

タイトル	中国における内藤湖南研究
著者	于, 伝鋒; YU, CHUANFENG
引用	
発行日	2019-09-30

2019 年度 博士論文

中国における内藤湖南研究

Research on Naito Konan in China

北海商科大学 大学院商学研究科

21670031

于伝鋒

## 目次

序章	1
1 研究の課題と目的	1
2 論文構成	4
3 本研究の特徴	5
第1章 内藤湖南の略歴と研究活動	7
第1節 生い立ちと人物像	7
第2節 湖南の学問形成	9
1 鹿角地方の折衷学派と湖南の「家学」	9
2 湖南の漢学素養	10
3 知的視野の拡大	11
第3節 多彩な勤務時代	13
1 ジャーナリストの時代—名文家としての湖南	13
2 政治関心と論説の風格	15
3 研究者とジャーナリストの両立	16
第4節 中国の実感—旅と中国知識人との筆談	22
第2章 中国における内藤湖南研究の動向	32
第1節 中国における湖南研究の嚆矢(1930年代-70年代)	32
1 「追憶」の時期(1930-50年代)	32
2 「イデオロギー的批判」の時期(1960-70年代)	34
第2節 学術研究の復興と湖南研究(1980年代-現在)	36
1 日本の「中国学」の紹介	36
2 湖南の翻訳書の出版と研究の進展	42
3 湖南研究に関する論文数の推移	43
第3節 中国における「唐宋変革説」研究の現状	45
1 夏应元の「唐宋変革説」の受容と批判	46
2 2000年以降の「唐宋変革説」の継承と批判	48
3 湖南の「唐宋変革説」に対する批評の限界	53
第3章 「文化中心移動説」の検討	56
第1節 中国における「文化中心移動説」に対する批評	56
1 「文化中心移動説」について	56
2 「日本の天職」について	60
第2節 内藤湖南の中国文化論	62
1 湖南の文化概念	62

2 湖南の文化理解の特徴.....	68
(1) 文化の波及と反動作用 .....	68
(2) 「文化」の中心とその「移動」 .....	70
(3) 「東洋文化」の形成 .....	74
3 「文化中心移動説」の論理構造 .....	76
(1) 「文化中心移動説」と日本の「天職論」 .....	76
(2) 「東洋文化」（日本の文化と中国の文化）と「西洋文化」の比較論..	78
第3節 湖南のアジア主義 .....	87
1 湖南のアジア観 .....	87
2 津田左右吉との比較—もう1つのアジア観 .....	91
第4章 湖南の当代中国論.....	97
第1節『支那論』における近代中国像の構想 .....	99
第2節『新支那論』における日本の役割 .....	105
第3節 湖南の「近代中国像」 .....	110
第5章 終章 .....	114
1 本研究の要約 .....	114
2 湖南の史観に基づく近代中国像と現実中国との齟齬 .....	116
3 「文化中心移動説」とその帰結として提出された「世界文化統一」の限界 .....	119
4 「多文化共存・共生」の条件とは、一湖南の射程を乗り越えて .....	122
主要参考文献 .....	I
謝 辞 .....	- 1 -

# 序 章

## 1 研究の課題と目的

「支那学」の司令塔、史学研究「京都学派」の鼻祖、創立者の一人として名高い内藤湖南は、今日に至っても「中国研究」において、なお生命力を持ち続け、日本だけでなく、欧米の国々や中国でも幅広く研究されている。内藤湖南の評価については高木智見が指摘したとおり、「湖南に対する呼称として、操觚者、新聞記者、ジャーナリスト、漢学者、支那学者、東洋学者、東洋史家、シノロジストなどがあり、その本領である学者・研究者としての側面に着目して、四庫全書の化物、東洋学の不世出の巨匠、東洋史学の開拓者、世界史の未来を先取りした慧眼の学者、支那通、知的巨人などと称されることもある。また文人的側面に関しては、美文化、無類の能書家、漢詩人、蔵書家、支那書画のコレクター、支那骨董の目利き、支那絵画の鑑定者などの形容がある」<sup>1</sup>人物とされ、また、宮崎市定がかつて回想しているように、「先生の学問は傍ら見ていると、濫読の学問、系統のない雑学のように見えた」<sup>2</sup>とされる人物でもある。こうした博識と学問に関して肯定的な評価がある一方、「日本帝国主義のイデオログ、侵略的な膨張主義者、日本が中国に派遣した密探（スパイ）など」<sup>3</sup>、湖南の「政治論説」などにおける見解や思想に着目した批判的な評価もある。同じ人物に対する評価がこのように鮮明に毀誉褒貶、賛否両論に分かれているのである。

高木智見は、これを「端的に言えば、文革中の激烈な孔子批判とその後の掌を返すような過度の『名誉回復』の事例の如く、その人物の実像をありのままに捉えることなく、時代思潮や研究者自身の価値観に基づいての評価（レッテル貼り）に陥っている場合があるからである、と考えざるをえない」<sup>4</sup>と述べ、時代風潮に左右されるこのような対立的な評価をネガティブなものとして受け止めている。学問的评价は学問的に行われるべきであるということであり、人物もその思想や考え方に則して評価されるべきであろうということであるが、学問に携わった湖南とジャーナリズムに身を置いた湖南とどのような差異があるのかについて、三田村泰助は、次のように述べている。「晩年の湖南の話では、大学の教授も論説記者も勤め振りは似たようなものといっていたから、湖南自身大学教授をとくべつ

<sup>1</sup> 高木智見『内藤湖南—近代人文学の原点』筑摩書房、2016年、11頁。

<sup>2</sup> 宮崎市定「師・内藤湖南先生」(『宮崎市定全集 24 随筆(下)』、岩波書店、1994年) 232頁。

<sup>3</sup> 前掲『内藤湖南—近代人文学の原点』11頁。

<sup>4</sup> 同上。

好んだわけではなかったようである。また学者をけいべつしたふしもある。がんらい学者はわずかな名誉と金を与えればどうにでもなるもので、この点を一番よく知っていたのは清の乾隆帝だという湖南のたとえ話がそのことを裏付ける。けつきよく政治家と学者が両立できるのがよいわけだが、それができるのは湖南の愛した中国での話で、文化が政治の付属品である日本ではむりなことであった。しよせん湖南もこの日本の風土性からのがれることはできなかつた」<sup>5</sup>。湖南の政治家と学者としての両立についていえば、「日本的風土」においては、湖南は両立させることができなかつたとしている。だが、生涯に政治に直接関与しなかつた湖南とはいえ、一生を貫いて政治的発言を行っている。学者とジャーナリストは両立できたわけである。

2013年9月8-9日に、中国の南開大学において開催された「近代以来中国与世界の相互認知—内藤湖南与中国（近代以降中国と世界の相互認識—内藤湖南と中国）」という国際シンポジウムの口頭発表において、銭婉約教授は「大凡内藤の学術思想を偏重する研究は往々にして内藤見解の新鮮さと独創性に注目し、肯定、感激、称賛するが、内藤の政治的論説を偏重するものには、往々にしてその植民地作りの膨張的態度に批判、叱責する傾向がある。この矛盾のような価値判断は内藤湖南研究において長期的に存在するのが特徴である」<sup>6</sup>と総括した。そもそも、湖南は学問と政治的発言を区別しようとしていたのか。また政治的発言は学問と全く関係のないものであつたのか。

湖南の経歴は、ジャーナリストとして活躍した生涯の一側面と京都大学教授及び歴史研究者としての20年間に大まかに区分することができる。湖南は、ジャーナリストとして、複数の新聞社を経て、中国の時局及び日本の内政問題を論説したり、批判したりした。1890年代半ば以降になって、中国の「改革」、すなわち「近代化」、中日関係、東西文化関係に高い関心を示し、論陣を張り続けた。このことから、民間意見のパイオニアリーダーと称され、当時の社会思潮の形成や政府の政策策定に多大な影響を与えていたと思われる<sup>7</sup>。また東洋歴史学者として彼は「文化史観」を以て、中国の歴史について時代区分をし、そこから出発し、苦心して「宋代以降近世説」や「文化中心移動説」の学説を構築した。それは今日でも生

<sup>5</sup> 三田村泰助『内藤湖南』中公新書、1972年、187頁。

<sup>6</sup> 銭婉約：《内藤湖南の当代意义—“内藤湖南与中国”国际学术会议综述》，阎纯德主编《汉学研究》第17集，学苑出版社，2014年。

<sup>7</sup> 晩年1928年の湖南の追想雑録の一篇である「日露戦争の前後」（『湖南全集2巻』、748頁）において、「その翌36年（1903年）になると、日露の間関係はますます切迫した。そのころから自分が朝日新聞に書いた主張はみな主戦論といふべきもので、もちろん露骨にはいはないが、いかなることがあつても露国に譲歩してはならぬといふことをたえず主張したのである。後になって、そのころ外務省の新聞係りをした人の話では、自分らの主張にはいくらか実地の根拠があつて、政府の決心を決めるについても、大変参考になつたといふことであつた。」と明記している。

命力を保持し、特に「宋代以降近世説」は中国歴史の時代区分研究において活発に議論されている。戦後欧米の中国学界では「宋代以降近世説」は「内藤仮説 (Naito Hypothesis)」として、ほぼ定説として扱われている。もう 1 つの「文化中心移動」については、湖南は中国歴史上の史実に注目し、日本文化を中国文化の延長としたうえで、「東洋文化」という概念を作り上げ、「東洋文化」の中心が日本に移動すると力説したものであり、それをもって現実社会の中日文化関係を規定し、当時における日本の中国支配の正当性を鼓吹するのに努めた。

このような内藤湖南の「学説」は、没後から 85 年も経過する今日に至ってもなぜなお取り上げられるのだろうか。その理由の 1 つは朱琳が、「彼が『今』をどのように位置づけたのかという問いかけは、そのままわれわれが『今』をどう捉えるのかという問題につながっている」<sup>8</sup>と述べている。「内藤の中国認識を問うことはそのまま自己のそれを問うことにつながるものであり、傍観的態度をとることは許されない」<sup>9</sup>ということに尽きる。

したがって、本研究の目的は、単なる内藤湖南の評価や、批判にあるのではなく、湖南の中国認識や、中日文化関係の構想を問うことによって、新たな自己認識を形成し、湖南の射程を乗り越えて「多文化共存・共生」を再思考する契機にすることにある。グローバル時代が普遍化する中で、いまなお「一国重視主義」が絶えることなく湧き上がってくる状況下において、「多文化共存・共生」の有り方を将来的に展望するにあたって、建設的な思考を鍛え上げるには、何が我々に求められているかを再確認する必要がある。これが本研究の目的の 1 つである。もう 1 つの目的は、今日のグローバル時代の学術交流・対話において、最も現実的で、重要とされるものは相手を理解することである。上記したように、すでに欧米においてほぼ定説になっている湖南の「宋代以降近世説」や「文化中心移動説」は、真に史実に基づいているのか、学者等はずっと議論し、中国史研究を深めていく余地があると考えている。そのためには、学術交流・対話が不可欠である。こうした必要性に基づいて、議論の深化を図ったことに本研究の意義がある。

内藤湖南に関する研究状況について、钱婉约は《内藤湖南研究総述（日、中、美）》<sup>10</sup>において日本、中国、アメリカを対象に、「追想と反省（1934-1950 年代）」、「学術研究の初期（1960-1970 年代）」、「新时期の新視角（1980 年代以降）」の 3 つの時期に分けた。本研究では、この時期区分をもとに、これまでは、十分にその具体的内容が紹介されてこなかった、中国ではどのように内藤湖南が研究されているかについて、明らかにする。

<sup>8</sup> 朱琳「中国史像と政治構想—内藤湖南の場合（一）」『国家学会雑誌』第 123 卷第 9 号、7 頁。

<sup>9</sup> 黒川みどり「文明中心移動説の形成」『内藤湖南とアジア認識—日本近代思想史からみる』勉誠出版、2013 年、40 頁。

<sup>10</sup> 《国际汉学研究通讯》第 2 卷，中华书局，2010 年，第 275-282 頁。

本研究では、まず中国における「湖南研究史」、すなわち湖南に対する評価の対象と方法、事由をまとめる。それを整理したうえで、このような研究現状を踏まえつつ、中国では、湖南の何がどのように評価されているか、それはなぜか、どんな問題点があるのかを明らかにする。こうした問題点を踏まえて、湖南の思想を解析し、湖南研究をいっそう深め、本研究の目的と意義に則して、湖南評価を試みる。

上記の钱婉约教授の総括では、湖南の政治的論説と史学研究を平行線のように取り上げられているが、「時局（政治的論説）」と「史学（学問的業績）」は、湖南においてどのように統合され、調和されていたのか、検討されるべき課題であると考えて、このような問題意識の上に、本研究を進めた。

以上のことから、本研究では、次のような課題を設定し、考察する。

- (1) 湖南の経歴と言論からみた彼に関する賛否両論の評価。
- (2) 中国における湖南研究の動向の把握と既存研究の問題点の明確化。
- (3) 湖南の「文化史観」の中心をなす「文化中心移動説」の論理構造とその意義。
- (4) 湖南の独自の「文化史観」に基づく当代中国観。
- (5) 湖南の「文化史観」に基づく近代中国像と現実中国との齟齬。

研究方法として、本研究は、中国における研究文献をレビューし、既存研究の問題点を指摘し、『内藤湖南全集』（全 14 巻、筑摩書房、以下『全集』と略す）を用いて、湖南の叙述を丹念に検証して、上記した諸課題を考察していく。

## 2 論文構成

上記の研究目的と課題を踏まえ、本研究は次のように構成される。

序章では、本研究の研究課題・目的、論文構成と本研究の特徴について記述する。

第 1 章では、内藤湖南の人物像について、生い立ちや学問、勤務経験を時代的背景を踏まえながら、明らかにする。こうしたことによって、湖南の思想、その形成過程、特徴がより明白になり、彼に対する賛否両論の評価と人物像（生い立ちや経歴）がどう繋がるのかを吟味する。

第 2 章では、中国における湖南研究の経過と現状を概観し、中国では湖南はどういうふうに取り上げられ、評価されてきているのかについて明らかにする。それを踏まえ、各時期の時代背景との関係を究明する。内容的には「宋代以降近世説」について取り上げ、既存研究の特徴と問題点を考察する。

第 3 章では、内藤湖南において「宋代以降近世説」とおなじく重要な意義を持ち、また湖南の思想の根底を規定したとされる「文化中心移動説」について検討する。「文化中心移動説」についての既存研究を回顧しながら、問題点を指摘したうえで、さらに内藤湖南の「文化」論、「文化中心」理解、「文化中心移動」

を検討する。さらに湖南の「文化史観」について理解を深めていき、歴史上の「文化中心移動」から「東洋文化中心」への変遷過程と問題点を検討し、彼の日本の中国支配是認論に対する論理構造を追究する。

第4章では、第2章及第3章で明らかにした彼の「文化史観」の2つの柱である「宋代以降近世説」と「東洋文化中心移動説」が彼の近代中国像をいかに規定していたかについて取り上げる。具体的には、『支那論』と『新支那論』を対象に、湖南が構築した近代中国像を考察し、検討する。

第5章は本研究の結論である。4つの内容で構成する。それぞれ①本研究の内容要約、②湖南の近代中国像と実際中国との齟齬、③「文化中心移動説」の限界について再整理、④今後の「多文化共存・共生」の条件についての展望である。

### 3 本研究の特徴

本研究の特徴は「文化中心移動説」の検討にある。中国における既存研究では、「文化中心移動説」は、日本が中国を侵略するための理論付けであると結論している。しかし、結論だけでは、イデオロギーに対するイデオロギー批判にすぎないと反論されるであろう。したがって、内藤湖南の批判もしくは理解は、イデオロギーの次元を乗り越えなくてはならない。湖南の「文化中心移動説」を簡潔にまとめると、つぎのような形成過程（論理）をなしている。

- (1) 「所謂日本の天職」では、日本文化が「坤輿文明の中心」になる、つまり日本独自の文化中心が形成されるべきであるという「文化ナショナリズム」（日本を中心とする文化）の意識を強調する。1894年の「地勢臆説」において、中国の学者の趙翼などの学説に因み、「文化中心移動」の史実を用いて、中国の衰弱した時局と結び付けて、今後どこに文化の中心が移転するかを暗示する。
- (2) 大学教授時代には、「文化史観」として、文化の波動（波及）による中国文化の形成過程を「中国文化圏」の成立であるとする認識を形成する。
- (3) 1920年代以降、日本文化と中国文化との関係を論説する際、日本文化は中国文化の延長、「中国文化圏」の構成要素であるという認識を示す。
- (4) 日本勢力の膨張、時局の中国の疲弊、新文化運動における伝統文化とくに儒教の批判、中国現地踏査の経験による憧れの「文化中国」と「現実中国」のギャップ等々の刺激が加わり、「中国文化圏」の代わりに、「東洋文化圏」という「架空の概念」を作り上げ、「中国文化圏」の中心であった中国が疲弊し、さらに亡びるかもしれないという認識を深める。そのため、中国文化を継承し、さらに西洋の文化を取り入れた日本独自の文化を自負し、かつての「中国文化圏」は「東洋文化圏」になり、その中心に日本がなると確信する。

- (5) 日本文化が「東洋文化」の中心になり、「東洋文化中心移動」という正当性を掲げて、中国を強制的に「教化」・「教導」しつつ、かつ、「西洋」を「東洋」から排除すると主張する。

結論的にいうと、このような「文化中心移動説」の形成過程は湖南の「文化的ナショナリズム」から「文化膨張主義」への変遷であり、また、ある意味では、「文化中心移動説」から「東洋文化中心移動説」への変遷過程でもあった。本研究では、『内藤湖南全集』に照らし合わせ、第3章で示したように、湖南の「文化」論、「文化中心」理解、「文化中心移動」の論理構造、構想過程を追いながら、湖南の思想変化とその論理を追究した。日本による中国支配を主張する湖南の論理がどのように合理化されたかを明らかにすることも本研究のねらいである。そうすることで、湖南の「文化論」、「中日文化関係論」、「アジア観」を理解するだけでなく、そのような彼の認識の論理を再認識することで、自己反省と今後の新たな「多文化共存・共生」の意義を確定することに役立つと考えている。

## 第1章 内藤湖南の略歴と研究活動

「支那学者」とされる内藤湖南ではあるが、この呼称 1 つで彼の活躍と業績を全面的に総括できない。湖南の政治的論説や著書などをみると、内容が多岐にわたって、非常に「雑学的」であることを指摘しなければならない。また、勤務経験からいうと、20 年間の記者生活で培った政治に対する批評家精神は大学教授になっても止むことなく、むしろ、湖南においては学者の考証主義精神と両立していた。また、内藤湖南の「家学」なども彼の学問形成に多大な影響を与えたに違いない。以下、湖南の人物像を明白にし、これらの要素が湖南に対する賛否両論とどうつながったかを吟味する。

### 第1節 生い立ちと人物像

内藤湖南（1866. 8. 27-1934. 6. 26）の名は虎次郎<sup>1</sup>、字は炳卿であり、父十湾の号と同じ生地に近い十和田湖にちなんで湖南と号を付けたという<sup>2</sup>。1866 年 8 月 27 日に、秋田県鹿角市毛馬内村に、南部藩の支藩桜庭家の家臣である内藤十湾の次男として生まれる。幼時の家庭環境は恵まれたものではなかったという。5 歳<sup>3</sup>の時、実母を亡くし、父に養育を受けたが、厳しい経済状況にあった。8 歳の時、父とともに尾去沢に移転し、ようやく生活は転機を迎えることになったが、父は再婚した。しかし、「継母ミヨは余り自分を世話せず、極めて冷淡だった。表向きの義理立てすらしてくれなかつた」<sup>4</sup>と述べている。湖南はまったくの疎外者となり、家庭愛の欠如した環境で孤独に育った。逆に、「母が異なつたので意地が出て大いに勉強したが、家などには余り居らず、方々に泊まつて勉強した」<sup>5</sup>。このように、母への反感が湖南を勉学に集中させた。その結果として、1883 年に、秋田師範学校中等師範科の入学試験を受け、一番で合格した。1 年半後、師範学校高等師範科で品行不良による退学者が出てきたので、欠員が生じた。補欠試験を受けた 6 人のうち湖南は唯一の合格者となり編入された。高等師範科は 4 年制であつ

---

<sup>1</sup> 父の十湾が討幕論者の吉田松陰を崇敬し、松陰の名の寅次郎に因み、虎次郎と次男としての湖南に名付けた。

<sup>2</sup> 小川環樹編集『日本の名著 41 内藤湖南』中央公論社、1971 年、10 頁。

<sup>3</sup> 先行研究および年表によって、本論では数え年を使っている。以下同。

<sup>4</sup> 湖南の次男耕次郎が湖南の口述を筆記した「我が少年時代の回顧」（『内藤湖南全集第 2 巻』）703 頁。

<sup>5</sup> 前掲「我が少年時代の回顧」706 頁。

たが、湖南は2年半で、1885年に卒業した。同年9月に北秋田郡綴子小学校へ訓導として赴任し、首席訓導として校長の職を兼ねた。晩年の口述自伝<sup>6</sup>によると、教員生活の2年間は、生徒や保護者に信頼され、楽しいものであったという。

1887年8月に湖南は綴子小学校を辞任し、家に無断で上京するが、それまでの生活舞台は秋田県であった。師範学校の時の学長であった関藤成緒の推薦を受けて、大内青巒主宰の仏教主義雑誌の『明教新誌』の編集者になる。それ以降、湖南は文才を生かし、ジャーナリストとしての生活を始めた。後に、『万報一覽』・『大同新報』・『三河新聞』・『日本人』・『亜細亜』などの記者を転々して、1893年1月に『大阪朝日新聞』の客員となっていた高橋健三の私設秘書となり、論説執筆を助ける。その縁もあって、1894年7月に、『大阪朝日新聞』の記者となった。当時、ちょうど日清戦争の勃発した時期であり、湖南は健筆を揮い、日清戦争の時局をめぐる、「所謂日本の天職」・「朝鮮の経営」・「地勢臆説」・「日本の天職と学者」など、日本軍の勝利を称賛し、対外強硬の論調を高揚する論説を書き、当時の社会に波紋を投じた。そこから、彼の対外強硬派としての立場も多少垣間見られる<sup>7</sup>。1897年4月、台北に赴任し、『台湾日報』の主筆となるが、一年後に台湾を退いた。その年の5月、『万朝報』の論説記者になる。1900年7月から1906年7月の6年間、再び『大阪朝日新聞』に入社し、中国の時事問題を専門とする評論家として活躍し、多数の論説を出した。

1906年12月、京都帝国大学文科大学初代学長である狩野亨吉と東京で面会し、京都大学教授就任を承諾した。翌年の10月から、同大学史学科東洋史学の第一講座の東洋史概論（支那古代史）および清朝史を講じた。大学教員になって、生活の舞台を京都に移し、第二の人生を始め、ようやく安定した。落ち着いた生活が始まった。とはいえ、当時学歴を重んじる風潮は、官学の履歴がない湖南の京大招聘は異色な人事として法制局から難色が示された。学長である狩野亨吉は極力交渉を行ったが、最初の2年間は講師を余儀なくされた。その後、彼の学識が認められ、1926年8月京大定年退官するまで、20年間の教授生活を送った。この20年間は湖南が中国の時局に注目し、論陣を張りながら、中国の歴史や文化の研究、とくに清朝の歴史研究に専念し、精力を注いだ。1934年6月26日に京都の城南相楽郡瓶原にある自宅、恭仁山荘で他界した。

<sup>6</sup> 前掲湖南の次男耕次郎が彼の口述を筆記した「我が少年時代の回顧」（『内藤湖南全集第2巻』）。

<sup>7</sup> J・A・フォーゲル著・井上裕正訳『内藤湖南—ポリティックスとシノロジー』平凡社、1989年、60頁。

## 第2節 湖南の学問形成

湖南の生涯を振り返ると、彼の興味は中国の漢籍はもちろん、西洋の翻訳書や宗教に関する書籍など、実に幅広く、「雑学的」というよりも博学的な学者であった。当時の東京帝国大学の出身ではないが、そうしたことがむしろプラスに作用したと宮崎市定は述べている。東京帝国大学の官学意識が身につけてないことが湖南の独創性を養ったからこそ、このような多才多能の活躍ができたのではないかと考えられる。

### 1 鹿角地方の折衷学派と湖南の「家学」

秋田県の鹿角地方で盛んであった儒学は、折衷学派であるとされている<sup>18</sup>。折衷学派とは江戸を中心に全国各地に広まり、江戸中期の日本的な特徴を持った儒学一派であり、朱子学、古学、陽明学などの派にとらわれず、それらの所説を取捨選択して穏当な説を立てようとした学者たちの総称である。その特色は、朱子学の学説によりながら、経書の字句はさらに古代にさかのぼって漢・唐の古典のそれを参酌して妥協なものを採るという点にある<sup>19</sup>。折衷的学風はその後の儒学界に深く影響し、またその文献実証の方法は幕末の考証学に受け継がれたとされている。鹿角地方の折衷学の師には朝川善庵（1781－1849）という人がいる。湖南の父方の祖父である内藤天爵（1793－1849）と母方の祖父の叔父である泉沢履斎（1778－1854）の両氏はともに朝川善庵のすぐれた弟子であるが、その学問の方法を鵜呑みに継承せず、当時の日本で隆盛しつつある実学を強調する風潮に傾倒する。内藤天爵は学問の実用的な側面を志向し、「漢文」、「史書」、「経書」、中日両国の詩、漢方医学、そして「兵法」も学んだのである。このような実用性を強調する内藤家の学問に対する姿勢は湖南に大きな影響を与えたと湖南自身が認めている。学問の家庭に生まれた一粒種である父の十湾は恵まれていた。5、6歳の時から父の天爵から訓読を教わり、9歳の時から鹿角地方で同じく実学を重視する泉沢修斎の塾に入れてもらい、儒学教育を受け始めた。13歳までに四書（『論語』、『孟子』、『大学』、『中庸』）、五経（『易経』、『詩経』、『書経』、『礼記』、『春秋』）、『左伝』、『史記』を読了し、作詩作文を教わっている。一方、父天爵の意向に従い、武術や医学の習い事にも励んでいた。

<sup>18</sup> 前掲『内藤湖南—ポリテックスとシノロジー』37頁。

<sup>19</sup> 前掲『内藤湖南』22頁。

## 2 湖南の漢学素養

このような秀才の父を師とする湖南は5歳ごろから漢字の初歩のみならず、『二十四孝』を漢文の入門書として父に教わる。6歳の時から『大学』の素読、7歳の時から『中庸』、8歳の時に、父の教え子たちといっしょに『論語』『孟子』の素読を始めた<sup>20</sup>。幼い頃から、このような漢文教育は、毛馬内の最も著名な教育者である泉沢・内藤両家の血を引く湖南にとっては、何の違和感もなかった。小学校に入ると、洋学中心の教育が行われ、古くさい漢学は排斥されていた。そのため、漢文の勉強はしばらく中絶させられたが、1877年、漢文で書かれた難解な頼山陽の『日本外史』を父に教わる。自伝によると、「父が夜、日本外史を教へてくれた。相当難しいので眠くなってなかなか進まず、父も忙しいので、一夏くらゐで止めた」<sup>21</sup>。しかし、翌年の1878年になると、「外史が面白い本なることを思ひ出し、今度は独り読み出し、外史の字引きを使ひ一生懸命に読み、一年足らずの中に大半読んでしまった」<sup>22</sup>と自伝に書いてあるように、今度は自ら独力で『日本外史』を読み始めた。一年をかけてようやく読み終えた。どこまでその内容を理解できたかおそらく計り知れないものだが、漢文の読解能力の向上につながったと推測される。また、この年に初めて漢詩を作った。この頃、湖南は幕末の四代漢文家の一人とされる斉藤拙堂(1797-1856)の文話を興味をもって読んだ。さらに、「家にある本をメチャニ読んだ」。その中には、日本語で書かれた「一番詳しい西洋近世史」である『万国史』も含まれていた<sup>23</sup>。さらに「漢文の国史略も読んだ。読めるものは皆読んだ。15歳位で中学校でならふ漢文は皆読んだ」<sup>24</sup>、さらに「父に頼んで本を借りてもらった」<sup>25</sup>こともあった。

師範学校時代、小遣いを使って、書物探しに熱中した。「町の古本屋で唐本仕立ての朱注『詩経』が40銭とあるのを買うべきかどうかを父に尋ねている。また父の指示により、頼山陽の『日本政記』を1円60銭で買った」<sup>26</sup>、「その後、6巻本の『易本義』が60、70銭とあり、まだ値引きすると父に聞いている。そのほか、『五経集注』が6、7円、『十三経注疏』10円余、それに新本同様の山陽増評『唐宋八家文』2円…(中略)…」<sup>27</sup>、興味があっても、当時の経済状況ではなかなか手が出るものではなかった。このような湖南の「書痴(ビブリアマニア)」ぶりが後の彼の中国「訪書」活動でも見られる。もちろん、図書館も利用し、『全唐詩』や『唐詩別裁集』などを借りて読んだ。そして、父子間において山

<sup>20</sup> 前掲『内藤湖南—ポリティックスとシノロジー』44頁。

<sup>21</sup> 前掲「我が少年時代の回顧」704頁。

<sup>22</sup> 同上。

<sup>23</sup> 前掲『内藤湖南—ポリティックスとシノロジー』37頁。

<sup>24</sup> 前掲「我が少年時代の回顧」705頁。

<sup>25</sup> 同上。

<sup>26</sup> 前掲『内藤湖南』75頁。

<sup>27</sup> 同上。

陽についてのやり取りもあった。湖南は父宛に川田甕江の『高山仲繩祠堂記』と山陽の『立志論』を送った。そして、『祠堂記』と『立志論』をめぐって、感想を交わした。このような漢学を重んずる「家学」の環境で育つ一方、「盛岡には父の先生や友人が居った。那珂さん（梧楼、那珂通世博士の養父）は東上中だったので、その前に稽古した父の師の川上（東巖）先生の処へも連れて行つてくれた。父の同門で那珂先生の弟子であつた大田代恒徳の処へも連れてゆかれて会つた。自分の作った祭文や詩を見て貰つたらしい。そのころ、東北第一の詩人で漢学塾を立てて居つた山崎鯤山の処へも連れて行かれた」<sup>28</sup>と述べて、湖南は家と親交のある漢文家の指導にも恵まれた。このように、湖南は自然に立派な漢学素養を湖身に付けたといえる。漢学素養は湖南の生涯に漢詩漢文作りや漢籍・中国史書の熟読、中国知識人との筆談を貫いたものであった。

### 3 知的視野の拡大

上述のように、真に、湖南は「家学」の伝統を継承しつつ、漢学の教育を受けた。だが、時あたかも、明治維新の最中であつたので、西洋学が浸透しつつある風潮を湖南は見逃さなかつた。それへの門徑としてまず英語の習得を志したようである。しかし、「師範の学科には英語は無かつたが、師範の先生の中に川名庸謹といふ親切な人があり、変則な英語をすこし知つて居り、リーダー位教へられたので、岸田と二人自宅へ出かけて稽古したことがある」<sup>29</sup>、次に「森可次といふ人について学んだ。この人は東京帝大の落第生で、三宅雪嶺さんなどと友達で、帝大では万葉集で落とされた人である」<sup>30</sup>、さらに「また閑には英語の独習書をも買つて読んだ」<sup>31</sup>と、自伝の一節がある。

明治維新の文明開化に目を向けるようになり、西洋の哲学を習得するために、英語の習得から始めるという湖南の時代感覚でもあった。実は、湖南に学問の興味を引き起こさせたのは師範学校の課程ではなく、最初の英語の先生である川名によるところが大きかつた。1892年に「師は川名庸謹先生、日向延岡のにて、余在県の頃教を受けたり、余にとって忘れられぬ恩は先生の教は実に余が為に学問思想の一新時期を開かれしことなり、僻地の事とて其頃まで学科上の新しき理論聞くよしなかりしが、先生が懇に説き聞かされ、書をかして読まされしにて、進化説の大体にも渉るやうになりき、英語も先生に就て始て学びしなり」<sup>32</sup>と、川名氏への追悼文に記している。湖南の思想開眼に大きな影響を与えた川名先生の教えた進化論は、おそらくダーウィンの生物進化論であつたと推測されるが、後の

<sup>28</sup> 前掲「我が少年時代の回顧」709-710頁。

<sup>29</sup> 同上書712頁。

<sup>30</sup> 同上。

<sup>31</sup> 同上。

<sup>32</sup> 前掲『内藤湖南』89頁。

ジャーナリストとして中国の時局を観察する湖南には、社会進化論にまで拡大して中国、とくに日清戦争を観察する思想があったと指摘する研究<sup>33</sup>もある。英語の勉強は上京してからも続いていた。1887年8月、『明教新誌』の記者をやるかわら、10月より夜学に通い、築地居留の英人サンマースおよび神田錦町の国民英学会の米人イーストレイキについて、英語を学んだ。4、5年間に渡って続けた。このことについて、三宅雪嶺は「内藤君は雑誌編輯の傍ら国民英学会か何かに通学し、相当に英語を解し、英文を綴るやうになった」<sup>34</sup>と評価している。

教え子や綴子村役人の追想によると、湖南は綴子小学校の2年間に於いて、定められた教育課程のほかに、自分が重要だと考えた歴史の知識などを教えた。そして夜遅くまで生徒たちと団らんしたという。当時、わずか10円の給料から4円を家に送金し、3円の家賃のほかに、なかなか本を買う余裕がなかったようである。仕方なく、「綴子に奉職して居る時に、村の某寺（名は忘れた）<sup>35</sup>これは相当な寺で、仏教に関する本が相当あつた<sup>36</sup>。自分は此処で唯識論とか碧巖録（中国の仏教書。別名仏果園悟禅師碧巖録。特に臨済宗において尊重される、代表的な公案集。全10巻。宋時代に園悟克勤によって編された）などを借りて来て読んだのが仏教を知る初めであつた。又その村のある神社の古い家があつて、そこに平田篤胤<sup>37</sup>などの古学に関する本があり借りて読んだ…（中略）…」<sup>38</sup>。この頃、湖南は『民約論』も読んでいた。1877年の服部徳訳の『民約論』、1882年の中江兆民訳の『民約訳解』、1883年の『民約論覆義』のどれを読んだかは不明であるが、綴子村村長の高橋武三郎の家に保存されているという。その書には赤の傍点などたくさんつけられ、熟読された形跡が残されていた。三田村は、この書が湖南の『中国近世史』に大きな影響を与えていると指摘している。この時期、仏教や国学の経典に夢中になっているが、英語も積極的に勉強していたところからみれば、やはり西欧思想も早く知っておきたい気持ちと学識への執着や貪欲さがうかがえる。

当時の他の師範学生の法律・政治学・理化学への専念と違い、湖南は独り西洋人の哲学に興味を抱いていた。西洋哲学や進化論への関心、儒教、仏教そして国学、湖南の学問への興味は実に多方面にわたっている。かれは西洋哲学や進化論と儒教や仏教との違いは弁証法的に統一できると考えていた。若い頃の彼の心境

<sup>33</sup> 前掲「文明中心移動説の形成」39頁。

<sup>34</sup> 前掲『内藤湖南』107-108頁。

<sup>35</sup> 同上書98頁によると、某寺の名は宝勝寺という。

<sup>36</sup> 前掲『内藤湖南—ポリティックスとシノロジー』51頁によれば、そこには神道、仏教、儒教に関する書物が千二百余り巻あつたという。

<sup>37</sup> 平田篤胤（1776. 10. 6-1843. 11. 2）は、江戸時代後期の国学者・神道家・思想家・医者。出羽久保田藩（現在の秋田市）出身。復古神道（古道学）の大成者であり独自の神学を打ち立て、国学に新たな流れをもたらした。

<sup>38</sup> 前掲「我が少年時代の回顧」712頁。

を子息の耕太郎が語っている<sup>39</sup>。東西思想の対立を統一しようとする試みは当時の日本の社会風潮であり、また異文化に対する従来の日本人の姿勢<sup>40</sup>でもあると考えられる。明治初期の政府は一方、欧化政策を取りつつ、他方、仏教を抑圧する政策もとっていた。上京後の湖南は大内青巒主宰の仏教系雑誌『明教新誌』や『大同新報』の編集者や記者として、失われた仏教の影響力を回復しようと尽力したが、まさにそれまでの仏教教義についての理解が大いに役立ったと考えられる。

### 第3節 多彩な勤務時代

#### 1 ジャーナリストの時代—名文家としての湖南

「小学校の生徒で出来のよい者を集めて、各小学校比較試験といふものがある。自分も花輪へ出かけて行つたことがある。自分は花輪に負けなかつたことが自慢であつた。…（中略）…作文など吾等の級7人共よく出来たので、この試験に行くとは何時も花輪に勝つた。当時南鹿角は花輪に集まるのが例であつた。県庁から役人が来て試験したので、自分の作文がよく出来て居るといふので、その役人が県庁に帰つてから秋田の『秋田遐迩新聞』に出したので大変評判になつたことがある」<sup>41</sup>と、晩年の自伝に自慢そうに書いてある。1878年、13歳の湖南は人生初めての漢詩を作った。師範学校入学まではいつも自作の漢詩や作文を父の十湾に批評を乞いながら、次第に成長している。それまでの学問の傾向は「家学」の延長と言える。1881年、明治天皇の東北巡行にあたり、湖南が初めて長い漢文で作った奉迎文「皇祖皇宗人民の疾苦を知られることの有り難さ」は天皇の侍講元田永孚を感嘆させたという<sup>42</sup>。師範学校の時代に、「秋田師範へ入つたら、一ヶ月ほどすると、学生のストライキに出会した」<sup>43</sup>、騒ぎの経緯は「招魂社の祭りに学生一同休みにしてくれというたら、学校当局は休まさぬというた。二組ほどの学級のものが届けだけを出して勝手に休んで遊びに行つた。その時判子を持つて居たものだけが代理として届書に判子を押したものである。その結果一級から一人ずつ退学処分に処せられた」<sup>44</sup>。処分された2人は別に主謀者であつたわけでもなかつたので、「各級団結してその後約一ヶ月ほど騒いだ。自分は文章が巧いので、

<sup>39</sup> 内藤耕次郎「人間湖南に関する断章 その（一）」（『内藤湖南全集第10巻・月報10』）7-8頁。

<sup>40</sup> 例えば、日本土着の神祇信仰（神道）と仏教信仰（日本の仏教）が混淆し、一つの信仰体系として再構成（習合）された神仏習合がその好例だと考えられるだろう。

<sup>41</sup> 前掲「我が少年時代の回顧」705-706頁。

<sup>42</sup> 前掲『日本の名著41内藤湖南』12頁。

<sup>43</sup> 前掲「我が少年時代の回顧」710頁。

<sup>44</sup> 同上。

方々の学級から建白書を書いてくれと頼まれた。県知事に学校の処分の不当なることを建白するので、自分は書いてやつた」<sup>45</sup>。上級生が入学わずか1か月の湖南に建白書の作成を依頼することは余程湖南が名文家<sup>46</sup>として認められていたからであろう。

1887年、湖南は上京し、大内青巒主宰の仏教系『明教新誌』を発行している出版社に勤める。初めは編集助手であったが、次第に才能が青巒に認められるようになり、処女作としての「宗教家と教育学」を2回に分けて掲載したが、未完に終わっている。その後、わずか数か月で、『万報一覽』の改正を目指していた青巒の信頼を受けた湖南は『万報一覽』の編集者に任命された。湖南はただちに「万報一覽改正の旨趣」という論説を書き、今後の雑誌の掲載内容について方向性を規定した。「地方制度市制」や「小世界」、「防禦論」、「空想の國民・獨逸新皇帝」など内政や外交、国防などについて幅広く、さまざまな分野に関心を寄せ、評論した。こうして、湖南は新聞界で生涯、活躍した。1901年末から1902年の初めにかけて、第一高等学校校長の狩野亨吉が湖南を同校に招へいしようとした。これに対して一度は辞退したが、狩野の再度懇請を受けた湖南は受諾するため、当時の朝日新聞社の村山、上野両首脳に辞意を表明した。当時、『朝日』、『毎日』の両新聞が代議士予選投票の是非をめぐって論戦中なので、年に一回ほど中国に遊学すること、特別手当を若干補助することを条件に、湖南は留任した。新聞社にとっての湖南の存在価値の重さが推測される。また、湖南には、文筆を生かした代筆の経験もあった。1890 - 1893年の間、湖南は政教社の同人として活動していたが、主筆である三宅雪嶺、志賀重昂、杉浦重剛による論説の代筆をした。論説ばかりでなく、実は三宅雪嶺の名著である『真善美日本人』も『偽悪醜日本人』も、湖南の代筆によって完成されている。右手が硬直して意見を発表できなかった雪嶺は、湖南と長沢説に口述して、これらの名著を完成させたのである。さらに雪嶺最初の哲学書である『我觀小景』も湖南は代筆者の一人であったとされる<sup>47</sup>。代筆は、雪嶺と同じ意見の持ち主で、かつ立派な書き手でなければ、完全な文章化は不可能であろう。湖南の才について、「人の口述を筆記するにも、自ら執筆するにも自由に出来上がる」<sup>48</sup>と三宅雪嶺は高く評価している。

1893年1月、政教社を退き、この月から『大阪朝日新聞』の客員であった高橋健三の私設秘書となった。健三は官をやめ、民間のジャーナリズムに入ったことから、代筆ができる有能な秘書を探していた。その時、湖南にまた白羽の矢が立

<sup>45</sup> 前掲「我が少年時代の回顧」710頁。

<sup>46</sup> 父宛の手紙に、師範学校入学試験成績の内訳を「当日（5日）は修身、読書にて、修身は百点、読書は99点に相成候、6日には作文習字にて作文98点、習字百点の由に御座候。」と書いてある。

<sup>47</sup> 前掲『内藤湖南—ポリティックスとシノロジー』67頁。

<sup>48</sup> 前掲『内藤湖南』137頁。

った。いろいろな論説の執筆を補佐した。そのうち、日清戦争の勃発にあたり、『大阪朝日新聞』に3回分けて掲載された高橋健三による社説「交戦国人民の心」も湖南と「外交通」の長野一枝がまとめたものであると三田村は指摘している<sup>49</sup>。

## 2 政治関心と論説の風格

湖南は一生、政界入りしたことはなかったが、政治に無関心なわけではなかった。湖南の政治的関心は早くも1885年の父宛の手紙に見られ、また、秋田師範学校時代に遡ることができる指摘する研究もあるが、年表および先行文献<sup>50</sup>によれば、政界にもっとも近づくことができたのは高橋健三の個人秘書を務めた時であった。1896年9月、高橋健三は松方正義と大隈重信による連合内閣の書記官長となった。湖南は高橋の個人秘書になり、当時、内閣の施政方針の草稿執筆を依頼された彼は政界に一步を踏み入れることになった。しかし、起草した草稿が官僚たちによって無残に改ざんされ、意味不明なものになった現実を知った湖南は憤慨し、高橋健三の慰留にもかかわらず、政治とのかかわりを断念した。同年12月3日の『大阪朝日新聞』に掲載された「帰郷の記」<sup>51</sup>における湖南の短歌「のぼるべき力なければくらみ山、道のしをりもかひなかりけり」と、『大阪朝日新聞』の同僚である吉村胆南が湖南に送った「果然炳卿是杰士，惜抱大器任放浪，无限感慨托文章」という送別漢詩から、湖南の政治に対する絶望感の心情が伺える。

湖南にどれだけ高橋健三が影響を与えたかについては計り知れないものがある。1898年7月22日に結核を患い、44歳の若さで他界した健三は「ある意味では湖南の運命を変えたと思えるほどの重要性を持つ」<sup>52</sup>とされている。湖南は、健三がなくなった3日後の1898年7月26日に、『万朝報』に掲載されていた「高橋自恃」を執筆し、翌年の1899年には「高橋健三君傳」、1904年に「自恃先輩を偲ふ」を書き記した。「自恃先輩を偲ふ」には、「三国の干涉遼東の還付は実に無前の感激を国民の心に刻みたりしたが、…（中略）…先生の痛憤は先づ一代の恐露病を提醒せんことを欲し、露西亜が東洋に於て強国と云ふに足らざる所以、及び復讐が日本国民の特性たる史跡を論列し、以て世人を警発せんことを務め」<sup>53</sup>と高橋の見識を高く評価した。これは当時の湖南の対露主戦論にも影響を及ぼしたと推察される。

湖南が本格的に政治について公言したのは上京して、ジャーナリストになった頃からだと考えられる。1888年、『万報一覽』の記者になった湖南は、府県會の紛

<sup>49</sup> 前掲『内藤湖南』153頁。

<sup>50</sup> 前掲『内藤湖南』149-151頁、前掲『日本の名著41内藤湖南』14-15頁、『内藤湖南への旅』（粕谷一希、藤原書店、2011年）48-52頁を参照。

<sup>51</sup> 『内藤湖南全集第1巻』681-683頁に所収。

<sup>52</sup> 前掲『内藤湖南』149頁。

<sup>53</sup> 内藤湖南「自恃先輩を偲ふ」（『内藤湖南全集第2巻』）726頁。

紘・暹羅公使の来朝・米大統領の教書・欧州の形勢、徴兵令改正の風説・大隈伯・南洋政略・露澳の関係・小世界・防御論など内政や外交についてつぎつぎと時事評論を書いた。

とくに「小世界」<sup>54</sup>では、初めて中国の歴史を引用して、同時代の出来事を観察しようとした。論説の冒頭では、湖南は漢学素養を生かし、「孔子泰山に登りて魯を小とし、嵩山に登りて天下を小とす」<sup>55</sup>という語句を借用しているが、孔子の「小天下」は中国人の「豪語」に過ぎないとした。現実の世界は「罐蓋一跳して瀛車軋り、輪船飛ぶ、赤道直下周囲壺万里、数旬にして行くべし」<sup>56</sup>であった。すなわち、近代技術の進歩の結果、世界はまさに小さくなったということである。だが、「緩急事起らばコサックの鐵蹄旦夕にして吉林府を蹂躪すべし」<sup>57</sup>としたロシアの南下に対して、清政府は、対抗できようがないとした。その理由は、1つは、現状の清政府は「邊境日々に蹙まりて廟堂の上周年識る所なし」<sup>58</sup>、「四億万口蠢爾として能くする所なし、独活老大能く胡椒一粒に値らず」<sup>59</sup>であること、もう1つは、歴史上、「盤古以来能く北狄を征服せし者は漢孝武と唐太宗あるのみを以ても昭か也」<sup>60</sup>であることと考えられる。このように、同時代の出来事を同時代の情勢から分析するだけではなく、歴史事実から類推する考え方は、まさに湖南的特徴であり、また、湖南の一生を貫いた政治評論の風格であると考えられる。

こうしたなか、「吾人は大勢の趣く所に従ひ手を束ねて滅亡を待つべき」<sup>61</sup>どころか、「吾人は剰多の人口を載せて（巴拿馬）運河を過ぎ、（西比利）鉄道に乘し、利源を万里の外に求め以て黄金の力を養ふこと」<sup>62</sup>だと湖南は主張した。この時論には、湖南の西洋警戒、中国が頼りにならないことに対する蔑視、そして自強、さらに対外膨張の意識が露呈している。

### 3 研究者とジャーナリストの両立

1906年に京都帝国大学に京都文科大学が設立された。翌年の1907年に学長の狩野亨吉が内藤湖南を文科大学の教授として招聘しようとした。官学の履歴がない

<sup>54</sup> 『内藤湖南全集第1巻』に所収、434 - 436頁。

<sup>55</sup> 『孟子・尽心上』によれば「孔子登東山而小魯、登泰山而小天下」である。『孟子・尽心上』(小林勝人訳注『孟子』(下)、岩波文庫、348頁)には「孟子曰く、孔子東山に登りて魯を小とし、太山に登りて天下を小とせり」と訳している。湖南は漢学の素養を活用し、この語句は孔子が本当の世界構成がわからず、高い山に登って魯国や天下を小さく感じたのはあくまでも幻影にすぎないとした。

