

中国人の人情と面子

翟 学偉

(訳：薛鳴・飯田直美)

一 中国的概念の特徴

筆者は長年中国人の社会的相互作用の問題を研究するにあたり、本土化の研究のストラテジーとしてできるだけ本土概念を使用するようにしてきた。本土概念の成立は、人びとが日常的に使用し且つ長年にわたり蓄積した語彙に由来し、また研究者が研究の必要から創出した概念でもある。前者は「人情」「面子」「関係」等であり、後者は「差序格局」「格差と序列の構造」「情境中心」「状況中心」¹⁾、「社会取向」(社会的志向)等が考えられる。本研究が取り上げる概念は明らかに前者に属し、人びとが日常的に使用する言葉である。長年の研究経験に基づいて、日常の概念

を学術概念として使用すべきだと感じている。まず直面する問題は、いかにその用語の意味を確定するかである。

中国には中国自体についての長い学術史がある故、自ずと独自の概念体系を持っている。それらの概念が社会に投入され受け入れられるにしたがって、ある概念は日常用語となり、また、ある概念は学術概念のままである。しかしどのような状況であれ、中国人が語句や概念を使用するときの大きな特徴は、それらが多義的でつかみどころがないことが多く、ほとんどはある特定の状況や文脈においてはじめて意味が確立し、一般化した意味として確立することは難しいということである。この点においては西洋の学術概念の使われ方とは全く異なる。例えば儒家が説く「仁」「義」「孝」「礼」等は、その意味は非常に複雑で多くの解

積を有する。もちろん、語彙或いは概念にいくつも意味があるのは普通であり、ほとんどの言語にはこのような現象があるとも考えられるが、中国人が多様な意味を含む語句を使用する場合、それらの意味を混同しているばかりでなく、さらに面倒なことに、このような多義性は交差性をも生み出し、多くの階層をもたらしことになるため、ミクロな範疇かマクロな範疇かはつきり区別することも難しい。

例えば、「角色」（役割）や「君臣」の二つの概念は、既存の社会学ではミクロ的概念であり、対人関係の意味を含むが、マクロの社会学では「階層」や「階級」、「社会構造」の問題にまで考察を及ぼす必要がある。儒家の概念では、「角色」と「君臣」はミクロ的でもあり、またマクロ的でもある。そのため、さらに社会構造をも表す。一方、「階層」の問題は「等級」の問題にもなるため、マクロ的でもあり、またミクロ的でもあると言える。

中国人の人情と面子を議論するには、まず冒頭で述べたことを理解する必要がある。なぜなら、それらの概念に定義を与えようとしたり、ある枠組みに当てはめようとしたりするなど、西洋の社会科学という先入観をもった眼鏡でこの二つの概念を認識してはいけないからである。いま私を知るその種の西洋的な研究では、まず人情と面子に明確な定義が必要であるとして、明確な定義が与えられることによって、基本的に対人関係領域の研究として結論づける

ことになり、またさらに細分化していくと言語コミュニケーション研究に應用されるところで止まってしまう。その方法論では中国での運用を理解するうえで、少なからずの障碍をもたらす。従って、これから検討しようとする人情と面子は多義的であり、多層的であり、多くの文脈と交差性を持つ概念であるということを考慮に入れなければならぬ。私がこのように述べるのは、もちろん読者の理解を困難にするためではなく、まずその難解さを指摘することで、逆に理解しやすくなることを期待したい。

それでは、中国の伝統概念はなぜこんなに高低大小の範囲がはつきりしないのか。それはその思考様式が「天人」（天人相関）構造であり、その社会認識が「家国同構」（家庭と国家は同じ構造）に由来しているためである。すなわち、中国人は天に対する思考に人の思考を持ちこみ、あるいは逆に人に対する思考には天の思考を取り入れるので、高低の差ができるのである。一方、「家国同構」とは、「家」はもともと「ミクロ的な生活」のレベルに属し、「国」は「マクロ的な統治」のレベルに属すが、両者を合わせ、家事をもつて国事を論じ、国事は家事と繋がっているとす。中国の歴史から見ると、各時代の王朝はすべて家族統治によっており、中国人の家を治める経験は常に国家の統治にまで発展する。そこには中国人の思考のミクロのレベルからマクロのレベルまでの連続体的特徴があると言え

る。例えば“修身”“齐家”“治国”“平天下”⁽²⁾。そして“差序格局”によって表そうとする社会構造も、そのような社会関係のひとつである。中国人的関係とは、個人から少しづつ作る関係の推論であり、つまり個人を中心として円状に途切れることなく広がり、家から社会へ、そして全世界へと広がっていく。この枠組みは中国人の関係における親疎遠近を構成し、また異なる関係の人との付き合い方のモデルを構成している。もし国家建設のモデルが家庭の模倣から始まったとすれば、その国家成員が先天的あるいは後天的に結ぶ関係の親疎遠近によって、ネットワーク化の認識とその実践モデルがもたらされることになる。しかし、これは必ずしも実社会とは符合していない。なぜなら、客観的国家建設はネットワーク状の構造だけでは不十分であり、事実上、依然として西洋式社会学が論じる政治構造、官僚制度、組織方式、社会階層や階級などを備えているからである。しかしモデルを認識することによって、人びとはやはりネットワーク化によって自分たちの社会を想像し、さらに実践においてもネットワークに基づいた社会の建設を維持しているのである。広い国土を持ち、多くの人口を有している国家として、社会のネットワーク化は一つの想象に過ぎないとはいえ、このような認識は相当な範囲で絶えず強化されており、事実上地方社会ネットワークを形成している。つまりあらゆる個人、家庭、家族、宗族は

