

中国語中国文学コース

阿来『空山』における慈悲の筆致について

2020年度

文学部

言語文化学科

学籍番号 A19LA608

ふじた あつし
藤田 敦

目 次

はじめに	3 頁
第一章 現代中国のチベット文学	4 頁
1-1 中華人民共和国内のチベット文化圏	4 頁
1-2 ザシダワと阿来	7 頁
1-3 アイデンティティについて	10 頁
1-4 阿来、作品と社会的地位	13 頁
第二章 阿来『空山』における慈悲の筆致について	18 頁
2-1 『空山』とはなにか	21 頁
2-2 グラの自殺	25 頁
グラの自殺の原因	47 頁
2-3 ダルチの非業の死	54 頁
2-4 慈悲の筆致とはなにか	74 頁
第三章 阿来文学の世界	77 頁
3-1 「異質感」と「疎離感」について	77 頁
3-2 結びにかえて	81 頁
参考文献	84 頁
執筆の動機と謝辞	95 頁

はじめに

チベット高原の東側にカムと呼ばれる地がある。その東隅（四川省西部）にあたる辺境の地を自らの文学世界の舞台に選び旺盛な創作活動をしている作家が阿来^{アライ}（1959～）である。チベット語の名前はコルチ・アルリ、漢語名は科奇阿里である。東チベットの近現代史を彷彿とさせる『尘埃落定』や『空山』などの一連の作品群は高く評価されている。阿来の父は回族、母はチベット族である。阿来自身はチベット語が母語であるというが、創作には漢語を用いる。

本論文で取り上げる作品は『空山』巻一・随風飄散、巻二・天火である。阿来は死や消滅を描くとき「慈悲の筆致を用いる」という。（「在描述这种消失的时候，用了一种悲悯的笔调。」阿来「关于消失：重要的是人，还是文化？」陳思広主編『阿来研究資料』四川文芸出版社 2018）本論文は「慈悲の筆致」が『空山』のテーマとの関係でいかなる意味を持つのかを明らかにする。

『空山』とは何か。阿来は、王維「山居秋暝」の詩から着想を得たのではないという。私見では、『空山』とは、北京から見おろした「他者」のイメージを喚起させるものである。この小説は阿来のふるさとを思わせる架空のジル村を舞台とする。そこを暮らしの場とするチベット族の社会が変容していく物語である。チベット動乱から文化大革命の時期を背景に、変容、滅亡していく伝統と破壊的に訪れる近代という物語構成となっている。本稿「グラの自殺」では、親密圏からの疎外と不安、「ダルチの非業の死」では、アイデンティティの危機を分析する。そして、いじめ、憎しみ、慈悲、迷信、転生、などを考察する。

第一章 現代中国のチベット文学

本章では阿来文学の背景と生成過程を検討する。

1-1 中華人民共和国内のチベット文化圏

チベット人の自称はポェ・パである。唐代には吐蕃と呼ばれていた。唐初にシルクロードをおさえていたチュルク人（突厥）がそれを突厥碑文にティピット (Tüpiüt) としるした。このチュルク系の発音が欧州に伝わって Tibet となる。チベット人は、自らの住む土地を大きく五つに呼び分けていた。アムド（青海）、カム（西康）、ユィ（衛または前蔵）、ツァン（蔵または後蔵）、アリ（阿里）である。このうちユィとツァンをあわせた地区が、いわゆるチベット中央部であり、西藏である。アムドやカムの遊牧民はチベット人のうちでも最もすぐれた民話、民謡の伝承者だ。吐蕃国王ソンツェン・ガムポにとついで唐の文成公主にまつわる民話やチベットの古代英雄叙事詩「ケサル」が語り物芸人によって語られてきている。¹

チベット族はきわめて信仰に厚い民族として知られている。チベット仏教は核ではあるがそれだけではない。そのほかにも時代によりその土地の原始的な土俗信仰や古くからの在来信仰も深い信仰を集めてきた。阿来の出身地である四川省西部のギャロン語圏は古よりシャマニズムやボン教が根付いている。²

チベット族の習俗は、今日でも生活のあらゆる面で実に多くの禁忌を保存し

¹ 村松一弥『中国の少数民族』毎日新聞社、1972年 p.136, 146

² 国立民俗博物館編『チベット・ボン教の神がみ』財団法人千里文化財団 2009年、以下『ボン教の神がみ』と略す。

ている。例えば魚やウナギを食べない。肉は好物でありチベット族の食生活に欠かせない。³ 味付けは塩っ辛い。馬やロバなどは口にしない。鶏やアヒルなどの鳥類や卵もほとんど食べることはしない。野菜をほとんど食べないので茶が貴重なビタミン源である。総じて風呂に入る習慣をもたない。それは生れ落ちたときから身に備わった徳や福を洗い流すことを嫌うからだという。⁴ 病気は、風邪と食中毒が多い。

1956年、チベット動乱が勃発した。中国政府のチベット統治、支配に対し、アムド、カム地方における民主改革、社会主義改革の強要をきっかけとした動乱である。1959年、ダライ・ラマ十四世はインドに亡命した。1958年、大躍進政策と人民公社の設立がはじまり、個人所有の小さな畑や家畜までが集団所有となった。結果は悲惨であった。自然災害もあり飢餓による死者は二千万人ともいわれる。⁵ 『空山』巻一・随風飄散（「風に散る」）の背景である。主人公グラの出生年は1954年である。

1966年、文化大革命が勃発した。大躍進と人民公社政策の失敗から毛沢東の威信は失墜したため、巻き返しを狙って起こした毛沢東の奪権運動、政治闘争である。この文化大革命は、今日の中国では「党と国家と各民族人民に大きな災難をもたらした内乱」として否定されている。⁶ 特にチベットではその影響が大きいと言われる。『空山』巻二・天火（「天の火」）の背景である。山火事が自然発生したのは1967年である。

³ 2011年4月12日、筆者は香格里拉に宿泊した。夜、オプション・ツアー「藏民家访」に参加した。チベット族の二世帯五人が住む木造民家で、二階の大広間の囲炉裏端に参加者が車座になり、夕食をとった。バター茶、ヨーグルト、焙烙パン、ツアンパを試食できたし、メインは子牛のバーベキューだった。薪を使った暖房の室内は暖かい。ホスト役の民家の主人が民謡を歌ってもてなしてくれた。

⁴ 井上靖・NHK取材班『大黄河・遙かなる河源に立つ』日本放送出版協会 1986年

⁵ 岸本美緒『中国の歴史』ちくま文庫 2015年 p.263, 264, 270、以下『中国の歴史』と略す。

⁶ 『中国の歴史』

阿来は1959年にカム地方の農家に生まれた。四川省西部のアバ・チベット・チャン族自治州の馬爾康市馬塘村である。カム地方が俗称「四土」と呼ばれるのは、かつては四人の土司が支配していたからだ。海拔二千～五千メートルの高山地帯である。チベット語の方言であるギャロン語を話す。中心的な産業は林業と農業である。漢方やチベット医学の薬草が豊富で「四川西部の薬山」の異名をもつ。馬爾康市は、人口は約五万人、面積は約七千平方キロメートル、日本の島根県程の広さである。四川省西部の交通と交易の中心である。⁷ 中国紅軍の長征途次、難所と言われたひとつが大渡河である。『空山』の舞台である架空のジル村を流れる川はこの大渡河上流の重要な支流のひとつである。周囲には有名な九寨溝、黄龍そして四姑娘山がある。地震が多く、2008年5月の四川大地震（M8）は、馬爾康に近い汶川県が震源地であった。阿来の最近作『云中記』（2018年）はこの大地震による罹災地へのレクイエムである。

川田進『ラルンガル・天空の聖域』（集広舎、2019）によれば、チベット仏教の新たな聖地ラルンガルではポスト・ダライ・ラマの動きが見られるという。ラルンガルは四川省西部の四千メートルの高地（色達県洛若鎮）に位置する。創設者はニンマ派の高僧ジグメ・プンツォ（1933～2004）である。

成都から西方五百キロメートルの山中にあるザムダン（壤塘）はチベット仏教チョナン派の総本山である。第四十七代法主ジャムヨンロジュ（1973～）は転生を重ねる活仏であるという。彼が漢語教育を受けたことはテレビインタビューでの流暢な「^{フートンホア}普通話」から窺われる。⁸

⁷ 阿来『空山……風と火のチベット』（翻訳山口守）勉誠出版2012年、以下、阿来『空山～』と記す。

⁸ NHK・BSプレミアム番組『天空チベット・タンカ絵師の郷』2021年3月7日放送を録画視聴した。アバ・チベット・チャン族自治州を映像で紹介している。ザムダンは標高3285mの高地である。

1-2 ザシダワと阿来

牧田英二『中国辺境の文学』（同学社、1989）によれば、「文化大革命の長い停滞期間のあと、極左路線によって民族の伝統が破壊され人間性が踏みこまれたことへの怒りや心の痛みを書いた一群の作品」が生み出された。「文化大革命が各民族にどのような災厄をもたらし、民族の美しい善なるものを踏みつけていったかを糾弾したものであった。しかしやがて、民族の伝統的なものはほんとうに美しいのか、善意にみちた心優しいものが却って人を抑圧し、がんじがらめな閉塞状態をつくりだしているのではないかという、自分たちの民族を見直す作品がみられるようになった」。ザシダワ（1959年～）の「星のない夜」などがそれである。

ザシダワ／色波『^{ルンダ}風馬の輝き』（牧田英二訳、JICC 出版局、1991）の解説によれば、ザシダワの父はチベット族で、母は漢族である。幼少年期は母の故郷重慶で過ごし、漢語による教育と漢族文化の薫陶を受けた。ザシダワが重慶からラサに移るのは文化大革命の時期で、民族幹部だった彼の父も文革の嵐のなかで迫害を受けたという。「チベット族と漢族の血をひき、漢族の地に育ち、漢語を話し、その文学的素養は基本的には漢族の文学、あるいは漢語を通じた国内と海外の文学であった」という。

ところで「真のチベット文学」とは何かという議論が当然あるだろう。しかし、本稿ではザシダワが漢語で書く作家であること、すなわち漢語チベット文学の範疇に入る作家であること、そして阿来に先行する作家活動の経歴があることに言及するにとどめておく。

ザシダワは、漢族の文学をモデルにせず、ルルフォ、ボルヘス、ガルシア・マルケス等のラテン・アメリカ文学に注目した。外国文学を取り入れることで自己独特の個性を俯瞰する高見にたち、「コロンブスのような目で眼前のこの不思議な土地に新しい発見と認識をもって相対することを可能にさせた」のである。ラテン・アメリカの風土、歴史、宗教的世界との類似性に注目し、そこで生まれたラテン・アメリカ文学の中に新しいチベット文学形成の可能性を見たのである。

阿来は1990年代より漢語チベット文学を本格化させた。アムドやカムの遊牧民はチベット人のうちでも、もっともすぐれた民話、民謡の伝承者だという。カム出身の阿来はチベットの古代英雄叙事詩「ケサル」をテーマとする『ケサル王』（「格萨尔王」重庆出版社2009年）を発表している。

『空山』の命名について阿来は幼年期のころに衛星写真でみた山脈に言及している。幼年期の世界観とは神のみが高所から世界を見下ろすことができる唯一の者であった。しかし、この呪縛を衛星写真が打ち壊した。彼のふるさとの村は見えない。その村という世界がすべてであった少年阿来の世界観が壊れ、神でなくとも高所から俯瞰できることを知った。俯瞰できるのは山々だが、村も人間も見えない。そこで阿来は「俯瞰と接写」⁹を試みるのだという。

ザシダワはラテン・アメリカを、阿来は衛星写真をきっかけにみずからの世界観を切り拓き独自のチベット文学形成の可能性を見たようである。二人に共通するのは漢語によるチベット文学であり、「精神性の高い文体」¹⁰が特徴である。ザシダワはラテン・アメリカ文学への共感から出発したが、阿来は漢民

⁹ 阿来『空山〜』p. 396

¹⁰ 尾崎文昭編『規範からの離脱』山川出版2006年p.26、以下『規範からの離脱』と記す。

族のもたらす近代化と伝統をめぐる二項対立的な物語の作り方に特徴がある。阿来の出世作『尘埃落定』や『空山』には人間の運命が主題でもある。「人間の生の営みは悲劇も喜劇もみな運命にしかすぎない。ギリシャ悲劇やシェークスピア劇の登場人物同様、運命のなかに生きざるをえないことを自覚しながら生きる主人公は、ときに身代わりとして死ぬ。神話はそこで終わり、主人公は転生するのである。こうして物語は全知全能であるはずの語り手でさえ知らない場所へと移行するのである」。¹¹

現代のチベット文学の担い手たちはザシダワや阿来だけではない。トンドゥプジャ（1953～1985）、ツェラン・トンドゥプ（1961～）、ペマ・チェテン（1969～）、ラシャムジャ（1977～）など多くの作家がおり、邦訳も多数あることも記しておかねばならない。

¹¹ 『規範からの離脱』 p.174

1-3 アイデンティティについて

阿来は言う。創作には漢語を用いるが、日常生活での言語はチベット語である、と。チベット語（話し言葉）で構想を練り、漢語（書き言葉）で小説を書く。創作においてこのような二つの言語を行き来する作家が阿来である。¹² 阿来文学は、中国語話者の文学であり、いわゆる中国文学と呼ばれる国民国家の枠組みをもとにした国家文学とは異なるものである。本稿ではひとまず漢語チベット文学と呼ぶことにしておく。

では、母語とは何か。実際、近現代史における戦争、植民地支配、移民や亡命等の状況のもとに移り住んだ先では、すでに今日においては二世、三世の時代になっている。現地語との関係においてもはや母語は絶対的な存在であるとは言えない状況が生み出されている。この間の事情は複雑なのである。阿来においては、ラサは同胞の地だが、北京は他者の地である。いずれの地に対しても故郷のアバ地方は辺境である。こうした環境の中で阿来は新たなアイデンティティを意識しているのだろうか。そうした点を物語の主人公のアイデンティティとともに考えるのも本稿の狙いである。本稿第三章 3-2 にて詳述する。阿来の意義について、曹順慶氏は次のように評価する。

在当代文坛中，阿来是最具影响力的作家之一，作为一名藏族作家，阿来穿行于两种异质文化之间，用汉语讲述藏族人的故事，故乡嘉绒藏区的自然风光和历史人文一直都是阿来进行创作的源泉与动力。他在汉语写作

¹² 「阿来，一位以藏语构思，汉语写作的作家」 <https://cn.nytimes.com/culture/20151102/t02alai/> 2009年2月19日に北京で行われた『ケサル王』（「格萨尔王」重庆出版社2009年）出版に際してのインタビュー記事。以下、「阿来，一位以藏语构思，汉语写作的作家」と略す。

越来越娴熟的同时，也越来越具有本民族的文化自觉，母语意识，民族民间资源，民族文化心理及其精神实质，都始终凝固在他的文本中。他的创作，无论是小说，诗歌还是散文，都是融合了多元文化复合文本。他把弱勢的边缘文化推入全球化的公共视域为本民族文化打开了一扇遥望世界的窗口，在双重话语的转换中，完成了藏民族文学独特的文化表意功能。

（曹顺庆「中国多民族历史书写与文学书写——阿来的意义」『阿来研究（一）』四川大学出版社、2014年）

現代文壇中において阿来は、もっとも影響力のある作家の一人であり、チベット族の作家として、二種類の異質な文化の間を行き来して、漢語を用いてチベット族の物語を語る。ふるさとのギャロン語圏の自然風景と人文歴史は阿来の創作をする時の源泉と活力になっている。彼は漢語で創作するのだが、漢語に習熟すればするほど民族の文化的な自覚、母語意識、民族民間の資源、民族文化の心理やその精神の实质、そうしたものを全てをテキストの中に凝固させている。彼の創作は小説だけでなく詩歌や散文も含めてすべてが多元的な文化が複合するテキストに溶かし込んである。彼は弱者である周辺文化をグローバルな公共空間へと押し出す。自らの民族文化のために世界を眺望する窓を開けたのである。二重の言語の転換中にチベット民族独特の文化の表意機能を完成しようとしている。（筆者訳）

阿来は、新たなアイデンティティを獲得しながら漢語チベット文学の完成を目指しているようだ。では、新たなアイデンティティとは何か。ギャロン語圏をくみ入れた中華圏社会のなかに定着していこうとする意識と、その伝統を保持しながらも漢族と融合協力して地域づくりに命運をかけているのではないか。

かくして、中華圏社会の中に定着しようとする意識とチベットへの家郷意識とが重なった相克矛盾した心情ではないかと考える。¹³ 阿来は、中華圏の中のギャロン語文化圏に生まれ、漢語で学校教育を受けるが、家庭では母とはギャロン語で、父とは漢語で話していたという。両親は回族とチベット族の間のいわゆる国際結婚だからだが、そのような家庭に生まれ育った人（“夾縫人”境界人）が生活の中で感じる壁について、阿来は異質感と距離感と指摘するのではないかと考える。この壁は阿来の原体験であろう。それが異質感と距離感に結びつくのだと考える。この点は、第三章 3-1 で詳述する。

そのような境界人の共通する悩みは次のようである。すなわち、同じ土地に生まれ育ち、考え方はこの土地の人たちとほとんど変わらないのに、永遠にこの地の人たちの一員にはなれないのではないか。また、自分のルーツを理由にいじめを受けた経験があり、自分の立場や考えを理解してくれない親ともたびたび衝突する、という悩みである。「わたしはいったい何者か」¹⁴ と悩んだ経験のある人は少なくないようだ。実際、阿来の父は外地からやって来た回族でイスラム教徒であったが、なぜこの地に住みついたのかは不明である。両親とともに比較富裕であったため社会主義中国では搾取階級とみなされて批判の対象となる。阿来は、そのため「教師から差別を受けた」¹⁵ という。『空山』巻一・随風飄散（「風に散る」）のサンタンは外地からやってきたが、出身地は不明である。外地から来たサンタンがジル村で出産したのが私生児グラである。グラがいじめを受けるのはこうしたことも一因であるようだ。

¹³ 阿部利夫『華僑』潮新書 1972 年, p.4

¹⁴ 『NHK ラジオ・ステップアップ中国語』2020 年 12 月号、NHK 出版 p.53 多文化共生についてアイデンティティ、帰属意識、言語及びコミュニケーションにわたる境界人の悩みを解説する。日中間の結婚が多くなってきている中での今日的な問題として取り上げている。

