

中国ポストモダニストのデモクラシー観

滝 田 豪

The Postmodernist View of Democracy in China

Go TAKIDA

1. 新左派と「後学」

中国の論壇では、1997年に始まった「自由主義」と「新左派」の論争が、それから20年以上が過ぎた現在でも「凝固したように持続している」¹⁾。論点は、経済面では市場経済化、政治面では民主化である。共産党政権が推進した市場経済化に対し、自由主義者は賛同したが、新左派は市場経済化の問題点を指摘し、自由主義者を批判した。他方で自由主義者は、共産党一党支配の権威主義体制を批判し、そこからの民主化を求めたが（当初は、市場経済化が民主化を促すことが期待されていた）、新左派はこの点で曖昧な姿勢を示し、そのことが自由主義者による批判を招いた。市場経済化に対する新左派の批判は、自由主義者にばかり向けられ、市場経済化を推進する政権には向けられなかった。また新左派には、市場経済化以前の、文化大革命を含む毛沢東時代をあからさまに称賛する者もいた。

それでも論争の当初は、同時代の政権が進める政策である市場経済化を批判した新左派の議論には、政権に対する批判的なスタンスをとっていると解釈する余地があるとも見られていた。しかし、2000年代に政権側が市場経済化路線を一定程度修正する姿勢を取り始めた後、あるいはより明確には中国の大国化が確固たる現実とみなされるようになった2008年頃から、新左派は体制肯定やナショナリズムの姿勢が顕著となる。砂山幸雄によると、例えば新左派の代表格と目されている汪暉（清華大学）は、2006年には批判的なニュアンスで使用していた「政党国家化」という概念を、2010年以降は肯定的に使うようになった。汪暉に対する批判者は、これは共産党一党支配体制に対する肯定を意味すると解釈している。また汪暉は中国大国化という成功をもたらしたとして、毛沢東時代をその後の改革開放時代と不可分のものとして称賛する姿勢も強め、これは体制側が普及させた「中国モデル」論と軌を一にしている。このように論争を整理した砂山は、汪暉などのこうした姿勢は体制との間の「『黙契』ともいえるべき関係」²⁾を示すものであり、新左派は一種の国家主義的傾向を強めたと指

摘している。

体制との「黙契」と同じような批判は、かつて、1997年に自由主義者と新左派の論争が始まる以前にも、行われたことがある。批判の対象は、1990年代前半から半ばにかけて登場し、ポストモダニズム・ポストコロニアリズムの立場に立ちそれが「後学」と呼ばれた一群の知識人であった。そのような「後学」を体制擁護的な「新保守主義」と批判した論者との論争を経た97年、「後学」の代表人物の一人と目されていた陳曉明（当時中国社会科学院、現在北京大学）は次のように書いていた。

ポストモダニズム研究者の立場に疑義を示す見解が流行している。その一つは政府との「共謀」〔与官方“合謀”〕というものである。〔中略〕ポストモダニズム研究者は「共謀」者でもなければ、正義を渴望する文化的英雄でもない³⁾。

「後学」をめぐる論争は、90年代半ばの中国論壇の主要な論争の一つであった⁴⁾。「後学」の知識人たちは、90年代の市場経済化がもたらした大衆消費文化の隆盛などの新しい文化状況を、ポストモダニズム・ポストコロニアリズムなどの観点から積極的に肯定し、他方で、80年代以来西洋近代的な民主化を唱えて体制に批判的な啓蒙主義的知識人（新左派と論争する自由主義者と重なる）を、大衆の台頭を認めないエリート主義者として批判した。「後学」知識人の中には、他国が中国の体制を非民主的と批判することも時代遅れの西洋近代の発想だとして批判する者もあり、それも含む論調全体として体制擁護的でありかつ偏狭なナショナリズムをもつ「新保守主義」との批判を浴びたのであった。その後、「後学」側の陳曉明が上記のように書いた97年以後、論壇の中心は自由主義と新左派の論争に移り、「後学」論争は下火となった。

