

ISSN 1883-7867

# Word-East

日本フランス語フランス文学会東北支部会報 第10号

## 目次

日本人の持つ日仏表象と所属意識 p.1  
フランスと日本に対する表象を語る主体の複数性 矢野 禎子

### 【シンポジウム報告】

フィクション化される世界 p.21  
宮腰 直人, 柿並 良佑, 摂津 隆信, 合田 陽祐

編集後記 p.47

投稿規定 p.48

日本フランス語フランス文学会 東北支部

2017



# 日本人の持つ日仏表象と所属意識 フランスと日本に対する表象を語る主体の複数性

矢野 禎子

## 1. はじめに

今日の日本においては、国際化やグローバル化と呼ばれる風潮の中、異文化や言語に接触する経験、さらには外国で生活することすらも、一部の職種や社会的身分の者に限定された機会ではなくなり身近になりつつあると言えるだろう。いわゆる「普通」の大学生であった筆者自身もフランスへ留学する機会を得、4年間のフランス滞在中には何人もの「普通」の日本人と出会った。長年住んでいる人、そうしたい人、一刻も早く日本へ帰りたい人、語学留学、仕事、結婚と、滞在の形態や理由は様々であったが、彼らとは生活に関する情報交換はもちろん、フランス生活の愚痴や日本に対する不満など話題が絶えることがなかった。彼らのフランスや日本に対する発言は多くの類似点の中に必ずなにがしかの独自性を含んでおり、同じようなテーマを話していても、フランス生活についての会話が活気を失うことは少なかった。そして、日によって述べるものが違うということも、頻繁にあった（もちろん自分自身もそうであった）。この経験を通して、「日本人がフランスに暮らす意味、またそれはどのように語られるのか」に興味を抱き、2年以上フランスに滞在する（した）日本人へのインタビューによって構築した「移住談 *récit de migration*」の分析を研究テーマに選ぶことになった。本稿では移住談の中で調査協力者が自分自身を描写する際に頻出かつ必出であった日本（人）とフランス（人）に対する表象とそれらに関する彼らの見解を分析し、彼らがどのように日本／フランスの国民や文化、生活を捉え、その中にどのように自らを位置づけているのか、この問題を「主体の複数化」という観点から考察してみたい。

以下では、第2節でまず研究に使用したコーパス「人生談」の特徴を紹介する。第3節ではフランスに滞在する日本人に関する先行研究から、彼らの特徴や彼らが抱く日仏に対する表象についてまとめる。第4節では本稿の要点である異文化・言語との接触経験と「主体の複数性」との密な関連性に関して考察する。そして最後に日本人フランス移住者の移住経験の語りに現れた「主体の

複数性」を分析し、その特徴についてまとめる。

## 2. 「ライフストーリー（人生談）*récit de vie*」とその分析

今日「ライフストーリー（人生談）*récit de vie*」に代表される情報提供者の自伝的語りは、社会科学分野の研究において研究コーパスとして大きく発展を遂げている。その収集は 1920 年代のアメリカの社会学者らによって始まり、フランスではまず人類学と社会心理学の分野で導入された。その後 1940 から 1950 年代に量的調査や統計学の隆盛で一度は忘れ去られるも、1970 年代に情報提供者を単なる統計的なまとまりではなく社会的な事象の「当事者 *acteur*」として扱う研究動向が誕生し発展していく中で、重要性が増していった（CHAXEL&FIORELLI&MOITY-MAÏZI 2014）。人生談の特徴は、協力者が人生談の中に「私 *je*」として存在し、聞き手（研究者）を前に彼の人生あるいはその一部を「語る」ことにある（BERTAUX 1997:6）。人生談内では協力者は彼らの人生や経験、意見を忌憚なく語る自由がある。しかしながらこの「自分語り」に「自伝 *autobiographie*」とは別の名を冠する理由は、人生談が「口頭面談 *entretien oral*」であること、つまりモノログとは一線を画した談話の共構築であることによる。研究者は協力者の目前に存在し、協力者の語りの妨げにならないよう配慮をしながら協力者へ情報の追加や明確化を求めたり、発言を促したりすることもある。このように協力者と研究者が人生談を共構築することにより、主題に関する情報を効率的に収集することが可能となるのである。また、以前「ライフヒストリー *histoire de vie*」と呼ばれていたものに対し今日「ストーリー *récit*」という語を使用することが増えた事実からも、この手法を用いた研究が調査協力者の人生の軌跡における「事実」あるいは「史実」、つまり物語の「内容」のみでなく、それがどのように「語られるのか」にも焦点を当てていることがうかがえる。このように、人生談内には協力者の詳細な経験や軌跡、価値観が言語表現上の興味深い諸問題と共に表出するという理由から、異文化・言語の接触に関心を寄せる研究はこの手法を採用することが多くなっている（DEPREZ 2002:39）。また異文化・言語接触に関連する教育学や社会学の「アイデンティティ」研究においても、比較的少数の対象者を様々な角度から丁寧に分析するような、インタビューを中心とした質的調査が適当だと考えられる傾向があることから（丸井 2012:197）、この人生談は研究コーパスとして選択されることが多い。

本稿では、日本人のフランス移住に関して、彼らの辿った軌跡や経験、価値観、両国へ抱く表象、移住経験を通して構築される自己イメージなど、様々な角度から詳細に考察することを試みたい。具体的には、今日までに2014年に7名、2016年に6名の合計13人の調査協力者へインタビューを行った。以下では彼らとの面談内容を、関連する先行研究にならない、「移住談 *récit de migration*」と呼ぶこととする。

### 3. 在仏日本人の日仏表象と「アイデンティティ」に関する先行研究

在仏日本人に関する先行研究によると、彼らがフランス／日本に対して抱く表象の多くは「個人主義／集団主義」「怠け者／働き者」というように対立項をなしている (YATABE 1994 : 132-133), (岩崎 2007 : 89)。Yatabeはこの他にも、在仏日本人の表象構築の傾向として、どちらか一方に全面的に肯定的あるいは否定的な属辞が提示されることが極めて少ないことや、提示される属辞が日本ですでに耳にされることの多いもので、新たな発見や変化に満ちているものではないことなどを指摘している。これらの結果を踏まえ、在仏日本人の表象構築の特徴として日本人自身のイメージ (auto-image) とフランス人のイメージ (hétéro-image) が一定の客観性をもって相関関係の中に提示されているとし、彼らの抱く表象は、なによりもまず日本を発つ前からすでに獲得されていたものであるとしている。これは、両国が経済、治安、教育等の面で一種「対等」であることや、日本人のフランス移住が「伝統的な経済的移住」とは一線を画したものであること、日本人フランス移住者の高い教育水準などから説明できるとしている (YATABE 1994)。一方岩崎は、日本人大学生を対象に行ったフランスに対する表象と在仏日本人への調査では、大学生の抱く表象が国民性、芸術・ファッション、料理、言語、外見といった様々な分野にまたがり全体的に肯定的なものが多い反面、在仏日本人のそれは必ずしも肯定的形容詞が多いわけではないとし、渡仏前後でフランスへ対する表象が変化する可能性を示唆している。また、岩崎は在仏日本人が抱く「ナショナルアイデンティティ」は流動的であると指摘し、変遷の過程を1. 日本への誇りや嫌悪感を伴いながら日本人であることの意識化が行われる「日本人としての意識の進化・客観化の進展」、2. 日本人／文化の特質が客観視され自己概念の明確化を伴う「日本文化の相対化」、3. 自己概念の中に日本人であることが自分なりに意味づけられ個人主義社会の中で自我が「個」として意識化される「「個」としての意識化」、

4. 様々なアイデンティティ構造の中でどの国にあっても人は人という文化・国民性を越えた意識が醸成される「コスモポリタニズムの獲得」, 5. 一定年数の滞在を経ることで根源的なレベルで日本人であること, 日本文化の理解を渴望する「日本人・日本文化への回帰」という5つの段階に分けて提示している(岩崎 2007: 122). 「アイデンティティ」に関する研究が, 様々な学術分野で盛んにおこなわれるようになって久しい. 特に多文化環境を生きたり文化間移動をしたりなどの異文化接触による体験は, 単一に近い文化環境で育つのと比べ成長過程におけるアイデンティティ形成に大きく影響を与えらる(丸井 2012: 195) ため様々なグループを対象として多様な観点から研究が行われているが, 手法はインタビューを中心とした質的調査が圧倒的に多く, 岩崎も量的調査に加えてパリ在住の日本人 22 名に対して行ったインタビューを研究コーパスとして使用している. なお, 「アイデンティティ」という語は定義が明確に定まっていないため, 本稿では引用部以外での積極的な使用を避けることとする. Yatabe, 岩崎両名の先行研究からは, 在仏日本人が両国に対して抱く表象の全体的傾向やその提示の類型, 在仏日本人であることをどのように捉えるのかのモデルが浮かび上がる. しかし, 調査協力者の主観的見解や価値観, 個人的経験や軌跡がどのように表象の構築や自身の位置づけに影響を及ぼすのかまでは扱われていない.

#### 4. 主体とその主観性の複数性

研究コーパスを構築するために, インタビューの協力を「フランスに2年以上滞在する(した)日本人」に「可能な限りフランス語で」の実施を依頼した. 2年以上滞在という条件を設けた理由は, 多くの場合日本国籍を有する者は1年ごとに滞在許可証を更新しなければならないこと, また語学留学生としては2年以上の滞在が原則認められないことによる. 2年以上の滞在を選んだ協力者からは煩雑な役所手続きを経てそれ以上の期間留まる動機, 遊学や語学留学以外の活動や社会との関わり方, フランス語と日本語の運用力などの点において興味深い情報が得られるのではないかと期待されるのである. そしてフランス語でのインタビューの実施を試みた理由はまず, 筆者の経験や知人との会話から, フランス語の方が言いやすいことやフランス語でしか言えないことというものがあると考えたからである. さらに, 日本語に対するフランス語の特徴として, 一文章内に必ず文法的主語を配置せねばならないことが挙げられ

るが、このことによって日本語の発話の分析では到達しえない結果に至ることができるのではないかと期待したからである。「日本人」の定義としては、筆者は「両親のどちらかが日本国籍を有し、日本語を第一言語とする者」を念頭においていたが、これまで調査協力者からこの定義について質問をうけたり、こちらが説明する必要が生じたりすることはなかった。つまり、調査協力者は彼ら自身に「日本人である」自覚があるということになる。しかし、これは彼らが日本人の典型的表象を絵に描いたような一主体として移住談内に現れることをまったくもって保証しない。

社会学者の B. Lahire は、我々主体は皆複数の見方、感じ方、ふるまい方を持った重層的な存在であると主張している。例えば貧困層の若い女性が自分をどのように感じるかは、裕福な人びとの中、年配者の中、男性の中で大きく変わるであろうことはわかりやすい例である (LAHIRE (2002 : 395))。このように、自分自身の特徴や性質について考察する場合には、参照する他者や他性の存在が不可欠である。近年の重要な研究テーマの一つとして「異文化接触の経験が、個々人のアイデンティティの形成や揺らぎ、変容にどのような影響を与えているか」というものが挙げられる (丸井 2012 : 196)。理由は、グローバル化の中で参照する他者が多様化した今日の状態によるものであるとも考えられる。人のアイデンティティは多面的なもので、場面ごとに模索される流動的なものである (窪田 2005 : 132) ことは、多くの先行研究で指摘されている。しかし、我々は研究対象のグループや一主体を均質的で整合性のあるものである、という前提を疑うことは少ない。Lahire の「複数の主体」の考えは、人文社会科学が陥りがちな研究対象グループ或いは一主体の「過度の一般化 *généralisation abusive*」に疑問を呈するものである。

「言語人類学 *Anthropologie du langage*」を提唱する J.-M. Prieur も、これまでの言語に関する研究は発話主体の「複数性」に十分な関心を払ってこなかったことを指摘している。そして、言語、アイデンティティ、集団を有限で区分可能な実体として捉えるのではなく不連続性、変動性、複数性を念頭に置いた研究の必要性を唱えている。彼は言語学や認知科学が扱わないこの「複数性」の概念は、偶発的な事例でも副次的な現象でもなく、言語と主観性の関連、またこれら二つの存在自体の本質的な構成要素であるとし、これらに注目した研究は、現代の言語学が好んで立ち返る構造、生成、認知意味論的な言葉の「意味」と、様々に名を変えながらも決して言語に関する研究の表舞台に現れない

「主体」を、そしてそこに現れる「主観性」を言語学や従来型の社会言語学とは違った観点から分析、記述しうる可能性がある (PRIEUR 2006 : 111-112) としている。

社会言語学の「言語使用域 *registre*」の概念も、一種の主体の複数性を示す現象であると言える。しかしこの概念は一主体の発話方法、語彙の変化等の「話し方」の多様性を、主体が均質であることを前提に、話し相手、発話の状況、「社会の要請」などの外的要因や他者との関係に起因するものとして考察する。一方で言語人類学の考える発話主体の複数性は、主体の「内的要因」に目を向ける。ディスコースや陳述、使用言語の変化は発話主体が参照する想像界の変化により引き起こされる「主観的見解 *positions subjectives*」の変化に対応するのである (PRIEUR 2006 : 114)。

これらの理論が妥当であるとするれば、調査協力者が抱く日仏の表象、また「日本人／フランス人らしさ」に対しての自分自身の主観的な位置づけは流動的、複数的、あるいは不均質であるということになる。またそれらの表象は、たとえ日本の社会ですでに流布されたものだったとしても主観的に再構築され、移住談の中に現れる彼らの自己イメージや所属意識に影響を及ぼし、主体の複数化の場を提供しているはずである。次節では以上の点に着目しながら、移住談内の日仏の表象と自己イメージについて、「言語の表象と自己イメージ」、「在仏日本人と“私”」、「フランス人になりたい“私”、日本人になれない“私”」という3つのテーマに分け、文法的要素、語彙、意味内容から分析していく。

