

人はいかにしてピエール＝ジャケス・エリアスたり得るのか

—ピエール＝ジャケス・エリアス研究の現状について (3) —

ジャン＝クリストフ・カッサール

梁川英俊 訳・解説

ミリオンセラーとなった『誇り高き馬』のフランス全土における予期せぬ成功から15年後、外ビグーデン地方の最も有名なパイプ愛好家は同じ叢書に新たな一冊を付け加える。『記憶を乞う人』というその書物は、だが『誇り高き馬』の続編でもなければ補遺でもなく、バス＝ブルターニュの農民文化の運動家＝擁護者としての自身の歩みを綴った自伝的エッセーとでも言うべきものである。とはいえ、それは回想録ではない。プルデュルジックが生んだ神童は、自らの私生活についても、また文学というそれ自体が私的な事柄に属することについても、一切語らない。著者が注意を向けるのは、ただその公的な活動に対してのみである。この事実はそれだけですでに多くのことを語っている……。

けれども、この『記憶を乞う人』という的確に内容を言い当てたタイトルの本を読むと、ピエール＝ジャケス・エリアスという、名前からしてフランス語とブルトン語の合の子である著者の実存的緊張が、以前にも増してよく理解できる。その名が示すように、彼は生涯を通じてこの二つの文化の間で引き裂かれていたのである。若きエリアスは真の文学的才能とパリで作家としてのキャリアを開拓するに足る能力を持っていた。どうやら、前衛演劇に対する嗜好とその関係者との長年の交友が、彼をまず演劇活動へと向かわせたようだが、その一方で自分のルーツである農民文化が彼を故郷へと誘ってもいたのである。

いくつかの幸運な偶然も重なって、エリアスは賢明にも自分の土地にテーマを汲む方を選んだ。もしかしたら、フランスの演劇界では月並みな地位しか得られないということを知っていたのかもしれない。それに対してブルターニュでは、斯界の第一人者になることができた。たとえメディア的には、何年も無名のままでいることになったとしても。ブルトン語圏の社会で大衆的な人気を得たことによって、彼は持続的で内実を伴う名声を手に入れた。劇作品や小説を書いたところで、これほどの名声は得られなかっただろう。しかし、まったく異なる二つの文化の狭間にいたピエール＝ジャケス・エリアスには、多かれ少なかれつねに、同時代のハイクラスな知的集団の一員になりたいという気持ちがあった。それは単なる悔恨だったのか。それとも刺激的な緊張関係だったのか。

青春時代

誤ったネオゴティック文字を刻んだ彫版師の文体論的な悪戯のせいで、ケルトのパンテオンはあ

る日、それまで未知であった神を祀ることになった。エヨップ (Eyobb) である。実際には、その誕生にはいかなる神々しさもない。その神はカンペールの厳格な建物のプレートに刻まれたリセ (Lycée) という奇妙な言葉の誤読から生まれたのだ。ピエール少年は他の国家給費生の仲間とともに、新学期の朝に都会と中等教育とフランス語を一度に発見するのである。寄宿舎での最初の夜の話は、おのれの知的能力によって上級学校に進学した田舎の子供たちが、当たり前ブルトン語を話していた時代を描いた珠玉の名品だ。一方、学校ではこの上なく厳格な規律が支配していた。当時の学校は依然として知の習得を目的としており、文化的な目的のための曖昧な「生活の場」ではなかった。そうなるのはもっと後の話だ……。学校の役割とは、身体を健全に保ち、完全に軍隊的な敏捷さを習得させ、使用言語を唯一の公用語に統一し (隠語が都会化の途上にある田舎の青少年に受け入れられるのは、ずっと時間がたってからだ)、胃袋を鍛錬し、かつカリキュラムに沿った学科の勉強により精神を鍛え直すことだったのである。そのすべては、高い壁に囲まれた閉鎖空間の中で行われ、生徒たちは空の雲を眺める以外にそこから脱出する方法はなかった。青年エリアスは、リセの7年間、ひたすら読書に没頭する。

