

だけでいいのだろうか。

こうした感想は兩氏に対して、まことに失礼な言分であることは、わたくし自身よく知っている。それにもかかわらず、寄生地主制の成立が、もつと明白に撰河における農民層ことに貧農層のたたかひの中から、捉えられないことには、わたくしのいだいた漠然とした不安もさげられないように思う。

津田氏をはじめ農民闘争の研究は、明和年間この地方最初の高まりのあることを教えてくれる。すなわち享保以後、急速にのびてくる地主化の方向に対して、かえつて地主層の持高を減少させるような一般的な動向がみられるのは、具体的には村方騒動その他に示された貧農層の多様なたたかひによるものではなかつたらうか。それが天保以後にいたつて弱まつてくるにせよ、むしろ慶応年間の国訴、打こわしの情勢にいたるまで展望をもちながら、幕末の問題をとらえることが、われわれに残された課題のように思う。

その他、著者が「問題の所在」に示されたように、多くの点が残されているが、寄生地主化の一要因となる領主権力との結び付きに

も残された問題があるであらう。

さらに、天保改革についての評価であるが、ここで在郷商人の統制を問題にされたのは注目すべきことであつた。ただ天保年代において現実には幕府が在郷商人の再統制をおこないえたかどうかは疑問である。それは天保より嘉永にいたる在郷商人層の成長・分化の上ではじめて成功したのではないだろうか。嘉永四年の株仲間再興が、その結果だつたと考へるのである。

最後に本書で指摘された地域的分業の存在に注目しておく。とくに残された八尾周辺の調査や、泉州織物の歴史をさぐることは、われわれの今後の課題であらう。

以上でわたくしは、二、三のきづいた点にしばりつつ本書に対する感想を述べてきた。それが本書のもつている豊富な内容と業績について答へることにならなかつたのをお詫びする。このような形で表現から今後の発展を願う後学の性急な感想をくみとつて頂ければ幸いである。

—— 脇田 修 ——

仁井田 陞著

中国社会の法と倫理

七六

《中国の法の歴史も原理も、過去と現在、さらに未来をも貫いた一線においてとらえなければならぬ》ということが序文にかかれている。これはいつたいどういうことなのか、わたしにはどうもわかつたようであまりにくい。それにしても、中国法制史の分野で、すでに数おおくの大部にわたる業績を発表し、まことにすぐれたユニークな研究をつづけてこられた、オーソドックスの大道にある仁井田氏が、このような積極的な発言をはじめにかかげていることは注目すべきことであるとおもふ。

中華人民共和国の新憲法案が発表されたのはつい最近のことであるが、その前提、つまり現実に新憲法案をささえているものは、氏によれば《新しい法意識》であるし、また《新しい倫理》であらう。このような《新しい》法意識あるいは倫理が、新中国においてどこからでてきたのであろうか。それは、どこかよそからのかりものであってもあるのだら

うか。そうではない。結論的にいえば、中国の人民が《百余年の英雄的な闘争をつうじて》(新憲法草案前文) かちとつたものだと、いうことになるけれども、いつてみれば、中国人がその《過去》のなかからうみだしたといふべきである。そのような可能性がどこに、どんなふうにしてあつたかといふことはべつとして、それは《過去》との単純な、そして形式的な断絶というふうな、なまやさしいものではなかつた。《新しい》法意識や倫理の形成が、そのいみにおいてもまさに過去との内容的な断絶においてうみだされ、飛躍することができうるためには、《過去》、つまりそのような《新しい》ものの対立物が支配的であつた前近代的な社会の諸事情と、まず正面から対決し、それをみずからの力でふみぬいていかなければならない。そういう手続をつうじて、みずからの人間存在の全内容を、社会との関係においてつくりかえていくよりほかない。

このような、まさにそれをのりこえるためにこそ、よりくつきりと前面にたちあらわれ《過去》とはなんであろうか。仁井田氏

は、権力——支配の方向から、それを家父長権力としてとらえ、そのもとの法意識・倫理の全体系を根底からささえたものとして、権威主義を指摘している。この二点を分析することをつうじて、《すべての伝統的権威の批判の上に、新しい規範体系を構築することによつて遂行される》中国社会の变革(八〇頁)をつかみ、そうすることによつて、さらに《未来を貫く一線をさぐりあてようところをみている。本書にまとめられたいくつかの論文は、すくなくともそういうふうな構成のなかにおかれている。

