

## 座談会 徹底討論・自伝をめぐるって

桑瀬章二郎／坂井洋史／中井亜佐子／堀尾耕一／三浦玲一／安田敏朗  
司会：森本淳生



### イントロダクション

森本 今日はお忙しい中、ありがとうございます。自伝、オートフィクション、あるいはライフ・ライティングとか、広い意味での「私」語り、もっと広く言えば「人生の語り」というものについての、なるべく広い視野に立った座談会にしたいと思って企画しました。ぼくの方から最初にちょっとだけ前置きをお話しして、そのあと各自自分の考えていらっしゃることをお話しし

ただいてから、フリーディスカッションに行きたいと思っています。

ぼくなりに自伝について考えてみたんですけども、ひとつは、フィリップ・ルジュンヌの有名な「自伝契約の概念」というのが本場に、様々なテクストを対象とした時に機能するんだらうかという問題ですね。どうもそうじゃないんじゃないかというのがひとつのポイントになります。そして、せっかく中国・日本のことをやっていらっしゃる方に来ていただいたので、自伝論にお

ける従来の西欧中心主義と言いますか、フランス中心主義あるいはイギリス中心主義、そういうものをどういう風にこれから再考していくことができるのかということを考えてみたいと思います。ルジュンヌやあるいはギユスドルフなどによれば、二百年前にルソーが『告白』を書いた時にそれが起点となって、西洋の海外進出とともに自伝概念がどんどんいろんな地域に行つて、例えばインドとか日本とかでも自伝が書かれるようになったということになる。それはまさにマルクス主義的な資本主義の輸出という考えかたとパラレルになつてゐるんですね。そういう一九世紀あるいは二〇世紀的な考え方から離れてもうちょっと世界の同時性みたいなものをつつめて、それぞれの地域でいろんな可能性があつた、その「可能なもの」の総体のなかで、どういう風にして地域の中で、いわば必然ならざる帰結として自伝のようなものが創造されたのか、そのプロセスを考えたいんですね。単に西洋からの影響で自伝ができてしまった、それを真似して書いているというのではなくて、もうちょっと、近代の同時性、同時

代性というかな、そういうのを考えたい。それから、一八世紀後半くらいに文学というものは変わったという印象がぼくはあつて、その時に変わったのは何かというと、ジャック・ランシエールの概念を借りてとても大きく言つてしまえば、要するにそれまでは、王侯貴族、將軍、行政官、説教師といった人たちが観客になるような場で、まさにそういう言葉を使って行動する人々が、言葉の使い方、しゃべり方を学ぶために文学があつただけけれども、それがこの時期から「誰でも書けるし誰でも読者になりうる」状況になつた。これがランシエールの近代文学観です。一番それを体現した人がフロベールであつて、細部の描写を無限に増大させていく——ひとこと言えば、「全てを言つてしまふ」、そういう作家だとランシエールは言つています。そしてこの「全てを言う」(tout dire)ということが、ぼくらの印象では、自伝の隆盛と密接に関わつてゐるんじゃないかと思つています。つまりあらゆる細部、あらゆる特異なもの(Extrême, singularなもの)を表象の場にのせるという運動が近代になって生まれてきた、

自伝というのもそういうもののひとつなんじゃないかということです。ルジュンヌに対するぼくらの一番の不満は、彼は『自伝契約』の序章では理論を提示するんだけど各論になると急にその理論がどっかに消えてしまふということですね。つまり理論が実際のテクストによつて本当に論証されてゐるのか疑問なわけです。やっぱり自伝ついでに考える以上、どうしても自伝を一般的に規定できるのかということ、実例とコミで展開しないといけないんじゃないかと思つています。とはいつても実例としてはぼく自身は専門領域から言つてフランスと日本の例しか挙げられないんですけど、さっき言つたように、フランス中心主義を顕彰したいわけではなくてむしろ考え直したい。例えば日本の私小説の位置づけに関して、中村光夫は、これは日本の封建的遺制だという。つまり一種のアジア的生産様式論であり、世界システム論でいえば従属理論の交奏みたいな感じで、結局、日本の私小説は遅れていてジッソの小説は進んだ個人主義小説だという、そういう考え方がなされてきたわけですけども、これは

ぜひ考え直したい論点で、日本の私小説もやっぱりフランス近代と同時代的な近代のひとつの表現であったという風な視点を出席しないのかなと思っています。

以上が今漠然と考えていることなんです。もちろんこの路線を踏襲していただく必要はないので、各自ご関心のままにご発言いただければと思います。まず堀尾さんに、古典古代からのレトリックの伝統とそれが一六世紀にどういう風に受け入れられて、そこからどういう風に近代的自我が生まれてきたかというあたりから話を始めていただいて、歴史的にも空間的にも、ヨーロッパから日本まで、あるいは一六世紀から現代まで、なるべく横断的にいろんな議論を出し合ってとりあえずどんな問題がありうるのかということを考えてみたいなと思います。では堀尾さん、お願いします。

### 自伝以前——「レトリカルな私」

堀尾 はじめまして、堀尾と申します。専門は西洋古典学でありまして、私自身は特に自伝という問題をいつも念頭に置いてい

るわけではないのですが、今回こうして招んでいただいた役割としては、おそらくひとつは、古典古代にも近代の自伝に似たような形態の自己言及というものが——もちろん最終的な結論としては近代のものとは違うということになるとしても、それに類するような自己言及の形態というものがあるかどうかということ、もうひとつは——こちらの方をむしろ強調することになると思うんですが、自伝的な「私」でない「私」というありかたが古代においては一般であった、その自伝的でない「私」というものの再生産のしくみが、実は近世から近代にかけても、レトリック教育という形で、目に見えない仕方で、近代文学の生成現場に影響を与えているのではないかと、その辺のことをお話しするのがよいのかなと思います。

そもそも自伝 (autobiography) という言葉は、ご存じの通り、もとはギリシャ語であります。しかしながらそういう単語はギリシャ語辞典をひいても出てはこない。auto は「自分」、bio は「人生」、graphy は「書き物」ということでありますが、そ



もそもビオグラフィアというギリシャ語も古典語にはないんですね。人の生涯を綴ったものは、それ自体なくはないんですけど、いわゆる伝記に類するものとしては、端的にギリシャ語でビオス、ラテン語ではウィータ——生き方、人生そのものを意味する言葉ですが——、そう呼ばれるテクストが、とくにローマ帝政期ぐらいから見られるようになります。一番有名なのはブルタルコス『対比列伝』、ギリシャ語で言いますと『ビオイ・パラレロイ』、ピオスをパラレルにしたものという意味で『対比列伝』と訳されるのですが、これは、ギリシャの人とローマの人、例えばデモステネ

スとキケロとか、アレクサンドロスとかエサルとかを対にして比べるという体裁をとっている。ところでこの「比較」という手法は、じつは帝政期におけるレトリック教育の重要なエクササイズのひとつであったのです。また、やはり同様の練習のひとつに「称賛（＝礼賛）」というものがあって、一人の人物について語るときにはまずその出生から始めてつぎには受けた教育、それからその業績を、といったある種の型ができ上がっていた。ですからそういう意味で、古代の伝記というのは独立したジャンルというよりはやはり、ひろくレトリックという営みの延長に位置づけられるような書き物であったのだと思います。

それから、ブルタルコス是他人の人生は書いてますけど、自分についてはいっさい書いてないんですね。自分自身に言及する言論としては、これは法廷弁論の形をとって、アポロギアという仕方、自分の今までやってきたことを語るという例があります。いちばん有名なのは『ソクラテスの弁明』でありまして、彼は自分がどう生きてきたかを実際に法廷でしゃべったことにな

っている——無論、プラトンがそれを後になってまとめたわけですが。他にもイソクラテスなんて人は、長年レトリックに携った人物で、百歳近くまで生きるんですが、ソフィストよばわりされているんな批判を受けた、それを最晩年にやはりアポロギアという形をとって、自分がいかに徳をめざした教育してきたかということを、非常に長い弁論として作るんですね。しかも、実際に法廷で発表するための原稿ではなく、はじめから読まれることを前提に書いているにも関わらず、「陪審員のみなさん」という書き出しで始まって、最後は、「水時計の水が切れますからあと皆さんのご判断におまかせします」と言って終わるといいう体裁をとっている、つまり形式としてはっきり法廷弁論のポーズをとってわけです。

もう少し自伝に近いものとしては、哲学的な文脈での「省察」があります。マルクス・アウレリウスのものが一番有名で、『自省録』と訳されています。ギリシャ語で『タ・エイス・ヘアウトシ』、「自分自身に向けて（の書き物）」という、本当にア

ウレリウス自身がつけた題かどうかわかりませんが、内容としてはその当時の「哲学のススメ」と言いますか、自分に向けて哲学的な教訓を発するというものですね。そういう意味ではこれも、自分自身をさらけ出すということとやはりちょっと方向性が違いますね。古代世界で、近代の自伝にいちばん近いものとしては、みなさんご承知のとおり、アウグスティヌスの『告白』があります。アウグスティヌスという人はまず最初に修辞学教師としてのキャリアを踏んで、そのあとにキリスト教に「回心する」に至ったという経緯のある人で、見方を変えますと、彼の『告白』は、レトリックに関してもうあらゆることを知り尽くしている人が意識的にあらゆる技術を遠ざけた（？）上で書いているという、そういう地点に位置するものです。これは後で近代との関係でちょっと触れたいんですが、そのような、修辞学教育の否定と言いますか、レトリカルではない「私」というところにもっとたく新しいタイプの「私」が出現するという、その限りにおいてアウグスティヌスの語っている地平は、結果として一六世紀

のモンテーニュとか、その後の人たちに近づいていたんじゃないかと思います。

そもそも修辞学はレトリックというのは、要するに法廷や議会といった公の場での説得の技術として出発しており、古典期のアテナイでは、法廷弁論の代作人（ロゴクラフォス）という職業まで成り立っていた。

つまり、第三者の依頼を受けて、言葉の「職人」が本人に成り代わって当該案件の弁論を作成するというわけです。こうしたプラクティカルな要請のもとでいかに語るかという時に、ありのままを語っても仕方がないのであって、語ってしかるべきことを語ることで「説得」というものを生む、それがレトリックのめざすところであったわけですが、法廷やとくに議会の機能が実際に落ちたローマ帝政期でもその枠組みそのものは学校教育の中で維持されて、基本的には「説得」ということでもって修辞学の全体が構成される。ですから、「自分をさらけ出す」などというのはおおよそ——説得を勝ち得るといふ範囲でそれがありえたとしても、レトリックの本来の任務とはかけ離れているということになりま

すね。

「説得」をめざした修辞学体系はその後、ルネサンスの人文主義者たちによって翻訳されて、それをほとんどそのままの形でイエズス会が教科書としてとりいれることになりました。ローマ帝政期にギリシア語で書かれた『プロギュムナスマタ』という修辞学教科書がありまして、これには、いろんな課題が挙げられて、たとえば、ある論題に関してプロ（正）とコントラ（反）で論じる、また、ある人を称賛してみよう、そしてこんどは非難してみようというような。あるいは、ある歴史上の人物になりきって、そのセリフを作文するか、さらにはさきほど言及した「比較」もこれに含まれています。それらの課題をどういう要領でやればいいのかというマニュアルがまぎらわしく掲げてあって、各課題それぞれにお手本の作文がついているという、そういうテクストなんです。イエズス会が何をやったかというところ、これをラテン語訳したものを叩き台に、教則の部分はそのままにして、お手本の部分、例えばトウキュディエスの礼賛のところを聖フランチェスコの礼賛に代

えるとか、そういう形でキリスト教向きに換骨奪胎をして、形式上はそのままで、教団のコレージュで作文教育をやる。そこで形づくられる「私」というものは、したがって、どういう状況においても説得的に語る「私」にはかならないのであって、その「私」が今生きている実存的な「私」と違うかどうかといった問題意識もそもそも生じえない、そういう性質のものであった。

近代の自伝的な「私」のまさに対極に位置するこうした「私」のあり方を、仮に「レトリカルな私」と名付けるとするならば、たとえばエラスムスという人も、基本的にそういうふうな人格であったんじゃないかと思えます。この点に関しては、仏文の方なんかとお話すると、むしろモンテーニュ等の先祖として、似たようなメンタリテイの最初の人としてエラスムスを見ようとなさっていることが多いように思いますけど、ぼくから見るとやっぱり古代人の延長と言いますか、「私」というものの質の違いを感じてですね、感覚的な言い方で申しわけないですが、つまりエラスムスの語る「私」は、何か合目的な「私」、それが明

白に現われていなくとも「説得」ということに関わるある種の目的性をもった「私」であって、何の意味もないけどとにかく書きます、さらけだしますという「私」ではない。そういう自伝的「私」の出発点としては、だからやっぱりモンテニユあたりなのかなという印象をもちます。「内々で私的な目的しか掲げてない」という彼の言葉はつまり、他者に対する「説得」という要素を意図的に放棄します、という宣言に等しいのではないか。こうしたいわば「掛け値なし」という立場は、古典修辭学の枠組みからは導き出されえないタイプの「私」であるに違いないと思います。非常に大雑把な話なんですけど、とりあえず一旦そのくらいでよろしいでしょうか。

### フランスにおける自伝研究

森本 ありがとうございます。古典古代から一六世紀まで一人でお話しさせてもらって申しわけないですが(笑)、われわれが普段考えないことをいろいろ教えていただいたと思います。モンテニユまでやって

