

東アジアの地域秩序と社会経済システム*

—— 中華文明の観点から ——

竹 下 公 視

要 旨

現代中国の社会経済システムの特徴（特異性）を捉えるために、中国と周辺との間の地域秩序と近現代の中国の歴史を中華文明の観点から考察した。得られた結論は次の六点である。まず、①中華世界は、華夷思想を下に、南方・東方と北方・西方との間にまったく異なる歴史的な地域秩序を形成してきたが、それが近現代において異なる歩みを辿る要因となっている。②19世紀中葉、「上下・優劣関係」を基礎に秩序を構想する中華文明がまったく異なる秩序観に立つ西欧文明に出会った際に受けた衝撃は、圧倒的な経済力と軍事力、および「並列・対等」を旨とする国内・国際秩序観であるが、その二つの衝撃（経済システムの近代化と政治システムの近代化）が「中国近代史の主題」となった。③中国は20世紀初頭までは「立憲主義に基づく漸進的な近代化」（政治システムの近代化）を目指していたが、その後「革命による近代化路線」が選択され、それが1949年の新中国建国につながり、「中国近代史の課題」は先送りされてしまうことになった。④現代中国は、確かに改革開放政策によって経済力と軍事力は手に入れたが、伝統的な秩序観を色濃く残す政治システムの近代化は依然として実現できていない。⑤経済システムはその前近代的な政治システムによって大枠が規定される特異な形態（「社会主義市場経済」）を取ることになってしまっており、経済が豊かになれば政治が民主化されるという一般的な図式は現代中国においては、成り立ちそうにない。⑥それゆえ、現代中国と周辺との関係は決して容易なものではない、ということである。

キーワード：中華文明、華夷思想、東アジア、近代化、改革開放、社会主義市場経済
経済学文献季報分類番号：02-60；02-10；02-20；01-10

はじめに

1989年の東欧革命後、専制的な政治システムと集権的な経済システムとが結びついていたソ連や東欧諸国の社会主義体制は崩壊し、おおむね民主的な議会制と市場経済へと体制転換した。これに対して、中国は専制的な政治システムを温存したまま経済システムだけの移行（市場経済化）を漸進的に進めてきたが、その結果、中国は急速な成長を遂げ、GDP世界第2位の経済大国となった。しかし、市場化が進み国民が豊かになれば、政治は民主化するという大方の予想や期待とは裏腹に、改革開放後40年が経過した現在でも、政治システ

ムの民主化は驚くほど進んでいない¹⁾。それどころか、習近平政権が現在進めている諸政策の方向性はそれと逆行する方向に進んでいるようにさえ見える。現在の中国の体制（社会経済システム）をどう位置づけるかは、中国専門家の間でも意見が分かれる難問であるが、この問題を拙稿（2015a）では近代化論と文明論の観点から、拙稿（2015b）では所有制度に焦点を当て、「機能的資本主義」という観点から論じてきた²⁾。

現在の中国の体制の特異性の中心にあるのは、「社会主義市場経済」という公式の表現にもうかがえるように、経済システムと政治システムとの関係性の問題であるが、経済と政治の関係性はその国の歴史や文化・文明と密接不可分に結びついている問題である³⁾。本稿では、そうした問題意識の下、中華文明の観点から東アジアの地域秩序と近現代の中国の歩みに焦点を当て、中国社会における社会や経済、政治の秩序観（システム観）について考察してみることしたい。

I 中華文明と周辺（地域秩序）

1 中華文明（華夷思想）⁴⁾

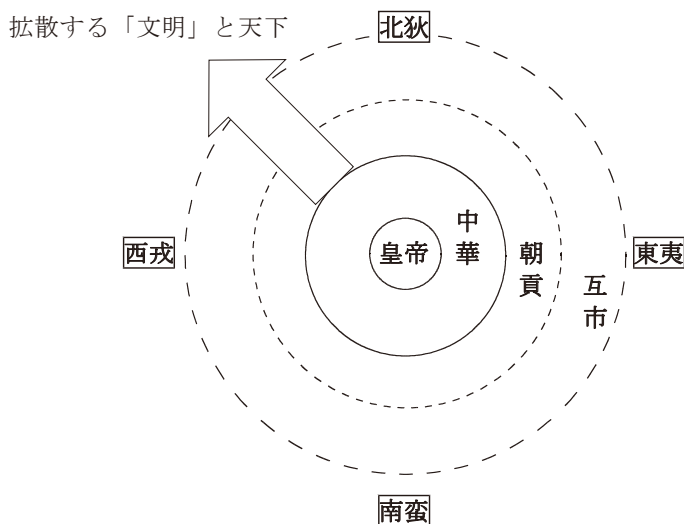
「一衣帯水」「同文同種」の隣国という中国理解とは異なり、中国とわが国とはまったく別の文明であるという見方が少なからず存在する⁵⁾。こうした観点から、ここではまず中華文明に焦点を当てて考えてみよう。中華文明の核をなす「華夷思想」の基本は、人間を「華」（正しく完全な存在）と「夷」（そうでない存在）の二種類に分け、夷に対する華の優位（「上下関係・優劣関係」）が大前提とされ、そこから「秩序」（関係性、システム）が構想される。華夷思想においては、図1に示されるように、いわば同心円の中心に天命（君主としての資格）を備えた「皇帝」が存在し、その周りに順に「中華」（皇帝直接支配の漢人が居住する世界）・「朝貢国」（朝鮮、琉球など）・「互市」（限定的な交易の国、日本）が取り囲み、最後に華による教化外にある「化外」（北狄・東夷・南蛮・西戎）が存在する。

華夷思想には明確な国境の概念はなく、歴史的に中華世界（＝「天」、漢字文化・漢人の世界）は周辺地域・民族を飲み込んで拡大・拡散してきた。中華文明の源流は、今日の河南省の平原部（「中原」）に都を築いた殷と周という古代都市国家王朝である。都市国家住民は「華」、そうでない存在は「夷」（東夷・南蛮・西戎・北狄）と呼ばれ、「華」と「夷」は激しい抗争を繰り返したが、「夷」の側が次第に「華」の文字文化に憧れを抱いたことから、結果的に「華」の文化や行動様式が広まり、「華」と表現される文化的・地理的範囲が拡大した。こうして、かつては「夷」と呼ばれていた人々を次第に巻き込み、「華」を構成する

部分となっていた。したがって、今日膨大な人口にのぼる漢人は、当初から漢人だったわけではなく、かつての「夷」の「子孫」であるということなのである。その意味で、漢人は、ひとつの共通の祖先に発する血縁共同体ではなく、その本質は文化的な共同体であり、漢字文化が民族をつくっていると言える。この華夷思想を政治・思想的に精緻化し、あらゆる社会関係における「上下関係・優劣関係」を再生産する上で決定的な役割を果たしたのが儒学（その思想の核は「易姓革命」と「修身齐家治国平天下」の二つの教え）である。漢字と儒学を通して華夷思想は体制の教えにまで内面化・正当化され、今日まで「東アジア」の政治や経済、社会に計り知れない影響を及ぼしてきた⁶⁾。

