
〈徴候〉としての現代中国

——イスラームとナショナリズムをめぐって——

鈴木 規夫

〈愛知大学〉

「……背後から忍びよる影に比べれば
他のものは何ほどのこともない」
—つげ義春『ねじ式』より

要 旨

現代中国における「回族」の存在と、その中国ナショナリズムとの相関関係を考えていくことは、現代世界におけるイスラーム現象を探る上でも非常に大きな補助線となる。そしてそれはさらに、現代世界に広がるさまざまな地域のムスリム・コミュニティにおけるアイデンティティ問題と交錯していく側面が多々ある。タリーク・ラマダンの主張するような〈ヨーロッパ・ムスリム〉といった新たなアイデンティティ形成をめぐる試みもその一つである。規模の問題として「中国」がEUと同じように拡張された一種の多様な文化統合共同体指標としての役割を果たしうるのであれば、現代中国における「回民」や「回族」のあり方は、近い将来のEUにおける〈ヨーロッパ・ムスリム〉のあり様を示す有力な〈徴候〉となりうる。ムスリム・アイデンティティを地上の共同体において担保する新たな手がかりという意味では、現代世界のさまざまな地域のムスリムへ大いに示唆となる。

キーワード ナショナリズム、イスラーム、回民、ヨーロッパ・ムスリム、徴候

はじめに

ネイションとは何か。それは「種族」や「信徒共同体」の意味を含みながら、アウグスティヌスの時間概念とも相似て、「質問を受けていないときにはそれが何であるかを知っているつもりであるが、それを即座に説明し定義することはできない」(W. バジヨット) 集合表象である。ネイションおよびナショナリズムをめぐる諸問題は現代政治理論上もかなり厄介な問題の一つであることはいままでもない。

興味深いのは、ホブズボームがゲルナーに抛りつつ指摘するように、ネイションには人工物のファクターが常に付着しているということである。ホブズボームによれば、ある特定の、すでに存在するネイションなるものが、それに応じた特定の「国家」や「ナショナリズム」を創り出すのではない。事実むしろその逆で、「ナショナリズムの流行」が「ネイションの創成」に先行するのである(Hobsbawm 1991:10)。これをベネディクト・アンダーソンの議論(アンダーソン 1997)と掛け合わせることによってさらに精緻化していければ、ナショナリズムの理論は政治学的にもかなりの程度定式化可能であるかもしれない。ここでは、何れにせよネイションは一つの作為でありかつ構築的なものなのである、ということをもまず確認しておくにとどめよう。ヒンドゥー・ナショナリズムがヒンドゥー・ネイションを創り出し、中国ナショナリズムが中国・ネイションを創り出す。その逆ではない。

イズムの生成以前にそのイズムの基体はどこにも存在しない。ところが、いったん不均等に創り出された個々のネイションは、「新たなナショナリズムの流行」によって、名称は同じでもそれまでとはまた性格の異なるネイションとなっていく。そして、それが繰り返される毎に、さまざまなヴァージョンのネイションが構築される。ネイションにとっての問題は、いまこの存在としての「われら」にほかならず、過去はどのようにでも改変可能だからである。むしろ、そこに「改変」の自覚は乏しい。

たとえば、孫文のいう「中国人」が中華人民共和国政府の認める「中国人」¹とは異なって、その意味するものにズレがあることは言うまでもない。「中国三千年の歴史」がいつの間にか「中国五千年の歴史」になったとしても、ナショナリズムそれ自体の機能においては無矛盾的言説を構築する。

では、いったい何がナショナリズムの流行をもたらすのであろうか、またその流行はどのように収束した後、さらにどのように変容しつつ再生するものなのであろうか。

現代世界には、ヨーロッパにおける新右翼の擡頭や宗教的原理主義がアメリカ・ナショナリズムと奇妙に掛け合わされていく傾向などさまざまな現象がある。本稿では、主に現代中国をめぐるナショナリズム言説の生成とその変化をめぐって、政治理論的にはどのような問題がありうるのか、その〈徴候〉を探っていきたい。

〈徴候〉とは何か

そこでまず、〈徴候〉とは何かについていくつか確認しておくことにしたい。「現実と相渉る学としての政治学」が〈徴候〉を読む知であることは言うまでもないが、前世紀後半にこのような知に独特な市民権を与えたのは、周知の如くルイ・アルチュセール（『資本論を読む』）、やカルロ・ギンズブルグ（『神話・寓話・徴候』）、中村雄二郎（『術語集』）などである²。ここ

¹ この国名自身は「華人を中心とした人民の共和国」ということを意味するのであるけれども、「中国」という略称が、「中華民国」政府が当初外交的に用いていたものであったところから、どのような経緯で「中華人民共和国」の略称ともなりえているのか興味深いところである。さらに奇妙なことは、対外関係上、国名が定まっていく過程があったにせよ、その憲法に呼称の根拠をもつ「中華人民共和国」と違って、そもそもの「中華民国」がその国名の根拠となるべき「中華民国憲法」を有したのは「民国三五（一九四六）年十二月二十五日に制定され、その一年後に施行された」（中華民国憲法「まえがき」）後であるということだ。なお、ちなみに1990年代以降の国家教育を受容してきた人々からすると、回民、チベット人、ウイグル人等々中華人民共和国を構成する諸民族のすべては「中国人」とであると認識するのが通常のようなものである。王柯（2005）等参照。

² アルチュセールにとっての「徴候」は、テキストの「徴候的読み」に賭けられている。彼は知の革新における「認識論的切断」について次のように述べる中に、その「徴候的読み」の必要を唱えている。すなわち、どのような思想も、内部に自覚せざる思想の図式を抱えており、その図式にそって問いを發し答えをだしている、という図式を「問いの構造」といい、新しい思想の誕生とは実は、古い「問いの構造」から新しい「問いの構造」へ移行することにほかならず、その構造の移行のためには、古い思想テキストのなかの真空を見抜き、虚ろな声を聞き取る「徴候的読み」＝「認識論的実践」が不可欠で、これによって古い「問いの構造」と断絶することが、「認識論的切断」である。また、ギンズブルグは、「徴候解読型パラダイム」のマニフェスト論文である「徴候→推論的範例の根源」において、「人は何千年もの間、狩人だった。そしていくたびも獲物を追跡するうちに、泥に刻まれた足跡や、折れた枝、糞の散らばりぐあい、一房の体毛、からまりあった羽毛、かすかに残る臭いなどから、獲物の姿や動きを推測することを学んだ。人は絹糸のように微細な痕跡を嗅ぎつけ、記録し、解釈し、分類することを覚えた。人は密林のしげみや、畏でいっぱい林間の空き地で、こうした複雑な精神作業を一瞬のうちに行えるようになったのである」（『神話・寓意・徴候』所収）という。さらに、中村雄二郎にとって「徴候」は、近代的なく科学

