

~~~~~  
書 評  
~~~~~

費孝通著 西澤治彦訳

『郷土中国』

2,000円 + 税 風響社 2019年3月出版

橋 本 秀 美*

中国について知る為の本を一冊、と言えば、まず挙げられるのが『郷土中国』だ。中国社会について論じた古典であり、現在の中国でも多くの人人がそれを読んで中国社会の特性を再認識し、その影響下に社会的特徴が再生産されているという点で、日本社会にとってのベネディクト『菊と刀』同様の重要性を持つ。実際、作者はマーガレット・ミード *The American Character (And Keep Your Powder Dry)*, 国弘正雄・日野信行両氏の苦心の日本語訳が有り、『火薬を湿らせるな』というタイトルで南雲堂から出版されている。以下ミード書を『火薬』と略記)の啓発を受けてこの本を書いており、ミードとベネディクトは盟友でもあるから、中国・日本・アメリカの社会をそれぞれ論じたこの三冊は、ほぼ同時期にほぼ同様の視角から書かれた姉妹編と言うこともできる。

個人的経験を言えば、恐らく2009年頃、北京の書店で偶々『大家小書』という新書版の薄い本になっているものを見かけて読んでみて、『論語』や『礼記』を大量に引用して現代中国社会の特質が説明されているのに大変新鮮な印象を受けたので、その頃書いていた日本語の『論語』解説書(『論語——心の鏡』2009年岩波書店)でその内容に触れたことがあった。その後、何かの折に他人に紹介することも有ったが、何分中国語なので、日本の人に薦めるのには困難

* 青山学院大学国際政治経済学部教授

が有った。2016年本学(青山学院大学)に赴任し、「比較文化概論」の授業で上述『菊と刀』『火薬』と共に『郷土中国』を紹介しようと考えたところ、学習院の学者グループによって日本語訳がなされているのを知った。これ幸いとコピーして、学生たちに読ませ、自分でも読んでみたが、何を言っているのか分からない箇所が少なくなく、大まかに何が論じられているかを推察する手助けぐらいにしかならなかった。(その後、中国の方が日本語に訳したものもCiniiで見つけて、デジタル化されている後半部分だけ見てみたが、日本語として非常に読みやすく、誤読も皆無ではなかった。)それなら、というわけで、2018年秋季学期から「中国語精読」の授業で学生たちに原文を読んでもらい、私の方で日本語訳を作製していった。本文が十四章なので、二週に一章のペースで読めば、一年で丁度この古典的名著を一通り読むことができ、正に教材にピッタリだった。こうして2019年夏までには本文の翻訳が完成し、これなら出版できるか、と考えていた頃に、日本語訳が出版されるという情報が伝えられてきた。著作権所有者に確認してみた所、既に独占翻訳契約を結んでいる、ということで、私の翻訳は世に出せないものとなった。

出版された訳書を見て、その出来の良さに安心している。西澤氏が如何に丁寧に翻訳に取り組みされたかは、大量の注や「訳者解題」を見れば直ぐに分かる。私は全書を丁寧に閲読・検証した訳ではないが、バラバラと開いた所を読むことを何度も繰り返した上での判断として、「訳者あとがき」に「費孝通の名著の邦訳に恥じない訳文になった」という自己評価は十分肯定できるので、本書出版を喜び、この重要な古典的名著の訳書として、中国に関心を持つ人人に本書を広くお薦めしたい。私は、訳者西澤氏とは面識が無いどころか、研究領域も異なり接点が全く無いので、お世辞・遠慮抜きで強く推薦している。