## 5. 移住談<sup>1</sup>に現れた日仏表象にまつわる複数的主体の分析

本章では収集した移住談を「言語の表象と自己イメージ」、「在仏日本人と“私”」、「フランス人になりたい“私”、日本人になれない“私”」という3つのテーマに分けて在仏日本人の「主体の複数化」の分析と考察を試みる。前述のとおり、本研究では可能な場合はフランス語でのインタビューを行った。フランス語でのインタビューに応じた情報提供者のフランス語のレベルは B1 から C2 と幅があるが、いずれの場合も発話の意味内容を把握することは十分に可能であった。インタビュー開始前は「日本人同士がフランス語で会話をする」

---

<sup>1</sup> 協力者は全員インタビューを人物が特定されないような配慮のもと研究のコーパスとして使用することに同意している。本稿内の協力者の名前は仮名であり、協力者の発話のうち、個人を特定しうる固有名詞や都市名は伏してある。協力者の年齢や職業は面談実施時のものである。また引用中の斜体、傍点、下線は筆者による。

という一種不自然な状況や、外国語での発話に不安や恥ずかしさを口にする協力者が多数であったが、数名の協力者は実施後「日本語ではこれほど話せなかったと思う」といった発言をしており、インタビューを外国語で行うことが必ずしも情報提供の障壁になるとは限らない可能性を感じとった。以下で使用するインタビューの引用部分は録音を筆者が書き起こしたもので、発音と意味内容をもとに文字化している。特にフランス語での発話は単語の選択や動詞の活用、性数一致など多様な要素にわたって誤りを含む部分がある。これに関しては、類似の研究では想定される正しい表現や文章に研究者が置き換えたり、読者のためにそれらを加筆する場合もあるが、今回本研究では元の発言を維持することを優先している。

### 5-1. 「言語の表象と自己イメージ」

岩崎は、在仏日本人が日本人同士で飲食などをするのは、細やかな意思疎通が可能な日本語という言語のもつ特性に依存したアイデンティティであるとし、「日本人としてのアイデンティティを論ずるとき、言語、つまり日本語というものの果たす意味が大きく問われる」と述べている（岩崎 2007：181）。しかし、多言語を生きる人びとにとって、彼らを取り巻く言語というのは「経済的対価や精神的な充足感」や「コミュニケーションツール」といった有益無益の対象に留まらず、「心的多様性 *la diversité psychique*」の実現の場でもあると考えられるのではないか。

リナ（南フランス・女性・20代・求職中）は、移住談の中で彼女の知る3つの言語に対する表象を明確に語っており、その表象はそれぞれの言語を話す自分自身のイメージに重ね合わせられている。英語、フランス語については彼女の考えるそれぞれの言語の特徴をもとにしているとしたうえで、英語で話す自分を「強くて率直 *forte et directe*」、フランス語を使う自分を「恥ずかしがりでかわいらしくてセクシー *timide, mignonne et sexy*」と表現する。また、日本語の時は「識別不能 *il y a un problème d'identification*」と語っている。これは、彼女がニュージーランドの高校へ進学したこと、日本語では自分を形容するうまい表現が浮かばないことなどが理由として挙げられている。

« *Maintenant j'ai j'ai trois choses. J'ai j'ai trois langues j'ai j'ai trois... personnalités c'est pas un personnalité mais...trois choses dans, moi-même. Et après, si si je commence à travailler au Japon, j'ai le*

sentiment que je vais... je vais *être une personne*, et je vais devenir *juste une de... une Japonais*. »

リナはこれを「人格 *personnalité*」の分裂ではないと言いながらも、日本に帰国してしまえば「一人の人 *une personne*」, 「一日本人 *une Japonaise*」になると述べていることから、「複数の自分」がいる感覚に近いものを感じていると思われる。また「一日本人」を「単なる *juste*」で強調していることから、彼女にとって複数の自分を感じる状況は好ましいと考えていることがうかがわれる。

コウタ（南フランス・男性・20代・大学院生）も、彼の操る日本語とフランス語の表象を自分自身のイメージに結び付け、日本語では「礼儀正しい *poli*」, フランス語では「友好的 *amical*」であると語っている。

« (...) quand je parle *en japonais*, hé, je *deviens un peu, un peu poli*. Vu que, en japonais *en général* quand y a la décalage de l'âge, *on parle* avec la, avec la *politesse*. Mais en français, hé *on parle* souvent, on tutoie à la place de vouvoyer. Et, *quand je parle* surtout, *je parle très, amicalement* avec les gens. Alors qu'en japonais, ça se passe pas, comme ça. »

日本語に対する観察が「一般的に *en général*」により導入され、日本語とフランス語の特徴が « *on* » によって語られていることから、コウタがそれぞれの言語に対して述べる特徴を「一般論」として扱っていることがわかる。しかしその後、「私が喋るとき *quand je parle* 」と一人称によりフランス語を話す際の変化が語られていることから、この一般論として扱われている言語の特徴は彼自身の自己イメージに主観的な影響を与えていると言えるだろう。また、言語の特徴によって自身に違いが生じているとしながらも、以下の発言でコウタは、その変化を「話し方の変化」ではなく「性格の変化」として扱っている。そして、はじめは「私は礼儀正しくなる *je deviens poli*」と、自分自身は単一であるように語られているが、以下の発言では「私は二つの性格を持っている *j'ai deux caractères*」ではなく「そこにある *il y a*」と表現し、さらに二人の自分がいる *il y a deux « moi »* と述べていることから、彼も使用する言語に呼応する「複数の自分」の存在を感じていることが垣間見える。

« Quand, je parle en japonais, et quand je parle en français, je crois que...  
*Y a deux moi, moi-même. Y a deux caractères.* »

日本語、フランス語、スペイン語を話すケイ（南フランス・男性・20代・大学生）も、使用言語毎に自己イメージの違いを感じている。日本語では言葉遊びなどをしながら「面白いことをいう人 *quelqu'un qui essaie de dire quelque chose de rigolo*」, フランス語ではそれが可能となる十分な語彙や運用力がないため「もっと真面目 *plus sérieux*」, スペイン語では「攻撃的 *agressif*」であると述べている。

« Quand je parle le japonais... Je suis *quelqu'un, qui essaie, toujours dire, quelque chose rigolo* (...) Quand je parle le français, je suis *plus sérieux* que... quand je je parle le japonais. Quand je parle l'espagnol, je suis *agressive.* »

スペイン語でなぜ攻撃的になるのかはわからないとしているが、彼は日本語とフランス語の自分自身の運用力の差を異なる自己イメージの説明として挙げており、コウタ同様一見それは外的要因によって生じる異なった自己イメージのように見受けられる。しかし、彼もまたその違いを「言語によって性格が変わる」と述べている。

« Avec, la langue, euh *selon la langue, je change, mon caractère, ma caractère* »

以上のことから、異言語の習得や異言語と母語との併用は実利的なメリットを当人に付与するに留まらず、「主体の複数化」の場を生起させることが見受けられる。また、一般的に語られ耳にすることの多い言語の特徴や表象も、発話主体に主観的に内包され、影響力を持ち自己イメージの構築に影響を及ぼすことが見て取れる。

## 5-2. 「在仏日本人と“私”」

移住談内で調査協力者は、日本人／フランス人という集団の他にも、アジア

人やヨーロッパ人、社会人や学生、また学生の場合は文系と理系の違いなど様々なグループを提示し自身のフランス生活や所属を語る。ここでは、フランス人の表象「はっきりと意見を言う」という同一のテーマをめぐって、「フランスの日本人」というグループを形成しそれに対する自分自身の位置づけや評価を行っている2つの談話を分析する。

アキ（南フランス・女性・20代・菓子職人）の以下の発言では、彼女の職場のフランス人の観察を通して構築されたフランス人の表象、フランス人の特徴を有する職場の日本人の様子とそれに対する彼女自身の見解が描写されている。

「私、は、職場のフランス人みたいにはならないぞとは思うかな。（…）うーん……うまく言えないけど…やっぱりずる賢いところがすごい、あるかな、うちの職場の人たちは。うーん。やっぱりちょっとトイレ行って携帯うってるとか。なんかまあ、工作中にちょっと携帯見るとか、あとまあ、時間通りに帰るのはどこの、店も、とかもそうかもしれないんだけど…仕事途中でも帰るとかもふつうだし…なるべく、ま日本ほど残業してやれとは言わないけど、なんだろう…うーん、私の、何、初心を忘れずとか、見失わないで、そうはなりたくないなって思ってる人にはならないようにはしてるかな。フランス…でもまそう考えるとちょっと、フランス人寄りにはなってきたのかな、どうなんだろう。うーん…フランス人…（笑）難しいね、これ。うーん…私は見失わないようにはしてるけど…正直バカ正直に働いてても……ともなってきたんですよ。難しいよね（笑）。うんでも、職場の日本人とかはやっぱり確実にフランス人になっちゃった日本人だなって思う感じだから（…）。思ったことをバツて言うとか、「そんなことどうでもいい、どうでもいい」みたいな感じで仕事するとか。そういう風にはなりたくないとは思ってるかな。」

アキは身の回りのフランス人のように「ずる賢く」はなりたくない、と述べているが、この否定的な表象は二度「職場の」という限定を伴って提示されており、発話の当初は「フランス人全体」には適応されていない。しかし、「ずる賢さ」の具体例を挙げる際に「時間通りに帰るのはどこの店もそうかもしれない」と、発言の主題がフランスにおいての一般的な事象として扱われ始める。また、それをなぜ彼女が快く思わないかを「日本ほど残業してやれとは言わな

い」と日本との違いによって説明している。そしてその後の発言から彼女は「職場の」という限定の表現を使用することをやめているため、「ずる賢い」という表象は当初は一握りのフランス人に対するものであるかのように出現したが、彼女が抱くフランス人への表象と考えてよいだろう。そして彼女は、望んでいないが自分自身にその「フランス人化」の傾向があることについて言及している。この「フランス人のようにならないようにしている」ことと、「なってしまう」矛盾に対し、彼女は「うんでも」と「内なる声」に同意するような発言を挟んだのち、「職場のフランス人化した他の日本人」という新しい参照を導入し、自身の信条をあらためて明言するに至っている。彼女はフランス（人）と日本（人）との比較によって生じる自身の価値観のねじれを、共通のプロフィールを持つ「在仏日本人」というグループの構成員を引き合いに出し、それとの差異を見出すことによって解消している。

ミナ（南フランス・女性・50代・日本語講師）も、自身の「フランス人化」について移住談内で言及している。彼女はフランス人のように「思ったことを直接的にいう」傾向が自身にあり、「日本人とは変わっている」ことを語っている。前項に関連するが、ミナは「直接的な物言い」を日本語と比較しながらフランス語の特徴として描写しているが、それが彼女にもたらした変化は「話し方」ではなく「根本的な考え方」であるとしているのは興味深い。

「日本語自体の文章の作り方が変になるとか、そういうことはたぶんないと、思うけど、根本的な考え方？は、日本人とは変わってるかもしれない。（…）普段気にしてないけど…（…）フランス人は *direct*、だけど日本人は *indirect* でしょ、言葉が。langage がね。だから…思ってることをスパッ、と言うのは…良くないんだよね日本では（笑）。で、フランス人には思ったことをスパッと言うのが普通、なのよね。（…）そうすると、無意識に…ふっと言ったことで、たぶん、親でも友達でも傷つける可能性がある。」

この「直接的な発言」は、アキの発話内では否定的に扱われていたフランス人に対する表象である。一方でミナは自身の発言の「フランス人化」の傾向を「普段気にしていない」や「無意識にふっと」と表現していることから、彼女が自身のフランス人化に否定的ではないことがうかがわれる。引用部に続く発言で彼女は日本人を「嫉妬深くネガティブに物事を捉える」と述べていること

からも、このことは説明できるであろう。しかし、アキとは対照的に自身のフランス人化を否定的に捉えていないミナも、その後の発言で自身の在住する街の日本人のフランス人化に言及し、自身の差別化を図っている。

「〇〇（ミナの住む都市）の日本人 direct だけどね。」

「かなり direct な人もいて、お前日本人になれよー！みたいな（笑）。そういうところあるけどね。」

ミナの「お前日本人になれよー！」という発言からは、「物事をはっきり言う」ことに否定的ではないミナも、その点での過度のフランス人化は望ましくないと考えており、ミナが自分を日本の日本人とは違いフランス人化した日本人ではあるが、一部の在仏日本人よりは日本人らしい、と位置づけていることがわかる。

アキは「物事を直接的に言う」フランス人の特徴を否定的に、ミナは肯定的に捉えていたり、アキは自身のフランス人化を好ましく思わず、ミナは好意的に表現したりという差があるが、両者ともに「過度のフランス人化」は望ましくないと考えていることは共通している。

ところで、窪田のアメリカの英語学校のクラスの観察や講師、学習者へのインタビューをもとに行った研究では、異文化や社会の中で「ネイティブになること」が、同郷者の目からも受け入れ先の人びとの目からも必ずしも好ましいことではないと捉えられる可能性が指摘されている（窪田 2005）。アキやミナのこれらの「過度のフランス人化」への否定的な見解は、この窪田の考察を裏付けるものと言える。両者とも「在仏日本人」という自分自身と同じプロフィールを持つグループを構想し、そのグループと自身の差別化をはかることで、彼女たちは「フランス人化した、でも日本的な」という複数の属辞を談話内に共存させ、自身の「適度な」フランス人化を表現していることがわかる。

