

中国の伝統的法文化に対する批判

——魯迅の文学を手掛かりとして——

劉
春
光

はじめに

- 一 儒教的法観念に対する批判
 - 二 国民の法意識に対する批判
 - 三 法教育の欠如に対する批判
- おわりに

はじめに

中国の近代化と魯迅 中国の近代史は、西洋帝国主義の植民地化に対する抵抗と主権回復の歴史であった。西欧近代の学問文化に接触したとき、中国の伝統的なものを守るか、それとも新しい文化の創造に努めるか、それは当時の知識人にとって重要な問題であった。当時の代表的な知識人、魯迅は「呐喊」自序において、次のように述べている。

「愚弱な国民は、たとい体格がどんなに健全で、どんなに長生きしようとも、せいぜい無意味な見せしめの材料と、その見物人になるだけではないか。病氣したり死んだりする人間がたとい多かるうと、そんなことは不幸とまではいえぬのだ。されば、我々の最初になすべき任務は、彼らの精神を改造することにある。そして、精神の改造に役立つものといえは、当時の私の考えでは、むしろ文芸が第一だった。そこで文芸運動を提唱する気になった。」(傍点筆者)

私が本稿でとりあげる魯迅は、近代知識人の代表として、新旧ふたつの時代を経験し、東西ふたつの文明の対決を自らの内面において経験した。彼の世界には、中華民族の危機をいかにして救うかという政治的な課題と、国民の精神をいかにして救済するかという文学の課題が結び付いていた。

本稿の課題 この論文の目的は、「立法為先、啓蒙在後」(さきに立法して、あとで啓蒙する)と言われる中国の近代法整備期に焦点を合わせて、そこにどのような問題点があったかをさぐることにある。すなわち、本稿ではとくに魯迅の作品を素材にしながら、中国における伝統的法觀念の問題や、国民の法意識の問題、法教育の問題をとりあげてみたいと思う。魯迅に対する私の当面の関心は、文学よりも歴史的なものと思想的なものにある。魯迅は本来文学者であったが、彼は文学の創作だけを重視していたわけではなく、生涯を通して、多様な仕事に力を注いでいる。そして、とくに注目すべきは、文学者の魯迅が、中国の伝統的法文化に対しても厳しく批判しているという点である。

魯迅の文章を紹介しながら、日本では明治時代の末期において近代法がほぼ定着していたが、中国の場合は紆余曲折を経て、結局完成できなかったのはなぜか、と問うことが本稿の課題である。外からの欧化植民地化と、内からの奴隸的な屈從的道德教育を通じる政治支配は、中国民衆にとって二重の枷であった。

〔注〕

(1) 竹内好、市川宏、杉本達夫訳『カラー版 世界文学全集第三五卷』（河出書房新社、一九六九年）六頁。

一 儒教的法観念に対する批判

1 伝統的な法観念の本質

エスカラの理論 エスカラは中国法に関して、「中国の国民法律意識と西洋から摂取した法制との間に均衡を図ろうとすれば、重大な障礙に直面する」と述べている。そして西洋と中国の違いに関して、次のように指摘している。

「西洋においては、法律は聖の聖なるもの——『神と人との女王』——として社会活動のあらゆる形態の条件と効果とを抽象的方法によって、限定し規制しつつあるところの万人の免れ得ない無上命令として尊敬されている。中国においては、法律に対して低い地位しか与えなかった。自然秩序以外の物を認識しようとせず、『道徳律』を称賛している。」

この見解は、西洋の比較法学者に共通する見解である。要するに、西洋法は法の神聖に基づく法の支配の理想や、法のための闘争の義務によって基礎づけられている。しかし、中国および東アジア諸国の伝統的な法観念を形成する源泉は、礼の規範に従って、徳治を政治の理念とする儒教思想であったとされている点が重要である。それでは、儒

教思想とはなにか。

儒教思想の誕生 中国においては、紀元前の戦国時代に多彩な思想を生み出し、まさに百家争鳴の観を呈していた。

孔子を代表とする儒家は、韓非子の法家の法治主義を排斥して、徳治主義を主張した。孔子にとって、政治の根本は何よりも支配者の徳にあり、「政を為すに徳を以てすれば、たとえば北辰のその所に居て、衆星のこれを共るが如し」(論語・為政篇) ということになる。すなわち、有徳の君主が徳ある行為によって模範を示すならば、すべての星座が北極星の周囲を廻るように、万民はそれぞれ君主に従うという揺ぎない確信がここに宣言されている。^②

孔子はさらに、徳治主義の意義と効用についても述べている。「これを導くに政を以てし、これを斉うるに刑を以てすれば民は免れて恥なし。これを導くに徳を以てし、これを斉うるに礼を以てすれば恥ありて且つ格る」(論語・為政篇^③) と。すなわち、孔子にあつては、刑に対する礼の優位が最重要の命題なのである。

伝統的法文化の生成 その後、漢代に至り、儒教が国教的地位を占めることになった。すべての人的活動は儒教的立場から評価され、法によって国家を治めることが末であつて、徳をもって天下を支配することが本であると見なされるようになった。つまり、徳治をもって国家を支配することが、中国のいわば国是になったわけである。ここに、尊礼の思想が中国の伝統的な法文化の育成に大きな役割を果たすことになった。すなわち、官僚になるには、法学の勉強よりも儒学の古典が重視され、儒教思想を理解し儒家の論書を暗唱することが、就職や立身出世のエリート・コースに乗るための必須条件になった。これが科挙制度である。

当時、科挙への門戸は身分に関係なく、広く民衆一般に開かれていたので、貴族から平民までこの受験勉強で競い合うことになった。その結果、儒教的道徳の教育が上流社会のものだけでなく、ふつうの民衆の精神にも深く浸透していき、封建社会の伝統的な思考様式が定着し、中国の伝統的法文化の基盤が形成されたのである。^④

伝統的法文化の精神 中国の伝統的法文化の精神について、魯迅と同時代の知識人である林語堂の認識からまず見ておこう。

「中国人の合理性の精神、ならびにそれから生ずる理論的極端に対する憎悪の望ましからざる影響は、民族としての中国人が制度に信用を置くことができないということであった。というのは、制度、機構というものはつねに非人間的であり、そして中国人は非人間的なものは何でもこれを憎むのだから。法律および政府に関する機械的な見解を憎むことは甚だしいものがあって、中国に法律による政府を不可能ならしめたのである。峻厳な、厳酷に法律的な政治、または實際上非個性的な法律の運用ということは、中国においては従来つねに失敗であった。その失敗したゆえんは民衆がこれを好まなかったからである。」⁵⁾

この林語堂の文章を読むと、中国の伝統的な法文化が西洋法のそれとは根本的に違い、近代に至っても、中国の社会は近代法の理念を生み出すことができなかったゆえんが、おおよそ理解できるであろう。以下、この問題について考察してみたい。

2 近代法制定の挫折と文学革命

中国の法治時代 伝統的法文化のもと、中国には「学識法」の伝統がほとんどないといえる。ただ一つ例外としては、戦国時代、韓非子を代表とした法家が一時的に「法」を正面から取り上げたことがある。その影響で、秦代に李斯や商鞅などの法家が現れ、信賞必罰主義をもたらした。すなわち、庶民だけでなく、君主、大臣ともに法を守るべきものと説かれた時代があった。

しかし、秦代の君主は法によって拘束される懸念を持ち合わせなかったから、法治主義が為政者を拘束する原則にまでは高まらなかった。漢代になると、「九章律」を改訂増補した蕭何（宰相）のような法律を研究する学派が現れ

たが、それはまもなく官僚制度の中へ組み込まれてしまった。以後、独立した学識法律家の集団は現れていない。

西洋法の導入と清朝の苦惱 近代にいたり、清朝政府は王朝体制の維持存続を図ろうとして旧制度に対する変革運動を試みた。とくに、治外法権の撤廃と不平等条約の改正をめざして、西洋の法制度を摂取し、近代法律整備の事業が急速に行われた。すなわち、清朝政府は西洋諸国と対決していくためには近代法の制定を急がなければならないと考えるにいたった。しかし、中国には学識法の伝統がなかったので、近代法の制定過程は決して容易なものではなかった。

一九〇二年から清朝政府は近代法の整備に着手し、一九一一年の中華民国の成立まで十年近く法典編纂のために努力したが、如何せん、中国においては、過去と現在との距離が大きかった。それゆえに、中国の法慣習や法意識をどのような形で近代法に採り入れるか、それが清末の法典編纂者の悩みとなった。この点については、日本から招聘された法律顧問も苦慮したところである。^⑥つまり、清末の中国には、国民の法意識に根ざさない紙の上だけの法典を制定するという危険性があった。他方、もし中国国民の伝統的な心理を尊重しすぎるならば、法制度の近代化を甚だしく停滞させる危険性も存在した。

