

## Huawen / Zhongwen: The “Aphasic South” and the Reconstruction of Language (Part 1)

Ng Kim Chew      Translated by JIA Haitao

### Abstract

This paper, “Huawen / Zhongwen: The ‘Aphasic South’ and the Reconstruction of Language” by Ng Kim Chew (translated by JIA Haitao), examines the unique linguistic challenges and identity issues confronting Malaysian Chinese (Mahua) literature. The author establishes a distinction between “華文” (Huawen), the localized and hybrid written language of the Malaysian Chinese diaspora, and “中文” (Zhongwen), the standard, culturally-coded language of Chinese Mainland and Taiwan.

The essay first identifies several factors that have historically constrained the development of a rich literary Huawen: a legacy of dogmatic realism that treats language as a mere tool; the inherent difficulty of representing a multilingual oral reality composed of Southern Chinese dialects, Malay, and English; and a decline in cultural literacy that severs the language from its classical roots. In response to this linguistic environment, some diasporic writers, exemplified by Lee Yung Ping, have pursued a return to a “pure” Zhongwen as a conscious process of cultural identification with traditional China. However, the author argues that this is not the only path forward.

Drawing on an analysis by mainland novelist Wang Anyi, the paper posits that writers from the “South” (including Mahua and Southern China) are in a state of “aphasia” (失語). Unlike their Northern counterparts, whose vernaculars form the basis of the standard written language, they lack a “natural” writable language and must “translate” their experience, resulting in a more consciously “technicized” form of writing. The paper concludes that the challenge for Mahua literature is not an excess of this technical construction but a lack thereof. The future lies in embracing this condition and actively reconstructing a unique, modern

Huawen that reflects its complex reality, rather than retreating into a classical Zhongwen.

Due to space limitations, this paper is published in two parts. The first two sections are in this issue, and the third will follow in the next.

# 華文／中文： 「失語の南方」と言語の再構築（前編）

黄錦樹・作 賈海濤・訳

## 「訳凡例」

・ 原題「失語的南方」は、「失語の南方」と訳出した。通常、「失語」という言葉は、日本語でも中国語でも、言語機能の障害である「失語症」を指す。しかし、本稿においては比喩的に用いられており、政治的・文化的抑圧や言語政策などによって、自らの母語や地域言語の使用が制限され、あたかも生まれながらの言葉を失ったかのような状況を指す。

この「失語」および「失語の南方」という概念に関するより詳細な解説は、稿を改めて論じる予定である。

・ 原文のキーワードである「馬華文学」「馬華作家」といった「馬華」を冠する一連の用語は、原則として「馬華〇〇」といった漢字表記のまま訳出した。その理由は以下の通りである。

- ① 先行研究においても漢字表記とカタカナ表記（例：マレーシア華人）が併存しており、定訳が確立していないためである。
- ② 「馬華」の「華」は文脈によって「華人」（エスニシティ）や「華文」（言語・文学）などを指すが、訳文の簡潔さと用語の包括性を考慮し、漢字表記に統一した。

ただし、原文の「大馬華人」のように、文脈上明らかにエスニシティとしての「華人」を指す場合は「マレーシア華人」と訳出した。

- ・原文では、「中国語」に相当する表現は「華語」「中文」「中国話」「普通話」「国語」「漢語」などが、それぞれ異なるニュアンスで使い分けられている。そのため、本稿では原則として、これらの表記をそのまま訳出した。
- ・原文の尾注と区別するため、訳者による注釈（訳注）は、被注箇所直後に（\*）の記号を付して示した。
- ・原文の注において、書誌情報が不完全なものは、原文に従って記した。
- ・紙幅の都合により、本稿は前後編に分け、今号は第一節と第二節、次号で第三節を掲載する。

## 一、検討対象としての「華文」

漢民族の共通語、あるいは華語や中国話、普通話（中国大陸）、国語（中華民国）と称される言語は、マレーシアおよびシンガポールにおいては、一般的に「華語」と総称される。これは、当該地域における漢民族集団が自称する華人（あるいは華裔）という呼称に対応するものである。ただし、「華語」は通常、方言を含まない。これに対して、方言を含むものが、意味合いが最も曖昧で混乱を招きやすい「中国話」という用語である。

また「中国人」から「華僑」を経て「華人（華裔）」へ至る呼称の変遷は、特定の歴史的文脈における概念の「浄化」過程として解釈しうる。この過程は、歴史の中で完結し、それによって、いわゆる「中国の本質」、特に「中国」という国家主体への政治的忠誠が浄化・除去されたと考えられる。換言すれば、この「浄化」とは、人類学的な種族概念へと還元しようとする意図すると捉えられる。この理解を踏まえれば、「華文」と「中文」とは明確に区別されるべき二つの概念と見なすのが妥当であり、便宜的に、以下の対立構造を設定する。

華文／華語／華人

中文／中国話（国語、普通話）／中国人

もちろん、この区分は「華文」と「中文」を全く異なる範疇として峻別するものではない。実際には、両者の共通点は相違点よりもはるかに多く、広範にわたる。しかし、本稿では、あえて両者間の微細な差異に着目し、これまで看過されがちであった論点を明確化する<sup>1)</sup>。こうした考察を通して、馬華文学における言語問題に光を当てるための新たな視角と、それを適切に表現する論述を探究したい。

本稿の議題を、マレーシア華人の口語（華語）および書面語（華文）から、馬華文学の言語へと移すことは、一見すると範疇の異なる問題へ移行するように思われるかもしれない。しかし、議論の核心は、依然として「言語」そのものである。馬華文学の言語は、まさに日常生活における「華語」を基盤としており、その点で新聞・雑誌や書簡で慣用される「華文」と軌を一にしている。

