

中国前近代社会の基本構造試論

谷川道雄

一 はじめに

二〇〇〇年初夏、私は中国社会科学院が発行している『歴史研究』二〇〇〇年二月号の特集記事「社会形態与歴史規律再認識筆談」（以下「筆談」と略称）を一読して、深い感銘を受けた。この記事の編者の説明によれば、『歴史研究』編集部と南開大学歴史系は、一九九九年一月、共同で「中国社会形態及其相關理論問題學術研討会」を開催した。それは中国各地から七十余名の参加者があったようであるが、その研討会の終了後、十二人の学者に依頼して、この問題に対する各自の意見を記してもらい、それを編集した上、この研討会全体を総括したのが、この特集記事である¹⁾。

私がこの記事に感銘を受けたのは、先ず何よりも、この学

術研討会開催の趣旨に対してであった。編者によれば、中国史発展の社会形態とこれに関連する理論問題については、新中国成立後の五〇年代、六〇年代に活潑な討論が展開された。改革開放の初期にも学界はこの問題に再度取り組んだが、ただ種々の原因から深く突っこんだ討論にはならなかった。ここ二十年來、基礎研究と実証研究が進展し、一段と高いレベルでこの問題を再考する可能性が生れた。こうした関心が高まって、この研討会が開催されたのだという。

この半世紀における中国史学界の歩みが、ここに簡潔に要約されている。そして、後述するように、その歩みには、日本における中国史の研究状況とどこか共通するものが感じられる。日本の中国史研究は、七〇年代を境として、中国史の体系的理解を目指す研究と討論の時代から、個別的史実の実

体的研究を重んずる時代へと転換してゆき、その状況は現在まで基本的には変わっていない。個別実証研究が歴史学の基礎であることはいうまでもないが、しかし全体史への展望をもたなければ、中国史の真の理解へは肉薄できないであろう。

この難関を突破するために、日本の学界でも種々努力はされているとは思いますが、その意志は全体として必ずしも強くはないように感じられる。このことを考えると、中国の学界で敢てこの試みがなされたことに、深い敬意を払わざるを得ないのである。しかもこの十二人の「筆談」の執筆者の多くは、中国史学界を代表する長老級の学者たちである。そうした人たちがここにまた中国史学界の過去を反思し、未来への新しい道路を切り拓いてゆこうとされるその真摯な態度には、強く心を打たれるものがある。それは、五十余年の研究生活を送りつつ中国史の体系的な理解について未だ確信ある見解を打ち出せないでいる私を反省させるのに十分である。編者の按語の末尾には、「史学理論研究の進歩を促進するために、この問題に関心を持つ学者の積極的な討論と参加を歓迎する」とある。この一文に触発されて、私は浅学の身を顧みず、卑見を述べることにした。とはいっても、私に確信ある説があるわけではない。この小論が国境を越えた討論のきっかけ

となるのを願うだけである。おもうに、これまで日中間の学術交流は大きな成果を収めてきたし、今後ますます盛んになってゆくであろう。しかし中国史全体の展開をいかなる論理で把握するかという問題は、双方の学界にとって多年の懸案でありながら、それを共通の課題として討論する機会は、過去にそれほど多くはなかった。いまこの問題が改めて両国の共通課題として討論されることは、学術交流上の大きな発展であるばかりでなく、両国民の思想的連帯を築き上げてゆくためにも、重要な意義を持っているのである。

二 「筆談」の提起する諸問題

上述したように、この研討会で提起された諸問題については、南開大学張分田・張栄明両氏による詳細で的確な「述評」がこの特集に付せられている。その中には、「筆談」の筆者たちの論点も十分に採り入れられているので、屋上屋を架する憾みがあるが、私自身の整理した結果を述べて、そこから考察の道をたどってゆきたいとおもう。

私の整理した所によれば、「筆談」で提出された各氏の論点は、凡そ次の七項の問題に分類できるようにおもわれる。

(一)「五つの生産様式」(五種生産方式)の問題、(二)奴隷社会の問題、(三)封建社会の問題、(四)資本主義萌芽の問題、(五)交換経済の問題、(六)中国史把握の方法の問題、(七)中国史の基本的社会関係の問題。以下に述べるように、これらの問題は相互に密接に関連しあうものである。

(一)、「五つの生産様式」の問題とは、いうまでもなく、唯物史観の定式とされる、原始共同体社会、奴隷社会、封建社会、資本主義社会、社会主義社会の歴史的発展段階を決定づける各生産様式のことである。この構想は、マルクス・エンゲルスの言説を淵源とし、スターリンによって定式化されたものであって、世界諸民族の歴史は基本的にこの法則にしたがって発展してきたし、また将来も発展してゆくものとされる。因みに、マルクスは、有名な『政治経済学批判』の序文の中で、階級社会における各生産様式の系列の最初に、「アジア的生产様式」を置いた。この「アジア的生产様式」がいかなる生産様式であるかについて、一九二〇年代よりソ連・日本・中国ではげしい論争が起ったが、スターリンは独立した生産様式としての「アジア的生产様式」の存在を否認し、これに反対するものには強い弾圧を加えた。こうして上記の「五つの生産様式」が世界諸民族に共通する普遍的法則と定

められ、国際共産主義運動の理論的指針となったのであった。²⁾

「五つの生産様式」の理論は、勿論中国の共産主義運動にも適用された。中華人民共和国成立後の史学界では、「五つの生産様式」論が公認の学説となった。奴隷社会、封建社会、資本主義社会を中国史のどの時代に比定するかという、いわゆる「古代史分期問題」「資本主義萌芽問題」をめぐって展開された諸論争は、この公式を前提とした上での討論であった。この公式は中国史の実際に適用され、それがこの半世紀のあいだ中国史学界を支配し続けた。この公式に反する学説を提出することは極めて困難であり、場合によっては提出者を不利な立場に陥れたのであった。しかし「筆談」の諸家の多くは、いま、従来の公式理論によって中国史を把握することは正しかったのかという疑問を表明している。まずその疑問の第一は、唯物史観の始祖たるマルクスの考えをめぐって発せられる。その意見は必ずしも一律ではないが、要約すると凡そ以下の論点を含んでいる。すなわち、マルクスの生産様式論はヨーロッパ史の展開について述べたもので、普遍的法則ではない。あるいは、ヨーロッパの史実によって理論化したものにすぎない。マルクスは東方社会を西方の奴隷制、封建制と区別してとらえていた等々、マルクスは彼の描いた

生産様式発展の図式を世界の普遍的法則と考えていたわけではないという意見が集中して提出されている。そして、マルクス・エンゲルスの構想を単純化し、それを普遍的法則とみなして一個の教条に仕立て上げたのがスターリンである。スターリンはそれを不可犯の真理として信奉させ、中国国内では郭沫若らが中国の国情を無視してマルクス主義の普遍的適用を強調し、その反対者を批判した。ヨーロッパ中心主義は単一的直線的な進化を主張するが、それでは諸民族の具体的な歴史を研究する意味がなくなる。世界史は多元的であり多様である。しかしながら、これまでこの教条主義の誤りについて、まともにはつきりさせられたことがなく、そのため研究水準は今だに三、四〇年代の水準に止まっており、教科書のなかのまとめ方も一向に変っていない、といった不満が表明される。

