

# 90年代以降の社会意識の変化に関する 言説の一考察

—「正しさ」の論理と「できる」論理の狭間に—

王 鳳

はじめに

1. 改革開放後の社会意識の変化に関する研究
2. 90年代以降の中国社会の文化的状況
3. 「正しさ」の論理と「できる」論理の狭間  
おわりに

はじめに

改革開放以降の中国の社会変動について、階層研究を始め多くの研究成果が蓄積されてきた。一方、社会の変動に伴う人々の意識の変化についての研究は、さほど多くないのが現状である。中国の社会学者、周曉紅は改革開放30年来の「価値観及び社会の心態」の変化を「中国体験 (china feelings)」と名付けたが、この「中国体験」は、これまで「欲望の解放」<sup>1</sup>による自我 (ego) の拡張であると主に語られてきた。このような認識は多くの場合、否定的な意味合いを持っている。たとえば、このような見地に立ち、思想史の角度から「唯我的な個人主義」の由来について考察した中国近現代思想史の研究者、許紀霖は次のように述べている。

改革開放の30年の間に、中国人の自我意識と権利意識が発達し、中国には個人主義の社会が到来した。しかし、道徳的自主性を持ち権利と責任のバランスが取れている個人主義 (individualism) ではなく、自我を中心とし、物欲を追求する、公共的責任を放棄した個人主義 (egoism) である<sup>2</sup>。

---

1 菱田 2005 「格差の背後：改革レースの勝者と敗者」菱田雅晴、園田茂人著『経済発展と社会変動』名古屋大学出版会 p.39

2 許紀霖 2009 「大我的消解：現代中国個人主義思潮の変遷」中国社会科学辑刊 2009 年第 26 号 p.1

また、許は「世俗社会の中国人の精神生活」<sup>3</sup>という論文の中で、中国社会の世俗化の過程を分析し、90年代以降市場経済の確立によって中国人の精神生活が大きく変わり「金銭」のロジックが人々の生活のすべてを支配するようになり、「物欲主義」が圧倒的な優位性を持つ価値観として人々の精神生活を主宰してしまったと論じ、それを「魂の欠けた物欲主義」と名づけた。マイナスな意味合いで価値判断が下されている上の許のような見解は、市場経済の称揚による消費主義的神話を内実とする「新イデオロギー」を指摘する文学研究者の王晓明などの中国の知識人の間に多くみられる。社会学者の鄭也夫も「人生観の提供者の大きな転換」という言葉をもって、90年代以降に政治家に取って代わって「商人」が人々の人生観を提供するようになり消費などの「物欲の満足を鼓吹する人生観」が人々の意識を支配するようになったと批判した<sup>4</sup>。

同時に、このような見方は改革開放後の中国社会に関心を持つ日本の研究者にも同様に見られる。『『唯銭一神教』の蔓延』<sup>5</sup>や『『中国病症候群』の顕在化、「国民総商人化」<sup>6</sup>などセンセーショナルな表現で改革開放後の中国の社会意識について指摘した日本の社会学者、菱田雅晴がその代表者の一人であろう。菱田は90年代の初頭より論文「鄧小平時代の社会意識」を発表し改革開放前後の中国の社会意識の変化に注目してきたが、2005年の文章で菱田は「欲望の認知、解放過程としてのチャイナ・ドリームの実現」によって、「社会主義に代わり『唯銭一神教』が新たな準拠枠となった...（中略）...『唯銭一神教』が完成し、無限定な欲望の解放がここからスタートし...（中略）...『国民総商人化』と称される社会的気風が醸成されるのも、人々の社会意識の中のエコノ・セントリズム＝『唯銭一神教』のゆえであった」と指摘したうえで、中国の社会学者、邵道生の「社会心態危機」についての議論を引用し、中国の社会意識に存在する問題点に懸念を表明した。

このように、現代中国の社会意識について語る際に、「欲望の解放」による自我の拡張というマイナスな認識をもってする言説が広まっている。しかし、この認識は、本当に的確に現在の中国社会を生きている人々の意識を捉えているのであろうか。

本稿はこのような問題意識に立って改革開放以降の社会意識の変化に関する言説をレビューし、上述の認識がなぜ多くの人々の間で共有されるようになったのかを究明したうえで、その問題点を指摘したい。主な手法としては、社会学分野で行われた研究を先行研究と据えたうえで、その限界を明らかにし、さらに文学研究分野で展開されている社会意識に関する議論を言説分析の一次資料として駆使し、そこでの議論を類型化することを中

---

3 許紀霖 2007「世俗化時代中国人的精神生活」『天涯』2007年第1号

4 鄭也夫 2004「在人生観提供者大転換の時代」『博覧群書』2004年3月号；鄭也夫 2007『後物欲時代の来臨』上海人民出版社などを参照。

5 菱田雅晴 1991「鄧小平時代の社会意識」岡部達味、毛里和子編『現代中国論・改革・開放時代の中国』日本国際問題研究所

6 同上 p.44；p.55

心に、考察を進める。第一節では従来の社会学分野で行われてきた社会意識の研究、とりわけ若者の価値観に関する研究と「伝統から近代へ」<sup>7</sup>という視点からの意識研究を取り上げる。第二節では、社会学分野で行われた社会意識研究の不足点を補うために、「文化的状況」という視点から社会意識の変容にアプローチする文学研究の成果を紹介し、これらの研究から「言説の空間」としての中国社会という示唆を提示する。第三節では、「言説の空間」という視点から中国社会を捉える90年代以降の言説をレビューし、そこには「正しさ」の論理と「できる」論理という二つの捉え方があると区分し、それぞれの問題点について考察する。最後に、上記言説に対して総合的な考察を行う。

結論を簡潔に先取りすると、『『欲望の解放』による自我の拡張』という認識は、その後にあるのは「公」的なものへのコミットメントとされる改革前の社会主義イデオロギーとの対比という暗黙の前提があり、さらには80年代に大きく拡張した知識人の言説——「エリート文化」を中心とする「正しさ」の論理を前提にしていることや、またこのような視点を取ることによって、現在の中国社会を生きる人々の意識の他の側面が隠されてしまう可能性があることなどを指摘したい。また、「正しさ」の論理のほかに、文学研究者、張頤武の「チャイナ・ドリーム」説を代表とするもう一つの立場を「できる」論理と名付け、90年代以降の中国社会を生きる人々の意識を捉える際には、この「正しさ」の論理と「できる」論理の狭間で人々の意識が揺れ動いていることに留意することが重要だと指摘したい。

本稿の考察で明らかにしたように、今まで社会学領域で行われた社会意識に関する研究の殆どが、研究者の拠って立つ立脚点、たとえば社会主義イデオロギー、社会統合理論、または近代化理論や消費文化論などを自明の前提にして議論を展開し、意識の変化を素描するという点に集中しており、いささか本質論的なきらいがあった。「そうである」という先行研究の論述の仕方に対し、本稿は、「なぜその研究者にはそう見えたのか」という問いに着目し、上記研究のそういった限界を克服すべく、80年代から90年代に入ったあとの社会意識について、「言説の空間」としての中国社会という視点から出発し、その変容のメカニズムに注目する。このように言説アプローチを取ることによって、90年代以降の社会意識に関する言説を「正しさ」の論理と「できる」論理に類型化し、90年代以後の社会意識を研究するに当たって社会の変化に即する立脚点を明確化することが先決であると指摘する。

## 1. 改革開放後の社会意識の変化に関する研究

改革開放後における社会意識の変化に関する先行研究は、大別すると、二つの角度から

---

7 これらの研究では、近代化理論に依拠し改革開放政策による「市場経済の導入」を、1949年の新中国の成立によって遮られた近代化の再開として捉える。

行われてきた。一つは、80年代以降の若者（青年）の価値観の変化という角度から意識の変容を捉える研究であり、もう一つは伝統から近代へという「社会転型」の考え方に基づいて意識の変容を捉える研究である。

### （1）若者（青年）価値観の視点からの意識研究

社会意識の研究というと、中国本土で行われている社会学研究の領域で一番近いのは「価値観」の研究になる。80年代以降に中国の社会学が復興してから、若者の意識に関する研究——いわゆる「青年価値観」研究——が社会学研究の重要な分野として盛んに行われるようになった<sup>8</sup>。

若者（青年）の価値観の変容についての研究は、改革開放前の官製イデオロギーである「社会主義イデオロギー」との関係に着目して取り上げる場合が多い。「社会主義イデオロギー」や国家体制へのコミットメントの度合いという研究者自身の立場から、この分野における先行研究を三つのタイプに分けることができる。

一つ目のタイプは、国家体制を取り上げる際に「官方（体制側）」という言葉を使い、「社会主導観念」から離れつつある青年価値観の変化を「価値体系が混乱している」と捉え「思想教育」を主張する体制側の見方に批判的な目線を投じて、体制側との間に距離を取るタイプである。他方で同時にこのタイプの研究は、社会統合を重要視する立場をも有しており、社会統合のためにいかにして青年の価値観をまとめればよいか政府に提言する。その代表的な研究に陸（1992）<sup>9</sup>、中国社会科学院（1993）<sup>10</sup>があげられる。