この事実はさらに、別の重要な論点へとつながる。すなわち、馬華社会の文化的水準は、その言語、とりわけ文学言語に最も顕著に反映される。というのも、文学言語は、ある社会や民族が持つ言語の中で最も洗練され、豊かな形態であると見なされているからである<sup>2)</sup>。そのため、言語の問題は、同時に文化の問題に帰着する。この文脈では、「文学」とは、もはや道徳を説く道具（載道之物）や美学的対象、あるいはアイデンティティや

1) このテーマについては、過去に何度か試論を発表している。最初の試みは、論文「神州：文化郷愁と内在中国」（1991）である。この論文はシンポジウムで口頭発表されたものの、論文集が未刊に終わったため、長らく活字化されなかった。その後、修正を加えて発表したのが、その際には編集者の要求により第六、七節が削除されている。その第七節「從華文到中文」の一部を、本稿の第二節で改めて論じている。続く「馬華文学的醞釀期？」において議論を深めたが、未だ解決すべき多くの課題が残されている。

2) これは東西を問わず同様である。修辞学や詩学の伝統が存在することが、この点を間接的に裏付けている。

民族文化の象徴にとどまらず、ある全体的意義を持つ知的生産として、特定の地域社会と文化を映し出す象徴である。文学を分析することを通して、我々は馬華文化を見抜くことが可能となる。

以下、馬華文学における言語問題をいくつかの論点に分けて検討する。

## 1. 言語的リアリズム

思想史的に見れば、文学言語としての「華文」は、長らく左翼的「リアリズム」の言語哲学に規定されてきた。この立場は、言語の交流・意味伝達といった最も基本的な機能のみを重視する。その結果、文学はプロパガンダの同義語となり、独自の自律性を失い、単なる観念と対象の伝達手段にすぎないと見なされる。

ただし、言語の機能、とりわけ文学における言語の機能は、それにとどまるものではない。文学とは、言語の限界性ではなく、その可能性こそを追求する場だからである<sup>3)</sup>。言語を単なる透明な道具と見なすこの種の道具的言語観は、言語が指示や情報伝達以外の多層的な意義を持つことを根本から否定する。そして、このような言語観に立つ作り手が基本的に言語的自覚を欠き、言語を単純なものとして扱うのは、その言語に対する認識自体が単純であることに起因するのである<sup>4)</sup>。

1930～40年代の中国における左翼的教条主義を継承した馬華リアリズムには、その基本理念として、いくつかの特徴が見られる。

(a) 大衆化である。これは、左翼知識人が想像する抽象的で貧困な

---

3) 言語は思考の経路を規定し、言語の限界性を露呈させ、書き手が「言語に使われる」という事態を招きうる。言語の可能性を提示する書き方こそが、真に「言語を使う」書き方たりうる。なぜならそれは、主体の意識の創造性を反映しているからに他ならない。

4) 『馬華新文学大系・理論一集』および『理論二集』の中には、このような例が数多く見受けられる。

「大衆」像に迎合するため、しばしば無条件に作品を浅薄なものへと向かわせる傾向を帯びていた。この理念は、馬華リアリズムの基調をなし、道徳的な避難所ともなり、「大衆化」という名目のもので、作品の凡庸さが正当化されるものであった<sup>5)</sup>。

- (b) 現実の再現である。「現実」は馬華文芸の独自性の基礎であり、リアリズム作家の責務として掲げられたが、問題は、現実が再現されたか否かではなく、いかなる「現実」が再現されたかにある。そして、ここでいう「現実」とは、往々にして知識人によるステレオタイプな認識にすぎないものであった<sup>6)</sup>。
- (c) 啓蒙、すなわち大衆の覚醒。これは、雑文が他のジャンルを圧倒するほどの量を生産してきたことの道徳的根拠となったものであ

5) このような思考の根源は、今日ではおそらく忘れ去られているであろう。一例として、作家・鐵抗は「馬華文学的地方性」において、馬華文芸が「技巧の面で、華人大衆の口語を創作に取り入れ、通俗的で生命力のある言語にすべきだ」（方修編『鐵抗作品選』、110頁）と述べている。そしてこの主張は、「題材はマラヤに根差し、華僑大衆の任務を担うべきだ」（110頁）という、明確な政治的意図と分ちがたく結びついていた。しかし、経済的に豊かになった後、現実の「大衆」が求めたのは、むしろ香港や台湾から流入する恋愛小説や武俠小説といった大衆娯楽作品であった。市場原理によって普及するこれらの作品に、馬華文学はほとんど対抗できなかったのである。

6) 馬華リアリズム文学において支配的なのは、現実の緻密な描写ではなく、むしろ視野が狭い知識人による饒舌な教条である。彼らは、人間の複雑な存在状況を描写しようとはせず、拙速に物語を語っては性急な判断を下し、安易な道徳的断罪を行う。ここには明確な矛盾が存在する。信頼に足る物語が豊富な細部を必要とするにもかかわらず、馬華リアリズムの作家たちは「現実」を深く掘り下げることなく、安易な伝聞や集団的偏見に依拠している。

個人の経験が有限であることは言うまでもないだろう。例えば、ラテンアメリカの主要な小説家の多くが、優れたジャーナリスト出身であったという事実は示唆に富む。彼らのリアリズム小説は、社会調査に裏打ちされており、時には政府や軍のスキャンダルをも追及するほどの道徳的勇気を伴っていた。対照的に、馬華文学は、高度に抑圧された状況下であり、同様の気概を持ち合わせてはいなかった。その結果、七十年もの間、書かれてきたことの大部分は、知識人による不平不満の繰り返しにすぎなかった。

