

# 近代以来の日中両国における文化概念： 『中国の命運』の背景を概観する

若松大祐

On Cultures: an Outline of the Japanese BUNKAs and the Chinese  
WENHUAs in the Modern Era

Daisuke WAKAMATSU

2016年11月18日受理

## 抄 録

本稿は、近代以来の日中両国において文化という概念が持った意味を概観する。1940年代前半に蒋介石が自身の名義で出版した『中国之命運』（重慶：正中書局、初版1943、増訂版1944）では、文化が中華民族を形成するための重要なキーワードになっている。それは、古典的な文治教化と日本経由で西洋舶来の culture との混交であった。そこで、蒋介石が国家指導者として説いた文化という概念の意味を、半世紀以来の日中両国の歴史的展開から考察してみたい。まずは先行研究によりつつ、近代以来の日本と中国で文化という概念がどのように形成され、どのような意味を持つにいたったのかを概観する。そして、こうした日中両国の歴史的背景を踏まえて、1940年代前半の中国における国家イデオロギーとしての文化の登場を意味づけよう。

### 序言

第一節 近代以来の日本における文化概念

第二節 近代以来の中国における文化概念

第三節 1940年代前半における国家イデオロギーと文化概念

結語

キーワード：文明、文治教化、culture、文武、『中国の命運』

## 序言

本稿は、近代以来の日中両国において文化という概念が持った意味を概観する。1940年代前半に蒋介石が自身の名義で出版した『中国之命運』（重慶：正中書局、初版1943、増訂版1944）では、文化が中華民族を形成するための重要なキーワードに

なっている。それは、本稿でこれから述べるように、古典的な文治教化と日本経由で西洋舶来の culture との混交であった。そこで、蒋介石が国家指導者として説いた文化という概念の意味を、半世紀来の日中両国の歴史的展開から考察してみたい。

まずは先行研究によりつつ、近代以来の日本と中国で文化という概念がどのように形成され、どのような意味を持つにいたったのかを概観する。そして、こうした日中両国の歴史的背景を踏まえ、1940年代前半の中国における国家イデオロギーとしての文化の登場を意味づけたい。

## 第一節 近代以来の日本における文化概念

本節では、まず文化という概念の西欧での歴史的展開をウィリアムズ『キーワード辞典』<sup>1</sup>によって把握する。これを日本における文化概念の前史に位置づけた上で、続いて日本での文化概念の歴史的な展開を、市野川容孝「日本が文化に目覚めるとき」<sup>2</sup>に基づき三段階で時系列的に示す。

### (1) 舶来の culture と在来の文化

ウィリアムズ『キーワード辞典』によると、culture には三つの意味があるという。ここへ至るまでに次のような背景があった。そもそも、「culture の前形はラテン語の cultura (耕作) で、語源はラテン語の colere である。colere の意味は「住む」、「耕す」、「守る」、「敬い崇める」と広い」ものであった。ラテン語の cultura (1. 耕作や手入れ、2. 精神の養育、3. 尊敬や崇拜) はフランス語の culture (耕作) となり、さらに 15 世紀初めに英語に入る。この頃の主な語義は「耕作」や「自然の生育物の世話」であったという。culture の初期の用法はすべて過程というものを示す名詞であり、「何かの世話をすること」を意味している<sup>3</sup>。16 世紀から 17 世紀までには二つの変化が起こり、一つは「人間の養育」がただの比喩から直接の語義になった。いま一つは、「個別の過程」という意味が「一般的過程」という抽象的な意味に拡大した<sup>4</sup>。こうした背景を持ちながら、特に英語圏では 18 世紀半ば以降に三つの意味を時系列的に孕むようになる。

第一に、英語で civilization (文明) が 18 世紀半ばに独立名詞として登場すると、culture との関係が複雑を極める。当時の英語では culture の主な用法は civilization (文明) の同義語だった。すなわち、一つには文明化や教化された状態になっていく社会全体の過程を指すという語義があり、いま一つには 18 世紀以来の啓蒙主義的な

