HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	苗族史の近代（三）
Author(s)	吉開, 将人
Citation	北海道大学文学研究科紀要, 129, 29(右)-84(右)
Issue Date	2009-11-27
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/39994
Type	departmental bulletin paper
File Information	ARCS129-002.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

苗族史の近代（三）

吉開将人

はじめに
一、苗族先住説の論理――漢族西来説との相関
二、苗族史論の系譜――西欧東洋学から日本東洋学へ
三、近代中国の苗族史論――「同化」「排除」と清末民族論［以上、前篇］
四、「五族共和」と苗族先住説――「優勝劣敗」から「同祖」「同化」へ［以下、本篇］
五、西来説と土着史観――啓蒙から自律・救国へ
六、「東北」と「西南」のあいだ――救国意識と学術実践［以下、続篇］
七、苗族エリートと苗族先住説――地域・民族主義と苗族史論
八、国共両政権と苗族先住説――苗族史論のゆくえ
九、まとめ

前稿では、清末中国への苗族先住説・漢族西来説の伝播と、中国知識人による同学説の受容のあり方について、彼らによる政治運動との関連に重点を置きながら整理を試み、キリスト教的「普遍史」に起源しつつも、近代東洋学の一部として中国民族史論を構成した苗族先住説が、当初中国知識人に近代啓蒙思想の一種として受け入れられ、その後は政治的言説としての色合いを強めていったことを確認した[83]。本稿では、その後の中国知識人による各種民族史論を検討し、辛亥革命から一九三〇年前後に至る時期の苗族先住説の展開について考察したい[84]。

四、「五族共和」と苗族先住説――「優勝劣敗」から「同祖」「同化」へ

(1) 辛亥革命と苗族

清朝による支配を打倒して新たに成立した中華民国では、多民族からなる国家体制が採用され、満洲族を含む「五族共和」が国家統合のスローガンとなった。清末に革命を推進した知識人たちが求めた漢族主体の国家ではなく、梁啓超など、彼らの論敵たちが主張していた多民族国家が新たな国家体制として採用されたことは、実に皮肉な歴史のめぐり合わせと言える。

海外から帰国した孫文が臨時大総統に就任した際の演説には、多民族国家としての趣旨が以下のように述べられている。

> 中華締造の始、不才を以て臨時大総統の任を膺く。……国家の本は人民に在り。漢・満〔満洲〕・蒙〔蒙古〕・回〔新疆＝広義には国内イスラーム教徒〕・蔵〔チベット〕の諸地を合して一国となし、漢・満・蒙・回・蔵の諸

族を合して一人の如からんとす。是を曰う、民族の統一と。武漢の義を首に、十数行省光復して独立せり。所謂独立とは満清〔清朝〕に対する離脱にして、各省に対しては聯合を以てすべきなり。蒙古・西蔵の意も亦これを同じくす。行動既に一、断じて岐趨するところなし。枢機中央に成り、経緯四至に周る。是を曰う、領土の統一と（「臨時大総統就任演説」一九一二年一月）[85]。

ここに見るように、「排除」の対象から一転した満洲族の位置付けとは対照的に、苗族が「五族」の中に位置付けを得ることはなかった。苗族は、清末の民族史論においては、時に漢族よりも前に置かれ、中国民族史の筆頭民族と位置付けられる存在であった。しかし民国成立時、政治の中枢においては、それが主要民族と見なされることはなかったのである。

その理由は、満・蒙・回・蔵の四族とは異なり、苗族が国家建設と統合の維持に影響を及ぼす存在とは見なされなかったことにある。上記の文中で、漢・満・蒙・回・蔵の五族の連合が述べられたのに続いて、「民族の統一」と「領土の統一」が並列されていることは、四族がいずれもその文脈において重要な存在であったことを物語っている。一九一一年の辛亥革命の過程では、満洲族を中心とした清廷と、革命勢力とのあいだで、清室の処遇をめぐって妥協が図られ、また一方で新政権の樹立へと向かう中、蒙古の独立（一九一一年）やチベットの自立化（一九一三年）などの動きが相次いで起きた。新政権が「中華締造」を目指そうとする際に、北方への関心を強めざるを得ない政治的環境があったのは明らかである[86]。「五族共和」が領土保全の目的を背後に持つスローガンである以上、清末の「優勝劣敗」の論理において「劣敗」民族と見なされていた苗族が、そこに含まれず、重視されることがなかったのは当然とも言えることである。

もちろん、苗族が雑居する地域では、必ずしも苗族を排した「五族共和」だけが唯一の選択ではなかった。辛亥革命の過程では、地域によって独特な多民族政体の樹立が苗族を含めて模索されることもあり、また「漢苗同祖」論と言うべき、両民族の歴史的一体性の主張がなされた場合もあった[87]。しかし上述の通り、民国初年の政治的関心は重点が北方にあり、また前稿で明らかにしたように、すでに清末の段階で苗族の地位は中国民族史論の中で下降を始めていた。清末の体制論争の中では、「西来説」とならぶ重要な役割を持った苗族論だったが、辛亥革命期においては、あくまでも地域的な政治言説を形成するにとどまり、当時の政局全体を動かす潮流とはなりえなかったのである。

(2)「五族共和」の時代の「同祖」「同化」論

そうした中にあって、湖南安化の人、夏徳渥（黙庵）が執筆した、その名も『中華六族同胞考説』（一九一九年印）という文献には[88]、以下のような「六族」論が認められ、注目に値する。

> 今、地球上の民種は五つあり、……〔その一つの〕黄種はモンゴリア族〔モンゴロイド〕であり、七つに分かれ、漢・満・蒙・回・蔵・苗の六族は中国に暮らす。……〔中国ではその後〕遂に漢・満・蒙・回・蔵・苗の種族があい争う大局となった。仇を求めてやまないのは、異なる種で異なる族と考えるからである。どうして知ろう、ともに黄種でともにモンゴリア族であり、すなわちその種が同じで族が同じということが明らかなことを。種族の源流が明らかでなければ、種族の境界は消えず、種族の境界が消えなければ、種族の戦争はやまない。……筆者はこれを悲しんで、特に古今の史書から、六族の源流を考究し、それがともに三皇五帝の末裔であることを明らかにし、〔この書を〕『中華六族同胞攷説』と名付ける。この書を読む者に願うのは、漢・満・蒙・回・蔵・

苗が、遠き源流を論ずれば同種で、近くを論ずれば同族であることに恍然となり、慨然として同胞の思いに心を動かすことである（「中華六族同胞攷説序」）。

一、わが中華民国はもともと漢・満・蒙・回・蔵の五族一統にかかるものだが、苗族は中華最古の民族である。今、種族の源流を考察するに、義において〔苗族を〕除外することができない。〔ここで〕六族と言うのは、〔五族共和に〕あえて異議申し立てするものではない。一、六族が同胞であると考証し明らかにすることで、境界を消滅融和、大同団結させ、国のいしずえを強固とすることを宗旨とする。……一、〔本書は〕上下両編に分かれる。上編は各族が同じく炎帝・黄帝を祖とすることの証拠について述べる。下編は各族が歴代において姓氏血統を混合してきたことについて述べる。……一、漢・満・蒙・回・蔵・苗は総称して華族と言い、中華民国の六族が同胞の民族であることを明らかにする（「中華六族同胞攷説例」）。

以上に見るように、夏徳渥はこの中で、民族史論として漢・満・蒙・回・蔵・苗の六族同祖論を展開している。[89] 漢族・苗族をともに炎帝の系譜に連なる存在と位置付け、同族から分化したものであると強調したのは、「同胞」としての一体性を追究し、「華族」としての同胞意識を喚起するという、夏徳渥の執筆の動機付けによるものと理解されよう。[90] 同様な問題意識に立った議論は同時期のその他の論文にも認められ、[91] そこには「内憂外患」の時代背景の中で、「五族」論を相対化し、分裂を克服して国民としての統合を促すという、共通する時代要請が見て取れる。

夏徳渥の少し後に、苗族を含む民族史論を展開したのは、梁啓超「中国歴史上民族之研究」（一九二二年）である。[92] この中で梁啓超が、「吾族」（漢族）すなわち「諸夏」＝「中華民族」「中華族」とし、それに過去に融合された古代民族の一つとして「苗蛮組」を挙げて苗族に言及し、今日の苗族を「中華民族」に同化されずに残った存在と位置付け

ているのは、清末に発表された梁啓超「歴史上中国民族之観察」（一九〇五年）での議論と大差はない。一九〇五年の段階では積極的な言及がなかった塞外民族の「氐羌組」「群狄組」「群貊組」や「其他諸異族」が、「中国歴史上民族之研究」において積極的に議論されている点は変化の一つだが、採用されているのは「中華民族」（漢族）への同化を基本線とし、現存する少数民族をその残余と見なす考え方である。「中華民族」（漢族）の同化力を大きく評価し、満洲族はすでにそれに同化済みで、蒙古・回族（広義のイスラーム教徒）で未同化の人々も将来的に同化されるべきだとする彼の主張は、論理としては一九〇五年の議論の延長線上に、しかし「五族共和」の時代に見合うものとして、同化論の枠組みを、清末の「満漢」論や「中華民族」論の段階から、より広く拡大させたものとして理解すべきであろう。

中国国内で、民族系統が民族調査などの学術的実践を背景に積極的に議論され、民族学の成果が民族史論に反映されるようになるのは、民族学が中国に根付いていった一九三〇年代以後のことである。それまでの間、夏徳渥・梁啓超に代表される、上古史の「五族共和」式再解釈とも言うべき「同祖」論や、「混血」「同化」を基調とする民族史論が、中国国内ではその後も長く踏襲されていくこととなった。しかし、それらが参照したのはいずれも近代東洋学の学説であり、それによって古典を再解釈したものにすぎないという点では、清末の君主立憲派の立論と何ら変わりがない。加えて現実の周辺民族そのものへの関心を欠いたものであったという点では、清末における問題意識よりもむしろ後退した感さえあるのである。こうした民族史論は、現実の政治に特段の影響を及ぼすことがなかった[93]。そして苗族という存在が当時の中国社会一般において特別に意識されることもなかったのである。

(3)民族史論の大衆化――清末民国初年の教科書と苗族先住説

ではこうした中で、当時、一般の人々は民族史論をどのようなかたちで理解していたのだろうか。前稿で論じたように、後れて現れた漢族が中原先住者の苗族を南に駆逐したという苗族先住説は、政治的言説としては清末の在日中国知識人たちを中心に、政治的立場を超えて広く受け入れられ、各種政治主張を支える役割さえ担っていた。その一方で、一九〇七年頃から、革命派の章炳麟を中心に、苗族先住説に対する強い批判が始まっていたことも、確認した通りである。

ではその後、辛亥革命後の中国政治において苗族の存在感が後退する中で、苗族先住説が世の中から消え去ったかというと、そうではない。清末では、苗族先住説の流行も批判も政治運動にかかわる在日知識人を中心に展開されたが、民国初年においては、国内の学校教育を中心に、かえってより広範な社会層へと普及を見せたのである(94)。当時の歴史教科書には以下のような記述がある。

> わが中国は、上古の時から、その人民はすでにただ一つの民族ではなかった。南方にいたのは苗族である。……苗族はもともと中国最古の民族で、上古の時、その人々はすでに農業を知り、刑法を作っていた。その後、漢族が西方から来て、崑崙を越え、流沙を渡り、はじめ黄河上流に暮らし、日増しに繁殖し、こうして黄河の南北は、次第に漢族に領有され、文化が発展した。後世これを称して華夏の民といい、また華人という（傅運森『高等小学校　共和国教科書　新歴史』一九一三年(95)）。

中国内地の先住者であった苗族を外来の漢族が駆逐したとする、典型的な苗族先住説が提示されていることを見て取ることができよう。漢族は崑崙、すなわちパミール高原を越えて来たというのだから、その理解は、漢族のバビロ

ニア起源を主張したラクペリー式の西アジア起源説に限りなく近い。

さかのぼれば、清末の中国教科書にも、当時流行の最先端であった漢族西来説と苗族先住説が述べられている例がいくつか認められる。一九〇五年に刊行され、翻訳ではない、「純国産」の歴史教科書として版を重ねた夏曽佑『中国歴史教科書』にも、以下のような記述が見られる[96]。

わが族〔漢族〕の由来については、なおも定説がない。近ごろの人は、わが族がバビロニアから遷って来たと言うが、……最近の……数度にわたるバビロン遺跡の発掘で発見された証拠から見れば、いにしえのバビロニア人と欧州の文化は近いが、わが族の文化とは遠くかけ離れており、おそらく同種ではないだろう（『中国歴史教科書』一九〇五年）。

このように、まずラクペリー式の西アジア起源の漢族西来説への疑問が示される。ところが、前章で見た章炳麟「排満平議」（一九〇八年）と同じく、夏曽佑も漢族西来説そのものは否定はしないのである。

中国の信史は炎帝・黄帝の際から始まる。人間の移動は、常に山川の形勢に沿って前進する。中国の山脈・河流は、みな横列し、赤道と並行する。ゆえに各族でこの地に暮らす者は、また横列の方式で、大地を分けて占拠した。炎帝の末期に、中国に暮らしていた者は、およそ三族に分かれる。最も北にあってゴビの南北を境界としていた者は、蕞粥である。西のかた崑崙に起こり、東漸して大海に至り、黄河両岸にまたがったのは、諸夏である。大江〔長江〕の外、南溟〔南の辺境〕に及んだのは、黎族である。……黎族は今の馬来〔マレー〕族と同じであり、かつてはそれが神洲の土着と疑われていたが、最近、ある人が猓猓の古文献に洪水と方舟について述べているのを発見したことからすれば（日本の鳥居龍蔵の引く西洋人の説）、〔黎族も〕また西方から来た者なので

あり、あるいは〔その西来が〕わが族よりも早かったのである。……いにしえの時、黎族が〔江南の〕江湖の間に散居していたのがわが族に先立つこと何年であったかわからないが、その後、わが族が黄河流域に沿って至った。そしてそうなってまた何年であったかわからないが、黄帝の時に、人口が繁殖し、民族競争の災禍が避けられず、ついに炎帝・黄帝・蚩尤の戦争がおこったのである。……思うに、黄帝の時、葷粥は北、九黎は南、黄帝と炎帝〔の族〕はともに黄河流域に暮らしていた。……中国の四隣に対しては、概ね夏以前は南方を重視しており、……南方を重視して、江南はついに永遠に中国殖民の地となったのである（同上）。

