



〈カット 合田佐和子〉

# 文明の“再鑄造”をめざす中国

「四つの現代化」までも否定される事態が来るだろうか。非毛沢東化を推進し、文明の鑄なおしを試みる十億人民の闘争の現在と未来を丸ごと把える

中 なか 嶋 しま 嶺 みね 雄 お

(東京外国語大学教授・現代中国字)

## I 「現代化」の中国を放して

### 1 漢字の命運

JINSHIHOU GUOLUZUI XIANGYAN  
ZHONGGUOBAOJIJUAN.YANCHANGCHUPIN

北京 Peking が Beijing と表示され、毛沢東 Mao Tse-tung

が Mao Zedong と綴られるようになった中国語国際表記の最近の変化に、われわれ日本人がいまさら戸惑う理由などないのかもしれない。日本と中国は“同文同種”といわれながらも、たとえば「専(專)」は「専」、「夢」は「夢」、「鐘」は「钟」に、そして「函(圖)書」は「图书」、「芸(藝)術」は「艺术」、「歌舞团(團)演出」は「歌午团演出」のように漢字の簡略化もすでに著しくすすんでしまっているからである。さらに中国では一九七七年の第二次漢字簡化方案によって、「家」は「宀」、「酒」は「氵」、「德(德)」は「忄」、「儒」は「亻」、「幹部」は「干口」、「街頭」は「丿头」、そして「朦朧」

は「芒朧」のように簡略化されてゆくことになっている。

だが、去る六月の訪中時に、たまたま西安で手にした中国製の煙草が冒頭のように表記されているのを見たとき、私はやはり大きな衝撃を受けた。私自身もすぐには判読できず、一瞬、こんなに長い綴りの英語があるのかと疑わないうちもなかつたが、もとより裏面には「金絲猴 过滤嘴香烟 中国宝鴻卷烟厂出品」(金糸猴 フィルター付巻煙草 中国宝鴻煙草工場製品)と記されていたので、これがローマ字綴りの拼音による表記であることにはすぐ気がついた。

今日の中国は、解放後の文字簡略化の第三段階にあり、日本人一般にはますます疎遠の感を与えているが、この問題を中国で聞き質してみると、「文字は必ず改革し、世界の文字に共通な表音の方向へ向わなければならない」という毛沢東指示に言及して、今後も略字化をすすめ、将来は冒頭に例示したようなローマ字化を達成するのだという。だが、こうした意見は、あくまでも公式のステートメントであって、私的な会話では、私の接した中堅幹部のほとんどすべてが略字化の進展そのものに強い抵抗を示していた。いささか論理を飛躍させれば、「毛沢東思想」への反逆だともいえるのである。北京での一夜、私は珍しい地場料理の淮陽菜の食卓を囲みながら、すでに識字運動の著しい成功を遂げた社会主義中国で、漢字をこれほどまでに簡略化することは日本人として見て残念である旨述べたところ、隣席の中日友好協会のある理事は、いたく同感されたので、その話題をテーブル全体に拡

げた途端——会話がフォーマルなものになったからであるう——、やはり先方の説明は、将来のローマ字化こそマルクス・レーニン主義の国際主義の精神に合致するのだ、ということになってしまった。

去る十月一日に建国三十周年を迎えた中華人民共和国は、いま、巨大な転換のただなかにある。しかし、中国の行方にも横たわるもつとも根源的な課題の一つは、中国民族がその悠久の文明の基であった漢字を「社会主義のために」「マルクス・レーニン主義のために」棄て去るという「文化大革命」を果たして成し得るかどうかという問題だといってよいのではないか。

いうまでもなく、中国の文字体系は、中国文明の礎固たる構成要素として、これらの文字——漢字がほぼ西暦紀元に匹敵する古い時代から現代にいたるまで、ほとんど変化することになかったという、世界にも類例のない貫徹性をもち来ったばかりか、それ自身が「社会制度」としての性格さえ有していた。伝統的な中国社会においては、教養はそのまま文字学を意味し、文字体系への習熟こそ、富をも権力をも凌駕する最高の価値基準であった。マックス・ウェーバーも認めているように、「中国はもつともひたむきに——ヨーロッパの人文主義時代や、最後にはドイツなどよりもなおはるかにひたむきに——文学的教養だけを社会的尊敬の尺度にした国であった」(『儒教と道教』、一九一五—一九九年、木全徳雄訳、創文社)のである。



だが、文字が中国における文化の核心として存在してきたことの意味はこの点にとどまるものではない。五四運動の重要な担い手として知られ、白話運動を唱えて現代中国語（口語）の発展に道を開いた胡適は、ついに中国共産党と毛沢東革命の賛同者にはならなかったが、かつて一九二八年に、儒教も仏教も道教もすでに衰亡もしくは衰退した今日、中国人にはなお、「名」を崇め、「名」を拝する宗教つまり「名教」への信仰があるとして、こう述べたことがある——「要するに『名』はすなわち文字であり、すなわち書かれた字である。『名教』とはしたがって書かれた文字を崇拜する宗教である。それはまた書かれた字に神秘的な力があり、魔力があることを信ずる宗教である」(『名教』、『胡適文存三集』巻一、一九三二年、亜東本第三集第二巻)と。

このように、中国においては文字＝漢字こそ、たんに表意伝達の手段であるばかりか、宗教的な力にさえなつて中国民族の精神生活を規定してきたのであつた。

こうした文明の絆を切断し、略字化からさらにすすんでローマ字化へと向うことが、このような中国民族にして果たして可能であるのかどうか。それは過般の「批林批孔」運動における孔子批判のように、いずれは過ぎ去るべき一場のハブニングとして歴史の水脈に吸いとられてしまうように思われるだろうが、文字簡略化は過去四半世紀、段階的な展開を遂げてきて、中国をたしかにこの一面では大きく革命しつづけるだけに、この問題の帰趨こそ、当面の「四つの現代化」に

もまして中国の将来を占うべき關鍵だといつても過言ではあるまい。

## 2 “農耕官僚体制”の残影

中国の当面の国家目標である「四つの現代化(農業・工業・国防・科学技術の現代化)」が将来いかなる達成を見るにせよ、この巨大な国家と人間集団について語るには、すべての展望は畢竟、農業と農村そして農民の問題にかかわってこざるを得ない。まさに中国社会は今日なお農民の大海原なのであり、あたかも地衣類が大地を蔽うがごとくに人間群が生活している果てしない農村国家なのである。因みに、中国では依然として人口のおよそ八〇パーセントが農民であることはよく指摘されることであるが、たとえれば、中国は十億の人口に食糧を供給するために八億の農民を擁するという驚くべき非効率の農業国家ということにならう。だが、このような常識も數字化されただけでは、たとえばアメリカはこれにたいして人口のわずかに二・五パーセントの約五〇〇万の農民が二億のアメリカ人に食糧を供給しているといつてみたところで、なかなか現実感覚を得がたいものである。私自身、今回も中国の農村地帯を歩いてみて、そのように途方もない中国の農村感覚を一般には欠如しがちのわれわれの中国認識を改めて問われる思いに駆られた。しかも、中国共産党が一貫して取り組み、しばしば手を焼いてきた中国農村の変革とは、おそらく革命的暴力による権力の奪取以上に容易ならざる課

題であり、いかに生産関係の制度的・組織的変革が断行されたにせよ、なお変革されない不可視の実体が根強く残っているように思われる。こうした中国農村社会の現実をまえにして「闘争の長い年々をつうじて『労働者階級の指導的役割』ということばは、文章上のスタイルか、あるいは、あえていうならばイデオロギー的性格をもった予言以上のものではなかった」(G・マルチネ『五つの共産主義』、一九七一年、熊田享訳、岩波新書(下)の)のかもしれない。

今回、私が西安滞在中に訪れた人民公社は、陝西省長安県の王莽人民公社であった。秦嶺山脈の岷々たる山容を仰ぐ山麓一帯のこのあたりの農村は、いわゆる秦嶺以南の南温带区に属し、灌漑水利の整備した沃野になっていて、ちょうど大麥の刈り入れ時であった。

そこまで行く道中の山腹には、例によって大寨方式の段々畑が散見されたが、こちらの方は、まさに五〇年代末の「大躍進」政策挫折直後の「草荒」さながら、夏草が延び放題に荒れ果てていた。昨年十二月の中国共産党三中全会で「四つの現代化」が党内で最後の合意されるまでは、「工業の大躍」と二つながらに華国録主席自身によっても依然として強調されていた大寨方式は、いまやその画一的な全国化の誤りと損失が語られはじめでいて、中国ではもはや「農業は大寨に学ぼう」とはいわなくなってしまった。それにしても、大寨方式のおかげで、このようにあえて灌漑木を切り倒してまでもいたるところに不毛な段々畑をつくってしまっただけに、

文革の「新生事物」が残したこのような後遺症を癒やすには、長い年月を要するであろう。

私は、その人民公社幹部との会見で、かなり率直に中国農業の問題点を質すことができたが、この人民公社でも、公社が農業生産を増大させるために実行しつつある政策として、自留地の存在を積極的に認め、自由市場や家庭副業を奨励しているとの説明を受けた。中国のどの人民公社もほぼ共通していることであるけれど、この公社でも全体の約五パーセントの耕地が自留地であり、自留地や家庭副業による収入は公社員の収入の平均二〇パーセントにも達するという。

これらの事実を公社の幹部は、中国の社会主義農業がそれほど厳しい生産と管理のシステムのもとに置かれているのではないことを外国人に説明するためによく語るのであるが、そこで私は、「それでは、かつて資本主義の復活をねらう実権派の黒い政策として批判された『三百一包』(自留地・自由市場・自主採算制『三百』と一戸毎の農業生産の請負い『一包』)政策を認めることなのか」とあえて尋ねてみた。それまで得得と公社の概容を説明していた幹部は、一瞬戸惑い、これらの一部始終を黙って見守っていた明らかに公社の最高指導者(おそらくその公社の党委員会第一書記)と思われる人たちと暫時協議したのち、「『一包』は認めていないが『三百』は認めている」との注目すべき回答をおこなったのである。だが、北京では、北京市革命委員会のある幹部が(おそらく彼は旧実権派の復活幹部であろう)、『三百一包』は結構です」とさえ



語っていた。

こうして中国の農村はいまや、六〇年代前半の実権派による経済調整期の象徴的な政策であった「三百一包」を実質的には再び基調とするようになっていたのだが、やがて中国は「三百一包」政策からさらに溯って一九五五年後半以降の毛沢東主導による急進的な農業集団化政策（高級合作社から人民公社にいたる）そのものを抜本的に再検討する方向にすすむのではなかるうか。すでにその兆候は、中国社会科学学院の学者の言動や陳雲、薄一波、薛暮橋など毛沢東型農業集団化に抵抗した経済幹部の最近の活躍によっても窺い知ることができよう。そこまで溯って問題を切開しないかぎり、いかに「四つの現代化」の重点を再び重工業優先から農業優先へと移行してみても、農業生産の持続的上昇はもはや望みがたいように思われる。

ところで、私にとっては、これらの事情聴取にも増して印象的な場面に、この人民公社で遭遇した。この辺の公社を訪れる〈外資〉はやはり少ないのであろうか、私たちが果樹園を見学に行った際、暫時、村道に車を停めていると、ちょうど生産隊規模の農民集団に相当する二、三十名の老若男女の農民たちが遠方にごこからともなく現われて、いかにも物珍らしげに恐る恐るといった感じで私たちの方へ向って一歩一歩近寄ってきた。中国では、どこへ行っても〈外資〉を見物にくる群衆に取り囲まれることは、訪中者のすべてが体験することであろうが、こうして自然に現われたこの農民は、

その衣服の粗末なこともあってか、なかには裸足の者も多かったこともあってか、ひととき遠慮がちに見受けられた。だが、近づいてくる彼らは一様に親しみの笑顔をつくっている。と、その瞬間、私たちが案内していた公社の幹部と運転手が、まるで穢わしい動物にでもたいするよう、彼らを叱責し、追い払ってしまったのである。そのときの、いかにも屈辱に充ちた眼差で後を振り向きながら退散してゆく農民たちの表情がいまも私の脳裏に焼き付いている。私は、このとき、伝統的な中国農民の姿と旧中国農村の支配階級——郷紳・土豪のイメージを重複して想起しないわけにはゆかなかった。農民を追い払った幹部は、旧中国における租税や小作料の徴収人と、どこが違うのであろうか。旧中国の伝統的社会構造であった「農耕官僚体制」は、果たして「革命」されたのであろうか。「中国における官僚制社会の恒常性 (La Permanence de la société bureaucratique en Chine)」といわれる歴史的特質を一貫して重視したエチアヌ・バラシユがいうように、「世界に生じたすべての変化にもかかわらず、二〇〇〇年もつづいた〈中国〉帝国の官僚制社会は、今日なおきわめて行動的な力量として、われわれの眼前にある」(「中国官僚制」、一九六八年、村松祐次訳(『中国文明と官僚制』)、みすず書房)ことを私もなお否定し得ない。

さて私は次に、先般の中国旅行を通じて体験したもつとも

衝撃的なエピソードをここに紹介しないわけにはゆかない。それはきわめて個人的な体験ではあるが、ともかく概略を描写してみよう。

それは去る六月十九日午後、北京でのことであつた。故宮（紫禁城）に近い北海公園は、たまたま煙雨のなかにあつたが、ここはたしか文革の高揚期にも「林彪異変」以降も立ち入り禁止で、華国鋒政権下で先般再び開放されたところである。私にとって北京は文化大革命の激動期（一九六六年秋）、「批林批孔」運動の時期（一九七五年一月）に次いで今回が三度目であつたが、右の理由からこの歴史的名園を探ねる機会をこれまで逸していたので、多忙なスケジュールの合間に今回初めて北海公園を単身訪れてみた。ラマ教の白塔で知られる瓊華島の山頂から北京の美しい眺望を楽しんだあと、築山を下つてくると、小亭に若い男女の人民解放軍兵士が濡れた軍服を乾かしながら雨宿りしていた。女性も軍服の下にピンクの花模様のブラウスを着ていかにも才女といった感じである。二人はテープレコーダーを携帯して音楽を流していたが、それは耳慣れたロシア民謡のメドレーであつた。