<sup>1</sup> レイモンド・ウィリアムズ (著) 椎名美智 (ほか訳) 『完訳 キーワード辞典』[平凡社ライブラリー 738] (東京：平凡社、2011 年)、pp.138-163。原著は、Raymond Williams, *Keywords: a Vocabulary of Culture and Society*, (London: Harper Collins, 1976; Revised Version 1983)。以下では邦訳版のページ数を示す。

<sup>2</sup> 市野川容孝「日本が文化に目覚めるとき——文化概念の知識社会学」、内田隆三 (編著) 『現代社会と人間への問い——いかにして現在を流動化するのか?』(東京：せりか書房、2015 年)、pp.139-163。

<sup>3</sup> レイモンド・ウィリアムズ『完訳 キーワード辞典』p.139。

<sup>4</sup> レイモンド・ウィリアムズ『完訳 キーワード辞典』p.140。

世界史観に基づく civilization と同じように、人間発達の長期的な過程という語義があった<sup>5</sup>。

第二に、そこへドイツでヘルダー（Johann Gottfried von Herder）が今までとは決定的に異なる用法を提起する。ドイツでは18世紀末にフランス語の culture が借用されて Cultur となり、19世紀以降は Kultur と綴る。ヘルダーの革新性は、cultures というように複数形を使うことであり、彼は単線史観を批判して、大小の人間集団が持つ多様な個別文化という意味を culture に与えた。また同時に、彼には文明という概念の持つ機械的な特質を批判する意図もあり、その結果、人間の発達と物質的な発達とが異なるものだとみなされていく。さらにその一方では、ドイツにおいて Kultur は18世紀の普遍史観での civilization とほとんど同じ意味で使われることもあり、クレム（Gustav Friedrich Klemm）のこうした用法を英語ではタイラー（Edward Burnett Tylor）が引き継ぐ<sup>6</sup>。

ここであらためて整理しながら、現在通用している用法を確認すると、第一は「知的、精神的、美学的発達の全体的な過程」を指す独立した抽象名詞であり、18世紀からの用法である。第二は、「ある国民、ある時代、ある集団、あるいは人間全体の、特定の生活様式」を指す独立名詞であり、一般的にも個別的にも用いるヘルダーとクレム以降の用法である。

第三に忘れてはならないのが、「知的、特に芸術的な活動の実践やそこで生み出される作品」を指す独立した抽象名詞の用法である。現在ではこれが最も広く普及した用法だと思われることが多く、culture（文化）といえば「音楽、文学、絵画と彫刻、演劇と映画」のことであり、さらに哲学や学問や歴史が加わることもある。なおこの用法の登場は比較的遅く、はっきりと発達した形で英語に登場したのは19世紀末および20世紀初めのことなのだという<sup>7</sup>。

以上、先行研究に基づき、欧文、特に英文での culture の用法や意味を概観した。ここからわかるように、西欧語は culture という概念の意味の漸進的な変化を経験していた。そうした変化と同時進行で、19世紀末に東アジアの各国語はこの概念を受容していくのである。

日本は、どのように文化概念を受容し定着させていったのか。市野川容孝「日本が文化に目覚めるとき」によると、1907年の『熟語新辞典』では文化の語義の一つに「威力又は刑罰を用るずして他をさとして導く事」が挙げられているという。ここでは漢語の伝統に則り、「武」という物理的暴力の行使と対立するものとして、「文」が理解されていた<sup>8</sup>。古典漢語における「文」、特に文化概念については本稿第二節(1)での議論に譲りたい。今ここで理解すべきは、日本人が culture という舶来概念を自国語（すなわち日本語）に訳出する際、古典漢語という日本人自身にとっての在来の知識

