

## 中国民族問題の近代的起源 — 多様性の維持と後発国型国家建設の相克

平野 聡

### I. 「中央・地方」「主流・少数」という概念と民族問題

「中国近現代史」という枠組みから、「富強」への道を一途に進み「世界の民族の林で屹立しようとする」近代中国国家にとって恐らく最後の大問題となるであろう所謂少数民族問題を考えようとする、いくつかの基本的な分析枠組みからして収まりどころが悪いという問題に直面せざるを得ない。

一般的に、富や権力が集中する中央と、相対的に政治的経済的中心から離れてはいるものの独自の文脈によって成り立っている地域との関係は「中央・地方関係」と呼ばれ、「中国近現代史」の枠組みにおいてはこの尺度をもとに国家建設の道筋とその問題点を明らかにしようとする傾向がある。そのことは、近代中国という国家が単一の国民国家にしては余りにも巨大な領土と膨大な人口を擁し、しかも様々な気候風土・方言・経済圏によって規定されており、大小様々な政治的求心力が生じ拮抗しやすいことを踏まえれば、自然な成り行きであろう。

もっとも、この枠組みにおいては、「近代国家としての統一」という観念がごく当たり前のものとして、現実の関係にも研究分析を行う者にも共有されているという暗黙の了解事項もあることは無視できない。この「中央・地方関係」を中央から見た場合、近現代史を貫く一大目標である「国家の富強」を達成するためには、往々にして相対的に「独立権力」化しやすい軍閥・地方権力をどう統率するのかという問題意識があり、その結果しばしば内戦すら発生した。しかし同時に地方から「中央・地方関係」をみた場合、たとえ各省が「独立」を宣言したとしても、それは「国家の統一」という一応共有された価値・前提があって、そのうえで「当面は全国的情勢が不穏であって中央政府が恃むに値しない存在であるから、各省ごとに自立・自強する」という含意がある。そのうえで、地方自身のダイナミズム・独自性と、中央から及び得る権力との間にどう折り合いをつけるのかということが問題になる。現代にまで続く官民矛盾（党政組織と一般民衆）、都市と農村の矛盾（富の都市への偏在と農村政策の弱さが引き起こ

す深刻な格差)にしても、たとえ様々な問題が深刻なものとして語られたところで、それが近代国家・中国の統一を根幹から否定しかねないものとしては現れていない。かりに反権力・脱権力的な傾向(法輪功もその一つであろう)が生じ、それらが共産党の支配の正当性に対して疑義を加えたとしても、実効的かつ効率的な統治を行う統一政権が現れることに対しては特に否定しないであろう。

したがって、「中央・地方関係」は一見深刻な矛盾のように見えながら、実は相対的に「安定」した関係でもある。前近代において郷紳と中央からの流官(=王権)の間に緊張関係があったとしても、同時に科挙による立身出世を通じて郷村と王権は利害を一体化できたし、近代において「中央と地方の矛盾」が顕在化したとしても、党員や軍人となったり、あるいは個人的な才覚を生かした立身出世や世論への働きかけを通じて、基層と中央は価値的に一体化しうる。「中央・地方関係」はあくまで社会的・文化的共有が暗黙の前提にある問題であり、統一国家ないしひとつの大きな政治的空間を前提としたバランスの問題である。

ところが、以上のような社会的・文化的共有度の高さを前提とした「中央・地方関係」は、実は近代中国という国家の領土の半分以上に対しては必ずしも有効ではない。何故なら、その半分以上の土地に住むのは、政治経済的な「主流」にして「国家統合の中心」であるとされる漢族固有の土地ではないからである。

もちろん、人口比でいえば中華人民共和国の人口の九割以上は漢族であるから、あらゆる中央政府と地方との関係はより「一般的」な「中央・地方関係」へと収斂させても良いのだ、という考え方もあるかも知れない。それにもかかわらず、これらの地域は近代史上、帝国主義列強に包囲された中国ナショナリズムの立場が国境線の維持や国防建設という観点から極めて重視した地域である。戦乱で生活にあぶれた貧困な農民を移住させて一種の屯田兵とすることによって、近代化・富国強兵という目標を一気に達成し、かつ地域社会の上からの質的改変を志向することによって、現地社会との摩擦が引き起こされてきた。しかもそれは「西部大開発」という名で現在進行形でもある。

もちろん、こうした問題の前提にあるのは、漢族と非漢族のあいだに生じた支配と従属の構図に他ならない。加えて、中国共産党が自らの正統性を主張するための最大の根拠は最早「帝国主義に勝利し、国家の主権を維持した」ことしかない以上、一層「不可分の一部分」という名の下に問題の所在が隠蔽されかねない。とりわけ中国文化・漢字文化の中心性・求心力に対する楽観的な見方は、裏を返せば漢民族と中国文化は平和的に権力と文化を行使し、様々な民族にも「文明」を及ぼすという観念にもつながりがちである。「兄弟民族」「大家庭」という表現が持つイメージそれ自体、実は「兄」「家長」の側による価値観の強要と紙一重でありうる。

