Kobe University Repository : Kernel

PDF issue: 2026-07-15

中国亡命知識人のライフ・ヒストリーとヒストリーの交差――外と内,境界・周辺

劉, 燕

(Degree)
博士（学術）

(Date of Degree)
2023-03-25

(Date of Publication)
2025-03-25

(Resource Type)
doctoral thesis

(Report Number)
甲第8526号

(URL)
https://hdl.handle.net/20.500.14094/0100482274

※ 当コンテンツは神戸大学の学術成果です。無断複製・不正使用等を禁じます。著作権法で認められている範囲内で、適切にご利用ください。

博士論文

中国亡命知識人のライフ・ヒストリーとヒストリーの交差
――外と内，境界・周辺

２０２３年１月

神戸大学大学院国際文化学研究科

劉　燕

目　次

序章　中国亡命知識人の研究の基本的枠組み …… 21

序――中国亡命知識人にアプローチするための前提的考察 …… 21

一　士大夫，儒生・文人――中国知識人の先行形態

二　グローバリゼーションにおける「中国」と「中国語」

――言語に即して「中国」の越境を考察するために

三　中国中心主義を乗り越えるために

四　国家体制の枠組みを超える国外・国内の亡命知識人と異論者（ディシデント）

①　グローバルな視角

――グローバリズムも国家主義や民族主義も乗り越えるために

②　「亡命」とアイデンティティの危機（クライシス）

③　境界・周辺（マージナリティ）における困難性の積極性への転化

五　中国亡命知識人にアプローチするための三つの指標とその布置連関

――亡命の形態，亡命知識人の世代，亡命の時期

六　期待される研究成果

――「ひとつの文化の貴重な保管所」，「自己の文化の神髄」

七　本論文の構成

第一節　研究対象 …… 40

第一項　中国知識人

一　知識人と知識分子

①　知識人

②　知識分子

―伝統的な士大夫や儒生・文人から現代中国知識人への脈絡（コンテクスト）において

③　天安門民主化運動における知識人

二　余英時の中国知識人論――「周辺化」を乗り越える「真理を求める態度」

三　劉暁波やレイ・チョウ（周蕾）の現代中国知識人批判

――「独立性」と「知識の真実」

第二項　対象をめぐる時空間の範囲の確定

一　時間の範囲――中国現代社会史における知識人

① 「六四」天安門事件からポスト天安門時代まで

② 前史

―― 1949 年「新中国」成立前後の知識人の「知北游」から反右派闘争，文革まで

二 時空間の範囲――共時態と通時態による構成

三 時空間の質的な認識――外～境界（マージナリティ）・周辺～内に即して

① 「二重のパースペクティブ」のために

② 外と内の「逆転可能」性

③ 外と内の連結・媒介

④ 中心，主流，正統の捉え直し――二極対立を乗り越える三項関係

四 時空間における文化的相互作用（インターアクション）を担うアクターとしての中国亡命知識人

① 対象の動態性を考察するための概念的な枠組み

② 「地上」,「地下」,「亡命」という動態的な過程

③ 中国亡命知識人を基軸にした10の基本的アクターの設定

第二節 問題の所在 …… 58

第一項 問題の重層性――ライフ・ヒストリーとヒストリーの交差において

第二項 亡命の要因――言論統制

一 中華人民共和国の政治文化――「文芸講話」を基軸として

二 普遍的価値の否認

三 非暴力の民主化運動への武力鎮圧と「六四体制」

第三項 亡命後の諸困難

一 国内――情報統制による排除と非難の組み合わせ

二 国外――形而下の生存から形而上の存在まで

三 デラシネ（根無し草・根こぎ）―― 根（ルーツ）の切断

四 母語の日常生活世界の喪失――存在の問題として

五 境界（マージナリティ）・周辺における「失語症」,「タンタロス状態」,「宙吊り」の複合

① 「失語症」

② 「タンタロス状態」

③ 「宙吊り状態」

六 複合的な困難――「祖国」の精神的な位置を軸にして

① 亡命後も抱き続ける「祖国」への使命感

② 祖国と望郷との精神的な相関性
③ 世代的な差異
④ 異言語の社会における母語
⑤ 家族への情愛――家族が国内か国外か
⑥ 亡命前後のステイタスと時空間に沿った政治的情勢の変化も加えた六つの軸
第三節 問題の研究課題としての措定 …… 80
第一項 「疑問視」もされない問題の言語的な探究
第二項 「宙吊り」からの「真の脱出」
第三項 研究課題の措定
小括 …… 82

第一章 課題達成のための基礎 …… 84
小序 …… 84
第一節 先行研究の考察 …… 84
第一項 亡命に関する諸用語――概念の基礎的理解のために
第二項 知識人の亡命の先行形態
第三項 近代の知識人の亡命
一 ヨーロッパの知識人の亡命
二 中国の知識人の亡命
第四項 国内亡命の知識人
一 国内亡命という存在形態へのアプローチ
二 国内亡命の先行形態
① ナチズムによる国内亡命
② ソ連共産党体制下の国内亡命
三 ポストコロニアリズムにおける国内植民地
四 精神的な「知的亡命」や「形而上的亡命」
――＜内外＞亡命知識人に通底する形態
第二節 ＜内外＞亡命知識人の考察のための諸概念 …… 96
――サイード，ハヴェル，アレントに即して
第一項 サイードの「権力に対して真実」を語る「アマチュア」

第二項　ハヴェルの「真実の生」を求める「異論者（ディシデント）」

一　「真実の生」と「嘘の生」

二　「前―政治的」,「非政治的」で「反政治」的な異論者（ディシデント）

第三項　独裁的な「単一性」に対する「真実の生」のための「普遍的（ユニヴァーサル）で単一の基準」

第四項　普遍的な知（インテレクト）を追究する故の「公的活動」

一　「前―政治的」領域における私人，公共知識人の役割

二　公共性と私事性の間のマージナルで「雑種的な領域」への着眼

第五項　「真の力」――「無力であろうとも無意味ではない」生のために

第三節　課題へのアプローチのために …… 105

第一項　定性的研究

一　アイデンティティの形成・再形成の過程の動態的な分析

二　アイデンティティの形成・再形成の原動力

――ライフ・ヒストリーと現代社会史の交差において作動するダイナミクス

第二項　視座

第三項　資料―一文献，発言，電子情報，事例

第四項　方法

一　ライフ・ヒストリーと中国現代社会史――学際性を視角に収めて

二　文献資料（テクスト）の読解方法――書証

三　口述資料の分析方法――口証

①オーラル・ヒストリー

②インタラクティブ・インタビュー

四　実践への参与観察的なアプローチ――例証

第五項　亡命の「特権」化や「審美」化の微妙な問題

小括 …… 113

第二章　中国亡命知識人の存在を可能にする諸条件 …… 114

小序 …… 114

第一節　亡命をめぐるダイナミクス

――中国と各国・地域の対応をめぐって …… 114

第一項　対象の限定

第二項　香港・台湾

一　香港――全香港市民愛国民主運動支援聯合会を中心に

二　台湾――三民主義統一中国大同盟に着目して

第三項　日本

一　「天安門事件外交ファイル」に即して

二　政府と外務省の対応

三　中国人留学生への対応をめぐって

四　「人権よりも大局」による日中関係の正常化

五　民間――社会心理，「友好運動」，中国研究者

第四項　米国

一　政府の基本的スタンスと世論

二　対中関係維持と人権外交の交錯

第五項　民主主義諸国における対応の共通点と相違点

一　西欧諸国

二　EC（ヨーロッパ共同体）

三　先進国首脳会議（アルシュ・サミット）

第二節　亡命知識人としての存在を可能にするための救援と支援　…… 128

第一項　香港――救援・亡命の拠点

一　全香港市民愛国民主運動支援聯合会（支聯会）

①　救援活動の始動

②　支聯会と実動グループ

二　黄雀行動

三　亡命のための支援

第二項　フランス――亡命先での支援（一）

一　政府の緊急支援

二　民間の継続的な支援――中国亡命知識人連絡会

第三項　アメリカ――亡命先での支援（二）

一　開かれた自由と中国亡命知識人

二　亡命知識人の救援・支援の歴史と伝統

三　プリンストン中国学社の亡命知識人支援

①　設立前の民主化支援
②　プリンストン中国学社の設立
③　プリンストン中国学社の設立趣旨
④　プリンストン中国学社の学術活動
⑤　大学からの独立―― NPO として
四　プリンストン中国学社に現れた中国亡命知識人の＜もう一つ＞の存在形態
――期待，願望，望郷などの複合
第四項　さらなる＜もう一つ＞の存在形態へのアプローチのために
第三節　存在を伝え続けるための自助と相互支援
――外～境界（マージナリティ）・周辺～内を媒介するメディアを中心に …… 149
第一項　視角――国内の地下刊行物の海外での復刊
第二項　前史――文革後における地下刊行物の簇生，弾圧，亡命の続発
一　「四五」天安門事件から「民主の壁」
二　「民刊」の創刊から停刊
三　「民刊」のアンダーグラウンド化と「民主の壁」の終焉
第三項　『北京の春』――「民主の壁」で創刊，海外民主化運動で復刊の論壇誌
一　「民主の壁」と第一次『北京の春』
二　第二次『北京の春』創刊の経緯
①その前身――『中国之春』
②　海外民主化運動の分裂を乗り越えて
三　第二次『北京の春』の精神――三人の亡命知識人に即して
四　市民権としての帰国を求めて―「気高い精神」による「我要回家」運動―
第四項　『傾向』――地下詩誌から亡命性のある文学人文誌へ
一　『傾向』創刊の状況
二　第一次『傾向』の展開
三　「六四」天安門事件と詩人の生（life）の暗転――貝嶺と孟浪を中心に
①　地下詩人として
②　亡命詩人として
四　第二次『傾向』の展開
①　第二次『傾向』の基本的＜傾向性＞

② 第二次『傾向』の三つの特徴
五 第二次『傾向』国内登録の試みと拘束
六 国際的な救援活動と国外追放
七 停刊の決定と独立中文筆会の創設
八 『傾向』文学賞
① 第一回――王一梁
② 第二回――廖亦武
③ 第三回――蒋浩
九 傾向出版社と「流亡年代叢書」
① 中国地下文学・亡命文学と諸外国の人文精神との連接
② 「流亡年代叢書」におけるハヴェルの位置づけ
小括――「プラハの春」「憲章七七」と「北京の春」「〇八憲章」を結ぶ＜内外＞の亡命知識人と異論者 179

第三章 中国亡命知識人の存在類型 183
小序――亡命知識人という存在形態にアプローチするために 183
第一節 自然科学者――天体物理学者の方励之 183
第一項 宇宙(universe)と普遍的価値(universal values)のインターアクティブな追究
第二項 方励之への批判の検討
――「欧米全面礼讃」と「中国の伝統文化」の交差において―
第三項 異論者としてのアイデンティティ形成―科学と民主―
一 三つの原則――学会から離れず，職業政治家にならず，政治影響力を極力発揮
二 反右派闘争や文化大革命を通して
三 民主化のための言論活動
四 自然科学者としての社会的責任
第四項 亡命の過程
一 戒厳令から「六四」天安門事件において
二 「二度目の生命だ」――アイデンティティの再形成
第五項 学問と言論の自由の獲得――出国後
第六項 アイデンティティの重層的な再形成

一　科学者の厳密な合理的思考と詩人の情熱による自由や民主の啓蒙
——普遍的価値の「民主主義は勝ちとるものであって，恩賜ではない」
二　普遍性の追究と根（ルーツ）や望郷（ノスタルジー）の交差
—「自由のあるところが家郷（家園）である」—
第七項　“悲劇”の対象化と乗り越え
第二節　人文社会科学者——政治学者の厳家祺 …… 205
第一項　アカデミック・アイデンティティの形成
——数学・理論物理学，哲学，政治学を通して
一　厳家祺，厳家其，厳家祺という名の変遷
二　中国科学技術大学，中国社会科学院哲学研究所から同政治学研究所所長へ
第二項　『首脳論』——「高度の民主的政治制度」のために
第三項　異論者（ディシデント）として——天安門民主化運動への参加
第四項　亡命知識人として
——「第一の人生」から「第二の人生」へのアイデンティティ再形成
一　香港への逃亡——「第一の人生と第二の人生の分岐点」
二　フランスへの亡命と中国民主陣線の結成
第五項　「党錮の流，濁行の輩」として
一　敢えて「破滅の道」を選び「真実の生」を追究
二　「厳家其」から「厳家祺」へ，「我が国」から「中国」への変更
——アイデンティティのさらなる再形成
三　「四重のギャップ（溝）」によるアイデンティティの危機（クライシス）と再形成
第六項　政治と科学の「真理」における統合
——グローバルを超えたユニヴァーサルな視角から
第七項　「首脳論」から「連邦中国論」へ
第八項　＜内外＞の亡命知識人や異論者（ディシデント）の相互作用（インターアクション）と思想的共同
——「〇八憲章」に即して
第三節　文学（１）——報告文学（ルポルタージュ）作家の劉賓雁 …… 225
第一項　中国共産党員としてのアイデンティティ形成
一　視座
二　入党—文学から政治へ—

三　「自己解放」・「自己実現」と「自己否定」の矛盾と止揚
第二項　「報告文学（ルポルタージュ）」作家としてのデビュー
第三項　迫害―「右派分子」とされ 22 年間の発禁―
一　党籍剥奪と発禁処分
二　下放における思想的なジレンマと学習
第四項　劉賓雁の思想的な深化とアイデンティティの再形成
――フランクフルト学派やプラクシス学派の研究を契機に―
第五項　再起―マルクス主義ヒューマニズムによる報告文学（ルポルタージュ）の発展―
一　人民への「第二の忠誠」とそれへの批判
①　第一と第三の間のマージナルな「第二の忠誠」
②　人民への「忠誠」と「諫党」
二　党内改革の異論者（ディシデント）
第六項　「内在的精神的亡命」から事実上の国外亡命へ
――異論の二方面から三方面への展開
一　「内在的精神的亡命」の存在として
①　消極的な出国――「必ず帰国する」
②　三度の帰国の断念
二　国外亡命後の三方面への異論の提起
第七項　アメリカにおける劉賓雁―故国（グウゴオ）・故民（グウミン）を憂う三重の異論者（ディシデント）―
一　アメリカにおける異論者（ディシデント）
二　中国共産党への異論者（ディシデント）
三　海外民主化運動や人民疎外の知識人への異論者（ディシデント）
四　周辺化においても一貫した人民，故民（グウミン）への「忠誠」
五　未完の課題
第八項　“困惑”――「解放」とは何かという普遍的な問いの世代的な継承
一　アイデンティティのさらなる再形成
二　“困惑”の意識化と次世代への課題としての継承
第四節　文学（２）――詩人の老木 …… 257
第一項　着眼点――「最も主要なことは生きることだ」
第二項　詩人の第三世代の生成と展開――予備的考察

一　チャイナ・モダニズムに即した詩人の世代的区分
二　詩人の第二世代と第三世代における連続性と相違点
第三項　『今天』との出逢いとチャイナ・モダニズムの集大成『新詩潮詩集』の編纂
第四項　「空白」の時期に全国で通用した「詩人」という名刺
第五項　六四天安門事件の前後―詩人たちの死と亡命―
第六項　文学と政治――『今天』復刊をめぐる議論
一　復刊の方向性
二　「純粋なる文学」としての『今天』への問題提起
第七項　複合的な困難による緩慢な精神的錯乱
――「外宇宙に発射された犬」の如き存在形態
第八項　救援による帰国後の形而上的な亡命
一　「別世界」となった故国（グウゴオ）
二　詩人＝亡命者としての生と死
小括――亡命知識人の中の作家・詩人への焦点づけ …… 278

第四章　亡命作家・詩人としての存在の条件と言語 …… 280
小序 …… 280
第一節　言語における困難と文学の越境の可能性に関する予備的考察 …… 280
第一項　「存在の家」としての言語
第二項　亡命文学の可能性
第三項　「稀」な異言語の創作への挑戦
第二節　象形文字を「永遠の祖国」とする鄭義
――リアリズムと「中国魔術的リアリズム」 …… 284
第一項　鄭義における祖国（ホームランド）と母語
第二項　文革期における鄭義
一　「支配者の文革」から「民衆の文革」へ
二　上山下郷運動と「民間思想村落」における「政治サロン」
三　「初めての亡命」――国内亡命として
四　鄭義の文革認識と国内亡命から獲得したこと
第三項　改革開放期における鄭義

一　文壇へのデビュー
二　『古井戸』とその映画化
第四項　天安門民主化運動と「六四」天安門事件
——「歴史の証人」として
第五項　国内亡命から国外亡命へ
一　鄭義の逃亡と北明の逮捕・勾留
二　「抵抗のための逃亡」における「密かな著作」
三　北明との再会と国外亡命
第六項　アメリカにおける鄭義
一　国外亡命の諸困難
二　国外亡命による獲得
①　根（ルーツ）の生長・強化と＜真実の生の拡張＞
②　「亡命大学」から学んだ「謙虚と畏敬」
③　現実の本質的な意義を伝えるための抽象化
三　「尋根文学」から「中国魔術的リアリズム」へ
①　『古井戸』から『神樹』へ
②　「存在の耐えられぬ重さ」と「存在の耐えられぬ軽さ」の乖離を超える文学
③　『神樹』後の展開と世代的な継承・発展
第七項　文学の理由
一　「六四」天安門事件の位置
——歴史の真相究明と「真実の生」のために
二　祖国（ホームランド）への危機意識と博愛——作家としての存在価値のために
三　「真情と美」
四　誰に向けて書くのか
——国境と時代を超えた読者に
第八項　亡命文学の可能性
一　世界文学への位置づけ
二　「中国魔術的リアリズム」の特殊性と普遍性
第三節　「没有主義（主義なし）」の自由
——「冷」の文学を提唱する高行健 …… 321

第一項　自由のための「逃亡」
第二項　作家としてのアイデンティティ形成
——生い立ちから文革を経て
第三項　改革開放期における創作
——不条理劇の創作・公演と「反精神汚染」キャンペーンからの「逃亡」
第四項　「いわゆる祖国」との訣別と根（ルーツ）
第五項　国外亡命による獲得
第六項　国外亡命後に結実した創作
一　母語による創作
①　『霊山』
②　『ある男の聖書』
③　戯曲など
二　異言語のフランス語による創作
三　非言語の絵画による創作
第七項　「没有主義（主義なし）」の自由と独立した個人のための「冷」の文学
一　「人間としての最低限の権利」のために
二　政治からの「遠離」
三　「文学の商品化」への「対抗」としての「逃亡」
四　読者からの「逃亡」
——自由な創作と自由な読書の精神的な交流
五　自己懐疑と自己救済
六　文学への質疑——何のために創作するのか
第八項　「世界市民」としての「新しい文芸復興」の提唱
——「越境する文学」による亡命文学の可能性
一　「複雑な暗部」を超越する「真実」と「審美」
二　グローバリゼーションに対する根（ルーツ）の生長・強化
第四節　「流亡」を通した言語の拡張
——母語，「外国の母語」，「楊煉語（Yanglish）」，翻訳への参画 …… 349
第一項　言語の拡張とアイデンティティの形成・再形成
一　朦朧詩派から独立した詩人へ

二　詩人としてアイデンティティの形成・再形成

——〈中国の詩人〉，〈中国語の詩人〉，〈楊煉語の詩人〉

三　「楊煉語（Yanglish)」の創案

四　言語の探究と拡張——母語から翻訳への参画，さらに〈壁を越え〉て

第二項　亡命前の楊煉

一　根（ルーツ）の探究

二　「幸存者詩人倶楽部」設立と地下詩誌『幸存者』の創刊

第三項　事実上の亡命の過程

一　「六四」天安門事件とその後の発禁処分

二　歴史の隠蔽への抵抗と「全世界」に向けた問題提起

第四項　亡命後の楊煉

一　亡命後の困難と乗り越え

——「黄土」から「大海」へのアイデンティティの再形成

二　漂泊と「大海の止まるところ」の脱稿

三　時空間のグローバルな視角による乗り越え

第五項　楊煉の詩想

一　流動的な亡命としての「流亡」

二　生，死，新生の絶えざる「流亡」

三　「同心円的な発展」——文章の基本単位である文字の「流動」から

四　自己の対象化——「ここは岸辺から自らの出航を眺めやる場所」

五　〈自己放逐〉——自己の詩意的な「死」と「新生」

①　人間性の「闇の奥へ」のアプローチ

②　〈形而下の下〉を突破した〈形而上〉

③　読者からの「遠離」

六　美学的・詩意的な「反抗」の展開

①　大衆消費文化における文学の商品化をめぐり

②　政治への「美学的」，「詩意的」な反抗

③　「詩歌は衝突を乗り越える」

——オスマンの「シェヘラザードの口から次々に現れる夜」を端緒に

④　美に向かうための自己の「内的深化」と「詩意のグローバル化」の統合

第六項　「流亡」による「獲得」

一　高行健との対話から――文学の理由から方法へ

二　「流亡」による根(ルーツ)の生長・強化

第五節　異言語の創作による哈金の越境

――「重複領域」からの「言語的な裏切り」 …… 380

第一項　哈金における「亡命性」というマージナルな存在形態

一　異言語の英語による創作

二　「六四」天安門事件による祖国との訣別

三　「亡命性」という存在形態――パスポートは更新できたが入国拒否

第二項　「移民」としてのアイデンティティ

――「亡命」というよりも「自己放逐」

第三項　「サバイバル」のための言語

――異言語の社会で作家として存在し続けるために

第四項　「重複領域」から越境する文学へ

一　異言語の作家として「意味ある存在」になるために

二　異言語の作家にとって「唯一の場」である「重複領域」

三　「真のパスポート」としての芸術性

四　世界文学として普遍的な「価値のある作品」に向けて

第五項　越境する「移民（migrant)」文学

一　亡命文学を乗り越えるために

二　「受難」や「痛苦」の中にある中国人との共闘として

三　「作家にとって真の戦場は紙の上である」

――中国をモチーフにした英語の創作

①　『狂気』――「狂気」から「正気」への亡命

②　『自由生活』――「裏切」った祖国との訣別と自由な生活の選択

③　『すばらしい墜落』――移民社会を舞台にした強靭な生

第六項　「言語的な裏切り（背叛，Betrayal)」

――「誠実と芸術」を守るために

一　権利としての「言語的な裏切り」と母語からの自己解放

二　作家として「最後の一歩」である「最高の裏切り」

小括 …… 399

第五章　ポスト天安門時代における亡命知識人第三世代 …… 401

——廖亦武に即した「地上と地下の両棲」「地下」「亡命」のプロセスを中心に

小序——「伝統に反逆する詩人」から国境を超えた見証作家へ …… 401

第一節　「地上」と「地下」の「両棲作家」時代の廖亦武 …… 402

第一項　「新時期詩壇」において「伝統に反逆する詩人」として

一　「両棲」的な存在に至るまでのアイデンティティ形成

二　ポスト朦朧詩からの出発

第二項　アイデンティティ形成のバックグラウンド

——「チャイナ・モダニズム詩の延安」としての四川

第三項　「非非主義」との交流

第四項　全国文芸誌における廖亦武

一　『中国』に即して

①　『中国』創刊から停刊までのプロセスと停刊への抗議

②　「新伝統主義」の提唱

二　『人民文学』に即して——「死城」を中心に

第二節　「両棲」から「地下」へ——アイデンティティ再形成の前兆 …… 412

第一項　『巴蜀現代詩群』の「地下」出版

第二項　長詩「大虐殺」の執筆開始

第三節　「六四」天安門事件への抗議と獄中生活 …… 415

——詩人から「見証作家」へのクリティカルな「分水嶺」

第一項　長詩「大虐殺」，映像詩「安魂」

第二項　アニミズム的な「詩人—創作者（poet-creater)」による「大虐殺」への抗議

第三項　亡命の計画と中止

第四項　検挙と投獄——「六四」天安門事件以後の最大の知識人反革命事件

第五項　「生き抜く」ことと著述

第四節　出獄後の見証作家としてのアイデンティティの再形成 …… 422

第一項　歴史の封印と記憶の忘却への抵抗としての記録文学

一　＜もう一つ＞の歴史のための記録文学

——「低層」のオーラル・ヒストリーと自分自身のライフ・ヒストリー
二　「低層」の視座からの未だ記録されていない歴史(unrecorded history)の発掘
第二項　自分自身のライフ・ヒストリー
——生き抜き，記録することによる抵抗
一　自己対象化——自分への批判も記録する見証作家
二　「生き抜く（活下去)」の度重なる原稿没収を乗り越えた改稿と出版
第三項　見証作家によるオーラル・ヒストリー
——「地下」出版と発禁処分
一　「地下」出版——『知識分子：intellectual』と『古拉格情歌：1990 ～ 1994』
①　『知識分子：intellectual』
——「歴史と現実の証人」による「野史」へのアプローチ
②　『古拉格情歌：1990 ～ 1994』
——自己疎外を乗り越える自己対象化
二　「二渠道（第二のルート)」の出版と発禁処分
①　『沈淪的聖殿：中国 20 世紀 70 年代地下詩歌遺照』
②　『漂泊：辺縁人採訪録』
③　『中国低層訪談録』
第四項　証言者や著者の「成長」に伴うテクストの「成長」
第五項　「成長」するテクストとしての『中国低層訪談録』
一　簫と嘯を通した「低層」の証言の対話的な収集
二　『中国低層訪談録』の増補と再構成
①　証言の収集
②　『中国低層訪談録』の「成長」を通した著書群
三　日本語版『中国低層訪談録』
第六項　「歴史と現実の証人」となる見証作家として
——大躍進，唐山大地震，四川大地震を見渡して
第五節　ドイツにおける廖亦武 …… 444
第一項　亡命の経緯
第二項　国境を越えた見証作家
第三項　根(ルーツ)の生長・強化

一　「中国とドイツを繋ぐ作家」として
二　亡命文学による「紙の上」での帰郷
三　「前－政治的」な政治への関与
第六節　地下文学の亡命文学としての結実 …… 451
第一項　オーラル・ヒストリーとしての記録文学
一　『銃弾とアヘン：「六四天安門」生と死の記憶』
二　『中国低層訪談録』の系列の記録文学
三　インターネット時代による実録小説
——「歴史と現実の証人」の描くコロナ禍の武漢と「死城」
第二項　ライフ・ヒストリーとしての「生き抜く（活下去）」三部作
一　改稿の積み重ねとしてのテクストの「成長」
二　三部作による自己の対象化——死と再生
小括 …… 457

第六章　統治者の言語を以て抵抗する国内亡命チベット知識人 …… 460
——チベット人漢語作家ツェリン・オーセルのアイデンティティ形成・再形成
小序 …… 460
第一節　予備的考察——オーセルという存在へのアプローチのために …… 462
第一項　チベットに即したライフ・ヒストリーと現代社会史の交差
第二項　チベットの概念規定
第三項　歴史的背景——チベットの国内植民地化と漢語教育
一　チベット政府の亡命
二　チベットでの漢語教育による「漢化」推進
第二節　オーセルの根（ルーツ） …… 466
第一項　漢人の祖父とチベット人の祖母——敬虔なチベット仏教徒
第二項　父と母——共産党への忠誠心とチベット仏教・伝統文化への愛着
第三節　漢人とチベット人の狭間の危機（クライシス）を乗り越えた
アイデンティティの形成・再形成 …… 468
第一項　幼少期からの漢語教育——家庭から学校まで
第二項　文革での抗争と一家のラサからの追放

第三項　「漢化」による葛藤――「二本の足で人生を歩き通す」中で
第四項　ラサへの帰還と「異郷人であること」の痛感
一　「程文薩」から「ツェリン・オーセル」へ
二　繰り返されたアイデンティティ・クライシスの著述の力量への転化
第五項　父の急逝とネガフィルムの発見
第六項　父への「反逆」と遺志の実現
――絶えざるアイデンティティの再形成
第四節　アイデンティティのさらなる再形成とテクストの「成長」 …… 478
第一項　「過関」の拒否と国内亡命の選択
第二項　チベット文革の調査と『殺劫：チベットの文化大革命』の出版
一　記録写真を手がかりした証言の収集
二　「殺劫」の意味
三　二重の「禁区（タブー）」の公開
第三項　初版から増補改訂新版への発展とその意義
第四項　「成長」するテクストとしての『殺劫』
第五項　抵抗としての増補改訂とアイデンティティの再形成
――国内亡命知識人として
第六項　ゴールドシュタインたちの調査研究との比較考察
――民族的アイデンティティを求めた抗議か巫覡（シャーマン）の絡む派閥抗争か
第五節　国内植民地化への抵抗の高度化 …… 493
第一項　文革への逆行への抵抗
一　増補改訂新版『殺劫』第六章の示す文革への逆行と開発独裁
二　失われた記録フィルムに関する疑念
三　「裏切り者」のレッテルに抗して
四　自己自身の「檔案」との正対
五　非暴力の闘いのための「武器」
――国際社会に向けた「一人のメディア」として
六　「絶望から身を守るため」の著述
第二項　変化を貫く同一性（アイデンティティ）――民族性と普遍性

一　「六四」天安門事件を契機にした民族的アイデンティティの高次化
二　個の記憶と「集合的記憶」
三　アイデンティティ再形成による抵抗の高度化
——「〇八憲章」第一次署名と撤回
四　民族問題における漢人のダブルスタンダードへの「違和感」
第六節　漢語で抵抗するチベット人国内亡命作家の存在意義 …… 508
第一項　「巡歴」,「流浪」,「亡命」として著述
第二項　漢人の国内植民地支配への漢語による抵抗
——時代・国家・民族を超えた意義
第三項　漢人＜内外＞亡命知識人へのチベット“境内”の形而上的亡命の提起
小括 …… 515
参考資料等 …… 516
①　チベット文革の象徴的な記録写真
②　『殺劫』の初版と増補改訂新版の主な相違

終章 …… 525
第一節　結び——研究課題達成の論理構成 …… 525
第二節　今後の課題と展望 …… 528
第一項　今後に取り組むべき課題
第二項　展望

参照文献 …… 535

序章　中国亡命知識人の研究の基本的枠組み

序――中国亡命知識人にアプローチするための前提的考察

一　士大夫，儒生・文人――中国知識人の先行形態

中国では秦の始皇帝による焚書坑儒（紀元前 213-212 年）をはじめとして言論も儒生・文人も統制されてきた（章培恒〔他〕主編，1994）。さらに統制だけでなく，隋（581-618 年）では，科挙という知識を官吏登用に結びつける選抜システムが始められ，文官を利用するが，真実を究めようとする文人は排斥するという体制が成立した。これは身分を問わず文＝知識を皇帝のために用いるならば立身出世できるが，そうでない者は抑圧するという謂わば飴と鞭の政策であった。それは歴代王朝に継承され，清朝では康熙辞典や四庫全書が編纂されるとともに「文字の獄」が繰り返された。

このような歴史的過程を通して，“皇帝―士大夫―儒生・文人”という帝国的な官僚制が強化されてきた。そこには自分の力量を国政で発揮できる可能性があるため，次のような心性が儒生・文人に形成された。それは，一方では「修身斉家治国平天下」や「天下興亡匹夫有責」に表象される理想主義や使命感を有し（『礼記・大学』，明末清初の顧炎武『日知録』巻 13「正始」に由来），他方では皇帝・国家に忠誠を尽くすという特性である。皇帝に仕えつつ，理想のために諫めることを使命とすると言い換えることもできる。

確かに 1912 年に清朝は崩壊し，1949 年に中国共産党は「新中国」たる中華人民共和国を樹立した。しかし，このような特性が一新されたのであろうか？　中国知識人は士大夫や儒生・文人の心性を脱却したのであろうか？　これに関しては，本論文序章第一節第一項で，余英時，劉暁波，レイ・チョウ（周蕾）たちに依拠して詳論する。その上で，1989 年 6 月 4 日に起きた「六四」天安門事件による知識人の大規模な亡命を論考し，それによる越境がもたらす存在意義を導き出していく。なお，天安門事件はこれだけでなく，1976 年 4 月 5 日にも起きており，それぞれ「六四」天安門事件，「四五」天安門事件，また第一次，第二次と区別される。「四・五運動」，「血の日曜日」で示されることもある。ここでは「六四」天安門事件を用いる。

また「六四」天安門事件では，「天安門」は象徴である。何故なら，民主化を求める運動は全国的に広がり，武力鎮圧は全国各地で行使された（矢吹編訳，1989，第二巻，目

次の前のページ数の記載されていない「全国主要都市デモ集会発生状況（五月一七日）参照)。

それでは，中国知識人の先行形態の次に，視点を過去から現在に転じ，グローバリゼーションにおいて「中国」とはどのようになっているのかについて「中国語」の角度から論じておく。

二　グローバリゼーションにおける「中国」と「中国語」
――言語に即して「中国」の越境を考察するために

グローバリゼーションは文化の国際化をもたらしている。それは様々な形態をとっているが，本論文では亡命により国家という枠組みを超えることを余儀なくされた知識人が，それぞれの知（インテレクト）をも越境させて文化を国際化させるアクターとなっていることに着眼し，これを中国亡命知識人のライフ・ヒストリーと中国現代社会史（ヒストリー）とが交差（クロス）するところのダイナミクスに即して論考していく。ここでダイナミクスというのは，中国において現代史は激動し，それに知識人は翻弄され流動してきているからである。また，ライフ・ヒストリーの生（life）の意味には生命，生涯，生活などを内包させる。

次に「中国」の意味について，「中国語」と関連させて述べておく。まず「中国」の外に出た亡命知識人とって「中国」と「中国語」が整合しなくなる場合がある。特に知識人の中で言語が重要な作家においてこの問題が鮮明になるため，祖国と訣別して亡命した高行健に着目すると，彼は国籍では「フランス人作家」であり，文化的なバックグラウンドを考えれば「中国系作家」，「華人作家」であり，中国語で著述していることから「中国語作家」と言える（及川，2021，p.110)。また山口守は高行健を「中国語の作家であっても『中国の』作家ではない」と規定する（2017，p.176)。他に「中国系フランス人作家」，「フランス籍の華人作家」，「中文作家」という表現もある（飯塚，2001，p.479。以下同様)。1997 年から国籍はフランスになったものの「中国」が付けられるのは，高行健がフランス語で執筆する場合でも「基本的な思考回路はやはり中国語で構築されている」と捉えられるからである（飯塚，2001，p.479，及び高行健・劉燕子，2005，p.63)。

このように「中国」と「中国語」をめぐる状況は多様で複雑になっている。しかも，それは高行健に限らない。前述の「中国系」や「華人」ついてみると，グローバリゼーションにおいて中国を出ることは亡命だけでなく離散（ディアスポラ），避難，移住などもあり，それらによ

り中国人から華人が現れ，華語が使われるようになっている。

ここで注意すべきは中国亡命作家による亡命文学と移民文学，「旅日／旅欧／旅美」文学など海外在住中国語作家の文学との差異であり，その識別が求められる。確かに中国から離れ，異国で文学に励む点では同じだが，亡命による困難と移民の困難とは根本的に異なるからである。移民は出国前に準備や計画ができるが，亡命では猶予期間はなく，突然，生まれ育った祖国から排除され，生計の基盤，共同体の相互扶助や人的・文化的ネットワークを喪失し，それに伴い人生行路の連続性が切断され，さらに祖国に残された家族・親族・友人などは人質同然とされる。これら物質的・精神的な体験は深刻であり，新たな環境への順応を難しくさせる（これに関しては序章第二節第三項「複合的な困難」で詳論）。

さらに華人文学，華語文学，華語語系文学（sinophone literature）もあり，それに高行健，及び馬建たちを含む見解もある（王德威〔他〕編, 2016。史書美, 2017。山口, 2017, pp.175-180。以下同様）。この中の華語と華語語系に違いについていえば，山口は「華語語系文学は中国語ではなく，華語概念を基礎としていることで，複雑系の範囲は大きく広が」り（華語ではなく，華語の語系で外延を規定するため），「ディアスポラ意識」に捕らわれる「問題」を乗り越える可能性があると考えている。これを踏まえて華語語系文学についてみると，山口は「現地国に定住していく二世，三世は，華語を母国語と考えたとしても，一方で母語ではない場合が多多あり得る。また逆に現地国の国語を母国語と考えても，華語が母語であることも十分あり得る」と指摘する。それは移民，難民，亡命者でも母語が使われる程度による。このように華語と現地語，母語と母国語が交錯しており，そこから華語語系が生成してきたのである。

なお「母国語」と「母語」の識別では田中克彦の言語と国家に関する研究を参考にする（田中，1981，1989，1992）。但し文脈から「母語」と同義と認められる場合，「母国語」を用いた文章でも引証に用いる）。

以上，中国文学，華人文学，華語文学，華語語系文学について述べてきたが，さらに「アジア系アメリカ文学」の中には「中国系ディアスポラ作家」や「アジア系トランスボーダー文学」という概念もある（王德威〔他〕編，2016，山本，2011，山本〔他〕編著，2021）。今や「中国」や「中国語」の概念だけでは捉えきれない状況が現出しており，越境への着眼はこれに相応しいといえる。

三　中国中心主義を乗り越えるために

「中国」や「中国語」の内包が複雑になり，その外延は多様に広がっている現状に関して，山口は「華語語系文学は，これまでの華文文学概念に潜む中国中心主義を批判的に乗り越え，国家や民族や政治の呪縛から逃れると同時に，逆に国家や民族や政治に対する批判を内包する文学概念」であると提起する（2017，p.177）。このことは「中国」や「中国語」を捉え直すことに通じている。

この脈絡（コンテクスト）において，山口は「ディアスポラ問題」を視角に収めて「中国中心主義を批判的に乗り越え，国家や民族や政治の呪縛から逃れ，逆に」それらを「批判」することを提起している（2017，pp.176-177）。これは文学の角度からの「中国中心主義」批判である。それは「中国」とは何かという問題提起となるだけではなく，先述の華語語系文学にまで広げた視角から「ディアスポラ意識」に捕らわれる「問題」を乗り越えるということに通じるからである。即ち「中国文学」を中心にする視点では華語語系文学などは周辺に位置づけられるが，その点を問うのである。

ここで「ディアスポラ」に着目すると，史書美は『反離散（*Against　Diaspora*）』において「中国性（Chineseness）」の「覇権と同質性」を批判している（2017，p.7）。「中国性」は「覇権」を以て「中国」と「同質」であるように求めることであり，「中国中心主義」は文学だけの問題ではないことが示されており，問題意識を知識人へと広げることができる。

その上で，「中国中心主義」的な「覇権」は中国の外に対する問題であるため，次に内へと視点を転じて，レイ・チョウ（周蕾）が「知識人たちがおのれの文化的アイデンティティがどのように構築され、どれほど重要なのかを問い続けなくてはならない」と指摘し，「中国（チョングオ）」という「中央集権的な国家」の中で＜中（チョン）＞（「中心」）を解体しなければならない」と提起していることに注目する（1998，pp.152-160。以下同様）。つまり外に「同質」を求める「中国中心主義」の「覇権」と内において異論を許容しない「中央集権」は相関的であることが分かる。

それ故，このような「中国人であること」が「アイデンティティの不動の中核にあるかぎり，中国の知識人は近代において繰り返されてきた暴力を支える政治的中央集権主

義を永続化」させるとレイ・チョウは批判し，「中国の知識人にとって破局の後に生きることは、その『中国人』というアイデンティティが幻想である自覚をもって生きることだ」と論じる。「破局」というのは「アイデンティティの不動の中核」とした「中国人」が「幻想」であることを自覚させられるためである。そして「中国人であること」は「中国性」と通じ合っており，ここから「中国」にある＜中（チョン）＞に「幻想」を抱かず，「中国中心主義」から脱却するという意味で「ディアスポラ」の積極性を見出すことができる。

注目すべきことは，これが知識人の課題とされている点である。本論文ではこれらの研究成果に立脚し，「中国中心主義」からの脱却を視程に収めて，亡命知識人には「中心」ではない周辺に存在することで有する＜もう一つ（alternative, alternate, another, 另一種）＞の意義があることを導き出していく（以下＜もう一つ＞と表記）。それは，周辺は外延に近いため，これに沿って中心よりも広い様々な立場で思考し，そこから種々の異論を提起することができるためである。しかも，この概念はグローバリゼーションに伴い多文化主義（multiculturalism）や多様性（diversity）などが意識化される状況において必要かつ重要である。

四　国家体制の枠組みを超える国外・国内の亡命知識人と異論者（ディシデント）

①　グローバルな視角

――グローバリズムも国家主義や民族主義も乗り越えるために

国境を超える亡命知識人を研究するためにはグローバルな視角が求められるが，これは国（生国，母国，祖国，国家などを内包）や民族の軽視ではない。国や民族の差異は，それぞれの固有性であり，それは生まれ育つ中で形成されるアイデンティティに関わるからである。グローバリゼーションの進展において異文化理解や多文化共生が提起されてきたが，国や民族のアイデンティティを安易にグローバリズムに解消してはならない。同時に国家主義や民族主義にも注意しなければならない。いずれもイデオロギーであり，それとアイデンティティを識別することが求められる。固有の文化が相互に理解され，尊重されてこそ多くの文化が共存・共生でき，国や民族のアイデンティティも相互に尊重しあえる。

ところが中国では文化が特定の意味に限定され，言論が統制されており，国家体制の枠組みを超えて自由な思索や創作を求める知識人は沈黙するか，亡命を余儀なくされる。高行健は，2000 年 12 月 7 日、スウェーデン王立アカデミーにおけるノーベル文学賞受賞講演「文学の理由」で，次のように指摘した（2001b，pp.364-380）。

もしも、作家が思想の自由を得ようとするならば、沈黙する以外には逃亡するしかありません。しかし、言葉に訴える作家は、もし長期間無言でいるならば、自殺したも同然です。自殺や封殺を回避するためには、さらに自己の個人としての声を発するためには、作家は逃亡しないわけにはいきません。文学史をふり返れば、東方から西方までこのようでありました。

ここでいう「逃亡」は亡命を意味している。また「個人としての声」は，「自由」を政治的な文脈（コンテクスト）ではなく，それよりも基本的な人権として提起していることを意味している。

さらに重要な点は，ヨーラン・マルクヴィスト（Gůran Malmqvist，中国名は馬悦然）が授賞式における「スウェーデン文学院を代表」した「祝辞」で，高行健が「両手に何も持たずに祖国を離れたのではありません。母語を携えて祖国を離れた。そしてこれ以後は母語もあなたの祖国になるだろう」と述べたことである（鄭義主編，2005，pp.9-10，マルクヴィスト，2005，pp.182-183 の若杉訳も参照）。高行健自身も「私の中国は，私の作品の中にあります」と自覚している（高行健・劉燕子，2005，p.78）。これは母語や祖国が国境を超えるということを意味している。但し，この理解には身体的・形而下的（physical）な現実を踏まえた上での精神的・形而上的（metaphysical）な認識が求められるが，その考察に進む前に国境を越えることについて論じておく。

② 「亡命」とアイデンティティの危機（クライシス）

高行健は「作家」に即して「逃亡（亡命）」は「東方から西方まで」広く問われていると提起した。これを知識人の問題として考えるために，ここでパレスチナ出身のキリスト教徒で故郷喪失者となったエドワード・エドワード・サイードの知識人論に注目する。サイードは東方（オリエント）や西方（オクシデント）という視角を超えることを提起し，その上で「知識人とは亡命

者にして周辺的存在であり，またアマチュアであり，さらには権力に対して真実を語ろうとする言葉の使い手であ」り、「亡命者と同じように、あくまでも周辺的存在でありつづけ飼い馴らされないでいる」べきだと論じている（1998，p.20，p.110 等）。即ち，彼は洋の東西を問わず，また身体的な亡命に限らず，知識人は存在論（ontology）において「亡命者」であるという見解を提出しているのである。これは可視の身体が国内に存在するが，不可視の精神は国家体制の枠外にあるので捉え難い国内亡命（精神的亡命，形而上的亡命）の認識にとっても重要である。即ち「飼い馴らされない」ために「周辺」に存在するということは国外亡命のみならず国内亡命でも同様である（以後，国家体制の内外は基本的に＜内外＞と表記）。

これを踏まえて視点を中国に向けると，アメリカに亡命した作家の鄭義（本名は鄭光召）は「アイデンティティの危機」に論及して「人類は永遠に故郷へ帰る長い旅の途上にある。亡命者でない者などいるでしょうか？　みなそうなのです。亡命文学者の苦境は人類すべての苦境の縮図であり，文学者であるがために一層ドラマチックになっているだけにすぎ」ないと述べている（鄭義・劉燕子，2002，p.122）。「亡命」を「人類すべての苦境の縮図」として捉えており，またアイデンティティの危機（クライシス）も人間の発達にとって必要であることから，これはサイードの認識に通底しているといえる。

エリクソン（1973 等）の発達論に拠れば，アイデンティティの危機（クライシス）は確かに危険だが同時に発達のための機会でもあり，これは青年期の「アイデンティティ vs.アイデンティティの混乱」など「vs.」で示されている。「vs.」は対立と相補・逆転を内包する両義的な概念であり，青年は危険な「混乱」を経験するが，それを発達の機会に転化してアイデンティティを形成する。このような発達のダイナミクスはその後も起き，形成されたアイデンティティに危機（クライシス）が到来するが，それをさらに発達の機会に活かすならば，アイデンティティが再形成される。そして，これの中国知識人への適用では，毛里和子の提出したアイデンティティの「再鋳造」という概念を参考にする（1998，pp.305-306）。

なお鄭義の「ドラマチック」という指摘は第五節第五項で論じる「特権」化や「審美」化をめぐる微妙な問題の関連で注意すべき点である。

③　境界・周辺（マージナリティ）における困難性の積極性への転化

サイードが知識人を「周辺的存在」と捉え，それに積極的な意味を込めていることは，

以下のような境界（マージナリティ）・周辺に関する認識に符合する。まず，先行してクルト・レヴィンは社会心理学の角度からマージナリティ（marginality）における困難性の積極性への転化という論理を析出した（1954，p.240）。そして具体的にサイードはマージナルである故の青年期の痛切な経験について，次のように記述している。彼は米国においてはプリンストンやハーヴァードにおいて「結ばれること」を「狂おしいほど望んでいた」彼女との関係性から「未完成で、へまばかりしていて、いくつもの部分に引き裂かれている（アラブ人、音楽家、若手知識人、孤立した変わり者、本分に忠実な学生、政治的なはみ出し者）という自分自身に対するイメージを、劇的なかたち」で「つきつけ」られた（2001，pp.324-331。以下同様）。またエジプトでは「部外者であり、一時的に滞在するよそ者」であると思わされた。このような経験を対象化し，分析することにより，サイードは追放・亡命は国家，故郷，居住地，母語，コミュニケーションのパタン，文化，慣習，日常の生活世界（lifeworld）などにおける困難が幾重にも重なりあう状態であると認識するに至った。それを，サイードは「追放／亡命の身が位置づけられるのは中間的状況」であり，これは「じらされるだけで満たされない苦い思いがついてまわるとも説明しており（1998，p.87），それは後述する亡命者の「タンタロス状態」を想起させる。その上で重要な点は，このような経験と認識に立ち，サイードが「亡命者にして周辺的存在」の積極面を提起したことである。

サイードだけでなく，D．フレミングとB．バイリーンも『亡命の現代史Ⅲ：知識人の大移動 1：自然科学者』の序文で「疎外された知識人の多くは自分の職業選択によって身を守っていたが，各国の所属していた社会が公式にも彼らに対して閉ざされてしまう以前にいち早く境界領域の人々（marginal men）として生き始め」，亡命に至ったと述べる中で「創造的な力」に論及している（シラード〔他〕，1973，pp.x-xi）。これも困難性の積極性への転化として捉えることができる。

さらに，中国亡命知識人に視点を向けると，高行健は「作家はそれぞれ世界の片隅に，社会の周辺に身を置いています。文学は現代社会においてすでに周辺化している」と認識するが，その存在形態を創作に結実させている（2018，p.84）。実際，彼の「冷」の文学の鍵概念には「逃亡」と「超越」がある。このうちの「逃亡」は彼が国内に存在していた時からであり，国外亡命と合わせれば内から外まで貫いている。即ち，絶えざる「逃亡」＝周辺化が「超越」になるというわけである（彼に関しては第四章第三節で詳論）。

これらを踏まえて，さらに境界（マージナリティ）・周辺の表記と語義・意味について述べていく。サイー

ドでは「周辺」，フレミングとバイリーンでは「境界」の訳語が使われているが，それぞれの内包には共通性がある。彼らの見解に立脚して，本論文では境界と周辺の意味を合わせ持たせるために境界・周辺（マージナリティ）と表記し，基本的にこれを用いていく。なお，マージナリティに類似するボーダー（border）があるが，これが専ら境界を意味するのに比してマージナリティは周辺（周縁）も内包しているため，やはり境界・周辺（マージナリティ）を選択する。

また境界・周辺（マージナリティ）は外と内を媒介し，コミュニケーションを促進させる時空間になり得る。そこに存在するマージナル・マン（marginal men）は外と内の相互理解のために積極的な役割を果たすアクターと捉えることができる。

さらに，境界・周辺（マージナリティ）の概念は，政治的状況により亡命には至らないが，それに近接する境界的な位置に存在する知識人へのアプローチにとって有効である。中国に即して具体的にいえば，体制内の改革派，在野・民間のリベラル知識人や公共的な課題に取り組む知識人などであり，例えば党内改革派の老幹部，政府のブレイン，政府系シンクタンクの研究者，官製（政府側）メディアのジャーナリスト，大学教員などを挙げることができる（中国のリベラリズムや公共性については，石井編訳，2015，石井・緒方編，2015を参照）。それらの立場は，本論文では劇作家・知識人でチェコスロヴァキアの民主化を達成したヴァーツラフ・ハヴェルに依拠し，反体制のオポジション（opposition）ではなく，政治以前の日常生活，文化，芸術，学問など政治以前の「前―政治的」な立場で強権的な一党体制とは意見を異にするディシデント（dissident）とする（ハヴェル, 2019, pp.30-31, pp.48-52，pp.58-68 等。本論文第一章第二節第二項で詳論。なお dissident を反体制と訳す場合もあるが，本論文では異論者（ディシデント）とする）。

またハヴェルに注目するのはチェコスロヴァキアの「憲章七七」と中国の「〇八憲章」の関連性のためであり，これに関しては第二章の小括で論及する。

このような異論者（ディシデント）も，亡命知識人と同様に，国内だけでなく国外にもいる。当初は生活の向上，ビジネス，就業，留学などで海外に渡るが，そこに根を下ろして移民となる者の中には，自由な言論や出版により中国共産党が隠蔽した歴史の真相を知り，異論を持つようになり，SNS などで発信し，それがグレート・ファイヤーウォールを潜り抜けて国内に入ることもある。この内容によっては入国禁止か，入国できても監視下に置かれるが，それも国内の政治的状況により流動的である。このような状況に関して，呉国光の提出

した「亜流亡（亡命）」の概念は参考になる[*1]。呉国光は「六四」天安門事件を契機に事実上の亡命に至り，カナダのヴィクトリア大学の教授となった。

以上から境界（マージナリティ）・周辺には＜内外＞の亡命者や異論者（ディシデント）を媒介する機能があり，これは亡命か否かという二者択一や国外・国内という対極的な二分法を超えて，いずれをも貫く普遍的な次元で亡命知識人の存在意義を考察するために重要な概念であると考える。言い換えれば，外と内に加えて，その中間の境界（マージナリティ）・周辺を意識化することでより広い視角が得られ，異論を正統か異端かなどの二項対立で裁断することなく，それを乗り越える第三の，＜もう一つ＞の視座が得られるようになる。

無論，これは境界（マージナリティ）・周辺を重視する余りに特立させて，それを実質的に中心・正統に位置づけることでもない。それ故，外～境界（マージナリティ）・周辺～内という順序を固定化するのではなく，逆転させて内～境界（マージナリティ）・周辺～外という順序で考えてもよい。

五　中国亡命知識人にアプローチするための三つの指標とその布置連関
――亡命の形態，亡命知識人の世代，亡命の時期

「六四」天安門事件による亡命は大規模であったので，その存在形態は様々であり，しかも流動的である。本論文では，この論考のために，①それぞれの亡命の形態（国外・国内），②生きてきた時代がもたらす世代的な特徴，③亡命の時期という三つの指標を提出する。

指標１：亡命の形態

①　国外亡命

Ａ　天安門事件の前に合法的に出国して事実上の亡命に至った。

---

*1「我们在哪里，中国就在哪里」（亡命知識人の安琪〔本名は陳安琪〕主宰「巴黎自由談」での報告。ウェブサイト「RFA」2022 年 9 月 21 日，2022 年 10 月 1 日閲覧）。RFA は Radio Free Asia（自由亜洲電台）の略。アメリカ議会の出資で 1996 年に設立された多言語でアジアの情報を発信するインターネットのラジオ放送局。本部はワシントン DC。

B　事件後に指名手配や生命の危険が迫り逃亡・亡命した。

C　投獄されたがパワーポリティクスにより病気治療の名目で釈放，国外追放された。

D　事件で投獄され，釈放後は公職追放，発禁処分，国家の形象（イメージ）を毀損するため出国が禁止され国内亡命となるが，逃亡・亡命した。

②　国内亡命

A　パスポート申請の権利さえ奪われて国外亡命ができず，国内亡命の他に選択の余地がない。

B　合法的に出国して国外亡命を選択できたが，民主化のために敢えて帰国した。

③　異論者（ディシデント）

＜内外＞亡命知識人と呼応する党内改革派，リベラル知識人，「公共知識人」など。

指標２―世代：年齢的な差異

①　第一世代

1920 年代から 30 年代の生まれで，「五四運動」以来の「民主と自由」に啓発されて青年期に中国共産党の外郭組織である「読書会」に参加し，共産主義の理想に惹かれて入党した。だが反右派闘争で右派分子とされて党籍剥奪，下放，或いは「五七幹部学校（文革期に設けられた幹部の思想改造用の集団農場）」に収容されるが，文革後に名誉回復，再入党を経て 1980 年代に異論者（ディシデント）として民主化運動を支持し，1987 年に「ブルジョワ自由化」の責任を問われて再び党籍を剥奪された。1989 年の天安門民主化運動では知識人の責任を自覚して学生・市民を支持し，「六四」天安門事件で亡命に至る。

著述では母語を用いる。亡命時は既に老境にさしかかり，亡命先の新たな環境への適応は難しく，望郷（ノスタルジー）の念を抱きながら実存的な難問である“困惑”を次世代に託して客死した（特に第三章第三節で論及）。

②　第二世代

第一世代と 10-20 年の年齢差があり，文革期が青年期に当たる。知識青年の上山下郷による下放先での読書や混乱の中の放浪により中国社会の現実を体験し，都市と農村，労働

者と農民，精神労働と肉体労働の格差撤廃という理想とは裏腹に懲罰的な強制労働の実態をも痛感した。1971 年の林彪事件でマルク主義や毛沢東主義に懐疑し，さらに覚醒した。天安門民主化運動では知識人の立場で学生・市民を支持するが，「六四」天安門事件で指名手配，或いは生命の危険のため逃亡・亡命した。

著述は主に母語だが，亡命先の異言語を使う者もいる。

③　第三世代，ポスト第三世代

第二世代と 10 年ほどの年齢差があり，文革は少年期に経験し，紅衛兵にならず，改革開放期に青年時代を送り，天安門民主化運動には知識人の立場で学生・市民を支持した。「六四」天安門事件で逃亡から亡命に，既に出国して事実上の亡命に，投獄され，或いは釈放後も体制に異議を申し立て続けて亡命に至った。出国できない国内亡命者もいる。

著述は主に母語だが，異言語を使う者もいる。

④　第四世代

第三世代と 10 年ほどの年齢差があり，文革期に生まれ，改革開放期に育ち，天安門民主化運動では学生リーダーとして中心的な役割を果たすが，事件後に指名手配され亡命に至った。

指標３―亡命の時期：大きな三つの波動

①　「六四」前

文革では「毛沢東が全面的に独裁政治を実行」したため「亡命さえ不可能」な状況であった（高行健，2001b，p.366）。その後，改革開放で留学・移住が増え，その中には事実上の亡命に至る者もいた。

②　「六四」後

武力鎮圧の後に指名手配され，或いは生命の危険が迫り逃亡・亡命した。

既に海外にいて祖国と訣別した。

③　ポスト天安門時代

1991 年 1 月 8 日～ 2 月 21 日の鄧小平の「南巡講話」を通して確立した「六四体制」における亡命（石井編訳，2015，pp.14-15。銭理群，2012，上巻 pp.213-234，下巻 p.336-341）。「六四体制」では政治体制改革の全面撤退，民間の反抗勢力への全面的打撃，党権力の全面的拡張，中国的な特色ある市場経済などが押し進められ，これを銭理群は 1957 年の反右派闘争から文革までの「五七体制」とともに中国現代史の鍵概念とする。

この時期の亡命を類型化すると以下のとおりである。

A　投獄・釈放されて出国できたが再び帰国して国内亡命者となった。

B　公職追放，発禁，監視に加えて厳重に出国が禁じられているためやむなく国内亡命者となった（第六章で論考）。

C　投獄・釈放後も発禁，原稿没収，出国禁止が続いたため「政治的亡命」など望まなかったが,「精根尽き果て」て著述・出版の自由を求めて亡命した（廖亦武, 2019a, pp.53-54。本論文第五章で論考）。

この「六四体制」において亡命は続出しており（人権派弁護士，リベラル知識人，ジャーナリストなど），同時代的な問題となっている。

以上の三つの指標を布置連関として構想し，これに即して，＜内外＞の中国亡命知識人，及び異論者（ディシデント）について立体的に考察していく。

布置連関とするのは，本研究は定量的ではなく，定性的であるため，座標系を提示するには至らないからである。無論，定量的な把握を無視してはいない。それは困難だが，香港の「支聯会」，米国のチャイナ・エイド（China Aid Association，本部はテキサス・ミッドランド），及び複数の海外民主運動組織の資料や発言など各種情報から推計すると中国亡命知識人は約 1000 ～ 2000 名となる。但し，それは今も増え続け，しかも流動的である。このため，本論文は亡命知識人の網羅的な調査研究ではなく，各存在類型で代表的と見なせるアクターを選び，定性的に考察し，特徴を導き出し，おおよその輪郭を把握するための一里程標となることを目指す。

また，社会も人間も流動的であるため，社会史もライフ・ヒストリーも曲線的であり，場合によっては複線，支線もある。それでも考察では揺らぎない大枠が必要であり，そのために三つの指標と，それによる布置連関を提示する。三つの指標が交差する原点は「六

四」天安門事件である。

具体的に可視化すると，本論文で第三章から論考する主な中国亡命知識人の方励之，厳家祺，劉賓雁，老木，鄭義，高行健，楊煉，哈金，廖亦武，ツェリン・オーセルは図１のよう布置される。

図１：中国亡命知識人の亡命の形態と世代の布置連関

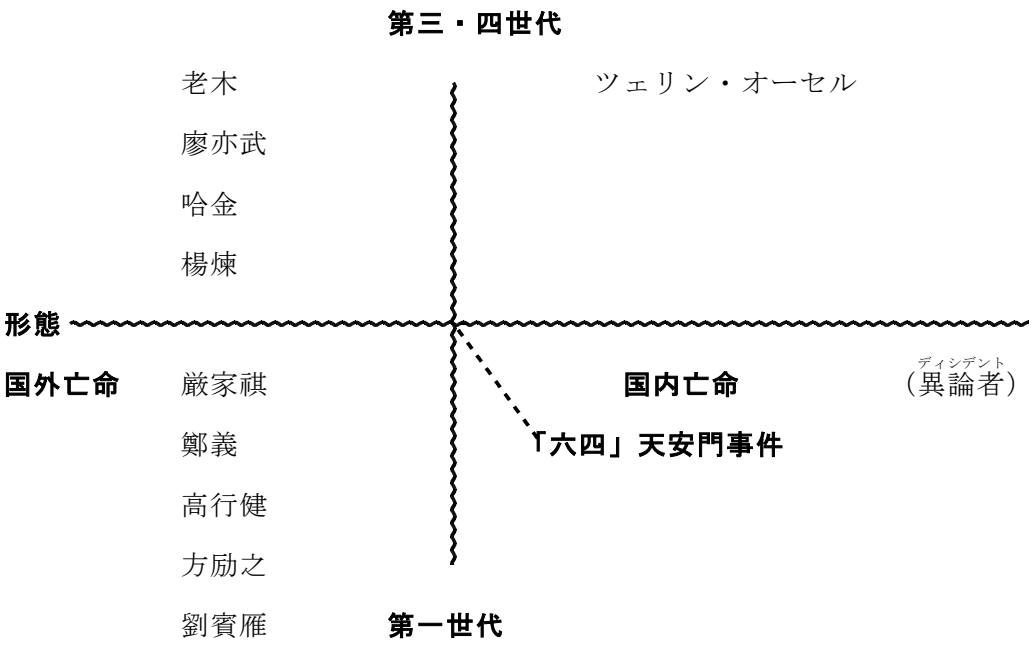
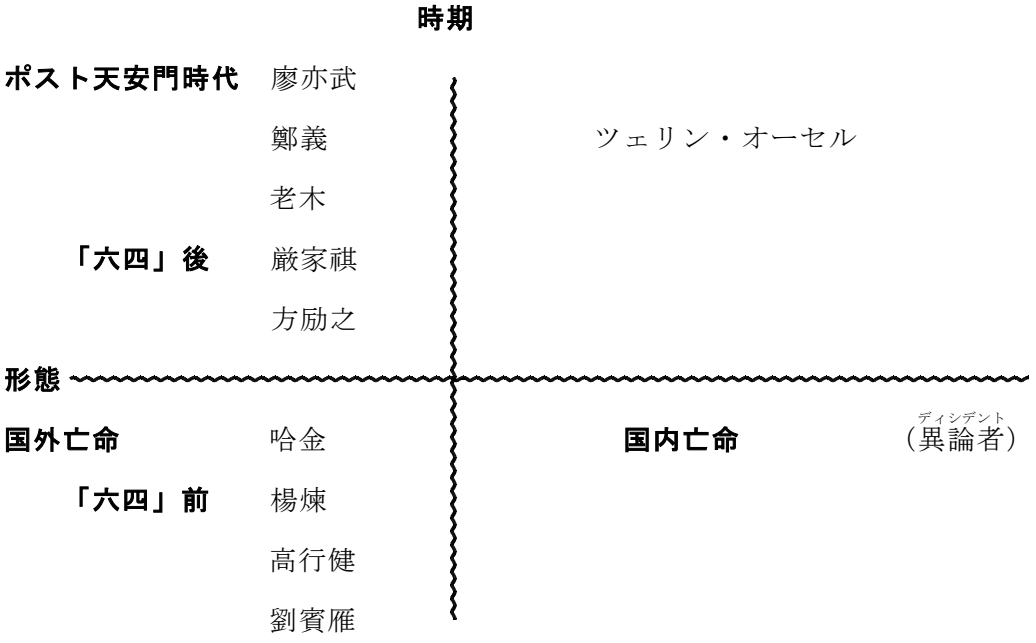
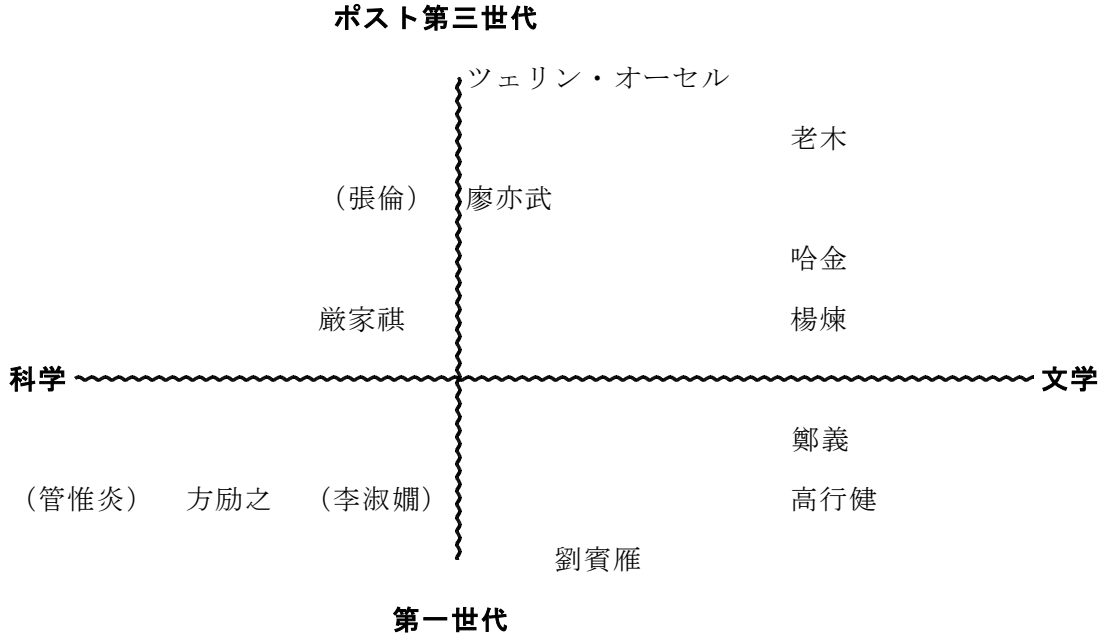


図２：中国亡命知識人の亡命の形態と亡命の時期の布置連関



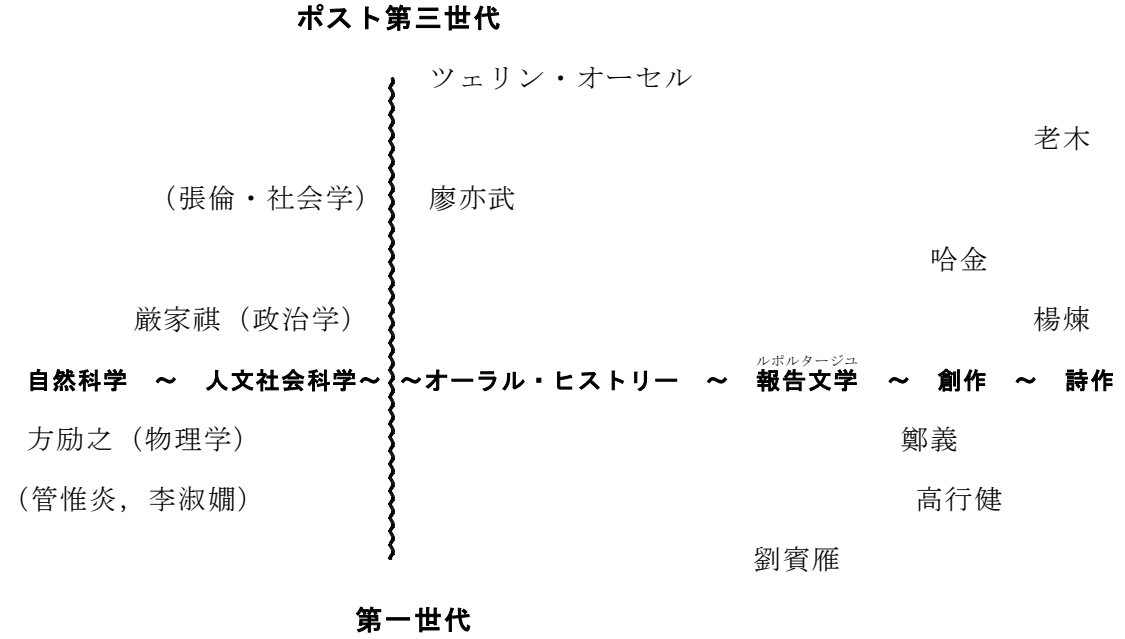
これら形態・世代・時期の布置連関の下位分類として，第三章で論じる中国亡命知識人の専門性と世代とを交差させた布置連関を次に示す。() 内は前述に加えて各節で論及する中国亡命知識人である。

図３：中国亡命知識人の専門性と世代の布置連関（下位分類として）



さらなる下位分類として，自然科学，人文社会科学，オーラル・ヒストリー，報告（ルポルタージュ）文学，創作，詩作という区分を世代に交差（クロス）させる。

図４：中国亡命知識人の専門性と世代の布置連関のさらなる下位分類



以上の四つの布置連関を大枠として，第三章で自然科学・物理学の方励之，及び管惟炎や李淑嫻，人文社会科学・政治学の厳家祺，及び社会学の張倫，**報告文学**（ルポルタージュ）**の**劉賓雁，詩人の老木と中国亡命知識人の存在を類型化し，文化的相互作用（インターアクション）において重要な言語に論点を絞り込み，第四章では母語と異言語の枠組みから作家・詩人の鄭義，高行健，楊煉，哈金を考察し，第五章と第六章では国外亡命の廖亦武が母語で，国内亡命のチベット人オーセルが漢人化の教育で教え込まれた母語ならぬ漢語でオーラル・ヒストリーを著述していることを論じていく。

六　期待される研究成果
――「ひとつの文化の貴重な保管所」，「自己の文化の神髄」

それでは，このような研究の成果は期待できるのであろうか？

マーティン・ジェイは『永遠の亡命者たち』において「亡命者たちが持ち込んだ多くの思想がまだ十分に究め尽くされていないというばかりではない。亡命経験そのものが今もなお熟考に値するのだ」と提起している（1989，p.29。以下同様）。彼が「永遠」というのは亡命知識人の存在にそのような価値を認識するためであ。これに立脚してジェイは「永遠の亡命者でありつづけた人たち」は「今や死に絶えようとしているひとつの文化の貴重な保管所であった」と捉える。これに依拠するならば，「保管」された亡命知識人の存在の研究から「貴重」は成果が得られることが期待できる。

今村仁司も「訳者あとがき」において次のように問題提起した（1989，pp.550-551。以下同様）。

平穏無事で過ぎゆく時代とは逆の，卑小な個人の人生を翻弄し傷つけ絶望の淵へと追いつめる激動の時代とともに生きつつ考えるとはどういうことか，自分自身を育ててくれた文化を背負いながら，同時に自分の血であり肉でもある文化を切り刻むように吟味し，より高いレヴェルで蘇生させる闘いを生涯を通じて実行するとはどういうことか，あるいは余儀なく亡命した異質の文化風土のなかで自己の文化の神髄を保持しつつ同時に他者の文化に適応したり反発したりして生きることの苦しみや挫折はどういうものか

引用文中の「自分の血であり肉でもある文化」とは，フランツ・ローゼンツヴァイクの「言葉は血よりも濃い」（クレムペラー，1974 の扉），高行健の「中国文化は既に私の血液の中に融け込んで」いる，楊煉の母語が「血縁に浸透」していることなど通じる（本論文第四章の第三節第五項，第四節第一項，及び第六章第四節第五項で論及）。それは確かにメタファーであるが，根（ルーツ）と文化の関連性の本質が表されていると捉えられる。但し，レイ・チョウの指摘する「血の同一性の神話」,「血族神話」にも注意しておく（1998, p.45）。

また「絶望の淵へと追い詰める」とは，これから論じる亡命をめぐる諸問題の深刻さを考えれば過言ではない。それでもなお，亡命による「獲得」もあり，「より高いレヴェルで蘇生させる」ことも見出せる。だからこそ「異質の文化風土のなかで自己の文化の神髄を保持」できるのである。

その上で，今村は「こうした諸問題を現代の思想は避けて通ることができない」と指摘し，「思想の亡命と亡命の思想」の関連性を研究する意義を提出する。「思想の亡命」についていえば，国家が危険視するほど重大である思想には「文化の神髄」が内包されていると捉えることができる。さらに「亡命の思想」は国家を超えて「自分の血であり肉でもある文化を切り刻むように吟味し，より高いレヴェルで蘇生させる闘いを生涯を通じて実行する」ことを意味している。このような「思想の亡命と亡命の思想」という思想と亡命の相互連関はサイードの「知識人とは亡命者」であるとの認識と相同であると認識できる。

だが現実では，母国から離れ，異文化の中に置かれることで，亡命知識人の存在は次第に顧みられなくなる。これに対して，ナチスを逃れた亡命知識人のハンナ・アレントは『活動的生』において「行為と言論における人格の開示」をめぐり「周縁」,「人びとの相互共存」,「無名の人びと」と論考を進め，「行為主体としての彼らの人間的尊厳なら，たしかに奪われたのである」と認識した上で「無名のままで死んでいったからといって，彼らのあげた業績が，それで損なわれたということはない」と論じている（2015，pp.217-227）。たとえ「無名」であろうと「業績」があるならば，それに注目すべきであり，「活動的生」の研究はそのためであった。

この提起は把握しきれない膨大な中国亡命知識人の研究にとって重要である。それは彼女のいう「業績」が「文化の貴重な保管所」,「自己の文化の神髄」に通じるものだからである。これを承けて，本論文は「無名」の亡命知識人に迫る端緒となることを目指す。

このことはまた日本を省みるためにもなる。何故ならば，大江健三郎（1995, p.186, p.192）が「日本は近代化以後，ほとんど亡命者を受け入れず，日本人が亡命して文学作品を達

成したこともないという特殊な国」であると指摘しているからである。確かに，日本人作家による亡命文学は見出せない。

これに関して，鄭義も「八九年に天安門の民主化運動が扼殺されるまでは，この言葉は私にとっても馴染みがありませんでした」と応じたように，「六四」天安門事件以前は中国文学も相似していた。しかし，武力鎮圧の後，鄭義をはじめ多くの作家が逃亡・亡命を実体験し，その意識化が進んだ。このことの重大性を日本の文学者は理解すべきであるというのが，大江の指摘の本旨であるといえる。

これについて，次の具体例に即してさらに論じる。2003 年，鄭義は日本ペンクラブの招聘で来日し，10 月 7 日に日本プレスセンターで大江と公開対話した。その中で，鄭義は亡命の不確定性について「まるで行き先不明の飛行機に乗せられ，ずっと飛び続けていると，突然，人が現れて，もう着いたぞ！飛び降りろ！と言われ，パラシュートを背負い，ドアを開けて飛び降り，地面に着くと，アメリカだと分かったようなものだ」とユーモラスな喩えで表現した（鄭義主編，2005，pp.45-46，劉燕子，2015，pp.152-153 も参照。以下同様）。ところが，翌朝，電話がかかってきて，「鄭義先生と奥様がパラシュートで飛び降りたことに大変敬服しますが，民間航空機がどうして乗客に飛び降りさせたのでしょうか？」と尋ねたという。質問した者が比喩を理解できなかったのは，亡命の現実の理解不足の故であり，これを鄭義はシニカルに指摘したのである。確かに，これは端的な一例に過ぎないが，本論文第三章第一節では鄭義について詳論しており，その「文化の貴重な保管所」としての存在意義は日本文化の発展にも資すると考える。

七　本論文の構成

本論文では，中国亡命知識人が異言語・異文化の諸困難を乗り越えてなお一党体制の政治文化による言論統制を批判し，歴史の真実や言論の自由を希求し続けることにより，グローバリゼーションに伴う文化的相互作用（インターアクション）の展開を担うアクターとなり得ていることを論考し，その意義を導き出すことを目指す。そのために「六四」天安門事件を原点とした①亡命の形態，②亡命知識人としての世代，③亡命の時期という三つの指標から成る布置連関に即して，越境した中国亡命知識人のライフ・ヒストリーを，中国現代社会史（ヒストリー）との交差におけるダイナミクスに視点を据えて多角的に考察する。これ

により，士大夫や儒生・文人という伝統のある中国知識人にグローバリゼーションに相応しい＜もう一つ＞の存在意義を提起し，中国知識人論の発展に努める。そのための論証・実証を以下の各章で進める。

序章「中国亡命知識人の研究の基本的枠組み」第一節では研究の対象たる中国亡命知識人について知識人，中国知識人と外延を絞り込みながら内包を明確にして，国外亡命のみならず国内亡命や異論者（ディシデント）も視角に収めて考察すべきことを提起する。第二節では知識人の亡命をめぐる諸問題について，厳重な言論統制で疑問すら起こさせない中国の政治文化，及び亡命先で直面する異言語・異文化に即して論じ，それを第三節において研究課題として措定し直す。

第一章では課題達成の基礎として第一節で先行研究を概括し，第二節ではサイード，ハヴェル，アレントの研究から亡命知識人を考察するための諸概念を提示し，それに基づき第三節では定性的研究として参与観察的なアプローチ，インタラクティヴ・インタビュー，オーラル・ヒストリーなどにより書証・口証・例証を学際的に組み合わせ，アイデンティティの形成・再形成を動態的に分析することを述べる。

第二章「中国亡命知識人の存在を可能にする諸条件」では，亡命後も異言語・異文化の社会で知識人として存在し続けるための諸条件を，第一節で脱出の救援（全香港市民愛国民主運動支援聯合会），第二節で亡命後の支援（フランスの「中国亡命知識人連絡会」とアメリカの「プリンストン中国学社），第三節で中国亡命知識人自身の自助と相互支援（『北京の春』誌，『傾向』誌，独立中文筆会（ペン）会）と論じていく。

第三章「中国亡命知識人の存在類型」では，自然科学では天体物理学者の方励之，人文社会科学では政治学者の厳家祺，文学では報告文学（ルポルタージュ）作家の劉賓雁と詩人の老木（ラオムゥ）（本名は劉衛国）という専門領域で類型化する。亡命後も方励之は宇宙（ユニヴァース）の研究と普遍的（ユニヴァーサル）価値の追究を続け，厳家祺は「連邦中国論」など研究を発展させ，それが「〇八憲章」に繋がるが，その一方で劉賓雁は望郷（ノスタルジー）の念とともに「あるべき＜党＞」の理想を抱えて“困惑”し，老木は精神が緩慢に錯乱し，その結果，根無し草（デラシネ）になった亡命者の流動的な集合体にさえ乗れないほどの状態に陥ったことを論考する。これを踏まえて，母語と根（ルーツ）がとりわけ重要であるために亡命により極めて危機的（クリティカル）な状況に置かれる作家・詩人へと論点を絞り込むべきことを提起する。

第四章「亡命作家・詩人としての存在の条件と言語」では，亡命先の異言語の社会に

おいて，第二世代の鄭義が母語の中国語で書き続け，高行健は母語に加えて劇作ではフランス語を用い，楊煉は母語，英語に触発された「楊煉語（Yanglish)」，翻訳への参画と言語的な拡張に努め，哈金は創作では中国語から英語に切り換え，亡命後も作家・詩人として存在していることを論じる。それぞれの語法や思想・詩想は異なるが，共通して真と美を追究し，文学を越境させている。

第五章「ポスト天安門時代における亡命知識人第三世代――廖亦武に即した『地上と地下の両棲』『地下』『亡命』のプロセスを中心に」では，廖亦武が地下と地上で「伝統に反逆」する「両棲作家」，「六四」天安門事件を告発した詩作による投獄，釈放後の地下文学の「見証作家」というアイデンティティの形成と再形成を経て，著述をしても発禁・原稿没収・拘留・監視が繰り返されたため「精根尽き果て」て亡命し，これにより国内から持ち越した地下文学を亡命文学として結実させたプロセスを論じる。

第六章「統治者の言語を以て抵抗する国内亡命チベット知識人――チベット人漢語作家ツェリン・オーセルのアイデンティティ形成・再形成」では，第三章から第四章までの国外亡命知識人の考察を国内亡命知識人へと展開する。ポスト第三世代で国内亡命者のオーセルは幼少期からの漢民族への同化（漢化）教育で著述には漢語を用いなければならなくなったが，これを「抵抗の道具」に転化して漢人に向けてチベットのポストコロニアリズム的な国内植民地的状況を批判できるようになった過程を論じる（藤野, 2018, 劉燕子，2021b)。確かに改革開放に沿った市場経済化はチベットの近代化を促した側面があるが，「漢化」による民族的アイデンティティの弱体化もあり，これに対する抵抗を引き起こしている。このような危機的状況において，オーセルの国内亡命知識人としての存在意義について考察する。

そして，終章ではこれら中国亡命知識人の＜もう一つ＞の存在意義に関する論考をまとめ，今後の亡命知識人研究のさらなる発展のための課題を示す。

第一節　研究対象

第一項　中国知識人

一　知識人と知識分子

① 知識人

亡命知識人を論考するための前提的作業として，まず知識人の意味を語義的に概観しておく。字義に示されるとおり知識人は“知”が核心に位置づけられた存在である。この“知”は古代ギリシャからの伝統では“知（ソフィア）への愛”としてのフィロソフィー（哲学）の主題であった（プラトン，1968）。

そしてインテリゲンツィアが，19 世紀後半，ロシア帝国のツァーリズムを批判した知識人たちを指す新語として現れた。そこには支配への抵抗という意味が込められていた。ローラ・フェルミは「民族移動」といっても過言ではない 1848 年や 1930 年代の西欧知識人の大規模な亡命を論じる中でインテリゲンツィアに言及し「肝心な点は単なる思考力を意味するのではなく、批判的な精神態度を含意していることであろう」と述べている（1972， Ⅰ pp.50-51， Ⅰ pp.3-21 も参照）。

これはロシアから広がり，インテリゲンツィアからインテレクチュアルへと展開した。さらに，学問の発展において知（インテレクト）をも研究の対象とする科学的な精神が生成し，それは，社会学の領域では「知識社会学」として進められた（マンハイム・シェーラー，1973，徳永編，1976，バーガー〔他〕，2003）。

ここで中国に視点を向けると，天体物理学者の方励之は「intellectual」が「自己の業務を持つばかりでなく，同時に社会を思い，全般的問題を思」わねばならないと提起した（1989，p.93）。

以上を踏まえて本論文では知識人をインテレクチュアル（intellectual）と規定する。なお，関連する用語に教養人，有識者，思索者，読書人などがあるが，コンテクスト（context）によって知識人と同義であればを引証などで用いる。

② 知識分子

――伝統的な士大夫や儒生・文人から現代中国知識人への脈絡（コンテクスト）において

中国では「知識分子」という用語がある。この「知識分子」は「一般に中等専門学校（日本の高等専門学校に相当）卒業以上の学歴」を有し，「一定の文化・科学知識をそなえた頭脳労働者」を指し，それが「高等教育普及率の低い」中国の状況において「少数の知的

エリート集団を構成」していた（村田雄二郎，1990，p.124，天児慧〔他〕編，1999，p.772参照。以下同様）。従って「知識分子」を知識人の近似の用語と捉えることができる。

白石和良も中国「知識人」は「極めて政治的に行動」し，学生は「将来を約束された超エリートであり，『官僚』予備軍である」と指摘している（矢吹編著，1990，pp.161-163）。これは既述した士大夫や儒生・文人の特性に符合し，それに学生を位置づけていることから「中等専門学校」卒業以上の「学歴」の「知識分子」を，伝統的な士大夫や儒生・文人から現代中国知識人へという脈絡（コンテクスト）に位置づけることができる。

確かに，これは 1990 年代であり，その後，高等教育への進学率は上昇したため注意が必要だが，本論文では 1989 年 6 月 4 日の「六四」天安門事件が研究の基点に位置づけられているため，この意味での「知識分子」について参考にしておく。

③　天安門民主化運動における知識人

村田の指摘した「少数の知的エリート集団」についてみると，さらに彼は天安門民主化運動における「知識人の使命感と裏腹の強烈なエリート意識」について「特権意識とその権利要求は，まるで時計の針が逆回転しつつあるかのごとき錯覚を抱かせる」とまで批判した（1990，p.134）。これは加々美光行とともに提出した中国の歴史的段階に照応する三つの「知識人像」という認識に基づいている（加々美編，1990，pp.ix-x。村田，1990，pp.125-128）。

Ａ　旧来の「いわゆる天下国家の担い手である士大夫的存在として権力にかかわ」った。
Ｂ　孫文の三民主義的な「先知先覚あるいは思想啓蒙の先導者として民衆に呼び掛け」た。
Ｃ　毛沢東主義による「さまざまな精神的肉体的迫害」がもたらした「自己喪失から自己回復への道を模索する主体的存在として知識人自身の自省を促すなど，きわめて貴重な働きをした」。

ここには中国社会史の三段階が天安門民主化運動に加わった知識人たちに集約されて交差していたことが示されている。言い換えれば，三類型の知識人がそれぞれの立場で天安門民主化運動に参加したのである。**Ａ**や**Ｂ**は歴史の逆行だが，**Ｃ**は加々美や村田に拠れば主体性への志向であり，だからこそ彼らは「貴重な働き」であると評価した。

なお「啓蒙」は方励之も用いているが，それは「孫文的」ではない。本論文では主に方励之の意味で「啓蒙」を用いる。また村田は劉暁波に論及しているが，これに関しては本項の三で考察する。

以上から，**A**，**B**，**C**が合流し，全体として中国知識人の伝統的な「憂患（憂国）」意識，また先覚者・啓蒙者としての使命感や責任感，愛国の故に民主を求めるという主体性などが発現されたといえる。銭理群は中国知識人が「新中国」建国から 40 年の歴史で，諸分野を横断して初めて一つの独立した社会勢力となり，一党体制に対して，発言，声明，公開書簡，学生への支援，集会やデモへの参加などを通して公然と異議を申し立てたと認識している（2012，下巻 pp.352-353 参照）。

その上で注意すべきは，確かに天安門民主化運動では知識人の役割が大きかったが，全体としては知（インテレクト）が限定的であったということである。矢吹は 5 月 13 日にハンストが始まってから「熱気が理性を圧倒」し，「有能な指導者を欠いたまま無自覚的に運動は方向転換をとげ」たと捉えている（矢吹編著，1990，pp.121-133）。また，白石は「口コミ，耳コミ」による「デマ」や「錯覚」の問題も指摘している（矢吹編著，1990，p.144，p.157 等）。このような側面を看過すべきでなく，知（インテレクト）と熱狂，理性的な啓蒙と衆愚的なデマが交錯するという複雑でダイナミックなプロセスを詳細に検討しながら，そこで果たした知識人の存在意義を解きほぐし，これが亡命後にはどのようになったのかについて考察していく。

二　余英時の中国知識人論――「周辺化」を乗り越える「真理を求める態度」

中国知識人の概念について，余英時に依拠して理解を深めていく。まず彼がこれにふさわしいことを説明しておく。

余英時は 1949 年に燕京大学（1919 年にミッション系 3 校の合併で開学）に入学するが，1950 年初，両親の訪問で香港に渡り，帰国せしなかった。，燕京大学は 1952 年に解体・再編により北京大学，清華大学，中国人民大学に分割された。

1955 年，余英時は渡米して事実上の海外亡命者となり，1962 年にハーバード大学で博士号を取得し，同大学，イェール大学，プリンストン大学教授を歴任した（周言，2021，p.84）。2006 年，人文科学のノーベル賞と称されるジョン・W・クルーゲ賞を受賞した。

それでは余英時の中国知識人論について考察していく。彼は「とりわけ注目すべき歴史

的な現象である」として「中国の近代知識人は文化的領域において，ずっと中心から周辺へと向か」い，その「社会的、政治的な周辺化によって、知識人は基本的に受身の立場に置かれた」と指摘する（2002a，日本語部分 p.364）。さらに，彼は「しかしながら、文化的な周辺化の局面は知識人が自ら造り上げたものであった」とも批判する。

とは言え，余英時は後述するとおり中国知識人の積極面も評価しており，その上での問題の認識である。具体的にいえば，余英時は 18 世紀，19 世紀から「すでに西ヨーロッパの文化伝統に深く馴染み、フランス文化の愛好（Francophile）が早くも盛んになって」いたロシア知識人と「西洋文化に触れた時間が極めて短く，しかも、せっぱ詰まった功利的心理」を以て「西方へ真理を探し求めた」中国知識人とを「同列」には論じられないと認識する（2002a，日本語部分 pp.364-368。以下同様）。そのため，中国知識人は「西方文化の中心へ根本的に入りこむことができ」ず，むしろ「西方文化の周辺にあてもなく彷徨」うと同時に「自ら中国文化の周辺へ撤退し」，その結果「大海原に見失った一葉の孤舟のように、両岸のどちらにも寄せ付けられな」い状態に陥った。この文脈（コンテクスト）における「周辺」は否定的な意味が強い。

その後も，「社会経済決定論という新概念の支配下に、多くの知識人が文化を寄生物として見始め」，「政治がすべてを決定するものだ」という「思潮」が「巻き起こ」され，「文化全体の領域はさらに完全に自主性を失い、文化そのものは、生活の中に最も重要性を持たない周辺のアクセサリーとなった」と余英時は指摘する。「社会経済決定論」は土台が上部構造を，存在が意識を規定するというマルクス主義を指すと捉えられる。また「政治がすべてを決定する」ことは，1942 年 5 月，人民大衆のためという理由で毛沢東が「延安における文学・芸術座談会での講話（文芸講話）」で提出した指示である（翌 43 年 10 月 19 日付「解放日報」に掲載）。そこで毛沢東は文芸に対する政治の優先を説き，これにより文学・芸術は政策を民衆に伝える道具とされた。このようなプロセスを，余英時は知識人の「周辺化」として批判したのである。

そして重要な問題は，これに知識人の自発性が絡んでいることである。余英時は「中国知識人の欠点」として「知識の伝統が比較的薄弱なため，往々にして政治権威による学術への干渉に抵抗しがたい。これは人文科学の研究方面においてとりわけ深刻に現れている」と指摘した（2002a，日本語部分 p.370）。

その上で，余英時は知識を「政治権威の道具」にする「曲学阿世」を戒め，「知識をもって知識となすという真理を求める態度」を提起した。これは知識の自立性，知識人の独

立性を意味し，その基軸が「真理を求める態度」なのであり，それはハヴェル的な「真実の生」に通じ合う（本論文の序章序三，及び第一章第二節第二項参照）。

このような視座から，余英時は中国知識人を考える上で「最も注意するに値する」「幾つかの重要な特性」として，次の三つを挙げた（2002b，日文部分 pp.368-369。訳は若干変えている）。

① 全面的な見識を比較的備えており、そのため、社会全体を一定の歴史的段階の中の動向とニーズにおいて鋭敏に洞察することができる。
② 基本的な精神的価値の擁護者として、使命感と正義感に比較的富んでおり、そのため、批判と抗議の精神を備えている。
③ 一個人の階級的利害を比較的超越することができ、そのため、一種の小さな自我（小我）を犠牲にする精神を発展できる。

この中で「社会全体」を見渡して「一種の小さな自我（小我）を犠牲にする精神」は，公共性に関する「使命感と正義感」となる。実際，これを余英時は民主化運動に参加し，亡命した知識人に見出し，積極的に支援した（第二章第二節第三項でプリンストン中国学社に即して後述）。

三 劉暁波やレイ・チョウ（周蕾）の現代中国知識人批判
――「独立性」と「知識の真実」

劉暁波は中国知識人を一層明確に批判している。彼は「知識の独立性を放棄したのは，まず知識人であった」と問題提起しており（1992，p.151），この意味は「周辺化」よりも強いといえる。

劉暁波は「学びて優なれば即ち仕う」（『論語』子張篇）を引き，科挙制度と関連させ「知識人が自発的に政治に従事することから制度的に知識人に政治に従事するよう要求することまで，まさしく中国の知識人の官僚化，知識の政治化の道の発展の軌跡であると」論じた（1992，p.151，また p.234 も参照）。その帰結は「専制者と知識人が，共同でつくりだした社会全体の愚昧」であった（1992，p.39）。

このような中国知識人批判をレイ・チョウは評価し，さらに文字や言語の次元で考察

を深めている。彼女は「漢字を熱心に習得し収集することによって，体験を誤りなく書き記」せるという「言葉の力への信仰」，それによる「精神力の理想化が，強い男が運営する国家への信仰へと投影される」と指摘する（1998，pp.134-141）。これは「習得し収集する」漢字・言葉が統治者によって選択され，それを無批判に「信仰」してきたためである。その上で，レイ・チョウは中国知識人の「特徴」の一つとして「強力な指導者につねに頼りたがる傾向」を指摘する（1998，p. 135）。彼女も知識人における自発的な服従を問題提起しているのである。

確かにこれは言論統制の所産でもあった。歴史を遡れば，秦により中国が統一されると焚書坑儒が実行され，これを起点として文字の獄は歴史を通して繰り返され，「禁書」のシステムは「進化」し，清朝前期には「凶暴で野蛮な様相を呈」するに至った（章培恒〔他〕主編，1994，p.154，p.207）。この「禁書進化論」のプロセスにおいて，明末清初，金聖嘆は「雪夜閉門読禁書，不亦快哉（雪の夜に門を閉じ禁書を読む，また快ならずや」と記したが，それは知識階級たる士大夫や儒生・文人の自嘲を交えた苦悩の吐露に止まった（章培恒〔他〕主編，1994，p.13，等）。このような中国における知（インテレクト）の統制の歴史において知識人は自発的に服従するようになったといえる。

以上を踏まえて，改めて劉暁波に視点を向けると，彼は「読書人は知識人であるか？」との問題意識から，「官途に就く」ために「政治倫理と切っても切れない関係の四書五経」を読むという中国的な伝統を批判したが，これに止まらず彼は次の「知識人として必要不可欠な五つの要件」を提起した（1992，pp.128-131）。

① 「独立した社会的地位」。

② 「独立した価値の選択」。「『知識の真実』にたいする追求を最も重要な人生の価値」とすること。

③ 「独立した社会的影響」。知識の「創造」と「伝播」。

④ 「懐疑的、批判的な自省意識」。

⑤ 「超越意識」。自分を含めた人類の「有限」を「自覚」し、「自省を通じて絶えず超越に向かう」こと。

「独立」を強調するのは知識を政治の道具とすることへの抵抗のためであり，これはベーコン的な「知識は力なり」を援用した「独立した知識であってこそ力である」という提

起にも現れている（1992，p.155）。劉暁波は，それを古代ギリシャの「知恵を愛する」という「価値選択」以来の「知識の真実」の西洋的な伝統との比較考察を通して導き出している。その上で，彼は「西洋の無数の知識人は、知識を追求し学問を研究することを、独立して自足した人生の価値としてきた」が、「中国では，読書人が自分の有する純粋な知識によって独立した社会的地位を獲得することは非常にむずかしく、また純粋な知識にたいする追求を独立し自足した人生の価値とみなすことはとうていありえなかった」と論じている（1992，pp.126-128）。

ここで注意すべきは，これは単純な西洋化論ではなく，中国の伝統の特質を認識し，批判し，それに基づいて「現代」に相応しい知識人を形成するという点である。即ち，西洋化を推奨するのではなく，独立や真実という東西に共通する根本的な指標に基づいた比較の結論なのである。これを敷衍すれば，「伝統」の相違が「現代」にも及んでおり，西洋では民主化が進んだが，中国ではそうではないという批判へと繋がる。それは，民主という普遍的価値に基づく比較の帰結である。

これを踏まえて「知識の真実」のため「独立性」についてみれば，それは「官途」に惹かれて知識を政治の道具にすることではなく，知識人（インテレクチュアル）の名にふさわしく知（インテレクト）それ自体を追究しなければならないことを意味する。

また民主の角度からみれば，「独立性」は思想・言論の自由も関わることになる。しかも，この自由は個人に限定されない。確かに，自由は，まず個人のことがらであるが，社会では個々人が共存しており，お互いに他者の自由を尊重しなければならないからである。従って，自由を考えるためには，個人と社会，私人としての存在と公共的な問題を統合的に捉えることが求められる（これに関しては第一章第二節で論じるアレントの「私的領域」や「公的活動」も参照）。

だが，専制政治では自由への希求が亡命の要因になる。それが知（インテレクト）も知識人（インテレクチュアル）も政治の道具として使おうとするからである。とは言え，この考察に進む前に対象＝中国亡命知識人が存在する時空間の範囲を確定しておかねばならない。

第二項　対象をめぐる時空間の範囲の確定

一　時間の範囲――中国現代社会史における知識人

①　「六四」天安門事件からポスト天安門時代まで

亡命知識人の存在意義に関する考察のためには存在論的な次元も視程に収めねばならず，歴史より抽象的な時間，国や地域よりも抽象的な空間に即した研究が求められる。その対象である亡命知識人は生きて動いており，それにアプローチするためには時間と空間の動態的な認識が求められる。これは方励之や厳家祺たちが理論物理学者として時空間を相対性理論に基づいて考えているため，なおさら重要である。これを踏まえて，まず時間に限定し，その範囲について述べる。

本論文では，時間の範囲を基本的に「六四」天安門事件から「六四体制」確立によるポスト天安門時代までとする。但し「六四体制」が今も続いているため，同時代的な視座を併せ持ち論考していく。

また「六四」天安門事件は突発的に起きたのではなく，中国共産党体制下で発動された反右派闘争や文化大革命が前史となっている。確かに現象形態は異なるが，その本質では共通性がある。これについて次に論じておく。

②　前史

―― 1949 年「新中国」成立前後の知識人の「知北游」から反右派闘争，文革まで

「六四」天安門事件と知識人の亡命の考察では，それに至る経緯を把握する必要があるため，1949 年の「新中国」成立の前後から概観しておく。

中国共産党が政権を掌握する前は，1946 年に勃発した第二次国共内戦という状況であり，中国知識人は共産党か国民党かいずれかの選択を迫られる立場に置かれていた。共産党の優勢が明らかになった 1948 年末，毛沢東は蒋介石・国民党を支援するアメリカ帝国主義の侵略勢力を中国から徹底的に駆逐すると表明したが，年明けの共産党中央政治局会議では柔軟な外交が打ち出された。このような硬軟の両面的な外交姿勢に関して，青山瑠妙は「建国前夜」の米中関係に即してイデオロギー的アプローチと状況的アプローチを用いて考察している（1998，pp.27-45）。中国共産党はイデオロギー的には強硬だが，状況に応じて柔軟に対応したということである。

また，宇佐美滋はハロルド・アイザックスの提出した「好意」と「悪意」が変遷する時代という認識を紹介している（1998，pp.1-2。以下同様）。つまり，アメリカと中華民国は

連合国として同盟関係にあり，アメリカは「好意」を抱いていた。しかし，1944 ～ 49 年にそれは「幻滅」になり、それ以後の中華人民共和国には「敵視」，つまり「悪意」となる。それは「戦争に勝利したにもかかわらず、蒋介石総統の率いる国民党政権下での期待された自由で民主的な中国はできず、国共内戦は激化し、四九年遂に国民党は台湾に落ち延び、北京には共産政権が成立」したからである。

このような趨勢において，中国共産党の勝利が現実味を帯び始めた 1949 年 2 月 28 日，党中央の指示により香港地下党組織の護送で 20 数名の知名度の高い知識人が，ポルトガル国旗を掲げた船で北京に向けて北上し，これは「知北游」と呼ばれた（傅国涌，2005，以下同様)。知識人たちはそれを「古い中国」、「暗黒の中国」、「独裁の中国」から「新しい中国」、「光明の中国」、「人民の中国」へという大転換における歴史的な選択であると考えたからであったが，「知北游」は『荘子』に由来していた。

1949 年 10 月 1 日，毛沢東は天安門の楼上で中華人民共和国の成立を宣言した。この建国式典に参加していた胡風は「歓楽の頌（うた)」（組詩「時間開始了〔時が来た〕！」第一楽章）であふれんばかりの感激を表現した。そして彼は中国文学芸術界連合会委員，中国作協全国常務委員となった。しかし，1954 年，台湾に亡命していた胡適に対して中共が批判を発動すると，胡風はこれを批判し，そのため，1955 年に「反革命分子」の罪状で投獄され，彼と同調した知識人も次々に逮捕された（「胡風反党集団」事件)。

その後も，反右派闘争や文化大革命などで知識人への迫害は繰り返された。これらの中華人民共和国成立から「四五」天安門事件までの知識人迫害に関しては、謝泳の論稿「1949-76 年：中国知識人の自殺の状況に関する初歩的考察」（2002）がある。さらに延安時代まで遡った研究では，戴晴の『毛沢東と中国知識人：延安整風から反右派闘争へ』（1990）や丸山昇の『文化大革命に到る道：思想政策と知識人群像』（2001）があり，前史として参考となる。

それでは次に空間も加えて，時空間の範囲を確定していく

二　時空間の範囲―共時態と通時態による構成―

亡命は空間的な移動を伴うために，その時間的な過程に沿って空間を考えていかねばならない。形而下的に身体が中華人民共和国の内に留め置かれても，形而上的にはその外に存在する国内亡命の場合，それは精神的な空間の移動となる。即ち，＜内外＞亡命

知識人は，文革，改革開放，民主化運動，「六四」天安門事件，亡命と，ダイナミックに変化する時代状況の中で身体的のみならず精神的にも空間を流動して生きており，そこにおいて個々のライフ・ヒストリーがヒストリーとの交差（クロス）のなかで現象してきた。

しかも彼／彼女たちの生きてきた時間には，各自が積み重ねてきた経験や知（インテレクト）が凝縮されており，それぞれは量的にも，質的にも異なる。これは世代的なアイデンティティの違いにもなっているが，この相異なる世代が，一定の時空間においてインターアクティブに共存する。これは指標２で述べた中国亡命知識人の世代的な区分の認識にも資する。

そのために共時態（synchrony）と通時態（diachrony）の概念を用いて，異なる世代の共存を共時態で，各人のライフ・ヒストリーを通時態で表してみる。

例えば，世代的なアイデンティティに即して亡命の第一世代の劉賓雁，第二世代の鄭義，第三世代の廖亦武を，通時態と共時態が交差する構図に布置すると，以下のようになる。

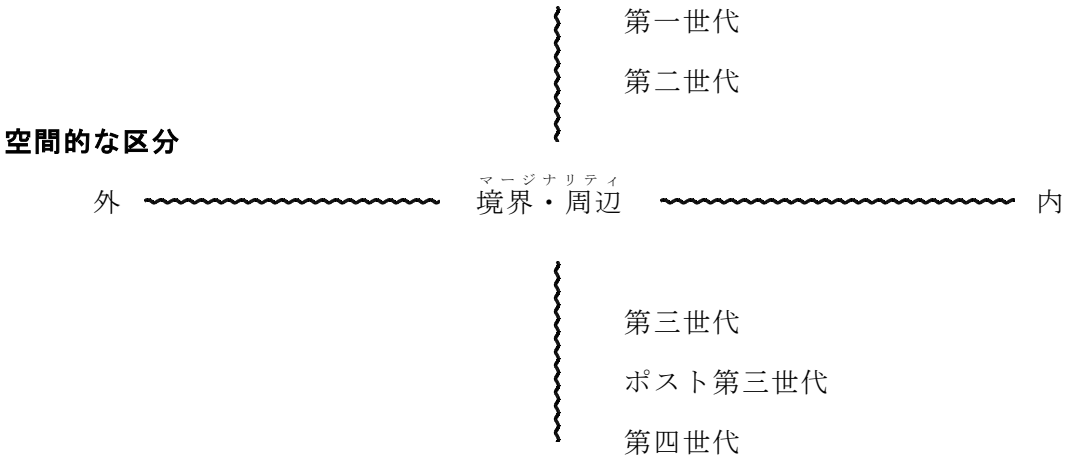
図５：中国亡命知識人に即した通時態と共時態の交差の具体例

	通時態	**通時態**	**通時態**
	亡命第一世代　劉賓雁	第二世代　鄭義	第三世代　廖亦武
	↑	↑	↑
共時態：1989 年の年齢…	64 歳……	42 歳……	31 歳……
	出国し事実上の亡命	指名手配で逃亡	長詩「大虐殺」創作，投獄
	アメリカ	1992 年，アメリカに亡命	2011 年，ドイツに亡命
	↑	↑	1958 年生↑
	↑	1947 年生↑	
	1925 年生↑		

また，亡命の形態には，国外亡命だけでなく国内亡命もあり，さらに異論者（ディシデント）との関連もある。それぞれの違いを踏まえて考察を進めるために空間的な軸の外～境界（マージナリティ）・周辺～内という区分をと各世代を交差させると，以下になる。

図６：時空間における世代と外～境界（マージナリティ）・周辺～内の交差

時間的な区分　｛



世代への視点は亡命知識人における祖国（ホームランド）の精神的な位置や根（ルーツ）などを考える上で重要である。祖国（ホームランド）は母国，故国，生国などにも関わり，そこは生まれ育った空間のみならず，かつては「祖先」が存在していたところでもあるため，地域（空間）のみならず歴史（時間）をも想起させる。しかも自分の存在には「祖先」が不可欠であり，ここに血縁・地縁の複合体として祖国（ホームランド）が意味を有し，望郷（ノスタルジー）の念を募らせるようになる。

世代的な違いでいえば，劉賓雁をはじめ亡命第一世代は精神面では国内の位置が大きいが，高行健，楊煉，哈金たちは中国を基礎に異言語での創作に取り組み，また語法や文学を拡張している。第一世代は，国内亡命とは対照的に身体は国外だが精神は国内に結びついており，それが“困惑”をもたらしていると考えられる。

これらから，各世代と外～境界・周辺（マージナリティ）～内を交差させた時空間の図は，量的だけでなく質的な認識の大枠としても用いることができると考える。

なお，時空間の範囲は民族にも関わる。何故なら歴史的に形成された民族的分布は，地理的な行政区画と異なるところがあるからである（この問題は本論文第六章において漢語で著述するチベット人作家のオーセルに即して論及）。

三　時空間の質的な認識――外～境界・周辺（マージナリティ）～内に即して

①　「二重のパースペクティブ」のために

時空間の質的な認識の必要性について，さらに説明していく。

時空間の質は，個人においては生き方に関わってくる。そして，亡命せざるを得なくな

るのは，ハヴェルの提起する「真実の生」か，「嘘の生」かが問われるからである。さらに亡命にまで至らないが＜内外＞亡命知識人を理解し，呼応する異論者（ディシデント）は「嘘の生」を強いるイデオロギーの下で反体制（オポジション）にならずに生きつつも「真実の生」を求めており，この考察のためには境界・周辺（マージナリティ）の概念が重要である。言い換えれば，異論者（ディシデント）は「前―政治的」領域で言論を表明するが，その領域は政治と非政治の中間でありマージナルである。そしてイデオロギーは確かに虚偽であるが，その作用は現実的であり，この現実と「真実の生」の双方を考え合わせることができる。

また，身体は国外だが根（ルーツ）は断ち切られておらず精神は国内に結びついている亡命知識人は，“困惑”ではなく，国外と国内とを比較考察できようにもる。これについて，サイードは「あとに残してきたものと，現実にいまここにあるもの」を「対置」できるという「二重のパースペクティヴ」が得られると論じる（1998，p.104-105。以下同様）。それにより「両者を新たな思いもよらない角度からながめること」ができ，さらに「ものごとをただあるがままにみるのではなく，いかにしてそうなったのか」という因果関係も「みえるようになる」というのである。島谷もドイツ人「亡命者は異国で異文化と接触し，異なる価値観と出合い，摩擦と起伏に満ちた異文化交流」を通して「祖国と異国での体験を重層化し，深化させ」て，「二重の視点を獲得」したと述べている（2004，p.37）。

② 外と内の「逆転可能」性

サイードは知識人を「亡命者」，「アマチュア」のみならず「アウトサイダー」としても規定している。何故なら，アウトサイドに存在することにより「みずから生きる社会を冷静に見すえ」て，「批判精神の維持」が可能になるからである（サイード，1998，pp.205-206）。

さらに「アウトサイダー」は「みずから生きる社会」の内に存在しながら，視点を外に想定し，社会も自分自身も批判的に考える存在であり，やはり時空間の内（イン）と外（アウト）の「二重のパースペクティヴ」を備えている。その意義に関して，サイードは「アウトサイダー」と「ノーマン」，「インサイダー」と「イエスマン」と対比させて，次のように論じている（1998，p.93。以下同様）。

けっして完全に適応せず，その土地で生まれた人びとから成る親密な世界の外側にとどまりつづけ，順応とか裕福な暮らしという虚飾に背をむけ，むしろ嫌悪するような生きか

たである。知識人にとって，こうした比喩的な意味でいう亡命状態とは，安住しないこと，動きつづけること，つねに不安定な，また他人を不安定にさせる状態をいう。

ここで「動きつづけること」に注目するとアウトサイド（外）とインサイド（内）の関係も「動きつづける」ことになる。つまり「アウトサイダー」・「ノーマン」と「インサイダー」・「イエスマン」を固定的ではなく，動態的に考えることが求められる。積極的な意味で，自分が「不安定」であるだけでなく，「他人」も「不安定にさせる」のである。この文脈（コンテクスト）における「不安定」は「安住しないこと」であり，不断に自分も他者も変革し，発達することが含意されている。

このように動態的な認識を発展させるならば，アウトサイド（外）とインサイド（内）をも「不安定にさせる」ことになる。これについて，亡命文学に即して沼野は「『外部』と『内部』はつねに逆転可能」であると論じている（2012，p.69）。但し，これを取りあげるのは，相対主義に陥らずに，サイードの知識人論を発展させるためである。序の三で論及したとおり，外～境界（マージナリティ）・周辺～内だけでなく内～境界（マージナリティ）・周辺～外という順序を考えてもよいという所以である。

③　外と内の連結・媒介

マージナルな知識人が「二重のパースペクティブ」を有していることは，内にも外にも視点を向けられ，内と外を逆転して考えられ，中心と見なされることを比較的客観的に検討できるだけでなく，外の知（インテレクト）と内の知（インテレクト）とを連結でき，また媒介できる潜在力（ポテンシャル）を有していることも意味している。これを亡命作家に即していえば，沼野充義は「二つの文化の媒介者」と捉えている（2002/22，pp.33-34。以下同様）。それは，母語と異言語の違いにより「対峙する二つの文化のはざま」に存在し，それぞれの「相互異化作用」をもたらし得るのであり，そこに知識人としての存在意義を見出すことができる。

さらに，このことは＜内外＞亡命知識人のみならず，マージナルな「前―政治的」領域で知的に活動する異論者においても同様である。それは政治と，政治の外である非政治の連結・媒介となるからである。

④　中心，主流，正統の捉え直し

――二極対立を乗り越える三項関係

外と内の「逆転可能」性を論じる沼野は「中心」と「周縁」の「位置関係の見直し」をも提起する（2002/22，p.445，参照）。そこでは「主流」と「非主流」，「正統」と「異端」の「位置関係の見直し」，また「逆転可能」性も含意されている。

これを敷衍するならば，「中心」や「主流」を無批判に「正統」と見なすのではなく，そこから離れた比較的に客観的な位置から捉え直すことが，境界（マージナリティ）・周辺に存在することで可能になるということができる。これはまた，序の三で論及した境界（マージナリティ）・周辺の有する困難性の積極性への転化という機能の一例と捉えられる。

同時に，「中心」や「主流」を一概に否定すべきではない。それらと「周縁」や「非主流」の二極対立を乗り越えて，第三の視座から多角的に考察することが重要である。これを外～境界（マージナリティ）・周辺～内という三項関係に即して進めていく。

四　時空間における文化的相互作用（インターアクション）を担うアクターとしての中国亡命知識人

①　対象の動態性を考察するための概念的な枠組み

亡命知識人の存在形態は亡命の以前と以後という時間の進展に応じて，身体的また精神的に存在する空間が内から外へとダイナミックに変化するため，時間と空間を連動させた時空間でライフ・ヒストリーの各段階を考察していく。これに関しては既に論じてきたので，次にアクター（actor）について述べる。

これは語義的に行為する（act）存在であり，複数のアクターが関係しあうところに相互行為（interaction）が生起する。それはまた行為（action）が相互に作用することでもあり，interaction を相互作用と訳すこともできる。そして，諸アクターのインターアクションにおいてダイナミクスが起動し，「活動的生」の条件ができる（アレント，2015）。これらはグローバリゼーションにおいて進展し続けている文化的相互作用（インターアクション）を動態的に考察するための概念的な枠組みとして適していると考える。

また相互作用（インターアクション）は，ジョージ・H・ミード（1995）のシンボリック相互作用（インターアクション）も参考にしている。つまり，本論文では広義のシンボル（象徴）の中の文化に範囲を限定してシ

ンボリック相互作用(インターアクション)論を応用し，アクターとしての中国亡命知識人を論考する。即ち，亡命は国家の枠組みを超える行為（アクション）であり，本来的に文化的相互作用(インターアクション)の越境となっており，これに関して中国亡命知識人に即して検証するのである。

これに関連して文化の意味を述べておく。本論文では，文化を広義に言語・記号（母語，異言語，数式等）から，科学，文学，芸術，またイデオロギー，エトス，及びハビトゥス，それによる日常的な感覚・感情のパタンなどの複合体として規定する。その中のハビトゥスに関しては，ブルデュの提出した文化的再生産を進める構造的な慣習・習性としてのハビトゥスを，サイードが「習慣(ハビツト)と居住(インハビタンス)とを合体させる慣習実践のシステム」としてエグザイル（故国喪失，亡命，追放，流民など）の考察に活用したことを参考にする（ブルデュ，1988-90。サイード，2006-09，1，p.179）。

これを踏まえて内心に視点を向けると，中国亡命知識人は，亡命によるアイデンティティ・クライシスを乗り越えてアイデンティティを再形成しており，これも動態的である。そして,このようなライフ・ヒストリーが中国現代社会史にダイナミックに交差している。そこにおいて亡命知識人の「活動的生」が国境を越えた文化的相互作用(インターアクション)の一要因になっていると想定する。

② 「地上」,「地下」,「亡命」という動態的な過程

知識人にとって出版は重要であるが，言論統制により出版できない場合は，“地下(アンダーグラウンド)”での刊行を試みる者も現れる。この“地下(アンダーグラウンド)”は民間・在野・非公認を意味し，体制の官許・公認の“地上”の対概念となる。但し，両者は動態的で，単純な二項対立関係では捉えきれない。

改革開放により言論統制が比較的緩和された 1980 年代には，当局無認可の民間刊行物（民刊）が次々に出版されても，しばらくは黙認された（中国における「出版の自由」に関しては，石塚，2004，p.92 参照)。そのため「民刊」の公認化を目指して出版登録がいくつも試みられたが，却って言論統制が強化された（これに関しては本論文第二章第三節第二項で論及)。しかし，民主化運動の進展において複雑な緊張関係を孕みながら「民刊」をめぐる状況は推移し,「六四」天安門事件に至った。その後の「六四体制」において“地下(アンダーグラウンド)”さえ不可能になり，自由な言論のためには亡命せざるを得なくなった。

なお“地下”文学について，陳思和（1999）は「潜在写作（潜在する創作)」と規定し

ている。また“地下”文学と“地下読書”はインターアクティブである（銭理群，2012，下巻 pp.149-151，中津，2022，pp.112-113，p.220 等）。

③　中国亡命知識人を基軸にした10の基本的アクターの設定

本論文では，主要なアクターとして，＜内外＞の中国亡命知識人を基軸に，異論者（ディシデント），その読者，そして中国政府，亡命先の政府，救援・支援組織，メディアに即して八つを設定する。言論表現に即していえば，知識人は表現する主体であり，読者はその客体となる。勿論，読者は読むというアクションにおいては主体となり，また読者の反響を受ける場合，知識人は客体となるのであり，両者の関係性はインターアクティブである。

亡命により，同時代の読者が極めて少なくなっても，ヨシフ・ブロツキーが「小説や詩は独り言ではなく，作者と読者の会話であ」ると述べているように（1996，p.19），時代を超えて将来の読者に読まれるような普遍的意義のある著述を遺そうとする作家もいる（ブロツキーについては，沼野の『大理石』解説「詩人と戯曲」（1991b）や『私人：ノーベル賞受賞講演』解説（1996）を参照）。このように＜書く⇔読む＞の相互作用（インターアクション）において＜著者⇔読者＞の関係性の質が高まるならば，亡命の困難性の積極性への転化となる。

また，知識人は救援・支援組織に助けられれば亡命でき，亡命先の政府は亡命知識人を受け入れる。本論文では第二章第二節において救援組織である全香港市民愛国民主運動支援聯合会（支聯会）や支援組織のフランス「中国亡命知識人連絡会」や米国「プリンストン中国学社」について考察する。メディア（媒体）では「六四」天安門事件前は地下刊行物で停刊を強制され，事件後は亡命知識人により復刊した論壇誌『北京之春』や人文文芸誌『傾向』を第二章第三節で考察する。それを支援と関連づけるのは，いずれも亡命知識人の自助と相互支援による出版だからである。

それではアクターを，まず個人と集団に区分し，中国の内と外を基準に細分化すると，以下の 10 になる。

図７：中国亡命知識人に関する10の基本的アクター

		国内亡命知識人

個　人	亡命知識人	国外亡命知識人
	異論者（ディシデント）	国内の異論者（ディシデント）
		国外の異論者（ディシデント）
	読　者	国内の読者
		国外の読者
集　団	政　府	中国（国内）
		亡命先の政府（国外）
	民　間	救援・支援組織（国内外）
		メディア（国内外）

個人において亡命知識人と異論者（ディシデント）を区分するのは，国内において亡命の状態にあるか，それ程ではないか，また国外では帰国が不可能か可能かという違いによる。無論，これらの分別は国内の政治状況の変化や個人の亡命先での適応度や「反省文（悔悟書）」の程度などによって流動的であり，今後の各章各節において論考していく。

また，亡命知識人や異論者（ディシデント）と読者との区分は，先述したように書く・読むという実践に即した相互作用（インターアクション）に拠る。これに，書く・読むに即した母語か異言語の違いが交差するが，それは，個々の中国亡命知識人の中で母語で著述を続ける者と異言語の著述に切り換える者がいることの考察のためである。

集団を政府と民間に区分するのは，政府が外交政策で行動しても，民間はそれと同調しないことがあるからである（特に亡命先の民主的な国家において）。また，民間の意味は

中国と日本で共通する部分があるが，“官許なし”という意味は日本より重大である。中国では当局の認可なしに活動する組織や出版は違法とされるからである（できる場合は黙認である）。

そして中国と亡命先の政府を区分するのは，亡命知識人を外に出す・内に入れるという関係性に拠る。なお，亡命先の政府は幾つかあるが，言論表現の自由を尊重することで一まとめにして，具体的な考察ではアメリカ，フランス，ドイツなど個別的に取りあげる。

また，民間における救援・支援組織とメディアの区分は，亡命知識人が救援・支援される（受動性）と言論を表現する（能動性）に拠る。それぞれで（国内外）と表記するのは，救援・支援では国内からの脱出のためには，国内における地下（アンダーグラウンド）の支援が必要だからであり，メディアは国外で刊行されるが国内の寄稿者や読者もあるため国内と国外の媒体となっているからである。また「六四体制」において国内だけでは活動が不可能だからでもある（第二章第三節で論じる第二次『傾向』や独立中文筆会（ペン）など）。しかも習近平政権になり国内では存在さえ厳しくなっている。

なお，メディアに類似する情報プラットフォームという用語もあるが，本論文では中国政府や亡命先の政府のパワーポリティクスにおいて，それぞれの“内～境界（マージナリティ）・周辺～外”に存在する知識人が言論を自由に相互に伝え合う“媒体”という意味を込めてメディアを用いる。但し，パワーポリティクスとは言え，政治の角度からではなく，「前―政治的」的な文化的相互作用（インターアクション）に即して考察していく。

第二節　問題の所在

第一項　問題の重層性
――ライフ・ヒストリーとヒストリーの交差において

亡命の前と後で大きく二つの問題が考えられる。第一は，中国共産党一党体制の中華人民共和国における政治文化，それによる言論統制であり，第二は，中国知識人が亡命先で遭遇する異文化（日常的な社会文化も含む）との違和から生ずる困難性である。政治文化については次項で論じる。

注意すべきは，亡命後も第一の問題がなくなるわけではないことである。亡命知識人の言論は中国の読者から切り離されるのであり，それは言論統制の延長である。このように

大きく二つの問題が重なり亡命知識人にのしかかる。

次に政治文化のもたらす言論統制に抵抗して亡命せざるを得なくなった知識人のライフ・ヒストリーに即してみれば，問題は生存に関わる生計からアイデンティティ・クライシスまで様々ある。また，ヒストリー（現代社会史）では，国内の第一次天安門事件，改革開放，第二次天安門事件など激動の過程だけでなく，第二章第一節で述べるとおり，各国・地域の中国への対応はパワーポリティクスにより変化しており，それは民主化運動や亡命者の救援・支援に影響した。

さらに中国政府は「六四」天安門事件をタブーとして歴史の暗部に封印し，これにより中国では亡命知識人の存在さえ否定されている。このことから，問題などないということをも問題としなければならなくなる。逆にいえば，中国亡命知識人は，その存在により，この問題を提起しているのである。

このような存在の認識にはアイデンティティの形成・再形成という動態的な過程の考察が求められる。本論文では，その過程をライフ・ヒストリーと捉える。亡命知識人では，各ライフ・ヒストリーがヒストリーと先鋭的に交差するダイナミクスにおいてアイデンティティ・クライシスが，多かれ少なかれ，到来する。しかも，これはアイデンティティの根底にある根（ルーツ）（roots）に関わるため，極めて深刻になる。特に生まれ育った母国を離れて異郷に移り住むことを余儀なくされる亡命では根（ルーツ）が切断される根無し草（デラシネ）（déraciné，根こぎ）として現れる（本章第二節第三項で詳論）。

確かにアイデンティティ・クライシスや根無し草（デラシネ）は移住でも起きるが，亡命の場合はより深刻である。それは亡命者は帰国が不可能か，可能であっても国内で亡命同様の状態になるか，いずれにせよ不本意な生き方を強いられて結局はアイデンティティを放棄することになりかねないためである。

第二項　亡命の要因――言論統制

一　中華人民共和国の政治文化――「文芸講話」を基軸として

1949 年，中国共産党は政権を掌握すると「文芸講話」基づく文化政策を国家的に押し進めた。これを銭理群は「毛沢東文化」と規定している（2012，上巻 pp.24-30 等）。

さらに，これに呼応して毛沢東賛美を基調とする「毛文体（マオスタイル）」が現れ，その中で毛沢東

主義的な政治文化が全面的に展開された。「毛文体（マオスタイル）」について，藤井は李陀を引いて毛沢東が「人民を支配するために築き上げてきた言語体系」であり，それによる「人民文学」が「正統的言語体系」として「人民共和国」に「君臨」したと説明している（藤井, 1993c, p.177。劉燕子，2003，p.270 も参照。以下同様）。その先行形態にソ連における「スターリン言語学」を挙げることができる（田中，2001，参考）。

これにより知識人が政治を避けようとしても，政治が知識人に関わってくるようになった。方励之は「中国では各個人は誰も政治から離脱することは不可能」であり，「あなたが，政治にかかわりたくないと思っても，政治の方があなたを捜してやってくるのです」と指摘した（1992，pp.108-109）。

確かに，1956 年 5 月から 1957 年前半に中国共産党と政府は「百花斉放・百家争鳴」を提唱した。しかし，それを信じて自由に発言した知識人や学生は「反右派闘争」で徹底的に弾圧された。これにより確立された「五七体制」を経て文化大革命ではプロパガンダに拍車がかかり，文学は革命のイデオロギーを宣伝し，毛沢東を現人神と絶対化する「毛文体（マオスタイル）」一色に染まった。

このようにして文化統制は弱まるどころか「炉火純青（道教で仙薬の練りが成功すると炉の火が青くなるという）」の域に達し，「人民」は絶対権力に忠誠を尽くす「順民」となるように領導された。その一方で，これに抵抗する知識人は迫害され続けた。

文革終息後，改革開放において胡耀邦や趙紫陽の政策により言論統制は幾分緩和され，民主化運動が広がった。だが「六四」天安門事件の武力鎮圧により自由や民主を求める知識人の運命は暗転し，亡命者が続出した。これについて，高行健はノーベル文学賞受賞講演「文学の理由」で、次のように指摘した（2001b，pp.365-366。以下同様）。

二十世紀の中国文学に災禍が再三再四繰り返され、さらに一度は気息奄々にまでなった理由は、まさしく政治が文学を主宰したことでした。文学革命と革命文学は、いずれも同様に文学と個人を死地に追いやりました。革命の名の下に中国の伝統文化を討伐し、公然と禁書・焚書を行いました。作家は殺害され、監禁され、追放され、苦役を科されたのでした。この百年間、数え上げればきりがありません。中国の歴史上、いかなる帝制や王朝も比べようがありません。

彼は「中国語の文学著作はこの上ない艱難を受けました。さらに、創作の自由などにつ

いては、一層言うに及びません」と続けて，「六四」天安門事件に言及し，この「惨禍の後、中国の知識人は大量に亡命しました。これもやはり詩人と作家が自分の声を保持するために避けられない運命でした」と述べた。「百花斉放・百家争鳴」や改革開放における統制緩和は一時的であり，「六四」天安門事件とそれによる知識人の大規模な亡命は，中国共産党が「文芸講話」を基軸に推し進めた「文学革命と革命文学」の歴史の所産であると高行健は論じるのである。

二　普遍的価値の否認

「革命」は科学的社会主義を標榜するマルクス・レーニン主義や毛沢東主義に根拠づけられるが，その科学の意味が問われなければならない。科学は普遍的法則性の探究であり，自由や民主は普遍的価値である。ところが，是永駿は「六四」天安門事件が「自由や人権といった人間の普遍的価値の希求，その願いを打ち砕い」たと批判する（1996，p.115）。彼は知識人の大規模な亡命を普遍的価値をめぐる問題に関連づけているのである。

ここで普遍的価値についていえば，これは西洋の近代化に伴い意識化された人類共通の価値を指し，具体的には自由，民主，人権，平等，法治，憲政，博愛などである。確かに起点は西洋であるが，現在では国連をはじめとする国際機関のみならず多くの国々や地域で共有されるようになっている。

しかも普遍的価値への意識は社会主義の根幹にも位置づけられ，中国においても 1980 年代には政府から民間まで重視された。ところが，それに併行して，鄧小平路線では「中国の特色ある社会主義」として西欧型民主主義から生成した社会主義とは異なることが示唆された。科学的社会主義の科学が後景に退けられ，「中国の特色」が前面に打ち出され，この文脈（コンテクスト）で「ブルジョワ自由化」が言論統制で使われるようになった。

これは「六四体制」でも同様であり，さらに習近平政権では「普世価値（普遍的価値）」が「西側の危険な価値観」と規定されるように至った。

以上を踏まえて，次に亡命の要因になった「六四」天安門事件とその後の「六四体制」について述べていく。

三　非暴力の民主化運動への武力鎮圧と「六四体制」

非暴力の民主化運動に対して武力まで行使されたのは，それだけ民主化の要求が強く，その運動が広く支持されていたからであった。確かに学生が中心であったが，市民も参加していた。その中で多くの知識人も積極的に知的な役割を果たし，それは共産党の統治の正当性を問うものとなっていた。これは，共産党体制からみれば，極めて危機的な状況であった。

但し，民主化運動はあくまでも非暴力で政府との対話を求めていた。しかし，それは応じられず，むしろ，趙紫陽が 5 月 19 日午前 5 時頃，涙を浮かべ，声を詰まらせながら「我々は来るのが遅すぎた。申し訳ない」，「諸君はまだ若いのだから命を粗末にしてはいけない」と，流血を避けるため，示唆的にハンストの中止を促したが，その真意は十分に伝わらなかった。

翌 20 日，戒厳令が発布され，戒厳部隊が始動しても，民主化運動においては無防備の学生・市民への武力行使など想定外であった。しかし，6 月 3 日深夜から武力が行使され，一夜にして情勢は一転した。無数の学生・市民が犠牲になり，知識人の大規模な逃亡・亡命が起きた。

しかも「六四体制」において，この亡命は大きな波動（うねり）を以て続いている。

第三項　亡命後の諸困難

知識人が亡命後に見舞われる諸困難について，内，外，及び境界（マージナリティ）・周辺に即して述べていく。

一　国内――情報統制による排除と非難の組み合わせ

知識人にとって知（インテレクト）を表明する言論は重要であり，それは読まれ，聞かれることを目的としている。著述は言論の一つであるが，知的活動はそれだけで終わらず，著述～編集～出版～伝播～読者～反響という一連の相互作用的（インターアクティブ）なプロセスとなり，そこにおいて知識人としての存在意義が確認される。

確かに自分のために書くという側面もあるが，それでも，公刊されて読まれることが期待されている。また，知識人は独立した私人であるが，知的活動には社会的で公的な側面もあり，そこでは公共的な責務もある。

しかし，亡命により知識人は国外に排除され，厳重な情報統制により母国の読者から断ち切られる。即ち，亡命しても国内の問題は付きまとうのである。

しかも，亡命知識人に関する情報は，いくつもの情報処理システムを通して，たとえ断片的でも徹底的に排除される。海外での出版でも例外ではなく，個人が国外で購入した一冊でさえ税関で発見されれば没収される。これにより亡命知識人は，言論どころか，存在さえも知られないようにされる。それは過去にまで遡り，亡命の要因である「六四」天安門事件はタブーとして歴史の奥深く封印されている程である。

それとともに，中国共産党中央委員会に直属した中央宣伝部などは国外だけに発信する情報では亡命知識人を取りあげることもあるが，これは非難のためである。沼野はロシア文学に即して「祖国を失った哀れな存在」,「祖国を裏切った非国民」などと非難し，亡命作家を「民族主義的な祖国愛によって逆照射」すると論じているが（2002/22, pp.22-23），この方法は中国亡命知識人にも当てはまる。「祖国」も民族主義も中国の政治文化の重要な特質となっており，亡命後でも，知識人はそれに影響されるからである（これに関しては特に「祖国」をめぐり本項の六で論考）。

このようにして，亡命知識人は排除され，かつ非難されるという，二重の困難に見舞われることになる。

二　国外――形而下の生存から形而上の存在まで

島谷謙は亡命知識人ハンナ・アレントの指摘した「私生活が破壊されたこと」を引いて，亡命者は形而下の「物質的窮乏および慣れ親しんだ生活環境の喪失」や形而上の「祖国や一定の生活圏と結びついたアイデンティティの崩壊。過去との連続性およびその延長上にある人生行路の切断」などにより「デラシネ（根こぎ）」となり，これは「致命的」であると論じた（2004，pp.13-14）。「致命的」であるのは，物質から精神まで全般的に人生（ライフ）が断絶させられるのである。アメリカで活躍したアレントでさえ，亡命直後の 1943 年に書いた「われら亡命者」において国籍の喪失はいかなる法や政治的協定の保護もない「無権利」の人間になることだと述べたほどであった（1989，p.28。島谷，2004，pp.15-16，p.51，参照）。この根無し草（デラシネ）の状態については後でさらに詳論する。

逆に加害の側から「致命的」であることについて述べておく。即ち，亡命は国外追放

であり，これをナチス・ドイツ宣伝相のヨーゼフ・ゲッベルスは「シニカル」に「人生の糸」の「切断」として行使した（島谷，2004，p.9，p.13，p.304 等。以下同様）。しかも「残された家族が身代わりに投獄される場合も」あった。これらにより亡命者の中には悲嘆，罪責感，絶望から自殺へと追い詰められ，或いは「倒れ，緩慢な自殺ともいえる死を迎え」ることになる者もいた。

次に「アイデンティティの崩壊」についてみると，高行健は「言葉に訴える作家は，もし長期間無言でいるならば、自殺したも同然」（先述）であるという。「物質的窮乏」であれば，亡命先の自由な社会では職業機会が全く閉ざされてはおらず，亡命者でも試行錯誤しながらも生計の手段を得ることは可能である。だが，知識人の存在理由はそれだけではない。「言葉」を表現し伝えるという精神的な条件は物質的な条件に優るとも劣らない。

さらに異言語や異文化の差異についていえば，ナチス・ドイツやソ連から英仏米などへの亡命知識人にとって，文化的な範囲では西洋で括られるが，中国亡命知識人の場合，西洋と東洋とでは文学・芸術からエトスやハビトゥスまで文化的な疎隔は大きい。従って精神的な困難も中国亡命知識人の方が西洋亡命知識人よりも深刻になる。

亡命先の自由で民主的な体制における社会文化さえ，専制主義の歴史が長く，それが生活世界にまで及んだ中国で生まれ育った者の多くにとって極めて異質になる。たとえ文献や情報で理解していても，実際に日常的に異文化を体験しなければならなくなると、どうしても違和感が生じてくる。甚だしくは民主制のもたらす平穏な社会がカルチャーショックを呼び起こすこともある。

例えば，文革における多くの残酷な現実と正対してきた鄭義はアメリカに来て「私の目は救いようのないほど子供のような驚きに満ちている。私が見てきたものは，果てしなき不思議なる現実なのだ」と述懐した（1999，p.572）。さらに彼は，アメリカの「平穏なばかりでなんの物語もない」社会で暮らす中で，「彼ら」の「存在の耐えられぬ軽さ」と「我々」の「存在の耐えられぬ重さ」を実感した（1999，pp.574-575。傍点は引用者。クンデラ，1993 も参照）。確かに「ロサンジェルスには暴動，オクラホマでは爆弾爆発」などあるが，それらは鄭義にとって「平穏さにひとつまみの塩を添える」程度であった。

三　根無し草（根こぎ）――根の切断

根無し草について論じる前に根について述べておく。本論文では根を，文脈に応

じて以下の二つの意味で使い分ける。

① 一般的な起源，祖先，故地，故郷など。1976年出版のアレックス・ヘイリーの小説『ルーツ』がベストセラーとなり、ピューリツァー賞（ノンフィクション部門）を受賞し，翌1977年にテレビドラマ化され，幾つもの言語に翻訳されて人口に膾炙した。

② 中国で1980年代半ばに紅衛兵世代の青年作家たちが提唱し始めた「尋根文学（ルーツ探究の文学）」（谢尚发编，2018，参照）。鄭義の『古井戸』はこの代表的な作品（日本語訳は鄭義，1990）。

ここで注意すべきは文学を通して根（ルーツ）が知られるようになったが，これはまた根（ルーツ）が切断された根無し草（デラシネ）の重大性を意識化させることになった。それは特に亡命知識人において深刻になる。亡命先の異言語・異文化において母語の社会的基盤が失われることが「致命的」な問題となることに論及してきたが，さらに詳細に考察していく。島谷は亡命が「祖国（母語）との切断，共同体からの無一文の追放に等し」い上に，「多くの場合，出国に向けた猶予期間や準備の余地もない」ため，「物質的窮乏および慣れ親しんだ生活環境の喪失。市民的日常性の解体。故郷や愛する光景との訣別」を強いられ，「デラシネ（根こぎ）」に陥ると指摘する（2004，p.13。以下同様）。このように根無し草（デラシネ）は，幾つもの困難が複合した結果であり，そのために根（ルーツ）が失われことはアイデンティティが文字通り根底から「崩壊」する事態に繋がる。それは知識人として生きる意味を見失う状態であり，物質的な困窮に優るとも劣らないほどに「致命的」である。

そこにおいては亡命時の年齢が重要となる。ユダヤ系オーストリア人亡命作家のシュテファン・ツヴァイクが「老樹は移植すると枯れる」と述べたことは象徴的である（島谷，2004，p.10。以下同様）。実際，彼は 1940 年 6 月に異国で母語を忘れる不安を述べて「自分自身との一致を見出せず，どこにも所属せず，遊牧民のようにさまよい，不自由な立場」にあると記し，1942 年 2 月 22 日に自殺した。

四　母語の日常生活世界の喪失――存在の問題として

母語が日常的に使われる環境を失うことは存在に関わる深刻な問題となることへと論考

を進めていく。マルチン・ハイデガーは言語と存在の関連性について，次のように論じている（1997，p.64）。

言葉は，存在によって呼び求められ促されかつ存在にもとづいて隅々まで接合されて組み立てられた存在の家なのである。それゆえ，肝要なのは，言葉の本質を，存在への対応にもとづいて，しかもこうした対応として，つまりは人間の本質の住まいとして，思索することである。

この言葉が「存在の家」であるという認識は，人間が人間として生きる世界では言葉が交わされており，そのような世界の内に人間が存在するからである（世界―内―存在）。即ち，言葉を通してお互いが人間として認め合う世界の内においてこそ，人間は人間らしく生きることができる。人間として存在するためには言語が交わされることが必要であり，そのために言語の「内」に存在せざるを得ない。それ故，言葉には存在論的な意義があるということができる。

言い換えれば，人間には自分が生きることの意味が必要であり，その意味は言葉で表される。さらに生きる意味を考察するならば，それは生（ライフ）の認識を深め，ライフ・ヒストリーの研究にも資する。

これに立脚して視点を亡命知識人に向けると，ブロツキーのいう「言語というカプセルに乗った」存在という認識を挙げることができる（ブロツキー，1997，p.246。及び沼野，1996，pp.58-59，沼野，2002/22，p.434 も参照。以下同様）。意味が分からない異言語の世界において否応なく疎外されるが，自己疎外まで追い込まれずに生きるには母語による世界を「カプセル」のように創り出して，その内に存在しなければならないのである。だが，ブロツキーは，次のようにも説明する。

亡命とは、カプセルに入れられ外宇宙に発射された犬か、人間のようなものである（もちろん、人間よりは犬に近い。後から決して回収してもらえないのだから）。このカプセルとなるのが亡命者の言語である。（略）このカプセルに乗り込んだ者は、それが地球の方に引かれるのではなく、外側に引かれていくということやがて気づくのだ。

このように「外側に引かれ」る続けるならば，根（ルーツ）が引き抜かれることになる。従って

沼野は「亡命文学の悲惨」として「母語が母国の文化的価値体系の『乗り物』であ」り、「そのようなかけがえのない言語が異郷で『不能状態』に陥るという事態は、作家の文化的アイデンティティに強烈な打撃を与え」ると論じる（2002/22，pp.24-27。以下同様）。それは「亡命によって失われる多くのもののうち、作家にとって最も重大なのは母語、つまり、より正確に言えば、母語を日常的に使う環境であ」るからである。言い換えれば「本国における母語本来の自然な環境から切り離されている」ことは「亡命作家の言語活動に対する潜在的危機」となるためである（沼野，2002/22，pp.28-29）。

また母語の「カプセル」に乗せられた亡命知識人を「犬に近い」と表現したことは，ゲッベルスを引いて先述した処罰の機能の故といえる。無論，ナチの時代と異なり，戦後は亡命者への救援・支援が強められたが，それでも処罰の機能を軽視することはできない。そして，これは作家に限らない問題であり，沼野は「いつの時代にあっても母語の喪失が人間にとってどれほど深刻な問題となり得るかは、ここで改めて強調するまでもない」と指摘する所以である（沼野，2002/22，p.25）。

但し，ハイデガー，ブロツキー，沼野はこれに止まらず，困難を乗り越えることも論じており，これは第四章の小序で述べる。

五　境界（マージナリティ）・周辺における「失語症」，「タンタロス状態」，「宙吊り」の複合

①　「失語症」

言語は個々人が社会生活を営む上で極めて重要であり，その問題は衣食住の形而下的な生活だけでなく，形而上的な精神生活にも深刻な影響を及ぼす。後者の問題として亡命知識人には「失語症（aphasia, Sprachlosigkeit）」がある（李工真，2010，第四章）。

ここでいう「失語症」は，脳出血や脳梗塞などで脳の言語機能の中枢（言語野）が損傷されることによる高次脳機能障害ではなく，亡命先の異言語の社会において母語の日常生活世界が失われたことによる言語的な失調という状態を意味する。これは亡命知識人の中でも，多彩かつ微妙なニュアンスの表現を追究する作家や詩人にとって特に重大になる。それは，異言語では満足できる表現ができないだけでなく，母語による表現も不調になり，さらに母語の読者と切断されるという重層的な苦難に見舞われるからである

これが「致命的」であることはシェイクスピアが『リチャード二世』において終身追放

刑を宣告されたノーフォーク公モーブレーに「イギリスの国語を、いま私は捨てねばなりません。／私の舌はもはや無用の長物となりはてました。（中略）陛下は無言の死を宣告されたのです。私の舌から／使い覚えた母国語を吐く息を奪われたのですから」と訴えさせたことに象徴的に表現されている（1983a，pp.38-39。なお引用文中の母国語は母語と捉える）。これは中国亡命知識人の間でよく引かれる文言であり，本論文ではさらに第六章第六節第二項でも論及する。

②　「タンタロス状態」

エマニュエル・ロワイエは，第二次大戦においてヴィシー政府でも，レジスタンスでもなく，アメリカに亡命したフランス知識人を考察し，ギリシャ神話における目の前のどちらを向いても求めるものが得られそうだが得られないというタンタロスの刑罰の如き状態に追いこまれた問題を指摘した（Loyer ／卢瓦耶，2009， p.12）。即ち，亡命知識人は形而下的に身体の自由は得られるが，表現の自由の結実である著作を母語の読者に届けられず，形而上的には自由は未達成になる。このように中途半端な状態は却って飢餓感を増し，「タンタロス状態」に陥ることになる。それは精神的な飢餓感だが，知識人にとっては存在理由に関わる。

これは张文敬により『流亡的巴黎：二战时栖居纽约的法国知识分子』として翻訳・出版され，中国亡命知識人の間で共感を以て読まれている。

③　「宙吊り状態」

島谷はアレントを論じる中で亡命者は「異国での定住の困難と祖国への郷愁のはざまで宙吊りとなる」という問題を指摘した（2004，p.15）。サイードも，アドルノを引いて「中間」の「どっちつかずの宙吊り状態」に論及している（サイード，2001，pp.129-130，p.338。及び 1998，p.96，p.101。及びアドルノ，1979，pp.40-42，p.120 等も参照）。

これは「タンタロス状態」と類似している。具体的には高實康稔が「サン=テグジュペリの亡命」を論考しており，その中で提出された「二律背反」はいずれの状態にも通底しているといえる（1992，pp.111-123）。

この「二律背反」的な「宙吊り」の「タンタロス状態」は，亡命による「失語症」と

は形態が異なるものの，両者が絡み合うこともある。いずれからも中途半端な境界（マージナリティ）・周辺のために生じる問題だからである。

さらに「宙吊り」がいくつも生じ，それが複合することさえある。例えば次のＡ，Ｂ，Ｃの三例は個別的に問題となるだけでなく，同時に複合して知識人に現れることもある。

Ａ　西側の世界に入りきれず，東側の世界から離れてしまう。

Ｂ　異言語をマスターできず，かつ母語が衰える。

Ｃ　地道だが穏やかな生活に満足できず，しかし，世を驚愕させる業績をあげられない。

ここから中間的な境界（マージナリティ）・周辺についても認識を深めねばならなくなる。確かにサイードはこの意義を提起するが，また故郷喪失者はどこでも「場違い（out of place)」な存在になるとも指摘する（サイード，2001，サイード，2006-09，Ⅰ p,183 等)。どこでも「場違い」となることは「宙吊り状態」であるが，重要な点は，それを流動的な存在形態とし得るということである。つまり故郷どころか，どこでも安住できないために絶えず流動・活動することになり，そのような者にとって境界（マージナリティ）・周辺は新たな地平を開拓する潜在力（ポテンシャル）を擁する場となる。但し，これに関しては第三節第二項の「宙吊り」からの「真の脱出」で論じることにして，次に根（ルーツ）や母語と深く関わる祖　国（ホームランド）の問題を取りあげる。

六　複合的な困難――「祖国」の精神的な位置を軸にして

①　亡命後も抱き続ける「祖国」への使命感

亡命知識人の中には，身体的に「祖国」と切り離されても精神的には「祖国」と強く結ばれている者もおり，そこには望　郷（ノスタルジー）もあるが知識人としての使命感もある。胡平は「亡命者も難民だが、単純な難民ではない」として，次のように述べた（劉燕子，2018b，p.294)。

単なる難民はただ自己への迫害を避けるだけで、ひとたび自由になればそれで済む。だが、亡命者の亡命者たるゆえんは常に祖国の命運に心を砕き、関心を抱き続けているところにある。迫害を避けるために祖国を離れたにもかかわらず、終始おのれの志は祖国にあると考えている。亡命で迫害を免れることはできても、魂は半分に引き裂かれたままなのだ。

「魂は半分に引き裂かれたまま」という状態は「宙吊り」などよりも重い意味が込められている。そこに亡命者と難民の違いがある。「ひとたび自由になればそれで済む」とは，亡命先で自由を得れば満足して安住することであり，それは難民から移民への移行である。但し，胡平はそのような存在形態も認めており，差別していない。しかし，亡命者は違い，たとえ自分が自由になったとしても，祖国の同胞はどうなのかと「祖国の命運に心を砕」くのだと彼は提起する。中国亡命知識人の場合は中国の民主化であり，胡平もこの「理想のために苦難に耐える」と表明する（2005，pp.185-195）。そこには伝統的な知識人の「憂患（憂国）」意識から生じるという使命感も窺える。

無論，この「祖国」は自由を抑圧する国家主義的な国家ではなく，自分が生まれ育ち，アイデンティティを形成した母国，故国，生国に連なる観念である。また，国家主義は愛国主義に関連するが，「愛国」には郷土愛もあり，それは故郷，故国，生国，母国へと繋がる。このことは国家主義と連動しやすい民族主義についても同様である。

これについて，沼野（2002/22，p.23）は生まれ育った「故郷に対する愛のような感情は民族主義者だけに限らず，人間にとって恐らく普遍的なもので」あると論じている。是永も「祖国」における精神的な「内なる祖国」について論及している（1992，p.197）。これらを慎重に識別し，国家主義や民族主義ではなく国や民族のアイデンティティの角度から「愛国」，それに連なる「憂国」ついて検討していく。

② 祖国と望郷との精神的な相関性

「祖国」への使命感に幾つもの困難が交差して複合的な困難となることがある。これについて，まず愛国から郷土愛への脈絡（コンテクスト）で望郷について考察していく。

国家体制には反対だが，故郷との絆が強い亡命知識人は帰郷できないため，却って望郷（ノスタルジー）が強まることになる。カレン・カプランは「過去，故郷，『母語』」など「いったん失われたあとでなつかしいと思わせる特定の事物へのノスタルジア」に関して，ジクムント・フロイトが「哀悼と憂鬱病（メランコリア）とを区別し，一定期間に限られる『正常な』悲嘆と，失ったものをいつまでも惜しんでこだわり続ける神経衰弱は違う」とした分析は「モダニズムの亡命をめぐる詩学や政治学を研究するための有用なモデルを与え」ると論じている（2003，pp.73-74）。その上で，各亡命知識人の心性は様々であり，従って「祖国」との関係性に相違が生じ，このため望郷（ノスタルジー）に強弱ができ，それが困難・苦悩の大小に相関する。

ここでは，強い望郷（ノスタルジー）により大きな苦悩に見舞われる場合を“郷愁”とする。他方，故郷への想いはあるが，それほど苦悩はしない場合を「郷情」とする（これは物理学者の管惟炎が故郷ではない母語が通じる台湾に赴くと決心した時の用語で，第三章第二節で論及）。他方，望郷（ノスタルジー）に捕らわれない状態を訣別・離脱・超越とする。

以上を郷愁～望郷（ノスタルジー）～「郷情」～訣別・離脱・超越と表しておく。「～」は，郷愁，望郷（ノスタルジー），「郷情」，訣別・離脱・超越が単線的でも直線的でもなく，それぞれ明確に区別しがたいグラデーションであることを示す。

これはまた，亡命知識人における「祖国（ホームランド）」の精神的な位置に相関する。それを，祖国の有する意味を大から小へのグラデーションの指標で表せば，郷愁～望郷（ノスタルジー）～「郷情」～訣別・離脱・超越というように列記することができる。それに憂国・愛国・母国・故国・生国というグラデーションが関連するが，これは，憂国と愛国と母国が重なるなど一つの軸にはまとめきれないので，参考として挙げるに止める。「～」でなく「・」を用いるのも，このためである。同様に「内なる祖国」や民族的アイデンティティも同様である。

これらをまとめれば，以下のとおりである。なお二つを離していることと「…」は参考という位置づけを示している。

図８：祖国（ホームランド）の精神的な位置と望郷（ノスタルジー）などとの相関性

祖国の心理的な位置が大　～　～　～　小

郷愁～望郷（ノスタルジー）～「郷情」～訣別・離脱・超越

憂国　・　愛国　・　母国　・　故国　・　生国

「内なる祖国」　や　民族的アイデンティティ

さらにグラデーションに即して，望郷（ノスタルジー）の下位分類を示しておく。カプランはノスタルジア（nostalgia）は「ギリシャ語で帰還を意味するノストスに，苦痛を意味するアルゴスを付け足した造語」であると述べ，「幼児体験につながる通常のノスタルジア」と「ある人間が誰かを殺しておきながら，その犠牲者への哀悼に沈」むことで「集団や個人の責任を抹消」するという「帝国主義的ノスタルジア」を批判する（2003，pp.74-75）。それは，もはや声を発せない犠牲者を「哀悼」することで加害責任を隠蔽するからである。他方，スヴェトラーナ・ボイムは，ノスタルジアは「家へ帰る」を意味する nostos と「憧れ」を意味する algia から成ると捉えて，「復旧的ノスタルジー」と「反省的ノスタルジー」の二

類型を提出する（Boym，2010，石丸，2015）。これらノスタルジア（ノスタルジー）の類型を踏まえた上で，「反省」により望郷（ノスタルジー）の乗り越えが期待できることに着眼する。何故なら，望郷（ノスタルジー）を抱き続け，かつ乗り越えることは根（ルーツ）の生長・強化に繋がるからである。

このことは「郷情」ではなおさら認められる。しかも「郷情」にも微妙なグラデーションがあり，物理学者の方励之と管惟炎では，方の「郷情」は管ほどではなく，これは方が管のように台湾には赴かずアメリカで生涯を全うしたという違いにも符合している。

その上で，望郷（ノスタルジー）ついて存在論の角度から考察を加えておく。マルチン・ハイデガーはカール・マルクスの論じた疎外の根源として「故郷喪失が世界の運命となる」と提起した（1997，pp.80-82）。「世界の運命」とは誰も逃れられないことであり，従って普遍的である。また，疎外とは自己が本来あるべき場に存在せず，そこから外に出され疎んじられるという意味で「場違い」の状態に通じる。そして，ハイデガーのいう「故郷喪失」とは「疎外」よりも根源的であることから，たとえ故郷の内に身体が存在しても，精神では故郷を喪失している状態であるということになる。第六章第六節第三項で論考する国内植民地における“境内”亡命は，その端的な現象形態といえる。

これは哲学的な考察であり，次に芸術的にいえば，ポール・ゴーギャンが 1897-98 年に南太平洋のタヒチで創作した「我々はどこから来たのか？　我々は何者か？　我々はどこへ行くのか？」が名作として多くの人々に鑑賞されてきたことが挙げられる。自分の存在の由来に関わる故郷への問いかけは，多かれ少なかれ，誰もが抱く。そして，問わずにいられないのは，その「疎外」や「喪失」を感じるからである。

このように哲学や芸術で取りあげられるのは，根（ルーツ）の切断たる（根無し草（デラシネ））が普遍的な問題であることを示している。

それでは，この存在に関わる普遍的な問題を知識人論に引き付けて論考していく。アレント（2013）は「われら難民」において故郷喪失の具体例として慣れ親しんだ日常生活，世界において必要とされているという自信，言語，自然な表現，最良の親友との関係などの喪失を列挙した。それは人間らしく存在する生の世界（lifeworld）の喪失と言える。また，サイードは「祖国追放，ノスタルジア，ホームシック」などの経験を踏まえて「故郷喪失」，「故国喪失」の問題を提起した（サイード，2001，p.viii，サイード，1999，サイード，2006-09。及び島谷，2004，pp.4-6 等も参照）。

二人とも自分の経験を主観的に記述したのではなく，経験論的に論考している。従って，その「ノスタルジア」を含む「故郷喪失」は知識人の存在に関わる問題として受けとめる

ことができる。

以上から中国亡命知識人の望郷（ノスタルジー）は，中国に限らず，他の国や民族にも見出せる普遍的な問題であると捉えることができる。確かに中国的な特殊性はあるが，それを普遍性と関連させて考察していく。その際，レイ・チョウが指摘する特殊性や普遍性とは似て非なる「特殊主義」や「普遍主義」のイデオロギー批判を参考にする（1998，p.11-18）。学問とそのための概念とイデオロギーとの識別は，その開放性や発展性に基づいて行う。

③　世代的な差異

これまでの①と②の考察に立脚して，祖国の精神的な位置の大～小や望郷の強弱の軸に世代の違いによる軸を交差させてみると，亡命だけでなく移民も含めて，総じて第一世代，第二世代，第三世代と望郷（ノスタルジー）が弱くなる＜傾向性＞がある。ここで＜傾向性＞というのは，法則性と異なり，個々にズレることがあり，それを例外視しないためである（文学人文誌『傾向』との混同を避けるため，本論文では＜傾向性＞と表記）。

例えば，第四世代であるウイグル出身のウアルカイシ[*2] は帰郷への意志が強い。同世代の王丹はアメリカや台湾で両親と会えたが，ウアルカイシの両親はウイグルの少数民族のため出国できないという違いがある（第二章第三節第三項の「我要回家」参照）。

ここで改めて中国社会史を振り返ると，伝統的に故郷は離れがたいというハビトゥスがあり，帰郷・帰国の願望を表す「落葉帰根」や「安土重遷」という慣用句まである。他方「落葉生根」もあり，これは帰らずに現に生きているところで根を生やすことを意味し，移民・亡命の一世はその間で悩む。但し，移民は亡命者のような迫害の危険はないので，帰るか帰らぬかというジレンマですむが，亡命者ではさらに“民主化運動は間違いで自分は罪を犯した”などの「反省文」を書くか書かざるか，書いても帰国が許可されるかどうか，たとえ黙認・非公開で帰国できても常に監視されるため安全かどうかというようにジレンマは複合的かつ深刻になる。特に非公開の場合に注意しなければならない。

例えば，湖南省の大学教員で天安門民主運動に参加して 3 年間 9 カ月も投獄され，釈

---

*2 中国語では我爾開希，ウイグル語の音写はエルクシェ・デレット。日本ではウルケシとも表記されるが，ウアルカイシが多く使われているため，本論文でもこれを用いる。

放後「支聯会」の救援で香港を経て亡命しスウェーデンに亡命した茉莉に「帰国を歓迎する。政府を批判してもよい。生活が困難な者には補助金を出す」という「特別な伝言」が幾度も届けられた（劉燕子〔他〕，2012，pp.171-173。以下同様）。しかし，彼女はそれが個人を通して「こっそり」と行われていることに疑問を抱き，中国政府への公開書簡をインターネットで発表すると，その後「特別な伝言」はなくなった。

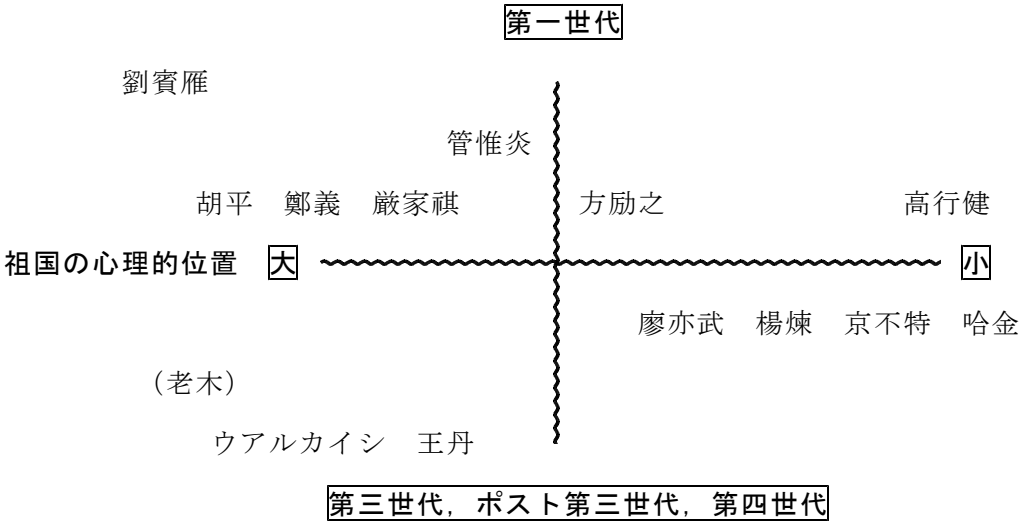
また，米国に亡命した胡平についていえば，彼は毎月一通，母は毎月二通，手紙を交わすほど絆が強く，母が重病に罹った時に帰国しようと考えたが，母は「帰ってくるな。政府が許可しても帰ってくるな。私は彼らを信用していない」と諭した（翰光，2011，p.254）。茉莉の疑問は妥当であったと言える。

茉莉や胡平が拒否したのは，「反省文」は虚偽かつ不当であるだけでなく，アイデンティティの自己否定となり，自分の存在が根底から揺るがされるからである。言わば「嘘の生」を拒否し，「真実の生」であろうとする判断と選択を，二人は示したといえる。

だが，それでも帰国の願望がなくなるわけではない。そもそも彼らは「祖国」の現状や未来を憂いて体制を批判したために亡命せざるを得なかったのであり，亡命先でも「祖国」に関心を向け続ける。そして，この「憂国」に「愛国」，「母国」，「故国」，「生国」という心情が絡まる。さらに「国」の意味には国民も含まれている。従って，国を思う文脈（コンテクスト）で「人民」や「公民」が使われる場合は国民について考慮する必要がある。

以上を踏まえて，祖国の心理的な位置の大～小と各世代とを交差させて，以下ように亡命知識人を布置しておく。これは通時的な世代が共時的に存在していることを示している。

図９：祖国の精神的な位置と各世代の交差



この図の祖国の精神的位置の軸には，郷愁～望郷～「郷情」～訣別・離脱・超越，及び，憂国・愛国・母国・故国・生国が関連しているが，煩を避けるためにそれらをこの軸に含ませることにする。

また，老木を（）で囲んだのは，最終的に帰還を果たしたが，亡命中は緩慢に精神が錯乱したことを表すためである。

おおよその＜傾向性＞として，図９は世代が若くなるに従って望郷の程度が低くなることを示している。また，亡命前はステイタス（社会的な地位や名声など）が高かった亡命知識人の方が祖国の精神的な位置は大になるという＜傾向性＞も窺える（ステイタスに関しては各亡命知識人に即して論及）。

第一世代の劉賓雁は「わたしの真の活動の場は中国大陸にしかない」、「私の心はたえず中国に向いて」いるというように（1991a，pp.329-393），祖国を背負う自負や使命感がある。また「アメリカ訪問への興味はあまり大きくな」く，むしろ「政治的境遇さえもう少しよくなったら，国内のどこかの県に一，二年住むか，大興安嶺に行って腰をすえたかった」と語るとおり，亡命先のアメリカに根づくことを拒んでいる＜傾向性＞がある（劉賓雁，1991a，p.385。以下同様）。さらに「世界には中国ほど普遍的で，深刻で，激烈な変化が生じているところはなく，十億の人民の命運が変われば，人類全体にとって歴史的意義を有するにちがいない」という「中国中心」的な＜傾向性＞も窺える。それとともに彼は海外の思想や動向にも関心を向けており，「中国中心主義」とまではいえない。「中国中心」的な＜傾向性＞と「中国中心主義」の微妙な差異が彼に“困惑”をもたらしているといえる。これらから劉賓雁を上図の横軸において郷愁に位置づけておく。

次に，第二世代の胡平と鄭義についてみると，二人の言説には違いがある。胡平は「亡命の苦しみ」には「郷愁」があると認める（2005，p.192）。他方，鄭義は「郷愁」などないというが，望郷は強く，夢に見て涙する程である（鄭義主編，2005，p.44）。この差異には注意が必要であり，内実を検討しなければならない。胡平は「決してただ郷愁ばかりでもない。移民も難民も流浪者も，皆，郷愁は持っているのです。でも亡命者の苦しみは，彼らに比べてもっと複雑で，もっと深刻で，もっと矛盾に満ちています」という（翰林，2011，p.257）。より「複雑」で，「深刻」で，「矛盾」に満ちていることは郷愁だけに還元できず，従って郷愁と望郷の差が微妙であることを示している。これは鄭義における「郷愁」の否認でも当てはまる。つまり，郷愁と望郷において対照的であるが表裏

を為しているということである。

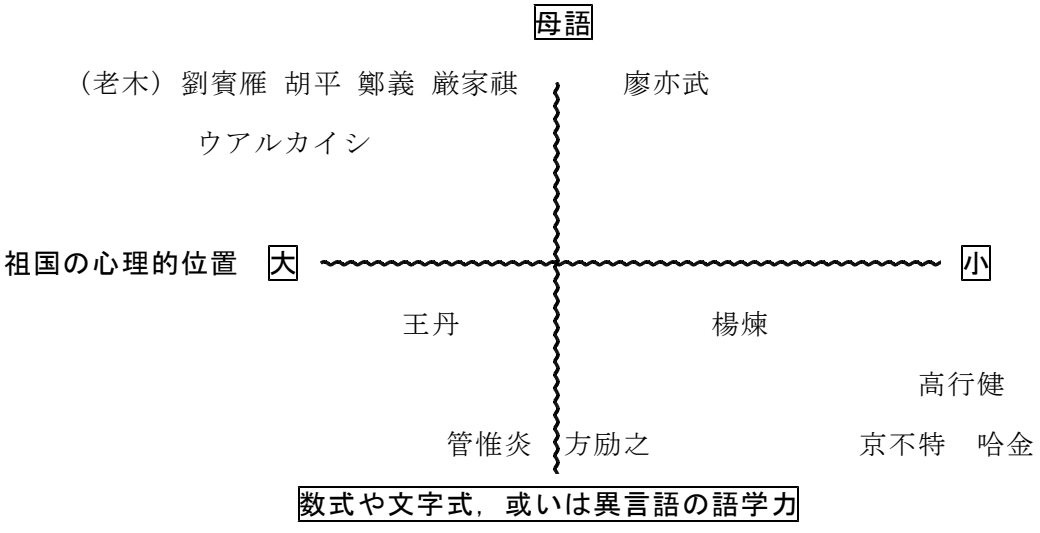
このような意味で郷愁～望郷～「郷情」～訣別・離脱・超越のグラデーションにおいて，二人の内心を洞察する必要がある。特に微妙な差への注意は，これから進める個々の中国亡命知識人のライフ・ヒストリーの論考でも必要である。

④　異言語の社会における母語

言語の問題の深刻さも個々の亡命知識人では異なってくる。確かに母語の重要性は共通しているが，知的活動において自然科学者は数式や文字式（記号も含む）が使え，人文社会科学者は専門用語（technical　term）を英語などと対応させやすい。しかし，文学では異なってくる。微妙で多彩な表現が求められる創作のレベルで異言語を習得することは年配であれば困難であり，世代的な差異を考慮しなければならない。他方，亡命前から異言語を習得して語学力が高い亡命知識人もおり，その中には著述も異言語で行う者さえいる。