### 5-3. 「フランス人になりたい“私”，日本人になれない“私”」

協力者はみな、自分自身が「日本人」である自覚があるが、彼らはどのように日本人である自分を捉え、また他者からどのように捉えられることを望み、フランスでの生活の中で実際にどのように捉えられていると感じているのだろうか。インタビューの際に、自身に「現地人になりたい願望がある」と語って

いたリナは次のような発話をしている。

« *Quand je suis allée au boulangerie, j'ai demandé pour du pain. C'était cool, je me suis sentie, je suis française.* »

フランスで、フランス語を使ってパンを買う、という経験を通して、彼女は自分自身をフランス人のように感じたことを「すばらしい cool」と振り返っており、フランスにおいて自身をフランス人のように感じることは彼女にとって肯定的な経験であることがわかる。しかし、彼女はその不可能性についても言及している。

« *Même si je parle la langue, je suis étrangère parce que je suis asiatique. C'est pareil si je suis en Chine par exemple, je suis toujours japonaise. (...) même si j'ai beaucoup d'amis français, par exemple pour eux, je suis toujours japonaise.* »

リナが「たとえ…でも *même si*」という譲歩の表現を使い導入した「言葉を話す *parler la langue*」と「たくさんのフランス人の友人がいる *avoir beaucoup d'amis français*」は、彼女の考える「現地人になる条件」と言えるだろう。しかし、譲歩の表現はそれを満たしていても現実には思うようにいかないことを示している。この発話が、リナのフランス人の恋人に理解してほしい外国生活の難しさを語る中でなされたことから理解できるが、言葉も話し、現地の友人もいたとしてもフランスでは自分自身が日本人であることを、彼女は「私 *je*」と「彼ら（フランス人の友人）*eux*」の対立の中で語っていることから、彼女にとってそれが望ましくないことであることは確かである。つまり、リナ自身が望む所属先と、所属先の構成員の考えるリナの所属先は乖離していることになる。彼女が、条件を満たしているにも関わらず望むように扱われないことの原因としてまず説明に挙げているのは、自分自身が日本人だからではなく「アジア人 *asiatique*」であるということに注目したい。フランスでフランス人扱いされないのは自身がアジア人であるからである、とした後彼女は「中国では *en Chine*」と同じアジアの国を引き合いに出し、同じように「現地人になることの不可能性」を説明するが、このときは自身がアジア人であるからではなく

「日本人 japonaise」として描写されている。このことから、どこの国においても「現地人になる」ことはほぼ不可能であると彼女が考えていることがわかるが、フランスにおいて彼女が「外国人 étrangère」として扱われる第一の原因に、言語習得や社会への適合度以前に、「外見」が立ちはだかっていると考えていると言えるのではないだろうか。

また、彼女がこの自身の望む所属先と現実の乖離を語る発話は「いつも、ずっと toujours」という強調の表現、「同じことだ c'est pareil」というような個別例を一般化する表現を伴っているという特徴がある。以下に引用するコウタの発言も、自身の考える所属先と所属先の構成員の考えるそれが乖離していることが見受けられる。まず筆者が「自分を日本人だと感じるか」について質問した際に、彼は肯定しつつも「100%じゃない pas 100%」と述べている。

« Si, mais pas 100%. C'est sûr parce que... Oui euh quand on a une mère québécoise, et un père japonais mais qui (...) a vécu toujours en France, en Pays-Bas, en Haïti, au Japon, je crois pas que je sois 100% japonais. »

なぜ自身が 100%日本人ではないと感じるかの説明として、彼は自身の母親がケベック出身であることと、父親が、日本人であるが様々な国で生きたことを挙げている。国籍、民族の観点からの「非日本人」、そして様々な国での生活の経験が理由として並列されており、彼の定義する日本人は民族や国籍以外にも、経験、内包した文化からも説明されうることを物語っている。また、そのことが「確かだ c'est sûr」と人称代名詞を使用しない表現で導入され、さらに一般的な「人びと」を表す « on » を用いて語られていることから、コウタはそのような状況の中にある人は一般的に自身を「100%日本人」だと感じないという考えをもっていることがうかがわれる。つまり彼は自身は「日本人ではない」という自覚を持っているし、他者がそのように思う可能性も示唆しているということになる。しかし、以下の発言では自分が日本人として扱われないことに対しての不満が語られている。

« J'étais jamais un Japonais donc même (...) je suis au Japon, personne qui crois que je suis un Japonais et ici c'est pareil partout c'est pareil donc... Oui mais c'est vrai quand je parle, japonais, on me dit « Wow ! す

ごい！ Pourquoi tu sais parler japonais ? » mais putin... là *ça m'énerve*.  
(...) C'est un peu triste non ? (...) C'est pas seulement une ou deux fois.  
C'était... *toujours, depuis toujours*. »

この発話は、フランスにおいて日本人であることをどう思うかという質問に対しての返答である。コウタはまず彼が日本人として周囲から認識されなかった経験を彼の母国である日本での経験から語りはじめ、その様子を「ここ *ici* 」フランスにも適用している。そしてそれを「いらつかせる *ça m'énerve*」, 「悲しい *c'est triste*」と述べていることから、彼は日本人という集団への所属を望んでいるが、そのように他者から扱われないという所属の希望と現実の乖離が見受けられる。しかし、これの前の発言からは、コウタの自分自身が「100%日本人ではない」という自覚がうかがわれ、さらに母の出身や父の生きた環境などを説明しながら、彼自身が「100%日本人でない」ということが一般化できる事柄のように語っていた。このことから、彼自身の望む所属先すらも談話内で乖離していることが指摘できる。また、彼が「なぜ日本語が話せるのか」と言われることを例に挙げていることから、リナの発話の分析のようにこの所属の乖離が彼の言動や考え方、辿った軌跡によるのではなく一目で判断材料となるもの、すなわち「外見」に起因している可能性が見えてくる。また、コウタの「所属の乖離」に関する発話も、「一度もない *jamais*」や「誰も…ない *personne*」, 「いつも、ずっと *toujours*」, 「どこでも *partout*」という強調表現を伴い、「同じことだ *c'est pareil*」という表現で事象が一般化されていくことは興味深い。

二人の発言からは、自分自身の望む、または考える所属と、その所属先の人々が考える所属の二種類が存在し、自身が望む集団への所属の条件を満たしていたとしても現実には他者からそう扱われないことがあり、フランス人や日本人という民族的な意味でのこの所属の乖離には外見が要因としてある可能性がわかる。そしてこの種の齟齬は否定的に語られるのだが、語る方法、言葉の選択には誇張、一般化による強調が見られた。

誇張表現については、「移住談」に関する先行研究 (DEPREZ 2002) において指摘された「英雄化 *héroïsation*」が想起される。移住談内では、調査協力者は異文化・言語内での生活で出会う困難とそれを解決していく様子を語ることで自身のポジティブな人物像を構築し、「逆境 (*épreuve*) を乗り越えるヒーロ

一」のようにインタビュー内に現われるという特徴がある。そして逆境として語られる要素の一つである言語に関する発話において、協力者は「全く何もわからなかった」や「ボンジュールしか知らなかった」などの誇張表現を用いて語ることにより、その苦境から這い上がったヒーローとしてのイメージを強調する傾向がある。今回の分析で見た「希望するグループへの所属の不可能性」が強調表現を伴って語られていることは、彼らが困難に立ち向かっているという点において一種の「英雄化」の修辞と言えるであろう。しかしその困難は現在形を使用しながら「いつも、ずっと *toujours*」と語られていることや、原因が「外見」などの不可抗力によって生じていると捉えられている可能性があるため、この困難は自ら「解決」できるものとは捉えられていない可能性がある。その場合、この英雄化は苦境を生きる辛さに終始する「悲劇の英雄化 *héroïsation tragique*」なのであるか。

## 6. 分析のまとめ

前節では主体は複数的であり、異文化・言語を生きる経験の語りは主体の複数化の現れに適した場であるとの考えの下、移住談内で調査協力者が日本（人・文化・語）とフランス（人・文化・語）についての表象を提示したり自己の所属意識に言及している部分を分析した。まず一つ目の「言語の表象と自己イメージ」の関係に焦点を当てた分析では、複数の言語使用に見られる主体の複数性が見て取れた。移住先の言語を習得することは、生活を不自由なく過ごすことや目的を達成するためなど、実利的な側面において大変重要である。しかし、言語は単なるコミュニケーションツールに留まらず、「複数的自分」との出会いの場でもある。協力者の抱く言語に対する表象は彼らに主観的に内包され、自己イメージにまで影響を及ぼし彼らの複数化の要因の一つとして機能していると言える。二つ目の談話内で「在仏日本人と“私”」という対比を行っている発話を取り上げた分析では、まず在仏日本人に「フランス人化」の傾向があり、それを好意的に捉えていてもいなくても、協力者は過度のフランス人化は望ましくないと考えていることがうかがえる。そして、「他の在仏日本人」という自分自身と同様のプロフィールを持つグループを参照先として構築し、彼らが過度にフランス人化していると述べ、あるいは彼らとの差異を見出すことによって、談話内で自分自身に「フランス人のような／日本人である」という二つの属辞を与えていることがわかった。三つ目の「フランス人になれない“私”、日

本人になれない“私”という、望む所属の不可能性に関する談話の分析では、移住先で自身が望む所属先とその所属先の人びとからの捉えられ方の乖離が「外見」によって引き起こされている可能性が浮かび上がり、所属先との乖離はネガティブに捉えられ語られることがわかった。この場合、発話は強調表現を伴いながら行われるという共通点が観察された。このことは移住談についての先行研究が特徴として指摘する、発話者の「英雄化」であると考えられるが、それだけでは説明しきれない点も見受けられるため今後より詳細な分析と考察が必要であろう。

## 7. 今後の課題

このように、在仏日本人の抱く両国の表象や所属意識を異文化・言語を生きる経験の語りを通して分析することにより、彼らの自己イメージや自身の位置づけが明確になり、ここにまさに主体の複数化が生じていることがわかる。しかし、現時点ではインタビューの数、分析ともに十分ではないため、結果は網羅的であるというにはほど遠い。そして、今回積極的な使用を控えた「アイデンティティ」という語は異文化・異言語での生活を扱う研究では避けて通れないテーマであるため、先行研究を参考に考察を深め、早急に自分なりの定義を明示できるようにする必要がある。インタビューは情報量が豊富なだけに、分析においてはかえって明確な道筋やテーマを設定することが難しくなると感じている。今後の研究においてはテーマ設定をより精緻化し、より有効な分析方法を考案していく必要があると感じる。外国移住の経験による複数化の特筆すべき点や、年齢や性別、職業や家族の有無、居住地方など様々なパラメーターから移住談に現れる情報に傾向が見いだせないかなど、研究の課題と発展性はまだ多いように思われる。また、インタビューによるコーパス構築は、インタビューの実施や分析に時間がかかるため、文学作品等を資料として取り込むことも検討すべきであると考えている。

今回の分析で観察された、「悲劇の英雄化」は、今後より注意深く詳細に分析する必要があると考えている。「英雄化」が逆境を「乗り越える」様子を語ることで自身のポジティブなイメージを構築するように機能するとすれば、彼らが自らを「困難を乗り越えられない自分」のように描写していることは興味深く、先行研究で指摘されてきた「英雄化」とは別種の「英雄化」現象の存在を示唆するかのようである。また、移住談に見られる英雄化の要素は、経済、住居、

仕事、ビザの問題、言語が主だったものとして挙げられるが、筆者がインタビューを依頼した在仏日本人協力者でこれらの点について強調表現を用いたり困難を強調した人は少数派であった。在仏日本人協力者は日常生活レベルでの「英雄化」に自足することなく、国や集団や仲間への所属といったより抽象的なレベルで「悲劇の英雄化」をしているのかもしれない。

(東北大学大学院博士後期課程)

### 参考文献

- BERTAUX Daniel, *Les récits de vie : Perspective ethnosociologique*, Paris, Nathan, 1997.
- BORNAND Sandra et LEGUY Cécile, *Anthropologie des pratiques langagières*, Paris, Armand Colin, 2013.
- DEPREZ Christine, « La langue comme « épreuve » dans les récits de migration », in *Bulletin suisse de linguistique appliquée*, n°76, Institut de linguistique Université de Neuchâtel, 2002, pp.39-52.
- DESCOMBES Vincent, *Le parler de soi*, Barcelone, Gallimard, 2014.
- GIACOMI Alain, « Récits de migration et construction d'images identitaires », in *Le récit oral*, BRES Jacques (dir.), Université Paul Valéry-Montpellier III, Praxiling, 1994, pp.297-308.
- KAUFMANN Jean-Claude, *L'entretien compréhensif*, 3<sup>e</sup> éd., Paris, Armand Colin, 2011.
- KAUFMANN Jean-Claude, *Ego*, Paris, Nathan, 2011.
- KAUFMANN Jean-Claude, *L'invention de soi*, Paris, Armand Colin, 2004.
- KERBRAT-ORECCHIONI Catherine, *L'Enonciation : de la subjectivité dans le langage*, 4<sup>e</sup> éd., Paris, Armand Colin, 2009.
- LAHIRE Bernard, *Portraits sociologiques : dispositions et variations individuelles*, Paris, Nathan, 2002.
- LAHIRE Bernard, *L'homme pluriel : les ressorts de l'action*, Paris, Armand Colin, 2005.
- MAZIERE Francine, *L'Analyse du discours*, Paris, Presses universitaires de France, Coll. Que sais-je ?, 2005.
- MESURE Sylvie, SAVIDAN Patrick, *Le dictionnaire des sciences humaines*, Paris, Presses universitaires de France, 2006.
- NAKAGAWA Hisayasu, « Jusqu'ou suis-je moi ? », in *Analytica*, n°55, Paris, Navarin, 1988, pp.85-90.
- OESCH-SERRA Cecilia, « Le récit de migration : organisation et exploitation du modèle à des fins identitaires, par des migrants italiens à Neuchâtel (Suisse) », in *Le récit oral*, BRES Jacques (dir.), Université Paul Valéry-Montpellier III, Praxiling, 1994, pp.309-319.
- PRIEUR Jean-Marie, *Linguistique barbare*, Université Paul Valéry-Montpellier III, LACIS, 2005.
- PRIEUR Jean-Marie, « Contact de langues et positions subjectives », in *Langage et société*,

n° 116/juin, 2006, pp.111-118.