それではそのような意図は、どんなふう

に展開されているであらうか。本書は、三第七章から成つているが、第四・五・七章をのぞいて、すべて既発表のものである。とくに本書の主論文となつている第一・三章は、すでに多くの批判の対象となつたものである。第一章「中国の家父長権力の構造」では、中国の家父長権を、それがしばしば比較されるローマの家父長制と範疇的にくらべつつ分析し、《かくて中国の家父長権力は統一的劃一的であつたと断言できず、排他的絶対的と

いう点でも貫徹せず、その一方的であるといふそのありようにもローマ法との差があつた。しかし、中国の家父長権力、つまり家父長と家族間の権力服従関係は、国家乃至社会の規模にまでも拡大され、君主は中国社会の家族的構成の最高点にその座を占めて、「君主は民の父母」といわれるような配慮をもつて権力支配を行つてきた。いわゆる「家父長的専制主義」これである》(一九頁)といふ結論に達している。このような中国の家父長権力は、《後世まで崩壊をまぬがれて永い支配をつづけてきた》のである。しかしそれは《永い支配》のあいだ、まつたく無変化であつたのではない。とくに《十世紀十一世紀あたりから中世農奴制の成立発展を見》(二六頁)た生産関係の変化によつて、《家父長の支配する家族共同体の結合がゆるみ、結合を統括する家父長権力が弱まつていく》(三二頁)。たとえば、宋いごから一般化する家産の分割(別籍異財)、つまり家父長支配のもとにある家族員の私産所有の発達は、家族共同体からの家族員の離脱、独立、したがつて家父長権のよわまりをしめしている。

また南宋の紹興令にみられるような、家産の分配における女子分法の出現は、家族共同体の内部における変化、家産分配法におけるユニークな法である(第二章「中国の家族共産制と女子の地位」)。このような家族共同体のうちがわにおける変化は、歴史的に、刑法上での家父長権の変化となつて反映せられはする。しかし、《血縁的な家父長支配の優位》性はひつくりかえることなく、刑法の基本原則として明清時代におよぶまでつらぬかれていた。しかもそれは、非血縁的な農奴支配をもその中にふくみこんで、「分」の意識をたかめながら、ゆるみつつあつた血縁的結合の意識を補強する。

ところがこのような家父長の支配がおこなわれる社会、そしてそこにのみおとされる思想・倫理・法意識をその根底から規定し、ささえているものはなんであらうか。それは、《伝統、これに対するひたむきな自己順応、全社会に押しかぶさつた權威、これに対する無条件的な恭順》(八〇頁)であるところの權威主義的な規範意識である。第三章「東洋的社会倫理の性格」は、このような權威主義

を、政治の主体としての支配者と、政治の客体としての被支配者のそれぞれのがわから分析をくわえた、本書においてもつとも長い章である。第四章「中国人の言語表現に見る倫理的な性格——罵詈雑言——」は、第三章の部分的な拡大ともいふべき章である。權威主義は、一つは《周末戰國時代起元前三世紀の荀子老子及び法家の説乃至漢代の儒学》の出現という第一の高潮と、つぎには《人倫を自然の宇宙原理の上に構成し、理論づけ》、《權威主義を支えた意味では哲学政治学の最高頂点》(八八頁)である宋学の成立という第二の高潮によつて基礎づけられ、強化された。

このような伝統化された權威主義にたいして、《従前の中国人の生活の場》では、正面からあらそうことは避けられ、《公的支配の場からの逃避》によつて《辛くもその主体性をまもり奴隷となることを免れようとした》老荘的世界が、人民生活の精神的地盤となつたのである。陽明学にしても、それをおしつめていけば《竊極の權威を自己の内面に築く》(良知説)自己の内面的完成の学にはならない。反權威主義的といわれる陽明左派

にしても、李卓吾にみられるような、理想としての《聖人政治》の追求にゆきつくような、べつの權威主義的な秩序の再構成にはならない。このような權威主義のもとで、法への輕蔑意識、規範意識の前近代性(つまり道德意識の外面性・閉鎖性・打算性・血縁的・仲間的利己主義・公私の無差別・面子など)が、やはり伝統化されてそれをささえていける。こうして伝統化し、固定化した權威主義にささえられる家父長支配の中国社会こそ、まさに《過去》のあらゆる悪の根源であり、それは《過去》のはげしい農民暴動によつてさえもつきやぶることはできなかった。