<sup>56</sup> 前掲「小世界」434頁。

<sup>57</sup> 同上書435頁。

<sup>58</sup> 同上。

<sup>59</sup> 同上。

<sup>60</sup> 同上書435-436頁。

<sup>61</sup> 同上書436頁。

<sup>62</sup> 同上。

のを理屈に法制局から教授任命が難しいとされた。そのため、やむをえず 2 年間講師を務めた。1907 年 9 月、京都文科大学講師の嘱託を受けた内藤湖南は、東洋史概論（支那古代史）、清朝史を講じた。2 年後の 1909 年、京都文科大学の教授となり、東洋史学第一講座を担当した。1926 年京都大学を定年退官するまでの 20 年間、支那近世史、清朝史、朝鮮史、支那史（元明時代）、支那史学史、満州開発史、乾隆嘉慶朝の文化、支那上古史、支那の絵画、東洋史概説（中世）、支那絵画史（五代以後）、満州開国時代の研究、清朝の史学、支那目録学、支那中古の文化、東洋史演習などの講義題目を担当した。

これらの講義や講演の内容は、没後、聴講者のノートや講義綱目のメモに基づき整理され、刊行された。それらは湖南の史学基幹とされる「四部作」<sup>63</sup>の『清朝史通論』（1944 年刊行）、『支那上古史』（1944 年刊行）、『中国近世史』（1947 年刊行）、『中国中古の文化』（1947 年刊行）である。「此の専門的研究の一般化といふ特徴は、先生の学究生涯中に見出される一大特色といふべきで」<sup>64</sup>あるとされ、「縦には殷周の古代から今の民国に亘り、横には政治経済社会民族交通学術美術等、あらゆる分野の題材が扱われ、その上加えられた見解は、各々前人未到の域に及び、学識博大の一斑を窺はしむるに十分である」<sup>65</sup>と羽田は指摘している。講義の題目および著書の内容からみれば、湖南の学識の広範さは伺うことができる。

史学研究の方法に関していえば、西洋近代史学の元祖とされるランケの文献を重視する研究法を受け継いだ同時代の白鳥庫吉を始祖とする東京文献学派とは対照的に、内藤湖南は中国の漢籍を利用しつつ、清の乾嘉学派の「朴学」のような論拠考証法を推奨し、石碑や甲骨文<sup>66</sup>などを含めた実物史料を重視、考証いわゆる「二重考証法」<sup>67</sup>で歴史研究を展開した。「東の白鳥庫吉、西の内藤湖南」、「実証学派の内藤湖南、文献学派の白鳥庫吉」と並び称せられたように京都学派<sup>68</sup>の史学研究の特色を形成した。

<sup>63</sup> 前掲『日本の名著 41 内藤湖南』42 頁。

<sup>64</sup> 羽田亨「東洋文化史研究・序」（『内藤湖南全集第 8 巻』）6 頁。

<sup>65</sup> 同上書 5 頁。

<sup>66</sup> 貝塚茂樹の『古代殷帝国』（みすず書房、1967 年）によれば、1909 年、甲骨の実物がはじめて日本へ伝来した。東京の文求堂書店が甲骨 100 余片を入手し、林泰輔や内藤湖南などの学者に分売したのであるところからみれば、甲骨の実物をいち早くもっていたことは事実であろう。

<sup>67</sup> この特徴は『研幾小録（『全集 7 巻』に収録）』『讀史叢録（『全集 7 巻』に収録）』に所収している「拉薩の唐蕃會盟碑」「樂浪遺蹟出土の漆器銘文に就て」「支那古典学の研究法に就きて」などから端緒が見える。「支那古典学の研究法に就きて（『全集 7 巻』161 頁）」には「今後進むべき道は、先秦古典の研究から、金文、殷墟の遺物の研究に進むであらうといふことが明らかである。この方法を以て新しい研究法を組み立てたならば、始めて支那古典學と云ふ者が、所謂科學的に進歩し得る者と思ふ。」と記述してある。

<sup>68</sup> 前掲三田村泰助『内藤湖南』208 頁に「京大の東洋学に冠せられたこの名称（筆者注：京都学派）は私の記憶違いかもしれないが、たぶん郭沫若氏あたりがいただいたのではなにかと思う」という記述がある。

京都帝国大学文科大学は、設立当初、従来、中国の思想・歴史・文学を渾然一体のまま学んできた伝統的「漢学」という学問を改め、ヨーロッパ的な学問体系にしたがい、東洋史学・支那哲学・支那文学の3講座を設置した。湖南は東洋史学の教授として招聘されたのであるが、彼の学術関心は決して史学だけではなく、おそらく伝統的な漢学の学統を受けた影響によるものであろうが、中国文化の根本を経学、文学、芸術としつつ、これらの分野にも津々たる興味を示し、自己の学問系統を形成し、数多くの著作を残した。当時の西洋のシノロジー研究の成果が大々的にアピールされたことは、いわば「お家芸」を自負してきた日本の中国学者たちを刺激し、危機感を抱かせたに違いない。京都帝大の文学・歴史・哲学の中国学者たち、つまり、狩野直喜、内藤湖南、桑原隲蔵らは、団結して西洋のシノロジーに対抗し、これを強く意識して、自らの学問を「支那学」と称した。

湖南の場合、それまでの中国王朝交替を中心とした中国史と異なり、「余の所謂東洋史は支那文化の発展史である。…（中略）…支那文化を中心として居る國は単に支那のみではない、種族も同一でなく、言語も同一でない国々に及んでいる。然るに兎も角も支那文化の発展は、種族言語の異なる國に對し、立派に一つの系統的に連続せる歴史を形作つてゐる。この點から觀て、東洋史を支那文化発展史であると謂つても毫も差支はないと思ふ」<sup>69</sup>というように、国家や民族を越える「文化史觀」によって、中国の歴史を把握しようとした。これに基づき、文化の波及効果と反動作用によって、湖南は西洋の「上古」、「中世」、「近世」という歴史概念をもとに、中国の歴史を四つの大なる時代に区分した。具体的には、全集からの原文によると、以下のとおりである。

#### 「第一期 開闢より後漢の中頃まで……上古

第一期を更に分つて前後二期とすることができる。前期は支那文化の形成せらるゝ時代であつて、後期は支那文化が外部に発展して、所謂東洋史に變形する時代である。此の前後二期の区分は歴史的に嚴密に言へば不確である。これは今までの支那本部の地を支那と考へ、文化がその本部の地に充實する時代を前期とし、それが外部に溢れ出る時代を後期とするのであるが、實はその本部に於いても、始めより同一種族、同一言語のものが住してゐたのではない。極めて正確に言へば、第一期は支那文化が或地方よりだんだん他の地方に擴がつた時代であつて、今の本部といふ地理的限界を基礎とする考は正確と謂ふことはできない。ただ在来のありふれた意味から、二期に分かつことがいくらか便宜であるというふまでである。これより第二期までの間に過渡期がある。

#### 第一過渡期 後漢の後半より西晋まで

この間は支那文化の外部発展がしばらく停止した時代と謂つてもよい。

<sup>69</sup> 内藤湖南「支那上古史・緒言」（『内藤湖南全集第10』）9-10頁。

第二期 五胡十六国より唐の中世まで……中世

この時代はどちらかといへば、外部種族の自覚により、其の勢力が反動的に支那の内部に及んだ時代である。これより第二の過渡期が生ずる。

第二過渡期 唐末より五代まで

その外部より來れる勢力が支那に於いて頂點に達する時代である。

第三期 宋元時代……近世前期

第四期 明清時代……近世後期」<sup>70</sup>

以上を整理すると、次のようになる。

第一期 開闢より後漢の中頃まで……上古

前期：「支那文化」の形成される時期であり、「支那本部」に充満する時期である。

後期：「支那文化」が外部への発展時期であり、「支那本部」から「他の地方」に広がる時期である。

第一過渡期 後漢の後半より西晋まで……「支那文化」の外部発展が停止した時期である。

第二期 五胡十六国より唐の中世まで……中世

第二過渡期 唐末より五代まで……外部勢力が「支那」において頂點に達する時期である

第三期 宋元時代……近世前期

第四期 明清時代……近世後期

このように、湖南は、「文化史観」をもって、中国の歴史を時代区分した。そこから「文化中心移動説」と「宋代以降近世説」が生まれた。このような時代区分は、すなわち、中国文化（漢民族文化）と異種族間の文化関係における「波動関係」を基準にして、中国の上古と中世を時代区分し、近世は中国内部の階級変動によって唐と宋の間に社会構造的、文化的変革がおきたとして、宋代を近世の始まりと定めた。上古、中世を漢民族と異民族間の波及効果、反動作用によって文化の中心が地域的に変動し、近世は中国内部の階級間において文化の中心（文化の担い手）が貴族から庶民へ変動したとみなした。湖南は文化を基準にした上記の時代区分に基づいて、「文化中心移動」と「宋代以降近世」の発想を深めたと察知される。後者の「宋代以降近世説」は後世の宮川尚志、とくに教え子の宮崎市定によって、この論断が西洋の歴史学界にも浸透し、西洋では「宋代以降近世説」を「内藤仮説（Naito Hypothesis）」と名付けられ、ほぼ定説として受け止めら

<sup>70</sup> 前掲「支那上古史・緒言」（『内藤湖南全集第10巻』）10-12頁。

れた<sup>71</sup>。

湖南は、大学の教授の任についていたが、ジャーナリズムを引退してはいない。「なお朝日新聞の客員として中国問題を論じた」<sup>72</sup>。中国の動向への熱意は相変わらずのまま、時局の変化に注目していた。間島、満州、朝鮮、中国の政体、時局、辛亥革命、「対華二十一カ条」についての中日交渉、中国の政治、経済、教育問題、中日関係などについて、『大阪朝日新聞』、『大阪毎日新聞』、『東方時論』、『外交時報』等に寄稿した。この時期の中国時論の多くは『全集 4、5 巻』に収録されている。そのうち、後述するが、特筆すべきものは 1914 年の『支那論』と 1924 年の『新支那論』である。

この時期の様々な時論に関して、2 つの特徴が見られる。1 つは、全体的には中国の「改革」についての議論が多いが、歴史発展の「惰性」を強調し、歴史の立場から現世の改革を規定しようとしたことである。しかも、現世の改革をマイナスに評価するものが多く、ネガティブな姿勢を崩さなかった。もう 1 つは日本の国益を重視し、中国改革における日本の役割を強調したことである。これは言論人としての立場、世の中の風潮に合わせるために書いたものなのか、それとも個人の思想をもって、それを言論界に発信し、世間を誘導しようとしたのか、正確な結論は下しがたい。あくまでも推測であるが、前者の傾向がなくはないであろうが、「大衆に迎合する進歩的文化人」<sup>73</sup>が嫌いであったという有名な言論人であるから、むしろ後者の色彩のほうが強いのではないかと思う。

以下、時事論から一部を取り出して、彼の「中国論」を管見する。

第 1 次世界大戦翌年の 1915 年 1 月 18 日に、日本は中華民国政府（袁世凱が大統領）に対して、山東省におけるドイツ権益の善後処理などの問題をめぐり、「対華 21 カ条要求」を提出した。これについて内藤湖南は高い関心を示し、「対支交渉問題」<sup>74</sup>、「日支交渉を評す」<sup>75</sup>、「日支交渉論」<sup>76</sup>などの時事論を発表した。交渉が始まったばかりの 3 月 1 日、「対支交渉問題」において、遼東租借地の失敗を繰り返さないでほしいと希望を表明し、「今度の山東問題は、獨逸との間に定まりさへすれば現在の都市鉄道は勿論その延長戦等のことに關しても支那は之に苦情をいつても何の効力もないのである。苦情をいふ時には先方から問題を出して此方がそれを聴くか聴かないかとの返答をするに止まるものである。此方からまだ獨逸との交渉も出来ぬ先に支那に交渉をして承諾をさした所が、支那は現に人に

<sup>71</sup> 藤田純子「張廣達氏の論文『内藤湖南の唐宋変革論とその影響』を読んで」（『鷹陵史学』33 号、241-249 頁）248 頁。

<sup>72</sup> 前掲『内藤湖南』212 頁。

<sup>73</sup> 内藤耕次郎「人間湖南に関する断章 その（三）」（『内藤湖南全集第 12 巻・月報 12』）8 頁。

<sup>74</sup> 『内藤湖南全集第 4 巻』505-510 頁。

<sup>75</sup> 同上書 511-515 頁。

<sup>76</sup> 同上書 516-522 頁。

譲つてある権利について談判をするにすぎぬ」<sup>77</sup>と提案し、赤裸々な傲慢ぶりを露呈している。「支那問題を根本的に解決する、殆んど支那といふものの國としての成り立ちを認めない、實際今日でも成り立つて居らないのであるから、直ぐに日本が平和のために支那の處置を双肩に擔つてやらうといふ所から考え出したのであれば、尚種々の執るべき手段があつて、こちらから働きかけて提案をしてもよい場合はあると思ふ」<sup>78</sup>、具体的には「これ等の問題は總て要求を聞かなかつた時に効力を生ずる強硬手段を執る」<sup>79</sup>と、目的達成のためには、「武力」に訴えてもよいと強調した。

湖南は、日本の「対華 21 カ条」に反対するのではなく、完全に中国を無視して、日本の国益のために積極的に画策した。交渉がほぼ妥結し、まだ正文が公表されない段階の 5 月 13 日に、「日支交渉を評す」を寄稿した。冒頭に於いて、「戦雲を未到に収め得たるの一事は、日本の為にも東洋平和の為にも非常の幸福なりと謂はざる可からず」<sup>80</sup>、「極東の日本が無用の戦争を避け、能ふ丈の兵力と資力とを蓄積し、満を持して徐ろに時局の終結を待つは、国策の最も得たるものと言ふべく」<sup>81</sup>として、中日両国間の衝突が起こらないことを評価したが、「対華 21 カ条」は、袁世凱政府の反発およびイギリスなどを配慮して、結局「16 カ条」になり、しかも内容も修正された上に妥結された。

これを外国の新聞で見た湖南は、憤懣激怒し、各箇条ごとに評価したうえで、「今回交渉の結果が交渉前に比し幾何の利益を齎したるかは頗る疑問と言ふべく、縦へ多少の新利権を収め得たりとするも、前後三カ月間我が政府が貿易上乃至居留民の財産上に及ぼせる損失を償ひ得るや否や覚束なき次第なり」<sup>82</sup>として、日本政府の譲歩は満足できる結果をもたらさない、と批判した。7 月に発表された「日支交渉論」においては、「日本が支那に対する関係は何でも要求する事が目的だと云ふ事それ自身が既に失敗である。要求せなくても重大問題を取り捌く方法は幾らもある。時としては支那からの要求を聴いても日本に有利なる効果を収め得る場合さへ決して少なくはないのである」<sup>83</sup>と、日本側の交渉における失策を批判した。

このように、湖南の眼には、利益すなわち「日本に有利」であることがすべての帰着点であったように、それしか念頭にはなく、まったく中国の主体性を無視し、まるでドイツから權益を相続するかのよう、日本の国益を最大限に確保しようとした。容赦ない中国対処の熱狂から伝わるものは、中国に対する尊重の気

---

<sup>77</sup> 『内藤湖南全集第 4 卷』 507 頁。

<sup>78</sup> 同上書 508 頁。

<sup>79</sup> 同上。

<sup>80</sup> 同上書 511 頁。

<sup>81</sup> 同上。

<sup>82</sup> 同上書 514 頁。

<sup>83</sup> 前掲『内藤湖南全集第 4 卷』 517 頁。

配のなさであった。「支那の国際管理論」では、「所謂支那の国際管理論の如きは或は自分が最も早い主唱者であるかもしれぬ」<sup>84</sup>と自慢し、「自分の国際管理論は自分の意見若きは希望などというよりかは寧ろそれが自然の成行である」<sup>85</sup>として、放漫な状態にある中国は、政治上 1 つの国としてまとまるのが難しいという断定を下した。湖南からすれば、中国の社会構造の中堅を占める知識階級が政治に興味を持たないということは、その国民はもはや老衰状態に入ったことであった。湖南はアメリカのように「青年支那、即ち新たに外國風の教育を受けた支那人は支那を救済する資格を有して居ると考へて、之を守りたてて支那人自身をして支那を救済せしめようと考へる」<sup>86</sup>必要はなく、このような老衰国家は内部からの発力ではなく、外部からの救済が必要であることを理由とした。

1932年に「満州国建設に就て」では、「満州はこれまで支那の一部としてをつた」<sup>87</sup>と認めるも、「この肥沃なる大きな地方に世界民族の共同の樂園を作らうといふのであるから、ここに起こつた新国家が世界の脅威となるやうなことは勿論ないであらうし、また新国家を組織する人民の覚悟なり準備なりもさういふ意味においてすべて平和なる樂天地を作る」<sup>88</sup>として、中国にあらたな国を作る喜びを感じ、真っ先に建設の注意点を提案し、次のように述べた。「自分が新しく樹てた國家にどういふ點で日本の改革の仕方を採用すべきか、またどういふ點は採用しない方がいいかといふことも判断もつき難いことと思はれる。その點は改革を完成するについていろいろな経験を持つた日本人が新國家に最も必要な参考資料を提供し、そしてその訓練の重要な仕事を引き受けることが當然だと思ふ」<sup>89</sup>。満州国の建設において、日本が役割を果たすべきことを強調した。

#### 第 4 節 中国の実感一旅と中国知識人との筆談

年表によると、湖南は、生涯 10 回中国へ足を運んだ。息子の内藤戊申の整理によると、8 回の中国旅行である。詳細を見ると、おそらく長期滞在、各地を周遊、現地踏査を中国旅行としているのではないかと考えられる。具体的には下表のとおりである。

---

<sup>84</sup> 内藤湖南「支那の国際管理論」(『内藤湖南全集第 5 巻』) 154 頁。

<sup>85</sup> 同上。

<sup>86</sup> 同上書 153 頁。

<sup>87</sup> 内藤湖南「満州国建設に就て」(『内藤湖南全集第 5 巻』) 174 頁。

<sup>88</sup> 同上書 170 頁。

<sup>89</sup> 同上書 174 頁。

表1 湖南の中国への旅詳細一覧<sup>90</sup>

	時間	活動内容	旅行先	目的	紀行文 や日記
一回目	1899. 9-11	遊歴、中国人の有識者と筆談。	天津、北京、上海、杭州、蘇州、武漢、南京。	自ら現地視察したい気持ち。	『燕山楚水』 『乙亥鴻爪記略』
二回目	1902. 10-1 903. 1	満州情勢視察、巡遊、満蒙文蔵経発見、蔵書探査。	旅順、ハルビン、奉天、北京、上海、寧波。	記者として大阪朝日新聞社に派遣され満州経営を視察。	『遊清記』 『遊清記別記』 『遊清雑信』 『禹域鴻爪後記』
三回目	1905. 7-19 06. 1	満州軍占領地行政調査、奉天に存する満蒙文蔵経、文遡閣四庫全書などの学術資料の調査、満州史跡の探検、満州の民政調査。奉天宮殿にて『満文老档』『満州実録』『三体蒙古源流』『五体清文鑑』『漢文旧档』を発見。『漢文旧档』蒙文『蒙古源流』を写真撮影。満蒙文『大蔵経』を入手。満州史跡百枚あまり撮影。	大連、營口、奉天。	外務省委託の満州民政調査と学術調査。	『遊清第三記』 『奉天満蒙漢文蔵経解題』 『奉天宮殿にて見たる図書』
四回目	1906. 7-11	間島問題調査。『蒙古源流』『盛京全図』などを撮影、『満州写真帖』を再び撮影、本の購入。	奉天	外務省委託の間島調査。	『韓満視察旅行日記』
五	1908. 8-10	間島問題調査	間島。	間島歴	『間島』

<sup>90</sup> この表は『内藤湖南全集第14巻』年譜 659-669頁及び「此生成就名山業，不厭重洋十往还—内藤湖南中国訪書及其学术史意义述论（内藤湖南の中国訪書及びその学术史の意義について）」『東アジア文化交渉研究 別冊3』135-159頁に基づき筆者が作成したものである。

回目				史、地理及び統轄についての調査、学術調査。	吉林旅行談』『間島吉林旅行日記』
六回目	1910. 9-10	小川琢治、狩野直喜、富岡謙蔵、浜田耕作らと北京に派遣され、敦煌古書および清内閣旧蔵書を調査。龍精一とともに端方所蔵の多くの書画を参観。	北京。	京都大学の派遣による蔵書調査。	『清国派遣教授学術視察報告』
七回目	1912. 3-5	『満文老档』『五体清文鑑』写真撮影、四庫全書中の珍本抄写。	奉天。	史料収集。	『奉天訪書日記』
八回目	1917. 10-12	10-12月稲葉岩吉、高橋本吉と中国各地を視察。北京で、天津の水害にたいする義捐のために催された京師書画展覧会に遭遇し、多くの書画の名品を参観。	青島、済南、兗州、南京、上海、蘇州、漢口、長沙、岳陽、北京。		『支那視察記』
九回目	1918. 10	満鉄読書会のため各地での講演。張作霖に面会し、奉天宮殿を一覧	奉天 <sup>91</sup> 。		
十回目	1933. 1	日満文化協会設立のため満州に赴く。	奉天。		

下の写真は子息の内藤戊申による湖南訪中の路線図である。

<sup>91</sup> 『内藤湖南全集第14巻』年譜には「満鉄読書会のため各地で講演する」と記述されているが、前掲「此生成就名山区、不厌重洋十往还—内藤湖南中国访书及其学术史意义述论（内藤湖南の中国訪書及びその学術史の意義について）」には奉天と記されている。詳細は不明。

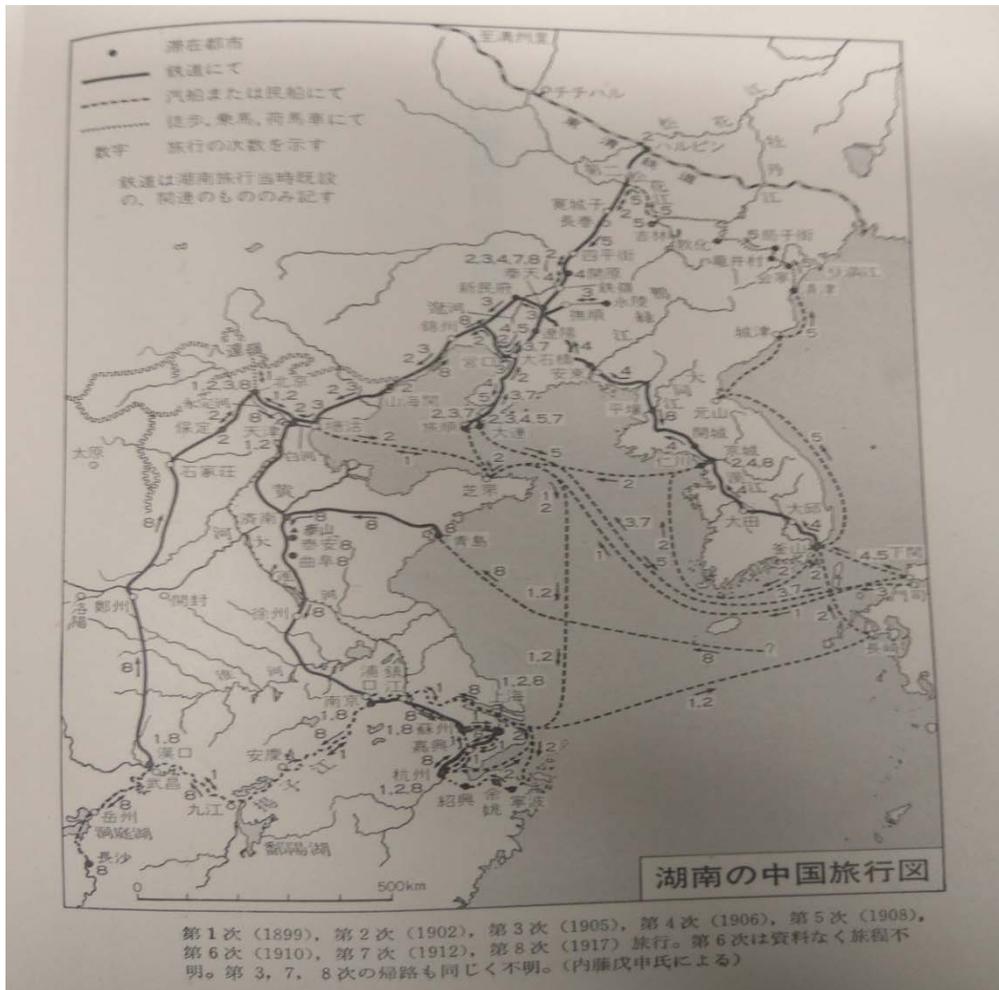


図1 湖南の中国旅行図（出所：『日本の名著41内藤湖南』）

表1では、湖南の中国外遊10回のうち、満州踏査とくに満蒙史料に関心を持った「訪書」が、6回も占めていることが特徴的であるといえる。ここでも彼の書痴的な一面が垣間見られる。湖南の中国「訪書」について、钱婉约教授が書いた論文「此生成就名山区，不厭重洋十往还—内藤湖南中国访书及其学术史意义述论（内藤湖南の中国「訪書」及びその學術史の意義について）」がある。「訪書」の内容は省略するが、湖南が1901年3月11日に『大阪朝日新聞』に「奇籍探訪使を支那に派遣すべし」を、同年の8月に『日本人』に「奇籍采訪使を支那に派遣すべし」を寄稿した。前者においては民間人に散在している『永樂大典』や蒙古文の元朝秘史や宋本『修文殿御覽』など古籍の価値を指摘し、「このたびの変乱を機として奇籍探訪の使を支那に派遣せんこと學術界の最大急務なるべし」<sup>92</sup>と「訪書」を呼びかけた。後者では、中国歴史上、「秦の焚書、王莽の乱、東漢の末、劉石の

<sup>92</sup> 内藤湖南「奇籍采訪使を支那に派遣すべし」（『内藤湖南全集第12巻』）293頁。

乱、梁元帝の焚燬」<sup>93</sup>を「書の五厄」とした。そして乾隆の「四庫全書」について、「揚州、鎮江の四庫全書は髮賊の乱に焚け、円明園の書は英佛連合軍に燬かれ、奉天の書もまた恐らく此の頃露軍に掠められしならん」<sup>94</sup>と扼腕し、「若しさらに一再変乱を蒙らば、その書の随て亡失する者、亦計るべからざる者あり、東洋文献の微実、将さに益々難からんとす、書籍采訪の擧、今日に已むべからざる所以なり」<sup>95</sup>、「蓋し今日に於て、東洋文物の爲めに、支那書籍の散佚を防ぐは、其の副本を我邦に蔵するより善きはなし。余は東洋に於ける文明事業の最要なる者として、我が政府が書籍采訪使を支那に派遣せんことを欲す」<sup>96</sup>と、中国人の代わりに、書籍を守る責任を痛感したことがわかる。湖南が自ら「訪書」した内容や采訪した古籍の目録を「清国派遣教授學術視察報告—附京師図書館目睹書目」（『大阪朝日新聞』1911年2月5日）、「奉天宮殿にて見たる図書」（『早稲田文学』1906年6月）や「奉天宮殿書庫書目」（『芸文』第20年第8号1929年8月）、さらに「欧州にて見たる東洋学資料」（『新生』1926年5月）において公開した。『内藤湖南全集第12巻』の「目睹書譚」に収録された「訪書」の文章に驚嘆をせずにはられない。

かねてから念願していた最初の中国訪問は、当時の湖南にとって容易なことではなかった。というのは、湖南は経費の問題を解決するのに苦勞していたからである<sup>97</sup>。漢籍や文献で理解していた中国に自ら行きたくなる原動力には、その年に『近世文學史論』執筆中の史料が火事で全焼したからだと多くの友人や湖南研究者たちによって指摘されているが<sup>98</sup>、火災より当時日本国内における中国に就いての論争からいったん脱退し、中国「近代化」をいかに実現させることができるかという関心が勝っていたからであろうと考えられる。日清戦争に勝利を収めた当時の国内情勢は膨張的な傾向が顕著に高まっていた。「中国の将来がどうなるかは日本にとっても、ますます切実な問題となっていた。日本の台湾当時のまじさは、湖南を深く反省せしめた。それはただちに日本人（および一般に外国人）が中国の改革に手を貸すといっても、はたしてどれだけの助けになるかを疑わしめるものであった」<sup>99</sup>。当時の「中国の新聞記事や政治家の言論を読み、目先の事件を追っかけるだけでなく、問題を歴史的にとらえ、大局から見る必要を湖南は

<sup>93</sup> 内藤湖南「書籍采訪使を支那に派遣すべし」（『内藤湖南全集第12巻』）295頁。

<sup>94</sup> 同上書297頁。

<sup>95</sup> 同上。

<sup>96</sup> 同上。

<sup>97</sup> 前掲『内藤湖南』、182頁には「この旅行は万朝報からの派遣でなく、したがって自費でまかなわれた。参考までにその内訳を記すと、湖南の三か月分の俸給二百円、旅費補助金二百円、榊田清兵衛の贈与四百円、大阪商船から長江舟賃百円となっている」と記されている。

<sup>98</sup> 前掲『内藤湖南—ポリティックスとシノロジー』104頁。

<sup>99</sup> 前掲『日本の名著41内藤湖南』18頁。

痛感していた。『シナ通』と呼ばれた人は多かったが、大言壮語を好み、しばしば、中国の歴史に就いて浅薄な知識しか有しない欠点があった。かれは空談に日夜を送る代わりに、自由になる時間の専門学者に劣らぬ見識を蓄えつつあったのである<sup>100</sup>。当時中国の戊戌変法も失敗に終わり、内藤が期待していた中国改革のモデルを中国人自身が完遂できないという現状を見て、おそらく湖南は、今後の中国はどこへ行くかという問題意識を抱えて、中国の現地踏査によって、この打開策を模索しようとしたのではないかと考えられる。このことは、湖南が中国に行ってから、たくさんの有識者や知識人と筆談を交わしたことから、その端緒が窺える。実際、「彼がこの旅行の見聞から得たところは、以前から抱いていた意見を強固にした。すなわち中国問題には空論で解決さるべきものは一つもなく、実際的なことから一歩ずつ着実に進むほかはないというのであった」<sup>101</sup>。当時の空論の中国経営論と一線を画したのである。また、「観念的にある理論をとり直線的に結論を導き出し、世の喝采を博した人たちとも、おそらく意見が合わないことがあったろうと察せられる」<sup>102</sup>。

10回の中国訪問のうち、第1回目の中国視察が引き合いに出られる理由としては、湖南が中国の時勢改革に多大な関心を持っていたことや中国の今後の行方に処方を出したことでありと考えられる。では、なぜ湖南は中国の「近代化」にそれほど執着していたのだろうか。これは梁啓超「論中国政変」とかれの「清国改革の風気未だ熾せず」から端緒が多少うかがえるかもしれない。1898年12月5日の『日本人』には梁啓超の「論中国政変」と題にした論稿が掲載された。「支那安。則日本安。支那危。則日本危。支那亡。則日本亦不可問矣。然支那之能自立与否。全繫乎改革不改革。支那之能改革与否。全繫乎皇上位権之安危。然則我皇上位権之安危。与日本全国之相関。其切近也如此。…（中略）…深有望於同洲同文同種之大日本也。（支那が安全であれば、すなわち日本も安全であり、支那が危険であれば、すなわち日本も危険であり、支那が亡びれば、すなわち日本の存立も期待できない。だが、支那の自立如何はすべて改革にかかっている。支那の改革如何はすべて皇帝の権力の安否にかかっている。我が国皇帝の権力の安否は日本全国にこんなに密接に相関している。…（中略）…同洲同文同種の大日本に深く待望する」とした。日本を成功の事例として自国の存続のためにそれに学ぼうとする変法の失敗で苦痛をなめた梁啓超の反省を受けた湖南は喜んだはずであり、1899年の初めに日本が彼ら改革派を援助して東アジアの秩序を維持し、ひいては西欧の侵略から東アジアを守るべきであるという趣旨で「清国改革の風気未だ熾せず」という論説を書き、この見解を繰り返した。おそらく両氏の心底には同じ

<sup>100</sup> 前掲『日本の名著 41 内藤湖南』18-19頁。

<sup>101</sup> 同上書 19頁。

<sup>102</sup> 同上。

文化を共有している中日両国は西欧帝国主義列強からの侵略を守らなければならないという危機感を抱いていたのだろう<sup>103</sup>。

湖南は、中国の「近代化」に日本がどのような役割を果たすべきかという問題意識を抱えて、中国に旅立った。1899年8月30日に、「仙台丸」という「郵船」に乗って、横浜を出帆し、3か月にわたる長い旅をスタートした。翌月9日早朝に芝罘（現在芝罘島、煙台市）に近づいたとき、「遠山の見ゆるはいづれ山東の一部」で、「思ひしに違はで山は皆骨露はに其の脚下は土楮にして、勾配緩く引き、海岸には眼に留まる危巖も少なからず見えたり。抹香を振り掛けた乱ばかりの緑色に掩はれし山野は、南画によくある図にて、国故りたればとて、かばかりに荒したる二千年郡県政治の余弊は、痛ましき限りなり」<sup>104</sup>と記し（『禹域鴻爪記』にある一節）、船上で、目の前の疲弊した荒野のような中国の景色を見た悲しい心境を綴った。天津では、「馬群の處々にみえたれど、馬は小さくて痩せたり。アーチ形の蓋ひしたる旅行馬車の行くさまなど面白し。墳墓は至る處に星散して、粘りなき土の雨に打たれて、棺の角露はれたるなど、浅ましげなるもあり」<sup>105</sup>として、活気のない状況を目撃した。

「車站に着すれば、取締りなき支那風のことゝて、苦力及び車夫の、荷物運ばんとて麤集し、車中にさへ入り來ること、うるさしなど言語に絶えたり。ウカと荷物を渡して、監視を怠れば、直ちに盗み去らるゝが常なりといふ」<sup>106</sup>。その後の旅行記にも、「此處（上海）にある支那人は自身既に支那國民たるの觀念なく、小獨立國に住する半外國人と云ふ可なり」<sup>107</sup>のように、世の中の無秩序、世人の無節操、庶民の麻痺した國民意識のない状態にあると記した。「明の古宮の城壁は取り壊されて跡形もなし。人に聞けば古瓦など政府が賣却したる由、小生はこゝにも支那人が舊物を破壊するに勇なるを見て魂消申候」<sup>108</sup>として、中国人の文物、歴史を踏みつぶす無知さに心を痛め、絶句した。「北京の人家には園圍の設なし、大街と胡同との角々、胡同の屏側は、いづくにても糞便の放撒場と知るべし。故に北京の街上を行くに、何となく糞便の臭、空中にみちみちて、北京城を挙て一大園圍の如き心地はするなり」<sup>109</sup>と述べ、いたるところが悪臭充満の古都である北京は、どうしても文明の様相を呈せず、湖南は嫌気がさし、好きにはなれなかった。自分が中国で聞いた、見た、体験したことは、かねて予想していた「文化母国」とこんなに差があったかと、思ったにちがいない。こうした見聞

<sup>103</sup> 前掲『内藤湖南—ポリティックスとシノロジー』102-103頁。

<sup>104</sup> 前掲『内藤湖南全集第2巻』22頁。

<sup>105</sup> 同上書27頁。

<sup>106</sup> 前掲『燕山楚水』27頁。

<sup>107</sup> 内藤湖南『旅行記・支那視察記』（『内藤湖南全集第6巻』）462頁。

<sup>108</sup> 同上書460-461頁。

<sup>109</sup> 前掲『燕山楚水』113頁。

は、湖南の中国蔑視にもつながったのではないかと考えられる。

天津到着後、友人などの仲立ちで、湖南は多くの「新主義を抱懐する人々の所見を徴するに足る者」<sup>110</sup>に面会できた。特筆されたのは、『天演論』の翻訳で、すでに名高い嚴復との出会いであった。「年齢四十七、二十年前日本に遊びしことあり、十年前英国に遊学すること三年、英語を能くし、…（中略）…眉目の間英爽の氣あり、政變以来、人々口を鉗する間に在りて、往々談論縦横、忌諱を憚らざるあり、蓋し此地方第一流の人物なるべし」<sup>111</sup>と記している。また、改革派系の新聞紙『国聞報』の記者である方若と、「年齢四十一、容貌温藉にして如才なき所あり、欧文に通ぜざるも猶現職に在り、蓋し才能なるべし」<sup>112</sup>、北洋大学堂総辦である王修植にも会った。湖南は「敢て問ふ、貴邦時局、當に何処より手を着けて、方に起色を見るべき」<sup>113</sup>と率直に問い、王修植の「必ず改革の望みなし」という悲觀論を受けて、「変法も亦軽々しく談ずべきからず、弊邦三十年来、変法を以て富強の本を立つ、然るに今日より之を觀れば、措置失当なる者、また復少なからず、是れ貴邦志士、宜しく鑑戒すべき所、但弊邦人進む者は之を退け、退く者はこれを進む、意ふに貴邦人今日の事、未だ守成を言ふに違あらざる耳」<sup>114</sup>と自国の改革教訓を中国に生かそうと努めた。

改革の担い手について、「康梁二君（康有為と梁啓超）、弟東に在りて之を見る、康意氣過鋭、敗を招く所以」<sup>115</sup>であると、湖南は戊戌変法の失敗原因を指摘したうえ、「百年太平の基を開くは、務め育英にあり」<sup>116</sup>と教育の重要性を語った。また「弊邦維新の際、最も府帑空竭を患ふ、富豪に假貸して、以て一時の急を濟すに至る、意ふに貴邦時事、亦復是の如けん、敢て問ふ府帑を裕にする道有る乎。」<sup>117</sup>と財政問題に話を導き、それに対して、嚴復は同意しつつも、次のように述べた。「国家歳入、止だ此の数あり、其の常に足らんことを求めば、財政を主とする者、新旧緩急の間に斟酌するに在り、既に其の新を為せば、即ち當に其の旧なるものを節すべし、若し新者日に進み、旧者除かずば、自然に日に不足を形はさん、此れ今日弊国理財の大弊なり、搜括遺さず、以て無益の軍政に供するに至ては、即ち尤も財を靡すと為す耳、今日の兵の如きは、百万と雖も、勝負の数に益なきなり、先生吾が言を以て何如と為す」<sup>118</sup>、中国財政疲弊の原因が官制の統廃合と冗官の不裁徹にあるとした。これは1898年9月に湖南が書いた論説「清国改革の

<sup>110</sup> 前掲『内藤湖南全集第2巻』30頁。

<sup>111</sup> 同上。

<sup>112</sup> 同上書30-31頁。

<sup>113</sup> 同上書31頁。

<sup>114</sup> 同上。

<sup>115</sup> 同上書32頁。

<sup>116</sup> 同上。

<sup>117</sup> 同上書33頁。

<sup>118</sup> 前掲『内藤湖南全集第2巻』33頁。

風気」の主張と共通している。

湖南は天津を離れ、上海に出発する前夜の10月4日に「陳錦濤、蔣国亮二氏の来訪を受けたり」。前者は京師大学堂の西文教習で、28歳、後者は育才館の漢文教習で、33歳であるが、「皆少壯有為の材」<sup>119</sup>である。3人は中国疲弊の原因、北京地気衰退、日本の政党問題について、意見を交換した。湖南はつぎのように述べている。「貴國京中の人士、外國人を見るを喜ばず、淹留十餘日、一士を得て相語るに縁なし、但だ北の方長城を觀、前明の陵寢を弔し、京郊諸寺觀を遊覽する耳、至る處の州縣、摧殘已甚だしきを見る、一日明主賢相、風雲際會すとも、貴國宿弊、決して一挙手一投足の能く治する所に非ず」<sup>120</sup>、「僕竊かにその郊野を觀るに、地力已に索く、即ち眞王者あり出づるも、必ず復た此に都せじ」<sup>121</sup>とした。こうした見解からみれば、おそらく湖南は北京の現地視察を経て、さらに文化の中心が移動するだろうという認識を深めたかもしれない。湖南はとりわけ日本書籍の中国語訳についての緊迫念願を表し、「近日の万国史記、支那通史<sup>122</sup>の如き、中国人此書を買ふ者甚だ多し、惜むらくは此類の書、譯出する者甚だ少なき耳、故に弟甚だ貴國人が多く東文書を譯せんことを願ふ、貴國維新時の史、及び学堂の善本の如き、猶ほ益ありと為す」<sup>123</sup>と述べた。終始、湖南が主導権を握りながら、筆談を展開した。

上海では、「前翰林院侍読学士にして、英邁の聞こえある文芸閣廷式」<sup>124</sup>、すなわち文廷式、そして張元濟、劉学詢と中国の改革及び時局に関して、活発に意見を交わしたが、残念なことに、記録として残ったものは張元濟との筆談しかなかった。筆談の最後に、張元濟は「海上相逢一葉槎。憤談時事淚交加。願君椽筆張公論。半壁東南亦輔車」<sup>125</sup>と詩を作り、建前の部分も入っているかもしれないが、「暢談大教、欣佩已むことなし」<sup>126</sup>と筆談を高く評価した。

残った筆談の記録から、遷都問題、張之洞以降の改革の担い手および康有為、梁啓超への評価などについて幅広い内容にわたっていることがわかる。羅振玉と

<sup>119</sup> 前掲『内藤湖南全集第2巻』58頁。

<sup>120</sup> 同上書59頁。

<sup>121</sup> 同上。

<sup>122</sup> 『内藤湖南—ポリティックスとシノロジー』（27頁）によると、欧米の研究法を受け、那珂通世によって著わされた近代的でアカデミックな中国史研究書の中国語訳本（1899年）『支那通史』を紹介され、中国近代的歴史学の鼻祖と言われる羅振玉は「ああ、中国の歴史がわれわれ中国人ではなく、他国の者によって書かれたということは、なんと恥ずかしいことか」と嘆き、称賛の意を隠せなかった。

<sup>123</sup> 前掲『内藤湖南全集第2巻』60-61頁。ここから中国近代の知識人が日本を通して、開眼そして日本をモデルに中国の改革を図る気持ちがうかがえる。

<sup>124</sup> 同上書64頁。

<sup>125</sup> 前掲『内藤湖南全集第2巻』105頁。

<sup>126</sup> 同上。

「金石拓本を披きて、此れ一句、彼れ一句」、「金石を評論した」<sup>127</sup>。当時、おそらく難解の金石学について、あまり精通しない湖南は聞き役であったと推測されるが、今度の筆談で、2人はその後の30数年間にわたり、親交を保った。後の湖南の石碑や墓碑への関心も羅振玉からなんらかの影響を受けたのではないかと推察される。

上記の彼の生い立ちと経歴からみれば、内藤湖南は漢学の素養が幼いころから身に染みており、生涯の漢学素養を持って中国文化に傾倒し、また中国の歴史に深い造詣を持っていたことは疑いの余地がない。彼は中国の歴史の変動に注目し、独自の「文化史観」と鋭い観察力をもって、「宋代以降近世説」と「文化中心移動説」という二つの学説を構築した。一方、パブリシスト<sup>128</sup>、言論人として、中国の時局に高い関心を持ち、中国知識人との親交もあり、「中国通」の一側面が極めて目立つが、さまざまな論説からすれば、中国の歴史は内藤湖南にとっては、ただ道具のようなものにすぎないと考えられる。書物上の中国文化は彼の憧れの対象であるが、現実の中国に対しては無慈悲の言論を隠さなかった。これは彼の後世における賛否両論の評価につながったと思われる。

---

<sup>127</sup> 前掲『内藤湖南全集第2巻』105頁。

<sup>128</sup> J・A・フォーゲルが内藤湖南を「パブリシスト」と位置づけている。

## 第2章 中国における内藤湖南研究の動向

第1章において、すでに序章で指摘したように、鮮明に賛否両論的に評価されている内藤湖南は、幼い時代の漢学教育にせよ、京大勤務時代にせよ、生涯にわたって、中国に深くかかわってきた。では、このような湖南は、中国においては、どのように取り上げられ、研究、評価されているのだろうか。この点について、本研究は钱婉约の論文《内藤湖南研究综述（日、中、美）（内藤湖南研究综述（日、中、米））》<sup>1</sup>を参考にして、これまでの中国における研究状況を3期に分けた。第1期は1930年代から50年代までであり、題名は、钱婉约の「追忆和反思」を借用し、「追憶」の時期とした。第2期は、戦後（中華人民共和国成立）から70年代までの「イデオロギー的批判」の時期である。第3期は改革開放から現在までの「学術研究の復興」の時期である。1978年12月、中国は「改革開放」の政策を打ち出し、「政治闘争」を主とする路線から「経済建設」を主とする路線へと大きく転換した。同年には、10年間中断されていた大学入学試験も再開された。「高等教育」が回復時期を迎えるとともに、「下放（知識青年たちが農村建設のために派遣されること、さらに反動的「右派分子」とされた学識者たちが労働（改造）を通して農村建設に従事すること）」された青年や「知識分子」、あるいは「処分」を受けた学者たちも、しだいに元の職場に復帰しはじめ、学術研究がすこしずつ軌道に乗りはじめた。

本章では、第1期と第2期を湖南研究の嚆矢として、第1節において検討する。第3期を第2節において検討する。第3節では、湖南の研究内容の1つである「唐宋変革説」をめぐる中国での研究の現状と評価を検討する。内藤湖南において「唐宋変革説」と同じく重要な位置を有するとされ、また彼の思想の根底となるもう1つの柱である「文化中心移動説」を第3章において検討することにする。

### 第1節 中国における湖南研究の嚆矢（1930年代 - 70年代）

#### 1 「追憶」の時期（1930-50年代）

钱婉约による湖南研究に関する「時期区分」は、主に日本での研究の進展を基準にしたものである。本研究では、1930年代から50年代までの中国における湖南

---

<sup>1</sup> 前掲《国际汉学研究通讯》第2卷。钱婉约は、日本、中国、アメリカ3カ国における湖南研究を「第一时期：追忆和反省（1934-1950年代）」、「第二时期：学术研究的起步（1960-1970）」、「第三时期：新时期的新视角（1980年以来）」の3時期に区分した。

研究を「追憶」の時期とし、周一良の論文を取り上げることにする。1934年8月4日、まだ大学3年生であった周一良は、湖南が同年6月26日に病没したのを受けて、いち早く《日本内藤湖南先生在中国史學上之貢獻—〈研幾小録〉及〈讀史叢録〉提要》（日本の内藤湖南先生が中国史学における貢獻—『研幾小録』と『讀史叢録』を通して）という論文<sup>2</sup>を完成させ、《史學年報》に寄稿した。同論文において、「(内藤湖南)先生は日本における漢学の老宿であり、中国史を治るに卓然としてあり、さらに人材を育成し、多くの新進学徒をその門下から輩出した」<sup>3</sup>として、湖南が中国史研究者そして教師として門下後学の徒を多く輩出したことを高く評価した。

しかし、研究について、「その初期の著述は、中国の時事を論じることに重きを置き、宣伝的性格を有していた。後の『清朝衰亡論』、『支那論』、『新支那論』の諸書の如きも、固より箴言に当を得るところ無きにしも非ずとはいへ、その究める意は、日本人士をして常識を以て論ずことにあり、中国を論じる基礎は、學術というにはるかに及ばない」とし、彼の初期の時事論における宣伝的性格を指摘し、その後の本格的な中国史研究である『清朝衰亡論』、『支那論』、『新支那論』等においても、これらを学術研究の成果と認めなかった。

それはさておき、湖南の歴史研究の主要論文を収めた『研幾小録』と『讀史叢録』については、湖南の歴史研究における学術上の貢獻を周一良は称賛した。

周一良は、湖南の歴史研究分野を、甲（中国古代史）、乙（清初史地）、丙（其他時代）、丁（史料之紹介）の4部に分けて紹介した。甲の部では、中国古代史に「疑」を重んずる研究法が特徴的であるとして、いくつかの論文を要約して紹介し、乙の部では、「考」を特徴とする研究法の論文をいくつか紹介し、丙の部では、さまざまな分野に渉る研究分野の論文を紹介して、彼の研究の幅の広さを強調した。丁の部では、終始史料重視を貫く湖南の学風を称賛した。これ以後、こうした周一良の4部の区分は、内藤湖南の中国史研究法及び中国史実証研究への貢獻とみなされている。

