

華文文学研究のパラダイム

— 中華的共感世界の歴史的二元性 —

荒井茂夫

要旨 本稿は中国において華文文学の研究が始まってから20年経過した今日、その研究の取り組み方に対して反省と批判が行われ、新たな理論的視点が提起された状況について検討したものである。従来の視点の継続からする「文学中国」という構想がある一方、そうした民族主義的構想に異を唱え、それを「語種的華文文学」の概念で説明批判し、新たに「文化的華文文学」の概念を提示する研究者が出現したことは、開放政策20年間の象徴的変化と言えるのである。その故に、また東アジア・東南アジアにおける将来的な中国の存在を考えるための、文学的研究の切り口を提示したものである。

前言

1. 華文文学の二元論的心性
2. 土着派と中国派の確執
3. 共感と陥穽
4. 文化郷愁と郷土意識（土着性）の行方
5. 「文化的華文文学」の意義と問題

結語

前言

華文文学研究の隆盛は1980年代中国の改革開放政策の進行とともに盛んになった華僑・華人研究の大潮流の中に位置づけられるが、華僑・華人研究自体に理解と利用という政治経済的意義が付帯していたために、華文文学研究においては“海外華文文学”の属性を中国文化・文学の延長として見なす、先験的で且つきわめて単純な視点が大勢をしめる状況があった。そのため華僑・華人のさまざまな歴史的境遇に対する祖国サイド（母体文化）からの同情や称賛という視点で評論される傾向があり、“海外華文文学”作家から「褒めあげ式」、或いは「友情的」文学批評などと揶揄する声まで出されるようになった。しかし一方では多くの“海外華文文学”作家が文化的郷愁を強く持っており、やっと祖国で認められるようになったという、純朴な満足感を抱いたり、また故郷、祖国を遠く離れ、異境での辛酸の人生を描く作品が共感を呼ぶのも自然であった。20年以上を経過した今日の中国の研究状況は、“海外華文文学”は在住国の社会に根差した在住国の民族文学であるという、80年代中期に出された定義が形骸化して、さらなる発展が見られないのが現状だと指摘されている。そもそも何故“海外”が華文文学に冠せられるのか、という華人作家の不快と不満は、多様な華文文学世界を中国域外として一括する思考の安易さに対するものである。正式には1986年の〈第三回台湾与海外華文文学国際学術研討会〉（深圳大学）から登場した名称だといえるが、この些細な感情には、実は民族言

語の共通性を保ちつつ、内と外、また多様な外に分かれて発展してきた華文文学が抱える中華文化現象としての、繰り返される歴史的自己確認の問題が潜んでいるのである。本論文は、「我们对华文文学的一点思考」（2002年1月、汕頭大学〈華文文学〉誌上に掲載）と題する論文において提示された、中国における従来の華文文学研究に対する批判と新しい視点を踏まえて、筆者のマレーシア、シンガポールの華文文学史研究を見直し、そこから抽出した視点に沿って関連する問題を検討しつつ、華文文学の属性及びアイデンティティの処理に関わる理論的問題について考察するものである。

1. 華文文学の二元論的心性

華文文学研究が中国における中国文学研究に登場する以前、台湾ではすでに〈亜洲華文作家協会〉が設立されており、1981年に第一回亜洲華文作家会議が開催されて以来、四年毎に大会が開催され、1992年には〈世界華文作家協会〉に発展して、その第一回大会が台北で開かれた。この大会では李登輝総統が開幕の挨拶に立ち、陳紀滢会長に“特殊貢獻獎”60万元が手渡され、最終日は赦伯村行政院院長によって閉幕されるなど、華文文学の興起を政治が支えるという姿勢が直截に表現され、華文文学の広がりに対する政治からの期待を察知することができるものであった。⁽¹⁾

一方中国では1982年に〈第一回台湾香港文学學術研討会〉が開かれ、四年後の1986年、第三回大会から華文文学が加わって〈台湾香港与海外華文文学國際學術研討会〉となった。二年毎に開催され、台湾のように政治指導者が登場して支持を演出することはないが、華文文学研究の役割は、華僑・華人研究の需要の増大と改革開放政策の進展において、一定の文化政策的政治性を負うものであった。中国の研究者が一般に課題の申請によって研究費を得られるという状況を見れば、政策的方向性の付与は疑うべくもない。もちろん研究空間の拡大によって中国の中国文学研究者の視野が広がったと言うこともできるが、華僑・華人資本の効果を期待する改革開放政策下の華僑・華人研究に付随するものであることに変わりない。⁽²⁾

この両地の研究活動に共通する特徴は、エスニシティの強調である。前者では、海外の中華民族は国籍や身分は異なるうとも皆中華の血統であり、正々堂々の“炎黄子孫”を作るために華語教育の振興による中華文化の薫陶が不可欠であるとし、中華文化の共有とその伝承者としての自覚が華文文学を支える根本にあり「作品を通して団結を強め、組織を通して中華文化をアジアに広め、華文文化によって民有、民治、民享の民主政治を世界に宣揚する」と亜洲華文作家協会の使命を表明している。⁽³⁾ 華僑・華人の政治的支持を確保しようとする国民党の伝統政策であるが、一方の祖国サイド（中華民国）にとっては、華文文学は華僑・華人の支持を確保する重要な文化手段であり、中華文化の共有に基づくエスニックな共感を増幅させる役割を担っているのである。

これはもう一つの祖国サイドとして中国も基本的には同じである。1982年に第一回の台湾香港文学學術研討会が開かれたが、香港、マカオの返還、中国の統一を前景として、開放政策によって香港経由の自由世界の文化の流入と影響が明らかな以上、従来の政治優先の文学観によることなく、これまであまり研究されることのなかった香港、台湾と、中国の知識人の意識世界の調整が必要であったのは当然である。さらに社会主義市場経済と中華経済圏的構想とのリンクで華僑・華人経済に対する期待が明らかであるからには、中華「圏」に位置づけられる華僑・華人の文化や文学運動に対する研究の重要性が強調されたのも当然であった。紐帯の核

がそこにあるからである。中国における主張にもエスニシティーの強調が中核になっており、台湾の場合と同じく、海外の華文文学を中華的連帯の中に包摂する思考は、たとえば次のような表現に代表されよう。「海外同胞は祖国統一の実現を願っている。台湾人民も香港、マカオ人民も我々の同胞であり、海外僑胞も我々の同胞だ。“三胞”これこそ海内外に生活している中国人の最大の“同”であり“炎黄子孫”として中国が統一されないでよい理由は何もない」、そして「文学は母体文化と断ち切ることのできない骨肉の繋がりがあり、作品の紹介と研究を通して相互の関係の拡大と理解を深めなければならない。」⁽⁴⁾さらに「文学を通して、これら地域の動向を理解し、我々の歴史的使命をよりよく完成させることは、大陸人民の共通の要求である。」と認識されたのである。⁽⁵⁾

このように80年代半ば以降、中華経済圏的構想の興起を背景に、特に東南アジア諸国の華文文学が注目されるようになった。東南アジアの華字紙上に、「中国某大学教授誰某、華文文学研究のため作品を求む」という広告をよく目にするようになったし、暨南大学、中山大学、華僑大学、汕頭大学、廈門大学、広東省社会科学院文学研究所など南方の研究期間を中心に研究部門が整備され、機関としても積極的に東南アジア諸国の資料収集を始めた。(今日では重点大学のほとんどに華文文学研究者がおり、授業科目に採用している大学も少なくない。また中国社会科学院文学研究所にも一昨年新たに海外華文文学研究室が開設された。)1986年には中国文聯から華文文学専門誌〈四海一港台海外華文文学〉が発刊され、華人作家も祖国で作品を発表できるようになったし、中国で作品が出版されるようになった。こうした機運は東南アジアの華文文学作家を力づけた。80年代後半以降今日までほとんど毎年東南アジアや中国の何処かの都市で国際的学術会議が開かれているが、開放中国の経済的政治的存在の増大が、一方で華人の在住国での存在価値を高め、民族的立場を改善し、華人の文化運動を後押ししていることを考え合わせると、華文文学研究の興起そのものが、いわば華人社会に対する文化的アプローチであると言えるのである。従って華文文学は先験的に対象としての“辺縁文学”的存在と見られても仕方なかった。しかし祖国サイドの意図がどうであれ、華文文学世界(ここでは華文文学世界で台湾、香港を除いて最大規模のマレーシア、シンガポールを中心とする)では、第二次大戦後の独立過程で自律的發展を遂げ、独自の精神世界を形成していたのである。

中国文学的(辺縁)からの分岐点は1946年から翌年にかけて展開された“僑民文芸論争”である。⁽⁶⁾この論争、確執がマラヤ共産党の蜂起に対する戒厳令下、胡愈之を始めとする“僑民派”の中国作家や彼らの活動を支えた財閥陳嘉庚の帰国という形で終わったことは、華文文学が中国文学の支流的位置(辺縁性)から離れ、在住国の政治、社会、風土に対する帰属を表明したことなのである。こうした方向性は東南アジア各国華文文学に共通して言えることである。土着化(本土化)を志向し、“マラヤ化”を主張する反僑民派知識人の、華僑社会はすでにマラヤの土地に根を下ろし、もはや富も生活基盤も他に移すことはできないものだという状況認識は、あくまでも華文文学は中国の解放に奉仕する中国文学の支流であるとする“僑民派”の主張とは全く相容れないものであった。中国内戦と中華人民共和国の成立による故郷との連絡の途絶、またマレー・ナショナリズムの高揚と植民地支配構造の崩壊に直面し、マラヤの独立と建国に積極的に参加することこそ華僑の生活、生存を確保する唯一の道だったのである。植民地体制の枠内で、さまざまな会館、社団の指導者や保守的華僑大衆は、植民地秩序を乱さない限り自由に中国に対する愛国心を発露することができたが、枠がはずれて否応なく選択を