ここで彼の人生は、すでに相反する二極に引き裂かれている。リセの図書館という書物のパラダイスを嬉々として涉猟し、第6学年の終わりにはパリに住む肉屋の叔父の家に寄宿して演劇に目覚めるエリアスと、幼少期から二人の祖父の口から語られる民話を聞いて育ち、禁じられた言葉の音楽に魅了され、公的な都会生活の中では黙殺された、一個の文明の価値を恥じ入りつつ自覚するエリアスとに。14歳の頃、このビグーデンの民話の語り手の孫は、古典古代の文化遺産に匹敵するこの口承の文化遺産を書き写し、そのすべてを残そうとするのだ。

バカロレアに合格し、レンヌの高等師範学校受験準備学級へと進み、同じ町で騒々しい学生生活を経験したエリアスは、ポンティヴィーとサン＝ブリューで自習監督を務め、またカンペールに戻り、1940年の敗戦を経験して、占領下にフジュールで教職に就く。この時期のエリアスの人生には、特筆すべきことは何もない。ただ、ジャン・ヴィラルールやルイ・ギューや視学長官ジャン・ゲノ、あるいは詩人のサン＝ポール・ルーとの偶然の出会いが知られているくらいである。地味なレジスタンス活動にも携わるが、そのおかげで学生時代の歴史学の教授で、後年レンヌ市長となるアンリ・フレヴィルから、ブルトン語の30分のラジオ番組を引き受けるように誘われることになる。この番組は、深層のアルモリカの子孫たちへの、フランス解放の立役者たちからのプレゼントだったのである。引き受けたときには、何の面白味もない、やり甲斐が感じられない仕事だった。しかし、思いがけず、それがブルトン語話者の人々と関係を結び直すきっかけとなり、かくて運命の歯車が回り始めることになるのである。

転機

ラジオ＝キメルフの章は、バス＝ブルターニュにおけるラジオ局の誕生に関する生々しい逸話と、放送用のブルトン語をどの程度まで画一化すべきかという問題に関する戦略的な考察に満ちている。相棒のピエール・トレポスと一緒に始めたその番組は、エリアスのコントが評判となって目覚ましい成功を収めるが (当時のフランスでは、デュラトン一家などのシリーズもののラジオ番組が

大流行だった)、その成功は、エリアスが単独で民話の語り手として活躍するようになってからも変わらなかった。この仕事がかっけとなって、エリアスは自分の放送で使うための過去に関するさまざまな材料を収集するようになり、それが後に『ウエスト・フランス』に連載されるバイリンガルによる定期的なコラムへ、『誇り高き馬』へと結実していくことになるのである。近代性に脅かされるひとつの世界を描く民族学者、消えゆくひとつの言葉を話すこのビグーデン人は、土の道を駆け回り、辺鄙な小集落を訪れて横糸を織り上げる。心地よく再構成される記憶の数々は、今日の読者に昔の面影を追い求める人が成し遂げた探索を再構成してくれる。

民話と祭り

理解できないのは、なぜ著者が民話についてわざわざ一章を割かなければならないかということだ。たしかに、そのテクニックや、想像上の事柄を語る方法や規則、民話の語り手たちについての話は面白く、ときに興奮を覚えるほどだが、これは本来それだけでひとつの研究になるものであり、自伝的な事柄とは無関係なその考察は話の流れに棹を差してしまう。ひょっとして、カンペールのエコールノルマルの文学教授は、ディセルタシヨンの書き方と少し違ったことをするのに幸福を感じているのかもしれない。

ラジオに携わるようになったのとはほぼ同時期に、「不思議なお話の語り手」ジャケスは第二の故郷である町で、コルヌアイユ祭の執行部のメンバーとなる。その後数十年間、彼は夏になるとそこでさまざまな試みをするようになるのだが、この部分は読者には著者の自己弁護としてしか受け取れない。著者は、この種のフォークロアの祭典は農民文明の絶好の見せ場であり、そこに参加した数多のグループによる民衆のための大学であったと、大筋で評価している。この考えはたぶん完全に間違っていることはないであろうが、どのような結果をもってそう判断するのかは示されていない。時とともにわれわれは、こうした企図が本当にインパクトを持つのかということについて懐疑的になってきている。もちろん、それがなかったとしたら残念（損失？）ではあるだろう。

