

## 中国の直面する近代化をめぐる文化的課題 ——ハンチントン「文明の衝突？」説への反応を通して

櫻井龍彦\*

### Cultural Problems of the Modernization in China : Through the Response to Huntington, "The Clash of Civilizations?"

SAKURAI Tatsuhiko\*

#### Abstract

China today is vigorously pushing modernization forward by means of introducing the market economy and carrying out an open foreign policy. The purpose of this paper is to consider the cultural problems faced by China in the process of modernization.

In this paper, in order to point these problems out, I examine concretely how China showed the response to Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?" Because the cultural problems faced by contemporary China are vividly reflected in the comments on Huntington's paper by China, and we can see the course which the cultural problems of China hereafter will take.

We could point out from this approach three characteristics of the trend of cultural problems in connection with the modernization line as follows :

- (1) There is the cultural conflict of Tradition vs. Modernization/Western Culture which has been a continuous problem since the May-Forth Movement. Namely it is the problem of how Traditional Culture, whose central idea is Confucianism, is to be harmonized and reconstructed under the demands of Modernization.
- (2) Principles, such as human rights and democracy which are considered to be the universal truths in the West cannot be separated from the modernization. At the present time, the West is just about to bring great pressure on China to realize these principles. China, however, is driving out such a movement, and is in an endeavor to grope for the modernization without assimilating into the Western Culture.
- (3) In China, as a multi-ethnic nation, there is some possibility that ethnic conflict will occur within the country. It need scarcely be said that to realize the modernization, the unity of the people is indispensable. Therefore in recent years Chinese government has been about to actively propose a *patriotic education* campaign. The question is how effective the enhancement of nationalism will be in promoting the modernization.

---

\* 名古屋大学大学院国際開発研究科助教

## はじめに

およそ論争というものは、対立する意見がまずあって、相互に批判を繰り返すなかで議論の内容が深化、成熟していくものであろう。しかしある問題の提起に関し、論壇の大勢が圧倒的に反論によってしめられる場合もときとしてあるようだ。サミュエル・P・ハンチントンの「文明の衝突？」が巻き起こした波紋は、まさにそのような結果におちついたといっただろう。

この論文が、どこかの無名な大学院生によってでも発表されていたならば、おそらく誰もが黙って、幾分しかめっ面をしながら焼却炉に放りこんでおけば、よかったかもしれない。だが相手が国際的に著名な政治学者であり、アメリカの国家安全保障、軍事戦略に関する提言もしている人物とあれば、穏便にすますことも看過することもできなかった。世界秩序、国際関係の動向に影響力をもつ発言であるだけに、その反応は大きく、論文の発表と同時に世界各国で一斉に反撃の議論が加えられた。わが国でも容易に無視できない話題として、いくつかの雑誌が「文明の衝突」に関する特集を組み、シンポジウムも開催された。そうした反論、否定論を集大成した書物も出版されるにいたった。

しかしその熱気も一年あまりを過ぎると急速に冷却してしまった。ハンチントンの論文「The Clash of Civilizations?」が『Foreign Affairs』vol. 72, no. 3に発表されたのは、93年の夏である。その年の後半期から翌一年間、洪水のように反論が出ると、95年にはもう突出した話題ではなくなってしまった。相手の論理の破綻は十分に指摘し、世界情勢の

分析と予測そのものの根本的誤謬についても批判しつつしたというところであろう。孤立無援のハンチントン氏が、いま窮鼠の思いでいるのか、ガリレオの心境でいるのかは、定かではない。

「文明の衝突」説の登場は、国際関係に仮想でしかない脅威のイメージをつくりあげることの無益や危険性を世界が確認したということの意味では、大きな貢献をしたというべきだろう。ハンチントン批判説の基底に、世界は挑発的な理論に扇動されることなく、異文明の対立、衝突よりも共存、共生の道を模索すべきであり、それはまた可能であるとする、人類への信頼を期待する論調がみられるのは、やはり健全なことに思える。楽観的にすぎるというリアリストからの嘲笑を承知しても、冷戦終結後の世界平和、協調への思考パラダイムが、文明の価値観の相違を越えて、最大限の多様性と普遍的妥当性との両極間を無限に往還運動する努力によって構造化されることは、是非とも必要なことであろう。

ハンチントン説の限界と問題点は、すでに多くの識者が指摘し、議論がつくされているので、ここにあらためて独自に論評することはしない。また筆者は政治学を専門とするものではないので、広い視野に立って、変動する国際秩序の海図のなかで自説を描くことが、本稿の趣旨でもない。関心はもっぱら中国がこのハンチントン・テーゼをどう受けとめたかにある。

中国文化論の動向に関心を抱くものにとって、「文明の衝突」説は、近代化のモデルを模索しつつ押し進めている中国の基本政策との関連からいっても、文化論にあらたな刺激をもたらしたと思われ、この問題を文化論争の

歴史的な文脈のなかで再考できるきっかけとなるものであった。すなわち中国がこのハンチントン論のテーゼに対してどのような反応を示したかを観察することで、改革・開放政策のまっただ中にある現代中国の文化界あるいは知識人による、6.4事件の経験をふまえた総括とそれ以降実践しつつある思想的営為を中国近代史の構図のなかに系統づけることができるのではないと思われる。

具体的には急激な経済成長が裏づける近代化が、はたして思想、文化をどれだけ開放したのか、近代化が必然的に西欧の価値観、思想の流入をとまらぬ以上、そこにいかなる文化的な摩擦が発生しているのか、つまり近代化に対する伝統からの抵抗、心理的葛藤を「文明の衝突」説への反応を通して瞥見してみたい。いうまでもなくこうした「伝統と近代化」の問題は、中国では近代史の展開とともに並行して歩んできた持続的な論争であった。そこで中国が「文明の衝突」説をどう読んだかをみる上で、まず「伝統と近代化」いいかえれば「中国文化と西洋文化」の葛藤の問題を近代史のなかで跡づけておく必要があるだろう。圧縮した記述になるが、清末のアヘン戦争から今日の「社会主義現代化建設」の新時代にいたる150年の歴史的経緯のなかで、概観しておくことにする。

## 1. 「伝統と近代化」論争の軌跡

アジアの諸国において近代化の歩みは、いや応なく西欧化の過程のなかで進展した。それは中国にあっても例外ではない。西欧資本主義経済のもつ自己運動の必然として、市場拡大の力学は眠れる大国を格好の餌食に見定め、侵出した。アヘン戦争（1840）以後、本

格的に始まる中国の近代化は、軍事的な敗北にとまらぬ西欧近代文明の外圧と強制のもとで進行していった。その衝撃的な出会いは、中国に強い屈辱をもたらすと同時に、長期にわたる停滞によって時代への適応能力を欠いていた伝統社会を屋台骨から揺さぶり、政治経済体制はもとより、中華文明を支えてきた固有の思想、文化の存在意義を根本から問い直す深刻な契機となった。

中国の自己尊大的な世界観すなわち伝統的中華思想は、いうまでもなく儒教の秩序原理、名教倫理観によって内部構造化され、それが文明礼教史観となって政治的権威と結びつき、封建王朝体制を維持してきた。西欧の衝撃が体制の土台を揺るがしたことの文化的意味は、それまで自己充足的であった儒教的価値観が、西欧社会の異質な価値観によって挑戦を受け、よりいっそう閉塞的になるか、あるいは回避できない選択として開明化にむかうのかの歴史的情勢に、伝統社会が直面したことである。