「後学」と後の新左派が同じような批判を浴びたとはいえ、両者の間に直接の継承関係はなく、論者も重なっていない。また新左派が市場経済化を批判したのに対し、「後学」はそれを積極的に肯定しており、この点では正反対である。そのため両者を明確に区別する議論もあり、新左派を高く評価する者の多くは（新左派自身による論評も含め）「後学」を否定的に描く傾向がある⁵⁾。

だが、西洋近代を全体として批判的に扱うポストモダニズムの影響は、「後学」だけでなく、汪暉などの新左派にも見てとることができる。そのため、とりわけ新左派に批判的な論者は両者を一括してポストモダニストと呼ぶ傾向がある⁶⁾。体制との「共謀」や「黙契」が疑われたのも、両者ともに、西洋近代的な民主政治を求める自由主義者（80年代以来の啓蒙主義的知識人）の言説や西洋諸国からの中国批判を否定的に論じたり、西洋近代の民主政治とは異なる中国政治のあり方に対する肯定を示唆したりして、それが批判者によって体制擁護と解釈されたからである。

筆者は別稿で示したように、市場経済化をめぐる相違はあるものの、ポストモダニズムのように近代を対象化・相対化する視点において「後学」と新左派は共通しており、少なくとも論壇において最

初に（文章として公表されない思索は別として）この視点を中国の論壇に導入したのが「後学」であって、新左派はそれを実質的に継承している（あるいは「後学」が切り開いた道を歩んでいる）と考えている（これをふまえた見取り図を下に示す）⁷⁾。

図 中国の思潮の見取り図（番号は登場した順番）

	近代を対象化	近代化を目指す（単線的発展）
市場経済化が前提	③「後学」	②「自由主義」
社会主義に親近感	④「新左派」	①「旧左派」

（出所）筆者作成。

このように考えるならば、現在まで長期間続く自由主義・新左派論争において、自由主義者から新左派に対する主たる批判が体制との「黙契」であることから、かつて同様の批判を浴びた「後学」について検討することは、中国の論壇あるいは知識人、また中国の政治的民主化などについて考えるうえで、避けて通れない課題であると思われる。

2. 「後学」に対する批判者と張頤武の論争にみるデモクラシー観

「後学」をめぐる論争は多岐にわたったが、政治、あるいは体制との関係に関する議論が行われたのは、主に香港誌『二十一世紀』における論争であった⁸⁾。その口火を切ったのは、1995年2月の趙衡毅（ロンドン大学）と徐賁（サンタマリアカレッジ）の論文であった（『二十一世紀』誌上で「後学」を批判した者は中国国外の機関に所属する中国人研究者であった）。

政治的な問題を前面に打ち出しているのは徐賁『『第三世界批評』の今日中国における境遇』⁹⁾である。徐によると、1990年代前半の中国のポストコロニアリズム・ポストモダニズム批評は、西欧（第一世界）による第三世界に対する抑圧やオリエンタリズムを批判し、中国は「本土性」によってそれに対抗すべきとし、その例として「新写実主義小説」と呼ばれた当時の中国の文学を挙げた。しかしこれは「本土社会の現実生活の中にある暴力と圧迫を回避し、粉飾」し、「近くを捨てて遠きを求め、実を避けその虚をつく」ものにすぎない。つまり西洋ばかり批判して共産党政権の一方支配を批判しない。また「民族を『代表する』」と称賛されている当時の文学は、89年の天安門事件以後の政治的抑圧の中で公表を許されているものにすぎず、真に「本土人民を代表する」ものではない。政治的抑圧の中で体制批判を行わないことは「止むを得ない」が、そうした抑圧の産物を「本土性」などと称賛することは、抑圧の隠蔽に手を貸すことになってしまう。

