

青年中國研究者會議編  
續中國民衆反亂の世界

淺井 紀

本書は青年中國研究者會議が一九七四年に出版した『中國民衆反亂の世界』の續篇として、ここ十年間の同會議の研究成果を、新たな執筆者を加えて、あらためて世に問うたものである。内容は前書同様、古代から近代にいたる中國の民衆反亂を論じた個別研究よりなっているが、本書ではとくに末尾に奥崎裕司氏の筆になる、中國民衆反亂總評ともいべき、「中國民衆反亂史論」が載せられている。本書の冒頭にある「續編發刊のあいさつ」に據れば、「民衆の反亂にわたくしたちがこだわり續けるのは、一九六〇年代の中國のプロレタリア文化大革命と世界的規模で起こった青年たちの反亂のことがどうしても心から離れないからであり、そして又、中國民衆反亂は人間に關する眞實を開示してくれる寶庫であると同時に、陳勝・吳廣以來創られ始めながら、いまだ未完成である長城、いや反長城だからであります。わたくしたちの關心は萬里の長城を無に解體する精神のなかの反長城の建築であります。」とある。執筆者はきわめて現代的問題から出發し、それが中國の古代から現代にまでいたる中國の民衆反亂の流れと關わりがあることを指摘し、中國民衆の「精神の反長城」を明らかにしようとしている。このような意圖は本書を構成する各論考にいかにか實現されているだろうか。本書は以下の論考より構成されている。

羅教の成立とその展開

相田 洋

清代白蓮教の史的展開—八卦教と諸反亂  
齊王氏の反亂—嘉慶白蓮教反亂研究序説  
山東省の紅槍會運動  
馬場 毅

陝西省の民衆運動とその背景—土匪反亂の史的意義  
兩漢交替期における豪族の動向—民衆反亂への對應をめぐって  
菊池一隆

中國民衆反亂史論  
土屋紀義  
奥崎裕司

各論考とも中國民衆の世界を明らかにしようとする執筆者の意圖込みを感じさせる力作である。以下、各論考の内容を紹介しよう。

相田洋「羅教の成立とその展開」は、明代の後期の民間宗教諸派に大きな影響を與えた羅教の思想を、その經典である五部六冊の内容を通して分析し、その特徴、明末における展開、體制イデオロギイとの關係、を論じている。相田氏はまず、五部六冊の各經典の内容を概略的に紹介している。従來の羅教に關する研究において、五部六冊の内容を直接のかつ全體的に紹介した論考は比較的乏しかったことから、相田氏のこの論考の意義は小さくないといえるであろう。中國の民間宗教の研究は、いまやその經典である寶卷の内容を本格的に分析し、その思想の特質を論ずる段階に至ったといえる。

相田氏に據れば、五部六冊の教義の中心は「空」の思想であり、それは佛敎の「空」が本體の實在説に反對するのに對して、天地萬物に先立つて存在し、太古から現在まで、不變の本體とされており、萬物は本體の變化した姿であり、本來、本體と一體無二であるとされているとする。このような「萬物一體觀」は現實のすべての

ものを融通無礙に取り込む装置の役割を果し、萬物を根源に還元してしまい、すべてを等價にし相對化する働きを持っており、それ故、この思想は既成の秩序や價値を否定し崩壊させる危険な要素を持っていたとする。また、この本體論においては、人間各人が誰でも持っている「心」が佛であり本體であるとされており、人間が誰でも悟り得る力量を持っていたとする。このような羅教に示される民衆思想に對して、體制イデオロギイ儒教の方でも新しい動きが見られ、王陽明の「萬物一體」の仁思想、三教一致の傾向や新佛教の展開などは、その根底に羅教と同じ思想傾向があったが、羅教のごとき異端思想に對する體制補強の役割を果したとする。

