

社会主義, 共同体, 中国

—— 再びテーケイ博士と会見して ——

こ ぼやし ふみ お
小 林 文 男

I

フェレンツ・テーケイ博士は、ジョルジ・ルカーチ亡きあとのハンガリー哲学界の重鎮の一人であり、ソ連を含めてヨーロッパの思想界では知らぬ人としてない第一級のマルクス学者・中国学者である。現在、ハンガリー科学アカデミー (MTA) 哲学研究所に所属、その著『アジア的生産様式』(1965年)^(註1) および『社会構成体の理論』(1968年)は、1960年代以降のヨーロッパのマルクス主義哲学研究に新しい地平を開いたものだといわれている。

彼のマルクス主義研究に対する理解を一言でいえば、1960年以前においては、マルクス主義それ自体の研究がソ連はもとより世界各国においてスターリン個人崇拜の影響下で極端に歪められ、自由な批判と検討がおこなわれることがなかったとの前提のもと、これを本道に復権させること、つまりは自由な検証と討論をとおして、マルクス主義の社会発展の法則を改めて見直していくということにあるのであるが、ここで注目すべきは、この場合の有力な方法が「アジア的生産様式」の視角からのアプローチだという点にある。彼がアジア史、とりわけ中国史の発展段階について広い知見と深い洞察をもって臨んでいるのも、こうした形でのマルクス理論の再検証に、中国・アジアが格好不可欠な素材として認識されているからであろう。もちろん、彼のいう「アジア的生産様式」が、あの悪名高い停滞論に代弁される戦前の概念とまったく異なるものであることは、改めていうまでもない。わが研究所が、博士の仮説の検証を主題に1972年10月、「アジア的生産様式論めぐって」のシンポジウムを開いたのも^(註2)、問題がここにかかわっていたからであろう。問題はそれほど重要なものだったのである。

だが、どうして彼は、マルクス主義の新しい地平を中国・アジアに求めたのであろうか。これについてはすで

に述べたことであるが、重複をいとわずにいえば、その答えは、こうである。

「私が中国や日本、またアジアのことに興味をもち研究を始めるようになったのは、いままで論理のないといわれていた世界をマルクス主義の理論によって論理化したい思いにかられたからです。これには、ハンガリーがアジアであること、正確にはアジアと同質の歴史と社会構成をもっていたことが大きく原因しています。かつて<アジア的生産様式>を語ることは、それが否定的概念、すなわちアジアを停滞的、進歩のないものとして見ることの代名詞でありました。そして、ヨーロッパや日本は、この概念を自己の植民地支配の必要性から十二分に悪用しました。このことは、いわゆる近代社会がアジア的社会を犠牲にして成り立っていることを示しています。

しかし、<アジア的生産様式>とは、本来そのようなものではありません。これは歴史発展のある段階の社会構成を示すもので、類型として見るならば、原始共同体的生産様式と古代的生産様式の間位置する過渡的形態ともいうべきもので、マルクスのいう“総体的奴隷制”のカテゴリーに含まれるものです。一言でいえば、“農耕共同体”の社会であります。そして、この社会構成がアジアに相当期間、長く存続したために、これと原始社会、奴隷制社会、封建社会と段階を区切って、順調に発展してきたかに見えるヨーロッパの資本制以前の社会構成との比較に用いられており、アジア的社会の特質を考える場合の重要な要因になっていません。けれども、だからといって人類史の発展過程において、アジアがヨーロッパの発展と敵対していたというわけではなく、ましてやアジアの停滞性を説明する概念ではまったくありません。マルクスは<アジア的生産様式>をヘーゲルのようにアジアの後進性や停滞性を説明するためには、決して用いませんでした。たしかに、マルクスは社会発展の歴

史形態の差異を、アジア的、スラブ的、ギリシャ的、ゲルマン的などのタイプに分類していますが、これは民族的、自然的、地理的相違にもとづく当然の差異と把握したからであり、ヨーロッパ的な、厳密な意味での奴隸制、封建制をあらゆる民族、地域に普遍的なものとは考えてはいないのです。私は〈アジアの生産様式〉に関する1930年代の論争の結果にかんがみ、このことを改めて検討しました。

アジアの再発見——これが私のもくろみであり、従来の〈アジア的生産様式〉に対するスターリン的歪曲から、問題をマルクスにもどしたかったのです」(注3)

