

Limitrophe

リ ミ ト ロ フ

1

特集 カトリーヌ・マラブー『抹消された快樂』

カトリーヌ・マラブー、郷原佳以、中村彩、古怒田望人、浜崎史菜、杉浦鈴、丸山美佳

特集 カトリーヌ・マラブーの可塑性の哲学

星野太、佐藤朋子、宮崎裕助、小川歩人、藤本一勇、増田一夫、鶴飼哲

特集 フランスにおけるインターセクショナリティ批判

ファヨル入江容子、エリック・ファッサン、西山雄二

カトリーヌ・パンゲ (佐藤勇輝)

デヴィッド・L・クラーク (森脇透青)

ブリジット・ウェルトマン=アーロン (北川光恵)

八木悠允、志村響、高波力生哉

東京都立大学
人文科学研究科
西山雄二
研究室紀要

Tokyo Metropolitan University
Yuji NISHIYAMA
Office Bulletin

創刊の辞 西山雄二 p. 3

巻頭言 西山雄二 p. 6

特集 カトリーヌ・マラブー 『抹消された快樂』

郷原佳以「非性器的なセンシュアリティのために」 p. 9

中村彩「フェミニズムと精神分析、およびスピヴァクにおける女性器切除について」 p. 14

カトリーヌ・マラブーの応答（西山雄二、渡名喜庸哲、馬場智一 訳） p. 16

古怒田望人「『抹消された快樂』において抹消されるトランスの快樂」 p. 18

浜崎史菜「『哲学』を可能にする「外部」——クリトリスを父権的言説内に包摂し特権化するリスクの再考」 p. 26

杉浦鈴「本質主義への危険な接近」 p. 31

丸山美佳「抵抗と消費とアスタリスク」 p. 33

特集 カトリーヌ・マラブーの可塑性の哲学

星野太「『生』の概念」 p. 39

佐藤朋子「トラウマとは何の名か——『新たなる傷つきし者』」 p. 41

宮崎裕助「理性の後成説と統制的理念——『明日の前に』」 p. 44

小川歩人「セクシュアリティの他者、アナーキズムの対抗概念」 p. 46

藤本一勇「クリトリスのノミネート（命名・指名）——『抹消された快樂 クリトリスと思考』」 p. 49

増田一夫「人新世における可塑性」 p. 51

鶴飼哲「喪の可塑性と来たるべき世界史」 p. 55

カトリーヌ・マラブーの応答（西山雄二、渡名喜庸哲、馬場智一 訳）

特集 フランスにおけるインターセクショナリティ批判

ファヨル入江容子「フランスにおけるインターセクショナリティ（交差性）の受容と新たな社会運動としての発展」 p. 59

エリック・ファッサン「レイシズムとは何か——係争中の定義」（ファヨル入江容子 訳） p. 72

西山雄二「無条件の自由のために」 p. 83

翻訳

カトリーヌ・パンゲ

「束の間の時で死すこと、あるいは不滅のために唄うこと

（ジャン・ジュネとバレスチナの抵抗）」（西山雄二、佐藤勇輝 訳・解説） p. 88

デヴィッド・L・クラーク

「翻訳における遺失物取扱所——ロマン主義とジャック・デリダの遺産」（森脇透青 訳・解説） p. 106

ブリジット・ウェルトマン＝アールン

「政治的な裏切り——エレヌ・シクスー『偽証の都市』」（北川光恵、西山雄二 訳・解説） p. 134

論考

八木悠允「ミシェル・ウエルベックの散文におけるポワン・ヴィルギユル」 p. 159

志村響「『以外』のフランス語」 p. 195

高波力生哉「署名の謎についての一考察——『シニエボンジュ』における éponge を手がかりに」 p. 217

創刊の辞

西山雄二

Limitrophe (リミトロフ) —— フランス語の形容詞で「辺境の、国境の、隣接した」を意味する言葉。その由来はラテン語 *limes* (境界、国境) とギリシア語 *trophos* (養うもの) で、元々は「国境守備兵に割り当てられる土地」を指し示した。

哲学者ジャック・デリダは 1980 年代に新たな研究教育制度・国際哲学コレージュを構想する際、この形容詞から *limitrophie* (隣接性) という名詞を考案したことがある。すでに流通していた「学際性 (*interdisciplinarité*)」が既存の学問領域間の横断的な共同であるとするならば、「隣接性 (*limitrophie*)」の方は既定の境界線を問いに付しながら、それぞれの学問領域の固有の前提を問題視し、その困難や限界が示されるようにするという。ほかにもデリダは動物論のなかで、人間と動物の境界を指し示すためにこの *limitrophie* という表現を用いている。人間と動物の階層秩序的な関係を問い直すべく、両者の相違を生み出す深淵状の閾をこの表現で指し示した。

境界線は通常、内と外を寸断し、自分の領野を確固たるものとする。自と他、内と外、私と公など、境界線が作り出す関係性はいたるところにある。境界線は明瞭な分断線として、自己を形成し、内部を構成し、私的空間を守るものだが、では、境界が養分を育み、成長を促すとはいかなる事態だろうか。それは内外を分ける鋭利な分断線ではなく、厚みのある可塑的な閾だろうか。*limitrophe* (リミトロフ) という言葉はそんな想像力を与えてくれる。本誌のタイトルとして、この魅力的な言葉を選んだ理由である。

学部や学科の紀要ではなく、本誌はあくまでも大学院生との共同で刊行される個人研究室の紀要なので、さほど厳密に投稿の資格や条件を定めていない。私が専門とする現代フランスの思想や文学、フランス社会の今日的な問題、翻訳テキストの公刊などがゆるやかな指針となるだろう。国際標準逐次刊行物番号 (ISSN) を取得し、東京都立大学の図書館リポジトリ「みやこ鳥」でも公開されるので、一定の学術的水準の紀要製作に真摯に取り組む。

本誌では、東京都立大学の大学院生に限らず、私が研究交流する範囲で他大学の院生や若手研究者らとも共同していく。そもそも、都立大のフランス文学教室に大学院生が少ないという事情はある。ただそれだけでなく、志を共有する (と思われる) 人々と雑多に共同作業をするスタイルがかねてから性に合っているからだ。見知らぬ他者との出会いの強度こそが、研究教育活動にとって重要な原動力をなす。若手研究者には成果公表の機会を提供するだけでなく、なるべく謝金を捻出するように努めてきた。大学院生の困難が語られて久しい。ささやかながら、若手が研究成果を公開することができ、報酬が得られる場を提供したい。

遠い昔、父が二階の屋根の空いたスペースに仕事部屋を増築したのは、私が自分の部屋をもらったばかりの小学校高学年の頃だったように思う。完成した十畳ほどの部屋にはモダンな巨大テーブルが置かれ、ゆったりした椅子が六脚用意された。壁面は天井まで棚が設えられ、仕事の書類や本でびっしりと埋まっていた。子供ながらに驚いたのは、反対側の壁に大きな黒板が据え付けられたことだった。

この仕事部屋は要するに会議室として、同僚たちと協同作業をするために新設されたのだった。実際、父は何人かの同僚と一緒に車で帰宅して、この部屋で議論を続けることがあった。遅くまで協同作業は続き、夜が更けると歓談が始まる。あらかじめ出前の寿司が人数分用意されており、お酒やつまみとともに振る舞われた。

自分の家になぜ職場をあえてつくらなければならないのか——幼な心にそんな疑問を強く抱いたものだった。父はただでさえ仕事に没頭していて、帰宅はだいたい夜九時頃だった。夕食と一緒に食べた記憶がほとんどない。週末は同僚らと飲みに行き、深夜まで帰宅しなかった。会社でできる仕事を、居酒屋でできる歓談をなぜ会議室をつかって自宅でやらなければならないのか。せつかく自分の部屋が得られたのに、あいにくこの会議室が隣だったため、大人たちの声が騒がしくてひどく迷惑だった。

ただ、すべてははるか遠くのぼんやりした思い出。

会議室が使われたのはほんの数年だった。

小学校六年生の卒業を間近にした三月のある早朝、父は激しい頭痛で叫び声を上げた。「救急車を呼んで！ 今日の東京への出張はキャンセルに……」。父は救急車で運ばれて集中治療室に入った。病気とは無縁でずっと元気な彼だったから大丈夫だろうとみな考えていた。あとで知ったことだが、脳内溢血で頭中に血液が充満したらしい。数時間後に父の姿をみて私たちは驚愕した。言語障害となり、赤子のような喃語しか話せない。半身麻痺になり、ゆっくりとしか身体を動かせない。酒と煙草の不摂生な生活、過度の仕事などによる高血圧が原因の突発的な事故だった。父は仕事を辞めた。彼はちょうど仕事盛りの四十代後半で、熱心な仕事ぶりから出世も期待されていた。病気のあとも頭脳は問題なく働いて、新聞やテレビを理解することはできた。明晰な頭脳にもかかわらず、赤子ほどの言語能力と身体の不自由。そんな中途半端な状態で自宅で一日中過ごさなければならない生活は彼にとって屈辱的で、無念だったにちがいない。

大人たちの姿が消えた会議室は母が内職をする作業場となった。ミシンが設置され、いくつもの布地の在庫置き場となった。父は身体が次第に衰えていき、知的な理解や判断が鈍くなっていったが、なんとか十年間生き延びた。私が大学生の頃、二度目の手術を受けたものの容態は悪化した。植物状態に陥り、物言わぬ者となった。皮肉な巡り合わせだが、この時期、病室で昼夜付き添うことで、沈黙したままの父ともっとも長い時間を一緒に過ごすことができた。それから数

ヶ月が経ち、別離を告げるもっとも適切な時機を見計らっていたかのように、その意識のない生体はついに呼吸を止めた、母の誕生日に。彼の死の瞬間、私は〈奇蹟〉を信じる者となった。

「雑誌をつくりたいのですが……」。大学院生らから突然こうもちかけられたのは、2021年9月半ばだった。本学のフランス文学専攻には大学院生による紀要があるが、書き手不足のため、刊行は数年間途絶えていた。また、紙媒体での刊行には、参加する院生がある程度の資金負担をしなければならない。そこで、私の個人研究室紀要として、オンライン・ジャーナルの形式で刊行するのが中期的にみて無理のない方法であるという結論に至った。方向性が決まると、準備が次々に進み、書き手が累乗的に増えていき、企画が膨れ上がった。東京都立大学の西山研究室に限定せず、方針や企画に準じるかぎりにおいて、今後も広く執筆者・翻訳者と協働していきたいと考えている。

そんな自分の仕事の仕方をふと振り返ってみると、父の振る舞いと似ているかもしれないと感じるときがある。学生とのフランス研修旅行を自主的に企画して、これまで計9回、のべ50人の学生とフランス各地で濃密な異文化体験をしてきた。ドキュメンタリー映画「哲学への権利」を製作して、世界11ヶ国でのべ68回上映をおこない、大学や人文学の今日的課題を問う討論会を併催した。本学だけでなく他大学の院生も含めて若手研究者らに翻訳の仕事を依頼し、その添削に携わってきたが、そうした共同作業はこれまで著作・論文で60本以上になる。新型コロナウイルス感染症が拡大してからはとくに動画製作に力を入れ、学術セミナーのアーカイブ公開のより良いスタイルを模索している。要するに、組織内での定型的な仕事に甘んじることなく、もっとも効果的で刺激的な形式での研究教育活動をその限界で探求する試みだ。既存の制度を活気づける余分な場を誰かとともに創り出すスタイルが気に入っている。

ぼんやりした直感だが、あの会議室は父にとって、limitrophe (リミトロフ) のようなものだったのではないか。自宅でも会社でもない、私的でも公的でもないような場が設けられて、儕輩が集っていたのだろう。そうした境界的な活動こそが、会社と家庭、仕事と私生活を突き動かし、その両方に活力を与えていたのだろう。

父の没年と同じ年齢が近づいてきた私はいま、あえて夢想する

あの不自由で不明瞭な喃語にさまざまな声調の彩りを加えて、多種多様な言葉を通わせること

あの麻痺した半身に躍動する生命力を与えて、見知らぬ光景を探すべく出立させること

あの空っぽの仕事部屋に志を同じくする人々を歓待して、協同作業の活気を取り戻すこと

Limitrophe (リミトロフ) ——

養分をみずから育むことで、限界を生成させ、成長させ、複雑にする深淵状の境界で

2022年3月20日 西山雄二

巻頭言

西山雄二

雑誌の創刊号は往々にして力の入った内容になりがちだが、本号も当初の予想をはるかに上回った充実した仕上がりとなった。「雑誌をつくりたいのですが……」と大学院生らから言われたのが2021年9月半ばだったが、そこから破竹の勢いで準備が進み、企画が膨れ上がった。原稿や翻訳を引き受けて、短期間で完成させてくれたみなさんに心より感謝する次第である。

二つの特集はフランスの哲学者カトリーヌ・マラブーに関するものである。2021年9月10日、「カトリーヌ・マラブーの哲学」がオンラインにて実施され、マラブー本人を交えて議論がおこなわれた（主催：脱構築研究会、共催：日仏哲学会、後援：東京大学「共生のための国際哲学研究センター」(UTCP)、助成：東京都立大学）。

第一特集ではカトリーヌ・マラブー『抹消された快樂——クリトリスと思考』（西山雄二・横田祐美子訳、法政大学出版局、2021年）をめぐる郷原佳以氏、中村彩氏による合評会の記録が収められている。また、古怒田望人、浜崎史菜、杉浦鈴、丸山美佳の各氏には書評の形で文章を寄せていただいた。『抹消された快樂』に対する批判的な注釈も記されていて、訳者として多くのことを勉強させていただいた。クリトリスという身体器官を特権視することの危険性、トランス男性の実存が不可視化されている問題など、本書の限界が的確に示され、さらなる議論の広がりが見えられた。

第二特集の「共同討論 カトリーヌ・マラブーの可塑性の哲学」では、マラブー哲学全体について7名との討議が記録されている。哲学、精神分析、脳科学、ジェンダーなど議論は多岐にわたっており、マラブー思想の多面性を理解することができる。それぞれのコメントと質問に対して、マラブー氏は真摯に考え、ときに戸惑いつつも、丁寧に回答を寄せてくれた。

第三特集「フランスにおけるインターセクショナルリティ批判」では、現在のフランスにおける保守反動的な思潮に関する文章を収録している。脱構築、インターセクション研究、ポストコロニアル研究、ジェンダー研究などがひとまとめにされて、フランスの共和主義を揺るがす知的脅威とみなされる。イスラーム主義と粗雑に結びつけられ、フランスの普遍主義に対する深刻な危機として解釈される。嘆かわしい状況にも映るこうしたフランスの知的動向について、ボルドー在住のファオル入江容子氏に適切な文章を書いていただき、歴史的・社会的文脈を十全に解き明かしてもらった。

翻訳については、若き大学院生らに自分の研究テーマに応じて論文をいくつか選出してもらった。西山から著者に連絡をして、許可が得られた論考を翻訳し掲載している。カトリーヌ・パンゲ、デヴィッド・L・クラーク、ブリジット・ウェルトマン＝アーロンの各氏には依頼メールに対して即答で翻訳の快諾をしていただいた。鶴飼哲氏にはパンゲ氏への連絡の労をとっていただいた。Johns Hopkins University Pressには迅速に翻訳を許可をしていただいた。翻訳テキストにとって解説は重要で、読者の理解の助けになるし、そもそも訳者自身の勉強になる。今回はいずれも

力のこもった訳者解説を寄稿していただいた。関係者各位には心より感謝申し上げます。

八木悠允氏には長大なウエルベック論を書いていただいた。長年ウエルベック研究を積み重ねてきた八木氏だが、数々の先行研究を参照し、フランス語におけるポワン・ヴィルギユルの歴史を踏まえた上で濃密な議論を展開している。

志村響氏は大学在学中の 2015 年に東京都国分寺市で語学塾こもれびを開設し、英語とフランス語などの学びの場を提供してきた。こもれびは 2021 年末に閉塾したが、この機会に、5 年以上にわたって彼がこの独特の場で教えてきた経験と学識が詰まった文章を書いていただいた。

表紙と目次のデザインに関しては、北川光恵氏に協力していただき、納得のいくデザインに仕上げる事ができた。

以上が創刊号の内容である。半年間での製作にもかかわらず、予想を超えて重厚な号に仕上がったことを本当に嬉しく思っている。関係者のみなさんにはあらためて心からお礼申し上げます次第である。

西山雄二

Limitrophe

リミトロフ

特集 カトリーヌ・マラブー 『抹消された快樂』

カトリーヌ・マラブー、郷原佳以、中村彩、古怒田望人、浜崎史菜、杉浦鈴、丸山美佳

東京都立大学
人文科学研究科
西山雄二
研究室紀要

Tokyo Metropolitan University
Yuji NISHIYAMA
Office Bulletin

非性器的なセンシュアリティのために

郷原佳以 (東京大学)

1. 挿入の彼方で思考するための脱神話化

留学中にカトリーヌ・マラブーが可塑性の概念を打ち出して、この領域横断的な概念に興味を覚えて講演を聴講したりしていたので、今日この重要なテーマについての革新的な新刊をめぐってお話できることになり、大変嬉しいです。本書については、手にする前にフランス・キュルチュールのラジオ番組でマラブーさんが語るのを聞き、面白そうだと思っていました。

言うまでもないことですが、本書は複数の点で画期的です。まず、哲学者たちがあまり扱いたがらない快樂の問題を扱っていること。もちろん、哲学において快樂という主題には系譜がありますが、性的快樂についての哲学は多くありません。本書のテーマは狭義の性的快樂に限られるわけではありませんが、それを含んでいるのは確かです。第二に、女性の快樂の問題を扱っていること。性的快樂を扱う哲学は少ないとはいえ、本書に示されているように、まったくないわけではありません。しかし、やはり本書に示されているように、その快樂は男性的なものでしかありません。そしてそれは、哲学的思考自体の男根中心的性格を反映しています。女性の快樂はまったく考慮されないか、あるいは、男性の快樂を追求すれば女性も同時に快樂を得るだろうとみなされています。それは、男性たちが女性たちに抱いてきた従順で受動的というイメージであり神話によるものです。快樂の男性的形態とは、もちろん、挿入です。徹底的に懐疑的な営みとされる哲学において、わずかの例外を除けば、挿入の主体が男性であることはまるで疑われてきませんでした。マラブーはそのことを、サルトル、フーコー、ラカン、アガンベンについて示しています。アガンベンについては、彼が一冊を捧げたニンフの形象——神話の女神であると同時に、小陰唇や蛹をも意味する——が脱神話化されます。この脱神話化はラース・フォン・トリアーの『ニンフォマニアク』をめぐる第13章での「ニンフはおしっこをする」(訳書138頁)に繋がっています。私が脱神話化を強調するのは、挿入が愛(エロス)であるという観念は、少なくともプラトンの『饗宴』以来の神話だからです。そのことを確認するために、アリストファネスの発言を少し引用させてください。彼は「人間というものの本来の姿、およびその姿に起こった出来事」を語ります。彼によれば、かつて、人間の性別は三種類あって、男、女、^{アンドロギュノス}両性具有者でした。ゼウスは驕り高ぶった人間を罰するために、その身体を真っ二つに切断しました。アリストファネスは言います。

このようにして、人間の本来の姿が二つに切断されると、その半身は、皆みずからの半身をこがれ、いつも一緒になってしまうのです。[...] ゼウスの神は、哀れを覚え、今ひとつの策を工夫された。つまり、半身たちの性器を前に置きかえられたわけですよ。[...] ゼウスの神は、彼らの性器を前に置きかえられ、よって彼らが互いの体内へ——つまり、男性の器官が女性の器官に挿入し——生殖を行うようにされたのです。その目的は、半身どもが互いに結び合うとき、もし男性が女性を相手にしたときには、子を生子その種族が存続するように[...] 完全なる全体への欲求、

その追求にこそ、「愛」という名が授けられているのです。(『饗宴』191-193、森進一訳を一部変更、強調引用者)

これは、愛が挿入と生殖に同時に結びつけられてきたことを示す神話に他なりません。すぐに続けてサルトルの一節を引きたいと思います。本書のボーヴォワールをめぐる第6章で部分的に引用されている一節です。問題になっているのは幼児のセクシュアリティ、より正確には幼児の肛門のセクシュアリティです。この哲学者は、穴に対する子どもの態度のうちに「人間存在のもっとも根本的な傾向の一つ」を見ます(「人間存在」とは現存在の訳語の一つです)。

穴は、もともと、私自身の肉体をもって「埋められるべき」一つの無として現れる。幼児は、自分の指あるいは自分の腕全体を穴のなかへ入れてみないではいられない。[...] われわれはそこに、人間存在のもっとも根本的な傾向の一つ、すなわち満たそうとする傾向を、その起源においてとらえる。われわれは、青年の内においても、成人の内においても、ふたたびこの傾向を見出すであろう。われわれの人生のかなりの部分は、いろいろな穴をふさぎ、いろいろな空虚を満たし、象徴的に充実を実現し確立するために過ごされる。[...] この傾向は、食べるという行為にとって基礎として役立つ諸傾向のなかでも、もっとも根本的な傾向の一つである。食物は、口をふさいでくれるであろうところの「詰めもの」である。食べるとは、わけても、自分の口をふさぐことである。その点から出発してのみ、われわれは性欲の問題へ移っていくことができる。女の性器の猥雑さは、すべて口のあいたものの猥雑さである。それは、他の場合にすべての穴がそうであるように、一つの「存在-呼び求め」である。それ自身において、女は、挿入と溶解とによって自分を存在充実へと変化させてくれるはずの、外からやって来る一つの肉体を呼び求める。また逆に、女は自己の条件を、一つの呼び求めとして感じる。というのも、まさに、女には「穴があいて」いるからである。(『存在と無』松浪信三郎訳、ちくま学芸文庫、第3巻、457-459頁を一部変更、傍点強調原文、下線強調引用者)

穴があるやいなや、それを肉で埋めなければならない、ということでしょう。重要なのは、それが幼児のセクシュアリティに限らず人間の根本的な傾向とされていることです。けれども、そこで穴を「ふさぎ」「挿入する」主体は男性に他なりません。

本書は実際、哲学が根本的に男根中心的であり、そこに参画する女性哲学者も同様にふるまうことを余儀なくされることを示しています。この体制に抵抗するために、マラブーは、女性の快楽を男性の充実^{フルティテ}に奉仕しないものとして思考することを選びました。マラブーはかくして、快楽のためだけの器官であり、挿入の行為に関わらないクリトリスに逢着します。先ほど読み上げられた第1章で、著者は、クリトリスが哲学のみならず解剖学や教育において、したがって、私たちの性の観念一般においていかに隠蔽されてきたかを示しています。このように、挿入に役立つ膺ではなくクリトリスを女性の快楽の器官として思考することは、快楽を別の仕方で、すなわち挿入の彼方^{レ・ドゥ・オウ}で思考し、かくして、思考の仕方そのものを変化させるための抵抗にして脱神話化です。実際、エリザベート・バダンテー

ルなどによる母性神話の否定の後も、脱神話化されるべき神話はまだ数多く残っています。

この件に関して、本書の注に『挿入の彼方で』という本が挙がっていたので読んでみたところ、とても面白いものでした。マルタン・パージュという小説家のエッセイです。彼は自分自身のセックスを振り返ってみて、挿入によるセックスは男性の快樂のためにはなるが、女性の快樂のためにはならないのではと疑問に思い、いくつかの鋭い指摘を行っています。たとえば、挿入は「自然なもののみなされている」(7頁)、「社会は挿入礼賛の言説に満ちている」(18頁)など。さらに何行かご紹介しします。

挿入はいいことばかりだ。とても便利なこの接合は組み立て遊びを連想させる。まったく明らかなことだ。人間は秩序が好きで、好んで整頓する。そのように教育されていて、結局のところ、18ヶ月のときからパズルをやっているのだ。それに何という快樂だろう、そうではないか？ 挿入する者にとっての快樂？ だいたいいつもそうだろう。挿入される者にとっての快樂？ あまりそうではない。[…]

仮説。[…] 挿入が異性愛セックスの規範になっているのは、それが受精と将来の子どもの誕生に繋がっているからで、大きな快樂をもたらすからではないのではないかと。[…]

結局のところ、挿入は資本主義に適した様式だ。仕事や不安や競争に忙殺される私たちの日々に適している。愛を考える時間などほとんどないから、膣にペニスを入れるのは便利だ。決められた時間、始めと終わりが正確に決まっている時間を少し取って、考えることも想像することもなく、義務を終える。社会は拍手喝采だ。(Martin Page, *Au-delà de la pénétration*, Le nouvel attila, 2000, p. 9, 16, 26.)

ではパージュは女性器について、また取るべき対策について何を言っているのでしょうか。

女性の快樂の器官、クリトリスは、まだ付随的なものとみなされている。興奮させ、潤滑を促し、挿入しやすくするためのものになっている。[…]

この状況を変えるためには、セクシュアリティの語彙全体が分析され、批判され、再発明されねばならないだろう。ときには古典的な「つかむ」とか「挿入」といった語彙を手放して、たとえばビニ・アダムザックが考案した「circlusion」——「膣で男性器を包む、覆う」といった語——を使ってみるといったように。(Ibid., p. 24-25.)

この語の使用が解決になるかどうかは疑問の余地がありますが、少なくともこの作家は、男性が女性に挿入するのが自然だという通念を問い直そうとしている限りで、問題の所在がわかっているように思えます。では、哲学において、この通念を問い直した者はいるのでしょうか。本書が再評価しているイリガライです。本書の長所の一つは、フランスで過小評価されてきたこのフェミニスト哲学者の再読を促したことです。

2. 互いに／自己に触れ直す——イリガライ

実際、イリガライは、とりわけヘーゲルと精神分析において、「女のセクシュアリティはつねに男を基準として考えられてきた」（『ひとつではない女の性』棚沢他訳、勁草書房、23頁）ことを問いに付した稀有な哲学者ですが、フランスでは正当に認められてきませんでした。デリダとの関係においても同様です。デリダがイリガライを取り上げたのは、ようやく1990年代になってから、『触覚、ジャン=リュック・ナンシーに触れる』においてです。フッサールにおける手の優位、メルロ=ポンティにおける眼の優位を問い直し、なぜ他の身体部位——唇、舌、肛門や生殖器の穴——を視野に入れないのかと問うとき、デリダは『ひとつではない女の性』を含むイリガライの5冊の著書を参照しています（『触覚』松葉他訳、青土社、343-344、405頁）。そして次のように述べています。「いくつかの著作を通して、こうした論理展開を、「再接触=修正 [retouche]」とは何か、つまり男性の解釈に還元できない自己一触発の解釈における「女性的なもの」とは何かという観点からたどってみよう。[...] この再接触=修正はつねに、一つ以上あるいは二つ以上の唇に起因するものであり、あらゆる対立する論理の裏をかくものであるという」（344頁）。実際、『触覚』と同時代のテキストで、デリダが幼年時代の接触にまつわる思い出を語っている「蚕」（シクスーとの共著『ヴェール』所収）を初めて読んだとき、私はすぐにイリガライの「わたしたちの唇が語りあうとき」を思い出しました。というのも、イリガライは、まさしく性的快楽を挿入を超えて思考するために、身体の複数の部位に触れることまたは再接触、または「互いに／自己に触れること」を追究していたからです。確かに、彼女は「たえず互いに／自己に触れること」を女性に固有の特質とし、そのために、本質主義と批判されました。しかし、本書の言うとおりに、この特質は女性だけでなく、レズビアンだけでなく、異性愛的挿入から逃れようとするすべての者にあてはまるはずでしょう。他方で、イリガライはけっしてクリトリスを特権化しません。

実際、女の快感にとって、たとえば、クリトリスの能動性か、膣の受動性か、を選択する必要はない。膣への愛撫の快感がクリトリスへの愛撫の快感にとって代わる必要はない。それらは、たがいに取り替えのきかないかたちで、女の快楽に作用している。他にも、乳房への愛撫、外陰部への愛撫、半ば開かれる陰唇、膣後壁への圧迫の往復運動、子宮頸部への軽い接触など……。とりわけ女性に特有な快感をいくつか挙げただけだが、これらは、現在、想像される性的差異のなかでは少々無視されている。あるいは、性的差異については、誰も想像などしない。他の性は唯一の性に不可欠な補完物でしかないのだから。ところが、女はあちこちに性器をもつ。女はあちこちを快楽する。（訳書、30-31頁）

ここからマラブーに次のような質問をしたいと思います。マラブーはクリトリスと膣は弁証法をなさないと述べていますが、それでも両者の対立を想定しています。しかし、クリトリスを特権化する必要はあるでしょうか。とはいえ、マラブーは、女性のクリトリスを、二元的体制を逸脱しトランスジェンダーを含むような「女性的なもの」へ開くことを提案しています。だとすれば、身体のあらゆる

る部位は象徴的にクリトリスだと言っているのでしょうか。その場合、私は、クリトリスとは、資本主義的でない時間の流れのなかで（互いに／自ら）触れ、愛撫するものだと言いたいと思います。

3. 男根中心的でない愛撫を描くこと——文学

最後に少し文学の話をするをお許しください。というのも、私にとって、そのような優しい愛撫を描いてきたのは、(一部の) 文学だからです。マラブーはモニク・ウィティッグ、アリス・ウォーカー、トニ・モリソンの小説に言及しています。アリス・ウォーカーの『歓びの秘密』は、女性の欲望の抑圧としてのクリトリス切除を明確に描いている点で非常に重要です。私は、フランス・キュルチュールのラジオ番組でマラブーが、できれば本書にサドについての章も入れたかった、サドにはクリトリスが出て来るから、と言っているのを聞きました。クリトリスが明瞭に描かれている作品としては、ここではただ、クロソウスキーの『ロベルトは今夜』を付け加えておきたいと思います。この作品において、ロベルトは巨大なクリトリスをもっています。それはラテン語で *quidest* (訳書では「問題点」) と呼ばれています (『ロベルトは今夜』若林真訳、河出文庫、217、219 頁)。

ただ、広義のクリトリス、つまり、非性器的な快樂ないしセンシュアリティの追求という意味では、私はむしろジュネを思い浮かべます。確かにジュネはペニスをふんだんに描いていますが、それはその機能を描くためではなく、そのイメージが引き起こす心の褻の繊細な震えを描くためです。

最後に、ジュネに繋がりうるような広義のクリトリスを描いた日本の作家の傑作についてお話ししたいと思います。松浦理英子の『親指 P の修業時代』(1993) です。この作品では、真野一実という若い女性の右足の親指が、ある日突然、ペニスになってしまいます。このように言うと、非常に突飛な話のように聞こえるかもしれませんが、一実はそのほど動じるわけではありません。彼女の恋人だった正夫は親指ペニスを汚いものとみなし、切り落とそうとします。けれども、その後に出会う春志という盲目の少年は、正夫とまったく異なり、一実と穏やかなスキンシップをし、親指ペニスを心地よく刺激します。その後、一実は、性的器官に何かしら変わったところがあり、「正常な」性交に向かない人々が作る一座に加わり、彼らと一緒に旅路を過ごすようになりますが、彼らもまた、とても心地よいスキンシップをしてくれます。以上はきわめて簡略にすぎる紹介にすぎませんので、ぜひ小説そのものを読んでいただきたいと思いますが (仏訳・英訳あり)、読んでいただければ、次のことがわかるとと思います。すなわち、非性器的なセクシュアリティを書くということは、非男根中心的な小説を書くということだということです。射精せず、膣のなかに挿入することを目指さない親指ペニスは、男根ではありません。ニーチェは、真理を探究する哲学者を、女性器を求める男に準えました。反対に、この小説は、真理をこれとして打ち出さない限りにおいて、男根中心ではありません。同様に、マラブーが示したように、クリトリスの思考は、もしかすると、思考——哲学——のあり方そのものを変化させることに繋がるかもしれません。

フェミニズムと精神分析、およびスピヴァクにおける女性器切除について

中村 彩 (リヨン第2大学)

私は現在文学部でボーヴォワールや彼女と同世代の女性作家について研究しているので、哲学というよりは文学を扱っていますが、『抹消された快楽』は大変面白く読みました。特に、『差異の変換』でもおっしゃっていますが)「女性」は女性が被る暴力によってしか定義できないとしても、「女性的なもの」は女性を「超越し」「脱自然化する」(日本語訳、168頁)、フェミニズムから女性的なものを簡単に取り除いてしまうことはできない、という本書の主張はとても重要なものだと感じました。

本書では第8章でボーヴォワールの『第二の性』が取り上げられています。ここであなたは「『第二の性』はなお、女の快楽の二重の特徴につまづいている。[...] クリトリスの快楽が消え去る必要はないとしても、[...] クリトリスが真に開花するのはあくまでもヴァギナの快楽との関係においてではない。結局、クリトリスはヴァギナの快楽に優先権を与えなければならないのだ」(61頁)と述べていますが、同時にボーヴォワールの「政治的な前進と女の解剖学的構造のとらえ方のあいだにはギャップのようなものがある」ともおっしゃっていて、その通りだと思います。これはミシェル・ル・ドゥッフがボーヴォワールの「不適當さの天才 (génie d'inadéquation)」(Michèle Le Doeuff, *L'Étude et le rouet. Des femmes, de la philosophie, etc.*, Paris, Seuil, 2008 [1989], p. 65) と呼んだもの、フロイトやヘレーネ・ドイチュのような権威ある人の理論を借りながらも自分の議論に合わせて流用するという傾向とも言えるでしょう。

ボーヴォワールがヴァギナの快楽の優位を否定しているということは、『第二の性』のレズビアンに関する章ではっきりと表れていると思います。このレズビアンの章については本書冒頭(1章)の注で簡単に言及されるにとどまっていますが、ここでボーヴォワールはこう述べています。

フロイトによれば、女の性愛の成熟にはクリトリス段階からヴァギナ段階への移行が不可欠であり、[...] 同性愛は未完成なものとして現れている。だが実際には、同性愛の女は「できそこないの」女ではないし、同じように「高等な」女でもない。[...] 同性愛は女にとって、自分の条件を回避する手段となることもあれば、自分の条件を引き受ける手段となることもある。精神分析学者の大きな誤りは、教化的な順応主義によって、結局は同性愛を非本来的な態度としてしか考察していないことである。(Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe II*, Paris, Gallimard, Folio, 1976, p. 192-193. シモーヌ・ド・ボーヴォワール『第二の性』II巻(上)、『第二の性』を原文で読み直す会、新潮社、新潮文庫、2001年、272-273頁。)

ボーヴォワールはこうしたレズビアンの擁護の中で、精神分析を批判しつつ、ヴァギナの快楽への移行を前提としないクリトリスの快楽を擁護していると言えると思います。

この引用に関連してお伺いしたいのは、あなたはフェミニストとして、どのように精神分析との関

係をとらえているのか、ということです。理論の領域では精神分析がセクシュアリティやジェンダーについて考える際に重要な視座を提供するものであることは言うまでもありませんが、実践の上では、精神分析家と、フェミニストやクィア理論の論者の間には今でも時としてかなりの政治的な緊張関係があるように思われます。2013年の同性婚合法化に対し一部の精神分析家から反対があったことや、『抹消された快樂』でも引用されているポール・B・プレシアドの『私はあなたに語りかける怪物である』(Paul B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle. Rapport pour une académie de psychanalystes*, Paris, Grasset, 2020) がそのことを示しています。こうした中でフェミニズムと精神分析はどのように折り合いをつけることができると思われますか。

次の質問に移ります。本書10章、11章における女性器切除に関する議論は、私にとってはガヤトリ・スピヴァクの議論を想起させるものでした。スピヴァクは1981年の論文「国際的枠組みにおけるフレンチ・フェミニズム (French Feminism in an International Frame)」において、いわゆるフレンチ・フェミニズムの論者たちの西洋中心主義を批判しつつ、西洋の女性たちの直面する問題と第三世界の女性たちのそれとを考えるために「象徴的なクリトリス切除 (symbolic clitoridectomy)」という概念を提示しています。彼女によれば、クリトリス切除があまり行われていないような西洋諸国でも、象徴的なクリトリス切除は行われていると言うことができ、それは女性を主体としてではなく「性的対象あるいは再生産の手段や媒介として定義すること」にかかわっています。またスピヴァクは、私たちはクリトリスを主張することはできるかもしれないが、子宮を中心とした社会のあり方があるということをおぼろげに忘れることはできない、とも述べています。

私たちはクリトリスの過剰性を求めながらも、再生産に関する定義との対称性を完全に逃れることはできない。子宮的社会編成とでも呼ぶべきもの(未来世代の再生産に関する世界の配置のこと。そこでは子宮が生産の主たる動因であり手段である)を帳消しにして、クリトリス的なそれを選ぶことはできない。子宮的社会編成はそれよりも、それ自体がクリトリス的社会編成を排することによってこれまで成り立ってきたということの理解を通して「位置づけられる」べきである。[...] クリトリスの抹消に関する探究——そこではクリトリス切除は、「再生産の法的な主体としての客体」としての女性の定義の換喩である——は、根気強く子宮的社会編成を脱規範化しようとするものである。(Gayatri Chakravorty Spivak, “French Feminism in an International Frame,” *Yale French Studies*, n° 62, 1981, p. 183.)

このようにスピヴァクには、西洋の女性と第三世界の女性をつなぎ、クリトリスとヴァギナ、子宮をつなごうとする努力、あなたの言葉を借りればクリトリスと「隔たり」を考えようとする努力が見られるように思われます。今回のご著書ではスピヴァクは引かれていませんが、あなたの10章、11章の議論はスピヴァクの議論に近いものと思います。この比較についてどのようにお考えでしょうか(あるいは相違はどのあたりにあるでしょうか)。

カトリーヌ・マラーブの応答

カトリーヌ・マラーブ

訳＝西山雄二（東京都立大学）、

渡名喜庸哲（立教大学）、馬場智一（長野県立大学）

郷原佳以への応答

非常に素晴らしいテキストをありがとうございました。私の本を深く理解され、私の主張を尊重していました。言及された日本の小説は知りませんでしたから、さっそく読んでみます、面白そうですね。マルタン・パージュの方は自著で参照して、知っているのですが。

私がクリトリスを特権化しているかどうかには答える前に少し迂回をします。フロイトの精神分析における革命的な発想は幼年期です。セクシュアリティに幼年期があるという考え方です。子供にセクシャリティがあるだけでなく、セクシャリティに幼年期がある。幼年期から進化して成熟していく。これが精神分析の根本的な概念です。成熟に関して言うと、たとえば脳のような身体器官の成熟がありますが、子供が成熟して大人になっていくことは理解できます。教養や教育、モラル、所作の成熟……。ただ、この問いはかなり複雑です。セクシャリティの成熟とは何でしょうか。成熟した女性／男性になるとは？ 性的な意味で、子供が大人へと成熟するとは？

この問いに関して、フロイトの回答には問題点があります。サルトルのような男性的スタイルでの回答ばかりなのです。フロイトによれば、少女の成熟とはクリトリスを諦めることです。クリトリスは女性のセクシャリティにおける未成熟な部分で、幼年期のままで自慰行為の段階に留まります。女性の成熟はクリトリス的快楽からヴァギナの快楽への移行とされるのです。

先ほど言及された「穴」の話ですが、エレヌ・ドイチュのような精神分析家も言うように、男性による挿入によって女性のセクシャリティが成熟する。男性器の挿入が女性器に形を与える。フロイトにとって、女性の性的成熟はクリトリス、つまり、幼年期や自慰行為の放棄であり、ヴァギナへの挿入によって自己形成がなされる。これは実に問題含みの主張です。

私はヴァギナに対してクリトリスを特権化したいわけではありません。クリトリスは幼年期のもので未成熟を示しているのか。それは誤った問いだと言いたいのです。クリトリスがとり立てて幼年的であるわけではありません。女性のセクシャリティには進化や成熟があり、他者との出会いによる成長があります。生物学的な成熟だけではありません。私はクリトリスを特権化してはいません。ヴァギナへの従属とは別の仕方と考えなければならないのです。

あなたが言われたように、クリトリスはいたるところにあります。私にとって成熟とは自分なりの快楽を見出すことです。規範にしたがって成長することではなく、どこにでも自分の快楽を見つけることです。

中村彩への応答

非常に素晴らしい質問で、実に見事なテキストです。二つ目の質問から答えます。まず、ご指摘をありがとうございます、スピヴァクのこのテキストは知りませんでした。議論の水脈に満ちており、私が本書で考えた方向性と同じです。

一つ目の質問について、長めに答えます。あきらかに、今日の精神分析はその存在意義が問われています。そのあらゆる考え方が、とりわけジェンダー理論の展開によって問い質されています。ジェンダー理論、つまり、アイデンティティの構築に関する理論によって疑問視されているのです。ジェンダー・アイデンティティの構築は、生来の解剖学的なアイデンティティとは異なります。性とジェンダーのあいだにはあらゆる構築がありえます。社会的・心理的に構築されたアイデンティティは性の二元性とは合致しません。

フロイトもラカンもそうしたジェンダーの可塑性を認めています。ただ限界はあり、フロイトの性理論では、あらかじめ男性性／女性性への傾向性があるとされます。ジェンダーの可塑性はオイディプス・コンプレックスを流動化するものの、この傾向性によって、主体には男／女の二分法が一挙に刻まれてしまいます。そこから異性愛の標準、モラル、倫理が導き出されます。

逆の場合も然りで、男女の二分法を否定する場合も事情は変わりません。ラカンは性的差異はなく、男も女も同じものを欲望すると言いますが、しかし、欲望が向けられる対象はファルスです。結局、男女の二分法への回帰です。ファルスはペニスではありませんが、いずれにせよ、男性的器官です。精神分析家たちが男女の二分法を認めないときでさえ、ファロスの体制を特権化しがちなのです。

質問に答えますと、精神分析はジェンダー問題を抱えている主体の手助けにならないというわけではありません。精神分析は必要で、解放の力ももっています。しかし、精神分析自体が変容する必要があります。無意識の概念は非常に可塑的で広大ですから、ジェンダーに即した精神分析の変容は可能かと考えています。

『抹消された快樂』において抹消されるトランスの快樂

古怒田望人 (大阪大学)

『抹消された快樂』(2020)の冒頭でカトリーヌ・マラブーは「ターフから距離を取るラディカル・フェミニズムの立場」を自身が支持する立場のひとつとして表明している¹。「トランス排除的ラディカルフェミニスト (Trans-exclusionary radical feminist)」、通称「ターフ (TERF)」のトランスジェンダーに対する差別と暴力の言説は、2018年にお茶の水女子大学がトランス女子学生を受け入れることが報じられて以降、日本でもSNSを中心にその勢いを拡大させている²。このような状況下において、2020年に出版された本書のなかでマラブーが表明するこの立場は、哲学的言説の内部でトランスの存在を確保する戦略としてアカデミックな文脈だけではなく、社会、政治的な文脈においても肯定的に受け止めうるものである。

マラブーは本書において哲学を含めたこれまで多くの言説の中で抹消されてきたクリトリスの「快樂」にかんする場を素描し、その「快樂」にかかわる「複数の声が聞こえる」エクリチュールをさまざまな観点から実践している(PE:20)。彼女にとって「クリトリスに触れること」は「隔たりの経験」をなすことであり、その「隔たり」には「さまざまな身体」の間の隔たりが含まれる(PE:14)。したがって、クリトリスの「快樂」にかかわる「複数の声が聞こえる」エクリチュールの実践は、クリトリスという「無言のシンボル」(PE:15)を介してさまざまなレイヤー(「隔たり」)で不可視化されている身体経験を浮き彫りにさせることなのである。

そしてこの複数の声のひとつとしてマラブーはトランスの声を取り上げようとしている。そこで、作家、哲学者、キュレーターであるポール・B・プレシアドのホルモン投与による性別移行の経験を参照しつつ、彼女は「ピルや更年期の補充治療法を通じてホルモン含有物を摂取している以上、シス女性の身体はつねにすでにトランスなのではないだろうか」(PE:128、強調は原典)と問いかけている。このようにマラブーはシスとトランスとの間にホルモン投与の観点での連続性を見出すことで、トランスを排斥することのない哲学的言説の可能性を身体経験の水準から提起しているといえる。

しかし、マラブーのエクリチュールの中で、トランスの存在は本当に確保されているのだろうか。クリトリスという「抹消された快樂」を描き直す言説の内部で、トランスの「快樂」が抹消されていないだろうか。本論で私はこのような問いを『抹消された快樂』に対して投げかけることを試みたい。こうした問いはトランスの身体経験の水準から『抹消された快樂』それ自体を開かれたものにする可能性を手繰り寄せるだろう。

¹ カトリーヌ・マラブー『抹消された快樂——クリトリスと思考』(以下、PE) 西山雄二・横田祐美子訳、法政大学出版局、2021年、p. 19。尚、引用にあたっては原典(Catherine Malabou, *Le plaisir effacé : Clitoris et pensée*, Bibliothèque Rivage, 2020)を適宜参照した。

² この点にかんしては例えば次の記事を参照 <https://wezz-y.com/archives/67425> (最終確認日: 2022年1月31日)

不可視化されるトランスの「男性性」

『抹消された快樂』におけるトランスの捉えられ方を明らかにし、その「快樂」が抹消されていることを明らかにするために、まず本節では、トランスに対するマラブーの言説がその「男性性」を不可視化させていることを確認したい。

マラブーは本書の第14節「現実の脱自帯」のなかで、トランスの経験を「女性的なもの」という概念から浮き彫りにしようとしている。彼女によれば、「女性的なもの」とは経験的な「女性性」だけを指し示すものではなく、「ジェンダーそのものに対するジェンダーの可塑性」(PE: 148)をも意味する。「女性的なもの」は、生物学的に「男/女」のような仕方で割り当てられる性別とは異なった「ジェンダーの可塑性」を含意する概念なのである³。このように「女性的なもの」を記述することで、マラブーは出生時に割り当てられる男女二元論に留まり切れないトランスのありようを含めたものとして「女性的なもの」を理論化しようとしていると考えられる。実際、プレシアドの性別移行の過程にかんして、彼女はプレシアドが「放棄したのは女性性であり、おそらく女性的なものではないだろう」と解釈している(PE: 151)。したがって彼女は、出生時に割り当てられた「女」という性別とは異なった生き方をするプレシアドのジェンダーに「女性的なもの」を見出すのである。

さらにトランス男性の性別移行一般にかんしても、マラブーは「女性的なもの」に焦点をあてる。トランス男性の「手術による性別移行〔transition〕」⁴において「何が消滅するのか、女性的なものうちで何が残るのか」(PE: 153、強調は引用者)という問いを彼女は提起している。マラブーはトランス男性の性別移行において変化するジェンダー(「何が消滅するのか」、「何が残るのか」)も「女性的なもの」から理解できると考えているのだ。

以上のように、マラブーはトランスの性別移行、特にトランス男性⁵の「性別移行」の経験をつねに「女性的なもの」概念から記述しようとしている。同時に、このような彼女の記述において、「男性的なもの」の観点には明確に否定される(PE: 154)。「^{マスキュリニテ}男性性がかならずしも^{ガイリリテ}男らしさと一致せず、男性であるという解剖学的事実と一致しないということに異論の余地はない」としつつも、「^{男性的なもの}「男性的なもの」に関して(「女性的なもの」と)同じ問いが立てられる」ということはない⁵と彼女は断言している(ibid、カッコ内は引用者)。

だが、「女性的なもの」にトランスの存在や経験を含もうとするマラブーのこのような試みは、そのテキストの水準で失敗している。というのも、1) 「女性的なもの」と同じように「男性的なもの」を語る可能性を明確に否定し、2) それによって、トランス男性の性別移行の経験を、「男性(的なもの)」の「取り戻し」あるいは「獲得」ではなく、「女性的なもの」の「放棄」や「消滅」とみなすことで、

³ 実際、本書で「ジェンダーの可塑性」は「解剖された性器の宿命」に対する「ジェンダーの社会的な可塑性」とも言い換えられている(PE: 14)。

⁴ 翻訳では「手術による転換」となっているが原文は transition avec opération であるため、このように改訳する。以下、この箇所引用は同じく改訳したものである。

⁵ プレシアドは自身のジェンダーの呼び名を固定していないようだが、自身をトランス男性と呼称する場面がある(<https://revistaidees.cat/en/carta-dun-home-trans-a-lantic-regim-sexual/>[最終確認日: 2022 年 1 月 31 日])。そのため、プレシアドの経験も本論ではトランス男性の経験として捉えたい。

彼女はトランスの「男性性」をテキスト上で不可視化させているからだ。

確かに、本書でマラブーがさまざまな仕方で証明しているように、哲学的言説において「男性的なもの」は覇権的な地位を維持し続けてきた。しかし、その「男性的なもの」とはシスヘテロ男性のそれであって、トランスのそれではない。むしろ、トランスの「男性性」は存在しないものとされてきた。周司あきらが指摘するように、シス男性を中心に構成された社会においてトランス男性の存在は周縁化される。

一部のトランス男性はシス男性同様に社会的生活が営める一方で、その固有性はつねに無視されるため、トランス男性であることによって発生する孤独は解消されないままです。[...]社会的には男性目線で男性優位に構築されてきたシステムがあるとされていますが、それはシスジェンダーの男性の一部が中心であるにすぎません⁶。

マラブーによるトランスの「男性性」の不可視化は、こうした当事者が社会的に被っている周縁化や存在の否定をテキスト上で反復することではないだろうか。

加えて、この「男性性」の不可視化は、マラブーのテキスト引用の仕方にも見られる。彼女は、ジュディス/ジャック・ハルバースタム⁷の論文「トランスジェンダー・ブッチ——ブッチとFTMの境界の戦争と男性性連続体」(1998)の冒頭で論じられる、トランス男性、レズビアン、ブッチ⁸との間の対立関係を「女性的なもの」をめぐる対立と解釈している (PE: 152)。しかし、この論文でハルバースタムが注目するのは、以下の引用に見られるように「男性性」である。

私が本論で取り上げたいと願う問題の一つは、どのような男性性のモデルがブッチたちとFTMたちの間でなされている論争において問題となっているのか、また、もしそのようなものがあるとして、何がトランスセクシュアルの男性性とブッチの男性性を分け隔てているのかということである⁹。

このようにハルバースタムが論点としているのはブッチやトランス男性の「男性性」である。したがって、「女性的なもの」概念からハルバースタムの論文を解釈することで、ハルバースタムがこの論

⁶ 周司あきら『トランス男性によるトランスジェンダー男性学』大月書店、2021年、pp. 210-211.

⁷ ハルバースタムは「ジュディス (Judith)」と「ジャック (Jack)」, 二つの呼び名を使い分けている。この呼び名にかんしては Jack Halberstam. *Trans* : A Quick and Quirky Account of Gender Variability*, University of California Press, 2018, pp. 153-154 を参照。

⁸ ブッチは男性的なジェンダーを表現するレズビアンであり、日本語でセクシュアリティにおける性役割を指す「タチ」ではない。したがって、「ブッチ」を「タチ [レズビアンの男役]」(PE: 152) と翻訳する邦訳は適切ではないだろう。

⁹ Judith Halberstam “Transgender Butch : Butch/FTM Border Wars and the Masculine Continuum” in *GLQ : A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 4 : 2, Duke University Press, 1998, p. 287.

文で示そうとしているブッチやトランス男性の「男性性」をマラブーはテキスト引用の仕方においても不可視化させてしまっている。

シスジェンダーの観点

このような「男性性」の不可視化はどのような問題を生んでいるのだろうか。この点を考えるために、トランス男性の「手術による性別移行」へのマラブーの言説を批判的に分析したい。

マラブーは「手術を受けていないトランスのひとが好ましいと考えていた」(PE: 153) という誤った引用¹⁰をハルバースタムの論文から行った後、以下のように記している。

この(ハルバースタムの) 考察が私にとってとくに興味深いのは、手術による性別移行の場合にまさに何が放棄されるのかを勇気をもって問い質しているからである。つまり、何が消滅するのか、女性的なもののうちで何が残るのかを問い質しているのだ(PE: 153-154、カッコ内は引用者)

まずここで想起したいのは、「手術による性別移行」とマラブーが語る際に念頭に置いていたのは、トランス男性の性別移行だったことだ。このトランス男性の「手術による性別移行」において「女性的なもの」にかかわる「放棄」や「消滅」を彼女は議論しようとしている。

マラブーは何ら具体例に言及していないものの、トランス男性の「手術による性別移行」において「放棄」あるいは「消滅」するのは「胸」(「乳房切除手術」)あるいは「子宮、卵巣」(「子宮卵巣摘出手術」)である。そして、このようなトランス男性の「手術による性別移行」を「女性的なもの」の「放棄」あるいは「消滅」から語ろうとするマラブーの態度には大きな問題が孕まれている。というのも、切除される「胸」や摘出される「子宮、卵巣」を「女性的なもの」と表象することは、トランス男性の身体経験をトランス男性は(元)女性であるというシスジェンダーの観点から取り違えることに繋がるからだ。

この問題を具体的に理解するために、マラブーも本書の第12節で参照しているゲイル・サラモンの『身体を引き受ける』(2010)におけるトランス男性の乳房切除手術への表象に対する分析を引用したい(そのため、以下では特に乳房切除手術に焦点をあてて論じる)。

サラモンは「切除(mutilation)の波?」と題された節で、『ニューヨーク・タイムズ』に掲載されたシェーン・カヤという名のトランス男性の上半身を写した写真に対する「シェーン・カヤは乳房切除の痕をみせている」という見出しを以下のように分析する。

¹⁰ ハルバースタムの原文は「私が同様に暗に考察していたことは、手術を受けていないことに基づいてトランスとアイデンティファイする人の可能性である(I was also implicitly examining the possibility of the nonoperated-upon transgender-identified person)」(“Transgender Butch”, *art. cit.*, p. 289)である。そのため、マラブーの仏訳引用のようなあるトランスよりも別のトランスを「好む」といったニュアンスは存在しない。

この見出しはぎょっとさせる。それはそのトーンのためではなく——それは事実在即した淡々としたトーンである——、それが報道している内容と読者が最初に見るもの——単に男性的な身体——とのあいだのミスマッチのためである。たとえ、シェーンの胸部がいくら正常に見えようとも、それが見せているのはその見出しに従うなら、彼の男性性ではなく、その男性性を得るためになされた女性性への暴力なのだ。その見出しは男性の胸部ではなく、失われた乳房を見せているのである。そして私たち読者は、その証左として彼の身体を読むよう促され、シェーンの少し低い胸部の外形を跡づける痕跡——その男性性の偽りを示す「嘘」——を探し出すよう促されているのだ¹¹。

トランス男性の身体の「男性性」（「胸部」）ではなく、「その男性性を得るためになされた女性性への暴力」として「失われた乳房」を「読む」ように促すこの表象を、さらにサラモンは以下のように考察する。

胸に対する過度の関心、胸を「救おう」とする欲望、あるいは自分の胸を「切除」するために乳房切除手術を考えている「若い女性」を救おうとする欲望においては、性別移行は、トランス男性が胸の物質的な肉を犠牲にしてファルスという非物質的な特権を追い求める取引として理解されている。したがって、表面上はフェミニスト的な問題関心が提示しているのは、取り除かれた胸を、トランス男性が手放した女性性のシンボルとみなして嘆いてみせる陰険な試みなのである¹²。

マラブーが「女性的なもの」の「放棄」ないし「消滅」からトランス男性の「手術による性別移行」に言及するとき、「取り除かれた胸を、トランス男性が手放した女性性のシンボルとみなして嘆いてみせる陰険な試み」をそこに読み取らないでいることは困難だ。なぜなら、マラブーがトランス男性の乳房切除手術を含む性別移行を「女性的なもの」にかんする「放棄」や「消滅」と語るとき、彼女は「取り除かれた胸を、トランス男性が手放した女性性のシンボル」として表象しているからだ。しかし、サラモンが指摘するように「これらの胸は、それがまだトランス男性の身体の一部だったようなときにも、女性性のシンボルとして肯定されたり、明言されたりすることはめったにない」¹³のである¹⁴。

¹¹ ゲイル・サラモン『身体を引き受ける——トランスジェンダーと物質性のレトリック』藤高和輝訳、以文社、2019年、p. 179.

¹² 同前、p. 181.

¹³ 同前。

¹⁴ 「子宮卵巣摘出」にかんしても、子宮や卵巣はトランス男性にとって「耐えがたく一刻も早く（摘出の）手術を受けたい」（『トランスジェンダー男性によるトランスジェンダー男性学』前掲、p. 204. カッコ内は引用者）と感じるようなものとして経験されることがあると語られるように、「女性的なもの」として引き受けられることはほとんどないと考えられる。

したがって、マラブーの言説は「手術による性別移行」にかんする言説に至ると、トランス男性の身体経験の語り（元）女性の語りともみなす点でミスジェンダリングを引き起こしていると言える。マラブーはミスジェンダーの観点から、トランス男性の「男性性」の身体経験の語りを誤認している。

『抹消された快樂』において抹消される快樂

ここで、トランス男性の性別移行の経験において「女性的なもの」とマラブーが表象するのは、本書で主題となっている「クリトリス」という「抹消された快樂」の経験であると言われるかもしれない。実際、マラブーはトランスとシスが交わる側面として「クリトリスの多様性」(PE: 127)に言及しており、抹消されている身体経験という点でクリトリスの経験と連続した経験としてトランス男性の身体経験をマラブーは理解していると解釈することも不可能ではない。

しかし、「クリトリス」と「女性的なもの」から「抹消された快樂」をマラブーが取り上げるその仕方は、トランス男性の「快樂」の経験を取り逃がしてしまっている。「ペニスとは反対に、ファロスの法に従うことを拒絶するクリトリス」(PE: 14)という、ペニスとクリトリスを男女二元論的かつ二項対立的に語る本書の枠組みにおいて、トランス男性の「快樂」は居場所をもたないことになるのではないだろうか¹⁵。以下では、ハルバースタムとプレシアドというマラブーが本書で取り上げた二人の書き手を起点として男女二元論に留まり切れないトランス男性の「快樂」を記述することで、本書がそのトランス男性の「快樂」を抹消してしまっていることを明らかにしたい。

ハルバースタムは『トランス*』(2018)のなかで、プレシアドの『テスト・ジャンキー』(2008)を参照しつつ、ホルモン投与を含む様々な「薬学的エンハンスメント (pharmaceutical enhancement)」の観点から身体経験の構造を見直す必要性について語っている¹⁶。しかし、マラブーと同じくプレシアドのホルモン投与の経験を参照しつつも、ホルモン投与に留まらないトランスを取り巻く医療の問題にハルバースタムは踏み込む。そこでハルバースタムは、トランスの医療とセクシュアリティをめぐる言説にかんする J.R.レイサムの研究を参照する。このレイサムの研究の要点としてハルバースタムは次の四点を挙げている。1)「トランスジェンダリズムはクィア理論と医療的実践の双方において、特にトランス男性にかかわる広範囲の諸経験を打ち消すような単一の現象に単純化されてきた」、2)「トランスの身体のセクシュアリティとセクシュアルな実践は、単に無視されてきたとは言わないまでも、記述されてこなかった」、3)「セックスとジェンダーとセクシュアリティを「存在論的に多元的で、相互に構成し合うもの」とみなすこと」¹⁷、4)「現実を再考すること」特にミスジェンダー化された身体と経験を中心に置くことに対応するよう生産されている諸現実を再考すること、この四点

¹⁵ 以下では男女のバイナリーに収まりきれないトランスやノンバイナリー、ジェンダークィアの身体経験に特に注目して論を進める。このように論を進めるからと言って男女のバイナリーに居場所を見出すトランスを排除する意図は本論にはない。本論ではあくまでも『抹消された快樂』において抹消されているトランスの快樂の一つのありように注目することを目的としている。

¹⁶ *Trans**, *op. cit.*, pp. 28-29.

¹⁷ この主張はジェンダーとセックスの混同やジェンダー・アイデンティティとセクシュアル・オリエンテーションの混同を促すものではなく、それらのカテゴリーが相互に関係しあう仕方を探るものである。

である¹⁸。

これらの論点をめぐって、レイサムは論文「トランス男性のセクシュアルな語りの実践——トランス・スタディーズとセクシュアリティ・スタディーズへの STS (Science and Technology Studies) の導入」(2016) のなかで、セクシュアリティの実践の可能性を排除し、自己への強い嫌悪の感覚、特に自らの性器への強い嫌悪の感覚があることを仮定する「トランスの人々が自らの身体とかわる仕方にかんする伝統的で、そして臨床的な理解」¹⁹と反するトランス男性のセクシュアルな実践に着目している。レイサムはこのような実践の一例として「特定の身体部位を男性の(あるいはトランス男性の)領域 (register) へと意味づけ直す」²⁰実践を参照する。そこであるトランス男性たちは「ペニスあるいはクリトリスとは異なった何かを記述するための造語」²¹を使用しており、そこには次のような表現が含まれる。それは「ディックレット (dicklet)」、「ネオコック (neocock)」、「ハイブリッド (hybrid)」、「ブッチコック (butch-cock)」、「クリット/ディックあるいはクリック (clit/dick or click)」といった造語である²²。

こうした実践からは、性別違和の診断またそれに伴うホルモン治療や性別適合手術のために、自らの身体、特に性器を強く嫌悪しているといった医療がトランス当事者に求める語り²³とは異なった仕方、トランス男性によって身体が生きられていることが見て取れる。すなわち、このようなレイサムの研究は、シスジェンダーの観点が反映された理解によって意味づけられた男女二元論的な身体(「ペニスあるいはクリトリス」とは異なった仕方、トランス男性の「快楽」が生きられうることを示している。

ところで、「ディックレット」や「ネオコック」といったトランス男性の「快楽」を、本書で提示される概念で捉えることは困難である。トランスとシスの交錯を「クリトリスの多様性」から位置づけるマラブーの言説において、このようなトランス男性の「快楽」はクリトリスの経験として読み違えられてしまうだろう²⁴。あるいは、ペニスに近い語彙を用いていることから、クリトリスとペニスを男女二元論的かつ二項対立的に提示するマラブーの言説においては、「ディックレット」や「ネオコック」はシスヘテロ男性によって構築されてきたファルスの経験の類似物に置き換えられてしまうだろう。それは、サラモンの言葉を再び引用するのならば、トランス男性の性別移行を「トランス男性が胸の

¹⁸ *Trans**, *op. cit.*, p. 33.

¹⁹ J. R. Latham “Trans men’s sexual narrative-practices : Introducing STS to trans and Sexuality studies” in *Sexualities*, vol.19(3), 2016, p. 348.

²⁰ *Ibid.*, p. 357.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, pp. 357-358.

²³ *Ibid.*, p. 348. ただし、身体に嫌悪を感じるトランスの存在を本論は排除するものではない。あくまでも「トランスは身体を嫌悪する」という命題が必ずしもトランスに当てはまるものではないことを示すことを目的としている。

²⁴ このような読み違いに対する当事者からの批判としては次を参照。「侮辱的に、トランス男性も「女性器をもつ」と表現されることはあります。たしかに表面的なパーツは女性のそれと同様に見受けられるのでしょう。しかしその内実はずっと変えられていると言えますし、それが一当事者のリアルな感覚です」(『トランスジェンダー男性によるトランスジェンダー男性学』前掲、p. 135)。

物質的な肉を犠牲にしてフェルスという非物質的な特権を追い求める取引として理解」する誤認である²⁵。

おわりにかえて

シスジェンダー中心主義の根付いた社会や医療のなかでその存在が抹消されているトランス男性の「男性性」、その身体経験、そしてその「快樂」に対して『抹消された快樂』のエクリチュールはシスジェンダーの観点から再度抹消の印を刻んでいる。「複数の声が聞こえるように」するマラブーの試みは、トランスの声のある面をかき消している。しかし、このような『抹消された快樂』におけるトランスの快樂の抹消を指摘することは、クリトリスをめぐる言説に対する彼女の態度にある意味で則つたものである。本書の冒頭でマラブーはクリトリスを語ることのある種の両義性について記している。

そして、ある抹消を払いのけても、結局、おそらくはクリトリスを別の仕方をつねに抹消することになるからだ。ある現実を認めることは、別の方法で現実を誤認することではないだろうか。

(PE : 13)

本論はマラブーがテキスト上で行っているこうした「誤認」を明らかにすることで、彼女が認めるものとは異なった「抹消された快樂」の現実を明らかにした。それは、本書を批判的に開かれたものにするだけではなく、哲学を「脱シスジェンダー化」する試みである²⁶。この試みにおいては「ディックレット」や「ネオコック」といったトランスの生きられた「快樂」を含む記述をすることが求められる。そしてこの試みは、マラブーが本書で表明した「ターフから距離を取るラディカル・フェミニズムの立場」をトランスの「生きられた身体」の水準から哲学の内ですらに進める試みであり、この立場を真に受ける試みなのである。

²⁵ 『身体を引き受ける』前掲、p. 181、強調は引用者。また「ペニスという名のクリトリス」(蔦森樹『男でもなく女でもなく——本当の私らしさを求めて』朝日文庫、p. 219)を経験するトランス当事者、蔦森樹の経験はクリトリスを生物学的な女性という性別の経験に留めないマラブーの態度に沿ったもののように見えるが、トランス男性には言及しても、トランス女性には言及しない本書において本当に「ペニスという名のクリトリス」のような経験が受け入れられているのかは明らかではない。

²⁶ この点は「哲学すること」と「脱ジェンダー化すること」を引き離すマラブーの態度 (PE : 145) をさらに推し進めたものである。ただし、「脱ジェンダー化すること」の文脈で哲学を「アセクシュアリティ」という表現で批判するマラブーの態度 (PE : 145) は、アセクシュアルが現実には被っている抹消の問題を等閑視するものである (cf. 松浦優「メランコリックのジェンダーと強制的性愛——アセクシュアルの「抹消」に関する理論的考察」、『Gender & Sexuality』15号、国際基督教大学ジェンダー研究センター、2020年、pp. 115-137)。

「哲学」を可能にする「外部」

——クリトリスを父権的言説内に包摂し特権化するリスクの再考

浜崎史菜

西洋の伝統において、何が哲学の言説、そして哲学的主体を可能にしているのだろうか。この問題にフェミニズムの視座から取り組んだのは、リュス・イリガライである。イリガライは西洋哲学の「父」とされるプラトンから精神分析の「父」フロイト、そしてその継承者であるラカンのテキストの中に、言説の前提とされながらも巧みに抹消された「女性的なもの」の痕跡を炙り出した¹。ジュディス・バトラーは、『問題＝物質となる身体』において、イリガライが提示した「女性的なもの」が哲学の「構成的外部」として機能していることを明示した。ファロス＝ロゴス中心主義としての「哲学」の言説は、その外部としての「女性的なもの」を排斥することにより可能になっているのである²。ミシェル・ドゥフも論文「女性と哲学」において、いかに女性が哲学の「完全性」を担保するために否定される「他者」として位置付けられているかを提示した³。

カトリーヌ・マラブーによる『抹消された快樂——クリトリスと思考』も哲学が排除するものを思考するという点で、上記のイリガライやバトラー、そしてル・ドゥフの関心と共通しているところがあると言えるだろう。しかし、マラブーを特徴づけるのは、彼女が哲学の排斥を、特にクリトリスの排除に見出す点である。この特徴を暗示させる原著の表紙に注目してみたい。それは、ボッティチェリによる『ヴィーナスの誕生』の一部であるが、そこに女性器の象徴とされる貝殻の上に佇む裸体のヴィーナスの姿はなく、ヴィーナスを布で覆おうとする女神ホーラの身体部のみが読者に提示される。ヴィーナスの存在の抹消は女性器の排除を、また、ホーラの顔の除外はシステム化した抹消の行為の匿名性を表しているようである⁴。つまり、ヴィーナスではなく、ヴィーナスの身体を隠そうとする匿名化されたホーラをメインに据えることで、クリトリスの抹消が言説や表象の中心にありながらも——あるいは、そうであるが故に——いかに脱政治化されてきたかに焦点が当てられているかのようである。この書影が予感させるように、『抹消された快樂』は、西洋の男性中心主義的言説のなかでいかにクリトリスが「不在」そして「否認された存在」として排斥されてきたのかを描き出す⁵。

¹ Luce Irigaray, *Speculum of the Other Woman*, trans. by Gillian C. Gill (New York: Cornell University Press, 1985 [1974]).

² Judith Butler, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"* (London: Routledge, 2011 [1993]), p. 10; ジュディス・バトラー『問題＝物質となる身体：「セックス」の言説的境界について』佐藤嘉幸監訳、竹村和子・越智博美ほか訳、以文社、2021年、p. 49.

³ Michèle Le Doeuf, "Women and Philosophy", trans. by Debbie Pope, *Radical Philosophy*, 17 (1977), 2-11, pp. 6-7.

⁴ 男性主体に去勢不安を呼び起こす「欠如」としての女性器は、西洋の伝統的視覚文化においてしばしば抹消されてきた。そして、描かれる「客体」としてのみならず、描く「主体」としても、女性は、公的に性器を眼差し、描くことを禁じられてきた歴史がある。その伝統に抵抗するように、1960年代から1970年代のフェミニスト・アートにおいて、多くのフェミニスト・アーティストたちが女性器をモチーフとして用いた。cf. グリゼルダ・ポロック、ロジカ・パーカー『女・アート・イデオロギー』萩原弘子訳、新水社、1992年；北原恵「彼女はヴァギナの知識人——女性性器を見つめる視線」『攪乱分子@境界——アート・アクティヴィズム』、インパクト出版会、2000年、pp. 46-64.

⁵ カトリーヌ・マラブー『抹消された快樂——クリトリスと思考』西山雄二・横田祐美子訳、法政大学出版、

クリトリス抹消の言説を巡り、その抹消によって「何」が可能にされてきたのかを批判的に考察することは、それ自体大変意義深いことであり、その点においてマラブーの書は重要である。しかし、その一方で私が危惧するのは、マラブー自身が「なおも疑念を含んでいる」と自覚的であるように、マラブーによって展開されるクリトリスをめぐる言説——あるいはマラブーの言葉を借りるならば「素描」——が、クリトリスの“特権化”という形でのファロゴセントリズム、そして本質主義とも見受けられる点である⁶。マラブーがクリトリスの「特権化」という言葉にどのような意を込めているのかについての考察は後述するが、ここではまず以下の点を指摘したい。それは、クリトリスという外性器を、男性中心主義を転覆させる可能性のある「前-文化的」なものの象徴として特権化することは、マラブーがまさに批判しようとしているファロゴセントリズムの攪乱的「再領有」というよりも、「継承」のように捉えられるという点である。なぜなら、「クリトリスを思考すること、いやむしろ、クリトリスが思考するがままにさせることは、(中略) 二元論を脱することである」と示しながらも、マラブーが、クリトリスのアナキスト的性質を、ジェンダー化された家父長制的二項対立の中に、何ものにも統治され得ない「前-言説的」で「自然」なものとして位置付けることによって見出しているようであるからである⁷。これは、男性中心主義的な言説で繰り返されてきたクリトリスへの眼差しと類似している。どのような文脈あるいは戦略的立場からクリトリスのアナキスト的側面が謳われているのかに関しては慎重な検討が必要であるが、ファロゴセントリズムを稼働させてきた哲学という領域のなかでクリトリスを特権化することは、クリトリスをファルスと置き換えようとする、ファロゴセントリズムの踏襲に陥る危険性がある。実際、マラブーは、「女性たちのあいだでファロスの力が再構成されることをいかにして回避すればよいのだろうか」という自身の問いに対して、明確な答えを提示してはいない⁸。これは、まさにファロゴセントリックな哲学あるいは精神分析という領域で「不在」として印づけられてきたクリトリスを語る困難さ、あるいはマラブーの言う「隔たり」を表しているのかもしれない⁹。

ここで上述のクリトリスの「特権化」が意味するものについて考えてみたい。マラブーは、「クリトリスなるものを特権化する」理由として、「クリトリスが無言のシンボル」であることを挙げている¹⁰。

2021年、p. 10.

⁶ 同前、p. 21. 強調は原文。「本質主義」という言葉に関して、マラブーは、イリガライがその言葉で批判をされることは「不適切」だと述べる。「なぜなら本質 (エイドス) とは、ギリシア人にとって、現前し始めたり現出したりする運動であり、力学だからである」(p. 98)。このマラブーの指摘が重要であると認識すると同時に、私はフェミニスト理論において続いてきた「本質主義」論争を、「哲学」という学問領域の「本質」という意を適用することによってのみ解決/払拭することに対しては慎重にならなくてはならないと考える。なぜなら、マラブー自身も「哲学の中性性」(p. 155) に疑念を持つように、「哲学」は、家父長制イデオロギーから逃れた純粹無垢な領域ではないため、その一部である哲学的用語そのものの「適応」にさえも、警戒しなくてはならないからである。フェミニズムにおける本質主義の議論とその戦略的使用及び読解の可能性については、Diana Fuss, *Essentially Speaking: Feminism, Nature & Difference* (New York: Routledge, 1989)を参照。

⁷ マラブー『抹消された快楽』、p. 160.

⁸ 同前、p. 8, p. 9, p. 91.

⁹ 同前、p. 14. 強調は原文。

¹⁰ 同前、p. 15. 強調は原文。

つまり、クリトリスの特権化とは、男性中心主義的言説の中で抹消されてきたクリトリスに焦点を絞り、クリトリスという「女性的なもの」——ファロゴセントリズムの「外部」とされるもの——を言説化することを意味しているようである。そして、クリトリスの不在を前景化・可視化することを起点とし、マラブーはクリトリスが「既存概念を覆す」アナキスト的性質を持つものであると主張する¹¹。しかし、それに対し次の点を喚起したい。それは、まさにクリトリスあるいは「女性的なもの」が「無言」あるいは「不在」・「欠如」として特徴付けられ、構成的外部として機能させられてきたがために、ファロゴセントリズムは稼働してきたという点である。つまり、哲学の言説内でのクリトリスの特権化は、クリトリスを「外部」として言説化することで、ファロゴセントリズムのシステムを「再上演」しているように見受けられるのだ。

上記の点に関し、竹村和子も同様の警鐘を鳴らす。竹村は、ジュリア・クリステヴァやエレヌ・シクスーの主張に関して、父権的言説を転覆するために、「認識可能な領域 (ロゴス)」の外部としての「認識不可能な領域 (カオス)」を「女性的なもの」として強調することは、「逆説的に内部 (ロゴス) の補強となってしまう危険性がある」と述べる¹²。つまり、「女性的なもの」を積極的に「外部」として強調することが、ファロゴセントリズムの批判ではなく、補完に繋がってしまう可能性があるのである。さらに、竹村は、イリガライによる「二つの唇」の議論を「ユートピア的な比喻」だとし、それは「女という外部を均一化することによって、社会の周縁に置かれているさまざまな女たちを結果的に排除することになってしまうのだ」と主張する¹³。女性あるいは女性的なものの「外部」としての役割を戦略的に引き受け、言説を含む表象に用いることは、女性間の差異を消し去ってしまう危険性があるのだ。

マラブーはカルラ・ロンツイを援用しながら男性中心主義的な言説に見受けられる「クリトリス型」と「ヴァギナ型」という二分法に注目し、「クリトリス型の女は、女性的な意識の形象となる」として、それを賞賛するが、この主張も上記の竹村によって指摘された危険性と隣り合わせである¹⁴。まずは、この二分法を見てみたい。フロイト精神分析において、クリトリスは「小さなペニス」と称され、女性の性的快楽の源泉がクリトリスからヴァギナへと移行することが「正常」な女性の「発達」と解されてきた¹⁵。ここで、「クリトリス型」と「ヴァギナ型」という前述の二分法が表出するが、「クリトリス型」が再生産に繋がらない「未熟」な快楽とされる一方で、「ヴァギナ型」は再生産に繋がる「成熟」したものとされる。「ヴァギナ型」の規範化は再生産労働との結びつきから子どもを資産とする家父長制的資本主義及び国家と地続きである。しかし、以下に示すように、「ヴァギナ型」から「クリトリス型」に重きを置くことで、男性中心主義的体制の転覆を図ろうとすることには注意が必要である。

¹¹ 同前、p. 167.

¹² 竹村和子『愛について——アイデンティティと欲望の政治学』岩波書店、2021年、pp. 111-112.

¹³ 同前、pp. 112.

¹⁴ マラブー『抹消された快楽』、p. 90.

¹⁵ フロイト「女性的ということ」、『フロイト著作集 1』懸田克躬・高橋義孝訳、人文書院、1987年、pp. 477-496 (p. 482, p. 489). フロイトはクリトリスと膣の関係性について次のように述べる。「女らしくなるとともに陰核はその敏感さを、ひいてはその意義を全面的もしくは部分的に膣に譲渡します。」(p. 482)

ガヤトリ・スピヴァクは、クリトリスの「抹消」を問題視しながらも、西洋フェミニズムによる「第三世界」への覇権的・植民地主義的な眼差しを批判し、上記の「ヴァギナ型」に見られるような、家父長制における女性への次代再生産の期待／圧力としての「子宮的規範」(“the uterine norm of womanhood”)は、安価な労働力を他国に求めるグローバルな資本主義経済体制と手を組んでいると示唆する¹⁶。スピヴァクは「子宮的社会組織」(“a uterine social organization”)の否定と「クリトリス的社会組織」(“a clitoral social organization”)の肯定を次のように批判する。

ひとは、子宮的社会組織（子宮が生産の主たる媒介物であり手段であるような、未来の世代の再生産＝生殖から見た世界の配置）と呼ばれるものを消し去って、クリトリス的なものを好意的に扱うことはできない。子宮的社会組織は、むしろ、クリトリス的社会組織の排除によって、これまで確立されてきたのだと理解することを通じて、「位置づけ」られてしかるべきなのである¹⁷。

ここでは、再生産に価値を置く「子宮的社会組織」を否定し、「クリトリス的社会組織」を「好意的」に肯定するのではなく、「クリトリス的社会組織」が排斥されることによって「子宮的社会組織」が確立・維持されてきたことを認識することの重要性が提示されている¹⁸。更にスピヴァクは、「第一世界」のフェミニズムの言説は植民地主義とは無関係ではなく、「人種と階級」のコンテクストを抹消してしまう危険性があることを警告する¹⁹。この警告を念頭に置いたとき、果たして「第一世界」のフェミニズムから紡がれるクリトリスというシンボルのもと、フェミニストそしてクィアのアナキスト主体が連帯することは可能だろうか。特権化された——あるいはファルス化した——クリトリスという象徴は、階級、人種、民族、ジェンダー、セクシュアリティの差異を意図せずとも抹消してしまう危険性はないだろうか。また、外性器の意味付けがパフォーマティヴに繰り返されるシスノーマティヴな社会において、クリトリスを「女性的なもの」として特権化することは、トランス排除的身振りのように思われる²⁰。

¹⁶ Spivak, Gayatri Chakravorty, “French Feminism in an International Frame”, *Yale French Studies*, 62 (1981), pp. 154-184 (p. 181, p. 183); ガヤトリ・C. スピヴァック 「国際的枠組みにおけるフランス・フェミニズム」、『文化としての他者』鈴木聡・大野雅子・鶴飼信光・片岡信訳、紀伊国屋書店、1990年、pp. 162-200 (p. 196, pp. 198-199)。以降の訳語及び訳文は日本語訳より引用。

¹⁷ 同前。強調は原文。スピヴァックによる同論文と上記引用部分は、講演・共同討議「カトリーヌ・マラブーの哲学」（2021年9月10日）において、中村彩氏によって紹介・指摘されている（本号に原稿収録）。

¹⁸ 同前、pp. 198-199。

¹⁹ 同前、p. 200。

²⁰ 上記の通り、マラブーはクリトリスの特権化を擁護するものとして、家父長制における「クリトリス型」の攪乱可能性を謳うカルラ・ロンツィの主張を援用している。「クリトリス型の女」を「肯定」(p. 88)することは、ヴァギナ型に求められるようなペニスの挿入や再生産に囚われない、「新しいタイプの主体へと生成するための出発点」(p. 88)となるという。しかし、この議論は、マラブーが「クリトリスはかならずしも女だけのものではなく」(p. 12)と本書冒頭で注意を払いながらも、クリトリスを生物学的な「女性」のみに付与されるものとして理解し、展開されているように見受けられる。また、女性あるいは女性的なものをクリトリスに還元する動きは、それが具体としてのクリトリスであれ、象徴としてのクリトリスであれ、女性をクリトリスを“有する者”として前提化し、クリトリスから性的快楽の得られる身体の特権化する。その図式は、健常主義にも結びつく危険性がある。

最後にもう一度原著の書影に注目したい。ここで私が指摘したいのは、書影が示す複数の「抹消」は、抹消されているがため、逆説的にもその抹消が「表出」していることである。イリガライが哲学と精神分析の言説の中に「女性的なもの」の排除の痕跡を見つけ出すように、「女性的なもの」は、「哲学」の「前提」とされるが故に、排除されきれず——時に「過剰」なものとして——テキスト内に表出する。つまり、排斥される「外部」が哲学の存在の前提条件であるために、哲学がその「外部」を抹消しようとも、哲学が存在する限り、その「外部」も常に「在る」のである。あるいは、哲学の存在自体が、それが周縁化しようとする外部の存在をまさに指し示すのである。マラブーは、「フェミニズムの課題とは、権力がア priori に存在しているという考えをまさしく再検討することである」と述べる²¹。それに対して私は、既に権力がア priori に存在してしまっている現状を鑑み、何が哲学の言説を前提的に約束し、そのためにどのような排除や周縁化が行われているかを検証することが重要であると考えている。これは、生存のための政治的課題である。私たちは既存の言説のシステムから容易に逃れることはできず、アナキズムは支配的な権力とその配置を拒絶する。ならば、私たちは、新たなファルスを構築するのではなく、それを解体し続けるべきではないだろうか。

謝辞：本論考の執筆に際し、杉浦鈴さんと議論を重ね、刺激をいただいた。深くお礼を申し上げます。

²¹ マラブー『抹消された快樂』、p. 85.