<sup>5</sup> レイモンド・ウィリアムズ『完訳 キーワード辞典』p.142。

<sup>6</sup> レイモンド・ウィリアムズ『完訳 キーワード辞典』pp.142-144。

<sup>7</sup> レイモンド・ウィリアムズ『完訳 キーワード辞典』pp.144-145。

<sup>8</sup> 市野川容孝「日本が文化に目覚めるとき」p.148。

の中に訳語を探し求め、そして文化という概念を見つけ出して訳語に充てたということである。

## (2) 文明開化の同義語としての文化

市野川容孝の考察に基づけば、日本における文化という概念は、他の多くの和製漢語と同様に、明治時代になってから西洋語の訳語として機能しながら、その意味を少しずつ変えていく。文化は主に三つの意味に変容し、第一の意味として特に指摘すべきは、文化という漢語が新たに「文明開化」の同義語または略語として用いられるようになったことであるという。明治から大正までの辞典では、文化に相当する英語として culture、civilization、enlightenment が挙がっていた。つまり、文化という日本語はタイラーにおける文化と同様に、文明と区別されていなかったのである<sup>9</sup>。

## (3) Kultur の受容と自身への自信

大正 10 年の前後、西暦でいえば 1920 年の前後になると、文化は文明から切り離されていく。第二の意味が登場したのである。市野川容孝は、この切り離しに米田庄太郎（1873-1945、社会学者）の『現代文化概論』（弘文堂書房、1924 年）<sup>10</sup> の存在を指摘する。米田はドイツ語の Kultur を意識していた<sup>11</sup>。彼は同書で、自身がこうした着想を持つに至った理由を、「日清戦争後、殊に日露戦争後、日本民族は段々自覚してきた、すなわち自分が独特な或る物を本来所有することを意識してきた」と述べている<sup>12</sup>。同書の出版年やその前身である講演の開催年に鑑みると、第一次世界大戦（1914-1918）で日本が戦勝国となった事実も、西洋文明を相対化するという米田の着想を、いっそう強固なものにしたに違いない。

日本および日本人が自らに自信を持ち、西洋文明から独立するという政治的意識の強まりとの相関関係の中で、文化が文明から独立する。ここで、文化概念に次の三つの変化が生じる。第一に、文化は一元的な尺度を前提とする文明に抗して、多元性を前提とする概念になった。第二に、文化は多元性と連動しながら、ナショナルなものに結びつくようになる。第三に、そのためかつて文明開化によりアジアからの離脱を志向したはずの日本人が、今や自らの過去やアジアを顧みるようになったのである<sup>13</sup>。

このように Kultur を媒介にして日本人が文明から文化を切り離すに至った背景として、市野川容孝は、国際連盟規約に人種差別禁止条項を設けるという日本の提案が、パリ講和会議（1919 年）で完全に挫折し、「英米本位の平和主義を排す」（1919 年 1

<sup>9</sup> 市野川容孝「日本が文化に目覚めるとき」p.148, 151。

<sup>10</sup> 元は「現代文化人の心理」という連続講演（1921 年 8 月、京都帝国大学）であった。

<sup>11</sup> 柳父章によると、Kultur というドイツ語を「文化」と訳出した最初の事例は、桑木巖翼（1874-1946、哲学者）が 1915 年に執筆した文章であるという。柳父章『文化』〔一語の辞典〕（東京：三省堂、1995）、pp.45-46。

<sup>12</sup> 市野川容孝「日本が文化に目覚めるとき」p.151。米田の著作の文章は、p.147 からの再引用。

<sup>13</sup> 市野川容孝「日本が文化に目覚めるとき」p.151。

月の近衛文麿の論文での言葉）という機運が当時存在していたことを指摘している。米田庄太郎が京都で講演を行うのは、パリ講和会議の2年後である。また、1924年5月にアメリカで新移民法が制定され、日本人のアメリカへの移民が全面的に禁止される。そして日本人の多くが、西洋文明に連なる日本という自己像からついに決別したのだという<sup>14</sup>。

#### (4) 資本主義文明への批判

市野川容孝は、文化概念が持つ第三の意味を指摘する。それは、明治以来の文明の同義語として文化を理解する人々と、新たに Kultur の意味で文化を理解する人々との間で発生した対立の結果であるという。そうした対立の結果は様々であったものの、そこでの文化概念には、資本主義という文明の持つ問題点を見すえるものという共通点があった。第三の文化概念として、市野川は二つの例を挙げている。