この点については、温任平は1980年に『馬華当代文学選』の「総序」で馬華リアリズムの限界を喝破しており、その見解は極めて的を射たものである。また、「本上派」の馬崙も同様に、「導論」において「この時期の小説家は少なくないが、真にトップレベルの作家は多くなく、後世に伝えられるほどの佳作はさらに少ない」（1984）と述べている。ここ十年ほどで状況はやや改善されたものの、潘雨桐・梁放・小黑といった作家たちの小説も、リアリズムが理想とする「現実」に忠実な反映という絵に描いた餅を実現するには至っていない。真にそれを達成するためには、マクロな視野と大河のような壮大なスケールが必要不可欠だからである。

る。詩や小説ですら例外ではなく、ほぼあらゆるジャンルがこの潜在的な要求から自由でないがゆえに、多分に論說的・教訓的になる傾向を免れなかった<sup>7)</sup>。

以上の三点が、馬華リアリズムの基本性格をなし、「華文」の可能性を潜在的に制約してきたと言える。すなわち、「華文」は、これらの実用的な要求による束縛から逃れられなかったのである。

## 2. 多言語的コンテキスト

現実を再現するにあたり、「華文」が直面する基本的な難題は、馬華社会の多言語的コンテキストにある。日常的に話される「華語」には、書面化が難しい広東語・福建語・潮州語・海南語といった中国方言のほか、マレー語・英語、さらにはインド系の諸言語までが混在している。この「音声の物質性」から「文字の物質性」へ、すなわち聴覚情報から視覚情報への転換は極めて困難な作業である。その結果、漢字が持つ本来の表意的な優位性は挑戦を受けざるを得ない。なぜなら、文字を持たない多くの音を前にして、書き手は既存の漢字から意味を空洞化させ、純粋な表音記号として音を「写す」ほかなくなるからである<sup>8)</sup>。このような事情から、マレ

7) 論說的な傾向が強い詩(游川、小曼、傳承得らがその代表例と言えよう)に対し、筆者はむしろ「純詩」の試みにこそ、より大きな可能性を見いだす。時代を憂い、国を思うといった高邁な主題を扱うことの真の困難は、おそらく、その内容にふさわしい詩的様式をいかに確立するかという点にあるからだ。

8) その最も極端な例は葉虹の「自由と麵包」である。この作品中には英語とマレー語が多用されている。一例を挙げれば、「彼基彼基、南地殺也帮給馬打！」という一節は、マレー語の「pergi pergi, nanti saya panggil mata [m ata]!」の音訳に他ならない(蘇菲『戦後二十年馬華文学小説研究』、147頁より転引)。蘇菲の著書には類似の例が数多く見られ、これ自体が専門的なテーマとなりうる。また、鐵抗は「馬華文学作品中的口語」(方修編、前掲書)において、早くからマレーシア華人の言語が混交する状況に着目していた。彼はそれを「言語混種」と呼び、リアリズム作家としてこの現象に注目し、作品の「真实性」を高めるべきだと主張した(102~105頁)。鐵抗自身の作品「洋玩具」(方修編『馬華新文学大系(四)、小説二集』所収)は、この「言語混種」を試みた優れた実践例である。

ーシアの「華文」が混成的となるのはむしろ常態であり、その混成性はすでに構造化されている。具体的には、以下の三つの要素が挙げられる。

- (a) 唯一の公用語であるマレー語。マレー語は、マレーシア全土の州・島・都市・街路といった地名や、政治・行政関連のあらゆる名詞を規定している。
- (b) 英語由来の外来語。近代化に関連する諸物事や観念、例えば「摩多」(\*英語の motor)、「些微」(service) など<sup>9)</sup>。
- (c) 福建や広東といった地域の中国方言。

これらの要素は、聴覚や身体言語に訴える口語の次元では問題とならない。しかし、一度書面化されると、読者は借字が示す元の音や意味を復元する際、困難に直面する。この困難さが、作者が音を写すための当て字を選択せざるを得ない状況を生む。仮に創作においてこれらの外来語的要素を無視し、標準的で流暢な「華文」へと「意識」してしまえば、言語が根差す生活のコンテキストを再現する上での真実味が損なわれる。まさに地域的標識こそが、一部の人々によって「馬華文芸の独自性」の表れであると見なされてきたのである。

### 3. ジャンル（文類）の形式

新聞は「華文」が立ち現れる最も直接的かつ普遍的な場である。報道という機能が記事の執筆を規定するため、その内容は機能的なものとなる。

---

9) 筆者がマレーシア南部で得た経験によれば、必ずしも高い教育水準にない人々の間では、日常的に外来語と接する機会が多いため、その単語を聴き取ることではできても、アルファベット表記は読めないというケースが少なくない。そうした場合、彼らは漢字を借用して外来語の音を記録し、その漢字の音を介して本来の意味を弁別するのである。これとは逆の方向性を持つ例として、ババ・マレー語の中に借用された閩南語の語彙が挙げられる。

皮肉を込めて言えば、新聞報道こそ「リアリスト」の要求に最も適合するものと言えよう。それが最も豊かな「社会性」<sup>10)</sup>を帯びているからである。

もし新聞記事を基準とするならば、「現実の反映」という点で、馬華小説は新聞報道の包括性や緻密さには到底及ばない。雑文もまた、新聞の社説が持つような実質的内容を欠いている<sup>11)</sup>。新詩やエッセイにおけるいわゆる「理」も、新聞の言論が示す水準を超えるものではない。さらには、その文学言語の質においてさえ、根底にある言語観を共有しているがゆえに、新聞報道の言葉と同一のレベルにとどまっている<sup>12)</sup>。このような共通性こそが、私が「華文」（新聞記事の言葉と文学言語）を議題化する前提である。