以上述べた相田氏の論考の意圖は、五部六冊を內的に理解して、いかに明末の諸教派や「反亂」とつなぐか、という點に在る。すなわち、相田氏は羅教の萬物一體觀と「心」の重視による各人の主體性の自覺こそが「反亂」へと結びつく「危険」な要素であったとする。しかしながら、相田氏自身も述べているように、萬物一體の觀念は陽明學の重要な構成要素の一つであり、さらに溯つては、宋學の一部にも見出される思想であつて羅教独自の思想ではない。羅教の「空」の觀念を示す言葉として用いられる「太極」も直接的には宋の周敦頤の太極に由來するものであろうし、羅教の三教一致、「心」の重視もいずれも陽明學にも見出される。したがつて、相田氏の上げた羅教の「危険性」を示すとされた諸要素はいずれも本來體制教學中に見出されるものであるから、それらの要素を無媒介に「反亂」と結びつけることには無理がある。明清時代の民間宗教諸教派の反亂において、その據る所の思想に相田氏が指摘した諸要素があつたとしても、それは民間宗教教派において獨特な形に變化さ

せられたり、他の要素が附加されたものではないか。いずれにしても、そのような要素が反亂と結びついた過程をより具體的に明らかにすることが望まれる。

佐藤公彦「清代白蓮教の史的展開―八卦教と諸反亂」は、清代の白蓮教の中の代表的教派である八卦教を、開創・道統傳説、八卦教の淵源と見られる收元教の教主劉家と震卦の王家、嘉慶白蓮教反亂における役割、震卦の郇家、同治以後の八卦教及び他宗派等の諸方面から多數の史料に依據して明らかにしたものである。佐藤氏が考察した内容は八卦教の教義や組織ではなく、もっぱら系統論であるが、この論考によつて、八卦教の流れがこれまでの諸研究の中でもっとも總合的かつ詳細に跡づけられ、今後の研究のための基礎的な作業がなされた意義は大きい。

もっとも、残された問題も多い。系統論に限つても、嘉慶白蓮教の亂における劉松・劉之協の混元教を八卦教系と斷定するにはより確かな根據が必要であらう。八卦教の創始に關しても不明の部分が多いが、すでに澤田瑞穂氏が同教の八卦分掌の觀念を、大乘圓頓教の經典である『龍華經』やその流れを汲むと見られる『皇極金丹九蓮正信皈眞還鄉寶卷』に由來するものであることを論じているが、いかに考へるべきであらうか。さらに、八卦教の性格そのものの捉え方についても注意すべき點がある。八卦教の淵源とされる劉氏の收元教はともかくとして、それ以後の八卦教は各地のその流れを汲む宗教結社がそれぞれ八卦内の一卦を名乗つて、分離獨立した状態を示しており、組織においても教義においても、統一した教派として扱うことは困難ではないか。また、すでに鈴木中正氏が指摘しているように、八卦教がはやくから固有の教義を傳承することに重點

を置かず、宗教的方面よりも、宗教以外の動機、すなわち、集團の共同的利益を求め、教徒數の擴大をはかり、民間武藝人を引き入れる方向に進み、その結果、秘密結社天地會と似た結社となつてゐた、ということに注意しなければならぬ。八卦分掌は宗教觀念というよりも組織觀念であらう。その教義に關しても、清の嘉慶十八年（一八一三）に皇宮を襲撃した八卦教徒林清が收元教の教首劉氏の轉生であると稱しながら、一方で白陽教に借り、石佛口王氏の教派で作られたと考えられる『三佛應劫總觀通書』を保持していたことに見られるごとく、八卦内各派は他の宗教結社の影響を受けて、それぞれ本來の性格を大幅に變えた可能性がある。したがって、八卦教をその教義と組織において、紅陽教・白陽教（大乘圓頓教）・大乘教（清茶門教）といった他の宗教結社と同様の宗教結社として論ずることは慎重でなければならぬ。もともと白蓮教系宗教結社は互いに影響しあつて混淆し、本來の性格を自由自在に變える傾向があるが、八卦教の場合はその傾向がとくに甚しく、系統を作り、その性格を考察するに際しては、この點に留意する必要がある。