周一良は、論文の最後において、湖南の著述目録、おもに歴史研究の論文を附録として採録した。とくにこの時期には、いまだ年表や著作が整理されていない段階での「まとめ」であり、学生の周一良が湖南の史学研究に関心を喚起されたきっかけはよくわからないが、こうした年表や著作の整理に多くの時間や気力を費やすことなしにはできなかったのではないかと思われる。その関心がなんであったのか、周一良自身は語ってはいない。

周一良がこうした湖南研究の論文を完成させた頃は、「満州事件」などの一連

<sup>2</sup> 周一良：《周一良集》，辽宁教育出版社，1998年，467-513頁。この『研幾小録』と『讀史叢録』は、『内藤湖南全集第7巻』に収録されている。

<sup>3</sup> 引用した中国語文献の日本語訳は筆者によるものである、以下同じ。

の中日間における戦争状態の対立を契機にして、中日両国の関係は既に緊迫状態に陥り、1937年には、とうとう「日中戦争（中国語：日本侵华战争、中国抗日战争）」が勃発した。こうした時代背景を考慮すると、周一良の研究は特別の研究事例であり、それ以来、1960年までの間、中国での湖南研究は途絶えてしまった。

钱婉约は、この第1期の題名に「追忆和反省」という言葉を用いたが、これは、1930年代の湖南没後の後世の追憶及び戦後学術界の反省という時代的情況を背景にして、研究者が「反省すべき歴史事実」に思いをこめて、採用したものであったと推測される。歴史研究に携わる者は誰も、戦争の悲惨さを繰り返すべきではないという思いがあったことは疑いない。内藤湖南の中国研究において数多く見いだされる政治的発言が「学術的体裁を装った日本帝国主義の中国侵略のための助言であった」<sup>4</sup>と認識した日本の「中国学」研究者たちは、戦後、直ちに内藤史学に対する「反省と批判」の研究を始めた。中国の学界では、当時はいまだ国内が内戦状態にあり、こうした顕著な内藤批判の論文を見いだせないが、戦争に対する思いは同じようなものであったと容易に推測できる。こうしたなか、日本では、湖南の弟子たちや後継者たちが、その遺作、講演原稿、重要著作（『東洋文化史研究』、『清朝史通論』、『支那上古史』、『中国近世史』、『支那史学史』など）を発刊してきたが、こうした編纂者たちの意図が「反省と批判」に呼応するものであったかどうかは別として、戦後状況のなかに生まれた「反省と批判」の動きを促進したことは明らかであった。

## 2 「イデオロギー的批判」の時期（1960-70年代）

中国では、この時期は、1960年代のイデオロギーによる「イデオロギー的批判」に終始した時期であったといえる。李华瑞の言によれば、「改革開放までは冷戦によるイデオロギーの対立、政治的影響を受けた。『宋代以降近世説』は、中国の現実問題を考察するときの論拠をなしており、日本の中国侵略のための理論づけであるという認識が長い間浸透していた」<sup>5</sup>。当時の中国では、1957年6月に批判的な知識人に対する「反右派闘争」が開始され、1958年には経済建設において「大躍進政策」が開始され、同時に、社会主義的農業の典型とされた「人民公社化」が推進されていた。このような時代背景の下では、「資本主義」という言葉さえ、もはや禁句となり、経済発展を語ることさえ「右傾化」とされた。

しかし、こうした風潮も、国際情勢の影響を強く受けていた。戦後体制の形成は、社会主義陣営と資本主義陣営が対立する「冷戦体制」を生み出した。アメリカを中心とする戦後資本主義の復興は、戦前のような植民地を領有する資本主義諸国の対立を解消し、旧植民地を資本主義体制のうちに取り込んで、経済発展を

<sup>4</sup> 前掲《内藤湖南研究綜述（日、中、美）》276頁。

<sup>5</sup> 李华瑞：《“唐宋变革论”对国内宋史研究的影响》，《中国史研究》2010年第1期。

実現していく体制を構築することに全精力が注がれ、このための合理的な体制秩序を作り上げていった。これに対して、ソ連を中心とする社会主義諸国は、資本主義は自らの矛盾のために最終的には人民大衆を基盤にして構築される社会主義体制に移行するとして、理想的な社会主義とは何かを求めて、独自の戦後体制の建設に邁進した。資本主義と社会主義のいずれが人類の理想形態なのかを試みる対立が、両陣営の対立を激化させていった。こうしたなか、いずれの体制も一方の体制を崩壊させることを目標とした戦略を採りはじめ、それぞれが自らの体制を最高とする価値観から対立する陣営を破壊させていくことを目的とする世界政策を実施していった。そうした政策は、軍事的対立を緊張した状態で維持する「冷戦体制」という世界情勢を実現させたのである。

その後、文化大革命期(1960年代中から70年代中頃までの10年間)に入った中国では、よりいっそうイデオロギー的色彩を濃くした「階級闘争為綱(階級闘争を要にする)」という路線が提起され、他方、外交面においては、建国以来10年間取りつづけてきた「一辺倒」の外交政策がソ連のリーダーであるフルシチョフによるスターリン批判に異議を唱えたことから転換され、両国の関係は完全にぎくしゃくした。しかし、こうした社会主義陣営内での対立も激化も、戦後体制が生み出した結果であったといえることができる。中国には、欧米資本主義の帝国主義とソ連の「社会帝国主義」を警戒する「イデオロギー優先」の風潮が充満し、中国の特色ある社会主義路線に沿う諸政策が継続して打ち出された。こうしたなかでは、社会主義は資本主義を、資本主義は社会主義を打倒することだけが目的とされ、その目的が優先されるイデオロギー対立をあらゆる分野で煽っていくことになった。いうまでもなく、学術活動にもこうしたイデオロギー的評価が持ち込まれ、学術研究はこうした雰囲気一色に染められた。

この時には、外国との研究交流は完全に閉ざされ(一部ソ連や社会主義諸国との関係があった)、中国国内においても、外国の研究とりわけ資本主義諸国の研究は疎かにされたことはいうまでもない。この時期の中国における湖南研究は、こうしたなかで開始されたのである。したがって、湖南の「反動的資本主義イデオロギー」を「社会主義イデオロギー」の立場から批判し、これに該当する著述の箇所を選択して、部分的に翻訳し、それを湖南の研究評価にした時期であった。評価というよりも「批判の資料」として彼を紹介しただけであった。1961年、中国科学院近代史研究所資料编译組編译《外国资产阶级是怎样看待中国历史的-资本主义反动学者研究中国近代历史的论著选译(『外国資産階級は中国歴史をどう見てきたか-資本主義反動学者による中国近代史論著選訳』)》という「翻訳書」からこうした傾向が始まった。同訳書には、内藤湖南の「支那論」<sup>6</sup>のほんの一部、わずか1頁未満の程度が抜粋・翻訳された。訳書の題名から判断すれば、湖南は「資

<sup>6</sup> 訳文の最後には「新支那論」と間違えて出所を表記している。

産階級の反動学者」のレッテルが張られているのはまちがいない。1963年、同研究所は『宮崎市定論文選集』を「内部(ネイブ)」<sup>7</sup>の「読本」として印刷・出版した。そのなかで、湖南と宮崎市定の「唐宋以後、資本主義がいよいよ発展し、宋代になると、資本主義はすでに発達していた」という記述に対して、「故意に中国の歴史発展を歪曲する」ものであり、「荒唐無稽の歴史区分を中国に持ち込んだのである」と批判した。湖南の「唐宋変革説」に対しても、何の根拠も示さずに、「反動的学者の迷説」というレッテル張りの「イデオロギー的な批判」を行った<sup>8</sup>。

さきの李华瑞(「20世紀中日“唐宋変革”観研究述評(20世紀中日『唐宋変革』観研究についての批評)」)<sup>9</sup>によれば、中国では、1970年代まで、中国歴史の時代区分について、主に雷海宗の「两大周」論<sup>10</sup>とスターリンの影響(マルクス主義の唯物史観)を受けた5つの社会形態区分法があって、日本の「唐宋変革説」と平行線のように研究が行われていたという。中国の研究者は唐宋間に起こった変化に気づいていたとはいえ、中国社会内部の変化に拘りすぎ、その世界史的意義を意識することがなかったため、中国の諸説は国際上あまり反響を呼ばなかった。その後、本格的に「宋代以降近世説」が伝わって、それまでの研究を一変させ、世界史に中国の宋代史をどう位置付けるかについて、中国の学者に考えさせる視野を与え、21世紀に入って、「唐宋変革」のブームを引き起こしたとしている。

## 第2節 学術研究の復興と湖南研究(1980年代-現在)

### 1 日本の「中国学」の紹介

この時期、日本では、筑摩書房が1969年から『内藤湖南全集(14巻)』の出版を

<sup>7</sup> 「内部」とは、一般公開されないこれらの訳書の出版事情の背景にあった。

<sup>8</sup> 中国科学院近代史研究所資料編譯組編譯：《宮崎市定論文選集・前言》，商務印書館，1963年，1-11頁。

<sup>9</sup> 李华瑞：《20世紀中日“唐宋變革”観研究述評》，《史学理论研究》，2003年第4期。李华瑞のいう「唐宋變革」は単なる内藤湖南の「宋代以降近世説」ではなく、東京大学の「宋代中世説」、中国における「唐宋變革」の学説も含まれている。

<sup>10</sup> 雷海宗は《断代问题与中国历史的分期》(清华大学《社会科学》第2卷第1期，1936年に掲載)において、文化史を基準に、中国の歴史を「2大周」に分けた。第1周は、歴史の当初から383年の淝水之戦までであり、純粹の華夏民族が文化を創造する時代であり、外来の血統と文化はあまり重要な位置を占めていなかったとした。いわば「古典の中国」である。第2周は、383年から今日に至るまでの期間であり、北方の異種民族が華夏地域に侵入し、インドの仏教が浸透し、中国文化に大きい影響を与えた時代であり、異種民族と漢民族が混合・融合し、インドと中国文化が互いに同化していった「総合的中国」である。中国は従来の個性を保ちながら、外来文化も重要な位置を占めていた時代であるとした。

はじめ、ほぼそれが完結していた頃であった。

この期の中国における湖南研究の状況を論じる前に、中国において湖南研究を促進した背景ともいえるべき日本の「中国学」に関する紹介状況について指摘しておく必要がある。

1991年、《東方文化（東方文化）》という「叢書」の第1巻として《日本中国学史（日本における中国学の歴史）》が刊行された。この「叢書」の編纂目的について、この著書の「总序（総序）」に次のように記されている。

「人類の歴史は、次のような事実を証明している。すなわち、文化交流は人類の文化の発展を促進して、人類の社会を前進させてきた。すべての人類史上においては、国家の大小にかかわらず、民族の存在時期の長短に関わりなく、すべてあるいは多かれ少なかれ、あるいはこれまでであろうとこれからであろうと、人類の文化宝庫に対して、自ら貢献してきたし、今後も貢献していくことはまちがいない。人類の文化的発展が今日の時点に至っていることは、全世界がもはや存在していない民族と国家といまなお存続している民族と国家との共同の努力の結果であること、文化交流がそのうちにおいてきわめて重要な役割を果たしていたことを意味しているのである。

現在、世界を席卷している文化は、西洋の資本主義国家がこれまで数百年の間に創造し発展させてきたものであることは否定しようもない。だが、他方、社会主義文化がすでに生まれ、注目すべき成果を築き上げているのも事実である。しかし、社会主義文化は資本主義文化の有益な部分に学び、これを吸収し、より高い形態の社会文化を創造し、発展させていかなければならないのである。

…（中略）…

とはいえ、西洋から学ぶと同時に我々自身の頭脳を覚醒させる努力を怠ってはならない。我々はより先の未来に目を向けなければならない。これまで我々は、数千年の歴史を往き来し、縦横に数万里を渡り歩いてきたが、つまり、人類の全歴史、全世界を見てきたが、いま西洋と東方の文化の体系を良く見比べる必要がある。そうすると、両文化体系のそれぞれの消長や相互に学び合ってきた関係を理解することができるのである。ただ、ここ数百年の状況は、最近数百年の発展を代表しているにすぎない。以前のことは以前のことであって、状況も異なるし、後のことになれば、なおさら状況は異なるであろう。宇宙に目を向けさえすれば、しっかりと客観的にこうした事実を見極めることができる。客観的に事実即して「西洋文化」を了解し、東方文化を了解し、中国文化を了解することによって、複雑に錯綜して真の姿を見抜くことができない状況下においても、正確に「西洋文化」に対応できるし、正確に東方文化のあるべき地位を把握でき、我々の文化の発展戦略のありようを正確に定め、「西洋

文化」に学んだ成果を確実に自分のものとする事ができるのである。」<sup>11</sup>

以上のように、編纂目的から窺えることは、いまや「イデオロギー的批判」の地平を越えて、歴史事実や文化の役割を客観的に理解することを求め、相互に学習しあうことの意義を改めて強調していることである。「イデオロギーからの脱却」を果たすことが学術上の責務であり、文化交流こそ人類文化の発展において重要な意味を持つコンセプトであることが指摘されたのである。「西洋文化」に学ぶことによって、「東方文化」の客観的な理解が深まり、「東方文化」の地位と役割を理解することができるとしたのである。

このような「認識」の下で刊行された「叢書」の第1巻、《日本中国学史(日本における中国学の歴史)》は、严绍□が15年間を費やして、1000人もの日本の「中国学」の研究者を収録した100万字にも上る歴大な資料集であった。同書の一節において、内藤湖南を実証主義学派の一人として紹介し、「内藤湖南与内藤史学(内藤湖南と内藤史学)」において、「内藤仮説—中国史三分法、中国文化中心移動説、中国史資料の収集と整理」について紹介した。

严绍□の1600年来の長い歴史にわたる日本での「中国学」の「総括」とは別に、明治以降に期間を限定し、150年来の近代日本における「中国学」の展開を詳しく調査し、2010年に出版されたのは、李庆の《日本汉学史(日本漢学史(全5巻))》であった。内藤湖南については、詳述されていないが、「支那論」を論じた内藤湖南と津田左右吉の中国理解の違いについて言及している。

この時期、日本の「中国学」についての著書が多数出版、紹介された。中国の研究者が日本の「中国学」についていかに注目しているかを示しているが、こうした資料の豊富化は、さらにこの研究を加速させていった。近年、湖南研究が盛んなのは、こうした中国における日本の「中国学」ブームと無関係ではないように思われる。

表2 各出版社の世界及び日本における「中国学」の学術書の出版状況

出版社	叢書名	期間	巻数	日本の訳書
中華書局 96巻	《世界汉学论丛》	2000-2010年	41	16
	《日本学者中国法制史论著选》	2016年	4	4
	《日本学者中国史研究丛刊》	2008-2017年	7	7
	《日本中国学文萃》 <sup>12</sup>	2005-2011年	21	21
	《日本学者研究中国史论著选译》 <sup>13</sup>	1992-1993年	10	10

<sup>11</sup> 严绍□：《日本中国学史》，江西人民出版社，1991年，1-3頁。

<sup>12</sup> 内藤湖南の『中国絵画史』が叢書の一巻として2008年に出版されている。

	《近代日本人中国游记》 <sup>14</sup>	2007-2012	13	13
上海古籍出版社 102 卷	《日本中国史研究译丛》 <sup>15</sup>	2008-2017 年	10	10
	《海外汉学丛书》 <sup>16</sup>	1997-2018 年	16	9
	《早期中国研究丛书》	2007-2015 年	18	4
	《日本宋学研究六人集》	2005-2017 年	17	17
	《上海史研究译丛》	2003-2004 年	13	2
	《觉群佛学译丛》	2004-2017 年	21	3
	《域外汉学名著译丛》	2003-2010 年	7	4
江苏人民出版社 176 卷	《海外中国研究系列》 <sup>17</sup>	1988-2018 年	176	19 (アメリカ 116)

ここに示した表 2 は、改革開放以来の中国で翻訳出版された世界及び日本の「中国学」に関する著作である。この時期の「中国学」について出版された翻訳書を全般的にみると、これらの著書出版に力を尽くした出版社は中华书局、上海古籍出版社、江苏人民出版社などが挙げられる。この表 2 から、各出版社がどれほど「中国学」に関心を持っていたかは歴然としている。多数の著書が翻訳・出版されたからこそ、「中国学」の研究ブームに多くの「資料」を提供し、それがさらに日本の「中国学」の研究を盛り上げていったのである。

では、これらの日本の「中国学」に関する著作は、なぜこんなに多くの出版社から注目されたのだろうか。一部の「叢書」出版の「緒言」をみれば、多少この問題が解けるかもしれない。次に挙げた文章は、《近代日本人中国游记(近代における日本人の中国旅行記)》の「総序」からの引用である。

「当時の日本人の中国への旅行についていえば、総体として、日本の大陸政策と関連している。このため、彼らが書いている『旅行記』の多くは、純粋な古跡探勝でもなければ、大自然を観賞するといったことを目的とした『観光記』ではなかった。むしろ中国の政治・経済・文化・軍事・地理・風土・人物等を

<sup>13</sup> 第 1 卷に内藤湖南の「概括的唐宋時代観」が翻訳されている。

<sup>14</sup> 内藤湖南の『燕山楚水』は 2007 年に再び出版されている。

<sup>15</sup> 内藤湖南の『中国史学史』が叢書の一巻として 2008 年に出版されている。

<sup>16</sup> 内藤湖南の『中国史学史』が叢書の一巻として 2017 年に再び出版されている。

<sup>17</sup> Joshua A. Fogel, *Politics and Sinology: The Case of Naito Konan, 1866~1934* は叢書の一巻として《内藤湖南：政治与汉学：1866-1934》という題名で 2016 年に出版されている。

調査・探査することを目的とした『視察記』ないし『実地調査記』であった。まさにこの一点からして、今日からみれば、これらの『旅行記』は文学的範疇をはるかに超え、歴史地理学・中外関係史学・経済史学・文化史学等の多くの分野に及ぶ、さまざまな専門学科の総合科学ともいうべきものであり、近代中日両国の社会・経済・政治・軍事・外交・思想・文化等を研究する際に不可欠の重要な資料集である。

…（中略）…

筆者は近代の日本人の中国旅行記を収集して考察するに際して始終下記のようにふれたような問題を痛感し、思考していた。すなわち、小にあっては一個人ないし一組織、大にあっては一民族ないし一国家についていえば、自己認識して、評価し、相手方を理解して、熟知し、同時に教訓を吸収し、これまでの累積を重視して、日々の進歩を求めることがいかに重要なことであるかということである。賢明な読者たちは、この一連の叢書のうちから多くの啓発と思考を学び得るものと信じている。これもまた筆者がこの叢書を企画し、編纂した主要な動機、目的の1つである」<sup>18</sup>。

以上のように、「総序」によれば、これら著作の出版目的の1つは、当時、中日両国の状況を理解するための「重要な研究材料」であること、もう1つは、自己認識や自己啓発と同時に相手への理解を深めることが大事だということであった。

いま1つ、《日本学者研究中国史论著选译（日本の中国史研究学者の論著選訳）》の編者長である刘俊文は、「前書」に当たる《编者识语（编者識語）》で編集目的を次のように述べている。

「現在、日本は、世界において、中国を除くと、最大の中国史研究の研究者を抱えており、その研究成果もきわめて多い。理論上においても、方法論上においても、また学風上においても、それぞれにおいて自己の独特な風格を作り上げている。その研究水準においても、総体的にいて、欧米をはるかに超えており、多くの分野においては、すでに中国と肩を並べるまでに至っている。いまだ中国が手を付けていない分野では独り占めの感があり、世界の先端を行っている。…（中略）…こうした状況（つまり中国人研究者の驕りと中国史学界の日本に対する浅薄な理解）は、日本から学び、日本の中国研究の成果を利用し、その教訓をもって自らを戒め、自らの学問水準を向上させることを阻害しているだけではなく、今後ますます盛んになる中日両国の学術交流の実質的内容を

---

<sup>18</sup> 张明杰：《近代日本人中国游记・总序》，《近代日本人中国游记丛书：燕山楚水》，中华书局，2007年，9-10页。

損なわせ、無駄なものにしてしまい、中国史研究をさらに深め、発展させていくことに悪影響をもたらすにちがいないのである」<sup>19</sup>。

この《编者识语》を記した編集責任者の刘俊文は、1989年10 - 1991年4月までの間、日本学術振興会の招聘によって日本で研究を行った。日本の中国史学研究が進んでいることを認識し、それらの研究成果を取り入れることで、今後の学術交流をいっそう充実させようという考え方が彼にはあったのである。

さらに、上海古籍出版社の《海外汉学丛书》は、2013年の《出版説明》において、次のように記述した。

「ここの十数年来、中国研究の各分野において、中外の学者たちの交流や対話が頻繁かつ緊密に行われるようになった。中国の学者が海外における「漢学（中国研究）」の成果に学ぶこともまた時を経るにつれていよいよ深まっていった。海外の「漢学」は、中国の大学での独立した一専門学科にもなったし、海外の「中国学」が人材育成過程における不可欠の取得すべき資格の対象にもなった。新世代の海外の「漢学」者たちもまた、もっぱら自国の読者のために著述する時代から、自覚的に中国語による読者へ拡大するよう努めるようになっていった。そうした著作は中国の学術界でも、関連する話題と「共生互進」の関係が生じることで、さらに広範な学術的関連性がまさに樹立されようとしている」<sup>20</sup>。

ここには、学術交流や人材育成のために、海外の「中国学」を学んで研究する必要性、海外の「中国学」の研究者と中国国内の学者の学術の相互促進の必要性が出版目的の1つであることが強調されている。

これまで、縷々指摘してきたように、上記の各「叢書」には、それなりの出版目的があったが、中国の改革開放政策、及び冷戦体制の終焉によって促進されたグローバル化時代の到来によって、いっそうの人的交流による研究対話が強められていたという背景の下で、共通点として考えられるものは、新たな自己認識や研究促進などを念願する編集者たちの込められた思いであった、ということができる。

他方、中国における人材育成の面についていえば、1985年に北京大学に中国学修士課程が初めて開設され、1994年には同大学に博士課程が設置されて、一期生が募集された。北京大学の「古文献研究所」に「国際中国学研究室」が設立され

<sup>19</sup> 刘俊文：《编者识语》，《日本学者研究中国史论著选译（日本の中国史研究学者の論著選訳）》中华书局，1992年，1頁。

<sup>20</sup> 内藤湖南著・马彪译：《海外汉学丛书：中国史学史》の《出版説明》，上海古籍出版社，2017年。

たのに次いで、清華大学の「歴史研究院」には「国際漢学研究所」、北京外国語大学には「世界漢学研究中心」などが相次いで設立された。こうして、《国際漢学》・《漢学研究》・《世界漢学》・《中国学》などの「学術誌」も発刊されたのである。また、改革開放以降、中国人の出国及び外国人の入国に加えて、中国人の海外留学の学生、研究者の増加も着実に進展した。人的及び学術交流に1つの大きな現実的な可能性がもたらされ、それがまた、すでに指摘したように、各出版社による雨後の竹の子のような「中国学」に関連する一連の「叢書」の出版を後押ししていたのである。

## 2 湖南の翻訳書の出版と研究の進展

上記の「中国学」研究ブームの風潮の下、湖南の著作も相次いで中国で翻訳、出版された。1999年に、光明日報出版社が先頭をとって、《两个日本汉学家的中国纪行（二人の日本人中国学者の紀行）》<sup>21</sup>を出版した。その後、『内藤湖南全集』の部分的な翻訳、出版が相次いだ。《中国史通論—内藤湖南博士中国史学著作选译（中国史通論—内藤湖南博士中国史学著作選訳）（全集5・8・10巻）》<sup>22</sup>（夏应元，钱婉约译，社会科学文献出版社，2004年）、《燕山楚水—近代日本人中国游记（燕山楚水—近代日本人中国旅行記）（全集2巻）》（吴卫峰译，中华书局，2007年）、《中国绘画史—日本中国学文萃（中国绘画史—日本中国学文萃）（全集13巻）》（梁殿武译，中华书局，2008年）、《中国史学史—日本中国史研究译丛（中国史学史—日本中国史研究訳叢）（全集11巻）》（上海古籍出版社，2008年）、《内藤湖南汉诗文集—日本汉文著作丛书（内藤湖南漢詩文集—日本漢文著作叢書）（全集14巻）》（印晓峰点校，广西师范大学出版社，2009年）、《日本历史与日本文化—日本学术文库（日本の歴史と日本文化—日本學術文庫）（全集9巻）》（刘克申译，商务印书馆，2012年）、《诸葛亮—外国人眼中的中国人（諸葛亮—外国人の眼から見た中国人）（全集1巻）》（崔金英译，东方出版社，2014年）、《东洋文化史研究—日本学者古代中国研究丛刊（東洋文化史研究—日本学者古代中国研究叢刊）（全集8巻）》（复旦大学历史系編・林晓光译，复旦大学出版社，2016年）が出版された。これら8部のうち、「史」の関係は5部を占めている。まさにこれらの著書の出版は、近年の多角的な湖南研究に充実した資料を提供し、湖南研究のいっそうの進展の可能性をもたらした。湖南は中国の歴史を研究する学者としてだけでなく、文化交流の立場からも紹介され、さまざまな分野の著作が訳書の対象となった。湖南は

<sup>21</sup> 「两个日本汉学家」とは内藤湖南と青木正児のことであり、「紀行」とは前者の『燕山楚水』と後者の『江南春』、『竹頭木屑』の中国交遊見聞録のことである。

<sup>22</sup> 上下2編からなっているが、上編には、『支那上古史（中国語訳名：中国上古史）』、『支那近世史（中国語訳名：中国近世史）』が翻訳されている。下編には『清朝史通論』と『清朝衰亡論』が翻訳されている。

まさに「海外中国学者」<sup>23</sup>と位置づけられた。

すでに指摘したように、改革開放後、中国の学界では、中国が外国にどう研究されているかに関心が持たれるようになり、外国研究者の研究成果によって新たに自己認識あるいは自己啓発するということを真摯に考える研究者が増えはじめ、多くの研究者は、研究の眼を外国に向けるようになった。さらに、1990年代に入ると、冷戦時代が終焉し、世界は対抗から対話・協調を求めるグローバル時代を迎えた。経済交流の高揚に呼応するように、人的、文化的、学術的な交流が頻繁になっていった。内藤湖南研究に関していえば、2000年頃には、中国の学術誌に掲載された湖南研究の論文は、神田喜一郎、谷川道雄、神田信夫などの日本人研究者によるものが半数を占めた。残りの半分は钱婉约によるものであったが、钱婉约は1994年に京都大学に留学し、同大学中国近現代史の研究者である狭間直樹に学んだ。内藤湖南研究の中国での展開は、まさにこうした人的および学術交流の成果であったといっても過言ではない。

### 3 湖南研究に関する論文数の推移

こうしたなかで、内藤湖南に関する研究も開始された。これをCNKI（中国学術文献オンラインサービス、中国名：“中国知网”）によって、まず概観してみる。

「内藤湖南」をキーワードとして検索した結果、次のような結果が得られた(図2参照)。年代別に公開された論文数の推移については、以下の図2に示したとおりである。

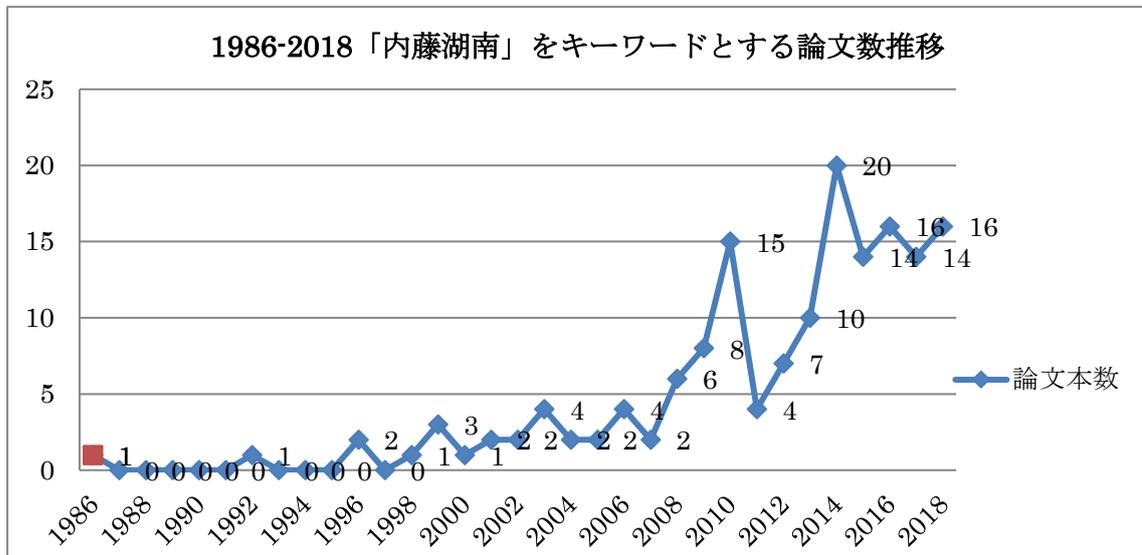


図2 「内藤湖南」をキーワードとする論文数推移（1986 - 2018）

<sup>23</sup> 中国では、中国以外に住む研究者が中国を対象に行う哲学、歴史、文学、思想、社会、民族など人文関係の研究は、世界漢学、国際漢学、域外漢学、海外漢学、海外中国学などと、研究者によっては異なる名称が用いられて呼称されている。「海外中国学」が一般的に定着しているようである。

上記の図 2 に示されているように、改革開放後、2000 年までは、特に取り立てるほどの研究があったわけではない。2001 年ころから論文数が増え始め、2008 年には研究論文が急増し、2010 年から初めて 2 桁台に上り、2014 年のピーク時には 20 本にも達した。検索された論文のうち、日本人の研究者は 27 本と、17.2%を占めている。テーマ別でみると、「唐宋変革」が最も多くの 36 本で、22.9%を占めている。そして、絵画関係は 11 本で、7.0%を占めている。

2009 - 2018 年の間に修士論文が 13 本、2013 - 2016 年には 3 本の博士論文が提出されている。2013 年の博士論文は、胡天舒の《19 世紀末 20 世紀初日本知識人的中国体験—以部分游记为中心(19 世紀末-20 世紀初めの日本知識人の中国体験—一部の旅行記を中心に)》、2015 年には、楊永亮の《内藤湖南“宋代近世説”文化探蹟(内藤湖南の「宋代以降近世説」に関する文化的考察)》、2016 年には、黄艳の《内藤湖南“宋代近世説”研究(内藤湖南の「宋代以降近世説」に関する研究)》である。3 人はいずれも東北師範大学の博士号を授与された。

2008 年以降の湖南研究には、論文数の爆発的成長と内容の広汎性という特徴が見られる。湖南についての研究論文は 2008 年から着実に増えている。これは上記の中国学叢書の出版と時間的にはほぼ一致している。

以上の資料に基づいて判断されることは、中国における中国人による湖南研究は、2006 年までが紹介と資料翻訳が主流であった。その後、湖南の学術研究全般に対する「批判と評価」が増えてきた。これを内容別にみると、研究対象は主に「唐宋変革」に代表される湖南の史学関係のものが全体の半分ぐらいを占めている。史学関係以外の研究としては、湖南の中国観、絵画、間島問題、漢詩、史料収集、中国人との交誼など、視野が多岐に涉っていた。研究論文の数量だけからみると、内藤湖南がいかに注目されてきているかが一目瞭然であろう。内藤湖南に関する研究は、実に多いのであるが、研究内容については、広汎なテーマに及ぶ多様化が特徴的である。そのため、研究視点の分散化(湖南研究とすればなんでも認められるといった風潮)のほか、「唐宋変革」の濫用、論文内容の誤読などの問題点もあることを指摘しておく必要がある。とりわけ、「唐宋変革」についての研究が氾濫しているのに対して、湖南の歴史観及び時事論と密接に関連する 1 つの柱である「文化中心移動説」に関しての批評不足も目に付く。

2013 年 9 月 8-9 日に、南開大学の世界近現代史研究センター・日本研究院・日本語学科と関西大学「内藤湖南研究課題組」が共同で「近代以来中国与世界的相互認知—内藤湖南与中国(近代以降中国と世界の相互認識—内藤湖南と中国)」という国際シンポジウムを開催した。同シンポジウムには日本と中国からの研究者だけでなく、ドイツとアメリカの湖南研究者も出席した。このシンポジウムにおいて、楊栋梁は《在学识与良知之间:民国初期内藤湖南的“支那论”(学識と良心の間:民国初期における内藤湖南の「支那論」)》という基調講演を行った。論文を

提出した研究者は31人もいて、それぞれが「内藤湖南的思想与学术（内藤湖南の思想と学問）」、「内藤湖南与中日古代史研究（内藤湖南と中日古代史研究）」、「内藤湖南与中国美术史研究（内藤湖南と中国美術史研究）」、「内藤湖南与史料文献研究（内藤湖南と文献資料研究）」、「内藤湖南的异文化理解与东亚（内藤湖南の異文化理解と東アジア）」、「内藤湖南的人物形象及其影响（内藤湖南の人物像とその影響）」など6つの分科会において、口頭発表がなされ、この時の論文の一部は、学術誌《世界近现代史研究》に掲載された。このシンポジウムの影響から、2014年には、湖南研究の論論文は、ピークの20本に達した。

### 第3節 中国における「唐宋変革説」研究の現状

こうした中、湖南の「唐宋変革説」<sup>24</sup>が中国において本格的に取り上げられるようになったのは1992年に《日本学者研究中国史论著选译（日本の中国史研究学者の論著選訳）》（刘俊文编、黄约瑟译、中华书局）が刊行されてからのことである。この著作において、初めて、1922年に発表された湖南の「概括的唐宋時代観」が収録され、湖南の「唐宋変革説」が歴史研究者の間で知られるきっかけとなった。これに加えて、1980年に設立された「中国宋史研究会」の影響があり、さらにこの時期になってようやく日本やアメリカなど、外国との学術交流が活発化してきたことも、湖南が歴史研究者の間で広く知られる要因の1つであったと考えられる。

全ての湖南研究に関する研究論文を逐一取り上げて、論評することは、本章における主旨ではない。ここでは、多くの研究者の関心の的であった湖南の史学研究に焦点を絞り、内藤湖南の何がどのように評価されているかについて考察する。史学関係といっても、題目別にみると、「唐宋変革」、「中国絵画史」、中国史学者との関連性などについての研究が挙げられる。例えば、王云燕の《内藤湖南与赵翼史学关联述考（内藤湖南と趙翼史学の関連性について）》<sup>25</sup>は、清代の史学家、趙翼と湖南の関連を検討した論文である。

中国人による内藤湖南の研究論文は80年代以降に限っても、100本以上にも上る。そのうち、史学関係の論文がおおよそ半分を占め、そのうちでも「唐宋変革説」の論文がもっとも多く、36本ある。だが、これに対して、湖南史観のもう1つの柱である「文化中心移動説」については10本ほどしかない。この「文化中心移動

<sup>24</sup> 研究者によって「唐宋変革説」、「宋代以降近世説」が異なるので、既存研究について、本研究は便宜上、「唐宋変革説」で取り扱うことにする。

<sup>25</sup> 《史学理论与史学史学刊》2016年第2期。同論文は湖南の史学著書の《中国上古史》、《中国中古的文化》、《中国近世史》の史料の多くは、趙翼を踏襲、継承したと指摘している。

説」については、次章において改めて検討するので、本節では、湖南の「唐宋変革説」が中国でどのように評価されているのかを考察する。

## 1 夏应元の「唐宋変革説」の受容と批判

最初に「唐宋変革説」を中国に紹介したのは夏应元であった。夏应元は、先に挙げた周一良の教え子であった。1980年に中国社会科学院歴史研究所に新設された中外関係研究室に所属し、中日関係史の研究を始めた<sup>26</sup>。当時、歴史研究所には、これまで利用されていなかった『内藤湖南全集』（14巻）が所蔵されていた。夏应元は、この『全集』の「中国古代史」の部分を使用し、2年を費やして、《内藤湖南的中国史研究（内藤湖南の中国史研究）》を書き上げ、歴史研究所の紀要である《中国史研究动态（中国史研究動態）》に投稿した。この「紀要」雑誌は、対外的に公開されない「内部」出版であったため、この論文の所在はあまり知られていなかった。1982年、「中日文化交流史研究会」が北京で設立され、同論文は、この研究会の《中日文化交流史论文集（中日文化交流史論文集）》に再び掲載された。これが周一良以来の最初の研究成果として、世に問われた<sup>27</sup>。

夏应元はその論文において、「(湖南の)体系と観点は、戦前から戦後の今日に至るまでの日本における東洋史・中国史研究に深くかつ大きな影響を与えた。彼の歴史学の成果は、一方では、日本の東洋史学の建立と発展に対して重要な貢献をなしたことである」<sup>28</sup>として、史学研究における湖南の影響力と貢献を積極的に評価した。夏应元は、具体的には、湖南の「時代区分論」を取り上げ、「内藤の区分法は歴史内容によって歴史区分を行おうとしたものであり、その結論がいかなるものであろうとも、この方法は、過去の王朝の配列あるいは単純な時間的経緯を以て歴史区分を行う方法に比べて、明らかに大進歩といえる。それは歴史そのものの研究を大いに促進したのである」<sup>29</sup>として、湖南の主張は、これまでの王朝交替を中心とする政治歴史区分における時間の推移を軸とする時代区分法に代えて、中国歴史の内容を「文化」という基準を用いて、西洋史におけるように、「上古」、「中世」、「近世」に区分することであったと夏应元はこの発想を高く評価した。このように、歴史内容を基準にする湖南の時代区分法を評価しつつ、さらに、次章で論じるように、歴史内容の重要な1つの項目をなす湖南の「文化史観」と「文化中心移動説」についても言及し、前者の「文化史観」は後者の「文化中心移動説」の根本をなすものであり、後者は前者の歴史上における具体的運

<sup>26</sup> 郑庆寰：《政治还是汉学：内藤湖南的重现（政治か漢学か：内藤湖南の再現）》，《中国图书评论》，2017年12号。

<sup>27</sup> 北京市中日文化交流史研究会編：《中日文化交流史论文集（中日文化交流史論文集）》，人民出版社，1982年，310-340页。

<sup>28</sup> 前掲《中日文化交流史论文集（中日文化交流史論文集）》310页。

<sup>29</sup> 同上書320页。

用であるとした。

他方、次のようにも批判した。「内藤は、いくつかの具体的な問題を理解するのに際して、多くの過ちを犯している。例えば、内藤は、宋代は庶民が政治に参加するようになり、これによって、中国の近世とヨーロッパのルネッサンス以後の近世とを類似的な時代と捉え、辛亥革命に至るまでをすべて一括りにして近世の延長としたことであった。さらに、内藤説によれば、明末清初の黄宗羲等の人的民主思想を後の曾国藩の湘軍の『官民平等思想』としてみなし、後に実行された立憲政治の重大な要素になったと考えたことなどである。こうしたことは、明らかに全くのでたらめであるといわなければならない」<sup>30</sup>。湖南が中国の近世はヨーロッパのルネッサンスに類似しているとし、辛亥革命を近世の延長上にあるとしたこと、また曾国藩湘軍の「官民平等思想」が黄宗羲らの民主思想を具現させたとしたこと、それが立憲政治の一大要素であったとしたことなどは、大きな問題点であると指摘した。

さらに、夏应元は、内藤湖南の史学理論は「日本の軍国主義が中国を侵略するための理論づけである」<sup>31</sup>として、「湖南の歴史観は、日本の軍国主義の対外侵略に奉仕する反動的歴史観であり、日本の資本家ブルジョア階級の東洋史学界における階級的属性を鮮明に体现している」<sup>32</sup>、「この両面は、表裏の関係にあり、緊密に結合して、後世の日本における東洋史学に深刻な刻印を記すことになった」<sup>33</sup>と糾弾した。「内藤湖南の根本的問題は、内藤の歴史区分法が文化の発展を歴史区分の基準にしていることにある。これを『文化史観』と称することができ、彼の史学理論の核心をなしているが、『文化中心移動説』と密接に関係している。彼が文化発展・中心移動・各民族間の文化交流及び影響等を歴史中心の地位に置く方法が内藤史学の思想的核心を反映しているように、彼の史学理論が日本軍国主義の対華侵略に奉仕する階級的属性を持ち、それが政治目的であることを反映している」<sup>34</sup>としたのである。

夏应元は、湖南が日本の軍国主義の対外侵略を肯定し、これに助言したことを強く批判した際、「ブルジョア階級史学の階級属性を鮮明に体现している」<sup>35</sup>というような表現を用いている。60年代の「イデオロギー的批判」の影響を彷彿させるが、かつてのように、根拠を示さない非学術的な態度は彼のうちには認められない。夏应元の湖南評価は、実に鋭い識見といえる。「当時、研究所が日本から購入した筑摩書房の『内藤湖南全集』（全14巻）は利用されないでいた。夏先生は

<sup>30</sup> 前掲《中日文化交流史论文集（中日文化交流史論文集）》321頁。

<sup>31</sup> 同上書310頁。

<sup>32</sup> 同上。

<sup>33</sup> 前掲《中日文化交流史论文集（中日文化交流史論文集）》321、337頁。

<sup>34</sup> 同上書321頁。この「文化中心移動説」については、次の第3章において取り扱う。

<sup>35</sup> 同上書310頁。

2年を費やして、『全集』の専ら内藤の中国古代史に関する文章を読み込んで、研究を続け、最後に《内藤湖南の中国史研究》という論文に仕上げた<sup>36</sup>のであって、もともと中日関係史研究家の夏应元にとって、「湖南歴史研究」は、単なるイデオロギーによる「イデオロギー批判」に止まるものではなかった。彼は、湖南の研究面における価値と政治立場の両方に注目し、「文化中心移動説」は「内藤の反動的史学の政治的意図」と根本的に結びついているとした。残念なことに、この夏应元論文は、公開されたものの、共鳴とまで言わないが、何らかの学術上の評価を得ることはなかった。原因として考えられることは、1つは、当時の情勢でいうとまだ湖南についての研究者が中国にはあまり多くなかったこと、もう1つは、「中日文化交流史研究会」が設立されたばかりなので、この研究会の《论文集》の影響力が不足していたことである。この夏应元の研究に次いで、1984に前述の《中国史研究动态（中国史研究動向）》という雑誌に袁韶莹の《战后日本史学界关于中国历史分期问题的争论（戦後日本の史学界における中国歴史時代区分に関する論争）》が掲載され、1986年には、鶴見尚弘著・栞成显抄译《日本史学界的中国封建论（日本史学界における中国封建社会論）》、長谷誠夫著・穆仪译《战后日本史研究概况（戦後日本史研究概況）》が掲載された。いずれも内藤湖南の研究の紹介であり、内容については触れる程度に止まっているが、80年代中頃には、湖南の研究に対する評価に学界の関心が移っていった。

## 2 2000年以降の「唐宋変革説」の継承と批判

中国における「唐宋変革説」の研究の流れに関しては、李华瑞がより詳しくまとめている。李华瑞の《20世紀中日“唐宋変革”観研究述評（20世紀における中日「唐宋変革」観研究批評）》<sup>37</sup>・《唐宋変革論的由来与发展（上）（唐宋変革論の由来と発展（上））》<sup>38</sup>・《唐宋変革論的由来与发展（下）（唐宋変革論の由来と発展（下））》<sup>39</sup>、《唐宋史研究应当翻过这一页—从多视角看“宋代近世说（唐宋変革論）”（唐宋変革研究を乗り越えて—「宋代近世説（唐宋変革論）」の多角な視点）》<sup>40</sup>を手がかりにして、湖南の「唐宋変革説」が中国でどのように評価されてきたかに関係するいくつかの論文に焦点を絞って、中国での評価及びその経緯について概観する。

前述したように、その後、とりわけ90年代に入って、中国の学界では、この「唐宋変革（宋代近世）説」に関連する湖南の論文がよく読まれ、広く知られるようになった。その有力な根拠は、先に挙げた90年代初期の《日本学者研究中国史論

<sup>36</sup> 前掲《政治还是汉学：内藤湖南の重现（政治か漢学か：内藤湖南の再現）》94頁。

<sup>37</sup> 《史学理论研究》，2003年第4期。

<sup>38</sup> 《河北学刊》，2010年7月第30卷第4期。

<sup>39</sup> 《河北学刊》，2010年9月第30卷第5期。

<sup>40</sup> 《古代文明》，2018年1月第12卷第1期。

著选译（日本の中国史研究学者の論著選訳）》（第1巻）に収録された「概括的唐宋変革時代観」が出版されたことにあった。しかし、これについての議論が活発化したのは、2000年以降のことであったとされる<sup>41</sup>。

このような研究ブームには、いくつかの原因が考えられるが、中国には「断代史」としての宋代史の研究分野があり、1980年に宋史研究会の全国学会が設立され、それを中心とした巨大な研究陣が存在した。宋代についての研究が盛んで、改革開放以来、学术交流が頻繁になり、「唐宋変革説」をめぐって、相互の影響が強くなっていった。「改革開放以降20世紀まで影響が小さかったのは、研究者がなお50、60年代以来定着していた宋代を封建社会に位置付ける時代区分の影響を受けた結果であったが、宮崎市定らの宋代の経済史研究が中国に伝わって、しだいに研究者の間でも、土地・都市・貨幣・身分制などの具体的な研究内容をめぐって、中日の研究者の間で議論されるようになったのである」<sup>42</sup>。

张其凡は、《关于“唐宋变革期”学说的介绍与思考(学説「唐宋变革期」の紹介と私見)》<sup>43</sup>において、明代の史学者陈邦瞻が宋代に巨大な変化があったことを指摘したと改めて指摘し、しかし、こうした観点は、長い間中国の歴史研究者にあまり重視されなかったという問題提起を行い、隣国の日本では、すでに「唐宋変革説」について活発に議論されていることを反省した。张其凡によれば、内藤湖南によって提起された「唐宋変革」の議論によって、中国の唐宋間に起こった巨大な変化に注目する関心が喚起され、宋の断代史研究に多角な視点を提供し、さらに宋代史研究を促進させたにちがいない。张其凡は、日本の「唐宋変革論争」によって、世界史の立場から中国史を研究する機運が高まり、中国の歴史を世界史研究の範囲に収めようとする方法論的意義が再発見され、新たに世界史における宋代史の位置づけが明確される契機になると確信し、その意義を高く評価した。

とはいえ、「上古」、「中世」、「近世」という西洋史区分の基準法を中国に当てはめるということ自体は、なお疑義をただす問題であるとした。これに加えて、湖南の「唐宋変革説」には、宋代を停滞した時代であるということがことさら強調されており、それが湖南の日本の軍事的侵略を肯定する根拠をなしていたとして、次のように非難した。「(湖南によれば)、宋代以降千年間は、中国は一種の停滞期にあり、硬直化した状態を呈していたという。そのため、外力によってしかこの硬直状態を打破できなかった。外力こそがこれを打ち破る唯一の動力であった。こうして、湖南は、日本の中国侵略を中国が停滞状態から脱却するための助けだと考え、発展進歩を開始する最高の手段だとしたのである」。したがって、「多かれ、少なかれ、当時興隆してきた日本軍国主義に尽くすことは、そ

<sup>41</sup> 张邦炜：《唐宋变革论的误解与正解—仅以言必称内藤及会通论等为例》，《中国经济史研究》，2017年第5期。

<sup>42</sup> 李华瑞：《“唐宋变革论”对国内宋史研究的影响》，《中国史研究》，2010年第1期。

<sup>43</sup> 《暨南学报》，2001年1月第23卷第1期。

の根拠を歴史そのもののうちに求めることができるのである」と、湖南は認識していたのであると批判した。

張思齊も宋代以降の中国が停滞していたという捉え方には反対したが、湖南の「唐宋変革説」を支持し、これを高く評価した。張思齊は、《内藤湖南的中国史觀对我国学术建设的启示作用（我国學術研究における内藤湖南の中国史觀の示唆について）》<sup>44</sup>において、湖南は、「中国専制社会から民主社会、そして世界近現代強国への轉換の歴史的必然性」を予見した「唐宋變革説」の第一人者であり、中国歴史研究に独特な貢獻をなした学者であると評価した。

