

中国に見る儒教の再興とその多面性

木島 杏

(小嶋研究会 4年)

序 章

I 問題提起と先行研究

- 1 問題意識と先行研究
- 2 儒教の定義

II 共産党と儒教

- 1 反腐敗闘争における道德規範としての儒教
- 2 弱体化した社会主義イデオロギーの代替としての儒教
- 3 グローバル化におけるソフトパワーの源泉としての儒教
- 4 小 括

III 「国学」ブームと儒家知識人

- 1 「国学」の発展と儒家思想の復興
- 2 国民の間に広がる儒教復興
- 3 多様化する新儒家

終 章

序 章

本論文の目的は、中華人民共和国において、中国共産党の指導者、知識人および国民が、伝統的な思想体系である「儒教」という枠組みを、それぞれどのような目的で利用してきたのかを明らかにし、中国共産党と儒教の多面的関係を描き出すところにある。

中国の政治は歴史の延長線上にある。このため、古代から中国の政治、経済、文化を基礎づけてきた儒教は、中国独特の価値観に多大な影響を及ぼしてきたと

いえる。そうした儒教が中国において指導者、知識人、国民にどのような影響を与え、どのように利用されてきたのかを分析することは、現代中国の様相を分析する上で有効であろう。また、こうした分析は中国が世界に向けてどのような価値観を広げていこうとしているか、日本がどのように中国に向き合っていくべきか考察する手立てを提供してくれるだろう。

毛沢東時代にあっては社会主義思想により否定された儒教であるが、近年は、共産党の指導者自身が儒教に融和的な姿勢を見せている。一方で、共産党と知識人、国民はそれぞれ同じ儒教という枠組みを使いながらも、多様な志向を示しており、共産党による牽制の対象となっている。儒教は、現代中国において手放しに容認されているわけではないのである。

本論文では、上記の前提に基づき、今日の中国において、どのようにして儒教が利用されているかに注目したい。共産党、知識人、国民が儒教を用いて何を訴え、何をしようとしているのか、また彼らの言説や価値観がどのように波及してきたのか検討し、現代中国における儒教利用の構図について、多面的理解を深めていく。

I 問題提起と先行研究

本章では、本研究に至った問題意識をより詳細に論じたい。また、先行研究を検討した上で、本論文の分析視角とその独自性を提示したい。

1 問題意識と先行研究

中国において儒教は、紀元前136年には漢の武帝が儒教を国定の教えとして以来、1911年に辛亥革命で清朝が滅亡するまで2000年もの間、人々の倫理観に根付き、儒教の祖である孔子は最高人格者として尊重されてきた。しかし、その後の近代化の過程では、激しい儒教批判が繰り返さされてきた。1919年の五四運動においては、儒教は近代化の障害物であり、中国の封建思想の核であるとして「打倒孔家店」のスローガンのもと徹底的に批判された。魯迅は『狂人日記』において儒教の本質は「吃人」であるとし¹⁾、呉虞も『人喰いと礼教』などで儒教を徹底的に批判した。儒教批判は中華人民共和国成立以降も続き、文化大革命期の「批林批孔」運動にて最高潮に達した。毛沢東は中国革命の初期の頃からマルクス・レーニン主義により中国を発展させることが、共産主義社会を達成するた

めの最も有効な手段であるとし、特に晩年においては社会主義体制下における階級闘争理論に執心していたが、こうした毛沢東の革命観は、徳治に基づく統治理論や官僚機構による統治を基盤とする儒教の道とは共存することができなかった²⁾。そして、儒教の根幹をなす「孝」の道徳が否定され、毛沢東への全面的な忠誠が唱道されていった³⁾。孔子の木像などは毛沢東の写真や石像などに取って代わられ、国民は『四書五経』の代わりに『毛沢東語録』を斉唱させられた。こうした徹底的な儒教批判は、1970年代に中国が改革開放へと舵を切るまで続くこととなった。

改革開放以降、儒教は再び脚光を浴び、文革期とは対象的な「儒教回帰」と呼べるような動きが起こるようになった。特に1990年代以降は「国学」ブームの盛り上がりに伴い、儒教の古典を基にした国学が再評価され、各地の孔子廟の修復または再建がなされ、孔子祭祀、儀礼および儒教教育も復活した。2004年には、中国政府がソフトパワー増強の施策として、世界各地の教育機関と協力して中国語および中国文化を広める学校の建設を推進したが、それにも「孔子学院」および「孔子教室」という名前がつけられた。2011年には天安門向かいにある国家博物館前に巨大な孔子像が配置され、2014年に人民大会堂で開かれた「孔子生誕2565周年及び国際儒学联合会第五回会員・理事大会」の開幕式では中国共産党中央委員会総書記である習近平が講話を行い、孔子および儒学を高く再評価した。また習近平は、2017年10月に開かれた中国共産党第19回全国代表大会において「習近平新時代における中国の特色ある社会主義思想」を提起したが、そこでも伝統文化の保護と復興を強調した⁴⁾。さらに習近平は、近年の他の指導者と比較しても自らの講話に儒教に基づく言説を多用する傾向をもち、孔子廟を参拝したり孔子研究院で演説したりするなど、伝統文化である儒教を積極的に賞賛するような言動をとっている。こうした習近平の言説からは、共産党が、かつては封建的思想として扱っていた儒教を容認するどころか、積極的に奨励しているような印象を受ける。

しかし、中国の教育省は、2019年3月には「严禁“国学班”“私塾”等形式替代义务教育（「国学教室」「私塾」などの形式で義務教育に代替させることを厳禁する）」との通達を出し、親が営利重視の私立学校に子供を通わせることにより、子供の教育が阻害されることを防ぐべく、学齢期の子供と青少年が法律に従って学校へのアクセスを保証されるべきであることを改めて提示した⁵⁾。この通達は、実質的には儒教を奉ずる私立学校に子供を通わせようとする国民の動きを牽制するよ

うなものとも受け止められている。儒教の教えを指導する私立学校に通う子供達は、中国にいる膨大な小中学生の中ではほんの一部に過ぎない。しかし、中国共産党は私立の儒教学校の台頭といった比較的小さな社会の動きでさえ、初期の段階で抑え込もうとしているのである。

また儒教ブームの中で台頭してきた新儒家も例外ではない。彼らの中には、現状と異なる儒教に基づく政治構想を打ち出したが故に、中国国内での著書の出版に至らない者もいる。例えば、新儒家の一人であり、儒教の国教化を主張している康暁光の著書『仁政—中国政治发展的第三条道路』は、中国国内で出版できず、シンガポールの世界科技出版社からの出版を余儀なくされた。

以上の経緯は、中国共産党と儒教の間に、複雑な関係が形成されていることを示している。

文化大革命期には、毛沢東の掲げる階級闘争論にそぐわない「封建的」思想として排斥された儒教は、一方では共産党の奉ずる社会主義思想と共存あるいは結合し始めている。しかし他方で、習近平率いる共産党が儒教を手放しに政治・社会建設に取り入れようとしているわけではない。歴史的に政権の維持ないし政権の転覆の双方に使われてきた儒教が、共産党のコントロールを離れたところで発展を遂げることについては、かなり神経質になっているようだ。ではなぜ同じ儒教という枠組みでありながら、結合と反発のような現象が起きるのだろうか。これが筆者の主な問題意識である。