¹⁵ 阿来『空山〜』p. 388

1-4 阿来、作品と社会的地位

阿来は、馬爾康師範学校卒業後に地元中学の教員となった。教員を続けながら1982年に執筆活動に入る。1985年に教員を辞める。1997年には成都に行き、SF雑誌『科幻世界（中国語版）』の編集長となる。2000年には社長に選ばれた。1998年、『塵埃落定』を発表した。この長編小説は、1940年代のチベット族社会の物語である。共産党や国民党両派の漢人及びキリスト教宣教師がもたらすさまざまな混乱の中で、チベット社会の内部と外部から引き起こされた大きな変化を描く。この作品は茅盾文学賞（2000年）を受賞する。2008年、『空山』により第七回華語文学伝媒大獎優秀作家賞を受賞する。四川大地震による罹災地へのレクイエムである『云中记』（2018年）は、紅樓夢賞・世界華文長編小説賞を受賞（2020年）する。詩集『峻磨河』、小説『旧年の血迹』、『月光下的银匠』、散文『大地的阶梯』、映画脚本『西藏天空』など多数の著作がある。また、2009年3月四川省作家協会主席、2016年12月中国作家協会第九届全国委員会主席団委員なども歴任する。

次に、文学者としてどういう思想の影響を受けたのかを「阿来へのインタビュー記事」¹⁶により概観したい。阿来の父は回族（イスラム教）で、母はチベット族（仏教）である。漢語による教育を受けたので文学的な素養は漢語を通じて国内外の文学から薫陶を受けたことになる。当時、阿来に通った学校は二人の漢人教師とチベット族（ギャロン語方言）の生徒が二三十人だった。二重言語で教育する学校はなかった。その学校で先ず人民日報を読むことを学んだ。しかし、当時の教育はどのような世界が良い世界なのかを教えてはくれない

¹⁶ 「阿来，一位以藏语构思，汉语写作的作家」

かった。そこで阿来は自ら読書に勤しむのだが、残念なことに学校の蔵書数は乏しかった。そこで自ずと阿来の好む作家と書籍はこの乏しい蔵書数の中に限定されてしまうことになった。そのことが成長過程にも影響しているという。当時、好きな作家はヘミングウェイとトルストイだったが、とくに『復活』には感動したという。というのはこの種の宗教と道德上の復活は、まったく阿来の認識を超越していたからだった。

一方、阿来は「知青文学」を嫌悪していた。「知青文学」では下放により農村に來た都会の知識人による農民たちへの同情を描くが、しかし、農村生活のリアルさを知らない。百姓たちの悲惨な運命に対して、無視、でたらめ、偏見が充満しているからだ、と言う。当時の中国文学の中には抒情と倦怠が氾濫していたのだという。

阿来の作品の中には強烈な政治的含意はない。その代わりに視覚的で、単純化された、敏感で詩的な言語表現が人をしてチベットの歴史と現実に驚異の目を見張らせたり惑わしたりするのである。阿来は「チベット独立には一貫して反対」¹⁷ の立場に立つ。それは次のような立場に立つからだ。

「現実のチベットが実在するとすれば、それは地域や文化や歴史以上に、人々の人生そのものにあると考えるのである。つまりチベットとはある特定の場所や歴史や文化の境界線によって規定されるものではなく、チベットを自らの精神や感性の根拠と考える人々の生活動態の具体性及び全体性にこそチベットがあるという立場である」。¹⁸

¹⁷ 「阿来，一位以藏语构思，汉语写作的作家」

¹⁸ 阿来『空山〜』p. 406

阿来のこうした立場は何に因るのだろうか。それは、エドワード・サイードの影響が見られるようだ。阿来は時折サイードのパレスチナ人の境遇を論じる文章を引用する。サイードの主体と客体をめぐる考察を次に引用する。

あらゆる文化は、自己と他者との弁証法を長々と語るものである。主語[主体]である「私」は、生粋の現地人で、生まれ故郷にとどまっているが、目的語[客体]である「それ」や「あなた」は、外来の存在で、おそらくは威嚇的かつ異質なまま外部のどこかにいる。この弁証法から生ずるのは、一連の英雄や怪物、建国の父たちと野蛮人たち、賞讃される傑作と軽蔑される駄作であり、これらは、民族的自己同一性の最も深い意味[感覚]から、その洗練された愛国主義や、最終的には、その粗悪な国粋主義や外国人排斥や排外主義的偏見などに到るまで、あるひとつの文化を表現するものとなる。パレスチナ人の文化の場合、奇妙なことに、己れ自身のアイデンティティは、しばしば「他者」として知覚されるのである。「パレスチナ」とは、他者たちにとっての意義を多分に帯びたものなので、パレスチナ人は、他者たちにとっての切迫した重要性というものを同時に感知することなしには、親密に自分のものとしてパレスチナを知覚することができないのだ。¹⁹

ディアスポラの民としていかに主体性を構築するか。そもそもアイデンティティとはパレスチナ人にとって何なのか。危うい状態にある心理を思うとき阿来自身もチベットの置かれた環境を重ね合わせているのではないだろうか。

¹⁹ エドワード・サイード『パレスチナとは何か』岩波文庫 2005年、p.65 以下、『パレスチナとは何か』と略す。

ベネディクト・アンダーソンが言うように出版文化が国語の形成、ひいては国民国家を準備させたとすれば、²⁰ 中国においては「^{フートンホア}普通話」の普及と漢字が意思疎通に貢献したのである。広大な国土、世界に広がる華人ネットワーク、そこには夥しい種類の地方語が存在する。地方が違えば相手の言っている意味など皆目見当がつかない。しかし漢字とスタンダードな発音の「普通話」がどんな地方の人間も皆同じ中国人なのだという共同の想像を可能にしているのである。²¹

福井憲彦『歴史学入門』（岩波書店、2014年）によれば、国語教育は、住民を国民として形成するうえで重要な役割を与えられているという。しかし、支配的傾向には属していなかった地域にとっては、異質なものの押し付けと捉えられたとしても、不思議ではない。自分たちの存在様式は否定され、あらたな国民国家のなかに周縁化されることを余儀なくされるのだからである。²² こうした問題点を孕みながら、多民族国家の中国は漢語による国語教育の一元化の流れの中にある。

漢語による一元化の流れは、経済のグローバル化とも影響し合いながら、中華圏の中の東チベット社会に変容をもたらすことだろう。チベット文化圏への漢人の移住も続き、人口構成比も大きく変化している。純粋なチベット文化という幻想をいなく人にとっては、かつてのふるさととは毀損したかもしれない。そのふるさとをいかに修復すればいいのか。中華世界の中のローカルな部分を“新たなふるさと”としてとらえればいいのか。そのための文学とは、無国籍

²⁰ ベネディクト・アンダーソン『増補・想像の共同体』白石さや・白石隆訳 NTT出版 2000年

²¹ 『規範からの離脱』p.32

²² 福井憲彦『歴史学入門』岩波書店、2014年、p.61・62

で独自の文化の文脈に頼らない文体がふさわしいものであろうか。翻訳不可能な部分や、その言語を通してしか見えてこないものは、どうすればいいのか。思い切って決別するのか。²³ こうした疑問を筆者は抱いているが、その疑問に対する答えを阿来文学に期待している。阿来文学は、ハイブリッドな漢語により、変容するチベット（人）を描くために既成の文学概念を突き崩す可能性を秘めているのではないかと考えるからである。

チベット文学は、漢語による一元化の流れのなかで亡びていくのだろうか。何をもって十分とするかは人それぞれだが、食べていくことができなければ創作活動もままならないだろう。漢語チベット文学にはチベットの人口だけでなく漢語を母語とする人口が世界的にも相当大きく、識字率と教育水準が高いせいで、当分は作家が食べていくに十分なマーケットがあるようである。²⁴

多くの少数民族の言語が消滅の危機に瀕しているという。しかし、漢語チベット文学は、作家がいる限り、読者がいる限り、続いていくはずである。

²³ 水村美苗『日本語が亡びるとき・英語の世紀の中で』筑摩書房、2008年

²⁴ 「水村美苗インタビュー『日本語文学』は亡びるか」『文学界』2017年11月号

第二章 阿来『空山』における慈悲の筆致について

本章では、『空山』において死や消滅が語られるときに「慈悲の筆致」（「悲愴的筆調」）がどのように用いられているのかを検討する。そして、『空山』のテーマとの関係でいかなる意味と機能を有するのかを検討したい。そのために筆者の分析方法を先ずもって明らかにしておきたい。

慈悲をキーワードとして分析の原点とする。そもそも慈悲という言葉は、原文テキストではさまざまな漢語表現によって現れている。「悲愴」「怜悯」「可怜」などである。しかも「悲愴」は、『空山』巻一・随風飄散、巻二・天火を通じて一カ所に出現する。こうした制約から「怜悯」と「可怜」をキーワードに設定し、その語を含む文脈を検討することで、死や消滅と慈悲の筆致の関係性を『空山』のテーマに即して明らかにしたい。これが筆者の分析方法である。が、論証の赴く先が、筆者の期待地点であるかどうかは未定である。論証の赴くところに従うほかはないと考える。

慈悲（「悲愴」）をキーワードに設定することの意義について述べる。阿来は、『空山』（2005年）において「慈悲の筆致」（「悲愴的筆調」）を用いるという。最近作『云中记』（2018年）においては「悲愴的吟唱」（四川大地震による罹災地へのレクイエム）が執筆中絶えず心の中に響いていたという。私見では、「悲愴」（慈悲）は、阿来文学の基層に流れる主旋律である。こうした仮説にもとづき『空山』に検討を加えたい。これが慈悲（「悲愴」）をキーワードとする意義である。

『空山』は全六巻で構成されている。阿来のふるさとを連想させる架空のジル村を舞台とする。「ガルシア・マルケスで言えばマコンド、ウィリアム・フォークナーで言えばヨクナパトーフアのように故郷を連想させるジル村を舞台にした連作である。登場人物もある程度共通している」。²⁵ ジル村は二十数軒の農家から成る共同体である。山口守氏の翻訳『空山』（巻一・随風飄散「風に散る」、巻二・天火「天の火」、2005年）がある。『空山2』（巻三・^ダ瑟与^ダ戈「ダーセとダーガ」、巻四・荒芜「荒れ果てて」、2007年）、『空山3』（巻五・軽雷「軽雷」、巻六・空山「空山」、2009年）を含め全三冊が人民文学出版社から出版されている。『空山2』と『空山3』の翻訳はまだない。

1950年代からはじまる物語は全六巻の連作である。伝統的な民間叙事形式による語り手が進行役となっているが、物語の歴史的背景を必ずしも詳細に語ろうとはしない。無言であることの方が多いのである。巻一・随風飄散（「風に散る」）では物語の背景となるチベット動乱については無言であるし、巻二・天火（「天の火」）では文化大革命については外部の出来事としてのみ語られるのである。読者は、それ故に原文に現れるキーワードや文脈を東チベットの文化と歴史の中に還元しながら読み解いてゆかねばならないだろう。

そこで、「チベット仏教は社会や文化の核だが、すべてではない点である」²⁶ ことにも留意が必要となる。語り手が語ろうとしない背景がもう一つあるからだ。それはボン教がチベット仏教と併存していることだ。祈祷師ダルチの存在は古来のシャーマンの匂いがする。語り手や登場人物がボン教そのものを語るわけではない。しかし自然との共生を前提とするアミニズムが色濃く感じられるのである。

²⁵ 阿来『空山～』p. 387

²⁶ 阿来『空山～』p. 400

ボン教の起源を紐解くのが本稿の狙いではないので一瞥するだけにとどめておくが、中央アジアには古よりシャマニズムの伝統がある。そうした伝統の流れのなかでシャマニズムがチベット文化圏に流入して土着宗教として形成されてきた。一方、イラン起源と推定されるボン教も在来宗教として存在していた。紀元 7 世紀、中国やネパールから仏教が流伝するはるか以前のことである。現在、ボン教はチベット仏教の中に溶かし込まれている。チベット仏教とボン教は習合のような関係の中でシャマニズムが濃厚になった。すなわち、基層文化の深層にはシャマニズムやボン教があり、その上にチベット仏教が覆いかぶさるというような具合である。実際、ボン教の寺院を一瞥しても門外漢にはチベット仏教と区別が付きにくい。寺院だけでなく民家にもまんじ（卍）マークが印されているのを見ることがあるが、左まんじ（卍）マークはボン教である。チベット仏教は右回りを尊ぶ右まんじである。日本は左まんじである。僻地で信じられていたボン教は元来の特徴を多く保存している。²⁷

『空山』の物語にもどる。そこで巻二・天火における剃髪というキーワードが祈祷師ダルチの非業の死を理解するうえで重要となる。仏教では出家した僧侶は剃髪するが、反対にボン教では「僧侶は出家後、髪を伸ばし、生涯切らない」²⁸ のである。マニ車は、チベット仏教徒は時計回りの右回りをするが、反対にボン教徒は左回りである。聖山の周りを巡礼する場合も仏教徒は右繞であるが、ボン教徒は反対時計回りの左繞である。²⁹ こうした点、両者の文化は違うのである。

²⁷ 覃光広等編著『中国少数民族の信仰と習俗・上巻』第一書房、1993年、以下『中国少数民族の信仰と習俗』と略す。

²⁸ NHK・BS プレミアム番組『中国黄河源流への旅 3・伝説の地星宿海へ』2019年9月1日放送を録画視聴した。黄河上流域の青海省奥部にあるボン教寺院を紹介している。ボン教では、「僧侶は出家後、髪を伸ばし、生涯切らない」ことを映像で紹介している。

²⁹ 『ボン教の神がみ』

2-1 『空山』とはなにか

『空山』とは何か。阿来によれば「空山、新雨の後、天気、晩来の秋」（王維「山居秋暝」）にうたわれた人気のない寂しい山ではないという。『空山』命名の意図について阿来自身は幼少期に故郷を訪れた地質探検隊員に見せてもらった衛星写真について次のように説明する。

他们说，这是从很高很高的天上看下来的景象。村子里的人以为只有神可以从天上往下界看，但现在，我看到了一张人从天上看下来的图像，这个图景里没有人，也没有村子，只有山，连绵不绝的山。现在想来，这张照片甚至改变了我的世界观，或者说，从此改变了我思想的走向，从此知道，不止是神才能从高处俯瞰人间。再者，从这张照片看来，从太高的地方也看不清人间，构成我全部童年世界和大部分少年世界的那个以一个村庄为中心的广大世界竟然从高处一点都不能看见。这个村子一样的周围的村子，名字不一样的村子，竟然一无所见，所见的就是一片空山。所谓《空山》。就是这么一个意思。

（阿来「什么样的空？什么样的山？」陳思広主編『阿来研究資料』四川文芸出版社 2018）

彼らが言うにはこれはとても高い天上から見下ろした景色だと言う。村人は神だけが天上から下界を見下ろすことができると考えていた。しかし、その時私が天上から見下ろした一枚の図像を見たのだった。この図像の中には人はいなかった。村もなかったしあるのは山だけだった。連綿として絶えることのない山々だった。今思い返すとこの写真が私の世界観を変えたといってもいい。或いはここから私の思想の方向性を変えたのだ。こうして高所か

ら人間（じんかん）を俯瞰することができるのは神だけではないことを知ることになった。また、この一枚の写真から分かったことは、とても高いところからでは人間（じんかん）もはっきりと見えないし、幼年期の世界と少年期の世界のすべてを構成するあの一つの村が中心となる広大な世界がこともあろうに高所から見れば少しも見えないのであった。この村と同じ周囲の村で、名前を異にする村々も（意外にも）全く見えず、見えるのはただ空山なのである。いわゆる「空山」とは、このような意味なのである。（筆者訳）

以上が作者の説明だが、小説テキスト自体も作者の意図を裏書きしているのだろうか。その点については第三章 3-2 で考えてみたい。

では、なぜ『空山』に死や消滅が描かれるのか。阿来によれば「時代が急激に変化する時に適応できない人間の悲劇」であるからだ。こうした運命とともにあるのが、今日の中華人民共和国の中の周縁に位置するチベット族だ。「阿来が作家として関心を持つのは、宿命のように訪れる近代化を生き抜く（或いは生き延びられない）人間を文学は果たしてどのように描き得るかという点である」。³⁰ 阿来は次のように言う。

我的小说中自然关注了文化（一些特别的生活方式与生产方式）的消失，记录了这种消失，并在描述这种消失的时候，用了一种悲悯的笔调。这是因为我并不认为一个生命可以在任何一种文化中存身。一种文化，更准确地说，是生活与生产方式的消失，对于一些计生其中的个体生命来说，一定是悲剧性的。尤其是在我所描述的这个部族，这个地区，在此之前，他们被区隔于整个不断进化的闻名世界之外已经太久太久了。还不是他们主动的选择，这

³⁰ 阿来『空山～』p. 398

是他们从未出生时就已经被规定的命运。

于是，当旧的文化消失，新的时代带着许多他们无从理解的宏大概念迅即到来时，个人的悲剧就产生了。我关注的其实不是文化的消失，而是时代剧变时那些无所适从的人的悲剧性的命运。悲悯由此而生产。这种悲悯是文学的良心。（阿来「关于消失：重要的是人，还是文化？」陳思宏主編『阿来研究資料』四川文芸出版社 2018）

私の小説は自ずと文化（特別な生活と生産方式）の消滅に関心を払い、消滅を記録するが、消滅を描く時に慈悲の筆致を用いる。それはひとつの生命がひとつの文化の中にだけ存在するとは思わないからだ。ある種の文化（正確に言えば生活と生産方式）の消失は、その中に生きる生命にとってみれば悲劇に決まっている。特に私が描くあの部族、地域は、それまで絶えず進化する文明世界から長く隔離されてきた。これは人々の自主的な選択ではなく、生まれる前から定められていた運命である。

そこで旧文化が消失し、新時代が人々の理解できない大きな概念を携えて急速に訪れた時、個人の悲劇が発生する。私に関心を持つのは文化の消失ではなく、時代が急激に変化する時に適応できない人間の悲劇的な運命だ。そこから慈悲が生まれる。この慈悲こそが文学の良心である。（山口守氏訳）

阿来は消滅を描く時「慈悲の筆致」（「悲悯的笔调」）を用いるという。この慈悲（悲悯）は『空山』（巻一・随風飄散「風に散る」、巻二・天火「天の火」、2005年）を通じて次の文脈一カ所にのみ現れる。

母亲也帶着一种有点儿悲憫的眼光看着自己的儿子。

(『空山』卷一・隨風飄散)

and there was definitely something tragically compassionate in the way she looked at him.