今回の訪中で私は、いまだ未公開の中国・国際問題研究所を日本人として初めて訪れる機会に恵まれ、中ソ関係などについても率直に意見を交すことができたが（このことについては、拙稿「開かれる中国の学界——国際問題研究所を訪ねて」、『朝日新聞』一九七九年七月十四日（文化欄）、参照）、ともかく中国ではソ連の「覇権主義」にたいする激しい非難の言葉を連日

聞かされつづけたあとだつただけに、人民解放軍兵士とロシア民謡という取り合せにいささか驚いて詰問すると、彼らは「音楽には国境はありません」と、いかにもエリート然とした際にレコーダーとともに買い求めたものだという。彼らは、最初、私を華僑だと思つたらしいが、私が日本人だとわかるとさらに親密の度を増して、男の兵士はカバンのなかからやおら一冊の部厚い本を取り出した。それはなんと日本の服飾雑誌『装苑』の古ぼけた合冊ではないか。私は呆然として、この制服の人民解放軍兵士がこんな雑誌を持ち歩いている理由をたずねると、「仕事が終つてから女の子に洋服のデザインを考えてやるのです」と彼は平然と答えたのである。そして次には、カバンのなかから中国製のカメラを取り出し、一緒に記念撮影しようという。そこで私も写真におさまつてから別れ際に名刺を渡すと、彼は私が日本の大学教授であることを知つて喜び、自分は北京西郊XX部隊に所属するが、家はXXだから是非一度訪ねてきて欲しいと電話番号まで教えてくれた。北京滞在中、もとより私は彼を訪ねはしなかつたが、中国から帰国するや早速彼から来信があり、今後とも親しく交誼したいという。しかもその手紙は人民解放軍の公用筆を使ったもので、何枚かの写真とともに、明らかに人民解放軍の高級幹部と思しき父親を含む家族一同の写真が添えてあつた。暫くすると彼からの第二信があり、次回の訪中時には彼の家に是非宿泊されたしとの「招待」とともに、英葡

学習用のテープとレコーダーが欲しいといつて製品番号まで記してきたのである。

あまりにも出来すぎたエピソードのような右の体験を通じて、私ははからずも中国社会の一断面を垣間見たのであるが、おそらく彼らは、その服装や持ち物といい、手紙の文面・筆跡といい、明らかに高級幹部の子弟であろうし、最近の中国でしばしば批判されている一部幹部とその子弟の「特権化」の縮図なのかもしれない。それだけに、この一場のハプニングのみによって問題を普遍化するわけにはゆかないであろうが、中国が開かれようとするほど、これまでの閉鎖社会の反動として、中国民衆の心理がまさに赴こうとする方向の一端を、このエピソードは物語っている。こうした兆候は、「革命中国」の内部的崩壊現象であり、「墮落」なのであるか。それとも「正常化」なのであるか。

いずれにせよ、中国はこれまで、あまりにも長いあいだの自己充足の歴史を歩んできた。それはたんに、こうした鎖国状況が外部世界との交流よりも国家と社会の孤立主義的な傾向を中国人民に選ばせ、そのことがむしろ中国人の伝統的な外国嫌いと調和してきたという問題にとどまるだけではない。中国社会全体が内にたいして、閉ざされていたのである。たとえば平均四人に一人は毎年家を移っているアメリカ、三人に一人は毎年旅行に出かける日本のような国とは根本的に異なった、社会的モビリティの極度に欠如した社会のなかで、中国人は一般に数世代にも、ときには何百年にもわたつ

て同族が軒を並べて居住し、彼らの行動半径はせいぜい日暮れまでに歩いて帰れる範囲という生活空間に限定されてきたのであった\*。こうした内部的閉鎖性のなかに、中国社会とその文明は自己完結してきたのである。だが、そうした純度の高い社会と文明は、高度に工業化された雑菌性の文明と対応したとき、外からの侵蝕力にたいして強い抵抗力を示す反面、その文明の高度の完結性がかえって文化的な感染を著しく容易にするのではなからうか。こうして、「開かれた中国」への道は、いま、中国文明にとっての「第三次アヘン戦争」を不可避のものとしている。

\* スウェーデン人のヤン・ミューダルは、その画期的な中国農村レポートのなかで、一九六〇年代初頭に彼が滞留した延安近郊(陝西省柳林村)の人口五〇〇〇人余の農村で、北京へ行ったことのある者は党書記一名だけ、省都の西安へも一人か二人しか行っていないという事実を報告している(「中国農村からの報告」、一九六三年、三浦朱門・鶴羽伸子訳、中央公論社)。私が今回、西安で面接した中国人民対外文化協会、中国国際旅行社、西安外国語学院のスタッフや学生でさえも、北京を知っている者はきわめて稀れであった。

こうした中国社会のモビリティの欠如を考えたとき、毛沢東が文化大革命期に紅衛兵大衆にたいして発動した「大串連」(経験交流)がいかに若者を歓喜させたかが理解されよう。毛沢東の政治技術は、この点でも卓越したものであったのである(毛沢東の政治技術について詳しくは拙著「中国像の検証」、一九七二年、中公叢書、参照)。



## II 非毛沢東化の歴史的展開

### 1 非毛化への不安

今日の中国の転換の意味を限定的にとらえるなら、それは「非毛沢東化 (De-Maoization)」にほかならない。中国では「毛沢東思想」が依然として掲げられてはいるけれども、それはいまや急速に風化し、タテマエ化してしまっている。亡き周恩来総理に比して、毛主席個人への民衆の敬愛追慕の情もすでに著しく稀薄になり、それどころか、逆に例の林彪断罪のために流布された陰謀計画文書「五七一工程」紀要」に含まれた隠喩すなわち毛沢東「現代の秦始皇」のイメージがいまや中国民衆のあいだの「默契」として、いよいよ制度化されるにいたっている。過般の第五期全国人民代表大会第二回会議（一九七九年六月七月）が、「四つの現代化」計画の調整とともに、人民法院組織法、人民檢察院組織法、刑法、刑事訴訟法など七法案を可決して、絶対的権威による法の擅断を絶つべく社会主義法制化を実現したことも、そうした非毛沢東化の制度化にほかならない。このたびの法制化運動の主導者がかつて実権派の牙城といわれた北京市委委員会のリーダーで文革当初の重要な奪権対象、彭真（元北京市委委員会第一書記兼北京市長、去る七九年九月末の四中全会で党中央政治局委

員に復帰）であったことも印象深い、「法の前の平等はわれわれ全人民、全共産黨員と革命的幹部のスローガンであり、いかなる人であれ特権をふりまわすのに反対する思想的武器である」との合意がこうして初めて制度化されたことは、毛沢東家長体制にたいする強い批判と中国の政治過程にたいする深刻な反省に基づくものであった。

このような潮流のなかで、中国では現在、「三中全會精神」がしきりに強調されている。このことは、昨七八年十二月の中国共産党第十一期中央委員会第三回総会（三中全會）が当面の中国内政にとっていかに重要な結節点であったかを示す一方、「実践が眞理を検証する（实事求是）唯一の基準」だとする非毛沢東化路線がようやく一定の党内合意に達したことをも示唆している。だがもとより、中国内部には、「毛主席のいったことはすべて正しい」、「毛主席が決裁した案件はすべて正しい」と考える「すべて派（凡是派）」が、とくに上海のような文革派ないしは「四人組」の拠点地域であったところではなお根強く存在していることもしばしば報じられており、ここに現段階の中国内政の不透明な状況が反映しているといえよう。しかしながら、このような「反潮流」が社会的・政治的な存在を主張し得る余地は、ますます狭まりつつあるといわねばならない。それほどまでに、非毛沢東化は歴史的な衝動だと私は考えている。

ところで、今日の体制化された非毛沢東化への挑戦さえ試みたがゆえにすでに弾圧され、発行停止処分を受けたと一部



で報じられた北京の反体制雑誌『北京之春』は依然として健在のようである。私自身も今回の訪中で『北京之春』第五号、第六号がひきつづき出版されていることを北京・西単の「民主の壁」に張り出されていた同誌の表紙と目次とで確認することができた。その『北京之春』第五号には、「二〇〇〇年に発生し得る悲劇」と題した蘇明・作の『政治幻想小説』が掲載され、たちまちにして売切れたという。この小説によると、西曆二〇〇〇年には「四人組」が名誉回復され、「党内ブルジョア階級」が一掃されて、今日の脱文革的政治潮流が根本的に否定され、中国の政治的舞台は再び暗転するという。

たしかに、昨近の中国の政治的変転は、あまりにも速い。文化大革命の虚妄が確認されつつあるばかりか、「プロレタリア文化大革命」という言葉そのものも、悪夢のように忌避されている。こうした状況のなかで最近では、文革の犠牲者がほとんどすべて復権したばかりか、五〇年代の毛沢東路線の確立過程で犠牲になった人びと、さらに溯って解放前の時代に党内闘争で敗北したがゆえに断罪された人びとも復権しつつある。古くは陳独秀から李立三、張聞天のような革命家への再評価、五〇年代の彭德懐、黄克誠、丁玲らの名誉回復ないし復活は、もはや「四人組」による犠牲者の復権とはいいがたく、いわば非毛沢東化が中共党史、中国革命史にまで及びつつあることの証明にほかならない。

しかし、タテマエとしては「毛沢東思想」を護持しながら進展しつつあるこうした非毛沢東化の深まりは、考えてみる

と、「四人組」批判それ自身は毛沢東の権威への挑戦でありながら、あえて「四人組」を毛沢東個人と切り離すという矛盾ともども、明らかに毛主席個人と「毛沢東思想」そのものへの二重の背教であることもいうまでもない。それだけに、「四人組」批判をすすめつつある今日の中国の指導者そして民衆の不安がこの一点において凝集するのではなからうか。右の『政治幻想小説』は、非毛沢東化の徹底を要請しつつ、このような深層心理を鋭く衝くものでもあったのだ。

こうした政治的・社会的心理のなかで先に見たように、一方では今日の潮流を「毛沢東思想」への背反として断罪しようとする「反潮流」も依然として根強いだけに、最近では、かつて「反党反毛主席の大毒草」だと批判された個人崇拜告発の書物、艾寒松著『どのようにして共産黨員となるか』が改めて紹介されたり、『光明日報』八月十九日付、さらに『人民日報』八月二十一日付の劉立凱論文「レーニンと集団指導」が示すように、レーニンが力説した民主集中制と集団指導制を大きく逸脱したことを強調することによって当面の非毛化を含む論理の矛盾を解消しようとする傾向があらわれている。同論文は、「とりわけ重視しなければならないのは、党と国家の集団指導性が弱まり、破壊されたなら、往々にして党内の野心家、陰謀家が、その機を利用して党権奪取の活動を起こし、党と国家を間違った方向にもってゆくことである」と述べて、毛沢東家長体制の形成の原因を集団指導性の欠如に乗じた党内陰謀に求めている。

こうして中国では、非毛沢東化への不安を内在させながらも、毛沢東家長体制を理論的にも否定しようとしつつあるのだが、こうした方向が依然として個人崇拜と集団指導制という従来からパターン化した座標軸においてのみ追求されているところに今日の中国における「毛沢東批判」の限界があることはいうまでもない。なぜなら、こうした次元での論議は、それ自身として当然必要ではあるが、それだけでは、毛沢東家長体制生成の客観的・歴史の根源を切開することができないからである。スターリン個人崇拜の誤謬という歴史の先例を目撃し、そのことに中国共産党自身かつて自覚的でありながら、それではなぜ、毛沢東個人崇拜があたかも中国の伝統的な政治文化に調和した信仰であるかのように生成してきたのが十分に説明され得ないからである。

いわゆる毛沢東路線が中国に確立し、毛沢東家長体制が生成しはじめたのは、「スターリン批判」と相前後した五〇年代半ばであった。すなわち五五年後半以後の急激な農業集団化からやがて五八年の「大躍進」政策にいたるプロセスこそ、毛沢東路線の確立過程であったのであるが、このような展開は、後述するように、建国の理念としての「過渡期の総路線」（いわゆる連合政府による長期的・漸進的社會主義改造）による中国社会の交革を信頼し得なかった毛沢東の危機意識とともに、政治的・社会的領域における毛沢東のヴィジョンが社会主義建設における「ソ連モデル」に優位するという毛沢東の確信によってもたらされたものであったということがで

きる。だが、この確信の方は、「大躍進」政策の挫折によってはやくも大きく揺いだのであった。しかし、こうした挫折は「毛沢東モデル」が中国の社会主義建設の現実に適合した、「最適社会経済体制」（丁・ティンバーゲン）ではないことへの自覚を促すかわりに、かえって危機意識を増幅させつつ「毛沢東モデル」をイデオロギーとカリスマの権威によって強制する方向へと転じていった。ここに文化大革命にいたる中国政治の悲劇の根源があつたといわねばならないであろう。そして、毛沢東自身はみずからのヴィジョンと現実との乖離が生みだした政治的・社会的緊張が増大すればするほど、自己の全面的権威を主張することに傾倒したのであつた。けつして「四人組」だけの暴走ではなかつたのである。そしてこのような毛沢東政治の恣意的な自己完結を許容した組織的・権力的装置が中国社会に内在していたことが十分に説明されたとき、今日の非毛沢東化への不安は初めて根本的に解消されるのではなからうか。現在は、この点でも過渡期だといえるのである。

## 2 ポイント・オブ・ノー・リターン

いずれにせよ、中国はいま、「開かれた中国」へ向つてのダイナミックな「離陸」を開始しつつあり、そうした転換の過程を端めているのであるが、それだけに、中国社会のそうした圧倒的な現実がはらむ矛盾もまた深刻である。

それでは、今日の中国が内包する矛盾の大ききゆえに、中



国は再び激動の政治過程をくりかえし、先の『政治幻想小説』が予言したように、右から左へと再び大きく揺れ動くのであらうか。

毛・周なきあとの中国が、両首脳の死（周恩来一九七六年一月、毛沢東同年九月）と前後して生じた驚天動地の天安門事件と衝撃的な北京政変（「四人組」失墜）を体験した激動の一九七六年を過ぎていまや非毛沢東化を大きく進展させつつある現時点で考え得る中国の将来の展望は、大局的に見た場合、中国の内政の基調が再び大きく変動するとは思われないことである。つまり、文化大革命の挫折以来、「毛沢東体制下の非毛沢東化」を志向してきた現実主義的潮流を再び逆流させることはもはや不可能だと思われることである。それはなぜであらうか。

