

翻 訳

趙毅衡著

「後学」と中国の新保守主義

桑 島 由美子

[解題]

趙毅衡は、1943年生まれで、南京大学英语系、中国社会科学院文学研究所研究生院、カリフォルニア大学バークレー校で比較文学博士号を取得、ロンドン大学東方学院教授となり、北京大学比較文学研究所教授を兼務。四川大学文学与新聞学院比較文学教授。新批評、ナラトロジー、記号論、ポスト構造主義に即して研究を進めている。主要著書に、『遠遊的詩神』『新批評』『文学符号学』『苦悩的叙述者』『当説者被説的時候』『礼教下延之後』『意不尽言』『符号学：原理与推演』等がある。90年代後学論争に於いて、「後学」と中国の新保守主義は、ポストモダンを対抗言説とし、伝統文化に回帰する大陸学術界に対して、ポストモダンへの批判とエリート文化の堅持を呼びかけたことにより、「後学」論争の代表的な批評論文として知られる。

今日から見て、その独異性と、文学研究者として、記号学やテキスト研究からのポストモダン理論への批判と同時に、中国が世界に向けて躍進する時に「文化保守主義の因子」が復活するというこの意味、中国に於けるエリート文化堅持の思潮についても、併せて考察してみたい。

「後学」と中国の新保守主義 趙毅衡

ポスト構造主義、ポストモダニズム、ポストコロニアリズムを主とする西欧の近年の文化研究の潮流は、ずっとその反対者によって「急進的すぎる」と非難されても、「保守」と指摘されることは無かった。

筆者が非常に驚いたのは、近年（具体的に言えば、1993、1994両年）中国知識界に新保守主義の潮流が出現し、これらの理論をよく根拠、証拠として引用するようになったことである。

中国知識界の新保守主義は今に至るも十分注意されていない。そしてその理論的根拠は西欧の急進学説から来ているという、この奇怪な出来事について誰も言及していない。

二

「後学」という嘲笑的言葉は北京の学術圏でよく耳にする。この社会は「ポスト工業」この時代は「ポスト冷戦」消失しつつある「ポスト共産」出現しつつある「ポスト歴史主義」女性主義は当然「ポスト男性主義」、どんな性別の個人も「ポスト個人主義」は可能だ。中国においては「ポスト」も経歴がある。「ポスト朦朧詩」が1984年に崛起し、今は「ポストポスト朦朧詩」に取って代わった。1992年出現した「ポスト新时期文学」は、その大きな特徴は「ポスト白話」を用いたことにあったが、「ポスト知識分子」「ポストエリート」と呼ばれる文化産業のコントロールの手中に落ちていった。知識分子は「ポスト学問」を演ずるしかなかった後、「ポスト悲劇」の情緒に耽溺する中、この失語症を患った「ポストユートピア」のゆえに、著しい「ポスト革命」時代となった。¹⁾

三

英語の中には post-ism という言葉は無い。しかし当代西欧文化学の三大潮流が全て「ポスト」を名乗っているのは、深く考慮すべきだ。少なからぬ学者が「それ以後というのはあの後か。」と討論してきたが、結論は yes である。²⁾

三つのポストを合わせて一つとし、三教を一つにして共存に歩み寄るのではなく、それらはほとんど一つの理論の三つの側面であり、三者は互いにその条件となっている。「ポストコロニアリズムが処理しているのはポストモダン過渡時期の文化政治である。」³⁾またポストモダニズムとは即ち「西欧文化がその世界の中心としての位置を意識しており、それに質疑を受けたときの文化的反応である。」⁴⁾ポストモダニズムはポストコロニアリズムの他者を以てその「分裂した叙述といわれるもの」を構成する。⁵⁾ポストモダニズムは主にモダニティへの省察にあるが、しかし「モダニズムは必ず幻想が文化を通じて現代生活を贖罪する。この種の幻想の破産は、正にポストモダニズム条件の核心である。」⁶⁾

三ポスト合一が意図的に矯正されていない以上、「後学」という説は西欧でも成立し得る。

単語としての英語の post は、その意味は標柱であり、歩哨所である。いかなる「ポスト」も一つの境界を示す標石である。以前は西洋人も少なからぬポストという標石を用いた。ただこの三つの post が学術界に屹立して二十年というもの、今に至っても新しい標石は見られない。これは確かに一つの後学時代であろう。

四

この二年、中国文化界の復蘇は注目に値する。知識分子は沈黙を破り、自己の立脚点を探し始め、一連の問題を熱心に討論し始めた。これらの討論はだいたい中国の問題だけを語っている。しかし、どの討論も必ず多かれ少なかれ西欧の「後学」に触れている。

中国に流入したいかなる学説も必ず中国化される。人文学科は本来「あなたが探し当てたものは、必ずあなたが欲しいと思っていた材料、あなたが引用しているのは心の中に早くからあった理論」である。わたしたちが興味深く思うのは、なぜこれらの討論者がみな「後学」を用いて保守的の観点を支持するのか、だ。それは討論者が単に自分の都合で、好き勝手に言葉を借用するからにすぎず、「後学」の罪ではあるまい。それとも「後学」自身がある特徴を具えており、中国の具体的な状況の中で、自ずと保守的の傾向を示すのだろうか。