ROBERT André désiré et BOUILLAGUET Annick, *L'analyse de contenu*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, Presses universitaires de France, Coll. Que sais-je ?, 2002.

SIBONY Daniel, *Entre-deux : l'origine en partage*, Paris, Edition du Seuil, 1991.

YATABE Kazuhiko, « Des Japonais en France », in *Pratiques et représentations sociales des Japonais*, COBBI Jane (dir.), Paris, L'Harmattan, 1993, pp.196-217.

YATABE Kazuhiko, « Auto-image et hétéro-image : représentations du Français et du Japonais chez les migrants nippons en France », in *Mots*, n°41, 1994, pp.129-152.

岩崎久美子 (編著) (2007) 『在外日本人のナショナル・アイデンティティ—国際社会における「個」とは何か』 明石書店

大浜幾久子 (2001) 「言語とアイデンティティ—異文化間教育を考えるために—」 『駒澤大学教育学研究論集 17』 pp.5-33.駒澤大学

窪田光男 (2005) 『第二言語習得とアイデンティティ—社会言語学的適切性習得のエスノグラフィック的ディスコース分析』 ひつじ書房

丸井ふみ子 (2012) 「アイデンティティ研究の動向—異文化接触・言語との関係を中心に—」 『言語・地域文化研究』 pp.193-209. 東京外語大学大学院

矢野禎子 (2016) 「海外移住と言語使用—日本人フランス移住者の移住談にみる主体と主観性の複数性—」 『フランス文学研究』 pp.27-40. 東北大学フランス語フランス文学会

CHAXEL Sophie, FIORELLIE Cécile et MOITY-MAÏZI Pascale, « Les récits de vie : outils pour la compréhension et catalyseurs pour l'action », dans revue *Interrogations ?*, N°17. L'approche biographique, janvier 2014 [en ligne],

<http://www.revue-interrogations.org/Les-recits-de-vie-outils-pour-la> (2016年7月1日閲覧).

## 【résumé】

### **Les représentations du Japon/de la France et la conscience d'appartenance**

#### **— Analyse des récits de migration de migrants japonais en France —**

Selon les études déjà existantes sur les Japonais en France, les représentations sur leur pays d'origine et d'accueil construites par les Japonais peuvent former une paire de représentations opposées telles que « groupiste/individualiste ». Les représentations mentionnées sont très souvent celles qui circulent déjà couramment dans la société en général. Puis, les Japonais se gardent de donner un avis complètement favorable ou défavorable sur l'une des deux sociétés. Ces résultats nous permettent de décrire des caractéristiques de la formation des représentations et de comprendre la tendance de ce groupe. Cependant, il n'y a pas de place pour

le sujet qui agit à partir de sa trajectoire, de son vécu singulier et de sa subjectivité dans cette approche.

Afin de réfléchir aux représentations émises par les informateurs et à leur conscience d'appartenance, nous nous référons délibérément à la notion de « pluralité du sujet » et de « pluralité de positions subjectives » du sujet parlant. Dès lors, il semble approprié d'opter pour l'approche qualitative, d'où la construction de ce corpus de recherche à partir de « récits de migration » par le biais de la méthode d'entretien semi-directif.

L'analyse des récits porte sur les trois thèmes suivants : « l'image de soi et les représentations sur les langues », « les Japonais en France et « moi » », « « le moi » qui veut devenir français, « le moi » qui veut devenir japonais ». A travers leur discours, nous verrons que les informateurs construisent plusieurs images d'eux-mêmes par rapport à la langue qu'ils pratiquent, qu'ils changent de groupe de référence pour se placer dans la société d'accueil, et qu'ils décrivent leur « appartenance souhaitée » et l'écart avec la réalité grâce à des expressions d'accentuation forte. Par la suite de l'analyse, nous comprendrons que leur discours autour des représentations du Japon et de la France est un excellent lieu d'apparition du sujet pluriel.

YANO Teiko

Université du Tohoku

## フィクション化される世界

合田 陽祐

以下に続く四つの論攷は、2016年11月26日に山形大学で開催された日本フランス語フランス文学会東北支部大会におけるシンポジウムの報告として執筆された。シンポジウム開催の八ヶ月ほど前に、文学と哲学を専門とする山形大学の若手研究者の三氏に声をかけ、企画の段階から様々なかたちでご助力を賜った。ここにあらためて三氏に厚く御礼申し上げる次第である。

本シンポジウムでは、〈フィクションと現実世界は切り離すことができない〉という基本命題を共有して議論がおこなわれた。文学や哲学作品の具体的な分析を通じて、フィクションがどのように機能しているか、フィクションと現実の関係はどうなっているか、あるいは、いかにして現実がフィクションとなるのか、といった問題について、実りある考察がなされた。以下にその概要を示しておこう。

まず宮腰直人氏が、地獄極楽遍歴譚『孝子善之丞感得伝』の分析を通して注目するのは、虚言を述べる禁戒の「妄語」が、教訓を伝達する場合には「実語」になりうるというパラドクスである。フィクションでありつつも、一定の真実を含むこの特殊な物語形式は、ノン・フィクション文学に限りなく接近していく。

続いて柿並良佑氏は、ラクー=ラバルトにおける「書く主体」と「ミメーシス」の関係を、ナンシーの証言を導きの糸として考察する。「形象 figure」をめぐる両者の差異に注目する氏は、前者が形象の消去や脱・形象に向かい、後者が語／騙り直しとしての「中断」に向かうという「分岐点」を鮮やかに描き出す。

摂津隆信氏は、ドイツの前衛演出家集団「リミニ・プロトコル」を例に、現実とフィクションの二分法を再審に付す。その過程で寺山修司の演劇論や、彼が仮想敵としたブレヒトの教育劇、さらには寺山の特殊なベンヤミン受容をめぐる文献が博搜され、リミニへといたるフィクションの系譜が十全なかたちで可視化される。

最後に合田陽祐は、ジャリの詩学「パタフィジック」に特有の語り口に注目し、テキストにフィクション空間が開かれるための条件を検討する。初期の散文詩から後期の時事批評にいたるまで、ジャリがヴァリエーションを加えながらも、一貫して謎解き形式のフィクションに魅せられていたことが明らかになる。

なお、これらの各論に続いて開かれたテーブルロンドでは、登壇者が議論を交わしただけでなく、会場の聴衆を交えた活発な意見交換がおこなわれたことを申し添えておきたい。

# 『孝子善之丞感得伝』の世界

## ——仏教説話とフィクションの問題をめぐって——

宮腰 直人

### 1. はじめに

『孝子善之丞感得伝』（天明2年〔1782〕刊）は、近世日本の仏教説話を代表するテキストの一つである。近世の南奥羽地域を物語の舞台にした本作は、東北を教化して巡り歩いた捨世派の僧・無能（1683-1719）が、一人の少年・松野善之丞に地獄と極楽を体験させることによって、出家に導き、浄土宗の信仰を伝えたという粗筋をもつ。本作が数ある近世の仏教説話のなかで特徴的なのは、「林丹治」なる無名絵師による挿絵をともなった地獄極楽遍歴譚である点で、読者は善之丞を導く地蔵（じつは無能）とともに獄卒によって責められる罪人たちが叫ぶ地獄の様子と、それとは対照的に往生者が次々と登場する極楽浄土の様子を味わうことになる。本作の魅力が起伏に富んだ物語内容もさることながら、挿絵に描かれた善之丞の地獄極楽遍歴譚にあることは、挿絵を活用した物語絵画、いわゆる掛幅が数点存在していることからもうかがわれる<sup>1</sup>。

本作については、すでに堤邦彦氏<sup>2</sup>や後小路薫氏<sup>3</sup>、長谷川匡俊氏<sup>4</sup>らが近世仏教説話研究から取り上げ、無能の没後、弟子によって編まれた仏教説話集と関連づけて、テキストの形成過程を論じている。また、渡浩一氏によって本作のユニークな挿絵に注目した研究もなされ<sup>5</sup>、本作の基礎研究は着実に進んでいるのが現状である。

だが、そうした基礎研究の進展の一方で、本作の仏教説話としての語り的手法や問題点についてはまだ検討の余地を多く残している。本稿では、その点に着目し、『孝子善之丞感得伝』における語り的手法の一端を明らかにし、あわせ

<sup>1</sup> 福島県伊達郡桑折町観音寺本やライデン民族博物館本はいずれも版本の挿絵をもとにした肉筆の伝本として注目される。

<sup>2</sup> 堤邦彦「勸化本概説」（『近世仏教説話の研究 唱導と文芸』翰林書房、1996年）。

<sup>3</sup> 後小路薫「近世勸化本の極楽譚—善之丞地獄極楽巡りの背景—」（『勸化本の研究』和泉書院、2010年。初出は1990年8月）。

<sup>4</sup> 長谷川匡俊「善之丞の地獄・極楽巡り」（『近世の念仏聖無能と民衆』吉川弘文館、2003年）。

<sup>5</sup> 渡浩一「日本の冥界遍歴物語と地獄・極楽図—福島県伊達郡桑折町観音寺蔵「孝子善之丞幽冥感見之曼荼羅」をめぐって」（『明治大学人文科学研究紀要』54号、2004年3月）。

て地獄極楽遍歴譚という説話を通して仏教説話におけるフィクションの問題に言及したい。

## 2. 『孝子善之丞感得伝』について——極楽の語りの基盤をめぐって

まずは、本作の梗概を紹介しておこう<sup>6</sup>。便宜上、(A) (B) (C) で内容をわけた。

(A) 奥州伊達郡南半田村に、松野善之丞という少年がいた。彼は「口どもり万事不調」ではあったが、信心深く親孝行の息子であった。一方、父の善四郎は対照的に三宝を誹謗する不信心者であった。その罰か、父親は正徳4年(1714)3月の頃から癩病をわずらい、病床にふす。

(B) 善之丞は父の病氣平癒を願い、毎晩、鎮守八幡、桑折の薬師等に参詣し、祈願していた。途中、種々の怪異に遭うが、鎮守八幡などの靈験を蒙り、事なきを得る。

(C) 善之丞は困難にも屈せずに参詣を続けた功德によって、享保元(1716)年2月12日の夜に観音堂で、地蔵菩薩と対面する。善之丞は地蔵の錫杖にすがって、地獄・極楽を巡り、つぶさにその様子を見聞きして、翌日、帰還することができた。その後、善之丞は発心の心やまず、無能和尚に帰依する。無能の没後、夢で地獄極楽を案内してくれた地蔵が無能の化身だと知る。桑折の大案寺で善之丞は出家し、直往と名を改め、三十六歳で極楽往生を遂げた。

本作は、孝行息子であり、信仰心の篤い善之丞とそれとは対照的に三宝を誹謗する父親・善四郎の対比を基調とする。善之丞と善四郎が実在した人物であろうことは、彼らが体験した靈験の談話が記しとどめたとされる資料から推定されている<sup>7</sup>。あくまで南奥羽地域で実際におこった出来事が物語として刊行されたことに注意しておきたい。

(A) と (B) では健気な善之丞と時には息子に暴力さえもふるう善四郎のふるまいがエピソードを交えて叙述される。それを受けて (C) の地獄と極楽体験が語られる。地獄では獄卒に責められる罪人のなかに、父親・善四郎が苦しむ姿が描かれ、このままでは彼が地獄に墜ちると、善之丞が地蔵に諭される場面が物語の見せ場となっている。

この地獄の描写の一部は、源信『往生要集』に基づくものとみて大過あるま

<sup>6</sup> 高田衛編『近世民間異聞怪談集成』(国書刊行会、2003年)所収の本文に拠る。引用に際して一部表記をあらためた箇所がある。

<sup>7</sup> 注3、後小路前掲論文参照。

い<sup>8</sup>。『往生要集』は、日本の地獄観の形成に大きな影響を与えたテキストとして知られる<sup>9</sup>。17世紀前期から絵入り版本で刊行され、その後も持続的に出版され、近世では地獄絵の粉本のひとつになったとみられる。本作もその一例であることをまずは確認しておこう。では、地獄の叙述については『往生要集』への依拠が認められるとして極楽の叙述はどうであろうか。じつは、この点を明らかにするうえで重要な手がかりが本文に記されている。

菩薩の仰に、汝謹で拝し奉るべし。これ教主阿弥陀如来、観音、勢至の二菩薩にてましますと示し給ふ。あまりに有がたく合掌し、敬て拝し奉る。其間娑婆の道十里ばかりもへだてたるやうに覚えしが、御胸のあたりより御腰の上までは見奉しが、其の余は白雲かかりて見え候はず。(略) 如来の御手は、当麻変相中台の御印相に似たる由也。富士山百ばかり合わせたるよりも広大に見え給へり。

