

## 『ラホールの副領事』における〈逸脱〉

田中, 真理  
九州大学大学院博士後期課程

<https://doi.org/10.15017/9954>

---

出版情報 : Stella. 13, pp.59-84, 1994-03-10. 九州大学フランス語フランス文学研究会  
バージョン :  
権利関係 :

## 『ラホールの副領事』における〈逸脱〉<sup>1)</sup>

田 中 真 理

マルグリット・デュラスの多数の著作のなかに、「インドのサイクル」および「インドシナのサイクル」とよばれる作品群がある。各サイクルでは、類縁した、あるいは同一のテーマ・人物・場所などが認められるが、それらの対置の方法や表現の技法の変化によって、個々の作品はそれぞれ異なった位相を呈し、結果的に各作品がひとつの物語として完結しているとうどうじにたがいの密接な関連性にささえられた関係の網をかたちづくり、デュラスの創作活動のひとつの大きな特色つまり循環的・重層的なテキストの空間を生んでいるのである。

『ラホールの副領事』は「インドのサイクル」に分類されるが、テキスト冒頭に現われるインドシナの少女がインドに到達することによって、「インドシナのサイクル」との結び目となっている。後者のサイクルはデュラスが仏領インドシナですごした幼年期に根ざした、自伝的要素の濃い作品群である。「書くこと、それはいくつかの物語を語ることでなく、それとは対照的に、すべてをいちどに語ること」[VM, 31] という彼女は、インタビューや対談においては幼年期・思春期にまつわる思い出をくりかえし語っており、幼年期が彼女の創作の豊かな源泉のひとつであることは現在ではよく知られているが、著作においては過去の忘却を意図的・選択的におこなっているかにみえ、私小説的な形で呈示したり、過去にかんする真情を披瀝することは『愛人』(1984年)発表まではほとんどなかったと言ってよい。

『愛人』によって忘却の原因はあきらかになったものとおもわれる。植民地という特殊な条件下でのデュラス一家の生活は容易ではなく、風土病による父の死、寡婦である母を狂気の近くまで追いこんだ現地の白人社会の不正、一家の孤立・貧困、家族関係の破綻などの困難が彼女を取り巻いていた。子供にとって家庭環境が世界認識の原点であることは多くの研究者が認めている。社会的な疎外のなかで彼女の一家は対外的には結束したが、それぞれ狂気とよぶ

べきものを内に秘めていた彼らは、自分の家族の成員さえしばしば締め出しの対象にした。愛の対象のもっとも近くにいるために外部にたいしてかける鍵が、対象そのものをはじきだしてしまう内鍵のパラドクス。幼年期の家族関係の、いわば世界認識のはじめから愛ゆえの矛盾と葛藤のなかでデュラスのイニシアシオンがおこなわれたとみるべきだろう。さらにインドシナの貧困や病苦という不条理にたいするやりきれなさが個人的な葛藤に重なりあい、彼女の心の痛みはより鋭いものとなった。忘れることで、あるいは忘却と記憶のはざまに身を置くことで、苦しみにたいして防衛するのは自然な反応とおもわれる。

しかしながら、インドシナにまつわる記憶のすべてが否定されているわけではない。デュラスは「とても言葉ではあらわせないようなすばらしい思い出がある」[P, 142]とも語っているのだ。「イメージや語調や語彙は作家の肉体と過去から生まれる」<sup>2)</sup>のだとしたら、受容器としての作家の感覚をとおして「記憶の迷宮」<sup>3)</sup>から立ち現われてくる「忘却」と「記憶」のせめぎあいを無視することはむずかしい。われわれは「まずはインドシナの南部の水田地帯に行かなくてはならない」[P, 120]。そこにはひとりのインドシナの少女の姿が見える。少女は10年にわたる辛苦に満ちた彷徨を経てカルカッタの乞食女<sup>4)</sup>となる。他の作品にも登場するこの乞食女は、『ラホールの副領事』において重要性をあきらかにしている。というのも彼女の彷徨の軌跡が上記2つのサイクルを結んでいるばかりでなく、彼女のための物語が他の作中人物との接点を生んで物語全体を構造化しているからである。以下は、インドシナの少女あるいはインドの乞食女の軌跡を追って、『ラホールの副領事』を読みとこうとする試みである。

\*

いままで書いたもののうちでもっともうまくできたのはという問いに、デュラスは『ラホールの副領事』の冒頭の数頁」と答えたという<sup>5)</sup>。つまり『ラホールの副領事』の *mise en abyme*<sup>6)</sup>であるインドシナの少女(乞食女)の物語である。作中人物ピーター・モーガンが、現実的な整合性を超えて少女と乞食女を同一人物として創作する点において、少女の「記憶」は虚構の枠組みに入れられた偽の記憶であるといえる。その一方、彼の創作の契機となったのは大使夫人がかつて見た乞食女の挿話から発想を得たことだという点では、*mise en abyme*で語られることが本当である可能性を生んでいる。大使夫人

は自分が過去に見た若い女といま目の前に出没する乞食女とは年ごろからいって同じ人物ではないはずだとしながら、やはりあれはあの女だと断定してもおり、*mise en abyme*はその曖昧さゆえに真実でもありえるものとして提出される。

ピーター・モーガンは「乞食女にかんする出来事を体験したデュラス自身の投影であり、彼をとおしてカンボジアの少女を三流小説的な虚構のなかに置くことで、デュラスは自分自身の悲痛なインドシナの思い出を遠ざけた」<sup>7)</sup>のだとする見方がある。たしかにピーター・モーガンは「カルカッタの苦しみをとらえる」[29] ために乞食女の物語を書くことで「乞食女に生命を与え」<sup>8)</sup>、大使夫人との接点を過去にさかのぼって強固にする点で、デュラスの創作の一部を代行しているといえるだろう。しかし、彼の存在を利用することは思い出を遠ざける手段ではなく、デュラスは「彼をとおして自分の関心事を透かし彫りにして見せた」<sup>9)</sup>のだ。少女の物語の真偽にかんする責任追及を免れる特権的な位置へ潜りこんだうえで、自分の関心事にむしろ大胆に接近していったのだとおもわれる。

アリエット・アームは、『ラホールの副領事』を書いた時点でのデュラスは「自伝的な告白をじかにテキストに解き放つことはまだできていない」と述べている<sup>10)</sup>。伝記的事実にかんするデュラスの発言はつねに一貫しているわけではなく、まったく矛盾してみえることさえまれではない。したがって、事実をありのままに叙述するという形での自伝的告白を期待するべきではないだろう。一連の実験的小説の〈飽和点〉<sup>11)</sup>とみなされるこのテキストには、自伝的要素が周密に組みこまれている。特に、*mise en abyme*においては、自分をインドシナの少女とよぶデュラスの記憶が少女の記憶に移しこまれたとおもわれる。というのも、物語の少女の髪や目の色といった初歩的なてがかりや名前さえないと対照的に与えられた特異な具体性が、つぎの点においてとくにデュラス自身の伝記的な過去と重なりあうとおもわれるからである。

#### 1. インドシナでの生育と、それから切り離された青年期 (17, 18才)

少女(乞食女)の出身地バタンバンと、デュラスの生まれたホー・チ・ミン市の近郊都市ジャ・ディンはもちろん別の地点であるが、地理学上の厳密な照合を求めないかぎり、遠い異境であるインドシナの都市としてのイメージを共有する。また、少女は父親がわからない子を身籠ったために母親によって生家を追われることになり、「17歳でこんなおなかをして、しかもいたるところで追い立てられる」[52]。他方デュラスがインドシナつまり「自分の幼年期か

ら、完全に切り離されて」[YV, 200. 強調は引用者], フランスに向かったのがこの年頃である。彼女の「すべての作品に存在している」[YV, 200] 幼年期とそこからの分離の問題がこの設定に投影されていると考えられる。

## 2. 母にたいするアンビヴァレントな感情

母と少女のあいだの確執と愛着は *mise en abyme* を導く主旋律である。程度の差こそあれ多くの母娘のあいだにあり得る愛憎なかばする関係のなかにも、デュラスが創作の源泉をみいだしていることは特筆すべきだろう。彼女の幼年期の原点に母がいるとさえいえるかもしれない。以下、創作の源泉をめぐるデュラスの記憶を仮託された者としてのインドシナの少女（インドの乞食女）という観点に立って、少女の乞食女への変貌の過程を検討し、彼女が担う役割をさぐっていききたい。

