだが、その際「コミュン国家」が想定する究極目標としての未来世界は「国家」そのものが消滅した共産主義的な理想世界にはかならないとした⁵²。つまり「コミュン国家」はこの理想世界に至る「過渡期」の国家であると見なされたのである。この「過渡期」には、一面では村落社会が伝統的に有する面識性を基礎とした互助互酬の村落規範によって日常的な生産・生活が「コミュン＝根拠地」的なものとして再組織化される⁵³。と同時に、人民公社化に向けた村落再組織化は、行政的空間としては従来の数百人規模の伝統的な自然村を基礎とした小規模なものから、一気に村落連合とも呼べる

⁵¹ 具体的には1958年1月8日公布の『中華人民共和国戸籍登録条例』によって農村・都市住民の戸籍（戸口）の移動が厳しく制限されたうえ、戸籍移動のないまま、都市・農村間を一時的にもせよ空間移動することが許されなくなった。詳細は陸益龍『戸籍制度——控制与社会差別』商務印書館、2003年。前田比呂子「中華人民共和国における「戸口」管理制度と人口移動」『アジア経済』1993年2月号。

⁵² 文革期中国の文革支持派の議論では、レーニンの『国家と革命』やマルクスの『経済学批判』の中の過渡期論がしばしば引用され、共産主義に向けた社会主義過渡期には国家はなお必要悪として存続するが、最終的な過渡期の目標が国家の消滅にあることが主張された。加々美光行「哲学論争」野村浩一編『文化と革命』三一書房。

⁵³ そうした互助互酬の規範によるモデルとして、文化大革命の時期、全国的に賛美の対象となり宣伝された一例が「大寨式労働点数制」の「労働点数相互評価制」と言われるものにかならない。李懐印「集体制時期中国農民的日常労働策略」『孤独書齋』2006年2月4日。

郷レベルの万人単位の規模に拡大された。そこではこの人民公社の行政的・政治的な空間拡大措置によって、農民の観念的な意識空間を狭い村落から広域の「天下国家」帰属的なものへと飛翔させる方向に誘導したのである。それでいながらこの観念意識空間の拡大によって実存的な日常生活空間における面識性の基盤が崩れることのないよう、極めて厳格に社会的移動の自由を規制し、日常の実存空間はそのまま維持する方向を採った。いずれにせよ、この「コミュニケーション国家」下の農民民衆の「天下国家」帰属意識は「欧米近代化」モデルに特徴的な「国民意識」と同じのものとは言えず、またその国家は「国民国家」と言うこともできない性格のものだった。

人民公社下の農民民衆の急速に拡大した空間意識を、ここであえて単に「国家」帰属意識と呼ばずに、「天下国家」帰属意識と呼んだのは、そこには国民国家に特徴的な政府官僚組織によって形成される国家組織を「われらの政府、われらの国家」と認識するような「帰属意識」が依然希薄であり、国家の空間的境界を画する「国境」への意識も希薄であると考えられるからだ。農民民衆にはそのように空間的、物理的に截然と区画し得るような「硬い」国家意識は存在せず、むしろこれを空間的境界が「領域」的なものとして伸縮する「柔らかな」国家、すなわち「天下国家」意識が存在したのである。こうした中国民衆の「天下国家」意識を、かつて小倉芳彦は「領域国家」と呼んだ⁵⁴。

一般に、中国の伝統社会においては、大規模な戦乱や自然災害による飢饉さらにはそうした危機を背景とした地主の苛斂誅求などによって「等身大」の日常世界である村落での生活生産がもはや維持しえなくなった時、村の生活を捨てて流浪民となったり、場合によっては村落連合を形成して数十万あるいは数百万規模の広域の「反乱」または「革命」を組織することがしばしば行われてきた。その場合に「反乱、革命」の組織に組み込まれた農民民衆の空間意識は、当然、面識関係の意識レベルを遥かに超えた「天下国家」意識レベルへと「飛翔」することになった。人民公社下の農民意識が「反乱、革命」組織下の農民意識と異なる点は、一方で「天下国家」意識を持ちながら、他方で「等身大」世界の意識を持ち続けるという意識の上での「ねじれ」を持っていた点にある。

人民公社における農民民衆の空間意識における観念空間世界と実存空間世界の「ねじれ」は同時に、当然ながら時間意識の「ねじれ」をも意味していた。というのは、人民公社における「天下」国家への空間意識の「飛翔」は、伝統的な「反乱、革命」組織の場合と異なって、そこに時間加速化への強い要求が働いていたからである。すなわち毛沢東が掲げた10年でイギリスに追いつき追い越すことを目指すという要求である。この点は、人民公社がすでに19世紀以来の「西洋の衝撃」（ウェスタン・インパクト）と中華人民共和国の成立までの百年を越える長い時間を経て毛沢東によって提唱されたことと関連する。そこでは「西欧近代化」とりわけ産業高度化を達成することで、時間の高速化（時間の効率化）を実現した欧米世界が外部的な脅威としてすでに存在していたことが重大だった。つまり中国をとりまく国際社会の空間に高速な時間が「渦巻いて」いたということである。この外部の高速時間の「竜巻」に受動的に「巻き込まれる」、あるいは「吹き飛ばされる」という危機を意識する時、「戦争と革命の