善之丞が極楽を巡り、たどり着いたのは、極楽の主・阿弥陀如来のもとであった。その如来の手には「当麻変相中台」に似た印相が結ばれていたという。「当麻変相」とは、当麻曼荼羅の名で知られる極楽浄土の観想<sup>10</sup>の仕方を段階別にわけた浄土宗の代表的絵画である。「当麻変相」すなわち、当麻曼荼羅に似ているというのだが、その挿絵は当麻曼荼羅の図像そのものである<sup>11</sup>。阿弥陀の証である「千輻輪」は、当麻曼荼羅の注釈書にもしばしば描かれ、そうした挿絵入りの注釈書との関わりが想定される<sup>12</sup>。

また、当麻曼荼羅への言及は、この場面にとどまらず、善之丞が出家し、直往と名乗った後の場面にも確認できる。

或処にて、当麻曼荼羅を拝ませ候へば、手をうつて申し候は、扱も是程に極楽によく似たる事あるまじとて、頻に感涙をながし候。此変相拝見につい

---

<sup>8</sup> 『往生要集』の絵入り版本と図像については、西田直樹編著『仮名書き絵入り往生要集』の成立と展開』（和泉書院、2001年）参照。

<sup>9</sup> 石田瑞麿『『往生要集』の成立とその後』（『日本人と地獄』春秋社、1998年）。

<sup>10</sup> 心を集中して仏や浄土の具体的様相を想起する初歩的な悟りの方法。

<sup>11</sup> 当麻曼荼羅については、奈良国立博物館編『當麻寺 極楽浄土へのあこがれ』（同館、2013年）を参照。仏教説話やお伽草子との関連については、日沖敦子『当麻曼荼羅と中将姫』（勉誠出版、2012年）を参照。

<sup>12</sup> 『当麻曼荼羅科節』天和2年（1682）刊・大日本仏教全書所収）等が確認できる。

て、これまで申さざる莊嚴ども思ひ出し、初めて申せし事多く候。

直往が、ある日当麻曼荼羅を見たところ、これほど自分が見聞した極楽に似たところはないと感涙したという。じつは、この前には、直往が当時多く読まれた『安西法師往生記』（正徳二年〈1712〉刊）の挿絵に描かれた記された極楽の場面をみて、懐かしさで心を取り乱すという場面がある。先行する仏書や当麻曼荼羅などの絵画によって、直往は極楽を「思い出す」<sup>13</sup>のである。つまり、絵画表象を通して、極楽は想起され、経験され記憶された出来事して地獄極楽譚は語り出されることになる。ここでは、地獄極楽体験というフィクションの語りを積極的に支える絵画表象の役割を確認しておきたい。

さらに注意されるのは、本作の例が特異なものではなく、むしろ、近世の仏教説話において定型化した手法であったらしい点である。近世に多く制作された往生伝のなかにも、本作と同様の事例が見いだせる<sup>14</sup>。

我已ニ極楽ノ中品ニ往生セリ、彼世界ノ宝樹樓閣光彩映徹セリ、詳カニノベツツクシガタシ、全ク觀無量寿經ノ曼陀羅ニ異ナル事ナシ  
（『遂懷往生伝』享保 17 年〈1732〉上巻「単信」）

空中ニ阿弥陀如来出現シ玉ヒテ漸々ニ近拝マレサセ玉フ、又空界ノ莊嚴ノ粧ヒ、当麻曼陀羅ノ如ニシテ言語ニ述難シト  
（『現証往生伝』元文 4 年〈1739〉中巻「了信法師」）

『孝子善之丞感得伝』の極楽の場面には、当麻曼陀羅に関するイメージや言説が縦横に活用されている。その意味で、善之丞が経歴した極楽は、当麻曼荼羅の世界そのものといってよい。読者は、善之丞を通して、経典で聞き及んでいた極楽を視覚的に体験し、憧れをもってその世界を味わったのにちがいない。

### 3. 仏教説話のフィクション論——妄語と実語をめぐって

地獄であれ、極楽であれ、それを体験したという『孝子善之丞感得伝』の説話の語りは、何によって保証されるのであろうか。この点を考える上で興味深

<sup>13</sup> 注 3 後小路前掲論文には、この一節について示唆的な指摘が備わる。

<sup>14</sup> 笠原一夫編『近世往生伝集成』全 3 巻（山川出版社、1978 年～80 年）所収。

い仕掛けが本作にはなされている。本作の後半では、直往が三十六歳で極楽往生を遂げた様子が記される。その後、今度は直往からじかに地獄極楽遍歴譚を聞いたという厭求という僧があらわれ、ふたりの名前をもって、この一連の出来事が真実であることを、起請文<sup>15</sup>（誓約文）を掲げて誓うのである。

此度記録して指出候条々、虚妄無実の儀を書加へ候が、下拙渡世誑惑の心を以て書記し申候は、前来所修の日課念仏立処に失脚し、現世にては仏神の御罰を蒙り、極悪の重病を受、未来は地獄猛火の底に落入申すべく候。

〔現代語訳〕

ここに示したことども（地獄極楽体験）は「虚妄無実」な出来事を記したかのようなのです。もし人びとを掻き乱し惑わす気持ちで記してしまったのなら、これまでの念仏の功德は消滅し、現世では日本国中の神仏から罰とともに重い病を受け、来世では地獄の業火へ堕ちましょう——。

この後に、直往と厭求の起請文<sup>16</sup>（誓約文）が続くのだが、神仏に誓って、自らの体験を強弁することは、自ずとこの地獄極楽遍歴譚の虚構性をあらわし、しまっているようにも思われる。語れば語るほど、虚構であることが浮かび上がってしまうという逆説がここには認められる。

こうした仕掛けの背後にあるのは、仏教説話がかかえる妄語戒をめぐる問題であろう。妄語戒とは仏教の十戒のうちの一つだが、教えを説くために、方便として妄語＝虚構＝を用いざるを得ないという矛盾にどう対応するかが教化の場において課題になっていた。日本中世を代表する学僧・無住がその著書『雑談集』巻二「妄語得失事」で次の言説を残している<sup>17</sup>。

---

<sup>15</sup> 起請文については、佐藤弘夫『起請文の精神史』（講談社メチエ、2006年）を参照。史料学の視点からは、千々和到「中世の誓約文書＝起請文の、二つの系列」（『國學院雑誌』106号2号、2005年2月）など一連の論考を参照。いわゆる偽文書の虚構性をめぐる議論は、N. Z. デーヴィス、成瀬駒男・宮下志朗訳『古文書の中のフィクション—16世紀フランスの恩赦嘆願の物語』（平凡選書、1990年）等にも関わってくるだろうか。

<sup>16</sup> 本稿では検討の余裕がないが、直往が属した無能による捨世派は、布教対象となった信仰者たちにも誓約文（口上書）の提出を求め、それをあつめて、仏教説話集『近代奥羽念仏験記』（享保5年〔1720〕刊）に採録している。本作の起請文とあわせて考えるべき現象であろう。なお、『近代奥羽念仏験記』については、長谷川匡俊『『近代奥羽念仏験記』にみる現証の諸相』（『近世の念仏聖無能と民衆』吉川弘文館、2003年）等を参照。

<sup>17</sup> 無住『雑談集』は、中世の文学『雑談集』（三弥井書店、1973年）所収の本文に拠る。

利益有バ、教訓等ニ妄語スル事有リ。方便也。若シ利益有ル妄語ナラバ、反テ実語也。

虚言を述べるという、戒律に反する《妄語》ではあるが、もしその虚言によって教訓をよく伝えられるのであれば、《実語》になるという。《実語》とは教化の場における真実の言葉をいう。『孝子善之丞感得伝』の場合も、基本的には同様の《方便としての妄語》と捉えてよいのだろう。地獄極楽遍歴譚という《実語》によって、一人の少年の発心の物語を語るためには、起請文という誓いをたてなければならない。神仏に誓って地獄と極楽を体験したと宣言せざるを得ないところまで、日本の説話文学の歴史がきていたのは確かで、それがたとえ教化の場であっても、もはや「事実」としては語り得ない臨界点にきていたと考えなければならないのだろう。

小峯和明氏は、古代から中世にかけての仏教説話の生成原理としての《妄語》の役割を指摘したが<sup>18</sup>、問題は古代や中世にとどまるのではなく、さらに近世においても同様の問題があったことがうかがわれる。近世の説教僧たちが直面していた《妄語》の問題がここに顕在化しているといってもよいかもしれない。

本作はこの時期の仏教説話としては多くの読者を得たことが知られる。そこにまた、《妄語》をめぐる問題が別の一面で関わってはいないだろうか。すなわち、フィクションでありながら、そこに一定の真実が含まれているような物語の形式—いわばノン・フィクションの文学=実録として本作を捉えることも可能であろう。この場合、フィクションとは物語・小説の意味合いを帯びてくる。

教化におけるフィクションと抵触する戒律の問題は、日本の近世仏教説話に限った問題ではない。教化の方便としての《妄語》は、「事実」ではなく「真実」を語る《実語》となり得る点で繰り返し求められたと考えられる。いかに説話を通して人びとに真実を伝え、教えに導くか。こうした問題は日本に限らず、キリスト教文学や演劇、美術史とも広く共有できる話題であろう。『孝子善之丞感得伝』をめぐる諸問題は、説話や物語画（説話画）における教化とフィクションの関係をあらためて問いかけているように思われる。

(山形大学)

---

<sup>18</sup> 小峯和明「実語と妄語の〈説話〉史」(『日本文学史を読む 2 (古代後期)』有精堂出版, 1991年)。

# 文学を語／騙るのは誰か

——ラクー=ラバルト&ナンシーのミメーシス論から——

柿並 良佑

## 1. はじめに

本報告での私の役割は「フィクション」の有する哲学的・理論的争点を提示することだろう。そこで、私の研究対象とするフランス哲学、とりわけフィリップ・ラクー=ラバルト (Philippe Lacoue-Labarthe, 1940-2007) とジャン=リュック・ナンシー (Jean-Luc Nancy, 1940-) の二人によるフィクションをめぐる議論の要点を押さえ、作品としてのフィクションよりは、文学を「語る」、あるいは「騙る」主体に焦点を合わせて、行為・作用としてのフィクションという観点を示したい。実は二人の「哲学者」という姿・<sup>フィギュール</sup>形象のうちにも、問題はすでに作動しているのだ。

## 2. 哲学的主題としての〈ミメーシス〉

「ノン・フィクション」という言葉からも容易に連想されるが、フィクションは現実ではないもの、まがい物、模造品という意味を持つ。La réalité dépasse la fiction. (« Truth is stranger than fiction », Byron, Twain, etc...) ——「事実は小説よりも奇なり」といった表現にこの対立と、そこにしばしば含意される優劣の観念を読み取ることができよう。アリストテレスが「技術は自然を模倣する」(『自然学』194a 21-22) と述べて以来、この階層秩序は諸種の変遷を経ながらも温存されてきたようにみえる。その一方でスタゲイロス出身の哲人はこうも述べている。「一般に、技術は、一方では、自然がなしとげえないところの物事を完成させ、他方では自然のなすところを模倣する」<sup>1</sup>。

まずもってフィクションは現実を模倣するものだと考えるなら、核となるのは「模倣・ミメーシス」という概念である<sup>2</sup>。例えばラクー=ラバルトはディド

<sup>1</sup> 『自然学』199a 16-17:『アリストテレス全集3』出隆・岩崎允胤訳、岩波書店、1968年、75頁。

<sup>2</sup> 近代の芸術論において論争を呼ぶ中心概念としてのミメーシスについては以下を参照。

口の俳優論を参照して、自然や先行作品の単なる「真似」に留まらない芸術家の創造性が発現する場として演劇的な「表現」に着目し、以下のような区分を提示している<sup>3</sup>。一方には「限定的な」ミメーシス、すなわち自然によって既に作られたものの再生産、複製、反復があり、他方に「一般的な」ミメーシスがある。後者は、自然にはあらゆるものを作り出し、組織し、作品化する能力があるわけではないという欠陥を補い、それにとって代わるものである。「一般的な」ミメーシスは自然の産出能力そのものの模倣であり、自然を完成にもたらずものと考えられている。

第二のミメーシスの観点から〈自然と芸術・技術〉という二項対立の再検討は容易に要請されるだろうし、また模倣の能力が高ければ高いほど、芸術家(俳優)は固有性を持たないという事態、言い換えればそれ自身は「何ものでもない」というパラドクスが生じることにもなるわけだが(I, 29/三四)、ラクー=ラバルトはこれこそ「非固有性〔非本来性〕の法」、「ミメーシスの法そのもの」(I, 27/三〇)と捉える。

後年、ナンシーは『本来的に語ると』と題された対談で、そうした友の仕事を振り返っている。

フィリップの主要な哲学的操作の要は、おそらく、この上なく徹底した「現れること〔paraître〕」としての表象の必然性を考えることにありました。言い換えれば、現れることに対して先立つものがいささかもないことを踏まえて、しかし——あるいはそして——同時に、ミメーシスの論理ないし組成エコノミーに従って考えるということです。またそれゆえに再生産という意味での表象=再現ルプレゼンタシオン前の論理・組成に従って、ということになりますが、ただし、再生産といっても予め与えられた何かが再生産されるというわけではないのです。ということは、フィリップの言葉で言えば「モデルなきミメーシス」というものがあるのです<sup>4</sup>。

ラクー=ラバルトにとって問題の核心は、すでにプラトンやアリストテレス

---

Barbara Cassin (éd.), *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, Seuil/Le Robert, 2004.