迫られた時、彼らはマラヤ志向にシフトし、マラヤに対する帰属意識を表現し始めたのである。“僑民文芸論争”とはそうした時代状況を先取りした現象であったが、歴史的にはこの時期が所謂華僑と華人の境目である。市民権、国籍を獲得することで華僑ではなくなり、多民族の社会、文化、政治に積極的に関わる中で華人は在住国に対する帰属意識を徐々に明確にしていったのである。“僑民文芸論争”は華僑から華人への転換点の象徴的社会文化現象であり、同時に中国志向と現地志向という華人社会の二元的な精神構造を浮き彫りにしているのである。中国志向の“中国派”（“僑民派”）と現地志向の“マラヤ化派”（“反僑民派”）、という二元的な図式を描くことができるが、同じく華語（中国語）を使用し、文化的母体を共有しながら、前者は全てにおいて中国の政治社会文化に自己確認を行い、「僑」という文字通り“仮住まい”的意識を持つ。後者はマラヤに愛着を強く持ち、マラヤ本位で思想する立場である。しかしこの両派の確執はこの時始まったのではなく、実際はマラヤ華文文学史を一貫して牽引する動力であった。この二者の心性を日常的に表現するならば、中国に対する思い、郷愁、憧憬という想像と、生まれ育った現実の本土マラヤに対する愛着、現実的帰属感という今日華人の生活感に通じるのである。

2. 土着派と中国派の確執

華文文学は中国新文学運動が波及する過程で盛んになったものだから、その基調は中国新文学運動の延長にあって、常に中国文壇の思潮や政治状況を反映するものであった。しかし一方では当初からマラヤ的特色を具有して、土着化を志向する“マラヤ化派”と言うべき潮流が形成され、常に中国志向の“中国派”との軋轢に浮沈していたのである。

方修の新文学史観による〈馬華新文学大系〉⁷⁾によってみると、その拡張期前半(1925~1928)には、新国民日報の副刊に集う〈荒島〉の同人たちが、南洋の特色を題材に、大量の大衆口語、方言、或いはマレー語を使用し、マラヤに根を下ろした華僑生活の日常を描写する作風によってマラヤ本位の文学を目指そうとした。ただ、彼らは、中国の革命文芸が主流であった当時、なぜ革命の文字を書かないのかという揶揄に対して、「およそ反革命でなければ革命である」という態度を示すに止まった。つまり思想性が不明確であったこの時期のマラヤ化傾向は新鮮ではあったが、やがてプロレタリア文芸の興起に押し流されてしまうのである。同人の張金燕は「…我是本地薑、從來未受北風的」（私は土地っ子で、中国の文芸思潮の影響は受けたことがない）と言っているし、⁸⁾またその同人たちも「本地薑」の面目を示す以下のような小気味よい散文を多く書いている。

「南洋社会では毎年当地の公益の募金以外に、祖国から花婿探しのような募金運動がやってくる。彼らは“南洋伯”は愚かな金持ちで簡単に騙せると思っているようだ。到着すると真っ先に金持ちの門前にお参りして、華僑の愛国心は見上げたものだ。国のためには力を惜しまないとか、うまい事を言っておだて上げる。金持ち華僑は千萬元の募金名簿を双手で捧げ出すが、何に使われているか気にもとめない。華僑の帰国歓迎とか優遇とか、甘い言葉を言うが、みな嘘だ。華僑が帰国すれば僑民ではなくなるのに何を歓迎するというのか。金持ち華僑は騙されるのはやめにして、真の公益、慈善に金を使うべきだ。」（黄振彝「誘婚的募捐」）⁹⁾

華僑の愛国心を利用する中国からのさまざまな募金のアプローチに対して冷ややかな視線を投げかける〈荒島〉は、マラヤ華文文学史上における独自性主張の初声であった。

続いて、拡張期後半（1928～1931）にはプロレタリア文学の中から「南洋文化の創造」というスローガンが出され、「南洋的色彩をまとわせてマラヤ固有の労働者の状況を描き」、各民族労働者の組織化と社会改革の文芸を目指すのが華文文学の使命であるとした。これはマラヤ共産党結成を背景とした潮流で、「南洋の特色とマラヤの労働者大衆の特殊状況」がモチーフとなる限り、マラヤ華文文学の“本土志向”、“マラヤ化”の系譜に位置づけられるのである。

1930年にコミンテルン工作員が逮捕されて活動が暴露され、弾圧が厳しくなる中、方修が分類する低調期（1932～1934）に入るが、この時期に廃名の「地方作家談」をきっかけに始まった地方作家論争を通して、“中国派”が明確にその存在を現した。「地方作家としてマラヤの文芸作家はマラヤに貢献する作品を書くべきで、上海にこそ文芸があると考え、盲目的に中国作家を崇拜するべきではない」というマラヤ志向の論に対して、長江、久寡などの“中国派”はマラヤの地方作家の存在を否定し、マラヤ華文文芸を蔑視し、「いったい南洋に作家がいるのかどうか分からない」とまで言って、マラヤ華文文学の存在主張に敵対したのである。⁽¹⁰⁾これは当時作家もアマチュアで、専門誌もなく、新聞の副刊に頼り、中国新文学運動の付随的地位から脱しきれていないという状況を反映しているものだろうが、この論争で“マラヤ化”という自己確認の方向が明確になると同時に“中国派”的勢力が初めて“マラヤ化”の方向に対立して出現したのである。言い換えれば僑民文芸論争の原型が示されているのである。

これより以後この両者の間の論争がマラヤ華文文学史を牽引していく。両者の大きな違いは、“マラヤ化派”があくまでも植民地主義の暗黒を暴き、各民族を団結させ、「この時この地」に取材するというマラヤ“本土志向”であるのに対して、“中国派”は左派右派ともに、マラヤ華僑社会を中国政治の後背地と見なし、もっぱら中国の政治文化文学を宣伝し、華僑の支持を獲得しようとすることに重点を置いたのである。

さらに1936年には曾艾狄が「マラヤ文芸界漫画」で、⁽¹¹⁾マラヤの雑文家は盲目的に中国文壇の国防文学に追随し、そのスローガンをマラヤで叫んでみても、実際には行動に結びつかない空念仏だと非難した。“中国派”は当然直ちに反駁したが、マラヤ本土性重視の理論を粉砕することはできず、逆に姚寄鴻によって“マラヤ化”の理論的發展が提示されることになった。彼はマラヤ文学とはマラヤ社会の四大民族を含み、華僑の文学は“マラヤ華僑文学”と称すべきで、世界文学の一環に位置づけて、中国文学と距離を保つことによって中国文学の精華を吸収できるとし、盲目的な追随は移民観念から脱却できないことが原因であるとした。そして、マラヤ華僑作家の任務はマラヤ社会にあり、祖国にあるのではないことを理解すれば、中国文壇に追随するまでもなく、〈マラヤ新文学〉を打ち立てることによって、華僑文学をめぐる議論は止揚される、としたのである。⁽¹²⁾

1980年代に世界華文文学という概念が認知され、東南アジアの華文文学が、中国の社会主義文学、台湾・香港文学などと等位に位置付けられ、マレーシア、シンガポールの華文文学の独自性が自明のこととなった今日の状況を見るならば、姚寄鴻の予見はまさに現実になったのである。

1937年、日中戦争が勃発するとマラヤでも空前の救国運動が巻き起こった。中国作家汪金丁等は南洋商報に〈抗戦文芸講座〉と題する一連の文章を発表して抗戦文学を宣伝し、文学運動も全面的に中国の状況を反映して“抗戦文学”、“戦時文学”一辺倒になったが、それでもマラヤ本土志向の声が途絶えることはなかった。呉文翔は「南洋戦時文芸」と題する文で、マラヤは戦争状態にあるわけではないし、太平な日を過ごしている華僑社会で日本帝国主義の暴

虐を描写しても実体験のない戦時文学は空虚なものになる。救国の責任として必要なのは募金運動などで、文学は“戦時文学”ではなく、マラヤの運動に題材を求める“華僑救亡文学”とすべきだと主張した。“救亡文学”は30年代に提起されたもので、概念は広く、およそ国防に関するテーマを全て含めるものだ。これに対して1936年中国からマラヤに来て教職に就いていた汪金丁、鉄抗、張曙生などの中国作家は、「トロッキストや間諜を喜ばせるだけだ」と痛罵したのである。⁽¹³⁾ 呉文翔は争いを避けたが、同じ救国運動の陣営の中で勇気を要する戦時文芸批評であった。これも“マラヤ化”の意識表現なのである。

当時最もマラヤに根差した政治勢力はマラヤ共産党であったが、呉文翔はマラヤ共産党の態度に近く、大戦後の“僑民文芸論争”と軌道と同じくする摩擦であったと言える。同じく反帝反植民地主義民族解放陣営にありながら、マラヤ共産党はマラヤ本位の革命を目指し、中国民主同盟勢力は祖国解放運動に対する華僑の役割のみを追求し、両者は対立していた。そればかりかマラヤ共産党の若い指導者たちを無学無知と軽蔑する胡愈之、夏衍等民主同盟の姿勢は、後の僑民文芸論争時期のマラヤ本土派の作家に対する態度と共通するものであり、マラヤの地方作家の存在を否定した長江、久寡以来の一貫した態度なのである。“マラヤ化派”の“独自性”と“本土性”に対する強い志向は、マラヤ共産党の方向と通じるし、“中国派”のあくまでもマラヤ華文文学を中国文学の支流と位置づけ、中国の開放支援を使命とする姿勢は民主同盟の本質だったのである。