西欧の資本主義文明に、世界史の不可避的の事件として遭遇したことで、旧中国を築きあげてきた文化的、思想的伝統は近代化とするべく相剋することになる。近代化が西欧化と等価の現象に近づくことは、人類史の進行、編入の過程からいって否定できない。しかしそれゆえにこそ、伝統は激しい抵抗をしめし、一方近代文明に包括される科学技術、産業革命と新しい政治理念（自由、民主、個人の尊厳など）に国家の活路を切り開こうとする運動が生じる。中華的儒教文明の伝統への回帰、復興の運動は、その否定の上に立つ西洋近代文明の受容、吸収の要請と表裏一体となって、以後中国では両者をめぐる是非、対立、選択、折衷、融合の問題が、政治局面の転換期に繰

り返し浮上し、論争がおこなわれた。

このように中国の近代化の歩みは、封建体制から脱却し、西欧列国に従属していく後発国の宿命として、伝統文化（中学）と西洋文化（西学）との闘いであったといえよう。ただ伝統文化の歴史、基盤、自尊心の強大さにおいて、中国は他の周辺諸国とは圧倒的に相違した。それゆえにこそ中国の近代化が抱える問題もまた未曾有のものであり、論争は自覚的に反復されることで、近代化の内実を問いつづけたのであった。

近代になって呪縛としての伝統文化が強く否定され、西洋文明への傾斜が思潮として現れた時期が、少なくとも三度はあった。まず日清戦争後、これまで華夷意識のなかでは属国でしかなかった小国日本に、よもやの敗北を喫したという民族的屈辱と反省から台頭した変法派の主張である。アヘン戦争に敗れたあと登場した洋務運動による「中体西用論」は、もっぱら軍事の近代化を目標にしたもので、政治体制の根本的変革をめざすものではなかった。西学を器すなわち用とし、中学を道とした洋務派の道先器後論は、あくまで儒教倫理は固守したまま西洋の進んだ軍事技術面だけを導入して、既存の封建体制の基盤をより強化しようとしたものであった。思想や理念の革新が付随しないこうした短兵急の自強策に、おのずと限界があることは、日清戦争の敗北が証明した。技術の導入には政治支配体制の変革がともなわなければならない。明治維新後にたどった日本型西欧化の方向こそ範とすべき近代化のモデルであった。

そこで変法派が唱えたのは、西洋の立憲君主制の実現であった。しかしその理論的指導者である康有為の思想が「大同」論であることから明らかなように、改革の理論は依然と

して儒教的秩序観が主導していた。西洋近代文明の原理を受容し、変革推進の論拠としたわけではなかった。しかし一方では譚嗣同や章炳麟などのような儒教否定論者も登場し、ここに中国近代化の模索過程において、思想上の伝統対西洋化の相互批判運動がはじまることになる。論争の質的な意義は、時代を異にする以上決して同一ではないが、今日まで連綿として繰り返される波状運動の端緒がここに開かれたのである。いうまでもなくこうした思想、文化上の運動は、中国的特質として常に対内外的な政治運動に連動する性格のものであった。

清末の流れを受けて、次に出現する伝統批判、儒教批判は五四新文化運動である。清末の中途半端な中体西用論は挫折し、変法維新も失敗におわった。今世紀に入って、辛亥革命のあとも、康有為は儒教国教化を唱え、軍閥の専横、復辟の動きも出てきた。こうした逆行する時流に抗して敢然と封建儒教を批判し、「全盤西化」すなわち全面西洋化を主張したグループが、『新青年』を中心に参集した知識人たちであった。代表的論者、陳独秀は「打倒孔家店」をスローガンに儒教全面否定を唱え、改革、建設の唯一の出路として「民主と科学」をスローガンに西洋全面受容論を主張した。彼らは西洋近代に発祥する政治理念である個人の自由、平等、独立を説き、デモクラシーとサイエンスの組織化が中国近代化のための急務であると認識したのである。

しかし一方、当時の西洋礼賛思想に対し、第一次世界大戦後の「西洋の没落」の思潮を受けて、調和中庸の立場から、儒教伝統文化を全面否定するのではなく再評価しようとする論者も登場した。今日、新儒家の代表として、中国においても評価が見直されている梁

漱溟は、「東西文化及び其の哲学」(1922)を  
発表し、西洋文化の摂取は肯定しながらも、  
西洋至上主義におちいることなく、儒教が本  
来もつ優位性もあわせて価値づけようとし  
た。そして全面西洋化と伝統文化復興をめぐ  
る東西文化論争は、30年代に入っても、世界  
情勢における中国の危機的状況をふまえて、  
引き続き闘わされていった。

西洋近代文明に接近しようとした三度目の  
時期は、記憶に新しいごく最近のことである。  
89年6月4日にターニングポイントを迎え  
るまでの80年代、とりわけその後半期におけ  
る民主化運動の加速的展開である。文革終焉  
後の改革・開放政策の進行は、これまでにない  
富国自強政策として積極的に世界の資本市場  
に参入しようとするものであった。近代化は  
もはや外圧による止むに止まれぬ結果として  
の方策ではなく、内発的富強の出路として  
国家総体の意志選択であった。その影響が単  
に経済面だけに反映すると考えることは不可  
能である。改革・開放政策の相手がもっぱら  
西欧資本主義社会である以上、政策にとも  
なって西欧文化、思想の流入があるのは必然  
であろう。長く自己完結的であった国家が、  
対外的に一気に門戸を開放すれば、異文化と  
の接触が強い凝集度でおこなわれるために、  
摩擦や衝撃の度合いも大きい。しかしそれと  
の葛藤なくして近代化はありえないと自覚す  
るとき、ここにあらためて自文化を形成して  
きた伝統の価値と近代化にともなう外来文化  
の受容をめぐる論争が再燃する。

80年代半ばあたりから盛り上がりを見せ  
てきた「文化熱」は、思想、文化の門戸開放  
がもたらした西欧資本主義文化への憧憬が、  
伝統文化に対する「反思」(反省、批判をこめ  
た熟思)を生んだ論争であった。このブーム

は中西文化の交流を積極的に推進する反面、  
孔子復活にみられるように儒教文化の復興、  
再建も討論され、かつての先駆的な新儒家の  
系譜をひく現代新儒家が排出し、思想界はさ  
ながら東西文化論争の再現を思わせる活況で  
あった。こうしたブームとも呼べる熱気のな  
かから登場したのが、「河殤」の主張である。

88年に放映されたこのテレビ・ドキュメン  
タリーの内容は、一言でいえば伝統文化の全  
否定とその前提に立つ全面西洋化論である。

「河」すなわち黄河を「殤」むとは、黄河に  
象徴される中国文明は、その後進性、閉鎖性、  
保守性ゆえに今や衰退の運命にあり、開明的  
な西洋文明に敗北したという認識にもとづ  
く。自由主義と産業革命の成功によって急速  
な進歩をとげた資本主義を賞賛し、民主と科  
学の新しい曙光を迎え入れることを提唱し  
た。「民主と科学」という五四運動につながる  
古くて新しい課題が、改革・開放後に直面し  
た西洋文明に対する敗北感、民族的危機意識  
のなかから浮上したのである。