そのもつとも基本的な要因は、いうまでもなく、今日の中国が置かれている客観的・歴史的な環境である。この点については、文化大革命の開幕以来ほぼ十年間の中国社会の政治的激動ののちに開かれた七五年一月の第四期全国人民代表大会第一回会議における周恩来政治報告——それは国家的使命観に殉じた周恩来が毛沢東以後の中国に托した政治的遺言でもあった——の歴史的意義を考えなければならぬ。周恩来報告が示した工業体系・国民経済体系の建設という「四つの現代化」の方向は、今日の中国にとって、もはや逆転し得ない社会的・国家的要請なのであった。それだけに、中国の政治過程に建国後一貫して存在した「穏歩」と「急進」のサイ

クルは、一九七五―七六年の政治変動を決定的かつ不可逆的な転換点（Point of No Return）として、もはやそのような循環を繰り返し得なくなったような気がする。<sup>\*</sup>このような社会的・国家的要請は、七五年夏の杭州事件（労働者の買上）がいち早く逆説的に物語っていたところであり、この点で杭州事件は、毛沢東政治への激しい内在的批判であった七六年四月の天安門事件とともに、中国社会の将来を考えるうえで、「林彪異変」のような一連の政治事件以上の重要性を含蓄していた画期的な社会的事件であったといえよう。そして、こうした社会的・国家的要請は、中国の対外関係をより開かれた安定性において求めることへと繋がってゆかざるを得ない。過般の中越戦争に見られたように、中国の周辺地域において、いわゆる「中国的世界秩序（Chinese World Order）」が脅かされ、中国の国際的威信が大きく損われるような場合を例外として、やがて八〇年代の中国は、ソ連を含む大国とのあいだのパワー・ゲームに従来以上の関心を示しつつ、こうした開かれた国際環境を模索せざるを得ないように思われる。

この点では、今日の中国の対外貿易構造をとってみても、すでに貿易全体の約八五パーセントが日・米・西欧など西側諸国を相手国にする（日本だけで約二五パーセントを占める）という構造的変化を遂げていることにも一応は注目せねばならない。だが、この場合にも対ソ貿易が将来再び増大する可能性はつねに留保されている。こうした方向性のなかで中国はすでにこれまでのような国内政治の密教的性格を徐々に脱却

しはじめている。かつてエーリッヒ・フロムは、非スターリン化以後のソ連を「共産主義的・革命的イデオロギーを使っている保守的な国家管理者体制」だと規定し、「ソ連邦の外交政策を評価する場合に問題となるのは、その社会的、政治的構造であり、イデオロギーではない」と述べていたが、「人間は勝利するのか?——外交政策における虚構と現実の探究——」、一九六一年、斎藤真・清水知久訳(人間の勝利を求めて)、岩波書店、中国もまもなく、イデオロギーの機能よりは社会的・政治的構造がより重要な意味をもつ段階に達するであろう。そして、おそらく実権派ないしは「走資派」と批判された鄧小平型のリーダーたち(彭真、陳雲そして彼らより若い趙紫陽、胡耀邦ら)こそ、脱イデオロギー的志向をもつそのような顕教的政治にふさわしいオーソドックスなリアリスト党官僚だと見做すことができるのである。

そして、以上と関連する基本的要因であるが、今日の中国が長期安定的な経済建設、つまり本格的な工業化をもちやこれ以上遅らせることができないという事情は、中国が外部世界の現実を知れば知るほど切実になる。例えば、中国はこれまで、一つの経済建設方針がわずか五年として貫徹されたことはなかった。革命後の経済復興期は例外としても、「過渡期の総路線」の第一次五ヶ年計画期、「大躍進」政策を伴った第二次五ヶ年計画期、「大躍進」政策挫折後の経済調整期、そして文化大革命の混乱期を経て今日にいたった中国にとって、このような不安定な状況は、もう二度と繰り返すことが

できないはずである。しかも現在、一方で中国がいよいよ本格的に国際社会に登場せねばならない時代であり、他方では、「貧困のユートピア」(アルベルト・モラビア)を歩みたる毛沢東型「革命」によつては、もはや大衆を二度と熱狂させることはできなくなつてしまつてゐる。

こうした状況のなかで中国社会内部に非毛沢東化が進行する半面、広汎な政治不信とニヒリズムが沈澱しつつあるとき、中国にとつて残された道は、民衆の政治的・社会的関心をイデオロギーや精神的鼓吹によつてではなく物質的な豊かさへの誘因によつて充足する以外にはあり得ない。

こうして中国は今日、「四つの現代化」による「開かれた中国」への道を求めて、これまた途方もなく長い道のりを歩みゆくしかないのである。そして、こうしたプロセスはもはや不可逆的なものであるだけに、非毛沢東化は歴史的性格を有するのだといえよう。今日の中国では、毛沢東個人への評価についても、すでに「功績七分、誤り三分」といった非公式の評価さえなされているが、そうした功罪二元論は、中国共産党がかつてスターリン評価に際しておこなつたものと同類であつて、そのような恣意的な評価によつてはとうてい摘出し得ない毛沢東政治の病理をさらに大胆に切開しないかぎり中国の転換は新たな地平を見出せないことが自覚されたとき、「毛沢東批判」はさらに深まり広まるであろう。少なくとも「毛沢東批判」にかんしては、将来、中国共産党大会の公式の席上で重要な歴史的評価が加えられる日がやがて訪れ



るように思われてならない。やはり鄧小平は、そのようなドラマを演出し得る最適任者なのであろうか。かつて周恩来の秘められた政治戦略が「毛沢東体制下の非毛沢東化」であったように、この点にこそ、ソ連共産党第二十回大会における「スターリン批判」を自撃した鄧小平の秘められた政治戦略があるように思われる。

\* 中国の政治過程に内在した「穏歩」と「急進」のサイクルは、I、建国から五五年後半の農業集団化開始にいたる「穏歩」期、II、急激な農業集団化、「百花齊放・百家争鳴」運動から反右派闘争への逆転、「大躍進」とその挫折を経た五九年後半の党内闘争の結節点・廬山会議（八期八中全会）までの「急進」期、III、六〇年代前半の経済調整期に見られる「穏歩」期、IV、六五年後半の文化大革命の開幕から九全大会を経て七一年後半の「林彪異変」までの「急進」期という、ほぼ五年間隔の循環を繰り返した。こうしたサイクルも七一年後半から七五年初頭の第四期全人代までは七三年夏の十全大会における周恩来と王洪文の競合に象徴されるように「穏歩（潮流）」と「急進（反潮流）」の拮抗状態となって平衡化したのち、ついにフランスを崩して七五・七六年の決定的転換を迎え、そうした循環を断ち切って今日にいたっているように思われる。

### III 中国の転換と矛盾の深層

#### 1 《イデオロギー国家》とその抵触

中国の今日の転換が、すでに見たように、ポイント・オブ・

ノー・リターンのものであるならば、それは「毛沢東思想」を建国の理念としてきたこの国にとつての未曾有の転換を意味するものである。だが、より正確に表現すれば、中華人民共和国の建国の理念とは、まさに中国革命を支えた民族統一戦線とその発展としての連合独裁による新民主主義もしくは人民民主主義にあったのであり、こうした理念に基づく長期的・漸進的社會主義改造のヴィジョンこそ一九五四年の中華人民共和國憲法前文に「過渡期の総路線」として具体化されたのであったから、今日の中国の転換は民族的合意としての建国の理念に背理して形成された毛沢東路線から再び本来の軌道へ回帰しようとする自己否定の契機を内在させた衝動だと見做すこともできよう。こうしたダイナミックスのなかにある中国は、未来への新しい可能性に初めて直面しつつあると同時に、こうした旋回によって際立たざるを得ない大きな矛盾に直面しているのであり、この両義性のただなかに今日の中国は位置しているのだといえよう。

このような現代中国の旋回は、要するに、全人類人口の四分の一を擁する巨大な国家が「最大かつ最古の文明の一つの根本的な再創造」(エチアヌ・バラシニ)を試みつつ、いよいよ本格的に「離陸」を開始したという意味において、これまでの世界史上に前例を見ないものであって、建国三十年にして中国は、政治権力をめぐる革命から社會と文明のトータルな革命へといよいよ歩みはじめたのだといってもよいであらう。

そして、このような転換は、次のような二つの圧力によって生じたことにおいて、きわめて象徴的な意味をもっている。つまり、それはアヘン戦争以来の「西洋の衝撃」にもかわらず、基本的には「毛沢東思想」に見られるような中国中心主義、中華思想によって閉ざされた世界での強烈な自己運動に身をゆだね、そのことによって内部的充足を遂げてきた中国が初めて外部世界に目覚めたことがもたらす水平的な国際比較上の圧力と、中国のそのような自己運動がこの社会の調和的發展を傷つけ、建国三十年の期間、かえって十分な経済的結実を見なかったことに目覚めたことがもたらす垂直的な時間感覚上の圧力だといえるのである。今日の大きな転回は、こうした二つの圧力による二重の振幅によって衝き動かされつつあるダイナミックな歴史的過程だといえよう。

それだけに、そこでの矛盾もまた動態的たらざるを得ない。まず第一に、中国が右に見た水平的圧力にたいする抵抗要素として伝統的に保持してきた中華思想は、ジョン・K・フェアバンクスの指摘するように、「悠久の昔から伝えられた誇りと日常生活に示された貧困」とのはさまに作用して、従来、変革と成長を促す重要な動機となり、また「中国的世界秩序」というイメージ形成の源泉でもあったのだが、『合衆国と中国』(第三版)、一九七一年、市古宙三訳『中国』上、東大出版会)の John King Fairbank (ed.), *The Chinese World*

Order: *Traditional China's Foreign Relations* (Cambridge: Harvard University Press, 1968) のような中華思想は、さかんに中国

が旋回しようとも消失し得ないものであるだけに、今日の外部世界にたいする覚醒の意識を果たして持続させ得るか、という問題がある。この問題は、非毛沢東化の進展とともに、右の垂直的な圧力に動かされる度合が大きいほど統一的社会的なイデオロギーないしは近代的ナショナリズムよりもより強い中国固有の文化的ナショナリズムが風蝕されてゆくことでもあるので、そのことは、毛沢東以後の中国においては巨大な国家を統合するシンボルが欠如してしまおうという通説を越えて、儒教から「毛沢東思想」にいたるまで、終始、

強烈な『イデオロギー国家』として存続してきたこの国の存立の基盤を脆弱化させることになりかねないという問題と表裏するであろう。それはまた、今日の法制化の進展が、それ自体としては、すでに見たように、毛沢東個人崇拜とその家長的体制からの訣別を意味しながら、中国では伝統的に法の下の自由や平等の精神が未發展であり、そもそも法感覚に基づく「罪」の意識よりも「名」と「恥」の意識の方が優位してきたというこの国の倫理・道徳感(森三樹三郎「名」と「恥」の文化、一九七一年、講談社現代新書、参照)をかえって大きく損いかねないという矛盾とも同列のものである。因みに、中国においては、近代法としての罪刑法定主義は、去る六〇七月の全国人民代表大会で初めて法制化されたのであったが、中国古刑法に見られる罪刑法定主義の制度的確立は、法家の学説を支柱として、世界最古の歴史を有しているのである(仁井田陞『中国の法と社会と歴史』遺稿集一、一九六七年、岩波



書店、参照。もとより、中国の諺に「天子犯法、与民同罪」とあるように、中国の罪刑法定主義は古来、君主の擅断主義（道を開くこととなり、この点はまさに「毛主席最高指示」が絶対化された毛沢東体制下の中国にそのまま受け継がれたのであった。いづれにせよ、今日の転換は、こうして、中国の強烈な歴史的《イデオロギー国家》性との深刻な摩擦を誘発せずにはおかないであろう。

## 2 中国民族の属性と非産業的性格

ところで、一般に後進諸国の近代化と国民統合のためには独裁的な政治権力を必要とし、たとえば明治天皇制のようにその権力が擬似道德化しているか、もしくは軍事ポナバルテイズム化していればいるほど効率的であるという論議は、そのまま中国には当てはまらないように思われる。このことは、中国が人口比率では漢民族の圧倒的優位にありながらも、まぎれもない多民族国家であるから、それらの少数民族の抵抗や反乱がこの国の統一（統一）合を脅かすであろうという見方が、一般論としては妥当するように思われながら、実際にはそのような可能性がきわめて小さいという問題とも共通している（現に、内モンゴル、チベットあるいは回族などにたいする漢民族の同化力はきわめて強く、私はこの点で論理的な正当性にもかかわらず、汎モンゴリズム、チベットの復興、回教共和国の成立の可能性などをほとんど期待することができない）。そうした論議を排斥する最大の歴史的要因こそ、西欧の多様性とは根本的に異なる

る中国民族（少数民族を含む）の共同性・一元性であり、まさにこうした中国民族の属性のゆえに、いかなる政治的混乱にもかかわらず中国社会は解体し得ないのであって、一方、ひとたび確立された中国共産党の支配そのものは、この党がいかに政治的分裂の危機に陥つていようと、こうした共同性・一元性に依拠して容易に貫徹し得るのだといえよう。

だが、こうした中国社会の歴史的・伝統的土壌こそ、多様性や合理的な最適体制を不可欠のものとする工業社会「開かれた中国」への道と根本的に相容れない困難を招来する与件となるであろう。

このような工業社会にたいする不適応性は、中国の将来を考える場合の重要なポイントであるに違いない。そもそも、中国民族は古来、商業民族としての優越性をそなえている反面、産業化つまり付加価値の増殖によって富を形成することに不得手な民族であった。中国における資本主義の未発達性は、たんに列強諸国の帝国主義的収奪にのみ帰せられ得ない歴史的品格を有している。つまり儒教国家としての中国が本質的に「官商一如」としての官僚制的商業主義ないしは商業資本主義の官僚制の国家であったことにまで溯つてみなければならぬのであって、この点をフェアバンクは次のように見事に叙述している。