# 1

家を追われてまだ日が浅いころ、少女の軌跡は生家から大きく離れずかつ反復的である。彼女は、ひとけがないが村からさほど離れてもいない採石場の穴をねぐらにする。日中は河に沿ってくだり、夕方には再びさかのぼり採石場に戻る。こうした行動のなかに躊躇、逃避といった心の動きを見ることはたやすい。しかし、彼女が生家に戻ることは母からきびしく拒まれていた。母親は少女を追放するときに、もどってきたら「ご飯に毒を入れ殺してやる」[10] と言いつつ。子に生きる糧である食べ物を与えることは、授乳に象徴されるように、母のもつ始原的で重要な要素である。食べ物に毒を盛る母のもとへ帰ることなどではしない。こうして彼女は極限の飢えに突き落とされる。この飢餓はたんに生理的な指標にとどまらず精神的な飢餓感をも指しているはずだ。飢餓の波に翻弄されながらも、妊娠している彼女は吐き、眠る。

彼女は吐く、子供を吐きだし、根こそぎにしようとつとめる、だが溢れ出るのは酸っぱいマンゴーの水だ。彼女はよく眠る、彼女は眠り女になった [18]

一見つわりの一症状だが、吐くことで墮胎するのは普通は不可能なはずだ。「子供を吐き出し、根こそぎにしようと」する行為は、妊娠の意味や現象を把握しかねている少女の無残を示すとどうじに、吐く行為が拒絶の心理の代替物であることを強調している<sup>12)</sup>。雌が妊娠し子を産み、またその子が生長して子

を産むという繰り返しによる生の連鎖は、生物の自然の一現象として見るかぎりには好悪の対象となるものではない。しかし、妊娠を理由に少女を追放する母の拒絶の根底には、娘の〈生む性〉にたいする嫌悪がある。少女もまた自分の膨らんだ腹を厭い、胎児を吐くという行為をとおして、拒絶された者であるかどうかどうに拒絶する者ともなり、少女も母と同様におぞましい生の連鎖のなかにあるということが逆説的に露呈するのである。

生まれてくる子をほかならぬ母に受け入れさせて放棄しよう、と彼女は夢想する [25]。保護と脱出を求める気持ち、帰還への渴望と出発への欲求のなかで揺れ、命の連鎖を断ち切ろうとしながらも、死と再生の象徴行為である眠りをむさぼる少女は矛盾と葛藤の塊である<sup>13)</sup>。身心の苦悩のために衰弱した少女は故郷の村の市場（と彼女には思える場所）で、母親や兄弟たちと再会した（と彼女は信じる）。母（らしき女）から与えられた菓子を食べて眠り、目覚めるとその女性の姿はどこにもない。もはやそれが母や兄弟たちであったのかどうかを尽き詰める気持ちを失っている彼女だが、このときはまだ錯乱には至っていない。むしろ、かつてイエスが「母とは誰か、兄弟とは誰か」と問いを発して肉親のつながりというものを否定したように、彼女はこのとき肉親の絆から一時的にせよ解き放たれるのだ。こうして彼女は戻る望みを捨てて、「母親の決定的な放棄への道」[28] を歩きだす。そして舞台が移ったカルカットで、乞食女とラホールの副領事ジャン＝マルク・ド・Hと大使夫人アンヌ＝マリ・ストレットとが対置されることで、3人の分かち難い結びつきが示唆されている。

さて、生まれた女の子は「シャム双生児」[51] と表現されているが、他の部分の記述からして本当にシャム双生児であるとは考えられない。したがってこれは母と娘の生命の連鎖性のメタファーであると考えられる。女の子、つまり命を体内で育み産み出す性という点で、この子は男の子であるより以上におぞましい生命の連鎖の近くにおり、肉親の絆を断って姿を消すための最大の障害である。しかしそれでもこの子を手放すときがいつにくる。出産時に介抱してくれたゆきずりの女性から、白人が子供を買いとると聞いて乞食女は子売ろうと市場へいく。最初の市場ではまだためらいがあるが、より遠くのもはや言葉が通じない市場につくと、こどもを売するための口上が言えるようになる。ある白人女性が、乞食女に同情する娘のまなざしをひとつのきっかけとしてついに子供を引き取る羽目になった。白人女性とその子供たちはいま赤ん坊をテーブルの上に置き、黙って眺めている。彼らの家の庭木に背をもたせて座っ

ている乞食女は思う、「神は存在している」[60-1]<sup>14)</sup>、赤ん坊はもう自分には関係がなくなった、「ほかの女たちがそのために指名されたのだ」[66]からと。

子どもの受け入れ場面は *mise en abyme* のなかでも特に以下の点において注目に値する。

1. デュラスの実際の体験が反映されていること——母がインドシナでこどもを引き取った（しかもその子は死んでいた）事件が、デュラスに与えた衝撃の大きさは彼女自身が認めていることである。

2. 市場という場のもつ境界性——こどもを手放すために行き、実際にそれが可能になった場所は市場だった。時代や所によっては、現実に市場で人身売買がおこなわれていたことはまれではなく、この場所設定はありふれているかもしれない。しかし境界領域としての市場の示唆的な意味を見落とすことはできない。市<sup>15)</sup>とは「諸共同体のはざまの境界域にたつもの」、「〈異界〉へむけて開かれた窓、そこにぎわいと雑踏の底で見知らぬ〈異人〉たちと交換=交歓することのできる、非日常の時空」である。マルジナリテ<sup>16)</sup>を属性とする市は、自分にとっての世界の中心から否応なしに切り離され、追放されてマルジナルな存在となった少女の本当の出発地にふさわしい境界領域だ。インドシナの若い乞食女は苦しみの彷徨の途上、無縁・無主のしかも言葉の媒介を必要としない領域で、自分に課された消失の運命に踏みこみ、どこにも帰属しない者となった。そして彼女は「たしかに、出発した」[68]と確信する。

3. 生まれ育った環境・背景と不可分の言語が、もはや通じない状況下でかえってこどもを手放すことが可能になっている。また、こどもの受け入れにあたって言葉や論理が介在していない。

4. 神という言葉の使用。子供が受け入れられることがほとんど疑う余地のないものとなったとき、神という言葉が使われている。

5. 介抱してくれたゆきずりの女性、こどもを受容した白人女性、指名された「ほかの女たち」、つまり受容的な「女たち」という総体の概念が提出されていること。この女たちという総体に子を委ね、インドシナの少女ははじめて本当に姿を消すことが可能になる。メタレシのはじめ頃の、「姿を消さなければならぬ」[9]という表現は暗示的である。自分にとっての世界の中心から遠ざけられ、心身両面の苦しみに衰弱しながらも少女は死を選ばず、姿を消してしまうことを選択した。世界の中心から追い出され姿を消すという過程は通過儀礼の始まりに酷似している。しかし少女の場合は記憶が途絶え、10年

後カルカッタに乞食女となってあらわれたときには、どこにも帰属しない異人となっており、通常の通過儀礼とは異なり再び元の世界に統合されることはない。

テキスト中のインドは現実のインドと同一ではなく、「完全に想像上の、どこかほかの場所」[P, 205]であり、「地理上の Inde の現実とデュラスの想定するインドの現実が合体する場所、インドの彼岸としての《des Indes》」<sup>17)</sup>である。デュラスはインドを、「不条理の世界的な中心、不条理の中心の炎、飢えや飢饉の常軌を逸した、非論理的な増殖」[P, 177]として設定している。〈無主・無縁〉の境界領域である市場を通過することで異人となった乞食女はインドの核心というべきカルカッタに沈み、そこにとけこむ。カルカッタが「インドのメタファーならば、つぎにはインドが心的風景として失われて取り戻すことができないエデンのメタファーとなる」<sup>18)</sup>。ここには白人社会というまだ失われていない楽園があるかに見える。ヨーロッパ各地からきた白人たちは支配的階級を構成し、楽園の頂点であるフランス大使館に華やかな服装で集い、踊る。これらのひとびとは鉄格子や柵によって守られているが、観点を変えれば囲いこまれ閉じこめられているのであり、しかも鉄格子によっては防げないレプラに罹患する危険にさらされている。人間が認識した最初の病でありかつてはこの世で最も不幸な病といわれたレプラ。旧約聖書レビ記によって患者たちは「汚れた者」とされ、社会から締めだされた。レプラについてミシェル・フーコーはこう記している——「レプラそのものより長く残るであろうもの、ライ病院がからになって何年もが過ぎても持続するであろうもの、それはレプラにかかった人間にむすばれていた意味とイマージュだろう」<sup>19)</sup>。西ヨーロッパではすでに14世紀に減退期にはいったこの病は、感染性が弱く、発病を促進するのは非衛生・低栄養といった社会的な因子であることが確認されている。もはや業病でも天刑病でもなくなったはずのレプラが恐怖を引き起こすのは、むしろ「レプラにかかった人間にむすばれていた意味とイマージュ」なのである。それはまた、狂人、被差別者などの辺縁にあるもの、排除の対象となるもののすべてと結ばれた意味とイマージュでもある。逸脱ゆえに排除の対象とされるものがいまだ存在する坩堝として想定されたインド、鉄格子では防げない逸脱の意味とイマージュの氾濫のなかの人間たち。インド・失楽園・レプラという設定は神話的な雰囲気醸しだしているが、あくまで不在の神をめぐる逆説的な神話であり、「レヴィ＝ストロースの『悲しき熱帯』が汚れた現実面に直面することによって、植民地の出来事にかんする叙情的な幻想を告発し