以下、訳書を開きつつ思いついたことを、大まかに分類して記しておきたい。

一、訳書の編集・出版

出版日期は19年3月となっているが、流通に乗るようになって私がようやくこの訳書を手に入れたのは、既に19年11月のことであった。書店で手に入

らないどころか、出版社のウェブページにも情報が無かった状況で、一早く本書の詳細情報が出されたのは Cinii で、訳者の所属する大学図書館だけが一冊所蔵している、という状況がしばらく続いた。この状況から、恐らく訳者が 2018 年度中の出版を条件とする出版助成を受けていたものと想像できた。「訳者あとがき」に出版に至る経緯が詳しく紹介されており、訳者の周到な準備に敬服させられるが、同時に分かることは、本書の企画・編集が終始訳者主導で行われていて、出版社の主体的関与が殆ど無いらしい、ということだ。

私個人は、自分の翻訳を出版するのであれば、大手出版社の新書に入れたいと思っていた。研究書ではなく、一般向けに気楽に書かれた原著の性質を考えれば、注は最低限にして、とにかく読みやすい形で広く日本の一般読者に読んでもらえる形にしたいと思っていた。タイトルは『郷土中国』、副題に『1948 年の中国社会論』と入れることも考えていた。西澤氏の訳書は、むしろ可能な限り詳細な注を附して読者に便ならしめるという方針であるが、これは謂わば学者的・教育者の考え方であり、一般読者の興味を考えて本を作る出版社と編集者なら、こうはしなかったであろう。補助金で学者が主導する出版は、学術書においては現在かなりの比重を占めると思われるが、二三十年前なら自費出版で採用されていたような方法で作られていることは注目すべきだ。読者が少ないから補助金で学者・学生だけを読者として想定した本にする、というのは、更に読者層を狭める悪循環でもあるが、2,000 円という定価は補助金を得ていればこそその良心的設定で、大変喜ばしい。用紙・装丁・組版は適切で、使い心地は非常に良い。但し、大量の注が各章末に置かれて本文が分断されているのは、本文だけを味読したい読者にとっては不便である。又、誤字も散見している。

二、中国語の問題

中国語について言えば、学習院グループの先生方と西澤氏の間には、世代の差が明らかに有る。簡単に言えば、戦後から 1980 年頃まで、中国への留学が殆どできなかつた期間が長く、その間に成長した世代と、その世代に教えられ

た世代に較べて、80年代以降留学が当たり前になった世代の語学力は格段に高くなっていると言えるのではなからうか。もちろん、個人差は極めて大きい、総体的レベルは確かに向上したのだと思う。但し、現代日本における学術界の総体的中国語レベルは、英語のそれにまだまだ遠く及ばない。例えば、第四章訳注(1)は、「原文の『最美麗也沒有了』は、『最も美しいものもなくなってしまった』と解釈しそうになるが、『最……也沒有了』は『これより……なものはない』という構文で……」云々とあり、何故こんな分かりきった「構文」に一々注が必要なのか、と訝られる所だが、学習院グループが実際にここを誤訳していたことを考えれば、あながち文句も言えないのである。遠からぬ将来、このような注が無用であることが学界の常識となることを、祈らずにはいられない。以下、中国語原文の理解の面で気付いた点を列挙しておく。

a. 第二章訳書 53 頁「李長吉〔李賀〕がこうした束縛の中にあって、できる限り感情に近い表現を追求しようと、心血を注いだのも合点がいくというものだ。」注(5)には、李賀について辞典的な説明がかなり詳しくなされているが、肝心の「嘔心瀝血」という常用表現が李賀の故事として一般に知られていることが紹介されていない。「心血を注いだ」という訳では、単に努力しました、という意味になってしまい、何故李賀が引き合いに出されているのか理解できない。ここは、「言葉というものが社会に共通の意味表現手段である以上、個人的感覚をピタリと表現することは極めて困難であり、だからこそ、それを試みた李賀は、血反吐を吐かなければならなかったのである」というわけで、一種笑いを誘う表現なのである。

b. 第三章訳書 63 頁「人より先んぜず、人に後れを取ることなく、人たるものしきたり通りにやらなければならない。このような社会では、皆、鋳型で作ったように同じものとなり、『正規分布曲線』にはならないのである。」注(9)で更に補足して、「『郷土社会』では、皆が同じなため、例えば各家の収入の統計をとっても、正規分布にはならない、という意味である。」としているが、農民は皆同じような生活をしていると言っても、収入が同額ということは有り得ないので、むしろ正規分布になるはずである。原文「這種社會用不上常態曲線、