小林一美「齊王氏の反亂—嘉慶白蓮教反亂研究序説」は、清代の嘉慶白蓮教反亂において、襄陽教軍の主力を率いた總教師である女性齊王氏を取り上げて、その存在の本質的意味を論じている。小林氏に據れば、齊王氏は元來衙役の子として生れ、大道で武藝を見せ物にして日を送つていたが、のち湖北省襄陽府城内の衙役で白蓮教徒の齊林の妻となつた。夫齊林が刑死した後、嘉慶三年（一七九八）、彼女は劉之協や姚之富とともに襄陽で蜂起を企て、それ以後、白蓮教軍中で主要な指導者となり、三年間にわたつて官軍と戦つ

た、という。氏は齊王氏に見られるような、賤民視されるような社會的身分出身、寡婦としての立場、普遍的公理や白蓮教の世界觀に對する忠誠心というよりも、むしろ私怨にもとづく復讐心によつて反亂に起ち上がったことをもつて、その社會的存在と社會的價値を「負の世界」と名づけた。そして、嘉慶白蓮教の亂は齊王氏の存在に示されているごとく、新しい政治的權力樹立の明確な意志がなく、滅滿興漢をスローガンとして徹底することがなく、社會經濟的要求の綱領を提出することがなかった。教徒のありようは、まさに進歩・發展というような關心が無意味であるような、いわば負の世界、負の方法による自己存在の證明としかいえない人間的行為であつたとする。

小林氏はこのような「構造的負の文化價値」、「負の世界」を體現している社會的浮遊層の概念の歴史的规定、歴史における役割、位置等について明確化しようとする意圖を持っている。氏に據れば、負の世界、負の價値觀の自己主張は、直接生産者の經濟的利害關心、社會的利害關心にもとづく要求・鬭争（抗糧・抗租など）を基盤とするが、その直接的反映ではないとする。氏は民衆運動には二つの流れがあるとする。一つは、直接生産者の主體と論理を示す縱糸として、歴史を單系なものとして連續的に作用し、その軌道の上を歩む社會的經濟的運動であり、もう一つは、浮遊者・非定住者・漂泊者・被差別者の主體と論理を示す横糸として、歴史を非連續的連續として超歴史的に共時的に實現せんとする宗教的運動であり、兩者が互いに對抗、反撥しつゝ歴史を織りなすものとした。

小林氏の意圖は、合理的歴史法則、あるいは歴史的解釋の枠内におさまらない民衆の精神に光を當て、それが歴史の展開の中で果し

た役割を正當に評價し、社會・經濟的論理との關連を探索せんとしたものであり、その問題提起そのものは、やや抽象的に過ぎる嫌いはあるが、示唆に富むものである。しかしながら問題は、氏のいう「負の世界」という概念をいかに評價するかである。そもそも「負」という概念そのものがいまだかならずしも明確になっていないため、説得的でない。はたして白蓮教の教義を「負」という概念で説明しうるか否か、白蓮教の擔い手を浮遊者・非定居者・漂泊者・被差別者といった、支配構造と社會體制において切り捨てられ排除され蔑視されるネガティブな社會的地位に居る者として規定できるか否か、ひいては嘉慶白蓮教の亂を「負」の觀念による反亂と見なせるか否か、これらの問題について私はただちに結論を出すことはできないが、とりあえず以下の點を指摘しておきたい。白蓮教の世界觀は中國社會の中で傳統的にはぐくまれ保持されてきた、佛教・道教・儒教・民間信仰・呪術などが混淆して獨特な形で作り上げられた世界觀であつて、王朝權力の支配思想（儒教）に取つて替へることはできなかったが、中國民衆の中に深く根を下しており、民衆社會にあつてはかならずしもネガティブな社會的位置にあつたとはいえないし、ネガティブな思想としても受けとめられていなかつたのではないか。白蓮教徒の中に社會的浮遊層が多數含まれていたことは確かであるが、かならずしもそれに限定されず、宦官・下級士大夫・胥吏・衙役・農民といった、支配體制秩序内の者も多く含まれており、その教徒の構成は多様であつた。嘉慶白蓮教の亂にはたしかに明確な政權構想がなく、その社會的經濟的要求も不明確であるが、教徒は劫難の到來、彌勒佛下生による世界變換を唱へており、その行動の根底には一種の千年王國的思想があつたことは疑いな