「西洋の企業家の主義によれば、経済人は、生産し、そして拡大した生産の中から市場で得られた利益を確保することに、最も栄えることができる。しかし中国の伝統では、

経済人は生産を拡大させることによってではなく、すでに生産されているものの自分に対する配分を拡大させることによつて、最も栄えるだろう。……このことは、中国経済は、幾屢すべき大陸や新しい工業をもつのではなく、最小限の天然資源を争う最大限の民衆をもっているのだということを説明している」(前掲『合衆国と中国』、邦訳、前掲書、上)。

ここに見た中国民族の商業的・非商業的性格は、東南アジアのみならず、世界の各地に驚くべき強靱さで存在する華僑の生成と現存の経緯を一瞥しただけでも、容易に理解し得るところであろう。マックス・ウェーバーは、その浩瀚な中国論『儒教と道教』の結論部分で中国人のこうした商業主義的性格を功利主義の角度からとらえ、「中国には、現世肯定的な功利主義 (ier. weltberiehende Utilitarismus) と、あらゆる面の道徳的完成の手段として富には倫理的な価値があるという確信とがあつた。さらにこれらは、途方もない人口密度と結びついて、この国においては、『勘定高さ』と『寡欲』とを、たしかにほかの例のないほどの強度にまで高めたのであつた」と述べ、「それゆえ、『營利欲』と、富にたいする非常な、いやそれどころかひたすらな尊重と、功利主義的な『合理主義』などは、それ自体だけでは、近代資本主義とはなんの關係をも持たないということは、まさしくこのもつとも典型的な營利の国において学びとられうるであろう」と見做している。今日、香港やシンガポールのような中国人国家は、経済的に活況を呈しているが、その場合でも、経済の繁栄は基本的に

貿易と商業に依存しているのであつて、その特徴的な保税加工貿易も近代工業の範疇に数えることは無理であろう。

この点で唯一の例外は台湾である。今日、中進工業国ないしは新興工業国として、その国際的孤立にもかかわらず経済的に躍進しつつある台湾は、その大部分の国民(いわゆる台湾人)が大陸中国へのアイデンティティよりも、むしろ日本の影響をより多く受けていることは、台湾の民衆と接してみても強く感じられるところである。この点は、この国のいわゆるインフラストラクチャーがすでに日本統治下の植民地時代に形成された事実とともに、今日の台湾を考へる場合に無視し得ないところであろう。それに加えて台湾は、過去四半世紀にわたり、農業部門の労働力を都市の産業部門へ大きく移動させ、同時にきわめて大幅な外資導入によつて工業化のための資本を調達し、こうして産業構造の転換をほぼ達成したのであつた。しかし、このような転換を容易に成し得るほど中国というこの巨大な国家は身軽ではないのである。

### 3 人口・都市・農村

中国を語る場合に人口問題の重要性はいくら強調されてもされすぎることではない。その反面、中国にかなする情報が今日のように氾濫しているながら、十億になんんとする人口が、あの広大な国土といつても可耕地面積に直せばおよそ一億ヘクタールの面積に依存しているにすぎないこと、つまり日本の十倍もの人口がせいぜい日本の国土の三倍弱の面



積に依存しているに等しく、農業労働力一人当りの耕地面積は三十三アールで日本のその三分の一程にしかならないことについては、ほとんど認識されていない。こうした状況のなかで、増大する人口と食糧との相関関係は、歴史的に見ても一貫して矛盾を形成してきたのであり、時代の転換がもたらす混乱によってこの相関関係が極点に達するたびに中国人口は海外へ大量に流出したのであった。近くは「大躍進」政策の挫折と三年連続の自然災害の直後の一九六二年の香港への難民潮、古くは明末の動乱期、清末、太平天国以降の激動期の大量流出がそれであり、「毛沢東以後」の今日の転換期に香港への人口流出がこのところ急激に増大しつつあることも印象深い事実である（これらの点については、さしあたり拙稿「アジアにおける難民の源流」、『東京新聞』一九七九年八月二十一日（六文化欄）、参照）。

ところで、私が去る六月の訪中でまず上海空港に降り立ったとき、接した中国人民対外友好協会の幹部は、開口一番、「四人組」の破壊と「四つの現代化」に触れたが、その歓迎挨拶のなかで彼が「中国人口はいまや十億を有する」と語ったことは、大いに注目すべきことであった。なぜなら、これまで中国の指導者は、建国直後には人口を六億といい、五〇年代後半には七億、六〇年代には八億、そして七〇年代には九億といってきたが「十億の人口」とは決していわなかったからである。一九五三年以来、人口センサスをおこない得ていない中国人口のミステリーについては、中国専門家や人口

統計学者のあいだでも評価の分れるところであって、すでに十三億に達しているのではないかとの推計さえ存在しているが、去る六月二十七日、中国国家統計局は台湾を含む総人口を「七八年末の人口は九億七千五百二十三万人となった」（一九七八年度国民経済計画の遂行実績にかんする公報）『人民日報』一九七九年六月二十八日と発表して世界の注目を浴びた。

そして、この発表に先立って華国総総理は、六月十八日の第五期全国人民代表大会第二回会議の政府活動報告のなかで、「結婚、出産年齢に入る男女の数は今世紀最後の二十年間になお大きな伸びを見せる」と述べて徹底した人口抑制策を呼びかけ、「今年、われわれは全国の人口増加率を一・五パーセント前後まで下げるように努め、……一九八五年には〇・五パーセント前後に下げるよう努力しなければならない」（『人民日報』一九七九年六月二十六日）と力説したのであった。しかし、この意欲的な努力目標の達成は、とくに農村においてはきわめて困難であろう。しかも、今日のような厳しい産児制限、晩婚の奨励（実質的には社会的強制）という禁欲政策は、「閉ざされた中国」においてはともかく、「開かれた中国」への転換がすすめばすすむほど容易ではなくなるであろう。こうした異常な禁欲政策そのものが「人権抑圧」ではないかという意見さえ、壁新聞による民主化要求のなかですでに内部的に出はじめていることも想起すべきであろう。

このような人口問題の困難さは、膨大な労働予備軍としての余剰労働力―潜在的失業人口の問題にすでに帰着して深刻

化していると同時に、文化大革命の後遺症としての下放知識青年（正しくは「上山下郷知識青年」といわれ、六千万を越えると推定される）の大量の都市還流現象（「回城風」）によって生じつつある浮浪化・非行化問題やアナーキズムの風潮をもたらしている。文革期以来の冤罪を晴らし、職と食を与えよと要求してムシロ旗をかかげ北京の中南海へ上訴しに来る「上訪大衆」に象徴される農村社会末端の広汎なドロップ・アウト層の存在とともに、これらの新たな社会問題に中国は当面悩まなければならぬであろう。

こうして人口問題は、中国社会に伝統的な都市と農村の非対称性を再び浮き彫りせざるを得ない。いうまでもなく、中国の都市（城市）がまるで砂漠のなかのオアシスのように際立った存在であることは、たんに中国では先史時代から都市が城壁によって画然と遮断されてきたという都市工学的意味からのみ言及さるべき事柄ではない。中国の行政は、要するに農民に重税を課すことによって都市住民が極度に優遇されることをその根本にしてきたのであったが、この点で都市と農村の問題は、マルクス・レーニン主義や「毛沢東思想」によって強調された「差別」の問題を超えていまも存在しつづけているのであり、そして今日も都市労働者の賃金と農民の賃金との隔差は依然として大きく、その隔差がいささかも解消していないがゆえに、中国における都市集住への歴史的衝動は、つねに古くて新しい社会問題を惹起しつづけているのである。

こうした困難と矛盾の深層において、今日の中国は、まさに「四つの現代化」という歴史的な「戦役」（華國鋒）にいま立ち向わなければならないのだ。

#### IV 近代化か、現代化か

——「四つの現代化」をめぐる

##### 1 「中国神話」の崩壊

すでに検討してきたように、今日の中国の転換がまた同時に途方もない矛盾とのたたかいを意味するのだとすれば、こうした環境において志向されつつある中国の経済的發展の見通しは、決して楽観的なものではあり得ない。

だが、これまで、中国の可能性にかんしては、経済学者も、あるいはわが国の企業家や貿易業者たち、いわゆるビッグ・ビジネスも、その多くが実に単純に問題を考えてきた。

一般に経済学者にとって近代化は工業化を意味するであろうが、そうしたプロセスが順調に推移し得ない發展途上国ないしは第三世界の現状にたいする苛立ちもあってか、中国が巨大な人間集団の自己運動を開始しはじめたとき、多くの経済学者は彼らにとって不可欠の理性、つまり目的合理性よりもひたすら情念に賭けたのであった。文化大革命は、近代資本主義への壮大な挑戦として、まさに独自の価値体系による「中国モデル」の創出を通じて中国の經濟發展を見事に達成



させるであろうと展望し、そうした「中国モデル」こそ、第三世界の新しいモデルになるであろうと考えた著名な経済学者は、その流派を問わず枚挙にいとまがない。すなわちW・W・ロストウからジョン・ロビンソン女史、さらにはジョン・G・ガリーにいたるまで、「中国モデル」もしくは「毛沢東モデル」を大いに讃えたのであり、わが国においてもその同調者が輩出したのであった。これらの経済学者たちは、アーノルド・トインビー流の汎文明論的中国観にすっかり鼓吹されていたのではないにせよ、中国の社会的風土や政治文化そしてより根本的には政治の論理への驚くべき無認識を露呈したことになるといわねばならない。

だが、文化大革命の挫折と非毛沢東化の進展によって中国がみずから「中国モデル」をかなぐりすて、最近の一連の事実に見られるように、社会主義的現代化の達成のために日本の資本主義的近代化の経験を大いに学ばねばならないとさえいはいはじめ、同時に、これまでは固く閉ざされていたがゆえにしばしば大なる幻想を生んできた中国の経済的・社会的現実がかなりの程度まで透視可能になりはじめた現在、いわゆる「中国神話」は音を立てて崩壊しつつある。「中国モデル」『毛沢東モデル』が第三世界の指標になることも、もはやあり得ないであろう。

こうした曲折のうちに、経済学者たちが「中国モデル」について沈黙しはじめたとき、今度は、「四つの現代化」を中国式高度成長による工業化の達成と錯覚して中国へ殺到した

のが西側諸国、とくにわが国の政財界であった。米中接近や日中国交という国際関係の大きな変動がその背景にあったことはいうまでもないが、とくに一九七八年二月の「日中長期貿易取り決め」が「四つの現代化」に連繫して結ばれたことは、石油危機以来の構造不況に悩んでいた企業家たちを喜ばせ、「四つの現代化」の意味はもとより、中国における近代化Ⅱ工業化の本質を問うことなく、「中国市場」を求めてラッシュユシ、附和雷同したのであった。しかし、このような中国ブームが白昼夢でしかないであろうことは、最近の中国自身による「四つの現代化」の調整と見直し、つまり規模縮小によってたちまち明らかになり、とくに今春の中国側による日本からのプラント類成約未発効通告という事実によって痛く思い知らされたのである。こうして、わが国ビッグ・ビジネスの一部には、すでに中国熱の冷却も見られるが、いずれにせよ、こうした過熱と冷却の循環は、日中関係の長期的安定を阻害するばかりか、わが国経済人たちのいかにも「エコノミック・アニマル」的な体質を物語っているように。それはあたかも、かつて産業革命後の経済的活況が一巡したのちに、中国人の着る布衫ブシヤン（木綿の上衣）の袖がインチでも長くなれば、その膨大な頭数に勘案して、ランカシャーの紡績業は永遠に栄えるであろうとイギリスの産業者たちが思い込んだ遠い昔の夢物語を想起させたのであった。

\* W・W・ロストウ『政治と成長の諸段階』（一九六〇年、高坂正徳ほか訳、ダイヤモンド社）、ジョン・ロビンソン『中国の文化革命』（一九

六九年、安藤次郎訳（未完の文化大革命）、東洋経済新報社、ジョン・G・ガリー「中国经济と毛沢東戦略」（一九七六年、中兼和津次・矢吹晋訳、岩波現代選書）、参照。

\*\*\* この点について、鄧小平副総理は一九七九年三月中旬の中国における内部のある会議で、「外国のものをあれが欲しい、これも買いたいという具合に、小さな料や室の主任クラスが数千万ドルの契約にサインしてしまう。……最近一年の大小の契約を支払うと十八億米ドルの赤字が出る。これはただちに停止すべきであり、ゆっくりやっつてはいけない。ただちに止めて面子の問題はあとで考えよう」との注目すべき発言をおこなったことが伝えられている（星野元男「余八代での『路線闘争』が激化」、「世界週報」一九七九年六月五日号、参照）。わが国の企業家たちの過熱と周章狼狽に比して、この発言はいかにも鄧小平らしいリアリズムに基づくものであるといえよう。

## 2 近現代化はなく である

中国が「四つの現代化」というヴィジョンを打ち出したとき、この新しい国家目標の生成のプロセスやその背景にあった中国内政の激しい角逐を無視してこれをいわゆる日本型ないしは西欧型の近代化への道として受けとめたところに、そもそも預きの石があったといわねばならない。今日、中国が求めている道を、もしも近代化の概念を際限もなく拡大して指導者の政策目標や人間の意志とは独立的な歴史過程だと考えれば、それはたしかに近代化だといえることができよう。しかし、こうした把握からすれば、文化大革命も「大躍進」政策も、ひいては中国革命そのものも近代化への不可欠なブ

セスだということになってしまふであろう。ところが「四つの現代化」は、のちに見るように、いわば脱文革・非毛沢東化の政治戦略として生まれ、それが新しい国家目標として具体化されたものであって、われわれがいま中国の「近代化」という場合には、もつと限定した概念のなかで考えなければならぬのである。

そこでまず言葉の問題から入ってゆこう。私はそもそも中国の「四つの現代化」をわが国のマス・メディアが「四つの近代化」と訳していることに根本的な誤りがあると主張してきたが、それは次の三つの理由に基づいたのであって、正しくは、あくまでも「四つの現代化」でなければならぬと考えている。