彼の慎みの本質は（それはまた同時代のブルターニュ民主連合（UDB）の慎みでもあったのだが）、自分の土地に関する知識と広範な読書にもかかわらず、文化の歴史におけるブルターニュの題材に取り組まないことにある。彼にとってこうした題材は、その青年期を育み、成人してからはその残滓を追い求めた農民文明と混同されているのだ。それは近代が転倒させた社会状況に適応させられた19世紀文化と言ってもいい。この文明の最も明白で最も直接的な標識が、最初の標識を飲み込んでしまったのである。つまり、民族衣装はいまや博物館の特別収蔵品になるのがせいぜいで、民話も図書館の冷たい紙のページの上に固定されればまだよい方で、歌でさえダステュムの整理棚を始めとするいくつかの場所で散り散りに眠っているだけなのである。言葉にしても、方言のネイティブ・スピーカーの最後の共同体の中で、いまにも破れそうなボロ布のように生き残っているにすぎない。これはアイルランドの例が示すように、大部分が不可避的な変化の結果なのである。

さて、死にかけた亡霊を擁護し顕揚しようとして、われらがビグーデン人は誤った道と有益な仕事の両方を選択したように思われる。有益な仕事というのは、地元の民族学者としての仕事、あらゆる興味に開かれた収集家としての仕事である。誤った道というのは、文明とはすべて死すべきも

のではなく、世界史の流れに応じて変化し発展していくものだというのを、明らかに彼が理解しなかったことである。15世紀のブルターニュの農民文化は17世紀の農民文化と同じではないし、1900年のそれとはさらに違う。少年時代の世界を一個の非時間的な農民文明の唯一の参照点としよとすれば、誰であろうが必然的に隘路に陥ってしまう。過ぎ去った時に関する証言を伝えることは、その証言が価値あるものである場合には、なされるべきことであり、またそれは必要でさえある。いまなお燃えさかる燵から取り出し得るものを掴んで、未来へと投棄することに同意すること。ピエール＝ジャケス・エリアスが拒み続けたのはこれだった。イデオロギー的な主張は抜きにして、彼の物の見方は私には過去追慕者にしか見えない。恣意的に固定された伝統の貯蔵庫であるコルヌアイユ祭のその後と、ロリアンのインターケルティック・フェスティヴァルがその不完全さも含めて実現していることを単純に比較するだけで、多くの結論が得られるように思われるのだが、ここではその概略は示さないでおこう¹⁾。

ただ、こう言うに止めよう。これほど豊かな作家が、1914年以前の過去と、いまや農民でもブルトン語話者でもない民衆のリアルな現実との間にある差異を、その作品の中で一度も考慮に入れよとしなかったことが残念でならないのだ、と。彼にはその人格の相反する二つの側面を和解させ、未来に向けた豊かな方向性を開くことができたかもしれないのに。それをするには、たぶんいまでも遅過ぎることはないのではないか。

註

1) とはいえ、カンペールの方も変化したので、いまではこの二つのフェスティヴァルの違いはそれほど大きなものではないが。

解 説

ここに訳出したのは、ブルターニュの歴史家であるジャン＝クリストフ・カッサール (Jean-Christophe Cassard) が1991年に雑誌『ブプル・ブルトン』第328号 (*Le Peuple Breton*, n° 328) に発表した「人はいかにしてピエール＝ジャケス・エリアスたり得るのか」(*Comment peut-on être Pierre-Jakez Hélias?*) である。1990年に発表されたエリアスの『記憶を乞う人』(*Le Quéteur du mémoire*) の書評として書かれたものであるが、ブルターニュにおいて一般的なある種のエリアス評価の特徴をコンパクトに集約したような興味深いテキストなので、これまで2度にわたって書き継いできた「ピエール＝ジャケス・エリアス研究の現状について」の番外編として紹介したい。