(二)、それでは、五つの生産様式のうち、奴隷社会については、どう考えるべきであろうか。殷周時代を奴隷社会とする見解はだんだん少なくなつて来ており、今日多くの専門家は中国には奴隷制の段階は無かつたと考えている。殷代の「衆」の主体は平民であり、彼らの負担する労役や軍役は労働地代に近い。周の「野人」も階級的には平民である。春秋中期以

後、労働地代は現物地代に転化した。戦国・秦漢の農業生産の主要な担い手は、国家に租賦徭役を提供する自作小農民であった。秦漢時代は奴隷社会ではないが、奴隷の数は中国史を通じてこの時代が最も多かつた、等々。以上によると、「筆談」の論者はほとんど中国における奴隷時代の存在を否定しているようである。

(三)、封建社会については、次のような意見が寄せられている。今日用いられている封建社会の概念は、九一二世紀の西欧の社会情況から想定されたもので、中国には適合しがた。例えば、商品経済は、西欧では封建社会の外側にあるとされるが、中国では封建経済に有機的に組みこまれている。政治組織について言えば、西方では王権の微弱化や無政府状態を特徴とし、東方では専制主義を特徴とするといわれるが、中国でも皇権は社会勢力の制約を受けており、東西を対立的に考えることはできない等々。以上の意見は、中国史上封建社会の存在を認めつつも、ヨーロッパの封建社会の概念にとらわれることなく、中国独特の封建社会の形像を発見しようとするものであろう。

(四)、交換経済の問題。上掲(三)の意見にも見られるように、交換経済はこれまで封建社会とみなされてきた時代のいずれ

の時期にも存在する。これは次の資本主義の萌芽問題を考える際に深く関わってくるが、ただ交換経済も時代によって消長がある。それを強調する意見では、戦国・秦漢時代における盛行と漢魏の際における衰落とを対比する。この見解は分期問題に関連してくるであろう。

(五)、資本主義の萌芽問題について。「五つの生産様式」の必然論の立場に立つと、中国でも資本主義生産様式の時代を認めねばならなくなる。論者の一人は、その肯定論には、ヘーゲルらの中国停滞論に対する否定の意識や、民族感情にもとづく西欧への対抗の意識が背景になっていたという。こうして、各時代に見られる市場経済を資本主義の萌芽と見なす諸説が生れたが、市場経済即資本主義ではない。結局、中国の近代は、資本主義が中国史にとって必然の過程ではなかったことを証明した。

(六)、以上のように、「筆談」の論者たちによれば、「五つの生産様式」の理論をそのまま中国史に適用することには、大きな困難がある。それでは、これに代って、どのような方法論が考えられるであろうか。この問題を考えるには、まず、従来用いられてきた生硬な言葉を使わないこと、自分自身の言語系統によって語ることが必要である。また時代呼称も、

奴隸時代、封建時代等々の語を使わず、上古、中古、近古、近代などの呼称によるべきである。中国史発展の実際に即して考究することが肝要である。「筆談」ではこれらのことが提唱されているが、一言でいえば、中国史研究の本土化の主張である。しかしその一方で、世界史的普遍性の意識の下で考察することの重要性も無視してはならないこと、世界史の発展段階に比定しつつ中国史をとらえること、しかしまた中国史を典型的な歴史発展の変異としてとらえてはならないこと、等々が指摘されている。

(七)の問題は、以上のような反省の結果、中国史をどのような社会関係の構図においてとらえたらよいかという問題である。ある論者はいう、中国の基本的社会関係には、階級関係の他に共同体関係があり、共同体は家庭から民族・国家に及ぶ。また中国では、皇権によって経済分配も行われる。支配層はその分配にあずかる集団である。皇権主義はまた、思想・文化全体の中心ともなっている。このように、王朝権力の支配構造から中国社会を分析する見方を提出する。また別の論者は、封建社会の下には二種類の基本矛盾があるとす。その一つは、平民地主・自作農と国家との関係であり、もう一つは、佃農と地主との関係である。このうち前者の重要性に

注目すべきである。国家は政権的要素をもつ他に、最高の土地所有者である。上記の二種類の矛盾関係については、もう一人の論者も、恐らく前者が主要な矛盾であり、君主専制主義の経済的強制は大きいものがあるという。如上の三人の意見は、それぞれニュアンスの相違はあるが、国家と平民の關係に重点を置いている点では共通している。

以上が「筆談」の大体の論調である。細部は別として、大綱では私自身にとっても共感できるものばかりである。日本の中国史研究が戦後半世紀の間に経験し自覚してきた諸問題とも、大きな共通点をもっている。ただ、日本の中国史研究が、中国史把握の原理上の問題を何となく曖昧にしたまま今日に至っているのに対し、「筆談」がきわめて率直明確な言葉で教条主義への反省を語っているのは、大いに学ぶべき点である。次節では、両国学界の共通点を探るために、戦後日本の中国史研究の足跡を回顧してみたい。

三 戦後日本における中国社会構造論⁽³⁾

第二次大戦の敗北によって日本の軍国主義が壊滅すると、日本の中国史研究は、過去の反省の上に、再建の道を踏み出

さなければならなかった。このときの課題は、中国史を科学的に理解すること及び世界的発展の歴史として把握することの二点であった。前者は戦中の所謂皇国史観の非合理性への反省から来ており、後者は停滞論克服の必要に基づいている。皇国史観も停滞論も、戦中、日本のアジア侵略を正当化するイデオロギーとしてはたらいっていたからである。

如上の課題を自覚的に掲げて戦後ただちに中国史研究再建の事業を開始したのは、周知のとおり歴史学研究会である。歴史学研究会はマルクス主義の歴史家たちが指導的役割を發揮し、日本史、中国史、西洋史の各分野で、当時の歴史学界に多大の影響を与えた。中国史の分野では中国史の時代区分法が新しく考案され、戦前からすでに成立していた京都学派の時代区分説と対立して、両者の間に熾烈な時代区分論争が展開されたことは、改めて説くまでもないであろう。

この歴研派の時代区分法は唯物史観の発展段階説に拠っており、奴隸制、封建制などの生産様式を時代のメルクマールとするものであるが、古典古代の労働奴隸制やヨーロッパ中世の封建農奴制をそのまま中国にも見出そうというのではなかった。かの西嶋定生氏の家父長的家内奴隸制説が如実に物語るように、秦漢の奴隸制は、家内奴隸と共同体農民の複合

形態における奴隸制であった。歴研派の時代区分説では唐代までを古代奴隸制の時代としたが、その根拠は均田農民を事實上の奴隸とみるその解釈法にあった。

さらに、封建制の時代は唐末に始まり、明清までの約一千年に及ぶとされるが、この時期はいわゆる君主独裁政治による集権的官僚制の時代であって、ヨーロッパ中世の分権政治とはおよそ正反対の政治構造をあらわしている。それにもかかわらずそれが封建制の時代であるのは、当時の社会に普及する佃戸制を農奴制生産様式とみただからである。つまり、集権的官僚制という特殊な政治環境の下での封建制という構想が立てられたのであった。

要するに、唯物史観の主張する世界史の普遍法則が、中国社会という特殊条件の中を貫ぬきつつ、中国史の発展の体系を表現していると、歴研派は考えたのであった。そしてその普遍法則のメルクマールが、つまり奴隸制生産様式や農奴制生産様式なのであった。しかしその後の討論は、その点に集中して行われた。まず秦漢時代の家父長的家内奴隸制説に対して、それをこの時代の基本的社会関係とみなすことに異を唱える見解が、あいついで発表された。その中の一説（濱口重國説）は、当時の基本構造は国家権力と自営農民の關係に