(Alai *Hollow Mountain* 、Saul Thompson 翻訳、中国出版集団中釋出版社、2017 年、以下英訳は本文献からの引用である。)

母親もまた不憫そうな眼差しで自分の息子を見つめていた。(山口守氏訳)

「悲憫」とは、ひとまず something tragically compassionate、或いは「不憫
そうな」と解釈しておくことにする。以下、作品に即して死と慈悲について検
討していく。

2-2 グラの自殺

『空山』全六巻の内、第一巻「随風飄散」（「風に散る」）は1950年代から1960年代初頭を背景とする母子家庭の物語である。語り手は1950年代に勃発したチベット動乱の顛末を一切語らない。しかし、そうした時代に母サンタンはどこからともなくジル村に流れ着くのである。

ジル村は二十数軒の農家の集まる共同体である。サンタンはそこで私生児を出産する。主人公のグラである。物語ではグラの出生年を1954年としている。母サンタンは美しい。子のグラの夢の中ではお姫様として現れたりするほどだが、現実には「腰帯の緩い女」（“栓不紧腰带的女人”）である。長く艶やかな黒髪、豊かに実った乳房、歯並びの良い白い歯は育ちの良さを窺わせるが、いささか間が抜けた（「傻乎乎」）印象を与える女である。一方、グラは生まれつき匂いに敏感だった。この敏感さゆえに、サンタンの体の匂いや、ジル村の多くの匂いに耐えられず吐き気を覚えるのだった。嗅覚の発達した野生児のような子として成長する。この嗅覚は何年もの流浪生活から身に着けた能力である。

この母子家庭の成り立ちは普通の農民生活からはほど遠いように感じられる。母サンタンという女性がどこからともなくジル村に流れ着くという非日常的な設定はチベット動乱が生み出した“離散の民”であろうと想像される。そうであれば近親者もいないたった一人の女の身の上をどのように解釈すればいいのか。母サンタンの半生には数奇な“離散の民”を想像させる。利発な眼差しが光るかと思えば、普段は思慮の無い女に見える。ジル村では、サンタンが裾を持ち上げる仕草は、本当に貴婦人のようだ、逃亡中の貴族の令嬢ではないか、

という噂が広がっていた。それと同時にサンタンが肌身離さず身に着けている袋に人々は注意した。中身は宝石に違いないと噂されたし、実際、数々の宝石を目撃したという人さえ一人ではなかったのだ。語り手は、むかし金持ちだったものは貧乏人のように落ちぶれてみじめな思いをしているのが人民公社のできた時代である、と語る。

チベット動乱時、富裕層に生まれた一子女を突然襲った悲劇によって離散した令嬢がサンタンなのかも知れないのである。或いは不倫や家庭内暴力による家族の崩壊が原因なのかもしれない。いずれがきっかけであれ、或いは全く別の原因からであれ、母サンタンがもつ“離散の民”であることの意味は、ジル村の慣習に反する制裁を受ける対象なのである。こうしてジル村という同質の共同体では周縁に追いやられてしまうのは仕方がない現実である。

ある日、グラは思い切って母サンタンに尋ねた。「母さん、大人はみんな畑へ行っているのに、どうして働かないの」と。母は当惑するばかりで答えられない。語り手は、

「サンタンはじっと息子を見つめ、それが自分には答えられない究極の深奥な問題であるかのように（「好像这是一个她自己也无法回答的深奥至极的问题」）、目に次第に当惑の表情が浮かんできた」

と、推測を述べるのみである。母サンタンのことはよく知らないのである。母サンタンが「煮えた肉は銀の皿に乗せ、皿は金泥を塗った木のテーブルに置かなくては」と話してくれた時、グラは、もしかしたら、母親は自分の出身の

秘密を思い出すか、或いは言い出すかも知れない、と思ったことさえあるのである。母の出身地を尋ねることはグラにとってはタブーであった。こうした文脈から推測すれば、母サンタンは突然の悲劇が引き金となって負ったトラウマにより記憶喪失を患っているのかも知れない。或いは、知的障害者なのかも知れない。それを裏付けるように、「あの知恵の足りない母親（サンタン）」（「那弱智母亲」）というエンポの証言もある。他方、村人に対してグラの冤罪を呪う次のような言葉をサンタンは吐くのである。

「あんたたちの中には、自分でわかっている者がいるはずよ。誰かの汚い手（「哪只脏手」）が爆竹をウサギの首に放り込んだなら、天に誓って、わたしは毎日その手が木の枝のように枯れても、腐った肉のように爛れるように天に向かって呪うからね」。

誰かの汚い手（「哪只脏手」）を呪う言葉は知的障害者のものなのだろうか。爆竹とウサギの事件については後述するが、サンタンは、正気と無分別との境界を行ったり来たりしているようである。

女性と労働の問題に戻る。たいていの伝統社会と同様に、チベットにおいても貧困家庭の女性は非常に苦勞したが、富裕層の家庭の女性はほとんど何もしなかった。³¹ グラとサンタンの母子家庭は貧しい。村人たちからの施しを受なければ生きていけない極貧生活者である。母サンタンが働かないわけは、やはり、富裕層に由来するものなのだろうか。

³¹ AT グルンフェルト『現代チベットの歩み』八巻佳子訳、東方書店 1994 年、p.21、以下、『現代チベットの歩み』と略す。

ある日、母子はジル村から忽然と消える。その前夜の出来事が引き金であった。そのエピソードとはこうである。

ウサギは、グラのたった一人の親友である。エンポとロルチンツォの間に生まれた息子だが、虚弱で怖がりのためウサギとあだ名をつけられた。ウサギは、疲れやすい心臓と、細長い首と、魚のような飛び出た目をした子どもである。額にはミミズが這うような青い血管が浮き出ている。ウサギは「大人はみんな僕の命は長くないと言っている」と言う。

グラは、ジル村の子どもたちから疎外されいじめを受けている。優しいエシジャン婆さんのおかげでグラとウサギは友だちになる。二人は兄弟のように信頼し合うようになっていた。

ウサギはグラと野原で遊んだ日の夜、ひきつけを起こしてしまった。そして、うわごとに、花の妖精がこの世は苦しみがあまりに多いので、天上に連れて行ってくれる、と言いつけた。ウサギの父エンポと村の大人たちは、きっと例の父無し子の悪ガキ、グラがウサギを野外へ連れ出したため、花の妖精がウサギに憑いたのだと思った。エンポと村の大人たちは可哀そうなウサギに同情して狂乱状態になり、深夜、グラとサンタン之家に突然押し入った。サンタンはヒステリックな大きな叫び声をあげた。

「うちの息子に手を出すことは許さないからね！」（“谁也不准动我的儿子！”）

しかし、親子は無理やり引き離された。その夜、「ふだん静かなジル村は狂乱状態だった。」（「一向平静的机村疯狂了」）エンポら村の一群の成年男子が、驚き狼狽している小さな子供のグラを村の外の野原へ連行した。グラは人民公社映画隊が上映した映画を思い出した。その映画は、長い髭が生えた悪人が村の外に連行されて“肉体的に消滅”（「肉体上消灭」）させられていた。

グラはエンポの足にしがみつき懇願した。

「花の妖精に言ってくれよ。ウサギを連れていかないで、僕を連れていくように」と。（“叔叔，告诉花仙，不要带兔子走，让花仙把我带走吧。”）

エンポは「どけ！」（“去”）と叫んでまとわりつくグラを振り払った。ウサギに憑いたという花の妖精が住む花々は踏みつぶされた。花の魂を、護符³² を使って鎮める作業が行われた。地面に這いつくばったままのグラを残して村の大人たちは帰っていった。グラは口の中の泥を吐き出すと「こん畜生！」（「杂种」）と罵った。

この事件がきっかけとなり、母サンタンがジル村から消えたのである。

「ジル村は母ちゃんの家じゃないから僕の家でもない。母ちゃんは故郷に帰ったんだ。母ちゃんを探しに行って、見つければ、故郷を探し当てたことになる」（“机村不是我阿玛的家，所以也不是我的家，我阿妈回老家去了，我去找她，找到她，我也就找到老家了。”）

³² 龍谷大学・龍谷ミュージアム他編『チベットの仏教世界・もうひとつの大谷探検隊』龍谷大学・龍谷ミュージアム他、2014年、p.133「ルンタの護符」と「ナムチュワンデン」の写真と解説がある。参考文献の中に掲載する。

と、グラは野良犬に言い残してジル村から姿を消した。この言葉には痛切な故郷への思いが込められている。本当の故郷はどこなのかを知りたいと思う家郷意識が発した言葉である。ジル村は、野良犬にしか語りかけることができないう異郷の地である、とグラは言うのである。

エンポは、狂乱状態になってグラを責めたことを後悔している。エンポは、自責の念に駆られて失踪した母子を探しに出かけたことがあったが、許可証がないためジル村の外部に行くことはできなかった。それでもエンポは出ていこうとしたところ監視人にこっぴどく殴打され痛みつけられてしまった。探索を諦めてエンポは帰宅したが、許可証のことは言い訳ではないかとエシジャン婆さんは気に病んでいた。エシジャン婆さんは新しい社会に変わったジル村を泥沼（「烂泥沼」）だという。畜生道だとも言う。「人々は互いに噛みつき引き裂く犬の群れ同然」（「人们却像一窝互相撕咬的狗。」）なのだ。

その泥沼（「烂泥沼」）の世界にグラとサンタンの母子は戻ってきたのである。二年が経過していた。ジャンツェコンボによれば、「外での暮らしがジル村よりひどかったということだ」。語り手は、鬭争の時代、冷酷無比な時代、そして冷淡と猜疑が蔓延している時代だと言う。チベット動乱、大躍進政策や人民公社のはじまった時代を形容してそのように呼ぶのであろう。

二人は別々の場所を放浪していた様子が次の二人の会話から窺われる。

グラは泣き出した。「母ちゃん、何年もの間、いったいどこへ行っていたんだよ」この時は外にいる者もはっきりと室内の人間の話すことが聞こえた。「怖かったんだよ。おまえ、怖かったのさ」

「僕はあちこち探したけれど、どこにも見つからなかったから戻ってきたんだ」

「わたしはいろんな所へ行った。あいつらがおまえを殺したと思って、怖かったんだよ。（「我以为他们那些人把你杀死了，我害怕，」）だからあちこちへ行ったのさ。でも、もう行けるところがなくなって戻ってきたんだよ」

「天の神様だって母ちゃんを連れていくはずがないから、あちこち探したけど見つからなくて、自分でも行くところがなくなって、戻ってきてひと眠りして目を開けたとたん、目の前に母ちゃんがいた」

エンポは興奮の余り、すぐに家の中へ飛び込もうと考えたが、足を上げたとたん、おじのジャンツェコンボに強く引き止められた。「しばらく幸せを味あわせてやれ」

外にいたのはエンポとジャンツェコンボである。二人ともグラとサンタンの母子が無事に村に戻ってきてくれたことが嬉しかったのだ。彼らだけではない。村中の者が食糧を喜捨した。母子は従容として高貴な雰囲気の中で食べた。サンタンの年齢は誰も知らない。語り手は、四十歳には届いていないはずだというが、もともと黒かった髪が二年間の放浪後に真っ白になった。

「あいつらがおまえを殺したと思って、怖かったんだよ」（「我以为他们那些人把你杀死了，我害怕，」）

と、サンタンはグラに語るが、あいつらとはいったい誰か。何故グラは殺されなければならないのか。語り手はそのわけには触れたくないようだ。

私見では、おそらくサンタンはグラが観たという人民公社映画隊の映画のあるシーンを連想したに違いない。そのシーンでは、悪人が村の外に連行されて“肉体的に消滅”（「肉体上消滅」）させられていたのである。そこで、グラも“肉体的に消滅”させられたと連想したのであろう。いわゆるフラッシュバックである。これは、通常の範囲を超えたストレス、例えば、戦争、犯罪被害、虐待、交通事故、自然災害、或いは人としての尊厳が損なわれたりする体験をした後に発症する。強い恐怖感や無力感、戦慄を感じるという。このような強いトラウマ体験（心的外傷）を受けたとき、後になってその記憶が、突然かつ非常に鮮明に思い出されるのである。

「あいつらがおまえを殺したと思って、怖かったんだよ」（「我以为他们那些人把你杀死了，我害怕，」）

と、サンタンはグラに語ったが、この言葉がフラッシュバックを実証している。あいつらとは古い時代を憎む一群の成人男子たちである。サンタンの過去には、そのようなトラウマ体験があったことが推測されるのである。それは、サンタンがジル村に流れ着く前の外部世界にいたところで、そこではそのような映画に描かれた消滅のシーンはしばしば見られたに違いない。悲劇の原因は、サンタンの出自が富裕層だったからであろう。

時代背景はチベット動乱時代である。民主改革が民族地区を対象に 1956 年に始まっている。³³

³³ 川田進『天空の聖域・ラルンガル』集広社 2019 年、p.53 四川省内の民主改革に言及する。民主改革とは、民族地区を対象に 1956 年に始まり、土地改革を中心とした特権剥奪の闘争を指している。具体的には土司や土豪、寺院などが所有していた土地、政治、経済、宗教、司法などの権限を中国共産党と人民政府に移管することである。共産党の強硬姿勢は各地で抵抗にあい、多くの犠牲者を伴う武闘へと発展した。土豪たちは農民兵を総動員して銃刀や弓矢、槍を用いた命がけの抵抗運動を展開したと伝えられる。

語り手は、寺は潰され、金泥の仏像は破壊され、還俗しない僧侶は手錠をかけられ連行されたという。還俗した僧侶に向かって「気骨がなさすぎる」（「没有出息」）と憤ったというが、この連行された僧侶は“肉体的に消滅”（「肉体上消滅」）させられた。

サンタンは、強いトラウマ体験（心的外傷）を受けていた。そのため原因となった出来事（悲劇）が思い出せなくなっていたし、無力感に支配される日々を送っているのであろう。こう解釈することで、語り手が言う

「答えられない究極の深奥な問題」（「好像这是一个她自己也无法回答的深奥至极的问题」）

とは、トラウマ体験による記憶障害であることが分かるし、なぜグラが母親の出身の秘密をタブー視してきたかが分かるのである。間の抜けた（「傻乎乎」）、知恵が足りない（「弱智」）、などの村人の眼差しは、ジル村の最下層にまで落ちぶれた元貴族の令嬢と思しきサンタンに対する蔑視であろうと考えられるのである。

サンタンの日課は、家の入口の框に寄りかかり、思慮分別なく（「没心没肺」）、恥じらいもなく（没头没脑）、輝く笑みを浮かべていることだ。また、蠱惑的な薄笑いを浮かべるが、その笑みには特定の対象はない。（「没有特定对象」）何やら口の中でつぶやいているが、このつぶやきにも特定の対象がない（「没有特定对象」）のである。このような態度はトラウマ体験に因る無力感の現れだろうと考えられるのである。

物語に戻る。外部世界を放浪する間にサンタンの黒髪はすべて白髪に変化していた。ところが人に奇妙な感じを与えるのは、顔が娘のように艶々と血色がいいことだ。母子二人が不在だった二年間、ジル村の日常はいつも通りであった。しかし、外部からインパクトが訪れた。

ジル村周辺では毛沢東の長寿を祈念する万歳宮を成都に建設するため、木材を運ぶための道路建設が始まっていた。車両の往来がはじまろうとしていた。ジル村は大渡河上流の峡谷の中にある。そこはツァンボ河の大屈局部と四川盆地の中間にあり、幾つもの大河やその支流が険しい溪谷を形成している。ギャロン語圏は大金川と小金川の流域である。こうした立地条件では山岳を上り下りするのに巧みな馬が古より主な交通手段であった。

茶馬古道と呼ばれる古来の通商路がある。ヒマラヤ山脈東端の奥深い山中にある通商路であり、断崖絶壁を縫うように連なるけもの道同然の小道である。そこを百キロのプーアル茶を担いで器用に歩行する短足で小ぶりの馬と商人が行き交うのである。³⁴ こうした馬が主な交通手段であった伝統的な辺境に、ある日突然、道路建設がはじまったのだ。1955年に成都とアバ・チベット自治州を結ぶ幹線道路が完成していた。そこから一本の簡易道路が分かれジル村に延びてきていた。森林開発をする発破の轟音とともにジル村に近代化の波が押し寄せてきたのである。ジル村では古くから伐採してはいけないと伝えられてきた森林の開発が始まったのである。

³⁴ NHK・BSプレミアム番組『茶馬古道』2020年5月20日放送を録画視聴した。雲南省の奥地からラサまでプーアル茶を運ぶ商人が往来する古来の通商路を映像で紹介している。こうした通商路が開かれたのはチベット人にとって茶は貴重なビタミン源であり必需品だからだ。この通商路はチベット圏だけでなくインドやネパールにも通じていた。2017年6月18日、筆者は麗江で茶馬古道の馬に試乗した。体躯はロバより少し大きい。丘陵をゆくとき、馬は器用に体重移動してバランスを取っていた。

物語では、道路開通日は何度も引き延ばされて十月の国慶節から春節前になった。道路開通日とされた日、ジル村の人々は自動車が来るのを今や遅しと待ちわびた。人々は、もうすぐ自動車がやって来て、「共産党がわがチベット族人民に幸福をもたらす」と期待していたからだ。結局、その日には自動車はやって来なかった。祝いのために集まった村人たちは肩を落として村に引き返した。

グラは四歳年下のエンポの息子であるウサギ（あだ名）を弟のように可愛がる。ウサギもグラを兄のように慕う。グラもウサギも自動車が来ないので家に帰ることにした。

影の男たちの行動がいろいろなかたちで語られはじめる。原文テキスト第 10 章にはグラとサンタンの母子家庭の夕飯場面がある。語り手が「悲憫」（慈悲）を用いるのは作品中この場面のみである。この場面を次に引用する。

家へ帰ると、サンタンが顔を真っ赤にして、両目を光らせ、ぐにゃぐにゃの体で明らかに気だるげに炉辺に座っているのに気がついた。グラにとって、珍しい光景ではなく、また誰か男が家へやって来たのだ。グラは心の中で罵りながらも、顔には大人の男のように何も表さなかった。

「母ちゃんはみんなと一緒に自動車を待っていなかったのか」サンタンはフフッと笑いながら甘えた口調で言った。「おまえたちは待っても何も来なかったんじゃないの」グラはいささかむかつきながらも想像がついた。この甘えた笑い声はさっきの男に見せた優しさの余韻と結末なのだ。だが彼は口ではただ淡々と「腹がへった」と言うだけだった。

サンタンのこの時の動作は素早かった。すぐに身を起こすと、魔法のように新鮮な肉を取り出し、楽しそうにふんふん言いながら、刀で肉を薄く

切り、塩を振りかけると火の上で焙った。グラは矢継ぎ早に大きな肉片を三枚平らげたが、サンタンは彼が一口一口肉を裂いて、咀嚼し、飲み込むのを見つめているうちに、男に対する例の優しさがようやく息子に対する母親の眼差しへと変わった。息子が満腹になると、彼女はようやく自分も食べ始めた。グラは母の眼差しに憐みを感じ、母親もまた不憫そうな眼差しで自分の息子を見つめていた。これはまた、ほとんど幸福に似た感覚だった。

下線部の原文と英訳を次に引用する。

等儿子吃饱了，她自己才吃起来。格拉看着母亲的眼光里，充满了一种怜悯的味道，母亲也带着一种有点儿悲悯的眼光看着自己的儿子。这，也差不多就是一种类似于幸福的感觉了。

She waited for Gela to finish his meal before eating herself. Gela watched his mother watching him -----he could see a hint of pity in her eyes, and there was definitely something tragically compassionate in the way she looked at him. Yes, this feeling could be called something approaching happiness.