而是一個模子裡印出來的一套」は、「正規分布曲線など持ち出すまでもなく（統計を取って正規分布がどうのこうのと言うまでもなく）、金太郎飴のように皆一緒なのである」という意味。ここも、学者的固さを笑い飛ばす、洒落な表現なのだ。訳者ご自身が謹厳な学者であるために、この本の「軽さ」が見落とされてしまったのではなからうか。

c. 第七章訳書 114 頁「儒家は『鬼神』を語らず〔と言いながらも〕、『神を祭る時は神が在るかのようにする』〈祭神如神在〉という如く、自分の〔現世の〕生活に関係ないことには冷淡で、まるで興味を示さない。」注(7)では、『儒家不談鬼』と『祭神如神在』という言い回しは、一見すると矛盾しており、現代の中国人もこの矛盾をいろいろと解釈している。これは儒家が理念と儀礼とを区別している、ということが分かれば、理解できよう。」として、更に詳しい説明がある。私には、費孝通の表現に矛盾は全く感じられず、訳者の考えがはっきりとは理解できていないが、この箇所は非常に面白い問題を含んでいるように思う。「祭神如神在」の一般的理解は、誰某の霊を祭る際には、誰某がそこに居るかのようにする、という意味で、神様の祭祀のような本来超現世的行為も、実際の生きた人間に対すると同じような行為としてしか意識されない、ということだから、費孝通の文脈は全く自然である。訳者は、「如神在」を超現世的な「神」が実在するかのようにするのだ、と理解したのかもしれない。確かに、論理的にはそのような理解が在り得るのだが、ここに正に中国的認識が関わるので、「祭神」と言った段階で観念としては既に存在が想定されている超現世的「神」について、改めて「実在するかのように」と言えば、「神」となった本人が現世の人として実在するかのように、という意味であって、超現世的「神」の実在を言うのではない。中国的認識において、超現世的なものは、実在ではない。だから、宣教師がいくら頑張っても、神が実在するなどというキリスト教が中国で広く受け容れられるはずもないのである。

d. 第八章訳書 125 頁「礼は個人の習慣によって維持されているのである。〔礼に反する行ないは〕衆人によって監視され、衆人によって指摘されるものではあるが、他人がいない所であっても〔礼に合った行ないを〕止めることはでき

ない。」注(12)で「原文は意味がやや通りにくい」として、「十目所視，十手所指」を「(礼の維持は)衆人によって監視され，衆人によって指摘されるもの(故に，人前では礼に反することはできない)という意味にとれる」とし、「費の主張と矛盾が生じる」解釈を提示し，その矛盾を解消するために，「礼に反する行ないは」と「礼に合った行ないを」を補って訳した，としている。凡そ，本文がスナナリと理解できず，「矛盾」を感じたり，捻った「解釈」を考えなければならぬ場合は，往々にして読解に思い違いが有る。(私自身の失敗例として，本論集第103号掲載拙文『春秋用語集補編』訂議』の「附記」をご覧ください。) 訳者の注には説明が無いが，「十目所視，十手所指」は言うまでも無く『大学』に見える言葉で，「みんな見ているんだから，しっかり自覚的に礼(道徳)を守らねば」，という趣旨であり，誰も見ていない所でも礼を守ることも，当然のこととして織り込まれているので，前後の言葉に矛盾は無い。敷衍して言うならば，法治に対する礼治は，罪の文化に対する恥の文化であり，一つの社会に属する他人の目を各人が心の中に持つことによって，自らの行ないを礼の規範に従わせるのだということに過ぎない。

