

1990年代後半から現在までの中国における ナショナリズムをめぐって(2)

齊藤泰治

本稿は1990年代半ば以降、現在までの中国におけるナショナリズムに関する研究の続編として、中国近代のナショナリズムを現在の中国がどのようにとらえているのかという問題を中心に扱う。今回は90年代半ば以降の中国のナショナリズムを直接の対象とするのではなく、近代以前および近代の民族主義に関する歴史意識が90年代半ば以降中国でどのように論じられているのか、について論じることとする⁽¹⁾。

張汝倫は『現代中国思想研究』で「近代以前、中国には現代的意味のナショナリズムといえるものはなかった」⁽²⁾と述べている。「西洋と異なるのは、西洋のナショナリズムが西洋民族の近代化の過程で自然に自発的に発生したものであるのに対して、中国のナショナリズムは中国と西洋国家との往来、衝突の中で受動的に生まれたという点である」⁽³⁾と言う。では、中国ではナショナリズムに関連する概念などはまったくなかったのか。「伝統中国の種族と族類思想は現代中国のナショナリズムの発生に対して少なからぬ助力を提供した。多く人はこれらの伝統資源を通じて現代ナショナリズムを理解し、受け入れたのである」⁽⁴⁾。この指摘のように、伝統思想の延長線上で民族主義が考えられていたとするなら、近代諸概念の欠落をそこに見出すのはそれほど困難なことではない。張汝倫によれば、中国のナショナリズムに欠けていたのは、「民族国家と主権概念」である⁽⁵⁾。

徐迅も、「中国には完全な“民族”概念と“国家”概念がなかったので、ナショナリズムが出現することもありえなかった」⁽⁶⁾と指摘している。中国の民

族主義は政治と文化上の「大一統」から出ており、北方遊牧民族に対する政治民族主義、周辺各民族に対する文化優越感と自信、「平天下」の文化民族主義などを根拠に近代以前からすでに存在していたとの説に対して、徐迅は、「華夏民族」あるいは「漢民族」で「中華民族」という現代的概念に代えることはできない、華夏文化は後の儒家文化とある種の淵源関係にあるが、両者は完全に等しいわけではない、等の理由を示して反論している⁷⁾。このような見解の相異は、近代以降における民族概念の形成をそれ以前にも適用するの可否かという問題とかがわっているということが出来る。

中国において民族主義が近代以降の概念だとすると、伝統思想とされるいわゆる「中華思想」はそれとどのようにかわるのか、現在の中国の論者はどのように考えているのか。いわゆる「中華思想」が現在の中国に及ぼす影響についての議論は、語る者によって異なる様相を呈する。この問題は、何を根拠として、どのような観点から判断を下すか、によって多様な結論を導き出す問題だからである。いわゆる「中華思想」に関する論考は、それを過大に評価するにせよ、「歴史と現在の混同」と批判するにせよ、客観的な論拠にもとづいて分析を行うことが難しい領域の問題を含んでいる。議論の諸要素、諸側面を確認し、いかなる傾向をもつかによって論調を比較検討することから始めなければならない。

日本で言う「中華思想」は、中国語の「華夏中心主義」と共通する部分がある。現在の中国の論者の中で近代以降の中国に関して「華夏中心主義」はどのように考えられているのか。「中華思想」という言葉は中国には存在しないといった言い方があり、それを根拠に議論がなされる場合もあるようだが、それは、共通する内容をもつ言葉が中国語に存在することに敏感でない。たとえば「華夏中心主義」という語が一種の外来表現とされているにせよ、この語をもとに中国内外でさまざまな観点から論じられている事実はふまえておいてよい。

1990年代半ば以降の中国のナショナリズムを考える際に、第一に、中国の伝

統的国家観、天下観、世界観と現在のナショナリズムとの関係、第二に、第一の問題と関連して提起されることの多い華夷秩序、あるいは、いわゆる中華思想を現在の中国の論者はどのように考えているか、とくに中国国内の論者が自らの姿をどのようにとらえているのかを検討する必要があると考える。

現在の中国では、「近代以前における華夏中心主義」という形でも研究が行われている。「古代中国人に民族主義が欠乏していたのは、彼らの“天下”観念との関係が極めて大きい」⁽⁸⁾とか、「中国と周囲の他民族の関係は民族間、国家間の平等な交流関係ではありえず、中心国と四方の蛮夷の文化等級関係であり、天朝上国と周囲の属国との藩属関係だった」⁽⁹⁾、さらに「秦の始皇帝は漢族を主体とする統一国家を打ち立てたが、実際には古代中国人に真の国家観念はなく、“天下”意識しかなかった」⁽¹⁰⁾といった記述を散見する。