<sup>3</sup> *L'imitation des modernes*, Galilée, 1986, p. 24. 『近代人の模倣』大西雅一郎訳、みすず書房、2003年、24頁。以下、本文中に I, 24/二四のように表記。

<sup>4</sup> Jean-Luc Nancy, *Proprement dit*, entretien avec Mathilde Girard, Lignes, 2015, pp. 40-41. 以下、本文中に (PD, 40-41) のように表記。

のうちに認められることだが、何がミメシスを単なる模倣・コピーから分かつのかという点にあった。「モデルなきミメシス」において、「現れる何ものか (*ce qui paraît*)」, 「出現の主体 (*le sujet d'une parution*)」があらためて問いに付されている。主体とはここでは、先在すること (*préexister*) も、後続すること (*succéder*) もないが、現れ、そしておのれ自身が現れるなかで消え去るものの謂いである<sup>5</sup>。

### 3. <sup>フィギュール</sup> 形象の問題

近親者によればラクー=ラバルト自身は哲学者や作家といった人物像 (<sup>フィギュール</sup> cf. *PD*, 47) を回避し、「テキストの読み手」であろうとし続けたというが、とはいえ主体はなんらかの姿 (*figure*) をまとわずにはいまい。ナンシーはここで問題となる「形象化 (*figuration*)」が、通常は表象の類義語となりうることを確認した上で、ラクー=ラバルトによる理解の特徴をラテン語で言うところの *figere* という行為や作用 (フランス語の *modeler, façonner* に相当) によって生産される *figura* に求めている。

そこに含まれる問題は「現れること」のみならず、「現れ方 (*paraître et la façon du paraître*)」<sup>6</sup> でもあるが、後者には二種の危険が孕まれている。すなわち、「作り上げられたもの [*le façonné*] を、完成した決定的なものとして通用させる危険」(*PD*, 41) と、「虚構的なもの [*le fictif*] (ここにも同じく *figere*) を現実的なもの、真なるものと取り違える危険」(*PD*, 42) のことだ。先に言われた「モデルなきミメシス」はこの文脈で、「真理のそば・真理の外にある、真理なきフィクション」と呼び変えられることになる。フィクションとは我々をとりまく、そして我々自身がそうである表象の謂いということになる。ナンシーはここに真理や現実から独立したフィクションの自律性を認めている。曰く、「フィクションを信じないことは、フィクションそのもの、おのれがフィクション的であることを知るフィクションの根本的な要求です」(*PD*, 42)。

一方にはフィクションを現実と取り違える危険、他方にはフィクション独自の論理。ナンシーはラクー=ラバルトを語るようにみせて、友の歩んだ道から

<sup>5</sup> ここで参照されているのは存在とその「退引・退去」をめぐるハイデガーの議論であるが、本論では踏み込まない。

<sup>6</sup> フランス語の *façon* はラテン語の *factio* (<「作る、する」を意味する動詞 *facere*) に由来し、そこからさらに動詞 *façonner* が派生した。ナンシーの言葉の選び方はこの語源を踏まえたものと思われる。

逸れていっているのだろうか？

#### 4. 分岐点

ヴィテーズ (Antoine Vitez, 1930-1990) の名が挙げられるなど同時代の演劇の文脈を共有し、もとより演出・上演にも身を投じていた二人はどこで見解を分かつか。 「劇場をめぐる終わりなき論争」について、ナンシー側の弁を聴こう。

フィリップは演劇というものを、現れ [paraître] という自らの身分を […] 完全に意識した現れとして思考しようとしたのです。それは現れと実体を同じくする消失 [disparition] に進んで身を曝すような現れなのですが、ゆえにこうした現れは、形象を拵えたり造形したりするといった境位 [l'élément du façonnement ou du modelage de la figure] に踏み込み過ぎてはならなかったのです。 (PD, 42) <sup>7</sup>

ラクー=ラバルトの遺稿の一つが『『消失 [死去]』への序文』<sup>8</sup>と題されているように、「消失/死去」という語はその思考の隠された核心であった。ナンシーは自分たちの傾向を「慎み (la réserve) と輝き (l'éclat), 最小限 (le minimal) と豊饒・過剰 (le luxuriant)」に大きく分岐した嗜好」と捉えているが、それは単に趣味の問題として片づけられず、「存在なき現れ (le paraître sans être)」の解釈をめぐる理論的分岐に通じていく。ただし先にも触れたとおり、その分岐は同時代が共有した「見かけ=仮象を剥がれた現れ (paraître dépouillé des apparences)」の探求という文脈に沿ったものだったという (PD, 43)。時代に即しつつなされた「見えるもの」の再検討が、どのように語られるかに注目しよう。

いわば、すべてはイメージ、スペクタクル (シチュアシオニストのことを考えてみてください) をめぐって、また可視的なもの [le visible], 誇示的なも

---

<sup>7</sup> アリストテレス『詩学』1950b 17-20における「視覚的装飾 (ὄψις, mise en scène) の役割の制限という問題は二人の対話『舞台』で取り上げられた。 Cf. Philippe Lacoue-Labarthe & Jean-Luc Nancy, *Scène*, Christian Bourgois, 2013.

<sup>8</sup> Philippe Lacoue-Labarthe, *Préface à la disparition*, Christian Bourgois, 2009。ただし実際に執筆されたのは、*La disparition* と題された若書きのテキストの「序文」ではなく「後記 (Postface)」であった。

の [l'ostensible], 顕かなもの [le manifeste], 輝かしいもの [l'éclatant] を全般的に配慮するなかで現れてきた, 尋常ならざる両価性を背景として起こったのでした. (PD, 44)

より抽象的な次元では現前, 根拠, 起源の価値が問い直されることになるが, その方法にもまた分岐が見える. 一方は, 措定され, 与えられたものとして現前を捉え, その外には消失しかないと考える. 他方は, 現前を穿ち, 現前内部にそれ自身との隔たりを見出す (ナンシーはしばしば *praes-entia* と分かち書きする). この差異はさらに「形象」をめぐる見解の相違の原因となろう. ラクー=ラバルトは「「形象」の消去 (effacement de la « figure »)」, あるいは「脱-形象 (dé-figuration)」に向かうのに対し, ナンシーは一定の形象化の必要性, 語/騙り直しとしての「中断」に向かう. この点は長らく続けられた二人の対話の核心に関わっている.

神話の「中断 [interruption]」とは単なる停止 [cessation] ではなく, 切断<sup>カット</sup>の運動, それも切断することでもう一つの言表行為の場を描く運動だと思われたのです. (*Scène, op. cit*, 13; PD, 45)

私が『無為の共同体』で用いた「中断した神話」という表現にフィリップが異議を唱えることはなかった. まったくその反対だったように思います. ただ, 二人ともそれをどのように理解すべきか, 厳密には理解できていなかった. 私は今でもそうです. (PD, 53)

固定した現前としての「形象」を徹底的に忌避するラクー=ラバルトが「存在-類型論 (onto-typologie)」批判を企てたことは知られているところだが, ナンシーの証言では「形象というものはつねにファシズムを帯びている (*La figure est toujours fasciste.*)」と語ったこともあるという (PD, 46). 対してナンシーは現前内部にそれ自身との隔たり, 過剰を持ち込んでいわば内破させ, たえざる形象化に向かう. あるインタビューでは旧ユーゴスラヴィアやチェコスロヴァキアにおける同一性, すなわち国民的同一性よりも下位の同一性をめぐって「あらゆる種類のアイデンティティの全般的誕生」を語っていた<sup>9</sup>. そ

<sup>9</sup> ジャン=リュック・ナンシー「ヨーロッパ計画の法廷」西谷修訳 (インタビュー), 『文芸』

ここで重要とされているのは同一性よりもむしろ、語／騙られる同一化 (*identification*)、いわば「虚同化 (*identifiction*)」の可能性だったと言えるのではないだろうか。

## 5. おわりに——危険な同一化……

ナンシーの目を通して見たラクー=ラバルトは、ヘルダーリンに同一化するというフィクションを演じていた (*PD*, 46)。そのヘルダーリン自身がまた、実在しない詩人 (エンペドクレス, ヒュペーリオン等々) のフィクションであり、あるいはそうしたフィクションとして生きた人物であった。フィクションの連鎖がここにある。

ラクー=ラバルトは、固定した形象=人物像を回避しながらも、それでもなおフィクション化する主体を引き受けた。と同時に、ナンシーが指摘するところでは「でもご存じのように、同一化というのは危険なものです (*Mais comme on sait, l'identification, c'est dangereux.*)」という警句を、みずからの消失／死去の前に遺していたのだった<sup>10</sup>。そうした、形象と同一化への警戒と猜疑は、ラディカルな「一神論者」たるラクー=ラバルトの「自己破壊的」 (*PD*, 53, 49) な傾向という伝記的事実に単純に還元することはできまい。それもまたフィクションのなせるわざかもしれないのだから。

(山形大学)

---

河出書房新社, 第32巻1号, 1993年, 282頁。

<sup>10</sup> *PD*, 47. ナンシーは以下のドキュメント映画の末尾を参照しつつ記憶で引用している。Cf. Documentaire de Michel Deutsch, *Voyage à Tübingen, un portrait de Philippe Lacoue-Labarthe*, 2013.

問題の箇所はおそらく同映画の51分25秒あたりだろう。ラクー=ラバルトはヘルダーリンへの傾倒について答えつつ、かつてドイツの詩人も滞在した街ボルドーに到着した時のことを語っている。インタビュアーの質問は明瞭には聞き取れないものの、おそらく二人の同一化 (*identification*) についてのもので、ラクー=ラバルトは「残念ながら、そうですね (*Malheureusement, oui.*)」と応じている。聴解に際しては Isabelle Sarde 氏の助言を得たことを記して感謝する。

## 本物≠フィクション？

——「リミニ・プロトコル」の上演法について——

摂津 隆信

### 1.

ドイツの演出家集団リミニ・プロトコル (Rimini Protokoll) はその結成以来、伝統的な演劇の枠組みに収まらない仕事を世に問い続けている。しかし 20 世紀演劇史を繙いてみれば、彼らの試みはさほど新しいものではなく、むしろその世紀に沸き起こった革新的な演劇運動がたどり着いた当然の帰結であるようにも思える。20 世紀の演劇は政治と社会との関連を深める中で、従来の演技観と観客の機能を徹底的に解体・改変した。その結果、フィクションと現実の境界も変容を強いられることになったのである。本稿は、リミニ・プロトコルの仕事を端緒に、寺山修司 (1935-1983) やベルトルト・ブレヒト (1898-1956) の演劇論にも配慮しつつ、現実とフィクションの関係を再検討するものである。

### 2.

リミニ・プロトコルはシュテファン・ケーギ、ヘルガルト・ハウク、ダニエル・ヴェッツェルの三人が中心となって 2000 年にベルリンで結成されたアヴアンギャルド演出家集団である。彼らの活動は極めてグローバルで、日本においても『カール・マルクス：資本論，第一巻 東京バージョン』(2009)、『Cargo Tokyo-Yokohama』(2009)、『100% トーキョー』(2013) などの上演を行っている。ただし上演といっても、それらは決して伝統的な意味での劇団公演ではない。第一に、彼らのパフォーマンスは既存の劇場内にとどまらない。たとえば『カール・マルクス』の場合はボンにあるかつての国会議事堂を使用し、『コール・カッタ』(2006) のパフォーマンスはインドのコールセンターとベルリンの街中が舞台となった。第二に、彼らのテキストに台本はなく、それどころか役者さえもない。そこで「演技」をするのは「日常のエキスパート」としての一般人すなわち素人たちであり、そこで語られるテキストは彼らの仕事や生活に関する日常のストーリー／ヒストリーである。第三に、リミニの観客たちはただの傍観者ではなく、実際にパフォーマンスに参加する演じ手となる。プロと

しての役者がいないのであるから、観客がパフォーマンスに關与する割合が大きくなるのは必然である。リミニ・プロトコルの世界においては、文字通り「観客主体のパフォーマンス」が行なわれるのである。

上記三点の特徴をまとめるならば、「境界の消滅」ということができるだろう。小説や映画と違い、演劇をはじめとする舞台芸術は「制作者（役者）と受容者（観客）の共在」をその要件とする。映画と小説が読者・観客を失っても出版やフィルム化することで「作品」として成立可能なのに対し、舞台芸術では観客のいない上演は失敗と見なされ、それ以降「作品」として存在する可能性は低くなる。ただしこのような差異がありながらも、制作者と受容者の間には明確な境界が存在するという点で舞台芸術は小説・映画と共通している。他方リミニの世界では観客こそがその上演を作り上げる。『コール・カタ』を例に挙げると、観客たちはまず劇場に集まり、そこから携帯電話を通してカルカタのコールセンター職員からベルリン市内の周遊を案内され、各所に施された様々な仕掛けを体験するという趣向のもとで行動していた。「モバイルフォンシアター」という名称が付されたこの『コール・カタ』について、ミュンヘン大学演劇科教授クリストファー・バームは次のように述べている。

『コール・カタ』はパフォーマンスの状況を現実世界のなかに設定し、どこまでが現実でどこからが虚構かを考えさせるというアイデアにもとづいている。こうしたパフォーマンスの開始点はつねに劇場内部かその周辺だが、いずれ外の現実生活へと出ていくか、現実生活を劇場のなかにとりこむのである<sup>1</sup>。

最小限の約束事があるだけで、台本もプロの役者も存在しないリミニのパフォーマンスの革新性に疑問の余地はない。彼らの上演世界では、フィクションと現実、役者と観客の境界がすでに消滅してしまっているのである。しかしながら同様の試みがかつての日本ですで行なわれていたことを我々は記憶している。1975年東京で寺山修司が主宰する「天井桟敷」によって行われた野外劇『ノック』である。その場でパフォーマンスの主体となったのはプロの役者たちではなく、「天井桟敷」の上演を観にやってきた観客の側であった。寺山がこ

---

<sup>1</sup> クリストファー・バーム「舞台を代替する 演劇とニューメディア」（山下純照訳）、毛利三彌編『演劇論の変貌 今日演劇をどうとらえるか』所収、論創社、2007年、174頁。