⁵⁴ 小倉芳彦『逆流と順流——私の中国文化論』研文出版社、1978年。

勝利」によって「西欧近代に対する勝利」を確信していた毛沢東は、この時間意識の受動性から脱却し、みずから能動的に時間の高速化を達成することを目標とした。しかし問題は毛沢東が「欧米近代化」モデルのように、生命時間の制約を抱える「等身大」世界の解体によって、つまり農林漁業の第一次産業を淘汰して産業高度化を図ることによって時間の高速化を達成したのと根本的に異なる「近代化」モデルを目指した点にあった。すなわち毛沢東の人民公社は、農民民衆を自然生命循環の時間に制約された農林業を基礎とした「等身大」世界に空間的に厳しく緊縛させながら、他方で民衆の空間意識を「等身大」世界から遊離したコミュニオン国家すなわち「天下」国家へと「飛翔」させるという「非欧米的な近代化」モデルを目指したのである。そこには空間意識における前述の「ねじれ」と同様に、時間意識においても激しい「ねじれ」が生じざるを得なかった。

こうして人民公社は、その決定的な空間・時間意識の「ねじれ」によって破綻すべくして破綻した。2000万を超える餓死者を出して「三面紅旗」・人民公社政策の大失政が明白となった⁵⁵1962年1月、七千人もの多数の出席者によって開催された中共中央工作扩大会議（別称、七千人大会）で、毛沢東はその失政を初めて認めて一定の自己批判を行った。しかし毛は決してこの「コミュニオン国家」の思想までを捨てたわけではなかった。自己批判は上述のような時間・空間意識の「ねじれ」による失政に向けられたのではなく、あくまで基層幹部（公社幹部から省幹部に至る幹部）たちによる「浮誇風」と呼ばれる運動成果の「水増し報告」と、党組織の「民主集中制」の欠如あるいは機能麻痺に向けられていたのである。言い換えれば、毛沢東は「浮誇風」の克服と「民主集中制」の回復を実現さえすれば、「欧米近代モデル」とは異なる独自の「モデル」を構築して「欧米近代」に追いつき追い越すことを目指す、いわば「超近代」あるいは「反欧米近代」の道はなお可能と見ていたのである。それでは毛沢東がいう「民主集中制」の欠如とは何を意味していたのだろうか？

七千人大会で毛沢東が自己批判の対象とした「民主集中制」の欠如とは、党官僚組織の硬直的な権威主義に由来する自己保身によって、民主制の根幹である組織内の下から上への意思疎通が円滑に働かず、ひいては下からの真実の声が届かず、虚偽の報告がまかり通るため、事実を反映した情報集中がなされず、間違った決定を生む判断と結果を招いたことを指していた。毛沢東はみずからがそのような権威主義に犯されていたことを自己批判したが、同時にその矛先は自分自身を含む党指導部が硬直化した党官僚組織を作り出したことにも向けられていたのである。当時の「民主集中制欠如」の批判こそ、のち1965年以後の文化大革命時期に毛沢東が硬直的な党官僚主義を「官僚主義者階級」と呼んで正面からこれを批判攻撃し、その破壊を意図する伏線となったのである。

かつて1943年7月に劉少奇が毛沢東のカリスマ化を推進した際、その最終目的が毛の絶対的権威化にあるのではなく、むしろ共産党組織の鉄の団結と指導的権威の強化にあったことと関連している。つまり毛沢東は神格化されたカリスマと、それを崇拜する民衆とを、救済の情念によって直結させる「情念国家」形成の道を探るのに対し、劉少奇はカリスマと民衆の間に、強大な党官僚組織を構築し、むしろ民衆のカリスマ崇拜を党組織による官僚独裁の強化に向け

⁵⁵ この大量餓死の実態は1982年の人口センサスによって、初めて公式に明らかになった。若林敬子『現代中国の人口問題と社会変動』新曜社、1996年、59-60頁。

て誘導する道を選んでいたのである。

こうした劉少奇の道は実際、1956年4月ソ連共産党第20回大会のフルシチョフによるスターリン批判の秘密報告を経て、徐々に強化されつつあった。具体的には1956年9月に開催された中国共産党第8回全国代表大会（八全大会）において、毛沢東への「個人崇拜」が否定され、党規約の中から毛沢東の個人名が削除される等の措置が採られた。毛沢東はこれを受けて1958年4月末、みずから第一線を退き国家主席を辞することを明らかにし、その一年後の59年4月、朱徳の推薦を受けて劉少奇が国家主席となった⁵⁶。1958年8月以後「三面紅旗」・人民公社政策が遂行された時期なお、毛沢東への崇拜は続いていたとはいえ、すでに党の官僚主義独裁の基礎は固まりつつあったのである。

問題はそうした党官僚組織が人民公社政策の大失政が判明した直後の七千人大会を境に、「三面紅旗」政策が有していた根拠地型国家あるいは根拠地型ナショナリズムの「反欧米近代」的な理念までも否定する道を選択するようになった点にあった。劉少奇、鄧小平、鄧子恢などの党官僚は、1962年に始まる経済調整政策において、「三自一包」（自留地、自由市場、企業自主権、農家請負生産責任制）⁵⁷と呼ばれた経済自由化と市場化政策を大々的に採用したのである。それは「欧米近代化」のモデルにほぼ沿った内容を持ち、明らかに根拠地型モデル（コミュニオン国家モデル）を否定するものだった⁵⁸。当然、この劉・鄧の調整政策に毛沢東は強く反発し、ついには党官僚組織そのものを徹底的に破壊攻撃する文化大革命を引き起こすに至るのである。

