中国抗戦時期文学と"民族"（七）

――「戦国派」林同済・雷海宗の文化形態史観

阪口直樹

第一章　はじめに

一九四〇年代初期、昆明の西南連合大学の教授を中心として、一つの特異な抗戦文学活動が展開された。その流派の名は、雑誌『戦国策』（一九四〇年四月一日―一九四一年？月）や『大公報』副刊《戦国》（一九四一年一二月三日―一九四二年七月一日）を拠点としたために「戦国派」（或いは「戦国策派」）と称されたが、これまで「国民党特務政治を宣揚し、ファシズム思想を宣伝する文芸潮流」として指弾されてきた。

私はかつて、この潮流が「中国の"危機"にあたって、絶えずだされてくる"総体論的反伝統運動"のパターンと重なっており」[注1]、「彼らの理論が、西南連合大学というアカデミックな学風のなかで醸成されたものであり、それゆえ国民党との関連を短絡的に見ることは問題の本質を誤ることになる」[注2]として、その再評価を試みた文章を書いてきた。

彼らの活動は、哲学としての唯意志論或いは英雄崇拝論、歴史学としての「文化形態史観」、文学創作としての

「特務文学」、文学運動理論としての「民族文学」などいくつかの分野から構成されており、中心メンバーであった雷海宗、陳銓、林同済の三名は得意な分野を生かしながら、相互補完的にその活動を展開していった。例えば陳銓は創作（劇作家）と文学運動理論の分野における「戦国派」を代表したし、林同済は哲学と歴史の両分野において、また雷海宗は歴史の分野でそれぞれの能力を発揮した。本稿は「戦国派」の特徴を最も鮮明に示すことになった「文化形態史観」に即して、雷海宗・林同済の主張を中心に、分析を進めていきたい。

「戦国派」が、ドイツ哲学のニーチェとの親近性が強いことはすでに指摘されており、特に陳銓には「尼采的思想」（『戦国策』第七期一九四〇年七月一〇日）、「尼采与女性」（『戦国策』第八期一九四〇年七月二五日）、「尼采的政治思想」（『戦国策』第九期一九四〇年八月五日）、「尼采的道徳観念」（『戦国策』第一二期一九四〇年九月一五日）、「尼采的無神論」（『戦国策』第一五・一六合期一九四一年一月一日）のほか、『従叔本華到尼采』（在創出版社一九四四年）の単行本など大量のニーチェ関連の文章があるし、林同済（独及）「寄語中国芸術人—恐怖・狂歓・虔恪」（原載『大公報』《戦国》八期一九四二年一月二一日）をみれば、そのことが明確に読み取れよう。

> 歴史！この言葉はなんと喜びと哀しみにみちているのか。すべての歴史は時空を脱却せんとするが、それから脱却しえたものは一つとてない。すべての歴史……真の歴史はすべて狂歓であり、すべて恐怖である。狂歓は必ずや恐怖より来たれるが、狂歓はついには恐怖へと帰するのである。（中略）
>
> ”自我“と”無窮“は永遠に闘い続ける。恐怖は無窮が自我を圧倒しさったものであり、狂歓とは自我が無窮を圧殺したものなのだ。誰が最後の勝利を得るのか！兄弟たちよ、それは永遠の闘争であり、”最後“という言葉は

ないのだ！一切の恐怖は高度の狂歓を創造し、その高度の狂歓は身もよだつ恐怖を創造するのである。[注4]

