

清末民初, 新名詞・新概念の「現代性」問題——「思想現代性」 と現代性をおびた「社会」概念の中国での受容

黄 興濤
(川尻文彦訳)

I. 「思想現代性」と清末民初「現代思想舞台」の成立

「現代性」問題を歴史的な範疇として把握し、同時にその開放性をあわせて考えるには、ウェーバーの提出した「理性化」問題を無視することができない。もし今日の多くの学者が考えるように「現代性」が指し示すのがいわゆる「政治民主」、「市場経済」、「市民（あるいは公民）社会」や「個人の尊厳」などを統合したものであるなら、この四つの要素はいったいどこからやってくるのか、それらは何によって統合されるのか、その未来が完善に向かっていく可能性の根拠は何であるのか等、さらに深刻な問題は実際にはいぜん回答することはできない。

筆者が考えるに、たとえ人々が「理性」的な認識に対して開放的であったとしても、人類の「理性」そのものの潜在能力に対しては信頼を失うことはできない¹。「理性」の高みから「現代性」を把握することはとりわけその初期、あるいは初級段階においてはひとつのきわめて重要な、さらには核心的な問題であり、論理的に明らかにすることができる。これがまさしく私のいう「現代思惟理性」あるいは「思想現代性」(Modernity of Thinking and Ideas)である。それは現代思惟方式と現代基本観念の二つの方面の内容(後者は現代科学常識と重要価値観念を含む)を含み、この両者の有機的な結合である一種の「現代理性構造」である。なぜなら人類特有の「理性」の本質は、彼らに一般の動物とは異なる真の高明な思惟を行わせ、事物の間——人と自然、人と人との間を含む——の複雑な関係を探り出し、これによって不断に関係する知識を積み重ね、豊富化し、適切な価値判断と選択を行い、徐々に自身の境遇を改変し、今日に至るまでの発展を実現する。実際に、これが彼らが未来に向かう唯一の頼ることのできる資本でもある。

¹ ハーバマスの「コミュニケーションの理性」等の探究は実に賞賛に値する。杜維明先生は「理性」の論域は現在、多くはまだ開かれていないことを強調し、「同情の理性」も検討の価値があると提起する。

個人レベルではなく社会レベルから把握すれば、このような思惟、思想と観念が一定の水準にまで進化してはじめて、人類は最終的に「現代性」をおびた社会に対する全体的な創造を完成することができる。私の考えでは、このような「現代性」をおびた基本任務を実現できる社会思惟水準とそれに呼応する現代科学知識と核心価値観念が合成した本質的な特徴と特性は、「現代思惟理性」あるいは「思想現代性」とよぶことができるかもしれない。

この「思想現代性」は、我々中国人がほとんど慣れている「初級段階」と未来不可知段階の区分法を借りれば、前後の二段階に分けることができるかもしれない。その未来不可知の段階の特徴はしばらく措く。が、その「初級段階」の意味内容にはいくらか説明を加えなくてはならない。私の見るところ、その初級段階の「思想現代性」は大体においていくつかの重要な要素から構成されている。(1)「実測」の社会認知理性を重視し、実験を人類が自然と人類自身に関する新知識を獲得する基礎にし、このように獲得した知識によって頼ることのできる認知の習慣性を覚る。(2) 精確を重んじ、曖昧、いい加減を排斥し、効率、功利を追い求める(梁漱溟のいう計算、勘定の理性)社会的思惟の習慣性(つまりいつもこのように問題を考えるということ)。(3) 比較的厳密な定義をもつ概念を思考の基礎にし、「ことばでいいあわせないほど素晴らしい」等の玄妙境界を排斥した思惟論理性と知識界の厳密系統の学理的な追求への関心。これ以外にも私は以下のことを含めている。(4) その社会知識階層が、以上三種の要素の基礎の上に打ち立てられた自然や人類方面の基本科学知識、例えば天文、地理、生物、化学等方面のもっとも基礎的な科学知識(程度の水準はまだ定めづらい)を普遍的に備え、それを思惟の前提、つまり「常識」的な科学知識を必ず備えておくべきと考え、それによってもたらされる真に「世界性」をもった視角と開放的な思惟(この世界性をもった視角と開放的な思惟を真のものであると言えるのは、それが完全に外部世界に基づいては理解できない中国伝統の「天下」の類の意識とは異なっており、もっとも基礎的な現代科学知識の基礎の上に建てられたものであるからである)。(5) 人類の主体、人欲合理。しかし、人性自身自然と欠陥、不自足の意識を有し、社会化して「常識」となり、これにともなって、自由、民主、個性、社会、民族、権利、平等、科学等の現代性基本価値概念、理念が広範に伝播し、世の中の少なくとも知識階層の熟知するところとなり、さらには日常的に用いているが気にしない。また人々が思考し、社会人事を処理し、制度を制定する時に言わなくても明らかなある種の潜在的な基準を構成し、これによって一種の明確な思想の価値基準を作り出す。つまり、これらの基本価値は「常識」としてすでに社会、少なくとも知識階層が問題を思考する分割することができない組成部分であり、単なるあってもなくてもいい外在の観念ではないのである。

みなさん気づいているかもしれないが、私がここで人々が習慣上分けて使っており私も以前ある文章のなかで分けて使っていた現代思惟方式、科学常識ともっとも基本的な社会の普遍的に認められる現代価値観念を統合して「思想現代性」という言い方をしている。私はくりかえし「思想した」後ではじめてこのようにしたのであって、けっして無知から

常識的な概念の誤りを犯しているのではない。私もかつて「思惟現代性」の言い方を使用したいと思ったが、それは思惟方式以外の価値理性方面の観念内容をあまり直接的に言い表すものではないように見える。私がそれらを一つに統合させたのも漢語の「啓示」に益を得たためである。現代中国語において「思想」は名詞であるが、その伝統的な思と想の動詞のもつ意味もいぜん残している。しかし「事実論理」から言えば、人類が思想活動を行う時にも、思惟方式、科学常識と価値観念はいつも緊密に関連しあっていて、総合してはたらき、共同して作用を発生させる。実際にそれを統合させるのは、それを別々に用いるのと同じく、みな我々が問題を探求するための便法に過ぎない。「思想現代性」の言い方を用いるのは、あたかもウェーバーのいう「道具理性」が「価値理性」を主導するという考えが各種の思想現代性の要素の間の複雑な相互性および全体的な豊富性、偶合性をよりはっきりさせることができ、導く可能性のある単純性や機械性を相対的に避けることができるということなのである。

上で述べた「思想現代性」あるいは「現代思惟理性」諸々の要素の現代的な性質は当然、全体から把握するものであって、そのなかにある一つの要素あるいは二つの要素があつて「思想現代性」の変化を実現するというものではない。そのなかにある具体的な要素はかならずしも社会現代化その他の過程が始まる前にすでにすべて安定し、成熟しているわけではなく、あるものはおそらく政治、経済、社会等の方面の多くの「現代性」要素が出現した以後に定着し、あるいは互いに働きかけるなかで徐々に成長あるいは発育成熟していくのである。ただし肯定できるのは、このような「思想現代性」の全体的な形成がなければ、社会の「現代化」の使命それ自体もまた全面的には実現できないであろう。