ここで目指したのは観客の境界を取り払うことだったと考えれば、リミニの革新性は1960年代から続く寺山の試みと同じ軌道上にあるとみなすこともできる。そしてその源流は、寺山が仮想敵としたドイツの劇作家ベルトルト・ブレヒトの教育劇にこそあるというのが筆者の主張である。

### 3.

寺山は自らの演劇実践の目的について以下のように記している。

演劇実験室「天井桟敷」の主目的は、政治を通さない日常の現実原則の革命である。それは、時として風俗的スキャンダルをまき起こし、時として伝統的な「劇場空間」に起爆剤を仕掛け、街頭のブランキズムと通底し、また、時として呪術的類感力を駆使しながら、同時に「演劇そのものの解体」をも企図しようとするものであった<sup>2</sup>。

この基礎に存在するのは、演劇にまつわる政治性の忌避と、分断された人間の同一性を虚実が混淆した時空において再び回復させようとする寺山の反権威主義的理念である。寺山は、虚構と現実を区別するのは大抵の場合「幻想を排し、虚実の区分を検証しつづけていかねばならない」「政治科学」であると喝破し、上演の根本概念たるドラマトゥルギーは「両者の区別が提起するものの本質ではなく、その両者が混在し、区別不能化している事実の上にこそ」打ち立てられなければならないとする<sup>3</sup>。このような志向のもと、たとえば『ノック』において、プロの役者による戯曲の再現／反復ではなく、素人による一回的な行為を「上演」することで芸術の枠組みを拡げていったのである。

ここで問題になっているのは当然フィクションと現実の境界であるが、寺山は「政治科学」の領域にだけでなく、ブレヒトの「叙事的演劇」にも同様の二項対立構造を読み取っている。

たとえば、ブレヒトの叙事的演劇では、しばしば「中断」が見られます。この「中断」は異化の機会です。「観客が、その台詞を天秤の皿にのせ、意味を計りおえるだけの間において」演技を中断するのです。しかし、そのとき

---

<sup>2</sup> 寺山修司『寺山修司演劇論集』、国文社、1983年、9頁。

<sup>3</sup> 寺山、12頁。

観客は「身ぶり」と台詞——つまり、客観的素材を提供されて、感じるのではなく、理解することを要求されているのです。ここでは、観客は「体を使って頭を働かす」ことのいっさいを禁じられて、「頭を使って体を動かす」ことへの専心だけが要求されているのです。ここには、あきらかにステージの上から、観客席を「教育」というカースト思考がみられ、俳優のお手本化、行為の複製化が見られます<sup>4</sup>。

ブレヒト演劇における「叙事的演劇」や「異化効果」が、当時のドイツおよびヨーロッパに蔓延していた不正を観客たちに「理解」させるための戦略であったことは言うまでもない。劇中の登場人物とにかく感情移入して考えることをしないブルジョワたちを挑発し、ファシズムの横暴や資本主義に起因する格差に苦しむ労働者たちの姿を芝居によって知らしめようとしたのである。問題を「理解」するためには、素材と距離をとって客観的に判断する必要がある。このような制作姿勢から芝居の教育的側面が前景化するのとは必然ともいえる。しかしブレヒト劇は本当に、寺山が述べるように、一種のカースト的思想のもとで観客を教育しようとするものだったのだろうか。

#### 4.

1929年、バーデン＝バーデン音楽祭においてブレヒト作『リンドバーグの飛行』<sup>5</sup>が初演された。これが「教育劇」と呼ばれる一連の仕事の嚆矢である。寺山はブレヒト演劇を凌駕せんがために「観客は教育されたがらない」というスローガン掲げて自らの演劇の独自性を訴えたが、それが故に「教育劇」ひいてはブレヒト劇を誤解することとなった。この最大の理由の一つは、寺山がブレヒトに触れるにあたりヴァルター・ベンヤミンを媒介としたことだ。ベンヤミンは『叙事的演劇とは何か』（1939、第二稿）において、「まだ舞台は高みに存在している。しかしそれはもはや計り知れない深淵から立ち上ってはいない。舞台は教壇になった。教育劇と叙事的演劇は、この教壇に適応しようとする一つの試みである」<sup>6</sup>と書いた。しかしその後、教育劇研究の泰斗ライナー・シュ

<sup>4</sup> 寺山、40頁。

<sup>5</sup> ブレヒトが「教育劇」に取り組んだ理由は、1926年頃から開始したマルクス主義研究を自らの演劇実践に活かすためであった。その後、リンドバーグの言動にファシスト的な匂いを感じたブレヒトは、この作品のタイトルを『大洋横断飛行』と改めた。

<sup>6</sup> Walter Benjamin: *Was ist das epische Theater?* (2). In: *Gesammelte Schriften II·2*. Hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main 1980.

タイムヴェークが以下のように記されたブレヒトの遺稿を発見した。

教育劇は、見られることによってではなく、演じられることによって教える。教育劇は、基本的には観客を必要としない。しかしもちろん、観客を利用することはできる。教育劇において基本的に期待されていることは、ある行動様式をやってみせること、ある態度を取ってみること、ある発言を再現してみせること、などによって、演ずる者が社会的に影響され得るということである<sup>7</sup>。

「教育劇」とはすなわち、観客に知識を与える授業のような劇ではなく、演じるものが日常のモデルを提示して観客を含む全参加者と共に考えるアゴラのようなものである。その際に純然な傍観者あるいは享乐的な観客は不要なのである。ブレヒトは演劇を人生における剰余物とみなしており、「教えることを演劇に過剰に期待してはならない。どっちみち、どのようにして人間が楽しみながら動くかということ以上に有益なものは存在しない」<sup>8</sup>と述べている。ブレヒトの理念に呼応するかのように、リミニの演出家ダニエル・ヴェッツェルもまた「演劇は、現場に居合わせた人みんなでいっしょに考える場所」<sup>9</sup>と発言している。ブレヒト、寺山、リミニに共通するコンセプトはもはや明白であろう。彼らの上演は、劇場内であろうと路上であろうと、日常を支配する政治科学の力学を一旦棚上げ（*aufheben*）し、役者・観客の境なく各パフォーマンスに参加する人々をある遊戯空間の中で行動する人間へと変え、従来の日常性に縛られない新たな現実を創出するものである。

## 5.

ヘルガルト・ハウクはNHKのテレビインタビューで「リミニが検証するのは

---

S. 539.

<sup>7</sup> Reiner Steinweg : *Das Lehrstück*. Stuttgart 1972. S. 164. なお、寺山とブレヒトの「教育劇」の問題については以下の論文を参照した。中島裕昭「ブレヒトと寺山修司 劇場における自我主義に抗して」、『ドイツ演劇・文学の万華鏡』[岩淵達治先生古希記念論集刊行会編] 所収、同学社、1997年、191-208頁。

<sup>8</sup> Bertolt Brecht : *Kleines Organon für das Theater*. In : *Werke*. Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe. Band 23. Hrsg. von Werner Hecht, Jan Knopf, Werner Mittenzwei und Klaus-Detlef Müller. Berlin und Frankfurt am Main 1993. S. 67.

<sup>9</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=RAGV5Skml0g> (2016年10月30日確認)

演劇の枠組みやコミュニケーションの枠組みであり、[...]『遊び』の可能性を発見し観客と新しい関係をつくっている」<sup>10</sup>と応えている。寺山がそのパフォーマンスによって「演劇そのものの解体」を、そしてブレヒトが「演ずること (Spiel, Play)」によって演ずる者の認識の改変を目論んでいたとすれば、我々はフィクションとはまた別の概念を持ち出す必要があろう。「遊び」である。ハウクの言う「『遊び』の可能性」とは何か。この問題は残念ながら今後の課題にせざるをえないが、その足がかりとなりうるフリードリヒ・シラーの言葉を引用して本稿の結びとしたい。「人間はまったく文字どおり人間であるときだけ遊んでいるので、彼が遊んでいるところでだけ彼は真の人間なのです。」<sup>11</sup>

(山形大学)

---

<sup>10</sup> 同上。

<sup>11</sup> フリードリヒ・フォン・シラー『人間の美的教育について』（小栗孝則訳）、法政大学出版局、2011年、99頁。強調は引用元による。

# パタフィジックとフィクション ——フィクションを構築する語りについて——

合田 陽祐

## 1. はじめに

アルフレッド・ジャリ（1873-1907）には固有のフィクション概念があり、それは彼が「パタフィジック pataphysique」と命名した詩学のなかに見出すことができる。本小論ではこのことを明らかにするために、ジャリがテキストで採用している独特の語り口に注目する。

ジャリは1898年の『パタフィジック学者フォストロール博士の言行録』で、パタフィジックの目的を、「伝統的な世界に代わり、人が見て然るべき世界を記述すること」と定め、この特殊な世界を「補足的世界 univers supplémentaire」（OC I, p. 668<sup>1</sup>）と名付けた。実はこの補足的世界とは、ジャリがテキストに構築するフィクション空間のことに他ならないのだが、伝統的世界とそれを補足するためのこの世界は、個別に存在するわけではない。補足的世界はむしろ、我々が普段目にする現実（伝統的世界）の別様の現れなのだ。

ところでよく知られているように、象徴派の作家はしばしばテキストを比喩的に世界と呼んだが、ジャリが上で述べる「世界」も文学テキストのメタファーだと考えられる。実際、ジャリのテキストを注意深く読むと、特別な視点から補足的世界の描写が行われていることに気づく。ただしこのことは明記されてはおらず、したがって読者は作者が与えるヒントを手掛かりに、なぜなぞを解くようにして、補足的世界を可視化するよう差し向けられているのだ。

## 2. 謎解きとフィクション空間の可視化

まず処女作『砂時計覚書』（1894）収録の散文詩の書き出しを見て欲しい。

無機質のセイレーンは彼女の恋人の頭をつかむ、鋼の留め金がドレスを支えるように。本が閉じられ押し潰される蠅ども、それは薄膜の輝きに包まれ

---

<sup>1</sup> ジャリの作品から引用する場合は次の略号を用い、続けてページ数を本文中に記す。OC I: Alfred Jarry, *Œuvres complètes*, t. I, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1972; OC II: *Œuvres complètes*, t. II, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1987.

た8の字となり、炭のランプのシェードのよう。彼女は麻痺した両手を、行きずりの恋人の頭の左右に乱暴に押しつける。だが恋する老女は彼を少しも傷つけない、その爪が彼にひっかき傷をつけることもない。(OC I, p. 184)

ここではセイレーンと、セイレーンに誘惑される船乗り(恋人)の様子が描かれている。とすれば、このテキストの主題は「セイレーン神話」ということになる。だが、この散文詩のタイトルが「蓄音機」であるというヒントを踏まえると、まったく別の解釈が施せるようになる。すなわち、「無機質のセイレーン」とは蓄音機のことであり、セイレーンの「恋人」はその蓄音機の聴き手を指している、といった具合である。実際、当時のエディソン式蓄音機は、ノイズの対策として専用のイヤホンを用いて音を聞く必要があり<sup>2</sup>、したがって「セイレーンの両手」とは、二又に分かれたイヤホンを指しているのである。そしてここでは、セイレーンの両手と蓄音機のイヤホンの形状の類似が、この二つの対象をテキスト上で重ね合わせる動機となっている。

以上を要約するなら、このテキストでは、セイレーンは蓄音機のメタファーになっているといえる。セイレーンとはまさに補足的世界から見た蓄音機の姿なのだ。別の言い方をすれば、両者はこのテキストにおけるイゾトピーの構成要素になっているといえる<sup>3</sup>。蓄音機とセイレーンは、科学の極と神話の極に分かれ、テキスト平面上に同時に展開しているのだ。一般に、一つのテキストがイゾトピー構造を持つためには、両極にまたがって存在する要素が必要となる。この散文詩の場合、先の引用箇所直後に現れる「歌chant」という概念がそれにあたる。この「歌」はセイレーンが船乗りを誘惑する歌であると同時に、蓄音機から流れてくる録音された歌声でもあるからだ<sup>4</sup>。

こうしてテキストの意味を一種のなぞなぞとして提示する発想は、マラルメの暗示の詩学に先例が見られる。そしてこのテキストの謎解きはむろん、セイレーンの正体が蓄音機と分かれば終了というほど単純ではない。先の引用箇所

---

<sup>2</sup> Cf. H. Gros, « Le Phonographe Edison », in *Le Magasin pittoresque*, 15 mai 1889, p. 148.

<sup>3</sup> Cf. Groupe μ, *Rhétorique de la poésie. Lecture linéaire, lecture tabulaire* (1977), Seuil, coll. Points/Essais, 1990.

<sup>4</sup> 以上については次の論文に教えられた。Cf. Julien Schuh, « L'obscurité comme synthèse chez Alfred Jarry. Mécanismes de la suggestion dans l'écriture symboliste », in *Fabula / Les colloques*, Séminaire "Signe, déchiffrement, et interprétation".