これに関して王聿均は、「形象を用いて”自我“と”時間“が格闘する過程を描いたものである。まず”自我“が時空の”無窮“に圧倒され、”恐怖“に陥り、継いで時空の恐怖の中から立ち上がり反抗し、”自由“と”創造“を勝ち取り、”狂歓“に到達する。そしてついに最後に”時空を支配し、自我を包みこむ“”絶対体“の存在を発見することができる。そして”絶対体“の前で”息をひそめ崇拝する“”虔恪“の状態に到達するのである。[注5]」と解釈しているが、ここで人間の最終目標として設定される「虔恪」は、林同済の解釈によれば「神聖なる絶対物の面前で厳粛に身をひそめ崇拝すること」を意味している。推論するに、これはドイツ語「beschwören」の訳語で、人間が不安感を沈黙させようとして、超自然的なものに嘆願することをあらわしており、そのなかには人間を越えたいいしれぬ外界の力にたいするおそれの気持、不安の念が含まれており、シュペングラーがその「文化類型学」で展開したひとつの中心概念でもある。[注6]ともあれ、林同済の文章から、欲望する人間の「苦しみ」を肯定して喜びにいたるニーチェの「悲劇」の思想、「ディオニソス的」な「陶酔」「狂騒」「情動的」「感性的」「カオス」への賛美との関連を読み取ることができるだろう。

一見哲学とは無関係な、歴史学の一形態としての「戦国派」「文化形態史観」が、その背景に、このようなニーチェ的哲学を持っていたことは、今後の分析の前提条件となるのだろう。

第二章　「文化形態史観」と雷海宗・林同済

「戦国派」学説の中核に位置づけられた「文化形態史観」は、抗戦後期になって林同済・雷海宗著『文化形態史観』（大東書局一九四六年）、『時代之波』（在創出版社　一九四四年）[注7]等に整理集約されたが、最初は四〇年代初期に発表されたものである。

まず林同済は『戦国策』創刊号（一九四〇年四月一日）に「戦国時代的重演」を掲載し、それを若干訂正のうえ『大公報』（重慶版　一九四一年一月二八日）に転載したし、さらに「従戦国重演到形態史観」を『大公報』副刊《戦国》創刊号（一九四一年一二月三日）に掲載している。

林同済はこれらの論文で、人類の歴史がいずれも(1)封建段階（基本的価値形態は「上下の厳密な区別」にある）、(2)列国段階（基本的価値形態は「内外の厳密な区別」にある）、(3)大一統段階（「太平」「平等」を理想とする独裁権力）という三段階を経過し、それを中国にあてはめれば、列国段階とはかつての春秋戦国時代に相当し（「戦国派」と呼ばれる所以）、周秦から現在までが、封建から大一統への全過程にあたるとしたのである。

一方、雷海宗は林同済の提案を受けた形で、「歴史的形態—文化歴程的討論」（『大公報』（重慶版）《戦国》第一〇期一九四二年二月四日）、「三個文化体系的形態—埃及・希蝋羅馬・欧西」（『大公報』（重慶版）《戦国》第一三期一九四二年二月二五日）、「独具二周的中国文化—形態史学的看法」（『大公報』《戦国》重慶版第一四期　一九四二年三月四日）を連続して発表し、そのなかで林同済の三段階説をさらに発展させて五段階説を唱えた。

すなわち第一段階を封建時代、第二段階を貴族国家時代、第三段階を帝国主義時代、第四段階を大一統時代、第五段階を文化衰亡時代と位置づけたのである。さらに「三個文化体系的形態―埃及（エジプト）・希蝋羅馬（ギリシャローマ）・欧西（せいよう）」においては、世界における三大文化系統の歴史を五段階に整理したうえで、(1)エジプト文化が衰亡期（AD六三九～AD六四一）に至ると、回教徒に征服されてしまい、言語、文字、風俗、習慣など文化のすべてにわたって、アラビア化されたこと。(2)ギリシャローマ文化も、ローマ帝国と共に滅亡（AD四七六）してしまうが、これはローマ自身に問題があり、ゲルマン人とは無関係であること。さらに(3)西欧文化については、帝国主義の段階（AD一九一五～）以後、現在すでに衰亡の時代へと向っているとする現状認識を示した。雷海宗はこのように、世界の文化がいずれも、生成発展から滅亡への必然的経過をたどることを明らかにして、中国の抗戦時期という時代状況に対応させて、新たな枠組みを提示するのである。それは「独具二周的中国文化―形態史学的看法」で展開されたが、世界のなかで中国文化のみが衰亡時代からさらに螺旋的に、二周目あるいは三周目に突入できるという、独特の「独具二周」論を組立てていったのである。エジプト、ギリシャ・ローマ、西欧の三大文明がいずれも滅亡したか、あるいは滅亡に向かっているのに、中国だけが滅亡の淵から不死鳥のごとく蘇生し、二周・三周へと循環できるというきわめて特異な歴史観である。その雷海宗の五段階説と「独具二周」論の根拠はなにか、その論理を要約的に見てみよう。