さらに問題を複雑にしているのは、そもそもこのような「中国の文脈」を受け容れ

る必要など全くない日本でも、往々にして漢民族の側の「兄」「家長」概念を安易に受け入れやすいということである。その背景にあるのは、江戸期以降儒学思想を導入し、その変形としての国学も出現した結果、日本人が「中原」中心史観に慣れてきたことに加え、近代の日本人自身が形成した「東アジア」「東亜」という地域イメージであろう。これは漢字文化圏という概念と相当程度結びついたものであると言えるが、それだけに「東アジアの地域イメージ」に収斂しない地域を「中国の周辺」と呼ぶことにつながった。しかしその結果、どれだけの議論が「周辺を含めた中国」をあわせて「東アジア」をイメージすることに成功して来たのだろうか。多くの日本人は「東アジア」を語る時、どんなに遠くとも万里の長城と四川盆地あたりで無意識のうちに区切ることに慣れていると思われるが、そのこと自体、現実の中国ナショナリズムが海を取り巻く「東アジア」と内陸アジアの双方と交渉してきた中から成立したことに對する視点を弱めることになる。しかも日本の場合、かつての侵略戦争への反省から、「中国」という国家の漠然さに基づいて満洲・モンゴル・チベット・トルコ系ムスリムと漢民族を切り離そうとしたような歴史観（たとえば矢野仁一の「中国非国論」）に対して長らく批判的であったが、その結果、「中国人民の内発的な統合は正しい」とするあまり、「悠久の大地で少数民族は幸せに暮らしている」という、現実の権力政治の実態とは大きくかけ離れた認識が一般化することにもつながった。

ともあれ、中国近現代史（そして日中交渉史）の枠組みを通じてこのような「従属する少数民族」というイメージが一般化した結果、マイノリティの異議申し立てが的確に把握・処理されないという状況が恒常化し、さらには「反抗」「反乱」という文脈で捉えられて自由な意見表出すら不可能になった。こうして、中国の国家統合という（ある意味、今日最も重大かつ最後まで残された）問題をめぐっては、議論の軸が恣意的な解釈の積み重ねによって拡散し、救いがたいほど見解が分裂するようになってしまった。

いっぽう、ソ連崩壊と急速な経済発展という情勢の中でますます強調されつつあり、しかも「少数民族」にとって抑圧的な「中華民族」「炎黃子孫」論には、清という前近代帝国の多民族統合をうまく説明できないという重大な問題がある。一応、中国ナショナリズムとその領域的範囲という視点からみれば、清は近現代中国の生存空間をもたらしたゆえ「偉大な中華帝国」である。しかし、正統な革命史観というイデオロギー的側面からみれば、排満民族革命論や「停滞した封建王朝」イメージによって清の正統性は基本的に否定されている。こうして、中国ナショナリズムは成立以来一貫して思想的混乱に陥っている。

言うまでもなく、中華民国と中華人民共和国は、国家主権の継承という近代国際法的視点からみれば、満洲人を皇帝とする多民族帝国・清の後継国家として存在している。しかし、そのような清の国家建設の原動力が多数派の漢族・「中華文明」であっ

たとは限らないし、「少数民族」が「中華民族」の自覚を歴史的に形成して「中国」という帝国の領域に安住していたとも限らない。さらに果たして、「弟」「客体」とされる「少数民族」は、漢民族を「兄」「主流」と歴史的に認めていたのかどうかということも、近代的国家主権の継承という事実からただちに説明出来るわけでもない。もし適切に説明できているとすれば、今頃このような民族問題が「中央・地方関係」の枠を大きく踏み越えて深刻化する必要もなかったのではないか。

筆者としては、今改めて、このように近現代中国の国家統合が思想的混乱と不可分になってしまった政治的文脈それ自体を改めて問うべきであると考えている。そしてその中から、「中央・地方」「主流・少数」「統一・分裂」という単純な図式には決して還元しきれない、それ自体が巨大な矛盾と論点の集合体としての「近現代中国」の姿を捉えることにつながるのではないか。

## II. 清という帝国……「天」の意志による文化的平等と思想的抑圧の逆説

まず、近現代中国の領域の原型をつくった清という帝国の特質から考えてみたい。

万里長城を築いて莫大な国防費を浪費しつつモンゴル人を排除し、いっぽう「周辺」に対して朝貢を広く呼びかけ膨大な下賜を与えることによって辛うじて「中華」としての自尊心を保っていた明と、今日の中華人民共和国の領域とモンゴル国を合わせた地理的範囲をまがりなりにも有効に支配し、その後の近現代中国ナショナリズムがその領域を神聖視するに至った清の最大の違いは一体どのような点にあるのか。筆者としては、やはり清を建国した満洲人という存在を抜きにして考えることは出来ないと考えている。

東北アジアの騎馬民族である女真人は、明軍などと対峙する中から騎射能力の高さとともに擡頭し、民族名称を文殊菩薩にちなんだマンジュ（満洲）と改め、1635年に国号を後金から清と改めるに至った。そこで、彼らのアイデンティティの基礎にあるのは軍事的能力を中心とした実力主義と仏教信仰であったと考えられる。

その後、彼らの影響力が遠くチベットや天山山脈南東側のトルコ人地域にまで及ぶようになったのは、満洲人がモンゴル人とともに強大な騎馬兵力を構成することによって、明が滅亡したあとの漢民族を組み込み広域支配を実現しようとしたことと密接な関連を持つ。当時、モンゴル高原の西部では騎馬兵力を中核とした別の強大な国家・ジュンガルの存在感が増しており、モンゴル諸部を統合して内陸アジアを広く支配しようとしていた。しかも、ジュンガル王の目標は、モンゴル人の間で広く進行されていたチベット仏教ゲルク派（黄帽派）の最大の施主となってモンゴル諸部の圧倒的的支持を取り付けようとするものであったから、全く同じ考えを持っていた清の皇帝とは根本的に相容れない存在となってしまった。

その後、康熙・雍正・乾隆と続く清の最盛期（盛世）は、実は同時に清がチベット仏教の代表としての立場をジュンガルと争い、内陸アジアでの抗争が激化した時代でもあった。1720年、雍正帝はジュンガルが完全にラサを勢力圏下に置く可能性の高まりに対して派兵で対抗し、このとき以来ダライラマ政権（今日のチベット自治区に相当）は正式に藩部に組み込まれ、清が派遣する欽差大臣（駐蔵大臣）の後見のもとでダライラマと現地の僧俗大臣・官僚が実際の政務を執り行うという、大枠としては清末まで継続する体制が出来上がった。その後、1756年には乾隆帝がジュンガルを最終的に滅亡させ、ジュンガルの勢力圏であった天山南北のオアシスと草原において伊犁將軍を頂点とした軍事支配を開始し、「新疆」と命名した。

