

ジプシーの共同想起なき記憶行為と 時間の経験

——南仏ジプシー巡礼祭に織りこまれた迫害の記憶と隔離の空間
をめぐって

左地亮子

<要旨>

ジプシーは、歴史や過去に関心をもたない、ないしはそれらを忘却すると、しばしば指摘されてきた。それは、これまで彼らの多くが共同体の起源や歴史的な迫害といった過去の出来事を、公的な語りや記念追悼行為を通して共同想起してこなかったためである。しかし本稿では、こうした指摘が、人の記憶を「想起か忘却か」という問いのもとで論じてきた限定的な議論の枠組みに由来すると考え、そこで看過される記憶の領域として、明示的で集合的な想起と表象の実践に回収されるのでも、単純に忘却へと向かうのでもないジプシーの記憶行為を考察する。事例とするのは、2015年5月に南仏カマルグ地方の町で開催されたジプシー巡礼祭、及びその期間中に同町と近村で開催された、第二次世界大戦期ジプシー強制収容をめぐる追悼イベントでの出来事である。ここでは、ジプシー巡礼祭というジプシーと非ジプシーの融合を物語る祝祭の場に隔離の記憶が挿入されたが、その過去のコメモレーションに対する一般のジプシーの反応は無関心ともいえるものであった。本稿では、こうした共同想起を欠くジプシーの過去への態度を、他者の代表＝代理の物語りの回避を目指す記憶行為として捉え直したうえで、過ぎ去らない過去を「持続する現在」の中で感受しながら生きる人々の時間の経験を明らかにする。

1 問題の所在と視座

1-1 ジプシーの記憶をめぐる先行研究の議論——想起の不在、過去の忘却

本稿では、歴史や過去に関心をもたない、ないしは、それらを忘却するとされてきたジプシーの記憶と時間の経験を、フランスのジプシーの事例から再考する。

今日、欧米諸国や日本では、「ジプシー (Gypsies)」という呼び名が内包する差別的な意味を避けるため、「ロマ (Roma)」という名でこれらの人々を総称することが一般的である。しかし、フランスでは、「ツィガン (Tsiganes)」や「ジタン (Gitans)」という、日本語や英語で「ジプシー」と訳すことのできる名称が、一般社会のみならずジプシー自身によっても、総称として使用されている。一方、仏語で「ロム (Roms)」と発音されている「ロマ」は、中・東欧諸国出自のジプシーの一部の人々の自称として、また近年では、フランスをはじめとする西欧諸国で「外国籍移民」として暮らす中・東欧諸国出自のジプシーを指す名称として限定的に使用されている。フランスのジプシーは、主にマヌーシュ (Manouches)、ジタン (Gitans)、ロムと自称する下位集団に分かれ、その圧倒的多数¹は、早くて15世紀、遅くとも19世紀末からこの国に暮らしてきたフランス国民である。そのため、彼らは「ロマ (ロム)」と呼ばれることに抵抗感を示し、総称として「ツィガン」や「ジタン」の名を用いる。こうした背景から、本稿では、国籍や集団や地域を問わず、これまでジプシーと呼ばれてきた人々の総称として「ジプシー」を用い、「ロマ」や「ジタン」を下位集団名として区別して使用する。

また、市民を人種や民族で区別することを避けるフランスでは、特定の民族を指すツィガンやジタンではなく、「移動生活者 (gens du voyage)」²という生活様式の差異に基づく集団名称も使用されている。この名称は、1960年代から行政がキャラヴァン (キャンピング・トレーラー) などの「移動式住居に住むフランス国民」を指すために用いてきた名称だが、現在では、非キャラヴァン居住者も含むフランス国籍のジプシーの総称として、一般社会及びジプシーの間で広く用いられている。しかし厳密には、「移動生活者」は、イエニッシュ (Yéniches) と自称するヨーロッパ土着の移動民をはじめ、狭義 (インド起源) の「ジプシー」カテゴリーに属さないキャラヴァン居住者も指すため、本稿では、フランス国籍のジプシー及び非ジプシーの移動民を指す名称として、「移動生活者」を用いる。

世界の諸地域に暮らすジプシーは、集団や地域ごとに歴史や文化や生活を異にする。しかし、これらの人々の間では、死者や共同体の歴史などの過去の出来事に対して無関心であったり、それらを忘却したりするという共通した態度が指摘され、多くの人類学者がその記憶行為の特徴と集団のアイデンティティとの関係に注目してきた [e.g. オーク

1 フランスのジプシーの総人口を示す推計はないが、後述する移動生活者の人口推計は、30万人から40万人とされる。対して、フランスに居住する外国籍ロマ移民は、約2万人と推測される。