(1)　これまで歴史は一元的だとみなされてたが、実は歴史は多元的であり、異なった地域と異なった時間において、それぞれが独自に作られ、自由に発展してきている。

(2) 世界のどの文化も、生成から滅亡まで五段階の過程をたどる。第一段階を封建時代といい、その期間はおよそ六〇〇年である。第二段階を貴族国家時代といい、前後約六〇〇年である。第三段階を帝国主義時代といい、前後約二五〇年である。第四段階を大一統時代といい、前後約三〇〇年である。第五段階は政治混乱と文化滅亡にいたる最後の時代であり、その期間は不定である。

(3) 中国において五段階は以下のように時期区分される。すなわち、封建時代は殷商西周の五〇〇年（BC一三〇〇～BC七七一）を指し、貴族国家時代は春秋時代（BC七七一～BC四七三）であり、帝国主義時代は戦国時代（BC四七三～BC二二一）である。また中国の大一統時代は秦、西漢、新及び東漢中興の三〇〇年（BC二二一～AD八八）にあたり、その後（AD八九以後）は、大漢帝国が次第に混乱に陥り、古代文化も次第に滅亡に向かう。この時期に中国は全面的な衰亡の危機に陥った。

(4) 中国文化のみが、滅亡から再生を可能とし、そのサイクルが第二周さらには第三周へと展開することが可能である。つまり中国は一旦滅亡に直面したが、その後数百年してついにまた新たな文化を創造することになった。それを第二周の中国文化と称することができる。中国文化が第二周に入ったことは、確かに人類の歴史における一つの奇跡といえるが、すでに末期に到達した現在、さらに西欧よりさらに高い段階つまり第三周へと発展させることが可能である。

(5)　西洋世界文化は、現在中国の戦国中期にあたる帝国主義時代に突入しており、今後さらに大規模な戦争と強権政治を進めながら、大一統帝国へと向かおうとしている。この戦国時代にあって中国のみが傍観者となることはできない。

雷海宗の五段階的説は、〝中国滅亡の可能性〟という悲観的部分と、〝中国の奇跡的発展〟という楽観的部分が共有されており、その点で林同済とは大きく異なっているが、それは彼の歴史観が、歴史学研究の対象としての〝過去〟はあくまで相対的であって、単に歴史の事実記載のみにたよるのではなく、人心の内在的活動、時代精神の表現、宇宙人生観という角度から、今日的意義のために積極的に「過去を創造する（作り替える）」ことにあったことによるのかも知れない。

第三章　シュペングラーの「文化分類学」と戦国派の「文化形態史観」

雷海宗の歴史観とその体系に、ドイツ歴史哲学者シュペングラーの影響があったことを雷海宗自身は記してはいないが、王敦書が「憶雷海宗師」[注8]でそのことを指摘している。確かにシュペングラーの『西洋の没落』(Der Untergang des Abendlandes) を読んでみれば、雷海宗の「文化形態史観」の内容と極めて強い近親性を確認することができるのである。そこで本章では、シュペングラーの「文化類型学」を紹介し、雷海宗らの「文化形態史観」との比較分析を行って見たい。