またこの時ほとんど同時に起こった“逃南作家”問題をめぐる論争は、さらに両者の摩擦を大きくした。救国運動、愛国運動の高まりによって醸成された華僑の純粋な愛国意識は、帰国参戦のかけ声となった。マラヤから多くの技術労働者が西南ルートを通して帰国参戦する状況下、「マラヤに逃難してくる中国文化人の多くが教職を求め、華僑教員との軋轢を醸成している文壇で“北帰赴難”が論じられている時に、決心さえすれば中国で抗戦工作に参加できる中国文化人が何故“南来逃難”するのか」（羅文、〈文化人南来逃南的異議〉）⁽¹⁴⁾と疑念が投げられたのである。

華僑社会は本来時間的にも空間的にも中国から遠く離れ、故郷・祖国を思う強い感情があった。中国からの人や情報の不断の影響が中国との紐帯となり、抗日戦によって高揚した華僑民族主義は中国に対する愛国心と一体となった。呉文翔を包囲し批判した汪金丁等の中国作家は中国からやってくる紐帯情報そのものであった。彼らは1936年にマラヤに来て教師となり華僑教育や知識分子に影響を与えたが、彼らが鼓吹した華僑文壇の民族主義によって自身が批判されることになったのである。彼らは明らかに非難される側の立場にあった。こうした華僑知識分子のアイデンティティを揺るがす大きな矛盾は、華僑として自己確認の明確な輪郭を導き出すことになったのである。李秋は〈論馬華民族性問題〉（1941年）という文で「マラヤの華人は定住して長い年月を経ており、“マラヤ華人”と称すべきで、人口比も大きく、文化水準も他の民族よりも高く、…中国から完全に離れることはできないが…一方では中華民族の特殊な支脈であると同時に、当地では基幹民族の一つなのである。」⁽¹⁵⁾と論じ、特定概念の“マラヤ華人”という呼称を提起し、華人という用語を今日的意味で初めて使用したのである。“中国派”はこれに対しても「科学的な根拠がないし、民族の属性問題など持ち出す必要もない。…中国の抗戦建国過程における華僑の任務は抗日である。」⁽¹⁶⁾として圧殺したのだが、大戦後の“僑民文芸論争”はすでにここに始まっていたのである。

3. 共感と陥穽

このようにマラヤ華文学史（今日のマレーシア華文学とシンガポール華文学）を鳥瞰すると、華僑知識人は中国と在住国（マラヤ）という二元的求心力の間で揺れ動き、衝突し、その葛藤が華文学史発展の動力になっていたことがわかる。しかし、華僑がどんなに中国と一体の帰属意識を持とうと、その位置付けはまさに「特殊」で、中国から見れば血脈が支流なら文学も支流なのであった。にもかかわらず華僑は植民地という特殊環境の中で生活する故に、現地よりも中国の歴史、政治、社会にアイデンティティを持つのが自然であったし、異境に生活するからこそ郷愁を媒介とした強い中国の出現を望む純粋な祖国愛を抱いた。それが中国的政治勢力の目的浸透を可能にした心理的受容（受信）回路なのである。

大戦後の独立、建国の過程で華人の政治的社会的アイデンティティはほとんどマラヤに志向し、且つマジョリティーであるマレー民族の言語文化を中心とする民族政策に直面し、徐々に多様なアイデンティティは姿を変え、今日に至っては中国との価値共有は血脈と言語と中華文化の伝統だけと言えるのである。いわばエスニック・アイデンティティの核だけになったのである。

改革開放の八十年代、中国で一朝にして増加した華文学を含む華僑・華人研究が、同時に東南アジア政治経済の研究激増と意義を同じくする限り、中国の政策意図を反映しているものと言えるわけだが、既述のように、その中で華文学研究はいわば中華文化圏的共感を媒体とした文化的アプローチだと言えるのである。開放政策によって同血の文学が突然遠い視界に浮上したことは、中国の研究者にとって新鮮な驚愕であったに違いない。だからこそ台湾と同じくエスニシティの強調が中国における研究上の特徴となり、文化共感の回路を動員して理解しようと努めたのである。中国文化の中心から見れば、いわば海外に埋もれていた華人の華文学運動を中国的連帯の中に位置づけ、中国的文化共感の中に引き込み、包括したのである。異なる政治、社会の下に生活し、異なる価値観を持つ海外華僑・華人を一つの方向に統合し得る要因があるとすれば、それは中華文化の歴史的共感意識に他ならない。そうした求心力があってこそ、中華「圏」的構想は可能なのである。しかし「文学を通して、これら地域の動向を理解し、我々の歴史的使命をよりよく完成させることは、大陸人民の共通の要求である。」という認識が存在する限り、華文学の自律性は承認されず、辺縁の中国人（華人）の中華の地理的中心である中国に対する貢献でなければならなくなる。その意味では本質的には僑民文芸論争の“中国派”の原質と軌を一にし、姿を変えても本質には変わらない。とすると、そこには過去に経験した二重の歴史的陥穽が潜んでいるように見えるのである。一つは華人のエスニシティに対する中国（中華中心）的連帯の独断性による齟齬。既述のようにすでに“僑民派”中国作家の民族アプローチはマラヤ本土志向に拒否され、逆に“マラヤ化派”の郷土意識やマラヤ本土アイデンティティは“中国派”に否定されたのである。もう一つは中国的求心力や華人の内なる幻想の中国（中華）と現実の中国とのギャップにおける陥穽である。そしてそこに作用しているのは、やはり中国に対する“求心力”と“離心力”（即ち南洋郷土の求心力）という二元的力なのである。

歴史を振り返ってみると清朝から棄民と見なされた華僑は、どんなに成功しても、中国的価値によって制度的に名誉を顕彰されることはなかったし、徒手空拳で獲得した栄達も中国（清朝）的価値によって顕彰されなければ“榮宗耀祖”“衣錦還郷”の伝統的観念、願望を成就す

ることは出来ないのである。華僑社会にはない中国的権威制度に裏付けられた榮譽に対する強い願望は、故郷や祖国で成功を認めてもらいたいという素朴な感情と一体の心理であり、華文文学作家の間にも存在する祖国で認められたいという純朴な心理に繋がるし、また故郷や祖国に貢献したいという民族的情緒とともに連綿と続いているのである。こうした感情はやはり中国からの目的浸透を可能にする心理的受容回路の一つなのである。これに対して清朝、保皇派、革命派、国民党、共産党などの中国政治がアプローチしたのであるが、先に引用した〈荒島〉同人の散文の含意を読み直すと、華僑の心理的受容回路の誤った使用か過剰使用を批判していると理解できよう。遑れば破産の処士邱菽園や傷心のババ華人林文慶の人生は陥穽の矛盾に落ち込んだ典型であった。

邱菽園（1874-1941）の父は、1840年代にとして苦力として渡来、米穀問屋で成功し、一代で巨富を築き、先祖三代にまで一品官位を買い“榮宗耀祖”の孝道倫理を全うした典型的な華僑成功者であった。邱菽園は家塾で教育を受け20才で福建に戻り郷試に及第し、挙人となり、維新派の文人墨客と交わり、シンガポールに戻っては“天南新報”を発行して変法維新の啓蒙宣伝を展開したり、文学結社を主宰し、青楼妓院に朋友を招き、賦詩飲酒を好み、およそ中国からの客には路用を送り、自ら信ずる所には大金を投ずることを惜しまなかった人物であったという。彼が香港で刺客に狙われる康有為に援助の手をさしのべたのは、“辺縁”の華僑ではなく、挙人即ち中国の“士”としての自負と信念から行ったものであろう。邱菽園はシンガポールで康有為を庇護し資金を援助したが、1900年漢口の反乱に25万海峡ドルを提供しながら、その失敗には資金の遅れと康有為の一部着服が原因したとされ、また行方不明になったオーストラリア華僑の寄付金5万ドルをめぐり口論するに及び両者は決裂するに至った。邱菽園がとその弟が父親から受け継いだ遺産はそれぞれ70余万ドルであったというから、大変な額を投じていたことが分かる。彼は結局土地投機に失敗し、1907年には破産してしまう。康有為が維新救国の名を借りて集めた資金の用途を示さないことや、光緒帝の親筆と衣帯、詔書を持っているというばかりで誰にも見せないことに対して、「康有為は人を騙すのは止めよ」という邱菽園の憤慨は、傾家の誠意を裏切られた者の心底の声であろう。確かに康有為にとって華僑および華僑社会は政治の後背地であったろうし、邱菽園は中国文人の教養を身につけた挙人であっても、康有為の目には道台の虚銜を喜ぶ一商人に過ぎなかった。しかしこの一介の商人は処士として大金を康有為に投ずることによって、中国の中央政治に参加するという“士”の理想に近づくことができたし、康有為の成功という仮説を描くことによって、自身の願望と志をかき立てたにちがいない。華僑社会にはない中華的榮譽を求めて期待と情熱を傾注した邱菽園にとっては大きな挫折であった。“帝師”と称する康有為は邱菽園にとって憧憬の中に映る中国であって、それは現実の中国、即ち康有為によって壊されたのである。⁽¹⁷⁾