「新保守主義」という言葉を掲げた趙衡毅の論文『『後学』と中国の新保守主義』¹⁰⁾は、徐賁ほどは

政治的な問題に焦点を当てていない。趙が当時の中国の「新保守主義思潮」の特徴として挙げられているのは、80年代の「文化急進主義」に対する否定、伝統文化への回帰、エリートを批判し「民間文化」「俗文化」に賛同すること、の三点である。ただ、80年代「文化急進主義」への否定や伝統文化への回帰は民主化要求という政治的な側面の否定にもなること、エリート主義として批判されるのが80年代に民主化を求めたような知識人であること、称賛された「民間文化」「俗文化」は（徐賁が指摘したように）天安門事件以後の政治的抑圧の産物であるとも言えることなどから、趙が批判する「新保守主義」には、体制批判を行わないという意味での政治的な保守性も含まれていると解釈されるべきである。実際、批判された「後学」の側はそうのように解釈して反応している。

これらの批判に対し、「後学」側で激しく反応したのが張頤武（北京大学）の「『中国』を解釈することの焦慮」である¹¹⁾。張は徐や趙による批判を、「西欧文化ヘゲモニー」の立場に立ち、自らが暮らす「自由」で「幸い」な西欧から、「抑圧に満ちた」「不幸」な中国を見下すという点で、「『ポストコロニアル』性」の典型であるとした。批判者たちは中国政治の現実を見ることなく、「人権」批判というステレオタイプの中国観にとらわれて中国を「他者」と位置づける。そして当時西欧で高く評価された張芸謀や陳凱歌の映画（中国の暗黒面を描いた映画）と同じように、そうした中国を消費しているにすぎない。

張頤武のこうした主張は、張隆溪（カリフォルニア大学リバーサイド校）¹²⁾による「これは文学批評家が言っているのか、それおとも外交部のスポークスマンが政府声明を行っているのか」という批判を招くなど、「後学」は体制擁護の「新保守主義」であるという印象を批判者の側に深めた。こうした批判に再反論した張頤武¹³⁾は、批判者を「西欧白人中産階級の主流イデオロギー」の立場に立つものとして批判し、中国の現実の変化を見ることなく「人権、民主、自由」という「絶対的価値のもので言説覇権」を確認しているにすぎないと切り捨てた。張頤武は、そうした立場からは「全ての省察と追求は『官方』との合作と名指しされ」、「ある種の政治的投機あるいは良心の喪失と決めつけられ」、「中国大衆文化に対する如何なる分析、読解も〔中略〕官方と体制の『順応』を意味すると見なされた」と書いている。

張頤武がさらなる批判を受けて発表した第三の論文も同趣旨である¹⁴⁾。批判者は「中国『後学』の西欧『モダニティ』に対する省察と、『冷戦後』グローバル化秩序に対する分析は、すなわち大陸官方との『共謀』であると考えている」。そして批判者によると中国は「西欧主流イデオロギー」を受け入れて「西欧主流思想の『隷属』者にならないかぎり」、「『文革』『文化大革命』の苦難の中に陥るしかない」。しかしこうしたものの言いは、「現下の中国のいかなる具体的な状況の思考に対しても、それを拒絶している」のである。

張頤武は、しかし、「後学」に対する批判は西欧近代を絶対視するイデオロギーにすぎないという主張は詳細に行うものの、張の言う中国の「具体的な状況の思考」が、「後学」は政治的抑圧を批判

せず一党支配体制を擁護しているという批判に対して何を意味するのかについては、「具体的」には触れないままであった。後に宇野木洋が『防戦 一方』と評したのもやむを得ないだろう¹⁵⁾。その後、本稿冒頭でその1997年の論文を引用した陳曉明が、それと同時期に『二十一世紀』に発表した論文において、宇野木が「仕切り直し」¹⁶⁾と評した作業を行った。そこでは、「後学」に向けられた批判についてこう述べている。

〔部分的には妥当性も含んでいるが、自分は〕このように曖昧な「後学」集団といったものの存在には同意しない。まず、こうした人々の立場・観点・知識背景には大きな隔たりがあるからだ。次に、ポストモダン研究者の大多数が保守的価値にアイデンティファイしている傾向にあるとは認識していない。少なくとも私自身は、保守的立場に懐疑的態度を保持しているからだ¹⁷⁾。