一つは、雑誌『文化生活』（1921年6月創刊）の提起した文化である。この雑誌は森本厚吉（1877-1950）、吉野作造、有島武郎が中心に運営し、寄稿した。森本は次のように、文化と文明を区別して、「文化生活」を説く。

「スザランドは人類時代を四つに分って、第一、野蛮人 (savages)、第二、半開人 (barbarians)、第三、文明人 (civilized)、第四、文化人 (cultured) としている。そして最も進んだ時代、すなわち現代は第四の文化人の時代であるから、現代生活や文化生活であらねばならぬ。」(森本厚吉「文化生活ということ」、『文化生活』1924年11月号)<sup>15</sup>

つまり、ここでの文明と文化の区別は、Kultur を念頭に置く区別ではない<sup>16</sup>。森本における文化は、明治以来の文明開化の略語としての文化の系列に属するものであった<sup>17</sup>。

この森本らの文化概念に対し、土田杏村（1891-1934）が異を唱える。土田は日本文化学院という組織を設立し、雑誌『文化』を1920年に創刊している。土田も米田庄太郎と同じように Kultur に基づき、文化と文明を区別する。土田の考える文化には、(1) 多元性、(2) ナショナルなものとの結びつき、(3) 自身の過去やアジアへの志向、という従来の特徴に加え、(4) 自然と対置する超越的 (metaphysical) な性質、あるいは物質的なものに対する精神的な性質という特徴がある、と市野川容孝はいう。この第四の特徴は、土田が新カント派における自然と文化の弁別を踏まえたものだった。土田もまた森本と同じように当時の資本主義社会を批判している。しかし土田は物質主義的ではなく、精神主義的に資本主義を乗り越えようと試み、自然生活や自然主義を排して文化生活や文化主義を提唱したのだった<sup>18</sup>。

<sup>14</sup> 市野川容孝「日本が文化に目覚めるとき」p.159。

<sup>15</sup> 市野川容孝「日本が文化に目覚めるとき」p.153からの再引用。また、文中のスザランドは Alexander Sutherland (1852-1902) のことだという。

<sup>16</sup> 市野川容孝「日本が文化に目覚めるとき」pp.152-153。

<sup>17</sup> 市野川容孝「日本が文化に目覚めるとき」p.154。

<sup>18</sup> 市野川容孝「日本が文化に目覚めるとき」pp.153-154。



以上、市野川容孝の議論を借りて、近代以来の日本における文化概念が、時間の流れの中で三つの意味に変容していく様子を確認できた。三つの意味とはすなわち、まず(1)文明と同義の文化であり、次に(2)ドイツ語の Kultur を媒介にして文明と区別された文化であり、そして(3)資本主義という文明の問題点を見ずえるものとしての文化であった<sup>19</sup>。

## 第二節 近代以来の中国における文化概念

本節では、まず文化という概念の中国古典での意味を把握する。これを中国における文化概念の前史に位置づけた上で、続いて中国での文化概念の歴史的な展開を、黄興涛「清末民初における現代的な“文明”と“文化”概念の形成およびその歴史的实践」<sup>20</sup>に基づき三段階で時系列的に示そう。

### (1) 固有の文治教化

古典中国世界において、文とは武力でなく徳によって他者を治める力である。漢代の劉向が著した『説苑』巻一五「指武」は、「聖人之治天下也、先文徳而後武力。凡武之興、爲不服也。文化不改、然後加誅」（聖人の天下を治むるや、文徳を先にして武力を後にす。凡そ武の興るは、服せざるが爲なり。文化するも改めずして、然る後に誅を加ふ）と説く。つまり、聖人による統治にあっては、学徳によって他者を教化する。それでも他者が悪い行いを改めない場合に、聖人はそこで初めて武力を使って討伐するのだという<sup>21</sup>。ここでの文化とは文治教化であり、そういった作用を意味するから、「文で治めて教化する」さらには「文に化す」という動詞であった。