かくして、乾隆帝の治世までにモンゴル・チベット・トルコ系ムスリムを組み込んだ巨大な内陸アジア統合が実現し、今日の中華人民共和国の領土の原型が完成した。しかし、この一連の過程はあくまで「仏教の保護者は誰か」ということを錦の御旗に掲げながら勢力圏の多寡を競い合う権力政治そのものである。「中華帝国」という歴史像一般からただちに想像されるような、儒教や漢字文化の優越という主張と、それへの「周辺」の側の（最低限でも形式的な）同意による同化・服従・朝貢という展開は、ここではほとんど全くと言って良いほど見られない。したがって、支配した人口ではなく領域統合という視点から清の統合をみるとき、それは「中華帝国」というよりも内陸アジア帝国と呼ぶ方が適切ですらある。

そして、清の内陸アジア支配における基本原則は、チベット仏教ゲルク派の大施主としての威光と実力による安定の実現であって、この原則に反しない限り、既存の社会・文化の枠組みは維持・尊重されたと考えられる。そこで、科挙官僚を登用して儒学的な価値観が支配する礼部管轄の地域と、八旗の軍人を配置したり王公を封じるなどして騎馬民族やオアシスの世界を維持した理藩院管轄の地域が並存したという、マンコール氏が「東南の弦月」「北西の弦月」と呼んだ統治の違いそれ自体は、近代に至るまで必ずしも大きな問題とはならなかった。そして、異なる統治の枠組みを横断する役割を果たすことになったのが、あくまで政治的・軍事的な実力を以て欽差大臣・総督・巡撫などの職を務めた旗人エリートであった。彼らは「東南の弦月」「北西の弦月」のどちらにも皇帝の命を受けて派遣されることによって、全く異なる秩序・社会をとらえるバランス感覚を自ずと獲得し、かつ多民族的な帝国としてのまとまりを認識していたと考えられる。それはあたかも、B・アンダーソン氏の「想像の共同体」論において述べられているような、官僚の「巡礼圏」によって領域的なまとまりやナショナルな観念が認識されて行く過程であったと考えられる。

こうした中で漢族の側は、明末清初の夥しい流血の記憶とともに屈辱的服従に甘んじるようになったことは否めない。しかし同時に、水面下で反満・反異民族的言論を繰り返す、暗然と抵抗した士大夫も後を絶たず、その結果清がとった対応のひとつは

焚書という手段による徹底的な弾圧であった。

しかし、そのように抑圧的な政策のみでは、清の支配の正当性を示すための手段として不十分であることは言うまでもない。明末の朱子学原理主義者である呂留良と、彼を崇拝して反満思想を流布しようとした曾静の排満論を徹底的に批判したことで知られる雍正帝の著作『大義覺迷録』は、まさに満洲人や八旗の旗人たちが依って立つ実力主義の立場から、儒教を生んだ漢人のみが天下を統治する皇帝となることが出来るとする発想を根本から論破するものであった。雍正帝はこの中で、夷狄であっても実力があれば天下を取り平和を実現することが可能であり、現に清がその偉業を達成していることを強調したのみならず、人間が一種類ではなく多様であることこそ天の意志の具体的表現であり、その事実を認めずに根拠なき華夷の別に固執して差別をする排満漢人こそ禽獣以下の存在であると主張した。このような雍正帝の政治思想は、文化的正統性・優越性による政治支配・主従関係ではなく、「天」の名を借りた政治的正統性を少数の支配者が保持することによって、一種の文化的相対主義の空間を構想するものであったと言えよう。

雍正帝の後継者である乾隆帝の文化政策は、「万法歸一」という言葉——承德のチベット仏教寺院群「外八廟」の中でも最大の「普陀宗乘之廟（小ポタラ宮）」の頂上にある御製扁額——に象徴されるようなものであった。それはすなわち、秩序の安定に寄与する様々な「良い文化」＝「教」を皇帝が適切に評価し、その存在と他の「教」に対する対等性を「同じ善に向かわせるものである」が故に積極的に認め、さらにはその価値を自分が代表して体現するというものであった。もっとも、そのような乾隆帝の姿勢も、皇帝としての権威と宗教的な権威のあいだの上下関係が抵触しかねない場面においては難しい選択を迫られることもあった。例えば、乾隆帝はチベット仏教への限りない崇拝と尊重の念を持っていたが、例えばパンチェンラマのような高位の活仏が北京や承德を訪問して、聖俗のリーダーが直接対面したとき、一体どちらを「上」な存在として敬意を払えば良いのかというジレンマに皇帝以外の全ての人々は直面した。

乾隆帝がとった対応は、一応宗教儀礼では謙譲するものの、具体的な権力行使の場面では自らの作為が優越することを強調するものであり、官僚たちが活仏に対して公的な場面で過剰な反応をとることを戒めたのである。

ともあれ、こうして18世紀までに形成され、その後に大きな影響を与えた基本的な枠組みを整理すると、以下のようになる。

- (1) 他者への優越を主張する宗教文化のそれぞれ（儒・藏伝仏教・イスラーム）を尊重・活用しつつ、皇帝と軍事力が価値中立・実力本位的な存在として正統性を維持する。
- (2) その結果、清を構成する主要な民族として満漢蒙回蔵の五大集団が位置づけられる。この中で漢は「中国」であり、蒙回蔵は「外国」であった（満は「外国の人だが

中国へ入った」と表現されることが多い)。しかし、皇帝の実力主義的支配の下で「中外一体」であるので、本質的な優劣の差はない。そして「中外一体」の観念の下、他の朝貢国等とは切り離された清の「領域」がイメージされる。