一方、シンガポール生まれのババ華人、林文慶（1869-1955）は、中流家庭で育ち、英語教育を受けラッフルズ学院で学び、英王室奨学金を得てエジンバラで医学を修め、1893年シンガポールに戻り開業医となると同時に植民地政府立法院に籍を置き、期待される華僑社会の指導者となったのである。ヨーロッパの言語、知識、学問によって人格を形成し、世界を旅行して大英帝国国民であることの利益を身をもって経験した林文慶の英国に対する忠誠は明らかだが、同時にシンガポールに帰るとすぐにマンダリンと広東語の学習を初め、翌年から儒家思想を宣揚する文章を次々と発表するようになるのである。この変化はスコットランドで受けた衝撃が原因となっていた。中国語を話せないために中国の留学生に中国人として認めてもらえないショッ

ク、またイギリス人講師から中国語の翻訳を依頼されても、中国語の知識がないことを恥辱とともに自認せざるを得なかったことは、多感な青年が中国文化と中国語に対する無知を深く恥じ、学ぶ決意を抱かせるのに十分な衝撃であった。彼は「民族は各々異なる言語、文化、宗教を持っているが、どれを失っても民族としての特徴を失う、だから英語教育を受けた華人は“民族離心化”の方向に向かう」という自らの経験的動機を説明し、中国的価値から離反する海峡英国籍華人社会の傾向を直すためにマンダリン普及運動や、儒教倫理の啓蒙運動を展開した。林文慶はキリスト教の理想を達成できない非現実的で際限のないものと批判する一方、日本人の強烈な愛国心は儒教の倫理によるものだと説いた。そして中国においても儒教こそが人々のもっとも堅固な砦であると力説し、儒教的な価値の中に中国の神髄を見出し、彼自身に欠けていた中国を取り戻したのである。欠落していた中華的価値に急進的に志向した彼のこの信念は強固であった。1921年陳嘉庚に請われて廈門大学学長として赴任することになった林文慶は、中国人子弟に対する教育に抱負を抱いていた。儒家の学説を時代に適応させて運用すれば、民族指導者を養成する手段となり、厳格な道徳的訓練によって孔子の言う“君子”という理想に磨き上げることが出来る。そうした民族指導者を育てようと考えたのである。しかし現実の中国は五四運動を経過して、近代的合理主義によって専制主義の基盤である旧家族道徳とそれを支えている儒教道徳を打倒しようという思潮の真っ只中であつた。孔子を尊崇する林文慶にとっては衝撃だったに違いない。

そうした中で1926年9月魯迅が廈門大学に赴任してきたのである。魯迅にとって林文慶は反動人物の典型であつた。孔子生誕記念式典を開いて反動的演説を行い、孔孟の教えを説く林文慶の論調は、魯迅にとっては甚だ耳障りであつた。演説会で儒教的道徳文化の反動性を語り、「尊孔、崇儒、読経、復古で中国を救うことはできない」と、学長林文慶を批判したのである。魯迅が辞表を出すと学生運動が巻き起こり、学長更迭要求が出され、大学は休校となった。その間、林文慶は魯迅から、“英籍土生華人”というあだ名を付けられた。即ちババ華人ということである。魯迅からババ華人に中国文化が分かるか、と笑われた林文慶は、南洋でならともかく、廈門大学の学長としては放置しておくわけにはいかなかった。ババ華人という言葉が烙印のように彼の内心を傷つけたのである。⁽¹⁸⁾そこで林文慶は屈原の「離騷」を徹底的に研究しようと決心し、ついには英訳して屈原の生涯と歴史的背景をまとめて一冊の書として出版したのである(1929年、上海商務院書館発行)。林文慶は明らかに自身を屈原に重ねていた。またそれによって国故・伝統、就中中華文化の体認と自身の才能を顕示し、信念を貫こうとしたのであるが、いずれにしろ林文慶が自ら取り戻し、自ら培養した中華精髓の体現者としての自負は、魯迅という現実の中国から刃を加えられたのである。⁽¹⁹⁾

両者の失意の人生は、華僑世界にはない憧憬の中華的文化価値や権威の欠落を回復しながらも、現実の中国に認知されなければ、自ら作り上げた中華的人格を全うすることができない所に陥穽があつた。邱菽園が道台の肩書きを持ち、挙人で、文学結社を主催して華僑社会の名士になろうとも、また林文慶が英国での屈辱を跳ね返すべく儒教の徒になり、祖国子弟の教育に情熱を注ごうとも、幻想の中華の儒者は中華の地理的中心地の現実に打ち砕かれたのである。華僑の祖国に対する純粋で全面的なアイデンティティも、結局中国にとっては“辺縁”の「特殊」な存在で、役に立つ愛国心として称賛されるに過ぎないものであつた。

胡漢民は華僑の心理を評して「華僑は翰林の二文字を耳にすると、わけも分からず高貴なものと思ひこみ、狂ったように翰林進士と称する親子を大歓迎し、気まぐれに書いたものを買ひ

求めて宝物でも得たような気になる。食事の招待を受けてもらえれば無上の光栄を感じる」⁽²⁰⁾と書いている。もちろん胡漢民は清朝や保皇派の姿勢と華僑富裕層の革命に対する蒙昧を冷笑しているのであるが、中華伝統の中心地の驕傲からすれば、「南洋伯」は愚かな金持ち」ということなのであろう。また「翰林の二文字」は憧憬の中国的権威であり、今日では内心の中華的憧憬に置き換えることができよう。「僑民派」（中国派）のあからさまな優越意識や、「文学を通して…我々の歴史的使命をよりよく完成させる」という今日の華文文学に対する中国における研究の一つの視点は、まだこうした現実の中国と幻想の中華の区別が意識されていない時代の原初的感覚と一脈通じている所があるが、これはまた態様を変え濃度を変えて今日まで連綿と続いている心性なのである。

4. 文化郷愁と郷土意識（土着性）の行方

華僑が定住して久しくなり、世代を重ねつつマラヤ（本土）に愛着を持ち、帰属意識を深めていくのは自然であるし、同時に故郷と疎遠になり、中国の現実の文化から離れ、現地の文化になじみ、また独自の華僑（華人）文化を形成するようになったのである。マラヤを含め東南アジア各地で大小商業活動に奮闘し、生きるために克服してきたさまざまな辛苦が大きければ大きいほど、華僑は各地に深く根を下ろし、土着の人々と変わらぬ郷土意識を形成し、在住国の言語やさまざまな習慣文化を共有して多民族社会の一員となったが、それは歴史的道程で“現実の中国”に対するアイデンティティを放棄することによって可能であった。言い換えれば東南アジア諸国独立後の華人は同化政策による華語の実用価値の低落に直面し、非中国的価値選択をしなければ社会的上昇は望めなかったと言うことである。そこから脱中国化そして同化に結びつく60年代社会学の視点が生まれたのだが、その間にも華語と華人伝統文化が消滅することはなかったし、非中国的価値選択を行った華人が特別なコミュニティーを形成することもなかった。逆に今日中国の経済的また政治的存在の増大によって、華語の必要性は華人に止まらなくなり、東南アジアの多くの国は華人に対する抑圧政策を緩め、華人の地位が改善されたことによって、華人社会における民族文化は更に求心力を発揮するようになったのである。⁽²¹⁾しかしこの華人社会の民族文化とは、二つの“現実の中国”とは別次元の歴史的中華文化の共感世界を意味するもので、華語とともに華人アイデンティティの中核にあるものなのである。それはまた中国のアプローチに対する歴史的受容回路の現在の形であると言えよう。従って、今日の華文文学世界に求められている現実の中国に対する役割は、嘗ての僑民文学のように明確ではないが、歴史的に中国の後背地にあるのが華僑世界であったという視点から見れば、⁽²²⁾物心両面の中国支持に対する可能性と期待がこめられているものと言えよう。

1985年、当時若干23歳のシンガポールの若い詩人梁文福が、香港新界の中国国境を望んで「…数千年の辺縁を見つめている、何が見えたのだろうか、もとより祖先の故郷を思っているのではない、この南洋に生まれた少年は、神州の一景一物何も見たことがないし、郷愁など湧きようもない。…中国の山河や風俗人情も、彼には大事なことではない、大事なことは伝統の中に求められ、世代相伝わる珠玉は境界の彼方の大陸でなければ得られないものではない、大陸に生活している人々でさえ、皆それを発見し、大切にしようとしているわけではない」⁽²³⁾と書いているのは、この歴史的中華文化の伝承と現実中国に対する意識の乖離を吐露し、彼の文学は歴史的中華文化の精髓を伝承しても、現実の中国や中国文学の辺縁ではないと宣言し、

“現実の中国”に対するアイデンティティの放棄と歴史的中華文化の共感の確認を表明しているのである。「辺界人」と題するこの文は象徴的である。当時シンガポールはすでに新興工業国に成長し、国民は発展を享受し成功を自負する時代であったし、作者は国の経済発展とともに成長した新世代の華人であり、発展とともに失われていく華僑としての父祖の生活景観を感傷とともに描きながら、国家的成功の息吹を巧みに描く作品を多く書いているが、それによって彼はシンガポールを郷土とする“本土意識”や“郷土意識”の求心力を表現しているのである。

また華文文学の「最後のポスト・コロニアリズム文学」と論評され、マレーシアや台湾で何度か文学賞を獲得している黎紫書は、隠喩を駆使して世代間の意識の乖離に潜みつつ、マレー半島熱帯雨林に流浪する中華文化に対する哀憐と愛着を描き出し、華人文化の危機感をとマレーシア華人の新しい“郷土意識”を巧みに表現している。⁽²⁴⁾