みな地方ネットワークの中に身を置き、地方ネットワークの連結構造に関わっている。

二 文脈の観点からみる人情と面子

それでは、地方ネットワーク化が意味するものは何か。その前提条件は、農耕社会にある。土地や家屋を基礎にするしかない。それが中国人の家郷（故郷）観念を構成している。家郷観念は郷土観念とも呼ばれ、その社会学的意義は、故郷で生活する人がほとんど社会的な流動がなく、同族が集まって居住していることにある。私の知るところでは、日本社会の郷村人口も社会的な流動が極めて少なく、先祖代々共同生活している時間は中国のそれよりも長い。もちろん、この二つの社会における交際方法や組織形式に多くの違いがあり、深く研究する必要があるとはいえ、共通の前提条件がある以上、交流する中でいずれも人情と面子の問題が生じるといふ相似点もある。いわば、人情とは、人と人とのつきあいの中で生まれる感情である。これは家庭や近隣関係の間で最も構築されやすい。一方、面子とは、中国人にとってかなり特別な意味を持つが、日本ではあまりこのような強烈な意識はないかもしれない。それを「他人がいかに自分をみているか」と解釈すれば、理解

できよう。つまり、人情と面子の問題は、比較的閉鎖的な社会で、人びとが互いに親密であることによって築き上げる感情と、互いの交流の中で生じる、他人が自分をどのように見ているかという問題である。

一般的に、人情は人情の問題で、面子は面子の問題で、区別して議論すべきだと考えられがちであるが、本論では一緒に検討する。中国人の語彙に「情面」という言い方があるように、まさにこの二つの意味から交差性が生じている。このような交差性に関して、比較的権威ある研究に台湾大学心理系教授黄光国「1988」が提起した「人情と面子のモデル」がある。私の個人的見解では、このモデルの重要な意義は両者の関係について理論的な説明を行っていることにあると考える。しかしその中で、西洋式社会学のシンボリック相互作用論、社会資源理論、社会的交換理論や社会正義論を用いて人情と面子及びその相互関係を説明していることに私は同意しかねる。このような説明は中国人の理解している人情と面子とはまったく異なっているからである。黄氏の理論は、氏が主流の社会学と対話しようとし、また主流の社会学に中国人の行動様式への関心を引き寄せようとしているためのものである。この点において彼は成功したが、理論そのものは失敗している。なぜなら、このような理論モデルは中国人の社会的相互作用の特徴を明らかにしていないからである。

そこで、本論では「文脈」の観点を用いて考えてみることにする。つまり人情と面子の本土意義及びその具現化した社会文化背景から出発し、人情と面子を中国の社会状況に置いて理解しようとするものである。その社会状況についてまず理解すべきところは、地方ネットワーク

が何を意味しているかということである。なぜなら、地方ネットワークは人情と面子が生まれる背景を構成するからである。地方ネットワークの広がりに伴って、当然人情と面子も拡大する。そのため、国を単位とすることも郷里を単位とすることもできる。その相関性を図1のようにして

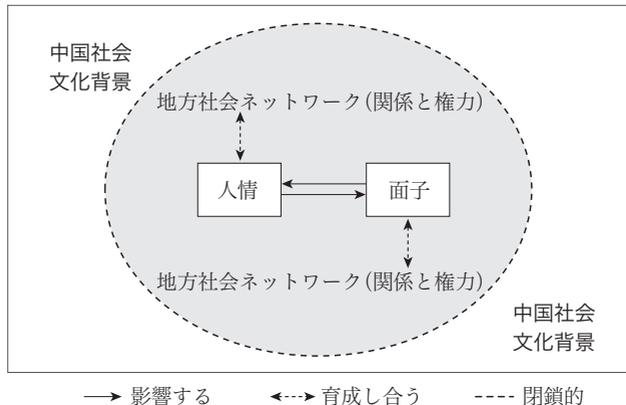


図1 面子、人情と社会ネットワークの構造 [翟 2016: 7]

みる。

この図では、人情と面子は地方社会ネットワークの中に組み込まれ、さらに地方社会ネットワークも中国社会文化の大きな背景の制約を受けていると考える。ここで特筆すべきは、社会ネットワークの成立に最も重要なのは「関係」と「権力」の二つの要素である。なかでも関係はネットワーク形成の基礎であり、そして権力はこのような関係が単なる対人関係や社会的相互作用ではなく、交流において社会的地位と張力が幅を利かせていることを示している。このような等級や張力はいかに形成されるに至ったのかについては、まず中国人の家庭の、縦方向の輩分と横方向の親族制度、及び家庭で日常的に行われる平均主義的分配を理解したうえで、はじめて関連性を理解することができる。この点に関しては日本社会とは異なる。日本の家庭は主に長子継承制をとり、このような制度では権力と分配の間に高度な一致性を持つ。一方、中国の家庭においては、権力は長子に帰すが財産は均分という特徴から、権力と関係の間に張力が生じることになる〔翟 2013〕。本論では中国の家庭構造の内部の問題には触れないが、人情と面子の問題を議論するうえで、権力の重要性を意識すべきであり、そうすれば社会資源の重要性を意識することができ。なぜなら、人情と面子は交流上の法則であるだけでなく、その背後には実質的利益を踏まえた交換関係もあるか