つまり、ラクペリー式の西アジア起源の漢族西来説は疑いつつも、崑崙起源の漢族西来説については批判することなくそのまま採用しているのである。そして、中国内地（神洲）の先住民は黎族（九黎）とする。黎族が南方居住のマレー系とされる点から見ると、他の論者が言う苗民を意味するものと考えて間違いない[97]。今日の苗族についてはまったく言及がないが、猓猓（現彝族）についての伝承が参照されている点から見ると、苗族を含む西南民族がその末裔と見なされていたことは疑いない。それが漢族に先立つ西来民族であるとするのは、章炳麟の議論に通ずるユニークな理解と言えよう。

思うに蚩尤は九黎の君主で、……蚩尤率いる九黎の民は、最初江南にいたが、……この時すでに黄河を越えて北上し、さらに進んで西方を攻略していた。〔蚩尤は〕黄帝と阪泉・涿鹿の野で遭遇したが、〔その地は〕中国の西北寄りに位置しており、〔このことから見て〕当時の神洲の大地はすでに蚩尤が占拠していたのである。〔蚩尤が黄帝と戦ったとされる〕涿鹿の戦いで、もし黄帝が再敗していたら、わが族は包犧・神農以来の殖民地〔である黄河流域〕を失い、葱嶺の高原〔パミール高原〕に引き返したのであり、五千年の泰東〔東洋〕の歴史は異なっ

たであろう。……〔黄帝と争った〕蚩尤が死ぬと、黄帝はその良民を移民させ、……良民以外は……民と名付け、自分の族とした。……思うに、優種の人は、劣種の人に勝ってその土地を占拠し、彼らを奴隷にするのであり、……〔中国の場合〕帝王はみな上帝の子で、……百姓は王公の子孫、すなわち天の子孫で、……民というのは暗愚な者のことであり、……民の字は、もっぱら九黎・有苗のために設けたものである。……中国のいにしえの人が階級の法を設けたのは、もともと黄帝が蚩尤と戦って勝った後、止むをえないという理由からであったが、後に種族が混淆してその風習は残り、今や社会の大きな障害となっている（同上）。

古典に散見される「百姓」「（黎）民」の語句に注目し、「わが族」すなわち漢族を優種と見なし、「黎族」すなわち有苗（三苗）を劣種と見なして、「優勝劣敗」の論理により、階級の成立について論ずる。これは、ラクペリーほかの西欧東洋学者に始まる古典の「百姓」と「黎民」についての解釈である。中原を含む範囲が、ある時期には蚩尤の勢力下にあり、その配下の九黎の民がその広大な範囲に暮らしていたとする点から見て、ここで展開されている説は典型的な苗族先住説と言える。

清末の教科書には、この他にも、漢族西来説と苗族先住説が定型となって記された例が存在する。

全国の人民は、みな黄種に属す。欧州人の言うモンゴリア種〔モンゴロイド〕である。〔黄種は〕また五大系統に分かれる。第一は苗族といい、上古に最初に中原を占拠し、その後、漢種が西来したために、次第に圧迫されて、西南の山中に退去した。すなわち今の猺・苗種などの人がそれである。第二は漢族といい、初め北嶺の北に暮らしていたが、〔その後中国に〕入って苗族に代わって中原を占拠し、まず黄河両岸に興起し、次第に長江・淮水の間に繁殖し、遂には南海〔南シナ海〕に達した。人口が最もおおく、最も広く分布する、全国で最も有力な

集団である（謝洪賚編『最新地理教科書』一九〇八年[98]）。

これは今日の中学校レベルにおよそ相当する高等小学堂の地理教科書である。こうした教育の場を通じて、これらの学説が辛亥革命をはさむ時期の中国社会に広く普及していたことは想像に難くない[99]。

(4)学術界における苗族先住説批判の高まり

教育の場におけるこのような状況に、最も早く危機感を抱いたのは、章炳麟であった。彼が一九一〇年に発表した教育論の中には、以下のような主張を確認できる。

自国に学説がなく、自分なりの理解がない、そのような国やそのような人は、教育の方法もだれかに従うしかない。自国に一貫して学説があり、自分にもともと理解するところがあれば、教育のとる道筋も自ずと異なるのである。……一説に、日本人はこじつけの付会を好むが、ドイツ人はそうではなく日本人に比べれば少しは緻密というが、この話はある程度理にかなっている。日本人は欧州の学説については身勝手な独断をしようとはしないが、中国の学説については無茶苦茶な議論ばかりである。……欧州人は当然こうした誤謬はないけれども、結局のところ歴史が浅くて、学問の継承もないため、総じてものがわからない。……中国人が〔それらを〕引用して誇る必要はないのである。……その根拠を問う人がいたら、私は思いつくままいくつかの例を挙げることができる。……フランス人〔ラクペリー〕の学説に、中国人種〔漢族〕はもともとバビロニアからやって来た、中国の大地〔にいたの〕はもともとすべて苗人であったが後に漢人に駆逐されてしまった、というものがある。以前は私もこの説を固く信じていたが、近年細かく考証した結果、実際にはそれが誤りであることがわかった。……

現在の苗人は古来の三苗ではなく、現在の黎人はけっして古来の九黎ではなく、三苗・九黎も一つの部類ではない。……近世の苗人・黎人は、漢代では西南夷と呼ばれていたものであり、……後世の人がこじつけて『尚書』に付会して〔今日の〕苗や黎〔という名称〕になったのであり、外国人が本来中国の歴史をわからないところに、中国人の俗説を聞いて、それを真実だと思ったのである。中国人自らが誤って述べ、外国を経てそれがひっくり返って、嘘が誠に変じたというのは、まったく笑い話ではないか（「論教育的根本要従自国自心発出来」一九一〇年）[100]。

章炳麟は、一九〇八年に革命派の言論の拠点であった『民報』の編集から離れた後も、なお盛んに西アジア起源の漢族西来説批判と苗族先住説批判を続けていたのである[101]。章炳麟の門人である朱希祖もまた、民国初年に、師の議論を継承し、また師の教育論と同じように学校での歴史教育を問題視して、激しい調子で苗族先住説を批判している。

近頃の小中学校の教える歴史ではみな、中国は上古の時代に、土着の民が実は苗種で、その後、漢種が西方より来て、その土地を占拠し、次第に駆逐し、苗族はついに南の辺境へと追いやられ、それが今の湖北・湖南・雲南・貴州などに暮らす苗族である、と言っている。全国の学生は大抵みな信じて疑わないが、実のところ、この説はもともと根拠のないものである。そのため、とりあえずはこれまでの議論を述べ、その誤りを正したい。古代の三苗がすなわち今の苗族であるという説は、考えるに清代の王鳴盛が始まりであり、日本の歴史家が付け足し付会し、ついに今の説となった。私の師である餘杭の章先生〔章炳麟〕は、『訄書』を著した時にはその説を信じたが、後に改めて『検論』を著した時、その非を悟ってこれを削った。ところが世の中ではこの説を俗信する者がまだ多い。……章先生は初め日本の歴史学の本を信じ、そのためこの説を持ったのであるが、近頃の〔中国

の」学校教師もまた、大抵のところ日本の歴史学の本を信じ、そのためにその説はこれと一致しているのである（「駁中国先有苗種後有漢種説」一九一九年）[102]。

これら二人の主張には、教育の場での苗族先住説の流行に対する、共通の危機意識を読み取ることができる。そしてまたそこには、清末以来、中国知識人たちが信奉してきた近代東洋学的知識への反発も、共通して認められるのである。二人にとって苗族先住説は中国の歴史教育の害悪の象徴であり、それはまた盲目的な追従を改めるべき日本の東洋学の象徴でもあった。清末民国初年の教育・学術ナショナリズムの一端を、苗族先住説に対するこれらの批判に読み取ることができる[103]。

朱希祖の問題提起と同じ時期、先に紹介した夏徳渥『中華六族同胞考説』でも、漢族西来説と苗族先住説を否定する主張がなされていた。

苗族は三苗の末裔であり、漢族と同源である。……今日歴史と地理の学者が国を挙げて雷同している創説で、〔私が〕いまだ依拠し信ずることができないのは、苗族を中国の土民、漢族を西来の客民とするものである。……黄族〔黄帝に率いられた漢族〕西来の説は依拠し信ずることができない。〔また〕苗を中国の土民とするのは、いにしえの史書を調べてもその説はない。三苗を九黎の末裔とし、蚩尤をその酋長とするのは、古くからある説だが、異同がないわけではない。……多くの説が紛々としており、一つに折衷できないのである。要するに蚩尤の出自は不明で、諸書はそれが諸侯であったとか庶人であったとただ言うのみで、異族と見なすものはいまだかつてないのである。……苗だけを中国の土民とし、〔苗族が〕初め北部に暮らしていたが漢族に追われて西南の山中に退去したとするのは、考を失しているとせざるをえない。……華族は初め漢族・苗族だけが中国本部〔内地〕

を根拠地としていたのではなく、満・蒙・回・蔵の四族も初めはまた多くが本部の北境に散居していたのである（『中華六族同胞考説』一九一九年）。

夏徳渥はこのように、漢族西来説と苗族先住説をともに退け、六族がいずれも中国内地の原住者であったことを力説するが[104]、これに先立つ呉貫因・章歆・曹鴻文らの論文では、論旨を同じく苗族を含む「六族」論としながらも、漢族西来説とともに苗族先住説に沿った民族史論が展開されていることが確認できる[105]。

同様な変化は、梁啓超にも認められる[106]。梁啓超の民族史論における漢族西来説と苗族先住説の認識について注目すると、「歴史上中国民族之観察」（一九〇五年）では両学説が基本となって漢族と苗族の歴史が語られ、「中華民族」（すなわち漢族）の構成要素となった歴史上の民族として「苗蛮族」が筆頭に置かれていたのに対し、「中国歴史上民族之研究」（一九二二年）では、漢族が外来か土着かは不明であるとされ、また「苗蛮組」を構成する今日の苗などが、上古の三苗の名称と関係することは否定しないものの、その起源がどこで、土着であったか否か、蚩尤が苗の君長であったか否かについては、すべて不明であるとし、「苗蛮組」の置かれる位置も「東夷組」「荊呉組」に次ぐ全体の三番目に下げられている。梁啓超は、「歴史上中国民族之観察」と「中国歴史上民族之研究」の間に、「太古及三代載記」（一九一八年）[107]を執筆しているが、その中では、苗族先住説は旧来通り採用しつつも、「華夏民族」については外来か土着かは不明であるとする、慎重な態度をすでに見せている。梁啓超についても、一九一〇年代末に民族史観の変化が認められるのである。

これらはともに、章炳麟から朱希祖へと継承発展されていった、民国学術界における苗族先住説に対する批判の潮流の共時的展開と評価すべきであろう[108]。

⑸ 一九二〇年代前半の苗族史論

しかし梁啓超が、「中国歴史上民族之研究」（一九二二年）においてなおも、慎重な姿勢を示すだけで、漢族西来説と苗族先住説を完全に退けるには至らなかったように、民国学術界で両学説が表舞台から去るのは、これよりもう少し後のことである。

社会一般ではその後も旧態依然の民族史論が流布し続けた。この時期に執筆された孫文の経典的著作である「三民主義」（一九二四年）の中にも以下のような記述が見える。

> 中国民族の起源に就いては、西方より来り嶺々を越え天山に到り新疆を経て黄河流域に達した百姓民族なりと説くものがある。……中国の文化は西北方から来たものであり、外国から来たものであると言う説は、大体に於て正しいもののように思われる。そして中国人が人民のことを百姓と言うが、これ等も外国人が、西方に古時一つの百姓民族あり其後中国に移住して中国固有の苗族を滅し又は之を同化して中国今日の民族を造ったと言う説を裏書するものではあるまいか（「三民主義」一九二四年[109]）。

「百姓民族」についての記述は、ラクペリーの漢族西来説に見られる「バク民族」（Bak Tribes）についての議論に由来する。孫文が「民族主義」を論ずる中で、このように漢族西来説と苗族先住説に言及しているのは、清末に教養を得た彼がそれをなお信奉していたことを示すにとどまらず、当時の社会の側に、それを理解しうる素地がこの時期広く教養として存在していたことを暗示する。

孫文はまた以下のように述べる。

> 中国民族は総数四億人、その中他民族としては数百万の蒙古人、百余万の満洲人、数百万の西蔵人、百数十万

の回教の突厥人あるに過ぎず、之が総数一千万に過ぎないから、大体に於て、四億の中国人は完全に漢人にして、同一血統、同一言語、同一文字・宗教、及び同一の習慣を有する完全なる一個の民族なりと言うことが出来ると思う。……ただ中国人には家族及び宗教の団体のみがあって民族的精神がない。従て四億人が結合して一つの中国を形造っては居るものの、実際は一片の散沙であって、今日世界に於て最も貧弱なる国家となり、国際的には最も低い地位にある。……若し果して民族主義を存在せしむることが出来なかったならば、世界主義が発達の暁は我等は生存する能わず、人のため淘汰せられて了うであろう。古来曰う、「三苗を三危に竄す」と。漢人は彼等を雲南・貴州の辺境に駆逐し、その種族は現に殆んど絶滅せんとし、生存の危機に瀕している。三苗と言えば、やはり中国固有の土民であった。我等中国民族の将来も亦三苗と同じようになるのではなかろうか（同上）。

ここには、中国人を形容した「一片の散沙」という有名な句とともに、上古の三苗を今日の苗族と結び付ける、清末の中国知識人と何ら変わりのない、旧来通りの苗族先住説と「優勝劣敗」式の理解が見て取れる。学術界を中心とする民族史論の変調とは異なる、社会一般における旧態依然とした苗族先住説の継続的な流行を確認することができる。

学術界でも、ラクペリー式の西アジア起源の漢族西来説はいち早く消え去ったとは言え、苗族先住説については根強い流行が続いた。例えば、歴史学者の顧頡剛は、一九二三年に執筆・編集に参加した歴史教科書の中で、以下のような記述を残している。