そして冒頭で述べたように、この後「後学」論争は下火となり、論壇では自由主義・新左派論争が長期間展開されるようになる。

3. 陳曉明のデモクラシー観

『二十一世紀』誌上の論争に「後学」の側から「仕切り直し」を行った陳曉明は、翌98年に香港の『明報月刊』に発表された論文において、次のようにも述べている。

彼ら〔ポストモダン研究者〕の間の差異や分岐は明白なものであり、多くの側面で激しく対立すらしている。私自身は「中国の特殊性」を過度に強調することには納得しておらず、かの「モダニティを反省する」いわゆるポストモダンの立場にも、懐疑的態度を保持している¹⁸⁾。

『二十一世紀』と『明報月刊』の二つの論文には重複が多いが、この叙述は、前に『二十一世紀』から引用した部分の、「後学」の人々の間には隔たりがあり、また自身は保守的立場に懐疑的であるとの叙述に対応しているように思われる。また『明報月刊』の論文には、次のような表現も見受けられる。

西欧の理論家に追従して先進資本主義の文化覇権に反対することは、今のところは我々〔ポストモダニズム研究者〕の最も重要な任務ではない。本土の抑圧的な文化空間の中で長期間生活し、思想の自由を追求する中国大陆の知識人であれば誰でも、自らが直面している精神的な圧迫がどこから来ているのか、自らが直面している文化覇権とは何なのか、明確に理解しているはずであ

る¹⁹⁾。

ここでは、中国大陆の知識人が直面している「文化覇権」は、西欧の「先進資本主義」のものではなく、本土の抑圧的な文化空間から来るものである、とされている。陳曉明の言う「文化覇権」については、96年にマカオで行われた座談会の記録の中に、陳が「社会主義文化覇権」に触れた次のような部分がある。

我々が中国の歴史的な言語環境や中国の政治文化的な前提を脇に捨て置いて無視し、西欧のモダニティが「人類」にもたらした災難（と社会的危機）の批判に集中することは、賢明とは言えない²⁰⁾。

90年代に入り、大衆文化の生産はとりわけ社会主義文化覇権に依存するようになった。これにより、90年代中国の大衆文化の生産は何かに寄生するという特徴を持つようになった。すなわち、それが社会主義文化覇権システムに寄生することによって生存の道を得たことは、中国の大衆文化がそれによって何とか生き延びる道を見出すことができたとはいえ、その本性をねじ曲げ、それが表現しようとしている芸術の客体をもねじ曲げることになった²¹⁾。

ここで、そのように「社会主義文化覇権」に寄生することによってねじ曲げられた大衆文化の例として挙げられているのは、偏狭なナショナリズムを示したものとして有名になった『ノーと言える中国』（1996年）であり、市場経済におけるその成功は「ポストモダンの奇観」と表現されている。

このように、体制と「共謀」する「新保守主義」という批判を受けた陳曉明の言説は、中国の大衆文化を抑圧的な「社会主義文化覇権」に寄生するものとして批判し、かつそのような抑圧的な体制自体への批判も含むものであった。これは、陳曉明が体制との「共謀」など存在しない、少なくとも自分についてはそうであると主張したことと、首尾一貫していると言える。

その後、2000年代に入っても、陳曉明の文章には同趣旨の内容が表れている。2004年に発表され、2013年の単行本に収録された論文では、より明確に、「自由、民主」といった言葉が登場する。そこでは、当時の「モダニティ批判」が「自由、民主、平等、博愛、正義などの普遍的価値」や国民国家モデルを批判していたのに対し、それらには問題はあるとはいえ、他の価値観や社会組織モデルに比べると良いものであると反論している。そして次のように述べる。

現下の中国社会は近代的な民主政治や基本的な個人の自由を建設し始めたところであり、これを前提とすれば、文化的差異や民族的アイデンティティを強調しすぎたり、アメリカ帝国主義の覇