「古代中国は“民族国家”ではなかった。種族ではなく、文化を華夷の別とし、独立発展する政治文化体であり、“文明体国家”と呼ぶことができる」という認識をもちつつ、中華思想への批判に対して、特に地理的交通が不便だった時代においては、歴史上いかなる地域においても自己中心的認識は生まれやすいという反論を行う論者もいる⁽¹¹⁾。華夏中心主義を世界的範囲で歴史的に一般化する一例である。

「神秘的な東方、夢想の中で世界の中心を占め、時間も歴史もなく、すべて循環し(周而復始)、一成不変」⁽¹²⁾という東方主義として、中国のイメージを形作る古典的旋律⁽¹³⁾が存在する一方、もう1つの“中国ナショナリズム論”がある。それは、「いわゆる“現実政治”を語り、その推理は、中国経済の規模の膨張が必然的に地縁政治上の拡張を招き、国際問題でますます傲慢になり、既存の“国際秩序”に挑戦し、これを揺さぶる、といったものである」⁽¹⁴⁾。外部の目を十分に意識した上で、自らを客観化し、「現実世界で最大の“歴史の恨みをもつ、崛起する民族”として、中国内部の“ナショナリズム”あるいは“国民意識”は自ずと各国の論客がフォローする重要な参考情報の1つである」⁽¹⁵⁾と指摘する。歴史的視点に立ちつつ、外部の眼を意識した中国のナシ

ヨナリズム論にはこのような2つの異なる見方がある。

梁啓超は約100年前に天下と国家、国民と民族主義、世界主義等について論じている。梁啓超は博愛主義、世界主義と国境の関係について、博愛主義や世界主義は理想界のものと考えていた。彼によれば、現実界で文明を推し進めるのが競争であり、「競争は文明の母である」、「競争が一日止めば、文明の進歩は止まってしまう」のであり、このような「団体の最大圏」が国家である。そして、それが「競争の最高潮」なのである。学者たちは博愛主義、世界主義等の主義がすばらしいと考えているのに、なぜ世界を「最上の団体」とせず、国家を「最上の団体」とするのか。梁は、それは「心界の美」であって、「歴史上の美」ではないことを彼らが知っているためだという⁽¹⁶⁾。

国を「私愛の本位」、「博愛の極点」と見なしているのだが、梁啓超は、国民への転換がこの本位を保証するものとした。「国民への転換」という場合、「国民」をどのように規定するのか、「民族」と「国民」の関係はどのようになるのか等が問題になる。

梁啓超は民族主義の諸概念を日本で出版された書籍を通して中国に紹介し、それが中国のナショナリズム理論の基礎となっているという点はこれまでも指摘されてきている。梁啓超については膨大な研究業績の蓄積が存在するが、許紀霖の研究によれば、民族主義に対する観念の変化と同時に、梁の重点が民族から国民へと移行しているという⁽¹⁷⁾。梁啓超の重点が民族と国民をめぐるいかに変化しようとも、国民と民族を混同すべきでないとしていた点は一貫している。ブルンチュリが国民と民族を混同することを愚かな見解としていたこと等による影響もあると考えられる。また、「ブルンチュリは…民族主義を建国の唯一無二の方法とは考えていない。国家が最も必要としているのは国民の資格である」⁽¹⁸⁾と述べている。

また、民族主義をめぐる梁啓超の見解で今日まで影響力をもっているものに、「大民族主義」と「小民族主義」がある。「小民族主義とは、漢族の国内他民族に対するもの」であり、「大民族主義とは国内本部属部の諸族を合わせて

国外の諸族に対するもの」⁽¹⁹⁾である。まさにこの「大民族主義」を具体的に表現する概念として「中華民族」概念が必要だったのであり、「国民観念」もこのような概念の生成と関わっていたはずである。

中国における民族主義とは、現在でも国内民族間の民族主義と対外民族に対する民族主義という二重性を持っている。尹保雲が指摘するように、「“ナショナリズム”のテーマの下に国と国の関係を検討する学者もいれば、少数民族の分裂主義を検討する学者もいる」⁽²⁰⁾のである。

100年後の現在の中国において、民族主義と世界主義の問題はどのように提起されているのか。世界主義は現在のグローバル化（全球化）とどのような関係にあるのか。この問題を近年論じたのは李慎之だった。