この枠組みを非神話化したのと同値的な成果を得ている」<sup>20)</sup> といえる。

デュラスが『ラホールの副領事』を「宗教的」[P, 177] でありまた、「背後に20年間続き最後には大失敗でおわった政治的体験を見ることも可能である」[P, 183] と述べる理由がここで納得できるかもしれない。彼女がマルクス主義に惹かれ入党したフランス共産党で見いだしたのは「政治的な喪失」<sup>21)</sup> であった。彼女にとって政治的とは、たとえそれが狂気という極端なものであれ、人が人であるかぎりおこり得る状況をぬきにしては考えられない。ときに矛盾しあう感情や態度のどちらも排除せず、両義的あるいは多形的な価値観を保ちつづけることは、デュラスの幼年期からの心的態度であった。自分が体験的に選びとった政治的意識と党のそれとは決定的に解離していた。入党して数年のあいだ作家の身分を隠していたことがすでに「大失敗」の予兆であったといえるかもしれない。五月革命後の『破壊しに、と彼女は言う』(1969年)によって「書くことが自分にとって最上の政治的行動であることを証明している」<sup>22)</sup> ならば、『ラホールの副領事』では証明前の胎動が兆しているといえる。「不条理にたいして責任があるのは物事の秩序でありそれを放任している人間性」[P, 177] であることを『ラホールの副領事』の「ひとびと」のほとんどが認識していない姿の中に、政治的な告発があるとみることも可能だろう。

しかし、人間の責任・償いのおよぶ範囲を超えて不条理が存在するのも事実であり、この力の前ではすべての人間は政治的であろうとなかろうと皆ひとしく無防備である。なすすべもない絶望的な状況下で、不条理と人間性をつなぐ通路があるとすればそれは、このテキストでは〈狂気〉である。ひとびとの傍らに置かれた、社会的あるいは精神的に辺縁にある存在は、狂気をとおして禁忌をなしくずしにする。狂気の力は「自分より強力であり正当化しがたい沈黙のうちの飛躍、インドにとけこまばかりの浸透性の欲望による力」[P, 178] となる。デュラスはこの浸透性の欲望の力を旧来の神に属するものとは考えていない。「18歳のときそうであったとおなじく神を信じていない」[YV, 243] のだから。浸透性の欲望とは、自分の内から外へと向かう自力的なものであるとどうじに、仏教的伝統を知る者にとっては、外から内にはいりこんでくる他力的なものとも解釈できる。他者へのまたは他者からの浸透とはいずれにせよきわめて宗教的概念であり、その文脈で神という名が使われ得る。ニーチェを経て神が空虚となったいま、自己と他者の間に予想される障壁を、自己という概念そのものを破綻させ超えていく欲望の力が必要となる。狂気は「我思う、ゆえに我あり」とする人間の確信を揺るがし、完結した自己という概念を破

り、自他を貫き通す浸透力となる。

## 2

マドレーヌ・ボルゴマーノによれば、デュラスが描く狂気には3つの段階がある<sup>23)</sup>。第1の段階の典型は『ヒロシマわが愛』(1960年)のヒロインのそれであり、恋人の死によって引き起こされた愛と苦悩の狂気、怖れや満たされない欲望に伴われた強い苦しみが意識のすべてに侵入しているものである。第2は、『かくも長き不在』(1961年)の浮浪者の、希望のない完全な記憶喪失を特徴とするものである。しかし、眠りになぞらえることも可能なこの狂気は、中立的で単調だが穏やかな優しい状態を生みだしてもいる。第3が『ラホールの副領事』の乞食女の狂気である。ガンジスで水浴びをし、幼少期の歌をうたうその姿は充足的で、安息の地にたどりついた巡礼者のようにも見える。彼女の狂気は第2のものをさらに変化させむしろ幸福な状態をつくりだしている。『ラホールの副領事』では、乞食女のほかに狂気を有する人物として副領事と大使夫人がいる。副領事の狂気は第1の段階に属し、怖れや満たされない欲望にとまなわれた強い苦悩を原点とするが、原点を共有しながらもアンヌの狂気は副領事のそれとは違った形で現れている。彼女は記憶を失っているわけではないが、自分の過去についてみずから語ることもない。忘れず思い出さないこと、記憶と忘却のはざまを判断を停止したままで漂う眠りのような状態はアンヌの狂気を第2の段階に位置づける。しかし、意識全体が破壊されているわけではないため、判断停止は現在の新たな苦しみのみには必ずしも穏やかな状態を保証しない。そしてアンヌは自分個人の苦しみよりは、普遍的な「苦しみのようなもの」を体感して泣くのである。

「人に恐怖心を与える」[103] 副領事は、前任地ラホールの公園でレプラ患者たちと犬たちを理由もなく射殺した事件により5週間前にフランス大使に身柄をあずけられ措置を待っている。事件の釈明も正当化もしない副領事の態度は大使館に集う「ひとびと」には不遜な拒否と映り、彼の存在をたえがたいものと感じさせる。事件の真相を知れば不安は減じるかもしれないが、レセプションでも彼らは副領事に注目しささやきあいながらもけっして彼に近づかず、真相を知ろうと努めるものはだれひとりいない。なぜならラホールの事件の問題の核心はレプラに結ばれていた意味とイメージそのものであり、真相を追及することすなわち禁忌に近づくことだからだ。大使、書記官シャルル・

ロゼット、スペイン領事の妻は、職務上の必要や偶然から彼と話をする。ラホールを忘却してしまうよう勧める大使は話のあいだ一刻も早く彼から離れたがっている。副領事と機知に富んだ会話を交わしさえするシャルル・ロゼットも最後には「どう考えてもラホールを理解できないのです」[105]と言う。大使もロゼットも「ラホール」を理解することはできない。スペイン領事夫人との会話では「ラホール」という単語さえ口にされない。夫人がレプラを話題にするのは事件が気になっている証拠だろうが、レプラは自分たちには無関係でありおそれる必要はないと彼女が断定するとき、レプラに結ばれた意味とイメージは黙殺されている。副領事は事件の起きた理由をレプラへの恐怖心に求めるひとびとの思いこみにたいし、「僕はレプラを怖がるどころかむしろ望んでいるのです」[131]と嘲笑って、排除され遠ざけられている禁忌をたやすく呼び寄せる。「悪魔的な人物として、白人社会は実はあすにでも死に身を委ねるだろうと告げに、遠い Lahore (là-hors) から楽園の扉を叩きにきた」<sup>24)</sup>彼は逸脱的な人物であり、完全な狂人ではないにせよ、ラホールの事件を介して狂気と接触していることは確かである。

アンヌは『ロール・V. ステーンの歓喜』(1964年)においては〈死〉のイメージに結ばれていた。『ラホールの副領事』では大使夫人として公生活には非のうちどころがないが、私生活では謎めいた「飛行中に捕えられピンで刺された」[108]姿をかいまみせる。スキャンダルというべきアンヌの〈姦通〉はあくまで噂であり真相はわからない。淫売屋と噂されるキャバレーや〈島〉に大使を伴わず数人の男性とともにでかける行状は、公生活で示す節度と対照的なだけにいっそう謎めいている。「なにひとつ攔めない、これがカルカッタでは非のうちどころがないということさ」[100]とクラブの支配人は言い、「もしあと少し微笑が不足したなら、あの夫人は行儀の悪い女となっているだろう」[96-7]とひとびとは囁く。女たちは彼女を悪夢の都市に満足する「澱んだ水」[110]と考える。シャルル・ロゼットは、彼女の出現に伴う光と闇の「闇はいったいなにかをかくしているのか」[109]と自問する。闇の部分に存在するものは判然としませんが、少なくともなんらかの逸脱があることだけは容易に想像されるのであり、この逸脱をひとびとは狂気と呼ぶこともできるだろう。

副領事はアンヌに会った当初から彼女に関心を抱いているがそれが愛とよべるものかどうかは疑問である。人を愛した経験がないので彼自身にもわからないのである。ただ、置きざりにされたアンヌの自転車にたいして副領事が示す