語り手は「怜悯」と「悲悯」というふたつの「悯」を用いる。英訳は pity と compassionate である。両者の類義語は sympathetic であるが、pity の方はしばしば人を見下した気持ちを含む。「グラは心の中で罵りながらも」という文脈から英訳では pity を用いたとみられる。日本語訳は、「憐み」と「不憫」である。

これらの「憫」は、グラが自殺する大きな要因ではないか。孤独をかこつ原因であろう、と考える。

ある晩、腹をすかした子のために母は「魔法」のように肉を取り出し夕飯の支度をする。だが、働きに出ようとしない母がどうやって肉を仕入れることができるというのか。語り手はそれを「魔法」と言う。「魔法」とは、育ち盛りのわが子に肉を食べさせるために性的に奔放に振る舞うことだともいうのだろうか。そんな母と父のいない子の間には共通する「憫」の眼差しがある。「グラは心の中で罵りながらも」、「グラはいささかむかつきながらも」などの心理描写からグラには母を蔑視する感情が重なっていることがうかがわれる。グラの眼差しには愛と憎しみのようなアンビバレントな感情が重なっているようである。一方、わが子が肉を食べる様子を見つめる母の眼差しには慈しみが宿っている。

では、「悲憫」(慈悲)とは何か。阿来は死や消滅を描く時「慈悲の筆致」を用いるという。そこで慈悲というキーワードの意味と用法を確認することによってグラの自殺の糸口を発見できるのではないかと考える。作品中の「悲憫」(慈悲)用例は上に挙げた一カ所のみである。そこで原文作品中の「怜悯」の用例を列挙しながら慈悲がどのように用いられているかを次に検討する。

那年春天，恩波母亲再一次满怀怜悯拉着勒尔金措的手说：“再不来采摘，这朵花就要白白枯萎了。”

When spring came, it brought new depths of concerned compassion for the young woman into the heart of Enbo's mother. One day, she

commandeered Ler Kymcog and led her by hand to Enbo, so the issue could be addressed directly.

“ It would be such a pity if such a beautiful young flower like you wasn’t picked by a man who deserved you,” she murmured to Ler Kymcog, still holding her hand.

その年の春、エンボの母親はいま一度、同情に満ち溢れた態度でロルチンツォの手を引っ張って言った。「これ以上誰かが摘みに来てくれなければ、花は空しく枯れてしまうのよ」

生产队分给他们一些粮食，都是出于全村人的怜悯， 如果还想分到肉，分到由，那就是这娘俩生出不该有的奢望了。

They did receive a small amount of grain from the production team, but it was a product of the villager’s pity; clearly it would have been hopelessly extravagant to hope for meat and butter as well.

生産隊が二人に食糧をいくらか配給するのは、すべて村人全員の憐みから出たことで、肉の配給を受け、油の配給を受けるのは、親子二人にとって考えてはいけない過分の望みを抱くことなのだ。

这么多人围在一起，不是因为同情与怜悯， 他们的日子太过贫穷，也太过低贱，并被训练得总是希望从别人悲剧中寻求安慰。

It was not out of any compassion or tenderness that so many people gathered to watch such spectacle; their lives were far too wretched and cheap for that kind of sentimentality. Besides, they had been trained to always look for some kind of comfort in the suffering of others.

これほど多くの者が取り囲むのは、同情や憐憫のためではなく、日々があまりに卑しいがために、いつも他人の悲劇から慰めを得ることが習慣になっているからだ。

两个人就这样默默对视着，脸上表情僵硬，眼里的神情却千变万化；自责，愤怒，同情，哀怨，委屈，无奈，怜悯和追问交替出现，互相包含。

In contrast to the rest of their painfully stiff facial features, their eyes were in a state of flux, flitting rapidly through a wide range of emotional responses: self-loathing, anger, sympathy, resentment, helplessness, pity, and suspicion all followed one after another, or to be more precise, each consecutive emotion fell domino-like into the next.

二人はそうやって黙って見つめ合い、顔の表情が強ばり、目の表情が千変万化した。自責、憤怒、同情、悲恨、不平、諦観、憐憫、追及が代わる代わる目に表れ、互いに重なりあった。

今天，她的眼睛又活过来了，但主调不再是爱与怜悯，而是仇恨与对他这个丈夫的埋怨。

Today, they came back to life, but the subject of their words was not love and compassion, but hatred and the resentment she bore her husband.

今日、彼女の目は復活した。だが主旋律は愛と憐憫ではなく、憎しみと夫に対する恨みである。

上天怜悯，在临走之前，心里存着的一个大疙瘩也解开了。

Heaven is merciful, she thought. It's released me from this knot I've

been carrying around in my heart just in time. I won't be coming back, after all.

天の神のお慈悲で、去りゆく前に心の大きなつかえがとれた。

慈悲とは愛と憐憫が込められたもののようである。一方、憎悪や怨恨とは対極をなすもののようである。以上、慈悲という言葉に関連して物語を検討したが、しかし慈悲と言う言葉をめぐる文脈がグラの自殺に直接結びついているわけではないようだ。筆者の探索意図は崩れたが、語り手は依然なにも語ろうとしない。そこで本節の最後に筆者の私見を述べるけれども、この夕飯場面を機に、母サンタンが「腰帯の緩い女」（“栓不紧腰带的女人”）であることにグラは気づきはじめる。

物語に戻る。村人たちが首を長くして待っていた自動車が来た日、ジル村ではじめて爆竹が鳴った。漢人たちの世界では祝い事には爆竹を鳴らすのだ。丸尾常喜氏によれば、爆竹は災厄をもたらす『孤魂野鬼』を門外に追い払う（「趕鬼」）たくましい力である。³⁵ 爆竹の意味と機能がそのようであればウサギもグラも門外に追い払われる「孤魂野鬼」という物語設定ではないかと考える。噂ではグラが放った爆竹がウサギにあたり、そのケガがもとでウサギは死ぬ。しかし、その日グラは母の指示でジル村の裏手にあたる山の中に行っていたのである。ある人が唐檜の穴に鹿肉を隠しておいたから、その鹿肉を取りに行っていたのだった。そうした事実を村人たちは知らないのだ。それはともかく、誰かが放った爆竹がウサギの首に当たる。その傷が化膿してそれがもとでウサギは死ぬのである。爆竹を故意に放ったのはグラだ、人殺しのグラ、という悪

³⁵ 丸尾常喜『魯迅「人」「鬼」の葛藤』岩波書店、1993年、p.257、以下、丸尾『魯迅〜』と記す。

意の噂がジル村に浸透していく。

ウサギが死んだのは、九歳のときである。死ぬ前の正月二日、グラは鹿肉をウサギに届けるためにウサギの家を訪れる。ジル村の広場を横切ってエンポの家の木の扉を叩いたが、開かなかった。「開けてくれ」と悲しそうに懇願し続けるグラの声を聞きつけて、たくさんの村人たちが集まってきた。彼らは、

「まるで鳥葬台で遺体の分け前に預かるのを待つ鷲のようだった。」（「像天葬台上等待分屍尸体的鷹鷲一样。」）

その理由は、同情や憐憫ではない。ジル村での日々があまりに貧しく、あまりに卑しいがために、いつも他人の悲劇から慰めを得ることが習慣になっているからだ。子供たちも混じっていた。中華人民共和国誕生を機に農奴や牧奴から解放された父兄が村内で威張っている。そうした連中の子供たちは、凶暴な鷲の群れに似ているのだ。

子供たちは、「坊主のエンポに謝れよ。息子にけがをさせたことをな」と囁し立てた。グラは心臓が恨みで破裂しそうだった。サンタンが群集の中から救出してくれた。その日、グラは病気になった。ジャンツェコンボがサンタンに与えた丸薬がグラの命を救った。この丸薬は活仏が加持祈祷したものと伝えられたものである。しかしグラの病気は続いた。ある日の夜半、謎の男が阿片の塊を水に溶かしてグラの喉に流し込んだ。グラの高熱が下がった。この鎮痛解熱法は昔からジル村で常用されていた。

後日、グラは集団暴行を受ける。きっかけは村の子供たちが、

「ウサギを殺したグラ！（「杀死兔子的格拉！」）、ウサギを食べたサンタン！（「吃兔子的桑丹！」）」

と、囃し立てたことから起きた。グラは気持ちを抑えきれず村の子供たちに向かって突進した。結果、集団暴行を受けてしまったのだ。語り手は、こうした子どもたちを「村の悪童」（「村里那群野孩子」）、「野獣同然の子ども」（「那群野兽一样的孩子」）と呼ぶ。³⁶ この集団の中にウサギに爆竹を投げて死なせた張本人がいる、最初に噂をでっち上げた張本人がいる、とグラは確信した。

グラの自殺の本当の原因は悪意の噂なのだろうか。それよりも日ごとグラの脳裏にしのびよる男の影のせいなのだろうか。鹿肉の男の影は、ウサギの父であるエンポのイメージに結実していく。グラは、ウサギの父エンポが実の父であるかもしれないと思いはじめたのだった。エンポはラマ僧であり叔父のジャンツェコンボに従い出家したが、しかし、二人とも1956年に政府の強制命令で還俗していた。グラの出生年は1954年であるから、その当時僧侶であったエンポが実の父となる可能性は低いであろう。

男女の性的乱交が普通である伝統的なチベット社会では私生児はよく見られた。だから、私生児は異質なものとして排除されるべきものではないと考えられる。³⁷ では、なぜグラは子供たちの親密圏から疎外され、孤独感を深めるの

³⁶ 2011年4月15日、筆者はカワクボ（チベット語、漢語は梅里雪山、標高6740m）の日の出を鑑賞するツアー（遠観梅里十三峰）に参加した。カワクボは怒江と瀾滄江の間に位置するチベット仏教カルマ・カギュー派の聖山である。麗江からの途次、高地用の携帯酸素ボンベを買った。峡谷沿いの道路工事現場をすり抜けるとき先行のマイクロバスが横転した。ひどい悪路であったからだ。簡素な土産物屋が立ち並ぶ休憩所に立ち寄った。高地の空の青色は格別である。周囲は雪景色である。木陰から蜂の巣を突ついたように子どもたちが群がり出てきた。茄子色に日焼けした顔の中に、眼はらんらんと輝き、白い歯が対照的であった。沿道には仏塔やタルチョが翻っていた。

³⁷ 『現代チベットの歩み』p.21、22

か。なぜグラは悪者扱いされたり、いじめられたりするの。なぜ学校に行かないの。伝統的に普通であったものが異質なものとみなされる新しい社会になったからか。なぜジル村の外部に行くには証明書が要るようになったのか。そうした疑問に対して語り手は答えてくれない。

グラの孤独感は近代という外部からもたらされたのかもしれない。³⁸

得体のしれない男たちの影も腰帯の緩い母サンタンの周囲にまとわりつく。サンタンに鹿肉をもたらししていた“あの男”が実は父ではないかとグラは確信するようになる。鹿肉はハレの日の好物である。

時を経てグラは立派に獲物を捕らえる猟師に成長する。身長も高くなり、ひどく痩せた顔には意思堅固で、いささか恐ろしげとも言える表情が浮かぶ。

もう誰からも肉を恵んでもらう必要はない、と母サンタンに懇願する。しかし、母は息子の言葉の本当の意味が理解できない。母のライフスタイルは変わらない。母は変化に適応できないのである。

原文テキスト第10章の夕飯場面以降、語り手は、母サンタンの奔放な性的振る舞いを暴いてゆく。「脱穀場は、男女が愛を交わすのに絶好の場所」、「尻尾を上げた雌犬」、「サンタンの寝床にやって来た男はあまりに多く」、「サンタンがまた妊娠した」等の文脈である。こうした文脈に現れる母を見るたびにグラの目からはらはらと涙がこぼれたのだった。グラはきっと母に失望したに違いない。

グラは親友のウサギを失った。優しくしてくれたエシジャン婆さんが亡くな

³⁸ 『規範からの離脱』 p.174

った。母には失望した。グラは林の中で無言の狩りを続ける。引きこもりの状態である。グラの髪はぼうぼう顔は垢だらけで、機敏な眼差しは野生人そのものようである。グラはいまや熟練の猟師だ。最後に語り手が文脈で慈悲を語る。

这天，他又去看望那头鹿。那头鹿被一个大人下的套子夹伤了双腿。格拉把那个猎人的套子毁掉，救下了那头鹿。开始，他去看它的时候，它会害怕地跑开一段，又回过头来向他张望。但后来，人和鹿的距离一天天靠近了。直到有一天，他把手伸出去，那头鹿也没有跑开。鹿子水汪汪的大眼睛眨巴着，显出天空和天空中的云影，他在走进一些，就从鹿眼睛中看见了自己。一个蓬头垢面的，眼神机警的野人。

鹿子温暖的舌头伸出来，舔着他的手，一股幸福的暖流贯通了他全身，他说：“鹿啊，没有人做我的朋友，你就做我的朋友吧。”

从此，他就有一头鹿做朋友了。

他带盐给鹿抹在嘴唇上，鹿很喜欢，他带去酥油，涂抹在鹿被套子勒出的伤口上，鹿也很喜欢。鹿一喜欢，就伸出舌头，舔他的手，他的脸，他也十分喜欢。喜欢那种幸福一般的暖流，从头到脚，把他贯穿。

(『空山』卷一・随風飄散)

この日、グラはまた鹿を見に行った。その鹿はある大人が仕掛けた罠に両足を挟まれてけがしていたのだ。グラはその猟師が仕掛けた罠を壊して、鹿を救ってやった。最初のころ、鹿を見に行くと、怖がって少し逃げたが、その後振り返ってこちらを眺めた。ところが、その後は人と鹿の距離が日ごとに近づいた。そうやって、ある日、グラが手をのばしても鹿は逃げなかった。鹿の潤んだ大きな目がまばたきすると、空と空

の雲が映った。もう少し近づくと、瞳の中に自分が映っているのが見えた。髪はぼうぼう顔は垢だらけで、機敏な眼差しをした野生人だ。

鹿が温かな舌を伸ばしてグラの手を舐めると、幸せな温もりが全身を貫いた。「鹿よ、誰も僕の友だちになってくれないから、おまえが友だちになってくれ」

その時から、グラは鹿の友人を得た。

塩を持って行って鹿の口元に擦り付けると、鹿は喜んだ。罨で絞めつけられた傷口にバターを塗ってやっても、鹿は喜んだ。鹿は喜ぶと舌を伸ばして手や顔を舐めるので、グラはとても嬉しかった。その喜びが幸せな温もりのように、顔から足の先まで貫いた。(山口守氏訳)

グラは、鹿肉をもたらしした“あの人”が父であると確信している。鹿が温かな舌を伸ばしてグラの手を舐めると、“あの人”の慈しみが「幸せな温もり」としてグラの全身を貫いたようである。グラは次のように鹿に語りかける。

「鹿よ、誰も僕の友だちになってくれないから、おまえが友だちになってくれ」(“鹿啊，没有人做我的朋友，你就做我的朋友吧。”)

グラは、鹿との“つながり”を得たのである。エピローグは、グラの断崖からの投身自殺である。グラの葬儀の話がない。遺体の処理は森林に棲息する野生動物たちに任されたようである。“離散の民”である母サンタンの私生児としてグラは生まれた。兄のように慕ってくれたウサギが死んだ。褒めてくれたエシジャン婆さんが世を去った。「腰帯の緩い女」である母サンタンに失望した。村人たちは食べ物を母子に喜捨する。一方、村の子供たちは鳥葬台に群がる驚

のように凶暴な側面をもつ。そしてグラをいじめる。嗅覚の発達したグラは、母の体臭や村の様々な匂いを嗅いで吐瀉する。喜捨は慈悲のようだが、いじめは無慈悲である。こうした心理の表裏が生まれる原因は、他人の悲劇から慰めを得ることが習慣になっているからだ。慈悲は、悲劇が生まれる時に生まれるが、しかし凶暴な無慈悲をも生むのである。

母子はジル村を出て放浪する。ジル村以外で生きていく場所を探したのだ。しかし、二年後に母子は戻ってきた。ジル村しか生きていく場所はなかったからである。その間にサンタンの黒髪はすべて白髪に変わっていた。白髪への変化は外部世界の凶暴性の象徴ではないかと解釈される。グラは友だちとのつながりを切望していたが、最後に、野生の鹿と友だちになるしかなかった。

グラはエシジャン婆さんに次のように悩みを訴えたことがある。

「お婆さん、僕は人を怒らせたくないのに、どうして人はいつも僕に腹を立てるの？」（“奶奶，为什么我不想惹人生气，人家却老对我生气呢？”）

「僕は悪いことをしたくないのに、どうしていつも悪いことは僕がやったことになるの？」（“为什么我不想干坏事，但坏事总是我干的？”）

エシジャン婆さんはグラを褒めてくれる唯一の人であるが、この時には答えられなかった。グラは、自分は永遠にジル村の成員にはなれないのか、わたしはいったい何者か、と悩んだにちがいない。グラは自殺する。しかし、本当の原因はこの物語の語り手にも特定することはできないようである。語り手は全知全能ではないからだ。

グラの自殺の原因

グラの自殺の原因について私見を述べる。語り手はグラの自殺の原因を述べてはくれないけれども、次節 2-3 で検討する「可怜」の用例中に「可怜的人总是互相折磨的」を見出す。「互相折磨」とは「いじめあう」ことである。「いじめ」を分析することによってグラの自殺の動機を弾力的に追及したい。

土井隆義『「個性」を煽られる子供たち・親密圏の変容を考える』（岩波ブックレット、2004年）は、親密圏の変容を分析し、「人間関係の構成原理」とは何かについて考察を加えている。この文献の出版年は、阿来『空山』（2005年）とほぼ同時期である。日中同世代の子どもたちのすがたは、文字どおり社会の鏡であろう。子どもたちの親密圏の在り方は、同時代の日中固有の社会現象として捉えられるのではないか。そうした問題意識の上に立って、いじめについて考えてみたい。

親密圏の構成原理とは何か。土井氏は、子どもたちのつくる親密圏では、「他者は、他者であって他者でないようなもの」という。「いわば言葉以前の、感覚的な一体感」である。「自分と同質的な感覚の延長線上にしか認識されえない存在だから」である。その意味で、「自己の分身のようなもの」だから、そこには「異質な他者が紛れ込む隙間」がないことになる。この親密圏にある友だちとの関係は、常につながっていないと不安になることである。集団によるいじめも「道德意識の欠如が第一の理由」ではなく、いじめに加わらないと仲間から「見てもらえなくなるかもしれない不安」がより大きいからだという。