具体的には、内藤湖南の「唐宋變革説」は、中国を西洋中心の歴史の枠組みに入れることで、西洋の中国認識を促進したとして、次のように述べた。「中国は宋代から近代社会に突入した。このようにみると、中国の歴史發展は、ほぼ西欧各国と同じように歩んできたのであり、中国は、世界史上、何ら例外的存在でもなければ、突然変異の特例でもなく、中国文明は人類が正常に産み落とした産物であった。このことは我々が正確に中国を認識することに対して、きわめて重要な意義を有しているのであり、このように理解してはじめて、中国に発生した一切の具体的な真実を認識しうるのであり、中国に対して客観的に學術的対応が可能になるのである」。こうしたことが、世界各国の宋代研究の原動力になり、宋代史研究を促進したのであるとして、「宋代以降近世説」の歴史的意義を強調し、陳寅恪、柳詒徵、呂思勉、宮崎市定、胡适、鄧光銘、ハーバード大学の Peter K. Bol などの研究も、湖南のこの「宋代以降近世説」の影響を受けたものであると指摘した。

錢婉約は、《内藤湖南研究》において、「内藤湖南の指摘する中国の上古・中世・近世の区分は、中国の歴史發展のそれぞれの特異な『個性』を了解した基礎上に打ち立てられた時代区分である」<sup>45</sup>として、内藤湖南の時代区分論について次のように評した。

「文化發展の波動の大勢を以て時代区分の基準とすること、そうすることで發展の段階的区分を行うことは、政治的、經濟的等の尺度を基準にして、中国の歴史發展の特性に迫ろうとすることに比べて、あるいは中国の歴史發展の眞実性を反映しているといえるかもしれない。…（中略）…『文化の源流は悠久に流れ、次から次に起こって止まない』ように、中国五千年の歴史は、中断することなく、もちろん消滅することもなく、繼續しているのである。これこそ、中国の歴史が他の古くからの文明と異なる最大の特徴といってもよいものであ

<sup>44</sup> 《大连大学学报》，2008年第2期。

<sup>45</sup> 前掲《内藤湖南研究》116頁。

ろう」<sup>46</sup>。

また、钱婉约は、文化を基準とする中国歴史の時代区分法を評価し、近世という時代を特徴づけた内藤の「唐宋変革説」について、次のように指摘した。「(内藤は)、いまから千年ほど前の輝かしい、高度に発達した宋代文明の景観を描いただけではなく、同時に、老衰した、政治経済の困難が重くのしかかり、何とかして出路をみいだそうとしている、現実的で真実の中国を描いた」<sup>47</sup>。「内藤は、中国の歴史が近世に入ったのは、一般人が考えるような明代あるいは清代ではなく、もっと早い時期の宋代であるということを初めて明らかにした。彼によれば、宋代こそ、高度に発達した『早熟』の文明の時代であり、現在は、すでに瀕死の状態にある老弱の文明なのである。これは、単純な中国の近代は何時かという論断に関することではあるが、この論断によって、内藤は、中国の歴史文化の発展の性格と特質、及び中国の歴史発展の将来に横たわる重要な問題を示そうとしたのである」<sup>48</sup>として、この「唐宋変革説」の歴史的意義を強調した。

张国刚は、《“唐宋变革”与中国历史分期问题(「唐宋变革」と中国歴史の時代区分について)》<sup>49</sup>において、宇都宮清吉の「内藤の中国史における時代区分法は、煩雑難解な史実を自己の体系のうちに取り込むという稀代の才能を示した」を引用して、湖南が独自の体系をもって中国史を時代区分したことを評価したが、彼の区分の方法について、次のように批判した。「中国の歴史は、多民族で構成される現代中国の版図における歴史であり、漢民族だけの歴史ではない。この中国の歴史には次のような2つの特徴がある。1つは、華夏文化(漢文化)が中国の歴史発展の主体であり、同時に、周辺地域には、相対的に遅れた遊牧民族を主とする広々とした丘陵地帯が広がっていること、もう1つは、中国は長期にわたって『華夷共同体』を形成してきたことである」。

したがって、张国刚は、中国の歴史について時代区分をするとき、次のことを考慮しなければならないと指摘した。「第1に礼楽文明を主要な特徴とする華夏文化が形成され、それが定まり、近代に形を変えるという段階的発展を示していること、これが文明自身の歴史的な歩みであること、第2に中原に成立した王朝と周辺地域との関係には起伏と変化があること、これは華夷関係の変化ともいうべきであること」、こうした2点を時代区分の際には考えなければならないと強調した。

牟发松は、《“唐宋变革说”三题—值此说创立一百周年而作》(「唐宋变革」三

<sup>46</sup> 前掲《内藤湖南研究》114-115頁。

<sup>47</sup> 前掲《内藤湖南研究》117頁。

<sup>48</sup> 前掲《内藤湖南研究》118頁。

<sup>49</sup> 《史学集刊》，2006年第1期。

題 - 創立百年にあたって)》<sup>50</sup>において、百年来研究されてきた「唐宋変革」活力の原因を分析した。「唐宋変革」の発想が最初に提出されたのは、1922年の湖南の「概括的唐宋時代観」ではなく、1909年に遡ることができると指摘して、「この学術的命題は、今日においてもその独創性と開放性においてなお生き生きとした生命力を有している」として、「内藤仮説 (Naito Hypothesis)」がこの百年来その生命力を保持できたのは、まさにその「独創性」と「開放性」にあるとした。内藤の『宋代以降近世説』の独創性とは、「西洋の『近世』と重なる、あるいは相通じるだけではなく、中国の歴史、文化の発展の固有な特性を主軸にした、中国の特色のある『もう 1 つの近世』つまり「文化的近世」を意味しており、それは、西洋の『近世』に比べて、より包容性ないし普遍性を有する時代概念である」と指摘した。すなわち、その「独創性」は、従来王朝交替を基準とする歴史区分法と一線を画して、文化の発展を基準として、西洋史学の「上古」・「中世」・「近世」という区分で中国の歴史を考察することであると説明した。次いで、「この説の開放性について、これは、その独特性と普遍性との間の矛盾と張力、つまり学術的命題の継承・発展あるいは歴史という時間と空間に存在する偽異を証明することである」と説明した。

このような「唐宋変革説」は、中国の歴史、文化発展の個性を強調するとともに、西洋近世と通じる一面をも表現した歴史概念であり、西洋の「近世」を包括した、もっと包容力あるいは普遍性を有するもう「1つの近世」であることを強調した。しかし、この「もう 1 つの近世」は、西洋「近世」の普遍性と中国の歴史の特殊性との間に「矛盾と不調和」を引き起こすが、これこそ、後世の学者に、それを理解・解釈させ、充実化させる、幅広い余地を提供することになり、大量の研究成果の創出につながったのである、と指摘した。

張邦煒は、中国における「唐宋変革説」についての間違った認識を正すためと称し、2010年に《唐宋変革論的首倡者及其他 (唐宋変革論の首唱者及其その他)》<sup>51</sup>と2017年に《唐宋変革論的誤解与正解—仅以言必称内藤及会通论等为例 (唐宋変革論の誤解と正解—内藤及び会通論を事例に)》<sup>52</sup>という論文を著して、内藤湖南を「唐宋変革説」の元祖とみなし、まるで「唐宋は中国にあり、唐宋変革論の根は外国にあり」といった状況が生まれている中国史学会の風潮を批判した。彼によれば、「唐宋変革論」を最初に唱えたのは、南宋の史家の鄭樵であった。「日本学者の唐宋変革説は中国史を世界史の枠組みに収めようとするものである。大まかにいえば、『古代』を奴隷社会、『中世』を封建社会、『近世』を資本主義とみなしている。唐末期までを『古代』とみなす見方であろうと、宋代を『近世』

<sup>50</sup> 《华东师范大学学报 (哲学社会科学版)》, 2010年第1期。

<sup>51</sup> 《中国史研究》, 2010年第1期。

<sup>52</sup> 《中国经济史研究》, 2017年第5期。

とする意見であろうと、いずれにも賛成しかねる」と主張して、特に湖南の「宋代以降近世説」に反対する学者<sup>53</sup>は自分だけではなく、他にもいると指摘した。また、内藤湖南が六朝から唐の半ばまでを「貴族時代」、当時の政治を「貴族政治」としたのに対して、中国の歴史研究をする者にとっては、大いに疑問に感じることを強調した。さらに、唐宋変革は突如起こった歴史的変革ではなく、漸進的に生じた変化であり、唐と宋の間に起こった変革は歴史的断絶ではなく、因習の打破という側面を有していたと補説した。

黄艳は、《从“宋代近世说”到日本的“天職”——内藤湖南中国论的政治目的分析（「宋代近世説」から日本の「天職」へ——内藤湖南中国論の政治目的の分析）》<sup>54</sup>において、「宋代以降近世説」は、純粋な学術的研究とはいえないと主張した。この説は、表面上からいえば、中国のある時代を対象とした歴史研究のようであるが、本質的には、「東洋文化中心移動説」という仮説を通して、日本が「東洋文化」を振興させる「天職」を担うという目的実現のための、日本の中国侵略の根拠と合理性を論じようとしたものであると主張した。黄艳は、「宋代以降近世説」と「文化中心移動説」と「日本の天職」を関連させて、湖南の「宋代近世説」の背後に隠れた政治目的をあからさまに批判した。また《“贵族政治”与“君主独裁”——内藤湖南“宋代近世说”中的史实问题（「貴族政治」と「君主独裁」——内藤湖南「宋代近世説」における史実の問題）》<sup>55</sup>において、六朝隋唐時代は、「名族」・「世家」は優越な地位を保っていたが、政権はすべてこのような貴族に独占されていたわけではない、「弑逆废立（下位の者が上位の者を殺し、臣下が君主を廃立する）」は、貴族時代だけの現象ではない。唐の政治は、君主と貴族の協調の下で行われたのでもなければ、明の君主が、何の牽制も受けなかったわけでもない、さらに湖南の宰相、地方官、宦官などに関する解釈が「史実に合わない」<sup>56</sup>ことを論拠にして、「宋代近世説」の政治面における根拠に疑問を投げかけた。

### 3 湖南の「唐宋変革説」に対する批評の限界

管見の限りではあるが、宋代以降近世説あるいは唐宋変革説の内容について、史実の確証をめぐる議論は極めて少ない。このことに関して、妥建清と趙建保が《重视内藤湖南的“宋代近世説”——以思想文化面向为中心（内藤湖南の「宋代近世説」を重要視すべき——思想文化からの視角を中心に）》<sup>57</sup>において、次のように指摘している。「内藤湖南の宋代近世説はすでに新たな研究の契機になっているが、（史実の）論述を中心にしたものではなく、その結論の有効性となると、すでに多

<sup>53</sup> 葛金芳：《唐宋变革期研究》，湖北人民出版社，2004年，第7页。

<sup>54</sup> 《四川大学学报（哲学社会科学版）》2016年第3期。

<sup>55</sup> 《古代文明》，2014年第8卷第4期。

<sup>56</sup> 《古代文明》，2014年第8卷第4期。

<sup>57</sup> 《人文杂志》，2012年第4期。

くの挑戦を受けている」。つまり、「宋代以降近世説」の意義は、現在のところ、その結論の有効性にあるのではなく、新たな研究のきっかけになっているにすぎないということである。李华瑞は、前記の《唐宋史研究应当翻过这一页—从多视角看“宋代近世说（唐宋变革论）”》（唐宋变革研究を乗り越えて—「宋代近世説（唐宋变革論）」の多角的な視点）において、「唐宋变革」研究の全般について、趣旨別に5分類しているが、これを参考にして、3つのパターンに分けて再構成すると、次のようになる。

第1パターンは、紹介に属するものである。例えば、张其凡《关于“唐宋变革期”学说的介绍与思考（学説「唐宋变革期」の紹介と私見）》、李华瑞《20世纪中日唐宋变革观比较（20世紀における中日唐宋变革観の比較）》、《唐宋变革论的由来与发展（上・下）（唐宋变革論の由来と発展（上・下））》、张广达《内藤湖南的唐宋变革说及其影响（内藤湖南の唐宋变革説及び其の影響）》、柳立言《何谓“唐宋变革”（「唐宋变革」とは何か）》などがある。湖南の研究が「断代史」に偏向していた中国の史学研究に刺激を与え、内藤の研究紹介が中国における「宋代史研究」を促進した意義は、評価されるべきであるが、そのことと、内藤史学研究の評価とはおのずと異なるものであることを銘記すべきである。

第2のパターンは、「唐宋变革」説を「公理」のように用いるか、そこまで礼賛・評価しなくても、「唐宋变革」ということを前提にして、あるいはこうした考え方・見方を方法的に採用して、唐宋時代の経済・政治制度・文化・科学技術・地理・交通・などの史実の解釈を行う研究、あるいは文学史・思想史・芸術史の研究にこれを適用する研究である。このような研究が増加していることは否めない。

第3のパターンは、「宋代以降近世説」や「唐宋变革説」に対しての批判的な研究である。例えば、黄艳の《内藤湖南「宋代近世说」研究（内藤湖南の「宋代以降近世説」に関する研究）》、杨永亮の《内藤湖南“宋代近世説”文化探赜（内藤湖南の「宋代以降近世説」に関する文化的考察）》などである。これらは、主に史実の間違いを指摘するもの、方法論としての問題を指摘するもの、こうした学説提起の意義を論じるものなど多岐にわたるが、李华瑞によれば、内藤の「宋代以降近世説」は「中国文明は、宋代に至るまで、進歩がなかったという停滞論であり、さらにそれは、日本帝国主義のお先棒を担ぐものでもあった」<sup>58</sup>と指摘している。

湖南研究に関しては、第1のパターンと第2のパターンに属する研究が多くを占め、第3のパターンに属する批判的検討はこれからといった現状にあり、この説が有している日本軍国主義に奉仕する意図については、すでに早くから指摘さ

---

<sup>58</sup> 前掲《唐宋史研究应当翻过这一页—从多视角看“宋代近世说（唐宋变革论）”》（唐宋变革研究を乗り越えて—「宋代近世説（唐宋变革論）」の多角な視点）》36頁。

れているところである。また、これまでの王朝論（断代史）においても、経済構造、社会構造、政治、軍事、文化思想及び社会生活などのあらゆる分野において、「変化」があることはすでに指摘されてきていることであり、「変革」をいくら指摘しても、「新鮮味がない」という見解もあり、「唐宋変革」研究はすでに行き詰っていると結論を出している研究もある。しかし、より問題なのは、「唐宋変革説」に対して、「依然として、それを何でも納まっている魔法の箱であるかのように思い込んでいることであり、その混乱ぶりは改められるどころか、いよいよひどくなっているように思える。さらにこのことによって、新たな『変革論』がはびこりはじめていることである」<sup>59</sup>として、「唐宋変革論」が濫用されている傾向を批判している。こうした内藤湖南の「唐宋変革」を濫用する現状について、張邦炜は、次のように指摘している。「今日活躍する第一線の宋史研究者の多くは、1980年代に歴史研究を始めた者たちである。彼らは唐宋変革論の由来や発展について、よく分っていないと思われる。まず『内藤仮説』ということを知ると、それが主となり、それを繰り返すうちに、習慣になってしまい、これを是正することが難しくなってしまうのである」<sup>60</sup>。

この3パターンに属しない、湖南とは視点を異にする立場から唐宋時代を追究する研究もある。例えば、陳来の《中国近世思想史研究（中国近世思想史）》、朱鴻林の《中国近世儒学実質的思辨与习学（中国における近世儒学の実質に対する批判）》、葛金芳の《中国近世における农村经济制度史论（中国近世農村經濟制度史論）》などがそれである。こうした研究が深化していくと、「唐宋変革説」を史実の次元において批評する研究成果が生まれてくることは容易に推測できるのであり、「変革や変化」の強調だけではなく、そうした変化が生じた史的理由や原因を追究し、それが継続された理由を解明することによって、真に客観的な、イデオロギー的批判の地平を乗り越えられるのではないかと考えている。

---

<sup>59</sup> 前掲《唐宋史研究应当翻过这一页——从多视角看“宋代近世说（唐宋变革论）”（唐宋变革研究を乗り越えて——「宋代近世说（唐宋变革論）」の多角な視点）》14頁。

<sup>60</sup> 前掲《唐宋变革論的误解与正解——仅以言必称内藤及会通论等为例（唐宋变革論の誤解と正解——内藤及び会通論を事例に）》74頁。

## 第3章 「文化中心移動説」の検討

第2章で見てきたように、中国においては、内藤湖南の「近代以降近世説」は歴史研究者の間でその学術的な意義が肯定的に評価された。この章では、湖南の「史観」において、「宋代以降近世説」とならんで、もう1つの重要な項目であり、ある意味では、湖南の思想の根底をなすともいえるべき「文化中心移動説」について考察する。湖南の思想理解においてきわめて重要だと考えられるこの「文化中心移動説」を究明することが本研究の中心課題の1つである。

本章の第1節では、「文化中心移動説」は中国でどのように取り上げられ、評価され、またどのような問題点があるかを整理する。その問題点を踏まえ、本研究の立場を特定する。中国における湖南批評の矛先は、この『新支那論』における「東洋文化中心移動」説に集中しており、それは中日文化関係の将来についての湖南の構想に直接関係しているからである。しかし、批評の割には、中国における「文化中心移動説」についての検討は、十分になされているとはいえない。第2節では、前節の「文化中心移動説」議論の不十分さを踏まえ、湖南のいう「文化」の概念について考察し、「文化史観」および「文化中心移動説」の論理構造を明らかにする。第3節では、「文化中心移動説」から「東洋文化中心移動説」への変遷過程及びその中に含まれる湖南のアジア主義思想を検討する。

### 第1節 中国における「文化中心移動説」に対する批評

#### 1 「文化中心移動説」について

この節では、文化を基軸にした湖南の「史観」、特に「文化中心移動説」に対して、中国では、どのような評価を与えられているのかを検討し、中国におけるこれまでの湖南批評が湖南を十全に理解させることになっているかを明らかにしたい。

夏应元は、前章で紹介した《内藤湖南的中国史研究》<sup>1</sup>において、「文化中心移動説」を「内藤史学」の理論的核心とみなし、内藤史学の中心を構成する「文化中心移動説」が有していた本質的意義は、次のようなものであったと厳しく批判した。「総じて、内藤の文化中心移動説は、中国人民の立場からすれば、中国文明を高く尊重し、中国文化の日本文化に対する影響を率直に認めているようであるが(こうした湖南の主張は、白鳥庫吉や津田左右吉らの主張と全く異なる)、決

<sup>1</sup> 前掲《中日文化交流史论文集(中日文化交流史论文集)》。

してそうではない。彼は、その後の複雑な論証を経て、最後には、今日の日本は東亜ないし世界の文化の中心となり、中国は頭を下げ、哀れみを乞い、自ら望んで日本軍国主義が意のままに蹂躪するのに任すことになるという結論を導き出すのである。こうしたことが日本の対華侵略のための理論的根拠をなしているのは疑いない。抑えんと欲すれば、先ず褒め上げ、取らんと欲すれば、先に与えよ、である。ここにこそ、「内藤史学」理論の核心―「文化中心移動説」が秘める最も深い政治的意図をみいだすことができるのである。…（中略）…内藤の歴史観におけるこうした反動的表現こそ、彼の政治的立場を表明しているのである」<sup>2</sup>。湖南が主張する「文化中心移動説」の裏には、中日関係についての湖南の政治構想、つまり日本がアジアないし世界文化の中心になり、中国を支配することになるといふ野心が隠されているとしたのである。

钱婉约は、《内藤湖南研究》において、「文化中心移動説」は、「内藤湖南が中日関係の大転換の歴史時期において、中日両国の文化的新関係を思考するために、また日本民族の前途を思考するために、構築された特定の歴史内容と社会的意義を有する『文化史観』である」<sup>3</sup>として、この「文化史観」は、「中国の歴史発展という客観的事実を根拠にして創造されたものであり」、湖南の「独特な歴史視角と深刻な歴史洞察力」を表現しているとして、次のように指摘している。

「理論上からみれば、それは中国文化発展の大勢、すなわち中国文化が中心から周辺に向かって波のように絶えず拡散・移動しつつ壮大になり、同時に周辺文化の反作用を受けて、『若返り』を計り、これを止むことなく繰り返すことで、悠久の生命を保っている。こうした湖南の主張は、ある種の文化理論として、卓越的な見解といえる。そのことによって、文化発展と時代や地域との関係に注目して、文化発展の趨勢は螺旋的に進歩していくことが説明されるし、文化交流とその融合が文化の生命力を増進していくということなどが明らかにされる」<sup>4</sup>。

このように、湖南の中国史に基づく中国文化的理解と洞察力による文化交流と融合の重要な役割の指摘を評価したが、一方でこの「文化中心移動説」に重大な問題があるとして、次のように批判した。

「しかしながら、この史観（理論）は、日本が日清戦争で勝利を得た熱狂のうちに誕生したこと、また日本の大陸政策が実施の緒に就いた1920年代に再度明確に語られるようになったこと、等々の歴史的過程からみれば、単なる一学

<sup>2</sup> 前掲《内藤湖南的中国史研究》337頁。

<sup>3</sup> 钱婉约：《内藤湖南研究》，中华书局，2004年，123頁。

<sup>4</sup> 同上書143頁。

理であると言って済ますわけにはいかない。むしろこの史観は、湖南のような文化民族主義者による近代日本の現実的使命を表明した理論的宣言であったというべきである。したがって、それには、湖南の深重な民族主義的情緒が反映されており、彼の日本民族及び日本文化の命運と前途に対する深い関心が体现されている。このような内に秘められた情感こそ、まさに湖南という東洋史学者が中国の歴史、文化の研究に従事する出発点であったと同時に終極の目標でもあったのである」<sup>5</sup>。

钱婉约は、湖南の「文化中心移動説」は理論的命題を提出した学理上だけの問題ではなかったと次のように厳しく批判した。「そこには日本文化の優越論及び中国を文化植民地にする思想が隠されている。こうした思想は、系統的には、近代日本の『興亜論』の思想体系に属するものであり、歴史学における初期アジア主義の1つの表現形態であるといいうる」<sup>6</sup>。さらに、文化と民族の関係性について言及し、湖南の「文化論」は、「民族年齢で文化の未来を測る一元論」にすぎないと反論した。また、中国文化が外来民族の侵入によって生命力を保つことができたという主張には、現実中国がさまざまな要因によって疲弊しているのを幸いにして、中国への軍事的介入をする企図が顕然と表れていると、批判した。

曹星は《略论内藤湖南的“文化中心移动说”（内藤湖南の『文化中心移動説』を論ず）》<sup>7</sup>において、次のように指摘している。

「湖南は、まず日本天職説を提出し、その後、文化中心移動説を提出したのである。彼によれば、中国の社会文化はすでに老年期に入っており、文化中心は中国から文化上なお未成熟の段階にある勢いの満ちた日本に移ろうとしているということであった。続けて彼は、歴史のうちに理論的根拠を求めて、宋代近世説を創出し、この文化中心移動は、歴史文化の大勢から生まれ、変化していく、自然の結果であることを証明した。こうした一連の仕事（日本天職説－文化移動説－宋代近世説－引用者）を完成させた後、内藤はこの順序を逆にして論述し、文化中心は中国の歴史上の上古、中世、近世の時代変化のなかで、遂次、北方から南方に移り、最終的には中国から日本に移動するとした。これこそが、天が日本に与えた歴史的使命であった」<sup>8</sup>。

以上のように、曹星は湖南の思想形成上の論理について論じ、「内藤の理論構

<sup>5</sup> 前掲《内藤湖南研究》143頁。

<sup>6</sup> 同上書123頁。

<sup>7</sup> 《史学理论与史学史学刊（辑刊）》，2010年。

<sup>8</sup> 曹星：《略论内藤湖南的“文化中心移动说”》，《史学理论与史学史学刊（辑刊）》2010年，316-317頁。

造の構築過程は、強烈な主観主義的傾向を帯びている」<sup>9</sup>と指摘し、「内藤湖南が苦心して構築した歴史理論は、明らかに政治的観点に服従するものであり、かつ当時の日本の対華政策ないし世論に対して、重大な影響を与えるものであった」<sup>10</sup>として、「内藤湖南の中国史に関する理論を研究、分析する際には、このことに関心を払わなければならない前提条件である」<sup>11</sup>と注意を喚起した。

胡天舒は、《内藤湖南的中国観—以《燕山楚水》为中心（内藤湖南の中国観—『燕山楚水』を中心として）》<sup>12</sup>において、「日本の天職論」を「内藤史観」の二大根幹である「唐宋変革説」と「文化中心移動説」と結び付けて取り上げ、次のように指摘した。

「唐宋変革説」と「文化中心移動説」は、それぞれ文化と地理的条件の立場から、中国文化の「継承の断絶」と「文化中心の地理的移動」を確認し、最終的には、文化の中心は日本に移る正当性を唱えた。「日本の天職論」は内藤湖南の中国観の最も深層にある要素であり、すなわち「東洋文化」の中心は空間上の中国の限界を越えて日本に移り、日本は新たな地理的文化中心の継承者になるだけでなく、中国にもその「反射」作用を加え、地理的空間上の「第一統」を形成させる、言い換えれば中国を支配するのが「日本の天職」であると主張した。

胡天舒によれば、湖南の《燕山楚水》を検討して分ることは、湖南の中国観には「守旧」・「北衰南興」という中国認識の表層、「唐宋変革論」・「文化中心移動説」という中層、そして「日本天職論」という深層があるということである。この「三つの層」を関連させて、湖南の思想を明らかにする必要があるとして、次のように指摘している。

「内藤は、中国を旅行期間中、かつて書法の観点から唐宋転型という観念を表出し、宋以後の書法は唐の精髓を継承したものではなく、ここには文化の断層が形成されているとした。しかし、これには内藤の別の意識があり、内藤にしてみれば、中国は唐代中国の書法の精髓を継承しなかったが、日本はかえって唐代中国の書法の奥義を学習、継承した。つまり、唐代書法は日本に伝わって保存され、日本は唐代書法の真の伝承者になったのである。こうしたことから分るように、内藤のいわゆる『唐宋変革』と『文化中心移動』の両説は、連結したものとして解説されるべきであり、1つは、中国文化の内部伝承（移動）であり、もう1つは外部伝承（移動）である。前者の内部伝承（移動）については、『宋代近世論』と『南北地勢論』の角度からこれを論じており、…（中略）…後者の中国文化の外部移動について、この中心の移動は国を境界とする

<sup>9</sup> 前掲《略论内藤湖南的“文化中心移动说”》317页。

<sup>10</sup> 同上書322页。

<sup>11</sup> 同上322页。

<sup>12</sup> 《历史教学》，2013年第22期。

ものではない」<sup>13</sup>としている。

## 2 「日本の天職」について

このような内藤の認識には、「日本の天職」として、最終的には、文化中心が日本に移動して、日本こそが「東洋文化」の中心になるという確信が含まれている。次にこの「天職論」が、中国ではどのように取り上げられているかを考察する。

楊永亮は《论甲午战争中内藤湖南的文化使命（日清戦争における内藤湖南の文化的使命について）》<sup>14</sup>において、1894年の「所謂日本の天職」、「地勢臆説」、「日本の天職と学者」を対象に、湖南の主張を検討し、次のように指摘した。

「日清戦争までの日本の勢力台頭という時代背景において、『地勢移転』と『文明中心移動』に基づいて構築された所謂日本の『天職』は、日本が中国に代わって、東アジアの新たな勢力の中心になり、日本文化を中心とした「東洋文化」によって欧米の文化に取って代わろうとした」<sup>15</sup>のものであると位置付けた。「日本の天職」によれば、日本こそが「東洋文化」の中心になり、西洋に対抗する一面と国力を後押しして、東アジアの勢力中心になる狙いも込められている、と強調している。楊永亮は、「日本の天職」を文化だけでなく、日本が東アジアの勢力中心になり、西洋に対抗する一面をもつものであることを強調した。こうした論調は、別稿《日本近代的文化解析—内藤湖南所谓“日本天职”的文化内涵（日本近代の文化分析—内藤湖南の所謂『日本の天職』の文化的意義）》<sup>16</sup>にも同様にみられる。湖南の「坤輿文明」には、日本を中心とした、「西洋文化」よりは高度の東洋新文化を創出し、日本が東アジアを率いて、「西洋文化」に対抗する意識が色濃く表れており、台頭中の日本の文化拡張の欲望が反映されていると指摘している。

李炜は、《甲午战争前后日本知识阶层的“天职论”（日清戦争前後の日本知識人層の「天職論」について）》<sup>17</sup>において、「日本の天職論」の趣旨は、より高度な「坤輿文明」を作るというよりも、むしろ「日本文明中心論」を強調することにあつたと指摘している。湖南は「日本の天職」を論じる時、学者の本領を生かし、3つの文章（「所謂日本の天職」、「地勢臆説」、「日本の天職と学者」）で博引傍証し、学術的な色彩で染め上げているが、このような「天職論」は、実際

<sup>13</sup> 胡天舒：《内藤湖南的中国观—以《燕山楚水》为中心》，《历史教学》，2013年第22期，50-51页。

<sup>14</sup> 《社会科学战线》，2015年第8期。

<sup>15</sup> 楊永亮：《论甲午战争中内藤湖南的文化使命》，《社会科学战线》，2015年第8期，268页。

<sup>16</sup> 《东北史地》，2015年第5期。

<sup>17</sup> 《社会科学研究》，2016年第1期。

には、明治政府の対外膨張政策のために十分な理論的根拠を提供したものであると批判した。

黄艳は《从“宋代近世説”到日本的“天职”——内藤湖南中国论的政治目的分析（「宋代近世説」から日本の「天職」まで——内藤湖南中国論の政治目的に関する分析）》<sup>18</sup>において、次のように指摘した。「『文化中心移動説』は、日本の天職と中国文化とが連結する関連性を作り上げた」<sup>19</sup>ものであり、最終的に日本に移動したこの文化は、もはや中国文化ではなく、「日本文化を含め、なおかつ日本文化が主導権を発揮する『東洋文化』の文化共同体」<sup>20</sup>である。「この東洋文化の一体性に関連する叙述が造り上げているものは、国と国との間の政治的境界を超越した文化共同体であり、中国文化がそこではなお重要な地位を有しているが、文化の現実の担い手としての当代の中国はもはや自立したものになっていない。このように、文化と実際にそれを担うものとの乖離によって、『東洋文化』がある種の形而上の存在として、当時の現実のなかで最強の実力を有する日本に代表されて、普遍的な意義を持つようになり、『文化中心移動説』もまた日本が主導する『東洋文化』の敷物ないし日本の東亜政策の学問上の原理となった」<sup>21</sup>と批判した。

以上のように、中国では、「文化中心移動説」は、ただ学術的な一面だけでなく、政治的な要素、つまり日本による中国侵略の正当性を主張するものだという批判が充満している。これが、中国において、湖南を研究する目的であり、批評する共通点であった。湖南の「宋代近世説」と合わせて、「文化中心移動説」と「天職論」が三位一体の脈絡の中で考察され、いずれもがことごとく中国侵略のための理論づけであると批判されたのである。

だが、以上にみた中国における湖南批評には、十分でないところがある。「宋代近世説」・「文化中心移動説」・「天職論」が三位一体であることを前提にして、湖南を批判しても、湖南の「文化史観」に対する十分な批判とはならない。湖南は「文化史観」であるが、湖南の「文化」とは何か、「文化中心移動説」はどのような論理で中国支配するための理論付けとなったのかについてはまだ明らかになっていない。湖南の日本侵略を正当化するイデオロギーに対する批判には、イデオロギーの次元を超える批判が必要であり、それには、さらに踏み込んで、湖南がどのような「文化観」を以て、中国文化や日本文化をどのように捉え、「東洋文化」に対立する「西洋文化」をどのような眼で見ていたかを考察しなければならないのである。さらに、こうしたそれぞれの文化理解から、湖南がどのよう

<sup>18</sup> 《四川大学学报（哲学社会科学版）》，2016年第3期。

<sup>19</sup> 黄艳：《从“宋代近世説”到日本的“天职”——内藤湖南中国论的政治目的分析》，《四川大学学报（哲学社会科学版）》，2016年第3期，62页。

<sup>20</sup> 同上。

<sup>21</sup> 前掲《从“宋代近世説”到日本的“天职”——内藤湖南中国论的政治目的分析》63页。

なアジア観を提示しているかを検討する。

## 第2節 内藤湖南の中国文化論

### 1 湖南の文化概念

文化は、湖南を理解するための重要なキーワードの1つであり、それについての湖南の論述は実に多岐にわたっている。しかし、湖南自身、「文化」をどういうふうに捉えているか、つまり彼がいう文化とは何であり、文化の内容とは何かについて既存研究では十分に検討されていないのである。それを明らかにすることは、彼の「文化史観」を理解する上できわめて重要な意味を有している。本節では主に『内藤湖南全集』の8、9、10巻に所収されている論述を対象にして、湖南の「文化」論について考察する。

湖南は、「余の所謂東洋史は支那文化発展の歴史である」<sup>22</sup>と自分の「史観」を明確にしている。さらに続けて、「支那文化を中心として居る國は単に支那のみではない、種族も同一でなく、言語も同一でない国々に及んでいる。然るに兎も角も支那文化の発展は、種族言語の異なる國に對し、立派に一つの系統的に連続せる歴史を形作つてある。この點から觀て、東洋史を支那文化発展史であると謂つても毫も差支はないと思ふ」<sup>23</sup>と、歴史上、中国文化の発展は、地理的・民族的な範囲を超えるものとして捉え、これを「東洋文化」と定義した。つまり、「東洋文化」とは、中国文化を中心にする、時間的・空間的に形成・発展してきた文化圏であるとしたのである。

湖南は、中国（漢民族が住む中原地方）と周辺の異民族や、国々の関連性を意識しながら、中国中心の中国文化の歴史、つまり中国（湖南の表現では「支那」）の歴史をとらえようとしている、といえる。湖南がいう「支那」は、漢民族の居住地を中心とする中原地方の地理的概念である<sup>24</sup>。文化的概念からすれば、漢民族を中心とする中国文化である。この中国文化が周辺の異民族の文化地域や国々に浸透して、「中国文化圏」<sup>25</sup>が成り立ったと湖南は理解している。この時間的・空間的な文化形成・発展のプロセスが歴史であるとした。湖南は、このような認識に基づいて「時代区分」をなすべきであるとして、次のように述べている。

<sup>22</sup> 内藤湖南「支那上古史・緒言」（『内藤湖南全集第10巻』）9頁。

<sup>23</sup> 同上書10頁。

<sup>24</sup> 同上書11頁には「これは今までの支那本部の地を支那と考へ、文化がその本部の地に充実する時代」と書いている。

<sup>25</sup> 前掲「日本文化とは何ぞや（其二）」19頁には「私は東洋の文化は古来支那中心であつたと思ひます」と明言している。

「眞に意味ある時代区分を為さんとするならば、支那文化発展の波動による大勢を觀て、内外両面から考へなければならぬ。一は内部より外部に向つて發展する経路であつて、即ち上古の或時代に支那の或地方に發生した文化が、段々發展して四方に拡がって行く経路である。宛も池中に石を投ずれば、其の波が四方に拡がって行く形である。次に又之を反對に觀て、支那の文化が四方に拡がり、近きより遠きへ、其の附近の野蛮人種の新しき自覺を促しつつ進み、其等種族の自覺の結果、時々有力な者が出ると、それが内部に向つて反動的に勢力を及ぼしてくることがある。これは波が池の四面の岸に當つて反動して来る形である。而してこれは常に同じ年数を以て続いて反動して来るのではなく、波のうねりの如く間歇的に来り、それが常に支那の政治上その他内部の状態に著しい感化を與へて居る。第三には、第一第二の副作用として、時々波が岸を越えてその附近へ流れ出ることがある。陸上では、中央亜細亜を越えて印度や西域地方に交通を開き、その際はまた印度西域の文化を支那に誘致し、後には海上より即ち印度洋を経て西方諸国に關係を有つに至り、歴史上の世界的波動に大なる交渉を有つやうになるのが即ちそれである。然し大体は第一と第二の作用が時々繰り返され、その間文化に時代的特色を生じてくる」<sup>26</sup>。

湖南によれば、中国文化は、空間的・時間的に「中国文化圏」を波動のように拡大していくというのである。このような文化による時代区分の基準は、中国文化の自発的形成、波及効果による拡散、そのことによってもたらされた効果（歴史事実）は、異民族の自覺促進、さらに中国文化に与えた反動作用である。

だが、ここで重要なことは、湖南が「文化」に関する定義や文化の内容について、明確な言及を行っていないことである。文化とは何かが漠然としているのである。そのため、湖南の文化に関連する著作をできる限り丹念に検索して、この定義らしきもの、その内容や意味に関することを探してみれば、次のような彼の文化認識を得ることができないのではないかと考えられる。ここでの指摘は、本章において検討する内藤の文化論に関連する文献で論述されているものなので、逐一、典拠を示さないが、コメントを付す場合は典拠を明示する。

湖南には、まず「文化は差別的なもの」という認識がある。上述した周辺地域への文化波及について、「野蛮人種の新しき自覺を促しつつ」という表現がある。また、文化の波及効果、つまり文化の拡散は、漢民族を主体とする中国の文化が「未開地の異民族」を教化するプロセスでもあると指摘している。こうしたことに類する指摘は数多く散見する。このことから、いわば文化の語意の起源に関する「華夷思想」を前提にする文化概念が採用されているといつてもよいだろう。よく指摘されるように、漢字で表現される「文化」の語源は、「文を以て教化す

<sup>26</sup> 前掲「支那上古史・緒言」10-11頁。

る」ことである（「觀乎天文以察事變、觀乎人文以化成天下（天文を觀察して四時の変化を明らかにし、人文を觀察して天下の万民を教化育成する）」『周易』の「賁卦」）。

経済グローバル化のなかで、経済的統合を第一の価値観にするには、アジア地域において、「漢字文化」を主体にする文化の「融合性」を活用して、「文化共同体」の創造に努力すべきであるとした西川博史教授の指摘によれば、先秦時代には、いまだ「文」と「化」は一語に統一されていなかったが、時代が下り、前漢成帝時代に秘府（宮中の図書館）が所蔵する転籍の校訂に携わった劉向の『説苑』の「指武篇」に「凡武之興、為不服也、文化不改、然後加誅（凡そ武の興るは服従せずため、文化改めざる、然る後誅を加える）」として「文化」の語が初めて使われたという<sup>27</sup>。「文化」は、元来、非服従者に対する「文治教化」を意味する言葉であり、その後、晋の広微が「文化内輯、武功外悠」（『補亡詩・由儀』）と述べ、文化を国家の「文教治理（文による教化によって世を治める）」の手段として捉えられ、「文化のある政治や時代」ということが語られるようになった。また、同時に、この文化に欠ける、あるいはそれが低位な国や地域に対しては、軍事的手段で征服を果たし、教化して治めることを正当化する概念であった。この教化の手段が時代を下るとともに明確にされ、唐代になると、『大学』の研究者孔穎達が先の『周易』に新しい解釈を施し、「聖人觀察人文、則詩書礼楽之謂（聖人は人文を觀察して、詩書礼楽を謂う）」とした。ここにおいて、文化は、文学・礼儀・風俗等の具体性を指すものになっていった。その後、明代には、『大学』の研究者顧武炎が『日知録』において、「君子博学于文、自身而至于家国天下、制之為度数、発之為音容、莫非文也（君子は博く文を学び、自身及び家・国・天下に至り、制して為すは規定（=制度）であり、発して為すは礼楽（=調和）であり、ことごとく文ならざるはなし）」とされ、文化の内容として、人自身の行為も国家の各種制度も調和のとれた社会のありようまで、すべてが含まれる広義の意味を有する概念になった。こうした中国に一般的にみられるような文化概念を、湖南本人は自ら明確な定義づけを行っていないが、用いていると思われるのである。こうしたことを確かめるために、湖南が文化の内容をどう捉

---

<sup>27</sup> 西川博史「北東アジア地域における協力体制構築の課題」（西川博史・谷源洋・凌星光編著『北東アジア地域協調体制の課題』現代史料出版、2009年）を参照。

えているかを見てみよう<sup>28</sup>。

湖南は、「支那文化の根本」において、「この貴族時代に起つた色々の文化的事、經學、文學、藝術など、皆この時代の特色を備へてゐるが、これが支那文化の根本となり、今日の支那文化も、その上に築かれてゐるのである」<sup>29</sup>と述べ、中国の中古の文化は、儒教の經典である經学、文学、藝術であるとしている。「文化の変遷」<sup>30</sup>では、唐末から宋まで及び異民族王朝の遼と西夏の文化を取り上げ、唐末から宋までの時代の文化の内容として、經学、文字学などの学問、詩から詞への変化、音楽、書法、絵画とりわけ仏教の思想や經、佛像などの芸術、そして小説、伝奇などの新たな文学形態が出現したこと、口語や俗語などによる文章や、文体変化があつたことなどを指摘している。

こうした動向を根拠にして、学問の民衆化の傾向、つまり文化の民衆への浸透を強調している。これに加えて、湖南は次のように述べている。唐末の「擧世混亂の時、文化にとつても最も不幸な時」<sup>31</sup>であつたが、五代割拠の時代になると、「割拠した君主は各々天子同様奢侈な生活をなした。…（中略）… いつでも古代の文化は貴族の贅澤から出るもので、民衆から發するものではない。かく分裂した國々がそれぞれ小康を得て、君主が相當に贅澤な暮らしが出来、人民より誅求はしても、騒亂にならない程度に、餘り變化をしないで同じ状態を維持するときは、必ずしも文化の發達に妨害を爲さぬのみならず、却て割拠してゐることが地方に対する文化の普及を助長するものである」<sup>32</sup>。「人民が安堵さへすれば、統治者の収入も増し、文化も發達する。されば五代の中で、南唐は文化の著しく盛んな處であつた。蜀も之に次で富の程度の高い處であるから、古くから發達したけれども、五代の時最も盛んとなつて、ここにも亦文化の中心が出来た」<sup>33</sup>と指摘し、極めて社会の安定や富の高い状況こそが「文化の中心」すなわち文化が盛んになる前提であるという認識を示している。こうした過程を経て、「近代支那の文化生活」においては、文化生活の要素が「衣食住より、政治、道德、趣味等の

---

<sup>28</sup> ここでは、『東洋文化史研究』における「概括的唐宋時代觀」、「近代支那の文化生活」（『内藤湖南全集第8巻』）と『支那中古の文化』における「文化の変遷」（『内藤湖南全集第10巻』）を主に取り上げて考察している。前者は、湖南没後、息子や教え子らが講演や談話の筆記などを編集したものであり、内容的には政治、經濟、社会、民族、交通、学術、美術などを幅広く題材としている。後に本人以外によって編集されたものであるから、これらが湖南の考えていた文化内容であるといえないかもしれない。後者は、湖南退官の翌年、囑託講師として京都帝国大学における最後の講義内容であるが、聴講者のノートを参照にして、著者没後、編集されたものである。学問、礼制、文学、社会風氣、仏教、礼儀、貴族時代の譜学などを題材にする論述である。

<sup>29</sup> 内藤湖南「支那中古の文化」（『内藤湖南全集第10巻』）331頁。

<sup>30</sup> 内藤湖南「支那近世史・第7章」（『内藤湖南全集第10巻』）419-431頁。

<sup>31</sup> 前掲「支那近世史・第7章」420頁。

<sup>32</sup> 同上書420-421頁。

<sup>33</sup> 同上書422頁。

社会的事情にも及ぼした」<sup>34</sup>ことを指摘し、文化が担い手の民衆化を通して、時代時代の盛んな文化の中心を構築しながら、文化概念に広がりをもたらされていったとしている。例えば、以下において検討する「文化中心の移動」に関連して、こうした文化移動は、「単に地方に於て行はれるのみならず、階級に於ても行はれて居る」<sup>35</sup>というように、文化の担い手が移動することをも強調している。歴史上、文化の主要な担い手は、六朝の名族から、唐宋の読書人、元の「處士」、清朝の商人階級と、時代ごとに、名族の滅亡、科挙制の普及、元の民族的身分制度、商業の発展などによって変わっていった。漢の時代では、文化の主たる内容は、政治、民政、社会において、その特色を發揮したが、六朝になると、それが詩賦に変わり、読書人の時代は、散文、詞曲、哲学、絵画などの芸術が盛んになり、「處士」が文化の中心であった時代には、宋代を継承しながら、学術の研究、学術研究の科学的方法の芸術化などの特色が生じたとしている。

湖南にいわせれば、時代とともに、文化は、「人間の生活の中では原始的の下の等な」政治を主体にする文化<sup>36</sup>から、「高尚なる」、「趣味的な」文化へと変遷した<sup>37</sup>、近世には、それが学問や芸術などの精神的活動に集中する時代になった。こうした政治の重要性の減退こそ近世社会の特徴であり、その後、それが継続して維持され、「政治の如きは既に此の時代に於て支那人の文化の主體ではなく」<sup>38</sup>、「学問、芸術がその主體になつて来た」<sup>39</sup>。まさに歴史は文化の発展史であるということを、このように政治（政治は王朝史の中心である）が後退したことをもとにして表現しているのである。「近代支那の文化生活」では、「民族なり、國なりの生活要素の中に、政治といふものが昔は相當に重要なものでありましたが、それがだんだん政治が重要であるといふ性質が減衰して來るといふことで、政治が民族生活の主な条件ではなくなる」<sup>40</sup>と指摘している。

こうしたなかで、湖南が予測する近未来（湖南によれば、日本の原料産出国としての中国）の文化の担い手は、「労働者等の如き種類ではなくして農民であるべきことは想像するに難くない」<sup>41</sup>とし、「従来文化の澤を蒙らなかつた階級」<sup>42</sup>の農民が新たな文化中心になり、文化の内容は「総合的文化生活」になると予想している。「総合的文化生活」とは「例へば『紅樓夢』といふ小説にあらはれた貴族生活の如きものであらうかと思はれる」。「一種頗る畸形なるもののように

<sup>34</sup> 内藤湖南「近代支那の文化生活」（『内藤湖南全集第8巻』）139頁。

<sup>35</sup> 内藤湖南『新支那論』（『内藤湖南全集第5巻』）533頁。

<sup>36</sup> 前掲「近代支那の文化生活」127頁。

<sup>37</sup> 前掲『新支那論』536頁。

<sup>38</sup> 同上書534頁。

<sup>39</sup> 同上書536頁。

<sup>40</sup> 同上書534頁。

<sup>41</sup> 同上。

<sup>42</sup> 同上書533頁。

見えて」、「現実を超越したものであつて」、「宗教的に幽玄だといふでもなし、道徳的に厳肅だといふでもなく、非常に生粋で氣のきいた情緒」<sup>43</sup>的なものであるとしている。湖南の文化には、なかなか理解しにくいところがある。とはいえ、文化が広義の意味を持ち、王朝史に固有な政治ということを除くと、社会的な生活に及ぶものになってくるという認識に至っていることは、明らかであろう<sup>44</sup>。

だが、湖南によれば、「大體文化といふことには、広義に考へることと狭義に考へることがある。広義に考へるときは、国民の上に行われる政治經濟の方面までも文化の中に含むやうに解釈する人もあるが、むしろ文明といふ意義で概括すべき民族の生活、即ち今いふ政治なり經濟なりのことを取りのけてもその間になほ今日の文化即ち純粹の文化ともいふべきものが残ると思ふ。…（中略）… 民族の文化といふものもそれ<sup>45</sup>と類似してゐるので、國の富とか強大とか、經濟組織、工業の進歩、国民生活の進歩とかいふことの外に、民族としては特別な教養に類似したものを持つてゐることもある。それが即ち民族の文化であつて、即ち又狭義の文化、純粹の文化といふべきものである」<sup>46</sup>とも指摘している。つまり、彼が言う文化とは、政治、經濟などを取り除いた、物質面での概念を含めず、すなわち狭義の文化、つまり精神、思想、制度上の民族の文化であるとしているのである<sup>47</sup>。湖南の論述全般を検討してみると、時代を下って1920年代以降になって、こうしたことを言いだしているのであつて、それまでは、湖南は広義の文化規定を用いているといつていいであろう。こうした文化規定の使い分けについては、本論文のなかで、自ずと明らかになる。