〈阿爺の木瓜樹〉は一家三代の華人、熱帯雨林の小屋、ゴム林、スクール、植民地時代に始まる養老院、華字紙などの意象を通してそれを描き出している作品の一つだ。第一代移民の曾祖父が辛苦して残したゴム園を、華語教育を受け伝統文化を重んじる祖父は父の外国留学のために売り払った。英語教育を受け医者になった父は、やはり英語教育を受けた看護婦長の母とともに、祖父が主人公即ち独立後に生まれた「私」に華語を教えることを嫌い、華字紙の購読を止めてしまう。それを知った祖父は号泣して、ゴミ箱に捨てられている華字紙を集めて皺伸ばしをするようになり、結局父に痴呆症を宣告されてしまう。西洋医学を学んだ父に、華語を重視する祖父が痴呆症を宣告されるのは、英国植民地教育政策が華人の民族思想を消し去り、華人も植民者に同調して華文教育や伝統価値を否定してしまったことを象徴し、この父が明らかに大戦前後に育った世代で、西洋の優越感が中華文化に取って代わっていることを示している。「私」が育った時代は独立後のマレー語、マレー文化優先政策の下で華語の実用価値が社会的上昇手段の選択外に低落し、緩やかな同化政策の下で華語文化衰退の危機感が強く漂っていた。林文慶の言う「民族離心化」の危機が広がっていたと言える。

また〈女王回到城堡〉は、ゴム園の小屋に住む老母が町に住む娘の家に身を寄せるが、彼女の大切な荷物は、ゴミのように扱われ捨てられてしまう。屑拾いでもしていると思われるのがいやというのが理由であった。しかしそれらがらくたは苦勞した老母にとってはみな深い思い出が詰まった宝であった。ぼろぼろになった人形も、泣きやまない娘に与えるために大事なお金を叩いて買って与えたものだったが、それさえ捨てようという娘を拒絶した老母はゴム園の中の小屋に帰っていくのである。

移民第一世代が携えてきた儉約、勤勞、誠実などの道徳、教育を重視するという華人の伝統や中華文化の消失の危機感をそこから読みとることができる。前者作品中の黎紫書の危機感はその父母の世代が西洋中心の植民地主義の名残を最も色濃く留めていることを描き出し、次の世代の選択を示唆しようとしているのだが、それによって華文文学の“本土性”が自然と醸成され、これら作品からもはや中国文学の紐帯或いは束縛などからは遠く離れた自律的文学意識が浮上してくるのである。ただ、危機感と言っても、政策的同化圧力に対するマレーシア華人の現実の対応は広範で、民族文化防衛の基本的手段として華語教育システムは確保されているし、充実しつつある。現在華文独立中学は全国に60校あるが、全て華人社会からの資金で運営されている。90年代半ばからジョホール南方学院、クアラルンプールの新紀元学院など、華人の私立大学の開設が許可されたのは、マレーシアの経済的成功と開放中国の存在の増大による華人の地位と役割の向上と密接に関わる。またこれら機関で中華的文化教育が行われてい

るのは無論であるし、星洲日報、南洋商報の2大華字紙をはじめ地方華字紙や華語雑誌など、華語ジャーナリズムの果たす役割も大きい。若い世代などは多様な文化の影響を受けるからこそ、自身の民族文化や伝統に対する自覚はより明確なのである。黎紫書も梁文福も次の世代の選択を暗示すわけだが、いわば華人作家・知識人は、自覚的であるかどうかを問わず華人社会の文化防衛の前衛にあって敏感に創作・評論活動を行う存在となっているのである。

そうした意味では、方修の文学史観のように華文文学を五四運動の影響と現代中国文学の社会主義的リアリズムの伝統の中に位置づける古い世代の圧倒的勢力に対して、正面から批判を加える60年代生まれの作家知識人の“文化郷愁”は、もっと深刻に“現実の中国”との距離を遠く固定し、より突き詰めて幻想の中華共感世界を浮き彫りにするのである。

黄錦樹は90年代初め、中華圏（この場合香港、台湾、東南アジア及び世界各地の華人）で長年広く流行している武侠小说の意義について論評し、「金庸武侠小说は儒者的節操を持つ剣を佩いた才子と才色兼備の佳人を描き、武侠の境地と古典詩情を融合した古典的才子佳人小説の改装版であり、歴史、地理的背景をも提示することによって読者を想像の武侠王国に誘う。古龍の武侠小说は歴史に拘わらず時代設定も不明だが、明らかに『古装中国』で、幻想的頹廢的なロマン武侠世界を描く時代劇的都市文学である。儒仏道の思想が消化され希釈されて混入した武侠小说は、具体的な場面を通して中国的哲理を宣揚し、中国哲学を武侠化して美的価値として鑑賞し楽しむことができ、また大量の故事来歴、筆記小説中の逸聞、中国医学知識等々、古典を読むことができない華人にとっても相当な文化知識の栄養源となる。」⁽²⁵⁾ こうした作品の影響の方が五四文学作品よりも大きいことを指摘している。「想像の王国で縦横に古今を駆け巡ることは、五四時代の文人とともに時に感じ国を憂うよりも、容易に受け入れられるのである。五四の現実主義は心痛む苦悶であり、すでに時間的にも空間的にも遠く、五四の憂いは身近には理解しがたいものなのである。〈馬華文学〉（マレーシア華文文学、筆者注）に残存している凡俗な左翼リアリズムが30年代の中国文学の憂国の伝統を受け継いでいると標榜するのは、形骸化された精神に固執する保守心理にすぎず、起きるべき変化を阻害するものだ。」⁽²⁶⁾ と批判した。当然古い世代との衝突は激しいものであった。1997年11月クアラルンプールで開かれた〈馬華文学国際学術研討会〉の席上、黄錦樹は華文文学界の長老で代表的作家の方北方⁽²⁷⁾の作品は文学を冒瀆するものだとまで攻撃した。すでに90年代初頭から「馬華文学には優れた作品がないから世界的に認知されない。それが馬華文学の悲哀であり、馬華文学の独特性などと言っても粗雑な技術産品を空しく集めたにすぎない、華人が華文で書いた作品が馬華文学というなら新聞を見ればすぐに目にすることができるが、いったい誰がそれを文学作品であって文字のゴミでないと保証できようか、そうしたものに独特性などはない」⁽²⁸⁾ と言い切って、陳雪風を代表とする旧世代と論争を展開していた。ここでは論争や黄錦樹の諸論には立ち入らない。黄錦樹の武侠小说評価に沿って言うならば、華人大衆読者にとって武侠小说は“歴史的中華文化”を吸収し、中華的アイデンティティを形成する重要な契機なのである。言い換えれば、武侠小说は“歴史的中華文化”の共感を醸成するエッセンスに満ちたものなのである。香港発信の非現実的歴史的中華が国境を越えて中国を含めた華人の間で流行している現実、中華文化圏の存在を具体的に想像させ意識させる材料としても、読書嗜好以上の意味があるのである。

複合民族国家のマイノリティーとして、華人が華人であり得るのは、家庭の言語、文化環境や教育を通じた自身の選択枝の一つで、中国や台湾の人々のように所与ではない。その選択に

は武侠小説ばかりでなくその他の中華的文物や祝祭礼俗なども同様に重要な役割を果たすのだが、根幹となる華文教育が抑圧され、“舞獅”“舞龍”などの象徴的文化まで禁止された時代に育ち、民族文化の喪失に強く危機感を感じたのが60～70年代のマレーシア華人の一つの特徴であった。価値選択に直面して中華文化の獲得を選択した文学青年は、黄錦樹も含め台湾に留学する者が多かった。マレー語、マレー文化優先の国民統合政策下の華語教育に対する制限は、華人民族文化の全面的発揚をマレーシアという“現実の郷土”が拒否したことを意味し、彼らはその悲憤に身をゆだねるより、「中華文化に対して悲憤の抱擁」即ち一方の中国（中華民国台湾）への留学を選択し、失われようとする中華を取り戻すために「文化と歴史の深く沈殿した記号の象徴システムと格闘」しつつ、また現実状況と突き合わせつつ各自が「内在の中国」を掴んだという。⁽²⁹⁾ところが「華裔の子弟」にとって、この「内在の中国」は新たな矛盾を浮上させた。中華民国は外蒙古まで領土に含めているが、中原を失った国民党は現実の中国大陸とは対抗しがたい故に歴史的記憶に頼って、いわば想像の中国を作り出し、三民主義イデオロギーと中華文化によってそれを支えている。一方「華裔の子弟」は教育によって中国革命と中華民国抗日運動、また国共内戦時代の世代の記憶に引き込まれ、前世代の中国留学の時代気分の中で「再中国化」されるのだが、それも結局現実とは乖離しているのである。彼らはこの二つの虚構に直面したばかりか、現実にはアメリカナイズが進み、伝統価値体系などほとんど崩壊する状況の若い世代の中に身を置いているのである。⁽³⁰⁾こうした「華裔」青年の中華志向は台北青年にとっては特異に映ったであろう。また台湾郷土派知識人たちの台湾本土志向の政治社会運動も彼らが共感することは不可能であった。従って彼らが外在化してみた「内在の中国」も幻影にすぎないことになったし、呼び起こされるのは同じ文化郷愁でも、逆に「南洋の境地」を焦点とする郷土意識に回帰しても不思議ではなかった。⁽³¹⁾