シュペングラー（Oswald Spengler 一八八〇年―一九三六年）は、北ドイツのブランケンブルグに生れたが、その

シュペングラー（Oswald Spengler 一八八〇年―一九三六年）は、北ドイツのブランケンブルグに生れたが、その後ハレの町のギムナージウムを卒業して、ミュンヘン大学・ベルリン大学で数学、自然科学、哲学、歴史、芸術学を修めたが、その後ハレ大学に戻り、学位論文「ヘラクレイトス―その哲学のエネルギー論的根本思想の研究」を書き、高等試験に一度失敗の後、再度挑戦のすえ合格する。その後、各地のギムナージウムで教鞭をとるが、まもなく教員をやめて、一九一一年以後はミュンヘンにおいて著述思索活動をおこなうようになった。心臓病と貧困のなかで書き上げた『西洋の没落』は、一九一八年になってやっと出版の運びになり、ウィーンのウィルヘルム・ブラオミュラーから『西洋の没落―世界史の形態学素描（形態と現実）―』（第一巻）というセンセーショナルなタイトルで売りだされるや、一躍時代の脚光を浴び、初版から八年のうちに一〇万冊を売りつくした。

シュペングラーの哲学は、ニーチェ哲学潮流を受けつぎ、「反自由」、「反理性」、「反進歩」、「反啓蒙性」「反人道主義」といった中味をもつ、ヨーロッパ近代合理主義に対する懐疑思想を基盤としている。その勇敢なペシミズムを説く"くらやみの哲学"は、第一次世界大戦でドイツ帝国が壊滅する状況のなかでこそ歓迎を受ける理由があった。シュペングラーの扱った分野は、哲学・歴史学・政治学・社会自然科学の、数学、歴史、哲学、音楽、建築、絵画、彫刻、文学、宗教、政治、経済、国家、民族、戦争など宇宙的なすべてに及び、『西洋の没落』においてもあつかわれたテーマは多様であったが、そのなかで「文化論」は「政治論」と並んで重要な位置を占めている。

シュペングラーは、文化を(1)人類の歴史段階に登場したエジプト文化やインド文化など高度文化、文化圏、(2)芸術、数観念、技術、建築、法・政治制度、経済組織、社会集団、都市のような客観化された形象体。(3)文化内容を生みだす創造主体、創造の可能性をうちにはらんだ精神的作用、といったいくつかのレベルでとらえているが、(1)に関わっ

て、世界の文化をパタナイズの手法を用いて類型化し、お互いに独立して非連続にある高度文化の「根源的」な異質性を求めようとした。

彼の文化論は、高度文化に関する静態論と動態論に大きく二分できるが、歴史におけるこの”多形性“に焦点をあわせると、さまざまの高度文化に関する類型論（静態論）が成立し、ひとつの統一体というところに焦点をあてれば、同一の発展過程をたどる高度文化の動態論がなり立つことになる。そして静態論のなかには、高度文化の類型や分類するさいの基準の問題、高度文化発生の問題、風土と文化の問題、文化接触の問題、文化の構造や統合の問題などがふくまれ、動態論のなかには、諸文化の「同時代性」の問題（比較形態論）、リズム、テンポ、寿命の問題、段階論や循環論などの問題がふくまれる。

シュペングラーは、文化を類型化する際の基本原理を「根源象徴」に求めた。例えば、ギリシャ＝ローマ文化の「根源象徴」は、身近な自己完結性をもつ個々の物体であり、ヨーロッパ文化の「根源象徴」は、三次元の深みに衝動性をもった無限空間であり、アラビア文化の「根源象徴」は、空洞としての世界である、というように。その比較される対象としての中国文化の「根源象徴」について、殷王朝のころからはじまって秦、漢、後漢にいたってその創造力を消耗してしまう中国文化は、道（どう）というエジプト文化と似かよった「根源象徴」に到達した、と考えた。