- (3) 但し、それはあくまで皇帝が価値を認めた限りにおける尊重・中立性・一体性であるので、常に恣意的に基準が変わりうる。例えば18世紀の当時、湖南や貴州などの苗族は清軍による圧迫を受けるのみであったし、同じ問題は19世紀以後内陸アジアの藩部諸地域でも顕在化する(後述)。

### Ⅲ. 「辺疆少数民族」イメージの漸進的形成……思想的抑圧の減退による「自由化」と「西洋の衝撃」がもたらした不平等

しかし、多民族帝国・清は長続きしなかった。何故なら、乾隆帝が死去し19世紀前半に入ると、清は次第に儒学者と漢民族の国家へと変貌を開始したからである。その最も重要な客観的要因は、18世紀を通じた「盛世」の中で旗人や内陸アジアの王公たちが華美な生活に溺れ、その結果満洲語(=国語)や武勇・射撃の能力によって象徴される「満洲人らしさ」を喪失し、ひいては軍事的・地政学的な認識能力をも失っていったことであろう。しかも、乾隆末年以後、白蓮教の乱に代表される相次ぐ農民反乱により国庫が窮乏し、機動的な騎馬兵力を十分に維持するための訓練すら不可能になってしまったため、実効的な支配自体が根幹から揺らぐことになった。満洲人が満洲人であることに強いこだわりを見せる皇帝は乾隆帝までであり、嘉慶帝は父の遺訓に従ってそのことを欲しても根本的に資源を欠いていたことも大きな要因である。

こうして、漢民族社会に囲まれ、かつ騎馬兵力としての独自性を薄めていった満洲人は、次第に漢人を中心とした儒学知識人勢力に取って代わられて行く(または同化する)ことになり、太平天国事件によって地方の治安維持の主な役割が弱体化した清軍ではなく郷紳の自発的組織(湘軍など)に移行したことは、まさに満洲人社会と、満洲人皇帝あってこそその文化相対主義的な発想にとどめを刺すことになった。

そして、代わりに19世紀前半において台頭した新しい儒学知識人=経世知識人たちこそ、清を漢民族中心の「中華帝国」へと切り替えて行くうえで非常に重大な意味を持っていた。彼らは清による思想弾圧から逃れるかのように古典研究へと沈潜した考証学の系譜の延長において現れたが、もちろん朱子学的伝統を否定するわけでもなく、実証的に古典を渉獵することによってその精神を復興させようという強い動機を持っていた。のみならず、彼らにとって清初から雍正・乾隆期までの反満・反夷狄思想に対する大弾圧は過去の話になっており、清という帝国の存在こそ彼らには所与の政治秩序であった。したがって、彼らの主な関心は、斜陽の時代において如何にして

清がかつて放った康熙・雍正・乾隆の「盛世」の輝きを回復させるかに移行していた。

19世紀前半の経世知識人の中でも最も大きな影響力を持つ魏源が著した『聖武記』は、清という帝国について、過去の如何なる王朝と比べても版図が大きく、しかもどの王朝も苦しめられた内陸アジアの騎馬民族と密接な関係を構築したが故に偉大だと絶賛する趣旨の著作であり、実際に内容の大部分は内陸アジアにおけるパワー・ポリティクスの生々しい展開に割かれている。そして『聖武記』においては、華夷思想に一般的な民族差別的表現は弱く、各民族の興亡があるがままに記述されている。この点において、魏源はまさに「乾隆帝の子」であると言えるかも知れない。そして同時に読者は、対象となる地域について「皇帝たちによって自ら＝中国と一体のものとなった」という印象を抱かずにはいられなかったと考えられる。このようにして（そして帝国主義列強が徐々に沿海部や藩部の周辺で勢力を拡大しつつあった過程で）喚起された、非常に旺盛な地理学への関心の高まりの中で、藩部統合のまとまりはいつそう明確に「領域」として意識されるようになった。

しかし問題は、その「領域」を具体的にどのように復興させ、秩序を回復するのかということである。雍正・乾隆帝らが描いた文化相対主義的な発想を辛うじて共有していた人々（旗人など）は、もし欽差大臣が個別地域における腐敗や苛斂誅求に厳正に対処し、現地の社会と文化に即した政治運営を実現するならば、他でもない個別の社会・文化のダイナミズムによって自ずと安定が得られると考えたようである。これに対して経世知識人たちは、統治者・被治者の双方に、儒学の「礼」と殖産興業の観念が欠如しているからこそ政治社会の不安定化が生じてしまったと考え、既存社会と隔離された「屯田」を「辺疆・外国」たる内陸アジアで振興することによって、新たなユートピアである「屯田」モデルを「腐った中国」に輸出しようとする構想を主張した。

このような領域観を形成した経世知識人たちの発言力と軍事的存在感が飛躍的に高まったのが太平天国であり、弱体化した清がその鎮圧を漢人の郷勇（湘軍など）に依存し、その過程で台頭した曾國藩・李鴻章・左宗棠といった、経世知識人的発想に満ちた人々の発想が政策決定過程において必然的に大きな影響力を持つようになった。その最も重要なあらわれは洋務運動であったが、彼ら洋務官僚・知識人の思考法は単に「中体西用」だったのではなく、むしろ条約港などでの通商・交流を通じて、西洋がもたらす利益と発想法を体得し、自らの経世儒学的素養や既存の知識と掛け合わせることで新しい認識を生み出していったものと考えられる。特に領域観について言えば、1860～80年代におけるロシア・フランス・日本との緊張の結果（対ロシア……黒龍江・モンゴル・イリ・新疆など。対フランス……ヴェトナム。対日本→朝鮮・琉球）、残された版図や朝貢国を、西洋や日本のいうように「主権国家とその『属地』」、あるいは「宗主国と『外交自主権なき属国』」として説明する必要が生じ、実際にそのようにする