きたので、ひとまず続きということではフランスの一八世紀に移りましょう。桑瀬さん、よろしく願います。

桑瀬 はじめまして。私は一八世紀フランスの啓蒙思想について研究しています、一八世紀のフランスといいますが、まさにさきほどお話にあったように近代的な意味での自伝が誕生した時代と言われているわけですね。それで私自身が今関心をもっているのもやはり「自伝の誕生」の問題だと言えると思います。「誕生」と言うときにもナイーヴなタームなので、すぐさま起源の幻想にとらわれているのではないかと、という疑念が生じるかもしれません。ですが、興味深いことに、自伝について語る時に、直接的にあるいは間接的にやはり起源が問題になることが非常に多いですね。私もそうした議論から影響を受けているのだと思います。個人的にはこの「自伝の誕生」について考えるためには、三つの視座を導入する必要があると思っています。ひとつめは非常に一般的な、自伝ジャンルの生成、誕生の問題。ふたつめは、そうした自伝の誕生と批評的言説つまり批評文学と

の関係について。そして三つめが、各自伝作家、各個人における自伝の起源の問題。各自伝作家は、自伝作家として生まれたわけではなく、いつかある日、自伝作家になるわけですね。これを私は仮に「書く意志」の顕在化と呼びたいと思います。

さて、まず自伝ジャンルの起源の問題について述べると、これは非常によく知られ



た話ですが、何よりもルソーの『告白』が書かれたことが、一八世紀後期の決定的なできごととされているわけです。実はこの時代には他にもいくつかの自伝的なエクリチュールが生まれたとも考えられていて、例えばデイドロの「ソフィー・ヴォラン宛書簡」、アナール派歴史学が「発掘」したパリのガラス職人メネトラの自伝など、同時代の自伝的テクストについての研究も非常に進んでいます。ただし、そうした研究は全て、「一八世紀Ⅱ『告白』出現の時代」という図式を前提にしているんですね。ですから逆説的にそうした研究が進めば進むほど『告白』の重要性がいっそう強調されるようになったと言えるでしょうか。それと同時に、自伝文学がどのようにして形成されていったのかという点にも再び関心が集まるようになりました。例えばそれ以前の、貴族的なエクリチュールの典型とされる「回想録」と自伝の違い。あるいは当時フランスで非常に重要なジャンルとして浮上してきた「小説」と自伝の関係。またそれ以前にさかのぼるものとして、宗教的告白と自伝の関係ですね。さらには今お話が

ありましたモンテーニュや、一七世紀のモラリスト文学、あるいはロックや感覚論哲学といった当時の思潮との関係。こうした影響関係についてたくさんの方が書かれました。それに加え、自伝文学誕生の問題は、「個人」なる概念の変貌——例えば当時次第に *intime* (親密性) という概念が重要になりはじめたと言われますが、そうしたもののどのように関係しているのかということが論じられたわけです。こんな風にして隣接ジャンルとの影響関係や文化的な背景が問題にされたわけですが、そこでもやはり、『告白』という作品が特権化されることになりました。結局のところ、『告白』を重要な転換点、起源とみなす視点に大きな変化はなかったんですね。

ところで、私も今紹介したような観点から研究を始めたわけですが、自伝文学とか自伝の研究を進めるうちに、ある事実に気づかされることになりました。それは、自伝の歴史が、批評的言説とくに批評文学の歴史そのものである、というあたりまえの事実です。さきほどお話のあったフリップ・ルジュンヌによって導入された

「自伝契約」という概念がフランスでは非常に大きな成功をおさめたのですけども、その成功もあって、自伝テクストの系譜性とか統一性といったものが突如として認識されることになったと言えます。そしてルジュンヌの研究が契機となって七〇年代以降、一人称小説や日記文学、書簡といったジャンルの研究が進展していったんですね。ところでそのルジュンヌの研究ですが、さきほど森本さんが言われたように、現在から見ればやはり、理論としても歴史の記述としても極めて不完全なものです。そもそも彼において理論的な考察があるとすれば、いちばん最初に書かれた『フランスの自伝』という学生むけの入門書だけなんです。それが以降は、理論的考察もあまり行われず、歴史の記述自体も行われなくなってしまう。そして実は、彼の自伝の概念それ自体がアナクロニズムである、あるいは自伝作品の選択が恣意的である、そういうことはルジュンヌが登場してすぐに指摘されていたことでもありました。ですから問題として問わなければならないのは、理論としても歴史の記述としても不十分で

あったルジュンヌの研究がどうしてあのような成功をおさめたのかということではないでしょうか。ルジュンヌの研究はどうしてあのような成功をおさめたのか。これは重要な問いだと思います。それに対しては、ま明確な答えを用意できていないのですが、例えば、フランスでは一九八〇年代になって、人類学や社会学——ブルデューが特集を組んでいます——、哲学——とくにフーコーやデリダででしょうか——、そして最も

重要なのは歴史学ですが、そうした諸分野が伝記や自伝文学に関心を集中させはじめたという事実はやはり興味深いと思います。とくに歴史学は、私生活の歴史——アリエス、シャルチエらの研究に代表されるアンソール派の領域です——、公共圏をめぐるハーバーマスの考察、それから「読書の歴史」や「書物の歴史」、こうしたさまざまな視点から自伝に関心を向けました。こうしてみると、自伝というものにそれだけの関心を向けさせるような、エピステモーにかかわる何かがあったのではないか、そしてルジュンヌの研究は、そうした関心に偶然見事に一致することになったのではない

いか。そんなことを考えてしまいます。自伝という概念は、その時代の人文科学にとって非常に便利な概念だったのではないのでしょうか。

そういう研究が一段落した現在からみると、ルジュンヌが描いたような歴史というのはあまり信じる事ができません。フランスの自伝の歴史は私ほかなり特殊なものだと思っているのですけど、どのような点で特殊かという点、これは自伝の不在の歴史という点だと思えます。一度、中井さんに招んでいただいたシンポジウムの際に、自分の報告のタイトルを「自伝の死」としたんですけども、まさに自伝の不在にこそ驚くべきではないかと思うわけです。

では「自伝的な文学の誕生」についてどんな風に考えられるのか。私はそこに、「書く意志」という観点を導入してみたいと思うわけです。各自伝作家における自伝の起源、あるいは「書く意志」の顕在化について調べることによって、何か自伝の研究について新しい手段を導入できるのではないかと思うのです。「書く意志」という言葉はロラン・バルトが、『小説の準備』

という、コレージュ・ド・フランスでの講義の中で用いている表現なんです、私はその自伝を書く意志——自伝を書きたい、書こうという欲望が顕在化する瞬間こそが、自伝行為の決定的瞬間ではないかと考えています。それ以前のエクリチュールの実践からの完全な断絶と切断が実現され、新たなエクリチュールの実践が開始される瞬間と言っているのでしょうか。それをどんなふうに定義するのか非常に難しいんですけども、書き手が、ある新しい世界——ロラン・バルトはダンテのタイトルを借りて

「新生」という言葉を使っていますが——に向かって足を踏み出そうと決意するとき、つまり文化的・心理的なあるいは社会的・制度的な規範や法といったものを意識して、それを越えていこうと決意する瞬間ではないかと思うわけです。こういう観点を導入することによって、ひとつは、作品イデオロギーというものの存在を明らかにできるのではないか。「自己のエクリチュール」という広い分野において、作品という概念はいったい何を意味しているのでしょうか。自伝的なテクストは定義上、公開・公表の



極めて困難なテキストであって、もちろん出版を念頭に書かれることもありませんが、多くの場合、出版や印刷を前提とせずにかかれています。それは執筆の継続が非常に困難なエクリチュールであって、常に最終的に作品という形をとるわけではありませんが、さきほど森本さんはフランスの自伝の歴史をもとに議論を展開されましたが、いわゆる「作品」以外の、「非作品」としての「自己のエクリチュール」の歴史を想定することもできるのではないのでしょうか。例えばルソーの『夢想』や書簡から、ジュリ・ド・レスピナスという書簡作家、ジュベールという知識人、ロラン夫人、コンスタンという作家につながる系譜です。また、この「書く意志」という概念の導入によって、ふたつめには、自伝とか自己のエクリチュールへの欲望の顕在化が反復可能であることを明らかにできると思います。フィリップ・ルジュンヌは、人は人生に一度しか自伝を書くことができないとどこかに書いていたと思いますが、実際には自己について語ろうとする人においては繰り返しその欲望が顕在化するわけですね。

例えば典型的な例はスタンダールであって、作品としては——こんなこと言ってしまった方がいいのかどうかわかりませんが——非常に凡庸な自伝作品を残したスタンダールも、「書く意志」が顕在化する瞬間と言います。ようか、それは非常に感動的であって、そこにこそスタンダールの自伝行為の本質があるように思えてなりません。

それから、三つめは、これも繰り返しになってしまっていますが、明らかにすべき重要な点は、その書く意志が「顕在化」する瞬間が、自伝行為のいわば根源となっている点だと思えます。ルジュンヌが自伝を定義した時に注目したのは、自伝作家の理論化の作業であったわけですが、実際、先ほど森本さんがおっしゃったように、自伝の理論というのには非常に少ないんですね、むしろ自伝を書く意志、書く欲望の表明、あるいはそのテキストへの刻印といった作業がここで問題になっていると私は考えています。このような観点から考え直すことによつて、つまり今まであまりにも自伝というジャンルを特権化しすぎていた自伝文学研究に、あるいは作品という概念に縛ら

れてきた自己のエクリチュールの研究に、新しい視座を導入できるのではないかと思っています。

森本 ありがとうございます。フランスの話に一旦ここで区切りをつけるという意味で少しだけ補足させていただきますと、例えば今お話に出たスタンダール、彼の『アンリ・ブリアールの生涯』という一番代表的な伝記は、生前には放棄された——もちろん、スタンダールの意図を忖度することは本当はできないですけども——いずれにせよ死後出版で、書かれたのは一八三五年から三六年にかけてですが、一八九〇年まで出版されないうままだった。それがサンボリストたちに読まれて、作品そのものよりも、「草稿性」というか、書いている姿が直接見られるというので、ジッドやヴァレリーなどはスタンダールに関しては小説よりもこうした自伝作品の方を評価しています。スタンダールで有名なのは、彼は常に未来の読者、百年後の読者とかそういうことを言う。自伝というものは必ずでもないけれども死後出版とか、ずっと放置されているケースが多くて、自伝というこ

とを言う時には、そこに後世に対するある種の視線が存在するということになると思えます。

ヴァレリーに関して言うと、彼は自分の『若きバルク』という韻文詩が「形式における自伝」だと言っていて、これはとても面白い論点じゃないかと思えます。それから、桑瀬さんは以前、『ロラン・バルト』によるロラン・バルトはあんまり重要じゃないとおっしゃってましたけど、自伝が「断章化」していくという傾向もあるんですね。例えば、ヴァレリーの『カイエ』は断章の集まりで、全部で二百六十一冊、電話帳みたいな大きな本にまとめられて二十九冊あるんですが、あんなのもヴァレリーはどこかで自分の人生の痕跡だという風に思っていたと思います。いわば物語化するとはできない自伝という意識といたらいいでしょうか。それから最後に、ジョルジュ・ペレックの『Wあるいは子供の頃の思い出』という小説のように自伝がフィクションと混交してしまう場合。この作品は、自伝としてのテクストと、W島のスポーツ共和国についてのフィクションが交互に出

てきて、フィクションと自伝がないまぜになっていくというスタイルです。これも現代に特徴的だと思うんですが、ペレックの場合は、子供の頃の記憶がないので、その頃のことをどう書いていいかわからない。存在しない記憶を想起ないし書くっていうのはどういうことか、ということが問題になっていて、それがアウシュヴィッツの表象不可能性みたいなこととながって行くわけです。つまり、記憶されていないことについての自伝、という問題が現代では提出されていると言えると思います。

#### 英語文学と自己モデル

森本 では、今度は地域を英語圏に移して、中井さんをお願いします。

中井 はい。私の専門は一応、二〇世紀のイギリス文学および英語圏文学なんですけれども、「英語圏」という考え方自体にたぶんいろいろ問題があるので、あとで補足しようと思ってます。昨年末に『他者の自伝』という本を出版しまして、タイトルに「自伝」とついていますけども、「ポストコ

ロニアル文学」と呼ばれるジャンルについての研究書で、実際はほとんど、いわゆる自伝を扱った本ではなくて、本全体のタイトルは後半のある章のタイトルをそのままもってきただけなんです。ただ、その章、エドワード・サイードの自伝についての章を書いている時に、ポストコロニアル文学と自伝の関係が非常に気になってきました。「ねじれた関係」とでも申しますか、英米の、いわゆる白人の男性作家ではない人が書いた文学作品は、何も考えずに「自伝的な作品」として読まれてしまうことが多いのだけれども、一方でそうした作品群は、ヨーロッパあるいは欧米の文学史——少なくとも今われわれが考える文学史には確固としてある自伝文学の系列、いわゆるルソーからサルトルといった流れの中に位置づけられる立派な文学作品だとは思われていなくて、あまり芸術的価値のない自伝だと一般に見られているような気がしたんです。また他方では、そういう作品を書く作家たちは、そういったイメージを逆に利用して、特殊な自伝であることを戦略的に打ち出して書いているようなところがあるとも思

ました。こういった自伝的な作品をカテゴリー化して、英語で「オートエスノグラフィ」という造語ができたりしたんですが、具体的にはどういうことかというところ、そういう作家たちは、例えばルソーが『告白』冒頭で言ってるような、世界にただひとりしかない非常にユニークな存在としての自己を表象するというよりは、自分が所属している民族集団なり何なりの一部である、その代表として語るという立ち位置をとることが多いんです。そういう風に自ら集団の代表になってしまおうような「私」語りに対して、ポストコロニアル知識人の書く自伝的な作品というのは、むしろそういうものを内側から批判しているんじゃないか、ヨーロッパの自伝文学の伝統に抵抗すると同時に、集団的な「私」語りにも抵抗しているんじゃないか、そんなことを考えて本書きました。