以上を踏まえて，祖国の精神的な位置の大～小の軸に，母語～数式や文字式，或いは異言語の語学力の軸を交差させた亡命知識人の布置連関を以下に示しておく。

図１０：祖国の精神的な位置と母語，数式や文字式，異言語の語学力の交差



全般的な＜傾向性＞として，数式・文字式，異言語の語学力と祖国の心理的な位置の小が関連していることが現れている。

さらに異言語の社会に置かれた知識人の存在について理解を深めるために，ここで歴史

を遡ってみる。そのような知識人は既に 19 世紀の植民地において現れていた。それは亡命ではなく，本国からの派遣であるが，対比的な存在として，参考になる。

ベネディクト・アンダーソンは「二重言語読み書き能力」,「二言語に習熟した政治階級」,「二重言語のインテリゲンチア」の植民地統治における役割を論じている（2007, p.192, p.216，p.189，p.219 等）。このような「インテリゲンチア」は，異言語の現地に教育を普及させるとともに，宗主国の「ナショナリズム」を伝播した。これは植民地を「ナショナリズム」に包摂させることであり，それが「記憶／忘却」の問題と組み合わされるとアイデンティティが宗主国へと引き寄せられることになる（アンダーソン，2007，第XI章）。特に「意識の深刻な変化はいつでも，まさにその性格上，特有の記憶喪失をともなう」という指摘は重大である（アンダーソン，2007，p.332）。何故なら，本論文で論考する亡命逆に中国亡命知識人は「六四」天安門事件の忘却に抵抗し，その真相を究明しようとするからである。

さらに植民地の独立後についてみると，山口は「母語の相対性」,「母語内部の乖離と融合」を論じ，そして「バイリンガル」の場合「日本語とドイツ語のような対照的な言語」の状態だけでなく,「植民地を経験した国ではコロニアル・モダニティの問題」のため「非対称的な二重言語状態になること」を指摘している（2017，pp.176-177。以下同様）。即ち「バイリンガル」＝「二重言語読み書き能力」において，植民地の経験の有無から，「対照的」と「非対称的」の二形態があるということである（傍点は引用者による）。これは第六章で取りあげるポストコロニアリズムにおける国内植民地の問題，言語では漢語とチベット語の「非対称」性の考察にとって重要である。

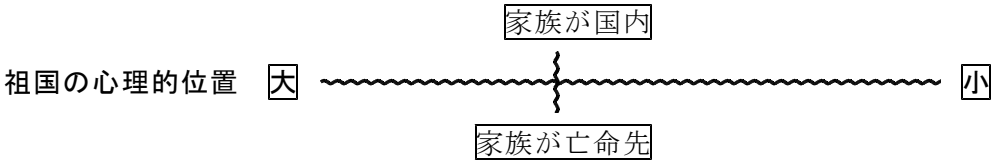
また，山口は「ある言語を話す者は，その言語によって帰属する国家や民族が無条件に決定されるわけではなく，またアイデンティティの基礎となるにしても，個人と集団ではその形成が異なる」とも指摘する。これは「アイデンティティの基礎」が根（ルーツ）に関わり，それにおける母語の重要性を考えるために重要である。やはり第六章で論考する母語はチベット語だが「漢化」教育により著述では漢語を用いるツェリン・オーセルにとって，漢語は母語の代わりになってはいない。また「個人と集団ではその形成が異なる」という認識は，国家という「集団」の内にいて，その集団的アイデンティティと異なるアイデンティティを形成して国内亡命者となるという意味において，やはりオーセルに当てはまる。

⑤　家族への情愛――家族が国内か国外か

亡命知識人にとって家族への情愛も困難の要因となる。亡命後，家族が国内に留まっているか，出国したかにより，困難の度合いが違ってくる。さらに出国の下位分類として，それが亡命か否かも重要である。何故なら，家族が亡命を理解しているか否かという心理的な姿勢が絡んでくるからである。ともに亡命していれば，それによる困難を理解し，さらには共感しあえる。

ところが，家族が国内に留まっている場合，中国当局は情愛を弱みに用いて，家族に圧力を加え，亡命者の苦悩を倍加させようとする。王丹は，当局が亡命者の「人間性を利用」して間接的に「懲罰」を与えると指摘している（2012，p.377）。

図１１：祖国の心理的位置と家族の存在形態の交差



但し，この把握には亡命知識人と家族の関係性や心理機制の詳細かつ質的な分析が必要である。そのため，この関連図には亡命知識人を布置せず，これからの考察で個別的に慎重に考察していく。

⑥　亡命前後のステイタスと時空間に沿った政治的情勢の変化も加えた六つの軸

以上の四つに加えて，他の軸も想定できるので，二つを挙げておく。即ち，これまで「**祖国の精神的位置**」の**大**～**小**の軸から始めて，**第一世代** ～**第四世代** ，**母語**～**数式や文字式，或いは異言語の語学力** ，**家族が国内** ～**家族が亡命先** という四つの軸を提出したが，これに**亡命の前と後のステイタスの変化**という第五の軸も考えねばならない。ステイタスは亡命者自身のみならず，他者との関係性における威信，賞讃，承認，尊厳，自己実現などの心理に，多かれ少なかれ関わるからである。但し，それらは質的であり，図式化が難しいのでこれから個別的に論考していく。

第六に**時空間に沿った政治的情勢の変化**もある。例えば，廖亦武は一度出国できたが，

その後は禁じられた。楊煉は事実上の亡命詩人となったが，2001 年から中国との自由な出入国が可能になり，国内の大学で文学について講義することもできたが，香港における「六四」天安門事件の忘却への抵抗，新型コロナウィルス感染の情報隠蔽，人権無視の人身売買などに関して積極的に発言し，再び事実上の亡命詩人になり，その過程で異言語＝英語の語学力を高めた。つまり，自由な創作の要求は変わらないが，政治的情勢の変化で出入国が可能・不可能と変化しているのである。以上をまとめると，次のようになる。

Ａ　「祖国」の精神的位置の大～小

Ｂ　第一世代～第四世代の差異

Ｃ　母語～数式や文字式，或いは異言語の語学力（コミュニケーションの差異）

Ｄ　家族が国内～家族が亡命先の心理的な影響

Ｅ　亡命の前と後のステイタスの変化

Ｆ　時空間に沿った政治的

情勢の流動性（出国や入国が可能になる場合がある）

そして，これらが互いにクロスし，それぞれ変化する中で亡命知識人自身も流動するのである。しかも，量的であれ，質的であれ，しかも「～」で示すとおり直線的ではない。そのため六つの軸の図式化は控えるが，先述の三つの指標（亡命の形態，亡命知識人の世代，亡命の時期）の下位の指標として用いて考察を深めていく。

これら三つの指標，六つの下位の指標が，一人の亡命知識人という存在において形而下の外的な社会変動と形而上の内的なアイデンティティ・クライシスが絡み合い，合成されて複合的に変化している。それらを統合する基軸を，中国現代社会史にクロスする亡命知識人のライフ・ヒストリーとする。

ここで端的な例として方励之と劉賓雁を対比させてみる。二人とも共産党員であったが，生年は劉賓雁が 1925 年，方励之が 1936 年で世代が異なっている。また，劉賓雁は共産党に期待し，望郷の念を抱き続けたが，方励之は真理の探究のための学問の自由を求め，共産党を鋭く批判した。亡命先の米国に対する認識では，劉賓雁は資本主義や消費生活を批判し，方励之は自由や人権の保障される民主主義を評価した。そして専門的なコミュニケーションでは，劉賓雁は母語で著述し，方励之は物理学者として数字や文字式を用いることもできた。これらの差異は“困惑”の有無に関わっているといえる。

以上，個別的な困難と，それが組み合わされた複合的な困難を述べてきた。だが，個々の亡命知識人のライフ・ヒストリーにおいて，その現れ方は多様である。例えば厳家祺では四つ（彼は「ギャップ（溝）」と表現），また精神が緩慢に錯乱へと至った老木では八つが挙げられる。それぞれは第三章第二節，及び第四節で論考していく。

第三節　問題の研究課題としての措定

これまで列記してきた諸問題を提起に終わらせないために，ここで研究の課題として措定する。まず問題の根源に迫るために，問題とされないという問題を取りあげる。

第一項　「疑問視」もされない問題の言語的な探究

これまで構造的な慣習・習性であるハビトゥスについて論及してきたが，サイードはジョージ・オーウェルを引いて「社会のなかに，表現習慣に支配された言語共同体がすでに存在していること，そしてこの言語共同体がその主要な機能のひとつとして，現状を維持し，ものごとが摩擦も変更もなく疑問視もされずに推移するように目を光らせていること」も指摘している（1998，p.60）。「疑問視」もされないという問題の提起であり，これは「六四」天安門事件も亡命知識人も問題にしないようにタブーとしている中国の状況に当てはまる。それはまた第二節第二項で論及した中国共産党政権が歴代の「帝制や王朝も比べようが」ないほど強力な言論統制により異論を封じ込め，疑問すら起こさせずに体制を「維持」するという政治文化を，「表現習慣」から問い直すことになる。本論文で母語や異言語の問題を重視するのは，そのためである。

それでは次に，このような根源的な問題の乗り越えについて述べていく。

第二項　「宙吊り」からの「真の脱出」

本章第二節第三項ではサイードが「どっちつかずの宙吊り状態」を指摘したことを取りあげた。だが，彼はこれに続けて，この状態は「形而上的意味で亡命者たるにふさわしい」と評し，その上で，それからの「真の脱出」のためには「もはや故郷をもたない人間」にとって、「厳密」な「自己分析」により「書くことが生きる場所となる」と論じた（サ

イード，2001，pp.129-130，p.338。及び 1998，p.96，p.101。及びアドルノ，1979，pp.40-42，p.120 等も参照)。サイードは自らの体験を以て「追放／亡命とは，悲痛な運命の一つである」とも認識しており（1998，p.85），これは現実に基づく提起である。但し，それが彼個人に限られる特例か否かが問われる。

この点に関してみると，序章の小序で引用したマルクヴィスト（馬悦然）が「祖国」と訣別した高行健について「母語もあなたの祖国になるだろう」と述べたように，「書くことが生きる場所となる」ことはサイードだけに限らない。さらにトーマス・マンの「私のいるところにドイツがある」，クンデラの「文学を唯一の祖国とする」を挙げることもできる（島谷，2004，p.35，p.323，及び須藤，2018，p.71，参照)。

これらから「宙吊り状態」からの「真の脱出」は，著述に求められるということができる。そして，これにハヴェルの思想を加えるならば，「真の脱出」とは「真実の生」を目指す実践であると考えることができる。それ故，本論文では，中国亡命知識人が，著述により境界（マージナリティ）・周辺の擁する潜在力（ポテンシャル）を活性化させ，困難性を積極性に転化することについて論考していく。

第三項　研究課題の措定

以上の考察に基づき，亡命をめぐる問題を研究の課題として措定していく。

まず，自由や民主を求め続け複合的な困難を乗り越えてアイデンティティを再形成するというライフ・ヒストリーの論証・実証が基本的な課題として挙げられる。それは「自分の血であり肉でもある文化を切り刻むように吟味し，より高いレヴェルで蘇生させる闘いを生涯を通じて実行」（今村）するという発達過程であり，これを通して中国亡命知識人はグローバルに文化的相互作用（インターアクション）を発展させるアクターとなり得ており，そこに存在意義があることを導き出していく。

アイデンティティの基底には根（ルーツ）があり，それは祖国（ホームランド）や母語と密接に関連する。亡命知識人が亡命先でアイデンティティを再形成することは根（ルーツ）を失うことではなく，越境させて生長・強化することを意味する。この過程でもアイデンティティ・クライシスを経験するが，それをチャレンジ（試練かつ挑戦）と受けとめ，積極的にそれまで形成したアイデンティティを変えて再形成していく。

また望郷（ノスタルジー）に伴う困難を指摘したが，「反省的ノスタルジー」には国への訣別とは異な

る超越が認められることにも論及した。これは祖国（ホームランド）の根（ルーツ）を切断することのない超越であり，やはりその生長・強化と考えることができる。

さらに著述は境界（マージナリティ）・周辺において「宙吊り」にならず，そこに備わっている潜在力（ポテンシャル）を活性化させ「真の脱出」を達成できることを述べた。ここでアレントを援用すれば潜在力（ポテンシャル）を「真の力」として実践することと考えられ，それはハベルの「真実の生」をもたらし得る。

これらは亡命による獲得であるが，生活基盤，ステイタス，共同体の相互扶助，人的・文化的ネットワーク，読者などの喪失も看過してはならない。それは自殺や精神的な錯乱をもたらすほど深刻である。それでもなお，島谷は亡命という「禍を転じる」，また「運命を好転させる」という事例を提出している（2004，p.35）。中国においても，高行健や楊煉は亡命という「先鋭的な生存形態」においては何を「喪失」しだけでなく，何を「獲得」したかについても議論している（楊煉，2005，p.227 等）。

それ故，本論文では喪失による困惑や精神的錯乱も検討するが，これは亡命の実情の認識を深めるためである。その精神的な苦闘にも「真実の生」としての意味が内包されており，その探索は中国亡命知識人の存在意義の多角的な考察となる。

以上を二つの研究課題にまとめる。

研究課題①

中国亡命知識人は，異言語・異文化の中で今村のいう「自分の血であり肉でもある文化を切り刻むように吟味」し，「自己の文化の神髄」をより高いレベルで「蘇生」している。確かに複合的な困難のために精神が錯乱し根無し草（デラシネ）に瀕した亡命者の流動的な集合体にさえ乗れなくなった知識人もいるが，これをも照射して多角的に検討し，その意味も含めて亡命知識人の＜もう一つ＞の存在意義を導き出す。

研究課題②

亡命による喪失もあるが獲得もあり，亡命知識人は自由，民主，人権などの普遍的価値に則り根（ルーツ）を越境させて生長・強化している。そこにブロツキー的な「生の拡張」（沼野，1996，p.58）にハヴェル的な「真実の生」を組み合わせた＜真実の生の拡張＞を見出す。

小括

序において文化の国際化における中国知識人にアプローチするために三つの指標による

布置連関を提示し，その研究成果が期待されることを述べた。第一節では研究対象の中国知識人について，インテリゲンツィアとしての知識人の意味から説き起こし，国家の枠組みを超えた文化的相互作用（インターアクション）を担うアクターとして＜内外＞中国亡命知識人を考察することを論じた。また，この考察のための時空間の範囲を「六四」天安門事件からポスト天安門時代までと規定した（1949 年「新中国」成立からは前史）。

第二節では中国亡命知識人が，国内の言論統制から亡命後の根（ルーツ）や母語をめぐる諸問題まで列挙し，それらが複合した困難となり，その考察のために 6 つの軸を提出した。

第三節では諸問題を研究課題として措定した。即ち，複合的な困難を乗り越える過程を，中国亡命知識人の自由や民主を求め続けるライフ・ヒストリーを中国現代社会史とのクロスにおいて考察し，そこにおけるアイデンティティの形成～その危機（クライシス）～再形成を＜真実の生の拡張＞として捉え得られ，それにより存在意義が導き出せることを提示した。

第一章　課題達成のための基礎

小序

序章で導出した研究課題を達成するため，第一節では，その基礎として先行研究を考察する。まず，亡命に関する諸用語を検討し，知識人の亡命の先行形態，近代におけるヨーロッパや中国の知識人の亡命，国内亡命，＜内外＞亡命知識人に通底する精神的な「知的亡命」や「形而上的亡命」に関する諸研究を概観する。

第二節では，これら亡命の諸形態の考察を進めるのための概念としてサイードのマージナルな「アマチュア」，ハヴェルの「異論者（ディシデント）」，アレントの「公的問題」や「私的生活」について論じる。

第三節では，個人のライフ・ヒストリーと中国現代社会史の交差にアプローチするために定性的な研究を採用し，これに基づいてアイデンティティの形成・再形成の過程を動態的に分析するための視座，資料，方法を述べていく。そこでは学際的であることが求められ，文献資料による書証，及び質的調査による口述資料の口証や実践の例証を組み合わせて論証・実証を進める。その上で，亡命をめぐる「特権」化や「審美」化の微妙な問題に注意を払い，「価値自由」の立場で考察することも論じていく。

第一節　先行研究の考察

第一項　亡命に関する諸用語――概念の基礎的理解のために

亡命に関連する諸用語の意味を確かめて，亡命の概念の基礎的な理解を得る。

中国語では「流亡」があり，古くは『詩経』「召旻」や『楚辞』「哀郢」で詠われた（屈原，1969，pp.264-266，pp.364-366 参考）。それは災害，戦乱，また政治的対立により故郷を追われ異郷を流浪する状態を意味した。

次に漢字圏の日本語や中国語とは異なる英語をみると，サイードは「故郷に帰ることを拒まれている誰もがエグザイル（exile）である」と述べた上で「難民（refugee）と，故国放棄者（expatriate）と移民（émigré）とのあいだに区分をもうけることもできる」と考えている（2006-09，1，p.185）。他に政治的制裁による追放（banish, expel），亡命者の避

難・庇護（asylum），迫害からの脱出（escape），逃亡（defection），避難（refuge）があり，さらに既述したとおり故郷喪失・故国喪失も亡命の文脈で使われることがある。

第三に，法や条約の角度からいえば「近代最初期の法令」としては 1833 年に「ベルギーで他国から亡命した政治犯」を引き渡さない「国内法」が挙げられる。また国際的な合意についてみると，1951 年の「難民の地位に関する条約」では「人種、宗教、国籍、政治的意見やまたは特定の社会集団に属するなどの理由で、自国にいると迫害を受けるかあるいは迫害を受けるおそれがあるために他国に逃れた」人々と定義された（国連難民高等弁務官事務所 〔UNHCR〕協会ウェブサイト，2022 年 1 月 16 日閲覧。以下同様)。そして現在，「難民」は「政治的な迫害のほか、武力紛争や人権侵害などを逃れるために、国境を越えて他国に庇護を求めた人々を指すようにな」り，さらに「紛争などによって住み慣れた家を追われたが、国内にとどまっている，あるいは国境を越えずに避難生活を送っている『国内避難民』も近年増加してい」と認識されるている。

この他に，亡命や難民に類似した概念にディアスポラ（diaspora，離散などと訳される）がある。これに関して貞好康志（2016，p.27）は「民族離散的な移民現象」と規定している。

以上を踏まえて「移民」に関連する用語を調べると，移住（外国への emigration ／外国からの immigration)，移民（migrant ／ emigrant ／ immigrant)，立ち退き（displacement）などがある。さらに国内にあって故郷を離れた国内移民（inner migrant）もある。これが「強制的」であれば，先述の「国内避難民」となる。さらに避難というより逃亡であれば，国内亡命に繋がる。エティエンヌ・バリリエは「強制的移住」を「広義の亡命」と規定している（2018，p.222)。それは「祖国は，外部の侵略者ではなく，内部の破壊的な圧政によって踏みにじられた」ために「国内にいながら祖国を喪失した」という状況である（バリリエ，2018、pp.11-12)。

これらは個々の＜内外＞亡命と様々に関連しあい，交錯している。それらの諸現象を貫く存在論的な意味や論理に即して，中国亡命知識人の存在形態を考察していく。

第二項　知識人の亡命の先行形態

知識人の亡命は現代に限らない。そのため古代の「国」は近代国家と異なるが，そこからの訣別や追放を亡命の先行形態として取りあげる。

春秋戦国時代，紀元前 497 年，孔子は官府から離れ，晩年までの 13 年間，自らの理想（仁や礼による統一国家）を認める君主を求め諸国を転々と巡歴したが，「道不行、乗桴浮于海（道行われず、桴に乗りて海に浮ばん)」と述べるに至った（『論語』「公冶長」篇，司馬遷『史記』「孔子世家」等，金谷訳注，1999，p.87)。これは事実上の亡命の表明といえる。実際は「材」がないので「桴」は作らず，海外にまで出なかったが，それでも流浪し，紀元前 484 年，彼は 69 歳で魯に帰国した。

また，戦国時代，楚の屈原は秦の張儀の謀略を見抜き，陥れられようとする懐王を諫めたが受け入れられず，むしろ左遷され，将来に絶望し，汨羅江に入水自殺した。彼は楚辞の代表作というべき「離騒」，「哀郢」，「惜往日」で「寧溘死以流亡兮」などと「流亡（亡命)」の運命を繰り返し慨嘆した（屈原，1969，pp.305-306，p.364，p.371，参照)。他にマルクヴィスト（馬悦然）は「駘蕩たる胸懐を以て『亡命』という運命を受容し，永遠に価値ある文学作品を創作し続けた」柳宗元，韓愈，蘇東坡，「偉大な学者」の顧炎武，「傑出した画家」の八大山人を挙げ，国外であれ国内であれ，亡命は「人間の尊厳」のための「奮闘」であると論じた（鄭義主編，2005，pp.9-10，若杉訳，2005，p.182，参考)。

また西洋でもルネサンスにおいて，ダンテは故郷フィレンツェを追われてから死去までイタリア各地を彷徨し帰郷することはなかった。高行健は「逃亡の身であったダンテ」を「満清帝国の隠遁者曹雪芹」とともに「不朽の名作を世に残した」作家として評価している（2017a，p.51)。この「不朽の名作」とされる『紅楼夢』は曹雪芹の生前にはほとんど知られていなく，「隠遁」は共同体や社会文化からの疎隔において国内亡命に通じるため，これは序の五で論及した「ひとつの文化の貴重な保管所」の一例と捉えられる。

これらを視野に収めながら，現代史における知識人の亡命に論点を合わせる。

第三項　近代の知識人の亡命

一　ヨーロッパの知識人の亡命

フェルミは前掲『亡命の現代史』Ｉの第一章において「知識人移民」の「偉大な波」として「ほとんどヨーロッパ全土を席巻した革命と動乱」の 1848 年とファシズム・ナチズムが台頭した 1930 年代の二つを挙げている（1972，pp.3-21)。「移民」という表現だが，その内容は亡命と共通している。なお，後者に関連していえば，それ以前，1917 年のロ

シア革命から共産党体制下のソ連・東欧の亡命知識人もおり，看過すべきではない。

次に亡命知識人の研究についてみると，その発展について，前川（2014）は大きく初期（1940 年代から 50 年代），第二期（60 年代から 70 年代），第三期（80 年代から 90 年代）と区分している。第三期の中で 1990 年代ではソ連・東欧の民主化が進んだが，中国では「六四」天安門事件と「六四体制」で亡命が続発しており，これが本論文の主題となる。ジェイの『永遠の亡命者』を翻訳した今村は，事件後の 1989 年 8 月 25 日付け「あとがき」で「知識人の亡命ないし移住の問題」は「二十世紀のヨーロッパとアメリカに関わる重大な文化問題である」と記しているが，これに中国も加えてグローバルに論考していく（1989，p.584）。

改めてより広い視角でみると，フェルミは 1930 年代の大規模な亡命は「一五世紀，瀕死のビザンチン帝国の教養人たちが蛮人の侵攻を逃れてヨーロッパ中心部に古代ヘレニズム文化の種子を播いた」ことに「歴史上比肩しうる」とも述べている（1972，Ⅱ p.222）。キリスト教を国教としたビザンチン帝国の「教養人」をも収める視角であれば，1959 年以降のダライ・ラマ 14 世と数万のチベット人の亡命は看過できない。その中には多くのチベット知識人がおり，本論文では第六章においてポスト天安門時代の国内亡命者ツェリン・オーセル，及び彼女が論及している“境内”亡命者のニマ・ツェリンについて考察している。

論点を西洋に戻し，具体的に文献を挙げると，ナチス・ドイツとの関連では，亡命知識人自身が研究しており，エーリッヒ・フロム（1951），テオドール・アドルノ（1980），エリク・エリクソン（1980，特に第 2 巻第 9 章「ヒトラーの児童期の伝説」），ハンナ・アレント（1972-74，1973，2015，及び 2017）たちの文献がある。

亡命知識人を受け入れたアメリカに関しては，ルイス・コーザー（1988），マーティン・ジェイ（1975，及び 1989），カレン・カプラン（2003），そして前述の前川玲子（2014）たちの研究がある。

また，文学の領域では，島谷の「ナチと闘った劇作家」，沼野のソ連共産党体制に抗した亡命作家・詩人に関する研究がある（特に島谷，2004，pp.3-53，pp.289-333。沼野，2002/22，及び 2020，pp.468-472）。

それでも前川玲子が「亡命知識人」について「明確な定義があるわけではない」と指摘するという状況である（2014，p.3）。本論文では中国亡命知識人の考察により，定義の明確化を含めて研究の発展を目指す。その第一歩として，その先行研究について述べていく。

二　中国の知識人の亡命

中国亡命知識人は，既述したとおり国内では歴史から排除されている。たとえ取りあげられる場合でも，党・国・民族の三重の裏切り者でイデオロギー的な敵として非難され，その存在は社会的に抹殺される。このため先行研究は国外に求めざるを得ない。

「六四」天安門事件による中国亡命知識人の中には亡命後に著書を出版できた者がおり，その日本語訳，その解説も多い。これは本論文の参照文献に列記しており，またこれから個々の考察において適宜論及する（特に劉賓雁，方励之，厳家祺，高行健，鄭義，楊煉，哈金，オーセルたち）。

次に，口述資料を中心に中国亡命知識人の足跡を記述した文献取りあげる。

譚璐美（1999）は，天安門事件から 10 年後，蘇暁康，張伯笠，柴玲たちについて述べている。蘇暁康と柴玲には本論文第二章第二節第三項でプリンストン中国学社に即して論及することにして，ここでは張伯笠を紹介しておく。彼はルポルタージュ作家で北京大学特設作家クラス二期生となり，天安門民主運動では広場防衛指揮部副総指揮や民主大学校長を担当し（名誉校長は厳家其），武力鎮圧後に発布された「21 名の学生指名手配者」の 18 番目とされ，二年間の逃亡を経てアメリカに亡命し，1995 年にイリノイ州のホイートン・カレッジに入学して神学を修め，1998 年に牧師となった（張伯笠，2013，余傑・王怡，2010，譚璐美，1999，pp.85-128，翰光，2011，pp.156-158，p.350）。他に労働者組織「首都工人自治連合会」副主席で，広東からマカオを経て香港に逃れフランスに亡命した岳武も取りあげられている。みな「支聯会」に救援された。

2005 年，亜衣（本名・周義澄，復旦大学哲学博士）は 1992-2001 年の 10 年間に 62 名の亡命者にインタビューしたオーラル・ヒストリーを『流亡者訪談錄』としてまとめた。これは「民主化を追求してきた各段階の代表的人物を包括して」おり，そのうちの 56 人が亡命知識人である。亜衣は自序において「中国における抑圧による亡命は，中国共産党が政権を奪取してから早くも始まった」ことを踏まえて，次のように述べている（2005，p.IX）。

大規模な政治亡命は1989年の天安門民主運動の弾圧によって起きた。民主運動の組織者，参加した学生，労働者，知識人たち数百人が次々に亡命せざるを得なくなったが，

それは海外の中国民主人権運動の有力な力量となってきた。

これは国内の異論者（ディシデント）が国外亡命知識人となっても民主化への希求は連続していることを意味している。本論文では，それを＜真実の生の拡張＞として検証していく。

2011 年，翰光（本名・班忠義）は「亡命者の存在は，中国の知性・良心・希望であり，人類の財産である」との視点から，高行健，鄭義たち十数名の知識人や学生リーダーたちの証言をまとめた（2011，p.350）。その一部はドキュメンタリー映画として制作・公開された（編集・制作，ジャン・ユンカーマン，英語のタイトルは Outside the Great Wall）。これらに筆者は企画から文献資料や人的ネットワークの紹介などで協力した（翰光，2011，p.354，参照）

さらに学術的な研究について述べていく。

2008 年，台湾大学や政治大学の共催で「苦難文学」、「地下文学」、「亡命文学」をテーマに国際シンポジウムが開催され，その内容は論集『作為見証的文学：苦難文学・地下文学・流亡文学』（貝嶺編，2009）にまとめられた。ここでは作家が「苦難文学」，「地下文学」，「亡命文学」という過程を通して異論者（ディシデント）から亡命知識人にならざるを得なかったことが論考されている。確かに，改革開放期に統制が若干緩和され，当局の黙許で「地下文学」が一時的に「地上」に現れた時もあるが，「六四」天安門事件で「地下」に抑え込まれた。これに関しては，本論文第二章で論じる。

柴田（2011）は胡平を中心とした米国における中国民主化運動の組織，チベットやウイグルにおける民族運動，及びそれらを支援する米国民主主義基金会（National Endowment for Democracy，NED）にアプローチしている。亡命者とその支援組織を民主化運動のみならず民族運動も視角に収めており，この研究は本論文第六章で論じるオーセルの存在意義を考察する上で参考になる。なお，新疆ウイグルでは，1962 年，中ソ関係の悪化でイリ地区から 20 万人の少数民族がソ連へと逃れるという大規模亡命が起き，その後も亡命は続いている（水谷，2007，柴田，2011，第五章）。

そして，筆者は 1990 年後半から中国亡命知識人に関連する文献を読み，口述資料を収集し，その理論化に努めてきた。インタビューした人数は欧米を中心に約 50 名になる。研究成果としては，端緒として 2003 年に，身体的精神的な抑圧に抵抗して自由な創作を追求して六回も投獄され，さらに国外に追放された詩人の黄翔の詩想・思想と行動をま

とめた編著訳『黄翔の詩と詩想：狂飲すれど酔わぬ詩獣のすがた』を思潮社から出版した。2000 年から 2006 年まで刊行した日中二言語文芸評論誌『藍・ＢＬＵＥ』では幾度も亡命知識人について特集を組んだ（筆者は日本語部分の主編）。他に論文・評論・解説は『神奈川大学評論』で発表した「路は漫々としてそれ修遠なり：中国亡命知識人序論」（2010）をはじめ 10 篇を超える。先述したとおり翰光の調査，出版，映画化にも協力したが，それは筆者の研究の一部にすぎない（劉燕子，2018b，pp.294-300 を参照）。

第四項　国内亡命の知識人

一　国内亡命という存在形態へのアプローチ

王暁明はサイードを引き「身体は国内だが，精神は基本的に亡命状態にある作家は少なく」ないとの認識に基づき「中国国内の“文学史を書き改める”努力と中国現代亡命文学の関係」の重要性を指摘した（2003，p.97）。筆者は視角を広げ，高度情報社会においてなおも情報を統制する「不可視の長城（Invisible Great Wall）」により，国内に存在しながら社会文化のみならず共同生活からさえ排斥されて亡命同然の状態を強いられた知識人にアプローチしてきている。可視化されないから却って捉えがたく，乗り越えが困難である。これにより言論の時空間から排斥されることは，特に知識人にとって生きる意味の喪失をもたらし，それは生の世界（lifeworld）からの追放＝亡命に等しくなる。

二　国内亡命の先行形態

①　ナチズムによる国内亡命

国内亡命は既に第二次大戦において意識化されていた。

トーマス・マンは国外亡命者となったが「直接的に政治的ではない領域」において「ナチスに批判的」な「国内亡命者」との「連帯感をせめても大事にしたいと願い，それこそが文学者の担うべき使命と考え」ていた（山口，1991，pp.58-61。以下同様）。「直接的に政治的ではない領域」とはハヴェル的には「前―政治的」領域といえる。

しかも，マンは国外にいたが，自分を「基本的には国内亡命者の一人」と認識していた。

これについて山口はマンが「国外に踏みとどまる国内亡命者という二重に屈折した道」を選んだのあり，それは「『ヒステリック』な亡命ジャーナリズムと『恭順』なナチス迎合文筆家の間に見出そうと努めた生き方」であったと捉えている。このようなマンはナチズムの知識人とと国内亡命者を識別し，自分は国外亡命だが国内亡命と文化的相互作用（インターアクション）に努めたのであり，この意味で外と内が重なる境界・周辺（マージナリティ）において存在していたことが分かる。

また，島谷は（劇）作家のみならず画家や詩人たちの「国内亡命」についても論じている（2004，pp.16-20，pp.323-325 等）。

これらをアレントは，身体が国内に存在しても精神は「もはやその国に属していなかのように振る舞い」，「亡命しなかったものの，内面の領域（an interior realm），思考と感情という不可視的領域（the invisibility）にひきこもってしまった」，「世界（the world）から内面的領域（an interior realm）への撤退」という状態として論考している（Arendt, 1955/73, p.26 ／阿部訳，2005，p.37。適宜原文を補っている。以下同様）。この場合の「その国」とはナチの統治する国家であり，「内面の領域」に引き籠った者やマンの場合は，そうではない「ドイツ」である。それぞれが同一化（アイデンティファイ）している国が異なっている。

そして，後者をアレントは「内的亡命（inner emigration）」と規定する。この意味について，彼女は「ひきこもってしまった」と消極的に表現するともに，「現実逃避主義の真の力」や「逃亡者の人間的な強靭さ」をも提起している（序章第二節第六項などで論及）。このような認識は彼女の思想の進展の結実と捉えることができる。即ち，アレントは，30 代の 1943 年に発表した「われら難民」において，フランスに逃れても「抑留」された同胞がそれは「まったく問題ではないと公言」した点を取りあげ「われわれは史上初の『自発的囚人（prisoniers volontaires）』となった」と批判した（2013，p.45）。これは「内的亡命」を「ひきこも」りや「逃避」などの消極的な捉え方に通じているが，それから 12 年後，彼女は「内的亡命」を消極面だけでなく「真の力」や「人間的な強靭さ」という積極面も把握し，重層的に認識するに至った。

② ソ連共産党体制下の国内亡命

ソ連共産党のスターリニズムによる夫の銃殺や息子の逮捕など数々の苦難を体験した女流詩人アンナ・アフマートヴァは「あなたは生き残らず／雪の上からも立ち上がらな

い／二十八の銃剣と／鉄砲五丁／痛ましい新しい衣を／友のために私は縫った／血が好きでたまらない／ロシアの大地」と詠嘆した（2003, p.192, 2009, p.224, 及び木下, pp.237-251。以下同様）。彼女は「二〇世紀ロシア最大のミューズ」と呼ばれたが，レフ・トロツキーは彼女を「国内亡命者」とした。

その後，トロツキー自身が国外に亡命するほどスターリンにより独裁体制が強められ，アフマートヴァは退廃的詩人という烙印を押されて自由を一層奪われた。

ナチス・ドイツは敗北したが，ソ連は勝利したため戦後も言論統制は続いていた。しかし，1953 年のスターリン死去，それに続くスターリン批判の後，アフマートヴァの詩集が刊行できるようになった（アフマートヴァ，2003，及び 2009 参照）。これにより彼女はブロツキーたち当時の若手詩人たちに影響を及ぼした。

また，国内亡命には至らないが，ボリス・パステルナークは『ドクトル・ジバゴ』を脱稿しても，公刊を許可されず，それは 1957 年にイタリアで出版された。以前からパステルナークはノーベル文学賞候補にノミネートされており，翌 1958 年には受賞が発表された。ところが，ソ連当局の圧力により彼は辞退を余儀なくされた（委員会側が一方的に賞を授与，後に遺族が受けた）。『ドクトル・ジバゴ』がソ連で刊行されたのはペレストロイカ（再構築）が進んだ 1987 年であった。

三　ポストコロニアリズムにおける国内植民地

サイードは「知的亡命」の文脈（コンテクスト）でヴィディアダハル・ナイポールを引いて「現地の住民たちですら，自国内での亡命者」になり，「この支配者こそポストコロニアル体制すべての象徴なのである」と論じている。これをチベット知識人のオーセルは自分自身の存在形態に当てはめて注目している（サイード，1998，第三章，特に pp.88-89，及びオーセル〔他〕，2012，p.141，p.165 等）。

ポストコロニアルの問題は難民でも同様であり，鈴木一誌（2020，p.235）は「国外に出るならば」，難民の問題が「国際化され，注目される可能性」があるため，「国内の難民性は隠蔽される。いや，隠蔽するために難民を国内化する」と指摘した。これを国内亡命に即して敷衍するならば，言論統制の問題を「国際化」させないために「隠蔽」して「国内化」するということができる。この具体例は第五章では廖亦武，第六章ではオーセルに即して論じるが，その前にポストコロニアリズムの思潮から出された「国内植

民地」の先行研究を取りあげておく。

ポストコロニアリズムという概念には次のような論理展開が内包されている（バーバ，2005。アッシュクロフト〔他〕，2008。参照）。かつてのコロニアリズム（植民地主義）は帝国主義的な領土拡張や戦争をもたらし，その反省や批判の中で第二次大戦後に多くの植民地が独立したが，低開発で従属的状態が続き，このような状況を新たなコロニアリズムとして捉えようとしてポストコロニアリズム論が提起され，それはポストモダンと共振して言語・言説やアイデンティティの問題が論議されるようになった。基本的文献の一つである『ポストコロニアル事典』ではミシェル・フーコーの「言説」論をエドワード・サイードが「貴重なものと見なし」，「植民地言説」の問題を提起したことや「対抗言説」が「帝国イデオロギーへの挑戦を通じて理論化され」たことが取りあげられている（アッシュクロフト〔他〕，2008，p.57，p.68，pp.72-73 等。Ashcroft et al ／任一鳴訳，2014，及び姜尚中編，2001 も参照）。

また「場所（place）」に関して，アッシュクロフトたちは「被殖民者の体験にあって，言語や歴史や環境がとても複雑に相互作用することや，アイデンティティを形成してゆく過程で，空間や位置が重要」であると指摘し，「言語とアイデンティティの連結に関する熱心な論争的現場」が現れると論じる（2008，pp.206-207）。そこから中心と周辺という「用語で記される権力構造は，実際，複雑かつ拡散的で多面的に機能する」との認識が提出されており（アッシュクロフト〔他〕，2008，pp.158-159），これは境界（マージナリティ）・周辺，アイデンティティ，言語の関連の考察にとって重要であり，サイードの「場違い（out of place）」の理解も深められる。

さらにアッシュクロフトたちはフーコーを引いて「帝国支配に伴う最も強力な戦略の一つ」として「監督，すなわち，監視」を指摘し，「帝国的注視は主体のアイデンティティを明確にするとともに，同一化を求める様々な権力関係から成る組織の内でそれを対象化する」と論じる（アッシュクロフト〔他〕，2008，pp.260-264，及びフーコー，1977 も参照）。「権力関係から成る組織の内」で「アイデンティティ」を「注視」し，「監視」することは，その形成を「帝国支配」に方向づけることになり，それは帝国の「内」で行われることから国内植民地主義（internal colonialism）の問題に繋がる（趙稀方，2009。特にレーニン，グラムシたちを論じた第四章「内部殖民主義」）。

但し，アッシュクロフトたちの批判する帝国主義は主に西洋帝国主義である。そのた

め，次に中国に視点を向けるならば，レイ・チョウ（周蕾）は「中国人民にとって，もっとも重要な植民者は，いまだに自分たち自身の政府なのだ」と指摘する（1998，p.23。以下同様。傍点原文)。さらにレイ・チョウは「中国はおそらく特定の外国勢力によって，人種的にも領土的にも言語的にも支配されなかったという点で例外的存在であるゆえに，実際のところ『第三世界』の諸文化よりも，帝国主義的な価値変革や価値生産の効果を明らかに」していると論じる。西洋列強の植民地化が全面的ではなかったため，その「価値変革や価値生産」が不十分であり，歴代王朝の皇帝支配による中国的な帝国主義の特質が存続しており，それが「中国人民」に向けられているということである。

このような中国における国内植民地について具体的にいえば，マジョリティの漢民族に対するマイノリティの少数民族の状況を挙げることができる。これに関しては，村上大輔がチベットをポストコロニアリズムの角度から論じている（2011，pp.185-206，以下同様)。さらに村上は「西蔵班（校)」を多角的に検討する中で王力雄（漢人の国内亡命者）の見解を取りあげ，オーセルにも言及している。そして本論文ではオーセルのライフ・ヒストリーを通してこの問題に迫る。

以上，国内亡命を論じてきたが，それは国外亡命を含めて亡命の理解を深めるためである。それは国内と国外の亡命知識人の相互作用（インターアクション）の考察にも有効と考える。

四　精神的な「知的亡命」や「形而上的亡命」――＜内外＞亡命知識人に通底する形態

国内亡命では精神の問題が重要であるため，知的亡命や形而上的亡命ついて考察していく。

ブロツキーは亡命と「呼ぶ」べき状態をいくつもの角度から論じる中で「形而上的な状態」，「少なくとも，非常に強力かつ明瞭な形而上的側面」を取りあげた（1997，pp.240-241)。また，サイードは「比喩的」，「知的亡命」，「形而上的な意味で亡命者」について論及している（サイード，1998，pp.85-110)。

そして中国に視点を転じると，宋國誠はサイードに依拠して「真実的亡命（actual exile)」，「暗喩的亡命（metaphorical exile)」，「形而上的亡命（metaphysical exile)」の三類型を挙げており，その中で高行健を「形而上的な亡命」と規定している（2008，p.3，第五章)。これは高行健の精神性に注目した評価であり，彼が形而下でも亡命していることを看過してはならない。

その上で宋國誠が「真実的」と「形而上的」の中間に位置づける「暗喩的」な亡命に着目する。語義的にいえば，この亡命は顕在化していない状態であり，捉えることが困難である。これについて，バリリエが「『ロシアのシェーンベルク』の異名をとる前衛作曲家ニコライ・ロスラヴェッツ」たち音楽家を事例に「精神的亡命者たちの場合は，問題はより錯綜しており闇が深い」と指摘したことは参考になる（2018，p.19，pp.222-228）。即ち「暗喩的」と「闇が深い」は共通した問題意識による表現であると考える。しかし，この問題意識を進めるならば先述の「不可視の長城（Invisible Great Wall）」を可視化，意識化し，乗り越えることも可能となる。

また，上野はディアスポラを論じる中で暗喩（メタファー）の「語源とされるギリシャ語のメタフェレイン」に「移動する」などの「語義があること」は「興味深い符合」であると指摘した（1999，pp.18-19）。さらに，上野はフランクフルト学派から出た現象学的社会学者のバーガーたちの「故郷喪失」について「存在論的な『居心地の悪さ』であり，また社会的権力関係のなかでの『固有の場の喪失』でもある」とも説明している（1999, p.22。高山，1977 も参照）。「居心地の悪さ」はサイードの「場違い」に通じ合う表現であるといえる。

さらに李工真（2010）によるナチ・ドイツから亡命した知識人における「文化的亡命（流亡，Emigration）」の論考もある。

これら「形而上的亡命」，「暗喩的亡命」，「存在論的な『居心地の悪さ』」「文化的亡命」などの概念は，亡命知識人の精神的な存在の意味を考える上で重要である。だが，形而下の問題を軽視してはならない。従って，個々の亡命知識人においては，形而上と形而下に国外・国内が交差していることへとアプローチしていく。具体的にいえば，形而下的（身体的）な国内亡命はあり得ないので取りあげる必要はない。次に，形而下的（身体的）な国外亡命は一般的であるが，亡命後に形而上的（精神的）な国外亡命を続ける者と，亡命先の社会に適応し，生活を再建し，形而上的には亡命状態が希薄になる者もいる。それは移住に近いが，帰国ができなければ形而下的に亡命状態であり，移民ではない。第三に，形而下の身体は国内にあるが，精神的に国家体制に抵抗するために社会的に排除され形而上的に亡命せざるを得ないという国内亡命がある。無論，パワーポリティクスや国内政治は流動的であり，その中で形而下・形而上，国内・国外という要素は重層的に絡み合いながら変化する。これらに関しては，これから個々のライフ・ヒストリーに即して詳論する。

それではこのような先行研究に基づき中国亡命知識人を考察していくが，それを広い視角から行うためにサイード，ハヴェル，アレントの知識人に関わる概念について論じておく。それらは中国の外から提起されたが，亡命は越境であるからこそ，その理解は必要である。それはまた中国という特殊性を端緒に知識人の普遍的な存在意義にアプローチすることにもなる。ここでいう特殊性は，中国の特別視という意味ではなく，特殊性と普遍性の関連と統合において中国亡命知識人を考察するためである。

第二節　＜内外＞亡命知識人の考察のための諸概念
――サイード，ハヴェル，アレントに即して

第一項　サイードのマージナルな「アマチュア」

サイードは，知識人とは「権力に対して真実を語ろうとする言葉の使い手であ」り、「亡命者と同じように、あくまでも周辺的存在でありつづけ飼い馴らされないでいる」べきだと提起した（序の三で論及）。ここには真実，マージナリティ，独立性，亡命という特性が知識人に凝縮されている。言い換えれば，彼の知識人の概念は，これだけの意味が構造化されていると捉えられる。このサイードの知識人論を承けて，王暁明は「知識人の特性は亡命(exile)であり、永遠にいかなる支配体制、イデオロギー、あるいは利益集団にも属さず、永遠にそれらに疑問を抱き、それらに挑戦し、それにより自分が周縁に置かれることを惜し」まないことであると述べた（2003，p.97）。

これらを踏まえて，アマチュア（amateur）の意味を，専門家（specialist, experts, professionals）との対比で考察する。それは知識人の専門性（specialty，expertise，professionalism）の理解にとっても必要である。それは本論文で論考する知識人は自然科学，人文社会学，文学などにおいて専門性を有しているが，政治ではアマチュア（中国語では業余者）だからである。たとえ政治が専門でなくとも，自分が生きる社会の公共的な問題には発言せざるを得なく，またそれができるのであり，公共的なことには政治が含まれる。

これを踏まえてアマチュアの積極面について述べていく。専門家は特定の専門領域で高い能力を発揮するが，それはまた当該分野に限定されることにもなる。他方，アマチュアはそうではなく，状況に応じて領域を移り，或いは中間において複数の領域の重なるマージナルな位置で考え，発言することができる。いずれも一長一短であり，このようにプロ

フェッショナリズムを視程に収めたアマチュアリズムを，普遍性と特殊性に照らし合わせつつ，中国亡命知識人の考察において活用していく。

第二項　ハヴェルの「真実の生」を求める「異論者（ディシデント）」

一　「真実の生」と「嘘の生」

サイードは「権力に対して真実を語る」のではなく，「見ざる聞かざる的な態度に逃げ込むこと」を「知識人の思考習慣のなかでもっとも非難すべき」であると指摘した（1998, pp.160-163）。これはハヴェルの「真実の生」と「嘘の生」の対比に相応している。無論，二人とも独創的な思想を有しており，同一ではない。つまりそれぞれの概念は異なるが本質的な次元で通底しており，ここにおいて知識人の理解を深めることが，その存在意義の導出に必要である。思想史を遡ればソクラテスの「大切にしなければならないのは，ただ生きるということではなくて，よく生きるということなのだ」を挙げることができる（『クリトーン』４８Ｂ，引用はプラトン，1968，p.84）。

さらにサイードとハヴェルを相応させていく。まず先述したとおりサイードは知識人を「権力に対して真実を語ろうとする言葉の使い手」と規定する。また，ハヴェルは「自発的―全体主義」，「ポスト全体主義体制」において「真実の生」のために異論を提起する異論者（ディシデント）に注目する（2019，pp.30-31，pp.48-52，pp.58-68。傍点原文。以下同様）。「ポスト（後）」の前の全体主義の認識に関してはアレントの（1972-74）の『全体主義の起源』に依拠する。彼女は反ユダヤ主義を切口に資本主義が帝国主義へと展開する過程において，イギリスやフランスに遅れたドイツやロシアは追い越そうと国家主義や民族主義を強め国民全体を国家体制に統合したダイナミクスを論じた。ナチズムのドイツとスターリニズムのソ連はイデオロギー的には異質であり，第二次大戦では敵対していたが，強権を以て自由や民主を否定し，個人を国家全体に結集させるということでは相同である。確かに依拠する資料が歴史的制約により限られているため実証性が問われるが，その理論的意義は現在でも大きいと考える。

このような全体主義の後に現れたのが「ポスト全体主義」である。その体制において，異論者（ディシデント）は政治的に活動しないが，それでも許容されず，甚だしくは危険に晒されて，形而下であれ形而上であれ存在できなくなり，亡命に到ることもある。それは「具体的な政治

的な出来事や異なる政治勢力や概念の対立」ではない，「前―政治的」な領域においてでさえ「ポスト全体主義体制」が主張する「嘘の生」に対して「真実の生」が「ぶつかり合う」からである。たとえ言論に政治的な意図がなくても，真実を表明することが政治的に許されず追及される（ハヴェル，1991a，ハヴェル，2019）。真実は公共的であるため社会に影響して虚偽に気づく者が増えてしまうからである。

だが「嘘の生」は「疎外に満ちた生」になり，「人間のアイデンティティの深刻な危機」を引き起こす。生きる意味が「嘘」となれば，実質的に意味が失われる。それ故，人間らしく生きるためには「ポスト全体主義体制」に抵抗して「真実の生」を追求しなければならなくなる（ハヴェル，2019，p.65，p.44）。これは本来的に人間として生きるための抵抗であり，従ってサイードの提起した「飼い馴らされ」ることへの拒否に通じ合う。また，亡命詩人のブロツキーを援用するならば，これは全体を一括りにする「公分母からの逃走」であるとも言い換えられる（沼野充義，1991，pp.60-65）。

以上を中国に適用させてみると，一党体制のイデオロギーの下で「政治文化」が形成されているため（及川，2012 等），たとえ知識人が政治と関わらないようにしても，政治が知識人に迫ってくる。このため「前―政治的」な領域や「真実の生」を求める異論者（ディシデント）という概念は中国亡命知識人の研究にとって重要であることが分かる。

さらに，そこから「前―政治的」に民主化を進め得る潜在力（ポテンシャル）を導き出すことが考えられる。及川は①権利意識の向上と「公民社会」の発展，②メディアを活用した「言論空間の拡充」，③「公共知識人」の思想・理論・実践，④これらに呼応する中国共産党・政府の改革という四つの要素から構成される「複合力」という概念を提出している（2012，pp.286-290）。本論文では，これを＜内外＞亡命知識人や異論者（ディシデント）の文化的相互作用（インターアクション）の考察を通して立証に努める。

さらに知識人の「嘘の生」についていえば，この一例を，胡平が批判する「悪に反対しないばかりか，悪に権力と勢力があればそれに協力する」という「犬儒主義」に見出ことができる（翰光，2011，pp.304-305。以下同様）。これは，政権が「時間の経過によって，深刻な矛盾を小さく，大きな問題を小さくして」いくことへの「協力」であり，その結果，政権はますます「横暴」になり，また「民意にも大きく影響して，人民もこの世に正義があることを信じなくなる」とも胡平は論じている。さらに，彼は「天安門事件後の最も大きなことは，人民のこのような正義感の消滅です。これは非常に恐ろしい過程です」と指摘する。「正義感」という表現で，胡平が「嘘の生」を拒否し，「真実の生」を追究して

いることの示している。

二　「前―政治的」,「非政治的」で「反政治」的な異論者（ディシデント）

異論者（ディシデント）について，ハヴェルは「非政治的」な「どこにでもいる物理学者，社会学者，労働者，詩人」などでも「真実に生きようと」するならばそのようになるという（2019，p.54，pp.65-66）。具体的には「自由な文化創作」に即して，「検閲」や「公的」要求など「一顧だに」しない作家，哲学者，歴史家，社会学者，画家，音楽家，歌手などが挙げられている（ハヴェル，2019，pp.76-77。以下同様）。これらはいずれも政治ではサイードのいう「アマチュア」である。なお「自由な宗教生活を営もうとしている宗教関係者」にも言及しているが，本論文では「文化創作」にテーマを確定しいるので，これは参考に止める。

その上でハヴェルは「非政治的」であることは「政治家だと自認する人たちより，伝統的な政治的慣習に煩わされたり，縛られて」おらず，「逆説的にも，実際の政治的現実に対して柔軟であり，そこで何ができるか，そこで何をすべきかについての感覚がきわめて優れている」と論じる（2019，p.54）。

彼の「反政治のすすめ」（1991a）もこの脈絡（コンテクスト）において捉えねばならない。これは反体制ではなく，全てを政治的とすることに反対することだからである。それは，あくまでも「前―政治的」であるにも関わらず政治的であると裁断することへの抵抗でもある。

これにより異論者（ディシデント）は「伝統的な政治的慣習」から自由になり「柔軟」にものごとを考えられるようになる。それは多様な展開をもたらし，従って異論は創造的になり得る。それは異論が現状の異化を考えさせ，改革を促すからである。しかし，だからこそ異論者（ディシデント）は「ポスト全体主義的」な「統一，単一性，規律」と鋭く対立する（ハヴェル，2019，p.19）。

しかも，これは国家の枠組みを超えるからなおさらである。ハヴェルは異論者（ディシデント）の「多くは，知的な仕事，つまり『文筆』に関わって」おり，知（インテレクト）は普遍性を求めるため，その著述は「とりわけ国境を超える」関心を「惹き起こす」と述べる（2019，p.64）。このように，彼の視程は国外にまで及んでおり，従ってその論理を亡命知識人の適用することができる。つまり「ポスト全体主義」は国内の統制のために国外との交信・交流・交易も統制するが，異論者（ディシデント）はそれを揺るがすのであり，ここに亡命知識人との共通性が見出せる。

第三項　独裁的な「単一性」に対する「真実の生」のための「普遍的（ユニヴァーサル）で単一の基準」

視角が国外へと広がることにより，思考は普遍的（ユニヴァーサル）になり得る。越境した知（インテレクト）は一国の枠内に制限された知（インテレクト）よりもグローバルであり，これはさらに普遍的な（ユニバーサル）知（インテレクト）に至る可能性を有している。

サイードは「東洋（イースト）」や「西洋（ウェスト）」，＜東洋（オリエント）＞や＜西洋（オクシデント）＞を超えた「普遍的（ユニヴァーサル）で単一の基準にどこまでも固執する知識人の姿勢」を重視している（1998，pp.13-15。以下同様）。この「普遍的（ユニヴァーサル）で単一の基準」は矛盾ではなく，確固とした立脚点があってこそ様々な問題を一貫した立場で検討でき普遍性にアプローチできるという意味である。そして「固執する」ということは「普遍的（ユニヴァーサル）で単一の基準」を「限定的なものや，主観的なものや，いまとここに関するものなどと，どうからませ」るかが求められるという意味である。単に「普遍的（ユニヴァーサル）で単一の基準」を唱えるだけでなく，それを現実において如何にして実現していくのかが知識人の課題ということと捉えられる。

ここで注意すべきは，「普遍的（ユニヴァーサル）で単一の基準」は，ハヴェルのいう「ポスト全体主義」的な「単一性」とは異なる点である（ハヴェル，2019，p.19）。この認識に立ち「真実の生」を求めて異論者（ディシデント）になるということに関して考察を進めていく。ハヴェル（1991）は「真実の生」だけでなく「言葉についての言葉」に関しても論じている。これはメタ・レベルの「言葉」論であり，この論稿を訳者の飯島は「ハヴェルの全体像および反体制運動の核心に触れる」と評価している（ハヴェル，1991，p.295）。ここでは「反体制」と記されているが，本論文ではハヴェルの本旨は反体制（オポジション）ではなく異論者（ディシデント）にあると捉え直して，飯島の「核心に触れる」という評価を採用する。

このように見なせるのは，「言葉についての言葉」というメタ・レベルの言葉の論考は，様々な形而下的（フィジカル）な諸現象を形而上的（メタ・フィジカル）の次元において「単一の基準」で検討でき，そこから普遍的（ユニヴァーサル）な知（インテレクト）に迫れるからである。換言すれば「単一の基準」により自分の立脚点を確立してこそ，形而下の現象を絶対化せず，相対的に「柔軟」に考えることができる。具体的にいえば，ハヴェルは「言葉が権力機関のすべてをゆるがすことができ」ると述べたが，それに止まらず「もっと広い，もっと矛盾にみちた相互関係」へと考察を進めた（1991，p.30）。この「矛盾」は発展の契機となり，従って異論は単なる反論に止まらず，発展のための対論になる。

さらにメタ・レベルで事物を相対的に捉えようとする姿勢は，言葉をも例外にせず，ハヴェルは批判を緩めない。彼は「言葉とは神秘的な，多義性をもつ，両面的価値のある，

いつわり多き現象である」と認識する（1991，pp.32-34）。この「神秘的」という意味は極めて現実的であり，彼はヒトラーの「非現実的に狂った言葉」は「とても暗示性にとみ，とても不吉な力を」をもち，「あの偉大な精神」たるマルチン・ハイデガーをも「惑わした」と指摘している。即ち，彼はハイデガーの哲学を「偉大」と評価すると同時に，彼がナチ党員であったことも指摘したのである。さらに彼はレーニンやマルクスの言葉にも論及している。このように，彼はナチズムやマルクス・レーニン主義における「言葉の力」をも認識しており，それに基づいて「ポスト全体主義」を問い，また言論の自由，異論の意義を提起したのである。異論者（ディシデント）という概念には，このような歴史認識や思想が内包されている。

第四項　普遍的な知（インテレクト）を追究する故の「公的活動」

一　「前―政治的」領域における私人，公共知識人の役割

前項の引用文における「いまとここ」に着目すると，知（インテレクト）は，知識人が直面している具体的な現実において求められることになる。また普遍性は抽象的概念であるが，それは現実の社会において具体的には公共性として問われてくる。言い換えれば，個々の知識人の知的な活動は公共的な性質を有しており，これは私的な言論が公的になった場合，「ポスト全体主義」では政治的な問題とされるということを問い直すために重要である。具体的にいえば，ブロツキー（1996）は詩人＝私人であるが，政治的迫害により亡命せざるを得なかったが，この問題を個人と政治ではなく，私事性と公共性の枠組みで考えると，詩人は私人であっても，その社会的で公的な存在意義が分かりやすくなる。

ここで公共性について考えると，それは政治的のみならず，「前―政治的」，「非政治的」のいずれの領域でも求められる。私生活においても公共機関のサービスが必要であり，また公徳心が求められる。

これを踏まえて，アレントが個人の私事性と社会の公共性に即して知識人を考究したことに注目する。彼女は「公的問題（public affaires）」，「公的なもの（*res publica*, *la chose publique*）」，「公的領域（public realm）」，「公的空間（public space）」を論じる中で「文人（*hommes de lettres*/men of letters）」と「知識人（intellectuals）」を識別し，前者は「社会的なものと政治的なものの双方から深長に距離を置いた」のに対して，後者は「昔からある，より本来

の領域である公的，政治的領域と私的領域の狭間に近代になって押し込められた奇妙でどこか雑種的な領域である社会」の存在となったと論じた[*3]。このような知識人を，前川はリチャード・ポスナーやリチャード・ウォリンに拠って「公的知識人」と捉えた。

さらに，アレントが政治を公共性の「より本来の領域」として論じただけでなく，それと私事性との「狭間」にあるマージナルな存在として知識人を規定したことへと考察を進める。自由は何よりも個人において保障されねばならず，これは私的な領域の問題であると同時に，諸個人は社会において共存しており，それぞれが他者の自由を承認・尊重しなければならず，これは公共的な問題となり，本来の政治の課題となる。このような認識は，サイードが「知識人が，公衆に向けて，あるいは公衆になりかわって，メッセージなり，思想なり，姿勢なり，哲学なりを，表象＝代弁（プレゼント）し肉付けし明晰に言語化できる能力にめぐまれた個人である」と論じたことに通底している（1998，p.37）。そこには個人であっても，公的な能力があるからには，それを発揮すべきであるという意味が内包されている。

これを踏まえて中国に視点を向けると「公共知識分子（公共知識人）」が挙げられる。これに関して，及川は劉暁波を引き「公共知識人」を「独立派知識人」や「リベラル派知識人」とともに挙げ，それらは「公共」空間において体制から「独立」した立場で「自由」に言論活動を行うことを「使命」とする知識人であるとまとめている（2015，pp.358-359）。また子安（2015）はアレントの「公的自由」を引いて現代中国のリベラリズムと「人間的幸福」について論じている。

本論文では，このような公共知識人をリベラリズムや独立精神と関連させつつ，政治ではなく公共性という「前―政治的」な立場で，人間として生きるための自由，民主，人権などの普遍的価値の実現に取り組む知識人と規定しておく。そのような知識人において公共的な知（インテレクト）が「中央集権的な国家」の中国の「中国中心主義」を表象する＜中（チョン）＞を超えて普遍的な知（ユニバーサル　インテレクト）に至る可能性を論考していく。

二　マージナルで「雑種的な領域」と「前―政治的」領域

*3Arendt，1963/65，pp.118-119／アレント，1975，pp.128-131。引用は前川訳を基本として，原語を補った（前川，2014，pp.257-258）。イタリック体や傍点は原文，訳文。以下同様。

先に引用した公的領域と私的領域の狭間にある「奇妙でどこか雑種的な領域」に改めて着眼して考察を進める。サイードは亡命により得られる「特異な＝脱中心的（エクセントリック）な視座は，知識人の使命を活気づけ」ると論じており（1998，p.102），彼の「特異な＝脱中心的（エクセントリック）」とアレントの「奇妙でどこか雑種的な」を組み合わせ，それを「知識人の使命を活気づけ」ることに結びつけると，知識人論を積極的に展開できると考えられる。

まず「雑種的」についていえば，学問の発展で専門分野が細分化され，知識人は様々な領域において専門的な知識を修得するようになり，このため専門的知識が整然と体系化され難い状況を示しているが，それは同時に「ポスト全体主義」的な「単一性」に統一されていないことでもある。ここから「雑種」は様々な立場からの自由な言論と捉え直すことができる。次にアレントの「奇妙」もサイードの「特異」も正統ではないこと意味している。そして「脱中心的（エクセントリック）」は中心からの脱却を示している。以上をまとめると，マージナルな亡命者としての知識人の異論は，中心・正統からは「奇妙」，「特異」に見なされるが，そこには意義があるという論理を導き出すことができる。これに関して異論者（ディシデント）として知識人について考察することで，この論理を検証していく。

異論者（ディシデント）の知識人は私人として「前―政治的」領域において深く専門分野を掘り下げるだけでなく，その成果を公的に活用することができる。これにより個々の知識人の様々な知（インテレクト）が雑然としてまとまらないのではなく，公共的，さらに普遍的な次元において関連づけられるようになる。これは特殊な専門と普遍的な真理や法則性を探究する学問に位置づけるという意味で，特殊性を普遍性に統合することになる。

それはまた異論者（ディシデント）の存在形態にとっても重要である。異論を「雑種」のレベルで止まらせてはならない。異論者（ディシデント）は「真実の生」への探究という普遍的な次元において異論を「雑」ではないようにまとめ，提起することが求められるのであり，これはハヴェルの本旨と考えられる。

このように特殊な専門性と普遍的な知（インテレクト）の統合から私事性と公共性の現実的な統合へと考察が進んできた。そしてアレントは「真の力」を提起して。これは個々人の様々な知（インテレクト）を公的にすることの意義を示す概念であり，次にこれを論考していく。

第五項　「真の力」

アレントは「無気力な暗い時代に世界から逃避することは，現実が無視されるのではなく回避されるべきものとして不断に認められているのであれば，常に正当化されえ」るとの認識に立ち，「私的生活（private life）もまた，たとえ無力であろうとも無意味ではない現実性を保持できる」と論じた（Arendt，1955/73，pp.29-30／アレント, 2005, pp.42-43。以下同様）。たとえ「逃避」であっても，現実を「無視」していなければ，そのリスクを「回避」することであり，これは存在のために「正当化」される。それは亡命のための＜逃亡＞の認識と評価にとっても重要である。

そして彼女は「現実逃避主義の真の力（the true force of escapism）は迫害から生まれ，逃亡者の人間的な強靭さ（the personal strength）は，迫害と危険が増大するにつれて増大するのです」と論じた。私事性の角度から「逃避」には「真の力」があると提起されている。

この概念と論理は，アレント自身の迫害と亡命の経験に基づいているだけではない。彼女は，戦争をも視角に収めて「革命について」論じたとおり，暴力の多角的な研究から「逃避」にも「真の力」があると認識するに至ったのである（Arendt, 1963/65／アレント，1975）。その中のヴァルター・ベンヤミンに関する考察はサイードの知識人＝亡命者論に通じる。また，彼女はローザ・ルクセンブルクにも論及しており，マルクス主義の捉え方も一面的ではない。その基礎にはマルチン・ハイデガー，カール・ヤスパース，ジャン＝ポール・サルトルなどの思想哲学を換骨奪胎した独創的な「活動的生」の考究がある。つまり「現実逃避主義の真の力」や「逃亡者の人間的な強靭さ」は，現実的な経験と長年の研究に基づいて提起されたということができる。

さらにアレントは『暗い時代の人々』の「はじめに」で次の「確信」を述べた（Arendt, 1955/73, p.9／アレント，2005，pp.10-11。訳は若干変え，原文を補っている。以下同様）。

最も暗い時代においてさえ，人は何かしら光明を期待する権利を持つこと，こうした光明は理論や概念からというよりはむしろ少数の人々がともす不確かでちらちらとゆれる，多くは弱い光から発すること，またこうした人々はその生活と仕事のなかで，ほとんどあらゆる環境のもとで光をともし，その光は彼／彼女らに地上で与えられたわずかな時間（time span that was given them on earth）を超えて輝くであろうこと

文中の「人々」の原文は some men and women で男女を対等に表記しており，これを踏まえて them を「彼／彼女」と訳している。次に「光明」,「光」,「輝く」の意味についていえば，これは「期待」と関連しており，それが「わずかな時間」を「超え」るというのである。何故ならば「明」よりも「暗」を選べば「期待」はなく，従って発展は望めないからである。発展は「明」にあり，たとえ「弱い光」でも「明」であるから「真の力」となれるということである。

そして，アレントは「われわれのように暗さに馴れた目には、彼／彼女らのともした光がろうそくの光であったか、それとも燃えるような太陽のそれであったか語ることはむつかしい、しかしこうした客観的評価というものは、私にはあとから生まれるひとびとに無難に残される，二次的な重要性をもつものでしかないように思われる」と結ぶ。ここでは「弱い光」が「ろうそく」のようか，或いは「太陽」のようかという評価は「二次的」であると指摘されている。「真の力」はそのように形而下的ではなく，形而上的だからである。このような意味で，私事的な「生活と仕事」を通した「真実の生」は「最も暗い時代」をも「超えて輝く」という提起から，私事性と公共性，さらには特殊性と普遍性の統合的な認識は亡命知識人の研究にも有意義であると考えることができる。

第三節　課題へのアプローチのために

第一項　定性的研究

一　アイデンティティの形成・再形成の過程の動態的な分析

フェルミたちによる先駆的かつ鳥瞰的な『亡命の現代史』全六巻（1972-73）の第一巻においては，欧米に離散した莫大な数の亡命者の所在や行動などを詳細かつ正確に伝える情報は容易に得られないと述べられている（1972，p.16）。中国亡命知識人の場合も同様であり，従って筆者は定量的研究ではなく定性的研究を進めてきた。

本来，人間は生きて動いており，まして亡命知識人の場合，越境によりその動きは極めて大きく激しい。さらに本論文は知識人の亡命前のアイデンティティの形成と亡命後の再形成という精神的にも変化する過程を論考し，そこから存在意義を導き出すことを目

指すために定性的研究を用いらざるを得ない。しかも，形成であれ，再形成であれ，その際にはアイデンティティ・クライシスに見舞われ，それを乗り越える発達過程は極めて動態的である。

これを知識人に即して述べれば，その専門領域において知識を収集しつつ体系化して，認識を深める行為（アクション）は知的な発達をもたらしている。さらに虚偽を拒否し真実を希求する生き方はアイデンティティの形成・再形成と密接に結びついている。

二　アイデンティティの形成・再形成の原動力
――ライフ・ヒストリーと現代社会史の交差において作動するダイナミクス

アイデンティティの形成・再形成を推進する原動力は，知識人のライフ・ヒストリーと現代社会史が交差するところに作動するダイナミクスであるといえる。亡命に伴う困難は矛盾をもたらすが，それが亡命知識人の発達の契機（モメント）となる。即ち，国際関係，政治経済，社会文化などの絶えざる変化において亡命知識人のダイナミックなアイデンティティ形成・再形成の過程，そこにおける知的活動を考察し，亡命知識人としての存在意義を導出する。

これを文化的なアクターの角度からいえば，精神的に国境を越える亡命知識人は文化のグローバルな発展に一定の役割を果たし得ると考えられる。そのために＜内外＞の亡命者や異論者（ディシデント）はインターアクティブに知（インテレクト）を交換し合い，共有するようになっていることをこれから定性的に論証・実証していく。これについて，次に視座，資料，方法と述べていく。

第二項　視座

これまでも視座について論じてきたが，ここでは研究の資料や方法との関連で視座の意味を説明しておく。「視座」の「視」には視点を，「座」には立場（スタンス）の意味を内包させる。問題を如何に「視」るのかは，「視」る者の「座」と相関している。これについて，及川が「研究方法の問題だけでなく，どのような立場から中国の現実に向き合うかという研究者の『立ち位置』が問われることもあるだろう」という認識が重要と考える（2012，p.7）。さらに及川は，この「立ち位置」について「六四研究に向き合う研究

者のスタンス」としても論じている（2020，pp.290-291。以下同様）。それは「天安門事件という政治的に極めて敏感なテーマの研究を続けることに，ある種の政治的リスクを想起する研究者もあるだろう。だが，六四研究に従事するならば，そうしたリスクを理由や弁明にして，自らの研究を放棄してはならないと考える」からである。及川は，これが「現代中国に対する研究者自身のスタンスの再検討になっているという問題である」とも指摘している（2012，p.280）。

この問題提起は研究が政治に影響されないために重要である。本論文では，ウェーバー（1982a，1982b，1982c）の「価値自由」に立脚し「六四研究」の一貫として亡命知識人にアプローチする。この「価値自由」が学問の自由と密接に関連していることも「六四研究」にとって重要であると認識する。

さらに，呉国光（2020）が「価値自由」を「価値の中立」，「価値への関心」，そして「倫理的コミットメント」へと展開していることも参考にする。その中の「倫理的」ということは「リスクを理由や弁明」にしないということに通じるからである。

また「普遍的価値」が出される場合，それも「価値自由」の視座で検討する。即ち，様々な価値が交錯し，争点になる文脈（コンテクスト）で「普遍的価値」が特定の立場で使われているか否かについて注意する。それによってこそ普遍的価値である自由や民主を求める亡命知識人の存在意義を考察することができる。

第三項　資料――文献，発言，電子情報，事例

文献は書証，発言は口証，実践の事例は例証のための資料とする。談話の記録や回想録などの文献も元は発言であり，その考察ではオーラル・ヒストリー（oral　history）を応用する。確かに発言は文献のように再確認が難しいが，関連する文献や実践による傍証に努める。

実践はインタビューや参与観察により収集してきており，例証に用いる。但し，発言ほどではないが，実践も再確認が難しいので，やはり文献による傍証を心がける。

これまで筆者は発言や事例を，質的調査により定性的データとして収集してきた。それを文献と照らし合わせて検証する。

インターネット空間における電子情報も視野に収める。その中でも文献と発言の性格の違いがあり，これを考慮して資料とする。

これらの照合と比較検討により，それぞれの資料の利点を有効に連動させて多角的に考察する。先述したように「政治的に極めて敏感なテーマ」であるため，複数の角度から慎重に資料批判を行い，資料としての信頼性を高めるようにする。

第四項　方法

一　ライフ・ヒストリーと中国現代社会史――学際性を視角に収めて

政治，経済，軍事を主としてきた歴史学に対して，生活様式（lifestyle）や心性（mentality）をも視野に入れて社会全体を把握しようと社会史（social　history）が進められてきた。確かに心性には主観性があるが，そもそも心理学では欲望や衝動まで対象にしているのであり，それを対象することで社会史の客観性が損なわれることはない。心性を批判的に検討することで研究の対象とすることができる。

これを踏まえて，本論文では個人のライフ・ヒストリーと社会のヒストリーの交差に論点を据えていく。ライフ・ヒストリー（life　history）のライフの意味は生命，生涯，生活などを包括した＜生＞とする。この考察では，フロイトの心理性的精神分析を心理社会的アイデンティティ論へと発展させたエリック・エリクソン（1973）のライフ・サイクル（life　cycle）論も参考にする。また「ライフ・ヒストリー」と「ライフ・ストーリー」を区別する。前者が生涯にわたる生（life）の過程であり、後者はその一部である。

次に学際性についていえば，亡命知識人は各々専門性を有しており，前川は「多分野を横断するような研究」，「より学際的で包括的な亡命知識人研究」が求められると提起した（2014，pp.10-11）。『亡命の現代史』シリーズにおいては，自然科学者（シラード，1973），社会科学者（ヒューズ〔他〕，1973），「著述家」（フェルミ，1972，Ⅱ第九章）と専門別にに編集されているが，全体は「現代史」として論じられており，学際的視点を含む歴史研究となっている。本論文でも天体物理学者，政治学者，作家・詩人たちを論考するため，視角は学際的に広げる。

その上で，多分野に渡ることが動揺・拡散とならないように，学際的視角の根幹には，哲学が「学問の原理」を担うというデカルトの認識を定置させる（1997，p.32）。これを通して各分野の専門性と学際性との関係性を特殊性と普遍性の統合な認識へと繋げる。

そして「六四」天安門事件による亡命知識人の研究では，及川（2020，p.290）が「歴

史研究と現状分析」,「アカデミズムとジャーナリズムという四つの特徴を意識した研究手法」が求められると提起していることに着目する。ここには歴史（過去）と現状（現在）の軸に理論研究と時事の問題意識の軸をクロスさせた学際性があると捉えるからである。本論文でもこの四つ「特徴」から構成される学際的な枠組みを以て亡命知識人のライフ・ヒストリーと中国現代社会史のダイナミックな交差にアプローチしていく。

二　文献資料（テクスト）の読解方法―書証―

文献の書き手（著者）には主観性があり，それに注意して資料批判を行い，事実と論理を導き出す。事実は実証のためであり，論理は論証のためである。

またテクストはコンテクスト（文脈）により意味が変わることがあり，常にコンテクストに即して読解する。

これはテクストが「成長」する場合があるため重要である（沼野恭子，2021a，2021b）。特にオーラル・ヒストリーにおいて証言者の「成長」に伴い証言の内容が豊かになり，これを聞く著者も理解が深まり「成長」し，それによる著述が「成長」したテクストになる。以前のテクストが誤りであったと見なすのではなく,「成長」と捉えることが重要であり，これにより証言も文献もより有効に活用できる。このようなテクストの「成長」に関しては第五章や第六章で具体的に論じる。

三　口述資料の分析方法――口証

①オーラル・ヒストリー

文献，芸術作品，生活用品，遺跡，遺物などに基づく実証的な歴史研究に対して，オーラル・ヒストリーが生成してきた（トンプソン，2002，有末，2006 江頭，2007，ポルテッリ，2016）。沼野恭子は，これとナラトロジー（narratology）などの「隣接分野との連携も目指し」て「人間の生活文化全般を総体として捉え」ることに努めている（2021b，p.336。以下同様）。それにより「固定したひとつの『歴史』ではなく，複数の多様な『記憶』」に基づく多角的な歴史の認識が可能になり，研究の発展をもたらしたといえる。

伊藤隆（2015）や御厨貴（2002，2007，2019）はオーラル・ヒストリーを日本政治史に

適用している。その方法論は清水唯一朗（2019）がまとめている。

確かに証言には主観性が付きまとうため，それが考察の客観性に影響することに注意しなければならない。証言をあくまでも分析の対象として，たとえ証言に誤解や嘘が混入していたことが判明しても，何故そうなのかを追究することで，証言の意味を深く認識でき，むしろ証言の価値が高まるようにする。沼野恭子は様々な証言を比較検討することで，それぞれが「互いに是正し浄化しあう」と論じている（2021b，p.340）。

本論文の主題に即したライフ・ヒストリーとオーラル・ヒストリーとの関連でいえば，及川が「亡命者の多様性と複雑性に注目」し，「生い立ちから現在に至るまで」，「長期的な視点で再検討する必要がある」と提起している（2020，p.290）。これを承けて中国亡命知識人の証言を分析していく。

②インタラクティブ・インタビュー

オーラル・ヒストリーとの関連において，永江朗（2007）は「インタビューの技術」を、丹羽清隆（2007）が「記録の技法（トランスクリプション）」を論じている。また，桜井たちは質的調査としてインタラクティブ・インタビュー（interactive　interview）の方法論的意義を論じている（桜井〔他〕編著，2015 等）。

これらの先行研究を踏まえて筆者は中国亡命知識人にインタビューしてきた。その際，ラポール（相互の信頼関係）を重視するが，証言者の主観性に影響されないように「価値自由」で客観的な立場を保ってきた。そのために絶えず証言を聞く自分自身を省察・点検する自己分析に努めてきた。

さらに，亡命知識人の生の世界における苦難には生計などの物質的な問題だけでなく異文化や異言語が日常的であることによる内心の葛藤やトラウマなど微妙でデリケートな問題もあり，そのためにエリクソン（1971）の「責任」ある「洞察」を参考にしている。トラウマをさらに傷つけないように慎重に証言を取り扱う。

四　実践への参与観察的なアプローチ――例証

亡命知識人は基本的に独立した個人・私人として存在し，しかも流動的であるため，一定のまとまった組織・集団として続いてはいない。後述するプリンストン中国学社や独立

中文筆会に参加する場合でも，独立した個人・私人が基本となっている。

対象がこのようであるが，筆者は 20 年以上も布置連関で示した視座から中国亡命知識人を精神的な集合体として見渡しながら，シンポジウムやその準備など個々の実践を逐次観察し，情報を収集してきた。このような方法であるため，ここでは参与観察（participant observation）というよりも，参与観察的なアプローチと規定しておく。

その中でインタラクティブ・インタビューも行ったが，あくまでも観察者として「価値自由」の立場から，実践への介入は控えた。それでも，例証は亡命知識人の存在意義の導出のためであり，これが過大評価に結びつかないように注意してきた。その中で気づいた注意点を次に述べておく。

第五項　亡命の「特権」化や「審美」化の微妙な問題

サイードは「故郷喪失(エグザイル)は，それについて考えると奇妙な魅力にとらわれるが，経験するとなると最悪である」と指摘する（2006-09，1，p.174）。サイードは知識人における亡命の意義を繰り返し論じていても，その現実的な問題の中で「奇妙な魅力にとらわれる」ことの陥穽をも認識しており，亡命自体にも「二重のパースペクティブ」を活用している。

そして，カプランはサイードが「亡命とは，人間と出生地のあいだ，自我とその真の故郷との間にむりやり押しつけられた，癒しがたい裂け目である。私は亡命を，個人的な自己省察のための特権的な場として語っているのではなく，近代生活の大部分の上に影を落としている大衆的制度に取って代わるひとつの可能性として語っているのである」と述べたことに注目している（2003，pp.211-212）。つまり，カプランに拠れば，サイードは亡命知識人の「特権」化にも注意していたと捉えることができる。本論文でも「奇妙な魅力にとらわれ」て「特権」化しないように，慎重に亡命を考察していく。

さらに重要なのは，カプランがサイードの「『難民』という言葉は政治的な言葉になり，国際社会からの緊急支援を必要としている，罪のない，途方に暮れた民衆の大軍を思わせる。それに対して『亡命者』には，私が思うには，孤独と精神性の気味がつきまとっている」との見解にも注目し，それが亡命者を「創造性と喪失を軸に回転する審美化された世界」に位置づけているということを問うたことである（2003，pp.218-219。以下同様）。これに限らず，「ほかの著作」でもサイードは同様に主張しているとカプランは論じる。こ

のことはカプランの見解が揺れているのではなく，亡命をめぐる特権化や審美化が極めて微妙であることを示している。

なお，この「審美」化は，亡命の捉え方という研究の問題であり，本論文で論及する亡命作家・詩人たちの「審美」の追究，また言論統制に対する「審美」的な抵抗とは文脈（コンテクスト）において意味が異なる。但し，この問題も微妙であり，細心の注意を以て識別していく。

論点を戻すと，前川も，カプランの見解に基づいて「亡命と移民の間に横たわる，より支配的な二項対立構図」を指摘し，「審美化された知的な亡命者を特権化させる言説がいまだに根強い」ことに注意を喚起した（2014，pp.3-4）。ここから慎重な考察のためには「二項対立構図」と異なる第三の観点が重要であることが分かり，境界・周辺（マージナリティ）の概念の意義はここにもあるといえる。

中国亡命知識人に引きつけてみれば，序章の小序で論及したとおり，鄭義は「ドラマチック」化への注意を喚起した。さらに彼は亡命は「ロマン」ではなく「艱難」であるとも指摘している（鄭義主編，2005，p.45）。

そもそも，亡命知識人には「審美」とはいえない側面もあり，そのような現実を看過してはならない。これに関して，アレントが「われら難民」において「ひとが聞きたがらない事実を語っ」たことは傾聴に値する（2013，p.40。「難民」と表記されるが意味は亡命者と捉えられる）。また，アドルノは具体的に次の問題状況を指摘した（1979，pp.31-42。サイード，1998，p.100 も参照。以下同様）。即ち，亡命者たちの中で「政治的に統制された固定したグループが形づくられるにつれ――そうしたグループは敵の刻印を押した他のグループに敵愾心を燃やすだけでなく，内部のメンバーに対しても疑り深」くなり，また自由を得たはずなのに「自由は収縮して純然たる否定性にきわまり」，さらに「人間主義（フマニテート）の客観的な終焉」にまで至った。「社会全体が狂っているときに正しい生活というものはあり得な」くなるため，このような問題は「私生活」にまで及んでいた。つまり，亡命により自由が得られても，そこでは自由競争があり，亡命知識人は「私有財産」などの問題に直面せざるを得ない。困難で複雑な状況における生存のためには「庇護」や「援助」などが絡み，そのため，お互いに疑心暗鬼になり，妬み合い，傷つけ合い，その中で「知的欺瞞が生まれ」ることもある。このような問題は中国の海外民主運動でも例外ではなく，次章第三節第三項などで取りあげていく。

以上，亡命の「特権」化や「審美」化をめぐる微妙な問題も，それと対照的な現実も注意して，書証，口証，例証を組み合わせて学際的に中国亡命知識人の存在意義を論考して

いく。

小括

課題達成のための基礎として，第一節では先行研究について，亡命に関する諸用語，知識人の亡命の先行形態，近代の知識人の亡命（ヨーロッパと中国），国内亡命の知識人，＜内外＞に通底する「知的亡命」や「形而上的亡命」に即して概括した。

第二節では，中国亡命知識人の考察を深めるための諸概念として，サイードの「権力に対して真実」を語るマージナルな「アマチュア」，ハヴェルの「真実の生」を求める「異論者（ディシデント）」を挙げ，またアレントに依拠して個人・私人としての知識人における，政治的ではない「前―政治的」な立場で公共的な役割を果たすという私事性（私的生活）と公共性（公的問題）の統合を論じた。

第三節では課題達成のために定性的な研究を以てアイデンティティの形成・再形成の過程を動態的に分析する視座，資料，方法について論じた。中国亡命知識人のライフ・ヒストリーと中国現代社会史の交差にアプローチするためには学際的であることが求められ，そのために書証，口証，例証を組み合わせて論証・実証を進めることを論じた。

その中で亡命の「特権」化や「審美」化をめぐる微妙な問題，それと対照的な現実の双方に注意を払い，中国亡命知識人の存在意義を慎重に論考することを述べた。

第二章　中国亡命知識人の存在を可能にする諸条件

小序

序章で提出した亡命知識人のライフ・ヒストリーを現代社会史の交差おいて考察するための図7「10 の基本的アクター」（第一節第二項），亡命知識人の存在を動態的に考察するための六つの軸（第二節第三項）などを踏まえて，第一章で提出した課題達成のための基礎に立脚し，本章では中国亡命知識人の存在可能性を論考する。

第一節では，グローバルな視角から民主化運動や「六四」天安門事件への各国・地域の対応が交錯するダイナミクスを考察する。第二節では，亡命してもなお知識人として存在できるための前提的な諸条件を脱出・救援・支援のプロセスに沿って，亡命の拠点であった香港（支聯会や黄雀行動），迅速かつ積極的に受け入れ，支援したフランス（中国亡命知識人連絡会），そして中国亡命知識人を招聘したアメリカ（プリンストン中国学社）を詳論する。

第三節では，支援だけなく，中国亡命知識人が自助と相互支援により存在し続けていることをメディア（媒体）である論壇誌『北京の春』，及び文学人文誌『傾向』とその後の独立中文筆会（ペン）などに基づいて明らかにする。「文学人文」とは内容を文学だけでなく思想，哲学，歴史，文化などに広げるという編集方針を表している。これらを通して＜内外＞の亡命知識人や異論者（ディシデント）は　知（インテレクト）　をインターアクト（interact）でき，さらにその言論を読者に届けることに努めてきている。

第一節　亡命をめぐるダイナミクス――中国と各国・地域の対応をめぐって――

第一項　対象の限定

「六四」天安門事件の衝撃は国際的であったが，亡命者の救援・支援は主に香港・台湾，日本，米国，西欧諸国の政府と民間でなされたため，本節ではこれらに限定して考察するが，関連して EC（ヨーロッパ共同体）や先進国首脳会議にも論及する。

主に野村〔他〕編『民主化運動と中国社会主義：岩波講座・現代中国・別巻Ⅰ』（1990）のⅣ「天安門事件と世界の反応」や高原〔他〕編『日中関係史 1972-2012』（2012）の第八

章「六・四（第二次天安門事件）一九八九―九一年」などに基づき，それぞれの対応について述べていく。個別的には逐次，参照文献を註記する。

第二項　香港・台湾

香港や台湾について考える上で，中華人民共和国との地政学的かつ地経学的な位置は重要である。当時，香港はイギリス統治下であり，また台湾は「中華民国」を名乗るが，国際社会における主権国家としての立場は弱く，1971 年に国連から脱退した後，その議席は中華人民共和国のものとなった。以上を踏まえて，まず香港について述べていく。

一　香港――全香港市民愛国民主運動支援聯合会を中心に

香港は中国本土と陸続きのイギリス統治領であり，シンガポールと並びアジアの金融センターとしての機能を有し，さらに民主主義諸国へ移れるという地政学的・地経学的な位置にあったことから歴史的に亡命者の主要な目的地や経由地であった。イギリス領香港政庁は人道主義の立場から，基本的に密航でも強制送還しない政策をとっていた。同時に，香港は統治国イギリスを通して，国際社会へ中国の実情を発信する役割も果たしてきた。

共産党が政権を掌握した 1949 年前後から早くも少数の知識人が香港に脱出し，海外に亡命した。この歴史があるため，1989 年に天安門民主化運動が昂揚すると，香港の学生や民主派は 4 月末の早い時期からそれへの「支持を打ち出した」（若林・谷垣，1990，pp.238-243）。それは，1984 年 12 月 19 日に英中両国が署名した共同声明により 1997 年 7 月 1 日の英国から中国への返還が決まっており，中国の民主化は正に切迫した問題だったからである。そこには大陸や香港の違いに関わらず，ともに炎帝・黄帝（伝説上の帝王で漢民族の祖とされる）の子孫であるという「運命共有感」，「運命共同意識」があった（加々美編，1990，pp.240-242）。

さらに学生のハンストを契機に民主化支援が活発化し，5 月 14 日，香港では「四五行動」という組織がスター・フェリー前の広場で無期限の座り込みを始め，また北京では香港「学連」代表の二名が天安門広場に赴き救援募金の 14 万香港ドルを寄付してハンストに加わった（加々美編，1990，p.243 等）。翌 15 日，香港でも学生 20 余名が新華社支社の入口でハンストを開始した。

5 月 20 日，北京市政府の戒厳令発布により情勢が緊迫したが，むしろ民主化支援は香港全体へと拡大した。この日は台風による暴風雨であったものの，新華社支社への抗議デモに 4 万人が集まった。さらに翌 21 日，台風一過で行われた戒厳令反対・民主化支援のデモには香港全人口の約五分の一に当たる 100 万人が参加し，デモの後にハッピー・バレー広場で開かれた集会では「全香港市民愛国民主運動支援聯合会（支聯会）」が正式に成立した。以後，支聯会が中心となり民主化支援が続けられ，同時にその状況がリアルタイムで国際社会に発信された。28 日の抗議デモには 150 万人が参加した。

しかし，6 月 4 日に天安門事件が起きた。これは香港にとって「（返還の）九七年の早すぎた到来」であり，恐怖の余り香港を脱出しようとする移民が急増する一方で，香港の自由や自治を守るために民主派への期待が高まった。中国当局は支聯会現地代表の李卓人を勾留するなど圧力を強めたが，支聯会は弾圧を逃れる学生リーダー，民主運動家、改革派知識人たちを黄雀行動などで救援した（イエローバード作戦とも呼ばれるが本論文では黄雀行動を用いる）。

さらに，支聯会は 9 月 22~24 日にパリで結成された「中国民主陣線（民陣）」への支持などで中国民主化のための活動を続けた。また，犠牲者追悼集会を毎年 6 月 4 日に開催し，「六四」記念館の開設・運営に尽力するなど，歴史の忘却に抵抗し，真相の究明に努めた。なお救援活動に関しては次節第一項で詳論する。

二　台湾――三民主義統一中国大同盟に着目して

まず台湾の戦後史を概観しておく。第二次国共内戦に敗れて台湾に逃れた蒋介石・国民党は 1947 年に二・二八事件を起こして軍事管制を敷き，1949 年には戒厳令を布告した。それは 38 年も続いたが，1987 年に解除され，台湾の民主化が進展した。ところが，中国大陸の情勢への対応では，「（天安門）事件に先立つ民主化運動」にも，「六四」天安門事件にも，「香港に比べて鈍く弱いものであった」（若林・谷垣，1990，pp.234-237。加々美編，1990，pp.239-284。以下同様）。それは台湾政府が「外交政策の基本」を「現実的」で「現状維持」としたためであった。

それでも 5 月 17 日を画期に「国民党の姿勢に明確な変化が現れ」，国民党中央委員会は

「四つの基本原則」[*4] を問い，「民主に反対するのなら，その専制政権はついには歴史によって葬り去られる」と表明した（加々美編，1990，pp.249-251。以下同様）。また民間では，5 月 31 日，雨の中を 100 万人の参加による民主化支援の「人間の鎖」が基隆から高雄まで 400 キロにわたり繋がれた。他方，台湾大学の学生などは「台湾自体がまだ民主化を達成したとは到底言えない段階」であり，国民党主導の運動に参加することは，その「非民主的統治を免罪する」ことではないかという疑義を提起した。

「六四」天安門事件が伝わると，当日，国民党は第 13 期 2 中総会を開催し，「厳しく中国当局を非難」したが，6 日には早くも「態度を軟化」させた。その一方で「三民主義統一中国大同盟」は亡命のための救援・支援を進めた。この「三民主義統一中国大同盟」は国民党中央委員会執行委員会の指示で「国民党中央海外工作会」が 1982 年に結成した政治団体である。翌 1983 年に基金会が設立され，1991 年に社会団体となった。

これに救援された一人に中央戯劇学院（現在の中央戯劇大学）の学生であった王龍蒙がいる。彼は武力鎮圧の後に逃亡・潜伏し，1991 年 1 月に救援チームにより台湾に脱出し，フランスに亡命した（2005 年 8 月，及び 2009 年 9 月，パリでのインタビューより）。

第三項　日本

一　「天安門事件外交ファイル」に即して

日本では竹下登内閣がリクルート事件などで支持率が低下し，「六四」天安門事件の前日に政治不信の責任をとるというかたちで退陣し，宇野宗佑（竹下内閣での外相）が首相となった。このような政治的難局において，日本は中国政府と民主化運動，さらに事件に対応しなければならなかった。

30 年後に公開された膨大な「天安門事件外交ファイル」を詳細に分析した城山英巳は次のように概括し，問題提起した（2022，pp.3-7。以下同様）。即ち「中国への侵略戦争負

*4 社会主義，人民民主主義独裁，中国共産党の指導，マルクス・レーニン主義と毛沢東思想の四つ。1973 年，鄧小平が提唱し，1982 年，中華人民共和国憲法の前文に明記（石塚，2004，第六章，参照）。

い目を持ち続け」てきた日本が「中国共産党・政府に対して言うべきことを言う毅然とした態度を取るべきかどうかを巡り，決断を迫られた初めての局面」に立たされ，そこでは「最高実力者鄧小平の指示を受けた人民解放軍が，腐敗の撲滅や言論の自由，独裁者の辞任など，自然な民主化要求を続けた学生や市民を無差別に撃ち殺すという流血の惨事」への対応において「民主主義国家としての日本の存在意義が問われ」ていた。そして「外交ファイル」の考察から城山は次の「結論」を導き出した。

① 北京の現場の外交官は民主化運動に共感する一方，外務省は中国共産党・政府との関係を最優先し，そもそも「人権外交」は議論されなかった。
② 「チャイナスクール外交官」は戦争への負い目から，中国の「国内問題」に立ち入ることを躊躇し，自由主義陣営の圧力が強まるほど中国が排外的になり，太平洋地域の平和や安定が害されることに「恐怖」を抱くとともに，日本のODAを通じて改革開放が進めば「望ましい中国」になるだろうと期待した。

このような外交姿勢には，米欧諸国はしばらく経つと制裁強化を叫びながら裏では中国経済利権の主導権を握ろうと対中接近を進め，むしろ日本の対中円借款再開に先行したことへの警戒もあった。そして ODA 再開など「独自の対中政策に踏み切れた」のは「表面的に対立していた米中両国が実は机の下で手を握っていた」ことを把握したからであった。これらから城山は「チャイナスクール外交官らが真に警戒したのは中国よりも米欧だったのではないか」と推定した。実際，アメリカはスコウクロフト安全保障担当大統領補佐官とイーグルバーガー国務副長官を「超極秘」で訪中させていたが，それをアメリカ当局が認めたのは 12 月 18 日であった（城山，2022，pp.366-367。以下同様）。正に警戒は妥当であったといえる（これは次項でも論及）。

さらに，城山は「主として西側向け」に 6 月 4 日付として書かれたとされる「中国情勢に関する我が国の立場」と 21 日付「アルシュ・サミット政治問題（中国問題対処方針）（第一案）」に「別添」されていた「中国政府声明（案）」という二つの文献を分析している（城山，2022，pp.183-184，pp.305-308。以下同様）。まず，前者に関して「武力弾圧当日，大混乱の中でこれだけ具体的な対中方針は固まっていなかった」ため，「六月一五日～二十一日前後に策定されたのではないか」と城山は「推定」する。この内容は以下のようにまとめられる。

① 日本政府は「自由，民主という普遍的価値を西側諸国と共有」する。

② 武力鎮圧は「人道的見地から容認できない」。

③ 但し，これは「国内問題」であり，「対中非難にも自ずから限界」がある。

④ 「西側」先進諸国が「一致して中国を弾劾するような印象を与えることは，中国を孤立化に追いやり長期的，大局的観点から得策でない。まして，中国に対し，制裁措置等を共同して採ることには」反対する。

⑤ 「中国が現実的姿勢を採り，改革・開放政策を維持することは西側にとっても望ましいとの観点から，今後は中国側に対し，国際的にも納得の得られるような立場の表明を慫慂し，それを受けて徐々に，関係を旧に復せしめる」。

後者の「日本が書いた『中国政府声明（案)』」は，次のとおりである。

① 「純粋に中国の国内問題」であり，「一部の扇動分子が，人民共和国の顛覆を図った」ため「等・政府は，これに断固反撃」した。

② 「中国政府としても，このような態度を回避するよう最大限の努力を行った」が，「動乱において多数の死傷者が出たことは，まことに遺憾」である。

③ 「経済体制改革と並んで，政治体制改革を推進しており，今後も民主を求める人民の合法的要求には，十分配慮していく。」

④ 「改革と開放」は「今後とも不変」であり，「友好国との協力関係を引き続き希望」する。

確かに前者と後者は符合している。それは，前者では中国に対して「天安門事件当初から，中国を孤立させず，制裁に反対であったことをアピールし，中国政府の軟化を引き出」し，また後者に沿って中国政府が声明を出すことで日本がアルシュ・サミットで「孤立無援」にならぬようにし，「米欧諸国の対中非難も抑制され，日本の利益につながる」という外交的な判断からであった。そこには，先述したとおり，米欧諸国も水面下で「中国経済利権の主導権を握ろう」としていたことへの警戒も働いていた。

しかし，「人権よりビジネス」などと人権を軽視し，「経済援助を惜しまなかった」ため，「中国共産党は今，排外的な『モンスター』」となり，「既存の国際秩序に挑戦してい

る」のであり，結局は「失敗」したと城山は結論づける（城山，2022，p.9，pp.294-295，p.381等）。即ち，日本としては，たとえ米欧諸国と同様に裏で「中国経済利権」を求めたとしても，言うべきことを言うという毅然とした態度を取るべきであったということである。

但し，政府と外務省には微妙な差があり，これについて次に検討していく。

二　政府と外務省の対応

既に「六四」天安門事件の前，5 月 20 日発布の戒厳令に対して宇野外相は「憂慮の念」を表明したが，5 月 24 日には第二次円借款の最終年度分（89 年度分）が調印された（三宅，2012，p.235）。「これは戒厳令布告後，外国政府が中国政府と交わした初めての調印であった」ように，やはり日本の外交政策は中国政府を中心に進められていた。

事件後は，現地の状況を報告するため久保田穣日本大使館次席公使が一時帰国した。6 月 15 日，塩川正十郎官房長官は，アメリカ大使館に方励之・李淑嫻夫妻が避難したことに関連して「日本にも亡命を求める中国人が出てくれば厄介」であるため「中国側に警備要請」するように指示した（城山，2022，p.278）。6 月 20 日，外務省は「一九九〇年度から始まる第三次円借款準備作業および新規無償援助案件を当分の間『凍結』する方針を表明」したが，翌 21 日に塩川は制裁措置に関して「具体的な対応は決めていない」と発言した（三宅，2012，pp.238-252）。

内閣はこのようであったが，さらに外務省について検討していく。1989 年 12 月，「中国民主陣線」主席の厳家祺が日本支部結成のために来日することになったが，これに関して，元中共中央対外聯絡部副部長で「日中友好二十一世紀委員会」中国側首席委員の張香山から「チャイナ・スクール」の阿南惟茂中国課長（2001 年から駐中国特命全権大使）に「この問題をうまく処理しないとけんかになる」と告げられた（城山，2022，pp.364-365。以下同様）。これに対して，阿南は「日本は民主主義国であり，国際世論の動向を考えれば入国を拒んだ場合それがどういう意味を持つかも慎重に考えねばならない」として，むしろ「迷惑している」と応じた。これは問題の責任は中国にあるという示唆であり，城山は「是々非々」の「現実的な対応」と評している。結局，来日したのは副主席のウアルカイシであり，中国外交部は「注目や評論に値しない」という「抑制されたトーン」で「不快感」を表明するに止まった。

その後，1991 年 6 月 23 ～ 29 日に京都で開かれる国際会議「一般相対論に関するマー

セル・グロスマン会議」において，方励之は「開会の辞」を述べるために来日することになった（末吉，1992b，pp. 226-227。以下同様）。これに対して「日本政府は中国政府に遠慮して，はじめは相当消極的」であった。しかし「日本では報道されなかったが国際世論の非難攻撃も相当厳しかった」ため，日本政府は「政治亡命者」ではなく「中国政府が正式に学術研究のために出国を認めた」者として「間近になってようやく入国を許可」した。

翌 1992 年春，フランスに亡命していた張倫は「招聘を受けて台湾を訪問」し，さらに自分の現状を「説明して家族を安心させようと考え，日本の大学に留学中の兄」に会おうと考えた（張倫，2022，p.54。以下同様）。彼が所持しているのは「フランス政府発行の政治難民パスポート」であったが，「日本を経由してフランスに帰国するのであれば，数日だけの滞在なのでビザは必要」ないと説明されたため，来日した。ところが，「ビザがないという理由」により空港で「一晩拘束され」，「夕食も得られず，翌日台湾に送還され，空港で乗り継」いでフランスに戻った。

ここで張倫の略歴を述べると，彼は 1980 年に遼寧大学に入学し，経済学を専攻し，1981 年の統合再編により 1984 年に瀋陽大学を卒業した（2022 年 10 月 10 日，張倫とのインタラクティブ・インタビュー等）。一年間，工場に勤務し，1985 年に北京大学大学院修士課程に入学し，社会学を専攻して，1987 年に修士号を取得し，中国地質大学の若手講師となった。天安門民主化運動では王軍涛や陳子明とともに首都憲法擁護連絡会で活動し，さらに保衛天安門広場指揮部糾察隊長となった（副隊長は劉剛）。6 月 3 日，武力鎮圧が迫ると，張倫は内モンゴルの国境地帯まで逃亡し，9 月 5 日に蘭州に移動し，広州を経て，9 月上旬に支聯会・黄雀行動の救援で香港に脱出した。12 月 5 日，彼はフランスに亡命でき，「中国亡命知識人連絡会（Association de liaison avec les intellectuels Chinois en exil, 略称は ALICE，中国名は愛麗絲〔或いは愛麗斯〕協会）」の支援でフランス高等社会科学院に入学し，国際社会学会副会長などを歴任したアラン・トゥレーヌの指導を受けた。ALICE に関しては第二節第二項で詳論する。

その後，張倫は博士号を取得し，フランス語で著書 *La vie intellectuelle en Chine: depuis la mort de Mao*（中国における知識人の生：毛沢東の死後），2003, Fayard, Paris）を出版し，セルジー・ポントワーズ（Cergy-Pontoise）大学教授となった。2019 年の「六四」天安門事件 30 周年では自分自身の体験をフランス語でまとめた *Tiananmen 1989: Nos espoirs brisés*（天安門 1989：砕かれた我々の希望）を Seuil-Delcourt 社から上梓した。

このような張倫は日本への入国拒否について「日本の在台湾機関の職員の説明が足ら」なかったかもしれない，「事務的ミスは完全には防げるものではないことは理解できる」と述べた上で，「しかし，その夜，拘束されたホテルに尋問に来た流暢な中国語を話す日本の警察官との交流から，私は日本政府の，天安門事件が原因で外国に亡命した中国人に対する冷たさ，事件をわざと回避している態度に気づいた」と続けている（張倫，2022，p.55。以下同様）。これは「過度な敏感さが生んだ誤った印象かもしれないが」と，彼は社会学者として自己分析しているが，「それでも今でもその印象を完全に払拭することはできない」と記している。先述の「厄介」という捉え方，厳家祺が来日できなかったことを踏まえれば，張倫の「印象」は誤りではないといえる。

以上のように日本が中国の亡命者に対して神経を尖らさざるを得なかったのは，隣国との微妙な関係に影響する「厄介」な問題を避けようとしたためといえる。確かに外交には細心の注意が必要である。しかし，それが「人権よりも大局」という外交に適合的であったかが問われる。

三　中国人留学生への対応をめぐって

「中国民主陣線」日本支部に関して，中国外交部は公開の場では「抑制された」対応を示したが，その裏では次のことが起きていた。「中国民主陣線」日本支部の地区代表の大学院留学生を支援する大学教員が「えたいの知れない相手」から呼び出されて「高圧的」に指示されたという例もあった（林，2011，pp.332-336。以下同様）。教員は「日中双方の政府と大学。それぞれの思惑が吹き荒れる中で，ギリギリの選択」として自分は中国総領事館に赴き「謝罪」し，また留学生に「反省文」を書かせると，ようやく領事館はパスポートを更新した。日本では，米欧諸国のようなビザ延長という支援がないため民主化運動に参加する中国人留学生は追い詰められていた。このような日本に対して「期待」が「幻滅」に変わり，「見切りをつける」者も多かった。当該の留学生は「日本への思いは複雑だ。民主や自由を掲げるはずなのに，守ってもらえなかったと感じている留学生は僕だけじゃない」と語った。

また「常思郷」と名乗る留学生は「西日本新聞」1989 年 7 月 4 日，5 日の投稿で「日本にいる中国人留学生の大部分は今の中国に帰りたくないと思って」おり，自分自身も「途方に暮れ」ているが，「いずれは中国に帰る。帰って少しでも中国を変えたい」と結んだ。

「途方に暮れ」たのは，日本政府がアメリカのように留学生を保護する措置を取るような動きを示していなかったからである。

だがその一方で，1990 年 5 月 24 日，法務省は「出入国管理及び難民認定法第七条第一項第二号の基準を定める省令」を公布し，就労の資格基準を示して，それを満たせば在留できるというかたちで在留し続けられるようにした。つまり政治を目立たせず経済の側面で中国の帰国を希望しない留学生を支援したと言える。

四　「人権よりも大局」による日中関係の正常化

これまでの論考から，「人権よりも大局」という名目で実際は人権より経済を重視して「腫れ物に触るように中国共産党に配慮する対中政策」が基調となったということができる（城山，2022，p.379）。1990 年 2 月 28 日，宇野首相を継いだ海部首相も，内閣発足の翌日，最初の記者会見で「人民日報」記者の日中関係の質問に対して「中国は永遠に重要な隣国である。中国が現在行っている改革開放政策に対して，日本は好意的に協力し，両国関係が一層深く発展するよう努力する」と答えた。

1991 年 7 月，海部首相はロンドン・サミットでブッシュ大統領の「了解」を得て，8 月 10-13 日に訪中し，日中関係を正常化した。さらにＧ７の方針転換に呼応して「総額五六億ドルにのぼる包括的援助提供を決め」，これにより「日本の対中輸出額は四〇％増加した」（柳沢，2002，pp.252-253）。しかし，人権外交はソフト・パワーを発揮する「文化外交」の一つであり，正に「大局」的な見地から，これが日本の対中外交で十分に用いられたか否かが問われる（石井・滝田編，2003，pp.2-3，pp.112-115 参照）。

五　民間――社会心理，「友好運動」，中国研究者

民間の対応に関して，まず社会的心理についていえば，田所竹彦は「天安門事件は疑いなく日本の社会に大きな衝撃を与えたが，事件の性格や内容までもが十分に理解されていたかといえば，かなり疑問である」と提起し，「北京で学生デモが始まったころの日本での反応は，それほど敏感ではな」かったことを挙げ，それは「物質的に豊かになった半面（ママ），精神的な求心力がゆるやかな社会に住む私たち日本人一般は，四十年前にジョージ・オーウェルが小説『一九八四年』の中で描いたほどの全体主義認識にもなかなか追

いつけそうにない」からであるという解釈を提出した（1990，pp.281-287。以下同様）。

さらに，田所は「友好」に「ひそむ落とし穴」として「民間レベルの『友好運動』ないし『友好人士』の弱点の一つは，自らの正当性や価値を高めるよりどころとして，革命中国の人や事物を実体以上に美化しがちだったことにも表れた。一口でいえば『中国べったり』の傾向である」とも指摘した。「友好人士」の中には知識人などもいることから，ここに政府の「人権より」も経済を優先した宥和的外交と民間「友好運動」の文化的相互作用（インターアクション）を見出すことができる。

このような状況であったが，中国研究者の中には問題を注視し，情報を収集してまとめる者もいた（矢吹編訳，1989，矢吹編著，1990，村田編，1990，六四中国近現代史研究者声明有志連絡会編，1989）。この一つの六四中国近現代史研究者声明有志（1898，p.285）は「軍事弾圧に抗議を発した後の情勢展開を踏まえ，中国近現代史を研究の対象としている日本の歴史研究者として」，「周囲にいる中国人留学生の人権擁護などとともに」，資料集の作成を進めた。

第四項　米国

一　政府の基本的スタンスと世論

まず米国政府の基本的なスタンスを述べると，中国の民主化には期待していたが，その運動の長期化に伴う政治の不安定化には注意していた。そして，ワシントンでは「タスクフォース」が設置され，武力鎮圧が始まると北京の大使館から「公電」が届けられた（佐橋，2021，pp.41-42。以下同様）。それは「冷静に状況を報告しているが，逆にその書きぶりからは，あまりの凄惨さが伝わってくる」ものであった。

次に世論についてみると，中国への関心が高まったのは，ソ連でペレストロイカを推し進めるミハイル・ゴルバチョフの「訪中を取材するため増強された現地の派遣報道陣」が民主化運動にも注目し，それを「一段と詳細に伝達」するようになってからであった（高木，1990，pp.245-252。三宅，2012，pp.234-235，柳沢，2002，pp.249-251，佐橋，2021，pp.41-46，城山，2022、pp.365-366。以下同様）。事件の翌日にメディアが武力行使を報道すると，国民の間で強い非難が起きた。ギャロップ社の調査では「（事件）直前でも七割以上のアメリカ市民が中国を好ましく認識していたが，事件後はまったく逆に，七割以上が中国を好

ましくないと答えた」（佐橋，2021，p.44）。

これに応じて民主・共和両党の有力議員は中国政府に対する懲罰措置を大統領に求め始めた。6 月 5 日，ブッシュ大統領は緊急記者会見で政府・民間の兵器輸出，軍指導者の相互訪問の停止，中国人留学生のビザ延長，赤十字を通じた人道的医療援助，対中関係の検討などの対応措置を発表した。そして，北京の米国大使館に保護を求めた方励之・李淑嫻夫妻を受け入れるなど，亡命のための救援・支援を始めた。

また，ナンシー・ペロシ下院議員が公費留学生の帰国義務の一時停止による救済措置の法案を提出した。政府は中国の反応を危惧して反対したが，これに世論が反発したため，11 月に法案は成立した。その後も曲折があったが 1992 年 5 月，帰国で政治的迫害を受けないようにする「中国人学生保護法（Chinese Student Protection Act）」が可決され，ブッシュ大統領は批准した。その内容は①ビザを持つ交換学者や留学生は 1994 年 1 月 1 日まで滞在でき，② 1989 年 6 月 5 日から合法的に居住する中国人の居住権は継続して保障され，③ 1989 年 6 月 5 日以前に滞在した中国人は就労の権利を附与され，④不法滞在の身分でも強制退去は実施しないというものであった。これによる永住権（グリーンカード）は通称で「六四血のカード（六四血卡）」とも呼ばれた。

二　対中関係維持と人権外交の交錯

アメリカ政府は制裁と人道的支援の一方で，安価な製品や巨大な市場という経済的な側面を考慮して中国との関係維持もはかり，議会における追加制裁の立法化への反対も試みた。だが，下院は 6 月 29 日，上院は 7 月 14 日にさらなる対中制裁が可決された。

その間，ブッシュ大統領は中国政府に「制裁措置で各種契約を停止しても，中国政府が実害をこうむらない」という旨の書簡を送り，6 月 25 日，鄧小平から二人の高官を受け入れるとの返事が届いた（柳沢，2002，p.249）。そして 6 月 30 日，先述したようにスコウクロフト安全保障担当大統領補佐官とイーグルバーガー国務副長官は「超極秘」で出国し，鄧小平に会い，一日だけの滞在で帰国した。

7 月末，パリで開かれたカンボジア和平会議でベーカー国務長官と銭其琛外交部長が会談した。10 月末から 11 月初にはニクソンやキッシンジャーも相次いで訪中し，12 月 9 日にはスコウクロフトとイーグルバーガーが再び訪中した。翌 90 年初には対中制裁を立法化したが，その一方で，銭其琛の訪米を受け入れた。

その間，1989 年 11 月 30 日，銭其琛外交部長はジェイムズ・ベイカー国務長官と，翌 31 日，ジョージ・ブッシュ大統領と立て続けに会談した。他方，リチャード・シフター人権問題担当国務次官補の訪中が決められた（三船，2003，p.68）。即ち，米国は関係修復だけでなく人権外交をも進めた。11 月 9 日にはベルリンの壁が崩壊し，東欧における民主化が決定的となており，人権外交はソフト・パワーの効果をさらに高めていた。

このような関係修復と人権外交・文化外交が交錯する過程で，1990 年 8 月 2 日に湾岸戦争が起き，これへの対処では国連安保理常任理事国である中国の協力が必須であったため制裁を解除した。だが，91 年 2 月に米国主導の多国籍軍が勝利すると，議会では民主党を中心に対中政策への批判が強まった（石井・滝田編，2003，p.49）。

以上，確かに外交政策は曲折したが，社会心理の側面でみれば，「天安門事件が米国内における中国イメージに大きな汚点を残し，中国との友好関係に対する，時にはロマンチックといえるほどに高まった熱意を急速に冷却させた」と高木は概括する（1990，p.252）。また，佐橋は「議会やアメリカ社会における対中認識が悪化したことと対照的に，政権の関与姿勢は変わら」なかったことから，社会的な「分断」が生じたと捉える（2021，pp.44-46）。

このようなプロセスの中で，中国亡命知識人の支援についていえば，プリンストン中国学社が大きな役割を果たし，知的な拠点となった。これについては第二節第三項で詳論する。

第五項　民主主義諸国における対応の共通点と相違点

一　西欧諸国

民主主義諸国は，共通して中国の民主化に期待したが，「六四」天安門事件に至り，亡命者を受け入れた。但し，既述したように「口（ママ）と行動が違う」ところがあり（城山，2022，p.354 等），この問題に注意しつつ各国に即して具体的に述べていく（高木，1990，pp.252-254。以下同様）。

フランスでは，1989 年がフランス革命 200 周年であることから民主化運動への関心が高かった。折しもソ連ではペレストロイカが進行し，ポーランドでは統一労働者党政府と自主管理労組「連帯」を中心とした民主派の「円卓会議」が 2 月から開かれており，これらとは逆に民主化運動に抑圧的な中国共産党への批判が強まっていた。

そのため「六四」天安門事件が起きると，6 月 4 日，フランソワ・ミッテラン大統領（社会党）が「自由の名の下に立ちあがった若者たちに発砲するまでになり下がった」中国政府には「未来はない」と「激しく非難」した。6 日，フランス政府は「あらゆるレベルの」対中関係を「凍結」し，李鵬首相の訪仏を中止した。14 日には中国人留学生のビザが更新された。さらに，陳一諮，厳家祺，蘇暁康，ウアルカイシ，万潤南[*5]，張倫たちが次々に亡命してくると，先述したとおり 9 月 22-24 日，パリで「中国民主陣線」が結成された。

また，西ドイツでは，6 月 4 日にリヒャルト・ヴァイツゼッカー大統領が「学生支持の声明」を発表し，19 日に予定されていた約 3 億 1000 万ドルの援助協定は無期延期とされた。さらに，オランダやスウェーデンは「対中関係の凍結を決定」し，スイスは「武器売却」を一時停止し，スペインは「高官レベル」での接触を凍結した（三宅，2012，p.233）。

以上のように各国は対中制裁を発動した。それとともに，本節第三項で論及したように，日本からみれば各国が「裏では中国経済利権の主導権を握ろうと対中接近を進め」ていたという問題もあり，これを看過してはならない。

ここで英国に視点を向けると，香港を「管理」しているものの 1997 年には返還しなければならず，それに備えた香港基本法は審議中のため（成立は 1990 年 4 月 4 日），天安門事件への「反応は複雑」であった。確かに，6 月 6 日，ジェフリー・ハウ外相は兵器輸出や上級レベルの軍事交流，閣僚レベルの相互訪問の停止，そして 11 月に予定されていたチャールズ皇太子夫妻の訪中の「棚上げ」を発表した。だが，22 日にはマーガレット・サッチャー首相が，香港に「深刻なパニックを引き起こす」との理由で中国への経済制裁を否定した。また，英国植民地籍の中国系香港人（約 325 万人）全員に英国居住権を認めることは「少数民族人口を一気に倍加することになる」として，やはり否定した。

その一方で，香港政庁は密航でも強制送還しないだけでなく，一時滞在，医療，亡命先への出国などで支聯会に協力した（司徒華，2011，p.345）。これは他の西欧諸国とは逆の意味で「口と行動が違う」ところがあったといえる。

---

*5 民間企業・四通公司の創業者で，天安門広場でハンストを続ける学生たちに資金カンパするなど支援した。事件後は党から除名，公職追放で四通公司「法人代表資格」が剥奪。矢吹編，1990，上巻 pp.63-64。

二　EC（ヨーロッパ共同体）

6 月 6 日, EC 理事会は中国政府を非難する声明を発表した（高木, 1990, p.254, 三宅, 2012, p.253 参照）。さらに EC 首脳会議は「フランスの主導の下で」，27 日に「野蛮な弾圧」と非難して「抗議措置盛り込んだ声明」を採択した。その措置は，国際会議での中国人権問題の提起、中国当局に対する「中立的オブザーバー」による逮捕者の裁判の傍聴と牢獄の訪問の要求、軍事協力の停止や兵器の禁輸、閣僚級また上級の「二国間対中接触の延期」、EC と加盟各国の新規協力プロジェクトの延期、文化・科学協力の削減、中国人留学生のビザの延長、世界銀行に新規借款の請求と検討の延期などであった。

三　先進国首脳会議（アルシュ・サミット）

1989 年 7 月 14 日から 16 日まで、パリ郊外のアルシュで先進国首脳会議が開催された。それは先述した EC 首脳会議の声明で述べられた国際会議の最初であった。

この年はフランス革命 200 周年であり，それが起きた 7 月 14 日に開会されたように、サミットは革命 200 周年記念式典と並行して進められた。そして，フランス革命では人権宣言が表明されたことから，中国の人権問題はサミットの中心議題の一つとなった。確かに主催国のフランスが厳しい制裁を主張する一方で米国や日本は「中国孤立化回避の重要性を説く」という「相違があったが，深刻な対立」には至らなかった（高木，1990，p.254）。その中で日本は「一時孤立してまでも中国擁護のスタンスをとった」ときもあった（三宅，2012，p.253）。

結局，15 日に採択された「中国に関する宣言」では重大な人権抑圧が非難されたが，その措置としては「いわば各国の立場の最大公約数」に止まった。

第二節　亡命知識人としての存在を可能にするための救援と支援

第一項　香港――救援・亡命の拠点

一　全香港市民愛国民主運動支援聯合会（支聯会）

① 救援活動の始動

香港は，第二次国共内戦，「新中国」成立，土地改革、反革命鎮圧運動、「三反・五反」、反右派闘争、大躍進、文革などによる戦乱，迫害，飢饉などで故郷を離れた移民や亡命者が目指す地であった。そのため「政治に対する逃避意識が強」く，「脱イデオロギー的あるいは無思想的な社会」の性格が形成された（加々美編，1990，p.241）。また無数のネットワークが互いに遊離しながら自己形成する「分衆」の社会であるという捉え方もある（龍應台，2006，p.41）。このような香港市民にとって，1984 年 12 月 19 日の英中共同声明により 1997 年の返還が決まると，祖国への復帰とは裏腹に不安や恐怖は押さえ難く，それと相関して民主化運動は重要な関心事になり，それへの支援は活発化した（前節第二項も参照）。

しかし「六四」天安門事件が起き，緊急に亡命者救援活動を始めなければならなくなった。これに関して，文献では香港民主派の重鎮で支聯会主席の司徒華の死後に出版された回想録（2011），『前哨』編集長で支援者であった劉達文の著書（2012），救援された厳家祺の回想録（2021, pp.294-299）などに依拠し，またオーラル・ヒストリーでは 2009 年, 2011 年，2012 年に，香港で行った，支聯会副主席，プロテスタント聖職者で，亡命者・救援実動グループ・英仏政府などの調整役の朱耀明，重要な初期に実動グループを前線で指揮した陳達鉦，及び支援したジャーナリストや市民たち 10 名以上へのインタビューに基づいて論考していく。その際，現段階で公開された情報には歴史的制約があり，前述の諸資料では錯綜したところもあるため，それを批判的かつ慎重に検討する。また研究倫理に則りラポール（相互の信頼関係）に配慮し，関係者の安全が確保される範囲で口述資料を用いる。

救援活動は，最初は「秘密通道（secret route）」と呼ばれていた。その始動には主に三つの説がある。第一は，武力鎮圧が始まって数時間後に司徒華，朱耀明，そして岑建勲（芸能プロデューサー）が相談し，香港への脱出を救援するため「愛国蛇頭」を密かに募ることを決め，尖沙咀のホテルで鄧光栄，高世昌，陳達鉦と話し合ってからである。第二は，その数日後に陳達文，岑建勲，鄧光栄，高世昌がホテルで会談してからである。第三は，これらを踏まえて，6 月 13 日に北京市公安局が 21 名の「北京高校学生自治聯合会（北京高自聯）」リーダーに逮捕令状を発布したことを知ってからである。

ともあれ，このようなプロセスにおいて，陳達鉦は密航や密輸のベテランであり，当

時で最速の快速船を所有していることから救援で主要な役割を果たすようになった。但し，黄雀行動としては「香港のシンドラー」，「現代の侠客」と呼ばれる陳達鉦の名がまず挙げられるが（江迅，2009），彼はその全体を指揮したのではなく，初期の緊急時（1989 年 6 月～ 1990 年 2 月）に多くの亡命者を救援した実動グループの代表であった。

なお「愛国蛇頭」にコンタクトをとったのは，「六四」天安門事件が「黒社会」の内部をも震撼させたからであった（司徒華，2011，p.341 等。以下同様）。「黒社会」のメンバーが自ら支聯会に救援の協力を申し入れ，密航のルートや人的ネットワークを多く紹介したという側面もあった。それは「義挙」とも称された。20 年後の 2009 年 9 月 1 日，ニューヨークで開かれた「中国への帰国の権利」に関するシンポジウムの会場で，項小吉（中国政法大学院生で北京高自聯リーダー）や呂京花（北京工人自治聯合会リーダー）は「義挙」により脱出できたと語った（このシンポジウムに関しては本章第三節第二項で論及）。

実際，救援は「黒社会」が動かねば不可能であった。それはいくつかのグループによって行われたが，各グループは相異なるルートを使った（それぞれ独自の縄張りやルールがある）。脱出は基本的に広州と深圳の二つからであった（趙紫陽は 1965-67 年に広東省党第一書記，1974-75 年に広東省省長であり広東省には支援者が多かった）。だが，具体的な出発地は各グループによって違い，さらに状況に応じて決められた。

なお，レイ・チョウ（周蕾）は「黄雀行動」が「『三合八会曾』という地下活動組織」と「共同」したと述べており，それは一例と言える（1998，p.43）。

② 支聯会と実動グループ

全体の救援活動で重要な役割を担ったのは司徒華である。救援活動は秘密裡に進めなければならないため，支聯会の中で詳細を知る者は六名だけであり，また六名はそれぞれ他の情報を全ては知らず，直接，司徒華に連絡した（司徒華，2011，p.341 等）。そして，支聯会では黄雀行動について公には議論しなかった。

ここで司徒華の略歴を述べると，1973 年に香港において最大で歴史のある教職員組合「香港教育専業人員協会（教協）」の結成で司徒華は主席となった。労組は一般に左派に位置づけられるが，香港左派と中共の間には既に「摩擦が発生」していた（加々美編，1990，pp.244-245）。教協は支聯会とともに毎年の「六四」天安門事件犠牲者追悼集会を開いてきた（2021 年 9 月，香港国家安全維持法により解散）。

これらの活動を通して司徒華は「華おじさん」の愛称で親しまれた。彼は 1985 年から香港立法局議員で香港基本法起草委員であったが，「六四」天安門事件で支聯会の主席に就任したことより起草委員会から追放され，また中国本土への入境が禁じられた。但し，彼は立法局議員の立場は保持し，後に立法会議員となった（2004 年まで）。1997 年にはチェコの人権団体 People in Need より Homo Homini Award（“人と人”人権賞）を授与された。

また実動グループで重要なのは，「六アニキ（六哥）」と呼ばれて一目置かれた陳達鉦である。陳達鉦の率いる実動グループは最も緊急で重要であった 1990 年初までで 133 名も救出した。

筆者は，天安門事件 20 周年に当たる 2009 年 6 月，亡命詩人・孟浪の案内で市街地にある雑居ビルの一室で陳達鉦にインタビューでき，また彼の手書きのノートを閲覧できた。そのドアには海運会社の名前が書かれていた。

資料 1

陳達鉦のノート
2009 年 6 月 5 日，筆者撮影

右上に記された「正」は救援した亡命者の数で，一つが 5 名を意味している。合計で 26 あり，最後は「下」となっている。つまり，26 × 5 ＝ 130 と 3 で 133 名である。

以上を踏まえて救援・支援についてさらに述べていく。支聯会は脱出の時だけでなく，香港の一時滞在のためのＩＤカード作成や出国の手続きなどを香港政庁に要請し，また亡命者の受け入れ国を探した。

このような救援・支援は香港返還の 1997 年で終了した。救援された者の数は事件から二年までのピーク時で 300-400 名になり，1997 年の返還前までは，諸説があるが，400-1000 名といわれている（劉達文，2012，p.368 等）。

返還後も支聯会は中国民主化支援や「六四」天安門事件犠牲者追悼などの活動を続けた。しかし 2020 年 6 月 30 日の香港国家安全維持法により組織の存続そのものが不可能となり，2021 年 9 月 25 日，総会を開き解散を決定した。

それでは次に香港市民による救援活動を象徴する「黄雀行動」について詳しく考察していく。

二　黄雀行動

「黄雀行動」という呼称は司徒華の発案と言われているが，彼自身は否定している（司徒華，2011，p.339 等。以下同様)。支聯会の岑建勲の発案という説もある。

発案者の特定は難しいが，司徒華は「黄雀行動」が曹植の詩「野田黄雀行」の「少年雀を見て悲しむ／剣を抜きて羅網を捎(はら)えば／黄雀飛び飛ぶを得たり／飛び飛びて蒼天を摩(ま)し／来たり下りて少年に謝す」に由っていることは適切であると述べている。「黄雀」は亡命者で，「少年」は救援者を示唆する。なお，曹植（字は子建）は三国時代の魏の武帝（曹操）の五男で，詩文に優れ，『曹子建集』がある。

確かに黄雀行動は救援活動で大きな位置を占めたが，その一部分であった。先述したとおり，この前には「秘密通道(シークレツト・ルート)」と呼ばれた救援活動があった。だが弾圧が広範囲で脱出が大規模になると分かるにつれて，朱耀明，岑建勲，劉千石，李偉傑，陳錫錚たちは陳達鉦と相談し，黄雀行動を始動した。それは大きく①逃亡者に関する情報収集，実動グループとの連絡，救援後の支援，②救援の実動グループという二つの部分に分かれていた。①は前出の朱耀明や岑建勲たちで，②は陳達鉦（六アニキ・六哥）や陳達鉗（七アニキ・七哥）たちであった。

さらに具体的に述べる。陳達鉦は「七アニキ」たち兄弟の契りを結んだ仲間とともに中国本土に潜入し，密かに救援活動を始めた。陳達鉦自身も「李成功」という偽名で自らモーターボートを操縦し，顔写真の半分と相手の半分を合わせ、さらに暗号を確認し，救出した。潜入の時は高度な化粧の技術や偽の身分証を使ったこともあった。

また，救援の資金は「専上教育（post-secondary　education)」機構が設立した中国民主基金会，チャリティ・コンサート，財団や匿名の市民の寄付などからであった。支聯会は資金とともに救援する者の名簿を，その都度の実動グループの代表に渡した。

この黄雀行動について，司徒華自身，全体までは把握し得ていなかった（2011，p.303 等。以下同様)。次々に求められる課題に対応するのが精一杯であったためである。そもそも常に危険を逃れるために無数の要素が錯綜して，救援のプロセスは支離滅裂な様相さえ呈していた。

また，亡命者も救援者も極めて危機的な限界状況において，それを記録しようと考えることはなかった。政治学者の厳家祺でさえ広州から香港への逃亡のディテールは分からなかった（2021，p.302）。彼は 5000 冊以上の蔵書，文革や第一次天安門事件の資料，口述資料のカセットテープなど全て失い，正しく身一つで逃亡し，広州から香港に脱出した。だが 30 年以上もこのプロセスの全容を明らかにしようと文献を収集し，関係者に尋ねてきているが，まだ不明なところは多い。

このこのようなわけで救援活動に関する多くの記憶は歴史に呑み込まれつつあるといえる。また最重要の機密ファイルは 1997 年の返還前に海外に移し，公開の時機を待つことにされている（司徒華，2011，p.303 等）。

それでは以上を踏まえて現在において知り得た範囲で，黄雀行動についてまとめていく。そのプロセスは，以下の部分から構成されていた。どれも必要不可欠な条件であった。

① 逃亡者が危険な状況下で手を尽くして支聯会に連絡してきたらすぐに準備し，実動グループに費用を支払った。

② 逃亡者が何とかして国境に辿り着いたら身分を確認し，ボートで密航させた。できるだけ救援したが，失敗したケースもあった（例えば王軍涛や陳子明）。

③ その後は亡命生活を支援しながら，亡命先をアレンジした。受け入れではフランス総領事館が最も積極的であり，アメリカ，カナダ，オーストラリア，スウェーデン，デンマーク，オランダ，ノルウェー，イギリスなどと続いた。

④ 亡命先が決まらない者は「安全屋（救援施設）」に一時滞在させた。それは人家のまばらな「泥浦」，「赤泥坪」，「西貢」など10カ所に建てた。

なお，自力で香港に辿り着いた者もいた。この自力の逃亡において効力を発揮したのは，香港のジャーナリスト，研究者，支援団体のメンバーや学生たちの名刺や紙片であった（劉達文，2012，p.14）。行く先々でそこに記された連絡先から避難・逃走の情報が，設立されたばかりの支聯会に届いた。

三 亡命のための支援

救援の後，支聯会は亡命のための支援も行った。それには文化的・精神的な支援も伴っ

ていた。亡命者は各種手続きにおける身分の確認から日常生活の雑事まで英語か広東語が求められた。また文字は台湾と同じく公的には繁体字が使われた。そのため支聯会のメンバーや市民のボランティアが支援した。

また，大陸の奥地や都市を転々と逃亡してきた緊張や恐怖，家族や故郷の喪失により，精神的に衰弱し，甚だしくは錯乱して自殺未遂する者さえ出た。そのためカウンセリングを行いながら，香港での生活の順応，仕事の斡旋，受け入れ国の確定などの支援を進めた。さらに，支聯会は亡命先では外国語を学び，安定した職に就き，地道に生計を立てて，余力のある時に中国民主化に貢献するようにもアドバイスした。

このような脱出・救援のプロセスは「相当に複雑」であり，多くの人々が協力し，「自分たちはほんの一部分にすぎない」と司徒華さえ自覚している（2011，p.345）。即ち，黄雀行動をはじめ救援・支援が成功したのは，中国本土でも香港でも学者，ジャーナリスト，芸能人から無名の市民や学生まで民主化運動に共感し，協力するという人心が形成されからであった。また，米英仏各総領事館の現場館員が密かに連携した脱出作戦もあった。

しかし，危険な救援活動における犠牲も看過してはならない。「七アニキ」配下の「義兄弟」が四人も落命し，さらに配下の別の仲間が 1989 年 12 月に一人，翌 90 年 2 月にもう一人と捕まった。このため、陳達鉦は覚悟を決めて北京に赴き、当局の高官と交渉し，黄雀行動から手を引く代わりに仲間の釈放を約束させた。それに前後してライバルのグループと紛争が起きた。こうして彼はやむを得ず 1990 年後半に支聯会から退いた。

このため支聯会も救援活動を立て直した。そして陳達鉦の実動グループとは別の複数のグループが密輸業者や漁師たちの協力により救援活動を 1997 年まで続けた。

第二項　フランス――亡命先での支援（一）

一　政府の緊急支援

亡命の受け入れ先として，既述したようにフランスが最も迅速で積極的あった。他方，亡命に対して，英国は消極的で，米国は選別的（著名な知識人たち）であった。これを踏まえて，ここでは文献に加えて，亡命者を救援した中国研究者ミシェル・ボニン（Michel Bonnin，中国名は潘鳴嘯）と亡命知識人の一人の安琪への対面，及び SNS やメールを通したインタラクティブ・インタビューに基づきフランスにおける支援活動について述べて

いく。筆者は安琪とは2005年7月にパリで，2010年10月に大阪で会うなど研究交流を続けてきた。また，ボニンには2022年4月末から5月初にかけてインタビューした。

ボニンはフランス高等社会科学院で中国を専門とする研究員であり，1991年に香港に赴くまでボランティアで約100名の救援に関わった。また，安琪は「蛇口通訊報」の元記者で（「蛇口」は深圳の地名），7月17日，記者の身分で合法的に深圳から香港に渡り，支聯会に連絡し，8月10日，パリに亡命した。フランス高等社会科学院で修士号を取得した後もそこに所属して研究や著述を続けている。

それでは支援について具体的に述べていく。武力鎮圧を知ると，フランス外務副大臣のPaul Jean=Oritiz（中国名は燕保羅）や香港のフランス総領事館のJ. P. Montagne（中国名は孟飛龍）が支聯会と連絡を取り合い，亡命者へのビザ発給を即断した（当局には事後報告）。

同時に民間では6月に「中国亡命知識人連絡会（ALICE）」が設立された。それは1901年法に規定された，二人以上の者が利益分配以外の目的のために知識や活動を共同とするAssociation（アソシアシオン）＝非営利組織であった。この1901年法は結社の自由を宣言した法律として知られ，「アソシアシオン法」とも呼ばれている。

二　民間の継続的な支援――中国亡命知識人連絡会

まず中国語が話せるPaul Jean=Oritiz（燕保羅），Marianne Bujard（馬赫雅娜），Pierre Fournier（傅磊），Doan（譚三山）の四人がALICEを発足させ，その後，前述のボニン，及びJean Philippe Beja（白夏），Paul Yipたちが参加した。資金は香港の支聯会，他の団体や個人の寄付に拠っていたが，メンバーはみなボランティアであった。その役割は，第一に自家用車で空港に行き，亡命知識人を出迎えることであった（ガソリン代は自前）。その後も，移動のためのドライバー，さらにガイド，ボディガード，カウンセラーなどにもなった。行政やNPOに提出する書類の作成も手助けした。

Marianne Bujardはスイス人留学生であったが，パリ北方の郊外に亡命知識人が宿泊できる農家を見つけた。この農家について，厳家祺は回想録で次のように述べている（2021，p.315等）。彼は妻の高皋（医師）とともに，1989年6月23日，朝6時，シャルル・ド・ゴール空港に到着し，2～3時間かけて自動車でパリ北部の農家まで移動した。周囲は見渡す限り農地が広がるだけであった。塀に囲まれ，部屋は10数室あり，家畜小屋もあった。

他に学生リーダーであったウアルカイシ，李禄たちがいて計 8 人が宿泊していた。みなで 3 日間も徹して議論し，奮起して中国民主化のための国際的組織の設立を呼びかけるという共通認識に至った。こうして沈鬱な雰囲気は霧消し，革命歌などを大声で唱う者もいた。その集団生活は「各自が必要に応じて分配される」という「コミューン」方式であった。Marianne Bujard は食品，ビール，タバコなど供給した。情報収集や連絡調整のために国際電話も使えたが，かなり高額であった。

厳家祺たちは「中国民主陣線」結成の準備を進めた。9 月 22 ～ 24 日の結成大会では厳家祺が首席に，ウアルカイシが副主席に，万潤南が秘書長に選出された。

ALICE は，翌 1990 年 3 月までで 69 名の亡命者を支援した。さらに，難民認定の申請，定住化（公営住宅の申請など），無償のフランス語教育，学習や研究のための奨学金の申請などの支援も行った。そして約 40 名がフランスに留まった。

ボニンに拠れば，彼が 1991 年に香港に渡るまで，支援した亡命者は約 100 名にのぼった。その後も 1994 年頃まで ALICE は支援を続けた。

第三項　アメリカ――亡命先での支援（二）

一　開かれた自由と中国亡命知識人

自由はアメリカの建国の根幹となる理念である。さらに，この自由は外に開かれている。「自由の女神」は通称であり、正式には「世界を照らす自由（Liberty Enlightening the World）」であることは，その表明といえる。実際，世界に向けて開かれた自由の故に，アメリカは移民の国，さらには迫害される者の避難所となった（前川，2014，pp.19-20 等）。確かに人種差別や先住民の問題もあるが，自由な議論を通して解決・改革が図られてきている。

これは中国でも知られており，1989 年 5 月 30 日，天安門広場に中央美術学院（現在は中央美術大学）の学生たちが制作した「民主の女神」像が，毛沢東の肖像に向けて設置されたことは象徴的であった。確かに，これは 5 日後の武力鎮圧で物質的に破壊されたが，自由や民主を求める精神は絶えなかった。

そもそも亡命者の多くはニューヨーク港が近づき「自由の女神」を目にしたときに自由を得られたと実感する（例えば，阮銘，2010，pp.315-317。以下同様）。阮銘は 1977 年

から中共中央党校第二副校長や同党校理論研究室副主任を歴任したが，1983 年に「ブルジョア自由化」批判で共産党から除名され，1988 年 10 月に渡米した。

但し，ようやく自由な地に着けたと実感した，正にその時に，彼は「自分の未来，中国の未来はどこに向かうのか」という「困惑」も覚えており，これも多くの中国亡命知識人に共通しているといえる。そして，阮銘はプリンストン大学などで研究に従事していたが，「六四」天安門事件で事実上の亡命者となり，プリンストン中国学社に加わった。

二　亡命知識人の救援・支援の歴史と伝統

アメリカは受動的な避難所に止まらず，能動的に亡命者を救援・支援してきた。ここでは亡命知識人を中心にその歴史を概観していく。

1917 年，国際教育研究所はロシア革命を逃れてきた難民のために「ロシア学生基金」を創設した。それは「政治難民と大学との間を仲介する」という「一つの組織的雛形」となった（柴田，2011，前川，2014 等。以下同様）。

第二次大戦では，ナチス・ドイツの迫害から逃れた約 50 万人の半数を，「結果的に」アメリカは受け入れた。「結果的に」というのは，当初，難民はフランス，スペイン，イギリスなどヨーロッパ諸国に脱出したが，そこもナチスの勢力が拡大して安全が脅かされたためにアメリカに亡命したからである。これに対応して，アメリカでは人権団体が受け入れに動き，さらにユダヤ系の団体や信教の自由を守るために宗教組織も活動した。

戦後も，米国民主主義基金（NED）が「1983 年にレーガン政権の下で、世界各国の民主化を支援する」ために「半官半民の財団」として設立された（柴田，2011，第一章。以下同様）。それは「非営利団体」であり，連邦予算から運営資金が拠出されるが，「独自の理事会が決定権をもち，連邦予算以外から資金を調達する」こともできる。その傘下に，共和党の国際共和研究所（IRI），民主党の米国民主党国際研究所（NDI），アメリカ労働総同盟・産業別組合会議（AFL・CIO）のアメリカ国際労働連帯センター（ACILS），アメリカ商工会議所の国際民間企業センター（CIPE）の四団体がある。そして，中国に関しては民主化運動にみならず「フリー・チベット運動」や「ウイグル民族運動の一部」も支援している。なお，2003 年には台湾民主基金会が設立され，これらと連携している（柴田，2011，p.22）。

以上を踏まえて亡命知識人の救援に論点を絞っていく。戦前，ナチズムにおける反知性

主義的な暴力への反対から，多くの知識人がドイツからアメリカに逃れた。1933 年 4 月，ヒトラー政権は職業官吏団再建法を発布し，「政治的に疑わしい背景を持つか，非アーリア系の先祖を持つ官吏を公職から追放」し始めた（前川，2014，pp.20-70。以下同様）。これは「国家公務員である大学の教員にも適用され」，翌 5 月には 180 人以上も政治的また人種的な理由で「無期停職，解雇」された。それに対して，同月，ロンドンで「学術助成会議」が，またニューヨークで「亡命ドイツ人学者緊急援助委員会」が創設された（後者は 1938 年にドイツ以外の亡命者も含めて「亡命外国人学者緊急援助委員会」と改称）。これには前述の国際教育研究所も関与していた。

他にローゼンヴァルト・フェローシップ（ユダヤ系のローゼンヴァルト家の財団の創設），「ナショナル・リサーチ・アソシエイト（ハーバード大学のハーロー・シャプリー教授が寄付金を集めて設置），ロックフェラー財団の「亡命学者プログラム」が亡命知識人を援助した。その目的には母国での研究の続行とともに，その成果を摂取してアメリカの学問を発展させることもあった。

これらの救援・支援機関の中では「ニュー・スクール・フォア・ソーシャル・リサーチ」が最も多くの亡命知識人を受け入れた。それは，第一次大戦直後の 1919 年に「複数の進歩的知識人によってニューヨークに創設され」，1933 年には「亡命大学」の設置が決められた。但し「講義が始まった時に」，早くも「亡命大学」は「政治学および社会科学大学院」と名称変更した。それは「教授団の多くの新メンバーは『亡命』（エグザイル）という言葉を不快に思」い，また大学自身も「ニュー・スクール・フォア・ソーシャル・リサーチ」と「一体の部門であり，アメリカの教育制度の恒久的な一部をなす」ことを「明確に示すような名称にすることを迫った」からであった。また，この 1933 年に閉鎖されたフランクフルト社会研究所はジュネーブへの移転を経て 1934 年にコロンビア大学に「寛大に迎え入れられた」。

政治学および社会科学大学院とフランクフルト社会研究所の違いは，前者は「すでに存在していたアメリカの進歩的な研究・教育機関の一部として亡命者が母国での研究を続行できる環境を作るという『異種混交』的な色彩を持」つ一方で，後者は「ドイツの研究機関のまるごとの『亡命』であ」るということであった。また，そこにはその中でもアメリカに留まり続けるか，いつか帰国するかという違いもあった。結果的にフロムをはじめ「多くの亡命知識人はアメリカに留まることを選択した」が，アドルノたちフランクフルトに戻った者もいた。他方「ニュー・スクール・フォア・ソーシャル・リサーチ」は続き，1967

年にアレントはその大学院教授となった。このようなプロセスについて，前川は「第一次大戦直後に，ニューヨークの片隅で，進歩的教育の場として発足し，成人教育，労働者教育の場として細々と存続し」，「三〇年代から四〇年代にかけて広範な亡命者のための『避難所』となり，学際的な研究の実験場とな」り，さらにアレントが 1960 年代に「教鞭を執ったことは，この独自な教育・研究機関と亡命者との歴史的な絆を象徴する」とまとめた。

これらの他にプリンストン大学はアルベルト・アインシュタインを高等研究所に招聘した。そして「六四」天安門事件が起きると，プリンストン大学は中国学社を設立して中国亡命知識人を多く受け入れた。

三　プリンストン中国学社の亡命知識人支援

①　設立前の民主化支援

プリンストン大学は普遍的な真理の探究や学問の自由を学風の根本に据え，伝統的に迫害を逃れた学者，知識人，学生を支援してきた。「六四」天安門事件でも亡命した知識人や学生リーダーの支援では大きな役割を果たした。これについて武力鎮圧の前から述べていく。

余英時は発起人の一人として在外中国知識人 63 名の連名で 1989 年 1 月 17 日に「中国大陸民主改革促進宣言」を発表した。その後，学生運動を中心に民主化運動が広がったが，1989 年 5 月 20 日，戒厳令が発布され，戒厳部隊が始動し，情勢が緊迫化した。これに対してプリンストン大学の中国研究者たちは余英時と相談し，「ニューヨーク・タイムズ」の一面に意見広告を掲載することを決めた（余英時，1995，pp.155-158，及び周言，2021，第 25 章。以下同様）。この費用は 45,000 ドルで，様々な義援金を集めても 5,000 ドル足りなかった。その時，企業家・篤志家で OB（1951 年卒）のジョン・エリオット（John Elliott，中国名は艾略特）が東アジア学科を訪れており，余英時が実情を話すと，彼は承諾した。

意見広告では，いかなる事態になっても，中国政府は平和的に請願する学生や市民を武力で弾圧してはならないことをアピールした。それにも関わらず「六四」天安門事件が起きてしまった。余英時は，これが「中国大陸における偶発的事件ではなく，世界史的意義を有する歴史的大事件であり，より正確にいえば世界共産党体制の全面的崩壊の

幕開けである」と認識した（周言，p.361）。また，エリオットは迫害される亡命知識人や学生リーダーの支援のためにさらに 100 万ドルも寄付した。それは余英時が台北でのシンポジウムに参加していた時であり，大学から電話で「エリオット氏が学長室を訪れ黙然と 100 万ドルを寄付しました」と伝えられたのであった。

ここでエリオットについて説明しておくと，元より彼は中国文化に敬慕の念を抱く中国書画の収集家であり，プリンストン大学の中国研究や図書館の後援者でもあった。つまり，彼は政治的な関心ではなく，芸術，文化，学術の方面から情勢に慷慨していたのである。

② プリンストン中国学社の設立

プリンストン中国学社（普林斯顿中国学社，Princeton China Initiative）という名称はエリオットの発案であった。設立構想が決まると，プリンストン大学の校章のある招聘状が世界各地の中国亡命知識人に送られた。また，余英時はアメリカ科学アカデミー（United States National Academy of Sciences，NAS）中国部門の北京駐在員であったペリー・リンク[*6]に連絡した。リンクは知人の中国知識人たちに「もし，あなた，或いはあなたの友人が危険に遭うならば，すぐにプリンストンに逃げてきてください」と伝えた。

1990 年 10 月 25 日，プリンストン大学はプリンストン中国学社の設立構想をメディアに発表した（余英時，1995，pp.155-158，阮銘，2013，p.161 等）。それはプリンストン大学のプロジェクトに位置づけられ，主管が東アジア学科（Department of East Asian Studies）で，理事長はエリオット，理事は余英時，そして中国知識人の代表的存在である阮銘，陳一諮，蘇暁康，及び学生リーダー柴玲たちで，ディレクターは Martin Collcutt 教授，秘書は Lorraine Spice（カナダ人で中国名は孫露瑜）であった。専属の通訳も配属されていた。なお，理事長は 1993 年からリンクになった。余英時は一理事であったが，実質的に

*6 Perry Link，中国名は林培瑞。彼は「六四」天安門事件において方励之・李淑嫻夫妻のアメリカ大使館への避難も支援（本論文第三章第一節第四項）。カリフォルニア大学リバーサイド校教授となり，「六四」天安門事件の資料をアンドリュー・ネイザンたちと翻訳（2001），劉暁波の評論や詩を翻訳（2013）。

はプロジェクト全体のコーディネーターの役割を担った。

また中国亡命知識人は大学の客員研究員（visiting　scholars）となり，2 年間の限定で給与が支給された。客員研究員グループの主席には劉賓雁が選出された（彼に関しては第三章第三節で論考）。

また，阮銘については第二章第二節第三項で既述した。

陳一諮は中国経済体制改革研究所所長など歴任した党内改革派の異論者（ディシデント）で，趙紫陽のブレインとなったが「六四」天安門事件で亡命した。

蘇暁康はルポルタージュ作家・北京広播学院講師で，中国文明を鋭く批判したドキュメンタリー番組「河殤」のシナリオを遠志明たちと共同で執筆し，編集・制作・放送した（蘇暁康編，1990）。「六四」天安門事件により香港を経由して 1989 年 8 月 31 日にパリに亡命した（蘇暁康編，1990，p.247）。だが「黄雀行動」の救援中に中国警備隊に追跡され海に飛び込むなどの恐怖を経験したため鬱病になり，逃亡生活が終わった直後の 5 月 20 日から 8 月 31 日まで百日ほど手が震えて字さえ書けなくなった（蘇暁康，2013，p.52。以下同様）。後に回復できたが，さらに 1993 年の交通事故で二度目の鬱病を発症した。長期の米中交渉の末に渡米できた元医師の妻が，この事故で脳が損傷され一級障害者となり，それは全て自分のせいだと痛感したためであった。それでも，妻を介護しつつ，彼は再び紙きれに苦悩の日々を綴り始め，徐々に回復し，中共への批判とともに亡命知識人集団における現実的な問題も反省的に検討するようになった（これは本項の四で論及）。

なお，遠志明は中国人民大学哲学系博士課程に在籍し，「六四」天安門事件でフランスに亡命し，渡米し，プリンストン中国学社に参加した。

柴玲は北京師範大学院生で天安門広場では保衛総指揮となり「民主の女神」と呼ばれ，香港からフランスに亡命し，アメリカに渡ってきた。

このようにしてプリンストン中国学社は中国亡命知識人の学問的な拠点となった。

資料２

プリンストン中国学社の設立時の集合写真

（蘇暁康氏提供）

③　プリンストン中国学社の設立趣旨

プリンストン中国学社の設立趣旨は「六四」天安門事件でアメリカに亡命する知識人や学生への研究や学業の環境の提供であった。そのためのプログラムとして，まず二年間に限定して 20 人ほどの学者や学生を受け入れた。目標は①アメリカの学問の強化，②母国で研究や学業の場を失った学者・学生の支援（研究・学業を続ける環境の整備）とされた。

政治との関係では，プリンストン大学は学問の府として特定の政治組織を支援することはない。中国学社のメンバーが政治活動をするとしても，それはあくまでも各人の私事であり，それをキャンパスで行うことは認められなかった。学術と政治を明確に区別するのはアメリカの自由の伝統である。1992 年に中国学社はプリンストン大学から独立したが，これは変わっていない。

このような設立趣旨の根底にある精神についていえば，かねてから余英時は「中国と西洋の文化には基本的な価値において重なり合う共通認識が多くある」と考えていた（周言，2021，p.429）。つまり「中国学社」という名称だが，中国を通して東洋も西洋も超えて普遍的な認識にアプローチする学術機関が構想されていた。

このように余英時は中国の伝統に立ち，特殊性と普遍性の統合に努めた。それは厳家祺の『中国への公開状』に寄せた序文「民主政治に向かって」においても端的に表明されている（1990，p.11。以下同様）。そこにおいて彼は中国史において「社会的良心」は一貫して「士」によって担われてきたという観点から，次のように述べた。

このような「士」は，どんな時期においても，いつも多数ではなかったけれども，しかしもっとも暗黒な段階においても，いまだかつて完全に途絶えることはなかった。正にそれ故に，この種の「士」的人物は相次いで現れ，中国には今日でも依然として，この「知

識人」の伝統が存在し続けている。二十世紀の知識人は，当然のことながら昔の伝統的「士」ではないが，両者に精神上一脈相通ずるところがあることは否定できない。

士大夫ではなく，「士」と表記するところに，皇帝に仕えることを捨象した独立精神を認識することができる。そして，ここでは厳家祺が「社会的良心」を備えた現代の「士」と評価されているが，これはプリンストン中国学社の亡命知識人にも精神的に通じているといえる。

このように評価した上で，余英時は「責任と道義から無条件」で支援するのであり，たとえ後日，支援した亡命知識人が「転向し，帰国し，要職に就き権力者となるとしても，それは私と無関係である」と超越的に認識していた（周言，2021，pp.354-355）。しかも彼は国外亡命知識人だけでなく歴史に翻弄された無名の国内亡命知識人にも物心両面で支援していた。

④　プリンストン中国学社の学術活動

設立の趣旨や精神に基づき，研究・創作のプランが 1990 年に『普林斯頓中国学社／Princeton China Initiative』（蘇暁康の提供）としてまとめられた。それは中国語と英語で編集されており，アメリカをはじめ国際社会に向けて発表された。その内容は以下のとおりである。

第一に，これまでの一年で学術論文，評論，文学作品など百篇以上が，アメリカ，台湾，香港の中国語刊行物で発表され，その一部は中国大陸に流布し，関連領域における空白を思想的文化的に埋めた。

第二に，研究課題として，①中国社会制度研究（1949-1989），②中国人権状況（1949-1989），③思想史，文学，芸術（1949-1989），④新たな社会的力量：公民社会，ジャーナリズム，家庭と婚姻，日常生活，⑤民主運動：前期民主運動，1989 年の民主運動，⑥中国の未来：中国とソ連東欧，中国と東アジアのモデル，中央と地方，宗教の機能，言語の新たな生成と使用という六つを設定した。

第三に，「当代中国研究センター（Center for Modern China）」を設立した。陳一諮を中心に丘宏達，余英時，許卓雲，蘇紹智，程暁農，アンドリュー・ネイザンたち国際的に著名な九名の学者が理事となった。「自由，求実，科学，創新，合作」という方針で「経済の

市場化，政治の民主化，社会の多元化，言論の自由化」の研究を進めた。最盛期には研究者は 18 カ国から約 300 人となった。研究成果は NED の助成金で『当代中国研究中心論文』（不定期）として刊行され，1997 年からは中国語の『当代中国研究』（季刊）と英語の *Modern China*（年三回刊）を出すようになった（2009 年に停刊，翌年に復刊）。印刷は 2200 部で，中国の大学図書館や個人にも送呈した。

第四に，中国人研究者と外国人の中国研究者の架け橋となった。メンバーの多くが大学，シンクタンク，研究所などで講演した。また東アジア学科では毎週一回，学生・院生を対象に講座を開いた。

第五に，1990 年 4 月にパリで創刊された『民主中国』（隔月刊）を引き継ぎ，また文学誌『広場』の発刊に参与した。

ここで『民主中国』について説明すると，蘇暁康は「民陣」の理事であり，プリンストン中国学社に参加し，米国民主主義基金会（NED）と台湾『聯合報』の助成を受けるようになった。社長は蘇暁康で，編集長は遠志明であった。中国国内の読者を獲得しようとしたが，持ち込むことができないために，1996 年から電子版に切り替えた（『聯合報』の助成金は 1995 年まで）。2006 年から国内の劉暁波と張祖樺，アメリカの蔡楚の共同編集となり，アラバマ州でウェブサイトを登録し，中国や世界の情勢のニュース，その分析や評論を掲載するようになった。中国国内からのアクセスは規制されているが特殊なソフトを駆使したアクセスも多く，『民主中国』の情報が中国国内のウェブサイトに転載されることもある。そして国外亡命者と国内亡命者，異論者（ディシデント）の思想的交流や情報の共有，「〇八憲章」署名の募集などで重要な機能を果たすメディアとなっている。

このような研究・創作のプランに基づき，プリンストン中国学社は 1990 年から 92 年までの足かけ三年で，劉賓雁，方励之，阮銘，陳一諮，蘇暁康，遠志明，方励之，李淑嫻，蘇暁康，孔捷生，張伯笠，陳奎徳，鄭義，柴玲たち 26 名を支援した。それは趙紫陽のブレインや政府シンクタンクの所長から学生リーダーまで様々な立場から構成された中国亡命知識人の最大の知的集合体（intellectual gathering）として国際社会に向けて学術的文化的な情報を発信した。日本から訪れた学者は「ここは中国亡命知識人のメッカだ」と評した（翰光，2011，pp.265-266）。しかも，この研究は現実から遊離してはおらず，言わば中国の民主化と体制の平和的転換を軸に哲学，政治学，経済学，文学（作家），芸術（画家），そして物理学に即した科学的認識などによる学際的なプロジェクト・チームが形成されたと見なすこともできる。これは国内の統制下ではできなかった自由で学際的な議論

の所産であり，プリンストン中国学社は亡命という不利な条件を有利な条件に転換させたのであった。

⑤　大学からの独立―― NPO として

1992 年 7 月からプリンストン中国学社は大学から独立し，非営利の学術機関になった。それでも余英時は台湾の「三民主義統一中国大同盟」（先述）から資金援助を得てプリンストン中国学社を支援し続けた。財団や個人の寄付もあった。

1993 年，余英時は従妹・張先玲の手紙が人づてで届き，彼女の 19 歳の息子が銃弾で斃れたことを知り「天安門の乾いた血は私の体躯に流れる血と源が同じ」と痛切に思わされた（余英時，2022，p.75。丁子霖・蒋培坤，1994，頁数が未記載の特別調査・死亡者負傷者リストの番号 0002）。その後なおさら余英時は一個人として有名無名の亡命知識人を支援するだけでなく，家族を殺害された「天安門の母」グループの事件の真相究明や犠牲者の名誉回復の活動も支援した（張先玲はメンバーの一人）。

この 1993 年，65 歳になったエリオットは収集した書画をプリンストン大学芸術博物館に寄贈した。東アジア関係の研究者は集い，彼の誕生日を祝った。余英時は詩を献じ，「神州（中国―訳者註）は奮起し民主にために闘い／独裁者は怒り武力を行使し／全世界は涙して北京の虐殺を目撃し／天安門の前の流血を／翁（エリオット―訳者註）はその光景に心を痛め惻隠の情から／惜しまずに百万ドルを提供し／大学の施設を手配し／多くの人士を救援し／身を落ち着ける所を得しめた」と詠じた。なお「流血」は『尚書』巻十一「周年・武成」にある「血漂杵」に由っているなど，古典の素養も随所に込められていた。さらに余英時は孔捷生の『血路 1989』（2009）の序文でもエリオットの功績を述べた。

1996 年，鄭義は上梓した長編『神樹』の「あとがき」で「感謝したい。私が窮地にあったとき，プリンストンは寛大にも私を受け入れ，私にそれなりの暮らしを提供して著作を完成させてくれたのだ」との謝意を表し，次のように記した（1999，pp.573-580）。

「血の日曜日」事件後，プリンストンの古い卒業生であるエリオット（John B. Elliott）氏は学長室を訪れると，エミグラントたちのために黙って百万ドルを差し出した。

これに加え，余英時（ユイインシー）教授の尽力で予算計画が練られ，一団のエミグラントの若い学生と知識人たちが自分の学業と文化芸術研究を続けられたのである。私はエリオット氏や余英時教授とは以前には一面識もなく，その後もほとんど付き合いがない。私は彼らの義挙をプリンストンの誇るべきリベラリズムの伝統と考えている。

鄭義だけでなく，他の中国亡命知識人も感謝を抱き，「リベラリズムの伝統」に根ざしたプリンストン中国学社の精神の則って研究や創作に努めてきている。それらに支えられ，プリンストン中国学社は「縦覧中国（China in Perspecitve)」の刊行などで学術的活動を続けてきている（主管は陳奎徳。ウェブサイト「縦覧中国」，及び翰光，2011，pp.262-268)。

四　プリンストン中国学社に現れた中国亡命知識人の＜もう一つ＞の存在形態
――期待，願望，望郷などの複合

プリンストン中国学社の多くは，東欧・ソ連の社会主義体制の崩壊が続く情勢において数年ほどで中国が変わるだろうと楽観していた。そこには，武力鎮圧により中共は政権の合法性を失い，経済制裁などによる国際的な包囲網により政府の統治能力は低下し，民衆の失望と反発が広がり，体制に変化が起き，祖国に帰れ，自由や民主のために貢献しようという期待・願望もあった。

例えば，阮銘は設立祝賀会の謝辞で「プリンストン大学には暴政に抗して亡命する知識人を保護するという伝統があります。本日，私たちが集っているジョンズ・ホール（Jones　Hall）はアルベルト・アインシュタインがファシズムの暴政から亡命し，学究生活を送ったところです」と述べた後で，自分たちは「アインシュタインの足跡のあるところに滞在し，自由に研究や学習」ができるが，「アインシュタインのような長期滞在ではなく，早く帰り祖国の自由のために力を尽くしたい」と発言した（2013，p.159-171 等)。

劉賓雁も武力鎮圧を知ると，それは「共産党の中の少数の反動派」による「ファシスト政権」の行いであり，「せいぜい二年」で倒れると考えていた（李怡，1989，pp.30-31，諸星，1992，p.173)。6 月末に書いた自伝の「あとがき」では「葬送の鐘はすでに鳴り響いており，中国が最後の封建軍閥を葬る日が遠からずやって来るであろう」と結ばれていた（劉賓雁，1991a，p.396)。厳家其も劉賓雁の見通しに賛同していた（1990，p.61)。

1992 年になっても，陳一諮は「あと五年すれば帰国」できると考えていた（森田，1997，p.161）。翌 1993 年 6 月，鄭義は「中共の命運は数年のうちに尽き，私の作品はまもなく中国の読者と再会できるでしょう」，「中共支配崩壊のきっかけとなる」民主化運動が「数年の内に」全国各地で起きると「確信」していた（藤井，1993c，pp.167-168）。

実際に帰国の手続きを在米中国大使館に申請する者さえいた。しかし，中国政府は改革開放政策で高度経済成長路線を進め，利益誘導で民心を掌握するとともに国際社会の経済制裁を徐々に緩和させ，その結果，中国亡命知識人の期待・願望は叶わなかった。

さらに，アメリカでの生活が長期化することへの計画性が欠けていたため，多くの亡命知識人は生計の手段を得ることに追われるようになるが，アメリカ社会の現実を体験し，幻滅し，却って社会的な適応が進まず，むしろ望郷・郷愁が募るようになった。但し，これは根（ルーツ）やアイデンティティに関わる問題であり，中国亡命知識人に限らない。それは，序章第二節第三項で述べた「異国での定住の困難と祖国への郷愁」の狭間における「宙吊り」の現象形態といえる。

それでもこの問題は中国亡命知識人の実情の多角的な検討にとって重要であり，このため蘇暁康に依拠してプリンストン中国学社の＜もう一つ＞の側面として論じていく。彼は自分自身の反省を込めて次のように記述した（2012，pp.166-167，p.172，p.234。以下同様）。

まず，中国学社のメンバーは英語の学習に消極的で，東アジア学科が二名の英語教師を配置して授業を開講したにも関わらず，エリートである知識人たちは全く上達しなかった。そのため学生と中国の問題に関して英語で直接議論できず，さらにエリオットとの交流もほとんどできなかった。蘇暁康自身，この責任者であったが一言もかわさなかったことを残念に思っている。このようなわけで，エリオットと中国亡命知識人との関係の記録がまとまったかたちで残されていない。

次に，世界各地から外国人ジャーナリストが大勢訪れ，亡命知識人たちはフラッシュを繰り返し浴びたが，インタビューに答えるどころか，自分では電話連絡さえできず，全て通訳に任せていた。私事でさえ友人や留学生に頼んでいた。蘇暁康自身も，当時はいつでもどこでも通訳が付いているからと気にしていなかった。

第三に，エリオットはアイビー・リーグ（米国北東部の名門八大学）の著名な教授たちがプリンストン大学に訪れるので，真の学問に触れる機会を提供しようと考え，ジョ

ンズ・ホールで各専門の学者によるリレー式の講座を開設した。その善意に感謝すべきなのに，学術に関する基礎的な訓練を受けていない中国知識エリートは興味を覚えなかった。欠席，遅刻，無関心，出たり入ったりという有り様で，何度も連絡調整し，さらには忠告して講座を終えたが，エリオットを落胆させてしまった。

他方，亡命知識人たちは中国に関するシンポジウムなどの開催には熱心で，演説では誇大なことを吹聴し，また中国の未来を予言した。このようなシンポジウムは数回行ったが，その企画や準備を，エリート知識人は年功序列で進めながら互いに軽蔑し合い，人選などで絶えず悶着を起こした。

英語でアメリカ知識人と議論できないが亡命前はステイタスが高かった中国亡命知識人たちは，アメリカの文化や社会に根をおろそうとせず，むしろ自己閉鎖的な「群れ」になり「チャイナタウン」をつくった。中国の政治や文化に関して中国語で語りあったが，口から出任せのような雑談が多かった。実に痛快であるとは言え，狂躁，幼稚，一元論，両極端など中国式の考え方が露呈していた。

週末には一堂に会し，必ず文革期の革命歌や「血染的風来（血染めの勇姿)」を合唱した。この「血染的風来」は天安門広場で詠われていた（石川，2021，p.328，参照)。その光景は「亡命レジャーランド」のようで，あたかもパラダイスにいる気分になり，「平常心」が失われた。

プリンストン中国学社が非営利の学術機関になるが，その時の生活など全く予想していなかった。このため，それが分かるようになると，中古車，フリーマーケット，ゴミ捨て場での家具探しなどに熱中する者もいた。これらが中国では名高かったが，もはや崇拝者がいなくなった知識エリートの亡命生活であり，まるでアメリカの社会ではないようだった。