執着が一種のフェティシズムを感じさせはする。副領事とアンヌが初めて言葉をかわす公式レセプションの場面では、デュラスのいわゆる〈かみあわない会話〉が効果的に使われている。まずアンヌがカルカッタの気候について話すのにたいして副領事は自分がこどもの頃に音楽をやったと返答して会話はかみあわない。ふたたびアンヌがだれにでも応用できる日常的な話題として以前にいた北京について話す。しかし、世間のひとびとの常識的で陳腐な考え方や彼らの言葉の本質を説明しようとした彼女は、「はじめにぴったりだと思える言葉は、やはりここでも、ほかの言葉を生みだす邪魔になってしまう」[124]と言葉に詰まる。副領事は、もし自分が彼女に「話したいと思っていることを話すように試みたなら、すべては四散してしまうような気がする」[125]と言う。本質的であるにもかかわらず、むしろ本質的であるがゆえに既成の言葉の枠組みを逃れる説明不可能なものがあることを認めた点で、いままでかみあわなかった会話の歯車ははじめて合い、彼ら2人は日常性を脱した次元で出会って、「ラホール」に導かれたのである。

「僕はあなたにラホールの避けがたい側面を認めるといってほしいのです」[127]——「私はラホールの避けがたい側面を認めます」[128]。ラホールの事件について「ただひとりアンヌ＝マリ・ストレッテルだけがなにも試そうとせず、完全にこの行為を受け入れる」[P, 174]のだ。副領事と大使夫人はある種の狂気を共有する者としてたがいを認めあうのである。副領事とのあいだの話題を第三者に問われたときアンヌは、話題はレプラのことであり副領事はレプラを恐がっていると答え、2人の真の合意「ラホールの避けがたい側面を認めること」を隠蔽する。本質において結ばれた2人の関係は隠蔽されることで強化されている。しかし、合意を突破口として自分の存在全体の理解を求める副領事の欲望の受け入れをアンヌは拒否する——「私はあなたがどんな方か知っています、私たちはこれ以上は知り合う必要がありません」[143]。副領事はラホールで鏡にも発砲した。鏡に閉じこめられた現実の似姿のなかの、同一性の増殖、数々の差異、のなかで生みだされる混沌によって、人は狂気に足を踏みいれることもあるだろう。閉鎖と開放の境界領域である鏡に風穴を開け混沌の世界との往来を可能にしようとした副領事は、結果的にはそのもくろみに失敗し、アンヌにも全面的には受け入れてもらえず「進退きわまった葛藤的な状態 (limbo)」<sup>25)</sup>に陥るのである。

レプラや貧困という苦しみに混ざりこもうとする際の「副領事の怒りとアンヌの苦しみに、一体というよりは同値的な関係がある」[P, 175]とデュラ

スは言っているが、おなじくインドの悲惨に身をさらしておりながら、副領事はレプラ患者と犬と鏡に向かって発砲するという怒りの手段に訴え、アンヌはそういう手段をもちいることなくインドに紛れ込んでいるという相違の根拠をデュラスは男と女の間の差異に置いている<sup>26)</sup>。副領事とアンヌの対比から浮かび上がってくるのは、原理の側にあり混沌とした外部の声にたいして怖れをなす、あるいは怖れをなさないまでも、それをありのまま受け入れることができにくい男性と、感覚の側にあり混沌と共に生き混沌を内なる声としてもつ女性という図式である。この図式は童貞と姦通という対照的なイメージによって補強されている。すなわちデュラスにとっては副領事が童貞であることは不毛の一形態であり、対照的にアンヌの姦通は積極的な価値をもっている。他者に向かい浸透しようとする動きとしての欲望、この欲望がもっともはっきりしたかたちをとってあらわれるのはエロスにおいてであり、これに身を委ねることができるかどうか、つまりエロスをとおして体感的に他者に浸透していく能力があるかないか、ということが彼らふたりの差異となっているのである。しかし、他者への浸透が果たせたかどうかという結果は別として、浸透の欲望を抱くこと自体がすでに愛と苦悩の領域に足を踏み入れたことになりその意味では副領事の怒りとアンヌの苦しみは同値的な関係にあるといえる。シャルル・ロゼットは、アンヌが副領事は「あたしに似てる」[204] と言うのを幻聴するのだ。狂気の段階の違いをこえて、「彼らは同じ」[P, 214] なのである。この文脈において彼らはまた乞食女とも「同じ」だといえるだろう。mise en abymeによって展開された〈苦悩〉のテーマが、副領事とアンヌそれぞれにとっての〈愛〉と〈苦悩〉の問題と呼応し<sup>27)</sup>、アンヌ、副領事、乞食女は狂気のイメージと意味にむすばれた存在として混沌のインドに溶けこんでいる。

乞食女は副領事の住居の前、レプラ患者たちのそばで眠っており、副領事はカルカッタもしくはラホールであるところのものとして乞食女を眺める。この2人は相似と相違の両方において対比されている。相似点は、幼いときから口ずさんできた歌が母のもとで過ごした幸福な時期の思い出に唯一結びついていること、後に母から拒絶されてその思春期までの幸福を失ったことである。今や記憶の大部分を失っている乞食女が、母に拒まれ追われる以前の幸福の思い出と結ばれるのは子供の頃の歌を歌うときだけである。副領事は母の再婚によって実質的に捨てられたのだが、断絶以前の幸福な時期を〈インディアナ・ソング〉を通して想起する。相違点は豊穣と不毛である。乞食女はすでに子供を生めない身体になっているが、これまで何人もの子供を産んでは捨ててきた

ものと設定されている。しかもレプラ患者たちに混じって暮らしているというのに禿頭であること以外には病気にかかっているようすを感じさせず、河で魚を生けどって食べるなどきわめて強烈な生命力を発散している。他方、瘦軀で蒼白な顔の副領事は、童貞であることと、真相は別としてもレプラを恐れていると噂されることなどによって、乞食女の発する強烈な印象と対照させられている。この豊穡と不毛の対比はアンヌ＝マリ・ストレッテルの姦通と副領事が童貞であることの対比とも通底している。

乞食女は、いまや女・男といった区別など意味をなさない世界に生きておりエロスとは無縁の存在であるが、エロスがよってきたところの根源的生命力を感じさせ<sup>28)</sup>、生命力の間歇的な発現としてのエロスを生きるアンヌの側すなわち女性の側にいる。アンヌと乞食女は過去と現在の両方に接点を持ち、社会階層の別といった人為的な範疇を超越したところで結ばれている。アンヌはインドシナにいたころ、若い女性が自分のこどもを売ろうとした子のある白人女性がひきとった現場を目撃した。アンヌは *mise en abyme* 中のこどもの受け渡しの場面にひそかに立ち合ったことで、乞食女同様に拒絶と受容を担う女たちという総体に組み入れられる。過去に見た若い女と目の前の乞食女は時間的な整合性からすれば別人である可能性が大きいにもかかわらず、「あれはあの女よ……やっぱりいつかわたしはしらべてみなくては」[156] と気にかけるアンヌのなかで、過去と現在の2人の乞食女が重なるとどうじに、アンヌの個人的な苦しみと普遍的な苦しみ为重なりあうのである。

また、アンヌは浮浪者たちに食事の残り物を与えている。いわゆる「ノブレス・オブリージュ」にすぎないかもしれない行為だが、彼女のほかには誰もこの「古典的で文化的な慈善」[P, 175] をおこなう者がいないことに注目すべきだろう。残飯を待ち受ける者たちのなかにつねにあの乞食女の姿があり、アンヌとの現在の接点をつくっているからである。しかも、食物を介した即物的な結びつきを示すだけにみえるこの接点は、アンヌと乞食女のあいだの象徴的な接点へとつながっていく。それは〈島〉である。アンヌが〈島〉に滞在するときに、乞食女もまた必ずそこに来ている。白人たちの多くはモンスーン休暇をとってカルカッタを留守にする。白人の滞在地に出る残飯を求めて浮浪者が移動してくることは不思議ではない。だが、白人たちの行き先はこの〈島〉だけではないのだからほかの場所にも食物はあるにちがいない。もとよりアンヌはカルカッタでは使用人に施しの指示はするが、浮浪者たちにじかに施しをするわけではなく、まして旅先のホテルで施しを指示したりみずからおこなうとは

考えられない。ところが例の乞食女はまるで「アンヌ＝マリのあとをつけているみたい」[199]に〈島〉にくる。即物的なつながりだけが乞食女を惹きつけているわけではないのだ。アンヌの闇の部分・ある種の狂気の発現の場である〈島〉が象徴的な接点となり、彼女たち2人を根源的に関係づけているのである。