そういうわけで、私は非常に限定された関心から自伝というものを見ているんですが、実は英語圏では、ある文脈では、自伝研究が復活してきています。「ライフ・ライティング」とラベルを貼り変えて、自伝



的な現象をもう少し文学にとらわれず、あるいは「自分を語る」という枠にとらわれず考えてみようという動きがあります。英語圏の自伝研究の流れとしては、だいたい七〇年代にやはりルジュンヌなんかを受容して、どちらかというと自伝の文学史を作るタイプの研究があったあとで、八〇年代、とくにアメリカでフェミニズムの流れで女性の自伝を非常に重視して研究する方向が生まれて、八〇年代の後半からは、今度にはアフリカ系アメリカ人の自伝などを積極的に研究する、とくに一八世紀から一九

世紀にかけての「奴隷の自伝」(スレイヴ・ナラティブ)というジャンルが目ざれたりしてきました。そういう文脈もあって、英語圏では自伝というのは、必ずしも誰もが注目してるわけじゃないけれども、ある文脈では重要な意味を持つジャンルになっていきます。ルジュンヌの時代に想定されていたのとは違う形の、より現代的な自己モデルが想定されているんじゃないのか。さきほどちょっと言ったような、唯一無二のオリジナルな精神を持つ自己よりもむしろ、自分の身体であるとかあるいは自己がいかに社会や他人と関わるかといったことが、より重要なのではないかと思えます。いろいろ事例はありますけれども、例えばアフリカ系アメリカ人が自伝を書く時、しばしば自伝の最初の章あたりに、他人、特に白人から、おまえの肌の色は黒いと差別を受けた、そういう場面が原風景として書かれていて、明らかに身体、ここでは肌の色が、その後語られる自己物語の起点になっている。あるいは乳がなくなった女性が、乳がんの手術とそのあとの乳房の再建手術の話を書く、そういった行為も同

じパターンだと思っただけでも、身体を基点とした自己が同時にまた他人とかマジョリティ側の社会から見た自己であり、こういったタイプの自己モデルが容易に黒人とか女性といった集団アイデンティティとも結びつきやすいということも言えるんじゃないかと思えます。

今現在私が取り組んでいるのは、そういう身体とか社会を基点に持った自己モデルの構築過程を、二〇世紀前半にさかのぼって検証するという作業で、一番注目しているのは精神分析の言説です。フロイトはエディプス・コンプレックスの概念において、核家族という彼にとってはその社会の原型のような単位に基づいて、身体と社会の関係を記述する二〇世紀の自己の物語のマスター・ナラティヴを立ち上げたんだと思います。私が注目している二〇世紀前半の人的・性的マイノリティの自伝作家は必ずしもフロイトに百パーセントコミットしているわけじゃなくて、フロイトをいろんな形で応用したり批判したりしているわけですが、おそらく大雑把にいうと、こうした人たちが新しい自己のモデル、黒人だ

とかレズビアンだとかそういう自己のモデルを構築する時に、やはりフロイト的・精神分析的な思考方法が非常に役に立たんじゃないでしょうか。具体的に今とりあえず注目しているのは、デュボイスというアフリカ系アメリカ人の思想家と、あとヴァージニア・ウルフ、有名なモダニズムの女性作家です。

最後にこの座談会で話題にしてみたいことを二つほどお話ししたいと思います、まず一つめは、文学としての自伝と社会現象としての自伝との関係をどう考えるかというところで、これは私自身が現在抱えている大きな悩みです。今日ずっと話題になっているというか、袋叩きになっている(笑) ルジュンヌという人は、英訳が部分的にあるんですけど、それを見ると、『自伝契約』以降は古典的な文学作品としての自伝よりは、もうちょっと一般的な、あまり文学的でないものを社会現象として見ているところがあります。現在の英語圏で自伝に注目が集まっているというのやっぱり、ワーズワースだとか何でもいんですけど、そういうオーソドックスな自伝を研

究するというよりは、庶民の回想録、労働者の自伝や犯罪者の手記、あるいは奴隷の自伝、そういったものが注目されています。私自身の研究はどちらかというと知識人の文学・文化に関わっているわけですが、同時に、例えばこのデュボイスという黒人の思想家の書く非常に実験的な自伝と、一八世紀くらいからずっとあるアメリカの黒人の自伝のひとつの伝統——奴隷の自伝の多くは口述筆記で書かれるので、必ずしもその人が書いているという保証がなく、編集者が絶対に手を入れたりしてはならずで、いわゆる文学作品と同じレベルで論じることはできないテキストだと思っただけですが——その二つをどうやって結びつけるのかなというのが、非常に大きな悩みです。さっき桑瀬さんが作品性の問い直しということをおっしゃったんですけど、まさにそうだと思うんですね。今まで、ちょっとりと初めと終わりがある文学作品という形でテキストを見ていた、その視点を突き崩すという意味で、文学と文学じゃないとされているものの間の接点を見直すというの重要なことかなと思っています。

もうひとつは、さきほど言った英語圏の

話ですが、「英語圏」というものの存在を、実は自分でもあまり信じていないのです。

専門分野を訊かれて「英語圏文学です」と答えても、それはとりあえず英語で書いてあるテクストは何でも扱いますというくらいの意味しか持たないのですけれども、ただ、今私がやっている、あるいは自分の本の中でやったような、広く括るとアイデンティティ・ポリティクスあるいはそれを批判するタイプの議論は、何だかんだ言ってみればロンドンやニューヨークの文芸市場を中心にした英語文学の話だという気はしています。さきほど森本さんがフランス中心主義ないし西欧中心主義を問いただすということをおっしゃっていましたが、「英語圏」と言ってしまうと本当に、あたかもニューヨークかロンドンあたりに中心がある大きな共和国があるかのような幻想を抱きがちで、でも実際は、二一世紀現在、英語でものを書いてる作家のかなりの部分は、その市場がケープタウンだったりナイロビだったりボンベイだったりするわけです。例えばインドで英語で書いてる人がいる時に、

インドの中で英語の占める位置というのは決して外国語ではなくってインドの公用語のひとつであって、ある社会階層の人がしゃべる階級方言のような言語であること、英語文学がひとつの階級文化であるという文脈をまず見ないとあまり意味がない。インドの作家が英語で文学を書く時に、いわゆる肌の色を基準にしたアイデンティティ・ポリティクスの議論はあまり意味をなさない、むしろ肌の色よりは階級の方が第一義的には重要であると思います。もちろん今の作家だって、ロンドンやニューヨークで書評が出たり文芸賞をもらったりすると箔がついたと言って喜んだりするわけなので、決して市場が完全に平等に並んでるのではなくて、当然その間には階層関係があるんですけれども、そういう部分で、自分の議論が、これはもう自伝に関する議論だけじゃないんですけれども、時々危ういなと思うことがある。自己モデルというもの、それぞれの地域に応じたモデルが複数あるんだらうという気がしています。

森本 世界文学の場が多層的であり多中心的であるというのはいまさらおっしゃるとお

りですね。パスカル・カサノヴァの『世界文明共和国』という本はとも面白く本ですけれども、やはり違和感があるのは、パリがすごく特権化されていて、次にロンドンとかニューヨークとかベルリン、そういうところで文学賞をとって価値づけされるところが世界文学の市場に入ることだと論じられていてことです。結局はヨーロッパにとっても大きい中心があるような感じで、ローカルな文献の流通についてはあんまり考えられていないんですね、それが例えば日本とか中国とかに対する視線の欠如になって現れている。

それから、自伝というのは生表象の一部で、人類学とか民俗学というのにもそこに含まれると思うんですね。人類学ってどんだけ遠いところに行って何か新しいものを持って帰ってくる、そういう近代の全体的なアクティヴィティの一環として文学があるという印象があります。社会学と文学はそんなに離れないんじゃないかな。その辺はまたあとで議論できたらと思います。

## 中国の自伝の特異性

森本 では英語つながりで次は三浦さんにお願いでよろしいでしょうか？

三浦 ……に、します？ 今ちょっと考えていたんですけど、西洋を専門とする人がまとめて一緒に最初にやって、最後に中国と日本ってのもちょっとイヤだなという気がしてたんですが(笑)。

森本 そういえばそうですね(笑)。じゃあ、中国……？ 坂井さん？

坂井 もう皆さん、歴史的な概観から、今日的な、ご自身の問題意識の提示まで、最初からスロットル全開状態なんで、さて自分は何から話そうかなと困っています。

まず自分の関心について言うと、ぼくは中国の近代文学、二〇世紀文学の前半あたりが研究対象です。テキストのスタイルとかジャンルとしての自伝というようになことに格別の興味を持ったことはないんですけども、ちょっと面白いなと、ずっと思っていたことがあります。

岩波文庫には中国の、オートフィクションみたいなものは別として、まずは「自



伝」とみなされるものが二つ入ってます。ひとつは郭沫若の自伝、これはもともと四冊ありまして、それぞれがすごく分厚い、そのごく一部分だけの翻訳が一冊入ってる。もうひとつは顧頡剛という、彼は歴史家ですけど、この人の『古史弁自序』という本があります。この二冊が岩波文庫に入っている中国近代の自伝です。『古史弁自序』はたぶん一九二六年から書き始められていて、郭沫若の自伝はずっと後年まで書き続

けられますが、一番最初に出た部分は一九二九年のものですね、ちょうどこの二冊が出た頃から三〇年代半ばに至るまで自伝のブームみたいなものがあって、たくさん文学者の自伝が出るんです。評価の高い自伝はだいたい一九三〇年代半ばくらいまでに書かれてる。これを文学史上における、何かを意味する現象として理解しなくちゃいけないという興味があります。

一方、まあこれはエクリチュールっていうところまで行くのかどうか、書かれるという前の段階で、「人間」というものが中国、近代の中国ではどういう風に想像されてきたのかということにも興味があります。中国の近代っていうのは言わばカッコツキの「近代」で、かなり特殊な、——例えばヨーロッパ起源のモダニティというものを基準に据えた時には、かなり歪んだ、というと語弊がありますが、要するに何かを欠落させたかたちでモダニティを受容したり理解してきたんでしょう。そういうモダニティ理解の問題との関連から、中国では人間をどのように認識するか、人はどういう風にあるべきかというような想像に関して

も、おそらく独特な特徴があるんじゃないか——そういう大きな枠組みがひとつあるだろうと感じています。

さらにもうひとつ、人間についての想像といっても、例えば近代以降だと、国家形成の中での国民の役割みたいな方向で人間を考える、いわゆる制度における人間のあり方についての想像があって、それがどのようにテキストに表象されていくかということも考えなければならぬ。自伝がブームになって、そういうものが、文学的な魅力に負って自己同一化の比較的容易なテキストとして影響力を持ってきたということがあります。多分、理想とされる人間像が言説化されていく過程の中で、自伝や自伝的な小説が大きな役割を果たしてきたことは確かだ、そういうことも考えなくちゃいけないだろうと。そんなところが一応ぼくの関心の範囲です。

自伝、自伝的なテキストは、確かに中国の近代文学の中で大きな影響力を持ってきました。これも岩波文庫に入っていますが、巴金という作家の『家』っていう長編小説があります。これはつまりオートフィクションでしよう。自分自身について、生い立ちから何から、非常に古典的と言いましょか、写実的に書いてる小説ですけども、かなりフィクションも混ざっている。しかし、自分を考えるとか自分を振り返るとか、そういう行為そのものについての意義づけや思考、つまりおのれを思考の動機までひっくるめて徹底的に対象化するような姿勢はない。それから読む側は、これは自伝であろうと思って読んできたという、そういう受容に関する問題もあり、ぼくは最初この作家の個別研究をやっていたこともあるんですが、何かこの作家、もうツマランと思わんでもなかった、でも今回少し考えてみて、そんな角度からもまた考えなくてはいけないナアと思った、とこれは反省したわけです(笑)。

いまの話は自伝や自伝的小説に関わる自分の関心についてですが、それでですね、もう一方の、中国ではどうこうという歴史的な状況について。これについては、昔——誰でしたっけね、京大の人文研に島田虔次っていう、もう亡くなった偉い学者がいらしたのですけども、この人が何かに書いていたことに——違うかな、桑原武夫、いや竹内実氏だったかもしれませんが(笑)——要するにあそこは共同研究という、異分野がタッグを組んだ異種格闘技みたいなことをやるわけですけども、そこに中国屋が関わると、人名と事項の説明をしているうちに持ち時間が終わってしまうと(笑)。ここにいるみなさんも、郭沫若くらいはお分りかかと思えますけれども、顧頡剛は多分ご存じないでしょう。古典になればもう、自伝の関係でいうと司馬遷と陶淵明はみなさんご存じでしょうが、他はもういささか心もとないという感じがあつて(笑)、だからあんまり歴史の概観みたいなことというのも説明に時間を食うばかりで——だいたい私にそんな能力ありません——、それに中国文明というのは奇跡的に紀元前から今日に至るまで一応、衰えたり滅んだりしないで綿々と続いているもんですから、その長い歴史に現れる事項や人名やらをいちいち概観して、説明してから話を始めるというのは実際無理な相談です。というわけで、今日持ってきた本が——これはとっても役に立つ本で、川合康三

んという、このひとも京大の中文の教授ですけれども、『中国の自伝文学』という実に恰好のタイトルの本がございまして(笑)、しかし読んでみるとアツと肩透かしを喰らう、屈原のあたりから始まって唐の終わりまで終わってしまふ(笑)、たぶんコンニチまで書いたらこれの何倍もの厚さになるんでしょう。こりゃあ困ったなど。そもそもぼくの関心からしても、しかしこれでは少しまずいんじゃないかと思われなくてもない。そもそも「ワタクシ」とか「自分」というものがどういう風に考えられていたか、その認識上の大きな断絶は、実は川合先生がお書きになっていない、例えば近世の明末清初であるとか、あるいはウェスタン・インパクト以降、一九世紀半ば以降のあたり起こっているだろうから、本当は『中国の自伝文学』というタイトルを冠するのであれば、そういう大きな転換期のことにも触れてくれなくては困るナアという感じがしたのです。ただまあ、それ以前のところはこれを読めばたいへんよく分かるので、そこは端折る、一々説明して時間食うことはしないということにしたい