李は過去500年にはグローバル化といっても、「国家の力の伸長、民族利益のぶつかり合い、宗教の伝播、文化の浸透」だったが、現在では「超国家的、超国境的、全球的な力が動いており、グローバルな問題が蔓延している」⁽²¹⁾。李によれば、グローバル化時代の最も重要な印は「市場経済のグローバル化と情報伝達のグローバル化」であり、「グローバル化を加速する最大の推進力は市場経済である」⁽²²⁾。だが、グローバル化のプロセスは平坦ではなく、市場経済も、個人の主導性と創造性を解放し財の価値を上昇させるという積極面と、原始的な利己心つまり物質享受への永遠に満たされない貪欲さを利用した⁽²³⁾。李のように、グローバル化を訴える論者は当然のことながらグローバル化を先ず受け入れる。中国の近代は工業化時代への文化の転換だったが、今ではそれに情報時代への文化の転換が加わっている⁽²⁴⁾。

ナショナリズムとの関連で言えば、中国の論者には「中国のナショナリズムは19世紀末列強の圧迫の下で生まれた。だからそれは民族拡張主義ではなく、民族解放主義でしかありえない」⁽²⁵⁾といった見解が見られる。蕭功秦は、「西方の近代ナショナリズムと比較して、このような（注：中国の）近代ナショナリズムは受激体特有の受動性をもつ。その発生は民族経済が特定段階に発展したことによる内在的要求から出ているのではなく、社会構成者の自由主義の価

値アイデンティティの程度によるものでもない。その波及面、影響力、民族内部のエリートと大衆に対する動員の程度および表われ方の度合いは、外部が加える脅威、圧力の度合いおよび人びとが感じ取ることのできる民族生存条件悪化の程度によって決まる」⁽²⁶⁾と述べている。受動的に生まれた中国のナショナリズムだったが、現代中国のナショナリズムはそれを積極的なものに変えたのである。その結果、「現代における近代の感情」が強調されるのである。

国家から天下を経て世界へという範囲の拡大に李慎之は比較的楽観的で、「グローバル化を加速する時代にあって、中国が復興し、世界の列国と平等な地位を回復した後に中国の文化は文化主義と天下主義—今日言うところの全球主義—へと回帰すべきである」⁽²⁷⁾と述べている。

同心円的な単純な拡大に慎重な考え方もある。張旭東は、ルシアン・パイ（白魯恂）の名言として、「中国近代化の根本的に面倒な点は、掛け値なしの文明システムにありながら、国民国家の列に加わろうとしていることである」⁽²⁸⁾という言葉を用いる。それはナショナリズムという観点から見ると、その内部に目を向けたものである。「中国の“大一統”は中国を神聖ローマ帝国式の瓦解から救ったが、社会と民間の各種の利益と思想の自由競争と表現を窒息させ、したがって、中国ナショナリズムは現代公民个体意識の矛盾した集合体ではなく、しばしば統治者の意志を体現する“人に強制された”道徳秩序である」⁽²⁹⁾。このような見方に対して、「ルシアン・パイの観点は、われわれに、国民国家は中国が現代世界政治経済システムに入る唯一の役柄であり、この役柄は同時代中国自身の論理による更なる完成が待たれることを示すものである」⁽³⁰⁾と説明し、現代世界システムへの参加と国民国家としての充実を今後の課題として示したものと受けとめている。

李は中国文化史の展開について、「五千年の中国文化史は、中原文化を核心とし中国の大地の各種の文化とさまざまな矛盾、衝突を通して協調と融合に到達し、今日の中華民族を形成した歴史である」⁽³¹⁾と把握している。ただし、中華の範囲はともかく、それ以外に文化の範囲を拡大するとき、世界と西洋の関

係、世界化と西化、あるいは欧化の関係が問題となる。世界化と西化は同義なのか。李は、胡適が「全盤西化」を主張したところ「中国文化本位」論者等の反発を呼んだため、反対意見を考慮し、「全盤西化」は不可能として、「充分な世界化」と提起しなおして論争が止んだことなどを紹介している⁽³²⁾。李は、「充分な世界化」は60年後の現在、全球化へと発展させるべきだと述べている⁽³³⁾。国家の枠組みよりも広い範囲で、中国の論者がどのように考えているのかを検討することは、現在の中国のナショナリズムの広がりや深さを確認するうえで欠かすことのできない作業である。このようにグローバル化から中国へとという方向性を受け入れるという側面だけではなく、李の主張は、中国からグローバル化へ向けてのメッセージの発信という両面をもっている。