私たちが中国の民族の起源を根本的に探究しようとするなら、……中国の歴史を構成するのは何種類〔の民族〕で、どれが主要な要素かを問うべきである。この二つの問題について、私たちは歴代史書によって一つの簡単な

答えを帰納することができる。すなわち、中国の歴史を構成する民族は、華・苗・東胡・蒙古・突厥・蔵・韓の七族であり、七族の中で華族〔漢族〕が主要な要素である、と。この七族が同源か否か、この地で自生したものなのか、それとも他所から遷ってきたものなのかは、いずれも説明に足る明確な証拠を欠いている。……華族の起源については、……有力な二説があり、東来説は日本のある学者が提出したもので、……西来説を主張したのは欧州学者のラクペリーで……ある。以上の両説を総合的に見ると、ともに牽強付会を免れない。東来説は当てにならない識緯説に基づいており、信頼できない。西来説の方が事実に近いが、検証しえない。……七族の歴史的概況について簡潔に述べれば、……（一）華族は、初め黄河の両岸に繁殖し、次第に開拓発展して、中国本部を占領し、大一統の帝国を樹立した。……今日言う華族とは、一つの共通名詞にすぎず、内部に無数の歴史上同化された民族を含んでいる。（二）苗族はいにしえの初名が苗で、中世は蛮と称し、近代はまた苗と称した。長江と淮水の間の地域は、もともと彼らが繁殖していた地域である。後に繰り返し華族に圧迫され、次第に後退縮小し、江南から直接西南の山地に退いた。今の貴州の大部分、広西の北部は、なおも彼らの民族集住の地である（『現代初中教科書　本国史』一九二三年）[10]。

顧頡剛は、一九二〇年代に、上古史料に対する厳密な史料批判にもとづく上古史再構築の運動（疑古、古史辨運動）を推進したことで広く知られる人物である。しかし上の記述では、漢族については黄河流域から説き起こされ、漢族の外来起源説はともに疑問視される一方で、苗族については、漢族に次ぐ二番目に位置付けられ、また章炳麟や朱希祖が力を入れて批判した上古の三苗と今日の苗族を結び付ける旧説が踏襲されて、漢族による駆逐という展開が述べられている。顧頡剛が、中原ではなく華中・華南の先住者としてではあるが、中国上古史の構成部分として一種の苗

族先住説を採用していたことは明らかである。

この歴史教科書は、顧頡剛が出版元である商務印書館の嘱託として勤務しながら執筆したもので、「三皇五帝」に始まる伝統的な上古史観を排除し、それらの伝承を疑史として退けた記述をしたところに、画期性があった[11]。しかしそこにおいてもなお苗族先住説は残ったのである。

この教科書は出版から六年で二十五万冊の発行部数となり、また北伐完成後には、中国ナショナリズムの強まりを背景に、戴伝賢（季陶）など国民党政界の実力者から、「民族の自信」を妨げる害悪として批判され、発禁処分を受けたという[12]。その影響力の大きさがうかがえよう。

(6) 一九二〇年代後半における民族史論の変調

一九二〇年代から三十年代にかけては、中国国内で中国通史が相次いで刊行された時期でもある。この時期に中国通史を繰り返し執筆した人物の一人が、歴史学者の呂思勉であった。彼の手になる通史の記述を、漢族西来説と苗族先住説に注目して比較していくと、興味深い事実が浮かび上がる。

呂思勉は、『白話本国史』（一九二三年）においては、崑崙起源の漢族西来説を完全には否定しない。起源としては、漢族だけでなく苗族も「中央アジアの高原」とし、近代東洋学以来の理解を継承するのである。しかし苗族史論については、章炳麟や朱希祖と同じく上古の三苗を種族名ではなく国名とし、三苗・蚩尤を今日の苗族と関連付ける旧来の解釈を否定する。そして、南方の三苗国の人民が当時、黎と呼ばれていた人々で、その上に君臨したのが蚩尤に代表される三苗国の支配者層であると構造的な理解を提示する。つまり、黎民が後に蛮と呼ばれ、さらに近世後に苗と

呼ばれるようになったのであり、今の苗族は三苗そのものではなく三苗国の土着民であった黎民の末裔で、また黄帝と黄河流域で戦ったとされる蚩尤自体はその同族ではないとするのである。これは、先の夏曽佑のものとも章炳麟のものとも異なる、黄帝と蚩尤の対立図式によらない新しいタイプの苗族先住説と言いうるだろう。

この独自の苗族先住説は以後の自著にも継続される。しかし漢族西来説については、『中国民族史』（一九三四年）で、漢族西来説への疑問が示されるようになり、漢族が中国内地に久しく暮らした民族であることが強調される。その姿勢は、以後の『中国民族演進史』（一九三五年）、『本国史答問』（一九三六年）、『先秦史』（一九四一年）にも継続して確認できる。[13] 呂思勉の民族史論は、一九二〇年代半ばから三十年代にかけての時期に変化したと理解されるのである。

漢族西来説からの脱却という点では、呂思勉によるもの以外に、一九二〇年代後半に出版された中国通史である常乃悳『中華民族小史』（一九二八年）[14]にも、同様な特徴が認められる。[15]

この間に何があったのか。それは考古学による新たな成果である。呂思勉は『中国民族史』『本国史答問』において、今後の考古学的成果への期待を表明し、『中国民族演進史』では一九二〇年代来中国各地で行なわれた考古学的調査の成果に具体的に言及する。[16] 常乃悳『中華民族小史』にも当時の考古学的成果についての言及が見える。振り返れば、梁啓超は「中国歴史上民族之研究」（一九二二年）の中で、「河南の中原の地ではまた、石器時代の人骨や土器などが数多く新たに発見されており、……もし反証を挙げてこの骨がわが族の遠祖の残したものでないと実証できなければ、わが族がこの地に居してすでに五万〔千？〕年以上であることを認めざるを得ない」として、いち早く考古学の可能性を認めていた。[17] 梁啓超が同論文中で、かつて傾倒していた漢族西来説に対し、慎重な態度を見せたことについては、

すでに指摘した通りである。近代考古学の中国における発展は、中国知識人たちにいかなる影響を及ぼし、それによって彼らの中国上古史像はどのように転回したのか。以下でそれをより具体的に検討してみることにしよう。

五、西来説と土着史観――啓蒙から自律・救国へ

(1)近代考古学以前の先史時代観

中国における古物の収集と金石学への関心は、漢代以前にまでさかのぼり、伝統漢学の一部を構成する。ところがそれは、進化論を背景に西欧近代に形成された近代考古学に、方法論としても思想としても連続することはなかった。近代考古学は、伝統漢学とは異なる文脈、すなわち宣教師による租界での「普遍史」的議論や、日本を媒介にして紹介された近代史学の方法論の一部として、清末の中国に現れたのである[118]。

それは、以上において論じてきた漢族西来説・苗族先住説と共通した文脈によるものであり、そのため一九一〇年代までは、中国の上古史について考古学的解釈がなされる場合、漢族西来説・苗族先住説の延長線上に議論された。そこでは、そもそも中国大陸に石器時代が存在するのか否かが問題とされ、存在するとしてもそれは漢族の「西来」以前のもので、漢族とは無縁の先住民が残したものに違いないとする理解が主流だったのである。

例えば、清末から民国初年にかけての時期、東アジア考古学の第一線の研究者であった鳥居龍蔵は、今日の中国東北部における考古学調査の成果報告の中で、以下のように述べている。

彼ら〔漢族〕は独特の文字をもち、人口の上では劣勢とはいえ、この地〔中国本土〕に到達して以来、隣接す

るすべての諸族に対し、きわめて特殊にして強力、かつ永続的な主権と支配権を握っていた。このような部族が〔黄河流域の〕甘粛省に入りこんだのは明らかに石器時代であったはずはない。……厳密な意味では中国人〔漢族〕には新石器時代はなく、現在、中国本土の全土に存在が確認されている石器時代は、中国人が入り込んでくる以前の土着民、すなわち先住土民のもので、中国人自身のものではないということになる（『考古学民族学研究・南満洲の先史時代人』一九一五年）[119]。

鳥居が、漢族は早くから金属器時代に入り、その文化とともに中国本土に到来したと考えたのは、黄帝が青銅器を鋳造したという中国古典の記述にもとづくものである。この考え方に立って、彼は中国の石器時代を漢族の到来前の先住民が残したものであると結論付けていたのである。鳥居のこうした考え方は、当時の東洋学者の間では、半ば常識に属するものであった[120]。そして、古典的教養に立つ中国知識人にとってもそれは受け入れられやすく、そのことがまた中国国内に苗族先住説が根強く残る理由の一つになったとも考えられるのである[121]。

(2)西来説の再生と苗族先住説

上述したように、一九一〇年代には中国大陸の周辺部で鳥居龍蔵らによって先史考古学の新たな発見もなされたが、黄河流域の中原地域における考古学的調査は、一九二一年のアンダーソン（Johan Gunnar Andersson）による河南仰韶遺跡の発掘に至るまで、例がなかった。アンダーソンは、一九一四年に中華民国農商部により「お雇い外国人」として招聘されたスウェーデン人地質学者であった[122]。

アンダーソンによる仰韶遺跡の発掘は、「仰韶文化」発見のエピソードとして、長きにわたり中国近代考古学史の最

初のページを飾り続けてきたが、以上で論じてきた清末以来の中国民族史論の展開を念頭に置くと、従来見えていなかった側面が新たに見えてくる。

アンダーソンは仰韶遺跡発掘の意義を、後に自ら以下のように総括している。

今世紀の初め、中国で多数の石器時代遺物が発見されると、中国の学者も諸外国の中国研究者たちもみな、それを、漢民族以前に中国に居住し、原史時代に中国の周辺に蟠踞していた蛮族の使用したものと考えた。この見解は、漢民族が中国文明の曙期から金属を使用していたとする漢学者たちの説と一致し……た。……中国の歴史はまったく暗闇にとざされていた。われわれが、華北の大平原に三たび居住者を発見するにおよんで、はじめて先史探求の光明が十分に、はっきりとこの国に投げかけられたのである。それが仰韶文化の時代だ（『黄土地帯』一九三三年[123]）。

アンダーソンは、上述した鳥居龍蔵の議論に見られた伝統的な漢族無石器文化説との対照によって、自らの発見の意義を強調する。つまり、彼の関心の根本として読み取れるのは、歴史や文化論ではなく、民族・人種論からの関心なのである。アンダーソンは、これより先、仰韶遺跡発掘直後に発表した論文の中で、以下のように述べている。

支那人〔漢族〕は支那文化の最初から金属の使用を知っており、従って支那に於ける石器の発見は、いずれも支那人の到着以前、アジアのこの地域に占居していた土着民の遺物であるか、それとも比較的後の時代に於いて、なお新石器時代の階程に彷徨していた支那帝国外縁の未開野蕃の民のものであるとするのが、支那の学者一般の考えである。……この結論は、〔仰韶遺跡のように〕一個の金属器も出さず、数百の石器……が出土している……遺跡が知られている今日、改変されなければならない。土地に住む人々の受容に応えて、石器製作が、漢民族の

揺籃として文献に明記されている黄河の流域、河南の地に、大規模に行われたことに就いては今や何等の疑もない。しかしなお、これらの遺跡が原支那人によって形成されたものか、或は歴史時代の初めに当って、ここ河南の土地に住居していた野蕃の民のものであるか、未だ明瞭ではない。……ただ一私見として、現在調べた所では、現代支那人〔漢族〕の祖先に遭遇したような、若しくは未だ正体は明かにされていないが、支那人という人類学的に複合した一団と密接な関係のある一人種のものであるという印象を受けたのである。現在、手許にある資料から、私見を一層押し進めるならば、これら仰韶の早期支那人は、支那の所謂歴史時代の黎明期にやや先行した時代に住んでいたと考えることが出来るのである（「支那遠古の文化」一九二三年）[124]。

かつて鳥居を含む漢族西来説の支持者たちは、今日の漢族（「現代支那人」）の祖先が（黄帝に率いられて）金属文化を持って、西方から中国本土に外来したと考えた。これに対して、アンダーソンは、何らかのかたちで今日の漢族につながる「早期支那人」が中原に居住していたのが、従来考えていたよりも古く、新石器時代にまでさかのぼる可能性があるということを[125]、考古学という成果によって新たに示したのである。

またアンダーソンは、彼の最も有名な学説とも言える、彩文土器（彩陶）の比較による中国文明の西方起源説について、以下のように述べている[126]。

甘粛調査第一年目〔一九二三年〕の終りに当って、私はそれまでに得た結果についての簡単な報告を書いた。それは、後にスウェーデンの地理学雑誌 *Ymer* に発表したものであるが、私は甘粛発見品中、彩文土器の優勢なるに感銘を受けたので、リヒトホーフェン博士に依って早くより提唱されていた議論、即ち、支那人〔漢族〕なるものは、彼等の最古の文化を発展させていたとともに、西方の人達からも文化的影響を享受していたと想像さ

れる支那トルキスタンの古い故郷の地から移住して来たのだという説に賛成したのである。支那人が、仰韶期に西方系の金石併用期文化を帯同して、黄河河谷に移住したという〔私の〕考えは、……カールグレン氏によって批判された（「有史以前の甘粛」一九二五年）[127]。

これに見るように、アンダーソンは当初、人間集団そのものが西方系の文化とともに中央アジアから中原に移り住んできたと考えていた[128]。上述したように、彼はそれを現在の漢族につながる存在と推測していたのであるから、かつての漢族西来説とまったく重なる議論と言える。これと関連して注目されるのは、アンダーソンによる以下の記述である。

仰韶出土の彩文土器と近東のそれとの連関の可能性は、今後の我々の仕事の方向を示唆する有力な仮説であるとするのも、決して過言ではあるまい。この新しい考えの発展する所、極めて興味ある結果を将来する。ラクペリーが、異常な努力を払ったにもかかわらず、結果に於いて香しくなかった古代支那文明に及ぼした西方文明の問題が、再び脚光をあびて登場して来たのである。……古代支那文明に於ける西方の影響という古い問題が、仰韶の彩文土器の発見に依って再燃した（「支那遠古の文化」一九二三年）。