と思います。

でも、語源についてちょっとだけ、かいつまんで受け売りしておきますと、「自伝」という言葉は辞書的にはあまり用例がないらしい、伝統中国にはね。「自伝」という言葉の用例は唐の半ばくらいにはあるっていうんですが、川合先生も出典を書いておられませんが、よくわかりません。辞書を見ても、自伝という言葉は近代の用例しか引かれていない。昔から一番よく使われたのは「自序」っていう言葉ですね。「序」は、序文の「序」と、叙述の「叙」と両方使うんですけど、「自叙伝」という時は叙述の「叙」を使いますね。それで、序文の「序」の意味ですけど、本来、今ぼくらが本の序文という時と同じように、自分で一冊本を書いて、それにその本の成り立ちと自分のことを書いてというのが最初の使い方です。司馬遷の『太史公自序』っていう有名な文章がありますけれども、「序」といいながら『史記』の一番最後に置かれていて、要するに内容の概括と自分の家柄、それから自分のことが述べられている。『史記』の次に出た正史の『漢書』でも班

固がこれを踏襲していて、そんな具合に本の尻尾にくっつけるということがあった。それがだいたいいつごろからか、まあ六朝の後半くらいから隋のあたりで、いわゆる自分を語るといふものが「自序」という言葉で言われるようになったということらしいのです。

ただ、ちょっとややこしいんですけども、唐の半ばの、劉知幾という歴史学者が『史通』という本を書いているんですが、これが、自伝というジャンルのテクストに關して分析的な意見を述べた初めてのものと言われているらしい。彼はどうも屈原の『離騷』が自伝の初めじゃないかと言って、そうすると自伝の初めっていうのは司馬遷なんかより前になってしまふ。ただ、実は中国は文に関わる規範意識がすごく強くてですね、例えば「文は以て道を載す」という、宋代の周敦頤という理学家の文句がありまして、「載道」というのは、要するに、文あるいはテクスト、これはイデオロギーのメディアである、もうほとんどイデオロギーと一体化している、いや、文がもうイデオロギーそのものであるという



ことなんでしょうね。もともと儒教の中に、文

章表現とは要するにイデオロギーの伝達であるという、そういう考え方があってしょう。それも思想が大事で、表現は従属的なものだというヒエラルキーではなく、ほとんど骨がらみになっている。ですから文のあり方の正統性というものが重要視されず、スタイルが模倣されてどんどん踏襲、複製されていくんですね。そういう意味で、後世の自伝的テクストの一番のお手本になったのが陶淵明の『五柳先生伝』。これは三人称で書かれて、書かれた主はこの人かわからないという風に始まりますが、でもこれは自伝、五柳先生は陶淵明だと思われてきたんです。で、後世になると、そこに盛り込まれている隠遁思想から、隠者の標識である住まいのたたずまいや暮らし方であるとかに関わる記述、またそういったデータをごく書き始めるかなんていうところまで、ごく表層のスタイルから全て踏襲するという形で継承されていくんですね。『太史公自序』もある程度そういう手本になってきた。ただスタイルの上で『離騷』をお手本にした「自伝」は、その後は

現れなかったようです。

で、こういった規範意識、正統意識、いわゆる典故、用典の考え方があってから、さきほど話した、人に関する想像とかも、やはりそういう規範意識によって非常に強く束縛されてきた。そう考えると、いったい中国では「ワタクシ」とか「自分」という観念はどんな風になってきたのかという、ずっと大きな問題に関わってこざるをえない。テクストの表層からダイレクトには、個性的な、唯一のワタクシや自分が見えにくいです。言社研にも非常動でいらしてくださいいた溝口雄三先生のおっしゃるように、オオヤケとワタクシの関係は非常に独自中国的であるということになるわけです。つまり中国というのは、おそらくオオヤケというものに一体化していくような形でなければ、ワタクシというもの、それからワタクシの自由とか解放とかも想像されないような、特異な、当たり前前のことですが、少なくとも西欧的ではない空間であって、となると、実のところ、自分が、ワタクシがどうあるべきかを省察するというようなモチーフ自体、西欧的な

意味で成り立つかどうか、そもそもあやしいような感じすらしてきます。

そうはいっても、西洋と出会ってからの近代以降になりますと、いろんなヴァリエーションが出てくる。郭沫若の自伝は、中国の近代以降の自伝文学の白眉とされているのですが、これには序文がありまして、アウグスティヌスとルソーとゲーテとトルストイと、四人の名前を挙げて、私はそういうものを書こうとしているんじゃないんだと言う、こんな社会がこんな人間を生んだということ、あるいは、こんな人間がこんな時代に生きていたんだということを書きたいだけなんだと。郭沫若などは文学についての教養知識は西洋モノですが、それでもそんな具合で、まあおそろく、二〇世紀前半中国の自伝的なテクストというもの、実を言うと、今みなさんの紹介にあったいろんなものとは決定的に違うような、やっぱり何かこう、そちらを基準にしてみればヘンテコな、一種の欠如態としか映らないような、特異なものなんじゃないかなあという感じがします。遅れてきたモダナイゼーションの中でどんな風に人間というものが

が想像されて、自伝的テクストの特異性が、  
ではどういう風にそこに関わってきたのか、  
具体的な例はのちほどまたお話ししまし  
うか。

森本 例えば司馬遷にとってのお手本は何  
だったんですか？

坂井 それは文献がないのでよくわからな  
いんじゃないですか。

森本 でもあったはず？

坂井 きっとあったでしょうね。

森本 おっしゃるような「ワタクシ」とい  
うのは、堀尾さんが言ってるのとは違う意  
味ですが、やはり「レトリカルな私」な  
んでしょうか。

坂井 まあそうなんですしょうね。『史記』  
における司馬遷と「ワタクシ」の関係につ  
いて言えば、彼は太史公という歴史家の家  
庭に生まれて、お父さんからの命令と言  
うか、使命感を授かっているわけで、そのと  
き、いかに語るか、いかに記すかという方  
法、要するにレトリックも含めた形で、史  
官としての「ワタクシ」の構えを受け継い  
だんじゃないかと想像されますが。

### 近代日本と自伝と言文一致

森本 では日本の方へ行って、安田さん、  
お願いします。

安田 うまく話ができないんですけども  
(笑)。私は文学研究ではなく、もともとは  
国語学を勉強していたので、日本の文学状  
況をきちんとお話しできるわけではないの  
でその点ご了承ください。まず、自伝とい  
う言葉がいったいいつごろから使われてい  
るんだらうかというところがひっかかって  
——座談会がいつごろから始まったのかと  
いうのもひっかかるんですけども(笑)、  
大正くらいだと思いますが——坂井さんも  
おっしゃっていましたが、自伝という言葉  
は日本語の場合も、近代にならないと出て  
こないんじゃないか。ヘボンの『和英語林  
集成』をいじくってみたんですが、あれを  
見た限りでは自伝という単語は載っていな  
いですね、もちろん、辞書に載っていないか  
らといって当時その言葉がなかったという  
証明にはならないですけども、少なくとも  
あまり流通はしていないさそうだということ  
は分かる。じゃあ、そのヘボンの辞書に何



が載ってるかというのと、「伝記」というの  
と「一代記」というのが載ってまして、訳  
語をみると「伝記」はレコーズとかヒスト  
リーとかクロニクルってのがある、一方、  
「一代記」の方に、今「伝記」と訳されて  
いるバイオグラフィ、メモワールという  
訳がのっている。つまり、今から百数十年  
前においては、「伝記」と「バイオグラフ  
イー」は、少なくともヘボンの頭の中では  
結びつくものではなかったということが言  
えるんですね。ですから「伝記」という語  
は、今考えるようなものとはちょっとジャン

ルの違うものを指していた。伝と記、ですかね、歴史であり記録であるという風な使われ方をされていたんだろうと思われるわけです。江戸期とか、まあ明治以前についていえば、人の一生を記すものとしての一代記とか、行状書、言行録、由来書っていうようなものが言葉としてはあったんですが、ただ、恐らくなんですけれども、そういう一代記とか言行録といった類のものは「誰か」が書くものであって、自分が書くものではない。ある人のすばらしい業績とか事跡とかを後世に伝えるために誰かの手で書かれるものだった。それが、たぶん明治の半ばくらいにかけて、ある種ジャンルの組み換えというものが起こったらしく、伝記というものが一代記の方へ進出しましたというか、例えばバイオグラフィイという単語の訳として「人の伝記」というのが出てくるんですね。つまり「人の」という限定をつけていることからわかりますように、歴史という流れからある人の一生が切り取られるということが始まるんじゃないですが、そこから多分、今われわれがバイオグラフィイの訳として「伝記」という訳語を一对

対応をさせてしまっているという状況が出てくるんだろうと思います。日本の自伝の始まりとしては、福沢諭吉の『福翁自伝』というのがありますが、この序文を刊行者が書いていてそれによると、西洋の学者に往々自ら記す例があるんで福沢先生もひとつ書いてくださいよということでした、ということなんです。これが一八九九年刊行です、そのあたりが、自伝という言葉が出てくる確実なところだろうと思っています。西洋にあるから福沢先生も書いてくださいという形で薦めてるところからすると、森本さんが最初に言っていた同時多発的な近代という風なこととはちょっと相容れなさそうな感じもするところです。もう少し 考えなきゃいけないんですけども。

自伝という言葉は『福翁自伝』などでだんだん有名ななるわけですけども、「自伝」を冠した有名な作品というのがそう思うい浮かばないのも事実ですね。たぶん、あり方としては、人が語ったものを筆録してそれに手を入れて作るという形が本来じゃないかなと思うんですが、それが例えば近

代の言文一致体の登場とどういう関係があるのか。山本正秀という、言文一致を研究した人がいるんですけども、彼もそういう観点ではとりあげてなかったような気がするんで、若干、自分にとっては面白いかなと思われれます。自分で自分のことを「語る」のではなく「書く」ようになる、それが私小説というものになっていくのではなからうか、と安直な理解をしてしまうわけなんです。あと最後にひとつ言うと、伝記というのはもともとヒストリーでありレコーズであったのが、今やかなり単なる偉人伝と化してしまっていて、小学校で「自分の生き方を見直すのに使いましょう」というような形で学習指導要領に盛り込まれているという悲惨な現在になっているわけですが(笑)、そこはどう救うか、というのがひとつの課題かなと思いました。

森本 これは江戸時代になりますけど、新井白石の『折たく柴の記』なんかはどういう位置づけになるんでしょうか。

安田 あれは出版を前提としていないですけど、後世に自分の事跡を伝えていく、という意味では、自伝の中に入ってくるんで

しょうかね。

森本 そうですね。むしろ普通の人が書く自伝は、家族にちょっと言い残しておきたいとか、そういうパターンが多いみたいですよ。ろくに文字も書けないのに怪しい綴りでかろうじて書いたりとか。白石からもうちょっと遡ると、山鹿素行が一六七五年にだした『配所残筆』というものもある。

『聖教要録』を書いたせいで赤徳に流されてしまっ、幕府に向けて、自分がどれほどちゃんとした偉い人であるか、それについては誰それが知っているとかそういうことをえんえんと書く、そういう中で自分について語るといふ、これも一種のアポロギアなんですかね、そういうものが一七世紀の後半に日本でもあった。その辺は西洋のオートグラフィーとの絡みでどういう風に考えられるのかなというのがちょっと興味あるところです。

アイデンティティと自伝——アメリカにおける二〇世紀の系譜

森本 では三浦さんに大トリをお願いしま

しょう。

三浦 話す順番にさっき文句をつけた時は、自分がトリになることがよく分かってなかったです(笑)。アメリカ文学の現代が一応専門で、アイデンティティをテーマとしている関係で、現代から遡って二〇世紀初めくらいまでを今では一応やっているつもりです。出発点はさきほどの中井さんの話と結構かぶるところがあるんですが、多分微妙に立場が違っていて、正確にどのくらい違っているかを特定しようとするの大変なことになるかもしれません(笑)。

いざれにしても現代のアメリカなり英語圏の文学をやるとなると、メインの流れはポストコロニアル文学というか、合衆国ではだいたい移民、ディアスポラ文学と呼ばれるものが大きな流れとしてあるわけなんです。そういう文学において自伝が非常に特権的な立場にある、ということとは多くの人が言っている、あるいはうすうす感じていることなわけですね。ある意味で合衆国はちょっと例外かもしれないんですが、もはや大文字のアメリカ文学みたいなのは考えられないというのが政治的に正しいとい

うか、左翼的な人ほどそういうことを言っ

て、複数の民族が、例えばエイジアン・アメリカンとかアフリカン・アメリカンとか、そういう中で文学を書いていくという形になっている。その中で各種自伝が特権的になってくるわけで、一方では有名なガヤトリ・スピヴァクの「サヴァルタンは語るができるか」という論文、あるいは種類の論文でしばしば言われるように、他者を表象・代表することが可能なのかという問題があります。基本的に現代の合衆国では、人種ラインとジェンダーラインに沿って、違ったジェンダー、違った人種のはとは表象できません、してはいけません、という風になっている。非常に大雑把にいうとそういうことが一方にあり、ただ他方の問題が厄介なのは、おんなじように簡単に図式的にいえば、ド・マンがいうように、自伝の不可能性というか定義不可能性みたいな問題があって、中井さんのご本もそういう話だったわけですけども、何が自伝なのか、現代のディアスポラの文学で自伝は特権的だという気はするんだが——自分が自分の体験を書いているのがいざばん正



