

コメント

内藤 雅雄

私の専攻するところはインドの近現代史ということでして、今日のお話は全部耳新しく、大変興味深く拝聴致しました。ただ、大変申し訳ないことなのですけれども、4本のコメント全てについて、私にはコメントするだけの力が無いので、日本関係は青木先生におまかせして、東洋史という大きな枠の中で、二番目と三番目、區さんと權さんのお二人の報告についてだけ私の感想を述べさせていただきたいと思います。それについても、今青木さんが色々お話されたので、重複することがあるのですけれども。

最初の區さんの報告ですけれども、中国のいわゆる家父長体制によって専制に取り込まれてしまっていた仁政、あるいは民本主義というような伝統をモンテスキューの個人の人権、あるいは自立という理念を使って、救出する。それをまた、民主的な思想と結びつけるという嚴復の思想的な営為というものを非常に詳しく分析されたと思います。こういう考え方、思想をどう評価するかという力は私自身にはないのですけれども、例えばアジアのナショナリズムの問題をとりあげる場合、ここではガンディーとかホー・チ・ミンを念頭においているのですが、ナショナリズムの展開のなかで示される彼らの思想を伝統、あるいは伝統思想の創造というような観点から取り上げる研究が最近割と多いと思います。そういう点からも、私自身の関心を含めて興味深く拝聴致しました。區さんにいくつかお聞きしたいと思うのは、一つには青木さんも孫文についてふれられましたが、やはり中国の近代というと、どうしても孫文が頭に浮かんでしまうわけなのですけれども、例えばレジュメに、「民族主義者たちの考え方」と書かれております。この点との関連で孫文は『三民主義』の中の民権に関わるところで、彼は「自由はもはや個人の上に使ってはならない」「国家の上を使うべきである」と述べて、いわば国民の創成ということを強調している部分があるわけです。こうした孫文の考え方を嚴復の場合と比べてみると、今日の區さんの報告中でも強調されていたのは、「個人に立脚した政治的自由、政治的権利」という点かと思われるのですが、これは両者の考えは対立していたということなんでしょうか。それから、また別のところで、區さんは「国群の自由」という言葉を使っておられました。あるいはこれがひょっとすると、孫文の言葉にある「国家の上の自由」というものを使うべきだということと合致するのか、その辺のところを教えていただけたらと思います。孫文の場合は、自由を個人の上に使っ

てはいけないといい、厳復の場合には、政治的自由（権利）を個人に立脚して考えるべきであると述べています。この二人、同時代の恐らく中国を代表するような知識人だといっていいかと思うのですが、そういう二人の分かれがどういふところからくるのか、これについてもお話を聞えればありがたいと思っています。

それから、厳復が依拠しているモンテスキューの『法の精神』ですが、非常に厳密な風土論が根底にあり、それを批判するところに、厳復の議論の出発点が成り立っていることが今日のお話で分かりました。それと同時に最近でも、モンテスキューが日本、中国からベルシャ、トルコまで含んだ地域を「アジア」というひとつの名称のもとにまとめて、これを「専制」という概念のもとに含め込んで、「専制のアジア」と「自由のヨーロッパ」という二項対立としてモデル化し、それがその後のヨーロッパのアジア観に大きな影響を及ぼしたことの意味を問う議論があるのですが（例えば植村邦彦『アジアはくアジア的か』ナカニシヤ出版、2006年。特に第2章「フランス啓蒙思想と“アジア”」）、現在の中国の議論のなかで、アジアの近代化ということを考える上で、そういったモンテスキュー的なアジア・ヨーロッパ二項対立論がどのような評価を受けているのかというようなことも、出来ればお聞きしたいと思います。

