

東西文化問題——中国百五十年の思索——

山口 榮

北京大学教授張岱年是、二〇〇二年秋に、中国は、元來文明禮儀の邦として知られ、特色のある、豊かな文化を持っていたが、近代にはすっかり遅れてしまった。その境遇から再び起るために、中国人民は百五十年もの長い間弛むことなく思索し、努力を重ねて、この二十一世紀初めに漸く小康社会の第一段階に進むことができた⁽¹⁾と記している。

顧みるに、その苦難の歩みは、周知の通り所謂「西洋の衝撃」を受けて始まったのであるが、陳崧編著『五四前後東西文化問題論戦文選』に、それ以前の外来文化、即ち仏教文化、アラブ文化は時に中国固有文化と尖鋭に対立、衝突することはあつても、中国社会に根本的な制度変革を迫る程に影響を与えることはなく、明末清初のポルトガル宣教師・商人の来航も「西学東漸」の風潮を生むに止まっている。しかし、アヘン戦争以後、形勢は大きく変つた。西欧資本主義列強が堅く鎖された中国の国門を鉄砲・大砲を以て開かせた時の西洋文明は中華民族の存亡に影響を及ぼす、

大きな力をもつものであつたとある⁽²⁾。

王翔は云う、西方資本主義文化の衝撃が広がり、先進的な中国知識人が眼を開き、世界を見て先ず注目したのは、西洋列強の堅船利砲であつた。林則徐は「製砲・造船すれば制夷の備えが十分になる。」⁽³⁾と言ひ、魏源は「夷の長技を師とし、以て夷を制す。」と主張した。洋務派の洋務運動は林則徐・魏源の思想を移行に移したものであり、西洋の近代工業と科学技術を受け入れ、封建中国に於て最初に資本主義生産様式を採用するための幕を開いたが、その歴史的功績は抹殺することはできない。その後この洋務運動の限界と失敗が明らかになると、維新思想が現われる。西洋の科学技術、堅船利砲だけでは中国は救えない。「西芸」ではなく「西学」が西洋列強の富強の本源であると認め、技葉末節の変革ではなく、全面的な改造を求め、進化史観により、「新であれば壮となり、旧であれば老となる。」「新であれば通じ、旧であれば滞る。」と述べ、「百年不変の法はない。」と断言し、盛んに活動するに至

った。ここに洋務派は頑固派と共に、「中学を体とし、西学を用と
する。」という考え、即ち、中体西用論を以てこの封建制度の根幹
を揺がす動きに反対したと⁽³⁾。

羅榮渠は云う、維新運動が失敗した後、革命派が種族革命論を
提起するが、維新派の梁啓超は「新民」説を提唱する。この新民
説は人の「新化」を求め、「中体西用」論から「西化」論へ移る
際の橋梁となった。

辛亥革命以後、中体西用の思潮は日々衰えたが、中西調和の観
念は依然として強かった。「五四」前後に、陳独秀や胡適などの
人々が西洋文明を積極的に受容するよう主張し、中国の伝統文化
を全面的に否定し、従って中体西用論も否定されたと⁽⁴⁾。

陳崧は云う、一九一五年『新青年』主編の陳独秀・李大釗等と
『東方雜誌』主編の杜亜泉等との間に、東西文化論争の幕が開かれ
た。一九一五年、陳独秀は上海で『新青年』を創刊して、西洋文
化に学ぶよう力説し、『新青年』第一巻第四号に「東西民族根本思
想之差異」を発表し、中国固有の封建的宗法制度に対して烈しい
攻撃を加えた。他方、「君道臣節、名教綱常」の類を国粹として
維持する衛道の旗幟を鮮明にして、真先に陳独秀等の新文化運動
に反対した杜亜泉主編の『東方雜誌』は一九一四年に創刊されて
いる。尚、杜亜泉は一九一六年以降は僉父の筆名を用いていると⁽⁵⁾。
丁偉志は云う、『新青年』創刊号は、東洋文明、中国固有の古
い文明は現代の需要に適合しない。新旧の相容れないことは、水

火、氷炭の相容れないことと同じであると明確に指摘している。

陳独秀等は中西文化は両立せず、中国文化の中に西洋文化を取り
入れるのではなく、中国文化を西洋文化と取り替えなければなら
ないという、「文化取代論」を提唱し、これに対し、杜亜泉等は
これを認めず、中西両文明にはそれぞれ長短があり、中国文明は
貧血病を患い、西洋文明は充血病を患っている。彼の長を以て我
の短を補うのがよいとする「文化調和論」を主張した。これらは
亦「新陳代謝説」と「新旧雜揉説」（新旧混淆説）へと展開したと⁽⁶⁾。