では、かつて精神科医中井久夫が「世界における索引と徴候」について」において使用した意味における〈徴候〉を用いることにする。

そこであらためて、〈徴候〉に関わる用語法をめぐって、中井のこの語を用いる意味について確認しておくことにしよう。生きるということは、「予感」と「徴候」から「余韻」に流れ去り「索引」に収まる、ある流れに身を浸すことだと考えてきたという中井は、それに続けて「徴候」について次のように述べている（中井 2004:25-27）。

まず、「徴候」という言葉は、私の使う意味、すなわち未だ存在していない何かを示唆するという意味では、ふつうの用法と変わっていないかもしれない。しかし、医学の意味における徴候、すなわち、ある疾患の存在を推定させるサインという意味をも含むであろうけれども、もっと曖昧なものである。すなわち、何かを予告しているようでありながら、それが何であるかがまったく伏せられていてもよいのである。むしろ、そういう意味の「徴候」が、主な意味である。／西欧語では、「徴候」と「記号」は同じ sign という語が用いられるらしい。sign を「徴候」「記号」のいずれかに訳するかに困ったことがある。「記号」とは、「記号するもの」と「記号されるもの」とが一組になったものであって、原則的には両者の間に明確な対応関係がある。これに対して「徴候」は、何か全貌がわからないが無視しえない重大な何かを暗示する。ある時には、現前世界自体がほとんど徴候で埋めつくされ、あるいは世界自体が徴候化する。／世界全体が徴候化する場合は、「世界破滅感」という病理現象であるかもしれない。ムンクの有名な『叫び』においては、描かれているものはすべて、私のいう意味での徴候と化している。／一般に、世界が徴候化するのは、不安に際してである。私とその世界に安じておれないということである。／むしろ、「私」といい「世界」といっても、真実は「私／世界」という、不可分のものを指しているのである。……不可分だけでなく、「私」があって「世界」があるのであり、「私」という概念が「世界」に優先する。「非-私」として「世界」を定義することは可能だが、「非-世界」として私を定義できない。……／徴候化は、対象世界にも、私の側にも起こる。対象の側に起こる簡単な場合には、山で道に迷った場合であろう。「道に迷った！」と直観した刹那に、人はもはや眼前の美しい森やごごしい断崖に眼を注がない。ささやかな踏みわけ跡らしきものを、けものみちであるか、先人のとおった跡であるかを見分けるために、ごく些細な徴候を捜して、明確な対象は二の次三の次になるだろう。これが、世界が徴候化する場合のごくわかりやすい一例である。……

この「何かを予告しているようでありながら、それが何であるかがまったく伏せられている」「何か全貌がわからないが無視しえない重大な何かを暗示する」という意味における「徴候」が、現代世界におけるイスラームとナショナリズムをめぐる文脈において、どのようなものとして立ち現れてくるのか、そしてさらに、現代中国そのものはどのような〈徴候〉として読ま

の知>と対照的な<パトスの知>との対照の中に現れる。すなわち、「環境や世界がわれわれに示すものをいわば読みとり、意味づける方向で成り立っている。それは、われわれのまわりにあるすべての物事の兆候、徴し（しるし）、表現について、それらのうちにひそむ重層的な意味を問い、私たちの身に襲いかかるさまざまな危険に対処しつつ、濃密な意味をもった空間を作り出す知」によって捉えられるものなのである（『術語集』参照）。

れうるのか³。

そうした〈徴候〉を探っていく過程において、現代中国にイスラーム言説はいかなる影響を与えうるのかというところに、ここでの特異点はある。それは、張（1992）も力説するように、かつて中国共産党が中国における民族政策を形成するに当たって、中国におけるムスリムをめぐる、いわゆる「回族問題」には、極めて重要な位置と役割があったからにはほかならない。ムスリムは「中国人」というネーション・イメージ形成において、明らかに〈外部〉として機能してきたのだが、それは、現代中国におけるナショナリズム言説の変化を捉える上においても、非常に示唆に富む位置と役割とを担っている。いわば、クルド人の存在が常に現代トルコにおける政治変動の〈徴候〉を担う存在であり、現代フランス政治社会の変動の〈徴候〉そのものとして、国籍保持者であるにもかかわらず〈移民〉としてしか認識されていない旧植民地の記憶にも繋がるムスリムたちなどと、まさに相似たような機能を果たしている。

そこでつぎに、現代中国ネーションにおける〈外部〉の問題についてもまた、考えていくことにする。

ネーションにおける〈外部〉

西欧世界内部のナショナリズムにおける〈外部〉とは何か。ネーションの〈外部〉と〈内部〉との境界はきわめて可塑的であることはいままでもない。ネーション形成における外因性の問題を考えていくと、結局のところナショナリズムはそれ自体自律的現象なのではなく、何らかの相対的關係性のもとにしか発生しない。

たとえば、ホブズボームの言うように「イングランド・ナショナリズム」という用語はあまり人口に膾炙することはないが、スコットランドやウェールズのナショナリズムが流行するにはイングランドの存在は不可欠である。