二つ目のタイプは、あくまでも「思想教育」や「精神文明」からの角度から、青年の価値観の変化をマイナスな変化として描いており、伝統的な社会主義イデオロギーを主張する体制側との距離を意識して取ることが見られない。代表的な研究に単（1994）や蘇（2000）<sup>11</sup>、石（2007）<sup>12</sup>等がある。

これらの研究では、人々の価値観が統合されていない現状に関して、「主流社会は、青年にとって求心力と凝集力のある社会総体価値目標を提示していない<sup>13</sup>」と「主流社会」に責任を見いだす一方、青年たちの意識の問題点を指摘し、「問題視」する立場を取っている。「青年たちは、人生の目標に対して戸惑い、理想主義的な追求に欠けており、また社会的責任感と社会服務精神に欠けていて、政治意識も薄い。逆に、実用主義、個人主義、

---

8 陸建华 1992『来自青年的報告——当代青年価値観及其取向的演变』p.23；蘇頌興 胡振平 2000『分化与整合——当代中国青年価値観』上海社会科学出版社 p.35

9 同上

10 中国社会科学院 1993『中国青年大透視——関与一代人の価値観演变』北京出版社

11 蘇頌興、胡振平 2000『分化与整合——当代中国青年価値観』上海社会科学出版社

12 石海兵 2007『青年価値観教育研究』安徽人民出版社

13 单光鼐 1994『偏離与吸納——中国青年發展報告』遼寧人民出版社 p.34

拝金主義、享楽主義は、青年たちに強い魅力をもっており、一部分の青年にとっての最高の価値目標になっている」<sup>14</sup>。

上記二つのタイプの研究は基本的に「50～60年代に出来上がった」社会主義イデオロギーを原点にし、この原点から改革開放後の中国社会を見る際に青年の意識にどのような変化があったかを中心に考察するものである。集団主義から個人主義への変化に関しては、「統合されていない」「混乱している」というような言葉で表現し、どのように評価すべきか戸惑っていると見受けられる。

三つ目のタイプは、上記の二つのタイプのいずれとも異なり、社会主義イデオロギーとの比較を意識しての視点からではなく、すなわち議論の内容が社会主義イデオロギーの要素から自由になっているタイプである。「脱社会主義イデオロギー」的価値観研究とでも命名することができよう。このような研究では、市場経済への適応の度合いという視点から、90年代以降の若者の変化や、消費文化や工業文明による堕落など、消費文化による負の影響を指摘し始める。代表的研究に余（2002）<sup>15</sup>、周（2002）<sup>16</sup>、陸（2002）<sup>17</sup>がある。

## （2）伝統から近代へという「社会転型」の視点からの意識研究

上記の価値観研究以外に、改革開放以降の中国社会の変化を伝統から近代への「転型」と捉え、近代社会にふさわしい人間像という物差しを持って眺める際に人々の意識にどのような変化があったかを捉える先行研究もある。代表的な研究に孫（1997）<sup>18</sup>、肖（2002）<sup>19</sup>、李・王（1993）<sup>20</sup>、嚴（1993）<sup>21</sup>がある。

この角度からの研究は、50～60年代に出来上がった社会主義イデオロギーを軸にはしていない。社会主義イデオロギーを基点にどのような意識の変化があったかについてはあまり議論せず、あくまでも「現代化を達成するには内在的な条件、思想観念の面の条件」<sup>22</sup>が必要だと考え、近代化に向けてどのような価値観がふさわしいかという視点から意識の変遷をたどっている。

14 同上 p.34

15 余双好 2002「当代青年大学生価値観基本特徴及發展走向透析」『当代青年研究』2002年第2号

16 周国文 2000「榜样与偶像的错位——从偶像の変遷看現代城市部青年的価値観」『当代青年研究』2002年第3号

17 陸玉林 2002「社会転換期的青年文化研究」『当代青年研究』2002年第3号

18 孫嘉明 1997『観念代差——転型社会を背景に』上海社会科学院出版社

19 肖海鵬 2002『価値観と現代化』広東人民出版社

20 李興武、王大路 1993『社会転型与人格再造』黒龍江人民出版社

21 嚴翹君 1993『第二次裂変——市場経済与中国人的文化価値観』

22 前掲 肖海鵬 p.1

これらの研究は、アメリカの学者 A・イングレスの「人間の近代化」やマルクスの「人間の全面的な発展」を頻繁に引用し、「発展のプロセスの中で、一つ重要な要素がある。それは個人である。その国の国民が近代的な国民でない限り、国家は近代的な国家ではない」という視点から、近代化に相応しい意識の変化は「個人の主体性による選択を基本とする全面的な自己実現」<sup>23</sup> だとして、その必要性を積極的に論じている。

さらに、市場経済の発展によって「市場経済の発展と密接な関係のある価値要因」が生まれた中で、独立した主体としての個人の価値の確認と追求が認められ、人間及びそのニーズが確認され、「個人の尊厳、地位、個人の発展などは否定されてはならない価値を持っている」ことが再認識されていると指摘した<sup>24</sup>。

上記の研究は、人々の価値観に以下のような変化が見られたと指摘する。①従属意識から主体意識へと変わり、現代人に相応しい素質として主体意識、選択的行為、個人の独立した思考などを持つようになった。②集団意識から公共意識へ、③貴賤意識から平等意識への変化があった<sup>25</sup>。

また、「人間の近代化」が進む中で人格の変化に焦点を絞って意識の変化を捉える葉南客は、「辺際人」という言葉を持ち、計画経済時代から市場経済時代への過渡期において人々はアイデンティティの困難に直面していると指摘した<sup>26</sup>。

### （3）ジェネレーションギャップの角度からの価値観の変容を捉える

この角度からの研究は、80年代後半に出版した『第四世代人』というベストセラーが最も早く出されたものだと思われる。そこでは、価値観の相違を基準に当時中国社会の人々を四つの世代と分け、その中で80年代に社会化を経て成人した「第四世代」が、それまでの三世代と比べその価値観が大きな違いを見せ、「自我意識」の強い世代であると指摘された<sup>27</sup>。2000年以降に入ってから、「70年代生まれ」と「80年代生まれ」の価値観の相違をめぐる議論が増え、1970年代末から1980年代始めた生まれた世代を「第五世代人」と名づけ、その価値観や行動様式の特徴に関する研究が現れ、「ポスト物質主義」などの特徴が指摘された<sup>28</sup>。

---

23 同上 p.39

24 嚴翹君、許夕華 1993『第二次裂变——市場経済与中国人的文化價值觀念』江蘇人民出版社 p.184

25 孫嘉明 1997『觀念代差——轉型社会を背景に』上海社会科学院出版社 p.184

26 葉南客 1991『現代化と社会主義新人』重慶出版社；1996『辺際人——大過渡時的轉型人格』上海人民出版社；1998『中国人的現代化』南京出版社などを参照。

27 張永傑、程遠忠 1988『第四代人』東方出版社 p.60-61

28 詳細は特集『中国青年研究』2002年第3号を参照。

#### (4) 改革開放以降の社会意識の変化に関する研究の考察

改革開放後における社会意識の研究に関する上記の研究を概観すると、以下の二点を指摘することができよう。

まず、上記の研究は、改革初期の80年代に起こった価値観の変化を含めて、市場経済の導入による価値観の変化という時代の流れを的確に指摘した。その変化をまとめると、具体的には次のようになる。人々の価値目標が理想主義から現実主義へと変化し、国家・社会へのコミットメントから個人の生活を重んじる個人本位になるにつれ、世俗・物質主義的な傾向が強くなってきている。またその価値判断の基準は、政治的な基準という絶対的で単一的なものから多元的なものになり、いくつかの種類価値観が共存している。

次に、上記の研究には、意識の変化に関する評価基準及び評価そのものの変化が見られる。1990年代の研究である陸の研究などは「50～60年代に出来上がった社会主義イデオロギー」が主張する「思想教育」的な立場に対抗し、青年たちの「混乱している」ように見える価値観は無意味なものではなく、何らかのメッセージを社会に向かって発しているのだと強く主張している。また、80年代以降の価値観の変化についても、伝統的な社会主義イデオロギーを起点にしてその変化を描いている。一方、2000年以降の研究では、「消費社会」「大衆文化」の影響を受けている青年たちを、「社会生活から身を退け一個人の私生活にしか関心をもたないようなライフスタイルに溺れ、自我を失っている」とし、消費文化の影響を指摘する論考が出てきた。

しかし一方、以下の点において、上記の先行研究には限界があると指摘したい。

まず、多くの研究で指摘されたように、改革開放による社会意識の変化の一つとして、人々の意識が国家・民族へのコミットメントを次第に失ってゆくという面があったのは確かであろう。しかし上記の若者の価値観についての研究を見る限り、多くの社会学研究者のスタンス自体が、「国家・民族」という枠組みを相対化していないことが分かる。いずれもその枠内で議論をしていたり（若者価値観研究のタイプ1とタイプ2）、或いはその枠を超えているがそれを自覚していなかったりする（若者価値観研究のタイプ3）。絶対視されていた「国家・民族」の枠組みがある程度相対化されたことは人々の意識や生きる技法に大きな影響をもたらしたものと考えられるが、これについて詳細な検討を行っていないところに、若者「価値観」研究の限界が見えてくる。また、「伝統」から「近代」への転型という角度からの先行研究では、研究者自身が「近代化」を自明のものとし、近代化の発展に資することを研究目的にしていることから、改革開放以降の中国社会全体に「近代化」という共通の目標があったことや「近代化」に関する意識にも大きな変化があったことを自覚していない。このように、彼ら自身が依拠する「近代化」など自分自身の学術的立場への自省の作業が行われていないことにより、人々の意識の変化を捉える際に盲点が生じることになりかねない。