こうした比較は、文学が文学たるゆえんを浮き彫りにすることを意図する。すなわち、文学には文学それ自体に固有の何ものか、換言すれば「文学性」(literariness)が要請される。それは通常、作品の「形式」(form)、なかでも文学の基本的素材である言語の運用として現れる。ジャンルの区分は機能によってではなく、この「形式」を条件として成立するのである<sup>13)</sup>。形式への自覚は、かつて馬華モダニズムにおいて真摯に追求された時期があった。しかし、その試みは現地の風土に適合せず、創作におい

10) このような見解は枚挙にいとまがない。例えば、林水濠が「馬華文学的特殊性」で提示した考え方は、馬華の文壇にありふれており、繰り返し論じられる中で陳腐化してしまった。

11) ロラン・バルトによれば、「リアリズムの書き方は、本質的に説得力を持ち得ない。なぜなら、それは、『表現』のためには、特定の客体という偏狭な現実に対して、永遠に唯一最良の形式しか選択肢がない、という二元論的なドグマに依拠しているからである。このドグマのもとでは、作家は現実に対し、記号を配置する技術を用いる以外のことのできない。」(52頁)言い換えれば、リアリズムとは定式化された書き方であり、それは奇しくも、本稿で先に論じた新聞記事の書き方と、根底にある言語哲学を共有している。

12) このような例は数多く存在するが、馬華文学の読者にとっては自明の現象であるため、ここでは改めて列挙しない。

13) 「リアリスト」がモダニズム作家を嘲笑して用いる「形式主義者」という呼称は、むしろ彼ら自身にこそふさわしい。定式化された言葉を処理する労働者であり、「スタイルのない創作」こそがその特徴だからである。対照的に、バルトが指摘するように、モダニズムの時代において書き手は「様式の職人」となる(注11の引用書、40～54頁)。言語は、文学にとっての物質的な素材であり、それはあたかも絵画における顔料のようなものである。

ては実践の深化に至らず、理論においても議論を深めることができなかつた。作家の温任平や小黑の例に見られるように、その試みは結局のところ挫折に終わったのである<sup>14)</sup>。

#### 4. 文化的リテラシー

類似の問題は台湾でも議論されており、その表現を借りるならば、上述の「華文」は、言語の「社会性」が「文化性」を凌駕している状態にあると言える<sup>15)</sup>。さらに言えば、肥大化した社会性が言語表現を貧困化させる一方で、今日の「華語」の文化性をも規定してしまっている側面すらある。新聞で用いられる「華語」を例にとると、使用される漢字はおおむね三千字を超えることはなく、語彙・文型・表現形式なども極めて限定的である。

しかし、漢字・漢文の体系に目を向ければ、そこには数万にも及ぶ語彙の宝が眠っている。もちろん、すでに使われなくなり死語と化したものも少なくない。だが、その大部分は文化的リテラシーが低下したことによって失われたにすぎない。今日、それらを自在に駆使できるのは、ごく少数の作家や学者に限られるのが現状である。これは言葉に対する感受性の鈍化を反映していると言えよう。無数にあるはずの事物の見方が「看（見る）」「瞧（一瞥する）」といった単語に単純化され、多様な客体の捉え方が「拿（取る）」「提（持ち上げる）」へと画一化されてしまったのであ

14) かつてモダニズムを試みた作家が、後にその作風や活動を大きく変質させた例は少なくない。例えば、温任平は後年、文壇から離れて占術の世界に身を投じた。また、小黑は、その初期である『黒』の時期には、人物の日常の細部に注力するなど、相当にモダニズム的であった。しかし、1980年代末期に活動を再開して以降、その言葉が無味乾燥で、大きな命題に偏重するあまり、作品における現実把握の深度は著しく低下した。新世代の書き手たちの実践については、さらなる観察が必要であるが、その前途は有望である。

15) 呂正恵が「白話文的病根在哪裡？」で用いた「現実性／文化性」（124頁）という対概念である。「現実性」は、ルカーチの思想的影響下にある呂にとって、この「現実性」は彼のリアリズム論に源流を持ち、その内実も筆者が先に論じた「社会性」に近い概念である。本稿の後半では、これらの概念を援用しつつ、基本的な概念化を試みたい。

る<sup>16)</sup>。

死滅しつつあるのは、文字や言葉だけではない。より深刻なのは、それらの語に内包されていた独自の感受性・世界観、そして事物や現実を捉える方法そのものが失われつつあることである。華語が公用語として認められず、漢学研究も困難な状況にあるマレーシアにおいて、「文化的リテラシー」の必要性を説くことが、多くの人々に戸惑いや不満を抱かせるであろうことは想像に難くない。

ただし、こうした問題提起が共感を呼ぶか反発を招くかといった反応自体は、問題の解決に直接寄与するものではない。本稿の目的は、あくまでこの問題を俎上に載せることにある。したがって、ここで求められるのは、この問題を分析的に解明することであり、「問題ではない」と看過することではない。「問題ではない」とする姿勢は問題を永続させるだけであり、むしろ「それが問題である」と認識することこそが、解決への第一歩に他ならない<sup>17)</sup>。