このことから、二年来の中国知識界の討論を振り返ってみる必要がある。本文はこれらの討論を「総括」するつもりはなく、ただその中の「後学」に関する部分を紹介するにすぎず、何卒「不十分」である、と責めないでいただきたい。

五

60年代の海外学者と言えば林毓生等に代表される五四に対する「全面的反伝統主義の批判」であり、80年代海外に渡った大陸学者からは、これに対して賛同は聞かれてもほとんど異議は出なかった。

鄭敏先生が『文学評論』1993年第3期に発表した「世紀末の回顧、漢語語言の変革と中国新詩創作」が人々を驚かせたのは、一つは海外の五四に対する保守的の評価が、すでに大陸に伝わっているということ、二つには語られているのが古い問題、旧式の観点であり、使われているのが新しい理論であることである。ラカン (Jacques Lacan) の心理分析、デリダ (Jacques Derrida) の脱構築などである。

鄭文は範欽林が『文学評論』1994年2月号に書いた討議からもたらされたものであり、同期に鄭敏は「討議の討議」を書いている。四期『文学評論』は許明の「文化急進主義の歴史維変」を発表して、歴史的角度から当時の急進に当時は理があることを説明しようと企図した。五期には張頤武の「モダニティと漢語書面語論争を再び評価する」が発表されて、論争は「モダニティ」の歴史とポストコロニアリズムの「他者化」および「他者の他者」等の命題に吸引された。

鄭敏は五四白話運動の「性急さ」「偏見」「形而上」「形式から内容まで全て継承を否定し」「自ら古典文学との関係を絶つ」その結果、二十世紀中国詩歌は「その成果は理想に適わな

い。」その論拠の一つは、白話文が「口語を以て書面語に替えたこと」がデリダの批判する西欧音声中心主義が惹起したロゴス中心主義の覆轍を踏むということである。論拠の第二は「わかりやすい」文字を追求することは、ラカンの「能記（指し示すもの）と所記（示されるもの）の間には乗り越えられない障碍がある。」という指摘を軽視し、虚幻の言語の透明性を追求し、50年代には政治圧力のもと「漢語の透明度は常軌を超えた程度に達した。」ということである。

詩歌について言えば、二十世紀の詩人がもし文言詩を堅持していたら、毛沢東の「ついに成果が無い」の結論を変えていたと信じるものは、誰もいないだろう。

鄭敏先生の見解は、実際上は現代漢語（それは漢語と口語と文言と「翻訳体」の複雑混合である）が形成される前、中文は「自然の状態」に置かれていたと言うものである。これはポストコロニアリズム論者の観点と符合する。⁷⁾『文芸評論』1994年第2期の編者の認識によれば、学者たちが討論したのは、一つの言語問題ではなく、一つの歴史再評価の問題でもなく、現実文化政治の問題であった。

伝統は固より古臭く時代遅れで、時代の要請に適應できない、しかしある伝統自身はそれに改進を加え、完全に近代化に適應させる。……モダニティは表面上見れば、あたかも近代化に最も適しているように見えるが、ある種の「モダニティ」は……ある一定の条件、一定の時期において近代化の障害になり得る。

言っているのは常識のようであり、何が指摘されているか誰もがわかるだろう。不思議に思うのは、官式学者の立場が五四の偉大さを堅持していて、今は保守の実利のために非難の列に加わっていることである。

六

劉康と張隆溪の文学、批評と政治関係に関する弁論は、1993年に海外で始まり、英文刊行物が中文刊行物に転載され、最後には国内学者を巻き込んだ。

劉康の質疑は二つの問題に向かう。一つは「後学」が未だ西欧漢学に移入されていないこと。「西欧文化界学術界には嵐のようなポストモダニズム弁論と理論の争いがある。自ずから、狭い枠を成す漢学界では波乱は生ぜず、学術の反省と省察は趨勢と成らない。」二つには西欧漢学界が「(中国) 現代文学の政治社会性によってその芸術価値を否定する。」

この二点は、いずれも鋭敏な観察であり、問題は具体的分析の上に出されている。劉康は上述の二つの点を二つの例を挙げて説明している。彼の三編の中文反論中再び提起されない

が、この二例はまぎれもなくテキスト討論の問題と関係があるので、ここに訳出したい。⁸⁾

まさにフーコー (Michel Foucault) が権力と知識の関係、歴史と芸術テキスト言説とによって構成される政治について揭示するに当たり、西欧人文学科を抑圧するところの自由人文主義を批判することによって賞賛を受けたことを、人々はもはや忘れていた。良くも悪くも、正に政治と芸術に関する毛の見方はフーコーの西欧自由主義に対する痛烈な批判を鼓舞した。毛が政治戦略と権力闘争の角度からこれらの問題に考慮したことは、彼の観点をして容易に圧制的文化政策に導き入れた。しかしこれは決してこの様な事実を変えるものではない。政治は永遠に様々な方式によって、それぞれの文化構造と体制に浸透するのである。