李によれば、西洋も中国もともにモラルをはじめ、危機に直面している。「各民族の民族文化を振興し、その中からもっとも本質的でしかも、他民族の文化を共通する価値観を発揮し、漢民族文化と他民族文化の交流、融合を加速、深化させ、各民族文化の特徴性を全人類文化の普遍性の中へと融合させることを促進する」⁽³⁴⁾ことが急務であると述べている。中国の伝統的な倫理哲学を道徳秩序再建の支柱として用いることができる。「中国文化の核心としての中国哲学は今の中国の文化危機と全世界の文化危機に最良の救いの道を切り開くと信じている。しかし、現実生活に戻ると、われわれ自身まだ危機の中でもがいていることを目にせざるをえない」⁽³⁵⁾。「グローバル化の普遍的な法則を体とし、中国的特色を用とする」⁽³⁶⁾というのが中国伝統の实体（体）と機能（用）に当てはめての、今日的用法であると述べている。李によれば、「天下平らか」な状態とは「グローバル化された政治、法律、道徳秩序の確立を指」し、この目的のために「一人一人が自らの道徳的人格を確立する以外に他の近道はない」⁽³⁷⁾。「人類史上最初に確立する全人類の秩序—全球秩序に比較的大きな貢献ができるよう希望するだけだ」⁽³⁸⁾というのが李の主張である。

このような天下主義に対する楽観的な見通しとは反対に、これまでの天下主義的要素の問題点を指摘する見解も存在する。

梁啓超の《新民説》の国家思想は、中国人の伝統的な認識であると彼が見なした「天下あるを知りて、国家あるを知らず」、「一己あるを知りて、国家あるを知らず」との傾向への批判に向かった⁽³⁹⁾。梁によれば、中国人が国を天下のように見てしまうのは地理的要因と学説的要因がある。すなわち、地理的要因とは、ヨーロッパはその地形により分立へ向かったが、平原が広がる中国は統一へ向かったというものであり、学説的要因とは、孔子が《春秋》をまとめたのは一王に帰し、文によって太平を実現しようとしたためで、孟子にしても、諸子百家にしても諸国の統一を第一の要としなかった者はいない、といったものである⁽⁴⁰⁾。

梁啓超とともに、近代の文化概念を振り返るとき、多く引用される近現代の学者がいる。それは梁漱溟である。「…中国人の伝統観念の中で国家観念が極度に欠乏しており、“天下”と言いがちで、国際対抗性の欠乏を見出し、完全に国家のようでないことを見出す」⁽⁴¹⁾。また、梁漱溟は、林語堂の《中国文化之精神》から「歴史上、中国の発展は1つの国家としてではなく、1つの世界として発展したものである」という文言を引用して、「この言葉はほぼ間違っていない」と述べている⁽⁴²⁾。李慎之は「中国の伝統的理想は、民族主義ではなく、天下主義」⁽⁴³⁾であると結論を出している。「広土衆民による一大単位の形成…、…それはもともと文化の統一にもとづき政治の統一がこれに従い、天下を以て国家を兼ねるものである」⁽⁴⁴⁾。

徐迅は錢穆の《中国文化導論》一節（「中国人は民族観念を人類観念の中に溶解させ、国家観念を天下あるいは世界の観念の中に溶解させた。彼らは民族と国家を文化機体と見なすのみで、狭義の民族観と狭義の国家観をもっていない。民族と国家は文化のために存在するだけなのである」）を引用し「古代中国は民族主義というよりも文化を中心とする普世主義だと言える」と結論づけている。⁽⁴⁵⁾

盛洪によれば、民族主義は「人類の一部分の共通認識」であり、天下主義は「人類全体に対するアイデンティティ」⁽⁴⁶⁾である。「天下主義文化においては個

人間の利益衝突はあるかもしれないが、民族文化で区分するグループ間の衝突は存在しない⁽⁴⁷⁾と述べており、天下主義においては文化による統一が重要であることに言及している。

民族主義と天下主義のモデルを比較して、「全球の経済効率から見れば、天下主義は民族主義より優っているが、異なる民族が両者を異なる文化戦略として運用するとき、限られた歴史時期では、1つの民族にとって民族主義は天下主義より優っている⁽⁴⁸⁾と指摘している。「一国民国家の存在を強調することは、その他の国民国家との対立を暗黙のうちに含んでいる」のに対して、天下主義では「民族と国家の区分がないので、民族や国家を単位とする利益衝突はあるはずがない」とする点が異なっていると指摘する⁽⁴⁹⁾。