実際台湾におけるマレーシア華人の文学結社の歴史を見ると両者の傾向を代表する文学結社の活動を辿ることが出来るのであるが、台湾に留学したマレーシア華人の帰国後の文学運動も含めて、彼らの文学の道程は、“中華郷土”と“南洋郷土”、或いは“現実中国”と“現実南洋”という二元性の中で中華的価値・文化を求心力とする華人の精神的格闘とも言うべき営為に位置付けられるのである。まさに邱菽園や林文慶の精神と体験は位相変えて現代華人社会の文化現象として営々と続いているのである。こうした二元性の求心力の中で揺れる華僑華人の人生は特別な知識人に止まらず広範に渡る。例えば、60年代後半インドネシアの排華運動で華語教育、華語の使用が禁止され、華僑中学が廃校となる状況下、多くの華僑子弟は中国に帰って行ったが、共産主義革命の理想を教育されていた彼らの多くは、現実の中国、即ち共産党統治下の中国およびそのナショナリズムと歴史的中華文化など識別する余裕も観念も有るはずはなかった。理想を抱いて帰国したものの、結局文化大革命の惨劇に巻き込まれ、反動分子或いはスパイの汚名を着せられ、現実の中国に打ちひしがれ、香港に脱出したり、或いは文革収束と同時に香港経由でインドネシア各地に逃げ帰った華僑は多数に上るのである。また中国の改革開放政策が進展してから、懐旧或いは郷愁の思いをつのらせ帰郷したものの、故郷の人々や役人の貪欲さや思考の違いに悲嘆して南洋に戻った華人の話は枚挙に暇ないが、こうした末端の大衆的経験まで含まれるのである。また彼らの多くは辛い体験をしながら現実の中国を憎悪する心理は希薄である。帰着できる“南洋郷土”が有るからである。生活を確保して安住できれば素朴な郷愁を回復し、母国の失敗を願う者はいないし、強い中国の出現を望むのが華僑の伝統的志向なのである。中国を知らない二世三世が何らかの契機によって文化的郷愁や民族的

自覚を回復すれば、心理的受容回路も基本的には回復するのである。現在インドネシアでは中国のテレビ放送の受信が許可されており、衛星アンテナさえあれば三局から六局の受信が可能であるが、その役割は小さくはない。⁽³²⁾

以下の三つの表は、昨年と一昨年に調査した結果の一部である。各項目とも複数回答である。

表1 首都及び地方都市華人の文化的アイデンティティ。()内は件数に対する%。

	a マレーシア文化	b 中華文化	c シンガポール文化	回答件数
コタキナバル	53 (50)	67 (64)	2 (2)	105
シブ	56 (57)	63 (64)	1 (1)	99
クアラ Lumpur	41 (63)	37 (57)	4 (6)	65

表2 首都及び地方都市華人の歴史的アイデンティティ。()内は件数に対する%。

	a マレーシア	b 中国史(含中台港)	c シンガポール	回答件数
コタキナバル	94 (88)	62 (58)	27 (25)	107
シブ	66 (67)	62 (63)	3 (3)	99
クアラ Lumpur	57 (88)	30 (46)	5 (8)	65

表3 首都及び地方都市華人の政治的アイデンティティ。()内は件数に対する%。

	a マレーシア	b 中華世界	c シンガポール	回答件数
コタキナバル	99 (92)	42 (39)	31 (29)	107
シブ	88 (91)	15 (15)	6 (6)	97
クアラ Lumpur	57 (88)	9 (14)	3 (5)	65

*表1~3は、昨年、一昨年「東南アジア地方都市華人の地域間移動に関する実証的研究」の課題のもとに調査を行った結果の一部である。

全体的に見ると政治的アイデンティティについて顕著に在住国に傾斜しているのが分かるが、文化的、歴史的アイデンティティについては在住国と中華世界の間を揺れているのが分かる。政治的アイデンティティが明確にマレーシアに傾斜しているクアラ Lumpurでさえ文化的、歴史的アイデンティティでは中華的要因を相当留めているのである。地方都市においては、それはさらに顕著になっていると言えよう。この数値が歴史状況に応じて変化しつつ今日に至っているのであるが、華文学における二元性はこうした華人大衆の意識の中に広く潜在する社会的、政治的、文化的選択要因と共通し、それを背景としていると言えるのである。これは郷土的求心力と中華的求心力を数値にして客観的に示したいえるが、この傾向を華人は時に応じ様々な形式で表現してきたのである。

5. 「文化的華文学」の意義と問題

ところで現代の二元性は“中華文化的郷愁・共感”と“南洋的土着性・本土性”、そして両者の求心的動力というように集約できよう。これをさらに“求心力”と“離心力”に凝縮して、

かつて拙稿「試論微型小説在東南亜華文文学上の定位」(司馬孔『世界華文微型小説論文集』泰国華文作家協会、1997年、所収)において、華文文学の理解の仕方を提示した。暨南大学の王列耀教授はこれを興味深いが単純であるとして、“原根性”、“ルーツ”、“文化郷愁”などの追求、“本土化”“独特性”などの強調等々、基本的には拙論と同根異称のキーワードによる説明を試みたのだが、⁽³³⁾結局王氏はこれまで述べてきたような、いわば“不変の歴史的二元性”については気づいていないのである。しかし中国における研究が、既述のように一種の『政策的方向性の付与』と「歴史的使命をよりよく完成させる」という“炎黃子孫”に対するアプローチとしての意味を備えている限り、眼前に広がる同文同血の華文文学世界は、異境に住む華人の郷愁に憐憫を感じ、彼らの成功を讃え、母国・故郷の胸に誘おうとする性質を備えていたのも自然である。従って中国では華文文学研究開始当初より、これらのキーワードに沿った研究が支配的になっていたのである。王氏もこの域を出ないのであるが、問題はこれらのキーワードが、例えば“二元性の歴史的営為”として理論的に発展し、止揚されるようなことがなかったことなのである。そのために、後述するように漫然と意図的に使われているとして、20年経た今日、遂に批判されることになったのである。

汕頭大学の呉奕錡、彭志恒、趙順宏、劉俊峰等が連名で発表した〈我門對華文文学研究的一点思考〉(汕頭大学、〈華文文学〉2002.1)と題する論文は、こうした状況を批判し、別に“文化的華文文学”という観念を提起した。中国における華文文学研究の現状は量的蓄積はあっても普遍的学術理念創造にはほど遠く、突破口を見いだせない状況にあると指摘し、その原因は「語種的華文文学」の観念に縛られ、現状を徘徊しているにすぎないからで、そこから脱却するには「文化的華文文学」の観念によって新たな研究の方向を開拓し、華文文学を真に独立した「学科」(分野)として建設しなければならないと主張したのである。⁽³⁴⁾

「語種的華文文学」の観念というのは、華文文学が道具として使用する華語(漢語)という特徴を視点の中心に置くために、漢語の背景にある文化や民族的繋がりとの連想を先験的要件として疑問を抱かない習慣が形成されてしまったということなのである。そのため世界各地に分散し、しかも文化的に千差万別な華文文学の内在的本質について追究しないし、さらに文章の漢語による表象は純粹に客観的な思索の対象としての存在ではなく、学術研究とは関わらない文化的期待、主観的意図や願望が注入され、漢語による表象がいつの間にか無意識に、漢語の母体によって加工改造され、民族主義的要素と時代情緒を注入された民族中心主義的様相を帯びるようになったと言うのである。そのために多くの海外華文作家から非難され、研究者も徐々にその誤読に気づくようになったと指摘するが、問題の根元は言語的な帰属意識を研究者が思索の出発の前提としているために、華文文学の言語表象と文化民族主義が結合してしまったことなのである。⁽³⁵⁾またここで言う「期待」、「意図」、「願望」は、文化に止まらず歴史的中國からの諸アプローチに連なる性質を持っているもので、この「語種的華文文学」の観念に属する思考、即ち先験的に中國の辺縁として包摂しようとする思考は、中國で華文文学研究が始まった当初より濃厚にあったことは既に述べた通りである。従って、汕頭大学の彼らが、現在までの研究をすべて「語種的華文文学」の観念の産物であると断定するのは全く間違いであるとは言えない。更にこの概念の性質は、彼らによると、「文化ナショナリズムを基本的内容として追求するものであり、外延は廣大無辺の漢語世界という幻想なのである。この漢語世界は華文文学の外在的形象であり、同時に重要なことは(研究者にとって、筆者注)輝かしい民族主義を發揚することになり、まさにこの方向にこそ研究活動の興味があった。」⁽³⁶⁾と言うが、

これは既に述べたように〈第三回台湾香港与海外華文文学国際學術研討会〉当時の諸論文の、エスニシティの強調に通じる民族主義的発想、或いは大中華的発想を指摘していると言えるのである。従って、彼らによると明らかに理論的追求の方向が華文文学自身に指向するものではないために、華文文学の本質的属性が追求されないという習慣的研究傾向が蔓延し、「客観的存在としての華文文学という現象が研究活動のある種の単純な操作の対象に没落している」状況が強く認識されることになったのである。⁽³⁷⁾そして、それは正しく「語種的華文文学」の観念が桎梏となっているからだとしたのである。さらにこの桎梏を超越して華文文学研究を深化させるために「文化的華文文学」という新しい観念を提起したのである。