らである。もし人情と面子を中国人の交流においての一般的規則としてしか理解しなければ、依然としてそれを中国社会を読み解くキーワードの意味として深く理解できとは思えない。そして、図1は黄氏の理論に対する批判というもう一つの意味を持つている。つまり、中国人の面子、人情及び「関係」と権力は、中国の社会文化の背景のなかにおいて理解すべきであり、そこから抜き出したり性急に西洋式社会学から借用した理論を用いて解読したりすることは勧めない。後者の方法では中国社会の営みを誤読しかねないからである。

具体的に、図1が表そうとする内容は、(1)人情と面子を理解するには半ば閉鎖され半ば開放された社会ネットワーク内において認識すべきである。多くの場合、比較的安定した社会ネットワークが欠如してしまうと、面子や人情の意識は希薄となり、無視されてしまう。つまり人情と面子は知人同士の社会の概念ともいえる。(2)関係の中で生まれた人情と面子は相互に関連している。人情から面子が生まれることがあり、面子から人情が形成することもある。面子がなければいかなる人情も語れないし、人情がなければいかなる面子もない。多くの場合、面子は人情によって具現化され、人情も面子によって具現化される。実生活において個人が人情と面子をなくすことは十分あり得る。しかし人は常に社会ネットワークの中にいるため、自

身の人情や面子を失っても、やはり関係を通して第三者に助けを求めて人情と面子を獲得することができる。中国人が日常的に使っている「看(観)在(在)另(另)一(一)个(個)人(人)的(的)面(面)子(子)上(上)」(誰(誰)それの面目にかけて)という表現はまさにそれである。(3)一見、以上のような説明では人情と面子を区別するのは難しいように見えるが、それは二つの概念の多義性と相互に交差する関係に原因を求めることができる。本論では後にその区別を論ずる。(4)ある人が面子を獲得すると、一人で享受するのではなく、所属する社会ネットワークの構成員にも分かち合わなければならぬ。それが「講(講)人(人)情(情)」(人情を重んじる)である。分かち合うとは、面子をもった人がその社会ネットワークに「回(回)報(報)」(お返し)しなければならぬだけでなく、この「回(回)報(報)」行為によって自身の成功がその社会ネットワーク成員のために資源の分け前をもたらしたことを証明し、これによって当人とその家族にプライドがもたらされる。これは、なぜ人々が面子の獲得に奔走しているかの所以の一つである。

三 事例についての分析と考察

以上のモデルの解釈には難解な部分があったかもしれないので、その意味の理解を助けるために、まず一つごく普通の事例を見てみよう。下記、新華ネットの「農村「面子」

文化「令人愁」(農村「面子文化」への危惧)という題の報道(二〇一四年五月五日付)である。

近頃浙江省某農村のある村に、立派な設えの別荘が何棟か聳え立っている。これらの別荘は少なくとも三〇〇平米以上の面積を有し、高さ五階建てで外壁に煌びやかなタイルが精巧に施された宮殿のような造りである。しかし百万円以上かけて造られたこれらの別荘には何とほとんど誰も住んでおらず、庭は雑草ぼうぼうで鳥やネズミが巣を作り、ひどいときは家主よりコソ泥が舞い込んだ回数の方が多し。消息筋によれば、別荘の主は皆出稼ぎに行つて、地下室で仮住まいをして毎日切り詰めて節約し、日々の稼ぎはただ別荘建築工事の費用のため、あるいは空っぽの別荘をより豪華にするためである。そこで我々は疑問を禁じ得ない。自分が一年のうち何日も住まないのに、借金が膨らんでいつても、どうしてみんな競つて別荘を建てるのか。

この事例がごく普通だというのは、文中で取り上げた出稼ぎ労働者が成功を成し遂げた名士ではなく、その多くは名もない庶民であることで、成功した人だけが面子意識をもつのではなく、普通の人にも面子意識があるということを示している。この報道の最後には、すこぶる簡單明瞭な

答えが用意されていた。すなわち「面子文化」のためである。しかし、その簡潔な回答では、我々はその真意を理解できるとは限らない。なぜなら、この現象は市場経済の仕組みの基本とは全く符合していないからである。苦勞して稼いだお金をなぜこのように浪費するのか。中でも不思議なのは、家を建てるために出稼ぎに行くだけでなく、日々貧しい食事で生活を切り詰めてまでなぜ見栄えのいい家を造りたがるのかということだ。それは、隣人との「暗黙の競争」であり、「私の建物はあなたの建物より一段高いので、人としてもあなたより一段上」という考えが働いて、兄弟間でも「私の家があるの家より大きいのは、あなたより有能である証し」と張り合っているのだ。家の大きさや内装の豪華さが、農村では面子の看板さながらのありようである。

そこで我々は以下のいくつかの問題を考えねばならない。(1)出稼ぎ先では貧しい食事しかしていない。このような生活に面子(面目)はあるのか。もちろんない。しかしなぜそれでも普通に暮らすことができるのか。それは、出稼ぎ労働者はすでに自分の地域のネットワークの外にいて、「有面子」(面子がある)や「丟臉」(顔を失う)の問題は存在しないからである。しかし一旦帰郷すると、面子の問題が出てくる。面子は郷里の人たちの前でのみ意味があるといえる。(2)中国の郷村では、きれいな家を建てるこ