このように、アンダーソンが、新たな成果の解釈に際し、ラクペリーに代表される漢族西来説を念頭に置いていたことは明らかである。

清末の漢族西来説は、伝統漢学に由来する一説が、キリスト教起源の「普遍史」と結び付くことによって、近代東洋学の学説を形成し、それが日本経由で中国知識人に影響を与えたものであり、その内容は黄帝率いる漢族の西来という発想を基軸としていた。これに対して、アンダーソンの学説に代表される一九二〇年代前半の西来説は、文献で

はなく、考古学的成果に立脚したものであり、有史以後の黄帝率いる西来ではなく、すでに先史時代に何らかの人間集団が西来していたと推測し、これを現在の漢族に結び付けるという発想によるものであった。この時期の西来説は、清末のそれと区別して、「第二次西来説」と呼ぶべきものであり、それを代表するアンダーソンの学説は、十九世紀以来の中国民族史論の一つの変形として、近代学術史の中に位置付けられるのである。

(3)近代考古学の導入と自律発展説

以上で述べたように、近代考古学を中国に移植したアンダーソンだが、その学術的思考はなおも十九世紀以来の中国民族史論の軛の中にあった。彼は自らの成果を、流行の盛期を過ぎていた漢族西来説に当てはめ、かえってその再生に貢献したのである。そして、こうしたアンダーソンの学説や当時相次いだ考古学的発見は、先に述べたように、かえって梁啓超など中国知識人たちに従来型の漢族西来説への盲信を躊躇させ、新興学術である考古学に期待を抱かせたのである。[129]

一方で、一九二六年に発表された周口店での原人化石（北京原人）の発見は、中国の民族・人種の起源という問題の核心に迫る出来事であった。また、同じ年には、初めて中国人研究者が主体となって国内での考古学的発掘も試みられている。米国留学から帰国して間もない李済による山西西陰村遺跡の発掘調査である。しかし北京原人は、中国知識人たちが関心を寄せる上古史から年代的にあまりにもかけ離れており、また西陰村の発掘成果も、発掘で明らかとなったのは「石器時代が中国に非常に普遍的に存在するということのみで、〔史書に記された上古の〕洪水の問題については、何ら貢献するところがない」として、[130]きわめて冷淡な受け止め方がなされたのである。

こうした状況が一変して、中国人による考古学の成果が、同時代の知識人たちに広く評価されるようになるには、王朝史や民族史に連結しうるという条件が不可欠であった。その契機となったのが、一九二八年以後、黄河中流域の河南殷墟遺跡や、黄河下流域の山東城子崖遺跡で進められた発掘調査の成果だった。それまで断片的な古典の記述と零細な考古学的知見だけによって議論されてきた中国上古史は、考古学による発掘の成果によって新たに書き直されていく時代を迎えたのである。中心的役割を果したのは、一九二八年に設立された中華民国中央アカデミーの研究所、すなわち中央研究院歴史語言研究所とその研究者たちであった。彼らは新たな材料を手に入れて、どのような上古史像を描き出していったのだろうか。

殷墟・城子崖発掘の担当者であった李済は、一九三四年に刊行された城子崖遺跡の発掘報告書[131]の中で、以下のように述べている。

> 城子崖で最も注目すべき遺物は卜骨〔占卜のための骨〕である。これによって、城子崖の文化は、〔占卜のための甲骨が発見されている〕殷墟の文化と最も密接な連関を得るのである。……〔卜骨を用いる習俗は〕中国北部や西北部にきわめて広く分布する石器時代の仰韶文化遺跡の中にはまったく痕跡を見出すことができない。ところが、城子崖遺跡に見出したのである。これによって、私たちは少なくとも、殷文化の最も重要な構成要素は原始においては山東地域に存在した、と言うことができる。これはとても重要な手掛かりである。この関係が明らかになった後、私たちは殷墟の殷文化層の下から、またより古い文化層を見出した。それは城子崖の下層の黒陶文化とそっくりであった。事実上、殷文化が城子崖の様式の黒陶文化の上に構築されたことが証明されたのである。……城子崖下層の黒陶文化は中国の上古文化史の重要な段階を代表する。その分布域は、私たちの知るとこ

ろによれば、東は〔渤海〕沿岸に達し、西は洹水および淇水流域にまで及ぶ。……私たちはこの報告を報告集の第一巻として、徐々に中国文化の原始へとさかのぼり、また時代を下って殷周史の形成を解き明かしたいと思う（「序二」一九三四年）。

中国の考古学者たちは、殷墟の東方に位置する城子崖で発見された先史時代の黒陶文化（「龍山文化」）に、王朝時代の殷墟文化への連続性を見出し、それを中国上古史の解明の手掛かりと見なしたのである。彼らが東方に注目し、東方から中原へと向かう新石器時代から殷代への黄河中下流域における自律的な発展を主張した背景に、アンダーソンによる黄河中上流域での考古学的成果への対抗心と、その主唱になる仰韶文化西方起源説への反発があったことは疑いない[132]。歴史語言研究所の所長であった傅斯年も、同じ報告書の中で以下のように述べている。

山東に行って考古学的発掘をしたのは、もともとは山東一帯に、陝西や甘粛・河南西部の文化と異なるものがあるはずだと想定したためだが、その後、風変わりな黒陶が発見され、多くの状況から見て、研究者は黒陶をある種の文化の代表と設定せざるを得なくなった。その作用は、ちょうど黄河上流域における彩陶と同じである。殷墟以東で考古学的発掘を行なったのは、もともとは殷墟文化が東方に向って分布していく状況を調べたいと考えたためだったが、その後、城子崖で多くの遺物が発見され、殷墟出土品と関連を比較するに足るものであった。……わたしは十数年来、中国の東方にはきっと西方の古代文化とは異なるものがあると、夢見続けてきたのである（「序一」一九三四年）。

引用文の中で傅斯年が言及した「陝西や甘粛・河南西部の文化」とは仰韶文化に他ならず、陝西・甘粛・河南西部はいずれもアンダーソンの調査地である。傅斯年はさらに続けて以下のように述べる。

中央アジア・西アジアの彩陶と親縁関係をもつ中国の彩陶の分布を中国に広く探査することは、確かに重要な考古学の研究ではあるが、中国の先史・原史の考古学は、このような問題にとどまるものではない。もしこの問題を最も重要とするのなら、あたかも秦以前の二三千間の中国文化の発展は単に西アジアの文化が波及したにすぎず、中国自体は〔独立した〕構成単位をなしていないと考えるようなもので、私たちの現有の〔歴史的〕知識によって私たちが固く信じている〔歴史的〕事実は誤っていることになってしまうのである。……総じて言えば、西洋人の中国考古学は、彼らの中国史学全般と同じで、周縁部における〔外部との〕関係を重視するばかりで、内部の構造的な体系を無視しているのであり、これはまた〔西洋人の学術〕環境と依拠するものに起因している。私たちは、中国の考古学を大成させるには、一つの道筋だけで研究を進めてはならず、また〔外域と関係をもつ〕外来の文物だけによって中国考古学の年代の基礎を組み立ててはならないと考える。なぜなら、中国の先史・原史文化はもともと一面的なものではなく、多面的で互いに混ざりあい影響しあって、この文化豊かな大地の上に成立したものだからである。現有の文献や遺物についての知見からは、一つの仮説を立てることを自ら禁じえない。〔すなわち渤海〕沿岸部およびその近隣地域には固有の文化があり、この文化がまさに周・秦時代の中国文化を構成した一大構成要素であったということである。そこで考えるのは、渤海・黄海の沿岸の省は、まさに考古学的に重要な地位を持っているということであり、……そこに城子崖の発掘があるのだ（同上）。

李済と傅斯年の主張は自信に満ちている。自分たちは先史文化と殷文化が黄河下流域と中流域で連続することを明らかにした。殷・周・秦と続いていく中国文化の源流は、東方すなわち渤海沿岸地域にある。そこには、黄河中上流域の仰韶文化のように、西方起源の要素は認められない。文化面での外来要素を強調するばかりの西洋人の研究は、

もはや受け入れがたい。中国文化は中国の大地に自生したものである、と。

傅斯年は文化と歴史との関係について述べるのみで、その担い手の問題については特段に述べていない。しかしアンダーソンに代表される西方起源説が批判の対象となっている以上、そこには文化だけでなく担い手についても、西来を否定して黄河中下流域の土着であったとする発想が秘められていたと見るべきであろう。このような考古学の発展の中において、中国内地の先住者はだれかという問題が再び意味を持つようになった。こうして、同時期の歴史学界では広い層において「中国人種」の由来に関する論議や漢族西来説への批判論がかつてない盛り上がりを見せたのである。[133] ではその中で傅斯年は、中国内地の民族史論として、当時一体どのような主張を行なっていたのだろうか。

(4) 多系文化＝多民族史論とその系譜

傅斯年が一九三三年に発表した「夷夏東西説」と題する論文は、もともと一九三一年頃に執筆されたものである。[134] それはちょうど殷墟発掘が開始されて間もない、また城子崖遺跡発掘直後の時期に相当する。彼の上古史に対する当時の認識を理解する上で、参考となろう。

傅斯年は「夷夏東西説」の中で、文献記事の歴史地理的考証によって、黄河下流域と中流域に存在が認められる諸夷（「殷人」その他）と諸夏（「夏后氏」その他）を、それぞれ異なる地域に展開した集団（「族類」「民族」）と見なし、殷の事跡が東（海東）から西（中原）へと展開したことを史料によって考証し、殷に続く周を含めて、黄河沿いの東西方向の地理的区分の中で夏・殷・周三代の王朝交替が展開したことについて説明する。[135]

同論文中には、甲骨文を除き、考古学的知見への言及はまったく認められない。しかし、「夷夏東西説」で提示され

た上古史認識の枠組みは、先の傅斯年の序文において指摘された城子崖遺跡発掘の動機付けやその評価と見事に一致する。「夷夏東西説」が文献記事によって殷の東北起源説を主張している点もまた、前文で渤海沿海地域の重要性が指摘されている点と一致する。「夷夏東西説」の執筆は、殷墟・城子崖での考古学的成果と、きわめて密接な関係を持つものであったと理解されるのである。

以上からすれば、この当時、傅斯年が殷墟や城子崖の考古学的成果を、黄河下流域から中流域へと地域集団をこえてなされた文化伝統の継承を示す証拠として、自己完結的な歴史の枠組みの中でとらえていたことは疑いない。この考え方によれば、夏・殷・周三代の継承者と自負する漢族は、当然ながら外来ではなく、黄河中下流域の土着であって、中国文明も西方起源ではなく、むしろ東方起源ということになるのである。

傅斯年のこうした研究がこの時期に現れた背景には、以上述べてきた中国考古学の新たな展開に加えて、一九一〇年代から二十年代にかけての中国上古史研究からの影響があった。

出発点となったのは、殷墟の甲骨文に代表される上古史料の新たな発見である。殷墟の組織的発掘はすでに述べたように一九二八年まで下るが、甲骨文自体は一八九九年に存在が知られるようになっており、一九二〇年代までに中国内外の多くの学者がその出土地を踏査し、それを殷代の同時代史料とする評価が学術界で高まり始めていた[136]。

甲骨文と殷墟遺跡に対する学術的評価に貢献したのは、羅振玉とその門人の王国維による研究成果である。なかでも王国維「殷周制度論」（一九一七年）[137]は、甲骨文の研究成果によって古典中の上古史関連の記述を再検討したことに加え、従来「正統」の系譜として時間軸に沿い一系列で結ばれていた殷周両王朝の歴史を、地理的に東西の横の関係で読み解く視点を新たに提示したことで、その後の研究に多大な影響を及ぼした。傅斯年の「夷夏東西説」は、王国

維と同じく黄河流域の東西の関係に注目し、王国維が着目した地域差を「民族」の差に読み替えて、夏殷両王朝の新たな歴史像を描き出したものに他ならないのである。

上古時代の黄河流域における民族の相違を前提とする歴史的議論として、傅斯年は「夷夏東西説」に先立ち、一九三〇年に「新獲卜辞写本後記跋」を発表している。[138] そして傅斯年がこうした一連の構想を世に出した一九三〇年前後の時期には、徐中舒によっても王国維の問題提起が継承され、「従古書中推測之殷周民族」（一九二七年）、「殷人服象及象之南遷」（一九三〇年）、「再論小屯与仰韶」（一九三一年）、「殷周文化之蠡測」（一九三一年）など、[139] 民族差を前提として夏・殷・周三代の王朝交替を読み解く論考が、相次いで発表されている。傅斯年が「新獲卜辞写本後記跋」において徐中舒「従古書中推測之殷周民族」を高く評価していることから見ても、王国維から徐中舒・傅斯年へと至るこれらの議論が、中国近代学術史において一連の系譜に位置付けられる上古史論であることは明白である。[140]

一方、この間の一九一九年には北京の学生を中心に政治運動である五・四運動が引き起こされ、それに先立っては北京大学の若手教師と学生たちを中心に新文化運動が巻き起こっていた。こうした一連の動きが伝統思想への批判的視座を新たな世代の知識人たちにもたらし、影響が歴史観に及んだ結果の一つが、一九二〇年代に入り、北京大学で学んだ顧頡剛を中心に、おもに『古史辨』誌上で展開された、史料批判にもとづく上古史再構築の運動（古史辨運動）であった。疑古派と呼ばれた彼らの主張は、中国歴史学界に新たな潮流を生み出した。顧頡剛らが提起した問題の一つが、時間軸に沿って加上されてきた上古史伝承にメスを入れ、多系的な成立の背景を持つものとしてそれを評価しなおした点である。傅斯年や徐中舒は『古史辨』を舞台とした上古史論争の主要なメンバーではなく、傅斯年に至っては疑古派の手法に批判的でさえあったが、多系性を特徴とするその上古史論が、王国維だけではなく、顧頡剛らの

影響を受けたものであったことは疑う余地がないのである。[10]

傅斯年が黄河流域の最古の住民をどのように認識していたのか、また三苗に関する文献記事をどのように解釈していたかについては、「夷夏東西説」に夏后氏の淵源や禹以前に関する議論がなく、確かなことは不明である。しかしその直前に発表された「新獲卜辞写本後記跋」で、南方の楚の祖先を上古の祝融に連なる祝融諸姓の一つとし、祝融諸姓が虞（舜）・夏・殷・周へと続いた西・東の系統とは異なるものであるとする考証がなされ、その中に、祝融諸姓が夏・殷に先立って中原を占拠していたという独自の解釈が見えることが注目される。