しい文学だというのがある程度あるわけですが、それでも——そのことをちゃんと考えようとする、でも自伝って何？ っていうのが結局分かんなくなる。さきほどお話にもあったオートフィクションの問題とか、日本語でいえば私小説とか、中井さんがおっしゃったライフ・ライティングとかいろいろんなレベルがあって、その中で何が自伝なのか分からないという事象がある、というのが私の認識の出発点です。

この問題を——座談会なので証明しなくてもいいと思ってむちゃくちゃいい加減な

こと言うんですが——この問題を考える時に私が思うのが、つまりアイデンティティの問題で、アメリカ文学においては——文学の中での話ですが——アイデンティティ概念というのが出てくるのは二〇世紀の初めくらいであるということです。一九世紀から二〇世紀初めにかけて活躍したヘンリー・ジェイムズという作家がいて、モダニズムの初めの人というか、リアリズムからモダニズムへの移行目の人という風に文学史的には言われると思うんですけど、このヘンリー・ジェイムズは女性を主人公にした小説をいくつも書いていてそれが代表作なんですけど、そういう人はたぶんジェイムズくらいで終わって、そのあとは、いわゆる文学史に残るような偉い小説家(笑)、キャンロン、というものの中では、男性作家が女性を主人公にする、女性作家が男性を主人公にするということが起きなくなるんです。人種に関しても同じようなことが言えますけど、そういう問題の流れの中に、現代における自伝という問題があるんじゃないかという気がしているので、森本さんに倣って言えば、やはりルソーのところか

ら見るのをちょっとやめて別のところから切りたいという感じですね。

モダニズムで初めてアイデンティティ概念が出てくるというのは、主に一九二〇年代なんですけど、第一次大戦が終わって反帝国主義の機運が強まってナショナリズムというものが出てきた時に、いわばアメリカを定義する言説としてはっきりと、「アメリカという国は他の国より優れているわけではないが、他の国とは完全に異なっている」という、さきほどどなたかのお話に出た言葉で言えば特異性というのか単独性(singularity)というのか、そういう概念が出てくる。それは反帝国主義なわけで、それまでは、すごく単純にいうと「アメリカが偉い」と言っていたんだけどそうじゃないと、新しいナショナリズムの概念が出てきて、それは人種の中にもどんどんそのまま入っていくわけですよ、これはある意味ではポストモダンの始まりみたいな問題で、要するにここに出てくる単独性っていうのは、別の言い方をすれば啓蒙主義の終焉というのか、多文化主義の始まりとさえいいいいのか、異なった文化の人とは世界が違

うという認識が出てくる。それが個人レベルに還元された時に、「誰とも異なっているが、けど偉いわけではない、ただ異なっている私」という概念が出てきたんじゃないかということ常々考えていたというか——あの、私が考えたわけじゃなくて、ウォルター・ベン・マイケルズという人が言っているんですが——そういうのがひとつで、それと関連して、そういうモダニズム小説において、スタイルとか、エクリチュールって言うんですか、そういうものの意識が出てくるというのが——アメリカの場合はその辺がすごく図式化しやすい気がするんですが——ちょうどその時期だとすることがある。モダニズムの考え方をふまえた戦後の新批評なんかでははっきりと、詩というものは解釈するものじゃなくて存在すべきものであるという言い方が出てきて、そこで、単独的な個人とそれに対応した形の単独的な作品という概念みたいなものが作られてくる。で、この図式が、結局はオーセンティシティの図式っていうか、本人が書くのが一番偉いっていう図式とつながっているんじゃないか、とい

うようなことは思います。例えば二〇年代のモダニズム小説の一番有名なもののひとつは、スコット・フィッツジェラルドの『グレート・ギャツビー』ですが、あれはアメリカ人が読めば、それまで有名だったペンジャミン・フランクリンの自伝のある種の翻案として読める。はっきりフランクリンの名前が出てくるわけじゃないんですけど、フランクリンの自伝を読んだことのある人が読めば、ああ、あのことを言っているんだなってシーンが出てくる。この時期にはつまり、自伝よりも小説の方が偉いっていうのがあったんじゃないのかなっていう気がするんですけどね。まあそれは、中井さんのお話との関連で言うと、裏では例えばデュボイスの自伝みたいなものを抑圧していたということになりますけど。

みなさんのお話を聞いていて思い出したんですが、スタイルへの意識というのが出てくるあたりの一番有名な例は、これももう同時代のアーネスト・ヘミングウェイで、彼は自分の書いた文章は一字一句として変えるなって編集者にさんざん言っていた。一語たりともゆるがせにできないものをお

れは書いてるんだ、って言うんですけど、確か、これはうろ覚えなんですけど、ヘミングウェイの前の世代までが、レトリックの教育をまだ受けていたはずですよ。ヘミングウェイの世代くらいでアメリカの教育ががらっと変わって、初等教育でレトリック教育を全く受けなくなったっていうわけですね。だからヘミングウェイのレトリック嫌悪はすごい。モダニズム期、二〇世紀初めくらいから、「レトリック」っていうのが少なくともアメリカ英語ではすごく悪い意味になってくるんですよ、人をだまらかす悪い技術であるっていう。で、ヘミングウェイなんか、自分の美しい文章のスタイルはオーセンティックで正しいものである、私自身の中から出てきたものであって、これこそが正しい言葉である、ということを言いつつ、私の言葉は全然レトリカルじゃないんだと主張するっていう、そういうことがアメリカの場合はその辺で起きている。要するに、これはさきほど安田さんのお話でハタと気がついたんですけど、フランクリンの伝記っていうのは偉人伝だったと思うんですよ。やっぱり、受容のし

かたも本人の意識もある程度そうだったんじゃないかって。これは思いつきで言っているんですけど、ルソーの自伝にしても、

本当にそんなに単独的なものかどうか、もうちょっと階級というか知識人というのか、帰属するバックグラウンドみたいなものが何かあったんじゃないかという気がちょっととしていて、あれもやっぱり偉人伝だったと考えるとしくりくる気がするんですけどね。フランクリンの自伝も偉人伝で、それに対して現代のいわゆるマイノリティの人たちの伝記というのはいまもう明らかに偉人伝ではないわけですよ。誰でも書けるっていうところに意味があって、今偉人伝として伝記を書いたらきつと袋叩きに会うでしょ(笑)。だって人はみな等しなみに平等に美しく伝記を書く価値があるわけですから。そういう違いが一七、一八世紀と現代の伝記の間あって、その間にモダニズム期が入っているような気がしてるってというのが、よく分かんないけど私が考えることのひとつです。

もうひとつは、主にレイ・チョウという人が言っている、ある意味コロンプスの卵

というか当たり前と言えば当たり前の話なんですけど、伝記というものはすなわち、自分の中に何か真実というものがあって、それを外に出して、みなさんに教えることに意味があるという考え方である。自分の内面に真実があるという考え方は、フーコーが言っている近代セクシュアリティの問題であると。自然科学的な真実とか外の世界に見える真実じゃなくて、あるひとりの人の真実はその人自身の中にあるという考え方を成立させたのが近代セクシュアリティだ、っていうふうにフーコーが言ってるっていう話をレイ・チョウがしていて、自伝は完全にその枠組みのなかにあるということですね。フーコーの性の歴史の話は、『監獄の誕生』からコレージュ・ド・フランスの講義になって出ているやつへとずっと続いているわけですけど、近代セクシュアリティというのは、ディシプリンとかノームとか、要するに人間をポピュレーションとして、マスとしてどうやって管理していくかというガヴァメントリティ、統治の方法の意識の中に一貫してあるというフーコーの主張をレイ・チョウはふまえながら、ア

イデンティティというのおんなじシステムとしてあるんだと言う。自分の中に何らかの自分の真実というものがあって、それを解放することが革命なのだ、いいことなのだ、人生の生きる意味なのだというような考え方は、もう全部、近代セクシュアリティの一部で、フーコーによればそれは、マッチポンブというか馬にニンジンを下げるようなもので、そうやって、アナタの中には何かすばらしい価値があるんだからがらばってその価値を手に入れればいいのよ、っていう話で人間をみんな操っているのが現代社会であって、自伝というのはそれを反映しているにすぎない——とまで言うところちょっと言いすぎな気がしますけども、すごく簡単に言うとそれに近いことをチョウは言っているんですけど。そういうことが、書いたもののレベルできっちり出てくるのはたぶん一九世紀末から二〇世紀初めくらいのことじゃないのかな。それはたぶん帝国主義というか、要するに国家概念みたいなものが、世界大戦——といってもヨーロッパだけの戦争なんですけど第一次大戦はね(笑)——とその反省としての新たな

なナシヨナリズムへ、みたいな流れは、同じことが日本や中国でも起きているんじゃないのかなというように考えたりもするんですが、よく分かりません(笑)。そりゃ分かんないだろうって言われるかも知れませんが(笑)。

モダニズムの諸相——ルソー、フランクリン、ボオ

森本 真実性が自分の中にあるってそれを出すというのは、確かにひとつのベクトルだと思っただけで、隠すっていうベクトルもありますよね。フリーコーはまさにそうも言っていて、告白っていうのは、隠してるからこそ告白するんだというわけです。そこには必ず隠蔽と開示の二重のベクトルがはたかっている。例えば、自伝って言うっていいのかわからないけど、今いちばん大量に書かれているのはブログでしょ、何百万人という人が日本中でやってるわけ、日々……

三浦 自分も書いてるくせに(笑)  
森本 坂井さんも書いてる(笑)。自分も

書いてますけども、だけど書かないこともあるんですよ、当然。なんで自分の生活とか内面とか考えとか感情とかをインターネットという公の場に出したいのか、それを押し出す力学というのは何なのかということですが、ぼくは一番気になっていて(笑)。

桑瀬 秘密の問題はおっしゃる通りで、一八世紀で自伝文学の誕生と並行しているのはボルノグラフィーですね、サドの文学はまさに暴露していく文学ですけど、一八世紀のイギリスやフランスではボルノグラフィーがたいへん盛んになってた。そこで内面とか秘密とか、隠すべきものっていうのが、暴露される対象としてどんどん特権化されていったというのがありますね。真実性と隠蔽の関係も大事ですが、『性の歴史』はフリーコーの中でも、わかりやすい図式だけでも、評価のわかれるものなので、フリーコーに寄り添う形で自伝を論じるとちょっと問題があるんじゃないかと思えます。わかりやすい例を出すと、フリーコーは非常に戦略的で、あそこでルソーについてひとつも語っていません。あそこで話題にし

てるのはあくまでサドであって、隠蔽の問題も大事だと思うんですけど、あれだけ告白の問題について語りながらルソーについて言及しないというのはやはり、彼の中でも『告白』をどう位置づけるかという問いについて明確な答えが見出せていなかったからだと思うんです。

森本 『告白』が偉人伝っていうのはちょっと違和感がありますよね。

桑瀬 相当ありますね(笑)。

森本 ルソーが自意識のレベルで自分は偉人だと思っただけで書いてるかどうかってのは難しい話です(笑)。

三浦 受容のされ方としてはどうなんですか？

桑瀬 非常に重要な問題で、フランス文学の中で一八世紀という世紀は、文学者がまさに一九世紀に比べて圧倒的に偉人として扱われた時代なんです、だからこそそのようなエクリチュールが可能になったということがあると思います。ただ逆説的にその、何といえますかね、ルソーの『告白』は偉人の伝記とか自伝として認められてるものと全く違うものを呈示してしまっ



わけです、偉人が書いてはならない醜い、恥ずかしい部分こそを書いてしまった。

中井 自分の罪を人になすりつけたら、すっごいイヤな奴なんですよ(笑)。

三浦 でも何と言うのかな、ほんとに「個人」を書いているのかな。

森本 もちろん、有名になったという中で書いてるのは確かなんですけどね(笑)。

坂井 ちょっと素朴な質問ですけど、自伝ってやっぱり、どんな書きっぷりをして最終的には自己肯定的になるもんじゃないんですか？ そんなことはない？

森本 自伝をどこまで自伝だと思つかというのがありますね。『ロラン・バルト』によるロラン・バルト』みたいな、最初に写真があってそのあとに理論的な断章が並んでいる本を「自分による自分」と言ってしまう時に、それは自己肯定なのかどうか。普通の人が書いた自伝というのが圧倒的にたくさん出てくるのが二〇世紀であると同時に、自伝の自己意識みたいなものが行くところまで行っちゃって自己分裂してしまっ、断章やフィクションになってしまっような、一種の自伝の極北みたいなのが出て

くるのが二〇世紀後半という感じがしますね。その辺を普通の自伝と結びつけて論じられるのか、それともそれらは別の方向性なんだと考えるのか、そのあたり中井さんはどうですか、中井さんは、普通の人の自伝とウルフみたいなのと両方やってるわけだから。

中井 そもそもモダニズムって何かというのは、実は英語圏の中ですら共通認識がなくて、今のいわゆるモダニズム研究にも大きくふたつの方向性があるんですが、ひとつは、例えばマイケル・ノースの『一九二二年』っていう本だと、とにかく一九二二年に書かれたありとあらゆるテクストを全部並べて、これだけモダニズムっていうのはめちゃめちゃだ、つまり、同じ時代に、「ひとつの言説」とか何とか言っても実際はほんとにポピュラー・カルチャー系のものからハイカルチャー系のものからごちゃごちゃに出版されていたんだ、というようにな取り取り方をするタイプの研究ですね。その一方で、モダニズムっていうものを年代で切り取るのではなくてむしろ、もっと、何て言うのかな、思想的なものというかい