博士の話は、なお続く。だが、それに触れる前に、博士のいうアジア的生産様式に対する「スターリン的歪曲」とは、どのようなことであり、それに関連する「1930年代の論争の結果」とは何であったかについて、いま一度想起しておく必要がある。というのは、後述する博士の中国史観は、このことと深くかかわって出てきたものだからである。

(注1) 邦訳は羽仁協子訳『アジア的生産様式』未来社 1971年。

(注2) このシンポジウムは林武、有川成樹両氏の主宰したもので、その記録は『アジア経済』1973年5、6、8月号に収録されている。

(注3) 1972年12月10日、筆者の質問に対する発言。拙稿「テーケイ博士と会見して」(『アジア経済』1973年8月号)参照。

II

周知のように、戦前1930年代に展開されたアジア的生産様式に関する国際的論争は、1925～27年の中国革命の高揚(北伐=国民革命)を直接の契機として始まったものであり、日本においては日本資本主義論争を呼び、中国においては中国社会史論戦、農村社会性質論戦となったものであった。しかしながら問題は、当時、コミンテルンを有していたソ連の対応がこの論争の焦点であったことで、ソ連の場合、1920年代の中国の社会体制を封建制と規定することで、強引にコミンテルンの当時の戦略に結びつける結論を出していた。本来的には、中国においてアジア的生産様式が歴史上のどの時代に存在したか、また、マルクスやエンゲルスがアジア的生産様式概念をどのような意味で用いたか、さらに現在の中国の体制が社会構成としてはどの段階に入るのか、等々が論点であったはずのこの論争は、一時期、ソ連の中国研究を

リードしていたマジャーを代表とする「アジア派」に対する批判に終始し、「アジア派」の主張は、「封建制を否定するもの」として、トロツキスト的見解であるという中傷すら加えられてしまったのである。この原因には、さまざまなことが考えられるが、主要かつ基本的なことは、ひたすらソ連型社会主義を絶対化し、歴史発展における民族的、地理的、風土的条件をいっさい無視したスターリン的思考が強力に働いた結果であって、社会主義社会は必ず、原始共同体社会から始まって、奴隸制、封建制、資本制というように、いわゆる5段階の単一の社会構成を確実に経過しなければならないという理論にもとづいていた。したがって、スターリンにおいては、このような社会構成による歴史法則と異質な社会構成であると認識されていたアジア的生産様式存在を認めることは、社会主義革命=無階級社会への転化と展望が立たないと考えられたのである。このことは、前記マジャーが自己批判をし、自著『支那農業経済』第二版において、中国をアジア的生産様式による社会と規定した前著(『支那農業経済』第一版)の観点を全面的に訂正してしまったことによっても、十分に窺い知れるところであろう。ちなみにいえば、スターリンが毛沢東の農村・農民に基盤をおいた革命方式を認めず、蒋介石による資本主義化を期待していたのも、これに関連している。

しかしながら、このようなことは、スターリンのマルクス理解の誤謬から生じたものであり、アジア的生産様式そのものを真に理解していなかったことから起こったことであった。なぜなら、マルクスの理解はすでにテーケイ博士が述べているように、アジア的社会的歴史発展の独自性と、その生産関係にまつわりついて離れない独自のニュアンスを認めていたのであり、アジア的生産様式が一つの社会構成体であることを何ら否定してはいなかったのである。いや、そればかりか、アジア的共同体を保有する社会であればこそ、社会主義への移行は容易であるとまでいっていたのである。このことは、戦後になって発表されたマルクスの手稿『資本主義的生産に先行する諸形態』および『ヴェラ・ザスーリッチへの手紙』を見れば、よくわかることである。

したがって、このように見てきたとき、テーケイ博士の仕事の意味がよくわかるのであって、彼は1930年代の論争によって否定されたアジア的生産様式存在=アジア的発展の独自性の問題を、マルクス、エンゲルスの著作の再検討をとおしてこれを復権させるとともに、この問題に対するスターリン的解釈の誤りを明確にしたの

である。博士の研究（前記『アジア的生産様式』および『マルクスおよびエンゲルスの著作におけるアジア的生産様式』）が、1960年代にはいって、フランス共産党付属マルクス主義研究所を中心として国際的に再開されたアジア的生産様式論争の中できわめて高い評価をあたえられたのも、このためであった。

