
新しい比較史論、文化文明論によって 日中両国の国家・社会の特質を究明する ——清代の民衆運動、江戸時代の百姓一揆を比較して——

小林 一美
〈神奈川大学名誉教授〉

要 旨

本稿において、新しい文化・文明論と比較史的方法論を展開し、それに基づいて明清両朝の「農民起義」と江戸徳川幕府時代の「百姓一揆」を比較した。そして両国の国家・社会の特質、および文化史的・文明史的な特質を探究し、両国の運命の共通性と差異性に至る原因、両国の国家社会の相違を生み出す条件を考察した。さらに、こうした両国の近世における歴史の共通性と差異性が、また近代における両国の運命の別れが、16世紀後期以来の世界銀市場＝近代文明のアジアへの到来と深い関係があることを、黒田明伸の研究『中華帝国の構造と世界経済』の紹介によって考察し、現代世界における地域と文化の役割に言及した。

キーワード 比較史、段階的歴史認識、文化の定義、文明の定義、文化・文明・帝国の関係性、古代専制帝国、ギリシャ的文明、一国主義史観批判、アジア的近世、銀世界市場、百姓一揆、村落共同体、社会資本蓄積度、社会の共同性、旧世界帝国、一極集中、専制主義、中国農民起義、大農民反乱、封建制、領邦国家、財団型国家、一子相続、均分相続、企業型経済、財団型経済、石高制、銀銭二貨制、重商主義的方向、貨殖的財政方向、均衡型・非均衡型市場経済、地方分権、天皇制、近代精神

比較史的考察の有効性と歴史認識の段階的發展

そもそも人間の認識の第一歩は、目にするあらゆる事物、事象を比較して、それらの大小、長短、高低、上下、軽重、強弱、美醜、明暗、善悪、新旧、貧富等々を比較し考量して、対象となるものの形態、本質、構造、位置を推測し、自己と対象との関係や距離を憶測し、自己の対象への態度を決定するという順序で展開するものである。人間は、自分と共同体の生存のため、衣食住の確保や資源獲得のために、外界の人間、集団と絶えざる競争、闘争を繰り返してきた。比較という方法は、人間が生物として生きる本能であり、また実際の生存競争の中で鋭く練磨されてきた。

次に、人間の認識は、第二段階に入り、個人や集団の相互の単純な比較から、自他の民族や国家の共通の記憶や利害関係の認識のレベルに進み、その対象となる事象・事物の形象と構成の、時間的・歴史的变化に考察を進め、より高次元の「内在的契機(伝統的主体的条件、つまり構造)」と「外在的客観的契機(国際的条件、つまり衝撃)」の矛盾の弁証法的な因果関係の展開として把握する段階に進む。

さらに、第三段階として、その対象となる国家・民族・社会を「文明と文化の弁証法」によ

って、世界史的土俵、人類史的段階に位置付け、相対化するという高次の段階に進む。以上が私の比較史から発展する歴史認識の三段階論である。比較による認識は、人間の本性となった。

文化と文明の定義、及びその両者の弁証法的、歴史的関係性について

上に記した「文明と文化の弁証法」とは何か。まず、最初に文明と文化の定義をしておく。これまで、日本人は文化と文明の定義を明確にしてこなかった。しかし、この両者の定義を明確に行い、さらにその歴史的展開を定式化しておくことは、歴史認識を行なう上できわめて重要である。

文明とは、紀元前数世紀にユーラシア大陸の5箇所に紀元前に誕生したところの、人類の本質に共通な宗教・哲学・倫理などに関する普遍的理念と都市・文字・鉄器、金属貨幣や衣食住に関する諸技術と知識とが統一的に結合し、一大有機体となって誕生し、広大な世界に広まったものである。この文明は人類史の普遍的な遺産となって、古代文明発祥以後、様々な地域・人種・民族・階級の差異を乗り越えて広く周辺に波及し伝播してゆくエネルギーとベクトルを持つことになった。人類史は今日でもその射程内に存在している。

これに対して、文化とは地域の共同体に土着する習俗・習慣・慣行・嗜好・伝統の感情を基礎にして、他にかけがえのない固有の価値を主張するものである。人間は、住む土地、気候による暮らしの違いや、生活様式、生産様式の固有の在り方のなかで、独自の感性を発達させ、独特の生活の形式を編み出し、長い歳月を生きてきた。それぞれの地方・地域の住民は、そこに生まれ育まれた固有の伝統・歴史・感性によって、他と違った言葉、道具、習慣、信仰、作法、技術、感覚を生み出した。それが文化である。人間は共同体的生活の中で、子孫がこの文化を長く継承して欲しいと考え、その特性をさらに磨き、洗練させ、子孫に伝えてきた。それが文化である。小にしては家々、村々、町ごと、県ごと、国ごとに、さらには民族ごとに、文化があり、それらはみな固有の価値を有するものである。

文明は人間に普遍的なもの、共通なもの、一般的なものを生み出し民族、国境を越えて他所に伝わるものであるが、しかし文化は共同体に固有なもの、他にかけがえのないものである。文明が諸共同体の上に浮かび、四方を包含し、統一して行くのに対して、文化は変化に抵抗し、孤高の世界を目指し、土地と共同体に深く根ざそうとする。

それでは、文化と文明はいかなる関係にあるのか。文明は一般化、普遍化、共通化を目指し、文化は特殊化、固有化、共同体化をもとめるだけならば、両者はベクトルを異にし、価値観を異にし、対立と抗争を続けることになる。ところが実は、この両者の関係はかけがえのない「対関係」にあるのである。文化なくして文明はなく、文明なくして文化はないのである。例えて言うなら、両者の関係は、「プラスとマイナス、有機体と細胞、森林と草木、普遍と特殊、全体と部分、積分と微分」等々の関係にあるのであって、文明がなければ文化はなく、文化がなければ文明がない、そういう互いにかけてがえのない「対関係」だと定義することができる。

卑俗な例をあげれば、もしアメリカが最も優れた文明を代表し、自由・民主・人権の3つの価値を象徴する現代文明の最先端に位置する国家だとしても、しかし、総ての人類が、英語だけを話し、米ドルを唯一の世界通貨として使用し、ハンバーガーを貪り食べ、ハリウッド映画

だけを観て、野球とバスケットボールのみに熱中し、ブッシュのような人物を大統領に戴き、星条旗に敬礼し、アメリカ国歌だけを歌うなら、しかも尚且つテロリストを絶滅すると称しながら、テロリストの何十倍もの人間を平然と正義の名のもとに殺戮するとすれば、それはなんと言う恐ろしい悪夢のような単一の文明であり、文明国家であろうか。しかし、アメリカという国が軌道修正をしばしばやってきたのは、世界の諸民族が移民し、固有の文化を主張し、文明の普遍性をより強く希求した結果なのである。