見出すべきことを主張し、これが主たる契機となって、西嶋氏は家父長制的家内奴隸制説を撤回し、周知のごとく、皇帝権力の個人身的支配説へ転換する。また、ヨーロッパ史の中から抽出された奴隸制などの概念で中国史の実態把握を歪曲すべきでないという増淵龍夫氏の方法論的警告も、この古代史論争の中で提出されて、学界に大きな影響を与えた。

佃戸制をもって中国の農奴制とみなす仁井田陞・周藤吉之・堀敏一氏らの見解も、大きな抵抗にあった。反対者の中心であった宮崎市定氏は、佃戸は主戸との間に契約で結ばれるいわば近世的小作人であるとされた。君主独裁政治下の経済制度としては、この方が無理がない。佃戸がそうした身分であるとすれば、土地所有者への転化も可能である。宋代以後、農民の主力は自作農であったという柳田節子氏らの説も提出され、佃戸＝農奴制説は、生産構造の上からも、或いは国家権力の経済的土台という点からも、学界の中に支配的な地位を占めることができなくなった。今日では、宋代から清代に至る約一千年を、近世の語でよぶことがかなり普及しており、このことも、唐末以後を中世封建社会とする歴研派の説が、ついに十分な説得力を持つに至らなかったことを物語っている。

こうして、世界史の普遍法則の貫徹という思想は、しだいに影が薄くなった。その反面に浮び上ってきたのが、中国史の特殊性の重視である。すなわち、専制権力と自營農民との關係に、中国史の基本構造を見る観点が生れてきたのである。こうした観点には、つぎのような意義がはらまれていた。それは戦後の中国史研究が重点を置いてきた民間における私的土地所有の構造分析から一転して、国家権力の役割を重視することになった点である。中国社会をありのままに、しかも全体的に捉えるという意味でこれはひとつの進歩である。しかし戦後歴史学が中国史の停滞論的解釈から脱却して生産様式の発展に関心を注いできたことに思いを致すならば、これは停滞論への逆行とも受けとられかねない面をもっている。そのディレンマをのりこえるためには、専制主義の支配の對象となる民間社会の生きた存在形態が究明されなければならない。六朝時代について豪族共同体説が提起され、明清時代について地域社会論が生れたのも、以上の研究動向をふまえた新提案であったと考えてよいであろう。

唯物史観の発展段階説を中国史に適用する試みが後景に退いていったのは、学問内部の要因からだけではない。第二次大戦後の冷戦構造の中で、日本の知識人層は、新中国の動向

に熱い期待を寄せた。社会主義が世界史の必然であることが、隣国において証明されつつあると考えたのである。中国史研究における唯物史観の採用は、そのことと密接に関連している。しかし新中国の前途は決して平坦ではなく、文革―改革開放という事態は、この期待を急速に冷却させる結果となった。さらにその背景には、日本社会における市場原理の貫徹さらにそこから来る社会イデオロギーの変質といった要因が複雑にからみついている。価値観の多様化といわれる現象が中国史研究にも影響し、原理の追求よりも事象の調査を重視する風潮が高まった。それは戦後の大局的議論への反動でもある。個別的事象の即自的な実態研究が大勢となり、これが基本的に現在に至っているわけである。

このようにして、生産様式論の再検討を意図して提出された六〇年代以後の種々の提議も、学界全体として力強く受けとめられているとは必ずしも言えないものがある。『歴史研究』誌上の「筆談」は、私たちにこの反省をよび起すものであるが、しかし現在私たちは、どこに再考の起点を置いたらよいのであろうか。

右にも述べたように、生産様式論がその普遍法則の、いわば影の位置に置いた専制国家およびこれを支える自立した民

衆こそが、あらたな考察の出発点になるべきであろうと私は考える。顧みるに、かつてヨーロッパの社会思想家たちは、アジア社会の特徴を、専制国家と人民の關係の中に見た。モントスキューはこれを政治的奴隸制とよび、ヘーゲルは君主一人だけが自由をもつ社会とし、マルクスも、總体的奴隸制の語でアジア社会の特性を言い表わした。戦後日本の中国史研究は、こうした発想をヨーロッパ中心史観、あるいは停滞論としてしりぞけ、中国社会をヨーロッパ史と共通する發展原理で把握しようとしたが、結局また専制国家と人民の問題に立ち戻つたのである。それでは、この国家と人民の關係をどうとらえたらよいのであろうか。ヨーロッパ人のように専制権力とその奴隸という構図でとらえるほかないのであろうか。私たちはいま、この課題に迫られているわけである。次節以下に述べる所は、この課題に対する筆者個人の見解である。まだ仮説の域を脱しないが、敢えて提示して、同学諸氏の批正を仰ぐことにしたい。

四 中国史における国家と人民

上記の課題を中国史の展開に即して考えてみると、以下の

ような事実¹⁾に気づかされる。中国の国家が中央集権的性格を強めたとき、それと並行して人民の地位も高まるという事実である。これについて二つの事例を示そう。その一つは秦漢帝国時代であり、もう一つは宋代以後の時代である。秦漢帝国は周代の宗法主義的身分制の崩壊を前提として成立した。春秋戦国期の社会変革による貴族勢力の瓦解は、一方で統一帝国を生み、他方で人民を身分的束縛から解放した。専制権力の強化と人民の地位向上とは、時代の楯の両面を成している。つぎに、唐宋の際の社会變動においてもまた、門閥貴族勢力が崩壊して、君主独裁権力が成立した。後述するように、これもまた、人民が貴族権力の種々の制約から解放された時代であった。この時代にも、専制権力の強化と人民の地位向上とが同時現象として生起している²⁾。

このことを言い換えると、専制と自由が同一時代に共存していることを物語っている。専制の下での自由が果して真の自由であるかどうかという疑問も起り得るが、ここではそれに拘泥せず、あくまで歴史の実態に即して考察を進めよう。

専制と自由が同一の社会で共存しているということは、両者が相互依存關係にあることを示唆している。すなわち、専制なくして自由なく、自由なくして専制なし、というような

關係がそこに成りたつてゐるのではないだろうか。秦漢時代の人民は、氏族組織の解体によって析出された比較的小規模の三族制家族を単位として生活を営んだ。この変化の背景には勿論農業生産力の発展がある。彼らの遠祖は大部分貴族の領民であつたが、今やその束縛を脱して、自己の計算によって農業生産を営み、且つ市場にも関わつてゐる。専制国家は、このような自作農民を編戸とし、その労働と生産物に財源を見出している。一方、人民がその生産と生活を安定的に継続するためには、外敵の侵寇を防ぎ、河水の調節を図り、豪民や商人の侵奪から身を守らなければならなかつた。しかしそれらの広域にわたる事業は個々の農民のよくするところではなく、専制国家の統一政治によって始めて可能となる。

唐末変革後の君主独裁政治の時代でも、基本的に同じことが言える。唐代の人民は律令によってその生産と生活を強く規制されていた。彼らは本籍地主主義の政策に緊縛されて、移転の自由をもたなかつた。その占有地も田令に規定されて所有の自由がなく、穀物・衣料の生産にも種々の規制が加えられていた。それは何時の時代にも見られる人民に対する法的規制と同じではない。貴族制社会に特有な制度、すなわち凡ゆる人間の社会生活を等級づけ、規格し、それによって社会