最初に著者のカッサールについて簡単に紹介しよう。カッサールは1951年の生まれで、1980年代末よりプレストのブルターニュ・オクシダントル大学で教鞭を執ったブルターニュの代表的な歴史学者の一人であった。過去形で書くのはほかでもない。彼が今年(2013年)1月に亡くなったからである。61歳という学者としてまだひと仕事もふた仕事もできる年齢であったから、ほとんど夭折

というべきだろう。ブルターニュにとどまらぬフランス的な名声を持った歴史家で、その仕事を高く評価してきた筆者にとっても大変に残念なニュースである。ブルターニュの中世史の専門家として十指に余る著書を持つが、2011年に『カペー朝の黄金時代』(*L'Âge d'or capetien*)という600ページの大著をブラン社(Belin)から上梓したばかりだった。なお2009年9月には、ブルターニュの文化に対して特に貢献のあった人物に贈られるエルミーン勲章を授与されている。

この書評が書かれたのは、彼がまだブレストの大学に職を得て間もない40歳のときである。エリアスはまだ存命中で77歳であった。「人はいかにしてピエール＝ジャクス・エリアスたり得るのか」というタイトルは、言うまでもなく1970年に出版されたモルヴァン・ルベスク(Morvan Lebesque)の古典的名著『人はいかにしてブルトン人たり得るのか』(*Comment peut-on être breton?*)を意識したものであろうが、おそらくそれ以上の深い意味はあるまい。

テキストの前半の内容は、大半が『記憶を乞う人』の紹介である。具体的には「青春時代」と「転機」と題された部分であるが、ここでのカッサールの『記憶を乞う人』の紹介の仕方はきわめて客観的であり、筆者が改めて付け加えたり、論評すべきことは何もない。

カッサールのこの書物や著者のエリアスに対する評価が途端にアンビヴァレントなものになるのは、次の「民話と祭り」以降である。

彼はまず『記憶を乞う人』の第4章に充てられた「語りの芸」が、果たしてこの書物に収められるべきなのかという疑問を呈する。この指摘は作品全体の構成を考へてもきわめて的を射たものであり、同様の疑問を抱く読者は少なくないだろう。しかし、そこで彼がエリアスがフランス語のディセルタションを教える文学教師であると強調するとき、その議論はこの連載の第一回で紹介したG.グラールの批判に似てくる。しかもグラールと同様に、カッサールは議論の道筋をそのまま「フォークロア」へと進めて、こう書く。

ラジオに携わるようになったのとはほぼ同時期に、「不思議のお話の語り手」ジャクスは第二の故郷である町で、コルヌアイユ祭の執行部のメンバーとなる。その後数十年間、彼は夏になるとそこでさまざまな試みをするようになるのだが、この部分は読者には著者の自己弁護としてしか受け取れない。著者は、この種のフォークロアの祭典は農民文明の絶好の見せ場であり、そこに参加した数多のグループによる民衆のための大学であったと、大筋において評価している。この考えはたぶん完全に間違っていないであろうが、どのような結果からそう判断するのは示されていない。時とともに、われわれはこうした企図が本当にインパクトを持つのかということについて懐疑的になってきている。もちろん、それがなかったとしたら残念(損失?)ではあろうが。

このカッサールの指摘はいささか明瞭さを欠く。少なくとも筆者には、ここでカッサールが具体的にどの部分を指して「自己弁護」と言っているのか分からない。彼は、エリアスがそこで自らのフォークロアに対する姿勢を弁護していると言いたいのだろうか。もちろん、素直に読めばそうな

のだろう。実際、エリアスはこの『記憶を乞う人』の中で、フォークロアという外来語が、フランスにおいてそれに相当するフランス語の単語を見いだせぬままに受けてきた軽視と、その帰結としてのフォークロリストへの蔑視について語っている。