そして89年は、時あたかも五四運動七十周  
年記念であった。七十年前の文化運動に由来  
する未解決の重い命題が、継承と発展の責務  
を負って、あたらしい相貌で再来したのであ  
る。李沢厚の問題提起に呼応した「中体西用」  
か「西体中用」か、「啓蒙」か「救亡」か、を  
めぐっての論争。劉再復らの主張する「主体  
性確立」論争。中国が地球の一員として国際  
社会のなかでどういう方向に進むべきかの  
「球籍」問題。こうした論議が出てくる背景  
には、近代化が西洋文化の受容という形態で  
進展していくとき、近代文明の成立と不可分  
の関係にある西洋的政治理念(自由、平等、  
独立、民主、人権、個の尊厳など)の洗礼を  
受けることなく、近代化は実現しないと考え

る青年、知識人たちと一方そういった洗礼を急務とは考えない「新権威主義」、「新保守主義」の一派がいて、さらにその右側に現在の思潮がブルジョア自由主義であると批判する支配者の政策があった。

この西洋においては普遍的とみなされる理念をスローガンに進められた民主化運動の高揚は、周知のとおり6.4事件をもって一応の終止符が打たれる。その後、上記の全面西洋化論、啓蒙史観は、民主化運動を扇動し、89年の「反革命暴乱」を導いた理論的支柱として徹底的に批判された。そしてブルジョア自由化反対のキャンペーンがはじまり、思想、文化界はあらたな引き締め政策によって、「中国の特色ある社会主義」実現への路線に収束していった。中国がかかげる目標は、西欧になることなしに近代化を成しとげること、つまり非西欧をめざす近代化となった。

## 2. 近代化と儒教

近代化はするが西洋化はしない。今日こうした信念が一層強固になっているのは、欧米からの民主化の要求、人権攻勢などを中国側は西洋政治理念の押しつけ、内政干渉、覇権主義、西洋の露骨なエスノセントリズムであるとして反撥を強めているからであろう。西側資本主義勢力が思想、文化、経済などを通じた平和的手段（ソフト・パワー）による社会主義国家転覆の画策をしているとする「和平演変」への警戒は、90年代に入って一段と強化されている。

それと呼応するかのようには、「愛国主義」キャンペーンが始まり、ナショナリズムの発揚は依然として弱まることはない。1994年9月5日には、「愛国主義教育実施要綱」が発令

され、各方面にわたって愛国主義教育を徹底するよう指導が強化されている。現在中国にみられるナショナリズムは、侵略戦争をめぐるわが国の政治家たちの度重なる失言への抗議、抗日戦争勝利50周年という節目での運動といった意味もあるが、インフレによる生活の困窮化、特権を利用した腐敗政治などに対する大衆の不满をそらし、民主主義や自由への関心を他に向けさせる意味が大きいだろう。とくに自由や民主といった理念は、市場経済の導入による対外開放政策の申し子のようなものである。近代化の過程でそのような西欧の価値観が影響を及ぼすのを防ぎ、むしろ中華文化の伝統的価値観の精華を吸収し、道徳秩序を確立させることで、近代化を成功させるようとするのが、本来の目標であるはずだ。

経済の発展だけで近代化は成功しない。伝統を基礎にした精神、道徳教育の徹底によって、経済成長がもたらす欲望の解放を統制し、民族の凝集力を高めようという意図がある。その愛国主義発揚のかけ声は、単に国内だけではなく、広く海外の華僑、華人に向けても発せられている。炎帝、黄帝を共通の始祖と仮想する中華民族は、歴史的に融合を重ねながら偉大な「中華文明」を形成してきた。その子孫が一致団結して、富国強兵、祖国の統一と安定のために統合することが必要であると、このキャンペーンは内外の中国人に向けて強調している。重要なことは、現段階にみられるこういったナショナリズム鼓吹の背後には、西洋文明脅威論が潜んでいることである。そしてハンチントンの「文明の衝突」説が現れたのは、以上のような情勢下においてであった。このことは中国側のハンチントン説への反応を見るとき、留意しておかなけれ

ばならないことである。

冷戦終結後の世界政治、軍事勢力の展開と紛争の形態をハンチントン・シナリオは、東西陣営のイデオロギー対立ではなく、異なる文明間の対立として描いている。すなわちソ連、東欧圏の崩壊によるポスト冷戦期の新世界において発生する紛争の根源は、「異なる文明をもつ人々との接触の増大によって自らの文明に対する認識が高まり、これが逆に文明間の歴史的な違いや相互の敵意を増幅させてしまっている」ことにあり、その対立の基本構造は、「西洋文明」対「非西洋文明」の形態を通じて築き上げられると指摘する。

彼によれば、文明は言語、習慣、歴史、宗教、制度などによって規定され、人々はそういった枠組みに帰属すると感じることで、自己のアイデンティティを見極める。文明はそのような意味での「文化的実体」であり、その共通する枠組みの最も大きなものである。そして文明を西欧文明、儒教文明、日本文明、イスラム文明、ヒンズー文明、スラブ文明、ラテン・アメリカ文明の七つ、あるいはアフリカ文明を加えて八つに区分する。ここでハンチントンが使用する「文化」、「文明」概念の定義上の混同、あるいは世界を七つないし八つに区分する文明観の是非、彼のいう「日本文明」とはいったい何なのか、といった問題については、ひとまず等閑に付せておこう。問題は文明間の文化的相違が紛争を引き起こすとしながら、主としてそれは「西洋」対「非西洋」のことであり、その場合の非西洋とは、儒教文明とイスラム文明を指すことである。つまりハンチントンの本音は、西欧にとって脅威であるのは、儒教、イスラム勢力であって、西欧諸国の政治的優位、経済的利益を守るためにも、西側はこの両文明のコネクショ

ンに対抗して軍備増強を緩和してはならない、という点にある。

中国側の反撥がまずこの点に集中することは、十分予測できるだろう。儒教文明の中核は、いわずもがな中国である。その中国が培ってきた文明が、今後ますます西洋文明との亀裂を深め、世界平和を脅かす強敵になるという警告を示されれば、悪役の名指しをされた者が穏やかな心境でいられるはずはない。

中国側のハンチントン批判説は、大きく二つの論点に分けることができる。それは「文明の衝突」説に中国だけが固有に反撥した批判点というわけではないが、批判の仕方や根拠には、中国が世界情勢の中で現在おかれている状況が反映し、はしなくも多民族国家の苦悩である民族問題の一端がうかがえる。またこれまでの文化論争が抱えてきた主要な課題にも関連するものであった。

まず第一に、儒教文明が政治上の衝突や戦争を引き起こす要因になるとする見解への批判である。もっともハンチントンは中国、北朝鮮などアジア儒教圏からのリビア、イラン、イラク、パキスタンなどイスラム圏への武器輸出を問題にしている、儒教、イスラム諸国間の軍事的コネクションが今後の安全保障の上で大きな障害になることを危惧しているので、儒教文明はイスラム文明との相関で考慮されなければならない。

第二に西洋中心論への批判である。西洋優位論、西洋至上主義、西洋文明普遍主義への批判と言いかえてもよい。中国側の表現で言えば、文化拡張主義、文化覇権主義への強い反撥である。西洋文明こそ近代文明である、西洋社会が築きあげた自由、平等、民主、人権、法治、個人主義といった近代理念は、人類社会に普遍的に通用する。ハンチントンの

論調が、こうした西洋至上という意味での「近代」の礼賛、その経験モデルを近代化途上国にも適用し、地球規模での文化支配の一元化をもくろむ植民地主義的思考によって貫かれていることは、明白である。そして最終的に彼の論理の必然として導かれる結論は、世界政治の基軸が「西洋対その他」の図式で導かれる可能性が高いため、西欧文明諸国は、自らの権益を守るために協調、統合し、「その他」の諸国より政治、経済、軍事等において優位を維持しなければならないという主張である。