本質主義への危険な接近

杉浦 鈴

評者は列島の中世史、特に集団形成に関する社会史を専攻しており、『抹消された快樂』に収録されたテキストの意味するところを理解しうるだけの素養をじゅうぶんに備えていないと自覚している。その上で本稿では、トランス差別に反対するいちアナーカ・フェミニストとして『抹消された快樂』を読み、可能な範囲で批判を加えてみたいと思う。

『抹消された快樂』は、いかにクリトリスが西洋社会において存在を抹消されてきたのか、いかにペニスやヴァギナに対して従属的な地位を迫られてきたのかを素描した上で、その立ち位置を転覆させようと試みている。その立場はマラブーいわく「ターフ（トランス排除的ラディカルフェミニスト）から距離を取るラディカル・フェミニズム¹」であり、同時に「フェミニズムの創始者たち」を「全面的にお払い箱」にしようとする態度は退ける、と述べられている²。

まず評者が感じたのは、マラブーが多用する「生物学的」なシンボルによって疎外される人びとがいるのではないか、という懸念である。マラブーは表題の通りクリトリスを極めてシンボリックに扱っているほか、哲学言説の男性中心主義を「テストステロン濃縮物³」に喩えるなど、生物学的なレトリックによって政治的状況を表象する。単純に考えて、それは本質主義への危険な接近に他ならない。マラブーの言葉を信じるならば、マラブーの試みの目的は「生物学的なもの」と象徴的なもの、身体と世界の肉のあいだでプラットフォームを組み立てること⁴に当たり、むしろ「生物学的なもの」と「象徴的なもの」の架橋である。しかしながら本書においてマラブーは、結局「生物学的なもの」の名前で修辞された「象徴的なもの」を必要以上に拡張しており、それによって両者の関係性が対等であるようには読み取れなくなっているように思われる。クリトリスに快樂を象徴させるとき、たとえばクリトリスを持っているが下半身の神経が機能していない人物は、そこから排除されてしまう。その上でクリトリスを不服従の象徴とし、「クリトリスとはアナーキストなのである⁵」と述べるとき、私はアナーキストとして、極めて多様なありようの身体を持ち主と連帯・協働する余地をマラブーはいかに説明するのか、疑問を抱いてしまうのである。

また、マラブーはトランスフェミニズムについて以下のように述べている。

(…) ピルや更年期の補充療法を通じてホルモン含有物を摂取している以上、シス女性の身体はつねにすでにトランスなのではないだろうか。それゆえ、トランスフェミニズムの主体は女性でも男

¹ カトリーヌ・マラブー著『抹消された快樂』西山雄二・横田祐美子訳、法政大学出版局、2021年、19頁。

² 前掲書、20頁。

³ 前掲書、146頁。

⁴ 前掲書、155頁。

⁵ 前掲書、161頁。

性でもなく、まさに「ピルやテストステロン、バイアグラやツルバダなどの技術を利用している人々」なのである。(…)

無傷の身体は存在しない。薬理的な人工物や人工器官に侵されていない身体など存在しないのだ。この意味で、女性の身体だけでなく、あらゆる身体が製造され、しかも切除されたものである以上、脆いものなのである。⁶

すなわちマラブーは、あらゆる身体は何らかの介入を受けている以上、トランスフェミニズムの主体であると主張するのである。

ここではトランスパーソンのあり方が、身体に対する医療介入に集約される形で語られてしまっていないだろうか。トランスパーソンの中には、身体への医療介入を通じたトランジションを希望しない人びとも少なくない。マラブーの論に従えばそのような人も含めて人類はみな「トランス」である、ということになるのだろうが、身体になんらかの介入——文脈上、それは物理的介入として読み取れる——を受けている、という意味で「トランス」を運用するとき、社会的なカテゴライズとしての性＝ジェンダーに違和があるために不当な差別を受けている人の苦境、特にシスジェンダーとの間にある格差は、まさに「抹消」されてしまいかねない。格差の「抹消」は、トランスパーソンの経験の無化であり、現状の社会において極めて暴力的に作用する。

以上の二つが評者の疑問点である。マラブーの議論は野心的ながら、危うい本質主義への接近を回避し切れていない、ないしはターフから距離を取るための説得が足りていないように思われる。列島社会におけるトランス差別は、2018年夏にお茶の水女子大学がトランス女性の受け入れ開始を発表してから急激に可視化され、2022年現在も極めて暴力的な言説がSNSを中心に流布している。このような現状に対してどのような抵抗の言説が構築可能であるか、あらゆる差別を容認しないアナーカ・フェミニストの立場から試行錯誤を重ねることが、今後の評者の課題である。

※『抹消された快樂』の読解にあたっては、浜崎史菜さんより多大な教示を得た。この場を借りてお礼申し上げます。

⁶ 前掲書、128頁。鉤括弧内はポール・B・プレシアドからの引用。

抵抗と消費とアスタリスク

丸山美佳

1. 抵抗としての快楽

アルゼンチンの映画監督アルベルティーナ・カリの《The Daughters of Fire》(2018)は、女性*たちが自由にセクシュアルな行為を繰り広げるなか、庭に置かれたカウチに一人座り、股を開いてクリトリスを愛撫し、ときにヴァギナに指を挿入しながら自慰をしてオーガズムに達する長いシークエンスで終わる。映画は、クィアでポリアモリーな女性*たちのロードムービーであり、露骨で多種のセックスが各所で行われ、一緒に放尿をしたりポルノ映画を撮影したりする。大きなドラマもなければ結末もなく、淡々とした会話とセックスで進んでいくストーリーは、ポルノ映画で描かれてきた女性の身体やその欲望に挑戦した挑発的なものである。しかし、隠されてきた女性*の欲望や快楽を解放すること以上に、アルゼンチンの軍事政権以後も続く、家父長的でホモフォビックな社会から逃避するユートピアな想像力を促しながら、快楽や欲望を求める行為そのものが女性*たちの相互ケアと抵抗へと繋がっていく。

私は意図的にアスタリスクを付けて「女性*」と書いている。私が拠点とするドイツ語圏では、より性別を問わない言語にするために性に関わる単語に「*」が付けられることがある¹。語尾のアスタリスクは、アイデンティティやそのカテゴリーが常に流動的で、文脈や時代において異なる意味合いを持つことを強調し、その意味で、本質主義的ではない性の理解を促すものとされている²。映画に映し出された、年齢や体型、性格、アイデンティティ、出自、文化の違う多様な女性*たちが互いに性器を愛撫する快楽は、異性愛的空間の概念が前提とされていない。冒頭のモノログで語られるように、身体がどのように(そして誰にとっての欲望として)表象されてきたかということ以上に、女性の身体はカメラの前で、さらには科学や哲学のなかで、領土化され風景の一部になってきた。それに対して、荒野を旅しながら繰り広げられる、穏やかにしかし確実に女性たち*の快楽へと回帰し続けることは、異性愛規範によって男性たちが生み出す風景を端に追いやり、二元論的な性もなければ、異性愛も同性愛もない、種の再生産という身体的能力保持も問わない、抵抗としての快楽・身体・風景を中心的なものとして生み出していく場を創り出す。

2. 「だがしかし、である。」³——消費される快楽

カトリーヌ・マラブーはターフとは距離を置いたラディカル・フェミニストの立場から、男性文化である哲学や精神分析におけるクリトリスの抹消——女性の快楽の抹消——を、男性のファロス中心主義

¹ 例えば「Frauen (女性たち)」は「Frauen*」にすることで、二元論的な性を越えた主体性を意味するようになる。

² マラブーのフェミニズムにおける「本質主義」の概念を不適切であるとする視点は示唆的である。ここでは現在支配的な異性愛-生殖規範性中心主義からカテゴリー化、差異化され、市民権、医療、法律、福祉といったあらゆる場所で前提とされている近代的な男女二元的なセックス/ジェンダーを指している。カトリーヌ・マラブー『抹殺された快楽——クリトリスと思考』西山雄二・横田祐美子訳、法政大学出版局、2021年、98頁。

³ 同上、12頁。

への再加担に警戒しながら、さらには生物学的な女性カテゴリーに結びつく危険性を考慮した上で、フェミニズムの創始者たちが語ろうとしてきた、快楽を生み出すが生殖機能を持たない「無言のシンボル」であるクリトリスの系譜を辿る。トランスフェミニズムや脱植民地主義の言説によって「クリトリスは必ずしも女だけのものではなく、セクシュアリティ、快楽、ジェンダーといった伝統的な見方を覆すリビドーの装置の名となった」⁴、あるいは「女の特権たる「生殖器官」というその単純な地位を欠いたものになった」⁵という言説に触れながらも、マラブーは「だがしかし」と付け加える。

それは彼女自身の「哲学に入り込むことと私の複数の身体に入り込むことは最終的に混ざり合う」⁶という、哲学を身体的に形成する力を探求するうえで、隔たりとして語られてきたクリトリスは異性愛規範の外にある「女性的なもの」の主体化の問題と繋がるからだ。「女性であること」と、「女性的であると主体化すること」は同一のものではなく⁷、「女性的である」クリトリスとその思考は、現行の権力やシステムに従うことのない「アナキー」な可能性なのであり、その意味で哲学のトランスジェンダー的な実存であるとされる。クリトリスを思考することは抵抗なのであり、フェミニズムはそのクリトリスの女性的なものの闘争から切り離すことはできない⁸。

だからこそ、ポール・B・プレシアードの「ベアトリス」から「ポール」への移行に伴う喪の刻印として身体に残される女性的なものを認め、またジャック・ハルバースタムのレズビアン言説におけるFTMの転換手術における「女性的なものの裏切り」にみる、女性的なものの抹消における問いとともに、女性的なものの現実への回帰、さらにはその思考を目指す⁹。

だがしかし、である。

例えば、マラブーがプレシアードの「サンフランシスコはアメリカのクリトリス」の比喻に、ファロスにとってかわる権力としてクリトリスが使われてしまうのかと警戒するとき¹⁰、プレシアードのいう「ファルマコ・ポルノグラフィ時代」という現実はその言説から落ちてしまっているように見える。また、セックスワーカーやアクティビストたちの声（まさにクィアと女性的なものの連帯）がいかに性と快楽と労働の言説を押し広げてきたのかという歴史は、女性的であることの主体化として現前するクリトリスのノンバイナリーな思考とどのように関係性を持つことができるだろうか？ 実際に、「サンフランシスコはアメリカのクリトリス」と発言したのは、セックスワーカーでありポルノ俳優である、アーティストのアニー・スプリングルであり、サンフランシスコはそのようなコミュニティにとって重要な場である¹¹。

⁴ 同上。

⁵ 同上、19頁。

⁶ 同上、146頁。

⁷ 同上、148頁。

⁸ 同上、161-168頁。

⁹ 同上、150-155頁。

¹⁰ 同上、158頁。

¹¹ アメリカにおけるセックストイの発展と草の根の性教育や性の解放については以下を参照。Hallie Lieberman, *Buzz: The Stimulating History of the Sex Toy* (Pegasus Books, 2017).

ファルマコ・ポルノグラフィ時代において、ペニス＝ヴァギナ体制からのクリトリスの解放は、バイブレーダーの使用がヒステリーの言説から解き放たれ、さらにはピルの登場で快楽を持ち自身の身体を管理するエージェンシーとしての女性の主体化を進めた過程と切り離すことはできない。性の主体化と性を取り巻く環境における偏在的なコントロールは、(身体として、またデータとしての) 性行為や身体部位や体液がさらなる性の規範化と商品化を推し進める状況と表裏一体である¹²。私たちはディルドやバイブレーダーといった人口補綴で快楽を生み出し模倣し、ピルやバイアグラ、ホルモン剤といった薬物で身体を管理し変容させ、ポルノで溢れるインターネットと繋がったメディア機器と一体となった環境のなかに生きているのであり、小さな快楽ボタンであるクリトリスはその新自由資本主義のテクノロジーが否応無くもたらす快楽の生産と消費とその主体化の衝突のなかにある。(概して西洋白人の特権的な立場にいた) フェミニズムの創始者たちのクリトリスの記述によって女性的なものの回帰に警戒するのは、いまだ植民地主義や人種差別を内包した西洋中心主義的な欲望によって稼動するテクノロジーが身体とその性を形づくるとき、そのテクノロジーの影響がクリトリスから抹消されてしまうからである。「サンフランシスコはアメリカのクリトリス」は、クリトリスが何かを突き刺したり、抹消されたり、特権化されたりする比喩ではなく、セックスとテクノロジーが結びつき、クリトリスが生み出す快楽がサイバネティクスによって世界規模の貨幣へと変換されるプラットフォームである。しかし、そこには一方で、セックスワーカーやクィアたちの抵抗運動の歴史があり、その運動がいまも生まれてきているのだ¹³。

ファルマコ・ポルノグラフィ時代は、「勃起し射精する」ことが“自然な”男性的であるという前提はすでにディルドの流通によって脅かされているかもしれない¹⁴。また、バイブレーダーだけでなくクリトリス吸引に特化したセックストイの登場によってクニリングスの快楽がテクノロジーによって模倣された現在、ヴァギナではなくクリトリスを中心とした快楽の追求は、テクノロジーと新自由主義のロジックによってポジティブで自立した消費する主体を生み出す。その影響のなかで刷新され続け、クリトリスはそのテクノロジーを介した性的な主体化と切り離すことができない。クリトリスもすでにサイボーグ的に存在し、二元的な性のあり方の抑圧と抵抗が同時に生まれているのだ。

にもかかわらず、プレシアードは精神分析が相変わらず「(勃起し射精する) 家父長的な男性性と異性愛の男性身体」という立場に留まっていることにトランスジェンダーとしてその疑問を呈さずにはおられず、マラブーは生産性のための子宮とファロスに対するヴァギナとの隔たりとして、快楽のための(それゆえ抹消され傷付けられる)クリトリスを持つ「女性」について論じる必要が再浮上し続ける円環のなかに戻される。

¹² Paul B. Preciad, *Testo Junkie: Sex, Drugs, and Biopolitics in the Pharmacopornographic Era*, translated by Bruce Benderson (The Feminist Press at CUNY, 2013).

¹³ Paul B. Preciad, "SAN FRANCISCO, THE 'CLITORIS OF AMERICA', *An Apartment on Uranus*, translated by Virginie Despentes (Fitzcarraldo Editions) [Kindle 版].

¹⁴ Paul B. Preciado, *Countersexual Manifesto*, translated by Kevin Gerry Dunn (Columbia University Press, 2018), p. 64
また、丸山美佳「試論としての〈ディルド〉—— つくりあげながら、なってしまう」(タリオンギャラリー、2020年) 参照。

3. クリトリス*

テストステロンを打っている友人 S は月経がなく、ヴァギナを持ち、1 cm ほどに収縮した子宮と肥大したクリトリスを持つ。ピルを飲む友人 H は少量の月経があって、ヴァギナと子宮を持ち、クリトリスを整形した。子宮内システム¹⁵を挿入している友人 Y は月経がなく、ヴァギナと子宮とクリトリスを持つ。クリトリスを持っているものの異なるセックス/ジェンダーとセクシュアリティ、そして（性的に限らず）欲望と快楽を持つ彼らのこのような事実を並べたとき、私はクリトリス的思考だけが、フェミニズムにおける異性愛規範から外れた抵抗としての思考の場として考えるべきなのか戸惑う。また、脱植民地主義フェミニズムを提唱するマリア・ルゴネスは、そもそも男女の二元論というカテゴリーこそが「(白人=) 人間」の定義を生み出してきたのであり、そのシステムから脱することを呼びかけるが、その視点からすれば全てのクリトリスが「クリトリス」として認められてきたわけではないだろう。

プレシアードとハルバースタムの両者はトランスフェミニストの立場だけでなく、西洋中心主義と植民地主義のイデオロギーと深く結びついた（白人女性の特権的）フェミニズムへの警告のなかにトランスの思考を生み出してきている。マラブーはその警告においても慎重であると同時に、その統合失調的な非西洋文化に対するクリトリスの傷付きを巡る（白人）フェミニズムの行き詰まった状況を描くが、狭義的に女性の快楽であると同時に女性である印としてクリトリスが実際に切除されるとき、果たしてクリトリスの思考はその活路を見出すことができるのだろうか。

プレシアードの「カウンターセクシュアリティ」を思い出しておこう。プレシアードは自然主義的な性や生物学的に偽装された社会契約のための男女の二元論ではなく、生きた身体として認識し合う反セクシュアリティ的契約への移行を提唱する。そこでは、支配的規範によって「性的」と登録されてきた臓器、行為、反応、美学の意味や機能から離れて思考することが要求される。プレシアードは、哲学における性ないしジェンダーとその主体化の問題は、ディルドといった人工物やバイブレーターや薬物によって生み出される快楽と身体が一体となった、性/生を生み出すテクノロジーの装置とともに思考されるべきであると訴えているのだ¹⁷。

また、アーティストの嶋田美子は、自身が企画した展覧会「おんなのからだのつかいかた」（2000年）のリーフレットに過去のフェミニストアーティストが「女の体（特に女性性器）に肯定的なアイデンティティを付加」しようとした一方で、排他性とステレオタイプの呪縛をもたらしたことと、フェミニズムにおける過剰で「まじめ」な教養主義を疑問視しながら、「女の体に一つのジェンダー・アイデンティティを与えるのではなく、その体を使ってジェンダーの多様性を表現」することを問う必要性と、性器の即物的な在り方や身体の使用を説く¹⁸。

クリトリスは確かにファロス中心主義のシステムに対してアナーキーな存在でノンバイナリーな思考であり、抵抗する女性的なものである。それが抹消されてきた歴史は書き直され続けるべきであろう。

¹⁵ 日本語では一般的に「子宮内避妊リング」と呼ばれているが、必ずしも避妊目的で使われているわけではないので、ここでは英語の「Intrauterine system」の日本語訳として「子宮内システム」としている。

¹⁷ Preciado, *ibid.*

¹⁸ 嶋田美子「持ち物としての身体 道具としての性器」、『おんなのからだのつかいかた』（オータ・ファイン・アーツ、2000年）。

しかし、ファルマコ・ポルノグラフィ時代においてその抵抗は、テクノロジーによる管理とアルゴリズムのマーケティングデータの一部であることも忘れてはいけない。そのため、暫定的であったとしてもアスタリスクを付けて、ファロスの哲学が前提としてきた「(抹消されるべき) 女性的であるクリトリス」を超えていくことの可能性とそれが消し去ったものたちを可視化していくことの必要性も追加しておきたい。「クリトリス*」、あるいは「女性的*である」という思考は、(西洋白人) 異性愛男性文化を耐え忍ぶのではなく、その勃起と射精の円環に戻されることの拒否である。



Limitrophe

リミトロフ

特集 カトリーヌ・マラーの可塑性の哲学

星野太、佐藤朋子、宮崎裕助、小川歩人、藤本一勇、増田一夫、鶴飼哲

東京都立大学
人文科学研究科
西山雄二
研究室紀要

Tokyo Metropolitan University
Yuji NISHIYAMA
Office Bulletin

共同討論「カトリーヌ・マラブーの可塑性の哲学」

カトリーヌ・マラブー、星野太、佐藤朋子、宮崎裕助

小川歩人、藤本一勇、増田一夫、鶴飼哲

「生」の概念

星野太（東京大学）

あなたのこれまでのお仕事には、生命科学に関連するものが数多く含まれます。とりわけ近年では、その議論がまた一段とラディカルなものになったように感じています。たとえば、論文「ただひとつの生」(2015)¹では、「象徴的な生」と「生物学的な生」を峻別するフーコーやアガンベンを批判しつつ、「象徴的な生>生物学的な生」という階層関係とは無縁な「ただひとつの生 (une seule vie)」があるのだ、という印象的な問題提起をされていました。

そのあとで挙げられているエピジェネティクスやクローニングといった科学技術は、『真ん中の部屋』に所収の「再生されるものたち」(2006)²でもすでに論じられていました。そこでは、エピジェネティクスやクローニングをはじめとする生命科学が、「未来」すなわちわれわれの——文字通りの意味での——未来と、「過去」すなわちわれわれが失ってきた原始生物の無性生殖や自己再生という二つのベクトルを持つものであることが示唆されています。

「ただひとつの生」では、この問題がさらにはっきりと、しかも驚くべきしかたで再提起されています。驚くべき、というのは、それが世代や遺伝をはじめとする過去と未来の反転、さらには死や時間の不可逆性に対する新たな関係といったことがらを示唆しているからです。「ただひとつの生」の結論部分を、少々長く引用させていただきます。

生物学的なポテンシャルは、前代未聞の変容の様態を露わにする。すなわち、遺伝的なプログラムを変異させることなくゲノムを再プログラム化すること、移植や人工器官なしに身体全体の全体ないし部分を置きかえること、自己を再生の起点として着想することなどである。これらの操作こそ、プログラム、家族、自己同一性といったものの脱構築を、真に実現するものである。また、この脱構築によってこそ、政治的主体と想定されているものの統一性は粉碎され、その「生物学的生」がもつ複数的な、ゆえに容易には手懐けがたい性格が露わにされることだろう。

政治的言説における身体の分節化はいつも部分的なものにすぎず、そこに生物の構造に起因するさまざまな要素が取り込まれることはなかった。生物の構造が露わにするさまざまな

¹ Catherine Malabou, « Une seule vie : résistance biologique, résistance politique », *Esprit*, janvier 2015, pp. 30-40. 「ただひとつの生——生物学的抵抗、政治的抵抗」星野太訳、『表象』第11号、2017年。

² Catherine Malabou, « Les régénérés. Cellules souches, thérapie génique, clonage » [2006], *La chambre du milieu*, Hermann, 2009. 「再生されるものたち——幹細胞、遺伝子治療、クローニング」、『真ん中の部屋』西山雄二・星野太・吉松覚訳、月曜社、2021年。

可能性——そこには、世代間の順序の転覆、遺産継承という概念の複雑化、血統の問いなおし、死や時間の不可逆性に対する新たな関係といったものがあり、さらには、それを通じて新たな有限性の経験がもたらされるのである。

これらを可能にするのは、生物がそもそも過去にもっていた——あるいは今なおオオサンショウウオなどに見られる——自己再生能力と、それを補助する科学技術ということになるでしょうか。しかし、ここまでラディカルな次元での「脱構築」が、生命と技術によるその補綴^{プロテーズ}によって可能になるのだとすると、そこで哲学が介入すべき／できるポイントはいかなるところにあるのでしょうか。すでにこれまでの著書のなかでも書かれていることかもしれませんが、それが第一の質問です。

また、あなたの「可塑性」はほんとうにさまざまな水準・対象をもつ概念ですが、そのさまざまな「可塑性」のあいだに、何か度合いの差異のようなものはあるのでしょうか。たとえば、あなたが『真ん中の部屋』の第14章で論じているラヴェッソンの「習慣」というのもひとつの可塑性の現われだとは思いますが、たとえばこれをより穏当な「可塑性」と、そして自己再生や遺伝子の再プログラムをより過激な「可塑性」とみなすことは、はたして妥当なことでしょうか。これが第二の質問です。

カトリーヌ・マラブーの返答

非常に奥深い質問をありがとうございます。最初の質問はかなり難解ですから、いま私が哲学史をどう考えているかについてお答えしましょう。

哲学史における重要な時代は、つねに存在と生の関係の問いによって突き動かされてきました。哲学史をその端緒から振り返ってみると、革命的な大変動が起きたのは存在と生の関係についての考え方に衝撃が加えられた時です。そうした衝撃はしばしば科学の進歩によって生じました。

二つの例を挙げます。まず、アリストテレスとプラトンです。アリストテレスはプラトンに、あなたは存在の問いを定義づけたけれど、生をどう考えているのかと問いました。アリストテレスは動物、魂と身体など、生一般に関する諸論考を書いており、当時の科学の進歩を活用しました。生という視座から存在論的問いを立てたのです。

第二の例は私たちに近い時代ですが、デリダです。彼はエクリチュールからハイデガーの存在を問いました。デリダにとってエクリチュールとは生のことです。『グラマトロジーについて』では遺伝プログラムの事例が参照されています。

『明日の前に』で私が示したのは、私たちは新たな時代において、生によって存在が問い直されているということです。新しい遺伝治療法、幹細胞の可塑性の発見によって、新たな時代が到来しているのです。ある意味で、私たちは哲学史の途上にあり、生がつねに存在を挑発し、哲学はこの衝撃に応答しなければならないのです。

二つ目の質問ですが、可塑性は一つだけではありません。可塑性は歴史的なもので、時代によ

って変化し、その形態も国や言語によって異なります。ただし、ある可塑性だけが別の可塑性と比べて、よりラディカルだというわけではありません。ラヴェッソンに言及されましたが、彼の習慣論はアリストテレスに由来します。アリストテレスの考え方は実にラディカルです——習慣の可塑性によって個人全体が変容する、と。この可塑性は反復や実践を通じて、個人の存在論的アイデンティティを一変させうるのです。彼らの習慣論はいずれもラディカルで、現在の幹細胞の議論と比肩しうるほどです。生は存在を全面的に変容させうるし、存在はこの変容に応じなければならない。可塑性は時代や言語によって異なり多様ですが、問いはつねに同じなのです。つまり、自己同一性のラディカルな変容です。

+++++

トラウマとは何の名か——『新たなる傷つきし者』³

佐藤朋子（金沢大学）

「また幼児期における誘惑〔＝性虐待〕は、その程度は控えめなものながら、病因論の一角を占めつづけた。」ジグムント・フロイト『みずからを語る』1925年

「じっさい——「内因性の」強制であれ、「外因性の」強制であれ——局所論的な修正を課するような仕方で心的事象に作用するすべてのものを（語のメタ心理学的な意味において）「現実」と呼ぶとするなら……」

ニコラ・アブラハム、マリア・トローク「喪あるいはメランコリー——取り込むこと-体内化すること」1972年

1.

トラウマとその「破壊的可塑性」——形の破壊によって創造する能力——はフロイトの著作全体を通じての〈思考されざるもの〉なのでしょう。

『新たなる傷つきし者』はこの問いに肯定で応えることでしょう。この書であなたは、トラウマと破壊をめぐる精神分析的思考について問い、こう総括しています。フロイトにおいてトラウマはあくまでも「分離」という側面においてのみ、心が経験する「自己との分離」としてのみ検討されており（p.197sq., et p.206sq./186頁以降および196頁以降）、その分離は終局的には、去勢、処罰（愛の引き上げ）、出生時の危険といった脅威のうちのいずれのもとであれ（p.200sq./189頁

³ Catherine Malabou, *Les nouveaux blessés. De Freud à la neurologie : penser les traumatismes contemporains*, PUF, 2017 [2007]. 『新たなる傷つきし者 フロイトから神経学へ 現代の心的外傷を考える』平野徹訳、河出書房新社、2016年] 本発表では第2版を参照し、引用の際には本文中でページ数を「オリジナル/日本語訳」の要領で続けて示す。ただし日本語訳は初版に基づいており、第2版の加筆修正が反映されていない。また、同書を含む各テキストを引用する際には既存の訳を参照しつつ、適宜変更を加える。

以降)、不安発展において先取りされ、あるいは予期されることだろう (p.206sq./196 頁以降) と。かくしてフロイトは傷に「規定的な因果的価値」(p.41/42 頁) を認めることも、「トラウマ、予期されざるアクシデント、不慮の破局」に「心を規定する力」(p.195/184 頁) を認めることも拒んだことになるでしょう。

一言で述べるなら、あなたによると、フロイトは「破壊的可塑性、すなわち、心の破壊を出発点にして新たな同一性が形成されるという可能性を考えなかった」(p.260/249 頁) のです。あなたは出来事性の構造という観点からも彼の拒絶の含意を展開しています。それによるなら、フロイト的自我に固有の「あらゆる形の不安と危険に共通の先取りの構造」(p.208/198 頁) は、「あらゆるタイプの出来事や偶発事 (アクシデント) の心的な受け入れの装置」(p.208/198 頁) として機能し、「フロイトにとって、あらゆる出来事の受け入れの地平は脅威の先取りであるが、その地平それ自体を脅かすものは何もないように見える」(p.212 /202 頁) こととなります。

私はここで、あなたの分析にまっこうから異議を唱えないながらも、「フロイトの思考には最初から、明確で、不快についての考えとはまったく異なる痛みの理論がずっと存在している」⁴ というジャン・ラプランシュの指摘に同意しつつ、別の読解を提案することを試みたいと思います。私の読解は、トラウマをめぐるフロイトの思索において不安とあわせて考慮された「痛み」に関心を寄せるものです。

周知のとおり、コカインの麻酔作用やヒステリー患者における明白な損傷を伴わない疼痛を指摘した 1880 年代の研究からフロイトは痛みの謎に接近しようとしてしました。「心理学草案」(1895 年) では満足体験 (快原理にしたがう体験) と痛み体験とを 2 つの起源的な体験として定式化し、措定しています。J.-B.ポンタリスはこれを注釈して、痛み体験のうちに快原理の「彼岸」をいみじくも認めています。『快原理の彼岸』(1920 年) による手短な考察ののち、「制止、症状、不安」でフロイトはこう措定します。「痛みは対象喪失 [というトラウマ的出来事] に対する真の反応であり、不安は、その喪失が引き起こす危険への反応であ [る]」⁵。ここで述べられている「対象喪失」は、対象の創造と同じ契機に位置づけられるかぎり、「自己からの分離」とは区別されません。この対象喪失をマークする痛みは、準メタ心理学的とも形容しうる地位とともに⁶、とりわけ局所論の水準でメタ心理学の再定式化を呼び求める謎として現れます。痛ましい感情および感覚に対応する「強烈な憧憬備給」は、満足状況の反復につれて構成された力 X と疑似的な葛藤状態にあり、身体的な痛みと「同じ経済論的条件」を作りだすことによって、心と身体の違いにまで及ぶ局所論的な混乱を引き起こします⁷。

⁴ ジャン・ラプランシュ『精神分析における生と死』十川幸司、堀川聡司、佐藤朋子訳、金剛出版、2018 年、157 頁。

⁵ ジークムント・フロイト「制止、症状、不安」大宮勘一郎、加藤敏訳『フロイト全集』19、岩波書店、2010 年、99 頁。

⁶ フロイトの言説のなかで痛みが占める場所を明確にすることを試みた論考として次の拙論を参照。佐藤朋子「「痛み」のフロイト的表象」『思想』no. 1167, p. 7-22。

⁷ ジークムント・フロイト、前掲、100-101 頁。

「防衛過程における自我分裂」(1938年)というフロイトの最晩年の一論考のタイトルをここで喚起することは興味深いかもしれません。フロイトにとって自我はつねに身体的自我であったことが思い起こされます。その点で、自我からの超自我の分離にこの自我分裂をなぞらえるアナロジー(p.208/198頁)は限定的なものにとどまるように思われます。この「分裂」とともに、自我に固有な、出来事の受け入れ装置を侵す傷が問題になっているのではないのでしょうか。つまり、より広い文脈で述べるなら、フロイトは、『新たなる傷つきし者』であなたが描き出しているところよりも「破壊的可塑性」の問題群の近くにいるのではないのでしょうか。

2.

トラウマの現実性を、また、未聞の出来事によって出来事の受け入れの地平が破壊される可能性を主張するために実証的な証拠ははたして必要でしょうか。

『新たなる傷つきし者』であなたは、「来るべき精神病理学においては脳の出来事性が性の出来事性にとってかわる」(p.12-13/18頁)ことを示そうとしました。実際にあなたは神経学的言説と精神分析的言説の分析を通じて、脳損傷をトラウマ症状の病因論における「範例」(p.248/239頁)として呈示しています。その範例的価値を根拠づけているのは、神経学がもたらした数々の実証的な証拠です。他方、フロイトはトラウマ的反復を説明するために「死の欲動」を仮定しました。その際、当時の生物学に依拠するのではなく、この実証的な科学によって彼の仮説がいまのところ否定されていないことを確認するにとどめました。フロイトはかくして、実証科学とその成果に対する懸隔を出現させると同時に、私たちの科学的な言語をも揺るがしかねない未聞の出来事にむけた思考の空間を開いているのではないのでしょうか。

カトリーヌ・マラブーの返答

ありがとうございます、あなたの批判的読解によって、私の思索はさらに前進できそうです。

最初の重要な質問ですが、もちろん、フロイトにおいて思考されざるトラウマがあるとは思いません。彼はトラウマが精神病理学にとって重要な概念であると示したのですから。さて、フロイトにおける痛みの指摘をありがとうございます。たしかに、痛みと快楽は異なります。痛みは対象の喪失から生じますから。しかし、私の論点はそこにはありません。フロイトのトラウマの位置づけを批判することでも、フロイトを神経科学に関連づけることでもありません。

私の問題関心はフロイトにおけるトラウマ理論の否定でも、痛みの重要な理論の否定でもありません。私の問いは、出来事はどこから到来するのか、です。トラウマのギリシア語源は「突き刺す」ですから、トラウマとは心を突き刺す何かです。私が問いたいのは、フロイトにおいて、心を突き刺す出来事はどこから来るのか、です。フロイトの理論が進展するにつれてわかっていくことですが、この突き刺す出来事はつねに心の内側から生じます。暴行や暴力、対象喪失のような外的出来事でさえ、心を突き刺す場合、その内側の出来事に必ず翻訳されます。私の問いはここにあります。

精神分析に何ができるのでしょうか。外側から生じるアクシデント、心の内部に翻訳できないアクシデントに対して、何ができるのでしょうか。たとえば、脳のアクシデントです。脳損傷やアルツハイマー……心を外から、まったく不確定な形で攻撃するものの事例です。完全に外から生じる出来事、偶然的に心を突き刺す出来事をフロイトは認めなかったようにみえます。

あなたの適切な指摘の通り、私は科学の知見を得てこうしたアクシデントを考察しています。たしかに、私は脳科学の本を読んで、外からのトラウマを発見しました。ただ、科学だけの問題設定ではありません。フロイト理論を科学によって問い直したいわけではありません。現代の脳科学によって精神分析を問うことができるのです——脳のアクシデントを受け入れる心的構造とはいかなるものか、と。脳損傷を受けた場合、心的なものによるトラウマの器質的・身体的な受入をどう考えるのか。フロイトが問わなかった事象、彼が粗描したものの放棄した問いです。たとえば、パリのサンタンヌ病院に行けば、心の病気は脳神経科と精神科に完全に分かれています。この区別がなぜかを問いたいのです。

+++++

理性の後成説と統制的理念——『明日の前に』

宮崎裕助（専修大学）

私からは、2014年にあなたが出版した『明日の前に』について質問させてください。私にとって本書の大胆な試みは非常に興味深いものでした。まず、『純粹理性批判』の第27節にさりげなく出てくる *epigenesis* という言葉から、現代生物学に連なる広大な射程を切り開こうとしている点、また、この言葉が、ハイデガー以降の「超越論的なものの放棄」という現代哲学の重要な論点にかかわっている点、とりわけ21世紀以降、メイヤサーを中心とした思弁的实在論によるカント主義批判への応答になるという点、そこから、現代の脳神経科学や生物学との対話が哲学の課題になるという点、非常に興味深く読ませていただきました。

本書の課題は、超越論的なものを単純に放棄することなく、しかし、現代生物学の知見を活かしながら、エピジェネティクスの哲学を打ち立てることにあります。つまり、それにより、思弁的实在論が提起していたような、自然法則の偶然性や世界の不安定性といった問題を、カントに遡る、理性の後成説という観点から一定の解決をもたらすことができるわけです。

本書がくりかえし述べているように、本書の最大の問題は「超越論的なものの生物学化という難問をどのように説明できるか」です。一方で、本書は、超越論的なものの放棄を単純に支持し、代わりに、理性や合理性の働きを、現代の脳科学や進化論的な説明によって置き換えることを目指しているわけではない。他方で、生物学の知見を軽視し、超越論的なものの伝統的な立場に閉じこもるわけもない。

この問題を解決する糸口となるのが、カントの『純粹理性批判』における後成説という語の使用であり、しかもこれは、本書の結論部が明らかにしているように、『判断力批判』の問いを考慮

することなしには解くことのできない問題である。

『判断力批判』が解明しているのは、アприオリな概念やカテゴリーに依存することなしに、多様な自然が統一的にみずから組織化する生命の姿です。つまり、理性はむしろそうした自己組織的な生命のはたらきに自身の後成的な発生を見出すという意味で、カントは、いわば超越論的な生物学のパラダイムを素描していた、と本書は主張するわけです。そこから現代生物学との接続が可能になるというわけです。

しかしながら、この議論を読む中で、カントを研究してきた者としてもっとも気になったのは、理性の統制的使用という批判哲学の基本的な議論はどこにいつてしまったのか、という点です。理性は、概念やカテゴリーを通じて経験を構成的にのみ規定するだけではありません。理念や体系を通じて統制的にも作用するのであり、これは、『判断力批判』でも目的論的な判断力の原理のうちに見出される作用であり、批判哲学の一貫した論点をなしています。

理性の後成説については、カントが当時の生物学の含意をどのように理解していたのかという問題はあるにせよ、一種のアナロジーとして統制的な作用のもとに捉えるならば、私にはそれほど難しい問題には思えません。これは、生物学固有の論点に送り返すことなしに、超越論的な原理の枠内で理解できます。理性は、アприオリな理念として超越論的だが、統制的に働くと考えれば、後成説として言われるような試行錯誤を含む、発生的な論点と両立可能なものとして理解できるのです。

要するに、理性は、試行錯誤や修正を重ねながらも、エントロピー増大ではなく、一定の理念的地平に収斂する生命を規整しているというわけです。であるかぎりには、カントの目的論を、現代生物学と直接に接続することや、メイヤサーが提起していたような、自然法則の偶然性や世界の不安定性に答えるものとして読むことには無理があるように思います。

そこで私があなたに投げかけたいのは次の問いです。本書ないしは本書が考えるエピソードの哲学は、どのような自然を想定しているのでしょうか。どのような自然観が前提となっているのでしょうか。カントでは、*natura naturata* と *natura naturans* という伝統的な区別にしたがって、自然は、自然法則に従う客体的な自然と、自然法則そのものを生み出す能産的な自然の二重体として理解されています。

ここで問題なのは、後者の能産的な自然であり、カントは、これを超感性的な理念的な自然として提示しています。つまり、自然は、超越論哲学にとっての理念として統制的に作用することで自己組織化します。こうした理念的な自然をテロスとすることにより、カントの自然哲学が、理性の目的論として成立するのです。

である以上、本書がメイヤサーに抗しつつ、現代の生物学を通じて、自然法則の偶然性や世界の不安定性の説明を与えるような後成説は、カントの自然哲学から導き出すことができないように思います。要するに、本書の企てを達成するには、理念なき自然、あるいは地平なき自然主義のような観点が追究されなければならないのではないのでしょうか。

私自身は、カントの『判断力批判』にはそうした論点が存在すると思っています。それは、目

的論的判断力ではなく、美的判断力の問いを通じて、見出されることになるでしょう。ドゥルーズは、ザロモン・マイモンの議論を拡張して、カントの崇高論のうちに発生の論点を見出していました（「カント美学における発生の理念」）。デリダもおなじ崇高論のうちに怪物的なもの（das Ungeheure）を指摘していました（「巨大なもの」『絵画における真理』所収）。思弁的実在論の問題提起に拮抗するかたちでカントを再読するには、怪物的な自然、いわば、突然変異に置かれた奇形的な自然を『判断力批判』に読み込む必要があると私は考えています。

カトリーヌ・マラーブの返答

とても奥深く挑発的な質問でした。私も自分を挑発して答えてみます。カントにおける理性の後成説は、私からすれば、統制的ではなく、構成的なものです。これは私の挑発ですが、第三批判が展開する目的論、つまり、自然が目的に従うという後成説的な考えこそが統制的であって、第一批判における後成説の構成的機能のアナロジーをなしています。

第一批判でカントが述べていますが、カテゴリーの産出は後成説的な運動として解釈されなければならない。これはアナロジーにすぎないと思うかもしれません。自然の後成説とのアナロジーで後成説的な産出を語っているだけだ、と。たとえば、胚の成長過程のように。第一批判でカントは隠喩やアナロジーを用いていると考えられるかもしれません。『明日の前に』での私の主張ですが、隠喩でもアナロジーでもなく、カント自身、理性が構成的に後成的であると考えたのです。本質的に後成的である、と。

『純粹理性批判』の第21節で問われているのは、ア・プリオリなもの、超越論的なものと生来的なものとの違いです。カントによれば、私たちの精神におけるカテゴリーの形成は生来的なものではありません。理性が構成的な仕方の後成的でなければ、理性の生得的な理論と超越論的な理論が区別できません。

第三批判では、後成説が統制的な判断に関係づけられています。ただ、この統制的判断が価値をもちうるのは後成説によるからです。カントは構成的な仕方、理性における後成説の重要性を記したのです。

+++++

セクシュアリティの他者、アナーキズムの対抗概念

小川歩人（大阪大学）

1. 「性的なものの他者」について

まず「セレブラリティ」と「セクシュアリティ」との関係についてもう少しお話を聞きたいと思います。あなたの新刊『抹消された快樂——クリトリスと思考』（2020）を読み、フェミニズムにおける来るべき連帯の形を模索する態度へ感銘を受けました。本書であなたはポール・B・プレシアード、ゲイル・サラモン、ジャック・ハルバースタムといった名前とともにトランスフェ

ミニズム擁護の姿勢を打ち出しながら、生物学的かつ社会的な構築について述べ、複数の声を響かせるようにバランスをとろうとしています。そのような態度は分断や差異化よりもむしろ権威主義的なファルス体制に抵抗するための連帯を目指すものであり、あまり他との差異化を図るものではありません。ジュディス・バトラーもあなたとの対話（『私の身体であれ』（2010））のなかで「分裂ではなく、わたしたちのあいだのキアスム」について述べようとしていました。重々承知の上で、あなたの理論的アーティキュレーションについてお聞きしたい。『新たなる傷つきしもの』（2007）にみられるように 2000 年代のあなたの議論は「精神分析的なセクシュアリティ」の「他者」を狙っていたと思われます。実際、わたしはアセクシュアルをめぐる理論とのかかわりからあなたの著作を読んでもいました。セクシュアリティとは他なるものであったセレブラリティは、今のあなたのフェミニズムのプロジェクトとどのように関係づけられるのでしょうか。ジュディス・バトラーのような理論家や「新しい唯物論」のような英米圏での動向と大きく言えば同じ方向性をもっているとはいえ、あなたの理論的視座はやはり異質なものに思われるのです。たとえば『真ん中の部屋』（2009）第 10 章ではバトラーのメランコリックな主体化の理論とは別の可能性について示唆しているように思えます。あなた自身はこういった複数の声の中で自らをいかにして調整しているのでしょうか。

2. 「アナーキズムの対抗概念」について

次にアナーキズムにかんするプロジェクトについて可塑性との関係から質問をしたいと思います。可塑性はそれ自身をグローバル資本主義から差異化するために、柔軟性のような対抗概念を必要としていました。アナーキズムが垂直的な権威主義に対抗するものだとして、そこから自身をさらに際立たせるために水平的な対抗概念は必要とされないのでしょうか。

あなたは今年の 7 月におこなわれた講演⁸でもアナーキズムが右派左派問わないものだと議論した上で、政治的アナーキズムとアナルコキャピタリズムを差異化することは単純ではないのだと論じていました。『抹消された快樂』においても、たとえばあなたは「アメリカのクリトリス」というポール・B・プレシアードのサンフランシスコについての表現にいささか戸惑いつつ、屹立したファルスと超強力なクリトリスとの見分けがたさについて触れられています⁹。『吊鐘』という書物が屹立したファルスとそのシミュラクルをめぐる書物だったことを思い起こすのですが、屹立してはいないにせよ、直立したファルスと見紛うような超強力でアナーキーなクリトリスとはいかなるものなのでしょうか。エコノミーのうちで他なるエコノミーを見分けることはいかにして可能なのでしょうか。あるいはわれわれはそれを見分ける必要があるのでしょうか。あなたはこれを「水平的なものの政治的な決定不可能性」と呼ぶのかもしれませんが。このような問いかけは不適切なものかもしれません。権威主義的なファルス中心主義的体制を問いに付す前

⁸ Lecture "Why the Need for a Philosophical Exploration of Anarchism Today?", ICI Berlin Institute for Cultural Inequality, 8 July 2021 <https://www.ici-berlin.org/events/catherine-malabou/>.

⁹ Malabou, Catherine (2020). *Le plaisir effacé: Clitoris et pensée*, p. 117. (日本語訳、158 頁)

に、連帯のうちの危険を前もって指摘してしまうことによる抑圧もあるのですから。しかし、やはり今日、「新自由主義的セルフマネジメント」や「生権力的な統治」からアナーキーな「自主管理」¹⁰、「生政治への生物学的な抵抗」¹¹を区分するという意味でもアナーキズムのうちなる対抗概念とは何かということは課題であるように思われるのです。

カトリーヌ・マラブーの返答

非常に素晴らしい質問をありがとうございます。どんどん難易度が増していきまね。

二つの質問にまとめて一つの議論で答えます。『新たなる傷つきし者』で、私はたしかに脳事象とセクシュアリティを対立させました。しかし、セクシュアリティの彼方で脳事象を考察したわけではありません。リビドーの問いをずらしたかったのです。それは快楽の行為で、セクシュアリティの他者ではありません。リビドーの問いが変わったのです。

次に、アナーキーの問題に移ります。今日、互いに混じり合う形で、二つのタイプのアナーキズムがあります。革命的アナーキズムと資本主義的アナーキズムです。その背景にあるのが「生の一般的水平化（Uber化）」です。生を管理する支配的な拠点はもうありません、すべてが水平的なのです。生の水平化と技術の水平化、そして脳のリビドーには強い連関があると考えます。脳は特定の中心をもたない器官だからです。私たちが毎日アナーキーな状態（交換の水平化）で生きているということと、脳リビドーの非中心的状態には深い連関があります。特定の卓越した主導的器官、つまり、ファルスやヴァギナが支配権を握っているわけではありません。中心のないアナーキー状態を私たちは生きています。

たしかに、デリダが『弔鐘』で論じる超ファルスとプレシアードの著述には関連があります。最近のジェンダー論には、ファルスの権力的な中心を再構築しようとする顕著な傾向があります。ただ、今日私たちは権力のアナーキー状態を生きています。それは資本主義的な権力である以上、大変危険な状態ですが、他方で、支配拠点を分散させ、すべてを平板化しています。私が取り組んでいる哲学的難題は、あらゆる立場を粉砕する資本主義的アナーキーから、自由で解放的な政治的アナーキーとの差異を設けることです。

¹⁰ Flores Peña, G. (2016). "Interview with Catherine Malabou," Figure/Ground. May 12th, <http://http://figureground.org/fg/interview-with-catherine-malabou//>.

¹¹ Malabou, Catherine (2020), "Rethinking mutual aid Kropotkin and Singer in Debate", Fall semester, April 10 2020, <https://fallsemester.org/2020-1/2020/4/8/catherine-malabou-rethinking-mutual-aid-kropotkin-and-singer-in-debate>.

+++++

クリトリスのノミネート（命名・指名）——『抹消された快樂 クリトリスと思考』

藤本一勇（早稲田大学）

『抹消された快樂 クリトリスと思考』において、クリトリスの名の指名と発明は、政治・社会・文化・哲学といった諸々の男権体制下における女性たちの「事実性」に、その「声なき声」に光を与えています。マルクスによる「プロレタリアート」の命名行為にもたとえられる巨大な試みでしょう。

こうした名の戦略と闘争において、たんなる「女性」の（生物学的、社会的）「事実性」を越えて、クリトリスと女性的なものの名は、他性の力、諸存在の可塑性、自己と他者の可塑性を言わんとする換喩なのでしょうか。「女性的なもの」という名（この形容詞の命名は実詞化と隔たりを意味するのでしょうか）は一種の偽名にみえます。他性という別の名によって置換され、代補される偽名です。

クリトリスと女性的なものの偽名は実に興味深く刺激的です。男権体制（全知全能、万能感、最終解決に勃起するファルス体制）の「急所 (le vif)」を、敏感な部位 (le point sensible) を、文字どおりに「性感帯 (la zone sexuelle)」を理解できるからです。「古名の戦略 (paléonymie)」としてうまく機能し、男根体制の体系的暴力をめぐる歴史的「現実」や記憶が想起されます。クリトリスという「戦略素」（単なる概念ではない）の発明は注目すべきものです。

以上は、マラブーさんの『抹消された快樂』から私が触発されたクリトリスの名の問題だけに狭く話を限った即興的な思考（副題である「クリトリスと思考」の粗雑な一端）ですが（それがバッハの「インヴェンション」的な発明力を持っていることを願います）、そこからこれまた即興的な質問をいくつかしたいと思います（この本が語り、潜伏させているその他の多数多様な、多数多様性そのものであるテーマ、論題、投石としてのクリトリス——待歯石 (pierre d'attente)、宝石 (pierre précieuse)、隅石=要石 (pierre angulaire)、試金石 (pierre de touche) 等々、クリトリスも多数多様です——については、聴衆のみなさんが個々に読んでみてください)。

1. もし私が理解した（聞き取った entendre）ように、クリトリスと女性的なものが、マラブーさんもしっかりと指摘していますが、「女性」に閉じない、「女性」の彼方の「女性的なもの」、すなわち可塑性のための「換喩」だとしたら（「換喩」というのはあくまでも私の読みであり、間違っていたらその責任はマラブーさんにはありません）、これらの名は、男性的な名、例えばファルスと「連帯」する可能性（そうした可塑性）をもつでしょうか。男性的なものとは、支配権力、全治全能への欲望、女性と子供を飼い慣らし、自己の所有財産にする（我有化する）所有権体制に尽きると考えるのも、男権体制の自己規定を内面化し、それに縛られた考え方であるでしょう（アンチの限界）。ファルスが別様に（他なる仕方）で変身する（これも一種の「性-転換」、本性=個性の転換でしょうか？）可能性を拒絶することは、可塑性の思想に反するようにも思われます。ファルスのクリトリス化は可能でしょうか。ありうるとしたら、どのような効果もたらさ

れるでしょうか。

2. オナニズムの問題。クリトリスの思想の一つの重要なポイントに、生殖（再生産）に結びつかない不毛な（不妊的な）行為は「悪（mal）」であり「病（maladie）」であるという価値体制に対する批判があります。この体制下では、女性は純然たる快楽主体として認められることなく、子供の誕生と養育に汲々とする家庭内存在（子宮、母性、主婦、良妻賢母）へ縮減され、快楽の主体性を（夫や子供への「裏切り」の可能性とともに）奪われます。この子宮システム（ファルス／ヴァギナ体制）からのクリトリスの独立を承認するとき、クリトリスの純粋享楽を肯定することは、一面では単純なオナニズムの肯定とも考えられます。ファローヴァギ体制においては、クリトリス享楽＝悪（病）という発想は、オナニズム＝悪（病）という発想とセットでしょう。どちらも（再）生産性がなく、社会性がないものとして指弾・断罪されます。クリトリス享楽の肯定とオナニズムの肯定は同じなのか否か。クリトリス問題に関連して、オナニー・メカニズムをどう分析し、いかに肯定すればよいのでしょうか？ 快楽管理の必要性に舞い戻ることなく、快楽管理体制を批判し続けながらも、快楽肯定による別の抑圧（別の否定性の発動）に陥らないためには、何が必要でしょうか。

3. クリトリス享楽を享楽主体としての女性の再主体化（従属主体を脱却する主体化）の鍵とした場合、一種の享楽中心主義に陥り、享楽できない者の実存を貶めたり、抑圧・排除することにつながるかという心配があります。「不感症（frigidity）」（本書ではマリー・ボナパルトの例が出ていました）は通常、心的原因によることが多いと言われますが、肉体的、神経系の原因で生じることもあります。感じないクリトリスは「悪（病）」でしょうか。「石女（femme stérile）」は、欠陥品、欠如態なのでしょうか（サラ問題です）。最近では、享楽主体の奪還ということが現代思想や精神分析理論でよく主張されていますが、それは一種の享楽優位主義を呼び招き、再生産主義（お役立ち主義）のアンチとしての別の抑圧の温床にならないでしょうか。もっと言えば、再生産主義と享楽主義はどこかで密かに、当人たちも気づかない仕方で、「結託」しているのではないのでしょうか。クリトリスは「石」であり「石女」です。この石女は子を成さないばかりでなく、享楽も感じない可能性もあります。そうしたラディカルな「石女」をいかに肯定すべきでしょうか。これは存在論的アナーキズムの根本問題の一つではないのでしょうか。

4. 最後に、情報工学や生命医療が発展する未来において、「性」の問題がどのように変容するかという問いがあります。遺伝子工学によって（すでに今日実現しているように）、いわゆるセックスなしでも再生産が可能になる環境において、性と生殖行為はますます分離されていきます（今まででもある程度はそうだったのですが）。つまり今日および未来において、ファルス—正確に言えば、この場合はペニスですが—はもはや射精を必要とせず、射精したとしても「無駄撃ち」で OK であり、すでに一種クリトリスのようになってはいないのでしょうか（これも「散種」の一形態でしょう）。男性性はすでにテクノロジーに取って代わられつつあります（技術開発者に男性が多いのは、単に男女の教育の差の問題でしょうか）。最終的に生殖と性が切り離された時、「性」の問題は存続するのでしょうか。生殖からの解放の暁には、「性」問題はどうなるでし

ようか。私たちは「性」問題の「終わりの始め」に来ているのでしょうか。

カトリーヌ・マラブーの返答

ありがとうございます、これもまた挑発的な質問で見事なテキストです。四つの質問に手短かに答えます。問いをあなたに向け直すかたちで答えます。

まず、最初の問い、「ファルスのカリトリス化は可能でしょうか」。もちろん、ありえます。しかし、カリトリス化したファルスはなおもファルスではないのか。ファルス本体を破壊していないのではないのか。ですから、問題はこうです——今日、ファロスのようなものはなおも存在しているのか。存在しているとすれば、ファロスの観念を根絶する必要はあるのだろうか。

二つ目のオナニズムの問いです。もちろん、オナニズムを擁護しなければなりません。私が『抹消された快楽』で批判したのは、宗教・心理学・精神分析などの伝統で長く続いてきた次のような考え方です。カリトリスは自慰行為にしか役立たない、自慰行為専用の器官である。だから、女性同士の関係は真の性的関係ではない。私が本書で問うたのはこうした考えです。カリトリスも他者との真の性的関係の場になりうるのです。カリトリスは自己エロティスム専用の器官ではありません。あなたの主張に賛成します。

三つ目の質問、「石女」は非常に素晴らしい例で、享楽主義を擁護する必要はないという点に賛同します。ただ、あなたへの問いはこうです——何も感じないことは快楽の至高形態ではないか。

最後の質問ですが、セックスロボットの進化には関心があります。日本でこの種の技術は進んでいるのではないのでしょうか。たしかに、それはセックスの終焉かもしれませんが、しかし、セックスロボットの進化を通じて、同じ仕組み、同じファロス中心主義が存続していないでしょうか。技術が伝統的なセクシャリティを終結させるのではなく、逆に強化するのではないのでしょうか。

+++++

人新世における可塑性

増田一夫（東京大学名誉教授）

カトリーヌ・マラブーの博士論文『ヘーゲルの未来』¹²について、指導教員であったジャック・デリダは、「アデューの時間——ハイデガー（ヘーゲルによって読まれた）、ヘーゲル（マラブーによって読まれた）、マラブー」¹³を捧げています。ヘーゲルがマラブーに読まれるのはよいとして、なぜハイデガーがヘーゲルに読まれるのか？ その奇妙なアナクロニズムは脇に置き、デリ

¹² Catherine Malabou, *L'avenir de Hegel : Plasticité, temporalité, dialectique*, Paris, Vrin, 1994. 『ヘーゲルの未来——可塑性・時間性・弁証法』 西山雄二訳、未来社、2005年。

¹³ Jacques Derrida, « Le temps des adieux Heidegger (lu par) Hegel (lu par) Malabou », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, vol. 188, n° 1, Mars 1998, p. 3-47. 西山雄二による試訳は、<https://researchmap.jp/yujinishiyama/misc/33428443>.

ダによって『ヘーゲルの未来』が、「天才的な一撃」あるいは「力技」と評されている点に注目しましょう。彼は、マラブーは発明家である。彼女は、voir-venir と plasticité (可塑性) を発明し、その両者が哲学的に交叉する点に焦点を当て、思索を展開した、というのです。

何か即将到来するのを見ると同時に、完全に不意を打たれることを意味する voir venir は予見することの可能性と同時にその不可能性を意味します。また、plasticité は可塑性であると同時にプラスチック爆弾の爆発性でもあります。予見せぬ大規模な爆発のような出来事を目にするとはいかなることなのか？ それは明日「9・11」の20周年を迎えるこの日において、とりわけ考察に値するでしょう。また別の爆発、ないし崩壊に瀕している「人新世」の時代において、voir-venir と plasticité はきわめて有効な形象となる可能性があるでしょう。

「発明」に戻ります。哲学上の発明とは寓話や神話を作り出すことではありません。デリダを引用します。「発明すること、そして発明を出来事にすることは、家族、系譜、語彙的な資源のなかに存在したものを初めて示すこと、実証しながら示すことである。かつその身ぶりによって、抹消できぬ仕方、語が概念へと生成することを確立し、その理論的な正当性を確認し、その場をして、今後は経由しなければならない哲学的なトポスとなすことである」¹⁴。voir-venir, plasticité のみでなく、「脳」や「クリトリス」も、ここに集まった多くの人々にとって、避けて通れない哲学的なトポスになっているはずだ。

また、避けて通れないからこそ、それらに対して問いが投げられます。哲学と生物学あるいは神経生物学とのあいだに安定した境界線があるのか？ また、生物学や神経科学、そしてディープ・ヒストリーに言及しながら、人間の器官としてのみ脳やクリトリスについて語るができるのか？ また、人間／動物の境界を明記するという、古典的にも映る仕草は可能もしくは必要なのか？ また、その仕草は、「女性と自然」という問題系において、どのような意味を持ちうるのか？

また、思考がどの程度デリダの言う「言語のチャンス」という幸運に負っているのかを問うこともできます。英語で、クリトリスは female genital organs の一部、フランス語では organes génitaux féminins の一部です。しかし、female/woman と féminin/femme の関係はまったく同じではありません。female から動物性を排除することはむずかしく、英語では female と woman の意味論的広がりとは同じではありません。この指摘に、問いの価値を認めることができるかどうかは分かりませんが、woman に対する female の過剰があるのではないのでしょうか？ おそらく「女性 (femme) に対する女性的なもの (féminin) の過剰」¹⁵とは異なる意味で？

生物学者ピエール＝アンリ・グイヨンが次のように言っています。「ヒトと大型類人猿はそれ以外の哺乳類同士よりも遺伝的にはるかに近いのに、哲学者は人間のことしか考えない」¹⁶、と。

¹⁴ Ibid., p. 14.

¹⁵ Catherine Malabou, *Le plaisir effacé: Clitoris et pensée*, Paris, Payot & Rivages, 2020. 『抹消された快楽——クリトリスと思考』 西山雄二・横田祐美子訳、法政大学出版局、2021年。

¹⁶ Pierre-Henri Guyon, « La théorie de l'évolution et la génétique humaine ». <https://www.youtube.com/watch?v=UrdPaxfrbqs>

この嘆きに対して哲学者としてどう対応すればよいのでしょうか？

脳も哲学においては取り上げられなかったというマラブーさんの指摘は、ハンナ・アーレントの『人間の条件』¹⁷における記述を思い出させます。アーレントは、人間の活動力を活動 (action)、仕事 (work)、労働 (labor) に区別し、前の二者が人間的であるのに対し、労働は自然との物質代謝であり、動物的生と質的には変わらないと主張しました。brain power には人間特有の複数性は認められず、動物種として与えられた能力にすぎないというわけです。

マラブーさんにおいては、脳はあくまで人間の脳として語られています。アーレントもまた、人間と動物、人間的生である bios と動物的生である zoè を厳格に区別しようとしています。両者とも自然主義、生物学主義を避けようとするのですが、両者に共通のこの配慮は、脳に対する対極的な位置づけをもたらしているのです。

あなたは、「シナプスが人格をつくる」¹⁸と述べています。脳は、アーレントが考えるように論理的推理力に還元できず、むしろ感情や情動の器官として位置づけられているわけです。

最後に、あなたの英語論文「歴史の脳あるいは人新世のメンタリティ」¹⁹に言及しましょう。「人新世」の言説を人口に膾炙させるうえで、ディペシュ・チャクラバルティに多大な功績があること、また、彼が人間を「種」としての地質学的力だと捉えたことに、多くの批判が寄せられていることも知られています。あなたは、主にダニエル・L・スメイルの『ディープ・ヒストリーと脳』²⁰におけるアディクションの理論に拠りながら、チャクラバルティの立場を批判的に考察しています。

アディクションも脳に関わる作用であり、こんにち蔓延する、責任を逃れ、状況や世界に対する無関心や中立性もまたメンタルな問題であると述べられています。人新世の危機的な状況は、新石器時代から積み重なるアディクションによって招かれました。環境に関する今日の公式の言説は、旧態依然たる「意識の言説」であり、その言説で責任を説いてもその主張が共有されることはありません。では、どうすればよいのか。あなたの答えの中心的なポイントは、次の主張に要約されているように思われます。「新たなアディクションを獲得することのみが、古いアディクションを打ち破ることを可能にする。エコロジーは、新たなリビドー的エコノミーにならないなければならない」。

確かに。環境の保全を可能にするようなアディクションを獲得すれば、状況が好転する可能性はあるでしょう。しかし、私の理解が正しいかどうか自信を持ってないながらも、あえて2つの質問をさせてください。1) 現在のアディクションを捨て、新たなアディクションへとどのように転換できるのか。2) また、脳は自然と歴史とを、生物学的なものや文化的なものとを相互に

¹⁷ Hannah Arendt, *Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press, 1958. 『人間の条件』志水速雄訳、ちくま学芸文庫、1994年。

¹⁸ Joseph LeDoux, *Synaptic Self: How Our Brains Become Who We Are*, New York, NY, Penguin Books, 2003.

¹⁹ Catherine Malabou, « The Brain of History, or, The Mentality of the Anthropocene », *South Atlantic Quarterly*, vol. 116, n° 1, January 2017, p. 39-53.

²⁰ Daniel Lord Smail, *On Deep History and the Brain*, University of California Press, 2007.

適応させるものであり、媒介者として働くとおっしゃっています。しかし、脳はつねに調和的な媒介者たりうるのか？ 脳の可塑性もまた負の側面を持ち、爆発と破壊をもたらすことがあるのではないのでしょうか？ アルコールやタバコへのアディクションだけではなく、利便性や見せかけの豊かさ、スピードへのアディクションからいかに脱却するのか？ 可塑性は、柔軟性や適応性と根本的に異なるものたりうるのか？ これは、マラブーさんに対する問いであると同時に、私が彼女と共有する問いとなるでしょう。私の脳が資本主義を何の違和感もなく受け入れないためにはどうすべきなのか？ マラブーさんのテキストに読まれる希望を共有できることを切に願いつつ、うかがいたいと思います。

カトリーヌ・マラブーの返答

ありがとうございます、発表はまばゆいぐらい見事なものです。なんとか返答してみます。

一つ目の質問に少し迂回をして答えます、私自身の立場を説明する機会にもなりますから。あなたは私の仕事をデリダとの連続性で捉えようとしています。私とデリダとの関係に関する問いだと認識しました。多くの同僚や友人は、私がデリダを裏切ったと考えました。2000年頃から脳の問題を探究し始めてから、私はデリダの脱構築の継承を「裏切った」とみなされました。忘恩の不実な態度で新境地を切り開こうとしている、と。いま読み直すのが難しい箇所ですが、デリダがフーコーに捧げられた論考「コギトと狂気の歴史」の冒頭では、自分の師を裏切らないことは不可能だと記されています。時間があればいつか再読したいところです。

たしかに、私はデリダから遠ざかりました。脳科学という新しい領域を見つけるためです。しかし、それはデリダへの裏切りや離別ではなく、「差延」が私にもたらした効果への応答でした。私の仕事は差延の探究に共鳴したものです。私が示したのは、[デリダの] 差延との関係で[私なりの] 差延がいかに作用しているのか、デリダの読解を通じていかに作用しているのか、です。デリダに対して応答するうちに、「差延」概念自体が変化しました。私が変わったのではなく、「差延」概念が変わったのです。エクリチュールや言語の厳正な思考から差延が移動して——これがまさに「言語のチャンス」と呼べる発明でしょう——可塑性の問いへと向かったのです。すなわち、形の変化、脳における象徴的なものの変化の方に、差延は言語や形を変換したのです。

二つ目の質問ですが、私からすれば、脳は、アーレントが言うような論理性や認知ではありません。脳科学の著述から学んだことですが、脳の働きは論理的思考だけでなく、差異を生み出すあらゆるパラダイムや作業に関わります。意味の可塑的な産出がおこなわれるのです。意味と感覚の両面に関わる脳は人間的かつ動物的と言えます。脳は論理的思考に限定されず、感情や感覚、身体や意味に関連し、まさに実存の総体をなしています。

脳はアディクション（中毒）に関する場です。脳の可塑性に関する初期研究のひとつは喫煙中毒でした。J-P・シャンジューはニコチンに関する研究もしています。脳が中毒をもたらす中枢であることは知られています。この問題はエコロジーに関連します。エコロジーの重要な争点は、古い中毒をいかにして新しい中毒に置き換えるかです。新しい中毒への順応をもたらすのは、高

圧的で強制的な仕方でも、規範的な仕方でもありません。今日、新しい中毒を発明しうるのがエコロジーの賭金です。実現にはほど遠い状況です。フランスのエコロジー運動はこうした発明に至っていないのです。強制的で規範的なやり方のままなのです。

アナーキズムに関する次回作では、エコノミー（家の法）とエコロジーの違いを考えました。エコロジーはより開かれたエコノミーでしょう。家の管理の観念、主人や統制のイデオロギーを越えたものです。エコロジーの真の言説が必要で、家の観念を越えた言説が求められています。

+++++

喪の可塑性と来たるべき世界史

鵜飼哲（一橋大学名誉教授）

チャンスなのか脅威なのか、そしてどんな性質のそれらなのか不明のまま、とにかく確認せざるをえないのは、私たちがこのタイプの出会いに十分「適応」していること、すでにあまりに習慣化してしまっていることでしょう。この（不）可能性の経験（私たちはもうそれなしに済ますことができません……）が私たちをどんな考察に導くにせよ、この技術的装置のおかげで、これほど長いあいだ互いに消息が途絶えていた後に、あなたに再会できることを嬉しく思います。あなたが一橋大学で「世界史と喪の可塑性」と題する講演を行ったのは 2005 年のことでした。ヘーゲルの歴史哲学から出発した見事な考察とそれに続く活発な討論のことを、私はとてもよく思い出します。この二つの日付のあいだ、あなたの仕事は驚異的に進捗し、国際的な思想の交換におけるあなたの存在感はますます大きくなっていきました。私が読むことができたあなたの最新のテキストの一つは、自宅隔離のもっとも困難な時期に『ルモンド』に発表された、最後のフーコーについての、短い、とても印象的な考察でした。

私たちには語り合うべきことが沢山あります、とりわけ共通の親しい友人たち、マルグリット・デリダ、ベルナール・スティグレール、そして最近ではジャン＝リュック・ナンシーが相次いで世を去った後だけに語り合うべきことがあり過ぎるほどです。大きな悲しみのなかで、私は 2005 年のあなたの講演のタイトルを転倒し、そこに二つの語を加えたいと思います。「喪の可塑性と来たるべき世界史 (la plasticité du deuil et une histoire du monde à venir)」という風に。

個人的ないし集団的な、次々と起こる出来事、どれも深いトラウマを残す、私たちの世界を震撼させてきたあらゆる種類の災厄に直面して、一つの言葉が私たちの目前で、ある種の普遍的な指令語となりました。私は「レジリエンス」のことを言っています。ところであなたは、私の知る限り、この観念の出現に、その適用範囲が物理学から神経生理学を経て心理学まで、次第に広がっていき過程に持続的な注意を払ってきた、私たちの時代の稀な思想家の一人です。私は『私たちの脳をどうするか』のいくつかの指摘を、そしてとりわけ『新たなる傷つきし者』のこの主題を扱った章のことを考えています。後者であなたは、おそらくは初めての、注意深い、批判的で開かれた、レジリエンスの哲学的規定を提示しました。

ここでの争点は、私の考えでは、新自由主義的資本主義に固有の機能様態だけに限定されません。そもそもこの語は私たちに翻訳の問題を提起します。レジリエンスは単に「柔軟性」「弾力性」「展性」(折らずに曲げること……)であるばかりでなく、「生きる力、発達する力、逆境に立ち向かう力、ショックから立ち直る力」(ある種の生き延びること……)でもあります。この多義性のすべてを表せるような日本語の言葉が私には見つかりません、そしてこの多義性がおそらく、その用法のほとんど限界のない拡張を助長してきたのです。そしてまた、特定の民族は他の民族より「レジリエント」だと評価されることもあります。しばしば称賛的なこのような評価がオリエンタリズムの色を帯びていないことは稀なようです。日本がそのケースに当たることはお分かりでしょう。レジリエンスの地政学があるらしいのです。

いずれにしても今日、ほぼ至るところで、ほとんど強迫的に、とりわけ政治的領野で、パンデミックであれ、気候変動であれ、「テロリズム」であれ、あるいは日本であれば地震や原発事故であれ、この観念への訴えが行われていることを確認して、私はあなたの洞察力に感嘆して止みません。そしてこの感嘆を背景に、次のような単純な問いをあなたに差し向けたと思います。惑星的な衛生危機以来形成されてきた新たな諸条件を考慮に入れつつ、可塑性の思考を、いわばレジリエンスとレジスタンスのあいだで(最近の『ルモンド・ディプロマティーク』の記事、「どこにもあるレジリエンス、どこにもないレジスタンス」を参照しています)、どのように方向づけるべきなのでしょう、これまでの方向を再調整すべきなのでしょう、暗く平板な予測のすべての彼方にひとつの地平をわれわれに開いてくれるような、そして「来たるべき世界史」を、いまや支配的な、同意を強要する、覇権的な寓話となったレジリエントな人類の物語とは別の仕方考えさせてくれるような、これまででない「喪の可塑性」を、どのように発見ないし発明すべきなのでしょう。『ヘーゲルの未来』以来のあなたの仕事はすべて、私たちをこの作業に誘っていると私は考えています。

カトリーヌ・マラーブの返答

素晴らしいテキストをありがとうございます、非常に根本的な問いです。

他界した共通の友人のことを想起してくれてありがとうございます。辛い出来事でした……。一年前にベルナール・シティグレルの訃報を聞いたとき、耐えがたいことでした。自分がうまく立ち直っているかどうか……。ですから、喪の問題は私にとって非常に重要です。

レジリエンス(復元性)批判のことを思い出してくれてありがとうございます。『新たなる傷つきし者』ではレジリエンス批判を展開しました。この種の概念は物質の物理学に依拠しています。弾力性のある物質、復元性のある物質、可塑性のある物質、柔軟な物質……。興味深いことに、物理学はさまざまなタイプの反応を雄弁に物語っています。日本でも知られているでしょうが、フランスでレジリエンスの著名な精神科医はボリス・シリユルニクです。彼は実に適切にこの概念を用いて、一部の人々、たとえば孤児や不遇な体験をした子供がトラウマにうまく適応しうる、他の人々よりもうまく自己構築しうるとしました。彼はこうしてレジリエンス理論を確立しまし

た。トラウマを自分の中に統合して、人格の一部とする力です。問題はレジリエンスが規範性の言説となったことです。誰もが習得しなければならない資質であるかのように。被ったトラウマをすっかり忘却して、歯牙にもかけない資質です。当初はそうでなかったのですが、レジリエンスは規範性と化してしまいました。

実に巨大な問いを提起してもらいました。いかにして喪の理論を発明し発展させるのか。私たちがさまざまなカタストロフを経験しているこの昨今の状況で、レジリエンスに回収されない喪の可塑性をいかに考えるのか。この巨大な問いに対して、私の仮説を示しておきます。アナーキズムに関する次回作で、フロイトの『快感原則の彼岸』を読解しています。「快感原則の彼岸」とは文字通りアナーキーなのか。フロイトは権力の彼岸を見ようとせず、生の側にとどまったのではないか。最近、精神分析医ナタリー・ザルツマンの『アナーキー的プシュケー』(*Psyché anarchiste*, dir. Nathalie Zaltzman, P.U.F., 2011) に出会いました。ザルツマンによれば、喪の作業とは死の欲動の力をそれ自身に対抗させることです。その権力に対抗させることです。アナーキー的な死の欲動には、支配や権力のメカニズムを解体する傾向があるのでしょうか。死の問いを受け入れるには、喪の作業を統御することなく、なすがままにさせるのです。喪の思考とは喪失の統御ではないのです。

(「カトリーヌ・マラーの応答」の翻訳＝西山雄二、渡名喜庸哲、馬場智一)

Limitrophe

リミトロフ

特集 フランスにおけるインターセクショナリティ批判

ファヨル入江容子、エリック・ファッサン、西山雄二

v

東京都立大学
人文科学研究科
西山雄二
研究室紀要

Tokyo Metropolitan University
Yuji NISHIYAMA
Office Bulletin

フランスにおけるインターセクショナリティ (交差性) の受容と新たな社会運動としての発展

ファヨル入江容子 (ボルドー・モンテーニュ大学)

はじめに

「交差性」とも呼ばれるインターセクショナリティ (intersectionality/intersectionnalité) は、「人種」、性・ジェンダー、セクシュアリティ、階級、ネイション、文化、宗教、障がい等、諸要素の複合が生む差別や抑圧を考察する分析ツールとして、今日、あらゆる差別のない多様性社会を目指すための国際的な用語となっている。フランスでは 2000 年代半ばに、人文社会科学、とりわけ、フェミニズム理論・ジェンダー研究の領域に導入された。インターセクショナル・アプローチによって、フランス社会に内在する差別や抑圧状況についての研究が進む中、2010 年代以降、複合的な差別に苦しむ「人種」・性的・文化的マイノリティの声から始まる新たな反レイシズム・反セクシズム運動が若い世代を中心に始まった。アフロ・フェミニズム団体ムワシ (Le collectif Mwasi)、イスラム・フェミニズム団体ラブ (Lallab)、セックスワーカー労働組合 (STRASS)、トランス・ジェンダー団体等の相次いだ成立はこうした状況を如実示している。これらの団体は互いの差異を尊重し合いながらも、それぞれの痛みを分かち合い、連帯する。2018 年 11 月に複数のフェミニスト団体によってあらゆる性的・性差別的暴力に反対するハッシュタグ「私たちみんな (#noustoute)」行進が呼びかけられた際、従来のフェミニズムの文脈から不可視化されていたマイノリティたちは、「私たちも (#nousaussi)」と声を上げ、分断を煽ると批判されながらも、パリの行進では彼女・彼たちが「私たちみんな (#noustoute)」の先頭を歩いた。こうした運動は、「インターセクショナル・フェミニズム」としても総称され、学术界だけでなく、政府や政界、メディアで盛んに議論が交わされるようになった。しかし、インターセクショナリティおよびそこから発展した社会運動は、この語の国際的評価とは裏腹に、フランス共和国憲法第一条が定める「一にして不可分の共和国」の原則に反するとして、政府や政界から厳しい非難にも晒されている。フランス型共和主義は、多文化共生ではなく、あらゆる差異を捨象したすべての人間に共通するとされる「共和国の価値」への合意を条件とした「市民」統合を目指す。また、その理想は「普遍主義 (universalisme)」と呼ばれる。そのため、マイノリティ集団や個人の権利を認めない傾向があるのである。

本稿は、まず 2000 年代半ばのフランスにおけるインターセクショナリティの受容とその社会的背景を明らかにし、次に 2010 年代以降の社会運動としての発展について概観する。最後に、こうした運動によって開かれた多様性を尊重する新たな「平等」の次元についても示唆したい。

1. インターセクショナリティ概念の受容と 2000 年代フランスの社会的背景

1-1. インターセクショナリティ概念の起源

インターセクショナリティは、アフリカ系アメリカ人法学者キンバリー・W・クレンショー (Kimberlé W. Crenshaw, 1959-) による 1989 年の論考「人種と性の交差点を脱周縁化する」¹およびこの論考をさらに深化させ、二年後に発表された「余白をマッピングする」²において提唱された概念である。クレンショーは、この概念によって、一方で、ブラック・フェミニズム運動の理論的および実践的成果から、従来の白人女性中心に行われるフェミニズム運動と 1950 年代の公民権運動に端を発する黒人男性中心に行われる反レイシズム運動が、それぞれに内在する差異を一元化してしまうことで、「女性」であり「黒人」である黒人女性が無視されてしまう政治戦略を批判した³。他方で、性差別あるいは人種差別を禁じる立法メカニズムが、どのような仕方で「人種」や「女性」というカテゴリーを、黒人女性をはじめとする人種化された被害者女性たちの事例に当てはめようとするのか、またこうした法的適用によって彼女たちが排除されてしまう現実を示した⁴。このようにして、クレンショーは「人種」やジェンダーといった複数の要因の重なりから生じる不可視化されがちな抑圧や差別の構造を分析する上で、有益なツールであるとしてインターセクショナリティを提案したのである。

1-2. インターセクショナリティ概念の翻訳を介した受容とその社会的背景

インターセクショナリティ概念が、翻訳を通じて、フランスに受容されたのは 2005 年。この年、クレンショーの 1991 年の論考「余白をマッピングする」の翻訳が、『カイエ・デュ・ジャンル (*Cahier de genre*)』誌 39 号「(複数の) フェミニズム—複数性を考える (Féminisme(s) - Penser la pluralité)」に掲載されたのである。翻訳者は、フェミニストで翻訳家・編集者であるオリステル・ボニス (Oristelle Bonis)⁵が担った⁶。

2000 年代以降、欧州全土で、右派ポピュリズムの勢いが増し、外国人・移民排斥の傾向が強まりつつある情勢下、フランス社会では、それまでタブー視されてきた「人種問題」、ジェンダーおよび宗教や文化といった交差的課題に取り組む重要性が、主に人文・社会科学の研究者たちの間で認識されてきた。哲学者エルザ・ドルラン (Elsa Dorlin, 1974-) は、2004 年には、すでに「《性・人種・階級》の三つ

¹ Kimberlé W. Crenshaw, “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”, *University of Chicago Legal Forum*, Vol. 1989.

² Kimberlé W. Crenshaw, “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and violence Against Women of color”, *Stanford Law Review*, 1991 (« Démarginaliser l’intersection race/sex : critique féministe de la doctrine antidiscriminatoire, de la théorie féministe et des politiques antiracistes », traduit de l’anglais par Emmanuelle Delanoë, dans *Qu’est-ce que l’intersectionnalité ? Dominations plurielles : sexe, classe et race*, Payot, 2021)

³ Cf. *ibid.*

⁴ Cf. *ibid.*

⁵ ボニスは、2010 年 iXe 出版というフェミニズム理論専門の出版社を創設している。

⁶ なお、エマニュエル・ドゥラノエ (Emmanuel Delanoë) による新訳が 2021 年に出版された『インターセクショナリティとはなにか——性・階級・人種による複数支配』(未邦訳) に収録されている。

組みによって要約される問題系は避けては通れない論点⁷となっていたと述べている。それは、フランスでこの時期、とくにフェミニズムの文脈で、二つの重要な論争が繰り広げられていたことに起因する⁸。

一つは売春に関する論争であり、もう一つはムスリム女性のヴェール（＝スカーフ）問題に関する論争である。前者は、当時のシラク政権内相だったニコラ・サルコジによって提起され、2003年3月18日に施行された「国内治安のための法律」（いわゆる「サルコジ法」）が定めた積極的および受動的な売春勧誘行為（客引き）の禁止に対するセックスワーカーたちの反対運動をめぐる論争である。後者は、2004年3月15日に施行された「公立学校における宗教的標章に関する法」でムスリムの女子生徒がヒジャブ（頭部のみを覆う布）を着用することを禁じた法と関わる。

1) 売春問題

売春は、フェミニズム運動史において最も古い争点の一つでもあるが、2000年代、いわゆる「廃娼派（abolitionniste）」と、「新統制派（réglementariste）」あるいは「プロセックス（pro sexe）」との対立が顕在化した。もちろん、単純な二項対立では片づけられない複雑な主題であるが、問題の所在を明らかにするために単純化して整理すると、「廃娼派」は、売春を男性の欲望を満たすために女性を搾取する商業的、抑圧的、性差別的な男性中心主義的システムであると規定し、売春の全面廃止を目指す立場であるといえる。また「セックスワーカー」という言葉を使うことを拒み、いかなる理由であれ売春に携わる人々を「売春の犠牲者」としばしば表現する⁹。19世紀末、「廃娼派」に対立する立場は「統制派」と呼ばれ、売春を「必要悪」とし、公衆衛生の観点から「売春婦」の活動地区を限定し、国家によってコントロールする必要があると説いた。しかし、2000年代に登場した「新統制派」（「プロセックス」）は、「廃娼派」にも、売春の国家的統制にも反対し、個人の自由な職業選択として売春を承認するよう求めた。セックスワーカーが受ける搾取と暴力は、売春を法的に規制することではなく、普通法の適用により他の労働者と同等の権利が得られてはじめて排除しようと主張したのである¹⁰。

また、売春問題は、移民問題とも密接に関わっている。それまでの人身売買をめぐる議論では、しばしば移民とは無関係のフランス人が自由なセックスワーカーであり、人身売買ネットワークによる強制売春の被害者が外国移民だという二項対立が想定されていた¹¹。しかし、1999年から2000年末まで、ラテンアメリカ（男娼やトランス女性も含む）、アルジェリア、サハラ以南のアフリカ諸国からの数百人の外国人セックスワーカーに聞き取り調査をした社会学者フランソワーズ・ギルモー（Françoise Guillemaut）は、そうした見解が神話にすぎないと否定する¹²。実際、セックスワーカーとして働く外国人が売春を行うようになった事情はさまざまであり、母国での政情不安や経済的・社会的制約などで単独での渡航も

⁷ Elsa Dorlin, « L'Atlantique féministe. L'intersectionnalité en débat », *Papekes del CEIC*, 83°, 2012, p. 2.

⁸ Cf. *ibid.*

⁹ Cf. https://www.lemonde.fr/societe/article/2020/08/13/prostitution-port-du-voile-gpa-ces-sujets-qui-divisent-les-mouvements-feministes_6048841_3224.html

¹⁰ Cf. <https://strass-syndicat.org/ni-abo-ni-reglo-syndicalistes/>

¹¹ Cf. Guillemaut Françoise, « prostitution et immigration. une histoire conjointe », *Vacarme*, 2009/1 (N° 46), p. 40.

¹² Cf. *ibid.*

多い¹³。たとえば、あるアルジェリア人女性は92年のアルジェリア内戦により工場での仕事を失い、一家を支えるためにフランスへ単独で亡命したものの、路上売春の他に選択肢はなかったという¹⁴。止むを得ない事情であったとしても、こうした外国人移民のセックスワーカーの多くが「セックスワークは仕事である」と主張し、社会から隠蔽され、警察権力や強制送還に怯える存在ではなく、働き、普通の生活を目指していると、ギルモアは報告している¹⁵。「移動を規制され、行政上は隠蔽され、市民権も拒否される中で、移民セックスワーカーの扱いは植民地政策の継続であるように思われる。彼女・彼たちの状況を、女性が受ける一般的な抑圧の単純な例としようとする、階級、ジェンダー、人種といった関係がこれらの特異な軌跡の中でどのように組み合わされているのかを把握することができなくなる」¹⁶と指摘する。このように、売春の論点は、売春を単なる父権制への隷属とみなしその廃止を要求することにも、国家の管理・統制を導入させることにも、あるいは、「職業選択の自由」の問題だけでもその解決を還元しえない複雑さをもつため、インターセクショナリティによるアプローチが要請される課題のひとつとなったのである。

2) ムスリム女性のヴェール (=スカーフ) 問題

公的領域におけるムスリム女性のヴェール着用は2004年以降も度重なる法規制の対象とされてきたが、フランス社会における宗教問題を考察する上で重要な主題であるのみならず、フェミニズムの課題としても議論されている、現在進行形の最も重要な争点のひとつである。なお、1980年代後半から1990年代にかけ、ムスリム女性のヒジャブはフランス語で「スカーフ (foulard)」と呼ばれたが、2000年代半ばの法制化以降は、徐々に「ヴェール (voile)」という呼称が一般的になり、当事者であるムスリム女性も使用するようになっていく。したがって、本稿では以下、便宜上、特別な事例を除き「ヴェール」と表記する。

最初にヴェール着用が問題化されたのは、1989年のことである。同年10月にオワーズ県クレイユ市の中学校の校長が、「ライシテ (Laïcité)」すなわち「公的領域の非宗教」の原則に反するとして、ムスリムの女子生徒にヒジャブの着用を禁じ、3人を退学処分にした事件をきっかけに論争が巻き起こった(「スカーフ事件 (l'affaire du foulard)」)。この学校側の決定に対し、SOS レイシズムや「反レイシズム運動とプープル (人民) の友愛 (MRAP)」といった団体が反対声明を出し、ミッテラン政権教育相リオネル・ジョスパン (社会党) もこうした一方的な排除を認めなかった¹⁷。しかし、他方で、哲学者エリザベート・バダンテール (Elisabeth Badinter, 1944-)、レジス・ドゥブレ (Régis Debray, 1940-)、アラン・フィンケルクロー (Alain Finkielkraut, 1949-) が、「教師たちよ、降伏するな！」¹⁸というアピールを『ロブス (L'OBS)』誌で発し、大いに話題になった。このアピールでは、「イスラムのスカーフ (le foulard islamique)」

¹³ Cf. *ibid.*

¹⁴ Cf. *ibid.*

¹⁵ Cf. *ibid.*, p. 41.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Cf. Yves Verneuil « La politique de Lionel Jospin au ministère de l'Éducation nationale : un recul de la laïcité ? », dans *Recherches & Éducatives*, 21^o Février, Paris, Société Binet Simon, 2020.

¹⁸ <https://laicite.fr/voile-profs-ne-capitulons-pas/>

に寛容であることが「共和国」への脅威となると力説された。ここに示された論点は3点、「ライシテ」の遵守の徹底、「共同体主義 (Communautarisme)」への警戒、そしてムスリム女性に固陋な慣習を強いるイスラム共同体における女性の隷属化批判であり、現在の着用禁止の論拠とさほど変わらない。

ライシテは、公的領域での非宗教性を課す一方で、私的領域では信教の自由を保証するという原則であり、1905年、第三共和制下ではじめて成立した。成立時は、カトリックと国家の対立関係が問題であったが、現在は、対イスラム教との問題となっている。ライシテの由来となる「非宗教的な」という意味の形容詞女性形「ライック (laïque)」のそもそもの語源は、ギリシア語の「民衆」を表す「ライコス (laicos)」であり、「聖職者に関すること」を意味する「クレリコス (klerikos)」と対をなしている¹⁹。「聖職者」に対立するという意味では、宗教的属性を取り払った個人が「市民」となるという革命以来の共和派イデオロギーと調和する語であった²⁰。

「共同体主義」と呼ばれるものは、フランスにおいて肯定的に用いられる語ではない。あらゆる差異を下位に置き、その根拠を不問に付すための手段であると同時に、目的であり、権力にとっては真に好都合な標章である。そのため、マイノリティの集団形成は「一にして不可分な共和国」を分断するものとして警戒され、当該の集団にこうした傾向が見られる場合に「共同体主義」のレッテルが貼られるのである²¹。

こうした政治的ディスクールをよく反映しているのが、クレイユ市で「スカーフ事件」が起きた翌月に、レジス・ドゥブレが、『ロプス (L'OBS)』誌に投じた「あなたは民主派？共和派？ (《Êtes vous démocrate ou républicain ?》)」²²という論稿である。そこでドゥブレは、「共和派」——啓蒙思想と普遍主義の支持者——と「民主派」——マイノリティと「共同体主義」の支持者——という対立図式を作りあげた²³。この対立構造の提示は徐々に流布し、現在でも有効であるばかりか強固に浸透している。社会学者ステファン・デュフォワ (Stéphane Dufoux, 1970-) は「この対立により、30年来、イスラム原理主義と戦い共和国の価値を守るという必要から団結したフランスの新共和主義者が、いわゆるアメリカ型の『民主主義』『多文化主義』モデルに反対し、フランスの普遍主義の模範を掲げることができた」²⁴と分析している。こうした新共和主義的傾向と歩調を合わせ、徐々に「イスラム恐怖症 (islamophobie)」もフランス社会内に醸成されていったのである。

1989年のアピールに戻ると、「普遍主義フェミニズム (féminisme universaliste)」の立場を取るバダンテールの主張がそこに反映されていることも見逃せない。「普遍主義フェミニズム」は、女性たちが共和国の「女性市民」として、『人権宣言』²⁵における「人間=男性 (Homme) /市民」と同等の権利を得、統

¹⁹ Cf. Pierre Macherey « Philosophie laïque », *Mots*, n° 27, Juin 1991, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, pp. 5-6.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Cf. Fabrice Dhume-Sonzogni, *Communautarisme. Enquête sur une chimère du nationalisme français*, Paris, Domopolis, 2017, p. 13-14.