親から「見られていないかもしれない」不安、親密圏の仲間から「見られていないかもしれない」不安、こうした不安は内閉的に「個性」を希求する子どもが抱くものである。こうした子どもにとって、他者からの評価は絶対なのである。それはナルシズムであり、自己承認の欲求である。「自分らしさ」の確信を得るためである。「親密圏内の他者から自己承認を絶えず与えてもらうことによってしか、自己肯定の安定性を保つことができないからである」。ここには同年齢集団に対する異常なまでの敏感さがある。「個性とは、人間関係の函数」ではないのである。

では、ジル村の親密圏とは何か。阿来の生まれ育った農村とは、

「幼年期の世界と少年期の世界のすべてを構成するあの一つの村が中心となる広大な世界」（「構成我全部童年世界和大部分少年世界的那个以一个村庄为中心的广大世界」）（本稿 22 頁からの引用）

であったのだ。農村が世界のすべてであったのだ。それ故にウサギにとってもジル村の子どもたちの作る親密圏が世界のすべてであったのだろう。ウサギは爆竹を投げつけたのはグラではないと言う。では誰が投げつけたのかと反問されると口をつぐんでしまう。犯人を隠匿しようとする。こうしたウサギの態度は親密圏からの疎外を恐れている証拠である。

ジル村の子供たちが作る同質の親密圏が存在している。グラには参入資格はない。何故ならグラは非対等的であるからだ。母は外地の出身であるし、逃亡中の貴族の令嬢かも知れないし、明確なことは農奴でも牧奴の出身でもないか

らだ。親密圏に入るには同質性が条件となるが、グラにはそのような条件がない。グラには解放後の新社会の原動力である憎しみが無いからである。ジル村でいばっているのは、旧社会（土司、領主や富裕層）に対する憎しみをもつ人たちであり、その子弟がグラの同世代なのである。こうした子弟は鳥葬台に群がる凶暴な鷹に似ているのだ。この凶暴な鷹は新社会の鏡である。

ジル村の外部社会はどうか。外部の世界はより一層凶暴であつたらう。この凶暴性こそが、次のように母サンタンが語る恐怖心の正体であらう。

「あいつらがおまえを殺したと思って、怖かったんだよ」（「我以为他们那些人把你杀死了，我害怕，」）

と、母はグラに語る。理由は、ジル村が 1950 年代のチベット動乱の最中にあるからである。ジル村の外部世界は新社会と旧社会の者たちが憎しみ合う（「仇恨」）凶暴な世界であつたのだ、と解釈する他ないのである。何故なら、ジル村の子どもたちは、

「十数年前に新しく出身階級が確定され、身分解放された父兄が村内で威張っている、特殊な年代が育てたいっそう凶暴な鷹の群れである。」（「是一群更生猛的特殊年代哺育的鷹」）

十数年前とは 1949 年の中華人民共和国誕生であり、身分解放とは農奴解放であり、特殊な年代とはチベット動乱時代を指すのである。凶暴な鷹の群れがジ

ル村の外部社会の鏡に映し出されているのである。こうした情景を描く筆致に阿来の特徴が現れる。その筆致とは、「視覚的で、単純化された、敏感で詩的な言語表現が人をしてチベットの歴史と現実とに驚異の目を見張らせたり惑わしたりするのである」。³⁹ しかも慈悲の筆致は「いじめあう人たち」（“可憐的人总是互相折磨的。”）にも向けられているのである。

グラの自殺の動機に戻る。敬意をもってくれるたった一人の親友がウサギであった。グラを褒めてくれる唯一の存在がエシジャン婆さんであった。二人とも死んでしまった。母には失望した。グラは生きていく意味を見失ったに違いない。実際、語り手が語るグラの次のような心情は自殺願望を示唆している。

「グラは突然はっと悟った。あの日自分は婆さんと共に去ったのだ。」

（「格拉突然明白过来，那天，他已经跟着奶奶一道走了。」）

グラの心は、実は、既に、エシジャン婆さんと共にこの世を去っていたのである。グラはメンタルな欠落感を思い知らされていたに違いない。もはや誰からも敬意を持たれない、誰からも褒められない、誰からも愛されない、と。土井氏によれば、「見られていないかもしれない」不安である。この不安がグラの自殺の本当の原因であると筆者は考える。その根拠を次に述べる。

物語の終わり近くでは、グラは不安にさいなまれた挙句、うつ病が昂じて幻覚を伴っていたようである。或いは、不安を癒すための阿片による幻覚症状かも知れない。ジル村は薬山の異名をもつ峡谷にある。阿片は古来鎮痛薬として

³⁹ 「阿来，一位以藏语构思，汉语写作的作家」

利用されてきたし、グラの病気（高熱）を癒したこともあるのである。また、こんなこともあった。ウサギがひきつけを起こしたときのエピソードである。ウサギはうわごとで、花の妖精が天上へ連れていってくれる、と言うのである。花の妖精は、花卉が絹のように美しい青いケシに住むという。幻覚症状の後にグラは自殺するが、花の妖精が天上に連れて行ってくれたのだろうか。

投身自殺に至る前のグラの幻覚症状の軌跡を実証的に辿ってみよう。グラは森の中で猟に明け暮れていた。このグラの態度は、引きこもりであろう。グラはジル村に再び白昼に登場する機会をうかがう。グラは山の林から出てきた。その様子を伝える場面を次に引用する。（下線は筆者による。）

「何人もの見慣れた顔を見つけたが、それらの人にはグラの姿は見えなかった。」（「但那些人都没有看见他。」）

「ジル村の人々に自分を見つけてもらおうとした。」（「让机村的乡亲重新发现他。」）

「だが、グラの姿が目に入るものは依然としていない。」（「但还是没有人看见他。」）

「グラはエンポに向かって媚びるような笑みを浮かべたが、エンポの目には入らないようだった。」（「但他好像没有看见到一般、」）いじけた顔を見せたが、それもエンポは無視した。」（「他还是视若无睹、」）

「まさか自分は亡霊ではなかろうか。」（「难道自己是一个鬼魂吗？」）それを証

明するかのように、幹部らしき人が赤いペンキバケツを持ってやって来て、そのままグラの体をすり抜けた。」（「直接就穿过了他的身体，」）

「もう一度エンポの前に歩み寄り、違った表情を見せたが、エンポの目には入らなかった。ロルチンツォの目にも入らなかった。」（「但恩波没有看见。勒尔金措也没有看见。」）

「まさか自分は亡霊ではなかろうか。」（「难道自己是一个鬼魂吗？」）と訝る視点はグラのものである。グラは、誰からも「見られていないかもしれない」不安を感じる。自分は「亡霊ではなかろうか」と訝るのである。そこで、突然、次のような感覚に襲われるのだらう。

「グラは突然はっと悟った。あの日自分は婆さんと共に去ったのだ。」

（「格拉突然明白过来，那天，他已经跟着奶奶一道走了。」）

つまり、グラの心は、あの日、エシジャン婆さんと共に、すでにこの世を去っていたのだ。グラは、母サンタンにもう一度会いたいと思ったが、投身自殺に及んだ。母にもう一度会わなかったのは、

「自分の母親が本当に気の毒な女だと思い愛おしさを感じる」（「格拉会心疼地觉着自己的母亲真是一个可怜的女人。」）

からだった。つまり、会えば慈悲（「可怜」）の心が決断を躊躇させてしまうからである。

グラが自殺したのは、出生年（1954年）などから推定すると十三歳のときである。自殺の原因は、自己承認が得られない不安であろう。それを実証的に語るのがグラの幻覚症状である。以上の考察により本稿では、グラが死を選択する直接の原因は「不安」とであると指摘したい。

他方、『空山』翻訳者の山口守氏が解説文の中で「最終的に村人の偏見によってグラが死を選択する」⁴⁰と指摘しているのを見出す。

では、山口守氏の指摘する「偏見」とはなにか。筆者の理解し得たところに従って解説する。ジル村社会の内部と外部の本質は凶暴な鷲の巣である。そうした共同体に参入するための要件は憎しみという同質性であるが、サンタンとグラには欠落している。何故なら、この憎しみとは旧社会の富裕層に対するものであるからだ。即ち、元貴族の令嬢と思しきサンタンは憎しみの対象であったと考えられるのである。こうして母子の非同質性に向けられた眼差しは、サイドによれば「粗悪な国粹主義や外国人排斥や排外主義的偏見」⁴¹と指摘される「偏見」となるのであろう。

いずれにせよ、漢族がもたらした爆竹が、不幸にもウサギとグラを“肉体的に消滅”（「肉体上消滅」）させたようである。爆竹は「孤魂野鬼」を門外に追い払う⁴²というからだ。

⁴⁰ 阿来『空山～』p.399

⁴¹ 『パレスチナとは何か』p.65

⁴² 丸尾『魯迅～』

2-3 ダルチの非業の死

『空山』全六巻の内、第二巻『天の火』は1960年代を舞台背景とする。文化大革命は外部の出来事としてしか描かれていない。主人公ダルチ（「多吉」）は祈禱師（「巫师」）である。ボン教のシャーマンを彷彿とさせる。ダルチ一家は代々村の祈禱師であり、この地の神々と人間の間で霊媒師（「灵媒」）である。第二巻『天の火』は次の一節から始まる。

「ダルチがその巨大な岩に飛び上がり、長い雄叫びを発すると、山や樹木、それに氷の下の溪流が瞬時に静まり返った。」このような物語への登場の仕方は自然との共生を信念とするアニミズム的祈禱師にこそ相応しい。

「ダルチは火の神と風の神に呼びかけていた。この山の神の名を叫んだ。更にソルモツォにいるつがいの金の鴨にも呼びかけた。神々が自分の呼び声を耳にして、頭上の天空へやって来て、金の鴨が上空を旋回し、他の神が空高く静止して、体が大空と接するようになった。」ソルモツォとは村の起源にまつわる伝説と神秘の湖である。ソルは魔物、ツォは湖の意である。ソルモツォは魔物の湖なのだ。伝説によれば、遠い昔どこからかつがいの金の鴨が飛来して氷河に光を与えて恵みの水に変えた。こうして生命の湖となったソルモツォのおかげで樹木が生え、動物が生息するようになる。やがて人が住むようになりジル村ができたという。

一方、ダルチは時代の変化を感じている。次のように嘆くのである。

「みんなが新しい時代だという。新しい時代が新しい神を迎え、新しい神が我々に集会を命じ、新聞を読むことを命じた」と。新しい時代とは文化大革命

であり、新しい神とは毛沢東である。集会とは反革命分子批判集会であり、新聞とは人民日報である。しかしダルチはジル村を守るのは古き神々であると信じている。

祈祷師ダルチは山の風の吹く方向を知っている。ダルチの祈祷の儀式にはじまる山焼きはダルチが主催して行われる。厳粛な面持ちで村人たちはダルチの指示に従って松明に火をつけて準備する。ダルチは風向きを確かめてから人々に「始めよ！」と指示する。こうして行われる山焼きは、草原の下の方から、まだ凍結している溪流のそばから燃え広がる。意図して燃やされた山の火は日没ころには鎮火するのが常だった。その間、ダルチは温和な目をして酒を飲み続ける。ダルチは風向きを分析し、神々に呼びかけてその助けを借り、ジル村の人々が山焼きの火を放つ。こうして牛や羊たちのための豊かで美しい牧場を作り出すことを守ってくれる祈祷師である。風の匂いを嗅ぐとき、幅広く大きな鼻翼をひくひくさせる仕草がダルチの癖である。

ジル村にはボン教が息づいている。では、ボン教とは何か。ペマ・ギャルポ『改訂版チベット入門』（日中出版 1998）によれば次のようである。

チベットでは古来生活のあらゆる分野が宗教と結びついている。仏教伝来の当初には、ボン教が栄えていた。ボン教は原始宗教であり、シャーマニズム的自然崇拜をもとにしていた。当時、このボン教はチベットのみならず、シベリア、西トルキスタン、モンゴルなど中央アジア周辺にも広がっていた形跡が、遺跡の発掘によっても証明されている。当時のチベット人は、彼らを取り巻く大自然を神の宿るものと信じていたので、

大自然を崇敬し敬い、祖先の霊などを祭っていたのである。

ボン教は宇宙を天、地、地下の三つの世界に分けて考え、天には神(Lha)、地には護神(Shong)、地下にはナガ(Nagan)が存在し、天が最上界と考えていた。インドから仏教がチベットに入ってから、ボン教が完全に消えたわけではない。

宗教としてのボン教がすたれても、慣習としてのボン教は、日常生活のなかに根強く残っている。天・地・川・火・草・木・石などを祭ったり、しめ縄・経文を書いた旗などを屋上や道路にたてるタルチョなどは、ボン教のなごりである。

チベット初期の歴史に登場するのはソンツェン・ガンポ(620~49年)である。彼は641年に唐王朝の皇女文成公主を娶り仏教を信じた。文成公主は宗教用具をもたらし、バター茶・お茶・チーズ・大麦・ビールの習慣、また医学知識、占星術をチベットに伝えたという。その後755年頃までは在来のボン教徒との新旧の流血の争いでもあった。旧敵ボン教徒を圧倒しようとする闘争は一世紀半以上続き仏教は次第にチベット人社会に浸透していった。八世紀、ティソン・デツェン王のときに仏教の勝利が成し遂げられた。それでも世俗貴族とボン教徒は相変わらず大きな影響力をふるっていた。⁴³ そのうえ仏教の「慈悲」「衆生平等」「因果輪廻」などの説教と蜃気楼のような「極楽世界」の描写は、虐待と恥辱をなめつくした、つねに苦難の深淵の中に呻吟している平民と奴隷には、疑いもなく安価な精神的慰めであり、暗闇中のひとすじの希望の光のようであった。そのため心底から仏教を受け入れたのである。⁴⁴

⁴³ 『現代チベットの歩み』

⁴⁴ 『中国少数民族の信仰と習俗』 p.255

ふだんダルチはジル村の取るに足らない農民である。だが、祈祷師を演じる時は、「曲がった背や腰がしゃんとして、体が勇ましく力強く見える。ダルチは濁った眼から燃えるような輝きを放ち、縮れた髭が茨の棘の如く張り出している」という容貌に変身する。ダルチの五体に欠けたところはない。語り手は頭髪には触れていないが、髭のイメージから窺うにチベット高原に生息するヤクの体毛のような頭髪をダルチは蓄えていそうである。ヤクの毛は高山寒冷地の厳しい環境を乗り越えるために貴重な資源となって家屋や衣類などに利用されている。ダルチの死の後日譚として還俗の元ラマ僧ジャンツェコンボの変貌ぶりを語り手はこう語る。「このいつも頭をピカピカに剃っていたラマ僧は、その日以来、髪を伸ばすようになり、やがて祈祷師のように風になびく長髪になった」と。「その日」とはダルチの死んだ日である。やはりダルチの頭には風になびく長髪が蓄えられていたのである。

しかし、語り手はダルチの長髪を語らないまま舞台を回してゆく。ダルチの死体の火葬場面に移ってはじめて祈祷師の長髪が剃髪されていたことが判明する。そこで知人のグサンワントイはこの剃髪に対して怒り始めるのである。この怒りはジル村の基層文化を理解しないかぎり共感しぬくいものである。

物語に戻る。ジル村に人民公社の派出所ができた。当時、老魏が所長に選任されたのは村で一番貧しかったからだ。昔、中央政府の命令で寺院が閉鎖された時、老魏は尾行という手段を用いて秘密の神殿を探り出して破壊した。ラマ僧のジャンツェコンボを三日間拷問した。大躍進の時には村人が秘匿していた納税用の麦を見つけ出して食糧管理者を首吊り自殺に追い込んだ。派出所長の官位は低い、ジル村と上層部との橋渡し役をしているのが老魏である。

グサンワントイが生産隊の隊長に任命されたのは解放農奴であったからだ。しかし、上層部が期待する旧体制への憎しみという点が欠けていた。つまり土司や部落長に反抗するには温和であり優柔不断なのだ。が、ダルチとはアミニズム的価値観を共有する点では馬が合うのである。ダルチのことを良き兄弟と思っている。

憎しみという観点で対照的なのはソルポである。彼は瘦身で背が高く、短気、軽率、そして野心家だった。この若いソルポが民兵隊の小隊長に抜擢されたのは新時代の原動力である憎しみを持っているからだった。ソルポの憎しみの原点は前節 2-2 の中に鍵がある。その鍵を要約する。ソルポの弟に長江がいる。グラに集団暴行を加えた子供たちの内の一人である。彼らは、

「まるで鳥葬台で遺体の分け前に預かるのを待つ鷲のようだった。」

その理由は、ジル村での日々があまりに貧しく、あまりに卑しいがために、いつも他人の悲劇から慰めを得ることが習慣になっているからだった。そうした子供たちの父兄が、中華人民共和国誕生を契機に農奴や牧奴から解放された父兄であり、村内で威張っているのである。だから、そうした村人の子供たちは、特殊な年代が育てた凶暴な鷲の群れに似ているのだ。ソルポの目や、本来天真爛漫な村の子どもたちの目には、狂乱じみた眼差しがある。つまり、残忍な心で「破壊せよ！破壊せよ！」（「毀滅！毀滅！」）と訴えているのだ。

古来の神々が新しい神に変わり、読経の代わりに毛沢東語録を暗誦させられる時代になった。グサンワントイは食事前に神仏に祈りをささげる習慣があっ

たが、毛沢東語録を暗誦させられた時にひきつけを起こして入院してしまったことがある。原因は、崇りにあった、というのである。これなどは古い神々への畏敬の念の深さが窺われるエピソードである。しかし、村の若者やソルポやでぶのヤンチンには不可解なのである。

でぶのヤンチンはみだらな女である。時に自らを売女ではないかと自嘲するほどの浮気性である。ソルポに惹かれたこともあるし、自動車運転手と付き合い合った過去もある。ジル村を襲う山火事が発生したとき、ヤンチンは消火活動に加わる。そうした非常事態にもかかわらず色白の技術者に惹かれる。そして男女の性的恥戯に溺れる始末であった。しかしジル村の者は彼女に対して寛大である。それは、男女の恋愛にはおおらかな風土であるからだ。こうした文化については、サンタンの奔放な性的振る舞いの件でも検討を加えている。

ジャンツェコンボは還俗の元ラマ僧だ。ダライ・ラマ十四世を頂点とするゲルク派であることを誇りとしている。巻一にも登場している。ラマ教とは、チベット族地区の仏教に対する俗称である。紀元7世紀ころから仏教とボン教とは長期にわたって相互に影響し、闘争と融合をくりかえしてきた。⁴⁵ 以上が巻二・天火の主な登場人物である。

ジル村の周辺の地は放牧するための山の草原が荒れ果ててしまわないように山焼きが必要である。ダルチは、ジル村の人々が山焼きの火を放って、豊かで美しい牧場を作り出すことを守ってくれる祈祷師である。山に火をつけたために、ダルチはすでに二回入獄している。反革命分子が法律を無視し、思い上が

⁴⁵ 『中国少数民族の信仰と習俗』 p.251

って何度も国有林に放火して、プロレタリア階級独裁に挑戦しているというのである。ジル村周辺の山中では毛沢東を讃える万歳宮の建設のために木材伐採が行われていた。中華人民共和国成立以来、森林は国有であると村人たちには告げられた。そのために山焼きは禁止されていたのだった。