文は、世界を理解し統治するための原理であり、具体的には儒教に基づく知識の体系である。天地は文という原理で構成されており、天の命を体現するのが天子つまり皇帝であるのだと理解された。「文化する」とは、聖人が、つまり有徳であるはずの天子が、他者を「中華にする」あるいは「漢化する」という行為であると言える。

### (2) 日本経由の文明と文化

中国にとって、欧米列強は従来は文治教化する対象であった。ところが1850年にアヘン戦争が勃発し中国は打ち破られる。中国の「文」は英国の「武」に敵わなかったため、中国は「以夷爲師」（夷狄を教師とする）という方針を採る。中国が欧米の

<sup>19</sup> 市野川容孝「日本が文化に目覚めるとき」p.157。

<sup>20</sup> 黄興涛「晚清民初現代“文明”和“文化”概念的形及其歴史实践」、『近代史研究』2006年06期（北京：中国社会科学院近代史研究所、2006年）、pp.1-34。黄の論文は、文明概念が変法や維新を、文化概念が五四をそれぞれ推し進めたことを主張する。黄はとりわけ文明概念が進化概念を踏まえていることに注目し、文明概念が影響を与えたのは洋務ではなく、変法や維新だったと説く。

また、近代中国の文化概念を考察するに際し、次の論考も参照した。趙立彬「第八章 中国“文化学”的学科構建」、桑兵（等著）『近代中国的知識与制度転型』〔*The Transformation of Knowledge and System in Modern China*〕（北京：経済科学出版社、2013年）、pp.262-307。

<sup>21</sup> 高木友之助（訳注）『説苑』〔中国古典親書〕（東京：明德出版社、1969年）、p.232。

科学技術を摂取し始めると、同時に civilization や culture といった概念も中国へ入ってきた。こうした舶来の概念に当初は「教化」という訳語が充てられていた<sup>22</sup>。「文明」や「文化」というふうに訳出されるのは 20 世紀に入ってからである。また、古典的ではなく、現代的な意味での「文化」や「文明」という単語が登場するのは、日清戦争後の戊戌（1898 年）以降であり、それは日本を經由して中国へもたらされた<sup>23</sup>。この時、文明と文化は同義だった。アヘン戦争後の約半世紀を経て、人間の優劣基準は「中華と夷狄」から「文明と野蛮」へ移り替わっていく。

### (3) Kultur と反省

20 世紀になるとドイツ的な Kultur が中国に登場する。特に 1920 年代になって、単線史的な文明ではなく、各時期や各地域に固有の価値を見出す文化が、日本を經由して中国へもたらされた。文明と文化が区別されたのである。東西文化論争（1920 年代初）というように、西洋を相対化し、東西文化というように自他（中国と西洋）を同等に並置した。このように中国が Kultur を受容した背景としては、第一次世界大戦の惨禍という西洋文明に対する反省が挙げられ、この点は日本と類似である。日本と異なるのは、政治への不信であった<sup>24</sup>。清末民初の政治体制の変革が何度も失敗する中で、人々は政治以外の方途で当時の中国の抱える課題を解決しようとした。その方途こそは、教育、学術、道徳、文芸などが統合された狭義の文化だったのである<sup>25</sup>。

### (4) 唯物主義の役割

1920 年代になると「新文化」という語が流行する。五四新文化運動が始まった<sup>26</sup>。五四新文化運動では文化概念に関して、興味深い現象が起こる。それは陳独秀や李大釗が唯物主義者であったことに関係していた。つまり、唯物主義は経済を下部構造に、政治を上部構造に位置づける。文化は上部構造に属するのである。こうした経済決定論の提唱に伴い、文化概念の範囲が限定されて、政治経済を含む広義の文化概念に対し、言語、文字、宗教、文学、美術、科学、史学、哲学といった狭義の文化概念が台頭するのであった<sup>27</sup>。本稿で前述した近代日本での文化概念の歩みと比較する時、中国における唯物主義が文化概念に果たした役割を指摘する黄興涛の議論は、興味深い。