中華文明は歴史的に四方に広がり、また四方から影響を受けてきたが、その影響の範囲は大きく分ければ、南・東と北・西の二つの方向に区分できる。まず、南方のベトナムと東方の朝鮮・日本へは、漢字と儒学、および仏教（大乘仏教）が伝わっていった。通常わが国で「東アジア」と呼ばれる地域は、おおむねこの地域、とりわけ中国・朝鮮・日本に相当する。けれども、日本人が一般に持つ自国を含む地域概念としての「東アジア」イメージが中国や韓国で共有されているわけではない。韓国で用いられるのは「東アジア」ではなく「北東アジア」という用語であり、さらにそもそも歴史的に大陸国家であった中国は「東アジア」だけに位置する国ではなく、自国を含む地域概念としては「アジア（亜州）」という用語が用いられており、その「アジア（亜州）」もわが国での用いられ方と異なり、中国とその周辺を含む漠然とした地理概念にすぎない⁷⁾。また、中国と南方・東方との関係は、19世紀末

図1 華夷思想の「天下」概念



出所) 平野 (2007) p.93

以降日本から中国へ和製漢語を媒介とした大量の近代的知識が流入したのを除いて、中華文明を一方的に受容する本質的に片務的な性質のものであった。これに対して、北方・西方の遊牧・狩猟民族から中華文明が受けてきた影響は、南方・東方とは比較にならないほど甚大なものであった。そもそも中華文明の始まりとなった殷と周という民族集団の出会いそれ自体が東方系の農耕民族と西北系の遊牧民族とのぶつかり合いであり、秦の時代の匈奴に始まり、鮮卑、突厥、ウイグル、契丹、モンゴルと北方（北西）では強力な遊牧帝国が繰り返し出現し、「中華」と対峙してきた。その結果として、中華文明が北方（北西）に影響を与えると同時に、北方遊牧勢力による中国支配や相互交流によって「北方化」（胡化）の深い影響を受け、中華文明もそれによって少なからず形づくられてきたのである。

2 中華と周辺（南方・東方）との関係史：東アジア⁸⁾

秦・漢から清朝末期までの中華帝国 2000 年有余にわたって、「上下関係・優劣関係」を絶対視する華夷思想の下で継続されてきた地域秩序（国際秩序）様式としての「朝貢システム」（「冊封システム」）の本質は、「朝貢」が中華の側ではしばしば儒教的価値意識や天命思想での次元を超えた文明ないし民族の本能に類するほどの営みであったのに対して、周辺の側ではつねに「対峙」意識が存在し、いわば意識的な「政策選択」として受けとめられていたということである⁹⁾。こうして形成された、東アジアにおける中華と周辺との歴史的な地域秩序（国際秩序）には、北方・西方の遊牧民族との関係とは異なり、朝鮮、日本、ベトナムはともに漢字や儒学、大乘仏教を受容したが、それぞれと中華との関係はそれぞれひとつの類型（位相）を形成していた。朝鮮においては、周辺（朝鮮）の側で積極的に華夷思想に基づいて中華理念に則って行動する「順応」のパターン、日本では、いくつかの例外（「倭の五王」と足利義満のとき）を除いて、どの中国王朝にも臣従・冊封されることがなく、一貫して距離を保つ永続的な「対峙」のパターン、そしてベトナムにおいては、正面から力の論理によってぶつかり合う「対決」のパターンと、三つの類型（位相）が存在した。その際、朝鮮では中国への朝貢から生じる過大な「負担」が、日中間では中華秩序における日本の「地位」（「対等性」）が、そしてベトナムでは建前ではなく本音としての「意図」が中国との対峙の主要なテーマ（問題）であった。このように中華秩序の核をなす中華と周辺との対峙にもさまざまな類型（位相）があり、中華と周辺がそれぞれの関係を調整することによる「絶えざる秩序の模索」こそが東アジアの歴史秩序（歴史的な地域秩序）の本質であった。換言すれば、中華と周辺相互の関係を、中華と周辺それぞれが自らの視線から捉え、それを相互に黙認し合うという、いわば「粉飾と糊塗のシステム」が東アジア歴史秩序の姿であった。

このように、東アジアにおける中華をめぐる歴史秩序は、中華の側での普遍的な華夷秩序の貫徹の要請と周辺（朝鮮・ベトナム・日本）の側での意識的な距離の選択との間の動態的な関係のなかで、歴史的に形成された。漢の武帝期（紀元前141～同89年）、隋から唐の高宗期（581～684年）、元の世組・フビライ期（1260～94年）、明の成組・永楽帝期（1402～24年）、清の康熙帝・乾隆帝期（1661～1795年）のように、中華帝国の力が著しく強大化し対外膨張志向が高まると、周辺は中華の脅威を受け、東アジア秩序は危機に陥ったが、その勢力が弱まった時期は「動乱の季節」であると同時に「歴史が躍動するとき」でもあった¹⁰⁾。実際、朝鮮、日本、ベトナムの三国における、中華秩序との関係で近代にまで継続した歴史的な自己形成と相互関係の文明史的構造化（類型・位相）は、おおよそ唐の高宗期が終わってから元の世組・フビライ期までの7世紀から10世紀にかけて完成された。

朝鮮半島では、古くから居住していた民族が自力で統一を果たす前に、漢の武帝による征服によって中国文明が移植されたため、後に民族的統一がなされた後でも中国文明に対して受け身に立たざるをえなかった。676年に唐が半島の直接支配を放棄したことに伴って朝鮮半島の統一を達成した新羅は、中国に対しては藩臣の礼を執り、中華文明を受け入れて自らを「小中華」と称した。その後、10世紀の大唐帝国崩壊とそれに続いた中華秩序の混乱期に当たる高麗初期に、「事大」と「華化」の関係がはっきりと定着し、「順応」・「従属」の朝鮮の「国のかたち」が定まった。後の李氏朝鮮の場合には、それがより鮮明な形で現れた。ベトナムでは、漢字や儒教の価値観が強制的に移植された紀元前2世紀末の漢の武帝による征服から唐滅亡後の10世紀まで1000年にわたり中国の支配下にあったが、この間においても中国支配へのベトナム人の大反乱が一貫して繰り返され、そのなかでベトナムの民族形成が進んだ。そして、唐が滅んだ後の939年と981年の二度にわたる「白藤江の戦い」の勝利によって中国の直接支配から離脱・独立し、この頃に表向きは中華秩序に従うが実態はそうではない「面従腹背」の「国のかたち」が定まった。その後、元、明、清による中華の膨張期の度重なる侵略を最終的には払い除け、現代においてもアメリカ、中国の侵攻を撃退し、大国の侵略に敢然と抵抗するという今日のベトナムのイメージにつながっていく。そして、日本では中華冊封体制からの離脱が5世紀末の「倭王・武の上表文」を最後に歴史的に定着し、7世紀に律令国家体制を整え対中華藩属関係を基本的に否認し¹¹⁾、中華文明に対する「独立」・「対等」という「国のかたち」を確立させた。これによってその後の日中関係の構図が定まることになった。

3 中華と周辺（北方・西方）との関係史：北方遊牧民族¹²⁾

中国とその周辺諸国・諸民族との関係史において、北方遊牧民族・遊牧帝国から受けた影

響ほど甚大なものはなかった。実際、中華帝国 2000 年余りの歴史において漢民族の王朝が支配したのは約 1200 年間で、その残りは北方遊牧狩猟民族によって中華の中心地（中原）は支配されていた。北宋以後清末までの 1000 年間に限定すれば、満州女真族を含め北方異民族支配の期間が過半を超える。北方異民族による長期支配は漢民族それ自体の人種・言語・感性にわたる基盤的な要素に対して深い影響を与え、中華文明それ自体を大きく変質させてきたが、同時に支配した北方異民族さえも結局は「華化」されて（満州女真族の場合に典型的に見られるように中華文明のなかに組み込まれてしまって）、北方異民族によって長期にわたって支配されたにもかかわらず、中華文明それ自体は途切れることなく継承されてきた。この点、隆盛を誇ったローマ帝国の崩壊と対照的である。