まず第一に「四つの現代化」は中国語では「四个(個)現代化」と表現する。彼らは決して「近代化」という言葉を使わない。『北京周報』や『人民中国』のような中国の邦文出版物も最近では「現代化」に統一されていて、これらの邦文出版物がまれに「近代化」という場合には「近代化された中国」とか「経営管理の近代化」というような一般の形容詞ないしは名詞としてのみである。そもそも今日の中国で「近代化」という用語を避けているのに、「現代化」をあえて「近代化」と訳しているところに、あくまでもわが国の近代化概念で中国を考えようとする誤謬が前提的にあるのだが、しばしば中国側の発言や公式なステートメントをそのまま報道することに意を用い、その用語法に大いに気を使ってきたわが国のマ



ス・メディアが、この点についてはまったく無神経であるのは皮肉である。

第二に、現代中国が「近代化」という言葉を慎重に避けてきたのは、現代中国にとって「近代化」は必ずしも肯定的な概念ではないからであろう。そもそも、孫文らの辛亥革命から毛沢東らの中国革命を経て今日にいたる現代中国の現存そのものが、いわゆる「近代化」の挫折のうえに出発した当初から、中国にとって「近代化」は、超克の対象ではあり得ても、到達の目標とはされ得なかつたのである。周知のように、中国においても、清末以来、「近代化」が到達の目標であった時代が存在した。洋務運動から変法運動の時期がそれに相当する。曾國藩、左宗棠、李鴻章ら太平天国の討伐に功を残した清朝の將領たちによる洋務運動は、西洋の科学、技術、船舶、武器・弾薬、通信・鉄道などを採り入れることによって中国の近代化をはかろうとしたのであった。そして清仏戦争や日清戦争の敗北によって、西洋の物質文化のみを受容しようとするこうした近代化運動の挫折が明らかになったのち、公羊学派の啓蒙主義的改革主義者、康有為や梁啓超らは、たんに西洋の物質文化のみならず、議會・政治制度のよるな西欧文明のシステムを撰取し、それをモデルとして中国を改良するための変法運動を起したが、変法維新は百日天下におわって崩壊してしまつた。しかし、ここで注目すべきことは、洋務といい、変法といいながら、中国の近代化の過程は、要するに西洋に学ぶといひながら、西洋文明の精神を全

面的に受容しようとするものでは決してなかつたことであり、それは、洋務運動のなかで、「中学体を為し、西学用を為す」いわゆる「中体西用」論が生まれてきたことによつても明らかである。この点では中国の「中体西用」とわが国の「和魂洋才」のあいだに存在するニュアンスの根本的な差異に着目することも無駄ではあるまい。前者は功利主義ないしは文化の絶対主義を、後者は精神主義ないしは文化の相対主義を象徴的に表現しており、ここにも中国と日本の根本的な差異を見ることができよう。要するに、西洋をトータルに受容するには、中国文明の厚さと重みは、あまりにも歴史的でありすぎたのである。中国に西洋や日本の文化を伝達するうえで大きな足跡を残した嚴復や黃遵憲のように、当時もつとも西歐的・開明的であつた第一級の知識人でさえも、本質的には西洋の精神を拒否していた部分が頑なに内在していたように思われる。つまり、中国にとって近代化とは、西洋近代文明のダイナミズムさえも中国社会の歴史と伝統のなかに吸引されてしまうことによつて、結果的に近代化に挫折していく過程だったのである。現代中国が「近代化」という用語を、それ以来、拒否してきたゆゑんであつた。

第三には、今日の「四つの現代化」は、のちに見るように非毛沢東化の政治戦略であり、やがて国家目標へと転じながら、それはあくまでも戦略・戦術的な色彩のきわめて濃厚な一種の富国強兵策であつて、たとえはビエール・カルダンや森英恵のデザインが流行するなど、現象面ではいかにモダニ

ゼーションが進んだにせよ、そのことは中国がまたたくまに近代市民社会に成り変ることではあり得ないからである。富国強兵という一点においては、清末民初の中国も、今日の中国も、それぞれの歴史的・国際的環境に大きな相違がありながら、断固として共通するものがある。中国にハックスレー、アダム・スミス、スジンサー、モンテスキュー、J・S・ミルなどの西洋思想家の著作を格調高い翻訳で紹介し、思想哲学用語の定植にも大きな貢献を成した先の敵復の場合ですら、富と力、とくに軍事力への信仰を棄て去ることができなかつたのである（この点については、王斌『敵復傳』、一九七六年、上海人民出版社、およびベンジャミン・I・シュワルツ『敵復と知識人』東大出版会、参照）。

われわれは、「四つの現代化」が、今日の中国の世界戦略と相関的な国防の強化を第一義的に追求しようとする側面を有することを見なければならず、従って「四つの現代化」はこの点でも中国民衆の生活水準を急速に引き上げるための即効薬たり得ないことを知らねばならない。

### 3 「四つの現代化」への歩み

それではここで、今日の「四つの現代化」の形成過程をふりかえってみよう。

想えば、「四つの現代化」という国家目標が今日のように「市民権」を得るまでには、過去数年間の激しい曲折があっ

た。「四つの現代化」が最初に明白なかたちで打ち出されたのは、一九七五年一月の第四期全国人民代表大会第一回会議における周恩来政治報告においてであった。当時は、いわゆる「四人組」によって、明らかに周恩来批判を含意した「批林批孔」運動が唱えられているさなかであったが、周恩来は彼の政治的遺言とも思われる、このときの政治報告であえて「四つの現代化」を提起し、毛主席の言葉を借りてこう訴えたのであった——「第一段階では、（一九六五年から）十五年の時間をかけて、すなわち一九八〇年までに、独立した、比較的整った工業体系と国民経済体系を打ち立て、第二段階では、今世紀内に、農業、工業、国防、科学技術の現代化を全面的に実現して、わが国の国民経済を世界の前列に立たせよう」と。

そして同年夏の杭州事件を契機に鄧小平副総理らは「総綱論」、「工業二十条」、「科学院提綱」といった「四つの現代化」のための綱領的プログラムを内部的に作定し、文革路線からの転換を「四つの現代化」を照準にして推進しようとしたのだが、翌七六年一月、周恩来総理はついに病に斃れた。しかし、周恩来葬儀において弔辞を読んだ鄧小平はあえて「四つの現代化」の継承を「四人組」を含む文革派幹部の面前で誓うことによって周総理への告別としたのであった。こうした事實は、毛沢東体制の末期的症状のなかで「四人組」を大いに苛立たせ、こうして鄧小平再打倒のための「走資派」批判が一斉に開始されたのである。やがて同年四月、こうした動きへの大衆的反乱として起つたのが画期的な天安門事件であ



ったが、周知のように鄧小平はこの事件の責任を問われて再び失脚していった。だが同年九月九日の毛沢東の死を決定的な契機として権力内部の熾烈な角逐のなかで十月七日には「四人組」が一挙に打倒されるという北京政変が生じたのであった。こうして華国鋒体制が成立、翌七七年七月の中国共産党十期三中全会で鄧小平は再復活、八月の中国共産党十一全大会では党規約のなかに「四つの現代化」が明記されるにいたったのである。

だが、状況はなお不透明であり、二元的であった。七八年前半までのいくつかの重要会議では鄧小平らをもっぱら「四つの現代化」を強調していたのとは対照的に華国鋒主席は依然として「毛沢東思想」、「階級闘争」を強調していたのが印象的である。

こうした経緯を経て「四つの現代化」が統一的国家目標として最終的に定着したのは、昨七八年十二月の中国共産党十一期三中全会においてであった。三中全会では華国鋒主席ら「文革右派」のリーダーが自己批判したと伝えられ、ほぼその事実を確認し得るのだが、同時に古参の復活幹部で経済運営に通じた陳雲が党副主席に就任したのである。しかも、こうした三中全会にいたる直前には、長期の中央政治工作会議が開かれ、一方、街頭では十一月中旬以来、壁新聞による激しい「毛沢東批判」の洪水が発生しないしは操作されたのであった。先に見たように、今日の中国では、いたるところに「三中全会精神」を称えるスローガンが目につくが、まさに

「四つの現代化」路線は、この三中全会によってようやく全党的に認知されたのだといつてよいのである。

だが同時に、それ以来、「四つの現代化」はたんなる政治戦略のためのスローガンではあり得なくなり、着実に実行されねばならない国家目標となった。鄧小平自身、「四つの現代化」をバラ色のヴィジョンとしてではなく、実現可能なプログラムに調整すべきことを訴え、七九年春の国家基本建設委員会での再検討を経て、過般の全国人民代表大会（第五期第二回）では「四つの現代化」を「調整、改革、整顿、向上」させるといふ大幅な修正と縮小が決定されたのである。

こうした政策変更こそ、いかにも鄧小平らリアリスト党官僚の面目躍如たるものがあり、かつて一九六一年一月に「三面紅旗」政策の「調整、鞏固、充実、提高」という名の経済調整が劉少奇、鄧小平、らいわゆる実権派指導者によっておこなわれた経緯を想い起させる。

このように「四つの現代化」はまことに複雑な曲折をたどって今日にいたったのであるが、その前途に多くの困難が横たわっていることについては、中国の指導者たちもそれを率直に認めはじめている。

もとより、「四つの現代化」にとつての基本的な困難は、

その実現のために必要な膨大な資金（当初の計画目標では六〇〇億米ドルと推定された）を、現在、わずかに二十億米ドル程度の外貨しか保有しない中国が、いかにして調達するかという点のみあるのではない。過去十数年間の政治的・社会的混

乱を経た中国は、この社会の将来の政治的方向にたいする確信をもち得ない広範な中堅幹部層の日和見主義・官僚主義の弊害を有効に克服し得る手立てをいまだ見出していないばかりか、経済を効率的にコントロールし得る社会的システムを欠落しており、工業化のためのインフラストラクチャーもまだ未開發だといつてよい。さらに文革期へ教育革命の荒廃がこの国にもたらした知的・精神のおよび人的損失については、すでによく指摘されているところである。こうした経済環境と産業基盤の整備・拡充は、決して短時間で実現できるものではあり得ないのである。

それに加えて、「四つの現代化」が経済各部門における生産と経営の合理化や機械化を目指すのであるのなら、それはいわゆる省力化につながるだけに、すでに見たような中国における膨大な過剰労働人口をさらに増員することになるであろうし、こうした遊休労働力をいかに吸収し、再配置してゆくのかという雇用創出の問題はますます深刻になるであろう。この点については、中国の指導者も、また、工場や人民公社の現場の幹部も、そうした「四つの現代化」の根本的矛盾に気づいてはいるが、いふまでもなく矛盾の自覚だけでは、「四つの現代化」の実現は程遠いのである。

そうした困難のなかでもしも中国が今後も低迷をつづけるなら、「四つの現代化」という未来志向の壮大な実験も再び中国社会の伝統的な構造と体質のなかに吸い取られてしまうかもしれない。

## V 革命と伝統の相剋

### 1 不易固定性の社会

私はいま、中国社会の伝統的な構造と体質を述べたが、中国というこの類稀れなる歴史的な社会と国家を論ずるに当たって注意しなければならぬ問題は、革命と伝統との拮抗と相関が織り成すダイナミックスをどのような視座において統一的にとらえるべきかという重要な設問である。三千年有余の歴史を刻んできた社会がわずか三十年間の社会主義建設の過程でその伝統や民族的・文化的個性を完全に変革してしまつたなどと考えるのは、途方もないことであり、今日の中国の政治的・社会的諸事象も、「毛沢東思想」やマルクス・レーニン主義の教典解釈によるよりも、中国に個有な政治文化の理解によつて、よりよく説明し得ることは間違いない。

たとえば、しばしば発生する壁新聞やスローガンの洪水、とくに攻撃対象をあえて逆さまにしたり斜めにした文字で大書する(たとえば「打倒<sup>てくたう</sup>江青」のように)作法は、なにも毛沢東政治や社会主義の原理によつて導かれるものではなく、まさに文字にたいする中国人固有の信仰に由来するといつてよい。この点を胡適は一九二八年の濟南事件にたいする中国民衆の憤激ぶりを目撃した際にこう述べていた——「標語のあ



るものは『田中義一を槍で突き殺せ(鎗斃)』と書き、あるものは『田中義一を生き埋めにせよ(活埋)』と書き、あるものは『倭賊を皆殺しにせよ(殺尽)』と書いて『倭賊』という二字を逆さまに書いている……『倭賊』を逆さまに書くと、倭賊もまた打倒されてしまったことになるのである。……標語は本場の国産品であり、『名教』国家の祖先伝来の宝物なのである(「前掲」名教)。

また、文化大革命の奪権闘争によって生じた武闘の激しさは、中世以来、中国農村における同族集団が水利や草刈場ないしは墓地をめぐる集団間の対立で武器をとり、血を流しあつた凄絶な「械闘」の歴史的伝統を髣髴させるであらう。去る七九年八月初旬、北京の壁新聞は六八年六月に百余の死体が香港に漂流した広西チワン族自治区の武闘・梧州事件について、なんと六万七千四百人もが惨殺されたという驚くべき事実を暴露したが(北京八月十日発「共同電」、これらの「械闘」が清代十七、八世紀以降揚子江以南でとくに激しかったことを知るとき、梧州事件や例の武漢事件のような大規模な武闘は、まさに華南一帯に個有な歴史性をもっているとも見做すことができよう。この点では太平天国革命以来の動乱のなかで、華南では北方種族「客家」と在来の南方中国人との軋轢が生じ、「械闘」の結果、一八六七年には十五万もの客家が広東省で惨殺された経緯を想い起こすこともできよう。

こうした点に着目するならば、中国社会の不変的・固定的本質を指摘し得る事例は枚挙にいとまがない。中国社会のそ

のような永遠不易性を中国近代史の碩学、矢野仁一博士は、かつて次のようにいききっている——「支那の歴史には易姓革命と言って、朝家の興亡は頻繁に起つて、政治上の主権者は走馬燈の如く交つて居るのである。然し……支那の社会上の状態には、殆んどこれという影響を及ぼした様には思われない。……それというのも、支那の社会と云うものは、主権者の変動の如き政権争奪などに依つて影響を被むらない様な、堅牢不拔な組織になつて居るからである」(「近代支那史」、一九二五年、弘文堂)。