以上の二つの論点を中心に、付帯する問題もあわせて検討していきたい。取り上げる論考は以下の5点である。なおハンチントン論文の中国語訳は香港で発行される『二十一世紀』19期(1993.10)に掲載された。各著者がそれを読んでいることは、引用文から明らかである。

- ① 湯一介「ハンチントンの『文明の衝突?』を批評する(評亨廷頓的《文明的衝突?》)」『哲学研究』1994-3。
- ② 潘志平、王智娟「中央アジアにおける民族の歴史と現状の概観(鳥瞰中亜宗教、民族之歴史与現状)」『西北民族研究』1994-2。
- ③ 呉富恒、狄其驄「目前の挑戦に立ち向かう文化建設(面臨挑戰的文化建設)」『文史哲』1994-4。
- ④ 王滙寧「文化拡張と文化主権:主権観念への挑戦(文化拡張与文化主権:对主権観念的挑戰)」『復旦学報(社会科学版)』1994-3。
- ⑤ 王寧「文化相对主義、文化多元主義と比較文学におけるオリент学派の勃興(文化相对主義、文化多元主義和比較文学東方

学派的崛起)」『北京大学学報(哲学社会科学版)』1994-5。

第一点に関する反論からみていこう。ハンチントンが儒教というとき、彼がいったいどこまで儒教思想の本質を理解しているのか、随分と怪しい。おそらく日本やNIESなどアジア経済圏の驚異的な成長をウエーバー流に儒教文化精神と因果づける理論を踏襲しているのであろう。フランスのレオン・ヴァンデルメールシュは、西洋の伝統、価値体系とは異質の共同体主義、儀礼主義、機能主義など儒教的遺産を通じて、「新漢字文化圏には、その経済的、科学のおよび技術的成果によって、西欧文明に匹敵する一文明形態の出現が準備されつつある」という(『アジア文化圏の時代』大修館書店、1987、p. 259)。ハンチントンの「儒教文明」もおそらくこうした発想に由来する命名であろう。しかしアジアの現実、実に様々な異なる言語、宗教、民族等によって構成される諸国家の集合体である。確かにその核は中国にあるとしても、アジア地域の多様性を便宜都合上であれ、「儒教文明」という名称で包括するのは、はなはだ乱暴で厳密さに欠けるといわなくてはならない。

湯一介の反論①は、ハンチントンが理解していないであろう儒家思想の検討から始まる。彼によれば、儒家思想には二つの側面がある。一つは国家イデオロギーとしての儒教、一つは理念としての儒教である。前者にはある種の「専制」と「暴力」の性質があるが、それはどの教説でもそうであるように、ひとたびそれがイデオロギーの形態をとると、本来の教説とは相反する役割を果たすようになるからである。しかしこの「専制」、「暴力」の性質には、強い拡張性はない、という。後

者の理念は「和を貴しと為す」をその精神の神髄とする、きわめて寛容性の強い徳目であるという。

湯がいう「専制」、「暴力」の概念が適切か否かは、別に議論すべきことで、ここではひとまずその表現を受け入れておきたい。また彼が「拡張性」という意味も定かではないが、「文明の衝突」をふまえた政治上の文脈で解釈すれば、外部への侵略性、攻撃性といった軍事的脅威のことであろう。

確かに儒教は歴史的にみて、専制支配政治の中核イデオロギーとして機能した。しかしその思想を根拠にして、中国が国外侵略を企てたことはない。領土拡大の試みがあったことは事実であるが、それは儒教という文化に由来する問題ではなく、まったく別の政治、経済的要因に由来したはずである。儒教にはその礼教性が、中央集権国家によって専制支配のイデオロギーとして体系化されるマイナスの要素はあっただろう。しかしそれは社会規範としての教義が、封建統治の思想として意図的に利用されたのであって、その学説自体に戦争行為を正当化する理論はない。したがって湯の立論は、儒教の二面性のうち国家イデオロギーとして利用される負の側面からみても、ハンチントンが儒教文明を文明間に発生する衝突、紛争の危険要因にあげるのは、大きな間違いであるとするのである。とすれば道徳理念的なもう一つの性格は、さらにハンチントン説を承認しないだろう。

儒教の寛容性を湯は「普遍的調和」という概念で説明している。彼によるとそれは、「自然の調和」、「人と自然との調和」、「人と人との調和」、「自己における身心内外の調和」の四つの調和が、相互に密接に関連、循環しながら統一体として完成する世界観のことであ

る。儒学用語でこれを「保和、太和」という。このような思惟モデルをもつ儒教は、理論上からも国家間、民族間、地域間に衝突の原因をつくるはずがない。むしろこの「普遍的調和」という考えこそ、人類社会の「平和と発展」に貢献しうる、儒教思想の優れた性格である。こう主張する湯は、「調和」の精神は中国の儒教だけにみられるものではなく、インド文化にも同じ考えがあると述べ、二十一世紀の人類社会の平和と発展にむけて、この精神を実現していくことが最も重要であり、西洋はいまこそ覚醒し、東洋の知恵を虚心に学ぶべきである、と言うのである。

湯は儒教の本質に、天、地、人、万物生成の調和という一種の宇宙論をみようとしている。その調和、融合の精神を「寛容」という徳目で置きかえたところに、主張の要点があるといつてよいだろう。「和を貴しと為す」「寛容」の立場こそが、異文化間の摩擦を解消し、融和へと導くもっとも大きな力となる。湯はその精神に人類が文明の衝突をのりこえて共生をめざす普遍的原理となりうるものを求めるのである。

あらためて紹介するまでもなく、湯一介は北京大学の教授で、現代中国哲学界の重鎮である。さきに述べた「文化熱」気運の高まりのなかで、梁漱溟、馮友蘭、張岱年らとともに「中国文化書院」を設立し、「中国文化と文化中国叢書」の編集委員に名を連ね、自らもこの叢書から『中国伝統文化の中の儒・仏・道(中国伝統文化中的儒道釈)』を出している。そのことからわかるように、現代新儒家のグループに属する一人である。「伝統と近代化」問題に関する彼の思想的スタンスは、西洋肯定でも伝統否定でもない。いかなる文化であれ、「精華」と「糟粕」を区別し、それぞれの

「精華」をお互いの欠陥や不足を補完する形でバランスよく折衷し、運用するという立場をとる。これまで中国近代史上に登場した全面西洋化肯定派たちのように、儒教の重んじる礼教秩序や仁義道徳観が、著しく後進的、形式的なもので、近代化にとって障害となるだけだとは考えない。

湯は論文のなかでも、五四新文化運動にみられた「民主と科学」の追求に理解を示し、熊十力や梁漱溟らがこのスローガンに象徴される西洋の思想、文化の摂取に貢献してきたことを評価している。伝統はその価値ある部分については継承し、創生すべきである。また西洋文化との交流を通じ、その長所は積極的に吸収して中西折衷、融合をはかりながら豊かに発展すべきだと考えるのである。近代化の達成を目標にかかげた中国文化の進展の方向をこのように位置づける主張は、調和、寛容の精神を称揚する立場から必然的に出てくるものであろう。西洋文化をブルジョア自由主義思想として一顧だにしない硬直した考えはここにはない。伝統に回帰せよと声高に叫ぶ国粹派でもない。また伝統を解体し、西洋文化をまず吸収すべきだとする反伝統の近代化論者でもないのである。