ともかく、このことから、博士における中国史の理解は、中国がその歴史の当初からアジア的生産様式に規定されていたということになり、規定されていたがゆえに「アジア的特質」を形成したということになる。そして重要なことは、中国におけるこの特質は、近代に入ってから革命運動、たとえば太平天国などに濃厚にあらわれているばかりか、以後の共産革命においてすら、いまなお生きているというところにある。彼が中国学者でもあるといわれるゆえんは、まさにこの点であって、その独自の中国史理解は傾聴に値するものだと思う。彼は、中国をつぎのように見る。

「中国はヨーロッパに数百年も先行する歴史をもっており、歴史で証明し得る範囲をもっとも広くもっております。しかも、同一種族の土地所有を基礎とした村落共同体の集合国家でありました。このことは、たとえば周王朝において本来的な意味での土地の私有がなかったことによく示されており、王権は共同体の代表者であるという意味でしかなかったと思われまます。官僚にしても、生産と公共事業の管理をおこなう機能しかもたず、生産と労働の本質的部分はあくまでも村落共同体の全成員が責任を負うという体制であり、そこには役割の違いによる階級はありますが、農民がいっさいを代表者のために隷属したという事実はなかったのです。つまり、私のいう周代奴隸制否定の論拠です。そして、その後の中国の歴史は、形式的にはさまざまな社会構成を経たとはいえこの時代に確立した基本的な生産体制は、唐代の奴隸制、明・清のあきらかな封建社会にいたっても、決して消えることがなかったのです。

それでは、ヨーロッパから見ての中国の停滞が、このような生産体制のせいであったかといえば、そうではありません。中国はこのような生産体制を基本にしながら、時代の要求に合致した支配形態をつくり出しています。商人階級が勃興した時代には、共同体の代表は、これと巧みに結びつきますし、商人のちからを共同体の拡大と内部の繁栄・発展のために利用します。ご存知とは思いますが、中国の初期資本主義はヨーロッパにおける発展よりも、これまた数百年も早く生まれています。し

かし、それはあくまでも農業社会とのバランスのなかでの発展でしたから、ヨーロッパ的な発展とはならなかったのです。いいかえれば、中国の場合、いかなるものであれ、『共同体の臍の緒』から分離できなかったといえると思います。私が、中国をこの生産体制、利益共同体の“典型”と見るのは、このためです。しかし、同時に不完全ながらも、この体制の枠内ですべてのヨーロッパ的發展を経験したということでは、全人類發展の諸契機にも対応していると考えられるのです。同様のことは、中国の共産主義者による近代以後の革命の過程にもはっきりとあらわれています」（注1）

一見して、あまりにも大胆な発想であることがわかる。これに対する反論は、当然、予想されよう。というのは、共同体論、具体的には中国における共同体の存在一つとっても、日本の学界では、いまだに結着がついていないばかりか、共同体の概念規定が必ずしも統一されていないからである。しかし、博士はこれを「事実の検証に基づいての結論」だという。どちらが正しいか、私にはいま、それを判断する能力も材料ももち合わせていない。しかし、博士がそういうには、それなりの論拠があつてのことであろうと思うのは、彼が1959年に書いた『中国の悲歌の誕生——屈原とその時代』（注2）を読んで、日本の古典学者ですら容易におこない得ないような緻密な考証に、驚嘆していたからである。彼はこの本の中で、屈原をとおして中国古代の心＝美意識を語るとともに、当時の政治生活の実相を見事な筆致で生き生きと描きつくしていたからである。いずれにせよ、博士が中国の古典、漢籍にも通暁していることは確かなことである。私などは、博士の理論と方法にこの数年間、すっかり魅せられていたといつてよい。

にもかかわらず、私にはどうしても理解できない問題があつた。それというのは、アジア的生産様式に基礎づけられた社会体制というものは、いついかなる時代においても共同体の個人への規制がとりわけ強固であるとする博士の見解についてであり、法則性ともいふべきこの必然性は、社会が無階級社会＝共産主義社会になつてもなお存続する、との主張の論拠についてであつた。さきの引用に即していえば、「中国の共産主義者……」云々の結語であるが、もし、これを正しいとするならば、人間の全的解放を目的とする無階級社会への指向、すなわち社会主義革命とは一体何か、についてわれわれは改めて再検討せざるを得なくなるからである。加えて、共同体それ自体についても時代とともに、概念および性格