ことによって、経世知識人の時代に形成された領域観を完全に近代的主権概念で固定化するに至った。

近現代中国の出発点をめぐって、果たして「西洋の衝撃」がどの程度重要な意味を持っていたのかという問いかけがかつて一世を風靡し、近代化論者と「反帝反封建の近代」を重視する論者のいずれにしても「西洋の衝撃」を一大契機ととらえたのに対し、「内発的発展」論者は西洋の関与がなくとも中国社会には自生的な近代があり得たと説く。しかし、国家統合と民族問題をめぐる問題が19世紀を通じて重層的に形成されてきた構図をみると、そのどちらでもないのではないかと考えられる。

こうした中、領域観の形成と固定だけでなく、その内部における統合の理念についても、清の中枢エリートが経世知識人化したことによる質的な一大転換があったと考えられる。それは特に、チベットをめぐって典型的なかたちで現れた。その一大背景は、英領インドが東南アジア経由ではなくヒマラヤ・チベット・重慶経由の貿易を欲したことである。ダライラマ政権に対する通商要求は、ヒマラヤでの紛争により英国人を「仏教の敵」と見なしたチベット側によって拒否されていた。しかし英国は清がチベットに対して国際法上の宗主権を保持していると考えていたため、北京に対してチベットを説得するよう圧力をかけたのである。そして清廷は、既に洋務運動・条約港での貿易の利益ゆえに、英国を「泰西商主の国」という良き存在と見なしつつあったことから、英国の主張をもっともだと考え、チベットに通商を承認するよう圧力を加えた。さらに清廷は、拒否を続けて境界紛争まで引き起こしたチベットに対し、「仏教に溺れて現実が見えない愚かな集団」と認識するようになった。このことは、従来「仏教の敵」を撃破することが大施主たる清皇帝の意志であると認識してきたチベットにとって破滅的な事態であり、同時に文化相対主義的な政策によって多様な版図の統合を実現した雍正・乾隆帝の統治思想の終焉を意味した。

またこのことは、北京から見たチベット観のありかたが、陸路を通じて直接かつ積極的にとらえるものから、海路とインドの影響力（＝西洋という回路）を通じて間接かつ消極的にとらえるものに転換したという意味でも決定的なものであった。清の皇帝の諸議論と経世知識人の諸議論が複合し連続性を持ったことによる、排他的で近代的な国家論の萌芽は、いわば「内発的近代」であったが、経世・洋務知識人の側が西洋的なものに刺激され、その「優れた」要素を吸収・内面化し、主権・国民国家へと転換して行く過程は「西洋の追い風」とも言うべきものであり、その中で内陸アジアは「内陸アジアから見た内陸アジア」から「西洋と東アジアから見た内陸アジア」へと変わっていったのである。

以後、英国と結託する清を信用できなくなったダライラマ政権は、ブリヤート出身の僧・ドルジエフを通じてロシアに接近したが、その結果英領インドの利益が深刻な危機に晒されたと認識した植民地当局は、1903年から1904年にかけてヤングハズバ

ンド武装使節団を派遣し、チベット軍と軍事衝突するに至った。その結果、ダライラマはモンゴルに逃亡し、駐蔵大臣が直接ヤングハズバンドと交渉する局面となったが、あろうことか駐蔵大臣・有泰は、「無知」なチベット人に通商の利益を理解させるために現れたヤングハズバンド軍を労い、出兵費用の賠償に応じる姿勢すら見せた。その結果、北京の清廷からみて「文明・通商の利益」を理解しないチベットと、国家主権を理解できない閑職としての駐蔵大臣は不要となり、「文明に適応したチベット」の創出と、チベットにおける国家主権を真に代表しうる駐蔵大臣の派遣こそ急務となったのである。

1906年にラサに赴任した駐蔵大臣・張蔭棠は、立憲政治と富国強兵実現のために1905年以後清が本格的に取り組み始めた全面的近代化運動である「新政」をチベットにおいて推進しようと試み、国民精神の中核をつくり富国強兵を担うための知識を学ぶための手段として儒教教育と漢字文化の重要性を強調した。これに対してチベット人の側は猛反発し（外モンゴルにおいても新政に対する猛反発が起こり、独立運動が激化した）、四川省とダライラマ政権の間に挟まれチベット人の土司が管轄していた西康地方での境界問題や政情不安も加わったことから、武力を以てチベットの近代化を推進すべく趙爾豊軍が派遣されたが、彼は多くの仏教寺院を破壊して虐殺を繰り返すなど、清末の僅か数年間の間にかつて清と利害を一体化させていたチベットは極度の混乱に陥った（同様の武力を背景にした近代化への反発は外モンゴルでも起こっている）。

以上のような前近代からの事実上の領域統合の変質過程をまとめるとき、華夷思想に基づいて「優越社会文化 — 従属的社会文化」の構図を緩やかに版図・天下レベルに拡大した「中華帝国」がもともとあって、その後いわゆる「辺境・周辺喪失」や国家主権観念の導入の結果、明確な国境線と国民で区切られた「固い秩序」としての近代主権国家・中国になったと位置づけることは果たして可能であろうか。それとも、複数の独自の文化圏が、強大ではあるものの「中立」な皇帝権力によって結びつけられて帝国を構成したものの、その後台頭した漢人知識人による一方的な視線と「近代」のイメージによって変質し、その結果、儒教と漢字の優越性及び西洋の「文明」を代弁する漢民族社会への実質的同化を求める「近代中華帝国」そして「近現代中国」へと至ったと位置づける方がより適切なのだろうか。筆者は後者の見方、すなわち「中国」「中華」という概念によって既存のヨリ「中華的でない」秩序とその歴史を説明する動きが近代史の過程で生じた、という考えをとるものである。その結果「中華」の側からみて主流ではない人々が違和感を抱き、ひいては歴史認識を含めて軋轢が生じ、現実には流血の事態を伴う対立に至ってしまった。

