

視点としての新疆文学

—ウイグル族の民族的自己成型理解のために—

西 原 明 史

Xinjiang Literature as a Viewpoint:
For Understanding the Formation of Ethnic Identity in Uighur

Akifumi NISHIHARA

要 旨

中国政府やウイグル族独立派が発表する極端に対立的な声明と異なり、新疆東部哈密地区の地域社会においては漢族とウイグル族が共に譲歩を行っている。そのため両者にはある程度の信頼関係が存在し、それを背景に相手側が期待する市民像を演じ合っているため、情勢が安定していた。また哈密ウイグル族の主流を占めるのは学歴も経済力もある都市エリートと比較的豊かで勤勉な近郊農民だが、彼らの間にも強固な敬意や絆があり、互いに自己肯定感を提供し合う関係を構築している。このように哈密のウイグル族は民族内外で「主体的に」信頼関係を築き、その中で自我を獲得していたのである。こうした民族的自己成型の進め方を私は長年にわたるフィールドワークを経て発見したが、本稿での考察を通してウイグル族の詩人からも同様の主張を見出すことができた。参与観察結果の検証のためにも、また現地調査の視点を獲得するためにも現代新疆文学の考察は欠かせないことがわかった。

キーワード：新疆文学，ウイグル族，アイデンティティ，レヴィナス，ラカン

はじめに

考えてみれば、中国西北部に位置する新疆ウイグル自治区で調査活動を開始してから26年もの歳月が流れている。その間、ほぼ毎年のように新疆を訪れ、調査活動に従事してきた。留学生として2年近く自治区首都ウルムチで過ごしたこともある。ところがここ3年ほどは諸般の事情が重なり、現地調査を行うことができていない。この「現地に行けない」というアクシデントは、私の研究においては大きな痛手となった。それはこうして新疆に関する文章を執筆し始めたときに痛感する。「勘が働かない」のだ。

私は出来事や会話などを取材ノートから抜き出してその意味を考察するとき、それらを経験した場面を想起しながら行う。時間や場所、におい、流れる空気、聞こえていた音、そして居合わせた人々の表情や声音。それら全てが、私が見聞したことを解釈するための貴重なヒントになる。これが私の「民族誌」作成の方法である。だからこそ当日の雰囲気はできうる限り記録してある。そうした「文脈」を頼りに経験を再構成していくのだが、現地から足が遠のくと、この作

業に必要な感覚や想像力が鈍ってしまうのだ。

そういうわけで、現地調査が不可能になったことの影響は決して小さくないのだが、許されないことを願い続けても仕方がない。これまでとは違った研究方法を考案していただくことだ。そして私はそれをすでに見つけている。いわば「新疆文学」とでも呼ぶべきものの考察だ。ウイグル族、漢族はじめ新疆の各民族から、小説、散文、詩、演劇やテレビドラマの脚本など様々な現代文学作品が無数に発表されている。そこから新疆に生きる人々の生き方や考え方を発見することができるのではないだろうか。

地域研究の要諦がフィールドワークであることは言を俟たない。確かに、調査者の目前でリラックスして語られた言葉、生きられた現実には本音や無意識がしばしば露出する。それは、その人を、あるいはその人が所属する集団を理解するために必須の情報だ。一方、周到に選ばれ、飾られ、組み立てられた文章は、「そこまでして」伝えようとした「切実な思い」が執筆者にあったことを物語る。そこにその人の知性や感性はもちろん、それに影響を与えたはずの民族的意志や知識、そして無意識を読み取ることも不可能ではないだろう。それらはその社会や民族集団を把握するために有用な資料となるはずだ。何より、作家による「言葉を尽くした」表現の数々は、私が常に必要とした「解釈の文脈」を十分に代替してくれる。

要するに現地調査と文献研究は、月並みな言い方だが「車の両輪」なのだ。現地で直接耳にした語りを分析することで発見できた世界観を一篇の小説の中にも見出せるかもしれないし、ある詩の中に読み取れる審美感が多くの人々に共有されている（あるいは将来そうされていく）ことだってあり得よう。つまり、現地調査で得た仮説を文献研究によって検証してもいいし、その逆もまたありというわけだ。そもそも私たちが口にする言葉、書いた文章、そして頭の中にあるイメージは、どれをとってもオリジナルなものではない。ネットやテレビ・ラジオ、口コミ、そして文芸作品など様々な経路を通して流通する無数の言説の中から、自分なりに抜粋して作り上げたものだ。従って、それらのどの部分に接続しても同様の結果が得られる可能性は高い。

以上のような熟考を経て、私は今後、新疆において発表された現代文学、そして語り伝えられてきた民間文学に焦点を当てることとした。さしあたっては仮想空間を描く文学作品が現実の新疆社会といかに対応しているかを見極めてみたい。そうすることで上述の「車の両輪」ぶりを確認することができ、文献研究に主眼を置くという方法論に説得力を与えられる。その意味で、本稿は「新疆文学研究序説」と位置づけることができる。