次に、上記の研究においては、人々の意識の変容が指摘されていたが、意識の変化を素描するという点に集中し、意識の変容につながった要因については1978年に始まった経済改革以外にはあまり触れられていない。つまり、意識の変容のメカニズムについて考察が行われていない。経済的な要素以外の社会の文化的状況による影響はどのようなものであったのかについてはあまり注意が払われてこなかったといえよう。これは、「下部構造による上部構造決定論」の影響によるものだと考えられるが、改革初期の80年代と「トウ小平南巡講話」の1992年以降では中国社会の文化的状況／時代精神が大きく変わったことを考えると、それぞれの時代の文化的状況についても議論する必要があるように思われる。

さらに、上記の研究では、時代の変化に伴い人々の意識が「社会主義イデオロギー」からどのように変化したかを議論の中心としたものから、次第に「消費文化」の影響を視野に入れるようになったという問題関心の推移があったが、それぞれの研究のタイムスパンから見ると、前者の議論で扱われているのは80年代から90年代までの推移を基本としているものであり、2000年前後までの20年間の変化を視野に入れている論考も90年代以降の変化を80年代に始まった変化の延長線上でしか捉えていないものがほとんどである。しかし前に述べたように1992年以降に始まった市場経済の全面的な導入が中国社会に大きな影響を与えたことを考えると、80年代と90年代との違いを歴史的な視野をもって詳細に見る必要があるだろう。「消費社会」の影響を視野に入れた後者の議論には「消費社会」や「大衆文化」の影響についての鋭い指摘が見られたが、それ以前の歴史とのつながりについてはあまり触れられていない。また、市場経済という資本主義的な経済体制を導入してからも中国は依然として社会主義国を自称しており、社会主義的な特徴が現実のあらゆる場面に現れている。社会主義的な部分と資本主義的な部分が共存するという中国社会の特徴は、人々の意識の有り様を考察する際に重要なファクターになると考えられるが、90年代を研究対象とする先行研究はこの点についてはあまり触れていない。

また、上記の先行研究はいずれも階層の視点を含んでおらず、画一的に改革開放後の中国人の平均像を描いており、「類あるいは全体の角度」から青年や大学生の意識の変化について考察したものがほとんどである。2002年になり「今後の価値観研究には階層の視点が必要だ」<sup>29</sup>との指摘も出てきたが、実際には成果が出されていない。

要するに、上記の研究は、経済的な要素以外にもその社会の文化的状況の変化が人々の意識に大きな影響を与えたことを看過していた点、また80年代と1992年以降ではそういった文化的状況が大きく違っていたことについて敏感でなかった点において、大きな限界を抱えているといえよう。

---

29 陸玉林 2002「社会転換期的青年文化研究」『当代青年研究』2002年第3号



ここで一度立ちとまって本稿の問題意識に戻ろう。社会意識の変化に関する社会学研究の結論、たとえば、価値目標が理想主義から現実主義へと変化し、国家・社会へのコミットメントから個人の生活を重んじる個人本位になるにつれ、世俗・物質主義的な傾向が強くなってきている、などを見る限りでは、改革開放以降の社会意識の変化を「『欲望の解放』による自我（ego）の拡張」という多くの研究者の間で共有されているマイナスな評価を暗黙のうちに含んでいるこの認識が、漠然ながらも裏打ちされることになる。以上の考察で既に述べたように、上記の社会学分野で行われてきた研究は意識の変化を素描するという点に集中しており、人々の意識の変容のメカニズムに触れていない。しかし、意識の変容のメカニズムについて考察しない限りでは、「『欲望の解放』による自我（ego）の拡張」というマイナスな評価付きの認識そのものが立脚している前提について、光を当て明るみに出すことができないだろうと筆者は考える。

本稿は、「『欲望の解放』による自我（ego）の拡張」というマイナスな評価付きの認識そのものが立脚している前提を洗い出し、人々の意識の変化を見るための新しい視点を打ち出すことを目的としており、第二節では、文学研究分野で展開されている議論をリンクすることで、意識の変化につながった要因の一つとして、社会の文化的状況の変化、その中でとくに知識人の言説の社会的役割の変化に注目し、意識の変化のメカニズムをとらえたい。

## 2. 90年代以降の中国社会の文化的状況

90年代以降の人々の意識に大きく影響を与えてきた文化的状況に関して多くの研究がなされているのは、中国本土で行われている研究の中では、社会学研究よりも、90年代以降に文学批評の分野から新しく現れたジャンルの文化批評（カルチュラル・スタディーズ）である。

第一節で紹介した若者価値観研究や「社会転型」の視点による意識研究の限界に対して、文学研究やカルチュラル・スタディーズの領域では、80年代から1992年以降の30年間について、「国家・民族」や「近代化」をめぐる社会の文化的状況がどのように変化してきたのか、「新イデオロギー」や「欲望弁証法」などの言葉を道具として盛んに議論され多彩な研究成果が生み出されてきた。

### （1）80年代と90年代との文化的状況の違い

先に紹介した価値観の変化に関する先行研究には、80年代と90年代以降の社会的文化的状況の変化を念頭においた意識の変化を捉える研究が少ないことを確認してきた。

一方、文学研究においては、80年代と90年代との違いを指摘し、90年代以降の文化的状況の変化を基本的な認識に据えたうえで作品分析や評論を展開する研究がほとんどである。「市場化への指向を基本的とする「近代化」の国家目標は、80年代初期に既に提起

されていたが、80年代においては計画経済体制を実験的に調整する程度にとどまっていた。1992年以降になって初めて市場経済の法的地位が確立され、中国経済もグローバル化の流れに加わった。これによって、社会構造に大きな変化が起り、資本の分配システムも大きく変わり、新イデオロギーが成立し、中国社会の文化的地形図もがらりと変わった」<sup>30</sup>との指摘があるように、90年代、特に1993年以降の中国社会のもっとも顕著な社会現象は、市場経済の全面的な展開である。

さらに、「市場経済は中国の政治と経済領域だけでなく社会文化全体を支配するキーワードになり、市場経済に相応する価値観や制度なども、政治領域や経済領域を超えて社会文化全体にわたって認められるように」<sup>31</sup>なり、市場経済体制の確立によって、経済面や社会構造だけでなく、価値観や文化的状況も大きな影響をこうむることとなったと指摘されている。

90年代以降の社会の文化的状況については、思想史的角度から多くの研究がなされ、「啓蒙陣営の内部からの分裂（中国語の原語は「啓蒙的自我瓦解」<sup>32</sup>——引用者注）」というように、80年代に形成された知識人による啓蒙陣営が90年代に入ってから分裂し、知識人と国家との関係が変化しただけでなく、知識人同士の間の「態度的同一性」<sup>33</sup>も失われたことが指摘されている。ここでは、意識の変容のメカニズムへの関心から、大衆文化の新興や階層構造の再編によって、知識人の言説の社会的役割が大きく変化したという点に絞りたい。その中で、中国社会を生きる人々の意識の変化に対する、90年代以降における知識人言説の社会的役割という視点から、代表的な研究を二つ紹介する。一つは孟繁華による「衆神狂歓」説であり、もう一つは戴錦華による「文化鏡城」説である。

## （2）孟繁華による「神々の歓喜に満ちた乱舞」説

孟は「文化地図」<sup>34</sup>という概念を用いる。「文化地図」は意識形態、価値観念、偶像お

---

30 洪子誠 1999『中国当代文学史』（2008 修訂版）p.327

31 李林榮 2002「1990年代中国大陸散文の文化品格」『海南師範学院学报』2002年第5号

32 この点について許紀霖が次のように述べた。「80年代に展開された新啓蒙運動において、中国の公共的知識人はその文化的立場及び改革への見方において、『態度の同一性』をもって共同な啓蒙的陣営を成し得た。ところが90年代に入ってから、この啓蒙的陣営がその内部から大きく分裂し始めた」。許紀霖、羅崗 2007『啓蒙的自我瓦解——1990年代以来中国思想文化界重大論争研究』吉林出版集团有限责任公司、「総論」p.1.