以上のような画一的な、単調な文明世界へ落ち入らないために、国内に異を唱える人びとがおり、また他の国々の、他の民族の文化が固有の価値を目指して、アメリカ文明の一極化に抵抗し、多様な価値観と多様な生き方を提起する必要があるのである。文明は恒星に似ている、その慣性のままに、単調に活動を加速させると超新星となり、爆発して自滅するのである。であるから、諸文化の抵抗と複雑化によって、アメリカ文明も又新しい活力を貰い、姿を変え、より新しい新文明に転身することができるのである。文明は文化によって批判され、豊かにされ、ある時には否定され、克服され、そして新しくよみがえる。そして又逆に、文化は文明によって猥雑さ、稚拙さ、卑俗さ、土俗性などを批判され、より洗練され、より人間的なものに練磨させる。文明は母であり文化はその子どもである。文明はオーケストラのように全体を包み込み、天空にふくらみ、文化はピアノ・バイオリン・チェロ・ビオラのように個別毎に自己を限定し、極限化し、純粋化しようとする。文明は普遍的基準を示して周辺を抱き込むが、文化はそれに抵抗して変化を拒む。文明と文化は、合・反・正の弁証法のような関係にある。以上、文化と文明の一般的定義を行ったが、しかし、歴史上存在した文化と文明が、皆理想的なオーケストラとなったわけではない。楽器が不足していたり、指揮者が狂ったり、楽団員が逃げたり、オーナーが死んだり、資金不足で倒産したり、実際の文明の歴史は理論モデルのようにはいかない。文化と文明は人類史の歴史的展開の中で、どのように誕生し、どのように関係し、どのように展開したのか、概略を述べてみよう。

農業生産力の爆発的發展によって、人口が都市に集中した古代都市国家の時代に、インドでも、中国でも、ギリシャでも、おそらくメソポタミアやエジプトでも、精神革命が起こった。ギリシャの哲学者・思想家たち、インドの釈迦や苦行僧たち、中国の孔子・孟子など諸子百家は、自由に諸国を遊説し、往来し、学問・芸術論を闘わせた。このようにして、思想、学問、芸術が急速に進歩していった。人びとが都市国家の間を自由に往来し、自由に対話を繰り返す中で、各都市に生まれた固有の文化が互いに衝突し、対抗し、遂にはより高い共通の文明にまで発展したのである。このようにして、古典古代の時代に、普遍的理念や政治、道徳、科学、技術に関する学問が発生し、発達し、共同の文明圏が形成された。普遍的理念と国家社会の諸制度や生産技術を融合した文明は、周辺の遅れた地域、民族を啓蒙し、都市を中心にして周辺の文化群を引き付け飲み込む。古典時代のギリシャやヘレニズム時代には、多くの学者、芸術家、商工業者が、並存している数十数百にも達する都市国家群のあいだを、自由と師と市場を求めて縦横に往来したので、ギリシャ文化は、古代統一帝国の形成なしに特異な文明にまで高まった。しかし、文明はそれ自身には自己展開のエネルギーはない。それは世界帝国の成立を可能にし、樹立された世界帝国に支えられて始めて拡大する。そしてさらに、所与の文明によって大いなる飛躍を遂げながらも、しかもそれに反発して自立しようとする様々な文化運動が

起こる。さらにまた、これら文化群の間に文化対立・抗争が発生し、そして既成の文明に新しいエネルギーと新しい方向を与えるのである。

例えば、中国文明は、春秋戦国時代に、文字の発明、青銅器・鉄器(農機具と武器)をテコとする都市国家群を生み出し、生産力(農業、工業、商業)の革命的飛躍をなしとげ、儒教・道家・墨家など高度な思想家群である「諸子百家」を輩出した。こうして誕生した中国古代文明は、その後、科挙体制、律令格式、佛教の理念と技術などによってさらに豊かになった。以後、中華文明は長期にわたって、東アジアから中央アジアにかけての地帯に燦然と高くそびえ輝き、四方を照射し周辺の地域に浸透した。このように見てくると、文明とは、「世界的理念(思想・哲学・宗教)と学問(文字、言語を駆使する精神的生産力)と技術(衣食住にかかわる物質的生産諸力、例えば鉄製機器、金属貨幣、内燃機関、電気、原子力などを文明の利器という)、以上の3点が結合、融合して、いわば一大セットとなって誕生したもの」であることがわかる。ところが、中世になると、古代文明の恩恵を深く受けて台頭した諸地域と諸民族が、自己の文化の自覚と発展にめざめ、偉大な古代文明から、それを継承しつつ自立しようとする。

例えば、古代文明の周辺にあった諸地域や諸民族のあいだに、自己の文化の自立のベクトル、文化が持つ固有の慣性の法則が働いた。チベット人、契丹人、モンゴル人、朝鮮人、日本人が漢字文化を元にして精神的に自立し、さらに独立した国家を作り、文字を作って自前の文化を創ろうと試みた。また中世に入ると、西ヨーロッパの諸民族、西アジアのアラブ、トルコ系諸民族も台頭し、自国の文化と国家を形成し始めた。東アジアにおいては、モンゴル高原の契丹人の遼国、朝鮮族の高麗国、ついで李氏朝鮮国、満州人の金国が、日本の鎌倉・室町幕府等々が誕生した。ここに東アジア諸民族、諸国家の新しい展開が始まる。これが、東アジア世界の中世の始まりである。

共和制都市国家の文化・文明とアジア世界帝国と文明

古代文明の内、エジプト・メソポタミア・インダス・黄河一帯に興った四大文明は偉大な世界帝国を作り出した。それらの帝国は定着する農耕民を管理・支配・収奪するために、治水灌漑網を維持し、労働力を編成する体制であったがために、専制国家の体制を強固に維持した。さらに又、周辺の乾燥地帯から遊牧民の絶えざる侵入があり、農耕地帯を防衛する統一権力が必要であったために、専制国家の体制は長期に維持されたのである。しかしながら、エーゲ海に浮かぶ島々とギリシャ・小アジア・エジプト北沿岸などに生まれたギリシャの都市国家＝ポリス群は、各都市が自治によって文化を守り育てたので、ギリシャ文明は、海洋性の共和制都市国家群の緩やかな連合、共同文化圏として発展した。もちろんスパルタのように王政を維持する国家もあったが、帝国にまで発展する都市国家はなかった。ギリシャの諸ポリスやヘレニズム時代の都市国家の人びとは、生産方式と生活様式を農業生産から海上交易で結ばれた貿易国家、商工業国家へと比重を移したので、農業と遊牧を中心とする専制的国家のように、一元的に上から諸都市を征服・支配し、文明化するという道をたどらなかった。