URL : <http://www.fabula.org/colloques/document910.php> (2016年10月20日確認)。なおこうしたイゾトピー構造は象徴派のテキストの特徴の一つでもある。

のあとでは、テキストに第二、第三のイゾトピーが付け加わるからである。

このように現実の対象の変形を通して、フィクション世界を構築するパタフィジックの手法は、後期ジャリでは、『碧の蠟燭 現代の事象を照らす光』に収録される時事批評のテキストに応用されることになる。ジャリはこれらの記事から数篇を選び、パタフィジックの名を冠した著作を出版するつもりでいた。多くの場合、彼は新聞の三面記事に補足的世界の観点から独自の解釈を施し、その内容を書き換えることで自らのテキストを書いている。書き換えられた記事の出典はすでに明らかになっているので、以下で我々は独自に三面記事の書き換えパターンを三つに分類し、それぞれの特徴を明らかにしていきたい<sup>5</sup>。

### 3. 解釈妄想が開くフィクション空間

『碧の蠟燭』の巻頭を飾るテキストの書き出し部分を見てみよう。

しばらく離ればなれになっている近親者と話し合いたいとき、有害ではあるにせよ、タバコ屋の仕事をいくらかの施しで助けてやり、そのお返しとしておそらく祝別ずみである小さなアイコンを手に入れ、その裏面に信心深く口づけし、愛情をこめた言葉を書き込み、下水道の穴に似た専用の穴に放り込む。これは縁起かつぎのようなものだ。[...] 言うまでもなく、遠隔的な意思疎通は、こうした方法によって可能になるのだから。(OC II, p. 275)

一見謎めいた記述だが、この記事のタイトルが「新しい切手」であるというヒントを踏まえれば、テキスト構造を捉えるのは比較的たやすい。このテキストでは、郵便と宗教の二つのイゾトピーにしたがって記述が展開している。両極を繋ぐのは、金銭（「切手の購入」と「施し」）とイラスト（「切手の絵柄」と「アイコン」）の概念である。つまりこのテキストで語られているのは、タバコ屋で新しいデザインの切手を購入し、近親者に宛てたはがきにそれを貼り、郵便ポストに投函した、というありふれたエピソードに過ぎない。だが切手を「アイコン」、手紙を「遠隔的な意思疎通」と呼ぶなど、語り手は独特な感性を持っている。この点は次に見るテキスト「新しい細菌」にも共通している。

このテキストでは、近頃パリで新種の病原菌が流行し、感染者が増えている

---

<sup>5</sup> 以下では、拙論（「アルフレッド・ジャリの『碧の蠟燭』——批評ジャンルへと応用されるパタフィジック」、『Les Lettres françaises』, 31号, 2011年, 19-30頁）と扱うテキストにおいて重複がある。

ことが話題となっている。以上はジャリが参照した三面記事の記述の通りだが、『碧の蠟燭』の語り手によれば、こんなにも感染が蔓延しているのに、細菌を高熱で熱処理しないのは、「科学が細菌には人間と同等かそれ以上の尊敬を受ける権利があると考えている」(OC II, p. 304) ためだというのだ。つまり愛すべき細菌を守るため、医者は感染者もろとも放置しているというのが、この語り手の見解だ(むろんこれは臆見に過ぎない)。ここには、先行記事を書き換えるための一つ目のパターン、すなわち「因果関係の恣意的な入れ替え」が確認できる。実際には、寄生する細菌を高熱で熱処理しないのは、細菌を生かすためでない。そんなことをしたら細菌とともに患者も死んでしまうためだ。

『碧の蠟燭』の読者は、こうした根拠のない臆見や荒唐無稽な断言としばしば出会う。だが注目すべきは、そうした断言のなかにときおり、権力への批判的な眼差しが差し挟まれている点だ。「憲兵の実験心理分析」なるテキストでは、本来は悪を取り締まるはずの善の象徴たる憲兵が、実は裏では悪行を推奨している、という独自の見解が述べられている。その根拠は次のとおりだ。すなわち「憲兵にとっては、悪い行いすべてが良いのである。というのもそのおかげで彼は生活してゆけるのだから。」(OC II, p. 314, 強調原文) 悪人の減少は治安の維持にあたる憲兵の存在意義を失わせる。ゆえに憲兵は保身のために手を拱いているわけにはいかないというわけだ。

この語り手は、一見するとパラノイア者のような解釈妄想を並べ立てているだけのようである。だがそこには同時に、反権力や反体制の立場を貫くジャリの政治的見解が透けて見えるかのようなのだ。さらに、おそらくこうした批判的観点を盛り込むためであろう、意図的な論理の飛躍がこのテキストには見られる。たしかに、悪事が減ると憲兵の仕事も減る、という箇所までは頷けるのだが、それゆえ憲兵は悪事を好ましく思っているのだ、とまで言い切れるだろうか。この言説は明らかに独断的な解釈に基づいている。この種の「作為的な論理の飛躍」を、書き換えの二つ目のパターンとしておこう。

#### 4. 「ありえそうもない」真実の提示

権力批判の例としては、他にも「パリ、ニグロの植民地」なるテキストがあげられる。そこではフランスやイギリスなど、西欧列強の植民地主義がやり玉にあがっている。紹介されるのは次のエピソードだ。ある黒人がパリの場末のカフェで無銭飲食をし、逃走中に白人の給仕に暴力をふるって指名手配された。

ここまでは三面記事が伝える真実である。しかし常に現実を歪めて映すパタフィジック・メガネをかけた『碧の蠟燭』の語り手によれば、この黒人は、アフリカからやってきた探検隊の一員なのだという。「役人のみなさんにおかれては、この黒人を俗悪な詐欺師として扱わぬようご注意ください。我々は彼に探検家の姿を認めており、敬意を表してはばからないのである。」(OC II, p. 287) この黒人の好ましからざる素行は、アフリカでの白人探検隊の振る舞いを、敬意をもって真似したものだというのだ。ここでジャリは明らかに、この黒人のモデルとしての西欧列強の白人による植民地支配を揶揄している。

だがより重要なのは、西欧の植民地主義が単純に糾弾されているわけではない点だ。語り手はここで三つの遊戯を行っている。第一は二項対立を用いた遊戯だ。先に見た憲兵の善と悪をめぐる議論と同様、ここでも白と黒の色のコントラストが強調され、さらにこの二項が重ね合わせられる形で対立が解消される、というオチがついている。次に第二の遊戯として——これは三面記事を書き換えるための三つ目のパターンでもあるのだが——、「クリシェの活用と転用」があげられる。19世紀フランスにおける紋切型によれば、第三共和政下で二度首相を務めたジュール・フェリーの言説に代表されるように、黒人は教育すべき「劣った人種」だった。だが語り手はそれを踏まえたうえで、そうしたヒエラルキーを無効化し、既成の価値観を顛倒させるために、「アフリカから派遣された探検隊」という虚偽の設定を導入し、黒人（しかも罪を犯した黒人）を、敬意を表すべき対象にまで祭り上げてしまうのだ。

第三の遊戯は笑いの遊戯である。こうした「逆」植民地主義のフィクションを真顔で語らせることで、ジャリは読者の笑いを誘っている。そこではたんなる犯罪者を、「由緒ある」植民地探検隊の名のもとに正当化する、ブラックユーモアが発動しているのだ。ジャリが目論んでいるのは、正義の名のもとに悪を告発することなどでは毛頭なく、笑いが炸裂するほどの突拍子のない「もう一つの真実」を提示することである。換言するなら、「本当らしさ *vraisemblance*」の代わりに、「ありえそうもないもの *invraisemblance*」としてのフィクションが希求されているのだ。ところでジャリは『碧の蠟燭』収録のテキストで、真実は笑いの起こるところにしか宿らないと述べている。「おそらく真実とはつねに喜劇的なのだ。[...] 真実の存在が、笑いが起こることで発見されるのであれば。」(OC II, p. 453) この笑い声とともに発見される真実と、そのユーモラスな提示こそが、伝統的世界に代わって補足的世界が必要とされる理由なのかも

しれない。それは真実を複数化することによって生じる、ありえたかもしれない、だがほとんどありそうもない可能な真実の提示を意味している。こうした過剰に嘘くさい、それゆえ笑いとともに発見されるだろうもう一つの真実は、大衆が盲目的に追従し、かつ無反省に真実だと信じる対象の所在を、強引なやり方で暴力的にずらしていく機能を担っている。

## 5. おわりに——何のためのフィクションか

本報告のまとめとして、なぜジャリがパタフィジックの名のもとにフィクションを要求したのか、最後に触れておきたい。ジャリがフィクション空間の構築を通して我々読者に訴えたのは、読みの可能性や解釈の多様性のことであったと思われる。補足的世界は「テキストの読みの可能性」のメタファーとして理解することができるのだ。伝統的世界とは「文字通りの意味」のことであり、補足的世界とは「解釈可能な意味」のことなのだと言い換えてもいい。

パタフィジックを支えているのは、現実にかきた出来事であれ、それを書き換えて成立する文学テキストであれ、対象がつねに複数の解釈へと開かれているという「開かれ」の思想である。最初期からジャリがこの開かれの思想に魅せられていたのは、他でもない自らの作品が、読者によって「唯一の意味」へと還元されることを恐れていたためではなかったか<sup>6</sup>。ジャリにとって、読みの多様性やテキストの開かれは、自らの作品のスケールをより一層大きく描いて見せるために必要な道具仕立てだったのである。ジャリが三面記事を書き換え、もう一つの真実を示したように、読者もまた、この作家のテキストに新たなアプローチを施して、可能な意味を発見するよう差し向けられている。補足的世界をめぐるフィクションとは、このように読者をそそのかして、さらなる解釈へと駆り立て、それにより自らの作品をより偉大なものへと変貌させるという、作者にとって利するところの多いゲームでもあったのだ。

(山形大学)

---

<sup>6</sup> たとえばこのことは『砂時計覚書』の序文テキストなどに読み取ることができる。

## 編集後記

日本フランス語フランス文学会東北支部会誌第10号をお届け致します。今号の内容は、2016年11月26日に、山形大学の主催によって開催されました東北支部大会にもとづいております。当支部会新鋭の研究者による力作と、活発な意見が交わされ大変興味深いものとなったシンポジウムの報告を掲載することが出来ました。関係のみなさまのご尽力にあらためて御礼申し上げます。

会員のみなさま、また、このHP版をご覧いただきましたみなさまには、引き続き本誌へのご支援、ご協力を賜われますよう、心よりお願い申し上げます。(T.T.)

## 投稿規定

1. 日本フランス語フランス文学会東北支部会員は、この雑誌に投稿することができる。他に、編集委員会が認めた場合は会員以外からの投稿も受理する場合がある。
2. 投稿希望者は、原則として東北支部大会で口頭発表の後、これをもとにした原稿を投稿するものとする。ただし、編集委員会が認めた場合は研究発表を経ない原稿の投稿も受理する場合がある。
3. 投稿希望者は、事前に支部事務局に連絡し、執筆要項を受領し、それに沿って原稿を作成する。
4. 講演原稿、シンポジウム報告、書評など、論文以外の投稿も受け付ける。
5. 使用言語は、日本語もしくはフランス語とする。
6. 論文の分量は、本文、注を含めて日本語の場合は 16,000 字以内、フランス語の場合は、A4 版 15 枚（4,800 語）以内を原則とする。他のジャンルの分量については、編集委員会に事前に問い合わせられたい。
7. 投稿原稿は、Microsoft Word 形式の添付ファイルで支部事務局に送る。締め切りは、支部大会の翌年の 1 月末とする。
8. 原稿の採否、掲載時期は、査読を経て編集委員会が決定する。
9. 雑誌は、日本フランス語フランス文学会東北支部会ホームページ上での刊行を原則とするが、適宜冊子体での刊行も行う。
10. 冊子体での刊行においては、原稿執筆者に本体 10 部、また抜き刷り 30 部を贈呈する。

(2010 年 11 月 13 日開催の支部総会にて一部改訂)

# Nord-Est

*Bulletin de la Société Japonaise de Langue et Littérature Françaises du Tohoku, n° 10.*

日本フランス語フランス文学会東北支部会報 第10号

編集責任者／辻野稔哉

編集委員／阿部いそみ, 阿部宏, 熊本哲也, 中里まき子

2017年5月19日発行

発行者／日本フランス語フランス文学会東北支部

<http://genesis.hss.iwate-u.ac.jp/sjllf-tohoku/>

支部事務局への問い合わせ等は、上記ホームページの「ご意見&ご要望」ページをご利用ください。



フランス政府公認フランス文化・語学教育機関

Alliance Française



Association franco-japonaise



Liberté • Égalité • Fraternité  
RÉPUBLIQUE FRANÇAISE

# 仙台日仏協会・ アリアンス・フランセーズ

Centre officiel de langue et de culture française  
Association franco-japonaise - Alliance française de Sendai

## フランス文化

Événements culturels

Médiathèque

## フランス語

Cours de français

### 法定翻訳・通訳

Traductions certifiées

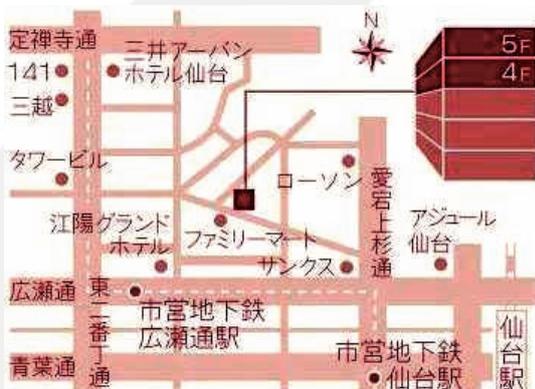
Interprétariat

### フランス語試験

DELFF/DALF/TCF

# SENDAI

様々なレベルに対応した安心・丁寧なフランス語講座、フランスを楽しむ文化イベント、各種翻訳・通訳やフランス語試験を「東北のフランス」として展開しています。各教育機関・団体等への講師派遣も承っております。東北唯一のフランス政府公認機関アリアンス・フランセーズへおまかせください！



Venez découvrir la culture et la langue française dans la bonne humeur, quelque soit votre niveau !

〒980-0014 宮城県仙台市青葉区本町二丁目8-10-4F・5F

TEL:022-225-1475 FAX:022-225-1407

Mél: [contact@alliancefrancaise-sendai.org](mailto:contact@alliancefrancaise-sendai.org)

HP: <https://afsendai.wordpress.com>