興味深いのは、湯が儒教精神の神髄として引用する『論語』学而篇の「和為貴」が、国際舞台の場で中国政府当局者によっても唱えられるようになってきたことである。94年11月、APEC首脳会議に参加するため東南アジアを歴訪した江沢民国家主席は、クアラルンプールでおこなった演説のなかで、「中国の先哲孔子は二千五百年前、『和を貴しと為す』、『己の欲せざる所、人に施すこと勿かれ』という名言を残している」と語った(人民日報, 1994.11.12)。これは近年の経済発展と軍事予

算の増強が、国際社会に中国脅威論をよんでいるので、その懸念を緩和する意図があったのでの発言であったが、「和為貴」という伝統精神を根拠に、中国がアジア諸国と協調を強め、共存していく姿勢を示したのである。

孔子を高く評価し、儒教精神の優れた道徳的側面を称揚することは、いまや政府当局側の公式見解でもある。市場経済の促進による改革・開放政策を推し進め、国際社会での共存、共栄をはかる中国近代化路線が、再評価された伝統儒教文化を基礎においた試みであることを江沢民の演説が語っているだろう。それは近代化がもたらす思想解放の弊害、道徳秩序の乱れに対する精神面での引き締めを儒教の倫理的美德を対置することで実施しているといってもよい。マルクス主義はあくまでも堅持しながら、伝統文化をも批判、継承して生かしていく近代化路線こそ、「中国の特色をもった社会主義現代化」のあり方なのである。

### 3. イスラム問題

ハンチントン「文明の衝突」といいながら、その具体的な対立は、西洋を中心にみた「西洋文明」対「非西洋文明」の座標軸に他ならなかった。非西洋文明は主要には儒教文明とイスラム文明との同盟、連合として捉えられ、両文明間の武器輸出入、軍備増強によって対立の緊張関係がますます高まることへの警鐘であった。したがって儒教文明圏に属する中国としては、ハンチントンが危険視するイスラム文明とのコネクションの現実性、理論的妥当性について、当然言及しなくてはならないだろう。

世界の多くの識者が、ハンチントン批判の

一つの焦点として、このコネクションを取り上げたが、論理以前の針小棒大な誤断であると切り捨てている。それは当然のことだろう。武器の売買という程度のことで文明の連帯といい、それが西洋にとって脅威だというのは、いかにもパラノイア的である。軍事的な意味での連帯は、あくまでイデオロギーや国家の経済利益の問題であって、文化や文明のレベルで説明するのは、決して正しい認識ではないからである。中国がまず問題にしたのは、非西洋文明を儒教、イスラム文明で代表させ、それを西洋文明と対峙させるハンチントンの西洋中心的な基軸の立て方であった。中国側はこのような西洋中心観に根源をもつ政治的発想こそが、アメリカをはじめとする覇権主義、強権主義に他ならないと論断するのである。これについては、批判の第二点にかかわるので、また後に触れることにしよう。

中国はハンチントンのいう儒教、イスラムコネクションのなにを問題にしたのか。それは彼のテーゼを次のように読みかえることから出てくる国内の民族問題であった。文明間の相違は主として宗教と民族の違いによって尖鋭化するといっただろう。とすれば異なる宗教を信仰する多数の民族によって構成される中国は、一国内に複数の文明をもつことになる。そこで文明の衝突がもし正しい未来の予測であるならば、国内の民族間の対立と分裂によって国家は崩壊することになるであろう。ハンチントンの「文明の衝突」説は、冷戦後の世界紛争への預言であったが、多民族国家においては自国内部のエスニック・コンフリクトの原因として読みかえることが可能である。現実において、ソ連、東欧諸国が解体したあとの民族紛争が、その事実を証明しているのではないか。世界の各地域でみら

れるエスニシティの対立は、ハンチントンが区分した異なる文明間の対立ではなく、むしろ同じ文明圏内部に、より深刻な問題として存在しているのではないか。

イスラム問題は、中国では新疆地区における民族主義運動の火種である。ウイグル、カザフ、キルギスなどのトルコ系イスラム教徒による「東トルキスタン共和国」独立の動きは、チベット、内モンゴルの分離独立運動とともに、19世紀以来いまだに中国政府を動揺しつづけている懸案の民族問題である。このことからみれば、ハンチントンの言う儒教文明とイスラム文明との関係は、連携可能なコネクションなどではなく、むしろ逆の事態、漢民族とイスラム教信仰民族との対立、離反という図式で鮮明になっているのである。このように読みかえることで、ハンチントン説は、中国が近代史上、潜在的に抱えている国内の民族運動を刺激し、民族の分裂を扇動する可能性すらある議論として、批判の対象になるであろう。おそらくこうした危機意識から書かれたものが、潘志平、王智娟の②「鳥瞰中亞宗教、民族之歴史与現状」である。

この論文は中央アジアの民族と宗教の歴史を古代から概観し、ソヴィエト政権時代からソ連解体後までの今日の現状を論じたかなり長いものである。叙述の視点を民族と宗教におき、中央アジアはその世界史の地理的な位置からいって、古くから文明上の交流があり、その結果、異なる民族や宗教が相互に影響し、融合しあうことで文化的に共存してきたことを縷説している。そして歴史上、いくどか衝突や戦争があった事実については、その原因を単純に宗教や民族に帰するのではなく、当時の国際関係における政治的的局面や経済権益の問題として捉えるべきであるとする。いう

までもなくこの見方は、ハンチントンが紛争の主要因として提示した文明のパラダイムを否定するものである。この論文は何か所かで、過去の戦争の原因や今日の敵対関係を宗教や民族の次元に還元することに反対しているが、この強調はなにを意図しているのだろうか。

ハンチントンは「文明の衝突」論文のなかで、西欧にとってイスラム世界が今日どれほど脅威になっているかを立証するために、具体的事例を多数引いている。そのうちソ連解体後の中央アジアについては、ロシア人とイスラム勢力との紛争が増加傾向にあることを指摘する。民族でいえばスラブ民族とトルコ民族、宗教でいえば東方正教会とイスラム教、ハンチントンの文明区分でいえばスラブ文明とイスラム文明との対立である。藩、王の論文は、直接にはハンチントン論文のこの個所に刺激を受けて書かれたようであるが、しかし真意が別のところにあるのは明らかであろう。

これは中央アジアの文明交流史、民族融合論を復習するために書かれたのではない。中央アジアと国境を交え、多くのトルコ系ムスリムを抱える中国国内の少数民族問題を射程に入れているのである。「東トルキスタン共和国」の野望は消滅したわけではない。62年にソ連のカザフ共和国に大量越境した事件も、苦い経験としての教訓である。パン・イスラム主義、パン・トルコ主義を唱える勢力は、今や世界への影響力を強めつつある。藩、王論文もそうした勢力が歴史的にみても欺瞞であること、ブルジョア民族主義者が侵略行為を正当化するイデオロギーとして利用してきたことなどを述べ、イスラム原理主義とともにその勢力の復興に危機感を抱いている。中

国にとりこした趨勢がなにを意味するかは明白である。チベット、モンゴルがそうであるように、国境をまたいで分断された民族が、こうしたナショナリズムに呼応して行動を起こすことは、構成員として統合すべき民族が、中国から分離独立することに他ならないからである。