## 5. 言語的自覚

微細な感覚や高度で複雑な思弁、あるいは新奇な事物は、日常言語的

---

16) この点については、本来実証的な統計が求められる。語彙とは、主体的な使用の中でその量と質を増していくものである一方、逆に、機械的で硬直化した使い方は語義の生産を著しく妨げるからである。この点に関する詳細な議論としては、作家・李劫「試論文学形式的本体意味」(『小説文体研究』、1988年所収)が参照されるべきである。李は、「文学者の文学言語に対する感受性」を「語感」と呼び、それを「文字的語感」(「文学者のインスピレーションではなく、熟練した文字の技巧である」(81頁)と「文学的語感」(「文学創作に特有の文字記号に関する感覚」)に細分化するなど、理論的深みのある議論を展開している。また、作家・汪曾祺の言葉も示唆に富む。「小説家は自らの言語が具体的な実感を生み出し、新聞や放送などの他の書面語と区別されることを要求する」「小説家の言語の独自性は、他人が使わない言葉を使うことにあるのではなく、誰もが使った言葉の中に人が思いもよらない意味合いを付与することにある」(『關於小説語言(札記)』、前掲書、3頁)。こうした言語感覚こそ、本稿で後に論じる「語文自覚」に他ならない。

17) このような問題提起の仕方が、極めて「知識的」なものであることは筆者も自覚しており、最終節で改めて論じる予定である。さらに、ここからもう一つの課題が派生する。すなわち、馬華民間文学は成立しうなのか、いかにして可能なのか、そして、そのためにはいかなる時間と条件が必要となるのか、という問いである。

確に表現・描写するには限界がある。専門言語は、まさにその日常言語の限界から出発する。これは科学にとどまらず、哲学・文学・文学批評をはじめとする広範な学問領域に共通する点である。あらゆる学問領域における革命も常に言語の革命を伴う。なぜなら、古い言語は古い世界観を内包しているからだ<sup>18)</sup>。

五四新文学運動が、文言文の打破から始まったのは、その好例である。同様に、個々の作家もまた、先人や自らが置かれた伝統に対して、いわば個人的な言語革命を遂げる必要がある<sup>19)</sup>。その革命の規模は、作家個人の才能はもとより、その知的背景に大きく左右される。言い換えれば、すべての書き手は言語に対する鋭い自覚を持つべきであり、とりわけ言語を芸術の域にまで高めようとする作家においては、それが一層強く求められるのである<sup>20)</sup>。

マレーシアにおいて、こうした言語的自覚は、主としてモダニズムの思潮の中で展開され、同時に古代中国の文化伝統への回帰という潮流を生み出してきた。その傾向は、温瑞安・温任平や天狼星詩社・神州詩社の詩人たちから、同時代の林幸謙・辛金順・陳大為・李天葆といった作家に至るまで、広く見ることができる<sup>21)</sup>。それは、いわば「華文」から「中文」へと至る道程であり、このような言語的自覚は、文化的自覚と密接に結びついているのである<sup>22)</sup>。

18) 詳細は、孔恩著・王道還編訳『科学革命的結構』を参照。

19) これは文学史を構成する条件の一つである。中国文学史を開けば、屈原・杜甫・韓愈といった画期的な大家の存在がそれを証明している。そしてこの点は西洋文学史においても決して例外ではなく、同様の例は枚挙にいとまがない。

20) 学問分野における自覚の様式は様々であるが、それは往々にして、一連の術語の変更や、既存の術語の語義の拡張・縮小、さらには叙述様式の変化などに現れる。ここで、ある論者が『星洲日報』への寄稿文で、「教養が深い知識人」の文章は難解で、それなら蔡志忠の漫画の方がまだと不満を述べた例に触れておきたい。知識人の文章が難解であるという問題は確かに存在する。しかし、「言語の限界が世界の限界である」という事実を無視することはできない。学問の大家は自己の体系を構築するものであり、長年の学問的訓練なくして、その門をくぐることは不可能なのである。

## 二、「華文」から「中文」へ——文字と文化的アイデンティティ

中国大陸や台湾の作家にとって、中文で創作することは自明の選択と言える。しかし、海外の国・地域に滞在する少数派としての華人、とりわけ抑圧的な環境に置かれた作家にとって、その選択は強い価値判断を伴い、ひいては文化的アイデンティティの表明という深い意味合いを帯びてくる。こうした状況が、言語選択という行為そのものに複雑で豊かな感情的色彩を与えているのである。

両者の差異は明確である。中国大陸や台湾の作家が、いわば「言語に選ばれる」側であり、その選択に大きな葛藤を伴わないのに対し、海外の華人作家にとって母語による創作は、多大な労力を経て勝ち取る一種の「獲得」に他ならない。それは天賦ではなく自らの努力で勝ち取った「獲得」であるがゆえに、彼らはその言語を一層大切にする傾向がある<sup>23)</sup>。この意識は心理的補償として働き、結果として中国文化圏の書き手以上に、漢

21) 別の文章で論じる。概して言えば、陳大為の『治洪前書』は、言語使用において王潤華の「象外象」シリーズに近いが、その野心と規模はより大きく、先秦の諸子や神話の問題にまで及ぶ。辛吟松の詩に見られる中国的な情緒は余光中を継承し、天狼星詩社の影響も見て取れる。林幸謙による流浪のコンプレックスも同様の系譜に連なるが、そこには楊牧の影響が加わる（「鮭魚情結」）。また、李天葆の小説は、語り口から題材に至るまで、明らかに白先勇、ひいては張愛玲の系譜上にある。

こうした強固な文学的伝統に対し、いくつかの現地の俗語や地名を挿入するだけでは、その全体性を根本から変えることはできない。むしろ、現地の「現実」は、そのような操作の中で「異国情緒（エキゾシズム）」として表象されることを免れず、国内におけるその異国情緒は、作者の内面的な声の投影となる。この点は、モダニズムが強調する内省性や、内面世界の記述が現実世界と持つ連関性と深く関わっている。

22) いわゆる「文化自覚」が、理論上は必ずしも「中国化」のみを志向するわけではない。それは、どのような方向性を定めるかという教育の問題と深く関わっているからである。しかし、馬華社会の現状においては、「中国化」が最も普遍的な選択肢であり、実際にその道を辿る華人が多数を占めている。