²² <http://sophi.over-blog.net/article-36984148.html>

²³ *Ibid.*

²⁴ <https://www.lejdd.fr/Societe/enquete-sur-lislamo-gauchisme-dans-la-recherche-limpossible-decolonisation-de-luniv-ersite-4025876>

²⁵ 1789年制定時には女性、子ども、黒人、外国人への適用は想定されていなかった。

合されることを目標とし、1970年代は、MLF（女性解放運動）²⁶の主要な担い手として、おもに「中絶の合法化」（1975年により成立）を目指していた。目標達成後は、90年代、とりわけ2000年代以降は共和国の「普遍的な価値」であるライシテの徹底・強化をその運動理念としている。思想的特徴は、社会、経済、セクシュアリティ、政治などを貫く男女の不平等構造は世界共通であり、この構造がさまざまな国家、文化・宗教等で歴史的に違う形態をとるとはみなさず、「共和国の価値」は世界中どこにでも普遍的に移植可能と考える点にある。アピールでは、「イスラムのスカーフ」が「最も苛烈な父権制度」への「女性隷属の象徴」であり、着用を認めればそうした男性中心主義を擁護することになると批判し、ライシテの原則を遵守するフランスの学校は、イスラム共同体の抑圧下にある女性たちを解放することになると主張されている²⁷。

しかし、こうした女性解放の論理は、男性中心主義社会の抑圧構造をヨーロッパ白人女性の視座から分析した理論に基づいており、伝統的にマイノリティ女性を等閑視している。クレンショーはこうした従来のフェミニズム理論を分析して、それが「人種やジェンダーが無効化された客観性を装う白人男性の主観性を備えている」²⁸と主張し、「《われわれ女たち》という平準化した主体をうむ傾向にある」²⁹と指摘した。クレンショーによれば、こうした主体は、「すべての女性の名において」、諸々の差別による傷を『『権威に満ちた普遍的な声』³⁰によって語りはするものの、マイノリティの置かれた共同体内の抑圧のリアリティを反映しているのではない。こうした事実は、フェミニズム運動の中で見過ごされがちであり、それは、運動の中心的担い手となっている大部分の白人女性たちがしばしばその「特権性」に無自覚であることに由来する」³¹。

こうした女性たちの被る状況を乱暴に一元化してしまう「普遍主義フェミニズム」の言説は、国家イデオロギーを支えるために大いに利用されることになる。ムスリム女性のヴェールへの攻撃は国家によるフェミニズムの利用——サラ・R・ファリス（Sara R. Farris）の用語を借りるのであれば、フェモナシヨナリズム（fémonationalisme）³²——の好例といえよう。

こうして1989年のアピールから15年後の2004年、ムスリム女性のヴェール着用を規制する法案が成立・施行された。イスラム共同体の押し付けではなく自分の選択で着用しているというムスリム女性の声があったが聞き入れられず、女性解放論を道具化して、「イスラム原理主義」批判が女性のヴェールに象徴化されることにも批判が集まったが、法案が覆ることはなかった。

²⁶ MLFは共和国の公式（大文字）の歴史では、68年5月ではなく、1970年8月26日、9人の女性たちが凱旋門に「無名兵士よりも無名だった彼の妻」への献花の試みとその始まりとみなされる。

²⁷ <https://laicite.fr/voile-profs-ne-capitulons-pas/>

²⁸ Kimberlé W. Crenshaw, “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and violence Against Women of color”, *Stanford Law Review*, 1991 (« Démarginaliser l’intersection race/sexe : critique féministe de la doctrine antidiscriminatoire, de la théorie féministe et des politiques antiracistes », *op. cit.*, p. 307.)

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² Cf. Sara R. Farris, *Au nom des femmes. « Fémonationalisme ». Les instrumentalisation racistes du féminisme*, Syllepse, 2021

いずれにせよ、エルザ・ドルランは、一連の論争において、「普遍主義フェミニズム」をはじめとした従来のフェミニズムが売春とムスリム女性のヴェールを「女性たちに対してなされる〔男性中心主義の〕最悪の暴力として定義することにより、「こうした暴力の『被害者』を無防備な沈黙する対象、定義上——旧植民地およびまたは非『ヨーロッパ』出身の——非白人という対象として客体化してしまう原因」³³となっていたことが明らかになったと指摘している。

こうして、フランスの文脈において、「人種」、ジェンダー、セクシュアリティ、宗教・文化の交差的課題に、声を奪われたマイノリティの視座からどのように取り組んでいくべきかがフランスの社会科学の主要な課題のひとつとなり、またいかに当事者自身が語ることができるかも大きな課題として提示されたのである。

2. 新たな社会運動の潮流——「インターセクショナル・フェミニズム」の誕生

インターセクショナルリティ概念の受容以降、学术界、とくに社会科学の領域で、当概念の分析ツールとしてのフランスにおける適用性が検討されつつ、この語を用いるか、否かにかかわらず、「人種」、ジェンダー、階級といったさまざまな要因が錯綜する社会の権力関係についての分析が盛んに行われた。ヨーロッパでもインターセクショナル・アプローチによる差別や抑圧構造の研究は成功を収め、とくに大学でこの思想はジェンダー理論、ポストコロニアル思想とともに、若者たちに伝達されていった。こうした理論的受容や「人種問題」への関心の高まりを背景に、2010年代頃から、新たな反レイシズム・反セクシズム運動が生まれた。フランス社会で不可視化されてきたマイノリティたちが自らの経験を語り始めたのである。

2009年には「セックスワーク労働組合 (STRASS : Syndicat du Travail Sexuel)」が誕生し、2016年4月に「買春禁止法」が成立したことでその反対運動は新たな展開を見せた。また、2000年代後半から2010年代にかけてさまざまなマイノリティ団体が生まれた。アフロ・フェミニズム団体、イスラム・フェミニズム団体、トランス・ジェンダー団体、障がい者団体…。紙数の関係から、その中でも、アフロ・フェミニズム団体とイスラム・フェミニズム団体の活動に焦点をあてたい。

2-1. アフロ・フェミニズム

2012年には、10人のアフリカ系女性たちによってフランス語圏で初となるアフロ・フェミニズム団体「アフロファム (Afro-fem)」が設立されるなど、フランスにおけるアフロ・フェミニズムの新たな潮流が生まれた。2014年には、パリを拠点に反レイシズム・反植民地主義をかかげたトランス・インクルーシブなアフロフェミニズム団体「ムワシ (le Collectif Mwasi)」が設立された³⁴。「ムワシ」はコンゴ民主共和国およびコンゴ共和国で使われているリンガラ語で「女性」を意味する。この団体は2017年7月末、パリでヨーロッパ初となるアフロ・フェミニストのイベント、ニャンサポ・フェスティバル (festival

³³ Elsa Dorlin, « L'Atlantique féministe. L'intersectionnalité en débat », *op. cit.*, p. 2.

³⁴ <https://www.mwasicollectif.org>

Nyansapo) を開催した³⁵。その際、差別や抑圧を受ける当事者のみでその経験を分かち合うために、黒人女性とトランス黒人女性のみに開放された「ノン・ミクシテ (Non-mixité=非混合)」エリアと、男女混合ではあるが黒人のみのエリアを会場に確保し、残りを全ての人へ開放した。しかし、プログラムが発表された5月、次期大統領選に出馬予定でもある社会党所属のパリ市長アンヌ・イダルゴは、ツイッターで「白人の参加を禁じている」とし、「フェスティバルの中止を求め」、「差別を理由に主催者を訴える」と書き込んだ³⁶。極右派から社会党、「反レイシズム・反ユダヤ人排斥主義国際連盟 (LICRA)」などの反レイシズム団体もが、「白人差別」、「共同体主義」であるとの理由で「ノン・ミクシテ」に猛反発した³⁷。「人種」・性別の「ミクシテ (混合)」が「一にして不可分の共和国」の基本であると考えられているからである。

「ノン・ミクシテ」は、「非混合」を意味し、そもそも、1970年代、フランスで「中絶の合法化」を求めた MLF 運動の中でも、当事者の女性たちが経験を分かち合う場としてすでにその実践されていた手法であるが、2010年代半ば頃からフランス社会のマイノリティの間でとりわけ広がりを見せている運動である³⁸。たとえば、アフリカ系フランス人として生きる女性たちやトランス黒人女性が抱えてきた人種差別および性差別が交差する固有の経験について語る機会はなく、マジョリティである「白人女性」たちの声の背後に、彼女たちの声は隠蔽されてきたという経緯がある。上記の件を受けて、「ムワシ」はこの試みの重要性について次のように説明している。「『ノン・ミクシテ』は政治的に必要なことであり、私たちは話す機会を取り戻さなければならないのです。[...]『ノン・ミクシテ』は他者を攻撃するための非混合ではありません。安全で互いに思いやれる空間で、お互いに耳を傾け、支え合うことは、[私たちにとって] 非日常的なことなのです。黒人女性として経験する様々な形の暴力を特定し、それに対抗するための空間です」³⁹、と。

社会学者・森千香子は『ノン・ミクシテ』において『同じ経験を共有するものだけが参加する』ことは重要であるが、力点は必ずしも『同じ者同士で固まる』ことではなく、それよりも『支配者/抑圧者 (の立場に立ちうる者)』がないという点が重要である⁴⁰と指摘している。その場に居合わせている「白人フランス人」が、構造的・歴史的に社会内のマジョリティである「白人」に付与されている「特権性」に無自覚な場合はとくに、なかなか遠慮してということのできない自らの差別や抑圧の経験、「暴力」の被害報告を「安全で互いに思いやれる空間」で吐き出すことは、何がその社会における人種的マイノリティの「暴力」の根底にあるのかを見定めていくために必要な過程なのである。

経験の語りや「声」の収集の試みの記録としては、2015年に日仏共同テレビ局アルテ (ARTE) で放送された映画監督のイザベル・ボニ・クラブリ (Isabelle Boni-Claverie, 1972-) のドキュメンタリー『フラン

³⁵ Cf. <https://nyansapofest.org>

³⁶ <https://www.liberation.fr/france/2017/05/28/aux-origines-de-la-polemique-sur-le-festival-afrofeministe-nyansapo-1572874/>

³⁷ Cf. <https://www.francetvinfo.fr/culture/musique/jazz/festival-nyansapo-interdit-aux-blancs-la-polemique-en-4-actes-3280999.html>

³⁸ Cf. <https://www.slate.fr/story/208601/reunions-non-mixtes-mixite-choisie-racontee-espace-liberte-securite-minorites-feminisme-racisme-validisme-amendement-unef-separatismes>

³⁹ <https://www.bondyblog.fr/societe/le-collectif-mwasi-lafrofeminisme-nest-pas-un-bloc-monolithique/#.WpwpeBRVogs>

⁴⁰ 森千香子「「ポスト多文化主義時代」とフランスのマイノリティ——セクシュアル・デモクラシー、「ノン・ミクシテ」とカラー・ブレイヴな普遍主義——」、『現代社会理論』14号、2020年、27頁(註13)。

ス人になるには黒すぎる? (*Trop noire pour être Française?*)』⁴¹が挙げられる。彼女は、10代で故郷のコートジボワールを出た彼女の祖父とフランス・ガイヤック出身で白人女性である祖母——フランス初のミックス婚——の歴史から、両親、そして自身の系譜をたどり、ポップ・ンディアイ、カメルーンの哲学者アシル・ムベンベ、エリック・ファッサンといった知識人との対話を通じて、奴隷制と植民地主義に由来する過去の歴史の過ちをまだ十分には直視できていない共和国の肖像を描き出した。また、2016年、アフロフェミニストであるアマンディヌ・ゲイ (Amandine Gay, 1984-) が制作したドキュメンタリー『この声を拓く道 (*Ouvrir la voix*)』は、アフリカにルーツをもつ24人の黒人女性へのインタビューで構成され、固有の経験の共有、および「暴力」を浮き彫りにした。彼女は、また、2021年9月、白人カップルの養子として育ち、出生の記憶を抹消された自身の過去をたどり、政治的に分析したエッセイ『チョコレート色のお人形 (*Une poupée en chocolat*)』を上梓し、植民地主義の「暴力」の歴史に書き込まれた養子縁組の問題に切り込んでいいる。

2-2. イスラム・フェミニズム

2010年代以降も、ヴェール着用がイスラム共同体の強制であり、女性への抑圧であるという単純化された論理がある一方で、むしろ着用は個人の選択の結果であり、イスラム教とフェミニズムのあり方は多様であると、その一元化に抗する女性たちの声がある。

高等教育機関でのヴェール着用は現段階 (2022年) では禁止されていないが、2014年10月、エクス=アン=プロヴァンス政治学院の歴史学の教授が、ライシテの授業中にヴェールを着用したムスリムの女子学生を見て、ためらいもなく「イスラム原理主義のトロイの木馬」だと非難した事件が起きた⁴²。その場にいた学生たちは、衝撃を受け、大講堂から退室し、不服の意を表明した。女子学生は「このヴェールをかぶるのは私の自由でもあるのです。私はそこに勉強をするためにただけです」と主張した⁴³。しかし、教授は自分の意見を撤回することなく、「私は彼女を攻撃したんじゃない。ただ彼女のせいで講堂にいる学生が不快な思いをしていると指摘してあげただけだ [...] 彼女は完全に操られているのです。かわいそうに」と語ったという⁴⁴。この事例が示すように、ヴェール着用は共同体からの圧力の結果だとみなされ、個人の意志によって選択したという言い分は聞き入れられないのである。

2015年1月7日、ムスリム預言者の風刺画を掲載したシャルリー・エブド社へのテロ攻撃以降、当時のオランダ政権下の首相マニユエル・バルスは、同年1月「市民精神の危機」にあるとし、教育相ナディア・ヴェロー=ベルカセムは、共和国の価値教育を重視した教育改革を発表し、12月9日を「ライシテの日」と定め、その徹底を強化した⁴⁵。また、ムスリム預言者の風刺画は共和国の「表現の自由」の象徴となった。こうした背景からヴェール着用に対する風当たりはますます強くなった。

⁴¹ <https://www.youtube.com/watch?v=Md73-k26vdl>

⁴² <https://www.tf1info.fr/france/vous-etes-le-cheval-de-troie-de-lislamisme-lance-un-prof-de-sciences-po-aix-a-une-eleve-1560125.html>

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ <https://www.vie-publique.fr/discours/197341-declaration-de-m-manuel-valls-premier-ministre-sur-la-defense-de-la-l>

2016年、ファッションブランドのH&Mとドルチェ&ガッバーナがムスリム女性向けの「アバヤ（コートドレス）」や「ヒジャブ」のコレクションを発売した折、ボイコットを呼びかけたエリザベート・バダンテールは次のように述べた。「いわゆる『イスラム・フェミニスト (féministe islamique)』は、平等の代わりに、家にいなければならないこと、イスラム圏では遺産を半分しか相続できないこと、彼らが引き合いに出すコーランで一夫多妻制が認められていることを忘れている」⁴⁶。

『イスラム・フェミニズム (Féminisme islamique)』(2012年)を著した社会学者ザラ・アリ (Zahra Ali)によると、「イスラムの父権制から女性を解放すべきだ」というこのような言説は植民地時代のフェミニズムに淵源を持つ。2013年に行われた『ル・ポワン (Le Point)』のインタビューで、彼女は次のように説明している。「植民地の文明化に赴いた西欧人にとって、父権制はヴェールを着用することによって表現されます。こうしたフェミニズムの主張は、かつては植民地支配のために正当化され、今日は帝国主義的な目的のために使われている」⁴⁷と。彼女は、同インタビューでバダンテールを「解放と西欧化を同一視し、混同」した「覇権的フェミニズム」の代表とみなし批判している⁴⁸。「フェミニズムとはどういうことでしょうか。そして、イスラム教とは何を指すのでしょうか。私たちは複数形で語らなければなりません。多くのフェミニズムがあり、イスラムへのアプローチや生き方もたくさんあることはすぐにわかります」⁴⁹と、アリはイスラム教とフェミニズムの多様性を強調し、「ヴェールをかぶってフェミニストになれるのか」という問いに対して、「もちろん」と肯定するのである。

こうした対立状況を背景として、2016年に、二人の若いムスリム女性サラ・ズアク (Sarah Zouak) とジュスティヌ・ドゥヴィレヌ (Jusitne Devillaine) が反レイシズム・フェミニスト団体、ララブ (lallab) 協会を立ち上げた。ララブ協会は、アラビア語で「マダム」を意味する「ララ (lala)」と「実験室 (laboratoire)」を意味する「ラブ (lab)」を組み合わせた造語で、「性差別、人種差別、イスラム恐怖症」の三重の差別に抑圧されているムスリム女性たちが声を上げ、その権利を守り、また「女性が自由に自分の道を選び、解放されるような世界を形づくる」ことを活動理念に掲げている⁵⁰。

この団体にとって、クレンショーのインターセクショナルリティは、不平等状況を分析する上でも、行動を精緻化する上でも重要なツールになっている。ムスリム女性は、「人種」、宗教、ジェンダーという複合的なファクターによって、不平等の形態が相互に強化されてしまうため、これらを同時に分析し、対処する必要があると、ララブ協会は考えるのである⁵¹。

⁴⁶ https://www.francetvinfo.fr/culture/mode/mode-du-vetement-islamique-elisabeth-badinter-appelle-au-boycott_3278273.html

⁴⁷ https://www.lepoint.fr/monde/journee-de-la-femme-peut-on-etre-feministe-et-voilee-08-03-2013-1637558_24.php

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ <https://www.lallab.fr/>

⁵¹ *Ibid.*

2-3 「インターセクショナル・フェミニズム」としての各団体の連帯——ハッシュタグ「私たちも (#Nousaussi)

上記のように、2010年代以降、インターセクショナルリティによる不平等構造の分析に影響を受けたアフロ・フェミニズムやイスラム・フェミニズムといった新たなフェミニズム運動は総称して「インターセクショナル・フェミニズム」と呼ばれている。内実をよく知らない者にとっては、それが内包する団体が閉鎖的な「共同体」を形成している見え、結果インターセクショナルリティに「共同体主義」のレッテルを貼り批判することになる。しかし、次の事例が示すように、インターセクショナルリティは、他者の差異を尊重し合い、また他者の苦しみを分かち合う開かれた連帯の名ともなるのである。

2018年11月、数十のフェミニスト団体が合同で女性に対するあらゆる暴力に反対するハッシュタグ「私たちみんな (#noustoutes)」運動を立ち上げ、フランス全土でデモ行進を行うよう呼びかけた⁵²際、これと並行して、ハッシュタグ「私たちも (#nousaussi)」を掲げた別の運動が生まれた。ハッシュタグ「私たちも (#nousaussi)」は、「私たちみんな (#noustoutes)」からは除外され、視覚化されていない「私たち」を表す。「私たちは、性的・性差別的暴力が人種差別、障がい者差別、貧困と分かちがたいものたちの声を届けたい」⁵³。アフロ・フェミニスト、ララブ協会、2009年に設立されたセックスワーカーの組合 STRASS、トランス女性団体などの連名アピールでは、『あらゆる性差別的・性的暴力』と戦うというのなら、そうした暴力を前線で被っている人々をこの行進の中心に据えなければ、11月24日の行進の成功の条件は満たさないだろう⁵⁴と述べている。ララブ協会は、「私たちは皆、自分たちの権利のために戦いますが、皆が同じ体験をしているわけではありません」⁵⁵と語る。「あるヴェールを着用した女性が特別な女性差別的攻撃を受けていると言え、私は彼女の話聞き、彼女とともに戦います。警察の弾圧を受けるセックスワーカーあるいは黒人嫌悪を経験している黒人女性のためにも、私は同じことをします」⁵⁶と。

しかし、一部のメディアやソーシャルネットワークでは、「私たちも (#nousaussi)」が、「私たちみんな (#noustoutes)」の運動を分断しているという非難が相次いだ。これに対し、「私たちも (#nousaussi)」は、facebook アカウントで「私たちの経験、私たちが接触する暴力、私たちの闘いについて話そうとするたびに、私たちはフェミニストの闘いを分裂させていると非難される。これらの非難は私たちの沈黙が〔その〕成功の必要条件であることを暗示している」と反論し、むしろ「私たちがスピーチすることによってこそフェミニストの闘いを豊かにし、すべての女性のための勝利を達成することができる」⁵⁷と主張した。

⁵² <https://www.europe1.fr/societe/violences-faites-aux-femmes-personnalites-et-syndicalistes-appellent-a-marcher-le-24-novembre-3803207>

⁵³ <https://blogs.mediapart.fr/les-invites-de-mediapart/blog/301018/pour-un-24-novembre-politique-marchons-contre-les-violences-sexistes-et-sexuelles>

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ <https://www.europe1.fr/societe/quest-ce-que-nousaussi-lautre-mouvement-feministe-qui-defilera-samedi-3806606>

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ <https://www.facebook.com/nousaussicontact/photos/a.267740407262824/269521460418052/?type=3&theater>

それでも、マイノリティの声が多様性をもたらす「豊かさ」だと捉えられないフェミニストは多い。とくに性的な搾取からの女性保護を目的とする「廃娼派」の一部のフェミニストとセックスワーカーたちとの和解は難しいものがあった。「売春やポルノを解放的なものとして紹介する団体と一緒に」行進しないようにと参加をとりやめる団体が出た⁵⁸。セックスワーカー組合 (STRASS) 代表のミレーヌ・ジュスト (Mylène Juste) は、セックスワーカーが「暴力」に関する包括性から排除されてしまうことは不条理だとし、「暴力に実際に晒されている人々を排除しては、前進できない」⁵⁹という。「諸々の『暴力』に関する主題が共存することは可能であるばかりか、望ましいもの」⁶⁰なのだと彼女は主張する。

こうして、脱退する団体が出たものの「私たちみんな (#noustoutes)」は「私たちも (#nousaussi)」も加わって行進することになった。パリの行進では、「私たちも (#nousaussi)」が先頭に立ち、セックスワーカーたちのシンボルである赤い傘が踊ったのである。マイノリティ各団体が共同して声を上げた「私たちも (#nousaussi)」運動は、反暴力の新たな地平を開いたといえよう。各々の差異を尊重しながらも、互いの痛みを分かち合い、連帯する空間が生まれたのである。

3. 結語にかえて

本稿は2000年代半ば、フランスへのインターセクショナル리티の受容が2010年代以降、新たな社会運動として発展していく経過について概観した。この当事者意識に発する運動は、フランスの反レイシズム・フェミニズム運動のパラダイムを変えようとしているように見える。それは「普遍主義フェミニズム」が主張するような、「人種」や文化・宗教等による差別を隠蔽する限りで実現する女性たちの「市民」への統合という一元的「平等」ではなく、個々人の多様性を尊重する民主主義的な「平等」を目指す新たな「普遍主義」の萌芽として現れているように筆者には思われる⁶¹。

しかし、こうした運動は、政府や政界からの強い反発を引き起こしている。たとえば、2020年10月、パリの中学講師サミュエル・パティが「共和国の価値」である「表現の自由」を教える際に、ムスリムの預言者の風刺画を用いたことで、殺害された事件が起きた際、国民感情を巧みに利用しながら、現マクロン政権教育相ジャン＝ミシェル・ブランケールは、テロの責任を社会科学系大学教員に転嫁してこう述べた。「われわれの共和国のモデルと反対にある、共同体とアイデンティティを本質化し、アメリカの諸大学とインターセクショナル리티理論に由来する知的母胎に対して行われるべき戦いがある」、「それは、イスラム原理主義者の利益に収斂する世界観によって、私たちの社会を分断する温床である」⁶²と。2021年に高等教育相フレデリック・ヴィダルは大学教員への思想・信条調査を国立科学センター (CNRS)

⁵⁸ <https://www.europe1.fr/societe/quest-ce-que-nousaussi-lautre-mouvement-feministe-qui-defilera-samedi-3806606#:~:text=Certaines%20associations%20y%20participeront%20sous,en%20France%20samedi%202024%20novembre.>

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ 本稿はもちろん運動の多様性について、すべてを語れたわけではなく、トランスジェンダーや障がい者の運動については触れることができなかった。また、アフロ・フェミニズムやイスラム・フェミニズム、セックスワーカーの運動、個々の運動についても、今後の動向に注視していく必要があるだろう。

⁶² <https://www.lejdd.fr/Politique/hommage-a-samuel-paty-lutte-contre-lislamisme-blanquer-precise-au-jdd-ses-mesures-pour-la-rentree-scolaire-4000971>

に依頼すると国民議会で述べ、その目的が「研究とアクティビズム (社会運動) を分けること」であり、後者を一掃することだとされた⁶³。ここで標的になる思想は、「親イスラム極左派 (islamo-gauchisme)」という一言で表現されているが⁶⁴、インターセクショナリティやポストコロニアル思想、国際的に高い評価を受けてきたにもかかわらず、フランス国内では異端視されていたジャック・デリダ、ミシェル・フーコー、ジル・ドゥルーズに代表されるポストモダニズム思想が含まれ、まとめてイスラム過激派を擁護する思想とみなされている。こうした乱暴な論理が「学問の自由」と、また新たな運動を脅かしている状況である。

人文・社会科学の中でも、とくにフェミニズム・ジェンダー理論は、社会運動との関わりの中で醸成されてきた分野である。理論化と実践という両者の往還の中で、また研究者、作家、社会活動家、ジャーナリスト等、国境を超えた交流の中で育まれてきた。それは大西洋の両岸だけの関わりだけではない、アフリカ諸国、アジア諸国も含む交流がこの分野の思想を豊穡にしてきたのである。したがって、研究と社会運動を関わりは、どれほどコミットするか程度の差こそあれ、分かつことはできないばかりか、ある思想が「アメリカ由来」だと決めつけることもできない。ディディエ・ファッサンとエリック・ファッサンは「国家の現実について考えるためには、国家の枠組みから外へ出て、国際的制約と国境を超えた (transnational) 交流を統合するために視点を転換しなければならない」⁶⁵と述べているが、民主主義な共和国というものが可能であるならば、客観的な視座からの国家批判を内在させることによって成立し、健全化が計られると換言しうるだろう。したがって、フランスが「普遍主義」という名のナショナリズムないし、彼らの言葉を使えば「共同体主義」に自閉せず、また社会に内在する不平等から目を逸らすのでもなく、マイノリティの声に耳を傾け、それを理解し、奴隷制・植民地主義に由来する「暴力」の歴史を直視した上で、「共和国の価値」を見直す、そうした展望をもった民主主義的な共和国の到来こそが待たれるのである。

*本稿は2022年1月29日に第5回女性思想研究会 (日仏女性研究学会内) において行った報告「フランスにおける「交差性 (インターセクショナリティ)」概念の受容——「普遍主義」との対立をめぐって」をもとに、加筆・修正を加えたものである。

⁶³ https://www.francetvinfo.fr/societe/frederique-vidal-demande-une-enquete-au-cnrs-sur-l-islamo-gauchisme-a-l-universite_4299547.html

⁶⁴ Cf. *ibid.*

⁶⁵ Didier Fassin et Éric Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale ?*, Paris, La découverte, 2009, p. 11.

レイシズムとは何か——係争中の定義

エリック・ファッサン (パリ第8大学)

訳=ファヨル入江容子 (ボルドー・モンテーニュ大学)

【訳者解説】

以下に訳出したテキストは、社会学者エリック・ファッサン (Eric Fassin, 1959-) による論考「レイシズムとは何か——係争中の定義」である。原文は、<https://blogs.mediapart.fr/eric-fassin/blog/090621/qu-est-ce-que-le-racisme-la-definition-en-proces> を参照されたい。ファッサンは、パリ第8大学教授、国立科学センター (CNRS) ジェンダー・セクシュアリティ研究所に所属する教員=研究者 (Enseignant-chercheur) であり、スイス国立ジュネーヴ大学でも客員教授として教鞭を執る。2005年にジュディス・バトラーの主著『ジェンダー・トラブル』の仏訳が出版された際は、序文を手掛けるほか、21世紀のフランスにおけるジェンダー研究の理論的発展を担ってきた代表的な人物のひとりである。また、2000年代半ば以降、ムスリム女性の「スカーフ問題」やパリ郊外暴動等によって一般にも視覚化されてきたフランス社会のマイノリティが抱えるアクチュアルな問題—ジェンダー、「人種」、階級、宗教・文化の交差的な課題—について、盛んに発言し、また多くの論考を執筆し続けている。フランス社会でタブー視されがちな「人種問題」を正面から扱った『社会問題から人種問題へ?』(未邦訳: *De la question sociale à la question raciale ?*, La découverte, 2006/2009) は、兄の社会科学高等研究院 (EHESS) 人類学教授ディディエ・ファッサン (Didier Fassin, 1955-) との編・共著であり、他著書に『脆弱なる民主主義——国家乱心の年代記』(未邦訳: *Démocratie précaire. Chroniques de la déraison d'État*, La découverte, 2012)、『政治的性——大西洋を超えた鏡映しのジェンダーとセクシュアリティ』(未邦訳: *Le sexe politique. Genre et sexualité au miroir transatlantique*, Éditions de l'École des Hautes Études en Science Sociales, 2009) などがある。

このテキストは、まず、アルジェリア系フリージャーナリスト、タハ・ブハフ (Taha Bouhaf, 1997-) が、アラブ系女性警官リンダ・ケバブにより「人種差別的公然侮辱罪」で告訴された事件を受け、2021年4月9日、週刊誌『ロプス』(L'Obs) のトリビューンに、「被害者は加害者だ」というタイトルで寄稿された。ついで、氏がブハフの弁護側証人として法廷に立った同年6月9日、別タイトルでネット新聞「メディアパール」(Mediapart) 上の自身のブログに再掲されたものである。訳文は、ブログ記事をもとにしている。

タハ・ブハフは、2018年7月に起こったアレクサンドル・ベナラによる暴行事件の証拠となったビデオ映像の撮影者でもあるといわれている。ベナラは、元大統領府スタッフだったため、この事件は同時、マクロン政権の一大スキャンダルとなった。

ブハフは、とくに「アダマの正義と真実を求める」委員会の運動に関わるアクティビストでもある。この運動は、2016年7月に、フランスのボモン=シュル=オワズ (Beaumont-sur-Oise) で、

憲兵に逮捕・勾留中に暴行され死亡した黒人青年アダマ・トラオレ (Adama Traoré) 事件の正当な調査を求める運動で、アダマの妹アッサ・トラオレ (Assa Traoré, 1985-) が代表を務めている。彼女は、現在フランスで盛り上がりを見せている「アフロ・フェミニズム」(「インターセクショナル・フェミニズム」の文脈で語られることもある) を代表する人物のひとりである。

2020年5月にアメリカで起きたジョージ・フロイドの白人警官による暴行死をきっかけに再燃したBLM運動によって、フランスではアダマの死が想起され、同年6月に行われたアダマ委員会主催のデモには多くの動員があった。その折、女性警官リンダ・ケバブが、アッサ・トラオレを、アダマの事件とは「全く関係のないアメリカの事件を取り沙汰している」と評価した。これに対し、タハ・ブハフは、ツイッター上で《A.D.S. : Arabe de service》(「御用アラブ人」) と応答。これを受けて、リンダ・ケバブは、ブハフを「公然侮辱罪」で告訴したのである。損害賠償請求人は反レイシズム・反ユダヤ人排斥主義国際連盟 (LICRA) が引き受けた。

ブハフを擁護したファッサンは、このテキストで、この事件をめぐる見えてくる現代フランスの「レイシズム」の構造について分析している。1980年代に代表される従来の反レイシズム運動は、人種的イデオロギー——「白人種」を優勢、「有色人種」を劣等とし等級づけカテゴリー化する——に反対する、差別の非当事者および当事者の混合によって行われた抵抗運動であったが、近年、自らの差別経験を語る当事者自身の声から始まる新たな反レイシズム運動が生まれた。政府や世論は、そうした運動形態を「共和国の原則」に反した「白人差別」とみなし、「人種化された人々」(人種的マイノリティ)こそ「むしろレイシストであり、加害者なのだ」と糾弾している。本論考において、ファッサンはこうした状況を「逆さまの世界」だと形容し、「加害者こそ、被害者だ」と結論づけるのである。

後日談を付け加えると、タハ・ブハフは、2021年9月28日パリ地裁から1500ユーロの罰金の支払いを命じられ、さらに2000ユーロの損害賠償を請求された。

レイシズムを再定義するためのひとつの戦いが始まっている。システムとしてのレイシズムを認識することによって、いわゆる政治的反レイシズムとよばれ糾弾されている運動は、警察といった諸機関の責任追求へと向かうことになる。

レイシズムの意味をひっくり返すことなどできるのだろうか。人種化されている人々が、被害者ではなく、レイシズムの責を負わされてしまっている。ジャーナリストのタハ・ブハフもまた、女性警察官を「御用アラブ人 [Arabe de service]」呼ばわりした罪で、きょう、告訴された。

少し前までは、レイシズムにまつわる事柄は単純だったように思われる。たとえば、フランスでは、1960年来、脱植民地化¹と極右勢力の後退に伴って、レイシズムを拒否するコンセンサスが

¹ [訳註] 1960年1月1日から12月31日にかけて、アフリカ・サハラ以南位置する17か国が独立し

現れた。もちろん、1983年には、平等とレイシズム反対のための行進²があった一方で、〔極右政党〕国民戦線の初勝利もあった。しかし、同時に普遍主義的共和国像なるものが、華々しく回帰した瞬間でもあった。そうしたわけで、〔例外あつての原則、つまり〕レイシズムという例外があるからこそ、反レイシズムの原則が際立つように思われたのである。

当時、レイシズムと同様に反レイシズムも、イデオロギーとして定義されていた。結果、レイシズムから免除されるためには、〔イデオロギーとしての〕それを放棄すれば十分だった。しかし、レイシズムを非難するには、非難される対象がレイシズムを自ら主張していなければならなかった〔「私は白人至上主義者だ」というように〕。さらに、レイシズムから距離を取るために、レイシズムは庶民階級の間にはびこるものとみなされていた。見識あるエリートたちは、自分たちはレイシズムからは免れていると信じたのである。レイシズムとは、無知に起因するイデオロギーの残余だと彼らは思いこんでいた。そのような無知蒙昧は理性の光によって晴らされるべきだと。

システムとしてのレイシズム

1990年来、そのような概念に異論を唱えることはますます困難になっていった。実際、レイシズムは、長引くものではないとされた。反対に、レイシズムはますますマイノリティに重くのしかかる。それは、侮辱あるいは攻撃だけでなく、おそらくとりわけ、警察との関係と同様、雇用あるいは住居獲得の際にも見られる、密かに浸透した人種差別的メカニズムのことである。こうした事態の認識は、イデオロギー的ではない、より社会学的なレイシズムへの新しいアプローチをもたらした。問題なのは、人種差別的個人なのではなく、社会の構造的メカニズムなのである。問題は、個人に人種差別的意識があったかを判断することではなく、結果のほうを、すなわち、レイシズムの実際〔*racisme en effet*〕³を評価することである。こうして、私たちは「システムとしてのレイシズム〔*racisme systémique*〕」について語ることになる。たとえば、（大学、ジャーナリズム、政治……といった）反レイシズムが高度に要求される職場に、人種的マイノリティのためのポストがほとんどないことに注意を払わなければならない。こうした〔レイシズムの〕再定義はまた、真のパラダイム変換に相応する。すなわち、もはや「誰がレイシストか」を問うこと

たことを指す。うち14か国——カメルーン、トーゴ、マダガスカル、ベナン、ニジェール、オト-ヴォルタ（現ブルキナファソ）、コートジボワール、チャド、中央アフリカ、コンゴ、ガボン、セネガル、マリ、モーリタニアがフランス領。

²〔訳註〕1983年10月15日から12月3日にかけてリヨン、マルセイユ、パリで行われた行進。メディアは「ブル行進〔*Marche des beurs*〕」と呼んだ。「ブル」とは、両親か、その一方がマグレブ（アルジェリア、モロッコ、チュニジア）出身の移民であるフランス生まれの若者（移民二世）を指す造語である。この行進は、社会党ミッテラン政権下、左派が権力を握る一方で、移民増加を背景に、それを嫌悪する極右勢力——ジャン=マリ・ルペン率いる国民戦線（現・国民連合）——が支持者を増やしつつある政治的文脈において、リヨン郊外ミンゲット〔*Minguettes*〕で移民二世に対して日常的に振るわれる《警察の暴力》に対する抵抗から生まれた。83年12月末には移民二世だけでなく、反レイシズム活動家たちもこの行進に加わり、参加者は10万人以上にのぼった。

³ https://www.liberation.fr/societe/2011/05/09/football-un-racisme-sans-racistes_734293/

が問題なのではない。「レイシズムを経験するのは誰なのか」が問題なのである。したがって、こんにち、人種化された人々とよばれる存在を構築している諸々の差別の経験に焦点を与えるために、イデオロギーを捨て、視点を逆転させなければならないのである。しかし、同時に、極右政党への投票は、現在、大統領選での国民連合の勝利がありうるかもしれないと思わせるほど、止まることを知らない。おそらく、それは、マリーヌ・ル・ペンの脱悪魔化に多いに関係がある。繰り返しになるが、もうひとつは、極右的思考が右派、そして左派にすら勢力を増していることに注意する必要がある。ひとりの大統領〔国民運動連合（UMP）のサルコジ〕からもうひとりの大統領〔フランス社会党（PS）のオランド〕へとそのまま継続される移民政策や、右派から左派へ増大するイスラムに対する強迫観念は、その最も明白な兆候である。こんにち、レイシズムは、露骨に表現されている。メディアの門戸を閉ざすどころではなく、人種的憎悪を誘発させるためにその門戸が大きく開かれている⁴。したがって、あたかも諸々のレイシズムの蔓延が、人種差別的言説を正当化してしまうようにすべてが運んでいる。システムとしてのレイシズムを黙認する力によって、である。こうして、ヘイトスピーチにすぎない「グレートリプレイズメント」⁵が、ひとつの「理論」のように提示されることになる。事実上の差別が通俗化されることにより、意図的なレイシズム〔*racisme en intention*〕の回帰が正当化されたのである。

政治的レイシズムと政治的反レイシズム

それは、単なるイデオロギー的言説ではもはやなく、単なる構造的メカニズムでもない。レイシズムは政治にも書き込まれている。こうしたレイシズムは、ニコラ・サルコジからマニユエル・バルスに至るまで、国のトップを狙ってきた政治家たちのロマに対するレイシズム、加えて、ヴェールを標的にした諸法案の発布が繰り返しそれを示しているように、ムスリムたち、とりわけ、女性ムスリムたちに対するレイシズムにも確認される。顔の特徴から〔想定されるルーツを〕判断し、〔不当に〕身元確認をするという、目につく少数派に対するレイシズムの存在について、〔破毀院に〕非難された国家は、警察というものは「外国人のようにみえる人々だけ」を標的に

⁴〔訳註〕フランスのニュース専門テレビ局セー・ニュース〔CNews〕が、2022年大統領選に立候補したことで知られる極右派ジャーナリスト、エリック・ゼムールを時事論評番組にレギュラー出演させていることを示唆している。ゼムールは、2020年9月に番組内で「(同伴者のいない)外国人未成年者」は、「ここですべきことはなにもない」とし、さらに、彼らは「泥棒、殺人者、レイプ犯であり、そうであるところのすべてだ。彼らを送還しなければならない」と発言した。この発言を反論もカットもなく放映し、差別や憎悪を助長したとして、セー・ニュースは、視聴覚高等評議会（CSA）から罰金の支払いを命じられた。2019年にもゼムールの同様の発言で注意勧告を受けている。

（Cf., https://www.lemonde.fr/actualite-medias/article/2021/03/18/la-chaine-cnews-sanctionnee-d-une-amende-de-200-000-euros-pour-des-propos-d-eric-zemmour-contre-les-migrants_6073606_3236.html）

⁵〔訳註〕2010年にルノー・カミュ（Renaud Camus, 1946-）が導入した極右陰謀論で、2011年には同名の書籍が出版された。彼は、外国人嫌悪および人種差別的意識に基づき、フランスとヨーロッパの白人集団を非ヨーロッパ人——おもに北アフリカとサハラ以南の諸国出身の人々——に置き換えようとする「グローバリスト」による計画があるという説を唱えた。「このカミュは異邦人が嫌い」と揶揄するジャーナリストもいる。

するものだという理由で、2016年、法廷で自らを正当化しました⁶。

こうした政治的レイシズムの台頭は、逆説的に、何よりもまず当事者によって個別に提起された政治的・反レイシズムの進展によって説明される。したがって、そこで警察の暴力の問題が中心的な役割を果たすのは偶然ではない。すなわち、この問題は、当事者が共有しているシステムにおけるレイシズムの経験と国家の政治責任問題とを関連づけるのである。

教育相は、そうしたシステムにおけるレイシズムの国家責任をよく理解していた。それゆえ、[それを隠蔽するために] 2017年11月21日⁷に教育連帯統一民主労働組合セヌ=サン=ドニ県(Sud éducation93)を告訴すると発表したのである。この組合は、「ノン・ミクシテ」のワークショップを主催し、とりわけ、不遜にも「国家レイシズム」について語っている、と非難された。「国民代表の満場一致」を請求していたジャン=ミシェル・ブランケールは、マリーヌ・ル・ペンを筆頭として、その日、国民議会に全員の喝采によって迎えられた。政治的・反レイシズムと対立して、新たな共和国戦線は、こうして、国民連合に反してではなく、むしろ、国民連合とともに結成される。それどころか、レイシズムに抗するのではなく、当事者の観点から新たに再定義された反レイシズムに抗してである。さらに、別の組合、フランス全国学生連盟(UNEF)が主催した「ノン・ミクシテ」集会に対して最近なされた攻撃のせいで、極右指導者が反レイシズムについて説教をする⁸のを再度許してしまった。こうした抱き込みに憤慨する人々の間でも、多くが、その過ちを新たな政治的・反レイシズムに帰してしまっているのである……。

政策的攻勢

共和国大統領が「共和国を二分した」「咎がある」のは、大学教員たちであると断じながら、「分離主義」に抗する攻勢を始めたのが、2020年6月だったのは偶然ではない。それは、アダマ・トラオレ委員会が多くの若者の動員に成功したのとまさに同じときだった。さらには、権利オンブズマン[Défenseur des droits]のジャック・トゥボン[Jacques Toubon]が、その職務を離れる際に、「諸々の機関が、フランスにおけるシステム上の差別⁹を作り出すことに加担している」と強調したのもこのときである。この共和国のオンブズマンは、2017年のはじめに、警察との関係についての調査において、次のことをすでに明らかにしていた。アラブ系あるいは黒人の若者は、他の人々に比べ20倍もの職務質問¹⁰を受けている、と。そして、2020年5月¹¹には、警察では、「アラブ系・黒人系の若者の集団全体に対し、出自に基づいた差別がシステムに広がりを見せて

⁶ <https://www.mediapart.fr/journal/france/250216/l-etat-justifie-les-controles-au-facies?onglet=full%3Fonglet%3Dfull>

⁷ <https://twitter.com/LCP/status/932984363033116673>

⁸ https://www.francetvinfo.fr/politique/marine-le-pen/video-il-faut-poursuivre-l-unef-un-syndicat-qui-commet-des-actes-racistes-affirme-marine-le-pen_4343971.html

⁹ https://www.defenseurdesdroits.fr/sites/default/files/rapport_annuel/ddd_rapport-annuel-2020_18-03-2021.pdf

¹⁰ https://www.francetvinfo.fr/societe/controle-au-facies-les-jeunes-noirs-ou-arabes-ont-20-fois-plus-de-chances-d-etre-controles-par-la-police-selon-le-defenseur-des-droits_2027820.html

¹¹ https://juridique.defenseurdesdroits.fr/index.php?lvl=notice_display&id=32943

いる」と宣言したばかりであった。

しかし、こうした差別の抑止について語ることすらなく、エマニュエル・マクロンは、「警察の暴力」という名称を拒否した。彼にとって、「その名称は、法治国家においては受け入れ難い¹²⁾」のだという。さらに、内務相ジェラルド・ダルマランが、残酷な皮肉を表明する¹³⁾ところまでいく。「『警察の暴力』という語を聞くと、個人的に私は息がつまる [je m'étouffe] 」と [「息ができない」という最期のことばを残したジョージ・フロイドも、アダマ・トラオレも首を締められたことがその死因である]。権利オンブズマンの報告はどうでもいいというのだろうか！大統領は、事柄の内容というよりは、単なる語使用に責任を負わせた。なるほど、警察の暴力について語るのが禁じられているのは、むしろ警察国家においてではないだろうか。矛盾は異論の余地がない。共和国のレトリックが、共和国の原則に反した行いを隠蔽することにもはや成功していないのである。各フレーズで「共和国」という語を繰り返す必要があるのは、この語が、反民主主義的ドリフトを正当化するために、多に道具化され、その実態の大部分を失ったからではないだろうか。

共和国大統領の拒絶が何を示しているのかは、2020年12月、Brutでのインタビュー¹⁴⁾の際に説明されることになる——「暴力的な警官がいる」と。2017年に自身のキャンペーンで使った表現 [「警察の暴力」] をこんにち、マクロンが避けるのはなぜなのか。「『暴力的な警官がいる』とは言ってもいいですよ。私がそうやってあなた方が喜ぶのであれば。」 「警察の暴力」という語は、「国家の解体」を望むものたちにとっての「政治化された」用語になっただけではない。したがって、「私はある概念に信用を与えるのを好まないのです」という。さらには、「私は、警官たちの暴力があるということによって、この概念を脱構築します」と付け加える。マクロンが、単なる個人の失態を認めるほうをむしろ選ぶのは、そうした暴力のシステム上の性格を忌避するためなのだ。実際、「警察の暴力」という語は、エマニュエル・マクロンにとって、「『警察と一体化したレイシズムがある』と言われるような警察と不可分の暴力がある」ことを肯定する「スローガンになった」というのである。問題なのは、まさに、こうした制度的レイシズムの否認である。兄をその手で殺した憲兵たちの名前を公表した責で、アッサ・トラロエが告訴された¹⁵⁾のはそのことを証明している。この憲兵たちは、2016年来、未だ起訴されていない。だから、国家犯罪¹⁶⁾について語るのは、[かつて]合法的なことであつたし、[いま]合法的なままである。

¹²⁾ https://www.lemonde.fr/societe/article/2019/03/08/gilets-jaunes-pas-de-violences-policieres-selon-emmanuel-macron_5433154_3224.html

¹³⁾ <https://www.nouvelobs.com/societe/20200729.OBS31651/quand-j-entends-violences-policieres-je-m-etouffe-darmanin-scandalise-la-famille-chouviat.html>

¹⁴⁾ <https://www.brut.media/fr/news/emmanuel-macron-et-les-violences-policieres--24172b20-9dc8-42e6-9f05-f52acb63cf71>

¹⁵⁾ <https://twitter.com/laveritepradama/status/1380239259983040513?s=20>

¹⁶⁾ <https://blogs.mediapart.fr/eric-fassin/blog/050816/la-mort-d-adama-traore-une-affaire-d-etat>

「新反ユダヤ主義」から「アンチ白人レイシズム」まで

それにしても、そうした否認はますます耐え難いものになっている。反動的レトリックはまた、一度目の反転、つまりレイシズムを糾弾する〔当事者たちから出発した〕政治的反レイシズムを取り消すために、二度目の反転を実行する。この二度目の反転は、人種について語っていないとでもいえるのか。

われわれの政府による、「親イスラム左派」——ポストコロニアリズムもインターセクショナルリティ（交差性）概念もそこに含まれている——に抗する政策が、その最近の例である。たとえば、2021年2月、大学教員の思想調査を予告している高等教育研究相フレデリック・ヴィダル¹⁷は、「生物学においては、長らく人種は存在しないということが知られている」と抗議する。用語領域をそっくり非難する政治手法である。「われわれは、《ノン・ミクシテ〔non-mixité〕¹⁸》、《白人性〔blanchité〕》、《人種化された者〔racisé〕》のことを話しているのだ」と、2017年、ジャン＝ミシェル・ブランケール¹⁹は、すでに憤慨していた。さらに、「政治的語彙の中で最もひどい語が、明らかにレイシズムを持ち込むにもかかわらず、いわゆる反レイシズムの名のもとに使われている」と彼は続ける。

こうした政治的語彙を非難するのに、それについて理解するつもりは少しもないのである。すなわち、教育相は、さらに、（驚くべきことに）「《非一人種化》……《人種化》もまた括弧でくくる」と、「このように特徴づけられるワークショップについて語るのを」憚りもした。共和国大統領のほうとえば、（奇妙なことに）「人種化された言説〔discours racisés〕²⁰」について言及した。反レイシズムの概念である「人種（単数）」は、レイシストにとっての経験的なカテゴリーである諸々の「人種（複数）」は全く関係ないにもかかわらず、彼らにとってはその違いはどうでもいいことなのだろうか²¹。こうした語彙を拒絶することは、〔国家〕レイシズムの告発から逃れるための必要条件であるだけでなく、十分条件でもある。人種差別的イデオロギーを標的にした1980年代、さらに2010年代に支配的だった反レイシズムは、「人種」という語の使用をやめた。このパースペクティブにおいて、新たな反レイシズムが、新たなレイシズムにされてしまっているのである。

¹⁷ <https://www.soundofscience.fr/2648>

¹⁸ 〔訳註〕「ミクシテ」は「異なるものの混合」を意味する。従来の反レイシズム運動は、当事者と非当事者の「ミクシテ」によって構成されていたが、この運動内で当事者の声が周縁化されるという批判があった。そこで差別・抑圧を受けている当事者のみの「ノン・ミクシテ」集会を開き、自らの経験を共有する実践が行われている。こうした実践は2010年代半ば頃からフェミニズム運動の中でとくに人種的マイノリティの若い女性たちによって行われはじめ、広がりを見せている。しかし、こうした運動は「ミクシテ」を理想とする「一にして不可分の共和国」を原則とする国家には受け入れ難く、反発があるのである。（Cf. 森千香子「ポスト多文化主義時代」とフランスのマイノリティ——セクシュアル・デモクラシー、『ノン・ミクシテ』とカラー・ブレイヴな普遍主義』、『現代社会学理論研究』14巻、2020年、22-24頁）

¹⁹ <https://twitter.com/LCP/status/932984363033116673>

²⁰ https://www.lemonde.fr/politique/article/2020/06/10/il-ne-faut-pas-perdre-la-jeunesse-l-elysee-craint-un-vent-de-revolte_6042430_823448.html

²¹ <https://blogs.mediapart.fr/eric-fassin/blog/260919/le-mot-race>

しかし、この〔二度目の〕反転は、レイシズムを倍増しさえもする。すなわち、真のレイシストとは、(とりわけ)人種化された人々であると。フランスでは、アラブ系や黒人系住民は、レイシズムの被害者というよりも加害者になってしまっている。そのような反転は、一挙に起こったというわけではない。次の三つの段階が標定される。一段階目は、概念の発明——ピエール＝アンドレ・タギエフ〔Pierre-André Taguieff〕がより正確に「新たなユダヤ人恐怖症」と形容した「新たな反ユダヤ主義〔nouvel antisémitisme〕」——である。「新たな反ユダヤ主義」は、かつてのレイシズムの後継ではあるものの、それは左派側に根づいているらしい。おまけに、そうしたレイシズムに出会うことになるのはとりわけ、「郊外」で、言い換えれば、移民を出自とする庶民階級の中でだ、というのである。これら二つの点で、それは、まさに、親イスラム左派という概念——これもまたピエール＝アンドレ・タギエフに由来する——の原型である。CNCDH(全国人権諮問委員会)の実証的調査は、この仮説に「含みを持たせる」。2016年の年次報告²²によると、今も変わらず、「ユダヤ人の排斥は、イスラム教徒、外国人、移民の排斥に匹敵する」と。かつての反ユダヤ主義は、新たなそれに起き変わったのである。

二段階目は、《アンチ白人レイシズム〔racisme anti-blanc〕²³》概念の合法化である。このテーマは、他のテーマと同様、長い間、極右の専売特許であったが、右派がそれに合流するようになった——そして、そうした右派に、左派の一部が加わった。2005年、「反《白人》暴力²⁴」(「白人」は括弧付き)を報じたルモンド紙に続いて、(今度は括弧なしで)「白人に対する人種迫害²⁵」に反対する呼びかけが起こった。こうした宣言は、当時、SOSレイシズム、反レイシズム運動とプープル(人民)の友愛(MRAP)や人権連盟(LDH)によって告発された。しかし、2014年、これとは別の団体、反レイシズム・反ユダヤ人排斥主義国際連盟(LICRA)が、そうした訴訟の損害賠償請求人に²⁶なり、勝訴した。はじめて、法廷は、《アンチ白人レイシズム》を侵害の加重情状として考慮したのである。

《御用アラブ人》

人種化された人々は、反ユダヤ主義だと非難されるだけでなく、白人差別だという非難にもさらされる。それがすべてではない。第三段階は——第二段階と同時進行中であるが——、黒人(あるいはアラブ人)が同胞のだれかをそれとして〔つまり、その「人種」上の特質から〕侮辱する場合、共同体内レイシズムを行なっている、とみなされることである。こうした政治-法学上の

²² https://www.cncdh.fr/sites/default/files/les_essentiels_-_rapport_racisme_2016_1.pdf

²³ <https://www.franceculture.fr/societe/le-racisme-anti-blancs-existe-t-il>

²⁴ https://www.lemonde.fr/a-la-une/article/2005/03/15/manifestations-de-lyceens-le-spectre-des-violences-anti-blancs_401648_3208.html

²⁵ https://www.lemonde.fr/societe/article/2005/03/25/un-appel-est-lance-contre-les-ratonnades-anti-blancs_631439_3224.html

²⁶ <https://actu.orange.fr/france/videos/bfm-story-racisme-anti-blanc-c-est-la-1ere-fois-que-la-licra-est-partie-civile-dans-un-tel-dossier-26-04-CNT000019cTfS.html>

方針は、エッセイストであるラファエル・アントヴァンによる、2020年6月8日付のツイート²⁷に描かれている——「《御用アラブ人》、《コラブール [collabeur]》、《ハウス・ニグロ [nègre de maison]》、《バウンティ [Bounty]》²⁸といった下品なのしりが、人種差別的な侮蔑語のための法によって取り締まられず、その資格で罰せられることもないのだろう。《汚いニグロ》と《ハウス・ニグロ》にどんな違いがあるというのだろう。なぜ、前者の侮蔑語だけが非難の対象になるのか」と。

誤った良識による〔語の〕濫用を放っておくわけにはいかない。というのも、《汚いニグロ》と《ハウス・ニグロ》は同じものではないからである。《汚いニグロ》という語は、〔「汚い」と「ニグロ」がほぼ同義で使われている〕過剰表現である。また、すべての黒人を対象にしている。反対に、《ハウス・ニグロ》は、人種的支配を利用していると非難される一部の黒人だけをターゲットにしている。前者の表明は、本質的本性に反映されている。したがって、人種的侮蔑語である。対して、後者は、(古典哲学の区別を採用するなら)偶有的属性 [propriété accidentelle]、つまり、特殊な特性あるいは特異なポジションを意味している。したがって、まさに侮蔑語ではあるが、しかし、それは政治的であり、また非人種的である。

いずれにせよ、この戦いは、今やソーシャルネットワークから法廷へと場所をうつしている。すなわち、警察組合員リンダ・ケバブは、まさに、ジャーナリストのタハ・ブハフを人種差別的公然侮辱罪 [injure publique à caractère raciste] で告訴した²⁹ところだ。この警察組合・警察労働総同盟 (SGP police FO) の代表 [リンダ・ケバブ] は、ジョージ・フロイドの死に、自身の兄の死を近づけたアッサ・トラオレが、「全く関係のないアメリカの事件を取り沙汰している」³⁰と評価した。その発言がなされたのは、まさにアダマ・トラオレ委員会によって組織され、数日後、エマニュエル・マクロンのリアクションを呼び起こすことになった二度のデモのうちの一つ目が行われた翌日のことだった。こうして、記者 [タハ・ブハフ] は、ツイッターから《A.D.S. : Arabe de service》(御用アラブ人)³¹と応答したのである。

明らかに、アラブ人全体について語っていたのではない—その反対である。しかし、戦いは、まさに、レイシズムの定義の仕方にかかわっている。反レイシズム運動に抗して、リンダ・ケバブは、実際に次のように宣言していた。「フランスには、重要であるが、不幸にも嘲弄されてい

²⁷ https://twitter.com/enthoven_r/status/1269893964615876608

²⁸ [訳註] 支配者側におもねることで優遇されていると思われる同胞を罵る言葉。《コラブール》は第二次大戦下の対独協力者をあらわす「コラボ [collabo]」とマグレブ出身移民二世をあらわす「ブール」からなる造語。《バウンティ》はアメリカのマース社が販売しているココナッツペーストをダークチョコレートでコーティングしたスナックバー。「白人化した黒人」を揶揄して使われる。

²⁹ <https://www.cnews.fr/france/2020-06-04/traitee-darabe-de-service-par-taha-bouhafs-la-policier-linda-kebab-porte-plainte>

³⁰ https://www.francetvinfo.fr/faits-divers/police/violences-policieres/mort-d-adama-traore-sa-soeur-se-saisit-d-une-affaire-americaine-qui-n-a-absolument-rien-a-voir-denonce-linda-kebbab-du-syndicat-de-police-unite-sgp-fo_3992987.html

³¹ <https://www.nouvelobs.com/societe/20200604.OBS29715/la-syndicaliste-policier-linda-kebbab-porte-plainte-contre-taha-bouhafs-pour-injure-raciste.html>

ることがあります。それは、一部の人間が外国から持ち込もうとしている議論の脱人種化です」と。さらには、反レイシズム・反ユダヤ人排斥主義国際連盟 (LICRA) が損害賠償請求人を引き受けている。この「レイシズムの定義にまつわる」問いが提起されたのは、再び警察をめぐってである。言い換えれば、課題はまさに政治的である。すなわち、レイシズムの定義ときたら、問題となるのは国家の役割でなのである

レイシズムの意味を反転させること

1990年代、とりわけ2000年代から、フランスでは、社会科学によって、同時に、反レイシズムの動員によっても、レイシズムが、人種化された人々、つまり、そのレイシズムによって非難されるべき人々の視点というよりはむしろ、それを耐え忍ぶ人々の経験を起点として、再定義された。それは、まさに、新世代によるレイシズム理解の意味で、である。したがって、イデオロギーから結果へ、あるいは、また意志から効果への「関心」の移行は、諸個人の事例をこえた「レイシズムの」構造的な論理を明らかにした。こうしたシステムのレイシズムの名を上げ、したがって、それを告発することを避けることで、政治家たちは、逆説的に、彼らに責任が負わされていることを確証しているのである。すなわち、そうしたレイシズムと戦わないのは、それに加担しているも同然だからである。おそらく、レイシズムと戦うのであれば、国家は信頼されうる。外見的特徴から判断された任意の職務質問に対する非難はその証である。

しかしながら、権利オンブズマンが強調していたように、諸機関は、システム上の差別を「否認するだけでなく」同時に、生み出すのに一役買っているのである。

反動から、レトリックによってレイシズムの意味を反転させるという反撃が開始された。構造的レイシズムをわれわれの集団的責任に負わせるのを受け入れる代わりに、真のレイシストとは、人種化された人々だと仮定するのである。もはや、逆さまの世界である。2016年以来、「ノン・ミクシテ」集会結成によって呼び起こされたスキャンダルは、こうした話の中に書き込まれている。さらには、そこに要約されるとさえいえるだろう。レイシズムを耐え忍ぶ人たちに訴えかけるのを動機とした、こうした集会を《白人禁止》集会として「あえてメディアで」紹介することが、白人差別の嫌疑を煽ることになる。しかし、彼・彼女らの差別経験を共有することこそが、こうした集会の存在理由なのである。

人種的用語だけではなく、パラダイムの変化、つまり、いわゆる人種化された人々の観点からレイシズムを定義する行為も「反撃の」標的となる。

「正義なくして平和は決して得られない」と、レプブリック広場でアダム・トラオレ委員会はスローガンを叫んだ。これに対し、現在、政治メディアの場から法廷にいたるまで、「反レイシズムはレイシズムである」というオーウェルの乱暴なレトリックによって反論がなされているが、それは次のような結論を導く。「加害者は、被害者である」と。

※ このテキストは、まず2021年4月9日に『ロプス [L'Obs]』誌のサイト上に掲載されたもの

である。6月9日、私が証人として召喚されたタハ・ブハフの訴訟の機に再掲した。

Eric Fassin « Qu'est-ce que le racisme ? La définition en procès » in *Mediapart*.

Reprinted by permission of Eric Fassin

声明文「無条件の自由のために」

西山雄二 (東京都立大学)

以下の声明文は2022年1月7-8日にソルボンヌ大学で開催されたシンポジウム「脱構築以後 学術と文化の再建」に際して執筆された。Jérôme Lèbre が運営する YOUTUBE チャンネル *Philosopher au présent* (現代時の哲学) の求めに応じて執筆され、動画が2022/01/26に公開された。

<https://www.youtube.com/watch?v=vjL2Uvne45E&list=FLw3Z1LKJ0QF2iGUiAkseF1w&index=3&t=276s>

2022年1月7-8日にソルボンヌ大学で開催されたシンポジウム「脱構築以後 学術と文化の再建」について、新聞各紙の報道を読んで驚きました。アメリカ流の *wokisme* (社会問題に対する意識覚醒) の名の下で、脱構築やインターセクション研究、ポストコロニアル研究、ジェンダー研究などがひとまとめにされて、粗雑に批判されていたからです。東京の大学でフランス思想を講じる者として、ジャック・デリダの翻訳者として、フランスの知性がこうした粗暴な議論を展開することは大変残念に思います。

ポストコロニアル研究やジェンダー研究について、日仏を比較すると、フランスの学术界はむしろ遅れているようです。日本では冷戦構造が解体された1990年代に、ポストコロニアル研究はカルチュラルスタディーズ研究とともに展開され、比較文学やエスニシティ/国民に関する豊かな議論をもたらしました。第二次世界大戦時の帝国日本の負の遺産、たとえば、従軍慰安婦問題、南京事件などが戦争責任問題として討議され、被非植民者だった韓国や中国の人々との議論が交わされました。エドワード・サイードやG・C・スピヴァックも早期に翻訳されて、ポストコロニアル研究に理論的な視座を提供しました。

1990年代、日本の大学では女性学やジェンダー学の授業数は急増し、いくつもの大学でジェンダー研究センターが設立されています。エレヌ・シクスーやリュス・イリガライによるフレンチ・フェミニズムが紹介され、ジュディス・バトラーの著述も翻訳されています。日本の従来の女性解放の思想と運動において、米仏の理論が大きな役割を果たしたわけです。

こうした学術の進展に対して、社会的な反動は起こりました。アジア諸国に対する日本の戦争責任の否認、日本軍の戦争犯罪に関する歴史修正主義、中国・韓国の戦争犠牲者への無礼な批判などです。ジェンダー研究やジェンダーフリー教育に対するバックラッシュは頻繁で、日本の根強い父権的秩序の擁護する動きは続いています。今回のシンポでは哲学者ピエール＝アンドレ・タギエフが「*wokisme* は共産主義の大いなる幻想の最終ヴァージョン」と語ったそうですね。この種のクリシエは日本でもくり返され、人々の左翼アレルギーを煽ってきました。

人文学全体への公的な圧力に関して言えば、世界各国と同じく、日本でも人文系の研究活動は苦戦しています。この20年間、グローバル競争のなかで、大学改革が何度もおこなわれ、エクセレンス、パフォーマンス、生産性、ガバナンスが合言葉です。2015年、文部科学省は全国の国立大学法人に対して「教員養成系、人文社会科学系学部の廃止や転換」を通達し、人文学部の危機として衝撃を与え

ました。(反対の声明が相次いで、文科相は数ヶ月後に通知の不適切さを認めました。) 2020年、首相は研究者6名に日本学術会議への会員任命を拒否しました。十分な説明はなされていません。これら人文社会学の研究者は政権に対する批判的な主張のために任命から外されたと考えられます。

いずれにせよ、ポストコロニアル研究やジェンダー研究の展開は、グローバル化時代に学術と文化をアップデートするために、日本の学術界で貴重な役割を果たしてきました。現状をより正確に分析し、来たるべき未来を構想するために有益だったのです。

フランスではポストコロニアル研究やジェンダー研究が大学内でまた緒に就いたばかりで、十分に浸透しているようにはみえません。しかし早くも今回のシンポでアレルギーが生じています。昨年、高等教育相が大学での「イスラム主義擁護左翼」を調査せよと宣言して、物議を醸しましたが、その延長戦です。保守思想によれば、インターセクショナリティ研究、つまり、人種やジェンダー、階級など複数の差別の考察が共同体主義を促進して、共和国原則を損ねているとの危機感が生じています。知的威信を誇るフランスが、その程度の果断に怯える姿は残念です。フランスの知的退廃と自信喪失をみているようで、悲しいかぎりです。

今回のシンポでは脱構築思想が標的とされ、ブランケール教育相は「脱構築を脱構築する」とさえ主張しました。まず単純な確認ですが、脱構築はそもそもみずからを脱構築する運動そのものです。あらゆる構築物が別様に作動し直す地点を発見することで、よりよい構築物への可能性が示されるのです。ですから、「脱構築を脱構築して、真善美を永続的に再考すべし」と公言したブランケール教育相は、実はデリダのファンかもしれません。

繰り返される脱構築やポストモダン思想批判に対して、無益かもしれませんが、その基本原則を確認しておきます。脱構築は過去の伝統の破壊ではなく、継承しつつ別様に肯定すること。真理を相対化するのではなく、テキストや現実に立脚して、真理を実践的に作り出すこと。異他者の無条件の歓待の試練に曝されることで新たな倫理を紡ぎ出すこと。脱構築が誠実に示そうとするのは、真理や倫理を容易く放棄することの困難さです。

1970年代、デリダはGREPHの運動を主導し、教育相アビによる哲学教育改革に反対しました。デリダによれば、アビの官僚主義的なパンフレット『教育制度の現代化のために』もまた哲学であり、ありのままに検討しなければならない。哲学ならざる敵が哲学の純粋な姿を脅かしているわけではない。同じ地平を共有する別の哲学との交渉が重要なのです。今回のシンポでは「共通の地平の再構築」が目指されていましたが、ぜひ有益な地平を一緒に考えたいものです。

さまざまな社会問題で苦しんでいるフランスにとって、共和的普遍主義の原理はたしかに重要でしょう。しかし、社会的条件が必要以上に課せられた学術に未来はありません。最後に、日本語訳を担当したデリダ『条件なき大学』を引用させてください。「大学は学問的自由と呼ばれるもののほかに、問題を提起したり、命題を提示したりするための無条件の自由を、さらに言えば、研究、知、真理についての思考が必要とする〈すべてを公的に言う権利〉を要請しますし、それらが原理的に承認されるようにしなければなりません。」

Pour une liberté inconditionnelle

Yuji Nishiyama (Tokyo Metropolitan University)

Je suis très surpris et déçu d'avoir lu dans les journaux français des articles sur le colloque « Après la déconstruction : reconstruire les sciences et la culture » qui s'est tenu les 7-8 janvier à la Sorbonne. Les participants ont en effet formulé une critique grossière en faisant l'amalgame de la déconstruction, de l'intersectionnalité, des études postcoloniales et des études de genre, etc. sous le nom stigmatisant de « wokisme » américain. En tant qu'enseignant-chercheur de philosophie française à l'université métropolitaine de Tokyo, et à titre de traducteur japonais de Jacques Derrida, je regrette profondément cette forme brutale de discussion développée par des intellectuels français.

Si nous comparons la France et le Japon, l'académisme français semble prendre du retard sur les études postcoloniales et les études de genre. Dans les années 1990 au Japon, la guerre froide terminée, les études postcoloniales se sont développées avec les études culturelles, en donnant de riches résultats dans le domaine de la littérature comparée ou sur les notions d'ethnicité et de nation. Nous avons eu une réflexion profonde sur l'héritage négatif laissé par l'Empire du Japon pendant la Seconde Guerre mondiale. Le débat sur les « femmes de réconfort » et le massacre de Nankin, par exemple, s'est déroulé avec les chercheurs chinois et (sud-)coréens afin d'interroger la responsabilité du peuple japonais. Très tôt, les ouvrages d'Edward Saïd et de Gayatri Chakravorty Spivak ont été traduits en japonais, offrant ainsi des perspectives théoriques aux études postcoloniales.

Les cours et les séminaires ayant pour objet les études féminines et de genre ont rapidement augmenté dans les années 1990 au sein des universités japonaises, et plusieurs centres de recherches sur le genre ont été créés. Le féminisme français, tel qu'il est pensé par Hélène Cixous et Irigaray, a été introduit depuis longtemps, et les livres de Judith Butler ont été traduits afin d'ouvrir de nouvelles perspectives théoriques. Les théories franco-américaines sur la sexualité ont contribué au développement de la pensée et du mouvement de libération des femmes au Japon.

Ce progrès académique a pourtant provoqué une réaction sociale et politique : dénégation de la responsabilité japonaise de la guerre et du colonialisme dans des pays asiatiques, négationnisme sur les crimes de guerre commis par l'armée japonaise, critique impitoyable contre les victimes chinoises et coréennes. Les études de genre et l'éducation de « gender free » ne cessent d'être ainsi attaquées pour défendre l'ordre patriarcal enraciné dans la société japonaise. Lors du colloque à la Sorbonne, le philosophe Pierre-André Taguieff a affirmé : « le wokisme est la dernière version en date de la grande illusion communiste ». Ce type de cliché s'est régulièrement répété aussi au Japon dans le but d'attiser l'hostilité des citoyens contre le gauchisme.

Afin d'exercer une pression publique sur les sciences humaines et sociales, l'enseignement et la recherche dans ce domaine sont le plus souvent mis en difficulté au Japon comme dans d'autres pays. Ces

vingt dernières années, face à la concurrence académique mondiale, des réformes du système universitaire ont été menées au nom de l'excellence, de la performance, de la productivité et de la gouvernance. Ainsi en 2015, le ministre de l'Éducation a envoyé une lettre aux présidents des quatre-vingt-six universités nationales, pour leur demander de se débarrasser des départements de sciences humaines et sociales « ou de les transformer afin qu'ils correspondent mieux aux besoins de la société ». Des réactions ont ensuite eu lieu contre la proposition du ministre, qui a admis que sa lettre n'était pas opportune. En 2020, le Premier ministre a refusé de nommer six chercheurs pour le Conseil scientifique du Japon (l'académie nationale) sans qu'il en ait suffisamment expliqué le motif. Il semblerait que ces six chercheurs en sciences humaines et sociales aient été exclus à cause de leur esprit critique contre le gouvernement actuel.

Dans ce contexte, les études déconstructives, les études postcoloniales et les études de genre ont joué un rôle indispensable dans l'académisme japonais afin d'actualiser la recherche sur les sciences et la culture à l'heure de la mondialisation . Elles nous ont donné des moyens propres à analyser précisément la situation actuelle et à concevoir notre société future.

À nos yeux, ce type d'études déconstructives vient de commencer ou ne fait que commencer dans le monde académique français. D'emblée, nous pouvons trouver dans ce colloque une sorte d'allergie à ces études. L'année dernière, la ministre de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation a déclaré mener une enquête sur « l'islamo-gauchisme » à l'université, et ce colloque réactionnaire serait dans la continuité de cette déclaration scandaleuse. Selon cette pensée réactionnaire, l'intersectionnalité, c'est-à-dire une réflexion complexe sur les discriminations du racisme, du genre et de la classe, exacerberait un communautarisme extrême, qui dégraderait le principe du républicanisme. Je suis navré de voir que votre pays, malgré son prestige intellectuel, soit effrayé par cette petite audace de la recherche. La décadence intellectuelle et la défiance de la France envers ces études m'affligent profondément.

Ce colloque a criblé de reproches la pensée de la déconstruction avec un appel à « déconstruire la déconstruction » (selon M. Blanquer). Un constat tout d'abord : la déconstruction constitue un dynamisme qui ne cesse de se déconstruire lui-même. Elle consiste à découvrir un point crucial par lequel toutes les structures commencent à fonctionner autrement, afin de montrer la possibilité d'une meilleure construction. Si M. Blanquer a parlé de « déconstruire la déconstruction » et que « le bien, le vrai, le beau doivent en permanence être repensés », il pourrait en vérité être amateur de Derrida.

Contre les critiques répétées visant la pensée postmoderne de la déconstruction, même si cela sera vain, je me permets de rappeler ses principes fondamentaux : la déconstruction ne consiste pas à détruire la tradition de la métaphysique, mais à l'hériter et l'affirmer d'une autre façon. Elle ne vise pas à relativiser la vérité, mais à refonder la vérité exclusivement sur les textes et les réalités. Elle propose d'élaborer une nouvelle éthique à l'épreuve de l'hospitalité inconditionnelle à l'égard de l'étranger. Ce que la déconstruction essaie de montrer d'une manière constante, ce sont plutôt les difficultés à renoncer aisément à la vérité ou à l'éthique.

Dans les années 1970, Derrida a pris la tête du groupe GREPh avec l'objectif de contester la réforme de l'enseignement de la philosophie menée par le ministre de l'Éducation nationale René Haby. Derrida a dit que son « texte bureaucratique *Pour une modernisation du système éducatif* est aussi texte philosophique qu'il faut aussi expliquer comme tel. » Selon Derrida, L'ennemi non-philosophique ne menace pas nécessairement une philosophie pure et simple. Il s'agit au contraire de dialoguer avec une autre philosophie qui partage un horizon commun. Dès lors que l'objectif de ce colloque était de proposer la reconstruction des horizons communs, nous aimerions bien réfléchir sur la possibilité d'un même horizon profitable.

Pour la France qui souffre de graves problèmes sociaux, le principe de l'universalisme républicain reste indispensable afin de préserver l'identité nationale. Pourtant, les sciences et la culture n'auront pas d'avenir si les conditions politiques sont à ce point dégradées. Pour terminer, je me permets d'évoquer l'essai de Derrida intitulé *l'université sans condition*, que j'ai traduit en japonais : « cette université exige et devrait se voir reconnaître en principe, outre ce qu'on appelle la liberté académique, une liberté inconditionnelle de questionnement et de proposition, voire, plus encore, le droit de dire publiquement tout ce qu'exigent une recherche, un savoir et une pensée de la vérité. »

束の間の時で死すこと、あるいは不滅のために歌うこと

(ジャン・ジュネとパレスチナの抵抗)

カトリーヌ・パンゲ

訳＝西山雄二（東京都立大学）

佐藤勇輝（東京都立大学）

「思い出というものは「いくつものイメージの破片」を通じてやってくる。そしてこの本を書いている男は、はるか彼方、老いゆくばかりなのでいよいよ認めがたくなる小人の、とても小さな身丈の中に自分自身のイメージを見ている。この一文は嘆きではなく、老年というものの観念を、そして詩が老年において取る形式を、つまり私の眼に映る私の寸法が縮小していく様を言い表そうとしたのである。私は見る、全速力で地平線がやって来るのを。その線の向こうに、その線と溶け合って、やがて私は消滅するだろう。二度と戻ってこないだろう」。(ジャン・ジュネ『恋する虜』¹)

いわゆるジャン・ジュネの「初期」——『花のノートルダム』から『屏風』まで、「盗み、同性愛、裏切り」といった危険な語彙が呼応する作品群——とあの別のジャン・ジュネ——一部の人々の目からすれば活動家でパレスチナ支持者、「シャティエラの四時間」²から『恋する虜』³まで数々の政治的な論考⁴の著者——を分けることは昔も今も一般的である。

後者のジュネは、1960年代末からすでに、さまざまな場所に移動し、さまざまな対話をおこない、論考を書く機会が増えていくとともに、ブラック・パンサーやパレスチナ人たちへの保留なき愛情を公言していた。この情熱的で堅固な意思はしばしば人々を混乱させ、時には憤慨させ、またつねにきわめて悪質な軽蔑を引き起こし続けていた。しかし、ジュネのことを「もはや得体のしれない存在と化した」作家と考え、その恒常的な気がかりが「いかなる社会——とりわけ、ジュネが「憎悪する」と語っていたフランス社会——をも問いに付す」ことだと考える人にとって、この乱暴な論争は予測しうるもつともな結果のようにみえる。また、ジュネの著作にわずかでも親しんでいる人にとって、真の断絶は生じえないだろう。なぜなら、ジュネ自身の経歴と自伝的なモチーフ、政治的冒険は解き

¹ [訳注] Jean Genet, *Un captif amoureux*, Gallimard, 1986, p.160. [ジャン・ジュネ『恋する虜』鶴飼哲・海老坂武訳、人文書院、1994年、182頁]

² Jean Genet, « Quatre heures à Chatila », *Revue d'Études palestiniennes*, no.6, hiver 1983. [「シャティエラの四時間」鶴飼哲訳、『公然たる敵』鶴飼哲・梅木達郎・根岸徹郎・岑村傑訳、月曜社、2011年、374-406頁]

³ Jean Genet, *Un captif amoureux*, Gallimard.

⁴ Jean Genet, *L'ennemi déclaré textes et entretiens*, Gallimard, 1991. [ジャン・ジュネ『公然たる敵』鶴飼哲・梅木達郎・根岸徹郎・岑村傑訳、月曜社、2011年] アルベール・ディシイによって編集された年譜 [「ジャン・ジュネの生涯」]、ジュネの堅固な意思や (68年5月の) 学生たちのために書かれた論考 [「レーニンの愛人たち」]、そしてフランスの移民たちのために書かれた論考 [「シャルトルの大聖堂《騎乗透視》」]、1974年の選挙の際にフランス社会党のために書かれた論考 [「最悪が必ず確実である」ときに]、1977年9月22日付の『ル・モンド』紙で「暴力と蛮行」というタイトルで掲載されたドイツ赤軍派のために書かれた論考を参照されたい。

がたいほど互いに結びついているのだから。

1983年12月、オーストリアの記者リュディガー・ヴィッセンバルトがジュネにインタビューをおこない、サブラとシャティーラで起きた虐殺事件について、ジュネが接していたいくつかの革命運動への親近感について尋ねると、ジュネは以前の著作に言及しつつこう返答している——「両者は同じ文章表現ではありませんが、語っているのは同じ人間です」⁵。この同じ人間とはとりわけ『葬儀』や『屏風』の作者のことである。彼の言説は政治的なものとみなされえないが——社会制度に関するいかなる理論的な告発も、変革の計画も、歴史に対する人間の行動の擁護もみられない——、そのさまざまな効果が政治的なのである。アルジェリア戦争から4年後の1966年4月、有名な『屏風』論争を引き起こしたオデオン劇場の事例がまさにこれだった⁶。[ジュネへの]攻撃は正面を切ったものではなく、「陰険」で価値を覆そうとするものだった。「結局のところ、芸術作品の定義とは、本当にいかなる有用性ももたない物体という定義かもしれない⁷。人はペンで戦うことはできない——ジュネは嘲笑的な態度で、芸術家は自分の仕事では自由な身であるべきだと強く納得しつつ、そう主張する。「犠牲」という言葉を書くことは、まずこの言葉を犠牲にすること、さらにそれ以上にみずからの生命を犠牲にすることとは実に異なっている」⁸。ある深淵によって、「代償としてみずからを死に捧げる者」を意味するフェダイー⁹から、この作家は切り離されているのである。

[ジュネの]賛同の念は政治的である以前に、詩的であり愛情にみちたものである。その語源的な意味を考慮した詩作 [poésie] (poësis/つくる)、すなわち、現実や世界に対する行動をなすことである。ほとぼしる愛情については、作者の「好み」¹⁰だけに帰することはできないが、感情の共同体や、内面の探究によって結びついた他者への衝動に帰することはできる。「私の心を打ったのはこの大義の正しさではなく、その正確さだったのだ」¹¹。彼は心を打たれた、すなわち魅惑されたのであり、説得されたわけではない。「ちょうど音楽家の耳が**的確な音**を聞き分けるように私はこの叛逆を受け止めていたのである」¹²。

ジャン・ジュネは長い文学的な沈黙の期間を経てペンを取り、何よりもまずパレスチナ人たちのものであるべき歴史について私たちに語る。文章表現は異なっている。「シャティーラの四時間」、次に『恋する虜』において、「私が～しなければならない」という命法——もっとも生々しい現実、耐え難

⁵ Jean Genet, « Une rencontre avec Jean Genet », *Revue d'Études palestiniennes*, no.6, hiver1983, p.11. [「リュディガー・ヴィッセンバルト、ライラ・シャヒード・バラータとの対話」梅木達郎訳、『公然たる敵』、426頁]

⁶ [訳注] パリ・オデオン座での『屏風』公演をめぐるエピソードについては、エドモンド・ホワイト『ジュネ伝』(鶴飼哲・根岸徹郎・荒木敦訳、河出書房新社、下巻、185-187頁)を参照されたい。

⁷ Jean Genet, *Les Palestiniens* (rédigé en automne 1972) in *Genet à Chatila*, Solin, 1992, p. 148. [『公然たる敵』日本語訳所収の「パレスチナ人たち」には該当箇所なし]

⁸ *Un captif amoureux*, p. 406. [『恋する虜』、469頁]

⁹ [訳注] フェダイー (feddai) は「みずからを犠牲に捧げる者」という意味で、1955年以降、パレスチナの最初の戦士たちがみずからに与えた名前である。フェダイーン (feddayin) は複数形の呼称である。

¹⁰ « Quatre heures à Chatila », p. 263. [「シャティーラの四時間」、405頁]「ヨルダン期を妖精劇のように過ごしたのは私にもともと備わった傾きのなせる業ではない。」

¹¹ *Un captif amoureux*, p. 480. [『恋する虜』、557頁]

¹² *Ibid.*, p. 16. [同前、13頁]

いさまざまな光景の証人の立場——に追いこまれたジュネは一人称に頼ろうとするのだ。「私は語ることを強いられている、私は縛られ、つながれた人々を見た。指を切り取られた女を見た」¹³。夢想到由来するさまざまな人々や状況は同時代の政治的で軍事的な出来事の演出へと取って代わる。たとえば、[ヨルダンの] カラメ、黒い九月、サブラとシャティーラの犠牲、パレスチナ代表団の暗殺……人々を意図的に困惑させる、混沌たる方法で全体が編成されており、「パレスチナ革命がどんなものであったのか、本当に読者に伝えるためのものではけっしてなかった」¹⁴とするジュネがいる。この本をルポルタージュとして読むことはできない。しかしながら、是非とも指摘しておかなければならないのは、ジュネは介入を求めてきた人々のところに赴くことだ。いかなる媒介物も拒否しながら、彼は、賛同を申し出る人々に加わるべく現地に行くことになる。かくして、彼は、現場にいてこう主張することができたのだ。「フェダイーはジャーナリズムが描く姿とはまったく似つかなかった……」。さらには、「報道でしか知られていないパンサーたちについて私が抱いていた観念——私は報道に対して穏当な表現をいくつか付け加えていた——と、実際に体験した彼らの実際の姿とのあいだには、ある違いが存在していた……」。現場に立ち会った経験の優位はいくつもの批判や忠告を受けた。たとえば、「さまざまなイメージの一撃をともなう運動の現実性を失効させる」¹⁵危険、「スターの大量発生」¹⁶の恐れがあり、報道による告発、そして、言語表現や言葉の定義を掌握しているヨーロッパのさまざまな政党による告発があるのだ。「世論を形成する新聞各社が、みずからを犠牲にする者を含意する「フェダイー」として書かなければならない場合、彼らは暗殺者」あるいはテロリスト「と書く」¹⁷。ジュネに関して言えば、眼前で維持されるこれらの闘いは証人の立場や機能に帰着する。サブラとシャティーラの虐殺の翌日、ジュネは文章表現によって物語り証言することを望んだ。だが、その方法はリポーター、歴史家、分析家の方法とは異なっている。「耳を澄まし目を光らせているこのイスラエル軍を私は見たわけではない。それがやったことを私は見た」¹⁸。ところで、見られたことは、数々の

¹³ « Rencontre avec Jean Genet », p. 12. [「リュディガー・ヴィッセンバルト、ライラ・シャヒード・バラータとの対話」、427 頁]

¹⁴ *Un captif amoureux*, p. 416. [『恋する虜』、481 頁]

¹⁵ [訳註]『恋する虜』(日本語訳、428 頁)では、世界各地からやって来たメディアの取材によってパレスチナに関する小説じみたイメージや物語が膨張していくこと、このイメージと物語の種にパレスチナがならなくなれば、パレスチナ革命はもはや存在しないことになるというアラファトの懸念がアブー・ウマルの発言として記述されている。アブー・ウマルとの会話でジュネは革命を「至高の芸術」だと述べる。それへのアブー・ウマルの応答をジュネは下記のように記している。「そう、至高の芸術です。もう一度真面目になりましょう。さっきぼくは、レトリック画面には映像が投影され、日常の言葉のなかでは隠喩と誇張法が使われますから一で持ち上げられると、革命は非現実化しかねないと言いました。われわれの戦闘はポーズになりかけている。見かけは英雄的だが、実は完璧に演じられたポーズにね。だからわれわれのゲームが途絶えたら、それは忘れられ、そして……。」(同前、428 頁)

¹⁶ [訳註] 同前、17-18 頁では、通訳の戦士の声をジュネは書いている。そこでは世界各地からやってくるジャーナリズムによって、「スター」が大量発生していく様と、その「スター」に対する「称賛」が「西洋がアラブ世界に許容した範囲に戦闘がとどまったかぎり」(同前、18 頁)でおこなわれていることが示されている。この部分にジュネの危機意識を読み取ることができるだろう。

¹⁷ « Les Palestiniens », p. 132. [『公然たる敵』日本語訳所収の「パレスチナ人たち」には該当箇所なし]

¹⁸ « Quatre heures à Chatila », p. 256. [「シャティーラの四時間」、394 頁] Cf. A. Kapeliouk, *Enquête sur un massacre*, Sabra et Chatila, Seuil, 1982, p. 94.