い。そのような千年王國的运动においては、しばしば非合理的、非計畫的鬪争形態をもつてその特徴とするから、小林氏が述べたような教徒のありようは、かならずしも「負」という概念でしか解釋できないとはいえないのではないか。

馬場毅「山東紅槍會運動」は、一九二五年から一九二九年にかけての國民革命軍の北伐と、これに對抗する奉天系軍閥との戦いのもとにおける、山東省の紅槍會の鬪争を詳述する。ここで用いられている紅槍會という名稱は、紅槍會・大刀會・紅纓會を含む廣義の意味を持っている。馬場氏に據れば、紅槍會は農民の原初的な組織であり、かつ運動形態であつて、奉天系軍閥張宗昌軍の苛捐雜税に對抗して、郷土防衛、村落自衛の鬪争を行ったとする。本論考においては、馬場氏自身が述べているように、紅槍會の鬪争を跡づけたのみであり、紅槍會の構成員・組織、その活動の背景となる山東省の階級構成、經濟的諸問題などについては論じられていない。馬場氏は前掲書『中國民衆反亂の世界』において、主として河南省の紅槍會について分析し、紅槍運動の主力軍は、一部を除き、總體として没落しつつあつた中農および農民中多數を占める貧農という零細自耕農であつたとする。ただし、その運動のヘゲモニーを潰兵・土匪・土豪・劣紳・貧農のいずれが握るかによつて、各地の特色が出たという。山東省の紅槍會についても、このような角度からの分析が今後の課題として期待される。

菊池一隆「陝西省の民衆運動とその背景―土匪反亂の史的意義」は、第二次國內革命戦争の時期、他のソヴェト地區崩壞の中に在つて、なぜ陝西省のソヴェト地區だけが生き残れたかということ、同地域における土匪反亂との關係において考察したものである。第

二次國內革命戦争時期の陝西省は旱魃を中心とする大自然災害、大規模な軍閥混戦、その軍資金としてアヘン税、「兵差」をはじめとする苛捐雜税が課せられた。この結果、農民は地主・高利貸に依拠せざるを得なくなり、高利のために結局田畑・妻子を賣り、窮乏化していった。それらの農民は軍閥の兵となったり、土匪となった。飢民として食糧略奪運動に参加した。農民反亂と土匪反亂は著しく類似性を有するのみならず、「反權力」という共通項を持っていたという。一方、陝西共產黨は陝北の十一縣を占領し、さらにソヴェト地区の拡大をはかった。これに對して國民黨政府は苛捐雜税の免除を含む一連の改革を行ったが、すでに時機を失しており、陝西共產黨の伸張やソヴェト區擴大を阻止する有効な手段とはならなくなつた。要するに、陝西共產黨が陝北・陝甘邊區兩ソ區を維持擴大しえたのは、共產黨が同地域のあらゆる階層と結びつきをはかったこと、反稅反軍閥を明確にした農民運動の頻發、軍閥割據、混戦、土匪の反亂がある。とくに土匪は動搖常なく、未來に對する展望や建設志向なく、破壊のみを主としたが、そのことは舊體制に龜裂を入れ、陝西省における革命路線貫徹の道を掃き清める結果となつたとする。このように、革命史側から見た土匪の役割には、間接的ながら決して否定しえないものがある、とする。

土屋紀義「兩漢交替期における豪族の動向―民衆叛亂への對應をめぐって」は、王莽治世末期、各地で豪族の起兵が見られたが、それらの起兵は、そもそもは王莽を倒そうとすることよりも、民衆叛亂集團の攻撃を受け、自衛に迫られて行動を開始したとする。これらの豪族は民衆叛亂集團に對して勝利を収め、王朝權力の爭奪戦を展開するに至つたが、このような動きをその出發點において支えて

いたのは、「營保」等の自營組織による在地豪族の動向であつた。營保は城郭外の地に土壘・堀割等を周圍にめぐらして、その中に一族・賓客・小民が一團となつて立て籠る構造になっており、王莽治世末期になつて出現したと思われるとする。土屋氏は、このような營保によつた豪族の存在を、赤眉等の反亂集團が活動し、後漢王朝政權が形成された場に對して設定することができ、このような當時の歴史の傾向をふまえたうえで、赤眉と後漢王朝の問題をとらえなおすことが必要だとする。