33 汪暉 1997「当代中国的思想状况与現代性問題」『天涯』1997年4月号

34 「文化地図」という概念について、孟は次のように定義している。「我々のライフスタイルと行為方式は、我々個人の意志や趣味によるものではない。人々に内在する文化的な指令が、見えざる手のように、我々の意識や人間全体を支配している。つまり、我々は文化地図が指し示す方向によって制限されており、無意識の暗示と呼びかけに答えながら我々は存在や行為の根拠を見つける。はっきりとした方向を示してくれる文化地図が存在する場合は、我々はさまざまいや喪失感を感じずに済むのである」。孟繁華 1997『衆神狂歓』中国人民大学出版社 p.27

よび古典的テキストの持続的な表現によって成り立っており、我々の意識を支配するものであると定義したうえで、80年代と90年代以降では中国社会の「文化地図」が大きく変化したと孟はいう。

80年代の文化的状況について、孟は「現代化」言説の高揚とその状況における国家権力と知識人の役割に着目し、次のように論じた。80年代に国家権力によって「現代化」という全体的な目標が確立される中で、エリート層の知識人も自覚的に「現代化」の目標に追随し啓蒙的言説を打ち出した。これによって80年代には理想主義や楽観的な精神に満ちる時代となった。当時においては、「現代化」についての意識を共有することによって、近い将来に実現を期待できる約束のもとに人々が統合されていた。また、その中で知識人は歴史的主体として人民を啓蒙するという自意識のもと、「人間の解放」を呼びかけた<sup>35</sup>。つまり、80年代においては現代化の実現が中国社会全体に浸透した目標となっており、国家主導の言説にしても知識人言説にしても、「現代化」という国家全体の目標への貢献を基本としていた<sup>36</sup>。孟のこの議論から、80年代における「現代化」に関する言説が人々の意識に与えた影響、またその過程において知識人の果たした役割がうかがえるだろう。80年代の「文化地図」について、孟は「80年代においては、国家権力の言説と知識人の言説とが密接につながっており、それが大きな凝集力となり80年代の中国社会のロマンチックで明るい時代精神を作り上げた。これが、80年代の文化地図であった。...(中略) ...大衆文化の台頭も少しずつ見られたが、全体からすれば社会の基本的な文化地図は整合性を持っており、人々は共通の夢と目標を共有していた」<sup>37</sup>と指摘し、80年代における「基本的な文化地図の整合性」とそこにおける国家権力と知識人言説の役割を強調した。

「共通の夢と目標を共有していた」という80年代に対し、90年代以降の文化的状況について孟は「娯楽性を売りにする政治的色彩の薄い大衆文化が台頭し、ひいてはそれが一気に文化市場を占領し」<sup>38</sup>、新しいイデオロギーが作り上げられたと指摘した。また、この新しいイデオロギーは「消費や享楽、欲望の合法性を主張する文化であり、エリート層の知識人文化による文化的覇権への反抗でもある」<sup>39</sup>と論じる。「主流文化」<sup>40</sup>「知識人文化」

35 孟繁華 1997『衆神狂歡』p.27；p.33

36 同上 p.40

37 同上 p.42

38 同上 p.13

39 同上 p.41

40 孟は「主流文化」について次のように定義している。「国家の正当なイデオロギーを表現する文化であり、その特徴は権威性である。中国では、『主旋律』と呼ばれる文化作品が主流文化の代表であり、共産党の優位性や革命の伝統を強調し、『社会主義精神文明』を唱えることがその目的である」。同上 p.27

「大衆文化」といういくつかの文化形態が存在し、それらが相互に融合しながら衝突し複雑に絡み合っている中<sup>41</sup>、大衆文化の台頭によって、国家権力による「主流文化」と知識人文化の「専制的な文化覇権」が解体したのだと孟はいう。つまり、80年代の「現代化」言説の高揚とその状況における国家権力と知識人の役割が、大衆文化によって打破されたのだと孟は主張しているわけである。

さらに孟は、90年代を「歓喜に満ちた神々の乱舞」の時代と名づけ、次のように述べる。「90年代以降の世俗化の大きな流れの中で...（中略）...社会の精神を統合する中心的な価値観がその支配力を失い、作られた偶像は色褪せ、権威はその威厳を失った。市場経済の中で解放された神々は、歓喜に満ちた乱舞の時代を迎えた」<sup>42</sup>。

このように、80年代に中国社会の文化の中心であった知識人文化による言説は大衆文化の台頭によって周辺に追いやられ、統一された価値観が解体された。その結果、90年代以降の中国社会では、80年代に出来上がった文化地図がその有効性を失い人々に存在証明を提供できなくなった。

以上の孟の論述では、90年代以降の市場経済の確立による人々の意識の変化を考えるうえで重要な要素が二つ指摘されている。すなわち、一つは、80年代には社会の価値観を統合するうえで「現代化」言説が重要な役割を果たしていたが、それが90年代以降に入ってから大きく変化したということ、もう一つは知識人による言説が人々の意識に与える影響、つまり知識人の言説の社会的役割が80年代と90年代以降では大きく変化したということである。

### （3）戴錦華による「鏡の城」説

中国で展開されているカルチュラル・スタディーズの代表的な研究者である戴錦華は、80年代の文化状況について孟と相通ずる見方を表明する。戴は、文化大革命によって生じた危機を乗り越え人々の意識を統合するという国家権力によるヘゲモニー戦略の成立の角度から、「一種の文化的修辞」として「現代化」言説が80年代において「再び急激に拡張された」と分析し、「80年代におけるもっとも力強い主流意識形態の言説は、国家体制と知識人の間の共通認識として現れた。それは『改革開放』『走向世界』『歴史的な進歩が歴史的循環に勝つ』『現代的な文明による伝統的愚かさの打破』『青い文明に向かって』『地球村と中国の民族としての資格』という『モダニティ』に関する言説であった」と指摘した<sup>43</sup>。また、そのような過程における知識人の役割も指摘し、「...今回の文化的転型は、エリート層の知識人層が参加した言説の実践であり、民衆によって熱心に擁護されたヘゲモニーの

---

41 同上 p.16

42 同上 p.13

43 戴錦華 1999「隠形书写—大衆文化的隠形政治学」『天涯』1999年第4号

成立」<sup>44</sup>であると述べる。

また、戴は90年代以降における知識人文化の終焉について、「大衆文化の勃興によって、知識人はいままでの確固とした崇高な歴史的地位及び言説の主体としての地位を失い、その主体としての地位を確認するための参照点がなくなった」と、孟と類似の論点を提示している。

90年代以降の中国社会の文化的状況について、コマーシャルやテレビドラマを材料に詳細な検討を行った戴は、孟の「主流文化、知識人エリート文化、大衆文化」による「文化衝突」よりもさらに一歩進んで、いくつかの文化が同時に並存している中国社会の文化状況は「鏡の城」のようになっていると指摘する。

ここまで孟繁華と戴錦華の研究から、80年代と90年代の中国社会の「文化的状況」の違いを確認してきた。孟と戴の研究は、第一節で紹介した若者の価値観についての研究や「伝統から近代へ」という「社会転型」の角度からの意識研究では取り上げられてこなかった視点をいくつか提示しているように思われる。たとえば次のようなことがいえるだろう。

まず、孟と戴は、市場経済の導入という経済体制の変化に触れつつもさらに深く掘り下げ、「文化的状況」の変化による中国社会の変化を取り上げた。研究者自身がそのように認識していない可能性はあるが、従来の価値観研究や「社会転型」研究では取り上げられていなかった意識の変化を導く文化的要因を提示しており、社会意識の研究に大きく貢献するものと評価することができるだろう。

次に、孟と戴の研究は、改革開放初期の80年代と市場経済の確立した90年代以降の違いを重視し、その違いがどのように生じたかを取り上げた。その際に、孟は「国家主流文化」「知識人文化」「大衆文化」など「文化」という用語を、戴は「言説」という用語を、というようにそれぞれ違う言葉を用いたが、いずれも「言説の空間としての中国社会」という角度から意識の変容のメカニズムに触れたものであると理解できよう。

さらに、孟と戴は、自らが置かれている「知識人」という立場を相対化し、また現代中国の国家体制が推し進めている「現代化」というプロセスを「一種の言説」と捉え相対化している。このような視点から彼らは、次のようなことを指摘した。80年代には啓蒙的知識人が中国社会に対して力強い発言権を持っており、国家の意志を代表する社会主義イデオロギーと並んで知識人による言説が大きな力を持ち、主導的な社会的役割を果たした。それは、「伝統と近代」という対立を基軸に、伝統の克服をばねとして近代化の実現に向かうことを目標とするものであった。しかし90年代以降、大衆文化が勃興し、「(知識人の)エリート文化」に取って代わって、今日の中国社会の意識形態を構築する主要なものとなって」きた<sup>45</sup>。それによって中国社会の「文化的空間」が大きく変化し、「主流文化」や「知

44 同上 p.48

45 李陀 1999 『隠形书写—90年代中国文化研究』序言、江苏人民出版社 p.8

識人文化」が周辺に追いやられてゆき、「大衆文化」の発言力が増してゆく。

「言説の空間としての中国社会」という視点を提示したことや、自らが置かれている「知識人」の立場を相対化し言説としての「現代化」を取り上げた点において、孟と戴の研究は従来の意識研究になかった視点を提示しており、大きく評価してよいだろう。しかし、90年代以降の言説空間については、両者の研究では「大衆文化」という言葉でごく簡単に触れているに過ぎない。では、社会主義イデオロギーや「現代化」言説、「知識人」言説に代わって、90年代以降の言説空間について何が主役として登場してきたのか、次節において文学研究の成果を紐解きながら確認していきたい。

### 3. 「正しさ」の論理と「できる」論理の狭間

社会主義イデオロギーや「現代化」言説や「知識人」言説に代わって、90年代以降の言説空間について何が主役として登場してきたのかに関して、市場経済の確立によって大きく変わった90年代以降の言説空間についても、やはり二種類の議論がある。一つは「新イデオロギー」説や「欲望弁証法」説を代表とする研究であり、批判的な目線で90年代以降の文化的状況を捉えるものである。もう一つは「チャイナ・ドリーム」説を代表とする、「現実擁護」的な目線で中国社会の状況を捉える研究である。