権に対する反対を強調して注意力をアメリカの民主政治と自由に対する批判に集中させることは、本末転倒であり、重きを避け軽きに就くものである。民主と自由が真に全面的に実現してはじめて、中国の実際の状況を前にして民主政治の限界を批判できるのだ²²⁾。

この文章は「モダニティ批判」に対する批判として書かれたもので、具体的には新左派の汪暉に対する批判である（アメリカに関する部分はイラク戦争前後の対米批判の潮流を反映しているだろう）。その汪暉の市場経済批判が自由主義批判に集中して体制批判に向かわなかったこと、あるいは「後学」が西欧からの抑圧を批判して中国の抑圧的な体制を批判しない「新保守主義」と批判され、張頤武がそれに強硬に反論したことと比較すると、陳曉明のこの文章は新左派を批判すると同時に、「民主と自由」が実現されていない中国政治の抑圧的な現実に対する批判にもなっている。その意味で、この時期の陳曉明の主張は、「後学」によってエリート主義などと批判された自由主義者（啓蒙主義者）と、変わらないものになっていると言えよう。

陳曉明がこの段階で明確に「民主と自由」の立場を明確に打ち出した背景には、まさにその汪暉ら新左派の主張が当時一世を風靡していたことがあると考えられる。陳は同論文で汪暉の主張と、それに対する呉冠軍の批判を紹介した後、次のように述べている。

自由、民主等の価値観は近年の思想界において左派陣営からの懐疑にさらされ続けている。ポストモダンの言説が90年代の発展を経て、とくに左派色の強いポストコロニアル理論がそれに加わって後〔注：陳が具体的に触れるのは中国ではなくアメリカのポストコロニアル理論である〕、ポストモダン理論のテーマと立場は大きな混乱に見舞われた。ポストモダンは本土の思想文化の権威の中心を批判するものだったはずが、その立場を劇的に変化させ、西欧の資本主義文化覇権に対する単純な批判や、グローバル化時代の政治文化に対するナショナリスティックな抵抗に変化してしまったのである²³⁾。

陳がこのようにポストモダニズムの立場から近代的な「民主と自由」を擁護する理論的な背景には、「モダニティ」と「ポストモダニティ」の混合という考え方がある。陳は前引用文献の少し前（2002年）の論文でこう述べている。

私がずっと考えていたのは、現代中国にとって、モダニティはすでに限界に来ていると同時に、いまだ達成されざる事業であるということだ。今の時代、中国の文化的な蓄積、知識や教育レベル、また人々の感覚的な興味には、全て何らかの形でモダニティとポストモダニティの要素が混合している²⁴⁾。

また、両者は単に混合しているだけではなく、「ポストモダニティ」が「モダニティ」を修正しより発展させるという関係にある。少し長いが、2004年の別の論文から引用する。

モダニティの基本的価値理念は思想の出発点となるが、ポストモダニティ思想の視野を持つことによって、より複雑で多様な差異を見ることができる。〔中略〕私の見るところ、ポストモダニティはモダニティを単純に放棄したりひっくり返したりすることではなく、モダニティをより合理的で寛容な状況の中で修正し、発展させ、精緻化するものである。ポストモダニティとはより豊富で、多元的で、変化の活力に満ちたモダニティのことである。〔中略〕ジグムント・バウマンは、モダニティの知識は民族——国家のシステムを処理するもので、ポストモダニティの知識は個人に着目するものだと言った。すなわち、モダニティの知識は国家権力と社会権力を合理化し、ポストモダニティは個人の行為を合理化するのである。〔中略〕ポストモダニティは個別の差異に着目することで、モダニティの強大な普遍性を修正する。これは普遍的価値観それ自体の修正ではなく、普遍性が過度に行き渡った社会化システムに対する修正である²⁵⁾。