以上、黄興涛の議論を借りて、近代以来の中国における文化概念が、時間の流れの

<sup>22</sup> 黄興涛「晚清民初現代“文明”和“文化”概念的形及其歴史実践」p.7。

<sup>23</sup> 黄興涛「晚清民初現代“文明”和“文化”概念的形及其歴史実践」p.9, 13。

<sup>24</sup> 第一次世界大戦で戦勝国となった日本が内外政に自信を持ったのだと、中国からは見えたのだろう。しかし、柳父章は、同時代の日本では教養という思想が少数エリートの間で流行しており、それが反政治的な性格を持っていたと述べる。柳父章は三木清を引用して次のように説く。すなわち、大正時代の教養は明治時代の啓蒙や文明に対する反動として登場した。そして、文明が科学や技術を重んじて政治的な色彩があったのに対し、文化は文学や哲学を重んじて政治に関して無関係の立場を取ったという。柳父章『文化』（一語の辞典）（東京：三省堂、1995）、pp.41-43

<sup>25</sup> 黄興涛「晚清民初現代“文明”和“文化”概念的形及其歴史実践」pp.27-28。

<sup>26</sup> 黄興涛「晚清民初現代“文明”和“文化”概念的形及其歴史実践」p.30。

<sup>27</sup> 黄興涛「晚清民初現代“文明”和“文化”概念的形及其歴史実践」pp.32-33。

中で三つの意味に変容していく様子を確認できた。三つの意味とはすなわち、まず(1) 現代的な文化概念は日清戦争まで準備段階を経て、戊戌時期とその後数年間には広義の文化概念となる。つまり、文明と同義の文化である。次に(2) 五四新文化運動時期には文化が文明から切り離され、そして(3) 狭義の文化が出現して、広義と狭義の文化が並行するに至るのであった<sup>28</sup>。

### 第三節 1940年代前半における国家イデオロギーと文化概念

文化概念に関する日中両国の歴史的背景を踏まえ、本節では1940年代前半の中国における国家イデオロギーとしての文化の登場を示す。これから述べるように、ここでの文化は近代以来の意味を孕みながらも中国古典での意味をも持ち、日本を意識しての文武という対概念を前提とする内容であった。

1931年に満洲事変、1937年に盧溝橋事件が勃発し日中両国が軍事的に衝突する。日本は戦争を遂行するという雰囲気の中で、1940年に『国体の本義』<sup>29</sup>を出版する。同書には文武という対概念が登場する。

「我が皇軍は、この精神によつて日清・日露の戦を経て、世界大戦に参加し、大いに国威を中外に輝かし、世界列強の中に立つてよく東洋の平和を維持し、又広く人類の福祉を維持増進するの責任ある地位に立つに至つた。

こゝに於て、我等国民は、「文武互ニ其ノ職分ニ恪循シ衆庶各其ノ業務ニ淬励シ」と仰せられた聖旨を奉体し、協心戮力・至誠奉公、以て天壤無窮の皇運を扶翼し奉り、臣民たるの本分を竭くさねばならぬ。」(「第二 国史に於ける国体の顕現」の「六、政治・経済・軍事」)

1940年に日本では、古典漢語の意味での文が復活していた。ここで『国体の本義』が「文武互ニ」云々と引用しているのは、「国際聯盟脱退ノ詔書」(1933)である。そして、文武のうち、重要なのは武であった。『国体の本義』は次のように言う。