1. 「ためらい」の民族倫理

先ほど、私が新疆と関わった時間の長さに言及したが、中でも新疆東部に位置する哈密地区での調査はかれこれ14年に及ぶ。この地にこだわったのは、そこが新疆の中でも比較的良好な民族関係を維持していたからだ。特に、少数民族ウイグル族と現地政府当局や漢族間の様々なトラブル（例えば2009年に自治区首都ウルムチで発生したウイグル族による大規模な暴動とそれへの弾圧など）が顕在化する中、哈密の安定した政治情勢は際立っていた。そのため、漢族との人口比や地理的・歴史的な条件など哈密独自の事情に加え、ウイグル族が中国社会に適応するための何らかの「知恵や戦略」がこの民族関係を維持するために機能しているのではないかという問題意識を持つこととなり、それらを特定するための調査研究を哈密において継続してきた。本章では、その研究成果の概略を紹介する。

まずは現地調査の進め方に触れておこう。私はいつもウイグル族の友人知人らと実際に生活や行動を共にする参与観察という手法を通じて、彼らの日常的な言動を詳細に収集してきた。これは新疆を初めて訪れた頃から一貫している。これらの口頭・観察資料に分析や考察を加え、彼らの世界観や人生観、民族意識や国民意識などについて、自覚的なものはもちろん、無意識の領域についても解説しようと試みてきた。なお、哈密における調査に当たっては、常に「哈密地区非物質文化遺産保護研究センター」にコーディネートを仰ぎ、取材場所や対象を選定してもらっている。

こうした方法によって大量に収集してきた哈密ウイグル族の発言や行動、常識や習慣などを詳細に検討したところ、そこに一つの思考・行動の型を析出することができた。それは、中国社会の圧倒的多数派である漢民族との公平を強く願いつつも、同時に少数派としての不利な立場を甘んじて受け入れるというものである。端的に言えば、漢族や政府当局への「歩み寄り」が見受けられたのである。彼らは、中国社会のマイノリティとして、政治・経済・宗教など様々な局面で不利で不自由な立場に置かれている。そのことへ反発を抱きつつも、あからさまな異議を發することはなく（つまり不公平を甘受しつつ）、穏健で婉曲な方法によって漢族と比べ何ら劣るものはないことを示していた（つまり公平であるべきことを訴えていた）。結果的に平穏な民族関係と、ウイグル族としての矜持を共に手に入れていたのである。

いくつか典型的な例を挙げよう。私が哈密において特に親しく交わってきたのは、社会的に一定の発信力を持つ青年知識人たちである。彼らは教師や記者、編集者、博物館職員、郷土史家などとして活発に活動し、新聞や雑誌、文芸誌や研究書などに記事、論文、エッセーを数多く發書していた。その内容は、例えばウイグル族が音楽や芸術において中国の文化にいかに関与してきたかを強調するものであったり、失われつつある民俗文化の紹介であったりする。こういった分野であれば、その発言は当局の十分な許容範囲内にある。加えてウイグル族社会に民族的自負心を喚起する効果も期待できる。

また、哈密ではウイグル族が政府機関で要職を占めることも多いが、実際、上記の知識人らは高いレベルの漢語を使いこなすことや、行政組織で一定の地位や信頼を得ることに強い意欲を持っていた。不利を承知で体制内での出世を目指すことは馴化を意味するため、当局や漢族側を安心させることになるはずだ。それは同時にウイグル族の有能さを誇示することにもなろう。やはり合法的に民族の威信を高められる。このように、いわば「体制内」での発言や行動を通して、ウイグル族であり続けながら中国社会の一員として活躍するという、民族意識と国民意識の両立が、哈密の青年知識人らによって企図されていたのである。

ただ、それは「苦渋の選択」でもある。公平を渴望しつつもその見込みがない中で不公平を甘受し続けていると、抑えられた感情がどこかで爆発することもあるのではないだろうか。実際、「それがテロや暴動などの温床になっている」という危惧をウイグル族自身から耳にしたこともある。しかし、今日まで哈密の政治情勢が破綻することはなかった。とすれば哈密の言論界をリードする若手知識人たちや彼らを信頼している庶民たちは、こうした忍耐の代償を支払うことなく「不公平を甘受」していることになる。一体どのようにしてそれを可能にしているのか。

彼らの語りを聞いていると、実は「矛盾」が少なくない。政府を批判しておいて、その直後にその言葉を埋め合わせるかのような話に移る。あるいは日頃当局を警戒する発言をしている人が、あたかもそれを恐れないふるまいをする。いつもは中国の体制を強く否定しているのに、「それほど悪いものではないのかも」と思わせる事例を次々紹介する。聞きようによっては賞賛