こうした文化の類型的比較を通してシュペングラーは、各高度文化は、優劣順位の点でも、たどる経過の点でも、寿命の点でも、同等であるとし、どの文化にも与えられるのは一千年であり、それぞれの文化に備っているリズムも同じであり、誕生―発展―成熟―死、あるいは幼児期―青年期―壮年期―老年期、春―夏―秋―冬といった、四拍子の宇宙のリズムであると考えたのである。

シュペングラーの理論にあっては、中国の文化は、エジプトやインド文化と同様にすでに滅亡したものであり、現在世界に君臨する西欧の文化もそれらと同様の悲劇的結末をたどることを予言したのである。

こうして彼の文化論には、「人間を越えたいいしれぬ外界の力に対する畏れの気持、不安の念」(beschwören) にたった、ペシミズム、ニヒリズムが充満しており、その意味で、その「文化類型学」は、ヨーロッパのフロベニウス、アンカーマン、グレーブナーなどを引き継いだ、アメリカの「文化形態学」派ウィスラー、クローバーや、さらにはペネディクトの文化複合体を明らかにしようとする潮流とは、パタナイズという手法で親近性があるように見えるが、歴史に対する悲観的洞察、滅亡への動的観察という点で、異なった位相にあると考えるべきだろう。(注9)

さて、上に見てきたシュペングラーの「文化類型学」は、「戦国派」の「文化形態史観」とどういう関係にあるのだろうか、以下見ていきたい。

前述のように、林同済は人類の歴史を(1)封建的、(2)列国的、(3)大一統的という三段階説に分類し、雷海宗は(1)封建時代、(2)貴族国家時代、(3)帝国主義時代、(4)大一統時代、(5)文化衰亡時代という五段階説を提唱したのに対して、シュペングラーは春夏秋冬あるいは幼青中老年という四段階を主張した。これら三者は具体的時期区分は異なるが、万物には生成・発展・滅亡という自然のリズムを持つという基本線では、同じ発想に立っているともいえる。

だが重要な差異が雷海宗とシュペングラーの間には存在した。それはシュペングラーが、いかなる高度文化の寿命も一千年であるとして、中国文化ばかりか西欧文化の滅亡をも予言したのに対して、雷海宗はワンサイクルの寿命を変えないが、中国だけ二回あるいは三回と循環させて、滅亡から再生・発展へ移行するメカニズムを提示したのである。宇宙のリズムという四段階をなぜ五段階に変えたのか、あるいはなぜ中国のみがサイクルを循環させることが可

能なのか、雷海宗はその理由を説明しない。「中国文化が二周目のサイクルに入り、第三周めの中国文化を実現することは、まさに人類歴史における奇跡である。……だが過去の文化がいずれも滅亡に追い込まれたのに、なぜ中国だけがなお存続できるのかは、我々もわからない。……第二周の文化が人類史上すでに例外であるとはいえ、第二周があるならば、第三周もあってもよいことになる。」(注10)

この「独具二周」論は、非実証的で恣意的な態度を強く感じさせるものだが、雷海宗にとって、緻密な実証によって帰納的に結論を積み上げる方式は、非合理・反近代をその歴史観とする彼に取って意味を持たないのかもしれない。雷海宗は、抗戦に勝利するという主観的必要性から、中国伝統思惟方式である循環論を応用し、中国だけが独特であるという中華思想にたよって、〝歴史を創造〟しようとしたのである。言い換えれば、彼はここに至って、西洋の理論を抗戦期中国に適応（中国化）した、いわば「西体中用」論を完成したことになるのではないだろうか。

第四章　「戦国派」の文学活動と五四新文化運動における位置

前章までの分析において、「戦国時代」「民族文学」といった用語から、伝統的復古的イメージを与えがちであった「戦国派」が、むしろ西欧の思想の影響を強く受けていたことが明らかとなってきた。だが、彼らの経歴をさらに見ていくと、いづれも精華学校出身者であること、アメリカ留学生であること、昆明の西南連合大学の教授（林同済のみ雲南大学在職）であったことなど、きわめて同窓生的関係にあったことも指摘できよう。