全体を固定化し安定させようとする意図から出ている。しかし唐中期以後、こうした制度は大きく崩れた。均田・租庸調制は両税法に変わり、府兵制は傭兵制へ移行した。この制度的変化の背景には、交換経済のすさまじい発展がある。社会はこれまでの静的状態から動的状態へ急激に変貌した。人民には、居住の自由や土地所有の自由が認められた。権力方面では、貴族政權から君主独裁政權へ移行する。君主独裁政權は、貴族政權から解放された人民を、直接の権力基盤とする。土地所有権を認められた人民はそれと引きかえに両税を納め、商人は各種の商税を納めて営業権を獲得する。土地を失つた無産戸の一部は傭兵となり衣食の給与を受けつつ軍事労働に服務する。このようにして成立する専制国家の財政の主要な使途は、軍事費と官僚の俸給である。官僚の役割については後述するが、国家の遂行する軍事と行政は、社会の安寧を図り生産を安定させるためのもので、その効果は人民の生活に還元されることが期待されている。

このような構図において国家と人民は相互に依存しつつ、帝国体制を形づくつた。人の要素から言えば、君・臣・民の三者から構成される。専制国家の運営に当るのは君と臣、すなわち皇帝と官僚から成る、所謂治者階級である。治者階級

が皇帝と官僚に分化するのは、広大な領域を統一的に統治するために専制君主を必要とするからに他ならない。周代の貴族政治でも君臣関係は存在するが、君と臣との絶対的な隔りはなかった。六朝期の貴族政治も皇帝政治ではあるが、ここでも君臣間の距離は比較的小さい。このように、時代による消長はあるが、とにかく帝政成立以後、皇帝と官僚はそれぞれの立場を保ちつつ、全体として治者階級を構成した。治者階級は国家の管理運営に任じ、被治者階級たる民は生産を分担して、両者はここに共同の世界を構成している。その一方が欠如すれば、他の一方は存立し得ない関係にある。このような意味で、この共同の世界を「国家共同体」とよぶことは、必ずしも不当ではないであろう。

しかし、「国家共同体」は、決して理想社会ではない。それは実際の歴史においてもそうであったし、原理上から言ってもそうである。その中に内在する対立関係がたえず働いていて、共同体を動揺させ、変容させ、ついにはこれを瓦解にみちびく。現実の現われ方から言うくと、賦役の過重化が人民の生活を脅かし破壊していく。これには皇帝や官僚の欲望がその原因をなすことが多い。王朝が建設され、「国家共同体」が成立すると、それによって社会が安定する結果、物質

的繁栄がもたらされ、これが治者階級の奢侈への欲望を刺激するのである。また皇帝の四囲に対する征服欲が軍事費の増大を結果し、あるいは、巨大化した帝権誇示の欲求が土木事業への莫大な出費をもたらして、人民の生活を疲弊させる。社会の安定は一方で生産力を高め、商業資本や土地私有による経済発展をうながし、また社会の文化生活を向上させるが、それらが農民生活を圧迫する面のあることも考慮されねばならない。そして宗室や官僚階級がその特権を利用して、自ら商業経営や大土地経営に関わる現象も顕著となる。このようにして、「国家共同体」内部に、社会の私化傾向が生れ、それが人民の生活を侵害し破壊してゆくと、公共の世界であるべき「国家共同体」はその基礎を失なって、解体への道をたどるのである。

こうした矛盾の生れる根元は、「国家共同体」が、治者と被治者という対立する機能をもつ二つの階級によって構成されているところに在る。その対立する機能とは管理と生産であるが、そのうち生産こそが人類生存の第一の要件であり、管理機能はこれを保障するところの第二の要件である、しかし実際には、第二の要件に拠って存立する皇帝や官僚が、第一の要件を荷う人民の上位に立ってこれを支配する権限をもつ

ている。この矛盾が、生産と管理の有機的結合である「国家共同体」から共同体的性格を奪ってゆくのである。

中国専制帝国の基本的骨格はおよそこのようなものであったと考えられるが、これを共同体とよぶ以上、構成員のこれに対する帰属意識が問題にされなければならないであろう。

一般の人民がこの共同体の一員として自らを意識していたかと言えば、それはほとんどなかったであろう。彼らにとって国家とはその生活の場から遠く離れた世界のことであり、賦役を徴収される際にその存在を感じていたぐらいではなかったであろうか。しかし管理者たる官僚階級にあつては、少し事情が違ってくる。彼らは政権によって地位を与えられたエリートであり、政権の消長は、「国家共同体」が安定的に維持されるかどうかにかかっている。彼らは一方において自己の私的欲望を満たそうとする反面、他方では、その管理者としての責務を無視できない立場にある。彼らの民本主義的政治倫理がここに形成される。それによれば、「国家共同体」の究極の思想的根柢は天にあり、その政治倫理実現の目的は、天意にもとづいて民生を安定せしめることである。そして、この理想を実現すべき責務は、自己自身にある。なぜなら、自分は社会のなかで選ばれた階級の一員だからである。「修

身・齊家・治國・平天下」とは、まさしく「国家共同体」の一員としての自覚と任務を説いた言葉である。ここに見られるように、儒教が「国家共同体」の思想の形成に果たした役割は、極めて大きいものがある。³⁶⁾

要するに、「国家共同体」の一員としての自覚は、大体において治者階級に限定されていたと考えられる。彼らには、「国家共同体」の中に、自己の帰属する世界を見出した。それでは、人民には自己の帰属する世界は存在しなかったのであろうか。生産者・生活者としての人民は、家族関係を通して、生産し生活している。中国の家族関係は血縁で結ばれた自然の関係であると同時に、夫婦・親子・兄弟という人倫の關係で結ばれた共同生活の組織である。人民にとって、家族關係こそは自分自身の世界であり、その意味でこれを「家族共同体」とよぶことができるであろう。「国家共同体」の一員であることを自覚しない人民も、ここでは共同体の一員であることを自覚する。外界から受ける脅威や被害も、まず「家族共同体」によってこれを防衛し、平安な世界をそこに形づくろうとする。

この防衛体制を強固にしようとおもふならば、複数の家族が連合して血縁性の宗族共同体や地縁性の郷党共同体を構成

する必要がある。これらも一括して「家族共同体」の延長とみなすことができるであろう。さらに、家族原理がひろく他姓との関係にも及んで、仮父子や義兄弟のような擬制的家族結合を作り出すこともある。これらも、「家族共同体」の拡張形式である。

このようにして、「国家共同体」の中では管理の対象 (object) の位置にある人民も、「家族共同体」の中では、帰属する社会の主体 (subject) である。彼らの生活がいかに貧しくとも、そこに彼らの「自由」がある。勿論、「家族共同体」の中で父権や夫権が極度に強くなれば「家族共同体」の共同体的性格に歪みを生じ、したがって各成員の「自由」が滅殺されるが、家父長制は、本来中国の家族制の原理ではない。ともかくも、このような「自由」なしに人民は生きてゆくことができないのであり、人民はこの「自由」の中に生きつつ専制国家を支えている。もしこの「自由」が無ければ、彼らはまさしく専制国家の奴隷でしかないであろう。ヨーロッパの思想家たちは、「家族共同体」を単なる自然的結合としか見ることができず、つまりそこに人倫を見出すことができなかつたために、これを事実上の奴隷と想定したのである。