しているようにも受け取れる不可解な言葉で漢族を批判する。哈密ウイグル族によるこれらの「矛盾する語り」は、どれも中国の経済発展や社会改革などに対するそれなりの好意的評価になってしまっているのである。こうした矛盾は、何気ない日常会話の端々で漏れ出てくるものから発見できる、という共通点を持つ。そこで私はこれらの発言を「無意識の発露」ではないかと解釈してみた。精神分析の用語を使って言えば、抑圧された「何か」が「症候」として出てきている、と考えたのである。

ウイグル族の間には「漢民族は悪、虐げられるウイグル族は善」という、いわば「支配的なイデオロギー」が機能している。その支配力の強さは、外国人である私にさえ、初対面のウイグル族がこの枠組みに基づいた発言を遠慮無くぶつけてくることからわかる。この強固なイデオロギーに反する経験をしたとき、ウイグル族は恐らくそれを「抑圧」する。しかし結局は「形を変えて」甦るのだろう。だから表面的には彼らにとって耳障りのよい中国政府や漢族への批判の言葉に変わっているのだが、どうしてもそこに「好意の痕跡」とどめてしまう。こういった意味で、彼らの「矛盾する語り」は、典型的な「症候」なのである。

この「症候」としての語りは、あからさまに政府や漢族を認めるわけにはいかないウイグル族にとって非常に都合のよいものだ。実際には正反対の意味が隠されているにもかかわらず、語りそのものは「いつもの話」なので誰にも受け入れられるものになるのだから。こうした言説が積み重なることで、ウイグル族の中に政府や漢族への肯定的評価が少しずつ定着していく。すると、「不公平の甘受」を多少なりとも正当化できることになるのではないだろうか。当然、心理的な負担も軽くなるだろう。こうしたプロセスがあって、初めてウイグル族は上述の支配的イデオロギーを破棄することもなく、従って民族の矜持を保ちながら、その上で漢族中心の社会体制に順応していくことが可能になるのである。

この「公平を願いつつ不公平を甘受する」という生き方を実現するための鍵になる、政府や漢族を肯定できるような、あるいは少なくとも肯定する意欲を与えてくれるような材料を、私は実際に見聞している。当局は教育や宗教、治安に関する公的措置や通達など様々な分野で若干の「手心」を加えていたのである。例えば、新疆では2010年から「双語教育 (shuangyu jiaoyu)」(バイリンガル教育：民族学校でも主要科目は漢語で実施する教育政策)が徹底されるようになり、それを担うウイグル族教師の漢語力を底上げしなければならなくなった。この措置への強い批判はウイグル族からしばしば耳にしたが、現場の教師によると、彼らが受けなければならない漢語の長期研修のための費用や研修時期、能力を測る試験結果などについて、ある程度配慮がなされているとのことであった。また、経済的な理由で進学が困難なウイグル族子弟を、学費・生活費・交通費全て公費で負担して新疆外の都市で学ばせる、「高中内地班 (gaozhong neidiban)」(高校の内地留学クラス)という制度が実施されている。留学先の学校にはムスリム専用の料理人まで派遣しているそうだ。

宗教政策についても次のような事例に出会った。行政の管轄下にある「経文学校 (jingwen xuexiao)」(イスラム学院)以外でのイスラム教育は禁じられているはずだが、家庭教師のような形でコーランを子どもに教える若いイマーム(イスラム指導者)もいるし、出稼ぎ名目でアラブ地域に出向き、イスラムを学んでくる若者もいた。厳格な「政教分離」のはずが、農村地域では地元の共産党書記がイマームを兼任しているケースもあった。そもそもイマームはイスラム学院の卒業生が就任することになっているが、哈密の農村地区のイマームは例外なく地元出身者で占められていた。正イマームの下で長年副イマームを勤めてきた者が、モスクに通う常連たちに

推されてそのまま昇進するのである。他にも、公的な場でのイスラム宣教は固く禁じられているにもかかわらず、イスラムの神を称え、その教えを伝える文言の入った巨大なポスターが堂々とレストランの壁に飾られていたりもした。政府から公的な指令が発される一方で、末端の現場ではこういう「お目こぼし」的な対応がなされていたのである。

政府当局による公的制度や通達とは裏腹のこうした譲歩は、哈密のウイグル族が意識的であれ無意識的であれ、「不公平の甘受」を正当化するには十分なプラス材料を与えるように思われる。実際、上述したように彼らはウイグル族としての誇りを保ちつつ、あくまで中国社会の一員として暮らそうとしていた。表向きの強気の発言とは別に、どちらとも裏で譲歩の道を探っていたのである。双方のこうした「困難な自制」が両者の間に「信頼関係」を築くことにつながり、哈密地区の政治的安定に寄与していたというのが、この地を経年的に観察してきた私の見立てである。