一〇年代以後、アメリカ留学生が、それまでの日本にかわって主流を占めはじめ、「民国十三年（一九二四）には

総数一六三七名、中私費生は一〇七五名であった。[注11]」という。その中心的メンバーは精華学校出身者で固められたが、彼らの多くは、帰国後国民党政権下における行政や教育、研究機関における中核的位置を占めていくのである。そして「戦国派」の中核メンバーである雷海宗、林同済、陳銓、何永佶らも同じ時期にアメリカに留学し学問的修業を積んだのである。以下彼らの経歴を見てみる。

雷海宗（一九〇二年～一九六二年）は河北省永清県出身。北京崇徳中学を卒業して、精華学校高等科に転校して後、一九二二年に精華学校を卒業すると同時に、公費でアメリカシカゴ大学に留学し、歴史・哲学を学習する。一九二四年にはシカゴ大学研究院で歴史学を研鑽し、一九二七年に哲学博士号を取得した。この時期指導を受けたジェームス・B・トンプソンから、シュペングラーの歴史哲学を学んだという。一九二七年帰国後、南京中央大学、武漢大学、精華大学教授を歴任して後、抗戦時期は昆明の西南連合大学で歴史系の主任、文学院院長を歴任した。一九五二年以後、病死するまで南開大学歴史系において、中国歴史、世界歴史及び歴史理論に関する教育と研究に従事した。[注12]

林同済（一九〇六年～一九八〇年）は福州出身で、筆名に独及、耕青、岱西、郭岱西、公孫震がある。一九二六年精華学校卒業と同時に、アメリカに留学し、カリフォルニア大学バークレー校で、国際関係と西欧文学史を専攻し、修士・博士の学位を取得する。一九三四年に帰国後、南開大学政治系教授となるが、抗戦時期の一九三七年から昆明の雲南大学政治経済系主任、文法学院院長を歴任する。一九四五年には一年間講義のために渡米したが、一九四九年建国後は、復旦大学外文系教授となる。[注13]

また何永佶（一九〇二年～）は、精華学校卒業後アメリカハーバード大学で博士号を取得するなど、戦国派の中核メンバーはすべてほぼ同時期にアメリカに留学していたことがわかる。

胡偉希氏は、清華学校出身者による「清華学派」が、五四文化運動の申し子でありながら、陳独秀ら偶像破壊主義とも、梁漱溟ら文化保守主義者とも異なる世界文化のヴィジョンを提示した、とその中国学術界において占めた特別な位置を指摘しているが、[注15]「戦国派」の特異な主張もその「清華学派」と関係づけて考える必要があるかも知れない。[注16]

ところで、唐文権『覚醒与迷誤』は、抗戦時期に影響を与えた二つの文化潮流として「新儒家」「戦国派」をあげ、相互の関係と思想的特徴についてきわめて興味深い論を展開している。

抗戦時期において民族主義文化復興を力を注ぎ、顕著な特色を具え、かつ影響を与えたものは、〝新儒家〟と称される著名な文化人であろう。……〝新儒家〟の中の多くは、かつて欧米に留学し、西欧の文化哲学をかなり広く深く理解していた。したがって、彼らは中国・外国の文化関係に対してもあまり保守的なこだわりを持たないのである。彼らはよく中国文化の特殊的な価値を強調すると同時に、伝統と現代の結合点を求めもする。……〝新儒家〟が一躍にして抗戦時期文化学術界における著名学派として浮上した時、伝統的な柔性尚徳文化と対立する、剛性の尚力文化思潮が急激に勃興してきた。これが所謂〝戦国派〟。である。……だが、〝戦国策〟派は決して文化ファシズムではなくて、抗戦という特定歴史時期における文化民族主義のひとつの流派である。（同書二七二頁）