盛洪は民族主義と天下主義の相異をこのように描き、近代における中国を天下主義、西方を民族主義として、簡単な事実は中国が敗れたということなのだという⁽⁵⁰⁾。盛によれば、その原因は、「中国は当時西洋人がいう“現代国民国家”を形成していなかった」ことと、「民衆の中で民族意識が欠けており、いわゆる民族凝集力がなかったので、民族主義を旗印に全国的な動員をかけて外国の侵入に抵抗することができなかった⁽⁵¹⁾」ことである。その結果、「中国の当時の選択は民族主義意識を喚起することだった⁽⁵²⁾」。その後、今日に至るまで、「中国では民族主義に導かれて救亡の任務を達成した」と評価しているが、「近代以来の中国のナショナリズムの“覚醒”は同時に天下主義の衰微⁽⁵³⁾でもあった。「中国というほとんど唯一の天下主義文化の消失に伴い、世界全体が実際上民族主義の均衡の状態の中に戻った⁽⁵⁴⁾」と述べているように、中国は天下主義を放棄せざるをえなかったのである。

盛洪は天下主義について、「民族主義の中から天下主義をいかに生み出すか⁽⁵⁵⁾」と問題を設定して、平和的方法による今日のヨーロッパの統一がその1つのやり方であり、戦国時代を収束させて天下主義文化をつくりだした歴史を中国がもう1つの例だという。ヨーロッパについては、拡大した民族主義であり、その他の文明との衝突を緩和するのではなく、激化させる可能性があるこ

とも指摘している⁽⁵⁶⁾。

中国自体は、もともとは「天下主義」だったが、民族主義を選択したのは一時的な選択だった、と盛洪は述べている。「相当多くの中国の知識分子から見ると、中国が民族主義を取るのは道徳上の譲歩である」⁽⁵⁷⁾としているように、中国人にとって民族主義は最高の理想ではなかったという一面に言及している。もともと20世紀初頭に梁啓超らが日本から「民族主義理論」を取り入れ、それが「天朝心態」、「華夷の弁」といった伝統思想が支配していた中国の「天下主義」を近代民族国家へと転換させる契機となった。天下主義から国家主義へとという流れは、近代中国思想史上の大きなテーマだが、20世紀初頭から100年経ち、国家主義から再び天下主義へと向かう可能性について述べる文章が登場したということなのだろう。もっともこれはナショナリズムの視点からは、かなり特殊な見解である。経済的視点に立っているためであるかもしれない。盛洪は、欧州の歴史を「統一→戦国時代」の延長だと考えた。一方、中国については、「春秋戦国時代→統一」と単純化している。もちろん二千年前と今のちがいについて盛洪は触れており、単なる再現とは異なる、と懸念を払拭しているように見える。

同じく「天下」という言葉を用いても、それが伝統思想と切れた形で現れているのか、それとも伝統的色彩を色濃く残しているのか、換言すれば、「華夏中心」思想が現代まで引き続き存在しているか、とくにナショナリズムとの関連においてこの問題をどのように認識するかについて、異なる見解がある。たとえば、盛洪が異種の文明を平等に尊重する「天下主義」を標榜していると見なしているのに対し、雷頤は伝統的な華夏中心思想が現代まで継続していることを示唆している。

盛洪は、「過去の中国の天下は中華文化を中心とする天下だったが、今日の世界は多種の文明が並存する世界である」⁽⁵⁸⁾と述べ、「今日の天下主義は“華夏”と“蛮夷”の区別のある天下主義ではなく、異なる文明に平等な地位があることを認め、尊重し、それらが平和的につきあうことを促進する天下主義で

ある」⁽⁵⁹⁾と言う。盛は「中国人にとってこれはより大きな包容性とより高い忍耐精神、より偉大な度量が必要とされる。文化自大主義の誤りを繰り返すことはできない」⁽⁶⁰⁾と述べている。