別のレベルでの関係は、夏志清の楊朔の「反米援朝小説」『三千里江山』に対する評価である。夏志清は『中国現代小説史』の一書の中で、この小説（およびその他50年代大陸小説）で唯一の価値は、プロパガンダの作品であるにも関わらず、作者は意識するとせざると家庭と個人の幸福を希求しているところであると認めている。劉康は夏の評価は偏見であるとして「ここに隠蔽されたメッセージは資産階級家庭の幻想が共産主義の英雄精神を解消し、これによってこの小説を寓言式に二つの政治寓言（アレゴリー）に分割し、……『小説史』はこの寓言方式を用いて中国現代文学を読み解くが、その主要部分は象徴表現（個人経験）の要求に達することがないことを発見するのみである。」⁹⁾

劉康の見方は、実際にはすでにフーコーも認めるように、いかなる芸術も政治と権力に関わりがあるならば、『三千里江山』は80年代後期中国先鋒小説と何ら本質的な区別をつけるべきではないだろう。いずれも政治であり、いずれも芸術である。劉康は80年代先鋒小説を非難して、次のように批判している。「言語と芸術形式を審美客体にまで発展させようと企図している。しかしこのような審美化自身が政治的であり、それは毛の文化と文学活動の政治的本質に対する観点を実証することはあっても瓦解させることはない。」¹⁰⁾ そうかも知れない。しかし劉康はまさか彼の第二点の叱責「西欧学界は今に至るも中国文学を政治化して読んでいる。」に根拠を提供しているわけではなからう。

論弁の第二、三の文において、劉康は繰り返し強調している。「冷戦終結後の世界政治と文化構造において、ある種の新しい政治意識が台頭して来ている。中国問題の研究と討論の中において、私たちはこれに対して、醒めた認識を持たなければならない。」¹¹⁾

このような言い方は、西欧ではラディカルで、「ポストコロニアリズム」的である。中国ではどうだろうか。

張隆溪は劉康を「フーコーと西欧理論を以て真理検証の基準とする。」¹²⁾と批判しているが、実際には自家撞着的に西欧の「政治レトリック」を受け入れているのである。

七

陳曉明が主催し、張頤武、戴錦華、朱偉が参加した座談会「新十批判書」は、最近数年の文化討論の中で最も鋭敏で、精彩ある編章かも知れない。残念ながら今では二つしか見ることが出来ない。即ち『鐘山』1994年第1期の「オリエンタリズムとポストコロニアリズム」、第2期上の「文化抑圧と文化大衆」である。幸いにも参加者の記憶に新しく、文章化されたものとして、例えば『文芸研究』1994年第1期に発表された陳曉明の「明らかな限界、区切られた境界線——「エリート」と「大衆」が合流する当代潮流」『上海文学』1994年第8期に塔載された張頤武の「「ポストアレゴリー」に向かう時代」がある。

何人かの討論者の今の大陸文化情勢に対する特殊な見方はよく似ている。「エリート主義式の抑圧は、再び文化生産とその普及を制御できない。新しい文化コントロールの回路網がいま正に形成されつつあり、……ある意味では、それは工業革命と類似の文化革命である。」エリート文化に対しては、「この文化転型は致命的だ。」問題は知識分子はこれに対してどうすべきかである。朱偉はある知識分子は「依然自己のエリートの立場を堅持しており、この転型期の変化に対応できない……彼らは立ち上がり模範的エリート文化を防衛した。」朱偉から見れば「これは間違っていると思う。」

張頤武は、市場化は知識分子自らが招いたものなのに、実現したあと、とても絶望していると考え。「その他の階層はこの文化の中で自分の位置を見出せるが、文化の代表者はまぎれもなく自分の位置を探し出せない。」この局面は滑稽である。よって彼らの発した抗議は単なる「ドン・キホーテ式の狂吼」でしかない。

陳曉明は『文芸研究』での文章で、知識分子に出路を指し示して、すでにポストモダンの西欧ではエリート文化と大衆文化は合致している以上、エリート文化は大衆文化に歩み寄るべきであると述べている。「集団自殺、市場への賛同、波に流され、平らに均される。」かつ予言して「遠からず、事実はそのが俗世間への同調であったと証明するだろう。」彼は再度、エリート文化と大衆文化を分離させようと考え、「再び両者の溝を深めよう」としているのは、徒勞であり有害だ。¹³⁾

明らかに、討論者たちは、自分は知識分子であって、決してドン・キホーテでは無い、と考え、彼らは彼の任務はただ「ポスト批判」批判は即ち抑制、「ポスト批判」が最も反感を持つのは批判である。陳曉明はポスト批判はリオタール (Jean F. Lyotard) の「ポストモダン知識」の立場に接近していると認め、「私たちの差異に対する敏感を増強し、私たちに通約されない事物に対する寛容能力を促進する。」¹⁴⁾それ故に「ポスト批判者」はただ「傍観者」である。