〝戦国策〟派は左右に攻撃の的をしぼり、批判の矢を再び儒家伝統と五四反伝統に向けて、自己の特定の民族主

"戦国策" 派は左右に攻撃の的をしぼり、批判の矢を再び儒家伝統と五四反伝統に向けて、自己の特定の民族主義的文化立場を表明したのである。……一つの思想文化流派として、"戦国策" 派は本世紀初の軍国民主主義思潮と二〇年代の張君励勱等の国家主義思潮に対する歴史的な反応である。抗戦時期において、それは一種の陽性で剛性の力文化を提唱し、陰性で柔性の徳文化に替えようと試み、暴力意志と英雄崇拝を鼓吹することを通して、民衆を組織し、国家と民族的な凝集力と求心力を形成しようと試みた。(同書二七七頁)

同書はこのように、抗戦時期の文化学術界に突如登場した「新儒家」と「戦国派」グループが、極めて先鋭な対立的主張を展開しながらも、その経歴の同一性(欧米留学生)と、西洋文化の受容及び中国文化の特殊的な価値を引き出し、伝統と現代の結合点を探し求め、中国化された文化哲学体系を構築しようとした点で、その共通性を見出している。

「戦国派」がその主要な矛先を五四新文化運動あるいはその後の啓蒙運動に向けていたことは、雷海宗の文章からも明確である。彼はこういう。

長年にわたり、中国学術界は意識的或いは無意識的にプラグマティズムの影響を受けて、多くの問題を余りに機械的に、余りに単純化してきたのである。史学を例にすれば、瑣末な実験や事実を積み重ねることを歴史だと考える一般の人は論外だが、たとえ事実の外から真理を求めようとする学者であっても、事実を多く収集しさえすれば、真理は自然に見えてくると考えるものがいるが、実際はおそらくそうではない。歴史の理解は伝統的な事実の記載

に頼るとはいえ、理解の仕方と順序それ自体は、人間の内在的活動であり、時代精神の表われであり、世界や人生観を過去の事実に応用した思惟反応なのである。[注16]

西欧の「反近代」、「反進歩」的思想を受容した雷海宗は、五四新文化運動の、帰納的、通時的、理性的、合理的、集団的、発展的といった側面を否定し、それに替って演繹的、共時的、情動的、非合理的、超人主義、循環的といった側面から、中国の将来を見ようとしたのである。彼にとっては、伝統は現代に生かされるものではなく、現代にとって必要な過去を選び歴史的差異を無視し同一化することが必要であった。その方法は、西欧の近代（啓蒙）を否定するポスト近代的思考に立つものであったが、彼らが導入しようとした中国の現状にあって、それはプレ近代として現出せざるをえなかったのである。

このことに関して、艾愷（Guy Alitto）はその著書[注18]において、これまで「文化保守主義」（cultural conservative）として否定的扱いを受けてきた潮流が、実は西欧の反近代的思潮を基盤にした進取的精神を持つ「文化守成主義」であると定義し直し、歴史的な再評価を試みている。彼はそのなかで、ヨーロッパ各国において、十八世紀末から発展した啓蒙運動と「ブルジョア功利文化」が次第に腐敗・解体し、深刻な道徳的・文化危機に陥る状況を分析し、反近代（艾愷は「反現代」と規定する）的思想が、非理性、非功利（芸術、宗教など）的価値観と伝統的形式を重視する形で誕生していったこと、またそのためにこの潮流が常に「伝統的」「保守主義」とみなされる結果となった原因を明らかにしている。