そもそも前近代の清においては、先述の通り皇帝自身が「夷狄」出身であり、かつ権力の側による認証が必要であるという限界がありながらも文化相対主義的な政策をとっていたため、「民族問題」や「周辺問題」は必ずしも秩序全体を危機に陥れる全

面的な問題ではなかった。倭寇の記憶から清の知識人にとって隔離願望の対象となり、かつ鎖国によって清の影響力の排除を行っていた日本のように、夷狄は夷狄として放置される選択をすることも可能であったし、例えば苗族や回民のように漢人と混住している文化集団が「劣等」扱いされた場合の境遇は悲惨であったが、満洲・モンゴル・チベット人の多くは確実にこの秩序の受益者であった（※新疆のムスリムもそうであったが、軍事支配の墮落と腐敗によって被害者となった）。しかし19世紀後半以後の民族問題においては、固定的な版図観念の近代的な領域概念への転換と国民観念の流入、そして西洋近代的「文明」の導入と経世儒学的洋務知識人による代弁ゆえに、新たに措定された「国防上重要なながらも衰退・混乱した辺疆に住む祖国同胞」は必然的に「おくれた」存在となってしまい、「中央＝地方」「主流＝周縁」という枠がここに至って強要されるようになった。しかし、もとより独自の社会と文化を皇帝権力によって認められていた内陸アジアの藩部の人々は、そのような見方に自らを収斂させることは有り得ないため、異議申し立てすら通らないとなるや、実力行使による抵抗へ向かうしかなかった。清は領域面において内陸アジア中心のイメージを持ち続けることになったが（内陸アジアのダイナミズムが「東アジア」に波及）、実際の統合の方法においては「東アジア」的（限定的な文化相対主義から華夷思想へ向かった結果として）なものへと移行した。それは梁啓超が「中国史叙論」で述べる通り、清の版図を新たに「中国史」の範囲に見立て、その中で漢民族主導の富国強兵を進めようとする発想であり、現在の「中華の振興」「中華民族の偉大な復興」はその中から出現した、いわば近代になって新たにつくられた復古主義的言説である。

#### IV. 日本という「忘れ得ぬ他者」と「少数民族」抑圧の連鎖

近代中国ナショナリズムが、清史を通じた事実上の領域形成のうえに、漢民族エリートへのヘゲモニーや優越性をめぐる認識、そして「中国史」という枠組みを重ね合わせ、列強に対して惨憺たる現実を逆転させることによって真の近代国家・強国として生まれ変わらせることを目標として成立したということは、特に新たなる「中央＝地方・中央＝周縁」関係という枠組みで捉え直され「少数民族」として従属させられることになった人々との関係において、一体如何なる政策的特徴を持ったのか。筆者は、一応それは「中華」対「これから中華に同化する（あるいは兄弟民族として漢族の主導性を受け入れる）周縁の少数民族」という構図になったものの、同時にそれは別に「中華世界」なるものの論理が持続しているという「中国特殊論」的なものではなく、むしろ様々な後発国において共通に見られるキャッチアップ型近代、ならびに歴史の再解釈による伝統の創出と強調という（ごくありふれた）現象であると考えている。そして、後発国において一般的に見られる現象ということは、彼ら近代ナショナリストが国家

統合と民族問題の処理のために参考にし得るモデルを見いだして彼らなりに消化したことを意味する。そして筆者は、他でもない近代日本と近代中国、そしてそのナショナリズムこそ、後発国としての「近代」と少数民族問題をめぐって歴史的に連鎖しているものとする。

民族問題の連鎖という問題を考えるうえで第一に重要な鍵は、経世知識人型の議論と「帝国主義への抵抗」の連続性である。かつて魏源をはじめとする経世知識人が唱えた、社会の立て直しと軍事の自活を兼ね合わせた屯田論は、江戸末期の日本にもただちに輸入され、儒学の素養がなくて高まっていた幕末の武士・知識人の間で熱心に読まれたが、その中で得られた知識と北米開拓に関する知識が合流することによって実体化したのが北海道における屯田兵制度である。それは同時に、アイヌ固有の土地を収奪して権力的に再配分することを意味していたから、アイヌ伝統文化に対する破滅的な事態を引き起こすに至ってしまった。

第二に、19世紀になって急速に「東アジア」の海域世界をめぐる権力政治的関心が高まった結果、日本はもとより、従来内陸の騎馬兵力に偏重していた清においても海防意識が次第に高揚したことの持つ意味である。この中で日本は、主権国家によって構成される「東アジア」という地域世界を確立し、ロシアの脅威を防ぐために、朝鮮の朝貢国としての立場を否定して独立国扱いし、さらに琉球の両属性を否定して来た。その結果、清にとっては辛うじて残されていた朝貢国である朝鮮・琉球問題を中心に日清対立が激化し、日清戦争に至った。清はこの過程において当初、既存の朝鮮・琉球について「属国でありながら実際には内政・外交を独自に展開してきた」「属国であることと自主であることは矛盾しない」と認識し、宗主国と属国という枠組みの維持に固執したものの。新疆のイリ問題や清仏戦争などが深刻な局面を迎えてもいた1880年前後を境に、主権概念を強調するようになった（そのチベットをめぐる現れ方は先にも触れた通りである）。その結果朝鮮をめぐる日清対立、そして従来朝貢国でも何でもなかった日本が対等な条約関係を求めてきたことに対して朝鮮側が反発して以来の日朝対立だけでなく、既存の「属国自主」を廃止して積極的に朝鮮内政に介入しようとする清の動きへの嫌悪感による朝清対立という構図をも抱え込むことになった。この中で洋務官僚たちは多様性の中の統合を否定し、単一の国家主権と清廷中枢による政治指導を内陸アジアの藩部のみならず朝貢国に求めるようになった。これは、日本との関係悪化も重大な原因とする洋務官僚の発想の転換・国家主権意識の台頭というべきものであって、西洋の帝国主義に抵抗するために近隣を固めようと日清両国が躍起になる過程で、近隣諸民族が住む地域に対する抑圧的な秩序認識が形成されていった。そのような視線が形成されたこと自体、第一の鍵として掲げた屯田兵論と組み合わせたり、残された領域の軍事的活用という位置づけを強めることになった。