### 3

狂気に結ばれた場としての公園、鏡、〈島〉についてすこし考えてみたい。公園は鏡と同じく現実の模像を囲いこむ境界領域である。〈島〉も海にたいして閉じているとどうじに開かれている境界領域であり、『ラホールの副領事』の最終部分はここで展開する。クリスチアーヌ・ブロ＝ラバレールは、母の姿を見るデュラスの連想が広がっていく *La Vie matérielle* のフレーズ<sup>29)</sup>によって、「*mère*», «*mer*», «*mort*» という連想のありかたを強調している<sup>30)</sup>。デュラスにおいては、「母」, 「海」, 「死」は分かちがたく結びついており、のちの『インディア・ソング』ではアンヌは海に溺れて死ぬが、この死についてデュラスは「自殺なのかどうかわからない。彼女は海のようなものに合体する……一種の原型としてのインドの海と結合する」<sup>31)</sup>と言っている。寄せては返す波によって示される永続性をもつ海、生命の根源である海で溺死することは、われわれの存在を超えた悠久のものに合体することでもあり、上記3語の連想に「再生」をつけくわえることもできると思われる。

さらに、〈島〉のなかでもとくに境界性の強い砂浜についても触れなければならないだろう。結末近くで〈島〉の砂浜と海を往来するとき、乞食女は作中でもっとも狂人らしい姿を見せている。『ロール・V. ステーンの歓喜』では、主人公ロールが S. Tahla で生まれ青春時代の大部分をそこで過ごしたと書き起こされているが、「S. タラの砂浜は、乞食女がそこからやってきたトンレ・サップである」[P, 134]とデュラスは言っているのである。インドシナの少女がトンレ・サップの平原を放浪しはじめたのが、17才頃であることはすでに述べたとおりであり、またアンヌがアジアを転々とする苦しみのお生活にはいったのは18才のときである。さらにこの年齢は、デュラス自身がインドシナから切り離されてフランスへまたはヨーロッパへむかっていった頃である。世界大戦まではヨーロッパに帰属しているという気がなかったという彼女にとって、この時期はインドシナで培われた感性と知性が西欧世界のそれとぶつ

かり合い、侵食しあって新しい地形を創りだすゼロ地点であったのではないだろうか。一般的にも精神の境界領域とされる青年期を、デュラスは砂浜という境界領域に重ねあわせ、自分個人にのみならず普遍的に通用する感性・知性の原点をそこに見だしていると考えられる。この点に注目するならば、S. Tahla をアナグラムによって解釈し、ギリシア語の Thalassa (海), Thanatos (死) に関連づけたこと<sup>32)</sup> にならって、S. Tahla の読みのひとつとして、tabula rasa (何も書き込まれていない白い板) を加えることも不可能ではないはずである。

さらに、登場人物の名前であるが、創作にあたってデュラスに「何よりもまず言葉 (mots), 冠詞のない言葉がやってきて、重要性を持つ」[P, 11] かぎり、作中人物の名前は重要性を持つ。mot には当然、形容詞、動詞なども含まれているわけだが、ことさらに「冠詞のない」といわれる言葉の筆頭は名前であり名辞であろう。人間が言語能力形成過程で最初に獲得する言葉は〈名〉であるという示唆的な事実を考え合わせると、作品中の固有名詞に注目せざるをえない。以下に述べることは単なるテキスト解釈の遊戯とみられかねないが、それでもやはり名前の重要性を看過することはできない。デュラスの作品中には完全な名前をもつ場合のほか、乞食女のように重要でありながらも名前の与えられていない場合と、副領事の名 Jean-Marc de H. のようにイニシアルを含む名前が与えられている場合 (Emily L, Lol V. Stein など) がある。「名前にイニシアルを使うのは、強制収容所のような世界においてユダヤ人や政治的流刑者が登録される際に与えられる番号に由来している」点が指摘されているが<sup>33)</sup>、デュラス自身、ロール・V. ステーンも副領事もユダヤ人であると断言している [YV, 157]。さらに Anne-Marie Stretter と、他の作品の主人公の名前 Aurélia Steiner, Lol V. Stein に共通の音の響きによって喚起される同一性にも注目すべきだろう。いうまでもなく Stein とは石を意味するドイツ語であり、ゲルマン系の名前の響きを持つものである。ユダヤ人であることを言明または示唆された人物たちの名前はゲルマン系の響きを含むことによって、ナチのひきおこした惨禍をより強く体现する。また、「時間を超越した、生成によっても侵されることのない絶対的現存在を啓示する」<sup>34)</sup> 石は、他のものの指標となりえるものであり錬金術師たちが探し求めた賢者の石のようにときには不思議な力をもつ聖性を帯びたものとされる。ステインという名前の響きを共有し、ユダヤ人の受難をより効果的に象徴するこの人々こそ、惨禍を自分の問題として感じないままに生きる人々にたいする試金石となり得るの



だ。原爆の惨禍にたいして『ヒロシマわが愛』を書き「ヒロシマでの膨大な死者の数にたいして自分が考えだしたひとつの愛の死を対置させた」[YV, 40] ように、デュラスは『ラホールの副領事』において世界の不条理にたいする苦しみを、愛と言葉の問題を通して見据えようとしているのではないだろうか。こうしてデュラスはタブラサという白紙に、新しい空白のレトリックによってひとつの〈黙示録〉<sup>35)</sup> を書こうとしているようにみえる。

空白の砂浜に佇む青春期の女性の姿と、「輪郭を定めることも目で見ることのできない情熱の場、辺境の揺れ動く場の中で自分自身の餌食となっている」[YV, 166] 作家の姿は重なりあっている。サンタックスよりも言葉を何よりもまず大切にするデュラスは、言葉の存在喚起力に身を委ね「穴だらけ」<sup>36)</sup> の創作の受容器となると、自分のなかに「フィルター」の存在を認める。「このフィルターを通すことによって、個人的体験と非個人的・普遍的な体験がたがいに溶け合うことが可能になる」と言う<sup>37)</sup>。『ラホールの副領事』の創作過程においてもこのフィルターは働いている。実在のモデルをもつ乞食女、大使夫人、副領事が作品の中で変貌しているのである。幼い日に会った乞食女が個人的な恐怖の対象から狂気によって他者の主体性を脅かす普遍的な存在へ、大使夫人が禁忌に個人的に接近しそれを侵犯する人物からインドの悲惨・普遍的な苦悩に溶けこもうとする欲望に貫かれた人物へ<sup>38)</sup>、親交のあったユダヤ人青年がデュラスにとっての現代的知性と政治的絶望のモデルである副領事へとそれぞれ変化したことなどは、まさにフィルターに負うところが大きい。

さらにレプラの恐怖を作品の中で克服していったことを、一種の精神医学上の治療法と表現しているデュラスは、母への愛憎まざりあった感情も創作の場においておなじくフィルターを通してとりこんでいったとおもわれる。もとよりデュラスが母をめぐる体験したのは苦しみや憎しみだけではない。母は「自分たち兄妹の幼年期の、第一の幸運」であり、「一種の未開の土地であるこの女性、この土壌からわたしたちは生まれた」<sup>39)</sup> のだと彼女は言う。ある土壌とそこから生まれたものという一度は拒否した運命を再び受容するとき、かつての確執は超克されたのだと考えてよいはずだ。母がインドシナにとどまり続けたことや専横な長兄を溺愛したことなどによって、家族は社会的な圧迫や差別から逃れ難く、家庭の内部にも歪みが生じた。しかし、インドシナの自然の相とそこに暮らす人々とは、母の力強さを発揮させた環境であり、他の場所では得ることがなかったかもしれない深い感銘をデュラスに与えたことも事実である。「言葉では表現しきれない美しい思い出——砂浜、とても穏やかなひと

びと、自我が存在しないかのような……キリスト教的な有罪性の意識はそこには存在しない」[P, 141]。危険であると同時に圧倒的な生命力に満ちた、それゆえに混沌とした始原的なかたちで息づいている自然と人々。この始原的な混沌に包まれたなかで個人的・社会的・普遍的な水準の不条理と愛の体験が同心円のようになっており、その中心に彼女の母がいるのである。

さて、いままで *mise en abyme* の最後の部分——こどもを手放した直後、かつ記憶を失った乞食女になる前の、少女の最後の独白——には触れないままでいた。なぜなら、ここには母と娘の確執のゆくえが記されているが、この告白がデュラス自身のものとも聞こえ、全体を見通してからでなければこの部分の意味を知ることにはできないように思われたからだ。

バタンパンの言葉の話そう、今夜はおなか一杯なのだから。これまで知っているうちでいちばん意地悪な女に再会する、そうでもしなければあたしはだれになろうとするのだろうか？ だれに？ […] 彼女はカンボジア語でいくらか話す——今晚は、こんばんは。こどもに、彼女は話していた。今はだれに向かって？ トンレ・サップの年老いた母親に向かって、彼女のすべての悪の歪んだ運命の根源、原因、彼女の純粹の愛。[VM, 67]