艾愷はさらに、中国における西洋の「反近代」的潮流の影響を論じ、辜鴻銘（一八五七―一九二八）、梁啓超

（一八七三―一九二九）、梁漱溟（一八九三―一九八八）張君勱（一八八七―一九六九）らを重点的に取り上げて、その思想的特徴について述べている。そしてまた彼らが、オルダス・ハックスリー（Aldous Huxley, 一八九四―一九六三）の反未来小説『みごとな新世界』（Brave New World 一九三二）から、西洋文明に対する幻滅と絶望の総括を受容したし、シュペングラーの『西洋の没落』（中国名『西方的沈淪』）については梁啓超と張君勱の二人が特に深い影響を受けたこと、また「全面的な反伝統」「全面的西欧化」を唱えた陳独秀や胡適らのグループとは対抗的に誕生した、梅光廸・吳宓・胡先驌らの「学衡派」や、「甲寅派」も、こうした「反近代」の潮流に位置づけるべきだとも主張しているのである。

こう見てくると、雷海宗ら「戦国派」の「文化形態史観」も、単なる「保守反動」ではなく、艾愷のいう「文化守成主義」の範疇にはいるものとして、歴史的な文化潮流の一つとして位置づけられるべきだということが理解できよう。

（注）

(1) 林毓生『中国の思想的危機』研文出版社　一九八九年一一月参照。

(2) 「中国現代文学史再評価の試み―〝国民党〟文学潮流の角度から」（『野草』四七号 一九九一年二月一日）、「抗戦時期における〝国民党〟作家の再評価について」（『現代中国』六五号 一九九一年七月三〇日）、「〝戦国派〟雷海宗和雑誌『当代評論』」（『二〇世紀中国文学』学生書局一九九二年二月）など。

(3) 「〝戦国派〟作家陳銓の文学について」『咿唖』二八号 一九九五年一二月一五日所収、参照。

(4) 『〝戦国派〟』国統区文芸資料叢編、重慶師範学院中文系編　一九七九年一〇月（中国文芸研究会一九九一年復印、一二六頁）。

(5) 王聿均「抗戦文学之演変」『抗戦文学概説』文訊月刊雑誌社所収、一〇〇頁。

(6) 八田恭昌『西洋の没落』桃源社　昭和四一年五月二五日、九〇頁。
(7) いずれも上海書店刊『民国叢書』第一編四四に影印収録されている。
(8) 『茄吹弦誦情弥切―国立西南連合大学五〇周年紀念論文集』中国文史出版社　一九八八年所収。
(9) 以上の叙述は、八田恭昌上掲『西洋の没落』、アントン・ミルコ・コクターネク『シュペングラードイツ精神の光と闇』（南原実・加藤泰義訳 新潮社　昭和四七年五月三〇日）に依拠して整理したものである。
(10) 雷海宗「独具二周的中国文化―形態史学的看法」（上掲『"戦国派"』1所収　八六頁）。
(11) 実藤恵秀『中国人日本留学史稿』日華学会　昭和十四年三月　三五頁。
(12) 王敦書「憶雷海宗師」（上掲『茄吹弦誦情弥切』所収）、『中国近現代人名大辞典』（中国国際広播出版社一九八九年四月）、『中華文化名人録』（中国青年出版社一九九三年一二月）など参照。
(13) 上掲『中国近現代人名大辞典』、上掲『中華文化名人録』など参照。
(14) 彼の経歴に関しては上掲「"戦国派"作家陳銓の文学について」（『咿唖』二八号）参照。
(15) 胡偉希「清華学派と現代中国」（中国社会文学学会一九九五年一一月例会発表要旨参照）。
(16) 上海人民出版社刊、一九九三年一二月。
(17) 雷海宗「歴史警覚性的時限」『戦国策』一一期一九四〇年四月一日（『文化形態史観』《民国叢書》第一編第四四巻所収一七九頁）。
(18) 『文化守成主義論――反現代化思潮的剖析』時報文化出版有限公司一九八六年一月一日。「現代化的定義」、「欧州反現代化思想概説」、「徳国浪漫思想与文化民族主義」、「英法両国的反現代化思想家」、「一九世紀末西欧的反現代化思想」等関連文章が収められている。