本論文では、共産党や「国学」ブームの中で出てきた脚光を浴びるようになった儒教知識人、儒教ブームに乗る国民らがそれぞれどのような思惑で儒教を利用してきたかを探っていく。このような分析視角に立って本論文を進めていくにあたり、参照すべき先行研究は数多く存在する。本論文はこれらを適宜参照しながら展開されるが、主に、先行研究で議論された以下の2つの論点を検証したい。

1つは滝田豪の「現代中国のアイデンティティと「伝統」—近代政治思想と儒教—」に示された論点である。

滝田は社会主義や自由主義などの近代思想と、伝統思想である儒教の関係性を政治的側面から分析している。20世紀以降、中国で儒教を扱う様々な知識人が近代思想と儒教とを結合させる発想に基づいて立論してきたことを紹介し、彼らの議論に通底する考え方として、現代中国における政治的正統性の拠り所を、国民の同意や法的手続き、あるいは近代以降のイデオロギーに求めるのではなく、歴史や伝統に求める志向があると指摘している⁶⁾。

2つ目は緒方康の「現代中国の儒教運動—蔣慶の政治儒学に見る文化主権の諸問題—」に示された論点である。緒方は、現代中国の思想的起源とされる五四運動の分析に基づき、蔣慶の儒教論を、康暁光の議論と比較しつつ解き明かす。そして、日常生活の公共空間を規定する文化的規範という面において、蔣慶に賛同する中道自由主義者ら、さらには蔣慶に批判的な立場の人々それぞれの思想を提示する。緒方曰く、蔣慶が提唱した「政治儒教」によって、現代中国における伝統と近似性という問題に新しい視点が提示され、現代中国の儒教運動は『文化民族主義』を通り越して、『文化主権』の主張を代弁する運動へと変化した⁷⁾のである。

これらの先行研究は、蔣慶や康暁光など、儒教を用いて現政治体制へ提言を行う知識人らに焦点を当て、近代思想と伝統思想の結合を試みた彼らの視点について、問題点を含めた分析を行った。しかし、今日の中国における儒教の位置づけの多面性を検証するには、一部の知識人の観点以外にも、中国共産党の儒教利用や一般国民の儒教に対する文化的、精神的な観点をも包摂した議論が必要だと考える。

2 儒教の定義

儒教といっても、そのイメージは人によって様々であろう。そこでここでは、本論文で扱う「儒教」について、定義を明確化しておきたい。本論文において「儒教」は、倫理道徳的な1つの思想体系であると限定する。

儒教が中国の社会全体の根幹に染み込み、中国文化を規定する正統的な教義として、長きにわたり人々を指導する重要な役割を果たしてきたことは紛れもない事実である。このような位置を占めてきた儒教が、単に民衆を教化する倫理道徳的な思想であるのか、それとも宗教なのかという問題はしばしば学術討論の焦点になってきた。

加地伸行のように「宗教とは、死ならびに死後の説明者である」と定義した上で、「漢民族の考え方や特性に最もびつたりとした、死ならびに死後の説明に成功したのが儒教」であるとし⁸⁾、儒教を宗教とみなす考え方もある。

しかし、本論文ではこの問題を保留し、儒教を宗教というよりは、あくまでも倫理道徳の思想であると扱いたい。何故なら、以下の章で述べていく儒教の扱われ方は、いずれも倫理や道徳の規範によるものが殆どのためである。

II 共産党と儒教

本章では、儒教の再興を共産党がどのように利用しているかを検証する。

上述のように、毛沢東時代には封建的思想として弾圧された儒教であるが、近年は中国共産党の指導者達が儒教の古典を基にした演説を行う例も少なくない。例えば、胡錦濤前総書記は2012年の第四次米中戦略経済対話の開幕式の式辞において、唐代の詩人である韓愈の「草樹知春不久归、百般红紫斗芳菲。」という詩を用い、米中両国の関係をより発展させるよう機会を逃すべきではないと述べていた。

習近平も、近年の共産党指導者と比較しても古典とりわけ儒家の言説を積極的に引用する傾向が指摘されている。習近平の福建省勤務時代の著作、浙江省勤務時代の著作、および党総書記就任後の講話に引用された古典を記載した『習近平用典』を見ても、儒家の文献は、全体の4分の1を占めるほど多数引用されており、このことから、習近平が儒教を積極的に利用していることが窺える。

そこで、本章では習近平の言説を主軸にしつつ、共産党が現在、儒教をどのような思惑で利用しているのかということについて論ずる。

共産党が儒教を積極的に用いる文脈を、反腐敗闘争、弱体化した社会主義イデオロギーの代替、ソフトパワーの拡大の3つに整理し、それぞれについて詳細に検討する。

1 反腐敗闘争における道徳規範としての儒教

中華人民共和国では建国以来、1950年代の「三反五反運動」など、しばしば反腐敗を掲げた政治キャンペーンが実施されてきた。しかし、それにもかかわらず党・政府の幹部による汚職行為の蔓延は克服されなかった。特に1980年代以降、改革開放に伴う市場経済化によって中国経済が急速に発展を遂げるに従い、政治権力を利用して不正に私腹を肥やす共産党員や業界指導者らの汚職はより深刻化していった。

こうした汚職が蔓延する状況を打破するため、習近平政権も反腐敗闘争に勤しむこととなる。少なくとも『習近平用典』に収録された講話を読む限り、習近平は、かねてから党員幹部の「徳」を非常に重視していた。同書籍の中で、編者である人民日報評論部は、次のように総括している。

指導部が清廉潔白に仕事をするのはマルクス主義政党的性質と根本理念の基本要請であることを、習近平氏はかねてから提唱している。そして、指導幹部は先頭に立ち、率先垂範すべきことを、執政者の基本素質、基本主張及び基本要請と見なして度々強調しているのである⁹⁾。

また、同書籍によれば、習近平は2004年に浙江省委員会書記に就任した際には、「権力の行使には道徳が求められ、付き合いには規則が伴う」という文章を発表し、指導幹部は「法に基づいて権力を用い、徳を持って権力を用いるのであり、要は、権力の行使には道徳が求められている」と述べた¹⁰⁾。この言説は、習近平が早くから「徳治」という儒教的発想と親和性の高い統治構想を有していたことを示している。実際に、習近平の著作『之江新語』に収録された「人格的な魅力を生かし自己管理を徹底」というコラムにおいては、儒教の経書の中でも重要なものである『春秋』、『論語・顔淵』、『論語・子路』から、「政は正なり。其の身正しければ、令せずして行われる。其の身正しからざれば、令すと雖も従わず」という言説を引用し、為政者が自らの身を正すことの重要性を説いた¹¹⁾。