先の西川教授によれば、「教化」の対象を前提条件にして構成された文化概念は中国に固有なものであり、それが近代に入って、自己の価値観（生活の中にある幸福感など）を重視する西洋の概念（cultivate=自らを耕し、豊かさそして幸福などを導くことを語源とする）と混合して、文化は、「1つの社会と集団が形成する共同の信念、共同の価値観、共同の行為形式、共有する規範・制度」とされたという。こうしたことからすれば、以下において検討する湖南の「東洋文化」は、こうした中国文化を中心とした「広義の文化」が周辺に普及した文化圏であり、西洋「文化」との「融合」ないし「混合」によって生じた概念であるとみて

<sup>43</sup> 同上書 538 頁。

<sup>44</sup> この点については、湖南の論述に変化があり、文化を広義で解すべきではないとしている。これは文明であり、そのなかには、政治や經濟をふくまないとしている。

<sup>45</sup> 原文を引用すると、長くなるので、総括していうと、個人の智力、能力、徳義、人品、教養のことである。

<sup>46</sup> 内藤湖南「民族の文化と文明とに就て」（『内藤湖南全集第8巻』）143-144頁。

<sup>47</sup> このような文化、文明観はサミュエル・ハンチントンによれば、19世紀のドイツのそれに類似している。同氏の『文明の衝突と21世紀の日本』においては「19世紀ドイツの思想家は文明と文化をはっきりと区別して、文明は機械、技術、物質的要素にかかわるものであり、文化は価値観や思想、高度に知的、芸術的、道徳的な社会の質にかかわるものだとした。」と書いてある。

差し支えないであろう。

このようにみえてくると、上述したような中国文化における文化内容がほぼ指摘され、社会生活そのものが総体として文化を形成していることが、湖南の文化概念の基礎をなしていることが理解される。だが、湖南が特に宋代以降の「近世」に入ってから、狭義の文化、つまり、政治・経済の物質面を除いたものを強調していることを忘れてはならない。

## 2 湖南の文化理解の特徴

湖南の歴史の史実を踏まえた「文化」概念、それをめぐる彼の理解を紹介したが、これまで検討した湖南の文化概念には、さらにいくつかの湖南独自の考えが加味され、より大きな構想に繋がっている。その特徴の1つは、文化の波及と反動作用を積極的に評価するものであり、第2の特徴は、文化には中心があり、それが移動するということである。第3の特徴は、「東洋文化」が形成されるというものである。以下、これらの特徴を項目別に検討するが、内藤の論述にあつては、これらは同次元の問題として捉えられ、相互に複雑に関係しあっているものであり、ある項目の説明に他の項目の説明を用いるなど、不分離で一体化した特徴でもある。例えば、第1の特徴である「波及と反動」と第2の特徴である「中心と移動」は、同一事象の異なる表現でもあるともいえる。中心がなければ波及の現象を指摘できないし、反動が移動を促す要因であるともいえるからである。これらの検討においても、重複が避けられないことを予め指摘しておく。

### (1) 文化の波及と反動作用

第1の特徴としてあげることができる文化の波及と反動作用とは、中国文化によって教化された周辺の異民族が、しだいに自らの民族意識を自覚するようになり、その後、波及してきた文化に「刺激」を与え、反動作用を加えるということである。文化の中心には、時間的・空間的に広がる周辺地域があり、文化はその周辺に向って、波及するが、その波動が今度は反動的に押し返してくるというのである。この反動作用の内容について、湖南が指摘していることを理解するのはきわめて困難である。反動的に戻ってくるものは、一般的に言われるような、「融合」や「総合」や「共存」という過程を経て、より高次の質の良い文化であるのかどうか、なにも指摘していないからである。「勢力」というだけで、この勢力の中身（政治、武力、経済などの勢力）が何であるかを具体的に指示しているわけではない。

これに関して、湖南は次のように指摘している。「支那文化発展の波動による大勢を観て、内外両面から考へなければならぬ。一は内部より外部に向かつて発展する経路であつて、即ち上古の或時代に支那の或地方に発生した文化が、段々

発展して四方に擴がって行く経路である。宛も池中に石を投ずれば、其の波が四方に擴がって行く形である」<sup>48</sup>。他方、「文化といふものには又、中心から末端に向って行く運動と、其れから末端から中心に向って反動する運動がある。…（中略）… 例へば最初支那の中でも、三代といふやうな古い時代に起つた勢力は、今の黄河の流を中心としたものでありませうが、それが揚子江の沿岸を刺激して、そこに新しい勢力を形作るといふと、漢の高祖などといふ人が其地方から起つて全国を一統して居る。それから北の方の匈奴の遊牧する砂漠の土地を刺激しますと、其處に一の強い勢力が出来まして、其勢力が屢々支那の土地を侵略して國を建てたこともあります」<sup>49</sup>として、その波及効果が実現されるとした。

湖南からすれば、文化は周辺へと波及していくが、そのことによって、未開地の異民族の自覚が促され、彼らの野蛮からの脱却が促進され、かつての周辺にも、いまや豊かさを備えた文化、つまり新たな特徴と豊かさを持ち合わせた文化が周辺にも形成され、それがかつての文化の中心に向かって動き、どこかに中心となりうる勢力を形成するというのである。この時の新たな文化の中心は、「豊かで安定した地域」ということだけであり、地域を限定していない。しかも、その中心には、「反動的作用」を吸収した周辺地域の文化が中国文化に上乘せられて、文化の勢力を作っているとする。しかし、この文意はよくわからない。周辺地域の文化が文化の勢力を作るのか、それとも周辺地域の文化が吸収され、上乘せられた中国文化があらたな勢力を作るのか。これについては、湖南は明示していない。具体的にいえば、波及効果とは、ある段階では、一方的に教化するのに対して、ある段階では、反動作用によって一方が他方に影響を与えることであるが、湖南は常に影響を与える主体の側に視線をおいて文化の勢力を強調している。この時、周辺にもかつての中心と同じような作用をもたらす文化の中心が形成されているのかどうか、かつての中心はもはや中心でないのか、こうしたことに対して明示的ではない。湖南が例示しているのは、漢の高祖が興って、天下を統一した時、その勢力は中心から波及して、また中心に戻っているのである。この時には、中心という地域が重要視されていない。中心の地域が同じであるかどうかには関心が示されず、反動作用を受容した文化が勢力を有して文化の中心を形成しているということが強調されるだけである。さらに、こうして作り上げられた新たな文化の形態は、「融合」された文化であるのか、それまでの文化と形態や内容において異なる文化なのか、中国文化と周辺地域の文化が混在して調和を保つ「共存・共生の文化」なのか、明示されていない。これらを推測して、こうしたものであると主張することは、きわめて困難である。湖南がいうことは、このような波及効果と反動作用、つまり異文化間の相互交流によって中国文化が発展し

<sup>48</sup> 前掲「支那上古史・緒言」10-11頁。

<sup>49</sup> 前掲「日本文化とは何ぞや（其二）」21頁。

ていくとされるということである。しかも、湖南によれば、宋代以降、文化圏として発展している「文化」は、全く別の文化ではなく、反動作用によって、「若返ることができた」中国文化であると指摘している。つまり、文化の発展は、「波及」と「反動」の過程において、特定の地域から乖離して、発展していくものであるということである。いわば形而上の文化圏の形成を強調しているように思われる。

以上のように、「支那文化」、周辺の異民族文化、国を異にするものの文化、そして中国文化と全く異なる「西洋文化」、これらの文化の相互関係性などについて、つねに文化の波及と反動という関係において、湖南は文化の関係を捉えている。これが湖南の文化に対するコンセプトであるといえる。しかし、その相互間の関係については、あいまいなままである。

## (2)「文化」の中心とその「移動」

第2の特徴は、文化には中心があり、それが移動するということである。こうした文化の移動に関連して、文化が時代とともに生まれ、成長し、発展し、やがて老いてゆくという重要な認識が示されている。湖南が繰り返し主張する「文化中心」とは何か、また「文化中心」はどのように移動するのかについての彼の認識や理解を詳しく検討してみる。

湖南に、「時以て之を経し、地以て之を緯し、錯綜して而して之を變化す、文化の史、斯に燦然として其の美を爲す。錦繡の文を成すを觀るに、繁簡相代わる、此に絢爛の處あれば、彼に散漫の處あり、人の視線必ずかの絢爛の處に集中」<sup>50</sup>するという史観がある。つまり、文化の中心は「文化の絢爛の處」であると湖南が考えている。湖南が中国の歴史上の文化中心移動の史実を最初に指摘したのは、日清戦争の最中の1894年11月1日、2日に『大阪朝日新聞』に掲載した「地勢臆説」であるとされる<sup>51</sup>。この「地勢臆説」の冒頭の部分において、「神武の都を大和に奠め給ふや、路内海に縁る、その後版圖、西は即ち遠く韓地に跨るに至りて、舟船往来年々絶えず、文化の輸入、以て近畿の風氣漸く開くるを致す、東は即ち經略已に奥越に及ぶも、重山層嶺、東漸の文化を梗し、平城の文物、蔚乎として其れ盛なるに至りて、…(中略)…而して内漸くに成熟に向ふの文明を以て、唐土の輸來、また歲月新を加ふ、近畿掌大の地、以て之を受容するに足らず、是に於て文化、威力と俱に漸くにして東に流溢す」<sup>52</sup>と、日本の地勢と人文を述べると同時に、「中国文化」が「威力」とともに日本に移動してきたと指摘する。「文

<sup>50</sup> 内藤湖南『近世文學史論・序論』(『内藤湖南全集第1巻』) 21頁。

<sup>51</sup> 钱婉约《内藤湖南研究》137頁、曹星《略论内藤湖南的“文化中心移动说”》、胡天舒《内藤湖南的中国观—以《燕山楚水》为中心》を参考にしている。しかし、この中でかれは「文化中心移動」とか「文明中心移動」といった文言を使っていない。

<sup>52</sup> 内藤湖南「地勢臆説」(『内藤湖南全集第1巻』) 117頁。

化中心移動説」は、日本への中国文化の移動を考え、さらに中国文化の中心が移動するだけではなく、次に検討する「東洋文化」の中心も移動して、日本がこの「東洋文化」の中心になるということの主張の根拠を示そうとしたものであると、いってよい。つまり、この論述の目的は、清朝の学者である趙翼、計東、章潢、顧祖禹などの諸説に因み、「文明大勢」の移転の方向と現世の中国社会の存亡問題とを関連させて、次の文化中心がどこに移動するかについて考えることであった。したがって、湖南が文化の中心とは何か、それが移動するのはどうしてか、などを積極的に説明しようとしたものではなかった。

この論説において、清の趙翼の「地氣説」や顧祖禹の「燕京論」などを論評した湖南は、文化あるいは文明の中心について、次のように指摘した。すなわち、中国文化は早くには洛陽を中心としていたが、戦国末期に洛陽が衰微して、西漢から唐末までは長安が盛んになり、すべての中心になったが、長安が落ちぶれると、宋代以降は、政治の中心と文化の中心が分離する状況が生まれた。歴史上の既成史実は「此理（文明中心移動）を以て之を坤輿大勢の遷移に見るに、之くとして當らざるなし」<sup>53</sup>という確信をもって、現世社会においても文化移動は生じるにちがいないという意識の下で、文明あるいは文化の中心は、おそらく中国からほかの地域、特に日本に移転するに決まっていると考えたのである。

このように、文化の中心は時代とともに移動し、また、政治と文化の中心は必ずしも一致しないとして、歴史上、政治中心と文化の中心（趙翼では、人文としているが、上述した湖南の文化概念からいえば、文化と解釈してよい）が乖離したとする趙翼の「地氣説」を補説しながら、「文化中心移動説」の認識を固めていった。これを「政治に優先するという湖南独自の『文化史観』の構想が見られる」<sup>54</sup>として、この移動説を論評するのは、正確ではない。すでに指摘したように、湖南にとっては、政治を中心とした王朝断代史は、歴史の本質を理解しないものであった。言い換えれば、歴史上、王朝が滅び、民族が滅亡してしまうことはその因であり、新たな文化中心の形成がその果である。「支那の存亡、方さに坤輿の一大問題たれば、則ち其分合の形勢、地力人文の中たる處所、往に徴し來を推して、之を今日に概論し、以て文明の大勢転移の方嚮を攷へる」<sup>55</sup>として、歴史上の文化中心の移動は当然であり、「地勢の人文と相関するや、或は地勢因たり、而して人文果たり、或は人文因たり、而して地勢果たり」であるとした。つまり、「文化」は、時間と空間によって盛んに栄えるところとそうでないところの相違が生じるのであり、文化の中心は必ず移動するというのである。

中国の歴史研究において、明確に「文化中心移動説」を適用して説明したのは、

<sup>53</sup> 前掲「地勢臆説」118頁。

<sup>54</sup> 前掲『内藤湖南』162-163頁。

<sup>55</sup> 前掲「地勢臆説」125頁。

『支那上古史』の「第6章戦国時代」の一節においてである。その中で、湖南は、当時の遊士<sup>56</sup>や儒者、学者などが優遇を受けて、それぞれ魏の国から、斉<sup>57</sup>・燕・楚の国へ地域的に移動したと述べている。その際の文化の内容は、『楚辞』のほかに、学者による著述、詩体、辞賦や思想書などとしている。それぞれの国が優遇策を出したことで、当時の有名な学者や儒者が集まり、それなりに議論が盛んになり、著述も豊富に出されたことで、そこが文化の中心になったと湖南は考えている。ここでの文化中心は、人の移動による思想や文学などの盛んに栄えた地域である。文化中心の形成過程や移転の原因などについての具体的な言及はないが、先に指摘したように、湖南は、時代時代において、極めて社会の安定や富の高い状況こそが「文化の中心」をなすと考えていたものと思われる。ここにおいても、文化の燦爛なところ、すなわち文化の盛んなる地域が「文化の中心」であるという認識を前提にしている。だが、こうした文化の盛んな地域は、「其の時に應じて而して榮ふ」<sup>58</sup>として、時代の変化とともに変わるといふこと、また「その土を以てすれば、則ち山東相を出し、山西將を出す」<sup>59</sup>と述べているように、中心になる地域、盛んな地域には、それぞれの時代と土地における特徴があると指摘する。つまり、文化の中心には、時間と空間の2つの側面があり、歴史発展の結果である「豊かさと安定」と「地理的な条件」が「文化中心」の特徴を形成するとしているのである。

次に、湖南は、文化の栄える地域が漸次移動する史実を挙げる。「殷は夏の禮に因り、周は殷の禮に因り、…（中略）… 唐の制度は隋により、又實に宇文周到原す、其の祖孝孫が雅樂を定むるや、梁陳の音は吳楚多く、周齊の音は胡夷多きを以て、古聲を考へて唐の雅樂を作ると云ふ」<sup>60</sup>というように、文化は継承されながら、政治中心の王朝の交替とともに、文化の中心も移動してきた。「大體この世界の各民族の歴史を見ますると、文化を立派に形作つて、さうしてそこで其民族は終を告げて、その國が滅亡して、その文化だけが後へ繼續する、例へば希臘とか羅馬とかいふ國はそれである。それから又新しく興る國は、前の國の文化を繼續して一前の文化に感化されたところの民族が新しく興つて、その古い文化を吸収して、自分の文化を形作つて行く、これが今日までの順序であります」<sup>61</sup>。

<sup>56</sup> ここでの遊子とは、中国、春秋戦国時代、策をたずさえて、抗争する諸侯を遊説し、仕官を請うた者のことである。

<sup>57</sup> 紀元前4世紀、斉の盛時をもたらした威王や宣王は、各地から多くの学者を集めるために、国都である臨淄の西門の一つである稷門の近く（稷下）に邸宅を与え、多額の資金を支給して学問・思想の研究・著述にあたらせた。陰陽家、道家、法家、儒家、墨家、兵法家などの著名遊士が集まり、日々論争し、さまざまな思想や学問が接触し、百家争鳴した。

<sup>58</sup> 前掲『近世文學史論・序論』21頁。

<sup>59</sup> 同上書20頁。

<sup>60</sup> 内藤湖南「日本の天職と学者」（『内藤湖南全集第1巻』）130頁。

<sup>61</sup> 前掲「日本文化とは何ぞや（其二）」21頁。

つまり、国や王朝の歴史は一時的であるが、継承された文化が歴史の本質であり、この文化の歴史は中心を移動しながら、発展するというのである。

「文明中心の移動するや、後の中心、必ず前の中心に因ることあり、而して損益する所あり、前者の特色或は失ふは、後者の特色の新たに之に代る所以、而して各其時に宜しうす、以て人道と文明との系統を万世に維持す」<sup>62</sup>とした。ここから推測できることは、中心は移動して以前の中心とは異なる、独自の中心をもちえた文化は、特色のある新たな文化であるということであろう。この新たな文化の興起について、湖南は次のようにいう。「五胡十六国の如き新しい若々しい民族の混入によつて、支那の生命を若返らして、唐時代の如き非常に華やかな文化を復活したのである。その以後も遼、金、元の如き北方種族に圧迫され、全く亡國の憂き目を見た様に言はれるけれども、其の間に支那は民族生活の様式を一變して、国民政治の生活から世界的文化生活に移つて行つたので、其の原因は全く北方民族が一時支那國家を滅ぼした所の大刺戟にあるのである」<sup>63</sup>として、もともと発生史的に固有とされた地域的概念は希薄化し、文化圏という大きな範囲と中心地域という概念によって、文化を時間的・空間的に捉えるようになっているのである。

ここでは、「文明」と「文化」という言葉が使われているが、「文明」と「文化」の違いを湖南が意識しているとは思われない。無意識的に使っているのではないかと思う<sup>64</sup>。研究者の中に、この概念を区分して考えるべきであるという見解もある。例えば、黒川みどりは「文明中心移動説」を「文化中心移動説」の原型であるとし、「文明中心移動説」は「多分に社会進化論を意識しつつ打ち出されたものであった」<sup>65</sup>としている。黒川にいわせれば、「日清戦争に勝利し、日本の東アジアにおける優勢が確定した時点で、内藤は日本の支配を隠ぺいする学説を構築し、他方で『天職』と称して、東洋の中で指導的地位にある日本の使命を説いていったのである」<sup>66</sup>。こうした説明や解釈が正しいとしても、「文明」と「文化」の明確な概念規定をおこなったことにはならない。「社会進歩論」というだけで「文明」を「文化」と区分しようとしたら、湖南の「文化」には、社会進歩の概念が含まれないということになるであろう。

<sup>62</sup> 前掲「日本の天職と学者」131頁。

<sup>63</sup> 内藤湖南『新支那論・支那の革新と日本』（『内藤湖南全集第5巻』）512頁。

<sup>64</sup> これについて钱婉约は、前掲《内藤湖南研究》（124頁）において、「内藤所用“文明”、“文化”等用語，也同“文学”“哲学”等概念一样，处于引进初期，尚未在日语语境中完全成熟，“落户”，学者们在使用它们时，难免所指不清，互有混同（内藤が用いた「文明」「文化」等の用語は「文学」「哲学」等の概念と同じく、日本に取り入れられた初期段階で、日本語に完全に定着したとは言えないので、学者が使用したとき、意味がはっきりしなかったり、混同されたりすることが免れなかった。）」と指摘している。

<sup>65</sup> 前掲「文明中心移動説の形成」39頁。

<sup>66</sup> 同上書40頁。

このような文化中心の移動ができたのは、元の文化の中心にあたる国や民族が滅亡したからであり、その結果であるとした。湖南は、続けて次のように主張する。長い歴史を経験し、中国文化に「中毒」して、活力を失った中国民族は、脆弱、老衰していくしかない<sup>67</sup>。このような「誤認識」を論拠にして、同時代の情勢においては、日本こそが「華」となり、亡びる中国文化を継承し、「東洋文化」の中心になるという。「華」になった日本は、中国を教化すべきであるとする「華夷思想」が顔を出している。文化を「史観」の基底においたことの当然の帰結である。このことが中日文化関係の将来のありようを規定するとしたのである。湖南にしてみれば、現状の中国文化が若返るためには、日本文化が中国にその反動作用である「刺激」を加えるべきだということであろう。

要するに、「文明中心移動説」あるいは「文化中心移動説」には、かつての巨大国である中国が日清戦争で敗れたことで、日本が中国に対する優越的地位になったという湖南の心情が彼の「史観」に大いに影響したことは事実であろうが、自らの「史観」において、こうした優越的な地位という歴史事実を湖南が総合的に説明しえたかどうかということが問題なのである。

### (3) 「東洋文化」の形成

第3の湖南の特徴は、中国文化を中心とするかつての中国文化圏が日本を中心とする「東洋文化圏」を形成するという観点である。中国文化が周辺に波及し、またその反動作用を受容しつつ、文化圏が拡大し、文化は発展していくが、こうした過程を経て、それがより拡大した「東洋文化」という文化圏を構築していったとされる。

歴史研究において湖南は「支那文化」を中心に論じてきたのに対して、現実社会や将来に関して、「東洋文化」という概念を作り上げ、しかもその中心は日本に移動すると確信している。最初に「東洋文化」という言葉を使ったのはいつであるか不明であるが、大体1920年代以降になると、「東洋文化」・「東亜文化」というような表現が頻繁に取り上げられるようになった。「東洋文化」は、中国文化を基本にしつつ、それを止揚したものであるとして、湖南は次のように指摘する。

「支那とか日本とか朝鮮とか安南とかいふ各国民が存在して居るのは、各国家の上には相當に重要な問題ではあらうけれども、東洋文化の発展といふ全体の問題から考へると、それらは言ふに足らない問題であつて、東洋文化の発展は国民

---

<sup>67</sup> この認識は、徳富蘇峰の『支那漫遊記』（大正7年）（小島晋治監修『大正中国見聞録集成』ゆまに書房、1999年、第6巻）にある「要するに支那人は、寧ろ文明に食傷したる人種也、支那は文明中毒国也」（392頁）によるものであった。

の区別を無視して、一定の経路を進んで行つて居るのである」<sup>68</sup>。湖南によれば、「東洋文化」の発展は、国や民族を越えた文化圏が形成されるということであるが、その場合、国や民族や地域の違いは「言うに足りない問題」であり、「文化」にとっては、国や民族といった限定的な範囲を気に掛けなくてもいい問題である。

「大體この世界の各民族の歴史を見ますと、文化を立派に形作つて、さうしてそこで其民族は終を告げて、その國が滅亡して、その文化だけが後へ継続する」<sup>69</sup>のである。つまり、湖南が考えている文化とは、長い歴史の積み重ねによって形成された民族的特徴、それを基礎にした特徴的な文化が生まれ成長し、それが波及と反動の過程を経て、国や民族の滅亡・興隆を繰り返して、文化は次の者に継承され、普遍的な文化圏を形成しつつ成熟したものであり、民族、時間、空間を超克したものであるというのである。湖南によれば、中国文化が発展して「東洋文化」になるが、それは中国文化ではなく、上述した過程を歴史的に繰り返しながら新たに形成された文化であるという。

「民族の文化と文明」において、イギリスを例に挙げて、次のように指摘している。「英国は欧州の中でも最も経済組織の発達した、近世文明を採用した国であるが、しかし、自分の考へでは、それが僅か二百年ばかりの間にその結果として急に富が発達したのであつて、誠に結構なやうなことではあるが、この急激な富の発達は寧ろ文化の進歩を非常に害して、到底文化を持つた国民となることの出来ないやうな状態に陥らしめたと考へる」<sup>70</sup>と強調する。湖南は、イギリスは「文明の国」であると認めるとしても、「文化の国」ではないと断ずる。湖南にしてみれば、「文化の発達に富の如く百年二百年の努力で出来るものではない」<sup>71</sup>からである。それは、長い年月を経て、積み重ねたものでなければならぬということである。それ故、「東洋文化」という文化圏は、積年の結果、実現されたものであるとしているのである。

この「東洋文化」においては、今日の現実社会において、「日本が支那国民と一つに包括された圏内で勢力中心を形づくるべき資格がある」<sup>72</sup>として、「日本は現に古き支那文化と新しき「西洋文化」とを採用して、日本文化なるものを形づくらしつゝある現状なれば、それが完成の暁には、今日よりも以上に支那文化に影響して、東亞細亞全體を一つの世界とした圏内に於て、之が中心となるかもしれない」<sup>73</sup>という。「東洋文化」とは、旧来の中国文化を吸収し、それを十分咀嚼したうえで、日本独自の文化を形成し、そして近代に入って、「西洋文化」

<sup>68</sup> 前掲『新支那論』508頁。

<sup>69</sup> 前掲「日本文化とは何ぞや（其二）」21頁。

<sup>70</sup> 前掲「民族の文化と文明とに就て」140頁。

<sup>71</sup> 同上書141頁。

<sup>72</sup> 内藤湖南「支那人の觀たる支那将来觀とその批評」（『内藤湖南全集第8巻』）164頁。

<sup>73</sup> 同上書164-165頁。

を取り入れた日本を中心とする「坤輿の文明ないし文化」であるとしている。つまり、中国文化を基底に「西洋文化」を吸収した「東西文化融合体」となりうる日本が、あらたな「東洋文化」の中心になるのだと主張し、中国および東洋の国々を教化していくことが、日本の「使命」であるとする。この「坤輿の文明ないし文化」については、次の「天職論」で論じることにする。

しかし、なぜ、「西洋文化」を吸収して中国文化の中心になりつつある広東<sup>74</sup>に代わって、日本が新たな「東洋文化」の中心になるのかについて、湖南は、その理由の言及を回避しているように思える。湖南の観念には、広東よりも日本の方が中国文化をよりはやく、うまく吸収したという自負があるからかもしれない。

### 3 「文化中心移動説」の論理構造

この部分では日本の天職論、中日文化、東洋と西洋文化に関する湖南の見解を取り上げ、「文化中心移動説」の論理構造について検討する。

#### (1) 「文化中心移動説」と日本の「天職論」

湖南の時論には、「天職」<sup>75</sup>、「天命」、「使命」などという表現が数多くみられる。おそらくこれらの用語の表現には、さほど大きな意味的な違いがないであろう。湖南のいう「天職」とは何かを「文化論」との関係において明らかにする必要がある。この問題を追究するには、日清戦争勃発後に書かれた「所謂日本の天職」、「地勢臆説」、「日本の天職と学者」の三部作を個別的にみるのではなく、連続的な論稿として、とりあげて考察する必要がある。

1894年8月の「所謂日本の天職」では、「日本の天職は日本の天職なり、西洋の文明を介して之を支那に傳へ、之を東洋に弘むるにあらざるなり、支那の舊物を保ちて、之を西洋に售るにあらざるなり、我が日本の文明、日本の趣味、之を天下に風靡し、之を坤輿に光被するに在るなり」<sup>76</sup>として、中国文化（文明）と西洋文化（文明）の交流のたんなる媒介役を否定し、日本独自の文化を「坤輿の文

---

<sup>74</sup> 湖南からすれば、文化の中心地域と政治の中心は別個である。勢力の中心は塞外の異民族の刺激によって、地域的に北方を中心に変動したが、文化の中心は、隋唐以降、南方に移動して、江蘇浙江、福建広東へ移動した。その後さらに、広東と広西へ移動するが、その形勝について「嶺南の地、風氣最も晩く開く、而かも其の西洋と交通するや、其の文化に感染すること最も早し」で述べているように、この「文化」は「西洋文明」を指している。「嗚呼支那の存亡、方さに坤輿の一大問題たれば、則ち其分合の形勢、地力人文の中たる處所、往に徴し來を推して、之を今日に概論し、以て文明の大勢轉移の方嚮を攷ふるは必ずしも没趣味の事にあらざるを知る」（前掲「地勢臆説」124-125頁）としている。

<sup>75</sup> ここの「天職」は、『広辞苑』（第5版）に掲載されている「天から命ぜられた職」の意味である。

<sup>76</sup> 内藤湖南「所謂日本の天職」（『内藤湖南全集第2巻』）135頁。

明」<sup>77</sup>に完成させていくことが、日本の「天職」であるとしている。さらに、日本を「中心」とした「東洋文化圏」が形成され、それが地球規模に拡大するということを成し遂げることは、日本の「天職」である、ということである。

日本に「文明の中心」が移動する合理性を理論づけるために、「地勢臆説」がその2か月後に執筆され（これについてはすでに論じた）、続いて一週間後に、「日本の天職と学者」を公表した。「日本の天職と学者」では、日本民族の特徴が西洋や中国のと違うことが強調され、独断的に「民族の年齢と習性」から、日本には、新たな文化中心になる資格があるとしている。具体的にいえば、「欧土諸国」は「自ら成就せる物質的文明に矜夸するの餘、其異種の文明に於て、概して斥けて未開の習となし、取りて之を咀嚼すること少なく」<sup>78</sup>、中国は中国で、「自尊にして、頑固なる如きは、特に欧土と度に於て差あるのみ、性異なるに非ざる也」<sup>79</sup>と断言し、これに対して、日本は、歴史上、中国から取り入れた文化を十分に咀嚼していたので、異種文化を十分に消化する能力がある、しかも「老衰の態なし、其の體力行々將さに軀骸の外に溢れんとす」<sup>80</sup>の状態にあるとしている。そのため、異種文化の消化力が西洋よりも中国よりも優れている日本には、「坤輿文明」の中心になる資格がある、としているのである。資格がある以上、これを実現させるには、「彼れ皆其の時に於て、人道と文明との宣布に最も力あるべき者、文明の中心、時と移動する所以の者、其由此に存す、今又將さに大に移らんとす、識者は實に久しく此の間の肯綮を了知して、我の將さに大に命ぜらるゝ所あらんとするを審にする也」<sup>81</sup>として、文明の中心が移ろうとしているのであるから、その重任を担うのはまさに学者であると主張する。「學術の士、古を稽へ今を揆り、以て新思想を創する」ため、在野の学者たちは、「早く亜細亜大陸を探検して、學術の新資料を蒐集するの已むべからざる」あり、「其學理に於ても、奮て新説の創興を試みる」べきであると提唱した。つまり、日本には、「坤輿文明」の中心になる資格があり、これを實現する責務は学者にあると主張しているのである。

この「天職論」は、かつての巨大国である中国が西洋に対抗できず、さらには日清戦争で日本に敗れたことを以て、日本が中国に対する優越的地位に立ったと

---

<sup>77</sup> この「坤輿文明」とは何かについて明言されていないが、「支那人の觀たる支那将来觀とその批評」には、「日本は現に古き支那文化と新しき西洋文化とを採用して、日本文化なるものを形づくらしつゝある現状なれば、それが完成の暁には、今日よりも以上に支那文化に影響して、東亜細亜全體を一つの世界とした圏内に於て、之が中心となるかも知れない（前掲「支那人の觀たる支那将来觀とその批評」164-165頁）」と指摘しているところからみて、日本は、中国文化を吸収し、西洋文化を取り入れたのだから、地球規模の独自の文化を成立させた、と考えていたのである。

<sup>78</sup> 前掲「日本の天職と学者」129頁。

<sup>79</sup> 同上。

<sup>80</sup> 同上。

<sup>81</sup> 前掲「日本の天職と学者」130頁。

いう自負に基づき、民族の能力と年齢の立場からいって、日本の中国への勢力膨張は、こうした動向の当然の帰結であるという湖南の確信を表明したものであった。このような「天職論」は、日本勢力の台頭を背景に、日本が「東方の新極致を成就し、以て歐洲に代興して、新たに坤輿文明の中心たらんこと」<sup>82</sup>、つまり日本が「文化中心」になることを合理化する論理を構築したものであった。このような論理には、やはり強国になった日本に対する民族的自負、中国蔑視、西洋のアジア侵入に対抗する湖南の独特な「情緒」があったことは明らかである。湖南が考えている日本文化は、中国文化を吸収して、日本化し、そして「西洋文化」をまた取り入れることで作り上げられた日本独自の「坤輿文明」であるが、しかし、その内容といえ、具体的に言及されずに終わっている。もちろん、それが「東洋文化」であることについては、いうまでもない。

以上のように、この「天職論」において、湖南は、現実の中国と日本の文化的関係を論じ、中国と日本の文化関係における将来像を規定しようとした。このような論理には、やはり強国になった日本に対する民族的自負とともに中国蔑視の情緒があったことを見逃してはならないであろう。そうでなければ、こうした「天職」論を持ち出すことなく、具体的に、日本の文化が、異種の文化を吸収して、中国文化や「西洋文化」をはるかに凌駕しているという歴史事実を明示することで十分であると思われるからである。

## (2) 「東洋文化」(日本の文化と中国の文化)と「西洋文化」の比較論

この「文化中心移動説」は、湖南の世界史と現状把握において、重要な意義を有していた。歴史的発展は文化の発展であるとする湖南にとって、現在のアジアやヨーロッパの動向を知るためには、最低限、3つないし4つの文化を理解し、それを位置づける必要があった。つまり、それらは中国文化・日本文化・「東洋文化」(前2者から派生する)・「西洋文化」であった。

日本文化についての論述は、『日本文化史研究』において考察される。この論稿は、「日本文化の形成」、「日本文化の独立」、「中日文化の交流」をめぐる講演を纏めたものである。「日本文化といふものは、詰まり東洋文化、支那文化の今日の言葉で云えば延長である、支那の古代文化からズッと継続して居るのである。それだから日本文化の起原とその根本を知る為にはどうしても先づ支那文化を知らなければならぬ。今、歴史といふものを日本の歴史だけで打切つてしまつて、その以前の支那の事を知らぬといふと、日本文化の由来を全く知らぬことになる」<sup>83</sup>と指摘する。日本文化の由来を語るには、中国文化は欠かせない存在であると認識している。湖南にしてみれば、日本文化は、自発的に独自に形成され

<sup>82</sup> 同上書 132 頁。

<sup>83</sup> 前掲「日本文化とは何ぞや(其二)」21 頁。

たものではない。日本文化の形成における中国文化の役割について、「余の考へるところでは、（日本文化は）例へば、豆腐を造る如きもので、豆を磨つた液の中に豆腐になる素質を持つてはみたが、之を凝集さすべき他の力が加はらずにあつたので、支那文化は即ち其れを凝集さしたニガリの如きものであると考へるのである」<sup>84</sup>とする。日本には、文化の要素があつたが、「支那文化」の「刺激」を受けて、初めて日本民族が自覚し、文化がまとまった。日本文化は「支那文化」の影響を受けて形成されたということである。

しかし、こうした関係も、さまざまな過程や特殊な条件の下で実現されるのであって、決して一元的ではないとされる。例えば、「高句麗國は其の形づくられる前に、先づ其の地方が支那の行政的支配を受けてみた」<sup>85</sup>が、「日本民族の国家成立は…（中略）…高句麗、三韓の如く一度支那の領土になつた後に初めて民族の自覚を來たしたのではなくして、…（中略）… 特能を持つてみた日本民族が、朝鮮支那の沿岸で、支那民族に接觸して、其れから民族形成の方法を學び、多少は自発的に国家らしきものを創建したのであつた。故に民族の揺籃時代から其の素質が朝鮮人よりかも優秀であつたと云ふことが認め得られる」<sup>86</sup>としている。さらに続けて、「他国の文化の拘束を脱しないからとて、民族の生活を向上し、また其れを他の劣等な民族に感化を及ぼし、或るは自己より先進の民族にさへも、却つて感化を及ぼすと云ふことは絶無と云ふことはなく、時としては、其れを以て自己の民族の文化だと考へることあるも、其れは嚴密に云へば決して民族自発の文化とは云ひ難い」<sup>87</sup>のであるとして、中国文化を鵜呑みにしていた朝鮮より、行政的支配を受けなかつた日本には、独自の文化を作ることができる「特能」があるからだと強調している。

だが、「歴史的に日本文化の由来を考へると甚だ心細い感がする。しかし、是はまだ民族の若い為めであると考え、将来眞に成熟期に入るのであると考へれば、前途の希望は、また大いなるものあるとも云はれる」<sup>88</sup>として、民族の年齢で文化を測り、将来的には、日本文化には無限の可能性が潜んでいるという。加えて、「日本文化とは何ぞや（其一）」（この論稿は、日本文化の起源を中心としたものであり、中国文化の波及効果によって、日本文化が形成されたことを明確にしたものである）において、次のように主張する。「文化は國民全體の智識、道德、趣味等を基礎として築き上げられてゐるのである」<sup>89</sup>が、「政治、經濟等、人生の需要から生ずる者とせらるる事相はすべて民衆的なるを要求せられ、民衆的な方

<sup>84</sup> 内藤湖南「日本文化とは何ぞや（其一）」（『内藤湖南全集第9巻』）14頁。

<sup>85</sup> 前掲「日本文化とは何ぞや（其一）」13頁。

<sup>86</sup> 同上書14頁。

<sup>87</sup> 同上書15頁。

<sup>88</sup> 同上。

<sup>89</sup> 同上書9頁。

法に適合せないものは時代錯誤として斥けらるるが、文化の基礎たる智識、道德、趣味等は、果たして民衆的なるを要求すべき者であるか」<sup>90</sup>として、文化の非大衆的、形而上の一面を強調した。

「唐代の文化と天平文化」では、中日文化の関係について、具体的な例示を挙げて論じている。第1に挙げられたのは政治制度の官制である。唐の官制の模倣であったが、ほとんど唐の制度を鵜呑みに採用した高麗と違って、日本は日本の国情を考慮して、「日本の従来が発達と唐の制度とを巧く考へ合わせてやりました」<sup>91</sup>、「朝鮮の唐制度の採用の仕方は初めから日本より劣つてをります」<sup>92</sup>。「日本でこの制度を考へるときにはその支那の燦爛たる文化に魅惑されずに、自國の国情を考へてしたのであります」<sup>93</sup>と、湖南は自慢そうに述べている。

第2は、文学についてである。中国から輸入した書籍の中には、中国で絶えてしまつて、日本にのみ伝わつたものがあり、こうした書籍の輸入については、積極的であつた。さらに、こうしたことから、「當時の人々がいかに漢文なり詩なりを自由に扱ひ得た」<sup>94</sup>として、当時の詔勅や漢詩集の『懷風藻』などをその証明の材料としている。「これで當時の我邦の文化は朝鮮に比して、優つても劣らなかつたといふことが斷言出来る」<sup>95</sup>と朝鮮との比較を通して、日本の優秀さを強調している。単なる漢文や詩の模倣ではなく、「支那以外の國と比較して我邦の偉かつたことは、日本の國語で文章や歌を作つたことであります」<sup>96</sup>、「支那の文學を受け入れて支那と同じやうに文なり詩なりを作る上において、また日本固有の文なり歌なりを盛んに作つた事に於て、両つながら當時の日本人が他國に優れた非常な能力を持つて居た證據であらうと思ひます」<sup>97</sup>と、日本には優秀な能力を以て日本の自國流の言語、文章、歌などを作つたと自負している。第3の芸術については、彫刻、繪画、書道などを挙げている。「日本ではすでに天平時代に隋、唐時代に繪画、彫刻に寫生味を加へ、しかもその間に埴輪以来の傳統を取り入れて固有の特色を発揮したに拘わらず、朝鮮の彫刻は猶六朝時代の形式を鵜呑みにして、日本ほど発達しなかつたものと思はれるのであります」<sup>98</sup>と、再度、朝鮮との比較を通して、日本の優越性を強調した。「恐らく當時日本の奈良の都といふものは、唐の進歩した地方、長安、洛陽、揚州などの地方と殆ど同じやうな程度

---

<sup>90</sup> 同上9頁。

<sup>91</sup> 内藤湖南「唐の文化と天平文化」(『内藤湖南全集第9巻』)188頁。

<sup>92</sup> 同上書189頁。

<sup>93</sup> 同上書190頁。

<sup>94</sup> 同上書195頁。

<sup>95</sup> 同上書197頁。

<sup>96</sup> 前掲「唐の文化と天平文化」197頁。

<sup>97</sup> 同上書198頁。

<sup>98</sup> 同上書200頁。

の文化を有して居る程、進歩して居つたものと見えます」<sup>99</sup>と、絵画や書道は非常に敏速に日本に伝わったことを断言している。

以上で明らかになったのは、湖南のいう中国からの波及効果を受けた歴史上の日本文化の内容は、政治制度、文学、芸術などの内容を指している。日本の文化輸入は、鵜呑みではなく、日本の国情に合わせながら、「當時他の國々が真似の出来ないやうなことを當時の人々は成し遂げたのでありますのみならず、その外に日本人は日本の國語を持つて居りまして、日本語の文學をも作り得ましたことがまた非常にえらいことであります」<sup>100</sup>と、日本民族に誇りを覚え、日本民族の優越性を朝鮮との対比で鮮明に表現している。こうして、文化の波及効果を受けて、日本には、独自の文化すなわち日本文化の優越した優秀な個性ができあがったというのである。このような認識は「日本文化の独立」、「日本国民の文化的素質」にみられるが、「日本文化の独立」において、「日本の文化が日本の文化らしいものを作り上げたのはいつ頃からか」、それは、南朝、大覚寺統に始まると、自問自答を提示している。その証拠としてあげているのは、「支那にはなくなつて日本に残つて居り、却て支那で珍しがられてゐる」、「經史諸子等、支那の本の抜書きで、天子に重要と思はれる事のみが書かれている」『群書治要』<sup>101</sup>であるとしている。また、仏教、宋學、神道などについての北畠親房の学問や書道を日本文化の独立の証拠として挙げている。この「日本国民の文化的素質」においては、中国、印度、ギリシャなど自発的文化を生じた国では、文化を学問<sup>102</sup>と同義としているが、日本では、どちらかという、足利時代の戦乱の暗黒時代に、中国から輸入した文化の多くが失われ、日本の皇室を中心に作り出し、伝授した日本独自の文化、すなわち日本風の書道、音楽、神樂、神道、國語で作られた和歌などが一世を風靡し、これが日本独自の文化であるとしている。日本では、「皇室なり公家なり、諸職の人々が一所懸命になつて暗黒時代にも保存して、それだけは日本がどんなに亂れても失はなかつたものであります。さうして残したところのこの文化は、初めはたとへ支那から来たものであつても、支那人でも日本人の様に懸命になつて残した歴史はないのでありますから、それに比べると日本人が其の文化を命懸けで残した事は、之は自分の文化と云つても宜しい」<sup>103</sup>とした。つまり、中国で継承することができなかつた文化、それが日本に保存され、中国

<sup>99</sup> 前掲「唐の文化と天平文化」201頁。

<sup>100</sup> 前掲「唐の文化と天平文化」204頁。

<sup>101</sup> 同上。

<sup>102</sup> この学問の内容について、自発的に文化を生じた国では名称がそれぞれ違っているが、内容的には似ている部分が多いようである。中国では六藝、諸子、詩賦、兵書、數術、方技などを含めるのに対して、印度では、「五明」、すなわち声明、因明、医方明、内明、工巧明のこと、ギリシャでは文科、理科、医科、法科、教科、道科のことを指していると内藤湖南は指摘している。

<sup>103</sup> 内藤湖南「日本国民の文化的素質」(『内藤湖南全集第9巻』)237-238頁。

から伝来した文化をより改変して、日本の文化としたとしているのである。

このように、自発的に文化を生じた国々と比べることを通して、日本の場合は、「新たに発明され、或は保存されて存して居たのでありますから、日本人は文化的要素を持ち得る条件を備へて居ると云ふ事は申す迄もないのであります。之が即ち日本國民は文化を有し得る國民と云ふ證據にならうと考へられるのであります」<sup>104</sup>と結論している。こうした形で日本文化の特徴を指摘しているが、この日本に保存された文化が他の文化に優越しているという具体的証拠を挙げているとは考えられない。日本にある文化だから日本の特徴があるとしているだけである。

以上のような日本文化の論述に対して、「日本文化とは何ぞや（其二）」では、日本文化は、いまや中国文化に「権力」すなわち反動作用を加えたことを強調し、このことに日本文化の価値があること、「東洋文化」の中心に位置していることを指摘する。こうした文化の反動作用について、湖南は、武力運動と純粋文化運動があると指摘し、前者として倭寇の襲来と日清戦争を挙げ、後者として日本人の手を通した西洋の思想が留学生によって中国に伝えられたことを挙げている。中国における文化の概念について述べた際、武力的教化の限界から、「文による教化」の意義と効果が重視されていったことを述べたが、この湖南の指摘は、こうした歴史を無視した、乱暴な規定である。

それは、さておき、湖南は次のように指摘する。

「文化と云ふものには又、中心から末端に向かつて行く運動と、それから末端から中心に向かつて反動する運動がある、さうして其又反動する運動に、権力関係から来るところの運動と、それから純粋の文化から来る運動があると思はれます。…（中略）… 日本はどういふやうに支那に對して権力を及ぼしたかといふと、大分遠方であるために権力上の関係は遅かったのであります、併し少くとも明の時代に、例の倭寇が明の沿岸を暴したのが、先づ日本の権力として支那に影響を及ぼした初めだと思ひます。最近には日清戦争があり、色々なことがありまして、今日では支那人は、日本は軍国主義だと云うて非常に氣に掛けて居りますが、これは日本の勢力が支那に及ばんとして居る関係から来てゐるのだと思ひます。是等は権力関係から来たのであります、純粋の文化の方の関係から見ましても、支那の文化の中心は屢々移動して居る。最初は黄河の沿岸地方で起こりましたのが、今日では支那の文化の中心は矢張揚子江の下流の地方、或は廣東とかいふやうな餘程支那の邊土に文化の中心がありまして、其地方から人物も出来れば、又文學とか藝術とかいふやうなものも出て居ります。最近になりまして日本は「西洋文化」の影響を受けた為であるとは申しますけれども、兎も角支那の多数の學生が日本に留學をして、さうして日本

<sup>104</sup> 前掲「日本國民の文化的素質」239-240頁。

で出来たところの本を読み、日本で受けたところの思想、西洋の思想ではありません、日本人の手を通したところのものを取るやうになつたといふことは、やはり支那の各地方に弘まつた文化が、段々支那の中心に對して反動して行くと同じ行方で、日本から文化的反動が今支那に向つて起りつつあるのであります」<sup>105</sup>。

長い引用になったが、以上のように、湖南が大いに鼓吹しているのは、同じ「東洋文化圏」にある中国文化と日本文化が互いに影響し合っていることであるが、ここで繰り返して強調していることは、日本文化の中国文化に対する反動作用である。中国文化への反動には、武力関係と純粹文化関係があるが、両方とも歴史発展の必然的な結果であると認識している。日本文化が未覚醒の時代には、中国文化は文化の中心として、日本民族の文化形成を促進したが、その後、元の中国文化は日本文化の反動作用を受けたのであるとしている。

以上のように、湖南の日本文化についての論述を整理してみると、彼が認識している日本文化にはつぎのような特徴があると考えられる。第 1 は、日本文化は自発的に生じたのではなく、中国文化の波及効果を受けてできた。しかし、日本はその波及効果を受けたとき、自分の国情に合わせながら、日本独自の文化を作り上げたということである。このことから、日本の国民には文化的素養があり、中国文化から独立した独自の文化、それも優越的で優秀な文化を作ったとしている。第 2 は、日本文化をいうとき、文化の内容について、知識、学問、彫刻、書道、絵画、宗教、文学などを指す場合がほとんどであり、狭義の文化であると言える。政治制度については、中国から模倣されたという以外、触れられていない。狭義の文化を論じる傾向が強くなっている。第 3 は、日本文化を論じる際、常に他国との対比でとらえていることである。対比を通して、日本は他国より優秀であるということ、優越感をもって語っている。第 4 は、文化は、進んでいるところから遅れる所へ波及・反動の作用があるということの強調である。このことによって、後発文化であっても、先進文化を超克し、さらには次の文化の中心になりうるとしている。このような湖南の指摘は、詳細に、逐一、検討したわけではないが、小倉和夫の著書<sup>106</sup>が紹介する、日本の代表的な人物の中国観（江戸文学のなかの雨月物語（上田秋成）・好色一代男（井原西鶴）・岡倉天心・徳富蘇峰・後藤新平らの中国観）と、ほとんど異なっていないことを指摘しておきたい。