以上のような側面も認識した上でプリンストン中国学社における亡命知識人の存在形態について多角的に考えることが必要である。蘇暁康が中国亡命知識人の諸相の一端を記録したのも，そのためである。

第四項　さらなる＜もう一つ＞の存在形態へのアプローチのために

中国亡命知識人たちの「チャイナタウン」は，亡命知識人が母語の「カプセル」に乗

った存在であることを敷衍すれば，母語の「宇宙ステーション」と言い換えることができる。だが，それが「レジャーランド」となり，努力を怠れば，当然，衰滅していくことになる。蘇暁康は，このような亡命知識人は例を見ないだろうと，「光り輝く亡命という錯覚に陶酔した中国亡命知識人」を鋭く批判した。

但し，このような状況は中国人に限らない。沼野はアルゼンチンやアメリカでのポーランド系移民・亡命者の「群れ」について言及している（2002，p.56，p.69。以下同様）。その上で，沼野は「徹底的に孤独に耐えることによって，みずからの言葉を鍛え上げてゆくという生き方。これは誰にでもできるというものではないだろうが，少なくとも亡命文学者と呼ばれる存在は，誰でも程度の差こそあれ，このような孤独に耐えなければ作家であり続けることができないのである」と提起した。亡命知識人の存在形態は，専門領域だけでなく，亡命生活のあり方でも違いがあり，多角的に検討し，評価しなければならない。従って，蘇暁康の批判を踏まえて，さらなる＜もう一つ＞の存在形態も考察することが求められる。それがまた蘇暁康の批判の本旨でもある。

これはまたアドルノが亡命知識人相互の敵愾心や疑心暗鬼を認識した上で，それを乗り越えようとしたことに符合する（序章第三節第四項で論及）。故に，これからアプローチする＜もう一つ＞の存在形態とは「群れ」ることでも，相互に疑い敵対するということもない。これについて＜内外＞の中国亡命知識人が自助と相互支援で刊行した『北京の春』と『傾向』に即して論考していく。

第三節　存在を伝え続けるための自助と相互支援
――外～境界（マージナリティ）・周辺～内を媒介するメディアを中心に

第一項　視角――国内の地下刊行物の海外での復刊

母語が日常的な生活世界から排除されながらも，亡命知識人が自ら言論を発表し，その存在を伝え続けようとする。そのために中国の内と外を結ぶマージナルなメディアを創出し，相互に支援しあっている。

これから論考する論壇誌『北京の春』や文学人文誌『傾向』はいずれも亡命知識人により国外で復刊したのであるが，それぞれの前身は国内において出版統制に抗してアンダーグラウンドで刊行されていた。それ故，前史として文革後に地下刊行物が簇生したが弾圧

され，知識人が次々に亡命した経緯について述べていく。

第二項　前史――文革後における地下刊行物の簇生，弾圧，亡命の続発

一　「四五」天安門事件から「民主の壁」

1976 年 1 月 8 日に周恩来が死去すると，その追悼を契機に，異議申し立ての自発的民衆運動（四五運動）が生起した。これは，1976 年 4 月 5 日に弾圧されたが（「四五」天安門事件），9 月 9 日の毛沢東の死去，10 月 6 日の「四人組」の逮捕，文革の終熄，最高権力の空白というプロセスを通して，1978 年 11 月，「四五」天安門事件は「革命的行動」であったと全く逆の評価が出された。

この 2 カ月前の 9 月，文革で停刊となっていた『中国青年』が復刊され，その第一号では「四五」天安門事件の関係者の名誉回復が中心に編集された（浜，1995，p.45 等）。また，この時期から天安門広場に近い西単で「民主墻（民主の壁）」が現れ，それが「北京の春」と呼ばれる民主化運動へと展開した。10 月 11 日，貴陽から上京した黄翔たちは，独裁に反対し，人権や民主を求める「啓蒙社宣言」を王府井大通りに貼り出した。

12 月，厳家祺は周為民（共産主義青年団中央委員）や王軍涛（同中央委員候補）たちと建国門附近の北牌胡同で集会を開いた（2021，p.148。以下同様）。みな「四五運動」の参加者であった。その中で「民刊」について話しあわれ，その誌名を『北京の春』とすることが提案された（民刊については序章第一節で論及）。また同月，中国共産党第 11 期 3 中全会では民主の発揚や思想の解放が打ち出された、文芸界にも創作の自由の方針が提出され，1979 年 10 ～ 11 月に開かれた中国文学芸術工作者第四次代表大会で創作の自由が提唱された。

このような思想や文芸における「雪解け」の過程において，北京だけでも「内部交流」を名目にした謄写版（油印）により黙認から地下（アンダーグランド）まで 50 種以上も「民刊」が簇生した。そして全国では 1981 年までに 400 以上にのぼった。銭理群はその「思想傾向」は「民主」，「人民」，「中国」の三つの「キーワード」に「集約」されると述べている（2012，下巻 p.226）。

二　「民刊」の創刊から停刊

「民刊」の中で，論壇誌では周為民，王軍涛，厳家祺たちの『北京の春』，魏京生たちの『探索』，任畹町たちの『中国人権』，徐文立や劉青たちの『四五論壇』などがあり，また人文誌『沃土』，詩人の北島や芒克，画家の黄鋭たちの文芸誌『今天』，黄翔たちの『啓蒙』などがあった。さらに，数学や自然科学から「宇宙人や UFO などのオカルト，ひらがなカタカナ表や映画の観後感など多岐にわたる」ような「総合雑誌ないし娯楽雑誌にみられるような記事も掲載した」刊行物もあった（金牧，2019，pp.12-15，pp.22-24。以下同様）。例えば『求是報』では「科学や技術の発展に対する信奉とそうした技術の悪用に対する恐怖」，「外国への興味と関心，とりわけ日本に対する強い関心」などの特徴が認められる。

それらの内容は，民主化運動において体制内改革を目指す穏健派から根本的な変革を求める急進派まで様々であった状況に相関して異なっていた。胡平の立場からみれば魏京生は「時期尚早の過激な言動」で「権力者を刺激した」ことになる（翰光，2011，p.77。以下同様）。ここで当時のプロセスをみると，実権を掌握した鄧小平は 1979 年 3 月 16 日に「民主の名を借りて破壊活動を行う極端な民主化運動」を非難した。これに対して 3 月末に胡平は「言論の自由を論ず」を発表するが，ほぼ同時期に魏京生は「民主主義かそれとも新たな独裁か」を大字報で発表し，鄧小平を名指しで批判した。後者に関しては党内の自由主義知識人も「民主の壁」参加者も懸念した。実際，数日後に魏京生は逮捕され，言論統制がさらに強化された。

無論，魏京生の思想や論理も考えねばならない。胡平は「民間同人誌を論ず」を発表し，法整備による「民刊」の合法化を目指したが，中国政府は法整備を言論統制に即して進め，「民刊」のみならず，政府刊行物でさえ編集者の「初審」，編集室主任の「二審」，編集長の「参集審査」という「三級審査」を導入し，これを通過しなければ出版できなくさせた（翰光，2011，p.76。以下同様）。従来からあった事前審査制度が三段階になったのである。従って魏京生からいえば胡平のような言論では不十分であるということになる。

但し，胡平や魏京生だけでなく「民主の壁」で発言した知識人は他にもいる。さらに視角を広げて考察を深めていく。

『北京の春』は中国共産党と社会主義体制を擁護しつつ専制主義との訣別を穏健に主張し，「四五」天安門事件関係者の名誉回復，文革の再評価などを要求した。それは事実上，華国鋒体制を揺るがし，鄧小平を最高権力者に押し上げることに貢献した（厳家祺，

2021，p.148）。しかし，先述したとおり鄧小平は権力を掌握すると「破壊活動を行う極端な民主化運動」を非難した。それを契機に『探索』のみならず「民刊」は次々に停刊に追い込まれ，『北京の春』も同様であった。但し，その経緯に関しては次項で詳論する。

『北京の春』とは異なり，『探索』や『中国人権』は啓蒙思想から生成した西欧型の自由，民主，人権などを要求した。ここでは『探索』についてみると，それは 1979 年 1 月 8 日に創刊され，鄧小平の四つの近代化（工業・農業・国防・科学技術の近代化。原語は現代化）に第五の近代化として政治の近代化＝民主化を要求する中で鄧小平の独裁を批判した魏京生の政論を掲載した（魏京生，1998，亞衣，2005，pp.162-164。以下同様）。

魏京生は，前年、民族研究所でチベットの歴史を研究するチベット人女性と出逢い，中国に民主主義を実現しなければチベット問題は解決できないと認識し，共産党の独裁は全ての「中国人」を抑圧しており，チベット人など少数民族と協力して民主化を推し進めようと考えた。そして 1979 年 12 月 5 日，「民主の壁」に「金生」という署名で「第五の現代化：民主およびその他」と題する壁新聞を張り出した。だが，翌年 3 月 29 日，先述の北京市の通告の日，魏京生は「外国人への軍事機密の漏洩」や「反革命宣伝煽動」の容疑で逮捕され，『探索』も第三号で停刊とされた。その後，趙南たちが復刊したが二号で終わった（通巻で第五号まで。金牧，2019，p.15，参照）。趙南も 1982 年に法的手続きなしに投獄され，二年も労働改造を強いられた。

なお，魏京生は懲役 15 年を下され，1993 年に仮釈放されたが，翌 94 年に拘束された。獄中で 1995 年にスウェーデンのオロフ・パルメ賞を，96 年に欧州議会のサハロフ平和賞を受賞し，97 年 11 月，彼自身は中国を離れる意志はなかったが，病気治療の名目で国外追放されて米国に亡命した（魏京生，1998，p.293 等）。

このように『探索』は魏京生が前面に出ているが，彼の個人誌ではない。実際，彼の逮捕後も復刊された。それは幅広い「連合」を目指していた。（金牧，2019，pp.17-18。以下同様）。第二号に掲載された「連合声明」では『四五論壇』,『群衆参考消息』,『人権同盟』,『啓蒙北京分社』,『人民論壇』,『今天』との関係性が認められる。なお『啓蒙北京分社』というのは「啓蒙社」は貴州省で黄翔たちが設立したからである（「啓蒙社」は文革後で最初の民間団体で,それが発行したガリ版刷りの刊行物が『啓蒙』。劉燕子, 2003, 亞衣, 2005, p.293 参照）。

次に“地下”から“地上”へ出る試みとして『四五論壇』を取りあげる。その編集部は 1978 年 11 月末に成立し，翌日から国家出版局，北京市共産党委員会宣伝部，北京市公安局に

赴き，出版登録の申請のために交渉を始めた（趙南，1989，北島〔他〕，1992，p.183，及び 2022 年 5 月 7 日，東京在住の趙南へのインタビュー。以下同様）。出版は，1951 年制定の出版に関する「暫定施行条例」による許認可制で「書号」という管理番号が必要とされていた。この「暫定」が 20 年以上も続いていたのであった。

ところが，どの機関も判断を示さず，編集部はたらい回しにされた。それぞれの管轄の範囲で対応できることではなかったのである。この他にも法に則り出版登録を試みた「民刊」がいくつもあったが，全て不許可であった。

それどころか，翌 79 年 11 月に劉青は逮捕され，10 年の獄中生活を強いられた。即ち，登録なしでは非合法とされ，登録を試みれば取り締まられるという二重の統制であった。なお，劉青は釈放後，1992 年に Human Rights in China（1989 年 3 月設立）の支援で渡米した。また徐文立は 1981 年 4 月に民主化運動が全面的に弾圧されると，15 年の懲役刑を下された（1993 年にアメリカ政府による中国最恵国待遇の交渉において釈放されたが，1998 年に中国民主党結成に関わり再び投獄され，2002 年，米国に亡命）。

三　「民刊」のアンダーグラウンド化と「民主の壁」の終焉

このように民主化運動における意見や主張が交わされる一方で，1979 年 9 月 29 日，北京市党委員会は，集会・デモ・大字報の掲示等を規制する通告を発布し，「四つの基本原則」に反する壁新聞や出版物を禁止した。これにより「民刊」は地下（アンダーグラウンド）に向かわざるを得なくなった。

さらに，1980 年 9 月の第五期全人代では 2 年前の 1978 年に改定された新憲法で謳われた「大鳴，大放，大弁論，大字報」という「四大自由」が削除され，「北京の春」の終焉は決定的になった。

確かに同年 9 月には「中華全国民刊協会」が成立し（16 省と 31 市で民間出版社が加入），また胡耀邦を中心に党書記局は「出版法」や「結社法」の制定で「法による管理」を進めたが，陳雲は共産党がかつて「国民党政府の出版法の隙を突く形で合法的に闘争していた」ため，同様に「隙を与え」ることは「許さない」と止めさせた（銭理群，下巻 pp.256-257。以下同様）。翌 1981 年 2 月 20 日，党中央と国務院は「非合法刊行物および非合法組織とそれに関わる処理に関する指示」で「どのような形にしろ出版発行され，公開されて合法的になることは絶対に許され」ないと布告した。「民刊」の登録は完全に閉ざされたので

あった。

それでは以上の前史を踏まえて，『北京の春』と『傾向』について，「民刊」としての創刊，停刊，海外での復刊を軸に論考していく。

第三項　『北京の春』

――「民主の壁」で創刊，海外民主化運動で復刊の論壇誌

一　「民主の壁」と第一次『北京の春』

『北京の春』誌は二つあり，一つは「民主の壁」を中心に「北京の春」と呼ばれる民主化運動の高まりの中で 1979 年 1 月に創刊された「民刊」であり，もう一つは亡命知識人によりアメリカで復刊された論壇誌である。本論文では前者を第一次『北京の春』，後者を第二次『北京の春』と表記する。

この第一次『北京の春』は，周為民，王軍涛，厳家祺たちにより 1979 年 1 月から 10 月まで，ガリ版刷りで計九号が刊行された（厳家祺，2021，p.148。以下同様）。その内容は穏健な改革であった。それにも関わらず，登録を申請したが却下された。

この内容に関して,第三章との関連で厳家祺に着目して述べておく。創刊号で，厳家祺は「歩曙明」というペンネームで「現代宗教の秘訣」という文章を寄せた。この主題は彼が文革期の中国を「神学王国」と認識していたことと関連している（本論文第三章第二節参照。以下同様）。また，彼は終刊の第九号において「鄭炎」のペンネームで「社会主義的政体問題」を発表し，「終身制の廃止」を提起した。これは彼の『首脳論』に繋がり，やはり第三章で論及する。

二　第二次『北京の春』創刊の経緯

①　その前身――『中国之春』

第一次『北京の春』から第二次『北京の春』までの間には曲折があった。これについて，まず 1982 年に王炳章により創刊された『中国之春（中国の春）』を取りあげる。王炳章は 1979 年，カナダのマギル大学に入学し，1982 年に医学博士号を取得した（柴田，2011，

pp.84-87 等。以下同様)。同年，留学生や異論者(ディシデント)に呼びかけて『中国之春』を創刊し，翌年には「中国民主団結聯盟（民聯)」の結成を主導して主席となり，その後は中国自由民主党の創設に参画した。『中国之春』は「民聯」の機関誌となった。

1993 年，「民聯」は 1989 年 9 月にパリで結成された「中国民主陣線（民陣)」と会議を開き，組織の統合を決め，「中国民主聯合陣線（民聯陣)」が成立した。しかし，それは「元の両組織の活動家から承認され」ず，むしろ海外民主化運動は「深刻な内部対立の状態に陥」り，そのため「民聯」主席の于大海は『中国之春』を民聯陣に「譲渡」するとともに，「民聯幹部」の胡平たちと「協力して，収拾のつかない党派争いを超越した雑誌」として，1993 年 6 月に『北京之春』を創刊した。

なお，その後，王炳章は 1998 年 1 月に中国の国内で民主化運動を進めるために潜入するが拘束され追放された。さらに，2002 年，再度，中国への潜入を試みるがベトナム国境付近で逮捕され，2003 年，中華民国のスパイ容疑で無期懲役の判決を下された。

② 海外民主化運動の分裂を乗り越えて

海外民主化運動が分裂した内部対立について検討しておく。

この問題は中国に限らない。既に本論文第二章第二節第四項で亡命知識人に即して論及したが，それが集団でもある。サイードは危険にさらされる故国よりも亡命先の方が「まし」だが，「何事も安全ではない」ために「エグザイルは疑心暗鬼の存在状態」になり，「自分が達成することを，他の誰かと分かちあおうとは」思わず，むしろ「集団の連帯を誇大視する傾向」や自分と「同じ窮状にあるアウトサイダーにも向けられる激しい敵意」などが起きると指摘した（2006-09，1，p.181)。

中国に視点を転じると，既に 1980 年代において，劉暁波も「利己心と嫉妬心は人類に固有の属性であり，どこでも同じである。人と人との間の競争および衝突は，べつに中国の特産というわけではない」と認識していた（1992，pp.230-232。以下同様)。これが自民族中心的（エスノセントリック）な自己弁護でないことは，彼が「専制政治の知識界への浸透と知識人自身の功利化した政治的人格」のために「中国の知識人の集団には内在的な求心力，凝集力が欠けている」と批判し，①法的な「知識界の独立」，②民主的制度による「学術における自由にして平等な競争の原則」の確保，③「多元的な価値選択」の保証・確立と具体的に提言したところに示されている（このような実践に関しては本節第四項

の独立中文筆会（ペン）など参照）。

彼の提言にも関わらず，海外民主化運動は分裂した。しかし，この経験を踏まえて第二次『北京の春』が創刊されたのである。

三　第二次『北京の春』の精神――三人の亡命知識人に即して

第二次『北京之春』は，台湾民主基金会，米国民主主義基金，個人や団体の支援によって発行されている（柴田，2011，pp.32-33，pp.82-83，参照）。2010 年からは電子版のみとなっているが，紙媒体で季刊『北京之春文選』を発行している。

次に内容についていえば，自由，民主，人権などに関する政論や時事評論，これらに民族問題が加わり二重のタブーとされるチベットやウイグルなどが取りあげられ，連邦制や自決権が提起された。具体的には，チベットについて 2008 年の三・一四事件の原因と武力鎮圧が批判され，またウイグルでは 2009 年の七・五事件の原因と武力鎮圧が追及された。

このような編集・発行は多くの亡命知識人により支えられてきたが，ここでは主要な三人について述べていく。第二次『北京之春』の創刊では于大海が社長で（後に発行人），胡平は編集長であった。寄稿者であった王丹は 2002 年から社長に就いた。彼らのライフ・ヒストリーは国内から国外への民主化運動をめぐるヒストリーと交差する。

まず于大海について述べると，彼は 1978 年に北京大学物理系に入学し，1980 年，在学中に北京市海淀区人民代表大会北京大学学生選挙区の代表選挙に立候補した。1982 年に渡米し，1985 年に楊小凱とともに「中国留美経済学会」を発足させ，1996 年にプリンストン大学で経済学博士号を取得した（楊小凱に関しては『牛鬼蛇神録』，劉燕子監訳，2021，参照。迫害のための「牛鬼蛇神」はレッテルで，妖怪変化とも訳される）。

次に，胡平は 1947 年に生まれ，1952 年，五歳の時，父親が反革命鎮圧運動において処刑された。文革では鄭義や遇羅克と同様に言論の自由や民主主義に覚醒した。1969 年から五年間，知識青年として四川省の農村に「下放」させられた。その後，胡平は代理教師，臨時工，街頭販売員などで働きながら 1975 年に「論言論自由」第一稿を書きあげ，言論の自由を提起した（柴田，2011，pp.41-77，参照）。

1978 年，胡平は北京大学哲学系で研究に努めた。また民主化運動「北京の春」に参加し，1979 年 3 月には推敲を重ねた「論言論自由」第四稿を「民刊」人文誌『沃土』で発

表し，翌月には大字報でも公表した。彼の言論の自由の提起は思想改造や洗脳に抵抗し思想の自由を奪還するためであった（胡平，1999。「論言論自由」の部分訳は胡平，2009）。言論の自由は彼の民主主義論における「梃子の支柱」であり，これと「私有制」，「対話と非暴力」によって民主主義論が構成されている。

翌 80 年，胡平は于大海と同様に海淀区人民代表大会北京大学学生選挙区の代表選挙に立候補し，当選した。政策綱領「競選宣言」を掲げ言論の自由を訴えて支持を得たからであった。胡平は 1981 年に修士号を取得したが，「論言論自由」が問題視され，二年間も進路が決まらず，ようやく 1983 年に出版社の編集者となり，1984 年，北京市社会科学院哲学研究所でポストを得た。1987 年に渡米し，ハーバード大学大学院に入学し，翌年「中国民主団結聯盟」に参加した。これに対して北京市社会科学院は彼の公職追放と公費留学生の資格の剥奪を発表し，彼は事実上の亡命者となった。

1989 年の天安門民主運動では，劉暁波たちと中国共産党中央への「改革建言」，及び「中国の大学生に宛てた公開書簡」を発表し，北京市長の陳希同から名指しで非難された。

さらに，王丹について述べていく。彼は 1987 年に北京大学に入学し，キャンパスで「民主サロン」を主宰し，天安門民主運動では北京市内の学生の連合組織「北京高校学生自治聯合会」の中心メンバーとして活動した。「六四」天安門事件で潜伏するが，7 月に逮捕された（王凌雲，1999，及び 2018 年 3 月，台湾でのインタビュー。以下同様）。

迫害は王丹の家族にまで及んだ。当局は彼を指名手配するとともに母・王凌雲を 7 月 3 日から 8 月 23 日まで 52 日間も拘束した。しかし，彼女も王丹も屈しなかった。だからこそ王丹は釈放後も民主化運動を再開した。

1993 年 2 月，王丹は釈放されると，復学を希望した。逮捕が不当である故に復学は当然であるという意志が込められていた。だが，大学当局は学籍管理条例を根拠に拒否した。それでもなお王丹は社会人として大学院の受験も試みたが，やはり拒否された。

1995 年，王丹は，2 月 27 日，人権の保障などを求める全人大への「上書」，5 月 15 日，国連寛容年（United Nations Year for Tolerance）に呼応して「寛容」を中国政府に求める許良英（中国科学院自然科学史研究所元所長）たちの公開書簡，そして 6 月 4 日を前にした 5 月 30 日，劉暁波のアピール「六四の血の教訓を生かし，民主と法治を推進しよう」に立て続けに署名した（2012，pp.289-293）。このため王丹は秘密裏に 17 カ月も拘禁され，国家政権転覆の罪で 11 年の刑を下され，遼寧省錦州の監獄に投獄された。

1998 年 4 月，クリントン大統領の訪中に際し，米中の外交的駆け引きにより，王丹は

病気治療の名目で 18 日午後 5 時に仮釈放され，北京空港に護送され，19 日午前 8 時に直接国外追放となった（王凌雲，1999，p.236）。アメリカでウアルカイシと再会したとき，亡命は「終わりなき無期懲役」と言われた（王丹，2012，p.350）。そのような苦難の中，王丹は海外での中国民主化運動を進めつつハーバード大学で学び，2008 年に博士号を取得した。

また，彼の亡命について，王凌雲は息子の選択であるとして「尊重」した（1999，pp.2-3）。これを看過してはならないのは，母と子の絆は決して弱くないことである。王凌雲は『王丹！』という息子への心情を綴った著書を出版した。また，王丹自身も長年帰国を望んだ。飛行機に搭乗する一分前に渡されたパスポートの有効期間は五年間であったため，2003 年 3 月，ニューヨークの中国総領事館に更新を申請したが，全く対応はなかった。窓口で渡したパスポートも返却されなかった。このため彼は 2021 年末に母が臨終になった時も会えなかった。しかし，これにより王丹は民主化運動から身を引くことなどなかった。彼は家族の情愛を含んだ望郷を乗り越えたといえる。即ち，それは情愛や望郷の喪失ではなく超越と捉えられる。

この類例は，序章第二節第三項で論及した胡平と彼の母親において認められる。胡平も母との絆が強く，母が重病に罹った時，彼は帰国しようと考えたが，母は中共は信用できないから帰国するなと諭した。母子ともに痛切な願望を抑えたのであった。そして，胡平は民主化運動を続けており，ここにも情愛や望郷の超越が認識できる。

このように中国の政治は政治の領域に止まらず，人間としての生き方にまで及んでくる。それはイデオロギーに服従した「嘘の生」を強いる政治であり，従って，彼らの抵抗は「真実の生」の追究のためと言うことができる。

さらに，亡命先でも「政治活動は時間と場所の制約を受けざるを得ない」のである（翰光，2011，pp.260-262。以下同様）。このように形而上と形而下の重層的な困難があるため，亡命知識人は「超越」が極めて困難であると胡平は指摘するが，それでも「黙々と自己の理念に忠実であろうと」努力し，「傑出した業績を成し遂げた人が少なくな」く，「中国の文化と中国の自由民主の事業のために無視できない貢献をしてきた」と彼はいう。

その中で望郷は超越したが，帰国して民主化運動を直接進めようという意志は保持されている。この一例として，次に帰国は権利の行使であるという認識に基づく「我要回家（私は帰ろう）」運動を取りあげる。

四　市民権としての帰国を求めて――「気高い精神」による「我要回家」運動

『北京之春』と「我要回家（私は帰ろう）」運動は協働していた。2009 年 9 月 1 日，ニューヨークにおいて，『北京之春』と NPO「公民力量」は共催で「中国への帰国の権利」に関するシンポジウムを挙行した（筆者の会場での参与観察とインタビュー，及び『北京之春』2009 年 10 月号。以下同様）。

これは帰国は権利であるとの立場から入国の許可を中国政府に求める運動であった。即ち，法に則った移動の自由は基本的人権の一つであり，故に中国政府は帰国を認めねばならない。また，パスポートは恩賜ではなく，権利として発給されねばならない。このような意味において「我要回家（私は帰ろう）」というスローガンには本来あるべき権利を奪還し，その実現は中国の民主化を推進するという意味が込められていた。

無論，心ならずも反省文を書けば帰国が許可，或いは黙認される可能性がある。しかし，それでは「嘘の生」を選ぶことになる。「我要回家」はそれを拒否し，「真実の生」を貫いて尊厳ある帰国を目指す運動でもあった。

それは中国当局が反省文を利用して「真実の生」に努める亡命知識人を選別し，懐柔することへの抵抗もである。具体的にいえば，中国当局はブラックリストを作成し，次のように判断や処分がランク分けしている（翰光，2011，pp.253，参考）。

①　反省文を出しても帰国は不許可
②　その者の帰国が発覚した時は即座に勾留
③　発覚しても状況により黙認
④　条件つきの一時許可
⑤　条件つきのパスポートの更新，或いは発給など

亡命知識人の中に一時帰国できた者がいるのは③から⑤までのためと言える。但し，たとえ④や⑤でも，その後に判断・処分が変わる場合がある。胡平の母が「信用していない」という所以である。

次にシンポジウムの内容について述べると，楊建利（公民力量発起人）たち 8 名が報告し，参加者も含めて，反省文なしに権利の行使として帰国することをめぐり議論した。司会は胡平であった。シンポジウムの記録は『北京之春』2009 年 10 月号でまとめられ，于

大海，胡平，王丹たちが寄稿しているが，その中で特徴的であったのは馮正虎の報告であった（妻の代読，『北京之春』2009 年 10 月号，pp.10-12 には 8 月 29 日付の手記が掲載）。馮正虎は一橋大学に留学した後に帰国し，上海で立ち退きを強制された住民の訴訟を支援し，幾度も勾留され，出国を禁じられた。このような状態でも，彼は 2008 年 12 月 9 日発表の「〇八憲章」に署名した。

翌 2009 年にも馮正虎は勾留されたが，3 月 25 日に仮釈放となった。4 月になり彼は所用で来日した（劉燕子〔他〕，2012，p.231 も参照）。そして 6 月に仕事を終えて帰国しようとしたが中国当局は入国を拒否した。9 月 1 日まで 7 回も入国を試みたが，全てできなかった。11 月 9 日，8 度目も成田空港に強制送還されると，馮正虎は日本に入国せず，入国審査前の制限エリアで抗議の座り込みを敢行した。それが空港を通過する各国の人々から国際的に話題になり海外のメディアが報道し，また日本在住の家族や制限エリアを通る者から有形無形の支援を得て，翌 2010 年 2 月 3 日，春節の前にようやく中国政府は入国を認め，馮正虎は目的を達成した。これは「我要回家」運動のみならず，国内の異論者（ディシデント）も力づけた。しかし，馮正虎は軟禁状態に置かれた。

また，ウアルカイシは『北京之春』2009 年 10 月号に寄稿していないが，表紙に写真が掲載された。彼は帰国への意志が強く，また学生リーダーであった亡命者たちに帰国を実現させようと呼びかけているからである。

ウアルカイシは亡命したフランスから米国に渡り，ハーバード大学で学んだ後に台湾に移り，中華民国の国籍を取得した。自分が帰国できないばかりか，ウイグルの両親は出国できないため，天安門事件 20 周年の 2009 年 6 月 4 日に台湾からマカオ経由で「出頭」のためとして中華人民共和国に入国しようとしたが拒否された（2007 年 3 月 15 日，台北でのインタビュー）。翌 2010 年 6 月 4 日，彼は東京都港区の中国大使館の前で抗議活動を行う中で柵を乗り越えて自首のために大使館敷地内に入ったが，麻布警察署に建造物侵入容疑で現行犯逮捕された（2 日後の 6 日に釈放）。2013 年には香港に入ろうと試みたが，やはりできなかった。

ここで重要な点は「我要回家」運動は不本意だが反省文を書いて帰国を選ぶ亡命者を排除しないことである。胡平は「いろいろ考えた挙句」，「帰国の際にはやむを得ず中国当局にある種の妥協をした」者もいることを十分に考慮している（翰光，2011，pp.261-262。以下同様）。その上で彼は「黙々と堅守する亡命者の姿を通してこそ，私たちは初めて，亡命者の抱える苦難と重さ，およびその神聖さと荘厳さについて，深く理解できるかもし

れ」ないと展望し，さらに「頭を下げれば帰ることは可能ですが，それをしないというのは信念を貫く気高い精神」であり，「その姿は我々にとっても大変な励み」であるとも認識しているのである。

このように「妥協」した者を受け入れる包容力と「神聖さと荘厳さ」を仰ぎ見る「気高い精神」が備えられており，だからこそ，第二次『北京の春』は＜内外＞の亡命知識人や異論者（ディシデント）たちを媒介するメディアとなり得ているのである。

第三項　『傾向』――地下詩誌から亡命性のある文学人文誌へ

一　『傾向』創刊の状況

『傾向（TENDENCY）』は 1988 年に上海で，詩人の第三世代により地下文学の詩誌として創刊された。この詩人“第三世代”とは「共和国の旗とともに昇った」第一世代，文革の「十年が鋳こんだ」第二世代に続く世代である（是永，1992，pp.173-174 等）。これは詩論的な世代区分であり，布置連関などで既述した亡命知識人の世代区分とは重なるところもあるが，厳密には識別しなければならない。

まず第二世代の特徴について述べる。これはこの世代が 1978 年に創刊した「民刊」文芸誌『今天』や朦朧詩（Misty　Poetry）に表象されている。朦朧詩は『今天』を中心に発表された一連の詩である（是永，1992，pp.172-191）。確かに『今天』は 1980 年 12 月に文学活動を終えるが，文革における激越な言論統制と改革開放による商業主義の到来の間に生じた「空白」の時期に再び「民刊」が次々に現れ，それは「六四」天安門事件の後も続き，第三世代が生成した。この状況について銭理群は「民間刊行物を中心とした社会民主運動の再度の勃興」と捉えている（2012，下巻 p.243）。また，舒婷は「第三世代の出現は朦朧詩が栄えた時期への反動で」あると指摘した（北島〔他〕，1992，p.188，pp.190-191）。

第三世代は『今天』派が「詩壇で権威的な存在」となったことへの世代的な反抗であり，その根底には何ものにも囚われない自由な創作への希求があったと捉えることができる（劉燕子，2018a，p.161）。このような状況において，1984 年，南京で『他们』，1985 年，上海で『海上』や『未定稿』，1986 年，四川で『非非』，1988 年，上海で『傾向』（第一次），同年，杭州で『北回帰線』，同年，北京で『幸存者』などが次々に創刊された。

勿論，第三世代の「民刊」はこれに限らないが，それに掲載された作品の多くには「朦

朧詩」との鮮明な分岐は見受けられない。言い換えれば形而下の年齢では第三世代に属するが，形而上的な精神は第二世代の延長の部分もあるといえる。

明確な第三世代の「民刊」の一つに詩誌の『傾向』があるが，当局の圧力で 1992 年に停刊となった。しかし「六四」天安門事件で亡命した同人が，1993 年にボストンで地下文学を引き継ぎつつ亡命文学も加えて「亡命性」のある文学人文誌として復刊した。このため前者を第一次『傾向』，後者を第二次『傾向』とする。後者の「人文」には“知識人の精神とは？”という問題意識も内包された。また「亡命性」というのは国内の寄稿者や読者との繋がりに努力したからである（序の三で論及した呉国光の「亜流亡（亡命）」も参照）。

筆者は時代背景を踏まえて『傾向』を精読し，また流動する同人たちの文学活動を北京，上海，ボストン，大阪，台北などのフィールドで調査・分析することにより，『傾向』の地下詩誌から「亡命性」のある文学人文誌への変遷のプロセスと各同人のライフ・ヒストリーとを交差させて研究してきた。

二　第一次『傾向』の展開

第一次『傾向』の刊行時期，装丁，頁数を述べる。創刊号は 1988 年春，B5 ガリ版刷り，56 頁，第二号は 1990 年春，B5 オフセット印刷，140 頁，第三号は 1991 年夏，Ｂ５ガリ版刷り，60 頁である。

各号から主な詩，詩論を摘記する。

第一期

「編者前言：『傾向』の傾向」，

張枣の詩「モニカへの惜別」等

欧陽江河の詩「陽光の下の果樹」等

張真の詩「高原の心」等

陳東東の詩「賞賛」等

貝嶺の詩「僕は僕の年老いた愛で君をなでる」等

老木の詩「劇場の懐旧」等

西川の詩「八月の果樹園」等

張真訳のフィリップ・ラーキンの詩「結婚式―風」等

第二期（海子と骆一禾の死去一周年追悼）

「編者前言」

海子の詩「略歴（自述）」，長詩「メシア（選）」等

骆一禾の「略歴（自述）」，詩文「友人への手紙」等

西川の詩「偲ぶ」等

张玦の詩「念願の故郷」等

鐘鳴の詩「中間地帯」

蕭開愚の詩「三種類の時間の中の英雄」

邹静之の詩「真昼の闇」

陳東東の詩「歌唱と傾聴の喪失」

第三期

「編者前言」

柏樺の詩「未来」等

欧陽江河の詩「魂の遊ぶソネット」等

蕭开愚の詩「北望の歌謡」等

陳東東の 1990 年の詩選「病中」等

西川の詩「夕陽の中の蝙蝠」等

王家新の詩「持続的な到達」等

黄灿然のコンスタンディノス・カヴァフィスの紹介とその訳詩

次に内容についていえば，創刊の辞たる前言では知識人の使命感や責任感，「ヒューマニズム，テクスト中心主義，理想主義，フォルマリズム」による詩作，個としての美的な「自由」とともに「節制（自律）」や「秩序」が提起された（陳東東，2005，p.72。劉燕子，2005，及び 2004 年 4 月，大阪，陳東東へのインタビュー。以下同様）。地下詩誌の段階で既に視程は国外の人文に及んでいたといえる。また「節制（自律）」や「秩序」は『今天』派の後の世代の「詩歌運動で氾濫した非理性，破壊欲，低俗趣味，ところかまわず排泄するような狼藉ぶりに対峙する」ためであり，「根本」において「中国現代詩の欲求から来るもの」は自律ある自由であるという提起である。このような詩想は「六四」天安門事件の前後に起きた詩人たちの危機的（クリティカル）な生と死をめぐる問題意識に根ざしていた。

第二号は北京大学出身の海子と駱一禾の没後一年追悼を特集した。海子は 1989 年 3 月 26 日，河北省山海関近くで自ら命を絶った。駱一禾は天安門広場でのハンストに参加し

ていたが突発性の脳溢血で 5 月 31 日に急死した。さらに，陳東東は回想で「詩人たちが偽善に満ちた醜悪な現実政治に背を向けて，自らの詩学を確立し美学上の自律を達成しうると考えていたまさにその時」に「六四事件」が起き，「またも詩歌を政治の煉獄に投げ入れた」と論じ，北島たちの政治犯釈放を求める公開書簡と署名運動に言及するとともに，海子や駱一禾に加えて「上海や四川での詩人たちの逮捕，戈麦の自殺，顧城の妻殺害と首吊り自殺（1993 年 10 月，ニュージーランド・ワイヘケ島にて―引用者註），筆を折った詩人たち」を列挙している（2005，p.74）。

第三号では詩や翻訳などとともに編集者のことばで編集方針が再論された。そこでは言葉の技巧を探究する詩自体として自律する詩こそ理想の詩であり，政治，哲学，宗教の理想にも，イデオロギー，歴史学，心理学，社会学などにもすり替えることはできないと提起された。

ところが，1992 年に当局は「非合法出版物」として第四号を発禁にした（陳東東，1997，p.287 等）。それは，「六四」天安門事件後の統制強化のためであった。禁書と「禁人（タブーとされる著述家）」のブラックリストが，①「知らしむべからず，由らしむべし」の秘密主義的統治方式（『論語・泰伯』由来・転用），②各種メディアを党の「喉と舌」として利用する宣伝戦略，③国務院直属の国家新聞出版署と省・自治区・直轄市の新聞出版局のという三方面から作成され，これにより多くの「民刊」は停刊を強制され，従わなければ作家や詩人は投獄か逃亡かの選択を余儀なくされた。それが第一次『傾向』にも及んだのである（新聞出版署は翌 1993 年に国家版権局と合わされ国家新聞出版署（国家版権局）となった）。

陳東東は幾度も「約談（法的手続きなしの訊問）」を強いられたため「抄家（家宅捜索や証拠物件没収）」を恐れ，90 年代前半までの大量の上海地下文学誌を梱包し，在米の詩人に託した 。その一部はニューヨーク公立図書館に収蔵されている。

だが，たとえ三号でも重要な役割を果たした。陳東東は，その「反応」は熱烈ではなかったが，「深遠」であり，最終的に創作や詩歌の局面を「改変」したと総括した（1997, p.285）。

三　「六四」天安門事件と詩人の生（life）の暗転――貝嶺と孟浪を中心に

①　地下詩人として

ここでは貝嶺と孟浪について論考する。二人に注目するのは第二次『傾向』の編集・出版で大きな役割を果たしたからである。

編集長の貝嶺は 1978 年に北京財貿学院に入学し，「民主の壁」では任畹町とガリ版刷りの『中国人権』を発行し，『今天』の芒克や北島，『四五論壇』の劉青や劉念春たちの知遇を得，『今天』と連動した星星画会による展覧会や『沃土』の討論会などにも参加した（亞衣，2004，pp.272-281 等。以下同様）。これを通して彼は詩作の手法や編集のノウハウを修得し，それを『傾向』に活用した。さらに彼は地下刊行や刊行後に“地上”に出るための当局への登録申請の方法も知ったが，既述したとおり未登録ならそれを理由に取り締まられ，申請すれば却下・停刊になるというジレンマに陥らされる実状もわきまえた。

これらを含めて貝嶺は「民刊」の学習の第一歩を踏み出した。それは『今天』の純文学スタイルから脱却して，自分自身の＜傾向性＞の確立へと進むことでもあった（秦暁宇，2009，p.185）。

1984 年，貝嶺は上海地下詩壇のキーパーソンであった孟浪と出会い，以後，反強権・反体制のため文学活動をともにした。孟浪は 1979 年から上海機械学院で学ぶかたわら創作を始め，地下文学運動に参加した。80 年代初め頃から創作だけでなく地下詩誌『ＭＮ』、『海上』、『大陸』、『北回帰線』、『現代漢詩』などの創刊、編集、発行を担い，80 年代半ばから形成された「ポスト朦朧詩派」を代表する一人とされ，90 年代ではポストモダンの思潮からも注目された（朦朧詩，ポスト朦朧詩に関しては，是永，1992，pp.172-191 参照）。しかし，彼は法的手続きなしに幾度も訊問され，1985 年には身柄を拘束された。

貝嶺と孟浪は出会った翌年に，北京，四川，上海の地下詩人のアンソロジー『当代中国詩七十五首』を発行・伝播した（ガリ版刷り，200 部）。

他方，1986 年，貝嶺は深圳大学非常勤講師となり，また，孟浪は深圳大学出版センターに勤めるようになった。ここには統制と民主化の交錯が現れている。

② 亡命詩人として

1988 年 10 月，貝嶺は収集してきた 50 種類以上の地下詩誌を梱包して渡米した。翌 89 年 4 月 19 日，ニューヨークで貝嶺は劉暁波や胡平たちの発表した天安門民主化運動を支持する「改革建言」に名を連ねた。「六四」天安門事件が起きると事実上の亡命が確実になったが，貧困と孤独，また天安門民もはなく，ニューヨーク郊外チャイナ・タウンのフ

ラッシングでは中国語が使われているが，そこにあふれる繁体字にカルチャーショックを受けた。中華人民共和国では簡体字の普及が進められたが，これは香港や台湾にまでは及ばず，それぞれ独自の繁体字が使われ続けこれにより「文化的な断裂」ができたのであった（劉海龍，2013/21，p.285）。

また，孟浪は深圳で天安門民主化運動に呼応したため，8 月から 9 月にかけて警察に数回も訊問された。1992 年 4 月にも勾留され、36 日後に釈放された。そして 1994 年、孟浪はハーバード大学フェアバンク中国研究センターの研究員として渡米した。このセンターは初代所長ジョン・キング・フェアバンク（中国名は費正清）に因む近現代中国に関する人文社会科学的な研究施設である。翌 1995 年から 1998 年まで彼はブラウン大学の「駐校作家」になり，それが事実上の亡命となった。

四　第二次『傾向』の展開

①　第二次『傾向』の基本的＜傾向性＞

第二次『傾向』は貝嶺を中心に 1993 年にボストンで「亡命性」のある文学人文誌として復刊した。それは，自国の文化から離脱せずに読者を国内でも広げ，文化の多様性や世界文学の情報を発信して言論の自由を広げるためであった。編集顧問にはアレン・ギンズバーグ（米国の詩人，アーティスト），チェスラウ・ミウォシュ（リトアニア系ポーランド人の亡命作家），スーザン・ソンタグ（米国の作家，批評家），エリ・ヴィーゼル（作家，アウシュヴィッツ生存者でノーベル平和賞受賞），華人では中国大陸の冰心，中国出身の巫寧坤，台湾出身の洛夫や柏揚たちが名を連ね，第 2 号から中国文学者の藤井省三が，第 5 号からナディン・ゴーディマ（南アフリカのノーベル賞作家）も加わった。

1993 年から 2000 年までに号数は 13 号まで出たが，第 3 号と第 4 号，第 7 号と第 8 号は合併号で，実際は 11 冊である。判型は A5 版で，表紙はカラー刷り，各号平均 350 ページ，発行は 1,000 部で，購読者は最も多い時で約 500 名であった。

次に内容を述べる。知識人としての使命感や責任感，いかなる方式でも他に依存しない思想的美学的独立という＜傾向性＞は第一次では詩の精神として表現されたが，第二次の「発刊の辞」ではより具体的に価値の喪失や文化の衰微を厳粛に認識して新たな「人文環境」を創生するためには創作・出版の自由や「理想主義」を以て「社会と歴史の変革に責

任と価値」を認識する「真の知識人の精神」が必要であると提起された。「純文学」ではなく，「文学人文」誌として幾つものディスクールの様式を通して「視野」を「延伸」させて人間の存在の問題にアプローチする。国家と対峙するのではなく国家や集団の暴力から個人の価値を守る。それは「多元を尊び，国家，集団，メディア，個人に関わらずいかなる統治や権威をも拒絶」する立場から，言論に対する政治的イデオロギー的な覇権にも，生ぬるい大衆文化の潮流にも抵抗する美学的な実践である。

このような＜傾向性＞を基軸に，海外に亡命した作家と国内に留まる作家を結ぶことで，第二次『傾向』は外と内のコミュニケーションを担うマージナルなメディアになった。貝嶺は，たとえ国内と国外を行き来できても出版やインターネットなどで発表できなければ、やはり「亡命性」として問うべきであると考えた（2020 年 3 月 4 日，台北の自宅にて）。

実際，第二次『傾向』には国内の独立知識人からの投稿もあり，また，原稿募集（啓事）として，「前衛的，顛覆的，さらに創造的」という「美学的」な立場から中国の内外の様々な文芸誌や新聞の文芸欄から拒絶された作品を求めた（第七・八合併号，p.6）。内だけでなく外での拒絶もあるのは，中国の影響が国外にまで及んでいるからであり，それへの抵抗が含意された。

②　第二次『傾向』の三つの特徴

発刊の趣旨を踏まえ，『傾向』の＜傾向性＞における次の三つの特徴に論点を当てて具体的に考察していく。

Ａ　亡命知識人，異論者（ディシデント），ノーベル賞作家・詩人，ホロコースト文学者の寄稿，その翻訳
Ｂ　地下文学の研究や記録
Ｃ　国外亡命者と国内亡命者や複数性・多様性を求める異論者（ディシデント）の相互理解・精神的交流

特徴Ａについて述べると，第 1 号の特集はホロコーストを逃れて亡命する中で死去した知識人のヴァルター・ベンヤミンで組まれ，ソンタグはベンヤミン論を寄稿した。ソルジェニーツィンの「新奇というせわしい迷妄」，ハヴェルの「ポスト共産主義の悪夢」も掲載された。ハヴェルについては既に論及したので，ソンタグについていえば，彼女は「優れた作家は必ず正しい大義を主張する」わけではなく，むしろ「残念ながら，ほとんどの

人びとと同様，ほとんどの作家も体制順応派」であると認識し，「真剣な作家」は「精神的な死の状態と戦」い，「低俗な理想主義にもシニシズムにも対抗」し，かつ「毎日みずからの魂と，自己と自分の母語との関係を蘇生させること」であると自己を省察しつつ論じる（大江〔他〕，2003，pp.131-136）。ソルジェニーツィンはロシアへの愛国心とキリスト教への信仰を基調とする思想から「新奇」さを批判している。

第 2 号ではヴィーゼルが特集された。中国ではヴィーゼルの断片的な紹介だけであったが，ここでは六編が一挙に訳載され，「文化と芸術における革命」という角度からホロコーストをめぐる作家の苦悩や芸術文化のあり方が問題提起された。またブロツキーの前掲「ポスト共産主義の悪夢」に関する公開書簡とハヴェルの応答も掲載された。「ポスト共産主義」は「ポスト全体主義」に通じ合う概念といえる。

第 3・4 合併号の特集はハヴェルで，彼の戯曲や獄中書簡などが訳載された。クンデラは「力なき者の悲しき満足」において 1968 年の「プラハの春」を切口にハヴェルの思想的な意義を論じた。ハヴェルの「劇場」と「社会」の相関性における「反政治的」創作は，広く社会的な視角で文化活動を進めていることを意味している。これは中国の政治文化を変えようとするリベラル知識人の思想的な資源（リソース）となってきており，この特集はそれを豊かにするものであった。

第 5 号ではインド出身のサルマン・ラシュディのエッセイが訳載された。

第 6 号の特集はナイジェリアの詩人・劇作家のウォーレ・ショインカであった。

第 7・8 合併号では，1996 年 1 月 28 日に逝去したブロツキーを記念する特集が組まれ，ミウォシュや貝嶺のブロツキー論も掲載された。

第 9 号では，ロバート・クーバーが特集され，貝嶺が解説した。また貝嶺とシェイマス・ヒーニーの対談「ブルジョワ階級の慎ましい魅力」が収録された。

第 10 号は，ソンタグが特集され，彼女への貝嶺と楊小濱のインタビューも掲載された。

第 11 号の特集はプリモ・レーヴィの「灰色の領域（グレーゾーン）」，エリ・ヴィーゼルの「一ユダヤ人として」などによる「ホロコーストと歴史の記憶」である。ホロコーストと文学について考えるためには，アドルノのアウシュヴィッツの後で詩を書くのは「野蛮」だという問題提起は重大である（1996，p.438）。無論，これを文字通りに受けとめるのではなく，詩を書かざるを得ない詩人の存在意義や「六四」天安門事件以後に『傾向』を復刊させた意味を問い直す警句として捉えるべきである。また，ソンタグやマルクヴィストの評論も訳載された。

第 12 号は「世紀末の顛覆」という特集で，中国大陸のみならず，台湾，香港，海外華人のモダン・アートを取りあげた。

第 13 号の特集はヒーニーであり，彼の 1995 年ノーベル文学賞受賞講演，ソ連の流刑先で死去したオシップ・マンデリシュタームに関する評論，『言葉の力』（1997）の抄訳，そして貝嶺との「面と向き合った対話」などとなっている。

次に，特徴Ｂ（地下文学の研究や記録）について述べていく。全号を通して「非官方文学」や「地下文学」の刊行物の目録，作品、評論，研究動向，回想，当事者へのインタビューなどが編集されている。目録では編集者，刊行年月，刊行地域，装丁・印刷，頁数などがまとめられている。

「備忘録」では国内での異議作家（ディシデント）の家宅捜索，原稿没収，投獄，逃亡，海外への亡命など同時代の地下文学・亡命文学の記録が主である。中国における出版の自由に関する法令・条例・政策，流動的に変化する情報，また国外の作家の帰国禁止，条件つき帰国後の監視，尾行，脅迫，「約談（法的手続きなしの訊問）」なども書かれている。

特徴Ｃ（相互理解や精神的交流）では，国外の高行健，国内の王一梁，廖亦武，劉暁波たちを取りあげるに止める。

高行健は第 7・8 合併号で戯曲「夜遊神」，第 9 号で「何のための創作か」（日本語の拙訳は，2001b，pp.259-267），第 11 号で「現代漢語と文学創作」と続いて寄稿した。

王一梁は上海地下詩壇で創作し，彼の作品は第 3・4 合併号や第 6 号で掲載された。さらに王一梁は『傾向』第一回文学賞を受賞し，第 7・8 合併号では彼の「自由な創作と自由な表現」が掲載された（pp.368-370）。

廖亦武と劉暁波は投獄，監視，発禁，原稿没収など国内亡命の状態に置かれていたが，第 3・4 合併号では廖亦武の詩文「蔑視」と劉暁波の詩文「隻身面対大海（独り大海原に向かって）」が，また第 13 号では廖亦武の獄中で書いた詩と国内亡命の劉暁波の詩が掲載された。廖亦武は天安門事件で長詩「大虐殺」を創作し，朗読を録音・伝播し，さらに 1990 年 3 月に映像詩「安魂」を制作したため反革命罪で 4 年も投獄されて釈放されたばかりであったが，この「蔑視」において彼は「活下去（活きる）」と繰り返した（なお「安魂」のシナリオの一部は第 5 号に掲載）。彼は出国禁止が 17 回に及び，やむなく 2011 年，ドイツに亡命し，国境を超えても著述を続けドイツ出版協会平和賞（2012 年）など評価を得ている（本論文第五章で詳論）。

また，劉暁波の「隻身面対大海（独り大海原に向かって）」は海をモチーフにした詩文

である（日本語訳は，劉暁波，2018b，所収）。詩人としての劉暁波は独特の感性とパトスを以て愛と命運の交錯を形象化し，そこに込められた深い生の憂愁や死の魅了で彩られたリリシズムは絶望的なまでに鮮烈な詩想の発露となっている。その後，彼は 2008 年に投獄され，2010 年に獄中でノーベル平和賞を受賞したが，2017 年に事実上の獄死を遂げた。それは「真実の生」の追求の故であったと捉えられる。

このように内外の作家のコミュニケーションを進める一方で，編集部は第 11 号で反制度や反伝統の立場から「中国文壇」の評価基準を拒絶し，それを代表する文学を認めないという「非協力（不合作）」の姿勢をより明確に打ち出し，「読者・作者・編者」のコーナーには廖亦武から貝嶺と孟浪への書信を掲載した。廖は「純」文学の作品が多すぎて，「真の中国の血まみれの現実」が見えてこないと指摘し，次のように続けた。言論統制の緩和で，「純」文学的な作品は中国大陸の文芸誌でも掲載できるようになった。これは知識人を体制に取り込み，文化の機能を萎縮させるためである。そこにはハヴェルが論じた精神的人格的な側面での抵抗運動（少なくとも非協力運動）ができないようにする「文化的な策略」がある。とは言え，廖亦武は批判に終始せず，結びで「ぼくたちの血はもはや絞り尽くされ枯渇してしまった！　君たちは命脈を保つため，『傾向』を大切に守り抜いてください」と提起した。

これに応じて貝嶺は『傾向』において知識人の徹底的な独立精神をより明確にし，さらに ISBN（創刊号），ISSN（第二号から）のある第二次『傾向』の国内登録を実現しようとした。これは本項の六で詳論することにして，その前に『傾向』文学賞について述べておく。

五　第二次『傾向』国内登録の試みと拘束

貝嶺は国内の読者の獲得に努めていた。1994 年 1 月 2 日，彼はアメリカの永住権を取得し，香港から深圳に入り，孟浪と北京で合流し，第二次『傾向』創刊の発表会や「知識人の現代中国における立場」をテーマにしたシンポジウムを開いた（『傾向』第六号，1996 年春，pp.273-274。及びインタラクティブ・インタビュー。以下同様）。それには王丹，艾未未，黄鋭，芒克，唐暁渡，西川たちが参加し，地下文学や亡命文学をめぐり議論が交わされた。なお王丹は既述したように 1989 年に投獄されて 1993 年に釈放されたばかりであった。

さらに貝嶺は 1995 年 8 ～ 9 月に入国し，広州や北京で監視，尾行，脅迫を受けながら言論の自由の拡大に努め，国家出版局に第二次『傾向』の出版登録を申請した。これは国内登録の試みの第一回目であった。彼は第二章第二項で述べた「三級審査」に関する 1980 年 4 月の「出版社工作暫行条例」，及び同年 8 月の「出版工作強化に関する決定」に従って手続きを進めたが，「出版は許認可制であり，個人の出版や海外の刊行物は許可されない」と受理されなかった。法令はあっても適用は当局の専権であったのである。これに対して貝嶺は，9 月 6 日，国家新聞出版署（国家版権局）の担当部門に中国のパスポートと「居民身分証」を持ち中華人民共和国憲法第 35 条で「中華人民共和国の公民は，言論，出版，集会，結社，示威の自由を有する」と記されていることを示して登録を申請したが，「お前は長く外国で生活しているから中国の“国情”が分かっていない。中国は個人の登録申請を許可しない。国家の出版単位から出版しなければならない。出版物の国家性を保つためだ」と「一蹴」された。それでも貝嶺は出版に関する法制度の整備を進めるべきだと提言したが，却って厳重な監視，盗聴，尾行を受け，友人たちも連座で同様の状態に置かれた。これに対して貝嶺は 9 月に「中国政府及び国家安全機構への公開書簡」で抗議を表明したが，1996 年に国外退去を警告された。

翌 1997 年 1 月，国務院は「出版管理条例」を，3 月には「印刷業管理条例」を発布した[*7]。

1999 年 11 月，貝嶺はまた入国し，国際標準逐次刊行物番号 ISSN1022-9086 に加えて，北京中關村郵局信箱（郵便局私書箱）と郵編（郵便番号）100080 を得て，2000 年に国家新聞出版署（国家版権局）に第二次『傾向』の登録を再び申請したが，認可されず，逆に身柄を拘束され，北京での非合法印刷出版の容疑で拘束され､国外追放され，以後入国は禁じられた（私書箱と郵便番号は第二次『傾向』第 13 号 p.439 に記載。なお 2009 年 11 月 19 日，貝嶺はフランクフルトのブック・フェアに参加した後に北京に向かったが入国拒否)。

六　国際的な救援活動と国外追放

*7 石塚，2004，pp.92-94。なお二つの条例は 2001 年に改定され，出版の自由が述べられたが，「出版事業は（略）マルクス・レーニン主義，毛沢東思想および鄧小平理論を指導とすることを堅持し」と記され，以前と同様に自由は制限された。

貝嶺の身柄拘束は中国言論史的な事件となり，スーザン・ソンタグは直ちに彼の救援活動を開始し，8 月 19 日付「ニューヨーク・タイムズ」で彼の解放を呼びかけ，これは七つの言語に翻訳された。彼女は貝嶺が「ヴォルテール，ゾラ，ソルジェニーツィンたち，不正による犠牲者を擁護するために権力に立ち向かい真実を語ったことで永遠の栄光に値する作家と同列である」と評価し，中国当局の不当性を明らかにした。

さらに，彼女と第二次『傾向』を支援してきたナディン・ゴーディマ，シェイマス・ヒーニー，チェスワフ・ミウォシュ，及びオメロ・アリディヒス（国際ペンクラブ会長），アーサー・ミラー（米国の劇作家）の六人が連名で江沢民主席宛の公開書簡を発表し，貝嶺が『傾向』編集長として中国と自由・民主主義諸国の知識人の対話を進め，東西文化の「架け橋」のような存在となっていると述べ，釈放を求めた。

9 月，貝嶺は釈放され，国外追放処分となった。

七　停刊の決定と独立中文筆会（ペン）の創設

救援活動の過程で第二次『傾向』編集部は停刊を決めた。それは①国内で活動すれば寄稿者や読者の連座の恐れがあるため活動はもはや不可能となり，②流通させるためには主流のイデオロギーに合わせなければならぬが，それでは天安門事件や地下文学など敏感なテーマは扱えず，高行健や劉暁波たちタブーとされた知識人の文章は掲載できなくなるというジレンマに陥り，これでは『傾向』の存在理由も存在意義もなくなるからであった。このようなわけで，2001 年 4 月，台湾で第 13 号を発行し，停刊とした。

しかし，貝嶺や孟浪たちは他の方法を探った。これに応じて，ソンタグは彼らにペンクラブには言論の自由や作家を守る役割もあると知らせて，その創立をアドバイスした。

それとともに，貝嶺は，亡命詩人の菲野が 1989 年末にサンフランシスコで亡命文芸誌『流亡』の創刊と「中国亡命作家聯盟」の準備を始め，ミウォシュの紹介でブロツキーに顧問を打診し，承諾を得るなど進めたが，実現には至らなかったことを知った（第二次『傾向』第 7・8 合併号，p.53）。貝嶺自身，1992 年に孟浪や黙黙たちと「中国作家維護写作自由国際委員会」の創設しようとしたこもあった。1996 年にはブラウン大学を会場に国際シンポジウム「写作自由国際作家会議」や「中国作家長卓討論会」を開催した。これらを踏まえて貝嶺は新たなペンクラブの創設に取り組んだ。

同年，貝嶺はアメリカ西海岸のペンクラブから「自由創作賞」を授与され，サンフランシスコで開かれた授賞式に出席した(貝嶺・劉燕子, 2006, pp.96-104, 余傑, 2018, pp.252-262, 及びインタラクティブ・インタビュー。以下同様)。それを機会に，貝嶺はアリディヒス国際ペンクラブ会長や西海岸ペンクラブ理事たちと中国亡命作家のペンクラブの創設について話しあった。また，貝嶺は孟浪，万之，劉賓雁，鄭義，京不特，楊煉，廖亦武たちと相談を重ね，そして「独立中文筆会(ペン)」を＜内外＞亡命作家，インデペンデント作家，異論者(ディシデント)に呼びかけた。

2001 年 9 月，独立中文筆会(ペン)が創設された。登録はアメリカで，本部はスウェーデンに置いた（英語名は Independent Chinese PEN Center，略称は独立筆会(ペン)，ICPC)。ソンタグは名誉会員となることを承諾した。

また独立筆会(ペン)は国際ペンクラブへの加入を申請し，翌 10 月，ロンドンで開催された第 67 回年次総会において正式メンバーとして承認された。総会で，貝嶺は創立者の一人として，以下の趣旨を述べた。

① 作家と文学の中国における困難性。

② 独立中文筆会(ペン)の創立の理由と歴史的な責任。

③ 中国作家協会とは間接的な対話による協力関係を希望する。

④ 「独立（Independent)」とは作家や作家グループが国家権力やその主張するイデオロギーに順応せずに独立性を持つことであり，国家の独立という意味ではない。

⑤ 独立中文筆会(ペン)は亡命作家の団体ではなく，「国内の作家」，「海外の華人作家」，「亡命作家」の三つの部分から構成される。

③で「中国作家協会」に言及したのは，その会員になると執筆から出版に至る作家活動全般が援助されるだけでなく，生活も保障されるが，それと同時に思想的に統制されるからである。但し，その中にも独立精神のある，或いは異論を有する作家は存在していた。

このような趣旨に基づき「独立中文筆会(ペン)」は＜内外＞の亡命作家，インデペンデント作家，異論者(ディシデント)たちの相互作用(インターアクション)を促進する緩やかな知的ネットワークとして活動を開始した。「主席」には創設者の一人である劉賓雁が就任した（2002 年 1 月～ 2003 年 11 月)。

2003 年 11 月，独立中文筆会(ペン)は初めてインターネットを通して国際的な大会を開催し，民主的な討議・投票・採決を積み重ねて規約を制定し，理事を選出して理事会を開き，初

代会長に国内亡命知識人の劉暁波を選出した。彼は会長を二期務めた（2003-07 年）。

劉暁波は二期目の会長の時に独立中文筆会の組織や活動を発展させた。それはインターネットを通した民主主義の実践であった（本節第三項二で記した①「知識界の独立」，②「学術における自由にして平等な競争の原則」，③「多元的な価値選択」を参照）。

具体的にいえば，自由創作委員会，獄中作家委員会，文学交流・翻訳活動委員会，名誉会員制度などを設立した。また独自のウェブサイト（https://www.chinesepen.org）を開設し，会員のネット文集を掲載した。さらに「自由創作賞」，「林昭紀念賞」，「獄中作家賞（劉暁波の投獄後の 2010 年に「劉暁波創作勇気賞」と改称）」を創設し，会員が勇気や情熱を以て創作に打ちこむように励ました。実際，会員は増えた。

「獄中作家賞」に関連していえば，独立中文筆会は個別の案件を調べ，獄中作家の名簿を確定し，「獄中作家サポート計画」を策定した。2021 年現在で，自由創作賞は 17 名，林昭紀念賞は 13 名，獄中作家賞は 5 名，劉暁波創作勇気賞は 23 名に授与された。その中にはミャンマー（2010 年），ベトナム（2013 年），バーレーン（2015 年），イラン（2016 年）の作家も含まれている。

劉暁波（北京）の後の会長は，鄭義（アメリカ，2007 ～ 09 年），廖天琪（ドイツ，2009 ～ 13 年，2016 ～ 20 年），貝嶺（アメリカ，2013 ～ 16 年），裴毅然（アメリカ，2020 ～ 22 年），蔡楚（アメリカ，2022 年～）となった。

貝嶺が会長の 2016 年 5 月 16 日，彼は廖亦武や孟浪たちと文革勃発50周年のプロジェクトとして「中國地下文學流亡文學網絡文獻館（中国地下文学亡命文学ネット文書館）」を発表した。それは，『傾向』の精神を引き継いで，1949 年以降，特に文革以後の＜内外＞の「民刊」や独立系の刊行物から手書きの原稿や写本を収集し，インディペンデント作家の足跡を記録することを目的にした。

だが同年，独立中文筆会において，会員を「ペン」にふさわしく作家を中心とするか，民主運動に専念する者も含めて幅広くするかをめぐり対立が起き，貝嶺，孟浪，楊煉，馬建たちは自由中文作家筆会（Pen of Chinese Writers in Exile）を設立し，英国で登録した。名称にある「自由」は「独立」の精神とともに創作の自由から亡命文学・芸術の側面を重視することを意味している。また英語名称には in Exile を入れた。初代会長は英国の亡命作家・馬建（2019 年～）で，彼は「中国文学には亡命文学というジャンルもある」が，「この概念は一時的である。大陸の独裁政権が瓦解するとき，亡命も同時に消失するから」であるという考えから会長を引き受けた（2005，pp.43-57）。

このように組織は別れたが会員は相互に交流しており，いずれも緩やかな知的ネットワークとしての性格が保持されている。

八　『傾向』文学賞

①　第一回――王一梁

第一回『傾向』文学賞は王一梁が受賞した。授賞式は，1996 年 3 月，ブラウン大学と『傾向』誌の共催による「創作と自由」をテーマにした国際シンポジウム（前出）において開催された。

受賞の理由は，長年の不自由な条件にも関わらず中国地下文学の伝統を豊かにし，精神の自由を徹底的に求めて独立した思考の価値や力量を明らかにしたということであった。だが，王一梁は正当な職に就いていないという理由でパスポートが発給されず，授賞式には出席できなかった。そのため受賞の言葉を書面で寄せ，以下のように述べた（王一梁，2022，pp.331-332）。

20年来，自由の声が変わることなく軽視，抑圧，脅迫，ひいては罪に問われる国において，数えきれぬ地下（アンダーグラウンド）刊行物の存在は，次の真理を体現しています。自由がなければ文学はない。この真理は今や『傾向』誌に力強く具現されました。この賞は私自身に与えられたのではなく，自由な創作それ自体への激励です。

しかし「自由な創作」への抑圧はさらに強められ，翌 1997 年，王一梁は，京不特，孟浪たちともに，国家新聞出版署（国家版権局）の発禁リストにあげられた。さらに，王一梁は 2000 年に「中国文化復興運動」[*8] に関与したことを理由に法的手続きなしに拘束され，「労働教養」2 年の刑を下された。釈放後は，2003 年にアメリカに亡命したが，不安

*8 詩人・俞心樵（本名は俞心焦）たちが 1993 ～ 94 年に提唱。1998 年に文学集団「中華復興党」結成。「ポルノビデオの窃視・伝播」を罪状に十数人が一斉摘発され，俞は 1999 年に強姦罪で刑期 8 年の判決。王一梁，2022，p.452 等。

定な境遇や窮乏に苦しめられ，2021 年に亡命先のタイで病死した（享年 51 歳）。

なお，匿名で『ハヴェル自伝：抵抗の反省』が台湾の傾向出版社から「流亡年代叢書」の第一巻として刊行された（日本語版は 1991 年に岩波書店から）。没後，遺された 100 万字に及ぶ詩，小説，評論などはどれも中国で出版できないが，その一部は，2022 年に王一梁の本名で『不自由筆記』と『我們到這個世界上是来玩的』が台湾の心霊工坊文化事業出版から，『裸奔記』が傾向出版社と心霊工坊文化事業出版から刊行された。傾向出版社については本項八で詳述する。

② 第二回――廖亦武

第二回『傾向』文学賞は，2002 年 6 月，廖亦武に授与された。既に第二次『傾向』は 2000 年に停刊となったが，文学活動は続いていたのである。

受賞の理由は記録文学により「底辺社会」の証人となっているということであった。先述したとおり，彼は「六四」天安門事件を糾弾した長詩や映像詩で投獄されたが，その後も，1995 年 6 月，劉暁波の起草した天安門事件の真相究明を求める声明に署名して拘禁され，10 月には手稿，収集した資料，書籍，書簡などが全て没収された。1997 年 6 月，「民刊」の人文誌『知識分子：intellectual』の創刊で拘引され，再び書き直した手稿「我的証詞（ぼくの証言）」が没収された（本論文第五章第四節第三項も参照）。1998 年 9 月には『沈淪的聖殿（零落した聖殿）』のための取材が「違法」であるとされ，北京における一時的な住居が家宅捜索され，資料は没収され，北京から強制退去された。そして 1999 年には『中国低層訪談録』のための資料収集を理由に結婚式の直前に連行された。このように投獄，拘禁，原稿や資料の没収などの言論弾圧を繰り返し受けながらも彼は『沈淪的聖殿』を 1999 年に，『中国低層訪談録』を 2001 年に出版した（前者は地下出版で，後者は出版直後に発禁・回収）。

廖亦武も王一梁のと同様に出国できず，書面で受賞の言葉「生きながらえた犬っころ」を寄せた。その中で廖亦武は「1990 年 3 月 16 日に投獄された時から“廖亦武”と呼ばれた詩人は既に死んだ。今ここに立っているのは一人の証人にすぎない」と表明して，「六四」天安門事件の犠牲者に想いを馳せながら，次のように述べた（2015，p.158）。

ぼくは良心をごまかして生きながらえている犬っころだ。政治と生活における二重の暴

力で両手両足が押さえつけられている。だが，ぼくには背骨がある。血がある。涙がある。「詩人」や「作家」という名でぼくを侮辱するな。ぼくは一介の証人だ。

廖亦武は本論文第五章で論じるように「六四」天安門事件で投獄された後，詩人でも作家でもなく「証人」としてアイデンティティを再形成した。それ以前，彼は統制・規制に叛逆する詩人であったのであり，この自己否定を込めて「侮辱するな」と表明しているのである。

さらに彼は「より重要なことは，ぼくは生来の剥奪できない尊厳と名誉を失っていない。これは『傾向』文学賞を喜んで受ける主な理由である」と述べる。詩人や作家としてではなく歴史や現状の「証人」として受賞するのは，第二次『傾向』が文学人文誌だからである。強権支配の下で「良心をごまかし」てはいるが「尊厳と名誉を失」うまでには至っていないというのは「真実の生」を求めて苦闘しているからである。

また「犬っころ」は文革期に共産党体制における階級差別で使われた蔑称である。それを敢えて抵抗の意味を込めて用いるところに，廖亦武の独特な反骨精神が窺える。

③　第三回――蒋浩

第三回『傾向』文学賞は，2005 年，蒋浩が受賞した。その理由は，彼が 1970 年代生まれの詩人の代表的な存在であり，「圧力と誘惑の時代にあって詩の品格と美学を堅く守り，前衛性と伝統，メタファーと率直性，夢と現実，虚無と情熱を織り交ぜてダイナミックな詩的時空間を構成」しており，さらに「独力で『民刊』詩誌『新詩』を創刊して長年刊行し続け」てきており，それは「詩史的な評価を受けるにふさわしい」ということであった。

蒋浩は高校時代に「六四」天安門事件の銃声の響きを耳にし，1994 年に大学を卒業すると成都で廖亦武と出会った。1994 年から 98 年にかけて四川では詩人の廖亦武，李亜東，蒋浩，蒋驥，陳勇，小説家の汪建輝たちが「自由な精神」に基づく流動的なグループを形成した（陳勇〔本名は陳家坪〕「長詩和広場（長詩と広場）」独立中文筆会自由写作委員会ウェブサイト「自由写作」。2022 年 12 月 1 日閲覧）。また，蒋浩は 1995 ～ 96 年に長詩「紀念」を創作して，「六四」天安門事件の犠牲者を追悼するとともに，中国政府が事件を厳重に封印すると同時に経済成長を加速させて意識をそらせようとしていることを剔抉し，記憶の奪還を提起した。これは，1997年，廖亦武，蒋浩たちが地下出版した『知

識分子：intellectual』（前出）創刊号に掲載され，2000年に電子版「自由写作」第 58 期「“六四”21 周年紀念特集」に再掲された。

この長詩「紀念」は「昨夜」，「翌日」，（略）「死者」，「祖国」，「投降」（略），「反対」，「最後」などの12章248行の詩句で構成されている。第8章「祖国」においては「六月の嵐を背負い疾走する／彼らには祖国など必要なし／空気，水，大地と自由のみ／ぼくの衰える母にとって／祖国は偽りのネックレス／寝ぼけた顔を飾るだけ／国のために命を捧げた死者の魂は／故郷を堅固にした／彼らの手はお産の前の母に触れ，祈る／母は祖国をまだ産んでいない／その一生は未完の旅路だ／六月は一年を二つに割った（略）」と綴られている。

九　傾向出版社と「流亡年代叢書」

①　中国地下文学・亡命文学と諸外国の人文精神との連接

第二次『傾向』停刊後，貝嶺たちは 2003 年に台湾で傾向出版社を設立した。その出版活動の精神は第二次『傾向』と極めて近いが，「同一のものではない」（貝嶺・劉燕子，2006，日本語部分 p.95）。第二次『傾向』における中国の地下文学や亡命文学の記録は先述した「中国地下文学亡命文学ネット文書館」で行い，傾向出版社では諸外国の知識人や異論者（ディシデント）の紹介・論評・翻訳を中心とした。このような区分の上で，傾向出版社は中国の地下・亡命文学の人文精神を世界各国の知的な系列に連接させようとしてきた。＜内外＞を結ぶメディア（媒体）という機能のグローバル化ということができる。

具体的に「流亡年代叢書」のついて述べると，海外ではヴァーツラフ・ハヴェル（計 6 冊），ウォーレ・ショインカ，パウル・ツェラン，チェスワフ・ミウォシュ，マリーナ・ツヴェターエワ，また中国では国外亡命の貝嶺，雪迪，艾未未，国内亡命の王一梁や劉霞[*9]，

*9 劉霞は「六四」天安門事件以後，全ての官製文芸誌への寄稿を拒絶。1996 年に劉暁波と獄中結婚して以来，彼女自身は政治活動に全く関わらなくとも国内亡命となり，劉暁波が 2017 年 7 月 13 日 に事実上の獄死に至った後，2018 年 7 月 10 日，ドイツに事実上の亡命（劉燕子，2018a，参照）。

流動的な亡命の楊煉，チベット亡命詩人のアンソロジーなどを出版してきている。

②　「流亡年代叢書」におけるハヴェルの位置づけ

「流亡年代叢書」ではハヴェルが大きな位置を占めている。貝嶺は，1998 年春，及び 1999 年夏にプラハに滞在し，1999 年 9 月 3 日，チェコの中国研究者，Olga　Lomava（中国名は羅然）と共訳した視覚的詩集『反符碼：Antikody：哈維爾図像詩集』の原稿を持参し，ハヴェルのもとを訪ね，インタビューした。なおチェコ語の Antikody は「アンチ・コード」を意味しており，その執筆は 1964 年であった。

貝嶺はこの翻訳を中国大陸で出版しようと考えていた。しかし，ハヴェルはチェコスロバキア連邦の最後の大統領（1989-92 年）を経て，平和裡にチェコとスロバキアの分離（ビロード離婚）を進め，1993 年にチェコの初代大統領になっていた。このため中国の制度では国家元首の書籍は外交部の批准が必要とされた。その上，ハヴェルは「思想的な疫病」として禁止されていた。従って中国では地下出版しかできず，やむを得ず貝嶺は 2003 年に台湾の傾向出版社から刊行した。それには北京電映学院教授で文芸評論家・異論者（ディシデント）の崔衛平が協力した。

翌 2004 年 11 月，ハヴェルは台湾を訪問した（大統領は 2003 年 2 月に任期満了で退任）。この訪台の直前に傾向出版社は台湾の出版社との協力というかたちで「流亡年代叢書」として，ハヴェルのライフ・ヒストリーを知るための『来自遠方拷問：哈維爾自伝（遠方からの問題提起：ハヴェル自伝)』を出版した。さらに『無権力者的権力：哈維爾文集』（日本語版は，ハヴェル，2019)，『獄中書：致妻子奥爾嘉』（日本語版は，ハヴェル，1995）など六冊を次々に刊行した。

また，貝嶺は同年 11 月に台湾国立政治大学で開催した「ハヴェルの思想と政治の生涯」をテーマにしたシンポジウムをコーディネートした。これも傾向出版社の活動の一環であった。その後，2011 年に，貝嶺自身（2011a）がハヴェル論をまとめて出版した。

小括――「プラハの春」「憲章七七」と「北京の春」「〇八憲章」を結ぶ＜内外＞の亡命知識人と異論者（ディシデント）

中国亡命知識人が亡命後も知識人として存在し続ける諸条件を，脱出の救援，亡命のた

めの支援，さらに亡命知識人の自助や相互支援のメディアに即して考察してきた。その中で地下詩誌を引き継いだ文学人文誌の第二次『傾向』が＜内外＞の中国亡命知識人や異論者（ディシデント）と海外の知識人を結ぶメディアとなったことを論じた。確かにそれは停刊に至ったが，その精神は独立中文筆会（ペン），自由中文作家筆会（ペン），傾向出版社などとして続いている。それらは「プラハの春」「憲章七七」と「北京の春」「〇八憲章」とを結ぶ役割を果たした。この意義についてハヴェルをキーパーソンとしてまとめていく。

ハヴェルは 1960 年代に不条理劇の作家として活躍し，国際的に知られるようになった。作品では舞台の背後の暗部に潜む巨大な権力機構，これに操られる人間の不条理で悲劇的な言動が，暗示的だが生き生きと活写された。

さらに彼は共産党体制に異議を申し立てる知識人でもあった。そのため 1968 年の「プラハの春」がソ連の軍事介入で鎮圧されてから 2 年後の 1970 年，ハヴェルの全作品は禁書とされた。それでもハヴェルは異論者（ディシデント）として活動を続け，彼の作品や獄中書簡はサミズダート（ソ連での地下刊行物や発禁書の手作りの複製）のように，アンダーグラウンドで密かに広く読まれ，さらに国境を越えてポーランドなど他の東欧諸国にも広がった。

1975 年 7 ～ 8 月に開催された全欧安全保障協力会議の最終合意文書「ヘルシンキ宣言」では人権擁護条項が盛り込まれており，これを当時の共産党政権も批准した。それを踏まえて，1977 年 1 月，共産党独裁への抗議，人権の擁護，民主化を求める「憲章七七」が発表された。ハヴェルは発起人・起草者の一人であった。

他方，中国では翌 1978 年秋から「北京の春」が始まった。但し，まだ中国ではハヴェルについてほとんど知られていなかった。民主化運動が国際的に昂揚した 1989 年，中国では 6 月 4 日に武力鎮圧されたが，チェコスロバキアでは 11 月 17 日に「ビロード革命」に至り，平和裡に共産党体制が崩壊し，民主的に新政権が樹立され，ハヴェルは大統領に選出された（1989 ～ 92 年）。さらに連邦制解消（ビロード離婚）後，彼はチェコ大統領（1993 ～ 2003 年）となった。

この過程を通してハヴェルは中国の＜内外＞亡命知識人や異論者（ディシデント）に注目されるようになり，「憲章七七」の精神が「〇八憲章」（2008 年 12 月 9 日）へと繋がることになった。及川は「憲章七七」が「〇八憲章」に「署名した知識人」に「強い影響を与え」たと論じている（2011，p.182。及川，2019，pp.217-241 も参照）。

以上の脈絡（コンテクスト）において，第二次『傾向』第 3・4 号にハヴェルの獄中書簡が，劉暁波の「独り大海原に向かって」と合わせて訳載・編集された。「〇八憲章」の起草で劉暁波が

重要な役割を果たしたことから，第二次『傾向』の先覚性が窺える。何故なら，当時まだ中国ではハヴェルについてあまり知られていなかったからである。「六四」天安門事件以後，ハヴェルの『無権力者的権力（力なき者たちの力)』が「手抄本」により知識人有志の間で回し読みされるようになった。この「手抄本」とは文字どおり「手」で書き写すこと（抄）によって作られた「本」であり，「地下」刊行物の主要な形態として文革期でさえ密かに流布していた（劉勇主編，2006，pp.340-341，楊暁文，2008 等参照)。簡易なカバーの付いたコンパクトで持ちやすいノート（中国語の「筆記本」）や宿題帳（中国語の「作業本」）などに当局の禁止する内容や作風のある文芸作品などが書き写され，志を同じくする者たちが回覧していた。

ハヴェルの『力なき者たちの力』はアンダーグランドで手抄本でしか読めなかったが，崔衛平は「六四」天安門事件により「私たちが“失語”の状態に陥っていた」時，1993 年に偶々友人から「“書（手抄本)”を贈られ」て“失語”から脱け出ることができたと述べている（崔衛平「書是一個人的基礎」ウェブサイト「経済観察網」2010 年 8 月，2022 年 6 月 11 日に閲覧。及び 6 月 15 日，ウェイシンによるインタビュー。以下同様)。この“失語”の状態は，次のようであった。1980 年代末から 90 年代初，崔衛平たち多くの中国知識人は「巨大な危機（クライシス）」に見舞われ，「精神的な困惑と苦痛」を体験した。以前の「ディスクールのシステムが突然機能しなくなり」，また「自分の体験を表現する言葉を喪失」してしまったため「精神的な秩序が新たに構築されず，悶々とした鬱状態」に陥っていた。そこから脱却できたのは「手抄本」との出逢いであった。

これを契機に崔衛平は民主化を進めつつある「東欧という領域に足を踏み入れた」。そして，「手抄本」ではなく，ハヴェルの著書も読むことができた（Havel，1991)。それは国外追放されたマイケル・デイ[*10]が残していたものであった。

さらに，崔衛平はハヴェルの公開書簡，演説，評論やポーランドの「連帯」運動の理論家のアダム・ミフニクの市民運動論を英文から訳し，『哈維尔文集（ハヴェル論集)』や

*10　Michael M. Day，中国名は戴邁河。カナダ出身の中国研究者で，ブリティッシュ・コロンビア大学院に在籍しながら，7 年間，1980 年代中国を放浪して朦朧詩，ポスト朦朧詩を研究し，翻訳していた。現在はアメリカのナショナル大学教授（廖亦武・Day，2022，p.222)。本論文では第五章において廖亦武と関連して論及。

『通向公民社会（公民社会に向けて)』として非売品で出版し，インターネットでも公開した。崔衛平は「それはソ連のサミズダートのような地下出版だった。後にハヴェルの自伝，獄中記，演説，評論などの断片的な翻訳がネットに載るようになり，それは中国の異論者（ディシデント）に有形無形に影響を与え，自由と勇気の象徴になった。しかし現在でも彼の本の出版は不可能である」という。

国内でのこのような動向と共振して，貝嶺は第二次『傾向』でハヴェルを取りあげるようになり，1999 年には，プラハでハヴェルの知己を得たのであった。貝嶺はクンデラたちのハヴェル論を編集した『半先知與売文人（*Ex-prophets and Storysellers*)』の 2004 年 10 月付け編者あとがきで「ハヴェルの思想に関する十数年来の翻訳や論述」で崔衛平に謝辞を述べている（昆徳拉（Kundera)〔他〕，2004，p.448)。なお，『半先知與売文人』にはクンデラの他にブロツキーやミフニクたち西洋知識人，及び香港，台湾，中国大陸の知識人が寄稿している。その中の崔衛平と徐友漁（中国社会科学院哲学研究所）は 2009 年 3 月 11 日，プラハでチェコの人権団体 People in Need が Homo Homini Award（“人と人”人権賞）を劉暁波をはじめ「〇八憲章」署名者全員に授与する式典に参加した（他に劉暁波の弁護士・莫少平も)。その壇上で授与したのはハヴェルであった。

このようにチェコと台湾と中国，「プラハの春」と「北京の春」，「憲章七七」と「〇八憲章」というグローバルな展開において，傾向出版社は国境を超えたメディアというアクターとして重要な役割を果たしたということができる。

それでは次章から，自然科学者，人文社会科学者，作家・詩人という三つの類型に即して中国亡命知識人の存在形態を考察していく。

第三章　中国亡命知識人の存在類型

小序――亡命知識人という存在形態にアプローチするために

第二章を踏まえて「真実の生」を求めて異論者（ディシデント）から亡命者とならざるを得なかった中国知識人について，自然科学，人文社会科学，文学という専門領域に即して類型化し，天体物理学者の方励之，政治学者の厳家祺（政治学），報告文学（ルポルタージュ）作家の劉賓雁と詩人の老木について考察する。このような類型化は『亡命の現代史』シリーズにおける自然科学者（シラード，1973），社会科学者（ヒューズ〔他〕，1973），「著述家」（フェルミ，1972，Ⅱ第九章），「劇作家」（島谷，2004）など西洋亡命知識人の先行研究に依拠している。

また，この順序は，亡命により喪失する多くのものの中で母語の日常生活世界が重要であるが，この度合いが自然科学者，人文社会科学者，作家・詩人において変わってくることに沿っている。即ち，自然科学者はユニヴァーサルな数式，文字式，科学的記号などを用いることができ，また人文社会科学的な諸概念は異なる言語でも専門用語により共通理解が比較的容易である（例えば communication は英語と仏語では発音が違うが綴りは同じであり，独語では Kommunikation）。しかし，作家・詩人は多彩で微妙な表現に努めなければならず，そこでは母語が極めて重要である。この観点から第四節では亡命第一世代で望郷の念と「あるべき＜党＞」の理想を抱いて中国共産党，民主化運動，アメリカの三方面において三重の異論者（ディシデント）となった劉賓雁の“困惑”と亡命第三世代で重層的な困難に押し潰され精神的に錯乱した老木を取りあげるが，それは亡命知識人の存在意義を一面的に強調するのではなく，問題も検討して現実の存在形態の多角的な認識を得るためである。

第一節　自然科学者――天体物理学者の方励之

第一項　宇宙（universe）と普遍的価値（universal values）のインターアクティブな追究

方励之はアメリカに亡命すると，1991 年 1 月 14 日，ニューヨーク科学院において終身名誉会員と科学者人権賞を授与された時の謝辞で，中国政府の「普遍的（universal）な人権」に対する「冒涜」を批判した（1992，pp.177-178）。その中で，方励之は 1930 年代における中国政府の学者への迫害に言及し，アインシュタインが「罪悪的な行為にたいして

沈黙を保つのは，共犯者になるに等しい」との立場で中国当局に「公開電報」を送り，「関心と抗議を表した」ことを取りあげ，同様にそれが求められていることを提起した。

確かに，自然科学は政治とかなり距離があり，方励之自身「第一の願望は誰でも自分の創造領域に没頭すること」であると述べている。しかし，中国では学問が政治に統制されており，自然科学者もこれに抵抗する中で民主化運動に関わるようになった。その代表的な存在が方励之・李淑嫻夫妻であった。

二人の中では方励之が著名であり，また文献も多いため，彼が中心となるが妻の李淑嫻の位置も軽視できない。方励之の自伝（2013）は生前の遺稿を李淑嫻が校訂したものである。これには中国科学院自然科学史研究所元研究員で 1995 年度ニューヨーク科学アカデミー科学者人権賞受賞者の許良英が序を，国立台湾大学教授（天体物理学）陳丕燊が「あとがき」を寄せている。みな科学者であり，客観的な実証の精神で方励之の自伝が編集されているといえる。

それでも多角的な考察が必要であり，他の文献と照らし合わせて検証していく。そのために中国民主化において方励之と呼応していた先達の管惟炎についても論及していく。彼は 1928 年に生まれ，物理学の論理的思考に魅了されるとともに，共産党員の献身的で崇高な理想にも惹かれて 18 歳で共産党に入党し，新四軍（国民革命新編第四軍）に従軍した。「新中国」成立後は，1953 年にモスクワ大学に留学し，低温・超伝導物理学を専攻し，1960 年に帰国し中国科学院物理研究所に入り，「又紅又専（共産党員と科学院院士)」，「革命の申し子の物理学者」と称えられて 1981 年に所長となった（李雅明主編，2004，自序等)。また中国物理学会では常務理事や秘書長を務めた。

方励之，李淑嫻，管惟炎は科学者として合理的な思考を貫く中で中国共産党員となる。天体物理学の角度からいえば，宇宙（universe）の研究と自由や民主などの普遍的価値（universal　values）の要求の相関性と捉えることができる。言い換えれば自然の普遍的法則性と人間として生きるための普遍的価値との統合的な探究である。

しかし，次第に中国の政治文化の非合理性を問わざるを得なかった。

第二項　方励之への批判の検討

――「欧米全面礼讃」と「中国の伝統文化」の交差において

方励之は天体物理学者としてだけでなく民主化運動でも重要な位置を占めていた。しか

し，彼への批判もあり，多角的な考察のために，これを取りあげておく。批判には，中国当局による「ブルジョワ自由化」のみならず，日本の加々美光行による「欧米全面礼讃」もあるためである。

前者は中国共産党の政治文化から為されており，1987 年 1 月 17 日の「党籍解除」の罪状には「全面西洋化」があった（他にマルクス主義の「指導的作用」の否定，党の指導の否定，「大学の完全独立を鼓吹」して知識人と党・政府の関係を挑発，ブルジョワ的民主自由を鼓吹し学生を煽動して「安定団結の局面を破壊」。末吉，1989，pp.321-322）。それはこれまでも検討してきため，従って，ここでは主に後者を取りあげる。

加々美は，民主化か「ブルジョワ自由化」かという政治的な議論ではなく，民主化運動に「中国の伝統文化」の賛否という文化論が絡んでいるという認識から，方励之の「言動」に「欧米全面礼讃」の「傾向」があると指摘した（2016，pp.166-175）。これについて，天安門民主化運動の前に起きた中国の伝統文化をめぐる議論について説明しておかねばならない。しかも，そこには中国人としてのアイデンティティや根（ルーツ）も関わっている。

1986 年，台湾の作家・柏楊が『醜い中国人』（日本語版は 1988 年）で「中国の伝統文化」を「呪われた文化として，徹底的に否定しようと試み」，それが「中国国内でとりわけ若年層を中心として，強い共感をもって迎えられ」た。これに対して孫国棟が 1987 年 3 月 1 日付「光明日報」で反論するなど論争が起きた。その中で厳家祺は 1988 年 3 月 21 日付「世界経済導報」掲載のインタビューで「中国は龍ではない。中国人は『龍の子孫』ではない」と発言した。「龍」は「中国文化の優位性と統一性を示す象徴であり，宋代以後は皇帝の象徴」にもなったため，厳家祺の発言は伝統文化とともに体制への批判にもなった。とは言え，それは反体制（オポジション）としてではなく，厳家祺は「中国文化の優秀な伝統のみが大切なのではない。国境を越えて全人類が共有する価値や観念も，中国人にとって極めて大切」であると論じたように普遍的な価値の視点から異論を提起したのであった。彼は次節で論考するとおり当時は体制内改革派であった。

さらに，1988 年 6 月，中国中央電視台（CCTV）はドキュメンタリー「河殤（黄河への鎮魂）」を放送した（蘇暁康編，1990，参照）。黄河も中国の伝統文化の象徴であり，「河殤」は「中国人の中華思想的な伝統文化への傾倒を，封鎖と保守性と専制とをもたらすものとして，完膚無きまでに否定した」のであった（加々美，2016，pp.166-175。以下同様）。

このような伝統文化批判の思潮において，加々美は方励之を「激しい攻撃の急先鋒」と規定した。その上で彼は「欧米全面礼讃」は「かつて文革期」の「欧米全面否定」の「反

動」という「傾向」があると捉えた。しかも文革には「四旧（旧思想・旧文化・旧風俗・旧習慣）打破」という「伝統主義批判」があった。即ち，文革の「欧米全面否定」も文革後の「欧米全面礼讃」も「一面的な議論」であると加々美は見なしたのである。

その上で，加々美は李沢厚を引いて「文革期の伝統否定」も「欧米全面礼讃」の「伝統否定」も「性急な批判に走る余り，ともに非理性的な激情に傾斜し」ていると批判した。「非理性的」とは論理的思考を徹底させようとする方励之に対する痛烈な批判である。確かに，方励之自身が「詩人の情熱」を有していることを認めている。しかし，それが「非理性的な激情に傾斜し」たか否かは検討の余地があり，これに関しては本節第六項で論考する。

ここでは「欧米全面礼讃」というが，方励之は自分を庇護したアメリカを批判することもあり，その例を二つ挙げておく。第一に，彼はアメリカ大使館から出た直後にアメリカ政府が中国への最恵国待遇を無条件で更新したことをとりあげ，人権侵害への対応でソ連と中国の間で温度差があると批判した。『Newsweek=ニューズウィーク日本版』（1990 年 7 月号，p.33）掲載「方励之がブッシュの中国政策批判」では「信念のためなら『幽閉生活』から解放されるきかっけとなった政策自体を批判することも辞さないらしい」と述べられているが，この「信念」は科学者としての論理的一貫性によるものであり，そこから外交的なダブルスタンダードへの批判が出されたといえる（方励之，1992，pp.197-201 も参照）。但し同時に方励之はブッシュ大統領との会談も希望しており，柔軟で対話的である。

第二に，2011 年，ハーバード大学名誉教授のエズラ・ヴォーゲルが *Deng Xiaoping and the Transformation of China* を出版し（日本語版はヴォーゲル，2013），鄧小平が中国現代史を再構築し，新たな地平を切り拓いたと評価したが，方励之は 2011 年 11 月 10 日の *The New York Review Books* において，鄧の武力鎮圧も辞さない姿勢がその後の政治的安定と経済的成長に繋がったという考え方を批判した（2013，pp.566-580）。

このように方励之はアメリカ政府もアメリカ人研究者も批判しており「欧米全面礼讃」とはいえない。このことは，彼が中国のみならずアメリカも超えて自由，民主，人権という普遍的価値の立場で問題を考えたことを意味している。

次に，中国の伝統文化に関していえば，方励之はその造詣が深い。方励之・李淑嫻の共著 *Creation of the Universe* の共訳者・青木薫は「本書では中国の伝統や文化がふんだんに紹介されている。それは中国文化の豊かさを見せつけるものであると同時に，著者の自国文化への並々ならぬ思いを示す」と述べている（佐藤・青木，1990，pp.293-299。以下同

様)。青木は理学博士であり，共訳者の佐藤文隆は京都大学教授で，方励之との共同論文「クェーサー赤方偏移の同期性は多重連結空間の証拠か？」は 1985 年度国際重力論文賞の第一位に選ばれた。このような日本の知識人の評価である。

以上から，方励之の中国の伝統文化批判は本章第二節で論じる厳家祺と同様に科学者の異論者（ディシデント）として為されたのであり，欧米を「全面」的に礼讃してはおらず，かつ伝統文化の教養に立脚して批判していると捉えることができる。

さらに末吉は方励之の「原点」は「愛国者」であると認識していた（1992b，p.224)。実際，方励之は 1986 年までに 10 数回も出国し，そのまま滞在しようと思えばチャンスがあったが，いつでも帰国を選択した（2013，p.360。以下同様)。彼の体制批判は生まれだった国を愛する故であった。

方励之は中国の大地を「恋しがる」者ではないが，中国と外国での生活が異なることは分かっていた。中国では政治が研究に干渉し，学問の自由，思想の自由，言論の自由が侵害されることで苦悩するが，外国では生活が落ち着く一方で生きることの密度が低くなると感じていた（これは望郷や郷情に関わり本節第六項で論及)。

それでは次項で方励之がこのような異論者（ディシデント）としてアイデンティティとを形成したプロセスを述べていく。

第三項　異論者（ディシデント）してのアイデンティティ形成――科学と民主

一　三つの原則――学会から離れず，職業政治家にならず，政治影響力を極力発揮

まず方励之を異論者（ディシデント）と規定する理由を述べる。確かに方励之は 1980 年代の民主化運動に多大な影響を与えた（翰光，2011，pp.117-142 等)。しかし，彼はアリストテレスに由来する三一致（三統一，三一律）を援用して，①学界から離れず，②職業政治家にならず，③自分の政治影響力を極力発揮することを原則にしていた（1992，pp.84-85)。実際，方励之は「前―政治的」領域に留まり，あくまでも自然科学者として学問の自由を求め，また「純粋」に「公民としての立場」からの発言に止め，言論による啓蒙という立場を堅持していた（1992，p.16)。彼はアインシュタインがイスラエル建国時に大統領就任を要請されたが辞退したことを引き，自分には「彼ほどの学術的地位はないが」，その精神に倣っていた（1992，p.48)。亡命後に，方励之は「中国民主陣線」の主席就任を要請されたが

「職業政治家にはならない」として断った（末吉，1992b，p.228，厳家祺，2021，p.366 も参照）。

このような立場について，レイ・チョウ（周蕾）は「科学と知の政治からの完全な独立」と規定している（1998，pp.144-148。以下同様）。それは「知識を国家の奴隷」にするのでも，「純粋に理念的で『学問的な』探求に限定してその有効性を否定」するのでもなく，それへの反対であり，学問の「政治的決定」からの「自由を示唆」している。

方励之自身はハヴェルのような「実際的な役割」は「好きではない」という（1992, p.146）。これは大統領になったハヴェルを指しているので，ハヴェルの異論者（ディシデント）の概念を方励之に適用することに矛盾しない。むしろ訳者の末吉は「本人が嫌がったにもかかわらず」「みんなから担ぎ出されてとうとう初代大統領になった」ハヴェルのようになることも「あながちあり得ないことでもないかもしれない」と述べているように（1992b，p.217），二人には共通性がある。

しかし，これは政治への無関心ではない。方励之は「科学的知識によって生み出されたものは，科学的基準によってのみ判断されるべきであ」り，「知（インテレクト）」は権力から独立すべきだが，「この認識が中国にはまったく欠けている」ため，科学は「権力の成り行きにふり回され」てしまうという現実認識と問題意識に立ち，「知（インテレクト）」の独立によってこそ「近代化が可能」となり，それはまた「真の民主主義」の「獲得」にもなると考えるのである。

これをレイ・チョウ「政治的介入の一形態」と規定するが，本論文では「前―政治的」領域における科学者の異論者（ディシデント）としての実践と捉える。それは方励之が科学者として「真実の生」を求めたからである。確かに，方励之は「嘘」を「絶対に言わなかったのでは」ないが，「ある時には，嘘を語ることを願わず、あるいは少ししか嘘を語ら」ず，そのために「当局いつも不興をかい，一歩一歩深みに陥り，ついには，抜き差しならぬ深みに陥った」と説明している（1992，pp.46-47）。「嘘の生」に陥る危険性を自覚し，対象化していたのであり，それは「真実の生」に向かう契機となっていた。言い換えれば専制的な一党体制においては異論は許されず，むしろ嘘をいわねばならないため，方励之はやむを得ず抵抗せざるを得なかったのである。それでは異論者（ディシデント）なったプロセスについて，方励之のアイデンティティ形成に即して，李淑嫻や管惟炎と関連させつつ，論考していく。

二　反右派闘争や文化大革命を通して

生年では，李淑嫻が 1935 年，方励之が 1936 年であるが，二人とも 1952 年に北京大学物理系に入学した。共産党の入党では，李は 1954 年，方は翌 55 年であった。それぞれ共産党は真理の代表者であり，道徳と権威の体現者であると信じたからであった。方励之についていえば，彼は 1949 年から 1950 年代までマルクス主義を「深く信じ」，「共産党は絶対に完全無欠だと深く信じ」ていた「共産主義の本当の信者」であった（1990，p.20，1992，p.140）。彼は「信者」と表現しているが，それは盲従ではなく，自律的な思考を保持していた。それ故，方励之は 1955 年 2 月 27 日の共産主義青年団北京大学第一次代表大会において，「会議進行中」，「突然，首席台に飛び上がり」，「従順で，規則に従」うのではなく，「自己の独立思考能力を増強すべき」であると発言した（翰光，2011，pp.127-128）。

1956 年，二人は卒業し，方は中国科学院近代物理研究所に副研究員となり，李は北京大学物理系に配属された。だが 1957 年の反右派闘争において，李は 57 年に「右派」とされ党籍を剥奪され，方は翌 1958 年に「五七体制」下で「漏網右派（摘発の網から漏れた右派）として党籍を剥奪され，中国科学院から開学した中国科学技術大学の理論物理研究室に助教として転属された（後に講師）。なお，管惟炎はソ連にいたため，反右派闘争を逃れることができた。

1961 年，方励之と李淑嫻は結婚するが，1966 年に文革が発動されると，方は再び「漏網右派」として批判闘争にかけられ，「牛棚（にわか作りの牢屋）」に勾留され，一年余り後，中国科学技術大学の学生とともに「再教育」の名目で安徽省の淮南炭鉱で労働を強いられた。

さらに 1969 年には中国科学技術大学そのものも北京から離れ，河南省南陽市，安徽省安慶市と転々として，安徽省の省都である合肥市に移転した。そこでは「物理系の教師と学生」はみな「再教育」として労働を強いられた（方励之，1992，pp.169-170 等。以下同様）。学生への「批判闘争」が「最高潮に達した」とき多くの学生は「苦痛に耐えきれず，病気にな」り，このため方励之の「労働の一つは，板車（大八車に類似）で，発病した学生を運ぶこと」になった。彼と「同じ坑口で労働していた四十人の学生」のうち，「一人は飛び降り自殺し，一人は首つり自殺した」ほどであった。中国科学技術大学全体で十名の自殺者が出た。

このような状態に置かれても「手元には外国語で書かれた相対論の書物が何冊かあるだけだったので，本を読むよりも考える時間が多くな」り，「この条件が天体物理学者を育

てた」と方励之は回顧した（矢吹編，1988，p.53）。困難な状況を積極な条件へと転換させたといえる。

また，李淑嫻も，1969 年に江西省に下放させられた。

文革の終熄後，1978 年，二人は名誉回復された。翌 1979 年，党籍も回復された（方励之，2013，p.292）。

方励之が復党を決意したのは，1978 年 10 月，広西・桂林で開かれた「微観的物理学思想史シンポジウム」で「右派」とされた許良英や範岱年と再会し，語りあい，許は再入党は党の改造のため，範は今後の仕事を党の内部から着手するためと説明し，方も同意したからであった。李淑嫻は方励之「より厳しいことを言う」こともあった（刈間〔他〕編，1989，p.65）。ともあれ，方は教授に昇進し，李は北京大学に復職した（後に副教授）。

1984 年，方励之は副学長に任命されたが，この時，管惟炎が中国科学技術大学の代理学長となった。翌 85 年 4 月，管惟炎は正式に学長となり，87 年 1 月，方励之は第一副学長となった（李雅明主編，2004，pp.310-311，p.446）。こうして，中国科学技術大学では基本方針に「兼容並蓄民主弁学」が掲げられ，「教授治校，学生自治，学術自由」が提唱された。それは 1916 年から 1927 年まで北京大学学長であった蔡元培の大学論に由り，学問の自由や大学の自治に則っていた。

ところが現実において，同年春に予定されていた全国人民代表の選出が単なる形式に過ぎず，1979 年 7 月に採択された憲法に違反していることが明らかになった。そのため，教員や学生の問題意識が喚起された。

三　民主化のための言論活動

1986 年，方励之はプリンストン大学の客員研究員として渡米した。11 月に帰国すると，彼は上海交通大学では「知識分子と中国社会」，また同済大学では「民主・自由・現代化」というテーマで講演し，権力の腐敗を批判し，社会主義は失敗し，また民主主義は上から賜るのではなく，闘い取るべきものだと発言した（方励之，1989）。この講演は録音され，そのカセットテープは次々にダビングされて全国に広まった。同時に，合肥の中国科学技術大学では学生による人民代表大会選挙を当局が無効としたため，それへの抗議に端を発して学生が街頭に出て選挙権の保障や学園生活の改善を求めた。

当初は穏やかな抗議の表明であった。ところが，その影響が全国で約 150 の大学に広が

る過程で民主化の要求が高まり（八六学潮），これが翌 87 年の学生運動へと展開した。

それに対して，鄧小平は 1986 年 12 月 30 日，胡耀邦総書記，趙紫陽総理，万里副総理，胡啓立中共中央書記処常務書記，李鵬副総理・国家教育委主任，何東昌国家教育委副主任を召喚し，学生のデモは「ブルジョワ自由化」を要求するものだとして「断固取り締まるよう指示した」（矢吹編訳，1989，第一巻 pp.41-45。以下同様）。その中で方励之は王若望[*11]とともに名指しで「離党勧告の問題ではなく，除名しなければならない」と非難された。翌 1987 年 1 月 6 日の「人民日報」では「旗幟を鮮明にしてブルジョワ自由化に反対せよ」との指示が打ち出された。

これに対して，1987 年は反右派闘争 30 周年に当たり，方励之は劉賓雁や許良英とともに前年 11 月から「整風反右 30 周年学術討論会」を計画し，歴史の真相の究明と記録を計画した。準備が進められ 2 月 3 ～ 5 日に開催することになったが，しかし当局に阻止され，さらに方と劉はブルジョア自由化を主張し，学生運動を煽動したという理由で再び党籍を剥奪された（なお，王若望も党籍を剥奪されたが，この件では誤認。矢吹編訳，1989，第一巻 pp.41-45）。

また 1 月 12 日，中国科学院副院長の周光召（素粒子物理学者）は合肥を訪れ「中共中央」と「国務院」の「中国科学技術大学指導部の改組の決定」を宣告した（李雅明主編，2004，pp.469-470。以下同様）。これにより管惟炎と方励之は学長・副学長を解任され，管は物理研究所の研究員に，方は北京天文台の研究員に左遷された。これは「最高当局が大学の学長を直接免職させた最初であった」。なお，方励之はこの頃から「中国のサハロフ」と呼ばれるようになった（これは日本でも定着。「『中国のサハロフ』方励之氏が死去　民主化を主導」2012 年 4 月 7 日付「日本経済新聞」電子版=共同，参照）。

政権中枢でも，1 月 16 日，共産党政治局拡大会議で胡耀邦は総書記を解任され，趙紫陽が総書記代理に就任することが全会一致で決まった。

このような情勢の変化にも関わらず，方励之は，同年 7 月，イタリアで開かれた学会に出席した際，西ドイツの週刊誌『シュピーゲル』のインタビューでマルクス主義は時代遅

---

*11 上海を拠点とし，「南王北劉」と称されるほど，北京を拠点とした劉賓雁と並び立つ作家・文学者。「六四」天安門事件後に反革命宣伝などの容疑で逮捕。釈放後の 1992 年に米国に亡命し，2001 年に客死（矢吹編，1988，p.70 等）

れになっており，また中国の人権状況はソ連よりも悪いなどと発言した（方励之，1990，pp.18-32 に「対談」として所収）。なお，同年 10 月，管惟炎はドイツのユストゥス・リービッヒ大学ギーセン校に招聘された。

胡耀邦の解任にも関わらず民主化要求は強まり，1988 年 5 月 4 日，北京大学創立 90 周年記念日の午後，劉剛（院生）たちは方励之と李淑嫻を招きサークル「民主サロン」を開いた（矢吹編著，1990，上巻 p.24。なお「民主サロン」は，それから王丹を中心に 1989 年 5 月 12 日までに計 17 回開催）。

1988 年 6 月 1 日には，北京大学キャンパスの屋外で開かれている学生集会「芝生の集い（サロン）」で方励之が演説したが，その集会にアメリカ大使のウインストン・ロード夫妻が歩いて向かった（柳沢，2002，pp.245-246 等）。これを中国当局が問題視し，「秘密裡」に「鄧小平本人が仲介者を介して」，ロードに「行くべきではなかった」と「警告」のメッセージを送ったが，ロードは「憤慨して反論」した。

翌 1989 年 1 月 6 日，天安門民主運動に先駆けて，方励之は鄧小平に向けて「今年は中華人民共和国建国 40 周年であり，五四運動の 70 周年」であると書き出し，さらに「折しもフランス大革命 200 周年」と続けて「自由，平等，博愛，人権は普遍的尊重を受けて」いることを考慮して魏京生たち政治犯の釈放を求める「公開書簡」を発表した（日本語訳は矢吹編訳，1989，第一巻 pp.79-80，刈間〔他〕編，1989，pp.6-7 等を参照）。これは方励之が個人として発表した文書であったが，中華人民共和国成立以来の自主的な公的発言であり，しかも最高権力者を名指ししたため，「たちまち社会で大きな反響」を呼び起こした（翰光，2011，pp.153-155）。

資料３

方励之の鄧小平宛の公開書簡
（彼自身が書いた副本。ペリー・リンク氏保存）

海外では，1 月 17 日（米国時間），既述したとおり余英時たちが連名で「中国大陸民主

改革促進宣言」を発表し，方励之の公開書簡を支持し，世界各地で政治犯釈放の署名運動を進めると表明した。国内でも，2 月 13 日，「北京文化界」の北島たち 33 名が，方励之の公開書簡を支持する公開書簡を，さらに 2 月 26 日には「北京科学界」の銭臨照，王淦昌，許良英たち 42 名が趙紫陽総書記や李鵬総理たちへ民主化を求める公開書簡を発表した（刈間〔他〕編，1989，pp.8-20。矢吹編著，1990，上巻 pp.22-23）。後者では自然科学系の研究者が多く名を連ね，また台湾の学者もいた。

だからこそ，2 月 25 ～ 26 日にジョージ・ブッシュ大統領が訪中した際，アメリカ大使館は 26 日に送別の晩餐会を企画し，招待客のリストに方・李夫妻を入れたが，中国当局は「激しい抗議」を行い，夫妻は「主賓席から遠い席」ということで妥協された（李淑嫻，1989，柳沢，2002，p.246 等。以下同様）。しかし，これさえも覆され，「当夜になると中国側の警察」は強硬に「妨害」し，方・李夫妻は出席できなかった。これに関して，北島は翌 27 日に「為政者は異質な声にも耳を慣らさなくてはならない」と表明した（刈間〔他〕編，1989，pp.52-53）。

知識人たちの異論は民主化運動と共振して広がり，3 月 14 日，「光明日報」記者の戴晴をはじめジャーナリスト 43 名が「公開書簡」を発表した。さらに 4 月 19 日，国境を越えたニューヨークおいて劉暁波，胡平，于大海，貝嶺，陳軍（民主活動家）たちは政治犯の釈放，名誉回復，「四つの基本原則」の撤廃などを求める「改革建言」を発表した。

これほど広範に知識人や科学者が公然と異議を申し立てたことは，1949 年以来，初めてであった。但し，当の方励之はそのような事態は想定しておらず，彼の見解が社会的なニーズに合致していたため支持が広がったといえる。しかし，当局はそのようには捉えず，方励之を民主化運動の黒幕と見なし，天安門事件後には彼を指名手配することになる。

四　自然科学者としての社会的責任

1985 年 11 月 4 日，北京大学無線系学生会で，方励之は「知識人の社会的職責」として「人たるものは，中でも知識人たるものは社会を動かすものでなければならない」と発言した（1989，p.80）。これは亡命後でも貫かれており，『北京之春』1995 年 3 月号掲載のインタビューの表題は「科学者の社会的責任」であった（亜衣，2005，pp.241-249）。

また，先述の 1989 年 2 月 26 日の 42 名の公開書簡を起草した許良英も「我々は新しい民主啓蒙運動を起こそうと考えていた」と，方励之の自伝の序文で述べている（方励之，

2013，p.15)。この「新しい民主啓蒙運動」には「国と民への社会的責任感」や「内奥からの愛国心があった」と許良英は捉えていた（方励之，2013，p.39)。この「愛国心」は，中国共産党の統治する国家ではなく，中国の「民」が構成する「国」であるといえる。

このようにして方励之は「中国のサハロフ」と呼ばれるような中国民主化の精神的支柱として存在するようになった。だが，これは運動の内に存在する劉暁波たちから見れば「冷ややか」な対応であった（余傑，2018，p.136)。劉暁波は方励之が「専制主義そのものを否定する」と評価する一方で，「その声はあまりにも微弱である」と指摘した（1992，p.9)。

他方，方励之は，6 月 2 日，台湾『聯合報』のインタビューで「曲解や誤解を生じさせないため」，「自発的学生運動を関係当局が制圧するうえのいかなる口実をも与えないため」，「介入」しないと説明した（矢吹編訳，1989，第三巻 p.91)。同時に，学生運動を支持するが，「学生たちが天安門広場で独自に活動するには，もっと力強くなるべき」だとも述べた。科学者としての客観的な分析による判断といえる。

ここで注目すべきは，方と劉の意見の交換をみれば，お互いに批判しあい，自分の考えを高め，また民主化運動のレベルも高めようとしていたことである。それは敵対的な論争ではなく，建設的な相互批判であった。

資料 4

1988 年 7 月，方励之の自宅にて。

左から曹長青，呂貴品，方励之，劉暁波。

さらに方励之と劉暁波の関係性について，哲学に対する考え方に即して述べる。当時，劉暁波は新進気鋭の若手研究者であり，博士論文は美学・哲学をテーマにしていた。方励之は哲学は物理学の「工具（ツール）」という考え方であり，『哲学是物理学的工具』を湖南科学技術出版社から上梓したばかりであった。劉は方励之の自宅を訪問した時，それに魅了され，読書の専念し，分かれるとき「哲学はあなたたちにとって工具（ツール）にすぎず，役に立てば使い，後は捨てられるものだ。ぼくはそれを授業で批判する」と言い，持ち去って

いった（方励之，2013，p.591）。この『哲学是物理学的工具』は返却されることはなかった。さらに同年秋，劉暁波は，方励之は「青年の導師」ではなく，そう自称するならば賛同できず，その資格はないと批判した（香港の『解放月報』1988 年 12 月号）。

だが，21 歳年長の方励之は包容力があり，劉暁波が勇気を以て言論の自由を守ろうとすると高く評価した。だからこそ，2008 年 12 月 9 日（中国時間）に「〇八憲章」が発表されると，いち早く 10 日（米国時間）に表明された「海外華人学者の国内各界で発布した『〇八憲章』に関する声明」に方励之は署名した（他に余英時，哈金たち計 58 名。廖天琪編輯，2009，p.18）。さらに，2010 年 12 月，獄中の劉暁波へのノーベル平和賞授賞式の際に，方励之は開催地のオスロに赴いた。彼は「授賞式参加者の中で劉暁波に名指しで批判された唯一の者」であった（方励之，2013，p.591）。これは「民主自由は多元的観点を包括する」という認識の実践といえる（方励之，1989，p.285）。

なお、科学者の社会的責任についていえば，原水爆禁止の高まりの中で 1955 年 7 月の「ラッセル・アインシュタイン宣言」を承け，1957 年 7 月に 10 カ国の著名な科学者が集い「パグウォッシュ会議」が開かれ，その第三委員会のテーマは「科学者の社会的責任」であった。これに関して、唐木順三は「一方では科学の研究の自由、科学的真理の無限探求の自由を置き，その成果，たとえば核力の使用には制限を置く」という点を取りあげ，「未曾有の事態」，「ディレンマ」と指摘した（2012，pp.8-10）。また「ラッセル・アインシュタイン宣言」について，唐木は「人類の一員」として「やむにやまれぬ発言」と評した（2012，p.15）。さらに唐木はアインシュタインとの関連でフェルミに言及しており，亡命の問題も理解していた（2012，p.21）。

この 1955~57 年，方励之は中国において核物理学を専攻する学生から研究者になった。これに関して，彼は広島原爆 46 周年記念日の講演で，以下のように述べた（1992，頁数の記されていない「日本語版への序文」）。

一九五五年，中国当局は，核兵器開発の開始を決定し，核兵器研究と製造計画を打ちたてました。私は当時，北京大学に進学しており，私の専門は，ちょうどその時，核物理でした。だから，一九五六年，私が卒業してから最初にした仕事は，中国最初の核反応の積み重ねに必要な理論研究の準備でした。その一年後，中国では最初の核反応が起きました。私のいた研究班も，それにつれて中国の核兵器研究製造組織の一部になりました。幸いにも私はその年に，最初に中共当局を批判したため除籍され，その研究班を離れました。そ

の時以来，私は核兵器の開発に関する仕事から離れたのでした。

アイデンティティ形成の過程にあった若き方励之は，「ラッセル・アインシュタイン宣言」や「パグウォッシュ会議」に直接関わらなかったが，それと呼応したのである。そこから科学者の社会的責任の自覚が生まれ，これは彼の生涯において貫かれた。だからこそ方励之は，『北京大学学生報』1985 年 7 月号において，知識人たる者は「公共の利益の一切の問題に対して深い関心を持ち，国家のことを彼ら個人の責任と認める」べきであり，そうであるならば「人類の良心」と称されると論じたのである（1989，p.289，p.303。以下同様）。さらに，これは「われわれは今，まさに歴史を書きつつある」との展望から提起されていたのであり，そこでは個々人のライフ・ヒストリーとヒストリーの交差がダイナミックに認識されていた。

第四項　亡命の過程

一　戒厳令から「六四」天安門事件において

1989 年 5 月 20 日，北京市内に戒厳令が布告されても方励之は立場を変えなかった。また，管惟炎は 19 日（米国時間），訪問先のイリノイ大学シカゴ校で開かれた抗議集会に参加し，発言した。そしてこれが中国共産党の規律違反とされ，管惟炎も一線を越えたと自覚し，彼は事実上の亡命へと一歩踏み出した（李雅明主编，2004，第十七講）。

6 月 4 日，武力鎮圧が始まると方励之・李淑嫻夫妻は息子を連れてペリー・リンクの手配したアメリカ大使館近くのシャングリラ・ホテルに避難した（方励之，1992，pp.24-26，城山，2022，pp.208-209 等。以下同様）。ブッシュ大統領のゲスト（客人）という待遇であった。翌 5 日深夜，夫妻はアメリカ大使館に移った。ジェームス・リリー大使は歓迎した。二人は「銃撃をしばらく逃れようとしただけで」，そこに留まり続けるつもりはなかったが，中国政府は「反革命宣伝煽動罪」で二人を指名手配した（方励之，1992，p.25，方励之，1990，p.283。以下同様）。北京市公安局の全国指名手配令状では方励之が第一号で，李淑嫻は第二号であった。二人はこれを 6 月 11 日の新華社や翌 12 日の「人民日報」の報道から知り，大使館から出ることを断念して，386 日間も館内で過ごした。

その間，方励之は大使館を出て法廷闘争に臨むことを考えた時もあったが，これも思い

とどまった。それは獄中にいる者が「多すぎ」ており，しかも「公開」されない裁判もあるなど，現実では「中国には法廷がない」からであった（方励之，1992，pp.128-129）。

大使館はアメリカの領土であるため，これは事実上の亡命となった。実際『Newsweek=ニューズウィーク日本版』1990 年 1 月号（p.31）では「方励之夫妻の亡命生活 7 カ月」と報道された。これに対して，中江要介は「指名手配」された「犯罪者」の保護は「外交特権濫用」であると指摘し，「米国には，この特権濫用を正当化する十分な理由は，ない，と思う」と述べた（1990，pp.150-155）。中江は「対中経済制裁」を「不当」と認識しており，その立場からの批判である。

方励之は，指名手配令状に記された「方励之」は自分自身というより一つの「集合体の平均値，或いは別名」と捉えた（2013，pp.63-64。以下同様）。この「集合体」の特徴は，かつては共産主義の信奉者，忠実な共産党員，プロレタリアの指導者を信頼した者であったが，民主と科学を事実に基づいて希求する中で，信奉，忠実，信頼を一つ一つ廃棄したという者である。ここには指名手配された自分だけでなく，「指名手配と等価にされ」て声をあげられなくなった者への配慮が認められる。

この「集合体」の一人である管惟炎も「指名手配と等価にされ」て亡命を余儀なくされ，アメリカからフランスに渡り，7 月 14 日，フランス革命二百周年記念式典に厳家祺たちと参加した（李雅明主編，2004，第十七講。以下同様）。そして「中国未来学社」社長，「中国民主人権基金会」会長（秘書長は劉賓雁）などを歴任した。

二　「二度目の生命だ」――アイデンティティの再形成

方励之は亡命を「二度目の生命だ。他の人は一回だけだが，私たちは二回もある」と李淑嫻に語り，亡命生活に「すぐに適応」した（方励之，2013，pp.34-40 等。以下同様）。6 月 7 日の日記に彼は「自由は最も貴い。自由人になれて最も満足だ」と記した。ここで注意すべきは，これは楽観主義からではないことである。方励之は「指名手配」を知り，6 月 12 日の日記に「ジョルダーノ・ブルーノ，ガリレオ・ガリレイになることを覚悟する。中国では民主のために犠牲となる自然科学者がいない。ならば，私たちから始めよう」とも書いた。ブルーノは科学的な宇宙観のために火刑に処せられ，遺灰はテヴェレ川へ投げ捨てられ，遺族は葬儀も墓も禁じられた。またガリレイは異端審問裁判で自説＝地動説は誤りだと陳述させられた。それ程の覚悟を以て，方励之は亡命の困難を乗り越えたのであ

り，李淑嫻も同様であった。

6 月 21 日，方・李夫妻は「避難での陳述」を書いた。それは，①私たちの政治的観点，②私たちと天安門学生運動，③何故，避難したのか，④私たちは未来を信じるという四つから成り，その中で「科学者の生活が私たちに教えたものは，正に公開，誠実，坦として蕩蕩，ごまかさぬこと」と記した。ここでは「真実の生」を貫こうという意志が表明されている。

そして大使館内という著しく制約された環境でも，二人は研究を怠らなかった。方励之は 5 ～ 6 編の学術論文を発表し，また 3 編の「政治に関する文章も書」いた（方励之，1992，p.18。後者は同書所収）。この間，方励之は科学研究と啓蒙活動の双方で顕彰された。1989 年 10 月にイタリアのローマ・ラ・サピエンツァ大学から，11 月にベルギーのブリュッセル自由大学から名誉博士号を授与された。やはり 11 月にワシントン大学からロバート・ケネディ人権賞を，12 月にニューヨーク科学アカデミーから終身名誉会員の称号と科学者人権賞を授与された。また，デンマークの代表的な日刊紙 Politiken，スウェーデンの大手日刊紙 Dagens Nyheter は，1989 年度の平和賞を彼に授与した。

そして，米中の交渉により，方励之は自分に罪があるとは認めないが「反中国」を行わないと表明し，病気治療の名目で出国できるようになった。これについて「読売新聞」1990 年 6 月 26 日の社説では「夫妻が憲法を侵害したことを認め」たと書かれたが，方励之は憲法の前文に記された「四つの基本原則」に反対したことを認めただけである（2013，p.422。以下同様）。即ち，彼はこの「四つの基本原則」が「階級闘争」的な「政治体制」を維持させる「作用」を果たしている故に憲法の序文に「違反」していることを認識した上で，この憲法違反の「四つの基本原則」に反対したのであり，自分こそ憲法に合致しているという意味である。なお，この文章の主語は「私」であり，妻の李淑嫻は含まれておらず，この点でも読売の報道は誤りであった。

このような憲法の理解は，既に 1986 年 11 月 18 日の上海同済大学の学生の「対話」でも表明されていた（矢吹編，1988，pp.43-45）。方励之は「正直いって中国の憲法はなかなかのもの」と評価しつつ，「問題は真剣に実行しないところにあ」り，さらに「四つの基本原則は私が思うに政治領域における一つの信仰である」と指摘していた。つまり「四つの基本原則」は法治に合致しないのである。

また「反中国」に関していえば，そもそも方・李夫妻は反体制（オポジション）ではなく，異論者（ディシデント）であった。中国共産党を批判しても，中国は否定していなく，実際「反中国」をしないという部

分でも中国社会の進歩に言及していた。これは本節第二項で論及した彼の「愛国者」の側面に適合している。

第五項　学問と言論の自由の獲得――出国後

米国政府は「中国当局が方励之の国外退去に応じるまで待つことを最善の策」とした（城山，2022，pp.208-210。以下同様）。これは，ソ連で投獄されたソルジェニーツィンがまず西ドイツに国外追放されてから渡米したという例に倣った方策で，「ソルジェニーツィン方式」と呼ばれた。他方，中国も外交交渉を進め，G7 の方針転換もあり「結局，方励之は，中国に対する国際融資の再開という身代金と引き換えに国外脱出」を果たすことができた（柳沢，2002，pp.252-254。以下同様）。1990 年 6 月 25 日，方励之・李淑嫻夫妻は空港で公安当局からそれぞれのパスポートを渡され，「米空軍機」でイギリスに渡ってからアメリカに移った。

英国に着くとロイヤル・ソサイエティで声明を発表した。夫妻はそれぞれ研究生活に入り，また，方励之は先述したとおり庇護したアメリカ政府のダブルスタンダードを批判するとともにブッシュ大統領との会談も希望した。半年後，1991 年 1 月 6 日，夫妻は米国に渡ると，方励之は Committee of Concerned Scientists（憂慮する科学者の委員会）に加入した。また，夫妻はプリンストン中国学社で研究生活を再開した。方励之はプリンストン高等研究所と兼任で，1992 年 1 月からアリゾナ大学教授となった（終身雇用のテニュア）。アリゾナ大学では 20 年間に博士号取得まで指導した院生は 20 数名にのぼった（方励之，2013，p.21）。その多くは中国科学技術大学など中国出身の留学生であった。いつも朝 5 時過ぎから Skype（SNS のコミュニケーション・ツール）を用いて留学生を指導し，また同僚と連絡していた。

さらに，方励之は台湾の天体物理学の人材育成に努めた。管惟炎が 1991 年 12 月に中華民国行政院国家科学委員会の「海外・中国大陸傑出科学技術人材」の「トップ（首例）」として招聘され，台湾国立清華大学教授となっており，こうして二人は台湾における物理学の研究と教育の発展に貢献した。なお，これは根（ルーツ）や望郷にも関わり，本節第六項で詳論する。

研究の方面では，方励之が亡命後に発表した学術論文は 173 篇となった。アメリカ物理学会（American Physical Society）では 2010 年にフェローに選出された。フェローは，毎年，

物理学の進歩などに貢献した会員を，学生会員を除く会員数の 0.5 %から選出されるものである。なお方励之は同学会において世界の研究者の人権擁護の委員会でも活動した（亞衣，2005，pp.244-245）。

また，方励之はアメリカ科学振興会（American Association for the Advancement of Science）の会員にもなった。これは科学者の協力を進め，科学の自由を守り，科学界の情報発信を奨励し，全人類の幸福のために科学教育を支援する団体である。方励之は科学の領域における人権侵害や監視などの問題に取り組み，関係各国の間で科学を中軸にして幅広く連携を進める「科学外交」の促進にも努力した。そして，1999 年には NGO「中国人権／ Human Rights in China」の共同議長にロバート・バーンスタインとともに選出された。バースタインはランダムハウス社の社長で，人権 NGO ヒューマン・ライツ・ウォッチの共同創設者でもある。

翌 2000 年，方励之は中国の人権状況を調査する NGO「中国人権擁護者／ Chinese Human Rights Defenders」の創設に参加した。ところが，2005 年,「中国人権／ Human Rights in China」における不明朗な会計のために，方励之は理事の劉賓雁，蘇暁康，ペリー・リンクたち 12 人とともに集団辞任した。

これら人権問題への取り組みに加えて重要なのは，方励之は 1991 年 4 月に「人権侵害記録がないこと，それ自体が最悪の記録だ」と中国における根本的な問題を指摘したことである（1992，pp.194-196）。これは人権侵害に加えて「疑問視」さえ起こさせない証拠隠滅をも問うだけでなく，文献資料がないことを理由に思考を停止するレベルの知識人への批判も内包している（1989 年 11 月の「中共の『歴史忘却』統治術：知識人虐待は延安時代から」も参照。方励之，1992，pp.166-174）。これは余英時の指摘した中国知識人の自発的「周辺化」に通じ合う。

資料５

1993 年 1 月，ワシントンＤ．Ｃ．

左から、劉賓雁、王若望、郭羅基、方励之

第六項　アイデンティティの重層的な再形成

一　科学者の厳密な合理的思考と詩人の情熱による自由や民主の啓蒙
――普遍的価値の「民主主義は勝ちとるものであって，恩賜ではない」

方励之は「私の“悲劇”は科学の厳密さと理性＋詩人の情熱による」と自覚していた（2013，p.46）。ここでは科学者と詩人，理性と情熱という組み合わせというかたちでアイデンティティの重層性が見出せる。方励之は「物理もひじょうに美学を大切にする」とも認識していた（1990，p.99）。ここから方励之が科学的真理を探究し，自由や民主を語るだけでなく，その啓蒙という実践に踏み出した理由が分かる。理性だけでなく「情熱」もあったからこそ強権的な一党体制に対峙し，異論を提起できたのである。

これについて具体的に考察していく。方励之は，1986 年 12 月 4 日，中国科学技術大学民主選挙大会で「民主は賜るものではない」と演説した（1989，pp.275-281。劉燕子「科学と中国民主化の発展に尽力」2012 年 5 月 26 日付「毎日新聞」も参照）。これは彼の持論であり，1989 年 1 月に発表した「中国の失望と希望」においても，彼は学問の自由とともに「民主主義は勝ちとるものであって，恩賜ではない」と提起した（矢吹編訳，1989，第一巻 pp.69-74。方励之，1990，pp.8-17）。それは北京大学などで貼り出され，学生たちに多大な影響を与えた。

このように科学と民主は方励之の存在の根幹を構成する二つの基軸となっていた。但し，先述したとおり，自分の職務は科学者であり，自由や民主の啓蒙は「アマチュア（業余者）」であると自覚していた。それを貫くのが普遍的法則性と普遍的価値であり，「科学と民主」が指名手配されるほどの「不帰の道」に自分を導いたと認識したように，それが揺らぐことはなかった（方励之，2013，pp.63-64）。

即ち，彼は科学者としてマルクス・レーニン主義や毛沢東主義のイデオロギーで学術研究が抑えつけられることは受け入れられなかった。また民主主義による学問の自由があってこそ科学は発展することを身を以て理解していた。だからこそ「真実の生」を求める天体物理学者の異論者（ディシデント）となったということができる。息子の方克に拠れば，方励之は天体物理学として宇宙の原理・真理の探究を通して得た自由で独立して思索を貫徹させようとして中国には自由や民主の啓蒙が必要と痛感していたのであった（方励之，2013，p.22）。

また，レイ・チョウは政治や権威主義からの「知の独立」，「知識の独立」として評価している（1998，p.148）。

二　普遍性の追究と根（ルーツ）や望郷（ノスタルジー）の交差
――「自由のあるところが家郷（家園）である」

方励之は「物理学というのはインターナショナル」であると考えていた（1992，p.144）。しかも専門はユニヴァースを研究する天体物理学であった。また管惟炎は「自由のあるところが家郷（家園）である」という精神を持ち続けた（李雅明主編，2004，pp.469-474）。方励之と管惟炎は呼応していることから，この二つ合成すると，やはり普遍的法則性の研究と普遍的価値である自由との繋がりを導き出すことができる。

これについてさらに詳しく論考していく。方励之，李淑嫻，管惟炎は物理学者であり，共産党に入党した。それは共産主義の理想と普遍的な真理に共通性があると思ったからであった。そして，この認識に立ち事実に基づいて中国の民主化を求めたが，公共的であるべき時空間が中国的政治文化と武力に制圧されたため亡命に至った。このようなライフ・ヒストリーは三人において共通している。管惟炎は人生において共産党の入党と離党と二度反逆したが，一貫して普遍的な真理を追究し続けたという（李雅明主編，2004，自序）。真理を追究する者は必ず叛逆に向かうのであり，それが人生の方程式であると彼は自認する。これは方励之や李淑嫻にも認められる。

しかし，微妙な点で差異もある。管惟炎は亡命後も，台湾国立清華大学の着任後は「台胞証（台湾居民の大陸通行証）」により，「鑽縫（隙間を潜り）」，家族のいる北京に二度帰ることができた（李雅明主編，2004，p.459 等。以下同様）。中国政府は，反省文なしに北京から離れず公の場で発言しないという条件つきで彼の帰国を黙認したのである。しかし，2001 年，管惟炎が合肥に赴き，中国科学技術大学の学生との座談会を開くことが企画された。これを大学が知り，上級機関に申告した結果，彼は国外追放となり，「台胞証」も取得できなくなった。

ここで管惟炎が進路で台湾国立清華大学を選択した経緯についてみると，その前に彼はフランス国立科学研究センター（Centre National de la Recherche Scientifique, CNRS）から招聘されていたが，「婉曲」に辞退した（李雅明主編，2004，p.469。以下同様）。その理由は，「帰国」により心の奥底に潜んでいた「郷情（故郷への想い）」が喚起されたことと

「海外・中国大陸傑出科学技術人材」の「トップ（首例)」となったことであった。「帰国」のカッコは管惟炎自身が付している。それは「帰国」するところが中国大陸ではなく台湾であったからである。

これに関して，親族や友人は，かつての国民党政府の腐敗と無能のイメージが残っていたため危惧した。しかし「帰国」と「トップ（首例)」に惹かれ管惟炎は CNRS ではなく台湾国立清華大学を選択した。但し，管惟炎は「反共の義士」ではなく純粋な物理学者・教育者として赴任することを台湾当局に確約させた。

また，方励之は，2010 年 11 月 2 日，第三回「ガリレイ―徐光啓ミーティング・相対論天体物理学国際シンポジウム」（中国国立天文台の主催，イタリア相対論天体物理学国際センターなどが共催）への参加と両親の墓参のために帰国を希望する文書を出した（方励之，2013，p.48。以下同様)。方励之はこのシンポジウムの裏方の責任者であった。

この帰国申請に際して，方励之は次の条件を求めた。

①中国の関係部門は方・李の二人の指名手配を撤回すること。

②中共当局の者との「喝茶（お茶を飲むという名目の取調べ)」，或いはそれと同等の対応の拒否。

方励之は幾つかのルートを通して許可を求めたが入国は果たせなかった。なお，亡命当初から方励之は帰国の条件として「中共が憲法の 35 条に規定されている公民の権利を認めること」，「口先で言うだけでは不十分」で「実際にそれを実行するかどうか見てから」であると考えていた（1992，p.129)。

以上の三名の物理学者の「祖国」への志向性をみると，細菌学者ルイ・パスツールの「科学には国境はないが，科学者には祖国がある」という箴言を想起させられる。それは各人の固有の「祖国」と国境を超えた科学から成るアイデンティティの重層を示している。

これを踏まえて「祖国」の内実についてみると，管と方は 2000 年 4 月 24 日，台北で対談した。そこで二人は台湾の「独立」か「(中国としての）統一」かについて議論し，方は次のように述べた（李雅明主編，2004，p.460)。

中国文化の背景を持つ自分はもちろん統一を認めます。それは台湾人も中国人であるということを基礎にした統一です。だが，香港の「一国二制度」の形骸化を危惧し，またアメリカは自国の利益を第一にして実利的ですからその支援は望みません。ですから

性急に統一か独立かを決めるべきではありません。

このような考えに基づき，方は「いずれにせよ平和的な環境が望まれます」と提起し，それに管は同意した。ここでも中国人としてのアイデンティティを自覚した上で，問題の解決は普遍的な価値である平和に基づいて行われねばならないという認識が認められる。ここからも方励之は本節第二項で論じた「中華思想的な伝統文化」ではない「中国文化」を「背景」にして普遍的な真理を追究していたと再確認できる。

第七項　“悲劇”の対象化と乗り越え

方励之は 2012 年 4 月 6 日に急逝した。その前，彼は妻に「来週は補講」と言っていた（方励之，2013，p.44 等。以下同様）。息を引き取ったときは，メガネをかけてパソコンの前に座り，左手でファイルを持ち，右手でマウスを握り，スカイプを開けたたままであった。死の直前まで前向きに生きていたのである。

彼は母語ではない英語で講義するため，いつも入念に講義ノートを準備していた。そして注目すべきは，ファイルの中には指導する留学生の中国国家自然科学基金助成の申請書があったことである。これは単に留学生支援のための助成金を目的にしただけでなく，「祖国」の科学の発展のために自分の研究を役立てようとしていたと言える。何故なら，先述したとおり，彼はイタリア相対論天体物理学国際センターの設立に参画し，その年一回の中国との学術交流では名前を出さずに尽力してきたほどだからである。

それは自分の“悲劇”を認識した上で為されていた。即ち，方励之は嘆き悲しむのではなく，“悲劇”を対象化し，乗り越えたといえる。それだけの力量があったのであり，だからこそ亡命してもなお，彼は祖国（ホームランド）に繋がる根（ルーツ）を失うことなく，宇宙（universe）の原理を探し求めて天体物理学を研究し，かつ詩人の情熱を備えた異論者（ディシデント）として重厚な「真実の生」を追究したといえる。アリゾナのツーソンに彼は埋葬された。乾燥地帯で耐性力・再生力の強いサボテンに囲まれて，墓誌には次のように刻まれている。

人生の価値は絶えざる追求の中（プロセス）にある。自然の調和，身心の完成，思想の超越を。

このとおりに方励之は生き抜いたのであり，それは学問・思想・言論の自由という普遍

的価値(universal values）に則った絶えざる＜真実の生の拡張＞と捉えることができる。

第二節　人文社会科学者――政治学者の厳家祺

第一項　アカデミック・アイデンティティの形成
――数学・理論物理学，哲学，政治学を通して

一　厳家祺，厳家其，厳家祺という名の変遷

まず彼の氏名の表記について述べておく。厳家祺は，1963 年，21 歳の時，『数学通訊』への投稿で「科普作家（科学的知識を普及する作家)」の高士其に因み「厳家其」の名を使うようになった（2021，p.27。以下同様)。しかし 1994 年にパリから渡米した後は本名の「厳家祺」が自分を「代表」するとしてこれを用いるようになった（本論文では引証以外は基本的に「厳家祺」とする)。これは中国では「厳家其」という名前がタブーとされ，インターネットでも「公開に適しない」ことへの対処であるとともに，彼のアイデンティティの形成や再形成の現れでもある。

二　中国科学技術大学，中国社会科学院哲学研究所から同政治学研究所所長へ

厳家祺は戦中の 1942 年に江蘇省武進県で生まれた。物心つく頃に第二次国共内戦が勃発し，「新中国」成立，「百花斉放・百家争鳴」，反右派闘争，大躍進，文革という歴史を通して彼のアイデンティティは形成された。プリンストン大学政治系の楊大利は「大部分の時間は，戦乱，動乱と政治闘争のなかで過ぎ」，中国共産党の指導は「光輝燦爛たる明日」どころか，「さらに多くの苦痛」をもたらし，それは「政治心理学的」にいえば，厳家祺の「アカデミック・アイデンティティ（Academic identity)」の形成の「キーポイント」的な影響を及ぼしたと概括している（1990，pp.20-21。以下同様)。

1959 年，厳家祺は，中国科学技術大学（当時は北京）の応用数学系に合格し，理論物理を専攻し素粒子論を研究した。だが，その一年前，既述したとおり方励之は「漏網右派」とされて中国科学院近代物理研究所副研究員から同大学理論物理研究室の助教に更迭・転属していた。

厳家祺は数学の授業で自然弁証法を学び，それへの関心を強めた（2021，p.45，pp.369-370等。以下同様）。彼は『数学通訊』や「人民日報」で弁証法に関する三篇の論文を発表すると，それが中国社会科学院哲学研究所研究員（当時）の于光遠に注目され，哲学に転じて自然弁証法を研究するようになり，1964 年に卒業すると哲学研究所の修士課程に入学した。だが「四清」運動が知識人に及ぶと厳家祺は「再教育」のために湖北省襄陽県や北京市通県徐辛庄の「人民公社」に送られた。

文革が勃発すると，厳家祺は 1966 年 5 月 30 日に北京に帰還した。彼は文革の熱狂の中で「一切の非理性的現象は理性でもって理解しうる」と考えて資料収集に努めた。この実践にはゲオルグ・ヘーゲルの「理性的であるものこそ現実的であり、現実的であるものこそ理性的である」という哲学が窺える（ヘーゲル，1967，p.164）。その成果は 1979 年に共編著の『四五運動紀実（実録）』や『文革十年史』に結実した（後者の日本語版は厳家祺・高皋，1996。高皋は厳家祺の妻）。また彼はアリストテレス，ロック，モンテスキュー，ルソーなどの禁書を「内密」に読み，政治を研究し始め，毛沢東が偶像化される中国を少数の「神意に通じた預言者」とその他「あんぐりと口を開けて彼らの語る話に従う愚か者」から成る「神学王国」であると看破した（楊大利，1990，p.23）。

1976 年 1 月 8 日に周恩来が死去し，3 月下旬から天安門広場では追悼の集まりが自然発生的に起こるようになった。厳家祺は 3 月 25 日から 4 月 7 日まで連日，天安門広場に身を置いて「四五運動」に参加し，また周恩来追悼の詩，詞，文を書き写した（厳家祺，1992a，pp.24-25，p.35，p.232 等）。常に集会には数万から 10 万人が参加し，清明節の四月五日には 30 ～ 50 万人になった。それは「広場が専制の砂漠における唯一のオアシス」であり，「自由に呼吸できる」からであった（厳家祺，2021，p.126）。これは警官と民兵により鎮圧されたが，厳家祺は「四五運動」の参加した一人一人をたずねて，前掲『四五運動紀実』や『文革十年史』にまとめた。

また，1978 年 10 月，厳家祺は中国共産党に入党するとともに，党内で民主化を進める体制内改革の立場で北京・西単の「民主の壁」に参加し，『北京之春』では創刊メンバーの一人となった。そして中共中央宣伝部が召集した「理論座談会」に参加し，「党の最高指導者の終身制の廃止」について発言した（厳家祺，2021，p.148。以下同様）。そのための原稿が「社会主義的政体問題」として 1979 年 10 月の『北京の春』最終号に掲載された（第二章第三節第二項一も参照）。

さらに厳家祺は「幹部終身制廃止論」，「政体改革論」，「政府工作責任制論」等の論文

を発表し，1982 年に『国家政体』，1984 年に『終身制与限任制』を上梓した。それらは「高度に民主的な社会主義体制」の論考であり，高い評価を得た（矢吹編著，1990，上巻 pp.61-62）。鄧小平は終身制の弊害を指摘した点に賛同し，一定年齢の指導者の退職を制度化した。そして厳家祺は 1985 年 2 月，43 歳の若さで新設の中国社会科学院政治学研究所の所長に就任した。これは助理研究員から副研究員などを「飛び超え」た抜擢であった。

翌 1986 年，厳家祺は『首脳論』を公刊し，「首脳政治学」を提唱した（三石〔他〕訳の日本語版は厳家其，1992b）。また同年秋，厳家祺は政治学研究所長と兼任で中国共産党中央政治体制改革検討小組弁公室に配属され，胡耀邦や趙紫陽の政治改革における重要なブレインとなった（矢吹編著，1990，上巻 p.62，毛里，2012，pp.76-77，p.249）。12 月には中国政治学会が北京で設立大会を開き，厳家祺は常任理事に当選した。このように厳家祺は自分の政治学を政治改革で実践する機会を得た。それでは次に『首脳論』の内容について述べていく。

第二項　『首脳論』―「高度の民主的政治制度」のために―

『首脳論』には 1986 年版と，亡命後，2019 年に「六四」天安門事件 30 周年に際して刊行した増補改訂版（書名は『国家首脳終身制』がある。厳家祺は前者が様々な制約の中で書かれ，彼自身の認識にも限界があったことを自覚して，亡命後に得た学問の自由の環境で研究した成果を後者に取り入れている。これは数学・理論物理学研究から一貫した科学者としての学術的な態度の現れである。

また前者では終身制を批判し，任期制を提起したが，後者の書名に「終身制」を用いたのは，前年 2 月，国家主席の任期を「二期十年まで」とする憲法の条文が削除され，終身制が再び可能となったからである。既述したとおり終身制の廃止は文革期の「神学王国」批判と民主化運動において実現したのであったが，これが習近平政権において復活したのであり，それは文革の再発を危惧させた。この状況に対して厳家祺は『国家首脳終身制』を公刊したのであった。ただ，その主眼は終身制批判であり，根本的な論旨は変わっていなく，歴史を忘却せず，任期制をはじめとする民主化の必要性の提起であった。

それでは『首脳論』が民主化運動に大きな影響を与えたので，まずこれについて論じ，その後で『国家首脳終身制』を取りあげる。『首脳論』において，厳家祺は伝統的な専制的為政者観を変革し，「政治体系」と「首脳」個人の「品格」を統合的に捉え，「首脳」

の「交代」の規則化を論じた。この「首脳」は『首脳論』冒頭で「人間の社会の中で特殊な地位を占めている人々」と定義されており，抽象的な概念である（厳家其，1992b，pp.3-8）。そして第一章が権力論となっているが，これは権力を対象化して客観化し，それを掌握する「特殊な地位」を民主的に規制するためである。

また論理展開は「首脳」の定義の次に「意志⇔行動関係」の「三形式」を提示し，そこから権力関係，権力と権利，政治体系を考察するというように演繹的である。この「三形式」とは①命令服従，②合意協力，③不一致による協力であり，③の場合は一方が暴力により他方を消滅させるか，互いに分離して無関係になる。民主化の立場からいえば②となるが，それは「特殊な地位」をなくすことになり，鄧小平が厳然と存在する中国においてそれを直接提起することは控え，厳家祺は専ら①を論じる。しかし，結論に当たる「規範の歴史性と相対性」の結びで「二十数世紀の中葉以後，はたして人間社会に最高行政権を掌握する首脳が存在するかどうか」と厳家祺は問題提起している（厳家其，1992b，pp.355-356。以下同様）。これは「首脳」はいずれなくなるということであり，最終的には②になるという論理が含意されている。このように未来を見通した視点から，厳家祺は自分自身を客観視して「二十世紀の八〇年代に出版された『首脳論』という書物は，人類の『ピラミッド型権力構造』時代の古びた記録にすぎな」くなると論を結んでいる。

これは厳家祺が普遍的な視座から論考したことの表れである。理論物理学を研究した厳家祺であることを踏まえれば，「歴史性」は時空間として，「相対性」は相対性理論に基づいた概念であると認識できる。

さらに，厳家祺は科学は「禁止区域がない」，「偶像がない」，「頂上がない」という「三つのないの世界」〔三無世界〕であり，『首脳論』は「政治学の角度からその行動の法則性を研究するためであった」と記している（厳家其，1992b，p.5。傍点原文）。ここには無限に微小な素粒子の研究から政治学への展開が表明されている。『首脳論』の結びの「相対性」もこの文脈（コンテクスト）で考えねばならない。即ち，無限の世界においては全てが相対的であり，また無限を見すえて全てに適用できる「法則性」の研究は普遍性へのアプローチとなる。その中の「偶像がない」は中国の政治への痛烈な批判が内包されている。このような視座により第一章の「首脳権力の序列」で「最高行政権」，「一級」から「八級」まで政治権力が詳細に考察されている「法則性」は，現実の鄧小平を指導者とした「序列」の考察に適用できるものとなっている。確かに，それは明示的ではないが，それだけの論理が内包されていると捉えることができる。

そして，厳家祺は理論研究に止まらず，啓蒙活動として，その要点を簡明にまとめた「中国の政治体制改革」を，1986 年 6 月 30 日付「光明日報」で発表した（厳家其，1995，pp.206-208）。そこでは主に次の四点が提起された。

① 「横向きの権力分割」，「党政分業」

② 「縦向きの分権」，「権力と責任」の「相関関係」

③ 「人権」，「学問の自由」，「創作の自由」

④ 「もっとも基本的で，もっとも重要」である「高度の民主的政治制度」のための「公民の政治参与」の「拡大」

このような「首脳論」を以て，厳家祺は翌 1987 年に，第 13 回党大会の政治報告の「起草」において「鮑彤を助けて貢献」した（矢吹編著，1990，上巻 pp.59-62。以下同様）。鮑彤は趙紫陽の秘書で国家経済体制改革委員会第一副主任であった。このことは厳家祺が反体制（オポジション）ではなく，体制において改革を求める異論者（ディシデント）であることを意味している。なお，鮑彤は「六四」天安門事件前の 5 月 28 日に拘束され，1997 年まで投獄され，釈放後も軟禁状態に置かれた国内亡命知識人である（2022 年 11 月 9 日，逝去）。

それでは『国家首脳終身制』へと考察を進める。これにはコロンビア大学教授のアンドリュー・ネイザンが「序」を寄せている。

新たな内容では，デジタル化に対応するための量的データ（quantitativedata）の処理やゲーム理論の方法によるミクロ行動理論（theories of micro-behavior）の活用など，米国での研究成果がいくつも摂取されている。これらを，厳家祺は 1986 年版『首脳論』で論考したプラトンやアリストテレスをはじめとする西洋の政治思想・理論と組み合わせて研究を発展させた。そもそもアメリカの学問自体が最先端の研究でも古代ギリシャのリベラル・アーツを基礎にしており，厳家祺はそれを『首脳論』増補改訂版である『国家首脳終身制』で行ったと言える。

しかも，厳家祺は思想・理論研究に止まっていない。実証を重んじる科学者としての厳家祺の問題意識は中国の現実に向けられ続けている。先述したように 2018 年 2 月に国家主席の終身制が再び可能となったことや 2019 年「六四」天安門事件 30 周年という，中国の現在と過去を見据え，歴史的逆行に対峙して『国家首脳終身制』は公刊されたのである。

第三項　異論者（ディシデント）として――天安門民主化運動への参加

厳家祺が民主化運動に参加したのは，改革開放政策による体制内改革に尽力したが，鄧小平を「首脳」とする体制は強固であるため改革は進まず，さらには一党体制の腐敗が深刻であると認識したからであった。そして，彼は民主化運動における「知識人グループのまとめ役として重要な役割を果たした」（矢吹編著，1990，上巻 p.62。以下同様）。

1988 年 11 月 16 日，北京飯店において開かれた「企業文化研討会」において厳家祺は温元凱（中国科学技術大学教授）と対話した（矢吹編訳，1989，第一巻 pp.53-68。以下同様）。この「企業文化研討会」は于光遠（社会科学院顧問）が提起し，戈陽（『新観察』編集長。本名は樹佩華）が組織した。厳と温の対話は高瑜（香港『鏡報』記者）の求めで為された。この影響が大きかったことは，陳希同・北京市長の翌年 6 月 30 日の「動乱を制止し，反革命暴乱を平定した情況に関する報告」において，この対話が「計画的陰謀」であり「より一層欲しいままにブルジョワ自由化を推進するための世論を作り」出したと非難されたことに示されている。

それでは対話の内容についてみると，厳家祺は「科学的精神を発揚し，自由な探索，自由な討論を保障する政治的環境が欠けている」と批判し，問題は「意志決定のメカニズム」にあり，特に「憲法という最高の権威が軽視されている」と指摘し，憲法「以外の新権威なるものを樹立」してはならないと提起した。これは鄧小平の「新権威主義」への反論となっている。

さらに 1989 年 4 月 28 日，厳家祺は「胡耀邦同志はわれわれの心中に生きている」との座談会を掲載した『世界経済導報』発禁に対して，許良英たちと「報道の自由を守れ」との公開状を発表した（矢吹編訳，1989，第一巻 p.120）。

また，5 月 13 日，学生たちがハンストを始めた状況に対して，厳家祺は蘇暁康たち 12 名と「緊急の呼びかけ」を発表し，「中央」は「学生運動が愛国民主運動であることを宣言し」，「暴力を用い」ずに対話するように求め，同時に学生たちには「理知に基づいた判断」により，「一時的に天安門広場から撤退する」ことを「懇請」した（矢吹編訳，1989，第一巻 pp.247-248）。

5 月 15 日，厳家祺は蘇暁康，鄭義，老木たちと「中国知識界」のデモを初めて行使した。翌 16 日，厳家祺たち 30 名以上の署名者は「知識人の五・一六声明」を発表した。この“5 月 16 日”は，23 年前の文革の発動となった「中共中央委員会通知（五・一六通知）」

が出された日であり，「声明」は冒頭でそれを「専制と暗黒の象徴」であると指摘した。それとともに学生運動を支持し，「公民が異なった政治的見解を発表する権利を承認し保護することは，言論の自由の基本的概念」であり，「自由，民主，法制は上から与えられ」るものではなく，「言論の自由，出版の自由，結社の自由，集会の自由，示威行動の自由を実現するためにたゆまぬ努力をすべきである」と提起した。ここでは「公民」が使われているが，その後は「人民万歳！」と「人民」が用いられている。そして「自由な民主の社会主義祖国万歳！」となっている。臨界的であるが反体制（オポジション）ではなく異論者（ディシデント）の立場が保たれている

この 16 日には，趙紫陽が，訪中したゴルバチョフに対して，1987 年の「一三期一中全会では一つの正式決定が行われている。この決定は公表されなかったが，非常に重要な決定である。つまり，われわれの最も重要な問題では彼が舵を取る必要があるというものだ。われわれは，この決定はこれまで外部に公表していない。きょう初めてあなたに話した」と述べた。そして翌 17 日，厳家祺は「五・一七宣言」でより明確に「清王朝が滅びて 76 年もたつのに中国にはまだ皇帝の称号なき皇帝，歳老いて愚昧な独裁者がいる」と，名指しはしないが事実上，鄧小平の「退位」，「老人政治」の終結を訴えた（厳家其，1990，pp.42-44。矢吹編著，1989，第一巻 pp.268-269，矢吹編著，1989，第二巻 pp.25-24，矢吹編著，1990，上巻 pp.61-62，毛里，2012，p.83 も参照。以下同様）。この「五・一七宣言」は包遵信（中国社会科学院歴史研究所研究員）たちとの連名だが，起草は厳家祺である。

そして，5 月 17 日，18 日と連日の百万人デモが起きた。しかし，党内では却って保守派が勢力を強め，趙紫陽は 19 日午前 4 時に天安門広場に現れ，「我々は来るのが遅すぎた。申し訳ない」と発言し，ハンスト停止を呼びかけた。彼はこれを最後に公の場から姿を消した。さらに 20 日には戒厳令が発布された。

この動勢において，20 日，厳家祺は包遵信や蘇暁康たちと「われわれ知識界の誓い」の声明で「絶対に専制に屈」しないと表明するとともに万里全人代常務委員長に「緊急電」を送った（矢吹編著，1989，第二巻 pp.131-132）。それは常務委員会を緊急に開催し「法治の基礎の上で現在直面している重大な問題を解決」するためであった。

23 日には「首都知識界聯合会」が成立し，翌 24 日には「首都各界聯席会議」が成立した。この 24 日，厳家祺は 200 名近い署名者とともに「全人代常務委員会に宛てた公開状」を発表し，「緊急会議を招集し，戒厳令を撤回させるよう強く」求めた（矢吹編著，1989，第二巻 pp.175-176，pp.206-208）。翌 25 日，厳家祺は包遵信と「民主と法制の軌道のうえで

当面の中国の問題を解決しよう――あわせて李鵬に告げる書」を発表し，「民主政治は責任政治」であるため，問題を重大化した国務院総理の李鵬の解任を求めるとともに「民主政治を実行してこそ，人民の主動性，積極性，創造性は十分に発揮」でき，中国は「各種政治問題を適時解決し，政治における長期安定性を確保できる」と提起した（矢吹編著，1989，第二巻 pp.208-213）。

だが 6 月 3 日の夜 10 時前後，戒厳軍が武力鎮圧を開始した。それにも関わらず，厳家祺は 11 時に「民主の女神」像のもとで拡声器を持ち「民主大学」の開学式を「主宰」し，名誉校長となり，「民主・自由・法制・人権」の講義を行い，また前掲「民主と法制の軌道のうえで当面の中国の問題を解決しよう――あわせて李鵬に告げる書」を解説した（厳家其，1992a，pp.175-177，厳家祺，2021，p.287。以下同様）。このように彼は一貫して理性的に非暴力で問題を解決しようとした。しかし銃声が迫り，彼は 12 時頃に講義を終えて，やむを得ず広場から離れた。そして自宅から「機関銃を掃射する閃光と，四方に逃げまどう群衆」を目撃し，「街上を戦車が進む巨大な轟音を聞いた」のであった。

第四項　亡命知識人として
――「第一の人生」から「第二の人生」へのアイデンティティの再形成

一　香港への逃亡――「第一の人生と第二の人生の分岐点」

4 日早朝，「大虐殺を目撃した幾人かの人々」の勧めで厳家祺は妻とともに北京を脱出した（厳家祺，2021，pp.299-315。以下同様）。それは夫妻が長年に渡って発表してきた論文集をまとめ，また共著『文化大革命十年史』改訂版のための作業を終えたばかりの時であった。

状況が切迫していたため，厳家祺は取るものも取りあえず『比較経済体制』，『比較経済体制学』，『比較経済制度』，『現代経済学』，及びカール・コーヘンの『論民主』，ジョン・ロールズの『正義論』の計六冊を携えた。それらは，これまでの哲学や政治学の研究を経済学や倫理学まで視角に入れて発展させて，政治哲学と政治経済学を倫理的に統合しようという目的で選ばれた。彼は六冊を逃亡中も肌身離さず持ち歩き，亡命後，それらは祖　国（ホームランド）からの貴重な記念品となった。この六冊を起点とした研究成果の一部は後述する『全球財富論：全球無國界貨幣和全球總帳本理論』（2020）として結実した。

厳家祺・高皋夫妻は列車で広州まで行き，農村に潜伏した（厳家祺，2021，p.292。以下同様）。その時は一カ月ほどすれば帰京できると思っていた。文革のように党から除名されて批判闘争にかけられ，監禁されるだろうが，刑期満了後は元の配属先に戻れると期待していた。まさか政治的理由で公職追放されるなど予想だにしなかった。

10 日余りの間，潜伏先を転々と変える間，6 月 12 日，厳家祺はラジオ（短波放送）やテレビで方励之・李淑嫻夫妻が指名手配されたことや北京市人民政府および戒厳部隊指揮部の「通告第 14 号」や中華人民共和国公安部の「断固として反革命暴乱を鎮圧し，社会の動乱を制止することに関する通告」を知った（矢吹編訳，1989，第三巻 pp.206-211 参考）。そこでは，彼が包遵信とともに発起人代表となった「首都知識界聯合会」など四つの組織は非合法であり，「動乱と反革命暴乱に参与」したため，その指導者たちは「自首」すれば「寛大に処分」するが，「拒絶」すれば「法に基づき逮捕し，厳罰に処す」と記されていた。この時，厳家祺は「科学も理性も」問題の解決には何ら助けにはならず「死の運命」が待っていると感じた（1992a，p.1）。そのため，人里離れた山間に身を隠し，土木建築隊と人脈のある関係者に連絡をとり，それともにあちこち流浪したらいいだろうかなどと迷っていると，香港の救援者からコンタクトがあり密かにまた広州まで移動した。

18 日，厳家祺・高皋夫妻は社会科学院の若手研究者とともに深圳の大亜湾付近の荒れ果てた小島に隠れて「長い長い一夜を明かし」た（厳家祺，2021，p.353。以下同様）。翌朝早く，三人は国境を越えて香港に上陸し，陳達鉦のオフィスに案内された。これは厳家祺にとって「第一の人生と第二の人生の分岐点」であった。

二　フランスへの亡命と中国民主陣線の結成

厳・高夫妻はフランス総領事館の庇護を受け，亡命が決まり，22 日に出発することになった。香港を離れる前に厳家祺は「逃亡の公開状」をジャーナリストに配付し，「今日のような政治的災禍を根絶するためには三権分立，連邦制，軍隊の非政治化・国家化を憲法の基本原則に据え，人治に代わって法治を樹立し，数千年の王朝交代の歴史を終焉させねばならない」と提起した（2021，p.378）。これは民主化運動を亡命後も続けることの表明であった。

23 日，厳家祺はパリに着くと ALICE の支援を受けた（これに関しては第二章第二節第二項で論述）。6 月 26 日，厳家祺は「国外脱出者からの公開状」を発表し，「大虐殺」に

より「北京を離れなければならなくなった」と重ねて中国共産党・政府を非難しつつ中国民主化の意志を表明した（1990，pp.51-52）。7 月 14 日には劉賓雁，蘇紹智，阮銘，管惟炎，陳奎徳，ウアルカイシたちとフランス革命 200 周年式典と祝賀パレードに参加した。

他方，中国当局は厳家祺の処分を次々に下した（厳家祺，2021，pp.305-307）。8 月 7 日，彼は中国政治学会常務理事や北京市東城区人民代表を解任された。9 日，中国社会科学院から解職され，また中国共産党紀律検査委員会により党籍の剥奪が宣告された。

しかし，厳家祺は「中国民主陣線（民陣）」の準備を主導し，既述したとおり 9 月 22 ～ 24 日，パリでの結成において主席に就任した。このように彼は亡命後も中国民主化の意志は変わらなかった。これに対して中国公安部出入国管理局は彼のパスポートの廃棄を通告した。

ここで「民陣」の綱領についてみると，厳家祺は「連邦締結」や「共和再建」を盛り込もうとした。そこにはチベットの民主や自治のための闘争を看過してきたことを反省し，チベットをはじめ民族問題も人権，法治，自由，民主を基盤としてこそ解決できるという認識があった。だが合意には至らず，「一党独裁の終結」というかたちでまとまった。このように，彼は「民陣」においても，政治学者として活動していたのである。そして，1992 年には彼個人の著書として『聯邦中國構想』を出版した。この「連邦中国」論に関しては本節第七項で考察する。

ところが既述したように，1993 年，海外民主運動の二大組織である「民聯」と「民陣」が「民聯陣」として統合されたが，双方で支持されず分裂した（本論文第二章第三節第三項二参照）。そのため厳家祺は研究と著述に専念するようになった。そして 1994 年 1 月，コロンビア大学政治学部東アジア学科のアンドリュー・ネイザン教授による「中国と憲政」プロジェクトに参加するためフランスからアメリカに渡った。

第五項　「党錮の流，濁行の輩」として

一　敢えて「破滅の道」を選び「真実の生」を追究

厳家祺はベルリンの壁が崩壊した一年後，「共産党の神話と欺瞞はもう必要ない」と提起した（1992a，pp.232-233）。ここには中国共産党は政権の座に留まっているが，世界史的にみれば自分は歴史的な発展の側に存在しているという自負が窺える。

これは方励之が「中国の終末」,「中国共産党は死んだ」,「中国でも共産主義は死んだ」と指摘したことに通じ合っている（1992，pp.204-213 等）。確かに形而下の現実において中国共産党は存在し,「死ん」ではいない。しかし，方励之が若い頃に抱いた共産主義の思想や理想という形而上的な意味においては「中国共産党は死ん」でしまったのである。このような思想・理想と現実が背反する一党独裁は正に「神話と欺瞞」に満ちているのであり，このところにおいて方励之と厳家祺の認識は通底していると捉えることができる。

だからこそ，余英時は厳家祺と面識はなかったが,『中国への公開状』に序文を寄せ，彼が「一介の政治を議論する学徒から，一変して政治史の創造者となった」と述べ，次のように評価した（1990，pp.10-12）。

私は以前から中国史上の「党錮の流，濁行の輩」を尊敬してきた。それゆえ，今日の「命を捨てて変わらず」民主運動に従事する「党錮の流，濁行の輩」にしても，私は同様に尊敬するのである。

「政治史の創造者」ということは，現状にも関わらず，将来の中国において厳家祺の政治学が必要であるということである。また「党錮の流，濁行の輩」との評価は，政治学を「学びて優なれば即ち仕う」としてではなく，一党体制の改革や民主化のために活用し，それが亡命後も一貫していることに拠る。そして逃亡の経緯をみれば「命を捨てて変わらず」とは過言ではなお。このような生は，ハヴェル的にいえば「欺瞞」に満ちた「嘘の生」を拒絶した「真実の生」であると捉えられる。