とができるということは、自分に面子があることを証明するもつとも良い方法である。もしその家庭の経済力が足りなければ、親戚や親友に借金をする。お金を借りることができて、且つ貸してくれた人は当分の間返済を求めない、というのが最も中国人によく見る人情であり、つまり借りた人は貸してくれた人の人情の借りを作ってしまったのである。もしある家庭が豪華な家を建てるほどの経済力がなにもかかわらず建てようとするれば、多くの人情の借りを作ってしまうことになる。誰もがあれこれの理由で人情の借りを作ってしまうと、人情と面子はある種の目に見えない流通貨幣となり、誰もがそれを使うことになる。なぜお金がないのに家を建てたいのか。それは、きれいな家を建てることは、この家が面子のうえでの成功者であることを示すことになるからである。より多くの家庭がこうした成功を求めると、村にうわべだけの裕福と繁栄をもたらすことになる(中国の多くの都市部にも同じことが言える)。それが引き起こした外観的效果と言えば、例えば浙江省某地の農村では家々がまるで天国で生活しているかのように見える、それが地方全体の経済と文化の実力を高めることになるのだ。(3)人情と面子は明らかに経済学の理論で議論できる問題ではない。なぜなら、それは経済学のいかなる原理とも合致しない一方で、社会学的意義を表しているからである。それはすなわち、人それぞれがその生活の場であ

社会的ネットワークにおいて自己の存在する意義を求めているため、人情と面子は、言わば中国人が自己の存在の価値と意義を証明するツールであると言えよう。裏を返せば、それへの追求を放棄して、日ごろそれなりに食べ、借金をせず、人情も借りず、つらい出稼ぎにも出ず、豪華な家建てるつもりもないとしたら、そのような人生は価値が大きく下がってしまうだろう。より具体的に言うると、その所属する社会ネットワークではそのような家は軽蔑され、自身もコンプレックスを感じてしまう。(4)家をどのように建てるかは、家族の人数や実際の生活の必要からだけではなく、近隣或いは兄弟との張り合いからでもある。これはまさに地方ネットワーク内に、一種の権力上の競争関係が存在することを示している。伝統社会において住居は身分等級の象徴であり、市場経済の社会において住居は財産であり、経済的実力の象徴でもある。誰の家が一番豪華に建てるか、誰が地元で一番お金があり有力であるか明らかであっても、面子の意味は、たとえ事実上お金もなく力もなくとも、面子によってお金も力もあるように見せられることにある。ゆえに筆者は、ある価値観や行動様式を議論するには、その社会や文化の背景から切り離してはいけないし、また人情と面子の問題を議論するには、その地方ネットワークから切り離しては説明することはできないと考える。

四 人情とは

次に「人情」と「面子」の二つの概念を区別し深く検討するために、これから、まずその二つの概念を別々に述べ、それから一緒にして論じることにする。

まず「人情」について考えよう。まず、人情から中国の日常生活を読み解くことは、この社会の現実的基礎が家庭または親族にあるということの意味している。価値観の基礎は儒家思想であるため、ここでこの二つの側面の問題を検討する必要がある。前述のように、中国の伝統社会は家族や氏族及び宗族で形成されたネットワーク社会であり、同族が集まって居住することで、通常「郷親們」(同郷の皆さん)と呼ばれるネットワーク社会メンバー、すなわち互いに血縁や地縁関係にある成員で構成している。もちろん血縁や地縁の関係だからといって互いに矛盾や衝突がないわけでもないが、このネットワークでは人情の重要性が突出しているため、矛盾や衝突の生じ方には変化が起き、正面衝突や公然たる決裂はしないように、建前と本音が一致せず、互いに不満があっても、切羽詰まった状況でさえなければ、常に表面上の調和(表面上の調和は、いわばすでに「面子」の意味合いに合致している)を維持している。中国人の社会生活における営みは当然それに合う価値

観の支えを必要としているが、この価値観そのものが儒家思想となり、中でも道徳具現化のツールは、まさに社会ネットワークの核心である家族関係と高度な一致性を保っている。つまり、儒家思想の土台は「親情」（身内への愛情）から導き出されており、例えば「仁」や「孝」はまさに儒家の核心概念である。孔子は『論語』の中で、「仁者愛人」（仁とは人を愛す）と言ったが、しかしその愛とはいかなる人の間にもある愛のことではなく、格差のある愛である。愛の格差は家庭から広がって形成され、ひいては儒家も「仁者、親親為大」（仁とは親を親しむを大なりと為す⁴）と考えた。「親親為大」が格差によって現れるのなら、同時に「孝」も格差の中で築かれた服従を等級づける行為である。言うまでもなく、親情は親族以外の人間関係には適用されない。ゆえに、さらに広い意味で言うなら、「人情」はさらに多くのシチュエーションにおける関係行動を表現するのに適用されている。人情は中国社会の現実の基礎をなし、さらに一般的な意味合いもそなえている。例えば、「天理人情」、「人情世故」、「風土人情」など、中国人の世情や世相の認識について表すのに用いられる。人情はいわば中国人の人間性や人格及び関係についての基本的認識であると言える。