ハンチントンが言うように、宗教は民族のアイデンティティを強化する役割を果たしている。そして彼によれば、このアイデンティティこそ文明間の境界線を際立たせ、相違を最も意識させる文明の内実である。その意味において、さまざまな宗教によって自意識を形成した多数の民族を擁する中国は、さまざまなアイデンティティの異化作用によって、常に分裂の危機をはらんでいることになる。そうした民族感情をあおり、分裂を誘導するような主張をハンチントンがことさらしているわけではない。しかし彼の文明のパラダイムは、間接的にはあれ、そのような挑発的性格をもつことは否めないだろう。多元的統一体としての中華民族の統合(費孝通「中華民族多元一体格局」)を基本政策とする中国からみれば、ハンチントン説は、国家の存亡にもかかわる民族問題への重大なアンチテーゼに他ならない。多民族国家はその成り立ち自体において、国内にいくつかの文明圏を内包していた。それゆえにこそハンチントンの論説は容認できない。国家の存続のためには、文明は衝突するのではなく、共存するのなければならないからである。

#### 4. 西洋中心論への反撥

次に批判点の第二、西洋中心論への反撥をみることにしよう。「西洋文明」対「非西洋文

明」の衝突という対置とそれを前提に西洋は自らの価値、利益を擁護するよう政治、軍事、経済等において連帯を強化すべきであるという戦略提言に明らかなように、ハンチントン説が西洋を中心に、西洋を偏重した視点で形成されていることは、明らかである。彼のいくらか誇大妄想的な思考は、冷戦後の世界秩序が不透明な時代に、明確な敵が見えてこない西欧側のフラストレーションを如実に示しているものといってよいが、同時に東西イデオロギーの対立が、社会主義国家の崩壊により、自由主義の女神に栄光をもたらしたとして、歴史は今や資本主義、民主主義、西欧思想の勝利とともに終焉したとする考えが (Francis Fukuyama)、公然と風靡する欧米の思潮とも無関係ではないだろう。

このような西洋中心の価値観念は、文明の普遍性という優越感に促されて、世界的な干渉政策としてその具体的な姿を見せるものである。中国はそれを「覇権主義」という表現で痛烈に反駁する。さきに述べたクアラルンプールでの江沢民演説においても、国際情勢に依然として対外干渉、拡張政策が存在することを「覇権主義」、「強権政治」という言葉で批判していた。おそらくアジア諸国に対するアメリカの人権改善、民主化の要求を念頭においた発言であったろう。冷戦構造も崩壊した現在、われわれの感覚ではいくぶん時代錯誤にも聞こえるこの表現は、単に政治、経済の範疇で使われるばかりではなく、文化政策のグローバル化に対しても使われる。もちろん文化は政治、経済の影響から独立させて考えることはできない。政治、経済力の増大は、同時に文化的発言力、支配力の増大につながるからである。

ハンチントンの提出した文明モデルは、そ

の一体である政治・経済・文化の三者のうち、文化の役割を重視し、未来戦争の根源がそれらの接触とその結果増幅する差異性にあることを明示したものであった。ゆえに中国側の反論は、それを「文化覇権主義」として容認しない。その強い調子の反駁には、裏を返してみると、中国の西洋資本主義文明脅威論が潜んでいることも確かであろう。社会主義近代化建設という人類未曾有の目標は、「歴史の終わり」を否定する社会主義文化の振興でもあるからである。

吳富恒、狄其聰の③「面臨挑戰的文化建設」は、中国が社会主義市場経済を軸とした近代化という新時代に突入したいま、激変する社会状況のなかで文化がいかなる諸問題に直面しているかを的確に指摘したものであるが、このなかでハンチントン説に触れ、社会主義近代化建設、社会主義文化建設に関する当面の課題を覇権主義との関係で論じている。その基本的な認識は次のようにまとめることができるであろう。

世界の近代化の潮流にしたがって、西方の先進国家は自らが達成した産業資本主義のモデルを全世界に推し広げていくであろう。政治、経済の近代システムは、文化とともに完結した一つの体系を形成しているため、西洋近代システムのグローバル化は、非近代国家に文化の受容を強制することになる。西洋の文化価値観は政治、経済、科学、軍事力の優勢を背景に、全世界に向かって伝播し浸透していく。こうして世界的規模での文化の一元的支配が進行すると、当然のことながら文化の衝突が発生する。政治覇権、経済覇権は文化覇権の形態をとって表面化するのである。ハンチントンは文化、文明が新時代での衝突の原因であると言うが、そうではなくそれら

は、衝突の具体的な形態なのである。西洋文明は国益拡大のため、必ずや非西洋文明に勝利し全地球の西洋文明化を成し遂げようと画策してくる。今後はこの文化領域における覇権対反覇権の対立、抗争がますます明瞭になることであろう。ここで重要なことは、近代化は西洋化を意味しないことである。近代化実現の過程で、西洋化しない形の近代化はあり得るし、実際可能である。中国の特色ある社会主義建設による近代文明は、五四運動以来の西洋化と非西洋化との格闘を今後も経験しながら、達成していかなければならない。

ハンチントンの文明パラダイムにみられる西洋中心観を文化覇権主義と断罪する中国の反応は、おおかた以上のような基本認識から出てくるものである。そして全面西洋化(「全盤西化」)、「民主と科学」をめぐる中西文化の衝突という課題は、アヘン戦争後の洋務、変法運動、五四新文化運動まで遡源できる中国近代史上の持続的問題につながっていた。しかしその課題の現れかたは、時代の状況や社会構造の変遷によって同じではない。アヘン戦争後の時代が封建社会から民主社会への転換を志向する時期であったとすれば、現在は社会主義文化建設の時代であり、経済体制は計画経済から実質的に資本主義的な制度である市場経済へと急転回し、政治体制はかなり自由化した改革・開放政策を基本とする。このような社会体制のドラスティックな変化によって、国民意識や思想、文化が直面する近代化の課題も決して質的に同一ではありえないだろう。

五四以来、近代史上に大きく三度ほど、全面西洋化への傾斜があったことは、先に指摘した。89年の6.4事件をもって区切りとすれば、それ以前の西洋化はいわば内発的な動機

をもつものといえるであろう。もちろん清末の事態にみられるように、西洋からの外圧がなかったわけではない。巨大な未開拓市場としての中国を世界近代史の表舞台に引きずり出すために行使された軍事的威勢である。しかしそのような強制によって中国は、前近代としての後進性にめざめ、醸成された国家滅亡の危機感が再建への強い主体的意志を形成する結果となった。そして敗者の中国は、システムとしての近代のモデルを勝者の西洋に求め、体系としてそれを全面的に導入することを内側からの自主的な欲求として運動化した。その自主的な行動があまりにも過激であったことは確かであるが、試練として伝統精神との確執を生むのは、通過儀礼の原則においても宿命であったのだ。アヘン戦争後から6.4事件までの「伝統と近代化」の問題とそれをめぐる文化論争が展開する背景には、このような事情が横たわっていた。

しかし民主化の動きが少なくとも表面的には失速した現在、社会は異質な状況下にある。社会主義文化建設のスローガンで牽引される近代国家への行程は、もっぱら先端科学技術の移入と先進国型の産業政策を基盤にした社会主義市場経済の発展にあるとあってよいだろう。こうした手段による経済の発展こそが、中国を欧米に比肩する富国強兵国家に昇格させるという信念は、その政策が成功を収めつつある現在、確信を深めるばかりである。「民主と科学」を両翼とした西洋型発展モデルを全面的に追随、受容する必要はない。科学という片翼だけで飛翔は可能であった。近代をシステムとして捉えるならば、本来ならば切り離すことはできない西洋近代の政治理念や思想、文化は当面、棚上げにしたまま近代化を実現する。なんども述べるが、これが「中