私が知っているのは、「思想現代性」はひとつのきわめて複雑な問題であり、その内部の具体的な構造の特徴、その異なるレベルの異なる地位、その政治、経済等その他の現代性要素との複雑な関係、互いに働きかける方式の特徴等々の問題、現在のところすべてまだ明晰には把握することが難しい。私の見解は基本的にはまだ平面のレベルにとどまっているが、私はすでにある立体的な問題のレベルにまで考えが及んでいる。これはこの問題そのものの難度と関連があり、疑いなくなお一歩進んで深く探求し、見解を表明する必要がある。ただし私が関心をもつ「清末民初の新名詞、新概念」の社会、歴史的特徴およびその現代的な機能の課題そのものは、私に総合的にこの問題を考えさせ、あわせて簡潔な説明を求めるものである。なぜなら「思想現代性」に関する思考はまさしく私が清末民初の新名詞、新概念の歴史特性と社会文化的機能の問題に関心を寄せる時にもっとも重要な着眼点になるからである。

後発現代化の国家において、「思想現代性」の導入はしばしばその社会が徐々に現代化の道を歩む誘発・促進の契機となる。またこの導入の過程でも必然的に「現代性」の物質的成果ないしそれに相伴う外来の「民族資本主義」の悪性膨張の強烈な刺激と衝撃を伴う。さらに全体から言えば、後者はいつも「思想現代性」と「現代性思想」の大規模な導入の

前に発生する。清末民初は、中国がまさに先発現代性国家の恥知らずな略奪と残虐な侵略を経験すると同時に、徐々に西方からの「現代性思想」を吸収し、初歩的な現代化の模索を始めたのである。

この過程において、現代化運動を全面的に起動させる性質を帯びた発端は戊戌維新である。この時期、西方の現代化の過程で、そのように論理実証を重視する思惟方式の意義、その種の科学、民主、人権、文明、社会と民族国家の現代性観念価値、その種の進化論の思想的主張と現代社会科学知識の重要性は、やっと全体性と連動性を帯びた認知を得るようになり、ある程度の社会的伝播と総合的な実践を獲得した。嚴復、康有為、梁啓超、譚嗣同らの人々は当時の中国の「現代性思想」が全面的に興起した時の比較的に高い水準を代表しており、嚴復はさらにこのような思想のもっとも傑出した象徴であるということが出来る。彼は『天演論』を翻訳しただけではなく、君主專制論を攻撃する「辟韓〔韓愈を駁する〕」篇を発表し、さらに「群学」概念を発明し、おおいに西学を提唱した。彼は言明した。西洋現代文明は「その命脈は如何に？ その要点をおさえて論じれば、學術は偽を黜けて真を崇え、刑政は私を屈して公となすにほかならない。この二者は中国の理道とはじめは異ならなかった。ただかの地ではこれが行われて常に通じ、わが国ではこれが行われて常に病んだので、自由、不自由というように異なったのである」と。あわせて明確に「自由を以って体とし、民主を以って用とする」と主張した。これと同時に、さらに彼は国人は思惟方式の上で現代化の変革を行い、論理と科学試験の実証精神の培養につとめなくてはならないと力をこめて強調した。著名な『天演論』訳序で彼は国人に言う。「西洋の名学〔論理学〕を治めるようになって、事物の故を求めるところを見、知の往きて来るを考察するには、内導の術〔帰納法〕と外導の術〔演繹法〕がある。内導とはその一部分を考察して全体を知ることであり、その細部をとらえて共通性を求めることである。外導というのは、公理にもとづいて多くのものごとに断定を加えることであり、法則をたてて未知を予見することである。……これは物について理を窮めるために最も重要な方法である²⁾」。彼は西方の先進的実証的治学方法を概括し、「実測に始まり、会通によって継がれ、試験に終わる。三者のうち一つが欠けても、学は明らかにできない。三者のうちで、試験がもっとも重要である。古い学問が今のものに劣っているのは、たいていはこの点によるのである」³⁾。嚴復等の人々から我々は確かに一種の「思想現代性」覚醒の「全方位」的な到来を見出すことができる。

広範に清末民初の歴史資料をひもといてみれば、大量の新名詞と新概念、とりわけ社会、政治、法律と教育文化方面の新名詞、新概念が噴出し数え切れないほどであるような状況が、まさしく戊戌維新時代になってはじめて真に始まったことを発見するのは難しくない。

²⁾ 嚴復『天演論』手稿本、王慶成等編『天演論彙刻三種』所収、辜公亮文教基金会 1998 年発行『嚴復合集』第 7 冊、第 82 頁。

³⁾ 嚴復『天演論・導言十八』、王栻編『嚴復集』第 5 冊、中華書局 1986 年版、第 1358 頁。

この時期およびやや後の段階の大量の新聞・雑誌を閲読し、そのなかで大群をなす新名詞の運用とその意味を検討する時、人々はそのなかに散らばる今日の人々がよく知っている「現代」的な息遣いを強烈に感じ、それらは全体的な性質のうえではすでに基本的には「現代」の範疇に属していることを感じ取ることができる。実際に、清末中国の新名詞に関する正式な文化論争も、戊戌時期の王先謙、葉德輝等の文化保守派が、維新思想家が好んで「新名詞」を用いることに公開で批判を行ったことに始まる。この点はけっして偶然ではない。この現象から我々は覚醒され、清末民初の新名詞、新概念と現代化運動とりわけ「思想現代性」の間の歴史関係問題へと導かれざるをえない。

上で我々は「思想現代性」の五つの重要な要素に言及した。そのなかの第三の点、すなわち「比較的厳密な概念の定義を基礎に思惟を行い、ならびにその基礎のうえに追求する論理的な学理探究」の一点は、「思惟現代性」全体のなかでも相当基礎的な地位に依拠している。たとえその形成がきまってその他の原因があったとしても、それが一旦形成された後は、強固になり、強化されて、その「精確」を重んじ「実験」を重んじる理性的な習慣が導かれ、直接に各種の現代科学の興起と発展が促され、また進んで概念化をしめす語彙の流通形式をもって科学知識の広範な伝播と社会的受容が実現され、「民主」「科学」等の現代基本概念と価値が社会常識になり、社会思惟の不可欠な有機的組成部分を構成する。つまり「思想現代性」を全面的に実現する過程で、それらの厳密に定義された多くの現代概念の大量出現と広範な流通は、上述の五つの要素の間で、実にある種お互いに疎通し作用しあう仲介の特性をもち、一種の「現代性思想」を交流させ、不断に「思想現代性」を強化する言語舞台をなしている。

注意にあたいするのは、清末民初において大量に「現代性」の意味内容を帯びた各種の新名詞と新概念が伝播したことは、まさに一種の定義を重視する現代新式辞典の編纂のゆったりとした流行というような文化現象を伴っていた。これらの新式辞典の編纂と広範な流通は、それらの外来あるいは新造の新名詞の意味内容があまりにも馴染みがなく説明なしには一般の人が理解することが難しいという直接的な原因を除いては、一部の先覚知識人と思想エリートがこの伝統的な民族の思惟方法の悪しき習慣を改変しようとする自覚の産物でもある。

具体的に言えば、清末民初の新名詞が「現代性」がおびる方式にはだいたい以下の四種がある。(一)直接的に生き生きと現代物質文明の成果を反映したもの。例えば、「蒸気船」、「輪船」、「火車」、「軍艦」(鉄甲)、「電報」、「煤氣(瓦斯)灯」、「手表」等々。(二)直接的に具体的に現代性をおびた制度の実施と成果を反映したもの。例えば、「議院」、「議員」、「郵政局」、「交易所」、「証券」、「銀行」、「公司」、「衛生局」、「警察局」、「実験室」、「新聞館」、「報紙」等々。(三)現代性の核心的な価値観念を集中的に凝集したもの。例えば、「科学」、「民主」、「自由」、「人権」、「進歩」、「進化」、「民族」、「社会」、「文明」等々。(四)現代性をおびた学科知識と成果の学術用語を広範に反映したもの。例えば、「代数」、「化学」、「物