「文化的華文文学」はまず研究活動において「民族中心主義的陰謀」を放棄し、華文文学の言語民族的属性の強調やそうした理論の構築を放棄し、華文文学の存在を統一され、一貫した精神のある、独立自足の文化学的現象としてとらえ、その出現、存在、発展、或いは消滅するかもしれないという点も含め、すべての根拠は華文文学自身にあり、華文文学を普遍的な文化連係の中でとらえようとするのである。例えば筆者が指摘するような、東南アジア華文文学の発展と中国の政治経済文化の間にはある種の恒久的な因果関係があって、中国の発展は海外の華文教育、文芸創作を盛んにするという考え方は、それは単なる推理にすぎず、そうした関係は華文文学の外部状況であって、思考そのものが華文文学の内在的本質を外在的要素に転化させてしまう「文化民族主義」だというのである。言い換えれば、その因果関係を認めれば、「文化学としての華文文学の本質的意味を漢語という言語表象に仮託して、中国文化との常識的な繋がりによって華文文学自身の存在の独立性を中国文化に渡してしまい、実際には華文文学は中国文化の付属になってしまう」、と考えるのである。だからこそ、そうした状況下では当然郷愁やルーツなど「文化民族主義」の論理に合いさえすれば、またとない批評基準となって氾濫し、それが華文文学研究の最大の特徴となるのである。またもしそうなれば、華文文学は一貫性や主体はなく、「際限のない量の集合となり、無限に広がる量の集合に魂はなく、外在的条件の起伏に従って消長し、存在の最大理由と根拠は『偉大な中国文化』に帰することになるか、或いは中国と西洋文化の間で切り裂かれ、ついには創作自体が他属で、創作の尊厳も遠い母国の文化に拠らなければならず、創作者個人の輝きさえ文化衝突の表象になってしまう」と言うのである。⁽³⁸⁾

結局「華文文学とは本来、近代以来出現した自身の体格、姿を持った海外華人の生存形態と人生形式、生活の体現であり、独自の個性的に成熟した自我の表現形式なのである。こうした視点こそ普遍的な文化現象としての華文文学の存在根拠を示すことができるのである。」という結論的視点に達するのであるが、問題は華僑・華人政治社会の歴史的視点と東南アジア華人の政治、社会、民族環境の現状に対する事実認識が不足しているか、或いは十分視野に入れないために、中国の存在の増大が影響するであろう華人の文化運動、多民族国家における華人の地位の向上、また中華文化的求心力の復活、或いは抑圧という負の側面も含めて、因果関係を否定的に捉えてしまっている点である。ただ、だからこそ大胆にも「学術研究とは関わらない文化的期待、主観的意図や願望」の注入や「民族中心的陰謀」、「文化民族主義」を指摘できるのであるが、この両者、即ち華僑・華人と母国との断ち切れない紐帯関係を先験的に認める思考と、それを前提とした政策目的的アプローチの着想、或いは筆者が言う所の中華的共感に基づく受容（受信）回路なども含めて、桎梏であると切って捨ててみても、結局到達するのは、「華文文学とは海外華人の自律的独自の人生の表現形式で、創作がどんなに中国文学に似てい

ようとも、またどんなに辺縁化されようとも、みな自己の文学であり、帰着する家は探すまでもなく華文文学自身なのである。」だから「我々の研究対象である世界各地に住む華人作家の生命、存在そして文化のあるがままの状態に対する関心に戻そう、それが文化的華文文学の意義だ。」⁽³⁹⁾という結論になるのだが、刺激的な立論にかかわらず、実に当然の認識が示されたに過ぎないのである。もちろん「文化的華文文学」の概念からは、「歴史的中華文化」の共感世界は批判される位置にあるのかもしれないが、しかしこれは否定のしようがない。汕頭大学の彼らの論も煎じ詰めれば、結局「語種的華文文学」と「文化的華文文学」の二元的対立の構造であることに変わりなく、前者を母体文化の“求心力”、後者を南洋本土の“求心力”（母体に対する“離心力”）に置き換えることができるが、それは華文文学史に循環する“歴史的二元性”の“求心力”に揺れる華僑・華人の人生と重なるのである。

筆者自身のこれまでの研究を振り返ってみれば、果たして全て「語種的華文文学」の観念に縛られていたとは決して考えられない。つまり「文化的華文文学」の観念は中国における華文文学研究状況の一側面を理論化する試みであろうが、全ての従来の研究が「語種的華文文学」の観念を超えていないという断定も、果たして完全に成立するか疑問である。さらに言えば多くの華文文学作家は、中国の研究者が陥る「文化的民族主義」の意識と共感関係のある素朴な文化民族主義、即ち中華文化に対する愛着と自負を抱き、密かに現住民族文化に対する優越意識を保持しつつ、同時に在住国社会・文化に対する愛着や帰属意識を抱き、それが創作に反映されるという現実を否定することはできない。

またシンガポール国立大学の王潤華教授が、「中国や台湾との往来も幅広く頻繁になり、文学市場も開放されて、多くの東南アジア華文作家が競って中国文学史に入ろうとし、中国、台湾の読者や批評家の注意を引こうとして、自らが拠り所とする本土性を忘れる状況が出現している」ことを指摘しているように、現実の中華に価値基準を置こうとする華人作家も少なくないのである。⁽⁴⁰⁾それは即ち、「語種的華文文学」として批判される中国研究者の「文化民族主義」的傾向を満足させる志向が、実は東南アジア華人作家の側にあることであり、そうである以上、「民族中心的陰謀」も「学術研究とは関わらない文化的期待、主観的意図や願望」も批判されても否定しようがない事実であり、「あるがままの文化現象」だと言うことになるし、既に述べたように歴史的にいつの時代にも存在する心性なのである。さらにはこうした状況が暗示するのは、言うまでもなく邱菽園や林文慶が落ちた陥穽であるし、今日の「褒め上げ式」、「友情的」文学批評はいつでもこの二人に下された現実の中華の刃に変わり得るのである。「中国の為に書いた散文や、台湾の文学潮流に迎合して文学賞をもらったマレーシア華人作家の作品などは、皆功名、名利を追求する傾向があるが、それは“美しい罠”なのである。」⁽⁴¹⁾という王潤華の指摘は、マレーの自然に託して郷土愛を詠う本土派詩人としての直感なのであろう。

表1~3で客観化した在住国に対する求心力と中華的求心力によって説明するならば、「語種的華文文学」の概念は、現代華人の中華的世界観を中国自身と等質と見なし、一方「文化的華文文学」は、現代華人の中華的世界観を独立した個性と捉えて見直すべきであると主張するが、華人自身にも中華的求心力に強く傾斜する傾向が存在し、複雑な様相を示しているのである。

「文化的華文文学」の観念の大きな特徴は、それが華文文学の自立的な発展を更に促すことに繋がることである。即ち「文化学」的という用語の使い方が今ひとつ曖昧だが、カルチュラル・スタディーズが個別の文化事象を入り口に社会批判を行い、変革を求めようとする実践的側面を持つ新興の学問であることから見れば、華文文学のローカル文化としての独自の個性、

価値や意義に着目することであり、独自の「体格」を持った自我の表現形式という「文化的華文文学」の観念の意義を説明することになる。しかしそうならば「文化的華文文学」の観念も突然作られたものではなく、筆者も含めてそうした視点を持った研究者は中国外ではすでに多数存在しているのである。

また「世界華文文学」の名称から「世界」をとることによって中国文学を射程からはずし、「海外」を外すことによって中国以外の華文作家の反感を避けた意図は認められても、「香港、台湾、マカオの文学が『他属』であるわけではなく、まして『偉大な中国文化に帰されない』わけではない」⁽⁴²⁾という批判に対して答える術がないという立論上の欠陥もあるが、こうした観念を理論化することによって20年来の古い視点を閉塞状況と感じ、それを脱して研究の活路求めるために、中国の研究者の視点を矯正しようという強い意図が示されているという点では理解することができるし、華文文学研究における意義のある問題提起なのである。また“原根性”と“本土性”或いは“文化郷愁”、“ルーツ”などの問題は現実の現象であって、「文化的華文文学」の観念はこれらを止揚するものではなく、それこそ「あるがままに」華文文学を観察するためには、いつでも必要になる視点なのである。

結 語

本論文では新しい理論を提示するのではなく、汕頭大学の研究者たちが示した最新の理論的試みについて、筆者の研究から導き出した二元性の視点と華僑・華人史における中国との関係や華人の現代的心性を補足し、見直しながら、検討してみた。争点は「語種的華文文学」の概念によって指摘される、先験的に華文文学を中国文学の付属と見なす中国研究者の間に存在する傾向の批判から出発するのであるが、二元的求心動力の歴史性を指摘することによって、問題の輪郭を明らかにすることができたと思う。即ち、中国の華僑・華人に対する同胞愛と目的的アプローチ、そして華僑・華人側にある強い自律性と中国に対する憧憬、この両者の関係の複雑な歴史文化現象を二元性の理論的枠組みで見ることによって、「語種的華文文学」は汕頭大学の研究者が言うように全く否定されるべきものではなく、むしろあるがままの文化現象であること、そして「文化的華文文学」の概念は積極的に評価されるが、東南アジアの個々の華文文学作家自身が抱いている「憧憬」に対しては意味が曖昧になってしまうということである。

二元性或いは二元的動力は、華僑の素朴な“南洋郷土”に対する愛着から出発し、政治・文化・血脈などさまざまなアイデンティティが混合する土台の上で、母国のある種の政策目的的意図やさまざまな潮流を代表する“中国派”と本土意識を代表する“南洋郷土派”との摩擦によって明確となった。華僑・華人に内在する素朴な文化的郷愁や中華文化的共感が中国からのさまざまなアプローチの受容回路の役割を果たしてきた。時代によって中国からのアプローチが華僑・華人に期待し、求めようとしたものは異なるが、祖国に対する貢献という意味では変わりなかった。そうして“中国的求心力”と“南洋郷土の求心力”、また“幻想の中国”或いは“憧憬の中国”と“現実の中国”、更には「語種的華文文学」と「文化的華文文学」など、二元的対立の求心力は、位相を変えて今日まで脈々と続いているが、実は全て地理的境界を超越した「不変の中華文化」の共感の世界で行われてきた歴史性を発見できるのである。また言い換えるならば“二元性の歴史的営為”と言うことができよう。