いうまでもなく、治者階級たる皇帝・官僚も、「家族共同

体」を構成している。上述の「修身・齊家・治國・平天下」は、「家族共同体」と「国家共同体」とが自己のエートスの中で結びついた思想だということができる。治者階級にあっては、この二つの共同体は同心円の構造をなしている。しかし、「国家共同体」を公とすれば、「家族共同体」は私である。

この公私はしばしば相剋しあい、私を優先して公を軽視することもあり、范仲淹の「先憂後樂」の思想のように、公のために私を滅却することもある。被治者の人民の場合、この葛藤は生じ得なかつたと思われるが、しかしともかくこのようにして存在する「国家共同体」は、治者・被治者を問わず、中国人の生きる場であった。中国文化もまたこの場において創造され享受されたのである。「家族共同体」を支える家族倫理も、治者階級から被治者階級へと、この「国家共同体」の具える回路を通じて普及して行ったのである。国家と人民との間に敵対的矛盾を強調してきた従来の観点からすれば、「国家共同体」の概念は、一種の階級協調論として受け取られるかも知れない。しかしその内部に治者と被治者、管理と生産の矛盾がはたらいていることは、すでに縷述した通りである。それを十分に認識した上であえて「国家共同体」の語を使用するのは、中国人にとってそれが所与の現実であると

考えるからである。このありのままの現実から社会発展の論理を導き出してこそ、私たちは中国史の実態に即した観点を獲得できるであろう。

以上は、中国における国家と人民の関係を一般論として考察したものであるが、次に、これを歴史の具体的な展開の中で論じてみたい。

五 中国史の展開と共同体

管理と生産の二つの階級によって構成される国家が中国において何時出現したかは、明らかでない。しかし遅くとも殷周時代には、このような国家体制がすでに成立していたと考えられる。殷周時代の国家は所謂都市国家であり、社会的には、氏族制を原理として構成されており、支配氏族と被支配氏族とに分化していた。これを土族と庶族という語で言い表わすならば、周代では土族は宗法制によって組織され、祖先の祭祀を根幹とする国の運営にたずさわった。土族は戦士集団でもあり、「國の大事は祀と戎に在り」（『左傳』成公十三年）といわれるように、祭祀と軍事が国政の二大中心事業であった。その中心事業を荷ったのが土族階級であり、しかも

それを荷うことが彼らの誇りでもあった。これに対して庶族階級は、「禮は庶人に下さず」（『禮記』曲禮上）とあるように、國家の祭祀権から排除されていた。軍事労働には従事しづらいが、それは土族の命令による強制労働である。そして彼らの労働の作り出す生産物が祭祀のために捧げられ、また土族階級を養った。租・税などの語が本来祭祀の供物を意味するのは、生産と管理の機能分化の起源を考える上で興味深いものがある。

殷周の國家は土族すなわち支配氏族の祭祀軍事共同体を根幹としており、この意味において、それは「國家共同体」の原型を示している。被支配氏族たる庶族は國家の不可欠な要素を構成しつつ、國政に主体的にあずかることはできなかった。彼らの人格的地位については必ずしも明瞭ではない。それを氏族奴隸とみなすかどうか両論があり得るであろう。國家機關に専属する工人の地位も考究すべき問題であるが、農民に限って言えば、彼らにも彼ら自身の自由な世界、すなわち「家族共同体」が存在したことを主張する学者もある。もしそれが正しいとすれば、殷周時代、「國家共同体」と「家族共同体」の二重構造がすでに成立していたことになるであろう（土族においてはこの二つの共同体は重なり合う）。要

するに、この時代における士族と庶族との関係は、後世の専制帝国における管理階級と生産階級の原型をなすものとして、極めて重要な意味をもっている。換言すれば、中国史における自由と専制の問題は、すでにここに胚胎しているということができるのである。

さて、秦漢時代の農民となると、上代の農民に比べてその自立性は格段に高まったと考えられる。彼らの居住区域は里であるが、里は小規模な三族制家族の集合する聚落であり、各家長の間から選ばれた父老がこれを指導していた。この家族連合の精神的な紐帯は里社に対する信仰であって、里は一種の祭祀共同体とみることができる。個々の家族の力はまだ弱く、宗族結合も後世ほど制度化されていなかったようであるが、しかし氏族的結合の弛緩によって自立した小家族相互の結びつきは、農民の地位を高めた。父老層の中から選ばれる三老は、県政の諮問を受け、その席次は県令と同格であったという。このように、官と民の階級的区別は、かえって後世ほど隔絶したものではない。前漢中期以後、地方から官吏候補者を推挙する郷举里選の制度を実施したことも、この印象を与える。国家はむしろ爵制によって生産階級に「国家共同体」の一員としての自覚を植えつけようとした。それが民

爵の範囲内に限定されたものであったにせよ、周代の庶民が爵制とは全く無縁の存在であったのに比べれば、大きな変化である。漢代の農民が受爵によって「国家共同体」に対し、どれほど参加の意識を抱いたかは、今後考究すべき課題であろう。先述の如く、彼らは「家族共同体」をも形成していたが、それは「国家共同体」に自然に連接していて、両者の間に深い対立関係は感じられない。漢帝国の「国家共同体」が公共的性格を強く發揮して後世の政治の模範となったのも、そこに原因があると考えられる。

漢帝国は、「国家共同体」が社会各分野の私化のために解体することによって、滅亡して行った。政治においては外戚・宦官の政權壟断、経済においては大地所有の盛行、社会の風気においては奢侈と無気力と個人主義。このような時代傾向の下で、農民の「家族共同体」もまた存立を脅やかされ、多くの農民は流亡と没落をよぎなくされた。「国家共同体」再建の動きは、二つの方面から起こった。一つは治者階級の間から生れた清流運動であり、いま一つは道教徒の革命運動である。この二つの運動には共通点がある。清流運動は礼教の士が個人の使命感に基づいて起したものであり、道教徒革命もまた個人の救済を目的として結ばれた組織的運動である。

前者は漢帝国を支えようとし、後者はこれを否定しようとしたが、いずれも個人の倫理意識を出発点としている。結局漢帝国は滅亡し、魏晋時代の新国家群の成立に至るが、それらの「国家共同体」を荷った士族階級もまた、同じ性格を具えていた。彼らは歴代登官の家の出身で、学問・教養を持ち、しばしば大土地所有者であった。彼らは、優越した経歴と能力と財力、つまりその私的な力を、賑恤・地域防衛・紛争調停・医療などのために支出して、宗族を団結させ郷党を指導した。私はこれを「豪族共同体」とよんできた。それは漢代の「里共同体」のような、小家族の比較的対等な連合ではない。卓越した力を有する特定の家族が中核となって、広範囲の「家族共同体」を構成したものであり、数百家、数千家という規模のものも決して珍しくない。中核をなす家族は、この血縁と地縁で結ばれた「家族共同体」の支持にもとづいて中央・地方の官界に地位を占め、貴族階級を形成した。九品官人法は、この登官方法を制度化したものである。