理学」,「天文学」,「邏輯学 [論理学]」,「哲学」,「法学」,「政治学」,「経済学」等々。各門の学科にはそれぞれ独自の術語の体系がある。邏輯学[論理学]を例にとれば,「概念」,「判断」,「推理」,「大前提」,「小前提」,「三段論」,「帰納」,「演繹」等。これらの新しい語彙と概念は内容のうえでもっとも豊富で,枚挙に暇がない。

以上の四種の方法分類は,当然相対的なものである。その相互の間は実に互いに交叉し浸透している。これとあい一致し,それらが実際にその程度の異なる「現代性」の機能を運行し実現する時にも相互に浸透し,互いに働きかけるのである。私はかつて清末に「商」の字から構成される系列の新名詞を例に取り上げ,「商務」,「商校」,「商標」,「商場」等の制度化をしめす新名詞と「商学」等の学術化をしめす名詞が日常生活において重商価値観念の伝播の細かな意義を説明した⁴。それも上述の各名詞概念の現代性機能が互いに交叉し,互いに働きかけることを説明することができる。

このほか,私たちは現代的な時間をしめす新語の中国での伝播およびその機能を取り上げ,例とすることができる。たとえば「公元」,「世紀」,「年代」,「星期」,「時代」,「氷期」等の時間名詞そのものは,大多数は実際,それ自身はあまり多くの「現代性」を持っておらず,さらに多くはたんに「西方性」をもっているだけなのである。しかしそれらは西方のその他の「現代性」ももつ事物と歴史的な関連を有している。たとえば,現代性をもつ天文地理概念「赤道,南北極,経度,緯度,自転」等と比較的早く歴史的な関連を発生しており,日常生活中でも「手表」など現代計時器や「日報」等の標時新聞媒体とあい生じあい伴っている。ゆえにそれらの統一的な使用はしばしばある種の「現代性」——「精確性」の機能を有している。清末民初以前には中国は「公元前」,「公元後」のような歴史を縦貫する統一紀年はなく,いわゆる「黄帝紀年」や「孔子紀年」も当時の革命党人や立憲派人士が西方のキリスト紀年の影響下に提出した「現代性」を帯びた方案に過ぎず,広範に認められた社会的な現実にはなりえなかった。

しかし,たとえば「時代」「氷期」等の古生物学上の紀年,「トーテム [图腾] 社会—宗法社会—軍国社会」,「原始社会—奴隷社会—封建社会—資本主義社会」のような歴史分期の概念は,その「現代性」の機能が非常にはっきりしている。それらは進化論的現代性観念を完全に「明確化」,具体化しており,したがってさらに当該概念の不可変性を強化している。それだけではなく,人々はここから自然と自分がいる「社会段階」を認識し,それによって自己の政治改革方案を形成し,提出したのである。1903年,嚴復がまさに『社会通詮』を翻訳し,ジェンクススの「トーテム社会—宗法社会—軍国社会」に関する時代概念を受容した時に,はじめて中国社会の性質に対して判定を下し,さらに進んで狭隘な「民族主義」の政治主張に反対を提出した。楊度,劉師培等の多くの人も同様であり,前者は

⁴ 拙文「近代中国新名詞的思想史意義發微——兼論對於“一般思想史”之認識」,『開放時代』2003年第4期。

ここから「帝国体制」の保持、「君主立憲」の実行を主張し、後者ははじめはこれを革命に従事する理由にした。

拙論「近代中国新名詞的思想史意義発微」で、私は清末民初の新名詞が突出した多音節化の特徴をもつこと、およびそれらの出現と発展の漢字名詞の意味内容と正確性と漢語表述の論理厳密性の増強に重要な意義をもつことをつとめて明らかにした。この点について目下のところ実際には思想文化史学界にあまり注目されていない。そこで我々は清末民初に大量に出現した新しい造語法の現象の角度からさらに分析を加えたいと考える。

清末民初の時期、漢字語において日本等の外来要素の影響を受け、大量に後綴の新名詞が出現した。例えば、「××性」（主体性、積極性、民族性等）、「××化」（公式化、理想化、通俗化、近代化等）、「××式」、「××点」、「××感」、「××観」、「××論」、「××率」、「××法」、「××力」、「××炎」、「××界」などである。王立達先生はかつて十五のこのような後綴類型を列挙した。彼は同時に「××問題」、「××主義」、「××社会」、「××時代」、「××作用」や「××階級」等を新しい造語法としてとくに指摘した⁵。しかしこれらの新しい後綴語そのものがそなえる現代性観念の影響は言わず、それらが漢語の表現能力を高めたという価値にも触れなかったが、たんにその出現後大量に具体的に使用される中で人々の思惟方式の現代化の意義からいってもけっして軽視することはできない。なぜなら、ここでの「性」、「感」、「力」、「炎」、「作用」、「主義」等の語綴は、それ自体典型化をしめす概念分類の特徴をもっており、大量の細化をしめす分類詞の使用において、ますます自然と問題のレベル、正確化、細密化の程度を明らかにし、分析するようになる。例えば、同じく「感」は自ずと心理学の共同特徴を有し、同じく「作用」は物理学の相同の意味内容を有し、同じく「主義」は系統的な理論性と信奉するにたるという特徴を有し、同じく「炎」は相い似た生理的な特徴をもち、相い似た医療手段が求められる、等々。これらの新しい語彙と概念が中国思想史上でもった「現代性」の意義は、実に大いに深められ、さらなる研究がまたれている。

これらの新名詞、新概念の現代性価値観念の形成と社会的受容に対する影響、学術の現代的転換に対する作用、現代性新文学の建設に対する価値については、学界ですでに多くの研究があると思われるので、ここでは贅言をさける。

清末民初に多くの新名詞、新概念が比較的強い「思想現代性」の機能をもっていたのは、それ自身の構造的な特徴や概念の意味内容のほかに、それらの数の多さとも直接的な関係がある。この時期に出現し、広範に伝播した新名詞はいったいいくつであろうか？ 現在、確実な統計はないが、日本から伝わり中国人に受け入れられた外来語だけでも、高名凱等編『漢語外来語詞典』によれば、八四九も存在する。実際の数はいくつともこの二倍はあるであろう。これには西方から直接翻訳された外来語が含まれていない。これらの大量の

⁵ 王立達「現代漢語中従日語借来的詞彙」、『中国語文』1958年2月号。

新名詞、新概念は政治、経済、軍事、文化の各方面にわたり、民初に至り、さらに基本的に現代中国の自然科学、社会科学の学術語体系の基礎を打ち立てた。これらの語彙概念を通じて、多くの中国人は彼らが見たことのない現代物質文明の成果を理解し、かなり多くの現代科学の知識を理解しただけではなく、「民主」、「自由」、「民族」等の現代的価値を受け入れた。換言すれば、これらの新名詞、新概念の創造と伝播を通じ、中国人はすでに西方の現代文明の成果を部分的に真に中国文化の一部分に転化したのである。ある学者はこれを「翻訳の現代性」と呼んだ——つまり翻訳を通じて直接導入した「現代性」であり、これは道理がないものではない。

誇張なしに言うことができるのは、清末民初に大量に創設された新名詞、新概念の出現により、中国人はすでに大体において今日にいたるまでの「現代思想舞台」を獲得し、これ以後、言語のレベルで言えば、我々は基本的にはすでに西方の現代性文明と直接対話できるようになった。これがまさしく 20 世紀 80 年代の中国があらたに改革開放した後、大量の新名詞、新概念を導入したにもかかわらず、中国の知識人が清末民初時の中国知識人のような言語や名詞の「断裂」性の陣痛をなぜ経験することがなかったのかの理由なのである。なぜなら我々は一つの基本的な現代性思想を推し進める名詞概念の根底をもっただけではなく、これにより基本的な文化的自信をもつことになった。しかし、清末の大量の日本訳新名詞が中国に伝わる以前に、外国人宣教師の多くは中国の文字と語彙は基本的に西方の現代文明の学術成果を伝達することができないから廃棄すべきであると叫んだだけではなく、中国人でも『新世紀』派の呉稚暉等の人々は類似の主張を行った。当時、文化危機はこのような内容を内在していたのである。