したがって、ナショナリズムが形成されている現場では、不断に〈外部〉としての他者が構

³ 中井は「徴候」的行為のあり方を、何かを探している時に、探しているものとは別の価値あるものを見つける能力・才能、何かを発見したという「現象」ではなく、何かを発見をする「能力」のことを指す「セレンディピティ *serendipity*」の一種として考えているようであり、臨床の知の政治学も本来はそうした能力の開発の一環として思考されるべきであろう。なぜなら、それは世界の将来に関連していく知であるべきだからである。「徴候」と将来との関係について、中井は次のようにも述べている。「……「予感」と「徴候」は、ともに将来に関係している。それは、一つの世界を開く鍵であるが、どのような世界であるかまだわかっていない。／思春期における身体的変化は、青少年たちにとって単なる「記号」ではない。それは未知の世界の兆しであり予告である。しかし、はっきりと何かを「徴候」しているわけでもない。思春期の青少年たちは身体全体が「予感」化する。「予感」は「徴候」よりも少しばかり自分自身の側に属しているのだ。／「余韻」と「索引」にも同様の関係がある。「索引」は一つの世界を開く鍵である。しかし、「余韻」は一つの世界であって、それをもたらしたものは、一度は経過したもの、すなわち過去に属するものである。が、しかし、主体にとってはもはや二義的なものでもある。／「予感」と「余韻」は、ともに共通感覚であり、ともに身体に近く、雰囲氣的なものである。これに対して「徴候」と「索引」はより対象的であり、吟味すべき分節性とデテイルをもっている。／「予感」と「徴候」とは、すぐれて差異性によって認知される。したがって些細な新奇さ、もっとも微かな変化が鋭敏な「徴候」であり、もっとも名状しがたい雰囲氣的な変化が「予感」である。「予感」と「徴候」とに生きる時、人は、現在よりも少し前に生きているということである。／これに反して、「索引」は過去の集成への入り口である。「余韻」は、過ぎ去ったものの総体が残す雰囲氣的なものである。「余韻」と「索引」とに生きる時、人は、現在よりも少し後れて生きている。／前者を「メタ世界1」、後者を「メタ世界2」と名付けてもよいが、前者と後者はまったく別個のものではない。「予感」が「余韻」に変容することは経験的事実である。登山の前後を比較すればよい。「索引」が歴史家にとっては「徴候」である。……」（中井 2004:34）。

築されている〈徴候〉がある。1990年代における旧ユーゴ紛争において蘇ったナショナリズムの亡霊は、この「われらではないものたち」を組み立てていく作業の方にむしろ膨大なエネルギーが注がれていた。そうでなければ「われら」を構築できないからである。「かれら」の存在自体を消去してしまうという「民族浄化」は、「われら」を構築していく究極の方法となる。

「われら」は「かれら」の消滅によって、「われら」であることを完遂する。これは人間の欲望の係数に相即して、「かれら」が存在し続ける限り、欲望はいや増すのであるが、その存在が小さくなればなるほど欲望は逡巡していくものの、存在がゼロとなる瞬間に「われら」であるという意識そのものも消滅してしまうという、矛盾した軌跡を描くことになる。「民族浄化」とは、そうしたナショナリズムの原初的狀態を表象するものなのである。

周知のように、ナショナリズムと近代西欧世界における〈外部〉の問題は、アウシュヴィッツに到るいわゆる「ユダヤ人問題」などによって集約されてきた。しかし、〈外部〉構築の問題においてより重要であるのは、時代状況に応じて「われら」と「かれら」との可変的な因子がどのような重層的な座標軸を構築していくのかという点にこそある。

21世紀西欧世界における「かれら」として最も大きなファクターは、欧米におけるムスリムのプレゼンスに他ならない。たとえば、フランス人とドイツ人とが「われら」と「かれら」として対峙する状況はもはや相対的に弱まっている。むしろ逆に、フランス在住ムスリムとドイツ在住ムスリムとがともに「かれら」に追いやられ、フランス人、ドイツ人が「われら」としての共同性を有するような事態が頻繁に起こっている。

非西欧世界におけるナショナリズム生成も、明らかに〈外部〉に起因する現象である。いかに土着的ナショナリズムの様相をもったものであっても、「植民地宗主国」の存在のように、それに対抗するナショナリズムが起こる要因としての〈外部〉は予めそこにある。そして、非西欧世界におけるこうした所与のナショナリズムの外因性は、ナショナリズム自体の作り出す自己言及の逆説的言説⁴をさらに複雑なものにする。

ヨーロッパ近代という歴史的な脈から物理的にも距離のある「思想空間」に立ち現れる非西欧世界のナショナリズムの外因性を、〈西欧の衝撃〉などヨーロッパ帝国主義に求めることは容易であるものの、その場合、ナショナリズムの流行が需要される新聞などの言説による想像力を共有可能なメディアが、予めそのネイションに形成されていなければならず、そうしたメディアにおいて議論可能なある種の「思想空間」が成立していることが必要となる。

現代中国知識人再起の代表的存在とされる汪暉は、「思想空間としての現代中国」という概念をめぐって、「いま世界で使われている中国についてのさまざまな解釈枠は、中国を各種理論や方法で説明されるべき、受動的な客体としてのみ扱っている。とするならば、中国は真の意味での「思想空間」となりうるであろうか？」(汪 2006:v)と問っている。この対象を客体化してしまう空間は、いうまでもなく一種のオリエンタリストの構成するものであるが、その意味での「現代中国」は未だに中国自身において独自の言説をもたない「空間」なのだということになる。

もっとも、「現代日本」もその意味では大きな違いはない。この自覚を欠いて、日本内部で

⁴ それは何であるのか知っているつもりになっている自己とそれを定義したり説明したりすることのできない自己との相克は、自分が嘘つきであると自ら言っているに等しいジレンマを引き起こす。

「知識人」として振る舞いうるような環境がたとえあったとしても、「思想空間としての現代日本」は、オリエンタリストのさまざまな解釈枠の中でしか欧米世界と認識を共有するような事態、つまり「国際社会」という名の「世界」に位置づけられることはない。

「思想空間」の厄介なところは、そのオリエンタリスト的構成空間がないところでは、何ものも「思想」の対象とはなりえず、言説構築ができないというところにある。したがって、さまざまなナショナリズム言説は、そうした構成空間を予め前提にできないところでは意味をもたない。西アジアであれ、インドであれ中国であれ、いずれにしても「東洋が可能になるのはヨオロッパにおいて」（竹内好）にほかならない。ナショナリズム言説をめぐるポストコロニアルな風景は、植民地主義が植民地を予め理解可能であるように配置され、翻訳され、表象された環境の中にしか、立ち現れないのである⁵。