同文中でもう一つ注目されるのは、傅斯年が祝融諸姓を中原の先住民としただけでなく、古典中に見られる「黎民」の語句を、中原に広く暮らしていた彼らが下層（被支配階級）に置かれるようになったことを意味すると解釈している点である。これは、先に夏曽佑の教科書の記述に見たように、十九世紀の東洋学者たち以来の、苗族先住説に立った「黎民」の解釈の流れを引くものである。

傅斯年はまた以下のようにも述べている。

> 祝融を宗神とし宗祖とする諸姓が、夏・殷のおこる前には中原を占拠していたのであるが、つまるところ〔彼らは〕南方と関連する民族で、中原で森林の生活（Jungle Life）を過ごしていた。あるいは黄河流域の樹木が伐採され、環境の乾燥化が進んだことが、彼らを南に退却させる一大要因で、夏・殷の圧迫だけ〔が原因〕ではなかったのかもしれない（「新獲卜辞写本後記跋」一九三〇年）。

こうした祝融諸姓の歴史的評価や黎民についての解釈は、傅斯年の中原民族史に対する理解が、それ以前の苗族先住説を一面で継承するものであったことを意味している。傅斯年は、新たに手に入れた考古学の成果によって、中国

文明（漢族）西来説を退け、自律的民族史像を描き出した。しかし、それは西来の漢族が先住民にかわって中原を占拠したのではなく土着の地域集団の交流が漢族・中国文明を築き上げたことを明らかにしたが、旧来の苗族先住説の影響を完全に払拭したものとはなっていなかったのである。

以上のように、傅斯年は「西系」の夏と「東系」の殷に先立って、中原にそれらと系譜を異にし、後の南方の楚につながる祝融諸姓が先住していたと考えていた。すなわち城子崖発掘および「夷夏東西説」執筆当時の傅斯年は、実際のところ祝融――楚（中原・南方）と、夏（中原）・殷（東方）が織り成す、複合的な民族史像を描いていたと考えられるのである。これは、先の傅斯年執筆になる報告書の序文が言うところの、「一面的なものではなく、多面的で互いに混ざりあい影響しあって、この文化豊かな大地の上に成立したもの」とする、彼の中国文化に対する解釈と重なるものである。[142]

(5)新たな民族史像の確立

以上述べてきたように、一九二〇年代の末から本格化した中国人研究者による考古学的発掘とその成果は、それ以前のアンダーソン式の西来説に決定的な打撃を与え、旧来の漢族西来説をめぐる論争に終止符を打たせる役割を果した。それが、中国国内の各種民族史論にも影響を与え、中国民族史・中国通史の書き換えが、この時期急速に進んだことについては、呂思勉などの例ですでに確認した通りである。

中国内地の上古史論としては、傅斯年以後、蒙文通『古史甄微』（一九三三年）や徐炳昶（旭生）『中国古史的伝説時代』（一九四三年）が刊行されている。[143] 傅斯年は中心をあくまでも黄河中下流域（および東北地域）に置き、東西の

地域集団間の対立を基軸に議論を展開したが、蒙文通と徐炳昶は、黄河流域に加えて長江流域に「江漢民族」あるいは「苗蛮集団」という地域集団を設定し、中国内地全体を包括する新たな民族史論を展開した。

蒙文通のいう「江漢民族」とは炎帝（炎族）・蚩尤（三苗）・共工・祝融の集団を包括するのに対し、徐炳昶のいう「苗蛮集団」では、炎帝（姜族）・共工は北方に、蚩尤は東方にそれぞれ除外され、三苗と祝融の集団が該当するものとされる。しかしこのような細部の違いこそあれ、両者の議論では、中国古典に見られる三苗は、外来でもなく中原土着でもない、南方土着の集団と論じられ、また上古の三苗は苗族を含む今日の西南民族と関連付けて説明されるのである。そこには、かつて中国知識人の間に見られた苗族先住説への批判意識はまったく見て取ることができない。

徐炳昶はこの点について以下のように述べる。

> 清末の儒者の多くは、西洋人による中国人種西来〔説〕の影響を受けて、三苗・九黎・蚩尤の全てを中国の土着とし、後に西来の華夏民族の圧迫を受け、山中に退去し、現在の苗・猺はすなわち彼らの末裔であると思っていた。近来の学者は〔中国〕人種西来説が信頼できないことを知り、〔華〕夏民族が非常に早くから中国の土着であったことを知ったが、一方で彼らは、民族間の競争で互いに圧迫したということが、帰結としてあるいはかえって帝国主義者たちに口実を与えることになりかねないと、おおよそ感じたために、今日の苗・猺は、かつての三苗と無関係で、〔古代の〕蛮の別種であると説いたのである。彼らの知識は〔清末の儒者よりも〕進歩したものであり、彼らの苦労も相当に敬服すべきである。しかし彼らは〔『戦国策』で〕呉起の説いた三苗の地域が相当に明瞭なもので、〔三苗について考える上で〕簡単に放棄してはならないとは思わなかった。……苗と蛮は本来同族の異名であり、もともと中国の南部に暮らしており、その中の最も有名な氏族が、要するに三苗あるいは苗民だっ

たのである（『中国古史的伝説時代』一九四三年）。

「近来の学者」「彼ら」とは章炳麟らを指すと見て間違いない。つまり徐炳昶においては、漢族西来説だけでなく、かつて章炳麟らが三苗を族名ではなく国名とし、今日の苗族との関係性を否定した議論からすでに自由となり、苗族先住説の再評価が可能な状況になっていたことがわかる。しかし苗族が中原の先住者として再び位置付けられたわけではなく、あくまでもそれは南方の土着民族の末裔と評価されたのである。

このように、一九三〇年代初めから一九四〇年代にかけて中国歴史学界においては、外来ではなく自生の中原／東方／南方の三つの民族集団が織り成す、新たな上古史像の構築が進んでいった。蒙文通・徐炳昶の民族史論は、従来時間軸に沿って縦の関係で考えられていた上古史伝承を、空間的に異なる系譜のものとして再解釈し、多系発展の民族史論として上古史を描き出したという点で、王国維以来の一連の学術史的展開の中に位置付けられる。

外来民族と先住民族との「優勝劣敗」の図式の中で漢族西来説が苗族先住説と組み合わさった「先住民史観」はこうして過去の遺物となり、そしてそれにかわり、土着・自生・自律的発展を基調とする「土着史観」が歴史学界を席巻するに至った。しかしその中で、苗族先住説だけは形を変えながら受け継がれていったのである。

(6)民国学術史と民族史論

以上では、辛亥革命から一九三〇年前後における苗族先住説の展開を中心に考察を試みた。清末には、啓蒙思想から体制選択のための議論へと重心を移しつつも、知識人の中で一貫して政治的言説としての役割を果した苗族史論だが、民国期に入ると政治的意味を失った。一方で学術界においては、学術ナショナリズムの高まりを背景に苗族先住

説への批判も起きたが、教育の場には反映されず、社会一般ではかえってそれが大衆化し、かつてない流行を見せた。そして学術界では、次第に純粋な歴史学説の議論の対象となり、ついには自律的民族史観を形作ることに貢献したのである。

民国初年において、一部に「六族」として苗族の存在が強調する議論が現れたのは、「五族」の枠組みを相対化し、「同祖」ないし「同化」の歴史を説いて、諸民族の融合を図ろうとする思惑によるものであった。そして、同化の結果である「華族」（夏徳渥）や、同化の母体である「中華民族」（梁啓超）という枠組みが、清末とは異なる政治環境の中で、民族史論と結び付いて意味を持ったのである。こうして、現今の漢族への「同化」を基調とする民族史論が主流となった。

一九二〇年代から三十年代にかけて次々と明らかとなった考古学的知見は、文化の自律的な発展を明らかにしたのみならず、中国内地の民族史をどのように描き出すか、夏・殷・周三代以前の中原に暮らしていたのはだれか、それはどのように漢族に結び付くのかという論点を改めて浮き彫りにした。そしてそれらの諸問題をめぐって、歴史学の側から各種の上古史像が提示されたのである。

近代東洋学の言説の摂取と古典の再解釈にとどまった清末・民国初年とは対照的に、一九二〇年代の末以後は、考古学の成果によって古典の読み直しを進めることで新たな解釈を図る姿勢が生まれた。その間には、アンダーソンに代表される西来説の再生があり、新たな時代の民族史論はそれへの反発が生み出したという側面も持つ。当時の学術界において最優先課題とされたのは、漢族西来説の克服であった。最終的にその克服を決定付けたのはやはり考古学の成果であり、それを得て先住民史観から土着史観への転回が進んだのである。地域集団の対立を重視しつつ、考古

学の成果を得て文化伝統の継承が強調され、形作られたのは、黄河中流域と下流域（および中国東北部）が一体となった土着的民族史論であった。これがさらなる転回を遂げ、自明な存在としての「漢族」への「同化」を基調とする一元的民族史論に代わるものとして、長江流域を含めた中国内地の多系的漢族形成史論が形作られるに至ったのである。

(7)歴史学者と周辺民族観 ── 時代の転換の中で

以上では、辛亥革命以来、実に多くの中国知識人たちが苗族先住説にかかわる議論を展開してきたことについて確認した。しかし言うまでもなく、彼らは必ずしも辺境に暮らす苗族の実態を理解した上でこうした議論を行なったわけではない。中国国内で、民族系統が民族調査などの学術的実践を背景に積極的に議論され、民族学の成果が民族史論に反映されるようになるのは、民族学が中国に根付いていった一九三〇年代のことである。歴史研究が依拠しうる民族学的知見という点では、民国期の学者たちも、鳥居龍蔵など外国人研究者の調査成果に頼らざるをえなかった清末の知識人たちと、大差はなかったのである。

彼らの辺境への関心について、顧頡剛を例に検討してみよう。一九二六年、彼は上古史に関連して以下のように述べている。

> 私たちは往々にして一種の誤解を持ち、中国〔内地〕の漢族が暮らす十八省〔の地域〕は、古来ずっとそのように一統をなしていたと考えている。これは実際には秦漢以後の目線を誤まって用いて秦漢以前の疆域を考えてしまっているのである。……現在「五族共和」と言うが、結局は漢族の満・蒙・回・蔵族への親近感を引き起こすことができずにいる。それはただ、漢族が一向に彼らを「番邦」と思っているからであり、親善はできないと

する考えが胸に引っかかっているからである。もし現在の漢族に、いにしえの人がそうであったように、常識をなくさせれば、偽りの歴史の話を聞いて、満・蒙などの地域がいずれも黄帝・堯・舜の天下で、彼の地の人も黄帝・堯・舜の子孫であると信じるのである。そうなれば、彼らが満・蒙を見る眼は十八省と同じになり、五族は真の共和となるはずだ（顧頡剛「秦漢統一的由来和戦国人対於世界的想像」一九二六年）[14]。

顧頡剛は、漢族が満蒙を含む一統観を持ち得ない現実を吐露している。当時の少数民族観がここに読み取れる。顧頡剛の後年の回顧によれば、彼が初めて辺境問題に注意したのは、前年の一九二五年四月にチベットのパンチェン・ラマが北京を来訪し、蒙古人が拝礼のために北京に殺到するのを目にしたことがきっかけで、当時、彼は「我們応当歓迎蒙古人」という論文を発表したという。「固より迷信だが、民族の団結はすなわちこれを基礎とすることができる」と述べている点から見れば[15]、蒙古に対する懐柔政策を提唱した発言と読み取れる。一九三〇年代以後、ナショナリストとして辺境地域と諸民族に対し歴史学的な実践を積極的に展開するようになる顧頡剛であるが、上古史構築に専心する一九二〇年代半ばの彼にとって、非漢族の存在は、ようやく意識されはじめたばかりの問題でしかなかったのである。

清末には、啓蒙思想としての「優勝劣敗」の論理によって「劣種」と見なされた苗族は、かえって上古の文化をとどめる存在として、内外の研究者たちの注目を集めた。東洋学者と中国ナショナリストの間で中国の南（苗）や西（崑崙）など、辺境への関心が高まったのは、彼らがこれらの辺境に上古の中国との歴史的接点を見出せると期待していたからである。清末は辺境こそが上古史研究の舞台であった。

これに対して、民国期の顧頡剛による疑古運動や独自の上古史論は、その関心を中原を中心とした上古史像の再構

築に置いていた。教科書を編纂した際に上古の三苗・蚩尤の伝承に関心を向けたと顧頡剛は後年回顧しているが[146]、それもあくまで上古史分析の方法論的関心によるもので、それが現実の苗族への問題意識に連結されることはなかった。当時の歴史学者たちにとって、上古の中国との接点は、辺境ではなく、文献の再解釈や、新たな出土史料である殷墟の甲骨文、そして黄河流域の発掘に期待すべきものであったのである。

次章で述べるように、顧頡剛だけでなく傅斯年もまた、一九二〇年代の末には南方の広州に身を置き、西南民族研究をプロジェクトとして含む研究組織を運営した経験を持つ。しかし二人にとって、中国上古史の再構築という問題は首尾一貫して中原の民族史論であり、漢族西来説の排撃には結び付くが、苗族を含む辺境への眼差しには直接結び付かないものであった。若き日の李済もまた、人類学者として辺境に目を向けることがなかったわけではないが[147]、その歴史的関心は漢族の形成と人口移動に重きが置かれていたのである[148]。

要するに、一九三〇年代初めまでの歴史学界においては、苗族を含め、現実の辺境地域は歴史学の共通の関心とはなりえない状況があった。この時期の歴史学界における民族史論とは漢族形成史論に他ならなかったと言えよう。

すでに述べたように、民国初年の民族史論としては、漢族への「同化」を歴史の基調とする議論と並んで、「同祖」論に立つ民族史論も現れていた。史料批判を重視する顧頡剛は、疑古史学の立場から、そうした一元的「同祖」論に対しても、当時、厳しい批判を加えている。

現在公認の古史においては、一統の世系が百代の帝王と四方の種族を包括しており、民族一元論が非常に堅固に打ち立てられていると言えます。しかし古書を一読すれば〔わかるように〕……春秋から後になって……種族観念が次第に薄まり、一統の観念が強まって、そこで多くの民族の始祖伝説が次第に一つの線上にまとまっていっ