出来事から直接的に由来するさまざまな言葉によって転写されえない。さまざまな事実——このような光景を引き起こす外傷性障害——とこれらの事実の説明とが適合しない状況が生じてくる。この状況を物語ることはさらに別の証言である。語られないこと、不可能な命名の深刻さが重くのしかかっているこの証言は応答可能性〔=責任〕に訴えかけるのである。「修辞か沈黙による以外、どのようにしてひとりの（40時間ほどでおおよそ3000もの死者だった）に伝えればよいのか」¹⁹。『恋する虜』の最後の場面のひとつは——ジュネの初期作品をまちがいに思い起こさせる——、自分に判決を下す読者に向けて、この詩人〔ジュネ〕が自分が語りたくないこと、さらには隠したいことを露わにする、裁きの場面である。

「真実のすべて」を語るというジュネの最初の計画は、葬列で始まり、影の領域を駆けめぐる文章表現によって変更された。「これは私の選んだ秩序にしたがって語られた、私のパレスチナ革命である」²⁰。「長い埋葬」のように認識された革命の傍らで、「勝利か死か」だけがその二者択一をなすフェダイーンの傍らで、「影の形をした墓のイメージ」を思い起こさせる「パレスチナ」という言葉の音色に合わせて、ジュネはその固有の視座を導入する。それは彼がもっとも正しいからではない。「彼なりのパレスチナの抵抗」の隣にまた別の抵抗があるのだが、彼は好奇心の旺盛な驚くべき人物だった。死者が思い起こされるやいなや、死者は「その名前を名づけることによって、みずからを変容させる」²¹。証人であるこの作家は、影の手品師、腹話術師そして見世物師の役割を同時に帯びるのだ。

「私はけっしてそれに馴染むことはないだろう」、「私がその苦痛を取り除いていないことを自覚していた」と、ジュネはフェダイーンの友人たちの死を思い起こしながら書いている。和らげることのできないこの傷に、また新たな不治の病が反応する。この詩人〔ジュネ〕はこうした病に自分が傷つけられていることを承知した上で、この病を書く行為と結びつける。「1982年9月のシャティエラの虐殺も決定的とは言えない。たしかに虐殺は起こったし私はそれに心を揺すぶられた。それについて語りもした。しかし、実際に書き出したのは遅かったとしても潜伏期というものがあり、私がこの本を書こうと決めたのはひとつの、たったひとつの細胞がその通常の新陳代謝から分岐して、レースもしくは癌の最初の編目を形成し始めたひとつあるいは複数の瞬間であり、その将来の姿も、存在すらも、誰の思いにも及ばぬときのことだった」²²。

政治は生や死、そして復活への回帰であるように思われる。死というのは、アメリカの黒人たちの孤立的状態において、パレスチナ人のキャンプと基地において、ジュネはこう「死者たちのところにいたことは他処ではけっしてない」と言っているからだ。復活というのは、この反乱の運動を通じて文章表現への回帰が起こり、感嘆や知性、明晰さの閃きがショートさせる、並外れた抒情性を帯びた歌が生まれているからである。「私は啓示を得た。パレスチナ人の戦いには気紛れな行為を保護するところがあり、それがいずれ彼らに害を与えることになるろう、と。（…）この仕草から、一切が瓦解に向

¹⁹ *Un captif amoureux*, p. 405. 『恋する虜』、468頁]

²⁰ *Ibid.*, p. 416. [同前、481頁]

²¹ *Ibid.*, p. 411. [同前、475頁]

²² *Ibid.*, p. 502. [同前、583頁]

かうことを知ったのである」²³。同時に、「この本以外の一切が私には遠くなり、ついには見えなくなった」²⁴。

ジュネによれば、「参与（アンガージュマン）は効果的でなければならない。作品は美しくなければならないし、**その歌**を知らしめるものでなければならない」。『恋する虜』が活気づけるこの歌は弔辞に類似しており、恐れと喜び、「絶望と歓喜」が混じり合っている。他方で、文章は死者たちのイメージに満たされたまま展開していく。たとえば、フェダイーン——消滅していく存在——のイメージであり、また、「賛辞を成功させ」なければならない、「パレスチナ人たちの歴史を物語るために」自分の生を私たちに語りかけなければならない、葬儀執行者たる詩人のイメージである。ここで機能している「私」とは、革命運動における自分の役割を定義づけようとはしないで、みずからの生き様を思考し、生き生きと語る「私」である。政治的なものは抹消されえないが（「シャティーラの四時間」はイスラエル国家の有罪性に帰結する告発的な文書でもある）、いかなる決定的な判決もパレスチナの大義にもたらされていない。ジュネはこの抵抗の傍らで、「みずからの独断的な考え」や「兵士に配布された教理」を捨て去るのである。彼はファタハを選ぶけれども、「組織をむしばむ奴ら」を躊躇わず告発する。大金持ちの有力家族が権力を独占して、ファタハの指令本部を墮落させるおそれのある状態を告発する。彼らの名前を挙げていないが、ジュネは「実にくんざりさせる責任者たち」を描き、また同様に、「成功している国家のベールに覆われた恥知らずな手段」が再利用される事態を描き出しているのだ。

1970年、ヤセル・アラファトはパレスチナ人たちに本を書いてもらうためにジュネを招待した。この提案は「ほぼ挑発的な礼儀正しさ」の形で受け止められた。いずれにせよ、決め手になるものは何もなかったが、礼儀的なやり取りとして、「語られてしまう前にすでに忘れられる言葉」の交換として受け止められた。ジュネは数年間、本を書く計画がありうるとは何も考えていなかった。この依頼は真剣で個人的な要請とはみなされなかった。この場合、『恋する虜』は当初、戦闘的な作品として期待されたのだろう。ところが、ジュネの眼差しと言説は兵士のそれらとは通じ合っておらず、パレスチナ民衆の境遇は依然として憂慮すべき耐え難い状態だった。そうした理由から、ヨーロッパの報道はどれも等しく、ジュネ晩年の著述は時代遅れのものとみなされえないという問いをわざと聞き入れず、見ようとしないのである。

あるパレスチナ人は、たとえ自分の命を危険にさらすとしても、ラディカルな仕方で政治参加すること以外に、その民族への抑圧に抗して闘う方法をもち合わせていない。ジュネは「フランスの普遍的な恵み」を主張せず、パレスチナ人でなければ、何人もパレスチナのためにたいしたことはできないと明言している。「なぜなら、いつ何時でもパレスチナから自由に離れられるからだ」。別のところ

²³ *Ibid.*, p. 267. [同前、305頁]

²⁴ *Ibid.*, p. 502. [同前、583頁]

でくり返される話だが、「革命家を手助けするのが容易だとしても、パレスチナ人になることはやはり不可能なままだ」。ジュネが棧敷席から抵抗を眺める観客に同一化するの、若いフェダイーの問いかけに答えるためである。「もしあんたが今 20 歳なら、あんたはおれたちと一緒にいるかい？ 物理的に一緒にいるかい？ 銃をかかえているかな？」ジュネは返答を差し控える、年齢による免責特権で守られていることを知っているからだ。革命を考えようと欲することは彼の眼には不可能な任務に映り続けている。パレスチナ人たちのことを理解するためには、たった一つの独特な方法しかない。つまり、「彼らと共に、彼らのように闘うこと」²⁵である。彼はこの解決策を認めないものの、これを避けて通るわけではない。ジュネは行為を通じた詩的表現——「パンサーたちは詩のおかげで勝利を収めた」——よりも、言葉を用いた詩的表現の方を好む。^{エクリチュール}文章表現は死を援用する危険をとまなう身体とともに作用するわけではなく(エドワード・サイードも含め、パレスチナ人たちが和らげる議論²⁶)、「死者崇拜」を具現化する。この文字の儀礼は、過ぎ去ったさまざまな瞬間を「他なる生で」蘇らせ、言葉を再び与え、兵士たち——存命中からすでに匿名だったフェダイーンたち——にその声を用意する。匿名だったというのは、彼らが偽名の元で隠れて生き、死の向こう側でなお匿名のままだからだ。彼らは葬儀なしに、日付も名前も記されていない穴に埋葬されているのだから。

ジュネといくつかの革命的な運動の関係性を考えようとする人が記憶に留めておくべきことは、黒人のパンサーたちの闘いが彼らの土地ではなく、ゲッターにておこなわれたこと、そしてその当時から今日もパレスチナ難民が「パスポートも、国籍も、領土も……何ひとつとでもっていない」ことである。パレスチナ民衆にとって、流浪の生活に何もかも順応させなければならないことがどれほどのことか、ジュネは魅惑とも醜聞ともつかない形で指摘している。たとえば、彼らの墓場は「移動式」となり、「かつて穿たれた墓のユニークで厳かな形象」²⁷になるのだ。「長い間、フランスの概念によって押しつぶされ」、その人生と著作活動の末にヨーロッパが「消しゴムで消された」ように思われたこの作者にとって、領土の問いはその頂点に達する。この盗み取られた領土²⁸、聖書にさえ記述されてい

²⁵ Jean Genet, « Les Palestiniens », *Zoum*, Août 1971, in *L'ennemi déclaré*. [「パレスチナ人たち」根岸徹郎訳、『公然たる敵』、152 頁]

²⁶ Edwards Saïd, « Les derniers écrits de Jean Genet », *Revue d'Études palestiniennes*, no. 39, printemps 1991, p. 101. [エドワード・サイード「ジャン・ジュネの後期作品について」鶴飼哲訳、『批評空間』第 1 期第 4 号、1992 年、58 頁]「1970 年代から 1980 年代の間、パレスチナについてジュネが取った選択はもっとも危険な選択でもあり、そして試みうるであろう中でもっともすさまじい旅でもあったと私は信じる。」

²⁷ *Un captif amoureux*, p. 385. [『恋する虜』、444 頁]

²⁸ Elias Sanbar, « Le pays qui circule », *Revue Gulliver*, no.7, septembre.91, pp. 176-177. 「難民としてではなく、流謫の国で生きている以上、パレスチナ人たちは時間との独自の関係を維持することしかできない。[...] 移動しつつ、しかし消滅することを拒絶しながら、パレスチナ人は境界の空間へ入っていた。つねにどこかで生きてそこにとどまらないこと、時間と空間の境目で、消滅と実存のあいだで、名前をもつこと(パレスチナ)と名前をもたないこと(難民)のあいだで、日常的な迫害を受けることと来るべき自由のために闘うこととのあいだで……。」

Gilles Deleuze, « Signes et événements », *Magazine littéraire*, no. 257, septembre.1988, p. 25. [ジル・ドゥルーズ『記号と事件——1972-1990 年の対話』宮林寛訳、河出書房新社、2007 年、310-311 頁]「パレスチナ難民は〈反時代的なもの〉として中東にあり、領土にかかわる問いをこのうえなく切実な水準にまで高めています。非法治国家で重要なのは、解放に向かうプロセスの性質ですが、そうしたプロセスは必然的にノマドの

るこの場所で、数々の拠点や「移動式キャンプ」において、ジュネは「自分の家」にいるように感じるのだ。彼の眼からすれば——彼がたえずくり返し書いている点だが——、抵抗は盗まれた土地を単に奪還するというを超えているのだ。「しかるべき領土をもって制度化されたパレスチナ」へ賛意について、彼は対談の際、より明確な形で、躊躇わず留保を表明する。逐語的に言えば、何らかの大義のためのいかなる社会参加よりも厳かで美しい行為がある。その行為とは「パレスチナを裏切ること」である²⁹。

一見容認できないこの主張はジュネの断固たる立場を明らかにされたものだ。彼が支持するのは、反抗し、孤立し、仮初めのパレスチナ、「不安定な衛星」であり、人間の摂理のなかで恐るべき輝きとなったパレスチナである。彼にとって、この抵抗は「長く続く地球の震え」「形而上学的な闘い」、そして「ただ独りで発達していく生体」のように感じられる。ジュネは裏切り者だろうか。裏切りへの欲望はこの民衆を見捨てることや愛情の欠如を意味しない。逆にこの欲望は安定したあらゆる妥協、順応主義へのあらゆる呼びかけの拒否によって作り上げられ、強まっていく。その鍵となるフレーズはおそらく、抵抗の傍、したがって周縁にみずからを位置づけるジュネの次のようなフレーズであるだろう。ジュネは「一つの民族、一つの行動に帰属しない状態」に自分が退引した姿を認め、いかなる民族や行動にも一体化しないのである³⁰。「不正のためにこの人々が浮浪の民にならなかったとしたら、この人々を私は愛していただろうか」³¹。こうした自問はこの世界で正義を要求することであるとともに、「秩序の守護者」とは反対に、放浪者として自分を同定することでもある。別の機会に彼はこう明言することになる、「私のあり方は放浪者のあり方であり、革命家のあり方ではない」³²。この転倒した主張が明かしていることだが、住居を定めないまま「所有の魅力に抗して」闘うことをやめない作家は大事な切り札をもち続けている。すなわち、革命的な運動の側へ全面的に参加しうる可能性——即座に参加する可能性も含めて——を手放さないのだ。これは 1970 年に立て続けに起きた事例である。3月、彼はまる一日、アメリカのブラックパンサー党へ加わった。10月にはヨルダンのパレスチナ人地区を訪問し、予定されていた1週間ではなく、6ヶ月も留まり続けたのであった。

これらの動き、「不安定をもたらす力」——「生のしるし」と同義だ——はジュネを魅了する。「気持ちのよいことだ、世界が解体していくのは」。この言い回しは『屏風』のララの叫び、「崩れていく、崩れていく」を思い出させる。これはサイドが「裏切りの啓示」を抱いた場面だ。権力を握る占領

性質を帯びるのです。そして法治国家で重要なのは、きちんと体系にまとめられた既得権ではなく、現在の時点で法律にとって解決が困難であり、いつ既得権を疑問に付してしまうかわからない現実の問題なのです。」

²⁹ « Une rencontre avec Jean Genet », p.14. [「リュディガー・ヴィッセンバルト、ライラ・シャヒード・バラータとの対話」、432頁]「パレスチナ人が制度化されたあかつきには、私はもうその側にはいないだろう。パレスチナ人がほかの国家と同じような一国家になった日には、もうそこにはいないだろう」(p.18. [同前、444-445頁])。「今のところは、私は反抗するパレスチナを完全に支持している。この先もそうかはわからない [...] 制度化され領土の要求が受け入れられたパレスチナを。」

³⁰ *Un captif amoureux*, p. 125. [『恋する虜』、140頁]

³¹ « Quatre heures à Chatila », p. 254. [「シャティエラの四時間」、390頁]

³² Jean Genet, « Entretien avec Michel Manceaux », *Le Nouvel Observateur*, 25 mai 1970, in *L'ennemi déclaré*, p. 56. [ミシェル・マンソーとの対話 梅木達郎訳、『公然たる敵』、81頁]

軍が動揺し始め、反乱者たちが戦闘によって美しくなる場面である。

フェダイーンは美しい、なぜなら「反乱のなかで倒れることなく」、孤独だからだ。美しさは危険、不安定、死への直面、絶望、歓喜、ひらめきを代わる代わる意味する。すなわち、「千分の一秒だけ危険だった」³³のだ。この戦士たちは「鈍重な優雅さを帯びた世界に輝く束の間の輝き」であり、死を与え、死を受ける「くっきりとした顔立ち」をしている。思い起こされ、心につきまとい、いたるところで活動している死はけっして悲痛なものでも、涙もろさが刻み込まれたものでもない。死者たちのあとで、緒に就いた反抗、爆笑、目の輝きのイメージが、軽快で、優美とさえ言える輝きのイメージが存続している。『恋する虜』の) さまざまなページが食い止められない病のようなリズムで背後で織りなす「別の死」について言えば、そこにいかなる病的なアクセントもなく、漠とした歓喜がある。創作活動を貫く途切れ途切れの感情の賞賛があるのだ。「私が死んでも何も死んだことにはなるまい」[...] 少年の髪にさし入れた私の手の幸福、別の手もまたそれを知るだろうし、もうすでに知っている。そして私が死んでもこの幸福は生き続けるだろう [...]」³⁴。

「私は組織に参加するような人間ではなく、**反抗する人間**なのだ」³⁵。ジュネにとって反抗とは作家の実践である。すなわち、距離、起伏、そして思索を必然的に深く掘り下げていく文字の活動——「言葉の選択、削除、逆さまの読解」——なのだ。『恋する虜』は現に機能しているあらゆる規範を越える作品である。この作品は分類不可能なままだ。その間違いや脆弱さに至るまでとらえどころのない作品だ。「パレスチナ人たちは、私の語彙が瓦解する原因となっている」。謎めいた文は衰弱——執筆作業を通じた衰退——と結びつけられうるし、逆に、言語の純化——統御されたとは言いがたいが、洞察力や繊細なひらめきに恵まれた操作——とも解されうる。この未知の言語、パレスチナ人たちが話すアラビア語は、この詩人が自分の言語〔フランス語〕と維持している関係と調和しているようにみえた。かくして彼はこう判断を下す、「フェダイーンの言語表現は渦巻の状態や自惚れた誇張から解放されている」、と。革命や美の要素に結びついたこの語りは「いかなる伝統的形式」をも拒絶し、抑圧され離散しているにもかかわらず、「この民族がおのずと作り出すものすべて」を具現化する。政治の戦略と詩の戦略は同一ではありえないだろうが、ジュネにとって、革命とはやはりさまざまな言葉のなかで遂行されるべきものなのだ。

ジュネは「難解ではかない謎」によってパレスチナ人の傍に滞在し、「並外れているようにみえる論理に賛同」した。彼がこの謎を問い続けている以上、この複雑な結びつきは私たち読者にとって、別の形で錯綜したもの、難解なものである。この抵抗はおそらく 15 年間ジュネを捉え続けたハムザとその母のカップルである。あるいは、彼らが出会ったイルビトにあるあの小さな家である。あの家には、魅力的な思い出が帯びる非現実的なオーラがあり、『恋する虜』の究極のイメージがある。またおそら

³³ *Un captif amoureux*, p. 323. 『恋する虜』、371 頁]

³⁴ *Ibid.*, p. 423. [同前、490-491 頁]

³⁵ Jean Genet, « Entretien avec Hubert Fichte », *Magazine Littéraire*, no.174, Juin 1981 in *L'ennemi déclaré*, p. 156. [「フーベルト・フィヒテとの対話」根岸徹郎訳、『公然たる敵』、242 頁] 対談は 1975 年におこなわれた。

く、ヨルダンの川沿いにあった木の下で感じた幸福感、戦士たちのあいだで感じられた深い安らぎであるだろう……。「突然掘られた墓穴が人間の寸法である」ことを除けば。

しかし、「抵抗」や「パレスチナの革命」といった言葉は何よりもまず、多数の顔、つまり、現れたり消えたりして戯れるさまざまな肖像の画廊を意味している。パレスチナ人はもはや歴史的主体ではなく、暴力や死、祝祭が織り成す動乱の渦中にある特別な存在である。パレスチナ人とは**ジュネ自身のこと**である。この抵抗は**ジュネ自身のもの**である。、私たちに語られる³⁶パレスチナ人たちの歴史は、ぼかされ、断片的となった自叙伝において逸脱していく。すなわち、彼らの顔、その事実や身振りによって、思い出を通じて蘇る言葉のやりとりによって、ジュネはあの反乱運動へのみずからの関わりを再評価するのだ。これらの登場人物たちは導きの糸であり、この本の計画の基軸なのだ。この書物の内容は政治的だが、さまざまな人物と出来事は夢と詩的な虚構のなかで星のようにきらめく。「パンサーに続いてパレスチナ人と同行することを受け入れた私は […]、運動を非現実的なものにするもう一つの要素だったのではないか」³⁷。

ジュネにとってあの抵抗が何だったのかを「その明快な一貫性」において理解することをここで問うことはできないだろう。[抵抗への]参加の度合い、戯れや嘘、厳密さや真実の寄与を明らかにすることもできないだろう。そうした寄与とは、**恋する虜**の言葉で詩が表している、ちぐはぐだが熱情的な関係の総体のことである。

これらのページは用心深い歩みであり、ネットワークの粗描である。これらは別の形でもありうるだろうし、おそらく将来、別の形になるのだろう。理解することや「透明な地点で何かを記憶に留めておく」ことが問題なのだろうか。これらの地点はジュネの作品において、動揺や消滅、儂さによって表現されている。「私がパレスチナ人たちと一緒にいることを受け入れるのは、孤独のなかでのことだ」³⁸。孤立と沈黙を選択すること——それは、「もっと暗い場所はつねにあかりのもとにある」ことを教える中国の古いことわざと響き合う。あの最後の言葉、「私の本の最後のページは透明である」は難解さを輪をかけて難解にし、詩人の言葉を不透明だがより深遠なものとする。この詩人は姿を消す瞬間が到来したことを心得ている、「太陽に向かう龍」というあの東洋のイメージのように。

Catherine Pinguet, « Mourir en un temps bref ou chanter pour l'éternité
(Jean Genet et la résistance palestinienne) », *Lignes*, 1993/2, n 19, pp. 98-110.

Reprinted by permission of Catherine Pinguet.

³⁶ パレスチナの抵抗運動の誕生は *Un captif amoureux*, pp. 129-130 [『恋する虜』、145-147 頁]、パレスチナの歴史については p. 170ff [194-195 頁]、ハシーム家については pp. 458-460 [531-534 頁] を参照されたい。

³⁷ *Ibid.*, p. 206. [同前、235 頁]

³⁸ « Rencontre avec Jean Genet », p. 14. [「リュディガー・ヴィッセンバルト、ライラ・シャヒード・バラータとの対話」、433 頁]

訳者解題

いかにして語るのか、パレスチナの経験を、ジャーナリズムに抗する形で

佐藤勇輝（東京都立大学）

「おそらく詩的な芸術という手段によって、
それぞれの人間の連帯の企ての最中に親密さを護り、
新しい形態と新たな価値が見つかる感受性を発達させることができる。
世界を再び作り上げるのに思想だけで、思想や共通した行為を
交換するだけで十分であると思ひ込むのは、とんでもないことだろう。
そういったものもおそらく必要だが、それだけではなく、
各々がそれぞれに固有の特異性の内に見つけ出せるものが必要なのだ。」

——ジャン・ジュネ「パレスチナ人たち」¹

本稿の著者カトリーヌ・パンゲ（Catherine Pinguet）は1965年、トルコに生まれ、フランスやトルコで活動を展開している作家・研究者である。トルコのイェディテペ大学などで教鞭をとり、フランス国立科学研究センターや社会科学高等研究院で嘱託研究員を務めている。

パンゲは1996年、パリ第7大学で『ジャン・ジュネとパレスチナ人たち——死の詩と政治』で博士号を取得した。研究分野はオスマン帝国とトルコ共和国のムスリム異端派とキリスト教信者のマイノリティ、イスタンブールの文化的社会的歴史、動物の表象と思考、創成期における写真の歴史と多岐にわたる。日本語に訳された著作はないが、『あるアルメニア人の歴史——オスマン帝国におけるフォトグラフィ』（*Une Histoire arménienne : La photographie dans l'Empire ottoman*, Elytis, 2018）、『フェリーチェ・ベアド（1832-1909年）——戦争写真の諸起源について』（*Felice Beato (1832-1909) : Aux origines de la photographie de guerre*, CNRS éditions, 2014）、『王子たちの島々——イスタンブール沖の群島』（*Les îles des Princes : Un archipel au large d'Istanbul*, Empreinte Temps Présent, 2013）など、さまざまな著述・研究活動を展開している。2019年に来日し、東京大学と一橋大学で「イスラエルの野良犬たち——都市での人間／動物共生の物語」という題目で講演を行なった。

この論文では、ジュネの死後に刊行され、その晩年の著述活動の代表的な作品をなす『恋する虜』と『公然たる敵』が包括的に取り上げられている。謎に満ちて難解な『恋する虜』とパレスチナへのジュネの関わりを考える上で極めて重要な「シャティーラの四時間」や諸インタビューなどが収められた『公然たる敵』をつなぎあわせ、パレスチナ人たちとの関わりにおいてジュネ自身が抱いていた問題関心と文章表現の営為のさまざまな特徴を描き出しているのがこの論文の大きな特徴のひとつである。

¹ ジャン・ジュネ「パレスチナ人たち」根岸徹郎訳、『公然たる敵』、142頁。

冒頭、パンゲはジュネの「初期」と「後期」には断絶は生じ得ないことを指摘している。

例えば、イスラエル軍とレバノンのキリスト教民兵の共謀によって 1982 年 9 月に発生したシャティーラとサブラにあったパレスチナ人キャンプの虐殺事件の現場にジュネが立ち入った経験をもとに綴られた「シャティーラの四時間」、そして「恋する虜」の形式は、1953 年に書かれた「アルベルト・ジャコメッティのアトリエ」の形式と類似している。つまり、プロットとストーリーの展開が一致しないで交錯するスタイル、他者の発言が直接話法で書かれ、ジュネの周囲にあるさまざまな対象に対して、ジュネのまなざしと感性が交錯し、思索が展開されるスタイルである。また『薔薇の奇跡』などで見られる、かぎとった匂いから自分が見ている光景を一気に変容させていくジュネのテキストの特徴²は、シャティーラの四時間で目撃した死者の死臭を自らの体と存在の臭いへと結びつけることで生々しい虐殺の現場の光景を表現するテキストの特徴³に受け継がれているように思われる。初期と後期のつながりに対して暗に注意を促すパンゲの指摘は、私たち読者を後期の著作をそれ以前の著作・テキストと交錯させながら、ジュネが書いたテキストを感じ、考えることを促している。すなわち、浩瀚かつ難解な『恋する虜』を書く情熱に、不滅のために歌う＝書くことの可能性を自らのあらゆる資源と経験から引き出そうとしたジュネの情熱に接近しようと努めることが重要なのだ。

それでは、パレスチナとの関わりによって書くことへの情熱を取り戻したことを明言しているジュネにとって⁴、パレスチナとの関わりとはどのようなものだったのだろうか。

パレスチナとの関わりは 1970 年から始まった。パンゲの論文で重点的に取り上げられている「リュディガー・ヴィッセンバルト、ライラ・シャヒード・バラータとの対話」で、関係を築き始めた当時のパレスチナ人たちから得た印象について語っている部分がある。

パリのパレスチナ人代表がヨルダンに行かないかと私に言ったとき——もう十三年前にさかのぼる——、じつのところパレスチナ人民というものを、フランスの新聞や雑誌でしか知らず、私にはいささか遠い存在だった。私はどこに行くのかと尋ねた。ここで思い出を話しておこう。私はデラアにいた。シリアとヨルダンの国境にある小さな町だ。パレスチ

² ジュネ『薔薇の奇跡』宇野邦一訳、光文社古典新訳文庫、522-523 頁を参照されたい。

³ ジュネ「シャティーラの四時間」鶴飼哲訳、『公然たる敵』、398-399 頁を参照されたい。

⁴ 「シャティーラの四時間」でジュネがその現場の死者数を推測し、彼女らを埋葬するために何が必要だったのかを考察する場面がある。そこで、彼はイスラム教徒であるパレスチナ人の死体を縫い込まれる布と祈りの朗誦が必要であると気づく。その直後、彼は「今こそ書かねばなるまい」と語る（384 頁）。このテキストを書くまで、長らくジュネが執筆をしては途絶えることを繰り返していたこと、そしてパンゲも指摘するようにこのテキストにはジュネの外的心傷の痕跡を読み取ることができることを踏まえると、書くこととの情熱 (passion) は、パレスチナの受難 (passion) によって触発されたものだとも考えられるだろう。ただし、その書くこととの情熱の背景には、虐殺事件以前からジュネが感じ取っていたフェダイーンたちの美しさもあることをジュネ自身が書いていることも見逃せない。『恋する虜』(582-583 頁) を参照されたい。

ナ勢力とヨルダン軍のあいだで毎日戦闘があったところだ。PLO が小さな家を一軒買ったか借りたかして、それを病院のようにして使っていた。そしてこの病院に、パレスチナ人に同行してそこに身を預けた私のような外国人を受け入れていた。あなたの言うとおりに、私ははじめ傍観者だった。私は傍観者としてそこに着いた。部屋に入ると、しばらくしてから、そこにいた人が——ちょうど今しがたのように——コーヒーを飲まないかと私に聞いてきた。一杯入れて持ってきてくれたんだが、そのとき私は、パラシュート部隊の戦闘服を着てベレー帽をかぶった二人のパレスチナ人を見たんだ。彼らはほほえみを浮かべ、笑いながら、のどを鳴らすアラビア語を話していた。二人は二つの箱の上に肘をついていた。笑いながら、指で箱をトントン叩いていたのを覚えている。その指は先がとがり痩せていて、それが何か確信のようなものをこめて箱を叩いている。外に出るときにその箱をよく見てみると——彼らは二つの棺桶に寄りかかって話をしていた。実際に、二人の死者が、よそから運ばれてくる二人のパレスチナ人の死者が来ることになっていた。死体は袋に入れて運ばれ、さっきの箱に入れられた。こんなことを話したのは、それが私にとって、パレスチナ人についての第一印象だったからだ。で、私はすぐに、そう、ほとんど即座に、パレスチナ人たちの動作の重みに、その真実に打たれたんだ⁵。

ここでは、パレスチナ人たちの死、棺に立ち会ったジュネの想いが語られている。戦闘の最中で死んでいくパレスチナ人と戦闘員の姿によって、パレスチナに対してジュネは彼の創作のテーマであった喪の感性を働かせていくこととなった。

ただ同時に、パレスチナとの関わりはジュネにとって特異な経験でもあった。パレスチナ人たちはジュネを歓待してくれた人々であっただけではなく⁶、彼が未公開資料で書いていたように「生きることを助けてくれた」人々であつたからである⁷。しかし、シャティエラのパレスチナキャンプで、ジュネの知っていた人々が虐殺された。歓待と自らの生を助けてくれた人々に対するジュネの友愛、情念の念はその人々の死を書くことへと向かわせたのだ⁸。

ただここで疑問が生じる。なぜパレスチナ人たちとの関わりや死は、「シャティエラの四時間」や『恋する虜』のように、容易に読むことのできない複雑な形式で書かれているのだろうか。それを伝える方法として、時系列的に、体系的に、読者にわかりやすい形で伝えるほうがより多くの読者に「パレスチナで経験したことの真実」を伝えられるのではないだろうか。

⁵ 「リュディガー・ヴィッセンバルト、ライラ・シャヒード・バラータとの対話」、420-421 頁。

⁶ ジュネのパレスチナでの歓待の経験、パレスチナ人たちへの思いを証言した貴重な作品として、タハール・ベン・ジェルーン『嘘つきジュネ』岑村傑訳、インスクリプト、2018 年も参照されたい。

⁷ 「なぜパレスチナ人を助けるのかと聞かれる。なんて愚かな質問だろう、彼らの方が私が生きる手助けをしてくれたんだ。」Arnaud Malgorn, *Jean Genet Portrait d'un marginal exemplaire*, Gallimard, 2002, pp. 7-8.

⁸ ジュネの友愛が西洋の友愛思想の伝統を継承しながらもそれに背くものであることについては、鶴飼哲「「兄弟のごとく、時おなじくして、愛と死が……」」、『抵抗への招待』、みすず書房、1997 年所収を参照されたい。

こういった問いに応えるためにパンゲが取り上げている論考から読み取れるジュネの問題意識を理解する必要があるだろう。ミシェル・ドゥギー⁹と鶴飼哲¹⁰が述べているように、ジュネはジャーナリズムによるパレスチナの伝え方を問題視しており、ジャーナリズムが写真やテレビを通してパレスチナを伝えたとしても限界があると考えていたのである。ジュネの物語の特徴を考えるために重要なので、具体的にその問題意識を確認しておこう。

はじめにジュネがジャーナリズムによるパレスチナの伝え方に問題意識を持つに至ったきっかけとして、パレスチナ人と直に関わることによって、ジャーナリズムが描くパレスチナ人たちの姿と実際の姿には大きな違いがあることに気づいたことをあげることができるだろうし、その後パレスチナ人たちとの関わりを深めていく過程でヨーロッパの新聞が伝えるパレスチナ像には「軽侮」¹¹と「人種差別」¹²が存在していることを読み取っていったのだ。

そして、メディアが伝えるパレスチナ像、たとえばシャティーラの虐殺を伝えるヨーロッパのジャーナリズムは、その虐殺を「非現実」に変えてしまう。「あなたがたの新聞、挿絵やジャーナリストの描写によって伝えられているあらゆる資料が、あたかもスタジオで撮影されたごとくに」¹³ヨーロッパで見られて、受け入れやすいものになってしまうのである¹⁴。

すなわち、ジャーナリズムは、差別感情を植え付けるとともに、パレスチナの現実を非現実に変えてしまうとジュネは考えた。こういったジャーナリズムの状況がある以上、わかりやすく問題を伝えることは、差別感情を変えたり、問題の現実を伝えたりすることにはならない。だから、彼は対談に登壇して自分の声で、問題の実態を伝えることを選んだ。自ら社会を問いにふすことを選んだのである。

そしてその考察は、ジャーナリズム一般だけではなく、その形式である写真やテレビの限界に対する考察「写真は二次元だ、テレビの画面もそうだ、どちらも端々まで歩み通すわけにはいかない」、「蠅も、白く濃厚な死の臭気も、写真には捉えられない。一つの死体から他の死体

⁹ Michel Deguy, « La "piété" de Jean Genet », *La Quinzaine littéraire*, no 471, du 1^{er} au 15 octobre, 1986, pp. 14-15. ドゥギーは、ジャーナリズムに対して文学作品が優位性を持つのは、作品がラディカルであるからだと述べる。その後、『恋する虜』のテキストにはさまざまな文彩やイメージが織り込まれているため、それを批判したり、評価したり、その価値を見て取ることが容易でないことを暗に指摘したうえで、ジュネのヴィジョンが本質的に詩的なものだと論じている。また、『恋する虜』にはピエタのイメージが浸透していることを指摘している。ピエタの原義は哀れみで、中世末期、死せるキリストを抱き嘆き悲しむ聖母を主題とする祈念像という意味合いを持つようになった。

¹⁰ 鶴飼哲「〈ユートピア〉としてのパレスチナ」、『抵抗への招待』、みすず書房、1997年。

¹¹ 「シャティーラの四時間」、376頁。

¹² 「リュディガー・ヴィッセンバルト、ライラ・シャヒード・バラータとの対話」、431頁。

¹³ 同前、422頁。

¹⁴ これらに加えて、本稿の訳註15および16でも触れたように、フェダイーンを取材に訪れるメディアが作り出すイメージについても、パレスチナの運動を悪い方向へ導く危険を感じ取っていたことを留意する必要があるだろう。その点については、『ジュネ伝』（鶴飼哲・根岸徹郎・荒木敦訳、河出書房新社、下巻、271頁）を参照されたい。「ジュネは、メディアが、パレスチナ人とパンサーの両者から、その本来性を奪ってしまうことを恐れていた。『バルコン』と『屏風』の著者は、いかにして革命が、写真家たちに、彼らのヴァイタリティを譲り渡してしまいうるかを知っていたのである。」

に移るには死体を飛び越えてゆくほかないが、このことも写真は語らない¹⁵という思索につながっていく。シャティエラを表現する「蠅」や「臭気」という換喩のように、写真が表現し得ないことをテキストで表現し、それによってもたらされるものにジュネは証言する可能性を見出していたのだろう。むごたらしい死とそれを前にしたからこそ表現できる言葉の探究が、彼を自らの文学的諸資源に立ち返らせ、難解なテキストを紡ぎ出せた情熱となっているのだ。

では、その文章表現の特徴とは何だろうか。パンゲが指摘するその特徴は「私は語ることを強いられている」という表現に表れているように、一人称で作品を展開することである。このことを考えるための前提として、「シャティエラの四時間」や『恋する虜』のジャンルを考えてみたい。

「シャティエラの四時間」が自ら見聞きしたことを書いていること、『恋する虜』の章が「回想 I」、「回想 II」と書かれていることから、「シャティエラの四時間」と『恋する虜』のジャンルを回想録に位置付けることができるだろう。

回想録の一般的な特徴は、「時代をめぐる証言と自己分析、外部の社会、習俗に向けられたまなざしと内的な省察が絡み合い、共鳴して豊かな文学世界を作り上げる」ことにあるとされる。また回想録は自伝と近い関係にあり、架空の物語を展開する小説のように虚構という装置を経由することなく、自らの人生を真実の名において語れば、回想録や自伝が生まれる¹⁶。

そもそもジュネの多くの小説作品では、その登場人物である語り手の名前が「ジュネ」であり、「私」という一人称によって語られるため、彼の小説を自伝的作品と見なしうる要素が数多くある。自伝一般の特徴が「過去を想起することに快樂を見出す」欲望に支えられていることも踏まえてみれば、サルトルが『聖ジュネ』の冒頭で、ジュネのことを「過去追慕主義者 (passéiste)」と名付けたことは理由のないことではない¹⁷。

これらのことを確認したうえで、ジュネの回想録を考えるにあたって留意すべきことが少なくとも二つあるだろう。

一つ目は、ジュネがパレスチナとの関わりについて物語る際、それを真実の名において語るかどうかについては、アンビヴァレントな立場をテキストで表明していることである。というのも『恋する虜』の最後で、ジュネは「この本の中で真実を語ることを自分に誓った」¹⁸と述べながらも、パンゲも引用しているように「パレスチナ革命がどんなものであったのか、本当に読者に伝えるためのものではけっしてなかった」¹⁹とも述べているからだ。二つ目は、ジュネの回想録は「過去を想起することに快樂を見出す」だけではなく、さまざまな死によって引き起

¹⁵ 「シャティエラの四時間」、376頁-377頁。

¹⁶ 小倉孝誠「自己を語る文学」、慶應義塾大学文学部フランス文学研究室編『フランス文学をひらくテーマ・技法・制度』、慶應義塾大学出版会、2010年、93-106頁を参照した。

¹⁷ サルトル『聖ジュネ I』白井浩司・平井啓之訳、人文書院、1966年、7頁。

¹⁸ 『恋する虜』、584頁。

¹⁹ 同前、486頁。

こされた外傷性障害の痕跡を辿ろうとするジュネの姿勢をテキストに見出すことができる点である。すなわち、これら二つの留意点から、自らが知覚し、経験し得たことをどのように物語るのかという問題と喪の問題にジュネの回想録は規定されている側面があると言うことができるだろう。

これを踏まえたくて、一人称の問いに戻ろう。そもそも一人称で書くことはどのようなことなのか。そのことを考えるためには、三人称で書くこととの対比が有効だろう。

三人称で書くことにおいては出来事がみずから自身を語るようにすることが理想だとされる。フローベールに代表されるように発話行為の痕跡をできるかぎり消すことで、出来事が生起する様を表現することに重点が置かれている。このフローベールの代表作『ボヴァリー夫人』から、「シャティエラの四時間」が何でないのかについて、ジュネが述べていることを引用しよう。「シャティエラの四時間」は証言であるのみならず、小説の内容を含んでいるのではないか」という問いに対する応答である。

小説ではないと言ったのは、私にとって小説という語がすぐさま夢想へ、非現実へとつながっていくからだ。『ボヴァリー夫人』²⁰は小説だ。その意味では、あれ[「シャティエラの四時間」]は小説ではない。小説という語が一つの文学ジャンルを示すために用いられているかぎり、あれは小説ではない²¹。

三人称で物語の大部分が展開されていく『ボヴァリー夫人』が「つくりあげられたお話」であったことを踏まえ強引に敷衍できるとすれば、発話行為の痕跡を消し、出来事の生起する様を描くことは、夢想と非現実へとつながっていくという問題意識がジュネにあったのかもしれない。そこに出来事を非現実化してしまうジャーナリズムの語り方と通底するものをジュネは見出していたのかもしれない²²。

これに対して、一人称で語ることはどのような特徴があるのだろうか。プルースト、セリーヌのように 20 世紀フランス文学ではバルザックやフローベールのような三人称ではなく、「私」を主語に置く一人称小説を創作するようになった²³。牛場暁夫によれば、一人称を通じて、複雑

²⁰ ただし『ボヴァリー夫人』の冒頭は一人称で始まること、しかし物語の大部分は三人称で展開されることにも留意する必要があるだろう。蓮實重彦が『ボヴァリー夫人』を「ドラマール事件」を題材とした、いわゆる「モデル小説」ではなく、「徹頭徹尾つくりあげられたお話」であることに注目して『ボヴァリー夫人』を解説した「散文」は生まれたばかりのものである（フローベール『ボヴァリー夫人』山田爵訳、河出書房新社〔河出文庫〕、2009年）を参照されたい。

²¹ 「リュディガー・ヴィッセンバルト、ライラ・シャヒード・バラータとの対話」、425頁。

²² しかし、『恋する虜』において、夢想の要素が完全に消失したわけではない。パレスチナ人たちは自分たちの要求が世界に拒まれていることを痛感している。だからこそ、パレスチナ人たちは自分たちに拒まれている世界を夢想するのだ。その点に着目し、ジュネのテキストを分析した梅木達郎「夢みるパレスチナ」、『支配なき公共性——デリダ・灰・複数性』洛北出版、2005年を参照されたい。

²³ ジュネは創作においてプルーストやセリーヌに大きな影響を受けたことについては、梅木達郎

で繊細な状態を描くことが可能となり、「私」の使用によって読者は作者と共通した立場に立つことができ、読者は作品の中に強く引き込まれることになる。つまり、登場人物はある一つの性格に回収されてしまうことなく、内側から読者によっても多様に探究され、追求されることが可能となるのだ²⁴。ジュネの作品に接続して言えば、一人称によって、読者はジュネの立場——パレスチナ人の傍らにいる——に立つことができるし、ジュネの内側——ジュネの感情、感性——から、パレスチナの経験を考察することができる。

しかし、ジュネの立場と感性は全く単純ではない。ジュネの立場について言えば、傍らにいる立場、証人の立場だけではなく、裏切ることの愉悦をも考え続けているし、ジュネの感情と感性はテキストの中でさまざまな文彩やレトリックとして迸っているからだ。このことを自らが知覚し、経験し得たことをどのように物語るのかという問題に接続してみた場合、どのようなことが考えられるだろうか。

パンゲが指摘しているように、「見られたことは、数々の出来事から直接的に由来するさまざまな言葉によって転写されえない」。このことについて、ジュネの考えを引用してみよう。

フランスの法律によれば、証人は真実を語ることを誓ったのであって判事に真実を語ることを誓ったのではない。証人は傍聴席に対し、法廷の前、列席者の前で誓う。証人は一人だ。彼は語る。司法官は黙って耳を傾ける。事件のなりゆきは〈いかに〉という暗黙の問いに答えるだけでなく、この〈いかに〉が〈なぜ〉生じたかを見せるため、彼は〈いかに〉を照らし出す。彼はそれを照らす、ときに芸術的とも言われる光によって。判事は彼らが裁こうとする行為がなされた場所には決していないからこそ証人は不可欠なのだが、証人の方もよく心得ているのだ、真実主義的な描写では何も、誰にも語ったことにはならず、自分だけが見分けた影と光を付加しなければ、司法官にも何一つわかりはすまいということ²⁵。

つまり、ジュネは「〈いかに〉が〈なぜ〉生じたかを見せるため、彼は〈いかに〉を照らし出す」ために、「真実主義的な描写」に抗して、自らが知覚し、経験し得たことに「芸術的とも言われる光」、「自分だけが見分けた影と光を付加」して物語る。すなわち、ジュネは文学者として、そして演劇作家として、自らの特異な経験を「見せたり」「真似たり」することはできないこと、それをさまざまな語り方を通じて書くことしかできないことを心得ていたのだ。このことから「私」で書くこと、真実を伝えることについてアンビヴァレントな態度を取ることは

「花と毒薬 プルーストの方へ／ジュネの方へ」(『ユリイカ 特集プルースト『失われた時を求めて』の世界』2001年4月号、青土社)と鶴飼哲「遺言について——ジュネをめぐる」(『償いのアルケオロジー』、河出書房新社、1997年)を参照されたい。

²⁴ 牛場暁夫「多彩な登場人物」、慶應義塾大学文学部フランス文学研究室編『フランス文学をひらくテーマ・技法・制度』、慶應義塾大学出版会、2010年、144頁。

²⁵ 『恋する虜』、584頁。強調は引用者。原文にある強調は省略した。

必然的なのである。その「私」は虐殺されたパレスチナ人たちの死体をも、自らのエロティシズムを通じて描き出すことで、その死体がむごたらしく殺され外傷性障害のような傷を負いながらも、「私」がそれでも愛着を持つ存在であることを示しながら、その行為を犯した者たちを告発する二重性を帯びたテキスト——ジャーナリズムとは根底的に異なる表現——を展開することができたのだ。

このことを踏まえれば、ジュネは「いかにして語るのか」について、ジュネットが言うところのディスクールを通じて考えることができるだろう²⁶。語り手であるジュネは、読者に語りかける＝働きかける時、さまざまなイメージを通じて働きかけようとするのだ。たとえば、それは「フェダイーン——消滅していく存在——のイメージ」であり、そのイメージの送り手であるジュネは「パレスチナ人たちの歴史を物語るために」自分の生を私たちに語りかけなければならない、葬儀執行者たる詩人のイメージ」を自らに課す。パンゲの論文は、ジュネがテキストに表現しようとした思いを的確に抽出し、再構成している。その詩人は、まるでパレスチナ人たちからの歓待、彼彼女たちから得た幸福を不滅なものとして残余させるためだけではなく、「文字の儀礼」を通して、「過ぎ去ったさまざまな瞬間を「他なる生で」蘇らせ、言葉を再び与え」るのだ。ジュネの綴った言葉にはジュネの特異な経験がたとえ、「束の間の輝き」であったとしても、それが何らかの形で死後の生を生きるよう、一人称を通じて、その特異な経験を詩的な文章表現を通じて歌いあげ、終わりなき葬儀執行、すなわち弔いと喪、そしてそこから生まれる友愛を不滅なものとしてテキストに留めておこう思いが滲み出ているように感じられる²⁷。サルトルが言うところの「過去追慕主義者」は、過去を不滅なものとして、私たち未来の読者の前に差し出しているのだ。その過去がある弔い、喪、そしてもはや不在となった美しさに形作られているのだとしたら、私たちはそこから一体何を思索し、どのようなイメージを紡ぎ出すことができるだろうか。パンゲの論文はこの思索と探究へと誘う格好の道案内となるだろう。

²⁶ この点については、ジェラルド・ジュネット『物語のディスクール——方法論の試み』（花輪光・和泉諒一訳、水声社、1985年）と田口紀子「ナラトロジー」（大浦康介編『文学をいかにして語るか——方法論とトポス』、新曜社、1996年）を参照されたい。

²⁷ ジュネの詩的文章表現は、虐殺現場を目撃している最中に思わぬ形でジュネに現れた、パレスチナ人に対するある種のオリエンタリズム的表象を明らかにすることにも用いられている。ある女性が「亡骸となって道を塞いでいる兄（弟）を奪われた悲しみに泣き崩れていたのだ。そばに寄ってよく見た。女は首の下でスカーフを結んでいた。女の顔は薔薇色だった。子供のような薔薇色、ほぼ一様な、とてもなめらかな、やわらかな薔薇色。だが睫毛も眉毛もなかった。はじめ薔薇色と思ったのは皮膚（エピデルム）ではなく、グレーの肌にわずかに縁取られた真皮（デルム）だった。顔全体が焼かれていた。何でやられたのか、それは分からない。だが何者の仕業かはわかった」（『シャティエラの四時間』、400頁）。ここではエピデルムとデルムの脚韻が状況認識を一転させるかたちで用いられ、一つの描写と語りにジュネ自身のオリエンタリズム的表象と事件の被害の実相、犯罪者の告発という少なくとも三つの意味合いが同時に表現されている。ジェラルド・ジュネットが「詩的言語と言語の詩学」（『フィギュールII』小田淳一訳、水声社、1989年）で述べたように、詩は外示と共示をともに指し示しうるものであることを踏まえると、ジュネのこのテキストはジャーナリズムの表現とは異なった、ジュネの詩的表現の特色を表しているだろう。

この翻訳の成立過程を述べさせていただきたい。私が『恋する虜』に関連するこの論文を翻訳したいと思った時、それを全面的に支援してくださったのは西山雄二氏である。多忙な中、原著者であるカトリーヌ・パンゲ氏との連絡と交渉、拙い下訳を熟読し、翻訳を入念に仕上げる共訳者としての役割を引き受けていただいた。西山雄二氏の支援なくして、この翻訳と解説は世に出ることは決してなかった。また、鶴飼哲氏には翻訳交渉にあたって、カトリーヌ・パンゲ氏に連絡をとっていただいた。そして、カトリーヌ・パンゲ氏はすぐに翻訳を快諾してくださただけではなく、もし翻訳者である私が明快にすべき難点に遭遇した場合には支援する旨を申し出ていただいた。翻訳に当たって支援してくださった皆様にこの場を借りて厚く御礼申し上げる。

最後になるが、解説を執筆している最中、ミシェル・ドゥギー氏の訃報が届いた。私がジュネを読み始めて以来、ドゥギー氏の『尽き果てることなきものへ——喪をめぐる省察』²⁸とそこから引き出される終わりなき喪の問い——生者の記憶の中で死者を殺さないこと、そして忘却への抵抗に関する問い——を参照し続けてきた。ジュネのフィギュール（形象、比喻形象、文彩）に注目することが重要であることを教えてくれたのも彼が書いた「ジャン・ジュネのピエタ」であった。すなわち、私の研究は彼に導かれてきたと言っても過言ではない。彼の死を前にして言葉がない感覚にとらわれたその時、ふと思い出されたのは同じくして今は不在の梅木達郎氏の言葉だった。

言語の平衡を決定的につき崩してしまうもの、われわれに不均衡の経験をもたらすもの、言語に哀悼を強いるもの、詩人に語り続ける使命を課すもの、だが言語の中にしかおそらく存在しないもの、それはおそらく無である、と²⁹。

あらゆる不在を痛感せざるをえない現代において死という無や不在の感覚が言語にもたらすさまざまなイメージに奥深く入り込んでいくこと、そこに哀悼の可能性を追求しつづけることを私はドゥギー氏と梅木氏から教えられたのではないだろうか。直接お二人のことを知らないという意味で実に僭越であるが、新たなる不在に立ち会わざるを得ない今、解説の結びにおいて一人称で追悼の辞を述べることをお許しいただきたい。

²⁸ ミッシェル・ドゥギー『尽き果てることなきものへ——喪をめぐる省察』梅木達郎訳、松籟社、2000年。

²⁹ 梅木達郎「喪をめぐる省察」、『支配なき公共性——デリダ・灰・複数性』、89頁。

ロスト・アンド・ファウンド
 翻訳における遺失物取扱所——ロマン主義とジャック・デリダの遺産

デヴィッド・L・クラーク (カナダ・マクマスター大学)

訳=森脇透青 (京都大学)

ジャック・デリダがロマン主義について、あるいはある種の「ロマン主義」についてほとんど語っていないというのは、奇妙なアイロニーである。けれども、このロマン主義という語彙について私たちが知っている、あるいは知っていると思っているものがなんであれ、デリダの思考、教育、エクリチュールという範例はこの語に深く明瞭な形を与え、かつ予測不能な仕方で屈折 [inflect] させ続けている。もちろん、「ロマン主義」という語の不安定さは——「ロマン主義」、それは名づけられえず、だからこそ名づけの過程に終わりなく巻き込まれ続けている何かの、気まぐれな^{カタクレンス}濫喩である——人文諸科学へのデリダの独特な介入に由来するのではない。しかし学術のポスト・モダンにおける「ロマン主義」の活動的な死後の生が確固たるものとなり、またいつそう生産的に複雑化したのは、デリダの介入によってである。デリダは大なり小なりのやり方で、この分野の同輩たちに対する並外れた高邁さ [generosity] を実演してみせるが、この高邁さは彼の思考の贈与についていまだ問われていないものを包含している。けれども、彼はあいにく、その著作のなかでロマン主義を主題化することはなかったし、少なくとも彼はそのように記述したことはなかった。この点については、この号 [『ロマン主義研究』46号2巻「ロマン主義とジャック・デリダの遺産」特集、2007年] の寄稿者の何人かが指摘しているが、にもかかわらず寄稿者の各々は、いまだに展開中の遺産相続の只中で書こうとすることの実例を示し、一方で同時に、この相続財産がもつ諸々の不明瞭さや要求を、彼あるいは彼女の仕事の一部分、重要な一部分としている。デリダが述べているように、喪の作業に取り組むこと [work on mourning] と喪が作動すること [work of mourning] は結果的に、骨の折れる仕方で、応答責任のある仕方でつねに絡み合っているのである。このことが、遺産継承者でありかつ生き残りであることを、不可能かつ不可避のものとする。思想の未来、そしてある思想的領域への介入の未来。こうした未来の未来性は私たちの過去との交渉のうちに存する (こうした交渉は、過去の過去性の名のもとになされた主張や、見かけ上は現在と過去の差異を保証するような時代区分への厳格な批判を含む)。過去がすでに - そこにあること、すなわち永劫回帰は、遠く隔てられた記憶のようにして、つまりはデリダがフリードリヒ・シェリングについてアイロニーを込めて述べた、「「ドイツ観念論」——膨大な哲学的アーカイヴのごときその霧を通じて今日私たちが研究していると思しきもの——の思弁的命題のひとつ」¹として感じられるのではない (すぐ後で、私たちはこのデリダの試論に訴えかけよう)。それはより切迫した、緊急のもの、到来しつつある何か、あるいは到来すべき何かのようなものとして感じられる——このことは彼がロマン主義について教え、そして今度はロマン主義が私たちに教え続けている、さらにもうひとつの教訓である。「デリダ」と「ロマン主

¹ Jacques Derrida, "Theology of Translation", *Eyes of the University: Right to Philosophy 2*, trans. Jan Plug & others (Stanford: Stanford UP, 2004), p. 78. [ジャック・デリダ「翻訳の神学」立花史訳、『哲学への権利2』所収、みすず書房、2015年、111頁。以下、引用は基本的に既訳に準拠しているが、原文に即して訳文に変更を加えた箇所がある]

義」のあいだに成り立つ見かけ上は一方向的な対話は、この対話それ自体が描く遺産の不透明な作用を上演し、先取りしている。というのは、ロマン主義者たち〔ロマン主義研究者たち〕は、発話での語りから視覚的な語り方へと隠喩を切り替えることで、その外縁がもはや識別不可能であるかのように思われるこの哲学者の *œuvre*〔作品＝営為＝仕事〕のあとを追って、ほとんど、主の慈悲深く恵み深い視線の支配下へと置かれるように思われるからである。ロマン主義者たちはこの主と目を合わせることができないのであり、その支配そのものさえも確かなものではない。デリダは、遺産の変動についての彼の最も確固たる著作『マルクスの亡霊たち』で、この非対称性を可能するとともに課すものを「バイザー効果」と呼んでいる——そしてこの現象は、アントニー・ゴームリーによる鉄製で無慈悲な彫像のうちに、生き生きと捉えられている（この彫像は、『ロマン主義研究』誌の二号にわたるこの特集号の表紙を、それぞれ異なるイメージによって飾っている）。

P.B.シェリーの「生の凱旋」について、というよりはその終わりなき契機〔occasion〕についての試論「生き延びる」という記念すべき例外を除けば、デリダがロマン主義それ自体について発言することは比較的少ない。しかしこの名〔ロマン主義〕について書かれたアーカイヴ、歴史、諸々の概念性に取り組む思想家たちは、デリダについてさまざまな多くの事柄を大いに語っている。時に直接的に、慎み深く、不注意に、時に「理論」と呼ばれるものとの交渉の形で間接的に、時に厄介な幽霊たちとのある種の（交渉なき）交渉という形式で（「ド・マン」と「歴史」は精神へと急速に到来する、学問上の幻影である）、時に限らない好奇心と思慮深い歓待で、時に招かれざる亡霊の追放という様式で、歓待しえない仕方（この後者の点について、デリダがその生の終わりごろ、歓待と非歓待がその対照以上に、いっそう微妙な関係を分有していると主張していたことを想起しておくのは有益である）。「理論」へのアレルギーを持つロマン主義者たちが思い知ってきたことだが、デリダを定刻通りに〔punctually〕終わらせてしまうことは問題とはならないし、そもそもそのような拒絶の成功はありえそうもない。彼を終わらせることを終わらせるというのは、いっそう際限のない困難である。あるいは、デリダが——人文諸科学の研究や広義の教育を刺激する、他の数多くの問題のあいだで——知識、読解、批評、政治、歴史、倫理、文学について表象し、あるいは体現するものと思われているすべて（こうした一切はロマン主義あるいはロマン主義者らにとっては、とりわけその生産様式という点で困惑させるものであろうが）を終わらせるのも困難なことだ。その個別の動機や誘因がなんであれ、終わりなく進行中で、一見すると不可避であるような営為（それはデリダの知的遺産の抑圧不可能な他性に対して、そしてその他性の只中で取り込まれている）は、その様相が変化し多様化し続けているとしても、衰退の兆しはない。実に、デリダのあとは大洪水（le déluge）だ〔「後は野となれ山となれ（Après moi le déluge!）」になぞらえた表現〕。この特集に結集した試論がロマン主義に対するデリダの遺産へと問いを提起するのは、さまざまな批評のレトリック、諸々の理論的な焦点、すなわちたいていは全く異なった仕方においてである。寄稿者たちがお互いを旅の仲間として認識するための独特で異質な信号が、この事実を証明するとともに、さらに次の事実を思い出させてくれる。すなわちデリダとロマン主義はともに、喪の作業や還元不可能な残余、またいうまでもなく、「遺産」という謎めいた庇護のもとにあるさまざまな他の問題、さらには生、死、生き延びの問題に奇妙なほど専心しており、このことこそが、今回のプロジェクトの終わりのな

き〔open-ended〕本性の理由のひとつだということである。2004 年秋の彼の早すぎる死以来、大学における——あるいはそれ以外の場所における——デリダの^{プレゼンス}存在感についての議論には、喪を禁ずるような期待外れの告別の辞が憑きまどってきた。それにもかかわらず、いやそれだからこそ、デリダの思想は変わらず、今号の執筆者たちにとって意味あるものであり続ける²。

私が思うに、アカデミズムのなかでも、ロマン主義研究以上にデリダの介入に力強く、複雑に、そして多くの出来事とともに反応した学問分野はないと言ってよいだろう。おおよそ 1970 年代、ロマン主義は^{ヒンターランド}後背地となった。この^{ヒンターランド}後背地において北アメリカの文学研究は、とりわけのちに理論と呼ばれるものへの前もった誠意を、こうした理論がデリダとポール・ド・マンの奇妙で変化しやすい輪郭のうちに具現化することを迎え入れつつ——いくらかの動揺がなかったわけではなかったけれども——表明したのである。本特集の寄稿者たちの世代が入り混じっていることから確かなように、それはいまなお迎え入れられ続けている。私たちが歓待をデリダが特徴づけることになった通りに——つまり、免疫化＝無害化〔immunizing〕しつつ免責化＝保護する〔indemnifying〕複合的な衝動と、友愛と応接の衝動とを結合させる身振りとして——理解する場合にはとりわけそうだろう。いっそう解析が困難な状況を作り出すのは、デリダとロマン主義の関係が「デリダ」と「ド・マン」の幻影の関係として再演されるところの、その道筋である。この幻影のペアは、この二人によって実際に交わされた（他の多くのものの中でもとりわけ）ルソーの重要性にまつわる会話によって、活性化され、同時に複雑化されている。彼の友〔ド・マン〕亡き後、さらには「戦時の^{エクリチュール}記録〔wartime writings〕」が瓦解しきった後にも続いたこの議論は、人文諸科学におけるド・マンの減じえない意義に対してのみならず、より一般的に、未来においてもなお作用しつづけるだろう、理論的に屈曲したロマン主義——ここでそれは「ド・マン」によって形象化される——の、終わりなく進行中の役割に対し、どれだけデリダが敏感であり続けたかを示唆している。ド・マンへの信を保ちつづける〔ド・マンとの約束を守る〕ことで（そしてここで私たちは、デリダにとって信〔faith〕以上に危険をはらんだ、論争的な、定義不能なものはないことを想起するだろう）、デリダは実際に、ロマン主義、あるいはある種のロマン主義を歓待することのモデルを示し、それを命じているのだ。ある種のロマン主義、すなわち、認識の確実性のみならず読解のリスクへと、カントが「反省的判断力」と呼んだだろうものの終わりなき即興的な労働〔labor〕へと身を捧げる努力である。

さらに、この主題へと捧げられたデリダの最後の本格的な試論——「タイプライターのリボン」——が思い出させるのは、遺産が、匿名で消し去ることのできない諸力によって上書きされるものなのだ、ということである。こうした諸力は、学問上の^{パーソナリティ}個性の領域、つまりはド・マンの影響が（仮に誤っていたとしても）しばしば安全に割り当てられてきた領域のパトスやドラマに対して無関心であり、この

² デリダと理論に関する否認の問題について、より拡張された議論は以下を参照。Clark, “Bereft: Derrida’s Memory and the Spirit of Friendship,” *South Atlantic Quarterly*, 106.2 (Spring 2007): p. 291-324, and “‘Waving, not drowning’: On the Lives of Theory,” *SiR* 44.2 (Summer 2005), p. 261-70.

点において機械的である³。しかし、なぜデリダとド・マンが、さらにはこの両者の思想体〔bodies of thought〕を部分的に想像的な協約（この協約はマーク・タンゼイによって1990年に描かれた『デリダはド・マンに問う』においてアイロニカルに記念されている）へと至らせた思想形成が、アカデミックなロマン主義に対しこのような影響を与えるに至ったのか。このことはまさにまだ問われていない問いであり、いわんや答えられていない問いである（このフォーラムに集められたいくつかのエッセイが、来るべき時とその歴史がどのようなものでありうるかについて、有望な兆しを示しているけれども）。この未来の仕事がもつ困難さの一部は、私たちがデリダの遺産とロマン主義の遺産のどちらもいまだ測定していない、という事実に起因している（もちろん、こうした努力が終わることはないが）。このふたつの遺産相続を——つまり分離不可能かつ異質なものとして——考える可能性を開き、遺産を計測すること。それはその名にふさわしいどんな遺産相続とも同じように、必要であるとともに怖気づかせるものである。私たちは少なくとも次のように主張できるだろう。ロマン主義はデリダの^{プレゼンス}存在によって不可逆に変化したのであり、それは1970年代中盤における『グラマトロジーについて』英訳を端緒として、そしておそらくはそのいくらか前から、彼の名によって継続的に示された諸々の問いや問題の増殖の結果としてである、と。デリダは問いを提起するための新たな批評的言語をロマン主義者たちに与えたが、しかし彼ら自身、こうした問いを多くの点で、しばしば脱構築的な言葉遣いですでに問うており、それは「ポスト構造主義」と（良くも悪しくも）名指されることになるものの到来に先立っている。したがって、ロマン主義にとってデリダの遺産はある意味、自身を先取るものであるかのように感じられたのだ。このあり方は、デリダが何年も前に世界に送り出したあの奇妙な絵葉書を思い出させるかもしれない。つまり、ソクラテスの背後にプラトンが立ち、のちにプラトン自身が発見するはずのソクラテスの遺産から言葉を書き取らせている、あの絵葉書である⁴。「デリダ」と「ロマン主義」のあいだで成り立っているのは、類比的に言えば私生児的で、予期しえず、可逆的な何かである。それはこの困難な知識、歴史と関係性の不安定な様態（ときに私たちは早急にもそれを「遺産」と呼ぶ）によって結合されているのだ。

デリダの仕事はひとつの遺産を構成しているが、ロマン主義はこの遺産を選びとり、その遺産に対して責任を持つ〔answerable〕ようになる。この複雑な^{レスポンスビリティ}責任＝応答可能性は、デリダの仕事がまさに遺産継承の問題そのものを——その不透明性、命法、抵抗、未来を考えるためのきわめて鋭い批評的レトリックを提供しているという事実によって、さらに賦活されている。遺産一般についてデリダが語ることは、ロマン主義者たちに向かって、次のように力強く語りかける。「私たちはいまだ何を相続したのか知らな

³ 以下を参照。Derrida, “Typewriter Ribbon : Limited Ink (2) (“within such limits”),” trans. Peggy Kamuf. in *Material Events: Paul de Man and the Afterlife of Theory*, eds. Tom Cohen, Barbara Cohen, J. Hillis Miller, Andrzej Warminski (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001), p. 277-360. [デリダ「タイプライターのリボン：有限責任会社II」中山元訳、『パピエ・マシ』(上)所収、ちくま学芸文庫、2005年]

⁴ マシュー・パリスによるこの奇妙な19世紀の絵画（オックスフォード、ボドリアン図書館所蔵）は、デリダ『絵葉書』のカバーに複写されている。Derrida, *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*, trans. Alan Bass (Chicago: University of Chicago, 1987). このエディションには、この絵が掲載された取り外し可能な絵葉書が付属した。

い、このギリシャ語の相続者である私たち、それが私たちに任務として指定し、言明し、遺贈し、委任するものとするものの相続者であること私たちは」⁵。しかし、この知られていないもの、そして〈置き去られ=遺されたもの〉〔being-left-behind〕が意味するのは、継承者である私たちが遺贈されたものに呪縛され、動けなくさせられているということではない。反対に、ここに結集した諸論考が力強く明確な仕方で証示しているように、遺産とは複合的な環境であり、場所（デリダが好んだ言い方言えば、私たちが自己自身を発見するところの場所）であり、したがって、エクリチュールとレクチュール、思考と行動の舞台なのである。この舞台上で、遺産がもつ見かけ上の力線〔line of force〕に順応するか、それともそれを横断するかという判断が下され、諸々のリスクが引き受けられねばならない。私たちは事後になるまで、どちらが正しいかを確実な私たちでは知らないだろうし、ましてや、その答えを確かめられもしないだろう。というのも、私たちと遺産との交渉によって、今度は遺産の方が変質するのだから。デリダが『マルクスの亡霊たち』で議論していたように、遺産は、受動的な受け入れあるいは一方的な説明要求の事柄としてあまりにも安易に標準化されてしまっている。彼にとって遺産は、選択や、その所与性へと責任のある応答と正義をなすための方法の探索〔finding〕、という能動的概念なしには考慮しえないものである。「遺産なるものはけっしてひとつに結集されることはなく、けっして自分自身と一体とはなっていない。それにいわゆる統一性というものがありうるとするならば、それは選択することによって再主張せよという厳命のうちにはしかありえない」⁶。マーク・レッドフィールドが別の文脈で語っていることを書き直せば、仮にロマン主義たちがデリダの著作を抵抗しがたいものとして、あるいは不可避なものとしてさえ経験するとするなら、それは逆説的にも、デリダが「選ぶに値する遺産を提供するから」⁷こそなのである。

「ロマン主義」という術語は、デリダの膨大な *œuvre* において相対的に稀少だが、その理由のひとつには、この術語がある程度まで、カナダ、イギリス、アメリカのアカデミズムの特殊な制度的環境、各学科の歴史、学問的関心事に固有のものになったということがある。さらに、現在「ロマン主義」という名で呼ばれているものの多くがデリダにとって、より広範で、より局所的に意義のある標題、とりわけ、彼が特有の慎重さをもって「18世紀と呼ばれるもの」⁸と呼んだものの下に包含されることはおそらく間違いないだろう。彼は言語と現前性の本性についての認識論的な転換期〔crisis〕を位置付けるためにこの言い回しを用いたのだった。この転換期の大きい帰結はデカルトとヘーゲルによって枠づけられるが、その異質な核心は「ルソー」と「カント」のもとに置かれる——この固有名と概念的結節点は、ロマン主義から分離しえるものでは到底なく、実際、その教育的、文化的、理論的な *métier*〔職業=流

⁵ Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, trans. Pascale-Anne Brault and Michael Naas (Stanford: Stanford UP, 2005), p. 9. [デリダ『ならず者たち』、鶴飼哲・高橋哲哉訳、みすず書房、2009年、32頁]

⁶ Derrida, *Spectres of Marx*, trans. Peggy Kamuf (New York, Routledge Classics, 2006), p. 16. [デリダ『マルクスの亡霊たち』増田一夫訳、藤原書店、2007年、49頁]

⁷ Marc Redfield, "Derrida, Europe, Today," *South Atlantic Quarterly*, 106.2 (Spring 2007), p. 373-92.

⁸ Derrida, *Of Grammatology*, trans. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: Johns Hopkins UP, 1974), p. 98. [デリダ『根源の彼方に グラマトロジーについて (上)』足立和浩訳、現代思潮社、1972年、205-206頁] ジェフェリー・ベニンントンは、デリダの著作における「18世紀」の意義について、非常に有益な議論を提供している。Geoffrey Bennington "Derrida's 'Eighteenth Century,'" *Eighteenth-Century Studies*, 40.3 (2007), p. 381-93.

儀]からそう言いうるものである。ここでルソーの「時代」⁹は、より広範囲な文学的・哲学的文化を記述しうるだろう。この文化の内部で、「エクリチュールの問題」¹⁰が悩みの種となったとき、「ロマン主義」がひとつの観念そしてひとつのプレースホルダーとして浮上するのである。「エクリチュールの問題」、それは非常に示唆に富む難題である。この難題のもとで、1980年代にロマン主義における理論の全宇宙は賭けに出たのであり、この賭けと専心は、ド・マンによって編集され、「ロマン主義のレトリック」と題された1979年の『ロマン主義研究』特集号で鮮やかに開始されたと言することができる。「エクリチュール」という語が他の術語、「レトリック」と拮抗していたということがすでに、当時「アメリカ」において急速に浸透していた「ディコンストラクション」の未来について多くを語っている。付け加えておけば、この未来は、「イェール」という想像上の場所だけの問題、あるいは「イェール」の責任問題として具体化されることによって、取り締められてきた〔policed〕とは言わないまでも、つねにあまりに厳密な仕方で排除されてきたのである。

もしデリダがロマン主義についていっそう頻繁に言及していたなら、彼はおそらく「18世紀」に対して確保していたのと同様の暫定性でもってロマン主義を取り扱っていただろう。この「18世紀」という記述語と同じく、「ロマン主義」がもっとも首尾よく取り扱われるのは、本質的に古名として、つまり沈澱した歴史にとり憑かれていながら、同時に決定不可能な未来へと誘うものとして扱われるときである。「ロマン主義、そのようなものがもし存在するなら [s'il y en a]」、あるいはより状況づけられた仕方、「あなたがロマン主義と呼ぶもの」。私たちはデリダが、その作品のリズムに特有の慎み深さと挑発の奇妙な組み合わせを用い、こうした言い回しに頼り、言葉を継ぐ様を想像することができる。当の概念には還元できない現象（例えば、動物たち、民主主義、脱構築、贈与、贈与、許し、友愛、そしてヨーロッパ）に訴えるときにはいつでも、デリダはそうしたのである。こうした諸々の術語のそれぞれが強力にロマン主義的な響きを持っており、その深みが未だ測定されていないことを述べずにして先に進むべきではない。しかし私たちはこうした諸々の言葉を——「ロマン主義、そのようなものがもし存在するなら [romantisme, s'il y en a]」——デリダの口から言わせる必要はないだろう。というのも、ロマン主義と名づけられるべき何か、それとともに思慮深く考え抜くべき何かが存在してきたこれまでのあいだずっと、ロマン主義者たちはこうした言葉の意味作用を解析するのみならず、発話し、翻訳してきたからである。この特有の思考様式は何世代にもわたって、無数の方法で、自身が並外れて不安定であることを示してきた。ロマン主義は生じなかった現象、不在であった現象なのではなく（このこともまた、文学的・制度的歴史において種々の点において指摘されてきた。この歴史は、カリキュラムの題目としてそしてポストを獲得しうる専門知識の分野としてのロマン主義の衰退を目の当たりにしている現在をも含んでいる）、むしろそれは、不在、剰余、省略、隠された歴史、失われた機会（こうした諸々はたしかに可能性ではあるが、つねに、その抑制しきれない不可能性という様相において生じる可能性なのだ）が浸透しているようなある仕方で現存〔present〕しているのである。だからロマン主義はこうした諸々

⁹ *Ibid.*, 99. [『根源の彼方に (上)』, 205 頁]

¹⁰ *Ibid.*, 98. [同前]

の相矛盾する物事にとってのひとつの形象であり続けるのであり、だからロマン主義は、真に^{シンメトリック}対称であるかどうか疑わしいような諸対立のあいだで組織される小さな論争に自身を貸し出すのである。諸対立、すなわち、イデオロギー的欺瞞と革命的武力干渉、無抵抗主義と暴力、高度な形式性と歴史的な質料性、しらふ状態と酩酊状態、「プロメテウスの」断定と「アジア的」問いかけ（後者のアンチテーゼについては、今号に寄せられたテレサ・ケリーの思慮深い論文¹¹が焦点化している）。

ロマン主義研究は、一般に非歴史的なものと考えられる「理論」^{セオリー}の時代を、到来し、そしてもはや過ぎ去ったものとして取り扱う誘惑に駆られてきた。この時代はまずド・マン、そして今ではデリダという形象 [figure] において具象化されており、ともに、想像上の歴史的「実践」の時代によってとって代わられたものとされる。しかし、Bildung¹²についてのこうした整然とした説明（そして批評の近代化という物語）は、まったく不安定なままにとどまる。というのもロマン主義は、決定的な差異を伴っているとはいえ、それ自体が類比的な語り^{ナラティブ}によって構築されているからである。決定的な差異、すなわちイデオロギー的に重荷を背負った過去と、私たちのポストモダンの「ジャコバン幻想」¹³がその基礎を持つ脱神話化された現在とのあいだの規範的な区別である。この区別は単にロマン主義的エクリチュールにおいてのみ機能しうるものではなく、同時代の思想家たちによっても、ひとつの歴史的図像 [figure] として認められている。この歴史的図像は、ひとつの比喩形象 [figure] として、理論的考察に値しない達成された事実として扱われるよりもむしろ、持続的で、時間をかけた、リスクを伴う読解を呼び求めている。ロマン主義がロマン主義それ自体のひとつの発明であるかぎり、ロマン主義はつねにすでに理論的である。言い換えれば、ロマン主義の歴史化に対するデリダ的な、ある種の屈折した抵抗が克服されることはない。というのもロマン主義それ自体がこの抵抗だからであり、この抵抗によって、ロマン主義は自身を自身についてのひとつの理論にするからだ。オーリン・ナン・チョン・ワングのようなロマン主義者たちは、ロマン主義のエクリチュールとその 20 世紀・21 世紀の目立った読者たちの双方を特徴づける「空想的モダニティ」を前面に置こうと絶え間なく試みてきた。それは、このふたつの契機を長いロマン主義の時代のなかにたたみ込んでしまうためではなく、それぞれの思考体が相互に読解を構成しあう、その奇妙な道すじに注意を向けることの重要性を説くものであり、このようにして、一方が他方の「翻訳」に対する「原作＝起源」^{オリジナル}として実体化されるのを防ぐ試みなのである。ここで翻訳者の使命は必然的であると同時に不可能なものであり、その結果、ロマン主義の未来を保証する解釈学的危険の条件が作り出される。ロマン主義の数ある遺産のうちのなかでも、この目が回るような転回＝回転

¹¹ [訳註] Theresa M. Kelley, “Reading Justice: From Derrida to Shelley and Back,” *Studies in Romanticism* Vol. 46 (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2007), p. 267-288.

¹² [訳註] 一般に陶冶、形成、教養、教育、文化などと訳される多義語であり、18 世紀ドイツ思想においてきわめて重要な意味をもつとともにもっとも謎めいた語のひとつである。ここで著者クラークは Bildung を「ある時代区分」程度の意味で用いるが、同時に、語源である Bild (像) や bilden (形成する・造形する) の含意を念頭におき、figure (像、図像、比喩、形象などの意) 概念と通じ合わせているように思われる。

¹³ このフレーズは以下から援用している。Orrin N. C. Wang, after Chantal Mouffe. See *Fantastic Modernity: Dialectical Readings in Romanticism and Theory* (Baltimore: Johns Hopkins UP, 2000).

——あるいは、デリダであればそれを *le tour* [周遊、回転、順番など] と呼んだらう¹⁴——の予期せぬ効果こそが、ロマン主義を、私たち自身と歴史とのあいだに結ばれる、悩まされつつ悩ませる関係にとつてのひとつの比喩形象としたのであろう。それは文学研究の諸学部における専門領域の内部であれ、より広い世界においてであれそうであった（諸学部に刻み込まれたこの広い世界の刻印は、日ごとに、いっそう力強く感じられている）。ロマン主義とは、時期区分を示す概念というよりは、モダニティについての [on]、そして同時にモダニティがもたらす [of] ひとつの気まぐれな言説である。このことが、ロマン主義の奇妙で、対立的で、イデオロギー的な流動性を説明している。すなわち、反動的なものごとと革命的なもの、虚偽意識と自己意識、素朴なものごととアイロニックなもの、錯時的なものごとと来るべきものとの流動性である。

デリダによる試論「生き延びる」は、ときに、ロマン主義についてデリダが語った最初で最後の言葉だと言われる。この分野におけるデリダ受容に関係する、ある重要な仕方で、それは真実である。シェリーならびにブランショへの、この反 - 直観的で転移的な ^{アンガー・ジュマン} 参与 ——ここで、それぞれの思想家たちにおける可死性と宿命性への省察は、いわばお互いをはず向かいにして [athwart] 読まれる——の詳細を照らし出すことはさておいても、当の試論は意義深い。というのも、デリダによるいかなる介入も、ロマン主義に対して全く同じ仕方で位置付けられはしないからだ。「生き延びる」は、この論集『『ロマン主義研究』』のなかで注目されているが（とりわけサラ・ギュイヤーの論考）、こうした注目そのものが、「生き延びる」がもつこの分野にとっての重要性と、現在進行中の産出的な不透明さの証拠である。当の試論の高名さは、ド・マンの影響力ある（一部の者にとっては「悪名高い」、とまでは言わないまでも）挑発的論考、「汚損＝脱形象化されたシェリー [Shelley Disfigured]」の『『脱構築と批評』』の諸論考の並び順で隣に並んで公刊されたという事実から切り離すことができないと言ってよい。というのもこのふたつの論考はともに、事後的に、「脱構築と批評」の分節化を始動させたものとみなされるようになったからである（『脱構築と批評』の諸問題と諸可能性は、思考にとってのひとつの挑戦であり続けている）。このふたつの論考は、来るべきロマン主義のための「一對の口実 [coupled pretext]」¹⁵を構成しているとすら言いうるだろう。この「一對の口実」は、この人文諸科学においていまだ理解されていない、ロマン主義、ド・マン、デリダからなる三角測量法 [triangulation] を換喩的に表現したものである。このふたつの試論は非常に異なった理論的言葉遣い [registers] において議論されている（こうした言語間の差異は、おそらくジェフリー・ハートマンによってすら完全には理解されていなかったように思われる。彼は J・ヒリス・ミラーの論考とともに、“boa-constructors” の旗印のもと、「言葉の「深淵」」に取り組むものとしてド・マンとデリダの論考を結びつけている——しかし現在から回顧してみれば、こう

¹⁴ [訳註] ここではデリダ『ならず者たち』における *le tour* の多義性（主に民主主義の「輪番制」的性質を指す）が念頭に置かれているようだが、さらに女性名詞の *la tour*（「塔」の意）をも考慮するなら、ベンヤミン「翻訳者の使命」を論じたデリダの論考「バベルの塔」（『プシュケー』所収）も著者クラークの念頭にあるのかもしれない。

¹⁵ Jacques Derrida, “Living On / Border Lines,” trans. James Hulbert, *Deconstruction and Criticism* (New York: Continuum, 1979) p. 77. [デリダ「生き延びる」若森栄樹訳、『境域』所収、書肆心水、2010年、177頁]

した記述は奇妙に不適切なものであるように思われる¹⁶)。にもかかわらずこのふたつの論考はそのどちらも、なんら保証されてはいないが、しかし抑圧不可能な確実さ〔surety〕を批判しているのである。これは驚くべきことである。読者たちは、こうした確実さを、文化の歴史、文学における時代区分、叡智的なものそれ自体の可能性を形成する、起源性と関係性の比喻形象（XはYと対になるかあるいは対立する、XはYに従属する、YなきX、Yを根拠づけるXなどなど）のなかで見つけ出す。デリダとド・マンによる歴史的な知の遺伝的・発展的な形態に対する厳密かつ二重の否認は、おそらく、こうした比喻形象を理論様式の系譜、さらにはロマン主義の系譜学のなかへ挿入したいという欲望を究明するものである。ロマン主義——シェリーのような正統的ロマン派——が、かくも困難な教訓のためのきっかけを作っているという事実は、この分野が1970年代後期から、チャンドラーが「方法論的進歩にとって一流の分野」¹⁷と呼ぶもの（この表現には私が喚起したい以上の皮肉が込められている）と化したことを思い出させる。このようなケースは形成されえたり、またおそらくは今なお形成されるべきである。というのは、デリダとド・マンによる介入——「生き延びる」と「汚損されたシェリー」は、数ある範例のうちの一つではなく、比類なく記念的で、特異に扱いつらい、ロマン主義研究への貢献である——が自らを考慮せよと要求したその時以来、ロマン主義がいかなるものに変化したか、というコンテキストのうちに置き入れられることなしに、今日のロマン主義を想像することはもはや不可能だからにほかならない。ロマン主義研究のなかで生じた歴史主義的転回を考慮し、また、批評における脱構築の生そして死後の生とロマン主義の論争的關係——これは歴史的差異そして歴史がつくり出す差異についての問いの周囲で結ばれる——を考慮するならば、この奇妙な「研究グループ (groupe de recherche)」について多くをもっとも語っているのは、デリダとド・マンの論考がいかなる点においても歴史の回避へと訴えかけてはおらず、ましてやそれを体現しもしていないことである。彼らの試論が依拠しているのは、確固たる不可避性の拒絶なのだ。それは、歴史と経験主義とを混同し、生き生きとした現在の思惟が点的に到達可能なものとして歴史を想定しようとする、ほとんど抑圧しがたい欲望の否認である。「生き延びる」と「汚損されたシェリー」の後で、ロマン主義の歴史は既成事実 (fait accompli) ではない。それはひとつの困難、歴史批判と歴史主義批判のためのひとつの形象——根本的な喪失と翻訳不可能な余剰によって、さらに、絶対的なものなき観念論と質料なき質料性という、かろうじて認められているとしても異邦的な展望によって複雑化されたひとつの領域、のままにとどまるのである。

ところで、「生き延びる」の奇妙な光明によって影が薄くなってはいるが、実際にはこの論考の発表から数年後にも、デリダは同じくらい力強い仕方でロマン主義について語り直している。この機会に彼の観察が焦点化するのは、シェリーではなくシェリングである。コールリッジに遡るイギリス・ロマン主義文学の歴史は（コールリッジはシェリングに精通していたとは言えないが、相当に読み込んでいた）、M.H.アブラムの影響力ある著作『自然な超自然主義』によって例示される人間主義的で改善説的

¹⁶ “Preface,” *Deconstruction and Criticism*, (New York: Continuum, 1979), ix. [なおこの箇所では「ハートマンは (bo-constructors) ではなく (boa-deconstructors) と記述している。]

¹⁷ James Chandler, *England in 1819: The Politics of Literary Culture and the Case of Romantic Historicism* (Chicago: University of Chicago Press, 1998), p. 137.