たとえば、旧宗主国フランスの関与も取り沙汰されているアフリカのルワンダで起こった大量虐殺を伴う内戦状況を、ナショナリズム言説の中で解釈する活字を媒介とする空間は未だ充分に形成されてはいない。そこで取りあえず「部族対立」というネイション・ステイト成立以前の問題にそれはすりかえられていく⁶。

アルジェリアの独立戦争は、それを理解する「思想空間」をフランスの言論界は提供できたかもしれないが、アルジェリアやパレスティナでデモクラティックな制度に拠って、原理的にイスラームに依拠する政治勢力が選挙で政権を獲得していくことが理解可能な「思想空間」は、未だに世界のどこにも形成されてはいない。もっとも、それらイスラーム主義政党自身、実は自己の政治的正統性を合理的に説明し再配置していくような「思想空間」を十分に構築しているとはいえない。その意味では、現代世界には、デモクラシーがあってもリベラリズムの成立しない空間や、逆にデモクラシーがなくてもリベラリズムが存立する空間もありうる。

この「思想空間」の形成と、その空間の性格や変化などに関する分析は、マーシャル・マクルーハン⁷やベネディクト・アンダーソンなどの試みがすでによく知られている。当面世界は、

⁵ その意味では、「中国」も「日本」も、東アジアをめぐる国際政治環境の相対的派生物として成立したのだといえる。「ヨオロッパにおいて」可能になるという事態は、ナショナリズムの一種の誓約書のような機能を果たす「憲法」についても同様である。原秀成（2004）は、洋の東西における「憲法」認識の枠組みの違いをめぐる、次のように指摘している。「現代の日本人のほとんどは、このような東西の「憲法」の語の語感の相違を問題にしたがらない。日本では、むしろ「憲法」の語を西洋のそれと同じものだと思いたがる。なぜなら、19世紀中葉の不平等条約を撤廃するため、日本は欧米なみの「先進的」な「法」を備えた「文明国」であることを内外に強調する必要があったからである。「法」という文字の微妙な認識のずれが議論の混乱の原因、というよりもさらに、感情的な政治対立の原因にさえなっている。そして憲法改正をめぐる、人間や集団は、まさに生死をかけた闘争になることさえある。／この混乱のなかにあって、こうした東西の認識の枠組みの違いが、対立の原因であると指摘することこそ、学問の任務であろう。誤解の原因を理解できたなら、自己あるいは相手の立場を再認識し、理解不能とってきた「他者」との紛争を最小限にできるかもしれない。「憲」や「法」という文字のもつ語感が、無意識のうちに日本人を呪縛し、それにふれてはならないという意識を形成させてきている。「憲法」を議論の対象とするためには、この語からいったん離れ、英語の《ある組織を立ちあげるための決まり》という意味で「憲法」をみていく必要がある……」（原 2004:6）。

⁶ ルワンダにおける虐殺の扇動がラジオを通じて行われたという事実からも、この問題を考察していく必要があるだろう。

⁷ Cf. Marshall McLuhan, *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. University of Toronto Press. 1962 この大著は現在メディアをめぐる議論されるほとんどの論点を示唆的に網羅しているといつてよい。

活字メディアによって形成されたネイションの分立した状況が継続しているのだが、よく知られているようにマクルーハンは、活字を離れた「権力の循環と象徴の選択」をめぐる電子的展開といったメディア自体の変化が、いずれ地球を一つの村とするグローバル・ビレッジ形成へと向かうのだと予言した。実は、マクルーハンの理論的功績は、ある種の社会形成とメディアとの関係を明確にしたところにあり、さらにネイションが規模をどのように伸縮させるのかという問題にまで、その考察が及んでいるところにある。

そこで次に、中国とナショナリズムの問題を考える際には一つのアポリアといってもよい、「中国人」というネイションの〈規模〉の問題をめぐる〈徴候〉について、さらに考えていくことにしよう。

メディアによるネイションの〈規模〉の拡張

ナショナリズムをめぐる言説が、時代状況に応じてさまざまな意匠をもって立ち現れてきた要因の一つは、ネイションの定義が含む規模の認識の曖昧さにある。なぜこの認識の曖昧さが生じるのかといえ、ネイションを構成するには「文化」ファクターが大きな位置を占めているからである。

アンダーソンは、明らかにマクルーハんに刺激されて、ナショナリズムと出版資本や新聞メディアとの関係に着目したが、それは「文化」ファクターがメディアの拡張と状況とに応じて、「想像的」に伸縮自在だからである。伸縮自在であれば「遠隔地ナショナリズム」といった現象も容易に造り出されうる。

「文化」ファクターの変化に応じ、たとえば 19 世紀欧米列強帝国主義拡張の重要な文化的基盤としての「クリスティアン・ネイションズ」という集合概念が生み出されていたことは、近代国際関係の形成を考えるには不可欠である。信仰システムの視座からすると、この西欧世界の「クリスティアン・ネイションズ」に対して、非西欧世界では、イスラームにおけるウンマ概念を「ネイション」と翻訳するような事態が生じ、元来の「ウンマ・イスラーミーヤ」とはそもそもの概念的位相を異にする、曖昧な地域概念としての「イスラーム世界」という表現が用いられるようになる。同様に「儒教世界」といったアイデアが生まれることもあった。いずれにしても 19 世紀における「クリスティアン・ネイションズ」に比べれば、どちらの「世界」も実体性を伴うものではなかった。これは、たとえば、「ブディスト・ネイションズ」といった表象が、そもそもあまり積極的に意味を構成しないという非対称的關係がある事実にも着目しておくべきであろう。

この非対称的關係は実に興味深い。というのも、かつてハンティントンが鳴り物入りで唱えた「文明の衝突」も、実は 19 世紀ナショナリズムの派生物としての「国際関係」を構成する「クリスティアン・ネイションズ」を軸にした、「想像上の信徒共同体の衝突」にほかならないことを、この非対称的關係そのものが端的に物語っているからである⁸。