習近平の総書記就任以降の国家統治のあり方も、上記のような信念に基づくものと理解される。政権発足後間もなく開催された共産党中央学校開校80周年祝賀大会並びに2013年春季学期始業式で挨拶した習は、性善説を唱えた儒教思想家である孟子の言行をまとめた『孟子・滕文公下』から、「富貴も淫する能わず、貧賤も移す能わず、威武も屈する能わず。」という一説を引用した¹²⁾。これは、富貴にも貧賤にも惑わされず、権威や武力にも屈服させられることのない姿勢こそ、真の「大丈夫（儒教において仁・義・礼の3つを併せ持ち、他の人物の模範となるような人物を指す）」になる基準だと論じたものである。

そして習は中国共産党第18回全国代表大会以来、「飼いトラに手を噛まれること」も「ハエを放任して害になること」も一切許さない「トラもハエも同時に叩く」という姿勢で、腐敗分子を徹底的に処罰する反腐敗運動を展開してきた。実際に、李春城、薄熙来、徐才厚、周永康といった大物の「トラ」をも捕まえ、処罰を行うことで党内の規律を正そうとしたのである。

上記のような習近平の言説やその姿勢は、ほんの一例ではあるものの、市場経済化により汚職の蔓延、それに伴う軍指揮系統の弛緩、経済的損失、党中央の威信の低下といった状況が深刻化し、体制の危機として認識される中で、習近平が儒教をはじめとする伝統的思想の枠組みを用いて、共産党員を律していこうとし

ていることを示している。党内の規律を厳格化し、倫理観を取り戻すべきであるという文脈で、儒教を用いているのである。そうした発想の前提には、中国において「西側」諸国で構築されたような統治形態を適用することはないという認識がある。大統領制、議院内閣制、三権分立、選挙といった政治的諸アクター間の権力の分有による相互監視システムは、中国共産党の指導的思想であるマルクス・レーニン主義および人民民主独裁の思想とは相容れない。これに対し、儒教の称えるエリート主義的統治のあり方は、「先知先覚」者ないし「前衛」による権力の独占を肯定する社会主義の発想と重なり合う部分がある。このため、習近平は、「西側」的な権力監視システムに依拠しない以上、汚職や腐敗の問題を解決する限られた手段の1つとして、古代から続く思想体系であり、人々の道徳規範を形付けてきた儒教の積極的利用に行き着いたのだと考えられる。

2 弱体化した社会主義イデオロギーの代替としての儒教

習近平は中国古代からの伝統文化を国家統治に活かすべきであると度々強調しており、2014年10月13日の中共中央政治局の集団学習会では「歴史是最好的老師（歴史は最も良き教師である）」と演説している¹³⁾。2011年には天安門向かいの広場に巨大な孔子像を建設するなど、儒家との和解をイメージさせる一連の動きを見せ、かつての儒教に批判的な姿勢を段階的に変化させている。

こうした動きの背景には、中国共産党の標榜してきた社会主義イデオロギーの弱体化があると推測できる。

前節でも述べた通り、中国では改革開放以来、社会主義的計画経済システムに代わって社会主義市場経済システムが導入され、2001年のWTO加盟によりその流れは不可逆的なものになった。そしてグローバルな市場経済への参入に伴って思想や価値の面でも交流が進み、海外より多種多様な思想や言論が中国国内に流入するようになった。その結果、中国共産党の一元支配体制を支えてきた社会主義イデオロギーの求心力は低下し、党は社会主義イデオロギーと並び、国民の間に一体感を生み出す新たな価値を、歴史や伝統に見出すようになった。

2012年11月の中国共産党第18回全国代表大会以来、習近平は「中華民族の偉大な復興」を「中国の夢」として掲げた。そのために習近平は中国の長い歴史の中で生活や文化に広く浸透し、人々の倫理観と価値体系を形付けてきた儒教を、中国特色社会主義の核心価値観と法治推進に組み入れることを明言している¹⁴⁾。

共産党がかつて徹底的に批判した儒教の思想に頼るのも、共産党の標榜する思

想が動揺しているため、新しい倫理の確立に向け伝統思想に寄りかかる必要があるからだと考えられる。

加えて、かつて、アジア NIES（新興工業経済地域）が成功を収めた要因の1つとして、同国や地域において忠誠心や責任感を生み出す儒教思想に基づく倫理観が浸透していたことが指摘されたが、儒教に基づく倫理観が組織の秩序や勤勉さを強調し、社会や経済を効果的に機能させることに繋がったとの評価に鑑みれば、開発独裁と似たモデルを歩む現在の中国において、体制維持と経済建設の担保として儒教の思想が注目されるのは想像に難くないだろう。さらに、「中華民族の偉大な復興」をアピールするとすると、社会倫理や家族倫理などを特に重視する儒家の思想に寄り添わざるを得なくなるという事情もあるようだ¹⁵⁾。

以上のように、中国共産党は社会主義イデオロギーの求心力の低下という状況の中で、国民の一体感を維持し、かつ経済を発展させるための新たな価値体系の拠り所として、中国の伝統的な文化や思考に頼らざるを得なくなったものと考えられる。その結果、習近平は儒教についてもこれを容認し、奨励さえしているのである。

3 グローバル化におけるソフトパワーの源泉としての儒教

情報、文化、価値のグローバルな流通が進展した今日、一国が大国として認められるために、軍事力・経済力・技術力といったハードパワーのみならず、自国の文化や価値の魅力をアピールし、自国に対する好意的国際環境を醸成する力—ソフトパワーの獲得が重要になることは、今や国際政治の基調となっている¹⁶⁾。ソフトパワーの増強は、国際関係において自国の利益を守っていく上でも重要な要素になる。

中国もまた、近年はソフトパワーの増強を対外政策の目標に掲げ、その一環として、中国語の教育と中国文化の普及を目的とした「孔子学院」を世界中に開学している¹⁷⁾。「孔子学院」は海外の大学や教育機関と連携して設置運営される非営利の教育文化機関であり、中国国家漢語国際推广领导小组弁公室の所属下に2007年、北京に孔子学院総部が置かれ本部事務局機能を果たしている。2004年の韓国での開学を皮切りに、短期間の間にアジア、アフリカ、ヨーロッパ、アメリカ、オセアニア大陸の各地に次々と開設が進んだ。日本で2005年の立命館孔子学院を第1号として各地で開設が進み、2007年には温家宝が立命館大学を、孔子学院が2007年に開設された早稲田大学には翌2008年に胡錦濤が訪問している。第13

回孔子学院大会で発表された情報によると、中国は2018年12月現在154カ国・地域に孔子学院を548校、小中学孔子課堂を1193カ所設立しており、その学生の数には187万人にのぼる¹⁸⁾。世界各地の「孔子学院」では、中国語講座、中国文化講座のほか、国家認定の中国語能力認定試験であるHSKの実施、中国語教員の養成、文化交流イベント等が行われ、今に至るまで中国の対外教育文化政策を通じた中国文化のソフトパワー発信の大きな柱となっている。

これまで孔子学院は、ソフトパワーを用いて相手国の世論に働きかけ、自国に対する好感や信頼感を醸成することで、自国の利益にとって有利な外交関係に近づけようとする、中国の代表的なパブリック・ディプロマシーの手法として捉えられてきた¹⁹⁾。しかし、アメリカのトランプ政権以降、孔子学院は儒家の始祖である孔子の名前を隠れ蓑に、民主主義の国々が保証する自由や開放性を利用し、様々な世論工作や宣伝活動、シンクタンクへの資金提供を行うなど、その活動は単なるソフトパワーではなく「シャープパワー」と呼ぶべきものではないかという批判も出てくるまでに至っている²⁰⁾。