結論的に言えば、中華人民共和国成立後の毛沢東の中国は、その政治的な空間意識において、国際社会の空間に対する開かれた意識を持つようになると同時に、時間意識においても欧米を中心として高度産業化を実現した経済先進諸国の高速の時間を強く意識しこれに対抗しようとしていたのである。その結果、人民公社に至って、自然生態の生命循環の持久的時間に制約されるはずの根拠地型モデルに対し、実存空間においては厳格にこれを維持しつつ、観念空間においては根拠地モデルを遥かに超える大規模なものへと拡大し、時間意識においては、このモデルに本来固有の時間制約を遥かに越える高速時間を課すことになった。

これに関連して竹内好は「欧米近代」の「自己実現、自己拡張」によって、東洋（アジア）は一步後退さらには「敗北」を決定付けられると述べていたことが想起されねばならない⁵⁹。この「ヨーロッパ近代」の「自己実現、自己拡張」とは、上述の議論に沿って言えば、具体的には、西洋・ヨーロッパの空間的な拡張と、時間的な加速化という二つの外延的作用によって東洋・アジアを「包括する過程」にはかならないということである。元来「等身大」の空間と

⁵⁶ 高継民「毛沢東請辞国家主席風波」（紀実版『党史文苑』2005年4月）。

⁵⁷ 「三自一包」政策は、のち文化大革命が否定されて改革開放政策が採用された1979年当初に鄧小平が採用した国内改革政策とほぼ同一の内容を持つものだった。

⁵⁸ 1979年に始まる鄧小平の「改革開放」政策と62年当時の調整政策は、「改革」推進という面では、内容的に極めて酷似していた。違いは調整政策には「対外開放」が伴っていなかった点にある。この相違は決して小さなものと見なすことはできない。というのは、1960年を境に国際社会は国連総会でのケネディ演説に始まる「開発の10年」に謳われたように、GATT、IMF、世界銀行などが中心となって、開発援助、第二世銀の設立、貿易、資本流通の面で第三世界に対する経済援助が大々的に展開されるようになっていたからである。

⁵⁹ 竹内好「中国の近代と日本の近代」『日本とアジア』前掲、16-19頁。

自然生態の持久的かつ緩慢な時間が支配する根拠地型「近代化」モデルが人民公社において必然的に失敗を招いた理由もその点にあったのだが、毛沢東は「欧米近代化」モデルに対する根拠地型モデルの「勝利を確信」するがゆえにこの「敗北」をついに自覚し得なかった。この意味では竹内的に言えば、毛沢東は「敗北」を自覚し得ないがゆえに、「掙扎（持続的抵抗）」を忘れたと言えよう。61年の人民公社の挫折ののち、毛沢東が65年以後、さらに文化大革命を発動して大きな挫折を招いたのも、このゆえにほかならない。

IX. 毛沢東と劉少奇、鄧小平：「敗北の自覚」をめぐる

人民公社・「三面紅旗」政策の破綻の実態が知られるようになったのは、七千人大会から数えて約20年後、文革が終焉した直後の1980年前後の時期になってからで、1960年代当時は2000万人を超える餓死者を出した悲惨な実態は知られていなかった⁶⁰。それゆえ竹内好もその最晩年の1970年代においても、人民公社・「三面紅旗」政策の失政の実態を知らぬままに過ぎたのである。

前述のように人民公社政策の失政がもたらした深刻な経済破綻を克服する目的で、劉少奇、鄧小平指導下の党官僚組織は公然と根拠地型モデルを放棄し、欧米近代化モデルに近い自由市場化政策を採用したが、毛沢東は1965年初頭の段階になると明確にそうした党官僚組織の指導者を「官僚主義者階級」さらには「資本主義の道を歩む実権派」（略称、走資派）と呼び、その打倒を呼びかけるようになった⁶¹。

1965年11月10日付上海『文匯報』掲載の姚文元論文「海瑞罷官」を嚆矢とする文化大革命は、まさに毛沢東によるこの党官僚組織への全面攻撃であり、完膚なきまでにこれを破壊し尽くす運動だった。つまり毛沢東は、党官僚組織の全面的破壊によって、自身のカリスマと農民労働者民衆の救済要求的なカリスマ崇拜の「情念」とを直接に結つけた「情念国家」の再形成を目指し、またそのことによって根拠地型「コミュニオン国家」モデルへの復帰を目指そうとしたのである。それは戦前日本の超国家主義の形成過程における農本ファシズム「皇道派」の意図したものに近似しているとも言える。ただ皇道派と毛沢東の試みの違いは、超越のカリスマみずからが官僚組織の独裁を破壊する道をすすんで選んだか否かにある。天皇はそのような道を選ばなかったのに比べて、毛沢はみずからその道を切り開いたのである。

菅孝行報告⁶²が指摘したように、竹内好は文化大革命に至ってもなお毛沢東の中国を肯定的に評価し擁護していたことは確かである。問題は竹内が文革の中国を擁護したその仕方にこそある。竹内は述べている。