⁸ むろん、「西洋文明」が「異質な他者の文明」への「想像力」をもはや何ももたないのであれば（そうした「西欧の没落」の自覚がなされてから、すでに一世紀以上も経過しているという事実も考慮しておこう）、その非対称性的關係さえも消滅してしまい、差異を吸収できなくなった資本の運動は機能不全に陥ることになる。

現代世界においては、「イスラーム」と同じく「中国」という〈徴候〉(＝記号)もまた、ナショナリズムにおける「文化」ファクターを考察する上で避けて通れない対象である。ヨーロッパが自己理解の道具として作り出したネイション概念において予定されていた〈規模〉の認識を、イスラームと同様に、それは予め見事に裏切っている⁹。

現代中国を示す「12億人のネイション」という表現は、ナショナリズムの規模の原義からすれば、ほとんど何も意味していないに等しい。先述したように、もともと「華人を中心とする国」という、清朝支配との対抗上成立した「中国」という記号が、55+1の多民族を有機的に複合統合した「一つの国家と国民」を示すものになったのであるとすれば、そこには「日本人は単一民族である」といった単純なフィクションより、より巨大でより複雑なフィクションが必要となる¹⁰。その複雑性を吸収し不断に「中国」を再構築していくために欠くことができないものが、いうまでもなく「想像的」に伸縮自在な「文化」ファクターであり、その有効性を媒介するメディアの存在である。いうまでもなく、「文化」ファクターは基本的にメディアの変化に応じて変容する。

すでに新聞や雑誌、ラジオやテレビといった次々に革新されるメディアへの馴化が相当に進んだ現代中国において、「12億人のネイション」を繋ぐ次なるメディアが、携帯電話やインターネットなどであるということは明らかである。

たとえば、現代中国において「反日」という政治指標の機能と役割は、もちろん一義的には政権内部の権力闘争の一環としての意味を考えるべきであろうが¹¹、インターネット・メディア空間に「反日」が浸潤拡張している現象そのものは、インターネットが「中国」という記号の凝集性を高めるための一つの文化装置として有効であることをよく示している。これは55の「少数民族」についても同様であり、「反日」や「少数民族」などの文化装置が機能しなければ、「中国」という記号もメルトダウンしてしまう可能性がある。

逆に、さらにそうした新たなメディアが、今後毎年一千万を越えて増加していくネイション

⁹ アンダーソン『想像の共同体』の漢訳本は中国のナショナリズムを扱った章を丸ごと削除して出版されているが、現代中国ナショナリズムを考える上で、この扱い自体をめぐる分析も必要不可欠であろう。

¹⁰ 『岩波現代中国事典』(1999)においても、「中華民族」の項の説明は、「民族」という用語自体20世紀初頭に日本から伝えられた外来語であり、梁啓超の「歴史上中国民族之研究」の一文でも、中華民族が通常は漢族を指すが、同時に中国境域内の各民族をも含む概念であるとしつつ、その中核部分は、費孝通「中華民族多元一体格局」(1989年)によるまとめで済ませてしまっている。すなわち、1) 中華民族は56の民族を包含する“多元”性をもちながら、また実体としては“一体”なる民族である。2) 中華民族は数千年に及ぶ諸民族の接触、混淆、連結、融合の歴史の中で成立してきた歴史的事実である。3) 中華民族の“凝集の核”となったのは漢族であり、諸民族の錯綜し変動するプロセスを経て、現に見る“多元一体”の有機関係を築き上げてきた。4) 中華民族は、即自的な民族実体としては早くから存在していたが、自覚的な民族実体となったのは、西洋列強に対抗する近代の反植民地闘争を通じてである、という。

¹¹ 21世紀に入ってからの現代中国における「反日」運動を、いわゆる「愛国主義教育」の「結果」とする見方もあるが、論理的には、「祖国を愛す」教育が一義的に「反日」に還元されるというわけではなく、状況に応じて、「祖国愛」を「われら」のものとして喚起させるための「かれら」は、可変的であるといえよう。ちなみに、周知のように、現代中国では建国以来、「1954年憲法」、「1975年憲法」、「1979年憲法」、「1982年憲法」の4次にわたって憲法が制定されているが、「愛国主義教育」に関連する憲法的規定は、一般に「1982年憲法」に次のように盛り込まれたことに由来するとされている。すなわち、「国家は、祖国を愛し、人民を愛し、労働を愛し、科学を愛し、社会主義を愛するという公衆道徳を提唱し、人民の間で愛国主義・集団主義と国際主義・共産主義の教育を実施し、弁証唯物主義と歴史唯物主義の教育を行い、資本主義、封建主義その他の腐敗思想に反対するものとする。」(24条2項)

の〈規模〉拡張に即応するばかりでなく、同時に、あらかじめグローバルに結ばれることを可能にした世界に広がる「華人ネットワーク」の拡張にも、大きな作用を確実にもたらす。「故郷喪失はナショナリティを養い育てる」(ボシュエ) という、すでに過去二世紀間で実証済みの人類史上の諸経験は、ベネディクト・アンダーソンの見る次のような脅威の〈徴候〉(アンダーソン 2005:126-127) を、将来へ確実に繋げることになるのである。

……今日の遠距離ナショナリズムは、将来の脅威となりうる兆候であると見られている。まず第一に、遠距離ナショナリズムは、資本主義が非情な力を用いてあらゆる人間社会の変化を加速させたことの産物であるが。第二に、このナショナリズムは、生真面目なものではあるがしかし根本的には無責任であるような政治活動を生み出す。遠くの地から政治に割り込む人々は、活動の舞台としている国に税を支払うことはまずないし、その国の司法制度から責任を問われることはない。別の国の市民であるから、おそらく選挙の不在者投票さえしない。本人自身もその肉親も刑務所や拷問、死刑を恐れる必要がない。彼らは第一世界のなかで安楽かつ安全な場所に身をおき、金や銃を送りだし、プロパガンダを流布させ、コンピュータを使って大陸間の情報ネットワークを築く。これらのすべての行為によって、最終目的地となる地域では、予想のできない結果を引き起こしてしまうかもしれないのだ。第三に、このような人々の政治活動は、グローバルな人権や環境問題にたずさわる活動家たちのものとは異なり、断続的なものでも、偶発的なものでもない、という点があげられる。彼らはよくわかっているのだ。自分たちの故郷離脱はみずから選択したものであること、そして、住みつづけることを決心した国民国家がエスニック化しているなかで、自分たちが電子メールで主張するナショナリズムは、防壁に守られたエスニック・アイデンティティを形成するための基盤にもなるということ。遠距離ナショナリズムの政治活動は、このような意識に深く根ざしているのである。彼らを社会の周辺に追いやり、彼らに負の烙印をおす当の国民国家が同時に、地球の反対側では一瞬にして、彼らに国民的英雄を演じる力を授けているのである。