民族問題の日中連鎖をめぐる第三の、そして恐らく最も重要な鍵は、日清戦争・日露戦争を日本が制したことに他ならない。日清戦争敗戦の衝撃はただちに、変法しなければ社会進化論という弱肉強食観が風靡する世界の中で生き残れないという危機感を呼び起こし、そのような意識が戊戌変法や清末新政の原動力となり、さらには「均質な国民からなる立憲国家」を建設することが出来れば帝国主義列強になることが可能であると説く議論が百出することにもつながった。これに対し、もし立憲ではなく専制にとどまるならば、ロシアやオスマン帝国・インドと同様没落あるのみという悲観的な見通しが一般化した。そして、変法の手本は日本の明治維新に他ならず、既に日本が消化吸收し漢字化した西洋近代を輸入すれば速いと張之洞・梁啓超らは主張した。こうして清末に大量に生み出された近代中国ナショナリストたちは、明治期の日本帝国における富国強兵・殖産興業の方法論を忠実に模倣し、東京は体制内改革派と革命派の両者にとって揺籃となった。

こうして、単一の国民が構成されるべきであり、かつその国民は帝国主義列強が角逐し合う弱肉強食の世界で生き延びるだけの富強を実現するための近代人でなければならないという観念が急速に根付いていった結果、内陸アジアのチベット仏教徒に対しては、例えば「日本は維新によって近代教育を導入し、廃仏毀釈や還俗をしたので、なんじらもそのように改めることによって文明の実を享受せよ」という、清末の駐蔵大臣・張蔭棠がダライラマ政権に対して要求した論法がもっぱら採られることになった。このことは、漢人エリートが「明治日本的な近代」の尖兵に転化して内陸アジアの人々の前に出現したことを意味しており、「少数民族」に転落させられ始めた人々にとって、そのような日本の影響力を受けた発想はなおさら理解不能となった（「少数民族」の側が20世紀以後いわゆる「独立・自立」へ走るのは、日本帝国の侵略を嫌悪し排除した「中国人民の抗日」と基本的に全く同じ動機によるものと言うことが出来よう）。

それにもかかわらず、勃興する中国ナショナリズムにおいては、「辺疆」の「おくれた」民族・文化は「中国国民」に同化すべきであり、それこそが均質な国民による立憲政治と富国強兵の基礎であるとする考え方はそれなりに強く、かつ持続したと考えられる。例えば、四億の国民のほとんどは漢種であり、全員が漢種であると言っても過言ではなく、さらに将来の完全同化をも視野に入れている孫文「三民主義」のうち「民族主義」の部分は、梁啓超が「中国史叙論」の中で述べた国民形成論と類似している。

こういったナショナリズムが一般的に見られる中、漢・満洲・モンゴル・ムスリム・チベットを同格に並べた「五族共和」が何故民国の事実上の国是となったのであろうか。この問題を考えるうえでは、清末民初の政治過程、特に独立志向を強めるモンゴル・チベットと、これらの地域への影響力を拡大しようとする英露日の動向を抜きにして考えることは出来ない。モンゴルは独立を宣言し、チベットも「驅漢令」を発して事実上の自立を強めようとする中では、清の政治体制においてとりわけ特権階級で

あった清の皇室・満洲貴族・満洲及び内モンゴルの王公・チベット仏教の活仏といった存在を引き留めておく必要があった。これらの人々は「内陸アジアによる漢人支配」を根本的に否定する革命派の滅満興漢イデオロギーのもとでは当然政治的に徹底的に排除されるべき存在であったが、もし現実にそのような挙に出れば、辛亥革命の時点では内モンゴル・東チベット（ダライラマ政権以外の地域）等に波及していなかった独立運動に火が点き、多民族国家としての巨大な領域統合はただちに崩壊しかねなかった。そこで、既得権益を保護するために「清室・王公・活仏優待」「五族共和」といった方針が辛亥革命の直後から提示され（漢民族主義者の孫文がそれに心から賛同していたことを示すものは管見の限り存在しない）、清末に趙爾豊軍のラサ進撃に恐れをなしたダライラマ13世がインドに逃亡した時点で取り消されたダライラマの名号を民国政府は再び承認し、冊封を実施した（言うまでもなく、こうした清・民国政府の一方的行為は、現実の内陸アジア社会におけるダライラマの権威に何の影響も及ぼさない。いっぽう、共和政体が冊封を行うとは一見奇妙な事態であるが、既に統合を実現するための理念が漢族と「少数民族」の側で共有されているとは言えない中では、民国政府が用いる最低限の形式的な影響力行使の方法は、単に清の主権を継承したという論理のみに従って清の皇帝と同じ儀礼的行為を行うことぐらいしか残されていない。今日の中国共産党・中華人民共和国政府が活仏の認証・冊封権に固執するという、無神論・共産主義の看板を逆にしたような行動をとるのも、全く同じ理由による）。