四者の討論中、戴錦華だけが反エリートの立場に不安を表明し、かつ文化「砂漠化」に焦慮を表している。

八

陳思和と王曉明が1988年に発起した「文学史再考」課題は、最近も国内外の学者において継続しており、ただ大陸だけが再び「重写」の旗幟を打ち出していない。陳思和は1994年1月に『上海文学』に発表された「重写」は、「民間の浮沈——抗戦から文革までの文学史の実験的解釈」同刊9月号の「批評家倶楽部」に十名の批評家が集合し、この題目を討論した。

討論者の一人、陳福民の意見によれば、陳思和が用いたのは「脱構築の策略」である。陳思和と自分が前言の中で言ったのは「西欧十七、十八世紀に出現した市民社会の参照」によるものであり、私たちの頭の中にはフーコーの影がよぎった。しかし陳思和は直接にはいかなる西欧の文化論者の観点も引用しなかった。

陳文は今世紀中国は「学術文化は三つに分かれ、国家権力が支持した政治イデオロギー、知識分子主体の西欧外来形態、中国民間社会に保存されている民間文化形態」。異なる時期で、この三者は融合分離を繰り返したが、今世紀には民間文化が基本的に政府と急進的知識分子によって排斥された。

陳文の際立った点はアルチュセール (Louis Althusser) の「徴候式閲読法」に似たものを用いて、中国現代文学作品から民間文化の隠されたテキストを発掘したことである。「民間」は一部の知識分子を引き付けるだけでなく、国家権力意識をも解消した。それは成功裏に「革命小説」「模範劇」に浸透し、「隠された構造」(例えば『林海雪原』の緑林匪気のように、『砂家浜』の中の男女闘智のように。) 実際にはその中の最も興味深い部分である。よって陳思和は「民間文学」に高い賛美を与えた。「それはこの歴史時期の最も光輝ある文学創作空間を満たした。」「自由自在はその基本的審美風格である。」¹⁵⁾

陳は「重写」の範囲を「抗戦から文革」の範囲に限定した。また意識的に「農民文化」を処理し、彼自身も承認した中国現代民間文化の他の二つ——「市民文化」と「伝統文化の散在する部分」を回避した。

『上海文学』が挙行した討論中、一部の人は陳思和に同意しなかった。彼らは明らかに近年俗文化の勢いの凄まじさは正に「文学芸術」を死地に追いやる」ことに思い至ったのである。陳の文に対する批判で最も先鋭だったのは陳福民で「民間文化」と官方イデオロギーは「緊密な絆で結ばれた」関係であり、強い反智的色彩を持つ。

しかし郅元寶は陳思和を支持し、陳の三分式を解消した。「知識分子にとっては、民間はもはや臨時の支えではなく、彼の最終的な棲家であり安住の地である。あまりに濃厚なイデオロギー趣向が広大な民間大地に取って代わったのは、単に80-90年代文学の変化の趨勢ではなく、世紀末中国知識分子の一つの精神的自覚と言えよう。」

よって知識分子の自我救済の道は、「西欧外来形態」の代理人となることを拒絶した。陳

思和は文中このような局部状況について述べており、「一部の保守的知識分子は……黙々と見守り続けている。」民間に散在する伝統文化を。陳はこのような「非主流知識分子」を讃揚しており、また鄧は全ての知識分子がこのような「保守的」「伝統文化守護者」に成るべくして成ってしまっていると考えている。

このような「唯一の出路」は、陳曉明の「合流」と近く、陳、鄧が言うのは民俗と伝統形態の俗文化であり、陳曉明が言うのは商業性俗文化である。この二者は今やどれほどの区別があるだろうか。

九

これらの討論を読み終えて、一つの局面が相当に明らかになった。一つの強大な新保守主義思潮が中国を席捲し始めている。私が言うのは「思潮」であり、決して上述の同業者が保守主義者であると言っているのではない。

新保守主義はまず、80年代文化熱に対する贖罪自責の心情として表現された。最近王蒙は「人文精神失落」の説に反駁して、彼は「中国はいつ humanism を通り過ぎたのか。」と問い返している。外来語の巧みな問いかけに対して、答えは当然否である。¹⁶⁾実は王蒙は中国知識界が感じている失落とは、80年代の文化精神であるとわかっている。あの凄まじい「文化熱」はまだ記憶に新しい。高耽瑞は生き生きとリアルに描いている。「文革後、優秀な学生は文史哲専攻になだれこみ、大量の古籍が再版され、名著が翻訳された。人々は今一度確認したのである。知識は価値がある。思想には意義がある。人そのものは尊重を得なければならない。これら全てはあたかもルネサンス時期のヨーロッパのようである。今見ると、この時の思潮の動因は消失し、多くの人はこのために焦慮を感じており、これが、私たちの今日人文精神に呼びかける思想環境である。」¹⁷⁾

しかしながら、許明は近年の論争の必要な理由は、「80年代私達はともに典型的文化急進主義の歴史活劇に参加した。その影響は余韻がこだまし、今も耳に残る。」¹⁸⁾許明が五四「文化急進主義」を弁護し、かえって80年代を「活劇」と呼んだのは、悩ましい。