そのうえで、汪暉ら新左派の主張を念頭に置きつつ、「〔様々なモダニティがあるという〕多元性の強調は、一見するとポストモダニティの態度に見えるが、実際にはモダニティの民族——国家の観念を崇拝するもの」²⁶⁾であり、民族や国家間の権力闘争の一種にすぎないとしている。これは新左派の体制擁護的な態度やナショナリズムとの親和性を批判したものと言える。

このように陳曉明は、90年代半ばの「後学」批判や、その後の新左派の台頭に対応する中で、張頤武とは異なり、西欧近代的なデモクラシーに対する親近感を明確に表明するようになった。したがって、西欧近代を対象化・相対化するポストモダニズムの立場は、中国においても、必ずしも体制との「共謀」や「黙契」に結びついたわけではない。雷啓立は2007年に、「ポストモダン理論の潜在的な力や優れた反省能力はまだ十分に発揮されていない」²⁷⁾と述べているが、陳曉明の言説にはその可能性が見受けられると言えるだろう。

ここまで引用してきた陳曉明の文献は思想・理論にかかわる内容が多かったが、上述の論点は、陳の本来の専門分野である文学研究・文芸批評からも読み解くことができる。もともと、陳のポストモダニズムの立場からの文学研究においては、「後学」批判者が「新保守主義」と呼んだような、西欧近代に対する批判は、主たる論点ではなかった。中国の具体的な文学作品を扱った陳の研究の出発点は、80年代後半の「先鋒派」の小説をポストモダンの観点から読み解いたところにある²⁸⁾。陳によれば、改革開放政策による市場経済化の結果、従来からの「エリート文化」の外部に、大衆文化・流行文化・通俗文化などからなる「市民文化」が生まれた。これによって中国では文化的な中心が失われ、それは「主流イデオロギー」・「知識人のエリート文化」・「市民文化」の三つに分裂した。その結果、

中心があった時代の「大文字の人」を描く小説（近代国民国家建設や国家の経済的近代化と登場人物を結びつける「大きな物語」）がリアリティを失い、「小文字の人」を描く小説（個人の心情や経験に焦点を当てた個別的な「小さな物語」）が登場した。それが80年代後半の「先鋒派」小説だった。近代の「大きな物語」が終わり個別的な「小さな物語」の時代になるという議論はポストモダニズムの特徴であり、「先鋒派」小説はそれを体現していたのである。

90年代になると、「主流イデオロギー」は市場経済化の推進へと転身し、その市場経済化の波に乗った大衆消費文化という形で「市民文化」が隆盛した。これに対し「エリート文化」の知識人たちは、天安門事件における体制の「主流イデオロギー」に対する敗北とその後受けた抑圧に加え、大衆消費文化の隆盛による自らの文化的な地盤沈下という事態に直面し、体制批判の思想を保持しつつも大衆消費文化の批判に向かった。また「エリート文化」の知識人たちは、その大衆消費文化を擁護するポストモダニズムをも批判の対象とした。

陳曉明自身、90年代前半はポストモダニズムの立場からそのようなエリート知識人に対する批判を行っていた²⁹⁾。しかし、陳のポストモダニズムは、もともとは、大衆文化を擁護するものではありませんでした。陳は当初は「小文字の人」を描く「先鋒派」小説をポストモダニズムを大衆文化とは結びつけておらず、むしろ大衆文化と対立するものとして描いていた³⁰⁾。「先鋒派」小説の個別性は大衆文化の登場による文化的な分裂（「大きな物語」の終焉）に対応したものであり、いずれかの文化に所属するものではなかった。ただその後、陳を含む中国のポストモダニズムは、大衆文化の研究へと方向転換したのだ³¹⁾。

しかし陳の見るところ、90年代における大衆文化の発展は十分ではなかった。「先鋒派」小説のような芸術性の高い新しい試みは行われなかった。これも、陳におけるモダニティの再評価を促したと思われる。陳は2002年にこう述べている。