「華夏中心主義」の抑制に楽観的なこのような見方に対して、現代においても「華夏中心主義」的な発想は現れており、そうだとすると、「天下主義」的発想が望ましいのかどうかという問いかけもなされている。たとえば、雷頤は、「華夏中心主義は中国文化の伝統の中で狭隘なナショナリズムの色彩を帯びてきた。1960-70年代の“中国は世界革命の中心”なる表現も“プロレタリア階級”、“全人類”、“世界”等非常に“天下”的な語彙が並ぶが、実際は“天朝上国”のような“華夏中心論”の現代版である」⁽⁶¹⁾と断定する。雷頤は、「修身齐家治国平天下や天下興亡匹夫有責における天下は博大寛容、衆生（各民族、国家）平等の世界ではなく、極端に強烈な“華夏中心主義”なのである」⁽⁶²⁾と述べている。「中国文化伝統の中には濃厚な“狭隘民族主義”もあり、その“中国的特色”は強烈な文化優越感とひとつに結びついている」⁽⁶³⁾。「このような観念は80年代の門戸開放で外部世界を比較的理解するようになってある程度衝撃を受けたが、90年代、中国経済の飛躍的な発展、国力の増強、更に主流メディアの強力な宣伝に伴い、このような華夏中心観は再出現し、しかも相当な影響をもった」⁽⁶⁴⁾。文化大革命の時期に現れた強烈なナショナリズムは改革開放の中でも形を変えて現れているという考え方は他にもある。

「狭隘」とはどのようなことを指すのか。たとえば、「華夷の弁」を厳しく守り、“夷の長技を師とする”ことに反対する者を民族主義あるいは愛国主義とみなした」⁽⁶⁵⁾こと等を指す。“夷の長技を師とする”ことを主張する者を批判することによって「道徳、政治の絶対的、否定的境地を劣勢的地位」⁽⁶⁶⁾が与えられ、自らは「道徳、政治の優位に依拠して攻撃と批判を加えた」⁽⁶⁷⁾のである。

また、「天下主義」を「華夏中心主義」と等しいものとし、「天下主義」批判を借りて近代西方列強の東侵を「世界主義」とみなし、西洋の価値観によって構築される世界秩序を「世界システム」と美化して、当代中国は「世界システ

ム」に屈服しなければならず、愛国主義には存在理由がないと暗示する見方があると批判する論者もいる⁽⁶⁸⁾。

一方、葛紅兵は狭隘なナショナリズムのマイナスの影響について、「狭隘なナショナリズムと専制主義の結合は国家ナショナリズムを導き、専制主義はしばしばナショナリズムという道具を使う。なぜならナショナリズムは人びとの注意力を転移させ、専制に対する人びとの不満を民衆の敵への不満に転化させることができるからである。平和な時代には専制主義はしばしば民族の仮想敵をつくりあげることによって、この点を実行する。専制主義は人びとのナショナリズム感情を利用することに長けている」⁽⁶⁹⁾と述べている。

中国近代におけるナショナリズムの例として中国において言及されることがあるのは義和団である。義和団とナショナリズムとを結びつけるからといって、観点は1つではなく、多様である。たとえば、2004年の時点で王彬彬は、中国の“群衆ナショナリズム”について論じ、「“義和団運動”は中国の“群衆ナショナリズム”の起源というべきものである」⁽⁷⁰⁾と述べている。「“義和団運動”の精神遺産として“群衆ナショナリズム”はその後も残存し、たえず形を変えて自らを表現した。たとえば、“文革”中の“紅衛兵”の一部の行為は“革命”の名義で現れた“群衆ナショナリズム”の発散とみなすこともできる」⁽⁷¹⁾と指摘しているが、はたしてこれらがナショナリズムの概念になじむものかどうかは議論の対象となろう。どのように定義するかはともかく、中国の近現代史にはこのような群衆行動が頻繁に登場してきた。「“群衆ナショナリズム”は“群衆的”であるので、数の上での圧倒的優位を保ち、常に“民意”の名の下に強烈に自己を表現し、それが多かれ少なかれ政府の内政外交政策に影響することは免れがたい」⁽⁷²⁾と指摘されているが、実際にはこのような動きはさまざまな形で利用されてきたのである。

ところで、歴史上、支配権に合法性を与えるためにこのようなやり方が取られたと判断される例はあるのか。清末における「合法性の危機」への対処について、雷頤は、「満清支配者の支配権が合法性の危機に見舞われたときにも、

このような民族感情を利用している。義和団が急速に広がり、大規模な運動になったのは、清朝の支援、煽動と不可分である。しかし、エネルギーが巨大な民族感情を爆発させると、非理性的な力を支配者がまったく制御できず、社会や支配者自身を大きく傷つけた。かくして清政府は自らの利益のために“扶清滅洋”の大旗を掲げた義和団に血生臭い鎮圧を加えたのである⁽⁷³⁾と指摘している。「民族主義は支配者と民衆双方にとって諸刃の剣である。支配者は民族主義を利用して結果的に自らを傷つけ、民衆は民族主義により支配者の支持を受け感情がさらに高まるも、結果的に支配者に鎮圧されスケープゴートになったのだ⁽⁷⁴⁾という見方は、当時の「民衆の動き」に対する支配者の意図を現在から分析した一例である。