23) この言葉は、マレーシアの華文作家の多くが共有する意識を代弁している。彼らにとって言語とは、単なる伝達手段ではなく、民族的情感を託された象徴であり、書くという行為自体が一種の文化的抵抗なのである。だからこそ、馬華文学に関する討論は、しばしば感情的な反応を喚起しやすい。そして、ここで強調されているのは、外部への抵抗にとどまらない、さらに一歩踏み込んだ、漢語の世界の内部における抵抗という姿勢である。

字の持つ「中華性」（すなわちその文化性）を強く志向する傾向へとつながる。

この傾向は、先に挙げた例のほか、李永平・潘雨桐・温瑞安といった作家にも共通しており、特に李と潘は情念の深いテキストをものとしている。ここでは、この言語意識において今日最も優れた達成を示す一人である李永平を例に、彼の言葉に耳を傾けてみたい。

長年にわたる外国語学習は、私に貴重な収穫をもたらした。すなわち、外国語教育が、何が中文で何が英文かという言語を識別する力を培ってくれたことである。私はいわゆる「悪質な西欧化」に汚された中文や、文化的・言語的な「買弁（コンプラドール）的作風」には堪えがたいものを感じる。わが社会には、こうした買弁的作風があまりに横行しているからである。

私はフランスの作家に深い敬意を抱いている。彼らがフランス語の純粹性と尊厳を守るために、いかに多大な心血を注いできたかは周知の通りである。フランスはやはり文化大国である。大学で中国文学の授業を受けた際、葉衛軍先生が豊かな語彙を鋭敏に分析し、中国言語文字の簡潔さと剛健さを説いた講義に、私は大きな驚きと感動を覚えた。その後『吉陵春秋』を執筆するにあたり、断続的とはいえ八年におよぶ苦心惨憺を重ねたのは、まさに清純な中文文体を練り上げるためであった<sup>24)</sup>。

引用文において李は、外国語教育を通じて中文を識別する力を得たと述べているが、この「外文→中文」という過程は、「華裔→中国人」というアイデンティティ形成の過程と並行関係にある。さらに注目すべきは、李

---

24) 李永平「李永平答編者五問」、125頁。

が批判の矛先を向けているのが現地の口語的要素を含む「華文」ではなく、より規範的な「中文」である点である。ここでいう「中」は、中国本土およびその文化圏の言語を指す。具体的に批判の対象となるのは「中国文化圏」の一部、すなわち中華民国においてモダニズムの影響を受けた作家たちであり、例えば王文興や七等生にみられる「悪質な西欧化」や、雷驥の「東洋風」の文体がそれに当たる。

中でも「買弁的作風」というのは極めて痛烈な批判である。「買弁」とは西洋人の「走狗」(手先)であり、その「走狗」となることは、人間としての主体性を喪失した存在と見なされるからである。そして「買弁」の最大の罪は、民族的自尊心を喪失した点にある。留意すべきは、この批判が極めて「民族主義的」とであると同時に、「夷夏の別」(\*中華と非中華を区別する思想)という、非常に「伝統的」な価値観に立脚していることだ。しかも「夷夏の別」の基準は、文化が血縁に優先することである(すなわち文化が優位である)。「華夏に進む者は華夏のもの、夷狄に出る者は夷狄のもの」という言葉が示す通りである。

このような思想的背景のもとで、李は「華裔」という出自でありながら、自らを王文興ら台湾の作家以上に「純粹な」中国人として位置づけようとする。文化的アイデンティティ・民族的自尊および文学的実践を通じて「清純な中国文体を錬成する」ことを目指したのである。「この試みは、彼の中国言語文学に対する高潔な伝統志向を正当化するものであると同時に、その民族的良心の充足を図るものでもあった」<sup>25)</sup>。

この「(\*中文の美しさへの)驚きと感動」から「(\*民族的良心が)慰撫される」へと至る一連の過程こそ、まさしく言語における「発見」(純粹な中文の発見)から「完成」(西欧化された中文の改造と、理想的な中文の創造)への道程に他ならない。この過程において、彼の強い民族的情

25) 李永平、『吉陵春秋』(二版自序)。ここの引用は注24のものであるべきである。

感が「自己完成」へと導き、文化的な意味において台湾の華人よりも純粋な中国人へと自己を形成していくのである。

李の立場は、その中でも特に極端な例である。彼の内面における文化的アイデンティティと国民的アイデンティティの一体化は、他者の追隨を許さないほどの境地に達している。彼が到達したその境地は、長らく死滅したと見なされてきたいくつかの古典文体を現代に「復活」させるまでになった。そのため、彼の創作活動は、概念としての「中文」を体現する極めて有力な実践例として捉えられる。さらに重要なのは、それが中国本土の「中国人」による言語実践（それも一種の「中文」である。詳細は後述）とは異なり、中国国外の「華人・華裔」による書面言語の実践として、特殊なモデルを提示している点である。

台湾作家・平路が「海外作家にとって、創作に用いる言語こそが、自らの故郷への回帰そのものである」と述べる通りである。ここで平路が指す「海外作家」とは、例えば米国滞在の長い劉大任（小説）・鄭愁予（詩）・楊牧（散文）といった台湾出身の作家であり、彼らは「アメリカにいる時間が長くなるほど、中文はあっという間に鍛え上げられる」という<sup>26)</sup>。また、ジェイムズ・ジョイスに代表されるモダニズムを手がかりとするならば、李であれ他の若手作家であれ、華文から中文へと至る過程において共通して備わる要素が三つ浮かび上がってくる。すなわち、(1) モダニズムの受容、(2) ディアスポラとしての境遇（内的または物理的な次元で中国の外部に身を置き、ときに居住国の主流社会からも周縁化されること）、(3) 知識人であるという属性、である。