しかし、少なくとも筆者には、その内容が「自己弁護」であるとはどうしても思えない。それは、この蔑視ゆえにエリアスがコルヌアイユ祭で遭遇した数々の困難を述べる部分も含めて、である。ここで『記憶を乞う人』の中で、エリアスがフォークロアに与えている定義をいま一度確認しよう。

フォークロアの祭典の主役は、さまざまな年齢や社会階層の人々からなる幅広い意味での大衆である。ここで創設以来コルヌアイユ祭の行動指針となってきたフォークロアの定義を思い出してみるのも悪くない。フォークロアとは、歴史的・社会的にある決まった土地に住む人々に固有の、精神的・物質的側面において発現する文明を形成するあらゆるものを指す。精神的側面とは言語、方言あるいは俚言、口承および文字にされた文学、音楽や楽器、ダンスや歌、衣装の流行、遊戯や身体訓練、伝統的な祭り、信仰や習俗、法的な権利や慣例、社会的伝統によって表現される集合的心理学である。物質的側面とは家や船の建造技術、工具や道具の製造技術、職人仕事の技術、耕作や飼育、航海や漁業の技術、栄養や民間医療のノウハウである。

思うに、カッサールが「自己弁護」という言葉を使うのは、むしろ彼自身が持つフォークロアに対する抜き難い先入見のせいではないのだろうか¹⁾。すでにこの連載の第一回で紹介したグラールの批判に対するパスカル・ラヌーの批判にもあったように、エリアスがコルヌアイユ祭に携わり始めた1950年代に「フォークロア」という言葉が持っていた意味は、おそらくカッサールがこの書評で想定しているものよりもはるかに重かった。そしてエリアスは、ここで自分に親しいその定義を繰り返しているにすぎないのである。

さらに、カッサールはエリアスのフォークロアの祭典に関する評価に対してその「判断基準」を要求する。しかし客観的に考えて、これは相当に困難な要求である。その証拠に、それを「懐疑的」とする「われわれ」の側の判断基準については、彼はそれをいっさい示そうとしない。この姿勢はいささか公平性を欠くのではないか。少なくとも筆者のように「われわれ」の一員ではない人間は、カッサールの判断の当否についてまったく判断がつかない。

カッサールはさらに、「死にかけた亡霊を擁護し顕揚しようとして」、エリアスが「誤った道と有益な仕事の両方を選択した」と続ける。「有益な仕事」とは、彼によれば、「地元の民族学者としての仕事、あらゆる興味に開かれた収集家としての仕事」である。一方、「誤った道」とは、「文明と

1) ブルトン語の擁護者であったロパルス・エモン(Roparz Hemon)やモルヴァン・ルベスクがフォークロアに対して示した軽蔑に関しては、『記憶を乞う人』の中でエリアス自身も書いている。しかし日本人のように、伝統的な祭りといえばフォークロアが中心であるのが当り前の国にいる者にとって、フランスの知識人の根深いフォークロアへの蔑視は、正直かなりの違和感がある。実際、同じヨーロッパでもイギリスやドイツをはじめとする多くの国で受け入れられているこの言葉が、フランスでは蔑視の対象となるということは、それ自体非常に「フランス的」な現象であるといえるかもしれない。しかもまた、このきわめてフランス的な志向は、ブルトン語の運動家にも共通に見られるように思う。これは改めて論じられるべき問題であろうが、ブルトン語復興運動自体、その形式において、共和派が革命後にフランス語を普及させようとしたやり方に酷似していないだろうか。いずれにせよ、世界中でフォークロアの祭典を自らの価値にできる場所は実際にはそれほど多くはない。ブルターニュがその稀な地域のひとつである以上、それを活用しない手はないだろう。

はすべて死すべきものではなく、世界史の流れに応じて変化し発展していくものだとすることを、明らかに彼が理解しなかったこと」である。つまり、エリアスは「15世紀のブルターニュの農民文化は17世紀の農民文化と同じではないし、1900年のそれとはさらに違う」ということを理解しようとしなかったのであり、逆に「少年時代の世界を一個の非時間的な農民文明の唯一の参照点としようとしたがゆえに、「隘路」に陥ってしまったというのである。