e. 第十章訳書 143 頁「この差が生じる理由は，社会的な分化が容易ではなく，少なくとも過去の歴史においては，協力があるのみで衝突はなかった。」「理由は，……衝突はなかった」では文が完結しておらず，日本語として明らかにおかしい。内容的に考えても，「社会的な分化が容易でない」というのが何を言いたいのか分からない上に，「協力があるのみで衝突はなかった」のなら，上文の論理で言えば，そこに発生するのは「同意による権力」だけだから，「同意による権力」「横暴的な権力」の並存という実情の説明と矛盾する。訳者自ら訳文に疑問を持ちつつ，処理を忘れてしまったものであろうか。ここは，原文「至少以已過的歴史説」が挿入句で，それを挟んで下の「只有合作而沒有衝突」が上の「不容易」の目的語になっている。私訳は，「どうしてそうなるかと言えば，社会的分業は，少なくともこれまでの歴史を見る限り，協力だけで衝突が無い，という訳にはいかないからだ。」

f. 第十一章訳書 158 頁注(7)「『為政不在多言』の出典は，明末清初の政治

家である、孫朝讓に関する県志の記述のようである」として、その内容が引用されているが、清代の県志のような極めて限られた人にしか読まれない文献に載せられた無名の人物の言葉が、「為政不在多言」のような一般的表現の出典である、とするのは適当ではない。敢えて出典というならば、『史記・儒林伝』に申公の言葉として「為治不在多言」とあるのを挙げておくべきであろう。

g. 第十二章訳書 162 頁「子供の生育が社会化される以前では、血縁がもつ力の強弱は、おそらく社会が変化する速度に応じ〔反比例して〕決まっていたと思われる。」中国語には時制が無いので、過去も未来も同じ表現であり得、そのいずれであるかは、内容から判断する必要が有る。訳書の表現によれば、「子供の生育の社会化」は過去において既に実現したことになるが、それは一体何を指しているのであろうか？ 私は、費孝通はここで、個人ではなく社会が子供の面倒を見る社会主義制度を頭に置いているものと考え。下でも触れるが、社会主義に対する関心が盛り込まれていることが、1948年に出版された原著の大きな特徴である。私訳は、「将来、出産・養育の責務が社会によって担われるようになれば別であろうが、そうなる以前においては、社会関係における血縁的要素の強さは、社会変動の速さに対応しているように思われる。」

h. 第十三章訳書 179 頁「容認、さらには奨励や反対などは、『同意に基づく権力』の中で初めて発生するものである。」上文下文いずれも「反対」のことを論じた文脈で、「反対」と並列された「容認」や「奨励」は何を指しているのか？ それが「同意に基づく権力」とどう関わるのか、全く理解できない。ここでは、「容認」と「奨励」が動詞で、「反対」がその目的語である。私訳は、『『反対』を容認したり、奨励したりするのは、合意権力の中で始めて起こり得ることである。」

三、本書の時代性

訳者は、本書が初め雑誌連載として発表されたものまで丁寧に調べられ、連載が1947年七月から1948年三月まで14回行われ、整理加筆されたものが1948年四月に単行本として発行されたことを明らかにしている。幅広い読者に向け

て書かれたコラムだし、戦乱の続く状況下であったから、本書には時代背景が極めて強く反映されている。古典的名著とは言っても、時代を超えた学術的真理を追求したというようなものではない。

第一章注(9)で訳者は、本文中に言及された『一曲難忘』という映画は、1945年の作品で、費孝通は北京か雲南で見たのだろうとしている。(注では、「動画サイトでその断片を観ることができるだけである」とされているが、2020年1月現在はyoutubeで全篇を見ることができる。)正に、読者の記憶に新しい映画を話題としているわけだ。