羅榮渠は云う、その後第一次世界大戦と十月革命が起り、中国
にアナーキズムやマルクス主義が急速に広まり、ラッセルやタゴ
ールの思想が入ってきて思想界は複雑な形勢を呈し、十九世紀的
西洋資本主義文明に対する思潮に大きな変化が生じた。西洋文明
を謳歌していた梁啓超は大戦後の歐洲視察旅行を終えて帰国する
と、「科学は破産した」「西洋文明は破産した」と述べ、「孔老墨
三大聖人」と「東洋文明」を以て西洋文明を救い、西洋文明を以
て中国文明を拡充するようにとの「中西互補」論を『歐游心影録』
に於て説き、西洋の民主、自由を鼓吹していた陳独秀はロシア社
会主義新文明の道へと進路変更した。

梁漱冥の『東西文化及其哲学』⁽⁷⁾は梁啓超の観点の発揚を図って
いるが、従前の中国と西洋から中国・インド・西洋へと視野を拡
大し、当時の西化論に於る文化一元論に反対して、文化多元論を
提起しているところに特色がある。即ち梁漱冥は、中国・イン

ド・西洋がそれぞれ相異なる文化発展の三つの路線を代表する文化を有し、而も西洋文明の時代から中国文明の時代へ、そしてその次にはインド文明の時代へ循環的に推移するという世界文化観を提起したと⁽⁸⁾。

梁漱冥は云う、文化とは人類の生活様式である。その生活様式即ち人類が生活のなかで問題を解決していくための方法には、次の三形態がある。

- 一、前に向つて手を下す。欲しいものを努力して獲得する。奮闘の態度である。
- 二、局面の打開に奮闘することなく、思いをめぐらせて境遇に安んじる。問題への対応は意欲の調和となる。
- 三、問題に出会うと、問題や要求そのものをなくしてしまおうとする。

西洋文化とは、意欲が前に向つていくのを根本精神とする文化である。

中国文化とは、意欲が自ら調和とバランスを求めの根本精神とする文化である。

インド文化とは、意欲が自身に戻つてきて後向きに求めるのを根本精神とする文化である。

つまり、西洋人は第一路線を、中国人は第二路線を、インド人は第三路線を歩んでいるということだ。

又、西洋・中国・インドの三大文化について比較すると結局次

のように言い得る。

- 一、西洋の生活は直観が理智を運用するものである。
- 二、中国の生活は理智が直観を運用するものである。
- 三、インドの生活は理智が現量(感覚)を運用するものである。

西洋人の生活においては理智が唯一の重要な道具となつていて、そう結論してもいいだろう。しかし、理智の作用が盛んなのも、何かがそうさせているのである。その何かとは他でもない、ある種の直観である⁽⁹⁾。

これに対し、胡適は云う、文化とは民族の生活様式であるが、民族の生活様式は根本的には大同小異である。何故か、それは生活は生物の環境への適応であるが、元来人類の生理的構造は根本的に略々同じであるので、大同小異の問題の下での解決方法も、大同小異の幾通りかがあるだけである。この道理は「有限的可能説」(The principle of limited possibilities)と称することができ。

この「有限的可能説」を認める私は、各民族の文化に対し、敢えて大雑把な公式を当てはめることはできない。各民族のある時代の文化の特徴は、その環境と時代に関係がある。それ故、「理智」「直観」等の簡単な抽象名詞を以てある文化を概括することは控えたい。歴史的観点を以て文化を観察すると、各民族はそれぞれ「生活本来の路」を歩んでいるのではあるが、遭遇する環境の難易、問題の緩急に相異があり、故にそれぞれの歩みに遅速の差があり、到達する時に先後の差があることに気付くであろう⁽¹⁰⁾。

羅榮渠は云う、一九三五年初、陶希聖等十名の教授が「中国本位的文化建設宣言」を発表すると、「全盤西化」(全面的西洋化)を主張する陳序経がこれと激しく対立した。「全盤西化」(Whole-sele acceptance of the western civilization)の語は「現代化」(Modernization)の語と共に、胡適が一九二九年に英文の『基督教年鑑』(China Christian Year-book 1929)のために書いた「文化的衝突」(The cultural conflict in China)の中で初めて用いたものである。尚、陳序経はその著『中国文化的出路』(一九三四年一月刊)に於ける自らの観点は、梁漱冥の『東西文化及其哲学』に対して提起した観点に端を發していると説明している。

ところで、胡適は陳序経等からは全盤西化派と見られていなかったが、『独立評論』第一四二号(一九三五、三、一七)「編輯後記」に「文化折衷論は不可能であることを明確に指摘する。私は全盤西化を主張する者である。」と記したことから、反駁を受けた。元來、胡適は「一心一意的西化派」あるいは「充分的西化派」であって全盤西化派ではない。胡適の西化論の基礎には一種獨特の「文化惰性」理論がある。中国を改造するためには、「この新世界の新文明を全盤に受容するよう努力すればよい。全盤に受容すれば、旧文化の惰性が、自然にそれを折中的・調和的・中国本位的な新文化にしてくれるであろう。」(編輯後記)というのである。このように獨特な胡適の西化論を「文化的自然折衷論」と称する人もいた。