臨時指導部や公安だけでなくジル村の同郷人である老魏やソルポたちもダルチとことごとく対立する。ダルチは反革命放火犯として逮捕される。しかし、今回の場合は過去とちがい銃殺処分でなければ一生涯出獄できないことを知っていた。ダルチは、護送中に二、三十メートルの落差がある谷川に飛び込んで逃亡する。滔々と流れる川は白波が逆立っていた。急流に飲まれて行方を絶ったダルチだが、切り立つ岩場に激突して内臓損傷や骨折で満身創痕となった。気が付くとダルチは川の浅瀬に打ち上げられていた。体を拘束していた縄を岩の切っ先で切りほどく時にも傷を深めた。搜索の眼を掻い潜りながらダルチが逃亡していると、不思議にも唯一の家族であるロバが迎えに来てくれたのである。このロバが鼻翼をひくひくさせて主人の体の匂いを嗅ぐ。鼻翼をひくひくさせる仕草はダルチの癖と同じである。ダルチはロバに背負われて洞窟に行く。

洞窟に行く途中、ダルチは溪流沿いの温泉に立ち寄る。温泉は、いつも溪流の下に隠れているので、ほとんど知る者はいない。だが林に住む鹿は知っていて、傷を負うとここへやって来る。温泉の硫黄が細菌を殺す働きがあり、傷が治ることを鹿は知っているのである。

洞窟はダルチの修行場である。そこがダルチの死に場所になる。洞窟は、ボン教で出家した者が修行する場である。⁴⁶ もっとも語り手は、洞窟の意味と機

⁴⁶ NHK・BS プレミアム放送番組『中国黄河源流への旅 2・大草原から花湖へ』2019年8月30日放映を録画視聴した。黄河上流域の青海省奥部の丹霞地形の絶壁にできた洞窟に16歳の時に出家した93歳のボン教尼僧が住んでいた。修行のためである。この尼僧は出家以来洞窟の外には一歩も出たことがないという。絶壁の洞窟に通じる細い道の脇には食料ほかの生活物資が並んでいた。村人たちが運んだのであろう。

能を語ろうとしないけれども。

ダルチは逃亡のさなかに非業の死を遂げる。むせるような煙の匂いを風が運ぶ。ダルチは山に吹く風を熟知している。動物たちの騒ぎや、俗にいう「火カラス」を見て未曾有の山火事が自然発生したことを感知する。アニミズム的世界の住人であるダルチには、誰よりもこの大火の脅威を強く感じたことは想像に難くない。ダルチは満身創痕であるにも関わらず、ジル村を山火事から守るために修行場である洞窟に潜み、気を集めて巫術に打ち込んだ。

「ダルチは手に金剛杵を持って巫術に身を入れて、一時も中断しようとしなかった。」（「多吉手持金剛杵用功作法，一刻也不肯停下。」）

結果、内臓損傷で死んだのである。誰もジル村のために死にたがる者はいないが、ダルチは何の地位もないのに村のために死も厭わなかったのである。ダルチをこうした行為へと突き動かしたのは何か。それは祈祷師としてのアイデンティティであろうと考える。ジル村への帰属意識であろうと考える。ダルチ一家は代々の祈祷師の家柄出身なのである。ところが、「巫術を使う祈祷師の存在が、封建社会的迷信として文化大革命の嵐の中で抹殺される」のである。

この間、チベット医学に通じたジャンツェコンボは満身創痕のダルチの手当てを施した。食事も運んだ。ジャンツェコンボは祈祷師を邪教と見下して軽蔑してきた。ラマ教の僧侶としての正統派のプライドであった。しかし、金剛杵を持って巫術に専心するダルチに深く感動した。尊敬したのである。

グサンワントイは警察の捜索の手をはぐらかしてダルチを秘密の洞窟に匿っ

ていた。

原文テキスト第 15 章に非業の死を遂げたダルチの火葬場面がある。グサンワントイは死んだダルチを荼毘に付すために洞窟に行く。先に還俗のラマ僧ジャンツェコンボが済度の法具一式を携えて洞窟に行っていた。ジャンツェコンボによりダルチの遺体は火葬用に積み上げられた薪の上にあぐらをかきように置かれている。顔は濡れた白い紙で覆われている。ダルチの最後の顔は読み取れないが、ダルチの死に顔は憤怒の金剛（「憤怒金剛」）であろうとグサンワントイは思った。

この場面でダルチが坊主頭になっていることが判明する。もじゃもじゃの長髪が監獄の規定に従って剃られていたことをグサンワントイは知っているが、ジャンツェコンボもダルチを剃髪していたのである。

ジル村のために死んだダルチを二人は思いやる。それは慈悲そのものである。ところが語り手は、意外な二人のやり取りを次のように語る。

チベット人の中で公に堂々と仏門を蔑視する祈祷師のような人間を、このように剃髪するとは何たることか、グサンワントイは全身がぞっとするのを禁じえなかった。先ほどのジャンツェコンボの言葉と長い間見かけなかった道具（法具）によって起きた畏敬の念が消え失せた。少し腹が立った。「監獄で頭を剃るのは連中の決まりだが、あんたはダルチにそんなことをすべきではない！」

ジャンツェコンボは結局のところ本当のラマ僧ではないので、グサンワントイが腹を立てると、少し怖気づいた。「きれいさっぱりにして送ってあ

げるのが、悪いのか」

グサンワントイは心が冷え冷えとした。結局のところ、こういうラマ僧は臨時指導部や老魏のような連中といったいどう違うのか。あいつらはみな見えないもの、触れることもできないものを自分で信じて、天下の衆生にも信じさせようとしている。天下の衆生には自分が信じたいものがあり、天が哀れと思し召し、衆生が自分のこころの中のもの信じる時、ささやかな喜びが生まれることを、あいつらは一貫して信じない。相前後して、連中はこの世界を同じように変えてしまった。だからあいつらは破壊が新生だなどと言うのだ。(山口守氏訳、カッコ内は筆者注)

下線部の原文と英訳を引用する。

说到底，这些喇嘛和工作队，和老魏这样一些人又有什么分别呢？他们都是自己相信了一种看不见摸不着的东西，就要天下众生都来相信。他们从不相信，天下众生也许会有自己想要相信的东西，天可怜见，他们相信自己心里的东西时，还会生出一点小小的喜悦。

When you think about it, what actually is the difference between Lamas and people like Old Wei, or people put in charge of a task force? All of them believe in something that's untouchable, and all of them also want every other living thing in this world to believe in the same thing they do. They all also refuse to believe that every other living thing in this world might already have other things they want to believe in, and

heaven forbid they draw any tiny measure of happiness from believing in things that exist only in their own hearts.

「チベット人の中で公に堂々と仏門を蔑視する祈祷師のような人間」がダルチである。ダルチの脳裏には、すでに見てきたようにボン教徒と仏教徒の間の歴史的な摩擦があるのである。チベット社会では一見して両者は融和しているようだが、しかし歴史上は緊張があったのである。

グサンワントイは怒る。彼の怒りは、死んだダルチに対する剃髪に向けられている。剃髪は、ボン教徒であることを否定する。アイデンティティを否定する無慈悲な仕打ちである。積み上げた功德を蔑ろにすることである。ボン教では僧になると生涯髪をはやし続ける習わしがあるからである。

近代化により祈祷師などという封建社会的迷信は抹殺される宿命である。しかし、祈祷師とはダルチのアイデンティティなのである。それが迷信としてレッテルを貼られて無慈悲に踏みにじられてしまう運命である。他者による剃髪という無慈悲な行為だけではない。ジャンツェコンボはダルチを剃髪するための道具まで用意していたのだ。同胞であるはずのチベット仏教もダルチを剃髪したのである。それが無慈悲であるという点では、共産党も仏教も本質的な差異はないではないかと嘆くのである。

グサンワントイはジル村のために死んだダルチを思いやる。ダルチを不憫に思うのはなぜだろうか。北京やラサから見ればジル村は辺境の地である。北京は他者でありラサは同胞である。しかし、いずれもダルチに対して無慈悲であるという点においては、グサンワントイには「異質感」と「疎離感」を禁じえ

ないからだろう。「異質感」と「疏離感」については第三章 3-1 で詳述するが、山口守氏訳では「異質感」と「距離感」である。語り手は他者だけでなく同胞にも異質感と距離感を発見し、グサンワントイの心を冷え冷えとさせたのである。ところがジャンツェコンボの真意は違っていた。彼は次のように言う。

「グサンワントイよ、そう怒るな。ダルチの剃髪をすると同時に誓ったんだ。生きている限り、おれが代わって髪の毛を伸ばすとな」

（“格桑老弟你不要生这么大的气，我把多吉剃度了，同时，我也发了誓，活着一天，就要替他蓄起长发！”）

この言葉を聞いたグサンワントイの目から熱い涙が溢れ落ちた。ジャンツェコンボもグサンワントイと一緒に、もはや敬虔な仏教徒に戻ることはあり得ないことを悟ったからである。ジャンツェコンボは祈祷師の衣鉢を継ぐ決心をしていたのである。つまり、「気骨のなさすぎる」（「没有出息」）還俗したラマ僧に決別するためにダルチを剃髪し、その代わりに祈祷師への転身を誓うために長髪になるというのである。

ダルチが死ぬ前、一時だが大火の猛威が緩んだことがある。それはダルチの巫術のおかげであると村人たちは噂した。大火が勢いを復活させたとき、村人たちはダルチが死んだことを悟った。ダルチの遺体は洞窟の入り口前に据え付けられた火葬用の薪の上に置かれていた。火をつければジャンツェコンボもグサンワントイも放火犯となる。大火が迫っている。二人は大火による自然の火葬に委ねることにして山を下りた。

原文「天可怜见」の用例を検討したい。「天火」の作品中にはこの用例以外に「可怜」を含む文脈は他にはない。そこで「随風飄散」より「可怜」の用例を調べてみると三つの日本語訳に分類できるようだ。以下に、主な実例を掲げる。慈悲がどのように用いられているかを検討するためである。死や消滅が用例を含む文脈に埋もれていないか探索するためである。

“你是和他一样可怜的孩子，不是你。”

“You’re as much to be pitied as he is, child. No, it wasn’t you.”

「おまえもあの子と同じ可哀そうな子だよ」

“可怜的孩子有什么过错呢？”

“Poor child. What harm did you ever do?”

「可哀そうな子だね。何の罪もないのに」

紧紧地裹在那个可怜女人的身上。

His mother sitting swaddled in blankets

その哀れな女の体をしっかりくるんでいるべきであった。

格拉会心疼地觉着自己的母亲真是一个可怜的女人。

Gela was really aware of how tragic a woman his mother truly was.

The awareness was painful for him.

自分の母親が本当に気の毒な女だと思い愛おしさを感じる。

楚楚可怜的样子，

looking helplessly innocent

弱弱しく哀れな様子を

母亲的两只手，一只五指分开，插进了他蓬乱的头发里，一直轻轻地抚摸着他的脸颊。母亲只是说：“我可怜的娃娃。我好的娃娃。”

Sandan swept her fingers through her son's messy hair, stroking his face with her other hand. She kept saying: “My poor baby, my poor lovely baby.”

母親の両手は、その片方が五本の指を広げてグラのぼさぼさ頭の中に差し込まれ、もう片方がそっと彼の頬を撫でた。母親はただ「可哀そうな子、可哀そうな子」とだけ言った。

“这个可怜的女人，不该带他到这个世界上来的啊。”

“That poor woman, she never should have brought him to this world.”

「あの哀れな女は、この子をこの世に連れてくるべきではなかった」

额席江手上皱巴巴的皮肤沙沙作响，又放在了他的额头上；“可怜的孩子，你什么都懂。”

Er Chiang put her wrinkly, rustling hand on Gela's forehead once more and murmured: “poor boy, good boy.”

エシジャンのしわくちゃの手の皮膚がかさかさ音を立て、また額に置かれた。「可哀そうな子。おまえは何でも分かっているんだね」

恩波想制止妻子，但这个可怜的女人，发泄一下也是好的。

Enbo wanted to stop his wife, but he decided it was a good thing for the poor woman to get her feeling out.

エンボは妻を制止したかったが、この哀れな女に何もかも吐き出させるのもいい。

也要将给可怜的妻子听，

But also for his poor wife, and for himself.

可哀そうな妻に語りかけ、

可怜の兔子，上天告诉老天爷一声，如果这个下界不是他的下界，那就请他眷顾一下。

Poor darling Bunny, go and tell God, tell him that if this world isn't his, tell him to please to look on us and bless us with his tenderness.

可哀そうなウサギよ。天に昇ったら神様に言っておくれ。もしこの下界が神様の下にないなら、どうか心にかけてほしいと。

可怜の格拉，不对你发火了。

Poor Gela, I'm not angry at you anymore.

「可哀そうなグラ、もう怒ったりしないよ」

“可怜的人。”

“Poor people,” she commented.

「可哀そうな人だね」

“但他们打起人来真狠啊”

“Poor?! But they’re so mean! They beat people up pretty bad, you know.”

“可伶的人总是互相折磨的。”

“People like that always take out their misfortunes on other misfortunate people.”

「いつも哀れな者同士がいじめあっているのだよ」

“可伶的格拉。你要好好长大。”

“Poor Gela. Make sure you grow up safe and healthy.”

「可哀そうなグラ。ちゃんと大きくなるんだよ」

“奶奶，我会长大的，等我长大了，我把有些人杀了。”

“I will, grandma. I need to, because there are a few people I need to kill.”

「お婆さん、大きくなるよ。大きくなったら殺してやりたいやつらがいる」

“孩子，也许等你长大了，就不这么想了。”

“Oh child, perhaps you’ll think differently once you’ve grown up.”

「まあ、大きくなったらそう思わなくなるよ」

以上、「可憐」の用例と対訳を見てきた。「伤痛」、「悲痛」、「哀傷」や「悲劇」などの文脈上に現れる心情のようである。多くの場合か弱き子女、とくに不幸な幼子に呼びかける時に用いられることばのようである。

こうした慈悲に関する用例分析を進めたのは、用例を含む文脈の中に死や消滅を示唆する理由や原因が潜んでいるのではないかと考えたからだ。ところが、用例からは直接そのような原因や理由は窺えない。けれども用例中に「可憐の人总是互相折磨的」を見出した。「互相折磨」とは「いじめあう」ことである。例外として、いじめあう人に対しても「哀れな者」（「可憐的人」）と慈しみの眼差しが向けられているのである。

物語の後半はソルポとヤンチンの運命である。語り手は未曾有の山火事が自然発生したのは1967年であるという。山火事は十三日間燃え続けた。大火の甚大さに鑑みて、中央から数千人規模の消火活動隊が派遣された。紅衛兵、人民解放軍そして木材を伐採する労働者たちで構成されていた。大火は森林をことごとく燃やししながら、大渡河を越えてジル村に迫る。人知人力では大火を食い止めることはできなかった。でぶのヤンチンが男女の性的恥戯に耽った相手である色白の技術者が一計を提案した。それは伝説のソルモツォの湖を爆破してその湖水の流水で消火するというものだった。こうして聖なる神の湖がダイナマイトの爆発によって消滅することになったのである。

結果は湖底の石灰岩が底抜けして、それと共に水が抜け落ちてしまった。結果は失敗である。この間に泥土に埋もれて死亡する者が出た。村の女が三人と労働者の男が二人であった。ヤンチンも泥土に埋まってしまっていたが、幸いソルポがヤンチンのうめき声を聞きつけたので無事に助け出された。こうして

でぶのヤンチンは九死に一生を得たのだった。さて、大火はどうなったのか。ジル村への接近を阻むために作られた防火帯はかろうじて大火が村へ侵入するのを食い止めた。その後も大火は原生林を燃やし続けていたが、雷鳴と共に降りだした大雨がようやく鎮火した。山火事が自然発生してから十三日目のことだった。

後日譚である。反革命分子として逮捕された者は、ダルチ、グサンワントイ、ジェンツェコンボ、そしてソルモツォ爆破計画の首謀者で、ヤンチンと男女の性的恥戯に耽った、あの色白の技術者である。ダルチは頭蓋骨と灰になっていた。大火はダルチの遺体と洞窟までも焼き尽くしていたからだ。ダルチの頭蓋骨と灰は、上層部の検分後にソルポが川に捨てた。チベット人にとって頭蓋骨は聖なるものであることを若いソルポは知らない。残りの者たちは護送車で省の牢獄へと連れていかれた。グサンワントイは、「おれはおまえと一緒に監獄へ行って、一緒に死のう」とダルチに約束したことがあった。ダルチの頭蓋骨と灰は川の藻屑になったが、ダルチの代わりにジャンツェコンボと一緒に護送車で監獄に行くことになったのである。

その護送車とは別の車に乗るはずの一人にヤンチンがいた。ヤンチンは消火現場に出現した女性の英雄で、共産主義模範兵として評価されたのだ。ソルポは指令部の指令責任者の言葉を思い出した。指令責任者はソルポにこう言ったのだ。「若いきみは前途の可能性が無限にあるが、ただ必ず有事の時に試練を受けなければならない」と。みだらな女のヤンチンは、有事の時に試練を受けて泥土に埋まりながらも九死に一生を得て生還したのだった。こうして英雄の一員になれたのだ。ヤンチンは村を出て省の幹部学校で学習し、将来は国家幹部

になり指導者になることが約束されたのである。新進的活動家を自負していたソルポは追い抜かれたと思った。本当は、ソルポが中心に行くチャンスを掴みたかったのだ。ソルポはグサンワントイから村の生産隊大隊長のポストをもぎ取ったが、依然としてソルポの居場所は周縁である。ソルポは村人たちと一緒にヤンチンを見送った。

最後に、語り手が文脈で慈悲を語る場面がある。祈祷師ダルチの死後唯一の家族であるロバは生き残る。ジル村の同郷人でことごとくダルチと対立してきたひとりがソルポである。語り手は二人の関係を次のように語る。

「この世には混沌という調和が失われ、様々な紛争へと発展して、そのために憎悪が生まれた。そして今では進歩と落後だ。ため息を漏らすのは新たに下層へと、否定面へと分類される者たちだ。肯定面へと分類される者は若く、活気に満ち、野心があり、新しいというだけで興奮し、消えゆく運命にあるものを悲しみはしない」。

否定面へと分類された者がダルチである。肯定面へと分類された者がソルポである。このように分類された二人は最後にどうなったのだろうか。ヤンチンを見送った後、ソルポと死んだダルチのロバとの出会いの場面がエピローグである。ダルチの慈悲の心がロバの温かく潤いのある鼻息を通してソルポに伝わる情景である。