このような権力支配、そしてそこに形成されてくる人間像を奴隷の人間としてとらえ、全社会をつらぬく奴隷根性、つまり《阿Q的性格》が、魯迅によつて自覚され、文学として典型化されたことは重要である(一〇三頁)。それは、みずからの肉体にしみこんでいる《過去》の悪の自覚であり、それとまっこうから対決することによつて、近代あるいはそれをこえた新しい意識の生長の可能性を《火のような情熱》をかたむけて追求し、そ

こから新しい社会と、人間的なうまれかわりへと展開する転回のモメントにほかならない。仁井田氏によれば、それは《これまで血縁や地縁のような古い共同体を制のわくに頼るより、それに隷属することによつて保護せられて生きた自分が、もうそうした状態では生きられなくなつてゐるのを発見》し——つまりここに奴隷意識・阿Q的性格の自覚がうまれる——そういう状態にあるじぶんの意識

の自己改造を軸としながら、《人民が権力に対する共同闘争のなかで共通の利害を身にしみて感じるようになつて、はじめて閉鎖主義、分裂主義がやぶられてゆく》のである（一八八—一八九頁）（第五章「東洋的社会倫理の性格の後に」）。

第六章「中国における法意識の変革」および第七章「新中国における五つの愛の公德」は、こういう人間の意識変革を軸として展開する、中国の《現在》に形成せられてくる《新しい》法意識と社会倫理が、丁玲と趙樹理の文学などによつてあきらかにされている。それは、《法はただ法なるが故に守らなければならぬ。地主であつたという理由だけ

で、何人もそのもつ人権を奪ひ、これに苛酷な私的制裁を加えてはならない》というたくましい近代的な法意識の生長であり（一九七頁）、《新しい人間の行動法則を社会的に約束した》、祖国を愛する・人民を愛する・労働を愛する・科学を愛する・公共の財産を愛するといふ五つの愛の公德——社会倫理となつて結晶するといふのである。

かなり長くなつたけれども、以上が仁井田氏によつてとらえられた、《過去》《現在》から《未来》をつらぬく中国社会の法意識と倫理との歴史的展開の《一線》というものの骨子である。

ところで、仁井田氏のいう家父長権力の支配、伝統化された権威主義、そして人間の肉体にまでもしみこんでいる奴隷根性ということについては、すでにかなりつつこんだ議論がやられてゐるし、ここでは直接それを批判することはやめる。そして、人間の意識の変革、それと結合して展開される社会的な変革をおして、それをふまえて新中国の法意識と社会倫理が生長するといふとらえかたにも大したまちがひもなさそうである。それにし

ても、困つたことにはここまできて、《過去》から《未来》をつらぬく《一線》というのがどうもわたしにはよくわからない。というより、それだけではむしろ断絶こそがつよく感ぜられる。いままでのグルミーな社会状態にはもはや生きれなくなつて、《共同闘争》にたちあがる農民はどこからでてくるのか。過去においても、農民はそうしたグルミーな社会状態に生きれなくなつて一擧・暴動にたちあがつてゐるが、それとどうちがうのか。それが中国の歴史的な《社会変革の過程の中》でうみだされたというのならば、そのような社会の変革をささえ、おしすすめて

いるものは、具体的にどういふものであろうか。家父長権のもとで、私産をもち、家族員が、その家父長権にたいしてみずからの独立性をもつてくるということは、どうして可能になつてくるのであろうか。奴隷根性は、そこでどうなつていくのであろうか。また伝統化された権威主義による支配はそれとどういふ関係にあるのか。それにもまして、家父長的支配と権威主義的支配とはいつたいどんな関係にあるのか。これらのことは、《勿論、

彼（魯迅）は中国史上の黃巾一揆、黃巢一揆、太平天国戦争までも否定するつもりはなかつたと思うが、彼は史上、奴隸よりも下落した時期が少なからずあつたことを指摘する」といふふうに理解される魯迅にすつかりよりかかることによつて、それらはすりぬけられているようにおもう。阿Qを、氏は《一線》をさぐりあてる手がかりとしているようにおもうけれども、魯迅の阿Qはそのようなものであろうか。この点をはずきりしない、と、奴隸根性にしても、權威主義にしても、前近代的な《過去》の人間像の単なる範疇化以外のなにもものでもなくなつてしまふとわたしはおもう。魯迅は、もつと中国の《過去》の歴史にふかい愛情をもつていたとおもう。