国の特色ある社会主義建設」の既定路線なのである。

## 5. 文化覇権主義

西洋化——この場合、西洋の政治理念、思想、文化を無批判に受容し同化することを指すのであるが——を拒否した近代化政策は、6.4事件の教訓をふまえた今日、いよいよ明確になっている。なぜならこの事件を経て、西洋が体制の異同を問わずに普遍性をもつと確信する理念の押しつけは、より強固になってきたからである。そこで外部からの民主化の要求、人権擁護、法治の実施への圧力を内政干渉あるいは覇権を利用した文化拡張主義であると反撃する。つまり中国は現在、西洋型理念を受容しない、非西洋をめざす近代化を路線とするがゆえにこそ、西洋からの文化的な攻勢を受けていると見てよいだろう。こうした状況のなかで、西洋中心的なハンチントン・テーゼが現れたとき、中国がそれに対し文化覇権主義という汚名をかぶせ反駁するのは、中国側の論理から言えば、至極当然のことであった。

冷戦後の国際関係の変化によって、文化の地位が上昇し政治的な役割を果たすようになったという点に限れば、ハンチントンの考えが全くの見当はずれということとはできないだろう。王滬寧は上海復旦大学で、国際政治学を講じる気鋭の学者であるが、「文明の衝突」説が出る以前から、ソフト・パワーの理論をもちいて文化の拡張力が広範な浸透性をもつこと、それが強い政治力として機能し、国際社会の「主権」闘争を生みだすであろうことを論じている（『作為国家実力的文化：軟権力』『復旦学報（社会科学版）』1993-3）。ハ

ンチントン説が出ると、また新たに④論文「文化拡張与文化主権：対主権観念的挑戦」を書き、ハード・パワーに代わって今後は、文化、世論、情報、通信、メディアのようなソフトな要素が、より有効な戦略として利用され、国際関係を変革させる重要な意味をもつであろうと指摘する。この論文はハンチントン説を批判するために書かれたものではない。むしろ文化の問題が、ポスト冷戦期の国際紛争の主要な原因になるという点では同意し、そのことから欧米にみられる文化覇権、拡張主義を政治学の立場から批判したものである。

論点は以下のようにまとめられる。まず第一に、アメリカを中心とした欧米諸国の文化覇権戦略は、人権と民主の二つの西洋的価値観を他者に押しつける点において顕著である。第二に文化拡張主義は、民族主義と結びつき、国家により領土が分断された同一民族を文化の共有性を絆に団結させる。パン・スラブ主義、パン・トルコ主義などがそうであり、この動きは国家の主権と領土に対する挑戦である。第三に文化覇権主義に対抗して文化保護主義の立場がある。先進国家の文化的圧力に抗して、自国の伝統文化や価値観を擁護しようとする動きは、主権という観念と結びつく。この文化覇権と文化主権の争いは、本質的には国家主権の問題が国際関係に反映した形態である。したがって欧米諸国の文化拡張主義にもとづく外交戦略は、国家主権の侵害にかかわる問題である。

第一は特にめあたらしい主張ではないが、外交上いまの中国が敵対的な内政干渉であるとして警戒し、最も反撥する問題である。このような西洋の政治理念は、社会主義近代化の推進において、政策に影響するばかりでなく、精神道徳の面においても障害であると考

えるからである。欧米のように「個」の確立した「市民社会」という概念のない中国は、中国独自の国情にそった人権があると反論する。そして中国のような近代化に向かう発展途上国は、生存権としての人権をまず保障するためにも、国権が優先されねばならないと考える。このことは第三の問題とも関連する。

第二の問題は世界各地で勃発している民族分裂の趨勢を意識しているだろう。さまざまなアイデンティティをもった多民族を擁する中国には、いつでも飛び火の可能性がある、深刻な問題である。個別民族が拡張主義の感化を受けて、固有文化の同一性、共通性を根拠に、統括的な「中華文化」に基礎をもつ「中華ナショナリズム」を逸脱する独自のエスノ・ナショナリズムを形成すれば、共同体国家は分裂するほかはない。文化覇権主義が、一見無関係のように見える民族問題にも波及し、民族主義的な感情を喚起する危険な要素を秘めているという観点は、炯眼というべきだろう。

第三の問題は、まずハンチントンが「西洋」対「非西洋」のシェーマで捉える文明のパラダイムを「文化覇権」対「文化主権」の対立で置き換えたところに眼目がある。そしてその対立の本質が、国家主権をめぐる国際関係上の政治構造にあるとする以上、国権の防衛が外交政策上によりも優先されることになるであろう。王は鄧小平の「国家の主権、国家の安全をまず第一位におかねばならない」、「国権は人権よりも重要である」とする談話（『鄧小平文選』第三卷、人民出版社、1993）を引用し、自らもその擁護が中国の近代化の発展には不可欠であるという。人権は欧米がその普遍性を口実に内政干渉をするときの道具である、というのは中国の公式見解である

う。したがってそのような形での「文化覇権」に対して、中国は国権という「文化主権」を擁立するわけである。国権絶対性の主張は、干渉主義を封じこめる排他的な意図をふくめて、中国対外政策の切り札であるといつてよい。そしてナショナリズムが国家の権利や権威の地位を高める性質のものであるとすれば、国権の主張は現在の「愛国主義教育」推進が示すナショナリズム鼓吹の風潮と呼応するものであるといえるだろう。

ここで王滬寧について少しふれておきたい。彼は民主、改革をめぐる一連の議論のなかから、1986年に登場する「新権威主義論」の提唱者の一人であった。当時まだ30代に入ったばかりであったが、欧米の新しい政治学理論をいちやく咀嚼して、頭角を現していた若きエリート国際政治学者であった。「新権威主義論」は近代化の過程において、発展途上の伝統社会では、強力な指導者と政治的集権が必要であるとする一種の「開発独裁論」である。民主政治への改革が強く叫ばれていた当時の状況では、独裁専制につながる主張として厳しく指弾された。しかし彼らは民主政治を頭から否定したのではない。制度としての民主主義は、一挙に実現するのではなく、まず政治、経済の発展を優先させ、その秩序の安定のなかから民主を育成していくことが重要であり、いまはその過渡期であるとする立場であった。

実を言うと、こういう政治秩序学を王滬寧は、サミュエル・ハンチントンの著作（Political Order in Changing Societies, Yale Univ. Press, 1968など）から学んでいる。彼の④論文は、ハンチントン説を批判するために書かれたものではないと先に指摘した。紛争勃発の要因として文化、文明の要素を強調すると

いう点においては、むしろハンチントンの主張を是認した。そしてその点をソフト・パワー理論に結びつけて、議論の焦点を文化覇権主義にシフトさせていく。全体として評価すれば、「文明の衝突」説には、他の論者が指摘するように、少なからぬ問題点があるにもかかわらず、批判の視点が一切ない。こうした叙述展開の仕方から推測すると、王にとっては自らの学問形成の上で、ハンチントンから受ける影響力が、かくまでも強いということであろう。6.4事件をへて、政治学者としての王は、近代化と民主の問題について、今日も基本的には「新権威主義論」の立場を維持していると思われる。もともとこの立場は、現状肯定派に近かったが、先にみた議論でも国権と人権問題に関して、鄧小平の「権威」を認める発言をしていた。政治学者としては、体制側に立ちながらも、民主化については段階的な実現を重視する穏健派に属すると考えてよいであろう。