#### (1) 「新イデオロギー」説——「エリート知識人」の視点

まず、90年代以降の中国社会を生きる人々の精神面の状況については、上海大学当代文化研究所教授、王曉明の「新イデオロギー」説がよく取り上げられる。

1999年の文学雑誌『上海文学』第4号において「当下中国的「市場意識形態」」という特集が組まれたが、そこに王は「半張臉的神話（謎の横顔）」とのタイトルで論考を寄せている。王はそこで次のように論じている。90年代以降の中国社会では、コマーシャルや「成功人士という新しい人間像」<sup>46</sup>が「最も多くの人に羨まれる生活を代表しており、人々が未来へのビジョンや人生の欲望を想像する時の文化的符号になって」いる。成功という横顔を見せるだけでもう片方の横顔は隠されているが、まさにその隠されたもう半分の横顔には「政治的権力と商業的権力の結合」などの腐敗が隠されているのである<sup>47</sup>。

同特集では、薛義も『「成功人士」』という抽象的な言葉を使うことによって、.....新富

---

46 「成功人士」について、王曉明は次のように描いている。「90年代中期以降、沿海地方や大中規模の都市部に現れた、商業広告とメディアによって作り出された新しい人間像であり、一般的には健康的な顔色をし、背広をまとい、いかにも『総経理』に見える中年の男性像のことをさしており、豊かな物質的な生活を基本的内容とする『成功した』人生を示している」。王曉明 2002「从“淮海路”到“梅家桥”——从王安忆小说创作的转变谈起」『文学評論』2002年第3号

47 王曉明 1999「半張臉的神話（謎の横顔）」『上海文学』1999年第4号

裕階層が誕生した真の歴史的背景や新富人たちの実際の行動が隠され]ていると論じ、また「成功人士」は「欲望の表現であり、精神と魂の自由に関係のないものの象徴、公共道徳や社会的良心と関係のない個人」だけが、「富や社会的地位、生きる目標にまで結びつき、この社会のモデルになっている」という<sup>48</sup>。さらには、「私利私欲の追求によって原始的な拝金主義が復活し、人々は個人の利益によって結びつき、政治や道徳、倫理、感情などの伝統的な関係を無情にぶっ飛ばしていった」という文学研究者、蔡翔の指摘を引用し、90年代以降の「成功人士」の人間像が代表しているのは精神のない個人主義であり、その中では個人の自由も欲望の自由や消費の自由だけに還元されてしまうだろうと指摘した。

2000年に発表した論文「90年代与新意識形態」の中で王は、90年代以降の中国社会においては経済利益を評価の基準にする新イデオロギーが社会全体を覆うようになり、このイデオロギーが市場経済の時代にあるべき人間像と生活のビジョンを人々に提供していると指摘した<sup>49</sup>。

王の議論では、「新イデオロギー」の中で生きている「人間像」に関して、「個人の物質的生活の改善」にだけ注目し、個人の物質的生活の改善を人生の最大な目標とする狭い功利意識が、階層にかかわらず全社会で蔓延しているとの見解が示されている<sup>50</sup>。「社会が利益というものを基本的な基軸に据えた瞬間、金銭と交換不能なもの、たとえば詩、愛情、哲学、良心、尊厳、また80年代に一世風靡した哥德巴赫猜想なども、人々に見捨てられてしまった」<sup>51</sup>。

そのような社会や人間像を目の前に王は、「生活への敏感な感性と責任感に基づく知識分子の批判意識」や「詩情と美への感動、活気と愛に満ちた魂、利益以外の何らかの生活価値の確信」によって「市場意識形態」という市場価値への崇拜観念を打破することを自らの研究目的にしている<sup>52</sup>。

さらには、「面对新的愚民之陣」<sup>53</sup>というタイトルの短文で、中国社会には「愚民之陣（人をばか者にする陣取り）」が張られているのだと王は論じる。この陣取りの目的は人々をエコノミック・アニマルにしてしまうことであり、「小説を読むことはつまりファーストフードを食べること、ショッピングはつまり映画を見ること、文化を楽しむことは消費すること」というように、消費や経済的な営みにしか興味のない人間にわれわれはさせられ

48 薛毅 1999「関与個人主義話語」『上海大学』1999年第4号

49 王曉明 2000「90年代与新意識形態」林大中編 2001年『90年代文存』。初出は『天涯』2000年第6号

50 同上 p.293

51 同上 p.293

52 同上 p.303

53 王曉明 2008「面对新的愚民之陣」『当代作家評論』2006年第1号

てしまうのだというのである。そしてこのような陣取りを打破するには文学の力が大きいと指摘した。

若者に関しては、このような「支配的な文化」のもとで、若者がどんどん「保守的になっていき」、「個人の考えが実利と物質的現実によっていかに圧迫され萎縮したか」<sup>54</sup>について批判し、その原因を個人の利益の充足だけを目的とする「間違った近代化」に求める<sup>55</sup>。

さらに彼は、90年代以降の経済利益ばかりを追求することによる「人心の悪化」を指摘し、その理由について次のように述べている。「人と人の信頼感、基本的な価値観、倫理観、生きる意味など形のないものを無視し、人間の幸せは金で確認できるものだと考えるからであろう。金やいろいろな実利以外のものはまったく重要ではないと考えているのだ」<sup>56</sup>。

ここで一度立ち止まって王の議論を考えて見よう。経済の発展と同時に、「一種の新しい不公平、搾取の勢力が同時にどんどん成長し」、新しく台頭してきたこの「成功人士」は「新しい略奪の弁護人、人々を欺瞞するための隠れ蓑になっており、この『成功人士』の神話と幻覚を打破することが、新しい抑圧と略奪の体制の一部の打破につながる」<sup>57</sup>と述べているように、王は「新イデオロギー」という概念を提示することによって社会の不正や腐敗に立ち向かおうとしていることがわかる。確かに、「新イデオロギー」に内在する権力性や欺瞞性を指摘する王の議論は、社会の腐敗、特に体制改革の過程で行われた国有資産の不正な転移などを指摘するのに有効であった。

一方、「10年前に『人文精神大討論』<sup>58</sup>を起こした際の立場を離れていない」<sup>59</sup>と指摘されるように、王が「新イデオロギー」を批判する際に使う道具は道徳的な色彩が強い。この点に関して、同じく文学研究者の王光明は「(王曉明は) 個人が抑圧されている状態を描くことによって歴史と道徳による権力の構造を打破することが彼の本来の目的であっ

---

54 王曉明 2008「尋找新的批判方法」『文汇报』2008年6月4日

55 王曉明 2008「発言をすれば、少しはよくなるだろう」2008「中華読書報」インタビュー記事、2008年3月24日付

56 王曉明 2004「人文精神討論十年祭」『上海交通大学学报』2004年第1号

57 王曉明 2000「在新意識形態的籠罩下—90年代的文学和文学分析」王曉明編『半张脸的童话』南方出版社 p.5

58 『上海文学』1993年第6期に「旷野上の废墟——文学和人文的危机」として王曉明らの談話録が掲載されている。市場化の進展によって人々は生きる意味など人間としての精神的な部分に興味を失い「人文精神」が失われたとそこでは訴えられている。その後この議論について雑誌『読書』で特集が組まれ、国内外から学者が参加し大議論が繰り広げられた。洪子誠 1999『中国当代文学史』（2008 修訂版）p.330；王曉明 1996『人文精神寻思录』



たのに、結局は道徳的なロジックで論じてしまった」<sup>60</sup>と指摘している。実際、議論の最後で王曉明は、「市場化の時代において物欲が高まる中、人間の精神的な部分が萎縮している」<sup>61</sup>のに対して、文学鑑賞によってもたらされる感動と審美の感覚に物欲から人々を救う力があると主張している。つまり王曉明の批判は世俗と物欲の対立という道徳的なロジックのうえに成り立っているわけである。

「新イデオロギー」の具体的な内容<sup>62</sup>については、一次資料や実証的データを通してまとめた説明というよりも、彼の「私は正しいのだ。間違っているのは今の時代だ」<sup>63</sup>という主観的な感覚に基づく恣意的で曖昧な定義になっている。

王のこの批判的な立場を理解するには、戴錦華の次の指摘が有用であろう。

80年代から始まった中国社会の資本主義化過程は、必要な社会的戦略として、その呼び名を（「改革開放」に——引用者注）改めた。そうすることによって、現代化中国に対する文化的な想像は、一部はユートピア的な民主政治を核とし、富裕や自由、人権を内容としながらも、その他の部分では今までの社会主義的経験に基づいており、階層分化や市場、拝金主義、欲望など（の資本主義経済の必然的な付加物）についてはまったく考えていなかった。……「自由」に美しい憧れを託したが、自由と工業化時代における労働力の売買との関係や、自由と画一化され疎外された社会空間との密接な関係などについては無視してきた。……このようなわけで、1992年以降、中国の現代化過程がさらに進み、その市場や金銭との関係があらわになった時、中国の文化人はショックを受けたのである<sup>64</sup>。