「文化大革命に関する報道や論評のなかには、まるで宇宙船からでも見おろしたような、主体の立場が真空に感じられるものが多い。……日本のおかれている政治的立場への配慮がとか

⁶⁰ たとえば1972年1月号の『アジア経済』中国特集号の小島麗逸「中国に見る自然の回復——大躍進前期までの山区建設を中心に」は、大躍進・人民公社政策が持つ中国独自モデルとしての積極面を高く評価しつつ、その失敗については触れ得ていない。

⁶¹ 「農村社会主義教育運動中目前提出的一些問題」（略称、23条）1965年1月（『中華人民共和国国史全鑑』第3巻、團結出版社、1996年、3229頁）。

⁶² 菅孝行「抵抗のアジアは可能か——『魯迅精神』再審」国際シンポジウム『日本・中国・世界——竹内好再考と方法論のパラダイム転換』前掲。

く欠けがちである。これも誤解を増す一つの原因である」。また言う、「中国人の意識において、革命とは、善なるもの、かつ歴史に対して合法的なもの。としてとらえられている。…革命は突発的な事件であるよりは、もっと自分と内的関連をもった、日常性と切りはなせないものだという観念につらなっている。この考え方からすると革命は、生存のために不可欠なものなのである。……私たち（日本人）の場合は、とかく革命のイメージが、恐怖と憧憬の両極に分裂しがちである。革命は……非日常的なもの、というより非日常性の極にあるものなのだ。……私は、どうもこのイメージの食いちがいを考えに入れておかないと、たとい誤解を通して理解にたどりつくといっても、それができないのではないかと思う」⁶³。

竹内が毛沢東の中国を評価し擁護した理由は以下の二点に要約できる。

第一に、戦後日本が全面的に米国に追従した結果として日本と中華人民共和国との間の戦争状態が継続し、中国との講和が不可能な状態に置かれていたことへの、日本人としての「主体の立場から」の強い批判があった。それは何よりも戦後日本が60年安保を経たのち、さらに60年代の高度成長をひた走り、明治以来の「欧化」による近代化の道以上の「欧米近代」の道が無反省に歩んできたことへの批判にほかならなかった。そこには高度成長に驀進する日本人を「自己を喪失し、何者にもなれぬ」存在と見なす竹内特有の観点があった。それゆえ日中両国間の戦争状態を終結させ講和が可能になるためには、日本人が「自己を回復する」道を取り戻すことが必要であり、そのためにはこの全面「欧米近代」追従の道に対する根本からの自己認識と反省が必要となるというのが竹内の立場だったのである。

第二に、竹内は、毛沢東の中国が推進する文化大革命について、中国人の伝統的「革命」観と同様の認識から行われていて、民衆の「等身大」の日常生活に意識の基盤を置く根拠地型の「革命」認識によって遂行されていると、見なしていた。一方、日本人の「革命」認識は非根拠地型で非日常的な意識に基づいており、それゆえに「等身大」の村落世界を越えた抽象的な「国家」レベルまで飛翔する意識に支えられている、と考えていた。このゆえに、人民公社・「三面紅旗」運動が、根拠地型モデルによる「非欧米近代化」モデルであり、独自の「近代化」の道、さらに「超近代」を目指したものと見なす視点が、竹内にあったと考えられる。竹内が文化大革命を当初擁護したのは、文化大革命も根拠地型モデルの延長上で遂行されている、と見なしたがためだった。

竹内に認識上の欠落があったとすれば、第一には、人民公社・「三面紅旗」政策には外部から迫り来る「欧米近代化」の「自己実現、自己拡張」の圧力に起因する上述のごとき空間・時間意識の「ねじれ」が発生していた点を充分には認識していなかったこと。第二にはこの意識の「ねじれ」は毛沢東の中国が「欧米近代」に対して「戦争と革命の勝利」を確信していたがために「敗北を自覚しつつ、なおかつその敗北に抵抗する」という「掙扎」（抵抗の持続）を保持し得なかったことに起因する点を認識しなかったこと。この二点に尽きる。

しかし認識上のこうした欠落は、本来、竹内がすでに提起していた思考の枠組みを徹底していれば克服しえたかもしれない性格のものである。実際、竹内と異なって60年代から70年代にかけて、毛沢東の中国を批判的に見ていた人々も、決して上述の空間・時間の「ねじれ」や

⁶³ 竹内好「日本・中国・革命」『竹内好全集』第4巻、筑摩書房、1980年、320-325頁。原典は、『講座中国』第1巻「革命と伝統」（竹内好・野村浩一編、筑摩書房、1967年）。

「勝利の確信が敗北の無自覚」の事実とその重要性などを認識していたわけではなかった。

ところで、毛沢東の中国と対抗して提起された 1960 年代前半の劉・鄧による調整政策、さらに文化大革命の否定後、毛沢東の中国にとって代わって登場した 79 年以後の鄧小平の「改革開放」政策は、いずれも「自己実現と自己拡張」を続ける「欧米近代」の圧力を前にして、「自己の敗北」を自覚するものの、むしろそれへの「掙扎」（抵抗）を放棄して、「欧米近代」の「自己拡張」の流れにみずから同化する政策にほかならなかった。つまりそれは明治近代以後、今日に至るまで「欧化」の道をひた走った日本の「近代」とほとんど同質の「自己喪失」の過程を不可避的に歩むものだった。