現地報告

規定は一律ではないはずである。私は、このことの意味をもう一度問い直したいと考えた。今回の現地調査の目的の一つに博士との討議を入れたのは、そのためである。彼とは、4年振りの邂逅であった。

(注1) 前掲拙稿より引用。

(注2) 『中国の悲歌の誕生——屈原とその時代』は、主著『アジア的生産様式』と同じく、羽仁協子氏によって邦訳されている(風濤社 1972年5月刊)。

III

だが、テーケイ博士の答えは、あまりにも明快であった。博士は、こういったのである。

「おそらく、あなたの設問の背景には、かの〈自由の王国〉への誤まった解釈があるのではないのでしょうか。たしかに、マルクスがいい、エンゲルスが書いている〈自由の王国〉は、来るべき未来の共産主義の構図でありましょう。搾取も階級もない自由にして平等な社会、必要に応じて受けとる分配制度、男女の完全なる人間としての平等、これらはいずれをとっても〈自由の王国〉にふさわしいものだと思います。しかし、この段階において共同体自体も崩壊するかといえば、決してそうではないのです。〈自由の王国〉は個人の解放を意味しているわけではないからです。いや、反対にマルクスの考えた共産主義社会は、個人を孤立した抽象的な“個”と見るのではなく、その自由を含めて共同体の中においてこそ、個人は解放されるのだと見ているのです。したがって、真の共産主義はそのような共同体、個人がその中であってこそ身心ともに解放されるべき共同体をつくり上げることだと思ふのです。いかえれば、個人は共同体の中でしか解放されない、ということになります。社会主義革命が、まず農業の集団化を初めとしてさまざまな形で集団主義をつくり上げる努力をせざるを得ないのは、共産主義への、以上のような条件をつくるためではないでしょうか。この場合、個人と共同体は対立概念ではまったくありません。資本主義国の学者は、マルクス主義者を含めてこの点がどうもよく理解していないように思われます。

その意味で、中国の場合を見ますと、たとえば、いまの人民公社にしても、さまざまな理解が可能であるにしても、その本質は、中国の伝統的な村落共同体に基礎をおいたものであることに、まちがいはありません。中国が、ソ連とちがった形での集団化を、それも短期間に実現し得たのも、中国にはそれを実現させ得る歴史的基盤

があったからです。しかも、それは単に物質的基盤、土地所有形態の特殊性においてそうであったというだけでなく、人間と人間の関係においてもそうであったと思います。生産体制が利益の共同、血縁・家族の紐帯と一致していたと考えられます。それは、明確な形での資本主義、あるいは封建制の社会からの社会主義への移行においては、大変にむずかしいことだといえます。たとえば、ハンガリーにおいてそうであり、他の東欧社会主義国において遭遇している問題の大部分は、これにかかわっています。中国ではある意味で、ごく自然におこない得たことが、他の国ではかなりの抵抗を受けるといえるのは、そういう基盤の有無にかかっています。毛沢東の一声で、人民公社ができたと思うのが現実的でないように以前に申し上げたように劉少奇らがこれに反対していたというのが本当であれば、それは中国の農民を知らなかったことになります。もちろん、農業の集団化＝人民公社が即、社会主義共同体ではありません。それとこれとは段階が別だからです。

ただ問題は、中国を含めて社会主義革命の途上にある国は、個人と共同体の関係を調よく発展させる物質的、精神的保証が十分に約束されることが、必要なことです。政治とその機動力とでもいってもよいと思いますし、私自身はそれこそが民主主義だと考えています。しかし、現実にはそのことが一番むずかしく、時には個人への抑圧(共同体からの強力な規制)がゆきすぎたり、反対に極左勢力の台頭を許すことになります。レーニンのいう意味での〈文化革命〉が必要なのはこのためです。私はこのことを書いたこともあります。日本でも翻訳されたと聞いています(注1)。もちろん、この場合の共同体は村落だけをさしているわけではありません。いずれにせよ、〈自由の王国〉への道は長いわけで、一時期の一つの現象だけで、社会主義の当否を問題にすることはできないと思います」

たしかに、その通りであろう。私とても社会主義の当否を問うたわけではなく、現段階の社会主義の位置づけを問題にしたのである。しかし、博士自身も以上のようにいいながらも、既製の社会主義の現実決して満足していたわけではない。このことは、ハンガリーの現実もさることながら、中国のそれを含めて今日、社会主義を標榜する国家を、総体として「前社会主義」と表現したことでも理解できよう。「前社会主義」なるものが概念として成立するの否か、また、ソ連に対して慎重なまでに口が重かったことを含めて、私の疑問が氷解したわ