デオロギー的なものとして捉えるタイプの研究もある。これはかなり問題含みかもしれないけれども、アフリカ文学の一九六〇年というのはモダニズム文学だって考え方もあるんですよ。つまり、モダニズムが特定の時代区分を超えてあちこちに旅をしまわっているみたいな考え方があって、こういう考え方は下手をすると本当に西洋中心主義に陥って、結局ポストコロニアル文学は遅れてきたモダニズムだという考え方になってしまっって危ないのだけれども、ただ、そういう風に見るとよく現象が捉えられるという部分は絶対あると思うんですね。それもあってポストコロニアルとモダニズムを抱き合わせて研究してるんですけども、その一方ではまた、マイケル・ノース的な考え方もある意味では正しくって、例えば一八世紀のルソーが注目されているその同じ一八世紀にイギリスで、さっきも言ったように解放奴隷が、奴隷解放運動のためにですけれども、たくさん自伝を出版するようになった。そんな風にぜんぜん違う系統のテクストも同時にあったという現象を見ると、時代を論じるのってある意味

ですばすばっと分かりやすいけれども、ここにパラダイム・シフトがあつてここに断絶があつてというふうに片付けてしまうのは、マクロな視野で見れば正しい部分もあるにしても、そうじゃない部分もいろいろな角度から見たいとは思っています。

三浦 アメリカ文学だと文学史が短くてすぐ動くん得分かりやすいんですけど(笑)、例えば有名なメルヴィルの『白鯨』は、私は二〇世紀の小説だと思つている。出た時にはあんまり評判にならないですぐに絶版になつていて、今われわれが思うような名作として評価が確定するのは、いろいろ説はあるんですけど、多分一九二〇年代以降くらいなんです。そういう風に考えると『白鯨』はある意味モダンズム小説だみたいなことは言えるような気がするんですけど、ルソーの『告白』の評価は昔からあんまり変わってないんですかね、ルソーの他の作品との関係とか。昔から偉い本(笑)？

桑瀬 ルソーの『告白』はやはりもう出版前から一大イベントになつていまして、かなり大きなできごとであつたという感じが

します。ただし、ルソー作品における『告白』の位置づけは、もちろん微妙に変化しつつあるんですね。わかりやすい例として日本における受容を考えると、戦後の桑原武夫に代表されるようなルソー研究でまず最初に特権化されたのは『社会契約論』でした。それ以降も『エミール』という存在があつて、その二つのテクストを主要作品と見て、これを中心に作家の研究が進められてきたわけです。ですがその後の研究では、啓蒙と革命が修正主義によって分断されてしまい、それによって『社会契約論』をどういう風に評価するかという困難な問題が浮上し——『エミール』についても同じですが——そこで非政治的な作品とみなされることもある『告白』に改めて注目が集まるわけです。つまり、ルソーの場合、政治思想家として彼をどう評価するかによって、『告白』の受容は大きく異なつてしまふわけですね。それから、大文字の文字の自伝とそうでない自伝の関係は非常に重要で、ルソーの『告白』と同じ頃に、あまり知られていない人物によって自伝がいくつか書かれています。もちろん出版もされ

ていなかったのが、現代の歴史家によって発掘されたものですが、そういうものもありながらやはりルソーの自伝だけが残つてしまつたわけですね。出版されるものと、されないものの区別は、日記というジャンルについても重要で、ヨーロッパでは一八世紀後期から一九世紀くらいにいよいよ『内面の日記』というジャンルが成立した。これは作品というよりも実践ですね。断章的な形式で、出版から最も遠いものだったんですけど、それが次第に出版されるようになって、二〇世紀になるとジッドとかがそういうものをまさに出版を前提に書き始め、エクリチュールまで変質する。書簡についても同じですね。ユゴーなど、最も私的な書簡を出版を考えながら書いています。ですから、一言で自伝的なテクストと言っても、中井さんがおっしゃつたみたいに、出版された大文字の文学史の中でとりあげられる作品以外にも数多くの作品、テクストが存在するというの重要な視点ですね。

三浦 レイ・チヨウの本は『プロテスタン  
ト・エスニック・アンド・ザ・スピリット・オヴ・キャピタリズム』というタイト

ルで、これはウエーバーにかけているんですよね、「プロテスタント・エシク」を「エスニック」に変えて、ウエーバーの議論もちょっと引っぱってきていて、要するにプロテスタントイズムが結局キャピタリズムに奉仕したように、あるいは整合的だったように、現在のアイデンティティの議論もそういう傾向にある、という話なんですけど、今お話をうかがって思っているのは、アメリカにも建国時からずっと日記の伝統があって、偉い人がみんな日記を残してくれて今でも読めてアリガタイみたいなものがあるんですけど、それは基本的にプロテスタントイズムとの関連で説明されるわけです、当然、合衆国の場合は。

何て言うの、神との対話とか、そこから自己管理、その先に勤勉の美德、みたいな図式は合衆国の場合は非常に分かりやすいんですけど、その辺フランスはどうなのか、ルソーとか、当然違うだろうと思うんだけどさ(笑)。「内面の日記」というのがジャンルとして成立するっていう問題と、そのあたり。

森本 ジッドはそうですね。プロテスタ

ントイズムの中でいかに自己完成するかという意識がものすごく強くて、何かをする時にはそれが努力を伴わなくては達成しても意味がないみたいなそういう考え方で書いています。

坂井 それはジッドという人の個性が刻印されている、独自の行為なんですか？

森本 いや、そうは言えないんじゃないでしょうか。

坂井 そうなると、そういうのは中世近世を問わず中国にはきつと腐るほどありましてね(笑)。それはもう、特に宋学の思想ってそういうものでしょうから、例えばこれはみなさんご存じの曾國藩っていう人の日記なんか、まさに自己点検の記録です。本気かどうか知りませんが、自分の内面に聖人の原理をどういふうに実現していくかというふうな。

三浦 すいません、それはいつごろなんですか？

坂井 曾國藩？ 世界史で出てこなかった(笑)？ 一九世紀の太平天国のころですよ。

三浦 またそうやってイジワルを(笑)。

いやつまり、フランクリンの日記でもそういう話が出てくるんですよ、日記をちゃんとつけなさいとか、自分をちゃんとコントロールして、何時から何時まではこれをやって、っていう、まさにその頂点に立つのがフランクリンの自伝。意識的に自分を見る視線を涵養して、自分を管理するのが人間として正しいことであるみたいな考え方が日記の流行、少なくともフランクリン的な日記の流行には入っていると思うんですね。

坂井 そうすると、それはもう個性の刻印がどうというよりも、世の中全般において、例えば人間はどうあるべきか、どういう風に成長すべきであるとか、人間のあり方に関する規範とか期待が、一定のひろがりをもって存在していたわけですね。

三浦 それはだからアメリカの場合は多分図式的な説明が一般的に許容されているんですよ、みんな敬虔なプロテスタントだろうって。そもそも節制と鍛錬と自己管理をきちっとやろうみたいなイデオロギーで最初から国を作っていた、白人が。

中井 各国でいちばん代表的な自伝文学を

par ailleurs cette petite pièce de la rue de Rome,  
à la fois salon et salle à manger, notre époque est  
devenue trop bruyante pour qu'on puisse se figurer  
aisément aujourd'hui la calme et quasi religieuse  
atmosphère de ce lieu. Certainement Gallanué  
préparait ses conversations, qui ne différaient guère  
par beaucoup de ses "divagations" les plus érites; mais  
il parlait avec tant d'art et d'un ton si peu doctrinal  
qu'il semblait qu'il vint d'inventer à l'instant chaque  
proposition nouvelle, laquelle il n'affirmait jamais tant  
qu'il ne semblait, sous la souquette, interrogativement  
presque, l'index levé, l'air de dire: "Ne pourrait-on  
pas dire aussi?... peut-être..." et faisant presque  
toujours suivre sa phrase d'un: "N'est-ce pas?" par  
ceux, sur certains esprits, dont le cœur, il eût sans  
doute le plus de prise.

Souvent quelque anecdote comparait la "diva-  
gation", quelque bon mot qu'il rapportait avec

André Gide, Fragment de *Si le grain ne meurt*, 1924.



挙げよ、ということになると、フランスが多分ルソーで、アメリカはフランクリンなのかと思うと、なんかすごいステレオタイプな国民性を表していますね(笑)。

三浦 (笑) それはでもある時期までかなり強くあっただろうと思う。

中井 でもあんまり極端じゃない(笑)。

坂井 フランクリンでなければあと誰がいるんですか、カーネギーとか？

三浦 ああ(笑)。でもカーネギーは多分フランクリンに感動したとか書いていると思いますよ、メロンなんかはそういう風に書いている。

森本 ちょっと話がずれるかもしれませんが、二〇世紀と一九世紀の違い、というか要するにモダニズムの前と後のありかたという話は、それ自体、フランスと英米圏とで何か違いますよね。印象がとも違う。モデルニテっていうのはフランス文学だとやっぱりポードレールでしょう。作家の死みたいな話はマラルメのあたりにある、だから二〇世紀の歴史は、フランス文学の場合一九世紀にいったん全部やっちゃっている、それを知っている人たちが二〇世紀に

もう一回やっているという感じがするんですよ。だからフランス文学的な感じ方っていうと、一九世紀と二〇世紀は基本的には連続しているんだけど、ただ自意識が強くなったという感じですね。自意識はむしろ一九世紀にもあるんだけど、一九世紀にもやったことをそれよりはるかに強い自意識をもって繰り返したのが二〇世紀という感じがするんですよ。

三浦 モダニズム前後のひとつの大きな変化は、要するにスタイルなりエクリチュールって概念が出てくるかどうかっていうことだと思うんですが、アメリカの一九世紀半ばのホーソンとかポーとかメルヴィルあたりの人たちには、極論すると個人のスタイルっていうのはあまりないんですよ。彼らはもちろん文語で書いていて、文語と口語とはアメリカ英語の場合、特にぜんぜん違うんですけど、彼らの書く文語は、文筆家とか教養のある人はみんな書く文章みたいなものに近くて、はっきりした個人のスタイル意識みたいなのは、さっき言ったヘミングウェイが自分でそれを宣伝したあたりで出てくる。ただ、例えば私がホ

ーソンにはスタイルがないと言ったらホーソン研究者に殴り殺されるみたいなことは当然おきるわけで(笑)、それはつまり、遡って見えるわけですよ。スタイルって概念を手に入れたわれわれから見れば、ホーソンにはスタイルがあるように見えるわけなんですよね。そういうことはフランスでは起きてないのかな。例えばフロベールにスタイル意識はあったの？

森本 うん、あるある。

三浦 あっそう(笑)。絶対？

森本 やっぱりそれは違いますね。フロベールにはあると思います。スタイル意識とモダニズムいうことでは、フランスで一九世紀半ばに散文詩というものが出てくるんだけど、ポードレールとかマラルメがポオを翻訳して、それとの相互関係のなかで新しい散文詩を作っていく。フランスではまさにそこで文体意識が出てくるじゃないかと思うんですよ、韻文ではない詩、っていう。

三浦 それは散文と韻文の意識とは違うわけね。

森本 散文じゃなくて、散文詩というスタ



イル、の意識。

三浦 つまり、ポーやホーソーンにスタイル意識がないって私が言うのはそこなんですよ。ポオに『大鴉』っていう文学史上すごく有名なとんでもない詩があって、それには『フィロソフィ・オヴ・コンポジション』ってエッセイがついていて、名作の詩をどう書けばいいか全部説明してある。説明したとおり書いて、ほんとに名作の詩ができてしまったということが實際起きてるわけでしょう。それが私の言う文体意識のなさみたくないことなんですよ、「私」的告白モードではないというか。要するに個人的表現じゃないんですよね、あの詩は。森本 いやだから、まさにその「構成の原理」こそが近代文学の意識の端的な表現だっていう風にフランス文学史では考えるんですよ、ポードレルからマラルメ、ヴァレリーに至るまで、意識的に作品を作るっていうのはどういふことかというのがポオから始まっているという考え方ですよ。つまりそもそもスタイルって概念が……ああ、なんか混乱してきたな(笑)。

#### レトリック教育と口語性

堀尾 あの、レトリックとの関連でしかぼくはしゃべれないんですが、今の、まさに一九世紀終わりから二〇世紀はじめのあたりの問題で、さっきお話ししたようなイェズ会的なレトリック教育はフランスでは革命期に一遍全否定されるんだけど、それでもまた復活して、意外とこれが息が長く、最後に死刑宣告を下されるのがまさに一九世紀末なんです。一八七〇年代以降の三十年で完全に中等教育のカリキュラムから駆逐された。コレージュのカリキュラム上、ラテン語で弁論を書くというのが教育の目標ではなくなるんです、相変わらず文法などでは残りますけど。でもそれはちょうど今のわれわれが中学高校で漢文を習うようなもので、それと漢作文とは話が違う。ラテン語作文は一八七〇年代にカリキュラムから駆逐されるんですが、それは結局、それと同時にレトリックという枠自体が否定されたということを意味します。その三十年のあいだに「修辞学」とってかわったのが「文学史」という方法で、大

学の講座的にもそういうふうに変わってくる。ところがその点、アメリカの方が、レトリックに関して、ラテン語教育はともかく、少なくとも「説得」という枠組みに関してはむしろ保守的といえますか名残があったらしくて――

三浦 あ、そうなんですか。

堀尾 面白いのは、ちょうどその頃に日本で議會を立ち上げるといので、チョンマゲ結っていた人たちがいきなり議會という公の場でしゃべることになり、どうしたらよからうというので、意外にも彼らはレトリックの本を一生懸命勉強して、身振り手振りの図解つきマニュアルを出版したりもしているんですね、たとえば尾崎行雄など。黒岩涙香なんて人も、やはりレトリックの本を翻訳したりしているんですけど、で、そのへんのネタになっているのはたいていアメリカ経由なんですよ。