いずれにせよ、この全盤西化論争の中から「現代化」という新概念が生まれ、これが「西化」に代って用いられるようになった。その後、中国現代化が努力目標となるが、その中の具体的目標の一つである工業化については、一九二〇年代に章士釗と惲代英等との間に農業立国か、工業立国かの論争があり、一九三〇年代にも全盤西化論争と同時に、農業立国論と工業立国論の論争があり、鄉村建設運動を推進した各派は農業立国論の側の主要な勢力であったが、農業立国論の代表的人物は梁漱冥であり、これに対抗したのは『独立評論』派の吳景超であった⁽¹²⁾。

邵漢明は云う、改革・開放の潮流の中で、二十世紀八十年代に「文化熱」⁽¹³⁾が高まり、百年もの長い間論じ続けられてきた問題についての論議が再燃し、「西体中用」論、「全盤西化」論、「中魂西体」論、「雑交」優化論、「綜合創造」論などが相次ぎ主張された。

九十年代に入ると、「中西互補」論、「和而不同」論、世界文化整合論が現われている。

これらの中に、董小川の世界文化整合論があるが、これと観点の近いものに、海因里希・貝克、吉塞拉・希密爾貝爾主編『從世界文化碰撞中誕生的創造性和平』(一九九五年、法蘭克富、柏林、波恩、維也納などにて同時發行)がある。

真の平和は世界「大同」の下に実現するのではない。世界の多種多様な文化の「大同」は不可能であり、「大同」すべきではない。真の平和は動態的であり、不同の文化が各々その特質を保持する

のを前提として相互に衝突し、交流するという創造性に富む状態にあると。⁽¹⁴⁾

以上により、中国東西文化問題百五十年の思索は、「道」と「器」、「体」と「用」をめぐる思索から、世界「大同」への願いを込めた思索に発展していることが分る。

注

- (1) 邵漢明編『中国文化研究二十年』人民出版社 二〇〇三、九、刊、序文。
- (2) 陳崧編『五四前後東西文化問題論戰文選』中国社会科学出版社 一九八五、二、刊 前言 頁二、三
- (3) 王翔「關於中国近代化行程的思考」(『人民日報』一九八八、九、三〇)。
- (4) 羅榮渠「從「西化」到現代化——「五四」以來現代化思潮演變的反思——」(『人民日報』一九八九、二、二二)。
- (5) 陳崧編『五四前後東西文化問題論戰文選』前言。
- (6) 丁偉志「重評文化調和論」(『人民日報』一九八九、五、一五)。
- (7) 梁漱溟『東西文化及其哲學』上海商務印書館 一九二二、一、刊。一九二一年八月濟南の山東省教育會館に於る講演録を整理出版したものの。
- (8) アジア問題研究会編 長谷部茂訳『東西文化とその哲學』農山漁村文化協化協会、二〇〇〇、三、刊、参照。
- (9) 羅榮渠「從「西化」到現代化」
- (9) 長谷部茂訳『東洋文化とその哲學』頁四一、七〇、七二、七四、一

九五、一九六、参照。

- (10) 胡適「読梁漱溟先生の『東西文化及其哲學』」(『胡適全集』安徽教育出版社二〇〇三、九、刊、第二卷 頁二五一、二五三)。

- (11) 『胡適全集』第三十六卷 頁三八三、三九三。「現代化」は本文では Wholehearted modernization の句として記されてゐる。

これについて胡適の「充分世界化与全盤西化」(一九三五、六、二二二 筆記、『胡適全集』第四卷頁五八四—五八七)には、『中国基督教年鑑』が出版されると、潘光旦先生が文中の Wholesale westernization は「全盤西化」と訳し、Wholehearted modernization は「一心一意的現代化」「全力的現代化」「充分的現代化」等と訳することができるが、「全盤西化」には賛成できないと書評の中で述べている。私も各位の懇切な御意見に鑑み、これからは「全盤西化」ではなく「充分世界化」の語を用いたいと思う旨の記述がある。これにより「現代化」のみならず「世界化」という新概念の見えることが分る。

- (12) 羅榮渠「從「西化」到現代化」(『人民日報』一九八九、二、二二、全、二、二六)。

- (13) 一九七八年十二月の中国共産党第十一期中央委員会第三回総会(十期三中全会)以後、改革、開放政策の下に中国は大きく変った。従前の研究に於て文化面の研究が手薄になっていたことへの反省も起き、一九八四年下半期に鄭州で「中国近代文化史学術討論会」が開かれ、その年末に上海で「東西文化比較研究討論会」が開かれたのを機に、「文化熱」の高揚が見られた。(吳修芸『中国文化熱』上海人民出版社一九八八、一刊、頁二二)。

- (14) 邵漢明『中国文化研究二十年』人民出版社 二〇〇三、九、刊、頁五九七、六一九 参照。