鄧元宝は80年代の文化熱に対してさらに慙愧を感じ「80年代に立ち上がった世代の人が、まず直面したのは長期抑圧された言説火山の大爆発のあと、残された一陣の狼藉である。彼らは声の海洋の中に投げ込まれ、何が起こったのかわからないまま、朦朧としたままつられて口を開き、口を開けば收拾がつかない。……今は語り過ぎ、話し疲れ、静かに耳を傾ける時が必要になった。」¹⁹⁾

五四と80年代二度の文化的精神高揚に対する清算は、討論者がこの点を自覚しようとせざると新保守主義の共通の傾向である。

十

新保守思潮の表徴の二つ目は、伝統文化への回帰であるが、しかしこれは多くの人にとっては容易に飲み下せない。鄭敏は新詩を「自ら古人との関係を絶つ」と非難し、朦朧詩は「白話」を用いて書かれているけれども、80年代朦朧詩のために弁護した。おそらく陳曉明等が嘲笑する「新国学」「新權威」は出て来て話をしようとはせず、「文化失落」討論に参加することを潔しとせず、討論に参加しているのはほとんどが元は、いわゆる「新派」批評家、現代文学研究者か「西学」研究者である。しかしながら、80年代文化熱の主力は、これらの学者である。

討論に参加しようとししないのは、すでに伝統文化に帰依したものが、目前の文化乱局の中で最も自信を持っていることの証明である。「国学の復興と……權威言説の主張するところの価値は大いに関係があり、西学を修めていることによって歓迎されないこともあり得る。……その初志は80年代上半期の西学とははっきり境界を分かつものと思う。しかし同時に差異性の平等な位置での西欧との対話を強調する。」²⁰⁾「一定程度、彼らは中国の真の知識分子であると認められる。」²¹⁾

国学の復興は相当激烈な非難を引き起こした。「民族的であればあるほど、世界的である。」「中国人は中国人のことしか扱えない。」西欧に迎合するのを良しとするのは「民族的な自己が発達した資本主義文化覇権に対する賛同という前提を含む。」その名利はここにある。「文化代言人の地位を強調することで、国際学術交流の中で、東方の発言権を獲得する。」²²⁾ことにある。

これらの話は、聞いてみるとまるで氣勢の張り合いだが、実際には学術対抗の様相である。季桂宝は同様に「新派」の身上に「文化帝国主義」の趣を嗅ぎ取っている。またその背後には個人的動機があると断定している。「西欧新思潮、新流派を議論し、自ら新思潮流派の權威ある解釈者となる。それゆえに自らある種の文化覇権的地位を占める。」²³⁾

国内出版物の情況から見て、新国学が確かに近年学術の中堅となり、文化の関心点は確かに転向している。

十一

新保守主義潮流の最も重要な表徴は自らエリートの地位と責任を唾棄することから、転じて民間文化——俗文化への賛同である。私たちが先に提示した四つの論争、鄭敏の伝統回帰への試み、劉康の官式言説に美学あるいは理論価値があるという考え、その他の人々が程度の差はあれ俗文化に対して肯定的態度を維持していることである。

矛盾しているのは、具体的に俗文化の作品となると、これらの人々の批評は、十分先鋭になることである。たとえば『鐘山』が座談会を催して、張芸謀と陳凱歌を論難し、また『ニューヨークの中国人』に無情な分析を加えるのに、王蒙だけが王朔の作品を一貫して手放しで褒めたたえ、文化エリートが「無頼派文学」を非難するのはまさに人文精神の欠如だと述べている。

ある論者は商業化俗文学の出現は歴史を更なる高みに転機させたとする。朱偉は「1989年の特殊な背景は、かえって市民空間の構築を促進させ……わたしは却ってこれは文化領域における重要な革命だと思う。」²⁴⁾

もし「市民社会」の構築がエリート文化を倒壊させることによって実現するのなら、それも中国の特殊な国情だろうか。もしこれを「革命」と呼ぶなら、今世紀はほとんどずっと革命し続け、いま終に成功を見たのだ。

十二

理論の理論である所以は、その抽象性が個別案の束縛から離れて、再びその他の場合に用いられることだ。普遍性は永遠に限界があり、理論家はその限界に自覚があり、省察がある。しかし逆に言えば、一つの理論はその限界を吹聴してはならないし、自分の理論が優れている理由が、ある特定の集団に仕えているからと言うのでは、話にならない。

私は理論が集団利益に奉仕してはならないと言っているのではなく、たとえ「被圧迫」集団であったとしても、意識的に集団価値の方向を追求すべきでないと言っているのだ。「急進」から保守の契機は往々にしてここにある。これはすでに歴史が証明している。

構造主義は最初から普遍性を正鵠としている。ポスト構造主義はかえって出現から趨勢に限界があった。フーコーとデリダは何れも西欧文化史思想史を対象としている。彼らは決して非西欧文化の考え方においてこれを用いようとはしない。

そしてポスト構造主義を背景に発展してきた様々な形式の新後学は、たとえば女性主義、少数民族言説論、ポストコロニアリズム論などは、即ち明らかに「人種、性別、階級、地域」を標榜している。

当代文化理論の明らかな集団利益傾向は、ある人は政治化と言い、ある人はイデオロギー化と言い、私はむしろこれを「部族化」(tribalist)と呼びたい。理論思惟自体がすでに精力尽き疲弊しているか、あるいは全人類が共通の関心を抱く課題とは言えないのではないか。