たしかに現代中国は、いまなお、こうした中国社会の不易固定性から解き放たれていないばかりか、その伝統の継続性との格闘を日常的に強いられている。私は、今回の訪中時に、この五月から「解放」されたばかりだという四川省の古典喜劇『喬老爺奇遇』を西安の人民劇院で観劇する機会を得た。芝居は四川劇にかぎる」との言葉のとおりに見事なものであったが、いわゆる「四人組」時代の反動であらうか、それはまったく旧中国そのままの帝王将相・才子佳人の出し物であつて、そこには社会主義的要素の片鱗さえなかった。そのためであらうか、私が文革期に目撃した中国民衆の観劇態度とは違つて、民衆はこうした芝居を素直に喜んでいたらように感じられた。もとより、いかに帝王将相・才子佳人のドラマであらうと芸術は芸術としてこのように復活さるべきであらうが、中国における伝統の呪縛が今日なお社会のいたるところの断面に存在しているだけに、私は改めて旧中国

超克の難かしさを痛感せざるを得なかつたのである。このよ  
うなとき、たまたま去る五月五日付『人民日報』は安徽省碭  
山県を例にとつて中国農村（人民公社）に依然として根強い旧  
中国の体質を論じた論文、張世俊「なぜ分隊現象が出現する  
のか？」のなかで村落共同体の残滓としての「宗族主義」「宗  
族闘争」の存在を指摘しているのである。

ここに見たように今日の中国における諸問題の根源は、  
きわめて深い歴史性を帯びているといわねばならない。まさ  
に今堀誠二氏が指摘しているように、「人民公社も労働組合  
にも、また中国共産党にも、共同体の残滓は根づくよが残つて  
いる。そうしてこれが、今日北京政權にとつては重大な問題  
点となつている」（『中国現代史研究序説』、一九七六年、勁草書房）  
といえよう。

\* 胡適は、このあとさらに、「不幸なことに標語があまりにも多く濫用  
されるので、今日は打倒されねばならない者が、明日はまた擁護される側  
にあり、今日は忠実な同志が明日はまた反革命に変わってしまう。だから打  
倒といわれても恥辱を感ずる必要はなく、反革命といわれても光榮に思ふ  
人がある」と述べている（前掲「名教」）。この論文が書かれたのは一九二  
八年であるが、まさに文化大革命以来の今日の中国政治の一つの本質を決  
る洞察だといわねばならない。

## 2 村落共同体の連続性

血縁（宗族）地縁（同郷）集団としての中国農村の共同体が中  
国社会の底辺に広がる基本的構成要素であり、これらの共同  
体はまた族長の家父長的専制と家産均分主義を特色とする伝

統的な家族制度を基礎にして生成し来たことについては、  
すでに数多くの論議がある。周知のようにマルクスは、いわゆ  
る東洋的専制主義の基礎を村落共同体に見出し、マックス・  
ウェーバーはそのような中国社会を分析して官僚制的家産  
制国家と定義した壮大な概念を提示した。こうした概念規定  
に刺戟されて中国社会はさまざまな歴史観やヴィジョンで描  
かれるスペクトルともなつたし、東洋史、社会経済史、社会  
学などの分野でフィールド・ワーク（実態調査、慣行調査）に基  
づく膨大な研究が蓄積された対象でもあり、共同体理論をめ  
ぐつても、内外で様々な論争が繰り返されてきたのであつた。  
わが国でも中江丑吉、横川次郎、橋樸、清水盛光氏らの先学  
が、近くは仁井田陞、平野義太郎、旗田龜、戒能通孝、今堀  
誠二、村松祐次、福武直、山本秀夫の各氏らが活発な議論  
や論争を展開した時期があつた。これら先学たちの学問的貢  
献にたいしては、私のような戦後世代は、まさに鞠躬如たる  
を得ないものがあるが、しかし、これらの論議の多くは、い  
ずれにせよマルクスの定義をア・プリオリな前提としていた  
ためか、中国社会の諸相と固有の断面を、ほとんど中国社会の  
現実を知悉しなかつたマルクスの断片的な言葉の端々に整合  
させることに努力が集中され、折角の貴重な実証的研究も個  
人の論者の解釈の相違によつてその成果が分散化し、論議が  
「藪の中」に入つたまま絶ち切れてしまつた感がある。そし  
て、最大の問題は、今堀誠二氏（そしてある点では村松祐次氏）  
をほとんど唯一の例外として、中国における農業集団化、と



くに人民公社の成立によって伝統的な共同体もしくは旧中国の農村社会構造は消滅したと見做し、そこに非連続を画してしまい、以後、議論を進めようとしなくなったことにあるう。

私はいま、これらの議論の詳細に立ち入る余裕をもたないが、いずれにせよ、今日の中国農村の社会的諸断面は、先の『人民日報』の指摘を見るまでもなく、共同体原理の連続性をこそ示しているといわざるを得ない。まさに中国の村落共同体は、その組織と行動様式を通じてもっとも根強い社会的な惰性として今日にいたっているのである。しかも、こうした共同体原理は、たんに農村社会のみならず、都市のギルド、同郷・同族集団、隣保集団、秘密結社、さらには官僚集団、政治集団を貫くものでもあっただけに、きわめて広範な社会現象なのであり、つねに社会的な力の源泉でもあったのである。中国共産党の最高リーダーシップのなかに江青、張春橋、姚文元ら「四人組」の上海グループ、毛沢東、華国鋒らの湖南省湘潭県グループ、そして李先念、許世友、陳錫聯、李德生らの湖北省黄安県グループという一種の地縁的・同郷的閥族主義（ハクタイズム）の存在を見出さざるを得ないのも、こうした共同体的關係の変形だといえよう。

だがしかし、これまで共同体原理は、いわば前近代社会の「封建的」遺制として打破すべき対象としてもつばら語られてきたが、そうした伝統が今日もお存続し得ているということは、共同体原理には反面、中国社会に適合し調和した普

遍妥当性が存するのではないをい う課題を提起する。

この点で注目すべき問題の一つは、中国社会の伝統的な共同体が、外にたいしてはきわめて排他的・閉鎖的な同族集団を形成しながらも、その集団内部においては、家長的専制が支配する半面、その規制のもとで一種の「仲間主義」つまり家産均分主義に基礎を置いた平等性と民主政を保持してきたことであつた。「乏しきを憂えず、均しからざるを憂う」という中国古来の均需思想もこうした共同体原理に基づいている。このことは、都市の職能的社会集団としてのギルドや諸々の地縁血縁集団（公会、会、同郷会宗親会など、秘密結社についてもいえることであつて、海外の華僑社会においては今日でも広く見られる慣行である。こうして共同体は、いわゆる「幫（幫）」という語の本来的な意味が示すように相互扶助的な社会保障集団でもあり、生活防衛集団でもあつて、共同体内部では、一種の「大衆参加」に基づく合議（「大衆公議」）のシステムが機能していたのである。

共同体のこうした相互扶助的防衛的 性格こそ、中国社会が政治権力（帝力）の変動にもかかわらず平衡を保ってきた重要な要素であり（さしあたり「帝力於我何有哉へ帝力我に何ぞあらんや」という成句を想起してみるとよい）、それはまた中国民衆の伝統的な政治不信と反権力性の源泉でもあつたといえよう。

こうした中国社会の共同体的性格は、今日なお連続しているばかりか、中国社会を政治的・社会的変動に耐え得る強靱な一種の柔構造社会たらしめているのである。だが同時に、

中国共産党の組織と権力が全一的に機能し得べき今日の中国社会においてなお、人口調査や食糧の配給制、さらには農産物集荷の統計的完成が不可能であることに見られるように、こうした共同体的性格こそ、「大躍進」政策や文化大革命のような政治的・社会的集中化への防壁となり、広汎な農民大衆の最小抵抗線となつて生きてきたのだといえよう。かくして、毛沢東革命は、中国社会のこのような伝統に大きく挑みながら、結局はその深淵に足をすくわれてしまったのではないのか。

### 3 中国社会の「恒常性」

私は以上において、中国社会における伝統の継続性つまり、中国社会の永遠不易性に中国がいよいよ開かれようとしている今日の時点で改めて視座を開くべきことに注意を喚起したが、例えば現代中国にかんするわが国の研究も報道も、従来、こうした問題点についての探究をあまりにも無視して中国首脳の発言や『人民日報』の論説の行間の含意を汲み取り解説することに、そしてまた、激動の中国の政治的諸展開を追跡することに重点が置かれすぎていたといえるかもしれない。もとより、そうした分析的作業の必要性和その困難性を軽視してよいとは思わないが、中国がいよいよ本格的な「離陸」を開始しはじめた今日、伝統と革命との相剋は、むしろ今後の中国においてより切実なものになると思われ、それだけに、われわれには、中国社会の全体的な歴史的な理解が

ますます要請されるのだといえよう。ついでにいえば、このような問題意識においてのみ、わが国における中国学の永年の蓄積を批判的に摂取し、中国研究における世代的断絶を埋めることが出来るかもしれない。

だがしかし、こうした中国社会の伝統やその政治文化の重視というアプローチは、次のような二つの重大な陥穽を内在していることについても、つねに自覚的でなければならぬ。

その一つは、では中国社会は結局、そのような不易固定性において、なんらの進歩も発展もなく、いわゆる「アジア的停滞」のなかに興亡を繰り返しているにすぎないのではないかとする、あの陳腐化した停滞性史観に陥りやすいことである。こうした立場からすれば、建国三十年の中国も、毛沢東体制も、結局は中国史にしばしばその例を見出し得る歴代の短命王朝の現代版であるとする単純な極論を導くだけであろう。もとより、われわれは、こうした観点を最後の的に否定し得る証明を獲得しているわけではないが、このような立場は、少なくとも同時代史的な視野において現代中国のダイナミックスをとらえることにはならないであろう。そのような観点は、文化大革命や「毛沢東モデル」の反文明性を現代社会救済の糧にしようとした現代急進主義と一見対極に位置しているようでありながら、実際には同根の観念論的歴史観だといえよう。

ところで、よく知られているように、中国社会が固定不変



の状態のなかに停滞していたと見做す「アジア的停滞」の史観は、まさにそれ自身が一つのイデオロギー体系でもあるかのように継続して存在しつづけてきた（ヨーロッパ文明の側からするそのような中国観につらしての詳細な言及としては、レイモンド・

ドーンソン『中国のカメレオン——ヨーロッパの中国文明観の分析』一九六七年、田中正美ほか訳『ヨーロッパの中国文明』、大修館書店参照。「中国人のあいだでは、実に一切のものが昔のままである」と見做したヘーゲルの「東洋世界 (Die orientalische Welt)」の概念は、さらにマルクスの有名な「アジア的生産様式」の概念的カテゴリーを生みだし、「大づかみには、アジア的、古代的、封建的および近代ブルジョア的生産様式が、経済的社會構成体が進歩していく諸時期として特徴づけられる」というマルクス『経済学批判』のなかのこの一節をめぐる「アジア的生産様式」についての解釈学的論争は一九二〇年代に始まって今日にまで及んでいる。そして、こうした文脈では、マルクス主義者たちから「アジア的社會に関するマルクスの思想を横どりした」(ジャン・シエノー) 背教者として攻撃されているカール・A・ウィットフォーゲルの諸著作をやはり避けて通ることはできないであろう。ウィットフォーゲルは、マルクスの定式に依拠しながらも、その独自の壮大かつ綿密な分析によって中国社會を大規模な河川管理・治水事業の必要から生じた中央集権的専制の「水利社會」<sup>ハイデルリッヒ・ソルツァイネイ</sup>として位置づけた一九三一年の大著『解体過程にある支那の經濟と社會』(平野義太郎監訳、中央公論社から、さらに「東洋

的社會」の構想を経て、彼のいわゆる転向後、一九五七年に中国を「東洋的専制主義」<sup>オリエンタル・ディクトエトリアリズム</sup>と見做す立場を体系化したのであった (Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power (New Haven: Yale University Press, 1957))。中国が農業集団化の「目覚まし」過程にあつたとき、中国の権力基盤を「東洋的専制主義」と見做す理論体系を完成したウィットフォーゲルは、彼の転向問題やマッカーシズムにからむE・H・ノーマン事件とも関連してマルクス主義者からも中国史学者からも攻撃されたが、少なくとも中国が結局は毛沢東家父長体制と化していった現実を見ると、ウィットフォーゲルの史観は、もつと正当に評価ないしは批判されてしかるべきであるように思われる。だが同時に、「水利社會」の仮説一つに絶対的な至上性を与えて中国をとらえようとするウィットフォーゲルの史観のみでは、今日の中国社會の全体像をとらえきれないであろうし、そのあまりにも呪術的・教祖的な彼の史観それ自身のなかにむしろ「東洋的専制主義」を感じさせるのは痛烈なアイロニーでもある。

この点では、中国社會の不易固定性を見極めることの重要性を鋭く指摘し、それを中国官僚制のなかにとらえながら、「自分の頭の中に思い浮べているのは、例の空虚なきまじり文句にすぎない『永遠に交らぬ中国』の理念なのではな」と述べて、そのような不易固定性をあえて「恒常性 (In Perennitè)」と定義したエチアヌ・バラシユの立場 (前掲『中国官僚制』) に私は同意したい。