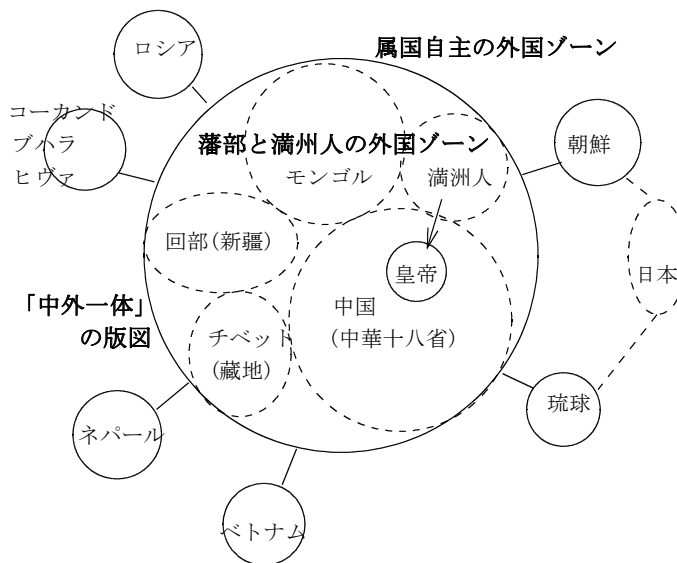
北方遊牧民族にとって、中国本土の「北方」および「西方」（満州平原からモンゴル高原を経て中央アジアにまで至るユーラシアの乾燥ステップ地域）とは自由に行き交うことのできる「開かれた空間（土地）」であり、北方遊牧民族が形成した遊牧帝国の勢力は早くからオリエント・地中海世界とつながり、中華文明以上に普遍性のある文明の影響を受けていた。そのため、中華文明の北方への伝播力（浸透力）は弱く、政治・軍事力において北方が中華を凌駕したときには、中華文明の北方への「華化」ではなくむしろ北方から漢民族への「胡化」を恐れなければならなかった。そのため、「北方」は華夷思想の排他的な性質を形づくる上でも決定的な影響を与えた。実際、「中華」と「北方」との関係は、秦の始皇帝の万里の長城に象徴されるように、中華文明のそもそもの始まりから他の周辺諸国・諸民族との関係とは異質なものにならざるをえなかった。それでも、中国の側では、自らが「華」であり、それ以外はすべて「属国」か本来関係を持つべきでない「夷狄」であるという中華文明本来の世界観は変わらなかった。というより、むしろ「北方」・「西方」との関係によって、中華文明・華夷思想は形成され、強化されてきたという面の方が大きい。

近現代の中国を考える上で、中華文明と「北方」・「西方」との関係、とりわけ清帝国におけるそれは極めて重要である。というのは、近現代の中国（中華民国・中華人民共和国）は清帝国の版図を引き継いでいるが、その範囲は決して儒学・漢字・漢人の世界、つまり中華文明の広がりとは一致していないからである。したがって、中華文明の浸透しなかったモンゴル・新疆（東トルキスタン）・チベット地域（明の支配が及ばなかった地域）を清がどのようにして自らの版図として組み込み、それを近代中国がどのような論理で領土として引き継いだのかということが問題となる。ここでは、まず前者の清がモンゴル・新疆・チベットを版図として組み込んだ過程について言及しておこう。1616年に建州女真・マンジュ部¹³⁾のヌルハチ（清の太祖）によって後金として建国され、その後 1636年に国名を改めた「清」は、1644年明末の混乱を極める北京に入城し、中国支配が始まる。その過程において、清

は中華帝国・明と対抗するため、西に隣接する広大なモンゴル諸部との統合を重視し、モンゴル人との関係を強めた。その結果、彼らが深く信仰するチベット仏教を媒介として、チベット、さらにはトルコ系イスラム教徒（ウイグル人）とも密接な関わりを持つことになった。

こうして、清建国の時点で、モンゴルは同盟者として、チベットやトルコ系ムスリムは同盟者に準ずる者として「藩部」に組み込まれ、優遇を受けることとなった。朝鮮や琉球などの「礼儀」を基本原則とする朝貢国一般が「礼部」の管轄となっていたのに対して、モンゴル・新疆・チベット地域が「理藩院」の管轄とされ、「藩部」と総称されていたのは、そのことを物語っている（図2参照）。清帝国はその版図や建国の経緯からもうかがえるように、決して単なる「中華帝国」だったのではなく¹⁴⁾、それぞれの地域ごとの社会的・文化的特徴や政治的・軍事的濃淡に応じて、支配の枠組みを整えた極めて多面的な大帝国だった。つまり、図2に示されるように、満洲人皇帝自身が、中国（漢人地域）においては「中華の礼」を尊ぶ中華世界の皇帝、モンゴルでは仏教を保護する大ハーンとして、チベットでは文殊菩薩皇帝として、そしてトルコ系ムスリム（後のウイグル人）にとってはイスラムの信仰を認める異教徒の支配者（保護者）として君臨するという多面的な顔を持つ帝国であった。ここで重要なことは、それぞれがそれぞれの観点から皇帝を尊敬し服従しても、それぞれの集団は「他の集団の一部である」とは決して考えていなかったことである。

図2 清帝国の版図と構成



出所) 平野 (2007) p.173、加筆・修正

なお、清建国の時点で、同盟者ではなく屈辱的な服属国（朝貢国）として位置づけられていた朝鮮は、その後の歴史においてそのことが幸いして後に独立を得ることにつながった。これに対して、南モンゴル・新疆（東トルキスタン）・チベットは同盟者であるがゆえに独立の機会を逃し、中国のなかに組み込まれてしまうことになる¹⁵⁾。

II 近現代の中国

1 西欧文明の衝撃と清末新政¹⁶⁾

中華文明の華夷思想の下で、東方・南方の朝鮮・日本・ベトナムとの間にはそれぞれ異なる歴史的秩序を築き、また北方・西方の遊牧民族勢力とは厳しく対峙しながらも、モンゴル・チベット・新疆を同盟国・準同盟国として版図として組み込んだ前近代の帝国・清は、19世紀中葉、まったく異なる秩序観に立つ近代西欧文明と出会うことになる。中国（清）を初めとする東アジアが19世紀中葉西欧文明と出会った衝撃は、大きく二つに分けることができる。ひとつは産業革命によってもたらされた圧倒的な工業力と軍事力であり、もうひとつは主権国家（主権・領域・人民の三者が揃った国家）と国際法を要とする近代国際関係である。中華文明に対して「独立」・「対等」の歴史を歩んできたわが国は、殖産興業・富国強兵政策によって工業力と軍事力の強化を進め、工業国家への変貌に成功したばかりでなく、立憲主義の精神に基づき憲法を制定し、議会を設け、近代教育を導入して、主権国家（近代国民国家）の形を整え、「対等」を旨とする近代的な国際関係にいち早く適応することができた。一方、「上下秩序」を絶対視する中華文明のなかにいた中国と朝鮮は、うまく適応できなかった。