ところでこのプロセスは、私にフランスの精神分析家ラカンの自我形成理論を想起させた。彼は、信頼し合う自己と他者の関係の中で、相手の意向に影響されてそれぞれの自我が育まれると述べた。いわゆる「鏡像段階」である。哈密においても、ウイグル族と漢族や政府当局が信頼関係の下でお互いに相手にとって十分に受容可能な自己像を形成し、それに規定されながら暮らしている。まさに「関係の中で自我を作る」というラカンの自我形成モデルに則っていると言えよう。ある程度の信頼関係の下、ウイグル族は当局や漢族が抱く「理想のウイグル族」像に自らを同一化し、「自我」とした。一方、政府や漢族はウイグル族の中に受容可能な「理想の政府」像や「理想の漢族」像を見出し、それに合わせて振る舞うようになったというわけだ。

こうして哈密独特の民族関係を抽象的なモデルへと還元することができた。要するに彼らは、国家的な抑圧と民族的な反発を互いに自制し合うことを通して信頼関係を築き、その下で節度ある理想像を他方に投げかけていたのである。こうした「共生のメカニズム」を駆動するものを、私は「ためらいに基づく民族倫理」と呼びたい。これがあって、初めて共生を可能にする民族的自我が形成されるのではないだろうか。

ただ、政治情勢が不安定だとされる新疆南部では、ウイグル族が人口的・歴史的・文化的に漢族を圧倒している。哈密のような「ためらいの倫理」が根付くのは難しいという反論が聞こえてきそうだ。しかし私はそうは考えない。なぜか。哈密のウイグル族はこの「自我形成モデル」を別の場面でも用いているのだが、それは間違いなく他の地域でも可能なことだからだ。彼らはこのモデルを一体どう活用しているのだろうか。そのあたりの事情について、章を改めて論じていきたい。

2. 新疆のレヴィナス

2012年から13年にかけて、中国各地でウイグル族によるテロ活動が続発した。特に北京や昆明の事件は日本でも大きな注目を集め、確かメディアはどれも「ウイグル族に対する政府当局の搾取や弾圧がこうした事件を生む」と指摘していたと記憶している。政治・経済・宗教と、どれも劣悪な状況に置かれたウイグル族が政府や漢族への憎悪や中国社会への絶望を募らせ、「テロ」に走ったという構図で事件の背景を解説していたのである。しかし、広大な新疆に点在するオアシス地域を中心に生活してきたウイグル族の民族意識や国家観、そして民族関係は決して一様ではない。例えば哈密地区では上記のような「被害者感情」が比較的希薄で、むしろ自己肯定感や

承認意識が強い。一体なぜこうした自我が生み出されてくるのだろうか。

前章で明らかにした「民族的自我形成モデル」を使うとその答えが見つかる。実は、ウイグル族内部の二つのカテゴリー、都市部に住む知識人と農村に居住する人々の人間関係も同じこのモデルに還元できるのである。前者は官公庁やその外郭団体、あるいは教育機関や国有企業に勤める「国家幹部 (guojia ganbu)」と呼ばれる公務員たちだ。それをやめて小規模なビジネスを行う者も含まれる。彼らは専門学校以上の学歴があり、共産党員であることも多い。後者は基本的に年輩の農民たちである。この両者の間には互いの深い敬意と親密さ、つまり「信頼関係」が存在する。都市住民の多くが元々農村出身であり、そこに親族や友人を多く持っているため、婚姻・葬儀・イスラムの年中行事などで日常的に頻繁な行き来があるのは確かだ。しかし生活水準やスタイル、宗教への関わり方がかなり異なる両者がそれにもかかわらず極めて良好な関係を成り立たせているのには、次のような理由がある。

都市の知識人は自ら農村部に積極的に出かけ、農村の親戚や知人に寄り添い、喜捨などで援助を行い、就職でもできるだけの便宜を図る。農村から訪ねてくればそれなりに歓待する。一方農村の人々は、都市生活者として現代化し、その快適な暮らしを維持するために体制に適応して生きている我が子や友人、従兄弟たちを快く受け入れているし、彼らのイスラムに対する抑制的な(時に無関心な)態度について批判がましいことを口にしたりはしない。これらの対応を一言で言うと、「へりくだる」ということになろうか。それはまた「譲歩」と言ってもよい。そう、ウイグル族と政府や漢族との間に生じていたことが、ウイグル族内部でも発見できるのである。

この譲歩に対し、相手側は「親しみや敬意」といった「情愛」で必ず返答する。同じ民族同士なのだから当然であろう。こうして両者の間に深い信頼が生まれ、相手が自己に対して呼びかけるイメージにも喜んで同一化する。例えば都市の知識人は農民たちが「昔ながらのウイグル族」であることをいつも賞賛していたし、農民たちは知識人の「時代と共に生きる」姿勢に敬意を表していた。こうして彼らは「情愛」を交換し合い、その上で相手の「今の生き方」に対して「承認」を与え合っていたのである。これが、哈密のウイグル族から私がいつも感じていた民族としての自信や誇りの源だったのだろう。