今日、人々の多くは現代漢語の基本語彙体系は清末民初に定まったという事実気づいている。しかし依然としてしばしばわずかに社会文化の「現代性」変革の結果であるとみただけで、社会文化全体に作用した「現代性」特有の機能については軽視されている。これは今日に至るまで言語学界が清末民初の新語彙研究に対してあまり熱心ではない重要な要因であり、筆者が熱心に歴史学の角度からこの時期の新名詞に注目している鍵の一つでもある。

指摘しなくてはならないのは、我々が清末民初の大量の新名詞の「思想現代性」の機能を強調するのは、その全体性から言っているのであって、一個人が実際の使用の過程で一つの新名詞、新概念に対する誤解、はなはだしくは歪曲を排除しないというのではない。しかし、たとえ誤解者や歪曲者の使用から言っても、これらの新名詞、新概念の現代性の基本的な意味はある程度の制約作用を発揮しないわけにはいかない。

Ⅱ. 「断裂式の拡充」と日本の影響：伝統と現代性の関係性の一側面の分析

清末民初の新名詞、新概念の形成は、西方の巨大な影響を受けたことはいうまでもない。なぜならそれらの大本は早くもルネッサンス以後の西方で誕生していたからである。しかしこの過程において、おもに日清戦争以後、中国が西方の新名詞と新概念の影響を受ける過程において、日本もまた「宿場間の伝達馬」の役割を担った。導入された数の多さ、語彙伝統に対する変革力の大きさや現代性機能の強さから言えば、清末民初のそれらの西方から直接翻訳された新名詞、新概念は実は日本で創造された漢字語の新名詞、新概念の伝播の広さ、影響の大きさにははるかに及ばない。この影響は、中国のような言語文化伝統が深く厚いものの当時必要な「現代性」思想資源を欠いていた国から言えば、非常に重要であった。当時、新しい語彙需要数はきわめて大きく、新しい概念内容も豊富で、抽象度も高いため、実際の運用において化学元素を訳す時のように大量に新しい文字を創造することはできず、そこでおもにもともとあった漢字に依拠しながら新語を作った。旧漢字を利用して大量に現代的意義を有した新語を作った時にいきおひまずある程度言語伝統の一部と——たとえば字義の訓詁は、一定程度の「断裂」を行ってはいじめてその表に現われた外形と意味内容はともに真にある種の伝統と区別され超越することができ、したがって全体的に大幅な転換と増量を実現し、一種の新しい発展舞台を提供し、一種のさらなる長く続く連続を完成することができる。

この方面において、文化のもっとも基本的な成分をなす言語語彙の変革あるいは比較的に文化的なその他の部分はさらに象徴性を帯びている。そのなかに含まれる外来の「仲介」的な需要もいささか非常な微妙さと特色を鮮明にしている。特殊な歴史的な因縁により、西方の宣教師とりわけ日本の漢字新語創造はあたかも中国の言語語彙伝統のある程度「断裂式の拡充 [原語は滋補]」と現代性発展の上述の「仲介」にあたった。私はひとつの小さな新名詞の例を挙げ、この点を説明することができる。

清末、日本から導入された「改良、改善、革新、糾正」等の語は、新たに出現したいくつかの単一の語を代表するだけでなく、一種の新しい代表的な造語法を形成し、これによりきわめて大きく現代漢字の造語能力を向上させたのである。もし相変わらず完全に中国で伝統的に通用している造語習慣に拠っていたら、直接に「改良、改善、革新、糾正」等のこれらの新語彙が作りだされるのは難しかった。中国の古い言い方では「改革」の類があるだけで、「改」と「革」の二つの動詞が並列されていて、連合並列構造である。「改良、改善、革新、糾正」は、動詞一補語構造のなかで出現した一種の類型的な造語であり、意味は実際には「改めて良となす、改めて善となす、糾して正となす、革めて新しくする」である。

清末民初、中外に名を馳せた極端な文化保守派の人物であり、中国一の英語の使い手と

いわれた辜鴻銘は中国人が日本由来の「改良」の語を使うことに反対を表明した。1915年、彼は北京大学の開学式において諧謔的に言った。「今日、人々の話し方、語の使い方はすべて間違っている。たとえば「改良」である。これは通じない。かつて私たちはみな従良[娼妓が落籍すること]と言い、改良とは言わなかった。あなたはすでに良になったのにさらに何を改めるのか？ あなたは改良して娼妓になろうというのか？」これは諧謔語ではあるが、この日本の新しい造語法と当時の中国の伝統的な造語法との間にたしかに完全には適合していない面ができてはじめていることを示している。「革新」、「改善」、「糾正」等の語もこれと同様である。「糾正」の語を例にあげれば、もし伝統的な造語法によれば「糾偏」とすべきであり、それゆえ「厘正糾偏」という成語があるのである。現代漢語では「糾正」と「糾偏」の二つの語は同時に存在し、意味はたがいに近いもののやや違いがある。外国人がはじめて現代中国語を学び、この種の漢字語の造語に出会いしばしばどうしてよいか分からないが、中国人は自在に応用することができ理解の上で困難を感じることはない。実に「糾正」は近代以来のある種の造語伝統「断裂」の結果なのである。

現在、我々が振り返って見た時に、気がつくのは、全体的に見て、上述のいくつかの日本から来た漢字語はすべて実によくできていて、それらは簡潔であり表現力を備えている。もしけっして変わる事のない頑なな古い伝統が不変であるなら、おそらくそのような語は作り出されることはなかったであろう。たとえ無理やり作り出したとしても、このように簡潔で順当でありえなかった。伝統は硬直化した生命力のない深い水たまりの死水ではなく、それはいつも不断の改善と発展のなかにある。「改良」のような造語法は、いま見るところすでに漢字造語の新伝統、継承するにあたいする語彙伝統になっているというべきである。「改良」等の語の創造は、中国語語彙の動詞補語構造の小伝統の一部を改めたが、根本上は中国語における動詞がもともともっていた単音節語と双音節語を突破しないという大伝統にいぜん符合している——さらにはそれら自身もそのような伝統の「束縛」と「強制」の結果なのである。そのためこれは新しい条件下における伝統造語法の一種の「断裂式拡充的」発展であると考えることができる。造語伝統の一部を突破しており、また造語伝統の一部に束縛、強制されているのである。これはまさしく歴史の弁証法である。

「改良、改善、革新」等の新名詞の出現と流行は、現代「進化論」の価値観と緊密に関係しているため、非常に強い「現代性」を帯びている。ある方面から見ればそれらが伝統の一部を突破する契機そのものは「現代性」をおびた観念と価値の来臨と影響の結果であり、もうひとつの方面からみれば、それらは逆に自身の広範な伝播を通じて、知らず知らずの日常生活と会話のなかで、徐々にそのなかで帯びている「現代性」観念の「社会化」の浸透を実現したのである。これはまさに清末民初の新名詞、新概念の現代性の品格およびその機能の典型的なあらわれである。