まとめて言えば、毛沢東の中国は「欧米近代」に対する「自己の敗北」を自覚しないがために、「掙扎」を忘却し、鄧小平の中国は「自己の敗北」を自覚するがゆえに、「掙扎」を放棄したということである。いずれも「掙扎」をくぐらないという意味では、結果として固有な「伝統」を失う方向に道を開く傾向を孕んだのである。

X. 「掙扎」と「訣別」と

「欧米近代」の「自己実現、自己拡張」の文明的な力学は、1970 年代半ばを過ぎると、ほとんどその行く道をさえぎるものがないほどの勢いとなる。とりわけアジア地域においてその傾向は顕著なものがあった。1970 年代、アジアには韓国、香港、台湾、シンガポールの新興工業化諸国地域（NIEs）が台頭し、さらに 80 年代から 90 年代前半にかけては ASEAN（東南アジア諸国連合）が NIEs を追いかけ、さらに中国の驚異的な高度成長がそのあとに続いた。70 年代半ば NIEs の経済的な台頭が明らかになると同時に、小島清はこれを「雁行型発展」として理論化し、その後のアジアの発展を予測したが、以来、「アジアの世紀、アジアの時代」の到来が言われるほどになった⁶⁴。

松本健一報告はこのような変化を評して、かつて 1960 年代までのアジアは貧困、停滞そして非民主といったマイナス・イメージでとらえられていたが、1980 年代になると経済発展とそれを支える活気、さらには非民主から民主へ、といったプラス・イメージに大きく変化したと述べた⁶⁵。

しかし松本が、アジアがプラス・イメージに変化したという 70 年代後半から 80 年代は、現実には雁行型発展の先頭に行く日本を初めとして、アジア地域に広く「無思想の時代」が到来した時期に当たっている。それはむしろ物質的な「豊かさ」と引き換えに、「等身大」の世界が見失われイノチのありかが見出せなくなる、「日暮れてゆく道のない」時代とも言えたのである。それに比べて松本が貧困と停滞、非民主などマイナス・イメージで形容した 50 年代から 60 年代のアジアには、明らかに「欧米近代」の「自己拡張」の圧力に抵抗しようとする有力な「思想潮流」が存在した。とりわけ 1955 年 4 月のアジア・アフリカ会議（バンドン会議）は象徴的な意味を持った。同会議の「共同宣言」は次のように言う。

⁶⁴ 小島清「雁行形態論とプロダクトサイクル論——赤松経済学の一展開」（赤松要先生門下生編『学問遍路——赤松要先生追悼論集』世界経済研究協会、1975 年、227-245 頁。小島の理論はその師赤松要の理論を踏襲して提起されたものである。

⁶⁵ 松本健一「世界史の地殻変動と竹内好」国際シンポジウム『日本・中国・世界——竹内好再考と方法論のパラダイム転換』前掲。

「かつて野蛮な外国の野獣が野や森をのし歩いたアジア・アフリカは、もはや全国際社会の未来にとって決定的な役割を演ずる自由にして尊敬さるべき勢力となった。……バンドンで打ち鳴らされたアジア・アフリカの夜明けを告げる鐘は、幾百年にわたる屈辱の生活から、17の人々を呼び覚ましたのだ」⁶⁶

確かに当時アジア・アフリカはなお貧困の中にあった。しかし同時にその時代はアジア・アフリカが百年余にわたったヨーロッパ列強諸国による暗黒の植民地支配を打破して次々に独立を遂げる時代でもあった。それゆえアジア・アフリカ世界の内側の視点から見た場合、50年代から70年代前半にかけてのアジア・アフリカは「夜明け」の時代であり、マイナス・イメージではあり得なかった。

アルジェリア革命にその後半生を捧げたフランツ・ファノンが1961年の死の直前に、「ヨーロッパの夢との訣別、たえず人間を語ってやまなかったヨーロッパとの訣別」を謳った⁶⁷ファノンのようなアジア・アフリカ・ラテンアメリカ（以下、A・A・LAと略）世界の進歩的知性にとって、ヨーロッパは帝国主義をもたらした憎むべき敵でありながら、同時に人類史の進歩を測る決定的基準でもあり、「夢」でもあった。それゆえにそこには常にヨーロッパに対し一方で「抵抗」しつつ、他方で「期待しては裏切られる」という繰り返しがあり、その反復の中でA・A・LA世界の人々は絶えずヨーロッパに対する「抵抗の牙」を抜かれ続けてきたのである。ファノンの宣言は、そうした期待と裏切りの反復に終止符を打つことを主張したものである。しかしこの「訣別宣言」は同時に、「ヨーロッパ近代」に対する「敗北」からの脱却がアジアにとって可能であるという確信なしに生まれ得ない性格のものだった。