第二の陥穽は、中国に個有な民族的・文化的個性を重視する見方が、たんに現実との緊張感を欠如しやすければかりか、しばしば低俗かつ安易な文化主義的アプローチに墮しやすきことである。この点で中国の政治文化を中国革命との相関においてとらえた成功例は、リチャード・H・ソロモンの労作『Mao's Revolution and the Chinese Political Culture』(Berkeley: University of California Press, 1971) であろうが、中国の内外政策や政治的諸展開をもつばら中国の文化的側面に比重をかけて説明することは、中国社会があらゆる文化価値を内包する小宇宙であるだけに、そのなかから当面の解釈に必要な文化的傾向を恣意的に抽出することとかなりがちである。ベンジャミン・I・シュワルツがいみじくも指摘しているように、「非西欧社会を論ずる場合、われわれは低俗な文化人類学的方式に陥りやすい」のであり、「中国の現在の対外政策や国際的姿勢を中国文化の見地から説明しようとする努力は、現在の発展を説明するのに都合がよいと思われるような文化的傾向だけを強調することになりかねない。もしこの数千年来の文化の中に反対の傾向があったとしても、おそらくそれについては言及されないのであろう。差し引きの結果は、現在の解明でなしに、複雑な波瀾に富んだ中国の過去の単純化ということになる」ことにわれわれは自覚的でないければならない(『共產主義と中国——流動するイデオロギー』、一九六八年、前田寿夫訳、時事通信社、下)。中国社会の解明には、文化的アプローチが不可欠ではあるが、同時に中国政治のダイナ

ミックスを解明し得る統一的な視点をもたねばならないのである。

ところで、このように見てくるとき、日中平和友好条約、米中国交樹立前後の国際政治の激しい変動と展開を、「新しい冷戦」とも思われる今日の国際環境のなかで直視する見方を、「ビリヤード・ゲームに等しい」「パワー・ゲーム」論的観点だとして批判し、いわゆる文化的アプローチによって問題を分析すべきだというような意見は、そうしたアプローチの必要性を私自身認めるがゆえに、かえって、あまりにもナイーブな文化相対主義に陥っているといわねばならない。われわれは中国の内政や外交をそれほどまでに洗練された文化的感受性においてのみとらえてはいられないところに、今日の中国の政治的リアリズムが存するのであり、革命と伝統の夔絶なる相剋があるのだといえよう。

では、そのような現実の中国はいったいどこへ向おうとしているのであろうか。

\* この点については、さしあたり、本田喜代治編訳『アジアの生産様式の問題』(一九六六年、岩波書店)、ロジェ・ガロディ『中国問題』(一九六七年、野原四郎訳、現代中国とマルクス主義)、大修館書店(福富正実編訳『アジアの生産様式論争の復活』(一九六九年、未来社)、F・テイケイ『アジアの生産様式』(一九六五年、羽仁協子訳、未来社)参照。なお、マルクスの「アジア」認識の観念性に着目した最近の業績としては、小谷汪之『マルクスとアジア——アジアの生産様式論争批判』(一九七九年、青木書店)がある。



## VI 現代中国の行方

### 1 選択肢は多様か？

建国三十年の中国を回顧するとき、この国の歩みの振幅はまことに激しかったけれど、ともかく、これまでの中国については、私自身、密かに確信をもってほぼ見透せたような気がする。しかし、中国の将来の展望を現時点で語ることは、あまりにも困難な課題であり過ぎる。

しかしながら、まさにこれから本来的な革命が始動するとも思われる今日の中国が何処へ行くのかは、今世紀の人類に残された最大の文明的課題だといっても過言ではあるまい。それは、中国の将来のいかんが、世界の勢力バランスを大きく狂わせるほどの計り知れない影響力をもち得るからだけではない。人類のすべての潜在的な可能性が将来の中国に残されている反面、人類の途轍もない危機をも中国の将来は内包しているからである。

ただ、この場合、中国の将来にかんずるこのような両義的な可能性にもかかわらず、中国という社会と国家の生成と存立の歴史的・文明的特質からして、この国にとっての選択の川筋は、それほど自由奔放たり得ないと思われることをあらかじめ強調しておかねばならない。この点にこそ、中国の異

質性 (the China Difference) が存すると云えよう。

こうした状況のなかで、中国に残された第一の選択肢は、当面の厳しい中ソ対立と中国指導者の「対ソ敵意」にもかかわらず、やはり広い意味でのソ連型社会主義への回帰ないしは収斂ではないかと思われる。非毛沢東化の進展とともに、最近の中国が、とくにイデオロギー的上部構造の諸側面において、また党のリーダーシップの体質において、さらにはサーヴイス部門や中間的意志決定層の官僚主義的硬直性という点において、徐々にソ連社会と共通の現象を共有しつつあることについては、やはり注目しなければならないであろう。しかも、今日の中国の転換が、文革時代のまさに内戦に等しいような破壊状況と経済的困難からの余儀なくされた脱却でもあるという革命的中国にとっての退却の一面をも有するという点では、われわれはソ連の「新経済政策」(一九二一—二八年)の時代を想起し得るであろう。レーニンが戦争と内乱によって停滞した経済と疲弊した農村を再建するために実行したネップの「混合経済」体制は、ちょうど当時のソ連社会が今日の中国同様、人口の約八〇パーセントの農民を有していたこととともに、最近の中国の調整政策との比較を可能にする。あたかも文革時代の経済的損失と社会的疲弊を回復するため、今日の中国が農村では「三自一包」政策を実質的に拡大し、最近では農作物の買い付け価格を二〇パーセントも引き上げ、一方、久々に労働者の若干の賃金改訂(二〇パーセント引上げ)をおこない、また労働者に(生産の主人公感情)を

付与するために物質的刺激（奨励金）を加味した労働報奨制を  
 実行し、さらにすすんで小規模な私的商業活動や家庭副業を  
 奨励すると同時に「中外投資法」を制定して外資の導入をは  
 かるうとしているなど、いずれも一種の中国式ネップもしく  
 は現代版ネップのような政策をすすめてつある現実をわれわ  
 れは目撃している。

いうまでもなく、今日の中国をとりまく国際環境は、当時  
 のソ連の一国社会主義の時代とは大きく異なっているし、す  
 でに農業集団化を成し遂げた中国と当時のソ連とは社会的条  
 件も本質的に異っている。しかし、中国の農村社会が依然と  
 してその根強い村落共同体的性格を脱却し得ていないこと、  
 工業化の課題にこれから本格的に着手しようとしている中国  
 が、今日いかにして「社会主義的本源的蓄積」を実現してゆ  
 くかが大きな課題として前途に立ちはだかっていることは、  
 やはりネップ時代との比較考察を可能にするであろう。もと  
 より、非毛沢東化の進展は、非スターリン化時代のソ連との  
 比較をも可能にするであろうが、この場合、ソ連社会におい  
 ては、高度工業社会への移行期にあつて成熟したインテリ、  
 テクノクラート、ビュロクラートなどの新しい社会階層の  
 意識性こそがスターリン神話を打破する原動力であつたこと  
 を想うとき、中国にはそうした歴史過程が欠如していること  
 への補填として、工業化へ向けてのそのような社会的成熟を  
 代行し得る今日の開かれた国際環境と外部世界との交流の道  
 が存在していることを考慮し得るのではなからうか。

こうして今日の中国はネップの時期と非スターリン化の時  
 期の交叉したような状況のなかで、ともかくソ連型社会主義  
 もしくは「ソ連モデル」に結局は徐々に類似し、ロシア民族  
 と中国民族の根本的な異質性や現代社会主義の多様性にもか  
 かわらず、社会主義という座標軸に照せば中国もついにはか  
 なりの時間差をもってソ連の道を歩むのではないかという展  
 望をやはり否定し得ないのである。

こうした方向は、中ソ関係における党レヴェルの対立要因  
 を徐々に解消し、中ソ和解へのチャネルを本格的に開くかも  
 しれない。少なくとも八〇年代の中国は、みずからが最後の  
 に手の中にしている「ソ連カード」を国際的なパワー・ゲーム  
 のなかでより戦術的に行使するようになるであろう。私は近  
 頃、中ソ対立のきわめて根深い歴史的な性格を戦後アジアの国  
 際環境のなかで検討した（拙著『中ソ対立と現代——戦後アジア  
 の再考察』、一九七八年、中央公論社）。だが同時に中ソ関係に  
 はつねに一定の復原力が作用してきたことも事実であり、中  
 ソ間の歴史的な対抗性・非和解性が現実の中ソ対立へと発展  
 した契機は、毛沢東によって強烈に意識された「コミュニニ  
 ズムの神話」に基づく権威の競合にあつたことも否定できな  
 い。そして中国にはもはや、そのような権威を排他的に自己  
 主張せずにはやまないような指導者は現われなないであろう  
 し、いずれにせよ毛沢東時代は完全に過去のものとなりつつ  
 あるのである。この点からしても、中国がソ連の道を後追い  
 するという今日の中国にとってははまことに恐ろしい可能性が



将来さらに大きくなるであろうが、もとより、そのことが中国の行方に光明を投ずるといふ保証はないのである。

第二の選択肢として、次に「ユーゴ・モデル」を考えてみよう。たしかに今日の中国が「ソ連モデル」を越えてユーゴスラヴィアへの関心を深めていることは否定できない。かつて中国にとってユーゴは、一九四〇年代末以降は「民族主義的偏向」として、五〇年代末からは「現代修正主義」として、もっとも激しく拒否すべき対象であり、いわば社会主義陣営のもっとも対照的な東西の両極を形成してきた（にもかかわらず、中国とユーゴには、スターリンのソ連を軸にして大きな歴史的共通項を保有してきたことについては、さしあたり、前掲拙著『中国像の検証』、参照）。それだけにこの一兩年にはチトー大統領の中国訪問（七七年八月）、華国録主席のユーゴ訪問（七八年八月）も実現して、東西の両極が接近しはじめたことは、たんに歴史の逆説といただけでは済まされない意味を含んでいる。

ユーゴの社会主義が企業の国家的所有としてではない生産の社会化を達成するために、いわゆる労働者そして農民の《自主管理》を表現し、同時に資本主義的な市場経済のメカニズムを導入した混合経済体制を特徴としていることは、よく知られている。そして労働者評議会や「代表委員制度」といった社会主義的民主主義の組織的機能こそは、こうした「ユーゴ・モデル」の規範だといつてよいであろうし、ユーゴが外国資本を積極的に導入して多くの合併企業をもつてい

ることもユーゴ型社会主義の大きな特色だといわれている。

一方、今日の中国は、先に見たように、すでに「自力更生」のアウトアルキーを大きく修正して外資導入への道を開きつつあり、市場での自由な競争原理による価格決定にまではゆかないまでも、最近では「市場での需給関係に従って生産する組織」「計画経済と市場経済とをうまく結びつける体制」といった言葉が、経済運営の任にある幹部から発せられるようにさえなつてきている（たとえば余秋里副総理の発言、『朝日新聞』一九七九年九月十九日）。工場（国营）でも最近では経営管理の現代化がすすめられつつあり、それとともに工場党委員会の権限よりも職場での直接選挙によって選出される工場長の管理責任と職掌領域が徐々に増大しつつあることは、私自身、西安国营第四綿紡績工場（工場長は選挙で選ばれた女性であった）を訪れてほぼ確認することができた。

こうして中国の新しい選択は工業部門の生産と管理のシステムにかんするかぎり「ユーゴ・モデル」への接近を示しつつあるが、しかし決定的な相違点は、ユーゴが個人農を基礎とした自主管理組織をもつのにたいし、中国が依然として多くの困難をかかえた集団農業を基本とする農業国家であり、いわゆる市民社会的な成熟を欠落しているばかりか、中国社会の各部門における民主主義を十分に保障し得るような政治的・社会的基盤がまだ確立していないことである。そもそもそのような民主主義的合意の政治システムは、中国の政治文化にもっとも馴染みにくいものなのである。

このあたりにいたって、ユーゴ型自主管理社会主義と大きく乖離せざるを得ない中国の現実が再び重く沈澱するのだといえよう。それどころか、最近の中国から伝わる報道は依然としてこの国が文化大革命の後遺症としての下放知識青年や「上訪大衆」の広汎な存在に悩み、他方、現象面における西歐化や外国崇拜の風潮のなかで増大する人口圧力と慢性的な食糧不足が進展しつつあることを示している。こうした状況のなかでの農業生産の停滞は、中国における資本蓄積を遅らせ、工業化のための資本不足を必然化することはいうまでもない。こうした経済基盤において、いたずらに外資の大幅な導入や外国借款受入れへの誘惑に駆られることは、将来の返済問題もからんで、かえって中国経済の基礎を脆弱化させることにもなりかねないであろう。

このような困難な状況のなかで、「四つの現代化」政策が大きな挫折をこうむったとき、中国は第三の道として、膨大な人口に悩む「当り前の途上国」に墮することになりはしないか。中国の将来には、この不吉な選択肢も用意されているのである。こうした道こそは、まさに今世紀、さらには二十一世紀最大の南北問題の対象国・中国への道であり、そのような中国の転落は、まさに人類の危機へと連動しかねないであろう。

## 2 新しい「中国モデル」は可能か

このように見てくると、中国にとっての選択肢はいずれも

厳しいものであることが展望されよう。そうした状況を直視しながら、なお、すでに大きく「離陸」しはじめた中国がその生存と再生のための決定的に新しい「中国モデル」を発見し得るとしたら、それはどのような方向においてであろうか。

やはりわれわれは、社会主義中国の根本的なポトルネックである農業と農村の問題を論じなければならぬ。

さて、中国がこれまで様々な試行錯誤をつづけながらも依然として農業生産の著しい低滞を打破できず、一人当り食糧供給量が年間約二百九十キログラムという一九五五年水準を四半世紀にもわたって打破できないでいる最大の原因は、この国の農民の生産意欲がなにか根本的なところで損われ、社会的活力の源泉が涸渇していることにあるといわねばならない。こうした活力の源泉を再発見し新しい「中国モデル」を探究するためには、それがいかに理論的・経験的な摩擦を伴うことであっても、やはり社会主義の公式論やマルクス・レーニン主義の従来主義にとらわれない自己検討を前提にするよりほかないであろう。

まず第一は、農業集団化そのものの再検討が迫られるべきではなからうか。

周知のように一九五一年の土地改革法制定による土地改革の断行は、中国革命の最大の歴史的成果であった。中国の農民大衆にとって、自己が所有する土地への憧憬こそはまさに歴史的な衝動だったのであり、そのことは、中国共産党の土