勿論，これは容易なことではない。毛里は厳家祺を「民主主義について理論面でも実践面でももっとも真摯に考え，政治に翻弄された政治学者」であると捉えた（2012，p.319）。但し，厳家祺は「翻弄され」ることを覚悟して政治を研究し，民主化運動に参加した。何故なら，彼は哲学から政治学への「転身を決意」した時，友人たちは「君には数学・自然科学の基礎がある。自然科学研究を続けたまえ。中国では政治学の道は破滅の道だ」と「忠告」していたからである（三石，1992，p.410）。それにも関わらず天安門広場において武力行使の直前まで民主化を求め，その志は亡命後も変わらなかった。そこに末吉（1992a）は「気骨」を見出した。この「気骨」は「真実の生」の追究において余英時の「党錮の流，濁行の輩」に通じているといえる。

二　「厳家其」から「厳家祺」へ，「我が国」から「中国」への変更
――アイデンティティのさらなる再形成

同一性であるアイデンティティは一貫しているが，同時に厳家祺は発達した。言い換えればアイデンティティ（同一性）の内実が豊かに充実した。具体的にいえば，先述したとおり厳家祺は本名が「厳家祺」だが 21 歳の時から「厳家其」を使うようになり，1994 年から自分を「代表」するとして「厳家祺」を用いるようになった。これにより彼は天安門民主運動や中国民主陣線で用いた「厳家其」に一区切りつけたと捉えることができる。それは「厳家其」を捨て去ることではない。「厳家祺」に「厳家其」も含めた自分の氏名を「代表」させたのである。

次に祖国（ホームランド）との関係性についてみると，厳家其は 1989 年 9 月 11 日，コペンハーゲンでのインタビューで「もし中国に帰れるものなら，今日にでも帰りたい」，「非常に祖国が恋しい」と語っていた（1992a，pp.208-209。以下同様）。但し，その条件として「民主化運動が公正な評価を受け，『民主戦線』が合法的な組織であると認められる」ことを挙げていた。

だが，先述したように 1994 年に「厳家祺」に改め，さらに彼は，2010 年 9 月 2 日，アメリカ市民権を取得した。その宣誓を終えた後，厳家祺は著述において「我が国」ではなく「中国」と書くように変えた（2021，p.552。以下同様）。中国の対象化，客観化が示されているが，それでもなお，この「中国」が「祖国」と「故郷」であることに変わりはなく，政治をはじめ「中国」の全てに関心を抱くことも変わらず，必ず「祖国」に帰り，「故郷」の親族や友人と再会したいと表明した。自由なアメリカは「住まうところ（棲居）」であっても「終着駅」ではないという考えが窺える。このような「中国」や「祖国」への想いは国や民族のアイデンティティの故である。

これら自分の氏名と祖国の呼称という二つの変更は漸進的であるが，明確である。1963 年，1994 年，2010 年というように厳家祺は生涯を通してアイデンティティを形成し，再形成してきた。それは一党独裁に屈従した「嘘の生」ではなく，「真実の生」を追究するプロセスであり，この次元ではアイデンティティ（同一性）は一貫している。このように変化と同一性を込めたのが厳家祺～厳家其～厳家祺というプロセスであり，これを通してアイデンティティが形成され，再形成，さらに再形成されたのである。

三　「四重のギャップ（溝）」によるアイデンティティの危機（クライシス）と再形成

だが，このプロセスは困難に満ちていた。先述のコロンビア大学での「中国と憲政」プロジェクトは二年で終了した。そのため，厳家祺はスタンフォード大学，ウィスコンシン大学，研究者のためのウッドロー・ウィルソン国際センター（ウィルソン・センター）のフェローシップに応募したが，どれも不採用に終わった。それは知的な議論ができるだけの英語の語学力やアメリカで求められる専門知識が低く評価された結果であった。

このため，厳家祺はニューヨーク・ブルックリンの新チャイナタウンの借り家に住み，自動車の免許を取得して段ボール箱製造工場での運搬や精神病院での清掃，レストランでの出前などで働いた（2013，p.440。以下同様）。それとともに自由な土地における自由時間を生かして執筆し，ニューヨーク，パリ，香港などの華字メディアで発表した。また，医師であった妻・高皋は准看護師の資格を取得して 1996 年からマンハッタンの病院に勤務し，さらに看護師や鍼灸師の資格も取得した。

しかし，厳家祺はアメリカ社会になかなか溶け込めず次第に自閉的になった。その中でも彼は科学者として自分を対象化して分析した。そして 2006 年に 17 年間の亡命生活を『「生命」樹的分叉』にまとめ，亡命者は言語，文化，経済，心理という「四重のギャップ（溝）」に直面することを論じた（2006，p.244）。異言語と異文化の社会における疎外感，周辺化，物質的窮乏が重なり合って社会的ステイタスを喪失した亡命者に迫ってくるのである。これは彼に限らず，胡平は「中国の湖に生まれた淡水魚であるのに，共産党によってニューヨークの自由の女神の下の海に捨てられた。居心地が悪い」と表現した（翰光，2011，p.258。以下同様）。これは胡平による「四重のギャップ（溝）」の換言といえる。しかも彼は「そのことが容易に分かってもらえない」とも述べる。疎外の深刻さが示されている。

この問題は家庭生活にも関わってくる。息子は中国に残ったままなので，高皋は一家団欒を願っていた。そのため，1999 年，「六四」天安門事件 10 周年に際し，香港メディアの前で高皋はアメリカ市民権を取得し，息子を呼び寄せたいと発言した（厳家祺，2021，p.460。以下同様）。しかし，厳家祺はそのような発言は香港市民を「失望」させ「傷つけ」ると考え，このため口論となった。その中で彼は「初心を忘れず，アメリカ人になろうとは思っていないが，何回も入国を申請しても拒否され，家族が離れ離れになっている」という苦悩を吐露した。すると「苦しみを分かちあわねばならない。あなたたちは本当に不

憫だ」と，「初めて率直に」応じられた。これは「大いに文筆を揮って亡命に成功した自分」にとって「生涯記憶にとどまる」ことであったと厳家祺は記している。

そもそも厳家祺は常々「非常に祖国が恋しく，一日でも早く中国大陸にもどれることを望んでい」た（1992a，p.209）。このような彼だが，しかし，家族のことも想わねばならず，2000 年に高皋はアメリカ市民権を取得した。その 10 年後，先述したとおり厳家祺自身も取得した。それは「初心を忘れ」たというよりも，「四重のギャップ（溝）」による重層的な危機（クライシス）を乗り越えたアイデンティティの再形成であったといえる。

但し，名誉回復はなく，中国の親族や友人に会えないなどの悩みもなくならずアルコールに依存するようになり 2019 年には心臓病を患った（2021，p.640）。当然，心理的依存は弱さの故だが，それを正視して，表現できるようになったことも意味している。

彼は苦悩の中でも時事評論などで香港市民を励ました。さらに 2015 年，香港行政長官普通選挙法案の審議に際し，6 月 14 日，公開状を発表し，命の恩人である支聯会に感謝し，民主派議員が 27 名から増えるように 500 万人の選挙民に投票を呼びかけた。

このようなアイデンティティの危機（クライシス）と再形成は彼の研究の発展にも関連している。これについて次に政治と科学の統合として考察していく。

第六項　政治と科学の「真理」における統合
――グローバルを超えたユニヴァーサルな視角から

本節第一項で述べたように，厳家祺は中国科学技術大学の学生であった時，方励之は助教であった。その後，二人は天体物理学と哲学・政治学と学問分野は異なるが民主化運動に尽力し，そして亡命を余儀なくされた。このようにライフ・ヒストリーが重なり合う方励之について，厳家祺は「六四」天安門事件でのアメリカ大使館避難が「標記」とされているが，彼の研究の偉業を看過してはならないと述べている（2021，pp.369-370。以下同様）。アインシュタインがナチスの迫害を逃れてアメリカの亡命しても「相対性理論」が彼の「標記」とされるように，方励之も天体物理学が「標記」にならねばならないという意味である。

方励之はプリンストン中国学社の後にアリゾナ大学の教授となった。同大学にはスチュワード天文台があり，それはアリゾナの山頂や他州・他国の望遠鏡や宇宙望遠鏡と連携して非常に大きな主鏡を造り出すことが可能な世界でも数少ない研究機関である。そこで方

励之は退職後も研究と教育に精力を注ぎ続けた。確かに彼は民主化運動で中国の歴史を変動させ，亡命後も中国人権理事会の共同議長に選ばれるなど中国民主化に努力し続けた。確かにこれは意義あるが，天体物理学の研究と教育への情熱はそれに優っており，しかも世界の最高水準に位置した。これを正当に評価するならば，彼の「標記」は天体物理学になるというのである。

そして厳家祺は自分自身についても述べている。中国科学技術大学は五年制であり，その間に学生たちは科学的認識や科学的精神を心に深く刻んだ。厳家祺は数学，理論物理学，哲学，政治学と学問領域を変えたが科学的な認識・精神は一貫していた。彼は 1988 年 5 月 10 日付「光明日報」で以下の「私の科学に関する四つの信念」を発表した（厳家祺，2021，p.24，p.50 等）。

① 科学者は修正主義でなければならない。絶えず研究を修正せねばならない。

② 科学の使命は難解な現象を客観的理性的に探究し，規則性を発見することである。

③ 科学の概念は明晰であり，真理は素朴である。

④ 研究対象の選択は科学的な認識・精神に基づかねばならない。

これは五年間の学生生活における「心得」でもあった。それは彼の政治学研究でも重要な位置を占めていた。つまり厳家祺が数学から政治学へと進んだ目的は「真理」において諸学を統合し，自分が正対している政治を科学的に研究するためであった（厳家祺，2021，p.370）。

これは亡命後も続けられた。逃亡時に携えた『比較経済体制』，『比較経済体制学』，『比較経済制度』，『現代経済学』，『論民主』，『正義論』の六冊の総合の一つに『全球財富論：全球無國界貨幣和全球總帳本理論』（2020）がある。これをニューヨーク市立大学教授の夏明は「宇観金融学：解密財富和権力（宇宙的視角の金融学：財富と権力の解読」として書評している（ウェブサイト「中国：歴史与未来」2020 年 8 月 10 日，2022 年 8 月 12 日閲覧）。そこで夏明は厳家祺が数学，自然科学，哲学，政治学と研究を展開し，宇宙的視角（Spacescopic）から「国際政治経済学」にアプローチし，グローバルな単一貨幣の金融を構想したことを，マルクス主義経済学者，ドイツ社会民主党理論的指導者，ワイマール共和国財務大臣のルドルフ・ヒルファディングの『金融資本論』（1955）などを引いて評価した。厳家祺は宇宙経済（Space　economy）に関する論考や知見を摂取し，国家の貨

幣による統治を乗り越えるという方向性において政治と科学の統合をさらに発展させようとしたのである。それは貨幣のミクロな単位と宇宙というマクロな時空間との統合的な認識するに立ち国家の支配から人間を解放しようという研究であった。

このことは厳家祺が一貫して中国中心主義的な＜中（チョン）＞から脱却して普遍性（ユニヴァーサリティ）を展望しながらグローバルを超えてユニヴァーサルに研究を発展させると同時に，それを中国の民主化に適用・実践していたことを意味している。彼の「首脳論」や「連邦中国論」もそうであり，中国の特殊性を前提としてはいないのである。これについて次に論考していく。

第七項　「首脳論」から「連邦中国論」へ

「首脳論」について既に論考したが，ここでは「連邦中国論」との関連で，その要点を再確認しておく。「首脳」は抽象的概念であり，厳家祺はその交代を制度化することで独裁権力を防止し，さらに，その制度に分権を位置づけることで中国民主化を展望した（1992b，pp.354-356。以下同様）。この分権は分裂ではなく，民主的に選出された「首脳」に統合されるものである。確かに彼の論考は主に中国という範囲に限定されているが，随所に欧米の研究が摂取されており，しかも『首脳論』の結論では「相対性」が論及されている。これは中国の相対化に通じており，彼の視角が中国という国家の枠組みを超えていたことが分かる。

ここで注目すべきは「首脳論」は抽象的概念の論理的な展開であるが，その交代論は極めて現実的で具体的であることである。本節第三項で先述した趙紫陽が「われわれの最も重要な問題では彼が舵を取る必要がある」と示唆し，厳家祺がその「退位」，「老人政治」の終結の提起で呼応したことは，その端的な事例である。このように抽象性と具体性が統合されているところに彼の力量が如実に現れている。また，これは正に「命を捨て」る程の覚悟がなければできないことも認識する必要がある。

次に「連邦中国論」について論じる。これも体制の根幹に関わるほどクリティカルであるが，連邦制の提起は厳家祺が最初ではないため，これに関する論議の経緯を概観しておく。20 世紀前半，中華民国の成立の前後においてアメリカの共和制と連邦制の政治制度が注目された。だが張百麟と任可澄の「大漢連邦民主共和国」における「民主」と「大漢」の組み合わせに認められるように，歴史的な制約があった。しかも実際，中華民国は連邦

制をとることなく，また「民国」とはいえ蒋介石の指導下では国民党に権力が集中した。

また中国共産党についていえば，1922 年の党大会では，第一次世界大戦後の民族自決の潮流において連邦制が提起された。しかし，政権を掌握すると「中華人民共和国」と連邦制をとらず，むしろ事実上の一党体制を敷いて中央集権化を強めた。

このような中国の政治史を踏まえて，厳家祺は，辛亥革命による 1911 年の中華民国を第一共和国，1949 年の中華人民共和国を第二共和国と規定し，民主的な連邦制の第三共和国を平和的に樹立することを構想した（厳家祺，1992a，及び厳家祺，1992b)。そして未来の中国たる第三共和国は第一共和国の復興ではなく，「一国二制度」により第二共和国が第一共和国に取って代わるものでもなく，自由や民主を基礎に平和的なプロセスで創建されるものである。これはまた「首脳論」の発展でもあり，そこで論じられた分権が連邦制として論考されたといえる。

これを踏まえて『聯邦中國構想』(中国語 1992a)の要点を述べていく。これは「自然弁証法」を根幹に据えていた。彼は既に 1980 年 12 月 23-28 日，北京で開かれた「中国政治学会」結成大会において「『自然弁証法王国』の中には，『科学学』，『科学哲学』，『科学行政学』など，これらの連邦構成国は一歩一歩と自己の勢力を拡張し，自然弁証法連邦に挑戦しはじめている」と提起した（日本語訳 1992a，pp.66-69)。「王国」や「連邦」を用いているが学問専門領域の相互連関を意味している。

その 11 年後，厳家祺は亡命知識人として，東欧やソ連の社会主義体制の崩壊，特に 1991 年 12 月のソビエト連邦共産党の解散と連邦を構成する共和国の主権国家としての独立というグローバルな現実的変化において，やはり自然弁証法に基づき「聯邦中國」という構想を発表した。これは中国の民主化に伴う分権化の論理の発展であるとともに，連邦として「中国」を保持することも意味していた。そして，厳家祺は，中国が鄧小平の死後に分裂して非共産主義の国家へと変貌する可能性に期待し，次のように情勢を分析した。

中国では人口の増大や統制不可能な人口移動もあり，それが社会主義諸国の崩壊という趨勢に加重されて中国の法制度が危機に瀕し，ひいては台湾，チベット，内モンゴルにおける独立運動が激化することも想定できる。即ち，中国は分裂か，或いは共産党の軍隊・人民解放軍の武力による独裁を続けるかの岐路に立っている。

また経済の側面からいえば，市場経済の導入により急速に成長しているが，それは格差の拡大をもたらしている。これに対処するには，後進地方で発展が遅れている原因を把握し，問題を解決しなければならないが，専制的な体制とその画一的な政策ではできない。

地方は中央に絶対服従であり、地方が現地の事情に即して改良・変更を加えることが困難である。そもそも中国の省では人口が一千万どころか一億を越えるものさえ存在しており，その規模は他の国々に相当，或いはそれ以上になり，状況の変化に即応できない。

それ故，中央集権は基本的に持続が不可能となっており，ここにおいて「中国」を維持するためには連邦制が必要となる。但し，その連邦制は「中国」に基づくため，欧米とは異なる。即ち，将来の中国における連邦制は，国家連合の性格を帯びた連邦制となる。それは，政治や経済だけでなく文化も勘案して，二種類の主権を有する国家から構成される。まず、台湾，香港，マカオ，チベット，新疆ウイグル，内モンゴルなどであり、これらは「緩やかな」構成国となる。その他は中央政府と「緊密な」構成国となる。

その実現には政党政治，自由選挙，言論・報道・出版の自由などが必要である。連邦制の原則やその具体化は広範な議論により精密にしなければならないからである。異なる角度からの提案は歓迎しなければならない。同時に，それは批判され，必要があれば修正されねばならない。お互いに異論を検討しあってこそ合意が形成されるのである。

このようして成立した「聯邦中國」において，全ての構成国は独自の憲法を制定する。各構成国は連邦憲法に違反していない限り，何ものにも従属しない。選出された首長は連邦中央政府の支配や干渉を受けず，当然，その罷免も不可能である。中央政府では「制憲議会」で「連邦旗」が制定されるが，それと同時に各構成国は国旗を有するようになる。

これにより中国は，旧来の中央集権的な「大一統」[*12] と訣別して「多元的」な体制となる。各地域は中央集権の弊害から解放され，それぞれ特有の現状に基づいて計画を立案し，政策を推進できるようになり，その活力を取り戻すようになる。自由な発想は発展をもたらすからである。その自由は自分だけでなく他者の自由も尊重する自由であり，これに基づき異論を交わしあい合意を形成する。

また「緩やかな」構成国と連邦との関係に関していえば，防衛・徴税・司法では次のようになる。連邦政府は連邦防衛委員会を設置し，侵略に備えた防衛軍を編成する。それと

---

*12「大一統」について，石井知章（2015，p.88）は「一人の皇帝、一つの政府が中国領土内の民族を統一する巨大な専制的国家権力であり，秦の始皇帝の天下統一から始まったとする中華帝国の統治原理。（略）現在の中国もさまざまな民族を『大一統』に包みこんでおり，依然としてその伝統的システムは生き続けている」と説明している。

ともに，台湾と大陸の再統合が実現した段階でも，台湾は財政的に独立して独自の通貨を発行し，固有の法制度を維持し，独自の軍備も有する。

香港についてみると，1990 年に全国人民代表大会で採択された香港基本法は 18 条や 23 条において「暴動」および「動乱」に関する条文を有するが，それは「六四」天安門事件の影響であるのは明らかであり，従って「聯邦中國」においてはイギリスと中国の両政府の共同声明に基づいて変更がなされねばならない。

チベットは，宗教や文化において他の構成国とは性格が異なり，その現実に基づいた独特の憲法を持つ。それはダライ・ラマ法王の唱える高度な自治に合致し，チベットでは雪山獅子旗が再び翻ることになるであろう（ダライ・ラマ一四世，1992，参照）。

このような「聯邦中國」について，毛里は「アイデアの段階に過ぎない」と評価する（1998，p.303）。但し，これは「構想」として提出されたので当然である。その上で重要なのは，厳家祺はその実現ために提出したことである。しかも，彼は国内から排除され，亡命後は海外民主運動が分裂状態に陥りながら，これに取り組んだのである。しかも，彼に国内で呼応する者がおり，インターアクティブに「アイデアの段階」から進もうとした。

第八項　＜内外＞の亡命知識人や異論者（ディシデント）の相互作用（インターアクション）と思想的共同
――「〇八憲章」に即して

厳家祺の「連邦中国論」を，矢吹は「一番の政治的主張」，「政治体制改革構想の核心」と論評している（矢吹〔他〕，2011，pp.80-81。以下同様）。これはまた第二回党大会で表明されたような「中国共産党の初志に戻」ることの提起でもあった。しかし「それは天安門事件で潰れ」，彼の亡命とともに「連邦制構想も消えてしま」ったと矢吹は捉える。

確かに体制内の政治改革としては頓挫した。しかし民間では「〇八憲章」において「我々の基本理念」として連邦制が提起された。そこには人的ネットワークを通して普遍的価値に基づき未来の中国のヴィジョンを提起しようという＜内外＞の亡命知識人や異論者（ディシデント）の相互作用（インターアクション）を通した思想的共同があった。

まず，人的ネットワークについていえば，それは天安門民主化運動を学生とともに推し進めた知識人のネットワークが母体になっている。村田は「建国以来四〇年の歴史をかえりみても，これだけまとまった数の知識人が，一つの社会的勢力として結集し，政府に対して公然たる『異議申し立て』を行ったことは特筆するに値しよう」と評価している（1990，

p.124)。そのメンバーは「六四」天安門事件により体制内の異論者（ディシデント），国内亡命者，国外亡命者と別れたが国境を超えてネットワークは堅持され，その中で天安門民主化運動における「異議申し立て」を未来の中国のヴィジョンに結実させることが進められた。そのプロセスで出された様々な要求の最大公約数として憲法に明記された「公民」の基本的権利を実現し，かつその責任を担う「建設的な公民精神」が提唱された（李曉蓉· 張祖樺主編，2009)。従って「〇八憲章」は天安門民主化運動の精神的な延長線上に位置づけられるのである。

実践的にいえば，「〇八憲章」発表の一年前，起草者の一人の憲政学者・張祖樺がフランスに亡命した社会学者・張倫たちとブルックリンにある厳家祺の自宅を訪れた(厳家祺，2021，p.590。及び 2022 年 10 月 10 日，張倫とのインタラクティブ・インタビュー)。張祖樺は共青団中央委員会常務委員や中央国家機関団委書記であったが体制内改革派の異論者（ディシデント）となり，「六四」天安門事件以後は，民主化運動支援のために政治生活に終止符が打たれた。常に監視下に置かれたが，非暴力による中国の民主的な転換の研究を続けた。独自にフランスでは張倫に，アメリカでは余英時に会い，知見を得た。これらの成果に基づき彼は「〇八憲章」における「自由，民主，人権，法治、憲政，及び連邦制の部分の部分」や「我々の基本的主張」のいくつかの条文の起草に参与し，また「修正意見」を提出した（張祖樺，2009，pp.162-163)。だが「〇八憲章」発表の前日，2008 年 12 月 8 日 23 時，少なくとも 10 数人の公安警察が自宅に乱入し，家宅捜索し，彼を拘束して，一夜訊問した。

次に「〇八憲章」の内容についてみると，自由，民主，さらに人権，法治などが普遍的価値の意味で用いられ，それに立脚して連邦制が提起されている。厳家祺の「連邦中国論」は普遍性を目指す研究に基づいていたことは既に論考した。また「〇八憲章」では「前文」で「本年は、中国立憲 100 周年、『世界人権宣言』公布 60 周年、『民主の壁』誕生 30 周年、中国政府の『市民的及び政治的権利に関する国際規約』署名 10 周年に当たる」と人権や民主の歴史的発展を概括し，「長期にわたる人権の災厄と困難かつ曲折に満ちた闘いの道のりを経て目覚めた中国公民は、自由・平等・人権は人類共通の普遍的な価値であり、民主・共和・憲政が現代政治の基本的な制度枠組みであることを、日増しにはっきりと認識しつつある」と表明し，「我々の基本的主張」18 で「連邦共和」を提起している。歴史を踏まえ，現実の問題を認識し，普遍的価値に則って中国を連邦制にすべきであると論じている。

ここから厳家祺の「真理」による政治と科学の統合的な研究は＜内外＞の亡命知識人や

異論者（ディシデント）と呼応し，それぞれが思想的資源（リソース）を共有してきたことが分かる。「〇八憲章」がインターネットで発表された翌日，厳家祺たち海外の華人学者は「国内各界発布の『〇八憲章』に関する声明」を発表し，署名した（張祖樺〔他〕編，2009，pp.231-232）。このように迅速な呼応は＜内外＞の亡命知識人と異論者（ディシデント）の思想的な共同が形成されていたことを示している。

第三節　文学（１）――報告文学（ルポルタージュ）作家の劉賓雁

第一項　中国共産党員としてのアイデンティティ形成

一　視座

劉賓雁は中国の政治や社会の暗部を鋭く告発する「報告文学」の作家として名が知られた。「報告文学」は 1930 年代に左翼作家たちにより提唱され，事実の究明とその報告から政治評論，フィクションの要素が多い作品まで様々であるが，劉賓雁は「報告が主で，文学は二義的」と考えていた（斉辛，1983，p.164）。ここから彼の作品はルポルタージュに相同であると規定でき，従って本論文では報告文学（ルポルタージュ）と表記する。なお，斉辛の本名は李怡であり，香港で政論誌『七十年代』（後に『九十年代』と改称）の編集長を務め，1998 年の停刊後は「蘋果日報（Apple　Daily，りんご日報）」で社説などを担当したジャーナリストである（香港国家安全維持法施行後，2021 年に台湾に移住，2022 年に死去）。

それでは，劉賓雁は，誰に，どこへ「報告」するのかという点について考えると，人民と共産党を挙げることができる。そして共産党は人民を指導し，かつ人民は共産党を支持し，両者に矛盾がなければ，その「報告」では問題が起きない。そして，劉賓雁は人民と共産党に矛盾のない共産主義を思想の根幹に据えていた。

アイデンティティ形成期の若き劉賓雁にとって「中国共産党は，百年来はじめて外国の侵略者を追い出し，二十世紀にはいってからはじめて広大かつ複雑な中国を統一し」，「自信に満ちあふれた勝利者」であり，それに「全国の各階層の数億の人民」が「絶対的な信頼と支持」を寄せていた（劉賓雁，1991a，p.37）。しかし，現実はそうではなかった。共産党が政権の座に就くと「人民への奉仕」は空洞化し，特権階級が現れた。これに対して劉賓雁は「報告」により，その是正に努めた。しかし，そこには「皇帝に上書する」とい

う伝統的な政治文化が窺える（及川，2012，p.271）。言い換えれば彼の「報告」には党中央への“直訴状”，“諫言”の性格がある。このため彼は「諫党」や「直諫の忠」などとして批判される。それだけでなく，共産党は彼を迫害し，最終的に亡命に至った。だが，彼は理想を追い求め続けて“困惑”する。この“困惑”は彼の存在形態を理解するためのキーワードとなっており，これをめぐり彼のライフ・ヒストリーと中国の現代史の交差を考察していく。

二　入党――文学から政治へ

劉賓雁は 1925 年に吉林省長春で生まれ，ハルビンで育った。父は「中東鉄路（東清鉄道）」のロシア語の通訳であった（劉賓雁，1991a，p.6。斉辛，1983，p.63 等。以下同様）。ハルビンは事実上日本統治下であったが，ロシアに近く「自由な雰囲気を漂わせた」国際商業都市であった。そして，劉賓雁は父から「十月革命後のロシアは人類の理想の世界であり，レーニンは偉大な革命家であるという思想をあたまにたたきこまれ」て，ソ連は「あこがれの天国」になり，これは劉賓雁の「成長に決定的な役割を果たした」（劉賓雁，1991a，p.310，p.9，p.6。以下同様）。

また劉賓雁は読書に励み，魯迅，茅盾，巴金たち進歩的作家を知り，さらに関心をゴーリキー，トルストイ，プーシキン，ツルゲーネフ，ファジェーエフたちのロシア文学にも向け，翻訳に飽き足らずロシア語を学ぼうとした。しかし，中ロ辞典がないため日ロ辞典を入手し，日本語も勉強するようになった。このようにして 19 世紀のロシア文学，それによって育まれた「ロシア人に対する愛」や「マルクス主義への厚い信頼」が劉賓雁の＠ソ連とソ連共産党に対する崇拝を助長した」（劉賓雁，1991a，pp.310-312。以下同様）。

その一方，日本は 1935 年 3 月に中東鉄路を「強制的に買収」したため父は失業し，劉賓雁は中途退学しなければならず，貧富の差の苦しさを体験した（劉賓雁，1991a，p.8）。それは父から聞いたソ連の平等や自由と正に対極的であった。そのような境遇において，彼は古本屋で「中国語の抗日書と抗日雑誌」を見つけて購入し，密かに読み，抗日意識を強めた。

但し，劉賓雁はハルピンでは「マルクスやマルクス主義者の著書」や『抗日論』などを買うこと，「相反する論点が盛り込まれ，世界の真相を伝える論文」も読め，さらに「自費出版で，発禁処分」されないことも認知した。ところが「五十年後の今日（原著出版は 1990

年―引用者註），われわれにはそのような自由がない。自費出版は絶対に許されない」とも理解していた。これついて彼は「日本の侵略者が意識的に取ったポーズであったのであろうか」と記しているが，後年の報告文学（ルポルタージュ）作家のように事実の認識に努めている。

これは理想とするソ連にも向けられており，1939 年，14 歳の時に起きた「ソ連軍のフィンランド侵攻」について劉賓雁は「社会主義国がどうして小国を圧迫できるのか非常に悩」み，「長いこと考えたが結論は出」なかった。この悩みは“困惑”の先行形態であったといえる。だが，それを抱えながらも彼はソ連を理想化し続けた。彼は 15 歳の時にアンドレ・ジイドの『ソビエト紀行』の日本語訳を読んだが，「社会主義にわずかな欠点があったとしても，その欠点はおぞましいものではない」と判断した（劉賓雁，1991a，p.310）。

このようにして劉賓雁の政治的な意識は高まった。当時「文学はしばしば政治と革命に向かう架橋」となっていた（斉辛，1983，p.65）。しかし彼は文学を省みなくなったのではない。彼が「中国青年報」や「人民日報」の「記者であり続けるのは何よりも政治への強い関心のため」であるが，それを文学に結び付けて，報告文学（ルポルタージュ）の作家となったと捉えることができる（劉賓雁，1985，pp.4-5）。それは劉賓雁における文学と政治の統合といえる。

1943 年から劉賓雁は天津で中国共産党の指導する抗日地下活動に加わり，翌 44 年 9 月，晋察冀（中国共産党の抗日根拠地・解放区）に赴いた。彼は中国共産党は「清廉潔白であり，正義と真理と光明の化身」だと信じ，19 歳で入党した（劉賓雁，1991a，p.38）。これは彼に限らず青年期ではしばしば見出せることで，亡命第一世代の戈陽や王若望たちも同様であった。

三　「自己解放」・「自己実現」と「自己否定」の矛盾と止揚

劉賓雁の入党の目的は「自己解放」，「自己実現」のためであったが，また「革命は自己否定から始まる」とも考えていた（劉賓雁，1991a，p.20，馬雲龍，2013，p.74）。ここには共産党は自分を含めた人民の「自己解放」，「自己実現」を達成させるが，そのためには「自己否定」が必要であるという矛盾が現れているが，共産党が真理であるならば，この矛盾は止揚できるということになる。

さらに，共産党が決定した一党員の処分に対して劉賓雁は「反発」を感じたた（劉賓雁，1991a，pp.25-34。以下同様）。彼はそれを「ヒューマニスティックな感情」と表現し，それと「革命が要求するものとの矛盾もはじめてあらわになった」と自己分析した。また「考

え方，生活方式，活動スタイルの一律化」を「束縛のように感じ」て「ひそかに抵抗し始めた」。悩みが中国共産党との関係にも現れたのであり，彼の“困惑”の萌芽的な形態と捉えることができる。何故なら，劉賓雁は内心で「抵抗」しながら，それを「報告」のようには表明せず中国共産党員として革命運動を続けたからである。そして，これらが書かれている第二章の表題は「原罪」であり，「ヒューマニスティックな感情」も「一律化」への「抵抗」も，自分の内的な問題のように規定されているのである。

日本が降伏すると，国境内戦の 1946 年から「新中国」成立後の 51 年まで、劉賓雁は東北地方を中心に中国新民主主義青年団（後の中国共産主義青年団）で活動した。その一つとして，1946 年 7 月から，ハルビンで東北青年民主連盟の「学生導報」や「知識」という刊行物で評論を発表し，「真理の物語（真理的故事）」などソ連の現代劇の脚本などを翻訳した。

天安門広場における中華人民共和国成立の宣言の前，1949 年 7 月，劉賓雁は独学で習得したロシア語の語学力が認められ，ハンガリーで開かれた世界青年交歓祭にソ連を経由して参加した（劉賓雁，1991a，pp.302-309。以下同様）。これは当時では特別であり，彼は「政治的に信頼できる」と評価されて選抜されたのであった。さらに翌 50 年 10 月，モスクワで開かれた中ソ青年交流会に中国代表団の通訳として参加し，そこで妻となる朱洪と出会った。

なお，この時期から彼は翻訳も発表しており，その訳業は諸星が摘記している（1992，pp.224-239）。

第二項　「報告文学（ルポルタージュ）」作家としてのデビュー

1951 年 4 月 27 日，劉賓雁は北京で創刊された中国共産主義青年団機関紙「中国青年報」の記者となり，中国各地で取材活動を行うようになった。また，ソ連の『リテラトゥールナヤガゼータ（文学官報）』や「ソ連でもっとも影響力のある文学誌）『ノーヴィミール（新しい共同体）』を自費で予約購読し，「国際書店」においてソ連で刊行された小説や文芸評論を購入した（劉賓雁，1991a，p.309）。但し，ソ連の政治的な実情についてはスターリン批判まで把握し得なかった。ソ連訪問の際に問題の一端を知ることもあったが「十数年にわたって党の教育を受けた結果，もはやあたまのなかのドグマに疑問を抱かず，確実な事実を信じようとしなかった」ところもあった（劉賓雁，1991a，p.312）。

具体的にいえば，劉賓雁は，1954 年 1 月にソ連（ソ連共産党機関紙「プラウダ（真実・正義）」の招待），同年 5 月にスイス（インドシナ和平協議のためのジュネーブ会議），1956 年 6 月にポーランド（ワルシャワでの国際新聞工作者協会理事会）と三度も出国した（劉賓雁，1991a，第十六章，諸星，1992，p.41 も参照）。1956 年のポーランド訪問はソ連経由であり，その際にソ連の「農村にみられる弊害を堂々と暴露」したオーチェルク（記録文学）作家のオヴェーチキンを訪問した（劉賓雁，1991a，pp.66-88。以下同様）。この 1956 年は，2 月にソ連共産党第 20 回大会が開かれ，フルシチョフ「秘密報告」でスターリンを批判したが，それが次第に知られるようになり，ポーランドでは 6 月 28 日にソ連の支配に抗議したポズナニ事件が起き，ハンガリーでは 10 ～ 11 月にやはり抗議の蜂起が全国的に広がった（ハンガリー事件）。劉賓雁は「ポーランド報道界の変化から，新しい流れが始まっていると思った（斉辛，1983，p.134）。このように自由化が進む「雪解け期」に劉賓雁はオヴェーチキンと語りあったのである。既に 2 年前，オヴェーチキンは 1954 年秋に中国を訪れ，劉賓雁は通訳としてともに「中国の大半の地区を歩い」ていたのであり，通訳の合間に深い内容の対話ができたと推定できる。その 2 年後，正に現地のポーランドに赴く前に劉賓雁はオヴェーチキンの見解を聞く機会を得ることができたのである。確かに，彼自身がいうとおり「あたまのなかのドグマに疑問を抱かず，確実な事実を信じようとしなかった」という制約あるだろうが，このような共産主義体制に激震が起きた時期，自分が立脚する中国において，取材活動を通して社会主義体制における暗黒面を把握し，それらを鋭く批判する「橋梁工事現場にて」，「本紙内部ニュース」を報告文学（ルポルタージュ）として発表したことは，彼なりに「ドグマ」から脱却したためということができる。そして，彼自身も報告文学（ルポルタージュ）により，この社会変動に影響を及ぼした。彼は事実性，政治性，近代的ジャーナリズムを基礎に具体的な問題を活写する「特写」という手法を用い，現場に根ざし独立して思考する者と党の方針を守る者との交錯において状況の批判を展開し，内外に大きな反響を呼び起こした（諸星，1992，p.43。藤本，1990，p.201）。

同年，劉賓雁は中国作家協会の会員となった。その職階は最低ランクの十三級だが「高級幹部」であった（斉辛，1983，p.146。以下同様）。劉賓雁は「上層部に足を踏み入れていた」と語っている。中国作家協会は共産党が作家たちをイデオロギー的に統制する機能を有する組織であり，同時に，その会員はステイタス・シンボルとなり，一定の給与が保障されるだけでなく，他の全国レベルの官製組織に受け入れられるという名利も得られるのである。

第三項　迫害――「右派分子」とされ 22 年間の発禁

一　党籍剥奪と発禁処分

スターリン批判が国際社会に広がる中で中国国内では 1956 年 5 月には「百花斉放・百家争鳴」運動が進められた。それが 1957 年 5 月には反右派闘争へと急旋回するが，既に同年 1 月，「中国青年報」では「小規模の座談会が招集され」て劉賓雁の「本紙内部ニュース」が「討論にかけられ」ていた（諸星，1992，p.83)。そして 5 月，彼は上海において「ブルジョワジー」ではなく「共産党の政府や社長」に対して行われた「ストライキについて報道せよという指示」に従い取材した（劉賓雁，1991a，p.92，p.100，p,400。以下同様)。劉賓雁は「共産党の機関紙が共産党の指導する地区で共産党の幹部に反対するストライキについてかまわないというような決定は，党中央がそのストライキを引き起こした誤りを糺す十分な自信をもち，党と大衆との関係を破壊するような党の悪弊を全国的に克服する勇気ももっている」と考えたが，それは誤認であった。

劉賓雁は陳伯鴻と「沈思する上海（上海在沈思中)」を執筆し，これは 5 月 13 日付「中国青年報」に連名で掲載された（1991a，pp.99-100。以下同様)。ところが，「毛沢東はそれを読むや」，「事態を好転させたいのではなく，事態を混乱させたい者がいるようだ」と評する指示を発した。但し，これは公表されなかった。そのため，劉賓雁は知らないまま，5 月 25 日，毛沢東に「情勢の逆転を阻止する」ように直接「進言」しようとした。劉賓雁は「中共中央弁公庁」宛てに「毛主席に転送されたし」と記して「手紙」を書いた（劉賓雁，1991a，pp.99-100，p.116。斉辛，1983，p.142 も参照。以下同様)。彼はそれを実際には出さなかったが，書いたことが罪状の一つにされた。

翌 6 月，反右派闘争が本格的に発動され，6 月 9 日付「人民日報」では「積極的な批判も必要だが，正しい反批判も必要である」との社説が一面で掲載された。

7 月 8 日夜，「中国青年報」の総会が開かれると，劉賓雁は「右派」であると宣告された（劉賓雁，1991a，p.105)。翌 9 日には一面に「整風以来，本紙が行ってきた誤った宣伝の初歩的点検」が掲載され，劉賓雁が批判され，同様の記事はその後も続いた（諸星，1992，pp.83-97。以下同様)。18 日付「中国青年報」はほぼ三面を使って「右派分子劉賓雁，反党反社会主義の真相」という長文の記事を発表し，「入党時にさかのぼって劉賓雁を断罪」

しようとした。

10 月，劉賓雁は党籍を剥奪され，翌 1958 年 3 月 5 日，「六つの反党罪状」の記された「結論」が下された（劉賓雁，1991a，pp.116-117。以下同様）。それは「政治的死刑判決」であったが，彼は「きわめて落ち着いた気分」でそれに「同意」して「署名」した。

その数カ月後，「母の如き長姉」も彼の処分に「不平をもらした」ため「極右分子」とされ，劉賓雁はこれを知り，「非常に心を痛めた」。

二　下放における思想的なジレンマと学習

劉賓雁は，中国共産党を否定するのではなく，党の問題を解決して改善するために，党の内において異論を提出したのだが，党の外に排除された。彼は除名され，著述は禁止され，労働改造の名目で山西や山東の農村に下放された。それは劉賓雁が政治的ステイタスでも物質的生活でも中上層から「最下層」の「賤民」に転落したことを意味している（斉辛，1983，p.153，p.149）。

しかし劉賓雁は農民とともに労働した。確かに，彼は，1958 年 3 月，「北京日報」に「共産党員は党の従順な道具でなければならない」というタイトルの「社説」が出された時は「自殺の衝動に駆り立てられた」（『北京之春』1998 年 4 月に掲載のインタビュー「民衆永遠是力之所在」，引用は亜衣，2005，pp.282-302。以下同様）。だが，それは「全て他人の計画に従ってやるような人生は実につまらない」と考えたからであり，「最下層」の人生ではなかった。

しかし，この衝動を抑止し，劉賓雁は労働の合間で研究に励んだ（劉賓雁，1991a，p.127。以下同様）。彼は下放先に多数の書籍を携えてきており，その中には「優に煉瓦三枚分の厚さ」があるヴィッサリオン・ベリンスキーの全集三巻や『ロシアの作家，文学と労働を論ず』全四巻があった。いずれもまだ中国語に訳されていなかった。そしてベリンスキーはロシア・マルクス主義の社会主義リアリズムに先駆する文学者であった。またレフ・トルストイの『戦争と平和』などもあった。これら読もうとしたのは「プロレタリア革命が成功するや，文学の使命は完全に変わ」り，「為政者の功績や徳を讃えることが許されるだけで，批判精神は必要でなくなるのだろうかという問題の解答を得るつもり」であったからである。確かに，劉賓雁は「政治的死刑判決」に「同意」して「署名」したが，それに「けっして納得していなかった」。つまり党員であるから党の決定には従うが，その決

定には「納得」できないという精神的なジレンマに彼は陥っていた。そして，これもやはり“困惑”に通じる心理といえる。

さらに劉賓雁は英語も独習し，「野良での休憩時間を利用して『英日事典』を一冊暗誦し」てしまった。このように自分を取り巻く外的な中国社会の現実と自分の「内に秘めた王国」に加えて，彼は「相変わらず世界に通ずる第三の窓を開けていた」。

このように内心，中国，世界という多角的な視座から，劉賓雁は共産党の宣伝とは裏腹の現実を体験し，また観察し，「主体としての個人は尊厳を以て独立し，自主的に社会的役割を果たすべき」である故に「心の奥底で共産党の制度は擁護できない」と考えるようになった（前掲「民衆永遠是力之所在」，引用は亜衣，2005，pp.282-302）。だが同時に，劉賓雁は農民の諸要求と上級機関の指示の間に挟まれて「あたかも世界に二つの真理があるかのようになり，それが内心で常にせめぎ合い，とても苦悩」したが，最終的に彼は「二つのことの間で矛盾が生まれた時，我々は人民の方に耳を傾けねばならない」と考えるに至った（「我和報告文学：一九八四年下半年在『人民文学』雑誌創作函授中心挙辦的系列文学講座上的講話，及び「時代的召喚（時代の呼びかけ）」『文芸報』第 11・12 期，1979 年。引用は劉賓雁，1988，p.83，諸星，1991，p.120 等）。

1958 年以後，彼は「幹部と人民の格差はますます広がり」，自分が「もし以前の生活を続けていたら，一部の人たちと無感動で精神的にも老化し愚鈍になって酒色に贅を尽くし，実社会から逃避した人間になっていたに違いない」とも自覚した（斉辛，1983，p.153）。これは「右派」として転落したからこそ獲得できた認識と言える。また，それが可能であったのは劉賓雁の根（ルーツ）が中国の大地に広がる「実社会」に張っていたためである。

このような経験と学習により彼は認識を深めたが，発禁処分は解かれず，発表することはできなかった。これは反右派闘争から 22 年も続き，そのうちの 15 年は「階級の敵」で「独裁の対象」とされた。

第四項　劉賓雁の思想的な深化とアイデンティティの再形成
――フランクフルト学派やプラクシス学派の研究を契機に

1960 年春，劉賓雁は北京東部の郊外にある中国共産主義青年団中央の農場に移され，翌 1961 年秋に「中国青年報」に復職できたものの記者ではなく，国際資料班に配属された。そこで劉賓雁は得意なロシア語や日本語，さらに英語の語学力を発揮してそれぞれの

新聞記事を翻訳した。

1966 年 3 月に名誉回復されるが，5 月に文化大革命が発動されると，劉賓雁は再び「右派分子」として拘束され，労働監督処分を下されて「中国青年報」の施設の清掃をさせられ，1968 年から河南省潢川県にあった共青団中央の「五七幹部学校」に送られた。「右派」のレッテルは 1972 年に外されるが，彼は「レッテルのはがされた右派（摘帽右派）」として引き続き「五・七幹部学校」に留め置かれた（劉賓雁，1991a，p.124 参照）。

だが，この時期，劉賓雁は研究に励み，日本語で 20 数万字に及ぶロシアの歴史を翻訳し，またマルクス，エンゲルス，レーニン，ヘーゲル，プレハーノフを読み，自分を「悩ませている問題」の解答を探究した（1991a，pp.164-167。以下同様）。1975 年には一時的に「北京に戻って自分で仕事を探すことを許された」。翌 1976 年 4 月 2 日には天安門広場に身を置いていたが，妻に「再三再四戒め」られ幹部学校に戻った。そのため，5 日の第二次天安門事件には遭遇しなかったが「極度の悲憤に駆られ」た。

そして文革が終熄した一年後，劉賓雁は 1977 年に北京に戻り，商務印書館で無報酬の翻訳校正に従事し，翌 1978 年に彼は翻訳者を必要とした中国社会科学院哲学研究所に正式に配属され，ソ連の文献を翻訳し，それは同研究所編『哲学訳叢』に劉子安や金大白のペンネームで掲載されるようになった。

同研究所で，劉賓雁は若手研究者の趙越勝と出会った。趙越勝はニーチェ，フランクフルト学派，日本におけるネオ・マルクス主義を，劉賓雁はユーゴスラヴィアの思想哲学を，互いに教え合った（後述するように「中国青年報」時代からユーゴスラヴィアの情報を得ていた）。さらに劉賓雁は趙越勝の編集する『国内哲学動態』に掲載された東欧の思想・哲学に関心を向けた。

さらに趙越勝に勧められ，劉賓雁はフランクフルト学派の一人のヘルベルト・マルクーゼの *Soviet Marxism*（1958 年出版，日本語版はマルクーゼ，1971），及びユーゴスラヴィアの哲学者で 1960-70 年代にプラクシス学派（the Praxis School）を中心にマルクス主義的ヒューマニズムを提唱したミハイロ・マルコヴィチの *Humanism and Dialectics*（1967 年出版，日本語版はマルコヴィチ，1970）を英語で，またネオ・マルクス主義に関する文献は日本

語で読んだ[*13]。それは，「初期マルクス」における疎外論を切口にした人間の本質論的な研究により，ヒューマニズムを実践する思想としてマルクス主義を根本的に再考し，搾取や支配からの「解放」を目指すマルクス主義が何故「ドグマ」になったのかを解明するためであった。

フランクフルト学派は社会的な抑圧からの解放としてのマルクスと心理的な抑圧からの解放としてのフロイトの統合を基調としており，その一人のマルクーゼ（1968）（1971）は「初期マルクス」の思想を研究し，「ソヴェト・マルクス主義」を批判した。また，プラクシス学派は生の世界の相互主体的な構成を論じたフッサールの現象学を摂取してマルクス主義的なヒューマニズムを探究した（マルコヴィチ〔他〕，1969。マルコヴィチ，1970。ヴァルデンフェルス〔他〕，1982。フッサール，2012）。それぞれ角度は異なるが，マルクス主義とは何かという問題を本源的に解き明かそうとしていた。

そのために劉賓雁は疎外論，史的唯物論，剰余価値論，共産主義革命論の四つ理論を研究の柱に設定した。劉賓雁はマルコヴィチの *Humanism and Dialectics* を中国語に翻訳したが，これは研究の四本柱による研究の成果の一つであったと言える。しかも，この訳業の意味は彼個人に止まらない。これについては「中国青年報」時代に遡って考える必要がある。

そもそもユーゴスラヴィアには既に「百花斉放・百家争鳴」の時期に，「中国青年報」において注目されていた（劉賓雁，1991a，p.338）。また，社会主義と人道主義（ヒューマニズム）も論議されていた。そして 1983 年 3 月，「人民日報」副編集長で哲学者の王若水[*14] は王元化とともにマルクス逝去 100 周年記念大会における報告「マルクス主義のいくつかの理論的問題についての検討」を起草した（加々美，2016，pp.5-6。以下同様）。それは「もともと党内論争として早くからあった」マルクス主義とヒューマニズムの関連を論じており，その「核心」にはフォイエルバッハや青年マルクス」が取り組んだ「疎外論」があった。そして，

---

*13 趙越勝「憶賓雁」ウェブサイト「RFA」2010 年 12 月 3 日。2022 年 8 月 15 日閲覧。及び，劉賓雁，1991a，pp.361-362 の「友人である若い哲学者」も参照。

*14 大躍進時代から人間の主体性を重視し，文革で批判されるが，終息後に復帰。だが「ブルジョワ自由化」批判で党籍を剥奪され，その後，幾度か出国を繰り返して事実上の亡命に至り，2002 年にボストンで客死。

中国共産党は疎外に反対するヒューマニズムをブルジョワ的であると批判し，階級闘争とは相容れないと主張したが，王若水たちは両者は本質的に相互不可分であると論じた。

劉賓雁はマルクーゼやマルコヴィチを読んだ後の 1978 年になり「やっとわかった。わたしとソ連との関係において，ある真理が立証されている。つまり，虚偽のイデオロギーは極めて恐ろしく，人が意識的に物事の真の情況を追究せず，だまされることに甘んじ，みずから自分をあざむくようにするのである」と記している（劉賓雁，1991a，p.310）。即ち，劉賓雁は，国外でもマルクス主義が抑圧された労働者階級の解放を通した全人類の解放を唱えながら現実は異なるという問題が研究されていることを知り，これは国境を超えた普遍的な問題となっていることを理解したのであった。

しかし，青年期に抱いた共産主義の理想と現実の認識に関してみれば，劉賓雁は理想を捨て去ってはおらず，共産党員であり続けた。アイデンティティ（同一性）は一貫しているが，思想的な変化が起きたのであり，これはアイデンティティの再形成と言える。

そして，マルクス主義は引き続き彼の研究課題となっていく。

第五項　再起――マルクス主義ヒューマニズムによる報告文学（ルポルタージュ）の発展

一　人民への「第二の忠誠」とそれへの批判

①　第一と第三の間のマージナルな「第二の忠誠」

1979 年 1 月，劉賓雁は名誉回復され，党籍も与えられて「人民日報」の記者となった。このステイタスは重要であるため説明しておく。

「人民日報」はソ連の「プラウダ」のような「全国の宣伝機関の最高権威」であるが，「中国共産党はソ連共産党よりもイデオロギーを重視し，全国民の思想的統一を要求している」ため，その「地位はいっそう重要」であった（劉賓雁，1991a，p.317。以下同様）。その「すべての記事，はてはすべての語句さえ，中共中央の意思を代表していると考えるひと」や「記事の紙面での位置，見出しの大きさ，中央の指導者の姓名の配列順や紙面への出現回数などをよりどころにして政治の動向を推測する幹部」は「少なくない」という状況であった。

このように特段の位置にあるメディアの記者となった劉賓雁の自負は中国作家協会で行

った講演「時代の呼びかけ（時代的召喚）」で表明されている。彼は人民を「時代精神」の担い手と規定し，作家は生活の現実に向き合い，人民の声に耳を傾け，人民の命（めい）に従わねばならないと提起した（諸星，1992，p.130。以下同様）。この人民とは「抽象的な概念」ではなく，下放先で苦しみを共にした「血や肉をもった具体的に存在」であった。彼は「作家は生活に向き合」い，「人民の声に耳を傾け，人民の命に従わねばならない」という「真理を悟った」とまで考えた。劉賓雁は「高級幹部」から右派分子という「“敵”のレッテルを貼られた」にも関わらず，農民は彼に「真情を吐露し」，さらに自分たちも苦しい中で「優しく」，「配慮」した（諸星，1992，p.116。劉賓雁，1991a，pp.129-133 参照）。

それとともに，劉賓雁はマルクス主義ヒューマニズムにより社会を個人的な要素に還元せず，構造として対象化し，認識することに努め，このような現実認識と研究成果の二つを織り交ぜて報告文学（ルポルタージュ）を発展させた。「人妖の間」，「ある人とその影」，「第二の忠誠」などは，その所産である。

1979 年夏，劉賓雁はハルビンの賓県において社会階層の最底辺に位置する貧農を調査し，このような社会主義は階級を消滅させるどころか，逆に新たな寄生的階級を増殖させ，公有制が有名無実になっているという状況を目の当たりにしていた。それを，彼は再起第一作「人妖の間」として発表し，またもや党幹部の汚職事件を赤裸々に報告し，大々的な反響を呼び起こした（日本語訳は『天雲山伝奇：中国告発小説集』（1981）や『第二種の忠誠』（1991b）所収）。

この「人妖の間」は，平凡な女性が党の権力を利用してコネクションを構築し，個人の利権を強大化するというストーリーだが，一個人の問題としてではなく，社会構造の問題として描き出されている。それは「良い人はあくまでも良い人として，悪い人は徹底的に悪い人として描く，中国の慣習的手法から一歩，脱け出たものである」と陳逸雄は評している（劉賓雁，1991b，p.244）。

翌 1980 年の「ある人とその影（一个人和他的影子）」[*15] では，勤勉で有能だが右派というレッテルが「影」のように付きまとうために不遇である労働者と，彼の上に君臨する共産党幹部を通して，差別の実情が活写された。その結びでは「食いっぱぐれのない親方五

*15「ある人とその影」と「第二の忠誠」の日本語訳は『第二種の忠誠』（1991b）所収。後者の原文は「第二種忠誠」だが，本論文では他の訳も参考にして「第二の忠誠」とする。

星紅旗」という表現で問題が指摘された。これにより劉賓雁は中国作家協会の 1981 年度「全国優秀報告文学奨」を受賞した。その後も劉賓雁は共産党の暗部を剔抉し続け，1983 年，1985 年，1987 年と「全国優秀報告文学奨」を受賞し，また 1984 年末の中国作家協会第四回全国代表大会で副主席に就任した。

当時，「人民日報」社長兼総編集長は胡績偉で，党内改革派「李鋭ネットワーク」の主要メンバーであった（及川，2012，p.255）。副編集長は前述の王若水であった。このような党内の異論者（ディシデント）の二人の下で「編集部の多く」は「かなり大きな道徳的勇気を有し」ており，「人民日報」の「黄金時代」と呼ばれるほどであった（劉賓雁，1991a，pp.317-318）。

劉賓雁の読者は増え，目次に彼の名前が出るだけ雑誌は売り切れになり，「毎日，平均二十通余りの手紙」が届き，「人民日報」の「受付にやってくる人は十六，七人にのぼ」り，自宅を訪問する者も多く「応対し切れない」ほどであった（劉賓雁，1991a，p.320）。だが，その中でも自分の立場は極めて危ういことを劉賓雁は察知していた。彼は他の異論者（ディシデント）の知識人の「先例」から「一九八二年以来，自分にいい末路がない」と自覚し，王若水ともそのように語りあっていた（劉賓雁，1991a，p.359）。

それにも関わらず，劉賓雁は 1985 年に『開拓』誌創刊号で「第二の忠誠」を発表した。この「第二」について説明すると，劉賓雁は忠誠を三つに区分して，第一は中国共産党が模範とする雷鋒のような勤勉で従順な忠誠であり，第三は野心や下心のある忠誠である。その中間のマージナルな「第二の忠誠」は「もちろん党に対する忠誠と言えるのですが，人民の事業に対する忠誠とも言えます。私の心の中では，党に対する忠誠のつもりではあまりないのです」と説明する（諸星，1992，p.171）。また陳逸雄は訳者解説で「かならずしも共産党への忠誠ではなく，人民に対する忠誠と解釈すればいい」と捉えている（劉賓雁，1991b，p.256）。

② 人民への「忠誠」と「諫党」

他方，吉田富夫は劉賓雁を「最後の中共党員」と規定する（2008，pp.246-248。以下同様）。それは，劉賓雁の官僚主義や腐敗汚職への批判は共産党がそれに「侵されていることへの激しい危機感や怒り」のためであり，その裏にはあるべき＜党＞への熱い思いが」あり，従って「党に外側から批判を浴びせている＜反体制作家＞と同列には論じられない」からである。そして吉田は「二度も除名されながら，おそらく劉氏は，おのれがあるべき

＜党＞の一員であることを片時も疑わなかったのではあるまいか」と推論した。確かに，この「あるべき＜党＞」とは劉賓雁がアイデンティティ形成の時に抱いた理想の共産主義＝歴史的発展の最終目標を実現する共産党と言える。

これに関して，鄭義も劉賓雁が「生涯をかけて健全な力量を擁する共産党を探し求めた」と論じるが，そこには「自己矛盾」があったと見なす（「石磨坊路」ウェブサイト「RFA」2010年12月3日。2022年8月27日閲覧。以下同様）。これは鄭義も劉賓雁も中国共産党を批判するが，劉賓雁が「共産党の中の少数の反動派」に限定する一方で，鄭義は毛沢東のみならず「人民共和国」への「信仰」から覚醒していたからである（藤井，1993a，p.315）。これは世代的な違いにも関連する。

但し，重要な点は，そのような「見解の相違」を認識しながら，劉賓雁は，第二世代の鄭義，さらには王力雄や廖亦武たちを独立した立場で批判精神を有していると「賞讃」していた。それは「見解の相違」よりも高い次元で鄭義たちの思想を判断・評価していたからであるといえる。

これを踏まえて「健全な力量を擁する共産党を探し求め」ることの意味を考えると，それは「第二の忠誠」に含意されている「諫党」に通じる（吉田，1991，p.65，諸星，1992，pp.168-169）。それは実在した陳世忠の言葉だが，これを引用した劉賓雁も同様の考え方でもある。確かに「第二の忠誠」は「人民」への「忠誠」が基本だが，そのために共産党を諫めることは，共産党の指導を前提としており，この意味を軽視することもできない。

これに関して，諸星（1992，p.171）は，劉賓雁には近代的な「民主と法制」の観点もあるが，「封建的な諫官を訴えるにすぎないとの批判は，半ば当たっている」と指摘する。また，レイ・チョウは劉賓雁が屈原をはじめとする「ひとつの一貫した伝統」に位置づけられると論じる（1998，p.140。以下同様）。それは「社会の良心として人々のために語る」ことを通して「根強い道徳観念を再確認し，その結果，権威主義国家を歴史的に容認することになりがち」になるからである。つまり「人民」の実状を共産党に知らせて，その改善を図るということは「良心」的であっても，統治する共産党の権威を前提にしている点で伝統から脱却できていないというわけである。

さらに，レイ・チョウは劉暁波に論及しており，この脈絡（コンテクスト）から，次に劉暁波の劉賓雁批判を取りあげる。劉暁波は「第二の忠誠」を「専制制度に対する盲目的で絶対的な忠誠」，「直諫の忠」，「愚忠」と批判し，それに対して「自己の信念と法律」，「真理」，「信仰」，「自己の権利」への「忠誠」，そして専制主義への「反逆」を提起した（1992，pp.38-51。

以下同様)。何故なら，劉賓雁は「異なる政見」を持ち，二度も党から除名されても不屈であると見なされているが，「なお社会主義とマルクス・レーニン主義に忠誠を表明」する一方で「現存制度にたいする疑問を表明したことはな」く，むしろ「専制者の恩恵による復権を期待」しており，「それ自体が愚昧の極みの心的状態」だからである。なお，これは文革後の「新時期文学」批判でも同様であり，それが劉賓雁に向けられたといえる（劉暁波「無法回避的反思」『中国』1986 年総第 10 期，及び「与李澤厚対話：感性・個人・我的選択」(『中国』総第 16 期，1986 年)。

但し，劉賓雁の「自己の信念」はまず「人民」への忠誠であり，その内容を軽視してはならないといえる。これらの批判を踏まえた上で，やはりフランクフルト学派やプラクシス学派を研究したことの意味を考えなければならないからである。

それでは何故「封建的」な側面があると見なされるのかついていえば，「人民日報」に掲載されれば地方政府への強い圧力になるため，劉賓雁が無告の民を救済する「包青天」や「劉青天」と呼ばれたことを挙げることができる。この「包」は公正な裁判で知られる宋代の地方長官・包拯に由り，「青天」は澄みきったことの喩えである（余英時「寧鳴而死，不黙而生」ウェブサイト「RFA」2010 年 12 月 3 日。2022 年 8 月 15 日閲覧)。これは劉賓雁への期待の高さを示しているが，近代的な法治ではない。歴史的にいえば王朝時代からの権力構造や政治文化が清算されぬまま近代国家となったことに原因がある。無論，これは劉賓雁が望んだことではない。彼は資本主義の段階では法治をはじめ自由や民主など普遍的価値は不十分であると捉えて社会主義の実現を目指し，そのために党の改革を提起したのである。だが「包青天」のような伝統的イメージが形成されたため「半ば」封建的などという批判が出されたのである。従ってこれに関しては劉賓雁の実像と中国社会で形成された虚像の考察が求められる。

以上を踏まえて「第二」が「第一」と「第三」の中間にあるマージナルな概念であることの意味を認識しなければならない。だからこそ，劉賓雁は中国共産党の民主的な改革のために建白したのであり，民主化運動への支持はこの立場からであった。それは党の模範とはことなるが，反党には至らない，＜もう一つ＞の「忠誠」と見なせる。

その上で，改めて青年期の入党における「自己解放」や「自己実現」と「自己否定」を考えるならば，その矛盾を劉賓雁は成人期において「第二の忠誠」として止揚を試みたと考えることができる。何故なら，この「忠誠」は自己の全否定ではなく，自己の解放・実現をも合わせ持っているからである。

二　党内改革の異論者（ディシデント）

中国共産党の模範とは異なる＜もう一つ＞の「忠誠」を提起したとは言え，劉賓雁は党内改革の異論者（ディシデント）であり，民主化運動を支持するが，「民主を過度に強調するのには賛成できない」という立場をとった（斉辛，1983，p.160。以下同様）。それは「もし中国の問題を経済的，文化的に解決しないで，農民に大統領を選ぶ投票権を与えたら，でたらめになる」からであり，その理由として「農民が選挙にどれほどの関心を持」っているのか，「誰が農民の利益を代表してくれるか理解できるだけの経済的，行動的，文化的条件を持っている」のかという二つの疑問を提出した。これに対してインタビュアーの斉辛は「少々誤解している。われわれは絶対的民主を鼓吹」してはおらず，「最も基本的，初歩的民主であり，漸進的民主を主張している」と反論したが，劉賓雁はこれには応えなかった。ここで注意すべきは，漸進的民主に賛成か反対かに関わらず，民主化運動に対しても彼は異論者（ディシデント）であったということである。

これは劉賓雁が人民の現実を認識するとともに，その指導が必要であり，これを行うのは前衛たる共産党であるというマルクス主義の立場で判断したためと捉えられる。つまり彼は決して反体制（オポジション）ではなく，共産党体制を前提に，それを本来あるべきものにしようと現体制を批判し，民主化を支持したのである。

中国共産党からみても，1981 年の段階で，「中央宣伝部」は劉賓雁を「異なる政見の持ち主」のリストに入れたように，一定の許容範囲に位置づけていた（劉賓雁，1991a，p.344）。しかし，1986 年末からの「学潮」への反作用で党内ではむしろ保守派が優勢になると，これが変わった。劉賓雁は方励之や許良英と「整風反右 30 周年学術討論会」（先述）の準備を進めていたが，翌 1987 年 1 月 16 日に胡耀邦が総書記を解任されると，「ブルジョワ自由化」を煽動したという理由で，方励之や王若望とともに名指しで非難され，1 月 24 日，中国共産党を再び除名された。

劉賓雁は情勢の変化を察知していた。1986 年 12 月 31 日，北京で，劉賓雁は中国作家協会主催「読者―作家」の「交歓会」に登壇し，報告文学（ルポルタージュ）「映画化されなかったはなし」を朗読できた（劉賓雁，1991a，pp.300-301。以下同様）。北京では「雰囲気が非常に緊張し」ており，会場には私服の警官や公安学院の学生」が「多数まぎれ」こんでいた。このため劉賓雁は「非常に複雑」な気持ちであったが，退かなかった。既に除名を経験してお

り，「共産党内の宿弊を公然と批判した」ことの結果を覚悟していたからであった（劉賓雁，1991a，p.365）。なお，この「交歓会」では楊煉も「自作の詩を朗読」した。

年が明け，前述したとおり劉賓雁は 1 月 24 日に除名されたが，それに必要な党支部の大会は開かれなかった。何故ならば，支部の党員の「九割以上」が除名に反対したからであった。そのため除名決定の通知の「余白」に「除名手続きは完全に党規約の規定に反している。除名決定は徹頭徹尾事実に合致していない。党規約が認めている釈明の権利を留保する」と彼は記した（劉賓雁，1991a，p.364）。しかし，この権利は保障されなかった。

その後「腐敗した役人に闘いを挑む勇気がある人」が「小劉賓雁」，「劉賓雁分子」と非難されるようになった。このような状況において，劉賓雁は発禁どころか「あらゆる方法」により，彼が「影響を及ぼす機会」は制約された（劉賓雁，1991a，pp.380-381。以下同様）。その一方で，欧米の留学生，中国系アメリカ人作家，中国研究者などが次々に抗議したため，「人民日報」は劉賓雁を解雇するに至らなかった。劉賓雁は敢えて退社を求めたが許されず，中国作家協会にも所属し続けた。だが，これでは人目に「相変わらず作家であると映じ」ながら，実際は作家として存在していなく，それは「虚偽」になると考え，劉賓雁は自分に関する「ニュースを流す」ための行事の参加を拒否した。ここには「嘘の生」を峻拒し「真実の生」を求める姿勢が見出せる。

情勢の変化にも関わらず，1987 年に劉賓雁は「全国優秀報告文学奨」を受賞した。これは正に共産党の除名と対極的な評価であった。このように政治と文学が鮮烈に交差した事態は，政治文化的な危機（クライシス）が先鋭化した故であり，それが劉賓雁という存在に体現されたと考えることができる。

また，除名されたが，劉賓雁は精神的に党員という自覚を一貫して保持していた。翌 1988 年，李怡の「党籍回復ができたら二回目の入党を受けるか」という質問に，劉賓雁は「二回目の入党問題など全く存在していない。党籍が回復されればもちろん拒絶はしません」と答えた（諸星，1992，p.172）。「二回目の入党問題」はないというのは，党籍があろうがなかろうが，自分こそ「あるべき＜党＞」の共産党員であるという自己認識の表明といえる。つまり党籍剥奪という処分が誤りであるという自負である。党籍回復は中国共産党の指導部の誤りの是正であり，「拒絶」はしないのである。また「人民」のために党内で改革に尽力するのが真の共産党員であり，自分はそうしたのであって真実は我が方にあると彼は自認していたのである。

だが，このため彼は異論者（ディシデント）から国内亡命者，国外亡命者へとなっていく。

第六項　「内在的精神的亡命」から事実上の国外亡命へ
――異論の二方面から三方面への展開

一　「内在的精神的亡命」の存在として

①　消極的な出国――「必ず帰国する」

マルクヴィスト（馬悦然）は，1986 年に上海の金山で開かれた「当代中国文学国際研討会」で初めて劉賓雁の存在を知った。彼は劉賓雁が他の発言者と全く異なり，社会問題と正対し，性教育が抑圧されている状況を鋭く批判したことを聞き，既に「内在的精神的亡命」を始めていたと捉えた（鄭義主編，2005，pp.9-10，マルクヴィスト，2005，pp.182-183，等）。劉賓雁な異論者（ディシデント）から国内亡命者へと向かわざるを得なくなっていたことが示されている。

ここで注意すべきは国内亡命を強いられる知識人の中で作家の場合，問題はより錯綜し，根が深いということである。文学的世界の創生にアイデンティティを懸ける作家にとって真なるものは形而下の現実よりも形而上の精神的な生き方，その表現である作品となる。だが亡命状態を強いられると，それが社会から排除されるのである。

このように「内在的精神的亡命」としての存在が強まる中で，アメリカのジャーナリストのハリソン・ソールズベリーの「斡旋」により真摯で優秀なジャーナリストに授与されるニーマン・ジャーナリズム財団のフェローシップを，劉賓雁は得ることができ，1988 年 3 月に妻の朱洪とともに合法的に出国した（劉賓雁，1991a，p.385，pp.391-392 等。以下同様）。しかし，祖国（ホームランド）の人民がアイデンティティで大きな位置を占めるため，劉賓雁は渡米に「あまり気が乗らなかった」。それは「中国二千余りの県で，小さな町や村で起こっている変化が，中国にとってきわめて重要な意味」を持っており，それを現地に定着して，生活をともにする中で感じとろうと思っていたからである。彼は民主化運動のダイナミックな展開においても，学生運動より「小さな町や村」の人民に関心を向けていたことが分かる。しかも「出発が間近に迫っていたとき」に鄭義と電話で文学や政治について「楽観的」な観測を語っていた（劉賓雁，1991a，pp.386-389）。

従って，翌 4 月には「必ず帰国する」と『九十年代』編集長の李怡に「きっぱりとした

口調」で明言した（加々美編，1990，p.171）。それは，序章第二節第三項六で論及したとおり彼にとって「真の活動の場は中国大陸にしかない」ためであった。

但し，このことは劉賓雁に特有ではない。ボリス・パステルナークはソ連で発禁の『ドクトル・ジバゴ』を 1957 年にイタリアで出版し，翌年にノーベル文学賞の受賞が決定したことでソ連共産党・政府から激しく糾弾されたため受賞を辞退したが，それは「自分の運命をロシアと切り離して」想像することなどできず，「祖国の外に出るのは」「死に等しい」からであった（沼野，2002/22，p.21）。また「ヨーロッパの高級知識人たち」も「ナチやファシストのもとで生きることは苦しかったに違いないが，だからといって喜び勇んで『自由の国』アメリカに移住したのではな」かった（今村，1989，p.548。以下同様）。さらに今村は「移住ないし亡命という体験は，たんなる人生の偶然的なエピソードではない。それは，彼らにとって決定的な思想的問題になる。とりわけ，ドイツのユダヤ系知識人は，ある意味では過剰なまでにドイツの文化的伝統に順応していたために，アメリカへの移住はしばしば精神に傷痕をのこすこともあった」と続けた。

これらは劉賓雁における祖国の心理的な位置や“困惑”の深まりの考察にとっても参考になる。

② 三度の帰国の断念

1989 年 6 月に帰国の予定であったが，劉賓雁は学生運動の昂揚を知り，祖国（ホームランド）の現場で人民と命運をともにするべく帰国を早めようとした（劉賓雁，1991a，pp.393-394。以下同様）。4 月 23 日には，鄭義が国際電話をかけ学生運動について詳しく説明した[*16]。劉賓雁は予定して重要なシンポジウムの調整ができれば必ず帰国すると答えたが，鄧小平が「流血をかえりみずに学生運動を弾圧する」と決定したため，帰国は延ばすことになった。その後も彼は帰国しようと思ったが，5 月 20 日の戒厳令布告，6 月 4 日の武力鎮圧で，結局「帰国する計画を三度変更」し，むしろ「逆に亡命者になり，家があっても簡単には帰る

*16 鄭義，1993，p.25。『歴史的一部分』「第一封信」。なおこの日本語版『中国の地の底で』は抄訳であり，ここは未訳。藤井，1993b，p.316 を参照。また国際電話に関しては本論文第三章第二節第四項でも論及。

ことができなくな」った。このような過程で彼の存在形態は「内在的精神的亡命」から国外亡命へと変化した。

だが，劉賓雁の精神は中国を志向し続け，「六四」天安門事件の直後は帰国できると考えていた。6 月 17 日にアメリカから香港入りした時，劉賓雁は李怡に次のように語った（『九十年代』1989 年 7 月号，引用は加々美編，1990，p.171）。

必ず帰国します。今まで帰国しないなど考えたことがありません。私がしたいことは大陸でしかできないとすれば、自分が行使しえる影響力が使えないことになります。私は自分に愛情と期待を寄せてくれた中国人を失望させることはできません。

彼のいう「中国人」とは，自分と血脈が通じると思う中国の人民，故民（グウミン）といえる。それは，劉賓雁の生き方の基軸は人民への「第二の忠誠」だからである。彼の立脚点はあくまでも生まれ育った祖国，故国（グウゴオ）であり，それはインスピレーションの源泉でもあった。

しかし，翌 18 日の記者会見で，彼は帰国が「絶対に不可能」となり，自分は「根無し草であるとは思ったこと」などなかったが，「だんだんその可能性が高くなってきてい」と発言した（加々美編，1990，pp.171-182。諸星，1992，p.242 も参照。以下同様）。「必ず帰国」から「絶対に不可能」へと「一八〇度の転換」となった。そして 19 日，劉賓雁は「六四」天安門事件ほど「残忍な事件は，歴史上」起きたことはなく，「秦の始皇帝でも，これほど大規模な自民族の虐殺は」行わなわなかったと「中共の指導集団の一味」を非難した。しかも，このような「大虐殺事件」が 1980 年代末に引き起こされたことを指摘し，「この傷口は二〇年たっても癒えることはない」と発言した。当然，このような中国には「絶対に」帰れない。

ところが，6 月末では，中国共産党は「最後の封建軍閥」（先述）として倒れると記した。「中共の指導集団の一味」は敗北し，党内改革派が勝利すると期待したのであり，そうなれば帰国できることにな。このように彼の心理において帰国は“できる・できない”という両者が転換・混在していたと言える。なお，言及されてはいないが，1989 年 6 月 4 日，ポーランドでは選挙が実施され，自主管理労組「連帯」側の地滑り的大勝利に終わり，その後も民主化は進んでいた。ポーランドを訪問したことがあり，内心，中国，世界の三方面で考える劉賓雁であれば，この推移は十分に把握していたと推定できる。

さらに，帰国“できる・できない”の転換・混在は，毛沢東と鄧小平との対比とも関

連していた。劉賓雁は 1993 年 9 月付「我々の心の中の毛沢東」において「中国共産党のあらゆる行為，またその道徳的な特徴」は「残忍，虚偽，卑劣」で総括できると述べるが，この「中国共産党」は「絶対多数を占める党員による実体として中国共産党ではない」と註記した（2017，pp.16-21。以下同様）。そして毛沢東は数億人の「自我」の消滅を成し遂げたが，鄧小平の経済改革により「中国人がより多くの自由を享受するようになれたことは否定できない事実」であると比較した。彼には経済改革を通した体制改革への期待が残っていたことが窺える。

これらから，やはり劉賓雁は「あるべき＜党＞」の党員であり続けた。そのため「党内の少数のファッショ分子は全党を裏切り，人民の共通の敵になっている」と中国共産党を批判するが，これが共産党的な表現になる（劉賓雁，1991a，p.392，p.395。以下同様）。「理論武装をしっかり」やるという表現も同様であった。

これが国内情勢の変化への期待を保持させることにもなった。劉賓雁は香港の『争明』1990 年 5 月号で「帰国して 60 %しか発言できなくとも中国人の耳に届く。自分の活動の場は中国にある」，「たとえ一時的に作品が発表できなくとも」，1 年，或いは 1 年半のうちに現れる「国内の変化を身を以て体験したい」と表明していた。

このような期待は，劉賓雁だけでなく，実証的な科学者の方励之でさえ抱いていた。方は 1990 年 7 月，米国 NBC テレビのインタビューでソ連・東欧の変化を踏まえて「中国共産党は 21 世紀までもたない」との見解を表明した（1992，pp.12-23）。翌 1991 年に学会出席のために来日した際には、「ソ連、東欧、台湾、韓国など民主化への流れは世界的。中国も 10 ～ 20 年のうちに民主化へ歩き始めるだろう」と語った（2012 年 4 月 7 日「日本経済新聞」電子版=共同）。先述したようにプリンストン中国学社に集った知識人も同様であり，これは中国亡命知識人の共通認識になっていたと言える。

二　国外亡命後の三方面への異論の提起

内心が複雑に揺れながら劉賓雁は国内の「内在的精神的亡命」から国外の亡命に至ったが，彼は自ら求めて亡命したのではなく，帰国できずに事実上の亡命を余儀なくされたのであった。この違いはこれから論じる三重の異論者（ディシデント）という存在形態にとって重要である。

確かに劉賓雁は亡命後も民主化運動を支持し，9 月 24 日にパリで結成された「中国民主陣線」では厳家祺，万潤南，ウアルカイシとともに発起人となった。これに対して，1989

年 11 月 3 日付「人民日報」は「郭帆」名で「反動的面目を大暴露」と非難し，劉賓雁は中国作家協会副主席を解任され，会からも除名された。さらに 1991 年には『亡命“精英”其人其事』で名指しで糾弾された。

それでも，劉賓雁は精神的に「故国（グウゴウ）」[*17] を志向し続けた。そのため精神は国内だが身体は国外というように内と外が交錯しており苦悩は複雑になった。つまり，異言語・異文化に加えて，共産主義の理想を求め続ける劉賓雁は自分が現に存在しているアメリカという資本主義社会に批判的であった。しかし，そのようなアメリカで自分は庇護され，自由を享受できているのである。この矛盾に対応するため，彼はアメリカにおいて反体制（オポジション）ではなく異論者（ディシデント）になった。但し，その対象は，中国共産党でもなく民主化運動でもないアメリカであった。そして，劉賓雁は中国共産党にも民主化運動にも異論者（ディシデント）であり続けた。このため彼は三重の異論者（ディシデント）となった。

それは三つの方面への＜もう一つ＞の考え方＝異論の提起であり，多角的な思考にとっては有益である。しかも，これは個々別々に拡散した問題提起ではなく，彼としての「真実の生」の探究は一貫していた。だが，三重の異論者（ディシデント）となったことで彼はさらに“困惑”することになる。それでは，これについてさらに考察を深めていく。

第七項　アメリカにおける劉賓雁―故国（グウゴオ）・故民（グウミン）を憂う三重の異論者（ディシデント）―

一　アメリカにおける異論者（ディシデント）

アメリカは迫害された者の避難所であるが，劉賓雁はアメリカ的生活様式への転換に熱意をもたず，むしろ資本主義社会の過剰な消費生活や環境汚染を批判的に見なしていた。つまり劉賓雁はアメリカにおいて周辺の存在となった。サイードを援用すれば，劉賓雁にとってアメリカは「場違い（out of place）」であった（本論文序章第二節第三項参照）。こ

*17 ここでは祖国（ホームランド）と故国（グウゴオ）は基本的に同義とする。また故民（グウミン）は劉賓雁が亡命先から想う人民を表すためである。ここで注意すべきは『毛沢東語録』をはじめ党や政府の用いる「人民」では実像と虚像の乖離・背反があるが，劉賓雁は実像を報告文学（ルポルタージュ）で表現し，迫害されたということである。

れは外に出された状態であり，「エグザイルであることの悲哀は，大地の堅さと，それがもたらす喜びとの接触を失うことにある」というような存在形態であった。

それどころか，劉賓雁にとってアメリカは「流刑地」のようであった。実際，彼は中国国内からの訪問者に「囚人に面会ですね」と冗談を交えて語っていた（馬雲龍, 2013, p.398）。もう二度と故国（グウゴオ）の大地を踏めずに著述のインスピレーションの源泉であった故民（グウミン）に熱い思いを寄せる劉賓雁が異郷に生きることは正しく巨大な監獄に入れられたも同然であったといえる。1992 年にパスポートの期限が切れるためにニューヨークの中国領事館に更新を申請したが「有無を言わさず没収され，返却」されなかった（朱洪「賓雁的遺照」2005 年 12 月 5 日，ウェブサイト「独立中文筆会（ペン）」2022 年 8 月 26 日閲覧）。

そのため彼の故国（グウゴオ）の想いはますます強まり，視線は故民（グウミン）に定置され続けた。具体的にいえば，十数年の実生活において，ニュージャージーでのガソリン代の値上がりより北京の庶民（老百姓）にとっての豚肉の値段の方が気になっていた（蘇暁康，2022，pp.341-345。以下同様）。また最晩年でも「アメリカでは本物の焼餅（シャオビン）や油条（ヨーティアン）が食べられない」と愚痴をこぼしていた。このように亡命先の新たな土地に根を下ろすことを拒否する劉賓雁を，蘇暁康は，ソ連から追放されソルジェニーツィンになぞらえた（2022，pp.341-345）。ソルジェニーツィンは自然環境がロシアに似たヴァーモント州の奥地でロシア風の生活を送り，アメリカ文化とほとんど断絶したまま 20 年を送ったからである（沼野，2002/22，pp.499-500 参照）。

その一方で，彼は「わが同胞にアメリカ理解を通じて中国をいっそうよく理解させねばならない」という立場からアメリカを研究していた（1991a，p.314）。これは既に 1980 年代の海外訪問において為されていた。劉賓雁は知識人として観察し，「アメリカ人は政治的自由が少なくないのに，あまり大事にせず，政治制度もこの自由を制約して」おり，「世界でも他に例をみないほど金をかけて」大統領や上院議員などを選出することや「アルコール依存」，「孤独と寂しさ」，「麻薬の流行」，「児童虐待」，「セックスがかなり自由なもとでの強姦の多さ」などを列挙していた（1991a，pp.314-315）。これは，中国では「政治的自由」を「かち取るために先人の屍を越えて百年余り奮闘してきたが，いまなお自分の意志にもとづいて村長を選ぶことができるかどうかが問題」であるというように，中国批判と合わせて出されており，一面的ではない。

中国とアメリカの比較考察では，中国の「左」派とアメリカの「右派や極右」と，中国の「右派」とアメリカの「左派か自由派」は同じようであるとも彼は論じた（1991a，p.315）。

劉賓雁は「左」と「右」が中国とアメリカで交錯していることを思想的な内実で捉えていたことが示されている。

さらに，劉賓雁は「アメリカ社会は非常に複雑な機構と体制で，多くの暗黒面と先進面を持っている」と，その両面を検討している。即ち，彼は故国（グウゴオ）の「同胞」たる故民（グウミン）のためという立場をとっていたが，現実を客観的に認識しようと努めていたのである。そこには「過去一世紀の西洋の人文科学について無知に等しいことを充分に自覚」していたというように自分自身への真摯な省察があった（劉賓雁，1991a，p.392）。

その上で，彼は「アメリカの大衆的マスメディア」は「アメリカ社会」が「矛盾に満ち，経済危機も深刻なのに」自分たちの「政府，特にアメリカの社会制度の安定の手助けをしている」と指摘したように，批判の方が強い（斉辛，p.169，pp.130-131）。

確かに以上は亡命前のアメリカに関する認識だが，これを彼は亡命後の自伝で書いており，かつ改めたという記述はないため，その認識は変わらなかったと捉えることができる。

二　中国共産党への異論者（ディシデント）

劉賓雁は中国人留学生や研究者などの招きに応じて，アメリカだけでなく香港やヨーロッパの大学，シンクタンク，研究会などで講演したが，そこでは中国大陸の実情をありのままに伝えようとした。それは中国共産党への異論の提起でもあった。

また，劉賓雁は既述したとおり「六四」天安門事件後に「中国民主陣線」結成を呼びかけ，さらに「中国人権民主基金会」の設立に尽力した（11 月に設立，本部はロサンゼルス，主席は管惟炎）。プリンストン大学では 1990 年から『民主中国』に寄稿などで協力し，1991 年にはプリンストン中国学社の初代主席になった。同年，ロサンゼルスで発行される華字紙「新聞自由導報」の改組に参加し理事会の主席となった。「新聞自由導報」は「六四」天安門事件で事実上の亡命者となったジャーナリストにより，NED の助成で創刊された（隔週刊，2005 年に停刊）。

1992 年，英文情報月刊誌 *China Focus* 創刊し，編集長となり，翌 1993 年，中国語論壇誌『大路』編集（1996 年停刊），1999 年，ラジオ・フリー・アジア（Radio Free Asia）「特約評論員」，2001-03 年，独立中文筆会（ペン）初代会長，2005 年，同会名誉会長などを歴任した。また 2000 年からアメリカで開設されたウェブサイト「博訊新聞網」に寄稿し続けた。そして 2003 年には迫害されながらも勇気と信念を発揮した作家を表彰するヘルマン・ハメ

ット賞をヒューマン・ライツ・ウォッチから受賞した。

この中で *China　Focus* について述べると，劉賓雁はロシア語や日本語ほど堪能ではない英語の語学力を高めようと常に『英漢詞典』を手許に置き学習して創刊した。だが，これも中国の政治や経済の情勢と今後の方向性を英語で知らせるためで，彼は中国語の紙誌からニュースを収集，翻訳，編集，製本，郵送した（助成金による簡易製本で，1999 年まで続けた)。読者層はアメリカの研究者や一般市民であった。

研究者向けの内容では, 1988 年, ニーマン・ジャーナリズム財団のフェローシップ, 1989 年，ハーバード大学フェアバンク中国研究センターやカリフォルニア大学ロサンゼルス校の客員研究員，及びドイツ学術交流会（DAAD）フェローシップ，1990 年，ウィルソン・センターのフェロー，1991-92 年，プリンストン大学客員研究員・中国学社主席，1999 年，ストックホルム大学アジア太平洋センター客員研究員となっており，*China　Focus* や『大路』は学術的な側面も考慮して編集されていた。なお，彼は 1990 年 5 月にトリニティ・カレッジから名誉博士号を授与された。

その間に劉賓雁は望郷の念を抱きつつ党中央に建白もしており，あくまでも反体制（オポジション）ではなく異論者（ディシデント）として存在し続けた。

三　海外民主化運動や人民疎外の知識人への異論者（ディシデント）

海外民主化運動に対して，劉賓雁は組織内の軋轢，派閥抗争，分裂などで困難を経験してきたことを踏まえてその暗部にまで迫り「中国人は一度自由を得れば，貪欲と下劣を完全にさらけ出し，民主化運動は自壊した」と批判した（郭羅基「賓雁，賓雁，魂帰何処」ウェブサイト「RFA」2010 年 12 月 3 日，2022 年 8 月 20 日閲覧)。自由を求める民主化運動に対する痛烈な批判である。

このような批判は国内にも向けられた。共産党の恩恵を享受しながら異見を述べるリベラル知識人は口先だけで「人民大衆からますます遊離」し，そのため基本的概念の「階級」，「搾取」，「抑圧」，「革命」からの脱却を恐れ、結局は政府のために声をあげているだけであると劉賓雁は指摘する（亞衣，2005，p.288。以下同様)。このようなリベラル知識人批判はハヴェルの指摘する「疎外」された「嘘の生」への批判に通じる。

無論，国内亡命者や異論者（ディシデント）となっているリベラル知識人もおり，それを劉賓雁は理解していた。望郷の念を込めつつ海外の情報を中国国内に送り続け，また独立中文筆会（ペン）の会長

を引き受けたのは，そのためである。

つまり，劉賓雁は欧米の自由や民主を無批判に全面礼讃してはいなく，自分自身の痛切なライフ・ヒストリーと中国の激動の社会史を交差させて民主化運動に対しても，人民疎外の知識人に対しても，言うべきことは言ったのである。彼は研究を通して自由主義や民主主義が複雑な歴史的過程を通して発展してきたのであり，民主や自由の言葉だけで安易にすませることはできず，また，故民（グウミン）の現実を認識すれば西洋的な自由や民主で中国の問題を全て解決できるわけではないと一貫して考えていた。

四　周辺化においても一貫した人民，故民（グウミン）への「忠誠」

劉賓雁には，亡命後の周辺化にも関わらず，「失落感」はなかった（『北京之春』1998年 4 月に掲載のインタビュー「民衆永遠是力量之所在」，引用は亞衣，2005，p.292。以下同様）。亡命前，劉賓雁は「吃皇粮的（お上から俸給をいただく者）」で「通天記者」の中の花形であった。彼自身，1980 年代前期に訪米したとき「アメリカに来てからも中央の指導部に手紙を書」いており，さらに国内において「彼らがそれほど忙しくなければ直接会って話すこともでき」，「党の重要な政策以外の問題については，文章を発表して意見を述べてもいい」と語っていた（斉辛，1983，p.162）。また劉賓雁は膨大な人口を擁する中国で各分野に渡る厚い読者層に囲まれ，講演では拍手と歓声の中で退場し，集まったアンケート用紙のために人からカバンを借りるほどであった。しかし，亡命後は「自由」なアメリカにおいて周辺の存在になったのである。

これ程の周辺化にも関わらず「失落感」がないということについて，劉賓雁は「中国の人民は永遠に私の心（スピリット）が志向するところで，私の力量はそこにある」と説明している。これは人民，亡命後の故民（グウミン）への「忠誠」であり，その原点には彼がアイデンティティ形成期に抱いた共産主義の理想があった。換言すれば，真の共産主義者はどのような状況に置かれても人民のために「なすべきことをなし，言うべきことを言」わねばならないのであり，それは読者や聴衆の如何に関わらず，変わることはないということである。それ故，彼には「失落感」がないのである。この「なすべきことをなし，言うべきことを言」うは，彼が生前に用意した墓碑銘の一部である（劉賓雁，1991a，p.2。墓碑銘については後述）。

既に国内で「内在的精神的亡命」の状態に置かれていたときから，劉賓雁はステイタスの暗転を察知していた。1986 年 12 月 31 日に開かれた中国作家協会主催「読者―作家」

交歓会では，最後の「拍手と歓声のなか」で彼は「勢いよく手を振」り「さらば，わが読者よ」と別れを告げたが，内心では「おそらく，われわれの最後の顔合わせになるだろう」と自覚していた（劉賓雁，1991a，p.301）。しかし，人民を心（スピリット）の源泉とする劉賓雁は自分の生き方を変えることはなく，そのため国外亡命に至ったのである。ここれも「なすべきことをなし，言うべきことを言」った結果であり，それを彼は生涯に渡って実践したといえる。

確かに望郷の念は抱き続け，癌に罹ったことを知ってから帰国して中国で実生活を送りながら治療を受け息を引き取ろうと念願し，信頼できる人的ネットワークを通して江沢民，胡錦濤，温家宝たち最高指導層に書簡を送り続けた（朱洪「賓雁的遺照」2005 年 12 月 5 日，ウェブサイト「独立中文筆会（ペン）」2022 年 8 月 26 日閲覧）。この側面も考慮した上で墓碑銘の意味を「真実の生」に即して捉えることはできる。なお書簡は受けとられたが，返信は一度もなかった。

五　未完の課題

劉賓雁に「失落感」はなかったが「悩み」があった。それは「読書の時間」がないことであった（亞衣，2005，p.292。以下同様）。但し，これは自分に厳しい劉賓雁の自己評価である。彼は日常的に中国の情報を収集し，紙誌の記事を切り取り，スクラップ・ブックを作り，知的な蓄積に努めた。これは 2002 年に大腸癌と宣告された後でも変わらなかった。

それでも「読書の時間」がないということは，彼の設定した目標からみれば未完であったということである。彼は 1988 年の出国の時に，二つの研究課題を設定した（亞衣，2005，p.288。以下同様）。

①　マルクス主義の試行錯誤の根源の探究としてマルクスの誤りはどこにあったのか？

②　ソ連・東欧の経験。

①は「初期マルクス」の研究に，②はマルクス主義を実践した社会主義体制の研究に関わる。また，この課題設定には「毛沢東のやり方はマルクス主義的であるという考え方は毛沢東の美化である」という認識を得ていたが，それでも楽観的すぎたという反省も内包

されていた。

②のソ連・東欧についていえば，劉賓雁は 1989 年秋からドイツ学術交流会（Deutsche Akademische Austauschdienst，DAAD）のフェローシップを得たが，そのテーマは東欧の民主化であった。翌 1990 年 3 月初旬，彼はプラハでハヴェルに会い，それから「プラハの春」や「ビロード革命」に関する書籍，さらにポーランドのアダム・ミフニクの市民運動論に関する著書を読み，その経験は中国にとって重要だという手紙を友人に書いた（厳家祺，2021，p.394 等）。但し「ビロード革命」でも，ポーランド「連帯」でも人民ではなく異論者（ディシデント）の知識人が主導したのであり，中国では人民が主体性を覚醒することが重要だと，彼は考えていた。このように社会主義体制が崩壊した東欧に注目したのは，社会主義の否定のためではなく，それに至った問題を解明し，「あるべき＜党＞」の社会主義を見出すためであった。当時，冷戦構造は社会主義の敗北と資本主義の勝利で終わったという見解が優勢であったが，劉賓雁はこれに対して異論を有していた。

その後，劉賓雁は視点を南米の左翼政権に向けた。1998 年にベネズエラでチャベス政権，2003 年にブラジルでルラ政権とアルゼンチンでキルチネル政権，2005 年にウルグアイでバスケス政権と次々に左翼政権が誕生したことに関する情報を収集していた。また，2001 年 9 月 11 日の同時多発テロから強まったアメリカの単独行動主義（ユニラテラリズム）を批判しつつ，それに関して多様な価値観で議論が交わされている状況を論じた（「多言興邦」，「歴史教訓不会自動找上門」等ウェブサイト「独立中文筆会」2022 年 8 月 23 日閲覧）。これも，高度経済成長で世界第二位の経済大国になった故国（グウゴオ）の故民（グウミン）が教訓を得るためであった。

ペリー・リンクは様々な中国亡命知識人の中で「劉賓雁ほど心（スピリツト）を中国の遺したままの者はいない。中国に関する些かな情報でも大きな関心を寄せ，中国から来た人は誰にでも聞きに行った。アメリカ，ラテン・アメリカ，ヨーロッパ，前ソ連など全てに興味を持つが，常に中国と比較し，中国の手本となるかと考える」と評している（林培瑞，2005，pp.386-394）。これは，世界を見渡す視角も「十億の人民の命運が変われば，人類全体にとって歴史的意義を有するにちがいない」というように中国を中心としていたことに関連している。

だが，劉賓雁にとって想定外の大きな変化が起きていた。これは 1992 年 1 ～ 2 月の鄧小平の「南巡講話」で加速された改革開放による高度経済成長に人民が熱狂したことであった。この現実から，劉賓雁は自分が認識不足であったと省察し，それを新たな研究課題とした（亜衣，2004，p.292）。

このように劉賓雁は故国（グウゴオ）と故民（グウミン）を憂いつつ国境を超えた広い視角で研究を続けた。しかし，事実上の亡命時は既に 63 歳で老境にさしかかっていたため，その成果を体系化するには至らず，それは未完に終わった。

これは報告文学（ルポルタージュ）にも関連している。胡平は亡命後の劉賓雁には「重みのある作品が多くはない」と指摘した（「理解了時代，才能理解劉賓雁」「環球実報」2016 年 5 月 1 日，2022 年 6 月 6 日，閲覧）。だが，劉賓雁にとってインスピレーションの源泉は故国（グウゴオ）の大地に生きる故民（グウミン）であったのであり，それから逝去まで 16 年間も切り離されたことも考慮しなければならない。

“困惑”もこれに関係していた。それは入党時の「自己解放」・「自己実現」と「自己否定」の止揚から彼のライフ・ヒストリーを通して自問してきた重要な課題の帰結と捉えることができる。

第八項　“困惑”――「解放」とは何かという普遍的な問いの世代的な継承

一　アイデンティティのさらなる再形成

劉賓雁は共産党員，党内の異論者（ディシデント），国内亡命者，国外亡命者で三重の異論者（ディシデント）と変化してきた。これは「真実の生」を求めたアイデンティティの形成，再形成のプロセスであったともいえる。

そして，三重の異論者（ディシデント）となっても祖国の人民，故民（グウミン）への「忠誠」は一貫しているが，中国共産党への批判は強まった。即ち，劉賓雁はインタビュアーの亞衣に「アメリカに滞在してからようやくはっきりと分かった。共産党は民衆（老百姓）の衣食の問題を解決できるが，喜びや自由をもたらすことはできない」と語った（亞衣，2005，p.287）。ここで彼が「党内の少数のファッショ分子」（第六項で先述）ではなく「共産党」と述べたことは重要である。それは「喜び」とともに言及した「自由」が普遍的価値に関わり，この認識から共産党そのものを問うようになったと捉えることができるからである。

確かに 1980 年代には普遍的価値が官民で重視された。それは，1848 年の『共産党宣言』の二「プロレタリアと共産主義者」においては「各人の自由な発展が万人の自由な発展の条件となるアソシエーション（協同社会）」が提起されているとおり，共産党の成立基盤に自由が組み込まれているからである（マルクス＝エンゲルス，1960，p.487-495 参照）。

つまり彼らはブルジョワ的な自由を批判したが，自由それ自体を否定するのではなく，社会主義，共産主義において真に実現されると論じたのである。その中で自由や民主はブルジョワだけではなく全人類が享受するものとして提起された。

この『共産党宣言』は 30 歳のマルクスが 28 歳のエンゲルスと共同で執筆しており，「初期マルクス」の到達点であり，その後のマルクスの出発点に位置づけられ，どちらの立場でマルクス主義を考えるのかをめぐり鍵となる文献である。そして劉賓雁はマルクス主義ヒューマニズムの研究として「初期マルクス」にアプローチしていた。

それでは中国共産党はどうなのか？　ここで鄧小平が 1982 年 9 月の第 12 回党大会の開幕の辞で提起した「中国の特色ある社会主義」が問われる。「特色」という言葉で中国の社会主義は西欧型民主主義から発展した社会主義とは違うことが示唆されている。そして「六四」天安門事件では自由，民主，人権などの普遍的価値を無視して武力を行使した。それ故，この「特色ある」という意味は，普遍性と統合し得る特殊性ではなく，レイ・チョウの批判する「特殊主義」と見なすべきである（序章第二節六で論及）。

それ故，劉賓雁は RFA における時事評論などで「中国の特色ある社会主義」により腐敗が広がり，道徳や秩序は崩潰し，「権貴階級（権力と出身が結合した特権階級）」の汚職は甚だしくなっていると批判し続けた（一平「苦難大地，不熄的理想：劉賓雁留予我们的精神与思考」ウェブサイト「独立中文筆会（ペン）」2022 年 8 月 22 日閲覧）。これは故国（グウゴオ）と故民（グウミン）への憂いから発せられた批判である。

このように自由や共産党の認識が改まったことは，劉賓雁のアイデンティティの更なる再形成と相関していた。彼は「1989 年からずっと帰国したかったが，今から考えれば，帰国できないことはいいことかもしれない。帰国しても自由がなければ，何もできないからだ」とも述べた（亞衣，2005，p.292）。確かにアメリカ批判も望郷の念も変わらなかったが，そこにおける自由の意義は認めるようになったと言える。

だが，それはまた“困惑”を深めることになった。

二　“困惑”の意識化と次世代への課題としての継承

劉賓雁は 19 世紀の「初期マルクス」にまで遡り，そこからマルクス主義の展開を研究し，ソ連・東欧の社会主義体制の経験を調べ，さらに南米左翼政権の情報を収集するというように，広く時空間を見渡して，故国（グウゴオ）と故民（グウミン）の未来のための教訓を得ようとしたが，こ

れは未完に終わった。そのため彼の“困惑”も解消されなかった。しかし，この“困惑”が対象化され，次の世代に引き継がれている。それは“困惑”が劉賓雁が青年期に経験した自己と人民の「解放」をめぐる矛盾と止揚にまで遡及するからであり，それは次世代の亡命知識人と共通しているからである。

具体的にいえば，第一世代の戈陽は「私たちが若い頃，社会主義を求めることに何の間違いがあったのでしょうか」と問い，その後の共産党と政権は「当時私たちが努力して作ろうとしたものでも，夢見たものでもありません。私たちの理想は自由・民主・正義でした」と第二世代の王軍涛に述べた（翰光，2011，pp.249-252）。そこに劉賓雁は同席しており「私たち」は彼も指している。劉賓雁自身「中国共産党が全中国の支配を実現し実行するために自分の青春を捧げた」のであった（1991a，p.395。以下同様）。ところが，中国では，憲法では自由や民主などを条文に記しながら，共産党が最上位に据えられ，このため現実では党が人民から遊離し，また抑圧し、甚だしくは銃を向けている。劉賓雁は「われらの世代は，自分の子どもが自由で幸福な新中国で暮らせるよう，かつて自分を中共の指導する闘争に捧げたが，いまや，われわれのつぎの世代の優秀な分子は，すでに銃剣で殺害されたり，狂気じみた追及のさなかにある」と記した。自分自身の反省と次世代への釈明が結び付いたまことに苦渋に満ちた文章である。

それでは「自由・民主・正義」を目指して「青春を捧げた」ことに間違いがないとすれば，一体どこで間違ったのだろうか？　この問いかけに王軍涛は「困惑」したが，戈陽や劉賓雁こそ“困惑”していたと言える。二人は繰り返し「自問」し続けて解答が得られないのであり，それが王軍涛に投げかけられ，共感を引き起こしたといえる。また，三人とも「嘘の生」を拒否し「真実の生」を求めて異論者（ディシデント）になり，国外亡命知識人となったことでも共通性が認められる。

しかも，このように“困惑”の認識が対象化され，共有されたことは，これを研究の対象にでき，解決を導き出せるようにもなる。つまり，劉賓雁の未達成の課題は次世代に託されたわけである。

2005 年 2 月 7 日，プリンストン中国学社で 80 歳になる劉賓雁の誕生祝賀会が元メンバーにより催された。そこでは彼の愛唱歌「松花江上（松花江のほとり）」が唱和された。これは 1931 年 9 月 18 日に勃発した満州事変（九・一八事変）により郷里を追われて流浪する人々の境遇と望郷の念を「九・一八，九・一八」と詠嘆している。また，プリンストン大学の学生管弦楽団はスメタナの「我が祖国」やチャイコフスキーの「悲愴」を演奏し

た。これに合わせて＜内外＞亡命者，異論者（ディシデント），中国研究者たちにより『不死的流亡者（不死の亡命者)』が出版された。これは鄭義の主編で，高行健，廖亦武たち＜内外＞亡命知識人 43 名，及びスウェーデンとアメリカの中国研究者が寄稿した（なお『藍・BLUE』総第 20 期，2005 年 11 月，pp.10-203 では，その抄訳と中国の地下文学，台湾・香港・東南アジアの華人文学などと組み合わせて「亡命中国作家」の特集が組まれ，孟浪，貝嶺，楊煉たちの詩や評論も訳載)。

このような祝賀会のプログラムには，劉賓雁の望郷の念を慰めるとともに，彼の“困惑”しながらも「真実の生」に努めた生き方を受け継ごうという想いも込められている。マルクヴィスト（馬悦然）は「劉賓雁は中国現代史において大いなる勇気をもっ率直に発言した言論人であり，自由の闘士である」と述べた（鄭義主編，2005，p.9)。

だが同年 12 月 5 日，16 年も再び祖国の地を踏むことなく、劉賓雁は結腸癌などの合併症のため異郷で客死した（享年 80 歳)。

これについて，吉田（2008，p.248）は劉賓雁が「あるべき〈党〉への思いを捨てきれぬままに，深い絶望のなかで八十歳の生涯を閉じたかと思える」と述べた。他方，鄭義は，第一世代の劉賓雁，そして戈揚や王若望の異郷での客死ついて，「多くの人は彼らの晩年は悲惨で寂しいものだったと思うかもしれないが」と述べた上で，自分は「そうは思わ」ずに，次のように語った（翰光，2011，pp.326-327)。

亡命者なら当然のことです。亡命は子どもの遊びじゃない。そんな楽しいものじゃない。冷酷な一面があって当然です。彼らは従容と死んでいったと思うよ。遺憾でもなんでもない。それが亡命者の運命です。

これまで論じてきたとおり鄭義は劉賓雁と共感するところが多く，そのような彼が「従容」と表現したのである。実際，劉賓雁に望郷の念はあったが「失落感」などなく「真実の生」に努め続けたのであり，「従容」という認識は妥当といえる。

没後，五年を経て彼の遺骨はようやく 2010 年 12 月 23 日に中国大陸に戻ることができ，北京市北西郊外の天山陵園に埋葬された。彼は生前に「ここにとこしえに眠る中国人は，なすべきことをなし，言うべきことを言った」との墓碑銘を準備していたが，これは永眠するまで変わらなかった。しかし，北京で墓が建立できても，この墓碑銘を党が許可せず，ただ「劉賓雁　1925-2005」とのみ刻まれただけであり，「無字碑」と呼ばれている。

しかし，墓碑という物質には刻まれていないが，この精神は伝わっている。2013 年 12 月 30 日，アメリカにおいて，鄭義たちにより「劉賓雁良知賞」が設けられ，イデオロギーや党派を超えて，自由や民衆の立場から良識を発揮し、社会に貢献した中国人に贈られることになった。選考委員には国内では中共党内改革派の李鋭，人権派弁護士の張思之，詩人の邵燕祥，国外では余英時，ペリー・リンクがなった。これは，望郷の中で“困惑”しながらも「真実の生」を求め続けた劉賓雁の継承の一つといえる。

第四節　文学（２）――詩人の老木

第一項　着眼点――「最も主要なことは生きることだ」

老木（ラオムッ）は詩人のチャイナ・モダニズム詩人第三世代・ポスト朦朧詩派で（後述の図 9 参照），亡命知識人の第三世代でもある。

まず，彼のライフ・ヒストリーを概観する。彼は文革期に子供時代を過ごし，文化大革命による 10 年間の大学の機能停止の後，学生募集が本格化した翌年の 1979 年に 16 歳で北京大学中文系に入学した。当時は大学進学者自体がエリート中のエリートであった[*18]。

彼は在学中から詩作を始め，ポスト朦朧詩派の詩人として登場したが「ブルジョワ自由化」批判に遭遇した。それにも関わらず，詩人として自由を希求し，天安門民主化運動では積極的に活動し，最後まで広場に留まった。武力鎮圧のためやむを得ず，6 月 4 日の朝に潜伏し，香港を経由してパリに亡命した。亡命後も民主化運動を続けるものの，いくつもの困難が重なり，精神的に錯乱し，消息不明となった。

その後，友人たちの救援で探し出され，帰国を果たしたが，2020 年 11 月 27 日，故郷の江西省萍郷の古びた住宅で急逝した。肺ガンが悪化し，夜中に呼吸不全で倒れたようであった。その時，誰もおらず，翌日に遺体となって発見された孤独死であった。

---

*18 谷賢林に拠れば，1977 年末の大学入試制度復活「当時全国の一般大学に在籍する学生数は計 62.53 万人であり，グロス入学率は 1%に過ぎなかった」（「中国における高等教育の発展（1978 ～ 2008）」2009 年 12 月 24 日，ウェブサイト「科学技術振興機構」2022 年 9 月 1 日閲覧）。

このような事例を提出するのは，劉賓雁における「場違い（out of place)」（本章第三節第七項等）が老木においてより深刻化し，これもまた亡命知識人のマージナルな存在形態にとって看過できないからである。また，確かに精神的な錯乱に陥ったことから，老木においては知（インテレクト）の活動は低下し続け，その意義は見出せないが，亡命知識人の多角的な検討として，彼が苦悩の中でも詩人としての生を貫こうとしたという存在の意義は一考に値すると考えられる。それはサイードのいう「孤独と孤高の精神」の悲劇的な帰結ともいえる（サイード，2006-09，Ⅰ p,185)。老木の「最も主要なことは生きることだ」という一言は，その鍵となる。

それでは，このような視座から老木のライフ・ヒストリーを論考していくが，チャイナ・モダニズム詩人の第三世代と亡命の第三世代とでは共通部分もあるが異なる点もあり，これに関して予備的に考察しておく。

第二項　詩人の第三世代の生成と展開――予備的考察

一　チャイナ・モダニズムに即した詩人の世代的区分

文革終熄後の改革開放の時期，言論表現をめぐり自由と統制が交錯していた。ここで中国詩壇について概観すると，文革の「傷痕」をモチーフにした詩の後に，「北京の春」といわれる民主化運動の中で『今天（*Today*)』を中心に「朦朧詩」が台頭した。それは中華人民共和国成立から文革終熄までの約 30 年間は文学的には「空白」であるとの認識に立ち，「文学が政治に従属することに慣らされ，詩で政治概念を絵解きすることにあくせくしてきたプロパガンダ詩との訣別，斬新な審美感，清新な手法による自我表現への変革」を目指した（北島，1988，pp.125-126。是永，1992，pp.172-191。趙振先，2009，pp.35-53。以下同様)。1978 年 12 月の創刊号における「発刊の辞」で「歴史はついにわれらに機会を与え，われらの世代が十年もの間胸中に秘めてきた歌を，声をあげて歌えるときがた」と表明されたとおり，それまでの文革や毛沢東のプロパガンダに終始した詩歌から脱却し，暗喩や象徴を用いるモダニズムや前衛（アヴァンギャルド）的な方法による自由な表現により人間性の解放を詠う作品が『今天』に掲載された。これは「文芸講話」の政治文化から「訣別」し中国文学史に新たな時代を切り拓いたと注目された。しかし既成の官製詩壇からは「晦渋」，「偏屈」，「己の思想が空虚で言うべきものがないから“朦朧”」となる等と批判され

た。

1980 年代になると「第三世代」の詩人が頭角を現し，より「モダニズム」を徹底，或いは超越しなければならないと主張した（是永，1992，pp.172-191，林少陽，2005，pp.243-246。以下同様）。前述したとおり亡命の「第三世代」との異同に注意して各世代の関係についていえば，詩人「第三世代」に当たる四川の周倫佑たちは，中華人民共和国の建国とともに「昇った第一代」，文革の「十年が鋳こんだ第二代」，そして「大きな時代の広大な背景の中に誕生したわれら――第三代」というように大別した。さらに周倫佑は第二世代と第三世代に跨がる「新時期詩」について，第一段階の「1976 年の天安門詩運動」，第二段階の「準モダニズム」としての「朦朧詩」，第三段階の「モダニズムを超越しようとする」第三世代と細分化した。

これにモダニズムは既に 1920-30 年代に現れていることから，それを加えると，次のようにまとめられる（林少陽，2005，pp.240-242，参考）。

図１２

<table>
<tr><td colspan="2">1920-40 年代のチャイナ・モダニズム</td></tr>
<tr><td colspan="2">1949 年の中華人民共和国成立からの第一世代</td></tr>
<tr><td colspan="2">文革期におけるモダニズムの「空白」</td></tr>
<tr><td rowspan="2">文革を青年期に経験した第二世代
モダニズムの復活</td><td>1976 年の天安門詩運動</td></tr>
<tr><td rowspan="2">朦朧詩</td></tr>
<tr><td rowspan="2">改革開放で生成した第三世代</td></tr>
<tr><td>モダニズムを超越しようとした第三世代</td></tr>
</table>

朦朧詩が第二世代と第三世代に渡っているのは，第三世代でも朦朧詩の影響が大きい部分があったためである。

また第二世代と第三世代に関連する「新時期」についていえば，それは「毛沢東なき時代」であり，以下のように細分化される（辻田，1990，pp.116-120。以下同様）。

① 1976年10月の四人組逮捕から1978年12月までで，「傷痕文学」の時期。

② 1979年から1984年末までで，「反思文学」の時期。「『反思』とは「ドイツ語の nachdenken（思考に対する再思考）の訳語で，哲学用語であるが，この段階に日常語に定着した」。

③ 1985年から1987年までで，「実験小説」の時期。

④ 1988年から1989年6月までで，「ノンフィクション，ルポルタージュの隆盛期」。

なおモダニズムとして空白となるが，文革期の文学としては，紅衛兵詩歌，知青文学，「手抄本」小説などがあり，楊健『中国知青文学史』（中国工人出版社，北京，2002 年），岩佐昌暲『文革期の文学』（九州大学大学院言語文化研究院，2003 年），王堯主編『文革文學大系　1966-1976』全 12 巻（文史哲出版社，臺北，2007 年）等で研究されている。地下文学に関しては楊健が『文化大革命中的地下文学』（朝华出版社，1993 年）で紅衛兵詩歌から「四五運動」における「天安門革命詩抄」まで詳述している。廖亦武主編『沈淪的聖殿：中国 20 世紀 70 年代地下詩歌遺照』（新疆青少年出版社，1999 年）に関しては本論文第五章第四節第三項で論考する。

これらを踏まえて第三世代について具体的に述べる。1980 年代半ばには四川，南京，上海，北京などで若手詩人が輩出した。その流派は様々だが，共通して反文化，反理性，反抒情が濃厚な詩想を有していた。これは文化は政治文化として文化大革命に行き着いたこと，理性はマルクス主義が科学的社会主義と称され科学が絶対化されたことへの反作用といえる。そして，文革の現実を知れば抒情など詠えなくなる。

しかし，第三世代においては，「朦朧詩」ではこれが十分ではないと認識し，それへの対決姿勢を打ち出した詩人たちもいた。しかし，そこでも潜在的には『今天』派が復興させた伝統的構造からの脱却への根源的懐疑精神は引き継がれていた。つまり共通部分と相違部分が絡み合っていた。そのため現象的には朦朧詩派と異なるが，根本では連続性があり，「後（ポスト）朦朧詩」派とされる所以である。それでは次に，この連続性を基礎にした相違点について考察を進めていく。

二　詩人の第二世代と第三世代における連続性と相違点

「朦朧詩」では，舒婷や江河たちが「祖国」と詠じたとおり，「祖国」への志向性が強かった。北島は「祖国」を「対象化」したものの，「内なる祖国」への志向性があった（是永，1992，p.197）。だが，「第三世代」ではそれは稀薄になった。例えば廖亦武の「死城」では「祖国」への讃歌とは対照的に幻滅や絶望が打ち出された（第五章で詳論）。その上で注目すべきは，これが『人民文学』1987 年 1-2 合併号に掲載されたことである。この『人民文学』は 1949 年の創刊で，1953 年 10 月から中国作家協会の機関誌となっていたが，中国への根源的懐疑精神を内包した作品を掲載したのである。このように改革開放がもたらしたある程度は自由な時期において第二世代も第三世代も並存していたのであり，これも連続性の条件となっていた。

自由な表現や懐疑精神は 1985 年 1 月に中国現代文学の代表的女性作家・丁玲の主導で創刊された『中国』誌でも見出せる。これは隔月刊で始められ，86 年 12 月までに 18 号まで文化芸術出版社より出せた。編集者は伝統的構造からの脱却に努め，反右派闘争や文革で批判された作家の作品，文革後の新詩運動の若手の作品，さらには実験小説や現代詩などを多く掲載した。しかし『中国』誌は，中国作家協会内の党組織の圧力により，二年足らずで休刊に追いこまれた（本論文第五章第一節第四項で詳論）。

これに対して，劉暁波は編集者などの「座して死を待つ」態度に同意せず，全国の作家の反対署名を発起した（余傑，2018，pp.95-99）。それに応じた作家は極めて少なかったが，廖亦武は署名した。

このように自由と抑圧がせめぎ合う状況において四川では「非非主義」が現れた。1986 年 5 月，周倫佑たちは「ことばの非両面価値化，非抽象化，非確定化を通して感覚，意識，言語の復原をはかる」という「非非主義」を宣言した。それは『今天』にも「メッセージ性，状況批判的な要素」があるとの認識に立脚し，これを「排して」，「そういうものとは無縁の詩的空間で方法の斬新さ（難解でもある）を探究しようと」した。この「メッセージ性」には先述した「祖国」への志向性もあり，それをも排して文学性を徹底させようとしたと言える。つまり第一世代の「政治に従属する」文学と，それと「訣別」した第二世代の「朦朧詩」にも存続した「メッセージ性」という「両面」を「非」として「非非主義」を標榜したのであった。

周倫佑の「拒絶的姿態（拒絶の姿態）」は地下文学に亡命文学も加えた第二次『傾向』

に掲載された（鎌田純子による日本語訳は『藍・BLUE』第 7・8 合併号，2002 年 9 月）。彼のいう「姿態」は政治的態度ではなく，芸術的態度であるが，詩人に必須の内的条件として“作家協会”，“画家協会”，“詩人協会”などの「腐敗した」芸術，「似非芸術を作りあげる役所」，その刊行物や原稿料，その評価や承認，その出版社や原稿審査制度，その演壇や非学術的会議などを「拒絶」することを挙げ，詩人は「拒絶する故に存在する」と提起した点で根源的（ラディカル）であった。

また，そこには既に地下文学から亡命文学への繋がりが内包されていたと認識することもできる。即ち，「六四」天安門事件の後，周倫佑は「反革命煽動罪」により「労働改造」三年の刑を下された。また廖亦武は懲役四年の判決を言い渡された。

弾圧は第二世代の朦朧詩にも及び，劉暁波は，それを支持した徐敬亜，謝冕，孫紹振たちが「発言権を剥奪され，迫害されて反省書を書くしかなかった」ことなどを挙げて「最後には政治的粛清に終わった」と概括した（1992，p.248）。ここでも第二世代と第三世代の連続性がある。

以上を踏まえて，チャイナ・モダニズム詩人第三世代・亡命知識人第三世代の老木（1963–2020 年）に論点を据えて考察を進めていく。

第三項　『今天』との出逢いとチャイナ・モダニズムの集大成『新詩潮詩集』の編纂

老木は北京大学キャンパスの掲示板で『今天』を目にし，そこにバラして貼られたページで北島や芒克の朦朧詩を読み，惹かれ，さらに「大学構内で買った『今天』にショックを受け」た（藤井，1993c，pp.169-171 等）。

当時，老木自身も詩作を始め，五名の同級生とガリ版刷りの詩誌『飛礫』を発行し，処女作を発表した。その後は，文学サークル「五四文学社」副社長，中文系学生の『啓明星』編集長，「燕園新聞社」社長になるなど活躍した。

老木は肝炎のため一年休学したが，1984 年に卒業し，北京市共産党委員会の党校の「文学・歴史教学研究室」に配属され「文学担当の教員」になった。翌 1985 年，彼は独力でチャイナ・モダニズム詩を集大成した『新詩潮詩集』（上下二巻）や『青年詩人談詩』を編纂した。いずれも前述の「五四文学社」から「未名湖叢書」として出版されたが，それは，中華人民共和国の成立後，初めて官許なしに民間で活版印刷された書籍であった（「未名湖」は北京大学キャンパスにある湖）。確かに「民主の壁」の時期の刊行物も当局の無

認可だったが，みなガリ版刷りで，活版印刷ではなかった。

『新詩潮詩集』は「内部交流」という名目で印刷されたため，正規の販売ルートは使えなかった。しかし，個人の口伝え，手渡し，郵送，大学の文芸サークルなどを通して，一年で三万部以上も売れ，これは当時では驚異的であった。これを通して新たな詩の潮流を意味する「新詩潮」への関心も広がった。このようにして老木は，第三世代の「ポスト朦朧派」の詩人として詩壇に登場した。

ここで「新詩潮」の中心と見なされた北島の見解についていえば，彼は『新詩潮詩集』の「影響は深遠であり，その後“今天派”の詩歌は社会的な公認を得た」と述べている（2004, pp.216-217。以下同様）。また，北島は老木について「背が低く，丸い頭で，つるに布を巻いたメガネをかけていた。早口で言葉と言葉が重なり，突然，顔が赤らめる時がある」と表現している（原文ではMと表記されているが，老木を指す）。これを引用したのは亡命後の老木と北島との関係性に通じるものがあるためである。

『新詩潮詩集』に刺激され，全国各地の官製出版社も朦朧詩や前衛詩などの作品を次々に刊行し，モダニズム出版のブームが現出した。確かに「民主の壁」は，鄧小平が実権を固めると取締まり強化に転じたため 1979 年前半で終焉し，『今天』も同年 12 月に停刊を余儀なくされたが，その前に続々と誕生した「民刊」各誌は誌名変更などで根強く続いており，それがモダニズム出版ブームの条件・下地になっていたのである。その一例に万夏・蕭蕭主編『中国現代詩編年史：後朦朧詩全集』上下巻（四川教育出版社，1993 年）があり，1980 年代中葉に活躍した廖亦武，孟浪たちポスト朦朧詩派 73 人のアンソロジーとして編集されている。なお，万夏は廖亦武とともに「六四」天安門事件に関わり逮捕された（本論文第五章第一節参照）。

次に内容についていえば，『新詩潮詩集』は李金髪たち 1920 ～ 40 年代のチャイナ・モダニズム萌芽期の 20 名（第一世代の先駆）から，1970 ～ 80 年代の「朦朧」詩の北島，芒克，楊煉，江河，多多たち中堅（第二世代），そして 80 年代に頭角を現した老木，西川，陳東東，廖亦武たち若手（第三世代）まで 87 名の 467 篇が編集されたアンソロジーであった。また『青年詩人談詩』は 28 名の詩論 52 篇の論集であった。1950 ～ 60 年代が抜けているのは毛沢東思想のプロパガンダで用いられた「毛文体（マオスタイル）」が詩壇を圧倒したからである。この「毛文体（マオスタイル）」に叛旗を翻してチャイナ・モダニズムを蘇らせたのが第二世代であった。それは文革の抗争や「下放」の悲惨な境遇を経験して毛沢東主義への信頼が揺るがされた世代であり，その象徴が北島の「世界よ，きみに告ぐ／わたしは信――じ――な

い！」であった（北島，1988，p.13）。

しかし，第三世代は，第二世代のいう反権力・反体制・反伝統は権力や体制の枠内にあって不十分であると見なし，抑圧からの徹底的な解放を求め，さらにチャイナ・モダニズムからも根源的（ラディカル）に離脱し，「体制的，制度的なものを意識しない，そうしたものとは無縁の詩的空間」を志向した（是永，1992，pp.180-191 等。以下同様）。確かに北島は「我々は文化革命に属する」と自認し，「中国の古びた連綿と続く文化を，その継続をそれは突然断ち切」り，「そうして形成された断裂帯は有益」であると評価していた（「文化革命」は「文化大革命」の前から押し進められていた）。北島は「文化革命」による「断裂」があったからこそ「一九七九年以後の中国文学の突然の一大飛躍」が可能であったと解釈したのである。しかし，このような第二世代を第三世代は「パスした」という表現で「打倒」を宣告したのであった。

これに対して，北島は第三世代の詩人たちは「“今天派”の影響を避けて，別の活路を探ろうと試みた」と見なした（2004，pp.286-289。以下同様）。「パスした」と「避け」たという表現において，世代による認識の違いが現れている。確かに，北島は「第三世代には優秀な詩人が多くいた。私たちと違い，彼らは良好な教育を受けられた。それは文化大革命の後に育った世代であった。私たちのような重荷はない」とも指摘した。しかし，このように言えたのは「先鋭的な現代精神の地平にたち，いわゆる第三代詩人らの挑戦をしりぞけて高い詩的達成を獲得し」たからであったとも捉えられる（是永，1998，p.214）。

これらの見解を踏まえて注目すべきは，老木は第三世代に位置するものの，各世代の差異を乗り越えて，「伝統派」にも「現代派」にも「平和的な態度を保持して」『新詩潮詩集』などを編纂したことである（北島〔他〕，1988，p.226）。だからこそ『新詩潮詩集』が広く受け入れられたのである。

資料６

第四項　「空白」の時期に全国で通用した「詩人」という名刺

既述したように『今天』派は政府側の詩壇のみならず第三世代からも批判された。つまり『今天』派は異なる立場から挟撃されることになった。だが，このように論争が活発化し，批判が交わされた状況はむしろ詩作を活性化させた。言わば 1980 年代は中国現代詩の黄金時代となった。このような時流において，詩人と称する者は各地で無数に輩出し，「詩人」という名刺は全国共通の「食料切符」となり，詩を吟遊すればどこでも仲間に招かれ無料で食事や宿泊ができた。

その状況について，北島（2004，p.168。以下同様）は，文革後のイデオロギーの解体と改革開放による急激な商業主義化には時間的な差があり，その間に生じた「空白」のためであったと説明している。言わば詩人は「救世主，闘士，牧師，人気歌手」など「誤った仮面」をつけられ，また「高圧と高熱で変形した鏡」を前にしてそれを「本物の自分だと思い込みそうに」なった。具体例を挙げれば，1984 年の秋，四川省作家協会の月刊詩誌『星星』部門は成都で「星星詩歌フェスティバル」を企画した。開催前からかなり高額の入場券が飛ぶように売れ，当日は工場労働者を動員したピケ隊で秩序を維持するほどであったが，窓を割って押し入る者が出て会場は混乱し，参加者は壇上に押し寄せ，北島や顧城夫妻にサインを求めた。振り回す万年筆に突かれて激痛が走り，北島たちは更衣室に逃げ込み，照明を消してテーブルの下に隠れた。だが，正にそのような昂揚期に，市場経済の導入による商業主義のうねりが怒濤の如く押し寄せ，「仮面」は巻き上げられ，「鏡」は打ち砕かれ，誤認と熱狂はなくなった。

第五項　六四天安門事件の前後――詩人たちの死と亡命

1986 年，「ブルジョワ自由化」批判が強まる中で老木は共産党中央宣伝部から名指しで批判され，『新詩潮詩集』は「非合法出版物」として北京軍事博物館に展示された（張慈「老木和我的友誼」ウェブサイト「独立中文筆会（ペンゾ）」2015 年 1 月 26 日，2022 年 9 月 1 日閲覧）。さらに老木自身も北京市委党校にいられなくなった。そのため，彼は文化人たちの支援を得て，1987 年 1 月，中国作家協会機関誌『文芸報』（週刊）の詩歌部門の編集員に転職した。

老木は自由な創作のために地下文学を志向せざるを得なくなった。1988 年，彼は陳東東，西川，貝嶺たち第三世代の詩人と地下詩誌『傾向（TENDENCY）』を創刊し，自ら理想主義やリリシズムの溢れる詩を寄稿した（「自動車旅行」や「旅程」が北島〔他〕，1988，pp.226-229 で，また「闇の夜を飛んできたハト」，「分析」，「あの大雨の追憶」が北島〔他〕，1992，pp.127-132，pp.191-192 で訳載）。

1989 年，天安門民主化運動に先駆けて天文物理学者の方励之が政治犯の釈放や人権の尊重などを求める鄧小平への公開書簡（1989 年 1 月 6 日）を発表すると，春節の折りに，老木は北島たちともに方励之の自宅を訪れた（方励之，2013，p.391）。彼らが公開書簡について尋ねると，方励之は公開書簡をタイプした副本を提供した。老木は直ちにそれを支持する「人民代表大会常務委員会および中共中央への公開書簡（2 月 13 日）の発起人の一人となった（発起人は他に北島と陳軍で，署名者は北京文化界 33 名。藤井，1993c，p.170，及び刈間〔他〕編，1989，pp.6-10）。

4 月 15 日の胡耀邦の死去を契機に民主化運動が高まると老木は天安門広場で積極的に活動した。5 月初，貝嶺が老木に国際電話で「ハーバード大学フェアバンク中国研究センターが必ず招聘して君を守る」と伝えると，老木は「この時，祖国を後にすることはできない」と応え，しばらく沈黙してから，「貝嶺，君はアメリカでしっかりと生きぬこう。最も主要なことは詩を書くことではなく，生きることだ」と応えた。これは老木の思想の真髄と言える。それ以前，彼は「最も主要なことは詩を書くことではなく，生きることだ。詩人には，詩を書かなくとも成れる」とも述べていた（北島〔他〕，1988，p.226，参照）。この「生きる」という意味は「真実の生」に通底すると捉えることができる。

資料 7

王丹，老木，劉蘇里（1985年5月，天安門広場にて）

王丹は学生リーダーの一人（既述）。劉蘇里は中国政法大学教員（当時）で，広場では指揮部連絡部長となった。事件後に勾留されたが 20 カ月後に不起訴で釈放された。しかし大学に復職できず，「自由な読書は自由な社会への第一歩」として万聖書園を開業し，著者と読者を媒介する存在となっている（劉

燕子，2021d)。

5 月 13 日，正午，北京大学で学生のハンスト宣誓式が行われた。具体的な要求は，政府が学生運動を愛国民主運動であると認めることと平等の立場で対話することの二つであった。そして，宣誓書に署名し，「絶食・大学名」と書いた白い布を鉢巻きにしたハンスト学生は他大学の学生と合流し，天安門広場へと進み，そこで「ハンスト宣言」を読みあげた。このような学生たちとともに行動した老木は「天安門広場ハンスト指揮部宣伝部副部長」となった。

ハンストには学生時代の級友であった詩人・駱一禾も 13 日から大学院生の妻とともに参加していた。だが，彼は突発性の脳溢血で倒れ，5 月 31 日，28 歳の若さで急逝した。

駱一禾は同期（1983 年入学）の詩人・海子の遺稿の整理をしていた。海子は，3 月 26 日の黄昏，河北省東部の山海関の近くで自ら命を絶ったのであった。鉄道自殺で，25 歳の若さであった。

そのため，老木は駱一禾を引き継ぎ，海子の遺稿とともに駱一禾の遺稿も整理しようと考えた。老木，駱一禾，海子，そして西川は北京大学の同窓で現代詩「四剣客」と称されていた（「诗江湖：北大 4 剑客之老木：那位被世人遗漏掉了的诗人」ウェブサイト「宏灯诗话」で 2021 年 3 月 13 日発表，「愛読書」に転載。20220 年 5 月 12 日，最終閲覧。以下同様)。また，老木は「海子は学生運動に参加していたら鉄道自殺はしなかった」と考えた。何故なら「海子，そして駱一禾の詩は，彼らの運命と同様に，麗しいほど単純で，少しばかり感傷的」だったからである。そして彼らの「遺した詩篇は，神々しく明るい声を聞きたいと願う人々に，いささかの楽しみと輝きを与えられる」ような潜在力（ポテンシャル）があったからでもある。

この「海子は学生運動に参加していたら鉄道自殺はしなかった」という考え方は老木だけではない。当時，中国政法大学の教員の呉仁華も同様に考えている（2010 年 6 月 8 日のツイート，及びインタラクティブ・インタビュー)。海子も同大学の若手教員であり，呉仁華は身近で海子を見守っていた。彼は文献学・歴史学が専門であるため，詩人・老木とは異なる立場から同様に考えたということは，その妥当性の補強になる。なお，呉仁華は天安門事件後に亡命し，後に当時の実情を克明に記録した『天安門血腥清場内幕』（2014）などを出版した。書名の「清場」は一掃・鎮圧を意味し，これは 5 月 20 日の戒厳令の発布，戒厳部隊の進発から開始された。

人民解放軍戒厳部隊が迫り危機が高まる中，むしろ老木は，陳子明や王軍涛たちの組織した首都各界愛国維憲聯席会議の宣伝部長にもなり，より積極的に活動した。だが遂に，6 月 3 日深夜，戒厳部隊が武力鎮圧を開始し，天安門広場を「清場」し始めた。老木は北京を離れ，西安に向かって逃亡した。所持金は 500 元（約 1 万円）ほどであった。

逃亡は三カ月以上になったが，老木は西安から広州に移動し「支聯会」の救援により九月半ばに「黄雀行動」で国外に脱出し，21 日，パリで開催中の中国民主陣線（民陣）の結成大会の場に姿を現した（藤井，1990，pp.p66-73，藤井，1993c，pp.164-178，是永，1992，pp.191-192 等）。彼は民陣の幹事に選出され，また，ALICE（愛麗絲協会）の支援でフランス社会科学高等研究院に入学し，毛沢東時代の中国語の変化を研究し，芸術の都パリで新たな詩学を切り拓こうと考えた。

第六項　文学と政治――『今天』復刊をめぐる議論

一　復刊の方向性

老木は海外でも文学に励み，第二次『今天』にも参加しようとしたが，復刊第一号（通巻第十号）に作品は掲載されず，また『今天』の編集方針も復刊第二号から変わってしまった。これに関して，老木の意見と北島の説明を比較しつつ，詳しく検討していく。

1990 年春，北島，高行健，楊煉，李陀，劉索拉，査建英，徐星，老木，孔捷生，陳邁平（万之），阿城（鐘阿城），劉索拉，劉再復たちがオスロに集まり，「文化専制」に反対し，「創作の自由」や「中国文学の多元的な発展」を目指して『今天』復刊について意見を交換した。北島（1991，p.15）は中国から「欧米に流亡した」作家たちの「発言の場として，ふたつの文化の境界にあって執筆を続けていくための場」として『今天』を考えた。他方，高行健は「亡命の長期性，永続性の視点から『今天』の亡命文学誌としての方向性をも提出した」が，これをめぐり「論争となった」（査建英，2018，p.66）。

最終的な復刊の主旨は『今天』復刊第一号（通巻第十号）で述べられている。そこでは作家「独自の精神的歴程の探求」や「一種の抗争」が記された（亞思明，本名は崔春，2020，pp.210-211，参照）。そして高行健の天安門事件をモチーフにした戯曲「逃亡」や楊煉の詩「一九八九年」や詩文「慟哭と忘却の書：ミラン・クンデラに和す」が掲載された。

しかし，翌 1991 年 6 月，『今天』の編集会議が，ロックフェラー財団やヘンリー・ルー

ス財団の助成によりアメリカ・アイオワで開かれ，中国語の前衛的雑誌で，地域を越えた国際的な色彩を有するとともに世代の差も越えるという方向性が決められた（北島，2008。藤井，1993c，p.172 も参照。以下同様）。そこには，政治との関係では，確かに第一次『今天』創刊の時は政治と深く関わっていたが，今や文学の道を歩むべきであり，政治と交差する場合でも政治によって文学の方向が決められるものではないということが内包され，事実上，亡命文学という側面はなくなった。なお，翌 7 月には「今天文学基金会」が設立された。

また，このアイオワでの編集会議の際，「公共圏と市民社会（Public Sphere and Civil Society）」をテーマにしたシンポジウムも催された（查建英，2018，pp.69-70。以下同様）。そこでは蘇東坡（宋代の政治家，文人，書家，画家）の名をもじった「蘇東坡事件」について議論された。「蘇」はソ連，「東」は東欧，「坡」の音は「崩」を指し，ソ連・東欧の社会主義の崩壊を意味していた。そして，主催者はこの時機を生かして中国とソ連の学者・作家の宿舎を近くにして，お互いがコミュニケーションをとりあうことを期待した。だが，現実は英語で知的な会話ができず言葉の壁を超えられなかった。即ち，胸中に大志を抱き，国際的な視野で越境の思想を持つと自負して亡命したが，その越境を実践することはなかなか困難であった。国内では侃々諤々と天下国家を弁論したが，一歩国境を踏み越えるとたちまち半ば聾唖になってしまい，右も左も分からずよろめき歩くようであった。亡命知識人の「失語症」がここでも現れたのであった。この事態について，亞思明は，1990 年代の「流散者」の大半は名が知られてはいたが外国語の語学力は低いため，異言語の世界を「漂流」する「羈客（異郷で長く暮らす者）」のような存在になり，『今天』はそのような者にとって「雲集」し，中国語という「貴重」な「空気」を得る「精神的『酸素』補給ステーション」となったと評した（亞思明，2020，pp.22-23）。この「精神的『酸素』」を必要とすることは形而上的な亡命としての困難を意味している。これと，先述した亡命文学の側面の放棄とを考え合わせると，亡命が困難であるから，亡命により獲得した自由から「逃走」した方がよいという心理的なダイナミクスを考えさせられる（フロム，1951）。このことは復刊した『今天』の同人が「六四体制」が続いているにも関わらず中国に志向する心理を解釈する上でも参考になる。

なお，高行健はオスロでの集まりに参加し，意見を述べたが，「『今天』というのは本来私とは無関係でした。私は集団というものすべてから離れていたいと思っている」というように，その後の方針転換にも「無関係」であった（藤井，1993c，pp.175-176。以下同

様)。彼は「八七年末の出国に際しては，もう二度と帰ることはあるまいと，覚悟を決めて」おり，中国は「文化的な意味しか持た」ず，「中国国家の存在を私は必要としないのです。このように生きることが，私の存在理由なのです」と述べたとおり，フランスにおいて「漂流」や「羈客」ではなく，超越しており，従って「精神的『酸素』補給ステーション」も必要とはしなかった。

その後，『今天』の「編集部はオスロからストックホルムへ，さらにニューヨークへと移り，七人の編集委員は欧米の七カ所に分散し，しかも印刷の場所は八番目の場所―香港」となった（北島，1996，pp.109-110。以下同様)。北島は「こうした特殊性はおそらく世界でもめったに見られないのではなかろうか」と問い，かつての地下文学の時と比べると「『今天』の役割はすでに変化が生じ，地域を越えた華語文学の先鋭的な雑誌となった」と説明した。亡命文学が消え華語文学が現れたのであり，これはオスロでの「亡命文学誌としての方向性」をめぐる「論争」の結論とも言える。

これに関して，万之の「想像回家」は参考になる。彼は 1988 年からオスロで博士号を取得するため留学していた。そして，北島はオスロを訪れ万之と『今天』復刊について相談し，「流亡する文学を再開拓して新たに自由な家園」を作ろうと編集会議を開き，「先鋒的漢語文学」の刊行物とすることを決めた（万之，2005，p.73。以下同様)。この段階では「流亡する文学」と「先鋒的漢語文学」が並存しており，既述したとおり復刊第一号では高行健の「逃亡」が掲載された。しかし，このため「『今天』は再び中南海のブラックリストに載せられ，またこれは私（万之―引用者註）の帰国が拒絶される理由になった」のであった。「中南海」は北京・故宮の西側にあり，明清代は皇帝の御苑で，現在は中国共産党中央委員会と国務院の所在地となっている。ここから，万之は亡命知識人となったので『今天』を亡命文学の方向ではなく，逆に，帰国できる，即ち亡命知識人ではなくなる方向で地域を越えた華語文学・漢語文学として編集するようになったのであり，このため『今天』における亡命の性格を弱めたと解釈できる。ここにおいて「先鋭的」や「先鋒的」の内実が問われてくる。これを考える上で藤井（1993c，p.175）が高行健の「逃亡」を「『今天』の中でも高い結晶度を持」と評価したことは参考になる。ここでは，出版の自由がある亡命の忌避か，それのない中国からの「逃亡」かが問われている。そして前者は先述した「自由からの逃走」の心理に符合する。

但し，1993 年の時点で，藤井（1993c，pp.171-173）は北島が「岐路に立」たされていると認識していた。それは復刊『今天』の方向性がアイオワで決まったにも関わらず，老木

をはじめ多くの亡命知識人はまだ『今天』に期待していたからであった。

二　「純粋なる文学」としての『今天』への問題提起

「岐路」にあった『今天』は「純粋なる文学」として編集されるようになった。これに関して老木は「第一期（第一次―引用者註）『今天』は政治的圧力のきわめて高かった北京で刊行されていました。刊行自体がきわめて政治的な行為であったのです。北京よりはるかに自由なヨーロッパにあって，なぜ文学者が政治に関わることを恐れねばならないのでしょうか」と問うた（藤井，1993c，pp.170-171。以下同様）。これについて，藤井は，老木が「運動の犠牲となって倒れたもの，今も中国に残り当局から圧迫を受けている仲間たち」に「エミグラントの責任を強調し，『今天』派の自覚の希薄さを批判」したと捉えた。

次に北島の立場に視点を向ける。この問題について，北島は以下のように説明した。

それは個人的な問題です。90年のオスロ会議の際に，私は二人に案内状を送りました。蘇暁康は事情があって来ませんでした。老木は来ました。老木は原稿も送ってきましたが，文学作品として『今天』の水準に達しておらず，審査を通りませんでした。これはいかなる政治的要因を考慮したものではありません。

『今天』に対し，政治性を排斥する雑誌という誤解もあるようです。『今天』というのは文芸誌なのです。

『今天』に「審査」の制度があったことが分かる。確かに「政治性を排斥」し，あくまでも「文芸」を基準に評価するとこは重要だが，この「審査」は誰が，どのように行ったのかは明らかではない。このような「審査」により老木は排除されたのであった。

確かに，北島は「誠実な人である。仲間から厚い信頼が寄せられ」ていると藤井は認める（藤井，1993c，pp.170-173。以下同様）。それとともに，藤井は「『今天』の多くのメンバーは亡命作家であったわけですが，掲載作を拝読しますと，亡命という状況を作者にもたらした中国政府の政治的圧迫を意識したものは少ないようですが」と質問した。これに対して北島は「『今天』の役割に変化が生じているのです。復刊後三年が経過し国内の状況にも変化が生じました。（略）亡命文学者の作品の比重は減少したのです」と答えた。

これは亡命文学から華語文学への変化の要因に「国内の状況」の変化もあったことを示唆している。但し，老木の作品が「審査」で掲載されなかったことを考えれば，生成的に「減少した」のか，意図的に「減少」させたのかが問われる。

ここで老木についてみると，彼は以下のように問題提起した。

今も私は毎号『今天』を読んでいます。政治との関係はますます希薄になっているようです。それにともない，『今天』はいよいよ薄っぺらなもの，魂を欠いたものとなり，かつての北京時代の鋭さ，自由への追求を失っていると思います。そこには亡命者の慟哭はありません。時代の苦悩はありません。民主化運動および「血の日曜日」の犠牲者に対する文学者の責任を忘れてしまったのでしょうか。

これは，かつて 1989 年 7 月に北島は「悼む：六・四受難者のために」を詠じたが，それを「忘れ」たのかという問いである。それは先述の藤井の質問に通底している。即ち『今天』の初心にあった「個」としての存在，表現の自由，あらゆる抑圧からの根本的な解放の希求，そのためは否応なく言論を統制する政治に関わらざるを得ないという問題意識が失われているのではないかとの問いかけである。しかし，これに応じて『今天』が変わることはなかった。藤井（1993c，p.173）が老木は「北島に過剰な期待を寄せているのかもしれない」と評したとおりであったといえる。

但し「過剰な期待」は老木の詩人としての生き方の故である。これに関して次のエピソードが注目される。1990 年 5 月 13 日，ストックホルム（スウェーデンだがオスロから鉄道で 5 時間余）で集いがあった。招かれた亡命作家・詩人・学者たちは談笑しながら会食したが，老木だけは飲みも食べもしなかった。それは一年前に天安門広場でハンストが開始された日だったからであった。彼以外はみな，それをすっかり忘れていたかのようであった。

ところが，老木について，北島は「命懸けの離別から再会できて，みな胸がいっぱいになったが，すぐに互いに見知らぬような感じになってしまった。老木はいつも興奮状態に陥り，思考の筋道は彼の目つきと同じように混濁していた」と評した（2004，pp.216-217。以下同様）。さらに翌年の初頭，パリを訪れた北島を，老木は身を寄せるアパートに招いたが，二人は「気まずい思いで」別れた。後日，地下鉄の駅で北島は老木を見かけたが，挨拶を交わすことはなかった。

第七項　複合的な困難による緩慢な精神的錯乱
――「外宇宙に発射された犬」の如き存在形態

老木はソルボンヌ大学でフランス語を学んだが，言語の壁は超えられなかった。そのためフランス社会科学高等研究院での研究も進められなかった。亡命により指名手配を逃れて政治的な自由は得たが，言語では不自由になった。しかも，言語は詩人にとって「致命的」な問題であり，新たな詩学の開拓どころか，創作そのものが停頓した。老木はフランス語による創作はできず，また中国語では中国大陸のみならず，先述したとおり海外で復刊した『今天』でも発表できなかった。そして『傾向』の文学人文誌としての復刊はまだであった（1993 年まで待たねばならなかった)。

作家や芸術家が集うパリにいながら，このような状態に置かれた老木は，ブロツキーが「外宇宙に発射された犬」と喩えた存在になったといえる。しかも「外」へと放り出されただけでなく，いくつもの困難が到来した。これに関して具体的に論じていこう。

1993 年，海外民主化運動において「中国民主団結聯盟（民聯)」と「中国民主陣線（民陣)」が統合され「中国民主聯合陣線（民聯陣)」が成立したが，それぞれの活動家に承認されず，むしろ内部対立が深刻化し，統一どころか，三つに分裂してしまった。老木は民聯陣に加わったが，これにより民陣の幹事としてのわずかな収入が絶たれた。さらに同時期，交際していた女性から別れを告げられた。

こうして誇り高き孤高の詩人・老木は異郷に根づくどころか，以下の様々な困難に見舞われた。

① 一時代の寵児から指名手配犯への転落と故国からの逃亡（身体的亡命)。

② 国内での発禁と海外刊行物からの疎外。

③ 母語に日常生活世界の喪失（フランス語の習得は創作に不足し，中国語も不確かになり，詩人には身体的困難に優る精神的苦悩)。

④ 海外民主運動の内部抗争と分裂。

⑤ 経済的な困窮。

⑥ パリの亡命中国知識人グループからの離脱。

⑦ パリの中国人移民コミュニティとの離間。

⑧　交際相手との別れ（失恋）。

真摯で繊細な詩人の老木にとって，このような重層的困難は耐えがたく，精神が錯乱し，幻覚や妄想に襲われるようになった。その一端として，北島は「あちこちの友人から借金した。数人の友人がお金を出しあい，アパートを借りたが，老木は一晩中テープレコーダーを最大音量で回し続け，バスルームからお湯を部屋中に流し，このため数日で家主から追い出された」と述べている（2004，p.217。以下同様）。しばらくして老木は消息不明となり，ローマまでさすらったが，パリに戻った。

老木はパリの路上を徘徊し，また難民キャンプやホームレスのたまり場に出入りするようになった。友人・知人が街頭で見かける時，老木はいつも上衣やズボンの両方のポケットにロールのトイレットペーパーを入れていたが，声をかけると彼は直ぐに逃げ去った。冬，飢えと寒さに震えている時などは，友人の家で食事と宿泊を受けたが，プライドがあるため，翌日は姿を消した。

帰国も提案されたが，中国政府はその条件に過去を自己批判する反省文を求めたため，老木は尊厳を守り，書こうとはしなかった。これに関連して，老木が『傾向』編集宛に 1999 年 3 月 5 日付の書信で「台北のナチ政権を非難し，中華民国の国籍（事実か否かは不明―引用者註）を放棄し，民主中国陣線から脱退し，中華人民共和国の共産主義制度において自由民主制度を確立する」などと述べたことも（復刊『傾向』第十三号に掲載），彼の精神状況を考慮して考えるべきである。

このような老木の存在形態は，アドルノ（1979，pp.32-33）が「austérité（清貧）」を亡命者の「救命ボート」に喩えた上で，「このボートを使えるのは，ごく少数の者に限られている。それに乗り込んだために餓死か発狂の危険に見舞われるというのが，大部分の者の運命なのである」と指摘したことを想起させる。詩人として生きることを本懐とする老木にとって「発狂」は逃れようのない「運命」であったと言えるだろう。また，ブロツキーのいう「専制国家における殉教者や人心の支配者となるよりは，民主主義における最低の落伍者になったほうがいい」という見識も参考にできる（1996，p.3）。

これらを踏まえれば，老木はその存在形態を以て「警鐘の役割を果た」したともいえる（ブロツキー，1997，p.247）。

第八項　救援による帰国後の形而上的な亡命

一　「別世界」となった故国（グウゴオ）

老木は精神が錯乱し彷徨し続けたが，国際情勢は変化した。天安門事件では，フランスは自由・民主主義諸国の中で最も厳しく中国政府に対処し，また亡命知識人には民主化運動の本拠地を提供した。だが，中国政府は人権抑圧のイメージの払拭と安価な製品や巨大な消費人口のアピールを組み合わせた戦略を展開し，これによりＧ７は政策を転換して経済制裁を止め，フランスもそれに同調した。

2000 年代になり，国内では「六四体制」のままだが高度経済成長で中国人も海外の観光旅行や爆買いを享受するようになった。花の都パリのシャンゼリゼ通り，ノートルダム寺院，高級ブランドのブティックなどで中国人が列をなしていた。しかし，かつて中国の民主化を求めて亡命を強いられた詩人がパリにいることを思う者はどれほどいただろうか？

サイードがいうように「パリはコスモポリタン的エグザイルたちで名高い都市かもしれないが」，そこはまた「無名の」人々が「悲惨な孤独の歳月を過ごす都市でもある」（2006-09，１，pp.178-179。以下同様）。これは老木にも当てはまり，彼について考える場合，亡命の成功者としての「ジョイスやナボコフを脇に」置かねばならない。彼は中国の「政治的懲罰」により亡命（エグザイル）を余儀なくされたが亡命文学の領域に入りきれず，「語るべき歴史ももたないまま，突如として歴史から消滅」し，「記録されざる」人々の中に紛れ込んでしまった。

ところが，2014 年 11 月，廖亦武が中国研究者の Marie Holzman（中国名は侯芷明）とパリ旧市街を歩いているとホームレスの中に老木がいるのを発見した。発熱でふるえているのでカンパを渡すと，彼は直ぐに立ち去ってしまった（廖亦武「出逃回憶録」ウェブサイト「独立中文筆会（ペン）」2014 年 11 月 22 日。2022 年 8 月 26 日閲覧）。

翌 2015 年になると，北京大学の同期生でシカゴ大学の王友琴たちは「老木を探そう」と呼びかけた。パリで王龍蒙たちが，亡命者，中国研究者，留学生の協力を得て探し周り，八カ月後にようやく老木を発見・確保した（王龍蒙とは 2005 年 7 月，パリで知己を得てから交流。これについては 2022 年 3 月 16 日，SNS によるインタラクティブ・インタビューより）。

老木は難民の身分証どころか，言葉（tongue）まで失っていた。迎えに来た肉親さえ分

からなかった（记者：王允，责编：申铧，网编：洪伟「从流亡到流浪：六四诗人老木的归途」自由亚洲电台，2020 年 12 月 16 日，安琪「七末祭：那个让黄雀飞向自由的义者」法国国际广播电台，2021 年 11 月 11 日，参照。2022 年 5 月 12 日，最終閲覧）。

半年の治療の後，2016 年，中国国家安全部は「老木が 26 年間フランス国籍を取得せず，中国人としての初心を守った」という理由で特別に許可し，老木は弟とともに帰国した。そして，弟の世話で故郷の萍郷市の文化館の臨時職員となった。

若干回復した老木は北京に赴き，詩人の西川や詩論家の唐暁渡たち級友や知人と再会し，『新詩潮詩集』を正規に出版し，また自分も詩壇に復帰しようと考えた。しかしながら言論抑圧の体制は変わらないものの，時代は移り，社会も人心も言葉づかいも変わり，詩に関心を向ける者は少なくなっていた。

これはサイードのいう故郷喪失者が至る所で「場違い（out of place）」になるという状態であるだけでなく，クンデラが『オデュッセイア』をモチーフにした『無知』（2001）で活写した亡命者の帰国をも想起させる。即ち，1968 年，「プラハの春」が武力鎮圧され，ソ連が実質的に支配するようになったチェコスロバキアから翌 69 年にイレナやヨゼフは亡命するが，「ビロード革命」で民主化された故国に帰る（クンデラ，2001，pp.42-51，pp.78-79，及び沼野，2002/22，p.401。以下同様）。しかし 20 年ぶりに再会した「旧友の徹底的な無関心」，或いは「親族と心を通い合わせることができない」ことを経験する。それはあたかも「二十年経って墓の外に出てきた死者」のような「奇怪な居心地の悪さ」であった。故国は最早「別世界」となっていたからであった（クンデラ，2001，p.166）。それは形而下の故郷における形而上的な「故郷喪失（エグザイル）」であるといえる。

このことは，張競が「亡命文学者の出身国では必然的に社会変化が起こり，時間の推移のなかで彼らが語りの源泉を失うだけでなく，語りの形態が徐々に時代に取り残される」と指摘していることに通じている（2017，pp.23-24）

老木にとっても，亡命して 26 年後に帰還した中国は「別世界」になっており，彼の詩作は「時代に取り残され」たのであった。このため，彼は，形而下の身体では中国に実在するが，形而上的にみれば詩人としては存在しなくなった。言わば，母語の世界においても彼の詩を読む者が想定できなくなったのである。そのため，帰国から死去まで，彼において詩の言葉が戻ってくることはなかった。

しかし，形而上的に故国を喪失しても，彼は詩人ではなくなったのだろうか？　彼は「最も主要なことは詩を書くことではなく，生きることだ。詩人には，詩を書かなくとも成れ

る」と考えていた。これは「祖国における文学的死をつうじて逆説的に自らの詩の生命を繋ごうとする『非在』」という存在形態に通じ合うと考えられる（阪本，2013，p.277）。「非在」は不在ではない。老木は詩を書かなくなり，言語で表される形態では詩人としては「非在」となったが，生き方としては詩人として「在」り続けたと捉えられるからである。言い換えれば，帰国後の老木は形而上的に国内亡命者となったのである。

二　詩人＝亡命者としての生と死

そもそも老木の祖国における「非在」は天安門事件の前から認められる。1987 年 6 月，老木は二年後に押し寄せてくる運命を予示するような「広場」をモチーフにした詩を創作した。

広場を夢遊する
広々とした日々は君の内心を落ち着かせる
初恋がもたらす幸せのように
木製の足と唇は
真夏の炎で点火されると
白い静寂の中でボーッと燃えあがる
煌めく灯りから夜の闇が果てしなく広がる
偶然の出逢いなどこのようなもの
ニーハオ，老木さん
詩人の言葉は貧窮し
小さな赤いロウソクから瞬間の涙がこぼれて落ちる
夜明けにはすっきりと完成される
広場を夢遊したのは秋だった
あの夜，ブルーの光が輝いていた
熟睡し夢で家族の気分を味わった
鉛色の屋根が北の夜空にある
舞台は一つでなければならない
主役は一人の詩人で，出たり入ったり

善良な希望を持ち込んだが
広場ではカランと空しく響くだけ

そこでは「夢遊」が繰り返されている。これを同時代の政治文化のコンテクストに位置づけて読めば，彼の詩人的な直観の表現と捉えることができる。それが「六四」天安門事件の後では予示としての意味が出て来るという時空間を超えたポリフォニックな作品たらしめているのである。

このような直観と表現を可能にしたのは，この時期，既に老木は詩人として，劉賓雁と同様に「内在的精神的」な亡命者になっていたと言うこともできる。この詩句は，身体が内にあって精神は外にあるというマージナルな立場の所産である。

その後，彼は詩人として生きることを「主要」として，自由のために天安門民主化運動に参加し，巧みに政治と文学を使い分けることをしなかった。ところが亡命後，老木に詩作はない。或いは発見されていない。それでは 1989 年を境として，彼の詩想は「カランと空しく響くだけ」になったのだろうか？

改めて老木のライフ・ヒストリーを振り返るならば，彼は「内在的精神的」な亡命から国外亡命，精神的錯乱と彷徨を経て帰国後も「内在的精神的」亡命に至ったといえる。このように形態が変わっても亡命が一貫していることは，まことに北島の「詩人というものは元来，詩を書き始めた日から亡命の道を歩むものです」ということが，むしろ老木において体現されたと言える（北島〔他〕，1996，p.116）。そして，このように本来的な詩人＝亡命者としての生と死を踏まえるならば，「カランと空しく響くだけ」と結ばれた詩は天安門世代の青春に捧げたレクイエムとしても読むことができ，これを通して「空し」さを「詩の生命を繋ごうとする『非在』」へと転換させ得るということができる。

小括――亡命知識人の中の作家・詩人への焦点づけ

中国亡命知識人を専門領域に基づき類型化し，それぞれのライフ・ヒストリーに世代，祖国（ホームランド），母語の要素を交差させて考察してきた。彼／彼女たちは亡命という特殊な状況において祖国（ホームランド）とは何かについて考えをめぐらし、異言語・異文化の中で「真実の生」を求めてアイデンティティを再形成してきた。

他方，みな天安門民主化運動における異論者（ディシデント）から国外亡命知識人へと進んだが，海外民

主運動との関係性が異なり，また専門性による差が大きいことで存在形態の多様性を示した。その中で方励之たちと厳家祺は中国科学技術大学で，また厳家祺と張倫は「〇八憲章」で繋がる思想的な連関も明らかにした。他方，劉賓雁は理想の共産党や望郷の念を抱いた三重の異論者（ディシデント）として“困惑”を抱え，老木は重層的な困難により精神的錯乱に陥ったことを論じ，亡命知識人の中で作家が最も鋭く困難な危機（クライシス）に見舞われることを示した。これにより序章で提出した数式や文字式を使える自然科学と母語が極めて重要な文学との違いが存在形態に影響することが確認できた。即ち，作家・詩人は母語でさえ表現し難い微妙な言葉を巧みに使い分け，それにより繊細で奥深い内心，また多彩で豊かな世界の描写を徹底的に追究し，しかも言語表現は作家のアイデンティティの核心に関わるため，亡命により異言語の日常生活世界に置かれ，母語の読者から切り離されることが存在にとって「致命的」になるのである。

胡平は亡命中国人は「画家・科学者・小説家・ビジネスマンなど」様々だが，「最も苦しい立場におかれたのは作家と活動家」であると述べた（翰光，2011，pp.260-262。以下同様）。何故なら「海外生活に適応する」ために異言語の習得が必要だが，作家は母語を「運用するための高度な技巧も終始維持し続け」ねばならず，そのため「西洋にもなじめず東方からは離れてしまい，英語は下手で中国語もあやしくなった。心に平穏が失われて，見るべき価値ある業績も成したことがない」ようになりかねないのである。しかし，この現実を理解した上で，「時空を超越」できる作家も存在すると胡平は認識する。

また，沼野もロシア・東欧の亡命文学に即して「祖国」という「内部」から「切り離される」ことにより「外部」（世界）という「超越的視点を獲得する」可能性を論じている（2002/22，p.33）。これに関しては，フェルミ（1972，pp.52-89）の『亡命の現代史』Ⅱ第九章における「著述家」，及び島谷（2004）の「劇作家」の研究は参考になる。

以上を踏まえて，次章では亡命知識人の困難が最も重大になる作家・詩人に論点を絞り込み，言語に即して考察をさらに進めていく。これを通して，現代中国文学における＜もう一つ＞の文学として亡命文学を位置づけ，及び知識人の＜もう一つ＞の存在意義へとさらにアプローチしていく。

第四章　亡命作家・詩人としての存在の条件と言語

小序

本章では著述で用いる言語に即して亡命作家・詩人の存在に関する考察を深めていく。それは亡命先において，言語の問題が作家・詩人としての存在に関わるほど重大になるからである。そこにおいて，著述で用いる言語を母語にするか，異言語にするかということも問われてくる。母語は根（ルーツ）と密接に関係するため，この選択は極めて危機的（クリティカル）となる。

このような問題意識から，亡命知識人第二世代では鄭義と高行健，第三世代では楊煉と哈金にアプローチする。鄭義「永遠の祖国」という母語を究めようとし（第一節），高行健は母語にフランス語の劇作や非言語の絵画の創作を加え（第二節），楊煉は母語に「楊煉語（Yanglish）」を加え，また翻訳では英語に挑戦し（第三節），哈金は「移民」作家として母語から英語に切り換えた（第四節）。

また，文学についていえば，鄭義にはリアリズムと「中国魔術的リアリズム」，高行健には「没有主義（主義なし）」や「冷」の文学，楊煉には生～死～新生の「流亡」，その「同心円」的展開，哈金には「言語的な裏切り」のより異国での「サバイバル」と祖国（ホームランド）の束縛からの自己解放を試みるなどそれぞれに独創性があるが，真と美の追究，その表現では共通している。このような特殊性と共通性の考察を通して，四人の存在意義を導き出していく。

第一節　言語における困難と文学の越境の可能性に関する予備的考察

第一項　「存在の家」としての言語

序章第二節第二項で論じたとおり言語は「存在の家」であり，従って言語の使用が困難になると自分の存在が脅かされる。とりわけ言語の多彩で微妙な表現，それによる読者とのコミュニケーションに実存を懸ける作家にとって，この言語的な困難は「致命的」な問題なる。

そのため，張競は「亡命文学は大地から引き抜かれた植物のように，盆栽として鑑賞に供されるうちにまだその最後の輝きを見せるが，やがては小さな植木鉢のなかで立ち枯れ

になるの避けられない運命」となると指摘する（2017，pp.23-24。以下同様）。それは，文学は単に創作だけではなく，「作品が読まれ，芸術的な鑑賞の対象」となったときに意義や価値が出てくるが，亡命作家は最大人口の母国の読者と遮断されてしまうからである。

しかし，ハイデガーは人間が言葉という「存在の家」の中に「住みつつ」，「存在へと身を開き―そこへと出で立つのであり」，「その際」に「存在の真理を損なわれぬように守りながら，その存在の真理に帰属するという仕方を取るのである」と論じている（1997，p.64）。これに基づけば，「存在の真理に帰属する」ために「身を開き」，「出で立つ」ならば「立ち枯れ」にはならないということもできる。

具体的に亡命知識人についてみると，ユダヤ系の故にナチの政権掌握後の 1934 年にイギリスに亡命し，1938 年に渡米したフランクフルト学派のアドルノは「文筆家は自分のテキストのなかに世帯を構える」存在であるが、亡命により「国語（母語―引用者注）を奪われており，かつて彼の認識のエネルギーの源であった歴史的次元は既に掘りくずされている」と述べている（アドルノ，1979，p.119，p.31）。「自分のテキストのなかに世帯を構える」は言葉が「存在の家」であることの換言といえる。

ところが亡命により「結局文筆家は執筆に安住することすら許され」なくなり，しかも「亡命者の過去の生活が抹殺されるのは周知の通りだ」とアドルノは指摘する（1979, p.120, p.55）。そのため「亡命した知識人は例外なしに，傷ついている」のであり，これは彼自身にも当てはまる（1979，p.31，及び pp.40-42 参照）。ポール・ラザースフェルドは「渡米したばかりの」アドルノについて「放心状態にある」，「彼の一挙手一投足は，あまりにも異様」だと，「プリンストン・ラジオ調査研究室副主任のハドレー・キャリントルとＣＢＳ放送の調査部長フランク・スタントン」に報告した（奥村，2013，p.65）。正にアドルノは「立ち枯れ」のような存在に瀕していたと捉えられる。

だが，アドルノは知的活動を止めなかった。彼は「学者系の亡命者よりは文学系の亡命者にいっそう典型的にみられるように，自分が言語的に根無し草になってしまうと痛切に感じ」ながらも，母語のみならず異言語（英語）でも著述に励み，『ゾチオロギカ：社会学の弁証法』（1970），『ミニマ・モラリア：傷ついた生活裡の省察』（1979），『権威主義的パーソナリティ』（1980）などを出版した。母語の環境から引き離され実存が根こそぎになりそうな危機（クライシス）に瀕しても根（ルーツ）が切断されず，むしろ生長させたのである。ラザースフェルドは先の報告に続いて，アドルノと「話を始めればわかりますが，彼は興味深い考えをおどろくほど豊かにもって」おり，「万事を改革しようと」しているとも述べた

（奥村，2013，p.65）。ラザーフェルドは的確にアドルノを評価したと言える。

確かにアドルノは「アメリカ的生活様式」に「切り替えることに熱意」をもたず，ナチスの敗北後はフランクフルト社会研究所の再建のために帰国したが，それは「母語で書きたいという願望」が「主」であったからである（ジェイ，1989，pp.210-212）。アドルノは哲学者として「どんなにつまらない，ちょっとした字句の修正でも，瑣末だからほっておいてよいということにはならない。個々についてみれば下らない些事拘泥と思われるような添削でも，それが何十となく積み重なってテキストの新しい水準を作り出すという場合がある」と述べたほどで，文学者に近接している（1979，p.115）。それでも，彼は亡命により「立ち枯れ」にならなかったのである。