保守派と革命派 さて、ちょうどその頃、つまり魯迅が日本に留学していた当時、中国では「全般西化論」（全面的に西洋化する理論）のブルジョア革命派と、国粹主義の保守派が激しく論争していた。保守派の康有為は「中国の政治は、欧州の法治に勝る。……中国は数千年來嘗て法律を知らず、蓋し半部の論語を以て天下を治め、国民は自ら礼儀廉恥孝悌忠信を以て相尚び相はげまし、自ら自由を得るが故なり」と説いていた。これに対して、革命派側は封建的なものを打倒しなければ、革命の目的が達せられないものと考えた。^⑦他方、革命派の指導者であった孫文は民生・民権・民主の三民主義と五権憲法を主張し、これを民主主義国家建設のための基本方針としていた。^⑧

「中華民國臨時約法」の挫折 魯迅は一九〇九年に帰国し、杭州と紹興で生理学と化学などの教員として熱心に科学教育にたずさわるなかで、辛亥革命の成功を迎えた。すなわち、清王朝の滅亡によって、三千年にも及んだ中国の君主専制に終止符が打たれたのである。ついで、一九一一年一〇月、新しい共和立憲制の中華民國が生まれ、臨時大統領の孫文は「主権在民」をとなえて「中華民國臨時約法」を制定した。

しかし、その後、国家の統治権は孫文の手から軍閥袁世凱の手に移った。袁世凱は、政治権力だけでなく、法律、道徳や文化も封建社会の遺物をそのまま踏襲する政策を採用し、尊孔をもって国是とする儒教の思想を憲法に採り入れたのである。その結果、孫文の「中華民國臨時約法」の精神は宙に浮くことになった。⁹⁾

近代知識人の認識 辛亥革命の失敗後、魯迅などの留学経験のある知識人は、外国で異質の文化や制度に触れて、次のような見解をもっていた。

(1) 制度だけの改革は何の意味もない。人間の意識の変革が共わない限り、進歩はあり得ない。(2) 伝統的な文化や倫理は無力であるばかりか、今やそれは近代化の大きな妨害物になっている。何よりもまず封建的、慣習的なものを解体して、イデオロギーを革命化し、それを新しく中国近代化の方向に組織しなければならぬ。(3) イデオロギーの革命化は国民的な規模でおこなわなければならないから、何よりも文学がその基本的な役割を荷なわなければならない。こうした見解の背景には、清末には日本へ亡命した梁啓超の政治小説の影響が存在した。¹⁰⁾

文学革命 一九一五年九月、『青年雜誌』(一年後、『新青年』と改称。陳独秀主編)が創刊され、正式に文学革命の旗が掲げられた。

まず陳独秀が『青年雜誌』の創刊号に論文「青年に告ぐ」を発表し、新しい文学革命を強く主張した¹¹⁾。その後、一九一七年一月一日、同雜誌に胡適の「文学改良芻議」が発表され、文学革命の具体的方法が提唱された。¹²⁾ 彼らは「儒

教こそ専制主義や家族主義を擁護する武器であり、民主主義社会においては、「百害あって一利なし」と説き、文学革命の鋒先がひたすら儒教思想に向けて痛烈な批判となったところに当時の特徴が認められる。

まずは伝統の文化を破壊しなければならない。そのためには、古典文学の表現ではなく、大多数の国民に理解できる口語表現の文学が提唱されなければならない。それが彼らの主張であった。かくして、近代法の制定が中国で挫折していくその過程で、近代の文学革命が台頭し、上昇していったという点が注目されるのである。まさに歴史の皮肉というべきであろう。

3 「狂人日記」

こうした動きのなか、魯迅の短篇小説「狂人日記」が近代の口語小説の先駆として、一九一八年五月号の『新青年』に発表された。この小説はある精神病患者の病中日記を題材として書いたものである。¹³ 本稿の主題である、儒教的法觀念の批判に関連する部分を紹介しておこう。

つぎの二つの文章は、主人公が儒教などの伝統的な書物を読み、いろいろ考えた末に達した結論の一部である。

「物事はすべて研究してみないことにはわからない。昔から絶えず、人間を食ったと俺は覚えているが、あまりはつきりしない。俺は歴史をひっくり返して調べてみた。この歴史には年代がなくて、どのページにも『仁義道德』などの字がくねくね書いてある。俺はどうせ眠れないから、夜半までかかって丹念に調べた。そうすると字と字の間からやっとな字が出てきた。本には一面に『食人』の二字が書いてあった。(中略)

俺はむかし、兄貴のお説教をただぼんやりと聞き流してただけだったが、今にして思うと、やつがお説教するときには、きつと口のはたに人間の油をこすりつけていたばかりでなく、心には人間を食いたい欲望がいっぱい詰まっていたにちがいない。

四千年来、絶えず人間を食ってきたところ、そこに俺も長年暮らしてきたんだということが、今日やっとわかった。兄貴が家を

管理しているときに妹は死んだ。奴はこっそり料理にまかせて、俺達にも食わせなかったとはいえない。

俺は知らぬ間に、妹の肉を食わせられなかったとはいえん。いま番が俺に回ってきて……四千年の食人の歴史を持つ俺。はじめはわからなかったが、いまわかった。真実の人間の得難さ。」

右の二つの引用文の中には、中国の封建的礼教制度が解体していく兆しが暗示されている。魯迅は「人が人を食う」という封建礼教の影響で形成された人間関係を指弾するよりも、旧社会を破壊しなければならないことを主張しているのである。「お前達は改心しなければ、自分だっすっかり食われてしまうんだぞ。いくらたくさん生れたって、きっと本当の人間に滅ぼされてしまうんだぞ」という「狂人」の意識をかりつつ、魯迅は封建礼教を厳しく批判しているのである。

魯迅はまた、「人間を食ったことのない子供はいるよ、子供を救え……」とも書いている。魯迅は、こうした食人の弊習に汚染されていない純朴な子供を救えと主張することによって、社会の改心を呼びかけているとみることができよう。すなわち、礼教の弊害を、「人を食う」という原初的で直接的な表現によって形象化しているのである。

4 利用と被利用の関係

権力者と儒教思想 儒教は二千年以上にもわたって、中国の社会を秩序づける原理的なものであった。道徳も政治も、また学術さえもが、儒教の理論に立つことよってのみ成立することができた。ということは、儒教がつねに現実の政治権力と結び付いていたということでもあった。歴代の権力者が専制支配のために儒教思想を利用したので、政治権力と儒教とは相互に不可分のものとなった。支配者は「忠孝」思想という封建道徳を人々に押しつけ、独裁の理想政治を作り上げようとした。魯迅は、この不合理極まりない封建的構造に怒りの声をあげたのである。

上から下までの封建的道德としての「忠孝」の本質はいったい何であろうか、魯迅の雜感文「魏晋の氣風及び文章と藥及び酒の關係」をつぎに見ておこう。

「魏晋の時代には、礼教を尊崇したものは、一見大變立派なようですが、じつのところは礼教を破壊し、礼教を信じていなかったのです。表面上礼教を破壊しているものが、じつはかえって礼教を認め、礼教をはなはだ信じていたのです。というのは、魏晋時代のいわゆる礼教崇高というのは、私利私欲のために利用したのであって、その尊崇は偶然的尊崇でしかなかったのです。たとえば、曹操が孔融を殺し、司馬懿が稽康を殺したのも、すべてかれらが不孝との關係があったからですが、實際のところ曹操や司馬懿が名高い孝子であったわけではありません。この名目で自分に反対する人間を罪におとし入れただけです。」

女性と儒教思想 中国の支配者は、倫理道德を政治原則とした。すなわち、君臣・父子・夫婦という支配と従属の自然關係を、法的關係に置き換えた。¹⁸ その結果、彼らは封建道德を振興する目的で、庶民に「節烈」を求め、それを最も身分に低い女性にも押しつけた、という点が看過されてはならない。¹⁹ 魯迅は「私の節烈觀」の中で次のように書いている。

「社会通念では、不節烈の女は下等な人間であるから、この社会には受け入れられない。古人から、訳も分からぬまま伝わってきた、社会に通行するもろの道理は、誠に理屈の通らぬものであるのに、歴史の長さや数の力によって、意に合わぬ人間を押しつぶし殺してしまうことができる。この名もなく自覚もない殺人者集団の中で、昔から、どれだけの人間が死んできたか知れぬのだ。節烈の女もここに死んでいる。しかし、彼女には死後表彰され、地方誌に書き入れてくれる機会がある。不節烈の女は、生きているうちに誰からも唾され、罵られ、この名なき者の虐待を受けねばならぬのだ。だから私は、やはりたいへんに苦しいと言ふのだ。(中略)

節烈というものは、極めて難しく、苦しく、自身受けたいものではなく、かつ自他ともに利するところはなく、社会国家に無益であり、人生の将来にもなんの意味も持たぬ行為であり、今ではもう、存在する生命も価値も失ってしまったものだと断言する。」

法と慣習 仁井田陞氏は中国の法と慣習の關係について、「中国の国家権力をもってしても、その定めた法的規律の指導力はしばしば浅弱なことがあった。国家の法的規律に反する行為も道徳や慣習の上では許され、何らの非難や拘束を受けない場合がしばしばあった。そして、国家の法的規律も、道徳とか慣習の線に沿い、それを基礎にもっているときは行われやすかった。これと反対に、それを基礎にもっていないときには、その実現化はしばしば容易でなかった。」と述べている。