これを現代中国にあてはめて考える場合、事態の深刻さはさらに大きなものとなるだろう¹²。〈規模〉もさることながら、現代中国におけるナショナルなものの性格がそもそも危うい基盤しか持ち合わせていないため、状況に応じて簡単に新たな「中国的なるもの」が作為されうるからである。「中国三千年の歴史」が「中国五千年の歴史(中華上下五千年)」に成り変わるの

¹² さらにいえば、アンダーソンがマクロに描くこの「遠距離ナショナリズム」の雛形のような経験を、すでに近代中国は経ているともいえる。中国共産党創設の地でもある、かつて租界もあった近代都市上海は、そうした重層的な都市空間をすでに実現していた。熊月之(1999)によれば、中国共産党と都市上海との関係を研究した葉文心「1920年代上海資本主義出版業と激進政治運動の興起」が明らかにしたように、党を建設する以前に、上海の産業労働者は厳密な意味での労働者階級を形成できる基盤がなく、また、上海に最初に建立された共産党組織は後世の人たちが理解するようなレーニン主義政党ではなく、1927年以前の上海の共産党組織は、志と信念を同じくする、意気投合する知識青年の学会的な組織にすぎなかった。当時の上海の特徴として、全国的に影響を与える広域性と立体性、そして、都市空間の切り離された性格を挙げうるが、後者についていえば、上海では、ある人たちは外界と連絡が密接で情報に敏感であるが、ある人たちは外界と隔たりがあって、毎日の生活も変わるところなく、見識も狭い、現代と伝統、進歩と退歩、開放と閉塞が上海では共存していた。

に数十年しか要さないのであれば、理論上は、カナダなどにおける全域的なチェーンタウン化がさらに加速され¹³、日本やインドネシアが「中国」となるのにもさほどの時間はかからないはずである¹⁴。

中華ナショナリズムの〈規模〉と〈外部〉とその可塑性

現代中国では、宗教言説と社会主義イデオロギー、そしてナショナリズムが交錯する言説空間が展開されつつ、一種の「思想空間」として構成され、最も興味深い展開を示している¹⁵。そこで創出された「中国人」の人口的地域的規模から考えれば、その政治学的関心の度合は、本来オスマン帝国治下の東欧に起こったさまざまな事態の比ではないかもしれない。そして、ネイションが生活共同体をやや拡大した「想像可能な共同体」として作為され、一般にナショナリズムの議論において取り上げられる政治社会の〈規模〉を、中国は著しく超えているという事実を看過すべきではない。「毛沢東は、新しい多民族、多宗教、多言語の広大な支配地域に対して、ナショナリズムという寸足らずで薄っぺらな皮を無理矢理引っ張ってかぶせようとした」(B. アンダーソン) わけだが、それがはたして「無謀な試みであった」のかどうか、未だに明確な判断はできない。

ただ、この「無謀な試み」は、毛沢東だけがユニークな存在であったから為されたというわけではない。彼は、むしろ中国の歴史的文脈におけるそうした試みの一介の継承者であったのだと理解しておくべきであろう。たとえば、林則徐は、清末に両江総督欽差大臣として広東に着任後、阿片輸入弾圧を実行したが、これを口実にしたイギリスによる軍事侵略(阿片戦争)における抗英戦争失敗の責任を問われて、新疆、陝西両省に左遷され、渭南における回民の擾乱を鎮圧した後、その実績を買われて雲南回民起義鎮定にあたった。この一官僚の生涯は、まさしく中国におけるナショナリズムと宗教現象との絡み合う少数民族問題への対応といった、現代に繋がる諸問題を凝縮している¹⁶。

¹³ カナダ国籍をもつ中国人が、老後の社会福祉の恩恵にすっかりあずかることを予定しながら、レバノンや香港で働いている……といった光景は、現在ではごく日常的な出来事であり、彼/彼女がどのようなアイデンティティをもって生きているのかということも、極めて可塑的である。

¹⁴ 例えば、歴史学的想像力が創出した、かつての「朝貢貿易関係における中華帝国イメージ」のように、内モンゴル自治区モンゴル族や東北部朝鮮族などに「中国人アイデンティティ」を形成させることにすでに成功している実績に鑑みても、「日本」をも「中国」を構成する「少数民族」の一つとしてしまうような「想像的」拡張の潜在的可能性が、まったくないとはいえない。

¹⁵ 「中国(ちゅうごく、拼音: Zhōngguó)は元々「夷(夷=未開人、蛮族)」の中心地域に中原漢民族が居住していたことからこの名称が用いられるようになった。日本で使用され始めたのは、中国政府(中華民国政府)の要求で外交文章として登場した1930年からである。但し、日本で一般的に使用されたのは戦後のことである。それ以前は支那(更に古くは唐土)とも呼称していた(最も儒学者の間では古くからこの呼称は知られており、徳川光圀や山鹿素行らは日本自身をアジアの中心の国である「中国」と呼称して幕末の尊王論の広まりとともに使われてきた例がある)。(cf. <http://ja.wikipedia.org/wiki/%E4%B8%AD%E5%9B%BD>) また、近代日本が王朝呼称である「清国」という表現から欧米のChinaに当たる「支那」へと呼称を改めるという、一種の意識的な他者表象操作過程(したがって、「支那」も近代における新語だということになる)から、この呼称が「中国」へと一般化される間についても、さまざまな議論がある。