「孔子学院」について見れば、その活動は様々であり、その実質は儒教の普及というよりも、看板としての利用にあるとの評価が妥当かもしれない。

1980年代以降世界中でグローバル化が進むと同時に、新自由主義と呼ばれる政治・経済・社会体制は世界的に広がりを見せ、大国の従来政治・経済・社会体制が揺らいでいる。流動化しつつある世界にあって、中国は儒教的価値体系に基づいて、既存の価値体系に対する対抗規範を推し進め、それにより大国としての地位の確立と強化を狙っていこうとしているように思われる。

4 小 括

第1～3節で見てきたように、習近平率いる共産党が儒教を肯定的に捉え、利用する文脈には大きく3つあることが窺える。

1つ目は、党員の間には道徳規範を打ち立てる際の支柱としての利用である。市場経済化に伴い、拝金主義が蔓り、権力を利用して私腹を肥やす汚職行為や腐敗がひどく蔓延する中、三権分立などの「西側」諸国の権力監視システムを導入せずにして、この問題を解決するために考えうる手段の1つが、党員に守るべき道徳規範を示し、教育によって彼らを律することであった。その際、長きにわたり中国社会を規定してきた伝統的儒教倫理による教育は、最も有効な方法に思われた。

2つ目は、市場主義経済化により求心力を失いつつある社会主義イデオロギーの代わりに、中国国民を共産党の下にまとめあげる手段として注目されたのが、国民に広く親しまれてきた思考と価値観である儒教であった。いわば儒教は、国民の間にナショナリズムを喚起する有効な枠組みとして利用されたのである。

3つ目は、グローバル化における中国のソフトパワー強化の手段としてである。さらに言えば、「西側」諸国を中心に作られた既存の価値体系への対抗規範を構築する際に、「孔子」や儒教は、比較的世界に受け入れられやすい看板として利用されたのであった。

Ⅲ 「国学」ブームと儒家知識人

前述したように、習近平率いる共産党は儒教をはじめとする伝統文化の再興を進んで容認してきている。しかし、儒教的な中国伝統文化に基づく階級社会は、共産党の標榜する社会主義理念とは本来相容れないものである。2011年1月には、天安門東の国家博物館北門広場に孔子像が建設されたが、そのわずか3カ月後には撤去され、国立博物館彫刻公園に移されるという事件が起きた。毛沢東記念館のある天安門広場に、儒教の始祖である孔子の像が建設されることに対し、他ならぬ共産党が毛沢東思想を否定していると受け止められかねないとの懸念が生じたことが、撤去に至った原因の1つであろう。この事例は、共産党自身も儒教とどのように折り合いをつけていくべきかについては決めあぐねている現状を示している。その背景には、儒教に対する再評価が、党の許容範囲を超えて広がりを見せてきた現実がある。そこで本章では、知識界や国民における儒教復興の動きについて論ずる。

1 「国学」の発展と儒家思想の復興

知識界における儒教の再興を語る上で、1980年代以降の「国学」ブームは欠かせない現象である。中国で1970年代に階級闘争から、経済発展を最優先とする近代化路線へと舵を切り、「西側」諸国を含む国際社会への参入を進めていった。こうした変化は経済面にとどまらず、知識界においても1990年代以降、「西側」の価値体系や理論を積極的に採用した研究が大きな潮流を成すようになった。中国の学者にとって、「西側」諸国における近代化を中国においても発展させ、中国が国際的な市場主義経済のメカニズムに適応するためには、その理論を体得す

る必要があった。その結果、中国では国際関係学を含む人文社会学の領域で、欧米の人文社会科学の理論の導入が進められていった。

他方、知識人の間には、オリエンタリズム批判やポストコロニアリズムの学説の広まり、さらには天安門事件（1989年）で露呈された「西側」と中国との価値観の違いを前に、中国の政治認識が欧米に由来する観念枠組みで語られていくことに対し、疑問の声があがり始めた。欧米製の学問理論が流入したことによって、自国の文化が常に欧米的な枠組みでしか語ることができなくなった現状について、中国の学者の間に、危機意識が高まったのであった。

例えば、社会科学院米国研究所所長王緝思は、若手研究者の間で欧米の理論モデルが新たな「教条」になりつつあると警鐘を鳴らした²¹⁾。こうした言説を皮切りに、知識界には、次第に米国製理論への過度な傾斜への反省および国際関係理論における米国の覇権に対する再検証の必要性が強く認識されるようになった。欧米製理論の大量導入に対して、中国学者の間では「中国の特色ある国際関係理論」、「中国視角」、「中国学派」の必要性が相次いで提唱され、理論の「中国化」により、中国の主体性を確保することが主張されるようになった。「中国理論」や「中国学派」の構築を主張する声はその後も勢いを増した。2004年には「中国理論を構築し、中国学派を創建せよ」を主題に掲げた第3回全国国際関係理論研究会議が開催され、「中国理論」、「中国学派」の建設が必要であるとの認識が中国国際関係研究界の主流に位置づけられていった²²⁾。

このように、中国の知識界は1990年代以降、「非西洋」の自己意識、主体性への意識を高めた。それは、中華文明、さらには近代以来批判されてきた歴史や伝統文化への注目を喚起し、一部の研究者は、伝統文化の柱である儒教を基盤とした学問体系の構築に勤しむようになった。フランス現代中国研究センター研究員のセバスティアン・ビリユと、フランス社会科学高等研究院教授のジョエル・トラヴァールは、「『教化』—教育プロジェクトとしての儒教復興」において、「その最優先の知的な目的は、中国の伝統文化の研究に西洋の学問の理論が導入されたことによって引き起こされた断片化を補うこと、そして学生の「文学」あるいは「哲学」の研究を、文献学や歴史学的な研究方法を導入することにも拡大させる方向である」と論じた²³⁾。

このような文脈で建設された研究組織には以下のようなものがある。

(1) 孔子研究院

孔子研究院は、孔子出生の地である山東省済寧市の県級市である曲阜市に位置する。1996年に中華人民共和国の最高国家行政機関である国務院の承認を得て設立された儒教研究機関であり、中国で最初にキャンパスに孔子を記念する像を建てた大学として知られる中国人民大学が設立した機関でもある。学術研究機関としてだけではなく、文化交流、文書収集、人材育成、博物館といった役割も内包している。公式ホームページによると、韓国をはじめとする海外の文化機関や大学と友好的な関係を築き、儒教研究の発展、中国文化の普及、海外の孔子学院教育を促進し、「中国の夢」を達成する過程で、中国の文化的地位を守ることに努めているようだ²⁴⁾。2013年11月26日には、共産党中央指導者が孔子研究院を視察し、専門家と学者のシンポジウムを開催して演説を行った。