湖南は、「西洋文化」について、どのような認識を示しているだろうか。次に、湖南の考えている「西洋文化」と「東洋文化」の関係について検討してみる。湖

<sup>105</sup> 前掲「日本文化とは何ぞや（其二）」19-20 頁。

<sup>106</sup> 小倉和夫『日本の「世界化」と世界の「中国化」—日本人の中国観二千年を鳥瞰する』（藤原書店、2019 年）を参照。

南によれば、西洋民族は「自分の文化に食傷し、自分の文化に自負自尊心を有しすぎて、他の文化を吸収するところの能力を餘程減じている」<sup>107</sup>とした。したがって、東西文化の融合の大任を担うのは、結局、「如何なる高尚な文化でも、どこまでも進んでそれを吸収して、さうして自分の文化と之を一緒にやつて行かうといふ」<sup>108</sup>ことがない。そうしたことから、湖南は、東洋民族の異文化関心と吸入能力及びそれを同化する自信を大いに賞賛する。しかし、この東洋民族は、これまでの文脈からして、朝鮮民族でもなく、中国民族でもなく、朝鮮と現実の中国を軽視する湖南の思想からすれば、この東洋民族はおそらく日本民族以外の何物でもないだろう。その理由として、「日本の文明、日本の趣味、之を天下に風靡し、之を坤輿に光被する」<sup>109</sup>としている。その後、1920年代以降になると、日本こそが「東洋文化」の中心であるとする主張がいつそう鮮明になっていく。東洋内部では、文化の中心が民族や国境を越えて移動すると主張し、「支那文化を受くるについて広東等よりも決して遅くないところの日本が」<sup>110</sup>、「今日支那以上の立派な強国となっている」<sup>111</sup>のだから、「東洋文化」の中心は日本に移ることは、「東洋文化の発展上、歴史的の関係から来た当然の約束といってもよろしい」<sup>112</sup>と、日本は中国の広東に代わって東洋文化の中心になると考えるようになった。「東洋文化」は、「西洋文化」を受け入れ、融合し、同化したものであり、こうした文化は、「東洋文化」にしかないという。だが、ここで注目すべきことは、この「東洋文化」が「西洋文化」よりも優秀であるとか、優越したものであるとかいう表現が、中国文化や朝鮮文化との対比した時のようには、あまり明確に指摘されていないことである。このことについて眺めてみる。

晩年の湖南が「欧州学術視察」でヨーロッパの工業社会を目睹して帰国後の翌年に『大阪毎日新聞』に寄稿した「民族の文化と文明に就て」がある。湖南は、文章の冒頭部分で、まず日本国内で炎上してきた「西洋文明礼賛」の雰囲気批判する立場を表明した。結論から先にいうと、湖南は、「民族の進歩は最初手工からしてだんだんに工業<sup>113</sup>に移つて行くといふが、更に進歩した国民にあつては工業からだんだん工藝に入り、更にそれを再び手工化するに至るものである」<sup>114</sup>と述べ、「天然を征服する」工業段階のヨーロッパとくにイギリスには、まだ文化

---

<sup>107</sup> 前掲「日本文化とは何ぞや（其二）」22頁。

<sup>108</sup> 同上。

<sup>109</sup> 前掲「所謂日本の天職」135頁。

<sup>110</sup> 前掲『新支那論』509頁。

<sup>111</sup> 同上。

<sup>112</sup> 前掲『新支那論』508頁。

<sup>113</sup> 筆者注：彼が言っている「工業」とは「大量生産」のことであるが、かならずしも今日通常に使われている産業革命以降の機械生産のことではない。

<sup>114</sup> 前掲「民族の文化と文明に就て」147頁。

がないと断定している<sup>115</sup>。

「イギリスは近年の文明の進歩によつて工業的発達をなし、蒸気電氣を利用し、あらゆる外観の美は悉く変形した。しかしその時以後、英人の文化は暫くにおいても、思想とか哲學とかいふものにおいてどれだけの進歩をしたか。…（中略）…その近世文明といふ皮を剥いだところの眞の文化の差はどれだけの差であるかといふことは餘程深く考へなければならぬ問題である」<sup>116</sup>として、イギリスは近代工業を代表とした近世の機械文明であるにすぎない、文明は人類にとって表層上の「皮」のようなものであり、深層にある核的なものは「文化」であるという。イギリスは、思想、哲学上の発展はあまり見られず、本当の文化を持っている民族とは言えないと断言した。ここでは、文明と表現を使って、文化と異なることをいうが、文明より文化が優れたものであるとは、断定していない。

文化程度を測る尺度として、湖南は「思想的には科學、哲學よりも文藝、文藝よりも藝術、哲學科學の藝術化といふ段階が生じ、具體的には工業よりも工藝、工藝の手工化といふ段階が出来て来ると思ふ。この意味から考へた眞の文化生活は、最初の原始生活から出発して、文明の進歩に従つて天然を征服する。しかし天然を征服するといふことが決して眞の文化ではない。民族生活の極度のものではない。その上に天然を醇化…、すなわち天然を保護し育成して天然の中に安んじ得る程度になるところのものが即ち眞の文化生活であらねばならぬ」<sup>117</sup>と指摘している。

つまり、文化は段階的に発展する物であり、最高で最終の段階にあつては、思想、藝術、哲学科學の藝術化のようなものになり、民族生活においては、天然化を追求するものであるとしている。そして、東洋と西洋の住宅、衣料品、陶磁器、古物の愛着と利用を挙げて、文化生活を比較したうえで、「要するに東洋殊に支那、日本等の文化生活といふものは原始生活から文明生活に入る過程は数千年前にも通りこして、文明生活の利用厚生を主とする以上に、さらに生活の趣味化藝術化を早くから考へてをつたのである」<sup>118</sup>とした。したがって、物質文明を重んじる段階にある西洋の国々と違い、東洋の中国や日本は、すでにそれより一步すすんで先に芸術化や趣味を追究する段階に入っているのであると主張している。

---

<sup>115</sup> これについて、谷川道雄は「序説（三）内藤湖南の思惟構造」（『内藤湖南の世界—アジア再生の思想』河合文化教育研究所、2001年、152頁）において「その見地に立てば、自然の征服によって成り立った欧米の近代文化は、むしろ未熟で粗野なるものと言わざるを得ない。1924年から翌年にかけてヨーロッパ視察を試みた湖南は、実地見聞によつてますますその確信を深めた様である。ただ、彼は、ヨーロッパ文化のすべてを低く見ているわけではない。イタリアの古典文化の影響を受けた文化財には、熱い賛辞を送っている」と指摘している。

<sup>116</sup> 前掲「民族の文化と文明に就て」145-146頁。

<sup>117</sup> 同上書 147頁。

<sup>118</sup> 同上書 152頁。

「（文化生活の）この程度に至るためには長い民族の教養を要するのであつて、…（中略）…その間長い過程を通つて堅固な修練を経ることを必要とする」<sup>119</sup>と指摘して、文化ができるまでは時間的過程があり、文化は長時間の積み重ねが必要であると強調しているのである。西洋は文化の発展段階からみれば、まだ歴史が短い、原始生活から文明生活までの中間過程にあるにすぎないので、文化を持っているとは到底思えない、とした。

他方、「さういふ文化の過程を通つて来た国民若くは民族は、その多くは根強い生存上の勢力を持つて居つて、政治とか経済とかの廢頽のために民族生活の廢頽を来さないことがある。支那とかインドとかいふものはその標本を示してゐるものといふことが出来るかも知れぬ」<sup>120</sup>と述べ、民族生活を支えているのは、政治・経済ではなく、文化であり、文明より先に一步進んだ次の段階の文化社会に入った中国やインドのような国において、政治、経済の重要性が減少したことは、その例示としている。文化社会段階に入った地域や国の文化は、政治・経済から切り離され、文化の時代を経ているという。日本も、こうした中国やインドと同じ、あるいはそれ以上であるというのであろうか、これには言及されていない。

こうして、中国を代表とする東洋の文化生活との比較を通して、イギリスやアメリカのような西洋の国々は、「文化のある国」ではないという認識を深めていった。湖南は、西洋の国々に対して、文化の面からこれを軽視する態度を貫いた。また『新支那論』ではイギリスの買弁貿易や、アメリカの中国に組織した経済組織をみて、文化程度の低いイギリス、アメリカを中国から排除して、日本の経済組織を広めることが中国、延いては東洋にとって役立つものであると力説した。

しかしながら、「西洋文化と東洋文化の間、即ち別の言葉でいへば西洋の經濟機關と東洋の經濟機關」<sup>121</sup>で述べられていることは、あきらかにこれまで湖南が論じてきた文化概念や「西洋文化」に対する評価と異なる指摘がされている。次のようである。「西洋文化」が中心になると、文化の内容は、經濟機關になるとして、經濟機關を文化の内容に取り込んでいる。これは、「廣い意味の文化運動によつて、支那人と共同しようといふのが目的である」<sup>122</sup>ということであるが、ここで指摘していることは、「支那人に最も不適當なる政治經濟上の仕事は他國民が代つて之を管理し、固有の支那國民は夫よりも高等なる文化即ち趣味性の産物たる藝術を完成せんとする経路にあるものと云ふべきである」<sup>123</sup>ということであり、中国人は文化に専念すべきだと説いているのである。文化（ここでは、狭義の定義を用いて、芸術のことだとみずから明言している）という概念によれば、

<sup>119</sup> 前掲「民族の文化と文明に就て」152頁。

<sup>120</sup> 前掲「民族の文化と文明に就て」153頁。

<sup>121</sup> 前掲『新支那論』510頁。

<sup>122</sup> 同上。

<sup>123</sup> 前掲「支那人の觀たる支那将来觀とその批評」167頁。

経済上、中国を支配することによって、中国人は文化に専念できるというのである。もし中国人は狭義の文化に専念すると、なぜ文化の中心が移動するかを理解するには、明らかに「東洋文化」の中心には広義の文化という意味合いが込められていると考えざるをえない。

湖南は、「支那の多数階級は、他の國民と同様に新たに政治経済上の文化を営み、支那人中の少数なる進んだ階級は、藝術の如き進歩せる文化を営む」<sup>124</sup>と指摘していた。文化には、政治、経済、狭義の文化まで含まれていたのである。しかも政治、経済の階級は多数であり、文化を継承しているとしていたのに、いまや、政治経済活動は中国人の自力ではなく、日本の強制的指導の下で行わなければならないというのである。勢力を後押しとする日本の台頭、日本を中心とする東洋の新たな社会秩序形成のために、「西洋文明」と対峙しようというのである。湖南は、「東洋文化中心移動」の説明をするために、「西洋文明」や文化を持ち出ししてきたのである。その意図は明らかであろう。

以上のように、湖南は、中日文化の歴史的関係や、「西洋文化」などを論述するとき、文化の内容を都合の良いように変えている。「趣味的、藝術的なもの」を指すかと思えば、経済機関を持ち出してくる。文明かと思えば、文化の内容にすり替えられる。「東洋文化」の西洋の地域や国々への進出や支配は語られていない。「西洋文化」は、アジアの地域における支配のための便宜的な道具として利用しているだけである。

### 第3節 湖南のアジア主義

#### 1 湖南のアジア観

19世紀後半に活発となった欧米列強のアジア侵出に対して、アジアの有識者はそれまでの文化、道徳および社会秩序の崩壊に危機感を覚え、それに対抗して、アジアを守るといった思想界の動きが見られた。それはすなわちアジア主義であり、日本にとっては、日本と他のアジア諸邦の関係や、アジアの在り方についての思想ないし運動の総称となっている。

明治開国後の環境下で育った湖南は、西洋人のアジア進出や、西洋と日本の不平等条約の改正などを目睹した。湖南には、西洋のアジア進出に対して、抵抗するだけではなく、さらに西洋をアジアから排除しようという意識が強かったと思われる。湖南によれば、「歐洲の形勢は殺氣濛々として、チュトニック人羅甸人スラヴヲニック人は各々其爪牙を磨き、鉄と血との勢力は將に日耳曼の山林より

---

<sup>124</sup> 同上書 168 頁。

四方に廓大し、遂に東洋の雲霧を攪擾するの状なり」<sup>125</sup>、「今や彼れ銀色人種の勢力たる沛乎として驟雨の來るが如く、駸乎として駿駒の馳するが如く、蒸氣を役し、電氣を驅り、巍々たる峻嶺も爲めに低く、澎湃たる怒濤も爲に平か也」<sup>126</sup>というように、西洋の勢いのあるアジア侵入についての歴然たる描写には、西洋からの脅威、圧迫を感じ、警戒の念を顕わにしている。しかし、そこには、「現在未来の渾圓球上に相對抗するは銀色人種と金色人種ならん」<sup>127</sup>として、西洋人を「銀色人種」と称するところから西洋人への蔑視、東洋人としての優越感も微かにあると思われるのである。

「彼れ銀色人種をして我が金色人種の墳墓地たる斯の亜細亜洲裡を横行蹂躪せしむるに至りては豈に起て爲す所なかるべけんや」<sup>128</sup>と西洋のアジア横行に憤懣を示し、「抑も東家の家事は東家の家人之れを支配すべく、西隣の家事は西隣の家人之れを處理すべし。之れ眞個に正當常理、天人の共に是認する處にあらずして何にぞ。嗚呼亜細亜洲裡の事物は亜細亜人宜しく、之れを支配すべし、歐羅巴洲裡の事物は歐羅巴人宜しく之れを處理すべし、是れ實に自己が天職を全盡せるものいふべし」<sup>129</sup>と、アジアはアジア人のものであり、西洋人をアジアから駆逐、排除しようとする気持ちを強烈に表明している。

湖南は、「東洋文化」を理解しようとしないう西洋の驕慢な姿勢を批判した。このような西洋には、「坤輿文明」の中心になりうる資格がないと断言した。西洋を排除しようとする一種のアジア主義がその一生を貫いていたと考えられる。1921年の演説において「今日の現状で、自分の文化に満足せずして、大いに謙遜の態度であつて、他の文化を吸収する非常な熱心なる希望を持つて居る民族は、東洋民族か西洋民族かと申しましたら、私は東洋民族がそれであると思ひます。西洋民族はどちらかと云ふと、自分の文化に食傷し、自分の文化に自負自尊心を有しすぎて、他の文化を吸収するところの能力を餘程減じて居りはしないと思ふのでありますが、東洋民族は其點に於て、如何なる難解な、如何なる高尚な文化でも、どこまでも進んでそれを吸収して、さうして自分の文化と之を一緒にしてやつて行かうといふ大きな希望と決心とを有つて居るやうであります」<sup>130</sup>。

以上のように、湖南の、西洋のアジア侵入に対抗し、「アジアのためのアジア」を保守しようとするという認識は、1つの「アジア主義」であつた。しかし、東洋の内部状況を湖南はどう考えていただろうか。世界的には、すでにみたように、ローマやギリシャ文化を例示して、「その國が滅亡して、その文化だけが後へ継

<sup>125</sup> 内藤湖南「萬朝一覽改正の旨趣」(『内藤湖南全集第1巻』) 432頁。

<sup>126</sup> 内藤湖南「亜細亜大陸の探検」(『内藤湖南全集第1巻』) 535頁。

<sup>127</sup> 同上。

<sup>128</sup> 前掲「亜細亜大陸の探検」535頁。

<sup>129</sup> 同上。

<sup>130</sup> 前掲「日本文化とは何ぞや(其二)」22頁。

続する」、「新しく興る國は、前の國の文化を繼續して一前の文化に感化されたところの民族が新しく興つて、その古い文化を吸収して、自分の文化を形作つて行く」<sup>131</sup>とした。こうした「文化中心移動」は、一国内だけでなく、国境を越えて実現されるのであるが、その際、文化中心が移動する前提には、文化の中心であった以前の国や民族が減びることにあるとした。湖南にとって、これまでの「東洋文化」の中心であった中国は、いまや疲弊し、滅亡すると予想していたので、「全體からいふと東洋文化に属する」「日本文化といふものの系統」<sup>132</sup>は、中国文化に反動作用を加え、「今日既に（東洋文化の中心）になりつつある」<sup>133</sup>と考えたのである。

したがって、日本が東洋諸国の盟主であることは、日本の「使命」あるいは「天職」であった。このような認識の合理性を納得させるには、日本以外のアジア諸国の無能ないし無力を主張することが最も重要であったのである。「人種競争の漸く烈しき現代に在りて」<sup>134</sup>、「支那朝鮮は決して邯鄲夢裏に五十年を経過するを得ざるなり、朝鮮の蕞爾にして至危の病根を伏すること或は稱して東洋の巴爾幹といふものあり。而して顧みて支那を看よ。四億萬口蠢爾として能くする所なし。獨活老大能く胡椒一粒に値らず」<sup>135</sup>、「悲しき哉、五億萬の金色人種、彼れ皆困醉倦臥して、其の蓐に觸れ、其枕を揺かすの小寇に驚かず」<sup>136</sup>とした。朝鮮や中国のアジアの国々の麻痺状態には、警醒など必要なく、「支那朝鮮」を痛烈に罵倒し、蔑視することが歴史的必然と心得ていたのである。「驚くべく、醒むべきの感覺あるは、我が日本のみ、日本の天職や重益々重、大益々大といひつべし」<sup>137</sup>と、アジアの救世主になるのは日本であると断言して憚らなかつた。つまり、日本こそ、西洋の侵略からアジアを守ることが出来るのだと主張する湖南には、明治維新後 20 年余りの発展を経て、富国強兵を実現できた日本の勢力を自負する心情（情緒）が漲っていた。

「北京政府の統治力と云ふものは殆んど北京城内に限られて其の以外に及ぶことが出来ず」<sup>138</sup>にいる。こうした中国は、「自國に於て政治上の統治は勿論出来ず、更に經濟上の開發に於ても何等の能力をも持つて居らない」<sup>139</sup>のだから、「經濟的には世界の經濟的利益は世界の能力ある人民の手に委ねて之れを開發し、以て其の富の源泉となす可きものであつて、能力なき人民が單に之れを占有して其

---

<sup>131</sup> 同上書 21 頁。

<sup>132</sup> 同上書 22 頁。

<sup>133</sup> 前掲「唐代の文化と天平文化」180 頁。

<sup>134</sup> 前掲「亜細亜大陸の探検」536 頁。

<sup>135</sup> 内藤湖南「小世界」（『内藤湖南全集第 1 巻』）435 頁。

<sup>136</sup> 前掲「亜細亜大陸の探検」536 頁。

<sup>137</sup> 同上。

<sup>138</sup> 内藤湖南「支那とは何ぞや」（『内藤湖南全集第 5 巻』）160 頁。

<sup>139</sup> 同上書 162 頁。

の開発を妨害すると云ふことは、世界の人類に共通したる利益を害するものであつて、之れは人道に合しない所のものである」<sup>140</sup>という。このような認識の下で、「五六十年來の努力によつて西洋文化、殊に其の經濟機關を動かすべき訓練を積み、最も東洋に適する様にこれを變形をしつつやつて居る」<sup>141</sup>日本の經濟組織は、東洋に適合するものであるので、日本が「東洋文化」の中心に位置して、日本の經濟的活動を通して中国に指導し、反動作用を加えようと論じているのである。しかし、反動作用を加えられたとしても、中国は、「根本から若返つて、も一度政治中心の生活に入るといふような事はあるべからざる」<sup>142</sup>と断言する。日本の反動作用によつてもたらされた「支那の經濟組織の變化は、その革新を促し、更に其の統一を促し、經濟上からして生じた日本支那の密接なる關係が、更に政治軍事の方面にも及び、日本人が支那の民衆を統率し訓練して、歐米諸強國に當る」のが最善の方途であるとした。

しかし、こうした日本の立場に対するアメリカや、イギリス等からの懸念を払拭するために、湖南独特の「民族の年齢説」や地域上の位置を歴史的に開陳して、「日本が支那の多數の人口を統率して、世界の脅威となるなどという心配を歐米人はする必要がないのである」<sup>143</sup>と、欧米に保障した。資本もなく、經濟機關を運轉する能力もない中国にとって、理想的なことは、「新しい科學の智識によつて原料産出國」<sup>144</sup>になることである。湖南の眼中にある現実の中国は、天産が豊富な原料産地にほかならない。中国は、民族、國家としてのその主体性を完全に無視され、この「天産が豊富な原料産地」を日本、アメリカ、イギリスが争い、どうやってそれらが処分するか、そうした対象であるにすぎないのである。

また、「日本の力に依つて僅かに（満州の統治權を）回復し得たのであるから、今日支那が内治同様の行政組織を満州に於て維持し得ると云ふのも、事實は日本の勢力と云ふ背景があるに依つてである」<sup>145</sup>、「半ば外国人の如く考へられる廣東人が勢力を得て、文化の中心になることを拒み、…（中略）…日本人が東亞文化の中心として活動すること」<sup>146</sup>を将来に展望するのである。「勢力」を持っている日本は、「東洋文化」の中心になると信じているからである。「如何なる國の領土と雖も其の開発を阻害して世界に向つて之れを閉塞すると云ふ事は到底許されない」<sup>147</sup>として、世界の進歩のために、国々の主權や利害關係を無視してもいいと断言する。さらにその「大きな田地を開拓する為に、灌漑用として溝渠を

<sup>140</sup> 前掲「支那とは何ぞや」162頁。

<sup>141</sup> 前掲『新支那論』510頁。

<sup>142</sup> 前掲『新支那論』528頁。

<sup>143</sup> 同上。

<sup>144</sup> 同上書506頁。

<sup>145</sup> 前掲「支那とは何ぞや」160頁。

<sup>146</sup> 前掲「支那人の觀たる支那将来觀とその批評」165頁。

<sup>147</sup> 前掲「支那とは何ぞや」163頁。

掘るといふことがあつて、その溝渠を通ずる途中には時としては地下の大きな岩石に突き當り、此れに大きな斧を用ゐ、もしくは爆発を用ゐなければならぬ」<sup>148</sup>場合もあるのであり、その時には、武力を惜しまずに経済上の反動作用を加えてもいいと断言する。「古來植民地を開發して世界の進歩に貢献したる國民は、いずれも大なる危険を犯し又大なる犠牲を拂つて居るのであるが、天は必らず夫等の人民に對して相當なる報酬を與へずには置かない筈である」<sup>149</sup>と自己の主張を正当化する。中国を「開發」するためには、「日本の商工業者が其の機に先立つて大いに支那の開發に對する準備をすると云ふことは今日に於て最も必要なることである」<sup>150</sup>と呼びかけている。

## 2 津田左右吉との比較—もう1つのアジア観

以上、湖南の論説を通して、そのアジア観を見た。湖南のアジア観をより深く理解するために、ここでは、同時代の歴史学者である津田左右吉との比較を介して、考察することにする。

湖南とほぼ同時代に活躍した津田左右吉（1873. 10. 3 -1961. 12. 4）は、『シナ思想と日本』<sup>151</sup>において、西洋との交流が盛んになって以来の「東洋」という呼称は、もともと地理概念であり、これには狭義の意味と広義の意味があるとしている。前者では日本を指したり、日本と中国を包括して指したりするが、広義の意味では、西洋人のいう東方に当たる漠然とした称呼であり、地域的にはほぼ地中海以東のいずれの地方をも、また、その方面全体をも指すものであると明確に指摘した<sup>152</sup>。これを文化的にいうと、「ヨーロッパ人は往々文化的意義において東方という語を用いるが、それは自分らの文化、自分らの思想でないものを漠然、東方的というのであって、いわゆる東方的なるものに一定の内容があるのではない」<sup>153</sup>としている。本来、西洋の国々が彼らの文化に属せざる（東方にある）ところをいうのであるから、中国も日本もインドもその意義での東方（東洋）であるとしている。

狭義の意味は、日本を指すことになるが、津田は、推測であるとしつつも、徳川時代の中頃から、日本では、ヨーロッパに対する知識が増えてきて、西洋とい

<sup>148</sup> 前掲『新支那論』514頁。

<sup>149</sup> 前掲「支那とは何ぞや」164頁。

<sup>150</sup> 前掲「支那とは何ぞや」164頁。

<sup>151</sup> 岩波新書（赤版）3、1938年第1刷発行。本稿は1970年第15刷を参考にしてている。

<sup>152</sup> 津田によれば、「後世の支那人が海路で南方から交通する地方をその位置によって區別し、概していうとほぼ今の太平洋に属する方面のを東洋、それより先の印度洋方面のを西洋にした」（今井修編『津田左右吉歴史論集』岩波文庫、2006年、136頁）ことに始まるという。ヨーロッパ人がインド洋を経て中国に来るようになって、その本国も西洋と呼ばれることになった。したがって、中国が基準である限り、中国は東洋ではなかったのである。

<sup>153</sup> 前掲『シナ思想と日本』151頁。

う名がこれら諸国に用いられるようになり、そこには、特殊な文化があるという文化的な意義でこれが語られるようになった。こうしたなかで、西洋と異なる日本や中国を表現するものとして、「東洋」の名がつけられ、これを文化的意義で呼ぶようになったとされる。「明治以後における東西洋の概念はほぼこれを継承したものであり、日本人の脳裡において生じたもの」<sup>154</sup>であった。そのため、日本人がいう東洋には初めから文化国としての中国が含まれており、日本の文化が中国文化と同系であって、西洋とは異なるとされていたのである。ここにはインド文化も含まれるようになり、ことさら西洋との相違が強調されることになっていたのである。

こうした中には、日本は、東洋の文化は西洋より遅れたものと判断し、西洋に学んで西洋と同じ地位に進もうという考えが潜在していたようである。しかも、西洋の文化を学ぶのにおいて、日本は、中国やインドの先駆者であるという気分が伴っていたとも考えられると、津田は指摘している。その裏には、日本が東洋の主導者であるという考えがそこに寄託され、日本は、東洋の指導者であるとか、東洋の平和を維持するとかいう思想と一脈通じるものがあると、津田は考えたようである。

ここでは、内藤と同時代の歴史学者の津田左右吉を例にして、もう 1 つのアジア観を対照的に提起し、「西洋文化」と対比される「東洋文化」の内容や意義を別の観点から考察して、湖南のアジア観に関する理解をより深めるのが目的である。

津田は、日本の文化は歴史上中国の文物（学問、道徳、文芸、文字など）を文化財として取り入れたが、それは日本社会内部の上層階級に占有されたものにすぎず、一般の庶民に浸透できずにいたと認識している。したがって、中国文化の世界に包み込まれることもなく、しかも、それは、なお日本人の実生活とはるかにかけ離れたものであり、直接には実生活の上にそれらが反映していないとする。したがって、湖南がいう「文化の作用や反動」は日本には存在しないというのである。「ニホンの文化は、ニホンの民族生活の獨自なる歴史的展開によつて、獨自に形づくられたものであり、従つてシナの文化とは全くちがったものである」<sup>155</sup>、「ニホンとシナとは、別々の歴史をもち別々の文化をもつてゐる、別々の世界であつて」<sup>156</sup>、中国の波及作用を日本社会として受けていないし、反動的刺激も与えていないというのである。したがって、文化的にみても、「この二つ（中国と日本）を含むものとしての、一つの東洋といふ世界は成り立ってゐず、一つの東洋文化といふものはない」<sup>157</sup>とし、「東洋文化」の存在を否認したのである。津田は、「日本と支那と印度との文化は果たして東洋文化として総称し得られるような一

<sup>154</sup> 今井修編『津田左右吉歴史論集』岩波文庫、2006年、138頁。

<sup>155</sup> 前掲『シナ思想と日本・まえがき』ii頁。

<sup>156</sup> 同上。

<sup>157</sup> 前掲『シナ思想と日本・まえがき』ii頁。

つの文化であるか、少なくともそこに何らかの共通のものがあるか、仮にありと  
したところで、それは果たしていわゆる西洋文化に対立するものであるか<sup>158</sup>と  
大きな疑念を表明しているのである。

津田によれば、日本・中国・インドという東洋三国間において、中国とインド  
との全く異なる様相を指摘した後、日本と中国との関係において、両者間には密  
接な関係があり、政治上の交渉もあった。しかし、密接であるというのは、主と  
して日本が中国の文化を知識として取り入れ、一部の階級の人々がある特定の時  
代に影響を蒙ったというだけであって、二つの民族はそれぞれ別の世界を構成し、  
別の歴史を持っていたというべきであるという。つまり、「家族制度も社会組織も  
政治形態も又は風俗も習慣も、日本人とシナ人とに共通なものは殆んど無いとい  
つてもよい。道徳や趣味や又は生活の気分といふやうなものが全く違っている」、  
「地理的形態や風土が違ひ」、「言語が全く違つてゐる」<sup>159</sup>のだから、民族が違う  
日本と中国は統一した「東洋文化」を形成し得るはずがないと主張する。

現代生活においては、日本があらゆる点でいわゆる西洋に源を発した現代の世  
界文化（その特色からいうと科学文化とも言える）を領略し、民族生活の全体が  
いまや「西洋文化」によって営まれているのに対して、中国は、「西洋文化」を主  
体にする現代文化の世界から取り残されている。すなわち、日本と中国は、現代  
文化と非現代文化の両端にある異質<sup>160</sup>のようなものが対立しているのであり、そ  
れを「総合するとか調和するとかいふことは本来できない話である」<sup>161</sup>としてい  
る。日本と中国は、「互いに他を知ることが困難であつて、感情の疎隔が生じがち  
であり、国交が常に紛糾している」<sup>162</sup>全くの異民族であるから、現実的には「東  
洋文化」のような 1 つの文化世界を形成するのは無理なことであると、津田は考  
えているのである。津田からすれば、日本の文化に関していえば、歴史上の中国  
との文化的交流は、あくまでも一階級としての貴族にとどまり、庶民生活と無関  
係であったのに対して、現代生活においては、西洋との文化交流に関しては、西

<sup>158</sup> 前掲『津田左右吉歴史論集』138-139頁。

<sup>159</sup> 前掲『シナ思想と日本』153頁。だが、津田は、日本の特異を強調したけれども、それは、「日本の固有の精神が古今を通じて厳として存在しているというようなことを、主張するのではない」として、「日本には独自の歴史が開展せられたため、独自の文化、独自の生活が養成せられた」のであり、「そうしてそれは、日本民族が内にみずから養って来た力によるのであるが、それがこういう風に発展して来たのは、地理的事情その他の環境の賜が大きい」（『津田左右吉歴史論集』143頁）とした。

<sup>160</sup> このことについて、「現在において日本と中国との間にかかる相違の生じたのは、両民族の過去の生活、過去の文化が全く趣を異にするものであったからでもある。現在においても、文化的に日本と中国がいわゆる西洋に対する意味で、東洋という一つの世界を形成してゐないことは明らかであり、日本民族は中国民族とは概して別々の世界に生活しているのです」（前掲『シナ思想と日本』181頁）と指摘している。

<sup>161</sup> 前掲『シナ思想と日本』194頁。

<sup>162</sup> 同上書 152-153頁。

洋化が庶民の生活までに浸透していることに大いに着目したのである。

津田によれば、西洋との接触・交流によって、日本人は、それまで権威として尊敬していた中国思想が普遍性に欠けるということによろやく気づき、中国思想が現実の生活に不適合なものであることを痛切に体験したので、中国思想や文物に懐疑しはじめたとしている。だが、それにしても、「知識社会の一隅にはなお中国思想の前に拝跪する昔からの因襲が残っているのと、全く生活を異にし文化を異にし、思想を異にしている日本人と中国人とを混同してそこから東洋文化という空虚な観念を作り、さうしてそれがいわゆる西洋文化、その実は日本人みずからの生活に内在するものに対抗する文化であるがごとき妄想を懐いているものがある」<sup>163</sup>と指摘している。それは「日本の文化と中国の（文化）とを何となく同じものであるように思う人は自分たちの携わっていること、好きなこと、または持っている知識技能などが、中国に由来のあるものであるために、それだけを日本のものと中国のものとの全体であるように錯覚するところから生じたことである」<sup>164</sup>からだとして批判している。一方、西洋のアジア進出に対して、幕末時代の日本の思想家は、西洋の文化に対立するものを日本だけに求めることはできず、彼らが崇敬していた中国の文物、特に儒教を味方とし、むしろそれに依頼しようとしたところから「東洋文化」の意識が生じたものであるとした。それは西洋に対抗するのに際して、日本だけでよりもむしろ中国を含めて、いわゆる東洋としての方が心強かったからである。それには儒学の教養を持っている中国に対する思想上の事大主義とでもいえるべきものがあると津田は考えている。

明治時代になっても、東洋という呼称に中国と日本とを含ませ、文化的意義において、また西洋に対立するものとして考える人々がいることを、津田は批判する。そのなかには、西洋の文化は物質的であり、東洋の文化は精神的であるというような中国思想の崇拝者もいれば、こうした事大主義とは相反するように、「東洋文化」の中で日本が中国の代わりに本位になるべきだとする者もいる。いずれも、中国思想によっていわゆる西洋思想に対抗しようとするために、「東洋文化」の呼称を用いるのである。しかし、津田からすれば、歴史的には中国文化と日本文化は独自に展開し、形成されたものであり、現代の日本文化は西洋化した世界文化であり、非現代化の中国文化とは全く異質のものであるので、その2つを総合するとか調和するとかということとはできない。東西の文化を総合し、もしくは調和するところに日本の使命があるとし、今日の日本は「東洋文化」を保持しなければならないという考えは、実際には意味のないことである。「こういう考えは西洋文化というものとそれに対立するものとしての東洋文化というものが相並んで我々の生活の外部に存在し、われわれがいかようにもそれを処理することが

<sup>163</sup> 前掲『シナ思想と日本』101頁。

<sup>164</sup> 前掲『シナ思想と日本・まえがき』iii頁。

出来るように思うところからでているらしい」<sup>165</sup>と津田には思えたのである。

津田に言わせれば、「東洋文化」という語は、東洋という地理的称呼に文化的意義を与えたところから生じたものである。「西洋文化」というものに対立する意味における「東洋文化」は、あくまでも想像上の概念であり、固有の内容を持たず、1つの文化として存在するものではなかった。

以上のように、津田のアジア観には、いくつかの特徴がある。それを箇条書きにすると次のようになる。

- (1) 「東洋文化」自体、空虚なものであり、歴史的に存在するものではないし、将来的にもそれが形成されることはない。
- (2) 日本文化形成における中国文化の影響力（波及作用）をあまり評価していない。日本と中国は民族が異なり、地理的な条件も異なる。日本が受けた中国文化の影響は、直接交渉によるものではなく、書物から学んだ知識にすぎない。したがって、日本の文化は、独自の展開によって形成された。現代生活においては、西洋との直接交渉を通して、「西洋文化」の影響を受けている。こうして、日本文化は世界文化として形成された。
- (3) 歴史上、中国から学んだ知識や文化は、一部の貴族だけが心酔したものであり、一般の庶民にまで浸透できなかつたから、社会の実生活には大きな影響を与えることはできなかつた。これに対して、現代の西洋文化は、一般庶民の生活や、社会組織などにまで幅広く浸透している。

以上に基づけば、津田と湖南のアジア観についての相違点は次のようにいえることができるであろう。

第1に、「西洋文化」に対する認識である。湖南は「西洋文化」の合理的部分を取り入れて、日本を文化中心とした「東洋文化圏」を形成し、それをもって「西洋文化」に対抗し、西洋をアジアから排除しようとしたのに対して、津田は、日本に浸透した「西洋文化」を積極的に評価し、それを受け入れることによって、日本文化が世界文化として形成されることを展望した。

第2に、日本文化の形成における中国文化の役割についてである。湖南は、日本文化の形成における中国文化の役割を積極的に認め、日本文化を中国文化の延長としているのに対して、津田は、日本文化形成の独自性を強調し、中国文化の影響力をあまり評価しなかつた。

第3に、湖南は、文化の影響力、それを受ける社会の階層性について、関心がないのに対して、津田は、常に文化の実生活への浸透、民衆への影響を文化形成の重要な基準とした。

第4に、湖南は、日本民族の地理的・歴史的条件の相違をほとんど無視したのに対して、津田は、民族の独自性を強調し、民族間の連携は、それぞれの独自性

---

<sup>165</sup> 前掲『シナ思想と日本』193 - 194 頁。

を尊重する立場で展開されなければならないとした。

第5に、「東洋文化」について、湖南は、現在の在り方に執着して、将来的には「西洋文化」を越える世界文化になるとしているのに対して、津田は、各国の独自の文化を尊重し、将来展望においても、統一された「東洋文化」の形成を認めなかった。

津田は、日本文化と中国文化の独自性と異質性を強調しながら、両民族の提携は必要であるとする。両者の提携は、それぞれ民族の独自性を踏まえたものでなければならず、決してそれを無視してはならないとした。将来の文化展望に関しては、「日本の文化が世界化してこそ、そこに始めて日本文化の日本の特殊性が現はれるのであり、同時にそれが世界の文化を高めてゆくことにもなるのである。今後の日本の文化は、他の民族のと根本的に対立する意味においての独自の文化ではなく、過去に於いてのやうな異民族から受け入れた文物の日本化によつて形成せられるものでもなく、世界文化の日本に於いての独自の現れでなければならぬ。本来、東洋文化といふやうなことの言いだされたことには、日本の文化を過去に完成したものとして、それを保持しようとする心理が伴っているのであるが、さういふ心理こそは、わかわかしい元気を以て未来に日本文化を創造してゆかうとする現代日本人の最も排斥しなければならぬものである。」<sup>166</sup>とし、過去に執着する「東洋文化」という発想からの脱却を呼びかけたのである。

---

<sup>166</sup> 前掲『シナ思想と日本』198頁。

## 第4章 湖南の当代中国論

内藤湖南は、歴史上中国文化の輝かしい成果に魅了されながら賛美の辞を惜しまず、「支那のものならなんでも好きだった」<sup>1</sup>と述べているが、他方では、中国の政治・経済的無能を主張し、中国を軽視して、日本が中国を「教化」する役割をいかに果たすべきかを考えている。本章では、湖南の研究のあり方ないし「文化史観」についてのこれまでの検討を踏まえ、『支那論』と『新支那論』を研究対象にして、湖南が論じる当代中国論、すなわち、独自の「文化史観」を有している湖南の当代中国と将来の中国像がいかに構築されていたかについて検討する。

すでに第1章において指摘したように、1888年1月から9月まで、湖南は『萬朝一覽』の編集者として、内政や外交に関する「地方制度市制」、「徴兵令改正の風説」、「欧州の形勢」、「小世界」、「防御論」など一連の時事評論を発表した。

「小世界」<sup>2</sup>において、湖南は、「初めての中国史言及、歴史を使って、同時代の出来事を分析」<sup>3</sup>したとされ、湖南のその後の論説の骨格が形成された。この「小世界」では、「而して顧みて支那を看よ。四億萬口蠢爾として能くする所なし」<sup>4</sup>と、西洋諸国に蹂躪されている老大国の中国を見て不安を感じ、「支那の運命遂に斯の如しとせば、其れ吾人の生國を奈何せんや」<sup>5</sup>としたが、それと同時に、中国と結びつけて日本の運命に危機感を感じている心情を吐露した。しかし、このような危険に晒されている日本について、「吾人の運命亦悲むべきにあらずや。然らば吾人は大勢の趣く所に従ひ手を束ねて滅亡を待つべき乎」<sup>6</sup>と湧き上がる不安感を打ち消し、湖南は「曰く否な、既に國家あり人民あり、何ぞかくの如く失望すべけんや」と悲観論を排斥し、「欧州の勢、方さに犄角相持し、鷸蚌相争ふ、十數年の間は吾人當に燒眉の急なかるべし」<sup>7</sup>として、最終的には「吾人は剰多の人口を載せて運河を過ぎ、鐵道に乗し、利源を萬里の外に求め以て黄金の力を養ふこと彼米國の如く然るべし」<sup>8</sup>、「敵國の辛苦經營する所、取て以て吾人の経路とするに至らば、此小世界も亦少しく吾人の心胸を洗滌するに足らずといふべからず」<sup>9</sup>とした。国内に過多の人口難問を抱える日本の現状に対して、「世の壯士諸君、區々

<sup>1</sup> 前掲「人間湖南に関する断章 その(三)」(『内藤湖南全集第12巻・月報12』)8頁。

<sup>2</sup> 「萬報一覽168」に掲載(前掲『内藤湖南全集第1巻』434-436頁に所収)。

<sup>3</sup> 前掲『内藤湖南—ポリティックスとシノロジー』57頁。

<sup>4</sup> 前掲「小世界」435頁。

<sup>5</sup> 同上書436頁。

<sup>6</sup> 前掲「小世界」436頁。

<sup>7</sup> 同上。

<sup>8</sup> 同上。

<sup>9</sup> 同上。

たる小日本に局促することなく、此小世界を以て諸君の伎倆を試みるの場と為さば如何」<sup>10</sup>と主張したのである。これは、それ以降の彼の諸論説の根幹を貫く湖南独特の経世意識の表現でもあったといえる。中国の歴史的現実がいかなる要因によって引き起こされたかという関心よりも、日本の前途をいかにして切り開いていくかに大きな関心を示し、中国、日本を含めたアジア地域がいかに欧米列強の覇権勢力に対抗するかを考えることで、経世の方途としたことは明らかである。

「防御論」<sup>11</sup>では、「公卿の前後幽閉に逢へる、志士の陸續刑辟に陥られたる、國家の元気を傷り、士氣の興奮を妨げ、以て一國人民の氣象をして文弱にして熱心なきの風に沈淪せしめたる」徳川三百年来の「一時の都合を以て」、「海國の禁」政策を取りつづけたことを取り上げて、反省するとともに、中国史上の歴史事跡を取り上げて、次のように指摘した。「宋の李綱は戦ふの力あり而して後ち和すべしと云へり、守る者豈亦戦ふの力なかるべけんや」という史実を引用し、「吾國人の患ひは智力の乏きにあらずして氣力の弱きに在り、徒らに無形の理屈に潛心して有形の事物に疎略に」あったとし、「頃ろ道路の傳ふるところに據れば、政府軍國の事を議し、一旦緩急同盟諸國と旗鼓相見えざる可からざるに際するも、策を侵攻に取らずして防守に決し、且つ防禦の器械は流動體即ち艦船に依らずして固形物體即ち砲臺によることゝせり」として、「近眼者流多き」政治家の見識を批判した。この「防御論」は、「軍艦を以て衝を強國に争はんことを勸むるの愚を」なすことを戒め、「萬里の波濤を凌ぎ、眼萬國を空しうするの士氣を養成する」こと、国民の「外事の思想を發達する」こと、「近眼流多き」政治家が「其愛國心よりして」「将来に大なる利益を得べき」ことに着眼すべきであると指摘した。つまり「侵攻こそ最大の防衛」であることの意義を中国の歴史事実において強調し、攻める策のなかに真の戦力、すなわち問題を解決する力があることを訴えるのである。このような問題分析の手法は、「當路諸公の往を鑑み來を推し、國利民福を謀る」こと、すなわち歴史の教訓、しかも中国の歴史の教訓をもって、現世日本の問題、しかも日本の現状の困難の解決に役立たせようというものであり、これが湖南の歴史研究の根源に横たわる観点であった。

当代の出来事、さらに未来を観察するのに湖南が用いる「武器」は、つねに歴史とくに中国の歴史事実から得られる知見であり、それに基づいて「対処策」もしくは「合理性」を講ずるといふものであり、それは湖南の生涯を通して一貫していたといふことができる。「往に徴して而して其の來を推す」、すなわち当代のことを考えるのに中国の歴史にあった経験を用いるスタイルが彼の諸論説を貫いている。日本及び中国の時局変化に注目しながら、湖南は中国史を援用して、日本政局の動向、中国の行方、中日関係及び中国の「近代化」において日本が果た

<sup>10</sup> 前掲「小世界」436頁。

<sup>11</sup> 「萬報一覽169」に掲載（前掲『内藤湖南全集第1巻』437-439頁に所収）。

すべき役割などを追及した。そして、中国の衰微していく現今の過程を研究すれば、そうしたことがよりよく果たされると考えたのである。

湖南が長年関心を寄せたのは中国の「近代化」問題であった。それを実現するためには、「戦争による改革、植民地化による改革、中国人自身による改革、中日両国の『文化』的協力による改革」<sup>12</sup>という「四つのモデル」があると想定し、いずれのモデルにおいても、日本の役割が不可欠であることを強調した。フォーゲルは、この湖南の政治的な側面を概観して、このようなモデルの想定は、日本の「国力」の増進と無関係ではないと指摘した<sup>13</sup>。しかし、それだけではなく、湖南は、日本がアジアの盟主として存在しつづける以外に、中国にはいかなる「モデル」もありえないと思考したのである。中国の近代化が中国の独立と繁栄をもたらすとは考えもしなかった。中国の動向が思いもかけない方向へと動くと、日本の欧米勢力に対応する処方策も異なるものになると考えていたのである。

辛亥革命を経た中国の行方は、中国問題の一大専門家と称されていた湖南の予想から外れ、政権は走馬灯の如く頻繁に交代し、時局はまとまらず、依然として混沌状態を呈していた。中国は一体どの方向に進むのか。湖南はこうした中国の現状を見て焦燥感を感じた。

## 第1節『支那論』における近代中国像の構想

『支那論』は1914年に刊行された。当時、第一次世界大戦が勃発する寸前の緊迫状態にあり、西洋諸国にとっては、戦争に勝つことこそが焦眉の関心事であった。一方、東洋の中国では辛亥革命を経ても、革命の成果は袁世凱に牛耳られ、共和制への移行の動きも薄れていた。日本国内では、明治維新で国力が増強したものの、階級間における格差や、経済発展の不均衡、人口過剰などの問題が生じていた。

湖南が中国問題を積極的に評論するようになったのは日清戦争（1894-95）頃からであったとされる<sup>14</sup>。『支那論』を著わした目的として、湖南は「支那人に代つて支那の為に考へる」ことを標榜した。「近来の變法論者の如く、單に外國制度の模倣を以て、無上の政策と考へて居る。…（中略）…外國文明の深い意義を知らぬ、是が徹底せぬ變法論の眞相である。自分は多少此の消息を解する處から、先づ支那の國情が果していかなる程度まで世界政治上の進歩に順應し得べき者か、

<sup>12</sup> 前掲『内藤湖南—ポリティックスとシノロジー』73頁。

<sup>13</sup> 同上書17-18頁。なお、中国の湖南研究者钱婉约は、『内藤湖南研究』（中华书局出版、2004年、13-19頁）の「導論」において、湖南研究には「政治的側面」と「學術的側面」にそれぞれ注目する流れがあると指摘している。

<sup>14</sup> 内藤湖南『中国近世史』（岩波文庫、2015年、314頁）に所収された徳永洋介の解説。

現在已に破裂した革命の局面が、いかなる程度で收拾し、さうして其の最も適当な政治上進歩の階級に落着くべき者であるかを概論<sup>15</sup>すると述べ、中国国内における「変法論」を批判しつつ、後見人のつもりで、「今日支那を統治すべき最善の政策は、其の國情の惰力、其の國土人民の自然發動力が、いかに傾いて居るか、ドチラへ向つて進んで居るかといふことを見定めて、それによりて方針を立てるより他に道あるべしとも思はれぬ」<sup>16</sup>と指摘して、根本的な中国統治策を考案しようとしたのである。しかし、それは、中国の衰微あるいは混沌の原因究明を研究者としての使命にしたというよりも、現在の政治的動向の予測を立てることにあり、そのための主要な要素を歴史事実のうちに探し出すことにあった。

湖南は、目の前にある頻繁に変転する現実の中国の時局に直面して、今後の中国の行方を透見し、予言するには、歴史の精神に通達し、また歴史の形跡を超越する作用を要するとした。数千年來の記録が示している所の変遷のなかで、もっとも肝要な一節が目前に一齣の脚色として演出されているのであるから、歴史の「潜流を透見」できる方法としては、「其の往に徴して而して其の來を推す」を用いるのがよいとした。湖南は、自分が得意とした歴史を以て、今後の中国の行方に対する歴史的「証拠」を提供したのである。

『支那論』は全五章からなっている。この五章は、それぞれ「一、君主制か共和制か。二、領土問題。三、内治問題の一 地方制度。四、内治問題の二 財政。五、内治問題の三 政治上の徳義及び国是。」である。専ら中国の政体、領土と内治問題を中心に議論が展開されている。