---

59 湯擁華 2007「文化批評視角下の文学本質与価値——王曉明、陶東風、呉炫、对当代中国文化批評的個案考察」『文芸争鳴』2007年第9号

60 朱合歆 2004「中国当代文学批評史上的「中間物」——王曉明、葛紅兵、謝有順為例」『塩城師範学院学報』（人文社会科学版）2004年第1号

61 張志忠 2000「90年代：市場化時代の文学」『青年思想家』2000年第5号

62 新イデオロギーは次のような見解を内包しているものと王曉明は定義している。①何よりも個人の物質的生活の改善を求めるべきである。これこそ「近代化」の原動力である。②市場経済の改革を進めていくと、いずれは欧米の先進国に追いつく。③現在は各種の社会問題が発生しているが、これはまだ近代化が不十分なためであり、改革を進めていけばこれらの問題は解決する。④近代化が実現すれば、だれもが中産階級（ミドルクラス）になれるし、マイホームとマイカーを手に入れられる。王曉明「从“淮海路”到“梅家桥”——从王安忆小说创作的转变谈起」『文学評論』2002年第3期。しかしこの四つの言説を見ても「新イデオロギー」の内容を解明するのは困難であり、物欲批判ありきの定義をしている感が強い。

63 葛紅兵 2006「小説与当代生活——上海大学文学周円卓會議紀要」『当代作家評論』2006年第6号

64 戴錦華 1999『隱形書写：90年代中国大衆文化研究』江蘇人民出版社 p.55

80年代に対する「文化的想像」を用い、「精神と物欲との対立」から出発し現実批判の態度を取る王の「新イデオロギー」批判は「知識人文化」そのものを体現したものと言えるだろう。しかし、批判という態度を取ることによって、王の「新イデオロギー」説は、現実を生きる人々から目をそらしてしまい、人々を理解する可能性を閉ざしてしまうこととなるのではないだろうか。

## （2）「欲望弁証法」——「欲望」をキーワードとした近代社会批判

王暁明の「新イデオロギー」説以外に、「欲望」をキーワードに市場化時代の到来を批判する研究もある。

市場経済をもっとも早い時期に批判したのが陳暁明、王寧、戴錦華などの文学批評家たちである。彼・彼女らは近代社会を批判するポストモダン理論を駆使し、90年代以降に書かれた市場化の時代の小説のテキスト批判を通して、市場化された社会現実を批判した<sup>65</sup>。

また文学研究者の張光芒は90年代の文化的状況の哲学的文脈をまとめた。張によると、啓蒙的理性への批判的な反省から、個人の自由意志としての欲望が啓蒙的理性や全体主義による個人の抑圧に反対するものとして機能していた。しかし一方90年代以降は、「啓蒙の神話」を脱構築した欲望自身が神話化されていくのであった。このような「欲望弁証法」が90年代以降の中国社会を支配し始めたと言及している<sup>66</sup>。

「欲望弁証法」系統の研究では、個人の自由意志としての欲望は1949年から1980年代までの30年間は「民族・国家の物語」に抑圧されていたが、改革開放後に初めて解放されたと論じられている。しかし一方で90年代に入ってから市場経済の更なる発展によって消費神話が誕生し、個人が政治社会の全体主義から自由になる過程へ介入するという欲望がかつて持っていた積極的な意義が失われ、「欲望言説が逆に抑圧的な力を持ち始め、憚ることなく人々を虜にして」<sup>67</sup>おり、「人々は欲望に溺れ、なかなかそれを超克することができない」<sup>68</sup>という状態となったと言及している。

このような研究は、「欲望」社会の問題点として、主に二つの点を指摘している。一つ目は欲望の増大による人間の疎外ある。つまり、「消費神話」に陥り人間の「主体の疎外、自由の疎外、道徳の疎外が起こるとともに<sup>69</sup>、欲望が人々の行為を主導することによって「無限に増大する欲望のため主体性や生命の意志、精神的なものが放棄されてしまい」、「人間は非人間的なり、一次元的人間になる」<sup>70</sup>。二つ目は国家の政治への無関心を招くこと

65 注61に同じ

66 張光芒 2005 「从『啓蒙弁証法』到『欲望弁証法』——20世紀90年代以来中国文学与文化转型的哲学脈絡」『江海学刊』2005年2月号

67 王宏圖 2005 『都市叙事与欲望书写』廣西師範大学出版社

68 李清霞 2006 『沉溺与超越——用現代性審視当今文学中的欲望話語』蘭州大学博士論文

69 馬航飛 2005 『90年代以降中国小説的欲望叙事研究』南京大学博士論文

である。李清霞はチェコの民主化活動家、元大統領のハヴェル（Václav Havel）<sup>71</sup>の「ポスト全体主義」社会を引用し、ポスト全体主義社会では、政府が消費主義を刺激し、「人々が自分の趣味やエネルギーを個人の物質的な生活に傾注する」<sup>72</sup>ようにさせることによって、人々の注意を政治問題や社会問題からそらすことに成功していると指摘する。

さらには、人々の物欲をそらす役割を果たしてきた儒家精神に代表される中国伝統文化や社会主義の価値観が無効になった今、欲望によって疎外され「一次元の人間」となった人々のために「新しい価値システム」や「ある種の精神的アイデンティティ」を構築し、人々に心の拠り所を提供し物欲から救うべきだという指向に結びつくものがこのような立場の研究には多い<sup>73</sup>。

なお、王暁明の研究では「新イデオロギー」や「市場イデオロギー」といった言葉が使われていたのに対し、消費による欲望の増大という面を重視するこれらの研究は「消費イデオロギー」という用語を使う場合がある。

このように、「欲望弁証法」の議論は「モダンティへの反省」的な視点を取っており、物欲による人間精神の矮小化という王のロジックに基づく「新イデオロギー」説とは出発点異なるが、両者とも同じように90年代以降の市場社会に対する社会批判を展開している。しかし、中国の経済発展の不均衡な状態を考えると、成熟した近代社会から生まれた「消費文化」の理論によって人々の主体性が失われていくという見解は現実とかけ離れているとは考えられないだろうか。

この二つの議論が合流して、「中国社会の精神的困難」<sup>74</sup>を指摘し「世俗時代のアトム的個人は、歴史も精神もなく、物欲に満ちた理性的なエコノミック・アニマル」<sup>75</sup>であるとする「価値観の喪失」の言説が導かれてくる。しかし、これらの議論には自明視されているもの、つまり所与の前提として無批判に想定されているものが存在すると思われる。すなわち、腐敗や不正などの社会問題の噴出によって刺激を受け、精神の物質的欲求に対する優位性を想定しつつ「知識分子は社会の良心」<sup>76</sup>と称し社会批判を展開する知識分子の立脚点そのものがそれである。

70 注68に同じ

71 Václav Havel, 1936年生まれ、チェコ人、作家、民主活動家、1993年～2002年にチェコ共和国の大統領に就任していた。

72 注68に同じ

73 程文超 2005『欲望の重新叙述——20世紀中国的文学叙事与文芸精神』広西師範大学出版社。及び、前掲 馬航飛 2006 など。

74 艾偉 2009「中国当下的精神疑難」『当代作家評論』2009年第2号

75 許紀霖 2007「世俗社会的中国人精神生活」『天涯』2007年第10号

76 物欲社会を生きる知識人のあるべき姿として、陳思和は「知識人にあるべき尊厳や人格、知識への深い敬意と誠意、知識人の良心、知識人の全体像に責任を持つべきだ」と指摘している。陳思和 1993『理解90年代』p.140

道徳的な見地から社会批判を展開するような動向に関して、思想学者の汪暉も1997年に発表した論文、「当代中国の思想状況と現代性問題」において、次のように論じた。

当代中国の思想界においては、資本の活動過程（政治的資本、経済的資本、文化的資本の間の複雑な関係）、市場、社会と国家の滲みあいながらも衝突しあう関係への分析をせずに、研究の視野をもっぱら道徳的な次元、あるいは近代化イデオロギーの枠内に狭めていることは、特別に注意すべき現象である<sup>77</sup>。

以上で紹介した「新イデオロギー」や「欲望弁証法」の言説は、まさに汪暉が指摘した現象の一つであろう。このような議論において表明されている人間の欲望への評価から、欲望を「虚妄」とする視点と名づけることができよう。この視点に基づき人々の意識を捉える際に、社会学分野で展開された意識研究の結果、つまり理想主義から現実主義へ、また国家・社会へのコミットメントから個人の生活を重んじる個人本位へと変化し、世俗・物質主義的な傾向が強くなったことが、「価値観の喪失」につながり、中国社会に「精神的困難」をもたらしたことを一種の「間違い」として捉えることになる。「私は正しいのだ。間違っているのは今の時代だ」<sup>78</sup>といわんばかりのこのような言説を、「正しさ」の論理<sup>79</sup>と名づけよう。この種の議論においては、人々の現実の姿は、ある種の「正しさ」を基準に否定される。つまり、このような視点を取ることによって、現実を生きる人々の内面世界から目を背け、それを理解する可能性を閉ざしてしまうこととなると思われる。

### (3) 「チャイナ・ドリーム」説

90年代以降の中国社会の文化的状況について、前述した「欲望虚妄説」とは異なる立場から捉える研究もある。その代表的な議論は文学研究者で北京大学教授の張頤武による「チャイナ・ドリーム」説である。これはいわゆる「現実擁護」的な見解をとるものである。