(2) 国学院

国学院は2005年に人民大学によって創設された教育および科学機関である。公式ホームページの紹介には「究古今之际、通天人之变、育栋梁之才（古代と現代を研究し、天と人々を変え、巡礼者の才能を培う）」ことを目的に「和合贯通（調和）」「求知致道（真実を知る）」という学問的伝統を回復し、グローバル化の中で中国文化の特徴を再考するといった時代のニーズに合った教育システムを構築することに努めているとある²⁵⁾。

(3) 一耽学堂

一耽学堂は、北京大学の卒業生で東北の労働者家庭の出身の逢飛によって2001年に設立された、孔子の教えを基に社会的気風の改善、個人の精神の浄化を目的とした活動を行う非営利組織で、北京大学の西門の外に位置している。活動としては、北京の十数校の小学校で国学の初歩を教えたり、中学生には伝統的文化の知識を講じたり、大学生には特定のテーマの国学講座を開設したりするといったボランティア活動を行っている²⁶⁾。ボランティア活動に参加している多くは主に学者や学生などである。博士、修士、大学本科生、さらに牟鍾璽、裘錫圭、樓宇烈、呉小如といった有名な専門家が、『論語』や唐詩、宋詞、明・清の小説、古代文化史、法制史、建築史、思想史などの知識講座で授業を行い、人々の要求に応じて、北京の一部の公園や大学のキャンパスで朝の運動をする老人を集め、朝日の中で『論語』や『孟子』、古典の詩や詞を朗読するといった指導もしてい

る²⁷⁾。

(4) 小 括

以上のような各大学や知識人個人による儒教研究・儒教教育の動きは、中国全土で生じている現象の一部に過ぎない。また、これらの動きは、自発的なボトムアップ型の動きとも受け取れるが、孔子研究院が國務院の認可を得て建設されたこと、人民大学や北京大学が国立の大学であることに鑑みれば、中国の党・政府の意向を一定程度反映したものと考える方が妥当であろう。事実、共産党指導者の発言からも、彼らの間に「国学」の発展を求める指向性が高まりつつあったことが読み取れる。例えば、2003年に中国外交副部長王毅は、これまで先進国が自国の国益に奉仕する国際関係理論の建設に力を注いできたと指摘した上で、「中国も社会主義方向を堅持する大国として独自の国際関係理論と理論体系を必要としているのは明かだ。これは外交工作のニーズであるが、中国国際関係学者の当然の責務である。」と訴えた²⁸⁾。

セバステイアン・ピリユらも、先述の論考の中で、

人民大学で「伝統文化」を維持するために行われている最近の取り組みは、日中戦争期における開校以来人民大学が共産党と深く結びついていることを考えれば、それだけ重要なものである。その主な目的は、政府と党に勤務する信頼すべき幹部にイデオロギー的な訓練を施すことにある

と指摘している²⁹⁾。以上のことから窺えるのは、大学や知識人による儒教復興の動きは、単に欧米製の政治理論に対する反省からだけではなく、共産党による伝統文化の再占有への方向転換に拠る部分も大きいということである。

2 国民の間に広がる儒教復興

知識人や学者から生じた「国学」ブームや儒教復興の動きは、次第に一般の人々の間に広がり、一般の人々の間にも自らの文化のルーツを探すブームが起こった。その背景には、これまでの伝統的文化弾圧の歴史に対する反動や、経済成長によるナショナリズムの高揚、独自の伝統文化への誇り、拝金主義の横行する社会にあって伝統文化の道徳規範を回復したい気持ちなどがあったものと考えられる。人々は儒教を今一度学ぶことによりその中から伝統文化の精髓を吸収し

たいと望むようになったのである。

(1) ビジネスマン

北京の清華大学や上海の復旦大学など有名大学では、近年企業経営者やビジネスマン向けに儒教講座が数多く開講されている³⁰⁾。例えば北京大学と中国文化書院³¹⁾が2002年に共同で設立した私営の人材養成組織である商帥商学院がある。商帥商学院は政府機関が共催した最初のビジネススクールであり、3万人以上の学生を擁する。そこではビジネスでのエリートを育てることを目的とした講義が開かれているが、管理経営の講座だけでなく、儒教を含む中国の伝統的文化を学ぶ講座も独立して開講されている³²⁾。

市場経済化に伴って増加した富裕層や経営層の人々は、困難の多かった創業期を乗り越え、以前には触れることのできなかった文化や思想によって実存的あるいは精神的な充足を得たい、さらに自身の企業に教育的・文化的な使命を付与したいと望むようになったものと見受けられる。

(2) 私立の儒教教育機関

自身の子供を私立の儒教教育機関に通わせる例もある。

国営放送のテレビ局である中国中央電視台によると、2016年には北京に全日制の私立の儒教学校が開校された³³⁾。

同局によると、北京の私立教育機関として開校された Si Hai Confucius Academy は子供達に、公立の学校で学ぶ口語的な中国語の代わりに、中国の歴史、中国語、中国文学、そして儒教の教えなどに重きを置く教育をしている。そして子供達は、社会的道徳を強調する伝統的な中国の本を読み、暗唱し、理解を深めることで、慈悲や誠実さを身につけるようだ。

このような教育に対する儒教は少なくないようだ。伝統文化の道徳規範に魅力を感じるようになった中間層の人々は、道徳規範を身につけて欲しいとの思いから、こうした学校に自身の子供達を通わせている。また、中国の義務教育に不信感を持つ人々や、普通の公立学校に馴染めない子供が通うこともある。

(3) その他

また、ビジネスマンや中間層の親を持つ子供達だけでなく、儒教復興は広い民衆的な基盤を持っている。多くの活動家は、農民や労働者階級といった裕福とは

言えない人々であり、一耽講堂の指導者、逢飛もその一例である。そうした所謂エリートではない人々が儒教を学習する場として、インターネットを介したコミュニケーションが挙げられる³⁴⁾。儒教に関するウェブサイトを作り、古典を読むことを勧める人々の儒教伝統の再発は、学術論文ではなく、古来のテキストそのものであり、自身の経験から英知に触れ、自らを啓蒙する機会を欲しているようでもある。

このように、人々が自身の教養を深める目的で儒教を利用している理由は、仏教や道教とは異なり、日常生活に即した教えがあるという儒教の特徴に由来するであろう。現代の人々が抱える諸問題に、数々の儒学者が積み上げてきた経験の蓄積は、多くの示唆を与えうる。人々はこうした儒学者の訓示を基に自らの理想とする儒教を再構築し、それを日々の生活に活かそうとしているのである。