ギリシャとそれを受け継いだローマ共和制国家は、エジプト・メソポタミアの文明を学問、技術の上で継承し、それらに多大な恩恵を受けたが、しかし、理念・宗教、政治の一元化、専制化を受容せず、共和制都市国家の並存のままに、海洋性の「自由、民主、市民」を基礎とす

る政治哲学、政治制度を生み出した。アジアで生れた古代文明＝古代帝国は、ヨーロッパ中世文明に大きな影響を与えたが、ヨーロッパはギリシャ、ローマの共和制都市国家と海洋性文明の影響を基礎にして、一大飛躍を遂げるようになった。

ギリシャ・ローマ共和制都市文明以外の四大文明は、多種多様の技術を極限にまで発展させたが、そこでの技術は社会構造、国家社会の必要性、有用性(製紙法、羅針盤、火薬、印刷術等が典型)の中でのみ発達したものに過ぎず、科学になりえなかった。しかし、古代アジア文明・エジプト文明は、その周辺にギリシャ文明という歴史の寵児を生み出したのである。科学は知識を創造するもので直接に個人や社会に役立つものではない。科学は人類の英知を結集したギリシャ・ローマ文明の射程の中で生み出されたのである。これはヨーロッパ賛美史観ではない。マルクスは、ギリシャ人は最もまっとうに育った幼児だ、と言ったことがある。また、ノーベル賞受賞科学者の野依良治教授は、「科学は知識を創造する営みでその可能性は無限に広い。一方、技術は人間が創る社会構造の内側にしかありません。――人類の歴史を振り返ると科学の貢献は絶大です」と、発言している(日本経済新聞社主催のシンポジウムでの発言、2006年3月4日付け「日経朝刊」)。人類の文化・文明の飛躍には、技術から科学への飛躍が必要だったのだ。

アジアで生れた文明(宗教、学術、技術)の圧倒的影響を受けながら、古代の地中海世界で活躍したギリシャ人は、自由と民主と共和主義の精神を人間の政治哲学の根本に置き、さらに彼等の精神から発した科学の種が、千数百年の長い時間の紆余曲折を経て西ヨーロッパの近世・近代に発芽し、成長したのである。われわれ現代に生きる人類は、こうしたアジア文明とギリシャ人市民に始まる科学文明の恩恵を受けて生存し、存在しているのである。

比較史的考察は、人間の歴史を、上記のごとく、文化・文明による果てしない連鎖、展開、逆転、再生、新生等の、輪廻転生の世界として捉える視点をあたえてくれた。こんにち、一国主義・一族主義の歴史観からの脱却が、歴史学の急務になっている。私は、まず最初に文化・文明の新しい定義を行い、次いで文化・文明と都市国家、世界帝国の関係を、以上のような歴史的展開のもとに整理した。

一国主義史観を廃し、東アジア近世世界史の関係性を模索

現存する国家・民族・地域を、無条件に、有史以来、基本的特徴に変化なく、単一なまま継続、展開、発展、完成した偉大で固有の価値があるものとする国民国家の一国主義史観は、世界史における文化・文明の発生と展開の法則を無視している。そればかりでなく、こうした一国主義史観は、自国の歴史、文化だけを賛美し且つ特殊化し、他国の歴史、文化を蔑視する民族主義史観、ファシズム(全体主義)史観と同類の史観である。

いまや、日本人の起源が多種多様なアジア人種の列島への移住と混血にあり、日本古代文化は列島に渡来した人々が作った縄文文化、西南アジアから伝来した照葉樹林文化、さらには中国朝鮮から伝来した儒教文明や佛教文明などの圧倒的影響力の下に始まったことは明白である。

国家の自国讃美の傾向は、天皇制ファシズム時代の日本ばかりでなく、史上に現れたあらゆる国家に共通している。国家権力というものは、大なり小なり国民に情報統制、鎖国的管理を

行って歴史の真実を隠蔽し、他の国の経済、文化、歴史を国民に知らせないようにする性格を持っている。つまり他国と比較して、国民が権力に不満をもち批判し反抗しないようにするためである。だから、国家・民族を深く理解するために比較史的考察を行い、ついで先に述べたような、比較から始まって、比較史を超えて構造に迫る比較の三段階論的な考察に達することは、歴史における国際的な契機、文化の相互交流、文明の形成過程などを重視し、紛争・戦争の発生原因などを解明し、戦争を防止するための第一歩になるのである。

東アジア諸国家、諸民族の歴史は、さまざまな文化交流、人口移動のなかで、形成されたのである。排外的ナショナリズムに基づく国家主義的な国家・民族・文化観を相対化し、さらにはそれを人類史的展開の中に位置づけることが大切である。

以上の考えを、「近世東アジア世界」（明清時期中国、鎌倉・室町・戦国期日本）の運命の共通性の問題として、以下に論じてみよう。

日本の古代は、中国文明・中華帝国の圧倒的威力のもとに始まり、都市文化、漢字文化の吸収、官制・税制・刑法の移入、詩歌の模倣、諸子百家などの学問・教養の導入等々、中国文明の恩恵を受けて出発した。ほとんど、原始的文化しかなかったこの列島が、中国文明や仏教文化の影響で高い文化を持つことが出来たのである。それが平安時代を経て、鎌倉・室町時代になると、中国文明の圧倒的威力の下から離れはじめ、独自の文化を創り出していった。鎌倉時代の新佛教、室町時代の茶道、華道、能、狂言、日本風庭園、礼儀作法、懐石料理など、今、日本文化といわれるものの大部分がこの時期に生まれた。

その一方で、中国を中心とする商工業の発展は、東アジア世界に日本をくりいれ、また日本人も東アジア世界に活動の範囲を拡大し、一部は東南アジアまで出て行き、日本人町を建設するなどして大いに活躍した。室町時代から戦国時代にかけて、東アジア・東南アジア諸民族は、大いに関係を強化したので、日本人の文化は複雑化し、国際化と国粹化が同時に進行した。

日本の江戸時代を研究している歴史家の佐々木潤之介は、『江戸時代論』（「近世アジアと江戸時代」頁96～123）の中で、おおよそ次のように言っている。15世紀から17世紀初頭にかけて東アジアは、古代と近代の中間的時期、いわば「東洋的近世」ともいべき時代を共有した。鄭和の南海大遠征以後の明朝を中心とした大朝貢関係を中心にして、その下に各民族、各国家間を結んで小朝貢関係が張り巡らされた。そこでは貿易を中心にしつつも広く文化的・政治的交流関係まで含めて、アジアの諸地域が相互に域際関係で結ばれた近世アジア世界が生まれた。当時、東アジアは、銀・銅を中心とした貨幣経済の拡大、商品生産の爆発的発展、小農民主体の農業経営の発展、ヨーロッパの経済的・文化的進出と衝撃、東南アジア諸国間の交流・移民・交易関係の発展、朱子学や陽明学の東アジア全体への拡大・浸透、小農民主体の農業経営の発展等々、こうした共通の運命、共通の条件にある東アジアの「近世的世界」とでもいべき世界を形成した。