## 6. 文化多元主義

中国のハンチントン批判説には、彼の西洋中心観に読みとれる文化覇権主義への反論をふくんでいた。しかし誤解のないように言っておけば、文化覇権主義への批判は、西洋の文化、思想の成果を全面否定するゼノフォビアではないことである。中国が文化覇権というとき、それは根深い西洋中心観に由来する人権、民主、自由、個人の権利など西洋の政治理念、社会的価値観の押しつけを想定している。西洋にも東洋が学ぶべき固有のすぐれた文化、思想があることは認めるのであって、排他、孤立の立場を貫こうとするのではない。近代化建設との関連でいえば、西洋に「同化」

するのではなく、西洋のすぐれた点を吸収し、中国伝統文化のなかに「折衷」、「融合」させるという意欲はある。近代化路線の基本方向が、一方でブルジョア自由化思想を排外し、一方で国際社会での平和的共存、共生をめざすのは、決して矛盾ではない。前者は社会主義近代社会、文化の建設という独自の路線を成功させる上で必要な処置であり、後者は調和と寛容のすぐれた伝統精神を文化の受容面で発揮すれば可能であった。

東西文明は対峙の時代ではなく、対話の時代に入ったという認識は、これまでみてきたハンチントン批判論文の著者たちに共通する考えである。この認識の基礎には、文化の独自性と多様性をそれ自体価値ある特色とみなす文化相対主義、文化多元主義への理解がある。湯一介は「全世界の文化はグローバリゼーションの下、多元化の趨勢に向かっている」といい、他の論文にも文化の多様性、多元性といった表現が見える。王寧の⑤論文「文化相対主義、文化多元主義と比較文学東方学派的崛起」は、この概念を使ってハンチントン説を批判し、それとの関連で比較文学の方法論的問題および国際比較文学研究の新しい学派と動向を語ろうとしたユニークなものである。(ただし王寧のいう「東方(オリエント)」の概念は、エドワード・E・サイードが主として中東のアラブ・イスラム世界を指していたのとは違って、中国、インド、日本を中心としたアジア諸国を指している。)

王の文化相対主義、文化多元主義についての理解は、常識の範囲におさまるもので、特に深い議論があるわけでも、その使われ方に中国特有の視点があるわけでもない。これらはものの見方、態度の決定の仕方にかかわる概念で、「地球村(global village)」の時代、

こうした思考や判断のあり方を学ぶことにより、「寛容」の態度、「対話」の精神を体得することが必要であると説いている。紋切り型のスローガンを唱えているにすぎない、と言ってしまうとそれまでのことだろう。しかしマルクス、毛沢東一点張りであった時代からみれば、隔世の感がある。文化相対主義 (cultural relativism)、文化多元主義 (cultural pluralism) といった本来西洋で誕生した概念を使うまでに、中国の「知の体系」は開かれたものになってきたのである。文化解釈の方法論的な態度が、理論的にも道義的にも正しいものであるならば、それがたとえ西洋資本主義世界の所産であっても、精華として取り入れる。この姿勢が西洋の思想、文化を一方向的に排斥しない「寛容」精神の具体的実践であった。

これまで取り上げてきた論者にはない、王論文の新視点として、「非辺縁化(demarginalization)」と「重反中心(recentralization)」というポスト・モダンの思考法から多文化共生時代の文化構造を読もうとした点を指摘しておこう。中心と周縁は、支配と被支配、優勢と劣勢の関係にあるが、近代の世界システムでは西洋が中心であり、低開発国や第三世界が周縁であるとされてきた。しかし文化が多元的に共存する時代では、従来の文化構造はもはや解体している。文化の中心は一つに固定されない。周縁が中心になり、またその逆もあるという変動現象が、多角、多元的な相互交流と融合によって発生する。このような視点を取り入れることで、王寧はハンチントンの西洋中心観を批判するのである。

おそらく王寧はフランクの従属理論やウォーラステインの世界資本主義システム論を意識していて、中国が辺境にとどまって近

代化が停滞し、コアである西欧先進諸国に従属することへの拒否宣言をおこなっているであろう。もちろんこれは、たとえば中心を西洋文化から東洋文化に交換し、文化の優劣関係を逆転させただけの偽善的な思考モデルではない。文化の価値体系は、あくまで自律的、相対的なものであり、多元的な様式は、相互に排除しあうことなく共存するという認識が、前提としてあつての主張である。

## おわりに

社会主義近代化に向かって邁進する中国が、今日どのような文化的課題に直面しているのか、本稿はそれを一般論として論ずるのではなく、ハンチントンの「文明の衝突」説に対する中国の批判を通して考察しようとした。その批判には、現代中国が近代化の過程で抱えるいくつかの重要な問題点が、鮮明に反映しているのを見ることが出来る。

最後にその考察によって得られた文化論の動向を近代化基本戦略との関連で、三点にまとめておきたい。

1. 復権した伝統文化を基礎におく近代化
2. 西欧と「同化」しない意志をもつ近代化
3. ナショナリズムと結びついた近代化

これら三点はコンテキストとして有機的に結合していて、近代化の側面をそれぞれが支える。その三角錐の底面には、マルクス主義が組立の土台として存在していることは、いうまでもない。

1でいう復権とは、儒教を中心とした伝統文化の精神を現代に生かす形で、その長所を

批判的に再生していくことを指す。とくにブルジョア自由化思想の流れに抗して、伝統文化の倫理精神や行動規範が教育上、活用される。余英時が、「中国文化の再建問題は、中国伝統の基本的価値と中心観念を近代化の要求の下で、どのように調整し、転化させていくかという問題に帰着する」（『余英時新儒学論著輯要』中国広播電視出版社、1992）と述べた、その再建問題である。

2は、西洋が人類に普遍性をもつ価値観として受容を強制してくる政治理念を押しかえず闘いである。「民主と科学」論争に象徴される近代史上の歴史的課題を背負いながら、脱西欧による内発的発展をめざす近代化の試練。しかし制度としての民主主義は、まだ実現を先におくとしても、知識としての民主主義が、大衆社会に浸透していく事態は、もはや抑制できない。近代化とともに加速する民主化の要求を、いつまでも負の「文化普遍主義」として切り捨てることができるのか。

3は、多民族共同体という国家の成り立ちとも関連する。差異化によって分裂するエスノ・アイデンティティを「中華民族」という名の凝集力で統合し、国家（しょせん「想像の共同体」でしかないとしても）の中央集権的統制力を高めなければ、近代化は成功しな

い。「中華文明」の共有を指標に、民族団結のスローガンをかかげた愛国主義教育の徹底が、はたして近代化を既定の路線上に安定させるだけの力量をもっているのか、未知数である。

以上の三点のほかに、近代化にともなう文化論の動向として、注目すべき問題が実はもう一点ある。「文化市場論争」である。市場経済の活発化によって、いま「文化の商品化」現象が盛んにおきている。それに対応して、文化や文化活動家がいつまでも崇高なものとして保護を受けるのではなく、「離乳」して市場に「文化産業」として参加し、商業主義ベースのなかで活性化すべきだという意見が出てくる。もちろん一方で、文化の反商品としての価値を経済効率と同一視してはならないという意見があって、この「文化と市場」をめぐる問題が、理念としても政策としても盛んに論議されている。しかしこの問題は、ハンチントン批判説から直接出てくるような性質のものではない。したがって本文では、触れることはできなかった。市場原理の大波のなかで泳ぎ続ける「社会主義文化」建設の行方は、大変興味深い問題である。いずれこれについても、考える機会があろうかと思う。