「現在の中国でナショナリズムが起こる理由には2つの重要な原因がある。1つは普世価値の伝播が厳しく阻まれていること、2つ目はイデオロギーの合法性が深刻に削がれていることである。かくしてナショナリズムはその合法性を埋め合わせるもっとも手ごろな“代用品”となった⁽⁷⁵⁾。独自の価値への集中がナショナリズムを誘発し、それがイデオロギーの危機を補うという理解である。

民族主義と天下主義という視点から見ると、どのような点に気づくか。蕭功秦は「国際主義と民族主義は完全に“兼容”(並立)するわけではなく、前者は一定程度民族主義思潮の合法性とその発展の程度に対する“モニター”と制約の作用を果たす⁽⁷⁶⁾と述べているが、現在の中国のナショナリズムを考えると、中国の意識形態に本来組み込まれているはずのこの機能が特定の状況ではほとんど機能しないことを見出すのである。

伝統的世界観と近代以降のシステムの乖離はすべて克服されているわけではない。「メディアにおける中国ナショナリズム」の用語分析として、「かなりの“ナショナリズム”の用法とナショナリズムの現代的意味、政治的内容はまるで関係がなく、“華夷の弁”、“天朝心態”のような、国民国家出現以前に長く存在し、近代ナショナリズムの原則と両立しない伝統世界をもとに議論を繰り返

広げている」⁽⁷⁷⁾との指摘もなされているのである。

以上のように、民族、国家から天下、世界を「同心円」とした場合、円の大きさを変えることによってそれぞれ民族主義、国家主義、天下主義、世界主義が随伴してくる。天下主義をめぐる異なる見解が存在する要因として、他者を意識することから始まった中国ナショナリズムの発生要因をまず挙げることができる。中国ナショナリズムのアイデンティティ確立の段階では、「参照物は全体的“西方”であり、それ以後、自己のアイデンティティの確立は西方を仮想としないものはない、だから、およそ“西方”と関係があるものには、中国ナショナリズムは極端な敏感さと反抗心をもつ」⁽⁷⁸⁾。外部の力に対する敏感な反応は中国ナショナリズムの大きな特徴である。

中国の90年代以降のナショナリズムを「新民族主義」と呼び、その解説として、次に示すように、外部からの力をその要因として指摘する見方もある。王聯は、1992年末から西洋で中国脅威論が生まれ、1995年夏、西洋の一部の新聞雑誌が「中国封じ込め論」を出したと述べている。この時期、中国では、「西洋の悪意に満ちた誹謗」にもとづく論調であり、「中国の政界、メディア、知識界が反論すると、今度はそれが西洋の一部からの攻撃の目標となる」⁽⁷⁹⁾と受け止めていたようである。

このように外部に対する反応の強さにより、民族、国家から世界への円はきわめて狭くなり、それは現在の中国のナショナリズムの強さの要因の1つであろう。

徐迅によれば、外からの中国論に対する中国の反応は、それらを敵視というよりも、自己と西方の位置の再設定のためであるという。「中国ナショナリズムは（補注：西方によるものとして）“陰謀論”、“中国封じ込め論”、“中国妖魔化論”、“中国陰謀論”等をしばしば発表してきたが、（これは）西方を敵の位置に置くのではなく、それによって自らのアイデンティティを確認しようとする一種の焦慮である。“強国の夢”の覆いの下で、アイデンティティに確たる内容があるとはかぎらず、“中心一周辺”のような思考パターンによって確

認するのである。換言すれば、夢の中の焦慮は、中心と周辺の再配置と、自己と“西方”のアイデンティティの再設定の衝動である」⁽⁸⁰⁾。再配置、再設定が可能だとしても、中国のナショナリズムを質的に転換させるには、焦慮を脱却して次の段階へと進めることから始める必要があるだろう。