第二項　亡命文学の可能性

「立ち枯れ」にならないための条件に関して，沼野が「亡命文学の可能性」を提起していることに着目する（2002/22，pp.30-38）。ここでブロツキーを援用すれば，母語の「カプセル」に守られて「漂着」した亡命先でもなお知識人として存在し続けられ得る者もいるということである。即ち，ブロツキーは「メタファーが役に立つかもしれない」として，「文学を職業とする者にとって亡命と呼ばれる状態」を，「自分の母語の中から押し出され，また母語の中に引きこもっていく。言語はいわば剣であることをやめ，亡命者の盾となり，カプセルとなる」と説明した（1997，p.246）。これについてエドワード・ブルワー＝リットンに由来する格言「ペンは剣よりも強し」を踏まえるならば，亡命先の異言語の社会で母語は「剣」として使えなくなるが，まだ「盾」としては用いられるということになる。そして「剣」が攻撃のためであることに対して，「盾」は防御のためであり，攻撃的つまり暴力的ではなくなる。だが，それでも闘う機能は有している。これは強権に対する知的な抵抗の本旨に合致しているということであり，ここに「亡命文学の可能性」の可能性を求めることができる。言い換えれば，抵抗の文学（protest　literature）の越境である。

さらに，抵抗だけでなく創造の可能性も考えられる。沼野は，ブロツキーの「場合は明らかに、外国語との接触が創作活動全体に対していい意味での刺激として作用した」と評価している（2002/22，pp.26）。それは亡命を創作の「手法として」活用したことの証左である。島谷もまた，ドイツ人「亡命作家は現状に充足せず，絶えず特権や権力の外部に立

つ〈マージナル・マン〉（境界人）という知識人の特性を強め」，「体制と文化の越境者」となり「異なる国家と文化圏の狭間に立つ表現者として生き」たと論じる（2004，p.39）。

だが，このような存在意義があってもなお，それは亡命の「『悲惨』を「埋め合わせるだけの『栄光』」があるかと沼野は問う（pp.30-31）。亡命の困難を過小。評価してはならない。

それと裏腹に「亡命文学」の評価を「亡命」に拠らないようにも注意する。「亡命」という概念は政治的・社会的・地理的な判断基準になり得るが，それと文学的な評価を混同してはならないからである（沼野，2002/22，p.16 参照）。なお，これは亡命知識人の存在意義の考察でも同様といえる。文学作品はあくまでも文学的な基準で評価すべきであり，これに注意して，知識人としての亡命作家・詩人の存在意義を知（インテレクト）に即して考察していく。

第三項　「稀」な異言語の創作への挑戦

不断に「立ち枯れ」，根無し草（デラシネ）の危機に瀕している亡命生活において，根（ルーツ）と密接な母語は自己の存在を確かにするものである。たとえ祖国（ホームランド），家郷，ステイタス，それに伴う社会関係など一切が失われ，生活様式まで変えざるを得なくなっても，母語は剥奪され難く，正に残された唯一のもので，自分を守る「カプセル」ということができる。

これは作家にとってとりわけ切実であるが，それでもなお異言語の創作に取り組む作家が存在する。ナチスを逃れたユダヤ人亡命哲学者のエルンスト・ブロッホは『希望の原理』を著すとともに「異言語で確実かつ生産的な仕事ができる作家は稀である」と述べた（ブロッホ，1982，及び島谷，2004，p.25）。この「稀」ということは，その可能性があることである。だが，それが成功するかどうかは未知数であり，敢えて異言語を選びとるところには作家としてのとしての存在をかけた決断と挑戦が求められる。

ここでブロツキーを援用すれば母語の「カプセル」に入れられて「外宇宙」へと飛翔し，異世界に漂着し，「カプセル」から出て，そこで活動を開始できるか否かということになる。これはメタファーであるため，現実に即して考えれば，アレントはチェコのフランツ・カフカに即して「ドイツ系ユダヤ作家」の「絶望」を指摘している（2005，pp.286-287，以下同様）。彼女は「ドイツ系ユダヤ作家」には「書かないでいることの不可能性」，「外国財産」である「ドイツ語で書くことの不可能性」，「他の言語で書くこと

の不可能性」という「三つの不可能性」があり，それによる「絶望は書くことによって和らげうるものではない」ために，「第四の不可能性として書くことの不可能性を付け加えることもでき」ると論じる。この「絶望」は「生きることと書くことの敵である。書くことはここではただ問題の解決を先に延ばすことでしかない。それはちょうど，まさに首を吊ろうとしている人が，遺言を書いているようなもの」なのである。しかし，この認識に立脚した上で，アレントは「カフカ自身が十分それを知悉していた」にも拘わらず，「今世紀における最も純粋なドイツ語散文」を書き得たと評価した。

このように論じるアレント（2002）自身も，ドイツを逃れてアメリカに亡命し，英語とともにドイツ語でも著述したが，「母語」はドイツ語と自覚していた。従って，カフカの評価は彼女のライフ・ヒストリーに基づいており，それだけの厳しさと重みがある。

同様に，沼野はカフカを「帰属するべき中心を最初からもたない，永遠の亡命者，永遠の辺境人」と規定し，「内側にとどまり続ける」ことにより「内側から越える」，或いは「辺境」でありながら「中心」となるという「カフカ的亡命」を提起した（2002/22，pp.133-139，pp.93-96 も参照）。さらに，山口守は「作家や言語の越境こそが，苦痛を伴いつつ豊かな文学を生む原動力」となり得ると論じている（2017，p.177）。

これらは異言語の創作が「稀」であるが，可能であることを示している。ここで中国亡命作家に視点を当てると，確かに異言語の創作に挑戦する者がいる。

本章第三節で論じる高行健は劇作をフランス語で行ったが，小説をフランス語で創作することはない。第四節で考察する楊煉では英語は翻訳に止まっている（詩作は母語）。ところが，第五節で論考する哈金（ハジン，本名は金雪飛)はアメリカにおいて創作の言語を母語から異言語の英語に切り換えた。無論，これは母語との断絶を意味していない。彼の英語による創作は母語の上に重ねられたものであり，高行健や楊煉と同様に作品の内容を重層的に豊かにしているといえる。その上で，母語と異言語の位置づけて，後者の方が大きくなっているのが違っている。

以上の予備的考察を踏まえて，まず鄭義における文学と言語に関して考察していく。

第二節　象形文字を「永遠の祖国」とする鄭義
――リアリズムと「中国魔術的リアリズム」

第一項　鄭義における祖国（ホームランド）と母語

鄭義に関しては，既に本論文第三章第三節における劉賓雁の考察でしばしば論及してきた。これ立脚して，本節では鄭義を主題的に考察していく。それは劉賓雁から鄭義という系譜で中国亡命知識人の第一世代から第二世代へという世代的な関係性の理解を深めることにもなる。

まずプロフィールを述べると，鄭義は 1947 年に重慶で生まれ，北京の清華大学附属高級中学（高校）に入学し，文革を経験した。下放や国内亡命を経て 1977 年に復学し，晋中師範専科学校で学び（「晋中」は山西省中部の太原盆地を中心とする地区），1979 年，紅衛兵の凄惨な武闘をテーマにした短篇『楓』で文壇にデビューした。1989 年の天安門民主化運動には知識人として参加し，事件後は指名手配され，2 年 7 カ月の逃亡の後に「支聯会」の救援により香港を経てアメリカに亡命した。

しかし，鄭義にとって「祖国」は「生まれたときから共に」ある存在であった（鄭義，1996，p.540，鄭義，1999，p.577，及び鄭義・劉燕子，2002，pp.120-122。以下同様）。それは「とりかえのきかない」母語と密接に結びついている。そして，亡命先のアメリカでも鄭義は「祖国を思う運命」に関心を向け続けている（亞衣，2005，p.244）。

具体的にいえば，鄭義は「中国大陸から逃れ，最初に足を踏み入れた」香港において，まず「分厚い中国語辞典」を購入した（2003，p.193）。これについて前田和泉は「シンボリックなエピソード」と捉えている（2000，p.145。以下同様）。それは「様々な理由から『祖国』を離れ，精神的にも経済的にも『根無し草』的状態に置かれた『亡命者』と呼ばれる人々は，しばしば『母語』に精神的な拠り所を見出すものだから」である。しかし，これから論考するように，鄭義は根無し草（デラシネ）にはならず，亡命後も著述を続け，抵抗の文学（protest literature）を越境させることで亡命文学の可能性を示した。むしろ，鄭義の根（ルーツ）は亡命の苦難を経験することで生長し，強化されたと捉えることができる。

とは言え，鄭義は，香港脱出の時点では「亡命が作家にとってどれほど冷酷であるか実感してい」なかった（2003，p.193）。しかし，渡米後に彼は亡命の「冷酷」な現実を体験する。それは，次のようにアイデンティティにまで関わる問題であった（鄭義・劉燕子，2002，p.121。以下同様）。

私は現在，米国に住んでいます。中国の発行したパスポートを持っていません。持っ

ているのは米国政府の発行した米国への再入国ヴィザだけです。以前ヨーロッパへ旅行したおり，パリの大通りで米国の外交施設に翩翻とひるがえる星条旗をみていまさらながらに気が付きました。もし私が行方不明になったら本気で探してくれるのは米国だけなのだと。とすれば，私は米国人なのか。もちろん違います。

鄭義は祖国（ホームランド）の中国が自分を政治犯として指名手配し，市民権を奪ったことを痛感させられた。同時に彼にとって市民権を与え，政治的に不安定な立場から救ったアメリカは異郷であった。鄭義は「私の生活と感情の核心をなすのは中国的なるものです。私の精神は中国人そのものです」と，自分があくまでも中国人であることを再確認する。このように複雑な心理において母語の中国語が核心的な位置を占めていた。鄭義は，次のように説明する。

思考は中国語，書くのも中国語です。見渡す限りの英語の海の中で，私は中国語のちっぽけなテーブルにしがみついている。

“象形文字は誰にもどうにも奪うことのできない私の永遠の祖国である”とは，こういう意味です。

これは「家もなく国もなく洗うが如き赤貧」の自分に残されたものは「文字」だけだったという亡命生活の自覚から得られた（鄭義，1999，p.577）。この「象形文字は誰にもどうにも奪うことのできない私の永遠の祖国である」は，1996 年にプリンストンで脱稿した『神樹』の「あとがき」に記されたが，さらに彼は大江との往復書簡でも，筆者の「誌上インタビュー」でも繰り返した（鄭義，2003，p.193，鄭義・劉燕子，2002。以下同様）。それは，鄭義は自分が「この文字を背負って流浪しているのは，祖国とその苦難の史詩を背負っての流浪なのだ」と「ついに知った」からであった。実際，鄭義は「ものを書くテーブルを中国から運んできた」かのように「アメリカに暮らしていても，中国にいるときと同じように母国語で書きつづけ」てきている（翰光，2011，p.321）。

従って，この「ちっぽけな」「ものを書くテーブル」は，ブロツキー的にみれば母語の「カプセル」に他ならない。異言語の世界の中で，それは母語の世界，「存在の家」を支えているのである。

これにより，鄭義は「我が祖国の山河の重みを支えるほどの作品」の創作を目指している（飯塚訳著，2018，p.34，鄭義・劉燕子，2002，pp.123-127）。それは「祖国とその苦難の史詩」である。2021年8月8日の筆者宛メールでも，鄭義は「祖国の近現代史」を叙述する「史詩的作品」に取り組んでいると書いていた。

鄭義にとっての祖国とは，彼が「私は農村を描く作家」であると自認するとおり，農民の生きる大地である（1993，p.232）。鄭義は，次のように認識する（1993，p.252）。

土地！　土地！！　土地！！！　中国の農民にとって，土地は幸福であり，人格と尊厳であり，民主，自由，博愛であり，対象化過程における自己肯定なのだ。

彼は，下放，流浪，逃亡（国内亡命）を通して農民と苦楽をともにし，農民がその「対象」としての「土地」から「人格と尊厳」，「民主，自由，博愛」を身に着けて「自己」を「肯定」することを体験を以て把握したと言える。そこには弁証法的な発展の認識が示されている。「土地は幸福」であるという実感は，この総括であり，鄭義の文学はこれに根ざしている。それはまた彼自身の根（ルーツ）と深く関係している。これを，由里幸子は鄭義の作品では中国の「強烈な土着性と力強さが特色」であると評する（2003，p.184）。

しかし，中国の農民の実情は「幸福」とはほど遠い。鄭義は，本来なら「心の底からわき起こるほほえみ」，「憂いなき，胸襟を開いた朗笑」があったが，共産党統治下で「中国人には，すべてにおいて，完全に無知なうつろな笑い，気晴らしのつくり笑い，世間を茶化す薄ら笑い，絶望の狂った笑いしかな」くなってしまったことを知らされた（1993，p.262）。そのため，彼は「苦難の史詩」に取り組むのである。

だが，精神は農民とともに共感共苦（compassion）ても，身体は米国に存在している。だからこそ，鄭義は「ただ遙か遠くの夢の中で，我が親愛なる山河と，奴隷のように酷使され，収奪され，侮辱される我が人民とともに慟哭するしかできなかった。私はよく夢で泣いて目を醒まし，妻を呼び起こし，二人で暗然とうなだれる」のであった（鄭義主編，2005，p.44）。単なる「人民」ではなく「我が人民」であり，正しく一体化する程の関係性が強いことが示されている。

但し注意すべきは，これはロマンティックな郷愁ではないことである（郷愁に関しては望　郷（ノスタルジー）との関係で序章第二節第三項で論及）。鄭義は「“ 亡命作家としての郷愁 ”など問題外。郷愁など浮ついた美的感情にすぎない。私が感じるのは痛みです。鋭利な刃物で徐

々に切り裂かれていくような痛みです」と述べた（鄭義・劉燕子、2002、p.127）。それでは彼の「痛み」は何故かといえば，中国の人民・農民と深い繋がりを挙げることができる。地理的かつ文化的に遠く離れた米国に存在しても，鄭義は「痛み」で中国の人民（農民）と精神的に一体化している。また，このような「痛み」は彼の根（ルーツ）から起きるものと考えられる。

このような農民との共感共苦は下放先で形成されたといえる。鄭義は重慶で生まれ，北京で学んでおり，農村での生活は下放からであった。しかも，それは文革における激烈な迫害の後であった。それでは，次に文革期における鄭義について論じていく。

第二項　文革期における鄭義

一　「支配者の文革」から「民衆の文革」へ

鄭義は文革を第一の「支配者の文革」から第二の「民衆の文革」へのプロセスとして捉える（鄭義，1993，pp.3-63「二つの文革」。及び藤井，1993b，pp.310-313，藤井，1999，p.584，翰光，2011，pp.15-23。以下同様）。「支配者の文革」とは毛沢東が大衆運動を利用して政敵を打倒し，権力を奪還するための文革である。また「民衆の文革」とは「支配者の文革」に「挑戦し，対抗」した文革である。鄭義は「歴史の高みに立てば，後者こそ人民の意思を代表し，人民が圧迫に反抗」した「もう一つ」の文革であったと規定する（1993，pp.33-34。以下同様）。

第一の「支配者の文革」についてさらに述べていく。1966 年 5 月に毛沢東が奪権のために「資本主義の道を歩む党内実権派」打倒を掲げると，高級幹部の子弟たちはいち早く呼応して紅衛兵となり「一般学生や教師，そして北京市民に暴行を働いた」。当時，鄭義は清華大学附属高校の 3 年生で，「智徳体全面発達」かつ「品行方正学業優秀の模範生」であったが，卒業直前に文革が発動されると，学内の高級幹部子弟の紅衛兵により「半殺しのリンチ」にあうことさえあった。父が民族資本家であったことが理由にされたのである。

彼の父は「孫文の指導した辛亥革命に参加した，志のある軍人で，北伐革命軍の中隊長」にまでなったが「革命軍内部での私利私欲に駆られた醜い権力争いに失望し，軍隊を離れ，事業を起こし」，「有名な海上運輸業『民生公司』の社長のすぐ下で責任者として働き」，

戦後は「共産党のいうことを信じ」たものの逮捕され財産は没収されたため失望して出家した。この経歴が民族資本家と規定され，息子の鄭義にも類が及び，彼は「一瞬にして『黒五類の犬畜生』『修正主義の芽』『反動学生』に転落」した（1993，p.81）。

しかし，同年 10 月，路線が転換され，知識人，一般の学生，大衆への暴行は「ブルジョワ反動路線」であると批判された。これは紅衛兵たちの親に闘争の矛先が向けられたことを意味していた。

こうして第二の「民衆の文革」が始まり，鄭義のように迫害された生徒・学生たちは「新たな紅衛兵組織，造反組織」をつくった。それまでの紅衛兵は「貴族紅衛兵」，「老紅衛兵（老兵）」で，新たな紅衛兵は「平民紅衛兵」，「造反派」とであった（鄭義，1993，p.33）。

このような「支配者の文革」から「民衆の文革」への変化においても毛沢東の権威は絶対的であった。毛沢東は「偉大なる最高無比の創世者」と見なされ，彼への「愛と忠誠」は当時の青年の「神聖にして純潔この上ない感情」であった（鄭義，1993，p.83）。その下で「老紅衛兵（老兵）」と「平民紅衛兵（造反派）」は毛沢東を「互いに利用し合う」と同時に「衝突」し合ったと鄭義は分析する（1993，pp.8-9）。

だが当時の鄭義にとって毛沢東は絶対的であった。「支配者の文革」の時期，鄭義は毛沢東のバッジをつける「権利すら剥奪」され，つけているのが見つけられたら剝ぎ取られたが，そのため，彼は服の下の胸に直接つけた（1992，pp.82-83。以下同様）。彼は「いきなり錐を取り出」し，服のボタンをはずして「左胸の心臓の上を横ざし」にして穴をあけ，バッジをつけた。すると彼は「言いようもなく気分がすっきり」して，「血がどくどく流れ，感涙が後から後から流れ出」た。「すべての無念さと苦痛から突然とき放たれたような気持ち」になり「幸せ」を感じた。

そして「民衆の文革」の時期になると，鄭義は「平民紅衛兵」として活動し，「二年ほど，北京をはじめ中国各地で内戦に近い武闘」を体験し，また「革命大交流」に「飛び込んで，連帯を求めるため四川省に行」ったこともあった（藤井，1993a，p.i，鄭義，1993,pp.35-36 等）。このように「支配者の文革」から「被支配者の文革」への進展において，鄭義は「合法的な条件を利用し，封建的な特権と政治的な圧迫に反抗」した（1993，pp.8-9）。しかし，1968 年に再び路線が転換され，造反派の労働者組織，学生組織は次々解散させられた。これは文革の「大旗が地に堕ちた」ことを意味するが，「ブレーキのきかぬ慣性運動」が続いた。

そのため，文革は 1966 年から 1976 年までと見なされるが，鄭義は「人民大衆が真に造

反の大旗を立てた」のは 1966 年 10 月から 1968 年前期までの 1 年 10 カ月ほどであったと捉える。しかも，その後の下放において鄭義は毛沢東の絶対化に疑義を抱くようになる。

二　上山下郷運動と「民間思想村落」における「政治サロン」

さらなる方針転換で知識青年の上山下郷運動が始動されると，1968 年 12 月中旬，鄭義は同級生 8 人と山西省太行山脈にある太谷県の「九家族，人口七〇人余り」の大坪の人民公社に下放させられた（鄭義，1993，p.77-104。以下同様）。そこは県内で唯一つ電気が通っていない寒村であった。

鄭義たちは労働に従事しつつ「静寂で安心できる政治サロン」を形成し，「各種の流派のマルクス主義！」，「実存主義」，そして様々な社会科学，文芸，自然科学等の書籍（混乱の中で流出した禁書や内部刊行物）を読み，議論した。

この「政治サロン」は序章第一節第四項で論及した“地下読書”運動でもあった。また，それは銭理群のいう「民間思想村落」の一つともいえる（2012，下巻 pp.148-153。以下同様）。銭理群は「民間思想村落」は「厳密な組織」ではなく，「緩やかな思想グループ」であり，メンバーは「読書したり，討論したり，思想ノートを交換したり，手紙，日記を書いたりするもので，時に通信を印刷したり，また相互に訪問した」と説明している。

資料８

大谷県大坪「民間思想村落」の時代の鄭義・中央

（鄭義氏提供）

そして，銭理群は「知識青年と下放知識分子」は「現代文化を農村」にもたらすとともに，「下層人民との一種の深い精神的関係，感情関係」を持つようになり，「真実の中国」を体験し，「中国の国情」を理解したと論じる。そして「初期造反派の思考」が変化し，「毛沢東が打ち立てた体制とその思想にも疑いが生じる」ことになった。さらに，そ

れは「精神的危機」をもたらし，知識青年たちは「中国はどこへ行くのか，世界はどこに行くのか？」と「再び鋭く」問うようになった。このような変化が鄭義においても起きたのである。

下放の当初，鄭義は「毎日敬虔に毛沢東選集を読」んでいた（1993，p.77-104。以下同様）。彼だけでなく知識青年たちはみな毛沢東主義を信奉していた。しかし「政治サロン」を通して彼らは次第に「意識の奥底で」「毛沢東及びその思想を疑い始め」た。鄭義はマルクス，エンゲルス，レーニン，フォイエルバッハ，ヘーゲル，カントと「読み進」めるうちに「毛沢東主義の絶対性はたちまちに揺らぎ始め」，かくして「太行山の奥のちっぽけな山村で，私たちは精神の束縛から抜け出し，真理の長剣を鍛錬し，愚昧から覚醒へ，迷信から科学へ，夢想から現実へ，そして敗北から闘争へと歩み出した」のであった。

これは特例ではない。銭理群は「知識青年が農村に赴いて以降，彼らの思想と感情にとって，重要でなおかつ後の中国の発展にとって決定的となる変化が生じた（略）この世代の青年知識分子の中国問題の思考はここにおいて，新たな深みが得られた」と論じている（2012，下巻 pp.149-150）。その一人が鄭義であった。劉賓雁は「歴史も毛沢東に対して無常に報復した。百万人の右派―政治的賤民とされてから 10 年後，1957 年の右派の思想より遙かに激烈に叛逆する世代が，毛沢東自ら発動し，指導した文化大革命の中で成長した。鄭義氏は正にこの世代の卓越した代表者の一人である」と評価した（1993，頁数のない箇所）。

三　「初めての亡命」――国内亡命として

「覚醒」した鄭義は体制から逃亡するに至った。彼は，1970 年冬から一年ほど吉林，内モンゴル，黒竜江と一年ほど逃亡したが，それは事実上の国内亡命であった。原文では「青年時代的流亡生活」と記され，彼自身，筆者にこれが「初めての亡命だった」と語った（鄭義，1993a，p.216，及び 2021 年 8 月 8 日のメール）。

この国内亡命の発端は，鄭義が「初恋」の女性から「すでに絶望している。今はただ死にたいだけ（略）私のことは忘れて」という手紙を受けとった時であった（鄭義，1993，pp.133-169。以下同様）。彼は「一刻も躊躇」せず彼女のいる蘭州に向かい，会えたが，彼女とは短い言葉を交わしただけで別れた。それは，彼女に宛てた手紙が没収され，そこには体制批判が書かれていたからであった。当局が追及することは明らかなため，鄭義は「自

由が私の手中にある限り」「手をこまねいておとなしく捕まるわけにはいかない」と逃亡を始めた（1993，p.138）。こうして鄭義は「政治問題」のある国内亡命者となった（1993，p.150）。

鄭義は蘭州から北京に戻り，「姉から贈られた年代ものの外国製腕時計」を売って得た「四〇元を握りしめ」て汽車に飛び乗り，吉林の白城に向かった（1993，pp.138-139。以下同様）。そこで「信頼する下放仲間」のもとに身を寄せ，それから内モンゴルへと逃亡を続けた。その中で「フォイエルバッハの言葉だったか？―存在の意義は存在すること自体にある。それを言うなら，天下をさすらい，帰るべき家もないことが私の存在であり，私が存在することの意味なのか？」などと自問した（1993，p.147）。

知識青年のいる村では「どこでも宿や食事にありつけた」が，それが常とは限らないので建築隊の臨時工や流しの大工になり，「全身中の学生くささ」が「少しずつ世間の荒波に洗われ」ていった 1993，pp.152-154。以下同様）。

さらに節約のために木賃宿に泊まり，社会の底辺における悲惨な労働や生活を体験し，罪悪や暴力などさえ見聞した。そして翌 1971 年，「あるちっぽけな駅で一人の北京の知識青年」から「林彪がお陀仏になった」ことを聞き，「逃亡生活」に終止符を打った（林彪はクーデタに失敗しソ連に逃亡しようとして 9 月 13 日に墜落死）。

その後，社会情勢は逃亡（国内亡命）の必要がないように変化した。そのため，鄭義は大坪に戻った。

さらに 1974 年春，鄭義は大坪を離れて「汾西鉱務局基本建設工程処」に行き「労力工（クーリー）」になった（鄭義，1993，pp.180-191。以下同様）。そこで働きながら「炭鉱というこの典型的な中国社会」で「男は盗人，女は娼婦」という「封建社会の実質的な伝統が脈々と引き継がれている」ことを観察しつつ夜は勉学に励んだ。これを通して鄭義は「抱き続けてきた」毛沢東や人民共和国への「信仰は相次いで打ち砕かれ」て，「文化大革命の終息する前後」の時期になるとは「政治的な反抗心が旺盛」になった（藤井，1993b，p.314，鄭義・劉燕子，2002，p.131。以下同様）。

銭理群は「民間思想村落」の知識青年たちは「毛沢東から脱け出」て「現実批判の矛先」を「毛沢東と彼が発動した文化大革命，そして彼が維持しようとした一党専政体制に向け」るようになったと論じる（2012，下巻 p.165）。鄭義はその一人であった。

1976 年 1 月 8 日の周恩来死去，4 月 5 日の第一次天安門事件，10 月 6 日の江青たち「四人組」の逮捕と「次々にやってくる衝撃」の中で鄭義は密かに執筆を始め，処女作『きら

めく赤い星』を書きあげた（鄭義，1993，pp.189-191。以下同様）。それは「解放軍開拓兵団の若者の悲惨な物語」であり，彼は「同世代の作家と同様」に「地下文学」から歩み始めた。これは彼の「若き友の間で秘密のうちに回覧され」，その後，1979 年，発表第一作『楓』の成功の後，『凍てついた微笑み』と改称して『花城』創刊号（広州の文芸誌）に掲載された（『楓』については後述）。

四　鄭義の文革認識と国内亡命から獲得したこと

鄭義は，文革を対象化し，次のように四つの角度から省察していた。

第一に，鄭義は「大衆的な大規模な政治動乱を利用して権力闘争を行う」ことは「中国専制政治の伝統の一つ」であると捉え，それは「毛沢東の発明ではない」と指摘する（1993，p.37。以下同様）。だが文革の「大衆運動の規模の壮大さ，戦略構想の緻密さ巧妙さ」は比類ない。それだけでなく，「中国人民の思想」には「皇権天授」で「よい皇帝，悪い官吏」など，「非常に根強い」「皇帝観念」もあり，これが毛沢東の「支配者の文革」に呼応した。このように鄭義は「中国人民」を批判的に見ているが，これに止まらない。

鄭義は「毛沢東が人民を利用した」だけでなく，「人民も同時に毛沢東を利用した」のであり，後者には「民主的要素」があると捉える。これについて，鄭義（2006b）は「機に乗じた造反」とも表現している。即ち，鄭義は「人民」には「皇帝観念」だけでなく「民主的要素」もあると，亡命知識人としての「二重のパースペクティブ」で捉えている。

このような「民衆の文革」，「造反」の「精神は地下水のように流れ続けて八九年の民主化運動に至」る（藤井，1993b，p.313 参照）。だからこそ鄭義は作家・知識人の立場で，天安門民主化運動を先導していた学生たちを積極的に支援したといえる。

第二に，鄭義は自分への残虐なリンチに関しても冷静に深く分析している（1993，pp.24-26。以下同様）。「支配者の文革」の紅衛兵が「狂ったように叫んで」リンチを指示すると，「血腥い雰囲気の中，誰もが保身」にまわり，「多くは自らを救うために，必死に」鄭義を殴った。

第三に，加害者の一人の「仲がよかった」同級生は，「何と突然大泣きを始めた」。これについて鄭義は「長いこと不可解」であったが，「フロイトが人間性に対する理解を深めてくれ」たので，「その涙は阿片，麻薬」であると認識するに至った。彼は次のように分析する。

罪なき者と分かっている学友，友人，肉親に暴力を加えるとき，誰もが自分を欺き，自分の一挙一動を常に監視している良心を深く麻痺させねばならない。

さらに，自分が自分を欺いているとは考えたくないため，それを「本物以上に本物らしく」見せねばならない。そのため「大泣き」をするというわけである。

第四に，鄭義は自己分析も行っていた。彼は抵抗を考えたが「思想の檻でもがいていた」ため，行わなかった。その時，彼は「党がついに」自分を「よき子どもであると，偉大な首領毛主席とプロレタリア革命の大事業に無限に忠実な，合格した後継者である分かってくれる」と期待していた。それは加害者と「差し違える」，「死への恐怖」，また「生への未練」などの諸心理と混在・複合していた。

これらから，鄭義は文革を，大衆運動，加害者，強いられて加害者になった友人，そして自分自身と四つの側面から分析しているということが分かる。

このような分析は「祖国の西北の果てから東北の果て」までの国内亡命で，「血腥いマルクス主義」ではなく「人類（個人を含めた）の解放と自由のために闘う，一種の人道主義」のマルクス主義を自ら思想とし，また「重要」な「ある生命感を体験」できたことから得られたといえる（1993a，p.237／藤井監訳，1993，p.168）。

その中で，鄭義は「共産党は巧妙に集団化，人民公社化の名を借りて，農民の手から土地を奪った（そして哀れな，わずかばかりの自由も一緒に）」という現実を知るとともに，農民から「国民党，共産党，どの王朝ができようと，俺たち百姓に変わりはなし，相も変わらず畑を耕し年貢をおさめる！」という「決まり文句」を教えられた（1993a, pp.199-200）。

これらは，鄭義が国内亡命により獲得したこと，ということができる。

第三項　改革開放期における鄭義

一　文壇へのデビュー

文革の終熄に伴い，1977 年に大学入試が復活すると，鄭義は晋中師範専科学校中国文学科（山西省楡次の三年制高等教育機関）に入学した。その時，彼は既に 30 歳になっていた。1979 年，「傷痕文学」や「新時期文学」の潮流において，鄭義は紅衛兵の武闘にお

ける情熱や純潔を活写した『楓』を発表した。それは「理想主義に満ちた献身的精神の肯定と，革命に対する青年の情熱につけ込む支配者への怒りの告発」をモチーフにしており，巴金の推薦で『文匯報』に掲載され，鄭義は文壇にデビューした（鄭義，1993，pp.193-198。以下同様）。

『楓』は映画化もされた。だが「審査」が通過した後もすぐに公開されず，「四人組」裁判の時点でようやく上映できた。『楓』の小説と映画は「一挙に成功」した。

1981 年，晋中師範専科学校を卒業すると，『晋中文芸（後に郷土文学と改称）』誌の編集者，及び中国作家協会会員となる（鄭義，1993a，pp.206-211。以下同様）。なお翰光（2011，pp.25-29）では卒業年が 1982 年だが，それは誤認である。

1983 年，鄭義は『遠い村』を『当代』創刊号で発表した（1993，pp.205-206。以下同様）。鄭義に拠れば，それは『楓』の「批判的リアリズムの傾向と悲劇精神を継承しながら，しかも現実の中から胸が張り裂けるような美を掘り出した」作品である。彼は自分の「芸術が成熟に向かい始めた一里塚」であったと位置づけている。

だが，1982 年から発動された「厳打（犯罪分子を厳罰に処す）」闘争が 1983 年末には「反精神汚染」キャンペーンへと押し進められて「反改革の逆流」が起きた。これにより自分への激しい批判闘争が起きるだろうと予想し，鄭義は二回目の国内亡命に踏み切った（彼は「黄河漫遊」や「例のオンボロ自転車」にまたがった「放浪」と表現しているが事実上の国内亡命。鄭義，1993a，p.211。鄭義，1999，p.568）。

この中で鄭義は下放時代に読んだヘーゲルの『歴史哲学』を想い起こし，「中国には，空間のみで時間がない」という指摘は「言い当てている」と再確認した。確かにヘーゲルの『歴史哲学講義』では「運動のない一つの中国」と述べられている（ヘーゲル，1994，上巻 p.191）。「運動のない」ことは，時間の変化，歴史の発展がないという意味として捉えることができる。

このような二度目の国内亡命において，鄭義は，1982 年夏に抱いた「貧困と水不足」を切口に「水と性の渇きをひたすら堪え」また「狂」う世界を描き出すという構想を練り上げ，それが『古井戸』に結実した（1993，pp.211-222。以下同様）。また植樹と関係する老人たちの事績に「全民族に代わって罪を贖った『神樹』」，「開花の物語」から構成される「長編小説の大きな流れ」ができた（鄭義，1999，pp.568-569）。これらは第二の国内亡命による獲得ということができる。

そして 1984 年になり「反精神汚染」キャンペーンが収まると，鄭義は山西省作家協会

に復帰し，その文芸誌『黄河』（隔月刊）の副編集長となった。翌 1985 年，彼は「古井戸」を『当代』第二号で発表した。

二　『古井戸』とその映画化

『古井戸』は，宋の時代に山西省太行山地の山奥に開かれた村落を舞台に，千年もの歴史を通して，水不足に苦しむ農民が安定した水源を求めて命懸けで井戸を掘る営為を描いている。このような生存のための闘いに青年の恋愛が絡み合う。都会から村に戻った青年・旺泉（村の開祖の末裔）には将来を誓いあった巧英がいたが，家では許されず，喜風という若後家の婿にさせられる。それは他の 4 人の男兄弟のための事実上の身売りである。

旺泉は都会で学んだ知識で井戸を掘ろうと決意し，巧英や党支部書記の息子・旺才と地質調査を行い，深く掘るが，落盤事故で巧英と共に生き埋めになる。二人は死を覚悟して結ばれたが，その後，救助される。

ストーリーの展開では現実と幻想が混じり合う魔術的リアリズムの手法が中国の農村に用いられている。鄭義はアンドレ・ブルトンの超現実主義（シュールレアリスム）を踏まえ，それを乗り越えるべく，彼独特の魔術的リアリズムを創出した。

鄭義は既に「数十年前」も早く「不思議なる現実」が「発見」されていたことを知り，それを乗り越えようとした（1999，p.572）。そのため「昔の取材ノート」を振り返り，「中国人の感覚と存在に関する矛盾を深く分析して」いる「古い中国哲学の寓言」に気づく（1999，p.577）。それには「根」と「樹幹の生命に与えられた流れ続ける樹液」という寓意があった。それはまた『神樹』の構想へと繋がっていったが，『神樹』については後述する。

「根」からみれば，「古井戸」は根（ルーツ）を探究する「尋根（ルーツ）文学」の作品でもあり，それはまた「30 年余りの共産党支配と 1000 年もの封建支配に対する文化批判であった」と鄭義は説明し，次のように問いかけている（1993，pp.211-222。藤井，1998，p.353。以下同様）。

傷痕を暴露し，歴史を内省し，改革の歴史的必然性と歩むに困難な窮境を示した後，現代文学は必然的に沈思に入った。すべての罪が毛沢東に帰せられるのか？　毛沢東は中国共産党から生まれた。すべての罪が共産党に帰せられるのか？　このような共産党が存在するのは，このような社会と人民，このような文化があるからだ。

ここから，文革を毛沢東の「利用」と人民の「利用」の二つ側面で捉える認識が中国「社会と人民」の根（ルーツ）の探究へと進められたことが分かる。毛沢東を生み出した共産党を生み出した中国の社会と人民を生み出した根源を探究するのが「尋根（ルーツ）文学」であるということである。

さらに鄭義は「人類の個体及び民族で，自分がどこから来て，どこへ行くのか，自分は何者かといった問題に悩まされないものはない」と述べ，「人類のアイデンティティの問題」へと根（ルーツ）の探究を進める。そして，彼はこの「意識を持ち、人類の基本的生存状態に執着し」、＝それを通して「世界文学に挑戦していかなければと思」った。それが結晶化したのが「古井戸」であった。即ち，自分が体験した文革を切り口に，鄭義は自分自身，中国の「社会と人民」，「人類のアイデンティティー」へと根（ルーツ）を深くかつ広く考究したということができる。

この『古井戸』は映画化されて好評を博し，1987 年，第 2 回東京国際映画祭でグランプリ・国際映画批評家賞特別賞などを受賞し，国際的にも高く評価された。

第四項　天安門民主化運動と「六四」天安門事件
――「歴史の証人」として

1988 年に民主化運動が進展し，翌 1989 年 1 月 6 日，方励之は鄧小平宛に政治犯釈放を求める公開書簡を発表し，2 月 13 日，「北京文化界」33 名が，方励之の公開書簡を支持する公開書簡を，同月 26 日には「北京科学界」42 名が趙紫陽総書記や李鵬総理たちへ民主化を求める公開書簡を発表した（本論文第三章第一節第三項で論及）。鄭義は「焦りさまよい続けていた」が「狂風が突如吹き荒れ」て「作家としてよりも，一人の中国人として」，「選択の余地もなくあの苦痛なる百年の夢に飛び込んで行った」（1999，p.573。以下同様）。そして鄭義は学生・市民による民主化運動の「指導者のひとり」，「相談役」となった（藤井，1993b，p.307，藤井，1993c，p.167）。

同年 4 月 14 日，鄭義は中国電影家協会山西省分会主席として，中国映画金鶏賞の「審査員の仕事」や自作のルポルタージュ文学「超越魯布格」を掲載した『黄河』や『中国紀

実文学』の主催するシンポジウムのために太原から列車で北京に向かった[*19]。翌 15 日，北京駅に着くと，「放送」で胡耀邦逝去を聞き，鄭義は「頭が真っ白になり呆然として，いきなり冷水をかけられたような気分」になり「立ち竦」んだ。この日は，「抗美援朝戦役（朝鮮戦争)」義勇軍の捕虜をテーマにしたテレビドラマのシナリオを妻の北明（本名・趙暁明，山西省社会科学院助理研究員）と共同で執筆するため，「内部参考」のアメリカ映画を鑑賞する予定であった。

18 日夜，鄭・北夫妻は天安門広場の人民英雄記念碑に胡耀邦を追悼する小さな花輪が初めて出現するのを目撃した。学生や市民が官製の胡耀邦追悼に対抗し，規制を押し返して天安門広場で民主化の請願活動を始めた。鄭義は 1976 年の「四五」運動を想起し，「自分は革命家ではなく，一介の見る者に過ぎないが，歴史の証人になろうとする作家」の責務として学生を支援した（鄭義，1993，p.12，日本語版では未訳の箇所)。引用文中の「見る者」の原文は「傍観者」だが，その意味は普仏戦争やパリ・コミューンという激動の時代を生きた詩人アルチュール・ランボーの“voyant（ヴォワイヤン)”に通底すると捉えることができる。

何故なら，パリ・コミューンの成立が 1871 年 3 月 28 日に宣言された後、ランボーは 5 月 13 日の革命思想に傾倒したジョルジュ・イザンバール宛て書信で「狂おしい怒りがパリの戦闘へとぼくを駆り立てる現在ぼくをひきとどめているものは観念です」と述べてから“voyant”になりたいと記した（ランボー，1976，pp.358-366。以下同様)。2 日後の 15 日のドメニー宛の書信では「時局向きの聖詩」として「パリの軍歌」を記し，そして“voyant”となり「狂乱して，己の様々な視象（ヴィジョン）についての知的認識力を失った時」に「はじめて視象を真に見る」ことができると論じた。さらに彼は「恐るべき労働者が後にやってくるでしょう。彼らは他の者が倒れた地平線から始めることでしょう」，「詩人とは真に火を盗む者」であると続ける。「火を盗む者」はゼウスに叛逆し火を人間に与えたプロメテウスの暗喩と読みとれる。

以上を踏まえて論点を鄭義に戻す。鄭義は「学生運動を見守り，支えなければならない」

---

*19 鄭義，1993a，pp.6-16，日本語版では未訳の箇所。翰光，2011，p.168 も参照。以下同様。「超越魯布格」は上海宝山鋼鉄工場の改革派工場長のストーリー。また『黄河』や『中国紀実文学』は山西省文聯の主管する文芸誌。

と自覚した（翰光，2011，p.169）。さらに彼は「学生たちが表現し始めた気持ちと自分が長年考えてきたことが完全に一致して」いたため「非常に積極的」に参加した（翰光，2011，p.13）。これが彼のいう「傍観者」であり，それは未来のビジョンを見据えて民主化運動に「非常に積極的」に参加し「歴史の証人」になることであった。

4 月 20 日払暁，請願のために党中央との対話を要求して新華門に座り込んでいた学生を武装警察が強制排除し，いわゆる「新華門四・二〇事件」が起きた。鄭義は「河殤」執筆者の一人の遠志明（本論文第三章第二節第三項で論及）とともに学生を支援し，流血を阻止すること知識人の「責任」として「道義的に引き受けざるを得ない」と自覚し，署名活動に参加した（1993a，p.13。以下同様）。鄭義は「最年長（43歳）で，知名度が最も高く，社会的地位も最も高い（山西省政協委員）」であったため，その中心的な存在になった。

21 日，鄭義は遠志明たちと「知識人の中共中央，人大常委会，国務院宛て公開状」を作成し，47 名の署名を集め，4 人が代表して中南海に赴き提出しようとした（矢吹編，1989，第一巻 pp.103-104 参照）。しかし拒否されたため，彼らは全人代常務委弁事処に手渡し，また香港の記者の前で公表した。

22 日，人民大会堂で胡耀邦追悼式典が開かれると，広場に集まった 40 大学，2 万余の学生から対話を要求する声があがり，午後，3 名の学生代表は大会堂の国徽の下で跪き請願書を捧げた。だが，これも対応されなかった。

23 日，29 大学の学生代表 40 数名が臨時学聯の成立を決定し，全国の大学に授業ボイコットを呼びかけ，北京市内の各大学ではそれが行使された。このような情勢において，鄭義は北京大学キャンパスで学生たちが「更なる政治改革の要求，腐敗の糾弾，民主的な社会の実現」をめぐり議論している「生き生きとした雰囲気に圧倒」され，「突然 20 年前に戻り，自分の学生時代を思い出し」た（1993a，pp.25-31。翰光，2011，pp.168-169 参照）。学生たちは，かつての「貴族紅衛兵」，その「二代目太子党」の「腐敗を極めている連中と戦って」おり，自分が「やり遂げられなかった夢，民主主義が保障され差別や特権のない社会を実現するという夢」を「引き継いでいる」と鄭義は感じた。しかも学生たちは「全く自発的」であり，文革の時のような「中央権力が学生たちをコントロールするような運動とは根本的に違」うと彼は認識した。

鄭義が「突然 20 年前に戻」ったのは，確かに彼は毛沢東主義からは脱却していたが，マルクス主義に関しては，その心理的な慣性がまだ残っていたからであった。鄭義は「人

類（個人を含めた）の解放と自由のために闘う，一種の人道主義」のマルクス主義に「帰依」した程であり（1993a，p.237 ／藤井監訳，1993，p.168。以下同様），「この信念は，二〇年近くの歳月の中で動揺したこともあったとはいえ，ずっと」彼の「精神的支柱となっていた」。これは後に「六四」天安門事件で「徹底的に崩れる」が，この時点では持続していたのであった。

鄭義は，このような「人心を激震させる学生運動の進展」により「後生畏るべし」[*20]と思わせられ，さらに悔み恥じ入る気持ちが沸き上がった（1993a，pp.25-26，日本語版では未訳。以下同様）。即ち「若者が勇敢に立ち上がった」が，所謂「人類の良知」，「魂のエンジニア」と呼ばれる自分たちはどうなのかと自問し，知識人や作家は長い間屈してきたが気骨を硬くし，立ち上がり，動き出そうと考えた。

また，鄭義はアメリカの劉賓雁に国際電話をかけた。北京は真昼だが「大海原の向こうは」は深夜であった。熟睡していた劉を起こして，学生運動の進展を心を込めて説明し，帰国して参加することを懇請した。劉は提案を真摯に受けとめ，既に予定されている重要な会議の調整がつけば必ず帰国すると応えた。これを聞き，鄭義は，中国民主化の事業のために生涯闘ってきた劉が帰国できたら，「我々は旗手を得られる」，だができなければ「自分でやるしかない」と考えた。鄭は劉を想うと「我々は明哲保身」だと恥じ入り，「改革と民主を呼びかける」のは中国の知識人，とりわけ当代作家の「天職」だが「我々は何をしたというのか？」と省み，また，たとえ「卑しけれど未だ敢えて憂国を忘れず（位卑未敢忘憂国，宋代の陸游の詩詞『病起書懐』より）と，国家や国民への責任感・使命感をさらに強めた。

鄭義は「ついにこの日がやってきた」，「歴史は我々に呼びかけている」，そのために準備しなければと 25 ～ 26 日に太原に戻った。だが，26 日，「人民日報」は社説で学生運動を「動乱」と規定した。これに対して，翌 27 日，学生たちはデモで直接抗議した。鄭義は北京に戻り，知識人たちの運動に加わり，また北明は天安門広場での放送（学運之声広播站）や社会科学院のガリ版刷り「新聞快訊」の編集に携わった。

5 月 4 日，鄭義は北京大学特設作家クラスとともに知識人の抗議デモに参加した。13 日，学生たちは広場でハンストを開始した。15 日，鄭義は厳家祺たちとともに「中国知識界」

*20『論語』「子罕」篇。金谷訳註，1999，p.179。

として初めてのデモを行った（鄭義，1993，pp.33-77，日本語版で未訳。翰光，2011，p.182参照。本論文第三章第二節第三項で既述）。鄭義は白い鉢巻きと襷でデモの先頭を進んだ。

資料９

・右から鄭義，張伯笠，蘇暁康。1989 年 5 月 15 日の「中国知識界」デモにて（蘇暁康氏提供）。

翌 16 日，「知識人の五・一六声明」が発表され，これに鄭義は名を連ねた（署名者は 30 名以上）。その結びに向かうところでは「愛国の伝統と憂国の意識に富む中国の知識人は回避できない自己の歴史的使命を意識し，身を投げうち民主を進展させ，政治的に民主，経済的に発展した現代国家を建設するために奮闘しようではないか」と提起された（矢吹編，1989，第一巻 pp.264-267 参照）。国家や社会への責任感・使命感を自覚した知識人としての気概が窺える。

しかし，党内保守派はむしろ勢力を強め，5 月 19 日，趙紫陽の失脚，20 日，戒厳令の布告と続いた。これに対して，23 日には「首都知識界聯合会」，翌 24 日には「首都各界聯席会議」が成立し，鄭義はいずれにも参加した。その一方で，鄭義は当局が「純粋な学生運動ではなく，黒幕が背後で操作している」ことを「暴乱」の理由にさせないため，26 日，北明とともに太原に一時的に「撤退」した（1993a，pp.97-98，翰光，2011，pp.215-217。及び 2001 年 3 月 28 ～ 29 日，メリーランド州の鄭義宅で，2003 年 10 月 9 ～ 10 日，大阪，2009 年 9 月 5 ～ 6 日，ワシントンＤ．Ｃ．でのインタビュー。以下同様）。

6 月 3 日，北京の友人が長距離電話で「戦車が全速力で市内に向かっている」と知らせた（鄭義，1993，p.99）。実際，武力鎮圧が起き，これにより鄭義において「共産党の幻想が最終的かつ全面的に崩壊」した。「最終的かつ全面的」というのは，既に彼は毛沢東主義から脱却していたからである。

さらに，この「虐殺から二、三日後に，北京で学生たちを支援していた文化人の仲間が」

太原の鄭義宅に逃亡してきた。夫妻はしばらく匿ったが，既にここも安全ではないので，仲間を送り出すと，鄭義自身も「運命の挑戦は逃れようもな」いと覚悟し，「逃亡」を以て抵抗し続けることを決断した（鄭義，1993a，p.102，鄭義，1999，p.573）。これは第三の国内亡命となった。三カ月後，9 月 1 日には，鄭義の指名手配が全国に発令された（100 人目の公開捜査。翰光，2011，p.223）。

第五項　第三の国内亡命から国外亡命へ

一　鄭義の逃亡と北明の逮捕・勾留

鄭義は一人で国内亡命した。北明と二人では発見されやすく，また北明は安全であろうと判断したからであった（鄭義，1999，pp.3-4 等。以下同様）。

しかし，彼女は公安当局により身柄を拘束され「収容審査」された。その容疑は北明が 5 月と 6 月に 3 回，鄭義とともに北京に赴き，非合法の印刷物で反革命を宣伝したということであった。彼女は 7 月 4 日に自宅から連行され，太原留置所では刑事犯の雑居房に入れられた。これは知識人にとって間接的・精神的な虐待であった。厳しい訊問に加えて，四六時中「人間扱いされ」ない獄中生活により彼女は「気が狂う一歩手前」まで追い詰められた（北明，2021，p.157。翰光，2011，pp.220-226，参照。以下同様）。

それでも彼女は「私ですらこんな待遇なのだから，鄭義が捕まったらどうなるのか」と心配していた。また，鄭義は妻の逮捕を知り「最大のショックを受け」，何度も「自首して妻に自由を与えよう」と考えた。しかし「自首しても彼女と入れかわることができないばかりでなく，状況はさらに悪化する」と思い直し，「心臓を刺し通されたような痛みを感じ」つつ逃亡を続けた。遠く離れ離れになっても夫婦は互いに思いやっていた。

北明は，さらに厳しい訊問のために太原留置所から北京に移送されたが，移動手段は列車で一般人と隔離されずに，手錠をかけられたまま数人の警官に囲まれて「公衆の面前で犯人扱い」された。北京では警察局をはじめ何回も訊問されたが，翌年 4 月 1 日に釈放された。勾留は 9 カ月にも及んでいた。その後も尾行が続けられた。

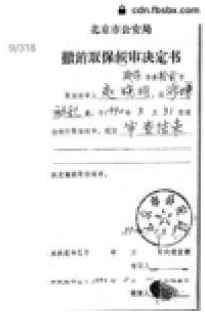
鄭義は北明を心配しながら「流しの大工」などで「中国の地の底」を逃亡を続けた（鄭義，1993a，p.245，p.430 ／藤井監訳，1993，p.265，p.273。及び翰光，2011，pp.216-221。以下同様）。それが功を奏したのは，「流しの大工」が実際の彼の「身分」であったよう

に自然であったからであった。鄭義は「もともとがさすらいの流れ者（天涯的流浪漢―引用者註）」であり，「苦しむ人民と一体でありさえすれば，西から東，東から西へとどこにでも自由に行き来でき」ると自認している。それは自分の「二本足を支えているのは」，彼の「愛する祖国」であると彼は実感するからである。

資料１０

鄭義の指名手配書

資料１１



北明の釈放証明書（鄭義氏提供）

二　「抵抗のための逃亡」における「密かな著作」

国内亡命の中で，鄭義は「苦しむ人民と一体」になり，「絶望の権利」以外にない「農奴の絶望」まで感得するようになる（藤井，1993b，pp.314-315）。これは彼の大地に生きる農民への愛の故でもある。農民を愛すればこそ，その悲惨な実態が分かるためである。さらにそれが祖　国（ホームランド）への愛になる。言い換えれば，農民と祖　国（ホームランド）への愛は，彼の存在の基盤となっており，彼独特の「強靱さ（the personal strength）」をもたらしているということができる。

また，このような愛から，天安門事件の犠牲者に「申し訳ない」という痛切な悔恨も抱き，事件から 6 カ月後の 1989 年 12 月 4 日，鄭義は山間の「うらぶれた小さな寺」で老僧に慰霊の読経を依頼した（鄭義，1993a，pp.424-430 ／日本語版，鄭義，1993，pp.265-272）。

さらに，困難な状態においても鄭義は「密かな著作」を続け，構想する文学を実現しようとした（1999, p.573）。これを藤井は作家としての「抵抗のための逃亡」と規定する（1993a,『中国の地の底で』「監訳者によるまえがき」）。

それは地下文学の草稿に止まったが，亡命後に『歴史的一部分（中国の地の底で）』（1993a ／藤井監訳，1993），『紅色紀念碑』（1993b ／日本語の抄訳は松田訳，2006a），『神樹』（鄭

義，1996 ／藤井訳，1999)，『中國之毀滅：中國生態崩潰緊急報告』（鄭義，2001 ／抄訳は劉幇〔他〕訳，2002a，2002b，鄭義・劉燕子，2002 も参照）等々で亡命文学として結実される。その延長に主編『不死的流亡者』（2005）がある。

三　北明との再会と国外亡命

国内亡命の中で中国からの脱出のチャンスはあったが，鄭義は北明との愛の故に一人だけの国外亡命はしなかった。そこには北明を残したことへの痛切な反省があり，さらに中国から離れると彼女を「絶望させてしまう」からであった（翰光，2011，p.216。以下同様)。「夫婦は難儀を共にする」が国内亡命を続けた「最大の原因」であった。

「もう一つの原因」もあり，それは「作家と土地には，母子との関係にも似た，とても特殊な関係」であった。鄭義は「土地」から「情感」,「インスピレーション」,「生活感覚」などを得て,「中国の民間に潜みながら，自分の創作計画を完成」させようとしていた。

1990 年,「友人の助け」により四川省で鄭義は釈放された北明と再会できた（翰光, 2011, p.231。以下同様)。鄭義と北明はなおも国内に留まり逃亡を続けたが，状況は変化し，二人の逃亡が「友人に極めて大きな負担をかける」ようになった。友人たちの「生活の邪魔」にならぬよう，二人は「中国を離れること」を決めた。

鄭・北夫妻は広州に逃れ，1992 年 3 月,「木のボートで香港へと越境」した。まず二人は中国との境界にある香港王室警察新屋嶺（サンウリン）拘置所に収容され，その後，避難施設に移った（鄭義，1999，p.366 参照)。香港では「密かな著作」の必要はなくなり，鄭義はこれからの創作に備えて「分厚い中国語辞典」を購入した。

「支聯会」の支援で亡命の手続きが進み，鄭・北夫妻は 10 カ月後に香港を離れ，1993 年 1 月 6 日，UNHCR（国連難民高等弁務官事務所）の「難民標識のついたビニールの大袋を提げて，ニューヨークのジョン・Ｆ・ケネディ国際空港に到着した（1999，pp.573，鄭義主編，2005，p.44)。

第六項　アメリカにおける鄭義

藤井は国外亡命後の鄭義の文学を「エグザイル文学」と規定している（1993c, pp.173-174)。

これは鄭義が異言語・異文化のアメリカで諸困難を乗り越えて亡命文学を創出したことを意味している。

一　国外亡命の諸困難

空港ではプリンストン中国学社の劉賓雁，蘇煒，張朗朗，孔捷生，蘇暁康たちが出迎えた（鄭義主編，2005，p.44。鄭義，1999，p.573，p.580 参照）。劉賓雁の司会進行で臨時の記者会見も開かれ，そこで鄭義は「冗談」を交えて挨拶し，プリンストン中国学社に加わった。

だが，後日，その時は亡命について「余りにもロマンチックであった」と悟った。プリンストン中国学社は非営利の学術機関に移行し，また夫妻とも仕事がなく，鄭義は国内亡命で磨いた大工の腕前を活かして生計を立てた。印税は微々たるものであり，50 万字に及ぶ大著『中國之毀滅：中國生態崩潰緊急報告』は 1200 ドルで，贈呈用に充てただけであった。このような状態において，彼は「恵まれた暮らしをするつもりはなく，生きることができればいい」と思った（翰光，2011，p.10）。

生計のために鄭義は国内亡命の時と同様に「流しの大工」に国外亡命でもなったのだが，この存在形態は，祖国（ホームランド）と同様に生きるようになったことを意味し，彼の強靭さの源泉である愛する「我が人民」との一体化を精神的に実感できることでもあった。言い換えれば，形而上的な困難を乗り越えるために，形而下的な困難を乗り越える方法である「流しの大工」が有効に機能したと捉えることができる。

その後，妻が職を得て家計を支えた。ほとんどの亡命知識人は同様であり，「老婆養党（女房が徒党を養う）」，「百無一用是書生（物書きは社会では百に一つも役に立たない」などと称されている（清代の黄仲則より。引用は鄭義「紅刨子」，2005，p.49）。

だが，作家にとって精神的な危機（クライシス）はより深刻であった。「一字も書けないと，その日一日を無駄に過ごしたような気になって，落ち込んで」しまう時もある（翰光，2011，p.11）。さらに，彼は，祖国との「永遠の離別」により「ここに生まれ，ここに死ぬ」[*21] は不可能になったことを思わされれ，次のような状態になった（鄭義主編，2005，p.44）。

*21 劉学申『申斎集』「王遵墓志铭」にある「生于斯，死于斯」より。

遙か遠くの夢の中でしか，親愛なる山河において奴隷のようにこき使われ，略奪され，虐待される人民とともに泣くことができない。私はいつも夢の中で泣き，目覚めた。妻も暗然として悲しみに沈んだ。私はいつも嘉陵江，長江，黄河，そして下放した山西省の太行山脈の寒村を夢見た。どれも色鮮やかな夢だった！　ほんとうに痛哭した。

夢で常に「痛哭」する程の困難に見舞われたのであるが，それは「親愛なる山河」，そこに生きる「人民」と引き裂かれたからである。彼は酷使・略奪・虐待される「我が人民」と一体化し，それを表現することで根本から民主化を進め，人権が保障される中国に変えようとしていた。

それと表裏一体で，アメリカの自由で平穏な生活もまた彼にとって，別の精神的な困難となった。鄭義が 2 年 7 カ月の国内亡命の後，プリンストン大学に案内されたのは「厳冬の季節」であったが，そこは「一面緑の芝に覆われて」おり，「指で土を掘ってみたが，太行山と大きな違いは見出せない」ため「どうしても理解できなかった」(鄭義, 1999, p.573, p.577。以下同様)。祖国の黄土高原の大地，特に『古井戸』で取りあげた水不足に苦しむ寒村との違いは鮮明であった。このように豊かな自然環境も，彼には精神には困難として作用した。彼は「驚きの目でプリンストンの緑の草と梢の葉を撫で，多くの木造家屋の前でうなだれる星条旗を撫でては，心の内で涙を流し」た。

さらに，安全で平穏な生活でも彼には耐えがたい意味を有していた。「虐殺，逃亡，密航を経てしかもその原稿は血と涙に濡れているエミグラント〔亡命〕作家」である鄭義にとって，「ロサンジェルスには暴動，オクラホマでは爆弾爆発」などの事件も「ひとつまみの塩」になるような「平穏」なアメリカ社会を「別世界」であると受けとめざるを得なかった（鄭義，1999，pp.574-575。以下同様。本論文序章第二節第三項も参考)。

鄭義は「我々」には「存在の耐えられぬ重さ」があり，「別世界」の「彼ら」には「存在の耐えられぬ軽さ」があると感じたのである。異言語，異文化に止まらず，存在という次元において異質な社会に鄭義が置かれたということが示されている。

第五項一で既述したとおり，鄭義は，たとえ国内亡命でも，自分の「二本足を支えているの」は「愛する祖国」であるため，存在の基盤は堅固であり「西から東，東から西へとどこにでも自由に行き来でき」たが，国外亡命では，その基盤が失われそうになって

いるのである。しかし，形而下の中国の大地はなくとも，彼は精神的に根（ルーツ）を成長・強化できた。これについて次に論考していく。

二　国外亡命による獲得

①　根（ルーツ）の生長・強化と＜真実の生の拡張＞

鄭義は『不死的流亡者』「紅刨子」で「亡命の日々には若干の苦難がある。それはロマンティックではない」と指摘し，次のように述べる（主編，2005，p.45）。

私は移植された大きな樹だ。

私の根は貧しくて痩せた黄土高原の深くまで張っていた。根を深くおろせばおろすほど、移植には耐えられない。私たちは若者とは違う。若さのエネルギーもなければ、外国語や学問の蓄積もない。はっきりとした目標を持つ“難民”や“不法移民”とも異なる。私たちは何者か？　私たちは亡命者，政治難民だ。私たちは何処へ行くのか計画できず，どこの「配属（原文は分配―引用者註）」されるか分からない。

また，鄭義は自分が「沃土に移植された苗木ではなく，根こそぎにされた高き大樹だ」とも記している（主編，2005，p.57）。国外亡命の時，鄭義は 45 歳で，自由に使いこなしてきた母語を英語で代替させるのはほぼ不可能な年齢であり，まことに根無し草（デラシネ）の危難に遭遇していた。

これは鄭義に限らず，胡平も「よく亡命者を移植された木に例え」る（翰光，2011，p.256）。しかも，胡平は「様々な分野」の亡命知識人の中で作家は「最も苦しい立場」に置かれていると見なす（翰光，2011，p.260。以下同様）。それは祖国（ホームランド）の「状態に対する深い感覚」や母語を「運用するための高度な技巧も終始維持し続け」ねばならないからである。亡命先の社会との「調整と適応」は必要だが，これに「抵抗」もしなければならず，そのジレンマに陥る。このため「西洋にはなじめず東方からは離れてしまい，英語は下手で中国語もあやしく」なり，「見るべき価値ある業績」がなく「心に平穏が失われ」かねなくなる。

だが，鄭義は「悔いはない。自由は至上で，何ものにも代えられない」という（主編，2005，

p.57。以下同様)。彼は「亡命の路をしっかりと踏みしめてゆっくりと前進し，一生をかけて自由の代価を支払う」と考える。

ここで亡命後の鄭義の根(ルーツ)についてみると，彼は国内から持ち越した原稿の出版や推敲，ノートの整理と原稿化に取り組んだ。このため彼は「英語を勉強することに時間を費やすことはなく，多くの時間を中国語の本の創作に使っ」た（翰光，2011，p.10)。これにより彼は「あやしく」ならない母語で著述を進めることができたといえる。陳奎徳は「住む場所をアメリカに変えただけで，中国の文化・歴史・現状を方に背負ったまま下ろさない」と評している（翰光，2011，p.267)。

これは「大きな樹」が動かされても，その根(ルーツ)が断ち切られないようになり得ることを示している。それは，鄭義が「私はいよいよ動かされた大きな樹のようになった」と自覚したが，その上で「だが，木は動かすと死ぬが，人は動いて生きる。動かされて死なないように，如何に生き抜くか熟考」した結果であったと捉えられる（主編，2005，p.46)。

実際，プリンストン中国学社に迎えられた 1993 年に，鄭義は国内亡命中に執筆していた原稿を『歴史的一部分（中国の地の底で)』として出版した。同年には持ち越した原稿を完成させて『紅色紀念碑』として公刊した（なお北明の自伝的エッセイ『告別陽光』も持ち越しているが，未完)。

さらに鄭義は『神樹』の原稿を推敲した。この主題も彼の根(ルーツ)に関わっている。先述したように鄭義は 1992 年 3 月に香港に脱出すると，王室警察新屋嶺(サンウリン)拘置所において，翌 4 月，この「最初の構想を練」った（鄭義，1999，p.566。以下同様)。国外亡命した 1993 年から，この構想を固めて執筆を開始し，1995 年 4 月 23 日，『神樹』の初稿を書きあげた。これについて「『神樹』よ，ありがとう。一年半もの間，私は太平洋の彼方にある祖国で暮らし，わが太行山の長老や村の衆のあいだで暮らせた」と記している。鄭義は亡命先でも文学を通して祖国(ホームランド)の愛する「我が人民」と繋がり，むしろ根(ルーツ)を長く生長・強化させたということができる。

② 「亡命大学」から学んだ「謙虚と畏敬」

鄭義は既に国内亡命でも多くを獲得していたが，国外でも新たな獲得があった。鄭義は大江との往復書簡で，「亡命大学」が「絶えず私の身体に染み込んだ，文学とは無関係の俗世の塵を洗い流し，謙虚と畏敬とを教えてくれる」と述べている（1995，p.195)。困

難に満ちた国外の亡命生活でも獲得できるものがあり，それを鄭義は「謙虚と畏敬」として示している。

この「亡命大学」という考え方について，かつてジェイはベルトルト・ブレヒトの「移住は弁証法の最良の学校」を引いて，「亡命者たちは最も鋭い弁証法家」となったと論じた（1989，p.69）。それを鄭義は「俗世の塵を洗い流」すという，否定を通して自らを発達させるという弁証法として実践したといえる。

鄭義はまた「亡命生活は苦労ずくめだ，と言いましたが，心の深いところから見れば，私は非常に感謝しているのです。人には様々な弱点があるものですが，完全に自分主体で考えますから，弱点を改めたり克服したりするのは難しいもの」だが「私が欠点を改めるのを手助けしてくれた」と述べている（翰光，p. 326）。「亡命生活」そのものが「亡命大学」となっているのである。

このような自己認識の深化から，かつて鄭義が下放・流浪・第一の国内亡命の中で農民に見出した「対象化過程と自己肯定」の弁証法を，国外亡命の自分自身に当てはめていることが分かる。この「自己肯定」は単なる自己愛ではなく，自己否定を実践し，さらにそれを否定するという言わば＜否定の否定＞の弁証法による自己変革であると捉えられる。

しかも，これはブロツキーの亡命に関する認識と共通する。ブロツキーは，キーツの「汝，はるかに人々の中に埋もれ」を引いて，「もし亡命に関して何か良いことがあるとしたら，それは人に謙遜を教えてくれるということだ」と述べている（1997，p.240。以下同様）。「謙虚と畏敬」と「謙遜」は相同である。それは，ブロツキーが次のように続けているからである。

さらに一歩進めて，亡命とは謙遜という美徳を学ぶ究極のレッスンではないか，と言ってみることも可能である。そして亡命は，作家に最もはるかな視野を与えてくれるが故に，きわめて貴重な体験だと言うことも。（略）おのれの虚栄心を捨て去れ，おまえは砂漠のただの砂粒のひとつに過ぎないのだから，と亡命は教えてくれる。同業者とわが身をひき比べるのではなく，人間の無限を基準にしてわが身を量れ。

ブロツキーのいう「学ぶ」や「教え」を，鄭義は「亡命大学」と表現したということができる。また「謙遜という美徳」の修得は，鄭義の「俗世の塵洗い流」すことと表裏一

体である。

③　現実の本質的な意義を伝えるための抽象化

国外亡命は，鄭義にとって「自らの選択」ではなく，指名手配による国内亡命が長くなり，また当局により密告の奨励，自己批判や政治学習のキャンペーンが押し進められ，支援する友人の迷惑になったため，やむを得ない選択であった（鄭義・劉燕子，2002，p.120。翰光，2011，p.231）。そもそも，鄭義にとって「生まれたときから共にあった母語」は，自分の「感情を最もきめ細やかに余すことなく表現できる」故に「取りかえ」はきかないものであり，何よりも国内に留まりたかった（鄭義・劉燕子，2002，p.122）。

だが，このような彼が異言語の世界に置かれてしまった。これは作家として「致命的」であるが，それにも関わらず，鄭義は次のように認識できるようになった（鄭義・劉燕子，2002，p.120）。

祖国を遠く離れて，同胞と彼等の歴史そして運命を本当に理解できました。時間と空間がもつある種の抽象化の機能によって，私は現実から意義というものを抽象化できたのです。もしかしたら，これこそが私が亡命によって得た最大の収穫かもしれません。

これは鄭義が国境を越えることで，祖国（ホームランド）を客観視できただけでなく，同胞と歴史を時空間として抽象的に考え，それにより「現実」に根ざした意義の本質を捉えられるようになったことを意味している。これは視野の広がりだけでなく，認識の深まりと捉えられる。これは抽象化であるが，現実から遊離していない。むしろ具体的な事柄を「本当に理解」できるようになった抽象化ということができる。

これにより，鄭義は「コトバは人間存在に崇高な意義を附与する」と認識するようになった（劉燕子，2001，p.464）。即ち「永遠の祖国」たる母語が「コトバ」となっている。無論，彼は母語で著述し続けており，それを否定しない。この母語が祖国（ホームランド）を越えて，現実の本質を伝える「コトバ」となり，その現実に生きる人間の存在における「崇高な意義」が表現できるようになったということである。

言葉は生きた人間が使うため，言わば言葉もまた生きており，それを考慮せずに著述す

れば，時代が変わるなかでリアリティが失われてくる。しかし，現実に根ざし，その本質を伝えるために抽象化した「コトバ」は時代を超えてリアリティを表現することができる。彼のリアリズムや「中国魔術的リアリズム」はそのためといえる。

三　「尋根文学」から「中国魔術的リアリズム」へ

①　『古井戸』から『神樹』へ

『古井戸』も『神樹』も舞台は黄土高原の農村である。鄭義は『神樹』の「あとがき」で『古井戸』を執筆する前に「たくさんの水無し山に出かけ」て取材したことに言及している（1999，p.571）。

そして，大江は『神樹』において『古井戸』で表現された「地中に掘った穴であるのみならず，空中にも延びている通路につながる」という「宇宙樹のメタファー」，また「地方の民衆の生活を幾層にもかさねてとらえながら，歴史から神話へと垂直につらぬく構造体」が「中国的な民衆に生活史」に即して「リアル」に描き出されていると評した（2003，pp.185-186）。このように亡命文学の『神樹』は国内で創作された『古井戸』を発展させた作品といえる。即ち『古井戸』が「尋根文学」であり，鄭義がそこから「人類の基本的生存状態」，「人類のアイデンティティー」へと根（ルーツ）を広く深く探究し，「世界文学」に挑戦していたことを踏まえれば，『神樹』はこの集大成であったと捉えることができる。言い換えれば，彼は中国亡命文学の角度から人間の根源的な存在形態を活写することによる世界文学へアプローチするに至った（鄭義における世界文学に関しては後述）。

それでは『神樹』の内容へと考察を進める。山西省の山村（神樹村）において守り神となっている樹齢数千年の巨木が突如開花し，「新中国」成立前からの中国共産党の粛清や大飢饉の犠牲者が復活し，歴史の真相を語り始める。これを恐れた党中央は人民解放軍戦車師団を派遣し，神樹を切り倒そうとするが，暗夜が訪れると抗日戦争時の八路軍の英霊が現れ，解放軍に対してゲリラ戦を繰り広げる。最後は突然の大洪水で神樹村は壊滅し，ただ一つの伝説だけが残る。

ストーリーの展開では性愛の描写も交えているが，それは儒教の伝統に毛沢東主義（マオイズム）が加重された禁欲的イデオロギーに対する異議申し立てのためであり，生命の内奥に根ざした生の本能（エロス）の発露と言える。鄭義は「真に溌溂とした性描写は作品が歴史を超えて生命に達

する助けにしようとして試みたもの」であると説明している（1999，p.579。以下同様）。しかも，これを「文人の文学」の「性生活と生意識の上で大いに異なる」「民間文学」として描写したと鄭義は述べている。「民間」には中国の現実という意味が込められているといえる。

『神樹』では，このような生(エロス)の本能が大飢饉，叛乱，武力鎮圧という死(タナトス)の本能と絡み合わされている。鄭義は「生とは即ち死であり，死とは即ち死であ」ると認識し，それを「民間文学」として表現したのである。

この『神樹』は鄭義と大江の往復書簡でも取りあげられている。鄭義は大江への 2000 年 1 月 15 日付の書簡で『神樹』に言及すると，大江は 2000 年 2 月 15 日付の書簡で「驚くべき多彩な現代史の再現とそこにきざみこまれる人間群像――じつに魅力的な手法を開拓」し，「独自の魔術的リアリズムを完成」したと評価した（鄭義，2003，p.193，大江〔他〕，2003，p.199。以下同様）。大江はまた「現代史がいかに巨大な悲惨の構造を作りあげ，人間たちがいかに切実にそれを生き死にしたか，しかもなお人間的な希望の薄明かりをもとめ続けたか」と問い，『神樹』には「威厳と哀切さが，ユーモアと強いエロスを交えて漂ってい」と続けた。「巨大な悲惨の構造」における生と死だけでなく，「人間的な希望の薄明かり」への希求も『神樹』には内包されていることを，大江は読みとっているといえる。

即ち『神樹』は「悲惨」に終わっていなく，「薄明かり」だが「希望」を読み取ることができる。この「薄明かり」は，第一章第二節第五項で論及したアレントの「不確かでちらちらとゆれる」「弱い光」に通じ，そこには亡命文学としての『神樹』の潜在力(ポテンシャル)を見出すことができる。

② 「存在の耐えられぬ重さ」と「存在の耐えられぬ軽さ」の乖離を超える文学

このような『神樹』を藤井は「近代中国百年の時空を魔術的リアリズムの手法で書き上げた鄭義文学の決定版」と評価する（1999，p.587）。この魔術的リアリズムは鄭義独特なものであり，藤井は「中国魔術的リアリズム」と表記している（1999，p.584）。

たとえ「魔術的」であろうと，鄭義の文学はリアリズムである。それは，鄭義が『神樹』により中国の「隠された歴史を細大漏らさず白日の下にさらす」ことを目指しているからである（藤井，1999，p.592-593）。

しかも，鄭義は，それまでの「魔術的リアリズム」を超え，ガルシア・マルケスの「描写よりもなお壮観」な，「血は文学をして暗然と色を失わせる」創作に取り組んだと述べている（1999，p.570。以下同様）。ここで注意すべきは，鄭義は，自分が「この目で目撃したものでも，魔術的リアリズムと思われてしまう」と指摘していることである。中国のリアルな現実が，海外では想像を超えているので「魔術的」つまり非現実的と見なされるのである。これについて，鄭義は自分が「見てきたものは，果てしなき不思議なる現実なのだ」とも述べている。これは，中国の現実が，中国を越えたところからみれば現実離れしていることを意味しており，レイ・チョウのいう＜中（チョン）＞を捉え返す作品となっている。

確かに，これは中国の「存在の耐えられぬ重さ」と，欧米の「存在の耐えられぬ軽さ」の乖離のためということもできる。だが，それを認識した鄭義は「中国魔術的リアリズム」を以てその乖離を超える可能性を示したのである。この意味で『神樹』は越境の文学の作品に位置づけられる。

③　『神樹』後の展開と世代的な継承・発展

1996 年に『神樹』を出版してから，鄭義は「鬼神に取り憑かれたかのように」かつての「流しの大工」を再開した（主編，2005，p.46）。ここでも祖国（ホームランド）の「我が人民」との一体化が認められる。

その後，鄭義はルポルタージュ文学『中國之毀滅：中國生態崩潰緊急報告』（2001），＜内外＞亡命知識人の論集『不死的流亡者』（主編，2005）などを公刊した。後者は亡命第一世代の劉賓雁からの世代的な継承・発展を通した亡命知識人の存在証明となっており，本論文では第三章第三節などで論及しているため，ここでは前者を取りあげる。

『中國之毀滅：中國生態崩潰緊急報告』において鄭義は『古井戸』のモチーフであった水問題を環境問題として全面的に詳述している。『古井戸』は根（ルーツ）探究の文学であったことから，それはまた祖国（ホームランド）への根源的な問題提起となっている。

鄭義は『中國之毀滅』を「問題の全貌を捉えるべく，あくまでも事実を探求」した「民間版“中国環境問題白書”」として刊行した（鄭義・劉燕子，2002，pp.112-113。以下同様）。これに対して鄭義は中国を長く離れているため「間接的な資料」に基づいただけであり，しかも「芸術家による誇張した表現」があるという批判があった。だが，鄭義は①「現地

調査と土地勘」は「たいていの作家より豊富」であり，②「報道の自由と学術研究の自由の認められている海外のほうが有利」であると述べている。

さらに鄭義は「環境問題の解決には制度の面からのアプローチと，利益というものの持つインセンティヴが必要である」と認識しており，批判に止まっていない（鄭義・劉燕子，2002，pp.116-117）。具体的には中国では「財産所有権制度が非合理」であるため，環境問題をもたらす「過度の放牧」となり，アメリカ，フランス，オランダ，ニュージーランドなどの「牧畜業の発達した」国々との生産性と比較している。「財産所有権制度」は中国の社会主義体制の根幹に関わり，やはり民主化の課題である。環境に関しても，鄭義の祖　国（ホームランド）への問題意識と視座は一貫していることが分かる。

第七項　文学の理由

一　「六四」天安門事件の位置
――歴史の真相究明と「真実の生」のために

鄭義は「なぜ書くのか」という筆者の問い対して，彼は「隠れた声なき声を表現する」こと，さらに「読者に生きることの意義を考えさせる」ことを挙げた（鄭義・劉燕子，2002，pp.123-124。以下同様）。そして「人生に無上の価値があるのなら，文学者の貢献も無上の価値がある」と述べた。

このような文学観において「六四」天安門事件が大きな位置を占めている。鄭義はその歴史が隠蔽されようとする中で犠牲者の「隠れた声なき声」を書き留めようとする。これが「無上の価値」となることは，虚偽ではなく真実の歴史に立脚した生き方にこそ，生きる意義があるからである。これは「嘘の生」ではなく「真実の生」に通じている。

このことは鄭義自身の生き方，存在意義にも関わる。彼は「作家としての私の存在は，政治的存在ではなく精神的存在です。この世に私の価値が少しでもあるとしたら，精神的価値です」と自覚する（翰光，2011，p.327）。「政治的存在」ではないことは国内にいた時からであり，既述したように天安門民主化運動において「見る者（voyant）」の立場でいた。

しかし，武力鎮圧により多大な犠牲者が出た。これについて，鄭義は『紅色紀念碑』の「自序」で次のように述べている（1993b，頁数は未記載。傍点は引用者）。

私の胸は「六四」の鮮血に焼かれている。私は「八九」民主運動に積極的に参加した者の一人であったが，最後の流血の日，判断を誤り（中共の最高指導部がまさか平然と天下の大罪を犯して平和的にデモを行う無防備の者を殺害するなどと思ってもみなかった），遠く離れた山西の地にいて，英雄的な青年学生や北京市民が機関銃で次々に撃たれるのを傍観するだけであった。良心の疼痛は言葉にならず，心安まる時はなくなってしまった！

そして「本書は彼らへの永遠の慰霊でもある」と結ばれている。これは『紅色紀念碑』出版の理由と言える。なお，既述したように鄭義は民主運動に積極的に参加していたのであり，決定的な局面において現場から離れただけであった。それでもなお彼は「傍観」について真摯に反省しているのである。

次に，それが文革における凄惨な虐殺とカニバリズムを記録した『紅色紀念碑』の「自序」で記されたことの意味について考察していく。『紅色紀念碑』の本旨は，「古井戸」以来の自分自身，中国の社会と人民，そして世界の根源への考究であると認識できる。さらに，その根底には，鄭義の深い人民への「愛」もある。鄭義は「文学作品」では「愛を欠かしてはいけない」と自覚しているからである（鄭義・劉燕子，2002，pp.130-132。以下同様）。その愛は「博愛。遠近を超えた愛」である。この「博愛」は普遍的価値の一つであり，彼の「世界文学」への挑戦と符合する。

二　祖国（ホームランド）への危機意識と博愛――作家としての存在価値のために

「博愛」は祖国（ホームランド）の人民だけに向けられた愛ではない。彼は愛を亡命前よりも広義にしたと捉えることができる。これについて，まず『中國之毀滅』に即して論考していく。

これは，エネルギー，資源，環境の容量が祖国（ホームランド）を支えられるだけあるのかどうかという危機意識から執筆された。鄭義は「米国の学者にタイプ原稿を託して中国の最高指導者層に渡るように依頼」し，「中国共産党政治局員の誰もが目を通した」という（鄭義・劉燕子，2002，p.115）。環境問題により祖国（ホームランド）が「毀滅」すれば，最高指導者層も逃れようもなく，それをも含む国民全体に向けて警鐘を鳴らしているのである。それは中国という大きなシステムの中で一部でも脆弱になり，突然断裂するならば連鎖反応で全体が雪崩を打って崩壊する危険性があるからである。無論「最高指導者層」から何も反応

はないが，そのようなことは気にとめず，ただ自分の警鐘が聞かれればいいと思うだけである。

次に，鄭義にとって「反省文」を書いて帰国することは論外であったが，彼はそのような亡命知識人をも受容している。このような寛容もまた愛の拡張といえる。

鄭義は「六四」天安門事件の犠牲者の「流した血」を「無駄」にせず，「それと同時に先人たちにも申し訳が立」つように著述すると述べた上で，次のように続ける（翰光，2011，p.327。以下同様）。

作家やインテリが生活に逼迫し，亡命生活の中で困窮しつくし，耐え切れなくなって統治者に頭を下げることになったら，わずかにあった存在価値すらなくなってしまいます。中共に妥協して反省文を書き，罪を認めることで帰国を許されるとか，ビジネスに身を投じることができるようになるとか，永住が可能になって帰国して作品を発表することができるようになる，などといった利益と交換したりしたら，何よりも八九年に虐殺された，あんなにたくさんの若者や市民たちに申し訳ない。

「反省文」は当人の「存在価値」を失うものであり，鄭義は自戒も込めて，そのような亡命知識人に問題提起している。それは「価値」が「精神的価値」だからである。

その一方で，鄭義は「知らぬ間に，ある亡命者が帰国した。猫のように腰をかがめ，頭を下げて。だが私も理解できる。人間には誰にでも肉親への情があり，乗り越えられない堰堤がある」からだと受けとめる（鄭義主編，2005，pp.50-51。以下同様）。このように「理解」できることは寛容さの証左である。

しかし，鄭義自身は屈しない。自分の「存在価値」を守るためであり，彼は「だが，私は帰ろうとは思わない」という。それは「私は闘士ではないが，犠牲者が屈辱を受けることに耐えられず，私の手で再び刺し殺すようなことはしたくな」く，また「時間が経てば両手の鮮血は洗い流せる」と「殺し屋たちに誤解させたくない」からである。

確かに亡命作家として存在し続けることは，祖国（ホームランド）において「ここに生まれ，ここに死ぬ」を心から念願していた鄭義にとって苦渋に満ちていた。しかし，これさえ克服しているのであり，それは「六四」天安門事件の犠牲者のみならず，加害側の指導層も，「反省文」を書いて心変わりする知識人も包容する「博愛」の境地に到達したからであると考えることができる。

三　「真情と美」

「博愛」の境地は文学では真や美として表される。鄭義は「真情と美」のための創作するのであり，「実用的な器物ではなく生命自体」を描くのが文学であると，大江との往復書簡で述べている（2003，p.194）。「生命自体」は「人類の基本的生存状態」と同義と言え，鄭義は人間の存在の根源から真と美を描こうとしていることが分かる。

とは言え，これは抽象的に止まってはいない。鄭義は政治と関連づけて美を論じている。彼は「文学を政治宣伝の道具と見なすことにはもちろん反対ですが，それでも政治的テーマを回避することがあってはならないと思うのです。特に中国のような専制体制の国家では，すぐれた文学はそれが唯美的であったにしても，その道を徹底して追求すれば必ずやその内側に政治的問題を持たざるを得ないのです」と語った（藤井，1993c，p.167）。この「唯美的」というのは真なる美に通じる美意識と捉えられる。

また鄭義は「文学とは美や純浄を追求し，理想の高貴性を謳い上げる」ことを目指すが，これは「宗教が神を追い求めることとよく似ている」と説明する（劉燕子，2001，p.464。以下同様）。この「神」とは人間を超越した存在であり，そのような次元の「完璧な」真と美を鄭義は追究しているといえる。

重要な点は，鄭義はそれを目指すと同時に，視点を自分自身にも向けて，「自分の心の中に深く隠されたもの」，「汚い部分や利己的な部分，世俗的な考え方」を問うていることである（翰光，2011，p.326）。彼は自分の負の部分をも直視し，さらに対象化し，それを通して肯定しようとしている。ここにおいても「対象化過程と自己肯定」という＜否定の否定＞の弁証法が認識できる。

これを踏まえて改めて「中国魔術的リアリズム」についていえば，そこで活写された根源的な生と死は，自分自身を含めた根（ルーツ）の探索により洞察されたものであることが分かる。それらは鄭義自身の深層にも秘められており，彼はそのことを自覚し，それを文学的に表現することで昇華したと考えることができる。

四　誰に向けて書くのか
――国境と時代を超えた読者に

鄭義にとって「最上の読者は中国にいる」が，亡命よりそれと断ち切られている（2003，p.193）。確かにアメリカなどの華人社会にも読者がいるが，それは極めて限られている。これは祖国（ホームランド）にいたときと格段の落差である。

しかし，鄭義は曹雪芹に注目する（翰光，2011，p.324。以下同様）。彼は「亡命という試練の中で」も「なぜ書くのか」と自問し，曹雪芹が「お粥を食べる金もなくなって，死んでも棺を出す金も」なく，さらに「死者を祭って燃やす紙銭もないので，代わりの紙にしようとしたら，それが実は『紅楼夢』の原稿で，あやうく燃やすところ」であったという生と死を語った。たとえ全く読者が期待できなくても執筆し，名作『紅楼夢』が遺されたところに，作家の真髄を見出そうとしているといえる。

それ故，鄭義は「私はなぜ聴衆の有無も気にせずに自分の理想の創作に固執するのでしょう」と自問し，「誰も私に取り合ってくれなくても、歌い続けねばな」らないと自覚する（翰光，pp.324-326。以下同様）。それは「完璧」な「美の創造者」を想定しつつ「後世の人に読」まれる程の「良い物を書」くためである。つまり，彼は時代を超えて読者を想定しているのである。そのために先述したように「理想の高貴性を謳い上げ」ようとする。

また抽象化による「コトバは人間存在に崇高な意義を附与する」という認識も，この現れであるといえる（劉燕子，2001，p.464）。そもそも鄭義は国内にいたときから一貫して中国の人民・農民を「人間存在」として捉え，そのために著述したのである。このように「人間存在」として中国の人民・農民を認識することにより，たとえ国外亡命で形而下的には人民・農民から遠く引き離されてもなお，形而上的に「崇高」な次元では繋がることができたといえる。

だからこそ鄭義は祖国（ホームランド）との関係性では積極的である。具体的な実践についてみると，鄭義は 2001 年，独立中文筆会（ペン）の創設に参画し，2002 ～ 03 年に副主席，2005 年に栄誉理事，2007-09 年に第三期会長となるなど，国外亡命作家と国内亡命作家のコミュニケーション，そして国内における創作の自由に尽力した。

設立当初，主要な会員は国外亡命作家であったが，鄭義が第三期会長となる頃，会員は約 100 名になっていた（国内・国外で半々）。

また中国において投獄された作家は 70 数名いた。2008 年，北京オリンピックに国際社会が目を奪われないように，独立中文筆会（ペン）は獄中作家，その家族への支援を呼びかけることで，中国の現実を知らせようとした。

このように鄭義は時代を超えるだけでなく，同時代においても国境を超えようとしている。

第八項　亡命文学の可能性

一　世界文学への位置づけ

鄭義には，アメリカでさえ読者から切り離されるところがある。彼は地域（コミュニティ）の図書館を訪れたとき，自分が排除されている現実を目の当たりにした（2001 年 3 月 28 日，メリーランドでの鄭義宅でのインタビュー）。

図書館の書棚で，中国の作家のコーナーには莫言たちがいるが，自分はいない。香港や台湾のコーナーにはもちろんいない。そして海外華人作家のところにもいない。移民作家でもない。自分は亡命作家だが，図書館には亡命作家という分類がないのだ。

これは鄭義が作家としての存在が否定されている現実の一つであった。鄭義は 2005 年出版『不死の亡命者』でもこの現実に言及し，さらに自分は「移民の生活を一字も書いていないから移民作家でもない。書棚には“下半身”を書く新人作家の本が数冊あるが，それにさえ及ばない。この生温かい暗夜を飛び回るカラスか，ひらひら見せびらかすチョウのような……」と述べている（鄭義主編，2005，pp.56-67。以下同様）。これにより，鄭義は祖国も，艱難に満ちた半生，名声も，「世界最大の読者群」も，さらに「最後に残された」読者まで失い，「最早おしまいだ」と思わされた。しかし，彼は「奇跡的」に「『無我』の境地」を得ることができた。

この「奇跡的」ということについて，これまでの論考から，それには主な理由が三つあること分かる。第一は，根（ルーツ）が切断さずにむしろ生長・強化しており，第二は，鄭義が前々から「世界文学」を目指していて，第三に中国文学は中国文学のみならず香港文学，台湾文学，華人文学，華語語系文学と外延が拡大していたということである。そして，鄭義であれば，「亡命作家という分類がない」状況を容認するのではなく，その分類を創ろうと考える。それが世界文学への挑戦であり，これについて論じていく。

そもそもグローバリゼーションの進展において，文学を地理的に分類することにどれ程の意味があるのかが問われてきている。また，自由に創作する作家にはそれぞれに固有の文学があるが，自由は普遍的価値であることから，自由の追究を通して国境を越えることができる。ここから，各作家の文学一つ一つは世界文学の一部となっていると考えることが可能となる。

但し，これを亡命文学に適用する際，亡命を基準に評価すべきではない。これに関して，鄭義が亡命作家の「存在価値」，「精神的価値」を意識していたことが重要である。このような亡命作家が創作した作品により亡命文学の価値が高まり得る。

この評価について，大江は 1994 年のノーベル文学賞受賞記念講演で「天安門事件以後，表現の自由を失っている良質な小説家たちの運命を憂え」つつ，鄭義を莫言たちとともに注目すべき作家に挙げた（1995，pp.14-15）。また，大江（2003）は各国各地の知識人との往復書簡集においても，中国人では鄭義を選んだ。

また，大江は 2000 年 1 月 7 日付の書簡でハインリヒ・ハイネの「自由への愛は牢獄の花であり，自由の値打ちは牢屋のなかで身にしみて感じられる。かくてドイツへの愛国心は，ドイツの国境を背にしてはじめて芽ぐんでくる。ことに異国にあってドイツの不幸を見やるときに」引用した。これに関して，鄭義は 2000 年 1 月 15 日付の書簡で「指名手配されて初めて，私は自由の尊さを知りました。中国から逃亡して初めて，骨の髄まで突き刺さるような祖国への愛を覚えた」と応じた（大江〔他〕, 2003, p.186, 及び鄭義, 2003, p.192）。即ち，中国人の鄭義は日本人の大江とドイツ人亡命詩人のハイネを媒介にして対話したのであり，ここでは国境を超えて三つの文化が交差していることが示されている。

二　「中国魔術的リアリズム」の特殊性と普遍性

鄭義の文学において，空間的には中国（特に黄土高原）が主要であり，時間的には文革や「六四」天安門事件が重大である。従って「中国魔術的リアリズム」は，他の幾つも魔術的リアリズムの模倣ではなく，独創的である。むしろ，中国の現実は，従来の魔術的リアリズムでは描き切れないので，それを乗り越えようとして『神樹』を世に出したのである。

次に『歴史的一部分』,『紅色紀念碑』,『中國之毀滅：中國生態崩潰緊急報告』はリア

リズムである。彼は「歴史の証人」として中国の現実を記録している。しかし，そのリアリズムが他国の想像を絶するため「魔術的」と見なされるのであり，このような意味では「中国魔術的リアリズム」の系列に位置づけてもよい。特に広西チワン族自治区における大規模なカニバリズムがそうである。鄭義は 1984 年と 88 年に二度も現地調査を行い，それを『歴史的一部分』第八・第九「封信」（pp.279-366）で記述し，さらに大幅に加筆して『紅色紀念碑』として公刊した。それは「階級闘争」の名のもとに「おそるおそる食べ出した開始時期」，「鳴り物入り行われた高潮期」における「集団ヒステリー現象」，それが「大衆的狂気」に至り「食人が大衆運動化」した「終末期」という，正に想像を絶したプロセスの記録となっている（藤井，1993b，p.317 参照）。

第三に，鄭義の用いる言語は「永遠の祖国」たる母語の中国語である。確かに抽象的な「コトバ」への認識に到達したが，具体的には「象形文字」の中国語が用いられている。

これらはいずれも世界においては特殊である。だが特殊性に止まらず，鄭義は人間としての存在の根源を描き出すことで普遍的な「人類の基本的生存状態」を表現しようとした。カニバリズムでは他者の死が自己の生に直結しているという点で生（エロス）の本能と死（タナトス）の本能の融合の極致であり，それは人類学的などの学術的テーマとなっている（例えば中野，2017）。

このような本源的な問題に，鄭義は中国現代社会史の角度からアプローチしたのである。鄭義は身体は中国から遠く離れても根（ルーツ）を生長・強化し，母語を「コトバ」の次元で用いて普遍的な「人間存在」を描き出そうとしている。

以上の考察から，鄭義は深層の生（エロス）の本能や死（タナトス）の本能から，高層の「人間存在に崇高な意義を附与する」「理想の高貴性」までを視角に収めていることが分かる。このことから，鄭義の亡命文学において特殊性と普遍性が統合されていると認識できる。従って，それを「世界文学」に位置づけることができる

第三節　「没有主義（主義なし）」の自由
――「冷」の文学を提唱する高行健

第一項　自由のための「逃亡」

2000 年，スウェーデン・アカデミーは『霊山』と『ある男の聖書』，及び「逃亡」をはじめとする戯曲を挙げて，高行健が「深い洞察力と絶妙な言語によって中国語の小説芸術と演劇に新しい道を切り開いた」としてノーベル文学賞を授与した（飯塚訳著，2018，pp.15-23。及びデュトレ，2009，河村，2012a，2012b。以下同様）。その「新しい道」の「内実」は「人称」の「実験」と「多声部」の「試みに集約でき」る。「人称」の「実験」とは私・おまえ・彼／彼女などを交差的に使い分けて複雑で微妙に変化する内心を表現することであり，「多声部」は「登場人物は複数（二人から最大七人）が同時に独白したり，二組以上の会話が進行したりする」ことなどである。

ここで「人称」の「実験」についてさらに述べると，スウェーデン・アカデミーは「人称代名詞を自由自在に運用し，叙述の視点を瞬時に転換させることで，読者が登場人物の告白に疑問を抱くように仕向けている」と述べている。この「疑問を抱くように仕向けている」ことは，読者の自由な読み方を促すことであり，これは高行健の「自由自在」な手法に符合している。それは，著者の自由な書き方と読者の自由な読み方の相互作用（インターアクション）といえる。

さらに私・おまえ・彼／彼女の使い分けは「複雑で変わりやすい内心との距離を示している」という点も評価された。このことは人間の内心のより深い理解をもたらすものである。「複雑で変わりやすい」ことは，自由でこそ可能であり，やはり自由が基本となっている。

次に「多声部」に関していえば，それは「文体の交錯と本質的で奥深い創作法」であり，これにより『霊山』は「芸術的虚構と真実の人生，幻想と記憶を区別する内省の過程を示し」，「知的な問題の検討は深まるにつれて、その目的や意義を超越」しており，それは「ドイツロマン派の壮大な詩精神を連想させる」と評価されている。自由な「内省」の追究が「超越」に至るのであり，そこにおいて「虚構」は人を欺くのではなく，むしろ「真実」を悟らしめるという機能を果たすのである。

このような評価を受けて，高行健は授賞式の講演で，創作の自由，このために「逃亡して生存を求める文学」として「冷」の文学を提起し，その中で政治，イデオロギー，国境，民族意識，市場経済などからの「超越」を論じた（2001b，pp.367-377）。但し，この「超越」は「作家」が「聖人」や「超人」になることではなく，「創造」のためであり，それは「真実」の表現のためである（高行健，2000b，p.15，飯塚訳著，2018，p.68）。

本節では，参照文献に加えて，2005 年 7 月 28 日（パリの高行健宅），また 2010 年 9 月 29

日（京都）のインタビューに基づき，彼が「冷」の文学，また「没有主義（主義なし）」に到達した歴程について考察し，亡命作家としての存在意義を導き出していく。

第二項　作家としてのアイデンティティ形成
――生い立ちから文革を経て

高行健は 1940 年に江西省西南部の贛州に生まれ，1951 年に南京第十中学に入学した。それは元アメリカ・ミッション系の金陵中高校で，自由な校風が残っていた。彼は数学を専攻するつもりであったが, 文学, 演劇, 芸術に親しむ中でシュールレアリズムに憧れ, 1957 年に北京外語学院フランス語部に入学した（藤井，1993c，p.174。飯塚，2001，pp.484-485 等。以下同様）。

在学中にフランス文学のアラゴンやサルトルに傾倒する一方で，ブレヒトに衝撃を受け，戯曲，映画シナリオ，小説，詩などを創作し，また海鷗劇社を設立した。1962 年に卒業すると，外文出版局の国際書店に分配（配属）され，フランス語の翻訳に従事した

文革が発動されると，高行健は「捜査を恐れ」て，書き留めておいた「トランク一杯数十キロの手稿とノートを全て」焼却した（高行健，2001c，p.259）。その一方で，彼は「第二期紅衛兵のリーダーとして活躍したが，やがて自分たちは上層部権力闘争の駒にすぎないと悟り，また中国の前途に悲観して，二度と北京に戻らぬ覚悟で 70 年に志願して安徽省南部の山村に下放した」（藤井，1993c，p.174。以下同様）。下放先は安徽省の農村で，「五七幹部学校」において労働改造による再教育を受けた。

1973 年に高行健は入党したが，それは地元の共産党幹部から「党員にならなくてはよそ者は村では暮らしていけない」と告げられたためであった。これにより確かに中学校の教員となることができた。

高行健は下放の中でも「持病が再発し，また人目を盗んでこそりと」小説・戯曲・評論などを発表の当てもなく書き続けた（高行健，2001c，p.259）。「文革について嘘偽りなく」千枚もの長編小説も綴った（「朝日新聞」2000 年 10 月 13 日夕刊）。しかし，やはり危険なので「原稿を壺に入れて密封し埋めねばならなかった」（高行健，2001c，p.259）。

1975 年になり，高行健は北京に戻り，外文出版局に復帰し，中国建設雑誌社のフランス語部門に配属された。1977 年，彼は中国作家協会対外連絡委員会に転じ，翌 1978 年に

は，巴金を団長とする作家代表団に通訳として随行し，フランスを訪れ，イタリアにも赴いた。そして，この渡欧について書いた散文が「初めて雑誌に掲載」されると，以降，彼は「中・短篇小説をはじめ，西洋文学や文芸理論に関する論文，評論，散文など続々と発表する」ようになった（高行健・劉燕子，2005，p.59，飯塚，2001，p.485）。その中の小説論は 1981 年に西洋文学理論書『現代小説技巧初探』として出版された。だが，後にそれは批判の標的とされた（これに関しては次項で論じる）。

第三項　改革開放期における創作
――不条理劇の創作・公演と「反精神汚染」キャンペーンからの「逃亡」

改革開放が進む 1970 年代末から高行健は，サミュエル・ベケットやウジェーヌ・イヨネスコなどフランスの不条理劇を研究し，紹介するようになる。これについて，高行健は「不条理劇は本来形而上学的な世界なのですが，中国では現実それ自体が不条理の暗い世界なのです。それで何の抵抗も深く共感してしまった」と，藤井省三に説明している（「朝日新聞」2000 年 10 月 13 日夕刊）。つまり，リアリズムではない不条理劇が，中国の不条理な現実（リアリティ）に合致したのである。これについて詳述していく。

1981 年，高行健は北京人民芸術学院の所属になった。そして，彼は「当時の大陸の規範に合わない小説を開拓しようと」して，前掲『現代小説技巧初探』を発表した。これはまた彼が創作する不条理劇の思想的理論的な基礎にもなった。

1982 年，彼は「絶対信号（非常信号）」を創作し，小劇場で上演した。この公演形式は中国では初めてであった。これは登場人物の心理の流れに沿って時間や空間が縦横に変転する作品で，その斬新さが高く評価された。

1983 年，高行健はベケットの「ゴドーを待ちながら」に触発された「バス停（車站）」を発表した。ところが，同年に「反精神汚染」キャンペーンが発動されると，前記『現代小説技巧初探』にまで遡り王蒙たちは高行健を「モダニズム」と批判した（高行健, 2000b, p.9，飯塚容訳著，2018，p.14 等。以下同様）。さらに，「バス停（車站）」は「西洋から流入した退廃的思想に汚染された作品」と規定され，上演を禁じられ，高行健は「不条理派」とされた。中央宣伝部の賀敬之副部長は「こんな毒草芝居は建国以来初めてだ」，「『海瑞罷官』よりもっと毒草だ」と非難した。これに危険を察知して，高行健は「長江に沿っ

て下り，南方に逃げた」（翰光，2011，pp.106-109）。但し，この逃亡は彼の文学にとって積極的な意味があり，次に述べる「野人」，さらにその後の『霊山』など中国の伝統文化に深く根ざした作品の源泉となった。

「反精神汚染」キャンペーンが収まり，1985 年，高行健は根（ルーツ）の探究（尋根）を込めて「漢民族の民間史詩『暗黒伝』」をモチーフにした劇作「野人」を発表した（2000b，p.9）。当時は胡耀邦政権下で「比較的開明的」であったため批判にさらされなかったが，その「革新性が災いして当時の批評家や観客には不評」であった（飯塚訳著，2018，p.14）。

このため高行健は「作家としての先行きに不安を感じ」，また「無聊を慰め」るべく水墨画風の抽象画を描くようになった（高行健，2001c，p.261，飯塚訳著，2018，p.14，飯塚，2001，p.487，藤井，1993c，pp.175-176。以下同様）。すると，これが「中国画壇で賞讃」され，それが海外にまで知られてドイツの芸術財団モラート芸術研究所から招聘され，また「文化大臣の王蒙が機会を見て許可」したため，1987 年末，高行健は合法的に出国し，翌 1988 年にフランス文化省の招聘でパリに移った。

この時，既に帰国の意志はなかったが，高行健は 1989 年の「六四」天安門事件で「いわゆる祖国」との訣別を決意するのであった。

第四項　「いわゆる祖国」との訣別と根（ルーツ）

「六四」天安門事件を知ると，高行健は「私は亡命作家の身分を全く包み隠さずに，公然と宣言し，生きているうちに，再び専制政治のいわゆる祖国に戻ることはない。（略）私はその血腥い弾圧を公然と非難し，また中国共産党を脱退する」と中国への訣別を宣言した。ここで「いわゆる祖国」というのは，中国共産党体制に関わる文脈（コンテクスト）における「祖国」である。何故なら，彼のその後の作品は中国の歴史・伝統・文化などを背景にしているからである。つまり「いわゆる祖国」との訣別は，言論を統制する中国共産党体制からの「逃亡」であった。

高行健は「中国とは私の言語の中にあるのみ，それで十分」であると考える（藤井，1993c，p.176。以下同様）。そして国外亡命後も「東洋の現代精神」の表現を重視する（これに関しては第六項で論及）。他方，1993 年の時点で彼はフランス国籍の取得を望んではいなかった。「エミグラント」として「自己の独立性を証明できるか」否か，それを試そうとしていたからであった。

従って，高行健にとって「亡命とは消極的なものではなく，自身の価値を捜し求めるために政治の圧迫から逃れること」であった（翰光，2011，p.101）。確かに，フランス国籍を 1997 年に取得するが，変わることなく中国に根（ルーツ）のある自分の「価値」の探究し，東洋的な精神や情感を内包させた作品を創り続けた。

また，この意味で，高行健の国外亡命は先述した国内における「南方」への逃亡と同質である。だからこそ，翌 1990 年，彼は事件後に最初に発表した戯曲を「逃亡」と命名したのである（海外で復刊した『今天』第 1 期・総 10 期掲載。日本語版は瀬戸宏訳，1994）。

確かに，この作品れは「六四」天安門事件を想起させる。虐殺が繰り広げられた広場から逃げ延びた若い男女と民主化運動支援者として指名手配される中年男性が倉庫に隠れて出会う。三人は民主化運動とその結果の虐殺について議論するが，熱情的な若者と懐疑的な中年男は激突し，青年は倉庫から飛び出す。すると娘は不安に駆られ中年男に身を委ねる。その後，青年が戻ると三角関係がストーリーの中軸になり，娘の立場からいえば青年も中年男も男の論理で自己主張していることになる。

但し，これはリアリズムの作品ではなく，「六四」天安門事件を背景にしているだけである。高行健自身が「この劇の上演についての二、三の説明と提案」で，以下のように説明している（赵望 · 许宁然等编，1991，p.276，高行健、1998、p.246、飯塚，2005，p.32 も参照）。

（一）人類の生存状態は古代から今日まで、完結することのない悲劇である。この劇は現代人が直面する困難な状況を古典悲劇の形式で表現しようと試みたものである。（略）

（二）これは政治哲学心理の劇であり，現在の政治的事件をただ反映するだけのあの社会リアリズムの劇としては演じるべきではない。（略）

即ち「現代人」における「困難な状況」は「古代から今日まで」一貫している人間の普遍的な悲劇性の現象形態であり，それを高行健は「古典悲劇の形式」を用いて「政治哲学心理の劇」として創作したのである。確かに「政治」も込められているが，哲学的に昇華されている。飯塚も高行健が「普遍的なテーマを持たせようとした」と述べている（2018，p.24）。

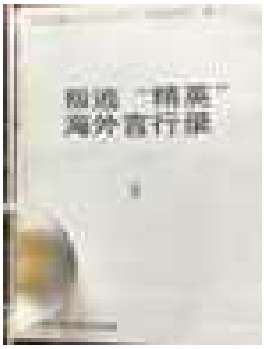
さらに「逃亡」の角度からみても，高行健は「事件そのものを描くつもり」はなく，「政治から逃れるだけでなく，他人からも逃れるというサルトルの命題」を発展させて「自分

自身」からも逃れるという三重の「逃亡」を表現したと説明している（藤井，1993c，p.175，翰光，2011，p.320。。及びサルトル，1961。以下同様）。確かにサルトルは『存在と無』においてアンガージュマンを軸に「根をおろしている状態（enracinement）」，「拒否された私」，「他有化された私」，「自由」，「離脱」，「自己超出」，「超越」と論理を展開している（2007，第Ⅱ巻 pp.174-191，pp.547-548）。このような思想を踏まえれば，「他人」からの逃亡とは自我と他我（他者の自我）の関係性において否応なく「他人」から押し付けられることから自由になることであり，従って「逃亡」は政治の次元を超えた，人間が本来あるべき自由な存在への希求を主題にしているといえる。

それでも「自分自身」からは逃れられないため，これは「人類誕生以来の悲劇」となる。高行健は「逃れがたいのは内心の煉獄」であるとも表現している（2017b，p.33）。「完結することのない悲劇」とはこのような意味である。

しかし，中国政府は「逃亡」を政治的に捉えて「海外亡命知識人の反動言論集」に収録し，さらに高行健の北京での住居を没収し，彼の作品どころか名前さえタブーとした（国家教委思想政治工作司，1990，赵望·许宁然等编，1991，及び翰光，2011，p.321 等）。

資料１２



国家教委思想政治工作司（1990）

資料１３

赵望·许宁然等（1991）

第五項　国外亡命による獲得

高行健にとって海外亡命は国内での「逃亡」，合法的な出国の延長であり，そこにおいて存在形態の本質的な変化はない。彼は「自分（個）を十分に意識する者は常に亡命中にある」と認識している（2000b，p.154。以下同様）。

その上で，高行健は亡命によりいくつも獲得した。彼は亡命の「最大の収穫は，創作の自由を勝ちとったこと」であり，「中国ではたくさんの作品が完成して」なかったが，フランスで「文学の主な業績，演劇と絵画の業績」を出すことができた（高行健・劉燕子，2005，pp.65-66）。これについて，二つの具体例に即して述べていく。

第一に，高行健は「西側に亡命したことは私にとって悪くはなく，逆に多くの参考となることを提供してくれた。国外で『霊山』と『山海経伝』を完成し，いわゆる郷愁に決着をつけた」のであった（2000b，p.15。以下同様）。彼は「内心が落ち着いていてさえすれば，どこでも書け」，さらに「いわゆる祖国から離脱し，距離を置けば」，中国について「冷静に書ける」とも認識している。実際，彼の作品には東洋的な精神や中国の伝統文化・生活世界が大きな位置を占めている。このことは彼がフランスにおいて根（ルーツ）を生長・強化していることを意味している。高行健は「私はもう旅人ではない。フランスで生きなければならない。西欧社会の一人の中国知識分子として自分の声で発言しなければならない」と自覚すると同時に「中国文化は既に私の血液の中に融け込んで」おり，「生まれてから薫陶を受け，さらに漢語で孕み育った思考様式で創作している」とも自認している（翰光，2011，p.321，高行健，2000b，p.15）。自分の「血液の中に融け込ん」だ中国文化は正に根（ルーツ）の重要な構成要素であり，それをフランスで自由に表現しているのである。

第二に，高行健は西洋の文化に刺激され，母語の語彙の豊穣さに気づかされた。彼は文字だけでなく音声も含めて生きた「有声の言語を強調」して，広東語（粤語）など「方言によって漢語（普通話）を豊かにすることを主張」する（高行健・劉燕子，2005，pp.63-69。以下同様）。音声への着眼は言語の音楽性が，その豊穣さで大きな位置を占めているからである。この脈絡（コンテクスト）で巴金が四川方言で，老舎が「生粋」の「老北京語」で「普通話を豊かに」したことに言及している。これについて言い換えれば，高行健は「普通話」の標準化による言語の「硬直化」に異議を唱え，逆に多様化を進めることで自由な創作を追究しているのである。

第三に，高行健は亡命により「他人から無理に押し付けられ，付け加えられるものが一枚一枚剥ぎ取ることができ，次第に『自我懐疑』という価値を含む自分の価値を確認」できるようになると述べる。前述したとおり劇作「逃亡」では他我から自我に押し付けられることが問題とされたが，ここでは問題意識が自我にまで向けられている。つまり，内面において自我が「無理に押し付け」ようとすることへの「懐疑」が提起されており，

これは高行健における認識の深化と言える。

第四に，確かに高行健は小説を母語で書くが，その中でも「現代漢語（中国語）と西側の言語との比較」以外に「漢語の表現力の拡大，豊かさを探し求め」，「西側の文化に刺激されることで自分の用いる語彙が豊かになったと気づいた」のであった（2000b, p.145。以下同様）。そして，このように「漢語の語彙を創造する責任は（中国にいるときは）意識しなかった」のであり，この意識の変化も亡命により獲得したことと捉えることができる。

第五に，高行健は中国語の創作では西洋の言語を全く考えず，フランス語の創作では中国語による思惟方式をできるだけ排除するが，これら相異なる方式を比較することで大いに啓発された（2000b，pp.140-141。以下同様）。そして母語と異言語の対比から母語における新たな領野に進める可能性を展望している。

これらにより，高行健は「海外にいて母語を離れたことを不便に感じな」く，むしろ「亡命は作家をより成熟させ，芸術，言語に対するより厳粛な責任をもたせる」と考えるようになった。この「厳粛な責任」の自覚について，藤井は，高行健が「亡命と移民」をめぐる「分化」や「対立の構図にあって，中国という国家，風土そのものからの離脱を主張し，これを自らに使命と課して」いると捉えている（1993c，p.174）。実際，これは「世界市民」としての「新しい文芸復興」の提唱として実践されるが，それに関しては第八項で詳論することにして，次に亡命後の創作について述べていく。

資料１４

筆者撮影（2005 年 7 月 28 日，パリの高行健宅にて）

第六項　国外亡命後に結実した創作

高行健は，文学は「言語面」で，演劇は「役者の演劇を通して」，絵画は「視覚面」でと創作を三方面で進めた（高行健・劉燕子，2005，p.59 等）。それは国内にいたときから

為されていたが，国外において自由に展開された。その中にはフランス語の創作もあり，彼は「クロスカルチャー，多言語の文学芸術の創作はすでに珍し」くはないと認識し，取り組んでいる（2017b，p.27）。

一　母語による創作

小説は母語で創作されている。代表的な『霊山』と『ある男の聖書（一個人的聖經）』について，高行健自身が次のように説明している（高行健・劉燕子，2005，p.62）。『霊山』には「非常に濃厚な中国文化の背景があり，言葉づかいも，ことさらにそれに相応しい独特なもの」がある一方，『ある男の聖書』では「文革前後の災難，政治が生活のあらゆる隙を狙っていた当時の中国人の苦境が描かれて」おり，従って「全く異質」である。その上で「人称」の変化と交錯による実験的表現法は両者で共通しており，この点では『霊山』と『ある男の聖書』は「姉妹編」であるといえる（飯塚，2001，p.481）。

以上を踏まえて，それぞれを考察していく。

①　『霊山』

高行健は，1982 年夏に，『霊山』の「梗概を書き始め」，合法的出国と「六四」天安門事件による事実上の亡命を経て 1989 年 9 月に「パリで全編を書き終えた」（2005c，p.28。以下同様）。その間に「反精神汚染」キャンペーンによる西南への「逃亡」があり，『霊山』で描かれる男も「魂の救済を求めて」中国西南地方で放浪している。『霊山』では，この男について，「現実世界」での存在は一人称の「私」が，それから「派生」し「想像の世界に遊」ぶ存在は二人称の「おまえ」が用いられている。さらに「おまえ」から「彼女」が派生するが「消え」て，その後に「私」の「異化作用」により「彼」が現れる。人称のみならずジェンダーも変化している（飯塚訳著，2018，p.22，飯塚，2001，p.481。以下同様）。

このように章ごとに人称が変わるなかで，「見聞，思考，回想」が「独特の文体で綴られ」ている。さらに，男＝個人の変化に少数民族の「風俗，習慣，宗教，神話，伝説」などが交錯しており，これを通して「現実世界」が「生死を超越して幻想の世界にまで及ぶ」という「きわめて奥のふかい，壮大なスケール」の文学的世界が現出している。

それでは次に自伝的小説『ある男の聖書』（1999 年）について述べる。これは，高行健自身の文革，出国，そして海外での「流浪者」として体験がベースになっているが，リアリズムではなく，『霊山』の姉妹編に相応しい独創的な手法で表現されている。

②　『ある男の聖書』

高行健は『ある男の聖書』を「個人的な聖書」と規定する（2001a，p.224）。それは彼が自分自身のために創作した「逃亡」の書なのである。それとともに「文学も過去の時代を雄弁に検証する」というとおり（飯塚訳著，2018，p.60），そこには封印された歴史の「真実」の探究という要素もある。

この作品では「彼」が中国で文革を経験した時期の存在であり，「おまえ」が出国から執筆時までの存在である。高行健は「おまえ」に託して，やはり自分である「彼」の苦難と，それからの「逃亡」を回想することを軸に，二人称と三人称を絡ませた個人（自分自身）のライフ・ヒストリーと中国現代社会史の交差を描き出している。その中で「彼」の過去と「おまえ」の現在も交錯し，重層的な時空間が現出されている。しかも一人称の「私」ではないため，過去からも現在からも距離が置かれている。

その内容は預言，福音，伝道などとは関係ないが，しかし「聖書」の意味は重要である。それは超越に関わるからである。『聖書（バイブル）』では超越的な存在の神が記述されているが，高行健は自らの超越を目指す。但し，これは自分を神のような存在にしようということではなく，様々な制約から「逃亡」し自由に創作するためである。そして，制約には他者との関係性や自分自身の内的な作用もあり，それからの「逃亡」もあることで高行健の「個人的な聖書」なのである。

フランス文学者の西永良成は『ある男の聖書』は「亡命作家としてのみずからの自由」はただ書く（エクリチユール）ことによってのみ「確保」されるとの文学論に立脚しており，「自分にたいして（自分のために）書かれ」た「逃亡の書」「個人的な聖書」であると評している（2002。以下同様）。そして西永は「共産主義＝全体主義」の現実が「いかに過酷でグロテスクなまでに非人間的」であるとは言え，「それでも自分自身を含む現実の人間の弱さ，弱さゆえの『蛮行』」として高行健が考えるところに「クンデラの小説にいくつか近い」と捉える。この視座から西永は『ある男の聖書』の結びに向かう部分で提起される自我やアイデンティティよりも「生命の根源，活気あふれる，いまこのとき」への還帰に着目し，

それは「ニーチェ的な解放の思想に由来する」と捉え，『ある男の聖書』は暗さで終始せずに「不思議な明るさ」を有していると論じる。

このような思想は「汚いおまえ」という自覚でも認められる（2001a，p.220。以下同様）。高行健は「いわゆる純文学，純粋な文学形式，スタイルや言語・文字の遊戯，言語の構造と様式，それは自己完結して」おり，「おまえの経験，おまえの人生，生活の苦しみ，現実の泥沼，そして同様に汚いおまえに力を借りることはない」と述べた上で，「そんな文学創作に値打ちがあるだろうか？　純文学は言い逃れや口実でないとしても，一種の限定ではある」と問題提起している。「汚いおまえに力を借りることはない」ということは，純文学が「汚いおまえ」には迫り得ないということを意味している。これは汚さに終始しるのではなく，それを超越することである。馬建は高行健が「詩趣あふれる言葉により，汚らしい現実を再現した」と評しているが（2005，p.47），換言すれば汚い現実をも「詩趣あふれる言葉」で表現し得ているのである。即ち，現実に人間の根源的な「真実」があるならば，それこそ表現しなければならない。高行健はその汚さを徹底的に追及して昇華することにより超越しようとする。これは「おまえ」は彼自身である故に，自己の内奥の追究による自己認識，自己の対象化でもある。この意味で「おまえは再び，他人や自分が設けた檻の中にもぐり込む必要はない」ということは，他ならぬ自分自身の文学の構築の宣言であり，それが「冷」の文学となったということができる。

これを踏まえて「汚いおまえ」について具体的にいえば，『ある男の聖書』では性愛の描写が多いが，これは生（エロス）の本能の発露であり，それも人間の生の根源においては「真実」である。それはフロイト的な深層心理学を基礎にしている。高行健は大江との対談において「自我の混乱を分析し，人間性の深層に挑んだ」フロイトの「仕事」を文学で行おうと述べている（飯塚訳著，2018，p.61。以下同様）。彼はまた，フロイトは「イデオロギーを作る」のではなく，心理の「純粋な認識」のためにその深層を研究したと評価している。言わば，これは心理学におけるイデオロギーの超越であり，このようなフロイト的深層心理学を高行健は文学として実践しようとしたと捉えることができる。

それ故，高行健は「文学における真実」として「自我を余すところなく肌も露わにさらして，内心の密かに隠されたものさえも提示」すべきであるが，これは「倫理とほとんど同等で，しかも，文学の至高無上の倫理」であると認識している（2001b，pp.172-174。以下同様）。確かにフロイトも「文化過程」と「生過程」に関連して生（エロス）の本能と死（タナトス）の本能を論じる中で『聖書』の「お前の隣人をお前自身のように愛せ」を繰り返し引いた（1969，

pp.491-496。及び「マタイ福音書」22 章 39 節等)。高行健は，このようなフロイトの深層心理学を文学に適用し，性愛の営為について「倫理」的に考えて描写しているのである。しかも「至高無上」というように，それを超越に位置づけている。だが，彼は「倫理」を「道徳教化」とはしない。これは各人の生き方に関わり，それは自ら決めるべきものだからである。

高行健が「ただ，思いのままに創作ができて，楽しく生きることができればよいのだ」，「自由は与えられるものではないし，買えるものでもない。(略) おまえが味わう自由は，女とのセックスがもたらす甘美な快感に似ていた」ということも生(エロス)の本能と倫理の統合において捉えることが重要である（2001a，p.223，p.329)。セックスは「生命の根源，活気あふれる，いまこのとき」の「快感」であり，それを享受するが，しかし，それに制約されずに「逃亡」するのであり，そこに「文学の至高無上の倫理」が求められるのである。

さらに，このような生き方は「汚」を超越した美にも関連するが，これに関しては第八項で論考する。

③ 戯曲など

「逃亡」は亡命後の創作であるが，既に考察したので，それ以外の作品について論じていく（高行健，2017b。以下同様)。

高行健は「生死界」(1991 年)，「対話と反問」(1993 年)，「夜遊神」(1995 年）と戯曲を次々に発表した。これは出国前に創作したが上演できなかった「彼岸」(1986 年）や「冥城」(1988 年）の系列に位置づけられ，死(タナトス)の本能を見据えて人間の根源的な不安や孤独を描き出した作品群といえる。人称の実験とともに悟りを開く禅問答の演劇への応用もある。

また 1993 年の神話史詩劇『山海経伝』は『山海経』をモチーフにして最古の女神で人類を創造したとされる女媧から叙述が始まる。『山海経』は古代中国で山脈や河川などの地理に，産物，民俗などが人面獣身の神々・怪獣・妖怪などとともに記された文献であり，従って『山海経伝』は中国の根(ルーツ)の探究であり，かつ「東洋の現代精神」との脈絡(コンテクスト)で著された作品であると言える（第四項参照)。さらに高行健は『山海経伝』を『霊山』とともに「いわゆる郷愁を断ち切っ」た作品と説明している（2005b，p.11)。

「週末四重奏」(1996 年）では不条理性の中に起承転結に沿ったストーリー性も位置づ

けられており，現実的な日常の対話に内心の声が絡み合っている。男性の老画家と中年作家に二人の女性が絡み，四人の相互関係に葛藤が生じるが，和解するという展開の中に文学観，知識人批判，老いと死など哲学的な議論も挿入されている。このような「四重奏」は「バス停」や『霊山』など用いられてきた「多声部」の活用と言える。これは「バス停」と同年に『十月』第四期で発表された短篇「母親」でも試みられていた（高行健，2005a，萩野，2010，pp.275-278，飯塚訳著，2018，p.18 も参照）。

また「八月の雪」（2000 年）は 50 名の台湾・京劇の俳優，交響楽団，コーラス隊による大型歌劇である。そこでは実在の僧侶・慧能が登場し，修行により大師として仰がれるまでになったが煩悩を断ちきれない人間的側面もあり，彼の没後，僧侶たちは俗人とともに祝祭に興じる。それは中国の歴史・伝統を背景にして，人間本来の「心身の自由をテーマとしている実験劇」となっている（劉再復・劉燕子，2005，p.96）。

関連して，自作の詩「美の葬礼」を原作にした映像詩では「詩のように自由で，詩，音楽，舞踏，演劇，曲芸，絵画が渾然一体となって，一種の完全な芸術」として「現代の世界」が描かれている（高行健，2017b，p.31）。

二　異言語のフランス語による創作

高行健は亡命後「時々フランス語で創作する」ようになった。その一つの詩劇「夜間行歌」は 2010 年にミラノ芸術祭で上演された（2017b，pp.32 等。以下同様）。それは「ボリビアの演出家とフランスの劇団が糸繰り人形」を用いて舞踏劇としてもパリで上演された。

フランス語の創作について，高行健は「これもまた，より大きな表現の自由を獲得すること」であると述べ，次のように説明している（2001c，p.265）。

コトバの種類の制限を超越し，個人の感受性を表現するためだ。人間の感受性は，実際，コトバの制限を超越し，交流できるのであり，どの種類のコトバで創作するのかは言わずもがなである。一個人の感受性はコトバを借りて伝達でき，他者の共鳴と理解を得ることができる。

そして彼は「一種の幸福と言わざるを得ない」と結び，ここには作家にとって言語的

な制限の「超越」の意義が端的に表明されている。具体的にいえば，高行健はフランス語のリズミカルな音楽性，接頭辞や接尾辞の活用，特に「遊戯性（玩法）」という特徴に沿って語法的な内部構造に入りこみ，「観察」し，それから創作へと展開する（2000b，pp.140-141）。

但し，フランス語の創作は脚本，それによる公演や映画制作の監督に限られている。それは「フランス語で小説を書く時間的余裕」がなく，さらに「演劇に適切な言葉を見つけることは難しいけれど，小説に独特な文体を見つけることは，もっと難しい」からである（高行健・劉燕子，2005，pp.63。以下同様）。そして，「今（2005 年―引用者註），振り返って『霊山』を書けと言われたら，やはり無理があ」ると自覚していた。異言語への挑戦とともに，その限界も認識しており，これも彼が自己を常に探索・省察しているからである。

そして，このことは異言語の創作の困難性とともに，母語，そして根（ルーツ）が確かに保持されていることをも示している。つまり，フランスにおいて，フランス語の創作とともに『霊山』という中国から持ち越してきた原稿を完成させたことは，彼が亡命先にまで根（ルーツ）を生長・強化させている証左と言える。

以上，母語，非言語，フランス語の創作について述べた。これは，高行健が一定の段階に安住することなく，絶えず新たな領野に進もうとしていることを示している。同時に，そこでは東洋的な思想，伝統，情感の表現が一貫している。このような同一性を基軸にして絶えず変化に挑戦していることが分かる。

三　非言語の絵画による創作

高行健は，少年時代から絵を画き続けてきた（高行健・劉燕子，2005，pp.58-60，飯塚訳著，2018，p.14，飯塚，2001，p.487，藤井，1993c，p.176。以下同様）。子供時代に「西洋画，水彩画，デッサン，どれも練習」したが，1978 年が転換点になった。それは中国作家代表団に通訳として随行し，西洋画の現物を見て「もう自分で油絵を描く必要はない」と感じたからであった。しかし「伝統的な水墨画の画法にも従いたく」ないと思い，そのため「自分自身の活路」を求めて，独自の現代水墨画の創作に努めた。

1983 年の「反精神汚染」キャンペーンは 1984 年初に終わるが，それと組み合わされた

「ブルジョワ自由化」批判は 1986 年からの学生運動や民主化運動に対して使われるようになり，高行健は文学作品がまた発表できなくなった。このため絵画を創作すると，それが海外で注目され，出国後は「ヨーロッパ各都市で毎年個展を開」くようになった。作品の表題は「黙示」，「瞑想」などで，東洋的な画風である。藤井は「素人の私にも透明な孤独感，デスペレートな悟りともいうべき不思議な感性を喚起する画」，「逃亡者の内面風景」であると評している。また劉再復は「描かれるのは“色”ではなく“空”であり，“物”ではなく“心”」であると論じる（劉再復・劉燕子，2005，p.95）。

その創作において，高行健（2022）はモーツァルト，マーラー，ショスタコーヴィチ，中国青年への逃亡の時に録音した民間の道士，イ族，葬儀の読経などの音楽をずっと聴きながら絵筆を揮う。絵画は東洋的な感性から出発し「冷眼」，「静観」，「観審」を通した「自我の超越」である。自我は「混沌」たるものだからである。それはまた我と物の「二元論への懐疑」による「靈魂（スピリツト）」の表現とも言える。先述したように，彼は他我と自我の関係性を問うたが，ここでは我ではない他の物との関係性を疑い，それを超越しようとしていると考えることができる。これはまた「自己救済」のためであるが，これに関しては第七項で論考する。

そして絵画でも「没有主義（主義なし）」が貫かれている（高行健，2000b，pp.285-289）。高行健は「主義」は「既成概念」であり，そのようなものに帰着させたくないと考える（本節第八項で詳論）。それは，自我のみならず世界も無秩序であり，そこにおける様々な「主義」を超越することで怜悧に「清明」を得られるからである。これを美学的にみれば，「観照」による物と我の「浄化」であり，その境地は澄明で静謐な孤独である。

そして，1964 年から 2020 年までの作品が『心象繪畫』として 2022 年に台湾の聯經出版から刊行された。これは彼の画家としての生涯の総括とされている。

第七項　「没有主義（主義なし）」の自由と独立した個人のための「冷」の文学

一　「人間としての最低限の権利」のために

高行健の思想の到達点が「没有主義（主義なし）」であり，それに基づく文学が「冷」の文学である（2000b，2001b，2005b）。それを貫いているのは独立した作家による創作の自由であり，高行健は機会あるごとに「没有主義」の「自由」と「個人の声でしかあり

えない」という「冷」の文学を関連づけて論じている（2000b，p.1，2017b，p.33 等。以下同様）。

ここで注意すべきは「主義」と思想は異なる点である。高行健は両者を峻別し，「思想は開放的で，思想は発展しながら変化でき，修正できる」と認識する（2000b，p.15 等。以下同様）。そして彼は思想を自由な創作の源泉とする。例えば，「没有主義（主義なし）」において，哲学ではウィトゲンシュタイン，心理学ではフロイト，そして文学ではヴィトルド・ゴンブロヴィッチ（ポーランド人亡命作家）やジェイムズ・ジョイス（アイルランド出身で青年期以降ほぼ国外に居住）たちの思想が融合されている。それは特定の思想への傾倒ではなく，彼は自由に諸思想の精髄を摂取して独創的な文学を創出している。

以上を踏まえて「没有主義（主義なし）」について考察を進めていく。高行健は『没有主義』の自序で，次のように説明している。

「没有」を動詞としてもよい。「主義」は名詞だが，その「名」はない。「没有主義」を「動目構造」としても別に悪くはない。しかし，名詞として解釈されるならば，「没有主義」も，虚無主義のような一種の主義となり，これは妥当でない。

「没有主義」は名詞ではなく，その意味は字義どおり「主義なし」という主義の否定である。即ち，高行健は主義などないという主義を提唱したのではない。彼は文学は本来的に「個人のこと」であり，そこにおいて自由に表現してよいが，唯一重要なのは「他人に無理強いしないこと」であると考えている（2005b，p.13）。

これを高行健は自分自身にも適用している。彼は「自分にも政治観や文学芸術観がある」と自覚しているが，それによって「一定の政治や美学の枠組み」に固定される必要はないと認識している（2000b，p.9）。

このように「主義なし」である故に，高行健は「没有主義」が虚無主義のみならず折衷主義でも，唯我主義でも，独断専行主義でもなく，また専制主義にも，神や超人という自我の膨張にも反対し，他者への蔑視や蹂躙にも反対すると論じる。また無政府主義でもない。これは「主義」からの「逃亡」である。それは「主義」に隷従せず，「逃亡」により独立して自由に生きるためである。このような意味で「没有主義」の提起は「人間としての最低限の条件」の保障のためである。それ故，彼はファシズム，共産主義，

民族主義，人種主義，原理主義という名を冠した「専制政治」に反対する（2000b，p.4。以下同様）。それが「人民，民族，或いは祖国という抽象的な集団の名の下で個人を強迫する」するからである。

そして，高行健は「中国文学の災厄は常に裁判官が存在していることにある」と指摘し，自由と独立のための「冷」の文学を提起する（2000b，p.9）。中国では判決を正当化するために「主義」が使われるが，それは「自分の説のつじつまを合わせるため」に「特定の理論枠組みを立て，全てを系統化し，システム化」しているだけであり，「文学における真実」を追究する作家はそう「してはならない」と，高行健は論じる（高行健・劉燕子，2005，pp.82-83）。

その上で，高行健は「主義のない時代」を展望し，そこにおいて「主義のない文学はむしろ文学の本質に合致し，人生と人間性の真実により近」くなると論じる（2018，p.84）。つまり「冷」の文学は「主義なし」の文学であり，それは人間として真実に生きることに資する文学であるということができる。

二　政治からの「遠離」

高行健は専制政治に反対するが，「決して政治的な人間ではな」く，また「反中国の亡命作家」でもない（飯塚，2000，p.268，飯塚，2005，p.34）。高行健は「政治運動には関わりません。結社も作らない」との立場で，権力からの「遠離」を心懸けている（高行健・劉燕子，2005，p.74，p.82。翰光，2011，p.315，pp.320-321。以下同様）。何故なら，政治は権力と不可分であり，権力は本質的に統制の機能を有するため，自由とは相容れないからである。そのため，高行健は権力から遠く離れ，これによって自由と独立を保持しようとする。しかし，専制政治はそれを容認しないため，彼は「逃亡」し，亡命した。

筆者は，2005 年 7 月 28 日，パリの高行健宅でのインタビューで「遠離」の「非政治的政治性」には「最もラディカルな政治的意義」があると述べると，高行健は「おそらくそうでしょう」，中国政府が「最も容認できないことは，作家が彼らの政治を超越することです」と応えた（高行健・劉燕子，2005，p.74。以下同様）。何故なら，「主義なし」の「冷」の文学は「全体化のディスクールとそのディスクールの主体に対する呪縛を解き放ち（disenchantment）」，人々にこれへ「疑惑を呼び起こ」し，それが「永遠で絶対的」

とする「政治的ディスクールのモデル」への「拒絶」へと進みかねないからである。このような潜在力（ポテンシャル）は，作家が「いかなる政治権力にも屈従せず，独立して思考する」からであり，それは専制政治からみれば「タブーを犯したことになる」のである。

だが「遠離」は政治への無関心ではない。高行健は「文学とはその本性から言えば，個人の政治的抑圧に対する，また現実の社会環境に対する一種の挑戦である」と認識し，「国家，民族，政治とイデオロギーに対して不断に質疑」する（2001c，p.259，p.263）。これは自由な創作への抑圧に対する文学という「前―政治的」領域における抵抗といえる。

そのため，高行健は知識人の「リーダー」に関しても警鐘を鳴らしている。彼は「精神的リーダーになるのも拒否します。（略）知識人は権力を拒否すべきだし，リーダーになるという誘惑を拒否すべきです。リーダーというのは恐ろしいもので，リーダーは人を政治権力に導きます」と指摘している。そして作家は「民族文化の代表」でも，「人民大衆の代弁者」にもなるべきでないと，彼は提起する（2005b，p.19）

従って，高行健は 2000 年に「中国語で創作する作家」としてノーベル文学賞を受賞したときの政治的な状況にも「遠離」で対応した。台湾，香港，世界各地の華人社会は「中華民族の栄誉として最大級の賛辞を贈った」が，その一方で，「中国国内の反応は極めて冷淡で」あっただけでなく，「祖国を捨てた『亡命作家』の受賞に強い不満を示した」（飯塚，2018，p.8）。中国のメディアは受賞を全く報じなく，中国政府はフランス国籍を理由に外国人の受賞として扱うとともに天安門広場で起きたことを歪曲・捏造しているなどと批判を展開し，外交部門は西側の政治的企みなどと非難した。しかし，高行健は受賞講演で中国の専制政治の批判を切口に「冷」の文学を論じるというように，自由な創作を求める作家の立場を保持した。だが，受賞に加えて，この専制批判と政治への「遠離」の表明で，高行健の「名前すらタブー」になった（高行健・劉燕子，2005，p.80）。だが，これは高行健にとって問題にならない。本項の四で論じるように彼は読者からも独立しており，何よりも自由な創作を重視しているからである。

ここではさらに，高行健が西欧型の民主主義でも「遠離」に存在していることを論考しておく。即ち，彼は専制政治のみならず，政治が本質的に有する「抑圧」の機能に対して疑義を呈するのである。これにより彼は「中国の強権政治」も「西洋の政治」も超越しようとする（高行健・劉燕子，2005，pp.75-76，p.81。以下同様）。それは確かに「西

洋の政治」では左派や右派が論争する自由があるが，これは「文学の規準」ではなく，作家はそのような政治をも超越しなければならないからである。しかも，その中にはポリティカル・コレクトネス（political correctness）における「傾向性」もあるため，高行健はこれにも質疑を心懸けて「無制限の自由」を求める。

三　「文学の商品化」への「対抗」としての「逃亡」

高行健は政治だけでなく経済からも自由になろうとする。彼は，2010 年 9 月 26 日の国際ペンクラブ東京大会での講演「環境と文学：いま，何を書くか」においても「文学は政治を超越しなければならず，また市場に屈することなく独立しなければな」いと提言した（高行健〔他〕，2018，p.69。以下同様）。しかし同時に，これが「相当に困難」であり，「文学が社会生活の中でしだいに周辺化することは避けられ」ないと彼は自覚し，それでもなお「政治に奉仕することも，市場の消費に属することもない，人間の生存の苦境に向き合った独立自主の文学」を追究するのである。

政治の超越に関しては既に論じたので，ここでは「市場の消費」の問題と、それからの超越について考察していく。これは，市場経済のもたらす「大衆消費文化」における「文学の商品化」という問題であり，高行健はそれにも「対抗」する（2001b，p.377，2005c，p.24，2017b，p.26 等）。何故ならば，市場の動向に合わせなければならないという点で自由な創作が妨げられているからである（高行健，2000b，pp.108-115，高行健，2001c，pp.263-264 等）。即ち，著書が買われ読まれるという「市場のニーズ」が圧力として作家に迫ってくるため，作家は読者を意識し，それに合わせて書かねばならなくなり，自由が損なわれるからである（高行健・劉燕子，2005，pp.75-76。以下同様）。

しかし，高行健は「ベストセラー」にするための「セールス・ポイントなどには興味は」ない。さらに，高行健は「冷」の文学は「大衆とその社会に対して如何なる義務も負わない」と表明する（2000b，pp.18-19）。これは消費社会の大衆となっている読者からの「逃亡」と言える。また，それは高行健が亡命後も「逃亡」を続けていることを意味している。このことは，彼が「『祖国』，『人民』そして『読者』を含めて「外的要因をなくして」，ただ自分自身の「言葉」だけに「正対」し，「責任を負う」という姿勢に現れている（2000b，p.147）。大衆消費文化において，多くの読者に読まれることや販売部数を増やすことも「外的要因」であり，それからも「逃亡」し，自由に創作しようというのである。

ここで注意すべきは，大衆社会に「義務」を負わず，ただ自分の「言葉」に「責任」を負うということは，創作の自由のためであり，それは真実や美の表現のためなのである。高行健は「厳粛な文学とは，商品化されておらず，政治にも従属していない文学」であり，その「基本的な価値」は「真実」であると論じる（高行健，2005c，p.24。飯塚容，2018，p.72以下同様）。

無論，これにより「海外の中国作家」は「二重の困難に直面」することになる。しかし，高行健は，政治や市場の圧力から「逃亡」している時にこそ自分は「活きている」と実感し，それが創作の目的であるという（2000b，p.60）。このように自由な存在のための「逃亡」が「冷」の文学の実践的な形態であるといえる。

四　読者からの「逃亡」

――自由な創作と自由な読書の精神的な交流

市場経済において多くの読者の要求に合わせて書くならば，創作の自由が損なわれる。それは読者の集合体は「社会習俗の圧迫」となるからである（高行健，2000b，pp.18-19）。作家は書くアクターであることは，読むアクターである読者と関係性を持つことになるが，これからも高行健は「逃亡」しようとする。彼は「冷の文学」に即して「作家というものは，言うまでもなく，おしゃべりや創作面において個人の自己が存在している。他人が聞いてもよく，聞かなくてもよい。読んでもよく，読まなくてもよい。（略）作家と読者との関係は，精神上の一種の交流にすぎず，それぞれは顔を合わせる必要はなく，付き合う必要もない」と論じる（2001b，p.370）。

本来，作家は「脆弱」であり，多くの読者を想定することなく，「純粋に個人の身分」で社会と対峙し，「個人の声で語り，表現」すべきであると高行健は考える（2005b, p.13, p.19, 高行健・劉燕子，2005，p.82 等。以下同様）。そのような「声」こそが「真実に迫る」のであり，そこに「文学の本質」があるからである。

作者が何を書くか，読者が何を読むかはそれぞれの自由な選択であり，このような相互関係において，ただ「精神的交流」が求められるということである。そのためには消費文化に基づく読者との関係性から「逃亡」し，その制約から自由にならねばならない。

そして，高行健は生前に『紅楼夢』が知られなかった曹雪芹を繰り返し取りあげる。即ち，彼は 1992 年 6 月 8 日，ロンドン大学東方言語学院での講演で「曹雪芹が『石頭記

（紅楼夢の原名―引用者註）』を書いたのは，自分のためだった」と述べ，2000 年 12 月 7 日のノーベル文学賞受賞講演でも曹雪芹に言及した（高行健，2005c，p.25，高行健，2001b，p.367）。

だが，読者を想定せずに「自分のために」書くことは孤独な作業である。従って，高行健は「作家として，個人として最も重要なのは独立不羈」であると自覚する（2000b，p.184）。この「独立不羈」による創作こそ，国境や時代を超越した真実や美の表現となり，普遍的な意義を有するようになる。高行健は「文芸は何よりもまず作家芸術家自身の感性から出発しなければならず，完全に個人の独立不羈の思考により，心のままに言い表す」べきであると述べ，次のように論じる（2017a，pp.50-51。以下同様）

本当はこれこそ文学芸術の本義なのだ。このような文芸は人の意識の結晶でもあり，人類の生存と人間性の証明でもある。

「独立不羈」の存在となってこそ自由に創作できるが，これは自覚的に追求しなければならない。高行健は「創作の自由が誰かからの賜り物であった試しなどない」と「覚醒」し，「重要なのは作家芸術家本人の覚悟であ」ると提起した。このように彼は自己にも視点を向けて省察しており，それはソクラテス的な「汝自身を知れ」に通じるものと捉えられる（プラトン，1980，pp.70-71 等）。

五　自己懐疑と自己救済

「独立不羈」と，それに則った創作が真実の表現となっていることとは必ず一致するという保障はなく，それに関して検証されねばならない。そのため，高行健は自分自身への「質疑」を実践する（2000b，p.9）。それは自己を対象化することであり，これにより「自己規制」について意識化できるようになる（高行健・劉燕子，2005，p.75 等）。そして意識化できれば，「自己規制」を止めて，より自由に創作できるようになる。このような意味で自己懐疑は「自己救済」への契機となる（高行健，2005b，p.20）。

言い換えれば，自己懐疑という自己の対象化は，「自己規制」からの「逃亡」であり，戯曲「逃亡」で表現したことを自ら実践したことになる（本節第四項を参照）。その中で高行健は文学の基本的要素たる言語まで問い，「思考は言語で偽装する」と剔抉したルー

トヴィヒ・ウィトゲンシュタインの「言語に対する疑義は，20 世紀最大の貢献」であると評価している（ウィトゲンシュタイン，2003，p.39，及び高行健，2005c，p.28）。本節第五項で論及した方言を取り入れて「普通話を豊かに」することや，母語（中国語）と異言語（フランス語）の対比と，それぞれの活用により母語における新たな領野を開拓しようとすることは，この実践である。

また人間には「様々な妄想がもたらす困惑」があり，作家がそれを「明確に認識できる」ならば「現実的環境の制約と功利的誘惑を超越し，自分の道を歩むことも難しくない」と，高行健は述べる（2017b，p.33。以下同様）。それは「逃亡」とは異なる，積極的な実践である。「政治，経済，倫理，人間関係に至るまで，各種各様の制限」に対して，脆弱な個人は「逃亡」しかできないが，「文学芸術の創造を含む精神の領域だけは制御が可能」だからである。

それでもなお，人間には「妄想」が起きる内心の暗部もあり，そのような自己から完全に「逃亡」して自由になることはできず，従って常に自由は不完全になる。それ故，高行健は，自己を「質疑」する自己を「嘲弄」する（2001c，p.265）。つまり，自由な創作に取り組む**自己Ａ**が存在し，それ達成しているか否か「質疑」する**自己Ｂ**がいるが，常に不十分であるためこの**自己Ｂ**を「嘲弄」する**自己Ｃ**が現れるということである。しかし，このことは自己対象化の「逃亡」が続くことである。そして，高行健は「逃亡」において自分は「活きている」と実感するのであり，この意味で自由な創作における自己懐疑は「自己救済」となる（高行健，2000b，p.110，2005b，p.9，pp.20-21 等）。「逃亡」は自由への唯一の「活路」となり，それ故「自己救済」にもなるのである。

このように，高行健は「私は文学創作を自己救済の方途にしている」が，これにより「他人を楽しませるつもりはないし，世界や他人を改造する気もない。なぜなら私は自分自身を変えることさえできないのだから」とも説明する（2005b，p.20）。彼は自分自身をも冷厳に省察しており，ここにも「冷」の文学が見出せる。

六　文学への質疑――何のために創作するのか

高行健のノーベル文学賞受賞講演のタイトルは「文学の理由」（2001b）である。それは文学の存在理由の提出であるが，その中には「理由」自体への質疑が内包されている。こ

れは「何のための創作か」において，より明確に提起されている（2001c，p.259，p.266。以下同様）。

私は結局何のために創作しなければならないのか？　これは，私がかつて行った質疑よりも，さらに根本的であるのかもしれない。

言語や自己への質疑が，自分自身の存在理由に関わる文学への質疑へと進んでいるのである。これは「冷」の文学への問いであり，正に「根本的」な質疑である。そして「独立不羈」である故に，これには自分で思索し，答を導き出さねばならない。実際「何のための創作か」において，高行健は自問自答し，「この世界はまだ決してそれほど寂しくて切なくはない。あるいは，それぞれの寂しくて切ない個人が意志を疎通できないことはない。これは大抵が文学の功用である」と述べ，次のように結んでいる。

これは結果となることはできるが，創作の出発点ではない。文学はただ個人の真実な感受性を切実に表現してこそ，政見を超越し，種族を超越し，国家を超越し，時代を超越することが可能となる。

「寂しくて切ない個人」の意志疎通を可能にすることに「文学の功用」を見出せるのであり，ここに「文学の理由」を求めることができる。しかし，高行健は「人類の純粋な精神活動である文学に，功利的な目的はない。哲学同様，ただ言語をよりどころに，自我を完成させることができるだけである」と論じている（2005c，p.27）。これと「文学の功用」を認めることは矛盾する。そのため，彼はあくまでも，それは「結果」であるというのである。そして，これに至る「出発点」を提示し，それは「個人の真実な感受性」であると高行健は述べる。言い換えれば，これがあってこそ文学に「効用」を発揮させることができるのであり，原点は「功利的な目的はない」ことなのである。

そして，これは作家の存在理由にもなる。彼は「文学の理由」において「我は表現する，故に我は存在する（我表述，我才存在）」と述べた（2001b，pp.375-376，2000b，p.111 も

参照)。これはルネ・デカルトの「我は考える，故に我は存在する」[*22] の展開であり，高行健はこの存在論に立脚して「表現」＝創作していると捉えることができる。

そしてデカルトは「この世のもっとも名誉ある職務を与えてくれる人びとよりも，その好意によって私に何の支障もなく自分の自由な時間を享受させてくれる人びとに，つねにいっそう深い感謝の気持ちをもつことだろう」と述べて『方法序説』を結んだ（1997, p.103)。つまり彼は名利よりも「自由」の意義を提起したのであり，これは高行健の政治も大衆消費文化を超越した自由な創作に通じる。

その上で，高行健は種族，国家，時代の超越の可能性を論じている。その具体化が「冷」の文学による「新しい文芸復興」である。

第八項　「世界市民」としての「新しい文芸復興」の提唱
――「越境する文学」による亡命文学の可能性

一　「複雑な暗部」を超越する「真実」と「審美」

高行健は，2010 年 9 月 27 日の大江との対談，2014 年の『自由與文学』（聯經出版）所収「呼喚文芸復興」，2016 年 7 月 20 日付「越境する文学」などで「新しい文芸復興」，「現代のルネサンス」を繰り返し提起してきた（高行健, 2017a, 高行健, 2017b, 飯塚訳著, 2018)。無論，これは「主義なし」の立場からであり，「創作者の心と心を結ぶ」という「精神的な交流」の呼びかけである。この交流は「権力と金銭の達しえない領域」へと「飛躍」した精神によって行われる（高行健，2017a，pp.53-54。以下同様)。

このような精神についてみると，高行健は「文芸復興の呼びかけはまぎれもなく審美への回帰であり，人間性と人間的情感へ回帰すること，そして生命に，人間の真実に，人間の魂に，精神に復帰すること」と述べており，人間として真と美に生きるということである。この「審美」とは耽美的ではなく，「人間の真実」の美である。そして，これこそが自由であるというのが「冷」の文学の本旨と捉えることができる（劉再復，2016，p.70,

---

*22 谷川多佳子訳では「わたしは考える，ゆえに私は存在する〔ワレ惟(おも)ウ，故ニワレ在(あ)リ〕」（デカルト，1997，p.46)。

劉再復・劉燕子，2005，pp.94-97 も参照）。

また，それはブロツキーが「審美的な体験」は「私的」である故に「人間を奴隷化から守る一つの手段となり得」るという審美観に通じる（1996，pp.15-16。以下同様）。この「私的」とは何ものにも代えがたい個人の固有の体験を意味し，それは「独立不羈」に通じる。さらに，ブロツキーはドストエフスキーの「美が世界を救済する」ということに「理解」を示しており，それは「審美」における「世界市民」としての「新しい文芸復興」の先駆と捉えることができる。これを踏まえればブロツキー（1996）の「私人」は美的な意味で「世界を救済する」という公共的な役割を果たし得ると捉えることが可能である。私人としての詩人の存在意義もそこに見出せる。

さらに，これは精神の高みへの「飛躍」であるとともに深層心理の探索でもある。高行健は 2010 年 9 月 26 日の国際ペンクラブ東京大会で文学には「固有の価値と独特な美意識」があるという文脈（コンテクスト）からカフカ，カミュ，ベケットに続けて「フロイトの自我の指摘は精神分析の始まりとなっただけでなく，現代文学にも大きな啓示を与え」たと発言した（飯塚訳著，2018，p.79）。この観点から高行健は「新しい文芸復興は，人間の複雑な暗部にも可能な限り迫っていく，そうやって人間の認識をどこまで深めていけるか」と挑戦している（飯塚訳著，2018，p.53）。それは「人間性と感情，意識と潜在意識は，程度の差はあっても，つねに人間の思想と行為を左右している」ため，その制約からも自由になるためである（高行健，2017b，p.29）。即ち，人間の「複雑な暗部」に秘められた「潜在意識」も人間の真実の一つであり，それを意識化し，審美的に描き，超越することも「新しい文芸復興」に含まれる。

二　グローバリゼーションに対する根（ルーツ）の生長・強化

このような「新しい文芸復興」は「ユートピア」ではない（高行健，2017a，p.29）。高行健は「集権的独裁体制から逃れて，あまねく流行するイデオロギーの思想的枠組みと価値判断から脱却しさえすれば，創作の自由はすぐさま自分の手中に握れるはずで」あり，「問題はそれを使うかどうかということだけなのだ」と呼びかける（2017a，p.51）。「脱却」すれば「すぐさま」できるのであり，この意味で現実的である。但し，そこには「無理強い」などしない「主義なし」の意味も含まれている。

しかも，これは自由な作家にとって重要であると高行健は論じる。それは「グローバリ

ズムのこの時代，政治と広告とがあらゆるところに入り込み，文化も完全に市場化されている」ため，自由に創作しようとすれば「新しい文芸復興」に志向しなければならないからである（2017a，pp.48-55）。つまり「新しい文芸復興」はグローバリゼーションへの対応であるといえる。

同時に「復興」への喚起により，高行健は文学を本来のあり方として復活させようとする。彼は国際ペン東京大会の開会式（2010 年 9 月 29 日，早稲田大学大隈講堂）で，そもそも「文学に国境はない。文学作品にはパスポートなどない」と指摘し，次のように発言した（日本ペンクラブ広報委員会委員の穂高健一のウェブサイト「穂高健一ワールド」より。2021 年 6 月 27 日，閲覧）。

古代から今日まで，文学作品は翻訳を通して全人類の精神的な財産となっている。情報交換が電波などで便利な時代に，民族伝統のなにかに，みずから閉じこめる必要はないのである。

既に翻訳により文学は言語の境界を越えてきており，「越境する文学」には脈々とした歴史があるということである（翻訳に関しては次節の楊煉でも論及）。そして，現在の高度情報化がこれを加速しており，過去の成果「全人類の精神的な財産」を理解し，現代の課題に取り組むことが求められる。また「精神的な財産」に立脚することで「越境する文学」は精神的な交流の越境，グローバル化となる。「精神的な財産」の意味は「文化の貴重な保管所」，「自己の文化の神髄」として捉えられる。

このような意味で「越境する文学」の作家は「世界市民」ともなる。高行健は「作家や芸術家は，創作に関するかぎり世界市民であり，独立自主の身分によって独白する。あるいは，世界に対して発言する」と述べている（飯塚訳著，2018，p.233。及び 2010 年 10 月 7 日付「朝日新聞」でのインタビューも参照）。「独立自主」は「独立不羈」，「独白」は「個人の声」と同義であり，「世界市民」としても自由な創作を求める「冷」の文学の作家であることに変わりはない。

これはグローバリゼーションの趨勢において自分を見失い，根無し草（デラシネ）にならないためにも重要である。高行健自身，『山海経伝』をはじめ自己の根（ルーツ）を表現することで郷愁を断ち切ったからこそ，中国で形成したアイデンティティが混乱することなく，フランスにおいて異言語と異文化に啓発されて文学，演劇，絵画などの創作を発展させ得た。ここに

根(ルーツ)の生長・強化，また＜真実の生の拡張＞を確認でき，そして「世界市民」としての亡命文学の可能性を見出すこともできる。

第四節　「流亡」を通した言語の拡張
――母語，「外国の母語」，「楊煉語（Yanglish）」，翻訳への参画

第一項　言語の拡張とアイデンティティの形成・再形成

一　朦朧詩派から独立した詩人へ

楊煉は亡命第三世代の詩人である。彼は 1955 年，スイスのベルンに生まれ，北京で育った[*23]。1974 年，楊煉は北京 67 中高校を卒業後，北京市昌平県の西三旗黄土南店に知識青年として下放された。その間、楊煉は詩や英語を独学し，70 年代後半から詩作を始めた。文革終熄後の 1978 年，彼は中央広播文工団創作室の創作員となった。

また，個人崇拝からの脱却と精神的な虚脱が交錯する混沌の中で「新詩潮」が生成し，1978 年 12 月，楊煉は西単「民主の壁」に『今天』創刊号のばらされたページで作品を読み，北島や芒克たちと出会った。そして彼は顧城とともに第二号から参加し，編集しつつ詩を発表した。1980 年 9 月の第 9 期を最後に停刊処分を受けた後も「今天文学研究会」の設立，内部交流「文学資料」第 1 ～ 3 号の編纂に携わった。亡命後も 1990 年にオスロで開かれた復刊の会議に出席し，第二次『今天』でも中心的なメンバーとなった。

第一次，及び第二次『今天』と楊煉との関係性について，浅見洋二（2005）は楊煉の詩を訳出し，解説を寄せたが，その十年前，浅見（1996，p.126）は「北島の詩をめぐる断章」において「亡命者は，移住者と異なる存在である。移住とは国境を越えることであるが，おそらく亡命は国境を越えることではない。国境の内と外との間に引き裂かれてあること。亡命とは，国境とともにあること，境界線上を生きることなのではないだろうか」と論じた。ここには朦朧詩の「民刊」詩人から亡命（流亡）詩人への展開における北島～

---

*23 楊煉，2005，p.233，及び 2001 年 9 月 6 日夕刻、北京の唐暁渡氏宅，翌 2002 年 11 月 4-8 日，大阪での交流，その後の SNS によるインタラクティブ・インタビュー。以下同様。

楊煉のラインがうかがえる。

但し，楊煉は常に独立した立場を保っている。楊煉（2022）は詩人として，独立した思考に基づく自由な表現は詩歌にとって天性であり，詩人は先天的にいかなる統制や迫害にも反抗する態度を内包していると考える。この独立性は，これから論考する「流亡」や「同心円」の概念や「楊煉語（Yanglish)」など独創性に示されている。

その上で「国境の内と外との間に引き裂かれて」あり，かつ「国境とともにあること，境界線上を生きること」に注目すると，これはマージナルな立場で「二重のパースペクティブ」を得ることにもなる。これは楊煉が亡命後に国外から母語を「外国の母語」と見なすことなどに示されている。

二　詩人としてアイデンティティの形成・再形成
――〈中国の詩人〉，〈中国語の詩人〉，〈楊煉語の詩人〉

楊煉はにおいて詩人としてのアイデンティティは一貫して変わらない。しかし，根（ルーツ）に関わる言語において，彼は再形成を繰り返した。これは言語の活用を究めようとする詩人の故と言える。

楊煉は「自分に対する呼称」を〈中国の詩人〉，〈中国語の詩人〉，〈楊煉語の詩人〉と変えた。第一は「作品と土地との原初的な血縁関係を強調」し，第二は「さまざまな言語の中で，中国語が持つ特質の限界と可能性とを追求」し，第三は「原文で読める読者にとっても見慣れないもの」で，「人々が日常用いる中国語に〈翻訳〉することは不可能」である表現を目指した（2005，pp.224-p.227 参照。以下同様)。それではこのプロセスを中国現代社会史と交差させてみる。

第一段階は「六四」天安門事件以前であり，楊煉は「明確な自覚もなく中国語を用いていた」が，事実上の亡命後は「〈中国語〉の自覚の上に」詩作するようになった。第二段階においてる，この「自覚」は母語の対象化へと進み，それを用いる自分自身をも自省しするようになった。それは中国語に対して「明確な自覚も」なかった自己の否定を通した発達といえる。

「六四」天安門事件，その後の発禁処分，1993 年 12 月のニュージーランド市民権取得の結果，楊煉にとって中国は「外国」になり，「中国語は外国の母語」となった。そこには「中国」の否定が込められている。つまり彼は祖国（ホームランド）である〈中国の詩人〉ではなく，

「外国の母語」である〈中国語の詩人〉としてアイデンティティを再形成したのである。彼は中国に帰還（back）するのではなく，行く（to）というように変わった。

この自覚は，楊煉自身をさらに新たな第三段階へと進ませ，「楊煉語」の発想・創出に至った。これは中国語の乗り越えとしての否定であり，彼は英語に啓発されて母語・中国語の新たな領野を開拓し，刷新することを目指した。但し，この否定は中国語を排しておらず，むしろ対象化し，その検討を経て「楊煉語」を創案したのである。見方を換えれば中国の表現を豊かにする機能が「楊煉語」にあると捉えられる。

楊煉は出国の時は「概念」としての「中国思想辞典」を携えていたが，亡命で「出身の国柄や文化を乗り越え」ても，それが「グローバル化した世界」に適用できることを知った（2017，pp.383-384。以下同様）。これは「自己への問いかけ，挑戦であり，最終的には超越」となる「自己創造の能力の確立」である。それの一つが「独特」な「楊煉語」＝「Yanglish」であり，それは「中国思想辞典」を以て世界の「思想」を解釈し表現する中で創造した言語といえる。

従って楊煉の「中国思想辞典」は鄭義の「分厚い中国語辞典」に比するが，鄭義が母語で著述し続けた一方で，楊煉は母語に「楊煉語」を加えたのである。このような祖国（ホームランド）と密接に関連する母語への姿勢において，第二世代と第三世代の違いが現れていると捉えることができる。確かに二人とも確かに亡命を通した＜否定の否定＞の弁証法において相似しているが，その上で，この違いについて認識することが重要である。

三　「楊煉語（Yanglish）」の創案

母語＝中国語を，鄭義は「永遠の祖国」といい，楊煉は「血縁に浸透」していると感じており，ここにも相似性が認められる（楊煉，1998b，pp.56-57。及び「遺作」杉谷有訳は『藍・BLUE』第 20 期，2005 年 11 月，pp.144-145。以下同様）。しかし，文字としていえば，鄭義は「象形文字」と表現し，楊煉は「四角い文字」という。前者には意味の具象化が込められているが，後者は幾何学的であり，文字の意味からの脱却が窺える。つまり，母語における文字の捉え方において二人には差異が出てくる。

ここから「楊煉語」は，母語の文字の次元から脱却において創案されたと考えることができる。楊煉は「楊煉語」を文字化することがあり，その時の形は「四角」ではなく基本的に円である。例えば O と h を組み合わせたような「楊煉語」は「日」と「人」の合成

語であり，「yi」と発音する。

このように四角くない丸い文字を用いているが，しかし，楊煉は母語の「四角い文字」を棄却せず，母語と「楊煉語」を併用しており，全体として言語表現を多彩にしている。彼は「中国語というものを離れては，わたしはほとんど，わたしにとって極めて重要な意味を持つポエジーを表現することができない」という（2005，p.228）。彼は中国語から離れずにそれを乗り越えようとしているのであり，「楊煉語」はそのためである。その意義に関して，レイ・チョウの「合理的な表意文字の体系」における「言葉の力への信仰」に対する批判は参考になる（1998，pp.140-141）。漢字という「表意文字」は「合理的」に「体系」化されて漢語となっており，それを用いるが，無批判に「信仰」せず，対象化して発展させるということである。

また丸の形は楊煉の詩想の鍵概念である丸い形状の「同心円」に通じている。これに関しては後で論考する。

このような「楊煉語」は表現の内容と方法のいずれにも関わっている。「六四」天安門事件の後，事実上の亡命における諸困難の中でなおも自由な表現を模索する中で「楊煉語」が創案された。従ってこの中国語とは異質な「楊煉語」が用いられるテクストは，暴力で中国語の言論を統制する「政治文化」への「前―政治的」な領域おける言語的な抵抗にもなっている。

なお，楊煉の政治との関わり方に関しては，本節第六項の六において彼の美学的・詩意的な反抗としての「政治詩」に即して考察する。

四　言語の探究と拡張――母語から翻訳への参画，さらに〈壁を越え〉て

「楊煉語（Yanglish）」を踏まえてさらに論考を進めていく。これは“nglish”というように英語と関連しており，亡命の所産といえる。それは，母語が，亡命により中国が「外国」となったため「外国の母語」となるが，それに基づいて英語にアプローチして「楊煉語（Yanglish）」を取り入れ，これを切口にして独特の詩論や詩風も展開している。

さらに，楊煉は英語（English）から中国語の翻訳でも，これをベースにしている。それはジョージ・オーウェルの民主主義の十全な発展を謳う革命が独裁体制に陥り、革命以前よりも悪化する過程を寓話的に活写した『動物農荘（動物農場）』，及び全体主義の恐怖を描いたディストピア SF 小説『一九八四』の新訳として刊行された。

また中国語から英語の翻訳では，チャイナ・モダニズム詩人 57 名のアンソロジー *Jade Laddar: Contemporary Chinese Poetry*（William Herbert, 秦暁宇, 共同主編, Bloodxe Books, 2012），自著の詩集 *Anniversary Snow*（Brian Holton 訳，Shearsman Books，2019）の英訳に参画した。それは共同作業の性格を帯びていた。

このように母語・中国語，楊煉語（Yanglish），中英・英中の翻訳への参画と言語を拡張したプロセスには，次のような問題意識があったといえる。

① 亡命により自らの精神が育まれたが，想像力の源泉となった母国から切り離された。
② 最大人口を擁した中国において，自分の言葉を受けとめる母語の読者層を喪失した。少なくとも見えなくなった。
③ 亡命後も読者を獲得したいが，厳しい検閲・審査制度をかいくぐり自由に流通させるためには，「六四」天安門事件をはじめ“敏感”なテーマを扱わない自主規制が必要となる。削除や改稿にも耐えて受け入れねばならない。
④ 亡命先で異言語，或いはバイリンガルの作家として出直すことが可能な年齢ではなく，独学，「侃（暇に任せた雑談）」，欧米の作家・詩人たちとの詩の朗読・シンポジウムなどでの交流を通して身につけた楊煉語（Yanglish）を用いる程度である。
⑤ 異言語の社会において詩人として存在するためには，翻訳により亡命先の書籍市場に食い込まねばならないが，自国の言論統制，それによる被害や亡命の体験をセンセーショナルに描写して，西側諸国の政治的意図に沿った戦略的な翻訳は回避しなければならない。文学を商品化すべきでもない。
⑥ 翻訳を前提に創作する際に，自分本来の語法や文体を単純化することも避けねばならない。
⑦ そのため自分自身の作品の英訳に参画し，翻訳をコントロールしようと努める。それは翻訳者との共通認識を促進し，翻訳の質的な向上にもなった。

これらは彼のアイデンティティの形成・再形成と重なり合っている。言語は文の基本単位であることから，詩人として言語表現を徹底的に考究する中で，楊煉は自分自身の詩人としての存在形態をも変えていったといえる。