たのです。……中国民族が一元的に出自するということは、将来、地質学・人類学上の確実な発見があれば承認しますが、無理に合わさり複雑に絡み合った現在のあらゆる伝説については、決してむやみに承認することはできないのです（顧頡剛「答劉〔掞藜〕・胡〔堇人〕両先生書」一九二三年[149]）。

これは顧頡剛による疑古史論の最初期に位置付けられる論文の一つである。顧頡剛は彼らの研究の方向性の一つとして、当初から「〔中国〕民族が一元的に出自したという観念を打破する」ことを確固たるものとして持っていた[150]。ところがこうした考え方は、北伐完成後のナショナリズムの高まりの中で、政治的批判を受ける可能性があった。すでに述べたように、教科書から伝統的な上古史観を排除したことが、一九二九年に戴伝賢（季陶）など国民党政界の実力者から「民族の自信」を妨げる害悪として批判されたのは、その実例である。このことが当時、顧頡剛にも意識されていたことをうかがわせるのは、私信に示された以下の弁明である。

もともと漢族というものはなく、多くの小民族が雑多に集まってできたものです。……私たちが、漢族は多くの小民族が団結してできたものだと言ったことで、もとより「炎帝・黄帝の神明の血筋」という旧説が打破されましたが、民族の自信が実際に消失することはありえません。どうしてかというと、一つの大きな民族になるために、〔歴史において私たちの祖先は〕すでに非常に大きな犠牲を払っており、この犠牲こそが自信を打ち立て、団結する根本だからです。炎帝・黄帝の血筋でないことがわかれば、私たちは虚構の驕りを持つ必要はありません。〔一方で歴史を通して〕過去の犠牲を知れば、現在奮闘して存立を図らないと先祖の不肖な子孫となってしまうことを知るのです。このように、〔自分たちの研究は〕私たちの自信を失わせるものではなく、実際には私たちの民族精神を鼓舞するものなのです（「蕃姓与漢姓」一九三二年[151]）。

では、一九三〇年代初めのこの時期、顧頡剛は歴史家としてどのように周辺民族を位置付けるようになっていたのだろうか。以下の私信がそれを知る手掛かりとなる。

中国の歴史〔叙述〕を改めれば、一般民衆の歴史観念を改めることができます。〔書き直すべき〕第一の歴史は民族史です。昔の人は中国人はみな黄帝の子孫だと言っていましたが、これは決して冗談で〔意味なく〕古史を偽造したのではなくて、実は各種の異なる民族を一つの大民族に団結させる役割を内に持っていたのです。現在、この種の考え方はもはや存在しえないのですが、私たちは合理的な新しい考え方を作り上げて、わが民族の団結の基礎とすべきです。この新しい考え方とは、私の思うところ、およそ以下のいくつかです。（一）中国には漢族などというものはなく、漢族とは文化によってまとまった多くの小民族〔の集合体〕にすぎない。（二）これらの多くの小民族がまとまっていなかった時は互いに敵視していたが、まとまった後はすなわち一視同仁で、何らの隔たりも存在しなかった。……（五）革命勝利〔王朝交替〕の時も、中国民族には復讐する発想はなく、革命を被った側の種族の存在を尊重する。だから明が元に勝っても、順帝を蒙古に存続させ、また革命が成功し、清室が退位しても、満洲族を共和国〔中華民国〕の一部としたのである。……思うに、これらの原則によって通俗的な〔一般向けの〕民族史を編集し、『三国志演義』のように、一般民衆が容易に読み、好んで読むようにさせることができれば、必ずやわが民族は確固たる自信を打ち立て、外族からの破壊を永遠に受けないようになりましょう（「編中国歴史之中心問題」一九三二年）[152]。

以上二つの顧頡剛の主張を、漢族の成立に重きを置いて見るなら、漢族の多系性と融合の歴史を強調する点は、梁啓超の「中華民族」論と一致する。しかし非漢族との関係について見るなら、梁啓超が漢族という存在を自明のもの

とし、それへの「同化」面を強調したのに対して、顧頡剛は漢族自体が融合の過程を経ていると強調し、漢族という区分そのものを相対化することによって、非漢族との調和的共存を図ろうとする論理を打ち出しているように読み取れる。顧頡剛はまた「中華民族」という語句を用いず、「中国民族」「中国的民族」という語句を用いる。そしてまた、「わが民族」という語句が含む範囲は、梁啓超の場合、漢族およびそれが「同化」した非漢族の一部（「中華民族」）を意味したのに対し、顧頡剛の場合は、「外族」に対比される我々、すなわち非漢族を含む中華民国の国民としての「中国民族」を意味した[153]。同じ多民族史観とはいえ、両者の議論はまったく異質のものなのである。

そこには異なる時代背景があったと見るべきであろう。一九三〇年、国民党政界の実力者である戴伝賢（季陶）は、首都南京に「中国の建設のために中国の辺境問題を研究する」ことを目的に、「新亜細亜学会」を創設した[154]。その刊行物である『新亜細亜』誌上で、創刊直後に「中華民族」という語句の使用をめぐって起きた一つの問題提起は、一九三〇年代初めの知識人の周辺民族への眼差しを知る手がかりとなる。編集部に寄せられた読者からの便りには、以下のようにあった。

この度、「中国文化之向南開展」を拝読し、敬服させられました。ただ第一章に「一、中華民族、すなわち所謂漢族」とあるのは、管見では、異論がないわけではありません。……思いますに「中華民族」は、単に漢民族の代名詞ではありません。わが国は、民国となってから「五族共和」と言っていますが、実際には〔わが国を構成するのは〕漢・満・蒙・回・蔵の五族だけではありません。他にも苗・羅・果果などの族がいます。ですから「中華民族」の四文字は、全中国の各民族名の代名詞と考えるのです。……貴誌は〔全民族を指して「中華民族」を用いるように〕名称を統一すべきで、場合によって異なることなく、つとめて各民族の〔個別の〕名称を排除し、

「中華民族」の本義に帰合させるよう、希望します。このように述べますのは、帝国主義者がいつも「民族自決」という口先だけの道理にこじ付けて、わが国の中華民族全体としての独立を乱すからです（陳耀斌「中華民族与漢族」一九三〇年十二月）[155]。

これはその前々号に掲載された張振之執筆の歴史論文[156]における、「中華民族」という語句の使用をめぐってなされた批判であった。民国初年以来の、漢族主義に立った「中華民族」観とともに、「五族共和」のイデオロギーをも公然と批判するその主張には、時代の新たな緊張感が読み取れる。中国国内では、一九三一年の満洲事変以後、国土の喪失感によって、さらに「中華民族」ナショナリズムが高揚し、それが辺境への関心と民族史論にも影響を及ぼすことになる。歴史学者が再び辺境に目を向ける時代が到来するのである[157]。

先に挙げた顧頡剛の二通の私信は、まさにその時期のものである。彼は「わが民族」を形作る手段として、中国の歴史と民族史を位置付ける。そこに述べられているのは、古史辨運動において戦国諸子や漢代儒者による歴史の虚構を批判し、上古史にメスを入れた顧頡剛が、まさにその経験に照らして提言した歴史の実践に他ならないのである。

中国辺境に暮らす同時代の苗族の実態に関心が向けられ、それを踏まえて苗族史論が展開されるようになるのは、これに続く時期である。中国国内で民族学が発展を遂げる中、各地で中国人研究者たちによって展開され始めた調査活動は、また同時に地元の地域エリート・民族エリートたちを刺激する。一九三〇年代初めまでは、中国内地ないし中原の先住民がだれであったのかという問題意識が中心であり、西来説への反発を除けば、学術本位の問題意識の中だけで苗族史論が意味を持った。ところが、満洲事変以後、辺境の領有権の問題と絡んで、各辺境地域の先住民が誰であったかという問題設定が、「救国」という現実的な課題の一環として新たな意味を持つようになる。書斎で古典に

埋もれ「微言大義」の考証に没頭する時代は終わったのである。新たな民族史論が中国内地や中原における漢族の土着性を常識化させていく一方で、今度はそれが辺境における土着意識を呼び覚ます。こうして、辛亥革命以後、政治的言説としての役割を失って久しかった苗族史論にも、新たな展開が現れるのである。〈以下、続篇〉

【註】

(83) 拙稿「苗族史の近代（続篇）」『北海道大学文学研究科紀要』一二七、二〇〇九年。それら清末中国と中国知識人における多様な苗族史論とその論者の対応関係にして整理すると以下のようになる。

（1）一元論（漢苗同源論）

（1a）漢族西来説＋苗族西来説（韋廉臣一八八一年・章炳麟一九〇八年）

（1b）漢族・苗族華南先住説（該当例未見）

（2）多元論（漢苗非同源論）

（2a）漢族西来説＋苗族先住説（梁啓超一九〇一年・鄒容一九〇三年・陳天華一九〇三年・蒋智由一九〇三年・章炳麟一九〇四年・褚民誼一九〇七年・志達一九〇七年）

① 漢族「（中国）西（北）方」起源説（鄒容一九〇三年・陳天華一九〇三年・蒋智由一九〇三年・褚民誼一九〇七年）

② 漢族「中央アジア／崑崙」起源説（梁啓超一九〇一年・志達一九〇七年）

③ 漢族「西アジア」起源説（章炳麟一九〇四年）

（2b）漢族起源地保留＋苗族先住説（梁啓超一九〇五年）

(84) 以下において引用する史料のうち、すでに和訳のあるものについては、出典を明記し、常用漢字と現代仮名遣いに統一し、片仮名は平仮名に改め、場合によっては句読点を加えた上で、原則的には既存の訳文を尊重してそのまま採用する。和訳のない部分、もしくは和訳のない史料は、筆者が現代語訳を行なった。

(85) 中央党史史料編纂委員会編『国父全集』四、中国国民党中央委員会、一九五〇年（外務省調査部訳編『孫文主義』一九三五年〔『孫

文全集』原書房、一九六七年）。

(86) 民国初年の「五族共和」論と辛亥革命をはさむ時期の政治史的展開との関係性については、片岡一忠「辛亥革命時期の五族共和論をめぐって」『中国近現代史の諸問題』国書刊行会、一九八四年、胡岩「『五族共和』口号的提出及其意義」『西蔵研究』一、西蔵研究編輯部、一九九五年、前掲注52横山廣子「少数民族の政治とディスコース」、前掲注3斉藤道彦「中国近代と大中華主義」、前掲注3松本ますみ『中国民族政策の研究』、村田雄二郎「辛亥革命期の国家想像」『現代中国研究』九、中国現代史研究会、二〇〇一年、張永「従『十八星旗』到『五色旗』」『北京大学学報（哲学社会科学版）』三九―二、同大学、二〇〇二年、村田雄二郎「中華民族論の系譜」『シリーズ二十世紀中国史』一、東京大学出版会、二〇〇九年参照。

(87) 苗族の集住地の一つである雲南省においては、辛亥革命で革命勢力に呼応して「大中華国雲南軍都督府」が成立した際には、掲げられた政治綱領の中で、「五族」ではなく「漢・回・満・蒙・蔵・夷・苗」の七族が一体となって結合し、共和体制を維持するという主張がなされた（孫璞「雲南光復軍政府成立記」『雲南・貴州辛亥革命資料』科学出版社、一九五九年所収、および石島紀之『雲南と近代中国』青木書店、二〇〇四年参照）。「夷」は今日の傣族・彝族、「苗」は今日の苗族に相当する。同様に、苗族の集住地である貴州省で、（大漢）貴州軍政府が清朝からの独立を宣言した際にも、省内の満洲族を保護するのと同じく、「苗民」に対しても「一視同仁」として「種族を分かつことなく」一律保護を加えることを通達している。その中で、「苗民」について、漢族と同じ「黄帝孫子」でない者はいないとして、「血脈」の通じた「手足」の関係になぞらえられ、不安に駆られて軽はずみな行動をとらないよう求めていることが注目される（無記名「軍政府都督関於苗族問題的牌示」『貴州公報』一九一一年十二月二七日〔貴州省社会科学院歴史研究所編『貴州辛亥革命資料選編』貴州人民出版社、一九八一年所収〕）。

(88) 夏徳渥『中華六族同胞考説』湖北第一監獄石印、一九一九年（一九一五年内務部検定）。本文献については、すでに前掲注3黄興濤「『中華民族』観念萌生与形成的歴史考察」に言及がある。検定の申請が「安化県視学員兼県立第一高等小学校校長龍璋我」らによって代行されていること、また自序の署名が「於県治培英校舎」となっていることから見れば、夏徳渥は安化県の教育関係者であったと推測すべきであろう。

(89) 同書所収「中華六族同胞攷説例」によれば、夏徳渥の民族史的知識の源泉は、清末の在日中国知識人と同じく、桑原隲蔵・那珂通世の著書（『東洋史要』と『支那通史』）などにあったという。

(90) 前掲注3黄興濤「『中華民族』観念萌生与形成的歴史考察」は、「中国民族同化之研究」『東方雑誌』十四―十二、商務印書館、一九一七年もまた、夏徳渥の著作とするが、転載前の出典である『地学雑誌』八―六・七、中国地学会、一九一七年を調べると、著者は曹鴻文であることが判明する。

(91) 民国初年の「六族」論としては、これより先にも呉貫因の「五族同化論」があり、やはり歴史的見地から「五族」論を退けて、苗族を含めた「六族共和」、ひいては「種族」によらない「全国共和」の提唱がなされている（「五族同化論」『庸言』一―七～九、庸言報館、一九一三年）。本誌の主幹は梁啓超である。呉貫因の動機付けには、夏徳渥のそれと同じく、民国初年の世情の不安が読み取れる。辛亥革命から遠からざるこの時期に、相次いで起きた蒙古・チベットの独立・分離の動きの背景に「種族の僻見」を見て取り、諸族間の長きにわたる交流と「血統の混淆」を歴史的に論じ、「一体の国民」となることの正当性を、呉貫因は説いたのである。そこで苗族について付言され、「六族」が語られたのは、あくまでも「五族」論を相対化し、「種族」を前提とした意識を批判するためであったと考えられる。同じように、「五族」に苗族をさらに加え、実質的な「六族」論が展開されている同時期の論文に、章歆「中国民族溯源論」『地学雑誌』五―十～六―三、一九一四～一五年、および前掲注90曹鴻文「中国民族同化之研究」がある。