張は、80年代と90年代に入ってからでは中国社会の状況が大きく変化したという点については、「欲望虚妄説」を主張する王曉明らと同じ認識を共有している。

張は90年代に入ってから文化状況の変化をいち早く敏感に感じ取り、80年代以降の時代が文学界では「新時期」と呼ばれていたのに対して、90年代以降の歴史を「ポスト新時期」<sup>80</sup>と命名した人物である。張は、「『ポスト新時期』には『言説』が転換し、『新

---

77 汪暉1997「当代中国の思想状況と現代性問題」『天涯』1997年4月

78 注63に同じ

79 「倫理主義」という言葉もあるが、何かの「正しさ」を基準に価値判断を下す、という含意においては意味が近いといえるが、一般の人々の意識に言説として働きかける力を有するとの点を重視する本稿の目的から、「正しさ」の論理という言葉をあえて使用する。

時期』と呼ばれた文化の特徴が消失していったのである」<sup>81</sup>と述べ、「ポスト新時期」と「新時期」の主な相違点について、全体主義的な追求と文化に何か究極的な目標を見出す傾向が周辺に追いやられていき、「一種の温和で親しみやすい言説が、80年代以来声高に叫ばれていたラディカルな文化的変革に取って代わった」<sup>82</sup>ことを特徴にしていると指摘した。さらに、今までのラディカルな文化に代わって、ポスト新時期である90年代以降の時代精神を「新保守精神」<sup>83</sup>の台頭であると指摘した。

しかし張頤武は、この時代の変化を王曉明らの批判的見方とは違う見方でとらえている。

上述したように、張は80年代を「『モダニティ』と『個人性』に対する探求」<sup>84</sup>の時代であるとし、90年代以降の価値転換を「新保守精神」と捉えた。また、「モダニティ」の時代、すなわち「全体主義的な追求と文化に何か究極的な目標を見出す」時代であった80年代に対して、フランスの思想家、リオタールの「モダニティ」についての論述を引用しつつ、モダニティは「多くの大きな物語——たとえば、精神の弁証法、意味の解釈、理性的な主体或いは労働の主体の解放、或いは富の創造——に立脚している」と指摘し、さらにはそれは「主体」を中心とする意識形態であり、「理性」の正当性を構築し精神／肉体の二元論的な知識体系と文化的立場を作ったのだと論じる。このようなモダニティの諸相は「五四運動」の時代から中国社会に大きく影響を与え人文科学の議論の中心を形成していた。さらに張は、80年代の文学作品の中の「モダニティ」的な側面を分析し次のように論じている。「『モダニティ』は現代中国の人文科学の議論の中心にあり、今まで疑問視されてこなかったし反省もされてこなかった。特に文化大革命以降の『新時期』においては、『モダニティ』及びその主体的な観念はその時代の文化の中心を成していた……（80年代までの中国は、）『モダニティ』によって、究極的な価値と夢が提供されていたのである」<sup>85</sup>。

このような立場から張は90年代以降の社会の変化を「文化商品化の結果であり、『ポスト冷戦』期の世界の新しい局面に対応するための文化的反応である。世俗的で日常生活を重視する意識形態の台頭、消費文化に相應する新しい言説叙述の台頭である」<sup>86</sup>と指摘する。商業主義や消費文化の台頭という点に関しては王曉明らと近い見方をしているといっ

80 張頤武はポストモダン理論を積極的に中国で紹介し、「ポスト新時期」など「ポスト」をつけた言葉を数多く作ったが、賛成しない人も多く議論を起こした。

81 張頤武 1992 「詩的選択：面对新時期」『天津社会科学』1992年第6号

82 同上

83 張頤武 1994 「新保守精神：価値転型的表征」『中国文化研究』1994年夏号

84 張頤武 1992 「後新時期文学：新的文化空間」『文芸争鳴』1992年第6号

85 同上

86 張頤武 1993 「对「現代性」的追問——90年代文学的一个趋向」『天津社会科学』1993年第4号

てよい。しかし彼はこの変化を問題視しているわけではない。80年代を「ラディカルな文化の変革」を求め「全体主義的な追求と文化に何か究極的な目標を見出すという傾向」のあった時代とする一方で、90年代を「温和で親しみやすい言説」としての「新保守精神」の時代であると特徴づけているだけであって、この二つの時代に対して価値判断を下すことはしていない。

むしろ張は、モダニティ及びその主体観念を無意識に用いていた80年代の人文科学の議論に反省を促しているのである。つまり、モダニティ的な言説が展開されていった中で、社会の言説空間における知識人の役割について、知識人は民衆のために真理を求める人間であり、言葉を身につけ表現する権利と能力を持っていない民衆の代弁者であると自負し、同時に社会の中心ではなかったが、終始言説の中心にいたと指摘したうえで、80年代においては、人々にとって「究極的な価値と意味」を知識人によって提供されていたと述べた<sup>87</sup>。また、張は、知識人の社会的地位の変化について、「全知全能な知識人の存在が根底から疑問視され大衆文化」が広まっていくような社会状況のもとでは、伝統的な知識人の役割がそのまま継続するのは困難になったと指摘した<sup>88</sup>。こうして、80年代において知識人が「言説の中心」にいて「究極的な価値と意味」を発信していた、という80年代中国社会の言説空間における知識人の社会的役割の指摘は、まさに90年代以降の人々の意識の変化に対して「欲望虚妄」説などの言説をもって価値判断を行う研究者の依拠する立脚点を明らかにしたといえるだろう。

張が「チャイナ・ドリーム」について論じ始めたのは近年のことである。90年代初期には彼は、80年代が「モダニティ」の時代であるのに対し90年代以降の中国は「ポストモダン」の時代であると唱えていた。それに対して、知識人的な言説を揶揄する小説を多数出版したことで有名な作家の王朔は次のように反論した。

（文学研究者の中に）おれのことを指して「ポストモダン」と言う人もいるらしいけれど、これはもうまったく…「ポストモダン」とはどんなものか全く知らないし、ずっと前から懂れている近代的な中産階級の体面ある生活をすらまだ手に入れていないのだから、「ポストモダン」なんて根も葉もない話だよ<sup>89</sup>。

この反論を取り入れたのか、張は2000年以降の研究で21世紀に入ってからの文学の動向を分析し、「新世紀文学」の特徴として、日常生活の凡庸性が文学の新しいイシューになっ

---

87 同上

88 同上

89 王朔1993「王朔自白——摘自一篇未发表的王朔访谈录」『文芸争鳴』1993年第3号

ていることを指摘した。そこで張は、グローバル化の時代において中間層が台頭し、彼らの想像の中では日常生活の意義が往々にして強調されているのだと主張する。つまり、日常生活の中の欲望が正当化され、生活の目標になっていく中で、モダニティの大きな物語の中で抑圧され無視されがちだった日常生活の意味が文学の創造の中心になってきた。日常生活の再発見が、文学的想像力を完全に主導している。……日常生活の些細な光景と消費の価値が浮き彫りにされることによって、個人の生命の歴史や「生きる」ことそのものに大きな意味が付与された。これはモダニティ的な概念としての「主体」の展開ではなく、個人の実存的な経験の語りである<sup>90</sup>。

この議論の延長線上で張は「チャイナ・ドリーム」説を説いている。彼は、中国社会の貧困層の生活や貧富の差などの社会問題を描く文学作品、「底辺文学」を「新文学」（1919年から1949年までの文学）と比較しながら分析し、「底辺」文学の中で描かれた人間像は「底辺」に生きる人々を同情の対象にするだけのものであり、自分の力で運命を変えようとする精神世界や彼らの「夢」が描かれておらず、中国の経済成長によって貧困の状況が大きく改善された現在においては、極めて表面的な理解しか示すことができていない批判した。また、「新文学」の伝統の中では、貧困と底辺生活は特定の階層と特定の個人の運命ではなく中国全体の悲劇的な運命の投影として描かれており、底辺にいる人々の運命は中国の運命の象徴であったという。しかし「現在の時代では、つまり中国経済が発展し国力が大きく増強された歴史的背景の下では、底辺の生活はもはや国家や民族の運命とは切り離された問題となった。すなわち特定の階層や特定の個人の問題となり、単なる社会福祉や社会的平等の問題になったのである」とし、「底辺に生きる人々がいることをもって中国人の奮闘と努力を抹消するのは不公平であり、中国人の夢と目標の追求が歪曲している」と張は強く主張している<sup>91</sup>。

一方、出稼ぎで働いている人々が作者となって書いた作品、「打工文学」の中には、生きていく中で遭遇した困難や社会の不公平への批判と同時に、今後の生活に希望を持ち自分の努力で未来が開けるという信念も強く現れている。彼らは絶望して反社会に走るのではなく、今の生活を猛烈に批判するのでもない。困難の中で励ましあってチャレンジしていく姿がそこには見られる。『「打工文学」の中で一番良く見られる言葉は『夢』である』と指摘したうえで、張はチャイナ・ドリーム説を展開し、「改革開放以降の中国社会の発展の基本的な原動力は、自分の力で運命を変え美しい暮らしを手に入れようという夢である。この新しい「チャイナ・ドリーム」は、「成功の夢であり、勇気や知恵、創造の精神によって美しい生活を勝ち取る夢であり、希望に満ちた夢である。また、強者の夢であり、誰にでも持てる夢である」と語った<sup>92</sup>。