以上のように、「信頼関係の中での自我形成」というラカンのモデルが哈密のウイグル族内部でも確かに作動していた。彼らの中にある二つの階層が密接な関係を築いていたのは、このモデルを起動させて自尊心を獲得するための、いわば知的な戦略であったと考えることもできよう。それはともかく、仮に厳しい抑圧なり差別なりを受けていたとしても、自尊心や承認感が維持されていれば、絶望の中で無気力になったり、怒りや恨みといったネガティブな感情に突き動かされて自暴自棄になることはない。実際、この「自我形成モデル」が機能する哈密地区の政治情勢は安定していた。この哈密ウイグル族に見られる民族内部での自我形成プロセスは、同じウイグル族同士のやりとりであるだけに、民族間の関係が哈密とは異なる新疆の他地域でも再現できるはずだ。このように考えたからこそ、私は哈密で見つけた「民族共生のメカニズム」には汎用性があると述べたのである。

「先に自らの脆弱さを曝露する」ことで他者から愛や優しさを得て、それに敬意や忠誠で返すという「情愛の交換」を通して信頼関係を構築する。ラカンの自我形成モデルのいわば前段階にあたるこの情景を想像したのは、フランスの哲学者エマニュエル・レヴィナスである。哈密のウイグル族に見られたのはまさにこのプロセスであった。第2次世界大戦中のホロコーストを生き延びたレヴィナスが考え尽くしたのは「弱者が必ず救われる道」であったそうだが(内田、

2013:175)、マイノリティであるウイグル族もまた、哈密でその道にたどりついたのかもしれない。

ところでこのレヴィナスは、「情愛の交換」の先鞭を切る行為をこそ「倫理的」と呼び、それをなし得る存在が事後的に「主体」と呼ばれることになる」と述べる（内田、2011:82）。哈密のウイグル族は、都市部、農村部の人々が共に「倫理的」であった。つまり彼らは両者とも、自我形成プロセスを立ち上げる「主体」であると言えよう。この意味で、彼らの自我はまさに「主体的に」獲得したものだ。自らの勇気の賜物なのだから、誇りを持てる。自尊心を保つこともできる。彼らはそれを漢民族との間でも行っていたことはすでに述べた。要するに哈密のウイグル族は、民族内外で、主体的に自我つまりアイデンティティを形成していたのである。

以上の考察は、私が現地調査で見聞した情報を基に行ってきた。もちろんあくまで私の解釈にすぎず、深読みなのではというそしりを免れないことは承知している。そこで次章では、ウイグル族自身によって「主体的なアイデンティティ形成」が提唱された文献資料を紹介・解説し、私自身のここまでの考察を裏付ける検証作業に代えたいと思う。

3. 漢語で書くウイグル族詩人

本稿で再三触れてきた哈密のウイグル知識人の中に詩人がいる¹。非常にユニークなことだが、彼はウイグル語ではなく漢語で詩を書いている。ウイグル族の漢語能力を示すことや、漢族への「歩み寄り」といった理由を本人は口にする。しかし彼の詩を詳細に分析すれば、別の意図を読み取ることもできそうだ。それは、結論を先取りすれば、私が長年の参与観察を通して発見した、ウイグル族のアイデンティティに関する提案を行うことであった。そこで本章では、この詩人ディルムラット・タラットが、新疆の景観を謳った詩集『漠魂 (mohun)』（砂漠の魂²）に私が試みた解説の結果を報告する³。

まずは次の句を見てほしい。「我是衰老的太阳（私は老衰した太陽）／燃剩的只有无际的沙漠（燃え残したものは際限のない砂漠だけ）／酷与寒（過酷さと寒さ）／昼与夜（昼と夜）／苍天辱我（苍天が私を侮辱する）」。これは、詩集の2番目に配された『大漠 (damo)』（大砂漠）という詩の冒頭部分である。「我 (wo)」（私）という言葉が何度も使われていることがわかるだろうか。このように、彼の詩は「一人称」で展開する。

また、同じ詩の後半にある「诗行中燃烧着火（詩の中で火は燃え続ける）／火中燃烧着歌（火の中で歌は燃え続ける）」という句にも注意が必要だ。そこに多用されているように、彼の詩に使われている動詞には、しばしば「～着 (zhe)」（～している）という動態を示す助詞がつくの

¹ この人は新疆ウイグル自治区作家協会の会員であり、哈密詩詞学会の理事も務めている。これまで数多くのウイグル文学の作品を漢語に翻訳するなど、ウイグル族有数の漢語翻訳者として著名である。またその一方、新疆の自然や風景を題材に漢語で詩作を行い、様々な雑誌に寄稿したり、詩集を出版したりしている。その意味でも彼は十分に公人であるため、本稿では実名で取り上げている。