こう見てくると、魏晋以後には、「国家共同体」と「家族共同体」とが、貴族階級を仲介として、密接に関連していることが分る。これを公と私の概念で表わすとすれば、漢代では公と私は単純な矛盾関係であったが、魏晋以後になると、

公と私は複雑に入り組んでいる。貴族の家では、家族員が私情を抑えて家全体の公に服務し、その家族はまた自家の力が同姓・異姓の諸家族の安定のために支出する。そうしてそれが究極として「国家共同体」の公を支えるのである。この場合、私人・私家の卓越性は決して否定されず、むしろそれが公的世界を生み出す主体的な力となる。一般的に言って、魏晋南北朝全期における社会と国家の構造は、胡族支配の要素を捨象するならば、およそこのようなものであった。貴族階級の優越的な地位は、公と私のこのような相互依存関係によって支えられていた。そしてその優越性の根源を彼らの血統に求めたとき、門閥貴族制が成立するのである。

この門閥貴族制度のもとで、人民の地位はどうであったか。人民の中にも良賤の区別があり、さらに賤民の間も種々の階層に分れている。貴族は彼ら賤民を奴客として家内に養ない、双方の間は強い隸属関係で結ばれている。しかし当時の社会は、この関係だけで律せられていたのではない。貴族の家の周辺には、同姓・異姓の良民が広範に存在していた。彼らは法的身分としては自立し、国家の編戸を形成するが、外寇や自然災害の脅威に絶えずさらされているので、貴族の庇護を必要とした。このように自立と依附の両面において生きる農

民の地位をどう考えるかが重要な問題である。私にはいま直ちに結論を出す準備はないが、彼らは貴族にとって宗人か、そうでなければ郷人であって、そこに一定の自由が保留されている。すなわち、彼らは、貴族の指導する「家族共同体」（宗族・郷党）の一員なのである。彼らはまた、郷論を形成する主体であって、貴族に対して道徳的評価を下す。つまり貴族の指導によって生きつつ、その指導を期待する存在である。ここに受動的ながら、人間としての自由が保有されていると考えなければならない。漢代に比較すると、形式的な自由は一步後退したが、道徳面では深化している。彼らの保有する自由が、貴族主導の「家族共同体」を根底において支え、それが地方社会の安定に大きな役割を果した。貴族と人民のこの結合体は、本来私的な結合でありながら、「国家共同体」の形成と存続に寄与した。その一例を挙げるならば、江南に寄寓する東晋王朝の防衛と北土回復戦争に活躍した所謂北府の軍団は、北来の郷党集団を核心としていた。

一般的に言うならば、魏晋南北朝時代は、貴族階級が私によって公を実現した時代であった。しかしそれが可能になるためには、克己心によって私を公に転ずる倫理精神がはたらかなければならない。しかし南朝では、そのようにして地位

を確立した門閥貴族は、その地位に安住して、私を公に転ずる努力を怠り、「国家共同体」の運営実務から遠ざかり、人民との間にも隔りを生じて、勢威を失なってゆくのである。北朝ではやや事情を異にする。北地に留まった貴族階級は、胡族の軍事政権下にあって、「家族共同体」を長く保持した。胡族政権はそのような漢人貴族を政界に吸収し、胡漢合作によって、部族共同体から出発した「国家共同体」を再編強化しようとした。北魏孝文帝の漢化政策は、その完成を意図したものである。しかしその胡漢融合の原理が門閥主義にあったため、胡族の一部を「国家共同体」から排除する結果となり、たちまち北魏王朝は瓦解した。北魏後期諸政権の政治は、「国家共同体」の再建過程を意味する。そこに特徴的なのは、寒門層の進出である。この傾向は南朝でも見られるが、寒門層は門閥貴族に代って国家の公を荷う新興階級として登場した。このような時代の潮流が隋唐統一帝国を形づくった。すなわち、科挙制に象徴されるように、門閥・非門閥の等級を超えた新しい貴族官僚集団が形成され、それが統一帝国の管理体制を荷ったのである。

再建された「国家共同体」は、貴族主導の「家族共同体」の下にあった人民を編成して、行政の下部組織とした。すで

に北魏に創設された三長制・均田制・租庸調制などの諸制度は、隋唐に至って整備大成された。人民は個々の貴族への依存関係から解放されて、名実ともに国家直属の民となった。それでは彼らの地位をどう理解すべきであろうか。均田・租庸調を土地の給付および反対給付の制度と解して、彼らを国家の農奴と見る見解もあり得る。しかし均田制には、農民家族の保有する労働力に依りて耕地を保障し、それを他人の侵奪から守るという意義が含まれている。端的に言えば、自営小農民の生産と生活を法の力によって保障するという目的がある。「国家共同体」は貴族階級主導であるから、均田農民も貴族階級の支配下にあるわけであるが、農民を直接統制しているのは個々の貴族の意志ではなくて、国家の法令たる律令である。それは農民にとって保護と束縛の二重の意味をもっている。彼らは、律令によって自作農としての家庭生活を保障されていると同時に、律令に定められたこまごまとした生活規制を守ることを義務づけられている。彼らの属する聚落は、里制と村制の両形態が重複しているが、どちらかと言えば、村制の方に、「家族共同体」としての自治的な活動があったであろう。なぜなら、村は魏晉南北朝時代以来の自成的な聚落形態だからである。しかしその一方で、彼らは、国家行

政組織の末端である里制によってきびしく管理された。

律令制の下にあった隋唐の社会は、概して固定的であり靜態的であった。唐代初期までに潜在的に存在していた生産力の発展と交換經濟の勃興が、盛唐期以後、爆発的に顕在化した。社会の性質は静から動へと激変したが、法制と現實の乖離が深刻な政治矛盾を惹き起した。例えば、逃戸の逋賦に対する攤配が、農民の逃亡をさらに拡大した。宇文融の括戸は、本籍地主義に拠りながら、一方では現住地主義を採用しなければならなかった。その妥協はついに兩税法の制定に帰結する。唐朝の政策方針は法制主義から現状主義へ轉換したが、かつて法制によって保持されていた「国家共同体」の公共的性格は失われ、宦官と財政官僚と藩鎮が権力を左右し、貴族官僚は、そして皇帝さえも、これらに依附して地位を守った。唐末五代の政治混乱は、新しい「国家共同体」の原理を模索する試行錯誤の営みと解してよいであろう。宋代以後清朝まで一千年間の君主独裁政治が、その新たに切り拓かれた世界であった。「国家共同体」は、独裁君主とその臣僚たちによって領導された。宋代の政治の最大の課題は、民族としての自立性を強めた周辺民族から中華の地を守ることであった。そのため、歳賜を含む龐大な防衛費を必要とし、その徴収の

ために大量の官吏が配置された。勿論水利等の施策を始め国内の社会安定につとめることも、彼らに課せられた任務であった。その龐大な官僚群には巨額の給与が支給され、それが軍事費と共に財政上の二大支出項目となった。自由化された土地経営と工業業とに課せられる租税収入が国家の莫大な支出を支えた。