ともあれ、いったん五族の対等性が政策的に提示されたことで、たとえ現実にはそれが民国自身の混乱によって十分には実現せず建前に過ぎない状況であり、様々な地域における漢人・回民軍閥の圧迫（特に綏遠の傅作義・西北の馮玉祥・青海の馬步芳・新疆の盛世才など）や貧困があろうとも、まさにそのような現実ゆえにモンゴル・チベット・ムスリムの知識人・有力者が、五族共和の真の実現（実質的に内陸アジアのチベット仏教徒・ムスリムの発言力強化）に向けた運動を展開するようになった。特に、国民政府が設けた行政院直属の組織である蒙蔵委員会は、これら内陸アジア出身の有力な人士を取り込むことによって、実際にどれだけのことをなし得たかはともかく最低限の存在感はあったと思われるし、急速に発達した各種メディアを用いて自らの立場を民国の国内世論に向けて直接主張することも可能になった。

ダライラマと対立して南京に投じたパンチェンラマ9世は、恐らくこのような動向を代表的するものであろう。特に、清末以前の歴代皇帝という政治的・経済的な後ろ盾を失って自立の傾向を強めたチベットのダライラマ政権は、かさむ軍事費や満洲・モンゴル・漢民族からの布施の減少に見舞われて徴税強化に走ったが、そのことが英日寄りの開化派と、清最盛期以来の満蒙漢各民族とのつながりを重視し、場合によっては五族共和を受け入れても良いと考える寺院勢力との対立に至っていた。その結果、五族共和の中華民国は、かりに本当に宗教文化の保護発展に努める政権であったとすれば、内陸アジアからみて清末以前の関係を回復しうる存在として求心力を集めうる

存在であった（少なくとも、蒋介石は仏教やイスラームを否定しない）。問題は山積していたものの、清の多民族統合から事実上継承した「五族」という概念を軸に、様々な可能性が存在していたのが民国期の漢＝内陸アジア諸民族関係であったといえる。

それにもかかわらず、民国、そして人民共和国における多民族統合の枠組みは「五族共和」から「主流民族＝漢族と少数民族」というものへと変化してしまった。そして筆者は、日中戦争が他でもないその一大契機であったと考える。満州事変後の政治的緊張と抗日という流れは、戦略的後方としての西北を改めて重視する「開發西北論」の高揚へとつながったが、これは19世紀の経世知識人における内陸アジア地理ブームと屯田論・塞防論、そして清末新政における社会改造論に次ぐ第三の内陸アジア国防開発論の波であり、個別の地域社会・伝統文化と戦時体制の折り合いのつけ方は、「辺政」を巡る議論の沸騰の中で必ずしも十分には考慮されなかった。加えて重慶遷都という事態は、多くの政治家・知識人に対して西南少数民族地域の存在を強く意識させる機会となったが、それは同時に西南地方の多くの少数民族の存在を浮上させることになるため、ここに至って「少数民族」という概念が強調されるようになり、満洲・モンゴル・チベット・トルコ系ムスリムはこの範疇に吸収され格下げされることになった。これに対し、モンゴル・チベット・トルコ系ムスリムの知識人は「歴史ある民族」（＝内陸アジア）と「歴史なき民族」（＝西南）を同格に扱うことに猛反発し、文語を有し国際的に通用する文化を築いてきた自らが「少数」に埋没する危機感を露わにした。その後の歴史は、まさにそのような懸念が現実化し、近代主義と戦時体制の構築に固執する中国ナショナリストと、それに対して根本的に疑義を抱く内陸アジア諸民族とのあいだの、統合そのものに深刻な傷跡を残した（そして現在進行形の）対立へと帰結したのである（特に人民共和国期に入り、もとは雲南をフィールドとする民国期以来の人類学者である費孝通が、西南を基準にして、後に「中華民族多元一体」論にいう「あなたの中にわれ有り、われの中にあなた有り」「大聚居、小散居」の「兄弟民族」イメージを提示するようになったことは決定的な意味を持っていよう）。

ともあれ、近代中国ナショナリズムの側が後発国型近代の負の側面を、まさに日本から「均質な国民国家と富強のため」という大義名分の下に取り入れてしまったこと、そしてそのようなナショナリズムをさらに日本が刺激して「少数民族」をめぐる問題を一層深刻にしてしまったことに関して、歴史認識問題によって終わりなき対立と論争の時代に入ったかに思われる日中両国はともに謙虚になる必要がある。

（ひらの さとし・東京大学）

## 【主要参考文献】

- 魏源『聖武記』近代中国史料叢刊，文海出版社，一九六六年。
- 格桑澤仁（ケサンツェリン）『邊人芻言』（近代中国史料叢刊続編第十一輯）台北・文海出版社，一九七四年。
- 清雍正帝撰『大義覺迷錄』（近代中国史料叢刊 第三十六輯）文海出版社，一九六六年。
- 梁啓超『飲氷室文集』台湾中華書局，一九七〇年。
- 「九世班禪返藏受阻与内地活動檔案選編」中国藏学研究中心・中国第二歷史档案館合編，中国藏学出版社，一九九一年。
- 『元以来西藏地方与中央政府關係檔案史料匯編』中国藏学研究中心・中国第一歷史档案館・中国第二歷史档案館・西藏自治区档案館・四川省档案館編。北京・中国藏学出版社，一九九四年。
- 『皇朝經世文編』賀長齡・魏源等編，初出道光七年（一八二七年），北京・中華書局，一九九二年。
- 「清代喇嘛教碑刻録」張羽新『清政府与喇嘛教』西藏人民出版社，一九八八年。
- 『清末川滇邊務檔案史料』四川省民族研究所・清末川滇邊務檔案史料編輯組編，北京・中華書局，一九八九年。
- 『清季外交史料』王彥威・王亮編，初出：中華民國二十三年（一九三三年），台北・文海出版社，一九八五年。
- 『清末籌備立憲檔案史料』故宮博物院明清檔案部編，中華書局，一九七九年。
- 『大清十朝聖訓・世宗憲皇帝』台北・文海出版社，一九七六年。
- 『大清十朝聖訓・高宗純皇帝』台北・文海出版社，一九七六年。