² 『漠魂』は、2002年に「新世紀作家文庫」というシリーズの一つとして海南省の省都海口の南方出版社から出版された。初版発行部数は千部で、価格は6.8元である。なお、私は出版前にこの詩集の私家版を本人からいただいた。漢族やウイグル族の知人に配布していたようだ。因みに出版に際してタイトルは私家版のときの『漠魂』から『大漠魂』に変更されている。収録された詩は私家版の40篇に1篇が加えられ、計41篇である。私は熟読したのは私家版の方なので、本稿でもそちらのタイトルで紹介している。内容を対照してみたが、一字一句同じもので、出版に際して改訂されたわけではないようだ。

³ なお、この『漠魂』の各作品を詳細に解説した別稿を現在準備中である。

である。これにより、詩の中に描かれた世界に「現前性」が付与され、読者はまさに今、目の前で詩の中の世界が進行中であるという錯覚に陥るのではないだろうか。つまり「着」の使用によって、この作品が「ノンフィクション」であるかのような印象が生み出されるのである。当然、そこに居合わせる「私」もまた実在する作者本人と見なされえる。結果的に、この詩は新疆の自然をディルムラット自身が主観的に描写したもの、という風に私たちは受け取ることになる。

さらに、この詩を構成する三つの段の間に全く論理的なつながりがないことにも着目したい。上述したように、最初の段では「私」は「老いた太陽」である。ところが次の段には、「風暴吹皺了我的肌肤（暴風が私の皮膚にしわを作り）／卷去了惊恐的部落（おののく部落を吹き飛ばしていく）」という句が来る。「暴風によってできたしわ」とは砂の上にてできる風紋を喩えた表現だろう。であれば、この「私」は「砂漠」を指す。そして最後の段では「诗中常有我（詩の中にはいつも私がいる）／我中常有诗（私の中にはいつも詩がある）」とあり、「私」は詩人その人のことだ。「詩と共にある」というのだから間違いない。このように太陽、砂漠、作者と、全く違う三人の「私」が登場してそれぞれの心象を語っており、とにかく支離滅裂なのだ。

長年にわたって詩を作り、文学作品の翻訳を重ねてきたディルムラットに論理性が欠けているとは考えにくい。とすればこれは「わざと」なのだろう。なぜそんなことをする必要があったのか。さっき見たように、彼の詩は新疆に対する彼自身の主観的見方を吐露するものだ。加えて内容に脈絡がない。とすれば連想できるものはこれしかないだろう、「私小説」である。「三人称客観」表現で物語が構築され、それゆえ作者が「造物主＝神」的な立場に立つ「近代小説」へのアンチテーゼとしてこのジャンルが生み出されたことを想起すれば⁴、この詩人が「一人称主観」の詩で暗示しようとしたのは「神になること」の拒否ではなかったか。言い換えれば「自分の弱さ」を訴えることが、彼の詩作のテーマであったように私には思えるのである。この仮説に説得力を持たせるため、もう一つ彼の詩を鑑賞してみよう。

『塔克拉玛干 (takelamgan)』(タクラマカン砂漠) という詩がある。やはり新疆の自然を題材にした詩だ。まずはこんな一句で始まる。「痛苦而无泪的大地（辛くて涙も流れない大地）」。そして、「驼铃缠绵于喘息的疆土（ラクダの鈴の音が息も絶え絶えの辺土にか細く響く）」「风尖上跳跃着死亡（風の前では死が跳ね踊る）」「千眼万孔的堆堆尸骨（隙間だらけの白骨が累々と積み重なり）／呼啸着舒展的绝望（広がりゆく絶望がうなり声を上げ続ける）」などといった詩句が続く。実はこれらはタクラマカン砂漠についてよくある定型表現だ。ところが、ここからこの詩

⁴ 『定本 日本近代文学の起源』（2008）の中で柄谷行人が次のような論考を展開している。明治中期に始まる「言文一致体」の普及を通して、「内面」とは「正しく」伝わるべきもの、それだけの価値あるものとして格上げされた。こうして産出された「優れた内面」というフィクションはさらに、そんな優れた「内面」を持った小説家なら、外部の何かを参考にしたり、それに影響されたりすることなく、「自分だけの」虚構の世界を創造することができるという神話を生み、結果、作者は作品世界の中で「神」の位置に立っていることにされた。私たちの生きる現実の世界では神が実際に人々の前に姿を現すことはないように、小説の世界でもそこに「神＝作者」が出現することはない。当然、「私は…」という一人称表現も出てこない。登場するのは「三人称」ばかりなので、「主観」が排除されているようにも見える。このような「三人称」で「客観」的な描写を旨とする小説が「近代文学」と呼ばれる。価値ある「内面」世界の表出であるがゆえに、個人をかけがえのないものとする「近代」という名を冠することになったのかもしれない。一方、人はいつも社会や周囲に影響され翻弄されるものであり、一貫した物語世界を構築できるほど強く優れた存在ではないという「内面」への懐疑から誕生したのが、「私小説」というジャンルである。近代文学への対抗上、作者自身が作品に顔を出し、あえてストーリー性を持たせないよう、身のありふれた出来事を淡々と綴るという手法をとった。