奥崎裕司「中國民衆反亂史論」は、古代から南宋までの中國の民衆反亂を十一章に分けて検討し、各反亂の類型化を行い、二十五の典型を上げた。さらに、終章において、元・明・清時代の奴變・抗租・抗糧・民變・宗教反亂の捉え直しを試みている。奥崎氏の上げた二十五の典型は多くの民衆反亂の中に見られる多彩な要素・特徴を思想的・經濟的・階級的・政治的・宗教的といつたきわめて多面的な角度から捉えた注目すべき試みといえる。それらは奥崎氏が本書の冒頭において述べている、中國民衆反亂は人間に關する眞實を開示してくれる寶庫である、とする見解を具體的に示そうとしたものといえる。私はこの二十五の典型それぞれについて、その内容の検討を本書評におこなうだけの準備はないし、奥崎氏はいずれそれらについての本格的な論考を發表する豫定であるということなので、ここでは論じない。ここでは終章に見出される氏の中國民衆反亂史觀を検討したい。

終章、元・明・清の民衆反亂、において、奥崎氏はこの時代の民衆反亂に對する基本的理解を披瀝する。その一つは、歴史上、政治的・宗教的鬭争のみが重要な役割を果したのでなく、生産地點に

根を下した經濟鬭争にも獨自の意義がある、ということである。すなわち、抗租鬭争は自立した勞働主體としての自己を可能性にとどまらず、現實のものとするための闘いであり、抗糧鬭争は専制主義の王法理念そのものを否定する思想的特質は含まないが、純化された王法と現實の王法との乖離を認識し、政策の惡、役人の惡に對して異議を申し立てたものである、とする。したがって、抗租・抗糧鬭争によって自己變革をとげた人々が擔い手にならない限り、宗教反亂は豊かな成果を上げ得ないとする。氏は宗教反亂の限界を、生産・生産地點から逃亡した人々を擔い手としていた點に求めており、宗教反亂が、たとえ現實の政治國家の幻想の共同性の欺瞞を根底から否定したとしても、抗糧鬭争の獨自の役割である自立した鬭争主體の形成なくしては新しい社會の建設は不可能であるとする。

奥崎氏のこの見解は民衆反亂を研究するうえで基本的に均衡のとれた妥當な見解であるといえる。宗教思想は民衆の持つ本源的願望・思念を表わすものであるが、それが武裝蜂起のごとき實際的行動と結びつく場合には、民衆の政治的・經濟的・社會的觀念あるいは條件を媒介してなされるから、それらの面における民衆の主體性の發展・確立は民衆運動にとって缺くべからざるものであったといえる。ただし、氏が宗教反亂を基本的に生産・生産地點から逃亡した人々を擔い手としていたと見なしたことは妥當であらうか。宗教反亂それ自體は抗租・抗糧鬭争とその本質において異っており、宗教反亂の擔い手の中に生産から離脱した浮遊層が加わっていたことは確かであるが、同時に、一般的にいって、反亂の規模が大きくなればなるほど、直接的に生産活動に従事する農民も加わっていた事例が多い。彼らは生産・生産地點に根づいた鬭争で挫折し逃亡し

たというよりも、むしろ抗租・抗糧鬭争だけでは満足しぬ要求を掲げて武裝鬭争に蹴起したのではないか。宗教反亂・抗租・抗糧鬭争の擔い手が實際において重複しており、非日常的な宗教反亂に起こった農民が、日常的段階においては抗租・抗糧鬭争の擔い手であったこともあったのではないか。さらにいうならば、民衆が民間宗教結社に入ることが非日常的和見なすのではなく、民間宗教結社が日常的段階で民衆の中に浸透しており、宗教的世界觀を持った民衆が一方において抗租・抗糧鬭争も行っていたと見ることはできないであらうか。要するに、宗教的・經濟的諸鬭争の性格を區別して分析することも必要であるが、同時にこれらの鬭争が同一の民衆の諸側面を示すものとして統一的に把握することも必要であらう。