モダニズムは極めて厄介な問題であり、文学創作の焦点を再び言語そのものへと回帰させる。高度資本主義の都市空間では、精神や身体を含めたあらゆる事物が消費の対象となり、必然的に消費される。このような状況

---

26) 平路「海外、用中文写作」。

下で、モダニズム作家にとって言語・文字は、自己の意識を保つための最後の拠点となるのである。「作家は文学が消費されるという客観的状況を変えることはできない。だからこそ、彼は消費の論理に従うのではなく、言語の根源に立ち返り、自由な言語を追求するのである」<sup>27)</sup> という言葉に、その姿勢はよく表れている。消費社会や作家に対する「社会性」といった外部からの道徳的要求に抵抗するため、作家は創作の根源的道具である言語そのものへと回帰しなければならない。

李のように、強烈な中国意識、すなわち「文化の源泉から切り離された精神的痛手」を抱える作家たちは、このモダニズムの言語的課題を自らのアイデンティティの問題として引き受ける。そして、古代中国文化という言葉の宝庫に接続しながら、伝統に回帰しつつも、同時にそこから自由に逸脱・選択するという複雑な過程を辿っているのである。伝統との決別を掲げるモダニズムの強靱な精神は、逆説的にも、李にモダニズムの作法に則って理想の中文を再構築するという確信を与えた。ゆえに彼は、旧来の中国文学界の時代遅れの学者のように、その精神を華麗で淡薄な集団性の中に埋没させることがない。換言すれば、李が追求する純正な中文とは、文言文でも古典詩でもない。彼がむしろ尊崇するのは、中国古典美学において傍流と見なされてきた白話小説であった<sup>28)</sup>。

もちろん、李は文言文の長所、例えば簡潔さ、凝練された密度、言語の持つ歴史的な深み<sup>29)</sup>、古風な趣などを自らの文体に取り入れようと努めているが、それでもなお彼の言語は文言文ではない<sup>30)</sup>。この点において、李の言語は「華文」と同じく白話文という地平に立脚している。両者の差

27) ロラン・バルト、前掲書、24頁。

28) 注目すべきは、余光中・楊牧や天狼星詩社・神州詩社が共に古典詩文に創作の源泉を求めたという点である。

29) バルト：「現代詩におけるあらゆる語の下には、さながら地層のように、その語が内包しうるすべての意味が集積された層が潜んでいる……。ここにおいて、語彙は『一般形式』を有し、それは一つの『類』なのである」(前掲書、42頁)。

異は、「華文」が口語としての「白話」に過度に束縛され「文」の要素を飲み込んでしまったのに対し、李の「中文」は「文」の要素を大幅に強化し、「白話」の口語的様式を洗練された書記的様式へと転換させた点にある。そして、李がこれほどまでに中文の純粹性と尊厳を公言するゆえんは、まさしくその実践が、龔鵬程によって「文の優位性」と名付けられた詩学的、あるいは文化的論理に沿っているからに他ならない<sup>31)</sup>。

ここにおいて、中文への道筋は、古典中国という名の迷宮の入り口へと至る。その迷宮とは、古典的な象徴体系・価値体系・典籍によって構成される文化の総体である。それは一個の自己完結した宇宙であり、歴代の知識人によって数千年にわたり構築されてきた。特に文学という側面から言えば、龔の論証は、文学史に内在する生産的な論理、すなわち「文の優位性」という価値軸を明らかにしている。

龔の論証によれば、「中国文学史」には、長期にわたり「言」と「文」が分離し、最終的には「文」へと統合されていく現象が見られた。「文言」は一貫して書き言葉としての優位性を保ち、中唐以降に口語体による文章が勃興し、宋・元・清にかけて大きな潮流となった後でさえ、その構図は本質的に変わらなかった。なぜなら、白話の文章が発展するにつれて、それ自体が次第に文人化し、結果として再び「文」の伝統へと回収されてしまったからである。すなわち、白話文は本来の文言文には及ばないものの、新たな「文言文」の一形式と化したにすぎない<sup>32)</sup>。この歴史的ダイナミズムを看過したまま、五四新文化運動の提唱者たちは、「白話文」の復権

30) これまでの議論では、一貫して「文言文」を一つの統一体として見なしてきた。しかし、実際にはその中には時代やジャンルなどの大きな差異が含まれており、機会があれば別の文章で改めて論じたい。

31) 詳細は、龔鵬程「説『文』解『字』——中国文学藝術發展的結構」（氏の著書『文学批評的視野』所収）を参照のこと。

32) 前注に同じ。また詳細は、陳平原『中国小説敘事模式的轉變』、特に第五～七章及び附録一を参照のこと。

によって「言文合一」が達成されると無邪気に信じていた。しかし、この楽観の見通しは現実には成立し得なかった。「白話文」もまた「語」ではなく「文」である以上、書記の過程で必然的に規範化され、結果として一種の新興「文言文」と化してしまったのである<sup>33)</sup>。

このような文化の論理の中では「白話文」に生存の余地はなく、「文」の書記的論理が常に「白話」を飲み込んでしまう。もちろん、この論述は「白話文」に内在する多様な相互作用や矛盾、緊張関係を単純化しすぎている側面は否めない。事実、この論述の合理性は、内に秘められた価値判断、すなわち「文人」の階級的優越感によって「白話」の価値をアプリアリに否定するという姿勢に支えられている。「文」の論理とは勝者の論理であり、そこに反映しているのは中国文化の伝統におけるエリート層たる文人全体の価値選択に他ならない。この文脈において「理性」と呼ばれるものは、一種の集団的暴力とさえ言えるだろう<sup>34)</sup>。