すなわち、倫理道徳を法律の代わりに民衆に押しつけることによって、権力者はもちろん支配しやすくなったが、逆に国民全体には法的な精神を浸透することができなくなったという点が重要である。魯迅は述べたように、民衆はその「無意識の殺人集団の中で、むかしからどれほど多くの人間が死んだか分らない。」（魯迅の「私の節烈観」）儒教思想を批判するとき、魯迅は民衆の側だけをながめたのではなく、支配者の狡猾さと民衆の愚弱の相関關係を描写することを決して忘れていないのである。

[注]

- (1) 河合篤編訳『支那法の根本問題』（教育図書株式会社、一九四二年）七五頁、八三頁参照。
- (2) 大木雅夫『日本人の法観念』（東京大学出版社、一九八三年）一一〇頁以下に参照。
- (3) 『近代アジアの法と社会』（勁草書房、一九六七年）所収の板野長八『中国古代の法思想』、七九頁。
- (4) 西洋においては、法は神聖のものであるという観念が古くが存在した。たとえば、ハムラビ法典は石の円柱に刻まれており、このこと自体がまさに法律をして神聖な不磨の巖とみる思想を表現している。とくに、その法典の末尾には「この国を支配する王は誰しも正義の諸原則を尊重すべし。けだしこれらの原則は、石円柱に刻まれているが故なり。王は国の法律を変えらるべからず、この石碑を毀しべからず」と刻みつけられている。要するに、西洋における法治主義、法の賛美、法律家に対する尊信に対して、中国においては徳と礼の支配、法と法律家に対する不信が顕著である。注(2)、五四頁参照。

- (5) 林語堂著、喜入虎太郎訳『中国の知的ライフ・スタイル』（青銅社、一九七九年）二二二頁。
- (6) 李貴連「晚清立法中的外国人」、『中外法学』一九九四年第四期、六〇頁以下に詳しい。当時、刑法草案が資政院に提出されたとき、官僚たちは法制と礼教の概念を混同したため、これに強く反対した。その代表的人物としては、立法者の沈家本（当時の修訂法律大臣）西洋法を中国に継受することの難しさについては、日本人の法律顧問、岡田朝太郎と松岡義正も沈家本を支持した。また、李曙光「中国法律現代化的取向」、『法学』一九九四年第四期、一七頁、一九頁に詳しい。この論文において著者は、中国と西洋の間には法理念と法意識の差が大きく存在するから、法律だけの継受では何の意味もないと主張している。
- (7) 熊野正平「中国思想の近代的展開」二六三頁、参照。
- (8) 李貴連「孫中山与中国法律近代化」、『中外法学』一九九三年二月一日。孫文は、清朝を倒して漢民族の復興をはかり（民衆主義）、君主専制を改めて民衆の権力をのびし（民権主義）、土地所有権を平等にして民衆の生計を豊かにする（民生主義）ことを主張した。そして「平民革命により民国政府を立てる。およそ国民たるもの、みな平等で、参政権をもつ。大統領は国民が公選し、議会は国民公選の議員により構成され、中華民国憲法を制定して、人々ともにこれを守る」という構想を明らかにした。なお、憲法については、欧米の三権分立の憲法は文明の進歩によって是正を余儀なくされているとして、これに中国伝来の試験と、監察の二権を加える必要を認めていた。
- (9) 野原四郎編集『講座中国Ⅲ 革命の展開』（筑摩書房、一九六七年）一一九頁、一三〇頁に参照。辛亥革命が成功してから、孫文は北京で軍政兩権を握っていた北洋軍閥の袁世凱と妥協するほかなかった。まもなく南北和議が進められて、袁世凱を大統領に北京の正式政府が成立することとなった。同時に、いわゆる「中華民国臨時約法」が公布され、内閣制が採用されるとともに、元首の専行を抑える意図の下に参議院の権限が強められた。「中華民国臨時約法」には、中華民国は中国人民が組織し、その主権は国民全体に属することなどが明記されている。しかし、袁世凱が権力を掌握してからは、新設された二院制の国会が解散させられて、専制支配がおこなわれた。
- (10) 『中国現代文学選集』全二〇巻（『清木・五四前夜集』増田渉編集、平凡社、一九六三年）三六三頁以下に詳しい。日本に亡命した梁啓超は、日本の明治時代の政治小説を学んで、その創作を試みた。そして、横浜で創刊した専門誌「新小説」（一九〇二）の創刊誌において、「一国の国民を一新するには、まずその国の小説の革新が必要である。……今日、政治を改

良しようとするならば、かならず小説界の革命から始めねばならず、国民を一新しようとするならば、かならず小説から着手せねばならないのである」と強く主張した。

- (11) 実藤遠『中国近代文学史』上巻(淡路書房新社、一九六〇年)一〇五頁。陳独秀は「青年に告ぐ」において、(1)自主的であれ、奴隸的であってはならぬ。(2)進歩的であれ、保守的であってはならぬ。(3)進取的であれ、退嬰的であってはならぬ。(4)世界的であれ、鎖国的であってはならぬ。(5)実利的であれ、虚飾的であってはならぬ。(6)科学的であれ、空想的であってはならぬ、という文学革命を主張した。

- (12) 尾坂徳司『中国新文学運動史』(法政大学出版社、一九五七年)六五頁。胡適は「文学改良芻議」において、(1)言葉には具体的な内容がなければならぬ。(2)古人を模倣してはならぬ。(3)文法に合致せねばならぬ。(4)無病でいながら呻吟してはならぬ。(5)陳腐な表現を努めて去ること。(6)典故を用いてはならぬ。(7)対句を乱用してはならぬ。(8)俗字俗語を避けること、という文学革命の具体的方法を主張した。

- (13) 片山智行『魯迅のリアリズム——「孔子」と「阿Q」の死闘——』(三一書房、一九八五年)一三三頁。

- (14) 竹内好、市川宏、杉本達夫訳『カラー版 世界文学全集 第三五巻』(河出書房新社、一九六九年)一〇頁、一四頁。

- (15) 注(13)三三頁、参照。

- (16) 張晋藩『中国法律史論』(法律出版社、一九八二年)一一頁。孟子は「天下の本は国にあり、国の本が家にある」と指摘した。孟子のこの考え方は、封建社会において、政権・族権・神権・夫権を強化する役割を果たした。

- (17) 魯迅は「節烈」の解釈として、次のように述べている。「節と烈とは、以前は男子の美德ともされたものである。だから、節士と烈士の名称があった。しかし、現在いう節烈の表彰の対象は女子にかぎり、男子はそこに含まない。近頃の道德家の見解に従って定義すれば、おそらくこうである。節とは、夫が死んでも絶対に再婚も私通もしないこと。夫が早く死ねば死ぬほど、家が貧しければ貧しいほど彼女の節は高くなる。烈のほうは二種ある。一つは、既婚未婚を問わず、夫が死んだならば後を追って自害すること。一つは、暴漢に強姦されそうになった場合、自分で命を絶つか、あるいは抵抗して殺されること。そのどちらでもよい。この場合も死に方が悲惨であればあるほど、彼女の烈は高くなる。『魯迅全集』第一巻、(学習

研究社、一九八八年)一七〇頁。

- (18) 同上。一七九頁、一八〇頁。

(19) 仁井田陞「中国の法と社会と歴史」(岩波書店。一九六七年)一四頁。

二 国民の法意識に対する批判

1 伝統的法意識の形成

礼と刑の關係 「礼刑一致」は中国法の重要な特徴と言えよう。「礼の原理によって、法を作る、礼は法を推進する道具となるものである。礼が許すことこそ、法が許すことである。なお、法が禁ずることこそ、礼も許さないことである」(『後漢書・陳寵伝』¹⁾)。つまり、道德教化だけでは国民を支配することができない、というのが中国法の重要な一原則である。

皇帝は中央集権的な官僚制度を確立するために、各地の諸侯に地位と権力を与えた。それと同時に、等級制度の社会秩序が形成された。貴族階級に士大夫の「礼」を教え、庶民を「刑」で支配する。すなわち、「礼は庶民に下らず、刑は大夫に上からず」(孔子・『礼記』)という原則が、中国では重視された。

特権制度 「中国法律史論」の中で、張晋藩氏は中国の封建的な法秩序について考察している。

それによると、魏晋時代から「八議」という特権制度ができあがった。この制度は、主に(1)皇帝の親戚や開国の功労者や朝廷の高官が、犯罪を起こした場合、地方官は逮捕し裁判する権限を有しない。必ず皇帝みずから断罪する。(2)貴族階級の権利を守るために、使用人が主人を訴訟することは許されない。(3)使用人がもし主人に対して犯罪の行為を行った場合、普通の人より重罪にする。(4)貴族が使用人を殺した場合は、馬や牛や羊などの家畜で抵罪することができるといふものであった。この特権制度は時代によって内容は多少異なるが、明清まで千六百余年も続いた。²⁾