では、カッサールにとって、エリアスがなすべきであったこととは何か。それは「いまなお燃えさかる燠から取り出し得るものを掴んで、未来へと投棄することに同意すること」である。しかし、エリアスはそれを拒んだ。それゆえ、彼は「過去追慕者にしか見えない」のである。

繰り返そう。カッサールは「文明とはすべて死すべきものではなく、世界の歴史のリズムに応じて発展し変化していくものだとすることを、エリアスが明らかに理解していなかったと言う。それゆえ、彼は「過去追慕者」なのだ、と。

この「過去追慕者」というレッテルは、グラールの『横倒しにされた馬』で使われて以来、エリアスの批判者にはお馴染みのものである。またエリアスが自らの子供時代のブルターニュに固執し、それをもってブルターニュの唯一の表象として、そこから一歩も出ようとしなかったというのは、エリアス批判の常套句であったし、いまもそうである。

しかし正直なところ、筆者はこの種の批判に接する度にいつも違和感に襲われる。これは本当にエリアスに対する正鵠を射た批判なのだろうか。いや、そもそも常識的に考えて、歴史についてこの程度のことすら理解していない知識人などいるだろうか。しかも、相手はブルターニュの代表的文化人なのである。

常識的に考えれば、エリアスはむしろ、その事実を重々承知した上で仕事をしていると考えるべきではないのか。だとすれば、エリアスを評価するときには、なぜ彼が、にもかかわらず、そのスタンスを維持し続けるのか、まずそのことを問うべきではないか。エリアスという作家に特有の「宿命性」ともいえるべきものがあるとしたら、それはそこ以外にあり得ないのではないか。言うまでもないが、エリアスはなによりもまず作家である。作家はその「宿命性」によって判断されるべきであり、「政治的な正しさ」によって判断されてはならない。

たしかに、エリアスはブルターニュにおいては単なる作家や文学者を越えた存在だった。ラジオ・キメルフで、エリアスが自ら創造したジャクス・クロッヘンという架空の人物を演じたときには、多くのブルトン人は彼をジャクス・クロッヘンと同一視した。『誇り高き馬』でフランス的な知名度を獲得すると、今度はブルターニュの象徴に祀り上げられた。このケルトの地で、彼がその本来の姿で、すなわちひとり作家として評価されるようになったのは、ごく最近のことにすぎないのである²⁾。

おそらく、ブルターニュにおいてエリアスの客観的な評価が困難である理由も、そこにある。いかえれば、生前の彼はつねに「現象」の主演であり、「現象」とともに語られてきた。ブルターニュでは、たとえエリアスの著作をまったく読んだことがなくても、誰もがエリアスについて自分の意

2) 『誇り高き馬』を「小説」として評価する本格的な研究が現れたのは、2010年である。具体的には、Mannaig Thomas, *Pierre-Jakez Hélias et Le Cheval d'orgueil. Le regard d'un enfant, l'œil d'un peintre*, Brest, Emgleo Breizが最初である。それまでは、この書物は大方「民俗誌」として扱われていた。

見を語ることができたのである。だからこそ、グラールが「過去追慕者」といえば、彼はたちまち「過去追慕者」になった。

この傾向はいまも続いている。最近の例は、2005年に出版されて「第二の『誇り高き馬』』としてブルターニュの読書界で話題になった『豚の息子』(*Fils de ploucs*)であろう。著者のジャン・ロウー(Jean Rohou)はその「序文」で、『誇り高き馬』を読んだ1978年12月に、自分が両親に宛てて書いた手紙の一部を自ら引用してみせる。

私は『誇り高き馬』を読むのを止めました。これはインチキだと思います。あまりに理想化されすぎています。それで、真面目にそう思ったのですが、むしろお父さんとお母さんが二人で自分の思い出を書くべきだと思います。それはかなり面白い記録になるはず³⁾。