奥崎氏のいま一つの重要な見解は、前述した抗糧鬭争に對する評價とも關連しているが、支配思想を支配者と民衆とのせめぎあいの結果産み出されたものであり、兩者から別方向の思いを込め、別方向の質的幻想の源として成立した、と見なすものである。氏は民衆が傳統的政治思想あるいは現實の支配者が保持している正統的王法を唱えて鬭うことを、明末の民變を例にひきつつ、民衆の側からの正統的王法を逆手にとった抵抗の論理と見なし、純化された王法理念は民衆の願望する世界理念でもあるとする。従来より、民衆の諸鬭争において、民衆が王朝權力の支配思想を踏襲した政治思想を唱えることについて、しばしばそれが民衆の持つ歴史的限界を示すものであるとする解釋がなされてきたが、奥崎氏はそのような支配思想に民衆の力の反映を見、それが逆に民衆が支配者を脅かす武器となったことを指摘する。

氏のこのような見解に對して、ここで斷定的評價を加えることは

できないが、少なくとも以下のことに留意したい。すなわち、正統的王法理念は支配者にとつても、民衆にとつても、その行動を正常化するための據り所となつたことは確かであるが、問題は純化された王法理念が民衆にとつて現實の支配體制を超え、新たな世界への向わせる質を持つていたか否かである。中國の古代から近代にいたる民衆鬪争の諸事象に照してみるならば、王法理念を掲げた民衆の支配者との鬪争に當然歴史的意義を認めるべきであると同時に、王法理念を逆手にとつた民衆が眞に支配者の理念を克服しえたか否かについては問題が残る。王法理念は、たとえそれが純化されたものであつても、一面において民衆の精神的發展を束縛する働きを持つていたことが見逃せない。氏自身も述べているごとく、民衆の反亂理念は常に支配者の理念にからみ取られてしまう傾向を持つていた。いずれにしても、支配理念・正統的王法理念は支配者にとつても民衆にとつても、兩刃の劍であつたといえるのではないか。

以上、本書の各論考の内容を紹介し、それらに對する卑見を述べてきたが、本書の冒頭で述べられた「精神のなかの反長城の建築」といった言葉どおり、論考の大部分は、中國民衆反亂の眞の姿を解明し、それが歴史において果たした役割を積極的に評價せんとする姿勢で共通している。奥崎氏は本書の「おわりに」において、中國民衆思想史が成立すれば、士大夫思想ともいふべきものは相對化され、總體としての中國思想史への道が開け、ひいては、これまでの中國の政治・經濟・法制などの各史は相對化され、總體としての中國史への道が開ける、といった意味のことを述べており、その構想は大きい。果して士大夫思想史と比肩しうる民衆思想史を作りうるか、これは中國史を研究する者にとつての重い課題である。いずれ

にしろ、本書で論じられた内容は今後の中國民衆反亂の研究において、大きな問題提起をし、重要な一步を踏み出したものであることは疑いない。私は本書より質に多くのことを學び得た。しかし、今後に残された問題もまた多い。私が呈した種々の疑問・批判はその一端である。今後青年中國研究者會議が本書の諸研究をより一層深め發展させることを期待してやまない。最後に、私の淺學による本書の内容に對する誤讀・誤解があることを恐れ、また、論すべき問題が多く残されていることを残念に思う。本書の執筆者諸氏の御海容を乞ふ次第である。

一九八三年六月 東京 汲古書院  
A5版 五九〇頁 九〇〇〇圓

葉顯恩著

明清徽州農村社會與佃僕制

岡野昌子

中國において、安徽省、徽州府に存在している種々の民間契約文書を使った地域研究としては、これまでに、一九五〇年代から一九六〇年代にかけて發表された傅衣凌氏の先驅的な業績があるが、一九七〇年代の後半頃から、土地賣買文書、人身契約文書、地主の帳簿類、或いは檔案類をふんだんに取り入れた論文が多く發表されるようになり、この分野での日本人研究者の追隨を許さない状態が續