しかし、清末民初の時期、このような伝統言語の「断裂式の拡充性」は多くの人に認識されるところではなかった。多くの人々はただ日本のまねをしていい加減に使い、さらに多

くの人々は「大流に随っている」というものであった。ある一部の人々をはじめからとても反感をもっており、はなはだしくはそのなかのある語に対して明確に反対を表明した。張之洞はその典型的な代表である。1903年末から1904年初、彼が中心になって制定した『奏定学堂章程・学務綱要』で彼は日本製新名詞の「濫用」に反対を表明し、「外国の無意味な名詞の襲用を戒め、国文を存し、士風を端す」と明確に定めた。そこで曰く、

古人曰く「文^も以て道を載せる」。今日の時勢ではさらに文以て政を載せるの用をあわせもっている。おおよそ通用している名詞はおのずといいかげんな使い方をしてはならない。日本の各種の名詞は、古雅であって確当なものはもとより多い。しかし、中国の文辞にふさわしくないものも少なくない。最近、若者の習いでは、文章中に外国の名詞・諺語、たとえば団体、国魂、膨張、舞台、代表等の文字を喜んで使っているが、もとより雅馴を欠いている。たとえば犠牲、社会、影響、機関、組織、衝突、運動などの文字は、みな中国ではおなじみになっているが、意味は中国での旧解とは大いに異なっており、迂曲であって理解しがたいものである。またたとえば、報告、困難、配当、観念等の文字は、意味は理解できるものの、かならずしもこのような文字の組み合わせである必要はないのである。しっくりこなくても直截さを求め、ただ見るものに対して解説がまちまちになり、ことを行うにも滞りが多くなる。このような文字は枚挙にいとまがなく、類推することができる。

ここで、張之洞が当時政府を代表して明確に反対した語彙は、「配当」の一語を除いて、現在ではほとんどすべて現代中国語の語彙において欠かすことのできない常用語になっているため、ほんとうに別の独特の意味をもっている。しかし、当時、博学の士、文章大家として張之洞らが、これらの日本製新名詞にたいして抵抗を感じ排斥したのは、大量に西方の現代人文科学と思想概念を翻訳するという十分な実践と苦痛にみちた経験を欠いていたという前提のもとで、ほんとうにきわめて自然なことであった。まことに彼が言ったように、これらの新語と中国語の伝統の語彙の意味内容には、明確な矛盾すなわち「断裂」した箇所が存在した。指摘すべきは、伝統の正確な連続のある角度からみれば、彼の意見は完全に一顧だに値しないというわけではない。ここで「張力の度合」[張力之度。鄭家棟『断裂中的伝統——信念与理性之間』中国社会科学出版社で用いる]の把握とその他の複雑な問題が存在し、さらに高い地点にたつて考察を加える必要がある。後に、国粹派の人士、南社のメンバー、民国初年の康有為、宋教仁、彭文祖（『盲人瞎馬之新名詞』[1915年、東京神田で出版。日本語彙の使用を非難した]の著者）等の人々もみな張之洞と類似の意見を出した。しかし、我々が同時に見なくてはならないのは、これらの日本であらたに創られた漢字語も一部の伝統的な意味内容を踏襲しており、たとえ当時、人々はそれらに対しはじめは違和感をもったとしても、完全にその意味内容が理解不能であったわけではなかった。もっとも重要なのは、それらがたしかに比較的によく現代の抽象的な意味内容を伝達したということである。たとえば「影響」、「観念」、「主義」、「積極」、「消極」、「絶対」、「主観」や「客観」等の新しい造語もすべてそのなかに程度の違いはあれ私のいう伝統の「断裂式拡充」

現象が見て取れるということである。

ここで、比較的重要な要素であるがかつて人々にあまり重視されなかったことが一点あり、私はそこに深い意味があるのではと考えている。それはつまり日本人は結局のところ漢字文化伝統の外縁に属しているため、伝統的な漢字造語法と意味の制約を受けることは中国本土に比べ少なかった。そのため漢字によって抽象名詞や学術用語を創訳、意識した時にかえって手足を開いて大胆に中国語の原意を改造し、あるいは必要に応じて相対的に自由に漢字語の新しい意味を付与することができた。この方面において、嚴復の失敗の例はあるいは裏側からこの点を証明できるかもしれない。しかしながら彼は新語を造る時に非常に慎重であり、「一つの名詞を作るのに、一月も躊躇し」、しかしその翻訳された名詞は非常に伝統的であり、非常に機械的であり（例えば、キーワードは大量に音訳されている）、後にはあまり多くは定着しなかった。あるいは、漢字伝統語彙の巨大変革を実現しなくてはならない時、とりわけきわめて大量に新しい概念と科学用語を創造しなくてはいけない時に、日本が漢字語造語にある種の「仲介」の作用を起し、ある程度「訓詁」の断裂を実現し、後にさらに伝播したのは、まさしく歴史の莫大な幸運であったといえるかもしれない。多くの現代的意味をもつ漢字抽象名詞は、もし日本式の相対的に「生硬」な転換をへなければ、おそらくとても容易に伝統的な意味と混交し、伝統的な意味にのみこまれたり、認識困難な音訳語の形で大量に出現することになる。したがって概念の意味内容の正確な伝達と広範迅速な伝播が困難になる。

以上で言及した新しい語彙と概念のほか、たとえば「科学」（戊戌時期には梁啓超はまだ「科挙の学」の意味で使っていた）、「憲法」（嚴復もはじめからこの語を使うのを好まず、「憲」と「法」の二字を同時に使うのは「同じ意味が重なり、字が余計である」と考えた）、「意志」（will, 当初中国人は一般には「志意」と訳した）、「宗教」（religion, 中国人は最初「教宗」と訳し、さらに早期には「教」や「教門」と訳した。日本も当初、在華宣教師たちの辞典の影響を受け、そのようにした）、「社会」（中国人は当初、意味を広くとって「群」と訳した）等々もみなある程度中国人の具体的な造語習慣の自然な特徴をあらわしている。しかしそれらはその現代的な意味を正確に伝達することにおいてかなり成功したということができる。

当然、この時期の漢字新名詞の方面において、日本人が多くの造語に成功したのは、漢字「外縁文化区」に位置しており容易に伝統漢字造語の習慣を逃れ手足をのばすことができたからと単に曖昧に結論づけることができない。換言すれば、その背後に、同時にその他の要素と一緒に作用を起しており、たとえば日本の学界は比較的早く自覚をし、大量に西方の人文社会科学方面の学術思想著作を翻訳し、中国の先秦の經典や仏教典籍中の語彙を注意して取り、反復して推敲、総括、改造、転換を加えたのも、そのなかで相当重要な要素でもあった。これと同時に、彼らのこの方面の創造は、すべて「断裂式の拡充」の類に帰せられるわけではない。時には「断裂式の拡充」というよりはむしろ「増長式の拡充」であり、たとえそのなかにある種の「断裂」の成分があったとしても。たとえば日本人の

創訳した「主動」、「被動」、「肯定」、「否定」、「樂觀」、「悲觀」、「時間」や「空間」等の語もそうである。このほか、彼らが創造したり、あるいは中国にもともとあった造語法の基礎のうえに発展を加えた新しい多音節の造語法にもこのような特徴があり、同じく重視するに値する。我々は上で言及した「××性」、「××化」等の構造から構成される大量の新名詞、新概念、およびそれらの造語法そのものはすべてが日本から来たわけではないが⁶、このような発明が拡大、広がっていく過程で、日本人の貢献は疑いもなくきわめて重要である。この方面において、日本の学者はたしかに漢文伝統に対する非凡な理解力、不可思議な想像力と敬服させる創造力を示している。このように語綴化された新名詞、新概念の誕生と使用はきわめて大きく漢字造語の潜在力を切り開き、漢字語の時代に適応した発展、新思想、新学術を伝達する表現能力を高め、自身の「現代化」を実現し、無限の広々とした前景を拓いたといえることができる。