民衆の訴訟嫌い 儒教思想における徳と礼の支配、礼と刑の関係、特権制度の存在などを基礎にして、伝統的な法秩序が形成された。そして、中国の民衆は封建的法慣習によってその広範な生活領域が規制されたのである。その結果、法律に対する不信、訴訟に対する嫌悪が民衆の法意識を包むことになった。つまり、健全な法制度と公平な裁判機構が存在しなかったため、民衆は訴訟嫌いになったといえよう。

地方のことに關して述べるならば、当時、龐大な人口を擁する大きな県でさえ、裁判は行政の一環であった。裁判に従事する行政官は、専門教育を受けた職業裁判官ではなくて、儒教の古典を学んだ儒生であった。法廷では、当事者も証人も杖をふるう衛視のかたわらで上下座して裁判を受けなければならぬ。地方の裁判官は一部の有能な清官をのぞき、一般には残酷な予断を持ち、感情に左右されやすい人であった。当事者は裁判官のほかに、裁判官を補佐する「師爺」「衛視」などに賄賂を出さなければならぬ。そうしないと、なにかと不利な結果をまねき、裁判と関係のないことが暴露されたり、長時間拘束を受け、拷問されることが少なくなかったからである。また、かりに勝訴しても、十分な救済を期待することができなかった。当時の諺にも、「無実の罪で死ぬとも訴訟するな、餓死しても他人のものは盗むな」とあり、裁判にかかわらぬことが、美德と考えられてたのである。

為政者側は何らの改善も試みず、かえって訴え出る者を乱暴に取り扱う。清の康熙皇帝が、「うるさくて、頑固で、喧嘩好きなのは、裁判所で叩きのめせ……これこそ彼らにふさわしい正義だ」と語ったと伝えられている。為政者の目的は、残酷な刑罰で従順な民衆を養成することにある。そうした為政者の刑罰観のもとで、民衆の中に、奴隷に近い法意識が形成されることになったのである。

魯迅の批判 魯迅がその生涯を通じて一貫して憎んだのは、中国民衆ではなく、彼らの根強い奴隷根性であった。奴隷根性に対する憎悪は、彼の思想のすみずみにまで浸透していた。彼は雑感文の中で、「田舎の人が県の役所に引ッ

張られていき、尻を叩かれるのが済むと、頭を地につけて、『旦那様、ありがとうございました！』という。こういう有様は中国民族特有のものである」(『墳』、「髭の話から齒の話まで」)と書いてある。

万里の長城は専制君主の支配の産物である。権力者が暴政を施したことはいうまでもないが、中国民衆の従順さこそがやはり問題なのである。この民衆の奴隷根性を魯迅は憎んだ。魯迅は「灯下漫筆」の中で、次のように述べている。

「本当は、中国人はもともと人の値打ちを勝ち得たことなど無く、うまく行っても奴隷でしかなかったのであり、それは今日でもそうだ。しかし奴隷以下であったことさえすこしも珍しくはないのである。中国の民草はいつも中立で、戦いの時、自分自分でどっち側なのかわからないが、そうかと思つとどっち側でもあつたりする。盗賊がくれば、官の側として当たり前のことに殺され奪われる。官軍がきても、味方かと思つと相変わらず殺され奪われる。まるで今度は盗賊側みたいなのだ。こうなること、民草は誰か一定した主人が現れて、彼らを民草たしらめてくれる……そうじゃない、せめて牛馬に慣らせてくれるようにと願つ、草は自分で探して食ひ、走り方さえ決めて下されば結構でというふうなのだ。」

中国民衆の奴隷に近い忍耐強さは、主として、儒教思想の君臣父子を中心とする上下関係から生まれたものである。そして、法に対する無関心は、主として、法律的保護の欠如から生まれたものである。

2 近代知識人の再認識

近代知識人の悩み 清末における中国の識字率は、全国の人口(約四億人)のおよそ十分の一あるいは十分の二程度と非常に低かった。この識字率では、民主主義思想の宣伝、女性解放運動、科挙制度にかわる新しい試験制度の導入、近代法律知識の普及、などは実際に困難であろう。

一九〇三年、魯迅と同じく日本留学の経験を持つ鄒容は、『革命軍』の第五章で次のように説いている。

「国民と言ひ、奴隸という。国民は強く、奴隸は滅びる。国民は独立し、奴隸は服従する。中国の黄竜旗（清代の国旗）の下に、国民であるようなないような、奴隸であるようなないようなものが、雑然とまとまりなく、一大種族として組織されている。国民であるというか。私はあえて言う、群居せる四億人は、完全なる奴隸の顔、妾の面目を備えており、国民は全くいない、と。尊んで国民と言へば、この国民という優美なる名詞をこの上なくひどく汚辱することになる。」

当時の知識人は思想の啓蒙や科学知識の普及などを推進する際、いずれもこの「国民」を対象としたのである。近代法の確立を目指すためには、新しい知識と思考方法を備えた国民の養成がどうしても必要である。当時の中国知識人の目から見ると、すべての中国人が「国民」と呼ばれるべきであったが、現実を見れば中国には真の意味での主体的な「国民」はまだ存在していなかったといえよう。

魯迅の認識 辛亥革命が成功したあとも、魯迅は中華民国の民族解放運動の昂揚について、必ずしも樂觀的な見方を持っていたわけではない。彼は許廣平あての書簡（一九二五年三月三一日）の中で、次のように書いている。

「最初の革命は排滿だったので、簡単に実現できた。つぎの改革は国民に自分の悪い性質の大本を改革しろということだが、ここでやる気がなくなってしまった。だから、今後最も大切なのは国民性を改革することだ。さもなければ、専制であろうと共和であろうと、何にであろうと、看板は換えても品物はもとのままで、全然だめである。」

魯迅は当時の知識人と同じように、この革命が民衆の精神を救おうとするならば、長い時間がかかるだろうと考えていた。

3 阿Qの世界

小説「阿Q正伝」の主人公である阿Qという人物のイメージは、魯迅がかなり長い間あたためていたものである。すなわち、阿Qは他の文学作品に類例を見ない独特の個性を持った人物として創造されており、奴隷根性を持った国民の典型として地位づけられている。言葉をかえて言うならば、この小説は、長い歴史の中で養成された国民の奴隷的法意識に対する批判を、意図するものであったといえよう。

魯迅は「阿Q正伝」の冒頭で、次のように書いている。

「伝をたてる場合は、通常最初に『某、字は某、某地の人なり』とすべきが、私は阿Qの姓がなんというか実は知らぬのである。一度彼の姓は趙らしく見えたことがあったが、もうその翌日には怪しくなった。それは趙旦那の息子が秀才の試験に合格したときのことである。その知らせが鉦をガンガン叩いて、村へやってきたとき、おりから黄酒を二、三杯引っかけていた阿Qは、躍り上がって喜んだ。おかげで自分まで鼻が高い、と彼は言うのである。なぜならば、彼はもともと趙旦那とは同族であって、しかも仔細に系図をたどれば、彼のほうが秀才より三代上に当たるはずだから。その場においてこの話を聞いた連中は、ひそかに舌を巻いて、少なからず畏敬の念をいだいたものである。ところが翌日になると組頭が来て阿Qを趙旦那のところへ引っ張っていった。旦那は、阿Qの顔を見るなり、満面に朱を注いでどなった。

阿Q、この極道者め。俺がおまえの同族だなどと、おまえ言ったのか”

趙旦那はますますいきり立って、二、三步前へ踏み出して、でたらめを抜かすな。俺におまえみたいな同族があつてはまるか。お前が趙なものか”

阿Qは口を開かずに、後へ引こうとした。趙旦那は飛びかかって平手打ちを食わせた。

“おまえが趙であつてたまるか。おまえみたいな奴が、どこを押せば趙といえるんだ。”

阿Qは自分の姓が確かに趙であるとは一言も抗弁しなかった。左頬をさすりながら、組頭に連れられて退出しただけであった。外へ出てから、組頭にも油を絞られて、祝儀を二百文ふんだくられた。その噂を聞いた連中は、口々に阿Qはあまりでたらめな

ことを言うから、自分から殴られるような目にあうのだ、彼はおそらく趙という姓ではあるまい、たといほんとは趙という姓であったにしろ、れっきとした趙旦那がいられる限り、めったなことは口に出していうものではない、と評しあった。それから後は、もう誰も彼の氏素生を問題にするものはなくなってしまった。で、私も結局阿Qがなんという姓であるか分からずにしまったのである。」

阿Qと趙旦那の関係は、中国の封建社会における根本的な階級関係を象徴していると言えよう。庶民としての阿Qは、権利と自由を剥奪され、主張することもできない。地主の趙旦那に平手打ちを食わせられても、組頭に油を絞られても、阿Qは無言のままそれを受け入れるほかなかった。この阿Qの奴隸的な法意識は、明らかに中国民衆のそれであり、中国封建法の産物である。