宋代以後の「国家共同体」の特色は、身分や地域のような自然的属性を越えて、統一的な世界を形成したことにある。そこに属する官僚集団も、身分や出身地域を第一義としない普遍的治者階級である。彼らの哲学が自然と人倫とをひっきりめて普遍原理によって説明する宋学であったことも、このことと対応している。人民について言えば、官と民の間に身分上本質的な差別はない。その機会に恵まれることは極めて少ないが、一介の農夫にも考試を通過して官僚となる門戸は開かれていた。大土地所有下の佃戸が農奴身分であったかどうかかつてはげしい討論があったが、少くとも彼らはまた丁税を負担する編戸であり、つまり「国家共同体」の一員であった。田主が佃戸を恣意的に圧迫することは法制上許されず、これを犯せば国家がこれに干渉した。このように、官と民との間に、前代の貴族政治におけるような身分上の区別はなかつ

た。とすれば、官僚とは職能の一つでしかなく、いわば職業の一つであった。官僚がこの職業を、「国家共同体」に対する自己の責任としてとらえるか、或いは私利獲得のための手段としてとらえるかによって、人民の運命が大きく左右される。

職業化した官僚政治の下で、人民の生活も身分的束縛を脱して自律性を深め、多種多様な自治的集団を作り上げた。いくつかの事例を掲げるならば、まず宗族結合において新しい制度的発展が見られた。⁹⁾ 郷党関係では、全国各地に同郷会館が建設される。唐代の敦煌地方には、宗教的、非宗教的相互扶助組織として、社邑なる民間団体が出現しているが、後世になると、大規模な会党・教門の類が簇生して、しばしば政治的事件を惹き起した。

宗族以外のこれらの集団は、いずれも血縁関係を越えた結合であるが、その根底には、何らか「家族共同体」の意識がある。郷党関係を律するために作られた郷約の第一に掲げられた徳目は、父母への孝であり、次いで兄への敬であり、こうした家族道德のちに郷里に対する奉仕が述べられている。会党・教門などの結社が、天地を父母とする兄弟結義によって団結していたことはよく知られている。これらの結社の成

員は多く郷里社会から離脱をよぎなくされた人びとであるが、彼らが仲間集団を形成するときには、再び血縁原理を擬制として導入したのである。

以上を総括して言えば、人民が家族の範囲を超えて、地域や宗教を契機に新たな相互扶助集団を構成するとき、その骨格を血縁原理に求めたことが理解できるのである。つまりそれらの集団は、「家族共同体」のさまざまな様式におけるヴァリエーションを意味するものであった。

このような人民の成長にに応じて、国家もまた「家族共同体」を権力の土台として利用しようとした。宋代の保甲法、元代の社制、明代の里甲制などは、民間の地域社会を官制として編制したものであるが、ここでも戸を単位としている点が注目される。これらの施策は、「国家共同体」が「家族共同体」を包摂しようとしたもので、明の太祖の六諭を人民に普及させた老人の制は、この意図を道徳面で示している。その六諭の格言もまた、郷約と同じように、家族道徳を第一としている。

「国家共同体」がこのように「家族共同体」を自己の権力内に取りこもうと意図するのは、むしろこの二つの共同体の調和関係が維持され難くなっていることを示すものと思われる。

。明清時代になると、人民は平和な郷村生活に安住できない一面を持つことになる。前述した会党・教門の活動にみられるように、本来の「家族共同体」から脱離し、反政府的行動に走る、いわゆるアウトローの世界が形成されたからである。やや誇張して言えば、中国世界は、「国家共同体」と郷村の「家族共同体」の他に、反権力の共同体集団が生れ、三極構造を形づくる。政府は反権力組織を弾圧するが、反権力組織は政府に対して執拗な抵抗を試みつつ、郷村に浸透し、またこれを荒廃させる。郷村の疲弊は、当然のことながら国家財政を危機に陥れるであろう。

明清期に多発する民衆反乱は、このような悪循環を通じて、国家の威信を低下させた。清朝乾嘉時代の白蓮教の反乱においては、腐敗した官軍はこれを鎮圧することができず、郷民に頼らねばならなかった。これは、「国家共同体」がその存立のために「家族共同体」に依存しなければならなくなったことを意味している。太平天国革命においても、情況は同じで、官軍に代って華中一帯に郷紳・生員の組織する義軍が、大きな役割を果たした。「国家共同体」の自覚的一員である郷紳・生員が、「家族共同体」を領導して成功を収めたのである。辛亥革命はこの義軍に端を発する新軍と会党との二つの

力によって達成された。これを端的に言うならば、それは「家族共同体」による革命であり、「国家共同体」と「家族共同体」とに分裂した二千年来の帝政は、ここに終止符が打たれたのである。とすれば、辛亥革命後における中国国家の課題は、この二つの共同体を一致させ、管理と生産、官僚と人民の階級的分業関係を解消して、専制と自由の矛盾から人民を解放することではなければならないであろう。¹⁰⁾

六 結 語

中国社会は、国家と人民の関係を主軸として運動している。しかしこのように認識しても、この両者の関係を原理的にどう理解するかについては、さまざまの考え方がある。きわめて一般的な理解では、両者を最初から階級的な対立関係でとらえる。そこから国家的奴隸制や国家的農奴制などの説が派生してくる。そこまで明確に規定しないと、収奪する者とされる者との階級対立として把握する傾向は、今日の学界でもかなり支配的であるように感じられる。

本稿では、このような諸見解と異なる観点を提示した。すなわち、国家権力を人的に構成する皇帝・官僚と人民とが同

一の世界に共存していることに着目して、これに「国家共同体」という概念を与えた。それは中国という文明世界が存立するための必須の条件である。国家本来の存在理由は、統一的な政治的共同体を作り上げて、人民の生活を安定させ、生産活動を維持することに在る。国家を先験的に階級対立において把握するのは、現象をもって本質とみなしているためである。

勿論、この本質と現象は分ち難く結びついている。「国家共同体」が成立し得るためには、その内部に生産と管理の二大機能を備えなければならない。一定の歴史的条件下では、この二大機能は、治者と被治者という階級的区別を通して遂行され、そのことが両者を利害の対立にみちびく。生産者が国家に提供する労力や生産物や貨幣は、本来国家に対して納める地代ではなく、「国家共同体」の運営に必要な経費である。しかし種々の原因からその額は増大して、生産者の再生産を困難にするまでに至る。その諸原因の中には、既述のように、皇帝の権威を高めるための土木事業や外征、私腹を肥やそうとする官僚の不法な収奪なども含まれていて、それらが人民の為政者に対する憎悪をかき立てる。「国家共同体」は、民間の大土地私有や商業資本の侵奪から小農民を保護す

ることを任務の一つとするが、「国家共同体」が変質すると
こうした機能ははたらかなくなり、むしろ皇帝や官僚は、大
土地私有や商業資本からも利潤を得ようとする。心ある官僚
はこうした事態を批判して諫言を上呈するが、大勢はもはや
如何ともしがたい場合が多い。やがて民衆反乱が発生し、治
者階級の私を憤り、自ら新しい公を打ち樹てようとする。こ
れは「国家共同体」の再建を志向するものである。民衆反乱
によって誕生した新政権は、往々にして既成の官僚国家の再
現というすがたをとるので、そこに反乱の革命性の限界を指
摘する見方もあるが、民衆反乱が否定したのは、治者階級に
よって私物化され、墮壞してしまった「国家共同体」であっ
て、「国家共同体」そのものではないのである。「国家共同体」
はいつの時代にも、人民にとって生存のための必須条件であっ
た。