しかしながら、この「文の論理」は実践可能であるという一点において、今なお文化的な信仰として機能している。この信仰を選択する書き手にとって、その営為の本質（「中国性」）は声ある、あるいは声なき伝統からの賜物となる。ただし、それは具体的に把握できる器物ではないため、書き手という主体の絶え間ない実践と生産によってはじめて、その存在が証される。その実践とは単なる書記行為にとどまらず、文化伝統の読み直し・注釈・解釈という行為をも内包する。この執筆と解釈という二つの営為が、閉鎖的で自己言及的な解釈の循環を構成している。

この信仰の光に照らされるとき、「本質」は歴史や地域を超越した永遠の存在、さながら漢民族の血縁そのものであるかのように見なされる。極論すれば、漢字は中華文化の最も基本的な単位として、文化的血縁の遺伝

33) 注32に同じ。

34) 黄錦樹「隠没於『寓開新於復古』之中的——一個『起點』的討論」、『問學集』第四期、淡江大学中国研究所、1994年。

子とさえ捉えられる。二千年以上にわたる古典經学傳統の中で、漢字は文化の系譜を構成する基本的要素として確かに構築されてきた。一つ一つの漢字が持つ字形・字音、そして幾重にも蓄積された語義の層は、それ自体が一個のミクロな中国文化史なのである<sup>35)</sup>。さらに文字と文字、語と語、典籍と典籍が果てしない意味のネットワークを織りなしている。

ゆえに、この信仰が保証する「本質」とは極めて深遠である。信仰なくしてはその門をくぐることはできず、相当な学識・教養なくしてもまた、立ち入ることはできない。中に入れなければ「文化性」を欠いた者とされ、一度入れれば容易に出ることはかなわない。そして、もし出られなければ、書き手は古典美学の伝声管となり、古典的美意識の模倣者、すなわち古き亡霊の憑依者と化してしまう。その結果、「文化」が存在の具体性や歴史性を飲み込んでしまう事態に陥る。なぜなら、文化の中にはあまりにも多くの既存のモチーフが存在し、それは時に巨大な獣のように、表現者個人の経験を食い尽くしてしまうからだ<sup>36)</sup>。

まさしくこの「文の優位性」という信仰ゆえに、海外の華文作家が自らの言語を練り上げる際、必然的に伝統的な中国文化に拠り所を求めることになる。潘・李・張・商・温といった人々はいずれも、その好例である。文章の精緻化という目的を達成するためには、中国文化・古典美学、そして漢字の特性を深く理解せねばならない。そうならば、必然的に伝統の深みへと分け入り、一歩進んで「中国に入った者」となるのである。言語が精緻化する過程は文化的情感の喚起を促す。すなわち、優美で古雅な「内在的中国」が、作家の精神やその字句の端々に立ち現れてくるのだ。かくして、彼らは「華文」ではなく「中文」を書き記すに至る。このように、

---

35) 私は修士論文『章太炎語言文字之学的知識（精神）系譜』（1994）の中で論じたことがある。

36) モチーフ（母題）を用いて存在を表現する際、才気が不足していると、単にモチーフを復述・複製するだけのものに陥りやすく、個人の経験は問題に対する「注釈」として存在するにすぎなくなる。

漢字を選択する行為は文化的なアイデンティティを選択する行為とほぼ同義となり、「内在的中国」という観念もまた漢字の中にコード化される。「中文」の表意論理は、林建国が引用するような一般的な記号学のそれとは異なり<sup>37)</sup>、龔鵬程が言うところの「文化記号学」の論理に従うのである<sup>38)</sup>。

〔以下、次号掲載の後編に続く〕

---

37) 林建国は「為什麼馬華文学？」(一九九一)という文章の中でソシュールの記号学を借用し、記号システムとしての中国文字の「中華性／中国性」を理論的に切り離そうと試みた。林は、記号表現(シニフィアン)の論理が絶対的な優先性を持つと見なす。

「中国文字が中国人のイデオロギーを内包する仕方は、記号表現が作動する論理に従うのであり、中華性／中国性といった記号内容(シニフィエ)の論理によるものではない。中国文字という記号表現は中国史の産物であるが、一度そのシステムが確立されると、中華性／中国性はその論理に従わねばならず、それを一方的に占有することはできない。むしろ、歴史の変遷の中で、記号表現によって中華性／中国性は絶えず再命名されるのである」(97頁)。

個々に孤立した文字として見れば、林建国のこの見解は成立しうる(例えば、日本語や韓国語における漢字の使用がそれに当たる)。しかし、言語システムとして運用される中国文字は、漢語の言語構造(language)や、具体的な言語活動(speech)あるいはパフォーマンス(performance)によって制限される。それは、記号学の論理のみならず、文化システムそのものの規範にも従わねばならない。

そのため、記号表現が単体で持つ可能性は、「漢語」という領域内では必然的に制約を受ける。それが、ロラン・バルトの言うところの、言語構造が「可能性の最初の制限」として働き、「否定的な作用」(前掲書、22頁)を果たすということである。記号表現の物質性を強調する立場から見ても、漢語の個々の文字が持つ表意的機能は、ひとたび構文(syntax)の中に置かれれば、その意味が文脈によって規定されることは避けられないのである。そして、その文脈のシステムを提供するものこそ、文化に他ならない。最終的に、生成的な文法が最後の規範となるのである。

38) 龔鵬程は、「文の優位性」を文学・詩学の領域から超えさせ、宗教(道教)、史学などもそれに含め、『文化符号学』(1992)を著した。ここでの引用は、単に修辞上の借用にすぎない。