地革命のヴィジョンが圧倒的多数の民衆つまり貧農、下層中農からいかに広汎な支持を獲得してきたかによっても明らかである。そして、中国農民の土地への愛着と執着とが彼らの生活史のなかで織り成す精神の葛藤と自分の土地を得ることの喜びの深さについては、『パール・バック天地』の主人公・王龍のことをさしあたり想い浮べてみるとよい。こうした土地への愛着は、地縁血縁の農村共同体を媒介とする根強い郷土意識を中間頃として空間的・時間的に拡大し、さらには土着的・排他的な民族意識―中華思想へと昇華してゆく原点でもあるのだが、いずれにせよ、このような中国農民の類なき土地性を刺激することによって農民を革命の側に駆り立てたことこそ中国革命成功のカギであった。

だが、土地改革によって広汎な貧農層がようやく土地を保有し中国農民の積年の願望が実現した途端に、中国では農業集団化への歩みが急激に始まっていった。一九五三年頃から開始された互助組↓初級合作社↓高級合作社という農業集団化は、土地改革によって生じた広汎な小農民の存在が社会主義への移行を著しく阻害するのではないかという毛沢東の危機意識によって、やがて五八年の人民公社化にいたるまで、怒濤の勢いで一挙に強行されたのであった。

こうしたプロセスのなかで、農民の抵抗は、土地改革によって土地を入手した湖南省の貧農出の―共産黨員・李四喜が「このうえ革命してどうなるのか」と叫び、かつては紅軍の闘士であったやはり貧農出の劉介梅が生まれてはじめて手

にした土地とその土地が彼に与えてくれる感激を失いたくないばかりに、自分がなぜ紅軍に入ったのかを忘れてしまった経緯によっても示されたが、こうした抵抗はたちまちにして「李四喜思想批判」つまり小生産者意識追放キャンペーンのなかで抑えられてしまった。たしかに土地所有への熱情は、小ブルジョアの利己主義であったといえようが、土地改革からまたたくまに農業集団化へと飛躍してしまったことは、中国革命の段階で毛沢東と中国共産党が農民に与えた希望と契約への背理であったばかりか、中国農業にとっての最適体制を長期的に模索する機会を一挙に失ったことをも意味したのである。

中国農村の伝統的な家産均分主義がかつては農民の富のためでもない零細化をもたらし、そうした農民の広汎な存在こそ「東洋的専制権力が自己以外に集中的権力を育てることをさまたげるための分裂的政策」(仁井田陞『前掲書』)を可能にしてきたのであったけれども、農業生産力の極めて低い水準での農業集団化は、これとほぼ同様の意味において、結局、毛沢東家長体制の社会的基盤を形成しこそすれ、農民の生産意欲と生活の活力を著しく損なってきたことは否めない。

ところで、中国における農業生産力の発展の基礎を中国農村社会の土着的特質とそのエコロジーに則した多角的かつ集約的な小農経営に求めるべきだとする意見は、わが国でもすでに力石定一氏などによって表明されている。そしてレーニンが、ベルンシュタイン主義者であり「農業問題の方面でマル

クス主義者のあいだのいわゆる修正主義の代表者」(カール・マルクス、『レーニン全集』第二十一巻) だとしてしばしば激しく批判したドイツの農業経済学者エドワルド・ダヴィッドは、『社会主義と農業』(一九〇二年)のなかで無機的な工業生産と本質的に異なる農業の有機性に着目し、社会主義における小農経営の合理性をいちはやく指摘して集団化の矛盾を衝いていたのであった(なお、ダヴィッドの学説については、さしあたり飯沼二郎『日本農業の再発見——歴史と風土から』、一九七五年、NHKブックス、参照)。

さらにソ連における一九二〇年代の工業化論争において、いわば農民からの「収奪」の期間を工業化のための「社会主義的本源的蓄積」期として不可避免の必要とすることを主張したトロツキー派の理論家で、『新しい経済学』(一九二六年)の著者E・A・ブレオブラジェンスキーの理論的立場については、今日、様々な角度から再評価が試みられているが、「政策的にはブレオブラジェンスキーの理論には『社会主義的本

# 加藤周一 著作集

全15巻

- ① 文学の擁護
- ② 現代ヨーロッパ思想註釈
- ③ 日本文学史の定点
- ④ 日本文学史序説上
- ⑤ 日本文学史序説下
- ⑥ 近代日本の文学的伝統

- ⑦ 近代日本の文明史的位置
- ⑧ 現代の政治的意味
- ⑨ 中国・アメリカ往還

- ⑩ ある旅行者の思想
- ⑪ 藝術の精神史的考察 I
- ⑫ 藝術の精神史的考察 II
- ⑬ 小説・詩歌
- ⑭ 小説・詩文

各1800円

# 羊の歌

第12回配本

1919年羊歳生れの著者の生立ちから60年安保までの自伝的回想。自己を友を、時代を冷静に見つめて綴る文章は、加藤周一を知るに不可欠のみならず、戦前・戦後の精神的雰囲気に対する証言でもある。

源的蓄積」の方法としての農業集団化が含まれていなかった」(漢内謙『現代社会主義の省察』、岩波現代選書、一九七八年)のとはまったく対照的に、中国の場合には、結局「ソ連モデル」に倣って、それ以上の速度で急激に農業集団化へ移行していったところに大きな問題の根が残っているといわざるを得ないであろう。今日の中国が一九五〇年代前半にまで溯って農業政策を再検討しようとしている兆候は、陳雲、薄一波、薛暮橋らいずれも毛沢東型農業集団化に抵抗した指導者の今日の復権によっても示されているが、すでに社会主義社会として地主階級が存在しない中国が画一的に集団化された農業の制度的再編と中国にとっての最適農業形態の発見を大胆に志向し得るかどうかにこそ、未来へのカギがあるように思われる。

ここで私が第二に指摘せざるを得ない問題は、中国革命が中国農村社会の儒教的桎梏を打破した反面、道教的な原理をも一挙に拒否してしまったことについてである。その結果、

平凡社 東京都千代田区四番町 電話・東京8=29639



中国農村には「祭り」の要素がなくなつてしまつたばかりか、そのような土俗と自然の移り変りに調和した祝祭がもたらす農民の喜びが消失してしまつた。今日の中国では、五〇年代末期、地域によつては六〇年代前半以来、家族の墓地も墓標も消滅することとなり、こうして祖先信仰の表象も失われてしまつたが（このことは対照的に毛主席記念堂が建設され、遺体がガラス箱のなかに安置されている）、こうした一連の変革は、そもそも中国民衆の心理的屈折をもつと根強く伴うものであるだけに、民間信仰としての道教の否定は、中国農村の民俗性を損ない、かえつて生活への活力を低下させてしまつたように思われる。かつて、太平天国の革命は、キリスト教的な天父上主皇上帝を唯一神とする拜上帝教によつて、道教の神像と村廟を破壊してしまつたが、そのことは太平天国の革命が挫折してゆく要因の一つになつたのである（この点については、市古宙三『近代中国の政治と社会』、東大出版会、一九七一年、参照）。

だが、中国民衆にとつて、いや、官界にあつてはあくまでも儒家であらねばならなかつた官吏にあつてさえ、道教は彼らにとつての精神の安息の場であつたのであり、儒教の国家祭祀にたいして道教の自由放任こそ中国民衆の広く回帰する場であり、それは貧農出身の叛乱者によつてさえ依拠された人生の原理であつた。かくして、中国革命が儒教の家産制的家父長体制を否定するあまり、道教の価値体系に含まれる自由と安息をも否定してしまつたところに、中国革命の一つの

悲劇があつたのかも知れない。

これらの土俗的・道教的な要素がなんらかのかたちで復権したとき、農民の表情は柔らぎ、輝やくのではなからうか。

これらの要素が中国社会主義の内面に甦つたとき、そして、ようやく中国が試行しつつある各省の分権的・独立的な自主がさらに省毎の競争関係へ大きく発展し、同時に社会主義的民主主義の制度的保障が確立されてゆくとき、中国ははじめて、社会主義的近代化のための「中国モデル」を探し当て得るであらう。

ここに述べた問題提起は、もとより一つの仮説にしかすぎず、そのような方向にこそきわめて大きな障壁が横たわつてゐるといふべきであらうが、こうして、中国の将来が、まさに、文明の「再鑄造」をめざすのでないかぎり、中国の危機は永遠に存続するであらう。

### おわりに——一つの日中比較文化論

私は去る六月中旬、西安（古都・長安）に五日間滞在して中国の仏跡をいくつか巡ることができた。箇玄奘三蔵がインドから持ち帰つた教典を蔵する興教寺、阿倍仲麻呂や鑑真和尚で知られる大慈恩寺などである。帰国後私は、なぜか日本の寺が無性に見たくなつて、信州松本郊外の牛伏寺や上田郊外・塩田平の前身寺など、その素朴な美の完璧性においては

奈良・京都の仏跡を凌ぐとされているこれらの古寺を見てまわった。そして、今更ながらに日本の寺の美に打たれたのであったが、たとえば慈恩寺の大雁塔は、まさに石と土と泥でできた重畳美であるのにたいして、わが国のそれらの寺の五重の塔や三重の塔は、木造建築の空間的な軽量美を庭園との調和において見事に活かした創造であつて、けつして中国の模倣文化ではないことを再発見した。

中国の寺と日本の寺は、同じ大乘仏教の系統にありながら、なぜこうも違うのであろうか。私はこの点について、かつて、次のように書いたことがある——「いうまでもなく、日本は、たしかに中国文化を受容したのだが、その受容がもつとも全面的であつた歴史的時代奈良朝から平安朝でさえ、中国文化は日本において大きく変容し、日本化されているといえよう。日本は、中国文化のあの執拗な粘液質のなかから、日本的に理想化された部分を巧みに料理して抽出することができたのであろう。中国の寺と日本の寺との違い、日本の寺に見られる枯淡、繊細、優美、それに静寂は、やはり日本独自の創造にほかならないのであろう」(拙著『中国をみつめて——私の香港通信』、文藝春秋、一九七一年)。それ以来、私は、日本の寺と中国の寺との違いにこだわりつづけてきたが、それはたんに建築美学上の相違のみならず、文化の違いに大きく起因していることを、今回ようやく確認できたような気がする。

それは結局、中国がいわば家産制国家として純粹な封建制

社会ではなかつたことがもたらす文化の違いといえるのではなからうか。つまり、中国の寺には、わが国の寺がもつような「武家文化の美学」といった特徴はいっさい存在しないのである。

もとより、今日の中国共産党の公式見解は「マルクスの本来の図式：：をすてて、その代りに『俗流マルクス主義』から借用した図式を援用し、いわゆる奴隸制社会(その年代については大幅な意見の相違がある)」と、新紀元を開いた一九四九年との間に起つた一切のできごとを、『封建的』と呼ぶ習慣を身につけてしま」(エチアス・バラシユ、前掲書) っているのであり、中国封建制については一般にも論議の多いところではあるが、中国学の立場からすれば、周代までを封建制とし、秦以降については封建制という言葉を避けるのが普通である。この点をF・テークイは「中国中世においても、中国近代においても、どのような封建的社会も發展をみなかつた」中国を、一定の留保をつけて「アジア的封建制」と呼んでもよいのではないかと述べている(前掲『アジア的生産様式』)。

またジョン・R・フェアバンクは「中国農民の生活状態を説明するのに、『封建的』ということばを避けるのは、もちろん農民の生活が封建社会よりもより悲惨でなかつたということを決して意味するのではない」と前提しながら、「マルキストでない人たちは普通に、何よりもまず、郷紳は単なる封建地主階級ではないという意見に賛成する。何故かといえ



ば、中国社会は、紀元前二二一年以後は、封建と呼びうるような制度には組織されていなかったからである。「封建的」という言葉は、今でもなお悪口をいうときには役立つかもしれないが、それは、中国に適用される西洋の言葉としては価値がない」と述べて（前掲『合衆国と中国』）、中国の農民は、ヨーロッパや日本の封建制の特質としての土地の不可譲という状況にはなかつたことを指摘している。

こうした中国社会の基本的性格を家産官僚制国家としてとらえ、ヨーロッパの封建制との壮大な概念的対比をおこなつたのはマクス・ウェーバーであつたが、森三樹三郎氏はその名著『名』と「恥」の文化（前掲）において、こうしたウェーバーの図式を日本人と中国人の倫理思想の対比にかんじて見事に適用し、「家産制下の中国で発達した名・面目・面子という意識は、主として『名声』の部類に入る。これにたいして封建制下の日本で生まれた名・面目は、主として『名譽』の部類に入る」とし、「日本の封建武士の名譽感は、ヨーロッパ中世の騎士の名譽感に通ずるものが多いが、中国ではそれが二千年の昔に失われ、これに代つて面子が支配した」と指摘している。それゆえ日本の封建制は武家文化を生み「名譽感が武人的な性格をもつ」（同書）ように、あえて極論すれば、中国の寺に見られる美は宦官文化の粘液的・女性的な重畳美であるのにたいし、日本の寺に見られるのは武家文化の乾質的・男性的な軽畳美だといえるのではなからうか。いずれにせよ、日本の寺には、そうした武士の精神に通

ずる一元性の美が存しているといえよう。

そして、日本社会がそのような一元性の倫理思想を一貫して保持してきたのにたいし、中国社会がつねに二元性を基礎としてきていることについては、いわゆる陰陽二元論を想起するまでもなく、孔孟の儒教思想と老荘の道家思想が相互に相対立しながら相互修正的に共存してきたことによつても明らかであろう。

中国と日本は、この点でもきわめて非対称的な文明を歴史的に形成してしまつていたのであり、その点では中国がやがて漢字を失い、ローマ字文化へと転換していったにしても、また、中国というこの圧倒的な社会が文明の「再鑄造」を達成したとしても、わが国はもはやそのような中国に文化的侵蝕を受けることはほとんどあり得ないであろう。

中国はそのような文明の「再鑄造」をやはり中国自身の時間帯のなかでおこなうのであろうし、そのような文明の大河は、やはり中国みずからが構築した堤防の内側を流れゆくにちがいない。

去る六月中旬の昼さがり、私はかつて一九六六年秋にそこを訪れたときには熱狂的な紅衛兵の大群で埋まっていた上海の外灘（海岸通り）を歩いていた。文化大革命の発祥地上海に、もはや往時の面影はない。ふと眼を転じると、いまでも戎克の行き交う黄浦江は、その日も悠然と淀み、ところどころに黒褐色の渦をつくつて不透明に混濁していた。