日本の江戸時代は、この「東アジア近世」の中で生み出され、日本列島に住む人々が、積極的に東アジア世界の形成に参加した。しかしながら、この東アジア近世世界は、17世紀には分裂して諸民族が独自の道を辿ることになる。こうして清朝と日本は、互いに異なった道を約300年間歩むことになる。しかし、佐々木氏には、どうして清国と日本がその後、運命を異にしていったのかの説明がない。まず運命の違いとはどのようなものであるか、両国の農民運動の違

いによって見てみよう。

清代の「農民起義」と江戸時代の「百姓一揆」の比較社会論

清朝時代に、中国の人口は1億数千万から4億余へと爆発的に増加したが、それは農業・商工業生産力の驚くべき発展、銀・銅を中心とした貨幣経済の大発展、大都市・市鎮の商工業の発展に照応するものであった。清朝国家は、中国諸王朝の伝統的国家体制である華夷関係を構造転換し、中央集権的な皇帝独裁体制を完成し、地丁銀による銀建ての財政国家を樹立し、世界で最も豊かで人口の多い国家社会を完成した。彼らは「地大物博」と自賛したが、確かに絹・茶・陶磁器などをはじめ物資物産は世界で比肩する国はなかった。しかし、その発展は、乾隆帝以後は止まり、19世紀に入ると地域間の格差、貧富の格差、農業と商工業の格差、官と民の格差、民族間の格差を増大させ、富の一極集中と貧困層の大量析出・流動化現象を生み出した。アヘン戦争の敗北以後半植民地国に転落し、以後挽回することは出来なかった。

明・清時代の民衆運動は、およそ次のような形態に分類することができる。

耕地の所在地で発生し、そこだけで運動が終始する「抗租(地主に納める小作料＝田租の減免を要求する佃戸の闘争)」、「抗糧(国家に納める土地税＝田賦の減免を要求する土地所有者の闘争)」の型。

政治的・宗教的結社をつくり、村々を越え県を越えて勢力を拡大し、「替天行道、真命天子誕生」などと叫び、都市を次々に攻略して、現王朝の打倒、新王朝の樹立を宣言する農民戦争型の闘争。

「会・道・門・教・堂・社」などと一般に呼ばれていた相互援助組織を中心にし、そこから反権力、反政府の運動に発展したもの。大刀会、小刀会、紅槍会、哥老会、一貫道、先天道、清茶門、羅教、白蓮教、紅門教、金華堂、同善社、その他無数の民衆結社。

明清帝国の支配下にあった少数諸民族の反乱。

上に記した民衆や少数民族の反乱や運動の中には、時間は長く、活動範囲は広く、参加人数は数十万、数百万にも達したものもあった。それらは新国家の樹立、新皇帝の誕生などを宣言した。中国の各王朝は、ただ1人の皇帝を戴き、全国を官僚により中央集権的に支配す郡県体制であり、国土を各封建領主に分封する体制ではなかった。民衆は、徳を失った天子を倒し、「革命」を起こす権利があるという伝統的観念に基づいて各地で蜂起した。また、この帝国の一元体制・一極集中体制が、数省にも及ぶ大農民反乱を可能にした。しかし、新しく生まれた国家も、前と同じく専制王朝となった。中華の文明は、政治的幻想を特化する道を歩み、民衆の反抗もその回路をなぞることになった。

それに対して、日本の江戸時代(後半の人口は2500万から3000万人。その内、武士階級は約150万人)は、「石高制(田賦として農民から収奪する米の単位を石高という。総ての単位が石高で計られる)経済体制」、「兵農分離(人口の数%しかいない武士階級だけが武器を独占。しかし「村請制」「町請制」により、武士は、村と町の経済・自治に直接には介入できない。従って、支配階級の武士は、地主、商工業者を兼ねることはできない)社会体制」、「幕府(武士階

級の中央政府)と諸藩(260余の領主の藩政府。藩は領内の行政府として自立)の二元的政治体制」、以上の3本柱による封建体制であった。

江戸時代の「百姓一揆」は、主なものは1430件で、武器を使用したのはわずか15件、鉄砲は使用せず農具を持つに過ぎなかった。中国の大農民反乱の規模、運動、方向とは、全く異なる性質を持っていた。百姓一揆は、みな自らの農民身分を認め、武装せず、軍事組織を作らず、村共同体として行動した。これは、天皇・公家・将軍・領主(藩主)を攻撃することではなく、政府転覆をめざすことは全くなかった。百姓一揆は政治的、宗教的思想、目的を持たず、富貴栄達貴顕を目的にせず、村落共同体(水の共同管理・労働、入会地・共有林の共同利用と管理、村役人の選挙)の中に身を置き、年貢(田賦)の軽減を求め商業資本の搾取に反対しただけであった。百姓一揆は1つの藩の領域中から出ず、藩主・城砦・武士階級を攻撃したり、町を焼いたり、略奪することにはなかった。村落(村、荘)の指導層である名主・庄屋(村人のリーダー)が多くの場合、指導者になったが、彼らは、最後は自分が責任を負って死罪になる覚悟のうえで、百姓一揆の指導者を引き受け、死後「義民」として祀られた。百姓一揆には天皇や徳川将軍を倒す、「革命」の思想は全くない。領主の鎮圧も、武器を使用することはほとんどなく、江戸時代の百姓一揆側の死者(処刑者、拷問死者)の総数も数万人を越えなかったものと思われる。

この両国の国勢・国政の違いからくる民衆運動の質・量ともに異なる矛盾が、運命の違いを生み出したのである。

清朝と江戸幕府のそれぞれの矛盾の展開、帝国と近世国家

中華世界は、古来、諸民族、諸地域、諸生産様式を束ねる前近代の典型的な世界帝国であり、世界帝国の統治に必要な天下国家、一君万民、四海一家、易姓革命を国家原理・理念とする。政治・宗教・倫理の根源は、「有徳」な天子に一極化され、中央から派遣された官僚が地方を監督支配し、華夷体制で周辺の「野蛮」な諸民族を従属させてきた。こうした「蛮夷の域」にまで到達した中華世界は、「革命」により、新王朝を次々と生み出した。新しい帝国は、強力な理念・統制・管理により、社会資本の急速な整備・蓄積・集中、商工業の急速な回復という点において、帝国前半期には成功する。しかし、権力の一極集中、富の分配の不均衡、社会資本の蓄積の不均衡、矛盾の地方農村への集積、民族間格差の増大等々によって、清朝後期には、社会は雪崩れるように崩壊し始めた。こうして貨幣経済・商品経済が発展すればするほど、社会的政治的危機が増大した。