けでは、決してない。ただ、中国における村落共同体＝人民公社論は、それを承認するかどうかは別として、きわめて興味ある理解であったと思う。加えて、共同体による個人の抑圧を語った際に、私の質問に答えて、ソルジェニツィン、サハロフ等ソ連反体制派知識人を「体制の中での苦しみを知らない」といわれたことは、実に印象的であった。「体制の中での苦悩」が何であるかは、ここではあえて問わないことにする。

ところで折も折、私の旅行中に中国では、いわゆる“四人組クーデター”事件が起こった。私がかつて知ったのは、モスクワを去る日のBBC放送によってであったが、その真相の詳細はブダペストに来るまでわからなかった。聞けば、江青女史らが失脚したというのである。私自身は、最近の『中国現代史の周辺』（アジア経済研究所 1976年）でも書いたように、いわゆる文革派を毛沢東思想の真の体現者だとは考えていなかったから、こうしたことは早晩起こるであろうことを予想していた。しかし、あまりにも早かったという感じを拭えなかったことも事実である。それだけに、こうした事態の招来を博士はどう受けとめられているか、これは中国の今後の方向とからんで何としても聞きたい問題であろう。博士の見解は、こうであった。

「その話は、私も聞いています。しかし、まだ情報が不確定の時点で適確な判断を下すことはできません。いずれ、詳細が発表されるのではないのでしょうか。ただ、私の論理からすれば、こうしたことが起こるといって、中国がいまだに＜古代＞を捨て切っていないということになります。あるいは、＜古代＞を引きずっているという証左だと思います。ですから、こういう事件があったからといって、人民はそれほど動揺していないのではないのでしょうか。人民は自己の＜共同体＞に影響がない限り、動かないのが長い間の常だからです。彼らは法律や政令に関係なく、慣習や伝統を何よりも信じて生きているからです。したがって、こういうことが起こって驚く人があれば、それは中国を知らない人でしょうし、＜前社会主義＞の実態を知らないことになります。毛沢東批判が起こり得るか、という質問についてですが、私はそういうことが起こらないためにも、こういう形で早急に手を打ったのではないかと推測します。

毛沢東のなしとげた仕事については、私自身はきわめて積極的な評価をしています。そして、その評価が中国においても、他の国においても定着するには、なお長い時間がかかるものと思っています。毛が社会主義を裏切

ったとか、帝国主義と妥協したとかの批判もないわけではありません。しかし、私の考えでは毛は社会主義を裏切ってはおりません。むしろ、どうしたらよい社会主義をつくり得るかということに全生涯を捧げたのだと思います。彼が中国の現状に満足していなかったことは事実です。彼は中国の現実を、先ほど私が申し上げた意味で＜前社会主義＞と認識していたのではないかと考えます。そのため、文化革命をおこなったのでしょう。レーニンがかつて、そこここにいるごく普通の労働者が一時期、行政の要職にすぐに就けるような、そういう政治を考えたことがあります。毛もまた、そう考えたのです。

もちろん、毛の文化革命には多くの問題があり、あきらかに毛の誤りがないわけではありません。毛のマルクス理解には、多くの欠点があります。しかし、だからといって毛に一切の責任があったとはいえるものではありません。ただ、毛の構想したのは、中国の歴史と現実とに即した社会主義であって、それは一般化、普遍化できるものでないはずなのですが、この15年間の中国のマルクス主義への理解は、それを普遍的なものであるかに考えていたところに、大きな問題があります。これが毛の意図であったか、それとも違った人がやったのかはわかりませんが、いずれにせよ、これは間違いです。毛が中国史上、傑出した人物であったことは否定できませんが、その思想のハンガリーに対する影響力はまったくありません。中国の反ソキャンペーンが毛から出ているという説に、私は疑問をもっていますし、もしそうとしても私の評価は変わりません。彼は超天才(super genius)でなければできない事業をなしとげたのですから……。

私の今後の中国への期待は、文化の伝統が政治体制をつくってきた、という中国の歴史の本道にもどってほしいことです。あれだけ大きな国ですから、いろいろな問題が派生するのは当然とはいえ、このところ文化の輝きが失せたように思えるのです。どのような文化、どのような美を生み出しているかが、共同体と個人との結合度を知る、重要なファクターだと私は考えます。