私がこのように言うのは、当時日本から導入され後に流行し、今日我々がすでに欠かすことのできないそれらの新名詞すべてがもっとも合理的でありもっとも科学的であり、「伝統」の許す範囲内においてすでにもっとも完全無欠であるということの意味しているのであろうか？ 言語語彙の使用にはさらにもうひとつの特徴がある。それは「馴染んでいくにつれ徐々に定着していく」ということである。清末民初に中国に流入した大量の新名詞は後に中国人の造語習慣の違いが甚だしかったため、多くが違和感をもたれ淘汰された。たとえば、『日本法規解字』[1907年に中国で出た日本の六法全書の全訳『新訳日本法規大全』80冊(商務印書館)を、錢恂らが難解な名詞に訳注をつけ部首別に配列し、付録・単行本にしたもの]中に収められた漢字語は、絶対多数が中国人に認められず、現在依然流行している日本新名詞も必ずしももっとも理想的なものとはいえない。また我々がすでにこれらの語彙の使用に慣れているため、ある程度、すでにこれらに対する反省能力を喪失していることを意味している⁷。

総じて、我々は清末民初の新名詞の創造過程における伝統の「断裂式の拡充」および日本のこの問題における特殊な積極的な影響を解明し、あわせてこれらの新名詞、新概念の現代性価値と機能を明らかにしたのは、ただ問題の特徴ある方面を強調するためであって、問題のすべてを説明しようとしたためではない。我々がそこから見るのは、伝統の現代的な転換は語彙の構成のうえでも必要な断裂を実行して、はじめて十分に「現代性」およびそれを切り開く広々とした道に進入することができる。しかしそれは恣意的に軽視あるいは蔑視することはできないし、そのなかで依然として「現代性」を引き寄せる機能と転化を実現する契機を探ることができる。ある意味から言えば、これもまさしく「拡充的な断裂」

⁶ 「率」や「力」のような語綴の造語法は、明清時期の宣教師や洋務時期の中国の士人がすでに比較的多く使用している。例えば、「速率」、「愛力」や「吸力」等。

⁷ 拙文「近代中国新名詞的研究与詞彙伝統的変革問題——以輸入日本新名詞为中心的討論」、『日本学研究』2003年第3期。

が成功できる前提なのである。換言すれば、この断裂が「拡充」的な性格を備えているのも、それが新しい「現代性」の時代の需要に応じ、一定程度の伝統の「断裂」を実現していると同時に、一部の重要な造語伝統に対し「適度」に尊重しているためである。つまり日本国内から言えば、漢字を保持し、大量に構造的な造語創造を行ったのは、漢字・漢字語をよく用いたという優秀な伝統の表れである。清末民初の中国人がまさしくそこから漢字の巨大な潜在能力を見出し、したがって自分の言語や文化に対する自身を深めたのである。

別の方面から見れば、伝統も受身のものではなく、人に操られるものでもない。それも強大な選択力、制約力を有し、形式上たとえば語素、造語法の制約、誘導があるだけではなく、さらに意味内容、観念や価値のうえでの選択もある。これらの選択ははなはだしくはいつもその使用主体を知らず知らずのうちに自己の目標とは相反する、すくなくとも食い違ふ、完全には一致しない方向へと向かわせる。これは伝統の連続性が語彙と概念上の重要な表現形式の一つである。この点について、我々は「社会」という新概念の中国における形成、伝播、意味内容と複雑な影響についての考察を通じてある程度の実証を行うことができる。

Ⅲ. 「社会」を例に：現代性をおびた概念の中国化された受容および複雑な影響の個別研究

もし「道具理性」の角度からではなく価値観念のレベルから問題を考察するのであれば、清末民初の現代性をおびた概念群の形成、伝播およびその影響のもつ意味は、さらに豊かであり複雑になってくる。中国と西方の間、伝統と現代の間の複雑な浸透、相互関係もより微妙になってくる。以下では、私はおもに現代性の核心概念の一つである「社会」を例にとり、その中国における形成、影響あるいは中国人の自覚無自覚の選択問題を集中的に検討する。

現代性をおびた「社会」概念の西方での形成も16－19世紀のことであり、長い過程を有しており、その内容も非常に錯綜している。これについて、レイモンド・ウィリアムズが彼の名著『キーワード』のなかで詳しく論じている。ここでは私はその主要な意味内容を簡単に概括したいと思う（しかし要約ではない）。（一）それは人類の共同生活の組織形式と相互の関係の総体名称、（二）それは同時に一部の人、一部の地区であり、異なったレベルで存在する人群相互依存の組織形式と相互関係の名称であり、各種社内的事物を含み、これらの社団が異なったレベルの公共空間を構成する、（三）これらの人群の組織形式と相互関係は相互の独立、平等、自由な個人が比較的厳格な契約の形式を保障の前提にしている。それは自由、自由意志の原則によって、自ら組織し、強制力の特徴にして組織される政治的な国家と違いがあり、またこれとともに必要な対抗を形成し、最終的に

は「国家」に対して制約を加える⁸。この最後の意味は、我々が今日政治学の意味で論じる「市民社会」あるいは「公民社会」の概念と重なるところがある。實際上、まさしく「市民社会」という強い意味をもつ観念は「社会」の語の上述の西方現代政治の意味内容を強化し、強固にしたのである。人々が「社会」の一般概念に言及する時には、おのずとこのレベルの政治的な意味内容に想到する（アメリカの中国研究者のメッツガーがこの点に言及したことがある）。その他の現代社会学と社会理論の影響と強化を経た観念は、たとえば「社会有機論」、「社会進化論」などもこれらのレベルの意味内容と緊密な関係を有している。

上述の第一のレベルと第二のレベルの意味の社会は、ただもっとも一般的な意味での「社会」概念に過ぎず、単独で使用できる。第三のレベルは現代政治の意味内容を含んだもので、それは前二者とともに現代性を構成する西方の全面的な「社会」概念の主流である。当然、私のこのような理解の仕方は、おそらく多少ウェーバーのいう「理念型」の概念処理の方法の特徴を有している。

この「社会」の主流概念において、個体間の関係は協力を基礎にするか、それとも競争を基礎にするかで、あらたな分岐をもたらした。協力を主にする強調に基づき、西方においては一種の個人本位とは区別された「社会」本位の“socialist”運動を發展させ、それは「平等」精神を靈魂にし、その極端派は私有制を廃止し、「個人主義」を取り除き、社会組織の根本的な破壊を行わなければ、理想の「社会」の実現は不可能であると考えた。が、このような観念は現代西方において、主流を占めてはいないといわざるをえない。しかしこれらの意味内容は同じく中国に伝わり、中国においてさらに大きな影響を生じた。これは周知の話である。

中国人が西方現代の“society”概念を受容して、まず直面した困難は中国語のなかに直接その現代的で高度に抽象的な意味を表現できる現存の語彙がなかったことである。現在、我々が広範に使用し、すでに外来のものとは感じない「人類の共同生活の組織形式と相互関係の総体的な名称」という意味内容は、当時受け入れることは非常に難しかった。宣教師と中国人が戊戌以前に編纂した各種の英漢辞典において、多くはただそれを我々が上で論じた第二のレベルの意味で反映できているにすぎず、すなわちただ“society”を「会」あるいは「社」と訳しており、わずかに社団の意味をもつだけである。もっと広汎な意味が指ししめすレベルでの意味内容を感じ取る人もあるかもしれないが、一般には「人世」、「人間世」あるいは「世態」と訳される。漢字語の影響を受けた日本人ははじめはそのようであった（対応させて、「社会学」を「世態学」と訳した）。表面から見れば、それはたいいてい伝統語彙中で比較的に接近的にその抽象的な意味の“society”に相当する語であった。しかしもし我々が仔細に検討すれば、両者の間の違いを発見することができ、「人世」は

⁸ Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of cululture and society*, published by Fontana Papersbacks, pp. 291-295, 1983.