[meliorist]な伝統によって、ドイツの観念論者の自然哲学(Naturphilosophie)と芸術哲学(Kunstphilosophie)を埋め合わせているのだが、デリダが言及するのはこのシェリングではない。それは人間的自由についての彼の主要著作の公刊をみる中期のシェリングでもなければ、未完の『世界諸世代』の構成と再構成でもない——なお、この修辭的にも概念的にも雜種的なテキストはドイツ観念論を内部から作動不能にするものだが、それはデリダや他の同時代の理論家たちへの絶え間ない参照とともに、幾世代かにわたるロマン主義者たち——今特集号の寄稿者たちの何人か(たとえば、デヴィッド・ファレル・クレルや、ティローツマー・ラジャン、そして私デヴィッド・L・クラーク)を含む——を魅了してきたものである。1984年に行われたデリダの講義——「翻訳の神学」と題されている——は、こうしたテキストではなく、シェリングの『学問論』のうちにとどまるのである。『学問論』は、カントの『諸学部の争い』に対するシェリングによる応答であり、大学についての啓蒙主義的言説を、ポスト啓蒙主義的な術語系で描き直している——こうした運動は、哲学の根拠についての(ロマン主義的)理論の出現の典型となるものだ。デリダが指摘するように、シェリングとカントの分岐点は、知の編成と哲学の制度化に関するそれぞれの哲学者の省察の「内部」をすでに混乱させている、重要な差異を再生産する。ロマン主義批評の歴史においておおよそ同時に、一方でド・マンがコーネル大学の聴衆に向かって、アイロニカルにも「シェリングのことは無視しろ」と呼びかけ(ド・マンの主張の骨子は、哲学史の叙述におけるシェリングの厄介な存在感こそ、シェリングを忘れがたいものとしている、というものだ¹⁸)、他方トロント大学でデリダが、ドイツのロマン主義的思想家の親密な[close]読者たちが、その当時、シェリングをほとんど綿密に[closely]十全に読んではいなかったことを示して、ド・マンのはったりを暴くのである。シェリーとブランショに関する以前の論考[「生き延びる」]で、「翻訳とは何か?」¹⁹という問いがデリダを魅了したのは、「生き延びる」と同一の外延を持ち、「境界線」と題されているその卓越した注記あるいは準テキストのなかでのことである。しかしここで、シェリング[論]において、この問いは著作の本文に置かれ、またその存在理由(raison d'être)を生み出している。この強調点の移動とともに、翻訳の問題は、ロマン主義の問いともっとも近い概念的近似性のうちに投げ込まれるのである。デリダは次の点に着目している。シェリングのロマン主義的円環は、諸学部の争いを諸言語の争いとして描き直すものだが、しかしこの翻訳によって、カントが強調していた統制され合法的な差異の管理は断念され、危険で、欲望に満ち、好奇心をそそる何かによって置き換えられることになる。

おおよそ、ドイツ・ロマン主義と呼ばれているものは、ドイツ語とドイツ文学にとっての翻訳、その可能性、その必要性、その意義についての、緊張した、落ち着いた、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる反省の時期=契機である。そしてそれと同時に、それは、BildungやEinbildung、そしてbildenのあらゆる様態変化についてのある種の思考が、まさに翻訳の命法、翻訳者の使命、翻訳の義務

¹⁸ Paul de Man, "Kant and Schiller," *Aesthetic Ideology*, ed. Andrzej Wanninski (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), p. 161. [ポール・ド・マン「カントとシラー」、『美学イデオロギー』所収、上野成利訳、平凡社ライブラリー、2013年、382頁]

¹⁹ Jacques Derrida, "Living On / Border Lines," p. 77. [「生き延びる」、178頁]

〔devoir-traduire〕と呼でもまさに呼びうるものとは分離されていない切り離せない時期＝契機である。（「翻訳の神学」）²⁰

この一節でデリダは考慮すべき多くのことを与える。私たちはこの一節を次のように用いることができる。すなわち、この一節を含む講義全体の一種の略記のようなものとしてであり、そして、デリダとロマン主義の双方の営為が終わりなき不安定な対話を構成するいくつかの原理的な道筋についての、ひとつの信号としてである（そしてこうした会話の一部はおそらく、1983年に行われたド・マンの最後のメッセンジャー講座、とりわけヴァルター・ベンヤミンの「翻訳者の使命」についての彼の発言を經由してここまで届いている。「翻訳者の使命」の批評的なレトリックと議論は、デリダのシェリングへの訴えの語られていない背景を形成しているのである²¹）。ただちに次のことを注記しておこう。いまやデリダはおなじみの慎重さをもって、「ドイツ・ロマン主義」を扱っている、ということだ。「私たちがロマン主義と呼ぶもの」という言い回しは、この術語を異化するが、しかしこの術語にアクセスできないようにしてしまうわけではない。この躊躇は直ちに二重化され、さらには三重化さえされる。というのもデリダはこの「ドイツ・ロマン主義」が時期区分を示す隠喩として容易に入手可能であるという考えについて警告しているのみならず、自身が言わんとしていることが洗練されたものでも、十分に適切なものでもないことを警告しているからである。それはあたかも、彼が主張しようとしていたことが、あまりに手っ取り早く、いっそうの正確さと繊細さを要求するような状況を粗雑にってしまう仕方で行われていたかのようだ。言い換えれば、「ドイツ・ロマン主義」がどんなものであるとしても、それはそれ自体で、つねにすでに、ひとつの翻訳なのである。状況を複雑にするとともに、まったく的確に例示している事実とは、同じ〔トロント大学での〕講義シリーズの冒頭で指摘されるように²²、デリダが翻訳の問いについて議論している事実（講義の冒頭で目下検討中の事柄についての「翻訳」の彼自身が抱える限界について認めつつ）、しかも「二言語併用の国〔カナダ〕の英語側で」でずっと語りながら、フランス語における翻訳の問い、そして「ドイツ語とドイツ文学」についての翻訳の問いを議論していた事実である。デリダの講義やセミナーの独特の場面性〔locality〕と、彼のあらゆるエクリチュールが持つ還元不可能な臨時的〔occasional〕性質については心に留めておく価値があるが、それはとりわけ、おそらく同時代の批評の諸形式の相次ぐ登場も考慮する場合にそうなのである。この形式については、イアン・ボーコムが次のように観察し、同定している。「〔逸話、地方的なもの〔local〕、場面〔locale〕、細部、非-全体化、特異なもの、メランコリーの政治に対するさまざまな愛着をともなう〕ポストモダンとは、

²⁰ 〔訳註〕「翻訳の神学」、94頁。

²¹ Paul de Man, “‘Conclusions,’ Walter Benjamin’s ‘The Task of the Translator.’ Messenger Lecture, Cornell University, March 4, 1983,” *Yale French Studies*, 69 (1984), p. 25-46. [ポール・ド・マン「結論 ヴァルター・ベンヤミンの『翻訳者の使命』」大河内昌・富山太佳夫訳、『理論への抵抗』所収、国文社、1992年]

²² Derrida, “If There is Cause to Translate I: Philosophy in its National Language (Toward a ‘litterature en françois),” *Eyes of the University: Right to Philosophy*, 2, p. 6. (「翻訳した方がよいとすれば I 哲学自身の国語による哲学（ある「フランス語の文献」に向けて）」立花史訳、『哲学への権利2』所収、12頁）

とりわけ、遅れてきたロマン主義、あるいはネオ・ロマン主義である」²³。この点についてボーコムは、1990年代にアラン・リュウとデヴィッド・シンプソンによってなされた仕事——シンプソンは今特集の巻頭論文を寄せている——を指し示している。デリダ自身の仕事に浸透し、しばしば前景化されるこの状況性によって、こうした論者たちのロマン主義理論ならびに批評的実践に関する全く異なる立場が活性化されたかどうか、あるいはどのくらい活性化されたか、という問いは価値のあるものである。ロマン主義批評のうちには、デリダの範例とのある種の無言の会話を通じて、ある場所にいること〔localism〕と個別性の意義を探究しようとする衝動があったのではないか。哲学の文化的所在地、哲学の哲学化、固有言語イディオムなものから普遍的なもの、あるいはその逆への抑圧不可能な翻訳に対して、デリダの仕事が一貫して注意を向けるその仕方を探求しようという衝動があったのではないか。ここで、プラトンがいくつかの対話篇に与えている素朴な設定が思い浮かべられるだろう。そのディテールは貧相だが示唆的であり、いくつかのことを想起させる。つまり、哲学が舞台演出 (mise-en-scène) でもあること、もっとも重要でない主張でさえかならず、状況づけられねばならないこと、位置づけ不可能なもの〔unlocatable〕や時ならぬもの〔untimely〕でさえ、ある場所とある時間を通過していくのだということ、哲学はある非場所ユートピア的な領域ではなく、ここそこで、何らかのケースにおいて、つねにものごとの只中で生起するということである。しかし、これより「ロマン主義的」でありうるものとは何なのか。あるいは、これより「デリダ的」なものとは？「大雑把に言えば、私たちがドイツ・ロマン主義と呼んでいるものは……」という冒頭の一文が始まるその以前から、私たちは、翻訳の予測不可能な諸効果の只中にいる。この効果が想起させるのは、デリダは純粋な翻訳可能性の優越から翻訳について書くことができず、しかし、あたかもこの翻訳可能性が可能であったかのように書くことを自制することもまたできないということである——まさにこれこそ、私たちがシェリングのうちに認めるアポリアであり、またシェリングがいわゆるロマン主義そのものとして扱うアポリアなのである。

このアポリアが枠づける問題設定プロブレマティックにまったく枠づけられているために、「ドイツ・ロマン主義」は、安全かつ横柄な距離を保ったまま、翻訳の問題について公平無私に省察を加えることはできない。むしろ「ドイツ・ロマン主義」はこのアポリアとともに、このアポリアの内部で、いわば言葉の世界の火と灰にまみれて思考し、書かなくてはならない。デリダが引き合いに出すロマン主義は、もちろん「ドイツ」において、しかし「異郷の」諸観念と言葉のうちで作動している。この諸観念と言葉は、〔諸国語を〕分割する力を複雑化し、デリダが「言語において他所にあることの可能性」²⁴と呼ぶものとともに、その想像上の国語の純粋性につきまとうが、それと同様に、言語の想像的な境界線を記しづつつ定めるものでもある。あたかもデリダにとって、18世紀末にドイツ人であることは、ふたつ（以上）の場所に同時に在ること、すなわち、語られ、思惟されるものがつねに別の仕方でも語られ、思惟されるという事態

²³ Ian Baucom, "A 'Stranger's Near Approach:' Afterlives of Romanticism," *South Atlantic Quarterly*, 102.1 (Winter 2003), p. 4.

²⁴ Derrida, "If There is Cause to Translate I," p. 7. [「翻訳した方がよいとすれば I」から引用されているが当該箇所にはこのような文言はなく、出典不明]

を把握するための、特異な立場にあることを意味しているかのようである。このフランスの哲学者にとって、この決して克服しえない機会こそがロマン主義を作動させるのであり、この機会こそがロマン主義を、記述されるべきひとつの歴史的契機であると同時に肯定されるべき倫理にする。他者、そして数多くの他者たちを賭けに投じること、そして他者たちとともに賭けに投じることなしには「ドイツ」は存在しないし、「ドイツ・ロマン主義」も存在しない。そして、デリダが別のコンテクストで語っているように、この賭けなしには、「それ自体、翻訳不可能な固有言語の不透明体として現前する」ところの「文化的同一性」もまた存在しない²⁵。この理由から、世界におけるドイツ・ロマン主義の在り方は、還元不可能な仕方、本質的に好戦的＝誇張的 [agonistic] なのだが、デリダはロマン主義を、思弁哲学や文学史、ましてや言語学的歴史叙述などよりも、情感的で、愛と喪失のレトリックにより密接に近づいた言葉遣いで、「緊張した、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる」ものだと、より正確に言い表す。ともかく、翻訳者の使命は喪の作業でもあり、そのそれぞれの労働は、他者の記憶に対する忠実の約束と不忠実の脅威という対をなす問題によって活気づけられ、かつ、その内部に捕らえられているのである。

シェリングならびに彼のロマン主義的同胞たちに代わって、デリダが手短かに演出した活人画 (tableau vivant) においては、ドイツ人たちは同時並行の努力に直面している。すなわち、翻訳の作業であり、それと同時に、「Bildung、Einbildung についてのある種の思考」である。その上、この努力のペアが分節化されるやいなや、Bildung、Einbildung といった術語は区別される。というのも、[Bildung の翻訳語である]「教養＝形成 [formation]」と [Einbildung の翻訳語である]「想像 [imagination]」（あるいは Ein-bildung がシェリングにおいてときに、先見の明をもって翻訳される場合には、「形作ること [in-formation]」）はそれ自体、もう一方の問題、すなわちまさに他者の問題であるところの、翻訳の命法、使命、義務によってまさに作動不能にさせられているからである。ロマン主義の中心にあるふたつの衝動は、何よりもまず、対照法的 [antithetical] であるように思われる。一方では、翻訳の厄介さに関する反省は、この「言語的」現象が血液のなかで、そして心臓の周りでさえ感じられるその道すじを記録する。この道すじとは、デリダの語り方では、次のようなものである。思考し語る主体——ともすれば、この主体は彼あるいは彼女「自身の」言語のうちで、快適に住まっていると想像されるかもしれない——は、実際には最初から落ち着いてなどおらず、居場所を失っており、思惟に同化吸収されえないなにかによって混迷させられており、したがって、落ち着かなさ、さらにはある種の「責め苦＝拷問 [torture]」でさえあるような様式のもとで経験される。こうした諸々の触発と強度の他者性という経験は、ヴェルナー・ハーマッハーが語ったところの、「身体的理性としての理性、理性の身体としての身体」²⁶を規定している——翻訳の問題、その諸々の帰結と偏在性は、まったく誇張しえないものである。カントが知っていたように、そしてロマン主義者たちが当時学んだように、理性的な生とは、その本質からして開かれたもので

²⁵ *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*, trans. Pascale-Anne Brault and Michael Naas (Bloomington & Indianapolis: University of Indiana Press, 1992), p. 72. [デリダ『他の岬 ヨーロッパと民主主義』高橋哲哉・鶴飼哲訳、みすず書房、1993年、55-57頁]

²⁶ *Premises: Essays on Philosophy and Literature from Kant to Celan*, trans. Peter Fenves (Stanford: Stanford UP, 1996), p. 103.

あり、偶発的な実存であり、伝達〔transmission〕の機械としてではなく、翻訳〔translation〕の生として生きられる（この命法はどこから来るのだろうか。ある地点で、翻訳の義務がそれ自体でどの程度機械的であるかを探ることが重要だろう。なぜなら、それは道徳的生活の中心に補綴的技術性のある形式を導入するからである。他者の言語は、ひとつの言語として、言語の他者、根本的に非人間的な他者性を翻訳するものでさえである。ド・マンが述べたように、言語はこの他者性の「比喩形象＝図像〔figure〕」の抹消である。「そういうわけで翻訳することが必要であり」とデリダはシェリング読解において主張する、「そして、この翻訳とは諸個人の有限性から由来する」²⁷と。翻訳の問いというこの展望に直面して——この問いは数多くの問いのうちのひとつではまったくなく、ものごとを知り、行動し、他者とともに在ることの意味の核心にある——生き、呼吸していたドイツ・ロマン主義者の主題は、言語と彼らとの熱狂した関係のなかで、いわば揺り動かされる〔tremble〕。この問いを断念することに対する不本意とこの問いに対して答えることの無能力は、「緊張した、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる契機」において彼らの主題を動揺させる。カントにおいてそうであるのとは違って、彼らは道徳律によって身震いするのではない。別の義務、おそらくは定言命法以上に基本的な義務によって身震いするのであり、それが「翻訳の義務」なのである。あるいはおそらく、「翻訳の義務」はひとつの義務として、いくらか隠された仕方で定言命法と通じ合うのだ。定言命法はとにかく、別様に思考し、行動するよう私たちに強い、そして掟の純粋な一般性を、刻一刻と変ずる固有言語イデオムのなかに十分に翻訳するという使命を私たちに課す。

〔対照法の〕他方、「Bildung、Einbildung についてのある種の思考」——これはもちろん、ロマン主義の古典的でスタンダードな主題である。たしかに批評において、かつてそうであったほどには判別しやすいものではないが、にもかかわらず、劣らず差し迫ったものであり、抑圧不可能なものである——は、創造的能力の形成力ならびに匿名個人と国家的主体の雄壮な自己形成とを肯定する。今日、想像の共同体による暴力的形成と脱形成＝変形〔deformation〕が目当たりにされたこの時代、「イメージ」の美的誘惑によって支配されたこの時代、Bildung と Einbildung についてのある種の思考はもはや生じていない＝場所を持っていない〔taking place〕などと、この思考が政治的主観性、制度のフレームワーク、教育的関係をもはや形作ってはいないなどと、誰が言いうるだろうか。Bildung と Einbildung は、教育や発育に関する語りナラティブの発展にとって中心をなす術語であり、したがって、ロマン主義とその死後の生へと署名している知、すなわち美学＝感性論という、もうひとつの問題含みの形象に密接に関わっているのである。しかしデリダが注記しているように、シェリングにおいてこうした語りナラティブは奇妙にスキャンダル化してさえいる。「Einbildung という総計的な集結」²⁸はそれ自体、翻訳の求心力、あるいは私たちが「翻訳」と呼ぶもの、に支配されていることが判明するのである。耐えがたいものであると同時に魅力的であるこの力は、招かれざる来客——実はずっと身近にいたことが判明した——のようにして到来する。それは、しばしば精神が文字から、形相が質料が区別されるような仕方で、想像力の固有の関心事からは分離し

²⁷ Derrida, “Theology of Translation,” p. 79. [「翻訳の神学」、112 頁]

²⁸ Derrida, “Theology of Translation,” p. 78. [同前]

たひとつの困難としての「外部 [without]」から到来するのではない。それはあたかも、自然本性にとって本質的なものとして、精神から追放されることがありえず、身体が忘却することもないだろう懸念として、「内部」から到来するかのようなのだ。別言すれば、他者性の翻訳と翻訳の他者性は、想像力の労働あるいは形成能力のある側面における悩みの種なのではなく、その働きにとって内在的なのである。実際、他者性の翻訳と翻訳の他者性が、この働きの出来事的な「働き [work]」であり、物質なき物質性 [materiality without matter] (もしそのようなものが存在するとすれば) の審級なのだ、と言いうるかもしれない。シェリングは私たちに、とくに生産的なやり方でこの謎を考察するための言語を与える。そして彼の生き生きとした哲学的散文は、ロマン主義における Bildung と Einbildung の約束に対する複雑な信を取り壊し、そして建設するための諸々のイメージを差し出す。絶対的に翻訳不可能な固有言語^{イデオロム}は、不活性性 [inertness] として定義されることを望んだ。働きを失っていること=失業状態 [worklessness] ではなく (それは現代の理論においてはいっそう複雑なコノテーションを持っている)、働き=営為のない存在 [being-without-work]、言い換えればまったく静止状態としてである。しかし絶対的に翻訳不可能な固有言語^{イデオロム}もまた、例外とはなることはなかった。というのもシェリングがそこかしこで述べているように (このことは彼の哲学的な仕事がそれ自体、翻訳の恒常的なプロセスのなかにあることを思い出させる)、抑制あるいは抵抗の極小の力なしには、諸物の自然における一切はあらゆる方向へと飛散してしまうだろうし、存在は、ある種のアントロピ的な熱的死 [heat-death] に処されて、均一な無のなかへとみずから消散するだろうから²⁹。ふたつの様相、あるいはおそらく、言語を欠いたふたつの夢のあいだで、翻訳 [translation]、転移 [transference]、転位 [transposition] の仕事がそのようなものであることは不可能である。この翻訳不可能な翻訳の開けについて、いかにして翻訳し、いかにして「反省」すべきだろうか。「ねじれた [tortuous]」使命、しかし実のところそれを見る眼、聞く耳を持つ者——たとえばドイツ・ロマン主義者——にとっては、「熱狂させる」使命。いかなる Bildung あるいは Einbildung も、すでに翻訳の努力であり、ふたつの固有言語^{イデオロム}のあいだで、リスクに抗して、観念の保護された転移を行うことへの欲望以上のなにかである。実際には翻訳こそがこのリスクなのだが、その名に値する「言語」あるいは「文学」が存在しているあいだは、このリスクの帰結はあらかじめ決められたものではありえない。これが、「翻訳の義務」というデリダの奇妙な言い回しによって表現されている掟だろう。というのも、他者による汚染 [defile] へと抑制しえない仕方で晒されていない固有言語^{イデオロム}的テーマ、たとえば「ドイツ的」テーマや「ドイツ・ロマン主義的」テーマについてのいかなる主張も、存在しえないからである。シ

²⁹ アンドリュー・ボウイがシェリングの『自然哲学』において抑制が果たす役割を参照しながら議論している通り。それによれば、「無限の力は [...] それを遮るものが何もないのであれば、一挙に消滅してしまうだろうし、それが起きたことにすら気づかない」、シェリングは「自然の絶対的移行 [transition] [翻訳 [translation] ?]」によって、その「産出性 [productivity]」を「生産品 [product]」へと完全に变化させようとしているのだが、この「移行」は死へと、あるいは、哲学者が「絶対的静止 [Ruhe]」と呼んだものへと導くだろう。以下を参照。Andrew Bowie, *Schelling and Modern European Philosophy: An Introduction* (London and New York: Routledge, 1993) p. 109, 41. デヴィッド・ファレル・クレルとレベッカ・ギャバンが思い出させてくれたが、シェリングは「抑制と発展段階」に関する議論において、この点をおそらくもっとも鮮明に主張している。以下を参照。F. W. J. Schelling, *First Outline of a System of the Philosophy of Nature*, trans. Keith R. Peterson (Albany: SUNY P, 2004), p. 35-53.]

ェリングの言い方を想起すれば、いかなる「根源的統一性」も、翻訳と反復の可能性に、したがって喪失、差異、歪みに同時に憑きまわられている。ノヴァーリスもまたそのように述べていた。*Nichit in der Welt ist bloß*、すなわち、「なにものも、ただ単に、ありのままに＝裸のままに在りはしない [Nothing is merely, nakedly, what it is]」。デヴィッド・ファレル・クレルは次のように翻訳する。「一切はすでに、偶発的ではなく本質的に、他のものとの関係のうちにある [everything always stands always in relation to another, not accidentally but essentially]」³⁰。

もちろん、「ドイツ・ロマン主義」は、この(脱)形成が生じる、あるいはむしろ(脱)形成がつねにすでに生じ続けている文化的場所あるいは歴史的時期であるだけではない。というのも翻訳の出来事が「起きて」いないだろうときには、決して時間は存在しないからである(そして、「出来事」あるいは「発生」といった観念は、それ自体、本源的な [aboriginal] 翻訳の一種ではないのではないか。こうした観念は、デリダの後で、シェリングの後で、私たちがここで「翻訳」と呼ぶものの刻み込みの暴力を作り出すと同時に覆い隠すのである。「翻訳」の意味、「翻訳」の翻訳——その存在理由 (raison d'être) は自身の消滅という様式においてのみ現れる——、これ以上に不明瞭なものがありうるだろうか)。しかし、デリダはこの段階で、反直観的な仕方で、翻訳の義務、その働きとそのラディカルな脱領土化の力がロマン主義さらには「ドイツ・ロマン主義」と連結していることを主張する。デリダの仕事におけるもうひとつの賭け事——もう一方の賭け事と密接に関連する——が思い出される。そこでこの哲学者は、彼が「他の岬」と呼ぶものを喚起するという名目において、責任＝応答可能性と歓待にとっての範例的な語に「ヨーロッパ」を指名するのである。翻訳の義務は、「ドイツ語とドイツ文学」における置き換え不可能ななにかから生ずるように思われる。それは信用できる、将来有望な「場所」であり——「場所」があらゆる翻訳と転移の只中にあるところのものであるとすれば——その「場所」は、作品＝仕事 [work] の一定の強度のために、そして諸言語の差異と翻訳の問題、とりわけ、翻訳せよとの指令がもつ比類なさ、諸言語の多様性の翻訳不可能性を考察するためにとっておかれている [reserved]。この諸言語の多様性が、カントの『諸学部の争い』において監視と管理のために結集させられていることに、シェリングはとりわけ着目している。すなわち「真理の(事実確認的な)言語／行為の(行為遂行的)言語、公的言語／私的言語、(大学内の)科学的言語／(大学外の)民衆的言語、精神／文字など」³¹。カントに抗して、あるいはある種のカントに抗して、「ドイツ・ロマン主義」は、さまざまな言語において書き、語ることへの命法を受け入れている。というのは、まさに、ある者の固有言語がひとつではないからである。言い換えれば、ドイツ・ロマン主義者たちは彼らが「ドイツ語」と呼ばれる言語を持っており、しかしこの言語は彼らのものではなく、厳密には、自己所有あるいは自己形成の実例でもなければ手段でもないことを知っていたからである。デリダはシェリングの名のもとに、ドイツ・ロマン主義者たちが翻訳の使命、すなわち終わりなき労働をみずから請け負っているのを想像している。けれども、もし

³⁰ 以下を参照。David Farrell Krell, "Three Ends of the Absolute: Schelling, Hölderlin, Novalis," *Idealism without Absolutes: Philosophy and Romantic Culture*, eds. Tilottama Rajan and Arkady Plotnitsky (Albany: SUNY P, 2004), p. 149.

³¹ Derrida, "Theology of Translation," p. 75. [「翻訳の神学」、108頁]

私たちが可死的でなかったなら、あるいは私たちが、カントがときに Sprachmaschine [言語機械] ——ガジェット——と蔑んだ仕方と呼ぶものであって、その機械において同一の意味が記憶の工夫もなく、絶対的な翻訳可能性の想像的な媒体を通じて、他の固有言語へと転位され転移されうるのだとしたら、こうした使命や労働はまったく無用なものになるだろう。しかし言語とともに、言語の還元不可能性とともに、他者への、数多くの他者たちへの責任=応答可能性が到来する。そして、他の言語への、言語であるところの他者性への、それ自体他者であるものを内包した他者の言語への責任が。そして、知、思考の諸様式、生き方、属性 [belonging] の諸形式の他なる身体への責任が。そして何より、他の未来、他者たちの未来、平和のうちに他者たちが生き延びることの可能性への責任が、到来する。しかし永久平和ではない。永久平和の夢が鎮圧と平準化のための哲学的なアリバイ、そして政治的な隠れ蓑となりうることを、カントは賢明にも理解していた。そうではなくて、デリダはシェリングのあとで、平和を翻訳の暴動的 [riotous] 条件、「緊張した、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる」条件として記述するのである。翻訳は迎え入れ [welcome] を意味する。それはそうである。しかし、翻訳はつねにある特定の場所から迎え入れるのだ。この場所は、そのたびごとにただひとつの、翻訳不可能な固有言語たち、けれども翻訳による汚染を耐え忍ばなければならない固有言語たちのあいだでの、特定の場所からの応答を呼び求めるのである。

この迎え入れは容易ではないし、容易なものでありそうにもない。ヘルダーリンによるソポクレスの、ほとんど意味を欠いた逐語訳の難解さを思い出す向きもあるだろう。ヘルダーリンの奇妙な実験は、ギリシャ語をドイツ語へと適切に訳するのではなく、事柄を拷問にかける [excruciating] のであり、その目的は、「原作=起源において言語に属しているものと関わるのであって、言い換えや模倣が可能な、言語の外にある相関物としての意味に関わるのではない」³²ことを読み取り可能なものとするにであった。言語の内にあるもの、言語としてあるものは、根本的に翻訳不可能である。けれども、この抵抗あるいは抑制は、まさに意味作用の開けを標記するものである。言語はいかにして、それとは別様のものになりうるのだろうか。言語はいかにして、それ以外のなにかとなり、そうでありながら言語であり続けることができるのだろうか。まさにこの隠された必然性のただなかで、ド・マンは言語内部で作動する匿名的な非人間性を一瞥しているが、しかしデリダのパトス、ロマン主義の翻訳家の「落ち着きのなさ」、「熱狂」に対する明白なシンパシーは、別の方向に、すなわち倫理の倫理へと転回するのである。デリダの後でシェリングを読む際、ヘルダーリンの直訳^{リテラリズム}は、翻訳の義務の仮借なき形式性の把握を助けるものである。「翻訳は、ただ翻訳不可能なもののみを翻訳する。翻訳はなされえない、あるいはなされるべきではない。翻訳、もしそんなものがあるのなら、それは翻訳不可能なものがある場所のみ存在するのだ。すなわち、翻訳は必ず自身を、不可能性そのものとして告知するのである。不可能なこと

³² ド・マンの「結論 ヴァルター・ベンヤミンの『翻訳者の使命』」における議論を想起している。“‘Conclusions,’ Walter Benjamin’s ‘The Task of the Translator,’” p. 36. [「結論 ヴァルター・ベンヤミンの『翻訳者の使命』」、171頁]

をなす際にのみ、翻訳は可能なのだ」³³。ドイツ語で他者に向かって語りながら、このロマン主義思想家〔ヘルダーリン〕は実際、私がいまとどまっているこの作品のなかで次のように語るのだ。「私はこの言語できみに話しかけ、この言語できみに誓約する。私のことは、私の言語で話す通りに聞いてくれ。きみはきみの言語で私に話しかまわらない」³⁴と。私のことは、私の言語で話す通りに聞いてくれ。きみはきみの言語でわたしに話しかまわらない。それぞれの固有言語〔イディオム〕は、私^{パッション}が他者にとって〔他者のために〕存在していることを示すのだ。どこかに「私」が在るときにはいつでも、言語もまた存在している。この言語をもつ聴衆と読者に向けて私は生まれ、話者と書き手としての私は、私^{パッション}がその言語を翻訳する場合でさえも、この言語によって翻訳=移送されるのである。この義務、他なるものの受苦と忍耐、そして、言語の要求とともにとどまること——まさに、とりわけ、翻訳がそれ自身の概念に対して完全に不適合であることが判明する、厄介で骨の折れる地点に至るまで——への思慮深いコミットメントにおいて、「ドイツ・ロマン主義」が教えるのは、単一の言語、哲学あるいは文学、さらにはいかなる想像の共同体に属する言語においても、一切が語られることなどありえないし、さらに重要なことに、語るべきでもないということである。このことをいかにして翻訳するのか。「ドイツ」を「ロマン主義」に（あるいは「フランス」を「理論」^{セオリー}に）いかにして翻訳するのか。ジャック・カリフが最近私に思い出させてくれたことだが、『生の凱旋』においてこのイギリスの詩人は、何語によって「ルソー」へとまさに語りかけているのか。私たちはこの問いにあまりに近く、言語とともにあまりに快適に住まっているので、無骨な〔gnarled〕よそ者との遭遇の現場にとって事実上内在的である翻訳の必然性と困難は、ある意味これ以上重要なものはないのだとしても、ほとんど注目されない。しかしこれは問われる価値のある問いである。デリダは、それを問う義務があるということ、そして実際にはその義務は、その義務の拘束力、錯乱させる力を感じる者——「ドイツ人」、「ロマン主義者」——そのものよりも古い、ということを示唆する³⁵。

もちろん、「ドイツ・ロマン主義」をこの翻訳の義務の範例的な所在地とすることでデリダは、彼が他の場所では鋭く批判している範例性とヨーロッパ中心主義の論理を真似て戯れている。このことは、この問題が不可避であることを思わせる。というのも翻訳の不可能性と必然性は、つねに固有言語的に、すなわち、「私たちが、自身がすでにそのようにあると信じているテキスト」のなかのどこに私たちが（文化的、言語的、歴史的に）いるとしても、探究されるものだからである。『グラマトロジーについて』におけるルソーについての議論のなかでデリダが述べているように、「痕跡の思考 […] は、出発地点を絶

³³ ここで私はあえて、赦しについてのデリダの主張を援用し、それを改造した。「赦しは、ただ赦しえぬもののみを赦す。赦しはなされえない、あるいはなされるべきではない。赦し、もしそんなものがあるのなら、それは赦しえないものがある場所にもみ存在するのだ。すなわち、赦しは必ず自身を、不可能性そのものとして告知するのである。不可能なことをなす際にのみ、赦しは可能なのだ」。以下を参照。 *Cosmopolitanism and Forgiveness*, trans. Mark Dooley and Michael Hughes (London and New York: Routledge, 2001), p. 32- 33.

³⁴ Derrida, *The Other Heading*, p. 78. 『他の岬』、47頁

³⁵ 私信、2007年6月5日。この問題は次の書でさらに探究されている。Jacques Khalip, *Anonymous Life: Romanticism and Dispossession* (Stanford UP, forthcoming).

対的に正当化することはつねに不可能だということを私たちに教える […]」³⁶。翻訳なき *Bildung* が存在しないとすれば、ある意味で、*Bildung* の使命にとらわれていない翻訳も存在しない。すなわち、翻訳は、「その特異性が個人的であるかないか、社会的であるかないか、民族＝国民的であるかないか、国家的であるかないか、連邦的あるいは連合的であるかないか、といったことにかかわらず、特異性や固有言語や文化のもつ固有の身体に、普遍的なものを書き込む」³⁷、美的人間主義^{ヒューマニズム}の言説の生成というリスクを冒しているのである³⁸。こうした諸条件のもとで、ドイツ・ロマン主義は、多くの翻訳の義務のうちのひとつの範例ではない。ドイツ・ロマン主義は「普遍者の呼びかけや指定に対して応答していると主張する」ところの「同一性の自己肯定＝自己主張」³⁹を表現しており、その理由で、デリダが「よき範例であることの特権性」と呼ぶものを具現化するのである。しかし、デリダが指摘するように、いかなる文化的同一性も、ある種の脱同一化と脱領土化にコミットしていない場合でさえ、この範型論 [exemplarism] の論理から逃れることはできない。私たちは、デリダが「*Bildung*、*Einbildung* についてのある種の思考」への参照について、さらに、1800年代のドイツ語話者のあいだで通用していた統合強化と免疫化＝無害化 [immunizing] の身振りを認める（こうした身振りのあいだで、おそらくは彼らの落ち着きのないエネルギーをうまく利用さえしつつ、他の岬＝他の針路がつねに可能であるか、最低でも約束されているという可能性を否定することなく）という企てについて、きわめて用意周到であった理由を理解する。「ある種の思考」というフレーズは、*Bildung* と *Einbildung* が異常なほど重層的に決定された術語であることを許容する。この術語はたいていは、他の言説、すなわちマーク・レッドフィールドが私たちに非常に多くのことを教えてきた（この論集に対する彼の寄与において再度それはなされている⁴⁰）美的人間主義^{ヒューマニズム}に奉仕しているのである。このおなじみの文化的語り^{ナラティブ}によれば、形式、発展、教育、共同体、責任＝応答可能性についての「ドイツ的」観念は、「人間的本質と人間の固有性についての」⁴¹証言に独自の仕方^{ナラティブ}で適合するよう要求されている——それは次のように推定する。実際に人間たちによって用いられる普遍的言語がついに語られねばならないのだが、ひとがそれを語るのは、すぐれて哲学的なドイツ語において、その精神がドイツ的であることが仮定されている特定のあり方の名のもとで思考することによってなのだ、と。デリダが主張したように、非常に多くのものが、哲学的言語と支配的な国語が相互に補強しあうように形成されるその様式に依存しており、したがって適合や解明といった哲学的な仕事は、社会的諸形成と政治的諸主体性——これらは、両義性や曖昧さによって被った損失

³⁶ Derrida, *Of Grammatology*, p. 162. [デリダ『根源の彼方に グラマトロジーについて (下)』足立和浩訳、現代思潮社、1972年、43頁]

³⁷ Derrida, *The Other Heading*, p. 72. [『他の岬』、56-57頁。原文では『ならず者たち』からの引用とされているが、『他の岬』からの引用であると思われるため修正した]

³⁸ デリダにおける範例性の論理との交渉そして上書きに関する啓発的な議論については、以下を参照。Redfield, “Derrida, Europe, Today.” 私のここでの議論は、レッドフィールドの議論に深く影響されている。この論考の他にも、以下を参照。Redfield, *The Politics of Aesthetics: Nationalism, Gender, Romanticism* (Stanford: Stanford UP, 2003).

³⁹ Derrida, *The Other Heading*, p. 72. [『他の岬』、57頁]

⁴⁰ [Marc Redfield, “Aesthetics, Theory, and the Profession of Literature: Derrida and Romanticism”, *Studies in Romanticism*, Vol. 46, p. 227-246.]

⁴¹ Derrida, *The Other Heading*, p. 73. [『他の岬』、57頁]

を補償するものと信じられている以上⁴²、同じくひとつの目的をもっている [single-minded] ——を作り出すことに対するアリバイを形成するのだ。事実、このふたつの——哲学的な、そして国家的な——免疫的応答のそれぞれが、もう一方に対するアリバイとなっている。おそらく、「国民」の美的教育において以上に、こうしたアリバイ化が明白になることはないだろう。

しかし、もうひとつの可能性が、こうした^{メトニミー}換喩的論理——特権的部分が、公認された全体を代表する——のうちに埋もれている。少なくとも 18 世紀末のドイツ人 (die Deutschen) にとっては、識別困難だが決して判読不可能ではなかった、デリダが言うところの「ある種の思考」である。そのとき、そこで、定義が困難な何か——知られており、同様に感じられてもいた——が、Bildung と Einbildung の使命をそれ自身から別離させたのだ。たとえその旅行計画が根本的に不確実なままにとどまっており、その目的地 [destination] と同様に、正確な乗船地点 [出発点] が不明瞭だとしても、デリダの読解のうちのいかなるものも、この旅がその終点に至ったことを示唆してはいないのである。これまでに示唆してきたように、「翻訳」はこのとき、彼の仕事においていっそう重要なものとなっていたデリダ的哲学素、すなわちヨーロッパの「他の岬」を先取っているように思われるだろう。「ドイツ・ロマン主義」は、「ヨーロッパ」と同様、自身にとって異質=異郷的 [foreign] であり、疎遠さのなかにある。それは想像の文化に^{クセノフォビア}外国嫌いの生じた偶然ではなく、まず第一に、識別可能な「文化」として明白に現れるものの外にあるねじれた [tourtuous] 条件なのであり、もうひとつの「ロマン主義」そして他の場所の手がかりは「ドイツ」のうちに住まっているのである。おそらく、このロマン主義は来るべきロマン主義だということができる。というのも、ロマン主義は、デリダはヨーロッパについて希望を込めていうように、「いかなる^{ナショナリズム}国民主義にも、あるいはヨーロッパ的国民主義にさえ、その特異性を譲歩しない、固有言語の詩的発明^{イデオロム}」⁴³を伴うからである。^{ナショナリズム}国民主義ではないが、しかし還元不可能に固有言語的なまま残余する、ある種の思考、そして所属の様態。「ドイツ」のドイツ性とロマン的なもののロマン主義に対して用心しながら、私たちはこう言おう。「ドイツ・ロマン主義」ではなく、私たちがドイツ・ロマン主義と呼ぶもの、と。シェリング読解のうちで私たちに生き生きと呼び起こされたロマン主義の遺産は、次のようなものだとと言える。それは「単に私たちが同定し、計算し、決定するばかりでなく、私たちがその前で応えねばならず、私たちがそれをおのれに想起し、それについておのれに想起しなければならない他の岬であって、それはおそらく、破壊的な自己中心主義——自己または他者の自己中心主義——ではない同一性や同一化の第一条件である」⁴⁴。換言すれば、「ドイツ・ロマン主義」とは、そこにおいては「私たち、ヨーロッパの民」——もしそんなものがあるとすれば——が自身を旅するものとして、「緊張した、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる」旅——今も、これからもつねにそうだろう——として想像することができるような場所への約束である。「ドイツ・ロマン主義」とは、「ヨーロッパ」、あるいはある種の

⁴² これは、デリダの「翻訳したほうがよいとすれば」(私がここで関心を向けた、シェリングにおいて最高潮に達する講義シリーズの第一回である)の原理的な主題のひとつである。この問題についてはダナ・ホーランダーの啓発的な議論においても詳細に議論されている。Dana Hollander, *Exemplarity and Chosenness: Rosenzweig and Derrida on the Nation of Philosophy* (Stanford UP, forthcoming 2007).

⁴³ Derrida, *Rogues*, p. 158. 『ならず者たち』、301 頁]

⁴⁴ Derrida, *The Other Heading*, p. 15. 『他の岬』、12 頁]

「ヨーロッパ」が今なお向かっている場所の記憶である。このとき、翻訳について、そして *Bildung* と *Einbildung* についてのある種の思考が、「針路 [heading] の変更、他の岬もしくは岬の他者への関係が、それにとってはつねに可能だと感じられる〈歴史の開け〉なのだとしたら、どうなるだろうか？ [ロマン主義が] ある意味で責任を負うような […]、開けと非-排除への」⁴⁵。

「私は信じたい」。デリダは、知を超えた信、あるいは知における信でさえある知の側面へと訴えかけつつ、『ならず者たち』の結論で次のように述べている。「今日の地政学的な情勢のなかで、ヨーロッパの新たな思考、前代未聞の使命=目的地 [destination] が、ヨーロッパにとっての他の責任とともに、この固有言語^{イデオロム}にとっての新たなチャンスを与えるように、おそらくは要求されているのだと、私は信じたい」⁴⁶。デリダの約束、約束の約束についての記憶は、思いがけず、かつてコールリッジがドイツ人たちについて示唆したものを思い出させる。その示唆によれば、彼らは文化的・政治的結合を欠いているが、この欠如は知的な強さの源泉だった。その明確な理由は、イングランドがそうしたように国旗の周囲に集まることをドイツ人たちが拒否していたからであり、いわんや彼らの力を世界のどこにおいても誇示しなかったからである。そしてドイツ人たちはいまだ、社会を商業の名のもとに、儲けと消費からなる余地のない空間 [remainderless] へとすっかり変形してしまっていたからこそ、言い換えれば、非-所属という条件において共生することの方を好んだからこそ、ロマン主義時代のドイツ人たちは「非常に多くの大学をもち」、「永遠に考え続けた」⁴⁷。こうした素晴らしく示唆に富んだ洞察は、幻覚を見ているようなものではあるが、いうまでもなく、何よりコールリッジ自身について多くを語っている。彼のドイツ哲学への開かれは結局のところ、イギリス人とは別の在り方、そしてイギリス人の別の在り方だったのだ。ほかの場所で指摘したように、ラジャンは彼女の仕事のなかでいくつかの契機 [occasion] に関するコールリッジの洞察を想起している。私が感じずにはいられないのは、ここで私たちが目にするものが、ラジャン自身の思考——ひとりのロマン主義者としての、そしてシェリングがデリダに対して提起したある種の翻訳の問いに刺激を受けたひとりの神学者としての彼女の思考——において作用している脱領土化的衝動についての、控えめながらも透明な自伝的言及だということである⁴⁸。おそらく、『ロマン主義研究』のこの特集の他の寄稿者たちについても、同様のことが言えるであろう。彼らのそれぞれはデリダの複雑な遺産をたどって作業に取り組むだけではなく、彼らの個人的、知的、世代的、学問的、制度的な固有言語^{イデオロム}へと訴えかけるという明白なやり方で、その遺産の歴史たちと交渉し、その遺産の未来を想像し、その遺産を活発に変形=形象変化 [transfigures] させている。こうした固有言語^{イデオロム}のすべては、いうまでもなく、翻訳の義務へと応答し、私たちのうちにあるその同じ義務——まったく同じであることはけっしてありえない——へと呼びかける。その各々にとって、デリダの思考の他者性そして諸々の他者性との遭遇は、彼らがロマン主義についてつねにすでに知っていたように思われること——すなわち、自己自身と反目しあい、永遠に別の場所へと向かっているその度合い——を拡張し、豊か

⁴⁵ *Ibid.*, p. 17. 『他の岬』、13頁]

⁴⁶ Derrida, *Rogues*, p. 158. 『ならず者たち』、301頁]

⁴⁷ *Lectures 1818-1819 on the History of Philosophy*, ed. J. R. de J. Jackson (Princeton: Princeton UP, 2000), Volume 2, p. 574.

⁴⁸ David L. Clark, "Tilottama Rajan: On Romantic Migrancy," *Keats-Shelley Journal*, 55 (2006), p. 28.

にするための重要な手段であったし、今もそうあり続けている。彼らはデリダを翻訳し、そして今度はデリダによって翻訳されることで、来るべきロマン主義へと向かう、さまざまに可能な旅程を地図に描き出す。

ラジャンは次のように論じている。ロマン主義とは、「特異性 [singularity] に敏感であった、最初の近代的・知的運動である [...] 個性 [individuality] ではない。個性は、同一性を構築するために、諸々の人格の内部にある多くの相異なるものを省略してしまう」⁴⁹。彼女はこの点に関する自身の対話者としてナンシーとドゥルーズを援用してはいるが、彼女とデリダは両者ともに、アントワーヌ・ベルマンの議論を喚起している。ベルマンの議論によれば、ロマン主義は根本的に彼が「異郷の経験 [The experience of the foreign]」⁵⁰と呼ぶものによって構築されている——経験、この語は強調されるべきだろう。それはエキゾチックな計略でも、その自己 - 表象から逃れられないロマン主義のヨーロッパ中心主義のもうひとつの経験でもない。それは、他者との、そして数多くの他者たちとのいっそう基礎的かつ不明瞭な遭遇である。デリダはこの遭遇を探究しており、さらには自身の仕事においてそれを例証してさえいる。ベルマンが示唆しているように、翻訳とは歓迎のための言葉にほかならない。「翻訳の狙い——エクリチュールの水準で〈他者〉との関係を開くこと [...] それは、あらゆる文化のうちに構造化されている民族中心主義、あるいはあらゆる社会が陥りうるような、純粹で、混雑物なき一つの〈全体〉たらんとするナルシズムに、真っ向から対立する」⁵¹。私たちはここで次のように注記しておきたい。「ドイツ・ロマン主義」が危険な、いわば超国家主義的な歓待として識別される限り、それは私たちがしばしば懸念する^{モノリシタル}単一言語的な現代とは異なったものである。理論——デリダに代表されるような——が、デヴィッド・シンプソンが近年注目するところの「他者、異郷、私たちの領土 [borders]、私たちの教室の内部にその住居をもうけようと脅迫してくる異郷」⁵²の^{シノニム}同義語として扱われているかぎり、現代は、決定的にロマン主義的ではない。シンプソンが議論しているように、ポスト9.11の世界においては、異郷の経験は不快で脅迫的なものとして感じられるだろう。しかし、私たちの時代であれ、19世紀ナポレオンの時代であれ、世界が戦争している時代にこそもっとも必要とされるものは、まさにこの一種の所屬=親類関係 [belonging] (あるいはデリダが「共生 [vivre ensemble]」と呼んだもの) なのである。シンプソンの示唆によればこの困難こそが、デリダの仕事を——その奇妙さ、その難儀さ、思考への抵抗にもかかわらず、ではなく、まさにそれゆえに——非常に切迫したものになっている。しかし私の考えを明かせば、私たちがまさにこの問題を探究するためにデリダに向かっているときには、デリダはロマン主義者たち——シンプソンが意義ある仕方で前進させた領野——のほうを向いて身振りで示してくれているが、そのときデリダはつねに別の他者を注視し、目を遣ってまいるのである。この非 - 所屬、ドイツ、

⁴⁹ “On (Not) Being Post-colonial,” *Postcolonial Text* 2. 1 (2006): n. p.

⁵⁰ Antoine Berman, *The Experience of the Foreign: Culture and Translation in Romantic Germany*, trans. S. Heyvaert (Albany: SUNY P, 1992). [アントワーヌ・ベルマン『他者という試練 ロマン主義ドイツの文化と翻訳』藤田省一訳、みすず書房、2008年。なお、原題は *L'Épreuve de l'étranger* であり、直訳すれば「異邦者の試練」となる]

⁵¹ Berman, *The Experience of the Foreign*, p. 4. [『他者という試練』、14頁]

⁵² *9/11: The Culture of Commemoration* (Chicago: U of Chicago P, 2006), p. 8.

フランス、イギリスという想像の共同体のあいだそして内部の、さらに文学と哲学、理論とロマン主義、歴史と理論、常識コモンセンスと非常識アンコモンセンスのあいだのこの絶え間なき横断は、アカデミズムにおける方法論や在り方ではなく——いや、そういったものでもあるが——、むしろ、ロマン主義をロマン主義たらしめ、いま、かつてないほどにその厄介さとその必然性を説明するための、ひとつの形象なのである。他者へ向けられた、「緊張した、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる」この〔デリダの〕誠意は、それ自体他者のように＝他者として〔*as other*〕、思考されぬままに、しかしいまだ思考されるべきものとどまっており、少なくともふたつの理由で、この記念すべきフォーラムに寄稿する者たちの仕事を賦活している。第一の理由は、他性のラディカルな形式が歓迎され、批判＝批評され、理論化されえたヨーロッパ近代のもっとも重大な審級としてのロマン主義の固有言語イデオロギにおいてこそ、彼らにとっては、歓待の移り変わりや約束とが比類なくはっきり示されたことである。第二の理由は、デリダの遺産が、ロマン主義と今日の還元不可能な異郷性とをもっとも好戦的＝誇張的に〔*agonistically*〕結びつけるものであり、事実、その遺産が私たちにロマン主義を読解させ、翻訳させているということである。ジャック・デリダの遺産について次のように述べよう。なにかを忘れて行ってしまったかのように——それゆえ愛しい場所へ帰ってくる口実があるかのように——彼が私たちに遺贈し、託した数多くの事柄、彼が考え、書いた数多くの事柄のなかに、ロマン主義はあるのだと。私たちはデリダに置き去られてしまった＝私たちはデリダが遺したものである〔*We are what he left behind*〕。

David L. Clark “Lost and Found in Translation: Romanticism and the Legacies of Jacques Derrida”,

Studies in Romanticism, Vol. 46, No. 2, Summer/Fall, 2007.

Reprinted by permission of David L. Clark and The Johns Hopkins University Press.

訳者解説

森脇透青

ここに訳出するのは、David L. Clark, “Lost and Found in Translation: Romanticism and the Legacies of Jacques Derrida” in *Studies in Romanticism*, 46.2 (Summer/Fall 2007), p.161-182.の全文である。

現在マックマスター大学の英語・文化研究学科教授である著者デヴィッド・L・クラークは、1980年代に、デリダやド・マンらの影響のもと、ウィリアム・ブレイクの詩に関する研究から出発している。博士号取得後、批評理論や大陸哲学（カント、シェリングら）を対象として研究を進めてきたクラークだが、マックマスター大学の公式サイトによれば、「HIV/AIDS、結合双生児の外科的分離手術、クィア理論、残虐行為の写真撮影、哲学における中毒の問題、人間以外の動物の視線にさらされることの意味」¹といったきわめてアクチュアルな問題系についても思索を進めており、非常に広範なジャンルにわたった数多くの研究論文を手がけている。

本論文は、『ロマン主義研究』誌46号「ロマン主義とジャック・デリダの遺産」特集（2007年夏～秋号で二号にわたって特集された）の巻頭言として書かれたものである。タイトルからもすでに推察できるように、クラークの論文は「ロマン主義とデリダ」という奇妙なカップリングをめぐる議論の方向性を示すようなものとなっている。また、この特集号への寄稿者たちへの言及も含んでいるが、こうした固有名は多くの読者にとって見慣れないものであろう。それぞれの寄稿者たちをここで紹介することはできないが、『ロマン主義研究』誌46号の目次を見れば、それぞれの議論の方向性は大掴みで理解できるように思われる（以下に引用する）。

（2007年夏号）

David L. Clark, “Lost and Found in Translation: Romanticism and the Legacies of Jacques Derrida”

David Simpson, “Derrida's Ghosts: The State of Our Debt”

Orrin N. C. Wang, “Ghost Theory”

Marc Redfield, “Aesthetics, Theory, and the Profession of Literature: Derrida and Romanticism”

Sara Guyer, “The Rhetoric of Survival and the Possibility of Romanticism”

（2007年秋号）

Theresa M. Kelley, “Reading Justice: From Derrida to Shelley and Back”

David Farrell Krell, “Two Apothecaries: Novalis and Derrida”

Tilottama Rajan, “First Outline of a System of Theory: Schelling and the Margins of Philosophy, 1799-1815”

¹ <https://artsci.mcmaster.ca/courses-faculty/faculty/david-clark/>

Ian Balfour, “Singularities: On a Motif in Derrida and Romantic Thought (Kant's Aesthetics, Rousseau's Autobiography)”

「ロマン主義とデリダ」を比較しようという取り組みは、すでいくつかの有益な文献を私たちが手にしているとしても²、必ずしも自明のものではない。というのもクラークも指摘する通り、デリダがルソーやカントやヘーゲルといった「ロマン主義」と無関係とは言えない哲学者たちを論じているとしても、「ロマン主義」という語を用いて議論を展開することはきわめて稀であり、その関係—デリダからロマン主義への批判、ロマン主義からデリダへの影響など—をテキストから出発して発見することは困難だからである。これに対し、クラークの議論はその冒頭部において、そもそもこの順序を逆転している。つまり、ロマン主義がデリダへ与えた影響ではなく、デリダがロマン主義に与えた影響から、「ロマン主義とデリダ」が論じられるのだ。

一般的に考えれば、18世紀後半から19世紀にかけて登場するロマン主義的思潮が、デリダに影響を受けるはずはない。しかし、クラークが想定しているのはこのようなリニアな歴史性ではない。重要なのは、ド・マンやデリダの登場が、ロマン主義の読まれ方を大きく変更せしめた点である。クラークは、こうした変化そのものを、「読むこと」(ド・マン)や「遺産継承」(デリダ)を問題化する、脱構築的読解の中心的問題に位置づける。実際、彼らにとって「作品」と読むこと(批評/解釈/翻訳)の距離は、「起源」と「派生」の単純な関係として測定されることは決してない。むしろ、事後的な読解こそが、「原作=起源」に変更を加えつつ、その「死後の生(Fortleben)」(ベンヤミン)を与える一種の「代補」として理解されるのである。「読むこと」をめぐるド・マンとデリダの摩擦にもかかわらず、こうした傾向はほとんど自明のように思われる。

このような態度から出発する限り、たとえば「ロマン主義」を「啓蒙主義」の時代の後に来るある思潮として、ある種の「時期区分」として理解するような「歴史的」アプローチは、当然ながら拒絶されることになるだろう。実際、ポール・ド・マンはこうした自明の思想的/文学史的区分に異議を唱えたのであり、クラークの論文において「理論」と呼ばれているものは、ド・マンのこの用語法に依拠している。

方法論的には安泰と思える場合ですら文学理論の実践者に付きまとう欲求不満を理解したいというのであれば、文学理論という企て自体がはらむこのような不安定性に関する自己分析を行うべきである。もしこれらの困難が本当にこの問題の構成要素の一部をなしているのならば、それらはある程度、時間的な意味では、非-歴史的ということになるだろう。文学研究の個々の場面において、文学に関する美学的、歴史的言説

² 日本語で読めるものとしては、ヴィンフリート・メニングハウス『無限の二重化—ロマン主義・ベンヤミン・デリダにおける絶対的自己反省理論』(伊藤秀一訳、法政大学出版局、1992年)、小野紀明『美と政治：ロマン主義からポストモダニズムへ』(岩波書店、1999年)、仲正昌樹『モデルネの葛藤——ドイツ・ロマン派の“花粉”からデリダの“散種”へ』(御茶の水書房、2001年/[増補新装版]作品社、2019年)など。

に言語学的な用語を導入することへの抵抗というかたちを通してそれらの困難に遭遇するのは、問題のひとつの変異系にすぎないし、またそれを具体的な歴史的状況に還元して、モダン、ポストモダン、ポスト古典主義、ロマン主義（この語のヘーゲル的な意味においてであっても）といった名称を与えることは不可能である。³（傍点強調引用者）

ド・マンにとって「理論」とは、文学理論そのものへの自己言及・自己批判的な側面を含んでいる（つまり、「理論」とは、テクストを「読むこと」そのものへの反省でもある）。クラークの論文の逆転は、ド・マンを引き継ぎつつ、こうした読解の構えを「遺産継承」の問い—デリダが後期に強調するに至った—と結び合わせ、その「非-歴史的」な「歴史性」を明らかにしている。一方、このように「作品」を静的で完成したものとしてではなく、絶えざる「批評」によって変容し相互に深め合う無限の運動として理解したのは、（ゲーテを読む）シュレーゲルでもあり、シュレーゲルを読むベンヤミンでもあった（『ドイツ・ロマン主義における芸術批評の概念』）。だとすれば、「ロマン主義」そのものが、すでにこうした「理論」／「遺産継承」の構造を、つまり「読むこと」の問題を、みずからのうちに含み持ち、みずから問題提起していることにならないだろうか。

かくして、ロマン主義者たち、ベンヤミン、デリダ、ド・マンらは、「読む」と「読まれる」の一方向性を解体しつつ、目まぐるしい交替、回転（le tour）の連鎖の中に投げ込まれることになる。彼らは、「認識の確実性のみならず読解のリスクへと、カントが「反省的判断力」と呼んだだろうものの終わりなき即興的な労働へと身を捧げる努力」としての「ある種のロマン主義」において、奇妙な連帯を形成しているのである。

こうした「ロマン主義」と「理論」の相互汚染はつねにすでに始まっていたものだが、そのひとつの記念碑として、クラークはド・マンが『ロマン主義研究』誌 18号「ロマン主義のレトリック」（1979年冬号）特集に寄せたイントロダクションを挙げている（したがって『ロマン主義研究』誌は、こうした「ロマン主義」の変容にとっての特権的な場だったということになる）。このようにロマン主義研究の内外での動向を押さえて「ロマン主義とデリダ」を論じる上での前提を固めた上で、クラークはデリダの短いシェリング論「翻訳の神学」（『哲学への権利』所収）を論じている。

クラークはこのほとんど着目されていない論考を『他の岬』や『ならず者』といった晩年の政治的エクリチュールと通じ合わせることで、デリダにおける「翻訳の倫理」を浮かび上がらせている。こうした諸々の論点は日本ではいまだ十分に論じられていないため、新鮮に感じる読者も多いだろう。「翻訳の神学」において、デリダはロマン主義を一方で、「ドイツ語とドイツ文学にとっての翻訳、その可能性、その必要性、その意義についての、緊張した、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる反省の時期＝契機」として、さらに、「それと同時に、[...] Bildung や Einbildung、そして bilden のあらゆる様態変化に

³ ポール・ド・マン「理論への抵抗」（『理論への抵抗』所収）、大河内晶・富山太佳夫訳、国文社、1992年、41-42頁。

ついでのある種の思考」と形容するにいたる⁴。クラークの論文の後半部は、ほとんどがこの謎めいた一文への解釈に捧げられている。

クラークは、デリダの議論のほとんどが無時間的・無空間的なものではなく、特定の「場所」ないし「場面」(その議論が置かれているシチュエーション)にコミットするものとして提起されていることに着目し、そこにロマン主義との共通性をみる。そしてこの特定の場所のまったくの「特異性」と、それが他者による読解を通じて開かれ、一般化し普遍化していくその過程の絡みあいこそ、「翻訳」と名指される営為の固有の場所である。ベンヤミンもすでに着目していたこの翻訳の特性が、デリダのロマン主義論における関心の一方である。

他方で、ロマン主義はデリダにとって「Bildung や Einbildung、そして bilden のあらゆる様態変化についてのある種の思考」でもあった。このことはすぐさま、美学的／教育学的／政治的な問題系を開いている(実際、「翻訳の神学」はそもそも、カント「諸学部の抗争」とシェリング『学問論』についての論考であり、全体としては大学論、あるいは教育論=Bildung 論の枠組みで捉えられるべきである)。この点についてのクラークの記述は示唆的なものに留まっているが、デリダはシェリングの Einbildung——bild を統一する働き——としての「根本知の統一」の差異なき全体性を危険視しつつも、そこに翻訳の運動、差異の原理を発見しようと試みるのである。

つまりデリダにおいては、ロマン主義における一方(翻訳)と他方(bilden にまつわる思考)もまた、絶えざる絡みあいのうちにあるのだ。クラークが指摘するように、Bildung ないし Einbildung についての「ある種の思考」は、内在的に、「翻訳と反復の可能性に、したがって喪失、差異、歪みに同時に憑きまとわれている」のである。このように、デリダにとって翻訳はつねに、ロマン主義的思考の可能性の条件として、当の思考に内在している。ここからクラークは、晩年のデリダの著作における「ヨーロッパ」への問いを、翻訳の倫理として、つまり固有言語と普遍性の相剋をめぐる「ある種のロマン主義」として描き直すに至るのである。それは、「緊張した、落ち着きのない、責め苦にあえぐ、熱狂させる」契機として、独特の倫理へと開かれているのである。

クラークないし『ロマン主義研究』誌への寄稿者たちが展開するこのような議論は、日本におけるロマン主義研究とデリダ研究の双方を刺激するのに十分な力強さと豊かさを持っていると言えるだろう。なお、最後にひとつ付言しておけば、こうした「翻訳」への関心はデリダの独自のものではない。クラークが指摘する通り、また「翻訳の神学」を一読すればわかるように、デリダはここでアントワーヌ・ベルマンの『他者という試練』(1984)を高く評価しており、自身のシェリング論をこの書に対する「ちょっとした代補的〔補足的〕な貢献」⁵としてさえ位置づけている。この『他者という試練』こそが、クラークが「翻訳の神学」と晩年のデリダの著作をつなぎ合わせるための蝶番の役割をはたしていると言えるかもしれない。

⁴ ジャック・デリダ「翻訳の神学」立花史訳(『哲学への権利2』所収)、みすず書房、2015年、94頁。

⁵ 同上、95頁。

「翻訳学 (traductologie)」の提唱者でもあるベルマンは、『他者という試練』でまさにロマン主義を「翻訳の倫理」、他者の歓待 (他者の言語の歓待) として解釈している。ロマン主義-翻訳-倫理という解釈の方向性は、ベルマンがデリダに先立って示したものであり—デリダは、ベルマンが論じていない「ある種の翻訳概念の基礎となっている存在-神-論」⁶を可視化するためにシェリングを論じるのであるが—、デリダにおけるロマン主義論ないし翻訳論を検討するにあたって必須の文献と言えるだろう (また両者はベンヤミンの「翻訳者の使命」の批判的読解という点で軌を一にしている)。

この視座から、1980年代以来練り上げられることになる、デリダにおける「翻訳の問い」の生成過程を振り返る作業が必要であるように思われる。いずれにせよ、「ロマン主義とジャック・デリダの遺産」、この問いは私たちにとってはまだ始まったばかりである。

⁶ 同上。

政治的な裏切り——エレヌ・シクスー『偽証の都市』

ブリジット・ウェルトマン＝アーロン

訳＝北川光恵（東京藝術大学）

西山雄二（東京都立大学）

裏切りのエクリチュール

裏切りは、危惧されている事例にせよ、実際に起きた事例にせよ、エレヌ・シクスーの著述全体に取り憑いている。裏切りが語られる瞬間に何が起こるのか、正義とともに裏切りを語るには何が語られなければならないのかが「テーマ」となり、シクスーがフィクションを書き記す様式そのものによってより一層強まる。シクスーの母親イヴに捧げられたフィクション『オスナブリュク [Osnabrück]』で、イヴは自分の父親、夫（両者ともに若くして亡くなった）、そして子どもたちに裏切られたと語り、何もかもが人生に起こることを裏切ってしまうと語る。「あなたたちは私を裏切った、と母は思った。それぞれが私を裏切っただけでなく、あなたたちはいまも私を裏切っている、[...]そしてあなたたちは自分が私を裏切っていることさえ知らない」（Cixous 1999, 191）。まさに母親について語ることでイヴを裏切ってしまうのではないかという恐怖から、この種の診断がその後もくり返される。「誠実であることで人は裏切る」（Cixous 1999, 218）のだから、なおさらの話だ。あるいはまた、『マンハッタン [Manhattan]』で語り手は、すでに「私」に影響を及ぼしている何らかの過失、裏切り、欺瞞に巻き込まれたり襲われたりする危険性を認めている。語り手はいささか盲人として数々の行為に加わるので、これらの行為が部分的にしか判読できなかつたり、まるで読解できなかつたりする。これらの行為はその語りを通じてむしろ流暢に解釈されるものの、別の裏切りを、真率さの裏切りを引き起こす危険性をふたたびもたらす。その点でシクスーは、物語る行為が物語られる内容に対して免責されないことを暴き出しただけではない。取り返しのつかないほど傷つけられ、汚染しているかもしれないものを、正確にあるいは正当に語る責務から、物語はけっして免れてはいない。もっと言えば、この感染の効果はまさに、誰かに宛てられ、誠実に捧げられなければならないものである。ここから、「今後私が書くことのない〈本〉」（Cixous 2007, 41）とかつて呼ばれた、抵抗する物語 [récit] の形象が生まれ、なかでも、裏切りを回避できないという無力さを拭い去ろうとする衝動に抗う形象が生まれるのだ。裏切りが不可避であると諦めるわけではない。問われているのは、裏切りをくり返さない方法に通じているであろう、エクリチュールという行為において、どのように再発を防ぐかである。

『偽証の都市、あるいは復讐の女神たちの甦り [Le Ville parjure ou le réveil des Erinyes]』（ベルナデッタ・フォートによる英語訳は *The Perjured City*）〔以下、『偽証の都市』と略記〕は、1994年にアリアーヌ・ムヌーシュキンによる監督のもと太陽劇団によって初めて上演されたが、この戯曲がとくに注意を向けるのは政治的な裏切りであり、都市がその市民への約束を破った事態である。〔パリ東部の〕ヴァンセンヌでのこの戯曲の上演は、アイスキュロスの三部作『オレスティア』——そのうちの『慈悲の女神たち』はこの劇団のためにシクスーによって翻訳された——を含むギリシャ悲劇に続いておこなわ

れた (Dobson 2002, 105 を参照)¹。さまざまなジャンルを越えて書くことのできる彼女の卓越した能力が評価されるシクスーは、みずからの著述において「分散する演劇性」と語っている (Cixous 2004, 1)。彼女はひと目を惹きつける戯曲家であるだけでなく、そのフィクションやエッセイが「エクリチュールの舞台」 (Dobson 2002, 10) として展開されるのだ。ジャック・デリダが彼女の作品について述べたように、戯曲が「小説のなかで演じられ、〈本〉は発言権をもって、今度は、ひとり以上の登場人物に変容する」 (Derrida 2006, 19)。何人かの批評家は、彼女の戯曲のエクリチュールがどれほど具体的に政治的なものにコミットしているのかを分析した²。政治的なものの要求は、シクスーの著述のなかでこの上なく切迫したものとして記されている。ただし、同じくらい切迫したもの——作品に対する責任であれ、他のコミットメントであれ、ありふれたことかもしれないが、シクスーにとってはけっして二次的でないもの——をこの要求が遮っているのだ。このダブルバインドから、政治的なものの介入に応答するシクスーが独善的ではないことがわかる。また、『オレンジを生きる [Vivre l'Orange]』やその他の作品において、彼女は政治的なものの境界線を再考してもいるのだ。政治的なものへのシクスーの呼びかけは一貫して、彼女が言う「政治や責任の倫理的な問い」 (Cixous and Calle-Gruber 1997, 6) へ向かっている。『偽証の都市』では、HIV [ヒト免疫不全ウイルス] に汚染された血液を患者に供給したスキャンダル、大半が血友病患者だった数千人の死を招いた決定にシクスーは応答している。このスキャンダルには医者や行政官が含まれ、1980年代半ばのフランス政府の閣僚らが関わっており、この戯曲が執筆され上演されたときもまだその影響は広がっていた³。『偽証の都市』は、観客を自分自身の政治的現況に直面させる戯曲であり、劇場の内外にいる市民への訴えだった。『偽証の都市』で取り上げられた血液汚染の物語は特異ではあるが、同時に「致命的な事件」あるいは「西洋文化の症状」として解釈されうるだろう (Cixous 2004, 17)。この戯曲は『慈しみの女神たち』を踏襲し、これに置き換えられるかもしれない⁴。『慈しみの女神たち』はアイスキュロスの他の三部作と同じように、流れた血の不可逆性について

¹ アイスキュロスは紀元前 458 年に『オレスティア』で優勝を果たし (Deforge 1986, 28, 101)、『偽証の都市、あるいは復讐の女神たちの甦り』は 1994 年に戯曲批評賞を受賞した (Dobson 2002, 114)。シクスーとムヌーシュキンの長きにわたる共同制作が両者のあいだで議論され (Cixous and Mouchkine, 2000)、とりわけドブソンによって記録された (Dobson 2002, 12-13)。

² Cf. Morag Schiach, *Hélène Cixous: A Politics of Writing*, 1991. Verena Andermatt Conley, *Hélène Cixous: Writing the Feminine*, 1984. また、シクスーの政治への関わり方も読み解いている拙論「責務 [Obligation]」にも言及させていただきたい (Weltman-Aron 2007)。

³ アンヌ＝マリーカストゥレ『血液事件 [L'affaire du sang]』(1992 年) を参照。刊行された『偽証の都市』の結尾にシクスーによる謝辞が記されている。

⁴ アイスキュロスの『アガメムノン』を参照。「だが一度人の すぐ目の前で地にこぼされた / 命をかける黒い血潮を、 / 誰かよく呪うたとて、 / ふたたびもとへ 呼び返されよう」 [1019-1022 行]。『供養する女たち』からの抜粋は以下の通り。「血が流されて、そのあがないが、大地にどう / まあ されるでしょう」 [47-48 行]。「生を養う大地が、したたかに飲み込んだ血、その仇を / もとめる非業の死は 固く侵みつき、解けもやらずに、絶え間ない苦悩をもたらす 呪いこそ、その科人を追い廻して、 / どこまでもついて離れぬ患いで、いっばいにする」 [67-70 行]。「でも、それよりも、殺された者の血のしづくが、 / 地に注がれれば、また他の血を 呼び求める、それが掟。 / その禍いは、復讐の女神エリニウスを呼び出します、 / 以前に死んだ人たちのもとから、破滅をまたもや / 先に破滅に引きついでもたらして来る エリニウスを」 [399-403 行]。『慈しみの女神たち』からの抜粋は以下の通り。「[...] 一度流した母親の血は、もう元へは還せないのだ、とんだことさ。 / 地面へこぼれた水は、もうそれっきりだ。 / それゆえ、お前は、生きながら、その手足から、まっかなおじやを、その償いにたっぷり飲ませてくれなきゃならない」 [261-262 行]。「だが、一度殺され

てくり返す戯曲であった。「極めて政治的な」(Cixous 2004, 17)『慈悲の女神たち』はアレオパゴス評議会の神秘的な起源を表している。この評議会は殺人行為の裁き⁵を目的としたアテネの裁判所で、またアイスキュロスによれば、新しい法だけでなく、正義の新たな理解をももたらした(Aeschylus 1977, 253)。戯曲を通して、アイスキュロスは自分の時代に起こった出来事、たとえば、紀元前461年にエフィアルテがアレオパゴス評議会の政治権力を奪い、司法権における特権を制限するために計画したアレオパゴスの再建を暗に取り上げている(Loroux 2002, 32)。

シクスーの戯曲でのもっとも卓越した二つの参照、すなわち、同時代に起きたフランスの公衆衛生被害、そしてアイスキュロス三部作、とりわけ『慈悲の女神たち』(アイスキュロスは『偽証の都市』における中心的な登場人物の名前でもある。「アイスキュロスはあのアイスキュロスのように? ——はい」)(Cixous 2004, 95)に言及して、私はシクスーが暴露する裏切りについて、その複雑な重なりを解き始めたばかりである。アイスキュロスは自分の作品を「ホメロスの晩餐の一切れ」と考えていたと言われている(Deforge 1986, 103)。アイスキュロスもシクスーも、ある忘れられない起源に向けてみずからの悲劇作品を書き残している。この起源とは、その記憶が現在に取り憑いている残忍な饗宴——アイスキュロスにおいてはテュエステスにとっての子どもたち〔恋敵アトレウスによって殺害され切り刻まれ、父親に食べられる〕、シクスーにおいては不正義な都市の餌食になる母親の子ども⁶——のことである。だから、私はシクスーの戯曲——晩餐——を掘り下げながら、私自身の読解を切り分けていこう。読解のそれぞれの一切れはしかし、他の一切れと絡み合っている。それは、自己完結することなく、他の一切れへと流れ出るような裏切り(政体、公衆衛生政策、正義)の次元への展望をもたらすのである。

てから、丈夫の血を泥土が吸い取ったなら、もはや彼をよみがえらせよう術はないのだ」[647-648行]。『偽証の都市』の前書きでシクスーはアイスキュロスにおけるこの強迫的な参照を強調する。「流された血がもとに戻ることはない。不可逆なのだ、殺人によってあたりかまわずこぼされた血の流出は、アイスキュロスが歌い、告発していたのはこの不可逆性である」(2004, 89 [3])。また、シクスーの戯曲のなかでエリニウス(フェリス)は不可逆性について語りかける。「そして、いつも同じように塵芥へと血は流れ、塵となる/一度こぼれば、もとには戻らない」(2004, 111 [64])。

⁵ [ロバート・] フェイグルスの英訳によればアテナはこれを「殺人の裁判 [judges of manslaughter]」と示す。

[ポール・] メズンは «juges du sang versé», 文字通り「流血の裁判」と仏訳している。

⁶ 『アガメムノン』で、カッサンドラはテュエステスと彼の殺された子どもたち——「[...] その肉切れを、父親に食べさせたりして」——について触れる。アガメムノンを殺害したあと、クリュタイメストラは自分の復讐で、アガメムノンによる娘イピゲネイアと、アトレウスによるテュエステスの子どもたちの犠牲を結びつけた。「妻の姿を借り、あの古い昔からの恐ろしい復讐者、/むごたらしい饗宴を開いたアトレウスへ 仇討ちをしようと/いう者が、一人前のこの人を、(殺された) 子供たちへの/贅まつりに上げ 償わせたというわけです」(165 [201-202])。同じように、シクスーの戯曲においては、殺人行為は非道な食事として溢れかえっている。「聞け、子どもらを喰らい、わたしたちの信頼を踏みこむ者、/ [...] /おまえは巨大な屠殺場でしかない/そこを管理するのは、ご立派な、とてもご立派な食欲な者たち、/かなり高等教育を受けた残忍な集団。/今はよく知っているけど、遅すぎた/おまえの刃から我が子を守れなかった」(2004, 91 [11,13])。続く他の場面でもこうした比喻で溢れている、たとえば、「食事だ! 医者が我が子を皿にのせる」(92 [14])。

偽証と政治

死や流れた血の不可逆性がシクスーの戯曲の最終的な主張ではない。一例を挙げると、シクスーの多くの著作でよく見られるように、生と死の間にある境界は通り抜けられないものではなく、亡霊が再来して記憶に取り憑き、生者の夢を見ることで、死者と生者が同じ場面を共有する。「巨大な嘘のモニュメント」(2004, 91 [13])のようにそびえ立つ「病院-首都」[12]のある都市を呪い、母親はアイスキュロスが墓守りをする墓地で避難する場所を見つける。彼女の二人の子どもが眠るこの墓地は都市の周辺にあり、社会不適応者、政治的に見放された人々が住む〔現代フランスの〕郊外〔banlieue〕を置き換えたものである。「自由の信奉者の先頭に立つ大勢の者たち […] /彼らは死の友、野外を好み、予言者たちの新兵たちだった、/さながら、人を欺く国家権力に従わない人間の誇りそのものであった」(93 [17])⁷。墓地を見下ろしている崩れかけの堰堤が、戯曲の終わりまで墓地を消滅の危機にさらしているが、この脅威は異議申し立てに抗し、そして真実に抗し、誠実に語る可能性に抗している。実際、この戯曲が示しているのは、嘘の説明や不正義の語りが認められ残り続けるとき、死よりもたちの悪い不可逆性があるかもしれないということだ。虚偽を浮かび上がらせ、沈黙していた可逆性を肯定するために、シクスーはこうした接合点に働きかけるのである。

『嘘の歴史』と『「偽証」、おそらく』という密接に関連する二つのテキストで、ジャック・デリダは偽証と嘘を関連付ける——「いかなる嘘も偽証である」(2002b, 31 [14])——、両方とも約束の裏切りであり、暗黙の誓いの裏切りである。つまり、あなたに話しかけた瞬間から、私はあなたに真実を打ち明ける義務を背負っている、という約束の裏切りである(2002c, 166)。カントの「人間愛から嘘をつく権利と称されるものについて」を読解して、デリダはカントとともに、「あらゆる言語は誠実さの約束によって構造化されている」と同時に、「可能事の亡霊を、誠実さ=真実性に間違いなくとり憑き続けるありうべき嘘の亡霊を別の仕方でも思考する」効果にも参入していると解釈した(2002b, 45 [42])。他者へのあらゆる語りかけはつまり、証言(2002b, 60 [73-74])によって特徴づけられる。すなわち、いかなる証拠も提示できない場合、発言が証拠として理解される場合に、信じてほしいという事前の、暗黙の要求によって特徴づけられるのだ。嘘や偽証がもっともよく表しているのは、ある意味、他者に語りかけることの行為遂行的な条件を脅かすと同時に知らせるものである(2002b, 61 [75])。「事実確認ではなにも汲み尽くされないところで、なんらかの出来事を創造し、信頼の効果を生み出す」(2002b, 37 [24])以上、嘘は行為遂行的、あるいは証言的な側面をもつのだ。デリダが喚起するように、支配的で古典的な解釈(たとえば、アリストテレスとアウグスティヌス)、偽証や嘘は広い意味で意志と意図=志向と重なり合う。偽証や嘘とは「何が間違いで本当でないのかを言うことではなく、人が考えていることとは別の何かを言うことだ。[...] 他者をあえて誤った方向へ導くことである」(2002c, 172)。それゆえ、「嘘の還元不可能なまでに倫理的な次元、嘘そのものの現象が、認識、真理、真、偽の問題と内在的な仕方でも疎遠である次元」がある(2002b, 29 [9-10])。デリダによれば、古典的な定義では、

⁷ 『偽証の都市』における墓地を「コーラ [khôra]」とみなす点については、Von der Osten-Sacken (2000, 23)を参照。

嘘は意図的に他者を欺き、傷つける行為を意味する以上、誰かが嘘をついたと証明するのは——たとえ、本当のことを言わなかったと証明できるとしても——困難であり、さらには不可能なままであるかもしれない。嘘つきは、欺こうと意図したわけではなかった、間違っていたとしても、誠意をもって語り、行動したとつねに反論できるのだ (2002b, 34 [18-19])。

こうしたことは、まさに国立輸血センター [Centre National de Transfusion Sanguine] の行政官たち、保健省職員と閣僚たちの言い分だった。彼らは、エイズの感染経路と提供可能な技術について知識が不足していた、たとえば献血者の検査の技術や、輸血前に、または抗血友病因子のなかで HIV ウイルスを不活発にする技術が不足していたと主張することで、感染した血液を患者に提供する政策を擁護した。患者が被るリスクを十分に知ったうえで汚染した血液を意図的に供給していたことが証明できたなら、何が罪となりえるのか。そう告発されて、行政官らは、何が危険かがわかり次第すぐに責任をもって対応したと主張して、自分たちを擁護した (Casteret 1992, 213)。

このスキャンダルを最初に暴露した医師で、ジャーナリストでもあるアンヌ＝マリー・カストゥレはくり返しこうした防衛線を嘘と名づけ、他人を傷つけることへの無関心、欺こうとする意図と表現し、自分の論文の冒頭で「ウイルスは病をもたらすが、嘘は狂気の原因となる」と位置づける (1992, vi)。より安全とされる血液製剤が患者の治療のために提供できたのに、HIV に汚染された血液製剤を供給したことを正当化するために科学的な疑念が主張されたが、それはカストゥレによれば、高級官僚たちの決定を現に左右した経済的要請を覆い隠すため、彼ら自身が事後的に生み出した説明だった。手始めとして、HIV ウイルスを特定するための科学的な格闘は、フランスの [リュック・] モンタニエ医師チームとアメリカの [ロバート・] ガロ医師チームの間で交わされた激しい競争によって台無しになり、同時に、アボット・ラボラトリーズ社とサノフィパスツール社が競って展開した血液スクリーニング検査の製造と特許化という商業的利益をとまっていた (Casteret 1992, 76)。それに加えて、加熱血液製剤——ウイルスを不活発にさせるプロセス——を生産する産業競争のなかで、輸血センター間の競合状態が浸透していた (1992, 133)。最低限受け入れられる動機は、一部の輸血センターがもっていた高額な、だが安全ではない血液の在庫を処分する必要性の認識だったが、この懸念は行政官らが下した判断に大きく影響を及ぼした (1992, 149)。非加熱血液製剤の在庫が回収されることはなかった。その反面、1985年10月1日になるまでこの製剤は流通したままで、その費用は返済されていた。患者も、医療関係者でさえも、こうした方針が知らされることはなかった。シクスーの戯曲では、知ること、情報提供に失敗すること、そして利益を生むことの結びつきが際立って強調されている。経済利益は、患者や提供者を補償する国家の医療制度において必ずしも違法ではない。たとえば、医師のひとりが、国境を越えた医療の市場で無邪気であり続けるのは困難だと明示したうえで同僚たちに指摘したように、「世界中で血液を売っています」 (Cixous 2004, 154 [178])。しかし、医療に関する問題を高い収益性に従わせると、最悪の事態を引き起こしかねない。異議を唱える医師リオンにとって「お金と裏切りはつねに一緒に進み、完全に結びついている」 (156 [189])。公衆衛生に関することを国際金融事業に無責任に巻き込む結びつきそのものを非難する場面で、シクスーはこうした罪を示す要素を集め、官僚幹部によって実際に書き記されたある不穏なメモの抜粋を引用する (Casteret 1992, 167)。「われわれの血液はすべて感

染している。ならばどうするか？ 供給を停止すれば、経済的影響は計り知れない。したがって、在庫がはけるまで、品物の供給は通常通りの手順を踏襲する」(154 [180])⁸。

カストゥレの指摘によれば(1992, 223)、上述したような流れで事件の詳細がメディアに少しずつ取り上げられると、行政官たちは自分たちの会話や出来事の順序を修正した。これは一部の政治思想家たちによって政治における嘘の現代版とみなされる振る舞いだ。ハンナ・アーレントは「政治における嘘」(Arendt 1972)だけでなく——彼女が指摘しているように、この種の嘘はありふれているとされる——、現代の技術やマスメディアによって拡張された「イメージづくり」の時代に嘘が獲得している新しい形式についても検討していた(Arendt 1968, 252 [343])⁹。アーレントは「事実を意見に変えてしまう傾向」(1968, 238 [321])を指摘し、彼女の分析によれば、そうした傾向がありうるのは、事実——彼女が「事実の真理」と呼ぶもの——が「堅固」だが、脆弱でもあるからだ(1968, 231, 258 [314, 353])。しかし、事実への攻撃は単純に外から来るわけではない。事実あるいは事実の真理は証言によって形成される以上、いわば内在的に脆いのである。嘘と政治に関する二つの論考でのアーレントの主張によれば、事実に影響を与える矛盾は、一方では「合意、論争、意見、同意に左右されない」事実の還元不可能性——これは彼女が嘘に帰した見せかけの問いから逃がれているようにみえる(1968, 240 [325])——、他方では、証言の次元なしに事実は存在しないということの狭間にある。「事実が人間の事柄の領域に安住の地を見いだすためには、記憶されるための証言や確証されるための信用における証人が必要である」(1972, 6 [5])。まさに、事実は「周知の通り、信頼のおけない」証言によって立証されるため、すべての証拠と記録は「偽造物として疑いうる」のである(1968, 243 [330])。政治的な嘘は、言語行為としての(に關しての)事実というこの次元(あるいは依存)で蔓延する。アーレントは、嘘の古典的な公理系から欺く意図を保持しながらも、嘘を真理の反対に置くことをやめない。この点で、彼女の表現で、伝統的な政治の嘘と現代の政治の嘘の間に引かれるこの区別——これを維持するのはときに困難である——は、事実の隠蔽と真理を覆う影の効率性の周りを巡っている。一方では、真理よりも伝統的な嘘の方が真理への被害が少ない、なぜなら現代の嘘で起きるように、事実を「隠蔽」しながら「破壊」しないからだとアーレントは主張する(1968, 253 [344])。しかし他方では、彼女は一貫して、政治の伝統的な形式であろうと現代の形式であろうと、真理が完全に滅ぼされることはないと確信し続けている。もちろん、彼女の分析の強みは、現代の政治の嘘において真新しくなり強化されている、事実のヴァーチャル性への評価にある。この新しさという点で問われているのは大規模な広報である。彼女は「広告宣伝業のやり方」(1968, 255 [347])を参照しているが、「イメージ」が「事実」に代わ

⁸ カストゥレは、他国で普及している報酬付きの輸血とは対立する、フランスでの無償の献血(生の贈与)の慣例について触れている(1992, 38)。この違いによって、フランスではどこかに血を売らなければなかった者よりも[無償で提供する]献血者の方が「潔白な血」である、という独善的でまやかしの断言をもたらしかねない(71)。だが、献血に報酬がないとしても、血漿文画製剤や凝固製剤は利益のために輸血センターから他の研究センターや病院に売られる可能性があり、事実売られていた(25)。

⁹ デリダが読み解くアーレントの「真理と政治」を参照(2002b)。新たなメディア構造に関するアーレントの分析の明快さを認めた上で、デリダは嘘の言葉と概念がこうした構造に当てはまるのかと問い、「事実の真理」を越えた「人為的事実性[artifactuality]」という新たな言説を提示した。

り、そう置き換えられるように作られているのだ。ただし、この置き換えは破壊ではなく、消え去らずに幽霊と化した事実の亡霊化である。第一に、現代の政治の嘘は存在しない、なぜなら誰かを欺くことはないからだ。こうした意味でアーレントは「現代の政治の嘘は、秘密でないどころか実際には誰の眼にも明らかな事柄を効果的に取り扱う」（1968, 252 [343]）と述べている。自己欺瞞——嘘の古典的な公理系に属さないが（Derrida 2002b, 57 [66]）、現代の政治の嘘の証とみなされる（Arendt 1968, 253 [327]）——として診断する事象に触れるときでさえ、アーレントはその危険性（1972, 36 [33]）と無害性の両方に言及する。彼女の分析では、丸見えの現代の政治の嘘が、実質的に、些細な大衆の欺瞞を作り出す。彼女が自己欺瞞と呼ぶものの作用は、イメージ製作者が、対象である観衆よりも自分自身を欺くことから始まる（1972, 34-35 [32-33]）。次に、政治の嘘をその真理との関係において見極めることで、アーレントは真理を無化するのではなく、真理を括弧に入れる。彼女からしてみれば、現代の政治の嘘が大衆の欺瞞の代わりに作り出しているのは、信義と信頼の根本的な宙吊りであり、とりわけ「シニシズム、つまり […] 絶対にそれが真理であることを信じまいとする態度」[350]である。『偽証の都市』では、見抜くことのできる作り話のプロセスとしての政治的なものの経験に対してシクスーは調律をおこなっている。たとえば、王が忠実な部下のひとりに見捨てられる場面で、その部下は彼の任務放棄を次のような言葉で説明する。「何でわたしが王どのを非難するのか、言ってあげましょう。／最初の場面で、わたしがこれをやります、と言いました／そして、第二の場面であれをやりました／次に、第三の場面でわたしはこう言いました／たった今やったことはまさしくこれです、／最初の場面で約束したとおりにこれです、と」（Cixous 2004, 128 [111]）。シクスーが注意を向けているのは、このような破られた約束事の曝露から引き出されうる結果である。また、政治的なものへの潜在的な応答としてアーレントが言及しているシニシズム、そうした応答から生じるシニシズムを彼女は無視してはいない。しかし、シクスーは「事実の真理」の掴みどころのなさを示すことで、アーレントが「信頼の宙吊り」と呼ぶものに別の可能性を与える。この宙吊り状態は、もし別の仕方では定着すれば、シニシズムへの解毒作用になりうるのである。

汚染された正義

シクスーにとって、こうした解毒作用はデリダの言葉でいう「正義への […] 訴えかけ」を中心とする。それは、おそらく「法／権利と関係をもたない」正義、「法／権利を排除することも要求することもできるがゆえに、法／権利と奇妙な関係を保つ」正義である（2002a, 244, 233 [38, 12]）。この公衆衛生のスクンダルでは、一部の患者たちには金銭的な補償が設けられ、他方で、何人かの高級官僚や大臣たちが過失致死罪として訴えられ裁かれていた。しかし、すべての行政官が患者に危害を加える意図をもってたと証明するのは困難だと感染被害者たちは思い知った。行政官たちの決定と被害の因果関係を立証するのは困難だったため、彼らを有罪にするのはほとんど不可能だった。嘘つきは真実を言わない者であるとは限らず、むしろ欺こうとする者である。それと同じく、相手に危害を加えることはその要因が故意だったかによって法律上異なった判断を下され、また危害それ自体、つねに非難されるべきものとみなされるわけではない（たとえば、正当防衛の場合）。被害者たちが申し立てた控訴で、原