楊煉は「亡命（エグザイル）の原型としての詩を求めて」において，「世界で文字を信じない者」は詩人であるとの認識に立脚し，「いわゆる〈亡命文学〉がもうひとつの〈文学〉として存

在すべきだ，あるいは存在しうるとは思わない」と表明した（2005，p.222。以下同様）。それは「文学に関する要求・判断の外に位置する」ような「いかなる特権」も認められないためである。

さらに，彼は「そもそも詩の一篇一篇が，言語の境界を越えようとする試みにほかなら」ず，詩人とは「過去の傑作によって築き上げられた〈ベルリンの壁〉をつねに乗り越えようとする存在」という〈壁を越える者〉であると論じる。

このような詩想を以て彼は言語を拡張し，また詩人としてのアイデンティティを再形成している。

第二項　亡命前の楊煉――根（ルーツ）の探究

楊煉は「遺作」で「私は中国語で書く。一つ一つの四角い文字は私の血縁に浸透する。私にしてみれば、それぞれの詩はすべて一編の遺作なのだ。それを完成させる時、詩は私とともに死亡と言う不運を受け入れるしかない。私は必ず死なねばならない、次の詩の中で復活するために。これらの私に恨まれた文字によって、もう一度私を取るに足らない影にさせるのだ」と書いた（前出の楊煉，1998b，pp.56-57 等）。「死」と「再生」という表現で，楊煉は自己の否定（死），そのさらなる否定（再生）による発達を示していると捉えることができる。

これは「作品と土地との原初的な血縁関係」からの発達であることから，「死」や「再生」は根（ルーツ）に関わる本源的な死生観の表明ということもできる。例えば〈中国の詩人〉の時期，1980 年代半ば，楊煉は長詩「諾日朗（ノリラン）」[*24] を創作し『上海文学』1983 年第 5 期で発表した。これは，楊煉が人間の「原初的」存在において生（エロス）の本能と死（タナトス）の本能を感取し，表現した作品であった。それ故，後に「諾日朗」は「尋根文学（ルーツ文学）」としても評価されるようになった。

だが 1983 年，「反精神汚染」キャンペーンの中で，彼は「ポルノを宣伝」し，かつ「現実は暗黒で血まみれだと攻撃」し，「歴史の進歩を否認」したと非難され，「老作家」か

*24「ノリラン」はチベット語で雄壮な「男神」を意味し，また四川省アバ・チベット族チャン族自治州の九寨溝にある大瀑布の名でもある。

らは「死刑犯」に対する目つきで見られた（楊煉，2015，p.310。2017，p.71。以下同様）。中心・主流の年長世代には生(エロス)の本能は「ポルノ」は，死(タナトス)の本能は「現実は暗黒で血まみれ」としか考えられなかった。これにより，1985 年まで楊煉は作品を発表できなかった。

楊煉は「1983 年は本当に転換点だった」，「みなは文革の悪夢から目覚めていたが，1983 年には見る見るうちに悪夢が再発した」と語った（楊煉・朱又可，2020，p.152。以下同様）。この状況下で，彼は「文学と思想の根(ルーツ)を個である自分の内部に探究するようになり，真の独立思考という意義において現実と文学を問い直し始めた」。

楊煉は「諾日朗（ノリラン）」だけでなく，1980 年代前半から根(ルーツ)を神話，伝承，遺跡，歴史に求めて詩的に表現していた。1983 年を契機に，その志向性を内心へと転換したということができる。

また「ポルノ」についていえば，確かに楊煉には「艶詩」，「色情詩」もある。だが，それも内奥の生(エロス)の本能の表出をモチーフにしており，低俗と捉えるべきではない（楊煉，2009，参照）。

それでもなお，これはアイデンティティを再形成した後の楊煉からみれば，「明確な自覚もなく中国語を用いていた」〈中国の詩人〉の段階の詩作であった。この「明確な自覚」の契機は「六四」天安門事件による事実上の亡命であったが，その論稿に進む前に，彼の文学活動について述べておく。

二　「幸存者詩人倶楽部」設立と地下詩誌『幸存者』の創刊

第一次『今天』は 1980 年 9 月に停刊に至るが，その時は『今天』派の作品が公認の地上刊行物に掲載されるようになっていた。その状況を楊煉は「かつての“地下”詩人たちが出版，名声，出国により“地上”に昇り，生存の先鋭さを喪失し」，「言葉を操るだけの作品は凡庸」となったと認識した（2017，pp.148-162。以下同様）。それを楊煉は「我々の世代の衰亡を目の当たりにしている」と受けとめた。

このため，1988 年 3 月，楊煉は芒克や唐暁渡たちと「幸存者詩人倶楽部」を設立し，ガリ版刷りの地下詩誌『幸存者』を創刊した。部数は 300 冊であった。その発刊の辞では「幸存者（幸いに生き延びた者）は精神の死を拒絶し，超越する能力を有する者である」と表明された。

1989 年 4 月，第一回「幸存者詩歌芸術フェスティバル」が北京で開催された。但し，

楊煉は前年 8 月，オーストラリアの文化助成機関 Australia Council for the Arts の招聘により合法的に出国した後で，その現場には不在であった。だが，「六四」天安門事件後の 10 月，ニュージーランドのオークランドにおいて，彼は「中国幸存者芸術フェスティバル」開催で中心的な役割を果たした。

なお『幸存者』は 2017 年に電子版「幸存者詩歌官網」として復刊したが，ウェブサイトはしばしば閉鎖されている。

第三項　事実上の亡命の過程

一　「六四」天安門事件とその後の発禁処分

「六四」天安門事件の翌 5 日夜から 6 日朝にかけて，楊煉は『今天』や『幸存者』の同人・顧城とともに「弔辞」を執筆し，そしてオークランド大学で朗読した（楊煉，2017，pp.180-182，北島〔他〕，1992，pp.46-49。以下同様）。彼らは「君たちは死んだ」と繰り返し「我々はこの心を君に捧げ，死者に捧げる。我が身に君たちを復活せしめ，君たちに向かい君たちがやったようにように手をあげて誓い，歓呼し，君たちがなしとげなかった使命をなしとげるために」と詠唱した。この詩句には，「六四」受難者の追悼や鎮魂，また遺志の継承という痛切な思念が内包されている。

さらに楊煉は，7 月 25 日付けの書信で「この遠く離れた旅（遠遊）にいて残念だ。国内にいれば天安門の前に必ずやもう一つの影があったはずだ。もう一つの吼える声も。当然，もう一つの死もあったはずだ」と記した（2017，pp.14-15。以下同様）。

10 月には，既述したように楊煉は「中国幸存者芸術フェスティバル」を開いた。オークランド大学近くの「天安門大虐殺記念碑」には楊煉の詩句「君たちは既に無言だが，石から呼びかけている」が刻まれている。

このような過程において，楊煉は中国当局が詩集『黄』や詩文集『人的自覚』の発禁処分を下したことを知った（2017，p.169，p.192，p.334）。亡命状態が明確になったのである。こうして楊煉は〈中国の詩人〉ではなくなり，「中国語は外国の母語」となった。

二　歴史の隠蔽への抵抗と「全世界」に向けた問題提起

楊煉は「天安門大虐殺は，死が一つの言葉を追いかけるように，それが地にまみれていることを証明した」と指摘する（2015，p.338。以下同様）。中国では言論が常に危険にさらされており，ややもすれば死に至ることが「六四」天安門事件で明らかになったということである。

その時に国外にいた自分について，楊煉は「わたしたちの創作はみな『幸存者（幸いに生き延びた者）の創作』である」と自覚し，「一九八九年」，「流亡の書」，「禁止された詩」などの作品を流血の犠牲者の代弁とする。

さらに重要なのは，「六四」天安門事件は中国の歴史では特例ではないという認識である。楊煉は「全世界が天安門での殺戮に驚愕し，号泣したとき，私にはそういう感覚などなく，逆に彼らの驚愕に驚愕し，号泣に号泣した」と指摘する（2015，p.26，2017，p.170。以下同様）。それは，「六四」天安門事件の前，反右派闘争や文化大革命などで暴力が繰り返されていたからである。「驚愕に驚愕」は言説（ディスクール）のゲームではなく，「驚愕」の意味の違いを際立たせるための表現といえる。

無論，楊煉が「驚愕」しなかったということは，暴力の追認・容認ではなく，歴史認識に基づくアイロニカルな批判である。これは楊煉が詩「一九八九年」において「それは全くいつもと変わらない一年（這無非是普普通通的一年）」と表現したことに端的に示されている（楊煉，2005，pp.14-15 の浅見訳参照）。これはオスロで復刊した第二次『今天』第 1 期（総第 10 期）に掲載されたが，ある編集者は訝しく思い，誤植で否定文が肯定文になったと誤認したが，楊煉は「誤植ではない」と答えた。それは中国の歴史は虐殺が繰り返され，それがむしろ常態になっているからである。

さらに，彼は「誰が言うのか　死者たちは互いに抱き合うと」，「誰が言うのか　死者たちは既に死んでしまったと」と問いかけ，「再びの虐殺　血」と続け，「墓地に眠ることは幸福だが，鳥たちがなおいっそう恐れおののく明日には　再び目覚めなければならない」と記した後に「それは全くいつもと変わらない一年」と結ぶ。そこでは「六四」天安門事件は，中国共産党体制においては通例であり，暴力的な支配による死屍累々の中国近現代史の一現象であるという批判が込められている。

同様に，楊煉は第二次『今天』第 1 期に寄せた「慟哭と忘却の書：ミラン・クンデラに和す」（前出）において，逆説的だが明確に，次のように表現している（1998b，pp.8-11 所収）。

忘れよ。泣けば忘れる。死が余りにも多く重なり，一々憶えていたら泣くことなどできやしない。（略）君は死に，そして誰も君の死を認めない。

さらに楊煉は大躍進による大飢饉や文革を取りあげて「私，たち，の，記，憶，は，どこへ，行って，しまった，のか（我，們，的，記，憶，去，哪，了）？」と問題提起している（2017，p.170）。それは繰り返される巨大な暴力の歴史の隠蔽，それによる記憶の忘却に対する抵抗となっている。

以上を踏まえて，楊煉が「六四」天安門事件に驚愕も号泣もしなかったことと対照させた「全世界」に論点を転じる。武力鎮圧に「驚愕」したのは，中国共産党のプロパガンダが作り出した「幻覚」を中国の現実と誤認していたからである。その具体例は第二章第一節第四項で述べたアメリカの世論の「六四」天安門事件の前と後の変化である。事件直前でも七割以上のアメリカ市民が中国に好感を抱いていたが，事件後は全く逆転した。これは一例だが，他国でも大同小異であり，「全世界」といっても誇張とはいえない。その「幻覚」は，中国は国内の言論統制とともに，国外にも情報を統制し，かつマルクス・レーニン主義や毛沢東主義に基づく社会主義の優位性を宣伝してきたことの所産であった。しかし，非暴力で民主化を要求する無防備の学生・市民に対する武力行使の大規模な流血により，ようやくそれから覚醒できた。このことを楊煉はアイロニーを込めて指摘しているのである。

その上で，「幸存者」と自認する楊煉は「六四」天安門事件を亡命詩人の「根本的命運の象徴」と自覚するのである。即ち，この事件で亡命して生を得た詩人にとって，無数の生が死に追いやられたこの史実は，詩作において避けられない「命運」となる。

第四項　亡命後の楊煉

一　亡命後の困難と乗り越え
――「黄土」から「大海」へのアイデンティティの再形成

亡命に至ったことについて，楊煉は「突然の出来事で，私たちは見知らぬ世界の見知らぬ者になってしまった」と述べ，以下のように説明した（2017，p.169，p.192，p.334。以下同様）。

目や耳はいつものとおり開いているが，口は空っぽで，外国語は一つもない。全盲でもないのに見えなくなった。心の世界ははっきり見えるが，手では触れない。ただ記憶のためだけで存在している。身のまわりや街角の言葉の世界は，私たちとは無関係だ。それは私たちにとって幻聴の世界だ。

異言語と異文化の世界における深刻な疎外が表現されている。しかも，それまで楊煉は言語と土地（土壌）の原初的な「血縁」的な関係を重視・表現する詩人であった。かつて彼は「沈思：円明園遺跡にて記し，合わせて祖国に献げる詩」を創作した程である（是永，1992，p.198 参照）。

但し，第三世代の詩人でも「祖国に献げる」ような詩が創作することは楊煉に限らない。是永（1992，p.198）が「現代中国においては『祖国』という言葉はいまだに呪術的効果を有しており，『祖国』を対象化し距離を置いて見る方が稀少な存在である」と論じた状況であった。この「呪術的効果」は民族的かつ民俗的にいえば祖霊や地霊の根深い信仰の心理的な慣性の故であり，社会史的に換言すれば長い歴史を通して構造化されたハビトゥスの機能と捉えることができる。

例えば，楊煉は詩文「一人の城市」において，次のように記している（1998b，pp.27-32）。

君は自己に告げる。これは真ではない。君はまだ黄土と灰塵の覆われた古い城市にいる。風が吹くと宮殿の塀と瑠璃瓦はサーっと薄暗くなる。そこでは海は神話にすぎない。

「黄土」は楊煉の下放先の北京昌平県西三旗黄土南店を想起させる。そこは内陸で海から遠く隔たっており，正しく海は「神話にすぎない」ところであった。そのため，海に囲まれたニュージーランドは彼にとって全く異質な世界であった。

当初，亡命者たちは中国共産党の独裁体制は道義的にも経済的にも失敗し，民衆の失望と反抗を招き短命に終わるとみていた。しかし，欧米日が武力行使を非難しながらも実質的に対中融和・経済協力に動き（本論文第二章第一節参照），亡命者の期待はかなわず，その一人に楊煉がいた。亡命を受け入れなければならなくなった時，彼は「突然，中国から投げ出され」，ニュージーランドに身を置くが，自分と海の間に「絶縁体」があり，海を描く言葉を見つけられなかった（楊煉・朱又可，2020，p.156。以下同様）。何故なら「30

数年も黄色い大地と密接に関わり,下放で汗を流した黄土が私の体躯の一部になっていた」からである。楊煉は「黄土から直截突き出た小さな塊(かたまり)となり，黄土の下に埋められた先祖，死者，亡霊と奥底で通じ合う」ようになっていた。

このような楊煉が大海の中の島国で亡命生活を送らねばならなくなったのである。彼は想像・創造の源泉となった黄土から切り離され，書く力さえ失った。しかも異言語の世界で自分の言葉を受けとめる読者からも隔絶した。こうして彼は深刻な困惑に見舞われた。これは詩人としての死ともいえるアイデンティティ・クライシスであった。

しかし，それを乗り越えて彼は海から想像力・創造力を得ることができ，1998 年には『大海停止之処：楊練作品 1982-1997』を上梓しきた。象徴的にいえば「黄土」から「大海」へのアイデンティティの再形成であった。〈中国の詩人〉から〈中国語の詩人〉,〈楊煉語の詩人〉への変遷は，このように危機的(クリティカル)な困難と苦闘し，乗り越えた軌跡と言える。

二　漂泊と「大海の止まるところ」の脱稿

楊煉は 1990 年から 1993 年にかけて，ニュージーランド，ドイツ，アメリカ，イギリス，ニュージーランド，オーストラリアなどを根無し草(デラシネ)のように漂泊した。だが，その過程で四章から成る長詩「大海の止まるところ（大海停止之処)」を書き上げた（楊煉，2005，pp.142-155，参照)。とは言え〈中国の詩人〉の時代の「黄土」は失われておらず，それに「大海」が加えられたのである。

楊煉は「藍(ブルー)は常により高く位置する　お前の倦怠が海を選ぶとき／海は　誰かに眺められ／荒涼の度を倍加させざるを得ないとき」と綴り始める。確かに青き大海の位置づけが高まったとは言え，詩人は「倦怠」の状態にあり，その目に「大海」は「荒涼」として映る。

しかし，そこに留まらず，詩人は流動し，四つの章では四の層を表現する。それは深層への探索となっており，詩想は表層の「黄土」から内奥の孤独な「大海」に到達する。そこには生の憂愁と寂寞，嬰児の号泣のような無垢なる恐怖などに彩られたリリシズムがあり，楊煉独特の鋭敏で犀利な感性が詩句として結晶化されている。

第三章の結びに向かうところで，彼は「大海は鋭くもお前を滅ぼし　現在のお前へと変える」と，そして第四章で「ここは岸辺から自らの出航を眺めやる場所」と記して長詩を締めくくる。「滅ぼ」されて新生した自己は「出航」という新たな出発を従前の「岸辺」

＝土地に留まって「眺め」る。新生しても「黄土」と「大海」は複合しており，しかもそのような自己が対象化されている。そこでは詩人としてのアイデンティティが一貫しているが「黄土」に「大海」が加わり拡張しているといえる。言い換えれば，「黄土」にある根（ルーツ）が成長し，「大海」にまで延伸したと捉えられる。

それを楊煉は「漂泊」や「流亡」と表現する。彼は自分自身の「思想的遍歴と創作において漂泊，或いは流亡は特に重要な概念である」と述べ，次のように語った（楊煉・朱又可，2020，p.157 等。以下同様）。

漂泊や流亡は海外の体験の凝集だけではなく，中国での体験の反省と理解を再び深めさせた。いわゆる祖国（ホームランド）にいても実は歴史，文化，思想の大海原で必死に遡り，もがき，探し求め続けていた。いつまでも“止まるところ”なしに漂流し，現実と文化の大海原で自分という小舟を位置づける新たな哲学に到達しようとしていた。

楊煉にとって「漂泊」や「流亡」は反省的な理解の深化の過程であるといえる。特に「流亡」には彼独特の意味が内包されており，それは詩人としての存在をめぐる問題に関する根本的な解答を導き出すための鍵概念となっていると捉えることができる。

楊煉は「流亡は題材ではなく，一種の深さである」，「亡命は人間性の闇への逃れがたい視点を与えた」，「これを深めてゆかざるを得ない。私は幸福だ」と述べている。

前出の「ここは岸辺から自らの出航を眺めやる場所」には，このような詩想と彼の生の選択が込められている。「流亡」に関しては，これからも考察をさらに深めていく。

三　時空間のグローバルな視角による乗り越え

アイデンティティの再形成ができたのは，楊煉の視角が中国に限定されておらず，グローバルであったためと考えられる。

まず空間的にみると，楊煉は自分のライフ・ヒストリーの重大な転換となった 1989 年を「六四」天安門事件だけでなく，東欧の民主化も視程に収めていた。彼は「北京天安門広場から沸き立った民主化の波は，中国人の血の涙，そして東欧人の歓呼で終わりを告げた。東欧の亡命作家たちが〈祖国〉を回復したまさにその時，私の書物は発禁処分となり，流浪の日々の始まりを余儀なくされた」と概括した（楊煉，2005，p.223，原文は楊煉，2015，

pp.171-176 に収録。ここでは基本的に浅見訳に拠る。以下同様)。実際は，ポーランドにおいて 1988 年 8 月から独立自主管理労働組合「連帯」を中心に民主化運動が進められ，翌 1989 年 2 月から政府側と民主派の「円卓会議」が開かれ，1989 年 6 月 4 日と 6 月 18 日の二回の投票で民主派が圧勝したが，それはポーランドに止まっており，「東欧人の歓呼」が顕在化するのは 11 月 9 日に冷戦の象徴であったベルリンの壁が崩壊してからであった。これに注意した上で，楊煉の捉え方はグローバルな趨勢において妥当であると考える。

このように 1989 年について，「六四」天安門事件という負の側面だけでなく，東欧民主化の正の側面も認識できたのは「二重のパースペクティブ」に拠るものであり，これは楊煉の亡命生活を力づけた。楊煉は先述の文章に続けて，ウラジミール・ナボコフ，トーマス・マン，アンドレイ・タルコフスキー，屈原たちを取りあげ，「自由な精神の創作のためであればいかなる試煉にも耐えられる」と述べ，「亡命とは詩人の永遠の宿命であると」結んだ（2017，pp.124-125)。

次に時間的についていえば，楊煉は屈原，李白，杜甫，蘇軾たちに言及して〈個人の中に伝統を再発見する〉，「わたしたちの声は，遙か距離を超えて呼応しあう。それはまだ過去のものとなっていない。永遠に現在である」と論じる（2005，pp.226-227。以下同様)。「個人」の存在論的な考究を時間の本質論へと進めており，この「永遠に現在である」という楊煉の認識は西田幾多郎の「永遠の現在の瞬間」において「時が永遠の今の自己限定として成立する」という「絶対矛盾的自己同一」に通底する（1989，pp.9-10)。

また，楊煉のいう「伝統」の「再発見」は復古ではなく，「生きた伝統」というように伝統を現在に生かすことであり，それは「つねに人間の個性的な創造力」による（2005，p.226)。

実際，彼は「創造力」を以て亡命詩人となり，創作の言語を拡張した。彼は亡命が「逃れることのできない視点を与えれくれた。それに向かい合い，また創作を通してそれを深めてゆかざるをえないような視点を」と述べて，「わたしは，幸運である」と結んだ（2005，p.224)。

四　亡命後の文学活動

楊煉はオセアニアや欧米で詩作を中心にして文学活動を続けた。

1990 年，詩文集『流亡的死者』が Mabel Lee により英訳されオーストラリアの「天安門

文集」シリーズの一冊として刊行された（楊煉，2017，p.176）。他にも彼の作品は 20 余の言語に翻訳され，主なもので以下のように顕彰された。

1999 年，フライアーノ（Flaiano）国際詩歌賞（イタリア）
2012 年，ノニノ（Nonino）国際文学賞（イタリア）
2013 年，中国第一回「天铎」長詩賞（「同心円」三部曲に）
2014 年，カプリ（Capri）国際賞（イタリア）
2018 年，Nordsud 国際賞（ハンガリー）

なお，日本語訳では『幸福なる魂』（2005）や『不死の亡命者』所収の「遺作」及び「食肉と筆記」（『藍・ＢＬＵＥ』第 20 期）がある。また陳東東たちとの対話「言語が言語を越えるとき：詩と言語」（2007）もある。

2001 年，楊煉は独立中文筆会（ペン）の創立に参画した。2008 年と 2011 年に彼は国際ペンクラブの理事に選出され，中国共産党体制下の言論弾圧を東ドイツの秘密警察シュタージ（1989 年に解体）に例え，獄中作家の窮状を訴えた（楊煉，2017，p.193）。

2010 年，自伝的詩集『叙事詩』を北京で出版した。言論統制も流動的で，この時期は発禁とされなかった。しかし，所収の「現実哀歌」の冒頭で，楊煉は「六四」天安門事件を連想させる「キャタピラの下の血のような赤いぬかるみ／は／一月の梅花か，それとも六月のエンジュか」と書いたため，『叙事詩』三千冊は一日書店に並べられただけで回収された。その後，2012 年，この『叙事詩』は「現実哀歌」を削除して華夏出版社から刊行された（後に「現実哀歌」は『発出自己的天問』（2015，pp.pp.27-38）所収）。

2012 年にはチャイナ・モダニズム詩人のアンソロジー，前掲 *Jade Laddar: Contemporary Chinese Poetry*（中国語の書名は『玉梯：当代中文詩選』）の英訳を William Herbert，秦暁宇たちと共同で行った。彼は翻訳により不可避的に失われるものをできるだけ少なくするために翻訳の過程にも参画した。

2017 年 4 月，楊煉，芒克，唐暁渡はウェブサイト「幸存者詩歌官網」を開設し，「民間性」と「文化性」を提唱した。「民間性」は詩人＝私人の官の権力への拒絶を，「文化性」は文化資源の創造的（クリエイティブ）なエネルギーの積極的な再構築を意味している。楊煉は「言語と現実は常に予言し合う。『六四』天安門事件以後，我々の書くことは全て『幸存者の創作』である」と提起した。

2019 年，*Anniversary Snow* を Shearsman Books から出版した。これは Brian Holton の英訳とされているが，楊煉の「Yanglish」による共訳という側面もある。これは 2021 年に Sarah Maguire Prize for Poetry in Translation into English（2019 年設立）の最初の受賞となった。

以上は中国語の英訳だが，逆に英語の中国語訳も楊煉は行い，既述したとおり，2021 年，オーウェルの『一九八四』と『動物農場』を台湾の時報出版社から刊行した。『一九八四』の「訳者後記：オーウェルへの限りない接近」（pp.307-315）で，彼は次のように述べている。

『一九八四』は言葉に止まらず，「我々の人生そのものである」，「我々は『一九八四』の世代である」と提起する。彼は「ビッグブラザー，ニュースピーク，101 号室などは見知らぬようだが，実は熟知している。名前は違うが記憶に永久保存されている」という。ビッグブラザーの支配の下で歴史は常に書き換えられ，人々はテレスクリーンで洗脳され，語彙が減らされ，思考の範囲が狭められることは中国の現実と重なり合うのである。

実際，楊煉は「精神的な郷愁」を呼び起こす 1980 年代において『一九八四』を読んでいた（董鼎山の訳で 1970 年代後半に「内部発行」。1988 年に生活・読書・新知三聯出版社から刊行）。その内容は彼自身が体験した現実であり，また傷痕でもあった。これを契機に楊煉は中国の歴史と文化を反省し始め，それが詩作の人生の立脚点となった。

そして，楊煉はオーウェルの作品には政治的・思想的・文学的な三つの層があると捉える。それは権力維持のために人々を隷従させるという政治的な層で読まれることが多いが，彼は「政治的著書を思想的かつ文学的にも読まれる」ように訳出した。小説の本質は言語の芸術だからである。このような翻訳は，詩はあくまでも「周辺の言説」の「中心の言説」に対する言語的な挑戦であるという詩想に則っている。これにより楊煉は「毛文体（マオスタイル）」とそれに統括される主流の政治的イデオロギーを解体し，言語を政治から浄化し，人間の言語的な疎外から解放することを目指している。この意味において，オーウェルの英訳は，楊煉の朦朧詩，尋根文学（ルーツ文学），〈中国の詩人〉，〈中国語の詩人〉，〈楊煉語の詩人〉というアイデンティティの形成・再形成の延長線上にある。

それはまた言語的な実験のプロセスでもあった。楊煉は異言語＝英語の社会であるニュージーランドで人生を再出発させねばならかった。その時，彼は 34 歳になっていたが独学，「侃（雑談）」，や欧米の作家・詩人たちとの交流から Yanglish を獲得した。彼はネィティブではないが，この Yanglish によりオーウェルの語法の特徴を詩人の感性と思考で把握し，『一九八四』の本旨を精確で明晰，かつ生き生きとした中国語で再現しようとした。

例えば，真理部による公用語のニュースピークは原文の英語では全て小文字で書かれて異様な感じを与えるが，中国語訳では伝えにくい。そのため，この翻訳は新たな中国語の創出のための挑戦・実験となった。

第五項　楊煉の詩想

これまで文脈（コンテクスト）に応じて「亡命」と「流亡」を併用してきたが，楊煉は「流亡」に固有の意味を込めており，これについて論じていく。彼が「流亡」を用いるのは「亡命」にまつわる固定観念により自分が規定されないためである。楊煉は全ての詩は「流亡」の試みであり，全ての詩人は「流亡」者であるべきだと認識する（2005，p.123，pp.224-230 参考）。「流亡」を「亡命」に限定しておらず，それ故，これからの論考では基本的に「流亡」を使う。

一　流動的な亡命としての「流亡」

楊煉は自己のみならず，自分の存在形態である「亡命」をも対象化し，詩想的に新たな意味を附加している。これは，楊煉が亡命に対して受動的ではなく，能動的に対象化し，乗り越えたことを示している。

楊煉は亡命（流亡）の「流」の積極的な意味を提起している。確かに「流亡」には，「漂流」の「流」,「死亡」の「亡」という消極的な二つの意味が複合されている（2015, pp.298-301。以下同様）。しかし，詩人は「流」れにおいて「死」ぬが，そこで終わらず，「死」にて「流」れ動くようになる。つまり，「死」は終焉ではない。「漂流」による「死亡」の意味に，「死亡」の「漂流」も加えるわけであり，死が流れて動くことは「再生」に通じる。

楊煉は，詩人としての「死」と「新生」は言葉，語法，文体，詩風の「死」と「新生」でもあるとも説明する（2005， I 「流亡する死者」）。「再生」は単なる過去の自分の再現ではなく，新たな自分に生まれ変わる「新生」である。その一例が「楊煉語（Yanglish）」であり，この創案により，楊煉は詩意的に「新生」したといえる。

これは「流亡」による獲得でもあった。彼は「楊煉語」を得ることができ，それを母語の中国語と組み合わせて語法から詩風まで「新生」させたのである。

序章の小序で引いたとおり，楊煉も全ての詩は「亡命」の試みであり，全ての詩人は「亡

命」者であるべきだと認識するが（2005，p.123，pp.224-230），所謂「亡命」詩人であろうとはしない。亡命詩人に止まらず，その死と再生に向かう「流亡」詩人が，彼の存在形態といえる。

楊煉は情勢の変化で入国できることがある（実際，2001 年 9 月 6 日，筆者は北京の唐暁渡宅で楊煉にインタビュー）。これは身体的には「亡命」の状態ではなくなったことを意味しているが，楊煉は「流亡」の詩人として可能な時は国内に入るだけであり，そこに留まることはない。後日，彼は自由な創作のために国外に出た。

二　生，死，新生の絶えざる「流亡」

楊煉は 2002 年 11 月 2 ～ 4 日の山口県秋吉国際芸術村で開催された「国際現代詩セミナー」において「亡命（流亡）の原型としての詩を求めて」というテーマで講演し，「一九八九年」や「嘘のゲーム」などの作品を朗読した。彼は「流亡とは，詩の題材というよりも，一種の深さであり，言語に対する詩人の欲求に内在するものである」と述べた（2005，pp.222-232。訳文は変えているところがある。以下同様）。これは「ここは岸辺から自らの出航を眺めやる場所」からの持論であり，それに詩人の内発的な欲求からであるという説明を加えてといえる。正に彼にとって「流亡」という「言葉は，地理的のみならず精神的な意味をもすべて含みつづけてきた」のである。

また「流亡」を「詩の題材」としないことは，文学本来の立場で詩作するのであり，政治の所産である亡命（流亡）を主にしないことを意味している。ここには「前―政治的」な詩人としての立場が表明されていると捉えることができる。

これに関して，浅見は「訳者附記」で，楊煉の「〈亡命文学〉などというものが一種の〈文学〉として存在するとは思わない」という発言を引き，彼が「亡命詩人」と呼ばれることへの「拒絶」に注目している（楊煉，2005，p.222，p.233。以下同様）。それは「亡命文学」を「わたしたちの文学に関する要求・判断の外に位置」づけるような「いかなる特権」も認めないことであり，「亡命文学」の「特権」化の「拒絶」もである。

そもそも詩人は生，死，新生という流動的な転換において存在するのであり，それを殊更に強調することはない楊煉は考える。彼が自分の「流亡」について述べる時も，その事実に即して事実に即して自己を対象化し，表現しているだけであり，それ以上ではない。

だからこそ「亡命（エグザイル）の原型としての詩を求め」ることを，「そもそも詩の

一篇一篇が，言語の境界を越えようとする試みにほかならない。そして，詩人とは〈壁を越える者〉の謂であ」ると論じるのである。詩人は本来的に「流亡」する存在であり，形而下的に国外亡命となっても，詩人としての存在形態の本質は変わらない。

このような意味で，楊煉は生と死という人間にとって不可避で本源的な次元で詩作しているということができる。また，「流亡」詩人が詩意的な死と新生のより存在形態を変転させることは，詩人としてのアイデンティティを一貫させながら，詩想を発展させることを意味している。

三　「同心円的な発展」――文章の基本単位である文字の「流動」から

「同心円」も楊煉の詩想の鍵概念となっており，これは詩人としての生，死，新生の「流亡」を表象しているといえる（楊煉，2015，p.298）。「同心円」では中心は同じであり，アイデンティティ（同一性）が保持されつつ，領域が拡大していくことが示されている。楊煉は「過去への回帰ではなく，深い根から拡大して未来に広げていく」と説明する（楊煉・陳東東〔他〕，2007，p.116）。また既述したとおり，この「円」には「四角い文字」の文学への異論が内包されていると捉えられる。

これは 1994-97 年の作品から構成される組詩「同心円」では，〇，二重の〇，三重の〇，四重の〇，五重の〇を表題にして 5 部 28 編の構成となっている（1998a，pp.527-641）。

それでは，この詩意・詩想について考察していく。これは「流亡」をベースにした言語の実験であり，詩人の思想と実存の外延を拡張しつつ，内包の中心を深く掘り下げて根（ルーツ）を徹底的に探究するものといえる（楊煉，2015，pp.298-299 参照）。

楊煉は「同心円」につい「文化は直線で変化するのではなく，自分の伝統に基づいた同心円的な発展をする」と論じる（楊煉・陳東東〔他〕，2007，p.114）。直線的な変化は，歴史を階級闘争を通じた共産主義社会への発展と説く史的唯物論に端的に認められる。そこにおいて伝統は旧弊であると棄却される。これに対して楊煉は「同心円」的な視座から「古代の官僚文化」や「共産党文化」に「抵抗」し，詩人として中国文化の「再構築」を目指す（楊煉・陳東東〔他〕，2007，p.125。以下同様）。それは「遠回り」に「大地」や「伝統」に「つながろうとする」探究である。このような文脈（コンテクスト）で「同心円」を捉えるならば，これは正に中国の政治文化への異議申し立てとなっている。楊煉は「中国の伝統文化は官僚文化と密接につながって」おり，現代では「共産党文化」が形成されていると認

識し，詩を以て抵抗する。

そのため，楊煉は「伝統を古臭いものとして排除するのではなくて，円的な時間軸のなかで取り上げ」ることを提起する（2007，pp.114-127）。かつて楊煉が「作品と土地との原初的な血縁関係」を重視する詩人であったことを想えば，流亡を通して，自分が死に，新生したことに伴い，伝統も再生させようという「詩意」が読み取れる。従って，この再生は発展でもある。楊煉は「過去への回帰ではなく，深い根から拡大して未来に広げていく」と述べているからである。ここにおいて彼が根（ルーツ）を生長・強化させようとする意志が表明されている。

それは「四角い文字」である「漢字に含まれている多層的な次元をもう一度意識」するという，自分自身の漢字認識の再検討としても実践される。そこでも「四角」に通じる「視覚的な存在」という認識は変わらないが，彼はそこに「空間性」を見出し，さらに「字と字の間の流動性」に着目する。伝統への「回帰」ではなく，未来への発展に向けて，文字という文章の基本単位を「流動」させようというのであり，根本的である。

それが可能なのは「一文字一文字」に「独立性がある」ためである。この「独立性」を発揮させ，「流動」させることで，文字，文章，文学に関わる「要素が絡み合い」，その中で「詩をつづる」ことが重要であり，これこそ「中国の現代詩の直面している課題」であると楊煉は自覚している。

さらに，楊煉は内と外を相対化し，その流転を論じる。即ち，彼は「流亡」者は「内在者（Insider）」であり，かつ「外在者（Outsider）」でもあると述べている（2015，p.262）。この「同心円」はメビウスの帯のように回転を通して外＝表が内＝裏になり，内＝裏が外＝表になるものといえる。それは終わりがなく，終始回転しながら拡大し，かつ深化している「流亡」を表象している（楊煉，2017，p.124）。

以上から，彼の「同心円」は，中心が揺らぐことなく，詩想が過去から未来に向けて次第に発展する螺旋（スパイラル）のような概念であると捉えることもできる。

四　自己の対象化――「ここは岸辺から自らの出航を眺めやる場所」

楊煉は長詩「流亡する死者」所収の「一九八九年」，「流亡の書」，「禁止された詩」，「衆目」，「流亡する死者」などで繰り返し「流亡」について表現している（楊煉，2005，pp.22-25）。これらに即して，彼の詩想についてさらに考察していく。

まず「一九八九年」では「終末の流浪の中に閉じ込められる死者たちは　永遠の主（あるじ)」,「ふたたびの虐殺　血／墓地に眠ることは幸福であるが　鳥たちがなおいっそう恐れおののく明日には／ふたたび目覚めなければならない」と書かれている。「六四」天安門事件の告発とともに「明日」に「目覚め」るというように死から生への転換も詠われている。

また「流亡する死者」では「わたしたちもまた／わたしたち自身を眺めることしかできない　一生を放浪する影」と記されている。「影」は「死者」となった自己を暗喩しており，それは既に自己ではなく他者となっている。実際，次に考察するように，楊煉は「自己放逐」という文脈（コンテクスト）で自己の他者化について論じている。これを踏まえると,「わたしたち」が「わたしたち自身を眺める」ということは，生きている自己と死して他者となった自己という，彼独特の自己の対象化の詩的な表現と捉えることができる。

さらに「この街路は死者の影によって引き延ばされる」という詩句に注目する。それは，天安門事件で多大な犠牲者が出た木樨地を想起させるからである。

そして「わたしたちはわたしたち自身から遠ざかる」と結ばれる。この意味は，これまで幾度も引用してきた〈ここは岸辺から自らの出航を眺めやる場所〉に通じ合うが（楊煉，2005，p.230 等)，さらに，それは〈自己放逐〉の詩的表現ともいえる。楊煉（2022）は，この詩句を「亡命の精髄である。全ての外なる漂泊は内なる旅の一部だ」と説明している。外での「漂泊」は「内なる旅の一部」ということは，内の方が広大であり，内と外に捉え方が転換されている。

さらに楊煉は，これを「絶えず故郷を遠ざかりつつ，同時に自己の言葉へと回帰している」という「二つの方向性」として説明している（2005，p.225。以下同様)。外への方向性と内への方向性により自分が引き裂かれるのではなく，これにより得られる「二重のパースペクティブ」により，外の現実と内の自分を対象化でき，それぞれ深く分析できるからである。それから創作される「ひとつひとつの詩句」は「内面から声を上げ，周囲の世界と対話」するようになる。このような次元に到達するならば,「深さそれ自体が語法を変換」し,〈新しさ〉は自然ともたらされる」ことになる。これは詩意的な「新生」といえる。

以上の考察に先述した「流亡」者は「内在者（Insider)」，かつ「外在者（Outsider)」でもあるという認識を加えると，外の「漂泊」を内在化し，内面を拡張しながら外に出で立ち，さらに内に入るという動態的で二層的なプロセス，それを通した死と新生を導き出す

ことができる。

五　〈自己放逐〉――自己の詩意的な「死」と「新生」

①　人間性の「闇の奥へ」のアプローチ

不断に「流亡」する楊煉は「一篇ごとに新たな形式を作り出し，過去の作品の〈図式〉の転覆を図り，読者との距離を広げることに意を砕いてきた」と述べている（2005，pp.224-225。以下同様）。これを彼は〈自己放逐〉と規定している。「自己」を「放逐」することは，自分ではない他者となることであり，それは自己の詩意的な「死」である。だが，既に論じたとおり，彼において「死」は「新生」に繋がる。さらに，この新たな自己が「放逐」され他者となり，自己は「死」に，「新生」し……というように生と死が繰り返される。これは「真の詩人」であれば誰もが精神の「流亡」者となり，その「旅は，永遠に終わらない」とも説明される。何故なら，真の詩作は「永遠に完成」されないからである。

さらに，楊煉は〈自己放逐〉において「あらゆる現実の苦難はつねに人間性の闇を根本のテキストにしているのではないか」という問題意識を以て，現実のみならず自分の奥深くまで探索する。「人間性の闇」とは先述の自己の死を表象する「影」と関連しており，彼はその内奥を突きとめようとする。このような「闇の奥へ」のアプローチが彼の主題の一つである（2005，p.222）。

②　〈形而下の下〉を突破した〈形而上〉

「闇の奥へ」の志向は，その遂行においてこそ新生が可能になるからである。これについて彼は「〈形而下の下〉を穿って〈形而上〉にたどりつく」とも表現する（2005，p.230）。

〈形而下〉とは，〈中国の詩人〉の時代に生（エロス）の本能や死（タナトス）の本能を取りあげていたことを考えれば，身心の内奥に蠢く肉欲や衝動ということができる。このような深層の「闇の奥」のさらなる〈下〉を「穿」つということは，下の下が＜否定の否定＞により上になることであり，先述のメビウスの帯のような表と裏の転換の論理を〈形而下〉と〈形而上〉の関係に用いていると捉えることができる。

このような上から下へ，さらにその下を突破して上に至るというのは，上下関係における「同心円」でもある。そして下から上へという方向性は超越に通じる。これも楊煉独特の超越の論理といえる。

彼が自分の「旅路は，どこか〈別の場所〉」ではなく，「わたし自身の〈奥底〉を目指しつづけてきた」というのも同様である（2005，p.231）。その〈奥底〉は「闇の奥」でもある。

しかも，自分自身の内奥へ入り込むことは〈自己放逐〉の逆である。故に，これは〈自己放逐〉の詩意的な「死」を意味している。それは「闇」や「影」のメタファーに符合している。このような「死」に続いて，さらに「流亡」する詩人は自己の〈奥底〉を突き破るならば，その自己を「放逐」することになる。この第二の〈自己放逐〉は「新生」としての〈自己放逐〉ということができる。

③　読者からの「遠離」

詩人としての〈自己放逐〉は読者との関係性にも及ぶ。楊煉は「読者との距離を広げること」について論じている。これも〈自己放逐〉の展開ではあるが，さすがに完全な「放逐」にまでは至っていない。それは高行健的な「遠離」との相似と捉えることができる。

この意味は，読者がもたらす制約からも詩人は自由になるべきであるということだからである。それは「詩に与えられた自由という天性」を実現するためであり（楊煉，2005，p.231），そこにおいて読者も例外ではない。即ち，一定の愛読者のために語法や詩風などを決定し，しかも固定すれば，流動的ではなくなり，ひいては自由な創作が妨げられることになる。従って，詩人は愛読者からの「流亡」しなければならない。

無論，愛読者と言論を統制する専制国家とは全く異なり，愛読者との関係性も大切にしなければならない。このため「距離を広げること」という「遠離」に留まるのである。このような視座で，詩人は何よりも＜自己の言葉によって自己の感覚を表現する＞のである（楊煉，2005，p.226）。

このことは発禁される中国大陸ではなく，「流亡」先の出版が自由な社会における問題である。自由であるから問題がないというわけでない。彼は「二重のパースペクティブ」から中国の専制主義だけでなく，自由主義の市場経済における自由競争も問うている。それでは，これに関して次に論考していく。

六　美学的・詩意的な「反抗」の展開

①　大衆消費文化における文学の商品化をめぐり

楊煉は「詩が詩人に代わって殺害される時代では，詩人は選択の余地」がないために「流亡」するという（2017，p.169）。まず，一党体制下の言論統制で自由な創作ができないことは「詩が詩人に代わって殺害される」ことであり，詩人は「流亡」せざるを得ない。だが，これに止まらず，「流亡」先の自由主義社会において，政治的な統制ではないが，経済的な利益誘導により自由な詩作が制限され，これもまた詩意的な「殺害」として問われてくる。そのため，楊煉は次のように論じる（2005，pp.228-229，2015，p.268，p.385 も参照）。

亡命後のわたしの作品は，〈政治的な正しさ（ポリティカル・コレクトネス）〉だとか〈身分の遊び（アイデンティティー・ゲーム）〉だとかのスーパーマーケットの中で，異国情緒の商標をことさらにアピールしようとはしていない。〈東方的な〉時空観を標榜して，それを廉価で西方的な時空観と引き替えるようなことは，自我を喪失する行為にほかならないからだ。

詩は，詩人に独自の時空観を要求する。

ポリティカル・コレクトネス（political correctness）を理由にして言葉が使えなくなることは自由な表現の制約である。しかも，その基準がポリティカル（政治的）であるが，それが「スーパーマーケット」と表現される市場経済にまで浸透している。

その一方でアイデンティティが「ゲーム」となり，「西方」の読者に「東方」からの亡命詩人という「身分」を「異国情緒の商標」としてアピールする。これにより作品は文学それ自体として出版されるのではなく，商品として販売されることになる。グローバリゼーションにおいて巨大な世界市場で商品化した文学の販売促進のために「亡命」者という政治的な「身分」が利用される。

このように商品としての価値の高まりに反比例して文学的価値が低下する。「〈東方的な〉時空間」は，言わばセールスポイントになり，その精神が失われるからである。楊煉

のいう「廉価」は経済的ではなく，精神的に捉えるべきであり，だからこそ彼は「自我」の「喪失」を指摘し，かつ「亡命」という「商標」は誇示しない。

この「亡命の廉価的利用」を楊煉は繰り返し問うている（2017，p.125）。それは出版の自由のもとにおける問題であり，政治的な統制よりも複雑であり，より深い認識が求められるからである。しかも，これは国境を越えて世界的に広がっている。楊煉は「グローバルな商業化と『バブル人類』に取り囲まれた状況下では逃亡は困難」となるが，だからこそ「流亡」の「本義」に立ち返らねばならないと提起する（2017，p.124。以下同様）。この「本義」は，1970 年代の中国における「民刊」のガリ版刷りによる“出版”にこそ見出せるのであり，それを彼は「流亡（亡命）」文学として引き継ごうとしているのである。

② 政治への「美学的」,「詩意的」な反抗

以上を踏まえて，改めて楊煉の政治に対する姿勢について論考する。彼「独自の時空観」は政治にも向けられており，これを彼は「政治詩」として表現している。但し，それはプロパガンダのための「政治詩」ではなく，文学の立場から政治に反抗した作品である。言わば，楊煉は詩人として「前―政治的」な領域から政治を問うているのであり，彼の「政治詩」はいわばハヴェル的な「反政治」の作品と見なすことができる。

楊煉は「六四」天安門事件を問うだけでなく，その後の「六四体制」に対しても「美学的」,「詩意的」に反抗する（2015，pp.39-43。以下同様）。例えば「政治詩」では「血と石炭：エイズ売血と炭坑の奴隷労働」,「修練：法輪功修練者へ」,「溺死させられた女児」などがまとめられている。「血と石炭」では中国的な特色ある市場経済における開発独裁的な収奪が剔抉されている。「修練」では思想信条の自由の蹂躙が追及されている。「溺死させられた女児」では伝統的な「伝宗接代（家系の継承）の男尊女卑と一人っ子政策の産児制限による人命軽視が告発されている。

さらに，楊煉は民族文化の問題も取りあげる。彼はウイグル亡命詩人のアフメットジャン・オスマン（Ahmatijan Osman）に注目し,「個人の美学的反抗という本義」において「同じ思想の血脈」を見出して，オスマンのウイグルの言語と文化のための闘いは，自分の漢語の純潔の保護と現代中国語文化の転換と相似しており，従って中共の専制体制が少数民族の権利を剥奪することに対して反抗するのは必然的である」と論じる（楊煉，2015，pp.336-337，及びオスマン，2015a，2015b）。オスマンはウイグルの現代詩（新体詩）を創

出し，ウイグル現代文学を代表する詩人である。彼は 1982 年に新疆大学ウイグル文学部に入学し，シリアのダマスカス大学アラブ文学部で交換留学生として学び，隣接するトルコ文学の詩にも接近できた。アラブ文学で修士号を取得するが，1994 年に中国政府に逮捕され，その後，シリアに亡命し，カナダに渡った。

また，2019 年 10 月 6 日にはフェイスブックで「致香港人」を発表し，「逃亡犯条例」改悪反対運動や民主運動「時代革命」を支援した。その後，新型コロナウィルスの危険性をいち早く察知して警鐘を鳴らしたが当局の対応の前のために却って厳重に訓戒された医師・李文亮や艾芬への支持も表明した。

このため，それまで楊煉は入国でき，大学で集中講義を行えたが，「海外作家」から再び入国できず心身とも「亡命作家」になるかもしれないと心構えしている。流亡は「人生の文法であり，思想の独立を保持する詩人は永遠の亡命者」だからである（翌年にフェイスブックで発表した「楊煉対話厳歌苓：這無非是普普通通的一年」より）。これらもまた「六四体制」への詩人としての反抗である。

しかも，楊煉は「誰が誰を玩ぶ：『玩世』の分析」において国家安全部門に「被喝茶（お茶を飲むという名目の法的手続きなしの訊問）」を記録した（2015，pp.379-389）。その中で，彼は「21 世紀の中国ではスパイになることは至上の栄誉であり，それは強権統治の一部になっている」と指摘する。一人の詩人＝私人の言動を国家安全部門が知るのは密告を通してであり，そのため密告者（スパイ）となることが奨励されているのである。これを十分に認識した上で，楊煉は入国できる時は入国し，自由に発言し，さらに中国の政治文化の問題を明らかにする。「誰が誰を玩ぶ」というとおり，そのような中国に対して彼は言論でアイロニカルに反抗している。

③　「詩歌は衝突を乗り越える」
――オスマンの「シェヘラザードの口から次々に現れる夜」を端緒に

楊煉は「詩意」を深めることで，中国や中国語と新疆独立運動をめぐりオスマンと対立する場に身を置くことがあっても「同じ思想の血脈」がある故に「衝突を乗り越える」ことができると論じる（2015，pp.323-337）。確かにオスマンは独立運動に関与しているが，自分は「詩人」であると表明している（2016 年 10 月 15 日付「産経新聞」。以下同様）。それは彼の母語が「中国のバイリンガル今日教育という，実質的には中国語教育の下で，

消滅の危機に晒されて」おり，彼の作品も発禁されたからである。彼は母語のウイグル語を守ることは「自分を守ること」であり，「祖国，侵略された大地を守る」ことでもあり，そのためには「独立を勝ちとら」ねばならないと「目覚めた」のであった。彼はウイグル詩人としての「前―政治的」な立場で独立運動に関与したといえる。また，楊煉は自分の「血縁に浸透」した「四角い文字」の母語＝中国語を大切にする故に専制政治に反抗している。「楊煉語」は中国語の「同心円」的な発展である。従って，ウイグル語と中国語で違っていても，母語を守り，自分を守るという点では共通性がある。

このような考えから，楊煉はオスマンの代表作「シェヘラザードの口から次々に現れる夜」を英語から中国語に翻訳した（2015，pp.323-328。オスマン，2015b，pp.132-133。以下同様）。その理由は詩の美と深刻さであった。シェヘラザードは毎夜，命を懸けて王に興味深い物語を語る。王は最初の妻の不貞を知った怒りから処女と結婚しては翌朝には処刑していた。しかし，シェヘラザードは明日のお話はもっと心躍るものでしょうと言い，処刑を免れ続けた。

亡命詩人も常に身の危険を感じながら創作する。

オスマンは「私は座り慣れた／とある公園の／濃い木陰の下で／一時（いつとき）　昼を享受しながら／散歩している人々の顔に映る太陽を／アスファルトの隙間から芽吹く芝草を観ながら／シェヘラザードの口から次々に現れる夜の到来で／起きている謀殺の意味について考えていた／人生の暗い鏡から／運命を明らかにするために」と綴る。

このような痛ましい亡命詩人として，楊煉はオスマンとの共通性を認識したといえる。シェヘラザードは千一夜と物語を長く語り続けて王との間で子宝をもうけることができ，王の残酷な悪習を終えさせることもできた。これを踏まえると「人生の暗い鏡」からも自分の「運命を明らかにする」という希望が見出せる。確かに詩人にとって，この社会は「天国」ではない。そもそも精神を探求するならば，誰もが亡命するようになる。

詩の底流には「人間の欲（人之志欲）」の肯定がある。それは政治的イデオロギー，偏狭なナショナリズム，原理主義的な信仰ではない。オスマンは「人間の欲」を通してイスラム文化自体を問い直している。それは古代から悠久の歴史のある文明が現代的に転換するプロセスの内的なエネルギーとなっている。詩とはイデオロギー的統制の政治的道具であるプロパガンダや集団的感情とは無縁の位置に存在するものであり，一切の呪縛からの解放を第一義的に追求すべきである。これは文革終焉後の政治的経済的のみならず文化的言語的な廃墟において，1980 年代に中国の伝統文化への反省の中で詩作を始めた楊煉と

深層において関連している。

中国人には「現実―歴史―文化―言語―精神」と各層を通して深層にまで数千年の専制的思惟が「血と肉にまで浸透」している。「大一統」思想は「家・国」の構造において伝統的な文人の精神をコントロールしている。それによる人間性と常識の喪失は「現代」への転換を不可能にしている。

オスマンはイスラム人文主義的な伝統的精神の継承者であり，「現代」への転換を模索する中国人の敵ではなく，互いに啓発しあい，「現代」化を推し進めるパートナーとなる。確かに，一人のウイグル詩人の詩を翻訳しても現実を変えることはできない。楊煉も，オスマンも亡命し続けている。しかし，たとえ「衝突」がいかに熾烈でも，詩人はともに詩を朗読し，詩意を精錬し，宗教や人種や国境など一切を超えた人類の根源的な存在と自由を詠いあげることを通して言葉を極めていくならば，通じあう。それは楊煉にとっては「語法」の追究である。それにより詩は言語の深奥の隅々まで行き届くことができるからである。この次元において詩は一「個」人の内心からもう一「個」人の内心へと到達できる。

以上の思索を通して，楊煉はオスマンの「奥文」を見出した。それは詩を以て自律・自立・自由を確立するという点で Yanglish の「楊文」に照応しており，だからこそ楊煉はオスマンのウルグルの言語や文化を守る闘いを支援する。それは楊煉が中国語の純潔を守ることと通底している。それは「絶境」における私人＝詩人の「美学」的な反抗といえる。

④　美に向かうための自己の「内的深化」と「詩意のグローバル化」の統合

楊煉は詩人としての「反抗」を流動的に展開している。彼は 1980 年代における「政治的反抗」，「文化的反抗」，90 年代の「詩意的反抗」の基づき「個人的美学的反抗」や「詩意的で孤独な反抗」を提起している（2015，p.268，pp.338-343）。

「政治的反抗」は言論を統制する政治体制への反抗であり，「文化的反抗」は文化大革命だけでなく，「六四体制」における中国的な特色ある市場経済の推進がもたらした政治的統制下の文学の商品化への反抗であり，亡命後の「詩意的反抗」は中国における政治的な統制，自由主義社会における「ポリティカル・コレクトネス」，大衆消費文化における文学の商品化に対する包括的で根本的な反抗である。この後にも，「個人的美学的」及び「孤独」な反抗も加えられた。これは美の意識化と，そのような詩作は孤独な営みとなるということを意味している。

それは詩作の到達目標に関わっている。楊煉は生，死，新生を繰り返す「流亡」の認識に至っていたものの，それが何処に向かうのか，目的は何かは明らかにされていなかった。詩は詩以外の何ものでもなく，詩人は詩人として「流亡」し続けるからである。それでも何を求め，何のために詩作するのかは重要であり，そこに「美学」が打ち出されたということができる。

さらに，この「詩意的反抗」から「孤独」な「美学的」反抗は自己の「内的深化」であるとともに「文化交流の深化」となり，「詩意のグローバル化」ともなる（楊煉，2015，pp.294-295。以下同様）。「内的」な営為と外的な「グローバル化」が組み合わされているのは「同心円」だからである。即ち，楊煉はグローバリゼーションにおいて，むしろ個人の「出口」はなくなってきており，「個人の美学的反抗」が求められると論じる。それは「独立した思索者」の「唯一の母語」による「同心円」であり，個人と世界の統合である（同名の「大型組詩」は楊煉，1998a，pp.525-643）。

このような楊煉の詩想について，次に彼と高行健との対話を通して考察をさらに深めていく。

第六項　「流亡」による「獲得」

一　高行健との対話から――文学の理由から方法へ

高行健は「没有主義（主義なし）」において「詩人の楊煉は、言語と文体の試みをたくさん行って」いると評価し，これは「彼の長詩『◎』に特によく表れている」と論じた[*25]。「◎」は「同心円」的な「楊煉語」であり，これに即して高行健は楊煉の詩作の意義を認めているのである。

また，高行健は「中国流亡文学の困難」でも，芒克，北島，江河，顧城，舒婷とともに楊煉の詩は「純粋詩の地位を回復した」と論評した（2000, p.109 ／河村訳, 2005c, pp.22-23）。この「純粋」は「主義なし」による評価であり，政治的な意味を伴う亡命を基準にはせず，

*25 高行健，2000，p.20 ／河村訳，2005b，p.15。なお「◎」は訳文では「Oh」だが，原文ではOとhを組み合わせた「楊煉語」である（楊煉，1998a，p.73）。

文学として楊煉の詩を評価したといえる。

さらに高行健と楊煉は「亡命は我々に何を獲得させたか（流亡使我们獲得什么）？」というタイトルで対話し，これを楊煉も高行健もそれぞれの著書に収録しており（楊煉, 2015, pp.398-440，高行健，2000b，pp.116−155，及び楊煉，2005，p.227 も参照。以下同様），この対話を二人とも重要視していることが窺える。

その中で二人は「流亡」が〈何を失わせたか〉ではなく〈何を獲得させたか〉に論点を据えて論じ合っており，二人とも「流亡」に対して積極的に考えている。この「獲得」したことは，高行健においては前節で，楊煉は本節で既述したので繰り返さず，これまで取りあげてこなかった「言語と文体の試み」に即して考察をさらに進めていく。

楊煉は〈なぜ書くか〉から〈いかに書くか〉へと「焦点」が移ったと述べており，そこには高行健の「文学の理由」（2001b），「何のための創作か」（2001c）の問題提起を承けて，設定すべき問題をさらに進めようという意志が窺える。これは創作の方法論であり，彼が語法や文体を工夫してきた所以である。無論，これは「理由」を軽視しているのではない，「理由」に加えて方法も考えようということである。

これはまた「流亡」詩人として極めて切迫した課題でもあった。楊煉は「どのような言葉と形式が，亡命（流亡―引用者註）ということのほか先鋭的な生存形態に適合するか」という問題に取り組んでいた（2005，p.227）。彼の「言葉と形式」は前述した高行健の「言語と文体」と相同と言える。

また「先鋭的」についていえば，楊煉が「流亡」を地理的かつ精神的に考えた上で「自覚的に困境（困難な境遇）を探求する」と述べると，高行健はこの問題は「先鋭的」であると応じた（2015，p.432）。この点でも二人の認識は共通している。

しかも，二人はそこで止まらず，「流亡」が〈何を獲得させたか〉と積極的に考える。これに関して楊煉は，次のように述べた（2015，p.243）。

ヨーロッパにいて中国語で創作する詩人にとって，呼吸するたびに，この相異なる文化が重層的に進行している。私は中国語を反省的に思考し，中国語の詩の理論や技巧を探索する。中国の現実と私の詩歌の創作の間には「悪夢的なインスピレーション」式の関連性がある。これには中国語の伝統を現代的に転換させるという意義がある。それら全ての基礎にヨーロッパの仔細な観察がある。

楊煉は亡命によりインスピレーションの源泉を失うことはなく，むしろ「悪夢的インスピレーション」を得ることができた。但し，この「悪夢」という表現には，亡命による諸困難との苦闘が込められていると捉えることができる。つまり，楊煉は「先鋭的な生存形態」に耐え，亡命先のヨーロッパを「仔細」に「観察」し，中国の現実と比較検討し，「中国語の伝統を現代的に転換」させようとする。このような知的作業では，空間的にはヨーロッパと中国，時間的には伝統と現代という広い時空間に取り組まねばならないが，彼はそれを詩句に結晶化させてきた。それは至難の業であり，文字通り「悪夢」に襲われるような苦闘といえる。

その成果は確かにある。彼は中国語は〈共時的言語〉であり，「ヨーロッパ諸語が持つ歴史性（時間性）とは異なる性格を持つ」と認識するようになった。これは本章第二節第三項で引いた，ヘーゲルの「運動のない一つの中国」を学んだ鄭義の「中国には，空間のみで時間がない」という認識に相同する。つまり通時的ではないため，歴史的発展がない。確かに王朝交代で形態は異なるが，本質的には同じ専制体制が繰り返されるだけで，その本質は持続しているのである。これを楊煉は言語の角度から〈共時的言語〉と規定したといえる。その上で，彼は「漢字の共時性が人類の精神世界に与える役割は多いはず」と考える（楊煉・陳東東〔他〕，2007，p.117）。否定面だけでなく肯定面も見出そうとしている。

このような「二重のパースペクティブ」もまた「流亡」によって獲得できたものである。それは楊煉がヨーロッパと中国という「相異なる文化」の「層」の間のマージナルな存在であるためといえる。

二　「流亡」による根（ルーツ）の生長・強化

楊煉（2005，p.231）は「どこか〈別の場所〉ではなく，わたし自身の〈奥底〉を目指」すが，「その〈原郷〉の中には，ありとあらゆる異郷が含まれている」と述べる。これは先述した〈ここは岸辺から自らの出航を眺めやる場所〉という〈自己放逐〉を深めたものであり，そこには自己分析の追究を通した個体と全体の統合的な認識が示されている。このような統合が可能なのは，亡命（流亡）が静態的ではなく，動態的であるからである。

この〈奥底〉や〈原郷〉は根（ルーツ）に関わっており，楊煉は「流亡」を通してそれに「異郷」をも含めてきたという。さらに〈形而下の下〉を突破して〈形而上〉の次元に到達するこ

とで〈原郷〉から「異郷」まで全てを鳥瞰し，包摂することができる。このような意味で，彼は「〈個人〉の立場に立ち，かつ〈中国語〉を保持しつつ，生命に満ちた〈あなたはここにいない〉を壊滅し尽くされた〈わたしたちはみなここにいる〉へと転換すること」を提起する。〈ここにいる〉という現存在は「壊滅」したが，その否定の〈ここにいない〉という「非在」を「生命に満ち」るようにするのであり，それが詩作の課題だということである（「祖国における文学的死をつうじて逆説的に自らの詩の生命を繋ごうとする」という「非在」に関しては第三章第四節第八項参照）。

それは「暗黒の極限を探る努力」であり，「永遠に完成することはありえない」と楊煉は論じる（2005，pp.224-231 等）。完成するならば，それが終点となり，動きは止まるからである。「暗黒」は彼の自身の〈奥底〉の「闇の奥」，「人間性の闇」であることから，その「極限を探る努力」は根（ルーツ）の探究となる。そのような自己を〈放逐〉することで「闇の奥」の底を穿ち，超越する。これを彼は国境を越えた「流亡」において実践しているのであり，ここに根（ルーツ）の生長・強化を見出すことができる。

第五節　異言語の創作による哈金の越境
――「重複領域」からの「言語的な裏切り」

第一項　哈金における「亡命性」というマージナルな存在形態

一　異言語の英語による創作

本章第一節第三項で論及したように異言語で創作する作家は「稀」であるが，哈金はその一人である。しかも，これは哈金の文学の独創性をもたらしている。彼は『在他郷写作』において「英語の周辺地帯や言葉と言葉の隙間で書く」という文体で創作していると述べている（2010，p.151。蘇惠昭，2010 参照。以下同様）。また，また中国語から直接翻訳してはおらず，確かに中国をモチーフにした作品では中国語で考えたところもあるが，言葉を取り巻く環境，ストーリーの展開，叙述の流暢さなどに適合した英語を工夫しているのである。そのため彼は自分の「能力や業績を標準英語で評価しないように」求めるが，これが却って独創的な英語として評価されている。

これらから哈金は中国語と英語の間の言語的にマージナルな立場から母語と異言語を

連動させ，独特の文学を構築したのであり，それは彼固有の根（ルーツ）の生長・強化と捉えることができる。それではこれについて彼のライフ・ヒストリーに即して詳論していく。

二　「六四」天安門事件による祖国との訣別

まず哈金の亡命までのライフ・ストーリーを概観する。哈金は 1956 年，遼寧省に生まれた。父は職業軍人であった。哈金は文革期の 1969 年，14 歳で人民解放軍に入隊し，中国東北地方の警備部隊に配属された。学校の機能が停止していたが，16 歳ころから独学で高校のカリキュラムや中国文学を学び始め，1975 年，19 歳で復員し，ジャムス（佳木斯）鉄道公司に勤務した。

1977 年，黒竜江大学に入学して英文学を専攻し，1981 年に卒業し，山東大学大学院に進み，1984 年に修士号（アメリカ文学）を取得した。その間に「朦朧詩」の影響を受けた。

1985 年，29 歳の時，哈金は中国政府の奨学金で米国に留学し，マサチューセッツ州ブランダイス大学の博士課程に入学した。博士号取得後は帰国する予定だったが，「六四」天安門事件の武力鎮圧を知り，自分の尊厳を保ち，祖国に戻らず米国に留まることを決意した（哈金，2010，p.176 等）。哈金は，半自伝的小説『自由生活』でも，自分自身が投影されている主人公ウー・ナン（武男）に「中国はもう自分の祖国じゃない。（略）あの国はただ服従を要求するだけだ。僕にとって，忠誠心というのは互恵的なものなんだ。国が僕を裏切るというのなら，僕としてはもうそれ以上，臣民でいるわけにはいかない」と語らせ，これを訳者の駒沢は「訳者あとがき」で引用している（2010，上巻 p.136，同 p.117，及び，下巻 p.452，参照）。それは哈金の祖国訣別宣言の象徴と言える。また，武男（ウー・ナン）の詩「発覚」では「彼は不意に見つけてしまった／母親の隠された調理場を／そこは人間の血と肉に充たされていた」と書かれている（哈金，2010，下巻 p.401）。「母親」とは母国や母語のメタファーと捉えることができる。

その後，哈金は 1993 年に博士号（英米文学）を取得すると，ジョージア州のエモリー大学，そしてマサチューセッツ州のボストン大学で教鞭を執りつつ，独創的な英語を以て自由な創作に努めている。その間に彼は国籍をアメリカに移した。

三　「亡命性」という存在形態――パスポートは更新できたが入国拒否

祖国と訣別した哈金の存在形態について貝嶺は「亡命性」と規定する（2008，及びインタラクティブ・インタビュー）。また，山本は哈金を「アジア系アメリカ文学」の中の「中国系ディアスポラ作家の代表的な存在」に位置づけている（2011，pp.74-77，pp.80-81）。「エミグラント」ではなく「ディアスポラ」というところは「亡命性」に共通するといえる。

実際，訣別の後でも，哈金はパスポートを更新できたが，中国には入国できなかった。さらに「六四」天安門事件と中国共産党を批判したことでパスポートは更新できなくなったが，1997 年には更新できた。とは言え，哈金は積極的に帰国しようとは思わなかった。また彼の著書は部分的に削除されるが出版が許可されている（無修正版ではない）。このため，哈金は「亡命性」という存在であると，貝嶺は認識したのである。

ここで注意すべきはパスポートの更新と帰国可能は異なる点である。2008 年の「〇八憲章」，2010 年の劉暁波のノーベル平和賞受賞に，哈金は支持を表明した。その後，哈金の母が闘病生活に入り，彼は面会のために幾度も帰国の手続きを行ったが，許可されず，会えないまま，母は 2011 年に逝去した（2022 年 2 月 15 日，BBC インタビュー「一位用外語写作的華人作家如何看待家郷，家国与文学」）。

また『人民文学』2011 年第 1 期に哈金の短篇「作曲家と彼のオウム（作曲家和他的鸚鵡）」が掲載され，第二回石碣崇煥杯中短篇小説賞で金賞を受賞した。しかし，ビザが発行されず，哈金はやはり授賞式に参加できなかった。

このように哈金の「亡命性」は亡命の境界にある。しかし，これだけでなく，次に述べるように，亡命と移住との間の境界という意味もある。つまり彼の「亡命性」は二重にマージナルであるといえる。

第二項　「移民」としてのアイデンティティ
――「亡命」というよりも「自己放逐」

「亡命性」は貝嶺による哈金の存在形態の規定であり，哈金は自分自身を「移民」作家としている。彼の『在他郷寫作』の原著は *The Wrighter as Migrant* である。“Migrant”は

“em ＝外へ”や“im ＝内へ”の付く emigrant でも，immigrant でもなく，最も簡明な migrant ＝移民である。宮尾は「新移民作家」と規定しているが（2001，p.275），これは世代的な差異のためであり，本節では亡命作家との違いを主眼とするので，参考に留める。

具体的にいえば，哈金は『自由生活』で「祖国と呼べる場所」という詩でも「子どもを育てた場所が　自分の国だ」,「自分の家を建てた場所が　祖国だ」と記しており（2010，下巻 p.405），これも「移民」を意味している。それは移住から定住であり，亡命（流亡），逃亡，漂泊などとは対照的である。

また，*The Wrighter as Migrant* の中国語訳は『在他郷寫作』で，その表紙などのデザインでは「他」の人偏と也の間に少し空白＝隙間がある。アメリカは郷土ではないが,「子どもを育て」,「家を建て」ることで完全な「他郷」ではなくなっていることが意味されている。

但し「移民」作家は彼の主観的な自己規定である。客観的にみれば，先述したとおり入国できないことから，彼はやはり事実上の亡命という状態にある。この主観性と客観性が哈金という一個人に体現されていることにおいて「亡命性」という規定は妥当といえる。

これを踏まえて「移民」作家という自己規定の意味についてさらに考察していく。

哈金は貝嶺のインタビューに「亡命文学」と「移民文学」の境界は曖昧だが現在と過去への心理的状態が異なると説明している（「文学中的流亡伝統与移民経験（文学における亡命の伝統と移民の経験」2008 年 2 月，明迪の整理）。哈金に拠れば，亡命文学はどこまでも過去と故郷（ホームランド）にこだわり続けて，輝かしい過去を切り離さず，亡命後も重要な「参考指数」としているが，それが却って重荷になっている。だが移民が立脚するのは主に現在と未来であり，「サバイバル」のために異郷に根を張らねばならない。哈金は帰国するつもりだったが,「六四」天安門事件で許可されなくなり，この意味では確かに亡命だが，より正確には「自己放逐」だという。むしろ，作家としては，身体的な帰還よりも，作品の帰還（中国で読まれること）の方が重要であると彼は考える。

また，哈金は『在他郷寫作』においても「懐旧は常に特殊な移住経験，つまり亡命と関わる」と述べる（2010，p.45。以下同様）。この「亡命」を「特殊な移住経験」と捉えるところに亡命作家と「移民」作家の連続性が認められる。言い換えれば，彼は亡命を特別視してはいない。

ここで「懐旧」に着目すると，亡命作家と「移民」作家の区別は，亡命知識人の世代の差異に関わると考えられるので，これに関して論考していく。哈金は「私たちの時代，

故郷への強烈に恋々とした依存など必要のない場違いの感情だ。むしろそれは移住者を弱める。甚だしくは離散（ディアスポラ）の人々に懐旧と錯雑した恐怖をもたらす。不確実性に恐れ，より大きな世界への挑戦に恐れ，さらに過去の自信に恐れる」と指摘する。それは「新たな土地ではサバイバルのために必死にもがかねばならない」にも拘わらず「脆弱になってサバイバルに目を向けなくなり，輝かしい過去に未練を募らせている」からである。

この「過去の自信」や「輝かしい過去」には，第一世代や第二世代の国内で著名であった作家たちと自分との違いが示されている。ここから，「故郷への強烈に恋々とした依存」という表現には「郷愁」への痛烈な批判が込められていることが考えられる。即ち祖国（ホームランド）における「輝かしい過去」が亡命先での現状と比較されて，心理的にマイナスになっている。しかも，これが当人に止まらず，周囲に影響して「移住者を弱め」，「離散（ディアスポラ）の人々」を恐れさせるのであり，それから脱却しなければならない。このように「移民」作家であるというアイデンティティの表明には，祖国への訣別とともに年長世代の亡命作家からの離脱も意味している

2020 年 2 月 19 日にも，哈金は蔣亞妮の質問に対して「私には郷愁などない。（略）私はボストンでも，カリフォルニアでも楽しくて，どこでも家郷になる。郷愁は安っぽいものだ。家郷に拘るのは祖先のことであり，私にはない」と応えた（ウェブサイト「博客来・本月大人物」。2022 年 6 月 1 日，閲覧）。

とは言え，哈金は亡命作家を全面的に軽視しているのではない。哈金は『在他郷写作』においてソルジェニーツィンに言及した後，1936 年，41 歳でアメリカに移住し，中国語と英語で著述し，共産主義に反対する立場を貫き帰国しなかった林語堂を取りあげ，「亡命作家が真に帰郷できるのは文学を通してだけである」，「文学は歴史，政治，言語の壁を乗り越えて郷土の読者に届く」と述べた（2010，pp.34-45 等）。林語堂は 1895 年にキリスト者の家庭に生まれ，上海のミッション系 St. John University を卒業し，渡米してハーバード大学大学院で研究し，ドイツに移りライプツィヒ大学で博士号（中国文学）を取得し，北京大学で英文学を講じたが，アメリカに戻った知識人である。

さらに，哈金は林語堂が「共同的人文価値」を以て中国を観ようとしていたことを提示している（2010，p.38）。「共同的人文価値」は現在でいう普遍的価値である。従って，哈金は林語堂にとって真の郷土は自由のあるアメリカであり，自分もそうであると論じていると考えることができる。

また「真に」という点では，亡命には政治的な意味が付きまとっており，これから自由になり，文学それ自体で評価されるべきであるという意味が込められている。それは自分は「亡命」作家ではなく「移民」作家であると表明することに通じ合っている。

第三項　「サバイバル」のための言語
――異言語の社会で作家として存在し続けるために

困難な状況を乗り越えて生き残るという意味の「サバイバル」は哈金のキーワードである（2010，2017 等）。実際，祖国への訣別後，哈金は「サバイバル」に関わる困難に直面した（2017，pp.35-46）。

この「サバイバル」は「物質的生存」だけでなく，文学を含めた「有意義な生活」であり，生涯をかけて個人の夢を追い求めるということも意味している（哈金，2010，p.62，蘇惠昭，2010，参照）。そこには物質的基盤のある自由な日常生活から自由に創作できる精神生活まで含まれている。これが作家では，物質的に生計を立てる手段が創作となり，それに用いる言語は物質的生存のために必須である。物質的な自由と精神的な自由が融合しているのである。しかも，それは作品が売れて収入を得ればいいというわけではない。哈金の「サバイバル」には文学の「商品化」は意味されてはいない。哈金は「サバイバル」のために作品を売るが，文学の本旨からは逸脱はしないと考えている。

しかし，これは容易ではない。異言語の社会において作家として存在するためには，そのレベルまでの語学力の修得が求められる。哈金は「エネルギーと人生を完全に捧げなければならない」ほどであるという（2011，p.40）。それでもなお，創作においては表現の「不自由さをたびたび味わわされる程である（哈金，2011，p.36）。

その上，「内的な拠り所に深刻なダメージを受け」，自己認識ですら「不確かで曖昧に」なり，「最悪の場合，母語ですらも機能不全に陥り，それによって新天地においては愚かで無能な人間と見なされ」てしまいかねない（哈金，2011，p.38）。母語と異言語と二つとも不十分な「ダブル・リミテッド（double limited）」の状態に陥る危険性がある。無論，作家としてではなく，日常生活の意思疎通のレベルでは問題はそれほど深刻ではない。しかし，それでは作家としての生き方を断念することになる。

哈金はそのような人生選択を行わず，作家として「生き残るために苦闘し続けなければならない」と決意した（2011，p.36）。たとえ表現において「不自由さ」を味わっても，

それは自由な創作のためだからである。母国では自由に創作できず，異言語の社会における母語の創作では読者は極めて限定される。いずれでもない方途は，異言語での自由な創作となる。

また，哈金は母語で書くことは「安全区」にいるようだと喩え，ミラン・クンデラに論及した。クンデラはチェコスロバキア出身でフランス語とチェコ語で著述している。特にクンデラが 60 歳を過ぎてからフランス語で創作したことは「畏れることなく勇敢に文学を追求した冒険」であると哈金は評価する。

確かにクンデラは 1970 年，41 歳の時，共産党から除名され（二度目），チェコスロヴァキア作家同盟から脱退させられ，大学からも追われ，作品は全て禁書にされて国内亡命状態に追いこまれた。そのため，1975 年にフランスに亡命するが，20 年を経て，1995 年に初めて彼はフランス語で書いた小説『穏やかさ』を出版した。このような作家としてのライフ・ヒストリーを哈金が高く評価しているのである。

それはまた，「安全区」に留まらず，そこから外に出て「苦闘」することにより「不自由さ」の経験が独創性に結実できることの示唆になっている。彼は「非ネイティブスピーカーの作家にとっては，新たに選択した言語の中に母語の何かしらの要素が残り，それが特徴性を帯びたり，独特であることがより健全である」という（2011，p.41）。母語の影響は極めて強いためネイティブスピーカーのように異言語を使いこなせないが，これがむしろ「独特」の語法となり得るのであり，その方が「より健全」であるという認識である。

その上で，注目すべきは哈金が根無し草（デラシネ）になってはいないという点である。何故なら，彼は異言語の英語で創作しているが，作品の多くは中国をモチーフにしているからである。また用いる英語も中国語に影響されて標準から外れた辞書の枠外にある，つまりマージナルな英語である。だが，彼はこれを独創性に転化し，英語の文壇において作家として存在を示し得る，つまり生き残れるユニークな文学を創出したのである。これに立脚して，哈金は「不自由さ」や「苦闘」を述べた後，「創作活動の条件として，冒険と約束に満ちた意味ある旅として，生き残るための言語を受け入れなくてはならない」と論じ，「私たちは意を強くすべき」であると提起している（2011，p.46）。

第四項　「重複領域」から越境する文学へ

一　異言語の作家として「意味ある存在」になるために

哈金は「異なる言語と文化の出合い」により「重複領域」が形成されると認識する（2017, p.35。以下同様）。これは母語の中国語を放棄することなく，英語を「生き残るための言語」として選びとったことを意味する。確かにこれは「不安定」，「不透明」，「不確実」であり，「アイデンティティでさえも麻痺させる」危険性を孕んでいるが，それでも異言語を用いる作家が「意味ある存在になろうと」するならば「肥沃な土壌であり，活力溢れる空間となり」得ると彼は論じる。確かにアイデンティティ・クライシスをもたらすが，それを乗り越えれば異言語の作家としてアイデンティティを再形成し，存在意義を示せるということである。

実際，1996 年，短編集『言葉の海 *Ocean of Words*』で哈金はペン／ヘミングウェイ賞を受賞した。翌 1997 年，*Under the Red Flag* でフラナリー・オコーナー賞を，1999 年，長編『待ち暮らし *Waiting*』（日本語版は土屋訳，2000）で全米図書賞（小説部門）とペン・フォークナー賞を受賞した。2004 年，長編『戦争の屑 *War Trash*』では二度目のペン・フォークナー賞を受賞し，さらにピューリッツァー賞の最終選考にも残った（これは中米双方に関わる朝鮮戦争がモチーフになっており，国連軍捕虜となった中国人青年将校の回想録という文体で，中国側からの歴史をアメリカ人に伝える作品となっている）。

さらに，哈金の作品は英語圏に留まらず，30 カ国以上で翻訳出版されている。

ところが中国本土ではほとんどが発禁とされている。單徳興（2010）は「皮肉なことに，中国の描写においてその恥部を曝いたため，作者個人が中国大陸に帰れず（せいぜい香港まで），『待ち暮らし』以外は全て出版が禁止された。言い換えれば，哈金は在米華人の中で最も多く受賞し，中国語訳（台湾で出版―筆者註）が最も多く，発禁が最も多い作家である。だがこれは逆に彼が初めから英語で創作したことに先見の明があったことを証明している」と評した。見方を変えれば，中国における重大な問題（タブーとされる「恥部」）が文学として描き出されており，これもまた文学的に「意味ある」ことの証左である。

中国国内で出版が進められた『待ち暮らし』でさえ，その登場人物は「文学的素養のあるインテリ」からみると「全ての登場人物はわなにとらわれたように，受身で待ち続け」ていることが読み取れ，それは「中国市民がいかに自由がないかを明らかに」しているのである（宮尾，2001，p.281）。そのため出版は途中で「頓挫」し，2000 年に台湾で

時報出版社から刊行された（宮尾，2001，p.277）。

その内容を概略すると，軍医と妻と恋人の三角関係を軸に，1963 年から 20 年余りの間の中国社会の変化，都市と農村の格差，共産主義による個人の自由の抑圧などが描かれている。「待ち暮らし」というのは軍医が妻と離婚するため，軍規に定められた 18 年間の別居期間を待ち続けることであり，しかもようやく離婚が成立したものの，その時は恋人への愛が冷めてしまったという皮肉な結末になっている。

その文体については「どこか稚拙」である，或いは「明晰」で「率直」である，「美しく詩的」である，「英語の背後に母語である中国語があることを感じ」させる，「陳腐な中国語を神奇な英語に」しているなどと評価が分かれている（宮尾，2001，p.283）。これを踏まえて宮尾は，英語文学の「主流の脅威にならない場合」において哈金の作品が認められるのであり，それはあくまでも「周縁的」な「マイノリティとして，エキゾチックな驚きを提供し続けるだろう」と論じる（2011，p.284）。

確かに「重複領域」は相異なる文化の狭間の境界（マージナリティ）・周辺である。しかし，それだからこそ両者を見比べる「二重のパースペクティブ」を得ることも可能になる。この点で塚田が哈金を高行健と同様に「アウトサイダー」と捉えていることに注目する必要がある（2013，p.14）。

これら踏まえて「重複領域」の考察をさらに進めていく。

二　異言語の作家にとって「唯一の場」である「重複領域」

確かに「重複領域」はマージナルであるが，そこには言語の境界を拡大する潜在力（ポテンシャル）がある。哈金はナイジェリア出身でイボ民族のチヌア・アチェベが「英語の境界を拡大する」という責任を意識していることを知り，「英語の領域の臨界部分は外国語の領域に接近しているため，英語を母国語とする者にとって私たちの英語は外国語なまりに聞こえるが，この境界は，私たちがサバイバルでき，かつ貢献できる唯一の場である」と認識するようになった（2010，p.157）。「境界」や「臨界」というマージナルなところこそ，異言語で創作する作家が「サバイバルでき，かつ貢献できる唯一の場」であると彼は気づいたのである。

この境界（マージナリティ）・周辺を手がかりにするならば，サイード的な「二重のパースペクティブ」

を「重複領域」と組み合わせることができる。宮尾（2001，p.281）は哈金が「文学的素養のあるインテリ」を読者に想定し，「二重の文化背景を利用」し，「文化的な豊かさと普遍的な魅力に満ちた登場人物を作り上げ」たと論評していることは，この参考になる。ここから「重複」する「二重の文化背景を利用」して「二重のパースペクティブ」を得て，さらにそれを創作に活かして，重層的で奥深い内容にするということができる。

これを敷衍すると，「二重」であることは，「ポスト全体主義」的な「単一性」に包括されない異論をもたらし得るともいえる。蘇惠昭（2010）は哈金の作品の多くは個人と国家の矛盾というテーマで貫かれていると論じている。矛盾は「ポスト全体主義」的な国家の「単一性」を揺るがし，個人にそれに囚われない思考（異論）を可能にして自由を広げる。

さらに「重複領域」という概念は，相異なる文化の媒介としての境界（マージナリティ）・周辺の理解を深めさせ，この意味において哈金は文学を越境させていると捉えることができる。

三　「真のパスポート」としての芸術性

哈金は，アメリカに移住し英露のバイリンガル作家として活躍したナボコフにも注目する（2010，pp.81-93，p.152 等。以下同様）。哈金に拠れば，ナボコフは移民であると同時に亡命者であり，そもそも偉大な作家にとって国籍は「二次的」であり，作家の芸術的な成果こそ「真のパスポート」となる。

確かにナボコフは「言葉の魔術師」と称され，諫早勇一はナボコフが「非現実的なもの、ファイタスティックなものに惹かれ」，「同時に直接社会に取材した作品も残し」、作品では「平凡な日常世界に安住することなく、別世界、なにか超越的な世界をめざす主人公は少なくない」などと評している（2011，pp.873-880。以下同様）。ここで「超越」に注目すると，作品において世界から「別世界」を目指すことと合わせて，ナボコフ自身，実世界において，1940 年にアメリカに渡り「自分にとってなによりも大切な」母語のロシア語を「捨てて英語という新しい言語を選びとるという大胆な賭け」を敢行したことも挙げられる。これは「自殺にも等しい破滅的な試みだったことは間違いないだろう」が「その後の大成功」をもたらすことに結実した。ナボコフは重大なアイデンティティ・クライシスを乗り越えて，母語の作家から母語と異言語のバイリンガル作家へと「超

越」できたのであり，これが作品に反映したと捉えることができる。

また，このようなナボコフのライフ・ストーリーは，国境と言語の壁を超えることであり，その次元への到達により，「言葉の魔術師」というユニークだが広く世界的に読まれる普遍性のある文学世界を創出できたといえる。これを哈金は越境を可能にする「真のパスポート」と表現したのである。

四　世界文学として普遍的な「価値のある作品」に向けて

哈金はナボコフはアメリカ文学であると同時にロシア文学の作家であるという認識とともにジョゼフ・コンラッドにも論及し，母語で書かれていない彼の作品はイギリス文学であると同時にポーランド文学であるとも論じている（2010，pp.81-93，p.152 等。以下同様）。これは彼自身がアメリカにおいて英語で創作した文学はアメリカ文学でありかつ中国文学であるということに繋がる。

そこにはまた，中国語で書くのは中国文学であり，外国語で書くのは外国文学であるという考え方への異議がある。哈金は「作家にとって分類はそれほど重要ではない。（略）世界文学史において重みのある作家には各々落ち着き先がある。何故なら，異なる国，異なる言語，異なる文化が相互に織りなし，浸透しあう狭間に立脚しているからである」，「中間地帯に立つ作家は，多かれ少なかれ，疎外され排斥されているが，帰郷の夢など抱かず，不利な条件をマージナリティとして十分に利用し，自分のアイデンティティと確立し，価値のある作品を書くべきだ」などと論じている。この「中間地帯」は「重複領域」でもある。

それは確かに「不安定」だが，既述したように「二重のパースペクティブ」が得られるのであり，この利点を活かして「価値のある作品」を創作できる。この「価値」は国境を超える普遍的価値に相応しいものでなければならず，そのために普遍的価値の自由が創作に貫かれていることは必須の条件となる。作家が自由の意義を十二分に認識して創作してこそ，この自由を作品に反映させることができ，それは言語も文化も超えていくことができるからである。

これは歴史認識でも認められる。哈金は「現代史を瞥見すれば，東であろうが西であろうが，ジェノサイド，戦争，政治的動乱，人災などにより，文学的な記述のない空白

が数多くあることにが分かる。50 年代末の中国では反右派闘争で数百万が迫害され，何十万の知識人が流刑に処せられ僻地で消えていったが，この歴史的災禍において現れたことは恒久的な価値のある文学作品としては記述されていない」と指摘し，「生命力のある文学作品として具象化されないならば，彼らの痛苦や損失は集合的記憶の中で稀薄になっていく」と提起した（2010，pp.54-55。以下同様）。この「恒久的な価値」は普遍的価値と相同である。そのような作品になってこそ，記憶を集合的に形成し，それにより世代から世代へと時代を超えて継承させることができる（「集合的記憶」に関してはアルブヴァクス，1989，アルブヴァクス，2018，参照）。

哈金は「集合的記憶」の「全面的な希薄化は莫大な損失であり」，「迫害された者の記憶の保存」は「文学の重要な機能」であると認識し，「歴史的な記憶喪失への抵抗は，時間に侵犯されない文学作品の自主性と完全性を保障する前提となる」とも論じている。「自主性」は作家が独立した存在として自由に創作することであり，それによる「完全性」は「恒久的な価値」を創出する。

これは時代だけでなく国境をも超えることになる。福嶋亮大は『自由生活』を評して「移民」文学は「今後の世界文学の行方を占う上でも欠かせない」と結んでいる（「日経新聞」2010 年 10 月 10 日）。『自由生活』は自由を圧殺した「六四」天安門事件がテーマとなっており，それが「世界文学の行方」に関わるということは，普遍的価値の方向で進むか否かという問題になる。哈金の「価値のある作品」の提起は，この脈絡（コンテクスト）で捉えることが求められる。

第五項　越境する「移民（migrant）」文学

一　亡命文学を乗り越えるために

哈金が郷愁を批判するのは過去に囚われず，積極的に異言語・異文化の社会で作家としての存在を確保しようと提起するからである。既述したように“em ＝外へ”や“im ＝内へ”の付く emigrant，immigrant ではない migrant を用いるところには，外や内を志向せず，移住し現に存在する“今ここ”に定着するという意味が内包されている。

無論，これは亡命作家の排除ではない。むしろ，それを包摂し，乗り越えるという広

義で高次な概念として「移民（migrant)」が用いられているといえる。それは，言論を統制する中国への自分の反抗は，亡命作家に優るとも劣らないと自負するからである。これは後述する「言語的な裏切り」にも認められる。それは直接的ではなく，文学的に昇華されているが，言語という文化の基本的要素からだからこそ根源的な反抗となっている。

このような「移民」文学に到達したのは，次に述べるプロセスを通してであった。哈金は創作の初期において「幸運な者として，不幸な者のために声をあげよう。彼らは苦難をなめつくし，恥を忍んで重い責任を担いながら社会の底辺で生き，消え去る。彼らは歴史を創造しながら，歴史に愚弄され，壊滅される。私は中国の低層を代表し，英語で書く中国作家である」と自認した（2010，p.25，p.52，p.54 等。以下同様)。だが，次第にこのような野心の愚かさが分かるようになり，「個人」として表現するという姿勢に到達した。無論「低層」への視点がなくなったのではなく，それが「個人」に昇華・融合されたといえる。自分は「低層」の「代表」ではなく，作家として，その声なき声を代弁し，それがまた自己表現にもなる考えたと捉えられる。

これは，哈金が最初の詩集 *Between Silence: A Voice from China*(1990)の序で魯迅の『華盖集続編』「劉和珍君を紀念して」における「沈黙よ，沈黙よ！　沈黙の中から爆発するのでなく，沈黙の中に滅亡する」を引いた上で，自分は「私の詩は闘う／人民の声を遮断する壁を打破するために／詩はドリルとなりハンマーとなる」と記したところにも見出される（哈金，2010，pp.172-173，及び魯迅，1964a，p.218)。「人民」のために「闘う」などは「低層を代表」することと同様であり，やはり「野心」が残存している。だが同時に，それが「個人」の声に集団の声なき声を内包させるようにもなっている。「沈黙の中に滅亡する」ことなく「壁」を「打破」することを目差し，中国の「低層」にとっては異言語の英語で自由に創作するということは，その現れである。つまり自分の作品が読まれることは期待していないが，間接的に，或いは「真のパスポート」により普遍的な次元では繋がっているという考えが窺える。

従って，この「個人」は「低層」の集団との精神的な統合という文脈（コンテクスト）で捉えるべきである。單徳興（2010）は哈金が「集団としては抑圧される中国人の沈黙を打破し，個人としてはアメリカ出身ではない詩人として自分の沈黙を打破しようとした」と概括した所以である。個人の自己表現と抑圧された中国人の代弁が連動しているのである。

さらに，これが英語で書かれていることから，新たに英語の読者を開拓することになった。それは母語・中国語で創作する亡命文学を超えることでもあった。

二　「受難」や「痛苦」の中にある中国人との共闘として

この「個人」の声であるという表明は，「我々のために声をあげる権利は誰から与えられたのか？　お前は我々とともに受難していない。自分の利益のために我々の痛苦を利用しているだけではないか？　外国で自分の祖国と人民を売り渡しているだけだ」という質疑への回答でもある（哈金，2010，pp.172-173）。即ち，中国の国内で言論が厳重に統制され，中国人全体が「沈黙」を強いられる状況において，自由が保障された社会で「受難」や「痛苦」を代弁することは「移民」作家の責務の一つといえる。

しかも，哈金自身も「移民」作家として「サバイバル」のために「苦闘」してきた。これにより，標準＝中心の英語の周辺で，その言葉と言葉の隙間を利用して，独創的なもう一つの文学を創出したのは，「受難」し，また「痛苦」の中にある中国人との文学的な共闘と捉えることができる（哈金，2010，第四章，参照）。

哈金の言語的な「苦闘」について，單徳興（2010）は「非母語による文学創作は移民一世にとって実に重大な選択であり，苦しいチャレンジである。しかも哈金はホームランドを離れる前には中国語で創作したことがなかった。だが，彼は作品が審査制度の制約を受けたくないため，英語の創作という困難な道を選択した」評している。

この「苦闘」には哈金の痛切な反省・自己分析も含まれている。「交換」という詩では「きみは道を誤ったのだ　自らの愚かさによって／コンラッドやナボコフの軌跡を辿ろうと　心に決めた／ふたりがヨーロッパの白人であることを／どうもきみは忘れていた／自分の黄色い顔を思い出すといい」と書き出されている（哈金，2010，下巻 pp.444-446。以下同様）。「黄色い顔」のアジア人が「ヨーロッパの白人」と同じような努力では，異言語の英語で創作してアメリカの文壇で認められはしないという意味が込められている。

だが，続けて「国が個人を裏切」り，「母語をひとつの鎖に鋳造して／すべての異なった方言を縛り付け／統治のためのひとつの機械に変え」，「私たちを閉じ込めて生殺しにしている」と指摘し，「だからこそ私は選ぶ　自分のしかたで這いまわることを／英語という塩辛い水の中で」と詠い，「肌の色を問いなどしない」，「寂しささえ消え」るという

「孤独」において「ひとりであることの縁に生きる」ために英語で書くと表明する。それは「引き返す道はない」からである。

そして「孤独（alone）」から「寂しさ（lonelioness）」が消えてゆき「ひとりであること（solitude）の縁に生きる」と表現する（駒沢，2010，pp.451-452 参照）。これは「英語という塩辛い水の中で」「這いまわる」しかないという生き方の微妙な細部の活写となっている。また「縁」は「ひとりであること」ではなく，その直前の臨界点であり，まだ“ひとりではないこと”を示唆している。これを駒沢は「孤独の向こう側へ」と認識している。

さらに「すべての異なった方言」が「ひとつの鎖」として「鋳造」された母語に縛り付けられることは，「ポスト全体主義」的な「単一性」による支配であり，英語により中国について著述することは，この「単一性」への反抗となり，同時に生き生きと自分の生を表現を可能にする方言を奪われた様々な地域の中国人との共闘にもなっている。

だが，哈金は自分の苦闘を直接的に安易に中国の低層との共闘に結びつけはしない。英語による作品の精神が恒久的・普遍的な次元において中国に伝播し，それを受け取ることも中国人に任せようというのである。

三　「作家にとって真の戦場は紙の上である」
――中国をモチーフにした英語の創作

哈金は恒久的・普遍的な次元を目指すが，それは現実からの遊離を意味してはいない。即ち，作家は自分の考えを一個人として作品で表現すべきであり，「論争する必要はない」が「道徳的な立場を選択し，抑圧，偏見，不公正に反対しなければならない」と哈金は考える（2010，p.54。以下同様）。その上で，彼は「このような姿勢は二次的である。作家は芸術には社会的闘争で限界があることを理解しなければならない。作家にとって真の戦場は紙の上である」と彼は認識する。即ち、あくまでも「前―政治的」に作品で勝負するということである。

それではこれに関して，彼の創作の中で文革，「六四」天安門事件，及び「移民」社会をモチーフにした作品に即して考察していく。

①　『狂気』――「狂気」から「正気」への亡命

2002 年の『狂気 *The　crazed*』（日本語版は立石訳，2004）では文革から「六四」天安門事件までの歴史が背景になっている。大学院生（主人公のワン・ジエン）は，脳卒中で倒れた指導教授が助かるものの病床で過去に関して迷妄で狂的な言葉を口走るようになり，それを聞いて共産党に統制された大学の官僚主義，腐敗堕落を知る。そこに塚田は指導教授と主人公の関係性が「過去／文革（文化大革命）を，現在／天安門事件へと接続する契機とな」り，さらに「文革というトラウマが，天安門というもう一つのトラウマを召喚し，それに対峙することで，未来を見つける契機」にもなると読み取っている（2013，p.11，p.15）。

また，ワン・ジエンが指導教授の狂的な語り（ナラティヴ）に耳を傾け続けるところには「愚鈍」と紙一重の「純真」があり，それを青山南はドイツ古典などの教養小説に描かれるような「さまよえる知識人の魂の卵」と評している（2004，p.345。ナラティヴについては塚田，2013 参照）。このようなワン・ジエンは天安門民主運動が起きると義憤に駆られて参加する。『狂気』34 章から天安門事件が詳しく描写され，35 章（終章）の結びで主人公は学生証を燃やし，髪を切り，「新しい名前で生きていくのだ」と決意を固め，亡命のために香港に向かう（哈金，2004，pp.310-336）。

指導教授の「狂気」が青年（院生）の民主運動への参加や自由な地への亡命の「契機」になったことは，むしろ覚醒して正気になったことを意味している。塚田が一党体制の「学問や権威への迎合」，「国家への忠誠」，「自我，主体性の放棄」こそ「狂気」である指摘したとおり，正に「狂気」は国家体制の側にあることが示唆されている（2013，p.19）。これはまたフロム（1958）の正気と狂気に関する問題提起の文学的な表現と捉えることができる。

塚田は「ワン・ジエンに『死』を背負わせるのではなく」，「狂気」から抜け出して人間らしく「生きるための『逃亡』を選択させる」と評している（2013，p.19）。これはまた「もう一つの『中国』」を考えさせる作品となっている（塚田，2013，p.11）。

②　『自由生活』――「裏切」った祖国との訣別と自由な生活の選択

2007 年の『自由生活』では，舞台がそれまで主に中国・アジアに設定されていたのとは異なり，アメリカに設定された。主人公の武男（ウー・ナン）は中国で修士号を得て，1985 年に渡米しブランダイス大学で「政治学の博士号」取得を目指す留学生で，民主運動を支援し，さらに武力鎮圧が迫ることを知ると「ボストン・エリア，特にマサチューセッツ工科大学へ留学に来ている中国政府要人の子息たちを，人質に取」り，「戒厳令を解くことを要求し，首都に集結した兵士たちを引き上げさせる」という「考えが閃」く（哈金，2010，上巻 pp.24-25。以下同様）。そして「多くの兵士たちが市民をベルトや警棒で打ちのめし，ヘルメットを剥ぎ取って容赦なく顔面を殴りつけ，血と涙の海にまみれさせているのをテレビで観て」，「その怒りからそう提案」した。しかし既に遅く，それでも彼は他の学生たちと「首都ワシントンＤ．Ｃ．へ出向き，中国大使館の前でデモ活動」を行ったが，「高官や職員が顔を見せることはなく，その代わりに学生たちに向けて，窓のカーテン越しに中指を突き立てたり，Ｖサインをみせたり」した。

この民主化運動支援のためにウー・ナンは中国当局のブラックリストに載り，帰国できず，亡命者となる。妻とともにアメリカでの生活を決め，息子を呼び寄せ，移民と同様の肉体労働に従事し，蓄えた資金で郊外の寂れた中華料理店を買い取り，アメリカ人として新たな人生を始める。だが，その中でも英語の詩人になるという夢を持ち続ける。

このようなウー・ナンに，哈金は「国が僕を裏切るというのなら，僕としてはもうそれ以上，臣民でいるわけにはいかない」と語らせている（2010，下巻 p.452）。半自伝的小説であることから，これは哈金自身の意志であると捉えることができる。また，中国は「ここまで残忍」であり，「国民をかくも犠牲にして苦しめ続けている」のであるから，「そんな国は捨て」ていいともウー・ナンに言わせている（哈金，2010，上巻 p.117）。

つまり中国が中国人を「残忍」に「裏切」っているからには，それに対して，もはや自分は「裏切る」しかないという判断と選択である。祖国への「忠誠」といわれても，それは「双方向」であり，「裏切」られたら「忠誠」などできないからである（哈金，2010，下巻 p.445）。これは言語や文学は「いかなる社会組織の形態よりも古く」から存在しており，「国家が厚かましくも文学のことに口を出し続ける限り，文学も国家のことに口を出す権利を持って」いるというブロツキーの文学観と相同である（1996，pp. 11-12）。

また『自由生活』では台湾，チベット，ウイグル，内モンゴルの問題も取りあげられ，その中で「民主化運動において，最も際立った人物の一人」の「劉萬屏（リウマンビン）先生」が「強烈

な国家主義思想」を持つ「熱烈な愛国者」として描かれている（哈金, 2010, 上巻 pp.444-455, 下巻，pp.317-318。以下同様）。彼は台湾に関して「地理的統合性」ためには軍事力も行使すると考えていた。また，彼はダライ・ラマ14世に直接，中国は「チベットは中国の一部」であり，「領土的一体性を維持する」ために「独立など認めない」などと論じたが，これに対してダライ・ラマ14世は「同じ議論を以前にも聞いたことがあります。しかしそれは公正さのもとになされてはいません。不公正なものを合理化するするのは、難しくないことです」と答えた。ところが，劉萬屏（リウマンビン）は死後に「遺灰をカナダに持って行く」ことを望んだ。彼は生前から「綺麗な場所で眠りたい」，“自分の魂を籠から放つ”と語っていたという。ウー・ナンは「きっと苦々しい思いのなかで，この国に幻滅したのだ」と考えた。

このような内容の『自由生活』について，さらに語法や文体について述べる。これまでの作品では割合に標準的な英語が用いられていたが，『自由生活』では主人公に訛りのある英語を語らせている。他方，主人公が中国で話し，考える時はイタリック体の訛りのない英語が用いられている。このように異言語の英語が用いられているが，母語の中国語の要素が混入されて新たな文学的手法が採られている。また巻末には主人公の日記の抄録や数編の詩が収められている。

③　『すばらしい墜落』――移民社会を舞台にした強靱な生

2009 年出版の短編集『すばらしい墜落』（日本語版は立石訳，2011）ではアメリカに移民した華人社会が活写されている。書名とされた作品「すばらしい墜落」では，ニューヨーク郊外のチャイナタウンのフラッシングにある寺院の武術道場に住み込み，武術を教える若い中国人僧侶が主人公となっている。彼の師匠は強欲で，その搾取に耐えられず，彼はビルの屋上から飛び降り自殺を図るが，奇跡的に一命を取りとめ，これが中国系メディアで報道されると同情が集まり，また師匠が非難される。そして裁判で師匠から取りあげられていたパスポートと未払い賃金とを獲得し，晴れて自由の身となる。

このように哈金の作品は困難な状況においても希望を失わない生の強靱さが基調とされている。それは楽観的で現実に深く迫り得ていないなどの批判もあるが，むしろ，現実の悲惨に正対し，それを乗り越えるという意味で評価できる。

そしてこのような作品が「重複領域」に存在する「移民」作家により創作されたことは，マージナルな存在意義を確認するための補強とすることができる。

第六項　「言語的な裏切り（背叛，Betrayal)」
――「誠実と芸術」を守るために

一　権利としての「言語的な裏切り」と母語からの自己解放

哈金は，既述したように個人と国家は「双方向」で「互恵的」であり，武男（ウー・ナン）に「国が僕を裏切るというのなら，僕としてはもうそれ以上，臣民でいるわけにはいかない」と祖国との訣別を宣言させている。しかし，根（ルーツ）と深く繋がる母語との訣別は困難である。確かに，哈金は母語の著述も続けているため，訣別とまではいえない。

母語はそれほどまで根強く，そこには「束縛」の作用がある。だが，哈金は『在他郷写作』第二章「言語的背叛」（2010，pp.59-102）の冒頭において「作家として最高の裏切りは別の言語で書く」ことだと自覚している（2010，p.61)。日本語訳の「裏切り」は中国語で「背叛」であり，英語では Betrayal である。この「言語的な裏切り」には祖国との訣別のためだけでなく，母語からの自己解放も内包されているといえる（山本, 2011, p.81)。異言語の世界で作家として「サバイバル」するためには，そこまでしなければならないということである。

それでもなお母語との関係性は根強い。蘇惠昭（2010）は哈金が台北を訪れる一カ月前に段ボール箱に入れた中国語の書籍をなくした夢を見たことを取りあげ，それが「中国語の著述への訣別，自由への希望を暗喩している」と分析している。自由な創作のために英語を選んだが，訪台は中国への回帰になりかねない。確かに繁体字と簡体字の違いはあるものの同じ中国語である。これによって「苦闘」の末に到達した英語による文学が揺るがされるのではいかという不安が起きて当然である。駒沢も「祖国・中国」は「どれだけ振り払っても心の棘として突き刺さったついてきてしまう」と分析している（2010，p.457)。「心の棘」は「裏切り」に伴う不安や罪悪感などのトラウマと見なすことができる。

この痛苦を抱えてなお哈金は英語で創作し，「言語的な裏切り（背叛，Betrayal)」を続

ける。彼は「裏切り」の対義語は「忠誠」や「尽忠」であると述べ，「移住した作家は往々にしてこれらの言葉に不安を覚え」，「祖国を離れる後ろめたさに心が痛む」ことを指摘する（2010，pp.59-102。以下同様）。さらに「同胞」が「離郷は『遺棄』だと考え」，これにも影響されるからである。この「移住した作家」と祖国の「同胞」との心理的な相互作用（インターアクション）の鍵が「忠誠」や「尽忠」である。だが，忠誠を尽くす中国人を祖国＝中国は裏切ったのであり，故に，最早，忠誠など必要ないことになる。そもそも国家と個人は「双方向」，「互恵的」であるから，個人も「裏切」る権利がある。

二　作家として「最後の一歩」である「最高の裏切り」

哈金は異言語での著述を「最高の裏切り」とするが，それは「作家にとって最後の一歩」だからである（2010，pp.59-102）。彼はあくまでも作家として「裏切」るのであり，それは「前―政治的」な実践といえる。これは彼が「これ以上は如何なる離反行為も取りあげる価値はない」と論じるところでも確かめられる。彼は政治や経済の「裏切り」など考えない。

しかし，それを「最高の裏切り」というのは文学中心主義的な考えであろうか？　文学には政治や経済における現実的な作用も効力もない。だが，ここで言語が文学のみならず政治や経済を含めて社会全般の意思疎通（コミュニケーション）の基本単位であることを考えれば，それを異言語に切り替えるの根本的な「裏切り」となる。従って「最高の裏切り」，「最後の一歩」は過言ではない。このような意味で，哈金は「六四」天安門事件に止まらず「六四体制」を続ける「祖国・中国」に対して作家として「最高」の「裏切り（背叛，Betrayal）」を敢行しているということができる。

さらに，哈金は「このように述べても作家に罪があると認めるわけではない。人類史において個人は国家を裏切ったと非難されてきたが，それでは逆に国家が個人を裏切ったと告発してみようではないか？」と問題提起する（2010，p.61）。これに対して「そもそも大多数の国家が慣習的に市民を裏切ってきた」と自答し，その上で「国家の犯す最大の罪は作家が誠実と芸術に則って書くことを許さないことである」と指摘する。

この「誠実と芸術」は不誠実（裏切り）を拒絶し，創作の自由を「誠実」に用いて「恒久的な価値」のある作品を目指すことと捉えられる。従って哈金の「裏切り」は背信行

為ではなく，最も罪深い国家の「裏切り」に対して信頼を守るためということができる。それはまたあくまでも「前―政治的」な言語的実践である。

小括

作家としての存在に関わる言語という角度から，世代的には第二世代から第三世代に即して，鄭義，高行健，楊煉，哈金について考察してきた。

鄭義も高行健も国内の地下で執筆・構想していた原稿・ノートを国外で亡命文学として結実させた。鄭義は「永遠の祖国」である母語を「コトバ」へと抽象化し，リアリズムと「中国魔術的リアリズム」を用いて凄惨な文革や「六四」天安門事件における中国人の生と死に「崇高な意義を附与」する作品の創作に努めてきた。また，高行健は「没有主義（主義なし）」の「冷」の文学で「人称」の「実験」と「多声部」を試みた小説を創作し，フランス語の戯曲や非言語の絵画にも取り組み，さらに国境を越える「世界市民」として「新しい文芸復興」を提唱した。

また，楊煉は国内に存在していたときの中国語，亡命後に「外国の母語」となった中国語，「楊煉語（Yanglish）」と言語的な実験を行う中で用いる中国語の外延を拡張してきた。それはまた朦朧詩，ルーツ文学，「流亡」文学，翻訳への参画などにより語法，文体，詩意と多角的に中国語の内包を豊穣にするものであった。

哈金は「移民」作家の立場から「サバイバル」のために異言語を選択するが，作品では中国がモチーフになっており，英語と中国語のそれぞれの周辺から成るマージナルな「重複領域」で独創的な作品を創作し，アメリカ文学においても作家としての存在を示した。同時に異言語の創作は祖国（ホームランド）・中国への作家として「最高」の「裏切り」であるとして，「六四体制」への反抗とともにそれからの根本的な自己解放を行った。

四人ともそれぞれの言語に対する姿勢や選択は異なるが，いずれも崇高な真や美を目指して母語を外延においても内包においても発展させようとしており，この意味で根（ルーツ）を越境・生長・強化させている。

さらに各人に独特・固有な根（ルーツ）を失わずに，国家という枠組みを超えて普遍的な真や美の表現に努めていることから，そこに存在論的な特殊性と普遍性の統合を認識することができる。これは中国中心主義的な＜中（チョン）＞を問い直す＜もう一つ＞の「中国」

文学の創出となっており，そこに作家・詩人としての中国亡命知識人の存在意義を見出すことができる。

第五章　ポスト天安門時代における亡命知識人第三世代
――廖亦武に即した「地上と地下の両棲」「地下」「亡命」のプロセスを中心に

小序――「伝統に反逆する詩人」から国境を超えた見証作家へ

廖亦武は「ポスト朦朧詩派」としてアイデンティティの形成を始め，「伝統に反逆する詩人」でありつつ 1980 年代に「20 あまりの政府系の文学賞を受賞」するほどの「地下」と「地上」で活躍する「両棲作家」となった（ジンバット・京不特，2017，p.67 参照）。だが「六四」天安門事件に際し，これを追及する長詩「大虐殺」を創作・録音・伝播し，翌年に姉妹編の映像詩「安魂」を主演・制作して投獄された（廖亦武, 2019a, p.20, pp.52-53。戴邁河／ Day，2022, pp.135-169，戴邁河／ Day，2014 参照。以下同様）。この 4 年もの獄中生活で彼は幾度も虐待を体験し「詩人というロマンティックな皮は生のまま剥がされ」，さらに釈放後は「地上」で作品を発表する道を閉ざされたため，「地下」文学において史実や真実を記録するという見証作家としてアイデンティティを再形成した（貝嶺編，2009 等。以下同様）。彼のライフ・ヒストリーにおいて「六四大虐殺は一つの分水嶺」となったのである。

この「分水嶺」には深刻なアイデンティティ・クライシスの意味が内包されており，これを乗り越えて，廖亦武は民衆の視点から証言を記録しつつ中国現代社会史における「低層」の実相を明らかにするが，発禁，原稿没収，拘留が繰り返された。他方，彼は海外で「母国に歴史における重要な岐路についてオーラルヒストリーをまとめた点で中国」のタッズ・ターケル（1932-2008 年，アメリカの作家），或いはリシャルト・カプシチンスキ（1932-2007 年，ポーランドのジャーナリスト・作家）とも称され，「思いやりがあり信頼できる語り手」として声価が高まり，ドイツ出版協会平和賞（Peace Prize of the German Book Trade）をはじめ数々の国際賞を受賞するほどであった（廖亦武, 2019a, p.15）。だが，17 回も出国を禁じられ，どの授賞式にも出席できなかった。2010 年 10 月，ようやく彼はフランクフルトで開かれたブック・フェアに参加でき，また友人から政治亡命を勧められたが，正にその時，劉暁波のノーベル平和賞受賞が決まり，中国が開かれた社会になるというかすかな希望が見えたので，誓約したとおり帰国した。ところが，中国の言論状況は悪化の一途を辿り，彼は国の「形象（イメージ）」を毀損する潜在的な危険と見なさ

れ，また出国を禁じられた。このため「政治的亡命」など望まなかったが，53 歳で「精根尽き果て」て最後の手段として，2011 年 7 月，ベトナム国境を越えてドイツに亡命した（廖亦武，2019a，pp.53-54）。

廖亦武は密かに書きためていた原稿を持ち出すことができ，これにより地下出版した著作を増補・再構成して『上帝是紅色的：*God Is Red*』（2013a），『子弾鴉片』（2012/21），『毛時代的愛情』（2016），『鄧時代的地下詩人』（2017），『輪廻的螞蟻』（2018）など出版し，地下文学を亡命文学として結実させた。また『18 個囚徒與 2 個香港人越獄』には国内の「低層」のオーラル・ヒストリーに世界に離散した香港亡命者の証言が加えられた。さらに亡命による時空間の断裂で現場から隔てられたため対面で肉声を聞けないが，廖はニューメディアを駆使してコロナ禍における民衆の生と死を記録し，情報の統制・隠蔽に疑義を呈した実録小説『當武漢病毒来臨』（2020）を刊行した。

このようなプロセスには中国における「地上」「地下」「亡命」文学が凝縮されている。しかも，廖亦武は故郷から遠く離れたドイツにおいて母語が日常的に使われる環境を失ったが，「もはや故郷をもたない人間には，書くことが生きる場所となる」のとおり，母語を以て創作を続けている（本論文序章第三節第二項参照）。

第一節　「地上」と「地下」の「両棲作家」時代の廖亦武

第一項　「新時期詩壇」において「伝統に反逆する詩人」として

一　「両棲」的な存在に至るまでのアイデンティティ形成

廖亦武は「地上」の政府系の文芸誌で詩を発表する一方，「地下」でも文学的実験を行っており，二つの位相で活躍するという「両棲作家」であった。彼は「新時期詩壇」において「伝統に反逆する詩人」として注目されていたが，この「新時期詩壇」には政府系の詩壇も含まれており，「地上」の部分もあった。このように廖亦武は「地下」と「地上」で「両棲」的に存在してたが，伝統への「反逆」は一貫していた。

まず「両棲作家」に至る前の生育歴について概観しておく。廖亦武は 1958 年に四川省

塩亭県の郷村に生まれ[*26]，同年から大躍進による大飢饉の中で一命を取りとめた。小学生になると間もなく 1966 年に発動された文革により勉学が中断されたが，後に復学でき，中高校に進学した。しかし，1976 年，高校卒業を前にして「黒板新聞」で「露骨な愛を描写する詩」を書き，また「手抄本」のポルノ小説を書き写し，回し読みさせたという理由により全校で批判され，警告処分を受けた（「手抄本」に関しては第二章の小括を参照）。

1977 ～ 80 年，廖亦武は大学受験を四回失敗し，建築現場の日雇い労働者，機械修理工場の炊事夫，成都とラサを結ぶ川蔵公路の長距離トラック運転手などで働いた。

その後，彼の詩が全国的に注目されると，作家・方方の推薦で武漢大学の作家班に入学できたが，授業の無断欠席などの理由で除籍された。これらについて，廖亦武は「五回も国家体制の高等教育システムに拒まれた」という。つまり，彼は独学で詩人への道を歩んだのであった。

しかし，詩作を始めると政府系の詩壇でも活躍し，「両棲」的な存在になった。

二　ポスト朦朧詩からの出発

廖亦武は 1982 年から朦朧詩に触発されて，ノートにチャイナ・モダニズム風の詩を書き始めた。自然と生活と精神の静謐な一体を求めたウォルト・ホイットマンにも傾倒していたため，彼の作品には清冽な抒情が現れていた。

このような詩風が，かつて右派分子とされて 22 年間も執筆を禁じられ，文革後に名誉回復された四川省の詩人の流沙河や白航に注目された。この二人は四川省作家協会において 1957 年に詩誌『星星』（月刊）を創刊した。これは 1960 年に停刊となったが，1978 年に復刊され，白航は編集長となった。そして廖亦武は『星星』の編集見習い（臨時雇用）となり，1982 年に『星星』第 4 期に「晨曦（外四首）」でデビューし，また四川省作家協会に入会できた。

---

*26 筆者は廖亦武と 21 年間文学交流を続けてきており，2001 年 3 月 5 日から北京，四川，雲南，貴州などでインタラクティブ・インタビューを行い，亡命後はメールや SNS で続けている。その一端は，劉燕子，2008a，劉燕子，2008b，参照。以下同様。

さらに，彼の作品は文芸誌『四川文学』,『草原』(内モンゴル自治区文聯),『上海文学』（上海市文聯),『詩選刊』（河北省文聯),『詩歌報』（安徽省文聯）などで取りあげられるようになった。1984 年には，中国作家協会直轄であり，詩壇において最も影響力のある『詩刊』第 2 期で「最后一次 —— 纪念一位道班老爷子」が，また同誌第 8 期で長詩「大盆地」が掲載されるに至った[*27]。つまり彼のポスト朦朧詩が全国レベルで評価されたのである。

このようにして，1985 年初には重慶市涪陵群衆芸術館に創作員として勤務することになった（戴邁河／ Day, 2022, p.142)。しかし，その間に彼の詩想は変化していく。これについて彼の創作のバックグランドである時代状況と思潮を知る必要があり，次に述べていく。

第二項　アイデンティティ形成のバックグラウンド
——「チャイナ・モダニズム詩の延安」としての四川

1980 年代中葉の四川は「チャイナ・モダニズム詩の延安」と称されるほど,「莽漢」,「整体主義」,「非非主義」,「新伝統主義」,「四川七君子」,「大学生詩派」など詩論や手法の異なる流派が簇生し，百家争鳴の様相を呈していた（唐暁渡，1998，pp.76-82)。「民刊」雑誌は何十誌も出され，1985 年 6 月に重慶で創刊された『大学生詩報』をはじめ詩誌も数多く現れた。このような活況から，チャイナ・モダニズム詩の中心は北京から四川に変わったとまで評された。

そこには四川の社会史に根ざした独特の伝統や気風があった。詩の流派でいえば，詩人たちは「袍哥」のように互いに「詩精神的な契り」を結び，流派を宣言し，手作りの詩集を名刺代わりに交換した。この「袍哥」は，清末，革命派に協力し長江流域の蜂起に加わった秘密結社「哥老会」の四川での呼称で，重慶などで組織を広げ，各界に浸透

---

*27 廖亦武のポスト朦朧詩は 1985 年に老木編『新詩潮詩集』（本論文第二章第四節参照)，1993 年に万夏〔他〕編『中国現代詩編年史：後朦朧詩』四川教育出版社などのアンソロジーにも収録。後者は『漢詩：二十世紀編年史：1986』,『漢詩：二十世紀編年史：1987』シリーズの一つ。

していた。

このような気風の流派が集まり四川においてポスト朦朧詩の骨太の「江湖」が形成された。そして，中央・北京の『今天』派朦朧詩に対抗して地方・四川のポスト朦朧詩を掲げた。

四川の詩人たちの「江湖」の中には「拒絶する故に存在する」，「自ら生き，自ら滅し，自由自在」に「精神は拒絶の中で活発に動き，肉体は拒絶の中で強い力を有する」と主張する「非非主義」があった（周倫佑，2002，pp.250-251。以下同様）。それは「受動と能動，消極と積極，放棄と堅守」などの内的かつ外的に重なり合って拒絶し合う対立を瞬間的に統合することを目指した。即ち「非非」とは重層的で多元的な拒絶・否定に詩の活路を求めることを意味していた。また，それは朦朧詩の崇高的な使命感や理想主義に叛旗を翻し，日常生活の「平民的個」の立場から社会と自然の臨界点における無為自然の自我を提唱した。そして，生命は本質的に孤独であり，死と不条理かつグロテスクに絡み合う悲劇的な宿命を負わされていると論じた。

このように論調が生命や自然にまで及び，視程が生態系をも収めていることから，「朦朧詩の死亡」とポスト朦朧詩の誕生というプロセスは，言わば詩想のエコロジカルな転換と見なすことができる。これは，朦朧詩にあった伝統からの脱却の継承と徹底であった。しかし，その一方で詩的美学からは脱皮しきれてはいないと捉えられる。従って「朦朧詩」のポスト（後）であり，「朦朧詩」が完全には捨象されていないのである。

第三項　「非非主義」との交流

1983 年，廖亦武は「非非主義」の周倫佑，周倫佐，藍馬たち在野詩人と出会い，前衛詩人として頭角を現した。さらに，チャイナ・モダニズム詩人の第三世代が形成した「新時期詩壇」で，彼は「伝統に反逆する詩人」として活躍し，安徽省「詩歌報賞」（1985 年）や四川省「文学賞」（1986 年）など数年間で 20 以上も政府系詩壇の賞を受けた。それとともにアンソロジーの『中国当代実験詩歌』（1985 年），『現代主義同盟』（1986 年）など「民刊」の編集・出版にも関与した（廖亦武，1998，戴邁河／ Day, 2022, pp.135-169 等）。

『中国当代実験詩歌』は李亜偉たちの編集により，1985 年 7 月に成都で出版され，廖亦武の長詩「巨匠」（上）や周倫佑の「狼谷」が収録された。『現代主義同盟』は 1984 年

から編集を始め，1985 年には印刷の前段階まで進んだが，検閲をかわすために表紙は「現代詩内部交流資料」と記し，出版は翌 1986 年 2 月となった。廖亦武は「情侶」を寄稿した。

このように当時は改革開放政策に伴い言論統制が比較的緩和されたが，その反作用もあり，「反精神汚染」キャンペーン，その後の「ブルジョワ自由化」批判において「文芸講話」的な政治文化に合わない書籍，映画，ビデオ，それに関する理論は有害な外国文化やブルジョワ的価値観を肯定すると見なされ，非難された。

このように言論の統制と緩和が交錯するプロセスにおいて，廖亦武の「巨匠」や「情侶」は「地上」の文芸総合誌『中国』に再掲され，他の作品も 1949 年に創刊され中国作家協会直轄の『人民文学』に掲載された。

第四項　全国文芸誌における廖亦武

一　『中国』に即して

①　『中国』創刊から停刊までのプロセスと停刊への抗議

『中国』は，丁玲の発起により 1985 年に「民辦公助」,「自負盈虧（独立採算）で文化芸術出版社から創刊された（本論文第二章第四節第二項も参照）。1985 年では隔月刊で，1986 年から月刊になった。

創刊に際しては中国作家協会主席の巴金や副主席の馮牧から祝辞が寄せられ，作家協会は協力を表明した。主編は丁玲と舒群で，編集方針では思想や表現の自由が尊重されていた。

しかし，丁玲が 1986 年 3 月 4 日に死去すると，副編集長の牛漢（「胡風反党集団」の一人）が刊行を続ける中で，作家協会の党組織に編集長の派遣を要請するが，その対応はなく，「編集スタッフの補充もままならないまま」で，1986 年 10 月 16 日，作協の党組織が「『中国』を作家出版社の下に置き，誌名はそのままとし，季刊の長編小説中心の雑誌とする」という「決定」を通達した。牛漢に対しては「最後まで正式な副編集長の招聘状が下り」ずに，『中国』は第 12 期で停刊となった。

その理由として，次の四点が考えられる（辻田，1990，pp.127-129，王増如，2011。以下同様）。

・丁玲の存命中は，その「名声への配慮」があったが，彼女は1986年3月4日に死去した。
・朦朧詩（北島たち）やポスト朦朧詩（廖亦武たち）など「モダニズムの色彩が濃厚」な作品や「実験小説」が毎号掲載されるという編集方針が問題とされた。
・「かつての胡風グループ」による編集への作家協会党組織の「不満」があった。
・「伝統批判の急先鋒である劉暁波や鄒進の評論」が掲載された。

特に劉暁波は「知識人の愚忠を批判」し，文革期の知識人全面否定と「新時期」の知識人全面肯定には伝統的な封建意識が潜在して，それが自覚できていないため形態は異なるが本質は同じレベルに止まっていると批判した（「無法回避的反思」『中国』総第 10 期，1986 年，及び「与李澤厚対話：感性・個人・我的選択」『中国』総第 16 期，1986 年）。

このように『中国』編集部は停刊を余儀なくされたが，終刊号においても「精一杯の抵抗」を示した。まず表紙の見返しは空白のカコミのみであり，また「『中国』備忘録：終刊にあたり読者のみなさんへ」が掲載され，それは「われは告げる／われら罪なし／そしてわれら散りゆく」で結ばれた。

作協党の組織は，この備忘録に代えて，自ら用意した「読者へ」を載せようとした。また「終刊の辞」は禁じていた。しかし『中国』編集部は独自に印刷・発行した。これに対して作協党組織は『文芸報』1987 年 1 月 10 日号の「『中国』誌調整の経緯」において「作協の指導機構が必要な調整を加えようとした時に，『中国』編集部の一部の責任者から妨害を受けた。これは明らかに組織の紀律に違反している」と表明した。共産党の「指導」が原則とされているのである。

また，「決定」に記されていた「長編小説中心」の季刊誌が創刊されたのは 1988 年 9 月であった。しかし，誌名は『文学四季』であった（これも 1989 年末に停刊）。

その一方，『中国』停刊を知ると，劉暁波や北島たちが抗議の署名運動を始め，これに廖亦武は参加した。この抗議は文学的な「反逆」と異なり，廖亦武の「前―政治的」な立場からの政治的異論の発端となった。しかし，署名者は十数名に止まった。

知識人においてはこのようであったが，『中国』停刊は，1986 年 12 月の「学生デモの前奏曲とも言うべき北京大学芸術祭」において取りあげられた。この芸術祭は 12 月中旬

に始まり，約 2000 名の学生が参加していた。そして牛漢は詩に関する講演を要請された。主催する学生との間には「政治問題には触れないという黙約」があったが，「参加者は納得せず」，牛漢は停刊の経緯とそれへの所見を述べた。それを「聞いた学生たちの不満は爆発寸前」になり，「公開質問状とデモを組織するところまで進」んだ。

② 「新伝統主義」の提唱

廖亦武は『中国』に組詩「巨匠」（1986 年第 4 期），「在両個夢境之間」（1986 年第 6 期），「情侶」（1986 年第 10 期）と詩論「新的伝統：巴蜀現代詩群：巻頭語」（1986 年第 10 期）を発表していた（「巴」は重慶，「蜀」は成都を中心とした地方の古名で「巴蜀」で四川を指す）。また巴鉄の廖亦武に関する評論「他的執拗，他的熱情：理解廖亦武」も 1986 年第 10 期に掲載されていた。

それでは「新的伝統（新たな伝統）」に論点を当てて考察していく。これは先述の「新伝統主義」に位置づけられるが，廖亦武は周倫佑たちと交流していたため，その詩想は「非非主義」に近接している。

この内容についてみると，「新」という意味で旧来の伝統を否定する「非非主義」の「反伝統」と相同である。廖亦武は，文革の「破四旧」（旧思想、旧文化、旧風俗、旧習慣の打破）を換骨奪胎して，「旧道徳，旧文化，旧習俗，旧感情の方式が我々の民族集合体の潜在意識に沈殿した逆方向への駆動力を形成し，それが科学の世紀に向けて大きな一歩を踏み出すことを妨げている」と指摘する。さらに廖は「非芸術的な道徳，習慣，指令，民族的な惰性」など「外からのいかなる圧力」も拒絶する。

このように「新たな伝統」は「旧」のみならず文学の「外からの圧力」への対決を鮮明に打ち出すが，それだけではない。廖は内にも視点を向けて「我々自身」にも「容赦なく審判を下す」と論じる。それは旧弊な伝統に囚われた「現代の“弁髪軍”」が芸術的感情を支配し，詩を「去勢」している状況への反逆である。そして，彼は「世俗の世界で想像の荒野へと独り向かい」，政府側の文壇への野心など捨てて「帰郷せよ」と提起する。芸術は実益とは無縁であり，「心（スピリツト）魂のある家園に立ち返り，孤独と寂寞を突破してこそ，人類の実存的な困難を奥深く探究できる」からである。彼は「心（スピリツト）魂を自ら救える人間は，たとえ詩を一行も書かなくとも，真の詩人である」という。

このような詩精神から創作されたのが「巨匠」である。そこでは生と死の挟間という限界状況において反逆的な熱情を深く秘めてもがく人間性が表現されている。また「新たな伝統」の文脈でいえば，廖は旧弊で惰性的な伝統に挑戦し，前衛的な詩精神を以て新たな地平を切り拓いて固定観念を徹底的に打ち砕こうとすると同時に，自分を育んだ伝統文化の精髄は創作に保持している。特に「天問」では中国的な特色が濃厚である（「天問」は『楚辞』で屈原が宇宙の開闢，天の構造，大地の創生，歴史的事件について問い挙した巻の表題）。

なお，1986 年の段階では「巻頭語」が提起されただけであった。しかも，その後，『中国』は停刊になった。だが「新的伝統」の副題にされた「巴蜀現代詩群」は 1988 年に「地下」で刊行された（これに関しては後述）。

二　『人民文学』に即して――「死城」を中心に

『中国』は停刊となったが，統制と抵抗が交差する状況が続いており，廖亦武は『人民文学』1987 年 1-2 合併号（pp.55-57）で長詩「死城」を発表できた。それは「ルーツ探求の文学（尋根文学）」の代表的な作家である韓少功の推薦によるものであった。韓は「死城」はトーマス・S・エリオットの代表的な長詩『荒地（*The Waste Land*）』に匹敵する大作であると評価した（戴邁河／ Day, 2022, p.159）。

しかし，最重要な「序」，「死城の入口の前にて」，及び文革を明確に示す詩句は全て削除された。そのため，ここではマイケル・デイの記録により，一部を摘記する（廖亦武・Day, 2022, pp.6-7。デイに関しては本論文第二章の小括を参照）。

おまえは自分が生きた時代のみを銘記する。1966年，中国で民族の内部闘争が爆発した。赤き旗が飄々と翻り，全国民は幻覚に酔いしれて巨大な牛を我勝ちに追いかけて殺した。睾丸が叩き潰される時に勃発する澄明な爆音が響きわたっただろう？（略）

芸術の責務は常識や原則に抗し，厳格に科学化された社会秩序に反して，逆方向の世界を構築し，狂的な想像を充満させ，物質と精神の均衡を相対化させる。（略）

焦燥，クライシス，絶望，叛逆。「死城」は拍手などに迎合しない宿命。廖亦武の価値は正にここにある。詩人は独りであり，群衆の集団から喝采される時，その芸術的な生命は徹底的に堕落する。

1986年　巴人村にて

廖亦武は「1966 年」と文革を示唆し，そこにおける集団的ヒステリーを剔抉して，それのもたらした荒廃を「死城」として描き出すことを宣言している。そして，この生と死の狂的な祝祭を「銘記」するということに，後に廖亦武が記録文学作家となる萌芽が窺える。それはまた崇高なヒューマニズムを帯びた朦朧詩派へのアンチテーゼとなっている。さらに拍手喝采の拒絶には廖亦武自身が精神的な安逸に流れることへの鋭い自戒が込められている。

これに続く「死城の入口の前」では，孤独が魑魅魍魎の如く徘徊する光景が活写され，そして『人民文学』掲載の篇となる。そこでは次のように記されている。

紀元6891年，一頭の巨大な牛が茶褐色の盆地を避けて通り過ぎた。巴人村の先知の阿拉法威（アラファウェイ）は臨終の時に足元を指さして告げた。「この城市はお前たちを包囲する。神が死のうが生きようが」と。

シンボリックな表現により，遙か未来の時空間における死の本能（タナトス）が表現されている。だが，先述の「序」（『人民文学』では削除）における「巨大な牛」を知れば，それが「茶褐色の盆地を避けて通り過ぎた」という意味は現実的で具体的になる。

韓少功はエリオットを引いたが，その詩的発想はプーブリウス・ウェルギリウスの『アエネーイス』，ダンテ・アリギエーリの『神曲』，デジデリウス・エラスムスの『痴愚神礼讃』をもベースとして，死の本能（タナトス）と生の本能（エロス）の狂的な絡み合いが主軸になっており，その「詩的なパトスは思想の重みを超えている」（巴鉄，1986）。このパトスにはディラン・トマスの影響もある（廖亦武，2019a，p.28，戴邁河／ Day，2022，pp.135-169 も参照）。

なお「紀元 6891 年」という設定はブロツキーの『大理石』の「われわれの紀元の終末後二世紀」に通じている（ブロツキー，1991，p.3）。このように広大な視角から廖亦武は文革の歴史を相対化し，その本質を具象的に描き出したのである。それは彼の文学において一貫しており，例えば「阿拉法威」は後述する地下刊行人文誌『知識分子：intellectual』第二号（1998 年）などにも彼自身の象徴として登場する。

以上を踏まえて「死城」の考察をさらに進める。「巨大な牛」が「避けて通り過ぎ」た

が,「先知」は「包囲」されることを予言する。注目すべきは，この「死城」の発表は 1987 年であり，その 2 年後に，民主化運動は広がるが，天安門広場など各地で学生・市民は人民解放軍により「包囲」され，流血事件が同時多発し，まさに「死城」の如き状況が現出したことである。これは楊煉のいう「それは全くいつもと変わらない（這無非是普普通通的)」暴力の繰り返しのためと解釈できるが（本論文第四章第四節第三項参照)，廖の詩人的な直観に拠る予示的な表現と捉えることもできる。彼の詩的な直観は後述する長詩「大虐殺」でも認められるからである。

それでは論点を「死城」に戻す。廖亦武は，次のように一人称で表現する。

おれは一つの空城で，もう一つの空城の陥落だ。世界は閉散。おれは毎晩，惨めに爆笑する部屋だ。フクロウは柵でどす黒く咲き誇るサクラソウのようだ。野生のつるがショーウィンドウを覆い隠して仮面を出現させる。吆屍人の呼び声が耳に絶えず入ってくる。おれの髪の根元は屍体の異臭を放つ。

「死城」ではなく「空城」だが，やはり「陥落」しており，ゴーストタウンを連想させるまことにデモーニッシュな世界が示唆されているが，それに止まらない。そして，廖はこれを自分に当てはめている。「おれ」は「空城」だが，それは「もう一つの空城」が「陥落」した結果である。「城」とは城市であり，そこは人間が生きるところだが，その人間が人間らしく生きていないとしたら，この意味で「空」の城市となる。そのような「空城」が「陥落」した結果の「空城」が「おれ」ということは，＜否定の否定＞の弁証法に拠れば，人間性の回復となる。しかし，他はみな非人間的であれば孤独であり，この意味で「空」となる。

このような「空城」における＜否定の否定＞の弁証法は「死城」の伏線となっている。即ち，死は「フクロウ」,「どす黒いサクラソウ」,「野生のつる」で暗喩され，直喩の「吆屍人」へと続く。この「吆屍人」は異郷で客死した者の屍体を故郷に運ぶ特殊な職業人で，日本語版『中国低層訪談録』pp.170-171 や『吆屍人』（2014）などでも書かれている。

さらに廖亦武は「神は死んだ……今やおれたちは遠くに向かっていく……」と宣言する。そこではフリードリヒ・ニーチェが『ツァラトゥストラはかく語りき』で繰り返した「神は死んだ」が使われているが,「超人」は提唱されてはいない。これは，人間の死

に神の死が加えられたことを意味しており，死が徹底されている。

だからこそ廖亦武は「死城では東西南北の区別などないことを見よ」と述べる。人間は人間として生きて自分の意志で動いているから、東西南北の方向が気になるのであり，ただ命令に従って動くだけであれば，人間らしい生き方としては死んだも同然である。そのような世界においては，そもそも東西南北など無意味なのである。そして，彼は次のとおりに結ぶ。

高い壁の外で詩人は狂い詠う
天が明るくなる

人間らしく生きている者など皆無であるという意味で「死城」の外でこそ詩人は生きられるが，その孤独は絶望的であり，狂うしかない。しかし，これを文革に当てはめれば，非人間的な闘争に熱狂した世界の外に存在する詩人が絶望して「狂い詠う」ということになる。だが，これは詩人が正気の故に陥った狂気であり，言わば狂気の世界では正気が狂気となることを示している。このような意味で,「死城」では正にフロム（1958）の正気と狂気をめぐる問題提起が詩的に表現されていると捉えられる。

これを踏まえるならば「空城」と「もう一つの空城」における＜否定の否定＞の弁証法を再確認することができる。人間らしい生のない「死城」の否定としての「高い壁の外」にいるが，読者は一人もいなく，詩人は「空」・「死」に向かって詩を歌うしかなく，狂的になって当然である。

このような詩人ならではの直観を以て，廖亦武はさらに「六四」天安門事件を予示する詩を創作することになるが，正にこれにより彼のライフ・ヒストリーは暗転した。

第二節　「両棲」から「地下」へ――アイデンティティ再形成の前兆

第一項　『巴蜀現代詩群』の「地下」出版

1987 年 1 月 16 日，胡耀邦が総書記を辞任すると「ブルジョワ自由化」批判がさらに強められ,『人民文学』では主に廖亦武の作品が追及された（戴邁河／ Day，2022，p.159。

以下同様)。官製に文芸誌は「死城」が「晦渋，偏屈，消極，淫猥で，社会主義新時期の建設の需要には合わない」と批判した。さらに『人民文学』編集部の内部では自己批判が求められた。

廖亦武自身も涪陵群衆芸術館で「停職検査」を受けた。しかし，廖亦武は独自に「民刊」で『巴蜀現代詩群』の編纂を進めた。彼は「死城」の序など最重要の部分が削除されたことで「地上」の「権勢との訣別」を決意し，言語が本来的に存在していくために内的な「詩のミューズ」を求めていた。マイケル・デイはこの時期の創作は「反逆のための反逆であるとともに，決裂のための決裂」であると捉える（戴邁河／ Day, 2022)。それは「地上」の文壇への反逆と決裂のみならず，そこに存在する自分自身への反逆と決裂でもあった。

1988 年，廖亦武は『巴蜀現代詩群』を「地下」出版にこぎ着けた（廖亦武，2019a，p.318，及び 2022 年 9 月 8 日のメール。以下同様)。当時，彼は四川省の「地下」詩壇の牽引者と目されており，在野の詩人たちと紙上で＜もう一つ＞の現代詩（モダニズム）のフェスティバルを開催し，そのアンソロジーとして『巴蜀現代詩群』を編纂した。そして，出版のために涪陵群衆芸術館で年 2 回出している正規刊行物『巴国文風』の名でカモフラージュした。

しかし，この印刷工場は政府側の出版物しか受け付けないため，これが発覚し，印刷・製本の当日「文化検査隊」に急襲された。だが，廖亦武は咄嗟に装丁し終えていない一冊を掴み，窓から飛び出し，重慶市内まで逃亡し，周忠陵に助けを求めた。彼はタイプ印刷工房の経営者で，未装丁本をコピーし，何十冊も作った。それを廖亦武は「黒道」の詩を愛好する仲間に郵送し，そこからさらに再複製本（孫本）が制作され，伝播した（「黒道」は「地上」の政府系文壇「白道」に対する在野や「地下」の文壇を指す)。

その後，廖亦武は警察に訊問されたが，逮捕・拘留までには至らなかった。他方『巴国文風』は「永久停刊」とされた（戴邁河／ Day，2022，p.159)。

第二項　長詩「大虐殺」の執筆開始

廖亦武は体制から離れて独りの詩人となり，しばらく全国を周遊した。その間に物質文明において人間の実存の危機が深まっていることを痛感し，それを如何に表現するかと苦闘する中で自分の詩的言語を再考した。その中で彼は三篇から構成される長詩「大

虐殺」を構想し，涪陵に帰ると，1988 年 4 月，第一篇「雑種」を執筆し始めた（戴邁河／ Day，2022，p.162）。本論文の序章第一節第一項で亡命者としての知識人はマージナルで「雑種的な領域」に存在することを論じたが，廖亦武は，その精神を詩作のモチーフにしたと捉えることができる。

この「大虐殺」が後に「六四」天安門事件の糾弾で朗読・録音・伝播され，彼は逮捕・獄中生活を経て，詩人から地下文学の見証作家へとアイデンティティを再形成したことを考えるならば，この「雑種」は極めて予示的であったと言える（見証作家に関しては本章第三節で後述）。

無論，この「雑種」では 1 年後の「六四」天安門事件など書かれていない。そこで取りあげられているのは「死城」と同様に文革である。それでも，詩人の本質を洞察する直観が一党体制の暴力性を描き出したため，文革に関する詩句がそのまま「六四」天安門事件に当てはまったのである。

しかも「雑種」は単なる歴史の記述ではなく，毛文体（マオスタイル）に代表される中国文学を根本から否定している。ここで「雑種」第九章に着目すると，そこで廖亦武は毛沢東の「人間の正しい思想はどこからくるのか。天からふってくるのか。そうではない。もともと自分の頭のなかにあるのか。そうではない。人間の正しい思想は，ただ社会的実践のなかからのみ生まれてくるのであり，ただ社会の自然改造（生産闘争），社会改造（階級闘争），自己改造（科学実験）という三つの実践のなかからのみ生まれてくるのである」[*28] を次のようにパロディ化する。

雑種という名はどこからくるのか。天からふってくるのか。そうではない。もともと自分の頭のなかにあるのか。そうではない。雑種という名は，ただ社会的実践のなかからのみ生まれてくるのであり，ただ社会の自然改造（生産闘争），社会改造（階級闘争），自己改造（科学実験）という三つの実践のなかからのみ生まれてくるのである。

---

*28「当面の農村工作におけるいくつかの問題についての中国共産党中央の決定」（1963 年 5 月，草案）の一部。訳文は『中国研究月報』1971 年 6 月，資料「人間の正しい思想はどこからくるのか」pp.20-21。初出は『続毛沢東教育論』（斉藤秋男〔他〕編訳）青木書店（青木文庫）1966 年。

「正しい思想」として毛沢東主義を絶対化し，毛沢東を偶像化した文革を痛烈に揶揄すると同時に，それを「雑種」に適用することで「汝の矛で汝の盾を突け」の如く，毛文体（マオスタイル）を用いて，その呪縛から言葉を解放しているといえる。

さらに 1988 年 8 月に廖亦武は「大虐殺」第二篇「偶像」を書き始めた（戴邁河／ Day, 2022, p.163 等。以下同様）。そこで彼は「反偶像」のスタンスで「反神話」，「反聖人」，さらには「反理性」を打ち出していた。特に「反理性」は「非非主義」や「新伝統主義」の段階からあったが，先述の「人間の正しい思想」の中に「自己改造（科学実験）」があることを踏まえればより明瞭になる。マルクス主義は「科学的社会主義」とも称され，その絶対化に伴い「科学」も偶像化されたからである。

このような「科学」を標榜する「偶像」が狂的な「大虐殺」をもたらした。廖亦武は肉体と精神の狂的な破壊だけでなく，「偶像」に幻惑されて殺し合った民族への呪詛と哀悼の融合（アマルガム）も表現しており，その詩想はアレン・ギンズバーグの代表作「吠える」に通底している。彼は歴史と正対して表現するところに，詩人としての存在意義を求めたのであった。それはまた中国の政治文化，毛文体（マオスタイル）に対する反逆の徹底であった。

なお，このように廖亦武は「地下」へと志向したが，それでもまだ「地上」との関係性は残っていた。「死城」の第二篇「黄城」は遼寧省作家協会の『作家』1989 年 2 月号に掲載された。これは若き編集長との「私的な交誼」により可能になった。しかし第三篇「幻城」は政府側の文芸誌に掲載されることはなかった。

第三節　「六四」天安門事件への抗議と獄中生活
――詩人から「見証作家」へのクリティカルな「分水嶺」

第一項　長詩「大虐殺」，映像詩「安魂」

1989 年 4 月，廖亦武は詩人・海子の追悼のために北京にいて，胡耀邦総書記の死去を契機に始まった学生の請願デモとスローガンを見聞きした。しかし，彼は「群」としての政治には興味はないため「冷眼」で眺めただけで，成都に帰っていった。成都でも民主運動が広がっていたが，参加しなかった。つまり彼は詩人＝私人を貫く徹底した個人主義者であり，群れるような政治は全く認めようとしないという意味で無政府主義的な

心性を有してきた。

さらに，廖亦武は「世界が壊滅する前に自壊しても，自由，民主，人権，博愛という舶来品に壊滅されたくはない」とも考えている（2004，p.40）。つまり個人主義，無政府主義と言えども，それは西欧型ではなく，老荘思想の「無為自然」や「小国寡民」が基盤になっている。

とは言え，翌 5 月になると，廖亦武は「大虐殺」の第三篇「大虐殺」を，一人称で書き始めた。先述した第一篇と第二篇の詩想を深め，それを自分自身を取り巻く中国社会に向けたのである。

おれたちは光明に身を置いてるが，人々は何も見ていない
おれたちは大通りに身を置いてるが，人々は歩いていない
おれたちは喧噪に身を置いてるが，人々は何も話してない
おれたちは焦渇に身を置いてるが，人々は水を飲むのを拒絶する

光り輝く偶像に幻惑され盲目的に暴走するが，それは前進ではない。イデオロギーが喧伝されるが自由に声を発することはできない。ただ焦り渇くだけの人生である。これが「おれたち」という一人称複数で書かれているのは，自分たち毛沢東時代の犠牲者が念頭に置かれているからである。その個々のライフ・ヒストリーが民族の集合体として凝縮され，中国の現代社会史に交差していることが表現されている。

そして「大虐殺」という予示的な表題のとおり「六四」天安門事件が起き，彼の「地上」文学での全く存在は不可能になり「両棲」から「地下」への転換は決定的となった。その経緯を詳述していく。

1989 年 6 月 1 日，マイケル・デイが廖亦武の自宅を再訪した。その2年前，デイは劉暁波の家で偶然に廖亦武の『巴蜀現代詩群』を読み，また四川は「チャイナ・モダニズムの延安」だと教えられ，廖亦武を訪ねて，泊まっていたのであった（戴邁河／ Day，2014，廖亦武，2019a，pp.319-321，戴邁河／ Day，2022。以下同様）。

デイは当時流行した短波放送も聞けるラジオ・カセット・レコーダー（ラジカセ）を持ってきた。6 月 3 日，ラジオは一日中つけられ，情勢の緊迫化が伝わってきた。深夜から北京や成都での武力行使のニュースが次々に流れだした。

資料１５

中央が廖亦武，右がマイケル・デイ。

（1989 年 6 月，廖亦武氏提供）

廖亦武は相変わらず「群」の政治であると捉えて興味を起こさなかったが，受動的に影響され，詩人の鋭敏な感性で予感し，「大虐殺」を書き直し始めた。彼はまず「謹んでフランス大革命二百周年，中国『五四』運動七〇周年における「六三」惨禍の受難者に捧げる」と記し，詩句を綴った（廖亦武・Day，2022，pp.31-32。以下同様）。その中で彼は「祖国を代表して憲法を虐殺する！　憲法を代表して正義を虐殺する！　母親を代表して子供を絞め殺す！　子供を代表して父親を鶏姦する！　女房を代表して旦那を謀殺する！　市民を代表して都市を爆撃する！」と糾弾する。繰り返される「代表」は何事も共産党が「代表」するという言説へのアイロニーが内包されている。さらに彼は次のように続ける。

撃て！　撃て！　老人に，子供に，女性に向けて発砲しろ！

学生に，労働者に，教師に，露店主に向けて発砲しろ！　掃射しろ！　掃射しろ！

憤怒の顔，驚愕の顔，痙攣する顔，惨めに笑う顔，絶望の余り平静な顔に向けて掃射しろ！

これは次々に発信されたニュースに基づいている。それが実状か否かに関していえば，彼が投獄され，この詩が発禁されていることは却って前者の証左となっている。それは共産党体制にとって不都合な真実の表現となっているからである。

さらに廖亦武は「中国人は祖国（ホームランド）を失った。みな分かっている。中国人は祖国（ホームランド）を失った」と詠ったが，これは「六四」天安門事件による大規模な＜内外＞亡命の直観的な表現であった。また「死城」の観点からみれば，武力鎮圧の惨禍で中国が「死城」とな

ったため，人間として真実の生（ライフ）を求めようとするならば祖国（ホームランド）の枠外に出なければならないということである。

そして長詩は「空前の大虐殺に生き延びられるのは犬っころだけ」と結ばれた。このようにして 5 月から執筆した「大虐殺」は，暴力の告発，絶望的な自己と民族への懐疑からその挽歌へと変わったのであった。

廖亦武はバックグラウンド・ミュージックを流しながらこの「大虐殺」を慟哭と絶唱を以て朗読・録音した。そのカセットテープの表題は「抗議の時代」とされた。廖とデイは録音をダビングしてテープを三つ制作し，「異なる場所・地域で伝播」することにした。

デイは涪陵から重慶，成都，西昌，広州，上海，南京，北京を転々と巡り西安に着いた。各地では在野詩人を訪ね，「大虐殺」を聴かせながら地下詩壇の資料を収集した。在野の詩人たちは「大虐殺」をさらにダビングして広めた。

第二項　アニミズム的な「詩人―創作者（poet-creater）」による「大虐殺」への抗議

デイは，1980 年代の廖亦武が「第三世代の地下詩人の中でユニーク」であり，「他は知識や哲学の細部にまで拘る」が，彼は「アニミズム的観念を中心」に「詩歌を探索」していたと評する（戴邁河／ Day，2022，pp.170-172）。廖亦武は「宇宙（universe）の創造主（creater），或いは霊魂（spilit）への通路」を自分自身の中に発見し，創作の主題を「普遍性（the universal）」から「民族性（the national）」へと進め，そして「詩人―創作者（poet-creater）の痛苦と孤独を高度にパーソナライズ（人格化・個性化）」した。しかし，宇宙の創造主は無限であるが詩人は「悟性，言語，死すべき運命（mortality）」において有限である。それでも，詩人は創作しないわけにはいかない。このため創作は常に限界があり，不十分になる。つまり，十全に表現できないことで，作品は自分が疎外されるかたちでしかできない。このような意味で詩人は自己疎外の存在となる。

しかし，廖亦武はアニミズム的なパトスに突き動かされて型破りで創造的な詩人となり，詩を以て中共の大虐殺に抗議した。確かに，惨劇の規模と比べれば彼の抗議は取るに足りないだろうが，注目すべきは，中国では「地下」だろうが「地上」だろうが，彼のように愚直な勇気を持っている詩人がほとんどいなかったことである。絶対多数の詩

人は機を見るに敏で，武力行使を知ると意気消沈し，或いは不安に怯え，引きこもり，自己批判した者までいた。ところが廖亦武は時代のダイナミクスを鋭敏に感じ取り，詩を以て現実に介入したのである。

その表現には暴力と性が結びつけられているところもあり不道徳的と見なされることもある。だが，これは道徳を装った偽善への叛逆であった。そこには廖亦武独特の徳性や良心があり，だからこそ武力鎮圧が進行する中で「大虐殺」を改稿し，それを録音して伝播させたのである。

但し，このような評価を，アレントの私事性と公共性の統合的な認識を踏まえて捉え直すことも必要である（本論文序章第一節第一項参照）。何故ならば，暴力的な現実から「逃避」して私的領域に引きこもった者を過小評価してはならないからである。廖亦武が釈放後に見証作家として再出発する時に支えた者のなかには，そのような詩人・作家がいたからである（特に流沙河については後述）。

第三項　亡命の計画と中止

長詩「大虐殺」の録音テープの伝播と映像詩「安魂」制作の間に廖亦武も亡命を一時は考えた（2015，p.209 等，以下同様）。それは，武力鎮圧で瞬く間に情勢は一変し，ほとんどが民主化運動を避け，見向きもしなくなっただけでなく，さらには捜索の協力・密告が相次ぎ知識人が次々に逃亡・亡命するという中国に絶望したからであった。廖亦武は李斉に「中国から脱出したい」，「恥ずかしい中国人」ではいたくないなどと語っていた（2019a，pp.67-68 等）。

そのため詩人の仲間であった劉霞は北京から四川の廖亦武の自宅まで来て，秘密の逃亡ルート，そのマップ，台湾のフォークソング歌手で天安門広場では劉暁波とともに行動した侯徳健との連絡方法を教えた（廖亦武，2015，pp.208-214）。

ここで侯徳健について説明しておくと，彼は 1983 年に中国に渡り，それが事実上の亡命となった。彼が大陸に持ち込んだ「龍的伝人」（漢民族は龍の末裔に因む）は大ヒットし，国民党・中華民国と共産党・中華人民共和国という政治体制を超え，世界各地の華人を含めた血縁的な運命共同体の感覚を醸成した。そして侯徳健は天安門民主運動に参加し，さらに 1989 年 5 月 27 日には香港において民主運動を支援するチャリティ・コンサ

ート「民主歌声献中華」にも登場した（歌手・芸能人は 200 余人，観衆は 30 万人）。すぐさま侯徳健は北京に戻り，劉暁波たちと民主運動支援のハンストに加わった。だが，戒厳部隊が迫る緊迫した状況において話しあい撤退への方針転換に合意し，広場を死守しようとする若者を説得しつつ，人民解放軍現場指揮官と交渉し，無血撤退を実現させた（彼自身はオーストラリア大使館に避難した後に台湾に戻った）。

廖亦武に論点を戻すと，彼は逃亡のための資金をデイから借りた。廖亦武は友人に手紙で「リュックサックを背負い／船首から振り返り両岸の玉石を眺める／この死にぞこないの祖国にはもうオレの居場所はない」と書いた（廖亦武，2015，p.209）。しかし，実際に亡命まで踏み切らなかった。

第四項　検挙と投獄――「六四」天安門事件以後の最大の知識人反革命事件

1990 年 3 月，廖亦武たち「黒道」の「一群の同業者」は取締りを回避できたと思い，「大虐殺」の「姉妹編」として映像詩「安魂」を制作した。廖亦武は原作者かつ主演であった。その中では次の詩句がある（戴邁河／ Day, 2022, pp.46-47）。

遠く，遠くから呼びかける。聴け。漢人の寂寞なる声，亡霊は君の内心ですすり泣く。亡霊は君がかつて巴の国の人，趙の国の人，楚の国の人だったという。今，君はどこの人だ？　国は破れ，家は滅び，数千年もの流失（ディアスポラ）。君はまだ同じ人なのか？

しかし，治安当局は密かに監視・尾行していた。3 月 16 日，重慶市沙坪壩区になる第三軍医大学電化教育センターで「安魂」の完成版の編集が進められていた時，「国家安全部門に襲撃され」，廖亦武，万夏，劉太亨，李亜偉，巴鉄，苟明軍の第三世代詩人とカメラマン曽磊の「制作グループは全軍が壊滅し」，さらに「すべての共犯の家がみな抄家」された（戴邁河／ Day, 2022, pp.135-169, 及び『傾向』第五号, pp.268-271, 廖亦武, 2008, p.5）。「抄家」は家宅捜索や証拠物件没収を意味する。さらに重慶，成都，楽山，南川，北京，深圳，上海など 10 以上の都市で，周忠陵たち 20 名以上の知識人が連座で拘留・訊問された。デイは 25 日に「文化スパイ」として身柄を拘束された（同年 11 月に強制出国）。

これは「六四」天安門事件以後の最大の知識人反革命事件とされた。重慶市中級人民

法院で，廖亦武は1990年代は「大虐殺」と「安魂」への「起訴」から始まると宣告され，反革命煽動罪で4年の実刑，2年の政治権利剥奪の判決を下された（劉燕子，2008a，p.6）。また，万夏たちは法的な手続きなしに 2 年間も投獄された。廖亦武の妻・阿霞は「大虐殺」を書き写したことを理由に，妊娠中にも関わらず 40 日余りも勾留されて連日訊問され，自分の夫を告発するように迫られた。さらに阿霞の両親の家まで「抄家」された。

第五項　「生き抜く」ことと著述

廖亦武は反革命罪により四川省内の第二監獄で 1 年 9 カ月，第三監獄で 2 年 2 カ月弱の獄中生活を強いられた（国際人権団体の釈放を求める呼びかけで刑期を 46 日繰り上げて出獄）。獄中での著述について廖亦武は，次のように具体的に述べている（2008，pp.4-5等。以下同様）。

大部分の詩と手紙は，ある市（重慶—筆者註）の拘置所で書いたものだ。おれは生きたまま入れられたこの棺おけのなかで二年余り生活した。獄内では不定期に突然，獄舎の検査が行われていた。その時，看守たちは本物の銃と実弾を持ち，アリの這い出る隙もないほど検査し，囚人たちはほとんど裸にされ，頭を抱えて犬のように「〔疎にして漏らさぬ〕天網」の下にしゃがみこまされた。

引用文中の「アリ」は亡命後に出版された『輪廻的蟻蟻（輪廻のアリ）』と書名に使われるとおり，彼の存在のアニミズム的表現である（本章第七節第三項で詳論）。また棺桶に「生きたまま入れられる」ということは単なる比喩ではなく，中国における獄中生活の本質を衝いている。

だが，廖亦武は「それなのに，おれはむしろ死を考えずに活きて，竹ベラに巻いた脱脂綿にヨードチンキを付けて創作し，また思い出を少し書き残した」のであった。但し，これは極めて困難であった。何故なら，獄中では検査が不定期に突然行われ，囚人はほとんど裸にされて坊主頭を抱えてしゃがみこまされ，「アリ（蟻）」の這い出る隙もないほど検査され，「禁令違反」が見つかると厳罰に処せられた。紙やペンも「禁令違反」であったが，廖亦武は「家族の差し入れ通知書」という書類に，竹ベラの先に付けた脱脂綿にヨードチンキを含ませて，小さな「蟻」のような字で，短詩，手紙では厳禁なこと，

「安魂」のシナリオ，回想などを書いた。そして，作業時間の合間に上製の『三国志演義』の背に隠すなどして獄外に出した。

それは逐次，刑期満了で釈放となっても監獄に衛生管理員として「就労」させられた「楊老頭」によって保管された。彼は「老反革命」の「反動文人」であり，廖亦武と意気投合していた。そして「六四」天安門事件の獄友の李必豊や許万平たちの家族が面会に来たときに，それは持ち出された。また刑期満了でも監獄に「就職」させられた者に金品と引き換えに運ばせたこともあった。

この「禁令違反」の執筆は「生き抜く（活下去）」ためであった。それは自分自身のためだけではなく，無告の民の生（ライフ）を記録し，代弁するためでもあった。

この手稿は，2012 年 11 月，ドイツ文学史料館が「人生は絶えざる亡命」との展示会を開いた際に「密箋：被禁止的漢語」という表題で展示された。ドイツ文学史料館は文学の町と呼ばれるマールバッハに位置し，フランツ・カフカ，トーマス・マン，ヘルマン・ヘッセをはじめ第一次史料の収集・展示を徹底し，そのドイツ語文献の収蔵では世界最大であり，世界で最も重要な文学施設の一つと評価されている。さらにドイツの文化や文学だけでなく他言語の史料の収集にも努めており，それに廖亦武の獄中直筆原稿が加えられたのである。

資料１６

獄中で密かに書かれた「活下去」の直筆原稿。

小さな字が「蟻」の群れのようにびっしりと書き込まれている。

第四節　出獄後の見証作家としてのアイデンティティの再形成

第一項　歴史の封印と記憶の忘却への抵抗としての記録文学

一　＜もう一つ＞の歴史のための記録文学

――「低層」のオーラル・ヒストリーと自分自身のライフ・ヒストリー

廖亦武は，獄中生活を通して「詩人というロマンティックな皮は生のまま剥がされ」，「あの『廖亦武』と呼ばれる詩人はすでに死に，今，残っているのは，ここに立つ一人の証人だけだ」と痛感させられた（2019a，pp.52-53，p.324。以下同様）。また「六四体制」における市場経済化の進行で物質的な欲望が民主化の要求を凌駕し，さらに「六四」天安門事件の記憶が風化するというように人心が一変していた。まして前衛的な「叛逆」の詩人などと顧みられなくなっていた。これは獄中の過酷な体験に重なる第二の衝撃であり，彼のアイデンティティ・クライシスは一層深刻化した。

だが，彼はこれを乗り越えて詩人から「証人」へとアイデンティティを再形成した。これは「今」，「ここに立つ」という表現に認められるように存在の根本からの再起であった。それは現に存在するという意味で現存在（Dasein）の次元に通じるからである（ハイデガー，1960-63）。

そして廖亦武は書き，記録することで「あの汚らわしい奇形な者どもの霊魂をひっくり返し，逆に捜査してやる」と意を決するに至った（2019a，p.324。以下同様）。それがまた「おれが生き続けているもっともよい言い訳」になるからである。「言い訳」という表現だが，これは存在の理由を意味している。それはエリ・ヴィーゼルの「記憶」こそ抵抗であり，希望であるという精神に通底する（『夜』，『夜明け』，『昼』の三部作など，ヴィーゼル，1984）。即ち，ホロコーストが世界的に知られたのは，ヴィーゼルをはじめユダヤ人の作家や知識人が著述を通して「集合的記憶」を形成したことを廖亦武は認識し，それを中国においても実践しようとした。それはまた自分自身も歴史の封印に伴い忘却されようとすることへの抵抗であった。

即ち，廖亦武は「集合的記憶」の奥底に鬱積した民衆のタナトス，エロス，パトスを鋭敏に察知し，記録文学として活写する。それは激動の時代の中で翻弄され，傷つけられ，絶望の淵へと追い詰められたが生き抜いた卑小な個人を＜もう一つ＞の歴史として提出することでもある。

さらに，廖亦武はこれを自分自身にも当てはめ，自分のライフ・ヒストリーの表題を＜生き抜く＞として記録する。その中で彼は「投降しろ，否！」と繰り返す（劉燕子，2008a，

p.9)。「投降」とは現に起きていることを記録する見証作家であることを辞めることであり，これを彼は拒否する。

つまり，彼の記録文学は大きく二つの系列に区分できる。第一は「低層」の他者のオーラル・ヒストリーで，第二は自分自身のライフ・ヒストリーであり，両者は相互作用的（インターアクティブ）である。

後述する地下人文誌『知識分子：intellectual』創刊号，第二号（1997-98 年）に廖亦武は「黒道：二十世紀八十年代中国地下文学野史」を寄稿し，それは「長編伝記作品『活下去』」とされている。第二号掲載の「巻前説明」では「徹底的に生き抜いてやる」と表明されている。「活下去」が，廖亦武のライフ・ヒストリーと「野史」としての中国地下文学史を貫くキーワードとなっていることが示されている。

このような見証作家の自覚は，1994 年の真冬，流沙河の助言を得てからであった（廖亦武，2004，pp.14-15。以下同様）。流沙河は右派分子とされ 22 年間も執筆を禁じられた体験から次のように語った。

分かる。分かる。お前は豊穣な想像力による詩をもう書けなくなった。お前とわしのような運命に翻弄された者の内心の傷は死んでも癒されない。詩人はやめて，歴史の証人になろう。

そして，流沙河は受難者が多い中で廖亦武だけが「這い上がり」，記憶を記録していることの意義を述べ，「絶望の淵に追い詰められるのも幸運かもしれない」と助言した。それは「もしお前の作品が証言や資料として資料館に保存され，閲読され，引証される日が来れば幸い」だからである。流沙河は「お前はうそをつかないと天の神様が知っているが，偽証すれば天罰を受ける」とも戒めた。

なお，廖亦武は自分を「記憶工作者」，＜時代のボイスレコーダー＞とも言い換えているが（2019a，p.52，及び 2021，p.285 等），本論文では基本的に見証作家を用いる。