(4) 小 括

国民の間に見られる儒教復興の動きは、文化大革命期における儒教弾圧への反動、経済成長によるナショナリズムの高まり、拝金主義による精神的な疲弊などがその背景にあり、共産党も人々が伝統文化の1つである儒教を介して道徳を高めることを否定しているわけではない。共産党にとっても、社会秩序を重視する儒教の教えは、体制を維持する上でむしろ好都合なものと言える。しかし、儒教ブームはあくまで党・国家の統治の範囲内で許容されるに過ぎず、それを超えた動きは忌避される傾向にある。例えば、中国の教育部は、2019年3月には「严禁“国学班”“私塾”等形式替代义务教育（『国学教室』『私塾』などの形式で義務教育に代替させることを厳禁する）」との通達を出し、義務教育における社会訓練の機会を私立学校で代用することは違法であり、学齢期の子供を義務教育に送ることができない、または正当な理由なしに中退を引き起こす保護者は、法的責任を問われるとした³⁵⁾。中国共産党の機関紙『人民日報』系列の紙である環球時報は、同通達を、正式な資格のない違法な私立教育機関が営利目的で子供の発達を妨げることを危惧した通達であると説明した。一方でこの通達は、実質的には儒教を奉ずる私立学校に子供を通わせようとする国民の動きを牽制するものとも受けとめられている。儒教の教えを指導する私立学校に通う子供達は、中国にいる膨大な小中学生の中ではほんの一部に過ぎない。しかし、中国共産党は私立の儒教学校の台頭といった比較的小さな社会の動きでさえ、初期の段階で抑え込もうとしているのである。

3 多様化する新儒家

上記のように、「国学」ブームが知識人の間だけでなく、末端の国民にまで広がる中、共産党は求心力の強化、倫理観の向上という面において儒教の価値を認め、それを利用してきた。しかし、「国学ブーム」や儒教復興の動きは、同時に儒教を西洋的な哲学や学術思想との関係のなかで解釈する試みをも喚起した。1990年代以降出現した新儒家の中に、中国共産党の思想と相容れない解釈を打ち出すような者が現れたことは、共産党と儒教の多面的関係を象徴している。

新儒家は数多く存在するが、ここでは康暁光と蔣慶の解釈を一例として検証していきたい。

(1) 康暁光

康暁光は、中国科学院生態環境研究センター研究員や中国科学研究院教授、中国人民大学の中国公益創新研究院長など数々の役職を務める政治学者である。

康暁光は2004年に著書『仁政』を発表し、その中で共産党の正統性が失われている今日、西洋的な民主化を拒否しつつも共産党の権威主義体制を維持していくためには、儒教を正統性の拠る所にすべきであると提唱した。そして儒教の持つ性善説・賢人による統治・父愛主義的な国家といった構成要素を大いに発揚すべきだと主張した。康暁光の最終的な到達点は、儒教の国教化であり、これを実現するため、康暁光は、共産党がこれらを受け入れて「儒化」することを求めた。具体的には儒学教育を学校教育に組み入れること、儒教思想をエリート指導や民衆の自治に生かすこと、儒教を日常に浸透させ民衆の精神的支柱とすることにより儒教の正統性に拠る仁政が可能になると説いた³⁶⁾。

康暁光は、社会学者の園田茂人との対談において、「マルクス主義を前提にした統治は、すでに不可能になっています。だからといって、共産党は自由主義的価値観を受け入れることはできない。となると、どうしても伝統的な価値観を利用せざるをえず、儒教は、その意味でも重要な役割を果たすようになるはずです」と述べている³⁷⁾。このような言説に示されるように、康暁光は一党支配による現体制の維持そのものを否定しているわけではないが、正統性という観点では、マルクス・レーニン主義ではなく儒教を用いるべきとしている。この点において、康の解釈は、共産党の根幹であるイデオロギーを揺るがしかねない要素を間違いなくはらんでいる。

(2) 蔣 慶

蔣慶は西南政法学院や深圳行政学院の教職を務めていたが、2001年以降は大学の教職を辞し、王陽明が「心即理」を体得した貴州にて陽明精舎を創設し、自らを山長として王道政治の実践・研究に当たってきた儒学者である³⁸⁾。2003年には『政治儒学』を著し、その後権力の分立とチェック・アンド・バランスを重視する「儒教憲政」という概念を提起するなど現代における儒教のあり方についての考察を行っている。原始儒教中에서도特に儒教の政治性を先鋭に表現した公羊学の王道政治への回帰を目指し、西洋の文化や思想に全く依拠しない政治体制を構想すべきというのが、蔣の主張である³⁹⁾。

蔣慶は王道政治を現代に適用させる形として、「議会三院制」という現代的政治制度計画を提唱する。議会三院制とは、政治的な正統性を「超越的神聖正統性」、「歴史文化正統性」、「民意正統性」の三種類に分けた上で、それぞれを代表する通儒院、国体院、庶民院を設置し、上記の3重の正統性に対応した政治権力の分立・相互チェックシステムを構築するという案である。

ただし、彼の立場はあくまでも儒家の古典に依拠したものであるため、法に依る国家統治には賛成していない。彼は『政治儒学』の中で「教化に頼って民衆の道徳を向上させ、根本から人と人の紛争を消滅させ、最終的に訴訟のない理想社会を実現する」と述べ、「道徳の教化を経て、最終的には法律を消し去る」としている⁴⁰⁾。

こうした議論の起点となっているのは、現代中国における中国共産党の政治的正統性の危機である。蔣慶は歴史的な正統性が特に重要であり、今の共産党にはそれが欠けていることが問題だと指摘している。

清華大学で倫理と政治理論の教鞭をとる教授ダニエル・A・ベルは2010年に刊行した『中国新儒家』の中で、「マルクス・レーニン主義は外来のイデオロギーであり、長期的に見て、政治的な正当性の基礎とはなりにくい」と蔣慶の主張に解釈を加えている。

また、こうした蔣慶の掲げる儒教憲政の構想は、西洋諸国の政治体制と似通った部分もあるため、中国の自由主義者である姚中秋などからも支持を得ており、自由主義を否定しながらも自由主義と儒教の結合を促進した面もある。

以上のように、蔣慶の理論は、公羊学の王道政治への回帰を目指し、議会三院制を敷くべきであるとの立場をとっており、それは共産党による一党支配とは相容れない。また、康暁光のように儒教の国教化という急進的な主張こそ行わない

ものの、共産党の正統性だけでなく、存在そのものへの否定に繋がりがねない要素を包摂している。

(3) 小 括

上記のように、新儒家の思想は多様化しており、中国国内では著書の出版ができない例もある。例えば、儒教の国教化を主張した康暁光の著書『仁政—中国政治发展的第三条道路』は、中国国内で出版できず、シンガポールの世界科技出版社からの出版を余儀なくされた。

こうした状況に鑑みれば、現状において、中国共産党は新儒家の理論を全面的に容認するわけにはいかない。前章で論じたように、共産党は伝統文化の重要性を掲げ、中国を統治するにあたり、その効用を積極的に利用しようとしている。しかし、共産党の本来標榜する階級闘争の思想や人民民主独裁の思想とは相容れない儒教思想が、共産党の制御を離れたところで利用されることには慎重になっている。

既存の体制とは異なる秩序を打ち立てんとする新儒家による政治論が、国民全体に伝播し、自由に発展し、中国共産党批判に繋がることを恐れているのではないだろうか。

終 章

本論文では、中国で見られる儒教復興の動きを、それを取り巻く様々なアクターおよび彼らが儒教を用いるに至った背景や目的に着目して検証してきた。

分析によれば、習近平および共産党は、党・政府幹部に対し反腐敗闘争および道德教育を行う際の倫理規範として、国民の間に文化に基づくナショナリズムを喚起する際の民族的誇りの源泉として、さらに国際社会におけるソフトパワー増強の看板として、儒教を積極的に利用している。国民は、儒教自身の道德観の追求、教育の向上、経済活動の正当化といった目的で使用している。「新儒家」と呼ばれる知識人の一部は、それぞれが望ましいとする国家統治の構想を述べるために儒教を用いている。このように、儒教は共産党、国民、知識人の様々な価値観と融合しており、だからこそ儒教復興の動きも、多面的に捉える必要があるだろう。