ファノンの宣言には、こうして毛沢東の中国とほとんど同質の「敗北の自覚」の欠落が生じることになったが、むしろそれゆえにこそ60年代を通じて、A・A・LA世界に共通した旋律となって響き渡っただけでなく、欧米世界の内部にもたとえばアメリカの黒人公民権運動などにマルコムXやカー・マイケルのような多くの共感者を生み出したのである。さらにサミール・アミンやA・G・フランクらの従属理論も、A・A・LA世界が「欧米近代」の「自己拡張」の原理である世界資本主義の枠内にとどまる限り、加速的な従属化の圧力を免れ得ないと主張したが、それゆえに究極においてやはり「ヨーロッパとの訣別」によってこそ従属化の運命から脱することができることを主張するものと言えた⁶⁸。こうして「ヨーロッパとの訣別」の思想は、A・A・LA世界のみならず欧米世界の一部に「反欧米近代」あるいは「超近代」の思想潮流を作り出す上で一時、大きな共鳴作用を果たしたのである。1940年代から50年代にかけてのマルクーゼの「拒絶の思想」やフロイト左派のW・ライヒの「自己否定」（自我の鎧の否定）などが、60年代にカリスマ的ともいえる大きな影響力を持って再評価されたのも、同様の背景からだっ

⁶⁶ 歴史学研究会編『アジア現代史』第3巻「独立と革命の時代」青木書店、1981年。岩波講座『現代』第4巻「植民地の独立」岩波書店、1963年。

⁶⁷ フランツ・ファノン著、鈴木・浦野共訳「地に呪われたる者」『フランツ・ファノン著作集』第3巻、みすず書房、1969年。

⁶⁸ サミール・アミン著、野口・原田共訳『周辺資本主義構成体論（世界的規模における資本蓄積）』第2分冊、柘植書房、1979年。A・G・フランク著、大崎正治ほか訳『世界資本主義と低開発』柘植書房、1979年。

た⁶⁹。

竹内好の「近代の超克」や「方法としてのアジア」が、あたかもファノンの「訣別」とほぼ同じ時期の1960年前後に登場し、日本の思想界に大きな波紋を呼んだのは決して偶然ではなかった⁷⁰。むしろ竹内むろん竹内の思想の核には「欧米近代」に対する「掙扎」（抵抗）の方法があり、ファノンの「訣別」やマルクーゼの「拒絶」とはその意味を異にする。しかし「掙扎」と「訣別」の間の違いは紙一重だった。なぜなら「訣別」もその前段に「抵抗」を伴わないわけではないからである。「抵抗」と「期待」と「裏切り」と、その反復と交錯による挫折こそが、最終的に「訣別」を決意させたのである。

ところで「掙扎」もまた「欧米近代」に対する一切の「期待」を抱かないという意味では、「訣別」と変わるところはなかった。「訣別」も「掙扎」も、ともにアジアがヨーロッパの「ドレイ」になることを克服する道にほかならなかったのである。両者の違いは、「訣別」が「期待」の放棄と同時にヨーロッパに対する「抵抗」ではなくて、「絶対的な拒絶、絶対的な対決」の道を選ぶのに対し、「掙扎」はあくまで「敗北の自覚の上に立った抵抗の持続」を求める点にあった。つまり「掙扎」は「訣別」と違って、あくまで「欧米近代」の枠組みにとどまって、「抵抗を持続する」方法だったのである。

60年代以後の竹内好は、私の目には一方の足を「掙扎」の方に置きながら、もう一方の足を「訣別」の方に置いていたように見える。竹内が1940年代前半の戦前日本の「近代の超克」論議に、1959年の時点で再考の価値を見たのは、その一つの表れだったろう。この点は、むしろ「日本ナショナリズム」の問題と深く関係している。以下、本論の最後にこの問題を議論して、竹内好再考の現代的意義についてのまとめをしたい。

XI. むすび：「日本ナショナリズム」のゆくえ：「有根」と「無根」と

1972年7月田中角栄政権の登場とともに打ち出された「日本列島改造」論は、60年代まで日本社会が抱えていた公害、過疎、二重構造などの諸矛盾を一挙に解決するデザインとして、新幹線網や高速道路網、大規模ベッドタウン建設などインフラ公共投資主導の津波のような政策によってこの社会を一変させた。竹内は1951年の「国民文学論争」の提起以来、「欧米近代」に対する「掙扎」の波を起こすことで戦後日本の「再生」を期待し、またその「再生」の中から「日本ナショナリズム」の新たな「生成」を展望していたが、その期待と展望は、70年代前半の「列島改造」の建設投資ラッシュの大音響の中で掻き消される結果となった。

同様に60年代まで日本社会を覆っていた「戦後日本近代」に対する批判、「反欧米近代」や「超近代」の思潮と運動は、1970年を境に「70年安保」の終焉、「全共闘運動」の解体、さらには「連合赤軍事件」などによって急激に退潮し、そのあとには「思想の冬」、もっと言えば「無思想」の時代が到来したのである。

これを後押ししたのが1972年の米中和解と日中国交正常化、戦後世界にパックス・アメリカ

⁶⁹ マルクーゼ著、梶田・中島・向來共訳『理性と革命——ヘーゲルと社会理論の興隆』岩波書店、1967年。W・ライヒ著、小野・藤沢共訳『セクシュアル・レボリューション——文化革命における性』現代思潮社、1970年。

⁷⁰ 竹内好「近代の超克」（『近代日本思想史講座』第7巻「近代化と伝統」筑摩書房、1959年）。同「方法としてのアジア」（武田清子編『思想史の対象と方法』創文社、1961年）。