良い方面から言えば「後学」の価値分化は、後期資本主義のグローバル化の勝利に対して、自覚的に価値の挑戦をつきつけたが、悪いことにそれは「多元文化」の呼び声のもと、当代文化の凋落に弁解を与え、アメリカ式俗文化に道を拓いた。

十三

西欧文化、三千年と言わないまでも、少なくとも最近五百年の蓄積でも、すでにきわめて厚く体制化され、その根本的なイデオロギーは危機に面していない。(福山 Francis Fukuyama の言う「ポスト歴史主義」の危機は、即ち「いつも、誰かの独り勝ち、こんなゲームはこれ以上やってられない。’) 何らかの蜂の巣をつつくような議論を経て、解体するような批判によって価値の平衡を獲得することが必要だ。

理性と科学を基石とする西欧文化について言えば、ポスト構造主義の批判は辛辣で、とりわけ直接文化批判を進めているフーコーは、西欧啓蒙以来の科学的蓄積と人文精神は、単に知識によって構成された権力の回路網を織り上げるためにあると考える。知識分子は知識権力体制の中で自然に宗教審判の司法官のような役割を持ち、現代社会の抑圧的な本質に対して主要な責任を負わねばならない。²⁵⁾

資本主義に対するこのように先鋭な批判は、マルクス主義以来目にしたことが無い。しかしフーコーは現代社会がなぜこのような抑圧的な体制なのか解き明かしていないし、どのような改造が必要なのか指摘してもいない。あたかも抑圧が理性知識の必然的結果で、生来備わっているから、免れようがないかのようである。マルクスが、資本が必然的に搾取となることを認識したように、フーコーは、知識は必然的に社会にコントロールを進めると認識する。資本が剥奪するなら、知識はどうなのだろう。

十四

ポストモダニズムの討論となれば、著作は無尽蔵である、しかし今に至るも人を信服させるような論述は無い。この言葉は最も早くには、60、70年代勃興した幾つかの先鋒主義文学芸術を指して使われた。²⁶⁾80年代に到り、ジェームソン (Fredric Jameson)、リオタールらはこの概念を当代西欧文化社会全体に、とりわけ大衆メディアと「デジタル」図像伝達の当代俗文化に拡大した。

モダニズムの時期、大部分の文学芸術作品は決して「モダン派」では無かったし、ポストモダンのいかなる文化現象も全てポストモダン景観の一部であった。両者の理論は正に相反している。モダニズムの多くの研究流派は、自己の理論がただモダニズムの作品にのみ適用できると言っているものはない。²⁷⁾これと対照的に、ポストモダン批評はポストモダン文化を説明するのみである。

80年代ジェームソンが中国でポストモダニズムを講義したとき、中国の学界はその文化研究の方法に興味を示したが、ポストモダニズムという言葉はまだ時流になっていなかった

た。1992年になって、このテーマはまだ嘲笑を受けていた。²⁸⁾王朔、汪国真がポストモダン現象として滑稽なまでに持ち上げられたからである。1993、1994年に至り、ポストモダニズムの討論はもはや西施の鬢に倣うことばかりでなく、このような議論を聞くに到る。²⁹⁾

ポストモダニズムはほとんど何の妨げもなく滞りなく我国の文芸領域に進入した。中国人のポストモダニズム受容は、モダニズムの時のような不承不承なものではなかった。当代文学に明らかにポストモダニズム文化因子の作品が出現するや、すぐにその成熟と老練が進んだのである。文化の落差がどうして両者の調和融合の妨げにならうか。原因は我国の伝統文化の中に歴史性を超越した文化因子（遺伝子）があり、大胆にもポストモダニズム文化思想の共時性と連結しているのである。

ここでのいわゆる文化現実とは、商業偽文化の氾濫と「人心への潜入」を指す。文化遺伝子は、伝統的二流文化を指す。両者は徐々に浸透し、ここにおいて中国消費文化は深刻な通俗性に加え「香港マカオ風」を上塗りされ、ここにおいて中国文化はモダニティを飛び越え、ポストモダンに突進していった。

多少ともヨーロッパ人文精神に賛同する知識分子は、本国文化において完全に地位を失った。ただ三面挟み撃ちにされた言説だけが統轄支配の中で生存の淵をさまよった。たとえそうであっても、かれらはまだ西欧理論者から「植民地時代の懐旧病」³⁰⁾を患っていると、また「買弁知識分子」(comprador intelligentsia)³¹⁾西欧言説の叙述者 (agent of narration)³²⁾と呼ばれ、中国理論家からは「旧式レコードプレーヤーの発する声のようだ。」³³⁾と言われている。