注

- (1) 中国近代のナショナリズムに関する研究が中国で開始されたのも比較的最近のようである。王春霞、王穎によれば、「中国近代ナショナリズムに対する研究も、90年代以降ようやく始まった。羅福恵はこのテーマの研究の中で、『民族意識と民族主義の問題の研究は、国外では新しくないが、国内では90年代になってようやく姿を現した』と指摘している」(「近十年来“中国近代民族主義”的研究綜述」 俞祖華、趙慧峰 主編《中国近代社会文化思潮研究通覽》<山東大学出版社 2005年>221頁)。これは学問動向に関するものだが、民族主義に関する研究が具体化したのも90年代に入ってからとの指摘は興味深い。
- (2)-(5) 張汝倫《現代中国思想研究》上海人民出版社 2001年 111頁。
- (6) 徐迅《民族主義(修訂版)》(中国社会科学出版社 2005年) 234頁。
- (7) 同上234-235頁。
- (8)-(10) 王培元「華夏中心主義的幻滅与近代中国愛国主義的發生」《知識分子立場—民族主義与轉型中国的命運》(時代文芸出版社 2002年) 283頁。
- (11) 郭太風《文化的主流和支流》(学林出版社 2002年) 108頁、114頁。
- (12) 張旭東「民族主義与当代中国」《知識分子立場—民族主義与轉型中国的命運》435頁。
- (13) 同上434-435頁。
- (14)(15) 同上435頁。
- (16) 梁啓超「新民說」《飲冰室合集》6《飲冰室專集之四》17-18頁。
- (17) 許紀霖「現代性与民族性之間—現代中国的自由民族主義思想」(www.chinese-thought.org/zwsx/061789.htm 等で閲覧可能)。
- (18) 梁啓超「政治学大家伯倫知理之学說」《飲冰室合集》2《飲冰室文集之十三》74頁。
- (19) 同上75-76頁。
- (20) 尹保雲「論民族主義的發展」《知識分子立場—民族主義与轉型中国的命運》403頁
- (21)(22) 李慎之「全球化与中国文化」《潜流》(華東師範大学出版社 2004年) 171頁。
- (23) 同上174頁。
- (24) 同上175頁。
- (25) 同上181頁。
- (26) 蕭功秦《与政治浪漫主義告別》(湖北教育出版社 2001年) 242頁。
- (27) 李慎之「全球化与中国文化」《潜流》181頁。
- (28) 張旭東「民族主義与当代中国」《知識分子立場—民族主義与轉型中国的命運》435頁。

- (29) 同上435-436頁。
- (30) 同上436頁。
- (31) 李慎之「全球化与中国文化」《潜流》184頁。
- (32) 同上182頁。
- (33) 同上182-183頁。
- (34) 同上181-182頁。
- (35) 同上185頁。
- (36) 同上184頁。
- (37) 同上185-186頁。
- (38) 同上186頁。
- (39)(40) 梁啓超「新民說」《飲冰室合集》6《飲冰室專集之四》21頁。
- (41) 梁漱溟《中国文化要義》(学林出版社 1987年) 165頁。
- (42) 同上169頁。
- (43) 同上181頁。
- (44) 同上308頁。
- (45) 徐迅《民族主義(修訂版)》232頁。
- (46) 盛洪「從民族主義到天下主義」《潜流》188頁。
- (47) 同上188-189頁。
- (48)(49) 同上191頁。
- (50)(51) 同上193頁。
- (52)(53) 同上194頁。
- (54) 同上195頁。
- (55)(56) 同上198頁。
- (57) 同上197頁。
- (58)-(60) 同上199頁。
- (61) 雷頤「中国現代的“華夏中心觀与民族主義”」《知識分子立場—民族主義与轉型中国的命運》308頁。
- (62)(63) 同上305頁。
- (64) 同上308-309頁。
- (65)-(67) 同上306頁。
- (68) 郭太風《文化的主流和支流》114-115頁。
- (69) 葛紅兵「民族主義、文化相对主義視野与当代中国的認同障碍」《潜流》204-205頁。
- (70) 王彬彬「今日中国的“群衆性民族主義”」《2004 人文中国》(林賢治 陳璧生 編 廣東省出版集團 廣東人民出版社 2005年) 33頁。
- (71) 同上34頁。
- (72) 同上35頁。
- (73)(74) 雷頤「中国現代的“華夏中心觀与民族主義”」《知識分子立場—民族主義与轉型中国的命運》308頁。

- (75) 《2004 人文中国》42頁。
- (76) 蕭功秦《与政治浪漫主義告別》246頁。
- (77) 張旭東「民族主義与当代中国」《知識分子立場—民族主義与轉型中国的命運》433頁。
- (78) 徐迅《民族主義（修訂版）》290-291頁。
- (79) 王聯 主編《世界民族主義論》（北京大学出版社 2002年）344頁。
- (80) 徐迅《民族主義（修訂版）》291頁。