広大な領土を持ち、多くの民族を抱え、偉大なる世界帝国となった清朝、インドのムガル帝国、オスマン・トルコ帝国、オーストリア・ハンガリー帝国、ロシア・ロマノフ王朝などは、皆、近代資本主義国家に転身できず滅亡した。多くの異なった民族、気候風土、生産様式を包含する広大な世界は、皇帝政治によって、万民法で一元的に支配する以外にない。旧世界帝国が封建体制をとれば、たちまち国家は分裂して、戦乱の巷になる。この国制の矛盾によって、旧帝国は近代国民国家への移行がきわめて難しく、滅亡したのである。

これに対して、近代資本主義を生み出し、あるいはそれに移行しえた国家、つまりオランダ、イギリス、フランス、イタリア、ドイツ、日本(アメリカはヨーロッパ近代が新大陸に押し出した国家であり、これは別格)などは、旧世界文明の周辺に位置し、国土は狭く、人口は少な

く、遊牧系諸民族・乾燥草原世界を含まず、比較的文化が単一で、政治的社会的に封建制度を経過し、地方分権化が進み、農村共同体や都市の自治の伝統があった国々である。しかも、そのほとんどが歴史は浅く、11世紀以後に誕生して数百年かけて独自の国家・文化を形成し始めた弱小国家、弱小民族、狭小国家であった。これらは、近世以降世界史に登場した新参者の国家であり、中華帝国のような旧世界帝国の長い歴史を持つ文明国から見れば伝統なき野蛮人の国家であった。

つまり、特定の世界宗教を頂く前近代の世界帝国は、単一な文明と広大な領域と豊富な物産を誇ったが、しかし、こうした条件は、近代国家への移行に有利な条件ではなくなっていたということである。政治の宗教からの独立、社会資本の全国平均的な蓄積、情報文化教育の急速な普及伝達、国民の意思的的確にして急速な結集度に於いて、旧世界帝国は離陸がきわめて困難であった。日本は、近世まで世界史に登場しない後進的な自然経済の国家であり、村落共同体が商品貨幣経済でまだ解体されていなかった。この中世の時代の後進性が、封建制をとることによって、逆に結果として、江戸時代の経済・社会・文化の発展に有利に働いたのである。前近代の帝国＝文明の「大一統」は、民衆の文化的自立を弱体化させた。前近代の帝国＝文明の圧倒的な支配下では、民衆は血族と宗派を紐帯とする部族社会、血族社会に分裂し、文化は狭い共同体内に退歩した。以上は一般論である。現実の歴史的展開は複雑である。例えば、清朝では、政治的専制主義が頂点に達しながら、経済は世界市場と深く結んだ「銀経済市場」を実現するという、帝国＝文明の複雑構造に追い込まれ、市場未曾有の繁栄を実現しながら、世界資本主義に完敗するという運命をたどることになった。

明・清朝は、「一条鞭法」と「地丁併徴」で、税制を全国一律にし、銀を単位にして徴税し、銀を基軸貨幣にする市場経済を展開した。まさに旧世界帝国にふさわしい進歩し発展した世界最高の「銀貨幣市場化」を達成した。そのため、人口は史上未曾有の発展を遂げた。しかし、この清朝世界帝国の下では、江戸時代の日本のような地方分権、村共同体による村落自治、町人自治等の政治・社会制度は発展せず、血縁・結社的結合を重んじる社会を発達させた。文明を活性化する文化という細胞が、壊死状態に陥ったのである。

江戸時代の村の行政は、普通は家督を継いだ総領が家を代表して自治（村の代表である三役は村人の選出）で行い、川と水の管理、共有地・入会地の手入れ、年貢（田賦）の村請制（納税を村が一括して請け負う慣行）など、村落内行政は総て自分たちで行った。だから、百姓一揆は、村単位・村連合で闘われた。村民は村に結集し、村に他国の者や犯罪者が乱入したりすると、村中総出で山狩りをし、又追い出したので、百姓一揆が他の藩に押し出してゆくという事例はきわめて少なかった。百姓一揆は、社会資本と人的資源に打撃をほとんど与えなかった。また、江戸時代、260余の藩は、半ば独立国家として行政・司法・文化の発展をめざして競争した。江戸時代の武士階級は、給料の範囲で生活し、藩主も含めて清貧に甘んじた。土地所有と商工業の経営を行うことができない武士階級は、資本主義の実行者になることはなく、行政・学問・文化教育の専門家になる以外生きる道はなかった。生産力の発展を推進したのは、「豪農・豪商・町人・職人」階層であった。江戸時代の約300年間に各藩、各村に社会資本の平均的蓄積が可能になった。日本の今でも各地に栄える祭りの多彩さにそれは示されている。

これに比較すると中国の村は、この自治組織の性格がきわめて希薄である。また、清朝の地

方官(知県、知府)は2年ほどで任地を去ったので、在地の利益を長く保護し、地域の発展に寄与できなかった。清朝時代の大量反乱や少数民族反乱は、みな村から出て行った地方人が任侠的・宗教的な人的結合をし、また秘密社会を作り、軍団を作って起こしたものである。指導者は新王朝を名乗り、新都を建て、「革命」を宣言した。ここでは、社会資本が大規模に破壊され、人的損害もまた巨大な数に達し、国家財政は枯渇し破綻した。地方文化の多彩化と自立的発展を促す条件が失われた。

清朝は、19世紀以降、民衆蜂起や民族反乱が続出し、外国の侵略を受けた。中国は、以後、国論は分裂し地方は分離し、軍閥割拠と土豪劣紳による恣意的支配によって、1949年まで混乱の時代が約100年以上続いた。

一方、日本は、封建制から近代国家への移行を、下級武士と西南雄藩による国内統一戦争(戊辰戦争)の成功によって、最小限の犠牲と破壊で短期間に果たした。この統一戦争の犠牲者は、1万人前後であろう。しかし又一方、江戸時代の日本は、上位の宗教権力は天皇が、実質的の統一権力は江戸幕府が、地方の行政権力は諸藩が持つという三重体制であり、従って旧世界帝国=文明のような、文明を巡る破壊的エネルギーを放出する必要がなかった。