本論はここでまず、人情を中国人の関係社会の基礎を理解するものとして提起し、その主旨は読者に現代社会ある

いはビジネス社会で多用する「理性」という概念と区別してもらいたいところにある。私は、まず理性とは完結された個人の概念であると考える。つまり社会行動の主体が個人である場合、初めて理性的または非理性的との議論ができるものである。しかし、もしある社会行動が一個人にまで還元されなければ、理性という言葉は基本的には機能しない。もちろん、これは関係の中で個人に理性がないということではなく、関係の中における個人は理性を考慮すると同時に、自分自身が身を置く関係の状態と理性がどんな関係にあるかということも考慮しなければならないということである。一方、その「関係の状態」とは基本的には「人情の状態」である。そのため、個人の理性は常に人情との間で調和し妥協しなければならないことになる。それゆえ中国社会では、理性によって政策や規則を打ち立てるのは難しい。そこで「情理」によって行為の規則を築かねばならない。例えばある人が理性の下で、自分の投資と収益の間の関係を予測できるとするならば、当然その中に含むリスクも理性的に予測する。しかし「情理社会」にあつては、「人情の投資」によって収益を予測する手立てはない。さらに極端に言えば、たとえある人情の投資の収益は二度と返ってこないと理性的に予測したとしても、関係社会においてはそれでも投資しなければならない。なぜなら、このような社会において人びとの価値観の根本はお互

いの関係を壊したくないという考えにあるからである。もちろん同様な理由で、理性的な計算がないがために、多くの場合、人情の投資がもたらす返報も計り知れず、それは理性の投資による返報の割合よりかなり大きいケースも充分に考えられる。人情が計算できないもう一点に、中国人が人情の援助の意味についてかなり幅をもつて理解していることを指摘しておきたい。一般的に、最も簡単にはつきり計算できるのは金銭上の援助か物品による援助である。しかし、一旦非物質的なものへと進んでしまうと、もはや明確には計算できなくなる。例えば、職場での昇進に、ある人にお言葉添えをしてもらってそれが功を奏したとしても、それは計算できない。また、例えばある人は病気になるったとき人に看病をしてもらって全快になるまで面倒をみてもらったとしても、やはり計算できない。しかしそこには「情義」というものがある。そこで、その社会では人々ははつきり計算できる貸し借りよりも、計算できない貸し借りの方を好む。いわば「情義無償」（情義に値はつけられない）が、人びとが社会的交換を処理する価値観の原則であるといえる。

人情は地方ネットワークの中に存在するので、これらを合わせて「人情ネットワーク」と呼ぶこともできる。その中で非常に重要な前提条件は、このネットワークが比較的安定しており、前述したように半閉鎖的であることであ

る。もちろん実際の状況からすると、人情ネットワークは閉鎖的であればあるほど良い。なぜなら、このネットワークの中で発生する人情は返報する必要がある、たとえその返報に期限はなくても消失はしないからである。一旦人情がそこからなくなってしまうと、それは他人への幫助、施しや慈善といった別の概念に変わってしまう。それゆえ人情には必ず目的がはっきりした返報があり、誰が誰にお返しし、誰が誰に借りたかはすべて明瞭である。人情ネットワークが安定しているため、たとえしばらく返すことができなくても次の代が返せばいい。従って、もし人情ネットワークがそれほど安定していなければ、その構成員が流動的で、返報が必要な人や人情を借りている人がいなくなったりして、その人情の働きも解体してしまうことは想像に難くない。もちろん一種の文化的観念として、現代社会では人の流動が激しいが、その場合でも、郷里の観念が存在するか否かを見ても必要がある。もし存在すれば、ある個人や家庭は年中外出し出稼ぎや進学あるいは都市への移住などで流動していても、特定の時期にはやはり故郷に帰る。そこで、春節などの持つ意味は非常に大きい。それは中国人が帰省する日であり、さまざまな状況でどんなに遠方に流動していても、春節には自分の地方ネットワークに帰省する。そこにはその両親や親戚そして隣人があり、「拜年」（年始のあいさつ）というイベントもあるからだ。

つまり、春節の期間中、人情ネットワークの構成員は互いに人情を強化する活動をするのである。ほかに結婚や清明節の墓参りのような重大な活動があるが、それらもみな人情ネットワークの中で行われなければならない。もし外地に移住してどうしても郷里に戻ることができなくなったら、人情も自然に断絶してしまうことになる。

そこで我々は、人情は実は単に郷里の構成員同士のある特定の感情であるだけでなく、相互の資源交換の意味も含んでいることに気づく。交換といえば、我々はすぐ社会的交換理論を思いつくが、しかし社会的交換理論で中国人の人情を説明すると、人情はせいぜい社会的交換理論の中の一事例にすぎず、人類の社会交換の一般的な問題を議論するためのものに過ぎないということになってしまう。しかし人情における交換はその独特の意味があり、それ自身のモデルあるいは理論を形成し得る。人情交換の重心は得てして以下のいくつかの点に置かれる。まず、それは必ずしも交換あるいは援助的行為ではなく、ある一定の情感を伴う行為であること。しかも、その情感的表現は必ずしもポジティブなものだけではなく、その交換行為には、必ず喜びや苦痛などといった感情体験が含まれるということである。次に、人情の交換は、生活の面で他人の助けを必要とするという目的のだけからではなく、お互いの関係をつなぎ留める方法の一つなのである。たとえ人情ネットワークに