阿Qは拳人家の略奪事件の疑いで革命党に捕われた。そして、何にもやらない、何にも知らないこの男が結局は銃殺されるという運命をたどったのである。次の文章の中には、どうしようもない阿Qの奴隸的な法意識がリアルに描かれている。

「午後、彼はまた網戸の外へ引張り出された。広間へ行ってみると、頭をテカテカに剃った老人が正面に座っていた。坊さんだろうと、阿Qは思った。だが、下手の方を見ると、兵隊がいるし、机の横にも、長衣を着た男が十数人立っている。老人と同じように頭をテカテカに剃ったものもいるし、一尺近くもある長い髪を肩へたらしめた。ニセ毛唐そっくりのものもいる。一様に横柄な顔つきで、怒っているようにじろっと彼のほうを見た。これはきつといわくのある人にちがいない、と彼は思った。そのとたんに、膝関節がひとりでにふるえだして、思わず彼は跪いてしまった。

立て。座るんじゃない」長衣を着ている男達が怒鳴った。阿Qは、その意味が分かるような気がしたが、どうにも立っていられなくて、体がひとりでに曲がって、その弾みで、ついにはつくばってしまった。

「奴隸根性……」また、長衣の男が、吐き出すようにそう言ったが、もう立てとは言わなかった。(中略)

彼は再び網戸から引き出されたのは、次の日の午前であった。

広間の様子は、以前と同じであった。上手にはやはり光頭の老人が座っていた。阿Qもやはり跪いた。(中略)

阿Qは一台の幌なしの車にかつぎ上げられた。短衣の男が数人、同じ場所へ乗り込んだ。車はすぐ動き出した。前方には、鉄砲を担った兵隊と自警団がいた。両側には、ぼかんと口を開けている見物人の群がいた。後方はどうか。阿Qはふり向いて見なかった。だが彼は急にハッと気がついた。これは首をちょん斬られに行くのではないか。しまった、と思うととたんに目がくらんで、耳の中でガーンと音がして、気が遠くなりかけた。だが、ぜんぜん気が遠くなっただけではない。いたたまれぬ焦燥に駆けられると思うと、またクソ落ちて着きに落ち着いたりした。彼の意識の底では、人間と生まれたからには、時には首をちょん斬られることもないわけではあるまい、という感じがぼんやりした。」

封建的な法慣習によって、阿Qのような庶民に奴隸的な法意識が根強く植え付けられた。強者からの圧迫を受けて、それに抵抗する勇氣がない場合や、困難な課題に直面しながら、それと取り組むのを避けようとする場合には、人はしばしばこのような自己欺瞞の方法を用いる。阿Qのような社会の最下層に位置している人間にとって、現在の状態のままでは、とにかく絶望しないで生きていくためには、このような方法をとることは実際やむをえないことであった。これは奴隸であることの自覚さえもなしに、その境涯に満足している、奴隸のなかの奴隸とでもいうべき生き方であった。⁶⁾

4 国民の抵抗

民衆の反抗心理 封建時代の長い中国では、中央集権国家の成立後も、国土が広いため、地方まで行政が浸透していくことは困難であった。滋賀秀三氏は、このことを「官憲疎外」と言っている。「官憲疎外」は、民衆の反抗心理の一部分を反映していると考えられる。

「官憲疎外ということ、これが中国の国家権力の性格を規定する極めて重要な契機であったといわなければならない。政治という要素もまた欠けていたということが、まさにここに関連する。ここにいる政治とは、社会に進むべき方向を指示し、その方向にむかって人々のエネルギーを結集せしめる働きとしての政治である。かような政治は、道を指示する指導者とこれを守り立てる民衆との間に緊密な一体感が存するときに初めて生じうるものであるが、官憲疎外の心理はまさにその逆であった。」

官憲疎外のもとにあつては、国民は政府に対して非協力的、反抗的である。国民は、支配者にはいつも白い目を向けており、その後には続こうとはしないのである。

陳天華の批判 魯迅と同時代の日本留学生であつた陳天華は、「中国民衆の最大の欠陥は、国家と自分の密接な關係を知らない」点にある、と批判している。彼は『警世鐘』において、こう述べている。

「國家と國民の關係はどうであるのか。國家はたとえていえば一艘の船である。皇帝は舵手、官僚は水夫、そして國民はお金を出す資本家のようなものである。船がもしよくなないと、舵手や水夫はあわてるものだが、資本家はいっそうあわてるであろう（そのように國民は國家の安危に関して、皇帝や官僚以上に関心を持たねばならぬ）。そして、もし舵手や水夫がそれぞれの職務を果たし得ないと、資本家はかならず舵手や水夫を別の一組に取り替えるにきまつている。それではじめて道理にかなうのである。資本家である以上、断じて袖手傍觀し、船の好まし悪しに構いつけませず、また、舵手や水夫がめちやくちやに船をはしらせるのに任せておく道理はないのである。國民と國家、皇帝、官僚との關係もそれとまったく同じである。一國の國民であるわれわれは、どうして國家の好まし悪しに構いつけないでよからうか。皇帝と官僚の暴行亂為に任せておいてよいであらうか……」

政府は、法律の觀念と國家の觀念をなんとかして國民に注入しようとしたが、それらの觀念は、伝統的な法文化のもとに生きてきた民衆の心情とは合致しないものであつたから、容易には成功しなかつた。民衆は、自分の行為を法律の条文に従つてではなく、彼らの意識に内在する道德的価値で判断し行動するからである。中国の民衆にとって、官憲の法律や命令は「官様文章」と呼ばれて、実効性を持たないものの代表と考えられていた。民衆は、胸のうちで

法律をもてあそび、国家を力のないロボットと考えるのが常であった。¹²⁾

民衆の抵抗 中国における西洋文化の受容の過程は、同時にそれへの激しい抵抗の歴史であった。その直接的抵抗は、二〇世紀のはじめに起こった義和団運動にみる事ができよう。

当時の民衆は、西洋人の進出が中国人に幸福をもたらさず、むしろ不幸の根源になっていると直観した。帝国主義による利権争奪、清朝内部の腐敗、賠償金の支払い、さらに数年にわたる華北地域の自然災害と民衆の生活の苦しさは、西洋への強烈な抵抗となって現れた。義和団の攻撃の対象は、各国の公使館、外国の銀行、洋式教育機関、キリスト教会などで、西洋的なものをつなぐるすべてのものに及んだ。義和団の行動は、その排外感情が素朴で、しかも強烈であるがゆえに、衝動的であり、狂言的であった。しかし、たとえそれが時代に逆行した非理性的な行動をともなっていたとしても、そこには西洋に対する民衆の強い抵抗の精神を読みとることができる。¹³⁾

[注]

(1) 張晋藩「中華法系特点探源」、『法学研究』一九八〇年第四期、参照。中国語の原文は、「礼之所去、刑之所取。失礼則入刑、相為表里者也」。

(2) 張晋藩『中国法律史論』（法律出版社、一九八二年）七二頁〜七三頁。

(3) 范愉「中国裁判制度とその理念の研究」(『名古屋大学法政論集』第一六六号) 四二二頁、参照。師爺は、幕友、幕賓とも称され、各レベルの官府で活躍した。彼らには特定の身分があって、主として、(1)師爺は官吏ではなく、官僚の私的友人あるいは客として存在し、単に官僚から俸禄ではなく礼金を受ける存在であった。(2)師爺は特定の官僚と専属の關係がなく、自由に官僚を選択することができた。(3)師爺はふつう法律と会計などの専門知識を持ち、官僚に信頼された。(4)衛視は役所の執行者であり、師爺と比べれば地位が最も低く、専制政権が権力を行使するための道具にすぎなかった。

(4) 大木雅夫『日本人の法観念——西洋的法観念との比較——』（東京大学出版会、一九八三年）一四二頁以下、参照。

- (5) 横松宗『鲁迅の思想——民族の怨念——』(河出書房新社、一九八一年)八九頁。
- (6) 尾上兼英、丸山昇編集『中国現代文学選集全二〇卷(一) 鲁迅集』(平凡社、一九六三年)一六一頁。
- (7) 李恩民「清末中国における科学認識および実践」(『史潮』新三七号、一九九五年九月、歴史学会編)六九頁、参照。
- (8) 竹内好、市川宏、杉本達夫訳、『カラー版 世界文学全集 第三十五卷』(河出書房新社、一九六九年)四四頁、六四頁、六六頁。
- (9) 内田道夫編集『中国小説の世界』(評論社、一九八九年)三〇〇頁。
- (10) 滋賀秀三『清代中国の法と裁判』(創文社、一九八四年)八六頁、八七頁。
- (11) 里井彦七郎『近代中国における民衆運動とその思想』(東京大學出版会、一九七八年)三四七頁、三四八頁。
- (12) 竹内好、野村浩一編集『講座中国Ⅰ 革命と伝統』(筑摩書房、一九六七年)二〇〇頁、参照。
- (13) 吉川幸次郎編集『講座中国Ⅱ 旧体制の中国』(筑摩書房、一九六七年)二四七頁、参照。