阿Qは、まさに《過去》の中国にうみおとされた悪徳の権化としてえがきだされてゐる。それは氏のいうとおりだし、また竹内好氏のすぐれた発見であらう。それにしても、阿Qは、そのような道德的な型苦しい、むづかしい存在であるよりもまゝに、もつとまみな、もつと人間的な、われわれに親しいいきいきした存在ではなからうか。阿Qのよう

な人間は、当時の中国の農村ではどこでもみつげだされた、もつとも一般的民衆の典型であつたとおもう。そしてかれは、生きるためには年から年中たたかわざるをえない農村プロレタリアートである。こちらでたたかいてやめようとおもつても、そういう生きる場所からにげだそうとしても、むしろたたかいはむこうのほうからおそつてくる。そのようなたたかいてやるために、かれはどんな武器をもつていたであらうか。富も家柄も、教養も社会的な地位もたない。なまみのほかに、《過去》の社会でたたかつてゆけるそういう有力な武器をなにももつていないのが阿Qである。しかし武器がないからといって、たたかいてやめてしまふわけにはいかなければ、たたかえなければ負けてしまふ。そこでかれは、現実には相手に負けていながら、負けてやつたとおもうことによつて勝つたつもりになるという、いわば《精神的勝利法》というやつを考えだす。こうして現実には負けているじぶんの主体をとりもどすのである。そこでは、敗北が敗北として自覚されずに、それゆゑ現実の場でその敗北を

ほんとうの勝利にきりかえてゆくための、客観的なセメントが見失われてしまふ。そうなる、かれの敗北は二重のいみでの敗北といふべきであらう。これはどういふことになるであらうか。阿Qのような裸一貫の人間が、しかもなおいきてゆこうとすれば、それは悪徳にみをおとしてゆくよりほかないといふことである。阿Qは、だからたたかえばたたかうほど悪徳の権化としてあらわれてくる。それはまことに困つたことであるけれども、どうしてもそうなつてしまふ。しかしここでなによりも大切なのは、阿Qがいつも、たたかつてゐるということではなからうか。たたかつてゐるからこそ、かれは悪徳をもうみだしてゐるからこそ、かれは悪徳をもうみだしてゐるのである。それがなければ悪徳すらもうみだせない。そうしてうみだされたものが悪徳にほかならないがゆゑに、かれはみづから破滅してゆかざるをえないのである。このような阿Qの理解が提出されているが（丸山静）、そつたとするとどういふことになるであらうか。魯迅にとつて、中国民族の奴隸根性が問題なのは、奴隸よりももつとひどい状態があつた、ということだけではなしに、

人民がたたかつてもたたかつても、權威に屈服せざるをえないということだし、そうしてうみおとされる奴隷根性——悪の悪循環をどこで打ちきるかということであるとおもう。そういうモメントを、現実の敗北の中につかみとることであつた。それゆえかれは敗北と絶望とに徹しながら、いよいよふかく中国の民衆の中にその力を、それこそ《火のよらな情熱》をもつて追求せざるをえなかつたのだとおもう。こう考えてくると、魯迅の手がかりとしながらも、仁井田氏の家父長権や權威主義のつかみ方は、あまりにも範疇論的であり、形式的であるようにおもう。《過去》の悪のかたまりのような家父長支配にしても、權威主義にしても、そうして民衆の奴隷根性にしても、もういちどたたかひをやめることのできぬ民衆のがわからつかみなおさなければならなくなつてくる。そうすることによつてはじめて、家父長支配とか權威主義が具体的なあるがままの姿においてとらえられるのではなからうか。たとえば氏が引用している、丁玲の「桑乾河上」をみると、暖水屯のもつとも悪質な地主錢文貴が、自己の

階級的な支配を、たえず血縁的な、あるいは婚姻関係による共同体感情によつてはぐらかそうとし、現実には階級的には小作人・農民でありながら、そのような親族共同体的な、《おらたち、やつぱり叔父甥の間柄だ……》とか《おらたち、やつぱり一家だものなあ……》といわれるとやはりぐらつてしまふ。そして錢文貴は事があれば県の役人にとりいつている。それでは暖水屯の主人は永久に錢文貴であらう。錢文貴の支配がたおれるのは、農民が階級的意識にめざめ、《天下の農民は兄弟だ》という団結の自覚に達し、その団結したじぶんたちの力をしつたときである。それはよそからとんでくる自覚ではなく、奴隷根性をもつていた農民のなかから生まれるのである。これこそ、魯迅が追求したものであるとおもう。丁玲の文学から、《新しい法意識》をつかみとつていただくのはもちろんまことに結構だけれども、そのような法意識を可能にしている以上のような暖水屯の農民のたたかひをみのがしてほしくないようにおもう。《水滸伝も、人間解放、自己主張において必ずしも常に積極的ではなかつ