辛亥革命後の中国は一時的に袁世凱による独裁政治が強められた。これに対して、湖南は、「支那の獨裁政治の弊害も、既に數百年來重なつてきたのであるから、一時之が又獨裁政治に復ることがあつても、結局それは永続すべき者ではないと思ふ」<sup>17</sup>と大胆に予言し、その理由を徹底するために、彼は中国の「近世」<sup>18</sup>がいつから始まるかを論じる。すでに論じたように、湖南によれば、中国「近世」の始まりは、君主独裁の完成と同時に進行していた。君主独裁は、貴族政治の終焉と名族の衰減とともに、科擧を通した平民の政治的地位の上昇によって強化されたと湖南は考えていたのである。君主独裁の時代に入ると、「結局は人民が政治上の要素になるということに變わるべき傾きを持つて居る」ことであると考へたのである。

<sup>15</sup> 前掲『支那論・自叙』295頁。

<sup>16</sup> 前掲『支那論・緒言』306頁。

<sup>17</sup> 前掲『支那論』324頁。

<sup>18</sup> 「近世という時代の分け方に各々内容がある。一般民衆の勢力が加はつたとか、新しき土地の発見により、經濟上の變調を來したとか、社会組織が變形して來たとか云ふ所の内容を有つたものを稱する」と『支那論』（前掲『内藤湖南全集第5』308頁）において指摘しているが、湖南は、近世の基準を「民衆勢力の台頭」に置いている。この湖南の近世区分論は、先行研究において高く評価されている。

まず、中国は「君主制か共和制か」の問題については、中国が「近世」社会に入ると、平民の政治上、経済上の地位が上昇し、近代社会の基盤になろうとする傾向が強まっていたと、湖南は認識している。加えて、「世界の政治上、経済上、其他の變遷は、近代になるほど、人間の力を超越して居つて、殊に文明の普及は人間の能力を平均させる方に傾いて來て、異常の天才が出難くなり、如何なる國家、如何なる人民でも、一の天才の範疇に容れて新しい型を作るといふことが六ヶしくなつて居る」<sup>19</sup>という世界的趨勢を踏まえていた。世界の大勢上、独裁はもはや時代に背くものであるので、「支那の如きは、當分軍事上で國威を輝かす見込みも無し、又其人民には、國自慢の考が非常にあるとは云ひながら、又極めて平和を好む國民であつて、國力發展に対する激しい野心が無い以上、それから又或は軍事上で國威を輝かすことを、昔からして一種の政治上の戒めとして、之れを忌むやうな傾きのある國民である以上は、仏蘭西ほどに獨裁政治に對して之れを渴仰する情も無い筈であるべきのみならず、袁世凱にしても、其他の現存人物にしても、又軍事上の天才があつて、大いに國威を輝かし、積弱を回復すべき見込みがない處から、結局は共和政治で落ち着くと云うことは、大勢上豫め判断することが出来ると思ふ」<sup>20</sup>としたのである。中国近世史を考察した湖南は、科挙を通して政治に参加できる平民に対する信頼感が基底にある限り、これからの中国政体は共和制になるほかはないという結論に達したのである。

第二の中国の「領土問題」については、湖南は、歴史的變遷を辿りながら、「異種族間の感情問題」という民族的立場から追求した。中華民國の「五族共和」の政策については、「單に保守的な、從來の領土を維持したいと云ふ考であつて、一方に於て支那民族の發展を企圖すると云ふやうな積極的思想は、まだ出來て居ないのではあるまいかと思ふ」<sup>21</sup>と批評し、目下の現実的な「政治上の實際の實力」を十分に考慮して、領土問題を考えたほうが良いという処方を出した。それは、具体的には、「今日に於て國力即ち兵力とか財政力とか云ふものからして維持することが出来ない土地は、政治上から之を切り離してしまつて、單に將來の經濟上の發展を圖る方が至當である」というものであった。つまり、「蒙古の土地が誰の領土にならうとも、西藏の土地が誰の領土にならうとも、滿州が誰の領土にならうとも、漢人の平和的發展は必ずしも妨げられない」ということであり、そこから「支那の領土問題は、政治上の實力の方から考へて、今日縮小すべきもの、…（中略）…實際の實力を考へて、寧ろ其の領土を一時失つても、内部の統一を圖るべきものと云ふことになつて來る」<sup>22</sup>という結論を導きだした。おそらく湖南の考えでは、中国はあくまでも漢民族の天下、異民族の居住する土地は異国だとい

<sup>19</sup> 前掲『支那論・緒言』306頁。

<sup>20</sup> 前掲『支那論』329頁。

<sup>21</sup> 前掲『支那論』332頁。

<sup>22</sup> 前掲『支那論』349頁。

うことになるのであろう<sup>23</sup>。このような考えの下では、蒙古、チベット、満州を独立させても、漢民族に何の利害関係もないということになる。こうした論点は、満州を日本の懐に入れ、現実には日本が抱えている人口過剰の問題を解決しようという当時の日本政府の「炎上の論調」とつながっているのではないかと思われる。

第三の「内治問題の地方制度」問題では、湖南は、康有為の地方行政の小区画制の批判から始める。区画の大小問題は表面上の問題であり、日本や西洋などの近代国家が小区画制でうまくやっているからといって、中国は、かならずしもそうはならないと断定した。彼は顧炎武の『日知録』や『郡県論』などを援用しながら、やはり歴史から問題の根本がどこにあるかを掘り下げる。漢の時代の郡県の守令は、地方の名望あるものと協力し、実際の地方行政は郷官または郷亭による一種の自治でうまく民政を治められた。しかし、隋以降、郷官を排除し、中央から派遣された地方官は本籍回避制度<sup>24</sup>によって渡り者になってしまい、治下の人民の利害休戚に関心が薄くなり、事実上、地方官と地方の行政とは分離状態になり、地方行政は主として地方の自治的要素を強めていくことになった。外部から紛争がある時、例えば、李自成や太平天国の百姓一揆などから必死に地元を守ったのは、まさに「父老」、すなわち在地郷紳や胥吏であった。このような「父老」こそは、近代社会の地方自治の社会基盤であると、湖南は考えたのである。しかし、「父老なる者は外國に對する獨立心、愛國心などは、格別重大視して居る者ではない、郷里が安全に、宗族が繁栄して、其日其日を楽しく送ることが出来れば、何國人の統治の下でも、柔順に服従する」<sup>25</sup>とした。まして外部では列強が中国を虎視眈々とねらう背景においては、このような「国」の意識を持たず、「家」さえよければいいと思ひ込む「父老」は、たとえ近代社会の基盤になりうるとしても、はたして「国」を守る人士になりえるであろうか。これについて、「支那の民政上の根底の弊害が除かれない以上、即ち人民が自ら支那の国民であるということを感じて、さうして強い愛國心を生じない以上、いろいろな小細工をやっても、決してその成績が擧がるべき見込みはないのである。…（中略）…要するに、支那の内治の問題は、其の当局者なり、人民なりが國に對する義務を感ずる道德の

---

<sup>23</sup> こうした考え方は、湖南の「中国観」に深く根ざしていた。先に紹介した徳永（317 - 318 頁）によれば、京大の東洋史第 2 講座を担当していた桑原隲蔵が中国像を「漢族と異民族の關係」に焦点を合わせ「民族勢力の盛衰の交替」として構築しようとしたのに対して、湖南は、中国を共通の文化を共有する地域として捉え、その文化の変容の範疇にある中国像を構築した。そのため、中国を構成する諸民族の固有性（領土や社会文化も含めて）をあまり重視しなかった。

<sup>24</sup> 中国歴史上の官吏任用制度である。科挙を通した官吏は原則的に出身地での赴任が原則的に厳禁されていた。明代になると、北方人を南方の、南方人を北方の官に任じ、清代には本籍地を含む地域を支配する官庁への奉職を禁じた。

<sup>25</sup> 前掲『支那論・自叙』297 頁。

問題で」<sup>26</sup>あると、湖南は指摘するのである。従来の社会では、統治者としての君主には「徳」「仁」の道徳が強く求められていた。つまり、国を治めるには、天子は「徳」を持たなければならない。平民の台頭に伴い、それが自治の社会基盤になるとともに、平民にも政治的の「徳」が求められるようになる、と湖南は認識していた。それ故、地方では「父老」を中心に自治で治まり、さらに地方と中央のつながりを強靱化するには、「父老」の愛国心、つまり国への義務感を強める道徳を教育すれば解決できると、湖南は信じたのである。しかしながら、宗法制度でまとまった「家」は、農耕社会の地域的安定に役割を果たすことはできたが、工業社会の時代すなわち資本主義が普遍的な社会になると、教育だけで国民意識が育ち、自治社会の基盤になることができるかどうか、疑問に思える。

第四に、中央集権を目指している袁世凱を困らせていた「財政の問題」に関しては、湖南は、「国防不要論」と「連邦制度による地方自治の財政自立」という処方方で中央の歳出を抑えるのがよいとした。その理由は、1つは、ロシア、イギリスなどの列強に中国の「兵力で對抗する力は絶無と謂つても宜い」ことであり、もう1つは、「侵略される土地には制限があつて、決してその獨立を全く危ふくするやうな事には至らない。「是は列國の均勢の御蔭で」<sup>27</sup>あつた。このような論調は、『支那論』の「自叙」及び「列強は果たして支那を瓜分すべきか」にみられるが、中国においては、列強の利権がずいぶん錯綜しているため、完全に分割され尽すことは難しいということ根拠にしている。ここから推測されることは、湖南が認識している目下の中国は、独立したものでもなければ、分割されたものでもなく、列強の共同管理の下にある中国にすぎないということである。こうした現状をつい承認して、極端に言えば、チベット、蒙古などの異民族地区は中国ではなく、それを外国に「管理」させて、中国は本来の中原地方を統治すべきだと考えていたといえる。威力統一の見込みのない現状では、中原の中国と異国管理の異民族地区とが並行的に共存できるのが望ましいと考えていた。こうしたなかで、中央政府の財政負担を軽減するためには、連邦制度を取り、地方の財政的自立を図るべきだと主張している。湖南は、列強の圧迫からいかに脱出するかについて積極的な対策を考えるのではなく、将来の統一は「支那の人民が覺醒して、その國をどうか一國として成り立たせたい、外國の分割を免れようという所に愛國の熱情が生じて、それを基礎に統一するものと期待せなければならぬ」<sup>28</sup>と望んでいるだけである。要するに、現状の中国では、平民の国民意識が形成されるまでは、平和が保てて、幸せな生活ができれば、統治者は外国人であろうが、さほど重要なことではないと考えていたのである。このような処方方は、中国のためのもので

---

<sup>26</sup> 前掲『支那論』372頁。

<sup>27</sup> 前掲『支那論』381頁。

<sup>28</sup> 同上書380頁。

あるのか、それとも日本の国益のために考えているのか、それを弁別する必要がある。

第五は、政治の「内治問題の政治上の徳義及び国是」に関してである。湖南は、清朝を滅ぼしたところの「主義」は、まさに「利権回収論」と「中央集権論」であると指摘したうえで、熊希齡内閣の内治優先に賛意を表している。中国は、数百年間の専制的君主独裁によって、地方の「民政」はすでに政治と分離した状態になっており、国民の政治上の徳義心は麻痺している。自治的行政が成立できるかどうかの根本的なことは、国民の「政治上の徳義」による、と湖南は断言する。「政治上の徳義」の問題を解決しなければ、自治的政治さらに中国が存立できるかどうかにもかかわるとして、明治維新の成功事例を取り上げて、「政治家の信念とし、國是の方針としては、兎に角一貫したものがあつて、さうして一時の便宜のためにそれを變へないと云う所の方針が無くてはならぬのであつて、是は支那の當局者が最も日本の維新の歴史に就いて、今日鑑みなければならぬ所であると思う」<sup>29</sup>と、袁世凱の機會主義を批評し、「国是」をたてることの重要性を強調した。

以上のように、『支那論』では、中国の現状に対して、常に湖南の念頭に置かれていたことは中国は分割されるべきかどうか、その際日本はそれにどう対処すべきか、ということであった。湖南は、現実の中国を前にして、「急速に分割されるべき者とは、自分も思はない。但し一種の都統政治は何時でも行はれ得るのである。又此の都統政治の方が、國民の獨立といふ體面さへ拋棄すれば、支那の人民に取て、最も幸福なるべき境界である。…（中略）…但し我が日本が此の如き時機が到着した際に、支那の人民を救済すべき準備があるか」という<sup>30</sup>。湖南は、大正初年とその翌年に発表された中島端の『支那分割の運命』と酒巻貞一郎の『支那分割論』に唱えられた中国分割の論調に同意しなかったものの、彼は別に中国を独立すべき国とみなすわけでもなく、展望しているのは「都統政治」であった。「都統政治」とは、すなわち列強による中国共同管理のことである。このような「都統政治」を現実的なものと予測し、その場合には、日本はいかに自国の国益を確保するために行動しなければならないかということについて処方することこそが、湖南の真意であった。湖南の「近代中国像」の構想からすれば、中国とは漢民族の居住地をいうのであり、本来的に農耕社会を實踐する中原地方を指すにすぎないものであり、現状の中国は大きすぎるので、都統政治によって統一されるのがよい、ということであった。

他方、中国を救い出せるのは、西洋制度の単なる模倣つまり器の「近代化」ではなく、社会構造そのものにあるとしている。この重任を担えるのは、まさに歴

---

<sup>29</sup> 前掲『支那論』405頁。

<sup>30</sup> 前掲『支那論』296頁。

史に成功事例を見せた「郷団自治」であり、「父老」である。「支那の時局は、走馬灯の如く急轉變化して居る。…（中略）…支那の如く特に数千年前からして、已に國土人民の廣大な自然發動力が、爾來の有名な治者の能力を超越してしまつて居つた國が、今日に於て、その自然に傾いて行く惰力に順つて、政策を立てる以上の事を、何人か為し得るであらう。…（中略）…此の惰力、自然發動力の潛運黙移は、目下の如く眩しいまでに急轉變化して居る際に在つても、其の表面の激しい順逆混雜の流水の底の底には、必ず一定の方向に向つて、緩く、重く、鈍く、強く、推し流れて居るのである。此の潛流を透見するのが、即ち目下の諸問題を解決すべき鍵である」<sup>31</sup>とした。

## 第2節『新支那論』における日本の役割

『新支那論』が刊行された時は、第一次世界大戦を経て、中国の「民族意識（ナショナリズム）」が次第に台頭していた時期であつた。これは欧米列強の植民地支配に対抗した動きであつたが、同時に、日本を欧米諸国と同列にある存在として捉え、「対華 21 カ条」要求は中国支配の露骨な表現であるとして、反日運動がいつそう高揚した時期でもあつた。日本はもはやいかなる意味でも、中国から「アジアの同胞」とは認められず、反日や抗日ということが『支那論』で指摘した「愛国の熱情」を醸成する時期であつた。こうした現状に直面した湖南は、憤懣を隠せなかつた。こうした中国の民族意識の台頭に納得できなかつた。それを「愛国」とは認めなかつた。そうした動きは、あくまでも一集団の扇動の結果に過ぎないと理解したのである<sup>32</sup>。

『新支那論』は、一、支那対外関係の危険（破裂は日本より始まる）、二、支那の政治及び社会組織（その改革の可能性）、三、支那の革新と日本（東洋文化中心の移動）、四、自発的革新の可能性（軍事及び政治、経済）、五、支那の国民性とその経済的変化（果して世界の脅威となるか）、六、支那の文化問題（新人の改革論の無価値）からなる。

湖南は、「支那対外関係の危険」において、「今日の支那政治家は、政治を競技同様に心得、敗けても勝つても生命にかゝはらない保障がついてゐるので、内政に對しても外交に對しても、競技的氣分から脱し得ない。…（中略）…眞面目に國を改革しようといふ李鴻章時代の政治家の氣魄を持つて居らぬのは事実」<sup>33</sup>であるとして、こうした事情から、支那の政局を安定させるには、「今日の列國が一致

<sup>31</sup> 前掲『支那論・緒言』305-306頁。

<sup>32</sup> 前掲『新支那論』489頁。

<sup>33</sup> 同上書 492頁。

して、部分的に漸次に共同管理を實行することである」<sup>34</sup>と断言し、こうした共同管理に対する日本側の事情を考察する。

日本では、「支那問題に対する考えも、米國人に叱られるか、賞められるかということ」を第一に考えている」が、アメリカはアメリカの国論から考え、日本に対してもなし得べき程度を考えているのであるから、満州問題における「支那における日本の特殊利益」については、戦争を賭してまで阻止しようとしているか疑問であり、「支那問題の解決は、米國と日本とがどの點で互いに我慢しあうかという妥協點を見付ける點にある」<sup>35</sup>とした。要するに、中国についての「共同管理」は、きわめて不安定であり、「支那に対する諸外國の關係が、共同管理に到達する前に、平和的に支那を救済して行こうといふ方針をとって居らぬこと」<sup>36</sup>に注意すべきであるとしたのである。こうした不安定さから、日本が「支那と衝突」し、「支那を土崩瓦解に陥らしめて收拾することが出来ぬようになり、その責任を全部日本が負わなければならぬ」<sup>37</sup>という杞憂が生じていることに対して、湖南は決してそういうことはないと断定する。

「支那の政治及び社会組織」において湖南がいうのは、支那の事情は、「恰も蚯蚓か何かの如き低級な動物と同じ様なもので、一部分を打ち切っても他の部分はそれを感じずに依然として生活を續けて居るといふ様な國柄に出来てゐる」ので、地域間の関連はいうまでもなく、政治と社会組織とは互いに関連を持たなくなってしまうことである<sup>38</sup>。支那人が根底から公憤して民衆運度を起こすようなことなどはなく、そうしたことがあるとすれば、それは「賈物の煽動」からきたものにすぎないとした<sup>39</sup>。こうしたなかで、支那の現状に対して一時の弊害の救済策ではなく、根本から問題のありようを考察して、支那の国家なり社会なりをどうにかしようという考え方の1つとして「新工業の興起」がでてきた。湖南によれば、「その新工業というようなものは支那人自身にこれを起す事が出来るものであるかどふかということであつて、そこが支那人民の運命を支配する問題」であつた<sup>40</sup>。支那を工業国とすることは「全くの空論」ではあるけれども、もし支那がその富力並びに經濟機關に対する運轉能力を身に着けたとしたら、それも可能かもしれないが、それには日本国民の力が絶対に必要である<sup>41</sup>と湖南はいう。支那の従来政治組織を破壊して、新しい民衆による政治を導く原動力は、日本

---

<sup>34</sup> 前掲『新支那論』498頁。

<sup>35</sup> 同上書494頁。

<sup>36</sup> 同上書495頁。

<sup>37</sup> 同上書499頁。

<sup>38</sup> 同上。

<sup>39</sup> 同上書499-504頁。

<sup>40</sup> 同上書504-505頁。

<sup>41</sup> 同上書506-507頁。

国民の支那経済界における運動しかないと考えたからである<sup>42</sup>。

湖南は、このことを確信させるために、「支那の革新と日本」において、日本と中国を対比して、次の2つの事柄を引き合いに出す。1つは、中国の歴史から得られるという「東洋文化中心の移動説」である。彼によれば、日本の力が与って原動力になるというのは、「東洋文化」の発展という観点からみて、歴史的発展の必然の結果であり、「東洋文化」は国民の区別を無視して一定の径路を進んでいるという。したがって、文化の発展が民族の区別を滅ぼしてしまっていて、1つの「東洋文化」に統合され、しかもその中心が歴史的に移動し、例えば、「今日では江蘇浙江地方が全盛になり、さらに廣東が全盛になつて」、「それに疑問を挟む支那人もなくなった」としている<sup>43</sup>。このように、文化の中心は国民の区域に頓着なく移動し、「廣東等よりも決して遅くない處の日本が、今日において東洋文化の中心とならんとして、それが支那の文化にとって一つの勢力になるといふことは、何の不思議もない」とし、「若し何等かの事情で、日本が支那と政治上一つの国家を形成してみたならば、日本に文化の中心が移って、日本人が支那の政治上社会上に活躍しても、支那人は格別不思議な現象としては見ない筈」であるという<sup>44</sup>。

ここには、「もし」という仮定が入れられている。歴史に、こうした仮定が可能であるとすれば、事実はそうではないのであるから、結論はそうはならないということの意味すると解釈できる。つまり、日本に文化の中心が移って、日本人が中国の政治上及び社会上において、活躍することになれば、中国人はこれを明らかに不思議な現象としてみるということである。だが、湖南の主張はそうではなく、「もし」が現実的であろうとなかろうと、「日本人が支那の政治上社会上に活躍」すべきだということであるから、湖南史学の核心の1つに挙げられる「東洋文化中心移動説」は、学問上の見識であるというよりも、ある政治的目的を持って主張された言説（イデオロギー）にすぎないといわざるをえない。この文化中心の移動について、すでに検討したように、漢民族による「支那の文化」が異民族の中に浸透して異民族の自覚心を促し、さらには彼らが支那へ圧力を加え、「東洋文化」の中心地である中原を蹂躪するが、かえってそうしたことが刺激になって、「支那は民族生活の様式を一變して、國民政治の生活から世界的文化生活に移つて行」き、「支那人はそれによって知らず知らずの間に、その老衰した生命を若返らされていた」<sup>45</sup>と、湖南は指摘しているのである。文化中心の移動によって中国が衰微することに重点があるのか、若返ってより華やかな文化の復活がもたらされるということに重点があるのか、あいまいなままにされている。このことがもう1つの事柄の解釈へと引き継がれていくのである。

<sup>42</sup> 前掲『新支那論』506-507頁。

<sup>43</sup> 同上書 509頁。

<sup>44</sup> 同上。

<sup>45</sup> 前掲『新支那論』512-513頁。

そのもう1つの事柄とは、外部勢力の中国に対する圧力である。湖南によれば、中国の最近の論者は、外国（外種族）の中国への侵略を不幸のように考えているが、「其の實支那が長い民族生活を維持して居ることの出来たのは、全くこの屢々行はれた外種族の侵略に因るものである」<sup>46</sup>として、中国の歴史事実を引き合いに出して、外種族の圧力が中国の若返りに大いに役立ったとして、侵略を肯定する。この際、重点が支那の若返りにあるのか、侵略（原因や理由は提示されない）による中国の衰微が進行するのか、問われていない。主張されていることは、モンゴルなどの「従来の外種族の勢力は支那人から考へれば、まったく暴威を以て政治的に行はれたのであるが、今日の外種族の勢力は経済的に平和に突き込まれたのである」ということであり、「東洋文化の発展にある時代の分け前の部分を働いて、そして支那の現状を革新せんとする一或いは之を自覺せないながらも一日本の経済的運動等は、この際支那民族の将来の生命を延ばす為には、實に莫大な効果のあるものと見なければならぬ。恐らくこの運動を阻止するならば、支那民族は自ら衰死を需めるものである」と指摘して、とくに日本の「経済運動」による「中国民族生命の延長の促進効果」を強調し、「この大きな使命からいえば、日本の支那に対する侵略主義とか、軍国主義とかいう様なことの議論は、全く問題にならない」と主張した<sup>47</sup>。しかも、この論理を社会主義者の主張になぞらえて、余りある財産を抱いている富者に対して、貧者は力をもって生存権の要求をしてもいいというのであれば、日本と中国間の関係においても、「支那の如き親譲りの過大な財産を相続して、而もそれを十分に世界の為利用することもなしに、所謂天物を暴殄してゐる」のに、「日本の如き人口過剰に苦しんで國民の生存権」を脅かされている場合には、当然この財産を日本が望むべきことに何の問題があるのかとした<sup>48</sup>。

以上のことは、中国が日本の侵略によって若返るということをいっているのか、日本は衰退の中にある中国民族の生命を延長させるべきだといっているのか、よく理解できないが、「自発的革新の可能性」において、湖南は、現在の外国による軍事的圧倒の状況のなかにあつては、中国においては、もはや軍事的にも政治的にもさらに経済的にも、自発的な革新を実現する方途がないとして、「支那人民が實際努むべきことは、自国の改革を委すべき日本人の活動を阻止」<sup>49</sup>しないことであるとしている。こうしたことからすれば、少なくとも、中国の自立的な若返りは望みのないものとしていることは間違いなからう。また、「支那の国民性とその経済的变化」では、日本がこの「使命」を実現した際、欧米世界に対する脅威に

---

<sup>46</sup> 前掲『新支那論』513頁。

<sup>47</sup> 同上。

<sup>48</sup> 同上書 513-514頁。

<sup>49</sup> 同上書 523頁。

なりうるかという問題に答える際に、「日本によって経済組織の變化を刺激されても支那人は、それによって根本から若返へつて、もう一度政治中心の生活に入るという様な事はあるべからずもの」<sup>50</sup>であり、したがって、それが世界の脅威になることもないとしている。

こうしたなかで、日本はアメリカと異なり、人口過剰という国民の生存権にかかわる問題から、「一寸進めば一寸の利益を占め、一分取れば一分の利益を占め、或いは利益を計算に入れずに、兎に角支那において食つてさへ行けばよろしいといふ覺悟で、生命財産の危険をも冒して進んで行く」<sup>51</sup>必要があることを強調する。他方、中国は「支那の土地をある點までは日本の市場として思い切って譲り渡すということが、國際平和上非常な必要な問題である」<sup>52</sup>としている。ここには、日本の経済上、社会上抱えている難問の打開策を中国において模索し、日本の民を救おうとしている意識が表われている。そのことを、すでに旧組織を革新して工業国になり得た「日本の使命」だと言い換えているのである。

「支那の文化問題」において、湖南は、先の「東洋文化中心移動説」を再度取り上げ、この移動が地域のみならず階級においても行われているとしている。ここで、文化という言葉は一般に漢代に生まれたとし、「文を以て教化する」という「礼法」に則った極めて政治的な概念である。湖南によれば、こうした中国文化の「教化」の過程が文化の移動であり、それが時代を経るにつれて、その担い手も内容もより豊富になり、さらには国民性にまで拡大するとされる。かつての礼を基本とした中国文化は、こうした過程を経て変容しながら、その行きつくところは、「総合的文化生活」という「教化」の意義の薄れた趣味的な貴族世界に類似した文化の蔓延であり、それが「支那の国民性」であると主張するのである。それを担うのが「農民であるべきことは想像するに難くない」し、あるいはその次の時代には、労働階級が勢力を得る時が来るかもしれないが、「唯其の農民が文化階級となつた時にその文化の主體が何物であるかは、…（中略）…之を今想像するに苦しむ」としつつも、これこそが「総合的文化生活」ではないかとする<sup>53</sup>。だが、湖南は、こうした現状を肯定しつつも、「礼」を基本とした儒教の意義を強調し、近年の中国の新人が「根こそぎ支那の文化を破壊」していることに危惧を抱いている<sup>54</sup>。

---

<sup>50</sup> 前掲『新支那論』528頁。

<sup>51</sup> 同上書 515頁。

<sup>52</sup> 同上書 516頁。

<sup>53</sup> 同上書 538頁。

<sup>54</sup> 同上書 542頁。

### 第3節 湖南の「近代中国像」

以上、湖南の『支那論』と『新支那論』を中心にして、湖南が構想した「近代中国像」を考察した。さまざまな人々によって描かれた「近代中国」構想は、その時代の世界史的な情勢と無関係なものではなかった。湖南においても、世界的に展開される植民地主義の時代の情勢が彼の中国認識に深く関わっていたと思われるが、彼にはまた独特の中国認識の方法があった。それは、時代の情勢によって確定されている中国の現状を肯定的に認識し、その現状をもたらしている原因をその時の世界情勢と関連させて考察するというよりも、これまでの中国の歴史上に存在した、似たような事実を探し出してきて、かつて歴史的に存在した変化に注目して、目下の現実を解釈するという方法を採用したことである。その結果、下された結論は、次のようなものであった。

「東洋文化」の発展や、中国存続のために、日本の「経済運動」は役立つものである。さらに続けて、「大きな田地を開拓する為に、灌漑用として溝渠を掘るといふことがあつて、その溝渠を通ずる途中には時としては地下の大きな岩石に突き当たり、これに大きな斧を用ゐ、若しくは爆薬を用ゐなければならぬこともあるであらう。けれどもその眞目的が田地の開拓にあるのを忘れて、その爆発破壊を目的だと断定するものがあらうか」<sup>55</sup>と主張し、中日間の武力紛争はあくまでも経済利益のためにあるにすぎなく、戦争はこうした目的達成のためにやむを得ない方途であり、これを目的であるかのように断定して非難することは当たらないとした。これは、言い換えれば、日本の経済利益上の便宜を図るためには、戦争を起こしても何の問題もないということである。

このように主張する湖南が日本の中国への「侵略主義」に理論的・イデオロギ一的根拠を与えたという評価は良く知られている。湖南のこうした、中国は列強の侵略主義を受け入れるべきだという主張を支えていた信念は、中国は本来的に漢民族の居住地である中原地方にすぎないという認識であった。この地方に成立したのが漢民族によって作られた「中国（支那）文化」であり、それが周辺の異民族地域に波及することによって、逆に異民族の自覚性を高め、異民族の文化が浸透すること（湖南風に言えば反動作用を与えること）で、文化そのものを成り立たせていた「教化の思想」を支えた「華夷」の差別性（あるいは「中華思想」といってもよい）が希薄化され、文化の主体（担い手と内容）に大きな変化をもたらしていったとする。そうした文化中心の移動が「支那文化」に良い意味で刺激になって中国を若返らせる作用を果たしたこともあったが、湖南によれば、明示的であるとはいえないが、こうした刺激的作用もしだいに薄れてきて、社会生

---

<sup>55</sup> 前掲『新支那論』514頁。

活延いては国民性にまで拡大した趣味的貴族文化が蔓延して、「支那文化」の終焉をもたらし、かわって、日本を中心とする「東洋文化」が生まれたというのである。

こうした認識に基づいて、湖南は、中国が異民族地域を統合した事実やあるいは異民族が中国の中原地域を統治したことの歴史上の意義を論じ、目下の中国の現実のありように対して、独自の判断や断定を下したのである。それは抵抗せずに侵略を受け入れるべきだということであった。こうした認識は、見方を変えれば、湖南だけでなく、当時、いや今日においてもなお、たくさんの日本人の脳裏にある考え方かもしれない。それは、中国文化を受け入れ、その波及を容認した国家にみられる、文化移動の中心に据えられた「華夷」思想に潜む「教化」にあった。文化的に優位な民族はそれがたとえ師であろうとも遅れた者に対して、これを刺激するために指導すべきであり、侵略・征服すべきであるということなのである。それが文化の波及と反動作用であった。

湖南は、もともと中国は多民族の合体した国家であり、そのことから生起する優れた点とそのことによってもたらされる弊害を区別し、その弊害をいかに打破していくかという発想にはいたらなかった。それが文化に注目しすぎた湖南の問題点であった。文化の中心が階級移動や地域移動によって、それまでの文化の本質（内容や担い手）が変化することや、文化が成熟しすぎて枯れていくということに関心を奪われ、「若返る」ことの意義を追究するのを止めてしまったように思われる。だが、「教化」には、教えて変えるという意味の裏面に、共存するという暗黙の了解があること、そのための施策があることを考慮していないからではないかと思われる。湖南は、なぜ文化は移動したのか、なぜ移動した文化中心は成長していくことができたのか、その文化の継承はなぜ特定の地域においてのみ可能なのか、などの意味を問うことを停止してしまったのか。そして同時に、文化はどのようにして若返ることができるのかについて、より深く追究すべきであったと思われる。

湖南が主張するように、異民族を排斥した地域のみを漢民族が統治するとよい、という考え方をもし受け入れたとしても<sup>56</sup>、文化中心が移動してしまった周辺も、中国であることに変わりがない。以前の地域は衰退するだけで、中国全体が衰退するわけではない。百歩譲って、周辺も含めた中国が全般的に衰退していくとい

---

<sup>56</sup> こうしたことについては、混沌として統一体を実現できない中国の近代史上においては、当時の中国人の間においてさえも、対異民族認識には「ズレ」があった。例えば、孫文の「驅除鞑虜，恢復中華（打倒清朝，回復中華）」というスローガンであるが、これは孫文が狭隘な民族主義に囚われて、異民族の満州族全体を排除して中華の地を回復するとしたものではなかった。強いていえば、満州族の統治者とその腐敗のゆえに排除しようとしたにすぎない。それは、あくまでも、当時の清朝の帝政を打倒するための一時的なスローガンであり、清朝打倒後、また「五族共和」に修正されたのである。

うことを認めたとしても、この衰退を救うのが同じ淵源を「支那文化」に発する日本でなければならないとする根拠は示されていない。せいぜい日本文化は中国文化の延長であるという湖南的な「誤認識」によるイデオロギー的な主張にすぎない。日本が文化的に優れているからということなのか。あるいは日本は中国や中国文化のことを十分知っているからということなのか。なぜ、欧米列強では中国をうまく統制できないのか。広東さらに日本へと文化中心が移動したのは、欧米文化の刺激があったからだとしているのに、欧米には任せられないという論理がよくわからない。

また、日本の問題解決（多くは人口過剰とされているが、それは絶対的な過剰を意味するものではなく、西洋から取り入れた資本主義システムの現状が強要する過剰であるし、階級間格差も、経済発展の不均衡も、資本主義システムに固有な問題である）のために中国を統制することがなぜ問題の解決につながるのかも、明示的とは言い難い。しかも中国への大量な合法的移民を想定しているわけでもない。

結局は、東洋が発展するには、西洋の資本主義システムが必要であるということであろう。しかし、その導入がすべてうまくいくとは限らない。その固有の矛盾を抱えることは必然でもある。こうした解決方法の1つとして植民地主義がある。当然日本もそれを採用しなければならない。その対象が隣国中国にある以上、これを利用して日本を繁栄させることがまずは考えられる方策である。そのためにはそれを合理化する理論が必要とされる。このために、「湖南史観」が待望され、湖南もそれを自覚していたにちがいない。例えば、『新支那論』で論じられた「排日問題」では、中国が原料産出国として豊かになる必要があり、そうしたなかで、中国は原料を開発する資本と経済機関の運転能力を入手する必要があるが、そのために日本が存在するということ自覚すべきであるとしている。これは「東洋文化の中心の移動」の当然の帰結であり、中国人は日本の勢力の浸透（侵略）を容認すべきだということである。歴史的には、すでに東洋の中心は広州さらに日本に移ってきているので、「日本中心の中国」であつてもよいとするのである。だが、こうした矛盾の解決方法の一つとしての植民地主義が中国における民族意識の台頭をもたらすということの意義を、湖南はどこまで意識していたのか。文化はいつも波及していくだけとする文化論には、「移動する」文化の後には、何もかも残らないという発想しかみられない。

こうしたことに関連して、湖南は、民族というものにも年齢があり、悠久な歴史を持つ中国の民族が進取的になることはきわめて難しく、文化も老熟の過程を経るのはある意味で当然であるというのである。老熟文化は、政治的活動から遊離し、宗教的な幽玄や道徳的に厳肅であるということもなく、非常に生粋で気の利いた情緒に包まれた「総合的文化生活」として営まれる民族意識であるとされ

る。この文化生活が大衆的に普及しても、一般的には簡易なものの普及であって、真の文化とは考えられないから、そこから新しいものなど生まれないということである。湖南は、中国の歴史的な考察を踏まえて、中国にはもはやきわめて強烈な民族の気概と興隆を唱えるような民族意識は生まれようがないと考えている。これが湖南のいう「支那文化の中心移動説」の本質というのであれば、中国という国家は文化の老熟とともに滅び、外種族が中国を支配すること、つまり侵略者が中国の原動力となることのみが歴史の変遷であることになる。湖南自身が認める歴史上存在した外来文化との融合がより大きな文化を形成したという事実さえ歴史から消え去ることになる。

こうした湖南に代表される「老熟し衰微していくだけの中国」という中国近代像は、ある意味では、日本の多くの人々に共有されている事実なのかもしれない。重要なことは、そして、湖南が言い忘れていることではあるが、「東洋文化の中心」に据えられた日本の文化にも、やはりこうした「老熟・衰微」する要因、とりわけ「教化」という差別性に根拠づけられた「華夷思想」が取り込まれているにちがいないということである。儒教に淵源を有する「支那文化」が外部に波及して、どんな文化を花咲かせたか、それは湖南のような中国近代像ではないものもあるであろう。他の文化を受け入れて、より豊富になった文化が、さらに波及していくためには、どのようなことが必要とされるのか、こうしたことを改めて検証するなかに、湖南の近代中国像を乗り越える方途があるかもしれない。

## 第5章 終章

本章は本研究の総括をなす終章に当り、内容的に本研究を総括したものである。本章は4つの部分から構成される。第1は本研究の要約である。第2は湖南の「史観」に基づく近代中国像と現実中国の齟齬についての再検討である。第3は「文化中心移動説」とその帰結として提起された「世界文化統一」の限界についての批評であり、第4は今後の研究課題になる「多文化共存」の意義に関する展望である。

### 1 本研究の要約

本研究は序章と終章まで全6章からなる。

序章では、中国において、内藤湖南がどのように評価されているか、湖南をめぐる「賛否両論」の評価について言及した。湖南に対する「賛否両論」の評価は、「宋代以降近世説」と「文化中心移動説」に関連して生じたものであった。こうした学説を支えている論理構造は湖南の「文化史観」を形成しており、それに基づいて「当代中国像」が構築された。そのため、これらが湖南の生い立ちや家族関係などどのように関係しているのか、また彼の経歴（多彩な勤務経験）がいかに関係しているのか、大学での学問形成にどんな影響を与えたかを明らかにして、どのような素晴らしい学問業績も、なぜその後の中国の歴史推移を展望できなかったかの根本的な問題を探求した。

第1章では、湖南の生い立ちと人物像、学問形成、多彩な勤務経験、中国への10回の旅（とりわけ重要な第一回の旅）、等々を取り上げて、その略歴と研究活動を整理した。このような人生経験は、中国の歴史事実に対する熟知をもたらし、彼に「時論（時局評論）」を精力的に執筆する根拠を提供し、中国の現状認識に歴史的深みをもたらした。同時にまた、ジャーナリストとしてのこのような先鋭な観察力は、歴史研究の原動力や、同時代の中国を理解するための歴史についての問題意識を触発させた。湖南は、終始中国の時局変動に注目し、学問的研究を継続して、独自の「文化史観」を形成していった。それが「宋代以降近世説」と「文化中心移動説」という二つの学説に結実していったことを明らかにした。

第2章では、中国において湖南はどのように位置づけられ、研究されてきたかを回顧した。具体的には「追憶」の時代、「イデオロギー的批判」の時代、「学術研究の復興」の時代の3つの時期に区分して、これらを考察し、それぞれの時代の時代背景から中国における湖南研究の特徴を指摘した。とりわけ第3期の「学術研究の復興」は、冷戦体制の崩壊によるイデオロギーからの脱却や、学術交流

の社会思潮が湖南についての学術研究を促進したと指摘した。この章では、湖南の重要な学説の 1 つである「宋代以降近世説」を取り上げ、中国における湖南研究の状況を概観した。総じていえば、この「宋代以降近世説」についての中国での研究は、歴史研究者間において十分に議論されてきたといえる。既存研究には、唐宋時代の文化・経済・政治制度・科学技術・地理交通などの史実もしくは文学史・思想史・芸術史の研究から、湖南の「宋代以降近世説」が検証され、その学術的な一面に着目し、評価する研究がある一方、湖南の論著における史実の間違いや、方法論としての問題点を指摘し、こうした学説提起の意義を批判的に論じるものもあった。

第 3 章では、湖南の思想の根底を規定していると思われる「文化中心移動説」について検討した。中国における「文化中心移動説」の研究は、中国侵略のための理論づけであるということで、ほぼ共通している。「文化中心移動説」には、学術的な一面があると認める研究がある一方、政治的な要素、つまり日本による中国侵略の正当性を主張するものだという批判が充満している。また、「宋代近世説」と「文化中心移動説」と「日本天職論」が三位一体の脈絡の中で考察され、いずれもがことごとく中国侵略のための理論づけであると批判されている。

しかし、こうした三位一体を前提とする湖南の「文化史観」への批判に対しては、既存研究の特徴と問題点を指摘し、十分な批判でないことを明らかにした。それを踏まえ、湖南の中国侵略を正当化するイデオロギーに対する批判には、イデオロギーの次元を超える批判が必要であるという認識に達した。湖南の「文化史観」の「文化中心移動説」の論理構造を明らかにした。ここでは、湖南の「文化中心移動説」の論理を検討したうえで、このような「文化観」に基づく湖南が「中国文化」や「日本文化」をどのようにとらえ、「東洋文化」に対立する「西洋文化」をどのようにみていたかを考察した。さらに、こうしたそれぞれの文化理解から、湖南がどのような「アジア観」を提示していたかを究明した。

第 4 章では、湖南は、こうした「文化史観」に基づいて、いかなる近代中国像を構築したかについて考察した。具体的には、『支那論』と『新支那論』を対象に取り上げ、「宋代以降近世説」と「文化中心移動説」の両輪を駆動して構築した中国近代像を検討した。『支那論』では、湖南は独自の「文化史観」を以て、中国歴史の近代は宋代から始まったという「宋代以降近世説」に依拠して、千年前（宋代）に近世に入った中国は、社会構造が変化し、政治と民政が乖離した。そのために、今日の中国の疲弊がもたらされたと、湖南は主張している。その 10 年後に書かれた『新支那論』においては、「東洋文化」という空虚な概念を作り上げ、「文化中心移動説」を現実社会に積極的に適用して、さらに日本が東アジアの強国になったことを確認して、いまや日本こそが「東洋文化の中心」になり、中国を教化していくべきであるという正当性を力説し、そのための対策を考案し

た。

湖南は、『支那論』と『新支那論』において、上記 2 つの学説を用い、近代中国の将来像と中日関係のあり方について構想し、それを提示することで、日本による中国支配の正当性を理論的に証明しようとした。このような展望には、「中国は漢民族の居住地である中原地方にすぎない」という認識や、「中日関係における日本の役割についての過大評価」、「中国民族意識の自覚についての認識不足」などの問題点がみられることを指摘した。

第 5 章では、湖南の「文化中心移動説」とその帰結として提出された「世界文化統一」の限界を論じ、最後に今後の「多文化共存・共生」の有り様についての展望を記述した。

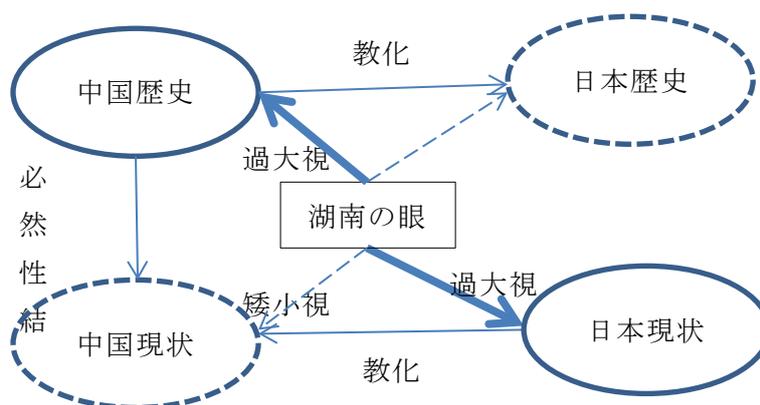
## 2 湖南の史観に基づく近代中国像と現実中国との齟齬

湖南は、「文化中心移動」の普遍性を適用して、「東洋文化中心移動説」という概念を作り上げ、そこから、「東洋文化」の中心は日本に移動するという主張の正当性を獲得した。このような湖南の「史観」に基づく近代中国像は、すでに第 4 章で論じたように、経済上、日本の植民地になり、政治は「国際管理」に任せればよいというものであった。だが、その後の中国の歴史はこのような湖南の近代中国像と全く無関係に推移していった。湖南の没後から十数年間、湖南から疲弊しているとされた中国は、列強支配に抵抗し、半植民地状態から独立を目指した歩みを確実にして、その後、新たな国家として誕生した。すなわち、湖南の「史観」に基づく近代中国像は、明らかに実際の中国の推移と齟齬をきたしている。このような齟齬は、湖南の歴史の捉え方、つまり彼の「文化史観」と無関係ではなかったのである。

青江舜二郎によれば、湖南にとって、「歴史は『現実と断絶した過去』として語られるのではなく、現在まで生きて『流転』しているものとして捉えられている」<sup>1</sup>とされる。歴史とは、過去の既成事実だけではなく、現在につながっている事実であり、未来をある程度予測するものである。未来を予測させるのは、歴史事実の合理的な部分をしっかりと把握できたからである。そこに歴史学者としての確かな目が存在しているのである。東洋史学者である湖南は、中国の将来について、歴史と現実を結合させ、将来を予測した。現状のすべては歴史発展の必然的な結果であり、未来への道筋であるとした。まさに青江舜二郎が指摘したように、湖南は、歴史は「現在まで生きて『流転』している」ものであることを強調し、歴史学者としての自らの予測が正しいものであり、それは確固とした「史観」に基づいているからであるとした。だが、湖南の主張とは異なり、実際の中国の推移は彼の予測をことごとく裏切った。

<sup>1</sup> 青江舜二郎『アジアびと：内藤湖南』時事通信社、1971年、238頁。

なぜ、歴史と現在の関係を重視し、未来を予測した湖南の近代中国像は、これほどまでに実際と齟齬してしまったのか。さまざまな論述からみて、湖南の「史観」には次のような特徴が存在していた。一方では、中国の歴史の「潜運黙移」、「惰力」を特に重視し、現実を矮小化（過小評価）したことであり、他方では、日本の現実、すなわち日本の勢力を強調して、東アジアを席卷しているように描き出した日本の現状に対する過大視である。このような歴史のとらえ方、つまり湖南の「史観」を図式化すれば、次のようになる。



ここには、時代背景の影響を強く受ける湖南が存在している。この時代背景は、中国と日本の国力と社会情勢における歴史的転換であり、これに影響を受けたのは強国になった日本への自負的情緒に染まりきった湖南であった。阿片戦争以来、疲弊化の一途を辿る中国の現状に対する蔑視、中国の現地訪問による認識ギャップから生じた失望、日本勢力の台頭による自信など、いくつかの要因が考えられる。この点については、第1章において、すでに指摘したので、ここでは繰り返さない。

こうしたなか、当時の時代思潮でもある抗日運動における中国のナショナリズムの台頭に対して、湖南は積極的に理解しようとしなかった。「その間に外力の壓迫の減退から、益々国際的自主獨立の思想が盛んになって、外國を無視する主張がまづ排日論となつてあらはれ」<sup>2</sup> として、中国のナショナリズム台頭はまづ親米抗日から始まったと湖南は考えた。抗日運動について、湖南は「扇動の結果に過ぎず」とした。「東洋文化圏」の中心になった日本に反抗し、「古い歴史を持たない」<sup>3</sup>、「單に現代文明を標準として支那を觀察し、この古い國家に現代文明を應用すれば、すべての状態が國民として復活するものとする」<sup>4</sup>としたアメ

<sup>2</sup> 前掲「支那に還れ」176 - 177 頁。

<sup>3</sup> 同上書 176 頁。

<sup>4</sup> 同上。

リカに傾倒する青年の主張は浅薄なものであり、自国の歴史をろくに知らないからだ、湖南は無慈悲に非難し、中国の青年による新文化運動の伝統文化批判に憤慨した。

新文化運動は 1910 年代後半から広がり、喫緊課題の 1 つは礼教としての儒教に代表される旧道徳・旧文化を打破し、人道的で進歩的な新文化を樹立しようという儒教批判、西洋の人道主義提唱であった。湖南からみれば、儒教思想は中国だけでなく、日本も含めた「東洋文化」の魂であるほど大切なものである。しかし、新文化運動には、自国の伝統文化である儒教を批判的にみて、それをあまりにも軽率に踏みにじり、欧化主義の傾向があると湖南に映った。日本の欧化主義にも反対する湖南は、次のように指摘している。