母親を歪んだ運命の根源であるとうじに純粹の愛であると認識する心の動きが表明されている。自分がだれになるのかを知るためには、いったんは放棄したはずの母との再会が不可欠となる。再会して今度は母との関係性を生理的な肉親の絆にひきずられて受け入れるのではなく、自らの意思をもって選びとって受け入れなければならない。悪しき部分をも含めての母への愛を再び受容した表現に、デュラス自身の精神の軌跡が効果的に反映されていると考えてもよいのではないだろうか。

デュラス母娘に「おぞましい」関係性をみる意見<sup>40)</sup>にたいし、デュラスは母から自立した人間であるという反論<sup>41)</sup>もあるが、母あるいは母なるものへ回帰すること、すなわち母との「おぞましい」関係に戻っていくことを、否定的なものを受けとめる必要はないだろう。前エディプス期の母親像との強い結合を保ったままの状態に戻ろうとすることは、象徴秩序に対する周縁性に定義づけられる女性性を、放棄せず掬い取る姿勢を選択することである。さらに、少女の独白においては、生まれた土地の言葉を話さない年月が過ぎ、言語の論理的体系が失われ、発話がしだいにつたない他国語の単語へと替わっていきつつあるのが示唆されていることにも注目すべきである。ジュリア・クリステヴァの

概念を援用するならば、mise en abymeをしめくくる少女の告白の中の、おぞましい関係への帰還の志向と論理的・理性的言語の喪失の状態には、女性性選択の過程と結果が反映されているとみることができる。この選択に伴って言葉は理性的なディスクールを離れ、逸脱・立ち切れ・省略・論理の欠如につながっていく。クリステヴァが近代詩に独特の特徴としたこれらの要素は<sup>42)</sup>デュラスのエクリチュールにも見られるのであり<sup>43)</sup>、デュラス的エクリチュールの極限の姿としての乞食女は「言葉は忘れていない」[YV, 112] が沈黙に沈む存在となったのだ。

ひとびとが乞食女から感じる恐怖の最大の原因は、〈名づけられないこと〉と〈沈黙〉である。「自分の名前を忘れている」[YV, 112] 乞食女は、名によって識別できないために他の同じような女たちと区別され得ず<sup>44)</sup>、増殖してインドの非論理的な増殖同様にひとびとをおびやかす。沈黙にかんしてデュラスは以下のように述べている。排除されまたは疎外の状況に置かれたために女性は女性に特有の狂気と通底する沈黙に沈むようになったが、その結果かえって本来人間に内在する始原的な力と呼び覚ますことになったと。「女性が閉塞的状況と無能の理由として女性と狂気を結びつけるやり方を退け、女性が狂気の境をさまようことができるのは女性の力強さのゆえであるとした」<sup>45)</sup> わけである。テキストではピーター・モーガンがデュラスの代理として「距離を置いて、女性の物語を狂気の物語として発展させる」<sup>46)</sup>。乞食女の狂気は多様な神話として解釈することが可能であり、そのひとつとして「女性性の神話」<sup>47)</sup> があることが指摘されている。のちに乞食女はさらなる変貌を遂げることになる。

彼女は一連の貧困のなかのひとつの環。人間の、自分を知らないひとつの状態。認識もなく、自己認識もない。過去も未来も愚かさも理解力もない。目印になるものがない。自己同一性がない。瞬間なの。彼女はそんなふうに分かち持つようになる。だから、彼女は理念のもっとも近くにいる。<sup>48)</sup>

かつて象徴秩序に対する周縁に心ならずも追いやられたインドシナの少女は、カルカッタで沈黙という狂気を生きる乞食女となった。論理の欠如あるいは沈黙への収斂によって、理性的ディスクールを突き破り禁忌を侵犯していく狂気

をとおして、乞食女は逸脱者の象徴的存在となっていくのである。こうして彼女は女性性の神話の発生に力のかすことから出発して、さらに普遍的に逸脱者の神話の発生にも力のかしている。娘時代の名前も栄光も口にせず冗舌とは程遠いアンヌは乞食女に同様、死——畏敬と忌避の対象でありまさに禁忌の典型である死——にむかって進んでいく。「ピアノの調律をするのに音叉にあわせるように、人は死から出発する」<sup>49)</sup> というデュラスにとっては、死は無意味なものではなく価値のあるものなのだ。

デュラスはユダヤ人の問題にたいしても女性の問題にたいしてとおなじように取り組んでいることを認めている<sup>50)</sup>。ユダヤ人が女性とおなじく、拒否され、疎外され、排除されるものとしてとらえるかぎり、たしかにおなじように接近するのは自然である。インドシナの少女の彷徨とユダヤ人のディアスポラの彷徨の「曲がりくねった」[YV, 221] 軌跡は、デュラスの目には重なって見えている。女性が狂気に結ばれたように、ユダヤ人も叡知の力を秘めた狂気と結ばれ、ユダヤの神話と呼ぶべきものの形成に力を貸したとしてもおかしくはない。デュラスがユダヤの徴をになう副領事を現代的知性・政治的絶望のモデルとし、彼に見いだす「鎖を解き放たれた知性」[P, 185] は、ジョルジュ・バタイユによって探求されたデカルト的・ロゴス的な知のかなたにある〈非—知〉と通底している。あるいはまた、ギリシアとユダヤのかなたに〈非—場〉を求めた<sup>51)</sup> ジャック・デリダのように、デュラスも脱構築的なエクリチュールによって西欧文化とユダヤ文化のかなたに彼女の〈非—場〉を求めていったと考えることも可能であろう<sup>52)</sup>。デリダの〈非—場〉の夢を支えているノマドとしての資質は、「ノマドの家族・ボヘミアンの家族」<sup>53)</sup> のなかに生まれ育ったデュラスの資質でもある。デリダやバタイユの名をあげたからといって、デュラスと彼らのあいだに影響関係があるかどうかを、問題にしているわけではまったくない。共通性があるとしてもそれは、同時代の人間の生存の条件への問いかけが、時代の普遍的な苦しみの受容器である作家をとおして、自然発生的に現われ出でたのにすぎないだろうからである。

ところで、デュラスが描く狂気にみられる沈黙の根底には、前エディプス期の状態への回帰とその状態と不可分の反ロゴス的なエクリチュールがあった。言い換えれば、近代に固有の〈私〉と不可分の理性的ディスクールをデュラスは空白のエクリチュールの力を得て突き破っていったのである。しかし、ユダヤの神エルは世界創造神・至高神の思想的特色をもつとどうじに、人格的啓示神・約束の神とされている。この神を中心に形成されてきたユダヤ性が、ヨー

ロッパ文化における対立項としてのギリシア性より以上にロゴス中心主義であるかぎり、デュラスはロゴス—反ロゴスのメビウスの輪のうえを回り続けることになりはしないだろうか。だが、彼女はメビウスの輪の呪縛からは逃れ得ている。というのも彼女においてのユダヤ性 (judéité) はジャック・デリダのように本当のユダヤ人であること (judaité) に根ざしているのではなく、まさにインドシナの幼年期に根ざしているからである。ユダヤ人の問題にかかわりはじめたのは実際にフランスにきてからであるにもかかわらず、彼女は自分の judaité の根源を幼年期にみた不条理・悲惨にみだしている<sup>54)</sup>。

他方、不条理・悲惨の渦巻くなかで「そこにあった穏やかさ、そこにいた人びと、この〈私〉の不在は、ひとつのたぐい稀な穏やかさ」[P, 142] であり、「蠅のように死んでいくこどもたちの死さえも包含して、すべてを呑み込むある種の力強さ」[YV, 208] があった。この環境、これらの人びとにおいては、デュラスが言う自分が自分の主人であるという誇大妄想と傲慢から生じるキリスト教的な有罪性の認識はなかった。このデカルト的〈私〉の不在によって受けた感銘が、悲惨にたいして向ける心の痛みと不可分のものとして彼女の心にきざみこまれ啓示を与えたといっても過言ではないだろう<sup>55)</sup>。この啓示をめぐる、女性の問題においては狂気をとおして、またユダヤ人の問題においては鎖を解き放たれた知性をとおして、人間の始原的な状態への接近が試みられている。神の不在と、デカルト的な〈私〉をこえる〈私〉の不在が、聖別化された乞食の境遇 (mendicité sacralisée) [P, 213] を経験した者たちに〈非一場〉あるいは〈非一知〉の新しい黙示録を恩寵として与えてくれるかにみえる。