他默默眼睛，感觉眼睛有些湿润。然后，他听到一声啾啾的牲口叫唤，是巫师多吉的那头毛驴正在草地上吃草。村里人叫那驴的时候，也叫他主人的

名字。于是，他听到自己叫了一声多吉，那驴就慢慢踱过来，抬起水汪汪的眼睛看他，揪动着鼻翼来嗅他，热烘烘的鼻息一下碰着他心里一个很柔软的地方，他的泪水一下就悄无声地流出来了。（『空山』卷二・天火）

ソルポは目の前がぼんやりとして、少し潤んできたように感じた。その後、ヒヒーンと啼く家畜の声を耳にした。祈祷師ダルチのロバが草地で草を食べていた。村人はそのロバを呼ぶ時、かつての主人の名で呼ぶ。そこで、ソルポはダルチと呼びかけてみた。するとそのロバがゆっくりとやって来て、うるうるした目を上げて見つめ、鼻翼をひくひくさせて匂いを嗅いだ。その熱い鼻息がソルポの心の一番柔らかな部分に触れると、ソルポの涙がふと静かに零れ落ちた。（山口守氏訳）

ロバが鼻翼をひくひくさせて匂いを嗅ぐ仕草はダルチの癖と同じである。生き残ったロバがダルチの代わりに何かをソルポに伝えようとしたのかもしれない。慈悲の筆致は必ずしも死や消滅を描くためだけのものではない。時代の変化に対応しながらも、金銭欲、信念、恩と仇、闘争、疑惑に振り回される人間、価値観の混乱のなかで生きていく（或いは生き延びられない）者たち、そうした人たちを描くためのものでもあるようだ。

2-4 慈悲の筆致について

先に、慈悲（「悲憫」）とは、ひとまず something tragically compassionate、
或いは「不憫そうな」と解釈しておくことにする、とした。そして、作品に即
して死と慈悲について検討した。語り手はグラの自殺とダルチの非業の死を語
る。二人に向けられた慈しみの眼差しは、前者は母であり、後者は天である。
生きとし生けるものは等しく慈しみを受けているようである。

では、慈悲の筆致とは何か。小説テキストから窺い知るところでは、必ずし
も死や消滅を描くためだけのものではない。時代の変化に対応しながらも、金
銭欲、信念、恩と仇、闘争、疑惑に振り回される人間、価値観の混乱のなかで
生きていく（或いは生き延びられない）者たち、そうした人たちを描くための
ものでもあるようだ。「悲天憫人」という成語がある。意味は「時世を憂え、人々
を哀れむ」⁴⁷ ことである。

最後に、迷信について触れておきたい。迷信というキーワードは巻一、巻二
を通じて二十八カ所で語られている。すでに見た「可怜」は二十五カ所である。
そこで、慈悲と迷信について次に考えてみたい。「随風飄散」（「風に散る」）
の語り手は「迷信」について次のように語る。

这就是机村的现实，所有被贴上封建迷信的东西，都从形式上被消失了。
但在底下，在人们意识深处，起作用的还是那些蒙昧世代流传下的东西。文
明本是无往不胜的。但在机村这里，自以为是的文明洪水一样，从生活的表

⁴⁷ 相原茂他主編『東方中国語辞典』東方書店、2004年、p.931

面滔滔流淌，底下的东西仍然在底下，规定着下层的水流。

生活这样继续着，（『空山』卷一・随風飄散）

これがジル村の現実だ。封建的な迷信とレッテルを貼られたものは、形式上取り除かれた。

しかし、水面下で、人々の意識の深部で、機能しているのはやはり未開の時代から伝えられてきたものである。文明は本来向かうところ敵なしのはずだ。だがジル村では、独りよがりの文明は洪水のように生活の表面を滔々と流れるだけで、下のものは依然として下にあり、下の流れを規定している。

生活はこのように続いていく。（山口守氏訳）

「封建的な迷信とレッテルを貼られたものは、形式上取り除かれた」という。しかし、ウサギのひきつけ騒ぎと花の妖精にまつわるエピソードでは、

迷信を打破しようという時代にあって、取り除かれたすべての迷信が、月の皓皓と照る夜にあつという間に復活した。あらゆる山川の妖魔や鬼神伝説が、この時いともたやすく復活した。⁴⁸

というのである。こうした迷信が息づいているのは、このような文化は原理的なものであるからで、変わりにくいものであるからだ。いつの時代にも寄り添っていてくれるはずのものである。⁴⁹ 語り手が言うように基層にあるものは依然として基層にあるのである。

⁴⁸ 阿来『空山～』p.31

⁴⁹ 『中国少数民族の信仰と習俗』p.253

近代化がジル村に襲いかかる。そこを暮らしの場とする人たちは、金銭欲、信念、恩と仇、闘争、疑惑に振り回される。価値観の混乱のなかで生きていく。けれども慈悲という文化（共通価値観）はどうであろうか。慈悲は仏教がもたらした言葉だが、「水面下で、人々の意識の深部で、機能している」のではないか。慈悲は、悲劇があるところに、悲劇が生まれるときに、再生産されて語り継がれていくのではないか。ジル村では、慈悲は迷信とともに続いていくはずである。

では、慈悲の筆致によって作品にはどのような効果をもたらされるのだろうか。語り手が慈悲を用いる時、「転生」へのイメージが喚起されるのではないか。ジル村の人たちは転生を信じる。爆竹のケガがもとでウサギは死んだが、そのわが子の死に際して父のエンポが慈しみの眼差しでつぶやく場面がある。

“看，他是多么瘦小啊！也好，他活着也真是受罪，儿子，你来到我家，遭了大罪了，现在好了，孽债已了，找一个世道好的地方转生去吧。”（『空山』卷一・随風飄散）

見ろ、こんなに瘦せて小さい。でもいい。生きていても本当に苦しみを受けるばかりだ。息子よ。おまえはこの家にやってきて、ひどい目にあったが、いまはもう終わった。罪業も清算できたから、時世のよい別の場所へ転生するがよい。（山口守氏訳）

慈悲の背後には転生が潜んでいる。転生への願いは『空山』を通じる主旋律のようである。

第三章 阿来文学の世界

本稿最終章では、新たなアイデンティティの在所から生まれる漢語チベット文学の特徴について検討する。

3-1 「異質感」と「疏離感」について

「異質感」と「疏離感」とは何か。新たなアイデンティティの在所から文学の源泉（創作意欲）を汲みとる阿来は、創作過程において二種類の言語間を行き来するという。二種類の言語とはチベット語と漢語であるが、その間を行き来することによって生まれる感情を「異質感」と「疏離感」と指摘する。山口守氏訳では異質感はそのままだが「疏離感」は距離感と訳されている。阿来は、そうした感情は言語と文化的感性が一致しないところに生まれるものであるという。このあたりの経緯を阿来自身は次のように語る。

通过这些故事与传说，我学会了怎么把握时间，呈现空间，学会了怎样命运与激情。然后，用汉语，这非母语却能够娴熟运用的文字表达出来。我发现，无论是在诗歌还是小说中，这种创作过程中就已产生的异质感与疏离感，运用得当，会非常有效地扩到作品的意义与情感空间。（阿来「穿行于异质文化之间」陳思広主編『阿来研究資料』四川文芸出版社 2018年）

こうした物語や伝説を通してどのように時間を把握すればよいか、どのように空間を表せばいいのかを学んだ。そうした運命や激情をも学んだ。こう

して漢語を用いることになるのだが、この非母語がかえって文字の運用に習熟させてくれたのだ。詩歌だけでなく小説の創作過程中においても異質感と距離感というものが生まれるし、運用に合っているので、作品の意義と感情のひろがり非常に効果的に広げてくれることを私は発見したのである。

(筆者訳)

既に第二章 2-3「グラの自殺」においては「怜悯」の用例を検討した。同じく 2-4「ダルチの非業の死」では「可怜」の用例を検討した。それぞれに英訳と日訳を示しているが、原文のニュアンスを本当に転換できているだろうかという疑問がある。もちろん、訳者に対する不平や不満ではない。阿来自身が言うところの異質な二種類の言語の間を行き来するなかで生じる異質感や距離感を読者も感じているのではないか。漢語の「可怜」の用例は巻一では二十四カ所、巻二では一カ所、合計二十五カ所に見られる。その日本語訳は、「可哀そうな」、「哀れな」、「気の毒な」、である。これら三つの日本語訳のもつニュアンスが漢語の「可怜」の一語に溶かし込まれているのである。

阿来の創作意欲になっているのは二種類の言語を行き来する際に生じる「異質感」と「距離感」との指摘だが、こうしたところに芽生える新たなアイデンティティの在り所からハイブリッドな漢語を用いて創作されるのが阿来文学の特徴であろう。⁵⁰ 具体例として、第二章 2-1 では、グラの孤独の原因のひとつを「わたしはいったい何者か」というアイデンティティの危機として考察している。外地から来た母とジル村で出生したという二重性から生じるアイデンティティの悩みである。2-3 では、剃髪という行為をボン教徒のアイデンティティ

⁵⁰ 山口守『漢語文学の可能性-----阿来を例として』日本大学文理学部人文科学研究研究所研究紀要 (87) 2014

イの消滅問題として考察している。ボン教の長髪と仏教の剃髪という二重性が共存しているのがジル村であるが、ボン教の長髪アイデンティティが他者や同胞からも踏みにじられようとしている危機感である。

では、二種類の言語間に生まれ獲得されるアイデンティティとは何か。阿来は漢語による学校教育を受けたので、公共空間での母語は漢語だが、母親やチベット族の村での暮らしの中から学んだチベット語が個人空間での母語の一つとなり、チベット族アイデンティティを宣言している作家である。

そう宣言する根拠は、本稿第二章 2-2 節のグラの次の発言からも窺われる。

「ジル村は母ちゃんの家じゃないから僕の家でもない。母ちゃんは故郷に帰ったんだ。母ちゃんを探しに行って、見つければ、故郷を探し当てたことになる」。

（“机村不是我阿玛的家，所以也不是我的家，我阿妈回老家去了，我去找她，找到她，我也就找到老家了。”）

グラにとって、母の故郷が自分の故郷なのである。実際、阿来にとってもそうなのだろう。

二種類の異質な言語の間を越境と交流とを繰り返しながら阿来文学が生み出されている。漢語（共通資源）のチベット現地化（ローカル化）と捉えてもいかも知れない。⁵¹

⁵¹ 山口守「アフター・バベル——華語語系文学が聞き分ける声」『三田文学』2017年、三田文学会

では、二重言語状況において越境と交流を繰り返すところに文学の源泉（創作意欲）を見出す阿来のような作家の居場所はどこか。非漢族の漢語文学を「ナショナリズム議論から相対的に自立した文学空間で分析や批評」⁵² を行うためには、境界線によってチベット族の空間領域を特定することにもはや意義を見出さないのではないか。カムと呼ばれた地は現在、四川、青海、甘肅そして雲南の四省に跨ることになった。1992年、南巡講話を契機に中国は市場経済化に向かって大きく舵を切った。結果、目覚ましい経済的発展を遂げた。その間、毛沢東思想は後退し「大きな物語」はもう語られなくなった。作家の社会的地位も変化し、作家協会に属していなくとも食べていける社会となった。⁵³ こうした現実の中にプロの作家阿来はいる。

⁵² 山口守「中国文学の本質主義を超えて—漢語文学・華語語系文学の可能性—」『中国——社会と文化』
2015年、中国社会文化学会

⁵³ 『規範からの離脱』

3-2 結びにかえて

本稿では『空山』第一巻から第二巻までを扱った。しかし、全六巻全てを扱ったわけではないので象の尻尾を撫でただけにすぎないだろう。破壊的に訪れる近代化によってジル村は変容・滅亡していく。そこを暮らしの場とする人たちのこころと生活を捉えたいと考えた。そこで、慈悲の筆致の対象となる、死や消滅、いじめ、憎しみ、アイデンティティ、慈悲、迷信、転生、などについて分析してきたわけだが、十分とは言えない。

死の問題をめぐる転生については、『空山』における、見えない、隠れた、主題でもあるようだが、それを掴んで引きずり出すことが出来なかった。

キーワードは、“肉体的に消滅”（「肉体上消灭」）であると考え。この言葉は、ジル村の一群の成年男子が、深夜、グラを村の外の野原へ連行したとき、映画的一幕をグラが思い出す場面で出てくる。“肉体的に消滅”（「肉体上消灭」）させられても転生があることを暗示していると考えられる。

もう一つのキーワードは、「剃髪」と「長髪」である。還俗の元ラマ僧ジャンツェコンボが祈祷師の衣鉢を継いで長髪になる決心をする。また、若いソルポがダルチの唯一の家族であるロバを引き受ける。これなどもダルチの非業の死ゆえの転生を示唆していると思われるのだが、しかし、分析・論証に至らなかった。なんとも歯がゆいが、今後の課題としたい。

ソルモツォとは村の起源にまつわる聖なる湖である。伝説によれば、遠い昔どこからかつがいの金の鴨が飛来して氷河に光を与えて恵みの水に変えた。こうして生命の湖となったソルモツォのおかげで樹木が生え、動物が生息するよ

うになり、やがて人が住むようになりジル村ができたという。このソルモツォが、ダイナマイトの爆発により消滅する。老魏やエンポも死んでゆくし、ジル村もダムの下に沈没し滅んでいく。第六巻最終段落を引用する。

雪落无声。掩去了山林，村庄，只在模糊视线尽头留下几脉山峰隐约的影子，彷彿天地之间，从来如此，就是如此寂静的一座空山。

(『空山』 卷六・空山)

雪は音もなく降りしきる。山林や村を埋めて、ただぼんやりとした視線の彼方におぼろげに山々を残す。天地の間はあたかも昔からいままでこのようであった。すなわち、このようなひっそりと静かな空山であった。

(山口守氏訳)

阿来によれば、空山とは王維「山居秋暝」の詩から着想を得た「人気のない寂しい山」ではないという。しかし、作者の意図や説明がどうであれ『空山』のテキストは「人気のない寂しい山」を指示しているのではないか。⁵⁴ ライフサイクルを循環して、また、昔の空山に立ち返ったのである。

阿来が時折引用するエドワード・サイードの文章に「私の母が生まれ育ったナザレ」に関する次のような一文がある。

「一九四八年以降は、パレスチナの依然としてアラブ人が居住している地域は、ユダヤ人の国家の『非ユダヤ的』な部分だというレッテルを付加されるよ

⁵⁴ ロラン・バルト「作者の死」に関する論考を参考にした。

うになった」。⁵⁵

そして、ナザレの外側の周囲の丘に建てられた場所から撮影された写真は、疎外的な遠近法で表現されており、パレスチナを「他者」として描き出しているという。すなわち外部である上^{アバー}ナザレから見た「他者」のイメージを喚起させるというのである。

サイドのこのような言説を考慮するとき、空山の意味は、「人気のない寂しい山」であるが、その機能は外部である北京から見おろした「他者」のイメージを喚起させるものではないかと考える。

⁵⁵ 『パレスチナとは何か』 p.66

参考文献（順不同）

1. 「阿来，一位以藏语构思，汉语写作的作家」2009年2月19日に北京で行われた『ケサル王』（「格萨尔王」重庆出版社2009年）出版に際してのインタビュー記事。
<https://cn.nytimes.com/culture/20151102/t02alai/> 阿来はチベット独立には反対を表明している。僧侶などの宗教従事者と大学生及び労働人口などを比較して非生産的な人の多いこと、労働力不足であること、世界から隔離したままでは経済的に成り立たないからだという。具体例としてジンバブエのケースを挙げている。
2. 阿来『空山-----風と火のチベット』翻訳山口守、勉誠出版2012年
3. 阿来『空山』2005年、『空山2』2007年、『空山3』2009年、人民文学出版社
4. *Alai Hollow Mountain* 翻訳 Saul Thompson、中国出版集团中釋出版社、2017年
5. 陳思広主編『阿来研究』（一）四川大学出版社2014年
6. 陳思広主編『阿来研究資料』四川文芸出版社2018年
7. 阿来『云中记』北京十月文艺出版社、2019年

四川大地震（2008年5月12日）をテーマにする叙事詩形式の小説である。この小説の主人公アバを紹介する一文を引用する。

阿巴是云中村的祭师。古往今来，祭师的职责就是奉侍神灵和抚慰鬼魂。

（阿来『云中记』北京十月文艺出版社，2019）

アバは、雲中村の祭師である。古来、祭師の職務とは神霊に奉仕し死者の魂をなくさめ鎮めることである。（筆者訳）

この小説の巻頭に献辞があるので引用する。

献给“5·12”地震中的

死难者

献给“5·12”地震中

消失的城镇与村庄

向莫扎特致敬

写作这本书时

我心中总回响着《安魂曲》庄重而悲悯的吟唱

大地震动

只是构造地理

并非与人为敌

大地震动

人民蒙难

因为除了依止于大地

人无处可去

上記の中に「我心中总回响着《安魂曲》庄重而悲悯的吟唱」というフレーズが見える。阿来は、「私の心の中にいつも響いていたのは厳かな慈悲の吟唱であるレクイエムであった」という。「悲悯的吟唱」と「悲悯」を使っている。阿来にとっては「悲悯」（慈悲）とは阿来文学の基層にあって変わらないものであるようだ。ギャロン語文化圏は、古来、土着宗教が深く根付いている。慈悲の吟唱とは、「抚慰鬼魂」（鎮魂）である。すなわち、「死者の魂をなぐさめ鎮めることである」。

8. 福井憲彦『歴史学入門』岩波書店 2014 年：国語や地理歴史教育とは何か。中国が漢語による一元化を進めている意味と機能について気づかせてくれる。
9. 「水村美苗インタビュー『日本語文学』は亡びるか」『文学界』2017 年 11 月号：今日、世界はグローバル化の流れの中にあり、英語は普遍語になったという。マーク・トゥウェインの文学はアメリカの国民文学だが、今後移民人口のウェイトが増え続ける傾向のなかで将来的にも国民文学であり続ける保証はない。非白人の英語話者による文学が顕著になりつつあるし、白人であるマーク・トゥウェインを自らの祖先とは思わない移民人口が増えているからである。一方、日本語文学は日本語話者の人口が比較