「旧道徳の破壊論は主として儒教を破壊するに在るのであるが、その論者の中でも、ある者は全く西洋から新しく来た個人主義とか、社会主義とか、生産主義とかを採用せんとし、ある者は古い墨子、老子などの主義を採用せんとしておるが、これらの多くの人々の議論は歴史の価値を認めることを忘れておる。儒教が支那を今日の積衰積弱に陥らしめたという議論はある点までは真実であろう。しかしそれらの弊害があるにもかかわらず、儒教によって長い間支那の道徳が維持されたということには、その原因がなければならぬ。はじめから儒教が支那の社会組織に内面的もしくは対外的に何らの効能がないものなれば、今日まで永続しておる道理がない。儒教が今日まで維持されたというその原因が今日も存在しておるや否や、その原因は支那の社会の成り立ちから除り去り得るものなるや否やということ、歴史的に玩味しなくては、儒教排斥論は甚だ無価値なものといわねばならぬ。」<sup>5</sup>

こうした中国青年について、湖南は、自国の歴史に暗い、西洋傾倒、「支那従来の弊害をも知らず又その美点をも知らない、單に善悪にかかはらず根こそぎ支那の文化を破壊し去って、西洋文化を切り接がう」<sup>6</sup>として、後見人のつもりで容赦なく批判した。中国の青年たちが、自分の文化を大切にしないのならば、中国文化を吸収するのに成功した日本は、そのかわりに、それを守るべきだと考えた湖南は、次のように、述べている。「兎も角一度び進歩した支那文化に潤うた結果として、今日に於いても我々が之を西洋人などに比べて、支那の文化を理解する點に於て一日の長あることは、我々日本人の大いに幸とすべきところであつて、殊に支那の本國に於て所謂青年支那なるものが、本國の文化に對する理解性を失はんとしてをる際に、支那文化の傳統を維持し之を發揮するのは日本人の 1 つの

<sup>5</sup> 前掲『新支那論』540 - 541 頁。

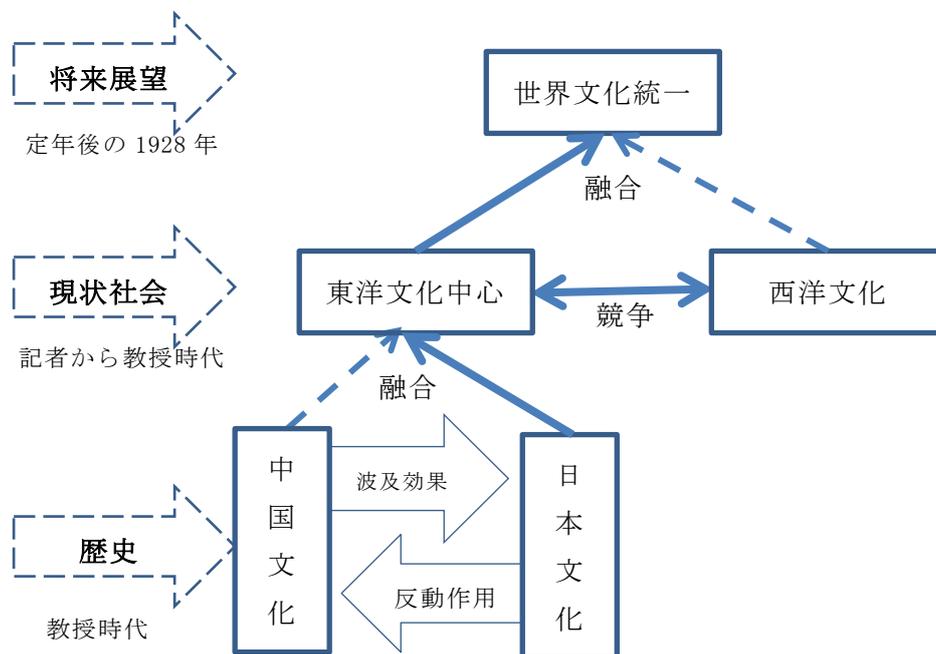
<sup>6</sup> 同上書 542 頁。

使命であるかもしれない。我々は支那文化研究に於て、単に興味を有する許りでないし、また責任を感じずる所以も茲にあるのである」<sup>7</sup>。ここから、湖南の漢学者としての心情が伺える。新文化運動の時代風潮は、湖南を刺激して、中国に代わって、日本が「東洋文化」の中心になるとした主張の一因をなしていると思われる。

だが、このような「文化中心移動」の史実は、長い歴史でどういう方途で実現された歴史発展の帰結であったかについて、湖南は言及していない。

### 3 「文化中心移動説」とその帰結として提出された「世界文化統一」の限界

湖南の「文化史観」には、文化の波動を重視することや、文化には「中心」があり、それが歴史の発展と共に移動すること、「文化圏」が存在すること、という特徴的な主張があった。このことについては、第3章においてすでに指摘した。このような認識をもって、湖南は歴史の通時的観点と同時代の共時的立場から中国と日本、東洋と西洋の文化関係を考察しようとした。図で示すと、次の通りになる。



以上の図は、湖南の「東洋文化中心移動説」の成立過程であるが、それをもとに説明すると、次のとおりになる。

湖南の勤務経験からいうと、彼は、まず20年間の記者生涯を送った。西洋のアジア進出や、日清戦争、日露戦争の時代背景のなかで湖南は、西洋を排除する「ア

<sup>7</sup> 内藤湖南「支那文化の研究に就て」(『内藤湖南全集第6巻』)144頁。

ジア主義思想」を露呈する一方、日清戦争と日露戦争に勝利した民族の自負情緒もあったであろうが、日本独自の文化中心形成に意欲的であった。この時期の「日本天職論」、つまり日本を中心とする「坤輿文明」の形成をプロパガンダ的に鼓吹した。

次に、大学の教授時代になると、彼は中国の歴史を研究することで、中国の歴史上にあって、「文化中心」はつねに地域的に移動したことを確認した。また、中国文化はまわりの異種族との「文化波及と反動作用」を通して、「中国文化圏」が成立したという発想も形成された。湖南からみれば、このような「中国文化圏」は、決して中国内部だけにとどまることなく、日本も中国文化の延長上に形成された「中国文化圏」にあるということであった。中国文化を十分に吸収した日本は、歴史的にみると、独立し、また西洋の文化も取り入れることで、日本独自の文化を形成したと彼は認識している。勢力的に強くなった日本は、中国を中心とした「中国文化圏」ではなく、新たな「東洋文化圏」の中心になると主張するようになった。「東洋文化」の中心になった日本はいかに中国を「教化」していくかと、懸命に考えた成果が、『新支那論』の成立であった。

欧州のアジア進出の傲慢ぶりからみれば、湖南は欧州には「東洋文化」を吸収し、受容する資格や、能力がないと断定した。さらに、晩年、欧州の学術視察後に、この認識を一層深めた。

湖南の論述には、将来の「世界文化」の有り様についての言及は少ないが、「世界文化は統一する」と確信していたようである。湖南によれば、「ある時代にある種類のものが非常に絶頂に達するまで発達した以上は、そのことについてはその後の時代にはもうそれより以上発達しないものではないか、それ以後の時代において発達するのは、その発達すべき種類が變つて来るのであつて、その文化の高さのレベルからいつたら、ある時代に絶頂に達したものはそれぎりになるのではないかと考へるようになりました。これはいろいろ考へやうでありまして、今日以後において世界の歴史が統一されて考へられ、世界の文化が統一されて発達するまでは何ともいへない問題であります」<sup>8</sup>と述べている。だが、この統一される「世界文化」とは、いかなるものかについて、何も語っていない。

湖南の「文化史観」では、中国内部では、漢民族文化が中心、東洋文化の中では日本文化が中心、最終的には西洋ではなく、東洋が世界文化の中心になるというように、つねに文化には「中心」があり、しかも、文化の中心は移動する。「文化中心移動」の帰結として、最終的には、世界文化が統一されるとしていた。

しかし、「文化の中心」というと、かならず「周辺」があり、それが「中心」に対して対立的な存在（「華夷思想」からは脱却していない）になることを歴史の論理として彼は承認し、その中心は移動するとした。湖南は、日本と共有して

---

<sup>8</sup> 前掲「唐の文化と天平文化」181頁。

いる中国文化への高い関心を示していると同時に、中国文化そのものに固有な「華夷思想」に湖南自身が囚われ、苦心して構築した「東洋文化中心移動説」のもとに、文化の遅れる地域を蔑視し、「教化」する必要があると強調したのは、学問的考察の結果からではなかったかもしれない。

このような「文化中心移動説」には、次の問題点があることを指摘しなければならない。

(1) 湖南は、自ら「文化史観」と称しつつ、「文化」については漠然たる概念規定しか行っていない。これに明確に定義を下すことはなかった。中日文化の歴史的関係、「西洋文化」などを論述するとき、文化の内容を都合の良いように変えている。「趣味的、藝術的なもの」を指すかと思えば、経済機関を持ち出してくる。宋代以降（「宋代以降近世説」による）になると、中国文化の内容はしだいに「趣味的、藝術的なもの」になると指摘しつつ、かつ中国人は苦手な政治や経済管理を外国に任せ、「趣味的、藝術的な」文化活動に専念するべきだと唱えている。そうだとすれば、中国は文化の中心として変わりが無いはずに違いない。だが、他方、日本は政治・経済的に強国となり、「東洋文化の中心」になるという。これは論理の矛盾である。中国人が没頭すべき「趣味的、藝術的な」文化は、いくら発展しても、もはや「東洋文化」の中心にはなれず、「趣味的、藝術的」なものでない「文化」が別にあるとあって、中心になれるというが、それはどのような文化であるのか、どこにもそれを明示していない。

(2) 歴史上、中国文化には、「波及効果と反動作用」があると主張していたが、それでも常に「文化の中心」は、中国（この場合は、中国とは中原地方のみを指すのであろうが、初期の論述では明示的でない）であることを湖南は認め、前提にしていた。「反動作用」をもたらした異民族文化は、中国文化の中心になることはない、と湖南は主張してきたのに、どうして現実社会では、中国文化の延長である日本文化が中国に反動作用を加えることを理由にして、日本が「東洋文化」の中心になると確信できるのかについて言及されていない。

(3) 湖南は、文化をその民族的主体との関連性から切り離して捉えている。中国文化を主体である中国民族から切り離したように捉えているため、日本にとっては、中国文化は、たんなる「財」のようなものであり、日本にはそうした中国文化の遺産が山積しているように描いている。中国には現存していない文化が日本に継承されているからといって、その遺産は、中国文化の一部であり、多くは変形されて別物になっているのかについて、何ら示していない。むしろこのことに言及しないで、文化が移動したと読者に思い込ませている。

文化の担い手である中国民族自体の存続を無視した結果が、文化の独り歩きを許してしまい、文化の発展さえも否定してしまうことになっている。中国民族より日本民族の方が中国文化を継承できる資格があることを証明するために、

民族年齢や民族の能力を論じるが、中国民族の歴史が長いからといって、中国が民族自体の生命が老衰しているというのはおかしい。外部の刺激によって、中国民族は「若返ることが出来た」と認める一方、他方では歴史を経るうちに老衰すると主張する議論は、まったく都合のいい主張であるとしかしいようがない。

(4) 湖南には、「文化中心移動」の普遍性とその文化内容には「中国文化圏」と「東洋文化圏」の2つの特殊性があるとしている。この普遍性をもって現世社会の特殊性を規定しようとした。また、中国文化を中心とした「中国文化圏」については、中国と周辺の異種族の民族的差別を強調し、「東洋文化圏」においては、民族・国の相違を完全に抹消して、文化の同一性を強調している。このような認識の背景には、湖南が日本文化に優越感（中国文化に「西洋文化」を上乗せた）を潜在意識として持っており、日本文化がほかの民族や国に反動作用を加えようとする意図のみならず、「東洋文化」の中心にこれを据え付けようとする意図が含まれていると考えられる。したがって、「西洋文化」が上乗せされるまでの日本文化は、「中国文化圏」にある文化であるが、「西洋文化」が上乗せされると、日本が「東洋文化圏」の中心になるということである。だが、「東洋文化圏」の中心になる日本はなぜ優越的になるのかについては、明示されていない。

(5) 「文化中心移動」の帰結として、「世界文化の統一」が実現されるとしている。具体的には、どのように文化の中心が移動するかというと、湖南が選んだ道は文化の「融合」である。このような「融合」は、東洋内部の中国と日本では、日本が中国を「教化」することであるとした。「教」というよりむしろ「化」のほうに力点をおいていると考えられる。「化」の方途として湖南の中国に対する処方は、経済上、中国を「植民地」化し、政治上、「国際管理」化することであった。

#### 4 「多文化共存・共生」の条件とは、一湖南の射程を乗り越えて

序章においてすでに指摘したように、本研究の目的は、単なる湖南の評価、批判にあるのみならず、湖南の射程と限界を乗り越えて、さらに一步踏み出して、「多文化共存・共生」を再思考する契機を作り、「多文化共存・共生」の有り様を将来的に展望することにある。これはなかなか歴大なテーマであるが、展望として、いくつか先人の研究を踏まえて、問題提起を行い、本研究の総括とする。

東西の交通が大きな波動になって以来、世界は「多文化」交渉の時代に突入した。東アジアの国々は、産業革命を経て生産力を飛躍的に発展させた西洋のアジア進出に抵抗しつつ、西洋の技術に傾倒し、学んできた。東洋の国々は「近代化」を追究し、西洋の技術を取り入れることで、生産力を高め、庶民の生活を豊かに

することができた。このことは誰も否定できない事実である。これはアジアの人々が西洋を積極的に学んだ結果である。

他方、近代世界の「多文化」交渉は、ある意味では「征服」と「反抗」の対立が主軸であった。このような抵抗の形は戦争にまでエスカレートさせた場合もあった。西洋の眼（福沢諭吉をはじめとする一部の日本学者も含む）からみれば、こうした戦争は、ある意味では、「文明と野蛮」との戦いであるとされた。スペンサーが展開した「社会進化論」は、後に、社会の優勝劣敗、弱肉強食の論理と捉えられるようになり、帝国主義の侵略の正当性を説くものとして位置づけられるようになった。このような認識の下において、文化は「優」と「劣」の対立した二元論の図式に固定化され、西洋の帝国主義は文化が遅れているとされる地域を支配する思想基盤になっていた。西洋は自分を「優越な文明者」として、遅れている「未開」を征服し、開明的な地域にするといった行動をとった。アジアの国々の「反抗」はこの「征服」に対応するものであった。

そういう意味では、「多文化」交渉における東洋の国々の「近代化」は、西洋に圧迫された歴史であると言っても過言ではない。したがって、西洋をアジアから駆逐しようとした「アジア主義」は、まさにこのような時代風潮に呼応し、それに反発する一形式であったと考えられる。しかしながら、「アジア主義」の名の下で、「華夷思想」を有する「近代化」に成功した日本は、遅れている地域をむりやりに「教化」しようとする時代もあった。だが、いわゆる「東洋文化」の発展のために、東洋内部の文化を融合し、一元化させるという思想が唯一正当なものではないことは明らかである。「東洋（こうした概念が成立するとして）」における文化は、長い歴史のうちに積み重ねられたものであり、また、時には「融合」したり、時には「混合したり」してきたが、それぞれの文化は多元的に存在してきた事実を否定することはできない。これを「一元化」させるということは、文化の多様性とその担い手の民族性を抹消する行為に等しいものである。文化はただ歴史が残した遺産物ではなく、発展するものであるから、それを作り出した主体の存在と活動を無視することはできない。

「社会進化論」にせよ、「華夷思想」にせよ、「文化は差別的なもの」であるという認識が共通している。この「差別」を武力で解決し、「一元化」をさせることができなかったことは歴史において証明されている。

第2次世界大戦後の冷戦体制の下で、イデオロギー的な対立が時代の特徴をなしていたが、そうした体制が崩壊しても、なお各地では紛争や戦争が相次いでいる。サミュエル・ハンチントンは、それを「文明の衝突」と呼んで、これに帰結するとしている。しかし、いかにそれを回避できるのかについては言及されていない。

今日、経済のグローバル化時代を迎え、ますます効率化を追究する世界が協調

を求めているが、局地的戦争や紛争、摩擦は後を絶たない。いま、私たちは、人類の持続的発展のために、連携を強靱化させる必要性に迫られている。そのためには、改めて「多文化共存」の問題を考え直さなければならない。そういう意味では、湖南の「文化論」を再検討し、「世界文化の統一化」を構想した湖南の認識を批評することは、「多文化共存」について、何らかの新たな知見を得ることに結び付くと考える。

これまで論じてきたように、湖南の「文化観」の限界といえ、将来の文化の有り様にあったと考えられる。湖南が展望しているのは、「文化中心移動説」の帰結としての「世界文化の統一」であり、それを実現させる方途は「多文化」の「融合」を通してのことであるとした。すなわち文化の「一元化」を目指していたのである。

湖南からすれば、「西洋文化」は技巧的であり、「東洋文化」は道徳的であり、そのことから、西洋には文化がないなどとする言説が生まれた。このような論調や思想は、西洋と東洋の対立の側面にのみ着眼しているからであると指摘しなければならない。西洋の経済的発展が実現されて以来、「近代化」の一般的意義は、西洋化と同一視されてきたことも事実である。だが、すでに指摘したように、文化には民族と切り離せない側面がある。したがって、「近代化」の過程においても、民族によって相違があることは当然である。「近代化」は、当事国の主体性を無視して、強制的に展開させることはできない。

今日のグローバル化社会では、もはや国際社会から隔絶し、自己の世界だけに閉じこもることはありえない。「近代化」が「豊かになること」以外になしえたものを再確認する必要がある。自己をよりよくするための文化的価値を高めるには、相互交流・交渉が不可欠なものである。これはすでに国際社会の共通認識となっている。今日、人類が悲惨な戦争を経て、戦争を極力回避しようという認識になっているが、なお、自国優先の論調が蔓延し、「多文化共存」への認識が十分であるとはいえない。

今日のグローバルな進展において、文化交渉がますます強調される風潮の中で、「多文化共存・共生」するには、どういう姿勢が必要であるかを考えなければならないが、肝心なのはこの文化的「差別」にどう対処するかである。それに関し、たとえば、「差別」こそ、文化であると率直に認め、この「差別」を尊重し、各々の「差異」を認めることである。これに関しては、中国の人類学者の費孝通の言葉である「各美其美，美人之美，美美与共，天下大同」に、重要な示唆が含まれている。すなわち、世界を「大同」<sup>9</sup>させるには、まず自己の「美」を認め、その上に、他人の「美」を認め、そうしたなかで、文化交渉を展開させていくことが

---

<sup>9</sup> ここの「大同」は一つのものになるのではなく、「天下が栄えて平和になる」ことだと考えられる。

大事だという指摘である。言い換えれば、文化の多様性を認めたくて、各々の長所を認めることを前提に文化の交流を展開させるべきだということである。これに加え、「多文化共存」を維持するには、お互いの「妥協」が必要であるが、「多文化共存」を目的化するのではなく、交渉・交流を通して、協力して「新たな地平」を求めること、すなわちより高次元の文化形成を着地点としなければならないということである。

これを総括すると、文化はもともと差別的なものであり、むりやりに融合して、統一させようとしなないことが「多文化共存」の前提である。これについて、『礼記・王制』に「中国戎夷，五方之民，皆有性也，不可推移。（中国には、戎夷など四方の民と中華の民とを合わせ、五方の民が住むが、それぞれ、異なる性質を持つのであり、強いて変化させ、統一しようとしてはいけない）」という重要な指摘がある。これを今日のグローバル社会に活かして、より高次の文化形成を図ることである。この前提の下で、多文化交渉、多文化共存を実現するには、相互尊重と「妥協」が必要であるが、もっとも重要なことは「武力」を用いないことである。人類文化を発展させ、より高次元の文化を形成させるために、「共存・共生」の継続を目的にするのではなく、相互に協力していく方途を見出すことである。そうしたなかにおいて、相互交流を通して、多元的な文化が総合的に開花していくのではないかと期待される。本研究の継続は、こうした多元的文化の共存とより高次の文化形成の条件を追求することである。

## 主要参考文献

### 中文

1. 曹星：《略论内藤湖南的“文化中心移动说”》，《史学理论与史学史学刊》，2010年。
2. 陈金凤：《内藤湖南“时代区分论”与日本二十世纪中国史研究》，《日本研究》，2010年第4期。
3. 戴玉金：《内藤湖南中国认识的构建—以第一次中国考察前后为比较对象》，《福建江夏学院学报》，2017年12月第7卷第6期。
4. 葛金芳：《唐宋变革期研究》，湖北人民出版社，2004年。
5. 谷川道雄著·李济沧译：《“唐宋变革”的世界史意义—内藤湖南的中国史构想》，《魏晋南北朝隋唐史资料》，2006年。
6. 何培齐：《内藤湖南的历史发展观及其时代》，《史学集刊》，2008年第4期。
7. 胡天舒：《内藤湖南的中国观—以《燕山楚水》为中心》，《历史教学》，2013年第22期。
8. 胡天舒：《内藤湖南中国观的变与不变》，《中南大学学报（社会科学版）》，2013年第3期。
9. 胡天舒：《19世纪末20世纪初日本知识人的中国体验——以部分游记为中心》，2013年东北师范大学博士论文。
10. 黄艳：《“贵族政治”与“君主独裁”—内藤湖南“宋代近世说”中的史实问题》，《古代文明》，2014年10月第8卷第4期。
11. 黄艳：《从“宋代近世说”到日本的“天职”—内藤湖南中国论的政治目的分析》，《四川大学学报（哲学社会科学版）》，2016年第3期。
12. 黄艳：《内藤湖南“宋代近世说”研究》，2016年东北师范大学博士论文。
13. 李华瑞：《20世纪中日“唐宋变革”观研究述评》，《史学理论研究》，2003年第4期。
14. 李华瑞：《“唐宋变革论”对国内宋史研究的影响》，《中国史研究》，2010年第1期。
15. 李华瑞：《唐宋变革论的由来与发展（上）》，《河北学刊》，2010年7月第30卷第4期。
16. 李华瑞：《唐宋变革论的由来与发展（下）》，《河北学刊》，2010年9月第30卷第5期。
17. 李华瑞：《唐宋史研究应当翻过这一页—从多视角看“宋代近世说（唐宋变革论）”》，《古代文明》，2018年1月第12卷第1期。
18. 李炜：《甲午战争前后日本知识阶层的“天职论”》，《社会科学研究》，2016年第

- 1 期。
19. 李中元：《文化是什么》商务印书馆，2014 年。
  20. 刘俊文主编·黄约瑟译：《日本学者研究中国史论著选译》第 1 卷，中华书局，1992 年。
  21. 牟发松：《“唐宋变革说”三题一值此说创立一百周年而作》，《华东师范大学学报（哲学社会科学版）》，2010 年第 1 期。
  22. 内藤湖南著·夏应元、钱婉约译：《中国史通论—内藤湖南博士中国史学著作选译》，社会科学文献出版社，2004 年。
  23. 内藤湖南著·吴卫峰译：《燕山楚水—近代日本人中国游记》，中华书局，2007 年。
  24. 内藤湖南著·马彪译：《中国史学史—日本中国史研究译丛》，上海古籍出版社，2008 年。
  25. 内藤湖南著·刘克申译：《日本历史与日本文化—日本学术文库》，商务印书馆，2012 年。
  26. 内藤湖南著·林晓光译：《东洋文化史研究—日本学者古代中国研究丛刊》，复旦大学历史系编，复旦大学出版社，2016 年。
  27. 钱婉约：《内藤湖南研究》，中华书局，2004 年。
  28. 钱婉约：《内藤湖南研究综述（日、中、美）》，《国际汉学研究通讯》第 2 卷，中华书局，2010 年。
  29. 钱婉约：《内藤湖南的当代意义—“内藤湖南与中国”国际学术会议综述》，阎纯德主编《汉学研究》第 17 集，学苑出版社，2014 年。
  30. 钱婉约：《仰承与垂范的变奏》，《上海大学学报（社会科学版）》，2014 年第 5 期。
  31. 钱婉约：《此生成就名山大业 不厌重洋十往还—内藤湖南中国访书及其学术史意义论述》，『東アジア文化交渉研究 別冊 3』，2008 年。
  32. 邱文山：《齐文化与中华文明》，齐鲁书社，2006 年。
  33. 上海古籍出版社：《出版说明》，《海外汉学丛书：中国史学史》，2017 年。
  34. 王鸿：《内藤湖南何以提出“唐宋变革论”？》，《中华读书报》，2016 年 5 月 25 日。
  35. 王向远：《近代日本“东洋史”“支那史”研究中的侵华图谋—以内藤湖南的《支那論》《新支那論》为中心》，《华侨大学学报（哲学社会科学版）》，2006 年第 4 期。
  36. 王云燕：《内藤湖南与赵翼史学关联考述》，《史学理论与史学史学刊》，2016 年第 2 期。
  37. 夏应元：《内藤湖南的中国史研究》，北京市中日文化交流史研究会编《中日文化交流史论文集》，人民出版社，1982 年。
  38. 薛天依：《辛亥革命后内藤湖南的中国认识》，《外国问题研究》，2014 年第 2 期。

39. 严绍  :《日本中国学史》，江西人民出版社，1991年。
40. 杨栋梁 :《民国时期内藤湖南的“支那論”辨析》，《南开学报(哲学社会科学版)》，2012年第1期。
41. 杨栋梁 :《在学识与良知之间：国策学者内藤湖南的“支那论”》，《史学月刊》，2014年第7期。
42. 杨永亮 :《日本近代的文化解析—内藤湖南所谓“日本天职”的文化内涵》，《东北史地》，2015年第5期。
43. 杨永亮 :《论甲午战争中内藤湖南的文化使命》，《社会科学战线》，2015年第8期。
44. 杨永亮 :《内藤湖南“宋代近世說”文化探赜》，2015年东北师范大学博士论文。
45. 张邦炜 :《唐宋变革论的首倡者及其他》，《中国史研究》，2010年第1期。
46. 张邦炜 :《唐宋变革论的误解与正解—仅以言必称内藤及会通论等为例》，《中国经济史研究》，2017年第5期。
47. 张国刚 :《“唐宋变革”与中国历史分期问题》，《史学集刊》，2006年第1期。
48. 张明杰 :《近代日本人中国游记·总序》，《近代日本人中国游记丛书：燕山楚水》，中华书局，2007年。
49. 张其凡 :《关于“唐宋变革期”学说的介绍与思考》，《暨南学报》，2001年1月第23卷第1期。
50. 张思齐 :《内藤湖南的中国史观对我国学术建设的启示作用》，《大连大学学报》，2008年第2期。
51. 郑庆寰 :《政治还是汉学：内藤湖南的重现》，《中国图书评论》，2017年12号。
52. 中国科学院近代史研究所资料编译组编译 :《宫崎市定论文选集·前言》，商务印书馆，1963年。
53. 周一良 :《日本内藤湖南先生在中国史学上之贡献—〈研幾小録〉及〈讀史叢録〉提要》，《周一良集》，辽宁教育出版社，1998年。

## 和文

1. 青江舜二郎『龍の星座——内藤湖南のアジア的生涯』朝日新聞社、1966年。
2. 今井修編『津田左右吉歴史論集』岩波文庫、2006年。
3. 小川環樹編集『日本の名著41内藤湖南』中央公論社、1971年。
4. 岡本隆司『近代日本の中国観』講談社、2018年。
5. 小倉和夫『日本の「世界化」と世界の「中国化」—日本人の中国観二千年を鳥瞰する』藤原書店、2019年。
6. 貝塚茂樹『古代殷帝国』みすず書房、1967年。
7. 粕谷一希『内藤湖南への旅』藤原書店、2011年。
8. 子安宣邦『日本人は中国をどう語ってきたか』青土社、2012年。

9. サミュエル・ハンチントン著、鈴木主税訳『文明の衝突と 21 世紀の日本』集英社新書、2000 年。
10. J・A・フォーゲル著、井上裕正訳、『内藤湖南—ポリティックスとシノロジー』平凡社、1989 年。
11. 朱琳「中国史像と政治構想—内藤湖南の場合（一）」『国家学会雑誌』第 123 巻第 9 号、7 頁。
12. 高木智見 『内藤湖南—近代人文学の原点』筑摩書房、2016 年、11 頁。
13. 竹内好『現代日本思想大系 9 アジア主義』筑摩書房、1969 年。
14. 谷川道雄「序説三 内藤湖南の思惟構造」『内藤湖南の世界 - アジア再生の思想』河合文化教育研究所、2001 年。
15. 千葉三郎『内藤湖南とその時代』国書刊行会、1986 年。
16. 津田左右吉『津田左右吉全集第 28 巻』岩波書店、1966 年。
17. 津田左右吉『シナ思想と日本』岩波新書（赤版）3、1970 年。
18. 陶徳民『明治の漢学者と中国—安繹・天囚・湖南の外交論策』関西大学出版部、2007 年。
19. 陶徳民『日本における近代中国学の始まり - 漢学の革新と同時代文化交渉』関西大学出版部、2017 年
20. 徳永洋介「中国近世史・解説」『中国近世史』岩波文庫、2015 年。
21. 礪波護、藤井譲治編著『京大東洋学の百年』京都大学学術出版会、2002 年。
22. 内藤耕次郎筆記「我が少年時代の回顧」『内藤湖南全集第 2 巻』筑摩書房、1996 年。
23. 内藤耕次郎「人間湖南に関する断章 その（一）」『内藤湖南全集第 10 巻・月報 10』筑摩書房、1997 年。
24. 内藤耕次郎「人間湖南に関する断章 その（三）」『内藤湖南全集第 12 巻・月報 12』筑摩書房、1997 年。
25. 内藤湖南「萬朝一覽改正の旨趣」（1888. 1）『内藤湖南全集第 1 巻』筑摩書房、1996 年。
26. 内藤湖南「小世界」（1888. 2）『内藤湖南全集第 1 巻』筑摩書房、1996 年。
27. 内藤湖南「所謂日本の天職」（1894. 8）『内藤湖南全集第 2 巻』筑摩書房、1996 年。
28. 内藤湖南「地勢臆説」（1894. 11）『内藤湖南全集第 1 巻』筑摩書房、1996 年。
29. 内藤湖南「日本の天職と学者」（1894. 11）『内藤湖南全集第 1 巻』筑摩書房、1996 年。
30. 内藤湖南『近世文學史論・序論』（1897. 1）『内藤湖南全集第 1 巻』筑摩書房、1996 年。
31. 内藤湖南「学変臆説」（1897. 3）『内藤湖南全集第 1 巻』筑摩書房、1996 年。

32. 内藤湖南「清国改革の風氣」(1898.9)『内藤湖南全集第2巻』筑摩書房、1996年。
33. 内藤湖南「清国改革の風氣未だ盡せず」(1899.2)『内藤湖南全集第2巻』筑摩書房、1996年。
34. 内藤湖南「列強は果たして支那を瓜分すべきか」(1899.4)『内藤湖南全集第2巻』筑摩書房、1996年。
35. 内藤湖南「支那人の一統思想」(1899.6)『内藤湖南全集第2巻』筑摩書房、1996年。
36. 内藤湖南『燕山楚水』(1900年、単行本)『内藤湖南全集第2巻』筑摩書房、1996年。
37. 内藤湖南「奇籍采訪使を支那に派遣すべし」(1901.3)『内藤湖南全集第12巻』筑摩書房、1997年。
38. 内藤湖南「書籍采訪使を支那に派遣すべし」(1901.8)『内藤湖南全集第12巻』筑摩書房、1997年。
39. 内藤湖南「支那の学術的調査」(1902.4)『内藤湖南全集第3巻』筑摩書房、1997年。
40. 内藤湖南「游清記(1-4)」(1902.10)『内藤湖南全集第4巻』筑摩書房、1997年。
41. 内藤湖南「游清第三記」(1905)『内藤湖南全集第6巻』筑摩書房、1997年。
42. 内藤湖南「東洋学術の寶庫」(1905.3)『内藤湖南全集第4巻』筑摩書房、1997年。
43. 内藤湖南「韓滿視察旅行記」(1906.7.9-10.20)『内藤湖南全集第6巻』筑摩書房、1997年。
44. 内藤湖南「支那に対する誤解」(1909.1)『内藤湖南全集第4巻』筑摩書房、1997年。
45. 内藤湖南「支那史の価値」(1911.8)『内藤湖南全集第6巻』筑摩書房、1997年。
46. 内藤湖南「奉天訪書日記」(1912.3.13-5.16)『内藤湖南全集第6巻』筑摩書房、1997年。
47. 内藤湖南「支那の時局に就きて」(1912.8)『内藤湖南全集第6巻』筑摩書房、1997年。
48. 内藤湖南「奉天訪書談」(1912.10)『内藤湖南全集第12巻』筑摩書房、1997年。
49. 内藤湖南『支那論』(1914 単行本)『内藤湖南全集第5巻』筑摩書房、1997年。
50. 内藤湖南「対支交渉問題」(1915.3)『内藤湖南全集第4巻』筑摩書房、1997年。

51. 内藤湖南「日支交渉を評す」(1915. 5)『内藤湖南全集第 4 卷』筑摩書房、1997 年。
52. 内藤湖南「日支交渉論」(1915. 7)『内藤湖南全集第 4 卷』筑摩書房、1997 年。
53. 内藤湖南「支那将来の統治」(1916. 2)『内藤湖南全集第 4 卷』筑摩書房、1997 年。
54. 内藤湖南「支那國是の根本義」(1916. 3)『内藤湖南全集第 4 卷』筑摩書房、1997 年。
55. 内藤湖南「支那時局私見」(1916. 5)『内藤湖南全集第 4 卷』筑摩書房、1997 年。
56. 内藤湖南「支那の政治」(1916. 6)『内藤湖南全集第 4 卷』筑摩書房、1997 年。
57. 内藤湖南「両国国民性の理解と日支親善」(1916. 11)『内藤湖南全集第 4 卷』筑摩書房、1997 年。
58. 内藤湖南「支那動乱鄙見」(1917. 7)『内藤湖南全集第 5 卷』筑摩書房、1997 年。
59. 内藤湖南「支那視察記」(1917. 12)『内藤湖南全集第 6 卷』筑摩書房、1997 年。
60. 内藤湖南「根本的対支政策」(1918. 6)『内藤湖南全集第 5 卷』筑摩書房、1997 年。
61. 内藤湖南「支那の政治的復活」(1919. 3)『内藤湖南全集第 5 卷』筑摩書房、1997 年。
62. 内藤湖南「見當違ひの排日」(1919. 5)『内藤湖南全集第 5 卷』筑摩書房、1997 年。
63. 内藤湖南「支那の排日論」(1919. 8)『内藤湖南全集第 5 卷』筑摩書房、1997 年。
64. 内藤湖南「支那經濟上の革命」(1919. 8)『内藤湖南全集第 5 卷』筑摩書房、1997 年。
65. 内藤湖南「支那の統一まで」(1920. 1)『内藤湖南全集第 5 卷』筑摩書房、1997 年。
66. 内藤湖南「支那人の觀たる支那将来觀とその批評」(1921. 11)『内藤湖南全集第 8 卷』筑摩書房、1997 年。
67. 内藤湖南「支那の国際管理論」(1921. 12)『内藤湖南全集第 5 卷』筑摩書房、1997 年。
68. 内藤湖南「日本文化とは何ぞや(其一)」(1921)『内藤湖南全集第 9 卷』筑摩書房、1997 年。
69. 内藤湖南「日本文化とは何ぞや(其二)」(1922. 1)『内藤湖南全集第 9 卷』筑摩書房、1997 年。
70. 内藤湖南「支那とは何ぞや」(1922. 1)『内藤湖南全集第 5 卷』筑摩書房、1997 年。

- 年。
71. 内藤湖南「概括的唐宋時代観」(1922. 5)『内藤湖南全集第 8 卷』筑摩書房、1997 年。
  72. 内藤湖南「日本文化の独立」(1922. 5)『内藤湖南全集第 9 卷』筑摩書房、1997 年。
  73. 内藤湖南『新支那論』(1924 単行本)『内藤湖南全集第 5 卷』筑摩書房、1997 年。
  74. 内藤湖南「民族の文化と文明とに就て」(1926. 1)『内藤湖南全集第 8 卷』筑摩書房、1997 年。
  75. 内藤湖南「支那に還れ」(1926. 5)『内藤湖南全集第 8 卷』筑摩書房、1997 年。
  76. 内藤湖南「支那文化の研究に就て」(1927. 10)『内藤湖南全集第 6 卷』筑摩書房、1997 年。
  77. 内藤湖南「唐の文化と天平文化」(1928. 3)『内藤湖南全集第 9 卷』筑摩書房、1997 年。
  78. 内藤湖南「近代支那の文化生活」(1928. 7)『内藤湖南全集第 8 卷』筑摩書房、1997 年。
  79. 内藤湖南「日本国民の文化的素質」(1929. 4)『内藤湖南全集第 9 卷』筑摩書房、1997 年。
  80. 内藤湖南「満州国建設に就て」(1932. 3)『内藤湖南全集第 5 卷』筑摩書房、1997 年。
  81. 内藤湖南「東方文化連盟に関する鄙見」(1933. 6)『内藤湖南全集第 6 卷』筑摩書房、1997 年。
  82. 内藤湖南「満州国今後の方針に就いて」(1933. 7)『内藤湖南全集第 5 卷』筑摩書房、1997 年。
  83. 内藤湖南「亜細亜大陸の探検」『内藤湖南全集第 1 卷』筑摩書房、1996 年。
  84. 内藤湖南「社会の沈滞と戦争の効果」『内藤湖南全集第 2 卷』筑摩書房、1996 年。
  85. 内藤湖南「支那中古の文化」『内藤湖南全集第 10 卷』筑摩書房、1997 年。
  86. 内藤湖南「支那近世史第 7 章」『内藤湖南全集第 10 卷』筑摩書房、1997 年。
  87. 内藤湖南「支那上古史・緒言」『内藤湖南全集第 10 卷』筑摩書房、1997 年。
  88. 内藤湖南研究会（著）『内藤湖南の世界—アジア再生の思想』河合文化教育研究所、2001 年。
  89. 中川未来『明治日本の国粹主義思想とアジア』吉川弘文館、2016 年。
  90. 西川博史「北東アジア地域における協力体制構築の課題」(西川博史・谷源洋・凌星光編著『北東アジア地域協調体制の課題』現代史料出版、2009 年。
  91. 羽田亨「東洋文化史研究・序」『内藤湖南全集第 8 卷』筑摩書房、1997 年。

92. 藤田純子「張廣達氏の論文『内藤湖南の唐宋変革論とその影響』を読んで」『鷹陵史学』33号。
93. 藤田昌志『明治・大正の日本論・中国論 - 比較文化学的研究』勉誠出版、2016年。
94. 三田村泰助『内藤湖南』中公新書、1972年。
95. 宮崎市定「師・内藤湖南先生」『宮崎市定全集 24 随筆（下）』岩波書店、1994年。
96. 山田智、黒川みどり編集『内藤湖南とアジア認識-日本近代思想史からみる』勉誠出版、2013年。

## 謝 辞

2016年10月に闘病中の親愛なる妻と3歳の誕生日を過ぎたばかりの娘を残したまま、自分の「夢」のために、家族を後にして、一人で勤め先である煙台大学の推薦を受けて、日本の協定校である北海商科大学の博士課程後期に私は入学しました。3年間あっという間と思われるかもしれませんが、闘病生活を送りながら子供の面倒を見る妻にとってたいへん不安、苦勞した日々でした。病気が何時発作するかとわたしもはらはらした心配の日々でした。過去の3年を振り返ると、目頭が熱くなる感じは止まりません。それは妻と娘に申し訳ない気持ちがいっぱいだからです。この論文はまだ粗末な物ですが、妻と娘に捧げたいものです。

往時を思えば感慨無量です。感謝すべき人は頭に浮かんできます。本論文の完成にあたりまして、家族、先生の方々、同僚、友人のみなさんに感謝しなければいけません。まず、家族のサポートがなければ、留学すること自体は不可能です。指導教授の西川博史先生に深く感謝を申し上げます。先生はなかなか博識の学究ではあるが、私にとってはただの学問上の師匠ではなく、学問以外にいろいろ学ぶことも出来ました。先生は経済史の専門家であると同時に、漢学者でもあり、中国文化に深く愛着し、中国文化の教養は私たち中国人留学生以上であることは恥ずかしいながらも認めなければなりません。このような先生からつねに刺激を受けつつ、中国の伝統文化をもっと勉強しなければならぬとつくづく感じる毎日です。中国に愛情を持っている先生は中国学問の研究、中国人の学生の面倒見のみならず、両国の交流事業にも貢献をなさってきました。たまに中国人の学生に対して厳しいことを言う時もありますが、それはおそらく“愛之深、責之切”の気持ちに触発されたものでしょう。古稀を超えた先生ではありますが、元氣満々で授業中のその話の大声は壁越しによく耳に伝わります。今年に入ってから、私の論文修正のために専念し、私と議論しながら、いろいろ指導していただきました。先生の研究室は隣なので、午後4時ごろ、時には「于君、休もうよ、疲れた」とコップを持ちながら、私たち大学院生の研究室に声をかけて、1時間ぐらいのティータイムをかけて論文のことを含めて、幅広い話題についてご感想や見解などを聞かせていただきました。たまには蘇林先生も顔を出して、HINAS（北海学園北東アジア研究所）でお茶を飲みながら、いろんな話題が出来ました。リフレッシュのあとまた研究室に復帰し研究を続けます。先生の話には「学問」「普遍性」などのキーワードをよく耳にします。それは先生が学者としてとことん追求する目標であると言えるでしょう。先生の学問への執着と姿勢は多大な共鳴を引いてくださいます。今後先生のご教示とご鞭撻を引き続き賜りたいという思いは、自分の将来の人生の励みにもなると強く望んでいます。先生は議論の力を信じる

念をもって、私の論文のために商科大学の蘇林先生、佐藤千歳先生、竹野学先生、水野俊平先生、保坂智先生、見附陽介先生を集め、昨年前半まで 2 回もの勉強会を行いました。本年度午前中の報告会を終えて、午後も再開し、上記の先生方の外に、田辺隆司先生、石原享一先生、山田勅之先生、舛田佳弘先生も議論に加わりました。報告会、勉強会からいつも先生の方々から異なる立場からの見解、示唆、助言をいただきまして、論文の作成に有益なものが多かったです。先生方は休みの時間を惜しまず、ご多忙中に時間を割いてくださいます、この場を借りて感謝の気持ちを表したいと思います。生活面においては、毎年、毎年の正月に定例ですが、留学生を自宅に団らんの場を作って招待していただきました。

蘇林先生は私にとって先生、先輩、友達、また家族のような存在です。研究、生活の悩みがあったら、いつも相談に乗ってくださいました。私はめぐまれて、二回も交換教員として来ていますが、私の勉強と研究に集中できるように、蘇林先生は週に 20 時間も授業をやっていたいへん苦勞しました。蘇先生に本当に申し訳ない気持ちです。蘇先生はまさに親切で博愛の人です。中国人の留学生、日本人の学生、中日両国の交流事業に於いて多大な力を尽くしました。なかなかの愛国者ではありますが、決して偏狭な国粹主義者ではありません。むしろ、長年中国と日本の両方を見てきている蘇先生はそれぞれの国や国民の長所と短所を熟知しているのです。一時的で一個人の損得に拘らず、長い目つきで交流事業を見ていた蘇林先生は中日両国の補完性を重視し、お互いの長所を認め、学ぶべきだと強調しています。このような人こそ、中国の友好の懸け橋になると確信しました。蘇林先生に感謝とともに敬意と賛意をここに於いて表します。

田辺隆司先生は私の論文の主査ですが、授業中に先生はいろいろ質問してくださいました。議論しながら、頭が整理されることが多々ありました。1 時間半の授業は 3、4 時間も続いたことはしょっちゅうでした。また、論文の指導を一年間担当してくださった中鉢令児先生にもご迷惑をかけました。研究科長の阿部秀明教授、学部長の伊藤昭男教授にも論文テーマや研究方法について示唆を開示していただき、建設的な意見を恵まれました。古矢旬先生、佐藤博樹先生の授業を受けました。難しい部分も多かったです、印象にも残りました。この場を借りて諸先生方に感謝を申し上げます。

竹野学先生は私がこちらに来るその年の 9 月に蘇林先生と学生を引率して、煙台大学において公開講座をなさってくださった時からの旧知と言えます。先生は私の研究進捗状況に関心が高く、新しい本が出版されたら、メールで教えてくださいました。たまに気分転換のために一緒に飲んだりしましたが、いつもごちそうになるばかりでした。

事務の柴田さんにはたくさんお世話になりました。生活に困ることがあれば、自分の責務と関係なくても、快く相談に乗ってくださったのはまさに柴田さんで

した。留学生の間ではスーパーマンみたいな存在で、困ることがあれば、柴田さんまでという共通の認識が出来ているようです。学位を目指す学生のみならず、長期一年の交換留学生、夏季一ヶ月の短期留学生も含めて、本当に細かく面倒を見ていただきました。まだ記憶に新しいですが、昨年地震があった時に、深夜にもかかわらず、みんなの安否を確認するメールをいただきました。ほんとうに感動しています。学業上の悩みについてもよく建設的な意見を提示し、いろいろ考えていただきました。

札幌に来て、大学の恩師である山栄昭二先生に再会できたことは何より一大幸福であると思います。先生は私の大学時代の母校で日本語教師のボランティア勤務を5年間もしましたが、年の問題で帰国されましたが、帰国してからも、留学生の動向に注目し続けてきました。アジア留学生応援会のNPO法人を作り、私を含め、商科大学の中国人留学生である山東大学（威海）の後輩や煙台大学の私の教え子も毎年定例活動に参加させていただきました。また先生は時には北海商科大学にもお越しになりますが、「研究が進んでいますか」とたいてい声をかけていただきました。時間があるとき、居酒屋で昔の思い出話に就いて歓談し、共有の時間を楽しく過ごしました。私は「先生は相変わらずの毒舌ですね」と揶揄半分に言ったら、先生は毒舌をやめたら死ぬだろうと微笑んでいました。先生が最も喜ぶのは学生が真面目に勉強することです。私たちの大学時代もそうでしたが、ほしい本があれば買ってくれます。この度私は内藤湖南について研究することになりましたが、先生はそれなら『内藤湖南全集』が必須でしょうと自ら話をかけてください、中古ですが、まとめて買って中国に郵送していただきました。

中国方面に関しましては、まず学院と国際交流処の関係の先生方に深く感謝します。ここでは一々と名前を挙げることはしませんが、その名前をすべて心に刻んでおきました。わたしは在職しながら博士課程に入学したわけですので、彼らの有力なサポートがなければ、わたしは安心して来られるはずもないです。一年目は日本にいましたが、残りの二年間は基本的に日本半年、中国半年でした。私がいなくて、同僚たちは授業の量が増えて大変でした。ですから、私は中国にいる時、半年で一年分の仕事をするようにしました。勉強、仕事、家庭の狭間に置かれた私は大変でしたが、大学のサポート、同僚たちの理解と応援がなければ私は自分の勉強に集中することができなかつたでしょう。

この三年間のことを思い出すと、感謝する人は多すぎです。それを言い換えれば、すなわち自分はこんなにたくさんの人にお世話になった、こんなに恵まれたことでもあると言えます。「水を飲むとき、井戸を掘ってくれた人の恩を忘れてはならない」と述べられるとおりに、両校の協定事業に恵まれた私はこの協定プログラムを作り出した先の人に感謝を申し上げたいです。この三年間煙台大学からの留学生、商科大学からの日本人留学生の両方を見てきた私は、恩返しの気持ち

で出来る限りでは彼らに協力しようと思いました。微力ながら、これからも引き続き両校の交流事業のさらなる発展のために、尽力していく決意であります。

最後に、あらためて関係者の先生方や事務の方々に深くお礼を申し上げたいと思います。なお、わたしの友人、この充実した三年間協力しながら一緒に歩んできた同じ研究室の劉玗さん、梁憬珺さん、蔣蕾さん、郭倩さん、齐潇さん、于丽茜さんにもこの場を借りて感謝します。本当にありがとうございました。

「衷心感謝北海商科大学、衷心感謝煙台大学」と言いたいとともに、改めて先生の方々、家族、友人のみなさんに感謝の意を表します。