三 法教育の欠如に対する批判

1 伝統的な法教育

封建的法教育の実態 中国では法律より「礼」の役割が優位であるという原則が、伝統的法教育にも決定的な影響を与えていた。中国の伝統的法教育においては、儒教の「礼」は理想的な道德規範の原理であるが、他方、国家の刑罰は往々にして人々に恐怖心を起こさせる必要悪であると考えるのが常識であった。すなわち、人々が法に服従する動機は、法の権威への信頼というよりも、むしろ権力崇拜の心理によるものであった。

中国の伝統的な考え方である儒教の理論によれば、誠実に勉強して、円満な知識と教養を持つ者が権力を持つべきであった。したがって、中国においては、科学の試験に合格して官僚になる「読書人」は、通常法律と判例に全く不

案内であった。つねに儒家經典と礼儀道德原理と聖人の教導、および先達の名言、経験などを銘記して、案件の処理をする。そして、それを通じて、庶民に道德的訓諭を教える役割を演じる。——それが理想的な官僚であると考えられていた。すなわち、法律に対しては、伝統的に低い地位しか与えなかったのである。たとえば、北宋の詩人であり、役人でもあった蘇軾は、「万卷の本を読んでも、法律を読まない」という心情を詩に作っている。これは、中国の役人がいかに法を軽蔑していたかの好例となるであろう。このような体制のもとでは、民衆の間に尊法の精神が発生することは困難なことであった。²⁾

民衆に対する法教育 中国における支配層は、民衆の権利意識の芽生えを防ぐために法教育を行なった。すなわち、中国の法教育は、民衆を封建的法倫理で強化することが目的であった。中国の伝統的な法教育を考えるうえで、もっとも注目すべきものは、清代の『聖諭』の宣講であろう。『聖諭』は康熙帝の作ったもので、その一六条に目をやると次のようなことが書かれている。

「孝悌を敦くし以て人倫を重んず。宗族を篤くし以て和らぎを昭にす。郷党に和し以て争訟を息む。農桑を重んじ以て衣食を足らしむ。節儉を尚び以て財用を惜しむ。学校を隆んにし以て土習をただす。異端を退けて以て正学を崇ぶ。法律を講じ以て愚頑を忌ましむ。礼儀を明らかにし以て風俗を厚くす。本業に務め以て民心を定む。子弟を訓し以て非為を禁ず。誣告を息め以て善良を全うす。匿逃を戒し以て株連を免がる。錢糧を完うし以て催科を省く。保甲を聯ね以て盜賊を弭ましむ。讐忿を解き以て身命を重んず。」

康熙帝の『聖諭』の一節は、儒教思想の立場から行われた封建的な道德教育を指すものであり、民衆の支配を強化することを目的としたものであった。当時、田舎にやってきた先生は礼服を着て、一通りの儀式を済ませると、台上に立って『聖諭』を読み上げる。朗読するだけでなく、節をつけて講釈する。人々は、これを二、三時間も聞いた

ようである。当時の農民は単調な生活の変化をつける娯楽として聞いたようであるが、旧体制を維持するうえで一定の効果があつたことは想像に難くない。³⁾それは長い歳月にわたって、中国の庶民が受けた、いわゆる伝統的な法教育ひとこまであつた。

こうした伝統的な法教育に関してマックス・ウエーバは、(1)中国の官僚制度のもとでは、独立した学識のある法律家が生まれにくい、(2)中国の社会では、形式的な法が發展しない、と述べている。⁴⁾

魯迅の決意 近代社会に入ると、国民の法知識の欠如は西洋法を継受するための大きな障害になった。魯迅は「藤野先生」の中で、日本での自らの経験を文章にしている。

「第二学年では、細菌学の授業が加わり、細菌の形態はすべて幻灯で見せることになっていた。一段落すんで、まだ放課の間にならぬときは、時事の画片を映して見せた。むろん、日本とロシアと戦っている場面ばかりであつた。ところが、ひょっこり、中国人がその中に混じって現れた。ロシア軍のスパイを働いたようで、日本軍に捕まえられて銃殺される場面であつた。取り込んで見物している群衆も中国人であり、教室の中には、まだひとり、私もいた。

『万歳！』彼らは、みな拍手して歓声をあげた。
この歓声はいつも一枚映すたびにあがつたものだったが、私にとっては、このときの歓声は特別に耳を刺した。その後、中国へ帰ってからも、犯人の銃殺をのんきに見物している人々を見たが、彼らはきまきまって、酒に酔つたように喝采する。ああ、もはや言うべき言葉はない。だが、このとき、この場所において、私の考えは変わったのだ。⁵⁾」

この体験談を読むと、同胞の屈辱的な死刑を傍観することしかできない中国民衆の悲惨さが、魯迅にショックを与えたことが理解できるであろう。そのショックを契機に、魯迅は医学の勉強をやめて、中国民衆の精神を改造する仕事にたずさわることを決意したのである。

2 民衆の意識に対する批判

民衆の表現 ここで「阿Q正伝」の話にもどすと、革命党の隊長は、治安の実績を挙げるために阿Qを捕まえ、ろくに取り調べもしないで、死刑に処することにした。阿Qは、官憲のでっちあげ調書に署名をせまられたとき、名前すら書けず、形の悪い円をかいて署名にかえた。そして、阿Qは町の見物人の喝采を浴びながら、刑場にひかれていった。村人は誰もが阿Qが悪いと思ったのだ。「銃殺されたことがすでにその証拠であり、悪くないなら殺されるわけがない」と考えたのである。人々はこんなにも無批判であった。そればかりか、「銃殺は打首より見応えなく、景気が悪い」といって不平を言った。——このように、「阿Q正伝」の中には、奴隸的な自覚すら持っていない阿Qの悲劇のみならず、民衆の無情さがもつ悲劇がいたるところに描写されている。⁶

魯迅の批判 「阿Q正伝」に描かれているように、民衆は自分さえ犠牲者にならなければ、犠牲者の悲劇を喜んで見物する。その場合、民衆と支配者との間にはほとんど距離が存在しない。彼らは、支配者と被支配者のどちらの立場に立とうとしているのか、終始得体が知れない巨大なアメーバともいうべき存在といえるのである。⁷ この傍観するのみの民衆に、魯迅は衝撃を受けた。そして、彼らの精神を救うことこそが文学の原点であると魯迅は考えたのである。魯迅は、現実の民衆に対して批判の筆を執っている。二つの雑感文を紹介しておこう。

まず最初は、一九一九年一月一日の『新青年』（第六卷第六号）に発表された「暴君の臣民」の一節である。

「以前、清朝のいくつかの重大な裁判の記録を見たが、『臣下』が下す判決ははなはだ厳しく、『聖上』はいつもこれを減刑している。そこで、内心、これはたぶん、情け深い天子という美名を得たいがために、こうした小細工を弄しただけのことだろうと思つた。のちによく考えてみると、必ずしもそうばかりではない。（中略）

暴君治下の臣民は、たいてい、暴君よりも更に暴虐である。暴君の暴政は、しばしば、なお暴君治下の臣民の欲望を飽きたらせ

ることができない。

暴君の臣民は、ただ暴政が他人の頭上で荒れることを願うだけだ。自分はそれを眺めて面白がり、「残酷」を娯楽とし、「他人の苦しみ」を賞玩物とし、慰安とする。」

この文章中には、暴君治下の臣民は法知識が欠如しているため、人間の基本的なものを尊重することがわからなくて、暴君よりもさらに暴虐な存在になりうることが示されている。

もう一つは、一九二八年四月三〇日の『語絲』（第四巻の第一八期）に発表された「掃共大観」の一節である。

「同じく四月六日の『申報』に、『長沙通信』という記事が載っていて、湖南省で共産党の省委員会の手入れがあり、『処刑されたもの三〇余名、黄花節に八名を斬首』とある。文中にいくつか非常に巧みな描写があるので、その一節を以下に引いてみる。『……この日、処刑後、馬（淑純、一六歳、志純、一四歳）と傅（鳳君、二四歳）三名の罪人が、女性であったため、全市に男女の見物人があふれ、終日黒山の人だかりで身動きできないほどだった。そのうえ、共産党の首魁、郭亮の首級が司門口に晒されたため、見物人は更に増えた。司門口八角亭一帶の交通は遮絶されてしまった。南門一帶の民衆は郭亮の首級を見物してかたず、教育会へ女の死骸を見にゆき、北門一帶の民衆は教育会で女の死骸を見物してから、司門口へ郭亮の首級を見に行ったものであろう。全市は騒然となり、掃共の空気が俄に漲った。夜に入ってやった日中の雑踏は収まった』。（中略）

最後に、もう少し暗黒を書かせて貰うと、私たち中国の現在（現在である。時代を超えたそれではない）の民衆は、実は、党などに関心を持ってはいない。『首』と『女の死体』が見ただけである。それさえあれば、誰のものであれ見物人は存在する。拳匪の乱のとき、清末に革命党弾圧のとき、民国二年のとき、そして去年と今年、このわずか二〇年ばかりの間に、私はそれを何度も見たり聞いたりしてきたのだ。」