実際に、儒教の持つ柔軟性と汎用性については、多くの研究者が指摘するとこ

ろである。早稲田大学教授の土田健次郎は、次のように論ずる。「儒教はかなりの幅を持っていた。そしてこの幅こそが、現実社会に密着していながら、儒教が時代を超えて、また中国の境界を越えて他の地域に伝播した大きな要因であった」⁴¹⁾、「儒教には、教養の共通基盤としての広義の儒教と、何らかの思想や宗教と対比することで浮かび上がってくる狭義の儒教がある。三綱五常は後者のうちの一つであるが、対比する思想や宗教次第では別の儒教の特色づけをなすことがありうる」⁴²⁾。

以上のことから、儒教が多様かつ多面的な特徴を持つ存在であることが分かる。

だからこそ現在の儒教の再興も、以前のものとは全く同じ形でもなく、単なる復古でもないはずだ。東京大学教授中島隆博は、次のように論ずる。

儒教復興は、単に儒教という特殊な教えの復興というわけではない。近代西洋という圧倒的な普遍を前にして、排除すべき特殊として理解されていた儒教が、もう一度普遍に関わる言説（ディスコース）として登場してきたことが重要なのだ。……前近代の儒教がそのまま復興しているわけではないということだ。あくまでも近代的な儒教が問題になっており、さらには西洋近代を踏まえた上で、もう一つの近代を構想することが問題なのだ。ここで言うもう一つの近代とは、すでに中国の過去に発見された可能性ではなく、今後発見されるべきもう一つの近代である⁴³⁾。

また帝京大学教授の森紀子も同様に次のように論ずる。

儒教は近代社会において絶えず批判を浴びながら、しかし、再評価、再発見を経てよみがえっている。近代中国において儒教が再生しえたのはどのような側面をもってであったかを考察するとき、儒教思想の再生は単なる復古ではないことがわかる。それは、ドラスティックな社会変動・異文化の衝撃を受け、それに刺激されてそれを受容しつつ、自らの歴史的表現を自らの遺産である語彙をもって再構築しようとする試みであった⁴⁴⁾。

本論文で検証した中国における儒教復興の動きが持つ多元性についても、それぞれのアクターが今日の文脈の中で、自らに必要な価値を儒教の言語を用いて

表現しようとしたものと捉えられるだろう。

最後に、上記の議論を踏まえ、施政者である中国共産党の立場から、儒教という文明の遺産がどのように扱われてきたのか、将来にわたり、党と儒教の間にはどのような関係が展望されるかについて若干の考察を行いたい。

指摘すべきは、共産党というアクターを長い間中国の歴史の中に相対化させて捉えるならば、共産党自身を儒教文化の中に位置づけることもまた可能だということである。古代から脈々と受け継がれてきた価値体系である「儒教」は、すでに中国社会の深層に根差しており、政治体制が変わろうと、時代が変わろうと中国人の世界観の底流に脈々と流れてきたものと捉えられるだろう。

無論、儒教は共産党の依拠するマルクス・レーニン主義の理念に反する部分も多い。それは本論文のなかで、習近平の言説を検証し、儒教の言説をどのような文脈で講話や通達に用いているか、国民の儒教利用をどこまで容認しているのかを分析し、改めて明らかになった通りである。しかし儒教は、絶対的指導者と限られたエリートによる統治を肯定するという点において整合性があるがゆえに、共産党にとって使いやすい価値体系でもある。逆に言えば、中国共産党は、前衛すなわち先知先覚者である共産党が何からも抑制されることなく権力を行使することによって人民の利益が実現され、民主が達成されるという「人民民主主義独裁」の理論が、君主や政権は天の意思を受けてその地位に在るのであり、下の者は君主や国家を敬いそれに従うことが天の意に適うといった儒教の秩序観に適合したからこそ、中国において長きにわたり政権を維持することができたのだと考えることもできる。

現在のように経済成長が著しく、習近平への権力の集中が図られている比較的安定的な状況下においては、共産党は儒教を共産党にとって旨みのある範囲内で使い続けると予測される。共産党は、中国伝統文化の1つである儒教を看板に、自らの価値を国際的に発信し、そのソフトパワーの増強へと繋げていくであろう。また、知識人や一般国民の間における儒教復興の動きも、共産党の権力を脅かさない範囲では容認され続けるであろう。

だが、中国経済の持続的停滞、習近平の権力の動揺、国際社会の中国批判の広がりなどによって、国内の統治に揺らぎが生ずれば、これらのアクターと中国共産党指導者との間にも変化が生じ、儒教復興の動きは共産党の統御を超えて一人歩きするかもしれない。その時には、現体制を強化するために利用されている儒教が、共産党の正統性を脅かす可能性もある。そのような状況が生じた場

合、共産党は如何にして国内を統治し、国外政策を打ち出していくのか。マルクス・レーニン主義の正統性も弱体化し、儒教もその手中から離れてしまったならば、西側諸国の政治的枠組みを使わざるを得ない状況に追い込まれていくこともあるかもしれない。あるいは社会主義でもなく、西側的な自由主義でもなく、新たな中国的モデルが創出されるのかもしれない。

しかし、たとえ全く新しい政治体制が中国に生まれたとしても、それはやはり、儒教の価値家を一定程度反映したものとなるであろう。

広大な領域と膨大な人口を持つ中国においては、統一の確立・維持のために権力と権威を独占する指導者の存在は不可欠であり、こうした賢人統治は中国の歴史的伝統であると言える。古代王朝だけでなく、近代中国においても辛亥革命とその後の王政復古の動き、国民党による中華民国、そして共産党による中華人民共和国建設においても、表面的な形こそ違えど賢人統治の伝統が見られる。そしてそこに中国政治の歴史的連続性があるのであり、それは容易に変わるものではない。それは天児慧が『中国政治の社会態制』の中で、

政治機構、イデオロギー、経済社会の構造は基本的に変化していない、体制の内実となる秩序が中国においてどのように考えられ、何によって維持されているのかを明らかにすることから政治体制の問題を見るべきだ⁴⁵⁾

と述べている通りである。

このように中国の様相を今後見ていく上では、「変化していく部分」以上に「変化しない部分」に注目する必要があるのではないだろうか。

中国社会の表面的な社会体制などの変化にばかり目を奪われることなく、社会の深層部分にあるものを理解し、中国社会の連続性をつかむことで初めて、今後の中国の様相を考察していくことができるのではないか。そして、「儒教」は中国の変わらない本質的な部分にあるものの1つとして、検証していく意義を持ち続けるであろう。