カーナとして君臨してきた米国に一貫して非妥協的に対決してきた中国が、突如その対決姿勢を撤回し握手したこと。さらに1975年のベトナム戦争の終結、1978年に始まるベトナムのカンボジア侵攻、そしてポル・ポトの虐殺と中国文化大革命の真相の暴露などが、一連のアジア・イメージの落日と暗転を生むきっかけとなった。

このアジア・イメージの落日は、むろん松本健一報告が言うように、反面ではNIEsの経済的台頭と「富裕化」という、反面現象としての「アジアの台頭」を生んでいた。しかし、それはアジアが「欧米近代」に対するみずからの文明的「敗北」を受け容れ、「抵抗」も「訣別」も、どちらも放棄することによって、竹内的に言えば「自己を喪失する」ことを代価として獲得した物質的「果実」にほかならなかった。

こうした中で、中尾佐助や上山春平などによって60年代から提唱されていた「日本照葉樹林文化論」⁷¹が、70年代後半以後、徐々に再評価されるようになり、80年代に入ると青木保らが国際化の中での「日本の台頭」を意識しつつ、これをかつての「近代の超克」論と半ば結び付け、「欧米近代文化」と異なる日本近代文化固有論として再提起しようとする動きを見せたりもした。

このような動きは、ある意味では1940年代前半の京都学派が、明治近代以来の物質的近代化の成功による「日本の台頭」を前提として、「近代の超克」による日本独自の近代を提唱したことと相似していたとも言える⁷²。そこにはすでに竹内好が戦時戦中のアジア主義を「思想なきアジア主義」と評したと同質の「日本ナショナリズム」に向けた萌芽が始まっていたと言えるだろう⁷³。むろんそれはその後約15年を経たのちの1990年代前半に顕在化する「自負心のナショナリズム」とは性格を異にするものだが、そこに「抵抗」の契機を欠いているという意味では共通のものを有していた。

「思想の冬」「無思想」の時代の到来は、このように日本・アジアにおける経済的台頭と、新たなナショナリズムへの胎動によって幕を開けた。この時代の「無思想」性は、一面では竹内流の「抵抗」「掙扎」の契機が大幅に消失し、日本・アジアの社会全般に「自己喪失」の過程が顕著になることによって生じたと言える⁷⁴。しかしそれだけではなかった。他面それは70年代以後の経済発展の加速化がある閾値を越えると同時に、象徴的にはコンピューター革命（IT革命）に見られるように、社会の時間意識の驚異的な加速化が始まったことと深く関係している。思想的に見れば、それはデリダの「脱構築」、浅田彰の「構造と力」「逃走論—スキゾキッズの冒険」を典型とするポスト構造主義に反映されている。意識構造の時間持続的な持久性をパラノイアとして否定するポスト構造主義は、必然的に時間意識の非持久的な加速化こそを文明的に支持するからである。この時期の社会現象、コインロッカーに捨てられた嬰兒のイノチの数々は、この生命時間の持久性に、人々の加速化した時間意識がもはや耐え得なく

⁷¹ 上山春平編『照葉樹林文化——日本文化の深層』中公新書201、中央公論社、1969年。

⁷² 青木保『日本文化論の変容——戦後日本の文化とアイデンティティ』中央公論社、1990年。とくに第7章「国際化のなかの日本文化論」。

⁷³ 竹内好「アジア主義の展望」（『現代日本思想大系』第9巻「アジア主義」解題、筑摩書房、1963年）。とくに「二. 自称アジア主義の非思想性」。のち同『竹内好評論集』第3巻「日本とアジア」筑摩書房、1966年に収録。

⁷⁴ 1980年代末に中国に起きた同様の「自己喪失」過程について筆者は論じたことがある。加々美光行「『自己喪失』の彼方に——中国・改革派知識人の苦闘」（『世界』1989年4月号）。

なったことを示すものでもあった。

この点が極めて重大な意味を持つのは、本論で繰り返し述べてきたように、イノチの自然生態時間が持つ「持久性」に制約された「等身大」の世界こそ、竹内好がいう「抵抗」「掙扎」の拠点になるものだったからである。典型的には石牟礼道子に見られたような姿勢、すなわち「等身大」世界の「非政治」をどこまでも引きずりつつ、しかも「国家」「政治」にかかわる姿勢こそが、今日新たな「思想」の拠点として不可欠であるにもかかわらず、この時代の時間意識の加速化が社会の至るところで、この拠点を奪い去ってしまっていること、そこに今日の「無思想」性が現れる理由もあるのである。すでに水俣闘争の事例に見たように、「自己拡張」を続ける「欧米近代」に対する「抵抗」の拠点（根拠地）は、時間の持久性を帯びた「等身大」の世界にほかならなかった。イノチを支える思考の拠点こそが「思想」の名に値するとすれば、そうした「等身大」世界に意識を係留しつつ、同時に国家や政治を撃つ思考こそが求められている。

70年代末から80年代にかけて、日米半導体摩擦が起き、エズラ・F・ヴォーゲルの「ジャパン・アズ・ナンバーワン」がベストセラーになり、90年にはGDPで日本がアメリカに追い付き追い越す状況となった⁷⁵。こうした状況を反映して、日本の歴史教科書が「自虐史観」に傾斜しすぎるとしてこれを批判し、自民族の歴史に「自負心を持ち得る」歴史観をつくるべしとする動きが現れるようになった。1995年7月設立の「自由主義史観研究会」、1997年1月設立の「新しい歴史教科書をつくる会」などがそれである。こうした動きは、明らかに「自負心のナショナリズム」の形成を目指した運動といえることができる。