第四章で「私」(利己心)の問題を論じ、訳書66頁に「今や、外国の世論は我々の『痛いところ』を一致して攻撃するようになった。いわゆる汚職や無能といったものは……」と有って、訳者は注を付けていないが、アメリカの対中政策を決定するために、1947年にトルーマンの命を受けて中国各地の政情を視察した Albert Coady Wedemeyer (中国名: 魏德邁) は、蒋介石ら国民党幹部の面前で、地方行政官の腐敗と無能を痛烈に批判したという。費孝通の言う「貪汚無能」こそは、正に中華民国の死命に関わる重大問題として、当時の人人に広く共有されていた認識であったに違いない。本書は、社会学・人類学の角度から試みられた時事評論だと言うことも出来よう。

本書最後の二章は、訳者の調査によって、連載終了後に加筆された部分であることが明らかになっているが、これも非常に重要な情報である。1948年こそは、共産党軍が次々と国民党軍を倒して全国を軍事制覇していく過程に在り、費孝通はその年の早い段階で、既に共産党政権の誕生を予想したのだろうと思われる。だから、第十三章では、「時勢権力」という概念を作ってソビエト政権の合理性を説明したのだし、第十四章では、「欲望から需要へ」というタイトルで、計画経済の意義を説明してみせているのである。「訳者解題」がこの二章を「知識」に頼る「時勢的な権力」の必要性を説いた、とだけ概括し、社会主義的要素に言及していないのは不思議である。

第七章訳書117頁注(2)は、シュベングレー『西洋の没落』について紹介しており、「全ヨーロッパに衝撃を与え、ベストセラーになった。しかしその熱狂

も 1920 年代に衰退していった。」といった説明がなされている。しかし、『西洋の没落』は中国では特殊な受容のされ方をしている。当時、中国語訳が無かったにも関わらず、英語版と中国語の解説書を通して広く話題とされるようになった『西洋の没落』は、植民地化による搾取に苦しみ、必死に西洋に追いつこうとしていた中国の知識人たちにとって、西洋知識人にとって以上に刺激的だったものと思われ、長く話題に上り続けた。例えば、古典学者として名高い錢穆が 1950 年に行った講演の中でも『西洋の没落』が言及されている。「訳者解題」が「費が『郷土中国』の中で論じた諸問題は、民国期の知識人らによって共有されていた問題意識であった」という指摘が、ここにも当てはまる。

四、本書の獨創性

本書は「差序格局」概念を提起したことで有名である。訳者も言うように、この言葉は日本の学界でも既にお馴染みであるから、今更他の言い方に換えることも難しいのだが、「差序」という言葉はやはり誤解を招き易い。最近よく使われる「グラデーション」という言葉に感じが近いように思う。「差序格局」を敢えて言い換えるなら、私の案は「遠近法型の社会関係」だ。それはともあれ、この概念は費孝通の独創ではないことが、「訳者解題」に紹介されている。「差序格局」の概念は潘光旦の文章に基本的アイデアが既に見えている、と南京大の社会学者翟学偉が指摘しているようだ。

「訳者まえがき」は、「差序格局」だけが「一人歩きしている」として、全書の構成を紹介しているが、それを少し形を変えて転用させて頂くならば、第一章から第三章は導入部分で、「平民教育運動」への批判を展開しつつ、農村の社会が固定的でお互いを熟知した人間関係と慣習文化で形成されているとしている。第四章で、「私」を道德問題ではなく社会構造の特徴として説明する方法として、「差序格局」構造を提起・説明し、以下第七章まで家族を中心とする中国的人間関係の説明が続く。第八章「礼治秩序」から第十二章「血縁と地縁」までは、更に広く中国的社会構造の保守的特徴が論じられ、最後の第十三・第十四章は加筆部分である。導入と加筆を除いて、主要部分は、第四章から第七章

が前半、第八章から第十二章が後半である。その中、前半の主要理論は「差性格局」であったが、後半の主要理論は社会変化の速度の違いが異なる社会制度を生んでいる、というもので、これは『火薬』に多くを負っている。