歴代の支配者がおこなった法教育においては、民衆に権力に対する従順を教えたが、人間の基本的人權の意識をまったく教えなかった。魯迅は、中国民衆に対する鋭い観察を通じて、中国人の精神の内面をめぐりに描き出しているの

である。

無知から残酷へ 魯迅は雜感文のほか、小説においても民衆の意識を批判している。彼は一九一九年四月に小説『葉』を書いているが、この小説は、小茶館の老詮が息子の肺病を治すために、殺された革命党人の血を饅頭につけて、息子に食わせるというものである。

「(前略) まもなく、兵隊が数人、向こうの方で動いているのが見えた。服の前と後ろについた大きな白丸が遠目にもはっきり見え、目の前を通り過ぎるときには、軍服の暗紅色の縁取りもわかった。バラバラという足音に、瞬きをしたときには、大勢の男たちがどっと固まって通り過ぎていた。さっきの三々五々いた男たちも、たちまち一緒になって、潮のように前へ押しかけた。丁字路の角に近づくと、急に足を止め、固まって半円形になった。

老詮もそのほうを見たが、黒山になっている男たちの背中しか見えなかった。どの首も長くのびて、まるで何百もののアヒルが目に見えない手に首を握られ、吊り上げられているようだった。しばらく静かになったが、何か物音がしたと思うと、また黒山が揺れ、ワツと声があがって、皆後ろに下がった。老詮が立っていたところまでまっすぐ散ってきて、彼はあやうく押し倒されそうになった。

“おい、金と品物と引き換えだ！” 全身真っ黒な男が、老詮の前に立っていた。眼光が二本の刀のようで、それに射すくめられて老詮は縮みあがった。男は大きな片手を彼の前に広げた。もう一方の手には、真っ赤な饅頭をつかんでいた。その赤いものは、まだばたばたと滴っている。」⁽⁸⁾

魯迅はこの小説を通して、民衆の愚昧さを痛烈に批判しているわけである。

3 制度上の非近代性に対する批判

西洋法継受の挫折 近代法を制定する過程において、中国は西洋とまったく違う道をたどった。西洋の場合には、市場経済の発展に従って、近代の知識人が人権・自由・平等を提唱し、法治思想を強調した。他方、中国においては、

自給自足の経済が何千年来続き、一君万民の専制主義が主座を占めて大きな変化がなかったのである。すなわち、清末の中国には、市場経済が発展せず、近代文明の啓蒙思想もなかった。⁹⁾なるほど、制度の上では、西洋法を継受することが意図されたけれども、伝統的法文化を無視して外から持ち込まれたものは、国民の内的エネルギーとは決して結びつくことはなかった。¹⁰⁾結局、清末の法典編纂の事業は、中途半場に終わるほかなかったわけである。

中華民国の法制 一九一一年の辛亥革命の成功には、従来の旧中国と明確に一線を画するという大きな意味があった。¹¹⁾しかし、近代化を志向した中華民国の法制と伝統中国の生活様式の間には、深い断絶と価値観自体の衝突があったから、短期間のうちに近代法の精神が社会に浸透することはありえず、そこには多大な矛盾が存在した。魯迅が指摘したように、「たとえ、信仰の自由を認めながら、また特別に孔子を尊んだり、自ら『前朝の遺老』と称しながら、また中華民国から銭をもらったり、革新すべきだと言いながら、また復古を主張したり、四方八方ほとんどすべてが、二重、三重ないしは多重の事物で、その各重がそれぞれに合い矛盾している。そしてあらゆる人がみな、この矛盾の間で、互いに不平を抱きつつ暮らしており、誰にとってもよいことではないのである」¹²⁾というのが、当時の中国の現実であった。

一九一九年の五四運動をきっかけに、中国の知識人は強く伝統を否定して、西洋化を求めるようになった。その結果、中国は急速に西洋化されていったが、西洋化された法制度が伝統的な法文化を一掃することは困難であった。魯迅の「深夜に記す」の一節を見ておこう。¹³⁾

「(前略) 大部の法典も出版されていた。学者を派遣して各国に行かせ、現行の法律を調査し、精華を選択したもので、どの国もこの法典ほど完全かつ精密なものはない。だが、巻頭に一頁、白紙があって、印刷したことのない辞書を見たことのある人だけが、文字を読みとることができた。まっさきに、すべて三箇条あった。一、寛大に処理する場合がある。二、嚴重に処理

する場合がある。三、全然、これを適用しないときがある。

もちろん、裁判所があった。しかし、白紙の文字を読みとったことのある犯人は、法廷ではけっして反論しなかった。というのは、悪者だけが反論したがるのであり、いったん反論すると、『嚴重に処理する』ことを避けられないからである。もちろん、上級の裁判所もあったが、白紙の文字を読みとった人は、けっして上訴しなかった。悪者だけが上訴したがるのであり、いったん上訴すると、『嚴重に処理する』ことは避けられないからである。」

この魯迅の文章には、中華民國の法制の実態が反映している。すなわち、近代中国においては、法典自体の矛盾が問題なのではなく、法制度と法意識のズレが深刻な問題なのであった。

魯迅の批判 魯迅は、一九二七年一〇月二二日の週刊『語絲』（第一五四期）に、「公理のありかた」と「憎いという罪」という二つの雑感文を發表している。まず、「公理のありかた」から紹介しておく、次のような指摘が重要であろう。

「公理と正義は『正人君子』に持ち去られてしまった。だから私はもう無一物である。今年も確かにその通りである。しかし、私は無一物だが、まだ探し求めることはやめていない。それは、ちょうど素寒貧が、たぶん銀貨を忘れるはずがないのと同じだ。」

（中略）

話すことはまだある。今年、私は公理のありかたを発見したのだ。発見したではなく、実証したと言わなければならないのかも知れない。北京の中央公園には、『公理は勝つ』と、大きな字が刻んである、白い大理石の碑坊があるのではないか。そうです、これだ。

この字の意味は、『公理のある者は勝つ』であり、また『勝った者には公理がある』である。（中略）

段執政には護衛兵がおり、『孤桐先生』は政治権力を握り、発砲して、請願した学生を打ち敗かして、勝った。そこで、東吉祥胡同の『正人君子』たちの『公理』も、たいへん勢いづいた。ところが段執政が引退し、『孤桐先生』が『野に下る』と、一ああ、公理も落ちぶれてしまったのである。

つぎに、「憎いという罪」という文章の中にも重要な指摘があるので、それを紹介しておこう。¹⁵

「これは、一つの新たな『世故』である。

法律にあるたたくさんの罪名はどれもおためごかしであり、たったひとことで全部まとめることができると思う。つまり、憎いという罪である。

たとえばある人が誰かを憎んでいて、相手を苦しめてやろうと思ったでしょう。それには、こんな方法がある。場所が広州で『清党』以前だったら、彼は無政府主義者だとひそかに宣伝する。そうすれば、共産青年が彼は『反革命』、有罪だと言うにちがいない。もしも『清党』以後だったら、彼はC PかC Yだと言わなければならない。証拠がなければ、『親共派』にすればいい。そうすれば、『清党委員会』が、彼は『反革命』、有罪だと言うにちがいない。それでどうにでもならなければ、仕方がない。別の理由を探して、法律に訴えるまでだ。だがこれはかなり面倒である。

以前、私は、有罪だから、人は銃殺されたり投獄されたりするのだと思っていた。だがいまやっと分かった。その中の多くは、まず人に『憎い』と思われて、ついに罪を犯したのだ。多くの罪人は、『憎むべき奴』と呼ばなければならない。」

魯迅は、段祺瑞政府が学生運動を弾圧する事件を素材して、「公理のありかた」を書いた。そして、蒋介石政府が共産党を滅ぼそうとするその巧妙な政策を素材にしながらか、「憎いという罪」を書いた。いずれも、魯迅は皮肉な表現で、民衆主義、また近代的合理主義の考え方から、当時の中国社会が内在させている非近代性を告発しているのである。

4 伝統的文化の保守性に対する批判

西洋の文明と中国の文化との相剋 中国の場合、西洋を受け入れる過程は、同時に西洋に対する抵抗の歴史でもある。すなわち、それは中国的なものと西洋的なものとの相剋の歴史であった。過去の中国は、西洋的なものをすべて

侵略的なものと理解して、反発した。すなわち、そこには、中国人は常に自大主義的に自分の文明を誇り、伝統的文化でもって外来の文明を裁断し批判するという思考が根強く認められた。西洋の文明が、中国の土壌で根ざしにくい原因の一つは、この伝統的文化の頑固な保守性にあると考えられる。

魯迅の批判 一九一九年五月、魯迅は『新青年』（第六卷第五号）に発表した「聖武」という文章において、中国が外来の思想と制度を摂取する上での問題点について指摘している。