かつて敗戦直後から1970年まで、およそ四半世紀間にわたり持続した「日本ナショナリズム」は、「反米」を中心的ベクトルとする「抵抗のナショナリズム」であって、いささかも「自負心のナショナリズム」は求められていなかった。しかしその後、前述のように「思想の冬」「無思想」の時代が到来し、加速化し拡大化する時間空間意識が支配するとともに、この「抵抗のナショナリズム」も急速に衰退し、しばらくの空白の時期を経て、90年代半ばからいよいよ「自負心のナショナリズム」が台頭してきたのである。

「抵抗のナショナリズム」は竹内好が戦後日本の「ナショナリズム」再生を求める際、「欧米近代」の「自己拡張」に抗し得る拠点として形成しようとしたものだった。この「抵抗のナショナリズム」は「等身大」世界に意識を係留させつつ、同時に国家・政治を撃つものとして働くという意味では「有根のナショナリズム」と呼ぶこともできる。これに比べて、「自負心のナショナリズム」は、加速化し拡大する時間空間意識によって、持続的な時間空間に支えられる「等身大」世界を切り捨てる方向に働くという意味から「無根のナショナリズム」と呼び得るのである。

今や、人々の時間空間意識が「等身大」の世界から遊離して「仮想（ヴァーチャル）の時間空間」に飛翔する時代となった。小熊英二が正しく指摘しているように、この時代に登場した「自負心のナショナリズム」は、戦前戦時の日本の「ナショナリズム」と比べれば、日本国家の上から下に向けた「ナショナリズム」形成ではなく、むしろ国家・政府批判を含んだ下から

⁷⁵ 1990年、日本は一人当たりGDPでアメリカを追い越した。財国際貿易投資研究所『国際比較統計』2006年6月28日、IV-004表。

上に向けた「ナショナリズム」形成という性格を持っている。しかしその下からのベクトルの中には「等身大」世界に起点を置くという条件がまったく欠けている。そこに「抵抗」のベクトルが存在しない限り、そのような条件が生まれるはずもなかったのである。それゆえそれは明らかに「無根のナショナリズム」としての性格を濃厚に持つことになった。

こうした「無根のナショナリズム」は何も日本社会だけに登場しているのではない。ここではもはや詳しくは論じられないが、1990年代以後の中国社会にもまったく日本と同質の、「自負心のナショナリズム」にして「無根のナショナリズム」が明確に姿を現してきている。日中両社会の「無根のナショナリズム」はともに排他性の強いものとして、極めて情緒的な反中、反日の情念にまとりつかれているが、その主要な舞台はどちらもインターネットの掲示板という仮想の時間空間に置かれている。

「無根のナショナリズム」は「欧米近代」の「自己実現、自己拡張」が極まったところに出現した。フランシス・フクヤマが冷戦崩壊前夜の1989年春に「歴史の終わり？」を刊行し、ヘーゲルの「精神現象学」になぞらえて、「欧米近代」の自由主義精神を「絶対精神」に見立てて、その「自己実現」過程が最終局面に来たとの仮説を立て、ついに歴史はその幕を閉じようとしているとしたのは理由のないことではない。米ブッシュ政権が「自由主義の地球全域での普遍的実現」を唱え続けているのも、ほぼ同じ背景があつてのことである。実際、「欧米近代」の「自己実現、自己拡張」に「抵抗」または「訣別」しようとしたものは、その大半が手痛い挫折を強いられ、歴史の舞台から去っていった。

しかし問題はそれほど単純ではない。現に孫歌報告、張寧報告、薛毅報告に見られるように、奇跡的な高度成長を続ける現下の中国の思想界から、かつて「欧米近代」の「自己実現、自己拡張」に対して「敗北を自覚しつつ、なお抵抗を持続させる」ことを主張した竹内好の思想を再考しようとする知識人が登場していることの意味を重く受け止めねばならない。中国社会にも加速化し拡大する時間空間意識が圧倒的優位を占める事態が生じている。その中で持久的な生命時間に制約される「等身大」のイノチの世界は暴力的に切り捨てられつつある。この意味では竹内好の問いは依然として有効でもあり、ますます課題の緊急性を帯びてきているとさえ言える。

竹内は魯迅にならって「抵抗」はあくまで「敗北の自覚」に立ってなされねばならないとした。肝心なことは「欧米近代」と「訣別」することではなく、また「勝利の確信」の上に立って「抵抗」することでもない。あくまで竹内の本来の方法は「欧米近代」の枠外に飛び出すことではなく、その内側に身を置いて「抵抗」を持続させることに求められていた。その方法は「持続的抵抗」を通じて、「欧米近代」の「自己実現、自己拡張」の過程で生じるイノチの忘却、「等身大」世界の切捨てという文明的な負の渦流を巻き返すことによって解き放ち、ひいては「自己喪失」から「自己回復」へと進むことに目的がある。竹内の方法から発する問いは、実はまだ竹内自身によっても十分に試されておらず答えられていない。