- 1) 片山智行「魯迅と「批孔」」(『人文研究』第026巻第7号、1974年) 43頁。
- 2) 林嘉言「孔子批判の根底にあるもの——一九七三年の「批林批孔」運動を中心に」(慶應義塾創立一二五年記念論文集、1983年) 183、184頁。
- 3) 土田健次郎編『21世紀に儒教を問う』(早稲田大学出版部、2010年) 26頁。
- 4) 新華鋼「習近平氏：小康社会の全面的完成の決戦に勝利し、新時代の中国の特

- 色ある社会主義の偉大な勝利をかち取ろう—中国共産党第19回全国代表大会における報告」(2017年10月28日11:11公開)より。下記ページ参照。http://jp.xinhuanet.com/2017-10/28/c_136711568.htm (最終閲覧日:2020年1月10日)。
- 5) 中華人民共和国教育部「教育部部署二〇一九年中小学招生入学工作 严禁“国学班”“私塾”等形式替代义务教育」、2019年3月27日、中華人民共和国教育部ホームページより。下記ページ参照。http://www.moe.gov.cn/jyb_xwfb/s5147/201903/t20190327_375613.html (最終閲覧日:2020年1月10日)。
 - 6) 滝田豪「現代中国のアイデンティティと「伝統」—近代政治思想と儒教—」(『京都産業大学世界問題研究所紀要』第30巻、2015年)9頁。
 - 7) 緒方康「現代中国の儒教運動—蔣慶の政治儒学に見る文化主権の諸問題—」(ICCS 現代中国学ジャーナル第2巻1号、2010年)227頁。
 - 8) 加地伸行『宗教とは何か』(中央公論社、2015年)34頁。
 - 9) 人民日報評論部『習近平用典』(人民日報出版社、2015年)52頁。
 - 10) 人民日報評論部『習近平用典』(人民日報出版社、2015年)86頁。
 - 11) 人民日報評論部『習近平用典』(人民日報出版社、2015年)52頁。
 - 12) 人民日報評論部『習近平用典』(人民日報出版社、2015年)295頁。
 - 13) 川村範行「習近平政権における統治戦略としての『歴史』の位置づけ—執政党の正当化と国際世論形成—」(『現代中国研究』第37号、2016年)13頁。
 - 14) 同上、3頁。
 - 15) 馬立誠(本田善彦訳)「中国を動かす八つの思潮 その論争とダイナミズム」(科学出版社東京株式会社、2013年)330頁。
 - 16) ジョセフ・S・ナイ(山岡洋一訳)『ソフト・パワー 21世紀国際政治を制する見えざる力』(日本経済出版社、2004年)。
 - 17) 古川健「文化強国をめざす中国現代中国における文化改革発展の流れと文化政策の動向について」(Clair Report No.379(財)自治体国際化協会 北京事務所、2013年)60、61頁。
 - 18) 人民網日本語版「世界各地の孔子学院の数、548校に」(2018年12月7日公開)より。下記ページ参照。<http://j.people.com.cn/n3/2018/1207/c206603-9526502.html> (最終閲覧日:2020年1月16日)。
 - 19) 松本充豊「中国のシャープパワーと台湾」(『交流』、公益財団法人日本台湾交流協会、第934巻、2019年)21頁。
 - 20) 同上、22頁。
 - 21) 王緝思「国際関係理論と中国外交研究」資中筠編(『中国社会科学季刊』、1998年)307頁。
 - 22) 郭樹勇『從建構主義的中国化到國際政治社会学』郭樹勇編(天津人民出版社、2005年)243-260頁。
 - 23) セバステアン・ビリユ&ジョエル・トラヴァール(小野寺史郎訳)「『教化』—教育プロジェクトとしての儒教復興」(『中国伝統文化が現代中国で果たす役割』、UTCP、2008年)50頁。

- 24) 孔子研究院、本院概况、本院简介、孔子研究院ホームページより。下記ページ参照。<http://www.kongziziyu.org/plus/list.php?tid=10> (最終閲覧日: 2020年1月16日)。
- 25) 新生专栏、引言、中国人民大学国学院ホームページより。下記ページ参照。<http://guoxue.ruc.edu.cn> (最終閲覧日: 2020年1月10日)。
- 26) 精神理念、一耽学堂ホームページより。下記ページ参照。<http://www.yidan.net/> (最終閲覧日: 2020年1月16日)。
- 27) 丘桓興「静かに広がる「国学」ブーム」(『人民中国』2007年1月号、2007年)。
- 28) 徐涛「『中国学派』の登場? 現代中国における国際関係理論の『欧米化』と『中国化』」(『アジア研究』第58巻1、2号、51-58頁、2012年) 58、59頁。
- 29) セバスティアン・ピリュ&ジョエル・トラヴァール(小野寺史郎訳)「『教化』—教育プロジェクトとしての儒教復興—」(『中国伝統文化が現代中国で果たす役割』、UTCP、2008年) 49頁。
- 30) 王守常「中国における企業文化の現状と考察—北京大学が関わる企業研修をケースとした分析—」(『中国伝統文化が現代中国で果たす役割』2008年)。
- 31) 北京大学を中心とする哲学研究者達が1984年に設立した民間学術組織。
- 32) 「关于商帅」ホームページより。下記ページ参照。<http://www.shangshuai.com.cn/>「北京商帅商学院」ホームページより。下記ページ参照。<http://www.shangshuai-edp.cn/about/>
- 33) CCTV News「Full-time Confucius school opens in Beijing」2016年11月8日公開。下記ページ参照。<http://english.cctv.com/2016/11/08/VIDEjBBGBGTru10ylo0SHg7W161108.shtml> (最終閲覧日: 2020年1月12日)。
- 34) セバスティアン・ピリュ&ジョエル・トラヴァール(小野寺史郎訳)「『教化』—教育プロジェクトとしての儒教復興—」(『中国伝統文化が現代中国で果たす役割』、UTCP、2008年) 60頁。
- 35) 中華人民共和国教育部「教育部部署二〇一九年中小学招生入学工作 严禁“国学班”“私塾”等形式替代义务教育」(2019年3月27日公開)より。下記ページ参照。http://www.moe.gov.cn/jyb_xwfb/s5147/201903/t20190327_375613.html (最終閲覧日: 2020年1月10日)。
- 36) 康晓光『仁政—中国政治発展の第三条道路』(世界科技出版公司、2005年)。
- 37) 園田茂人『中国社会はどこへ行くか—中国社会学者の発言—』園田茂人編(岩波書店、2008年)。
- 38) 緒方康「現代中国の儒教運動—蔣慶の政治儒学に見る文化主権の諸問題—」(ICCS 現代中国学ジャーナル第2巻1号、2010年) 223頁。
- 39) 蔣慶『政治儒学』(三联书店、2003年)。
- 40) 蔣慶『政治儒学』(三联书店、2003年)。
- 41) 土田健次郎『21世紀に儒教を問う』土田健次郎編(早稲田大学出版部、2010年) 23頁。
- 42) 同上、199頁。

- 43) 中島隆博『現代中国の儒教復興』（シンポジウム「日本における儒教研究の現在」、2017年3月5日発行）64頁。
- 44) 森紀子『転換期における中国儒教運動』（京都大学学術出版会、2005年）10頁。
- 45) 天兒慧『中国政治の社会態制』（岩波書店、2018年）191、264頁。