「私が思うには、わが中国はもともと新しい主義の発生するところではなく、新しい主義を受け入れる場所でもない。たとえ、たまたま何かの外来の思想があっても、たちどころに変色してしまう。しかも、多くの論者は却ってこのことを自慢にしているのである。少し気をつけて翻訳書についている序跋や、外国事情についてのさまざまな批判や議論を読んでもみれば、我々の思想と他の国の人の思想とが、明らかにまだ幾重もの鉄の壁で隔てられていることを発見できるだろう。彼らが家庭問題を語っているのに、我々はそれを、戦争を鼓吹しているのだと思う。彼らは社会の欠点について書いているのに、我々はそれを、冗談を言っているのだと受け取る。彼らが良いことだとしているものを、我々は悪いことだと言う。」

近代の中国においては、伝統的な文化の保守性と後進性が顕著である。魯迅は実例を挙げて、次のように批判している。

「外国では火薬で弾丸を製造し敵を防ぐが、中国ではそれで爆竹を作って神をお祭りする。外国では羅針盤で航海するが、中国ではそれで墓や家の相をみる。外国では、阿片で病気を治すが、中国ではそれを飯がわりにする。同じものでも、中国と外国との用法は全然異なる。」

右の二つの文章が如実に示しているように、魯迅は自分の属する民族と社会に人一倍の敏感さを持ち、国家の現状について徹底した観察を試みた思想家である。魯迅は、中国の伝統的文化の後進性をくりかえし指摘している。

〔注〕

(1) 河合篤編訳『支那法の根本問題』(教育図書株式会社、一九四二年)一〇三頁以下、参照。孔子は「大學」において、「古の明德を天下に明らかにせんと欲する者は、まずその国を治む。その国を治めんと欲する者は、まずその家を斉う。その家を斉へんと欲する者は、まずその身を修む。その身を修めんと欲する者は、まずその心を正しくする。その心を正しくせんとする者は、まずその意を誠にする。その意を誠にせんと欲する者は、まずその知を致す。知を致すは物を格すにあり、物格りてその後を知至る。知至りてその後を意識あり、意識にしてその後に家斉う。家斉してその後に国治まる。国治まりその後、天子平かなり。天子自り以て至るまで、忝にこれ身を修むるを以て本と為す」と述べている。孔子の説は、中国に伝統的な立身出世の哲学である。

(2) 仁井田陞『中国の法と社会と歴史』(岩波書店、一九六七年)一一二頁。

(3) 吉川幸次郎編集『講座中国Ⅱ 旧体制の中国』(筑摩書房、一九六七年)一七七頁。

(4) マックス・ウェーバー著、世良晃志郎訳『法社会学』(創文社、一九七四年)三九六頁。

(5) 竹内好、市川宏、杉本達夫訳『カラー版 世界文学集第三五卷』(河出書房新社、一九六九年)一七九頁

(6) 注(2)一六四頁、参照。

(7) 片山智行『魯迅のリアリズム —— 「孔子」と「阿Q」の死闘——』(三三書房、一九八五年)四五頁。

(8) 『魯迅全集』第一卷(学習研究社、一九八八年)四一頁、四二頁。

(9) 赫鉄川、付鼎生「中国法制現代化的難点和重点」、「法学」一九九五年第七期、四頁。

(10) 丸山昇『魯迅』(平凡社、一九七三年)九二頁。著者は、「西洋法が受容される過程において、支配層と社会基盤からの二重の抵抗に遭遇することは当然のことである。外から持ち込まれたものは、国民の内的エネルギーと結び付かなかった。上からの「近代化」が旧社会の構造を補強するだけに終わり、結局、旧支配層の腐敗と社会的矛盾の激化によって、あえない末路をたどることである。」と指摘している。

(11) 王朝体制下で温存された旧習から人間を解放することが、中華民国の課題であった。西洋文明が入ってきたとき、中国はこの新しい世界史の中でどのように自覚し、どう対処しようとしたのか。従来と本質的に異なる新しい視点と立場が要求された。

(12) 『魯迅全集』第一卷、隨感錄五四。一九一九年三月一五日『新青年』第六卷の第三号に發表された。

(13) 本篇は一九三六年五月、上海の「夜鶯」月刊第一卷第三期に發表されたものである。訳文は、今村与志雄（訳者）『魯迅全集』第八卷（学習出版社 一九八四年）五六四頁、五六五頁。

(14) 中華民國一五年（一九二六）三月一八日、段祺瑞政府が北京で学生運動に参加する数百名の若い青年男女を虐殺した事件が起こった。その中に魯迅が教えた生徒もいた。魯迅は「花なきバラの二」や「劉和珍君を記念する」などの文章を書いて、中華民國政府の暴行に強く批判した。そして、一年後の一九二七年一〇月二日に「公理のありかた」を書いた。魯迅は、法理と権力が混同している中華民國の社会は、依然法制ではなく、人治の段階にとどまっていると批判した。

(15) 中国の封建社会においては、わけのわからない罪が常に権力者の好悪によって、決定されたが、この傾向は中華民國にも根強く存在した。一九二七年、蒋介石は共産党を弾圧するために、法治主義を無視した。

(16) この文章は、一九一九年五月の『新青年』第六卷第五号に發表されたもの。

(17) 本篇の原文「電氣の利害」は、一九三三年二月一六日の「申報」に發表された。訳文は丸山昇（訳者代表）『魯迅全集』第七卷（学習研究社 一九八六年）三五頁。

おわりに

思想家としての魯迅 魯迅は、長くて重い伝統をもつ古い中国から、新しい中国が生まれ出る新旧交錯の時代に生きた思想家である。彼は少年時代に早くも世の厳しさを体験した。そして、日本留学の時、近代文明と接触し、いよ中国社会の悲惨さを思い知った。すなわち、魯迅は伝統的法文化の腐朽の中に、中国の社会、とくに中国民衆の悲惨な非人間的な存在を認識したのである。かくして、封建的な法文化を否定して、国民の精神を改造することを志向することが魯迅文学の原点を構成したといえよう。魯迅の精神は、苦悩に満ちた中国人の解放をめざす民衆のための真実の呼びかけである。そして、中国の新しい時代を開く原動力であった。

魯迅の文学の研究家としての何凝氏は、「魯迅雜感選集」について、このように述べている。

「魯迅が単に小説作家としてのみならず、広く中国文化界の宿星として輝き、重きをなしたゆえんは、彼の倦むことなく雑誌、新聞に発表する社会短評的な隨感小品文によるものであった。彼の急進改革的な敢為にして沈痛な精神の灼熱は、むしろ初期の小説よりも中晩年の隨筆文の中により高く、よりえきえきとして表現されているといえる。彼の青年期より一貫した人道的な社会改革の闘争意識は、中晩年における政治的圧迫の環境と相まって、小説という形式よりもさらに手近な、直接的な隨筆の形式をもって、刻々に生起する社会具象を、事々に感知する敏捷な批判的眼光によって剖析し、風刺し、あるいは打撃することを喫緊事と覚えさせたものにはかならない。革命と混乱とが清末から、なお今日につづく中国社会の根本的性格なる以上、時の政治権力があらゆる改革的活動を暴力的に掣肘するは言うをまたない。そして、それ自身に自由を欲し、進歩的であるところの文化界に対しては、とくに残虐であり、時にしばしば暗黒なる恐怖手段さえも用いられた。かかる環境において、圧迫がつねに身近にせまっていた、なお強権に屈服するをいさぎよしとせず、あくまで戦うことをもって、任務として彼には、つねに新聞雑誌に投げる隨筆雜感文が自己表現の手段形式としてもっとも適当したものであろう。」

今後の研究課題 魯迅の文学は、中国の社会だけでなく、日本のことを考えるうえでも貴重である。日本の魯迅研究者である伊藤虎丸氏は、次のように述べている。

「魯迅は、私たちに中国および中国人の心を語ってくれるとともに、今日の日本および日本人にとっても、もはや解決済みとは決していえない根深い課題、人間にかかわる課題を、今もつきつけている。それがもし『近代』の課題と呼べるとしたら、誤解を恐れずに言えば、それは日本および日本人にとって、すでに達成され、あるいはもはやその『超克』が課題となっているようなものには到底ない。我々にとつて、『近代』は今ようやく実現の端緒をつかんだばかりであり、むしろ今やたやすく破壊、後退の危険にさえさらされているもののように、私には思われるのである。そして、そういうことを、何よりも私自身の『近代』理解の浅薄さを、私に気づかせてくれたのは、ほかならぬ魯迅である。」

魯迅は中国人の意識の改革に一生をかけて戦い抜いた。毛沢東は「魯迅は文化戦線で全民族の大多数を代表してい

た、魯迅の方向が中華民族新文化の方向である。」（『新民主主義論』）と言っている。魯迅の文学を単に文学としてのみ読むのではなく、もっと広い視野に立ち、たとえば中国の伝統的法文化の問題、さらには日本をふくむ東洋の伝統的法文化の問題を考えるうえにおいても貴重な史料になるのではないかというのが、私の考えである。

魯迅の作品は、法史学の研究対象としても興味深いものがある。今後、法史学の分野でもっともっと研究される必要があろう。

[注]

- (1) 増田涉『魯迅の印象』角川選書三八（角川書店、一九七〇年）八六頁。
- (2) 『魯迅全集』第一卷（学習研究社、一九八八年）解説部分、五一五頁。