近年流行している文学現象、文化現象は〔中略〕ロマンチズムは有り余っているが、先鋒性は足りない。ポストモダニズムに似ているけれども似ていない³²⁾。

〔新しい大衆文化は〕文学的モダニティの「ブルジョア階級」について補講をしていると言うべきだろう。〔中略〕中国のモダニズム文学はプロレタリアートや民族——国家の大きな物語を描くのに忙しすぎた。現在はそのときに抑圧された個人的あるいはプライベートな感情を見直しているにすぎない³³⁾。

つまり、陳曉明はもともと、他の「後学」の論者に見られたような、西欧近代に対抗して中国の立場を主張し、その根拠として90年代の大衆文化を擁護するような発想からは、距離があった。実際、

陳にとって、90年代の大衆文化は80年代後半の「先鋒派」小説のように高く評価すべものとは言えなかった。したがって、張頤武のようにそのような大衆文化とそれを生み出した中国の現状を擁護することよりも³⁴⁾、西欧近代的なデモクラシーの価値を重視し続けることの方が重要であり、またポストモダニティによってモダニティを否定することよりも、それによってモダニティをもっと個人を重視するものへ修正していくことの方が重要だ、という発想に至ったのである。

近年、「凝固」した自由主義・新左派論争において、新しい傾向として砂山幸雄が指摘しているのは、自由主義者の一部による儒教への合流、自由主義者の他の一部による「左翼自由主義」の提唱、左派の学生の一部によるマルクス主義と労働運動への傾倒などである³⁵⁾。ここで挙げられている「左翼自由主義」の「平等、社会的公正、環境保護、多様性の尊重」といった論点は、陳晓明の考える修正されたモダニティの実現と重なる点があるように思われる。そして、新左派などが影響を受けているポストモダニズムの理論に明確にコミットしつつ、自由主義的な価値観の実現を主張する陳晓明の考え方には、自由主義・新左派論争を超えてさらに大きな広がりを持つ理論的可能性があるとも思われるのである。

注

- 1) 砂山幸雄「見失われた『1989年』——ポスト冷戦期中国の思想文化動向（1988–2021年）——」『思想』2019年10月号、69頁。また本稿の自由主義・新左派論争に関する記述は主に同論文に依拠している。
- 2) 砂山幸雄、前掲「見失われた『1989年』」88頁。
- 3) 「歴史的誤置：關於中国後現代文化及其理論研究的再思考」『文芸争鳴』1997年4期、32頁。
- 4) この論争を扱っている日本語の研究として、坂井洋史『懺悔と越境——中国現代文学史研究——』汲古書院、2005年、宇野木洋『克服・拮抗・模索——文革後中国の文学理論領域——』世界思想社、2006年、桑島由美子『九十年代文化批評——「文化転換」をめぐる新思潮と審美モダニティ——』汲古書院、2017年がある。筆者の滝田豪「中国の『後学』とそのナショナリズム」『産大法学』53巻4・5号（2020年1月）では、これらの研究に依拠して論争の整理を行った。
- 5) 例えば、坂井洋史、前掲『懺悔と越境』。
- 6) 例えば、Joseph Fewsmith, *China since Tiananmen: From Deng Xiaoping to Hu Jintao*, Cambridge University Press, 2008。
- 7) 滝田豪、前掲「中国の『後学』とそのナショナリズム」。
- 8) 桑島由美子、前掲『九十年代文化批評』にはこれら『二十一世紀』に掲載された主要論文の日本語訳が掲載されている。本稿における引用は、同書に日本語訳がある場合はそれに依拠している。
- 9) 「『第三世界批評』在当代中国的处境」『二十一世紀』総第27期、1995年2月。桑島由美子による日本語訳は桑島前掲『九十年代文化批評』289–308頁。
- 10) 「『後学』与中国新保守主義」『二十一世紀』総第27期、1995年2月。桑島由美子による日本語訳は桑島前掲『九十年代文化批評』339–361頁。
- 11) 「閹割『中国』的焦慮」『二十一世紀』総第28期、1995年4月。桑島由美子による日本語訳は桑島前掲『九