毛沢東の死によって中国が悪い方向に逆行するとは考えられませんが、いままでのような統制が利かなくなるのは確かです。派閥抗争がなお起こると思います。歴史は、さまざまに書きかえられるでしょう。官僚主義の復活とそれによる弊害が生まれる可能性もあります。官僚主義の伝統は、何といてもあの国では重いからです。しかし過去の弊害と無縁な、新しい集団主義を身につけた世代が生まれていることも事実です。これらの世代に私は期

待しますし、彼らの選択に中国の今後がかかっています」

テーケイ博士は哲学者であって、現代政治の専門家ではない。その彼に生々しい政治問題を聞くこと自体愚かなことであったのだが、博士はそれを軽く流しながら、本質をつく話に転化してくれたのである。毛を *super genius* とした話がそうであり、文化と美意識と社会主義の関係を語ったことが、そうであった。私はこれ聞きながら、博士を支えるハンガリーという国の文化と思想のしたたかさ、自信、誇りといったものを痛いほど感じさせられたのである。もちろん、彼の個性と立場がそう思わせるものであることも、疑いないであろう。仄聞しているところでは、博士は1956年のハンガリー動乱の折には、スターリン的圧制を強く批判し、改革を求める側に立って活動したということであった。現在、彼が住んでいるブダペストのフラットの外壁には、いまなお動乱の名残りをしのばせる無数の弾痕がある。

それだけに、『マジャールオルサーク』(*Magyarország*) 誌にのった「毛の時代」と題する無署名論文は、彼の執筆になるのではないのか、私はそう思ったのである。なぜなら、『マジャールオルサーク』誌9月10日号の上記論文は、毛を評して「その政治生活に対する評価は別としても、中国近代史における最大かつ偉大な影響力をもった人物」と賞賛していたからで、これは今日の中国と東欧諸国との関係からいって、よほどの人でない限りいえないものだからである。博士の主張と、それは余りにも近いのである。無署名論文であることも、私の想像をかき立てたのかも知れない。ちなみに、この雑誌のこの論文は、その後、回収されてしまったといわれる(注2)。なお、博士は毛思想のハンガリーへの影響は絶無といったが、『毛沢東選集』は翻訳されており、中国関係の研究書がないわけではなかった。

(注1) 博士の文化革命論は「文化革命は革命か」と題して邦訳されている(『世界』1973年8月号)。

(注2) 『マジャールオルサーク』は、ブダペストで発行されている知識人向け週刊誌で、15万部の発行部数を誇っている。なお、この問題については別途、紹介するつもりである。

IV

さて、博士の話はさらに発展する。それは、最近のいわゆる「白い共産党」、すなわちフランス、イタリア、そして日本等、資本主義国の共産党の新しい動き方についてであり、もう一つは、博士自身の最近の仕事につ

てであった。

まず、「白い共産党」については、「これが行き詰った西欧の選択せざるを得ない新しい波」と規定、「自分はこれを支持したいのだが」といわれたあと、つぎのように論評された。

「一般的にいって、資本主義社会において平和的手段による社会主義への移行(革命)が可能かといわれれば私自身は可能だと思います。しかし、今日のフランスやイタリアの現状からいって、それが実現できるかといえ、それはノーです。その理由は、たとえばフランス共産党を例にとれば、彼らが手段は違っても真に社会主義を目ざしているかといえ、そうではないということにあります。彼らは既成の社会主義に不満をもっており、いわゆる『人間の顔をした社会主義の実現』を謳います。その中には、もちろん納得できるものは多々あります。だが、帝国主義の武力にどう対応するか、また、その場合既成の社会主義共同体との連帯をどうするか、について明確な問題意識がないと思うのです。彼らは現代はマルクスやレーニンの時代でないといっています。したがって、プロレタリア独裁は必要ないというのです。もちろん、ゆきすぎた共同体からの規制は是正されねばなりません。しかし、ド・ゴール時代ならともかく、不況と貧困そして失業の増大に直面して、一時期、政権を得たとしても、それを持続し得る体制確立への思想的・物的保証の展望と方法がなければ、それは共産党ではないのです。選挙目当ての綱領では、政治は実現できないからです。その意味でも中ソの和解は絶対必要です。