的多いことから、当面は日本語文学が食べて行けるマーケットがあるから存続するだろう、と指摘する。

10. 阿部利夫『華僑』潮新書 1972年：著者は東南アジア史、タイ語にも精通している。華僑のルーツを解きほぐし、移住先への定着意識と家郷意識の相克矛盾した心情が今日の東南アジア華僑の心であると指摘する。重要なことは東南アジア・ナショナリズムの構造のなかで、華僑がどのように位置づけられ、発展し、変動しているのかという設問である。ナショナリズムとかいう硬直した態度ではなく、矛盾撞着の境地と心情にある華僑への共感こそ、華僑考究の原点ではないかと指摘する。
11. 尾崎文昭編『規範からの離脱』山川出版 2006年
12. 宇野木洋／松浦恆雄編『中国二十世紀文学を学ぶ人のために』世界思想社 2003年：星名宏修氏の論稿「『中国二十世紀文学』にとって『台湾の文学』とは」の中で、『台湾万葉集』は台湾人による異国のことばで綴られた異国の文芸であるが既成の文学概念を突き崩す可能性がある、と指摘する。
13. 村松一弥『中国の少数民族』毎日新聞社 1973年
14. ザシダワ/色波『風馬の輝き』^{ルンタ}牧田英二訳 JICC 出版局 1991年
15. 牧田英二『中国边境の文学』同学社 1989年
16. 千田九一・村松一弥編『少数民族文学集』平凡社 1963年
17. 土井隆義『[個性]を煽られる子供たち・親密圏の変容を考える』岩波ブックレット、2004年
18. 今福龍太『移り住む魂たち』中央公論社 1993年：文化人類学者によるディアスポラに関する論考を含む。米国加州のサリーナスという地にはディアスポラを明示する“ボーダー世界”が示されている。そこを暮らしの場とする若い男女の日米の異文化間の結婚を契機とする未熟な外国語能力の意味と機能を考察している。
19. エドワード・W・サイード『パレスチナとは何か』岩波文庫 2005年

20. 山口守「漢語文学の可能性——阿来を例として」『日本大学文理学部人文科学研究所
研究紀要』(87) 2014 :

そもそも漢語自体も近代に限って見ても、外来言語の受容なしに国語成立へと至らない。
清末民初以降いったいどれほどの外国語が漢語の中に吸収され、文体改革が行われてき
たことか。文学を取って見ても古典漢語では魯迅も巴金も老舎も小説を書けなかったか
らこそ、諸外国の文学に学びながら近代口語体を創出してきたのである。純粹、不変な
中国語など存在しない、と指摘する。

21. 山口守「アフター・バベル——華語語系文学が聞き分ける声」『三田文学』2017年、
三田文学会

22. 山口守「台湾文学の現在——歴史・言語・共同性をめぐって——」『中国——社会と文化』
2009年、中国社会文化学会

23. 山口守「中国文学の本質主義を超えて——漢語文学・華語語系文学の可能性——」
『中国——社会と文化』2015年、中国社会文化学会

24. 川田進『天空の聖域・ラルンガル』集広社 2019年

東チベット宗教都市への旅（フィールドワーク）である。「民主改革」と銃弾（p.53）
では、四川省内の民主改革に言及する。民主改革とは、民族地区を対象に1956年に始
まり、土地改革を中心とした特権剥奪の闘争を指している。具体的には土司や土豪、
寺院などが所有していた土地、政治、経済、宗教、司法などの権限を中国共産党と人
民政府に移管することである。共産党の強硬姿勢は各地で抵抗にあい、多くの犠牲者
を伴う武闘へと発展した。土豪たちは農民兵を総動員して銃刀や弓矢、槍を用いた命
がけの抵抗運動を展開したと伝えられる。

25. 井上靖・NHK取材班『大黄河・遙かなる河源に立つ』日本放送出版協会 1986年

26. 覃光広等編著『中国少数民族の信仰と習俗・上巻』第一書房、1993年 :

巫師は実際にチベット族の人々の生活のあらゆる面で具体的に関与し、支配的な権威

をもった。たとえば婚姻、葬儀、病気、生産、交戦、会盟などには、ことの大小を問わず、すべてボン教の巫師の主宰のもとで儀式を執り行なわなければならなかった。部落の禍福盛衰と生産の豊凶は、ほとんど彼らに掌握された。彼らの絶対的な権力は驚くべきものがあった。後世、吐蕃王朝の重要事、たとえばツェンポの葬儀や陵墓の建立、新任のツェンポによる政治の継承などすべてボン教の巫師によってきめられた。その赫々たる地位は、自ら彼らを奴隷主貴族に変えた。仏教の神霊がチベットに伝入することはあたかも侵略してきた外敵と同じであり、民族自身の神霊を冒瀆するものであると考えた。このようにして仏教に反対する一大保守勢力が形成され、数百年に及ぶ仏教との闘争となった。

仏教はやがて闘争方法を変え、多神論のボン教に譲歩した。仏教はボン教の神々を大量に取り入れて自己の神とし、ボン教の儀式を自己の儀式として吸収した。こうして巫術による仏教の布教は妖魔を排除し悪鬼を捕縛できると伝統的に信じていた人びとの迷信に迎合した。周知の神霊は仏教の衣裳に衣がえして仏教の神霊世界に納まり、熟知された儀式も外形のみが改変されて保たれた。チベットの人びとがそれまでもっていた仏教にたいする違和感が除去されるようになった。そのうえ仏教の「慈悲」「衆生平等」「因果輪廻」などの説教と蜃気楼のような「極楽世界」の描写は、虐待と恥辱をなめつくした、つねに苦難の深淵の中に呻吟している平民と奴隷には、疑いもなく安価な精神的慰めであり、暗闇中のひとすじの希望の光のようであった。そのため心底から仏教を受け入れた。こうして仏教はついにチベット高原に根をおろした。紀元一〇世紀ごろになると、チベット化された仏教—すなわち仏教の教義を基礎として、ボン教の若干の形成をとりまぜて形成された新しい仏教の宗派ができあがった。世にラマ教と称されているものがそれである。

ボン教の一部は仏教に類似した教派に代わり、チベットの人々に「白いボン教」と称された。これに対し、ごく僻地で信じられたものは元来の特徴を多く保ち続けたボン

教で「黒いボン教」と呼ばれた。

27. AT グルンフェルト『現代チベットの歩み』八巻佳子訳、東方書店 1994 年：

チベット女性の結婚観と離婚、労働と習俗について考察を加える。チベットでは、「結婚は宗教的儀式とは考えられていなかった。実際、宗教よりも占星術や迷信と強く結びついていた。」という。「結婚に対する宗教上の拘束がなく、多くの男性が独身であり、婚礼も正式なものではなかったことは、乱交が一般的で自然だったということである。」そして、「乱交の結果、私生児が生まれることはまったく自然なことであった。」という。チベットの社会制度のなかで離婚についての宗教的規制はない。通常、離婚は双方の同意によった。一般的には一夫一妻制、一夫多妻制そして一妻多夫制も見られた。寡婦、特に子の無い寡婦はインドや中国においてと同様に、妖術か悪魔に取りつかれているほとんど確実な証拠とみなされた。

28. ペマ・ギャルポ『改訂版チベット入門』日中出版 1998 年：

著者はディアスポラの身の上を訴える。「祖国がないということは、ある意味では人間であって人間ではない感じがする」と。「何より自分のよって立つ所がどこにもないのだ。」と。1951 年生まれのペマ・ギャルポ氏は、1959 年にダライ・ラマ十四世のインド亡命の後を追って一家と共にダージリンに移り住んだ。難民学校時代にアメやお菓子をインド人からめぐんでもらった経験は領主の息子であった彼の自尊心をズタズタにした、と述懐する。後年、日本に留学し大学で教鞭を執るようになる。彼のふるさとはカム地方のニャロンといい、いま新龍という漢字が当てられている。阿来のふるさと馬爾康と指呼の間という土地柄である。阿来より八歳年長である。

以下、ディアスポラの民についての筆者の体験談である。ダージリンはインド・西ベンガル州北部のヒマラヤ山脈低部シワリク丘陵にあり、平均標高 2000 メートル超である。チベット人難民が多く住む。ダージリンの由来はチベット語の「ドルジェ・リン（雷の地）」である。2013 年 1 月、筆者は小旅行でダージリンを訪れている。つかの

間の滞在だったが、その地でバドワイザーの看板を掲げるパブを経営するチベット人親子と遭遇した。この店の名前は JOEYS PUB という。この店主は 1948 年にラサ近郊に生まれたディアスポラの民であるが、妻子と白い犬に囲まれたダーズリンでの暮らしに満足そうであった。パブの真上にあたる小高い丘陵面にネットカフェがあった。窓からはカンチェンジュンガ（チベット語）が望まれた。エベレストやK2 に次ぐ世界第三の高峰（標高 8,586m）である。朝日が刺すとルビー色に染まる。この霊峰は神秘の国の印象を観光客に与えている。今日、中共成立後半世紀以上が過ぎた。この間、彼らの子供や孫の時代になった。ディアスポラの民の心情にも変化はないだろうか。二世、三世の子孫たちからディアスポラに対する共感を得られるだろうか。いずれにせよ、上に登場した二人は上流社会で暮らしていた人たちである。一方、解放前には圧倒的多数の人たちは農奴や牧奴であったし、そうした人たちは過酷な現実には晒されていたという歴史事実がある。

29. 国立民俗博物館編『チベット・ボン教の神がみ』財団法人千里文化財団 2009 年
30. 水村美苗『日本語が亡びるとき・英語の世紀の中で』筑摩書房、2008 年
31. 龍谷大学・龍谷ミュージアム他編『チベットの仏教世界・もうひとつの大谷探検隊』龍谷大学・龍谷ミュージアム他、2014 年、p.133 「ルンタの護符」と「ナムチュワンデン」の写真と解説がある。次ページに掲げる。

「ルンタの護符」（写真の上）は、仏が帝釈天に与えた攘災招福の意義をもつ。家屋の屋上や峠に立てられる経文籙をタルチョという。周囲に配される小さな四角中央に馬がいる。この馬をルンタ（風馬）という。

「ナムチュワンデン」（写真の下）と呼ばれるモノグラムはチベット仏教を代表する護符である。この護符はランジャンナーと呼ばれる梵字で表記され、福德をもたらす真言としても知られている。

115 | ルンタの護符

チベット 19-20世紀
紙本墨書 水張り 90.0×73.4 国立民族学博物館

家の屋上や時にのぼりのように立てられる経文巻を「タルチヤ(タ)」(dar kag)という。このタルチヤの白地の巻には、Dhvaḥgra-keydra Dhāraṇī (rgyal mtshan rtae mo'i dpung rgyan 北京版大藏經 No.4081)、漢訳では『無量壽轉王如來莊嚴陀羅尼經』(施護訳、大正蔵 19, No.943)に相当する密教経典が写られている。本経は、仏が密教式に与えた護符形様の意義を持つものである。周囲に配置される小さな四角中央の馬は「ルンタ」と呼ばれている。ルンタは、ルン (rang 風) タ (ra 馬) で、これを「風馬」と呼ぶ理由について、山口隆雄氏は、ボン教の古い形との関連や、「聖駿馬王」がチベットの民衆を救済するという信仰との関連を指摘している。陀羅尼の四隅には、強い動物の象徴として、虎、獅子、龍、ゴルダ鳥が描かれ、全体として護符形様のための護符の役割を果たしていると考えられる。

本資料の左側に付けられた五色の布は、宇宙を構成する五つの要素(五大)、すなわち地水火風空を意味し、下から順に、黄が地、青が水、赤が火、白が風、紫が空を表現している。右側には、羊に巻き付けるための紐が残されている。 [三谷]



116 | ナムチュワンデン ランジャーナー文字の護符

チベット 20世紀初期
紙本墨書 水張り 21.0×18.0 三重 津観音大菩薩

多田の符来資料の一つ。ナムチュワンデンと呼ばれるモノグラムはチベット仏教を代表する護符である。ナムチュワンデン (nam bcu dhang klan) はチベット語では十種の自在力を有するもの「十相自在」という意味で、その語源は『ナーマサンゲーティ』が説く文殊の真名の一つダクシャアカーラヴァシー (dakṣakṛavasi) である。この護符はランジャーナーと呼ばれる梵字で表記され、指輪をもたらし真言としても知られている。その中央の蓮台に十の要素から構成される重層文字が載るが、これは下から順にヤ ya、ワ ra、ヴァ va、ラ la、マ ma、クシャ kṣa、ハ ha の七つからなる種子の上に、m 荘嚴点、空点、ナード点の三つを加えて十と数える。これは「カーラチャクラ・タントラ」所説の宇宙観を表す。また、蓮台の下に同種文字がチベット語文字でも表記されている。なお、重層文字の左右にエヴァム evam の二字が配置され、般若と方便あるは世智識と勝義諦の不二を象徴する。 [シヤキヤ]



次の DVD 映画及び NHK・BS プレミアム放送番組が参考になった。

◆『NHK スペシャル・チベット死者の書』NHK エンタープライズ、1993 年 DVD 版。仏典に秘められた輪廻転生などを描くドキュメンタリー。

◆マーティン・スコセッシ監督映画『クンドゥン』ワーナーホームビデオ、1997 年 DVD 版。ダライ・ラマ十四世とチベット文化を描いた歴史的・伝統的スペクトル映画。

◆ジャン＝ジャック・アノー監督映画『セブン・イヤーズ・イン・チベット』ソニー・ピクチャーズ・エンタテインメント、1997 年 DVD 版。実在の登山家ハインリヒ・ハラールと若き日のダライ・ラマ十四世の交流を描く映画。

◆シン・フェイ監督映画『チベットの女・イシの生涯』原作脚本ザシダワ、コロムビアミュージックエンタテインメント、2000 年 DVD 版。恋歌に綴られる、農奴の娘イシの 50 年にわたる愛の物語。オールチベットロケ、チベット人俳優、スタッフによるチベット映画。

◆大谷寿一監督『最後の語り部たち・チベットケサル大王伝』2018 年製作、2019 年劇場公開予告編をインターネットで視聴した。以下、解説の要約である。チベットに伝わる世界最長の英雄叙事詩「ケサル大王伝」の語り部たち取材したドキュメンタリー。11 世紀の群雄割拠の時代の中で仏教国の王をモデルに、チベット統一と仏教布教を託して創られたとされる「ケサル大王伝」。物語にはチベット古来のシャマニズムやボン教の宗教観、自然観が色濃く流れ、チベット文化の宝庫といわれている。

◆NHK・BS プレミアム放送番組『中国黄河源流への旅 2・大草原から花湖へ』2019 年 8

月 30 日再放送を録画視聴した。黄河上流域の青海省奥部の丹霞地形の絶壁にできた洞窟に 16 歳の時に出家した 93 歳のボン教尼僧が住んでいた。修行のためである。この尼僧は出家以来洞窟の外には一歩も出たことがないという。絶壁の洞窟に通じる細い道の脇には食料ほかの生活物資が並んでいた。村人たちが運んだのであろう。

◆NHK・BS プレミアム番組『中国黄河源流への旅 3・伝説の地星宿海へ』2019 年 9 月 1 日再放送を録画視聴した。黄河上流域の青海省奥部にあるボン教寺院を紹介している。ボン教では、「僧侶は出家後、髪を伸ばし、生涯切らない」ことを映像で紹介している。

◆NHK・BS プレミアム番組『茶馬古道』2020 年 5 月 20 日再放送を録画視聴した。雲南省の奥地からラサまでプーアル茶を運ぶ商人が往来する古来の通商路を映像で紹介している。こうした通商路が開かれたのはチベット人にとって茶は貴重なビタミン源であり必需品だからだ。この通商路はチベット圏だけでなくインドやネパールにも通じていた。

2017 年 6 月 18 日、筆者は麗江で茶馬古道の馬に試乗した。体躯はロバより少し大きい。丘陵をゆくとき、馬は器用に体重移動してバランスを取っていた。

◆NHK・BS プレミアム番組『天空チベット・タンカ絵師の郷』2021 年 3 月 7 日放送を録画視聴した。成都から西方五百キロメートルにあるザムダン（壤塘、標高 3285m）は、チベット仏教チヨナン派の総本山である。第四十七代法主のジャムヨンロジュ（1978～）は転生を重ねる活仏であるという。この活仏は、タンカ（仏画）を良くし、画学生たちの描く仏の眼に、自ら絵筆を執り、瞳を入れる。いわゆる入魂である。この活仏は、仏の智慧と慈悲があわさって瞳になる、という。ザムダンのタンカ伝習所に集まった画学生には、遊牧民の文盲の少女や草原の暴走族の元リーダーなど多彩な若者たちが学んでいる。一期生は 60 名、修業年限は 8 年である。

筆者は、丽江滇西北国际旅行社（丽江市大研镇义街积善巷 84 号）が主催する下記旅行に参加している。こうした現地体験が本論文執筆に参考になった。

◆2011 年 4 月 15 日参加。梅里雪山四日游 750 元/人

D1：丽江→ 长江第一湾→ 虎跳峡 →小中甸牧场→ 香格里拉（住标间）（E；3200M）

D2：宋赞林寺→ 依拉草原（纳帕海）→ 奔子栏→ 月亮湾大峡谷→ 白马雪山→ 索那 YY 口
→白马雪山 Y 口（B；4292M）住普间

D3：飞来寺（观朝霞日照金山）→ 穿越原始森林→ 明永冰川→ 奔子栏（住标间）

D4：奔子栏→ 香格里拉→ 拉市海→ 丽江

（含 住舍、两标一普、门票、车费、保险、导游费、不含餐、骑马、藏民家访）

◆2017 年 6 月 18 日参加。茶马古道一日游 280 元/人

体验茶马古道马帮生活，感受野欢乐趣，泛舟 田园风光

（含 门票、车费、保险、游船费、特色农家午餐、骑马费、）

執筆の動機

筆者（1954年生まれ）は、大阪外国語大学を経て長らく鉄鋼業界に従事してきた。この間、デュッセルドルフ、ミラノ、シンガポール及びサイゴンの四都市にも駐在している。海外駐在期間は二十年を超え、海外出張では六十七カ国を訪れている。

筆者はこれまで文学と縁はなかったが、余暇にチベット文化圏を旅行している。ラサ（2008年に訪問。以下同じ）、麗江、徳欽そして香格里拉（2011年）、ネパールのポカラ（2013年）、インドのダージリン（2013年）、ダラムサラ（2015年）、ラダック地方（2018年）などである。ヒマラヤ山系に抱かれた高地は空気が薄く紫外線が強いが、空の青色は格別である。そこを暮らしの場とするチベット族の子供たちの茄子色に日焼けした笑顔は対照的である。

2019年、筆者は縁あって本学に学士入学（三年次に編入）した。そこで、松浦恆雄先生に阿来を紹介されてはじめて少数民族文学の魅力を知った。かつて訪れた現地の実態を追体験しつつ、漢語チベット文学について弾力のある追求を行いたいと考えた。これが執筆の動機である。

謝 辞

2019年編入学時より岩本真理先生には公私にわたりご助言を頂きました。岩本先生から頂いたメールに、「これで（中国が）わかった」と思うな、と記されていました。

松浦恆雄先生のご助言にはいつも急所を突かれる思いがしました。つたない論文草稿にもかかわらず辛抱強く目を通して頂きました。松浦先生は言われた。「本当のことはすぐにはわからない」「論に終わりはない」と。本論文執筆中に思い知らされた言葉です。

張新民先生、大岩本幸次先生、高橋未来先生からは試問会の席上などで数々のご助言を頂きました。

こうして試行錯誤の末に本論文を上梓することができました。これもひとえに先生がたのご指導の賜物です。あらためて感謝申し上げる次第です。