近現代の東アジア史の中心的な基軸のひとつは、明治維新以降わが国が近代西欧から導入した「対等」を旨とする社会秩序観（国内・国際的な秩序を含む）と中華文明のなかにとどまる中国（清）・朝鮮の「上下・優劣関係」を絶対視する華夷秩序観との対峙であり、その基軸のすれ違いからさまざまな事象が引き起こされることになった。わが国は1871年に中国（清）との間で、1876年には朝鮮との間で修好条規を締結した。それは、わが国にとっては朝鮮の開国と日本・中国・朝鮮を「対等」に位置づけるという明治日本の外交目標（近代的国際秩序）の達成を意味していたが、中国にとっては、それは属国自主を完全否定するもの（東アジアの上下秩序を完全否定するもの）であった。それゆえ、それは日清戦争へとつながる必然性を有する大きな問題を孕んでいた。その意味で、日清戦争は、単なる地域紛争ではなく、「国際関係は、対等な関係であるべきか上下関係であるべきか」をめぐる文明

史的な衝突であった。その結果が、「清国は朝鮮国が完全無欠なる独立自主の国であることを確認し、独立自主を阻害するような朝鮮国から清国に対する貢・献上・典礼等は永遠に廃止する」という下関条約第一条であった。こうして、わが国が東アジアの伝統的な華夷秩序(上下秩序)を完全否定したことが、その後の東アジアの複雑な近現代史を形づくる要因となっていた。

国際法に基づく近代国際関係は「対等」を旨としていたが、それは主権国家(近代国民国家)であることを前提としている。近代的制度が未整備であったり、文明の段階として遅れているとみなされれば、「一人前の主権国家」として認められず、容赦なく植民地化されてしまう運命にあった。それゆえ、植民地化の対象とされず、国際関係において「対等」と認めて貰う(認めさせる)ためには、国内の近代的な教育・経済・政治制度を整え、工業力と軍事力を備えた工業国家となることが急務であった。こうしてみると、西欧文明と出会った際の二つの大きな衝撃、すなわち圧倒的な工業力・軍事力と、主権国家と国際法を要とする近代国際関係は、密接不可分の関係にあることが分かる。儒学的な道德支配によって上下関係の秩序を絶対視し、権力と権威を独占する専制支配(「徳治」・「礼治」)を続けてきた前近代的な帝国・清においては、人々から多様性が失われて思想的な停滞が起こっており、近代国家を作り上げる上で必須の知識や技術に対する接し方の点でも、権力と個々の人々との関係という点でも大きな問題を抱えていた。そのため、西欧近代文明に実際に出会っても、その反応は鈍く、対応に時間を要した。

表 1 西欧の衝撃と清末新政(アヘン戦争～中華民国成立)

1840～42年	アヘン戦争、42年	南京条約(英)
1844年	望廈条約(米)・黄埔条約(仏)	
1851～64年	太平天国の乱(→郷勇・地方軍事力の台頭)	
1856～60年	第二次アヘン戦争、58年	天津条約、60年
1861年～	「同治の中興」・「洋務運動」	(「自強」・「中体西用」)
1871年	日清修好条規	(1876年 日朝修好条規=朝鮮開国)
1871年	露、新疆のイリ占領、81年	ペテルブルグ条約(イリ返還)
1884年	清仏戦争、新疆省設置	
1894～95年	日清戦争、95年	下関条約 (1897年 大韓帝国)
1898年	戊戌変法(立憲制へ向けての全面改革・「変法自強運動」)	(失敗→康有為・梁啓超ら指導者が日本へ亡命)
1900年	義和団事件(「扶清滅洋」)、01年	辛丑条約(北京議定書)
1901年～	清末新政(教育・立憲・軍事改革の全面的な近代化運動)	
1905年	科挙の廃止、近代教育の整備	(1904～1905年 日露戦争)
1905年～	立憲予備運動(憲法草案発布など)	(1910年 韓国併合)
1911年	辛亥革命・清の崩壊(=立憲政治への移行過程の中断)	
1912年	中華民国成立	

一般に中国の近代は1840～1842年のアヘン戦争後に結ばれた南京条約（1842年）に始まると言われるが、この時点では清はまだ「天下」観に立っていた。こうした伝統的な中国から近代化への動きが実際に生まれてくるのは、1856～1860年の第二次アヘン戦争（アロー号戦争）において、英仏連合軍によって北京を直接攻撃されて蒙った甚大な被害を目の当たりにしてからのことである。その結果、結ばされた北京条約後、いわゆる「同治の中興」による「洋務運動」が始まる。日清戦争敗北後には、その動きがさらに加速し、「変法自強運動」、康有為や梁啓超ら若手科挙官僚による「戊戌変法」（1898年）につながるが、保守派のクーデターでわずか100日で挫折した。その後、極端な排外主義の義和団事件（1900年）後の1901年に、教育・立憲・軍事改革を三本柱とする「清末新政」（非革命・漸進の近代化）によって再び改革の動きが再開し、立憲政治への移行のための憲法草案の作成や国会開設の準備が進められていった。おそらく、このときが中国の歴史において立憲制へ向けての動きがピークに達していたときであったと考えられる（表1参照）。

こうして、19世紀中葉から辛亥革命が起こる1910年代頃までの東アジアでは、西欧文明への対応にいち早く成功したわが国の経験を学び、日本の明治維新に倣って近代化を進めようとする動きがひとつの大きな流れとして存在していた。しかし、こうした流れは1911年の「辛亥革命」と清の崩壊によって中断されることになる。

2 革命による近代化¹⁷⁾

清末エリートの間には、それまでの部分的な近代化路線の破綻を明らかにした日清戦争の敗北を契機として、「非革命・漸進の近代化路線」と「革命による近代化路線」という根本的に異なる二つの近代化の路線が生まれていたが、実際に中国が選択したのは孫文から毛沢東につながる「革命による近代化路線」であった。そのベースに流れていたのは、西欧近代への文明的な反発と漢民族の愛国主義（ナショナリズム）である。民族主義者の孫文は、1895年にハワイで最初の排満を掲げる漢民族革命団体「興中会」を興した。さらに、1905年には東京で孫文の尽力で清の打倒を目指す「中国革命同盟会」が発足し、同盟会の機関誌の創刊の辞で、孫文は民族・民権・民生の価値を強調した。いわゆる「三民主義」である。実際の辛亥革命は、若手指導者の宋教仁らを中心にした革命派や鉄道国有化反対運動の「保路同志会」など複数の勢力が合流する形で起こったが、革命の結果としては孫文が臨時大總統に就任した。しかし、新しい中華民国政権の人材不足や指導力不足は如何ともしがたく、孫文はやむをえず排満の看板を下ろし袁世凱に大總統の地位を譲った。清の国家編成原理を知悉する袁世凱は、「清室優待」と「五族共和」（漢・満・蒙・回・蔵の五族の共和）の体制を整え、清から引き継いだ領域の分裂を防ごうとしたが、清の崩壊後独自に力をつけた各省

のエリートが軍閥化し割拠している状況で、袁世凱自身が時代錯誤的な帝制を画策したことや、日本からの「対華 21 カ条の要求」(1915 年)に抗しきれなかったことによって政治生命を失っていった。この頃から漢民族のナショナリズムは明らかに反日・抗日に舵を切り始め、同時に漢民族を中心として満・蒙・回・蔵を包摂する新しい中華の「中華民族主義」へと変わっていった。その結果、袁世凱の掲げた「五族共和」の理念もこうした「中華民族」イデオロギー¹⁸⁾によって浸食されていった。