助けが必要な人がいなくても、人情の交換が生じることを必要とするのである。いわゆる贈り物が意味するのは、相手がそのような物や金銭に不足しているわけではなく、そのネットワークの存在を強化しつなぎ留めるところに目的がある。こうして目的と真の交換の意味（例えば自分の欲しい資源を獲得するなど）の変化によって、その行動の具体的方法は「互欠」（貸し借りの作り合い）であって、「等価」の交換ではない。中国人の人情についての認識では、互いの人情の交換が等しければ、まさに相手に人情の終了を告げていることになり、互欠であれば終了していないことを意味する。では、互欠はいかにして実現するのか。最もよくみる方法は、お返しはもらったときより少し多めにすることである。例えば、子供の誕生日に友人がケーキをくれた。しばらくして友人の子供の誕生日には、お返しに子供服を買って贈る。一般的には服はケーキより高価なので、自ずと貸し借りが生じる。すると今度、服をもらった家は友人を遊びに誘い、その費用を全部負担する。それは服よりもさらに高価である。そうして互いに貸し借りが生まれるのである。もちろん、そのような関係は単に算数の足し算でもなければ、その都度必ず前回よりも高価なものを作り取りするということでもない。実際、双方が常に利益を与え合うような関係であれば、いちいち互いの出費を計算する必要がなく、前述したように計算できないのが人

情の持つ意味である。この例からわかるように、互欠は人情における一つの原則であり、長期にわたる人情の交換も最終的には互いにバランスよく収まるのである。もちろん、それはトータルな意味であって、その都度のことではない。少なくともその都度の人情には貸し借りの含みがあるからこそ、その後の交換または交流の継続が保証されるのである。一方、もしどちらかが一旦理性的に戻ると、人情はたちまち終了あるいは打ち切りになってしまうことは想像に難くない。

五 面子とは

これから再び面子について考察しよう。前述のように、面子の概念は人情と交差性を持つているため理解を困難にしているうえ、それ自体にも難しい面がある。というのは、中国人が使う「面子」という語にペアになっている「臉面」という語がある。つまり、面子の問題を検討するには面子そのものだけでなく、関連する「臉」（顔）という概念も一緒に考える必要がある。「臉」はもともと顔つきを指し、その意味には非常に明確な相貌の識別及びある行為によって引き起こされる顔の反応が含まれる。例えば中国語に「面紅耳赤」（耳まで真っ赤）、「羞澀」（気が引ける）、「羞愧」（恥じる）などがあるが、いずれも恥や羞

恥心から生まれる顔の反応のことである。このように、中国人の道徳感はこのから派生して、個人の道徳あるいは処世面に関する一連の要求が生まれた。しかし前述したように、中国人のさまざまな社会行為はすべて社会ネットワークの中で発生しており、道徳面の議論も常に個人レベルの話ではなく、関係においての話になる。この点について、R・ベネディクト⁵⁾の観点に同調しているとすれば、氏が日本文化の中に「恥」の概念があると考えた点についてである。「恥」は確かに中国人が理解する「臉」と等しく、置き替えることも可能である。「臉」の持つ道徳的意味は「恥」の持つ意味を充分に表している。「要臉」は恥を知り、面目を失わないことを表し、「不要臉」は「無恥」のことである。しかしベネディクトの言う恥の発生は他人に相對しての評判であり、内心的反省ではない。同様に「臉」も他人に相對する概念であり、内在化された概念ではない。このことから、「臉」とは、ある人が他人の前で見せるイメージあるいは品格であると定義できよう。ただしここで言う「他人」はもちろん知人社会における他人のことであり、いかなる他人をも指しているわけではない。そこで、面子の意味については「臉」の意味からさらに進んで説明しなければならない。つまり、ある個人の見せるイメージあるいは品格がいかなるものであるかは、その見せる側の本人によって判断されるのではなく、他人から判

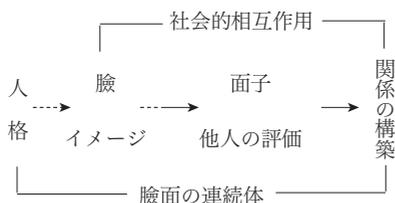


図2 臉と面子の統一体の関係 [翟 2016: 115]

断されるものである。それゆえ、面子が意味するところの多くは他人がいかに評価するかに傾いている。いわば、他人からの如何なる見方——賞賛やおだて、嘲笑や侮辱などもみな面子によって表現しようとする内容であると言えよう。つまり「臉」と面子の関係は、「臉」は個人が作り出すもので、面子は他人が作り出すものである。一般的な見解では、他人がいかにある人の面子を作り出すかは、その人がどのように自分の「臉」を作り出すかにあると考えられる。それを図2に示す。

このような見解は実は社会学者ゴッフマンの(6)ドラマツルギーの論理にある。あるいは、私の上で示した、人格からイメージへさらに他人からの評価へと、最終的に対人関係を築くというプロセスは、ゴッフマンの、自从我からマスクそして演技へと、さらに観衆と良好な関係を築くということと合致していると言えよう。しかし中国人の面子の問題はそれほど単純なものではない。ゴッフマンの「演劇」に対する認識は中国人の「面子」