黒田明伸『中華帝国の構造と世界経済』の清朝「帝国財政」と江戸幕府「領国財政」の比較論

私は、上記のように日中両国の近世における運命の別れを、両国の文化・文明の関係性の違いや、両国の社会資本の平均的蓄積率の違いによって解釈しようとしてきた。しかし、私の解釈では、清朝時代に中国は何故に世界で最も人口が増え、輸出物産(茶・生糸・陶磁器など)を持つ豊かな王朝として栄えたのか、それが何故に急激に崩壊したのか、あるいは又、江戸時代が何故に「石高制」をとったのか、こうした問題を充分には説明できない。さらに又、19世紀以後、中国人は海外に進出し、世界に華僑ネットワークを張り巡らし、亜中華世界とも言うべき世界を国外に形成拡大し、日本人などとまったく異なる世界的展開をとげた。こうした現在の状況が何故に発生したのかを充分に説明できない。佐々木潤之介の東アジアにおける近世的世界の形成論でも、その後のアジアの諸民族の歴史的展開を十分に説明できない。

こうした課題の解決に、これまでの研究とは違った新しい条件を導入したのは黒田明伸である。黒田は、16世紀から現代にいたる中国の国家通貨体制を分析し、さらにまた世界史上におけるムガル帝国、オスマン帝国など諸国家の国家財政、市場の構造、通貨形態、及びそれらの国際的諸関係を分析し、中華帝国の通貨構造の特質を究明した。そして、16世紀におけるアジア的世界の、とりわけ中国と日本の運命の共通性と以後の運命の相違を、同じ理論と実証で統一的に解明しようとした。黒田の結論の核心部分をなす叙述の一部を紹介する。

「16世紀から18世紀にかけての時期、当初は銀の衝撃を共有した東・東南アジアであったが、やがて銀を地域収支の鎖から解き放った中華帝国と、その帝国からの銀流出入を制御した日本・朝鮮そしてベトナム、そして制御せずに銀と華僑のネットワークを受け入れた他の社会とに3分されていく。中華帝国の構造が行政域を越えて膨張してゆく一方で、国際的銀流通から目を閉ざした第二のグループでは、各社会とも「小中華」を志向する点では見事に共通していた」(頁129～130)。「16世紀後半大量の銀が世界中を奔流となってかけめぐった。中国王朝のような財団型財政にとって、銀は退蔵性向の強い現地通貨から自らの財政運用を解放する手

段としてうけいられ、また〔日本の江戸時代の〕領主経済のような企業型財政にとっても、決済通貨の豊富化は負債の更新を容易にする条件となり、銀はよくそれらの要請にこたえたのである」（頁 321）。

この銀のアジアへの流入が、16世紀に中国、日本に共通の運命的世界をもたらした原因であり、銀建て制をとった清朝は、世界から莫大な銀を飲み込み、大量の輸出品を生産販売し、未曾有の好況、繁栄を実現した。

黒田は又次のように言う。「地域経済の固有性を温存させながら、かつ財・サービスの移動の自由を保障するのが帝国という構造の本質だとしたら、現地通貨の過剰在庫保有の状態から銀の導入により自らの財政を解放し、また市場における地域間決済も容易にした銀銭二貨体制（銀建ての国家財政であるが、民間人が現実に現地で使用するのは主に銅銭。つまり、銀と銅銭の2つの通貨があり、その換算率が常に変化する二元体制）は、中華帝国が帝国としての純化を果たした表現ともいえる。そしてその銀を吸収する動きがまたヨーロッパを中心とする世界経済始動の動因でもあった。異なる志向をもつものでありながら、世界経済の萌芽と中華帝国の純化とは契機を同じくするものだったのである」（頁 322）。こうして東西の異なった世界が、連動し、共鳴して近世的世界が形成されたのであった。これはまた、清朝の驚異的は人口増と繁栄の原因となった。しかしながら、アヘン戦争以後、大量の銀は逆流してヨーロッパに流出した。銀銭二貨体制は「銀は貴く、銅銭は賤し」（民衆が租税の納入や様々な決済に使う銅銭は、銀に対して換算率が大幅に低減する）という状態の到来によって崩壊し、清朝人民の経済は破綻し始める。

次に、黒田が指摘する清国と江戸時代日本のような領国体制国家との特質と差異を対比的に示しておく。

清国

中華帝国体制、銀銭（銀量と銅銭）二通貨体制、非均衡型市場経済を管理運営、財団型国家財政、無借款財政、地域の網の目状交易市場網、官金移送と為替送金の不一致、租税国家、貨殖型財政方向、銀建て制、等々を特徴とする。

「中華帝国世界は国制的には唯一の法的秩序しか認めないが、[およそ債権債務関係が設定されうるすべての権利である] 請求権に互換性をつけてゆく空間がその行政的空間で閉じられない世界であり――債権債務関係が行政的空間で閉じられない世界である」、「債権債務関係を空間的に閉じさせないことにより、逆に、地域経済と不可分な地域権力の登場を抑止してきた体制である。その意味から、現地通貨と地域間決済をまったく分離して、両者を他律的に調整する機構が出現するのを予防した清代銀銭二貨制の形成は、その帝国の本質を全うしたものである。その結果が自由な銀の流出入や華僑ネットワークとして現れてくる」（頁 324～325）。1890年代から「国際金融体制という形で、世界経済が地域間決済通貨を地球規模で均質化したことを契機として、国制としての中華帝国は二〇世紀初頭に瓦解し、銀銭二元制もやや遅れて姿を消すのだが、地域経済間の有機的連関を殺いできた構造は解消されずに現在まで遺されているのである」（頁 323）。

日本江戸時代

領邦国家、領主経済、均衡型市場経済、企業型経済、樹枝状型交易網、官金移送と為替送金が結合、有借款財政、重商主義的財政方向、石高制などを特徴とする。

「日本では、藩札発行や領国内共通の計算単位形成にみられるように、藩が現地通貨の需給に介入し重商主義経済として成功し、均質な国民経済の形成につながってゆく」(頁 133~134)。「地域経済の景況と自らの収支が不可分にある企業型財政を有する領主経済は、対外的兌換性を保証しながら、そのことによって不安が生じる内的流動性保全に能動的に関与する志向を示す」(頁 321)。領主経済は「生存競争を繰り返しながら、本位通貨制をしき、“一物一価、同一労働同一賃金”を志向する公域経済を形成してゆく」(頁 322)。