わずかに「分散して存在する」非組織形式の特徴を備えているだけであって、「社会」とは実は異なっているのである。この「社会」に対する「人世」、「世態」のような理解は、実際には中国において今日にいたるまである程度ひきつがれていて、かつて我々は「世態炎涼 [人情が変わりやすく当てにならない]」とよくいったが、現在では「社会は複雑だ」といい「社会」に足を踏み入れることを恐ろしいことであると見ている。文革直後に流行した「社会青年」は組織を離脱し単位に属さない別の種類のことを指している。このような「社会」に対するある種の不信感も、現代西方とは異なっている。

周知のように、現代中国語での「社会」の語は、日本人によって19世紀70年代から西方の“society”を翻訳され、後に徐々に定着し、戊戌時期に中国に伝わり士大夫に使用されるようになる。そのなかで、清末民初の時期、多くの中国の博学の士の反対にあい、理解しがたいほど中国伝統の文字訓詁学と断裂を生じていると考えられた。上で言及したように、張之洞もそうである。かつて中国人が現代の「社会」の語を受容するのに重要な影響を及ぼした康有為も民国初においてはそうであった。しかし私が上で言及した理由によって、それはやはり中国で流行したのである。なぜなら中国と西方がたがいに接した民国時期に、それが表現した意味内容はじつに逃れることのできないものであったからである。

もし価値のレベルから考えるならば、中国人が現代西方の「社会」概念中の共同生活の「公共性理念」、そのような「組織性」の価値を、日清戦争後の民族危機を背景にした刺激のもとで、受け入れ始めたのには、なんら困難を生じなかったようにみえる。しかも、とても早く、伝統にあった「公」を尚ぶ価値観念と結びつき、実際にその政治社会と文化の反応を発揮した。我々は「社会」の語を受容する、使用に反対するというプラス・マイナスの二方面から同じ例を挙げることができる。「社会」の語をプラスから受容した例は、1904年『東方雑誌』第10期の「可恥篇」と題する「社説」であり、それは中国の「無社会」は恥ずべきことであると考え、「社会とは公共の利益を保つことができるものである。公益があれば社会となり、公益がなければ無社会である」。マイナスの例は、「社会」の語の使用に反対した張之洞が1904年に公布した癸卯学制においても、「社会学」をすべて「公益学」と訳し、全国に広めた⁹。戊戌時期、中国人はまさしく国人が相互の関係や疎通性を欠き、組織力、合群力、団結力を欠き、「真正の公」を欠いていることを反省する精神的な雰囲気や社会心理の支配のもとで、迅速に西方現代の「社会」観念中のある意味内容を吸収し、巨大な社会的な影響を発生した。私はある未完成の文章で、現代社会観念の中国での興起を議論した時に、用いた標題は「合群」、「尚通」と現代結社風：現代「社会」

⁹ 「公」を尚ぶ伝統は中国においてきわめて複雑なテーマである。それと儒家の関係も非常に検討に値する。この方面、溝口雄三の関連する研究に我々は啓発された。張之洞の儒臣としての変化は検討する価値がある。彼は、私利は講じることにはできないが、公利は講じざるをえないと考えた。個人と社会の矛盾する関係は、過渡時期の二元論的な選択を体現している。

観念の中国における興起の最初の形態」であった。たとえ当時の人が使用した「社会」の語が、まだ完全な現代的な意味ではなかったとしても、明確に後者の影響を受けており、ある現代性の意味をふくむ成分を有している。

注意すべきは、伝統の「公」を尚ぶ観念と結びつくと同時に、事実上伝統の「公」の観念に対する反省も伴っている。これは事実の別の側面である。たとえば劉師培が社会倫理を強調する時に、この点をはっきりと表現している。彼は言う。

「とりわけ近世以来、中国人民の公德は修められず、社会倫理を知る者もまれである。それはどうしてか？ それは中国に真の公私がなく、公私の定義が明らかになっていないためである。真の公私がないのは、専制政体の進化によるものである。中国で公の字を解するのを見れば、王公の公を借りてきたり、官の字と同義であるとしている。これは三代以降はじまったものではない。専制の禍によって、人民の群がほろぼされ、それゆえ国民が公德を軽んじる第一の原因となった。宋儒は公私を^わ分け、義利を明らかにし、義利によって公私を明らかにし、公私によって善悪を^わ判ける。しかし、私を欲とみなすのは、民情に逆らったものに近く、公益に補益するところがない。けだし、民は公德を軽視している以上、これでは社会倫理が実行できないのだろうか？¹⁰⁾

「公」を崇ぶ「社会」概念に基づき、中国人は同時に前後して「平等」、「大衆」、「民間」、さらには「民主」や「民族国家」等の新しい合法的な価値を賦与した。それが引き起こした巨大な社会エネルギーとここから中国に作られたプラス・マイナス方向の影響は周知のところである。實際上、「社会」概念は本来の意味から言えば、当然ある種の相互の関連、独立の個体の相互依存、共同生活の「平等」の意味内容を暗に含んでいる。つまり自ずと儒家の「五倫」の関係と衝突を発生する。後に西方でいわれる「社会不平等」の矛盾を表現する方法は、現実の実際の不平等に相対して、「社会」の語を使用過程において徐々に中性化した結果なのである。「社会」の語の自然原初の平等の意味内容から、社会上の不平等におのずと非合法性をそなえさせる。この点、一般の人はしばしば気付いていない。それゆえ金観涛、劉青峰が言う。「まさしく魚が自分が水のなかで生活していることを知らないように、長い間、人は自分が「社会」の中で生活していることを知らなかった。「社会」意識の出現は、伝統的な人間関係網の解体および人がみずから組織を作るのに関連していて、それは文化の現代的転型の一部である¹¹⁾」。これは非常に道理がある。しかし実際には、中国人が現代性をおびた「社会」観念を受容した時に「公」の価値と「私」の犠牲に偏執したために、その前提となる「個人の独立性」がしばしば軽視された。それゆえ儒家の婦女が、娘、妻子や母親として存在するのは、中国現代以来の思想界においてつねに人の「社会性」を重視するよう解釈され、これにより西方の現代的意味を有した「社

¹⁰⁾ 『倫理学教科書』、『劉師培全集』所収、中共中央党校出版社1997年版、第4冊、第156-157頁。

¹¹⁾ 金観涛、劉青峰「從“群”到“社会”“社会主義”——中国近代公共領域變遷的思想史研究」、『中央研究近代史研究所集刊』第35期、民国九十年（2001）6月。

会」概念は儒家思想の衝撃性に対して大いに弱くなった。

現代性をおびた「社会」観念がもたらした「公」と「組織化価値」を崇尚したことによって、中国人自らが各種の政治経済と文化組織を建立する合法性、とりわけ政党を建てる合法性を賦与した。この中国に対する影響も非常に深遠である。劉師培が1904年に広く普及した『倫理学教科書』のなかでの言い方も代表とすることができ、しかもそこから我々は「伝統」のある種の影響力と微妙な作用を見出すこともできる。