から啓発を受けているとはいえ、ゴッフマンの演劇が意味するのは理論そのものであり、研究者のための学術用語の話である。一方、面子の表す演劇の意味合いは中国人の切実な社会行動であり、行動の主体がこの方法によって自身の存在感や人生の意義を獲得する手段そのものである。前者は理論的に人の行為がその個人からすると十分な理性を持っているが、その理性は社会学者の目にはやはり演劇的な特徴として映っていることを物語っているが、一方、後者は、中国人の行為自体に演劇的な要素が含まれており、それを理性的に分析することが難しいことを物語っている。人々は人情を示そうと、ある時は内容より形式が勝り、ある時は内容のない形式のみで、また多くの場合、人々のつきあいは婉曲で遠回しになりがちである。換言すれば、中国人からすると、人と人との関係において、情理のうちの「情」の字を無くし「理」の字に拘ると、その人情味は大いに低下してしまう。が、中国人は日常的には人情味を求めたがるのである。

もちろんここでの面子の意味の検討は、単に中国人の演技性の実態とゴッフマンのドラマツルギーとの差異を区別するためではない。再び社会ネットワークあるいは人情ネットワークに立ち戻って面子の真意を理解しようとするこの方がより重要である。これはつまり、関係の視点から「臉」と面子の統一体(あるいは連続体とも呼ぶ)の関

係をみると、この時の人格の見せ方は図2のモデルが示したように（行動の出発点として）顕著ではないことがわかる。換言すれば、中国人の社会行動の枠組みはそれほど自我を強調していないし、誰でも自我があるため互いの社会的相互作用によって社会が構成されるとは考えていない。むしろ関係を社会構築の礎石としている。つまり論理的に言えば、血縁、地縁、郷里共同体などが個人より優先され、逆に個人の行動は関係のためと言える。中国の有名な『孝経』では、人の身体、毛髪や皮膚などすべては父母から与えられたものであるゆえ、人は最終的に社会における行動も父母や親族の名誉のためでなければならぬと説く。従って文化的価値観からみて、中国には純粹たる自己実現や個人としての成功という考えはないといえる。儒家が説く望ましい行いや道徳は、個人がすべき修行のようには思われるが、実は関係や人情の介入によって、ある程度の方向転換が生じてしまっている。この点について孔子は生存時に、楚国封君葉公からの挑戦を受けている。葉公は孔子に問うた。ある人が自分の父親が他人の家の羊を盗んで盗んだ。その人は正直者で、父親を告発した。これについてどう思うか、と。孔子は、その人のそのような行為は正しいと思わない、息子は父親に代わって事件を隠匿すべきで、父親も息子のためにこの一件を隠すべきだった。それこそが正直であると答えた。その小話で孔子は重

要な価値観を語っている。それは「親情」（親子の愛情）や家族間では互いの関係を守ることが、個人の正直よりも重要だということである。この場合、儒家は道徳の前で関係を強調した。言わば、重要な関係の危機こそが道徳の危機であると言える〔翟 2018〕。

そこで、我々は関係からもまた以上のような儒家の考えからも個人の行為に生じる転向問題を見ることができよう。例えば道徳を例にすると、いわゆる個人の道徳の解体は、その人が道徳的ではないとか道徳を守らないということの意味しているのではない。たとえその人が道徳を守り抜いても、すべての関係を損なってしまったら、その道徳もはや意味がない。ともすれば、いかなる場合も関係が個人よりも重要な問題であるだけに、同様、顔を重んずる（要「臉」）ことは面子を重んずる（要「面子」）ことほど重要ではなくなる。そこで、先の図2は図3のようになる。

「面子」が「臉」よりも重要であることは、どのように日常生活に現れているのか。中国人の臉面観で使用頻度が高い二つのことばがある。一つは「不要臉」（恥知らず）、もう一つは「給面子」（面子を立てる）である。中でも「不要臉」（恥知らず）は中国人が人を罵る最もきつい言葉で、よほど良心がない、恥を知らない人に対してでなければそのような言葉は使えない。一方、「給面子」（面子を立てる）は、通常、社交の場で関係や人情を重んじて、相手

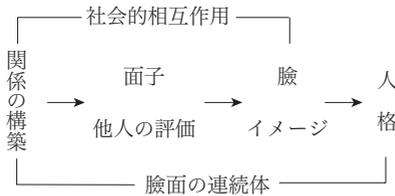


図3 顔と面子の関係が倒置した図式 [翟2016: 119]

の所作言動に対して賞賛や支持、あるいは最低限、反対しない、その虚偽や誤りなどを指摘しないことを意味している。この二つの言葉はそれぞれ異なる社会的シチュエーションに用いられるように見えるが、それらを同じ状況に置くと板挟み状態に直面するだろう。すなわち、もしある人の人となりや行いの良し悪しはその人自身が責任を持つのであれば、「顔」の問題が非常に重要だと言うことになる。つまり、その人が「丟臉」（顔をつぶす）または「不要臉」（恥知らず）のようなことをすると、他人の非難を受けることになる。一方、もしある人が人となりや行いの悪さから、「丟臉」（顔をつぶす）あるいは「不要臉」（恥知らず）のようなことをしたとしても、周囲の人は彼を非難しない。なぜか。それは周囲がその人の面子を立てなければならぬからである。では、なぜ人々はその人の面子を立てるのか。最もわかりやすく言えば、その人が周囲の人たちと同じネットワークに所属して

おり、彼らは互いに人情関係にあるからである。さらに言えば、もしその人がそのネットワークの中で一定の権力や地位を持つていけば、周囲の人は益々その人の面子を立てなければならぬ。この場合、個人的行いと関係的行いとは、関係的行いが個人のそれよりも優先されることになる。人情と関係の重要性はまさにそこにある。この点から見ると、ある個人の行いが悪かったら道徳的非難を受けざるが、関係や人情の働きによって、率直に他人を非難するのは、人の面子を立てることがわかっていないと見なされ、むしろ良しとしない。そこからわかるように、関係を重視する社会においては、他人の面子を立てない行為は個人の面目無さ、ひいては恥知らずの行為よりも重いとされる。