これが、悲惨な幼年時代を送った著者の素直な感想であることを疑う理由はない。しかし、エリアスとロウーは、育った時代も場所も違う。当然、その経験を同じものさしで測れるはずもない。しかし、こうした記述は、メディア的にはすぐに「エリアスへの批判」として受け取られてしまう。エリアスはここでも、相変わらず「現象」の中にいる。しかもエリアス批判は、新しく登場する作家にとって自らを注目させるための恰好の手段なのである。

カッサールの書評に戻ろう。彼はエリアスを「過去追慕者」とした上で、今度はエリアスのコルヌアイユ祭を「恣意的に固定された伝統の貯蔵庫」とであると断じ、その比較対象としてロリオンのインターケルティック・フェスティヴァルを置く。しかし、ここでもまた彼はその理由を具体的に示すことはせず、註という手段で、その差異が実はそれほど大きなものではないと曖昧に記述する。最後のパラグラフはこうである。

ただ、こう言うに止めよう。これほど豊かな作家が、1914年以前の過去と、いまや農民でもブルトン語話者でもない民衆のリアルな現実との間にある差異を、その作品の中で一度も考慮に入れようとしなかったことが残念でならないのだ、と。彼にはその人格の相反する二つの側面を和解させ、未来に向けた豊かな方向性を開くことができたかもしれないのに。それをするには、たぶんいまでも遅過ぎることはないのではないか。

筆者はここでもまたカッサールが言いたいことをよく理解できない。ただ、少なくとも、エリアスが「1914年以前の過去と、もはや農民でもブルトン語話者でもない民衆のリアルな現実との間にある差異を、その作品の中で一度も考慮に入れようとしなかった」という指摘は、事実ではないと思う。たとえば、1988年に発表された『太陽風』(*Vent de soleil*)は現代を舞台にした小説で、主人公もブルトン人である。また内容的にも、明らかにブルトン語話者の現代におけるあり方を追求し

3) Jean Rohou, *Fils de ploucs tome 1*, p.11, Editions Ouest-France. なお、筆者はロウーのエリアス批判について、直接本人に電話で訊ねたことがある。彼は多くを語らなかった。

た作品として読むことができる。もちろん、それが作品として成功しているか否かは別問題だが、重要なのは、少なくとも彼がそれを試みたということである。

そもそも「未来への豊かな方向性」とは、各々のブルトン人が試行錯誤を重ねつつ自ら模索すべき問題ではないか。しかも、この問いは「ひとつのブルターニュ」を認めなかったエリアスにとって、本来あずかり知らぬ問題であったはずである。彼はブルターニュの多様性を当然の前提としながら、自らのブルターニュを描き続けたのである。その点で、このカッサールの批判から透けて見えるのは、逆にブルターニュにおいてエリアスが担わされた過大な期待の方ではないだろうか。

もちろん、ブルターニュにはエリアスを肯定的に評価する人々も多い。いや、一部のコアな運動家を除くブルトン人の多くは単純に彼を誇りに思っているだろう。

たとえば、筆者は昨年（2012年）9月、1990年代に大きな成功を取めた『ケルトの遺産』（*Héritage des Celtes*）をプロデュースし、現在は「プロデュイ・アン・ブルターニュ」（*Produit en Bretagne*）のディレクターを務めるジャケス・ベルナール（*Jakez Bernard*）氏にインタビューを行った。2時間に及ぶそのインタビューのなかで、氏が何度も強調したのは、エリアスは「過去追慕者」などではまらでなく、むしろ未来を見通す能力を持つ「見者」だということであった。氏は若い頃にエリアスやロエイズ・ロパルス（*Loeiz Roparz*）のような、今日なおその功績が称えられるブルターニュの代表的な文化人と邂逅した僥倖について熱を込めて語り、そうした経験を持つ人間が果たさねばならない責任を強調した。実際、氏は『ケルトの遺産』のプロジェクトを、生前のエリアスが漏らした何気ないひとことから着想したという。