¹⁶ 太平天国の乱当時、上海で外国人の権益を守るため米国人ウォードが常勝軍と名付けた民兵軍を組織し、英軍はこれと連合し太平天国軍と戦ったが、ウォードが戦死した後1863年に常勝軍の司令官となり、1864年に太平天国が壊滅するまで各地を転戦し、乱の鎮圧に功績を挙げ「チャイニーズ・ゴードン」とも呼ばれたチャールズ・ゴードンは、「ハルツームのゴードン」としても知られ、ムスリム勢力のマフデ

現代中国を構成している基本原理は、中華・中国ナショナリズムである。「現代中国は、どこよりも強烈に国民国家としての完全性を求めてきた」のであり、「台湾問題が示すようにそのプロセスは今も続いており、それだけにどこよりも理念型国民国家、いいかえれば統合への執着が強い。一元性を追求する社会主義イデオロギーがいつそうその傾向を助長した」（毛里 1998:305）とされている。

国民国家の理論に対応して「漢族」という用語が誕生したのは 19 世紀末から 20 世紀初期においてであるが、清朝末期の民族革命のシンボルは事実上「漢族」ではなく、「中華」とされていた。大漢族主義的観念の強い孫文の「民族主義講演」（1924 年 1 月）などでは、まさしく漢族に代わる《中華民族》の創出が唱導された¹⁷。

その流れは蒋介石の「中国の命運」（1943 年 3 月）における《中華大民族論》へと繋がっていく。蒋介石は、われわれの各宗族は実は同じ一個の民族であり、かつ一体系の、一種族でもあるがゆえに、わが中国の全民族が存亡をともし、栄辱を同じくする歴史的運命には内在的要素があり、密接なる連鎖がある。五族の名称があるのは、決して人種・血統の違いによるのではなく、宗教および地理的環境の違いから来ている、という。つまり、わが中国の五族の区分は、地域的・宗教的なものであり種族的・血統関係によるのではないとしているのである（張 1968 参照）。

ここから推測するに、蒋介石が宗教的問題の扱いについても周密な展望を持っていたとはいえない。その場合の宗教は、信仰をめぐる習俗形態の差異を漠然と指しているに過ぎず、蒋介石たちに、そもそも漢族の宗教とは何かについて明確な意識があったのかどうかさえ定かではない。林語堂（2000）や張愛玲（1991）によれば、中国人特有の宗教は存在しないといってよく、徹底した現世性と現世利益主義においてしか、その生は表現されない。

中国共産党は、当初は国内少数民族を引きつけるために、国民党の反動支配、とりわけその少数民族に対する顕著な表現が大漢民族主義である、としてこれを批判し、少数民族には民族自決権を与え漢民族との連邦国家建設の権利を保障する、としていた。ところが建国時に到っては、帝国主義が民族問題を利用して中国の統一を離間しようとしているとして、結局「中華人民共和国」という名称と「非連邦制」を選択した¹⁸。

そうした「中華民族」創出過程において抗日戦争が果たした役割は極めて大きい。敵対する

ィーの乱に際して戦死することになるのだが、ともに当時のイスラムの動向に翻弄される、林則徐の生涯との対比は実に興味深い。

¹⁷ 「我等ハ今日中国ノ民族主義ヲ講ズルニ當リ、五族ノ民族主義ハ之ヲ包含シ得ナイ。當然ソレハ漢民族ノ民族主義ヲ講ズベキデアル。…單ニ漢民族ノ民族主義ノミヲ講ズレバ滿蒙回蔵四族人ノ不満ヲ招クト言フ人モアラウ。余ハ此ノ一事ニ到ツテハ、顧慮スル必要ハナイト思フ。…漢民族ヲ中心トナシ、滿蒙回蔵四族ヲ全部我等ニ同化セシメルト共ニ、彼等四族ニ讓歩セシメテ我等ニ加入セシメ、建国ノ機会ニハ…一個ノ中華民族ヲ形成シ、一ノ民族国家ヲ組織シ、米国ト東西両半球ニ在ツテ、二個ノ大民族主義的国家ヲナシ相照映スルニアル」

¹⁸ 毛里 1998 参照。また、中国における内戦前後に、アメリカがどのような戦後を中国において構想していたのかをめぐって、ジョゼフ・マッカーシーは、マーシャル陸軍参謀総長・中国特使の「奇妙な対応」に甚大な疑問を投げかけている。マッカーシーによれば、マーシャルの背信外交によって、「共産中国はアメリカがつくった」ことになるという（マッカーシー 2005 参照）。真偽の如何とは別に、蒋介石政府が中国国内資本家階級の利益を必ずしも代表していたわけではなかったということは、事実のようである（cf. Parks M. Coble Jr, *The Shanghai Capitalists and the Nationalist Government, 1927-1937*. Harvard University Press, 1980）。

存在を明確化することにより、政治的にも大いに「われら」意識を醸成できたからである。逆に、近代日本の大陸政策において、中国におけるナショナリズムの増大が最も警戒されていたことはよく知られている。皮肉なことに、日本は自らの大陸への侵略をその触媒として中華民族の創出とその実体化を逆説的に加速させたということになる。

さらに、帝国主義的侵略にともなって、日本は中国における少数民族の利用についてさまざまな試みも行った。むろん、それらは結果的にはことごとく失敗に終わった。大局的な展開状況とは別に、失敗の主要な要因は、民族問題そのものというより宗教問題の扱い方にあった。もっとも、先述のように蒋介石の国民党の国内少数民族問題における諸政策にもこの宗教問題への軽視傾向があり、こちらも結果的に成功したとはいえない。逆に、一貫性を欠くとはいえ広義の民族政策において中国共産党が一定の成功を収めたのは、他の諸勢力に比べて相対的にこの宗教問題への戦略的位置づけが大きかったからであると考えられる（張 1993 参照）。