作者自身が「後記」で「私は本書で中国の事実に基づいて郷土社会の特徴を明らかにしたが、これはミード女士がアメリカの事実に基づいて移民社会の特徴を明らかにしたのと、方法論的には相通じるものがあるからである」と明言しており、だからこそ私も、全く聞いたこともなかった『火薬』を読んでみた訳だが、分析の議論があまりにも共通しているので、驚いた。都会から来た若い夫婦が、子供の病気でアタフタしている時に、田舎の老婆は、自らの経験でいとも簡単に問題を解決してしまう、といった事例や、変化の速度が遅い社会では、年長者や慣習が尊重され、変化の速度が速い社会では、若者のチャレンジや法律が重視される、といった話題も、本書と『火薬』に共通している。中国で誰もが認める中国社会論の名著が、これほどまで大きくアメリカ人の議論に依っていることを知っている中国人は殆ど居ない。『火薬』の中国語訳は無いし、『火薬』の存在自体、中国では殆ど知られていないからである。(日本では、佐々木衛氏・前川亨氏の分析が有ることが「訳者解題」に紹介されている。)『火薬』は、社会変化の速度の違いという要素で、ヨーロッパ(特にイギリス)の文化・社会とアメリカの文化・社会の差異を説明したが、費孝通は、同じ要素を使って、中国の農村と都市の文化・社会の差異を説明した。都市としてイメージされているのは、上海のような近代都市であるので、それは、前近代と近代の差異とも重ね合わせられている。1947年48年の頃、中国の近代化を絶対の課題としていた中国知識人である費孝通は、従って、近代化の遅れている中国は、その基層に農村的性質を持つ、とした。だから書名を『郷土中国』としている。変化の遅い社会:変化の速い社会=イギリス:アメリカ=前近代:近代=農村:都市=中国:西洋、といった所である。本書の後半部分は、誇張して言えば、『火薬』の舞台を中国に書き換えたバリエーションである。

更に言えば、本書で言及されている「社会継替」は、作者が『生育制度』で提起した言葉だが、その発想もオリジナルではない。一つの社会は常にメンバー

が入れ替わっている。死ぬ人がいれば生まれてくる人もいる。それでも同じ社会の特徴が維持されているのだから、一つの社会を理解するためには、その特徴が再生産される幼少期教育の過程に注目する必要が有る、ということ、ミードやベネディクトらは強調していた。それは、『菊と刀』を読んだことのある人なら誰でも知っている所だ。

費孝通は『火薬』だけではなく、師匠のマリノフスキを含めた人類学の成果を広く参照しており、直接的言及が無い場合でも、既成のアイディアが応用されている場合が殆どなのだろうと思われる。唯一欧米起源ではないと思われる「差序格局」まで、潘光旦らのアイディアだとすれば、本書に述べられている人類学・社会学的理論或いは視角には、独創性は全く無い、と見てよいように思われる。それでは、本書に独創性は無いのか、本書の価値は何処に在るのか？

本書の魅力は、ご一読頂ければお分かりかと思うが、その思考が生き生きとしていることにある。費孝通は、国共内戦のさなか、共産党政権がやがて形成されようとする時期に、如何にして中国の近代化を実現するか、彼なりに必死に考えている。そして、その考えを若い人人と共有しようとしている。欧米人類学・社会学の各種理論や、潘光旦らのアイディアなど、いずれも彼の思考の材料に過ぎない。だから、本書には、術学的要素は微塵も無い。むしろ、西洋なんてどうでもよい、理論なんてどうでもよい、とにかく「如何にして中国の近代化を実現するか」が死活問題で、その為近代化できていない中国社会の実情を如何に理解すべきか、ということを考えている。「訳者まえがき」が、作者が本書で論じようとしたのは「端的に言うなら、中国社会の近代化への道筋である」と、指摘しているのは、真に的確である。