(92) 梁啓超「中国歴史上民族之研究」（清華大学および北京高等師範学校での一九二二年の講演（前掲注50李国俊『梁啓超著述繫年』参照）、『飲冰室専集』四二所収）。

(93) 清末には「六族」の連合による国民国家の建設を求める「六族共和」式の政策論議がなされることもあったが（李慶芳「中国国会議」『中国新報』九、一九〇八年（張枏ほか編『辛亥革命前十年間時論選集』三、三聯書店、一九七七年所収））、民国初年の政界には類似するものを見ない。

(94) 孫江氏は、当時の教科書の記述を分析して、清末に流行した漢族西来説が、ラクペリー式の西アジア起源説への批判の上に成り立っていたこと、そしてかえって民国期になると、単純化された漢族西来説と苗族先住説が社会により広く普及したことを指摘している（前掲注1孫江「連続性与断裂」および「連続性と断絶」『中国研究月報』十、社団法人中国研究所、二〇〇八年）。また「崑崙」（パミール高原）を含め、清末民国初年の教科書の地理的叙述に関する検討は、黄東蘭「清末・民国期地理教科書の空間表象」『中国研究月報』三、二〇〇五年参照。

(95) 傅運森『高等小学校　共和国教科書　新歴史』五、商務印書館、一九一三年第三十五版（一九一二年初版）。

(96) 夏曽佑『中国歴史教科書』一、金港堂、一九〇五年（商務印書館、一九〇六年第六版）（夏曽佑『中国古代史』河北教育出版社、二〇〇〇年として改題再版）。

(97) この時期には、苗族を含め、南方民族は一般的にマレー系の範疇で包括されていた。この問題については、鳥居龍蔵「馬来派の民族と印度支那派の民族に就て」『地学雑誌』二二―二六四・二六五、東京地学協会、一九一〇年参照。

(98) 謝洪賚編『（高等小学）最新地理教科書』二、商務印書館、一九〇八年第十二版（一九〇五年初版）。

(99) 清末民国初の教科書における漢族西来説を中心とした考察は、前掲注1孫江「連続性与断裂」、前掲注94「連続性と断絶」、および前掲注4田中比呂志「創られる伝統」を参照。

(100) 章炳麟「論教育的根本要従自国自心発出来」『教育今語雑誌』三、一九一〇年五月（湯志鈞『章太炎政論選集』中華書局、一九七七年所収）。

(101) 章炳麟「序種姓」『検論』一九一四年？（前掲注70章炳麟『章太炎全集』所収）。章炳麟が、一九〇七年以後、苗族先住説とラクペリー式の西アジア起源の漢族西来説について激しい批判を展開したのとは対照的に、漢族の西来については承認し続けていることは、彼の民族史観を理解する上で最も注目に値する点である。

(102) 朱希祖「駁中国先有苗種後有漢種説」『北京大学月刊』一―一、国立北京大学、一九一九年。朱希祖はこれより後に発表した「文字学上之中国人種観察」（『北京大学社会科学季刊』一―二、国立北京大学、一九二三年）において、苗族先住説だけでなく漢族西来説に対する批判もあわせて展開している（朱希祖の事績と両論文は、周文玖選編『朱希祖文存』上海古籍出版社、二〇〇六年参照）。

(103) 前掲注100章炳麟「論教育的根本要従自国自心発出来」と同時期における章炳麟の日本の東洋学者への反発は、甲骨文の史料的価値を信じた林泰輔らに対する批判にもはっきりと見て取れる（「与羅振玉」一九一〇年（前掲注70馬勇編『章太炎書信集』所収））。

(104) 本書の自序は一九一四年のものだが、収録された内務部の認可書によれば一九一五年にすでに出版が認可されていたことが明らかであり、一九一九年の刊行まで一定の時間を費やしたことになる。敏感なテーマの出版物として出版時に特別な慎重を期した可能性も考えうる。

(105) 前掲注91各論文参照。

(106) 梁啓超は「中国史学研究法」の中で、「今の中国人に必要な中国史」として複数の項目を挙げ、その筆頭に「中華民族は中国の原住

民であったのか、それとも移住民であったのか」「中華民族はいくつかの民族の混合によるものか」「中華民族の最初の活動は、中国のどの地域を本拠としていたのか」という三つの問題を提起している（梁啓超『中国歴史研究法』商務印書館、一九二二年〔天津南開大学一九二一年講演、『飲冰室専集』七三所収〕）。上で述べたように、梁啓超は「歴史上中国民族之観察」（一九〇五年）から「中国歴史上民族之研究」（一九二二年）に至るまで一貫して、「中華民族」という語句を今日の漢族ないしそこに同化された人々の意味で使っている。この当時、彼にとって中国史とは、古代の諸族が華夏に融合して漢族の原型を形作り、そこにさらに諸民族が同化されてきた中国民族史そのものであり、その念頭にあったのは「外来説」「先住説」の当否だったということを、これによって知るのである。『中国歴史研究法』と同じ一九二二年に執筆された、梁啓超「中学国史教本改造案並目録」（『史地叢刊』二―一・三、北京高等師範学校史地学会、一九二三年〔前掲注50李国俊『梁啓超著述繫年』参照〕、『飲冰室専集』三八所収）にも、「中華民族の成立および拡大」「異族の侵入と同化」を骨子とする民族部分の記述のあり方が提案されている。その内容に、「第九課：文化根拠地の山東および河南」という項目があるのは、梁啓超がすでにこの時期、漢族西来説と実質的には決別していたことを暗示する。また「第三九課：現在の中華民国国籍が含む諸民族」に続いて「第四〇課：中華民族之成分」「第四一課：其の二」「第四二課：其の三」が設けられ、さらに「第四三課：苗蛮族の同化の次第」と続くことからは、その民族史論が漢族を「中華民族」とし、それに次ぐ存在として「苗蛮族」を位置付けるというものだったことが読み取れる。「中国歴史上民族之研究」は、梁啓超のこうした中国通史構想の一部を構成するものに他ならなかったのである。

(107) 梁啓超「太古及三代載記」（一九一八年〔前掲注50李国俊『梁啓超著述繫年』参照〕、『飲冰室専集』四三所収）。

(108) 民国初年において苗族先住説は、これとはまた別の文脈においても批判にさらされる余地を持っていた。先に見た夏徳渥『中華六族同胞考説』に序文を寄せたのは、政界の実力者で雲南辺境出身の李根源であった。彼は序文の中で以下のように述べる。「華族がただ黄帝だけを祖とするのではないとし、苗族を中国の土民、漢族を西来の客民とすることを非としているのは、援用する証拠が詳細かつ正確である。……夏君の説が天下に推し広まれば、種族の対立は免れ、それによって大同の昌運も開かれよう」（李根源「中華六族同胞考序」一九一七年）。ここには、六族同祖論が民族間の矛盾を緩和させることにつながるという期待が示されている。つまり漢族西来説と苗族先住説が存在する限り、少なくとも民族史論としては、民族対立の芽は消えないことを意味するのである。ところが、このことが夏徳渥に理解された様子は同書の本文中に認められず、また上述の章炳麟や朱希祖の苗族先住説批判に際しても、この点

が意識された形跡はない。この問題が中国政治と知識人の中で問題意識として共有されるようになるのは、それからおよそ二十年後の昆明・重慶でのことである。

(109) 前掲注85中央党史史料編纂委員会編『国父全集』一（外務省調査部訳編『孫文主義』）。

(110) 顧頡剛・王鍾麒『現代初中教科書　本国史』上冊、商務印書館、一九二三年。顧頡剛が述べるところによれば、本書は顧頡剛が健康問題で上海を離れた後、実質的に王鍾麒（伯祥）によって完成されたものであったという（顧頡剛『顧頡剛日記』一〔一九二三年四月十八日・一九二四年八月二六日〕、聯経出版事業股份公司、二〇〇七年、および顧頡剛「古史辨自序」『古史辨』一、樸社、一九二六年〔平岡武夫訳『ある歴史家の生い立ち』岩波書店、一九八七年〕参照）。

(111) 前掲注110顧頡剛「古史辨自序」参照。顧頡剛の上古史への関心は、自らの述べるところに依れば、前掲注96夏曽佑『中国歴史教科書』（一九〇五年）における「三皇五帝」説批判から影響を受けたという（顧頡剛「我在民間文芸的園地里」『民間文学』三、人民文学出版社、一九六二年）。また、顧頡剛と王鍾麒（伯祥）は、一九一九年の段階で『中国文明史』の編纂を計画していたという（顧頡剛「顧頡剛遺札」『学術集林』一、上海遠東出版社、一九九四年）。二人が編著した『現代初中教科書　本国史』はその延長線上に位置付けられるものと言えよう。

(112) 顧頡剛「我是怎様編写『古史辨』的」『中国哲学』二・六、三聯書店、一九八〇・八一年（『古史辨』一、上海古籍出版社、一九八二年所収、および小倉芳彦訳「私はどうやって『古史辨』を編著したか」『抗日戦下の中国知識人』筑摩書房、一九八七年）、顧潮『歴劫終教志不灰――我的父親顧頡剛』華東師範大学出版社、一九九七年、および前掲注110『顧頡剛日記』二（一九二九年三月一日・三月二二日）参照。

(113) 呂思勉『白話本国史』商務印書館、一九二三年（『民国叢書』二―七一、上海書店、一九九〇年影印）、『中国民族史』世界書局、一九三四年、『中国民族演進史』亜細亜書局、一九三五年（以上ともに『中国民族史両種』上海古籍出版社、二〇〇八年所収）、『本国史答問』商務印書館、一九三六年（『呂思勉遺文集』華東師範大学出版社、一九九七年所収）、『先秦史』開明書店、一九四一年（上海古籍出版社、一九八二年再版）。

(114) 常乃悳『中華民族小史』愛文書局、一九二八年。常乃悳が「中華民族」という概念をもって苗族を含めた「六族」全体を指すのは、一九二〇年代初めの梁啓超の清末的「中華民族」論との相違点である。なお、同時期の民族通史である王桐齢『中国民族史』文化学

社、一九二八年（一九三四年増補再版）は、人類が葱嶺（パミール高原）から一元的に起源した後、分化して移動し、中国内地に暮らすようになった三族の一つが苗族を含む交趾支那族で、苗族の君主は蚩尤とし、漢族と同時期に長江流域に展開していたとするなど、旧来の説に近い要素を多くとどめている。

(115) この時期にはまた、教科書にも変化が見られる。大学教科書として刊行された王桐齢『中国史』一、北京文化学社、一九二六年には、中国文化が漢族の独創であって外来でないこと、漢族が有史以前から長く黄河流域に暮らしており、西方の民族とは隔絶していたこと、人類学的見地から見て漢族・苗族が西方の人種と異なり、ともに東アジア南部（中国本土）に長く暮らし、有史以後はじめて移り住んだのではないことが論じられている。当該部分の記述からは、白鳥庫吉「（日本東京帝国大学講義）東洋史概説」に依拠する発想であったことが確認できる。白鳥「支那上代史」（未発表論稿〔『白鳥庫吉全集』八、岩波書店、一九七〇年所収〕）は、王桐齢の記述と共通性が高く、それが王の言う講義ノートである可能性が高い。王桐齢は東京帝大への留学経歴を持つ。

(116) 呂思勉『先秦史』では、江南での一九三〇年代後半の考古学的成果を踏まえ、中国土着説の新たな変形として中国東南部起源説が主張されている。この新説は、呂思勉「中国文化東南早于西北説」『光華大学半月刊』五―一～四、光華大学、一九三六年（前掲注113呂思勉『呂思勉遺文集』所収）に由来するものである。

(117) 梁啓超は後に「中国考古学之過去与将来」と題する講演も行なっており（一九二六年十月〔前掲注50李国俊『梁啓超著述繫年』参照〕、『飲冰室専集』一〇一所収）、考古学への関心と期待の高さがうかがえる。なお、梁啓超の次男が、後に中国先史考古学の開祖の一人となる梁思永である。

(118) 前掲注45韋廉臣『古教彙参』は、考古学の方法論と西アジアにおけるその学術成果を紹介する。清末中国への近代考古学的知識の紹介のあり方については、李孝遷『西方史学在中国的伝播』華東師範大学出版社、二〇〇七年参照。

(119) Torii Ryuzo, "Etudes Archéologiques et Ethnologiques: Populations Préhistoriques de la Mandchourie Méridionale", *Journal of the College of Science*, Tokyo: Tokyo Imperial University, Vol. 36, Art. 8, 1915（小林知生訳「考古学民族学研究・南満洲の先史時代人」『鳥居龍蔵全集』五、朝日新聞社、一九七六年）。

(120) 鳥居以外の例としては、Laufer, Berthold, *Jade: A Study in Chinese Archaeology and Religion*, Chicago: Field Museum of Natural History, 1912などがある。同時期の日本においても、これと同様に、先史時代と原史時代を区分し、両者の担い手が異なっ

ていたとする民族史論的解釈があったことについては、ラファエル・アバ「ある英国人が見た日本列島の先史文化」『北大史学』四六、北大史学会、二〇〇六年を参照。

(121) そしてこのことが、日本の場合と異なり、中国における先史考古学の受容と発展を阻んだと、筆者は考える。中国への近代考古学的知識の紹介は清末に行われているが、それは直ちに中国人学者による考古学的関心の高まりを生み出さなかった。思うに、それは「有史（西来）以前」が自民族史と切り離されたことに最大の理由があるのであって、そのことが、文字の記録を中心とした学術伝統の根強さともあいまって、中国における先史考古学の順調な発展を阻害したと見るべきであろう。

(122) アンダーソンについては、ホーカン・ヴォルケスト（Hakan Wahlquist）「西域考古学の誕生と展開」『流沙出土の文字資料』京都大学学術出版会、二〇〇一年参照。民国期の考古学史については、水野清一『東亜考古学の発達』大八洲出版株式会社、一九四八年、および陳星燦『中国史前考古学史研究』三聯書店、一九九七年を参照。

(123) Andersson, Johan Gunnar, *Den Gula Jordens Barn*, Stockholm: A. Bonnier, 1932（松崎壽和訳『黄土地帯〔完訳新版〕』六興出版、一九八七年）。