「国家共同体」の構想からすれば、被治者たる人民もまた
この共同体の一員であるが、しかし彼らは一般に共同体の運
営から排除されている。たといそれにあずかるとしても、郷
官、胥吏、下級軍人などのように、官僚機構のごく下部に位
置するだけである。これは大きな矛盾であるが、人民には彼
ら自身の世界があって、この矛盾を補っている。本稿では

それを「家族共同体」の語で言い表わした。「家族共同体」
は、治者・被治者を問わず、万人に与えられた最も根源的な
生存の場である。人民は「国家共同体」の運営権から排除さ
れてはいるが、「家族共同体」の主体であることによって国
家の奴隷となることなく、一定の人間の自由を保有した。
「国家共同体」はこのような人民の自由を前提として成り立っ
ており、専制権力はむしろこの自由の拡大によって支えられ
たと見ることができると。

自由と専制を二者択一的にとらえる発想からすれば、中国
社会における、その複雑な二者の相互関係は、理解し難いであ
ろう。しかし例えば、人民の自由が専制主義の否定によっ
て獲得されたヨーロッパの古典古代や近代市民社会でも、そ
の自由の世界の外側には、奴隷や無権利の被征服民を作り出
したのであって、自由と専制は、いわば不可分のものであっ
た。中国の多くの人民は、自由の行使は制限されていたが、
奴隷化されたわけではない。自由と専制がヨーロッパの歴史
では相互排他的に外在的に位置するが、中国ではそれが内在
的にからみあっていたのである。中国の人民は、自由と専制
の双方を自己の内面に抱きながら生きてきた。その均衡が破
れたとき始めて彼らは起ち上って、「国家共同体」に干渉し

た。なぜなら、「国家共同体」の腐敗は、必然的に「家族共同体」を解体にみちびくからである。

日本の学界では、人民がその生活圏において関わっている各種の共同体、例えば家族、宗族、郷村、あるいは地方市場圏におけるさまざまな団体などについて、深い関心を注いできた。その一方で、人民の生活に対する国家そのものの役割の大きさが指摘されてきた。また、国家と民間の諸共同体との関係をどのような論理で説明するかについても、いろいろと考察が試みられてきた。本稿の「国家共同体」と「家族共同体」の二つの共同体概念は、それらの論議に対する一つの解答でもある。この二つの共同体は、互いに次元を異にする共同体であって、「家族共同体」が煉瓦のように積み上げられて「国家共同体」を構築するのでもなければ、「家族共同体」が拡大してそのまま「国家共同体」となるのでもない。あるいはまた、「家族共同体」が「国家共同体」の下部構造を形成するのでもない。人民の立場に立って言えば、「家族共同体」は内なる共同体であり、「国家共同体」は外なる共同体である。この内外の次元を異にする二つの共同体は、互いに表裏をなして相互依存関係を構成している。「国家共同体」が人民にとって外在的に現象するのは、国家の占有する

地理的空間の広大さが要因の一つとなっていることは否定できないであろう。前述したように、近隣の強力な遊牧民族の圧力や酷烈な自然の脅威に抗して安定した世界を保持するためには、この広大な地域を統一的に支配する巨大な専制国家の存在を不可避としたのである¹⁾。

しかし最後に断っておかねばならないのは、「国家共同体」と「家族共同体」という二つの共同体が次元を異にしつつ共存するのは、とくに帝政時代特有の現象だという点である。帝政以前の都市国家時代においては、士族階級に限定すれば、「家族共同体」と「国家共同体」とは完全に重なりあっていた、つまり次元を同じくしていたと考えられる。この構造が中国における国家の原構造である。一方、さきにも示唆したように、帝政終了後の近代社会において、「国家共同体」は人民にとって内なる共同体として建設されなければならない。近代の先覚者たちは、それを理念の上で「国家共同体」と「家族共同体」の統一という道を希求してきたのであった。こう見てくると、帝政時代における「国家共同体」と「家族共同体」の共存状態は、帝政以前の原始国家におけるそれらの統一から発展・分化したものであり、帝政以後にその再統一を構想する立場にとっては、そこに至る長い過渡期だとい

うことになるのであろう。それが過渡期であるというのは、自己の属する世界が人民にとって自己自身のものになってゆく歴史的過程という意味である。

註

- (1) 十二人の「筆談」の筆者は次のとおりである。清華大学文化研究所教授何兆武・北京師範大学歴史系教授何茲全・山東大学歴史系教授田昌五・北京大学歴史系教授馬克垚・首都師範大学歴史系教授寧可・南開大学歴史系教授劉沢華・南開大学歴史系教授馮爾康・南開大学歴史系教授朱鳳瀚・南開大学歴史系教授張國剛・北京師範大学歴史系教授晁福林・河北師範大学歴史系教授沈長雲・清華大学人文学院教授李伯重。
- (2) ソ連におけるアジア的生産様式論の推移については、拙著『中国中世社会と共同体』（国書刊行会、一九七六年）五三一—四頁、参照。
- (3) 本節で紹介する日本学界の研究および討論については、拙編『戦後日本の中国史論争』（河合文化教育研究所、一九九三年）を参照のこと。また前註所掲の拙著『中国中世社会と共同体』所収の各論文を参照。
- (4) この理解は、内藤湖南の史論に多くを負うものである。内藤湖南『支那上古史』・同『支那近世史』（いずれも『内藤湖南全集』第十巻、筑摩書房所収）参照。
- (5) 「君子勞心、小人勞力、先王之制也」（『左傳』襄公九年）、「夫滕壤地褊小、將爲君子焉、將爲野人焉。無君子莫治野人、無野人莫養君子」（『孟子』滕文公章句上）、「勞心者治人、勞力者治於人、治於人者食人、治人者食於人、天下之道義也」（同上）。これらの著名な諸文章に見える君子と小人（野人）の分野論は、国家を一つの共同体とみるところに由来している。この構想は長く後世の国家論の基礎をなしている。
- (6) 前註『左傳』の一文に、それを「先王之制」と述べていることに注意したい。
- (7) 宮崎市定「古代中国賦税制度」（『宮崎市定全集』第三巻所収）。
- (8) 宇都宮清吉『中国古代中世史研究』（創文社、一九七七年）第三章「詩経国風の農民詩」は、この観点を強く主張したものである。
- (9) 拙稿「六朝時代の宗族—近世宗族との比較において—」（『名古屋大学東洋史研究報告』第二五号、二〇〇一年）参照。
- (10) 内藤湖南は、この二つの共同体を、「政治と社会組織」という風に表現し、その分裂を克服することが中国共和制国家確立の道だと説いている（拙稿「内藤湖南と中国基層社会」『史料』八三巻二号、二〇〇〇年参照）。
- (11) このように提議したとき、それでは「国家共同体」は何を原基として形成されるのかという疑問が、当然生ずるであらう。王朝権力が生れるとき、特定の家族・宗族・郷党集団、あるいは外来民族の部族集団、さらには擬制家族として組織された反乱集団などが中核になることが多い。それらは本文に述べたところによれば、「家族共同体」に属し、「国家共同体」の原基を各種の「家族共同体」に求めても大誤はないであらう。しかし、「家族共同体」の凝集力を中核とする武力のみでは、「国家共同体」成立の十分条件とはなり得ない。そこには、私から公への

集団の飛躍を実現して、「国家共同体」としての資格を具えてゆかねばならない。この問題については専論の必要があるので、ここでは省略に従いたい。

(たにがわ みちお 京都大学名誉教授)