- 十年代文化批評』239-253 頁。
- 12) 「多元社会中的文化批評」『二十一世紀』総第 33 期、1996 年 2 月。汪暉・余国良編『90 年代的「後学」論争』中文大学出版社、1997 年、所収。
- 13) 「再說闡釈『中国』の焦慮」『二十一世紀』総第 34 期、1996 年 4 月。桑島由美子による日本語訳は桑島前掲『九十年代文化批評』255-265 頁。
- 14) 「面对全球化的挑戰」『二十一世紀』総第 38 期、1996 年 12 月。桑島由美子による日本語訳は桑島前掲『九十年代文化批評』267-277 頁。
- 15) 宇野木、前掲『克服・拮抗・模索』240 頁。
- 16) 同前注。
- 17) 「『文化民族主義』の興起」『二十一世紀』総第 39 期、1997 年 2 月、42 頁（注 2）。日本語訳は宇野木洋前掲『克服・拮抗・模索』241 頁に依拠した。なお本論文と、陳曉明前掲「歴史的誤置」（1997 年）、そして次に掲げる「後現代主義不是異端邪説」（1998 年）には内容に重複がある（表現が少しずつ違う場合もある）。
- 18) 「後現代主義不是異端邪説——一位中国後現代主義研究者的回应」『明報月刊』1998 年 2 月、64 頁。
- 19) 同前注、65 頁。なお、この部分の前後の文章と重複する文章は中国大陆で発表された前掲「歴史的誤置」（1997 年）にもあるが、大陸で発表された論文には、この引用部分と同じ内容は書かれていない。
- 20) 丁爾蘇・王賓・王岳川・余虹・王一川・陳曉明・張頤武・徐友漁・程文超「後現代与中国文化建設」『中国社会科学季刊』（香港）、総第 18-19 期、1997 年、25 頁。
- 21) 同前注、58 頁。
- 22) 「現代性之隱憂与多様性方案」『海南師範学院学报（社会科学版）』2004 年 6 期、3 頁（後に『守望剩余的文学性』新星出版社、2013 年に所収、同書 253 頁）。なお 2004 年の論文では最後の「民主と自由（民主与自由）」が「民族与自由」となっている。「民主」は他の箇所では使われているため、政治的リスクを減らすための書き換えではなく誤植と思われるが、判然とはしない。
- 23) 前掲「現代性之隱憂与多様性方案」6-7 頁（『守望剩余的文学性』262 頁）。
- 24) 「新新浪漫主義——後現代的變形記」『長城』2002 年 5 期、203 頁。
- 25) 「現代性与後現代的纏繞及其出路」『遼寧大学学报（哲学社会科学版）』2004 年 1 月、39-41 頁。
- 26) 同前注、40 頁。
- 27) 雷啓立「多重焦慮下的闡釈——後現代与後殖民文化的論争」許紀霖、羅崗等編『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、2007 年、109 頁。
- 28) 『無辺的挑戰——中国先鋒文学的後現代性』時代文芸出版社、1993 年。なお陳曉明は同研究と近接する時期にデリダに関する理論的研究で博士号を取得している。『解構的蹤跡：歴史、話語与主体』中国社会科学出版社、1994 年（執筆は 1990 年以前）。
- 29) 「後現代：精英与大衆の混戦」『東方』1994 年 3 期。
- 30) 前掲『無辺的挑戰』20 頁。
- 31) 前掲「後現代：精英与大衆の混戦」81 頁。
- 32) 前掲「新新浪漫主義——後現代的變形記」197-198 頁。
- 33) 同前注、203 頁。
- 34) 張頤武は「中華性」などの概念を打ち出しナショナリズムとして批判された。先行研究によれば、そのナショナリズムの背景には、大衆文化の擁護が中国の現状の擁護につながったことがある。ただし、筆者は張頤武のナショナリズムには開放的な側面があり、『ノーと言える中国』のようなナショナリズムとは異なる点に

も目を向けるべきと考えている。滝田豪、前掲「中国の『後学』とそのナショナリズム」を参照。

35) 砂山幸雄、前掲「見失われた『1989年』」86-89頁。