二　「低層」の視座からの未だ記録されていない歴史（unrecorded history）の発掘

廖亦武は「低層」の視座から「アカデミックな歴史学（academic history）」に対して「語り手と聞き手の相互作用（interaction）」による「公共的な歴史学（pubulic　history）」を提

出する（劉燕子，2008，pp.2-3）。その内容には「苦難，残忍，麻痺」，その中の「破廉恥」があるが，廖亦武はそこに民衆の強靭な生命力を洞察し，悲愴ともいえる生き方の深い意味を導出している。

即ち「低層」の民衆には理不尽な社会への悲嘆，苦悩，憤怒，怨嗟，絶望，諦観，後悔などが複合的に充満しているが，それらは伝えられていない。しかも，政治的な統制や経済的な利益誘導により利己主義，強者への阿諛追従，弱者への冷淡さが優勢になる状況において，「低層」は省みられず，各種エリートの贅沢な生活を下で支えながら，社会から忘れられ，使い捨てられている。廖亦武の記録文学は，これに対する異議申し立てになっている。従ってこれを通して中国現代史における大多数の民衆の実相による＜もう一つ＞の歴史に迫ることができる。それは著名な人物や事件の歴史ではなく，活きて中国社会の基礎を構成する人々の心 魂（スピリツト）の社会史である。

さらに，これは中国史への異議申し立てになる。もとより歴史には記録された歴史（recorded history）と未だ記録されていない歴史（unrecorded history）があるが，中国では，孔子とその門人による「春秋」以降，歴史は本紀を基準にした紀伝体による帝王，将軍，丞相などの記述が正史とされる。だが，これでは「高層」のライフ・ヒストリー，そして家族史（ファミリー・ヒストリー）となり，その一方で「低層」は「別冊」に選別され，歴史から排除される（かつて戸籍で良民は「正冊」，悪人は「別冊」と区別され，文革ではこれに階級性が加えられた。銭理群，2003，p.11，参照）。

従って廖亦武の記録文学は，中国の本紀・正史が排除してきた，記録されない＜もう一つ＞の歴史に注目させ，その意義を意識化させる潜在力（ポテンシャル）を備えている。これにより無数の「低層」のライフ・ヒストリーが彼自身のライフ・ヒストリーと重なり合い，官製の正史と異なるもう一つの中国現代社会史が織りなされている。それは歴史に翻弄された無告の民の実相を明らかにし，「低層」の視座から激動の中国現代社会史を捉え直すことを可能にするといえる。

以上から廖亦武の見証作家としての記録文学には＜もう一つ＞の歴史を提起する＜もう一つ＞の中国文学という，二重の＜もう一つ＞の意味がある。

これに関して，廖亦武のライフ・ヒストリーに即してさらに考察を進めていく。

第二項　自分自身のライフ・ヒストリー

――生き抜き，記録することによる抵抗

一　自己対象化――自分への批判も記録する見証作家

廖亦武は「大虐殺」の作者で，「安魂」のシナリオの執筆者かつ主演であり，主犯として刑罰が最も重いが，しかし，これに注目する余り，他の処罰された知識人を看過してはならない。「安魂」制作に助力したことで共犯とされ，反革命煽動罪で7カ月も留置された李斉は，廖亦武が「主犯として名を上げ」，これにより「六四の悲劇が遅かれ早かれ見直され」るならば「英雄」となる「証拠」があるが，「おれたち共犯者は，二年とか一年とか数カ月入れられ，同じ罪に問われたのに，教育的釈放となり，何の結果も証拠もない」と指摘した（廖亦武，2019a，pp.61-71，傍点原文。以下同様）。主犯も共犯も同様に人生が暗転，さらには崩潰したにも関わらず，廖亦武のみ注目され，他が見過ごされているというわけである。

この類例を一つ挙げるならば，詩論家の巴鉄は長年収集した膨大な文献・資料やメモなど全て失い，2 年の刑期を満了して出所した後，「意気消沈」し，「半生の間愛情を傾けてきた執筆から離れ」た（廖亦武，2019a，p.320）。このままでは何の証拠も残らず，彼は歴史から消えようとしている。

その上で重要なことは，廖亦武は李斉の指摘を受けとめ，それをも見証作家として記録していることである。廖亦武自身においても，時代に叛逆した微小な個人の生（ライフ）が深く傷ついて絶望の淵まで追いつめられていた。余りにも凄惨な獄中生活で「自殺への衝動はだんだんと強烈」になり，自殺を二度も図った（廖亦武，2004，劉燕子，2008a，pp.4-5 等。以下同様）。しかし，獄中で和尚から簫を学び，これによって彼は自殺を食い止めることができた。そればかりか，密かに獄房内で著述するようになったのである。

この経験があるからこそ李斉や巴鉄に共感できるのであり，その記録に努めているのである。

二　「生き抜く（活下去）」の度重なる原稿没収を乗り越えた改稿と出版

廖亦武は獄中から密かに書き始めた「生き抜く（活下去）」を釈放後に改稿し『我的証

詞』にまとめたが，これが「抄家」により 1997 年に没収された（廖亦武，2019a，p.323）。それでも彼は執筆を再開したが，これも没収された。その繰り返しで没収された原稿は膨大になった。

廖亦武は「望んでもいないのに，このおれは中国で唯一の，警察に向けて専門に書く文筆家になったみたいじゃないか」，「やつらは何巻にもなる小説『活下去（生き抜く）』を書き直して三回目の原稿の最初の読者になるとともに，『低層訪談録』と『中国冤案録』の苦しい執筆過程を暗号のように解読し，『死城』『安魂』『屠殺』および『古拉格情歌』を振り返るわけだ。さらには関連する論評やニュースまで読んで体系的に研究できる」とアイロニックに述べた（廖亦武，2019a，p.310 参考）。たび重なる不当な没収にも関わらず，悲嘆に打ちひしがれずに捉え返せる器量がうかがえる。このような意味で「活下去」や「証詞」は，彼の「徹底的に生き抜く」証言となっている。

なお，亡命後，2004 年，廖亦武は『證詞：為中國底層賤民代言』を，ニューヨークに本部のある明鏡新聞出版集団傘下の明鏡出版から上梓できた。このサブタイトルの「底層賤民代言」とあるように，彼の証言は「底層賤民」の代弁となっており，彼のライフ・ヒストリーと中国社会のオーラル・ヒストリーが交差している。但し『證詞：為中國底層賤民代言』は彼の「証詞」の一部であり，その後，廖亦武は『活下去（生き抜く）』を『毛時代的愛情』，『鄧時代的地下詩人』，『輪廻的螞蟻』の三部作として出版する（これに関しては後述）。

第三項　見証作家によるオーラル・ヒストリー
――「地下」出版と発禁処分

一　「地下」出版――『知識分子：intellectual』と『古拉格情歌：1990 ～ 1994』

①　『知識分子：intellectual』
――「歴史と現実の証人」による「野史」へのアプローチ

1997 年，廖亦武は老威のペンネームで，蒋浩，蒋驥，陳勇たちと人文誌『知識分子：intellectual』を地下で創刊した。部数は 500 部であった。ペンネームを使ったのは，本名

は「出獄後の反革命分子」としてブラックリストに載せられていたからである。

『知識分子：intellectual』創刊号で廖亦武は「巻頭言」を寄せ「知識人は経済，政治，人文などの諸領域で精神の主体性を再確立しなければならない」，「我々は工場労働者や農民と同様に歴史と現実の証人にある資格がある」と提起した。

これに続いて，蒋浩の「六四」受難者の鎮魂と記憶の奪還を込めた長詩「紀念」をはじめ蒋驤，陳勇，荀明軍の詩や詩論，汪建輝の実験小説，老威の研究ノート「『力なき者たち』の歴史」が編集された。また翻訳ではエリ・ヴィーゼルの「ホロコーストの証人」、及びヴァーツラフ・ハヴェルの「政治と良心」などが訳載された（ハヴェル，1991a，参照）。さらに，廖亦武は実名で「長編伝記作品『活下去』」として「黒道：二十世紀八十年代中国地下文学野史」を寄稿した（これは第二号でも連載）。

ところが同年 6 月，廖亦武はこの『知識分子：intellectual』創刊を理由に一昼夜拘置され，さらに改稿していた『我的証詞』の原稿が没収された（廖亦武，2019a，p.323）。だが，蒋浩たちはできあがった『知識分子：intellectual』を持って身を隠した。

資料１８

『知識分子』第一期

拘置にも関わらず，翌 1998 年，廖亦武は主編で『知識分子：intellectual』第二号を地下出版した。その内容についていえば，老威のペンネームによる巻頭言「知識分子階層」があり，これに「東西の文論」のコーナーが続き，ハヴェルのアレクサンデル・ドゥプチェク宛の書簡が訳出されている（ハヴェル，1991a，参照）。ドゥプチェクは「プラハの春」の時のチェコスロバキア共産党第一書記で，ソ連の軍事介入で失脚したが「ビロード革命」を支援した。

また「東西の文論」では周舵の「自殺研究」や李劼の「ヒトラーと彼のパフォーマン

ス・アート」も収録されている。「人物専稿」のコーナーでは劉暁波の「王蒙への訪談録」，唐暁渡の「流浪漢戴邁河（Michael　Day)」が編集され，そして実験小説、詩，詩論，エッセイなどとなっている。

先述したとおり創刊号と第二号において，廖亦武は実名で「長編伝記作品『活下去』」の「黒道：二十世紀八十年代中国地下文学野史」を連載した。そこでは地下文学に即して彼のライフ・ヒストリーと＜もう一つ＞の歴史たる「野史」の交差が，次のように示唆的に論じられている。廖胡子や阿拉法威を中心に四川の前衛詩人・アーティストたち「黒道」グループは文学活動を北京にまで展開するが投獄される。廖胡子は脱獄したものの銃殺される。これは廖亦武が獄中生活において詩人としては死んだことに通じる。

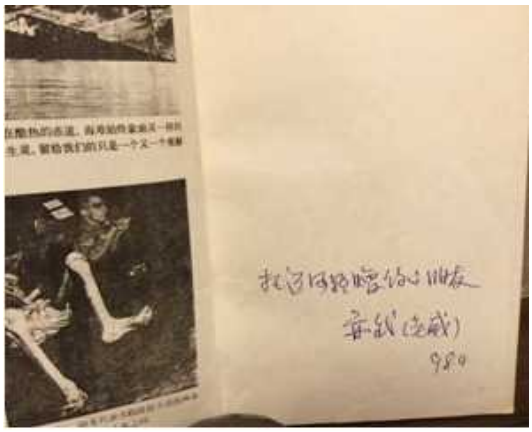
この「黒道」グループは「巴蜀詩歌学会」を発足させ，1984 年初夏から『現代主義同盟』などを刊行する（これに関しては既に本章第一節第三項で詳述)。その思想は「非非主義」と共振しており，官製文壇や朦朧詩派の権威的な文化や言語に挑戦し，詩と亡命，詩と聖性を追究し，ここにおいて詩は「息詰まるように輝く太陽と同義になる」と廖亦武は論じる。さらに彼は言語の本源を探るためにフロイトの深層心理学に着目し，またカフカの「変身」の手法を試みることを述べ，その中で劉暁波や馬建に論及している。

その結びでは Ann　Kao の「黒道」への短評，及び廖亦武の 1997 年 7 月 25 日付の書簡体の応答「有関《黒道》的通信」が掲載されている。

以下は『知識分子：intellectual』第二号（1998 年）の表紙や扉である。

『知識分子』第二期　　資料１９

資料２０



裏表紙左下のクリップはデザイン。扉には 1998 年 4 月付，「亜縮（老威)」の署名で「友人を通して筆者に恵贈する」と記されている。

だが『知識分子：intellectual』はこれを最後に停刊となった。

②　『古拉格情歌：1990 ～ 1994』
――自己疎外を乗り越える自己対象化

本章第二節第三項で論考したように廖亦武は詩人が自己疎外の存在である認識していた。しかし，これに止まらず，彼はそれをも乗り越えようとした。自己の疎外ではなく，対象化へと進んだと捉えることができる。

1999 年 6 月，廖亦武は「亜縮」のペンネームで，獄中で著述した 30 篇の詩と 8 通の獄中からの書信をまとめ『古拉格情歌：1990-1994』として「地下」出版した。「古拉格」はソ連の強制労働収容所「グラーグ」であり，アレクサンドル・ソルジェニツィンの記録文学『収容所群島』を踏まえている。但し，『古拉格情歌：1990-1994』は詩集としてだけではなく，記録のためでもあった。この序に当たる付「巻前説明」は「子孫たちに，個人の見証による真実を少しでも残しておく」と結ばれている。

また，書信は妻の阿霞（ペンネーム，別名は鳥羽）宛のものであった。書信は厳しく検閲され，訊問・没収もしばしばであったため，それを逃れるために書けなかった部分が補われている。このような獄中書簡と釈放の後の「見証による真実」に関する探究については，ハヴェル（1995）の妻のオルガへの獄中書簡と彼の「真実の生」に通底しているといえる。

なお『古拉格情歌：1990−1994』所収の「給母親」，「死刑犯討論死亡」，「饅頭」，「亜偉走了」，「隠痛」の 5 篇の詩と 8 通の手紙は『傾向』第 13 号（2000 年）に掲載された。また「夢中逃犯」，「為女児而作」，「接見」は『藍・BLUE』第 20 号（2005 年 11 月，pp.138-143。以下同様）に「夢の中の逃亡者」，「娘へ」，「面会」として訳載された（逮捕時，娘はまだ妊娠三カ月の胎児）。

このように廖亦武は獄中でも詩作を続けたが，「生きたまま入れられた棺桶」のような監獄において彼は詩人としては死に向かっていた（「巻前説明」より）。これは「夢の中の逃亡者」において「皮を剥いだら」，「元の心に戻れないところまで入りこんでしまった」などとして表現されている。

しかし，彼は「野たれ死にした死屍累々之逃亡犯たちが／地下から逆さまに生えてくる

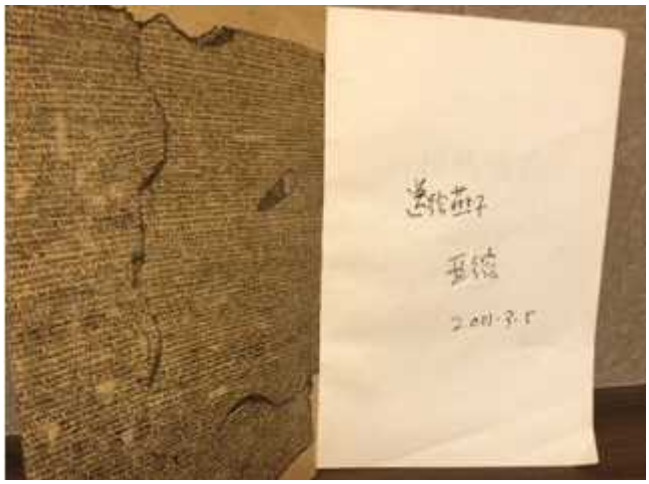
／献上するのは土踏まずに咲いた／血の泡の花だ」と結んでいる。苦痛に満ちた死と再生・新生が主題にされている。実際「夢の中の逃亡者」で「心にはパスポートなんてない」とも表現されている。これについて，廖亦武は境界などおかまいなしに生き生きと自由に動くのであり，クンデラの「文学を唯一の祖国とする」（第一章で論及）という精神は自分に通じていると語った（2021 年 5 月 31 日のフェイスブックでのインタラクティブ・インタビュー)。このように廖亦武は死の本能（タナトス）や「死すべき運命（mortality)」と正対しつつ，生き抜こうとしている。だからこそ彼は「巻前説明」で「おれは生きている。生き続けて，徹底的に生き抜いてやる」と表明したのである。

無論，見証作家になっても詩作は続けられている。しかし，それはアイデンティティの再形成を経た見証作家としてであり，「ロマンチック」な詩人としてではない。

筆者は先述した 2001 年 3 月 4 日の『中国低層訪談録』をめぐるシンポジウムに参与観察のために参加した際，『古拉格情歌：1990−1994』を廖亦武自身から手渡された。

資料２１

資料２２



この表紙のデザインには獄中では密かに「蟻」のような字で書いた原稿が用いられている。扉には「燕子に贈る／亜縮／ 2001.3.5」と記されている。その際，廖亦武は「泣血成聲」と刻まれた年季の入った「老簫」を吹き，それも筆者にプレゼントした。これは先述した獄友・李必豊から贈られたものだった（李は 3 度も投獄)。「泣血成聲」の「老簫」には，このように二人の重いライフ・ヒストリーが込められている。

以上の考察に基づき『知識分子：intellectual』，『沈淪的聖殿：中国 20 世紀 70 年代地下

詩歌遺照』,『古拉格情歌：1990−1994』を見渡すならば，1997 年から 1999 年にかけて，廖亦武は朦朧詩のルーツ，朦朧詩，そしてポスト朦朧詩という系譜で記録文学をまとめたということができる。それはまた，自分自身を対象化し，詩人としての根（ルーツ）から見証作家としての現存在までを記録することでもあった。

二　「二渠道（第二のルート)」の出版と発禁処分

①　『沈淪的聖殿：中国 20 世紀 70 年代地下詩歌遺照』

廖亦武は 1999 年 4 月に新疆青少年出版社から『沈淪的聖殿：中国 20 世紀 70 年代地下詩歌遺照（零落した聖殿：1970 年代中国における地下詩歌の遺された写真)』を，「老威」のペンネームで主編者として上梓した。この『沈淪的聖殿』は「地下詩歌」をサブタイトルに掲げているが，「遺照」のとおり詩歌に関する記録文学となっている。また，方法では文献だけでなく証言を取りあげられ，オーラル・ヒストリーが用いられている。

その内容についていえば，まず第一章では「時代の根（ルーツ)」として北京における張郎郎たちの文芸サロン「太陽縦隊」などが取りあげられ，第二章から「白洋淀」地下詩壇，それとインターアクティブな地下読書サークルの形成，『今天』の創刊，その影響という六章から構成されている。なお「白洋淀」は河北省安新県にある沼沢の多い地域で，北京から約 150 キロしか離れていないため，下放させられた知識青年の詩人などが住みついていた。

元より出版は厳重な統制下にあったが，改革開放の進展において，統制から逃れやすいマージナルな出版社では，「打擦辺球」と称して「工作室」などの名義で企画・原稿・編集・装丁・印刷・製本・販売などを一本化（一条龍）したサービスを提供していた。「打擦辺球」は卓球のエッジボールに由来し，法令や規定にぎりぎりで抵触しないことを意味した。そして，出版界では先見の明のある企画者や編集者など，所謂「その道のプロ」が，これを以て政府側の出版社と民間の知識人を「思想と品位を兼ね備え」て繋ぐ「第二のルート（二渠道)」を開拓していた。そのため「地下詩歌」を主題にした『沈淪的聖殿』が新疆青少年出版社から ISBN（国際標準図書番号）とともに中国版図書番号（1999）第 04363 号を得て公刊できたのである。

しかし，出版から五カ月後の 1998 年 9 月，『沈淪的聖殿』のための取材が「違法」と

いう理由で，廖亦武の北京の「一時的な住まい」が「抄家」され，彼自身も「警察に列車に乗せられ，北京を離れるように命じられ，また『沈淪的聖殿』は発禁となった（廖亦武，2019a，p.323。以下同様）。

② 『漂泊：辺縁人採訪録』

廖亦武は翌 1999 年に「第二のルート」で『漂泊：辺縁人採訪録』を中国戯劇出版社から刊行したが，これも同じく発禁処分を下された。しかも同年 2 月，廖亦武は『中国低層訪談録』のための資料収集を理由に「新婦側で開く結婚式」の2時間前に拘束され，原稿や住所録などを押収された。新婦は何の消息もないまま独りで結婚式場にいなければならなかった（廖亦武，2019a，p.308，p.323）。

③ 『中国低層訪談録』

相次ぐ発禁にも関わらず，廖亦武は『漂泊：辺縁人採訪録』の内容を充実させた『中国低層訪談録』を 2001 年に武漢の長江文芸出版社から出した。これも「地上」の政府側の出版社からだが，出版者や編集者の「打擦辺球」で可能になった。だが，やはり発禁となった。それでも，読者の反響が大きかった。3 月 4 日，北京の「国林楓書城」のサロンでは『中国低層訪談録』をテーマにシンポジウムが開かれた。会場は公開され，出入りも発言も自由であった（筆者は参与観察していた）。

ところが，その後，参加者は取り調べられ，圧力は関係者にも及んだ。さらに 4 月 19 日，広東の「南方日報集団」傘下で「もの言う新聞」として知られる週刊紙『南方周末』に廖亦武と「中国青年報」記者・盧躍剛との対談が掲載されたが，これに対して中国共産党中央宣伝部と国家新聞出版署が「紅頭文件」で「六四の感情が透けて見え，明確な文書で発禁処分した反動書籍を公然とおだて上げ，社会主義の歴史と現実を中傷し，力なき者の力という言い方には明白な下心がある」と通達し，これにより編集長，副編集長，責任編集者は左遷された（2002 年の『中国低層訪談録』台湾版の第二巻附録，pp.271-284）。「紅頭文件」は通称であり，上級機関から出される重要な通達で，文書名は大きな赤い字で印刷されている。その配布は閣僚や局長クラスに限定されているが，口

頭で下部に伝達される。

このようにして『沈淪的聖殿』,『漂泊：辺縁人採訪録』,『中国低層訪談録』と，出版・発禁が繰り返された。それにもなお，このプロセスの到達点であった『中国低層訪談録』は，その後も『中国冤案録』など同系列の著書として増補・再構成されていく。

この考察のためには，テクストの「成長」という概念が鍵になるので，これについて論じておく。

第四項　証言者や著者の「成長」に伴うテクストの「成長」

テクストの「成長」は，2015 年にノーベル文学賞を受賞したスヴェトラーナ・アレクイシエーヴィチの考え方に拠っている（沼野恭子，2021a，以下同様）。確かに「一般的に，フィクションの作品が出版された後，作者が大幅にその内容を変えたり，加筆したりすることはあまり」ない。それはフィクションが「完成品」として出版されるからである。しかし，証言に基づいて史実を伝えるノンフィクションは，たとえ出版の時点では「完成」されていたとしても，新たに重要な内容を有する証言が得られれば，それを取り入れて完成度を高めるべきである。何故ならば，時代の推移とともに証言者も，著者も「成長」し，証言も「更新」されるからである（沼野恭子，2021b，pp.344-346）。

具体的にいえば，アレクイシエーヴィチは第二次大戦で従軍した 500 名以上の証言の「コラージュ」である『戦争は女の顔をしていない』を 1985 年に出版し，2004 年に増補版を出した。この増補の理由について，アレクイシエーヴィチは 2018 年の沼野のインタビューにおいて，ソ連の崩壊の後に「多くの人が証言を補足し，その追加情報があまりに力強」いため,「そのままにしておくことはできなかった」と説明した。これを受けて，沼野は『戦争は女の顔をしていない』のような「証言文学」は「生きている文学」であり，増補は「成長」となると論じた。また，沼野は人間の「証言というのは何かしらの『ドキュメント』ではな」く,「生き物」であり，その「集積は多元的で動きのある，総体として『生き物』のようなもの」であると説明する（2021b，pp.344-346）。そのため，証言の修正や加筆は「ドキュメント」の場合と異なり「更新」となるのである。

これは廖亦武の記録文学にも当てはまる。例えば『中国冤案録』第一巻（2005b）にあ

る「万宝成」[*29] は『子弾鴉片：天安門大屠殺的生死故事（銃弾とアヘン：「六四天安門」生と死の記憶)』（2012/21）では「佘万宝」として登場する。彼は「六四」天安門事件の時は「ある市の農業銀行の副頭取」であったが，武力鎮圧の「目撃」を語り，「目撃記」を書き，配付したため反革命犯とされ 4 年の刑期を言い渡された。釈放後，彼は 1998 年の中国民主党事件で 12 年の判決を下された。そして『子弾鴉片』ではこの事件と 12 年の獄中生活を含めた証言が収録されている。「万宝成」による証言の「更新」とともに，廖亦武の記録文学のテクストも「成長」したといえる。

これは一例であり，『子弾鴉片』の他に次項で取りあげる幾つもの著作で証言が「更新」されている。たとえ証言自体は変わらなくとも，他の証言との組み合わせが変わり，新たな文脈（コンテクスト）により意味が「更新」されている。これらを本論文では「系列」とまとめ，一連の証言の「集積は多元的で動きのある，総体として『生き物』のようなもの」として考察する。

第五項　「成長」するテクストとしての『中国低層訪談録』

一　簫と嘯を通した「低層」の証言の対話的な収集

廖亦武は4年弱の刑期を終えて出獄できたが，しかし，時代は全く変わっていた。「六四体制」下で民主化運動は厳重に抑圧される一方で，改革開放の名による高度経済成長で拝金主義が広がり，「六四」天安門事件の記憶さえ失われようとしていた。誰も彼を詩人として「仰いでくれず」，「友人との共通言語」は「喪失」し，当初の2年は「自己を表現しようとしたが，全く如何なる機会もないため」，耐えきれない程になっていた（廖亦武，2004，p.83，廖亦武，2019a，pp.21-26。以下同様)。作品の発表の道を閉ざされることは文学的には「無期懲役」に等しい状態であった。さらに，廖亦武は妻と「ヒステリックな衝突の後」に離婚してしまった。

かくして彼は「落ちぶれて世をさすらう身とな」ったが，「糊口をしの」ぐためにアウ

*29 日本語版『中国低層訪談録』pp.368-379，及び土屋「訳者解説」（廖亦武，2019a，pp.366-367）等。

トサイダーの大道芸人として流しで“嘯（悲愴な絶唱）”を交えて簫を吹くようになった。チベットのトニパトロ*30 で荘厳な音を響かせることもあった。筆者は雲南省の麗江や四川省の南充などで彼に同行し，幾度も対話や演奏を参与観察した。これはロラン・バルトが知識人は「ごみのような無用の産物にすぎない」が，「社会が押しなべて内に抱えているだろうところの衝動や欲望，混乱や阻害などを，廃棄物というかたちでとりだしてみせる」ことで「歴史の道のりの証人」と述べたことに通じる（レイ・チョウ，1998，p.124）。

それとともに，彼は「秘密裡に執筆」するようになった。「秘密裡」というのは，釈放後でも，厳しい監視下に置かれた上に，しばしば突然「抄家」されるからであった。

さらに「六四」天安門事件だけでなく，廖亦武は最低層の民衆の中に身を置き交流する中で本心からの本音を聞き取り，ユニークな対話形式の記録文学を創出した。本音は，彼自身が大道芸人という最低層の一人であり，人柄は率直で親しみやすく，共感共苦（コンパツシヨン）を分かちあうことができた。録音機，ビデオカメラ，ノートなど使わず，自然に対話したからこそ本音を引き出せた。その後，卓越した記憶力で彼は証言を書き起こした。

但し，記憶力だけに基づいてはいない。廖亦武は証言を検証するために，関連する資料を読み，関係者にも問い合わせた。それはまた書証や他の口証による付加価値となり内容が充実した。これにより専門用語などない平易な表現だが，社会の深刻な問題や個人の奥深い内心が描き出された。これにより，個々人の主観性から発した証言から客観的な現実の意味を導き出すことができた。

それは，エリ・ヴィーゼルの「証人の話を聞いたあとは，あなたも証人となる」という実践であったといえる（バーガー，アリエル，2019，p.16）。このようにして廖亦武は中国の「低層」におけるオーラル・ヒストリーに基づく＜もう一つ＞の中国現代社会史を提出するようになった。

二　『中国低層訪談録』の増補と再構成

①　証言の収集

*30 碗の形態をした金属製の民族楽器。その内側に沿って棒を擦り続けると独特の音を響かせる。シンギング・ボウルとも呼ばれる。

廖亦武は出獄から亡命までの間に約 300 名をインタビューし，それにより得られた証言から複雑に折り重なった記憶の層を弁別・分析する作業を通じて『中国低層訪談録』を増補し，再構成した。同じ証言者が取り上げられるときでも，別の証言者と組み合わされるとコンテクストが異なり，新たな意味が読みとれるように編集した。

ここで証言の収集方法についてみると，廖亦武はインタビューの中でも対話的なインタラクティブ・インタビューを用いている。廖亦武はユーモアや冗談も交えて語りかける中で，時には巧みに相手から発言を引き出し，或いは鋭く切りこむが，転じて和気あいあいと談笑し等々と主体的に働きかける。だが，それは一方的ではないため，相手も主体的に本音を語るようになる。このようにして相互に主体的に生き生きとした対話が進められる。

しかし，廖亦武への批判もあり，これについて検討していく。彼のインタラクティブ・インタビューに関して，どのように「対話的（dialogic)」か，対話の「場（field)」をどのように設定するのか，語り手・当事者の「想像力や主観性」をどのように排除するのか，記述したことにどれほどの「リアリティ」があるのかという問題が指摘されている（劉燕子，2008，pp.2-4。以下同様)。

これらの問いかけに対して，廖亦武は「詰問や誘導尋問が混じっている」ことを認めるが，それは「生き生きとした」民衆の記憶に刻まれたオーラル・ヒストリーを引き出すためであると説明する。また，客観性やリアリティに関しては，『中国低層訪談録』を「読む中国人はみなそれが事実そのものに迫っていると思うだろう」，それは「今のところ，大陸では既に数えきれないほど『低層』の海賊版が出ている」からであると説明している。

これは，中国を超えて，2003 年に『中国低層訪談録』の仏語版が刊行され，その後も各国に翻訳されている状況から補強される。さらに，廖は内外で数々受賞しており，以下，摘記する（戴邁河／ Day, 2022, p.221 参照)。

1995年，2003年，二度のヘルマン／ハメット(Hellman/Hammett)賞（ヒューマン・ライツ・ウォッチ）

2002年，『傾向』文学賞

2009年，独立中文筆会（ペン）自由創作賞

2011年，ドイツ・ショル兄妹（Geschwister-Scholl）賞

2012年，ドイツ出版協会平和賞

2012年，リシャルト・カプシチンスキ国際報道文学賞

2013年，フランス芸術文化勲章

2018年，危険を顧みぬ勇気ある作家（Courageous Writer at Risk）賞（ヴァーツラフ・ハヴェル図書基金会，NY）

これは国境を越えた空間的に広い視角による評価である。これに加えて，廖は時間的にも視角を広げ，自分の記録文学の「意味が分かるためには時間が必要だ」と自負する。何故なら「十数年あるいは数十年」後，「今の作家や学者の遺著から，この時代の呼吸，体温，感情，および言語様式を感じとることができなくなるとき」，『中国低層訪談録』はそれを可能にして，「時間をもとに戻すことができるかもしれない」からである。過去・現在・未来を貫く視座から，『中国低層訪談録』を将来における歴史的な評価に委ねるというのである。

さらに，老威が廖亦武＝自分自身をインタビューする自問自答もあり，対話と自己分析，その自己表現の自然な組み合わせから意味がより深められている（例えば廖亦武，2019a，pp.307-324）。それは自分を他者の立場に置いて客観視するとともに，翻って自己を分析することが対話的に実践されているからである。

確かに，老威や廖亦武は人称代名詞ではないが，人称の使い分けであり，かつ自己の対象化でもある。それは文学性を高めるだけでなく，著述する主体・主観の多面性，それに相関して著述された客観的現実の多様性をもたらし，彼の記録文学の内容を豊かにしているといえる。

それでは『中国低層訪談録』を中心に，記録文学のテクストの「成長」に関する考察を進めていく。

②　『中国低層訪談録』の「成長」を通した著書群

『漂泊：辺縁人採訪録』から『中国低層訪談録』への経緯は第五節第二項で既述した

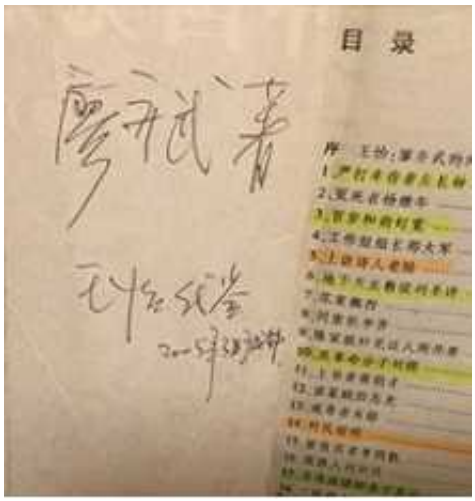
が，その後も同系列の書籍が次々に出版された。

2002 年，台湾の麦田出版社から『中国低層訪談録』が第一巻「黒牢訪談録」，第二巻「民間訪談録」，第三巻「文人訪談録」の全三巻で刊行された。

2005 年には『中国冤案録：第一巻』の地下出版が進められていたが，没収された。3 月初め，筆者は成都にいて，王怡[*31] が印刷工場から見本として二冊だけ持ち出したうちの一冊を入手できた。ところが，その日の午後，突如，印刷工場が公安警察に捜索された。公安警察は法輪功関係の刊行物を探していたのだが，黒い表紙の『中国冤案録（第一巻)』にまで累が及び，「どうせろくでもないやつだ。いい本なら，どうして黒い表紙にするんだ」と没収されたのであった。筆者に手渡された地下出版『中国冤案録（第一巻)』は正に間一髪で没収を逃れた貴重な一冊であった。以下は，その表紙や扉である。

資料２３

資料２４



表紙の裏には「廖亦武／王怡代筆／ 2005 年 3 月，成都にて」と記されている。

この時，他に黒い表紙の王怡著『美徳惊動了中央』と汪建輝著『有没有』も提供された。三冊とも黒い表紙に右上から左下に鋭い白い線が切れ込みのように走ったデザイン

*31 当時は成都大学教員（憲政学)，弁護士で，「〇八憲章」第一次署名者の一人。2008 年，授業停止を通告され，非公認の家庭教会の牧師になるが，2019 年に国家政権転覆煽動罪で 9 年の実刑判決。

になっている。

だが，国内での没収にも関わらず，同年に『中国冤案録』第一巻がアメリカ・ワシントン D.C.にある労改基金会出版から刊行された。さらに 2008 年には第二巻と第三巻も続けて出された。この第二・三巻のタイトルは「最後の地主」であり，これは『中国低層訪談録』第Ⅲ章における，かつて地主であったことで迫害され続けた「老地主」を軸にした増補と再構成と言える。

その内容は，中国共産党が 1927 年から革命根拠地で開始し，政権奪取後は全国で推し進めた「土地改革」に即して被害者、加害者、それぞれの子孫 30 数名の証言を収集し、検証し、オーラル・ヒストリーとしてまとめたものである。被害者は，地主や富農だけでなく、キリスト教の伝道師，長老など「階級の敵」と呼ばれた者であり，加害者は「土地改革」工作隊の隊長、組長、民兵、そして貧農とされたごろつきなどである。また，漢族だけでなく、イ族、ミャオ族、リス族、アニ族、ナシ族などの少数民族も含まれている。生存者の証言を通して生と死の分岐・明暗が具体的に緻密な筆致で記述され、さらに記憶が時とともに風化していくプロセスが詳細に考察され、その上で、何故，人間は他者を殺すのかという根本的な問題にアプローチしている。言い換えれば，共産主義の理想や革命の大義は殺人の根拠になるのかという問題提起でもある。このような意味で,「土地改革」に関する記録文学が歴史の暗部に封印された死者の声なき声の代弁となっている。

また，2005 年に廖亦武は香港の明鏡出版社から『中国上訪村』も上梓した。これは『中国低層訪談録』第Ⅴ章における冤罪の農民や「上訪（陳情)」詩人たちの増補・再構成である。中国は法治ではなく「人治」,「党治」と称されるように，地元の担当部門で問題が解決されない場合，北京の中央政府所管の「国家信訪局」に「上訪（陳情)」することになる。しかし，なかなか対応されないために滞在が長期化し，そのような者が集まるところが「上訪村」と称される。

しかも中央政府が対応しないだけでなく,地元政府は中央政府から問われないように「上訪」を阻止しようとして，陳情者との間で軋轢や衝突が生じる。これを廖亦武は見証作家のスタンスで，陳情者に視点を据えて記録している。その証言については,「目撃（観

察)」,「インタビュー」,「現場」,「檔案[*32]」,「評論」という各章に収録された研究者，公共知識人，異論者（ディシデント）の見解などにより，多角的に検討されている。それらはたとえ個々の事例であってもこれ程までに量的に多くなれば，量から質への転化の弁証法を応用することで，中国における社会的な問題として考えざるを得なくなる。

三　日本語版『中国低層訪談録』

筆者は 2001 年版『中国低層訪談録』や 2005 年地下出版『中国冤案録：第一巻』などから 31 篇を選び日本語版『中国低層訪談録』（2008）として編集・翻訳し，集広舎から出版した。

その構成について述べると，日本語版序，筆者の「プロローグ：低層問答」，第Ⅰ章「はみだし者」として浮浪児，出稼ぎ労働者，不法越境者たち，第Ⅱ章「性をめぐる虚と実」として同性愛者，女遊び人，人買いたち，第Ⅲ章「変転する社会を生き抜いて」として老地主，老右派，楽師兼泣き男，老紅衛兵，胡風の囚人仲間たち，第Ⅳ章「暴力と欺瞞の世界に真実を求めて」として法輪功修行者，地下カトリック教徒，チベット巡礼者たち，第Ⅴ章「一寸の虫にも五分の魂」として冤罪の農民，「上訪（陳情）」詩人，「六四」天安門事件反革命分子たちの証言，そして筆者の「訳者あとがき：廖亦武の『簫』と『嘯』」となっている。

各篇の文体はインタラクティブ・インタビューにより廖亦武と証言者の対話となっており，それは中国現代社会史の様々な局面に及んでいる。これにより，廖亦武は独特のリアリズムにより，一党体制と，それを構成する者たちの本質を提示するとともに，権力が日常生活にどのように作用し，それによって低層の庶民がどのように苦悩し，屈服しながら抵抗するのかという現実を活写している。また「対話」により，廖は，顧みられない無告の民の様々なオーラル・ヒストリーに彼自身のライフ・ヒストリーを交差させ，記録されていない中国現代社会史を提出している。

証言者はそれぞれ個性的である。廖亦武は各人が置かれた状況において生き抜こうと

---

*32 個人の出身階級，家族構成，学歴，職歴，思想等の情報を収集した文書。所属機関の共産党人事担当部門が厳重に管理し，閲覧には特別な許可が必要とされる。

する営為や，それに伴う愛憎とり交えた複雑な心情を鮮やかに浮き彫りにしている。それは人間が人間らしく存在するための立脚点とは何かについて考えさせる。竹内実は「廖亦武はただ，自分の選んだ道を歩んでいるにすぎない。（略）このような存在は人間の存在そのものである。かれは，存在することでわれわれに，訴えているのである」と評した（2008，p.ⅲ）。

また，天児慧は「声なき声を聞き，『影の真実』を描」いていると論評した（「朝日新聞」2008 年 6 月 22 日）。「影」に隠された「真実」の記録により＜もう一つ＞の歴史が提出されているということである。

矢吹晋は正史の陰で「虫けらの」ような「人生のなかにこそ現代の神仏が宿るという真理」を「紡ぎだし」て，「最もヒューマニスティックな群像」を示したと捉える（「21 世紀中国総研」第 41 号，2008 年 6 月 25 日）。この「現代の神仏」は廖亦武におけるアニミズムの表出ということができ，そこに人間としての「真理」があるというのである。

そして倉橋健一は廖亦武が「一次取材二次取材」と証言を収集・検証し，これにより「一種の語部行為」を導き出し，「民衆史の観点を鋭くもつ記録文学」に結実させたと概括した（「図書新聞」2008 年 7 月 5 日。以下同様）。倉橋は「かつて石牟礼道子が水俣病をドキュメントした『苦界浄土』で展開した」ことと照応させ，いずれも「言葉をもたぬ沈黙裡の民衆になりかわって，心からの悲しみと怒りをこめて身代わりとして告発するという側面をつよくもつ」と論じた。

他方「ユゴーやトルストイのようなヒューマニズムがない」という見解もある（劉燕子，2008b，p.399）。これについて，廖亦武は「今ここにある現実は真実で，それは作家の想像力を遥かに超えている。欧米のキリスト教文化から生まれたヒューマニズムは，まだ中国の社会に根をおろしていない。今の中国では，真実こそヒューマニズムだ」と応じた。ここに矢吹は「最もヒューマニスティックな群像」を認めたといえる。なお「今ここにある現実は真実」は，現存在の認識に通じていると捉えられる。

また，人間と社会の悲惨な暗黒面しか書かれていないという批判もある。これに対しては，ケーテ・コルヴィッツが「生涯愛した」というエミール・ゾラの「醜は美である（傍点）」，「共苦する美」を提出することができる（清真人〔他〕，2005，p.ⅲ，p.xi，参照）。魯迅は彼女の影響で版画を重視したが，謂わば形を変えて廖亦武に引き継がれたと捉えることができる。

そもそも人間らしく生きるためには虚偽を美にすることはできず，そうであれば，美は真実に求めるしかないが，その真実が一見して醜ならば，それを突き抜けて美に到達することが求められる。実際，各証言者の本音は経済成長がもたらした繁栄と裏腹の悲惨で荒誕な現実を示し，それは人間としての真実とは何か，真の美とは何かという問いかけにもなっている。

このような意味で廖亦武の文学は，プロレタリア文学の創始者とされるマクシム・ゴーリキイの「どん底」(1957) に比し得る。しかも，このことと廖亦武がプロレタリアの政権を標榜する政府から迫害されたことを重ね合わせると歴史的なアイロニーが析出でき，さらに，その矛盾に満ちた荒唐無稽な現実を知らしめることもできる。

プロレタリア独裁の政権で特権層が物欲をありあまるほど満足させ，官製の文壇ではそれに追従する作品が生産される一方で，「どん底」の民衆を活写する作家が迫害されるのは，まことにアイロニカルである。しかし，そこに否定の弁証法を認識するならば，プロレタリア独裁政権で否定されている廖亦武にこそ止揚，発展の原動力があると認識することができる。彼の記録文学に潜在力(ポテンシャル)を見出す所以である。

第六項　「歴史と現実の証人」となる見証作家として
——大躍進，唐山大地震，四川大地震を見渡して

2009 年，廖亦武は『地震瘋人院 : 2008.5.12 四川大地震記事』を上梓した。

前年 5 月 12 日に四川大地震が起きると，彼は現地に駆けつけ，救助隊やボランティアとともに活動しながら被害の実情を観察し，可能な被害者にインタビューした。手抜き工事により倒壊した学校，ホルムアルデヒドが基準値を超える仮設住宅，PTSD に苦しむ被災者，「社会主義のイメージを損なう」という理由で慰霊碑に名前が刻まれぬ娼婦などが取りあげられている。

それは大災害の貴重な記録となっているだけではない。廖亦武は，過去の 1959-62 年の「大躍進」政策による大飢饉や 1976 年 7 月 28 日の唐山大地震の犠牲・被害にまで視程を及ぼし，「大災害のたびにおれたちは祖国の中で異邦人になる」と指摘した。

日本語では，その一端が「四川大地震・成都から」(劉燕子訳「朝日新聞」2008 年 5 月 24 日) 及び「四川大地震から一年」(劉燕子訳「朝日新聞」2009 年 6 月 22 日) として発表

された。

既述したとおり四川は彼の根（ルーツ）に関わる地域であり，亡命後も四川が思考回路や著述のベースとなるが，これに関しては後述する。

第五節　ドイツにおける廖亦武

第一項　亡命の経緯

廖亦武（2019a，p.54，以下同様）は若い時は「熱しやす」かったので「国を出るぞ！」と「わめいていた」が，「移民するつもりはまったくなく，政治的亡命も望まなかった」。また「生まれつき野良犬のような」性格があったが，それも「得意とするのは街頭や横丁のゴミ捨て場で転げ回り，日なたぼっこをし，ゴミをあさり，物語を探す」という程度であった。

ところが，国内では作品は発表できず，文学的には無期懲役の宣告に等しい状態に追いこまれた。その上「抄家」により原稿は幾度も没収され，自分自身も常に「秘密警察」に付きまとわれた（廖亦武，2019a，pp.26-27。以下同様）。このようにして「野良犬」が「喪家の狗」になり，さらに心は荒み「毎日酒浸りになり」，とうとう「いつも逃亡する夢を見」るようになった。それと同時に「胎児のように丸く縮こまって，できるだけ小さくなって寝るようになった。もっと小さくなれば，このまま母親の子宮に帰ることができるかのように。子宮に戻れば，監視から逃れることができる！」と退行的で内向きであった。

このような状態に陥ったにも拘わらず，廖亦武は著述を続け，地下ルートを通して原稿を海外に持ち出し，翻訳・出版により，数々の国際賞を受賞するほどになった。しかし，授賞式に出席しようとするが，出国を 17 回も禁止された。その理由は彼には正規の戸籍がなく，また「国家の安全と“形象（イメージ）”を損なう」ということであった（廖亦武, 2008, p.7）。

だが 2008 年 5 月 12 日に起きた四川大地震による混乱の中で戸籍を重慶から温江に移すと，パスポートを入手することができた。翌 6 月，オーストラリアの斉氏基金会の「推動中国進歩奨」を受賞したため，ビザを取得し，ベトナム経由でオーストラリアに行こうとした。ところが，広西の国境地帯の税関で「中華人民共和国出境入境管理法」第 12

条第 5 項「国家安全及び利益に危害を及ぼす可能性」があるという理由により阻止された。2009 年 8 月のフランクフルトのブック・フェアにも参加できなかった。

2010 年春，ケルンでの文学フェアに参加しようとしたが，廖亦武は空港で拘束された。その後，彼はメルケル首相宛の書簡で，次のように書き，支援を求めた（2015，p.219。インタラクティヴ・インタビュー）。

本当のことを話す以外に，私は祖国のイメージを損なうことをしません。“発禁文学”を利用して政治難民を申請することもしません。私はあらゆる方法を講じて帰国します。何故なら，私の創作や音楽の土壌は中国にあり，億万の蟻のような民の中にあるからです。母語の環境から離れた作家に何ができるか，想像できません。

そして，9 月のベルリン国際文学フェアに招かれ，ようやく廖は出国することができた。続いてフランクフルト・ブック・フェアにも参加し，誓約どおり帰国した。だが，その後，当局は再び彼の出国を禁じるようになった。

さらに，チュニジアのジャスミン革命が中国にも影響する状況下，2011 年に『上帝是紅色的：*God Is Red*』や『六四：我的証詞』の出版がアメリカ，ドイツ，台湾で進められていることが発覚し，警察から「中国の正史を辱めており，ジャスミン革命と同様に反政府的な動機が疑われる」と逮捕の警告を受けた。そのため「精根尽き果て」て，53 歳で 5 月に密出国を決意した（廖亦武，2019a，pp.53-57。以下同様）。亡命すれば作家として致命的になる母語の環境の喪失が歴然としていたが，既に国内で沈黙を強いられるばかりか，原稿が度々没収されていた。そのため，彼はもはや「退路はない」と自覚し，少なくとも自由な著述が可能である国外亡命を選択した（廖亦武，2019a，pp.55-57）。

廖亦武は当局の監視を逃れて雲南の国境地帯で身を潜めた（ジンバット，2017，p.69，Gourevitch, Philip, 2011，廖亦武，2019a，p.16，pp.19-20 等，以下同様）。バックパックいっぱいにカセットテープ，写真，ノートなどを詰め込んでいた。そして，時機を見計らい，2011 年 7 月 2 日，彼は密かにベトナム国境に向かった。そこで低層の民衆を介して渡世人と交渉し，その力添えで税関を買収し，ついに河口（ホーコウ）から国境を超えた。5 日にハノイに到り，飛行機に搭乗し，ワルシャワ経由で，6 日朝，ドイツに着き，政治亡命した。

だが，李必豊は密出国幇助の容疑で拘留され，別件を合わせて懲役 12 年の刑を下され

た。これは一例であるため，廖亦武は，支援者や関係者を守るため，密出国につい具体的なことを語れない。

第二項　国境を越えた見証作家

ドイツ政府は廖亦武を保護し，廖亦武はベルリンに居住できるようになり，さらにドイツ学術交流会（DAAD）アーティスト・プログラムの奨学金を得ることができた（インタラクティブ・インタビューより。以下同様)。そして，ディテールまで表現できる母語で地下文学時代から持ち越した原稿をもとに創作を続けた。そのため，ベルリンで暮らし始めた 1,2 年は「亡命を先鋭的な存在形態とする感覚が薄かった」と廖はいう。

廖はたとえ母語の作品が異国で読まれず,「誰からも省みられないままひっそりと死んでも恐くはない。おれは鄭義や劉賓雁のような誇り高いエリート作家ではないから」と語り，次のように続けた。

現代ではＳＮＳから中国の情報が分かる。それに中国人は世界中どこにもいる。ニューヨークのチャイナタウンなど低層を生きる合法・非合法の移民はアリのようにあふれている。そこから得られる題材は書き尽くせない。

「合法・非合法の移民」だけではない。「一国二制度」が事実上否定された香港から移民のみならず亡命が続出しており，これは問題状況であるが，また，廖亦武が証言を得て,＜もう一つ＞の文学を越境させるための条件となっている。そのため，多くの亡命作家が亡命先でインスピレーションの源泉を失い「致命的」な状態に陥るが，彼は母語による著述を著述を続けている。

これには出版社の支えもあった。既に亡命以前，2008 年に，廖亦武はランダムハウス社の契約作家となり，さらにドイツのＳ．フィッシャー（S. Fischer Verlag）とも専属契約を結んだ（ランダムハウスに関しては本論文第三章第一節第五項も参照)。ドイツに亡命後も，彼の原稿は中国研究者によりドイツ語に翻訳されて出版され，さらに各国に翻訳されるようになった。

そもそもＳ．フィッシャー社は「ドイツ文化の代表的担い手」であるが，経営者がユ

ダヤ人のためナチス政権下では社ごと国外移転・亡命した（山口知三，1991，pp.40-46，pp.143-151）。即ち，1936 年，Ｓ．フィッシャー社はウィーンに移り，38 年，ドイツ軍のオーストリア進駐でイタリアに逃れ，8 月にはスウェーデンのストックホルムで会社を再建し，亡命作家の作品も出版した。戦後は，ドイツに帰還し，多くの著名な亡命作家を傘下に抱えている。このようなＳ．フィッシャー社から翻訳出版された廖亦武のドイツ語版の多くは英語，フランス語など 20 余カ国の言語に翻訳されてきた（2021 年 5 月 31 日のフェイスブックでのインタラクティブ・インタビュー）。

また，母語の出版では，主に台湾の允晨文化實業がある。それは「時代の記録」として廖亦武の著作を繁体字で出版し続けている。允晨文化實業は彼の他にオーセル，劉暁波たち中国大陸で出版できない著作を 40 冊以上も出版している。それは，ただ反体制作家という政治的な意味によるのではなく，内容に思想的文学的な価値があるからだと発行者の廖志峰は語った（2018 年 3 月 10 日，台北のオフィスにて）。

このような「異議作家」の著書は主に香港に輸出されていた。だが，香港では中国政府に批判的な書籍を取り扱う書店関係者 5 名が，2015 年 10 月から相次いで行方不明になる「銅鑼湾書店事件」以後（本田，2019，参照），「異議作家」の出版や販売は極めて困難になり，2020 年 6 月の香港国家安全維持法の施行で不可能になった。さらに，公立図書館では自治を求める市民運動の歴史に関する図書などの貸出・閲覧も停止された（益満雄一郎「香港の図書館から消える本・言論弾圧が広がっている」「朝日新聞デジタル」2020 年 7 月 6 日，2022 年 8 月 15 日閲覧）。廖亦武のみならず＜内外＞亡命知識人の書籍は書棚から撤去された。

香港がこのようになったため，母語で出版できる台湾は廖亦武の精神的な故郷となっている。

第三項　根（ルーツ）の生長・強化

一　「中国とドイツを繋ぐ作家」として

サイードは亡命知識人が「難破して漂着した」ような存在として異言語・異文化の問題に直面すると論じる（1998，pp.103-104。以下同様）。そして，故郷（ホームランド）に思いを馳せつつ異

郷において“今ここに”あることを考えねばならず，そのために「二重のパースペクティヴ」が求められる。それは故郷（ホームランド）と異郷の比較考察を導き，それぞれに客観的な視座から新たな＜もう一つ＞の経験や思想を得ることを可能にする。

これを廖亦武に見出すことができる。彼は「独裁と戦った者は自然に結びつく」と，ルーマニア出身のドイツ系亡命作家のヘルタ・ミュラーや音楽的に社会を批判する「歌う詩人」ヴォルフ・ビーアマン[*33] とともに獄中作家の救援，言論や思想信条の問題に取り組む中で，亡命先において新たな社会参加を進めた。この三人は知的ネットワークを通して「中国とドイツを繋ぐ作家たち」と評されている（及川，2019 年，pp.226-235 等）。

社会参加は日常生活世界でも為されている。廖亦武はドイツ語を学び始めたが，家庭教師の経験があるミュラーのアドバイスでドイツ語の作家になるのは諦め，母語での著述に専念した。しかし，彼はドイツの異文化を拒絶しない。廖はドイツで新たな家族とともに新生活を営んでおり（2021 年には市民権を取得），ドイツ生まれの娘が帰宅すると語る外での体験や見聞が，自分にとって「新たな冒険と挑戦になる」と楽しみにしている（2021 年 5 月 31 日のフェイスブックでのインタラクティブ・インタビュー）。これは一例であり，第四章第一節でブロツキーや沼野を引いて論及した「外国語との接触が創作活動全体に対していい意味での刺激として作用」することが，彼にも認められるといえる。それは廖亦武におけるルーツの延伸・強化でもある。異郷における時間の経過によっても彼は見証作家としての源泉を失わず，「大地から引き抜かれた植物」のようにやがて「立ち枯れ」ることはなかった。

二　亡命文学による「紙の上」での帰郷

2015 年の『這個帝國必須分裂』において，廖亦武は，もはや中国は「怪物」の如き「帝国」となっているため，「分裂」は「必須」であり四川が「独立」すべきであると提起し

*33 ミュラーはチャウシェスク独裁政権の現実を描いて，発禁，公職追放。1987 年，西ドイツに事実上の亡命。2009 年度ノーベル賞受賞。またビーアマンは幼少期に父が政治犯としてアウシュヴィッツ収容所で殺害されたが，戦後ベルリン大学で学び，詩作を始め，1991 年，ゲオルク・ビュヒナー賞受賞。

た。その端的な理由として，廖亦武は老子が『道徳経』で嬰児は水とともに限りなく柔弱で尊いと説いたことを引き，「六四」天安門事件で九歳の少年（北京順城小学校三年生）が虐殺されたことを追及する（丁子霖・蒋培坤，1994，頁数が未記載の特別調査・死亡者負傷者リストの番号 0034）。さらにドイツ出版協会平和賞授賞式のスピーチでも，廖亦武は老荘思想の「小国寡民」は「古代分裂主義」であり，国家の分裂と統一は人間の生存本能に適合的であると発言した。

ここで中国の数千年の歴史を概観するならば，それは王朝と革命の繰り返し・再生産であり，革命を経ても本質は変わらず，むしろ「大一統」という名で王朝の体質がより強固になっている。その強圧の下で生き抜いてきた廖亦武にとって，祖国（ホームランド）とは中央集権的な「中国」ではなく自分が育まれた「四川」である。そこはドイツに存在しても精神的な土壌となっている。従って，それはエスノセントリズムではなく，老荘思想の「小国寡民」，及び「無為自然」に根ざす自由な生き方の要求である。

これはまた，本論文の序で論及したレイ・チョウ（周蕾）の「中央集権的な国家」の＜中（チョン）＞（「中心」）の「解体」に通底している。この脈絡（コンテクスト）において「四川人」の提起は，「中国人であること」が「アイデンティティの不動の中核にある」ため「近代において繰り返されてきた暴力を支える政治的中央集権主義を永続化」させている中国知識人への批判となっている。

ここで再確認すべきは，廖亦武は政治家でも政治学者でもなく，むしろ政治に無関心であるという点である。たとえ問題を政治の俎上に載せても，彼の思考回路も表現手段も文学的である。故に「帝国」の「分裂」や四川の「独立」は政治的な主張ではなく，「前―政治的」な立場で言葉を唯一の手段として，暴力的に自由を扼殺する「帝国」を拒絶し，ルーツのある四川をその支配から守ろうとしたのである。

さらに，それは「両棲作家」時代の『巴蜀現代詩群』に遡ることから，彼のアイデンティティにも関わる。即ち，亡命先のドイツでも，精神的には生まれ育った故郷（ホームランド）の「四川」に立脚し，母語で著述し，このスタンスで「帝国」たる中央集権的な「中」国を批判するのである。

このことは，廖亦武が「内心の傷を以て創作する。その時はしばらく『紙の上で故郷』に帰る」と述べるところにも示されている（2015，pp.92-93。以下同様）。彼は「難民一人ひとりの内心の奥底にはそれぞれのトラウマがある。他者の癒やし方は知らないが，自

分にとって書くことは治療の手段」であると自覚する。故郷は「苦難に満ち，残虐で荒唐無稽だが，追憶」を通して「悲壮な詩趣が浮かび上がる」からである。

さらに廖は「おれの祖国（ホームランド）は一冊の本，一篇の詩，一曲の音楽の中に存在するのか？」と自問し，「この『祖国（ホームランド）』はとても脆弱で，いつでも断ち切られ，打ち毀され，忘れ去られる可能性があるので，『信念が必要』だ」と自答する。彼はこのように根無し草（デラシネ）の危険性を認識するが，だからこそ「生き抜こう」を異郷でも創作を続けるのである。

そして，このことは，『巴蜀現代詩群』などで取り組んだ自分自身のライフ・ヒストリーと「野史」の交差が，国境を越えて亡命文学としても続いていることを意味している。言い換えれば，彼は四川の特殊性を越境の亡命文学により普遍性に繋げようとしている。

それでは，これに関して亡命後の著作に即して詳論していく。

三　「前－政治的」な政治への関与

国外亡命は中国の政治文化のためだが，そもそも廖亦武は政治に志など抱かない非政治的な作家である。ところが実際に政治的な苦難に直面すると怯まず，それまで侃々諤々と民主や自由について議論していた知識人が引きこもってしまうのとは対照的に彼は行動した。但し，無為自然の思想から自由に生きるための権利保障・人権擁護が基調であり，しかも手段は政治的ではなく，「前―政治的」な領域おける作家としての言論活動であった。以下，列記する。

・1986 年の『中国』停刊への抗議署名の参加。

・1995 年 6 月，「六四」天安門事件六周年に合わせて劉暁波たちが取りまとめた「血の教訓を汲みとり民主と法政のプロセスを推進する」ことを呼びかける声明に署名（全員で 56 名，廖亦武，2019a，pp.322-323，以下同様）。

・同年 10 月 10 日，獄中の政治犯（良心の囚人）に関する「よびかけ文」をアムネステ

ィ・インターナショナルに渡そうとして阻止された[*34]。

・2002 年 12 月，王力雄が発起したチベット僧テンジン・デレク・リンポチェが東チベットでの爆破事件容疑で下された死刑判決（執行猶予期限付き）への公開質問状の署名（廖亦武，2019a，p.308，及び王怡，2005，p.44）。

・2008 年 12 月，「〇八憲章」第一次署名。

だが，常に彼は身柄拘束・勾留・訊問・原稿没収などに見舞われた。

なお 2006 年，自分にパスポートを発給しない関係部門を提訴したが，これは自分の権利保障のためであった。人権派弁護士の滕彪と法学者の王怡が支援したが，パスポートは発給されなかった（滕彪は 2014 年にアメリカに事実上の亡命，王怡は 2019 年に国家政権転覆煽動罪で懲役 9 年）。

亡命後も廖は人権擁護に関わり「自由になった自分は不自由な獄友のために」と，その釈放の署名活動，そしてチベット人焼身抗議，シャルリー・エブド事件，国家安全維持法下の香港からの新たな故郷離脱などに取り組んだ。このように作家としての政治への関与でも根（ルーツ）の生長・強化が認められる。

第六節　地下文学の亡命文学としての結実

第一項　オーラル・ヒストリーとしての記録文学

一　『銃弾とアヘン：「六四天安門」生と死の記憶』

亡命後，廖亦武は国内での地下文学に持ち越した原稿を加えてテクストを「成長」させ，出版した。

2012 年に刊行した『子弾鴉片：天安門大屠殺的生死故事（銃弾とアヘン：「六四天安門」

---

*34 中国政府の 1991 年 11 月の「中国の人権状況」白書以降の公式見解では，中国に「政治犯」はいなく，反革命煽動罪，国家安全危害罪などは「刑法に定められた刑事犯罪」とされる。なお，アムネスティ・インターナショナルは政治犯に類似の概念として「良心の囚人」を用いている（石塚，2004，pp.159-168）。

生と死の記憶)』は「六四」天安門事件で「六四暴徒」として冤罪にされた者の記録文学であり『中国低層訪談録』から『中国冤案録』というラインにおける増補・再構成である。そこには廖亦武と老威の対話も収録されており，彼の「生き抜く（活下去)」というライフ・ヒストリーが重ね合わされている。

その構成は，廖亦武の「巻頭言」，イアン・ジョンソン（2001 年のピュリッツァー賞受賞者）の「序文」，廖亦武の導入的な「この世界は一本のか細い橋である」，14 人とのインタラクティブ・インタビュー，詩人であった自分自身との対話（自己対象化)，そして「タンクマン」と称される「王維林」や「劉暁波の最後のとき」に関する論評となっている。

さらに 2021 年には増補新版が出された。証言者は 22 人に増えている（北京で 13 名，四川で 9 名)。

その内容についていえば，ジョンソンは「ありがちな」オーラル・ヒストリーなら学生リーダーを「多く取り上げる」だろうと述べた上で「しかし廖はそうせずもっと印象的で興味深い人たちに光を当てる」と評している（廖亦武，2019a，pp.15-17)。証言者は「海外に逃れることができず」に何年も勾留された無名の人々である。それは長い間の抑圧と忘却により歴史的に選別された存在である。ディスクールの権利が奪われ，社会から忘れられ，生涯を通して生存の問題に対処しても，常に生存の危機に直面する「低層」の民衆である。

しかし，ジョンソンは，この無名の人々が「真摯な愛国心から闘争に加わり，様々な形で犠牲を払った」ことを指摘し，『銃弾とアヘン』は「民主化を求めるデモは学生や知識人などエリートだけがかかわるものだったという主張に疑問を投げ」かけたと指摘する。そして，この「最も大きな犠牲を払った人びとに焦点を絞ること」により，「六四」天安門事件をめぐる歴史の再考，「まったく新しい観点」が得られると論じる。『銃弾とアヘン』が＜もう一つ＞の歴史として評価されていると言える。

さらにジョンソンは，その後の高度経済成長による「消費社会の快感やナショナリズムの安っぽい刺激」にも言及している。これは社会心理的な「アヘン」の側面であり，それによっても記憶が忘却され，歴史が消し去られる。廖亦武のオーラル・ヒストリーの提出は，政治的統制と経済的誘導による二重の歴史の封印への異議申し立てになっている。

また「銃弾」は身体の死を，「アヘン」は精神の死をもたらすことから，それはデイの析出した「死すべき運命（mortality)」の具象化ということもできる。しかし，冤罪に挫

けずに証言する者は「銃弾」の恐怖のみならず，「アヘン」の誘惑も乗り越え，独立した精神を保持して「生き抜いて」いるのである。

そして 2021 年の増補新版では香港の民主化運動が制圧されたことを慨嘆した「巻頭詩」が掲げられている。これは 2020 年出版の『18 個囚徒與 2 個香港人越獄（18 人の獄囚と 2 人の香港人の脱獄)』に連なるものであり，正に「六四」天安門事件の過去の記録だけでなく現在まで視程に入れて「生き抜く」ディアスポラを記録しているのである。『知識分子：intellectual』で述べた「歴史と現実の証人」が，ここでも実践されているといえる。

二　『中国低層訪談録』の系列の記録文学

『中国低層訪談録』の系列の記録文学について，その本旨は共通しているので，ここでは要点を述べるに止める。

2013 年出版の『上帝是紅色的：*God Is Red*』は『中国低層訪談録』第Ⅳ章の地下カトリック教徒などの増補・再構成であり，19 名以上のキリスト者が取りあげられている。

同年には『洞洞舞女和川菜廚子』も出版された。それは『中国低層訪談録』の第Ⅱ章「性をめぐる虚と実」を軸にした増補と再構成であり，その基調は「アヘン」，或いはエロスであると捉えられるが，しかし，看過すべきでないことがある。そこには孤独や自己愛とともに「利他愛」も見出せるからである（廖亦武，2019a，p.324）

翌 2014 年の『吆屍人』は『中国低層訪談録』第Ⅲ章の「楽師兼泣き男」の節で語られた「吆屍人」を軸にした増補と再構成であり，そのモチーフは「死すべき運命（mortality)」，であるが，その中でなおも「生き抜こう」とする民衆の生（ライフ）が描き出されている。

2020 年の『18 個囚徒與 2 個香港人越獄』では 20 名の証言が収録されているが，このうち 3 名は廖亦武がサンフランシスコやロンドンでインタビューしたものであり，その内容は文革期から改革開放初期にかけて中国からイギリス領香港に逃亡した「逃港者」のオーラル・ヒストリーとなっている。しかも，逃亡のための隠語，ルート，方法，死の危険などの苦難などが詳細に記録され，それが『中国低層訪談録』などでの証言と組み合わされて再構成されている。つまり，冤罪について視角を香港にまで広げて証言を記録したのである。そして「附録」として，廖亦武は香港民主化運動支援の評論を「六四」天安門事件で「暴乱分子」とされた者たちに想いを馳せながら収録した。

三　インターネット時代による実録小説
――「歴史と現実の証人」の描くコロナ禍の武漢と「死城」

亡命後，廖亦武は祖国（ホームランド）の時空との間にできた断層によって民衆から隔てられ，現場で対面式に肉声で証言を聞くことができなくなった。しかし，インターネット空間に散在する勇気ある市民が発信する生々しい情報を，当局が削除する前に保存し，また，Skypeのビデオ通話で対話的に証言を収集し，中国における新型コロナウィルス禍による死と生の悲喜劇をノンフィクション的な手法で著述した『當武漢病毒来臨（武漢病毒襲来)』を 2020 年に出版した。これは記録文学というより，現に進行している状況を記述している実録小説である（廖亦武，2020/22，福島訳，2021，及び劉燕子，2021a も参照。訳文は変えたところがある)。

『當武漢病毒来臨』について，一党体制下の圧倒的な箝口令のため大半の作家は沈黙を余儀なくされた中で，「おそらく目下，中国語で書かれた新型コロナ肺炎関連書籍の中で最も情報量が多い一冊」であると評価された（福島，2021，pp.311-312。以下同様)。そのリアリティに関していえば，「登場人物のほとんどは実在」し，「創作上の人物」には「複数の実在のモデル」があり，「引用されている論文，新聞記事，詩，SNSの投稿，ほとんどすべて実在のもの」である。

実際，武漢の医師の艾芬や李文亮も登場している。艾芬は新型コロナウィルスの危険性を当局の発表前にいち早く認識して「警笛」を提供し，李文亮は「警笛を吹いた」のであった。この経緯について艾芬自身が「手記」を書いており，それは『當武漢病毒来臨』の記述と符合する（2020，pp.182-194)。

これらから，武漢から数千キロも離れたベルリンで，廖亦武は最新の技術を用いて情報を収集し，「限りなくノンフィクションに近い」実録小説にまとめたことが分かる。

また『當武漢病毒来臨』ではベルリン在住の亡命作家として荘子帰が描かれる。この荘子帰は「生き抜く（活下去)」の三部作『毛時代的愛情』,『鄧時代的地下詩人』,『輪廻的蟻蟻』でも登場し，廖亦武自身が投影された人物である。ここで「死城」で登場した阿拉法威を想起すれば，「歴史と現実の証人」である廖亦武～荘子帰～阿拉法威というラインにおいて，コロナ禍の武漢を「死城」になぞられることができる。それは形而下の死だけでなく，箝口令による沈黙という形而上的な死をも意味しているからである。こ

のような意味で『當武漢病毒来臨』もまた「死すべき運命（mortality)」がモチーフされていると捉えることができる。

だが，その中で荘子帰は生き抜こうとする。それでは次に「生き抜く（活下去)」三部作へと考察を進めていく。

第二項　ライフ・ヒストリーとしての「生き抜く（活下去)」三部作

一　改稿の積み重ねとしてのテクストの「成長」

廖亦武の記録文学には他者の証言を主とした『中国低層訪談録』の系列だけでなく，自伝的ノンフィクション小説「生き抜く（活下去)」もある。これは自分自身の見証であり，そして，廖亦武が自己疎外を認識していたことを踏まえれば，自己の対象化である。これは獄中で密かに書かれた「生き抜く（活下去)」，出獄後の「地下」での三度の改稿「我的証詞」，そして亡命後のさらなる改稿による「生き抜く（活下去)」三部作と，繰り返された。このような意味で「生き抜く（活下去)」は「成長」するテクストということができる。言い換えれば，獄中での「活下去（生き抜く)」は亡命後に出版された三部作『輪廻的螞蟻（輪廻のアリ)』,『毛時代的愛情（毛沢東時代の恋)』,『鄧時代的地下詩人（鄧小平時代の地下詩人)』の原点であった。

この直筆原稿がドイツ文学史料館に「密箋：被禁止的漢語」という表題で展示されたことは既述したが，ここではさらに廖亦武がインターネットで発表した「人生就是不断地越獄吗？：有関馬堡徳国文学檔案館展出的監獄手稿（人生は不断の脱獄か？マールバッハ・ドイツ文学史料館に展示された獄中手稿に関して)」に基づき詳述していく（ウェブサイト《自由写作》第 82 期（纪念六四 23 周年专号）2012 年 6 月 4 日，2022 年 9 月 13 日閲覧)。

廖亦武は四川省第二監獄から第三監獄に移されると，1992 年 11 月から 94 年 1 月にかけて密かに第一稿「活下去」を書いた（第三節第四項で論及)。出獄後，彼はこれを「我的証詞」として改稿した。だが「ぬぐい去り難い汚名を受けた政治犯」のため召喚や「抄家」を受け，この原稿は二度も押収された（廖亦武，2008，pp.4-5，廖亦武，2019a，pp.322-323。以下同様)。言わば「棺桶に生きたまま入れられた」のような状態は，有形の監獄を出ら

れても，「無形」で続いたのであった。

だが，廖亦武はさらに言語を「是正し浄化」して三度目の改稿に取り組み，これを，2011年 7 月の亡命の時にバックパックに入れて持ち出すことができた。そして出版も可能になり，地下文学が亡命文学として結実したのである。

また，この三部作では文革からポスト天安門時代までの歴史も記述されており，このような意味で彼のライフ・ヒストリーと中国現代社会史の交差が結晶化されている。

二　三部作による自己の対象化――死と再生

『毛沢東時代の恋』(2016)，『鄧小平時代の地下詩人』(2017)，『輪廻のアリ』(2018)は文革，改革開放，「六四」天安門事件と，中国の現代社会史に絡めて彼のライフ・ヒストリーが活写されている。

まず『毛沢東時代の恋』について述べると，「毛沢東時代」では「両棲作家」になる前の青年・荘子帰＝廖亦武が描かれている。この時代は過度の禁欲主義により「恋」そのものがタブーであり，それを敢えて行うことは叛逆になった。革命と毛主席に全てを捧げねなばならないため，共産主義の事業を引き継ぐ青年は何よりも禁欲を是としなければならず，生殖以外の目的の性愛は厳禁であった。私生活から肉体や本能までイデオロギーで統制されていた。そのような状況下，荘子帰は逃亡しつつ時代に抵抗した。

『鄧小平時代の地下詩人』では荘子帰が「両棲作家」から「地下詩人」になるプロセスが主題となっている。これに関しては，これまで詳論してきたことに適合的である。そして結びでは本章第三節第一項で論及した詩人・海子の鉄道自殺，その追悼集会，時を同じくして始まった「愛国無罪」，「懲治腐敗」のデモが述べられ，荘子帰は鉄道のレールに立ち尽くして海子の死を思い「地下詩は終焉した。中国人に詩は必要ない」と考え込んだ。

『輪廻のアリ』についてみると，その表現方法は，老威が廖亦武にインタビューするという自問自答が用いられており，やはり自己対象化を通してライフ・ヒストリーが叙述されている。そして『鄧小平時代の地下詩人』では地下詩の「終焉」が提起されていたが，『輪廻のアリ』では自分自身の詩人としての死がテーマとなっている。このような意味で詩と詩人の「死すべき運命（mortality)」のさらなる展開となっている。

しかし，それで終わらず「生き抜く」という再生も示されている。『輪廻のアリ』の書名の「輪廻」は再生に繋がる。また「アリ」は虫けらのような存在に転落した自分自身のアニミズム的表象と捉えることができる。これについてさらに考察していく。

廖亦武は獄中の「禁令違反」の貴重な紙に小さい「アリのような字体」で書いた（本章第三節第三項参照)。彼は人権も尊厳も蹂躙されたが，それでも書くことで「生き抜く」ことができたのあり,「アリ」にはこのような生への意志が内包されている。廖亦武は「人間は生まれつき沈黙していたいわけではない。昆虫，アリでさえそうだ」と繰り返し述べている（2005a，p.39，劉燕子，2008a，p.3)。さらに 2021 年 5 月 31 日のフェイスブックによるインタラクティブ・インタビューでも「おれは文学のアリで，個人の小さくて取るに足りない力しかないが，共産中国のウソを暴き，歴史を新たに構築するのだ」と語った。微小な「アリ」だが，虚偽ではない真実に基づく＜もう一つ＞の歴史を記録しようとするのである。

さらに廖亦武は，唐の韓愈の五言古詩「調張籍」に「蚍蜉撼大樹／可笑不自量（アリが大樹を揺すろうとする，その身の程知らずを笑うべし)」とあるが,「アリ」でもいつか大樹を揺り動かせると考える。このような古典の逆用から「新伝統主義」に立脚した抵抗としての記録文学の自負が窺える。

小括

廖亦武の地上と地下の「両棲」,「地下」，亡命という存在形態の変遷に沿ってライフ・ヒストリーを考察し，前衛的な「叛逆」の詩人から見証作家へのアイデンティティの再形成により創出された記録文学における＜もう一つ＞の歴史の潜在力（ポテンシャル）を論じた。廖は卑小な個人が激動の時代に翻弄され，傷つき，絶望しながらも「真実の生」を求め，低層の視点から民衆の声なき声を記録することで，中国社会史の暗部に光を当てた。また，彼は地下文学のテクストを「成長」させて亡命文学の可能性を提示した。

これを踏まえ，さらに廖亦武の作家としての政治への関与,「亡命」を基準にしない文学としての評価，大衆消費文化における「文学の商品化」と亡命文学の価値，そして自由における拘束性という四つの角度から検討を加えておく。

第一に，廖亦武は政治に志は抱かず，むしろ政治的な「群」などに関心のない非政治

的な作家である。しかし政治的な言論統制やそれのもたらす苦難に対しては，「前―政治的」に作家として言論を以て政治に関与した。しかし，これは彼の作品と厳密に識別して評価しなければならない。これは次の問題に関わってくる。

第二に，廖の亡命文学を文学そのものとして考量しなければければならない。何故なら，亡命後の作品は，「亡命」の政治的・社会的・地理的な判断と文学的な評価の混同に注意し，文学的な基準で評価すべきだからである（本論文第四章第一節で論及）。専ら「亡命」に拠って作品を評価することは，「亡命」の「特権」化にも繋がる（本論文序章第四節第五項を参照）。

第三に，「亡命」を評価基準することは大衆消費文化における文学の「商品化」にも関連する。この問題に関して，レイ・チョウ（周蕾）は「中国の作家たちが，みずからの国民的文化遺産を犠牲にしてまでも，被害者の経験を商品化してしまう」という問題を提起した（1998，p.11-18）。これは廖亦武の場合でも軽視できない。「六四体制」の政治的圧力から逃れても，亡命先の自由だが大衆化が進んだ社会の消費文化における「文学の商品化」，「亡命の廉価的利用」，「西洋資本に身売りしている」などの批判もある（高行健，2005c，p.24。楊煉，2017，p.125。劉燕子，2008a，pp.8-9）。

第四に，廖亦武は獄中で知己を得た 80 歳を過ぎた和尚の「この世は監獄のようなもの。監獄の中は小さな監獄，外は大きな監獄」に教示され，亡命後の自由も「監獄」のようなものだと自覚する（2005c。以下同様）。また中国亡命知識人として大きな足跡を遺した第一世代の劉賓雁へ敬意と共感を込めて『不死的流亡者』に寄せた「酔鬼的流亡」において，「世界は大きな旅籠に過ぎない。路上（ロード）に在ろうが，家居（ホーム）に在ろうが，決して最終的な目的地ではな」いと述べ，人間存在は世界を漂流する「過客」であると結んでいる。それは無為自然に「生き抜く」という生き方であり，そこに生の証しがあるというのである。自由さえ「大きな監獄」になるという問いはここから発せられている。

それは自由にも人間に対する拘束性があるのではないかという問いに繋がる。そうであるならば，自由に流亡・漂流し続けるという認識により，政治か非政治（前―政治）か，商品化か文学それ自体かという二項対立を超えることは可能であろうか？　また自由への逃亡が「自由からの逃走」（フロム，1951）にならないだろうか？　これらは廖亦武に限らず中国亡命知識人の研究にとって避けて通ることができない検討課題であるといえよう。

それでは，次章において国内亡命の角度から漢語で著述するチベット人作家・詩人の

ツェリン・オーセルについて論考する。そこでは母語（チベット語）と異言語（漢語）がより複雑に絡み合っており，前述の四つの検討課題にさらに深い次元で取り組むことになる。

第六章　統治者の言語を以て抵抗する国内亡命チベット知識人
――チベット人漢語作家ツェリン・オーセルのアイデンティティ形成・再形成

小序

知識人の国外追放は体制にとって不都合な言論の影響力（政治的だけでなく文学的表現も含む）の排除になるが，これは国際社会におけるイメージを悪化させるため，国内に封じ込める方法も用いられ，それは少数民族に対してより強力になされる。何故ならば，言論弾圧に民族問題も加わり不都合が倍加するからである。「民族大団結」はスローガンにすぎず，共産党体制は漢民族が主体であると国際社会に知られてしまう。実際「六四」天安門事件で大規模な亡命が起きた後，米中間で最恵国待遇をめぐる交渉に際して当局は獄中の事実上の政治犯を「病気治療」の名目で国外追放することもあったが，これは少数民族には全くなされなかった。

このように二重に統制されている少数民族の知識人は，体制に抵抗するならば国内亡命者にならざるを得ない。この問題に，本章ではチベット人で漢語を用いる女性作家のツェリン・オーセル（茨仁・唯色，Tsering　Woeser/Öser）のライフ・ヒストリーに即してアプローチしていく。筆者は 2006 年 8 月，北京で出会って以来，夫で独立精神のある作家・民族問題研究者の王力雄とともに研究交流を続けてきており，オーセルの『殺劫：チベットの文化大革命』(2009)，『チベットの秘密』(2012)，「『殺劫』：チベットの文化大革命における一連の事件を手がかりにして」(2016)，「君と私：亡命者の運命」(2019) を翻訳・解説し，また論文にまとめてきた（劉燕子，2016c，劉燕子，2021c)。

次にオーセルの国内亡命について概観するならば，彼女は言論を理由に処罰され，「国家間の移動を国家が保障する国民の基本的権利」であるパスポートを幾度も申請するが発給されず（唯色，王力雄，2012，p.444)，言論の発表は禁じられ，移動の制限，監視，尾行は常態で，自宅軟禁はしばしばである。彼女自身が自分を国内亡命者と規定している。彼女はインドにいて帰郷を願望する「生まれながらの」“境外”亡命二世の詩人・テ

ンジン・ツゥンドゥ（Tenzin Tsundue）[*35] と対比して，次のように述べる（2019，pp.5-6。以下同様）。

「亡命者」という言葉は，祖国を追われ，異国を漂泊し，郷愁に嘆き悲しむ故郷喪失者を意味します。私たちの同胞の十数万の亡命者は世界各地に散らばり，離郷の苦痛に耐えています。

その上で，オーセルは、自分とツゥンドゥとでは「亡命」のあり方が異なっており、彼は“境外”の亡命者で、亡命先のインドでは「割合に自由」があるが、自分は“境内”にいながら故郷を喪失し、「手で触れられるような危険を感じ、身体的自由はごくわずかしか」ないと述べた上で，チベット語のツェンジョル（亡命）やツェンジョルワ（亡命者）[*36] は＜内外＞のチベット民族に捺された烙印のように、私たちのアイデンティティの特徴を表してい」ると指摘する。ここで“境外”，“境内”というのは，チベットという国（独自の歴史・伝統・言語・民族文化・生活習慣などによる）そのものが亡命状態にあることを示すためである。

さらにオーセルの国内亡命は複雑であり，生育史にまで関わる。彼女は「漢化」教育により，語学力では母語のチベット語よりも異言語の漢語の方が高くなり，創作は漢語を用いらざるを得なくなった。これは深刻なアイデンティティ・クライシスをもたらしたが，彼女はそれを乗り越え，漢語を，漢人に対してチベットの歴史の真相やチベット人の「自由」を求める意志を表明するという抵抗の手段に転化した。ここに少数民族の国内亡命知識人としての存在意義が見出せる。

---

*35 ツゥンドゥには英文の詩集・詩文集 *Crossing the Border*(1997), *My Kinds of Exile*(2001), *Kora: Stories and Poem*(2002), *Semshook: Essays on the Tibetan Freedom Struggle*(2007)があり，フランス語などに訳された。日本語では劉燕子〔他〕訳『独りの偵察隊』（2019）がある。

*36 チベット語の日本語への音写では高野山大学のテンジン・ウセル准教授やスペイン在住の亡命チベット知識人サンジャギャ（桑傑嘉）の教示を得た。サンジャギャは 1998 年に西北民族学院（現在の西北民族大学）を卒業し，翌 1999 年にインドに亡命した。彼には唐丹鴻との共著『翻身乱世―流亡蔵人口述録―』（2015）がある。

第一節　予備的考察――オーセルという存在へのアプローチのために

第一項　チベットに即したライフ・ヒストリーと現代社会史の交差

オーセルは幼少期から漢化により名前や記憶まで置き換えられ，母語よりも漢語が上達し，これにより根（ルーツ）が不確かになった。しかし，青年期にチベット人としてのアイデンティティに覚醒するが，これにより職場から追放され，故郷のラサに自由に行き来することさえできず国内亡命に追い込まれた。また，知識人としての著述は「漢化」教育により漢語を用いざるを得なく，根無し草（デラシネ）の状態に瀕するようになった。これは，本論文第五章までで論考した漢人知識人における言語と根（ルーツ）の問題とは全く異質である。

このようなオーセルのライフ・ヒストリーはチベット現代社会史と交差しており，そこにおいて幾つもの問題が複雑に絡み合っている。ブロッホが「言語を破壊すれば文化も破壊することができる。逆に言えば，文化を形成する言語を用いずに文化は保持されず，発展しない」と指摘した問題は（島谷，2004，p.25），オーセル個人のみならず，チベット人としても重大で切実である。

これを踏まえて，まずオーセルに即して問題を論じていく。彼女は「亡命」を「私の人生のキーワード」と自覚する（2019，p.6，以下同様）。それは，ラサ（チベット語で神の土地を意味する）にいて「ポタラ宮は見えますが，主であるダライ・ラマ尊者はおられない」という状態である。また彼女は「チベットについて表現しきれません。表現するのが苦手だからではなく，どのように表現したらよいのか全く分からないのです」と述べる（オーセル〔他〕，2012，p.61）。

祖国（ホームランド）に関しては，ラサに身を置いても「祖国という言葉はほんとうに恐くて，その言葉を口に出せないほど」だとオーセルは吐露する（2018 年 7 月 29 日の作品で未発表。2020 年 11 月 29 日のメール。以下同様）。だが彼女は「彼らが気軽に口に滑らすこの言葉を私は認めない。／ここは私にとってただ身を寄せる場所。／ただ他人の家の軒下の仮住まい。／その証拠が暫住証。／祖国という言葉を簡単に言える者が羨ましい。／生まれつき自信満々で／権力を笠に着る。／祖国を失った者の運命は風前の灯火だが／私は証拠固めをしておく」と続け，抵抗の意志を示す。

これをオーセルは民族的アイデンティティとしても認識する。それは民族主義ではなく，他の民族との共存や相互理解のためである。何故ならば，自己の民族性の自覚があってこそ，他民族とコミュニケートでき，共通理解を得られるからである。

この認識に立脚し，オーセルは「私の成長の歳月には，外来の強権によって押された多くの烙印が刻まれている」と自己分析するとともに「ツェンジョル（亡命）」と「ツェンジョルワ（亡命者）」の二つの言葉は「一九五九年以降，チベット民族に押された烙印のように，私たちのアイデンティティの特徴を表しています。（略）多くのチベット人は，母語で表現しようが，英語，中国語，あるいは他の言語で表現しようが，またダラムサラに身を寄せようが，ニューヨーク，ロンドン，北京に身を置こうが（略）一人ひとりみな亡命者です。身体的，あるいは精神的に亡命しているからです」と論じる（2019，pp.4-5）。“外”の亡命先にいる同胞と，“内”にいながら故郷を喪失し，言論は禁じられ，移動は厳しく制限され，監視や嫌がらせは状態となっている自分自身とに共通する存在形態が表明されている。

このような問題を考察するためには，チベットの意味を把握する必要がある。

第二項　チベットの概念規定

チベットの概念について，まず空間的地理的にいうと，中華人民共和国においてチベット自治区が行政区域とされている。だがチベット人はそこだけでなく青海，甘粛，四川，雲南の各省に居住している。さらに，インド北部のダラムサラにはチベット亡命政府が存在している。亡命チベット人はそこだけでなく，世界各地に存在し，チベットへの帰還を念願している。

このような状況について，山口守（2017，pp.181-182）は「チベット作家の漢語実践」に即して，次のように述べた。

単にチベットと言っても，それが失われた祖国なのか，行政区域なのか，民族名なのか，文化なのか，或いはアイデンティティなのか，どのような視点から論じるかで概念が異なるが，ここではチベット・アイデンティティを意識した作家を中心に考えることにする。つまり外部条件から規定されるチベットではなく，あくまでも作家自身が主張

するチベット概念に基づくことにする。

本章においても，これに依拠してチベットの概念はチベット人としてのアイデンティティに即して規定する。これはポストコロニアリズムにおける国内植民地の問題にも関連する。そのために，次に歴史的背景を概観し，オーセルのアイデンティティ・クライシスの重大な要因となった漢語教育について述べていく。

第三項　歴史的背景――チベットの国内植民地化と漢語教育

一　チベット政府の亡命

国共内戦で国民党軍に勝利した中国共産党軍（人民解放軍）は，1949 年からチベットへの侵攻を開始し，軍事的圧力の下で 1951 年 5 月 23 日，北京において「中央人民政府とチベット地方政府のチベット平和解放に関する協議（十七カ条協定)」が締結された。人民解放軍の武力の下，1951 年 5 月 23 日，チベット代表団はチベット政府と連絡はとれないまま協定に署名しなければならなかった（石濱編著，2004，p.75，参照)。

それとともに，チベット人居住地域において中国共産党は土地改革や農業集団化の名で支配を強め，これに対してチベット人の不満が広がり緊張が高まった。さらに 1959 年 3 月，ラサで抗議が高まると（ラサ事件／蜂起)，中国政府はそれを「叛乱」と見なしたため，ダライ・ラマ14世と多数のチベット人がインドに逃れる未曾有の規模の集団的亡命が起きた（柴田，2011，第四章参照)。ダライ・ラマ 14 世はインド国境の手前でチベット臨時政府の発足と十七カ条協定の破棄を宣言した。これに対して，中国政府は「反革命事件」と規定し，チベット「地方政府」の廃止を布告した（新華社「関於西蔵叛乱事件的公報」,「人民日報」1959 年 3 月 28 日等)。その後，1965 年にチベット自治区が設立された。

他方，インド政府はヒマラヤ山麓のダラムサラという村落をダライ・ラマ14世の住居地に指定し，そこでチベット亡命政府が成立した。1960 年に議員は 11 名であったが，2001 年には首相が亡命チベット人により選出されるようになった。

2002 年には，亡命チベット人が世界中で約 13 万 4 千人，2009 年に約 17 万人にのぼっ

た（前者はダライ・ラマ法王日本代表部事務所，後者は西蔵自治区人民政府のＨＰより。いずれも 2020 年 12 月 5 日に最終閲覧)。生まれながらの亡命二世，三世のチベット人が増えつつある。

このような過程において，漢人中心の中国共産党政府はチベットの国内植民地化を進めた。

二　チベットでの漢語教育による「漢化」推進

チベットでは寺院教育の伝統が根づいていて，20 世紀半ばまで教育を担ってきたのは僧侶や貴族の文人であった。だが，中共政府は「チベット統合の過程に沿って」1951 年 3 月にチャムド小学校，1952 年 8 月にラサ小学校を開校した（岡本，2008，p.459)。そこではチベット語が第一言語とされ，算数，自然，政治などの教科はチベット語で教えられ，毎朝，学習の前に読経の時間が設けられ，毎週土曜の午後に「宗教基礎知識」の時間があった。しかし，これは「戦略的譲歩」であり，次第に民族の権利は制約され，1956 年開校のラサ中学校ではチベット語の授業で「民族団結」に不利になる内容の削除が強調され，1958 年には小学校の読経の時間が廃止された（岡本，2008，pp.464-466)。

これに止まらず，1958 年から 78 年までの 20 年間，基本的にチベット語の授業は廃止され，漢語のモノリンガル教育が押し進められ，事実上、チベット語は第二言語でさえなくなった（岡本，2008，p.490)。特に文革期は「民族語無用論」が席巻し，「民族文字による出版機関はすべて廃止され，民族語による教科書の編さんもほとんどできな」い状態になった（岡本，2008，pp.108-109)。文革後，チベット語教育は若干復活したが極めて不十分であり，中学校への進路は漢語で学習する教科の成績を基準に決められた。

それとともに，政治の授業では毛沢東や人民解放軍の功績，チベットは祖国の不可分の一部などが教えられ,「漢化」がさらに進められた。それは教育というより教化であり，これに対してチベット人は繰り返し抵抗したが,「叛乱」,「再叛乱」,「騒乱」などと規定された（唯色，2016，オーセル，2016，以下同様)。特に 1959 年のラサ事件／蜂起では多くのチベット知識人が国外に逃れた。国内に残った知識人も，1966 年に文革が勃発すると「牛鬼蛇神（妖怪変化)」,「封建農奴制」の反動的「三大領主」として批判闘争にかけられた。チベット語も「封建農奴制」的だと批判され，多くのチベット語教師は学校を

追われた。信仰だけでなく伝統，文化，知識，芸術，技術を伝授する場でもあった寺院は破壊され，六千以上あった寺院は文革後は十数しか残らなかった。

さらに歴史や伝統のある地名や人名まで「封建的で迷信的な色彩がある」という理由で変えられた（唯色，2016，p.154，オーセル，2009，p.201，以下同様）。例えば，ラサ旧市街の中心にあるバルコル（漢名は八角街）は文革で「破旧立新」のスローガンとともに「立新大街」に改名された。人名は「公安庁が統一的に改名」し，各人が公安庁政治部の許可を得なければならなかった。オーセルの母は最初「毛衛華」を申請したが，それは既に使われていたため「林玉珍」にした（林は林彪に由る）。ただし漢名は「軍代表が点呼を行うとき以外」，日常生活で使われないため，忘れてしまう者も多く，例えば母の同僚のダワは漢名の「高原紅」で呼ばれても気づかず，周囲に注意されて大慌てで答えたほどであった。

確かに中華人民共和国憲法第四条では「いずれの民族も自己の言語・文字を使用し，発展させる自由」が謳われるが，第一九条では「国家は全国に通用する共通語を普及させる」と記されている。そのため，実際は第一九条に基づき「共通語」＝漢語の「普及」が強力に押し進められている。第四条も考慮されねばならないが，言論が厳重に統制されているため議論ができない。オーセルが「チベットの秘密」として歴史の真相や同時代の実相を伝えようとする所以である。但し，この問題は後に論考することにして，次にオーセルのアイデンティティの起点である根（ルーツ）について述べる

第二節　オーセルの根（ルーツ）

第一項　漢人の祖父とチベット人の祖母――敬虔なチベット仏教徒

オーセルは，父方の祖父が漢人であることから，血統的には漢人のクォーターで，生粋のチベット人ではない。だが，人間は誕生後の有形無形の学習によりアイデンティティを形成するのであり，血統的な四分の一の割合がそのまま彼女のアイデンティティに当てはまるわけではない。オーセル自身，自分が漢人のクォーターであり，「漢化」されてきたが，民族的アイデンティティはチベットであると自覚している。また戸籍、「居民身分証」、その関連書類には全て「蔵族（チベット民族）」と記されている。

以上を踏まえて，祖父について述べていく（オーセルとのインタラクティブ・インタビュー。以下同様)。祖父は重慶市江津県の生まれで，四川の袍哥であったこともある（袍哥については第五章第一節第二項参照)。彼は劉伯承元帥が若い頃に率いた国民党軍の部隊の副官・中佐になったが，1933 年に部隊を離脱し、チベットのカム地方のデルゲまで逃れた。デルゲは現在は四川省徳格とされるが、民族的文化的にカムはアムドとともに東チベットに位置づけられる（中央チベットはウー、ツァン、西チベットはンガリ)。そこで彼は 16 歳のチベット娘と出会い，結婚し，二人は三男三女をもうけた。

オーセルの祖父は生活を支えるために商売、教師、県の財政課長などで働いた。だが、妻が他界してから、全ての財産を寺院に寄進して、敬虔なチベット仏教徒として穏やかな余生を送った。

第二項　父と母――共産党への忠誠心とチベット仏教・伝統文化への愛着

オーセルの祖父は「これからは共産党の時代だ！」と説き，長男（オーセルの父）のツェリン・ドルジェ(漢語名は程徳寛)はこれに従い, 中共がチベット侵攻を開始した 1950 年に 13 歳で少年兵となり，19 歳で将校となった。これはチベット人の昇進としては格別であった。そしてドルジェは 54 年の生涯の中の 41 年間を中国人民解放軍の軍人として過ごし，病死した時はラサ軍分区司令員であった。

ドルジェはチベット語と漢語が流暢なバイリンガルであった。このような人材は稀少なため重要視された。彼は成都の西南民族学院に進学し，エリートコースに乗り，1956 年にはチベット軍区で選抜された唯一人のチベット人士官として北京の建国記念式典に参列した。

彼は党への忠誠心が強かったが，内心にはチベット仏教への篤い信仰もあり，ダライ・ラマを尊敬していた。彼は漢人とチベット人のハーフであったが，履歴書にはチベット民族（蔵族）と記しており，アイデンティティではチベットを選択したといえる。

1965 年，彼はチベット第二の都市・シガツェ出身の旧貴族の娘（オーセルの母）と結婚した。その時，彼女はラサの幹部養成学校に在籍していた。彼女は「新時代において旧貴族出身であることから思想的な重荷を背負っていた」が，中国共産党に認められ，北京の中央政法幹部学校に進学できた。だが，母もやはり内心ではチベット仏教への篤

い信仰やダライ・ラマ法王への尊崇を秘めていた。

このような父と母の心理的な矛盾は娘・オーセルのアイデンティティ形成・再形成に大きく影響することになる。

第三節　漢人とチベット人の狭間の危機（クライシス）を乗り越えたアイデンティティの形成・再形成

第一項　幼少期からの漢語教育――家庭から学校まで

オーセルは 1966 年 7 月，文革が押し寄せようとした時のラサで生まれ，漢名は程文薩（Cheng Wensa）である。「程」は漢民族の祖父の姓で，「文薩」は「文革のラサ（拉薩）」を意味する。

彼女はチベット語に親しんだのは四歳までで，ラサ方言は話せるが，チベット文字は不得手であり，著述では漢語を用いる。それは彼女の言語的な環境のためであった。

父も母も中国共産党（以下中共と略）が入念に育成した少数民族幹部で，内心に矛盾を抱えながら「新時代」のチベットに相応しい者になろうという思いの余り家庭でも四川なまりの標準漢語を用いた。二人ともそれが先進的だと考えていたからであった。しかも学校では全くチベット語が教えられず，漢語モノリンガルで授業が行われていた。つまり，家庭教育も学校教育も漢語で行われていたのである。

第二項　文革での抗争と一家のラサからの追放

チベットに文革が及ぶと，父のドルジェはラサにおける現実をカメラで次々に撮影した。これについては後に詳論することにして，ここでは後に一家がラサから二千キロも遠く離れた四川省カンゼ・チベット自治州の道孚（チベット名はタウ）に移ったことについて述べておく。

ラサでは造反派が，ラサ革命造反総司令部（略称は造総、チベット語はギェンロ）とプロレタリア大連合革命総指揮部（略称は大連指、チベット語はニャムデ）と，大きく二つに分裂した。両派は「奪権」と称する権力抗争を繰り広げた。

1969 年に一連の暴力事件が発生し、その結果「造総」は壊滅した。オーセルの父は「造

総」の中の不満分子や胸に一物のある「三種の人間（造反でのし上がった者、派閥意識が強烈な者、暴力・破壊・略奪分子)」というレッテルを貼られ道孚（タウ）に左遷され、そこで人民武装部副部長となった。母は思想的に問題があるとされ、党の機関には勤められず、新華書店の平の店員となった。オーセルは書店内の本棚の後ろに身を隠し、革命的な書籍を読みふける日々を過ごした。

その後，一家は康定（ダルツェンド）に移り，そこでオーセルは小中学校時代を過ごしたが，その教育も漢語のモノリンガルであった。

なお，1990 年に家族はラサに戻れ，オーセルの父はラサ軍分区副司令官となった[*37]。

第三項　「漢化」による葛藤――「二本の足で人生を歩き通す」中で

1981 年，オーセルは中学校卒業を控えて進路選択を考えていた。その頃，康定（ダルツェンド）でも成都の西南民族学院予科生（高校生に相当）の募集があり，彼女は「少数民族幹部の養成を主要な任務」として「実験的な意義がある」と勧められた（オーセル〔他〕，2012，pp.372-377 を基に，その後の Tsering，2014，唯色，2020，及び 2020 年 8 月 3 日，8 月 6 日，9 月 4 日のＳＮＳやメールのインタラクティブ・インタビューにより補充・修正。以下，彼女の発言は註記がない限り同様)。

西南民族学院の予科班は 80 年代初に実験クラスとして設立され，1985 年に北京，上海など漢地の都会 16 箇所に創設された「西蔵班（校)」というチベット青少年エリート教育施設の前身であった。以後 25 年間で「より洗練された」,「より文明的な」教育を「享受させるため，選抜・輸送されたチベットの子供たちは，約三万四八〇〇人」となり，「うち二万人以上がチベットに戻り，政府機関や都市部の主要産業界で就労」した（村上，2011，pp.186-187)。

西南民族学院（2003 年から西南民族大学）は父が卒業した学校であり，オーセルはその予科に入学した。また彼女は多感な反抗期にあり，家族から離れ大都会の成都で学ぶことに憧れた。だが，そこがチベット地域と全く異なり，「漢民族的な価値に染まってし

---

*37 中国で軍は 1986 年に 7 つの軍区に分けられ，チベットは成都軍区と蘭州軍区の 2 つの管轄下に置かれ，チベット自治区はさらに 6 つの軍分区に分けられた。

まう」ことなど意識しなかった。まして，自分の故郷や民族文化から遠ざかることなど思いもよらなかった。

西南民族学院で掲げられている「民族」は名ばかりで，入試の手続きから出題まで漢語しか使われず，全国統一の教科書（国家教育委員会直属の人民教育出版社編集）を使う授業もほとんど漢語であった。その一方で，各民族の固有の歴史や文化はまったく扱われなかった。

新入生は 14 歳から 16 歳の約 70 名で，大半がチベット民族であった。ほとんどが母語を書くことどころか話すことさえできなかった。その一方で，みな次第に漢語の成都方言を流暢に話せるようになった。

チベット人予科生は，イ（彝）族の予科生と起居を共にした[*38]。イ族では古くから表音文字と音節文字の中間の固有の文字が使われていたが，それが公的な文字に承認されたのは，文革後の 1980 年であった（岡本，2008，p.291）。

授業において，オーセルは長城は始皇帝により建設されたと教えられたが，ポタラ宮の歴史は全く学ばなかった。唐詩や宋詞は暗誦できるようになったが，戒律を捨て還俗し自由な生活を送り珠玉の恋愛詩を綴ったツァンヤン・ギャムツォ＝ダライ・ラマ六世（1683-1706 年）の詩は全く教えられなかった。中国の革命烈士を学んだが，1959 年のラサ蜂起の民族英雄は全く知らなかった。

授業はキャンパスの一角にある二つの大教室で行われた。それは他と隔絶された空間で，同世代の青少年が何を勉強しているのか少しも知らないまま授業を受けた。

思春期の多感な生徒たちは，漢民族の文化的価値を基準とする学校の中で，その流れに乗りきれないと「劣等感」を抱き，自分を否定してアイデンティティが「混乱」するようになり，自らの民族文化，慣習，生活様式，価値観，情緒などを振り払おうとした（エリクソン，1973 等の学童期や青年期の発達を参照）。具体的にいえば，チベット人は仏教の殺生戒により生き物を殺すことを禁じられ，ロバ，ウサギ，犬，ウナギなどは絶対に食べず，地区によっては魚も食べないが，成都では食べないことが迷信に囚われた「蛮子」（少数民族への差別語で愚かな野蛮人という意味）であると見なされた。またチ

*38 以下「イ族」と略記。厳密には漢民族と同等に「民族」を使うべきだが，混同を避けるため他の文献に合わせて「イ族」を用いる。

ベット人女子生徒はウェーブのある長い髪を毎朝必死に櫛でとかしてまっすぐにしようとした。それにより民族の特徴をなくしたかったが，どうしてもできないので，漢人女子生徒のような耳までのショート・ヘアスタイルにした。

しかし，オーセルは「漢化」に反抗するようになった。それは 1984 年に西南民族学院本科に進み漢語文を専攻する頃から現れ始めた。つまり，オーセルの反抗は，思春期では家族から離れる方向で現れたが，青年期では漢化への抵抗というように方向が転じた（反抗期は自立に向かうアイデンティティ形成において幾度か発現）。これについて詳論していく。

オーセルは「程文薩」として「漢化」教育を受け，中学，大学予科，本科とそれぞれ一回ずつ「三好学生」として表象されるなど，チベットから離れるばかりであった（「三好」は「思想が好い，学習が好い，身体が好い」を意味する）。予科と本科の「政治評定」では「文学創作に堪能で，積極的に壁新聞に投稿し，張海迪（下半身麻痺を克服し鍼灸治療や翻訳活動で活躍する女性労働模範）精神に学び，社会主義制度を熱愛し，偉大なる中国共産党に純真な心を捧げる」と記される程であった。

しかし青年期になり，1984 年から西南民族学院漢語文系で学ぶうちに民族的アイデンティティが芽生えてきた。一年次で「優秀共青団員」の称号を授与されたとき，漢語文系の共産党支部書記から入党を勧められたが，応じなかった。それは自立と自由を求めたからであった。彼女は日記で以下のとおり綴った。

「入党」はまちがいなく自分に手枷足枷をつけること，自分の心に箝口令を敷くことと同じ。卑屈な人間として生きるだけになる。私は個性と自由の発展を求める。私の理想を束縛する全てから脱したい。現実の世界の様々な戒律や規則はいやだ。

こうして二年次からオーセルは叙情的な耽美派の詩人として自分を表すようになった。彼女はプライベートでは漢名の「程文薩」を「程雯莎」に変えた。「雯」は『紅楼夢』に登場する晴雯に，「莎」はシェイクスピアの漢語表記「莎士比亜」に由った（2003，p.278）。

18 歳，大学一年生のとき，オーセルは「クラスの大半を占める」漢人の同級生と論争した。彼女はチベット人への差別的な白眼視に対して「印（しるし）：一部の偏見を持つ者へ」という詩で「君の冷淡に蔑む一瞥を拒絶」し，「この青い地球で／私たちはみな平等」だと

詠んだが，「チベット人でありながら中国語で現代詩を書けるなんて，大したもんですねぇ。文明社会へと一歩前進したわけだ」と大げさな驚嘆で嘲られた。

このような経験を通して，オーセルは民族的アイデンティティを意識し始めた。彼女は自分の民族的な劣等感や根無し草（デラシネ）的な不安定感に加えて，民族としての傷つけられた尊厳，それによる疎外感をも意識化し，深刻なコンプレクスを抱くようになったが，その葛藤を通して自分の根（ルーツ）のある民族の「文化的土壌」に帰還したいと念願するようになり，チベットの歴史，地理，文学，民俗などを独学した。

また，オーセルは両親に対して「なぜチベット語を教えてくれなかったのか？　私は漢人なのか，チベット人なのか？　チベットが抑圧されてきた歴史が外国では伝えられているけれど，その歴史は本当なのか？」と問いかけた。だが同時に，彼女は，このような問いかけは「微小な個人ではどうしようもない，ただ翻弄されるしかなかった激動の時代にあって，自分自身が傷つきながらも私を育ててくれた両親をさらに傷つけ，苦悩の淵へと追いつめること」であると認識できるように発達していた。彼女は苦悩は自分だけでなく，両親も同じだと理解できるようになっていたのである。それでも民族的なアイデンティティの奪還のための苦闘は続いた。

父・ドルジェは「二本の足で人生を歩き通すのだ」とオーセルを諭した（オーセル〔他〕，2012，pp.372-375，及びインタラクティブ・インタビュー。以下同様）。しかし，これは彼女にとって「泥沼の間の二筋の道を，左足は個人の意志を持って歩き，右足は漢人政府が期待するとおりに歩く」ようなことであった。そのため，彼女は父に「足が二本とも折れて倒れてしまうだろう」と反論した。これに対して父は黙ったままであった。

このような父を，オーセルは「両面人」と見なした。父だけでなく，多くのチベット人がそうだと思った。但し，これはドルジェに限らない。フランソワーズ・ポマレ（2003，p.157）は「生き残るために，チベット人は心が分裂した民族になってしまった。（略）軍隊の力を考えると，公然と反旗をひるがえしても決して成功しないことを知っている（略）それでも，何とかうまく取り繕って，何ものも揺るがすことのできない自分の信仰を実践し，ラマたちを敬いつづける」と捉えている。ドルジェはその一人だったということができる。

オーセル自身も「二本の足で人生を歩き」続けねばならなかった。1988 年 7 月に西南民族学院を卒業し，就職先を成都から西へ約四百キロ離れた康定に「分配」され，そこ

にある自治州の機関紙「甘孜報」（2004 年から甘孜日報）漢語版の編集者兼記者，『西蔵文学』漢語編集者，西蔵文学芸術界聯合会（文聯）会員になった。「甘孜報」から『西蔵文学』への転任では，内心と裏腹に，「政治過関（審査の合格）」の項目では「少数民族の学生として党の至れり尽くせりの配慮に深く感謝する」，「党の四つの基本原則と十一期三中全会の決定を擁護する」，また自己評価においては欠点は「感情に走る」が「理想を目指して努力する」などの決まり文句を書き連ねた。

このような過程で，オーセルは葛藤しつつも次第に父を受け入れるようになった。

第四項　ラサへの帰還と「異郷人であること」の痛感

一　「程文薩」から「ツェリン・オーセル」へ

1990 年，既述したとおり一家はラサに戻れ，オーセルは 20 年ぶりに帰郷した。だが，彼女は自分の「漢化」の深刻さを痛感させられた。彼女において民族的な出自，名前，母語，記憶などが「漢化」で全面的に置き換えられていたのである（2011 年 12 月のメールでのインタビュー。オーセル〔他〕，2012，pp.365-367。以下同様）。しかし，彼女は漢人にはなれず，同時に故郷では「異郷人であることを気づかされ，痛いほどの喪失感や深い孤独感に苛まれ，葛藤に苦しみ」，「出口の見えない状況で得体の知れない感覚に襲われ，心が分裂し，絶え間ない鈍痛が私の内心を巣くっているよう」になった。「漢化」により帰郷してもチベット社会に再適応できず，身体は故郷に存在しても，精神的には故郷喪失の状態になり，深刻なアイデンティティ・クライシスに見舞われたといえる。

翌 1991 年，父が病で急逝した。オーセルは遺骨の一部を納めに父の故郷の徳格（デルゲ）に帰ると，純朴な親族，僧院，悠遠な大自然に包まれる中で「泣き崩れ」，自分は「龍の後裔（漢人の龍を先祖とするトーテム信仰）」，「炎黄（炎帝と黄帝）の子孫」ではないと明確に覚醒した。

ラサに戻り，彼女は「程文薩」から「ツェリン・オーセル」に改め（オーセルは「永遠の輝き」を意味する），これにより生まれ変わったという確信を得られた。彼女は「自分の故郷が見つかり，落葉帰根で真に生きる人生を送れるようになれた」と述べている（唯色，2003，p.125）。ここにはクライシスによるアイデンティティの「混乱」を経たア

イデンティティの再形成が鮮明に現れているが，それが漢語の成語に由るところに，母語（チベット語）に不自由なオーセルにおける言語の問題の複雑さも見出せる。

それはまたサイード（2001，p.250）が「エドワード」という英語風の名前に示される「両親がつくりあげようとした人格」から「第二の自我」が「出現」したことと相似である。「程文薩」も「ツェリン・オーセル」も両親がつけたが，まず「漢化」により「程文薩」が選ばれた。しかし，アイデンティティ・クライシスを経て「ツェリン・オーセル」が「出現」したのである。

それでも，2000 年に転任でラサに戻った時，オーセルは「ラサ」さえ正確なチベット語で発音できず，親族に「舌にメスを入れられた」と言われて直そうと努力しても「手術された舌はスラスラと成都の方言を語るしかなかった」。だが「あなたの母語は漢語ですか？」という問いに対して，彼女は「絶対に違う」，「私が生まれて初めて食したのはバター茶をまぜた母乳です。私の故郷，民族的な出自，名前，母語，記憶の全てが置き換えられました。でも，たとえ血が換えられても，私の心は置き換えられません」と答えた。

二　繰り返されたアイデンティティ・クライシスの著述の力量への転化

このようにオーセルは痛切なアイデンティティ・クライシスに幾度も見舞われたが，その経験を著述の力量へと転化した。その過程で彼女は繰り返し「自分は何者なのか？」と問い返した。漢人の詩人に「君はチベット人でも，漢人でもない。君のアイデンティティ・カードには詩人と書くべきだ。チベット語のできないチベット人は中国の五七番目の民族だ」と言われたが，彼女の民族的アイデンティティはチベット以外の何ものでもなかった。彼女は詩人かつチベット人であり，どちらもアイデンティティを構成する重要で不可欠な要素であった。

このような彼女のアイデンティティ・クライシスはチベット人と漢人のマージナルな隘路で起きたのであるが，オーセルはそれによって詩人・作家ならではの著述の力量を高める契機・機会にした。彼女は自民族の大規模な亡命，ディアスポラ，文革，抵抗，

焼身抗議[*39]などをテーマにして，個人の記憶と民族の「集合的記憶」を交差させ，それにより自分も民族も根無し草（デラシネ）になることに抵抗するようになった。

これは，オーセルがサイード（2001，p.251）が「国家や都市や居住地や言語や環境などといったものから追放」されたことを「苦痛であると同時に（矛盾するようだが）みずから追い求めた体験であ」ると認識し，自分を「突き動かす原動力」としたことに学び，自ら実践したことを意味している。実際，オーセルはしばしばサイードを論じており，一例を挙げれば「チベットを表現する困難」という文脈（コンテクスト）で『オリエンタリズム』のエピグラフ「彼らは，自分で自分を代表することができず，だれかに代表してもらわなければならない」（マルクス『ルイ・ボナパルトのブリュメール十八日』より）を引いて，チベットそのものが「巧妙に，意味深長に欠如させられた。つまり様々な方面の意識的，無意識的な共同作業により欠如させられた」と指摘している（サイード，1993，上巻，扉，及び唯色，2006a，p.345）。そして，著述の目的を個人と民族のアイデンティティの探究，「大一統」という名の国家主義独裁主義との闘い，歴史の忘却への抵抗に定置している。

第五項　父の急逝とネガフィルムの発見

1991 年，オーセルは急逝した父の大量のネガフィルムを形見として受けとったが，これについて父から聞いたことはなかった（オーセル，2009，pp.11-14 等。インタラクティブ・インタビュー。以下同様）。彼女自身も民族的アイデンティティは奪還しつつあったが，まだ「程雯莎」を名乗り現代詩に浸っている文学青年で，父のことにはあまり関心を向けていなかった。

父・ドルジェは，文革がチベット高原まで席巻した時期は副連隊長クラスの将校であり，軍事管制委員会の宣伝組に配属され，数百枚もの写真を撮影していたのであった。そのような父が遺したネガから次々にチベット文革の現実が現れてきた。それはオーセルの心理を根底から揺り動かすものであった。彼女は，敬虔なチベット仏教徒でもあっ

*39 知られている範囲で，時間的には 2009 年に始まり，2010 年 3 月から断続的に敢行され，空間的にはラサから自治区を越えて四川省ンガバなどに及んでいる。

た父が寺院や仏像が破壊され，経典が焼かれ，僧侶や尼僧が三角帽子をかぶせられて引き回され，吊し上げられる自体を幾度も目の当たりにしたことは，内心に重く複雑な傷を遺したであろうと推し測った。

また同時に，ドルジェは職業軍人で，厳格な軍規に忠実であった。しかも軍に深い愛着を抱き，復員して地方の幹部になることを拒み続けた程であった。

しかも，軍では配給されたノートにページ数が記され，返却する時は一枚一枚チェックされた。任務による写真はネガとともに全て提出しなければならない。たとえ命令なしに個人的に撮影した写真でも，それを黙っていることは問題である。しかも隠れて保存していたのである。これは，内心でチベットの現状に不満を抱いていると見なされて当然の行為である。

これらを彼は自覚していたはずである。だからこそ，彼はネガを小さなボックスで説明も付けて大切にしまっていたのである。それは意識的であったことを示している。

これに対して，母は父（夫）は単なるアマチュア・カメラマンで日常生活のことなら何でも撮っただけだと言う。だが，それでは，わざわざ区別して保存していたことと合わない。

このようなわけで，オーセルは父・ドルジェが意識的に文革の現場をカメラで記録したと考えるが，同時に，父は自分（オーセル）のように抵抗し，異見を表明することまではしないことも理解した。そのため彼女は繰り返し思案し続けた。

父は祖父に言い聞かされ，また自ら進んで職業軍人の人生を歩んだが，そうでなければプロのカメラマンになったであろう。彼は趣味程度のアマチュア・カメラマンではなかったのである。そのような父が大切にしまっていたネガには重要な意味が込められているはずである。それは職業軍人としての自分にはできないことを，子のオーセルに託したのではなかったのだろうか？　彼女がこれを言わば「地図」にして隠された歴史の扉にたどり着き，開けることを期待していたのではないだろうか？

このように推し測るのは，敬虔な仏教徒の父が文革に対して不満を覚えたはずなのに，忠実な軍人として体制の批判者にはならなかったからである。

第六項　父への「反逆」と遺志の実現――絶えざるアイデンティティの再形成

オーセルは，父に「両面人」を認識したが，これはまた彼女がアイデンティティをさらに再形成させる第一歩となった。彼女は自分自身も「両面人」であると気づかされ，それは自己の対象化となり，乗り越えるための心理的な準備（レディネス）となった。

彼女は2004年の詩「チベットの秘密」において「私はもともと口をつぐんできました。何も知りませんでした。／私は生まれると解放軍のラッパの音で成長し，／共産主義の後継者となるように育てられました。／突然，赤旗の下の卵は，打ちこわされました」と表現できるようになった（オーセル〔他〕，2012，p.43。以下同様）。「打ちこわされ」たという意味は重く，彼女は写真を手がかりに母と聞き取り調査を始めたが，同時に父への裏切りではないかという思いも痛切に感じた。

さらに，この詩句に続けてオーセルは「中年になり，遅ればせながら怒りが喉を突き破るばかりにな」った。その2年後の2006年に彼女は『殺劫』を上梓した。しかし，父をめぐる葛藤は続いた。これについて，彼女は「反逆」という詩を書いている（未発表）。

私は彼（父）を裏切っているようだ。／彼の願望からますます遠ざかっているようだ。／そうだろうか？　そうではないだろう。／私はあまり考えていなかった。／私は心から信じる。／もしかしたら，彼は喜び安堵すると。／私は一冊また一冊と書き，／作家になった。／彼の夢を叶えた。／彼が撮った写真を写真集として出版した。／彼は誇りに思っているだろうか。／そうだろうか？　ほんとうにそう思うだろうか？／全く逆だろうか？　本当は胸を痛めているのだろうか？／そこで私は家族史を書き始めた。／十年経っても，まだ書き終えていない。／冒頭は，こう書いた。／親愛なるお父さん，／私はお父さんが「チンドゥーマ（解放軍）」であってほしくない。

（略）

「チンドゥーマ」は「殺劫（サルジェ）」と同じく，伝統的なチベット語には存在していなかった。／私は父に反逆したかどうか，いずれにせよ，私は父に感謝している。／父はチベット史の重要なときに，真心とカメラで，／隠蔽も改竄もできない写真で伝える史実を記録した。／私は娘としてそのような父を誇りに思っている。

ここでは父は「両面人」だったが内心では葛藤していたことが表現されている。また，それができたから，彼女自身の危機（クライシス）を乗り越えたさらなるアイデンティティの再形成を

読みとることもできる。

即ち，父の遺した写真を手がかりにした聞き取り調査は，否応なく父や自分自身のアイデンティティを思わされる作業でもあったと考えられる。オーセルは，父が漢人とチベット人の血を受け継ぎ，漢語とチベット語を操り，共産党幹部・人民解放軍将校でありながらチベット仏教・伝統文化に強い愛着を保持していたことによる葛藤を抱いていたのだったと痛切に感じ，それを契機に自分自身を省みざるを得なかったといえる。だからこそ，王力雄が「これらの写真はチベットの抹殺された時代を再現するものであり，回復すべきチベットの記憶そのものです。民族の継承がよりどころとするのは歴史の記憶であり，『記憶』をもって『忘却』に対抗するのは良識ある個々人の責任でしょう。もしかしたら，まさにこれがあなたのお父さんが写真を遺したことの真意かもしれません」と提案したことを，オーセルは理解できたのである（オーセル，2009，p.12 等）。

彼女は，軍人でなければきっとプロのカメラマンで一生を送ったはずの父が大切に保存した写真は「私を待っていてくれたのだ」と自覚した。そして彼女は写真の人物を一人一人探し出し、チベットの悲惨な歴史の一齣一齣を記録するようになった。その過程で，彼女は写真には父の「真心」と「歴史の瞬間」が結晶化されており，それは「殺劫」のチベット史の「動かぬ証拠」だと認識した。また同時に「チンドウ・マーミ（人民解放軍)」の将校であった父に感謝するようになった。その地位であったからこそ写真を撮影し、保存できたからである。

このように意味で『殺劫：チベットの文化大革命』は父と娘の二世代に及ぶ営為の結実である。

第四節　アイデンティティのさらなる再形成とテクストの「成長」

第一項　「過関」の拒否と国内亡命の選択

オーセルがアイデンティティを再形成した 1990 年代は，インターネットが普及し始めた時期であった。1998 年，彼女はラサの友人より官製論壇から独立して民族問題を研究する王力雄の『天葬：西蔵の命運』を勧められ，すぐにインターネットで調べた（王は 2001 年に声明を発表し，自ら作家協会を退会)。当時はグレートファイヤーウォール（マカオ

や香港を除く中国本土で 1998 年から始動されたインターネットの大規模検閲管理システム）の情報統制が及ばないところもあり，海外のサイトへのアクセスも比較的容易だった。

また，オーセルはスウェーデンに亡命した茉莉の「ダライ・ラマのいるところこそ，チベット人がいるところ」であり，「記憶が喪失するとき，民族の滅亡が始まる」という言葉を目にして，感激のあまり涙にむせんだ（2007，p.9。茉莉に関しては序章第一節第三項で論及）。茉莉は亡命後にダライ・ラマ 14 世が「六四」天安門事件の武力鎮圧を非難したことや，その二カ月余り前にはチベットで虐殺が行われていたことを知り，漢人がチベット人の長く受け続けてきた苦難に麻痺していたことを反省し，チベット人の人権や自由に関心を持つ責任があると先覚的に問題提起した一人である。

オーセルは，茉莉をはじめ海外亡命知識人と交流し，チベット人としてのアイデンティティをさらに強く自覚するとともに著述ではチベットの民族性を濃厚に表現するようになった。2003年に，オーセルはエッセイ集『西蔵筆記（チベット・ノート）』を出版した。だが，数カ月後，中共中央宣伝部と中央統一戦線部は「重大な政治的錯誤がある」として発禁処分を下した（漢人作家には前者のみだが少数民族には後者も加わり二重の処罰）。チベット文学聯合協会も「宗教の社会生活における積極的な役割を誇張し，美化し，一部の文章ではダライ・ラマへの崇拝と敬慕が表現され，ひいては狭隘な民族主義や国家統一と民族団結に不利な認識を表明した文章さえある。さらに一部の内容ではチベットの改革・開放以来勝ちとってきた巨大な成果を見ず，不確かなうわさ話で旧チベットへのノスタルジーに耽溺している。そのため価値判断を誤り，政治原則から乖離し，一人の作家として担うべき社会的責任と先進的文化を建設する責任を放棄した」と非難した。さらに，中国新聞出版総署副署長の石峰継は「作者はダライの祖国分裂，チベット独立の鼓吹の本質に対して認識が曖昧であ」り，「その年（1959 年―引用者注）の叛乱平定の闘争に対して誤解」していることを「重点的」に非難した（「図書出版通訊」総第 22 期，2004 年 2 月 23 日，「英才」サイト。引用は 2004 年 7 月に「博訊」サイトで発表された王力雄「西藏面対的両种帝国主义：透视唯色事件（チベットの直面する二つの帝国主義：オーセルの事件の透視）」を加筆修正して「独立中文筆会（ペンゾ）」に 2018 年 9 月 22 日に掲載されたものから。最終閲覧，2022 年 10 月 21 日）。

その時，オーセルは北京で魯迅文学院の定期刊行物の責任者として高級研究班に所属

し，『西蔵文学』編集長への昇格が内定していたが，ただちにラサに召還され，「思想教育」を受けさせられ，「自己批判」と政治的「過関」を求められた。これは自己を否定して新しい人間になるという名目で，心底からの屈服と忠誠を表明させる洗脳工作である。家族，友人，同僚も動員され，人情の弱みにつけ入り個人の独立した思考や抵抗を摩耗させる「車輪戦（次々に新しい相手が現れ様々に説得）」が続けられた。さらに青蔵鉄道の工事現場で「教育」を受けることさえ命じられた。それは鉄道建設を謳歌する文章を書き，その「手柄」で罪を償うという意味であった。

ところがオーセルは一貫して青蔵鉄道建設に批判的だった。それは国内植民地化の開発独裁の一形態であり，利益誘導の資源乱獲や環境破壊，移民に伴う漢人の習慣や文化の急激かつ大規模なチベットへの導入が危惧されたからである（中国における開発独裁に関しては，唐亮，2012 参照）。このような鉄道建設をオーセルに賞讃させることは，まさに「踏み絵」であった。

これに対して，オーセルは党組織に「私は永遠に一仏教徒のチベット作家です」という表題の手紙を送り，「過関」は「作家としての天職と良心に背くもので，自分の選択に全責任を負う」と表明した。このため彼女は職場を追われ，収入・住居・医療保険・退職保険・旅券取得の自由など全て剥奪され，生活基盤を失い，余儀なくラサを離れ，故郷喪失者（デラシネ），国内亡命という状態に追いこまれた。オーセルは「亡命は故郷への帰還の自由，親族たちとの団欒の自由の喪失も意味する。私たちの故郷は他者の楽園になり，私たちは他者と同じ平等や自由の権利を享受できない」と表明する（唯色，王力雄，2009，p. 213）。

このような重い処罰はチベット知識人への見せしめでもあった。何故なら「漢化」はチベット社会の「文明化」という名目で全て北京政府により進められたが，オーセルはそれと真正面から対峙したからである。さらに，北京主導という他律的な「文明化」のため，チベットでは近代社会にふさわしい階層分化が停滞し，僧侶以外の知識人は全般的に体制の中に組み込まれていたからである。即ち，チベット知識人は独立した階層を形成し得ず，従って体制から離れては生存できなくされたのであり，これも国内植民地化の所産であった。

しかし，オーセルには「原動力」があり，なおも知識人として生存し，言論活動を堅持した。先述したとおりアイデンティティ形成・再形成の過程では「言語や歴史や環境

がとても複雑に相互作用」し，その中で「空間や位置が重要」であり，これがラサ→康定→成都→康定→ラサ→北京などの「空間」的移動においてオーセルにアイデンティティ・クライシスを繰り返しもたらしたが，彼女はそれを乗り越えてアイデンティティを再形成した。それはサイードのいう「追放」の「体験」を，自分を「突き動かす原動力」に転化した例証と見なせる。

その中で彼女は「私は何者か？」と問い続けた。彼女は血縁・地縁に伴うハビトゥス（習慣（ハビット）と居住（インハビタンス）の複合）の継続性の切断，言語の混乱（チベット語と漢語の交錯）に加えて，重罰に抗して自主的に選びとった故郷喪失だが根無し草（デラシネ）による苦悩にも見舞われた。しかし，いくつもの癒しがたい痛苦を乗り越えて，「私はチベット仏教徒の作家だ」という確信をオーセルは獲得できた。それはアイデンティティの再形成であり，これによりオーセルは少数民族の国内亡命者として＜中（チョン）＞の根本的な問題を提起するようになった。これに関して『殺劫』に即して考察をさらに進めていく。その副題は原著では「40 年的記憶禁区・鏡頭下的西蔵文革・第一次公開（40 年の記憶のタブー・レンズの下のチベット文革・初めて公表)」であるが，日本語版は「チベットの文化大革命」とした。

第二項　チベット文革の調査と『殺劫：チベットの文化大革命』の出版

一　記録写真を手がかりした証言の収集

当初，彼女は父の遺した記録写真の扱い方が分からず，そのため，1999 年の暮れにチベット問題を公正な観点で研究できる王力雄に託した（王力雄「序」，及びオーセル「写真について」日本語版『殺劫』pp.7-9，p.12 等。以下同様)。これに対して王は，援助はできるが，写真を歴史の証拠とする作業は漢人の自分ではなく，チベット人のオーセル自身が行わねばならないと応えた。

こうして出版までの 6 年間，オーセルは「民族の継承がよりどころとするのは歴史の記憶であり、『記憶』をもって『忘却』に対抗するのは良識ある個々人の責任で」あるとの自覚を以て，王が北京で引き伸ばした写真を手がかりに，母とともに関係者を探し出し，ラサの隅々を歩き巡り，撮影された人物を一人一人確認し，被害者・加害者双方 70

人以上の関係者から証言を得た。それはトラウマの痛苦に満ちた記憶を呼び覚ますが，厳重に封印された歴史の扉を一つまた一つと開け放っていった。

記録写真を目にした者は「気が狂ったんだ。あのときは，みんな気が狂ったんだ」，「哀れだなあ。おれたちの民族はほんとうに哀れだよ」など悲愴な声を絞り出すように証言した（唯色，2016，p.307 等）。その心的世界には痛苦に満ちた烙印（スティグマ）が押されていることがうかがえる。

2002 年初夏、ラサで、オーセルは 56 歳になる寡黙なホルカン＝チャンパ・テンダルに会うことができた（オーセル，2009，p.11，以下同様）。彼は両親や母方の祖父が「牛鬼蛇神」として批判闘争にかけられている場面をじっと見つめていたが，突然，声を上げることなく泣き出した。その様子を，オーセルは次のように記している。

ただ全身をぶるぶる震わせながら，傍らの人を片手でギュッとつかんでいた。顔はあふれる涙でくしゃくしゃだった。彼はこうして長いこと泣き続けており，私自身もはらはらと涙がこぼれるのを禁じえなかった。ほどなくして，彼はのどを詰まらせながら，こう語った。

「当時，父が話したことがあったよ。つるし上げをくっているときに，だれかが写真を撮っているのを見た，とね。そのころ，私はラサにいなかったので，一生，こんな場面を目にすることなどないと思っていたんだが……」』

ホルカン＝チャンパ・テンダルがようやく自分の目で見ることのできた写真は，私の父，ツェリン・ドルジェが40年前に撮ったものだ。

このような調査を積み重ねつつ，記録写真と証言（口述資料）とを突き合わせて，それから導き出される史実を検証した。そして文革勃発 40 周年の 2006 年，オーセルは『殺劫』，及びインタビューした 70 人以上の内の 23 名のオーラル・ヒストリー『西蔵記憶』を台北の大塊文化出版社から公刊した。この二冊は激動のチベット現代社会史を生き抜いた家族三人の絆の結実であるとともに，現時点ではチベット文革に関する民間の記録として最も詳細で客観的な文献であるといえる。それらは正に当事者にして被害者でもあるチベット人自身が埋もれた資料（写真）を掘り起こし，それを手がかりに謂わば凍結していた記憶と言葉を解凍して蘇らせた物証と口証の成果である。『殺劫』と『西蔵記

憶』とを合わせて読むことでチベット文革の認識を一層深めることができる。

この認識に立脚して，ここでは記録写真と証言が編集された『殺劫』を中心に考察を進める。なお，その中で特に象徴的な記録写真は文末に資料２５～２９として紹介している。

二　「殺劫」の意味

書名の「殺劫」には語義的に中国共産党の「革命」を名目にした暴力がチベットにもたらした「万劫不復」の災禍という意味が内包されている。そもそも「革命」という言葉は伝統的なチベット語にはなく、人民解放軍の謂う「平和解放」に伴い，チベット語の「新しい」と「取り替える，入れ替える」という二語を組み合わせた「サルジェ」という造語が案出され，それは新たな時代の到来で生成した多くの新語の中で最も的確に翻訳されたものの一つだと言われた。しかし「革命」の実態は「殺劫（シャァジェ)」であるとオーセルは剔抉した。これは音韻的に「革命（サルジェ)」と近似し，かつ語義的にチベット人が受けた暴力性を伝えるからである。

さらに「文化大革命」がチベットに追い討ちをかけた。そしてチベット語の「文化」は「リンネー」で，漢語の「人類（レンレイ)」と近似しており，このため漢語とチベット語を重ね合わせると，文化大革命はチベット人にとって「人類」の「大」なる「殺劫」となり，それは大規模な被害と犠牲の実態が合致し，その「集合的記憶」の代弁ともなる。このように重層的で深長な意味を内包する「殺劫（シャァジェ)」は，漢語で著述するチベット人作家だからこそ創出できたといえる。

三　二重の「禁区（タブー)」の公開

『殺劫』原著の表紙には「記憶の禁区（タブー)・レンズの下のチベット文革・初めて公表」と記されている。「禁区（タブー)」なのは「文革は中国共産党にとって痛恨の古傷であるだけでなく、深く掘り下げれば、共産党体制の根幹に触れる」ためである（日本語版『殺劫』pp.7-9 の王力雄「序」，以下同様)。さらにチベットには深刻な民族問題があり，それが文革に加重されるため，二重の「禁区（タブー)」として歴史の奥深く封印

された。だが『殺劫』はそれを打ち開いたのであり，王力雄は「これにより，文革研究におけるチベットの部分も，もはや空白ではなくなった」と述べている。だからこそ，漢民族主体の中国政府は容認できず「禁区」に封じ込めるだけでなく，『殺劫』の中国大陸への持ち込みさえ厳重に取り締まる。何故なら，少数民族地域が周縁にあるため，圧倒的多数の漢民族は民族問題を「視野の外」に置けたが，『殺劫』は少数民族の被害とともに漢民族の加害をも「浮き彫り」にしており（藤野，2009，pp.381-383），それは広大な少数民族地域の統治の正当性を根幹から揺るがすからである。

しかし，漢語で書かれた『殺劫』はチベット語や日本語や英語に翻訳され，同時に出版された『西蔵記憶（チベットの記憶)』はフランス語に翻訳され，それとともに，同様に二重に封殺されてきた他の少数民族地域の文革が次第に議論されるようになった。例えば，モンゴル民族の文革に関する研究が出版された（楊海英，2009 年、2011 年等)。これは民間の文革研究にも影響し，2008 年には「記憶の家」が北京郊外に開設された（劉燕子「訳者解説」啓之「内モンゴル文化大革命における『えぐり出して粛清する（挖肅）運動』」『思想』2016 年 1 月号，pp.91-92 参照)。

それは翻ってチベット文革研究も刺激し，亡命チベット人によるチベット語版（2009 年)，その電子版（2013 年）が出版され，密かに中印国境を超えて伝わり，読まれ，特に青年層に多大な影響を及ぼしている。しかも，そこから新たなオーラル・ヒストリーが生成した。オーセルに拠れば，アムドのチベット青年は故郷を訪れ親族や知人から聞き取ったオーラル・ヒストリーをネットで発信し，それが SNS で広がった（インタラクティブ・インタビューより)。

第三項　初版から増補改訂新版への発展とその意義

出版後もオーセルは調査を進め『殺劫』の増補改訂を行った。この『殺劫』の初版（2006 年）から増補改訂新版（2016 年）への過程で，彼女はアイデンティティを再形成した。これについて初版と増補改訂新版を比較して論考する。

『殺劫』の構成は，初版ではオーセルの序と解説「写真について」，王力雄の序，第一章「古いチベットを破壊せよ：文化大革命の衝撃」，第二章「造反者の内戦：『仲の良し悪しは派閥で決まる』」，第三章「『雪の国』の龍：解放軍とチベット」，第四章「毛沢東

の新チベット：『革命』すなわち『殺劫』」，第五章「エピローグ：20年の輪廻」である。増補改訂新版では第六章「補記：ポスト『殺劫』」が加えられた（pp.292-323）。なお，筆者による抄訳と訳注は「ポスト『殺劫』の時代：文革の再来」として『イリプス 2nd』No.19, 20(2016 年 7 月，10 月）に掲載された。また日本語版にはオーセルの「日本の読者へ」がある。

新版の帯では赤地に白と黒の文字で鮮明に「50 周年紀念新版・文革依然是禁区,《殺劫》依然是禁書（50 周年記念出版・文革は依然として禁区（タブー）・『殺劫』は依然として禁書)」と記されている。文革の「タブー」は『殺劫』に限らない。1991 年の創刊以来，リベラル知識人などが愛読する共産党改革派の雑誌『炎黄春秋』は，敏感なテーマを幾度も取りあげるものの，民族問題は極力避けるなど慎重に編集してきたが，文革 50 周年に関する 5 月号の記事で停刊に追い込まれた。さらに，文革 50 周年記念イベント，その報道，研究成果をまとめた書籍や関係者の回想録の出版なども厳しく統制された。国内では研究発表の場がないため海外の学会やシンポジウムに出席しようとしても，当局から不参加を求められ，甚だしくは警告や脅迫を受けた。それでも出席すると、帰国後に法的な手続きなしに「喝茶（お茶を飲む)」の名目で訊問された（「被喝茶（お茶を飲まされる)」という新語まである)。まさに文革は依然として「タブー」とされており，だからこそ歴史と現実に進行する状況とを関連づけた『殺劫』増補改訂新版は極めて重要である。

筆者は，2015 年 8 月，北京でリベラル知識人の集う書店「万聖書園」内の喫茶室「醒客・thinker」でインタラクティブ・インタビューを行った。そこでオーセルに文革 50 周年について尋ねると，彼女は「強権的統制は一層強められて水も漏らさぬほどです。チベットは依然として文革の時代と同じです。言わばチベットでは文革は終焉していません。2008 年のチベット抗議事件はその所産ですが，中国政府はこれを反省しないどころか，アイデンティティを支える母語は軽視され，また華やかな経済成長の裏では鉱物資源の乱掘，森林資源の乱伐，環境破壊，『開発』や『発展』の名による漢人の大量移民が進み，その一方で，兵士や警官が至る所で監視し，密告が蔓延しています。様々な物理的暴力とともにチベット文化全体を否定する文化的ジェノサイドが押し進められ，まさに革命＝殺劫（シャァジェ）の再来です」と答えた。さらに，オーセルは出版を禁じられるだけでなく，日常的に様々な抑圧や脅迫を受け，パスポートの発給まで拒否され続

けて出国できず,「国内亡命せざるを得ない」とも語った。

『殺劫』の増補改訂は，このような現実認識と問題意識に基づいていた。新版において加筆修正箇所は合計 442 にのぼり，また第六章では 22 枚の写真が加えられた。加筆修正は，新たな証言により判明した地名や人名などに止まらない。これらも確かに重要だが、新版ではチベットの捉え方の根幹に関わる本質的なところで加筆や修正がなされた（本章の文末の参考資料等②では初版と増補改訂新版で注目すべき箇所を対照させた)。

この加筆修正はオーセルのアイデンティティ再形成と密接に関連する。彼女は民族的な出自や母語などが全面的に置き換えられ，深刻なアイデンティティ・クライシスに見舞われ，惑い悩んだが,「自分は何者なのか？」と問い，かつ探究し続け，民族と言語の問題に突き当たり，自分自身のライフ・ヒストリーをチベット人の大規模な亡命とディアスポラ、文革＝殺劫、抵抗、焼身抗議というチベット近代史に照応させ，アイデンティティを自己，家族，民族，普遍性と重層的に再形成した。これは自己を民族に埋没させるのではなく，民族に根づかせて自律性をより強固にすることであった。民族主義者になったのではなく，民族的アイデンティティの自覚であった。それにより，オーセルは漢化から脱却し，迫害に抗し,「禁区」に挑戦し，統治者に対して，統治者の言葉で，自分たちの歴史，記憶，意志などを意識的に表現するに至った。さらに，増補改訂新版を機に、胸に毛沢東バッジの付いた人民解放軍の軍服を着た父の写真をインターネットで公開した。それは，彼女が自分自身のルーツや漢化の過去と正対できるようになったからである。アイデンティティの再形成により，それだけの力量を獲得することができたのであった。

このようにオーセルは自分自身を成長・発達させながら，物理的かつイデオロギー的に厳重な統制により時空間の深部に埋葬された記憶を掘り起こし，それを言葉（漢語）で公開させる作業を進めた。増補改訂はその結実であった。

これについて具体的に述べていく。まずチベットの民族的アイデンティティに関わる根本的な変更についてみると、初版の「中国内地」などの表記は，新版では「中国」や「中国各地」に改められた（2016a，p.322 等)。何故なら，漢族地域を「中国内地」と表現することは「大一統」に通じる「一つの中国」という観念の下でチベットを中国の周辺に位置づけることを意味するからである。それを避けるためオーセルはより普遍的な観点から「中国」,「中国各地」,「漢地」を用いてチベットと中国を区別し，それぞれ対

等に並存するようにした。

また，初版では民族名の表記で「漢族」と「漢人」,「蔵族（チベット族)」と「蔵人（チベット人)」というように混用されていたが，新版では全て「漢人」,「チベット人」と修正された。「族」は，中国は多民族国家といいながら，民族を中華民族に限定し，少数民族をその下位単位に位置づけるという意味が込められているためである。言わば，中華民族は多民族の“公分母”のような役割を果たさせられているわけである。しかし，少数民族の実情はそれに括りきれない。むしろ「中華民族」という言葉に内包されたヘゲモニー的機能に注意しなければならない。そのためオーセルは「蔵人」や「漢人」を用い，これによりそれぞれが独立した社会集団として存在していることを表現する。「人」はまた，民族のみならず，独立した個としてのチベット人の存在の証明にもなる。

このような考え方から全般的に「民族」は習慣，伝統，風俗，生活，言語，文化，宗教などに,「種族」はルーツ（出自)，血統，血縁，地縁などに即して意味づけ，それぞれ使い分けた。但し「種族」の用法では「チベット種族」ではなく「チベット人」などとした。

さらに具体的に述べると，増補改訂新版 p.227（日本語版 p.296 に該当）では「写真の中のチベット人に目薬をさす解放軍女性兵士はチベット軍区総病院の看護婦ラモである。入隊前に中共が“身内”を育成するため“西蔵地方幹部学校”の学生に選抜し，私の母と同期であった」と加筆した。ここから「西蔵地方幹部学校」,「西南民族学院予科」,「内地西蔵班（校)」という一連の「漢化」教育政策の展開も知ることができる。

また，1959年3月の「ラサ事件」は「ラサでの中共の暴力的鎮圧への抵抗蜂起」と修正加筆し,「翻身農奴」という表記には「中共のレトリックでいうところの」と加えた。

このように加筆修正による変更は根本的で本質的であった。それは他にもあり，本章の文末に参考資料②として初版と増補改訂新版の主な相違の対照表にまとめた。

第四項　「成長」するテクストとしての『殺劫』

オーセルの言葉の根本的な意味に関わる加筆修正は『殺劫』のテクストとしての「成長」と捉えることができる（第五章第四節第四項参照)。初版の際の証言者は，その後に「成長」し，それを聞くオーセルも「成長」し，これにより証言が「更新」されたので

ある。従って，オーセルの『殺劫』増補改訂新版は，これらの「成長」と「更新」の所産ということができる。

さらに「成長」は続いている。何故なら「殺劫」の規模はより大きいからである。増補改訂でも『殺劫』は父が遺した写真を手がかりにしているため，当然それに限定される。しかし，文化大革命はチベット全域に及んでいた。『思想』2016 年 1 月号（特集・過ぎ去らぬ文化大革命―五〇年後の省察」掲載の「『殺劫』: チベットの文化大革命における一連の事件を手がかりにして」では，増補改定新版に含まれていない「殺劫」が述べられている。オーセルは「一連の事件」として大昭寺（ジョカン寺）事件，ニェモ事件，ペンバル事件について詳論し，中国当局が「反革命暴乱」と規定するが，1959 年の「叛乱」に続く「再叛乱」ではないかと問題提起した。これが重要なのは，「叛乱」のみならず「再叛乱」では「抑圧された階級を解放」してできた「新チベット」という論理が重ねて「根底から覆される」ためである。解放された「翻身農奴」は共産党の「恩義に深く感謝する」はずなのに，「最底辺のチベット人まで憤然と決起した」「再叛乱」となれば，共産党が「翻身農奴」等を用いて「構成した枠組みは虚構」となってしまう。

これに関連して，事件は「派閥の闘争や宗教的な衝突」であったという解釈があるが，オーセルは「民族の伝統や宗教を守るという要素も」あり，それは「狂信的な民族主義」ではなく「民族的アイデンティティ」の「防衛や奪還」ではなかったのかと問うている。

このようなテクストの「成長」はオーセルのアイデンティティ再形成とも密接に相関している。次にこれについて論考していく。

第五項　抵抗としての増補改訂とアイデンティティの再形成
――国内亡命知識人として

オーセルは，言葉の根本的で本質的な意味に関わる加筆修正を，ローゼンツヴァイクの「言葉は血よりも濃い」に拠り進めた（序章の序の五を参照）。それは意識的な思考と自覚的な共感共苦（コンパッション）を以て強権に抵抗するためであり，『殺劫』の「成長」とともに『西蔵記憶』のオーラル・ヒストリーの意味をも深化させた。何故なら，確かに『西蔵記憶』の増補改訂はなされていないが，『殺劫』新版を読むことで『西蔵記憶』の内容をより深く理解できるようになるからである。

その過程でオーセルは文革という特定の時代（時間）とチベット（空間）の言説の特徴を析出できるようになった。証言において外来の植民者の言葉（ポストコロニアル的には「植民地言説」。第一章第一節第四項で論及）が使われるとき，それは自民族固有のものではないため，おうむ返しのような口まねで，ぎこちなく歪んでいた。官製の漢語（解放，叛乱，破四旧，牛鬼蛇神，人民公社など）では証言に烙印（スティグマ）が付きまとっていた。だが，母語ではそれが自ずと消え去った。これもまた漢語作家であっても母語がチベット語であるオーセルだからこそ感知し得たことである。

それらはオーセルのアイデンティティ再形成と密接に関連していた。即ち，彼女はチベット人としてのアイデンティティ形成に踏み出したとは言え，初版の時点ではまだ中華民族主義的「大一統」の観念の影響が残存していたが，それから脱却したのであった。なお，これを踏まえると「『殺劫―チベットの文化大革命』2016 年増補改訂新版を読む」でアイデンティティの「形成」と論じたところは「再形成」に訂正すべきであると認識する。

それでは，以上の考察に基づいて，アイデンティティの再形成について具体的に論じていく。初版刊行の 2 年後，2008 年 3 月にチベット全域で起きた抗議（蜂起）では多くのチベット人と同様にオーセルも変わった（増補改訂新版『殺劫』p.309，及びインタラクティブ・インタビュー。以下同様）。彼女は「この刻（とき）、もし作家としての私が辛い現実から逃れて沈黙すれば、まちがいです。語ることの責務があるのです」と自覚し，高度情報化がもたらしたコミュニケーション・ツールを活用する「一人のメディア（自媒体）」として存在すべく，文学活動の重点をルポルタージュやノンフィクションへとシフトし，ブログ「看不見的西蔵（目に見えないチベット）」などでチベットの現実を逐次リアルタイムで世界に発信するようになった（詳しくはオーセル〔他〕，2012，pp.390-395）。この「一人のメディア」には私人として公的なことで発言するという私事性と公共性の統合が込められている。

このような著述を時系列に従って整理した『鼠年雪獅吼：2008 年西蔵事件大事記』は現在でも同事件に関する最も詳細な文献となっており，研究資料としても貴重であると評価されている。なお，「鼠年」はチベット暦の「土鼠年」で，2008 年はそれに当たっていた。

前述の抗議（蜂起）から三カ月後の 6 月，オーセルは自宅に乱入した警官に拘束され，

家宅捜索で資料，パソコン，携帯電話などが押収された。釈放後も自宅軟禁，監視，尾行，召喚，尋問，威嚇，脅迫を繰り返し受けた。嫌がらせの圧力は親族や知人まで及び，「当局はあらゆる手段を用いて私をアンタッチャブルとして隔離しています」と，オーセルは語る（オーセル〔他〕，2012，p.393，劉燕子，2016，p.37）。それにも関わらず，彼女はチベットの現状を発信し続けた。

また，オーセルは父のカメラのツァイス・イコンで『殺劫』掲載の写真と同じスポットを撮影し始めた。この実践により「父の遺した旧い写真はパスワードのように厳重に封印された歴史の扉を一つ，また一つと開け続け」て，かつての証言の意味を深めさせるだけでなく，新たな証言も得られた。

しかしチベットの状況は深刻化するばかりで，2012年 5 月 27 日，ジョカン寺の前で二人のチベット青年が我が身を炎と化する究極の手段で焼身抗議を行った。それはチベット自治区の区都ラサでなされた最初の焼身抗議であり，2009 年からは 41 人目と 42 人目であった（中原，2015，p.143。唯色，2013。及びインタラクティブ・インタビュー。以下同様）。当局は直ちに武装警官隊や公安警察を増強し，取締りを一層厳重にしたためラサでは「アパルトヘイト」の如き事態が現出した。

それに止まらず，ラサは戒厳体制下に置かれ，治安部隊が巡回し，寺院やポタラ宮の周辺，旧市街，空港，鉄道，自動車道など至る所に検問所が設けられ，歩哨が見張るようになった。ラサ以外のチベット人がラサに入るには，出身地の公安当局の許可証，「進蔵証明書」など諸々の証明書が必要とされ，「翼でもつけなければ周りのチベット人がラサに入るのは不可能だ」と言われた。

第六項　ゴールドシュタインたちの調査研究との比較考察

――民族的アイデンティティを求めた抗議か巫覡（シャーマン）の絡む派閥抗争か

中国の国内では文革の研究は事実上できない状況であるが，国外ではいくつもある。ところがチベット文革に関する調査研究は国外でも極めて少ない。そもそも外国人がチベットで調査研究を行うことためには中国当局の認可が必要である。

そのような条件下で，アメリカ人のメルヴィン・ゴールドシュタインは，チベット人のベン・ギャオとタンゼン・ルンドゥプたちとともに長期にわたり文献（中国側の公式

文書）を研究し，フィールド・ワークで膨大な口述資料を録音し，その成果をニェモ事件を中心にまとめた（Goldstein et al, 2009／山口訳，2012）。彼らは主題を設定し，対象を明確化し，文献も口述資料も批判的に検討し，詳細に論拠を注記して結論を導き出した。それをまとめた *On the Cultural Revolution in Tibet: the Nyemo Incident of 1969* ／『チベットの文化大革命：神懸かり尼僧の「造反有理」』では，附録（appendix）として重要な資料三点が訳出され，用語集，参考文献，索引もある学術書として出版された。それは 2009 年で，『殺劫』初版や『西蔵記憶』の 3 年後、チベット抗議事件の翌年であった。

その「結論」において，ゴールドシュタインたちはニェモ事件が「中国の『圧制者』に向けられたチベット民族主義者による自発的な暴動ではなく，独立を志す反乱でもなかった。それどころか，毛沢東主義を掲げる一革命派閥（ギャンロ派）が，対抗する革命派閥（ニャムデ派）から県の支配権掌握を狙い，綿密に練った戦略にそって起こした出来事であった」と記述する（山口訳，2012，p.281。煩を避けるため引用は日本語版のみ。以下同様）。また「いくばくかの情緒不安定」のある尼僧が「巫覡（シャーマン）」となり，その「幻想世界は急激に肥大化し，…… 英雄戦士の依り代と信じて狂信的に参与してきた多くの霊媒師を巻き込むことになった」とも指摘する（山口訳，p.1，p.287）。そして，尼僧や農民は革命派閥の「手駒」であり、その革命派閥もまた「毛沢東と文化大革命によって引き起こされた，さらに大規模な政治抗争の駒にすぎなかった」と結ぶ（山口訳，p.293）。つまり「大規模な政治抗争」の中の「駒」の中の「手駒」が起こした事件に過ぎないということである。

これに対して，オーセルはニェモ事件を目撃した亡命チベット人，平定した人民解放軍に従軍した新華社記者，鎮圧後に事件の巡回展の案内係を務めたチベット人政府職員の証言，及び中国共産党自身の文献における「再叛乱」から「反革命暴乱」への表記の変化の分析などに基づき，文革期に起きた一連の事件は1956-59年にチベット全域で勃発した「叛乱」に次いで10年後に起きた民族的アイデンティティの結束よる「再叛乱」ではないかと問題提起した[*40]。目撃者によれば，事件勃発の際，チベット国旗が掲げられ，

*40 オーセル（2016），その筆者の解説，及びインタラクティブ・インタビュー。以下同様。なお，オーセル（2016）ではニェモ事件の他に 1968 年 6 月 8 日の大昭寺（ジョカン寺）事件や 1969 年 3 月 20 日のペンバル事件も論じられている。

神々を供養する儀式で用いるサン（香）で燻蒸を執行し，「チベット独立（ポ・ランツェン)」、「(大麦を炒って作る）ツァンパを食う者は団結せよ。米を食うヤツを倒せ」、「共産党を追いだせ」、「赤のギャミ（漢人）を滅ぼせ」などが叫ばれた（オーセル，2016，p. 119、p. 126等)。チベット人は「赤い顔をして、ツァンパを食べる者」と自分たちを規定しており，ツァンパはチベット人のアイデンティティの象徴である。歴史を通してこれに結晶化されたチベットへの帰属意識が共通基盤となり，複雑多様な諸集団の差異を乗り越えて民族的アイデンティティが形成されたことがうかがえる。

このような漢人の占領・支配・国内植民により，却ってチベット民族としてのアイデンティティが強固になったとところがある。そのため，文革の記憶は風化，或いは硬直化することなく，厳重な統制下でも粘り強く様々なかたちで継承されている。それ故にこそ、オーセルは率直に次のように問う（2016，pp.124-125)。即ち，抵抗運動の指導者や参加者はみな農民で，正しく「翻身農奴」であり，チベット「平和解放」からそれほど歳月が経過していないのに，何故このように多くの「翻身農奴」たちが，その「恩義」を忘れて「解放軍」の将兵を殺害したのか？　これは「翻身農奴」というイメージから余りにもかけ離れてはいないだろうか？　しかも，この時期において抗議行動は71県のうち51県で現れ，チベット地域の7割以上に及んだ。しかも，1960年代，抗議行動は71県のうち51県で現れ，チベット地域の7割以上に及んだ。これを「大規模な政治抗争」の中の「駒」の中の「手駒」の事件と見なしてすますことはできるのであろうか？　それらは中国共産党が「平和解放」や「翻身農奴」等で構成した枠組みが虚構であったと考えさせはしないだろうか？　このことは文革においてもチベットには民族意識が存在していたことを示しているのではないだろうか？　チベットに存在していた固有の歴史や伝統を中国共産党は「解放」という言葉で全否定し，それをプロパガンダにより神話化することで侵略や国内植民の実態をカモフラージュしたが，次第に真相が分かり，一連の事件に至ったのではないだろうか？

さらに，オーセルは派閥の対立から民族の闘争へと変わっていったのか、それとも派閥の対立は民族の闘争の口実であったのかについても問う。そして，これらの事件の本質は最下層の民衆による自発的な民族主義的運動であったのではないだろうかと提起する。即ち，悠久たる歴史のあるチベット仏教の精神構造が「ひっくり返され（被翻身)」，外来の全く正反対の唯物論的イデオロギー，言わば政治的な宗教がチベットを覆い尽く

すようになったが，たとえそれに取り込まれようとも，チベット人の内心の奥底に滲透した豊穣な伝統文化は決して失われていなかったと論じる。たとえ「政権は銃口から生まれる」と呼号する毛沢東思想が「精神的原爆」[*41]であろうとも，チベットの伝統や文化は打ち砕かれなかったのであり，だからこそ，「神懸かり」と見なされるカリスマ的な尼僧が，自分たちを守り，信仰の敵に反撃せよと呼びかけると，それに応じて最低層の民衆がもはや後には引けないと立ちあがったというのである。

そして，最底辺のチベット人まで命懸けで憤然と決起したとすれば，これは正に抑圧された階級を解放したという中国共産党の説明に反しており，宣伝してきた「新チベット」が根底から覆される。これは極めて不都合であり，従って知られてはならない。そのためチベット文革を含めて一連の事件は歴史の「禁区」に厳重に封印されるのである。

以上のオーセルの問題提起の意義は，長年チベットに入ることを許可されてきたゴールドシュタインと異なり，最晩年に北京空港から強制送還されたチベット学者のエリオット・スパーリングの論考を考慮すると，より明瞭になる（例えば Sperling, 2000, pp.30-37）。

第五節　国内植民地化への抵抗の高度化

第一項　文革への逆行への抵抗

一　増補改訂新版『殺劫』第六章の示す文革への逆行と開発独裁

増補改訂新版『殺劫』第六章は過去と現在を繋げる。オーセルは「記憶をよみがえさせられ、ふと一瞬、時空がぐにゃりと歪み、百鬼夜行のような文革の時代に逆戻りしたかのような錯覚に捕らわれ」ると語った（オーセル〔他〕，2012，pp. 197-201も参照。以下同様）。文革期に「牛鬼蛇神（妖怪変化）」を批判闘争集会（タムジン）で吊るし上げたところは，漢人移民の商業地区となり，スピーカーから「紅歌（共産党を讃える革命

*41 山口訳，2012，p.157，及び『毛沢東語録』の林彪の 1966 年 12 月 16 日付「再版のまえがき」。竹内実訳（毛沢東，1995）では p.27。

歌や文革の歌など)」が耳を聾するばかりに流れ続け，ポタラ宮の屋上に差し込まれた五星紅旗，習近平政権のスローガン「中国の夢」，漢民族伝統のまっ赤なちょうちん，至る所にある漢語の大きな看板などは中華民族の繁栄を誇示する装置を構成しているからであった。その一方で，軍警は赤い消火器（焼身抗議対策）を背負ってパトロールし、チベット式ビルの屋上には自動小銃を手にした兵士が見張り，マニ車[*42]の形を装った監視カメラが至るところに設置された。この状況を「百鬼夜行」というメタファーでと表現したのは，外見は異なれど「牛鬼蛇神」の烙印（スティグマ）が熱狂の渦巻く中で飛び交った時代と本質的には同じであることを，文学者の鋭敏な感覚で洞察したからである。

これは，ポストコロニアリズムが議論される状況におけるチベットの国内植民地という民族的な問題に関わる。確かに表面的には経済が急成長し，インフラ整備も進み，大規模なイベントや祝典が次々に開催され,「中華民族」による「民族大団結」,「国民国家」、「国民文化」が演出されてきてる。しかし，少しでも水面下に視点を向けると，経済開発と「兄弟援助（漢民族と少数民族を兄弟に比喩)」の大半は遊牧民の強制移住（生態移民）と多数の漢人移民に結びつけられ，人口動態のレベルにおいて事実上の植民地化が押し進められ，地理的にもチベットは全般的な漢化を迫られていることが分かる。このような意味で第六章も「殺劫」に位置づけられるのである。

二　失われた記録フィルムに関する疑念

既述したようにオーセルへの監視，威嚇，嫌がらせなどは常態となった。外出では数人の私服警官がどこまでも尾行した。しかも政治的に敏感な時期には，カメラで撮影しようとするとしばしばレンズの前に飛び出して妨害し，甚だしくは幾度もフィルムを横暴に取りあげた。治安当局は「喝茶（お茶を飲む)」の名目で，彼女を法的手続きなしに幾度も召喚・訊問した。その中で次の事件まで起きた。

第六章の写真は、オーセルが灼熱の炎天と「本当の恐怖は既に空気の中に溶け込んでいる」という程の厳戒体制のラサを訪ね歩いて撮影したものである（オーセル〔他〕, 2012,

*42 主にチベット仏教で用いられる仏具で、右回りに回転させると、その数だけ経を唱えるのと同じ功徳があるとされる。

p.51)。このような写真は膨大な数になり，フィルムは全 19 巻に及んだ。

この現像は北京で行わなければならないため，オーセルはそれを友人に手渡しで託した。ところが翌日，ラサの空港の税関で，フィルムを入れたリュックサックに「果物用ナイフ」があると指摘されて強引に取りあげられ，離陸直前に返された。彼女は恐怖におののきながら北京に着き，確かめると富士のリバーサルフィルムが別のネガフィルム（コダックが10巻と富士が5巻）にすり替えられていた。オーセルは北京に戻り，それを現像してみたが，まっ黒であった。

フィルムの手渡しは，友人がラサを発つ前夜にオーセルの自宅で行った。電話やインターネットは一切使わず，その場には二人しかいなかった。

オーセルは「一体、当局はどのような方法で察知したのだろうか？　自宅に盗聴器か監視カメラが仕組まれているのだろうか？　それとも数キロも離れたラサ公安局情報部門のビルの屋上に備えつけられた最新のハイテク望遠鏡でのぞかれたのだろうか」などと疑念と驚愕を募らせ，戦慄した。いずれにせよ，貴重なフィルムは「国家というマシーンのブラックホールの中に消えてしまいました」と彼女はいう。それでもオーセルは現場から離れずに粘り強く撮影や聞き取りを続けた。

三　「裏切り者」のレッテルに抗して

オーセルは封印された歴史だけでなく，情報発信を厳禁された現状についても著述する。彼女のブログは「看不見的西蔵（見えないチベット)」であり，これには見えなくされているチベットの実情を見えるようにするという意味が込められている。即ち，“境外”の植民者が強権的に意のままにチベットについて発信しているのは，“見せている”中国共産党により「解放」されたチベット，開発政策で成長著しいチベット，神秘的な「シャングリラ・ユートピア」，或いは「シャングリラ・コンプレクス」である。欧米のチベット研究者も，自由なインタビューやフィールドワークができないために影響され，チベット人の抗議に関しては中国の研究者が研究を装って作りあげた悪魔化したチベットのイメージに誘導されている。

このような状況に対して，オーセルは「見えない（看得見的)」チベットを伝えようとする。それがチベットの現実であるが，しかし，これは中国政府にとって極めて不都合

である。

2018 年 4 月，三年半ぶりにラサに帰郷したとき，親族や友人たち全てが公安当局に脅迫が込められた警告を受けていた。友人の一人はオーセルに会おうとして警官に殴られた。正しく彼女は「アンタッチャブル」な存在とされ続けていた（オーセル〔他〕, 2012, p.393, 及び 2021 年 10 月 1 日のインタラクティブ・インタビュー）。

オーセル自身も「帝都の北京から故郷（ホームランド）のラサに帰省しましたが，日々四六時中，皆さんが想像できないほどの脅迫，監視，尾行を受けています」という状態に置かれた（未発表の詩「炎天下のラサにて」より）。そして彼女は次のように詠じた。

故郷（ホームランド）で亡命している私の後を，／数人のパンダ（国内安全保衛隊＝国保を暗喩する造語—訳者註）が付いてきている。／私はキーパーソンだ。／何故なら，私は彼らのメシの種だから（オーセルがいるので監視・尾行の仕事が与えられる—訳者註）。

（略）

烈日に目が眩む。人々の往来は盛んでにぎやかだが，／お互いに見知らぬように，そっ気ない。／声や音が入り乱れる。何とよその土地のなまりが最も高らかに響きわたる。／ふっと振り返ると，形のない紐で引っぱられるように，／付かず離れずにいる者がすかさず反応する。／時にはばつの悪い笑顔で，／時には凶暴さをあからさまにさらけ出して。

また，官憲は友人に「（オーセルは）チベットの裏切り者だ」と警告した。これについて，彼女は「炎天下の裏切り者」という詩を書いた（未発表）。

こそこそと私の友人に警告した。／あいつは裏切り者だ。／私は驚いたけれど，喜んだ。

（略）

この評価に私は満足した。

（略）

真の桂冠はイバラで編まれる。／善良な人は私に同情し，涙を流してくれるけれど，

／私は却って誇りに思っている。

オーセルが自分を「誇り」に思うことはうぬぼれではない。それはアイデンティティの再形成を繰り返して得られた強靭（レジリエンス）さの現れである。これについてさらに考察を行っていく。

四　自己自身の「檔案」との正対

オーセルは自分自身の「漢化」や「両面人」が記録された「檔案」と正対できるようになった。しかも，彼女はドキュメンタリー映画のためのカメラの前で，その記述を淡々と朗読し得た。これについて経緯から説明する。