告らは2003年6月18日の破毀院（最高裁判所に相当）の決定を聞いて憤っていた——行政官や大臣たちに患者を毒殺する意図があったとは言えない、また、その意図がたんに、死に至るウイルスに汚染された製剤を使ったからといって立証することはできない、ということだった¹⁰。このとき、責任の問いは問われると同時に避けられた。なぜなら、フランスの法刑罰は意図的な不法行為、損害、あるいは過失に重きを置いているからであり、過失に関して言えば、ジョルジーナ・デュフォワ大臣の発言——「責任はあるが、有罪ではない」に焦点があたった（Casteret 1992, 211, 232）。デリダが法と嘘の両方で言及するように、責任という概念は「関連する諸概念のネットワーク全体（〔正当性と〕所有、志向性、意志、自由、〔良心、〕意識、自己意識、主体、自我、人格、共同体、決断、等々）と不可分である」が、まさにそうした概念自体が脱構築されるべきで、さらには、責任は「不適合〔の経験〕や、計算不可能な不均衡」として経験されるべきである（2002a, 248, 249 [48, 49]）。嘘の場合、嘘つきと誠実さ＝真実性の対立は複雑であるべきだとデリダは述べている。この場合考慮されているのは、たとえば、証拠やアーカイヴとは対立する証言や目撃の問題であり、また、「分裂したりしている自己性」を他の視点から考えることで意図的かつ意識的に欺こうとする意志の問題だ（2002b, 67 [88]）。しかし、これはデリダが「たしかに画定が難しい」と言う「嘘の率直概念」を無視しなくてはならないという意味ではないし、むしろそれがなければ「いかなる倫理、いかなる権利、いかなる政治も存続しえない」（2002b, 36 [22-23]）。嘘の異質性が証拠や真実にもたらす効果に目を向けることなど、どこか麻痺しているようにみえるかもしれないが、しかし、それは政治的な裏切りに対する異なった反応をも引き起こしてくれる。さらには、『法の力』で、デリダは法／権利を正義に対立させるが、それは法と権利の必要性を拒否するためではなく、むしろ両者の他律性、あるいは「超出したりそれと矛盾する」正義（2002a, 233 [12]）が法／権利を無限の正義への思考——法的かつ政治的な変革に具体的な影響を与える思考——を可能にするからだ。

『偽証の都市』は、責任の所在の因果関係あるいは意図を法的に強調する自覚を描き出す。この戯曲のなかで、複数の登場人物は罪を罰することを越えた責任について考える必要があると言う——「その昔、われわれの時代では、すべてが単純だった。／罪人は有罪だった。今、おまえたちの時代は、かなり込み入っている。／罪人は有罪ではないのだ」（Cixous 2004, 144 [152]）。事実が人々を困惑させることはない。同じように、王に対してアイスキュロスは「複雑です。一方ではこう思います。／「王」よ、おまえは非難されないだろうが、有罪だ。／おまえはこの罪を犯してはいない／しかし、おまえは「王」であり、この罪は犯されてしまった、と」言うだろう（2004, 127 [107]）。アイスキュロスと他の同志たちの手助けによって母親は二度目の裁判を要求し実現させ、裁判所ではなく、墓地で開設した。この移転は、法廷で施行される正義とは異なる正義への要求と訴えを示している。くり返しであるにもかかわらず、この二度目の裁判はまるで新しい始まりのように感じられる。「われわれは過去の裁判を木っ端みじんにできるし、／灰にすることもできる」「法廷のすべての場面を／やり直せる。「訴訟」

¹⁰ [フランスのジャーナリスト] ルイ＝マリ・オーレーはこれに触発され、週刊雑誌「カナール・アンシェネ [Le Canard enchaîné]」（2003年6月25日）の表紙に「感染された正義 (La justice contaminée)」と書いた。

を最初からやり直せる」(2004, 113 [70])。すべてをやり直し、最初から始めることは母親にとっても彼女の支持者たちにとっても、過去の裁判をくり返すことがほとんど必然であると実証するためにおそらく必要不可欠だったであろう。たとえば、二人の保健省職員 X1 と X2 は自分たちの行動について問われると、意図と殺人という結果が無関係であると主張する。「俺が殺したいと思ったというのか。かれが殺したいと思ったというのか!」「この俺が今までに指一本でも誰かに触れたことがあるか? / 何人にも一度として薬や毒を飲ませたことはない」[147-148]。これは一連の弁護で、彼らの弁護士によって次のようにまとめられる。「そうだ、彼は殺したいと思ったが、嘘はつきたくなかった、などと誰が誓って言えるだろう」(2004, 142 [148]) つまり、確認のできる意志がないという点で有罪ではないのだ。傷害は疑いようもなくなされた、なぜなら、「われわれの子どもたちはみな花開かせることができなかつた。 / 手を血に染めながら / おまえたちは殺さなかつたと言う。 / ならば、過ちは誰にある?」(143 [149]) しかし、傷害は必ずしも過失ではない上、たとえば X2 の証言のように、この抜け穴によって当局員たちは不正行為をしていないと反論することができる——「そもそも、誰にも過ちなどないし、責任が生じるようなことはなかつた。あつたのはよくある殺人だけだ。いかなる意志もない」(143 [150])。保健職員の X1 が「過ちや責任が」ありえなかつたと強調するのはたんに不誠実だからではなく、彼の場合のみならず誰もが次のように言うためにだ——「そう、金儲けに目が眩んだ俺は、1300 人の子どもたちを死なせてしまった [...] それでも奥さん、俺がそうしたと仰るなら、俺は死に値するだろう。だから、そう考えても、俺には自供するようなことはないんだ」(168 [217-218])。不可能性は行為のなかにあるのではなく、語ることにある。それは罰への恐怖によってではなく、X1 が言うように「行為と俺のあいだには、巨大な壁がそそり立っている」(169 [219]) からである。

実際、事情はつねにこうではないのだろうか。デリダが指摘しているように、宣誓の構造的な意義において、誓う者は時間に影響されないことを約束する。約束や誓約において、宣誓は現在時において誓われるが、未来にも参与する(2002c, 172)。時間を通じて永続する約束への誓約は偽証者によって裏切られる。よって、偽証者や偽証の時間は裏切りのなかで分割される(2002c, 171)。言い換えれば、偽証者はつねに、「私はもうかつてと同じ私ではない」(2002c, 173-74)と主張しかねないのだ。自分自身から「私」を非対称に切り取ることで、嘘を特定することや過ちのせいにするを不可能にする(シクスーは *coupable* [罪] という言葉を「切断されうる」という意味で言葉遊びをしている)。戯曲のなかで、X2 は「俺に対抗する俺、心臓まで半分になり」(Cixous 2004, 135 [129])、別の人間でもある。「俺がやったことをやった野郎、 / 俺はその男を知らないし、 / 犯人でもない」(134 [127])。こうした一連の理屈は自分の責任を別の人に委ねる点にあり、あるいは先の引用にみられるように、他者としての自己に委ねる点にある。この理屈は、アイスキュロスの『慈悲の女神たち』におけるオレステスの巧妙な正当化——「わたしじゃない、アポロンだ」——を参照して、母親の支持者によって興味深いほどに強調される(Cixous 2004, 144 [153])。しかし、これは嘘なのだろうか。X1 は嘘をついているという解釈に対して、母親は「嘘はついていません。かれは自分の言っていることをすべて信じています」(169 [220])と答える。また、これまで見てきたように、嘘は真実よりもむしろ誠実さに対立し、本当だと信じていることを述べることに対立する。結論の出ないこうした公判のあと、X1 と X2 は

逃げる。(戯曲には描かれていないが)最初の裁判で自由の身になったあとも彼らはそうしたと想像がつく。彼らは厳密に言えば殺人から逃れるわけではない、なぜなら、裁判とは——たとえ墓地の星々のもとでおこなわれたとしても——、殺人が意図的だったと定められるような舞台ではないからだ。二度目の裁判——完全な形での裁判ではない——が示すのは、こうした結果がほぼ必然的にくり返されるということだ。しかし、こうしたくり返しが無益であったという意味ではない。他のさまざまな問いが立てられ、他の判決や真の証言が聴き取られるようになるからだ。『偽証の都市』は、因果関係と意図を嘘で覆う正義への要求を表す。この要求はその代わりに、病や死の犠牲者ではなく、忘れさせたいものを二重に殺し、裏切る忘却の都市における不在の効果に力点を置くのである。

病とその都市

『分断された都市』でニコル・ロローは、古代ギリシャにおいて、スタシス [stasis] (不調和、暴動、内戦) が、都市の統一や模範を脅かす病としてどのように理解され、食い止められていたのかを検討している。「都市に身を潜める血族間の戦争」(2002, 35)として、スタシス以上に恐れられるものはない。スタシスは都市に関する場所では非難され、「ペストや疫病のように、人間社会に降り注ぐ悪意のある病」(65)と同一視される。そうした言説の裏側にあるのは、政治的なものの合意的な形式を維持しようとする主張と試みである。この形式こそが政治的なものの本体なのだろう(25)。スタシスはひとつを二つに分けるが(103)、ここで示されているのは、一致団結と合意こそが政治的な野望だということである。ロローはこの概念が抑圧するもの——つまり、政治的なものの闘技的な創設と形式そのもの——を明らかにする。そして、「ギリシャの政治的な存在にとってスタシスが先天的である」(66)にも関わらず否定されているので、「記憶の流れに抵抗[...]するように」光を当てなければならない、と主張する(97)。彼女の考察が示すのは、健康、同意、忘却の結びつき、そして政治について考える上での病、分断、記憶の関連性である。ロローは民主主義が誕生する前だけでなく、アテネや他のギリシャ都市の歴史を通して内戦後に生まれる和解の行為を思い起こしている。こうした和解の行為のなかで恩赦 [amnesty] は忘却 [amnesia] に基づいて成り立ち、そのとき、市民を一体化させる誓いによって、回復期にある都市で分断の記憶は禁じられた(29)。こうして都市内の分断を強制的に忘却し禁止することこそ、ロローが平時のギリシャの行政機関(法廷、投票、等)に関する自身の分析のなかで力強く検討していることだ。そうした行政機関に関する言説は都市を「身近な悪」から守ろうとしていると彼女は示す。そして、病を患っている都市ないし回復期にある都市が過去のスタシスを忘れると約束することをめぐる問いを、アイスキュロスの『慈悲の女神たち』の目的に結びつける。アイスキュロスはスタシスを悲劇的に捉え、都市の城壁外に戦争を先送りにすることであり、また同時に、脆い延期であるとした。というのも、エウメニデス [慈悲の女神たち] となったエリニュエス [復讐の女神たち] は、飼いや慣らされてはいるが都市にとって脅威の存在であり、鎮められなければならないからだ(41)。シクスーがどういった狙いで彼女の戯曲にエリニュエスまたは[別の名] フェリス——古代の憤怒と復讐、そして正義の神々——を登場させたのかも私たちは考えなければならないだろう。『慈悲の女神たち』では、エリニュエスは「罪の忠実な記憶」にコミットしている (Eschyle 1968, 146)。そして、エ

リニュエスがエウメニデスと改名したとき、アレオパゴスの麓にある殺害の記憶が「溢れ出ることのない」場所としてこの三部作が設けられる (Loraux 2002, 42) ¹¹。

ロローの議論は、記憶によって生き残り続ける政治的リスク、つまり、なぜ都市の存続に忘却が結びつけられるのか、について明快である。彼女が分析するギリシャの著述においては、記憶は怒りと関連づけられていて、「まさにその言葉——メニス [mēnis] ——は厳たる用心なしに語ることはできない、なぜならこの言葉は本当に痛みつけ、殺すことができるからだ」 (2002, 66) ¹²。この危険な記憶は死と哀悼をともなう契約をなし、忘却を頑なに拒否するものとなる (90)。アイスキュロスはそうした悲惨な記憶をクリュタイムストラとエリニュエスという表象で描いた。しかし、シクスの戯曲のなかでは、記憶を保管する者と忘却を要請する者の分断は倫理的な境界をなしている。まさに〔シクスの戯曲に登場する〕墓守りであるアイスキュロスが「好きじゃないな、忘れることは」 (Cixous 2004, 98 [29]) と言うように。とりわけ母親は記憶の船となる——彼女に贈賄し、鎮めようとした政治家や都市の行政官に抵抗して、「わたしという船の残骸を記憶に完全にとどめる」 (107 [53])。とくに、騒動や感染血液事件に関する「噂」それ自身が「非常に感染しやすい病気」 (97 [27]) と医者や看護師たちは捉えている。「ちょっとした争い事はすでにどこの家庭にもある。／しかし、市民たちの不和は明日には大きな騒ぎとなるだろう」 (97 [28])。穏健な政治家の解決策には都市の隠喩的な最悪の病、つまり内戦を阻止することで、それは供給者や医者や患者におこなった致命的な裏切りを市民に忘れてもらうことだった——医者たちが協議する場面で、ひとは「われわれと患者たちとのあいだには、戦いの脅威が忍び寄っている」と言う (157 [188])。「現実という […] 古参兵」 [99] である王にとって記憶は狂気と同類で、治癒の「時間」の効力を止めてしまう。「忘れることができなければ／われわれは気が狂ってしまう／くり返し記憶に押しつぶされて」 (125 [102])。彼の政敵であるフォルツァ——戯曲の終盤で選挙に勝つ、独裁政治の象徴的人物——にとってそうであるように¹³、出来事を記憶から抹

¹¹ マゾンによれば、アポロが取り仕切った儀式の数々は特定の殺人者を清めるために必要だったのであり、アレオパゴス評議会は汚染を最小限にするため、野外に設けられたのである (Eschyle, xii)。「手からはまだ血が滴る」オレステスを「罪に瀆れた男」 (Aeschylus, 232 [279]) と表現している『慈しみの女神たち』の冒頭を参照。

¹² 誓い、すなわち「暗黙」ではなされえない宣誓の言葉 (Loraux 2002, 129) にも同じような力がある。偽証は、人間の正義ではなく、神々の制裁によって罰されていた (127)。エリニュエスは『イリアス』で黄泉国の偽証者たちを罰し、ヘシオドスの『神統記』ではエリス (不和と争いの神) の息子で、偽証者の疫病神として生まれた、ホルコスの誕生を監視していた (136)。ロローはヘシオドスによって設けられた誓いと偽証の密接な関係に注目している——「誓いはつねに不和を表す」 (124)。『偽証の都市』でエリニュエスは、こうした古代の役割に立ち戻っている。「 […] 殺すことは相変わらず許されている／しかし、我が子の命に懸けて、偽りの宣誓をする者など許されない、／わたしが大火事にするまでもなく、その者は焼かれるのだ」 (Cixous 2004, 149 [165])。

¹³ ロローによれば、古代ギリシャの近代史家にとって、「都市は血みどろな分断の「予防措置」として選挙を導入したのだろう」 (2002, 25) が、選挙はつねに分断として捉えられていた。「ギリシャの政治思想は、都市の中心での分断を——選挙の最中であっても——無言で受け付けることはないし、多数決の法則になにかしら本質的な価値が備わっていると認めることはない」 (54)。「二分することが恐ろしいために——まるでスタシスがつねに潜在しているように——、ギリシャ人は有権者が同等に二分した場合、二つの意見の最低基準で勝敗を決めざるをえないと宣言している」 (101)。アイスキュロスの『慈しみの女神たち』で、裁判の終盤におこなわれたオレステスの運命を決定する投票は、そのため、特徴的なのである。アテナが自分の票を彼に投じなくても、投票は引き分けになっていた。「それでも投票の決定が同数ならば、オレステスの勝訴

消すことは墓地を「清潔にする」こと、不必要な社会ののけ者を消し去り、社会全体を浄化し一掃することを意味している(176 [239-240])。大勢の死は取り返しのつかない事故であるが、軋轢を生む必要はなく、市民の時間は妨げられはしないとすべての既成権力は同意している。「明日になれば、[…]/「歴史」は真の姿をとり戻すのだと。一方で母親と彼女の支援者たちの指摘によれば、みずからを永久に分断する都市がもつ、異様な——だが構造的な——可逆性を感染血液事件は明るみにしている。忘却の要請は、秩序を乱す最大のスキャンダルを黙らせる方法なのだ。羊飼いたちが狼になり(90 [12])、都市が子供たちをご馳走にし、その饗宴に母親を招く——「食べる、食べる、そして忘れろ」(100 [35])。医者は患者ではなく、医者を救いたいのだ(159 [194])。忘却の手口に抗して「忘れるためには、覚えている必要がある」(164 [207])と主張する母親は、「驚嘆すべき未来〔un avenir renversant〕」[19]——“an astonishing future”(94)とフォルトは巧みに英訳している——と提唱し、さらには、現存の方針を根本的に改変し、政治を転覆させ逆転させる未来を提唱したのだ。

正義——アイスキュロスからシクスーへ

正義が拒絶されるにもかかわらず、『偽証の都市』の登場人物たちは「正義」を愛する者」として「一堂に集まる」(Cixous 2004, 114 [73])。「われわれはみなため息混じりにこう言う。「正義よ、おお、この愛しいものよ」」(102 [40])。この衝動に駆られるような正義への渴望が、墓地にいるのけ者たちによって戯曲で表現された。そのうちひとりが指摘するように、一方で、「完璧に正しい「正義」など、あったためしはない」(115 [76])のであり、もっと絶望的な仕方というならば「「正義」は到来しない」(116 [78])。しかし他方で、デリダが『法の力』で指摘するように、たとえ正義がその姿を現すことなく、現前しないままとしても、正義は待機しているわけではない(Derrida 2002a, 255)。正義が行使されなければならないという緊急性は、『偽証の都市』において明らかに描かれている。「正しくない「裁き」など避けられない運命ではない」と、ある虐げられた人物は言い(105 [49])、そして「正義」は到来しつつあるのだとすでに信じていること(115 [76])が正義を引き起こす第一歩である。なぜなら、正義は呼びかけられ、肯定され、支持されることで、その実在しない状態から脱しなければならないからだ。報復の記憶を表し、残虐的な犯罪を自ずと糾弾する正義を表すフェリスの甦りを通じて、復讐が正義を与えられるのかとシクスーは考えている。しかし早くから、復讐は袋小路であり、無罪と有罪のあいだで可逆する状況に陥ってしまうと考えられた。「[…]すべてが逆転するでしょう。/死刑執行人がわたしの立場になり/わたしが彼の立場になる/聞こえます、自分たちが被害者だという圧制者たちの声が。/罪深き「過ち」が、その血塗られた爪で/わたしの肩にかじりつくことになる」(101 [38])。さらに、独裁者フォルツァが戯曲の終盤で墓地を氾濫させ、自分の命令に背く反乱分子にもたらしたカタストロフに復讐は類似している。また、シクスーは古代の神々に登場する英雄たちや人類を恐怖で打ちのめし、正義を予言する聖書の登場人物たちを取り入れている。エゼキエルを主人公

とします」(Aeschylus 1977, 264 [316])。「けっして、あなたは負けたわけではありません、ほんとうに、同じ数の投票が判決として出ただけ、けしてあなたの不面目にはならないはずです」(267 [319])。

である母親の名字とし、彼女の子どもたちをダニエルとベンヤミンと名付けることで取り入れているが、聖書のなかで彼らに関する書卷は、追放される苦痛と黙示録さながらの破滅について物語っている¹⁴。だが、この戯曲のなかで、不正義に応答して、これを破壊するという黙示録の根本的な方法は是認されていない。

どのようにアイスキュロスが正義と関わるかもまた、シクスーによって試されている。『慈悲の女神たち』で、アイスキュロスは神々による二つの世代間の衝突を描いていた。また、オリュンポス十二神のアポロとアテナがゼウスの名の下、エリニュエスに勝利することで、アイスキュロスは新しい法と権利の設立のみならず、正義への新しい理解を喚起していた (Eschyle 1968, 125, Deforge 1986, 33, 245)。公明正大で若い神々とは裏腹に、古代の神々エリニュエスは神々からも人間からも、不愉快で恐ろしいとみなされていた。アポロによれば、「彼らこそ悪のために生れ出たもの、[...] 人間界にも、オリュンポスなる神々にも、憎しみを受ける」 (Aeschylus 1977, 234 [280])。『慈悲の女神たち』でエリニュエスは、家族を中心とした権利、親の血、すなわち自身の血を流す者たちを罰する正義を表している。エリニュエスは夫アガメムノンを殺したクリュタイムネストラを虐げず、その理由として「殺した男と血つづきではなかったから」 (1977, 258 [310]) だと主張する。このようなエリニュエスの役割の縛りはアイスキュロス独自の視点であり、この戯曲にのみ現れ、残りの三部作にはなかったと [ポール・] マズンは指摘している (Eschyle 1968, xiv-xv)。エリニュエスの旧来の、ゆえに限定的な権利は、アイスキュロスによって、別の権利——殺害者と被害者の血縁に関わりなく、被害者のもっとも近い親によって殺人が罰されなければならないと定めた権利——と劇的に対立しかねないのだ (xv)。訴追者としてエリニュエスを、そして立会人と弁護人であり、同時にオレステスの罪の責任も担うアポロ (Aeschylus 1977, 256 [309]) とともにおこなわれたアレオパゴス評議会——アテナの創った人間のための裁判所——の最初の裁判は、オレステスの母親殺しを無罪とする。宗教的な制裁から人間による制裁への移行は、法の捉え方とその都市での役目を一新する。評決の前にすでにエリニュエスはオレステスが無罪になる、結末は悲惨なものになると予測していた。なぜなら権利と正義は逆転し、世界の法則は変化するからだ。

「今こそは、新規な掟やけじめへの／どんでん返した、この母親殺しの／言い分や、した悪行が／通って、勝ちを占めるとなら」 (253 [304])、「正義の家が潰えた [...]」 (254 [305])。アレオパゴス評議会の判定はしかし、家族の流血に対する報復にもとづいた旧来の権利に逆らうものの、この新しい裁判——殺人を裁くこと——の基準から考えて例外的なままだ。新たな権利が始まるためには、流血に関するあらゆる法に頼ることを宙吊りにする必要があると示している。政治的にいって報復行為や復讐による殺人は、結果的に身内同士で新たに犯され、都市のスタシスに関連する事柄——大抵の場合、家族は都市を意味する——もまたアイスキュロスの戯曲の終盤で比喩的に終わり、都市の外部に先送りさ

¹⁴ 『偽証の都市』でとりあげている別の宴は『ダニエル書』のベルジャザル王の饗宴で、その最中、壁に手書きの文字が現れるという恐ろしい場面がある (Cixous 2004, 130 [115-116])。「アバズレで、ユダヤ系ギリシア人か、ギリシア系ユダヤ人」 (116 [78]) であるよそ者のテッサロニケと、彼女のユダヤ-ギリシア的な正義への嘆願も参照。「うちらが昔「ディケー」と呼んでいたけど／けっして答えてくれることはなかった女神さ、／ [...] / いつもそう。「メシア」は来ない／「正義」は到来しない／うるわしき神々は答えてはくれない」 (116 [78])。

れる。だが、そうした新たな政治的発端は別の諸効果をもつ。オレステスの無罪判決は別の事柄、つまり、母親よりも父親の権利を優先したり、本質的には父親が親権をもつと主張したりするような置き換えにも立脚しているのだ。そのため、この戯曲は二つの正義の法——古代の神々が殺人者を即座に報復することで罰したのに対して、血の繋がりのない殺人者の判定をアレオパゴス評議会という人間の裁判が担い、アテナの助言のように自身の道義心に委ねたように——をたんに描いていてのではない。ベルナデッタ・フォートいわく、初期のエッセイ（1975年に出版された「新しく生まれた女 [La Jeune née]」、英訳は *The Newly-Born Woman*）で、シクスーは『慈しみの女神たち』を男根中心主義の幕開け、または「母親の大虐殺」であると位置づけたのである（Fort 2000, 444）。

『偽証の都市』で古代の女神たちエリニュエスは、彼女たちの母親、夜 [ニュクス] の呼びかけによって地下から甦る。『慈しみの女神たち』と同じように、『偽証の都市』は二つの正義の法を対立させる。今回の作品では、医療上の怠慢によって早死した子どもたちに応じる「母親の鬨の声」（Cixous 2004, 94 [20]）の正義が、都市で制定された法の正義と対立しているのだ。アイスキュロスのエリニュエスは、いずれも「母親の血」に駆り立てられ、また「正義の罰を求めて、あの男 [オレステス] を獵師のように追っかけ」ようとする（Aeschylus 1977, 241 [289]）。他方、シクスーのエリニュエスは「母親にはちゃんとした権利をつねにもっていてほしい」（2004, 110 [64]）と思っている¹⁵。オレステスの答弁においてアポロは、オレステスの亡き父親の仇討ちを指示する際にゼウスの助けを要請したという。ゼウスによるその命令は「母親の権利など大切にしないでいい」（Aeschylus 1977, 259 [310]）ものだと指摘しながら、エリニュエスの返答は痛烈に皮肉的である。「お前さまの言うようだと、ゼウスは父親の方をよけいに大切になさるらしいが、ご自分は父御のクロノス老神さまを獄舎に押し込めなさったろうが。どうしてそれが今話を矛盾しないとおっしゃるのかね」（260 [312]）。しかし、彼女たちが皮肉を言おうと意図しても、不信に思いながら、最終的に次のようなことを問うてしまっている。父親の死は結局、母親の死よりも一大事である。母親とは何のためにいるのか。オレステスとアポロは、最初の告訴、つまり母親殺し——自分自身の血を飛び散らせる行為——を否定したいと思っていて、その方法は母親を子どもの血を分かち合っていない器とみなすことだった——マゾンはこのことを「時間の生理的な流行理論」だと言及する（Eschyle 1968, 129）¹⁶。オレステスの「では、私は、母親の血を分けてる

¹⁵ フォートによれば、シクスーのアイスキュロスは自分のことを「わたしだって母親です／死がわたしに保護を任せたとすべての者たちにとってはね」（Fort 2000, 444, Cixous 2004, 94 [21]）と言っており、太陽劇団の上演では、アイスキュロスの役が女性によって演じられている（Fort 2000, 444）。

¹⁶ カストゥレは他にも、従来からある母親の評価を下げる「流行」理論をとりあげ、それによれば、血友病はすべて母親から彼女たちの息子（たち）に伝染した病であるという。この観点からすれば、母親たちが有罪だ（Casteret 1997, 37）。しかし、遺伝子はX染色体に配置されているので、母親と同様、父親もまた病を運ぶ遺伝子を子どもに移せることを意味する。父親は遺伝子を自分の息子に引き継がせないが、娘がその保因者になりうる。X染色体を二つ持つ女性は病にかかる可能性が低い（なぜならひとつの染色体しか遺伝子を運ばない可能性が高いからだ）（38-39）。また、血友病治療を専門とし、階級社会の——そして多くの場合ミソジニーに基づく——医療機関において自分たちの力の限界を批判してきたたくさんの女性小児科をカストゥレは明らかにした（58）。カストゥレによれば、スキヤンダルが発覚したあと、彼女たちは最初からスケープゴートとして狙われていた（243）。そのうちもっとも対抗していた医者、イヴェット・スルタン医師——情報収集を行なったり、沈黙の規範からの脱却、そして上位の人々に回答を引き出そうとしたりした彼女の尽力はとりわけカストゥレによって指摘されていた——は、シクスーによっておそらくリオン医師に置き換えられた。彼

というのですか」 [310] という質問に対して、エリニュエスは次のように答える。「だってさ、どんなにお前を懐に抱き、乳を吞ませて育てたか、この破廉恥な人殺したら、いちばん大切な母親の血を認めないっていうのかい」 (Aeschylus 1977, 258 [310])。オレステスを助けにきたアポロは、子どもに対して母親は他人であり、部外者であると断言する。子どもにとって母親は見知らぬ存在なのだ。まさしく、エリニュエスが『慈しみの女神たち』の最後、フェイグルの英訳では「メトイコイ [métèques]」や「訪客」 (Aeschylus 1977, 275 [315]) であり、住居許可証、アテネ市の在留権 [droit de séjour] (Eschyle 1968, 169)¹⁷ をもったよそ者であり続けるように。「だいたい母というのは、その母の子と呼ばれる者の生みの親ではない、その胎内に新しく宿った胤を育てる者にすぎないのだ、子をもうけるのは父親であり、母はただあたかも主人が客をもてなすように、その若い芽を護り育ててゆくわけなのだ」 (Aeschylus 1977, 260 [313])。自分の発言を証拠づけるためにアポロが使った例は、まさしくアテナ——「母胎の闇に身の養いを受けたこと」 (261 [313]) がなく、父ゼウスより生を受けた者——にある。極端な家父長制を通じたこの裏付けに対してエリニュエスはその後、アテナとまったく対称的に自分たちは父親がおらず、女神ニュクスからのみ生まれた (Eschyle 1968, 168) のだと反論できただろう。しかし、議論と裁判を、アテナが判決の投票に進めることで終わらせた。これにオレステスとアポロが容易く承認したことでアレオパゴス評議会の最初の裁判は、殺人の現実的な問題を先送りにしたのだ。オレステスが無罪になったのは、殺してないからではなく、ゼウスという父親の命令のもと、父親の敵討ちのために母親だけを殺したからなのだ。このように、血を中心とした権利の絶対的な意味はアポロと同じく、エリニュエスにとっても切実であり、しかし母親と彼女の権利は価値を奪われ、父親の権利の二の次にされた。アポロとオレステスはアテナに感謝の意を示すが、それは自分が父親側に立っていることを理由にオレステスの無罪に投票したからだ。「私に生みの母というのは誰もありません。また、よろずにつけ、男性に味方します、まあ結婚の相手はごめんだけれども。心底からね、私はすっかり父親側ですから」 (Aeschylus 1977, 265 [316])。評決が「オレステスの勝訴」 (265 [316]) であっても、アテナは自分の都市で災いや不和をもたらさないようエリニュエスをなおも説得しなければならない。エリニュエスは正義の崩壊が引き起こされたことに報復しようとするのだ。憤怒、復讐、そして殺害の記憶の神々であるエリニュエスをエウメニデス（「慈愛のある」という意味）にするという婉曲はまた、それが誰で、何であったか忘れさせる命令であり、スタシスがみずからの力でスタシスを回避しようとする方法なのだ (Loraux 2002, 122)。

虚言の都市を呪う母親から始まる (2004, 91 [11]) シクスーの『偽証の都市』は、法を越えた正義の思考に位置づけられる。血液感染と幼い子どもたちの死の責任を負う行政官たちに、不正義な評決に対

女は協定に拒否したことで男性の同僚たちから忌み嫌われた女性医師だ。「女！ まさにわたしが忌み嫌うもの！ / [...] / まあ、ともかく女一人いなくなったくらいでわれわれの団結力が弱まったりはしない」 (Cixous 2004, 159 [193])。

¹⁷ シクスーによって次のように書き直され、不正に憤慨するエリニュエスによって語られた。「イオ、ポポイ ここの出じゃないだと！ よそ者扱いか！ / だったら在留外国人 [métèque] と呼べ！」 (Cixous 2004, 173 [230]) [métèque は古代ギリシャ語で外国人を指し、フランスでは主にアラブ系移民労働者を軽蔑する言葉として使われている。]

する要求として当初、別の裁判がおこなわれたが、これはすぐさま、より本質的な要求に取って代わった。それは、裁判所では実現不可能だが正義をもたらす裁判という——しかしこれは裁判の名に値しうるだろうか——ものである。「裁判所などはもはやないだろう」(119 [85])。デリダによる正義と権利の画定に呼応する合唱隊の言葉のように、「ここでは、法律など屁みたいなもの。／求められているのは正義なのだ」(146 [159])。シクサーの戯曲の登場人物のうちにアテナは(そしてオリュンポス神も)おらず、そうすることで『偽証の都市』は行政機関の正当性の危機を曝している。政治による嘘の約束を前にした無意味さと空虚さは、母親が観客に向けて約束したように、沈黙とともにどこまでも声にしなければならない。「この後、あなたたちのために建ててあげます／沈黙による神殿を／沈黙による法廷を／沈黙による劇場を」(182 [255])。社会契約の致命的な侵害を取り憑かれたように省察すべく沈黙を設けることは、いかなる言説も裏切りの効果に等しくなってしまうという難しさを示しているが、しかしこうした〔沈黙の〕場所と複雑な言説は共存しなければならない。因果による復讐という選択肢を封じたあと、シクサーは他に二つの事柄を考えている。ひとつはおそらく赦しの言説であり、母親によってはじめに申告されたことである。「わたしが要求するのはたった一言。／この言葉がどうしても欲しい。／[...]／「お赦してください [Pardon]」」(141 [144-145])。もうひとりのポーシャ〔シェイクスピアの『ヴェニス商人』に登場する貴婦人〕のように、母親は「罪も怨念も」消し去り、「殺人をやめさせる」力のもつ慈悲を称えるのだ(141 [144, 146])。不可逆性は赦しを求められることで歯止めをかけられるのである。合唱隊にとってこの嘆願は、証拠に頼ることなく真実を陳述する機会になるだろう。「証拠というものは嘘つきを追い詰めるには効果がある。／この母親とわれわれが望んでいるもの、／それは大したことではない。それは後悔の言葉なのだ」(148 [162-163])。これは、法的手段ではなく、人間による要求であり(148 [163])、そして真実と虚偽の境界線を見極めようとする断念し、また同時に復讐をも断念するような正義だろう。このような可能性が妨げられたとき、この戯曲が示すのは、正義を起こすためには誠実に声をあげなければならないということである。この要求は母親が計画している沈黙の記念碑化に相反しない。両方とも、独善性の罠になりかねない、事前知識に頼り切ってはならないと示しているのだ。

こうした点はシクサーによってしばしば指摘されている。「私たちは正義とともに考えているのではありません。世界は公正ではありません。私たちみな政治の視点から把握している世界中の不正義は、私たちの想像力にまで広がりました。あまりにも広がってしまい、私たちはこの世界、星々、地面、血、皮膚において公正に存在することはないのです」(Cixous, and Calle-Gruber 1997, 11)。この戯曲で正義と正当性を同一視する立場は、アイスキュロスによって主張される。「[...] これは前代未聞の話／これまで、どんな発言もなく、リアリティに欠け、結末のないままだ。／おびたしい犠牲者たち、名前すらない、／こうしているあいだにも、何人かが死んでいる／それに10年後でもまだ消えゆくように死ぬ者はいるだろう／しかるべき物語も添えられることなしに」(Cixous 2004, 118 [84])。この不当な物語——不当な暗唱によって二度不当が示される——に替わる語りは、あらかじめ正義に紐付けられている。もちろん、登場人物アイスキュロスと同じく、『偽証の都市』は「正義というものを正確に聞いてもらおうとする芝居」(161 [199])である点には同意できるだろう。この約束や希望には、活発で

効果的であるべく正義を変えようとするさらに深い可能性があるのだ。「抵抗の精神をもって、練らねばならない／抵抗する者たちの命を保ちつづけるような策を」(172 [229])。そして戯曲の最後では、アテナが『慈しみの女神たち』の最後におこなった動作を母親が逆転させた。アテナは、アテネ市の平和と繁栄を「つねに目覚めて、国土を監視する」(Aeschylus, 262 [314]) ために、「正義を誓う」(253 [303]) アレオパゴス評議会を設立していた。その一方で母親は、「残酷で奇妙なこの物語」(Cixous 2004, 174 [233]) を吟味してほしいと観客に向けて訴える。「[...] 「黙示録」のように見開かれた眼で、あなた方にも振り向けられます。／[...] だからこそ、わたしは物語の流れを変えようとしているのです。／[...] 見張って！ 見張りつづけて！」(174 [233]) 市民がまず警戒すべきであり、不義に選ばれた市民の神々からではない。そうした注意深い眼差しはもしかしたら、記憶するという倫理的な必要性に本質的に結びついた正義へと政治の流れを変えられるかもしれない。「わたしたちの芝居は終わりました。ですが、あなた方の芝居が始まるのです。／今度はあなたたちの番です、正義が正しくおこなわれて欲しいと要求するのです。／思い出として／あなた方にはわたしのお話を残しましょう、お乳の臭いがする、涙ながらのお話を」(182-183 [256])。

【参照文献】

Aeschylus 1977: Aeschylus, *The Oresteia: Agamemnon, The Libation Bearers, The Eumenides*, trans. Robert Fagles, Penguin, 1977. [アイスキュロス『ギリシャ悲劇1 アイスキュロス』高津春繁・呉茂一・湯井壮四郎訳、ちくま文庫、1985年]

Arendt 1968: Hannah Arendt, “Truth and Politics,” in *Between Past and Future*, Penguin, 1968. [ハンナ・アーレント「真理と政治」『過去と未来の間 政治思想への8試論』引田隆也・斎藤純一訳、みすず書房、2011年]

Arendt 1972: Hannah Arendt, “Lying in Politics,” in *Crises of the Republic*, Harcourt Brace and Company, 1972. [ハンナ・アーレント「政治における嘘 国防省秘密報告書(ペンタゴン・ペーパーズ)についての省察」『暴力について 共和国の危機』山田正行訳、みすず書房、2000年]

Casteret 1992: Anne-Marie Casteret, *L'affaire du sang*, Éditions La Découverte, 1992.

Cixous and Calle-Gruber 1997: Hélène Cixous and Mireille Calle-Gruber, *Rootprints: Memory and Life Writing*, trans. Eric Prenowitz, Routledge, 1997.

Cixous 1999: Hélène Cixous, *Osnabrück, Des Femmes*, 1999.

Cixous 2004: Hélène Cixous, “The Perjured City,” in *Selected Plays of Hélène Cixous*, ed. Eric Prenowitz, trans. Bernadette Fort, Routledge, 2004. [エレヌ・シクスー『偽証の都市、あるいは復讐の女神たち』佐伯隆幸・高橋信良訳、れんが書房新社、2012年]

Cixous 2007: Hélène Cixous, *Manhattan: Letters from Prehistory*, trans. Beverly Bie Brahic, Fordham University Press, 2007.

Deforge 1986: Bernard Deforge, *Eschyle, poète cosmique*, Les Belles Lettres, 1986.

Derrida 2002a: Jacques Derrida “Force of Law: The ‘Mystical Foundation of Authority,’” in *Acts of Religion*, ed. and intro. G. Anidjar, trans. Mary Quaintance, Routledge, 2002, pp. 228-298. [ジャック・デリダ「正義への権利について／法 (=権利) から正義へ」『法の力』堅田研一訳、法政大学出版局、1999年]

Derrida 2002b: Jacques Derrida, “History of the Lie: Prolegomena,” in *Without Alibi*, ed. and trans. Peggy Kamuf, Stanford University Press, 2002, pp. 28-70. [ジャック・デリダ『嘘の歴史 序説』西山雄二訳、未来社、2017年]

Derrida 2002c: Jacques Derrida, “‘Le Parjure,’ Perhaps: Storytelling and Lying,” in *Without Alibi*, ed. and trans. Peggy Kamuf, Stanford University Press, 2002, pp. 161-201.

Derrida 2006: Jacques Derrida, *Geneses, Genealogies, Genres & Genits*, trans. Beverly Bie Brahic, Columbia University Press, 2006.

Dobson 2002: Julia Dobson, *Hélène Cixous and the Theatre The Scene of Writing*, Peter Lang Publishing, 2002.

Eschyle 1968: Eschyle, *Agamemnon, Les Choéphores, Les Eumenides*, ed. et trans. Paul Mazón, Les Belles Lettres, 1968.

Fort 2000: Bernadette Fort, « Spectres d’Eschyle: *La Ville parjure* d’Hélène Cixous », dans *Hélène Cixous, Croisées d’une oeuvre*, ed. Mireille Calle-Gruber, Galilée, 2000, pp. 443-446.

Loraux 2002: Nicole Loraux, *The Divided City: On Memory and Forgetting in Ancient Athens*, Zone Books, 2002.

Morag Schiach, *Hélène Cixous: A Politics of Writing*, Routledge, 1991.

Esther Von der Osten-Sacken, *Théâtres de l’écriture dans l’oeuvre d’Hélène Cixous: La Ville parjure et ses autres*, Presses Universitaires du Septentrion, 2000.

Brigitte Weltman-Aron, “Obligation,” in *Before the Book: Hélène Cixous*, ed. Eric Prenowitz, Parallax, 2007.

Brigitte Weltman-Aron, “Political Betrayal: Hélène Cixous’s *The Perjured City*”,
CR: The New Centennial Review, Vol. 12, No. 3, Betrayal (winter 2012), pp. 67-89.

Reprinted by permission of Brigitte Weltman-Aron.

訳者解題 政治的な裏切り

北川光恵 (東京藝術大学)

本稿は、ブリジット・ウェルトマン＝アーロン (Brigitte Weltman-Aron) の論文“Political Betrayal: Hélène Cixous’s *The Perjured City*”の全文である。この論文は、文学や思想の比較研究に関する研究誌*CR: The New Centennial Review*の「裏切り」を特集にした号に掲載されている (*CR: The New Centennial Review*, eds. Richard Block and Michael du Plessis, Michigan State University Press, Vol. 12, No. 3, Winter 2012, pp. 67-89)。

著者のブリジット・ウェルトマン＝アーロンは、フロリダ大学のフランス語専攻で教鞭をとりながら、啓蒙時代の文学からアフリカ大陸のマグレブ地域のフランス語圏文学まで研究している。単著には、『アルジェリアの痕跡——アジア・ジェバルとエレヌ・シクスーの作品における倫理的空間 [Algerian Imprints. Ethical Space in the Works of Assia Djebar and Hélène Cixous]』(コロンビア大学出版、2015年)があり、シクスーと同じくアルジェリアで育ったアジア・ジェバルとの類似性が検討されている。他にも『他なる土地で——築庭と18世紀イギリスとフランスのナショナリズム [On Other Grounds: Landscape Gardening and Nationalism in Eighteenth-Century England and France]』(サニー出版、2001年)があり、啓蒙主義時代の著述から景観の創出とナショナル・アイデンティティ形成の関係が読み解かれている。

本稿は、エレヌ・シクスーの戯曲『偽証の都市、あるいは復讐の女神たちの甦り』(以下、『偽証の都市』と略記)¹で繰り広げられる「裏切り」に着目した論文である。この戯曲は、1992年から1993年にかけて太陽劇団と協働で執筆された戯曲である。1994年に初上演を果たした『偽証の都市』は二晩に分かれて演じられるほどの大作となった。翌年には、ベルギーのリエージュ劇場、ドイツのルール演劇祭、オーストリアのウィーン芸術週間、そしてフランスのアヴィニョン演劇祭で巡回公演をおこない、戯曲批評賞を受賞した。上演の映像は映像作家カトリーヌ・ヴィルプーによって撮影され、フランス感染血液事件の資料映像と一緒に編集されたドキュメンタリー作品として残っている²。

この戯曲は二部構成になっているが、それぞれ物語の大筋を簡単に述べておきたい。第一部(第一幕から第九幕)は、二人の子どもを医者によって「殺された」と嘆く主人公の母親の怒りの声ではじまる。墓地で嘆いていると、今度はその母親を探しているという弁護士二人が現れる。墓守りをするアイスキュロスが母親の代わりに話を聞くと、彼らがX1とX2の代わりに訪れ、彼女を鎮めようと賠償金を用意し

¹ Hélène Cixous, *La Ville parjure ou le réveil des Erinyes*, Théâtre du Soleil, 1994 ; Éditions Théâtrales, 2010. エレヌ・シクスー『偽証の都市、あるいは復讐の女神たち』佐伯隆幸・高橋信良訳、れんが書房新社、2012年。

² Catherine Vilpoux, *D’après La Ville parjure ou le Réveil des Erinyes*, Théâtre du Soleil, 1999.

ているのだとわかる。しかし母親はそれを拒否し、「正義」を望んだ。彼女の嘆きに応ずるかたちで夜（ニクス）は自分の娘たちである復讐の女神たち（アレクトー、ティシポネー、メガイラ）を甦らせ、新たな裁判を開こうと試みる。その一方、墓地の騒動を噂で聞きながら、宮殿では国王とその政敵フォルツァが次の選挙に控えていた。そして、フォルツァが自分の勝利を確信するところで第一部の幕が降ろされる。

第二部（第十幕から第二十一幕とエピローグ）は、復讐の女神たちに捕らえられていたX2が上司のX1に従ったことを後悔している様子から始まる。第十二幕に入り、「星々よ」という夜の掛け声によってようやく、裁判所ではない墓地で新たな裁判が始まる。ここで母親はX1とX2に謝罪の言葉——「お赦してください [Pardon]」——を要求するも、その一言でさえ果たされることはなかった。母親はこの裁判に証拠ないし証言を求めて、国の最高の医者たちを呼びよせた。だが、医者たちの中には同僚であるX1とX2を擁護しようとする者とそうでない者に分かれ、分断が生じる。時を同じくして、宮殿にいた王妃が母親の元を訪れ、和解を提案するも決裂してしまう。そうこうしているうちに、宮殿でおこなわれていた選挙がフォルツァの勝利で終わり、フォルツァは自分の部下へ、墓地とそこに群がる「社会のダニ」を「清潔」にするよう命令する。古くなった堰は破壊され、墓地は洪水によって流される。「次の人生を真似し始める」母親とともに、女神たちや合唱隊員たちはみな「天上人の歩み」をみせて舞台が終わる。

この戯曲の背景には、ウェルトマン＝アーロンが指摘しているように、1980年なかばに起きたフランス感染血液事件がある。この事件は、HIVに感染した非加熱血液製剤が血友病患者を中心に配給され、数千人の死者をもたらした事件である。この事件が国家スキャンダルとして発展した理由は、政府や国営輸血センターが認知していたにも関わらず、経済的な理由で配給の停止をおこなわなかったからである。1991年に週刊誌『エヴァヌマン・デュ・ジュディ』の記事でアンヌ＝マリー・カストゥレが告発すると、またたく間に世間に知れわたり、シクスーが執筆する間もその影響は続いた。シクスーはこの事件を「今日の悲劇のメタファー」³として捉え、戯曲の題材に採用した。戯曲に登場する人物や関係性、そして物語の大筋はこの事件をもとにしており、ほとんどが類似している⁴。母親は血友病患者で家族を失った遺族と捉えることができ、X1とX2は明らかにミシェル・ガレッタ博士とその助手ジャン・ピエール・アランを指している。また彼らの弁護士二人はグサヴェイ・シャルベとフランソワ・モレット弁護

³ Bernadette Fort, "Theater, History, Ethics: An Interview with Hélène Cixous on *The Perjured City, or the Awakening of the Furies*", *New Literary History*, Vol. 28. no.3, The John Hopkins University Press, 1997, p. 430.

⁴ 『偽証の都市』の登場人物と実在する人物の個別的な関係性は、1996年10月にエバンストン、イリノイ州でおこなわれたインタビューに詳しい。Cf. *Ibid.*, pp. 425-456.

士と言えらる。X1とX2を擁護することに反対した医師リオンが、血友病の専門医師イヴェット・スルタンであるのはウェルトマン＝アーロンの指摘した通りである。もちろん、シクスーは、同じ時期におこなわれていた感染血液事件に関する裁判の行方を知っていたわけではない。ここでシクスーが試みているのは、裁判所ではない墓地（そして舞台）に裁判をずらすことで、「正義」「法」「偽証」といった問いを登場人物らに語らせることである。

ウェルトマン＝アーロンによれば、「裏切り」は『偽証の都市』のみならず、『オスナブリュク』（1999年）や『マンハッタン』（2002年）といった著作から通底している問いであり、シクスーのエクリチュール、つまり書くという行為と密接に繋がっている。とりわけ『偽証の都市』は、「死よりもたちの悪い不可逆性」として「嘘」や「偽証」があることを示唆しているという。彼女はそこでデリダを引き合いに「偽証や嘘は広い意味で意志と意図＝志向と重なり合う」と述べ、嘘の反対が必ずしも真実とは限らないというデリダの「嘘」の理論がフランス感染血液事件で顕著にみられたと指摘する。加えて、この事件で嘘を促進させたのがメディアの影響だった。嘘とメディアの関係を論じたハンナ・アーレントは現代において嘘は欺こうとすることもなく、秘密にされることもなく、すべてが丸見えであるという。その結果シニシズムが生み出されるのだが、シクスーはこれらを踏まえたうえで新たなアプローチを見出そうしているという。シクスーはデリダの言葉でいう「正義への […] 訴えかけ」、つまり「法／権利を排除することも要求することもできるがゆえに、法／権利と奇妙な関係を保つ」正義を要求しているのだ。そして『偽証の都市』は、一連のスキャンダルを通じて責任の所在、因果関係、良心の有無などを描き、最終的に嘘がそれらを覆うこと、つまり忘却で成り立つ正義を際立たせた。

この問題をウェルトマン＝アーロンは、戯曲の根底にあるアイスキュロスの『オレスティア』三部作のうち『慈悲の女神たち』に戻って、つまり古代ギリシャにさかのぼって議論を進める。フランスの歴史家ニコル・ロローのおこなった古代ギリシャにおけるスタシス（stasis）の議論を参照にして、分断の記憶を忘却することで回復に向かう都市と、分断の記憶に忠実なエリニュエスを甦らせることから始まる『偽証の都市』を対比している。分断を止められないにも関わらず、忘却をさせることであたかも回復したように見せかける都市の可逆性。それに対して、血の不可逆性を訴え続けたエリニュエスを甦らせ、内側から傷口を開き、都市が隠蔽しようとするスキャンダルを明るみにさせる。この可逆性をシクスーは肯定している。また、アレオパゴス評議会という裁判所から始まる正義を描いた『慈悲の女神たち』に対して、『偽証の都市』は裁判所ではない墓地から正義を要求している。つまり、神々ではなく私たち一人ひとりが誠実に物事を見て、正義を要求することで、政治を不可避な「偽証」や「嘘」から「正義」へと向かわせようとするのでないか。

シクスーがこうした政治的な「裏切り」や「嘘」といったテーマをより直接的に扱うようになったのは、言うまでもなく太陽劇団との協働制作によってだろう。シクスーは監督のアリアヌ・ムヌーシュキンとの出会いを次のように述べている。

「私たちは「1789年」に『1789』という作品によって出会い、それは1972年のことで、『1789』のねらいとかたちの交錯する機会に、その当時私のものであり、私たちが共有した政治的・社会参加のおかげで、出会ったのです」⁵。

1971年に上演された『1789』という作品は、フランス革命を題材にした太陽劇団の代表作である。この『1789』の舞台である「1789年」にシクスーはムヌーシュキンと「出会った」のだが、稲村真実が指摘しているように、これは「80年代から始まる彼女たちの演劇上の協働作業が、深い政治的なメッセージを持ち、市民性に基づいたものであることが暗にほめかされている」⁶。実際、シクスーはこの当時ミッシェル・フーコーとともに監獄情報グループ（GIP）の活動をしていた。そして、シクスーが教鞭をとっていたヴァンセンヌ実験大学センター（のちのパリ第八大学）の近くに太陽劇団の本拠地があったこともあり、度々上演を観に行くなかで『1789』に出会った。そして、翌年1972年に、シクスーはフーコーを連れてムヌーシュキンのもとを訪れ、監獄情報グループと協働制作をしないかと提案したのだ。その後、監獄の前でおこなう『パンの盗人は刑務所に、数百万ドルの盗人はブルボン宮殿に〔*Qui vole un pain va en prison, qui vole des millions va au Palais-Bourbon*〕』を制作した⁷。つまり、シクスーとムヌーシュキンとの出会いは文字通り政治的な活動から始まっていたのである。その後交流は続き、1986年にシクスーの戯曲が太陽劇団によって初めて上演され、現在も形を変えて協働制作が続いている⁸。

⁵ Hélène Cixous et Ariane Mnouchkine, « Faire arriver une Hécube de maintenant » dans *Hélène Cixous, croisées d'une œuvre*, Galilée, 2000, p. 224.

⁶ 稲村真実「エレーヌ・シクスーによる演劇のためのエクリチュールを試み 太陽劇団との協働作業から」『立教大学フランス文学』、41巻、2012年、135頁。

⁷ この戯曲は4分間の上演を予定していたが、想定していた以上に警察の到着が早かったため、俳優たちはステージを最後までセッティングできなかったという。上演を実現することはできなかったが、シクスーはこれを太陽劇団との初めての協働制作としている。Cf. Béatrice Picon-Vallin, Chapter 4. “A New Way of Writing: Creating the Great Asian Epics”, in *Le Théâtre du Soleil: The First Fifty-Five Years*, Routledge, 2020.

⁸ シクスーが太陽劇団のために書き、太陽劇団から出版された戯曲は『カンボジア王ノロドム・シアヌークの恐ろしい未完の物語〔*L'histoire terrible mais inachevée de Norodom Sihanouk, roi du Cambodge*〕』（1985年）、『インディアッド、あるいは彼女たちの夢のインド〔*L'Indiade ou L'Inde de leurs rêves*〕』（1987年）、『偽証の都市、あるいは復讐の女神たちの甦り〔*La ville parjure ou Le réveil des Érinyes*〕』（1994年）、『堤防の上の鼓手 俳優によって演じられる人形のための古代東洋の物語〔*Tambours sur la digue : sous forme de pièce ancienne pour marionnettes jouée par des acteurs*〕』（1999年）と続く。近年では戯曲の「半分」を書いたという『フォル・エスポワール号の遭難者たち〔*Les Naufragés du Fol Espoir (Aurores)*〕』（2010年）や、「共同で」作った

こうしてシクスーは、民衆や歴史の声を聞き、詩的言語を用いて登場人物たちに語らせるようなエククリチュールの創造を探求し始める。稲村によれば、シクスーの演劇としての作者 (auteur de théâtre) は、フィクションを中心におこなっていた個人 (とりわけ女性) の無意識の探求から、民衆や歴史への探求に移行させ、エククリチュールの様相が「自己 [moi]」から「他者 [autre]」へ移っていった。演劇としての作者とは「ほとんど消えてなくなり、空間に形を変えた自己」であり、「自己 [moi] がより少なくなり、あなた [toi] がますます多くなること」を理想とする⁹。この状態をシクスーはdémouïsation¹⁰と呼び、他者を引き受けるために字義通り、自己 (moi) を取り除く (接頭辞dé-) ことで生まれる状態を要求する。一般的にいて、これは俳優のおこなっている行為だが¹¹、シクスーはそれを演劇としての作者、すなわち演劇のエククリチュールにも要求しているのである。「他者」はこの場合、人種や性別、立場などの異なるあらゆる登場人物であり、シクスーを媒介にしてその言葉を引き受ける太陽劇団の俳優たちをも指す¹²。もちろん、「心臓移植」とさえ形容されるこの移行に限界があるとシクスーは理解している。それは、拒絶反応を伴うほど「私にとって心から反感をあおる場合」¹³であるが、こうした他者を理解するために綿密なリサーチをおこない、「他の言語 [les autres langues]」¹⁴に耳を傾けることに徹する。しかし、まさにこのdémouïsationによって、シクスーは「男」や「裏切り者」といった自分とは異なる存在をエククリチュールの舞台に立たせることができたといえるだろう。

こうしたエククリチュールが俳優の身体を通じて空間に立ち上がる演劇とは、シクスーにとってどのように考えられていたか。ひとつは、「宿命という性質 [destinalité] に対する闘い」すなわち「悲劇」

『金夢島 [L'île d'Or]』(2021年)などがあり、その関係性は流動的に変化している。他にもアイスキュロスの『慈悲の女神たち』(1995年)やシェイクスピアの『マクベス』(2014年)の翻訳を手掛け、太陽劇団が出版、および上演をおこなった。

⁹ Hélène Cixous, « De la scène de l'Inconscient à la scène de l'Histoire : Chemin d'une écriture », dans *Hélène Cixous, Chemins d'une écriture*, eds. Françoise van Rossum-Guyon et Myriam Díaz-Diocaretz, Rodopi, 1990, p. 24.

¹⁰ démouïsation はシクスーの造語。「自己を取り除く」の他にも、動詞 moisir (留まる) の反対の流動性や、名詞 moisson (収穫、豊穡) を想起させる。自己と他者を二項対立で考えるのではなく、自己と他者の間を流動的に行き来する状態やそこからより豊かさが生まれるような状態といえるかもしれない。Cf. Julia Dobson, *Hélène Cixous and the Theatre: The Scene of Writing*, Peter Lang, 2002, p. 49. 稲村によればクラリッセ・リスベクトールに関するテキストでも使われている。Cf. 稲村真実「エレヌ・シクスーによる演劇のためのエククリチュールの試み」、141頁。

¹¹ シクスーが俳優について述べているテキストに「仮面をはいで！」がある。ここでも、俳優が「誰でもない人 [personne]」になり、そこに他者が訪れて内面的な接触が起こる様子を描いている。エレヌ・シクスー「仮面をはいで！」、『ドラの肖像 エレヌ・シクスー戯曲集』、松本伊瑛子・如月小春訳、新水社、2001年。

¹² エレヌ・シクスー「テキストと戯曲のあいだの作者」、『ドラの肖像 エレヌ・シクスー戯曲集』、175-176頁。

¹³ 同前、177頁。

¹⁴ Hélène Cixous et Ariane Mnouchkine, « Faire arriver une Hécube de maintenant », p. 226.

である¹⁵。また、すでに述べたように、演劇は「他の言語」との一体化を通じて政治的なメッセージを持つものであり、歴史や演劇という伝統の系譜のなかに属するものである。しかし、歴史家でも政治家でもなく、演劇の作者としてのシクスーは真実を描こうとするのではなく、「真実と呼ばれるものがおのずと明らかになるような状況」¹⁶として演劇を「他者」とともに作る。だからこうした場では、真実の対義とされる「嘘つき」あるいは「嘘」「裏切り」もおのずと明らかになる。『偽証の都市』に関するインタビューで、私たちがさまざまな媒体によって撮影、記録されるメディアを通じてしか歴史を把握できないことを指摘した上で、次のように述べている。

〔メディアを通じて歴史を把握する〕こうした場面では、まるで人間、政治的人間、ホモポリティックスの権利に含まれていたかのような偽装する権利があります。それは嘘と呼ばれることのない嘘をつく権利です。

「演劇」はその逆の意図をもっています。それは嘘を脱構築しようと試みているのです。一方では、嘘がある。演劇は偉大な偽者、偉大な嘘つきがいなければ成り立ちません。最大の偽者イアーゴ〔シェイクスピアの『オセロ』に登場する旗手〕は、一連の嘘を何時間も捏造しつづける。他方では、イアーゴが自身に、私たちに、観客に向けて自分をおおっぴらにさらけ出す数々のシーンもあります。そこですべてが明るみになるのです¹⁷。

このように、演劇とはその特徴からして嘘つきを嘘つきのまま舞台に立たせることができる。「嘘」が前提となりえる演劇において、問いは、登場人物の言動の真偽ではなく、裏切り者や嘘つきを含め、登場人物たちが何をどのようにして語るのか、その意図に焦点が当たる。ウェルトマン＝アーロンがデリダを引用しながら述べるように、「偽証や嘘は広い意味で意志と意図＝志向と重なり合う」のであれば、演劇という空間は裏切り者や嘘つきを引き受け、その志向性を顕わにする場になりえるだろう。

そして、『偽証の都市』が顕わにしたひとつは、「裏切り者」として登場したX1が母親によれば、「嘘をついていない」ということだった。本稿を踏まえると、『偽証の都市』における「悲劇」とは、墓地や彼女たちの死だけでなく、真実を打ち明けられるはずの新たな裁判（舞台）においても彼らに「嘘」が存在しなかったことなのかもしれない。嘘の向こうに真実、そして正義や良心があつて欲しいと願いつづけ、しかし顕わになった事実が、欺こうとすることなく（つまり、嘘なく）嘘ついている姿であれ

¹⁵ Hélène Cixous, « Apparitions », dans *La Ville parjure ou le Réveil des Érinnyes*, Théâtre du Soleil, Éditions Théâtrales, 2010, p. 214.

¹⁶ Bernadette Fort, “Theater, History, Ethics”, p. 440.

¹⁷ *Ibid.*

ば、私たちは何に憤慨し、何に対して声をあげればよいのだろうか。少なくとも、ウェルトマン＝アーロンは『偽証の都市』の読解を通じて「正義への要求」を示している。歴史や私たちが「公正に存在することはない」としても、それでもなお、目を凝らし見ようとする事、「正義が正しくおこなわれて欲しい」と要求することはできるかもしれない。本稿はエレヌ・シクスーの『偽証の都市』という大作を一切れずつ切り分けるだけでなく、フランス感染血液事件や古代ギリシャの都市における「嘘」や「裏切り」を思考するための目印を与えてくれるだろう。

今回の翻訳にあたって、西山雄二氏が原著者であるブリジット・ウェルトマン＝アーロン氏と原稿が掲載されている雑誌に取り次いでいただいた。すぐに快諾のメールを送っていただいたウェルトマン＝アーロン氏に心から感謝を申し上げたい。翻訳は、まず私が全文を翻訳し、その後に西山雄二氏にたくさんの修正や訂正を加えていただき、なめらかな日本語として完成することができた。原著者への交渉のみならず、資料提供や校正をしていただいた西山雄二氏に深くお礼申し上げます。ありがとうございました。

ミシェル・ウエルベックの散文におけるポワン・ヴィルギユル

八木悠允 (ロレーヌ大学)

序 テクストの特徴

第一節 ウエルベックとポワン・ヴィルギユル

第二節 ポワン・ヴィルギユルの定義と簡単な歴史

第三節 ウエルベックのポワン・ヴィルギユル

結び

「彼には言うべきことがあり、自らを、ポワン・ヴィルギユルのチャンピオンとしてフランス語に貢献しているのだとみなそうとしている。」¹

——デニス・ドモンピオン

序 テクストの特徴

ミシェル・ウエルベックの散文テキストを前にして、この作家の署名を読み取ることは可能だろうか。「フラットな文体²」「「白い」文体³」と評される彼の文体に、作家の痕跡を認めることは、はたして難しい作業だろうか？

内容にまで踏み込む必要があるだろうか。「人種差別」「反イスラム」「女性嫌悪」はては「Wikipédia からの剽窃」が書かれていれば、あるいは「冷徹な観察者の眼差し」「宗教への懐疑」「素朴な女性信仰」「量子物理学の概念」が、「スーパーマーケットのボードレール」風に、すなわち計算と合理性が生活のあらゆる局面にまで浸透した現代社会を舞台に、これらの要素が不吉なユーモアとともに記述されているのであれば、そのテキストがウエルベックのものだとみなせるだろうか。おそらく、みなせる。そのようなテキストはウエルベック的 *houellebecquien* と形容されるに十分に値するだろう。敬愛するショーペンハウエルの言葉（「語る内容が重要であり、文体はそれに追従する」）を作家自身が自らの文学的指針として口にする⁴以上、ウエルベックの文章の特徴が文体よりもむしろ内容に重心を置いていると考えるのは妥当な判断である。

しかし、こうしたテキストの文体や内容に先立って、よりはっきりとこの 21 世紀作家の筆跡を証立てるものがある。それは、もはや現代フランス文学においては顧みられることの少なくな

¹ Denis Demonpion, *Houellebecq*, Buchet-Chastel, 2019, p. 384.

² Corina Da Rocha Soares, « Michel Houellebecq et son œuvre face aux médias » in Sabine van Wesemael et Bruno Viard (dir.), *L'unité de l'œuvre de Michel Houellebecq*, Éditions Classiques Garnier, 2014, p. 414.

³ Dominique Noguez, *Michel Houellebecq, en fait*, Fayard, 2003, p. 52.

⁴ « Lettre à Lakis Progudis », in Michel Houellebecq, *Interventions 2020*, Flammarion, 2020, pp. 151-152.

った句読法のひとつ、ポワン・ヴィルギユルである。本論はウエルベックの散文におけるこのポワン・ヴィルギユルの重要性について論じる。

第一節ではその根拠となる指標を、作品における使用頻度の高さ、作者本人による言及、先行研究を用いて明らかにする。事実として、この作家のポワン・ヴィルギユルの使用頻度は高い。しかしながら、本論の関心は比較にはないため、他の作家、とりわけ他の現代作家との詳細な比較はなされない。本論はこの作家によるこの句読点の多用とその理由に注目するのであり、それが他の作家たちとの大きな相違であったとしても、我々にとってそれは事後的な現象に過ぎないからである。もちろん、そうした比較は重要な仕事である。だが、それはより広い視野の内で、たとえばフランス現代文学におけるテキスト論といった領域で、統計的手法によってなされるべき仕事である。

第二節では、第三節で検討する分析のために、ポワン・ヴィルギユルの現代フランス語における文法的価値や意味を確認しつつ、その歴史を簡単に概観する。我々はその出自と使用法の変化、その最盛期と衰退までを主にフランス語の領域で簡潔に振り返る。本論がより一般的な（英語圏での）名称「セミコロン」を用いないのは、こうしたフランス語の文脈を重視するからである。

第三節では、ウエルベックにおけるポワン・ヴィルギユルの使用例を分析する。この際、我々はまず先行研究を参照し、その分析や分類を参考にしながら、この作家の使用法が有する独自性について考察する。この段階で、我々はウエルベックのエッセイを参照し、この句読点の使用法が作家の詩学と密接な結びつきがあることを論じることになる。

第一節で触れる通り、ウエルベックのこの句読点の多用については広く認知されている一方で、深く論じられることは少なかった。本論の意義はそれらを概括し、深めようとする点に集約される。

第一節 ウエルベックとポワン・ヴィルギユル

ポワン・ヴィルギユルがウエルベック作品において初めて使用されるのは、小説でもエッセイでもなく、1988年に文芸誌『新パリ評論』で「私の中のなにか」というタイトルのもとで発表された五つの詩のうちの最初の詩篇「変奏曲 49 番・最後の旅」においてである⁵。この発表で詩人としてデビューしたウエルベックは、91年に詩集『幸福の追求』、エッセイ集『生きてあり続けること・方法論』と批評的エッセイ『H・P・ラヴクラフト 世界と人生に抗って』を立て続け

⁵ Michel Houellebecq, « Quelque chose en moi », *La nouvelle Revue de Paris*, vol. n° 14, Édition du Rocher, 1988, pp. 133-137.

に発表する。さらに 94 年に最初の小説『闘争領域の拡大』、詩集『闘争の感覚』を経て徐々に人気を獲得し、98 年発表の『素粒子』の成功によってその名を広く知らしめた。

この作家の萌芽期とも呼べる十数年への学術的アプローチとして、ドミニク・ノゲーズの『ウエルベック、その実態』（2003 年）は無視できない批評である。この書物は研究書というよりはエッセイだが、ウエルベックに関する初めてのまとまった書物であり、はやくもボードレールやロートレアモンとの比較、詩作と小説をあわせみた評価、文体論まで、現在のウエルベック研究において重要視されている論点が多数提出されている⁶。

本論において重要視したいのは、当該書に収録された、1999 年に『小説のアトリエ』誌上で発表されたエッセイである。「ミシェル・ウエルベックの文体」と題されたエッセイの終わりに、フレデリック・ベグベデはノゲーズにポワン・ヴィルギユルについて水をむけている。

私がこの研究を終える（苦しくもないが、安堵もしていない）数日前の日食の夜、ひどく友好的な夜に（ちなみにミシェル・ウエルベックもいた）、フレデリック・ベグベデが心配そうにポワン・ヴィルギユルについて話そうとは思わなかったのかと聞いてきた。彼の言うとおりの、そのことについての考察はまったく十分ではなかった。

実際、私はそこから始めるべきだったのだ。ポワン・ヴィルギユルだけではなく、句読点についても同様に。ミシェル・ウエルベックは、彼の詩の中でも、句読点や文法（詩においては押韻）を尊重している。⁷

引用箇所のと、ノゲーズはウエルベックの詩における韻律について批判的に語ったのちに、ポワン・ヴィルギユルに関しては自身の批評を控えながら、統計的資料を提出している。そのサンプルはエッセイ（「混乱へのアプローチ」）、詩集（『闘争の感覚』）、小説（『素粒子』の各章第七節の合計）という相異なるジャンルの資料であり、その結果は「最初のエッセイに関しては 37,000 文字に対して 68 個のポワン・ヴィルギユル、つまり 544 文字に対して 1 個のポワン・ヴィルギユル、二つ目の詩集に関しては約 80,000 文字に対して 113 個、つまり 708 文字に対して 1 個のポワン・ヴィルギユル、最後の小説（各章の第 7 節から収集）に関しては 36,850 文字に対して 61 個、つまり 604 文字に対して 1 個のポワン・ヴィルギユルが使用されている。合計すれ

⁶ ウエルベック研究の進展に関しては、Samuel Estier, « Happy 10th Anniversary : dix années de critique houellebecquienne », *Versants*, n° 60(1), 2013, pp. 93-107. [disponible en ligne : <https://www.eperiodica.ch/cntmng?pid=ver-001:2013:60::537>]を参照のこと。邦訳は、「ウエルベック批評の十年」西山雄二・八木悠允訳、『人文学報』、514-15 号、2018 年、279-307 頁。以下のリンクから閲覧可能（2022/02/15 確認）<https://ci.nii.ac.jp/lojnavi?name=ir&lang=ja&type=pdf&id=http%3A%2F%2Fhdl.handle.net%2F10748%2F00010073&naid=120006422585>

⁷ « Quelques jours avant que je parvienne (non sans mal mais non sans soulagement) au terme de cette étude, le soir de l'éclipse exactement, au cours d'une très sympathique soirée (en présence de Michel Houellebecq, d'ailleurs), Frédéric Beigbeder m'a demandé avec inquiétude si j'avais pensé à parler du point-virgule. Il avait raison, on n'y pense jamais assez. / C'est même par quoi j'aurais dû commencer : non tant par le point-virgule seul que par la ponctuation. Eh bien, affirmons-le hautement : même dans ses poèmes, Michel Houellebecq respecte généralement la ponctuation, de même que la grammaire (et, en poésie, la rime). » Dominique Noguez, *op. cit.*, p. 151.

ば、153,850文字に対して242個、全体平均は635文字に対して1個のポワン・ヴィルギユルが使用されている⁸」としている。続けてノグーズは他の作家たち（プルースト『失われた時を求めて』、サルトル『存在と無』、ベグベデ『愛は三年で終わる』、プレヴェール『パロール』、マラルメ「賽の一振り」、アポリネール「地帯」、ソレルス『樂園』）との比較を行うのだが⁹、視覚的な簡便さのために以下にまとめなおそう。

表1：ノグーズによる集計数値

ウエルバックのテキスト	総文字数	ポワン・ヴィルギユル数	ポワン・ヴィルギユル
「無秩序へのアプローチ」	37,000	68	544
『闘争の感覚』	80,000	113	708
『素粒子』各章第七節の総計	36,850	61	604
総計	153,850	242	635

表2：ノグーズによる比較対象の集計数値

比較対象	ポワン・ヴィルギユル数	ポワン・ヴィルギユル1個に対する文字数
プルースト『失われた時を求めて』最初の50ページ	言及なし	1,075
サルトル『存在と無』最初の50ページ	言及なし	3,000
ベグベデ『愛は三年で終わる』	言及なし	8,888
プレヴェール『言葉』	言及なし	20,000
マラルメ「賽の一振り」	0	
アポリネール「地帯」	0	
ソレルス『樂園』	0	

⁸ « Ayant donc pris un peu au hasard trois échantillons - un essai, « Approches du désarroi » (in *Interventions*), un recueil de poèmes, *Le Sens du combat* et trois chapitres des *Particules élémentaires* (dans chaque partie du roman, le chapitre 7), j'ai obtenu les résultats suivants : 68 points-virgules pour 37 000 signes dans le premier, soit un point-virgule pour 544 signes; 113 pour 80 000 signes environ dans le deuxième, soit un pour 708 signes ; enfin 61 pour 36 850 signes dans le troisième, soit un pour 604 signes. Total : 242 points-virgules pour 153 850 signes. Moyenne générale : 1 point-virgule pour 635 signes. » *Ibid.*, p. 152.

⁹ « À titre de comparaison, le taux, dans les cinquante premières pages *La recherche du temps perdu*, est d'un point-virgule pour 1 075 signes ; dans les cinquante premières pages de *L'être et le néant*, d'un pour 3 000 signes (Sartre préfère les deux points) ; dans *L'Amour dure trois ans* de Frédéric Beigbeder, d'un pour 8 888 signes; dans *Paroles* de Prévert d'un pour 20 000 signes ; et, évidemment, dans *Un coup de dés* de Mallarmé, *Zone* d'Apollinaire ou *Paradis* de Sollers, 0 pour l'ensemble du texte... » *Ibid.*, pp. 152-153.

まず、この統計が奇妙な資料であることを指摘しなければならない。なぜなら、句読点の頻度計測のために、ノゲーズは一切の説明抜きに文字数を（スペース記号まで）数えているからである¹⁰（しかも、当の句読点の数を数え間違えさえしている）。さらに『闘争の感覚』については、その文字数を数え損なっている。詩のタイトルも含めて計測しても、実際の文字数はスペース記号込みで 60,000 文字程度にしかない（他の二例は、概ね許容範囲の誤差にとどまる）。

とはいえ、この比較の科学的精度が疑わしいにせよ（データ・スケールの選定、丸められた文字数、コーパス選択の恣意性）、ノゲーズの意図が明白であることはたしかであり、その主張には一定の説得力がある。その意図とは第一に、ウエルベックのポワン・ヴィルギユル使用頻度の高さが文章のジャンルに依存していないことの強調である。この作家のポワン・ヴィルギユルの使用頻度の高さは上記の表から明らかであり、その頻度の高さがテキストのジャンルによらないことが、選択されたテキストのジャンル（エッセイ、詩、小説）から示されている。第二に、この句読点の多用への現代作家たちとの比較である。ポワン・ヴィルギユルの多用は 20 世紀以降におけるフランスの散文としてはジャンルを問わず（20 世紀小説、哲学書）特異な選択であることが表からわかる。さらに、近現代フランス詩（とりわけ、マラルメ、アポリネール以後のフランス詩）において句読点は削除される傾向の強い記号である。これら文学的傾向を示す極端な例として、句読点を一切使わず書かれたソレルスの『楽園』が挙げられている。

ノゲーズのこの文章が発表された 1999 年の時点では、ウエルベックは長編小説第二作『素粒子』（1998 年）の成功を収めたばかりであり、そのキャリアから見てもごく初期だとみなせる。その段階で上述の特徴があり、なおかつ、友人作家からその特徴への示唆が提出されていることから、ウエルベックが意図的にポワン・ヴィルギユルを多用していると仮定することは誤りではないだろう（「要するに、ミシェル・ウエルベックは私たちの文学におけるポワン・ヴィルギユル主義者の一員であると信じるに足る理由がある¹¹」）。

この仮定は同時に、この句読点のステータスの微妙さを示している。というのも、この記号の使用自体は、句読点を一切使わず小説を書くような試みよりも、ずっと平凡で目立たない行為だからである。さらにウエルベックの場合、この記号の使用には文法上での逸脱はなく、その解釈においてのみ独自性が控えめに発揮されている。つまり、この作家によるポワン・ヴィルギユルの多用は注意を引くにせよ、言語構造を破壊ないし複雑化するような類の行為ではなく、指摘されることでやっと同意を得られるような特徴なのである。それゆえ、文体論の文脈で深く語られ

¹⁰ とはいえ、次節で触れるオリヴィエ・ウダールとシルヴィ・プリウルによる『句読点の技術』は、ポワン・ヴィルギユルの使用頻度測定のために文字数単位での比較法を仮定しながら、「文字数に対する句読点の使用頻度のトップ 10 があつたとすれば、ポワン・ヴィルギユルは最下位になるだろう」と指摘している。「S'il existait un Top 10 de la ponctuation selon la fréquence de chaque signe dans les imprimés, le point-virgule arriverait, et de loin, en queue du peloton» Olivier Houdart et Sylvie Prioul, *L'art de la ponctuation : le point, la virgule et autres signes fort utiles*, Points, 2016, p. 101.

¹¹ « Bref, il y a tout lieu de penser que Michel Houellebecq fait plutôt partie des points-virgulistest de notre littérature. » Dominique Noguez, *op. cit.*, p. 153.

ることが（我々には可能な試みに思えるのだが）少なかったのかもしれない。この解釈は作家自身の発言とも矛盾していない。

[ウエルベック] 私は文体をもたないように努めています。理想的には文章とは、形態や無意識的な癖といった形を取ることなしに、その筆者の多様な精神状態を追うことが可能であるべきです。とはいえ、精神状態のうちのいくつかは、私にとって非常に特殊なものに思われます。それは特に、その配置によって不条理な効果が得られるような、無意味な命題の提起によって表現される精神状態のことです。

[フレデリック・マルテル] たとえば？

[ウエルベック] 『素粒子』においてはこうです。「彼は最後に勃起した時のことをもう覚えていない、彼は嵐を待っていた [Il n'arrivait plus se souvenir de sa dernière érection ; il attendait l'orage]」。あるいは、「真実はどこにある？ 真昼の暑さが部屋に充満していた [Où se trouvait la vérité ? La chaleur de midi emplissait la pièce]」。少し離れた箇所では、こうです。「幼年期の永遠とは短いものだが、彼はまだそれを知らず、風景は過ぎ去っていく [L'éternité de l'enfance est une éternité brève, mais il ne le sait pas encore ; le paysage défile]」。こうした状況では、ポワン・ヴィルギユルを使うことが多いと観察しています。実際のところ、私は形式にのっとなって、不条理なことを言っているのです。これが詩のように見なされれば良いと思っています。¹²

この引用は 1999 年の『新フランス文芸評論』誌掲載の「私はこうして本をつくる」と題されたインタビューの一部であり、ウエルベックにおけるポワン・ヴィルギユルについての我々の関心の端緒でもある。我々がこのインタビューに興味をもつ理由は二つある。第一に、この作家にとって文体と文章の配置とは相異なるものであると明言されており、その独特の配置の構成要素としてポワン・ヴィルギユルが挙げられているからである。第二に、その戦略的試みが、詩へと結び付けられているからである。

¹² « [Michel Houellebecq] J'essaie de ne pas avoir de style ; idéalement, l'écriture devrait pouvoir suivre l'auteur dans la variété de ses états mentaux, sans se cristalliser dans des figures ou des tics. Il reste que certains états mentaux semblent m'être assez spécifiques ; en particulier celui qui se traduit par l'énoncé de propositions anodines, dont la juxtaposition produit un effet absurde.

[Frédéric Martel] Par exemple ?

[MH] Dans Les Particules élémentaires, on trouve : « Il n'arrivait plus se souvenir de sa dernière érection ; il attendait l'orage » (p. 27). Ou bien : « Où se trouvait la vérité ? La chaleur de midi emplissait la pièce » (p. 31). Un peu plus loin : « L'éternité de l'enfance est une éternité brève, mais il ne le sait pas encore ; le paysage défile » (p. 43). Dans ces circonstances, j'observe que j'utilise souvent le point-virgule. Je parle en fait d'absurdité par politesse ; je préférerais que ceci soit vu comme de la poésie. » Michel Houellebecq, « C'est ainsi que je fabrique mes livres », *La Nouvelle Revue française*, vol. 548, janvier 1999, p. 199. 会話中の三つの引用箇所の日本語訳は『素粒子』（野崎歓訳、筑摩書房、2006年）のそれぞれ 28、32、44 頁を参照のこと。本論における引用の日本語訳はすべて執筆者によるが、以下、参照した日本語訳の頁は括弧付きで記す。

第一の観点に関しては、ウエルベックの文体論について綿密な検討が必要とされるかもしれない。たとえばノゲーズは、互いに打ち消し合うようなウエルベックの文章を弁証法的だとし、この作家が「白い」文体を有していると主張している。一方で、このインタビューで作家が想定している文体とは、よりミクロな視点から定義されているように思われる。つまり、ノゲーズが「白い」文体と呼ぶものは、ウエルベックにとっては「不条理な効果が得られるような」文章の配置を示しており、両者の文体に関する定義は同一の地平にないと解釈できるだろう。このミクロ・マクロレベルの齟齬（あるいは、文体論と統語論の齟齬）については、ウエルベックの文体論として別の場所で綿密に検討されるべき問題である。本論の限定的な射程を鑑みて、ここではこの齟齬を指摘するのみにとどめておく。

我々にとってより重要性が高いのは、その不条理な文章配置においてポワン・ヴィルギユルが活用されているという事実と、そのことを作家が自覚的であるということである。ポワン・ヴィルギユルが文の並置の観点で取り上げられている以上、この句読点は、少なくともこの作家においては文字と同列に扱われるべき記号ではないだろう。なぜならば、この記号は単語ないしは文と並置されることにより、その効力を発揮できる修辭記号だからである。

したがって、ノゲーズの作業を補完するためにも、ここでウエルベック作品におけるポワン・ヴィルギユルの数を再検証してみよう。以下の表でポワン・ヴィルギユルに対して計測する量が文字数ではなく単語数なのは、上述した理由による。実際のところ、我々が数え直したところで、ノゲーズが誤っていたというわけではない（誤っていたとすれば、それは彼の実験方法あるいは彼が使用したデータである）。母数である句読点の数にそれほどの変化がない以上、多少の正確さの向上と、データサンプル数の増加、という点が我々の表¹³の強みである。

表 3：執筆者による集計数値

	A. 総語数	B. ポワン・ヴィルギユルの数	A/B (ポワン・ヴィルギユル 1 個に対する単語数)
「無秩序へのアプローチ」 ¹⁴	5,609	74	75.8
『闘争の感覚』 ¹⁵	10,151	118	86.0
『素粒子』 ¹⁶ 各章第七節の総計	5,345	64	83.5

¹³ 我々は、テキストをデータ化したのち Word に入力することで単語数とポワン・ヴィルギユルの数を測定し、数値は小数第二位を四捨五入した（表 3、表 4）。

¹⁴ Michel Houellebecq, « Approches du désarroi », in *Interventions*, Flammarion, 1998.

¹⁵ Michel Houellebecq, *Le sens du combat*, Flammarion, 1996.

¹⁶ Michel Houellebecq, *Les particules élémentaires*, Flammarion, 1998. 『素粒子』野崎歆訳、筑摩書房、2006 年。

『失われた時を求めて』 57頁までの50頁分 ¹⁷	10,126	61	166.0
『存在と無』最初の50頁 ¹⁸	17,846	43	415.0
ベグベデ『愛は三年で終わる』 19	28,282	55	514.2

ノグーズの示す数字ほどのインパクトはないものの、彼によって選択されたコーパスと比較したとき、ウエルベックのポワン・ヴィルギユル使用頻度の高さに関して十分に納得がいく数字が得られる。比較対象の三者の中でこの句読点をもっとも頻繁に使用しているプルーストですら、ウエルベックの使用頻度の半分程度である。

次に、ウエルベックにおけるこの句読点の使用頻度の変化の有無を確認するために、同様の方法でエッセイ、詩集、長編小説を確認してみよう。ただし、以下の表4においては、ノグーズにならってエッセイを三冊分析しているが、『H.P.ラヴクラフト』が批評的エッセイであり、『生きてあり続けること・方法論』がアフォリズムに満ちたエッセイであること、『発言集2020』には多くのインタビュー原稿が収録されている点には注意を払う必要がある。

表4：執筆者による集計数値

	A. 総語数	B. ポワン・ヴィルギユルの数	A/B (ポワン・ヴィルギユル1個に対する単語数)
『H.P.ラヴクラフト』 ²⁰ (エッセイ：1991年)	21,568	163	132.3
『生きてあり続けること・方法論』 ²¹ (エッセイ：1991年)	5,206	95	54.8
『幸福の追求』 ²² (詩集：1991年)	7,914	141	56.1
『闘争領域の拡大』 ²³ (小説：1994年)	36,493	615	59.3
『闘争の感覚』 ²⁴ (詩集：1996年)	10,151	118	86.0
『素粒子』 (小説：1998年)	90,781	1,077	84.2

¹⁷ノグーズは使用した文献の版を明らかにしていない。ここでは Marcel Proust, *A la recherche du temps perdu, tome 1 : Du côté de chez Swann*, Garimard, 1919 ; rééd., Le Livre de Poche, 1992.を使用した。他二冊も同様。

¹⁸Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Gallimard, 1976.

¹⁹Frédéric Beigbeder, *L'amour dure trois ans*, Grasset, 2012.

²⁰Michel Houellebecq, *H.P. Lovecraft : Contre le monde, contre la vie*, Rocher, 1991 ; reed., J'ai lu, 1999. 『H・P・ラヴクラフト——世界と人生に抗って』星埜守之訳、国書刊行会、2017年。

²¹Michel Houellebecq, *Rester Vivant : méthode*, Flammarion, 1991. ; rééd., Librio, 1999.

²²Michel Houellebecq, *La poursuite du bonheur*, La Différence, 1991. ; rééd., Librio, 2000.

²³Michel Houellebecq, *Extension du domaine de la lutte*, Maurice Nadeau, 1994 ; rééd., J'ai lu, 1999. 『闘争領域の拡大』中村佳子訳、角川書店、2004年。

²⁴Michel Houellebecq, *Le sens du combat, op. cit.*

『ルネサンス』 ²⁵ (詩集：1999年)	7,705	110	70.0
『プラットフォーム』 ²⁶ (小説：2001年)	90,176	1,390	64.8
『ある島の可能性』 ²⁷ (小説：2005年)	120,436	1,508	79.8
『地図と領土』 ²⁸ (小説：2010年)	95,508	636	150.1
『最後の岸壁の構成』 ²⁹ (詩集：2013年)	5,157	50	103.1
『服従』 ³⁰ (小説：2015年)	65,095	650	100.1
『セロトニン』 ³¹ (小説：2019年)	81,880	348	235.2
『発言集 2020』 ³² (エッセイ：2020年)	73,804	708	104.2

この表4を見る限り、ウエルベックのポワン・ヴィルギユルのは、割合から言えば減少傾向にあると言えるだろう。特に、2010年以降の詩と小説におけるこの句読点の使用数の減少は注目に値する。プルーストを否応なく想起させる、ヴィルギユルを多用した長文が多い『セロトニン』を例外とすることが許されたとしても、総単語数にそれほど差のない『地図と領土』と『プラットフォーム』とを比較すれば、その数はほとんど半減しているのだ。とはいえ、『服従』ではその割合は再び増加し、およそ百単語に一度の割合で使用されており、減少したとはいえその存在感が後退したとはいえないだろう。

エッセイ、詩、小説というジャンル間での差異はどうだろうか。『H.P.ラヴクラフト』における数が少ないのは、上述したエッセイの性質（批評的文章と数多くの引用）が理由と思われる。『発言集 2020』における使用頻度の低下には、複数収められたインタビューの書き起こし原稿が影響しているといえる。その証例として、同書に収められた「ドナルド・トランプは良い大統領だ」が挙げられる。これは2019年に発表されたエッセイであり、全1957語中ポワン・ヴィルギユルは28個、すなわち約70語に一度の割合でこの句読点を使用されている。つまり、この句読

²⁵ Michel Houellebecq, *Renaissance*, Flammarion, 1999.