戦中・戦後直ぐの時期の学者たちは、往々にして、命がけの真摯な思考をしている。彼らは、常に、最重要の本質的問題に正面から取り組み、理論や学術には単なる手段としての価値しか見ていない。日本の家族制度を論じた川島武宜や、中国社会を研究した今堀誠二、中国文化を研究した平岡武夫らの著作に、私は本書と同様の純粹さを感じる。

勿論、そういった精神的美しさは副次的なものとも言え、本書の実質的な価

値は、中国の様々な社会現象が、個人の資質・品性といった問題ではなく、正に中国社会の構造に根ざすものであることを非常に高い説得力を以って説明している点にある。理論は借り物でも、それで中国の切実な問題が説明された、という点は独創的であり、それは十分に成功している。『論語』『礼記』から雲南の農村生活の細かなエピソードまで、幅広い事例が挙げられることによって、時間的にも地理的にも漠然と広い「一つの中国」社会の概念が形成されている。(その意味で、本書は現在の共産党政権の漢族中心主義的全国统一支配にも実質的な思想基礎を与えている。)一方、その中国社会の進むべき方向と云えば、本書の費孝通は、近代化以外は考えていない。礼治は法治に移行しなければならない、という点を全く疑っていない。この点は、現代の我々からすれば物足りないということになるかもしれないが、当時の状況として、イギリスで博士号を取ってアメリカにも滞在した超エリートの考えとしては、むしろ当然だったのであろう。

五、社会学的理論

「訳者まえがき」に、「改革開放以降、復権した費孝通は、小城镇研究など、中央政府の政策に則った研究が主な対象となっていた。一度、右派として認定され、文革で闘争にかけられた経験を持った人間としては、やむを得ないことであった。」と有る。客観的状況が許さなかったのは確かだろうが、仮に研究の自由が与えられたとしても、費孝通が本書のような中国社会の社会学的理論研究を続けたとは、私には思われぬ。

例えば、第四章訳書 69 頁にこう言う。「中国人は『世態炎涼』(人間関係が金銭や権勢に左右されて熱くなったり冷めたりすること)に対して特別な感慨を持つものであるが、それはまさにこの伸縮性に富んだ社会的範囲が、その中心にある勢力の変化によって大きくなったり小さくなったりするからである。」羽振りが良ければ皆親戚だと言って寄ってくるが、破産すれば赤の他人になってしまうというのが「世態炎涼」だが、それはつまり社会的範囲が伸縮するというに他ならない。同義反復に過ぎないから、理由の説明にはなっていない。

こんな所からも、費孝通が関心を持っているのは現象を概括的に把握することであって、その現象の原因なり本質なりを社会学理論として追求することには興味を持っていないと言えるように思う。

費孝通の追求の核心は、農村を中心とする中国の多くの人人に、よりよい暮らしを送って欲しいという願いだったのではないか？ だから、内戦期に『郷土中国』を書いた時には、内戦終了後に如何に近代化するかを考えていたのだろうし、共産党政権になれば、共産党政権を前提として考えを巡らすしかなかったし、それが当然だったのだと思う。政治・経済の現状を離れて理論的研究をする興味は無かったと考えれば、『郷土中国』の試みは、これで完結しており、それ以上の発展は考えられないものと思う。

以前、郭明昆の業績を調べた際に、全く同じような印象を受けている。郭明昆は、日本統治下の台湾人で、津田左右吉に師事し、『儀礼・喪服』の研究をしている。その後、独学でアメリカの人類学理論を学び、Kroeber や Lowie の当時最先端の家族分析理論を完璧に運用して中国古代の家族制度を論じた。その成果は、正に出色で、現在でも色褪せていないが、その後郭明昆は人類学理論への興味をあっさりと失い、中国文化特に自らの属する福建・台湾系文化の極めて具体的な諸現象の調査にのめり込んでいき、福建・台湾語について福建・台湾語で論じた文章を日本の学術誌に掲載したりしている。(郭明昆については、拙著『学術史読書記』所収論文を参照されたい) 費孝通も、欧米の社会学・人類学の理論に精通していたが、理論そのものには深い興味を感じる事が無かったのではないかと思う。そして、それは中国文化の特徴でもあると思う。