ところで、エリアス自身はこのカッサールの書評を読んだのだろうか。読んだとすれば、どのような感想を持っただろうか。実は、それを窺わせるテキストが残っている。それは、この書評が現れたのと同じ1991年のコルヌアイユ祭の公式プログラム冒頭に掲載されたエリアスの「開会宣言」である。カッサールの書評が掲載されたのは『ブルターニュ・ピープル』の4月号であり、コルヌアイユ祭の開催は7月下旬だから、常識的に考えて、この「開会宣言」を執筆したときのエリアスは、この書評を読んでいたはずである。そして、フランス語とブルトン語の二言語で著されたこのテキストは、偶然と言うには出来すぎなほど、逐一カッサールの書評に対する返答になっているのである。最後に、そのテキストの全文を引いてこの稿を閉じたい。

フォークロアの祭典の主役は、さまざまな年齢や社会階層の人々からなる幅広い意味での大衆である。ここで創設以来コルヌアイユ祭の行動指針となってきたフォークロアの定義を思い出してみるのも悪くない。フォークロアとは、歴史的・社会的にある決まった土地に住む人々に固有の、精神的・物質的側面において発現する文明を形成するあらゆるものを指す。精神的側面とは言語、方言あるいは俚言、口承および文字にされた文学、音楽や楽器、ダンスや歌、衣装の流行、遊戯や身体訓練、伝統的な祭り、信仰や習俗、法的な権利や慣例、社会的伝統によって表現される集合の心理学である。物質的側面とは家や船の建造技術、工具や道具の製造技術、職人仕事の技術、耕作や飼育、航海や漁業の技術、栄養や民間医療のノウハウである。

これらすべては、絶えず変動しているが、その住民に固有の伝統的な集合的意識によってつねに特徴づけられる。その対象となる領域は大変に広く多様なので、特にわれわれがフェスティヴァルのために世界中の団体に招集をかけるときには、いくらお金があっても足りないということになりかねない。過去追慕という不満は、われわれに関してはもはや通らない。現代人が何世代も前の民衆芸術やスポーツ、職人仕事、帆船の艤装、絵葉書などにますます夢中になっているのを見ればいい。

もちろん、われわれのフェスティヴァルには、自分たちの民衆文化についてできるだけ正しいイメージを与え、その本質的な性格を変質させないようにするという義務がある。けれども、もし伝統的な生活が終焉を迎えてから起こった変化というものを考慮に入れないならば、われわれは贖金使いということになるだろう。われわれが確信しているのは、その生活がかつての規律に従ってそのまま発展し続けたらどうなっていたかを、実際に思い描いてみることは禁じられていないということだ。いいかえれば、昨日の目ではなく、今日の目でこの遺産を見るということである。これは他の分野でも行われていることではないのか。演劇は古典的な傑作を現代的な演出で上演しているのではないか。要するに、問題は見世物 (spectacles) なのであり、ならばわれわれは観客 (spectateurs) が最高に楽しめるように、われわれの先祖たちもそれができるときには決して蔑ろにしなかった、新しい表現や上演の方法を大いに活用すべきであろう。学者たちは別のところで自分が正しいと思うものを見つけるだろう。ここでは、必要とあらば、精神が文字よりも優先されなければならないのだ。相違はときにごくわずかである。そして、できるだけ、われわれは彼らと共に歩きたいと思う。

判断するのは皆さんである。ようこそ、ここへ⁴⁾。

付記 本稿は平成24年度日本学術振興会科学研究費補助金（基盤研究（C））による研究「ピエール＝ジャケス・エリアスと20世紀ブルターニュの諸相」（課題番号22520321）の成果の一部である。

4) *Catalogue Festival de Cornouaille 91*, p.2. 見ての通り、この引用の前半部分は、すでに引いた『記憶を乞う人』のフォークロアの定義とほぼ完全に重なっている。たぶん、エリアスにとって、この定義を確認することはそれほど重要だったのだろう。