(124) Andersson, Johan Gunnar, "An Early Chinese Culture", *Bulletin of the Geological Survey of China*, No. 5, Part 1, Peking: The Geological Survey of China, 1923（三森定男訳「支那遠古の文化」『支那の原始文化』四海書房、一九四一年）。末尾の部分は、英文では"My personal impression, at this stage of our work, is that we have here met with the ancestors of the modern Chinese or at any rate a race closely related to the complex anthropological agglomerate which is designated by the little understood term "Chinese". To carry my personal interpretation of available facts a step further, I would assume that those early Chinese of Yang Shao lived at a time slightly preceding the dawn of recorded Chinese history."とあり、中文では「余個人意見、則以為仰韶文化之人種当為現代漢族之遠祖、或与漢族極近之一民族（又中国民族已属支派複雑、漢族之名実亦不能尽表之）。換言之、拠已発現之各器観之、余以為仰韶遺址、実為未有文字記載以前漢族文化所遺留也」とあって、微妙な表現の違いを生じている。本論文は、当時の中国知識人に広く読まれ（前掲注110『顧頡剛日記』二〔一九二八年六月二三日〕）、影響力を持ったと見られるが、その場合は中文訳によるのが通例であったと考えるべきであろう。

(125) それが、鳥居龍蔵の「固有民族」説における「固有民族」の日本列島への渡来に関する問題提起と、相似する構図を見せているこ

とに注目すべきである。近代東アジアにおける民族史論の共時性を象徴するものである。鳥居の「固有民族」説については、田畑久夫『民族学者鳥居龍蔵』古今書院、一九九七年、前掲注20拙稿「歴史学者と『南支那』」、前掲注34田畑『鳥居龍蔵のみた日本』および拙稿「北方と南方」参照。

(126) アンダーソンによる中国文明の西方起源説の全体像については、前掲注122陳星燦『中国史前考古学史研究』参照。

(127) Andersson, Johan Gunnar, "Preliminary Report on Archaeological Research in Kansu", *Memoirs of the Geological Survey of China*, Series A, No. 5, Peking: The Geological Survey of China, 1925（三森定男訳「有史以前の甘粛」前掲注124『支那の原始文化』所収）。

(128) アンダーソンは、引用文中のカールグレンなどの批判を受け、民族の「西来」から文化の「西来」、つまり中原の原住者（すなわち原中国人）が西方起源の文化の影響で文化変容したという考え方に次第に論調を変えていった（前掲注122陳星燦『中国史前考古学史研究』参照）。

(129) 当時の中国知識人の中には、考古学の成果を旧来の漢族西来説・苗族先住説にあえて接ぎ木したケースもあった。東京帝国大学で地質学を学び、帰国してアンダーソンの同僚として地質調査所に勤務した章鴻釗が、民国初年から一九二〇年代後半に至るまで一貫して、漢族無石器時代論を支持し続けていたのは、その典型例である。章鴻釗「石器」『石雅』出版地不明、一九二一年（一九一六年成）、「漢族起源近説」『三霊解』北京法輪印刷局、一九一九年、および『石雅（再刊）』（『地質専報』乙二）中央地質調査所、一九二七年（『石雅・宝石説』上海古籍出版社、一九九三年）参照。

(130) 姚名達「姚名達——顧頡剛〈致顧頡剛函〉（一九二七年三月）」『国立中山大学語言歴史学研究所』二—二三、同研究所、一九二八年。

(131) 李済ほか編『城子崖』国立中央研究院歴史語言研究所、一九三四年。

(132) このように、陝西・甘粛での発見に反発する中国人学者の民族意識が、西陰村・殷墟・城子崖遺跡での調査研究を促し、それによって先史以来の土着を前提とした自国史像としての「黄河文明」史観が形成されたのである。陝西・甘粛での「仰韶文化」の発見によって「黄河文明」が確認されたわけではないことに注意が必要である。

(133) 何炳松「中華民族起源之新神話」『東方雑誌』二六—二、一九二九年（何炳松『何炳松論文集』商務印書館、一九九〇年所収）、金兆梓「中国人種及文化之由来」『東方雑誌』二六—二四、一九二九年、および繆鳳林「中国民族由来論」『史学雑誌』二—二〜三・四、

中国史学会、一九三〇年。

(134) 傅斯年「夷夏東西説」『慶祝蔡元培先生六十五歳論文集』国立中央研究院歴史語言研究所、一九三三年（傅斯年著〈何茲全編〉『民族与古代中国史』河北教育出版社、二〇〇二年所収）。

(135) 傅斯年その人と「夷夏東西説」の評価については、Wang Fan-sen, *Fu Ssu-nien: A Life in Chinese History and Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000、および王汎森「一個新学術観点的形成」『中国近代思想与学術的系譜』聯経出版事業股份公司、二〇〇三年参照。

(136) この問題については、拙稿「近代中国と東亜考古学」『「帝国」日本の学知』三、岩波書店、二〇〇六年、「日本東亜考古学之形成与中国近現代学術之興起」『東亜歴史上的天下与中国概念』国立台湾大学出版中心、二〇〇七年、および「近代日本学者与殷墟考古」『紀念殷墟発掘八十週年学術研討会論文集』中央研究院歴史語言研究所、二〇〇八年参照。

(137) 王国維「殷周制度論」一九一七年（『観堂集林』烏程蒋氏、一九二二年所収）。王国維については、袁英光ほか編『王国維年譜長編』天津人民出版社、一九九六年、および佐藤武敏『王国維の生涯と学問』風間書房、二〇〇三年参照。

(138) 傅斯年「新獲卜辞写本後記跋」『安陽発掘報告』二、国立中央研究院歴史語言研究所、一九三〇年（前掲注134傅斯年『民族与古代中国史』所収）。

(139) 徐中舒「従古書中推測之殷周民族」『（北京清華学校研究院）国学論叢』一―一、商務印書館、一九二七年、「殷人服象及象之南遷」『国立中央研究院歴史語言研究所集刊』二―一、同研究所、一九三〇年、「再論小屯与仰韶」『安陽発掘報告』三、国立中央研究院歴史語言研究所、一九三一年（以上は徐中舒『徐中舒歴史論文選輯』中華書局、一九九八年所収）、および「殷周文化之蠡測」『国立中央研究院歴史語言研究所集刊』二―三、一九三一年。この問題については、前掲注135王汎森「一個新学術観点的形成」参照。

(140) 地域差から「民族」差への歴史的視点の展開を、なおも萌芽段階にあった人類学からの間接的な影響と評価することも可能である。先に、中国人による最初の発掘である西陰村遺跡の発掘者であり、また傅斯年の下で殷墟・城子崖の発掘を担った人物として李済について言及したが、彼はもともと米国留学で人類学を学び、人類学で学位を取り、帰国後は清華大学で人類学の教鞭を執った人物である。清華大学国学研究院で、李済は梁啓超・王国維とともに徐中舒を指導する立場にあった。当時の李済の指導分野は「中国人種考」だった（無記名「研究院記事」『国学論叢』一―一、一九二七年、および李光謨「国学研究院的幾年」『従清華園到史語所』清華

大学出版社、二〇〇四年参照）。李済からの影響については、徐中舒自身も論文の中で繰り返し述べている。この問題については、陳力「徐中舒先生与夏文化研究」『新学術之路』中央研究院歴史語言研究所、一九九八年、および徐亮工「従『書』裏到『書』外――徐中舒先生的学術与生平」『古今論叢』十一、中央研究院歴史語言研究所、二〇〇四年（徐中舒『川大史学・徐中舒巻』四川大学出版社、二〇〇六年再収録）参照。なお、ほぼ同時期の日本でも、黄河流域を舞台にした王朝交替を民族間の抗争の反映とする見方が内藤虎次郎（湖南）の中に形作られ、あわせて王国維「殷周制度論」への関心が示されていることも（前掲注42内藤虎次郎『支那上古史』）、注目されるべき点である。

(141) 以上の問題については、前掲注135王汎森「一個新学術観点的形成」参照。王国維・顧頡剛・傅斯年の上古史復元の問題意識については竹元規人「近現代中国における考古学の命運」『中国における「近代知」の生成』東方書店、二〇〇七年を参照。中国上古史が多系的に形成されたという視点は、中華人民共和国成立後の中国考古学、民族論にも影響を与えた。この問題については、拙稿「近現代考古学」『しにか』八―十一、大修館書店、一九九七年参照。日中戦争の時期、後に考古学者となる蘇秉琦は、徐炳昶の助手として昆明郊外の黒龍潭にあり、人類学者の費孝通もまた、昆明郊外の浪口村に疎開していた顧頡剛と密接な交流を持ちながら、昆明市内・呈貢県で研究を続けていたのである。

(142) 傅斯年における「文化」を「民族」と同一視する発想に、同時期留学の陳寅恪との相似を認め、両者が二十世紀初めのドイツ留学時に接した史学思想の影響とする見方がある（前掲注135王汎森「一個新学術観点的形成」参照）。陳寅恪が、傅斯年のこれら一連の文章とほぼ同時期、一九三一～三五年にかけて連続して執筆した三篇の論文は、いずれも唐朝宗室の民族帰属をテーマとするものであった。陳寅恪の「文化歴史主義」思想をめぐる諸問題については、尚定「陳寅恪文化歴史主義通観」『歴史研究』四、中国社会科学出版社、一九九二年参照。傅斯年の「文化」「民族」観は、彼が後押しした当時の考古事業やそれを背後で支えた思想との関連で、今後さらに検討を深めるべき問題である。

(143) 蒙文通『古史甄微』商務印書館、一九三三年（『民国叢書』一―七六、上海書店、一九八九年影印）、および徐炳昶（旭生）『中国古史的伝説時代』中国文化服務社、一九四三年（『民国叢書』二―七三、上海書店、一九九〇年影印）。『古史甄微』の初稿は一九二七年に四川で執筆され（「自序」同書所収）、「江漢民族」部分は南京の学術誌に発表されている（蒙文通「古史甄微」『史学雑誌』一―四、中国史学会、一九二九年）。また『中国古史的伝説時代』は一九三八年から四一年にかけて昆明郊外黒龍潭での疎開生活の中で執筆さ

れたものだという（「叙言」同書所収）。なお本文第五章における以上の議論については、北海道大学文学部二〇〇六年度前期講義「中国史学史の諸問題」において一部整理を試みたことがある。整理途上にあった議論を聴講して下さった学生諸氏に感謝する。

(144) 顧頡剛「秦漢統一的由来和戦国人対於世界的想像」『国立中山大学語言歴史学研究所週刊』一―一、同研究所、一九二七年（一九二六年北京華文学校講演〔『古史辨』二、樸社、一九三〇年所収〕）。

(145) 前掲注110『顧頡剛日記』一（一九二五年四月二七日および同日部分の一九七三年追記）参照。

(146) 前掲注110顧頡剛「古史辨自序」。この問題が、顧頡剛の中では「苗族的伝説」の変遷として理解されていたことが、顧頡剛「与銭玄同先生論古史書」『（『努力週報』増刊）読書雑志』九、努力週報社、一九二三年（『古史辨』一、樸社、一九二六年）に見える。

(147) 李済の清華大学での指導分野が「中国人種考」とされ、その要目として「雲南人文考」が設けられていたことは、注目に値する（前掲140無記名「研究院記事」、および李光謨「国学研究院的幾年」参照）。

(148) Li Chi, *The formation of the Chinese people*, Cambridge: Harverd University Press, 1928（須山卓訳『支那民族の形成』生活社、一九四三年、および張海洋ほか訳『中国民族的形成』江蘇教育出版社、二〇〇五年）。苗族が今日と異なり、言語学的にモン・クメール系と位置付けられているのは、丁文江による当時最新の分類体系に基づいたものであるとされる。今日のそれとは異なるものだが、当時の中国知識人による苗族史論を理解する上で考慮に入れるべき点と言えよう。

(149) 顧頡剛「答劉〔掞藜〕・胡〔堇人〕両先生書」『（『努力週報』増刊）読書雑志』十一、一九二三年（前掲注146『古史辨』一）。Schneider, Laurence A., *Ku Chieh-kang and China's new history*, Berkeley: University of California Press, 1971（梅寅生訳『顧頡剛与中国新史学』華生出版社、一九八四年）。

(150) 前掲注149顧頡剛「答劉〔掞藜〕・胡〔堇人〕両先生書」。

(151) 顧頡剛「蕃姓与漢姓〔致牟潤孫函〕」一九三二年三月十八日（顧頡剛『顧頡剛読書筆記』三、聯経出版事業公司、一九九〇年所収）。

(152) 顧頡剛「編中国歴史之中心問題〔致洪煨蓮函〕」一九三二年三月十二日（前掲注151顧頡剛『顧頡剛読書筆記』三所収）。この中でいう「通俗的」な読み物を普及させるという発想は、顧頡剛が当時「通俗読物編刊社」を組織していることと、思想的につながるものであるかもしれない。「通俗読物編刊社」の活動と、この時期の顧頡剛の動向については、藤本幸三「通俗読物編刊社とその文芸運動」『北海道大学人文科学論集』十四、一九七七年、および小倉芳彦「顧頡剛と日本」『理想』四六四、理想社、一九七二年（前掲注112小

倉芳彦『抗日戦下の中国知識人』所収）参照。

(153) こうした問題意識が、後に「種族」「民族」論への関心を形作った可能性がある。顧頡剛と「種族」「民族」論については、前掲注注3松本ますみ『中国民族政策の研究』、および島田美和「顧頡剛の『疆域』概念」『中華民国の制度変容と東アジア地域秩序』汲古書院、二〇〇八年参照。

(154) 「新亜細亜学会」については、武内房司「西南少数民族」『中国史学の基本問題　四　明清時代史の基本問題』汲古書院、一九九七年参照。

(155) 陳耀斌「中華民族与漢族〔致張振之函〕」『新亜細亜』一―五、新亜細亜月刊社、一九三一年。

(156) 張振之「中国文化之向南開展」『新亜細亜』一―三、一九三〇年。ただし、本論文の内容は、桑原隲蔵の古典的業績である一連の「南支那」論の焼き直しでしかない。桑原の「南支那」論については、前掲注20拙稿「歴史学者と『南支那』」参照。

(157) この問題については、拙稿「歴史学者と国土意識」『シリーズ二十世紀中国史』二、東京大学出版社、二〇〇八年参照。