は意外な方向に進む。

ディルムラットは冒頭で彼の審美感や観察力、つまり「内面」が平凡であると私たち読者に思わせておいて、「ではこういうのはどうだろう」とばかりに、タクラマカンにまつわる歴史知識に基づいた描写を繰り出すのである。「有过不真的谎言（かつて嘘や偽りがあった）」「奸商们耳语交谈（悪賢い商人たちは耳打ちして言葉を交わす）」「海盜弃船上了东岸（海賊は船を捨て、東岸に上陸し）／掠杀到东土的西边（略奪と殺人は東土の西の端にまで及んだ）」。タクラマカン砂漠が文明の十字路口だったこと、従って異民族との交渉や侵略が頻繁に起こったことなどが比喩的に描かれている。

そして最後に用いられるのは擬人法だ。上記の歴史物語の中で亡くなった人物が次の句でタクラマカンに重ねられるのである。「失血的躯体斜斜地依着天山（血を失った身体は天山にもたれかかり）／黑色的夜贴着你粗糙的脸狂吻（漆黒の夜があなたの荒れた顔に激しく接吻する）」。「荒れた顔」という言い方から、この死者が砂漠であることが示唆されている。そして、「月光中透着你风中含沙的泪眼（月光の下、風砂の混じったあなたの涙が見える）／我手中却是大胆挥泪的笔杆（私は手にした筆でその涙を大胆にぬぐう）／繁星俯视着你坦然的自信（星々があなたの泰然たる自信を見つめている）」という言葉でこの詩は終わる。過酷な歴史を生きるタクラマカンだが、その「彼」には流す「涙」もあれば、「泰然たる自信」ものぞく。これが、上述した最初の一行、「辛くて涙も流れない大地」と対になっていることは見逃せない。「荒涼たる死の砂漠」という定型表現が、最後には「人間味のある」タクラマカンといういかにも斬新な表現へ移行していたのである。

この作品の主題は恐らく表現の進化だ。その過程でディルムラットが駆使したのは「知識」であった。彼は自分の感性ではなく「知性」を用いて詩を書いている。感性や洞察力といった「内面」よりも、広く流通している知識といういわば「外部」に依拠したところに、彼の「自分の弱さ」への自覚が現れているとは言えないだろうか。以上の考察から彼がウイグル語を詩作に使用しなかった理由も想像できる。ウイグル族にとってわかりやすい平易な言葉で描写すれば、彼の詩が「誤解されないように」そうしたと見なされ、結局は詩人の中に「価値ある内面」が存在することを想定させてしまう。それを避けるために、つまり「内面の否定」を訴えるために、あえて難解な漢語を使用したのである。

それにしてもなぜ彼は「内面の弱さ」を訴える必要があったのか。彼の作品の中に『楼蘭美女(loulan meinu)』と題された長編詩がある。紙幅の都合で内容に詳しくは触れられないが、あらすじだけは駆け足で紹介しておこう。この詩では、過去と現在を行き来するなどいわば変幻自在なものとして描かれた「楼蘭の美女」に「私」（＝もちろんディルムラット）が求愛するものの、拒まれる様が描かれている。そして最後は、彼女の身体が埋葬された墓所に「私」が「根」を下ろすシーンで閉じられる。

ディルムラットは「悠悠的塔里木河畔（悠悠たるタリム河の畔は）／留下你梳妆后婀娜的身影（化粧したあなたの美しい姿を残す）」と詠み、楼蘭美女を新疆の大自然と重ねている。また、「你用锐利的睫毛（あなたはその鋭利なまつ毛で）／射穿子孙的彷徨（さまよう子孫たちを射抜く）」という句から、彼女がウイグル族の「祖先」と見なされていることもわかる。祖先にも新疆にも喩えられたこの美女への求愛は、ウイグル族がそれらを自らの拠り所（アイデンティティ）にしようとすることを描いているのだらうし、彼女の拒絶はそれが困難であることを示す。実際、新疆にはウイグル族以外にも多数の民族が暮らしており、彼らにとってもそこはルーツす