次に権さんの報告につきましても、青木さんが前に内容も含めて話されたので、あまりそれ以外に述べることもないのですが、ただ、権さんのレジュメの思想課題のところを見ますと、フランス革命について、大変否定的な評価がかなり強く出ています。英雄を待望し、それから愛国心を高揚するという側面が、権さんの取り上げられた書物の中には非常に色濃く出ているというような内容を思想課題で書いておられるのですが、一つにはやはりその当時の韓国のおかれていた政治的な状況を、こういう形で当時の知識人たちは表明していたのだということはよくわかります。ただ、報告のなかで権さんは、ある意味ではフランス革命というものの、あるいはその一面を高く評価するような著作も出ているということを指摘されました。よくみると確かに、資料のなかでそういうものがあり、その意味では、当時もかなり錯綜したフランス革命に対する評価があったということがよくわかります。最後のところは、やはりそういうフランス革命に関する錯綜した評価が底流としておそらくずっと韓国の知識人や政治家の間にあったのだろうということを考えさせられます。権さんが最後に触れられた1919年の三・一革命以降の民族運動で活動した人たちはフランス革命を一体どういう風にみていたのだろうかという点には、私自身も実は関心がありまして、ある程度見通しのようなものがあればお聞きしたいと思います。

最後に、私自身は先ほど言いましたようにインドを専門にしていますが、インドの近代史において、確かに19世紀初頭のベンガルでは、イギリスの自由主義思想とともにフランスにおける思想状況、とくにフランス革命に関する議論あるいは関心が見られたことは事実です。今日伺ったお話から、中国および韓国でのフランスの思想あるいはフランス革命への関心が、非常に現実的な政治との関わりで語られていたことは明らかです。一方インドでは、19-20世紀の政治的現実といえば植民地支配の強化とそれに対する民族運動の高揚ということになるのですが、そうした現実の政治問題と直接からめてフランス革命が語られるという状況はほとんど見られません。むしろ民族運動とはほぼ平行して進行した、一般に社会改革運動と呼ばれる運動でしばしばフランス革命が取り上げられました。これは具体的には、カースト差別、不可触民差別への反

対、あるいは女性の地位向上などを掲げて展開されました。たとえば不可蝕民解放（不可蝕差別廃止）運動と言われるものは1870年代ころから開始されますが、その運動の指導者たち（たとえばJ. G. フレー）の間でフランス革命および革命の3つの標語（自由・平等・友愛）が強い関心をもって語られていました。

この運動の流れは1920-30年代と続くのですが、私の個人的な考えではその一つの帰結が現在のインド憲法ではないかと思えます。1950年1月に施行され、世界で最長の憲法ということでも知られるインド憲法（正文は英語）には、同憲法の精神たるべき理念を掲げた10行ほどの短い前文（Preamble）があります。その最初のところにゴシックの大文字で「公正（JUSTICE）」、続いて「自由（LIBERTY）」「平等（EQUALITY）」「友愛（FRATERNITY）」がすべての市民に保障されるべきことが謳われています。実はこの憲法の起草を主導したのはアンベードカル（B.R. Ambedkar）という人物で、彼自身不可蝕カーストの出身であり、独立インドの初代法務大臣になります。彼は1920年代後半から不可蝕差別廃止運動を開始し、その過程でフランス革命の理念を運動の一つの柱にすることをしばしば論議していました。その彼が独立直後に憲法起草委員会委員長に任命され、草案を作成したのですが、その草案の文言はほとんどそのまま現憲法に引き継がれました。ただ彼は死の直前の1956年に、カースト差別と根源的に結びついているとしてヒन्दゥー教を離脱して仏教に改宗します。彼の仏陀とその教えに対する関心はもっと以前にさかのぼりますが、仏陀の教え（ダンマ）とフランス革命の理念とを結びつけようとする努力は彼の晩年の著述に明瞭にうかがえます。

フランス革命の受容の仕方が、それぞれの国あるいはそれぞれの人が置かれた状況によってずいぶんと異なってくるのではないかということの一つの例として、いささか我田引水的な論法になりましたが、近現代のインドの状況にふれさせていただきました。