²⁶ Michel Houellebecq, *Plateforme*, Flammarion, 2001; rééd., J'ai lu, 2010. 『プラットフォーム』中村佳子訳、角川書店、2002年。

²⁷ Michel Houellebecq, *La possibilité d'une île*, Fayard, 2005. 『ある島の可能性』中村佳子訳、角川書店、2007年。

²⁸ Michel Houellebecq, *La carte et le territoire*, Flammarion, 2010. 『地図と領土』野崎歆訳、筑摩書房、2013年。

²⁹ Michel Houellebecq, *Configuration du dernier rivage*, Flammarion, 2013.

³⁰ Michel Houellebecq, *Soumission*, Flammarion, 2015. 『服従』大塚桃訳、河出書房新社、2017年。

³¹ Michel Houellebecq, *Sérotonine*, Flammarion, 2019. 『セロトニン』関口涼子訳、河出書房新社、2019年。

³² Michel Houellebecq, *Interventions 2020*, op. cit.

点を含めるのが難しいインタビュー記事が多く掲載された『発言集 2020』における、他のエッセイにおけるポワン・ヴィルギユルの使用頻度は、表 4 の数字よりも高いと目算される。

したがって、表 4 からは以下の事実が読み取れる。1) 2010 年頃までのウエルベックのポワン・ヴィルギユルの使用頻度はきわめて高く、2) その数の減少は詩・小説において顕著であるが、それでもなおプルースト以上の頻度を保っており、3) 例外として『セロトニン』が指摘できる。この結果から、この句読点を軸にした個別の作品への分析が開かれているようにも思われるが、我々はまずこの記号がなぜこれほどまでにウエルベックの文章に付いて回るのかについて考察する必要がある。そもそも、例外的な作品にしても、この句読点が顔を出す回数は他の作家の作品よりも明らかに多いのだ。

ポワン・ヴィルギユルは、しかし、ウエルベックにつきまといているといえるだろうか。もちろん、そうではない。この作家は他人事のように「ポワン・ヴィルギユルを使うことが多いと観察しています」と語っているが、句読点を打つとは高度な成文作業、知的な生産作業なのであり、そこに作家の意図が介入するのは当然である³³。ウエルベックが自覚的に（「無意識的な癖といった形を取ることを避けて）、この記号を用いていることは明らかである。

その最後の証左として加筆作業に触れよう。1996 年発表の『闘争の感覚』に収録された表題作「闘争の感覚」は、『生きてあり続けること』『闘争の感覚』『幸福の追求』『ルネサンス』を全収録したアンソロジー詩集としてフラマリオン社からポケット版で出版された『ポエジー』（2001 年）、次いでガリマール社からポエジー叢書として出版された詩選集『不和』（2014 年）において再掲された。ウエルベックは 2014 年の再掲の機会に、その第一連にポワン・ヴィルギユルを加筆している。

Il y a eu des nuits où nous avons perdu jusqu'au sens du combat

Nous frissonnions de peur, seuls dans la plaine immense,

Nous avons mal aux bras

Il y a eu des nuits incertaines et très denses.

[...] ³⁴

（『闘争の感覚』（1996 年）、『ポエジー』（2001 年）版）

Il y a eu des nuits où nous avons perdu jusqu'au sens du combat ;

³³ とはいえ、次節で触れる通り、歴史上 20 世紀までに校正作業や印刷工程の上で句読点が作家の意図を無視され改変された例は数多くある。本論はその理論的性質上、刊行されたテキストが作家の思想を反映しているという立場をとる。稀有な研究書『ミシェル・ウエルベックの文体について』の著者であるサミュエル・エステイエが末尾で指摘している通り、この作家への実証的草稿研究が待たれる。Samuel Estier, *À propos du « style » de Houellebecq: Retour sur une controverse (1998-2010)*, Archipel, 2016, p. 105.

³⁴ Michel Houellebecq, *Poésie, J'ai lu*, 2010, p. 137.

Nous frissonnions de peur, seuls dans la plaine immense,

Nous avons mal aux bras ;

Il y a eu des nuits incertaines et très denses.

[...] ³⁵

(『不和』 (2014年) 版)

闘争の感覚を失うほどの夜が幾度もあった／私たちはぼつねんと、広大な平原のなかで、恐怖に震えていた／腕が痛んだ／不安でやけに濃密な夜が幾度もあった。

ポワン・ヴィルギユルがもたらす詳しい効果については二節以降を待たねばならないが、簡単にその効果を確認しよう。ウエルベック的な句読点のなかったバージョンでは、どこか悪夢に引きずり込まれたかのような印象を受ける。一行目と三行目の押韻の後の空白が、それぞれの行をどこからともなく聞こえるつぶやきのように響かせ、読者を夜の平原へと誘うのだ。ここでは何が起きているかも、何が起こるのかもわからず、詩の不穏な世界で迷子になったかのような感覚が生み出されている。

一方で、2014年のバージョンでは、不確かなナレーションのようだった一行目と三行目の詩句にポワン・ヴィルギユルが追加されたことにより、息を呑むかのような間^間が追加され、各詩行の眩きが同一の声であることがよりたしかに感じられる。またこの記号は、視覚的に余白を切断するだけでなく、その連結機能によって次の行へと視線を誘う効果も発揮している。つまり、最初のバージョンに比べ、こちらの四行は結びつきがより強く、それがゆえに閉塞感を与えることに成功している。「広大な平原」のなかにいるはずにも関わらず、拠り所のない孤独感と「不安」というアンビヴァランスがより濃密に表現されているといえるだろう。

もちろん、ウエルベックの加筆修正の跡は詩作・散文の両方に残されており、修正自体もポワン・ヴィルギユルに限ったものではない。たとえばヴィルギユルが取り除かれることもあれば足されている場合もある。この「闘争の感覚」の例を用いて我々が確認したいのは、ウエルベックがこの記号の使用に明らかに意識的であるということである。別の言い方をすれば、この作家にとってポワン・ヴィルギユルとは彼の文章を構成する必須要素の一つ（この段階において、ポワン・ヴィルギユルが他の記号的要素、つまりヴィルギユルやポワン、イタリック体などに対して優位性があるとはまったく言えない）なのである。この観点については、すでにその使用頻度の高さ、作家の意識から確認した。次に、この記号自体について確認しよう。

第二節 ポワン・ヴィルギユルの定義と簡単な歴史

³⁵ Michel Houellebecq et Agathe Novak-Lechevalier (préface), *Non réconcilié anthologie personnelle 1991-2013*, Gallimard, 2014, pp. 168-169.

point-virgule 男性名詞 (point et virgule の場合もある。複数形は points-virgules)

語源：ラテン語「punctum (突く、刺す)」と「virgula (小枝、小さな棒)」から

定義：

Le bon usage：「ポワンヴィルギュルは、中程度の長さの間を表す。a) 文章の中で、ある程度まとまった要素を分離するために、コンマの役割を果たす。[...] b) 文法的には完結しているが、論理的には関連性のある文を結合する。」

Le Grevisse：「ポワン・ヴィルギュルは、中程度の長さの間を意味する。文章の中で、少なくとも1つの部分がすでにコンマで分割されている場合や、同じ性質の命題で一定の長さがある場合に、その部分を分離するために使われる。」

Littré：「ポワン・ヴィルギュルは、文法的には問題ないが、論理的には下位に位置する文の部分を区切るために使われる句読点である。」

用法：シモン・ムニョル『フランス語句読点へのささやかな挑戦』より³⁶

ポワン・ヴィルギュルはヴィルギュルよりも重要な区切りだが、ポワンよりは重要度が低い。

[ポワン・ヴィルギュルに] 続く単語は小文字で始まる。以下の用例で使用される：

- ・単語、単語のグループ、または命題が現れる列挙において。
- ・同一機能の命題が複数あり、それらの間の論理的な繋がりを明示する場合。
- ・命題の照合が求められている場合。
- ・第二命題が副詞で始まる場合。

略史

句読点に関する書物は決して少なくはないが、特定の句読点に捧げられた書物となるとほとんど存在しない。アメリカの歴史家セシリア・ワトソンによる『セミコロン』³⁷はその数少ない例外のひとつである。ワトソンによれば、現代的セミコロンは1494年のヴェネツィアで人文学者たちによって発明された³⁸。その発明ののち、正式に出版書物で使用されたのは人文学者ピエトロ・ベンボ (Pietro Bembo) による『エトナ山にて』 (*De Aetena*) (1495年) においてである。当時、セミコロンの機能は「コンマとコロンの中間的な間を意味し、その伝統的意味はふたつの記号を合わせた形にも反映されている³⁹」ものだったという。ルネサンスの時代においては他にもさまざまな句読点の発明が頻繁に行われていたことを指摘しながら、ワトソンは当時の「句読

³⁶ Simon. Mognol, *Une brève incursion dans la ponctuation française*, L'Harmattan, 2015, version kindle.

³⁷ Cecelia Watson, *Semicolon*, Harper Collins Publishers, 2019, version kindle.

³⁸ この年以前にも、「;」に相当、あるいは近似的な記号は存在した。だが、記号の持つ意味は現在の価値と違い、たとえば8世紀におけるこの記号は *punctus versus* であり、口語で読むときに声落ちることを意図した句読点であった。

³⁹ « a pause of a length somewhere between that of the comma and that of the colon, and this heritage was reflected in its form, which combines both of those marks » Watson, *op. cit.*

点は個人の好みやスタイルの問題である⁴⁰」という風潮の中で、セミコロンが生き残ったのはその利便性と、「読者も作家も印刷業者も、セミコロンはわざわざ挿入する価値があると考えた⁴¹」からだとしている。

ポワン・ヴィルギユルの中間的休止という役割自体が、15世紀の発明でないことは『フランス語における句読点の概説』においてジャック・ドゥリオンが丁寧に調査している⁴²。ドゥリオンによれば、ビュザンティオンのアリストファネス (Aristophane de Byzance) による最初期の句読点と呼びうるもの (いうまでもなく、その形象は現代の句読点とまったく異なる) のなかに、現在のインテンドに相当する「完全な点」、フルストップに相当する「副点」、そしてその中間的役割を果たすポワン・ヴィルギユルに相当する記号の三種類が使われていたという⁴³。ポワン・ヴィルギユルの中間的性質が、句読点の歴史の最初期から求められていたことは興味深いだが、句読点を使用した当時の文章を「複写するものたちが、これらの慣習を尊重することはほとんどなく、長い間、それは (すでに) 校正者たちのものであり、高級品の証であった⁴⁴」こともまた、その後の句読点の歴史をよく暗示している。

ドゥリオンはヘレニズム期のギリシアから歴史を始め、ワトソンと同様に 15 世紀の人文主義における句読点の濫造と、その使用法に厳格なルールがなかったことを指摘している。たとえばジャン・シャルダンの『ペルシア見聞記』⁴⁵ (1686 年) においては「主語が動詞の前にすぐに置かれていない場合は、ヴィルギユルで区切られていたり、ドウ・ポワンやポワン・ヴィルギユルの使い方が今日とは逆⁴⁶」であり、また同時代の「ルソーは、列挙する用語を区切る複数のヴィルギユルを省略し、ポワン・ヴィルギユルやヴィルギユル、あるいはポワンひとつで引用を宣言⁴⁷」していたのだ。

ゲーテンベルグの発明を経ても、句読点のアナーキーな状況に成文化されたルールが適用されることはなかったようだ。近代的なタイポグラフィが整備される一方で、その使用の最終決定権は印刷所に握られ、百科全書派の取り組みも「権威あるものではなく、特に低級文学 […] に関

⁴⁰ « idea of punctuation as a matter of individual taste and style » *Ibid.*

⁴¹ « Readers, writers, and printers found that the semicolon was worth the trouble to insert » *Ibid.*

⁴² Jacques Drillon, *Traité de la ponctuation française*, Garimard, 1991.

⁴³ *Ibid.*, p. 21.

⁴⁴ « les copistes respectaient rarement ces conventions, qui restèrent longtemps le propre des correcteurs (déjà), et le signe d'un luxe » *Ibid.*, p. 21.

⁴⁵ Jean Chardin, *Journal du voyage du Chevalier Chardin en Perse*, Paris, Daniel Horthemels, 1686. 『ペルシア見聞記』岡田直次訳、平凡社、1997年。原文は以下から閲覧可能 (2022/02/15 確認) :

https://books.google.fr/books?id=Es22dewTvRUC&printsec=frontcover&hl=ja&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

⁴⁶ « le sujet, dès qu'il n'est pas immédiatement placé avant le verbe, est séparé de lui par une virgule ; et que l'emploi qui est fait du deux-points et du point-virgule est inverse de celui qui est fait aujourd'hui » Drillon, *op. cit.*, p. 34.

⁴⁷ « Rousseau, en particulier, omet les virgules séparant les termes d'une énumération, annonce une citation par un point-virgule, une virgule ou même un point » *Ibid.*, p. 35.

しては、多くの印刷業者が好き勝手に印刷していた⁴⁸」のである。句読点を取り巻く曖昧な制度の改革は、レオン・リキエル (Léon Ricqueir) による『句読点解説書』 (*Traité de ponctuation*) (1873年) を待たねばならなかった。この書物の登場と共に、ようやくアカデミックな明快な基準と、その普遍化への意識が高まったのである。

ワトソンはセミコロンの英語圏での歴史を、ドゥリオンはフランスにおける句読点の歴史をそれぞれ描いている。両者が共通して指摘しているのは、19世紀まで句読点はさまざまな理由(読者への親切心、作家の美的関心、印刷所の判断)によって恣意的に扱われてきたということ、そして19世紀以降にはアメリカでもフランスでも、言語教育という領域でその整備が進められたということだ。また、句読点が文法的・構文的に明晰な文章を書く補助としての役割だけでなく、音楽的要素、すなわち口語のリズムの再現(いうまでもなく、これは古代からの句読点の本質的使命でもあった)という役割を担い続けていたという点でも両者の見解は一致しており、ポワン・ヴィルギユル=セミコロンが、ポワンとヴィルギユルの中間的な間を置く記号であったことを認めている。この観点についてロラン・エリュールは、ポワン・ヴィルギユルとは「句点付きのヴィルギユルである」というジラル神父による主張と、ポワン・ヴィルギユルの文構造の区分け機能について言及し、この句読点には「目で見ると目印になり、声で聞くと短い間になる」という、構文的に関連したふたつの役割がある⁴⁹と指摘している。

19世紀に句読点の用法が規範化されたのであれば、ポワン・ヴィルギユルは句読点として市民権を獲得したのだろうか。ワトソンもエリュールも、つまりアメリカでもフランスでも、この句読点は20世紀に入り顧みられなくなるようになったと観察している。

ワトソンは、権威ある文法書を熟読することが良い文章の必要条件にはならないとしながらも、「セミコロンは展開するために努力と考えが必要⁵⁰」だと指摘している。ようするに、セミコロンの用法はコンマ、ピリオドよりは複雑で、使用に際しては知性と訓練が必要なのである。ワトソンは短文の連続が文体的特徴といえるハードボイルド小説を例に出し、レイモンド・チャンドラーはこの複雑な句読点であるセミコロンの生み出す反省的な間や不確実性を理解していたからこそ、この句読点を小説にほとんど使わなかった(そして、ノンフィクションでは頻繁に使用していた)のだと主張している。この句読点を書き手と読者双方に要求する知的努力は、確かに特有の魅力の源泉である。だがしかし、同時にある種のスノッブさ、気取りを感じさせることも事実であり、ワトソンは今日ではこの記号が「高尚な俗物のためのもの」とみなされがちであることを認めている⁵¹。

⁴⁸ « En tout état de cause, les règles énoncées dans un ouvrage comme l'Encyclopédie étaient loin de faire autorité ; et nombreux étaient les imprimeurs qui n'en faisaient qu'à leur tête, surtout lorsqu'il s'agissait de littérature de bas étage (les romans, comme nous l'avons dit...) » *Ibid.*, p. 38.

⁴⁹ « Le point-virgule y joue deux rôles liés à la syntaxe : pour l'œil, c'est une balise ; pour la voix, une pause brève » Roland Eluierd, *La ponctuation : histoire et bon usage*, Éditions Garnier, 2017, p. 43.

⁵⁰ « A semicolon requires effort and thought to deploy » Watson, *op. cit.*

⁵¹ « People also think semicolons are for highfalutin snobs » *Ibid.*

エリユールは、ポワン・ヴィルギユルのために割かれたごく短い章の中で、より端的に「20世紀に入ってから、文章が短くなった。こうして、短い文章を作るための必要性や嗜好(?)に応じて、ポワン・ヴィルギユルの有用性は低くなる⁵²⁾」のだと断言している。だが、ワトソンと同じくポワン・ヴィルギユルの擁護者であるエリユールは、この句読点の良き見本としてレヴィ・ストロースの文章を提示しながら、「〔ポワン・ヴィルギユルをポワンに置き換えてしまえば〕二つの文章はそれぞれ粉碎され、粉々になり、意味の統一に近い深い統一性や、ある種の単語・文章の完全性を失ってしまうだろう⁵³⁾」と述べ、ポワン・ヴィルギユルのかげがえのなさを訴えている。

ドゥリオンはポワン・ヴィルギユルのために割いた章において、その特徴について16の例を挙げている。その第一例においてまず、この句読点が使用者、読者に賛否の感情を生じさせると指摘している。「イーリアスの味方なのかそれともオデュッセイアの味方なのかを宣言するように、バルザックよりスタンダール、ドビュッシーよりラヴェルを好むように、人々はポワン・ヴィルギユルに「賛成」「反対」を表明するのだ⁵⁴⁾」。この記号への賛同者と反対者を挙げながら、ドゥリオンは「いずれにしても、放棄されることが多くなっている記号⁵⁵⁾」だと認めている。

多数の用例を追いながら、ドゥリオンが強調するのはこの句読点が分離作用をもたないこと、そして文章を接続する時の繊細さ（「一種の添え木の役割⁵⁶⁾」）である。ポワン・ヴィルギユルの消失によって失われる表現とニュアンスに関して細やかに注釈を行いながら、ドゥリオンが主張しているのは、この句読点の存在意義というよりも、「接続」についての言語学的な深い洞察である。文章間の時間経過の接続（「ヴィルギユルは緊急性を反映している。ポワン・ヴィルギユルがあれば、若干動作が遅くなる⁵⁷⁾」）、相反する文章の接続（「ポワン・ヴィルギユルは、互いに対立する二つの文章を項ごとに接続するために用いられる⁵⁸⁾」）、特殊な規則（ポワン・ヴィルギユルは「et」の前にも、「mais」の前にも置くことができる）、そして科学的資料における列挙の役割。ドゥリオンにとって、ポワン・ヴィルギユルは「連関の魂〔l'âme des enchaînements〕」（p. 378）であり、単なる機械的な修辭記号ではない。「それは微小な沈黙であり、一時停止ではなく、音楽的な沈黙である。そこに読者の思考が入り込み、論理、皮肉、無

⁵²⁾ « Les phrases du XXe siècle sont devenues plus courtes. Cette nécessité ou ce goût (?) de produire des phrases brèves rend moins utile le point-virgule » Éluerd, *op. cit.*, p. 42.

⁵³⁾ « Chacune de ces deux phrases serait pulvérisée, éclatée, perdrait l'unité profonde qui fait qu'elles sont presque une unité de sens, la complétude d'une sorte de mot-phrase » *Ibid.*, p. 44.

⁵⁴⁾ « De même qu'on se déclare « du côté » de l'*Iliade* ou « du côté » de l'*Odyssée*, qu'on préfère Stendhal à Balzac, Ravel à Debussy, on se proclame « pour » ou « contre » le point-virgule » Drillon, *op. cit.*, p. 367.

⁵⁵⁾ « En tout état de cause, c'est un signe qu'on délaisse de plus en plus fréquemment » *Ibid.*

⁵⁶⁾ « le rôle d'une sorte d'accolade » *Ibid.*, p. 370. この表現はもちろん、ポワン・ヴィルギユルの語源を意識した表現である。

⁵⁷⁾ « la virgule rend compte alors de l'urgence. Un point-virgule eût légèrement ralenti l'action » *Ibid.*, p. 374.

⁵⁸⁾ « Le point-virgule est employé pour relier deux phrases opposées terme à terme » *Ibid.*, p. 374.

関心など、文章がその襞の中に隠し持っているものを察知するのである⁵⁹」。つまり、ポワン・ヴィルギュルとは思考を促す目配せでもあり、けっして文字化することのない言葉、無言の言葉のように捉えることができる。

ドゥリオンによるこの解説は、一見するとポワン・ヴィルギュルの使命を「論理的につながっている完全な文章を分離する⁶⁰」としている『句読点の技術』（ジャーナリストであるシルヴィ・プリウルと編集者であるオリヴィエ・ウダールとの共著）の主張と対立しているようにも見えるが、その本質は同じものだ。プリウルとウダールらは、この句読点に先行する文章（あるいは考え）を想定しており、ポワン・ヴィルギュルとはその「長い文章の流れを断ち切らずに、様々な命題の自律性をコンマ以上に際立たせることで、文章をまとめることを可能にする⁶¹」記号とみなしている。つまり、ドゥリオンが意味論的な観点からの接続を重視しているのだとすれば、プリウルとウダールらは文章の形態論的・視覚的な分離と接続を語っているのである。

これらポワン・ヴィルギュルの擁護者たちがそれぞれ認めている通り、この繊細な記号は消えつつある。ジャーナリズムは明らかに見切りをつけ始めているようだ。シルヴィ・プリウルとオリヴィエ・ウダールは「たとえば、ユマニテ紙の2005年12月22日号では、ひどく驚いたが、他のすべての記号が広く使用されているなかで、〔ポワン・ヴィルギュルは〕一つだけ（社説の中に隠されていたのだ）しか見つからなかった⁶²」と指摘している。この傾向の理由として、ワトソンはその使用に際しての難解さ、エリユールは文章の短文化、そしてドゥリオンは「第二次世界大戦以降 […] 思考の厳密な順序を嫌い、並置を好み、ポワン・ヴィルギュルをヴィルギュルやポワン、ドゥー・ポワンと軽く交換する⁶³」ようになった変化（三人とも、この句読点の交換不可能性を訴えているのだが）を挙げている。フランスにおいて、この記号の消失への危機感は、2008年にウェブサイト Rue89によるデマ⁶⁴としてはっきりとした形で表出した。このウェブサイトは、フランス政府が「ポワン・ヴィルギュルを救う [sauver le point-virgule]」政策を打ち出したとして、その政策を一種のジョークとして捏造したのである。この捏造記事は少なからず

⁵⁹ « Il est un silence minuscule — non pas une pause, mais un silence musical — où se glisse la pensée du lecteur, qui détecte alors ce que la phrase recélait en ses plis : logique, ironie, indifférence » *Ibid.*, p. 378.

⁶⁰ « Sépare des phrases complètes liées logiquement » Houdart et Prioul, *op. cit.*, p. 111.

⁶¹ « Le point-virgule permet de tricoter des phrases longues, sans rompre leur déroulement, mais en marquant l'autonomie des différentes propositions davantage que ne l'aurait fait une virgule » *Ibid.*, pp. 109-110.

⁶² « dans le numéro du 22 décembre 2005 de *L'Humanité* par exemple, nous n'en avons, à notre grande surprise, trouvé qu'un seul (réfugié dans l'éditorial), alors que tous les autres signes y sont largement représentés » *Ibid.*, p. 101.

⁶³ « à partir de la Seconde Guerre mondiale, la pensée, du moins la pensée littéraire, s'assouplit et s'enroule plus qu'elle ne se forge. Elle répugne aux strictes séquences d'idées, leur préfère la juxtaposition, et troque d'un air léger le point-virgule contre la virgule, le point ou le deux-points » Drillon, *op. cit.*, p. 382.

⁶⁴ Rue89 とは 2007 年に設立されたニュースサイト。サイト名はベルリン崩壊の年にちなみ、自由の象徴などの意味が込められている。2011年に Le Nouvel Observateur 社に買収され、現在では同社の運営するニュースサイト L'Obs の一部となっている。記事サイトのリンクは以下を参照（2022/01/27 確認）：
<https://www.nouvelobs.com/rue89/rue89-politique/20080401.RUE3621/l-elysee-lance-une-mission-pour-sauver-le-point-virgule.html>

国内外で話題となり、失われつつあるこの「考えることの喜びを証明しているポワン・ヴィルギユル⁶⁵」のフランス語における価値が問われることとなった。

第三節 ウエルベックのポワン・ヴィルギユル

死につつある句読点という形象は、西洋の終焉を頻繁に描くウエルベック⁶⁶にとってうってつけなのかもしれない。ウエルベックの小説の主人公たちは新自由主義社会、過度に進歩した資本主義社会のなかで自らの（第一に身体的な、第二に文化的な）衰えを嘆くフランス人ばかりである。その悲哀が、この句読点に託されているのだろうか。

これ自体は魅力的な仮定であるが、本論ではテーマ的な相関性については口を閉ざしておこう。なぜならば、ポワン・ヴィルギユルが「微かな沈黙」（ドゥリオン）、つまり我々が「無言の言葉」と呼んだものだとしても、結局のところそれは文章を成形するための記号に過ぎないからだ。本論の目的はこの句読点使用の分析にある。この記号の多用がなにか作家のテーマ的な意図をはらんでいたとしても（たとえば、この観点から考察すれば、『セロトニン』における長尺の文体は明らかにプーストを想起させることをテーマ的な目的としている）、それは我々にとってはひとまず二次的な問題である。

ウエルベックのポワン・ヴィルギユルの使用頻度の多さについて指摘したのち、ノグーズはこの作家を「私たちの文学におけるポワン・ヴィルギユル主義者⁶⁷」だとみなしている。この「私たちの」という言葉は、「私たちの時代の新しい」と翻訳できるかもしれない。なぜなら、ノグーズは続けてその用法がパスカル、リトレ、サント＝ブーヴを参照しても「まったく無意味だ」として、ウエルベックのエッセイ「無秩序へのアプローチ」を引用しコメントしているからである。

La publicité échoue, les dépressions se multiplient, le désarroi s'accroît ; la publicité continue cependant à bâtir les infrastructures de réception de ses messages. Elle continue à perfectionner des moyens de déplacement pour des êtres qui n'ont nulle part où aller, parce qu'ils ne sont nulle part chez eux ; à développer des moyens de communication pour des êtres qui n'ont plus rien à dire ; à faciliter les possibilités d'interaction entre des êtres qui n'ont plus envie d'entrer en relation avec quiconque .⁶⁸

⁶⁵ « le point-virgule atteste un plaisir de penser » Drillon, *op. cit.*, p. 386.

⁶⁶ たとえば、ブリュノ・ヴィアールによる「ウエルベックは、神経症に陥った人類の自殺ではなく、西洋の自殺を予言している [Houellebecq prophétise le suicide de l'Occident, si ce n'est de l'humanité à partir de sa névrose] 」という指摘をはじめとして、ウエルベックが個人のみならず、社会そのものの衰退を描いているという観点からの批評は数多い。Bruno Viard, *Les tiroirs de Michel Houellebecq*, Presses universitaires de France, 2013, p. 152.

⁶⁷ « Michel Houellebecq fait plutôt partie des points-virgulistes de notre littérature » Noguez, *op. cit.*, p. 153.

⁶⁸ Michel Houellebecq, *Interventions 2020*, *op. cit.*, p. 40.

広告は失敗し、精神衰弱が蔓延し、混乱が増大するが、広告はそのメッセージを受け取るためのインフラを作り続けている。自宅に居場所がないが、かといってどこにも行く場所のない人々のために、広告は移動手段を改良し続けている。もはや何も言うべきことがない人々のために、広告はコミュニケーションの方法を進化させ続けている。広告は、誰かと交際したいとはもう思わなくなった人々同士の出会いの可能性を容易にしようとし続けている。

ノゲーズは「それ [ポワン・ヴィルギユル] がどのように繁殖し、どのようにここに秩序をもたらし、そこに節度をもたらすのかがわかる⁶⁹」とコメントし、ポワン・ヴィルギユルがウエルベックの文章に巢食う虫⁷⁰、とはいえ秩序と節度をもたらす虫であるかのように評価している。この評価は単純な賞賛でも批判でもない。というのも、ノゲーズはすぐにジッドの二重化された自己定義である「遊びにふける幼い子供であると同時に、彼を退屈させるプロテスタントの牧師⁷¹」という言葉を用いてウエルベックを評しているからである。そのポワン・ヴィルギユルの使用法について、ノゲーズは幼兒的な全能感（これはワトソンが指摘する、難しい記号を使用するというスノビズムを堪能する子供を想起させる）と、厳格な教師の声（子供の喜びを押しつぶすかのように、文法と文章の意味の正確さとを慎重に導こうとする声）の両方を見出している。あるいは、行き場所のない人々と、彼らの命運を翻弄する広告という皮肉な現実を観察する作家の姿と、それを文法的に正しく記述しようとする厳格な作家の姿の両方とを。いずれにせよ、ノゲーズにとってウエルベックのポワン・ヴィルギユルとはこの両義性の立役者として「多くの総合と癒合の中心にいる⁷²」のである。

しかし、上の引用をもってウエルベックを現代的な（「私たちの」）ポワン・ヴィルギユル主義者と呼ぶのは早計に思われる。たしかに引用箇所は多数のポワン・ヴィルギユルが使用されており、文章の体積は大きい密度は高く、その主張をうまく伝えているといえるだろう。だが、その使用法が目新しいようには特に思われぬ。一つ目のポワン・ヴィルギユルは同じ主語を使用することにより、前文と後文をうまく対照させて結合している。他方、二つ目と三つ目のポワン・ヴィルギユルは明らかに列挙の働きを期待されており、時間というよりは論理的帰結の連続性の表現のために選択された句読点だとみなせるだろう。いずれに場合にしても、これらの句読

⁶⁹ « on voit combien il pullule, combien, ici, il met de l'ordre, et, là, de la modération » *Ibid.*, p. 153.

⁷⁰ ここでノゲーズの使用している動詞 *pulluler* は語源 *pullus*（動物の子の意味）からも生物の繁殖のニュアンスを喚起している。句読点は歴史上、その敵対者から虫のようにみなされてきた歴史があり、たとえば『句読点の技術』では、作家フランソワ・カヴァナによる「[ポワン・ヴィルギユルは] 思考の曖昧さを翻訳し、柔らかすぎるキャラメルのように読者の歯にくっつく臆病な寄生虫だ」という言葉が引用されている。「l'auteur des *Ritals* [=François Cavanna] le [=point-virgule] traitant de « parasite timoré » qui traduit « le flou de la pensée, et colle aux dents du lecteur comme un caramel trop mou » Houdart et Prioul, *op. cit.*, p. 101.

⁷¹ « [Je ne suis qu'] un petit enfant qui s'amuse — doublé d'un pasteur protestant qui l'ennuie » André Gide, *Journal : Une anthologie (1889-1949)*, 2 juillet 1907, Gallimard, 2012.

⁷² « [Michel Houellebecq est] au cœur de maintes synthèses et cicatrifications » Noguez, *op. cit.*, p. 154.

点の役割は（ノゲーズの言葉に反して）リトレを参照することで理解可能ではないだろうか。仮にここでのポワン・ヴィルギュルの多用がスノビズムを感じさせる効果をもたらしているにせよ、その使用法の正しさと、三つの句読点を別の句読点に置き換えることができないという事実（第一のポワン・ヴィルギュルをポワンに変えてしまえば、意味不明になってしまう。第二、第三をヴィルギュルにしてしまうと、単純に文章が読みにくくなってしまう）は、むしろ古き良きフランス語の伝承者の姿を想起させるのではないだろうか。

我々がより強い関心を抱くのは、ウエルベック自身が提出しているような例（「彼は最後に勃起した時のことをもう覚えていない、彼は嵐を待っていた」）である。

この一文から、ポール・ヴァッカはウエルベックのポワン・ヴィルギュルを解釈している。

ウエルベックのペンには、ポワン・ヴィルギュルの特異な使い方が見られる（彼は自分をポワン・ヴィルギュルの最良の使い手の一人であると主張している）。このポワン・ヴィルギュルへの好みは、詩から来ていると思われる。不確定で、ハイブリッドで、浮遊する修辞であるポワン・ヴィルギュルは、ヴィルギュルの変動性とポワンの最終性の間のどこかに位置している。それは、中間的なものであり、休止的なものである。ウエルベックはポワン・ヴィルギュルを用いて、文章の中心に並置を設け、ある種の中立性をもたらす、時には俳句のような詩的なつながりを提供している。⁷³

ノゲーズが解釈学的な（あるいはメタ解釈学的な）アプローチであるならば、ヴァッカはテキスト構造学と図像学的な観点とからこの記号を解釈し、そこに中立性を見出している。ヴァッカはさらに続けて、この記号がヴィルギュルやポワンでは置換不可能（「ポワンは握り拳のような怒りを意味し、ドゥー・ポワンはあからさまに例証的過ぎてシンコペーションが足りず、不調和になってしまう⁷⁴」）であり、「使われなくなった時代遅れのタイポグラフィ図形を使用することには、ある種のダンディズムがあ⁷⁵り、またポワン・ヴィルギュルは「テキストの中心にある読者へのウインクのようなもの⁷⁶」なのだ」と指摘している。テキストの表層的なレベルにおけるこれらの指摘は、どれも納得できるものである。ウエルベックは我々が第二節で確認したポワン・ヴィルギュルの正しい使用法に準拠しており、またこの記号は時代遅れの記号でもある。こ

⁷³ « On trouve ainsi sous sa plume de Houellebecq un usage singulier du *point-virgule* (il se revendique d'ailleurs comme l'un de ses meilleurs utilisateurs). Ce goût pour le point-virgule lui viendrait de la poésie. Figure indéterminée, hybride, flottante, le point-virgule se situe quelque part entre la volatilité de la virgule et le caractère définitif du point. Il permet un entre-deux ; comme une pause. Houellebecq emploie le point-virgule pour établir une juxtaposition au cœur d'une phrase ; pour y faire sourdre une certaine neutralité, offrant parfois des rapprochements poétiques semblables à ceux que produisent les haïkus. » Paul Vacca, *Michel Houellebecq, phénomène littéraire : essai*, Robert Laffont, 2019, pp. 75-76.

⁷⁴ « là où le point renvoie à la colère, à la manière d'un *poing*, et où le deux-points s'avère trop ouvertement démonstratif et pas assez syncopé, incongru » *Ibid.*, p. 76.

⁷⁵ « Il y a aussi un certain dandysme à utiliser une figure typographique surannée, tombée en désuétude » *Ibid.*

⁷⁶ « comme un *clin d'œil* au lecteur au cœur du texte » *Ibid.*

の記号の使用を美学的にダンディズムと呼ぶことは、ウエルベックがボードレールの信奉者である以上、むしろ自然な論理かもしれない。そして、ポワン・ヴィルギユルはたしかにその形状とメールの普及とによって片目を閉じたスマイルマーク〔;)〕として使用されてきた。

ヴァッカは駆け足でウエルベックの文体を語ろうとしている⁷⁷ために、残念ながら細かな論証にまで手が伸びていない。中立性について語りながら「俳句のような詩的なつながり」があるのだと指摘している以上、ヴァッカは同書の別の場所で言及しているバルトを念頭に置いていると思われるのだが、その理論的な裏付けはなされていない⁷⁸。

ウエルベックの発言と比較すれば、ポワン・ヴィルギユルを用いることで提供される「詩的なつながり」とは、この作家が「不条理なもの」と呼ぶものに相当することになり、この解釈は表層的にはある程度の妥当性があるように思われる。前節で触れた句読点の解説者たちの説明のなかにおいて、「不条理なもの」を生み出すような機能をポワン・ヴィルギユルに見つけることはできない。そうであるならば、この「不条理なもの」の産出作用は、ウエルベックによる独特の操作であるとみなすことは可能なのかもしれない。

ダニエル・ラフォレストはこのウエルベック的なポワン・ヴィルギユルについて、以下の『素粒子』における夢の描写を引用しながら論じている。

D'abord s'inscrivait le mot « PAIX », puis le mot « GUERRE » ; puis le mot « PAIX » à nouveau. Puis le phénomène cessa d'un seul coup ; la surface du mur redevint lisse. L'atmosphère se liquéfia, traversée par une onde ; le soleil était énorme et jaune.⁷⁹

最初に「平和」という言葉が書かれ、次に「戦争」という言葉が書かれ、そしてまた「平和」という言葉が書かれる。すると、一気に現象が収まり、壁の表面が滑らかになった。大気は液化して波が走り、太陽は巨大で黄色かった。

この文章に対するラフォレストの「ウエルベックによく見られることだが、ポワン・ヴィルギユルが仮定する「大気は液化して波が走った」と「太陽は巨大で黄色かった」との関係には正当

⁷⁷ わずか 12 ページのなかで、ヴァッカはウエルベックの文体への論争、ショーペンハウエルからの影響、『地図と領土』（2010 年）における Wikipédia からの剽窃問題（剽窃は方法論としてとらえられ、ロートレアモンの『マドロールの歌』との類似性が指摘される）など、数多くのテーマを明快かつ簡潔に並べている。ポワン・ヴィルギユルは修辭的観点から、ウエルベックのイタリック体の用法と並べて、この作家独特の書法として紹介されている。

⁷⁸ ヴァッカが俳句の例示と共に使用する「中立性 *neutralité*」は、ロラン・バルトの晩年の思想の中心的概念である「中性 *le neutre*」の派生語であり、ヴァッカのいう「俳句のような」とは、バルトの俳句への評価に負っているように思われる。このバルトの思想と俳句との連関については以下の論考で詳しく論じられている。Sumie Terada, « Le haïku comme « préparation du roman » », *Revue Roland Barthes*, n° 5, 2021. [disponible en ligne : <https://revue.roland-barthes.org/2021/sumie-terada/le-haiku-comme-preparation-du-roman/>]

⁷⁹ Michel Houellebecq, *Les particules élémentaires*, op. cit., p. 292. 『素粒子』、322 頁。

性がない⁸⁰」という指摘は、同引用文における直前のポワン・ヴィルギユルが正当に使用されているだけに、いっそう理にかなっている。ここでは前後の文章にも、句読点の使用法にも、なんらの文法的間違いはないのだが、連結された文章同士の関係性だけがこの句読点の意義を裏切っているのである。先に取り上げた、「幼年期の永遠とは短いものだが、彼はまだそれを知らず、風景は過ぎ去っていく」においても、この正当性の欠如が同様に観察できる。つまり、ラフォレストの指摘している「正当性」とは、論理的に明白な相関関係と同義であり、この観点からみれば、ラフォレストのいう正当性の欠如と「不条理」は、その意味の上で非常に近い。

だが、この正当性を欠いた文章を結ぶポワン・ヴィルギユルを、留保なしにウエルベック独自のポワン・ヴィルギユル用法と結論づけることはできない。その理由はまず、液化した大気と太陽にしても、短い幼年期と過ぎ去る風景にしても、少し想像力を働かせれば、そこに弱々しい関連性を見つけることは不可能ではないように思われるからだ。この観点から、ウエルベックが「不条理」と呼ぶものはより深く考察されねばならない。さらに、ラフォレストによる頻度の指摘にも留保をつけねばならない。仮に、この正当性を欠いた用法がウエルベックの指摘する「不条理」な用法だとみなせたとしても、この用法の数は、全体から見ればごくわずかである。たとえば、既に引用したウエルベック自身が紹介している「彼は最後に勃起した時のことをもう覚えていない、彼は嵐を待っていた」と「幼年期の永遠とは短いものだが、彼はまだそれを知らず、風景は過ぎ去っていく」との間には 3,444 単語使用されており、そのなかにポワン・ヴィルギユルは 40 箇所で使用されているが、この二文と比較しうるような独特の使用法は見当たらない。

しかし、使用頻度が低い使用法であることを認めた上でも、このポワン・ヴィルギユルの使用法はなお注目に値する。それはこの事実が、逆説的に、特殊な使用例が他の使用例に対して例外的であることを示しているからであり、前節で確認したような規範的な使用法から逸脱しているからであり、そして作家自身によって「不条理 *absurdité*」と結び付けられているからである。

ウエルベックは 1995 年に言語学者ジャン・コーエンの『詩的言語の構造』（1966 年）と『高次の言語』（1979 年）が再刊された折に、二つの記事を執筆している。そのうち、*Les Inrockuptibles*（1995 年）に掲載された「創造的不条理」（«*L'absurdité créatrice*»）は、『発言集』（1998 年）、『発言集 2』（2009 年）、『発言集 2020』（2020 年）に再録され続けたエッセイである。ウエルベックはこのエッセイで、コーエンの詩的言語の理論の読解を試みている。ウエルベックはその解釈において、「詩とは散文になにか別のものが付加されたものではない。

⁸⁰ « Comme très souvent chez Houellebecq, rien ne justifie le rapport supposé par le point-virgule qui sépare l'atmosphère « liquéfiée, traversée par une onde » et le « soleil énorme et jaune » » Daniel Laforest, « Entre rêve agité et poème immobile : le roman comme intermédiaire », in Gavin Bowd (dir.), *Le monde de Houellebecq*, University of Glasgow French and German Publications, 2006, p. 254.

散文以上のもの、ということではなく、なにか別のもの⁸¹」であり、その詩を構成する言語、つまり詩的言語は「日常言語から離れるもので、その隔たりはますます大きくなる⁸²」のだと主張する。ウエルベックは続けて、詩の目的が限界を超えた逸脱、コミュニケーションの破壊なのかと疑問を提出し、コーエンがそれを否定していることを確認する。コーエンによれば、詩的言語もまた言語という相互主体性の規則から逃れられないのだ。

詩は世界について別の仕方語る。とはいえ、たしかに世界について、人々が認識するがままの世界について語っているのだ。まさにここで、彼〔ジャン・コーエン〕は大きな危険を引き受けている。なぜなら、もし詩の逸脱戦略が詩に固有の目的でないならば、もし詩が本当に言語についての探求あるいは戯れ以上のものであるならば、そしてもし詩が本当に〔散文が語るのと〕同じ現実について語る異なる言語を打ち立てることを目指しているならば、そのとき我々が相手にしているものは世界についての二つの相容れないヴィジョンだからである。⁸³

「コーエンにおいて、詩が目的とするのは根本的に非論理的な言説の生産であり、その言説においてはあらゆる否定の可能性は宙吊りにされている⁸⁴」以上、詩と散文が記述する世界は引き裂かれてしまうことになる。詩は散文のような論理を強制することなく、矛盾そのものを認めることがない。したがって、詩は「より原始的な表現」に接近し、原初の生活の頃からあったもの、人間が人間となる以前からあったもの、言語よりもはるかに古い「心を揺さぶる知覚を、詩は取り戻そうと求めている⁸⁵」という読解が開示される。ウエルベックは論を進め、詩の可能性を詩的言語の進歩ではなく、認識論へと発展させる。ウエルベックによれば、「世界を知覚するある種の方法は、それ自体が詩的⁸⁶」である。「詩とは単に別の言語ではない。それは別のまなざし⁸⁷」であり、ジャン・コーエンの詩学は「もはや言語学にはまったく属してはおらず、哲学と直に結びついている⁸⁸」のだとウエルベックは断言している。

このように、ウエルベックは『詩的言語の構造』を読解しながら、コーエンの詩的言語が日常性から逸脱し、さらに散文が否定するような矛盾をさらに否定する力を獲得する段階までを素描

⁸¹ « la poésie n'est pas la prose plus autre chose : elle n'est pas *plus* que la prose, elle est *autre* » Michel Houellebecq, *Interventions 2020, op. cit.*, p. 73.

⁸² « la poésie s'écarte du langage usuel, et elle s'en écarte de plus en plus » *Ibid.*

⁸³ « la poésie parle autrement du monde, mais elle parle bel et bien du monde, tel que les hommes le perçoivent. C'est exactement à ce point qu'il prend un risque considérable : car si les stratégies déviantes de la poésie ne sont pas à elles-mêmes leur propre but, si la poésie est vraiment plus qu'une recherche ou qu'un jeu sur le langage, si elle vise vraiment à établir une parole différente sur la même réalité, alors on a affaire à deux visions du monde, irréductibles. » *Ibid.*

⁸⁴ « La poésie selon Jean Cohen vise à produire un discours foncièrement alogique, où toute possibilité de négation est suspendue » *Ibid.*, p. 74.

⁸⁵ « Ces perceptions bouleversantes, la poésie cherche à les retrouver » *Ibid.*

⁸⁶ « certains modes de perception du monde sont en eux-mêmes poétiques » *Ibid.*

⁸⁷ « La poésie n'est pas seulement un autre langage ; c'est un autre regard » *Ibid.*, p. 75.

⁸⁸ « elle [=la poétique de Jean Cohen] se rattache directement à la philosophie » *Ibid.*

している。さて、コーエンはその詩的言語の理論を『高次の言語』においてさらに発展させている。同書において、コーエンは非詩 (non-poésie) と詩 (poésie) について現象学的な対立構造を読み込もうとする。ここで現象学が採用される理由は、この学の「基本的な成果である、知識によって与えられる世界の存在と混同されない世界のあらわれの発見⁸⁹」が詩 (と非詩) に結びついているからであり、また「現象学的アプローチは、反省や知識の構築以前に与えられる「素朴な」経験を記述しようとするものである⁹⁰」からである。表題から明らかな通り、構造主義の影響が強かった『詩的言語の構造』と比較して、コーエンは『高次の言語』においてより言語学的なアプローチを試みているのだ。コーエンは非詩と詩、それぞれの構造の本質を「暗黙の否定 la négation implicite」と「否定の否定 la négation de la négation」としてとらえ、この対立はさらにエドガー・ポーから借用された「中立性 neutralité」と「強度 intensité」という言葉で表現されることになる⁹¹。両者の構造的対立を主張したのち、コーエンはさらにそこに（世界を知的直観しようとする）「ノエシス的 noétique」言語と（感情のほとばしりである）「パトスの pathétique」言語という機能的対立を見いだしている。コーエンは「空間の領域や世界の一部として、他者の間に留まることに固執するならば、散文的⁹²」であり、「〔事物は〕世界と決別し、物-世界として自らを構成するための場所を手に入れる場合にのみ、その詩的な次元を獲得する⁹³」のだとして、ここで美しいもの（価値に準じたもの）と詩的なものとの区別が生じるのだと主張している。つまり、コーエンにとって詩的なものとは、世界の内にあるべきものではなく、構造的には単独かつそれ自体が全体的である世界を構築するもの（既存の価値への追従のないもの）なのである。こうして非詩的言語と詩的言語（あるいは散文的なものと詩的なもの）は構造的に別様のものとなり、その機能もまた分裂することになる。

クリストフ・イポリットは『詩的言語の構造』と『高次の言語』を合わせ読みながら、コーエンの主張が逸脱、否定の否定、構造的な全体化の限界のなさ、そして「パトス性 pathécité」という四つの要素の漸進的プロセスで形成されていると要約し、ウエルベックがこのエッセイでは後半二つに触れていないと指摘している⁹⁴。さらにイポリットは、ウエルベックの詩作を検討しながら、この作家とコーエンの決定的な相違点が、その分析の構成要素の有無ではなく、順序と因果関係の順列にあると主張する。コーエンにとって重要なのは、詩的なものが逸脱し、別の世界を独立構成し、パトス的なもの（価値・意味など）を産出するというプロセスであるが、ウエ

⁸⁹ « l'acquis fondamental de la phénoménologie, la découverte d'un apparaître du monde qui ne se confond pas avec son être tel que le donne le savoir » *Ibid.* p. 152.

⁹⁰ « la démarche phénoménologique cherche à décrire l'expérience « naïve », telle qu'elle se donne en deçà des constructions de la réflexion et du savoir » *Ibid.*

⁹¹ Jean Cohen, *Le Haut langage : théorie de la poéticité*, Flammarion, 1979, p. 138.

⁹² « rester prosaïque, si elle persiste à demeurer au milieu des autres, comme région de l'espace ou partie du monde » *Ibid.*, p. 265.

⁹³ « Elle [=la chose] ne conquiert sa dimension poétique que si elle rompt avec le monde, et prend sa place pour se constituer en chose-monde » *Ibid.*, p. 266.

⁹⁴ Christophe Ippolito, « Le Chant du signifié: sur une lecture de Jean Cohen par Michel Houellebecq », *L'Esprit Créateur*, vol. 49, n° 2, Johns Hopkins University Press, 2009, pp. 105-118. [disponible en ligne : http://muse.jhu.edu/content/crossref/journals/lesprit_createur/v049/49.2.ippolito.html]

ルベックの詩的实践においては、パトス的なものを構造の中で明確にすることが問題になっているのだ。「つまり、ウエルベックがコーエンから何よりも受け継いだのは、詩論の要素のいくつかであって、それらの要素が結びついたプロセス全体ではないのである⁹⁵」。

ラッセル・ウィリアムズは博士論文においてこの優れた分析を引き継いでいる⁹⁶。ウィリアムズはウエルベックの散文の中に詩学を捉えようと試み、その作業のなかで「一貫性のなさ *inconséquence*」に焦点を当てている。それは、ウエルベックの言説に特徴的な論理的整合性に乏しい文章の並置への評価であり、その例としてウィリアムズは次の文章を引用する。

Je prononce quelques phrases sur les normes scandinaves et la commutation des réseaux ; Schnäbele, sur la défensive, se replie sur sa chaise ; je vais me chercher une crème caramel.⁹⁷

僕がスカンジナビアにおける規格やネットワーク通信について少し話すと、シュナーベルは防御に回って椅子に戻り、僕はクレーム・キャラメルを取りに行く。

ウィリアムズは、ウエルベックの散文が日常の細部な描写に満ちていることを確認したのち、並置されたウエルベックの文章のいくつかは、その論理的な曖昧さによって読者に戸惑いを与えるのだと主張する。そして、散文において守備一貫した文章とはひとまず文法的な正しさに依存していると確認した上で、ウィリアムズは「詩的な言語が生まれる可能性は、ある程度の論理的不整合がある場合に生じる」のだとして、コーエンの「明らかに論理関係のない二つの考えを調整することからなる逸脱のタイプは「一貫性をかいたもの *inconséquence*」と呼ばれる」という言葉を引用する⁹⁸。ウィリアムズはさらに、我々が先に引用したウエルベックのインタビューにおける発言を照応させながら、コーエンの非一貫性とウエルベックの不条理とは同質のものであり、それは読者に「曖昧な感情的効果 *an ambiguous emotional effect*」を生み出させるのだと主張している。

次に、散文におけるウエルベックの詩学に関するこの理論の修辞学的適用例として、ウィリアムズはウエルベックのポワン・ヴィルギユルに注目する。ノゲーズの研究を踏まえながら、ウィ

⁹⁵ « En somme, ce que Houellebecq semble avant tout retenir de Cohen, ce sont certains éléments d'une théorie poétique, plutôt que l'ensemble du processus au sein duquel ces éléments s'enchaînent » *Ibid*, p. 109.

⁹⁶ « As Ippolito observes, this quality emerges within Cohen's work as a product of the other three qualities of poetic language. Ippolito, however, stresses that 'la pathéticité' for Houellebecq is at the opposite end of 'la chaîne causale' to Cohen and considers emotion as the starting point of his writing rather than a potential product of it : 'Alors que Cohen voit la pathéticité comme un produit, un résultat, comme un précipité de la totalité, pour Houellebecq, il s'agit d'articuler la pathéticité dans une structure.' » Russell James Williams, « Pathos, poetry and narrative perspective in Michel Houellebecq's fiction », University of London Institute in Paris, 2015, p. 49. [disponible en ligne : <https://pure.royalholloway.ac.uk/portal/files/24129397/RUSSELLWILLIAMSFINALFEBRUARY2015.pdf>]

⁹⁷ Michel Houellebecq, *Extension du domaine de la lutte*, op. cit., p. 59. 『闘争領域の拡大』、65頁。

⁹⁸ « The potential for poetic language to emerge arises when there is some degree of logical incoherence : 'Nous appellerons "inconséquence" le type d'écart qui consiste à coordonner deux idées qui n'ont apparemment aucun rapport logique entre elles'. » Williams, op. cit., p. 99.

リアムズはその理由を「ウエルベックの散文や詩は、接続省略や並置などの技法によって、決定的な不整合を頻繁に取り入れて」おり、これに「セミコロンが重要な役割を果たしている」からだと説明している⁹⁹。

その分析において、ポワン・ヴィルギユルは三タイプに分類される。a) 語句のあいだに予想される論理関係に挑戦するもの、b) 描写の不確実性を深めるもの、c) 客観的記述と、その記述への感情的な影響を分離するもの、である。それぞれについて、以下で確認しよう。

a) 語句のあいだに予想される論理関係に挑戦するタイプ

「ティスランがああ黒人を殺さなかったのは残念だった。一日が始まろうとしていた [Je regrettais que Tisserand n'ait pas tué le nègre ; le jour se levait.¹⁰⁰]」。『闘争領域の拡大』において、主人公は友人ティスランに殺人を教唆するのだが、結局果たされることなくティスランはパリへと戻る。主人公は砂浜で一晩を過ごし、昨晚の思い出を振り返っている。ウィリアムズは、ポワン・ヴィルギユル前後の文章が「明らかな関係が存在しない、既成概念にとらわれない緊張状態、あるいは非同期的な並置状態に置かれている¹⁰¹」と主張する。

b) 描写の不確実性を深めるタイプ

「翌日、僕は早起きして、始発の時間に間に合った。切符を買い、電車を待った。そして、僕は出発しなかった。なぜなのか、自分でも理解できない [Le lendemain je me suis levé tôt, je suis arrivé à l'heure pour le premier train ; j'ai acheté un billet, j'ai attendu, et je ne suis pas parti ; et je n'arrive pas à comprendre pourquoi.¹⁰²]」。ここで語り手は時系列に物語っているものの、その情報が読者になぜ、語り手が電車に乗らなかったかという理由を説明しない。ウィリアムズはこの引用をして、「ウエルベックのポワン・ヴィルギユルは、不確実性の積み重なりを生み、語り手の混乱した精神状態を反映している¹⁰³」のだと主張する。

c) 客観的記述と、その記述への感情的な影響を分離するタイプ

Elle n'avait pas d'amies, ni évidemment d'amis ; elle était donc parfaitement seule. Personne ne lui adressait la parole, même pour un exercice de physique ; on préférait toujours s'adresser à quelqu'un

⁹⁹ « Houellebecq's prose and poetry frequently, through techniques including asyndeton and juxtaposition, incorporate a degree of inconclusive incongruity. The semicolon frequently plays an important role in this process. » *Ibid.*, pp. 106-107.

¹⁰⁰ Michel Houellebecq, *Extension du domaine de la lutte*, op. cit., p. 123. 『闘争領域の拡大』、140頁。

¹⁰¹ « the two events are held in a state of unsteady tension or asyndetic juxtaposition where no obvious relationship exists » Williams, op. cit., p. 108.

¹⁰² Michel Houellebecq, *Extension du domaine de la lutte*, op. cit., p. 72. 『闘争領域の拡大』、80頁。

¹⁰³ « Houellebecq's semicolons create a piling up of uncertainty and reflect the narrator's confused mental state » Williams, op. cit., p. 108.

d'autre. Elle venait en cours, puis elle rentrait chez elle ; jamais je n'ai entendu dire que quelqu'un l'ait vue autrement qu'au lycée.¹⁰⁴

彼女には女友達も、もちろん男友達もいなかった。彼女はしたがって完璧に孤独だった。物理学の演習でも、誰も彼女に話しかけなかった。みんな、他の誰かと話す方を好んだ。彼女は授業に出席し、そして帰宅した。僕は誰かが高校以外の場所で彼女を見たという話をけっして聞いたことがなかった。

ウィリアムズによれば、この女子高生に友人が皆無だったというのは客観的な事実であるが、ポワン・ヴィルギユル後の「完璧に孤独だった」ことは主観的な判断であり、同様に「みんな、他の誰かと話す方を好んだ」ことも、学外での彼女の孤独も、「これらセミコロン後の節は明確な説明を与えるかもしれないが、それは定量的な事実というよりも、思考、感情に関連していることが多く、読者の感情移入を誘うもの¹⁰⁵」だという。

ウィリアムズの主張は独創的であり、一定の説得力があることは認められるが、しかしその論には再考の余地があるように思われる。

まず問題となるのは、コーエンの「パトス的なもの」をウエルベックの散文における「詩学」と同一視することの危険性である。ここでいう危険性とは、「パトス的 pathétique」の意味性をめぐるものではない。イポリットもウィリアムズも、コーエンの主張する「パトス的なもの」が叙事詩の歴史を鑑みた広義の「感情 pathos」的なものであること、そしてそれぞれが論じているウエルベックの「パトス的なもの」が狭義の感情的なもの、すなわち負の情動であり、「pathétique」の字義上の意味である「悲壮な」ものであることに自覚的である。この前提の上で、ウエルベックが詩作の実践として「悲壮的なもの」を構造の中で描こうとしているというイポリットの主張は、たとえば「大型スーパーマーケット、11月」のような詩を読めばただちに納得させられるだろう。この作家は多くの詩のなかで、自らが生きる世界を悲壮感とともに描写している。多くの固有名詞、多くの地名など、たしかに現実という構造の枠内で「悲壮的なもの」を生産しているという仮定には、疑う余地がないように思われる。しかし、この論理を詩学的理論として短絡的に散文にまで拡張するのは危険である。なぜなら、イポリットはウエルベックの詩的实践においてこの「悲壮的なもの」という「パトス的なもの」の一部分を、コーエンにおいては概念に近いこの用語の幅を感情にまで限定したのち、コーエンの生成プロセスを無視した、単なる要素として表現されていると主張しているに過ぎないからだ。「コーエンがパトス性 [pathéticité] を全体化の産物、結果、沈殿物と見做しているのに対して、ウエルベックにとって

¹⁰⁴ Michel Houellebecq, *Extension du domaine de la lutte*, op. cit., p. 88. 『闘争領域の拡大』、99頁。

¹⁰⁵ « while the post-semicolon clause may offer clarification, the clarification it provides is frequently in relation to thoughts, emotions or feelings rather than quantifiable facts, all of which invite the reader's emotional engagement. » Williams, op. cit., p. 109.

は悲壯性〔pathéticité〕を構造の中で明確に表現することが重要なのである¹⁰⁶というイポリットの指摘は分析であって理論ではない。もし「悲壯的なもの」が詩の必要十分条件であるならば、ウエルベックの作品は首尾一貫して隈なく詩的であるということになる。もちろんそうではないことは、作品の主題を考察する以前に、この作家の作品がすべて詩的言語で書かれているわけではないことから明らかである。コーエンの「パトス的なもの」のサブジャンルであるウエルベックの「悲壯的なもの」（感情的なもの）は、この作家の想定する詩のひとつの条件に過ぎないと考えるのが妥当である。したがって、この作家の散文における「詩学」を問うならば、他の条件を探究せねばならないだろう。

一方、ウィリアムズはボワン・ヴィルギユルの分析の前に、グルモンとラヴクラフトについてのウエルベックのエッセイ¹⁰⁷について、この作家の「悲壯的なもの」を「詩的なもの」として読解しようとしている。「創造的不条理」に先だって発表されたこれら二つのエッセイを取り上げることの難しさを認めながらも、ウィリアムズは、ウエルベックがグルモンの感傷性とラヴクラフトの「悲壯的なもの」を高く評価していることを、「コーエンが散文の概念的な言語と、詩的な言語の感情的または「パトス的な」性質とを区別していることと共鳴している¹⁰⁸」としている。時系列的な転倒に目をつぶったとしても、この二つのエッセイの段階でのウエルベックの「悲壯的なもの」は明らかに単なる感情表現を指しており、コーエンの用いる「パトス的なもの」とは似て非なるものである。コーエンの主張とは、詩的言語が逸脱し、〔論理の〕矛盾を否定し、単独かつ全体的な世界となつて、「パトス的なもの」を生産するというプロセスである。つまり、「悲壯な」散文があつたとしても（これは、「悲壯的なもの」をウィリアムズのように字義的に解釈している場合には、当然想定される事態である）、それが「詩的である」とは限らないということだ（そして、コーエンの理論からすれば、「パトス的な」散文は存在しない。コーエンにとって、「パトス的な」文章は散文ではすでにないからである）。

たしかに、ウィリアムズの主張する通り、グルモンを評価するさいにウエルベックは知性と感情的な詩の対立構造を示している。ウィリアムズは取り上げていないが、この作家は初期エッセイ「ジャック・プリヴェールは間抜けだ」においても「知性はいかなる点でも良い詩を書くための手助けにはならない¹⁰⁹」と書いている。詩における知性（論理）と感情（非論理）は初期ウエルベックにおいて重要な対立とみなせるだろう。だが、いずれのエッセイもまったく散文を問題にしていない以上、この要素の対立だけを取り出して、散文に適用しようという試みには、説得

¹⁰⁶ « Alors que Cohen voit la pathéticité comme un produit, un résultat, comme un précipité de la totalité, pour Houellebecq, il s'agit d'articuler la pathéticité dans une structure » Ippolito, *op. cit.*, p. 109.

¹⁰⁷ 前者はフランスの詩人、レミ・ド・グルモンの詩選集の序文のこと。Michel Houellebecq, « Renoncer à l'intelligence » in Gourmont Remy, *L'odeur des jacinthes*, La Différence, 1991, pp. 7-20. 後者は『H.P.ラヴクラフト』（1991年）を指す。

¹⁰⁸ « these resonate with the distinction Cohen makes between the conceptual language of prose and the affective or 'pathétique' qualities of poetic language » Williams, *op. cit.*, p. 54.

¹⁰⁹ « L'intelligence n'aide en rien à écrire de bons poèmes » Michel Houellebecq, *Interventions 2020*, *op. cit.*, p. 11.

力が欠ける。このことは、「理想の小説とは韻文のような、あるいは歌のような文章¹¹⁰」なのだとする、ウエルベックの思想を鑑みてもなお明らかである。結局のところ、散文は詩ではまったくなく、だからこそウエルベックは技術的にこの問題（散文にいかにして詩を取り込むか、あるいは、散文をいかに詩に近づけるか）に取り組もうとしているのである。さらに、イポリットがウエルベックの「悲壯性」を作者の感じ、表現する感情に限定していることに対して、ウィリアムズは「作者の「苦しみ」との出会いを批評的な着想に限定してしまうと、批評家はウエルベックのテキストが独自の「悲壯性」を持ち、独自の「悲壯的意味」を生み出し、その感情的な次元の観点から読み取ることができる範囲を見落としてしまう危険性がある¹¹¹」と批判している。つまり、ウィリアムズは「悲壯的なもの」の問題は創作者の問題に限定すべきではなく、創作物が読者に与える感情的影響をまで射程に入れるべきだと主張しているのだが、心理学の援用を試みているこの興味深い主張については、あまりに問題領域が広くなりすぎるので、この場では論じることができない。

我々としては、素朴にこう考えたい。1995年以前のウエルベックにおいては、たしかに感情表現や「悲壯的なもの」は彼の詩学の最重要物であり、それは散文にすら応用できるかの様に考えられたかもしれないが、しかし、コーエンの読解以後、ウエルベックの「悲壯的なもの」は「パトス的なもの」へと接近するようになったのだ、と。その変化のしるしを、すでに引用した1999年のインタビューにおける「その配置によって不条理な効果が得られるような、無意味な命題の提起によって表現される精神状態」という表現に見つけることは、時系列的にも理論的にも、より納得がいくはずである。ここでの我々の仮説とは、ウエルベックの詩学における中心的要素が（表現および表現対象である）「悲壯的なもの」から、コーエンの読解を通じて理論的に変化を受け、この作家にとって「非常に特殊な」精神状態へと移行したというものである。我々は仮定の上でも、根拠に乏しいがゆえに、後者をコーエンの「パトス的なもの」と断定することはできない。それでも、この解釈は我々を彼の散文における詩学のもうひとつの条件へと目を向けさせてくれる。それは「不条理」である。

ウィリアムズは「非一貫性」と「不条理」を同一視していたが、この点においても我々は疑問をもっている。ところで、コーエンが「非一貫性」と呼ぶことを提案するのは、ラシーヌの『フェードル』におけるフェードルとエノーヌとの間に交わされる会話の論理性の脆弱さに対してである。その会話の引用を語る上で、コーエンは「思考の論理的な糸の切れ目によって構成される様相」を示す言葉がないがゆえに、「非一貫性」という言葉を採用するのだと述べている¹¹²。こ

¹¹⁰ « un roman idéal devrait pouvoir comporter des passages versifiés, ou chantés » *Ibid.*, p. 54.

¹¹¹ « Restricting the author's encounter with 'souffrance' to inspiration for criticism risks the critic overlooking the extent to which Houellebecq's texts have their own 'pathéticité', generate their own 'signification pathétique' and can thus be read in terms of their emotional dimension. » Williams, *op. cit.*, p. 50.

¹¹² « Cette figure constituée par la rupture du fil logique de la pensée, la rhétorique, à notre connaissance, ne lui a pas donné de nom. [...] Nous appellerons « inconséquence » le type d'écart qui consiste à coordonner deux idées qui n'ont apparemment aucun rapport logique entre elles. » Jean Cohen, *Structure du langage poétique*, Flammarion, 1966, pp. 171-172.

の箇所をウエルベックが熟読しているのは明らかである。なぜなら、彼は「創造的不条理」の冒頭において、この「非一貫性」という言葉を、コーエンが同ページで別例として紹介するユゴアの引用とともに使用しているからである。同じ段落で、ウエルベックは詩的言語の特徴を列挙している。「詩は関与性のない付加形容詞を絶えず用いる」、「ある種の非一貫性を前に尻込みしない」、そして「散文において「反復」と呼ばれ禁じられている冗長さに、無上の喜びを見出す」¹¹³。つまり、「非一貫性」とは少なくともウエルベックにとって、詩的言語の（おそらくは詩の）部分的な要素にすぎないのである。

では、「不条理」もまた同様に詩の要素であり、「非一貫性」と等価であるといえるだろうか。その可能性は低い。なぜなら、詩的言語に捧げられたこのエッセイにおいて、「創造的不条理」はもっとも大きなカテゴリーであるかのように描かれているからである。

ボーアが導入した相補性の原理とは、矛盾のある種の繊細な管理である。補完的な視点が同時に世界に導入され、切り離されたそれぞれの視点は、曖昧さのない明晰な言語で表現されうる。そして、それぞれの視点は、切り離されたものであるかぎり、不正確なものである。これらの視点の共存は新たな状況を、理性にとっては居心地の悪い状況を作りあげる。しかし、この概念的不快さを通してのみ、私たちは世界の正確な表現に達することができる。これに並行して、ジャン・コーエンは、詩の不条理な言語使用はそれ自体が目的ではないのだと主張する。詩は因果の連鎖を断ち切り、不条理の爆発力と絶えず戯れるが、それは単なる不条理ではない。それは創造的な不条理であり、ある別の意味、奇妙ではあるが即時的で、無制約で、感情的な意味を、創造するのだ。¹¹⁴

イポリットとウィリアムズの主張に対し、我々がもっとも補足の必要を感じるのは、引用したこのエッセイの末尾の読解である。ウエルベックはこのエッセイの中盤まで、コーエンを丹念に読解し、彼の詩的言語の理論を高く評価している、それはたしかである。だが、少なくとも我々にとってこのエッセイのもっとも興味深い箇所は、ウエルベックが詩的言語を語ったあとで急に量子物理学を語り出す、この末尾の箇所である。

¹¹³ Michel Houellebecq, *Interventions 2020*, *op. cit.*, p. 71.

¹¹⁴ « Le principe de complémentarité introduit par Bohr est une sorte de *gestion fine* de la contradiction : des points de vue complémentaires sont simultanément introduits sur le monde ; chacun d'entre eux, pris isolément, peut être exprimé sans ambiguïté en langage clair ; chacun d'entre eux, pris isolément, est faux. Leur présence conjointe crée une situation nouvelle, inconfortable pour la raison ; mais c'est uniquement à travers ce malaise conceptuel que nous pouvons accéder à une représentation correcte du monde. Parallèlement, Jean Cohen affirme que l'utilisation absurde que la poésie fait du langage n'est pas à elle-même son propre but. La poésie brise la chaîne causale et joue constamment avec la puissance explosive de l'absurde ; mais elle n'est pas l'absurdité. Elle est l'absurdité rendue créatrice ; créatrice d'un sens autre, étrange mais immédiat, illimité, émotionnel. » *Ibid.*, pp. 78-79.

長年私は、物理学の理論家たちが、スペクトル分解、ヒルベルト空間、エルミート演算子など、彼らの出版物の大半を構成する言葉がひとたび現れ、それらについて質問されるたびに、彼らが詩的な言語への強い賛辞を表明するという事実に関心を打たれてきた。探偵小説でも、セリー音楽でもない。彼らの関心を引き、心をかき乱すのは、とりわけ詩なのだ。¹¹⁵

20世紀初頭によく認められるようになった物理学の研究者たちがこのように詩へ接近する理由を、ウエルベックはコーエンの読解を通して気がついたと述べている。この作家にとって詩的言語が他のジャンルに比して量子物理学に接近しているのは、この物理学が古典物理学と異なる記法を採用していることが理由であろう。古典物理学において、現実とは一義的に記述可能な対象であった。物質は物質であり、波は波であると素朴に考えられていたのだ。実験精度の向上と共に、その一意性が疑われるようになる。あらゆる物質が物質と波の性質を同時にもつという相補性が確認され、量子物理学は現実を多層的に観察するようになった。ボールの運動は物質の力学的運動であると同時に、波動でもあるという状況を、ウエルベックは詩的言語の内包する非一貫性と重ね合わせているのである。「矛盾のある種の繊細な管理」という表現は、「思考の論理的な糸の切れ目によって構成される様相」を救おうとするコーエンの態度の美しい変奏である。糸の切れ目、すなわち論理を有する文章は、「切り離され」たままでは意味がない。なぜなら、切り離されたままでは、それ自体が属する領域での一貫性があったとしても「世界の正確な表現」に到達することがないからである。この認識に達するに至って、我々はウエルベックにおける矛盾や曖昧さというものが、この作家にとって「世界に抗する」ための条件のひとつであること、そして同時に、この作家における矛盾や曖昧さというものを再検討する必要があることを理解することができる。なぜならば、ウィリアムズが指摘しているウエルベックにおける論理的曖昧さ（これはもちろん、多くの批評家や研究者が指摘している特徴である）のすべてではないにせよ、その一部は、量子論における相補性のような役割を、すなわち現実を複数の立場から同時に記述しているかのような役割を担わされている可能性があるからである（非単線的な論理という「概念的不快さ」こそが「世界の正確な表現に達する」のである）。「不条理」という用語をウエルベックの用語として使用するさい、この観点を無視すべきではなく、さらに、「詩の不条理な言語使用はそれ自体が目的ではない」とコーエンの思想が解されている以上、ウエルベックにおける「不条理なもの」については論理的一貫性以外の基準を探さねばならないことになるだろう。

¹¹⁵ « C'est à ce point qu'on voit s'esquisser d'étranges rapprochements. Depuis longtemps j'ai été frappé de constater que les théoriciens de la physique, une fois sortis des décompositions spectrales, espaces de Hilbert, opérateurs de Hermite, etc., qui constituent l'ordinaire de leurs publications, rendent chaque fois qu'on les interroge un hommage appuyé au langage poétique. Pas au roman policier, ni à la musique sérielle : non, ce qui les intéresse et les trouble, c'est spécifiquement la poésie. » *Ibid.*, p. 78.

したがって、散文におけるウエルベックの「詩学」を単なる非一貫性と結びつけるのは性急にすぎると思われ、さらにその理論を修辞学に適用するのは乱暴に思われる。そこには「繊細さ」が欠けているのだ。ポワン・ヴィルギユルのもつ繊細な連結作用、その記号自体のもつ不確かさ、ポワンでもなくヴィルギユルでもないという二重性、こうした要素も無視するべきではない。

だが、すべてのポワン・ヴィルギユルがその繊細さという重荷を課せられているのだろうか。そうでないことは、その数量の上でも、すでに眺めてきた例文からも明らかである。ウィリアムズも、ポワン・ヴィルギユルを使用すれば詩的になるなどと愚かなことは述べていない。むしろ、我々が無視しかねないポワン・ヴィルギユルに関してすら、誠実に分類の手を差し伸べている。我々がその土台の上に打ち立てられるのは、したがって、詩的な強度の指標だろう。ウィリアムズの分類のなかでも、a) タイプのポワン・ヴィルギユル用法は他の二つに比べて詩的に（不条理に）思われる。というのも、b) や c) のタイプでは、論理関係が脆弱とは明らかにいえないからだ。

我々はここで、この句読点によって連結される文章間の論理性の強弱という解釈の問題に拘泥することなく、明確な（ただし、さらなる議論が必要となる）基準を提示したい。それは時間性である。ウエルベックによる例文、ラフォレストの提示する例文、ウィリアムズによる a) の例文、これらに共通しているのは、ポワン・ヴィルギユルの前後の文章間に時間推移がほとんどないということである。真実を問う声が響くと同時に、語り手は部屋に真昼の暑さが充満するのを観察している。幼年期の永遠の短さを知らない幼いミシエルの前を、風景が通り過ぎてゆく。大気が液化して波が走るのと、太陽は巨大で黄色いのはまったく同じ瞬間の情景である。ティスランへの想いを馳せる語り手の目の前で、一日が再び始まろうとする。

この仮定の正当性は二つの側面から主張できる。第一に、ウエルベックの基本的なポワン・ヴィルギユルの用例が、ほとんど常に論理的な推移を（単線的に）追っているという特徴である。たとえばウィリアムズの引用している b) の用例では、語り手の行動が時系列に完全な文として並べられている。ここでのポワン・ヴィルギユルをポワンに置き換えれば繋がりが損なわれ、強い間^間が生まれる。ヴィルギユルに置き換えれば語り手の声の速度は速くなるばかりでなく、文法的要求から繰り返される主語の省略が生じ、完全な文の反復によって生じている口語性も、日常動作の凡庸性も失われてしまう。このように、ウエルベックはエリユールの指摘する「目で見ると目印になり、声で聞くと短い間^間になるという、構文的に関連したふたつの役割」を十分に活用しているのである。ウエルベックにおける大多数のポワン・ヴィルギユルの一般的性質とは、この連結作用によって生じる時間性（ある者はリズムと呼び、ある者は論理展開とみなすだろう）として解することが可能だろう。別の表現を用いれば、この句読点を使うことでウエルベックは自らのテキストの読まれる速度を（音声学的にも、論理的にも、そしておそらく視覚認知的にも）調整しているのである。

第二に、すでに論じたウエルベックの「不条理」が詩的アプローチによる「世界の正確な表現」であるという解釈から生まれる側面である。この解釈によれば、この作家はある現象を表現するさいに複数の、一見なんの正当性もない（非単線的であり、つまり「非一貫的な」）記述を並置しているということになる。この不条理さの基準については別の場所で詳しく論じる必要があるが、ひとまずこの理論が正しいとした場合、我々は別の問題に直面する。それは、この作家が表現しようとする世界とは、静止した情景なのか、それともうごめくカオスなのか、という問題である。ウエルベックが影響を公言する量子力学が運動という時間性を前提とした学であるにもかかわらず、この作家の特殊なポワン・ヴィルギユルが前者の静止した情景へと結びついていることは明らかである。この問いへのアプローチとして、ウエルベックにおける「コペンハーゲン解釈」理解の検討（とりわけ、観測者と量子系の分断を認めなかったボーアと、理論的にその分断を推し進めたハイゼンベルクの受容について）が当然思い浮かぶが、本論のページ数の関係からここではその必要性の提起だけにとどめる。我々は別のアプローチとして、エッセイ「混乱へのアプローチ」（1993年）に着目しよう。ウエルベック散文における時間への問いを考察するためにこのエッセイを取り上げるのは、第一にその主題の相関性と、第二に我々が重要視してきたインタビュー（1995年と1999年）および「創造的不条理」（1995年）との執筆時期の近さ、最後にこのエッセイが『発言集』の三つのバージョンにおいて「創造的不条理」とともに常に再録されてきたという事実が理由である。

この長尺のエッセイは、現代建築への考察を足がかりに、現代社会における（移動の、欲望の、そして情報の）加速について論じている。重層的というよりは散逸的なこのエッセイにおいて、ウエルベックは大型スーパーマーケットの論理を「知覚と感覚の加速」にあると看過しながら、それに対峙する文学の特殊性を、読書論として論じている。この作家によれば、「本はゆっくりとしか評価されえず、何らかの思索（とくに知的な努力という意味ではなく、ページを引き返して読むといった意味での思索）を前提としている。立ち止まることのない、後戻りがない、読み返すことのない読書はない¹¹⁶」のだという。そしてエッセイ末のセクションは「停止した動きの詩学」と題され、唐突に68年5月の回想が描かれる。幼い頃にストライキに入った高校を訪れ、混乱した校庭を散歩した思い出を、「どこまでも平和で、沈黙は完璧だった。素晴らしい瞬間だった」と振り返ったのち、ウエルベックは騒然とした事態、つまり「ひどく消耗させられる、過酷で、つねに加速する悪循環の精神」のなかでの停止を高く評価する。

文学はあらゆるものと折り合いをつけ、あらゆるものを我慢して、ゴミのなかで探し回り、不幸の傷口を舐める。だからこそ、苦悩と抑圧からなる逆説的な詩は大型スーパーや

¹¹⁶ « Un livre en effet ne peut être apprécié que *lentement* ; il implique une réflexion (non surtout dans le sens d'effort intellectuel, mais dans celui de *retour en arrière*) ; il n'y a pas de lecture sans arrêt, sans mouvement inverse, sans relecture » Michel Houellebecq, *Interventions 2020, op. cit.*, p. 38.

オフィスビルの真ん中で誕生することができた。そうした詩は陽気なものではないし、陽気であることなどできない。〔…〕世界に対して美的な立場に身を置くことが今日ほど簡単だったことは一度もなかった。つまり、横に一步踏み出せば十分なのだ。だが、この歩みそれ自体は最終的には役に立たない。ひと休みするだけでいい。〔…〕文字通り、数秒間、動かなくなるだけで十分なのである。¹¹⁷

動き続ける社会の中で「ひと休みする」ことの重要性とは、単なる知的な反省の称揚でもなければ、単純な休息への評価でもない。それはウエルベックにとって文学の重要な要素なのであり、美学と同一視されうるものなのだ。そして、この詩学は完全なる停止状態を意味するわけでもない。それは文字通りの一時停止なのである。読書とは世界の流れに逆らう、物理的な時間が（ゆっくりと）流れる活動だが、この文学的抵抗のなかで、さらに詩的な瞬間がつかの間の停止として見出される。世界から「横に一步踏み出す」逸脱行為は、ある種の「不条理」さとの出会いによって可能となり、この停止した時間のなかで読者は「別のまなざし」で世界を眺めることになる。このとき、「感覚の鋭敏さが、哲学的な世界観の変化を引き起こすのに非常に近い瞬間に、つまり、詩のなかに私たちはいるのである¹¹⁸」。

我々はウエルベックの特殊なポワン・ヴィルギュルを、修辞学的にはテキストの速度調整の特殊例（一般的な使用例では文章に時間推移を感じさせるが、特殊例はそうではない）という側面から、理論的にはその詩学と一時停止状態との結びつきという側面から解釈し、その特殊性を時間性にあると仮定した。この仮定によれば、特殊用法におけるポワン・ヴィルギュルは、前後に同時の様相の相異なる文章を並置することにより、読書の時間を引き留め、同時に「不条理」ではあるが「世界の正確な表現」を詩的に提示していることになる。我々は初期ウエルベックの発言やエッセイに注力したが、21世紀以降の作品にも、この特殊なポワン・ヴィルギュルはまだ残っている。

¹¹⁷ « La littérature s'arrange de tout, s'accommode de tout, fouille parmi les ordures, lèche les plaies du malheur. Une poésie paradoxale, de l'angoisse et de l'oppression, a donc pu naître au milieu des hyper-marchés et des immeubles de bureaux. Cette poésie n'est pas gaie ; elle ne peut pas l'être. [...] C'est très facile à faire ; il n'a même jamais été aussi simple qu'aujourd'hui de se placer, par rapport au monde, dans une position esthétique : il suffit de faire un pas de côté. Et ce pas lui-même, en dernière instance, est inutile. Il suffit de marquer un temps d'arrêt ; [...]. Il suffit, littéralement, de s'immobiliser pendant quelques secondes. » *Ibid.*, pp. 43-44.

¹¹⁸ « Nous sommes là à un moment où l'extrême acuité de la perception sensorielle est tout près de provoquer un basculement dans la perception philosophique du monde ; autrement dit, nous sommes là dans la poésie. » Michel Houellebecq, *H.P. Lovecraft : Contre le monde, contre la vie*, op. cit., p. 5. 引用箇所は再版時に加筆された前書き（1998年）の一部である。ウエルベックは「実際、彼〔ラヴクラフト〕の文章は、自己肥大や錯乱した状態で展開されるだけではなく、ときには繊細さや光り輝くような深みがあり、これらは非常に稀なものである〔Son écriture, en effet, ne se déploie pas uniquement dans l'hypertrophie et le délire ; il y a aussi parfois chez lui une délicatesse, une profondeur lumineuse tout à fait rares.〕」と前置きしてラヴクラフトの短編小説の一節を紹介し、それを我々が引用した言葉で締めくくっている。（『H・P・ラヴクラフト——世界と人生に抗って』、34-35頁）

たとえば、「飛行機は中立的な時間の流れる空間だった。僕は喫煙の習慣までも失っていた。

〔Le vol fut un espace de temps neutre ; j'avais même perdu l'habitude de fumer.¹¹⁹〕」では、文法的に二文は同一時制ではないものの、前文の皮肉めいた事実提示と、後文の複合過去で表される語り手の状態の特異性が重ね合わされ、最愛の恋人を失った語り手の無力感が表現されている。『ある島の可能性』では、未来人たちが詩でコミュニケーションをとっているという設定を背負っているという理由もあるが、物語の結末における未来人の語り手ダニエル 26 による「未来は空っぽだった。それは山だった。〔Le futur était vide ; il était la montagne.¹²⁰〕」という独白は、主語が代名詞で置き換えられているにもかかわらず、まったく意味不明である。読者はここで単純に詩情を感じはしないだろう。そうではなく、ここで目を止め、文脈に戻り、読み返し、この並置された二文の表す「不条理」へと心を傾け、時間を割くことになる。ウエルベックにおいて、詩とはまさにここで生成するのだ。

この試みが、単に意味不明な二文を貼り合わせているのではないことは、『服従』における「出窓からは、闘牛場に沈む夕日が見えた。沈黙が少し気まずくなってきた。〔Par la baie vitrée, je voyais le soleil se coucher sur les arènes ; le silence devenait un peu embarrassant.¹²¹〕」という一文からも明らかである。ほとんど論理的な正当性のない二文が結ばれることにより、政治的な背景下にある大学ポストについての議論のニュアンスを正確に描写しているのだ。

結び

本論ではミシェル・ウエルベックの散文におけるポワン・ヴィルギユルの使用法について論じた。我々はその数量的把握からはじめ、21 世紀において時代遅れとみなされがちなこの句読点を、作家が文法的に間違いなく使用していることを踏まえた上で、数少ない例外的使用例を作家自身の発言や先行研究を助けに分析した。このささやかな句読点の分析から、我々はウエルベックにおける「不条理」な詩学について論じ、少なくともこの作家の詩学が「不条理」という名の下で、量子力学的な世界認識と結びついていると主張した。さらに、我々はこの不確かな「不条理」という詩学を、句読点の分析へと再び送り返すことによって、この詩学が少なくともこの作家におけるポワン・ヴィルギユルの例外的使用法の上で、文学の時間性（より正確に表現すれば、読書という、読者の文学への接近に際しての時間性）と密接な関わりをもっているという結論を導いた。

ポワン・ヴィルギユルは基本的に論理関係を組み立てる機能をもつ。読者はこの記号を見た瞬間に、眼球を動かし、その前後の推移（論理的な、あるいは物語的な）を読み取ろうとする。ウエルベックがこの機能を使用していないわけではまったくなく、むしろ大半の場合、この修辞記

¹¹⁹ Michel Houellebecq, *Plateforme*, op. cit., p. 331. 『プラットフォーム』、343 頁。

¹²⁰ Michel Houellebecq, *La possibilité d'une île*, op. cit., p. 485. 『ある島の可能性』、425 頁。

¹²¹ Michel Houellebecq, *Soumission*, op. cit., p. 249. 『服従』、240 頁。

号の機能と制約に従順である。だが、そこから「逸脱」する瞬間がたしかにあり、そうした瞬間に読者の目は止まり、ポワン・ヴィルギユルで区切られた時間が重なり、この作家の詩的世界が結像するのである。

今後の研究課題として、すでに触れている「詩学」の問題がまず挙げられる。この作家の「詩学」について、本論ではきわめて限定的な範囲でしか論ずることができなかつた。その理由は、我々は散文における「詩的なもの」しか扱えなかつたからである。同様に、詩の領域でのポワン・ヴィルギユルの使用法についても紙面の都合上、そして問題の性質上、まったく触れることができなかった。我々の観点からすれば、詩におけるポワン・ヴィルギユルと散文におけるそれには質的な違いがあるはずである。これらについては別の場所でさらなる研究がなされるだろう。

参考文献

- Beigbeder, Frédéric, *L'amour dure trois ans*, Grasset, 2012.
- Bowd, Gavin, *Le monde de Houellebecq*, University of Glasgow French and German Publications, 2006.
- Cohen, Jean, *Structure du langage poétique*, Flammarion, 1966.
- , *Le Haut langage : théorie de la poéticité*, Flammarion, 1979.
- Da Rocha Soares, Corina, « Michel Houellebecq et son œuvre face aux médias », *L'unité de l'œuvre de Michel Houellebecq*, Editions Classiques Garnier, 2014.
- Demonpion, Denis, *Houellebecq*, Buchet-Chastel, 2019.
- Drillon, Jacques, *Traité de la ponctuation française*, Gallimard, 1991.
- Éluerd, Roland, *La ponctuation : histoire et bon usage*, Éditions Garnier, 2017.
- Estier, Samuel, *À propos du « style » de Houellebecq : Retour sur une controverse(1998-2010)*, Archipel, 2016.
- Houdart, Olivier et Prioul, Sylvie, *L'art de la ponctuation : le point, la virgule et autres signes fort utiles*, Points, 2016.
- Houellebecq, Michel, « Quelque chose en moi », *La nouvelle Revue de Paris*, vol. n° 14, Édition du Rocher, 1988, p. 133-137.
- , *H.P. Lovecraft : Contre le monde, contre la vie*, Rocher, 1991. ; rééd., J'ai lu, 1999. 『H・P・ラヴクラフト——世界と人生に抗って』星埜守之訳、国書刊行会、2017年。
- , *La poursuite du bonheur*, La Différence, 1991. ; rééd., Librio, 2000.
- , *Rester Vivant : méthode*, Flammarion, 1991. ; rééd., Librio, 1999.
- , *Extension du domaine de la lutte*, Maurice Nadeau, 1994. ; reed., J'ai lu, 1999. 『闘争領域の拡大』中村佳子訳、角川書店、2004年。
- , *Le sens du combat*, Flammarion, 1996.
- , *Interventions*, Flammarion, 1998.