こうした流れのなかで注意しなければならないのは、清帝国は、もともと満洲人皇帝と漢人社会・モンゴル・チベット・東トルキスタンとの間には主従関係のみが存在し、相互の関係は皇帝を媒介とした間接的なものにすぎない「一種の同君連合」の帝国であったということである。したがって、こうした構造の帝国から、満洲人皇帝を排除すれば、本来は元通り中華十八省(漢人社会)、東北三省(満洲人の故郷)、モンゴル、チベット、東トルキスタンに解体するしかない性質のものである。袁世凱の「五族共和」と「清室優待」の体制は、清帝国のこうした基本構成に基づくものであった。それが、中華民国、そして今日の中華人民共和国のなかに組み込まれていくのは、雍正帝の「中外一体」の思想や清帝国の版図を栄光のシンボルとして「藩部も中国の一部」とみなす漢人士大夫による認識が、西欧列強との近代外交のなかで後押しされ、梁啓超らによる中国・中国人・中華民族というイデオロギーにつながっていったからである¹⁹⁾。

また、民国初期の知識人は、混乱した当時の状況のなかで、当初は 1915 年創刊の雑誌『新青年』を中心にして「サイエンスとデモクラシー」のスローガンの下、儒学的上下関係によって弊害に陥ってきた中国文明を啓蒙と改良によって新しい社会をつくろうとする「新文化運動」を展開していたが、1917 年にロシア革命が発生すると、社会主義・共産主義社会に急速に傾倒する陳独秀や李大釗の「主義(イデオロギー)」重視の急進派と胡適を中心とした漸進的な社会改良派の間での対立が激しくなり、新文化運動は分裂・解体の方向を辿った。その後 1920 年前後から、中国の近現代史は「主義(イデオロギー)」の側に握られるようになった。漢人の民族革命を志した孫文もロシア革命に刺激され、1919 年中国国民党を組織し、国家建設のための「先知先覚」の少数のエリートによる「後知後覚」の民衆の絶対的な指導を主張し、蒋介石や中国共産党の集権的な独裁政治を支える理論を用意した²⁰⁾。他方、1921 年上海で中国共産党第一回党大会が開催されたが、その創始者はかつての新文化運動の中心メンバー陳独秀と李大釗であった。その後、紆余曲折を経て 1936 年の西安事件後の第二次国共合作以降、主導権が共産党に徐々に移っていくなか、毛沢東の農村革命論が全面的な支持を受けるようになり、現代中国建国後の無謀な大躍進運動や文化大革命につながる独裁が始まっていたが、当時の国内は四分五裂し、混乱と内乱が続いた。

民国期の混乱や内戦を経て1949年に中国共産党によって現代中国（中華人民共和国）が建国されるが、現代中国の建国後も混乱は収まらなかった。それどころか、大躍進（1958～61年）や文化大革命（1966～76年）という大きな犠牲を払わなければならなかった。絶対的な指導者であった毛沢東死後の1978年末に改革開放政策への大転換がなされ、漸く市場経済化が開始され、その後の急速な経済発展によって工業力・軍事力の面での近代化には大きな進展が見られ、現代中国は2010年には世界第二位のGDP大国となった²¹⁾。

3 現代中国と中国近代史の主題

ここまで、東アジアの地域秩序（国際秩序）を考えるために必要不可欠となる中華文明とその周辺との関係史を辿ってきた。ここでは、そうした中華文明と前近代・近現代の歴史の上に立つ現代中国の現在の姿を、主に国家体制（政治体制）と法体系²²⁾の観点から描いておこう。

現代中国の国家体制は、中国共産党による一党独裁体制であり、すべての組織の活動を共産党が一元的に指導している。この共産党一元的指導体制の根幹をなすのは、「党管幹部」と呼ばれる人事管理制度と「対口指導」と呼ばれる指導体制であり、この二つの制度の上に党と国家とが一体化した「党・国家体制」を形成している。「党管幹部」体制下では、党組織だけでなく、国家機関、企業、事業体、社会団体など、公認されているあらゆる組織の人事が党によって管理されている。「対口指導」の「口」とは部門というような意味で、党の機関が1対1の関係で国家機関を指導する体制である。司法関係機関では、法院、検察院、公安、国家安全、司法行政の各機関を、一括して党の政法委員会が指導している。さらに、国家機関以外にも「党の指導」を徹底するため、社会のあらゆる組織に党の基層組織（党支部）が設置され、党員が3名以上所属する組織には党の基層組織（党支部）を置くことが義務づけられている。

国家機関では、全国人民代表大会（全人代）にすべての権力が集中し、他の国家機関（行政・裁判・検察機関）は全人代に責任を負い、監督を受ける。また、中央と地方との関係で

表2 国家機構：共産党と国家機関の構成

	共産党委員会	権力機関	行政機関	裁判機関	検察機関
全 国	中央委員会	全国人代	国務院	最高法院	最高検察院
省 級	省級委員会	省級人代	省級政府	高級法院	省級検察院
地区級	地区級委員会			中級法院	地区級検察院
県 級	県級委員会	県級人代	県級政府	基層法院	県級検察院
郷 級		郷級人代	郷級政府		

出所) 田中信行 (2013) p.47

も、地方分権は否定され、地方機関はあくまでも中央の地方組織として位置づけられる。同時に、これらの国家機関はすべて中国共産党の指導（「党の指導」）を受けている。党と各国家機関との構成は、表2に示されているように、権力機関（立法・行政機関）である全国・地方の人民代表大会（人代）が、全国—省—県—郷の4級の行政区画に合わせて設置されている。行政機関（行政執行機関）である国務院（中央人民政府）と地方の人民政府も同様に設置されている。これに対して、人民法院と人民検察院は、1950年代の行政区画の遺制である地区が入る全国—省—地区—県の4級で構成されている。人代と人民政府に対する「党の指導」は基本的に上から下へ伝えられ、法院と検察院に対する「党の指導」は同級の党委員会から行われる。さらに、地方党委員会は、法院や検察院のみでなく、その地方の行政とすべての組織を指導している。

中国では法のあり方として「党の政策、国家の法律」という言い方がなされるが、それは「法律が党の政策と一体のものであること」、「法律が党の政策に従うものであること」を意味している。したがって、法の作成・運用・解釈すべての面で「党の指導」が関わってくるため、「党の決定や通知」は単なる決定や通知ではなく、法と同等ないしそれを超える重みを持っている。中央と地方の人代表や人民政府のトップ、共産党のトップの選出法について言えば、代表やトップが直接選挙によって選ばれるのは極めて限定的である。議会（人民代表大会）の系統では郷級と県級の人代表の選出において、行政（人民政府）の系統では郷より1級下の村民委員会レベルにおいてのみ直接選挙が行われている²³⁾。その他の政治的リーダーの選出は、「党管幹部」の原則によって党によって管理されている。

こうして、現代中国においては、国家機関のみならず、経済社会のあらゆる領域や組織において、「党の指導」が貫徹されている²⁴⁾。その結果として、次のようなことが生まれてくる。中国社会は、1980年代からの改革開放政策によって急速な経済成長を遂げ、社会は大きく変動し、その社会変動に合わせて多くの法律を制定・改正してきた。その基本的な方向は、確かに「人治」から「法治」で一貫しているように見えるが、実態は必ずしもそうではなかった。党の指導や政策が法律に優位し、党の決定が絶対視される社会においては、「人治」と「法治」の問題が出てこざるをえない²⁵⁾。新しい法律の制定や法の改正によって、ひとつの問題が解決し、「法治」に向けて前進しているように見えても、また別の形で同じ問題が現れ、根本的な問題解決に向かっていないことも多い。その典型的な事例が、会社法に関する動きである。1993年制定された会社法は、所有制による差別化を排除したことで、中国の立法史上画期的な法律であると驚きをもって迎えられたが、その後の立法においては、とりわけ2001年WTO加盟以降になると会社法に逆行する動きが現れた。つまり、会社法を初めとして90年代に制定された法律や改革の動きはWTO加盟のための道具として