90 張頤武 2006「日常生活平庸性的回応——新世紀文学的一個側面」『河北学刊』2006年第6号

91 同上

「チャイナ・ドリーム」の時代に入ったと主張する張頤武は、王晓明と異なり90年代以降の社会変化をむしろ肯定的に捉えている。腐敗や貧富の差などの社会問題についてまったく触れないことや、「中産階級」の小説を書こうと呼びかけていること、また張自身が頻繁にメディアに登場し現実を無批判に受け入れていることなどの点において彼はむしろ「体制に買われている」と批判されてもいる。しかし一方で、「欲望虚妄説」の社会批判的な視点と比べ、張の主張において新しく指摘されたのは、90年代以降に起こった階層構造の流動化によって人々が新しい社会的地位を獲得し、「美しい生活を勝ち取り」、「自分の力で運命を変え」という「夢」を持つようになったという点である。この点については、社会学研究で行われる階層研究の知見にも通じる。ここでは張の「チャイナ・ドリーム」の捉え方を「欲望切実」説と名づけたい。これは、個人の外側に立つ「欲望虚妄説」とは異なり、個人と同じ背丈で90年代の社会を捉える視点といえよう。筆者は、この視点に立ち個人の意識の変化を捉える方法を「できる」論理<sup>93</sup>と名付けよう。この視点には「正しさ」の論理のような価値判断を下していないことにより、90年代以降に起こった階層構造の流動化によって階層的地位の上昇を目指す人々の意識をより深く理解する可能性を含んでおり、今後の意識研究に多くの示唆を与えてくれるだろう。

## おわりに

上記においては、90年代以降の中国社会の文化的状況やそれに付随する人々の意識への見方に関する言説を考察してきた。90年代以降、一般的に「エリート文化の中心からの退場」<sup>94</sup>や「世俗化」と言われるように、「国家・民族」言説、或いは「エリート知識人）文化」による言説などは、中国社会の中で支配的な地位を失ってきたと考えられている。しかし上記に行われてきた言説の検討を通じて確認したように、90年代以降における中国社会を生きる人々の意識に関しては、「エリート文化」の視点から出発する研究が今なお大多数を占めている。「欲望虚妄説」がその代表と言えよう。このような視点は中国社会の問題点や消費文化の台頭などを認識するのに有効ではあるが、そのような視点を取った瞬間に、現代人の生きかたに「精神的なものに興味がない」「エコノミック・アニマル」などといった批判の目線が投げられ、「間違っている」或いは「正しくない」生き

92 注90に同じ

93 「能力主義」という言葉もあるが、個人の能力が問われるという点においては意味の近い言葉といえよう。一方、「能力主義」が計画経済時代の「平均主義」の対義語として使われることが多いことや、一般の人々の意識に言説として働きかける力を有するとの点を重視する本稿の目的から、ここではあえて「能力主義」ではなく、「できる」論理と名づける。

94 陳鋼 2001「精英文化的衰落与大眾文化的興起」『南京師範大学学报（社会科学版）』2001年第4号



方であるとの価値の判断が下されてしまい、すなわち「正しさ」の論理の次元で現実を理解しようとする。欲望は虚妄であるとする見方は、個人の外側に立って人々を俯瞰する視線だといえよう。そういった視角から、個人が欲望を追求する姿は「狭く」虚妄であり「正しくない」姿だとする。「現実」批判という価値判断をすることにより議論が停止し、現在の中国社会を生きる人々の意識に近づくことが困難になる。この意味では、「欲望虚妄説」に立脚した「正しさ」の論理も、一種の「大きな物語」にほかならないのだといえよう。

一方、張頤武の「チャイナ・ドリーム」説は、「欲望虚妄」説で説かれている「正しさ」の論理とは違う論理を90年代以降の中国社会が持っていることを示唆している。ここには、人々に「正しい」生き方を提示する「正しさ」の論理から切り離された「できる」を基準とする社会の論理の登場が見られるといえよう。

実際に、この「正しさ」の論理と「出来る」の論理のギャップについては、現代中国社会を生きている人たちが自覚している<sup>95</sup>ように、「新イデオロギー」批判や「欲望弁証法」説は、「正しさ」の論理の中で議論をしているが、他方で90年代以降を生きている人々にとっては、「正しさ」に関する言説が社会の中で支配的なものではなくっている現実がある。

上述の「欲望虚妄説」は人々の外側に立って市場経済が確立された後の90年代以降の社会の特徴を指摘していたが、では、個人の内側に立って見ると、90年代以降の中国社会の特徴はどのようなものになるのだろうか。筆者は、人々の精神面に関して、一方で「正しい」生き方を提示し規定するもの／規範となる支配的な「大きな物語」が後退して「正しさ」に関する判断が個人の裁量に委ねられるようになり、他方で階層構造の再編によって「できる」ことに関する言説が登場したのだと考えている。このような個人にとっての社会の性格の変化に関する考察が、「欲望虚妄説」などの議論には欠落していたのではないだろうか。

また、「欲望虚妄説」は、現在の中国社会が「精神的困難」に陥っているという現状認識から「価値の建て直し」を目指している。しかし、90年代以降の「できる」ことを基

95 この点については、インターネットの掲示板に良く登場する「70年代生まれ」と「80年代生まれ」の相違についての議論によく表されている。以下では二つの例を紹介するが、いずれも中国最大のインターネットコミュニティ「天涯社区」の掲示板「70年代生人」から引用したものである。

・70年代生まれは、生まれた環境や受けた教育は伝統的なものだが、現在の社会は複雑なものだ。

60年代生まれの淡々とした心境もないし、80年代生まれの明るさもない。

狭間に生きているような感覚はどうしようもない。

・60年代生まれと比べたら、70年代生まれは理想がいまいちはっきりしない。

80年代生まれと比べたら、70年代生まれのこころは虚偽で、汚い。

もう何も話すことはないや。これだけ。

準とする社会においては、「正しさ」の言説が大きな物語としては消失したものの、言説の内容そのものはまだ根強く残っていることを考えると、「欲望虚妄」説が現実を離れて一人歩きしてしまう可能性があることは否定できないだろう。

さらに、このような立場においては、言説そのもの、すなわち「新イデオロギー」や「欲望弁証法」が人々の意識とイコールであると暗黙のうちに想定されていた。しかし、市場価値を称揚する雰囲気社会全体にあったとしても、個人がそのままそれに従って行動するとは限らない。筆者の行った聞き取り調査では、このような「新イデオロギー」にある程度賛同しながらも、そこから距離を取りながらしたたかに生きている人々の姿がうかがえた。こういった点については、「欲望虚妄」説の視野に入っていないように思われる。

「できる」ことが問われる社会においては、それぞれの個人が内面化している「正しさ」の違いによって、異なる生きづらさが経験されることになるが、その中であって、90年代の社会における「正しさ」の言説はどのような社会的機能を持っているのだろうか。現在の中国社会では個人が「正しさ」の論理と「できる」論理の狭間を生きざるを得ない状況に置かれていることを念頭におき、人々の意識を考察する必要があるように思われる。

本稿のはじめに提起した問題に戻ろう。現代中国の社会意識について語られる際には、「欲望の解放」による自我の拡張というマイナスな認識に立脚する言説が広まっている。しかし「欲望虚妄説」に立脚する「正しさ」の論理、また「欲望切実説」に立脚する「できる」論理を代表とする、90年代の人々の意識に関する代表的な言説の考察により、このような認識は、社会主義イデオロギーの理念型＝「公」的なものに対するコミットメントとの対比を前提としていること、或いは「物質的なもの」よりも「精神的なもの」を追求すべきだという価値判断、つまり「正しさ」の論理が議論の自明の前提とされていることがうかがえた。このような視点から現代中国の人々の意識を見ると、どうしても「为人民服务（人民のために奉仕する）」から「一切向钱看（金が一番）」へという単純な移行として、或いは「欲望氾濫」という平板なイメージで理解されてしまい、しかも「（人間として）間違っている」という価値判断もそこには同時に含まれてしまうこととなる。

これは一面、事実を的確にとらえてもいるが、このような視点をとることによって生じる限界もまたある。まず、「間違っている」という価値判断が下されることによって、現実を生きる人々の意識の多くの側面、たとえば、階層分化が進む社会現実の中で、彼らはどのように自らの生活を意味づけし解釈しているのか、またどのように現実と折り合いをつけて生きているのか、といった意識の内実が議論から除外されてしまう。次に、意識の変化を導く要因として「改革開放」或いは「計画経済から市場経済への経済体制の変化」という経済体制の側面のみが重要視され、人々の意識に影響を与えるファクターとしての言説の側面があまり取り上げられていない。具体的には、80年代と90年代では人々の意識に大きな影響を与えていた「大きな物語」の担い手としての知識人の社会的地位が大き

く変わったことや、80年代と90年代以降を貫く「現代化」に関する意識の変容などの側面を取り上げることによって、現代中国を生きる人々の意識をより立体的に捉えることができると考えられるだろう。さしあたり本稿では問題提起にとどめ、次稿以降で詳しく論じることとしたい。

キーワード 社会意識 言説 「正しさ」の論理 「できる」論理

(WANG Feng)