「中国人民が数年以前から社会倫理が何物か知らないのは、中国が完全な社会をもたないためである。今人がその弊害をただそうとして、多くは人我をあい通じさせようと言をなしている。……ゆえに人民に公德をもたせようとしたら、完全な社会を成立させるところから始まる。完全な社会を成立させようとしたら党あるを貴ぶのである。党というのは、万物の公の性情である。何物であっても、均しく吸力および愛力をもっている。党というのは互いに愛し互いに吸する二つの力から成るものである。ゆえに『易』に同人の卦がある。孔子曰く、「徳は孤ならず、必ず隣あり」[論語・里仁第四]。また曰く「君子は文を以て友に会う。党ありて会あり、党ありて隣あり。党ありて然る後同じくすべし」。古人はもとより朋党を嫌った。もし歴代の亡国が党人によるものであるなら、党人が私によって公を廃し、また国家が党人を禁固したことによって、民情を大いに逆らったからである。いまその弊害をただそうとするならば必ず民がそれぞれ党をもつことから始めなくてはならない。民がそれぞれ党をもって、事々にそれぞれ会があつて始まるのである。事々にそれぞれ会があつて、社会に対する倫理を実行することができるのである¹²⁾。

しかし、一途な「公」崇拜と一致して中国で興起した現代「社会」概念には、西方現代「社会」概念に暗に含まれる「国家と相対する」という意味合いが非常に少なく、「社会」と「国家」の両者はしばしば基本的に重なり合う価値共同体であるかのようなのである。清末民初から90年代以前に、思想界の主流と一般社会において「国家と社会」が論じられた時、「国家社会」ではなく、「社会国家」であり、「国家」と「社会」には基本的にはともに「私」や「個人」と相対する「公」の意味で同列に論じられる。たとえば劉師培の『倫理教科書』の「説衛生」の一節には、「己の身を国家社会の身なるといふのは、己が私にうち克つということではない。もし己の身を痛めつけるのであれば、国家社会において義務を尽くす人を減らすことになり、国家社会に対する罪は莫大なものになる¹³⁾」。このような用法は近代国人の通常の思惟と表現の一つの縮図といつてもよい。

きわめて奇異なのは、本来中国人は最初、「社」と「会」の社団の意味において西方の“society”を理解、対訳した。しかし、一途に「公」を崇拜ししかもそれとともに「大」を重んじたため、いわゆる「一大二公」[一に規模が大きく二に集団制が進むこと。人民

¹²⁾ 『倫理学教科書』、『劉師培全集』所収、中共中央党校出版社1997年版、第4冊、第169-170頁。

¹³⁾ 『劉師培全集』中共中央党校出版社1997年版、第4冊、第143頁。

公社の優れた点とされた]の伝統の誘導にひれ伏し、そのような広義の人類生活共同体の「社会」の一般意義は中国においては逆に強固になってしまい、しかもその中層の意味内容、つまり階層と各種社団の意味は、西方と日本の文化の強い影響下でも流行したことがあったが、「工人社会」、「軍人社会」、「学生社会」等の用法は清末民初の新聞・雑誌上でもしばしば見られたが、後にほどなくして徐々にその名称の合法性を失った。これは西方の“society”が同時に全体と部分を指し示すことができるのとは違いがある。つまり、中国においては、現代的な意味での「社会」概念は独立した個体が組み合わさってなる「社会」と大「社会」の間の固有の論理的な連環を喪失し、両者の間に実際にある種の断裂を生じているように見える。

つまり、「私人領域」を保護し、国家以外の公共空間と真に独立した「個人」の価値を社会存在の前提にせず、全局的な全体利益の実現の優先を準則にする。この点は現代「社会」概念が中国に伝播して以後、ずっと主導的な地位を占めてきた。その結果、徹底的に「私的領域」を消滅させ、国家と個人の間にある健全な公共空間である「文革」の最終的な出現にまで到った。それゆえ、西方の中国研究者である杜蘭 [Alain Touraine フランス国立高等師範学院] が 1996 年に『二十一世紀』第 36 期に「文革是一场の反社会運動である」と題する文章を発表した。しかしこの反「社会」の結果が、まぎれもなく西方現代性の「社会」概念のある方面の要素と直接的で重要な関連を有している。

しかし、私は西方現代性の「社会」概念、観念の基本的な意味内容は、近代中国において根本的には一貫して正確な伝播を見なかったというのではけっしてない。実際には、清末民初からみれば、西方の各種概念、重要思想およびその豊富な意味内容についても、何も伝播しなかったわけではない。私が言っているのは、「社会」の価値認識の問題にすぎないのである。たとえば、「社会」と「国家」という相対する観念は清末民初時期に、はじめて伝播した。「個人」の価値を重視する社会概念も伝播することができた、等々である。本稿の趣旨の関係で、ここでは一々説明を加えることはしない。

これだけではなく、今日から見れば、西方の「社会」観念のなかに、伝播したものの実際には重大影響を及ぼさなかった内容は、その存在は意義を有しており、あってもなくてもいいものではない。なぜならそれらは少なくともすでに近代以来の中国の新しい文化資源を構成しているからである。我々が今日、あらためて「市民社会」を論じる時に、知識階級は何ら多くの理解上の困難にぶつかることのないのは、これとは実際には関係がない。さらに一步進めて言えば、現代「社会」概念中で重視されていない内容が、結局思想、言語などの方面で何ら微妙な実際に影響を及ぼさなかったのは、やはり続けて探究するに値する問題である。この点も非常に重要である。それは私が中国の「現代思惟舞台」の重要性を強調した論理と実際、一致している。つまり、一旦は存在したということは、根本的に存在しなかったということと同日には論じることができないということなのである。

今日のように、いつも中国の伝統時代、家庭と国家の間にも、商人の同郷会、会館のよ

うな社会が存在したと強調する人がいる。このように問題を提出するのは、今日の人が「社会」の含意を理解するにあたって、疑いなく啓発させられる点が豊富にある。しかし、それは私にふたつの疑問を激しく引き起こす。まず、これらのいわゆる「社会」は西方の現代的な意味での「社会」と、組織構造、活動方式、目標等の点で実質は同じなのであるか？ 第二に、それらのいわゆる「社会」が当時の中国のすべての人群組織構造において占めた位置は西方のものとは果たして同じであろうか？ あるいは端的に言って、ここで用いられている「社会」概念は、清末以前の伝統的な意味でも社団を直接指し示すことができるのであるか？ 実際にこれらは存在する問題であり、段階を分けて分析を加えるべきである。

そのため、私はさらに別の角度から問題を考えたい。西方の現代的な意味を有する「社会」概念、理念、観念は清末以前の中国全体から言えば、なお存在しなかったとすれば、それはどのように中国に伝わり、中国人に受け入れられ、中国の現代性の変革に作用を発生し、受容過程で文化や歴史の伝統および中国が実際に影響を受けたことにより、中国人はどのような選択を行い、この選択が中国の現代化に対する実践意義、実際の機能は、一体どのようなものであるか？等々。このような問題の討論において、我々は中国と西方の「現代性」問題上の複雑な関係を見、中国現代化の道の曲折とある種の因縁を見るべきである。当然、私はすべての問題に回答する能力はない。ただ自分の考察が及ぶところについて問題を提出し、簡単に自分の意見を申し述べることができるだけである。皆さんの批評を希望する。

(こう こうとう・中国人民大学清史研究所)

(かわじり ふみひこ・帝塚山学院大学)

[著者補記]

本稿は2003年10月、「哈佛大学燕京学社儒学論壇」での主題発言稿であり、原題は「清末民初的新名詞新概念与中国的現代性問題」である。また2005年3月6日、神戸大学にて、現題に改め、日本の「中国現代史研究会」の専門家たちに報告を行った。黄万盛、秦暉、彭剛、張静、呂妙芬、安井三吉、川尻文彦など多くの方々に教えを受けた。ここに感謝の意を表す。