明確にすべきことは、華文文学とは巨視的には中華文化圏の中に位置付けられるばかりか、

むしろ東南アジアに広がる中華文化圏の象徴的文化現象となっていると言った方が正しい、ということである。同時に強調しなければならないのは、それが東南アジア諸国の民族文学であり、各国の文化を構成する要素であることだ。また当然中華経済圏的世界の構想は、その世界が裕福な華人の経済活動ばかりだけで成り立つものではなく、共通の中華文化意識によって共感することが出来る大規模な華人大衆の人口的背景があってこそ成立するのであり、中華文化的紐帯に連なる華人大衆とその文化と文化活動が下地にあるからこそ、経済にせよ文化にせよ、中華「圏」的想像が可能なのである。武侠小説が醸成する中華伝統文化に対する共感の広がりには、国境を越えた華人大衆の中華性の保持を意味するし、⁽⁴³⁾ その意味から香港や台湾発信の大衆中華文化は重要な意味を持っているのである。即ち、東アジア、東南アジアの政治、経済、社会は無論、学術文化から大衆文化も含めたマクロの視点で華文文学を研究することが必要で、本論文で試みた二元的視点はその意味で汕頭大学の研究者たちが提示した理論的課題に対する意見なのである。

華文文学の国境を越えた連帯は中華文化圏という想像の象徴である。それは華人の独自性を表現しつつ自律的な発展を経過したものである。中国の存在の増大が域内諸国に与える影響とも密接に関わろうが、いずれにしる華文文学研究は中国の変化と地域的政治、経済、文化状況および民族環境を同時に視座に入れなければ成り立たない。中国の存在の増大が、却って華文文学発展の阻害になることも想定されることは、スカルノの容共に脅威を感じたインドネシア民族主義の歴史的反応を見れば明らかなことである。汕頭大学の彼らは華文文学の発展、生存、消滅も含め全てが華文文学の自律性に委ねられると言うが、変化の要因という側面からは外在的現象の影響を否定することはできないし、常に関連づける視点を失わないことによって、むしろ華文文学を中華的文化現象としてダイナミックに捉えることができるのである。また彼らは「華文文学を真に独立した『学科』(分野)として建設すべき」ことを望んでいるが、アジアの地域研究にとって、華文文学は重要な分野に、すでになっているのである。

最後に本論文は平成14年12月に書き上げ、愛知大学「中国21」より依頼されて提出したものであるが、平成15年4月出版予定が本年9月現在何も通知がなく、また内容的に公表の遅れによる被害が大きいと、急ぎ加筆して本紀要に掲載したことを付記する。

(本論文は平成8年度国際交流基金人物の海外派遣助成、平成11年度及び平成13年度日本学術振興会特定国派遣研究による研究成果の一部である。また平成13年度及び平成14年度科研費課題番号13572002による調査の一部を使用した。)

注

- (1) 拙稿「華文文学の方向性—私論、求心力と独自性—」三重大学人文学部文化学科研究紀要第11号、1994年、33頁。
- (2) 拙稿、同上30、31頁。改革開放が始まった直後の79年から86年までの間に334種、3490篇に上る東南アジア関係の論文が発表され、経済分野の増加が特に目立つが、翻訳が増加から下降傾向にあって、中国研究者自ら研究の質的向上の証左であると指摘している。研究目的は東南アジア諸国の開発と発展の経験を学び中国の現代化政策の参考とし、外部世界についての情報需要に応えようとするものであり、この中で華僑華人研究は「空前の盛況を呈するようになった」と分析している。劉永貴、「中国近年的東南亜研究」、〈暨南学報〉第四期、1987年。
- (3) 許以豊、「華文寫作與華文教育」、〈亞洲華文作家〉第八期、中華民國75年、3頁。

- (4) 翁光宇、「台湾香港文学学術討論会」、「中国文学研究年鑑」、1983年、262頁。同上拙稿25頁。
- (5) 秦牧、「打開世界華文文学之窗」、〈四海〉、1986年、2月、3頁。同上拙稿26頁。
- (6) 「新馬華文文学大系」第一集、新新馬華文文学大系編集委員会編、教育出版社、で論争の過程を見る事が出来る。
- (7) 全八巻、及び「馬華新文学史稿」三巻（改訂版は二巻）からなる方修の長年の研究大成、60年代末にかけてシンガポールで出版された基本資料。
- (8) 張金燕、「浪漫南洋一年的〈荒島〉」、前掲「馬華新文学体系」十巻99-108頁所収。
- (9) 〈荒島〉新国民日報、1926年1月28日。
- (10) 拙稿、「マラヤ華人文芸定着化の考察」、三重大学人文学部文化学科研究紀要第4号、1987年3月、71頁。
- (11) 前掲「馬華新文学大系」第一巻、278-281頁所収。
- (12) 前掲、拙稿、「マラヤ華人文芸定着化の考察」、72頁。
- (13) 汪金丁、「評小紅的〈關於南洋の戦時文芸〉」、前掲「馬華新文学体系」第二巻、66-69頁所収。
- (14) 方修「馬華文学史稿」修訂版下巻、新加坡世界書局、1976年、372-374頁所収。
- (15) 前掲、拙稿、「マラヤ華人文芸定着化の考察」、81頁。
- (16) 同上。
- (17) 拙稿、「華人世界と中国のかかわり—人物を通して」、海外事情、第38巻12号、1990年、77-79頁。
- (18) 連士升、「閑人雜記」、星洲世界書局、1973年、141-142頁。
- (19) 前掲、拙稿「華人世界と中国のかかわり」、79-82頁。
- (20) 胡漢民「南洋華僑参加革命之經過」、『胡漢民先生文集』第二冊所収、民国67年、480頁。
- (21) インドネシアではスハルト以後ワヒドの時代に入ってから、華人の言語文化に対する開放政策が顕著になっている。華人政党の誕生と一名だけが国会議員も出している。獅子舞やドラゴンダンスも解禁され、禁止されていた寺廟の修理も行われているし、来年から春節（華人の正月）が国民の祝日に認定されたのは象徴的である。今夏調査の見聞による。
- (22) Wang Gungwu “Chinese in Search of a Base in the Nanyang” JSSS, Vol. 14, Parts 1, 2, pp. 86-98, 1958. で示されている視点。）
- (23) 梁文福、「辺界人」、『最後の牛車水』、FIRST HARVEST PRODUCTION、1988。58-64頁所収。
- (24) 王潤華、「馬華伝統文化患上老人痴呆症—黎紫書の微型華族文化危機意識」第4回世界華文微型小説国際研討会、2002年8月2-3日。
- (25) 黄錦樹、「馬華文学與中国性」、元尊文化、1998年、248頁。
- (26) 同上。
- (27) 方北方（1918-）は10才でペナンに移住し鍾靈中学に学び、後帰国して汕頭の南華大学に学び、ペナンに戻り韓江中学の教師、校長を務め教育家としても著名な人物。「娘惹與峇峇」（日本語訳も出版）、「檳城72時間」、長編三部作「樹大根深」「幻滅的黄昏」「頭家門下」など、マレーシア社会、風土を背景とした多くの作品を書いている。
- (28) 施慧敏、〈馬華文学經典欠席〉、自編資料集、2-3頁。
- (29) 前掲、黄錦樹、「馬華文学的中国性」、222頁。
- (30) 同上、253頁。
- (31) 同上、223頁。
- (32) 今夏の聞き取り調査による。60年代半ばに全ての中華学校は廃校となったが、華人団体組織の制限が緩やかになった今日、交友会活動も復活し、ジャカルタの華僑学校同窓会全体では三千人ほどの組織になって、各地で交流会が開かれている。参加者は華人社会上層に属する者が多く共通の記憶に懐旧の連帯感深め、華人の社会活動に役割を果たすまでになっている。
- (33) 王列耀、「马来西亞華文文学的文化個性」、〈暨南学報〉第23巻第4期、2001年。
- (34) 吳奕錡等、「我門的華文文学的一点思考」、〈華文文学〉、総第48期、2002年、汕頭大学、4頁。
- (35) 同上、5頁。

- (36) 同上、6頁。
- (37) 同上。
- (38) 同上、8頁。
- (39) 同上、9頁。
- (40) 王潤華、「総結報告」、『扎根本土、面向世界 —第一屆馬華文学国際學術研討會論文集—』馬來西亞華文作家協會、馬來亞大學中文系畢業生協會、1998年5月、276—277頁。
- (41) 同上。
- (42) 古遠清、「“文化的華文文学”觀念質疑」、〈華文文学〉、総代49期、2002年、汕頭大学、5—6頁。
- (43) —昨年サラワクでの聞き取り調査では八割近くが武俠小説を読んだことがあるか、非常に好きであるという回答を得た。昨年のインドネシアでの聞き取りでも、1967年華僑学校が完全閉鎖になる以前に華語教育を受けた世代は武俠ファンが多く、読めない世代でもインドネシア語の武俠を読んだことがある、読んでいるという回答が顕著であった。また水滸伝や三国志は根強い人気のある読み物である。