十五

ポストコロニアリズムは単純な時間対応式に説明をすることができる。西欧の非西欧国家に対する覇権は、最も早くは領土侵略と移民方式の採用、これは殖民主義である。第二次大戦後民族独立運動が勃興し、西欧は政治コントロールを転用して経済的搾取と結合させ、これは新殖民主義と言われた。しかし70年代以降、西欧はポスト工業時代に入り、市場に対する需要は原料の需要をはるかに超過した。非西欧国家は深刻に分化し、あるものは経済能力において西欧に追いつき、あるものはその富裕レベルにおいて西欧を追い抜き、西欧の非西欧をコントロールする主要な手段は文化的優勢となり、地縁政治学は地縁文化学となった。この時の西欧の覇権はポストコロニアリズムと呼ばれ、これに対する分析もポストコロニアリズムと呼ばれた。³⁴⁾

この三段階において、非西欧の西欧に対抗する主要な方式はかえって同じではなかった。

殖民主義の時期、用いたのは武装抵抗と非暴力的不服従であった。新殖民主義に対しては、民族経済の発展、あるいは「第三世界」政治経済連盟を用いた。ポストコロニアリズムに対しては、当然ながら全力で本土文化の発展を提唱した。多くの西欧ポストコロニアリズム理論の解釈者がみな処方箋を書いた。³⁵⁾

フーコー理論はポストコロニアリズム理論の重要な出発点であり、³⁶⁾こうして知識分子は自然と西欧「文化殖民主義」が非西欧国家に進入する道を拓いた。

ポストコロニアリズムは一つの純粋な理論ではない。それは非西欧民族がどのような国家を建設しようとするかに関わっている。もっと正確に言えば、西欧の後学家がどのような非西欧を見たいのかということである。新殖民主義はいまお非西欧国家を市場化しようと考え、ポストコロニアリズムは本土価値、本土文化、本土言説、「観光化前の様式」本来の国粹主義、原教旨主義、の回復を見たいと考える。しかしながら、これらの文化が特定の非西欧国家の人民福祉にとって有利か否か、彼らの考慮するところでは無いのである。

西欧のポストコロニアリズム理論家は、非西欧国家知識分子の言説を剥奪するかわりに、西欧学術界の先進的イメージの中に自己を樹立するのである。

そして非西欧知識分子は自ら「民族文化に背反した」罪業を償いたいと思う。国学への転向（「新国学家」はもと西洋式教育を受けている）あるいは、身を翻して後学を抱え込み、西欧後学家に学んで自己の国家の薄弱な人文伝統を解体し、ポスト構造主義によって、人文精神を瓦解させるのである。ポストモダニズムによって俗文化の統括の合理性を認め、ポストコロニアリズムで文化本土化を鼓舞するのである。

最近「文学史書き換え」が国内外で継続されているが、自覚的に書き換えの対象を「既成史」（「体制式」文学史）から知識分子自身の「迷誤史」に方向転換させてしまう人は少なくない。³⁷⁾

十六

かつてこのようなユートピア、方向性がなく、深度がなく、歴史観の無い文化を、この様な俗文化の狂奔を予言した悲観主義者はいない。

本文作者は、少しも包み隠さずに、文学上あるいは文化上、常にエリート主義の立場を堅持した。たとえエリートという言葉が「打倒の対象」であったとしても、他の言葉がこれに取って代わるまでは、私は、これは責任感、自尊心のある知識分子が回避できない、血の滲んだ月桂冠であると考えている。

中国近代啓蒙運動の度重なる失敗は、中国知識分子の心霊に重い歴史的な外傷を残した。しかしそれは自らの罪を担うとか、自己懐疑の理由でなく、さらに琴の弦を張り替える口実で

もない。

わたしが強調しなければならないのは、俗文化に加勢する態度をとる必要は無い。俗文化崇拝のための世論を造るのは、全中国知識界を媚俗の自殺の路に追いやる。少なくともエリート文化は俗文化より強靱であり、その自我省察と批判精神は、社会との疎通能力を具えた価値観を保存する一縷の望みである。

あるいは、まさしくある討論者が言うように、この時代は知識分子だけが自己の文化地位を探し当てることができず、あるいは私が長年確信してきたように、周縁的地位を守ったエリート文化だけが、狂気じみた離散の時代に身を寄せる淵を探し当てるのかも知れない。

十七

本文はあまりに短く、もはや自分自身の見解を十分に展開することが出来ない。よって以下の幾つかの建議を、ある種独断として聞いていただければと思う。

最初に、中国知識分子は決して国家、民族、および（最も重要な）人類の命運に対する関心を放棄してはならない。これは知識分子の定義であり、知識分子以外に、この社会においてこの種のことに関心を寄せる者はいないからである。第二に、当代西欧諸新理論に対して、とりわけ集団利益を標榜する理論は、それは西欧社会内部の価値平衡の必要から来ており、その普遍的意義を懐疑すべきであることを、透視する必要がある。第三に、中国文化批判の主体性を確立すべきである。必ずしもただ西欧を他者とするのではなく、更に必要なのは本国の体制文化（官方文化、俗文化、国粋文化）を他者としてこそ、主体が文化多元の窮境に直面することを避け、西欧中心主義の陥穽に嵌ることを回避できる。³⁸⁾

これはもともと私たちが西欧に一步遅れているということではなく、ちょうど反対に、私たちが全世界に比べ「激進」するとき、必ずや文化の保守遺伝子とその力を発揮するということなのである。

註

- 1) 上述の大部分の「ポスト」は、陳曉明と張頤武の用いる言葉で、彼らの近年の文章を散見した。
- 2) 31) Kwama A. Appiah, "Is the Post-in Postmodernism the Post-in Postcolonialism?," *Critical Inquiry* 17 (1991): 336-57; 395.
- 3) 7) Stephen Slemon, "Modernism's Last Post," in *Past the Last Post*, ed. Ian Adam and Helen Tiffin (New York: Harvester Wheatsheaf, 1993), 18; 7.
- 4) Robert Young, *White Mythologies, Writing History and the West* (London: Routledge, 1990), 185.
- 5) Edward W. Said, "Representing the Colonized: anthropology's Interlocutor," *Critical Inquiry* 15 (1989), 2.