三浦 へーえ、そうなんですか！

堀尾 つまり、ヨーロッパではレトリックというのはほとんどもう下火になってしまっていて、レトリカルというのものはや単なる軽蔑的でしかなく、かつ文体、フィギュ

ールの話に限定されてしまおうわけですが、ぎりぎりのところで自由民権の世代はアメリカ経由でそれに触れる機会を持った。でも帝国議会ができてからは結局、そういった類のいわゆる弁論術・雄弁術方面の本もほとんどなくなってしまったようなんですけどね。かつてはレトリックが単にラテン語作文だけじゃなくて「説得」のための規範的な枠というか型を提供していた、それが教育システムから駆逐されていった時期と、自覚的な新しい「私」なり、「私」のスタイルなりがあらわれてくる時期とは、だから、かなり重なっているんじゃないかな。

三浦 最近アメリカでは、レトリックがまた少し流行っているんですよ、そんなでもないけど。

堀尾 何といっても大統領の演説とか、明らかにそういうテクニカルなものを駆使していますね。たとえばはっきりと表面には現れていなくても、相変わらずレトリックの教則的なものは——今はたぶん「コンボジション」というタイトルで出回っていると思うんですけど。

三浦 それがひとつ教育レベルでありますよね。それに、それこそ昨今の、アイデンティティの問題系をやっている人たちにしても、端的に例えばジュディス・パトラードって「デバートメント・オブ・レトリック」の教授ですし、アフリカ系の人たちでもコーネル・ウェストなんかは確か、アイデンティティ・ポリティクスの中で民主主義を活性化するためには雄弁術は大切だみたいなことを言っている。最近のいわゆる自伝ブームと、レトリックの復活みたいなのとある程度関連しているんじゃないかな。森本 そもそもその話で言えば、俗語が勢力を増してくる時に自伝が出てきて。一六世紀あたりには、ラテン語ではなくむしろフランス語とか英語とかでものが書かれ読まれるということが成立してきて、何でも自国語に翻訳して読む、「ドイツ語で何でも読めるからドイツ語文学は世界文学だ」とゲーテが言ったりできるようなわけですよ。日本語では、さっき安田さんが言っていたように、漢文から言文一致へ、というか「人が語ったものを筆記したもの」に移ってくるあたりに「自伝」の始めがあ

る。だから山鹿素行の『配所残筆』とか、まだ漢文で書かれているものはどう考えたいのかと思うわけですけど、どうなんでしょうか坂井さん、そういう文語文から白話文、口語文に変わってくることを自伝意識の関係みたいな問題、中国では。

坂井 それが自伝意識に直接関わるかどうかかわからないけども、一種の言説というかイデオロギーとして、言文一致体というのはよりストレートに人間の内面を表象できるんだっていう考えはあったですよ。文語文から白話文に変わるのには、教育課程における採用でいうと二〇世紀はじめてですか、実際に公文書から何からいろいろテクストを支配するようになるっていうと、それはもう二〇世紀二〇年代以降でしょう。自伝ブームのときに自伝を書いた人々が、そういう言語上の変化をリードしてきたのだから、彼らが、語ったものにより近い透明なメディアで人間を表現する方法を信用していたのは当然ですね。

三浦 まぬけな問いですけど、フランスには言文一致運動ってないんですか？

森本 いや、ないね。

桑瀬 ないね。

三浦 レトリックが終わる時期ってのがそれに近いって近いよね多分。

森本 でもレトリックが終わってフランス語は難しくなるんですよ、むしろ。いいのかな、そんな風に言って。例えばペルクソンはラテン語でも論文を書いているけどフランス語はともクリアーですよ、とても分かりやすい。

三浦 言文一致に近いの？

森本 近いわけではないけど、規範的に真似してよいようなフランス語でありながらかつ明晰。だけどサルトルになると違うと思うし、デリダに至ってはもう全然違うでしょう。「明晰ならざるものはフランス語にあらざる」ということを一八世紀にリヴァロールという人が言っていますけど、明晰であるということは昔からフランス語のひとつの基準で、一七世紀のものまでは今でも読めますよ、普通に。一七世紀の日本語とわれわれの間の距離と、今のフランス人と一七世紀のフランス語の間の距離をくらべると、明らかにフランス語の方が近い。中井 それは英語だってそうじゃない？

シェイクスピアって、意外と簡単。

三浦 アメリカ英語ってちょっと違うんだよ。ポーとかホーソーンの英語ってつまりすごく難しいんですよ。距離がある、たぶん同時代のイギリスの英語より距離がある。かなり人工的。

森本 どうですか、安田さん、そのあたり言文一致ということに関して。

安田 あのえーと、ちょっと思ったのは、例えば『福翁自伝』は、一度彼がしゃべったものを速記者が速記して、それに福沢が手を入れてできあがったものなんです、速記術というのがたぶん議会の開設にあわせて入ってきていて、それをそこで使っているわけです。だから、福沢がしゃべったことがそのまま転写されるわけではなくて、速記の文法にしたがって若干削除なり訂正なりされたものができて、それに福沢が手を入れて、結果、『福翁自伝』の言文一致に近い文体ができてくる、という過程があるわけですね。近代の言葉、メディアですよ、メディアとしての言葉の近代的なテクニク存在と自伝のあり方というのが関係してくる。中井さんのお話にあった、

黒人奴隷の自伝というのは、そのあたりどうだったんですか？

中井 そうですね、イギリスはアメリカと違って国内では奴隷を大量に使ったプランテーション農場をやったりしていなかったせいもあるんですけど、一八世紀に奴隷制あるいは奴隷貿易廃止運動が非常に盛んになって、その関係の運動団体が資金を使って、アメリカから来た解放奴隷に手記を書かせるということがあったんです。その中でもオラウダー・イクイアーノっていう有名な人なんかの場合は自分で英語が書けたのですが、大概は英語はしゃべれども自分では書けない人たちなので、そういうボランティア団体の人が口述筆記していたらしいんですね。そういう政治的な運動の枠組みがなければ多分成立しえなかったジャンルで、しかもボランティアの人は大抵クリスチャンで、速記術だって別に使ってたかっただと思うので、自分のクリスチャンの語彙で粉飾したものが多分出回っているんだと思うんですね。それが今一般に英米で「黒人文学」と言われているものの源泉だとされているんですが、その「黒人言語」



とされるもののオーセンシティティというのはじゃあどこにあるんだというのは、したがって非常に曖昧です。

安田 ちょっと前に自分史ブームというのがありましたよね。テクニカルな話でいうと、あれは多分ワープロとかが普及して、自分で印刷してコピーして製本できるようになったことが大きいですよ。ブログでもそうですけど、そういった、書くことに対応するメディアの変遷と自伝のあり方というのは、少し関連があるんじゃないかとは思いますが。

中井 テープレコーダーができてずいぶん変わったんでしょうね。今日も回ってますけど(笑)。メディアだとか政治的な要因だとかの影響ってやっぱりこの手のテクストではずいぶん大きいですね。

三浦 ルソーのは出版イベントになってたとおっしゃいましたよね。それはどんな感じだったんですか？

桑瀬 メディアと一人称のエクリチュールが大きく対応しているというのはまさにその通りだと思えますね。ギユスドルフっていう哲学者が書いているのですが、ルソ

ーはヨーロッパの自伝の歴史の中で断絶でも切断でもなくて、一番大きかったのは『告白』が商品として、文化生産物として流通しうるものとして生み出されたことだと思っています。そこにこそ大きな転換があったんだと。それが正しいかどうかは別として、ルソー的な自伝というものがある程度大量に流通する書物として想定されて書かれていたことは確かですね。

森本 中国ではどうですか、そのあたり？

坂井 中国は、川合先生のご本によると、やっぱりメディアの方も独特ですね。例えば、どうですか、適切な受けかたかわかりませんが——墓碑銘、お墓に書く自伝。こういうのって、たぶん儒教文化圏、漢字文化圏の日本には影響あるでしょう？ でもフランスで、お墓の中に自伝を埋めるなんてことはあるんですか？

桑瀬 アカデミーの追悼演説、礼賛というジャンルは非常に重要で、自伝との関連が大きいと言われますね、亡くなったアカデミー会員の生涯を、同僚の会員、後を引き継ぐ会員が紹介するというジャンルなんですけれど。

坂井 そういう死者の顕彰文みたいなのも自分で書くのも現れるんですよ、生きてる間に。それに墓誌、これは基本的に埋めちゃうから出てこないはずですけど、実は原稿を残していて、死後に自分の文集に載っているようにするとかですね、普通に考えれば中国は相当変なところがあると思います。

### ひとりの「私」とあらゆる「私」

中井 研究の中でひとつ思ったのは、さっきも少しだけフロイトに触れましたけど、精神分析とその前段階の心理学、一九世紀後半以降にそういうものが盛んになったことが、二〇世紀前半の自伝、少なくともハイ・モダニズムの自伝テクストにはものすごく関わっているんじゃないかということです。そういうものが出てきたという理由でそこでひとつ区切る、というのはアリかなという気はします。自己というか「私」っていうのがいくつかの部分に分裂しているという——例えばウィリアム・ジェイムズは、いわゆる動物的な意識の部分とその

上の上層意識の部分という分け方をして、フロイトだったらもうちょっと複雑ですけどーそういう考え方だとか、自己の物語っていろいろの意味で非常に社会的な物語であると考え方であるとか、自己ってというのは体の一部だっていう考え方とか、そういう言説が少なくとも知識人の間では主流になった時代が、ごく大雑把に言っていて一九世紀——どうでしょう、ジェイムズの『心理学原理』が出たのは一八七〇年代だから、七〇年代くらいからフロイトの時代くらいまで、それは少なくとも自己の理論という面で新しい時代かもしれないです。

森本 二重人格ってのが出てくるのが七〇年代ですよ。

中井 そうですね、二重人格なんてのが話題になる時代だったんですよ。自己とは単一のものであって、ひとつのまとまった精神だ、というようなことではない言説が生まれてきた時代というのが、少なくとも私の知ってる英語圏と呼ばれる分野ではそのあたりかな。

三浦 そこで微妙な気がするのはいくよくよく

分かんないんですけど——自分を書く、といった時に、それが何か普遍的なものっていか超絶的なものにつながってる意識があるのかなのかね。神でもいいし、あるいは何て言うの、類的存在っていうんですか、人間全体の一般的な例を私は出してているんだ、っていう意識が、モダニズム期くらいまではある程度ある気がするんですよ。それがアメリカ文学の場合は、二〇年代くらいから、人種の差っていうのがはっきりに出てくるようになった——まあ女は常に差別されているんですが(笑)、女はダメって(笑)。ともかくその二〇年代くらいに、やっぱりユダヤ人は違うよね、黒人は違うよねっていうのが出てきて、従来のものは白人の類的存在だけにアピールしているってのがはっきりしてくる。現代はそれをもっともっと進んでいて、みんなもはやそんな類的存在みたいなことすら考えてなくて、それこそ単独性とか、「私」がいかにみんなと異なっているかということを書くことに価値があるという方向に動いている気がする。

森本 でもインターネットとか携帯電話と

かブログとか、全部やっばりどっか似た者同士って感覚はあるんじゃない？ 女子高生にとって携帯メールが絶対必要っていう、それはまさに——

三浦 それはそうだけども、ケータイは自伝とは別だよ(笑)！

森本 (笑) いやブログでもいいんだけど、どっかでお互いに似た者であるっていう確認をしあう場所であるんじゃないの？

中井 単独であるというよりは、例えば女であるとかね、そういうところで自己主張するっていう面では、やっぱりある種集団と結びついているし、あとブログに関していえば、今大抵のブログにはコメント機能がついていますよね。ミクシーとかフェイスブックとかをやっている人も多いし、ああいうのって、特定の趣味だとかを介して小さな共同体を作るための装置なんですよ。だから必ずしも自分がオリジナルだということを手張するわけじゃなくて、それよりは、ちょっと変わったボクたち集まりましよう、みたいな世界じゃないかな。

三浦 そうなんですよ、それは。ただそれはなんとなく、超越性に届いてないとい

うか、そういうものを欲してないと感じが  
すごくするんですけど。普遍性といって  
いいけど。

森本 神とかではないですよ、確かに。

それはアウグステイヌスとの大きな違  
い(笑)。

三浦 普遍性に届かない部分のコミュニ  
ティが欲しいみたいな。

中井 フロイト的な集団真理の考え方だと、  
普遍性に届く必要はなくて、ある種コミュ  
ニティのリーダーがいればいいんですよ。

三浦 そうそう。

中井 大きな、神とかの絶対者がいなくて  
もいいけど、ちっちゃいコミュニティがあ  
って、そこにボスみたいなのがいるって  
いう。

三浦 当たり前といえば当たり前ですけど、  
フランクリンは超越性を考えていたわけ  
ですよ、まあ、フランクリンの信仰につ  
いてはいろいろ議論があると思うんです  
けど、神じゃなくても、考えていたと思  
うんですよ、何か。おれが書いているの  
は人間にとって普遍的なことだみたい  
な意識があったんじゃないかと思うん  
ですよ。

中井 「レトリカルな私」という堀尾さん  
のお話にすごく興味を感じますけど。  
さっきアメリカ大統領選の話が出ましたよ

ね。大統領選で演説する「私」って、その  
場でとにかく相手を打ち負かせればそれで  
よくて、昨日の「私」と今日の「私」の  
間に断絶があってもいい。昨日は中絶はダメ  
だと言って、今日はオッケーと言って、そ  
れでも構わないみたいな。統一体としての  
自己というものをほんとながいがしろにし  
た「私」ですよ。