ただ、私はこのような形にせよ、西側共産党の発展を支えた民衆の力に注目したいと思います。極端にまで拡散してしまった人間の連帯やエゴへの反省が、資本主義国の人民をしてそうさせたのでしよう。いいかえれば、共同体への回帰現象だと思います。日本でも、若い人たちがそうだと聞いています。私の期待は、〈白い共産党〉を支える人びとの思想的鍛錬のいかんが、どの道、未来を決定するということになります」

こういう見方もあるのである。そして、このような見方を規定しているのは、博士の場合、つねに共同体からの視角である。しかも共同体をとりあげるとき、その個人とのかかわりにおけるプラス面、マイナス面を適確に弁別し、後者の規制において前者を社会発展の転化力にし得るといなのが、博士の考えである。私は日本の現状を、その複雑な国際環境を含めてかなり詳しく伝えたつもりであるが、どこまで納得的に理解されたかは自信が

ない。ただ博士は、日本について「日本にもまた、こうした回帰現象があらわれるかも知れませんね」といわれたのである。私もそのように思う。

ともあれ、以上のことから、博士の知見の及ぶところがきわめて広いことが、よくわかるであろう。古代から現代につらぬく歴史法則への深い洞察、中国およびその社会主義に対する鋭敏な感覚と卓抜した分析力、毛沢東の評価、白い共産党に対する独自の見方——これらは、そのどれ一つをとっても専門的教養なしには語れるものではないはずのものなのだが、博士は、それらの一つ一つに適確な解説を加え、個々の問題間の連関を明らかにするとともに、それが世界史の過去と未来にどのような意味と位置づけが与えられ得るものかを、懇切に語ってくれたのである。共同体の概念規定にまつわる若干の問題が深められなかったとはいえ、以上のことは実に驚きというほかはない。この点で博士は、同じくハンガリーの生んだ中国学者である、バラッシュ (Étienne Balazs) と対極に立つ人である。もっとも、その実証性を重んずる態度については、バラッシュの伝統を踏襲してはいるが……。また、この他、博士は、中国の例を引きつつ官僚制、官僚主義の問題とその克服の方途についても興味ある見解を披歴された。しかし、すでに紙数が尽きてしまったのと、私自身、十分に整理できていないので、これらについては機を改め論じることとし、最後に博士の近著について紹介し、この稿を終りたいと思う。

博士は、いま新しい本を書かれている。題して『マル

クス主義の歴史理論』(Zur Marxistischen Geschichtstheorie)、ドイツ語による500ページを超える大著である(注1)。彼自身の解説によると、この本の中で彼がもっともちからを入れたのは第Ⅲ章で、そこには社会主義における個人と共同体の関係が、次の時代への展望を含めて描かれているのだという。「<個人と共同体>は、私の畢生のテーマですから」、博士は笑いながら、そういい、草稿を私に見せてくれたのだが、それによると全体は3章からなり、その構成はつぎのとおりである。

- I 「社会構成体の理論」(Zur Theorie der Gesellschaftsformen)
- II 「古代および封建制」(Antike und Feudalismus)
- III 「社会主義の弁証法」(Zur Dialektik des Sozialismus)

なお、博士は、最初へのべた博士の問題提起を中心にわが研究所で開催したシンポジウムに対し、いたく感激されており、研究所およびシンポジウムに参加された各位に、深く感謝しているとのことであった。機会があれば、日本を訪れ、この人たちと会い、討議を深めたいというのが、博士の希望であった。

(注1) この他、昨年、上述の『アジア的生産様式』の改訂版が英語とロシア語で出版された。英語版には旧版にはなかった *Lenin on Asia* が付録として加えられている。

(調査研究部主任調査研究員)

アジア経済研究所刊行

小林文男著

中国現代史の周辺

アジアを見る眼50/新書判/190頁/500円

中国現代史の総体的把握——それは共産党史を主軸としながら、伝統と共同体の問題、国民党の役割、台湾における人民革命の動態をも同時に正しく位置づけることである。本書はそうした立場から、現代中国への新しい視角を提起したユニークな論説集である。

長井信一訳

東南アジアと国際政治
——70年代の力の均衡——

アジアを見る眼51/新書判/230頁/500円

本書は、米中ソ日印5大国における東南アジア政策の展開を第2次大戦以降、74年春まで叙述している。ポスト・インドシナの東南アジア政治を展望するために必要なパースペクティブを与える恰好の書である。

アジア経済出版会発売