「而してこの和は、我が国の武の精神の上にも明らかに現れてゐる。我が国は尚武の国であつて、神社には荒魂を祀る神殿のあるものもある。修理固成の大命には天の沼矛が先づ授けられ、皇孫降臨の場合にも、武神によつて平和にそれが成就し、神武天皇の御東征の場合にも武が用ゐられた。併し、この武は決して武そのものためではなく、和のための武であつて、所謂神武である。我が武の精神は、殺人を目的とせずして活人を眼目としてゐる。その武は、万物を生かさんとする武であつて、破壊の武ではない。即ち根柢に和をもち生成発展を約束した葛藤であつて、その葛藤を通じてものを生かすのである。こゝに我が国の武の精神がある。戦争は、この意味に於て、決して他を破壊し、圧倒し、征服するためのものではなく、道に則つて創造の働をなし、大和即ち平和を現せんがためのもので

<sup>28</sup> 黄興涛「晚清民初現代“文明”和“文化”概念的形及其歴史実践」p.34。

<sup>29</sup> 文部省(編纂)『国体の本義』(東京：文部省、1937(昭和12)年3月30日)。ちなみに、同書では文明という単語が登場しない。例外として、歴史的事実としての「文明開化」という一語が一度だけ言及するのみ。



なければならぬ。」(「第一 大日本国体」の「四、和と「まこと」」)

文武のうち、日本が尚武(武をたっとぶ)の態度を採り、これに対し中国は重文(文をおもんじる)の態度を採る。1943年に出た『中国の命運』<sup>30</sup>では、中華民族を統合する論理として文化が挙げられていたのだった。

『中国の命運』は五千年の歴史を持つ中華民族と現在の中国国民とを同定すべく、中華民族の生存空間と形成過程を解説し、その上で民族の特徴を述べる。まず、同書は中華民族の生存空間に、基本的には清朝の版図を想定する<sup>31</sup>。

「地理的環境から論ずれば、中国の山脈河流は自ずと完結した系統になっている。試みに西から東へ向かって鳥瞰してみよう。アジアの背骨であるパミール高原から、北は天山、アルタイ山脈に沿って東三省に至り、中は崑崙山脈に沿って東南平原に至り、南はヒマラヤ山脈に沿ってインドシナ半島に至る。この三大山脈の間に、黒龍江、黄河、淮河、長江、珠江の諸流域がある。中華民族の生存や発展は、このいくつかの流域の間にあり、裂離や隔離できる地域は一つとして無く、その故に自ずから一つの独立した局面を持つ地域は一つも無い。」(『中国の命運』第一章)

このように『中国の命運』は中華民族の生きる生存空間を確定すると、次にこの範囲に生きる人々が中華民族として形成されていく様子を説く。

「民族の成長の歴史について言えば、我々中華民族は多数の宗族が融和してできあがったものである。中華民族に融和した宗族は、時代とともに増加した。ただし融和の力は文化であり、武力でない。融和の方法は同化であり、征服でなかった。三千年前、我が黄河、長江、黒龍江、珠江の諸流域に、多数の宗族が分布していたのである。」(『中国の命運』第一章。下線は引用者による。)

複数のエスニックグループ(原文では「宗族」、英訳では「stock」)が一体になり、中華民族が形成されたのだという。つまり、様々な「宗族」は、中原文化に融合されたというのである。そこで、同書は中華民族の融合論を展開していると言えよう。ここには、一国家一民族という素朴なナショナリズムがある。

なお先行研究がすでに指摘するように、同じ個所で同書の増訂版は融合論を退けていた。

「我々中華民族は多数の宗族が融和してできあがったものである。この多数の宗族は、元は一個の種族、一個の体系の分支で、パミール高原以東、黄河、淮河、長江、黒龍江、珠江の諸流域の間に散布したのだ。彼らはそれぞれ地理環境の差異により、異なる文化を持った。異なる文化のために、族姓の区別を始めた。五千年来、彼らの間では接触の機会が多く、往来も増えたので、互いに融和して一

<sup>30</sup> 蔣中正『中国之命運』(重慶：正中書局、初版1943年3月10日、増訂版1944年1月1日)。特に断らない限り、本稿では同書初版を収録した、秦孝儀(主編)『(先)総統 蔣公思想言論総集』(台北：中国国民党中央委員会党史委員会、1984)に所収の文章を典拠とする。日本語訳(増訂版の翻訳)は、蔣介石(著)、波多野乾一(訳)『中国の命運』〔日華叢書1〕(東京：日本評論社、1946.02)。