六 人情と面子の関連と区別

最後に、人情と面子の間には一体どんな違いがあるのか比較してみよう。まず、以上の考察を通して、図1で示したように人情と面子がなぜ絡み合っているのが明らかになったと考える。それは中国人の人情ネットワークで生じる社会的相互作用において、人情が始終存在し、社会的相互作用の全過程を貫いているためである。一方、面子が関わるのはその中の一場面であり、この場面においての重点

は個人の行いについての議論である。しかし、ドラマツルギーにおける個人がいかに関係全体が集中しているのに対して、中国人の面子意識は、個人の演技が社会的相互作用の一側面にすぎず、もう一つ重要な側面、すなわち観衆の反応というのがある。一般的に、ドラマツルギーで理解される観衆の反応は、演者の演技によって決まるが、中国人の面子理論では、一般的には観衆の反応は演者の演技の良し悪しによるが、観衆の反応が演者の演技によらないこともある。演者と観衆の間にすでに良好な関係が備わっており、関係が良好であれば面子を立てる行為が行われる。たとえ演者は演技に失敗しても、やはり拍手喝采を得ることができるのである。この理論が成立すれば、臉面觀のモデルは反転し、ある個人の行いの如何にかかわらず、関係の構築がより重要性を増してくる。次に、人情のもう一つの意味は、人と人との間に起きる社会的交換、つまり実質的な資源の交換である。一方、面子にはそのような意味はない。一般的に、面子と人情が混合使用される場合、社会的交換を表わすこともあるが、しかし、面子の最も重要な意味は形のないところにおいてである。例えば権威や地位そして名声がしかり。面子のその含意は、主に一場面、状況、効果及び伝播によって表れるが、もちろん服従や賞賛そして売名などの面にも切実に現れる。

このような違いから、人情は相対的に閉じた地方ネット

ワーク内部の資源交換に限られ、情感と利益が交じった関係として表れる。一方、面子は関係上の連帯性を備えている。例えば、ある人が名を成したとする。その家族、親族全員がその人の榮譽を享受することになり、全村民ないし地域の人々がみな彼と同じ故郷であることを誇りに持つことになろう。これが一般的に中国人の成功へのモチベーションになり、中国人の成功への動機付けは常に個人ではなく、多くの関係者に連帯していると言えよう。往々にして自己の成功によってより多くの人に榮譽をもたらそうとするが、もちろん失敗も、それによって多くの人の面目を潰すこともあるのだが。最大の危機は、失敗が関係する人に連帯責任を及ぼすことで、人情が消失し、多くの人は関係を断ち切ろうと、ひいてはその人の面子がなくなるような行為をしかねないことである。こうした事態がどのように発生するかは状況によるので、規則性を求めるのは難しい。一方、それによって失敗した者の闘志を奮い立たせることもあるが、それが、ともすれば、中国語にある『臥薪嘗胆』（復讐を成功させるために苦勞に耐える）や『東山再起』（返り咲きする）などの故事成語についての恰好の注釈になるかもしれない。

総じて、中国人の心理と行動を研究するには、中国人の『関係』を研究することが鍵であり、そして中国人の関係を研究するには、『人情』と『面子』から研究されるべき

である。その三者に「権力」を盛り込んで研究し、理論モデルを構成できれば、中国人についての認識と理解の大部分を得ることができよう。もちろん、人口の全面的流動と同時にインターネットの時代にある昨今、本論で検討した人情と面子の発生を前提とした地方ネットワークはまさに深刻な変化が起こっており、都市と地方の構造も都市の拡張や農民工の都会への進出などによって変化している。しかし、それに従って人情と面子も社会組織内に転移し、依然として業界や政界、商界、学界などにおいてその基本的メカニズムの原理が生かされており、SNSにおいても力を発揮している。従って、それらはやはり中国人の行動様式を理解するに十分に有効であると私は考える。

参考文献

- 翟学偉 2013 「中国人在社会取向上的抉择」『人情、面子与権力の再生産』（第二版）、北京大学出版社
- 翟学偉 2016 『中国人的日常呈现』南京：南京大学出版社
- 翟学偉 2018 「親親相隱」的再認識——關係向度理論的解
- 釈一『江蘇行政学院学报』二〇〇八年第一期
- 黄光国 1988 「人情与面子——中国人的権力遊戯」黄光国編『中国人的権力遊戯』台北：巨流圖書公司、七一—一三頁

訳注

- (1) 『差序格局』は費孝通（一九一〇—二〇〇五、社会学者、人類学者、民族学者）、『情境中心』は許娘光（Francis L. K. Hsu, 1909-1999、心理人類学者）、『社会取向』は楊国枢（一九三二—二〇一八、台湾の心理学者）が提起した概念。
- (2) 『礼記』大学。
- (3) 『論語』顔淵第二十二、二十三章。
- (4) 『中庸』第二〇章。
- (5) Ruth Benedict (1887-1948)。アメリカの文化人類学者。日本文化を説明した『菊と刀』の著者。
- (6) Erving Goffman (1922-1982)。アメリカの社会学者。ドラマツルギーの提唱者。
- (7) 『論語』子路第三三第一、二、三章。