神の不在という神話空間は、デュラスが求め続けてきた「自分の本質＝真の家であるかもしれない、ここではない場所」<sup>56)</sup> である。その場所に生きる人物として、ラホールの副領事が、アンヌ＝マリ・ストレッテルが、そしてインドシナの少女・乞食女が不可欠であるのはあきらかである。『ラホールの副領事』において母から拒絶された少女は、物語のはじめにはデュラスが女性にみだした「追い詰められた」<sup>57)</sup> 状況を体現していた。彼女は象徴秩序から排除された者の烙印を自分自身に認めるデュラスその人でもあるはずだ。インドシナの少女・乞食女の物語に「現実をひとつの神話のように生きてきた」<sup>58)</sup> と語る作家デュラス自身の精神の軌跡が反映されていることはあきらかだ。しかし、記憶を失い狂気に溶けこんでいく乞食女とはことなり、デュラスは「自分自身の狂気の対象となりながらしかも狂気に陥ってしまうこともない、目を見張るよ

うな不幸」[YV, 166] のなかで書き続け、やがて記憶と忘却のはざまに漂う防衛的姿勢を抜け出る。彼女は18才という年令を原点として、「神なき天の新たな恩寵」への道を探っているが<sup>59)</sup>、この年令がインドシナの少女、アンヌ、ロール、デュラス自身の彷徨の出発点である年令と重なりあうのはけっして偶然ではありえない。インドシナの少女は、根こそぎにされ、追いやられ、デュラスが曲線を描くと形容する彷徨を経て変貌を遂げた。周縁にある者・逸脱者としての位置を選択して、境界領域にある者のみが持ち得る力を帯び、自己喪失的な状態から抜け出し、あらゆる既成概念や禁忌を侵犯する狂気を生きる乞食女は、女たちやユダヤ人といった拒否され排除される逸脱者たちと混然一体となり、彼らと共に始原的な叡知の力を共有するにいたったのである。

## 註

- 1) 『ラホールの副領事』のテキストとしては、Marguerite DURAS, *Le Vice-consul*, Paris: Gallimard, 1965 を使用した。このテキストにかぎり本文中の [ ] 内にページ数のみを示す。また、その他の著作のうちしばしば引用するものについては以下のように略号を設け、本文中の [ ] 内に略号およびページ数を示す。  
*P* : Marguerite DURAS, Xavière GAUTHIER, *Les Parleuses*, Paris: Éd. de Minuit, 1974.  
*A* : Marguerite DURAS, *L'Amant*, Paris: Éd. de Minuit, 1984.  
*YV*: Marguerite DURAS, *Les Yeux verts*, Paris: Cahiers du Cinéma, nouvelle éd. 1987.  
*VM*: Marguerite DURAS, *La Vie matérielle*, Paris: P. O. L éditeur, 1987.  
 訳出にあたって、*Le Vice-consul* については三輪秀彦訳『ラホールの副領事』（集英社文庫、1988年）を、*Les lieux de Marguerite Duras* については舛田かおり訳『マルグリット・デュラスの世界』（青土社、1985年）を、*L'Amant* については清水徹訳『愛人』（河出書房新社、1985年）を参照した。その他の作品からの邦文引用は拙訳による。
- 2) Roland BARTHES, *Le Degré zéro de l'écriture*, suivi de *Éléments de Sémiologie*, Paris: Éd. Gonthier, coll. «Bibliothèque Médiations», 1964., p. 16.
- 3) 浅野素女「マルグリット・デュラス 記憶の迷宮の中にあるもの」（インタビュー）、『中央公論』、1991 秋季号、89-90 頁——「記憶の迷宮のなかにあるもの、ある場所に……私が意識できなかったある記憶のゾーンにあるもの……それが、作品のなかで私を待っている生の秘密なのです」。
- 4) *A*, p. 106: 「私は町中を並木道にいたあの乞食女で満ちた。いろいろな町にいた、

水田にいた乞食女たち、シャムとの国境の急造道路にいた乞食女たち、メコン河の岸にいた乞食女たちを、私を恐れさせた乞食女に移し入れた。彼女はあらゆるところからやってきた。彼女はいつもカルカッタにたどりついた」〔強調は引用者〕。

- 5) *Marguerite Duras à Montréal*. Textes réunis et présentés par Suzanne LAMY et André ROY, Québec: Éd. Spirale, 1981, p. 85.
- 6) ジッドの用語に由来し、今日ではかなり一般的に使われる。「中心紋」ないし「象嵌法」と訳される。この概念の詳細については、とくに Lucien DÄLLENBACH, *Le Récit spéculaire. Essai sur la mise en abyme*, Paris: Éd. du Seuil, coll. «Poétique», 1977, p. 254 を参照。
- 7) Yvonne GUERS-VILLATE, *Continuité et Discontinuité dans l'œuvre durassienne*, Bruxelles: Éd. de l'Université de Bruxelles, 1985, p. 43.
- 8) Janine RICOUART, *Écriture féminine et Violence. Une étude de Marguerite Duras*, Birmingham: Summa Publications, Inc., 1991, p. 48.
- 9) Christiane BLOT-LABARRÈRE, *Marguerite Duras*, Paris: Éd. du Seuil, 1992, p. 210.
- 10) Aliette ARMEL, *Marguerite Duras et l'autobiographie*, Paris: Le Castor astral, 1990, p. 155.
- 11) Jean DUVIGNAUD, «Les Petits Consuls de Calcutta», *La Nouvelle Revue Française*, avril 1966, p. 46.
- 12) たとえば『モデラート・カンタービレ』の主人公アンヌのばあいも、彼女の内心では帰属していない社交の世界で食べざるをえなかった食物を吐いており、吐くことが心理的な拒絶を表している。
- 13) 『静かな生活』において、フランスーは羊飼いのクレマンの小屋で3日眠り込んだ。日常から遠い場でのこの眠りは一種の死であるが、蘇生に結ばれている点に重要性がある。
- 14) 今後乞食女が捨てていくことになる他の子供については、テキストには書かれていないが、またなにもものかに受け入れられるイメージをデュラスは怠いており、『ラホール副領事』の執筆当時は、このイメージで大地が満たされていたのだと述べている voir *P*, p. 69.
- 15) 「市」についての定義は全面的に、赤坂憲雄『異人論序説』、砂子屋書房、1987年、63-74頁によった。
- 16) Voir Gérard DEPARDIEU, *Lettres volées*, Paris: J. -C. Lattès, 1988, p. 79 ジェラルド・ドバルデューは、デュラスの属性を直感的に見抜き、「マルジナルな中世の魔女」と呼んでいる。さらに、同じくマルジナリテというひとつの言葉に包括される周縁性と境界性との違いについて以下の文を参考にされたい——「周縁性と境界性とは少し違っている。境界性とは、ジンメルの異人論以来、多元的な価値体系の〈境界〉にいる状態をさす概念であり、そこでは複数の価値体系の競合が問題である。これにたいし周縁性は、統合の中心からの距離、統合度の低さを意味する。境界人の心理的機制は葛藤であるが、周縁人のそれは、むしろアパシーや逸脱などのアノミックな態度である」(上野千鶴子『構造主義の冒険』、勁草書房、1985年、

- 267頁)。
- 17) François PERALDI, «Les Indes impossibles», in *Marguerite Duras à Montréal*, *op. cit.*, p. 127.
- 18) BLOT-LABARRÈRE, *op. cit.*, p. 157.
- 19) Michel FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, suivi de *Mon corps, ce papier, ce feu*, Paris: Gallimard, 1972, p. 23.
- 20) Germaine BRÉÉ, «L'Espace littéraire», in *Littérature française*, vol. 16, Paris: Libr. Arthaud, 1978, pp. 222 - 223 — 「50 - 60年代の諸作品においては地球の隅々まで広がる旅のテーマが地理的な枠組みを広げており、この枠組みの中でたとえばマルローなどにその例が見られるように、想像力がはばたく。しかし『征服者』の英雄的なテーマはレヴィ=ストロースの『悲しき熱帯』などによって非神話化された。この作品は汚れた現実に直面して、植民地の出来事にかんする叙情的な幻想を告発している。これはデュラスにかんしても言えることである」。たしかに植民地の幻想を告発している点ではレヴィ=ストロースとデュラスは一致しているが、パラドキシカルな方法を得意とするデュラスは、現実を彼女独特の神話空間に組み入れることで逆説的な接近をおこなったのではないだろうか。
- 21) 「政治的な喪失とは、自分自身を、怒りと優しさを、憎しみあるいは憎む能力と愛する能力を、軽率さと節度を、過剰と適度を、狂気または純真さを、勇気と臆病を、あらゆるもの前での激しい恐怖と自信を、涙と悦びを失うことです」[YV, 15]。
- 22) BLOT-LABARRÈRE, *op. cit.*, p. 117.
- 23) Madeleine BORGOMANO, *Duras, une lecture des fantasmes*, Petit-Rœulx: Cistre, coll. «Cistre-Essais», 1985, p. 210.
- 24) Jean PIERROT, «Histoire d'un fantôme», *Revue des Sciences Humaines*, n° 202, avril-juin 1986, p. 131.
- 25) Carol HOFMANN, *Forgetting and Marguerite Duras*, Niwot: University Press of Colorado, 1991, p. 39. キャロル・ホフマンは、副領事の抑圧と想起の間に縛りつけられたこの状態の原因は、狂気の世界に踏み込んだ乞食女のように社会秩序から抜け出してほんとうの追放を受けることができないことだとしている。
- 26) Voir *P*, p. 214.
- 27) 『ラホールの副領事』にかぎらず、デュラスの作品を貫くテーマのなかに、〈愛〉、〈苦悩〉、の問題がある。実際、1971年には、『愛』が発表され、名前をはじめ個としてのてがかりをほとんど剥脱された一人の女と二人の男が描かれているが、女性はアンヌ=マリ・ストレッテルであり、男性のうちひとりとは副領事であると想定してもまったく差し支えない。1985年に『苦悩』を書き上げた直後、病に倒れたデュラスは医学的処置の後遺症のなかで、回復期にさまざまな幻覚を見ている。なかでも、『ラホールの副領事』と類縁性がある『インディア・ソング』がどこにも辿り着かない船となる、アンヌの過去の苦悩に満ちた愛の相手マイケル・リチャードソンが窓辺にたたずみ泣いている、白い包帯をまいた子を抱いた女性が浴室に現われる、などの幻覚は愛と苦悩の問題にまつわる一種の脅迫観念を感じさせる(デュラスが見た幻覚については、VM, pp. 149 - 159を参照)。