なわち「根」だ。また、新疆にかつて存在したオアシス住民たちは「ウイグル族」という民族意識を持っていたわけではないので、その意味では直接の祖先とは言い難い。

では、大地や血縁といった確固とした拠り所を持たないウイグル族はどのように自己意識を確立すればいいのか。上述したが、この詩の最後で「私」が「一体化」しようとした「美女」は「変幻自在」の存在であったことに着目したい。例えば「你那深邃的双眸（あなたはその深奥な眼で）／冷視着懦弱者的坟场（懦弱者の墓所を冷ややかに見つめている）」とディルムラットが語るとき、彼女はあたかも今、目の前にいるかのようだ。しかし、「你将冷峻的遗言（あなたはその冷厳な遺言を）／刻在博格达的冰峰之上（ボゴダの氷峰に刻む）」という詩句での彼女はもはや過去の存在とされている。こうして彼女は詩の世界で時間を自由に越えていく。「楼蘭美女」は「変わり続けた」のである。

ディルムラットは「埋葬你的那片厚土（あなたを埋葬したあの厚い土）／扎下了我纵横万千的根…（私は無数の根を隙間もなく下ろしている…）」と語り、そんな彼女にしっかりと「根」を降ろそうとする。とすれば、彼が構想したのは、「変わっていくもの」をアイデンティティとすること、つまり「変わること」がアイデンティティという新たな自我ではなかったか。しかしそれは、アイデンティティの一般的なイメージである「一貫性のある強固な自我」とは対照的だ。ウイグル族の人々に受け入れられるとは限らない。そこで「内面の弱さ」を強調することで、「強い内面」という彼らの思いこみを払拭させようとした。これが『漠魂』を書いた意図だったのである。

前章で、「ウイグル族は民族内外での信頼関係の中でアイデンティティを主体的に形成している」と結論づけたが、哈密でそれなりの影響力を持っていた知識人の一人が、アイデンティティを変えていくことを確かに提唱していた。「変える」というのは明らかに「主体的」行為だ。そう考えると、現地調査を踏まえた私の推論はウイグル族自身によって検証されたと考えてもよいのではないだろうか。

民族内外で交流・交渉を進め、相互の関係に合わせてアイデンティティを更新する。そうすれば、この「関係」の中のカウンター・パートである「他者」のイメージを修正していくこともできる。ステレオタイプ的な民族観（漢族は支配者、侵略者、悪者、かたやウイグル族は被支配者、被害者、善人といった対照的なイメージ）から解放されることが可能になるのである。新疆の民族関係を少しでも落ち着かせていくためには、この「柔軟さ」が必要であろう。そうしたいわば「戦略的適応」とでも言うべき生き方を、哈密地区での現地調査からだけでなく、一つの文学作品からも発見し、定式化することができた。と同時に、今回の論考から「新疆文学」の可能性を私は確かに実感することができたのである。

おわりに

新疆を語る文献や報道は、それを日本で目にする限り、いつも悲惨な出来事と悲観的な論評に満ちている。そういったものを読んでいると気分が滅入るばかりだ。だからこそ私は新疆を直接訪れて、「この国で書かれたもの」とは違う現実を発見しようと努力してきた。そういう私が著したものである以上、本稿は恐らくこれまで誰も言っていない内容ばかりだと思う。

「よくある話」とあまりに違いすぎて信じてもらえないかもしれないし、「どうせ都合のよい資料をつないだだけの物語にすぎないのだから」と誹られて終わるだけかもしれない。しかし、私

はウイグル族全員に会うことができるわけでもなく、また1年中彼らの側にいられるわけでもない。そもそも一定の人と限られた時間で接し、話を聞かせてもらうのが「フィールドワーク」というものではなかったか。ただ、新疆で得られた語りは間違いなくウイグル族の「言説空間」に流通している。

本稿で参考にしたラカンによれば、「私は誰々である」という自我ですら「他者」を介して入手するのが私たちだった。とすれば、私が聞き取ってきたウイグル族の「自分たちについての語り」が、「他者」すなわち彼らの周りにある言説空間から引用されたものではないと言い切るのは無理であろう。その意味で、本稿で私が紹介した彼らの語りは、ウイグル族という民族集団の中に流通し、一定程度は共有されている「よくある話」であるはずだ。そのことだけは最後に付記しておきたいと思う。

謝 辞

本稿の基礎となる資料は、平成23～27年度文科省科学研究費補助金基盤研究（B）（研究課題名：「現代中国におけるウイグル族の民族意識とイスラーム信仰に関する民族誌的研究」、研究代表者：西原明史）による現地調査の実施によって収集されたものである。現地でお世話になったたくさんの方々にこの場を借りて深く感謝申し上げたい。

引 用 文 献

1. 内田樹, 2011, 『レヴィナスと愛の現象学』, 文藝春秋。
2. 内田樹, 2013, 『内田樹による内田樹』, 140B。
3. 柄谷行人, 2008, 『定本 日本近代文学の起源』, 岩波書店。
4. デイルムラット・タラット, 2002, 『大漠魂』, 南方出版社（中国）。

[2016. 9. 29 受理]

コントリビュータ：大庭 由子 教授（国際観光ビジネス学科）