「檔案」は極めて厳重に管理されているが，それをオーセルが入手できた経緯は，次ようであった。2010 年代，「檔案」の規制が多少緩められ，古本屋などで出回るようになった。2014 年，オーセルは生命保険や年金の手続きを進めると「檔案」が必要だと言われた。そのため元「単位」の仲の良かった同僚に依頼すると，手を尽くしてクラフト紙の「檔案袋」を取り出し，オーセルの母に届けた。しかし「単位」はすぐに後悔し，取り戻そうとした。母は涙声で北京のオーセルに相談すると，オーセルは独立映画プロダクションの朱日坤に頼み，彼は即座にラサに赴き，母から受けとり，オーセルに手渡した。

さらに朱日坤はオーセルがぶ厚い「檔案袋」から一枚一枚書類を取り出して朗読するシーンを撮影し，128 分のドキュメンタリー映画を制作した。オーセルの「檔案」は中学校卒業時から作成されており，従って「漢化」に努めた時期の高校や大学の予科・本科における「三好学生」，「優秀共青団員」，また「両面」であった「甘孜報」から『西蔵文学』への転勤での「政治過関」で決まり文句を書いた自分を否応なく見せつけられる。だが，彼女はそれに耐えて，広く公表することができたのである。

そして最後のシーンでは，夫の王力雄が自宅でオーセルの「進去（下獄）」の準備を「指導」している。王自身には新疆ウイグルでの調査で勾留された経験がある（王力雄，馬場裕之訳，2011，p.6 等）。オーセルは「指導」を受けながらタオル，着替えの服，メガネ（コンタクトは不許可），スリッパなどを大きなバッグに入れている。現金（所内での

生活品購入のため）も見つからないように隠している。オーセルは「痛いことは本当にいやです。ただ一度のビンタでも，私は耐えられない」という程であり（オーセル〔他〕，2012，p.49），その覚悟の確かさが窺える。

このドキュメンタリー映画は「DangAn（The　Dossier）」というタイトルで，スイス・ロカルノ国際映画祭（第 67 回）やカナダ・バンクーバー国際映画祭（第 33 回）などで上映された。

第五節第三項で既述した毛沢東バッジを付けた軍服姿の父の写真を公開したのも、彼女の強靱（レジリエンス）さの証左である。

五　非暴力の闘いのための「武器」――国際社会に向けた「一人のメディア」として

オーセルは「一人のメディア」として時々刻々と進展するチベットの実情を著述しており，それは証言となっている。2008 年 3 月の中国共産党の支配への抗議（蜂起）が「騒乱」として鎮圧された後，オーセルは身柄拘束され，釈放されても監視や尾行は常態となり，法的理由も示さず頻繁に召喚，訊問，自宅軟禁を強いられ，わずかしかない自由はますます狭められた。しかし，既述したとおり彼女は「一人のメディアとして」チベット自治区だけでなく四川省などの状況も SNS で次々に発信し続けている。彼女はチベットの未来を展望して歴史の真相や進行中の事実を記録しており，これはランボー的な“voyant”に通底するといえる（本論文第四章第一節第四項参照）。

さらに漢語は最大人口を擁する中国の言語であるため，オーセルはマイノリティの国内亡命者という立場でも国際社会にチベットの実状に関する理解を広げることができている。それは既述したとおり私事性と公共性が統合されているからである。

この「一人のメディア」としての存在は評価され，2010 年 4 月，オーセルは国際女性メディア基金（The International Women's Media Foundation）は勇気ある女性ジャーナリストに贈る「ジャーナリズムの勇気（Courage in Journalism）」賞をオーセルに授与した。

この受賞の挨拶の結びで彼女は，自分にとって著述が「非暴力不服従の武器」であることを提起した。それはガンディーやキング牧師の「戦闘的非暴力」の思想と実践を継承するものである（エリクソンは『ガンディーの真理』の扉に「マーティン・ルーサー・キングの思い出にささげる」と記し，またブラックパンサー党のヒューイ・ニュート

ンとの討論でガンディーを踏まえて戦闘的非暴力を提起した。エリクソン〔他〕，1975，p.57)。このようにオーセルの抵抗は民族や人種を越えているのであり，だからこそ国際的に評価されたのである。これはまた彼女の著述が国も民族も超えて普遍的になっていることの補強となっている。

六　「絶望から身を守るため」の著述

統制は全面的に強化されるばかりである。2021 年，中国政府はチベット「解放」70 周年を利用して統治の正当性を宣伝した。8 月 19 日、ラサでは記念式典が開かれ，チベットの象徴ともいえるポタラ宮の前に設けられた特設会場には、習近平国家主席の巨大な肖像が据えられた。

それだけでなく，香港は「一国二制度」が事実上否定され，本土化が強引に押し進められた。全般的に言論統制は強められるばかりである。

このような状況に関して、オーセルはチェスワフ・ミウォシュの『囚われの魂』の一節を紹介した（2021 年 10 月 1 日の SNS によるインタラクティブ・インタビュー。及びミウォシュ，1996，pp.108=109，参照)。

それでもわれわれは生きていた。われわれは作家だったから，書こうと努めた。確かに，時おりわれわれのなかのだれかが抜け落ち，強制収容所に送られたり，射殺されたりした。これをどうすることもできなかった。われわれは融けていく浮氷の上に置き去りにされた人々に似た。われわれは，氷が融け去る瞬間についてあえて考える勇気もなかった。戦争に関する公式発表（コミュニケ）でわれわれは連日，死と競争することを知らされた。

われわれは書かなければならなかった。これが絶望から身を守る唯一の手段だった。

同様にチベットも「絶望」的であるが，しかしオーセルの抵抗は必ずしも孤立していない。「本当の恐怖は既に空気中に溶けこんでいる」（先述）という状況下でも「至る所で隠語や暗喩の耳打ちが溢れている／口を開けば，母語であろうと，なかろうと／みな意識してタブーの禁句は口にせず／言葉の深意で互いに心を読み合っている」のである

（未発表の詩より）。確かにオーセルの著作は厳重に発禁されているが，「言葉の深意」は伝わっていると言っても過言ではない。だからこそ中国当局は彼女を「アンタッチャブル」としているのである。

第二項　変化を貫く同一性（アイデンティティ）―民族性と普遍性―

一　「六四」天安門事件を契機にした民族的アイデンティティの高次化

オーセルはアイデンティティの再形成により，チベット人と漢人について「六四天安門事件という鏡で共通の運命を映し出して」いると認識するようになった（オーセル，2012，pp.235-238）。「鏡」という表現で，「六四」天安門事件が偶然でも特別でなく，中共政権の「本質」の現れで，故にチベット人と漢人に「共通」し，さらにこれ通して1959年，1989 年，2008 年のチベットでの武力鎮圧にも一貫する問題も見透すことができることを示した。

なお，ツゥンドゥ（先述）もやはり「六四」天安門事件でギャミ（漢人）のイメージが変わった。かつては「怖い目つきをした意地悪そうな笑顔」の「黄緑色の軍服を着て」，「銃を振りまわす残忍な軍人」であったが，「これらはぼくらの民族的偏見だ」と反省し，「中国にも別な顔がある」と認めるようになった（2019，pp.148-155等）。これはオーセルの「六四」天安門事件「鏡」論の補強となる。

これをライフ・ヒストリーに即してみれば，オーセルはアイデンティティ形成の段階では民族を意識化・対象化し，再形成では民族を超えるようになったということができる。それは民族の自覚を失ったというのではなく，民族的アイデンティティを基盤とし，それを超えて普遍性を目指してアイデンティティを再形成し，レベルを高めて，民族的であり，かつ普遍性を目指すという重層的なアイデンティティにオーセルは到達したのである。

また，これを通してオーセルは「六四」天安門事件の認識を深めた。当時，彼女はアイデンティティ形成の途上で，しかも二重の周辺に置かれており，事件の理解はそれらに制約されていた。つまり第一に彼女は北京から 2000 キロ以上も離れた地方都市におり，第二に彼女は既に学生ではなかったので民主運動の“中心”に入れなかった。具体的に

いえば，4月から5月まで，約3週間，オーセルは成都に滞在し，詩人の友人とともに自転車で毎日，市内の各所を巡っていた。成都の学生や市民の昂揚は大変なものであった。市の中心にある巨大な毛沢東像の前をまっ黒に埋めつくすほどに学生たちが集まり，激しい口調で「民主」について論じていた。オーセルたちも押しあいへしあいしながら前に進もうとしたが，「学生証を見せて」と言われ，二人とも社会人であるため許可されなかった。

6 月 3 日深夜から 4 日未明に人民解放軍が無防備の学生や市民に発砲した情報は，前述の友人がいち早く成都での実情とともに電話で伝えた。武力鎮圧は国際社会が注目していた北京中心部だけではなく，各地で広範かつ同時多発的に起きていた。友人は泣きじゃくりながら「絶対にこんな国から離れる」と言い，翌年イギリスに留学した。

なお，甘孜（カンゼ）の軍分区副司令官であった父はテレビ画面でデモ隊の中にメガネをかけた女の子がいるのを見てオーセルだと誤解し，心配した。父は娘が成都や北京にいたら必ず参加すると思っていたからである。

その後，「甘孜報」の全員が「過関」を経ねばならなかった。だが，誰もがウソの「走過場（俳優が舞台を素通りする演技)」をしたにすぎないと分かっていた。その中でオーセルは『西蔵文学』への転勤が決まっていたため，さらに「政治鑑定」も必要だった。

翌 90 年 3 月，オーセルは戒厳令下のラサに戻った。前年の抗議活動に対して戒厳令が 3 月 7 日から敷かれ，それは中国のチベット侵攻後，初めてのことだった（90 年 5 月 1 日まで)。オーセルは路上の戦車や完全武装の軍隊や特殊警察を目の当たりにし，戒厳令の厳しさを身にしみて実感させられた。街頭や「甜茶館（チベット式喫茶店)」など公共の場所では自治区人民政府の漢語による取締り通告が目立つように張り出されていた。

さらに，オーセルは，その時に衝撃を二つ受けた。まず従姉とバルコルを散歩していた時，民族衣装の従姉だけ武装警察に止められ，身分証の提示を求められた。オーセルが「どうして？」と思うと，彼女は「あなたはすっかり漢人になったのよ」と説明したのであった。そしてオーセルは身なり，言葉づかい，表情，しぐさなどすべて「漢化」されていたことに気づかされ，愕然とした。

第二は自分のおじ（母の弟）の民族意識の覚醒を知ったことであった。彼女はおじの家に下宿していた。おじはチベット社会科学院で『西蔵研究』副編集長を務め，言わば地元の知識人高級幹部というステイタスを得ていた。おじは青年期から共産党に追随し，

自宅で耕作用に飼っていた牛の角に五星紅旗を付けるなど革命を宣伝したため，「ギャミ（漢人)」と呼ばれていた程であった。さらに，自分が立身出世して官僚・研究者になっただけでなく，子供たちもみな“成功者”になった。ところが，戒厳令下の街に出かけたおじは通行証を忘れていたため，罵られながら自転車から降ろされ，犯罪者のように扱われ，全身を取り調べられ，さらに武装警察に蹴飛ばされた。これにより老共産党員のおじは覚醒した。彼は生涯共産党政権を追いかけても，漢人にとって異民族のチベット人はあくまでも“異分子”とされて共産党に信頼されないことを認識し，「濃厚な」民族的感情を持つようになった。

「六四」天安門事件，ラサ戒厳令，そしてこれらの衝撃と続き，オーセルは憂鬱な思いを抱えて「六月：悲哀にあふれた偶数」と「段階：夢中で自殺を企てる人に献げる」の二篇の詩を綴った。前者の「偶数」は「六四」の暗喩で，後者では「あぁ，きれいな墓地で私の詩を満開にしよう／通行人よ，私の筆に私の血をたっぷりつけてね／ある日，私は喜んで口もとから死んでいきましょう」と詠じており，流血の武力鎮圧への直接的な批判ではなく，「口」で表明した言論により無実の罪で犠牲となった若者のイメージと自分の鬱屈した気持ちを微妙に重ね合わせた。

しかし，その後，既述したようにオーセルは王力雄と出会い，結婚し，また「六四」天安門事件で投獄された経験のある劉暁波や廖亦武たちとの交流を通して，漢人とチベット人の「共通の運命」を認識するに至った。

二　個の記憶と「集合的記憶」

「共通の運命」の認識を獲得する過程には変化だけでなく，同一性もあり，両者が複合している。それは，チベット人であるオーセル個人の記憶に，漢人も含む「六四」の「集合的記憶」が加わった成果であるといえる。

天安門事件25周年の2014年，前記の詩「六月：悲哀にあふれた偶数」と「段階：夢中で自殺を企てる人に献げる」は，孟浪が編集したアンソロジー『六四詩選』に収録された。それには内外の亡命者を含む両岸三地（中国本土，香港，台湾）の詩人による「六四」を軸に様々な詩情や詩想が込められた317篇が編集されている。孟浪は「序」で「六四」は「民族の言語により民族の精神性を書き記す文学史にとって，未だ完結していな

い事件である。それ故，この詩選を，ずしりと重い記憶・追憶としてだけでなく，未来の希望としても，世に送り出す」と述べ，「六四」天安門事件を封印するなど「非常識が公共の場でまかり通るの」防ぎ「公共的常識」を確立するための「共同記憶」を提起する（2014，p. 7）。この「共同記憶」は「集団的記憶」と相同である。

この25年間にオーセルのアイデンティティが再形成されたが，それによる変化にも関わらず1989年時点の詩が「六四」の「集合的記憶」として意義を有しているのは，変化の中でも同一性（アイデンティティ）が保持されているからである。オーセルはチベット人としてアイデンティティを探究することでは一貫しているが，なおかつ，そのために再形成＝変化してきている。アイデンティティはチベット人だが著述は漢語を用いるという矛盾が，その「原動力」になっている。ここにおいて，アイデンティティの危機（クライシス）における危険が発達の機会になり，その再形成が達成できたということが認識できる。

三　アイデンティティ再形成による抵抗の高度化
――「〇八憲章」第一次署名と撤回

オーセルは中国当局により「アンタッチャブル」な存在とされたが，アレントが「逃亡者（＜内外＞亡命者―引用者註）の人間的な強靭さは，迫害と危険が増大するにつれて増大する」と論じたとおり（本論文序論），オーセルは支配者の言語である漢語を，より高いレベルで抵抗の手段として用いるようになった。この点について「〇八憲章」の署名と撤回に即して述べていく。

「六四」天安門事件の直後にダライ・ラマ 14 世は武力鎮圧を非難したが，漢民族の知識人がそれを知ったのは後であり，チベット人の長年の苦難について麻痺していたと反省し，その自由や人権をめぐり議論するようになった。

これは 2008 年 12 月 9 日に発表された「〇八憲章」にも反映された。そのため，オーセルは「〇八憲章」の署名者となった。彼女は第一次署名者 303 名の一人であり，唯一人の「チベット人」作家であった（矢吹晋〔他〕，2011，pp.337-345 等）。さらに彼女は 12 月 11 日に「〇八憲章」署名者有志がインターネットで発表した劉暁波の釈放を求める「我々と劉暁波を切り離すことはできない」という声明にも名を連ねた（劉暁波，2009，pp.229-230）。

だが三年後，彼女は 2012 年 9 月 30 日，ツイッターで署名撤回の意志を表明した（オーセル〔他〕，2012，pp.241-242，及び 2020 年 8 月 24 日，ＳＮＳでのインタラクティブ・インタビュー。以下同様）。それは「〇八憲章」3「我々の基本的主張」18 の「中華連邦共和国」に「違和感」があるためであった。しかし，その理由を問われても，彼女は説明を「保留」した。何故なら「論点がますますデリケートな領域に入り込」み，「ややもすれば『分裂主義者』や『反中華主義者』などのレッテルを貼られるため」であり，国内亡命者の彼女には「思うように発言する言論の自由は」ないからである。

この署名から撤回への経緯では，「〇八憲章」起草で重要な役割を果たし，広い領域から署名者を集めた劉暁波とオーセルとの関係性が重要である。オーセルが 2004 年に決定的に国内亡命者となると，劉暁波は「収入も，住居も，全ての社会的保障も失い窮地に立たされ」た彼女を「少なくとも文筆で生計を立てられるぼくは微力ながら力を尽くしたい」と，すぐに「オーセルの信仰と中共の無神論（唯色的信仰和中共的無神論）」を書きおろし，支援した（劉暁波，2016，参照）。

また劉暁波は，1993 年にチベット旅行で見聞を得て，さらにダライ・ラマ14世の「天安門の母」グループのノーベル平和賞候補者推薦文などを読み「言葉に表せぬ感動と尊敬が湧きあが」り，「ダライ・ラマの温和な呼びかけと，それを無視する硬直した中共政権を比べ，また『大中華』コンプレックスに熱狂する中国知識人を比べ，そして被害者の苦難のための聖戦を口実に民族的憎悪を煽動してテロと虐殺を産み出す原理主義的な教義と比べるならば，前者の寛容な姿勢，非暴力の立場，高尚な道義ある包容力はより貴重である」と論じた（2016，p.305）。さらに，劉暁波はオーセルや王力雄によりチベットの認識を深め，「漢人に自由がなければ，チベット人に自治はない。逆にしても同じである。チベット人に自治がなければ，漢人に自由はない」，「漢人とチベット人の間の衝突は表面的で，独裁と自由との衝突が深層にある本質的な問題である」と論じた（オーセル〔他〕，2012，pp.231-234，劉暁波，2016，pp.333-334）。2008 年 3 月のチベット人による抗議（蜂起）が「騒乱」とされたとき，劉暁波は王力雄たちと連名で「中国知識人有志のチベット情勢処理に関する十二の意見」をインターネットで発表し，憲法に明記されている信仰の自由や言論の自由を遵守し，「民族間で憎悪をなくし，和解すること」を提起した。

そして同年 11 月下旬，劉暁波はオーセルに携帯電話で「〇八憲章」の署名を依頼した。

オーセルは劉暁波を信頼し，尊敬し，しかも長年チベット問題に関心を寄せてきたことから躊躇うことなく同意した（オーセル〔他〕，2012，p.232）。その時，内容を細かく確かめることはできなかった。当局が早くも「〇八憲章」を察知して厳重な取締りのために動いており，それを避けるため全文は見せられないという事情を，彼女は承知していたからである（後述するとおり，このような署名者は他にもいた）。

無論，常に内容を十分に確かめずに賛同しているわけではない。その三年前，オーセルは独立中文筆会（The Independent Chinese PEN Center）の会長に再選された劉暁波から入会を勧められたが，“中文”独立作家よりも“チベット”独立作家の方がふさわしいと思い断ったことがあった。

これを踏まえて「〇八憲章」に論点を戻すと，後日，オーセルは海外のサイトで「〇八憲章」を読ことができ，その中の「中華連邦共和」に違和感を覚えた。しかし，劉暁波は既に勾留され，意見を交換することはできなかった。また厳しい情報統制により，ネット空間でさえ「〇八憲章」について議論できなかった。しかし，自分自身の内心の価値に従い民族のアイデンティティを表明することが重要であると考え，苦渋の選択であったが，署名を撤回した。

注意すべきは，これが例外ではないことである。崔衛平は公に討論できない状況下で，各人は十分の意見を表明できず，また提出された意見に応じて修正された文章をすばやく他の賛同を得て憲章の条文に採用することはできなかったと説明し，「一部の条文」に関して意見を出すことを「保留」する署名者がいることは「訝しくはない」と述べている（2009，pp.5-9）。実際，オーセルも「〇八憲章」全文を読むことができた後もしばらくは撤回を「保留」した。そして熟考してから，署名を撤回したのである。従って，これはオーセルが自立した思考と他者に協調する配慮の合成から導き出した対応であると捉えられる。

また「〇八憲章」についていえば，それは確かに中国民主化構想の到達点に位置づけられるが，絶対化してはならない。例えば，漢人の許紀霖は「中国，東アジア及び世界の普遍的な価値と秩序をどのように再建すべきか」との問題意識から「中国現在思想の新潮流」を考察している（2020，pp.iii-iv）。オーセルの「違和感」は，このような問題意識と通底しており，「中華」より一次元高いレベルを目指していたと言える。

彼女の「違和感」はチベット人と漢人の間のマージナルな立場だからこそ提起できた

のであり，「連邦共和」を謳いながら「中華」を冠することを多くの漢人は無批判に前提とするが，オーセルはこれを問うたのである。これによりマジョリティとは異なる角度から「〇八憲章」について議論でき，内容をさらに発展させ，普遍的なレベルへと近づけることができる。無論，そのためには，漢人とチベット人が対等に議論できる共通基盤が必要である。だが漢人の知識人の中にはダブルスタンダードもあり，次にこれを検討する。

四　民族問題における漢人のダブルスタンダードへの「違和感」

「中華連邦共和」への「違和感」は，海外の漢人知識人のダブルスタンダードへの「違和感」と関連している。2012 年，オーセルは李江琳とネット空間で対談した[*43]。李江琳は，確かに中共は 1959 年にチベット人蜂起を暴力的に鎮圧し，信仰を壊滅したが，それは中国の一地方の戦争で，中国内地で起こったものと根本的な違いはなく，また内地の漢人も同様に独裁体制に支配されていたのであり，故に漢人と中共を区別して，漢人とチベット人を対立させる「漢蔵」問題としてではなく，中共とチベット人の「共蔵」問題と考えるべきであると論じた。これに対して，オーセルは一地方の戦争ではなく大虐殺であり，漢人にとっては「内乱」だが，チベットにとっては侵略，占領，植民であり，これは根本的に異なると反論した。しかも，李江琳の「漢」ではなく「共」を打ち出す論理は民族問題を政治問題に誘導する点で，共産党を批判しながら毛沢東の「民族闘争は，とどのつまり，階級闘争の問題である」に符合している。これは「アメリカ帝国主義の人種差別に反対するアメリカ黒人の正義の闘争を支持する声明」(1963 年 8 月 8 日)で提起され,『毛沢東語録』2「階級と階級闘争」にも収録されている（毛沢東, 1995, pp.41-42）。正にこのようなマオイズムによってチベット侵略が正当化されてきたのであり，李江琳の論理はそれと本質的に変わっていないといえる。

ここで歴史を遡れば，1950 年から中国共産党・人民解放軍はチベットを支配する唯一の勢力となり，革命＝殺劫が起きた。これはチャンパ・リンチェンの証言で痛切に表明

*43 李江琳（2010，2012），唯色「“ 共蔵問題 ” 有問題」（2012 年 11 月 1 日のブログ「看不見的西蔵」，2020 年 10 月 10 日閲覧），オーセル〔他〕，2012，pp.238-242。以下同様。

されている（日本語版『殺劫』pp.371-372）。

経歴から見れば、私はすごく革命的なんだよ。が、胸の奥を覗けば、ああ、ずいぶん罰当たりなことをしたと思うな。だから、いつもお祈りしているんだ。来世は絶対に漢人に生まれ変わらないように、漢人のいるところに生まれ変わらないように、とね。……もし革命がなかったら、文化大革命がなかったら、私の一生はいい僧侶で過ごせたし、生涯、僧服を着続けたに違いないと思うよ。……しかし、革命がやってきて、僧服はもう着られなくなった。……それが自分の一生でいちばんつらいことだ……

この論争は二人の間に止まらず，広がった。その中で，文革は「民主の壁」や「北京の春」の民主化を導き出したように中国を改革・開放や近代化に向かわせるための必要なプロセスであり，負の遺産だけでなく，正のエネルギー（正能量）もあり，「中華民族は56の花，兄弟の民族」だから，文革は家族の内輪もめと考え，魯迅（1964b，pp. 227-228）の「三義塔に題す」の詩句「劫波を度り尽して兄弟在り／相逢うて一笑恩讐を泯（ほろぼ）す」を引いて，文革でも民族問題でも曖昧に収めようとする意見も出された。これに対して，オーセルは，チベット人は一方的に侵略され，物理的にも心理的にも傷つけられ，負の遺産で覆い尽くされて回復できておらず，正の側面など全くないと反論した。

李江琳たちのこうした主張に対しては，唐丹鴻からも批判が提出された[*44]。李江琳は，亡命憲政学者の王天成とともに，2010年10月にニューヨークで開かれた「友誼之橋漢蔵学生交流会」で，漢人がチベット人の自由への願望を理解し，尊重するだけでなく，チベット人も漢人が広い国土を有する統一した大国への感情を理解し，尊重しなければならないと発言したが，唐丹鴻は内外の漢人歴史家がチベット人のアイデンティティを思いつくまま何度も塗り重ね，チベットの地理も分断していると批判した（チベット地域をチベット自治区と青海，甘粛，四川，雲南の「四省チベット地区」に分割）。しかも，

*44 唐丹鴻〔他〕2015，唐丹鴻「西藏問題：新「籌藏策」：一份旁觀者手記」2018年7月25日「思想坦克」，及び「西藏问题的关键词及有心的用语」2018年8月4日「独立中文筆会」。最終閲覧，2020年10月10日。以下同様。

自由や民主を求める漢人，特に海外にいてチベットの情報を入手しやすい者でさえ，集団的無意識が形成され，チベット人は「十七カ条協定」を軍事的な威圧により無理矢理署名させられたという事実を見ようとしない。中共のチベット政策を批判する場合でも，中国の枠内に少数民族を留めおくという暗黙のベースラインを守り，共和制，連邦制で問題を解決しようとする。また「中道」路線を支持しても，大多数の漢人の賛同が得られない上にスムースな民主的転換を複雑にするからと，善意を示しつつ「独立するな」と忠告する。つまりチベット人が中共から離脱する自由を認めても，漢人から離脱する自由は認めないということである。

そもそも海外の民主派による「漢蔵」シンポジウムの出席者の圧倒的多数は漢人であり，「高度な自治」は絶対的で，「独立」をめぐる議論はタブーとされている。結局は自由を求めながら，チベット人の自由は制約する。これは正にダブルスタンダードであり，政府の論法をリベラルな言説で飾り，事実上やはり統治の側に立っている。このことも痛感したため，オーセルは「〇八憲章」の署名を撤回したのである。

これに関連して，汪暉のチベット論があるが，これは張博樹が「チベット問題の核心が巧妙にすり替えられている」と批判している（2015，pp.152-158，以下同様）。張は王の『東西之間的「西蔵問題」』を詳細に検討し，「観察が『皮相』なのではなく，立論の前提が根本的に誤っている」と指摘した。前提に漢人を位置づけており，チベットを論じるならば，批判するにせよ，当事者のチベット人の存在を疎かにしてはならない。

このような議論を通してオーセルは少数民族問題に関心にある漢人とコミュニケートできるようになった。これは「漢化」への根本的な抵抗になっているだけでなく，チベット人と漢人の間の相互理解や文化的相互作用（インターアクション）に寄与し，それは海外の華人や漢語を解する外国人にまで広がっている。

第六節　漢語で抵抗するチベット人国内亡命作家の存在意義

第一項　「巡歴」，「流浪」，「亡命」としての著述

オーセルは座右の銘を「著述は亡命，著述は祈祷，著述は証人」としている（唯色，2020，表紙）。以前は「著述は巡歴，著述は祈祷，著述は証人」としていたが，「巡歴」を「流

浪」，さらに「亡命」へと変えた。中間の「流浪」についていえが，オーセルは 2019 年 10 月 28 日のメールで「私はラサにいても北京と同じように亡命／北京にいてもラサと同じように亡命／私は外なる亡命者／また内なる亡命者……／いいえ，正確な表現ではない。というのは／二つの地での亡命は異なっているから（略）」と述べている（未発表の「我在拉薩就像在北京一様流亡着」より）。「亡命」といってもラサと北京で異なっているということは，「亡命」という存在形態でさえ流動的であり，それが「流浪」として表現されたと捉えることができる。しかし，それを乗り越えて，「亡命」としての一貫性を認識するようになったのであり，言わばアイデンティティのさらなる再形成を通して「亡命」の次元が高まったということができる。それは「巡歴」や「流浪」がなくなったのではなく，高次の「亡命」へと集約されたといえる。そして，彼女は過酷な歴史と展望の見えない未来の狭間にある「暗い時代」に置かれてもなお「真実の生」を記録しようと著述する。

例えば，2011 年，タペー上人（しょうにん）やプンツォ上人（しょうにん）の焼身抗議、ロサン・ツェパク上人（しょうにん）の「被失踪（失踪させられたことを意味する造語）」を思念し，オーセルは「私の両手には何もありません／でも右手にペンを握り，左手で記憶をつかみ／この時，記憶はペンの先から流れます／さらに行間には，踏みにじられた尊厳と／尽きない涙があふれます」と書き記す（オーセル〔他〕，2012，p.58）。それでは，この座右の銘に即して，三つの角度から彼女の存在意義について述べていく。

「著述は亡命」についていえば，オーセルは「漢化」により言葉はチベット語から漢語へ「置き換え」られたが，オーセルはその漢語を用いて漢人の統治者に抵抗するようになった。これについて，王力雄は「政治的帝国主義の文化的圧政と文化的帝国主義の唯我独尊」を批判するという視座から「漢語で著述するチベット人の作家や詩人は数百人にものぼり，チベット人『漢語作家群』と称されている」という状況は「植民地主義の色彩がかなり鮮明である」と指摘した上で，「漢語作家群」の多くが「育成」された「『四省チベット地区』では漢化の程度が高く，チベット語教育は遅れている」が「問題は，単純にチベット人『漢語作家群』を恥と見なすのか，それとも，民族の財産であり，抵抗の武器と見なすかというところにある」と論じた（前掲「西藏面対的両种帝国主义：透视唯色事件」。山口，2017，p.178，pp.181-187 も参照。以下同様）。この「民族の財産」はジェイが『永遠の亡命者』において提起した「ひとつの文化の貴重な保管所」の一形

態と言えるが，より重要なのは，オーセルが統治者の漢語を「非暴力不服従の武器」（第五節第一項を参照）としたことである。

第二に「祈祷」についてみると，それは宗教性に止まらず，知識人としての精神的な実践でもある。人間は物質的だけでなく精神的にも存在しており，彼女は歴史の真相究明を通して死者の精神に思いを馳せて声なき声を聞き取り，代弁しようと努める。そこには後述するように民族そのものが根無し草（デラシネ）になるのではないかという危機意識もある。

これは第三の「証言」にも関わる。オーセルは同時代の生者のみならず，過去の死者についても「証言」しており，それはアウシュヴィッツの生存者でノーベル平和賞を受賞したヴィーゼル（1970）が『死者の歌』を著すとともに「生存者の役割は証言することである」と述べたことに通じる（林賢治主編，1998，p.28，参照）。

オーセルは人民解放軍の侵略・支配に抗して命を奪われた者，文革の犠牲者，さらに我が身を炎と化す焼身抗議者について祈りつつ著述し，読者に死者を想起させることで，その精神を存在させ続ける（2012，pp.255-259 等）。これにより死者たちの希望，意志，精神を伝えることができ，従って抵抗を継続させている。

このような精神性を通して，オーセルは「六四」天安門事件の犠牲者について祈りつつ書き記す漢人の劉暁波と理解し合えることができた。オーセルの著述は，劉暁波が毎年，天安門事件の犠牲者献げた追悼詩に共振している（劉暁波，2018b 参照）。また，ここでも天安門事件を「鏡」としてオーセルは民族を超えた次元へと発達したことが再確認できる。「六四体制」において「漢人に自由がなければ，チベット人に自治はない。逆にしても同じである。チベット人に自治がなければ，漢人に自由はない」（先述）のであり，これへの抵抗はチベット人と漢人はインターアクティブである。

その上で母語について考察をさらに進めるならば，たとえチベット人が母語のチベット語を用いても漢人主体の「党のいう真理」を伝達するだけで，故郷（ホームランド）における実状を述べなければ，国内植民地支配の担い手（アクター）になる。つまり，母語で表現する内容が問われるのである。しかし，オーセルの漢語による著述はこの対極にある。

このようにオーセルは国内亡命を強いられても，アイデンティティを再形成し，アドルノのいう「認識のエネルギーの源であった歴史的次元」が「掘りくずされ」ずに，自分自身のライフ・ヒストリーとチベット現代社会史を交差させ，チベット人のアイデンティティを守っている。

第二項　漢人の国内植民地支配への漢語による抵抗
――時代・国家・民族を超えた意義

王力雄が「民族の財産」と見なすのは，漢語が「抵抗の武器」に転化し得る潜在力（ポテンシャル）があるからである。従って，そうしていないチベット人漢語作家は「民族の財産」とは認められない。これに論点を据えてさらに考察を進める。

カナダ・ブリティッシュ・コロンビア大学教授ツェリン・シャキャ（茨仁・夏加，Tsering　Shakya）は「中共は統治の初期に特別な目的をもって漢語で著述するチベット人を育成した。それは『解放された農奴』の『喉』で，党のご恩に感謝し，それに報いようとする言葉を発するようにさせるためであった」が「漢語で著述する若い世代のチベット人作家は自分を党の代弁者と見なさず，統治者の言語で書いた作品を統治者への抵抗の道具としている」と論じている（唯色，2009，pp.7-8）。実際，オーセルは「漢化」されたが，それに抗してチベット人としてアイデンティティを再形成し，「私は統治者の言語で，統治者に対して，自分たちの歴史を証言することができ，『記憶』をもって『忘却』に抵抗する決意を伝えることもできる」と自覚している（序「日本の読者へ」日本語版『殺劫』p.17）。

中国亡命知識人の間では母語を使えなくする終身追放刑が「無言の死」の「宣告」であるという『リチャード二世』の場面が共感共苦（コンパッション）を以て語られる（シェイクスピア，1983a，pp.38-39。序章第二節第二項五も参照）。しかし，母語のチベット語が不自由にさせられたオーセルはこの苦難を突破したといえる。彼女は「無言」にならず，漢語を以て漢人の支配に抵抗する。これについて具体的に論じていく。オーセルは「チベット人の恐怖は手で触れるほど」どころか「本当の恐怖は既に空気中に溶けこんでいる」と洞察し，次のように述べている（オーセル〔他〕，2012，p.51，p.64）。

私たちは自分の声を出すと，いつでも叱責されます。その叱責のなかで，最も筋が通って説得力があるように聞こえるものは，“お前たちは，食べるものも飲むものもみんな，おれたちから提供されているのに，おれたちを攻撃する。お前たちの心はほんとうに陰険だ”というものです。さらに甚だしい場合は，“非常時になったら，さっさと逃げたら

いいぞ。さもないと，やられるぞ”と威嚇します。明らかに植民者の口ぶりで，典型的なディスクールの暴力です。

これは「植民地言説」への簡明で鋭い告発になっている。さらに，オーセルは「この論調は植民者に蠱惑された民衆には効果的で」あるとも指摘する。恐怖と利益誘導，鞭と飴の巧妙な支配が明らかにされている。

それ故，シャキャは「共産党にとって，オーセルの著述は特に我慢ならないものである。何故なら，彼女は党が人民に語ってほしくないディスクールを語ってしまっただけでなく,それを統治者の言語(漢語)で著述するからである」と評価する(唯色, 2009, pp.7-8, 以下同様)。

さらにシャキャは「オーセルは漢語を自分のものとし，党のいう真理に抵抗し，反論するのである。だからこそ，中国政府にとってオーセルの著述はとりわけ面倒になる。彼女は中国で蔑視され，軽蔑される『蛮夷の原住民』の声を代表しているからである」と論じる。チベットの歴史と現実に基づき「党のいう真理」が実は違うことを明らかにするだけでない。その「真理」が実は「虚偽」であることを,「蔑視」,「軽蔑」される「蛮夷」のチベット人から指摘され，さらに真の「真理」に繋がる「見えない」事実を教えられるのである。

その上で，シャキャはチベット人漢語作家が「恩義を忘れる原住民」と非難されることについてシェイクスピアの『テンペスト』第一幕第二場の場面を取りあげる。そこでは，奴隷のキャリバンが反抗すると，主人のプロスペローが「ことばの罰」を加える（シェイクスピア，1983b，pp.37-40。以下同様)。プロスペローの娘ミランダも「ことばを教えてやった」のに「善のひとかけらも」なく「汚らわしい」と非難する。これに対してキャリバンは「たしかにことばを教えてくれたな，おかげで悪口の言いかたは覚えたぜ」と反論する。支配者は言葉を教えたことを恩賜とするが，被支配者はむしろ反感を募らせ，教えられた言葉で反抗するのである。これは漢語を「抵抗の武器」に転化した「漢語作家群」と相同である。但し，文体や表現においてキャリバンとオーセルは異なり，彼女は温和な言葉で綴る。

さらに『テンペスト』について述べると，キャリバンは奴隷となっているが，かつては「王様」であり，次のようにプロスペローを罵る（シェイクスピア，1983b，p.38。以

下同様)。

だいたいこの島はおれのもんだ，おふくろの／シコラクスが残してくれたのに，おめえが横から／奪いやがったんだ。おめえははじめてここにきたとき，／おれをかわいがり，大事にし，木の実の入った／飲み物をくれた，昼間の大きな光はなんと言い，／夜の小さななんと言うかも教えてくれた，だから／おれもおめえが好きになり，島のことはなんでも／教えてやった，清水の湧くとこ，塩水のたまるとこ，／穀物の実るとこ，実らないとことなど。馬鹿な話さ！

さらにキャリバンは「いまのおれはおめえの／ただ一人の家来だが，もとはこれでも王様だ，それを／この岩穴に押しこめやがって，あとは島じゅう／てめえのものにしてやがるんだからな」と続ける。これは漢民族の少数民族への「戦略的譲歩」や「漢化」と重なりあい，言語と支配について深く考えさせる。シャキャが『テンペスト』を引いた所以である。

このように 16-17 世紀のイギリス人の著述と関連づけられることは，オーセルのチベットに関する著述の内容が時代・国家・民族の相違を超えるものとなっていることを示している。これは，アレントがカフカに即して「ドイツ系ユダヤ作家」の「絶望」を指摘した上で「今世紀における最も純粋なドイツ語散文」を書き得たことにも通じ合う（本論文第四章第四節第一項参照)。即ち,「ドイツ語」と「ドイツ系ユダヤ作家」を，漢語と「漢化」されたチベット人作家に置き換えるならば，オーセルが「絶望」的な「不可能性」を乗り越えてチベットの歴史や現実の真相を著述する中でチベット人のアイデンティティを表明していることの意義が分かる。

その延長で，統治者の言語たるフランス語で抵抗し，アルジェリア独立運動で大きな役割を果たしたフランツ・ファノン（1970）を挙げることもできる。さらにアルジェリアの作家のカテブ・ヤシンの「私がフランス語で書くのは，フランス人たちに言ってやるためだ，私はフランス人ではない」，アルジェリア出身の哲学者のジャック・デリダの「私は一つしか言語を持っていない，ところがそれは私のものではない」も加えることができる（太西雅一郎，2019，p.125)。但し，フランスでは言論の自由が保障されているのであり，民主制と独裁制の違いを認識した上で参考としておく。

これらの類例から，オーセルが漢語を漢人に対する「抵抗の武器」に転化していることには時代・国家・民族を超えた意義を見出すことができる。その上で独裁制である故の先鋭的な問題を指摘しておく。それはポストコロニアル体制において漢語は単なる異言語ではなく，チベット語を消滅させようとする漢人の母語であるということである。従って，表現は本来的に自己の解放となるが，チベット人にとって漢語の表現には自分を抑圧する自発的服従，ひいては自傷的行為となる。漢語の「抵抗の武器」への転化には，これ程の矛盾と，それによる苦悩が伴っていることを看過すべきではない。

第三項　漢人＜内外＞亡命知識人へのチベット“境内”の形而上的亡命の提起

オーセルは中国の国内どころかチベット“境内”に亡命者がいることを＜内外＞漢人亡命知識人に知らせている。これはアメリカで客死した亡命知識人・劉賓雁を追悼した論集『不死的流亡者』に彼女が寄稿した「ニマ・ツェリンの涙」で述べられている（鄭義主編，2005，pp.296-302，オーセル，2012，pp.172-183）。

ニマ・ツェリンはラサ市人民代表大会常務委員など中国政府側の肩書きを有するジョカン寺「ラマ僧ガイド」であった。彼はオスロで開かれた人権問題に関する国際会議に中国代表団の一員として出席した。ところが，その時，国外亡命チベット人の抗議活動に遭遇し，葛藤・苦悩に苛まれた。

そのような状態で，彼は亡命チベット人女性に出会う。すると，彼女はニマ・ツェリンに「帰らないでください」と懇願した。これに対して，彼は「帰らないわけにはいかないんだ。あそこは私たちの故郷だ。みんな出ていってしまったら，土地は誰のものになるんだ？」と答えた。ここには厳重な監視下にあるラサでは表せないニマ・ツェリンの本心が吐露されている。ここから歴史に翻弄され，国内植民地・チベットに存在するニマにも精神的な亡命の要素があることが分かる。

ところが，ニマ・ツェリンはパスポートを取得でき，出国・帰国できる。これは形而下的には亡命者ではないことを意味しているが，それを理由に形而上的な“境内”亡命を否定すべきではない。つまり，形而上的な“境内”亡命を深く地下（アンダーグランド）に秘しているから身体は出国・入国できるのであると捉えることができる。

ところが，これは「空気中に溶けこんでいる」ような恐怖の中のアイデンティティの

選択であり，常に危険が伴っている。それにも関わらず，“境内”亡命者でいるのは「みんな出ていってしまったら，土地は誰のものになるんだ？」と問いかけたように，チベット人が個々人のみならず民族として根無し草（デラシネ）になりかねないという痛切な危機意識のためである。たとえ地図ではチベットの名前が残っても内実が「漢化」されれば実質的にチベットではなくなるのであり，内心でチベット人のアイデンティティを堅持した者が存在しなければならない。強力に押し進められる「漢化」により根絶やしにされようとする伝統や文化を保持する必要がある。

これを洞察できたからこそ，オーセルは漢人の＜内外＞の亡命知識人や異論者（ディシデント）にニマ・ツェリンの存在理由を提起したということができる。これはまた越境する「亡命」としての著述の実践である。

小括

第一節では予備的考察として，中国共産党政府のチベット国内植民地化や「漢化（特に漢語教育）」という歴史的背景を踏まえてオーセルのライフ・ヒストリーとチベット現代社会史の交差にアプローチする視座を提示した。第二節では漢人の祖父とチベット人の祖母，チベット仏教・伝統文化に愛着を抱きながら忠実な共産党員となった父母に遡りオーセルの根（ルーツ）について論じた。

第三節ではオーセルが国内亡命者に至るまでのアイデンティティの形成・再形成について考察を進めた。オーセルは幼少期から家庭でも学校でも漢語教育を受け四川省成都の西南民族学院に進学するが，そこで漢人による民族差別を体験し，「漢化」により形成されたアイデンティティに重大な危機（クライシス）が到来する。卒業後，ラサに帰還しても「異郷人であること」を痛感するが，急逝した父の遺品からチベット文革の記録のネガフィルムを発見し，チベットの歴史と向き合う中で民族的なアイデンティティの自覚を強め，漢人名の「程文薩」からチベット名の「ツェリン・オーセル」へと変えた。

2003 年，オーセルはチベットの民族性を濃厚に表現した『西蔵筆記』を出版するが，これが発禁とされ，しかも「過関」を強いられた。だが，彼女はそれを拒否し，国内亡命を選択した（第四節）。これによりオーセルは生活の基盤を失い，人権が大幅に制約されるという困難な状態に置かれたが，父の遺した記録写真を手がかりに証言を収集して

歴史の真相究明に努め，2006 年に『殺劫：チベットの文化大革命』を出版し，チベットと文革という二重のタブーに挑戦した。これに止まらず，彼女は開発独裁により国内植民地化が加速される同時代のラサの記録も合わせて，2016 年に『殺劫』増補改訂新版を「成長」するテクストとして刊行した（初版との主な相違点をまとめた資料を参照）。

これはオーセルのアイデンティティの絶えざる再形成の過程でもあり，チベット的なアイデンティティが明確になるとともに国内植民地化への抵抗が高度化した（第五節）。オーセルは「漢人に自由がなければ，チベット人に自治はない。（略）チベット人に自治がなければ，漢人に自由はない」と，漢人の＜内外＞亡命知識人や異論者（ディシデント）との相互理解を広げる中で「〇八憲章」第一次署名者となったが，その中で提起された連邦制には留保すべきと判断して署名を撤回するなど，独立した思考で自由と自治を求めるようになった。これらは彼女がチベットに根ざしているが，その特殊性に止まっているのではなく，柔軟で開放的に考えるようになったことを示している。

この柔軟な開放性をオーセルは自分自身にも適用し，母語のチベット語ではなく「漢化」による漢語で著述せざるを得ないという根（ルーツ）に関わる実存的な矛盾を乗り越え，漢語で漢人に向けてチベットの歴史の真相や国内植民地化の内情（漢人支配下の“境内”亡命など）を発信するようになった。これはチベット支配のための漢語の「抵抗の武器」への転化といえる。さらに，それは，漢人の亡命作家・詩人たちが母語，母語と異言語の組み合わせ，母語から異言語への切り換えにより示した存在意義とは異質であり，極めて独特である。しかもオーセルは＜内外＞漢人の亡命知識人や異論者（ディシデント）と対話的に交流し，国や民族を超えて文化的な相互作用（インターアクション）を活性化させている。

それとともにオーセルはチベット“境内”亡命者をも理解している。そこにはチベット民族の根無し草（デラシネ）への危機意識があるが，これが彼女の越境する「亡命」としての著述の原動力となっている。

参考資料等

① チベット文革の象徴的な記録写真

「牛鬼蛇神」として批判闘争会でつるし上げられるカプシュー＝チューキ・ニマ。

チベット近代史に関わった重要人物。1959年以後はチベット自治区政治協商会議常務委員となるが，文革で「侮辱と迫害」に見舞われた。三角帽子には「権力奪取が大好きな悪党のカプシュー＝チューキ・ニマを徹底的に殲滅せよ」と書かれている。（日本語版『殺劫』p. 147）

資料２６

ツァティ＝ツェテン・ドルジェ。

かつてナンツェシャル（裁判所兼監獄）を管理運営し，1959 年には所謂「反乱」に加わらなかったため「愛国上層人士」と見なされた。だが文革で転落し，その吊し上げは特別であり，首輪のようなものは犯罪者に使われた刑具の首かせで，手には革のむちや手かせ足かせを持たされている。

なお，写真左で軍帽をかぶっている女性はノルブ居民委員会の積極分子（フルツォンパ）で，文革後は巡礼や祈祷の毎日を送るようになった。（日本語版 pp.158-159）

資料２７

みなに親しまれ「アニ・シタル・ラー（アニ・シタルさん)」と呼ばれていた尼僧。

法会のときにしか使うことを許されない五仏宝冠を頭にかぶせられ，両肩にはメンデルを奉るときに用いる供器が結わえつけられ，首根は「革命大衆」の手で押さえつけられている。（日本語版pp. 144-145）

資料２８

サンポー＝ツェワン・リンジン。

1950年代はチベット軍総司令官であったため中国共産党から人民解放軍少将という有名無実のポストを与えられたが，1966年8月，「反乱を組織し、外国のスパイになり，共産党とプロレタリア独裁に反対した」という罪状で「牛鬼蛇神」に突き落とされ，何度も糾弾され、財産は没収された。（日本語版pp. 161-162）

資料２９

2012 年 9 月，ベルリンの国際文学フェスティバルの写真展「形のない監獄――形のある監獄」で展示。鼻水が消されている。

資料２８は，ドイツ人にとって想像を絶した写真のため，ネガの傷跡だと思われ「修正」により鼻水が消された。

結果的に革命＝殺劫の凄まじさの表現が弱められたのは否めない。

②　『殺劫』の初版と増補改訂新版の主な相違

該当ページ 原著:日本語版	初版の記述	増補改訂新版の記述
p.21：p.31	1959 年 3 月のラサ事件	1959 年 3 月、ラサでの中共の暴力的鎮圧への抵抗蜂起
p.29：p.39	翻身農奴	中共のレトリックでいうところの翻身農奴（日本語版 pp.19-20 の訳注（7）も参照）
p.29：p.39	漢人がチベット人に扮し、文革祝	漢人がチベット人に扮し、文革祝賀大会

	賀大会でチベット人を代表して声を張り上げて歌っている場面である。この歌のメロディーはチベットの民間の革命歌曲に由来しているが、作詞者は別にチベット人ではない。	でチベット人を代表して声を張り上げて歌っている場面である。この歌のメロディーはチベットの民間に伝承された曲に由来しているが、作詞者は別にチベット人ではない。このような類の伝統的な曲に新しい歌詞をつけて「チベット民間歌謡」としたものは少なくなく、今でも外部ではチベットが毛沢東と中共に捧げたと誤認されている。(原文では「革命歌曲」となっているが誤植)。
p.36:p.47	「金瓶掣籤」などの政治的色彩を帯びた行事がここで催された。	「金瓶掣籤」など,「強国」の関与により強烈な政治的色彩や植民的企図を帯びた行事がここで催された。
p.37: pp.48-49	まさに、ラサ中学の紅衛兵たちが学校を出発し、「四旧打破」のためジョカン寺に向かおうとしている場面である。	まさに、ラサ中学の紅衛兵たちが学校を出発し、ジョカン寺で「四旧打破」を行った後、ポタラ宮の正面（現在の北京中路）を経て、学校に帰る場面である。
p.44:p.56	中学生は興奮の面持ちで歌うのである。	中学生は興奮の面持ちで，チベット伝統の民謡をチベット革命讃美にすっかり変えてしまった曲を歌うのである。
p.47：p.58	1989 年 3 月、ここで最後の大祈願会が行われたが、いわゆる「騒乱」が発生したため、モンラム・チェンモはとうとう禁止された。事情に通じたある人がその伝記で明らかにしたところによれば、以下のような出来事が「騒乱」の導火線となった。	1989 年 3 月、ここで最後の大祈願会が行われたが、いわゆる「騒乱」が発生したため、モンラム・チェンモはとうとう禁止された。事情に通じたある人が自伝で明らかにしたところによれば、以下のような出来事がチベット人抗議活動の導火線となった。

p.49：p.63	…左側の方は、剥ぎ取っている最中である。	…左側の方は、剥ぎ取っている最中である。見物している群衆の中でカメラに向かって立ち、顔の見える人物は、ラサ第一小学校校長のアワン先生で、漢人とチベット人の混血である。その後、ラサ市文化局副局長など歴任し、1980 年代に死去した。
p.74：p.95	ダライ・ラマ 14 世は、これらの破片や散逸していたスンシュクを、わざわざ仏像の中に納めた。	ダライ・ラマ 14 世は、これらの破片や散逸していたスンシュクを、わざわざ仏像の中に納めた。仏師に 7 つの破壊された仏像の上半身を新しく作らせ、破壊された頭部はそのままのせて、新しい仏像の傍に置き、文革の災禍を覚醒せしめるようにした。
p.103：p.130	わが国は全世界に向かって『四不』政策、	中国は全世界に向かって『四不』政策、
p.120：p.156	一九五九年の「ラサ事件」	一九五九年の「ラサでの（中共の）暴力的鎮圧への抗議」
p.134:p.179	彼女の姉の夫は、1959 年 3 月、ノルブ・リンカで起きた「反乱」に加わったため、囚人護送車に押し込められてラサから追放された。それ以来、姉夫婦は離れ離れになった。	彼女の姉の夫は、セラ寺から還俗し、カンパの小売り商人となり、1959 年 3 月、ダライ・ラマ 14 世が中共に軟禁されることを阻止するために、多くのチベット人とともにノルブ・リンカに赴き、守ろうとしたが、「反乱」の名目で鎮圧された。彼は徒手空拳だったが銃撃され、捕虜となり、囚人護送車に押し込められて、

		労働改造所に収容され，ラサから追放された。それ以来、彼女の姉夫婦は離れ離れになった。
p.137:p.180	三人ともすっかり意気消沈した表情をしており、	彼らは紙製の三角帽子をかぶせられ、守護神サキャ・パモの法衣を着せられ、搾取階級の「賊物（不当に手に入れた財物）」を山積みした手押し車を推させられて、すっかり意気消沈した表情をしており、
p.137:p.180	右側はチベット軍区のトーチカである。	右側はチベット軍区のトーチカである。1950 年代に建設され、現在のサイカン百貨店の向かいにある。当時、人民解放軍はラサ市内に多くのトーチカを作ったが、チベット人は何に使うか分からなかった。1953 年 3 月の「ラサでの暴力的鎮圧への抵抗活動」の時、軍はガラス窓を押し開き、機関銃を出し、石造りの建物を軍用トーチカに変え、多くのチベット人を射殺した。（新版 p.321 も参照）
p.165:p.217	ポタラ宮も「人民宮」なり、他の	1959 年の「ラサでの暴力への抗議活動」に対する武力鎮圧において解放軍から砲撃されたポタラ宮も「人民宮」なり、他の
p.165:p.217	文革中の最も有名なスローガン「毛主席万歳」の大きな五文字を刻んだ巨大な看板がポタラ宮の屋上に掲げられ、何年かの間、ラサ全体	文革中の最も有名なスローガン「毛主席万歳」の大きな五文字を刻んだ巨大な看板がポタラ宮の屋上に掲げられ、何年かの間、ラサ全体を見下ろしていた。また、

	を見下ろしていた。	天安門の楼閣のように、ポタラ宮の左側には「中華人民共和国万歳」、右側には「各民族大団結万歳」のスローガンが張り出され、さらに上には五星紅旗（国旗）が差し込まれ、毛沢東の肖像画が高々と掲げられて……
p.172:p.231	この場所はまた「階級の敵」を裁く公開裁判大会の会場でもあった。	この場所はまた「階級の敵」を裁き、死刑を宣告し、無数のチベット人を威嚇して震えあがらせた公開裁判大会の会場でもあった。
p.201:p.263	そのときの「反乱」はダライ・ラマとチベットのカシャのインド亡命という結果をもたらし、	そのときの「反乱」を、中共は「反革命反乱」という性質に規定して殺戮・鎮圧した。それはダライ・ラマとチベットのカシャのインド亡命という結果をもたらし、
p.201:p.263	（1959 年から）10 年後の抵抗事件は第二次「反乱」ということになるのかどうか。	1969 年に起きた一連の事件はチベット人が中共政権に対して蜂起した第二次「反乱」となるのではないだろうか。
p.203:p.267	当局者自ら見たくないことだったし……	強権者自ら見たくないことだったし……
p.203:p.267	「再反乱」鎮圧の軍事行動が終了した後に……	いわゆる「再反乱」への鎮圧だが、実際は大規模な殺戮の軍事行動が終了した後に……
p.227:p.296	（加筆）	写真の中のチベット人に目薬をさす解放軍女性兵士はチベット軍区総病院の看護婦ラモである。入隊前に中共が“身内”

		を育成するため“西蔵地方幹部学校”の学生として選抜され、私の母と同期であった。
p.230:p.299	2001 年夏のポタラ宮広場	2001 年 7 月 1 日、当局がポタラ宮広場で中共成立 80 周年の国旗掲揚、国歌斉唱の式典を開き、武装警察が血に染まった党旗に宣誓する時、一人の年老いたアニ（尼僧）が歩みより、両手を合わせて、かつてダライ・ラマ 14 世が住まわれたポタラ宮に祈りを捧げた。
p.235:p.307	軍民の間の、いわゆる水魚の交わりといった神話を粉々に打ち砕いた。	1969 年のチベット各地に起きた一連の「反革命叛乱平定事件」は、チベット人に対する大規模な軍事行動であった。
p.239:p.311	「階級の敵」による破壊活動を厳重に防止することであった。	「階級の敵」による破壊活動を厳重に防止することであったが、それはまさに共産党の言説であった。
p.255:p.333	チベットの大地をゆらゆらと漂う亡霊と化してしまうのではなかろうか。	チベットの大地をゆらゆらと漂う亡霊と化してしまうのではなかろうか。「赤色テロ」を体験したあるチベット人は「こんなにたくさんの流血事件があったのだ。我々チベット人は心の底まで凍りつき、ズタズタに傷ついてしまい、共産党への信頼など消え失せてしまった。一九八七年や八九年のいわゆる『騒乱』は、この古傷に関連している」と語った。
p.265：	彼（毛沢東）は頑迷固陋な殻に包	彼（毛沢東）は頑迷固陋な殻に包まれて

pp.363-364	まれてきた、青蔵高原の 1000 年にわたる静寂を打ち破り、チベット人の血肉に触れただけでなく、チベット人の魂の奥底にも深々と手を伸ばした。チベット人はこの上なく明確に悟ったのであった。「魂の奥底から革命を勃発させる」という毛沢東の言葉が意味するものは、なんと、痛々しくて顧みるに忍びない「殺劫」のことである、と。	きた、青蔵高原の 1000 年にわたる静寂を打ち破った。次々に繰り出された革命は、雪の国を根底から揺り動かし、その大地に深く根づいたチベット民族のルーツを根こそぎ抜き去り、チベット人の血肉に触れ、貧困に突き落としただけでなく、チベット人の魂（スピリット）の奥底にも深々と手を伸ばし、伝統や信仰を喪失させ、さらに内心を分裂させ、魂を彷徨せしめ、チベット人を拠って立つところから切り離した。チベット人はこの上なく明確に悟ったのであった。「魂の奥底から革命を勃発させる」という毛沢東の言葉の意味は、何と痛々しくて顧みるに忍びない「殺劫」のことである、と。

終章

第一節　結び――研究課題達成の論理構成

本論文では 1989 年の「六四」天安門事件とその後の「六四体制」がもたらした中国＜内外＞亡命知識人のライフ・ヒストリーと現代社会史とが交差するところのダイナミクスを主題に設定し，外～境界（マージナリティ）・周辺～内を見渡す視座から，亡命知識人の存在形態を異論者（ディシデント）と関連させつつ考察してきた。亡命知識人は激動の歴史に翻弄されながら諸困難を乗り越えてなお歴史の真相究明や学問・言論の自由を求め続けている。これは形而下的のみならず形而上的な越境により文化的相互作用（インターアクション）のグローバルな展開を担い得るアクターとなり得ていることであり，そこにはレイ・チョウ（周蕾）が指摘した「中央集権的」で「中国中心主義」の＜中（チョン）＞を超える中国知識人の＜もう一つ＞の存在意義を見出すことができる。

この論証・実証として，まず序章「中国亡命知識人の研究の基本的枠組み」の序では，グローバリゼーションにおける中国の意味を中国語，華語，華語語系という言語的な拡張に即して論じ，その状況下で亡命により越境する知識人は「ひとつの文化の貴重な保管所」であり，そこには「自己の文化の神髄」があり，これが中国亡命知識人の研究成果としても期待できることを提示した。また，亡命は流動的であり，「六四体制」において増加の一途を辿っているため，「六四」天安門事件を原点として，①亡命の形態，②亡命知識人の世代，③亡命の時期という三つの指標から成る布置連関を提出して，揺らぎない大枠に基づき考察できるようにした。

序章第一節では知識人の概念の外延を絞り込み，「士」以来の歴史のある中国知識人の特性の批判的検討を通して内包を明確にして，中国亡命知識人を研究の対象に据えた。第二節では亡命をめぐる諸問題について国内の中央集権的な政治文化と言論統制，及び亡命先の生活基盤の喪失，経済的困窮，異言語・異文化，祖国（ホームランド）からの疎隔による根無し草（デラシネ）などによる複合的な困難を論じた。特に知識人にとって母語の日常生活世界の喪失や母国の読者からの切断によりアイデンティティの基底たる根（ルーツ）が危機的（クリティカル）なることを提起した。そして第三節では亡命をめぐる諸問題を研究課題に措定した。即ち，亡命の要因，及び亡命がもたらす問題が複合的な困難となるが，中国亡命知識人はそれを乗り越えてアイデンティティの再形成に努め，これを通してグローバルに文化的相互作用（インターアクション）を発展させる

ことで存在意義を示している。このような亡命後のアイデンティティの再形成は根(ルーツ)を失うことではなく，それを越境させて生長・強化することである。そこにおいて確かに喪失もあり，甚だしくは困惑や錯乱が現れる場合もあるが，これはまた精神的な苦闘でもあり，そこにも存在論的な意味が見出せる。この認識に立脚し研究課題を二つ提出した。改めてその要点を列記する。

研究課題①

中国亡命知識人は，異言語・異文化の中で「自分の血であり肉でもある文化を切り刻むように吟味」し,「自己の文化の神髄」をより高いレベルで「蘇生」している。確かに根無し草(デラシネ)に瀕した亡命者の流動的な集合体にさえ乗れない知識人もいるが，これをも照射して多角的に検討し，その意味をも含めて亡命知識人の＜もう一つ＞の存在意義を導き出す。

研究課題②

亡命による喪失もあるが獲得もあり，亡命知識人は自由，民主，人権などの普遍的価値に則り根(ルーツ)を越境させ生長・強化し，それは＜真実の生の拡張＞となっている。

これらの立証のために，第一章では課題達成の基礎として，第一節で先行研究を概括し，第二節で考察のための諸概念としてサイードの「権力に対して真実」を語るマージナルな「アマチュア」，ハヴェルの「真実の生」を求める「異論者(ディシデント)」，アレントの私事性（私的生活）と公共性（公的問題）の統合的な認識を論じた。第三節では定性的研究を動態的に進めるための視座，資料，方法について参与観察，インタラクティヴ・インタビュー，オーラル・ヒストリーなどにより書証・口証・例証を学際的に組み合わせることを述べた。

第二章では知識人が亡命後も第一義的に存在が可能となる諸条件について，第一節で「六四」天安門事件と亡命への各国・地域の対応，第二節で脱出の救援や亡命のための支援（香港「支聯会」），亡命後の支援（フランス「中国亡命知識人連絡会」とアメリカ「プリンストン中国学社」），第三節で亡命知識人の自助と相互支援（論壇誌『北京の春』，文学人文誌『傾向』，独立中文筆会(ペン)）を論じた。

第三章から第六章では精神的亡命や国内亡命をも視野に収めて亡命知識人の存在意義を論考した。第三章では専門領域により自然科学では天体物理学者の方励之（第一節），人文社会科学では政治学者の厳家祺（第二節），文学では報告文学(ルポルタージュ)作家の劉賓雁（第三節）

と詩人の老木（ラオムゥ）（第四節）と類型化し，各ライフ・ヒストリーと現代社会史の交差を考察し，亡命先の異言語の社会において母語，これと密接な根（ルーツ）に関わり極めて存在が危機的（クリティカル）になる作家・詩人に論点を絞り込んだ。それは，様々な言語を超えた数式，文字式，記号が使える自然科学，共通性の多い専門用語がある人文社会科学に比べて，文学では母語の位置づけが非常に大きいからである。微細なことでも精妙に表現するためには生まれ育つ中で修得した母語が重要である。たとえ異言語に切り換えた創作でも母語が根底に伏在している。しかも，それを読みとるのは母国の読者であるが，亡命知識人は厳重な情報統制により読者との関係性が切断されている。この母語と根（ルーツ）に関わる危機（クライシス）により亡命第一世代の劉賓雁は望郷とともに理想の「あるべき＜党＞」を想い続けて“困惑”し，第三世代の老木は複合的困難により精神が錯乱し，流動的な根無し草（デラシネ）の亡命者集合体にさえ乗れない程になった。これらから亡命知識人の実像の多様性と複雑性を示した。

第四章からは，作家・詩人という類型を下位分類で細分化し，報告文学（ルポルタージュ）や詩作と異なるリアリズム・中国魔術的リアリズム（鄭義），母語の小説，異言語の戯曲，非言語の絵画（高行健），母語，「楊煉語」，翻訳への参画という言語的拡張（楊煉），異言語への切り換え（哈金），オーラル・ヒストリー（廖亦武とオーセル）に即して，それぞれの形態における＜内外＞亡命知識人の存在意義を考察した。

世代の角度からいえば，第二世代で，鄭義は「永遠の祖国」である母語＝中国語さらに探究しつつリアリズムを尋根（ルーツ）文学から中国魔術的リアリズムにへと発展させる中で「歴史の証人」として真相を究明し，同時代の事実を記録した（第四章第一節）。また高行健は「没有主義（主義なし）」の「冷」の文学を提唱し，小説では「人称」の「実験」や「多声部」の試みで母語の表現を深めつつ，劇作では異言語のフランス語を用い，美術では非言語の絵画を創作した（第四章第二節）。

第三世代では，楊煉が生と死と新生の「流亡」という詩想を以て母語，異言語の英語に触発された「楊煉語（Yanglish）」，英中・中英の翻訳への参画という言語的な拡張を「同心円」的に進めた（第四章第三節）。哈金は「サバイバル」のために創作を中国語から英語に切り換え，それぞれのマージナルな「重複領域」を活用して創作し，国家と個人は「双方向」である故に国家が「裏切る」のだから作家は言語によって国家を「裏切る」と母語ではない英語で著述している（第四章第四節）。

第五章では，第三世代の廖亦武が地上と地下で叛逆する「両棲」詩人から「六四」天

安門事件による投獄で激越な危機（クライシス）を体験して地下の見証作家へとアイデンティティを再形成するが，「六四体制」での度重なる発禁・原稿没収・勾留などのためポスト天安門時代になり亡命を余儀なくされたライフ・ヒストリーを論考した。廖亦武は国内で発表できなかった地下文学を持ち越し，「低層」のオーラル・ヒストリーとして亡命文学に結実させ，さらに，そのテクストを「成長」させている。これは「六四体制」の中国から排除されてはいるが，亡命先のドイツを中心に 20 カ国語以上も翻訳され，また中国語は台湾で出版され，国境を越えて広く読者に届けられている。

第三章から第五章まではマジョリティである漢人の亡命知識人であったが，第六章ではマイノリティのチベット国内亡命知識人のツェリン・オーセルのアイデンティティ形成・再形成とそれに伴うテクストの「成長」を考察した。彼女は国内植民地の「漢化」教育を幼少期から受けて母語のチベット語よりも漢語を著述に用いらざるを得なくなったが，統治者の漢語を統治に抵抗する言語に転化し，父の遺した写真を手がかりに証言を収集し厳重に封印されたチベット文革の歴史を掘り起こした。そこには彼女自身のアイデンティティの奪還のみならず，民族的な根無し草（デラシネ）を防ごうとする危機意識もあり，そこから同時代のチベット“境内”亡命者の苦悩も洞察し，漢人＜内外＞亡命知識人に伝えている。

以上，確かに各々の存在形態，思想・詩想，語法・文体などは異なるが，共通して自由な著述・創作を通して＜真実の生の拡張＞に努め，根を成長・強化して，知（インテレクト）を越境させ，「中央集権的な国家」の＜中（チョン）＞に対して異論を提起し，知識人としての＜もう一つ＞の存在意義を示している。このように中国現代社会史と交差した中国亡命知識人のライフ・ヒストリーを類型化し，その論考を通して研究課題の達成に努めた。

第二節　今後の課題と展望

第一項　今後に取り組むべき課題

本論文を振り返ると，今後に取り組むべき課題は次のように考えられる。

まずグローバルな視角からみると，ナチス・ドイツやソ連・東欧の社会主義体制からの亡命は歴史となり，現在では取りあげられる場合でも研究や創作の主題としてという状況

である。前者では 1960 年代の学生運動の高まりに伴い年長世代に対する反抗がナチス時代の再検討を促し，「もう一つのドイツ」として亡命者の再評価が進んだ（島谷，2004，p.327）。後者でも，本論文でブロツキーやソルジェニーツィンに論及したとおり，前者に相似している。但し，ソ連の崩壊により「鉄のカーテン」が取り払われ，ロシアとなって民主化が進んだが，後退もあり再び言論統制が強まっている。このように流動的な現状において，沼野は「亡命文学」に即して「境界が曖昧化し，亡命作家の概念そのものが流動的」になり，「いまや，誰が亡命作家で，どういう状態を亡命と呼べるか，はっきりせず，亡命という概念そのものの有効性が疑問視される時代に入ってきている」と捉えている（2002/22，p.53）。彼は亡命を「脱構築」し，「亡命文学から越境文学へ」と進むことを提起している（2002/22，pp.79-81）。しかし，これをそのまま中国亡命知識人に当てはめるわけにはいかない。何故なら，確かに亡命には越境が含まれるが，しかし中国において亡命はそのような段階に至っていないからである。

中国において亡命は現在でも進行中の問題であり，しかも，長期に及んでいる。ナチスは 1945 年に敗北し，その脅威はヒトラーが首相となった 1933 年から 12 年間であった。ソ連・東欧の社会主義体制は 1917 年のロシア革命から 1989 年のベルリンの壁の崩壊までの 72 年間であった。ところが，中国は 1949 年に中国共産党が政権の座についてから 77 年が経過し，今でも「六四体制」下で亡命者が続出している。従って，中国において，亡命知識人は過去の問題にはなっていない。

その上でなお，亡命に関する「境界」の「曖昧化」や亡命作家の「概念そのもの」の「流動」化には注目すべきである。そのために，改めてサイードのいう「亡命者にして周辺的存在」で，「権力に対して真実を語ろうとする」という知識人論を取りあげる。この知識人とは「真実」の表現の故に権力に対抗して「周辺」に存在する「亡命者」であるという認識は，「境界」の「曖昧化」や「概念」の「流動」化においても有効と考えられるからである。沼野も「私たちは皆何らかの意味で越境者，ディアスポラであり，中ぶらりんの状態にある。人はどこから来てどこへ行くのか，人間存在の根本的な在り方を問う移動の文学が紡がれている」と論じている（「朝日新聞」2022 年 10 月 12 日）。「人はどこから来てどこへ行くのか」という問いに，権力の教え込もうとする「嘘の生」ではなく，それに抵抗して「真実の生」を求めようとするならば，「亡命者」という存在になるといえる。

また，サイードは「故国放棄者」は「エグザイルと同様の孤独感と疎外感を共有」して

おり，また「移民」は「エグザイル状態」にあるが「追放され，その生活を余儀なくされたわけではない」ため「両義的な存在である」とも認識していた（2006-09，1，pp.185-186）。本論文では第四章の第四節で楊煉の「自己放逐」の「流亡」，第五節で哈金の「自己放逐」の「移民」作家などと，境界（マージナリティ）・周辺が流動的であるとの認識に立脚して論考を進めてきた。

これについて沼野の指摘を踏まえて再考するならば，境界（マージナリティ）・周辺の「曖昧化」という状況は流動と全く異質か否かについて慎重に検討しなければならなくなる。それは，異質であるとするならば，外と内，故郷と異郷などから距離を置ける中間な存在は二項対立を乗り越える「二重のパースペクティブ」が得られる条件となるが，「曖昧」になれば，これが危うくなりかねないからである。言い換えれば，東欧・ソ連の変化を考慮しながらも，それと中国の現状を識別し，亡命知識人の存在形態を研究することが求められるのである。

そのために，まず，馬建が中国亡命知識人を「全体主義に迫害された生けるサンプルとして存在」し続けていると捉えていることに着目する（2005，pp.56-57。以下同様）。これを敷衍するならば，劉賓雁や老木のように既に逝去した亡命知識人であっても，彼らが求めた「真実の生」の軌跡は「生けるサンプル」から「ひとつの文化の貴重な保管所」となって存在し続けていると考えられる。

また馬建は「大陸の独裁政権が瓦解するとき，亡命も同時に消失」するため「亡命文学というジャンル」は「一時的」であると認識している。しかし未だにそうなっておらず，むしろ習近平政権になり「六四体制」は一層強化され，しかも大陸から香港や新疆ウイグルにまで拡大している。「生けるサンプル」が増え続けているのである。

第二に，現在進行中の「六四体制」の追究は「六四」天安門事件の歴史認識にも関わる。これについて，中国政府は公式見解を「国際的大気候（国際政治の状況）」と「国内的小気候」が合体して起きるべくして起きた「反革命暴乱」から「八〇年代末の政治風波」へと変えている。「風波」は中国語で「騒ぎ」を意味しており，問題が矮小化されている。しかも，厳重な言論統制で「六四」という数字さえタブーになっており，事実上，歴史の暗部に封印されている。

この状況は「一国二制度」の形骸化により香港にまで及び，2016 年に「六四」記念館は香港当局により閉館に追い込まれた。その後もオンライン博物館「六四記憶・人権博物館」で存続していたが，これさえ国家安全維持法のために 2021 年 6 月 2 日に閉鎖され，主な関係者は逮捕されるか，亡命を余儀なくされた。ここから「六四」天安門事件の歴史

の隠滅は「六四体制」の維持・拡大のためと捉えることができる。しかし，見方を変えれば歴史の真相究明は「六四体制」に終止符を打つことに資する。その努力は国外で続けられ，2022 年 6 月 4 日，ワシントンで「六四」天安門事件を伝える展示会が開かれ，さらに常設館を目指すことが表明された。

これらを踏まえるならば，未だに知られていない無名の人間記録（ヒューマン・ドキュメント）を掘り起こし，精緻に考察し，「自己の文化の神髄」を析出することが課題となる。＜内外＞亡命知識人の伝記，回想，ノート，語り（ナラティブ）を文字化した記録，また救援・支援組織の資料などを収集し，アーカイブとして保管し，さらなる研究のために順次公開することが求められる。また，現段階では中国では期待し難いが，米英仏などでは非公開の資料があり，その公開に応じて研究を発展させていく。そして，これは「記憶／忘却」のメカニズムを通した記憶の再生をもたらし得るとも考えられる（アンダーソン，2007，第XI章。本論文第二節第三項六で論及）。

第三に，母語の重要性から作家・詩人に考察が絞られ，亡命文学の可能性を論じてきたが，ここで注意すべきは，その評価が亡命に影響されてはならないことである。文学として創作された作品はあくまでも文学的な基準で判断されねばならないからである。これは，民主化が達成され，亡命作家・詩人が存在しなくなれば亡命文学という領域もなくなるであろうが，その時に「自己の文化の神髄」の「貴重な保管所」であったという，将来における歴史的な意義を適切に評価することに繋がる。

ここで楊煉に注目すると，彼は，亡命とは「詩の題材」ではなく，「一種の深さであり，言語に対する詩人の欲求に内在するもの」であると論じる（2005，pp.222-223）。「深さ」や「内在」の意味することは存在の「神髄」であり，詩作はその発露ということができる。つまり亡命は存在形態であり，それを如何に表現するかというところで文学的な評価が下されるわけである。そして本論文第四章第四節で論じたように，楊煉にとって，詩作は「流亡」である。だからこそ，彼は「詩というものは，もともと，ある一行，ある一篇のうちに止まるようなものではない。それは書きつづけられ，絶えず失敗をくりかえす人類の勇敢な試みを示しつづけなければならない」と提起する。これに基づき，彼は詩人を〈壁を越える者〉と規定する。

それは越境であるが，さらに，この越境さえも越えることを楊煉は目指す。このことを彼は詩意的に〈開かれたあらゆる窓を封じ込める天空〉を仰ぎ見ようとすると表現する。外に〈開かれたあらゆる窓〉をも，内に〈封じ込める天空〉を捉える次元への超越

が意味されている。このような高次への超越に「深」い存在意義があることを，彼のように詩意的なメタファーに止まらず，論考することが課題となる。それにより，〈壁を越える〉ことをさらに越えるという「流亡」が＜真実の生の生長・強化＞となることを示せるであろう。

第四に，サイードが「エグザイル」を「人が語ったり考えたりすることのすべてのことは，人が所有しているすべての物と同じく究極的にたんなる商品」となるような「現代生活を支配する大衆諸制度に対する選択肢」と規定していることも問わねばならない（2006-09，Ⅰ p.190）。これは本論文で論考してきた大衆消費文化における文学の商品化が亡命（エグザイル）一般に拡大していることを示している。確かに，専制体制から逃れても自由主義における市場経済に絡めとられてしまう危険性がある。従って自由競争においては自由それ自体が制約となり得ることを考えねばならない。

この認識に立ち，サイードは「エグザイルは，所属を拒む権利にあくまでも固執」し，「孤独と孤高の精神」を提起している。「所属を拒む」ということは，いかなる所属からも自由になることを意味し，自由主義の体制も，その例外ではないといえる。

ここにおいて，第五章の小括で論及した，亡命後の自由にも物理的な「監獄」と異なる精神的で不可視の「監獄」という機能があるのではないか，そのような脈絡（コンテクスト）から「自由からの逃走」を捉え返すとどうなのか，という問題提起をここでも提出しておく。つまり，自由は亡命後でさえ実存的な問題として迫ってくるのである。ブロツキーは「解放された人間とは自由な人間ではない。解放とは自由を得る手段に過ぎず，自由の同義語ではない」と指摘する（1997，p.247。以下同様）。言い換えれば，自由は「解放」により与えられるのではなく，なおも求め，獲得していくものである。このような「亡命者の状態」は「自由社会」に対して「警鐘の役割を果た」しており，そこに「価値」がある。

このような存在と自由という次元において知識人は「永遠の亡命者」であるということになる。これを中国亡命知識人に引付てみれば，中国共産党の政治文化と言論統制の下で生きることは苦悩に満ちたものであり，それから逃れる亡命も様々な傷痕をもたらし，さらに，言論の自由が得られる亡命先でも様々な困難に見舞われるが，それらを乗り越えることで存在意義をさらに高めることができる。正に亡命は動態的（ダイナミック）であり，そのような意味で「永遠」である。

このことは，亡命は時空間を超えた普遍的な真実の追究に通じる存在形態であり，従って中国亡命知識人の考究は普遍的な意義を有するということができる。本論文では「新中

国」成立後の激動の現代社会史と，「六四」天安門事件により亡命＝越境した中国亡命知識人の葛藤や苦悩に満ちたライフ・ヒストリーとの動態的（ダイナミック）な交差に即して，この存在意義を提出した。

第二項　展望

確かにこれら諸課題の達成は極めて困難であるが，その展望を見出していきたい。本論文第一章第二節ではアレントの「最も暗い時代においてさえ，人は何かしら光明を期待する権利を持つこと，こうした光明は理論や概念からというよりはむしろ少数の人々がともす不確かでちらちらとゆれる，多くは弱い光から発すること，またこうした人々はその生活と仕事のなかで，ほとんどあらゆる環境のもとで光をともし，その光は彼／彼女らに地上で与えられたわずかな時間を超えて輝くであろうこと」を引用した。　これは哲学からの提起であるが，方励之は物理学の角度から次のように論じた。彼は 2010 年，劉暁波のノーベル平和賞授賞式に列席したが，その際，オスロ大学に招聘され，理論天体物理学研究所で講演した。このテーマは「Dynamical Decoupling IGM and Dark Matter（IGM と暗黒物質のダイナミックなデカップリング）」であり，その要旨は次のようであった（2013, p.594）。

夜空は暗い。宇宙に存在する物質やエネルギーの大部分は、直接観測できないダークマター（暗黒物質）とダークエネルギーで占められている。宇宙には光さえ抜け出せないブラックホールが無数にある。それらは不可視だが，重力的な相互作用（インターアクション）によって，その存在を把握することができる。

可視の物質（バリオン）は約 5%しかない。さらに IGM（intergalactic medium，銀河間物質）は銀河の外の空間に分布する物質であり，宇宙に存在するバリオンの 50%以上は IGM という形態で存在すると考えられている。なお，ICM（Intracluster medium，銀河団ガス）は銀河団の内を満たす高温のガスである。

そして星などの光の源は重粒子（素粒子物理学におけるバリオン）という物質である。このように宇宙にはそれ自体のダイナミクスがある。宇宙全体においてわずかな重粒子は，このダイナミクスにおける相異なる物質の相互作用（インターアクション）により光を放出する。この光により人類が起源し，創造力が生起した。

方励之が 95 %の暗黒の中で極めてわずかな光を発する物質を取りあげたことと，劉暁波のノーベル平和賞授賞式とは偶然ではない。彼は「最も暗い時代において」しかも「不

確かでちらちらとゆれる」「弱い光」であっても「地上で与えられたわずかな時間を超えて輝くであろう」と表明したと捉えることができる。

しかもアレントは「真の力」を提起しており，これは方励之の講演の本旨に通じるといえる。

このような二人の思想を踏まえるならば，先述の諸課題の達成を展望することができるだろう。無論，そのためには，より長い歴史の射程で，さらに精緻な方法論による多角的な考察の積み重ねが求められる。今後も書証，口証，例証を組み合わせて学際的に研究を進める中で，逐次その結果をフィードバックし，それを検証する自分自身をも省察しつつ新たな知見の創出に努めていきたい。

参照文献

日本語（五十音・発表年順，日本人以外は多用されている音に準じる）

艾芬（2020），「武漢・中国人女性医師の手記」（劉燕子訳）『文藝春秋』2020 年 5 月号

青山南（2004），「アメリカに来た中国人，なお正体不明」哈金『狂気』（立石光子訳）早川書房

青山瑠妙（1998），「建国前夜の米中関係―中共側の視点から」日本国際政治学会編『米中関係史<国際政治>』有斐閣

浅見洋二（1996），「男の子がひとり，境界の河を越えて送信する，詩：北島の詩をめぐる断章」北島〔他〕『現代中国詩集』（財部鳥子〔他〕訳編著）思潮社

アッシュクロフト，ビル〔他〕（2008），『ポストコロニアル事典』（木村公一編訳）南雲堂

アドルノ，テオドール（1970）『ゾチオロギカ：社会学の弁証法』（三光長治・市村仁訳）イザラ書房

――（1979），『ミニマ・モラリア：傷ついた生活裡の省察』（三光長治訳）法政大学出版局

――（1980），『権威主義的パーソナリティ：現代社会学大系第12巻』（田中義久〔他〕訳）青木書店

――（1996），『否定弁証法』（木田元〔他〕訳）作品社

天児慧〔他〕編（1999），『現代中国事典』岩波書店

アフマートヴァ，アンナ（2003），『アフマートヴァ詩集：白い群れ・主の羊』（木下晴世訳）群像社

――（2009），『夕べ・ヴェーチェル』未知谷（工藤正廣訳）

有末賢（2006），「ライフヒストリーにおけるオーラル・ヒストリー」『日本オーラル・ヒストリー研究』第 1 号，pp.50-64

――（2012）『生活史宣言=A Life History Manifesto：ライフヒストリーの社会学』慶應義塾大学出版会

アルブヴァクス，モーリス（1989），『集合的記憶』（小関藤一郎訳）行路社

――（2018），『記憶の社会的枠組み』（鈴木智之訳）青弓社

アレント，ハンナ（1972-74），『全体主義の起源』（大久保和郎〔他〕訳）みすず書房
――（1973），『人間の条件』（志水速雄訳）中央公論社（英語版からの翻訳）
――（2002），「何が残った？　母語が残った：ギュンター・ガウスとの対話」『政治思想集成・１』みすず書房
――（2013），「われら難民」『アイヒマン論争：ユダヤ論集』（ジェローム・コーン〔他〕編，齋藤純一〔他〕訳）みすず書房
アレント，ハンナ（2015），『活動的生』（森一郎訳）みすず書房（英語で出版した前掲『人間の条件』の独語の増補改訂版の翻訳）
――（2017），『エルサレムのアイヒマン：悪の陳腐さについての報告』新版（大久保和郎訳）みすず書房
アンダーソン，ベネディクト（2007），『定本想像の共同体：ナショナリズムの起源と流行』書籍工房早山
飯田敬輔（2003），「対中人権外交」東京大学社会科学研究所『社会科学研究』第 54 巻第 2 号
飯塚容（2000），「世界の中の中国文学：高行健のノーベル文学賞受賞に寄せて」『ユリイカ』2000 年 12 月
――（2001），「解説」高行健『ある男の聖書』集英社
――（2005），「日本における高行健作品の紹介と研究」『藍・ＢＬＵＥ』第 20 期，2005 年 11 月，p.29-42
――（2012），「日本における高行健作品の翻訳と研究」『中央大学文学部紀要』(239)，2012 年 3 月
池田維（2016），『激動のアジア外交とともに：外交官の証言』中央公論新社
諫早勇一（2011），「解説」『ナボコフ全短篇』（沼野充義〔他〕訳）作品社
石井修・滝田賢治編（2003），『現代アメリカ外交』有斐閣
石井知章編訳（2015），『現代中国のリベラリズム思潮：一九二〇年代から二〇一五年まで』藤原書店
――〔他〕編（2019），『六四と一九八九：習近平帝国とどう向きあうのか』白水社
石井知章・緒形康（2015），『中国リベラリズムの政治空間』勉誠出版
石川禎浩（2021），『中国共産党，その百年』筑摩書房
石濱裕美子編著（2004），『チベットを知るための 50 章』明石書

石塚迅（2004），『中国における言論の自由：その法思想，法理論および法制度』明石書店
石丸敦子（2015），「ノスタルジーのカルチュラル・スタディーズ：スヴェトラーナ・ボイム『ノスタルジーの未来』の描くロシア」『Quadrante・クァドランテ・四分儀：地域・文化・位置のための総合雑誌』第 17 号，東京外国語大学海外事情研究所，2015 年 3 月
伊藤隆（2015），『歴史と私：史料と歩んだ歴史家の回想』中央公論新社
今村仁司（1989），「訳者あとがき」マーティン・ジェイ『永遠の亡命者たち：知識人の移住と思想の運命』（今村仁司〔他〕訳）新曜社
ヴァルデンフェルス，ベルンハルト〔他〕著（1982），『現象学とマルクス主義』全二巻（新田義弘〔他〕訳）白水社（第一巻「生活世界と実践」，第二巻「方法と認識」）
ヴィーゼル，エリ（1970），『死者の歌』（村上光彦訳）晶文社
――（1984），『夜・夜明け・昼』（村上光彦訳）みすず書房
ウィトゲンシュタイン，ルートヴィヒ（2003），『論理哲学論考』（野矢茂樹訳）岩波文庫
上野俊哉（1999），『ディアスポラの思考』筑摩書房
ウェーバー，マックス（1982a），「社会科学および社会政策の認識の『客観性』」（出口勇蔵訳），出口勇蔵〔他〕訳『社会科学論集』（完訳・世界の大思想 1）河出書房新社
――（1982b），「社会学・経済学における『価値自由』の意味」（中村貞二訳）同前
――（1982c），「職業としての学問」（出口勇蔵訳）同前
宇佐美滋（1998），「米中関係史を考える」日本国際政治学会編『米中関係史<国際政治>』有斐閣
ヴォーゲル，エズラ（2013），『現代中国の父鄧小平』（益尾知佐子・杉本孝訳）日本経済新聞出版社，
江頭説子「社会学とオーラル・ヒストリー：ライフ・ヒストリーとオーラル・ヒストリーの関係を中心に」（2007），『大原社会問題研究所雑誌』585 号，2007 年 8 月 (特集 社会科学研究とオーラル・ヒストリー)
エリクソン，エリック（1971），『洞察と責任：精神分析の臨床と倫理』（鑪幹八郎訳）誠信書房
――（1973），『自我同一性：アイデンティティとライフ・サイクル：人間科学叢書4』（小此木啓吾訳編）誠信書房
――（1973-74），『ガンディーの真理：戦闘的非暴力の起原』（星野美賀子訳）みすず書房
――〔他〕（1975），『エリクソン vs.ニュートン：アイデンティティーと革命をめぐる討論』

（近藤邦夫訳）みすず書房
――（1980），『幼児期と社会』（仁科弥生訳）みすず書房
王怡（2005），「廖亦武の肉体の意義：廖亦武『中国冤罪録』第一巻序」（高野辺好恵訳）（『藍・ＢＬＵＥ』第17期，2005 年 1 月，廖亦武特集）
及川淳子，（2011），「『〇八憲章』と中国の知識人」劉暁波〔他〕『「私には敵はいない」の思想：中国民主化闘争二十余年』（藤原書店編集部編，劉燕子〔他〕訳）藤原書店
――（2012），『現代中国の言論空間と政治文化：「李鋭ネットワーク」の形成と変容』御茶の水書房
――（2015），「劉暁波と中国のリベラリズム」石井知章編『現代中国のリベラリズム思潮：1920 年代から 2015 年まで』藤原書店
――（2019），「『一九八九年』の知的系譜：中国と東欧を繋ぐ作家たち」石井知章〔他〕編『六四と一九八九：習近平帝国とどう向きあうのか』白水社
――（2021），「変容する『中国』の多様性と複雑性」中坂恵美子〔他〕編『人の移動とエスニシティ：越境する他者と共生する社会に向けて』明石書店
王暁明（2003），「教授誌上対談」（劉燕子〔他〕訳）『藍・ＢＬＵＥ』総第 10 期，2003 年 4 月
王陽明（王守仁）（1966），『伝習録：王陽明語録』（山本正一訳注）法政大学出版局
王力雄（2011），『私の西域，君の東トルキスタン』（馬場裕之訳，劉燕子監修・解説）集広舎
――（2015），『黄禍　Yellow Peril』（横澤泰夫訳）集広舎
王凌雲（1999），『王丹！』（加藤礼子〔他〕訳）小学館
大江健三郎（1995），『あいまいな日本の私』岩波書店（岩波新書）
大江健三郎〔他〕（2003），『大江健三郎往復書簡：暴力に逆らって書く』朝日新聞社
太西雅一郎（2019），「ハンナ・アーレントにおけるユダヤ性の概念について」『成蹊大学経済学部論集』50(1), 2019 年 7 月
岡林茱萸（2017），『ロシアの詩を読む：銀の時代とブロツキー』未知谷
岡本雅亮（2008）『中国の少数民族教育と言語政策』増補改訂版，社会評論社
萩野脩二（2010），『中国現代文学論考』関西大学出版部
奥村隆（2013），「亡命者たちの社会学：ラザースフェルドのアメリカ／アドルノのアメリカ」立教大学社会学部編『応用社会学研究』№. 55，pp.59-78

オスマン，アフメットジャン（2015a），『ああ，ウイグルの大地』（ムカイダイス・河合眞訳）左右社
オスマン，アフメットジャン（2015b），『ウイグルの詩人アフメットジャン・オスマン選詩集』（ムカイダイス・河合眞訳）左右社
オーセル，ツェリン（2009），『殺劫：チベットの文化大革命』（藤野彰・劉燕子訳）集広舎
――（2016），「『殺劫』：チベットの文化大革命における一連の事件を手がかりにして」（劉燕子訳・解説）『思想』2016 年 1 月号・特集「過ぎ去らぬ文化大革命・50 年後の省察」
――（2019），「君と私：亡命者の運命：日本語版序文」（劉燕子訳）（ツゥンドゥ，テンジン『独りの偵察隊』（劉燕子〔他〕訳）書肆侃侃房
オーセル，ツェリン〔他〕（2012），『チベットの秘密』（劉燕子訳編著）集広舎

加々美光行（1990），「はしがき」加々美編・村田雄二郎監訳『天安門の渦潮：資料と解説：中国民主化運動』岩波書店
――（1999），『中国世界：21世紀の世界政治3』筑摩書房
――（2001），『歴史のなかの中国文化大革命』岩波書店（岩波現代文庫）
――（2010），『裸の共和国：現代中国の民主化と民族問題』世界書院
――（2016），『未完の中国：課題としての民主化』岩波書店
何清漣（1999），「中国が政治体制改革を迫られるこれだけの理由」（緒形康訳）『世界』1999 年 11 月号
――（2002），『中国現代化の落とし穴 ： 噴火口上の中国』（坂井臣之助，中川友訳）草思社
――（2019），『中国の大プロパガンダ：恐るべき「大外宣」の実態』（福島香織訳）扶桑社
加藤嘉一（2015），『中国民主化研究：紅い皇帝・習近平が 2021 年に描く夢』ダイヤモンド社
金谷治訳註（1999），『論語』岩波書店（岩波文庫）
金牧功大（2019），「一九七九年の『北京の春』に関する一考察：『地下』出版物にみる政治構想」『慶應義塾大学大学院法学研究科論文集』（59)
カプラン，カレン（2003），『移動の時代：旅からディアスポラへ』（村山淳彦訳）未來社

亀崎美沙子（2010），「ライフヒストリーとライフストーリーの相違」『東京家政大学博物館紀要』第15集
唐木順三（2012），『「科学者の社会的責任」についての覚え書』筑摩書房
刈間文俊〔他〕編，1989，『立ちあがる中国知識人：方励之と民主化の声』凱風社
河村昌子（2012a），「高行健『一個人的聖経』に描かれる文化大革命」『明海大学外国語学部論集』第24号，2012 年 3 月，pp.165-173
河村昌子（2012b），「高行健『一個人的聖経』における語りの特徴：残された一人称」『現代中国』第87号，pp. 47-57，2013年9月
翰光（2011），『亡命：遙かなり天安門』岩波書店
姜尚中編（2001），『ポストコロニアリズム』作品社
カント，イマニュエル（1979），『実践理性批判』（波多野精一，宮本和吉，篠田英雄改訳）岩波書店（岩波文庫）
顔伯鈞著（2016），『「暗黒・中国」からの脱出―逃亡・逮捕・拷問・脱獄』（安田峰俊編訳）文藝春秋
魏京生（1998），『勇気：獄中からの手紙』（鈴木主税訳）集英社
綦彦臣（2005），「静寂な谷間，実り豊かな果実―独立中文筆会が深まる秋の北京で授賞式を挙行」（伊藤小琳訳）『藍・ＢＬＵＥ』第 17 期，2005 年 1 月
岸政彦〔他〕（2016），『質的社会調査の方法：他者の合理性の理解社会学』有斐閣
木下晴世（2003），「解説」前掲『アフマートヴァ詩集―白い群れ・主の羊』群像社
許紀霖著（2020），『普遍的価値を求める：中国現代思想の新潮流』（中島隆博〔他〕監訳）法政大学出版局
清真人〔他〕（2005），『ケーテ・コルヴィッツ：死・愛・共苦』御茶の水書房
クヴァール，スタイナー（2016），『質的研究のための「インター・ビュー」』（能智正博〔他〕訳）新曜社
屈原「離騒」（1969），『詩経・楚辞：中国古典文学大系 15』（目加田誠訳）平凡社
久保文明編（2007），『アメリカ外交の諸潮流：リベラルから保守まで：JIIA 現代アメリカ 8』日本国際問題研究所
グールヴィッチ，アロン著，リヒャルト・グラトホーフ編著（1996）『亡命の哲学者たち：アルフレッド・シュッツ／アロン・グールヴィッチ往復書簡 1939-1959』（佐藤嘉一訳）木鐸社

クレムペラー，ヴィクトール（1974），『第三帝国の言語：ある言語学者のノート』（羽田洋〔他〕訳）法政大学出版局
クンデラ，ミラン（1993），『存在の耐えられない軽さ』（千野栄一訳）集英社
――（2001），『無知』（西永良成訳）集英社
啓之（2016），「内モンゴル文化大革命における『えぐり出して粛清する（挖粛）』運動：原因，過程，及び影響」（劉燕子訳）『思想』No.1101，岩波書店，2016 年 1 月
厳家其（1990），『中国への公開状』（末吉作訳）学生社
――（1992a），『亡命までの日々』（末吉作訳）学生社
――（1992b），『首脳論』（三石善吉〔他〕訳）学生社
――（1995），「中国の政治体制改革を語る」岡部達味・天児慧編『原典中国現代史第二巻：政治：下』岩波書店
厳家其・高皋（1996），『文化大革命十年史』（辻康吾監訳）岩波書店
高行健（1998），「逃亡」（瀬戸宏訳）藤井省三編『現代中国短編集』平凡社（初出は 1994，『中国現代戯曲集』第一集，晩成書房）
――（2001a），『ある男の聖書』（飯塚容訳）集英社
――（2001b），「文学の理由：ノーベル文学賞受賞講演」（劉燕子訳）『藍・ＢＬＵＥ』第三期，2001 年 7 月
――（2001c），「何のための創作か」（劉燕子〔他〕訳）『藍・ＢＬＵＥ』第四・五期合併号，2001 年 12 月，pp.259-267（原文は『傾向』総第 9 期，1997 年夏）
――（2005a），『母』（飯塚容訳）集英社
――（2005b），「主義を持たない主義」（河村昌子訳）『藍・ＢＬＵＥ』第二〇期，2005年11月（漢語，高行健，2000b，「没有主義」pp.8-17）
――（2005c），「中国流亡文学の困難」（河村昌子訳）『藍・ＢＬＵＥ』第二〇期，2005年11月（漢語，高行健，2000b，「中国流亡文学的困境」pp.108-115）
――（2017a），「日本の読者へ：いまこそ文芸復興を！」（関根謙訳）『三田文學』2017 年秋季号
――（2017b），「越境する創作」（飯塚容訳）『アステイオン』第87号，特集「中国を超える華人文学」2017 年 11 月号
――・劉燕子（2005），「高行健氏へのインタビュー：2005 年 7 月 28 日，パリ高行健氏宅にて」（劉燕子訳）『藍・ＢＬＵＥ』第 20 期，2005 年 11 月

——〔他〕(2018),『作家たちの愚かしくも愛すべき中国：なぜ，彼らは世界に発信するのか？』(飯塚容訳著) 中央公論新社
康正果 (2005),「母国語の根」(森岡優紀訳)『藍・ＢＬＵＥ』総第 20 期，2005 年 11 月
黄翔 (2001),「詩選：貴州地下詩壇」(劉燕子〔他〕訳)『藍・ＢＬＵＥ』第二期，2001 年 2 月
黄翔〔他〕(2003),『黄翔の詩と詩想：狂飲すれど酔わぬ野獣のすがた』(劉燕子編著訳) 思潮社
黄梁 (2001),「泥濘の中の清醒と選択：孟浪詩歌の率直な気象の解釈（抄訳)」(劉燕子訳)『藍・ＢＬＵＥ』第四・五期合併号，2001 年 12 月（孟浪特集）
呉国光，2020,「人文社会学研究と普遍的価値への関心：ウェーバー，ポスト・グローバリゼーションと中国研究」『現代中国研究』第 44 号，2020 年 3 月
コーザー，ルイス (1970),『知識人と社会』(高橋徹監訳) 培風館
——(1988),『亡命知識人とアメリカ：その影響とその経験』(荒川幾男訳) 岩波書店
胡平 (2005),「理想のために苦難に耐える」『藍・ＢＬＵＥ』第 20 期，2005 年 11 月
——(2009),『言論の自由と中国の民主』(石塚迅訳) 現代人文社
駒沢敏器 (2010),「孤独の向こう側へ：訳者あとがき」哈金『自由生活』(駒沢敏器訳) ＮＨＫ出版
子安宣邦 (2015),「『公的自由』と人間的幸福」石井知章編訳『現代中国のリベラリズム思潮：一九二〇年代から二〇一五年まで』藤原書店
ゴーリキイ，マクシム (1957),『どん底』(神西清訳) 角川文庫
是永駿 (1992),「中国現代詩論」北島〔他〕『中国現代詩三十人集：モダニズム詩のルネッサンス』(是永駿編訳) 凱風社
——(1996),「現代詩の生成」北島〔他〕『現代中国詩集』(財部鳥子〔他〕訳編著) 思潮社
——(1998),「中国新時期の詩的言語の特性について：戈麦詩論」『日本中国学会報』第 50 集，1998 年 10 月

斉辛 (1983),『風にそよぐ中国知識人』(伊藤正〔他〕訳) 文藝春秋
サイード，エドワード (1993),『オリエンタリズム』(今沢紀子訳) 平凡社
——(1998),『知識人とは何か』(大橋洋一訳) 平凡社

——（2001），『遠い場所の記憶：自伝』（中野真紀子訳）みすず書房
——（2006-09），『故国喪失についての省察』1，2（大橋洋一〔他〕訳）みすず書房
阪本佳郎（2013），「ある亡命詩人の祖国への『帰還』について：A.コドレスク&R.チェセレアヌ『赦された潜水艦』を読む」東京外国語大学海外事情研究所『Quadrante・クァドランテ：四分儀：地域・文化・位置のための総合雑誌』no.15，2013 年 3 月
桜井厚（2002），『インタビューの社会学：ライフストーリーの聞き方』せりか書房
桜井厚〔他〕編著（2005）『ライフストーリー・インタビュー：質的研究入門』せりか書房
桜井厚〔他〕編著（2015）『ライフストーリー研究に何ができるか：対話的構築主義の批判的継承』新曜社
貞好康志（2016），『華人のインドネシア現代史：はるかな国民統合への道』木犀社
サックス，ハーヴィ〔他〕（2010），『会話分析基本論集：順番交替と修復の組織』（西阪仰訳）世界思想社
佐藤文隆・青木薫（1990），「訳者あとがき」方励之・李淑嫻『方励之が語る宇宙のはじまり：最初に何が起こったか？』（佐藤文隆・青木薫訳）講談社（ブルーバックス）
サルトル，ジャン＝ポール（1955），『実存主義とは何か：実存主義はヒューマニズムである：サルトル全集第13巻』（伊吹武彦訳）人文書院
——（1961），『蝿・出口なし・恭しき娼婦・悪魔と神：サルトル著作集，第 5 巻』（生島遼一〔他〕訳）人文書院
——（2007），『存在と無：現象学的存在論の試み』（松浪信三郎訳）筑摩書房（ちくま学芸文庫）
ジェイ，マーティン（1975），『弁証法的想像力：フランクフルト学派と社会研究所の歴史：1923-1950』（荒川幾男訳）みすず書房
——（1989），『永遠の亡命者たち：知識人の移住と思想の運命』（今村仁司〔他〕訳）新曜社
シェイクスピア，ウィリアム（1983a），『リチャード二世』（小田島雄志訳）白水社
——（1983b），『テンペスト』（小田島雄志訳）白水社
塩谷祐人（2015），「現代『フランス』文学における亡命文学の意義と役割：ミラン・クンデラ、アンドレイ・マキーヌ、アゴタ・クリストフを中心に」（博士論文要旨）明治学院大学機関リポジトリ

史書美（2001a），「グローバル化とマイノリティ化：李安と柔軟性の政治」（轡田竜蔵訳）『現代思想』29(4)(特集中華世界の行方：グローバリゼーション)2001 年 3 月
――（2001b），「あなたのノスタルジアは，私のナショナルな寓意（アレゴリー）：ポスト一九九七年の香港における文化の政治」（轡田竜蔵〔他〕訳)『現代思想』臨時増刊号，2001 年 7 月
柴田哲雄（2011），『中国民主化・民族運動の現在：海外諸団体の動向』集広舎
島谷謙（2004），『ナチスと闘った劇作家たち：もうひとつのドイツ文学』九州大学出版会
清水唯一朗（2019），「オーラル・ヒストリーの方法論」御厨貴編『オーラル・ヒストリーに何ができるか』岩波書店
城山英巳（2022），『天安門ファイル：極秘記録から読み解く日本外交の「失敗」』中央公論社
謝泳（2002），「1949 年-1976 年間：中国知識人の自殺の状況に関する初歩的考察（抄訳)」（牧野格子訳)『藍・ＢＬＵＥ』第六期，2002 年 4 月号
周倫佑（2002），「拒絶の姿態」（鎌田純子訳)『藍・ＢＬＵＥ』第七・八合併号，2002 年 9 月
シュッツ，アルフレッド〔他〕著，リヒャルト・グラトホーフ編著（1996），『亡命の哲学者たち：アルフレッド・シュッツ／アロン・グールヴィッチ往復書簡 1939-1959』（佐藤嘉一訳）木鐸社
シュッツ，アルフレッド〔他〕（2015），『生活世界の構造』（那須壽監訳）筑摩書房
章詒和（2007），『嵐を生きた中国知識人：「右派」章伯鈞をめぐる人々』（横澤康夫訳）集広舎
章培恒・安平秋主編（1994），『中国の禁書』（氷上正・松尾康憲訳）新潮社
シラード，レオ〔他〕（1973），『亡命の現代史Ⅲ：知識人の大移動 1：自然科学者』（広重徹〔他〕訳）みすず書房
ジンバット（京不特，馮駿）（2017），「異郷ヨーロッパの文学者たち」（泉京鹿訳）前掲『アステイオン』第 87 号
末武康弘〔他〕編著（2016），『「主観性を科学化する」質的研究法入門：ＴＡＥを中心に』金子書房
末吉作（1989）「方励之教授と最近の活動」方励之『中国よ変われ：民主は賜わるものではない』（末吉作訳）学生社

——（1992a），「あとがき：中国知識人の『思想遍歴』と『気骨』」巌家其『亡命までの日々』（末吉作訳）学生社
——（1992b），「方励之，激動の三年」方励之『中国の終末：中国共産党は死んだ』（末吉作訳）学生社
鈴木一誌（2020），「記憶の居場所：王兵と〈難民〉」土屋昌明・鈴木一誌編著『ドキュメンタリー作家王兵：現代中国の叛史』ポット出版プラス
須藤輝彦（2018），「亡命期のクンデラと世界文学：『笑いと忘却の書』における語りの視差(パララックス)」『れにくさ＝ Реникса：現代文芸論研究室論集』(8)東京大学大学院人文社会系研究科・文学部現代文芸論研究室編，pp.71-92
銭理群（2003），「『黄翔の詩と詩想』序文：“霊安室”に誕生する世紀末中国の最も力強い声」黄翔〔他〕『黄翔の詩と詩想：狂飲すれど酔わぬ野獣のすがた』（劉燕子編著訳）思潮社
——（2012），『毛沢東と中国：ある知識人による中華人民共和国史』（阿部幹雄〔他〕訳）青土社
曹長青編著（1999）『中国民主活動家チベットを語る』（ペマ・ギャルボ監訳）日中出版
蘇暁康編（1990）『黄河文明への挽歌：「河殤」と「河殤」論』（鶴間和幸訳）学生社

戴晴（1990），『毛沢東と中国知識人：延安整風から反右派闘争へ』（田畑佐和子訳）東方書店
高木誠一郎（1990），「天安門事件と米国および西欧諸国」野村浩一〔他〕編『民主化運動と中国社会主義：岩波講座・現代中国・別巻Ⅰ』岩波書店
——（2007），『米中関係―冷戦後の構造と展開』日本国際問題研究所
高實康稔（1992），「サン=テグジュペリの亡命における二律背反の不可避性について」『長崎大学教養部紀要：人文科学篇』32(2)，1992 年 1 月，pp.111-123
高原明生・服部龍二編（2012），『日中関係史 1972-2012：Ⅰ政治』東京大学出版会
高山真知子（1977），「訳者あとがき」バーガー，ピーター〔他〕著『故郷喪失者たち：近代化と日常意識』新曜社
竹内恵子（2013），『廃墟のテクスト：亡命詩人ヨシフ・ブロツキイと現代』成文社，2013 年
竹内実（2008），「人間は謙虚であるべきだ：日本語版序」廖亦武『中国低層訪談録：イン

タビュー：どん底の世界』（劉燕子編訳）集広舎
田所竹彦（1990），「天安門事件：日本の対応」野村浩一〔他〕編『民主化運動と中国社会主義：岩波講座・現代中国・別巻Ⅰ』岩波書店
田中克彦（1981），『ことばと国家』岩波書店
――（1989）『国家語をこえて』筑摩書房（1993，ちくま学芸文庫）
――（1992）『ことばの自由をもとめて』福武書店（福武文庫）
――（2001），『「スターリン言語学」精読』岩波書店（岩波現代文庫）
ダライ・ラマ一四世（1992）『ダライ・ラマ自伝』（山際素雄訳）文藝春秋
譚璐美（1999），『「天安門」十年の夢』新潮社
――（2017），『近代中国への旅』白水社
張嘉諺（2003），「中国摩羅詩人」黄翔〔他〕『黄翔の詩と詩想：狂飲すれど酔わぬ野獣のすがた』（劉燕子編著訳）思潮社
張競（2000），「今年のノーベル文学賞の高行健氏　実験的手法で東洋的省察」「毎日新聞」2000 年 10 月 13 日
――（2017），「華人文学という迷宮へのいざない」前掲『アステイオン』第 87 号
張欣（2019），『越境・離散・女性―境にさまよう中国語圏文学』法政大学出版局
趙振先（2009），「『今天』の過ぎ去りし日々」（顧偉良訳）『弘前学院大学文学部紀要』第 45 号
趙南（1990），「『今天』文学と〈七九年〉民主運動」『芒克詩集』（是永駿訳）書肆山田
張博樹（2015），「中国新左派批判」（石井知章編訳『現代中国のリベラリズム思潮：一九二〇年代から二〇一五年まで』藤原書店）
――（2019），『新全体主義の思想史：コロンビア大学現代中国講義』（石井知章 〔他〕訳）白水社）
張倫（2022），「民主と自由の価値観に基づく協力関係を目指して」（王柯訳）王柯編『「友好」のエレジー』藤原書店
チョウ，レイ（周蕾）（1998），『ディアスポラの知識人』（本橋哲也訳）青土社
陳光誠（2017），『不屈：盲目の人権活動家陳光誠の闘い』（河野純治訳）白水社
陳天璽 〔他〕編著(2011)『東アジアのディアスポラ：叢書グローバル・ディアスポラ 1』明石書店
陳東東（2005），「わたしの詩作とその周辺 2」（是永駿訳）『るしおる』（58）2005 年夏，

書肆山田
ツヴァイク，シュテファン（1961），『昨日の世界：ツヴァイク全集 1，2』（原田義人訳）みすず書房
ツゥンドゥ，テンジン（2019），『独りの偵察隊』（劉燕子〔他〕訳）書肆侃侃房
塚田幸光（2013），「繭と穴：ハ・ジン，フォークナー，交叉する語り（カイアズマティック・ナラティヴ）」『AALA journal』(19)(AALA フォーラム特集：アジア系アメリカ文学再読 ：アメリカ文学研究のパースペクティヴから)アジア系アメリカ文学研究会，pp.10-21
辻田正雄（1990），「新時期の世相と文学」『岩波講座現代中国：文学芸術の新潮流』第五巻、岩波書店
角山栄（2001），『「生活史」の発見：フィールドワークで見る世界』中央公論新社
鄭義（1990），「古井戸」（藤井省三訳） 藤井省三編集監修『発見と冒険の中国文学』JICC出版局
――（1993），『中国の地の底で』（藤井省三監訳，加藤三由紀〔他〕訳）朝日新聞社
――（1999），『神樹』（藤井省三訳）朝日新聞社
――（2002a），「中国の崩壊」（劉幇訳）『藍・ＢＬＵＥ』第 6 期，2002 年 4 月
――（2002b），『中国之毀滅（抄訳）』（金谷譲訳）『藍・BLUE』第 7・8 期，2002 年 9 月
――（2003），「（大江健三郎との）往復書簡」（藤井省三訳）大江健三郎〔他〕『大江健三郎往復書簡：暴力に逆らって書く』朝日新聞社
――（2006a），「広西賓陽の惨殺事件調査記」（松田州二訳）宋永毅編『毛沢東の文革大虐殺：封印された現代中国の闇を検証』原書房，pp.297-321
――（2006b），「機に乗じた造反：文革勃発 40 周年に寄せて」（劉静華訳）『藍・BLUE』第 21 期，2006 年 5 月
鄭義・劉燕子（2002），「誌上インタビュー」（金谷譲訳）『藍・BLUE』第 7・8 期，2002 年 9 月
丁子霖・蒋培坤（1994），『天安門の犠牲者を訪ねて：息子たちはこうして虐殺された』（山田耕介・新井ひふみ訳）文芸春秋
デュトレ，ノエル（2009），「高行健：ある周縁の知識人」（大辻都訳）石崎晴己，立花英裕編『21世紀の知識人：フランス，東アジア，そして世界』藤原書店
デカルト，ルネ（1997），『方法序説』（谷川多佳子訳）岩波書店（岩波文庫）
唐亮（2012），『現代中国の政治：「開発独裁」とそのゆくえ』岩波書店

トゥレーヌ，アラン（1970），『脱工業化の社会』（寿里茂・西川潤訳）河出書房新社
――（1974），『行動の社会学』（大久保敏彦〔他〕訳）合同出版
――（1983），『声とまなざし：社会運動の社会学』（梶田孝道訳）新泉社
徳永恂編（1976），『知識社会学：社会学講座 11』東京大学出版会
トンプソン，ポール（2002），『記憶から歴史へ：オーラル・ヒストリーの世界』（酒井順子訳）青木書店

永江朗（2007），「インタビューの技術」御厨貴編『オーラル・ヒストリー入門』岩波書店
中江要介（1990），「方励之夫妻出国の意味：本質を忘れて矛盾に満ちた各紙：社説を検証する」『This is 読売』1990 年 9 月号
中坂恵美子・池田賢市編（2021），『人の移動とエスニシティ=MIGRATION AND ETHNICITY：越境する他者と共生する社会に向けて』明石書店
中野美代子（2017），『カニバリズム論』筑摩書房（ちくま学芸文庫）
中原一博（2015），『チベットの焼身抗議』集広舎
中津俊樹（2022），『文化大革命と 21 世紀中国：研究シリーズ 22』東京大学社会科学研究所現代中国研究拠点
中村貞二（1982），「解説：マックス・ウェーバー人と仕事」『社会科学論集』（完訳・世界の大思想 1）河出書房新社
ナボコフ，ウラジミール（2011），『ナボコフ全短篇』（沼野充義〔他〕訳）作品社
西田幾多郎（1989），「絶対矛盾的自己同一」上田閑照編『西田幾多郎哲学論集 3』岩波書店 (岩波文庫)
西永良成（2002），「独自の話法，不思議な明るさ」『すばる』24(1)
ニーチェ，フリードリヒ（1969），『このようにツァラトゥストラは語った：全集第九巻』（吉沢傳三郎訳）理想社
――（1980），『悦ばしき知識：全集第八巻』（信太正三訳）理想社
丹羽清隆（2007），「記録の技法（トランスクリプション）」御厨貴編『オーラル・ヒストリー入門』岩波書店
沼野恭子（2021a），『アレクイシエーヴィチ：戦争は女の顔をしていない：声を記録する』ＮＨＫ出版
――（2021b），「ユートピアの声：アレクイシエーヴィチの文学」アレクイシエーヴィチ，

スヴェトラーナ〔他〕『アレクイシエーヴィチとの対話：「小さき人々」の声を求めて』岩波書店
沼野充義(1991a),「公分母からの逃走：亡命詩人ヨシフ・ブロツキー略伝」『中央公論』1991年3月（特集：ヨシフ・ブロツキー：言葉が私に耳打ちする）
――（1991b),「詩人と戯曲」ヨシフ・ブロツキー『大理石』白水社
――（1996),「解説」ヨシフ・ブロツキイ『私人：ノーベル賞受賞講演』（沼野充義訳）群像社
――（2002/22),『徹夜の塊：亡命文学論』増補改訂版，作品社
――（2012),『世界文学から世界文学へ』作品社
――（2020),『徹夜の塊３：世界文学論』作品社
野村浩一〔他〕編（1990),『民主化運動と中国社会主義：岩波講座・現代中国・別巻Ⅰ』岩波書店

ハイデガー，マルチン（1960-63),『存在と時間』全三巻（桑木務訳）岩波書店（岩波文庫）
――（1997),『「ヒューマニズム」について』（渡邊二郎訳）ちくま学芸文庫
パイプス，リチャード編（1962),『ロシア・インテリゲンチア』（気賀健三〔他〕訳）時事通信社
ハヴェル，ヴァーツラフ（1991a),『反政治のすすめ』（飯島周監訳）恒文社
――（1991b),『ハヴェル自伝：抵抗の半生』（佐々木和子訳）岩波書店
――（1995),『プラハ獄中記：妻オルガへの手紙』（飯島周訳）恒文社
――（2019),『力なき者たちの力』（阿部賢一訳）人文書院
バーガー，アリエル（2019),『エリ・ヴィーゼルの教室から：世界と本と自分の読み方を学ぶ』（園部哲訳）白水社
バーガー，ピーター〔他〕（1977),『故郷喪失者たち：近代化と日常意識』（高山真知子〔他〕訳）新曜社
バーガー，ピーター〔他〕（2003),『現実の社会的構成：知識社会学論考』（山口節郎訳）新曜社（『日常世界の構成：アイデンティティと社会の弁証法』1977年の改訳新版）
柏楊（1988),『醜い中国人：なぜ、アメリカ人・日本人に学ばないのか』（張良沢・宗像隆幸訳）光文社

バシュラール，ガストン（1968），『空と夢：運動の想像力にかんする試論』（宇佐見英治訳）法政大学出版局
哈金（2000），『待ち暮らし』（土屋京子訳）早川書房
――（2004），『狂気』（立石光子訳）早川書房
――（2010），『自由生活』（駒沢敏器訳）ＮＨＫ出版
――（2011），『すばらしい墜落』（立石光子訳）白水社
――（2017），「生き残るための言語」『アステイオン』第 87 号（特集：中国を超える華人文学），2017 年 11 月
バーバ，ホミ（2005），『文化の場所：ポストコロニアリズムの位相』（本橋哲也〔他〕 訳）法政大学出版局
浜勝彦（1995），「近代化への再出発（1979-82）」『中国：鄧小平の近代化戦略』アジア経済研究所
林望（2011），「中国民主化への日本政府の対応」劉暁波〔他〕『「私には敵はいない」の思想：中国民主化闘争二十余年』（藤原書店編集部編，劉燕子〔他〕訳）藤原書店
バリリエ，エティエンヌ（2018），『「亡命」の音楽文化誌』（西久美子訳）アルテスパブリッシング
ヒューズ〔他〕（1973），『亡命の現代史Ⅳ：知識人の大移動2：社会科学者・心理学者』（荒川幾男〔他〕訳）みすず書房
ヒルファディング，ルドルフ（1955），『金融資本論』（岡崎次郎訳）岩波書店（岩波文庫）
ファセット，アガサ（1973），『亡命の現代史Ⅵ：バルトーク晩年の悲劇』（野水瑞穂訳）みすず書房
ファノン，フランツ（1970），『黒い皮膚・白い仮面：フランツ・ファノン著作集1』（海老坂武〔他〕訳）みすず書房
フェルミ，ローラ（1972），『亡命の現代史Ⅰ，Ⅱ：二十世紀の民族移動 1，2』（掛川トミ子〔他〕訳）みすず書房
フーコー，ミシェル（1977），『監獄の誕生：監視と処罰』（田村俶訳）新潮社
藤井省三（1990），「詩人たちの共和国：魯迅から老木まで」『現代詩手帖』33(10)，1990年10月
――（1993a），「抵抗のための逃亡：監訳者によるまえがき」鄭義『中国の地の底で』（藤井省三監訳，加藤三由紀〔他〕訳）朝日新聞社，pp.i-iv

——（1993b），「解説」同前『中国の地の底で』pp.307-319
——（1993c），「パリの中国エミグラント作家たち：鄭義・老木・北島・高行健の現在」『文學界』47(11)，1993 年 11 月
——（1999），「解説」鄭義『神樹』（藤井省三訳）朝日新聞社
藤野彰（2009），「解説：チベットの文化大革命：現在を照射する歴史の闇」オーセル，ツェリン『殺劫：チベットの文化大革命』（藤野彰，劉燕子訳）集広舎
——（2018），「出口の見えないチベット問題」藤野彰編『現代中国を知るための 52 章』第 6 版，明石書店
藤本幸三（1990），「劉賓雁：武器としての文学」『岩波講座現代中国：文学芸術の新潮流』第五巻、岩波書店
フッサール，エトムント（2012），『間主観性の現象学Ⅰ：その方法』（浜渦辰二〔他〕訳）筑摩書房
福島香織（2021），「訳者あとがき」廖亦武『武漢病毒襲来』（福島香織訳）文藝春秋
プラトン（1968），『ソークラテースの弁明・クリトーン・パイドーン』（田中美知太郎・池田美恵訳）新潮社（新潮文庫）
——（1980），「カルミデス：克己節制（思慮の健全さ）について」（山野耕治訳）『テアゲス，カルミデス，ラケス，リュシス：プラトン全集第七巻』岩波書店
ブルデュ，ピエール（1988-90），『実践感覚』全二巻（今村仁司〔他〕訳）みすず書房
フロイト，ジクムント（1969），「文化への不満」（浜川祥枝訳）『フロイト著作集：第三巻』（高橋義孝〔他〕訳）人文書院
——（2007-2011），『夢解釈：1・2』（新宮一成訳）『フロイト全集：第 4・5 巻』岩波書店
ブロツキー，ヨシフ（1991），『大理石』（沼野充義訳）白水社
——（1996），『私人：ノーベル賞受賞講演』（沼野充義訳）群像社
——（1997），「われわれが『亡命』と呼ぶ状態」（沼野充義〔他〕訳）『すばる』第 19 巻第 11 号（特集：ヨシフ・ブロツキー・甦る言葉の力），1997 年 11 月
ブロッホ，エルンスト（1982），『希望の原理』（山下肇〔他〕訳）白水社
フロム，エリッヒ（1951），『自由からの逃走』（日高六郎訳）創元社
——（1958），『正気の社会』（加藤正明・佐瀬隆夫訳）社会思想研究会出版部
北島（1988），『北島詩集：世界現代詩文庫 13』（是永駿訳編）土曜美術社
——（1991），『ブラックボックス』（是永駿訳）書肆山田

北島（1996），「『今天』について」『現代中国詩集』（財部鳥子〔他〕訳編著）思潮社
北島〔他〕（1988），『億万のかがやく太陽：中国現代詩集』財部鳥子〔他〕編訳）書肆山田
北島・史鉄生〔他〕（1991），『紙の上の月：中国の地下文学』（宮尾正樹〔他〕訳）JICC 出版局
北島〔他〕（1992），『中国現代詩三十人集：モダニズム詩のルネッサンス』（是永駿編訳）凱風社
北島〔他〕（1996），『現代中国詩集』（財部鳥子〔他〕訳編著）思潮社
ヘイリー，アレックス（1977），『ルーツ』（安岡章太郎・松田銑訳）社会思想社
貝嶺（ベイリン）（2005），「放逐」（佐藤普美子訳）『藍・ＢＬＵＥ』第二〇期，2005 年 11 月
貝嶺・劉燕子（2006），「亡命中国文学インタビュー：亡命は何をもたらしたか？：『藍・ＢＬＵＥ』の質問に答えて」（牧野格子訳）『藍・ＢＬＵＥ』第二一期，2006 年 5 月
ヘーゲル，ゲオルグ，1967，『法の哲学』（藤野渉，赤澤正敏訳）世界の名著 35，中央公論社
――（1994），『歴史哲学講義』（長谷川宏訳）岩波文庫
方励之（1989），『中国よ変われ：民主は賜わるものではない』（末吉作訳）学生社
――（1990），『中国の失望と希望』（末吉作訳）学生社
――（1992），『中国の終末：中国共産党は死んだ』（末吉作訳）学生社
――（1995），「民主，改革，現代化：上海・同済大学における講演」岡部達味・天児慧編『原典中国現代史第二巻：政治：下』岩波書店
方励之・李淑嫻（1990），『方励之が語る宇宙のはじまり：最初に何が起こったか？』（佐藤文隆・青木薫訳）講談社（ブルーバックス）
ポマレ，フランソワーズ（2003），『チベット』（後藤淳一訳）創元社
ホルスタイン・ジェイムズ 〔他〕（2004），『アクティヴ・インタビュー：相互行為としての社会調査』（山田富秋〔他〕訳）せりか書房
ポルテッリ，アレッサンドロ（2016），『オーラルヒストリーとは何か』（朴沙羅訳）水声社
本田善彦（2019），「私はなぜ香港を離れ台湾に逃れたか　「銅鑼湾書店」店長・林栄基氏に聞く」『週刊金曜日』第 27 巻 28 号，通巻 1242 号，2019 年 7 月 26 日

前川玲子（2014），『亡命知識人たちのアメリカ』世界思想社
前田和泉（2000），「亡命と言語：ロシア亡命文学：東京大学大学院人文社会系研究科多分野交流演習論文集』
牧陽一（1996），「『星星画会』と『今天』：チャイナ・アヴァンギャルドの系譜」北島〔他〕『現代中国詩集』（財部鳥子〔他〕訳編著）思潮社
――（1998），『アヴァン・チャイナ：中国の現代アート』木魂社
牧陽一編（2012），『艾未未読本』集広舎
マックファークァー，ロデリク（1963），『中国の知識人』（中俣富三郎訳）論争社
馬建（2003），『レッドダスト』（上田クミ訳）集英社
――（2005），「自生自滅を選択する：高行健の亡命文学と大陸文学」（高野辺芳恵訳）『藍・ＢＬＵＥ』総第 20 期，2005 年 11 月
マルクーゼ，ヘルベルト（1968），『初期マルクス研究：『経済学哲学手稿』における疎外論：改訳版』（良知力・池田優三訳）未来社
――（1971），『工業社会とマルクス主義：ソヴェト・マルクス主義批判』（片岡啓治訳）林書店
マルクス＝エンゲルス（1960），『共産党宣言』ドイツ社会主義統一党中央委員会付属マルクス=レーニン主義研究所編『マルクス＝エンゲルス全集』（大内兵衛，細川嘉六監訳）大月書店
マルコヴィチ，ミハイロ，デッラ・ヴォルペ〔他〕（1969），『マルクス主義における人間の問題』（中村丈夫訳）合同出版
マルコヴィチ，ミハイロ（1970），『実践の弁証法』（岩田昌征・岩淵慶一訳）合同出版
丸山昇（2001），『文化大革命に到る道：思想政策と知識人群像』岩波書店
マン，トーマス（1972），「非政治的人間の考察」（森川俊夫〔他〕訳）『トーマス・マン全集・11』新潮社
――（1990），『ドイツとドイツ人：他五篇：講演集』（青木順三訳）岩波書店
芒克（1990），『芒克詩集』（是永駿訳）書肆山田
――（1991），『時間のない時間』（是永駿訳）書肆山田
マンハイム，カール，マックス・シェーラー（1973），『知識社会学：現代社会学大系 8』（秋元律郎，田中清助訳）青木書店

マンデリシュターム，オシップ（1999），斉藤毅訳『言葉と文化：ポエジーをめぐって』水声社
水谷尚子（2007），『中国を追われたウイグル人』文藝春秋
三上剛史（1998），「亡命知識人と大衆社会：社会史的背景と知識社会学的考察（二）」『国際文化学研究：神戸大学国際文化学部紀要』第10号，1998年9月
御厨貴（2002），『オーラル・ヒストリー：現代史のための口述記録』中央公論新社
御厨貴（2007），『オーラル・ヒストリー入門』岩波書店
御厨貴編（2019），『オーラル・ヒストリーに何ができるか』岩波書店
美根慶樹編著（2014），『習近平政権の言論統制』蒼蒼社
三船恵美（2003），「米中関係における人権外交」現代中国研究会『現代中国研究』第 12 号，2003 年 3 月
宮尾正樹（1991），「解説」北島・史鉄生〔他〕『紙の上の月：中国の地下文学』（宮尾正樹〔他〕訳）ＪＩＣＣ出版局
宮尾正樹（2001），「ハ・ジンの小説とその中国語訳をめぐる問題：グローバル化の中の中国文学」『お茶の水女子大学中国文学会報』（20），2001 年 4 月
三宅康之（2012），「六・四（第二次天安門事件）　一九八九―九一年」高原明生・服部龍二編『日中関係史 1972-2012：Ⅰ政治』東京大学出版会
村上大輔（2011），「『西蔵班（校）』：転地エリート教育を受けるチベットの若者たち」愛知大学現代中国学会編『中国21』Vol.34，東方書店，2011年3月
村田忠禧編（1990），『チャイナ・クライシス「動乱」日誌』蒼蒼社
村田雄二郎（1990），「知識人：傷つき立ち上がった先覚者たち」加々美光行編，村田雄二郎監訳『天安門の渦潮：資料と解説：中国民主化運動』岩波書店
孟浪（2001），「詩選」（劉燕子訳）『藍・ＢＬＵＥ』第四・五期合併号，2001年12月
――（2005），「詩選」（佐藤普美子訳）『藍・ＢＬＵＥ』第二〇期，2005年11月
毛里和子（1998），『周縁からの中国：民族問題と国家』東京大学出版会
――（2012），『現代中国政治第三版』名古屋大学出版会
毛沢東（1995），『毛沢東語録』（竹内実訳）平凡社
森田靖郎（1997），『香港返還と天安門事件』原書房
諸星清佳編著（1992），『沈黙の国の記者：劉賓雁と中国共産党』すずさわ書店

安田峰俊（2018），『八九六四 ：「天安門事件」は再び起きるか』KADOKAWA
矢吹晋編（1988），『中国のペレストロイカ：民主改革の旗手たち』蒼蒼社
矢吹晋編訳（1989），『チャイナ・クライシス重要文献』全三巻，蒼蒼社
矢吹晋編著（1990），『天安門事件の真相』全二巻，蒼蒼社
矢吹晋〔他〕（2011），『劉暁波と中国民主化のゆくえ』花伝社
柳沢英二郎（2002），『戦後国際政治史 4 (1981-1991)』柘植書房新社
山口知三（1991），『ドイツを追われた人々：反ナチス亡命者の系譜』人文書院
山口守（2017），「アフター・バベル：漢語系文学が聞き分ける声」『三田文學』2017年秋季号
山本秀行（2011），「中国系アメリカ文学の歴史的展開：初期移民文学からディアスポラ文学まで」植木照代監修，山本秀行〔他〕編『アジア系アメリカ文学を学ぶ人のために』世界思想社
山本秀行〔他〕編著（2021），『アジア系トランスボーダー文学：アジア系アメリカ文学研究の新地平』小鳥遊書房
楊海英（2009-11），『墓標なき草原：内モンゴルにおける文化大革命・虐殺の記録』上下・続，岩波書店
楊暁文「文革期の「手抄本」に関する一考察：『第二次握手』と『波動』を中心に」『言語文化論集』30（1），名古屋大学大学院国際言語文化研究科，2008 年 10 月
楊大利（1990），「独立した人格を備えた知識人，厳家其」厳家其『中国への公開状』（末吉作訳）学生社
楊煉（2005），『幸福なる魂の手記』（浅見洋二編訳）思潮社
楊煉・陳東東〔他〕(2007)，「言語が言語を越えるとき：詩と言語」『現代詩手帖』50(11)，2007 年 11 月
余英時（1990），「民主政治に向かって」厳家其『中国への公開状』（末吉作訳）学生社
――（2002a），「中国知識人の文化的周辺化」（魯青訳）『藍・ＢＬＵＥ』第六号，2002 年 4 月
――（2002b），「知識人論」（劉燕子訳）『藍・ＢＬＵＥ』第六号，2002 年 4 月
――（2018），「序」余傑『劉暁波伝』（劉燕子監訳）集広舎
余傑（2018），『劉暁波伝』（劉燕子監訳）集広舎
由里幸子（2003），「鄭義」大江健三郎〔他〕『大江健三郎往復書簡：暴力に逆らって書く』

朝日新聞社
吉田富夫（1991），『反転する現代中国：文学・演劇・文化』研文出版
――（2008），『中国幻影：開いたパンドラの箱』阿吽社
吉田富夫・萩野脩二編（1994），『原典中国現代史第 5 巻：思想・文学』岩波書店

ラプリー，ティム（2018），『会話分析・ディスコース分析・ドキュメント分析』（大橋靖史〔他〕訳）新曜社
ランボー，アルチュール（1976），『ランボー全集』第 I 巻（平井啓之〔他〕編訳）人文書院
李輝（1996），『囚われた文学者たち：毛沢東と胡風事件』（千野拓政〔他〕訳）岩波書店
李淑嫻（1989），「『ブッシュ晩餐会』事件のいきさつ」刈間文俊〔他〕編，1989，『立ちあがる中国知識人：方励之と民主化の声』凱風社
廖亦武（2004），「老威，低層に在り」（牧野格子訳）『藍・BLUE』第 15･16 号，2004 年 9 月
――（2005），「夢の中の逃亡者」（劉幇訳）『藍・BLUE』第 20 号，2005 年 11 月
――（2008），『中国低層訪談録：インタビュー：どん底の世界』（劉燕子編訳）集広舎
――（2012/21），『銃弾とアヘン：「六四天安門」生と死の記憶』（土屋昌明〔他〕訳）白水社
――（2019），「一般市民が暴力に抵抗した記録：天安門事件から 30 周年：『銃弾とアヘン―「六四天安門」生と死の記憶』（白水社）刊行を機に」（土屋昌明のインタビュー）「週刊読書人」2019 年 7 月 12 日号
劉燕子（2001），「北米東海岸文学紀行」『藍・ＢＬＵＥ』第四・五期合併号，2001 年 12 月
――（2003），「“詩獣”黄翔：その詩と詩想の軌跡」黄翔〔他〕『黄翔の詩と詩想：狂飲すれど酔わぬ野獣のすがた』（劉燕子編著訳）思潮社
――（2008a），「低層問答」『中国低層訪談録：インタビュー：どん底の世界』（劉燕子編訳）集広舎
――（2008b），「廖亦武の『簫』と『嘯』」『中国低層訪談録：インタビュー：どん底の世界』（劉燕子編訳）集広舎
――（2009），「編者解説」劉暁波〔他〕『天安門事件から「〇八憲章」へ』（劉燕子編著

訳）藤原書店
――（2010），「路は漫々としてそれ修遠なり：中国亡命知識人序論」『神奈川大学評論』第 67 号，2010 年 11 月
――（2015），「亡命者を視角に入れた『共同体』」『「アジアを考える　2000-2015』藤原書店
――（2016a），「社会暴力の動因と大虐殺の実相：譚合成『血の神話』における湖南省道県のケースから」『思想』No.1101，岩波書店，2016 年 1 月
――（2016b），「文化大革命とキリスト者―我ら信仰の為に」『フロンティアと国際社会の中国文化大革命』集広舎
――（2016c），「『殺劫：チベットの文化大革命』2016 年増補改訂新版を読む：文革は依然として禁区（タブー），『殺劫』は依然として禁書」『中国研究月報』第 70 巻第 12 号，2016 年 12 月
――(2017),「魂が何で出来ていようとも,彼と私のは同じ：劉暁波と劉霞」『三田文學』2017 年秋季号
――（2018a），「沈黙の力」劉霞『毒薬』（劉燕子〔他〕編訳）書肆侃侃房
――（2018b），「海外移民と亡命者たち：改革・開放の風波のなかで越境する文学」藤野彰編『現代中国を知るための 52 章』第 6 版，明石書店
――（2019），「文化大革命のもう一つの歴史：ヒストリーとライフ・ヒストリーの交叉」楊海英編『中国が世界を動かした「1968」』藤原書店
――（2021a），「ノーベル平和賞・劉暁波の友人が書いた実録小説『武漢ウイルスがやって来た』文言春秋 digital，2021 年 6 月 1 日　09:00
――（2021b）「CHANGE　CHINA ～中国を変える“中国人”：民族間対立の平和的解決へ『遥進民主制』唱える漢人作家・王力雄」『Wedge（ウェッジ）』2021 年 10 月号
――（2021c），「チベット人漢語作家ツェリン・オーセルのアイデンティティ形成・再形成に関する研究：内なる亡命の観点から」『現代中国研究』第 47 号，2021 年 10 月
――（2021d），「CHANGE CHINA ～中国を変える“中国人":『自由な思考は自由な読書から』信念貫く書店オーナー劉蘇里」『Wedge（ウェッジ）』2021 年 12 月号
劉燕子〔他〕（2012），『反旗：中国共産党と闘う志士たち』育鵬社
劉暁波（1992），『現代中国知識人批判』（野澤敏敬訳）徳間書店
――（2018a），「私には敵はいない：最終陳述」余傑『劉暁波伝』劉燕子監訳，集広舎

——（2018b），『独り大海原に向かって・劉暁波詩集』（劉燕子〔他〕訳）書肆侃侃房
劉暁波〔他〕（2009），『天安門事件から「〇八憲章」へ：中国民主化のための闘いと希望』（劉燕子編著訳）藤原書店
劉暁波〔他〕（2011），『「私には敵はいない」の思想：中国民主化闘争二十余年』（藤原書店編集部編，劉燕子〔他〕訳）藤原書店
劉行（2001），「鄭義氏における非暴力と『神』への視点」『藍・ＢＬＵＥ』第 3 期，2001 年 7 月
劉再復・劉燕子（2005），「文芸批評家劉再復氏へのインタビュー」（笠原貞子訳）『藍・ＢＬＵＥ』第 20 期，2005 年 11 月
劉賓雁（1991a），『劉賓雁自伝：中国人ジャーナリストの軌跡』（鈴木博訳）みすず書房、年（これは中国語版を完成させた英語版の日本語訳）
——（1991b），『第二種の忠誠』（陳逸雄訳）学生社
劉賓雁〔他〕（1981），『天雲山伝奇：中国告発小説集』（田畑佐和子・田畑光永編訳）亜紀書房
劉賓雁、阮銘、徐剛（1990），鈴木博訳『天安門よ，世界に語れ：6 月 4 日・中国の危機と希望の真実』社会思想社
林少陽（2005），「中国近現代文学史における叙述の問題：『第三代詩』という用語をめぐって」『藍・ＢＬＵＥ』第 17 号，2005 年 1 月
レーヴィ，プリモ（2000），『溺れるものと救われるもの』（竹山博英訳）朝日新聞社
レヴィン，クルト（1954），『社会的葛藤の解決：グループ・ダイナミックス論文集』（末永俊郎訳）東京創元社
——（1956），『社会科学における場の理論』（猪俣佐登留訳）誠信書房
魯迅（1964a），『魯迅選集』第6巻，改訂版（増田渡訳）岩波書店
——（1964b），『魯迅選集』第12巻，改訂版（松枝茂夫訳）岩波書店
レヴィン，ハリー〔他〕（1973），『亡命の現代史Ｖ：知識人の大移動3：人文科学者・芸術家』（中矢一義〔他〕訳）みすず書房
六四中国近現代史研究者声明有志連絡会編（1989），『中国：民主と自由の軌跡』青木書店

若林正丈・谷垣真理子（1990），「天安門事件と台湾・香港」野村浩一〔他〕編『民主化運動と中国社会主義：岩波講座・現代中国・別巻Ｉ』岩波書店

中国語（ピンインのアルファベット・発表年順，繁体字簡体字の区別はしない）

阿城（1999），「星星點點：星星画会記事」《傾向》総第十二期

安琪（1994），《痛苦的民主》香港藝苑出版社

安琪（2002），《中國民族站起來了？：政治轉型期民族主義溯源》夏菲爾出版有限公司，香港

Ashcroft, Bill et al.（2014），《逆写帝国：后殖民文学理論与実践》（任一鳴訳）北京大学出版社

巴鉄（1986），「他的執拗　他的熱情：理解廖亦武」『中国』総第 17 期

貝嶺（1994），《主題與變奏》黎明文化事業股份有限公司，台湾

——（2011a），《哈維爾：一個簡単的複雑人》秀威資訊科技股份有限公司，台湾

——（2011b），「離祖國越遠，離母語越近」（フランクフルト・ブックフェアでのスピーチ原稿）

貝嶺編（2009），《作為見證的文學：苦難文学·地下文学·流亡文学》自由文化出版社，台湾

貝嶺・哈金（2008），「文学中的流亡传统与移民经验：访谈录」（未発表で 2019 年 3 月に貝嶺より提供）

北明（2021），《告別陽光：八九六四囚禁紀実》Cozy Publishing House（柯捷出版社），New York

北島（2004），《失敗之書》汕頭大学出版社

——（2008），「《今天》的故事」《今天》网路版（2022 年 3 月 30 日閲覧）

Boym, Svetlana（2010），《懐旧的未来》（楊徳友訳）訳林出版社，南京

查建英（2018），「《今天》片断」《今天：四十年専輯》网路版

陳東東（1997），「《傾向》詩刊創刊始終」『傾向』総第十期

陳奎德（1997），《煮酒論思潮》東大圖書股份有限公司，台灣

－－（1999），《海耶克》東大圖書股份有限公司，台灣

陳秉安（2011），《大逃港》香港中和出版有限公司，香港

陳思和（1999），《中国当代文学史教程》復旦大学出版社，上海
崔衛平（2009），「我為什麼要在憲章上簽名？」《零八憲章》（李暁蓉･張祖樺主編）開放出版社，香港

丹真宗智（2012），《達蘭薩拉下雨的時候》（曽建元等譯）図博之友会出版，台灣
戴邁河（Day, Michael M.）（2014），「爱在六四未临时：1989 前的廖亦武与中国地下诗歌」（怀昭）2022 年 6 月 18 日，閲覧
戴邁河（Day, Michael M.）（2022），「廖亦武在《死城》中：兼論天安門大屠殺之前数年的中国地下詩歌」（懐昭訳）廖亦武･ Day, Michael M.《屠城：廖亦武詩選／ A City of Massacres: Poems of Liao Yiwu 1986-2020》傾向出版社，台湾（中英対訳版）
單德興（2010），「在他鄉寫作的異數與藝術」哈金《在他鄉寫作》聯經出版事業股份有限公司，台灣，pp.7-17

方勵之（方励之）（2013），《方勵之自傳：天體物理的開拓者，民主的啟蒙者》天下文化出版股份有限公司
傅国涌（2005），《1949 年：中国知识分子的私人记录》长江文艺出版社，武汉
傅正明著（2006），《詩從雪国来－西蔵流亡詩人的詩情－》允晨文化實業股份有限公司，台灣
傅正明･ Sang Jey Kep 編訳（2006），《西蔵流亡詩選》傾向出版社，蒙蔵委員会，台灣

歸化章・浦前編（2009），《100‘六四’人物20 年》晨鐘書局，香港
関愚謙（2001），《一個叛国者的人生伝奇》人民文学出版社，北京
－－（2010），《欧風欧雨》三聯書店，北京
高名潞（1999），「瘋狂的一九八九：『中国現代美術展』始末」《傾向》総第十二期
高行健（1999），《一個人的聖經》聯合文學出版社，台灣
－－（2000a），《靈山》天地圖書有限公司，香港（初出は 1990，聯經出版事業公司）
－－（2000b），《沒有主義》天地圖書有限公司，香港
－－（2004），《叩問死亡》聯合文學出版社，台灣
－－（2005），《冷的文學：高行健著作選》（中英對照版）中文大學出版社，香港
－－（2014），《自由與文學》聯經出版事業股份有限公司，台灣

——（2016a），《高行健短篇小說集》 聯合文學出版社，台灣
——（2016b），《遊神與玄思--高行健詩集》聯經出版事業股份有限公司，台灣
——（2022），《心象繪畫：高行健畫集》聯經出版事業股份有限公司，台灣
国家教委思想政治工作司（1990），《叛逃“精英”海外言行录》中国教育报社，北京

哈金（2004），《瘋狂》（黃燦然譯）時報文化出版企業股份有限公司，台灣
——（2010），《在他鄉寫作》聯經出版事業股份有限公司，台灣
——（2014），《背叛指南》（湯秋妍譯）時報文化出版企業股份有限公司，台灣
——（2015），《等待》（十五周年紀念新版）（金亮譯 ）時報文化出版企業股份有限公司，台灣
——（2015），《戰廢品》（季思聰譯）時報文化出版企業股份有限公司，台灣
——（2017a），《路上的家園：*Home on the Road*》聯經出版事業股份有限公司，台灣
——（2017b），《折騰到底》（湯秋妍譯）時報文化出版企業股份有限公司，台灣
——（2017c），《自由生活》（季思聰譯）時報文化出版企業股份有限公司，台灣
——（2020a），《落地》時報文化出版企業股份有限公司，台灣
——（2020b），《 好兵》（卞娜莎・哈金譯）時報文化出版企業股份有限公司，台灣
——（2020c），《光天化日》（王瑞芸譯）時報文化出版企業股份有限公司，台灣
——（2020d），《新郎》（金亮譯）時報文化出版企業股份有限公司，台灣
胡平（1999），《人的馴化，躲避與反叛》亞洲科學出版社，香港
哈維爾（Havel）（2003），《反符碼：Antikody：哈維爾図像詩集》傾向出版社，台灣
——（2004a），《来自遠方拷問：哈維爾自伝》傾向出版社，台灣
——（2004b），《無権力者的権力：哈維爾文集》傾向出版社，台灣（日本語版は，ハヴェル，2019）
——（2004c），《獄中書：致妻子奥爾嘉》傾向出版社，台灣（日本語版は，ハヴェル，1995）

江迅（2009），「黃雀行動背後港人捨命救危內情」《 亞洲週刊》2009年6月14日
京不特（1996），「想法們」《 傾向》総第6期，1996年6月
——（1999），「向北（組詩選）」《 傾向》総第12期，1999年12月
——（2000），「来函」《 傾向》総第13期，2000年（発行の月は未記載）
——（2012），「生活在一個故事裡」独立中文筆会編《作品年鑑第一巻》自由文化出版社，

台灣
金鐘主編（2017）《三十年備忘錄：開放時代 100 篇精選》 香港開放出版社
金耀基著（1977）《中國現代化與知識分子》言心出版社，台灣
孔捷生（2009），《血路 1989》夏菲爾出版有限公司，香港
昆德拉（Kundera）〔他〕（2004），《半先知與売文人：哈維爾評論集》（貝嶺編，鄭純宜〔他〕訳）允晨文化實業股份有限公司，台灣

李曉蓉 · 張祖樺主編（2009），《零八憲章》開放出版社，香港
李工真（2010），《文化的流亡-納粹時代歐洲知識難民研究》人民出版社，北京
李劼（2010），《梟雄與士林-20 世紀中國政治演變和文化滄桑》晨鐘書局，香港
——（2019），《中國文化冷風景》允晨文化實業股份有限公司，台灣
——（2020），《思想沒有家，永遠在路上》允晨文化實業股份有限公司，台灣
李江琳（2010），《1959 拉薩！：達賴喇嘛如何出走》聯經出版，台北
——（2012），《当鉄鳥在天空飛翔：1956-1962 青蔵高原上的秘密戦争》聯經出版，台北
李雅明主编（2004），《管惟炎口述歷史回憶録》（何淑鈴整理）国立清華大学出版社，台湾
李怡（1989），「中国法西斯較日本更残酷：訪劉賓雁」『九十年代』1989 年 7 月
廖天琪編輯（2009），《〇八憲章与中国変革》労改基金会，Washington, D.C.
廖亦武主编（1994），《知识分子》地下出版
——（亚缩）（1997），《古拉格情歌：1990 ～ 1994》地下出版（亚缩はペンネーム。発行所や発行年は未記載だが，2001 年 3 月 5 日に廖亦武から贈られた版では 1999 年 6 月付の「巻前説明」が収録されている）
——（1998），「黒道：二十世紀八十年代中国地下文学野史」『知識分子：intellectual』第2号
——（老威）主編（1999），《沉沦的圣殿：中国 20 世界 70 年代地下诗歌遗照》新疆青少年出版社，乌鲁木齐
——（老威）（2001），《中国底层访谈录》上下册，长江文艺出版社，武汉
——（2004），《證詞：為中國底層賤民代言》明鏡出版社，香港
——（2005a），《中国上訪村》明鏡出版社，香港
——（2005b），《中國冤案錄》（中國冤案錄第一卷）勞改基金會出版，Washington, D.C.
——（2005c），「酔鬼的流亡」鄭義主編《不死的流亡者》INK印刻文學生活雜誌出版有限公

司出版，台灣

——（2008），《最後的地主》（中國冤案錄第二卷 · 第三卷）勞改基金會出版，Washington, D.C.

——（2009），《地震瘋人院 ：2008.5.12 四川大地震記事》允晨文化實業，台灣

——（2013a），《上帝是紅色的：*God Is Red*》允晨文化實業股份有限公司，台灣

——（2013b），《洞洞舞女和川菜廚子》允晨文化實業股份有限公司，台灣

——（2014），《吆屍人》允晨文化實業股份有限公司，台灣

——（2015），《這個帝國必須分裂》允晨文化實業股份有限公司，台湾

——（2016），《毛時代的愛情》允晨文化實業股份有限公司，台灣

——（2017），《鄧時代的地下詩人》允晨文化實業股份有限公司，台灣

——（2018），《輪迴的螞蟻》允晨文化實業股份有限公司，台灣

——（2020a），《18 個囚徒與 2 個香港人越獄》允晨文化實業股份有限公司，台灣

——（2020b），《當武漢病毒来臨》允晨文化實業股份有限公司，台灣（增補版《武漢 WUHAN》2022）／福島香織訳（2021），『武漢病毒襲来』文藝春秋

——（2019/21），《子彈鴉片：天安門大屠殺的生死故事》新版，允晨文化實業股份有限公司，台灣

廖亦武‧Day, Michael M.（2022），《屠城：廖亦武詩選／ A City of Massacres: Poems of Liao Yiwu 1986-2020》傾向出版社，台湾（中英対訳版）

林賢治主編，陳東飚訳（1998），《一個猶太人在今天》作家出版，北京

林培瑞（Perry Link）（2005），「我心中的中国」鄭義主編《不死的流亡者》INK印刻文學生活雜誌出版有限公司出版，台灣

劉海龍（2013/21），《宣伝：観念，話語及其正当化》第二版第三次印刷，中国大百科全書出版社，北京

劉賓雁（1985），「我的自由」《鍾山》第四期

——（1988），《劉賓雁言論集 2》香江出版公司，香港

——（1993），「序言」鄭義《紅色紀念碑》華視文化公司，台湾

——（2017），《三十年備忘録》（金鐘主編）開放出版社，香港

劉暁波（1988），《审美与人的自由》北京师范大学出版社，北京

——（1992），《倖存者末日》時報文化出版企業有限公司，台灣

——（2016），『統一就是奴役：劉暁波論台湾，香港及西蔵』主流出版，台灣

劉達文（2012），『六四黄雀行動』夏菲爾出版有限公司，香港

劉再復（2016），《再論高行健》聯経出版，台灣
劉燕子（2005），「陳東東問答」『藍・ＢＬＵＥ』第 18・19 合併号，2005 年 5 月
劉文忠（2016），《反革命第一人：劉文輝烈士》秀威資訊科技股份有限公司，台灣
劉勇主編（2006），《中国現当代文学》中国人民大学出版社，北京
龍應台（2006），《請用文明来説服我》時報出版社，台灣
Loyer, Emmanuelle（艾满纽·卢瓦耶）（2009），《流亡的巴黎：二战时栖居纽约的法国知识分子》（张文敬译）广西师范大学出版社，桂林（*Paris à New York: intellectuels et artistes français en exil (1940-1947)*, Grasset, 2005 の中国語版）

馬悦然（2005），「母語就是你们的祖国」鄭義主編《不死的流亡者》INK印刻文學生活雜誌出版有限公司出版，台灣／マルクヴィスト「『不死の亡命者』序」（若杉邦子訳）『藍・ＢＬＵＥ』総第 20 期，2005 年 11 月
馬雲龍（2013），《劉賓雁時代》明鏡出版社，香港
孟浪（1988），《本世紀的一個生者》漓江出版社，桂林
――（1999），《連朝霞也是陳腐的》唐山出版社，台北
孟浪・余杰主編（2007），《詩與坦克》晨鐘書局，香港
孟浪主編（2014），《六四詩選》黑眼睛文化事業有限公司，台灣
茉莉（2007），『山麓那辺是西蔵：一位中國流亡者的觀察』允晨文化出版，台北

秦暁宇（2009），「帰之於詩：“傾向”的傾向」貝嶺編《作為見證的文學》自由文化出版社，台湾
齊家貞（2014），《黑墻里的倖存者》上下兩卷，秀威資訊科技股份有限公司，台灣
銭理群（2012），《毛澤東時代和後毛澤東時代(1949-2009)：另一種歷史書寫》聯經出版事業股份有限公司，台灣

阮銘（2010），《尋找自由：自由的追求與毀滅 1937-1966》玉山社出版，台灣
――（2010），《尋找自由：自由的追求與毀滅 1966-1988》玉山社出版，台灣
――（2013），《漂泊：尋找自由－美国篇》前衛出版社，台灣

史書美（2013），《視覺與認同：跨太平洋華語語系表述・呈現》楊華慶翻譯；蔡建鑫校訂

聯經出版，台湾
——（2017），《反離散：華語語系研究論》聯經出版，台湾
司徒華（2011），《大江東去：回憶録》牛津大学出版社（Oxford University Press），香港
宋國誠（2008），《形上的流亡：二十世紀的流亡書写》擎松圖書出版，台北
蘇惠昭（2010），「旅途中覚悟的他鄉人」『文訊』2010 年 6 月号，pp.39-45
蘇曉康（2012），《離魂歷劫自序》（增訂版）INK 印刻文學生活雜誌出版有限公司，台灣
——（2013），《寂寞的德瓦拉湾》INK 印刻文學生活雜誌出版有限公司，台灣
——（2020），《鬼推磨：中國魔幻三十年（1989-2019）》INK 印刻文學生活雜誌出版有限公司，台灣
——（2022），《晨曦碎語：我的精神自傳》INK 印刻文學生活雜誌出版有限公司，台灣
蘇曉康 · 王魯湘（2005），《河殤》（修訂版）風雲時代出版，台灣
蘇紹智（1996），《十年風雨-文革后的大陸理論界》時報文化出版企業有限公司，台灣
——（2006），《民主不能等待 ： 蘇紹智桴邊放言選錄》（21 世紀中國叢書·宋永毅主編）田園書屋，香港
Spence, Jonathan D（史景迁）（1998），《天安门：知识分子与中国革命（*The Gate of Heavenly Peace: The Chinese and Their Revolution*）》（伊庆军等译）中央编译出版社，北京

唐丹鴻 · 桑傑嘉（2015），《翻身亂世：流亡藏人口述錄》雪域出版社，台灣
唐暁渡（1998），「流浪漢戴邁河（Michael Day）」『知識分子：intellectual』第 2 号

王丹（2003），《我異鄉人的身份逐漸清晰》大塊文化出版股份有限公司，台灣
——（2012），《王丹回憶錄：從六四到流亡》時報出版，台灣
王力雄（1998），《天葬：西藏的命運》明鏡出版社，香港
王作躍 · 王樹軍（2014），《方勵之紀念文集》明鏡出版社，香港
王友琴（2004），《文革受難者》開放雜誌出版社，香港
王超華（2019），《從來就沒有救世主：六四30 週年祭》旭昇圖書有限公司，台灣年版
王怡（2005），《美德惊動了中央》地下出版
汪建輝（2005），《有没有》地下出版
王一梁（2022），《不自由筆記》心霊工坊文化事業出版，台灣
王增如（2011），《丁玲辨《中国》》人民文学出版社，北京

王軍濤〔他〕(2013),《公共知識分子》公共知識分子出版社，台灣
王德威，高嘉謙，胡金倫編（2016),《華夷風：華語語系文學讀本》聯經出版，台湾
万之（2005),「想像回家」鄭義主編《不死的流亡者》INK印刻文學生活雜誌出版有限公司出版，台灣
唯色（Tsering Woeser）(2003),《西藏笔记》花城出版社，広州（発禁）
－－（2006a),《名為西藏的詩》大塊文化出版社，台灣
－－（2006b),《西藏記憶：二十三位耄老口述西藏文革》大塊文化出版社，台灣
－－（2008),《看不見的西藏》大塊文化出版股份有限公司，台灣
－－（2009a),《雪域的白》唐山出版社，台灣
－－（2009b),《鼠年雪獅咆：2008 年西蔵事件大事紀》允晨文化，台灣
－－（2011),《西藏：2008》 聯經出版事業股份有限公司，台灣
－－（2013),《自焚蔵人檔案》雪域出版，台灣
－－（2015),《西藏火鳳凰》大塊文化出版股份有限公司，台灣
－－（2016a),《殺劫：四十年的記憶禁区・鏡頭下的西蔵文革・第一次公開》増補改訂新版，大塊文化出版社，台灣／藤野彰，劉燕子訳（2009)『殺劫：チベットの文化大革命』集広舎（『殺劫』2006 年初版の日本語版）
－－（2016b),《樂土背後：真實西藏》 時報文化出版企業股份有限公司，台灣
－－（2017),《絳紅廢墟》大塊文化出版股份有限公司，台灣
－－（2020),《Amne Machin（聖なる山）》雪域出版，台湾
唯色，王力雄（2009),《聽説西蔵》大塊文化出版社，台灣
－－，－－（2012),《圖伯特這幾年》允晨文化出版，台灣
魏時煜（2017),《胡風：詩人理想與政治風暴》香港城市大學出版社
呉仁華（2014),《天安門血腥清場内幕》允晨文化實業，台湾

小乔（2010),《我的一九八九：六四亲历者访谈》 五七学社出版公司，香港
谢尚发编（2018),《寻根文学研究资料》百花洲文艺出版社

亞思明（2020),『大海深処放飛的翅膀：北島與《今天》文学流変』秀威資訊科技股份有限公司，台湾
亞衣（2005),《流亡者訪談錄（Interviews with Exiles)》夏菲爾出版有限公司，香港

厳家其（1980），《漫游历史和未来：专制・立宪・共和三种政体考察记》 福建教育出版社，福州
――（1982），《国家政体》人民出版社，北京
――（1983），《终身制和限任制》辽宁人民出版社，沈阳
――（1986a），《首脑论》上海人民出版社，上海
――（1986b），《文化大革命十年史》（合著）天津人民出版社，天津
――（1988），《我的思想自传》三联出版社，香港
――（1992a），《聯邦中國構想》明報出版社，香港
――（1992b），《未来中国的選択：第三共和》八方文化企业出版社，美国
厳家其〔他〕編著（1979），《四五运动纪实》人民出版社，北京
厳家祺（2006），《「生命」樹的分叉：厳家祺十七年流亡生活記事》夏菲爾出版有限公司，香港
――（2019a），《在人生的列车上》Oxford University Press，香港
――（2019b），《国家首脑終身制》Thinker 出版社，香港
――（2020），《全球財富論：全球無國界貨幣和全球總帳本理論》翰蘆図書出版社，台湾
――（2021），《回憶録：命運交響曲》太山文化傳媒出版，台湾
楊煉（1998a），《大海停止之处：楊練作品 1982-1997》上海文艺出版社
――（1998b），《鬼话· 智力的空间：楊練作品 1982-1997》上海文艺出版社
――（2009），《艷詩：色情詩集》傾向出版社，台灣
――（2015），《発出自己的天問：楊煉詩与文論 1978-2015》秀威資訊科技股份有限公司，台灣
――（2017），《你不認識雪的顔色》台灣：INK印刻文學生活雜誌出版有限公司，台灣
――（2022），「我们已融入我们的诅咒」《独家人物》総第 17 期，2022 年 2 月
楊煉・朱又可（2020），《被偷走的骨灰甕：楊煉文学訪談録》南方家園文化事業，台灣
楊海英（2014），《没有墓碑的草原》（劉英伯・劉燕子訳）八旗文化，台湾
杨健（1993），《文化大革命中的地下文学》朝华出版社，北京
杨健（2002），《中国知青文学史》中国工人出版社
楊小凱（楊曦光）（1994），『牛鬼蛇神録：文革囚禁中的精霊』Oxford University Press（牛津大学出版社）（劉燕子監訳（2021），『中国牛鬼蛇神録：獄中の精霊たち』集広舎）
葉永烈（1989），《馬思聰傳》曉園出版社，台灣

印紅標（2014），《失蹤者的足跡》中文大學出版社，香港
余英時（1987），《士与中国文化》上海人民出版社
－－（1995），《歷史人物與文化危機》三民書局，台灣
－－（2018），《余英時回憶錄》允晨文化實業股份有限公司，台灣
－－（2022），《余英時評政治現実》（顏擇雅編）INK 印刻文學生活雜誌出版有限公司出版，台灣
余傑（2005），《天安門之子》開放出版社，香港
－－（2013a），《螢火蟲的反抗》主流出版有限公司，台灣
－－（2013b），《流亡者的書架》水牛文化出版，台灣
余傑・王怡（2010），《一生一世的仰望》基文社，台灣

趙南（1989），「中国的改革与民主運動」『民主中国』1989 年 12 月号
趙稀方（2009），《后殖民理論》北京大学出版社
赵望 · 许宁然等编（1991），《亡命“精英”其人其事》中国青年出版社，北京
鄭義（1993a），《歷史的一部分：永遠寄不出的十一封信》萬象圖書股份有限公司，台灣
——（1993b），《紅色紀念碑》華視文化公司，台灣
——（1996），《神樹》三民書局股份有限公司，台灣
——（2001），《中國之毀滅：中國生態崩潰緊急報告》明鏡出版社，香港
鄭義主編（2005），《不死的流亡者》INK 印刻文學生活雜誌出版有限公司出版，台灣
張伯笠（2013），《逃亡者》晨鐘書局，香港
张博樹（2009），《結構與建設-中國民主轉型縱橫談》晨鐘書局，香港
——（2010a），《從五四到六四：20 世紀中國專制主義批判（第一卷）晨鐘書局，香港
——（2010b），《我與中國社科院：后極權時代思想自由抗爭史的一段公案》晨鐘書局，香港
——（2012），《中國憲政改革可行性研究報告》晨鐘書局，香港
——（2014），《中國民主轉型中的西藏問題》溯源書社，香港
——（2015），《改變中國-六四以來的中國政治思潮》溯源書社，香港
張祖樺（2009），「傳喚，抄家親歷記」李曉蓉· 張祖樺主編《零八憲章》開放出版社，香港
張倫（2005），「巴黎的牧歌（外一章）」鄭義主編《不死的流亡者》INK 印刻文學生活雜誌出版有限公司出版，台灣
張広天（2003），《我的無産階級的生活》花城出版社，広州

周言（2021），《余英時傳》INK 印刻文學生活雜誌出版有限公司，台灣
周冰心（2009），「当代中国文学視域裡的流亡文学：二十世紀流亡文学裡的中国鏡像」貝嶺編《作為見證的文學》自由文化出版社，台湾

英語（アルファベット・発表年順）

Arendt, Hannah(1963/65), *On Revolution*, The Viking Press ／アレント（1975），『革命について』（志水速雄訳）中央公論社
――(1955/73), *Men in dark times*, Penguin Books ／アレント（2005），『暗い時代の人々』（阿部齊訳）筑摩書房
Brodsky, Joseph（1986）, *Less Than One: Selected Essays*, Farrar, Straus & Giroux
――（1995）, *On Grief and Reason: Essays*, Farrar, Straus & Giroux
Goldstein, Melvyn C., Ben Jiao, Tanzen Lhundrup(2009), *On the Cultural Revolution in Tibet : the Nyemo Incident of 1969*, University of California Press ／山口周子訳，楊海英監訳（2012），『チベットの文化大革命：神懸かり尼僧の「造反有理」』風響社
Gourevitch, Philip(2011), Liao Yiwu Unbound, *THE NEW YORKER,* July 6, 2011(2021 年 6 月 20 日，閲覧）
Havel, Václav, 1991, *Open Letters: Selected Writings 1965-1990*, selected and edited by Paul Wilson, Knopf
Heaney, Seamus(1988), *The Government of the Tongue: the 1986 T.S. Eliot Memorial Lectures and Other Critical Writings*, Faber, London ／ヒーニー，シェイマス（1997），『言葉の力』（佐野哲郎〔他〕訳）国文社
Link, Perry, Andrew Nathan, Liang Zhang（2001）, *The Tiananmen Papers: The Chinese Leadership's Decision to Use Force Against Their Own People - In Their Own Words*, Little, Brown & Company
Link, Perry(2013), *Liu Xiaobo, No Enemies, No Hatred: Selected Essays and Poems*, Harvard University Press
Sperling, Elliot(2000), "Exile and Dissent: The Historical and Cultural Context", in *Tibet Since 1950*, New York
Woeser, Tsering(2014), “My Chinese Education”, in *New York Times*, 14 Aug.