1930年代に甘粛省の会寧県に回族自治政権を、後に寧夏の同心県に予海回民自治政府を設立させ、その後陝西省の北部にある延安地域と甘粛、寧夏の辺境地域に大本營の陝甘寧辺区を設けた中国共産党が、系統的な民族工作を始めたのは 1930年代末、中央西北工作委員会が設立されて以降である。同委員会秘書長李維漢が執筆した「回回民族問題についてのテーゼ」（一九四〇年四月）は、「大漢族主義の圧迫と日本帝国主義の挑発のために、回回問題は抗日民族戦争において非常に深刻な問題になっている」という切迫した認識から書かれていた。当時は、国民党の大漢族主義と同化政策のため、回族の漢族に対する不信感が強く、国民党だけでなく共産党にも反感をもっており、また日本が回族の反感感情を利用して「大回族主義、回民の自治、回民の国」を宣伝し、それが上層部に強い影響力をもつに到っていた。

同年延安に中国回教救国協会という回民組織が設立され、翌年中国共産党付属延安民族問題研究会による『回回民族問題』が出版された。先行するテーゼを受けたこの『回回民族問題』では、国民党政府の「五族共和論」にあった「回」の曖昧さに対する批判を展開して回回と新疆トルコ系などの「回教徒」をはっきり区分し、これまで回回が受けた抑圧や差別などを階級論に基づいて解釈しつつ、回回に対する偏見への批判を通じて回回を独自の「民族」として承認して、「回回問題は民族問題である」とその位置づけを明確に打ち出した。これはその後中華人民共和国が建国後の回回を公式に独自の「回族＝回回民族」として認定する最も基本的な論拠となったのだが、そればかりでなく中国少数民族政策の最も権威のある研究としても認知された（張 1993 参照）。つまり、中国共産党の民族政策は、ムスリムについての研究・対策が基本となっていたのであり、同時にそれはその作業を通じて人民中国が自らの民族意識を創出していく過程でもあったのである。

大躍進期や文革期におけるような宗教弾圧期を除いて、建国初期や 80年代以降の改革開放期では特に顕著に、中国共産党は民族・宗教リーダーとの統一戦線工作を繰り返してきた。それは何も社会主義イデオロギーにおいて理論化された特殊な戦略というわけではなく、有力者を通じた「間接統治」方式をはじめとした清朝の辺境地域統治政策など、従来の統治パターンを吸収して、現状を分析した結果編み出されてきたものであった。

むすびに 一回民アイデンティティとヨーロッパ人・ムスリム・アイデンティティ

〈徴候〉としての現代中国における「回族」の存在と、その中国ナショナリズムとの相関関係を考えていくことは、現代世界におけるイスラーム現象を探る上でも非常に大きな補助線となるに違いない。それは、歴史的には中国共産党の初期民族政策の形成過程に関わる問題であり、現実的には「回族」なのか「回民」なのかといった問題やその定義をめぐる問題などにも関わる問題であるが、さらに跳躍して、現代世界に広がるさまざまな地域のムスリム・コミュニティにおけるアイデンティティ問題と交錯していく側面が多々あるのではないか。

この点で現在私が着目しているのは、タリーク・ラマダンの主張するようなくヨーロッパ人・ムスリム)といった新たなアイデンティティ形成をめぐる試みの存在である。規模の問題として「中国」がEUと同じように拡張された一種の多様な文化統合共同体指標としての役割を果たしうるのであれば、現代中国における「回民」や「回族」のあり方は、近い将来のEUにおける〈ヨーロッパ人・ムスリム〉のあり様を示す、有力な〈徴候〉となりうるかもしれない。むしろ、かつて日本の被差別部落民との比較対照において、中国における回民・回族問題を議論する事例もあったように、そこには漢人社会からの「被差別」的文化指標としてのマイナスのファクターも残存していくはずであり、その点を看過すべきではない。だがその一方で、ムスリム・アイデンティティを地上の共同体において担保する新たな手がかりとなっていくという意味では、現代世界のさまざまな地域のムスリムにとって示唆するものは多い。

ナショナリズムをめぐる文化の一般理論を考えるに際しても、現代中国における回民・回族問題への着目は、きわめて重要なものである。それは「定義することのできない集合表象の複数性」と、その集合表象が含む「かれらではなく選ばれた人々であるわれらの唯一性」とをめぐるネーションの複合的な性格が、ナショナリズムをめぐる議論の根幹にあり、それはまたさまざまなカタチを帯びて繰り返される存在認識論上の〈一と多〉をめぐる問題にほかならないからである。

いったん構築された「ネーション」なるものは、どのように消えていくのであろうか？ ムスリムの拡張とネーションとの相克とのあいだには、この問いへの示唆も含まれていくに違いない。

【参考文献】

- 王柯『多民族国家中国』(岩波書店 2005年)
 汪暉『思想空間としての現代中国』(岩波書店 2006年)
 熊月之『上海通史・導論』(上海人民出版社 1999年)
 孫歌『竹内好という問い』(岩波書店 2005年)
 張承志『紅衛兵の時代』(岩波新書 1992年)
 張承志『回教から見た中国』(中公新書 1993年)
 張其昀編『蔣總統集』第一冊(国防研究所 1968年)
 張愛玲『張愛玲文集』第四卷(安徽文藝出版社 1991年)
 中井久夫『徴候・記憶・外傷』(みすず書房 2004年)
 原秀成『日本国憲法制定の系譜』第1巻/第2巻/第3巻(日本評論社 2004/2005/2006年)
 ベネディクト・アンダーソン(白石さや・白石隆訳)『増補 想像の共同体 ナショナリズムの起源と流行』(NTT出版 1997年)

- ベネディクト・アンダーソン (糟谷啓介他訳) 『比較の亡霊—ナショナリズム・東南アジア・世界』 (作品社 2005年)
- E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, 1991 [浜林正夫他訳 『ナショナリズムの歴史と現在』 (大月書店 2001年)]
- Susan Buck-Morss, *Thinking Past Terror: Islamism and Critical Theory on the Left*, Verso, 2003 [村山敏勝訳 『テロルを考える—イスラム主義と批判理論』 (みすず書房 2005年)]
- 毛里和子 『周縁からの中国—民族問題と国家—』 (東京大学出版会 1998年)
- 林語堂 『中国人』 (学林出版社、2000年)