- 6) Andreas Huyssen, *After the Great Divide* (London Macmillian, 1988), 125.
- 8) 9) 10) Liu Kang, "Politics, Critical Paradigms: Reflections on Modern Chinese Literature Studies," *Modern China* 19 (January 1993): 14; 24; 14.
- 11) 劉康「中国現代文学在西方的轉型」,『二十一世紀』(香港中文大学・中国文化研究所), 1993年10月号, 126頁。
- 12) 張隆溪「再論政治・理論与中国文学研究——答劉康」,『二十一世紀』(香港中文大学・中国文化研究所), 1993年12月号, 141頁。
- 13) 14) 33) 陳曉明「填平鴻溝,劃清界線」,『文芸研究』1994年第一期, 54~55頁。
- 15) 『上海文学』, 1993年第一期, 78・72頁。
- 16) 「失落之前,誰曾擁有?」,『中時周刊』1994年12月4日。
- 17) 高瑞泉等「人文精神尋蹤」,『讀書』1994年第四期, 74頁より引用。
- 18) 『文芸評論』, 1994年第四期, 114頁。
- 19) 張汝倫等「文化世界・解構還是建構」,『讀書』1994年第七期, 54頁。
- 20) 21) 陳曉明的言葉については,『鐘山』1994年第一期, 145頁~147頁を参照。
- 22) 『鐘山』1994年第一期を参照。
- 23) 『讀書』1994年第五期, 52頁。
- 24) 『鐘山』1994年第二期, 192頁。
- 25) Zugmunt Bauman, *Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals* (Cambridge: Polity Press, 1987) を参照。
- 26) 当時カリネスクは,「後現代主義」はアメリカの言葉で, 欧州先鋒主義に等しいと考えた。Matei Calinescu, *Faces of Modernity* (Bloomington: Indiana University Press, 1977), 143.
- 27) 實際上, モダニズムの諸批評流派は, 意図的にモダン以前の作品を分析することがある。エンブソンの『晦渋七型』の数百の事例は, 全てプレモダン作品である。ブルックスの『精製の甕』は, ほとんど全てプレモダンの手法である。バルトはプレモダンの作品だけが, 批判的な「再読」を満喫させると言明した上で, 典型的な非モダニズム作家, バルザックの分析による一冊の大作を著す。これは当然, その理論の普遍適用性を証明するためである。
- 28) 孫津「後甚麼現代, 而且主義」,『讀書』1992年第四期。
- 29) 朱秉龍「当代文学中的後現代主義変体」,『草原』1994年第四期, 71頁。
- 30) Ruth Frankenberg and Lata mani, "The Change of Orientalism," *Economy and Society* 14, No2 (1985): 174-92.
- 32) Homi Bhabha, *Nation and Narration* (London: Routledge, 1990). 58
- 34) この様な区分は学界の常識では無い。スピヴァクは既に新植民主義の特徴は,「認識, 知識, 政治, 体制価値の輸出」であると認めている。Gayatri C, Spivak, "Poststructuralism, Marginality, Postcoloniality and Value," in *Literary Theory Today*, ed. Peter Collier and Helga Geyer-Ryan (Cambridge: Polity Press, 1990), 219-44を参照。
- 35) Frederic Jameson. "Third World Literature in the Era of Multinational Capitalism," *Social Text*, no. 15 (1986): 65-88.
- 36) サイードの『オリエンタリズム』は, フーコー式定義の『言説』である。」 Andrew Milner, *Contemporary Cultural Theory* (London: University College Press, 1994).

- 37) 陳思和王曉明は、「重写文学史」という呼びかけの提唱者である。しかしみな彼らは方向転換した。本文ではすでに陳の事例を挙げている。他に王曉明の「一個雜誌和一個社團」『今天』1992年第四期、劉禾「不透明的内心叙事」『今天』1992年第四期。王曉明は、ポストモダニズムに対して留保の態度を保持する。しかしポストコロニアリズムが、「疑いなく、斬新な思考、構想を提供する。」と認めている。王曉明「在批判的姿態背後」『二十一世紀』1994年4月号、140頁。当然劉再復の様に官式正統の重写を堅持するものもいる。
- 38) 本文を書き終えてから、劉再復の「再論文学主体性」を読んだ。主体性としての中国についての最初の完全な詳述は、劉再復が弛まずに堅持した精神であり、人を感動させる。また彼には、時代の趨勢にも揺るがない決意が見られることは、見做すべきである。