戦略的に利用されたところがあった²⁶⁾。そうした傾向を示す事例は、村民委員会選挙改革の流れにおいても見られる。1990年代後半には大半の村で実施されるようになっていた村民委員会レベルでの自由選挙も、2002年に党中央が事実上自由選挙を否定する通知を出したことで、再び党支部の優位が確保され、村民自治は急速に衰退した。その他、現代中国の法の運用が通常の意味での法治国家のそれでないことを示す事例は枚挙に暇がない²⁷⁾。したがって、現在の中国社会には依然として「対等」を旨とする国内の民主主義・法治主義と国際法に基づく近代的な国際関係は定着していないと言わざるをえない。

現代中国の公式の歴史観である「革命史観」では、中国共産党が1949年に封建主義の専制に最終的な終止符を打ち、その後近代化建設の時代に移行したとされるが、今日までの近現代の中国の歩みを振り返るとき、反帝反封建の「革命」は中国近代史の主題でなかったことは明らかである。中国近代史の主題は、中国社会が19世紀中葉に出会った西欧文明の二つの衝撃に対応すること、つまり産業革命による工業力・軍事力の獲得と主権国家・国際法を要とする近代国際関係への対応であった。けれども、現在の中国においても、あらゆる関係を「並列・対等」ではなく「上下・優劣」関係で理解する中華文明の華夷思想の本質は、現在の中国共産党による一党独裁の「党・国家体制」にも引き継がれており、すべての権力は中国共産党、国家主席のもとに集中するようになっている。そもそも中華文明における「易姓革命」とは「天が命を革め、聖人の姓を易える」の意で、易姓革命それ自体には社会経済システム全体の根本的変革を伴う革命（revolution）の意味は含まれず、単なる王朝（皇帝）の交替を意味するものにすぎない。そのため、易姓革命によって華夷秩序それ自体が変化することはない。その観点から考えると、辛亥革命（1911年）も新民主主義革命（1949年）も中国文明固有の「易姓革命」の性質を強く帯びていると言わざるをえない。その意味でも、清末新政が目指したもの（中国近代史の主題）は、未だ「未完」のままであるということができる²⁸⁾。

おわりに —東アジアの地域秩序と社会経済システム—

ここで、これまで本稿で述べてきた論点を整理すれば、以下の7点になろう。

第一に、中華文明の核となる華夷思想は、「上下・優劣関係」を前提として秩序が構想される性質のもので、それを政治・思想的に精緻化し、あらゆる社会関係における「上下・優劣関係」を再生産する上での決定的な役割を果たしてきたのが儒学であった。華夷思想は、漢字と儒学を通して体制の教えにまで内面化・正当化され、今日まで「東アジア」の政治や経済、社会に大きな影響を及ぼしてきた。

第二に、中華と周辺との歴史的な関係は、南方・東方と北方・西方の二つの方向に分かれる。中華と南方・東方との関係は、ベトナム・朝鮮・日本へ中華文明（漢字・儒学・仏教）が一方的に伝わる片務的な性質の強いものであったが、中華との関係にはそれぞれに固有の類型（位相）が形成された。

第三に、中華と北方・西方の遊牧民族との関係は、南方・東方との関係とはまったく異なり、中華の側が遊牧異民族支配によって「胡化」（北方化）の深い影響を受けながらも、異民族を「華化」して取り込み、中華文明は継承され、「上下・優劣関係」で秩序を構想する本来の世界観は変わらなかった。

第四に、清の時代、中華文明の直接及んでいない北方・西方のモンゴル・チベット・新疆地域は、それぞれ満洲人皇帝が仏教を保護する大ハーン・文殊菩薩皇帝・イスラム信仰の保護者として版図に組み込んだもの（「一種の同君連合」）で、その清帝国の版図を継承している近現代の中国（中華民国と中華人民共和国）の版図継承の論理は、漢民族を中心とし満・蒙・回・蔵を包摂する新しい中華の「中華民族」イデオロギー（「主権国家」の論理）によるものであって、モンゴル（蒙）・東トルキスタン（回）・チベット（蔵）からすれば、それは漢民族の一方的な論理であって到底認められるものではない。ここに今日につながる民族問題の原点がある。

第五に、19世紀中葉の中華文明と西欧文明との出会いの本質は、「上下・優劣関係」を絶対視する「華夷秩序」と「並列・対等」を旨とする「近代国際関係」（「国民国家」と「国際法」を要とする）との出会いであった。中華文明に対して「独立・対等」の距離を保ってきたわが国は、「近代国際関係」に素早く対応できたのに対して、中華文明のなかの華夷秩序に安住する中国（清）・李氏朝鮮はうまく対応できなかった。日清戦争は単なる地域紛争ではなく華夷秩序と近代秩序をめぐる文明史的衝突であった。その結果として、わが国が東アジアの伝統的な華夷秩序（「上下・優劣秩序」）を否定する役回りとなったことが、その後の東アジアの複雑な近現代史を形づくる要因となった。

第六に、19世紀中葉から1910年代までの中国には、紆余曲折を経ながらも、立憲主義に基づく漸進的な近代化を進めようとする動きがひとつの大きな流れとして存在したが、こうした流れは1911年の辛亥革命を初めとする、その後の中国における「革命による近代化路線」の選択によって中断されることになった。また、民国初期には漸進的な社会改良を進めようとする穏健な近代化運動もみられたが、1917年起こったロシア革命に刺激され、1920年前後から中国の近現代史は「主義（イデオロギー）」重視の急進派が主導権を握るようになり、中国共産党による現代中国の建国と毛沢東の独裁につながっていった。

第七に、現代中国は1978年末に改革開放路線への大転換に伴う市場経済化により急速な

経済成長を達成し、世界第2位の経済大国にまで変貌したが、その国家体制は共産党による一党独裁体制であり、社会のあらゆる領域に「党の指導」が及んでいる。党の指導や政策が法律に優位し、党の決定が絶対視される社会においては「人治」の問題が至るところに現れており、現在の中国社会では依然として「並列・対等」を旨とする国内の民主主義・法治主義と国際法に基づく近代的な国際関係は未だ定着していないと言わざるをえない。

以上が、本稿で論じられた論点である。最後に、そこから導出されるポイントを政治と経済との関係を中心にまとめるとすれば、以下のようになろう。

19世紀中葉、「上下・優劣関係」を絶対視する中華文明が「並列・対等」を旨とする近代西欧文明と出会った際に受けた衝撃には、産業革命によってもたらされた圧倒的な工業力と軍事力、および主権国家と国際法に基づく近代国際関係の二つがあった。大きく言えば、経済システムと政治システムの近代化、この二つが「中国近代史の主題」となった。これに対して、清末新政の頃までは立憲政治に基づく「非革命・漸進の近代化路線」（政治システムの漸進的近代化）が大きな流れとして存在していたが、1911年の辛亥革命以降「革命による近代化路線」（急進的近代化）が選択され、やがて中国共産党に主導権が移り、1949年の新中国（中華人民共和国）の建国に結びついていくことになる。こうして、「中国近代史の課題」はともに先送りされてしまうことになった。