「差序格局」と「団体格局」は、社会現象の概括的描写である。何故そのような違いが生じるのかは、本書では論じられていない。私には、この差異の根源には、言語の差異が在るのだ、と思われてならない。中国語は、現実には附随する言語であり、現実を離れて独立しては存在できない。ヨーロッパ言語は、現実を超えて言語が独立して存在できる。上文第二節cで述べたように、「神」という超現実的存在が「在」(存在する)と書いてあれば、それは超現世的な「神」そのものではなくて、「『神』となった本人が現世の人として実在する」という

意味に理解されてしまうのが中国語である。第二節 g で紹介したように、中国語には時制も無く、過去の事か未来の事か、言葉だけでは判断できない。第二節 e や h など、訳者の理解も文法的には可能かもしれないが、それでは意味が通じないので、どう理解すれば意味が通じるかを考えて文法構造を推定しなおす必要が有る。文法構造によって意味が表されるのではなく、意味を推測することで文法構造が明らかになる、それが中国語文献を読む醍醐味であり、そこが分からなければ中国語は読めるようにならない。

中国語の言葉は、聯想によってイメージを喚起する。中国語は、現実を参照することを前提に作られている言語なのである。だから、中国古典の訓詁は常に言い換えであって、定義を試みるのではない。内容が分からなければ中国語の文章は言葉としても理解され得ない。抽象概念も確かに使われはするが、それが実在であると考えられることはない。家とか会社とか学校とか藩とか国とか、そのような団体・組織は、いずれも観念であって実在ではなく、実在するのは人間だけだ。だから、家も国も大雑把な印象で使っているだけで、範囲の境目などはっきりするはずがない。法も罪も正義も公正も、単なる観念であって実在ではないから、人治にならざるを得ない。罪を問われた中国人は、「何かお前に迷惑かけたか？」と聞き返すのである。ヨーロッパ言語は、概念の独立性が高く、その実在性も広く一般に認識されている。だから、それぞれの団体・組織が実体として感じられているし、キリスト教の神なども実在と考えられているのだ。観念としての国を実体と感じられるからこそ、その代行者である政府に No と言って取り替えることも可能になる。明確な団体概念が有って、個人がそこに属する属しない、という意識になっているのが本書の所謂「団体格局」であるが、中国語ではそんな概念は実体と感じられないから、現実の人間関係意識で社会が構成され、それは自己を中心とした「差序格局」にならざるを得ない。そして費孝通はそれを、薪を束ねた形とか、水面に広がる波紋といった具体的イメージとして把握することに満足し、概念と論理の理論の世界に深入りしたりはしないのだ。

文化・社会に関する議論はヨーロッパを中心に展開されてきており、費孝通

『郷土中国』

から現代に至る中国のエリートも欧米の議論をしっかりと学習してしまうから、ヨーロッパ文化・社会の特異性はあまり注目されていないと思う。欧米留学のエリートではない私が、中国文化・社会を基準として考えれば、抽象観念の実体化こそが、ヨーロッパ文化・社会の非常に突出した特徴であり、それは何とも奇妙なものだと言わざるを得ない。思想の違いをいくら分析しても、思考方法の違いは理解されない。文化・社会の理解に言語の習得が欠かせない所以である。

附記：本書私訳の過程では、学生諸氏からも多くの示唆を得た。「比較文化」「精読」を履修された諸氏の他、私の演習に参加された山野雅彦・尚佳両氏と、猿橋教授の下で本書について卒業論文を書かれた朝倉智心氏には、特に深い謝意を表す。