- 28) ここでは、リビドーをあらゆる本能のエネルギーの本体であるとするユングの解釈に近い立場をとる。というのもデュラスが、ある挿話において共時性をめぐっての感慨を表明している事例があり (voir YV, pp.142-143), ユング的解釈をとることは的外れではないと思われるからである。
- 29) *LM*, p.146: «Je la regarde de ma fenêtre, elle, la mer, la mort.»
- 30) BLOT-LABARRÈRE, *op. cit.*, p. 37.
- 31) Marguerite DURAS, Michelle PORTE, *Les Lieux de Marguerite Duras*, Paris: Éd. de Minuit, 1977, p. 78.
- 32) 『愛』(田中倫郎訳), 河出書房新社, 1973年(原著は1971年)の後書きにおいて, アンヌ・ファール＝リュスが S. Thala のアナグラムをおこなったことが紹介されている(アンヌ・ファール＝リュスの記事原典は, *La Quinzaine littéraire*, février 1972)。これは厳密にはアナグラムとはいえないかもしれない。しかし, ほかに類似した解釈をおこなった例はある。キャロル・マッセは *Agatha* において, 相手の男性が *Agatha* を呼ぶとき最後の音節に強調をおくことから, *Agat'a?*, *Agathe elle t'a* ou *Agathe tu as (tuas)?* という読み替えをおこなった。また, マドレーヌ・ボゴマーノもアンヌ＝マリ・ストレッテルのヴェニスでの娘時代の名前 *Anna Maria Guardi* に *guardi = regard* という解釈を施している。
- 33) BLOT-LABARRÈRE, *op. cit.*, p. 73.
- 34) ミルチャ・エリアーデ『聖と俗』(風間敏夫訳), 法政大学出版局, 叢書「ユニベルシタス」, 1977年, 148頁。
- 35) Julia KRISTEVA, «Rhétorique blanche de l'apocalypse», in *Soleil noir, dépression et mélancolie*, Paris: Gallimard, 1987, p. 231.
- 36) DURAS, PORTE, *op. cit.*, p. 98.
- 37) *Marguerite Duras à Montréal*, *op. cit.*, p. 60.
- 38) Voir *Le Vice-consul*, *op. cit.*, p. 198 — 「わたしはまるで理由もなしに泣くみたいだわ苦しみのようなものがわたしを貫くの, だれかが泣かなくてはならないわ, まるでそれがわたしみたいなの」。
- 39) Marguerite DURAS, Jacques LACAN, Maurice BLANCHOT, Dionys MASCOLO, Xavière GAUTHIER, et al., *Marguerite Duras*, Paris: Éd. Albatros, 1979, pp. 99-100.
- 40) Abdelkebir KHATIBI, *Figures de l'étranger dans la littérature française*, Paris: Éd. Denoël, 1987, p. 95.
- 41) BLOT-LABARRÈRE *op. cit.*, p. 50.
- 42) D・カメロン『フェミニズムと言語理論』(中村桃子訳), 勁草書房, 1990年, 202頁——「近代詩に見られる突然の移行・省略・立ち切れ・論理の欠如は, それが, 身体のリズムや無意識が習慣的社会的意味の厳密な理性を突き破った結果生まれた書き物であることを示している。クリステヴァは, 習慣的社会的意味, 象徴秩序全体を——つまり人間の社会的文化的制度のすべてを——支える構造であるとみなしているのでクリステヴァにとって, 近代詩における象徴秩序的言語の崩壊は, 完全

- な社会革命を了示していることになる」。
- 43) BRÉE, *op. cit.*, p.315 — 「デュラスにおいては、文学的な実験の要求するところは、言語とレシの麗しい秩序に穴を開け、言われないこと (le non-dit)、欠如、が立ち現われ、分節言語が侵食されるままにすることにかかわっている」。
- 44) Béatrice DIDIER, «Le Ravissement de Lol. V. Stein» in *L'écriture-femme*, Paris: PUF, 1981, p.284. ディディエは、「本当にたくさんの女性たちが自分の名前に恐怖をもっている」[P, 21] というデュラスの発言を引用し、その恐怖の原因を、名前によって社会が女性たちの存在を規定し、彼女たちの欲望を限定することが可能になるからである、と解釈している。
- 45) *Ibid.*, p. 286.
- 46) BORGOMANO, *op. cit.*, p. 209.
- 47) Marcelle MARINI, *Territoires du féminin*, Paris: Éd. de Minuit, 1977, p.52.
- 48) Nicole LISE-BERNHEIM, *Marguerite Duras tourne un film*, Paris: Éd. Albatros, 1981, p. 108.
- 49) *Magazine Littéraire*, «J'ai vécu le réel comme un mythe», n° 278, juin 1990, p. 20.
- 50) *Marguerite Duras à Montréal*, *op. cit.*, p. 75.
- 51) 井筒俊彦「デリダのなかのユダヤ人」、『井筒俊彦著作集9, 東洋哲学』, 中央公論社, 1992年, 368頁。ここに引用されたデリダの発言は以下のとおりである——「要するに、哲学的問いかけのわたしの言述の究極の「場所」はギリシャ的でもヘブライ的でもなかった。私が終始求めてきた「場所」は、一つの「非一場」(non-lieu)なのであって、それは私が幼い頃受けたユダヤ思想の影響と、後にフランスの大学で身につけたギリシャ哲学の遺産との、その両方の彼方に見いだされるものなのです」。
- 52) BRÉE, *op. cit.*, p.312.
- 53) VIRCONDELET, *op. cit.*, p. 68.
- 54) Voir YV, p.179 — 「ユダヤ人、この心の不安、このデジャ・ヴュは、私のアジャでの幼年期からはじまったに違いない。村落の外の隔離所、ペスト、コレラ、貧困という風土病、ペスト患者たちで溢れかえる街路、それらが、私をはじめて見た強制収容所。この状況ゆえに私は神を非難した」。
- 55) 竹沢尚一郎『宗教という技法』, 勁草書房, 1992年, 202頁。著者は、「バタイユの多岐にわたる著作に一貫しているのは〈私〉をこえようという意思、私という牢獄を抜け出そうとする試み」とし、その背景にバタイユがモースの民族学の講義で西洋近代に固有の〈私〉をもたない民族を知ったことを見ている。「エロチシズムとかたちでの他者との「交感」、不在の神へ向けて自己を超越すること、そしてこの欲求や利害の計算からではなく、無際限な太陽のエネルギーから出発して人間の経済を理解すること。バタイユが、ときには愚直と見えるまでに一途に追及したのは、西洋近代に固有なこの〈私〉を消失させることにほかならなかったが、そうした彼にとって〈私〉の不在を生きる民族の存在を知ったことは一つの啓示ないし解放ではなかったか」というものである。バタイユに起こったことがデュラスに起

こったとしても不思議ではないどころか、〈私〉の不在を生きる人びとのなかに、まさにアナミットの少女として生育したデュラスにひとつの啓示があったことは疑いえない。もっとも、彼女の場合はその啓示のなかに地獄の光景が分かちがたく含まれていたことは言うまでもない。

- 56) *Magazine Littéraire*, n° précité, p. 19.
- 57) *Marguerite Duras à Montréal*, op. cit., p. 66.
- 58) *Magazine Littéraire*, n° précité, p. 23.
- 59) Voir *YV*, p. 39.