新中国では、確かに1980年代以降の市場経済化によって急速な経済成長を達成し、「近代史の主題」の半面であった工業力と軍事力の獲得には成功したと言っても良いのかもしれないが、「中国近代史の主題」のより重要な残りの半面である「対等」を旨とする国内秩序と国際秩序の実現、すなわち政治システムの近代化は、現代中国の国家体制と法体系に端的に現れているように、依然として実現できていない。その結果、現代中国においては、政治システムは現在でも伝統的な華夷秩序（「上下・優劣関係」に基づく秩序観＝人治・徳治・礼治）を色濃く残し、そのことが経済システムにも決定的な影響を与えており、表面的には近代化に成功しているように見えても、実際には経済システム（構造）としては決して近代化できているとは言えない状況にある。したがって、「社会主義市場経済」とは、決して単なる政治的スローガンではなく、歴史的に形成されてきた伝統的な価値観を色濃く残す中国の文化システムが政治システムを根底から規定し、さらにその政治システムによって経済システムの大枠が規定されている実態を指しているということであるように思われる。このように、文化、政治、経済の3つのサブ・システムが相互に密接に結びついて形成されている現代中国の社会経済システム（全体システム）を前提とすれば²⁹⁾、中国における経済と政治との関係は、経済が成長し国民が豊かになれば、政治が民主化されるといった単純な性質のものではない（なかった）ということになるだろう。さらに、付け加えれば、このような特徴を

持つ現代中国は、その歴史的背景を考慮に入れて考えれば、南東方向との国際関係だけでなく、北西方向での国際関係（中国的には国内問題）が、決して容易ならざる性質のものであるということだけは確実に言えるであろう³⁰⁾。

<注>

*本稿は、拙稿（2015）「東アジアの国際秩序（コンフリクト）と社会経済システム—日本からもっとも遠く離れた国・中国—」*Working Paper Series J-44*, Economic Society of Kansai University を元に加筆・修正したものである。拙稿（2015）では中華文明を基盤に置く現代中国の体制が対外的にコンフリクトをもたらす要因となりうることに焦点を当てているのに対して、本稿では逆に対内的に中華文明が特異な中国の現在の体制の基盤となっていることに重点を置いている。

- 1) この問題について、Kroeber（2016）の分析は興味深い視点を提供している。8～12、31～34 ページ（邦訳）参照。
- 2) 拙稿（2015a）、拙稿（2015b）を参照。
- 3) 社会システム論の観点から言えば、政治システムと経済システムの関係性の問題は、少なくとも全体社会システム（社会経済システム）を構成するもうひとつの重要なサブ・システムである文化システムとの関わりのなかで、全体として捉える視点が重要になる。この視点から中国社会を捉えることを試みている希有な研究が、金観涛（1983）である。これについては、また別の機会に詳細に取り上げ、検討してみることにしたい。
- 4) 中華文明、華夷思想については、平野（2007）第一章「華夷思想から明帝国へ」の「華夷思想とは何か」（69～87 ページ）と平野（2014）第一章「自足と調和の中国文明」、中西（2013）第2章「『外に対する中』こそ『中国』の本質」と第3章「中華秩序の膨張論理」、および加藤（2006）を参考にした。なお、本節の議論は、拙稿（2015a）のII-2節の議論と一部重なるところがある。
- 5) 伊東（2013）、Huntington（1998）など、中国文明（中華文明）と日本文明を異なる文明と捉えている例である。
- 6) 中国の伝統的な社会システムにおいては、歴史的に、儒学を修めた儒臣によって官僚機構が構築されており、その意味において儒学の教えが社会全体に大きな影響を与えていたと言えよう。中国の社会経済システムに対する儒学、儒臣が与えた影響についての考察は、次の機会に譲りたい。注3）、注20）参照。また、儒学の内容については、加地（2017）が貴重な視点を示しており、参考になる。
- 7) 「東アジア」の概念をめぐる議論については、平野（2007）序章「『東アジア』を疑う」の「『東アジア』は自明のものか？」（38～48 ページ）に負うところが大きい。
- 8) 中華文明と南方・東方の「東アジア」との関係については、日本と東アジア全般に関しては中西（2013）第4章「『中華』と『周辺』との距離感覚」と第5章「『アジア的粉飾』としての中華秩序」、および加藤（2006）を、ベトナムに関しては中西（2013）第6章「『アジア的本質』を映す中越関係」と第7章「中越のアジア的平和の構造」を、そして朝鮮に関しては中西（2013）第8章「極東のコックピット—中朝関係の歴史構造—」、第9章「北東アジアの『歴史的モザイク構造』」、および第10章「中朝『唇齒の関係』の本質」を参考にした。
- 9) このことを端的に示すのが、仏教と儒教をそれぞれが本格的に受容した時期の相違である。東アジア文明圏の国々にとって、仏教と儒教のいずれを採るか、中華との距離を取る上で決定的な「政治的選択」であった。朝鮮、ベトナム、日本の三国が、仏教を比較的早い時期に国家的に受容したのに対して、儒教の本格的な国家的受容が可能となったのは、それぞれが対中華に対して安定したアイデンティティを確立した後の、15～16世紀以降のことであった。中西（2013）111～112 ページを参照。
- 10) これに関連して付け加えれば、21世紀初めの現在は、歴史上6度目の中華の対外膨張期ということが

できるかもしれない。因みに、加藤（2006）は、過去 1000 年間に「万里の長城」という「くびき」が 3 度だけ消滅したと捉え、現在は、13 世紀の元のフビライの時代、17 世紀の清の康熙帝の時代について、3 度目に当たると指摘している。加藤（2006）155～156 ページ参照。