<sup>31</sup> 先行研究はさらに詳しく、18世紀の版図を想定していると指摘している。陸培湧「蔣中正先生之民族思想與「中国之命運」(一九四二至一九四三)」、『近代中国』104期(台北：1994.12)、pp.118-147。

つの民族になった。ただし融和の力は文化であり、武力でない。融和の方法は扶助であり、征服でなかった。」（下線は引用者による。）

様々な「宗族」が元々は一つだったというのだから、同書は中華民族の同源論を展開していると言える<sup>32</sup>。増訂版で同源論が登場したのは、恐らく中華民族の一体性をより強調するためにちがいない。

融合論にしても同源論にしても、『中国の命運』は中華民族がその生存空間で多元的な性格を持ちつつも、同時に「文化の力」によって融和されて一元的であることを主張している。

「要するに、我々中華民族は異族に対し、その武力に抵抗はするものの、武力で応じることはない。その文化を吸収し、そして〔自らの〕文化で広く覆ってしまうのである。これが我が民族の生存発展の歩みの中で最も顕著な特質であり特徴だといえる。」（『中国の命運』第一章）

ここでの文化には、中国古典的な文治教化という意味が込められており、したがって「文化の力」とは「多数の宗族を文化する力」すなわち「異族を漢化する力」なのであり、中華民族だけに備わる力なのであった<sup>33</sup>。もちろん 20 世紀末に流行した Joseph Nye の Soft Power における culture や civilization の力ではない。

ただし、『中国の命運』が言う文化は時として、culture や civilization という近代的な意味でも用いられており、それは中華民族に固有の特徴として説明される。

「故に五千年來、東南アジア<sup>34</sup>の各民族はあるいは内附して同化し、あるいは相依って共に保ち、或いは独立して自存し、それぞれその民志民心やその国情民俗に従い、その文化の長ずるところを發展させ、以って人類共同の進歩に貢獻してきたのである。」（『中国の命運』第一章）

『中国の命運』は、文化を尊び戦争を好まないことを、中華民族の性格として強調していた。そして、長い歴史物語で証明すべく、東アジア世界に安定をもたらすのは中華民族の文化なのであって、決して日本の武力ではないと主張したのである。

## 結語

近代日中両国において、文化概念は文明概念と密接な関係にあった。日中両国が近代国民国家へ生まれ変わろうとする時、古典的な文治教化という意味の文化概念は一旦ほとんど忘却の彼方へ遠のいた。しかし、自国や自民族の個性への注目に伴い、

<sup>32</sup> 融合論は陶希聖の思想に基づく。そして、陶希聖は同源論への増訂作業に関与していないようだ。婁貴品「陶希聖與《中国之命運》中的「中華民族」論述」、『二十一世紀』131 期（香港：香港中文大学中国文化研究所、2012.06）、pp.65-73。

<sup>33</sup> 世界に類を見ない自国の特徴に、中国が文化（内附と同化）を設定しているのは、同時代の日本がそれに醇化を設定したことに影響されてのことか。文部省編纂『国体の本義』（東京：文部省、1937）は、日本独自の政治体制として、外来文化を惟神という国体へ醇化するという特徴について述べている。日中両国の国家イデオロギーの影響関係については、引き続き考察が必要である。

<sup>34</sup> 初版の原文は「東南亜」。増訂版では「東亜」（東アジア）になっている。東南アジアにしても東アジアにしても、ここでは中国を含むアジア全般という意味であろう。

1940年代前半の日中両国では文武という古典的な対概念が復活し台頭する。特に1943年の中国では国家指導者の思想として、すなわち国家イデオロギーとして、舶来の culture と古典的な文治教化との混交する文化概念が登場していたのであった。ただ、文治教化という内容の復活と抬頭は一時的なものであったらしく、その後の歴史の展開では再び忘却されていくことになる。このあたりの経緯については、今後の課題としたい。