以上のような、黒田の分析と主張は、これまでの学説のように、日本と中国の国家社会の比較を単に「農業や商工業生産力」、「農民運動などの階級闘争」、「社会思想、民衆思想」などの一国内の諸条件、諸契機で測るのではなく、また、帝国主義の侵略の強弱度、時間差などで論証するのではなく、国際的諸条件、世界史の変革の諸条件とアジア諸国のそれぞれの運命と世界市場と結びつけて考察したものと高く評価することができる。東アジア諸国に共通の運命として降りかかった世界銀市場の運動が中華帝国の債券債務関係、貨幣市場の新しい展開をもたらし、又逆に日本の石高制への移行、領主制への転換をもたらしたことなど、きわめて斬新な視点である。黒田の論点を敷衍すれば、清朝では雑種幣制といわれる通貨の自由競争がもたらされ、労働力・資本の移動も自由となったが、そのことにより清朝期に民衆の農業生産力、商工業生産力が爆発的に進展し、人口もまた驚異的發展を遂げ得たのではなかろうか。また、しかしこうした国家財政構造の故に、労働力・資本・土地を独占的に集中管理して、資本制生産に編成できる中央権力と地域権力は、生み出し難くなったものと想像することができよう。

まとめ、21世紀の人類史の地平について

清朝中国は、世界銀経済と銀建ての国家財政(地丁銀制)という市場文明を受け入れた。これが商工業を中心とする生産力と貨幣経済の爆発的發展を可能にし、清朝時代に人口1億数千万人から約4億人に激増した主なる原因であると考えられる。しかし、世界の銀を飲み込んで地丁銀制をとった中国は、政治は鎖国体制をとった。銀市場によって近代文明を受け入れた清朝中国は、政治は中華専制的な政治文明を保守したのである。この矛盾によって、膨大な量の人民が華僑となって海外に流出するのである。もう1つの矛盾は、銀貨幣市場と銅銭貨幣市場の間にある矛盾が激化し、「銀貴銭賤」なる矛盾が激化し、民衆の経済が破綻したことである。こうして、清朝中期の驚異的繁栄は、一気に政治的破綻と経済の崩壊を招くことになった。

一方、江戸日本は、世界銀市場とキリスト教文明を拒否し、石高制と鎖国体制に移行した。銀市場とキリスト教という近世西洋文明を拒否して、江戸文化の発展に進路を特化したのである。江戸時代に、江戸文化、京都文化、大坂文化の3つの文化の発展と融合、例えば茶道・華道・武士道・能・歌舞伎・相撲・俳諧・季節ごとの行事とお祭り・踊り、職人芸、日常の礼儀作法などが、日本文化の精華となって練磨されたのであった。日本人は前近代には、文明は中華文明を学び、近代に入ると、欧米の近代文明を学んだ。文明はよそから借りてくる借り物で

済ます。だから文明は軽く、文明を文化に変換しやすかったし、また二百数十の藩国に分かれていたので、文化は多種多様に発展することが出来たのである。徳川の鎖国時代は、日本に近世世界帝国(スペイン・オランダ・ポルトガル)の直撃を受けない時間を確保した。

誤解を恐れずに言うならば、中国はあまりにも広大で多様な世界を抱えていたので、文明と文化の乖離が極端に増大した。多種多様な世界・民族の上に君臨する中華帝国＝文明は、諸民族・諸地域の文化とほどよき緊張と相互支援の関係を持続できなくなった。唐末五代以降の金・元・清などの、北方遊牧狩猟民主体の征服王朝の樹立は、文明と帝国を益々地域社会・文化から乖離させ、観念化させた。日本は封建制と、国家権力の三重体制(天皇、将軍、領主)によって、全国で文化の社会的蓄積と均一的蓄積が進んだ。帝国＝旧文明＝世界宗教倫理から、適度に距離を置く位置と時間を獲得しえたからである。前近代日本は、中世から近世に至る数百年間にわたって、外界の文明の合理的部分だけを吸収し、文明の圧倒的な威力から免れ、身軽の位置にいた。

一方、清帝国は「大一統」の専制帝国型体制で、銀世界市場経済を導入し、未曾有の繁栄と急激な没落の道をたどった。今の中国も「大一統」の下で、経済の市場化を行なっている。そこでは旧来の政治文明の伝統的な政治力と、経済の地球化とがせめぎあっている。国内では中央集権体制と地方主義・少数民族の文化の遠心力が、激しくせめぎあっている。前近代の世界帝国は、帝国＝政治文明で文化を支配しようとした。しかし、今日、自由、民主、人権、科学は、人類の共通の文化・文明の統一基準となった。

21世紀に、両国の民衆とも「国家の死滅」(K.Marx『共産党宣言』)を目指すことになる。なぜなら、人類は、今日の如き国家間の生存競争、資源の争奪・浪費戦争、自然環境破壊競争では、「類的存在」(K.Marx『徳意志(德国)意識形態』)として生き続けることが出来ないからである。強大な帝国や大文明の一人勝ちではなく、地域社会の自立した文化共同体、地域社会の自立と充足、その国際的連合としての人類社会と新しい文明の形成が課題となる。東アジア世界は、国民国家を育成しながら、同時に国民国家を乗り越える、しかも文化全般を複雑に且つ重層的に育成して、それを世界帝国＝世界文明をめざすことなく、世界に発信する、そうした離れ業を行なうべき時代に、人類は到達したのである。人も地域も集団も、独創的なもの、固有なもの、かけがえのないもの、つまり孤高のものを創造する精神を持つこと、それが人類文明を豊かにする方法である、これが本稿の結論である。

注記

- 1、本論の文化・文明に関する定義、及び両者の関係については、以下の方々の諸説、諸見解を参考にして自説を展開した。文化と文明に関する定義は、それを論ずる学者・評論家の数だけあるといわれているが、日本の国民的作家である司馬遼太郎の指摘が、最も日本人に受け入れやすい指摘であるように思う。以下の書から、文明・文化に関する司馬の指摘を抜粋しておく。『国家・宗教・日本人』(井上ひさしとの対談集、講談社文庫、1999年)、『司馬遼太郎が考えたこと』(巻7、新潮文庫、1974年)、『司馬遼太郎講演集』(全3巻、朝日新聞社、

2000年)、『この国のかたち』(朝日新聞)などには、文化・文明に断片的な指摘がいたるところに出てくる。例えば、「文明というものは、どの民族にも適応し得る普遍性をもつ」、「(中国文明の)周辺民族というものは、文化さえもてばよかった」、「日本の平安文化、室町文化、元禄文化、文化文政の文化、これらは文明という普遍性をもたない」、「日本は、文化という村落内に通用するだけの秩序意識を背負っている身軽な市場、必要に応じて文明の差し替えができる立場にいる」、「文明を興した国は、他の文明と簡単に交換できない」(井上との対談における司馬の指摘)、「文明は輸出できるが、文化は輸出できない(これは井上ひさしの発言)」など。次の指摘は、現代文明を考える際に重要である。「自由と人権を守るという今の文明の基準は、20世紀も終わろうというこんにち、ほとんど世界の公理のようになっていきます……科学もまた1868年、明治国家を出発させた日本にとって摂取すべき文明の基準でした(講演集第3巻、頁144~145)」。文明は普遍的な理念と科学・技術の成果の2つを持たなければならない、としているのである。これは文明を定義する際に重要な指摘となる。