- 11) これを端的に示しているのが、607 年遣隋使として中国に渡った小野妹子が隋の煬帝に渡した「日出づる処の天子、書を日没する処の天子に致す。恙なきや」云々の国書であった。中西（2013）92～94 ページ、加藤（2006）177～180 ページ参照。
- 12) 中華文明と北方・西方の内陸アジアとの関係については、平野（2007）第二章「内陸アジアの帝国」の「未曾有の版図とチベット仏教」（133～148 ページ）、第三章「盛世の闇」、平野（2014）第二章「揺らぐ『礼』と『夷狄』の関係」、および中西（2013）第 11 章「中華文明に対抗する『北方の壁』」を参考にした。
- 13) 建州女真・マンジュ部の「マンジュ（満洲）」は、彼らが信仰する文殊菩薩（マンジュシュリー）に因んでいとされる。平野（2007）104 ページ。
- 14) 清が単なる「中華帝国」でなかったことは、漢人社会に対して満洲人の風俗（辮髪や旗袍など）を持ち込み強要したことにも、端的に表れている。平野（2007）124 ページ。
- 15) その準備をしたのが、満洲・モンゴル・新疆・チベットなどの「外国」と「中国（中華）」を一体と捉える雍正帝の「中外一体」の発想である。しかし、異なる存在を対等なものともみず華夷思想からは「中外一体」の発想は生まれてこない。平野（2007）『「中外一体」の新時代と近現代中国の原型』（172～174 ページ）を参照。
- 16) 西欧文明の衝撃については、平野（2007）第五章「円明園の黙示録」、第六章「春帆楼への茨の道」、平野（2014）第三章「近代国際関係と中国文明の衝突」、第四章「日本の近代という選択」、および中西（2013）第 12 章「中国は『西欧の衝撃』を超えられるか」を、清末新政については、平野（2007）終章「未完の清末新政」と劉傑（2008）を参考にした。
- 17) 革命による近代化については、平野（2014）第四章「日本の近代という選択」、第五章「社会主義という苦痛」の 115～146 ページ、および中西（2013）第 13 章「現代中国が抱える『大いなる歴史の宿題』」を参考にした。
- 18) 「中華民族」イデオロギーについては、平野（2007）第四章「さまよえる儒学者と聖なる武力」の「経世儒学への脱皮」（206～224 ページ）、および平野（2014）第六章『「中華民族」という幻想』を参考にした。
- 19) この問題についてだけは、中国は近代の論理（主権国家の論理）を押し通そうとしている。なお、注 15)、注 18) も参照。
- 20) ここで、「先知先覚」の少数エリートによる「後知後覚」の民衆の絶対的な指導という考え方が、儒学における「忠君保民」の統一的国家学説や儒臣の「忠君報国」の統一的信仰という伝統的な価値観と強い親和性を持つことは、注目に値しよう。金観涛（1983）30、39 ページ（邦訳）参照。また、注 6) も参照。
- 21) 中国の台頭は、資本主義の多様性について本格的な議論がなされるところまで大きな影響を及ぼすようになっている。Baumol, Litan and Schramm（2007）参照。
- 22) 現代中国の国家体制（政治体制）と法体系については、唐亮（2008）、田中（2013）第 3 章「『党の指導』とは」、田中編（2013）第 1 章「法と国家」を参考にした。
- 23) 選挙（権）については、田中（2013）第 6 章「選挙権はあるか」と田原（2008）を参考にした。なお、人代の選挙については、本文で述べたように、県級と郷級は直接選挙だが、省級と全国の人代表は 1 級下の人代表による間接選挙である。ただし、被選挙人は選挙人に限定されないで、全人代の代表が省級人代の代表でない場合もある点に注意する必要がある。田中（2013）100～101 ページ。田中編（2013）10 ページ参照。
- 24) 中国では、「党の指導」による政治統制（規制）だけでなく、メディアの国有体制による厳しい報道統制（規制）が存在することに注意する必要がある。小笠原（2008）36～38 ページ参照。

- 25) 小田 (2002) によれば、中国では1980年代までは「法制」(=以法治国)の原則と表現されていたものが、1990年代以降「法治」(=依法治国)と表現されるようになったという。前者は、法の遵守を国家機関・公務員というよりも集団(私的)・公民(私人)に求め、後者は法遵守をむしろ国家機関・公務員に求めるものである。「以法治国」は法を手段として統治すること、「依法治国」は法に依拠して統治するという意味で、重要なのはもちろん「依法治国」の意味での「法治」であるが、中国社会に強く根をはった「政策こそが法律である」というような法文化から完全脱却するのは容易なことではない。小田 (2002) 145～149、150～151 ページ参照。
- また、法治の問題については、田中編 (2013) 第2章第1節Ⅲ「クローズアップ」の「①憲政は夢か?」と「②党の指導がすべて」(23 ページ) も参照。
- 26) 法律や改革がWTO加盟の道具として戦略的に用いられた事例に関しては、田中 (2013) 96～97 ページ、157～158 ページ、田中編 (2013) 7 ページを参照。
- 27) この点については、たとえば田中 (2013)、および松原 (2015) のなかの具体的事例を参照。
- 28) 清末新政の意義に関しては、劉傑 (2012)、平野 (2007) 332～334 ページを参照。
- 29) 中国の社会システム(全体社会)が文化、政治、経済のサブ・システムからなるという視点については、金観涛 (1983) を参考にした。注3) 参照。
- 30) 本稿では、台湾についてはまったく取り上げることができなかったが、平野 (2007) 45～46 ページ(「台湾をどう位置づけるか」)や小笠原 (2008) が参考になる。また、同じく本稿でほとんど取り上げることができなかった現代の韓国については、古田・小倉 (2002) がよくまとまって情報を与えてくれる。さらに、北西方向での国際関係(国内問題)については、楊海英 (2016) が参考になる。

<参考文献>

- [1] 天児慧・浅野亮編著 (2008) 『中国・台湾 (世界政治叢書8)』 ミネルヴァ書房。
- [2] Boumol, W. J., Litan, R. E. and Schramm, C. J. (2007) *Good Capitalism, Bad Capitalism, and The Economics of Growth and Prosperity*, Yale University Press.
- [3] 古田博司・小倉紀藏編 (2002) 『韓国学のすべて』 新書館。
- [4] 平野聡 (2007) 『大清帝国と中華の混迷 (興亡の世界史17)』 講談社。
- [5] 平野聡 (2014) 『「反日」中国の文明史』 ちくま新書。
- [6] 伊東俊太郎 (2013) 『新装版 比較文明』 東京大学出版会。
- [7] 加藤徹 (2006) 『貝と羊の中国人』 新潮新書。
- [8] 加地伸行 (2017) 『儒教とは何か 増補版』 中公新書。
- [9] 金観涛 (1983) 『在歴史的表象背後—対中国封建社会超穩定結構的探索』 四川人民出版社 [金観涛・劉青峰著、若林正丈・村田雄二郎訳 (1987) 『中国社会の超安定システム—「大一統」のメカニズム—』 研文出版]。
- [10] A. R. Kroeber (2016) *China's Economy: What Everyone needs to know*, first edition, Oxford University Press [A. R. クローバー著、東方雅美訳 (2018) 『チャイナ・エコノミー: 複雑で不透明な超大国 その見取り図と地政学へのインパクト』 白桃書房]。
- [11] 毛里和子・園田茂人編 (2012) 『中国問題 キーワードで読み解く』 東京大学出版会。
- [12] 松原邦久 (2015) 『チャイナハラスメント 中国にむしられる日本企業』 新潮新書。
- [13] 中西輝政 (2013) 『帝国としての中国 [新版] 覇権の論理と現実』 東洋経済新報社。
- [14] 小田美佐子 (2002) 『中国土地使用権と所有権』 法律文化社。
- [15] 小笠原欣幸 (2008) 「民主化、台湾化する政治体制」天児・浅野編著 (2008) 第5章所収。
- [16] 劉傑 (2012) 「歴史観—揺れ動く自画像のゆくえ」毛里・園田編 (2012) 第11章所収。
- [17] S. P. Huntington (1998) *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster [S. P. ハンチントン著、鈴木主税訳 (1998) 『文明の衝突』 集英社]。

- [18] 田原史起（2008）「中国農村政治の構図—『村民自治』『農民上訪』『税費改革』をどう見るか—」天見・浅野編著（2008）第4章所収.
- [19] 田中信行（2013）『はじめての中国法』有斐閣.
- [20] 田中信行編（2013）『入門中国法』弘文堂.
- [21] 唐亮（2008）「現代中国の政治体制と政治変容」天見・浅野編著（2008）第1章所収.
- [22] 楊海英（2016）『逆転の大中国史—ユーラシアの視点から—』文藝春秋.
- [23] 拙稿（2015a）「現代中国の社会経済システムと『東アジア』—近代化論と文明論の観点から—」『関西大学経済論集』第65巻第1号、関西大学経済学会.
- [24] 拙稿（2015b）「『社会主義市場経済』と所有制度—『機能的社会主義』と『機能的資本主義』—」『関西大学経済論集』第65巻第3号、関西大学経済学会.