- , *Les particules élémentaires*, Flammarion, 1998. 『素粒子』野崎歓訳、筑摩書房、2006年。
- , « C'est ainsi que je fabrique mes livres », *La nouvelle Revue Française*, vol. 548, janvier, 1999, p. 197-209.
- , *Renaissance*, Flammarion, 1999.
- , *Plateforme*, Flammarion, 2001 ; rééd., J'ai lu, 2010. 『プラットフォーム』中村佳子訳、角川書店、2002年。
- , *La possibilité d'une île*, Fayard, 2005. 『ある島の可能性』中村佳子訳、角川書店、2007年。
- , *La carte et le territoire*, Flammarion, 2010. 『地図と領土』野崎歓訳、筑摩書房、2015年。
- , *Poésie*, J'ai lu, 2010.
- , *Configuration du dernier rivage*, Flammarion, 2013.
- , *Soumission*, Flammarion, 2015. 『服従』大塚桃訳、河出書房新社、2017年。
- , *Sérotonine*, Flammarion, 2019. 『セロトニン』関口涼子訳、河出書房新社、2019年。
- , *Interventions 2020*, Flammarion, 2020.
- Houellebecq, Michel et Novak-Lechevalier, Agathe (préface), *Non réconcilié anthologie personnelle 1991-2013*, Gallimard, 2014.
- Ippolito, Christophe, « Le Chant du signifié: sur une lecture de Jean Cohen par Michel Houellebecq », *L'Esprit Créateur*, vol. 49, n° 2, Johns Hopkins University Press, 2009, pp. 105-118.
- Laforest, Daniel, « Entre rêve agité et poème immobile: le roman comme intermédiaire », *Le monde de Houellebecq*, 2006.
- Mougnol, Simon., *Une brève incursion dans la ponctuation française*, L'Harmattan, 2015.
- Noguez, Dominique, *Michel Houellebecq, en fait*, Fayard, 2003.
- Proust, Marcel, *A la recherche du temps perdu, tome 1 : Du côté de chez Swann*, Le Livre de Poche, 1992.
- Remy, Gourmont et Houellebecq, Michel (préface), *L'odeur des jacinthes*, La Différence, 1991.
- Sartre, Jean-Paul, *L'être et le néant*, Gallimard, 1976.
- Terada, Sumie, « Le haïku comme « préparation du roman » », *Revue Roland Barthes*, n° 5, 2021.
- Vacca, Paul, *Michel Houellebecq, phénomène littéraire : essai*, Robert Laffont, 2019.
- Viard, Bruno, *Les tiroirs de Michel Houellebecq*, Presses universitaires de France, 2013.
- Watson, Cecelia, *Semicolon*, Harper Collins Publishers, 2019.
- Wesemael, Sabine van et Viard, Bruno (éd.), *L'unité de l'œuvre de Michel Houellebecq*, Editions Classiques Garnier, 2014.
- Williams, Russell James, « Pathos, poetry and narrative perspective in Michel Houellebecq's fiction », University of London Institute in Paris, 2015.

「以外」のフランス語

志村響 (フランス語教師)

なぜフランス語を勉強するのだろうか。本稿に通底するこの問いを初めの一文として、これを入口としたい。「なぜ」を「どんな人が」と書き換えてもよい。そして実際のところ、ここには他にも様々な疑問詞を代入することができる。「いつ」「どこで」「誰と」そして「どのように」フランス語を勉強するのか。立ち止まって考えることも珍しいこれらの問いを通して、外国語、とりわけフランス語を勉強するという行為をあらためて見直してみたい。考察の過程を経て明らかになるのは、フランス語を学ぶ場所としての「大学」の存在意義、そして特殊性であろう。多くの学習者が大学という場所でフランス語との出会いを経験し、また、大学で始めたという事実がその学習スタイル、ひいてはフランス語そのものへの印象をもある程度決定づけてしまう。ただ、誰もが大学でフランス語を学び始めるわけではない。大学「以外」の場所でのフランス語学習は果たしてどのような姿でありうるのだろうか。わたしは2015年夏から今に至るまで六年半ほどの期間で数多くの生徒にフランス語を教えてきたが、それはある意味、大学の「外」でフランス語を教え、学ぶということに関する活動を実践してきたということでもある。大学でフランス語を学んでいる最中という生徒もいないわけではなかったが、大多数を占めるのはすでに大学という場を離れ、何らかの事由でフランス語学習を継続している、またはある程度の期間を置いてから再開するという人たちであった。そして少数ではあるものの、大学を先に見据えた小中学生、高校生にもフランス語を教えた。外国語学習における大学は特別な存在である。そのことの意味を、大学の内と外、それぞれを違う立場で経験したわたしの視点から考えてみたい。

わたし自身は2012年に首都大学東京(現・東京都立大学)に入学し、その夏、西山雄二先生との出会いをきっかけにフランス語の勉強を始めた。履修外国語はドイツ語だったためフランス語は最初は独学だったものの、二年次に上がってからは大学での講義にも積極的に参加した。また2013年の夏からは一年間の語学留学のため、フランスのレンヌに渡る機会にも恵まれた。その後2016年春に東京外国語大学に編入学し、在学中にフランス語(を科目に含む)塾の運営を開始した。「語学塾こもれび」と名付けたその塾は2021年末に閉塾するまで、五年以上にわたって存続した。フランス語教師としての現在のわたしのキャリアのほとんどが「こもれび」を開けていた時期と重なっているが、その他にも個人的に家庭教師として授業を受け持ったり、オンラインスクールに所属して多種多様な生徒とともにレッスンを行ってきた。本稿の内容はこのように、他ならぬ大学でフランス語と出会い、学習を深め、そして大学以外の場所でフランス語を教えてきたわたしの経験によるものである。

「こもれび」草創期

当初は「憩塾こもれび」という名称で、武蔵小金井駅からほど近くのマンションにある時間貸しのシェアスペースを借りての運営だった。同じ年に東京外国語大学に編入した二学年下の同期Yがその

場所を見つけ、彼の誘いに乗る形で教室はスタートした。当時、すでに僕はフランス語の家庭教師をしていた。といっても生徒の家庭に出向くのではなく、カフェなどを利用して対面式の個人レッスンを行っていた。生徒の募集方法は主にインターネット上の掲示板で、2015年の夏に一人目の生徒を持って以来、その頃、つまり2016年の夏にはすでに複数の生徒がいた。Yの提案はこうだった——「俺もいま何人かに英語を教えていて色んなところに行っているんだけど、自分の教室があればそこでまとめて教えられるからいいなあって」。似たような状況にあった僕は彼に共感し、一時間500円で借りられるというそのシェアスペースで「現役外語大生が提供するリーズナブルな授業」を売りに「こもれば」は始まった。

記念すべき一人目の生徒は、僕たち以外にも様々な目的——カフェ、ワークショップなど——で利用されていたシェアスペース関係者の、知り合いの息子さんだった。当時まだ小学校六年生だったSくんが習いたいと言ったのは、英語でも、他の科目でもなくフランス語だった。家族で行ったフランス旅行がまだ記憶に新しく、その前後にテレビで流れていたフランス語学習番組を面白がって真似していたら“r”の発音ができるようになったので興味が湧いた、という微笑ましいエピソードとは裏腹に、Sくんは家の外では寡黙でおとなしい子だった。すでに自分で市販の参考書を買っていたので、僕と一緒にそれを開きながら、彼のフランス語学習は始まった。その後、Sくんの成長は彼が高校生になるまで見届けることになる。我が子でもない少年が青年になっていく過程を追えることは、五年続いた塾の歴史を通してもっとも得がたい経験の一つであった。

盛夏に産声を上げた「憩塾こもれば」は、蒸し暑い夜に地域を駆け回って行ったポスティングも虚しく、秋が深まる頃まで生徒はSくん一人だけだった。それが冬になると、近隣のカフェなどに置かせてもらっていたチラシを目にして興味を持ってくれた人たちが時間差で訪れるようになり、一人、二人と増えた生徒数は口コミも手伝って年明けには二桁に届くかというほどになっていた。当初から対象は子どもに限らず、大人の方にも通ってもらえるようにと間口を広げていたが、「塾」という名称の影響や、当時は学校科目にも幅広く対応していたのでその性格上、小中学生や高校生の生徒が多かった。僕はその頃、Sくんにフランス語を教えながら、他の生徒には英語や数学を教えていた。しばらくするとようやく「フランス語を勉強したい」という大人の方も通ってくださるようになった。その方は都内西部、神奈川県境付近にお住まいで、東京でフランス語教室を探しても都心の方の学校しかなかったので西東京に教室があるのはありがたい、というようなことを言っていた。

隣駅への移転、発音考

2018年3月には僕もYも東京外国語大学を卒業したが、二人とも就職はせず、卒業を機に国分寺に新しくテナントを借りた。それまで使わせてもらっていたシェアスペースでは場所代はかかっているも同然だったので、移転に伴い家賃が発生するテナントを借りるのは一大決心だった。塾の名前を「語学塾こもれば」に改めたのもこの時だった。当時通ってくれていた生徒は、隣駅まで出向かなければならない不便を厭わずそのほとんどが残ってくれた。中にはもちろんSくんもいた。4月から中

学校二年生になるが、残ってフランス語を続けてくれるとのことだった。2016年に通い始めてから一年半ほど、週に一回のペースで授業を行っていただけなので、まだ話せるというレベルには程遠い。ただ、Sくんは非常に発音がよかった。この頃には大体の発音規則をマスターし、子音も母音もすべて不自由なく発音し、初見の単語でさえも正しく読めるようになっていた。テレビを真似してただけで“r”の音が出せるようになったくらいなので、これは属人的なセンスということだろうか。あるいは、小学校六年生という比較的早い段階で学習を始めたことが奏功した結果であり、若さの賜物なのであろうか。そのどれもが要因として考えられるが、それだけではない他の理由があるようにも思える。ここでは一度「こもれび」の歩みをなぞる足を緩めて、「発音」についてじっくりと考えてみたい。

Sくんの発音はなぜ、あれほど正確だったのだろうか。先ほど挙げた原因の他にどのようなことが考えられるか。発音においてはインプットとアウトプットがそれぞれ重要であり、よいアウトプットを実践するためにはよいインプットが欠かせない。Sくんは当時、自宅ではフランス語に触れていなかった。つまり、彼にとってのフランス語のインプットはほとんど、教師である僕の発音だけであった。教師の発音が悪ければ、それを真似る生徒の発音も悪くなるのは言うまでもない。よって僕の発音が正確であった、ということが彼の発音に寄与したとすることはできるだろう。ただ、教師の発音がいくらよくても、それだけで生徒の発音までよくなるとは限らないのも周知のことである。たとえネイティブスピーカーに習っていても発音がなかなか上達しないという事例はありふれている。Sくんの場合、教師である僕の発音をほぼ完璧に再現できるに至ったのはやはり、もともと持っていたセンスや若さのおかげのみならず、然るべき時間をかけ、然るべき方法で練習を行ったためであろう。

もう一人、教室に通ってくれていたNくんの話をしたい。Nくんが入塾したのは彼が中学一年生の時で、「語学塾こもれび」として国分寺に拠点を移してからほどなく行ったイベントに彼の母親が来てくださったのがきっかけだった。僕は最初、学校での勉強の補足的な位置づけで数学を教えていた。Nくんは学校の勉強が苦手だった。けれど彼はその時からかしこい生徒で、「なぜ数学が苦手なのか」をはっきり言語化することができた。その日、僕は数学の授業で彼に表の読み方を教えていた。平均値、中央値などの用語が出てくるのだが、そのうちNくんは言い出した——「わかりました。僕、こういう用語が出てきた途端に頭の中でシャッターが下りるんです」。こうなったらもうお手上げだ、と思った。なぜなら僕にも、その感覚がよくわかったからだ。あまり興味がない、あるいは嫌いな分野だと、学びに対する食欲さが掻き消え、文字通り脳内に「シャッター」が下りて知識を受け付けなくなる。自分の頭の中がよく見えているのだな、とむしろ感心してしまった。彼は他の多くの中学生と同じように、勉強そのものが嫌いなのではなかった。みんなと同じ勉強をして、みんなと同じ方法で評価されることに面白味を感じられなかっただけなのだ。そこでNくんはフランス語に興味を示すようになった。理由は単純。こもれびで僕がフランス語を教えていたから、そして、彼の周囲にフランス語を勉強している人がいなかったからだ。人と違う、というのはそれだけである種の安心感を与える。孤独感と引き換えに、自分のやることを誰にも侵害されない権利を得るのだ。

Nくんはフランス語を教えるようになり驚いたことがいくつかある。フランス語は、世界の多くの地域で話されているとはいえやはりその名の示す通りフランス本国で主に用いられ、発展してきた。そこである日Nくんは「フランスってどんなイメージ?」と聞くと、「危ない感じ」と答えたのだ。これには意表を突かれた。僕よりずっと上の世代にとってフランスは「憧れ」かもしれない。僕と同世代の人々にとっても、フランスというアイコンを持つ「おしゃれ」なイメージは変わらない。少なくとも「危ない」という印象が真っ先に口から出ることは想像しづらい。しかし考えてみれば、2015年のシャルリー・エブド事件を皮切りにフランスではパリ、ニースなどで立て続けにテロ騒動が起こり、日本でも大々的に報道された。2005年生まれのNくんはシャルリー・エブド事件当時10歳である。「海外」「外国」のイメージが臍げに形作られていくこの時期に度々そういった報道に触れれば、フランスを「危ない」国だと感じるのも不思議ではないだろう。

発音に話を戻そう。Nくんは、Sくんに比べれば飲み込みが早い方ではなかった。僕の発音をそのまま真似ることも、書いてある綴りを頼りに単語を読んでもすぐにはままならなかった。それでも、彼の発音はよかった。Nくんは流麗ではないかもしれないが無理がなく、聞き取りやすく、しっかり伝わる発音を早い段階で身につけていた。属人的なセンスというところではSくんの方が秀でていたかもしれない。それでも、Nくんも正確な発音を会得できたのは一体なぜだろうか。彼の場合もSくん同様、自宅でフランス語を独習するというのではなく、フランス語のインプットはこもれびでの僕との授業のみだった。ことほどさように教師の発音というのは重要である。

しかし、果たしてそれだけだろうか。中学生という比較的早い時期に発音のいい教師に習えば、生徒の発音は自ずとよくなるのだろうか。もしそうであれば、Nくんは英語の発音にも長けていたはずである。彼は当時、こもれびでYに英語を習っていた。Yもやはり、英語の発音は見事だった。教え方も的確で、英語の発音を教える日本人教師としては申し分ない適性があった。けれど、Nくんの英語の発音は(フランス語のそれと比べればおそらく)劣っていた。これには、学校で習う英語は人と比べられるから身が入らない、こもれびで習うフランス語は自分だけの世界だからがんばれる、といったNくんなりの事情もあったかもしれない。とはいえ、こうも考えられないだろうか。そもそも、フランス語の発音は英語よりも簡単である、と。

その頃、こもれびで僕はフランス語を教え、英語は教えていなかった。Yもまた、外国語は英語を教えるのみであった。そんな僕らにとって、中学一年生、まだ13歳という年齢で英語だけでなくフランス語を習い始めたNくんはなにかと興味深い存在だった。今の日本において、英語とフランス語をどちらも同じ条件で勉強できるということは非常に稀である。ほとんどの場合、英語が先行する。そして他の(とくにヨーロッパ系の)言語を英語の影響なくして勉強する機会は、大多数の生徒や学生から奪われてしまっているのが実状である。そういった意味で、Nくんはまだそれほどバイアスがかかっていない状態で二つの言語に触れることができたと言える。

ある日、Yと僕がそれぞれ、英語とフランス語で「年齢」をどう表現するのかをNくんに教えると

ということがあった。英語で *I'm thirteen years old.* と言うことを彼は知識としては知っていた。フランス語で *J'ai treize ans.* と言うことはこの日はじめて教えたように思う。Yと僕は、これらのフレーズを英語、フランス語でどう発音するのか実際にやってみせ、Nさんに真似してもらった。そこで興味本位で「どっちの方が発音しやすかった？」と聞くと、彼は「フランス語」と答えるのだった。二つの文を見比べてみるとどうだろう。英語の方では、*thirteen* に入っている *th* 音 /θ/ がまず大きな難関である。フランス語の方でも、*treize* の中に *r* 音 /ʁ/ が入っている。これらの子音はどちらも日本語にはない新しい音素なので、天秤にかけるのは難しい。ただ、母音はどうだろうか。まず文全体を見たとき、母音の数 (=音節の数) は英語では5つ、フランス語では3つである。また、*I* の二重母音に加えてアメリカ英語の場合さらに *thir-, year* に現れる *r* 音性母音 /ɚ/ (曖昧母音 /ə/ と後部歯茎接近音 /ɪ/ が混ざったもの) があるのに対し¹、フランス語では獲得に困難を伴いやすい音素は最終音節の鼻母音 /ɑ/ のみで、*ai, treize* に含まれる /e/ は日本語の「エ」でも十分代用可能である。

もちろん、上に挙げた一例だけで「フランス語の発音は英語よりも簡単である」と断言することは到底できない。のみならず、このような例をいくら挙げたとしても、「難しい」「簡単」という極めて主観的な判断を一般化するのは不可能と言っていいだろう。しかし同じ内容を表す二つの文を発音してみて、一人の中学生が「フランス語の方が発音しやすい」と言った事実がある。また、音声学的に見ても、フランス語では子音、母音ともに日本語との違いがそれほど目立たない発音も珍しくない。繰り返しになるが、「フランス語の発音は英語よりも簡単だ」と断言することは不可能である。しかし、一定の謙虚さを保持したとしても、よく信じられている「フランス語の発音は英語よりも難しい」という言説は誤りだと言うことは可能なのではないだろうか。

Sくんの場合とNくんの場合に共通するのは、英語のイメージが固定化してしまう前にフランス語を学習する機会を得たということである。その二人が十分に発音を身につけることができた背景には、様々な環境要因があることも然ることながら、フランス語の発音は一般的に思われているほどには難しくなく、英語と同程度の比重を置いて丁寧に学習すれば誰でも一定のレベルに到達できるという事実があるとは言えないだろうか。むしろ考えるべきは、「フランス語の発音は難しい」というステレオタイプの裏に垣間見える「英語の発音は(フランス語ほど) 難しくなく」という偏見の妥当性である。フランス語の発音が英語より簡単であると容易には言えないように、英語の発音がフランス語より簡単であるということもまた立証できない。調音の観点では、英語の発音は(フランス語との比較は置くとしても) 日本人にとって十分に難しいとも言える。それにもかかわらず英語がフランス語と比べて簡単に思えるのは、ただ、英語の発音の方が馴染み深いからに他ならない。カタカナ語として日本語に紛れ込んでいるから、耳にする機会が多いから、また、小中学校あるいはそれ以前の比較的早い段階で多くの人が学び始めるからといった理由で親しみがあるというのに過ぎず、未知で難解なフラ

¹ 「R 音性母音」、『フリー百科事典 ウィキペディア日本語版』、2022年1月31日取得。
<https://ja.wikipedia.org/w/index.php?title=R%E9%9F%B3%E6%80%A7%E6%AF%8D%E9%9F%B3&oldid=86770031>

ンス語よりは簡単だろうと英語の発音を軽視するのは、フランス語と英語、それぞれの言語の発音の性質を見落としているが故の過ちである。

大人のフランス語

「語学塾こもれび」では中高生にもフランス語を教えたが、それはむしろ少数だった。多くを占めたのはすでに学生ではない大人の生徒である。フランス語を学ぶ動機はそれぞれに違っていった。趣味である園芸をより深く理解したいから、フランス人の恋人がいるので磨きをかけたいから、なんとなく英語以外の外国語を勉強してみたかったから、など多岐にわたる。遠い昔に大学でフランス語を履修していたという人もいれば、フランス語圏に滞在歴がある人、反対にそれまでまったく触れたことがないという人もいた。

「大人のフランス語」を語る上で避けては通れないのが、いわゆる「モチベーション」の問題である。大学を離れてもなおフランス語の勉強を続ける人、あるいはそもそも「社会人」と呼ばれる立場になってからはじめてフランス語を学習しようという人は、ほとんど必ずと言っていいほどこの問題と格闘している。しかし考えてみれば不思議である。普通「モチベーション」とは、なにか気の進まないことを強いられ、それでもやり遂げなければならない場面で使う言葉ではないだろうか。必要に迫られての仕事、あるいは健康維持のための運動など、それをしなければ何か困った事態に陥るといふとき、人はモチベーションを与えてくれるものを希求するのだろう。学生であれば当然の悩みでもある。単位取得がかかっているテストの前にモチベーションが上がらず勉強が手につかなくなれば、留年などの実害が生じることも考えられる。しかし、あくまで個人的な観測範囲に限って言えばだが、大学生よりはるかに「大人」の方がモチベーションという単語を口にする機会が多い。人によってはモチベーションが尽き、フランス語の勉強を続けられなくなることを恐れているようにさえ見える。すぐにできるようになる必要はない。いつやめても誰に後ろ指を指されるわけでもない。けれどフランス語を話せるようになりたい。とはいえ、日進月歩で成長を実感できるわけではない。だから、つかまって立っていられるモチベーションが必要なのだろう。

2020年が誰も想像していなかった一年になったことはあらためて言うまでもないが、「語学塾こもれび」もやはりコロナ禍と無関係でいることはできなかった。公私を問わずあらゆる学校で遠隔授業がスタンダードになっていく中、僕らは足踏みしていた。時間だけでなく空間をも共有するというところへのこだわりを手放せなかった。結局、希望者に対してはオンライン授業も行いつつ、原則としては来塾を基本とし、双方同意のもと対面授業を続行した。個別指導塾のため一度にそれほど多くの人には集まらないというのが不幸中の幸いであった。しかし、オンラインと対面、二つの門戸を残しても手を差し伸べられなかった人がいた。それは当時こもれびの生徒では最年長、70代女性のKさんだった。Kさんはご高齢のため感染リスクは最大限排除せねばならず、来塾は叶わなかった。かといって、パソコン機器の操作に疎いため、オンラインへの移行も難しいとのことだった。結局Kさんが取った選択は「休塾」だったが、2021年末に閉塾するまで、ついぞ戻られることはなかった。

それでも、世の話題がコロナウイルス一色になる前まで、Kさんには二年間ほど通っていただいた。僕はコーヒーが好きで、小金井にある小さなカフェの店主さんの厚意でこもればのパンフレットを置かせてもらっていたのだが、それが近くに住んでいたKさんの目に触れたのがきっかけだった。入塾して授業が始まってからは毎週のようにお菓子や飲み物の差し入れを持ってきてくださり、密かな楽しみにしていた。Kさんは何十年前前にフランス語を学び始め、その後何度もフランスに渡っては好きな庭園を巡り、友人を作り文通などをしていた。集中して飛躍的に上達するということもなかったが、学習からまったく離れてしまうということもなく、数年サイクルで勉強したりしなかったりを繰り返していたという。そんな折、こもればのパンフレットを見つけ、塾のコンセプトも面白がってもらえたようで、一緒にフランス語を勉強することになった。

Kさんとの授業では日記や作文の添削をしたり、ユゴーの『レ・ミゼラブル』をゆっくり読み進めたり、ときには仏検のテキストを使って文法の勉強をした。といっても、仏検を受けるということにはなかった。彼女は「試験が嫌い」なのだった。フランス語を勉強している人の中で仏検を知らない者はいない（近年ではDELF/DALFも知名度が上がり、かなり一般的になってきた）。仏検などの語学検定は、外国語を志す人にとって一つの羅針盤だ。僕自身、仏検は4級から始め年を隔てて準2級、準1級、1級を受験した。僕のようにどちらかと言えば「試験が好き」なタイプには、いろいろと活用の余地があるだろう。一つの級をクリアしたらまた次の級へ、達成感があるし、次の目的がわかりやすい。1級まで行けばいかにも高みに到達した気分になれるし、何より仏検を目標に据えている間はモチベーションに困らない。しかし世の中には当然のことながら、試験が嫌いな人もいるのだ。

「試験が嫌いな人」には二種類ある。一つ目は「試験は嫌いだが受験する人」だ。理由は様々だろう。留学や現地での就労などのために合格証書が必要な場合、否が応でも受験しなければならない。ただ、そうでなくとも「周りが受けているから」「受けるのが当たり前だと思っているから」などの漠然とした理由で検定試験を受ける人も少なくない。このようなタイプの人は合格すれば一息つけるものの、「嫌い」なだけでなく「苦手」でもある場合には、なかなか合格できずもがき苦しむことになる。それに仏検には、大きな落とし穴がある。人にもよるが、だいたい2級くらいまでは誰でも、ある程度の時間と労力をかければ到達できる。だがそれ以降となると、いわゆる「中級の壁」に突き当たり前に進めなくなるのだ。準1級、1級ともなれば、十分な基礎理解のみならず筆記、口頭いずれにも応用力が求められ、試験を苦手とする人であればなおさら合格に漕ぎ着けない。しかし、これは学習者の業と言ってもいいかもしれないが、試験が好きであれ嫌いであれ、一度合格の味を知るとなかなか後に引けなくなる。2級まで進んでしまえばそこで終わりというわけにはいかず、フランス語の勉強自体をやめてしまうのでもない限り半ば機械的に「次」を目指してしまうのだ。

そして二つ目が、「試験は嫌いだから受験しない人」だ。Kさんがまさにそうであった。語学と検定試験をセットで考えるような姿勢があまりにも根強いせいで、試験を受けずにどうやって「モチベーションをキープ」できるのか、想像できない人も多いかもしれない。けれどKさんを見ていると、純粹にフランス語が好きであるということが伝わってきた。もう老人だから頭の体操にもいい、という

ようなことも冗談交じりに言っていたが、そういった気楽さには見習えるところがないだろうか。

ただ、そんなKさんにも目標はあった。それは「楽しく喋りたい」というものだ。こういった願望を口にする生徒は多いが、僕はたびたび閉口してしまう。なぜなら「楽しく喋る」ことこそが最も難しいのであり、そのためには結局、できる限りすべてのことをやらなければならなくなるからだ。次に多いのが「映画を字幕なしで観たい」だが、これもほとんど絶望的と言っていいほど難しい。映画はセリフ回しが早だけでなく、脚本に書かれている言葉は基本的にすべて用意されているため通常の会話ならあるはずの言い淀みがない。それを漏れなく聞き取るのはどれだけ熟達した耳でも簡単なことではないだろう。また、「日常会話ができるようになりたい」というのも漠然とし過ぎていて先が見えない。「マルシェで野菜を買いたい」「自己紹介ができるようになりたい」だけであればそう時間はかからないのだが、日常会話がもし「友達と冗談を言い合う」ようなことを含むのであれば、やはり果てしない道のりを歩まなければならなくなる。僕が閉口するのは、その遠さを目の前の生徒は知らず、僕だけが知っているからである。

むしろ『レ・ミゼラブル』を読破したい」というような目標の方が舵取りはしやすいのだが、Kさんの目標はあくまで「喋る」ことであり、そのために文法の知識が要るので、仏検のテキストだけでなく『レ・ミゼラブル』も読解を通した文法練習の一環として使った。ただ、一緒に読んでいたのは中級者向けにリライトされた簡易版だったのにもかかわらず、読書は難航した。毎回ページ数を決めてあらかじめ日本語に訳してきてもらうのだが、少し細かい文法事項が出てくるとかなり読みの粗さが目立ち、なんとなくで読んでしまっていることがわかった。当然、文中で本当は主語であるものを目的語と思ったまま読み進めていては話の筋が通らなくなる。そこで無理に辻褃を合わせようとすれば、さらに支離滅裂な日本語訳になってしまう。「とにかく、丁寧に読みましょうね」と言う僕の言葉をKさんはときに涙目になりながら聞いていたが、それでも毎週来てくださっていたのは、試験は嫌いでもフランス語の勉強そのものは楽しかったからなのだろう。

中級の罫

実のところ、あらゆるテキストを「なんとなく」で読んでしまっている人はかなり多い。「感覚で」「フィーリングで」など文法を回避しながらそれらしく語学と向き合っている風を装う言葉はいくつもあるが、「文法を勉強すること」と「フィーリングで話すこと」はそもそも対義的な位置づけではない。「文法」と「感覚」は二者択一では決していないのだ。文法を意識せずとも言語を自在に操れる特権は、ネイティブスピーカーあるいはそれに準ずる帰国子女のみに付与されている。学習して身につけた外国語を意のままに話しているように見えるのだとすれば、それは意識なくいいほどに文法を熟知、血肉化しているからだ。ある言語内で育った者が他の言語を後天的に習得しようとするとき、そもそも文法を学ばないという選択肢はないのである。あるいは最初からほどほどの習熟度で切り上げる用意があるのであれば、文法は要らないかもしれない。しかし自分の限界を決めず言語の深みへ潜って行くことを望むのなら、文法という酸素ボンベがなければどこかで息が続かなくなるのは

目に見えている。

「モチベーション問題」に頭を悩ませるのは、なかなか上達しないという人だけではない。語学力を「維持したい」人も、同様の葛藤を抱えている。とくに自分の、あるいは配偶者の仕事の都合などでフランス語圏での滞在歴があり、帰国後もフランス語を続けようという人に顕著である。現地にいた数年の間はいわゆる「フランス語漬け」の状態にあり、またフランス語話者に常日頃囲まれていることが汲みつくせぬモチベーションになるため、その方法はなんでもあれ勉強に励み、相当のレベル（仏検なら準2級～2級、DELFならA2～B1）に達する。そういった人たちはしばしば帰国後もフランス語に触れ続けようとするが、思うように行かないことも多い。現地と同じような学習環境が整っていることは稀であり、また、それほど頻繁に使用しなくなったフランス語に対するモチベーションは意識的に守らなければ容易に消えてしまう。できたことができなくなる、というのはそれほどまでに大きな苦しみなのだろう。帰国したことを理由にフランス語をまったく使わなくなる、それに伴って自分のフランス語力が低下していくことをすんなり受け入れられる人は多くはない。

一度自分の中でピークに達したフランス語力を維持することも大変だが、続けることを選ぶ限り、さらに向上させようと思うことも人の自然な願望である。しかし、ここで必ずと言っていいほど突き当たるのがやはり「文法」の壁だ。全員がそうであるとは言えないが、現地にいる人は日本にいながらフランス語を勉強している人に比べても文法の勉強を疎かにする傾向がある。なぜなら、それでもなんとかなるからだ。どこかに根を下ろし、そこで人間関係を構築していけばやがて話をする相手は固定されていく。そしてたとえ不十分なフランス語を話していたとしても直接「理解不能だ」と言われることは少なく、インタラクティブな配慮の上にたいていのコミュニケーションは成り立ってしまう。あるいはコミュニケーションが成り立たなかったとしても、そうした失敗は記憶に残りづらいので、「伝わった」という成功体験が優先的に記憶され反省を伴わない。とにかく覚えた表現をそのまま口に出してみるなどの実践の場があるおかげで、却って文法という「静かな」勉強は遠ざけられるのだ。しかし、その弊害が顕在化するのは現地にいる最中ではない。賑やかな実践の場を離れ、ひとり静かにフランス語と向き合うことになったとき、いつまでも読めない文章を、何をしても伸びない点数を前にはじめてそれに気づくのである。

このように、一口に「伸び悩み」と言ってもいろいろな軌道がある。右肩上がりでも伸びていたのがどこかで頭打ちになる場合もあれば、下降と上昇を繰り返しながら、長期的には一定のラインで停滞してしまう場合など、学習者の歴史に応じてその軌跡は変化するのだ。フランス語は学習者の年齢層が幅広く、中高年となるとフランス語学習歴数十年というのも珍しくない。数年勉強すれば「初級」は脱するが数十年勉強しても「上級」に達するのは容易ではなく、待っていてもブレイクスルーが起るわけでもない、その結果「中級」に人口が密集しやすい。

ところで、「初級を脱する」とはどのような事態だろうか。「初級はわかるようになったんですが、なかなか上級レベルに辿り着けなくて」と口にする学習者は本当に十分「初級」を理解しているのだ

ろうか。何をもち「初級を脱した」とするかも明確な基準はなく、すべては曖昧かつ主観的な判断によってなされる。この場合、「よく使う動詞を自分で活用できる」「名詞の性を間違えることが少なくなる」「簡単なテキストを辞書なしでも読める」などが指標だろう。そしてそこで「上級」として想起されるのは「難解な単語を知っている」「難しい時制や条件法、接続法を使いこなせる」などといった内容だ。しかし、ここには大きな誤解がある。

フランス語の教科書には「名詞の性数」あるいは「冠詞」で始まるものが多い。そして「人称代名詞」「代名動詞」「規則／不規則動詞の活用」やいくつかの「時制」、「形容詞の位置」や「前置詞と定冠詞の縮約」を経由したのち、「中性代名詞」「関係代名詞」「ジェロンディフ」などを挟んで最終的に「条件法現在」「接続法現在」に至るのが基本的なパターンである。しかしこれは必ずしも、先に出てくる項目ほど簡単であり、後に出てくる項目ほど難しいということの意味しない。また、教科書に出現する順番と実際の使用頻度との間にも有意の相関はなく、たとえば最後に学ぶ「接続法」をまったく使わずに会話を続けるのは難しいだろう。これをまとめて大雑把に言ってしまうと、教科書前半に触れる「冠詞」や「代名詞」は想像以上に難しいし、終盤の「条件法」や「接続法」は想像以上によく使う。ようするに、学習する順序に関係なくすべての項目が同様に重要であり、本当の上級者とは初級の内容とされている冠詞や代名詞の使い方を心得ている者だということだが、この、フランス語の全体像がまだ見えない段階での想像と実態との間に横たわる溝はなかなか埋めがたい。

以前教えていた生徒さんに言われて印象的だったのが「語学に中級はない」という一言だった。非常に示唆に富む指摘である。上に見たように「初級」は終わらない。そして確信をもって「初級」を踏破したと言えるのであれば、それはすでに「上級」の実力があるということである。ではなぜ、自他ともに認める「中級」学習者がこれほどまでに多いのか。それはやはり「初級」を軽んじているからだろう。仏検や DELF のような明白なステップが用意されている試験は、学習者に一種の錯覚を与える。それは「戻ってはいけない」という固定観念だ。3 級に受かったのなら、4 級はやる意味がない。B1 に受かったのなら、A2 の問題を解いても無駄だ。こういった感覚は言わずとも多くの人に共有されてしまっている。そしてそれが学習者をより高度な内容へと向かわせる。しかし、難解なフランス語に接し続けていけば必ずとわかるようになるというものではない。より高度な内容を理解するためにこそ、遠く置き去りにしてきた「初級」の道りを辿り直す覚悟が要るのだ。戻る勇気を持ってほしい。これは僕が、伸び悩みを実感している生徒にいつもかける言葉である。

文法と発音

もう一度「発音」の話に戻ってみたい。フランス語の発音にはいろいろなステレオタイプがある。先述した「難しい」イメージも然ることながら、なぜか「おしゃれ」なイメージも持たれやすい。これがフランス語の発音に内在的なものなのか、あるいはメディアや芸術を通して見たフランス文化がそうしたイメージを形作っているのかは判断しがたい。ただ、僕が知る限り、誰でもあれフランス語を学ぶ以上「発音」の優先度はかなり高い。せつかく勉強するのであれば美しいフランス語を身につけ

たいということなのだろう。しかし「綺麗な発音」を目指すのはよいことだが、それに執着するとなると問題である。というのも、発音は文法以上に「センス」に左右されやすいからだ。また、やはり文法と比べて発音の良し悪しは表面化しやすいため、その人のフランス語能力の短絡的なバロメーターになりやすい。その結果他人からの評価の視線に晒され、「発音が下手」という自意識がコンプレックスとなり、学習に悪影響を与えることも懸念される。

発音はまた、独習にも不向きである。文法はテキストを通して体系的な理解を深める作業なので、ある程度の忍耐力があれば一人でも進められる。しかし発音は文字情報だけでは学べないし、CD やダウンロード音声を使った学習も客観的なフィードバックがなければどれだけ進展したかが本人にはわからない。よって発音は一人で学ぶよりも「習う」ものであり、発音指導をしてくれる教師を探すことになる。とはいえ教師探しも難儀である。「発音を習うならネイティブ」という考え方もあるかもしれないが、これは非常に疑わしい。たしかに大きく間違った発音に出会うリスクは減るとはいえ、ネイティブスピーカーは（たとえプロの教師であっても）却って自らの発音の仕方に自覚的でない場合もあり、日本人など非母語話者にとって有益なアドバイスが得られるとは限らない。日本人学習者がどのようなポイントで苦戦しやすいかを熟知し、口の動かし方なども丁寧に教えてくれるネイティブの教師を見つけることができれば幸運だが、学習者の目線に立った説明を一切しない（あるいはできない）教師の発音をただ「聴く」だけなら、ポッドキャストや Youtubeなどを視聴するのと同じことである。翻って、日本人教師に頼めば安心かというところも言えない。全員が発音のプロではないし、教師によって習熟度も様々である。一方なぜか日本人教師に対する学習者の目は厳しいので、発音が「ネイティブっぽくない」だけで生徒の方から見切りをつけられてしまうこともある。それに「ネイティブ並み」に発音が上手な日本人教師がいたとしても、「自分ができる」ことと「相手ができるように導く」ことはまったく別物なので、やはり生徒自身の発音の向上を見込めない場合もある。

「いい発音」に辿り着くのはかくも難しい——かのように思える。だが本当にそうだろうか。たしかに、前述のように発音は属人的なセンスに左右されやすく、「綺麗な発音」は（それが「ネイティブっぽい発音」という意味なら）誰にでも習得できるものではない。しかし「いい発音」とはまずもって「伝わる発音」である。流麗でなくとも、正確で無理がなく、誰が聞いてもすんなり意味が入ってくる発音はたしかに存在する。そしてそう定義するのであれば、「いい発音」を会得するのはそれほど困難なことではないのだ。実際、僕が最初から発音を教えた生徒はみな「いい発音」を身につけている。語学塾こもれびで接したSくんやNくんのような中学生だけではなく、他の場所で一から教えた「大人」の生徒も「いい発音」ができるようになった。然るべき時間をかけ、然るべき方法で学習すれば、「伝わる発音」は可能になるのだ。

僕は今まで一対一のスタイルを基本としてきたので、できるだけ生徒の個別の要求に合わせ、進め方も固定せずに授業を行ってきた。文法を教えるにしても、どれくらい専門用語に頼っていいのかなどは人によって大きく異なるので、生徒がどこで躓いているのかに注意して臨機応変にやり方を考えてきた。しかし唯一「発音」だけは、僕なりの教授法を確立させ、誰に対してもそれなりの効果を発

揮するようになった。ここでは簡単に紹介するにとどめるが、方針としてはとにかく最初にできるだけ時間をかけること、そしてその段階で区別すべきものを明確にしておくことである。はじめて授業を受け持つ生徒に対しては、切迫した事情がない限り最初の二、三時間は「発音だけ」の講義をするようにしている。そこで鼻母音を含めた「母音」と「子音」、音と綴りの関係などを話すのだが、体系的な理解を促すため、正確を期しつつ、個々の発音の区別に優先順位を設けて生徒に負荷がかかり過ぎないようにしている。たとえばフランス語の場合、母音の数は数え方によって最大 16 個になるが、標準フランス語においてほとんど使われなくなった母音を省く、学習初期には重要度がさほど高くないであろう狭母音／広母音の区別をしない、曖昧母音 /ø/ を独立した母音として数えない、などの工夫をすることによって 10 個まで減らすことができる。実際の運用を考えるなら、16 個すべてを覚えることよりも、10 個の母音を厳密に区別できるようになることの方がはるかに大事である。

ちなみにこのような考え方は、「サイレントウェイ」²もしくは「ガテニョ・メソッド」³と呼ばれる教授法に影響を受けている。「サイレントウェイ」ではその名の示す通り、教師は基本的に一切話さない。用意するのは手に持つためのポインターと、教室の壁に張ったカラーチャートである。カラーチャートには様々な色の小さな長方形が配置されていて、その一つ一つがある音素に対応している。教師はまず、生徒にそれぞれの色がどのような音に対応するのかを覚えさせ、それを利用して単語の発音を可能にする。僕は 2017 年にアンスティチュ・フランセ東京で行われたフランス語教師養成講座 DUFLE (Diplôme Universitaire de Français Langue Etrangère) に参加した際にこのメソッドを知り、「サイレントウェイ」をメインの指導法としている都内のフランス語学校に実際に見学にも行った。そこでまず驚いたのが授業に参加している生徒の発音の正確さだった。総合的なレベルとしては A1～A2 相当の学習者が、揃って見事な発音を有していた。なぜ「サイレントウェイ」を取り入れることで発音がよくなるのか？そこで着目したのが音の「区別」だった。普通、初学者はフランス語の語彙、発音、文法などを一遍に学ぶ。たとえば « Je suis étudiant. » という文があれば Je が「私は」を表す主語であり、suis が動詞 être の一人称単数直説法現在の活用形、étudiant が「学生」を意味する属詞であり、全体としては「ジュスエイエチュディアン」のように発音する、といった具合に。カタカナを使った発音学習の是非はここでは問わないとしても、このように語彙、文法など他の要素と未分化のまま発音を扱った際にどうしても問題となるのが、往々にして異なる音をそれとして認識できないということである。具体的な例としては « peur »/pœ:ʁ/ も « pour »/pu:ʁ/ も同様に「プール」として一度頭に入れてしまうことによって、eu /ø/, /œ/と ou /u/ が本来まったく異なる母音であるということに注意を払わないまま学習を進めることになってしまう。(狭母音 /ø/ と広母音 /œ/ の区別は後回しにしてもよいだろう)

学校見学をした際、一つ気になったことを学校長に質問してみた。それは最初に「ある色がある音

² 「サイレントウェイ (Silent Way) の特徴、やり方、メリット、問題点について」、旅する応用言語学、2021 年 12 月 23 日。 <https://www.nihongo-appliedlinguistics.net/wp/archives/9321>

³ <http://www2.gol.com/users/malik/methode.htm> (参照：2022 年 1 月 31 日)

に対応する」ことを生徒に覚えさせるにあたって、教師が「話さない」のであれば一体どのようにするのか?といった質問である。その答えが印象的だった。というのも、たとえば一つの色(緑でも赤でもいい)が子音音素 /p/ に対応する場合、教師自ら [p] の発音をする代わりに、ジェスチャーで伝えるというのだ。[p] は両唇を使った破裂音なので、教師は肺に息を吸い込み、唇を閉じる動作をする。その動きを生徒に真似させることで、生徒が自発的に音を「発見」できるように促す。そして、生徒が発した音が違うものであれば教師は首を横に振るなどのジェスチャーでそれを示し、その音素に一致する音が生徒の口から出たところで、正しい音であるということを経験などで伝える。こうすることによって、ただ教師から一方的に「これはこういう発音だ」と教えられるのとは対照的に自分自身で音を発見するというプロセスが生まれるので、より強固な習得に繋がるというのだ。ただ、こうした多くのメリットがありながらもサイレントウェイは万能な教授法とは言えない。たしかに教師が一方的に喋り生徒は聞くだけという受動的な姿勢を脱し、生徒の自主性を重んじることはできる。しかし教師が喋らない以上、気軽に質問もできなければ、簡単な意思疎通によってすぐに解決できるはずの疑問が置き去りになってしまうことも考えられる。よって学習最初期の発音学習モデルとしては参考にできることが多いものの、さらに発展した内容を扱うとなると限界があるだろう。

とはいえ、最大限時間をかけ、あとで混乱することがないように必要な区別を最初から導入するという方法が効果的なのは間違いない。なぜなら、発音は「覚える」よりも「直す」方が大変だからだ。ここまで見てきたように、フランス語の発音は普通思われているほどには難しくなく、然るべき方法で然るべき時間をかければ、もともと発音を得意とする人でなくてもある程度は習得できる。しかし、一度覚え定着してしまった発音を直すのは極めて手間のかかる作業である。日本人がフランス語の発音を再現しようとするとき、個々人に特有のクセが生まれやすい。それは三つのカテゴリーに大別することができるだろう。一つ目は大きな括りで「日本語訛り (accent japonais)」と呼べるものである。日本語は音素が豊富な言語ではないため、学習対象となる外国語が何であれ日本語にない音素を新しく獲得しなければならない。そして難易度が高く、完全に習得できない場合は日本語の音素で代用したり、中間的な音を発することになる。フランス語においては /l/ と /ʎ/、/b/ と /v/ の区別ができない、摩擦音 /ʒ/ を破擦音(「ジュ」[dʒ])で発音してしまう、鼻母音を一音節で発音できない、などが多くの人に共通して見られる特徴だ。二つ目は「その他の外国語」の影響を受けたものである。なかでも長い間触れた経験があり、かつフランス語との類似点も少なくない英語に影響され「英語訛り (accent anglais)」のフランス語を話す日本人は一定数いる。英語が巧みであればあるほど、母語である日本語からよりも英語からの影響を強く受けるのは興味深い点だ。そして三つ目が「属人的なクセ」である。日本語が持つ構造的な要因以上に、話すときの口の動かし方や骨格など、その人に固有の生理的な特徴が発音に影響を与えることも考えられる。この場合、日本語とフランス語の音韻対応を参照するといった類型的な対処だけではなく、その人自身の発音の仕方に焦点を当てた注意深い観察が必要となる。そして実際には、以上三つすべての要素が絡み合っていて、ある個人の発音を形作っている。よって発音の改善を目指すにあたり、たとえば重点的にリスニングを行うなどの量的実践で効果を得

られなければ何が原因でそのクセが生じるのかを考えねばならない。

最近では、自分の発音の習熟度を確かめるのに Google の音声入力機能を使う人も増えている。実際に僕が受けた相談としては「自分では «j'étudie» と言っているつもりなのに、何回やっても «je te dis» と認識されてしまう」というものがあった。生徒本人いわく「最後の die の音が違う気がする」とのことだったが、それは考えづらい。フランス語には英語のような強勢アクセントもなければ長母音／短母音の区別も基本的に意味の弁別には影響しない。そもそも «j'étudie» の die [di] と «je te dis» の dis [di] は全く同じ音である。だとすれば、最初の二音節が不正確ということになる。ここで欠けているのは「母音をはっきり発音しなければならない」という知識だ。通称「無音の e」を除けば、音節を形作る母音は例外なく明瞭に発音する必要がある。ここでは j'étudie [zetydi] の三つの母音 [e] [y] [i] をそれぞれはっきり読まなければならないのだ（[e] [y] の代わりに曖昧母音 [ə] で発音すれば当然 je te dis [zətədi] と聞こえてしまう）。これを促すため、僕は「いったん子音は外して [e y i] とだけ発音してください」と伝えた。子音の存在を一時的に忘れることで、母音に集中してもらうのが狙いだ。それを何度か繰り返し、三つの母音をはっきり発音できたところで今度は「子音を戻して読んでみてください」と伝えた。そして [e y i] の母音を保ったまま [ʒ t d] の子音を足して発音してもらったところ問題なく «j'étudie» と認識され、生徒さんには「目から鱗」と言われた。

以上のような例においては、身体的な原因によって不自然な発音になるのではない。どうしても喉が上手く使えないことによって r/w/ の発音ができない、唇を丸めたまま舌を前方に残せず u/y/ の音が出ないといった問題は散見し、それらを克服するには地道な練習が必要になる場合も多い。しかし身体的には発音の能力があるにもかかわらず、正しい方法、法則を知らないという理由で正確な発音を実現できないということもあり得るのだ。このように発音にまつわる「知識」が重要になるという点では「アンシェヌマン」「リエゾン」「エリズィオン」の三つから成る発音規則も忘れてはならない。僕が今まで教えてきた生徒の中で、既修者の場合、上記の発音規則をまったく知らないという人はいなかった。同様に、上記三つの発音規則の違いを十分に説明できる人もいなかった。この中ではリエゾンがいちばん（名称として）覚えやすいのか、多くの人がこれらの発音規則をリエゾンに準ずる「なんとなく音が繋がる決まり」として一緒くたにしてしまっている。語学の目的地はあくまでその言語を運用できるようになることである。そう考えれば、こうした用語の類にかかずらって必要以上に混乱してしまうのでは本末転倒かもしれない。しかし、教師の立場から言えば、こうした規則を曖昧な理解に留めておくのは非常にもったいないことである。なぜなら、これら基本的な規則の中にこそ、その後の学習の助けとなる本質的な手がかりを見つけれられるからだ。

アンシェヌマン、リエゾン、エリズィオンを「なんとなく音が繋がる決まり」とするのは、実際それほど間違っていない。とくにアンシェヌマン (enchaînement) に関してはもともと発音される音が繋がるだけなので、特筆すべきこともないかもしれない。また、エリズィオン (élision) も発生する単語そのものがかなり限られているため、「j'aime» «l'école» などの基本単語の使い方を心得ておけばまずは十分であると言える。リエゾン (liaison) はいずれにしても特殊で、もともと発音されない子音

字が読まれるということに加え、*liaison obligatoire* (しなければならないリエゾン)、*liaison interdite* (してはならないリエゾン)、*liaison facultative* (してもしなくてもよいリエゾン) の三つにさらに細かく分類されるため学習においては常に注意を要する。しかしここで問わなければならないのは、なぜこれらの規則が存在するのかということである。規則は決して、わたしたち学習者を戸惑わせるために存在しているのではない。むしろほとんどの規則は、一見それが複雑に見えたとしても大局的にはシステムの効率化のためにある。つまり、そこに働く力学を感得することができれば、一見無関係に思える他の事柄の理解をも促すことになるのだ。

アンシェヌマン、リエゾン、エリズィオンはどれも「母音衝突を避ける」ことをその中心的な目的としている。単語を跨いで音を連結させるにあたり、母音や子音の数を操作して「子音+母音」の音節構造 (CV 構造) を作ることがそのいずれにも共通する着地点であり、これらの規則があることによってよりスムーズな発音が可能になるのだ。たしかに、まったくの初学者に説明するにはいささか複雑すぎる内容かもしれない。しかし、初級文法を一通り終えた (少なくともその自覚がある) 学習者にとってこうした規則を見直すことは有用である。なぜ指示形容詞 «ce» は母音から始まる男性名詞単数形の前では «cet» になるのか、あるいはなぜ形容詞 «beau» はやはり母音から始まる名詞の前で «bel»、通称「男性単数第二形」になるのかといった誰しもが疑問に思う事柄も、「vous avez» ではリエゾンをして s を [z] と発音しなければならないということと無関係ではないからだ。

このように、「発音規則」と呼ばれるものの中にはそもそも「文法」と切り離して考えては意味がないものも多い。発音をよりよく理解することが文法の理解を深め、文法をよりよく理解することが発音の理解を深める。ある程度のレベルに達すると自分で作った文を読んで「発音しづらい」と感じることもあるが、それは多くの場合文法的なミスがあるからである。文法的なエラーは発音にも支障を来す。そしてそれは、文法的に正しい文は発音しやすいということの裏返しでもあるのだ。こうしたことを踏まえるなら、「文法」「発音」「語彙」としばしば独立して扱われるものも本来より横断的に考えなければならない。いわゆる「語彙力」とて、知っている単語の数だけが問題なのではなく、知っている単語をどう運用できるかが重要である。単語の派生や品詞による変化といった「語彙」にまつわる事項も「文法」や「発音」の知識なくしては十分に理解できないはずだ。

積み重ねによる上達しかあり得ない語学においては何より「基礎」が求められる。「基」であり「礎」でもある基礎知識を抜きに、高度な内容に耐える体系的な理解を構築することはできない。とすれば、問題はどのように基礎を学ぶかである。あるいはいつ、どのくらい時間をかけて学ぶのか。学習の初期段階で集中的に学ぶのがよいかもしれないが、その時間が取れないことも、基礎に傾注するあまり内容が進展せず、先に飽きが来てしまうという事態も考えられる。よって多くの人は基礎の勉強はほどほどに、少しずつ難易度を上げて行って袋小路に突き当たったところで再び基礎に立ち戻るというルートを辿る。しかしそれが遠回りになってしまうというケースも少なくない。長期的な学習を視野に入れるのであれば基礎は最初にできるだけ高い精度で習得しておいた方がよい、というのが個人的な意見ではあるが、とはいえ、あらゆる人間関係においても付き合い始めからその終焉を想定しない

ように、外国語学習もまた、これから始めようというときにいつ終わりにするかはあまり考えないものである。一方、生涯を通して一つあるいはそれ以上の外国語との関わりを持ち続ける人もそれほど多くはない。人に見通せる未来には限界があり、ほとんどの場合、向こう数年で力を入れて勉強をし、「これくらいのレベルに到達しよう」と暫定的な目標を定め、それが達成できれば興が乗ってさらに勉強が捗るが、できなければ「こんなものか」と自然と足が遠のくものである。このような時間感覚はどこで醸成されるのだろうか。

大学のフランス語

僕を含め、多くの人にとってフランス語の学習を志すきっかけとなる場所がある。それが「大学」だ。外国語は大学で学ぶもの、あるいは学び始めるものであり、大学での学びとともに外国語学習も終わるといった考え方もよく見られる。たしかに外国語を「ものにする」には大学での四年間はあまりに短い。どうせ「ものにならない」のだから、仕事で使うこともないであろう英語以外の外国語は卒業とともにおしまい、と結論づけるのも自然なことだろう。卒業という区切り、ゴールテープが見えている分、いつか終わらせるべき外国語学習との相性がいいと言うこともできるかもしれない。けれど、本気で外国語との付き合いを続けてきた人なら理解しているように、外国語学習には始まりはあっても終わりはない。外国語の勉強はいつどこで始めてもいいし、いつまで続けてもいいのだ。そしてもちろんいつやめてもいいし、いつ再開してもいい。そうであれば、なぜ数ある外国語を学ぶ環境のうちの一つでしかない大学で多くの人々が（英語以外の）外国語との出会いを経験するのか、あらためて問うてみるのも面白いだろう。

フランス語に関しては、そもそも大学「以前」の段階で学習機会を得られる場所は限られている。一部の中学校、高校でフランス語の授業が設けられている場合もあるが一般的ではなく、仮に科目にあったとしても全体として履修者数は多いとは言えない⁴。せっかく授業が開講されていても履修者が増えないのは、大学受験に必要となる英語との兼ね合いによるものだろう。残念ながら「受験で使わない＝勉強する意味がない」と思っている高校生は少なくない。今のように英語が「受験に使う外国語」の座を席卷している限り、フランス語をはじめ他の多くの外国語が英語と肩を並べ、特別ではないものとして中高生が学習する未来は望むべくもないだろう。大学に入ることはつまり、受験からようやく解放されることでもある。卒業、就職という次のゴールが霞の中に見えていながらも、大学での四年間はそれまでの人生ではじめて、受験と関係なく自分のやりたい勉強をすることが許される。こうして多くの学生が（かつての僕がそうであったように）18歳～20歳頃という年齢で英語以外の外国語との出会いを経験するのだ。

僕自身の経験を言えば（本稿冒頭ですでに述べたことだが）2012年、大学入学時に最初に履修した

⁴ 福島祥行+國枝孝弘「ヨシとクニーのかっ飛ばし仏語放談」第38回 日本の中等教育のフランス語、web ふらんす、2019年5月13日。<https://webfrance.hakusuisha.co.jp/posts/1937>

のはフランス語ではなくドイツ語だった。人文系だったので必修だったのだが、ドイツ語を選んだのは「英語と似ているらしいから」という誰が吹聴したかも知れぬ根も葉もない理由で、当時の僕は「第二外国語」に関してよくも悪くも非常に平均的な感覚を持っていた。そして夏からフランス語の学習を始めたのも既述の通りだが、春休みを迎える頃には、一年履修したドイツ語よりも半年自学で学んだフランス語の方が習熟度は高かった。こう話すと、「それはもともと頭がいいからできたんでしょう」と言われることも少なくない。たしかに独学には向き不向きがあるので、誰がやったとしても同じような結果にはなるとは限らないだろう。しかし、独学で勉強していた僕が第二外国語としてフランス語を履修していた他の学生に比べて進度が速かったことについては、特段驚くべきことではないように思う。「独学なのに周りより進んでいる」のではなく、独学だから速かったのだ。

大学での外国語学習は当然、大学の枠組みに従って行われる。それは取りも直さず、学習のペースを大学のカリキュラムに規定されるということだ。当たり前かもしれないが、考えてみれば不自然な点も多い。大学に限った話ではないが、学校での外国語の授業は学年や学期の流れに沿って進行する。一学期、二学期という区切りは緩急を生むというメリットもありながら、その反面、多くの「オフ」の時間を生む。とくに大学の場合、高校までと比べて夏休みが長いのも留意すべき点である。「夏休み」と聞くとなんだか勉強してはいけない気がする、というのは言い過ぎでも、人によっては学期中ほど真面目に勉強するのが馬鹿らしく思えてしまうことがあるというのは否定できないだろう。大学での主体的な学びを考えるのであればこのような意識の持ち方は誤っているのかもしれないが、一部の積極的な学生を除けば、こういった姿勢はとくに変わったものではない。それに一年生の夏休みとさえも(2020年以降事情は変わっているとは思いますが)バイトやサークルなど学生らしい活動に精を出す時期で、ただでさえ勉強に費やす時間やエネルギーは減りやすい。もちろんそれ自体決して悪いことではない。勉強だけが大学生活ではないだろう。とはいえ、4月から始めた勉強が7月に中断され、10月の学期再開までのかなりまとまった時間その言語から離れてしまうというのは憂慮すべきことである。なぜなら、こうした学習リズムは「地味な継続」だけが必勝法とも言える外国語学習とはもっとも相性が悪いものだからだ。僕の場合、7月に独習を始め、それから自分のペースで夏休みだけでなく冬、春休みも勉強に充てることができた。それは授業を履修していなかったから実行できたことで、仮に他の学生と同じように授業に参加していたらやはり、強いて「オフ」の時間に勉強するというようなことはなかつただろう。

このような話を「大学での授業は要らない」という結論に結びつけるのは早計である。外国語を履修できる環境が整っていることは学生に対する機会提供の場になるだけでなく、外国語を通じた学生同士の交流をも活発にする。また、なかにはお座なりで退屈な授業があるのも事実だが、大学に入ったばかりの者にとって、誠意をもった教師が工夫して創り上げた授業以上に刺激的なものはないだろう。一人ではなく大勢で、それまでに触れたことのない異文化の風を感じる経験は大学での学びを大いに豊かにしてくれるものである。そうでなくとも、誰もが補助輪なしでいきなり自転車に乗れるわけではない。これから走り出すためのアシストとしても、大学一、二年生向けの外国語の授業が果た

す役割は大きい。しかしここで考えたいのは、あくまでそれ「以外」の可能性である。大学生くらいの年齢の若者が僕のように、大学の授業「以外」の場所で外国語と出会ったとしたら、そして自分の学習ペースを自分で決めることができたとしたら、四ヵ月学んで二ヵ月休むといった方法を自ら取る者はいるだろうか。学習初期は基礎の習得に充てる大切な時期である。区切りを設けず、週に何度と決めず、ただ「うさぎとかめ」の亀のように着実に一步步つ歩むような勉強ができれば、語学に近道はないとはいえ、結果的に遠回りを避けられることにはならないだろうか。

そもそも人文系の学生が専攻語として学ぶのでもない限り、大学生が第二外国語を学ぶのは多くの場合「必修科目」としてである。つまり外国語の授業は、新入生にとって卒業に必要な単位の一つに過ぎない。その場合、長くて二年、多くは一年で履修をやめてしまう。四年でも短いのだから、二年程度で運用可能レベルに達するのはかなり困難なことだろう。その後の勉強へ向け興味を持ってもらうには十分でも、身につけるにはやはりあまりに短い。よってもし将来的に「使える外国語」を志すのであれば、大学で始めるのであっても、その枠を超えた学習を念頭に置いておく必要があるだろう。それに語学とは、本来どこまでも孤独なものである。言語という大海原に漕ぎ出すのに、最初は教師の助けが必要かもしれない。浅瀬には案内板もある。しかし深くまで潜るのはあくまでも一人。であれば、始め方は何であれ語学はいつか必ず独学になる。教師という補助輪はいつか外されなければならないのだ。

集団授業と個別授業

大学のフランス語とそれ以外のフランス語を考えたとき、もっとも大きな違いは何か。それはおそらく「集団授業」と「個別授業」の違いだ。私立のフランス語学校は多くの場合「マンツーマン」のレッスンが設けられており、オンラインスクールなどでも一對一の個別指導が基本である。一方、大学では言わずもがな「集団授業」が基本だ。そこで、あらためて「集団」で外国語を学習するとはどういうことなのか考えてみたい。思うに、最大のメリットは「グループワーク」が可能になる点だ。語学はともすれば理論に偏り、実践を欠いてしまうこともある。集団授業であれば、一つの内容を終えた流れでそれを実際に使ったグループワークに移行し、定着を促すことができる。教師と生徒、一對一の「縦」の関係だけでなく、同じ地平に立った他の生徒と「横」の関係を築けることは紛れもない利点である。しかしその分、「縦」の関係が分散されてしまうというデメリットもある。複数、それも十人以上の生徒がいる場合、一人一人の理解度や傾向を正確に把握しながら進めていくのは難しいだろう。また、限られた時間の中でそれぞれに与えられるアウトプットの機会がどうしても少なくなるというのも大きなデメリットの一つと言える。

一方、個別授業の場合「横」の関係が希薄になる分、教師と生徒との間の「縦」の関係は密になる。一對一の状況で教師につぶさに観察されることを好むかどうかは生徒によっても異なるところだが、少なくとも集団授業に比べ、生徒一人に向けるまなざしは強固になり、些細なエラーに気付くことができるようになる。あえて極端な言い方をすれば、インタラクションを含む（生徒に何かしらのアウトプットを促す）語学の授業は「診療」に似ている。教師は医師であり、生徒は患者である。医師は

患者の状態を見て、適切なアドバイスを施しつつ、何か異常があれば「治療」をする。もちろんこのような単純なアナロジーは危険な面もあるが、こういう言い方をすることによって「集団治療」と言った場合の特殊性がはっきりするだろう。

生徒の外国語学習に関して教師にできることは大きく二つある。一つは「伝達」。文法や発音の規則、動詞の活用や表現の意味などといった内容の伝授である。これは体系的な知識を持った教師によって行われるべき大事な仕事だ。しかし「伝達」においては、受け手となる生徒の数は問題にならない。聞いているのが一人でも、十人でも、百人でも、本質的には変わらない。そしてこの考え方を突き詰めると、オンラインで同時に千人聞いていてもいいことになるし、さらにはリアルタイムで教師が話をしている必要すらなく、コロナ禍も手伝って「録画配信でもいいじゃないか」という結論まで出てくる。これに反駁するのは容易くないだろう。

そしてもう一つが「フィードバック」。ただ、「フィードバック」も一種の「伝達」ではある。違いはその手前に生徒によるアウトプットを挟むかどうかだ。とくに外国語の授業では、大学で学ぶ他の科目と比べてもフィードバックが重要である。知識を吸収し、それをまとめることができるようになるだけでなく、学習対象そのものを使って多様な表現ができるようになることを目的としている以上、内容が複雑になっていく過程で絶え間ないフィードバックが要求されるのは当然だ。そしてこちらは一方的な「伝達」とは違って、生徒の数が問題となる。千人に対して詳細なフィードバックを行うというのは、一人の教師の手に負える作業ではない。生徒数が多ければ多いほどフィードバックは虚弱になり、少ないほど強力になる。生徒数とフィードバックの強度は反比例に近い相関を持つのだ。

語学はよく楽器の演奏やスポーツに例えられるが、それは妥当であると思う。「地道な継続」がものを言うところであったり、頭で理解したことと身体操作を上手く連動させることが肝であったりするのは見逃せない共通点と言える。しかし語学の勉強は普通、言葉のみを通して行われる。言葉を介して頭で理解するという工程を経なければならないからだが、そうなるとう身体操作の方が難しい。たとえばピアノの演奏であれば教師は言葉を使って音階やタッチの微妙な差を「伝える」だけでなく、実際に生徒の手に触れたり、肩を引いて姿勢を正したりすることで物理的にはたらきかけることができる。バドミントンなどのスポーツ競技でもやはり、生徒の手首や肘を支えてラケットの持ち方を矯正したり、膝の曲げ方が浅ければ体を抑えて半ば強制的に姿勢を作ることもできるだろう。

語学として、こと発音に関しては歴とした舌の運動である。だが大きな難点がある。それは、顎や唇の動きはともかくとして、肝心の舌の動きが外からはまったく見えないことである。指や腕、身体全体を使う動作であれば教師はそれを実際にやってみせ、生徒は視覚的に捉え真似ることができる。しかし舌は口腔内に隠れており、断面図などを使ってイメージの共有はできたとしても目に見える形で実演するのは不可能だ。よって生徒はおよその空間的イメージと耳で聴いた音を頼りに舌を動かしてみることになるが、それだけで聴覚情報と自分の発音とを完全に一致させるのは難しい。母語で話しているときにはほとんど意識することのない舌の位置を、外国語の発音のためとはいえ誰もが正確に

認識できるわけではないのだ。また、かといって生徒の舌に直接触れることも当然できない。口の中に手を入れて舌でもいじろうという行為は、語学教師の持つ権限をはるかに越えるものである。

しかし、外国語学習が「身体」を使うということは発音に限った話ではない。今まで数多くの生徒と接してきて気付いたのは、文法などを「理解する」のにも身体を使うということだ。少なくない数の学習者が最良の手段と思ってネイティブの教師に習い、細かい文法事項などについて質問することができずにフラストレーションを抱えている。授業がフランス語で行われる場合はなおさら、自分の聞きたいことを聞くだけでも高い障壁を越えなければならず尻込みしてしまう。わからないから聞きたいのに、的確に質問をするための表現力がまだ備わっていないからだ。こういう場合、一対一で質問ができる日本人教師は貴重な存在である。実際これまで多くの質問を受け日本語で答えるということをしてきたが、「腑に落ちた」「もつれた糸が解けるよう」という言葉をかけてもらうこともあった。

「腑に落ちる」という表現はまさに「理解する」という現象が身体的であることを表している。真に理解できたとき、それは頭でだけでなく同時に体でも理解しているということなのだ。そして身体が母語と密接に結ばれている以上、「腑に落ちる」というプロセスは学習言語を通して経験することは難しく、日本語を介する必要がある。さらに、その日本語は自分に向けて発せられたものでなければならない。不特定多数の集団に向けられた言葉は身体には届かず、オーダーメイドで作られた言葉が身体に作用し、学習を前進させるのだ。これが可能であることが「個別授業」の最大のメリットと言えよう。

「 」のフランス語

これまで、大学という場所がフランス語学習にどう作用するかを論じてきた。語学の世界はあまりに広大で自由であり、入口も目的地も無数にある。本来フランス語の勉強はいつ、どこで始めてもいいのだ。しかし 18 歳を過ぎてから大学で始めるという選択はフランス語をどのように学ぶかだけでなく、誰と学ぶかまで決定づけてしまう。具体的には個別授業ではなく「集団授業」で、そして一人ではなく「大学教員と」フランス語を学習するという形式は不可避のものとなる。

では、大学でフランス語を教えているのはどのような人たちだろうか。大学では、中学、高校とは異なり外国語を教えるにあたって特別な免許を必要としない⁵。よって常勤であれ非常勤であれ、大学の規定により許可されれば誰でもフランス語を教えられるということになる。その際、修士以上の学位を持っていることや多くの論文を書いていることなどが有利に働くが、それらは必ずしもその者のフランス語能力を保証するものではない。つまり実績さえあればフランス語の実力が伴わなくても教壇に立つことができるのだ。仮に十分なフランス語能力があったとしても、教えるにあたっての経験や素養がない場合、語学の授業としては問題が残る。必要なのは自由に泳ぎまわる体力や技術だけで

⁵ 菊地歌子・川勝直子「フランス語教師のための研修の必要性」、関西大学『外国語教育研究』第 14 号、2007 年 10 月、p.75-96.

なく、広大な海を俯瞰し自分と相手の居場所をたしかめられる視野と視点である。それらは自らのフランス語を磨いただけで身につくものではない。また、大学でフランス語を教える教員は文学を専門としているケースが多いが、文学と語学は似て非なるものだ。文学における言葉の使用は言語が見せる一つの側面に過ぎず、より総合的な言語運用を捉えるなら言語学に根差したアプローチが肝要となる。以前僕も参加したフランス語教師養成講座 (DUFLE) には、すでに大学でフランス語を教えているという者もいた。専門は他にあったが、教授法に関する知識や実践のヒントを得るために参加していたとのことだった。彼らのように、自分が今いる地点に甘んじることなく、それを顧みることを怠らず、より質の高い授業を目指す姿勢は他の教師にとっての手本ともなるものだろう。

ここで最初の問いを思い出したい。なぜ、わたしたちはフランス語を勉強するのだろうか。長い間フランスは日本人にとって憧れの対象であった。人文学や芸術において抜きん出た文化的豊かさを持ち、あらゆる世代の注目を集めてきた。しかし今年 (2022 年) に入って、ミニシアターの先駆けとして半世紀以上にわたり数多くのフランス映画を放映してきた「岩波ホール」や飯田橋を拠点に 75 年続いたフランス語書籍専門店「欧明社」が相次いで閉業を告知し、これらを受け «l'âge d'or est passé» (黄金時代は去った) と日本におけるフランス文化の «crépuscule» (斜陽、衰退) を嘆く記事⁶も書かれた。直接的な要因は長引くコロナ禍による経営悪化であるとしても、これら象徴的な場所が失われることと日本におけるフランス文化の輝きが失われて行く現状を重ね合わせるのに無理はないだろう。実際、今の日本の若者にとってフランスはあらゆる意味において遠い。物理的な距離も然ることながら、フランスを身近に感じられる「コンテンツ」は自ら探しでもしない限り多くはない (フランス人が日本を身近に感じられるコンテンツ——アニメや漫画、ゲームなど——は溢れているというのに)。近年ではとくに隣国である韓国文化の発展が目覚ましく、日本を含め世界中を巻き込んでいる。韓国ドラマや映画、K-POP に触れて韓国語を学習しようとする者も多いだろう。今の日本の 10 代、20 代にとって「おしゃれ」な国はフランスではなく韓国なのだ。

とはいえ、フランス語学習者は本当に減っているのだろうか。たしかに高校や大学での授業数や履修者数などを見れば、若年層の学習者は減っているのだろう。けれどたとえば、昨日 Youtube でフランス語関連動画を観始めて勉強に興味を持った、という人を統計では数えることはできない。そして彼あるいは彼女は、書店でフランス語の本を買わないかもしれないが Amazon で購入しているかもしれない。もしくは、本を買わずに動画やインターネット上のコンテンツを使って勉強しているかもしれない。少なくとも勉強の仕方そのものが大きく変わっている以上、潜在的なフランス語学習者の増減を一概に言うことはできないだろう。また、仮に学習者の全体数が現実的に減っているとして、それをどう捉えるかも別の問題である。日本において長く光が当たっていたフランス文化が風前の灯火であるということは、これまで日仏文化の架橋に携わってきた人々の努力が損なわれることであり、今

⁶ Karyn Nishimura « Après le Covid, le crépuscule de la culture française au Japon », *Libération*, le 25 janvier 2022. https://www.liberation.fr/culture/cinema/apres-le-covid-le-crepuscule-de-la-culture-francaise-au-japon-20220125_RX7FTRINR5GLDK5ZM2AD3QFHKA/

もフランス語やフランス文化との接点で仕事をしている人にとってはまさに喫緊の課題である。もちろん、フランス語教育を生業としている僕も例外ではない。しかし「黄金時代は去った」と言ったときの僕の見方はおそらく上の世代とは少し異なるものだろう。なぜなら僕自身が20代であり、「黄金時代」を知らないからだ。隆盛期を知らないがために、「衰退」を肌では感じられないというのが正直なところである。また、「フランス語の履修者数が〇〇語に抜かれた」という言い方にも違和感がある。少なくともそれを嘆かわしいとは感じない。英語一辺倒になってしまうことこそ避けたいが、日本における外国語学習の多様性を担保するのがフランス語でも、他の言語でもいいと思っている。

最後にもう一つ問いたい。なぜ、フランス語を教えるのだろうか。多くの、とくに人文学、芸術、その他の領域でフランス文化に興味を持ち、フランス語を習得した人にとってそれはフランス(語圏の)文化を広めるためかもしれない。たしかに価値あるものを世に知らしめるのは意義のある仕事であり、結果的にその分野の裾野を広げることになるだろう。僕が最初にフランス語に関心を持ったのは大学入学前にサンテグジュペリ『星の王子さま』(池澤夏樹訳、集英社文庫、2005年)を読んだときだが、それとてフランス文化、フランス語や翻訳にまつわる土壌が育っていないと実現し得ないことだった。しかし、文化も移ろい行くものである。この先、日本におけるフランス文化が過去の威光に留まるのか、また新たな顔とともに受容され直すのかは誰にも予測できないだろう。

ただ、僕がフランス語を教えるのはもっと素朴な理由だ。僕は幸運にもフランス語を学ぶ機会に恵まれたことで、それまで英語だけを勉強していたときには得られなかった高揚感を得ることができた。有り体に言えば、語学の真の楽しさに気付くことができ、言葉そのものが新しい輪郭を持ち「言葉を通して生きること」の意味が変わった。言葉の感触を知り、同じ言葉話す他者と巡り合うことは、もっとも素朴な人生の豊かさである。僕は日本語以外の言語を一つ、人にいくらか分け与えられる程度に習得した身として、相手の年齢や置かれた立場にかかわらず、自分自身の言葉を見つめ直すための一枚のカードを渡せる者でありたい。そして生徒がフランス語ではなく他の言語の学習に興味を湧かしたと言ったときには、迷わずそれを勧められる教師でありたい。

ごく私的なことではあるが、昨年11月、パートナーとの間に第一子が生まれた。彼が将来、外国語に興味を持つとは限らない。しかし願わくば、日本語でも英語でもない自分だけの言葉を見つけてほしいと思う。そのために僕にできることは、結局のところフランス語を教えることなのだろう。どんな言語もまずは勉強してみなければ、その面白さも難しさも、自分に向いているかどうかも知り得ない。だから時が来たら、たとえ使うかわからないとしても、フランス語の扉を開くための鍵を受けたい。その扉の向こうには、僕もまだ見たことのない景色があるだろう。一桁の年齢の子どもがどのようにフランス語を学ぶのか、それを知るのは僕自身の今後の課題、楽しみとしたい。

【研究ノート】

署名の謎についての一考察——『シニエポンジュ』における *éponge* を手がかりに

高波力生哉 (東京都立大学博士前期課程)

1. 「署名・出来事・コンテキスト」における署名の問い

デリダは「署名・出来事・コンテキスト」(1971)¹において、署名 (signature) の定義を次のように述べている。

定義上、書かれた署名は、署名者の顕在的あるいは経験的な非-現前を意味している。しかし人々は、書かれた署名が、それゆえ一般的ないま、いま性の超越論的形式において、未来のいまに留まるであろう過ぎ去ったいまにおいて署名者が現前していたということをも印づけ、留め置いてもいると言うだろう。こうした一般的ないま性が、署名の形式の、つねに明白でつねに特異である現在の点性に、いわば書き込まれ、ピン留めされている。これがまさにあらゆる略署名 [paraphe] の謎めいた独創性である。根源へ結びついているということが起こるために把持されなければならないのは、それゆえ、署名の出来事と署名の形式の絶対的な特異性、すなわち純粋な出来事の純粋な再現 = 複製可能性 [reproductibilité] なのである²。

端的に言えば、ここで論じられているのは、特異性 (singularité) と反覆可能性 (itérabilité)³ という相反する二つの性質が署名に備わっているということである。通常、署名はある一回限りの出来事において作用するものでなければならない。その出来事が 100 年前のことであれ、ついさっき起こったことであれ、そこに署名をすることで、その出来事が他のどの出来事でもない一回限りのこの出来事になる。すなわち、署名によって、この出来事という特異性が生じるのだ。しかし、この特異性は同時に反覆可能性をも含み込んでいる。例えば、100 年前になされた署名を、現在において判別することができなければ、それはそもそも署名としての機能を果たしていないことになる。署名は、署名者の手を離れ、単なる書かれたものとして (マークとして) それ自体で何度でも読み返されることが可能でなければならないのだ。つまり、署名はその都度最初で最後でなければならないが、同時にその署名は反覆することによってはじめて可能になりもするということである。デリダは署名の特異性と反覆可能性について以上のように論じたのちに、1976 年にアメリカのヴァージニア大学で「アメリカ独立宣言」⁴ という発表を

¹ Jacques Derrida, *Limited Inc.*, Galilée, 1990. [『有限責任会社』高橋哲哉・増田一夫・宮崎裕助訳、法政大学出版局、2002 年]

² *Ibid.*, pp. 48-49. [同前、49 頁]

³ 「反覆可能性」は訳者の宮崎が考案した itérabilité の訳語である。またここでは、同じく宮崎が署名について論じた「国家創設と署名の力」、『ジャック・デリダ——死後の生を与える』、岩波書店、2020 年、71-108 頁を大いに参照している。

⁴ « Déclarations d'Indépendance », *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*, Galilée, 1984. [「アメリカ独立宣言」宮崎裕助訳、『思想』、岩波書店、2014 年 12 月号]

行っている。そこでは、「ある一つの制度を創設する宣言書に署名をするのは誰なのか」という問いが立てられ、署名の謎についてより踏み込んだ論を展開している。しかし、本論では「アメリカ独立宣言」の議論には踏み込まず、その前年である 1975 年に行われたフランシス・ポンジュをめぐるシンポジウムでの発表を取り上げ、署名の謎について、特異性と反覆可能性とは少し違う観点から考察してみたい。

2. 『シニエポンジュ』における *éponge* と署名の関係

「署名・出来事・コンテキスト」から 4 年後の 1975 年に、スリジー＝ラ＝サルで開催されたフランシス・ポンジュをめぐるシンポジウムで、デリダは署名をひとつの重要なテーマとしてポンジュについて論じた。その内容は 1988 年に『シニエポンジュ』⁵として刊行されているが、ここではこの著作で論じられた内容について、特に *éponge* という言葉に注目して、署名との関連を整理してみたい。というのも、この言葉と署名の関係を確認することで、署名の謎について、特異性と反覆可能性とは異なった視点からアプローチすることが可能になると考えるからである。

まず、*Signéponge* というタイトルからも明らかのように、このテキストは署名 (signature) と Francis Ponge という固有名こそが主題となっており、そこに *éponge* という語が含まれている。デリダは、タイトルに含まれるこうした 2 つの主題と *éponge* という語についての議論を、*Signéponge* というテキスト全体を貫くかたちで展開している。本論で取り上げる *éponge* という言葉について触れる前に、まずこのテキストで署名について最初に何が言われているのかを確認する。

出来事が生じるためには、私は署名する必要、出来事に署名する必要があり、そしてそのためには、ひとりの他者のように、彼のように行う必要がある。つまり私のテキストに、絶対的に固有で、特異で、固有語法的な形式、つまりは日付が記され、枠づけられ、縁取られ、無駄が削られ、裁断され、中断された形式を与えなければならない⁶。

いくつか説明を加えたい一文ではあるが、少なくとも、ここで署名について述べられているのは、その特異性についてである。署名の特異性についてはすでに見た通りであるが、重要なのは、ポンジュの諸々のテキストがこうした特異性の形式を持っているということである。例えば、ポンジュの代表作『物の味方』(*Le parti pris des chose*, 1942) では、巻きタバコ、オレンジ、牡蠣、かたつむり、さらには、雨、火、水などがすべて「事物」とされ、その事物こそがポンジュにとっての詩の題材であり、詩作であった。デリダはこうしたポンジュの「巻きタバコ」や「オレンジ」といった個々の詩作が、互いに連関する作用を持つことなく、その詩作それ自身で完結していることに着目している。すなわち、デリダはポンジュのこうした個別の詩作に、特異で、固有なものとして縁取られ、お互いの関連が中断されているという事態を見ているのである。そしてこのとき、一つ一つのポンジュの詩作は、それぞれ個別の

⁵ Jacques Derrida, *Signéponge*, Seuil, 1988. [『シニエポンジュ』 梶田裕訳、法政大学出版局、2008 年]

⁶ *Ibid.*, p. 25. [同前、28 頁]

署名を持つということになる⁷。

以上のことを確認した上で、デリダはポンジュが「固有＝清潔なもの (propre)」を好んでいることに触れ⁸、この語が「固有」と「清潔」という2つの意味を合わせ持つ点に注目する。その理由は、署名には自分とは異なるもの、汚染されたものとの戦いがあるからであり、「そこに署名の大仕事があるのではないかと疑ってみなければならない」という指摘がなされている⁹。デリダによれば、性質上、署名は propre なものではあり得ず、つねに他なるもの、汚染されたものとの戦いを強いられている。そして署名のこの戦いを読み解く鍵が本論で取り上げる *éponge* という言葉である。*éponge* とはフランス語で「スポンジ」を意味しており、デリダは *éponge* という語、すなわち「汚れを吸い取る」という物としてのスポンジの機能に触れた上で、次のように述べている。

一方で、スポンジは固有名を吸い取り [*éponger*]、それを自己の外に置きやり、消し去り、失い、そしてまたそれをひとつの共通名にすべく汚し、ありとあらゆる汚れを保持するために作られた最もみじめで形容しようのない物体と接触させて汚染する。[...] だが同時に、スポンジは名を引きとどめ、吸収し、自己のうちに匿い、保持する。さらにそれは清潔な水も汚い水も飽くことなく保持する¹⁰。

ここで *éponge* という言葉の分析を通してデリダが示しているのは、署名には自己消去と自己保持という二つの相反する性質があり、それがポンジュのテキストにおいて作用しているということである。

『物の味方』における個々の詩作が互いに連関する作用を持つことなく、特異で propre であり続ける一方で、こうした試作は『物の味方』というタイトルのもとで「フランシス・ポンジュ」というひとつの署名のもとに、すなわちひとつの共通名のもとに回収されてしまうことになる。このとき、個々の試作の固有名は吸い取られ、消去されてしまうことになる。しかし、そのことは固有名が完全に消去されてしまうことを意味するわけではない。吸い取られた固有名は、まるで汚れを吸い取る物としてのスポンジのように、その中に留められ、保持されるままでもあるのだ。これが「署名は残ると同時に消え去らねばならない」¹¹ と言われる理由である。デリダはこうした署名の入れ子化を「一般的署名＝署名の署名」と呼んでおり¹²、*Signéponge* というテキストにおいて展開されるのは、まさにこうした「署名の署名」をめぐる議論なのである。

⁷ 青柳悦子『デリダで読む『千夜一夜』』第1章第1節において、『シニエポンジュ』についての読解がなされており、本論においても青柳の議論を参照している。

⁸ *Signéponge*, p. 29. 『シニエポンジュ』、36頁]

⁹ *Ibid.*, p. 30. [同前、36頁]

¹⁰ *Ibid.*, pp. 54-55. [同前、74頁]

¹¹ *Ibid.*, p. 48. [同前、65頁]

¹² *Ibid.*, p. 47. [同前、63頁]

Limitrophe (リミトロフ)

No. 1

2022 年

2022 年 3 月 31 日刊行

編集：西山雄二

デザイン：北川光恵、西山雄二

発行：192-0397 東京都八王子市南大沢 1-1

東京都立大学 西山雄二研究室 (5 号館 516 号室)



東京都立大学
人文科学研究科
西山雄二
研究室紀要

Tokyo Metropolitan University
Yuji NISHIYAMA
Office Bulletin