- 2、文化・文明に関する中尾佐助の指摘。「文明とはオーケストラの如きもの、文化とはチェロ、バイオリンなどの個々の楽器のごときものである」と主張する中尾は、農耕文化基本複合という概念を提出し、農耕・栽培の複合化・多様化という方向とそれに基づく食文化の多様化の実態を徹底的に探検し調査した。その彼は「外国を理解するには、食文化を理解すること」、「国家・社会などの天下の大問題は全部バックグラウンドなんです。このバックグラウンドを中心にした歴史観と、生活を主体にした歴史観とは相当に違ってくる」、「生活文化はなかなか伝播しないもの」(『中尾佐助全集』頁770~805)など、文化に関する興味深い指摘をしている。また、中尾は現代文明について「人間は文明への強い要求がある。時計、万年筆、ラジオ、ナイロン布地などに対する彼等(ブータン人)の態度を見ると、……自分の食を減らしてでも“文明”を買いたがるのではないか。……文明を拒むことは人間にはできない」(全集第3巻、頁258)と言っている。現代の文明とは、科学技術の産物であると定義しているのである。この点は司馬と同じ観点である。中尾には、文明とはオーケストラのようなものという本質的な定義があるが、この方面のこれ以上の理論的な展開はない。
- 3、梅棹忠夫の文化文明に関する指摘。「文化は個別的に伝承されるもの、文化は総ての文明に内在するもので、文明の一部分に属する」、「文明は具体的な存在であり、巨大な装置・制度・組織である。文化とはその精神的抽象である」、「文明とは、人間と人間をとりまく装置群とでつくる、1つの系である。システムである。装置群とは、具体的な器物や構築物のほかに、諸制度あるいは組織をもふくめることもできるであろう」(全集、第14巻頁167)とする梅棹氏は、「日本文明」の存在を認める立場にある。日本文明の存在に否定的な司馬氏とは、文化・文明の概念が異なっている。
- 4、天谷直弘(戦後日本の最高の通産官僚であった)は、『世界の潮流、日本の選択』(PHP研究所、1991年)の中において、おおよそ、次のように指摘している。文明とは理性とハードウェアと動くものによって生み出された。動くものとは商品、情報、資金、企業、旅人であり、ハードウェアとは道具ないし機械である。人間の理性がハードウェアの改良改善を行なう。ハードは改善され交易され移動し拡散する。文化とは動かないものの感性、徳性によって生み出される。つまり宗教、伝統、倫理、美意識等々である。人間の感性と徳性が生み出す価

値、それが文化である。この天谷の指摘は、一般的定義として最も整然としている。しかし、天谷には、文化と文明に関する「関係性」の考察がない。またその歴史的展開の考察もない。天谷は理性を文明に、宗教を文化に振り分けるが、世界宗教にまで発展したキリスト教、佛教、イスラム教は文明の理性と見なすべきであろう。しかし、氏の指摘は一般的考察としては有効性を持つ。

- 5、 『文明への視座』（東海大学文明研究所編、2006年）での文化文明に関する定義。村上陽一郎論文は、次のように言う。過去にあったあまたの文化のなかで、「文明」とそうでないものが区別された。「文明」になったものは、あまたの文明のなかで自然に対する征服と他の文化に対する攻撃に成功して成立したもの、それが18世紀に成立したヨーロッパ近代文明です（「文明の概念について」頁31～32）と言う。村上は、私のように文化と文明を弁証法的関係性で把握していない。

加藤泰論文は、次のように言う。文化とは人間が自分自身で社会的に創りだした生活様式であり、文化の多様性とは、人類がさまざまな集団に分かれ生活してきたという客観的事実についての、近代に形成された1つの理解である。文明が普遍主義、つまり人類が共通の文明に向かうという考えと結びついていたのに対し、文化のほうは個別主義、つまり国民や民族はそれぞれ独自であるという考えに結びつくという傾向があった。19世紀まで、文明と文化は同じような意味で使われてきたが、フランス人は「文明」＝シビリゼーションを多くつかい、ドイツ人は「文化」＝カルチュアを多くつかった（頁96～108）、と村上は言う。その他多くの方々が、文化・文明論を展開しているが、私は本論考において、司馬遼太郎と天谷直弘の文化・文明論を下敷きにしなが、文化・文明に関する独自の定義化と両者の弁証法的関係の定式化を行なった。またそれが東アジアの日本と中国の間で歴史的にいかように展開したか、一応の考えを述べたつもりである。

諸文化間の如何なる状況の中で文明への飛躍が起こるのか。この重大なる疑問に一定の方向を打ち出したのは、司馬である。彼は『この国のかたち』のなかで、次のように説明している。

「普遍的な思想が生まれるには、文明上の、地理的もしくは歴史的条件が要る。たとえば、多様な文化をもつグループ群が1つの地域でひしめきあい、ときに殺しあうという条件のもとで歴史が熟する（あいまいなことばだが）と、グループ群を超えた普遍的思想が出てくる。それらが取捨されて、やがて1つの普遍的思想のもとにひとびとが服することによって秩序の安定を得る」（第9冊10頁）と。私はこの指摘をヒントにして、東西の都市国家の時代の古典文化（ギリシャ・ローマ文化、ヘレニズム文化、春秋時代の諸子百家の文化）が「古代都市国家」を基礎にして興り、東西で古代文明に飛躍する、という歴史的展開を想定した。またこの着想には、宮崎市定氏の中国の古代都市国家時代論、春秋戦国時代の古典文化史論が大いに役立った。

参考文献

本論文は、筆者がこれまで書いた論文「中華世界における“華夷”関係の歴史的展開」（『中世史講座』No.11、学生社、1996年）、「清代の宗教反乱」（『中世史講座』No.7、学生社、1985

年)、「日本と中国の国家・社会・文化の比較史的考察」(『歴史と文学の境界』勁草書房、2003年)、「中華世界帝国と封建制日本」(中村義編『新しい東アジア像の形成』三省堂、1995年)などを基礎にしている。

江戸時代の百姓一揆の研究については、藤木久志『刀狩』(岩波新書)、保坂智編『近世義民年表』(吉川弘文館、2004年)、青木美智雄『百姓一揆の時代』(『校倉書房、1999年』)など多くの一揆関係の書物を参考にした。

本論文で特に重要視した佐々木潤之介『江戸時代論』(吉川弘文館、2005年)、黒田明伸『中華帝国の構造と世界経済』(名古屋大学出版会、1994年)は、本文で引用した際にその個所のページ数を表記してある。