た。水滸伝にもまた政治権力への卑屈な恭順の一面があり、權威に対する外面的な協力、盲目的な順応の傾向もある》(九四頁)という不満もさることながら、近代での人間解放・自己主張というのならいざしらず、氏もいう中世の民衆がそのようなこまつた運中だからといつて、そうつめたくつき放してしまつたのでは、なんのために家父長権や權威主義を問題とするのかいみがなくなつてしまふ。

《過去》の法の原理と、《現在》の政治協商會議共同綱領、あるいは人民共和国新憲法草案をささえている法の原理とは、まつたく断絶した原理のうえにうちたてられているとおもう。それは氏が、法家の法治主義による法は、《人民に適用することを目標としたものであるが、人民の手にある法、又、人民の手に成る法でなかつたのは勿論、人民の利益を守るためのものでもなかつた》(一九三頁)といわれるとおりでである。それにしても、《過去》との断絶を形式的なものとしてではなく、内容的にも、それをささえている根底的な社会的な生産関係においても、ほんとうに断絶したものとしてみよう。だしてやること

できたものは、たたかひの武器をみずからのうちに発見し、近代的な階級意識にめざめてゆく、阿Qのような民衆たちのたたかひという、この一線にほかならぬとおもう。

竹内好氏流の阿Q、あるいは魯迅理解がまことに独自なすぐれたものだとはおもうけれども、それにしてもわたしは、仁井田氏独自の阿Q、あるいは魯迅理解のうえにたつて、そこに展開される中国の法理論を教示していただけたらとおもう。それをこそわたしは大いに期待したい。

まえにものべたように、本書にもられた個々の論文については、それらがこの「中国社会の法と倫理」の展開というふうな構成されている以上、そうとりあつかうべきだとおもうので、細く分析をすることはやめた。紹介としてはまことに不十分であるかもしれないが、どうかおゆるしをねがいたい。また、法学ということについては、まづたくのしろうとである筆者であるから、本書の真価をあますところなく伝えるどころか、かえつて見当はずれになつておられることをおそれる。それはわたしの力量不足のいたすところであつて、

仁井田氏のすぐれた業績とはかかわりのないことをおことわりして、仁井田氏におわびするしだいです。(一九五四・七・一二)

(昭和二九年二月、弘文堂刊 法原理叢書
A5版二二六頁 価四五〇円)

——池田 誠——

二つの都市調査報告書

近年、市制を施行する地方自治体が多く、ことに本年は三月末から四月初にかけて八〇余の新市の誕生を見た。「市制ブーム」と呼ばれた此のような事態は、昨昭和二八年一月一日に施行された町村合併促進法にもとづいておこなわれた町村合併の結果一時的に現われた特別な現象であるが、此等の新市中には形式だけの市制を実施する事に急ぐ、単に人口総数のみを基準の三万に揃え、連根戸数六割、都市的産業に従事する者の世帯人口六割の線は適宜に解釈されて、真に都市としての機能も態勢も整つていないものが数多く見られ、また従来が行きがかりや一時の利害関係から、当然合一さるべき町村が合併されずに不自然な結合を遂げるものも少くな

い。かかる状態の間にあつて都市の実状を知り真にその将来の進むべき方向を定めようとして、各地に広く総合的観点にたつた調査が行われ出した事は喜ぶべき現象であり、我々都市研究者に対しても好個の資料を提供してくれている。最近その調査報告が出版されたものに瀬戸・明石・豊中・武蔵野・浜松等があるが、その中で偶々時を同じくして發表された武蔵野と豊中の両調査は、両都市が何れも我国の典型的巨大都市 Megalopolis である東京と大阪の衛星都市 Satellite City であり、しかも共に洪積台地上に立地して中心都市の居住地域の機能を有する所謂住宅都市であるという共通の性格を有している点で興味ある比較を行うことが出来る。しかしまたその調査の目的・方法等に於ては夫々異つた特徴を有し、そこにも興味深い対照を示しているのである。即ち武蔵野に於てはその研究者は現地在住者を糾合して構成され、その報告も個々の研究分野に於て独立してなされておられ、また目的はどこまでも學術的実態調査としての範圍に止つている。これに反して豊中の場合は外来の既存研究団体に委嘱してなされて