堀尾 アメリカ大統領の演説を代作する人  
も、法廷弁論の代作を生業としていた古代  
人とかかなり近いのかもしれないけど、そ  
のタイプの人にとっては、一人称単数で書  
く「私」というのは全く自分自身とは別の  
「私」なわけですよ。それをむしろ前提  
にして「説得」のレトリックというものが  
できあがっている。でもギリシャ人がみん  
なそうだったかという、そうではなくて、  
それに反対した人がごく少数ながらいて、  
たとえばソクラテスはそれを目指さずにあ  
りて、いに語ったことで最終的に「説得」に  
は失敗したわけです。ありていに、ぶっち

ゃけて語ること——ギリシャ語ではパ  
レオシアというんですが、フーコーがそれにつ  
いて書いているのが最近翻訳されてますね。  
フーコーもまさに、レトリックのアンチテ

ーゼとしてこの概念を立てているんだけ  
ども——それを自覚的にやった古代人とい  
うのは、ソクラテスとか、アウグステイ  
ヌスとか、しかし極めて例外的であって、大  
枠では、状況に応じてどのようにでも変幻  
する「私」という方向が大勢を占めてい  
た。そうすると結局もうあらゆる「私」、  
複数の「私」が許容されるがゆえに、な  
かなか文学史上がってこないわけなんです  
つまり、「作文」でしかないから。でもそ  
れだけに意外にその影響力はわれわれの  
すぐそばまで来ていて、まさにアメリカ大  
統領選のための「作文」にまで生きのびて  
いるんじゃないかと、そういうことなんです  
けど。

### 新生——母の死と回心

三浦 結局アウグステイヌスって自伝の始  
まりなの、どうなの(笑)？

桑瀬 (笑) アウグスティヌスについて話し始めるとあまりにも大きな問題になるので回避してしまふんですよ。『告白』も後半の記憶論や時間論と一緒に論じないと完全に誤読になるんだという主張もあるわけですし。またアウグスティヌスが非常に文学好きだったわけで、当時の文学に影響を受けて非常に文学的な技巧をこらして書いているという主張もあって、下手なことを言うと思う論争になるんで発言しにくいところがあります(笑)。ただ『告白』を自伝の起源とみなす視点は、もちろん後世のものですよね。

森本 アウグスティヌスには当然、神がいて、神に向けて告白しているわけでしょう、でも神ってのは全部知ってるわけですよ、だから別に告白する必要はないんだけど、このように告白することが神の喜ぶことなんだというのを書いてますよね。その神の位置に、近代になると読者というのが来ると思うんですよ、一種の読書空間、あるいは読者空間というか。

中井 さっき名前を挙げた、一八世紀のイタイアーンという人なんかは、わりとアウ

グスティヌス的な、なんていうのかな、罪深い過去の「私」と回心して救済された「私」——そのくらいのレベルのアウグスティヌス解釈でよければ——そういう枠組みは完全に使っていますね。まあ、救済ってというのは非常に両義的で、本人はキリスト教に目覚めて救済されたと言っているけど、それは同時に西洋文明の中へ回収されたってことでもあるので難しいんですけど、そういう意味では、枠組みは残っているかもしれない。

坂井 これは偏見かもしれませんが、中国人って、やっぱり大国の民であって、自己省察とか、自己の対象化が苦手な人々ですよ(笑)、少なくとも日本人みたいにいづも人の目が気になって、自分から一歩引くなんてことはない。だからかな、そういうアウグスティヌスの自伝ってのはないですね。悔い改めるなんてこと、あまり深刻に考えたことないんじゃないかな(笑)。

桑瀬 アウグスティヌスの場合、確かに、告白を執筆する正当性を与えているのは回心ですよ。回心というのはヨーロッパの自伝文学の中でおそらく反復されていて、ル

ソーにおいては文学を開始することであって、ロラン・バルトにおいてはおそらく母の死であるんでしょう。つまり、新生、新たな生の始まりということですね。

森本 いろんな形で残っていくんですよ、例えばジッドだったら、アルジェリアに行って自分の性の志向にめぐめて、それを肯定することを認めることにして、そこからジッドの文学は変わるわけですよ。彼の自伝、『一粒の麦もし死なずば』もそこをポイントに書いてあります。まさに新生、ウィータ・ノーヴァなんですよ。

中井 回心とか救済と母の死とのつながりっていうテーマもかなりたくさん残ってますよね。これもアウグスティヌスから引き継いでいるんだと思うんですけど。

森本 スタンダールがそうですね。ルソーもそうだし。

三浦 転向文学ってないの、中国には？  
坂井 「転向」っていうのは、日本と同じ意味での思想的課題じゃないですよ、中国では(笑)。中国では普通「裏切る」っていう言葉で済ませちゃいますから(笑)。そのことも関係するかもしれませんが、

一九世紀半ばに世界史に参加してからの人間に関する想像の中で、社会的なアイデンティティではなくて、いわゆる実存にかかわる形で人間のあり方を想像するっていうのは、ほんとうに数少ない。魯迅の弟の周作人なんかは例外的だったかもしれない。それまでの世の中、と言っておおげさなら、士大夫を束ねてきた朱子学的な人間観というのは、さっき曾國藩についても言いましたが、内面において聖人に近づいていくことを目指す、そういうものだった、それが人間には実現不可能な努力を強要する、いかに非人間的な企てかということ、周作人が「靈肉一致」を主張する、人間は人間であり、また動物であるという風に。でも、これはやや特異な例じゃないですかね。そういう、人間のあり方を、中身の回心を必要とする問題として問うのではなくて、あくまで社会的なアイデンティティとして、新しい人間像について概念化しがちだった。むしろ、そこから逆に内面を支配していることとする。建国後は特にそう。そういう最初の例は、たぶん一九世紀半ば以降の梁啓超ではないかな。このひとは、「新民」な

んで言うわけです。要するに近代化された国家の成員としての「国民」のことですけどね。その次には、富国強兵言説からきた「軍国民」っていうのがもてはやされて、順序からするとそのあたりで周作人の主張が出てくるんですけども。

そのあと、例えば三〇年代に面白いのは、階級の視点から人間を定義する人間観が出てきて、そこで、人間像にかかわるディスクールをずっと支配してきた知識人にとつての完全な他者としての労働者や農民が描かれ、憧憬される、その一方で、そういう知識人が自伝を書き始める、それが一種のブームのような光景を呈するという現象です。知識人は自分たちがどういう風に自分たちになったか、どういう自分たちであるかを肯定的に考えて、しかし、周作人のような形で、人間の内部にある光と影の部分にまで分け入って自分を対象化することはない。簡単に言えば、自分が社会的にどういう風にエスタブリッシュメントになってきたかを肯定する記述に終始するんです。

魯迅の『傷逝』という小説の中に女性のヒロインが出てきて、自分は自分以外の何者でもない、他の人に自分のことを決める権利はないという有名な「宣言」を発しますが、これなど一九一〇年代の新しくなった中国で流行した典型的な考え方を反映したものです。そういった、ぼくらが五四の人間観と呼んでいる、ある人間像の社会的な勝利、言説化を肯定する傾向があらわになるのと、労働者や農民といった、現実には知識人を否定することになるだろう他者の出現が、ほぼ同タイミングだというのは、さていったいどういうことなんだろうと思うけれど、文学史上の現象としては実に興味深い。

三〇年代に色々出た自伝の中で、多分一番有名なのは、胡適という、言文一致をはじめと主張して、「文学革命」の先鞭をつけた人の、『四十自述』でしょうね。その序文には、中国には自伝文学がないから周りの人間みんなに自伝を書けと薦めてきた、なんて書いてありますが、じゃあ誰に薦めたかっていうと、林長民、梁啓超、梁士詒、蔡元培、張元濟、高夢旦、陳独秀、熊希齡、葉景葵といった人々で、こういった人々が実際に自伝を書いたとしても、要するに外

交官のメモワールみたいなものですね、きっと。自伝「文学」ってことにはまずならなかったでしょう。胡適は多分アメリカ仕込みでそういう自伝観念を持ったんだろうと推測されるけれど、要するに、中国に近代の国家が、つまり中華民国がどういう風にてきあがってきたかを証言記録として残したい、そして歴史の到達点としての現在を肯定したいという動機に出たものでしょうね。そういう感覚の人間の書く自伝だから、『四十自述』には、自分がどんなにダメだったかとか、どんなダメになってきたとか、それをいかに克服したか、自分の性格にはどんな裏表があるとか、そんなことはまったく書かれません。酔っ払って意識を失って靴をなくしたとか、だから深酒は慎むとか、精々その程度の「反省」で、全体は全く自己肯定です。回心なんてあろうはずもない。

ただ、さっきちょっと出た話題ですけども、こういう人は——『四十自述』の出たのが一九三二年ですか、題名通り胡適は四十歳なんだけれども、今のぼくらなんかと違ってめちゃくちゃ偉いんですよ(笑)。

当時の中国社会じゃ権威的な存在になっていくわけ。偉い人はたいいてい反省したりしないもんです。もともと、そういう人物でないと困るというか、そういう人物が新しい社会から生まれていて、世の中にもういるんだということが大事で、読む側からしてみれば、この人が普通の人だったら誰も読みゃしない。基本的に、自伝を書くほどの人間は、よっぽど偉くなきやダメなんですよ(笑)。

三浦 ダメなんですか(笑)。プロレタリアート自伝とかないの？

坂井 まあ、ないようですね。少なくとも当時はなかったと思いますよ、そういう偉くない人、普通の人の自伝なんてものは。でも、それは読む側もそういう風にもんな考えていたから、というか、そういうもんだと期待してるわけですよ。

森本 山室信一さんの本『思想課題としてのアジア』の中に、東アジアの文化連環っていう問題が明治から大正昭和の始めぐらいまで書いてありますけど、私小説とかそういうジャンルからの影響は中国にならいますか？

坂井 それはあるんですよ。さきほど名前が出た郭沫若と一緒に、二〇年代初頭に創造社という文学結社を結んだ盟友の郁達夫、彼はスマトラで日本の憲兵に四五年に殺された作家ですけど、この人はアナトール・フランスの例の「全ての作品は自叙伝である」というのをモットーにして、「露悪的に男女関係を書く」というスタイルです。彼は日本人以上に日本語ができたような人だったから、もちろん大正以降の日本文学の影響は受けていて、確か志賀直哉を訪問していたと思いますし、ほかにも佐藤春夫であるとか、私小説からの影響などについては研究されているようですね。

森本 最初に戻りますけど、パスカル・カサノヴァの言う「世界文芸共和国」には大いに欠落してる部分にも、まだまだネットワークはあるよっていうことを、どの辺までどのように遡れるのかわかっていうことが気になるんですよ。江戸時代どころかもっと前からいろんな交流があって、その中でどういう文化ネットワークがあって、その中でどういう言説が作られていくのかっていう。

坂井 それはまあ、もう少し学のある人がやることでして(笑)。

森本 それでも今日は本当に、西洋のはじまりから、地域的には日本からヨーロッパまでいろいろ幅広く横断的に話せてよかったですと思います。いろいろ交錯しているところもあるんですけども、それだけたくさん観点が抽出できたということで、限られた時間の中でとりあえず最初の試みとしては面白い話ができたんじやないかなと思います。そろそろ時間なんですけど、あと何かありますか？

中井 ひとつだけいいですか。オートバイオグラフィーという言葉について、堀尾さんにはギリシャ語の話からしていただいたんですけど、安田さんのお話では「自伝」という言葉は一九世紀の終わりぐらいということでしたよね？

安田 そうですね。

中井 ちなみに英語では、これは一八世紀の終わりくらいにできた造語だと言われている、OEDという巨大な辞書で、「オートバイオグラフィー」という語の初出を見ると、「こんなわけの分からん造語を使う

イヤな奴がいる」みたいな例文が挙げてあるんですね。オートバイオグラフィーの起源は一八世紀の終わりくらいだと一般に思われているのに、実は一八世紀の終わりにはその言葉はほとんどまだ使われ始めたばかりであって、現在われわれが自伝だと思っているものはオートバイオグラフィーとは呼ばれてなかった。なので、やっぱり西洋でも、「オートバイオグラフィー」という言葉の発祥は日本の「自伝」という言葉と百年くらいしか違わない。百年って言うのと大いに違うかもしれないけども、でもやっぱり新しい概念みたいですよ。たぶんフランスでもそうですね。

桑瀬 フランスではイギリスに比べてより遅いんだと思いますが、一九世紀のいろいろな説があるみたいですが——中ごろですよ、辞書でとりあげられたのは。それも英語経由で来たと言われていて、実はそこからずっと、重要な言葉としてはあまり使われていなかったんですね。Encyclopædia Universalis という有名な事典があるんですけど、その中では一九七〇年代でも自伝の項目はまだ存在してなかったんです。

それが、人文科学系の関心の高まりに応じて、九〇年代に非常に重要な項目としていきなり載せられた。これは大きな転換点だったと思います。あと安田さんが話されていた、日本で「自伝」というタームを使った作品がないという話ですが、フランスでも「自伝」というタイトルをみずからつけるような作品というのはいけませんよ、おそらく他の時期でもそうだと思うんです、やっぱり自伝というのはいわれわれ批評する者のひとつの批評の——

中井 ——おっしゃれな批評のタームではない、のかな。

三浦 『オートバイオグラフィー・オヴ・アリス・B・トクラス』……、それから『オートバイオグラフィー・オヴ・マルカムX』両方ともほんとは自分で書いてない、あるいは自分を書いてないので、タイトルに「オートバイオグラフィー」って入れているんだよね。っていう。すいません、それだけです(笑)。何だろうね、自伝で。

(二〇〇八年九月一日 於 言語社会研究科)