2 直訳すると、この名称は「旅の人々」となるが、本稿では現地での意味合いに近い (過度にロマンチックではない) 方法で「移動生活者」という訳をあてる。またこの名称が広まると同時に、「旅人 (Voyageurs)」という総称が、ジプシーたちによって使用されるようになったことも指摘しておく。

リー 1986; Williams 1993; Stewart 1997, 2004; Gay y Blasco 1999]。たとえば、フランスのマヌーシュは死者について沈黙し、遺品を廃棄するが、それは死者の特異性＝単独性の忘却が、祖先と生者からなる集団の統一性を保証するためだとされた [Williams 1993]。同様に、スペインのジプシー、ヒターノの事例でも、想起を回避し過去を現在から取り除く振舞いが、「現在のヒターノ」という想像の共同体を打ちたてる営為となるとされた [Gay y Blasco 1999]。

こうしたジプシー研究の議論は、近年の記憶研究の展開において重要な意味をもつ。1980年代以降、人文諸科学の様々な領域で、個人や共同体の主観的な経験をもとにし、複数的で変容の可能性に開かれたものとしての「記憶」³が注目され、公的に記録、伝承される「歴史」の中で抑圧されてきた人々の声をすくいあげる試みがなされてきた。この歴史から記憶への視座の転換においてとりわけ着目されてきたのは、「想起」という行為である。1920年代から30年代に発表された社会学者モーリス・アルヴァックス [1989] や心理学者フレデリック・バートレット [1983] の先駆的研究の再評価が進む中で、「貯蔵された過去」という旧来の記憶観が批判され、「現在における過去の構成」という視点が議論されてきた。過去は、頭の中に記録、保持されて現在に取りだされるのではなく、「語り (narrative)」や「コメモレーション (記念追悼行為 commemoration)」を通した「想起 (remembering)」、つまり言語や物質を介した「表象＝再現 (representation)」の実践により、絶えず現在の視点から「過去」として制作される。こうした現在主義や構成主義と呼ばれる視点が、具体的な考察対象は異なるものの、諸種の学問分野の中で注目を集めてきた [e.g. Neisser ed. 1982; 大森 1996; アスマン 2007]。

なかでも、記憶が社会的に構成される側面を強調したアルヴァックスの研究は、ホロコースト [e.g. Novick 1999] や国民 [e.g. ノラ編 2002] の記憶といった「集合的記憶」をめぐる近年の一連の議論を牽引するものとなった。「すべての個人は共同で考え、思い出している」[アルヴァックス 1989: 86]。アルヴァックスはこう述べ、個人が集団の中で身につけ思い起こす記憶として集合的記憶の概念を練りあげた。それによると、一見私的な領域に閉じられているように見える場合であっても、個人は各々の属す社会的・文化的集団が共有する「社会的な枠組み」の中で記憶を編成する。人は同じ集団に属し、特定の出来事を共有する他者と共同で過去を語り記念することで、集合的に記憶を創りあげるのである。そして翻って、記憶は集団を生みだし育みもする。記憶は、それを担う集団の現在の自己像に適したかたちで参照され再構成されることで、集団に過去と現在の連続性の感覚を与え、そのアイデンティティを根拠づけるためである。

ジプシー研究が注目してきたのも、こうした人々が共に行う社会的実践としての共同想起 (集合的想起 collective remembering) であった。ただしそこでは、人々が過去を共同で想起するのではなく、沈黙し、現在からその痕跡を取り除くことで、集団のアイデンティティを生成維持するプロセスが照らされ、共同想起の不在という視点から記憶の社会的構

3 以下のように、近年の研究では想起の実践により構成される記憶が強調されるが、本稿では、記憶を、想起と忘却、意志的無意志的行為を包括する過去と人間との関係を示す概念及びプロセスと捉える。

築や記憶による社会構築というテーマに新たな光があてられてきたのである⁴。

このようにジプシー研究の記憶論への貢献を指摘することができるが、そこには重要な問いも残されている。それは、共同想起の不在が過去の忘却や無関心に単純に結びつくのか、つまり、記憶という人が過去と取り結ぶ関係を想起と忘却という対の中で論じつくすことはできるのかという問いである。過去について饒舌に語らない人々は、いかなる過去にも無関心で、過去をいかなるかたちでも共有しないといえるのだろうか。

次の人類学者マイケル・スチュワートの議論は、こうした問いに答えようとしたものである。彼が調査したハンガリーのロマも、第二次世界大戦期の迫害の記憶を明示的な語りやコメモレーションを通して想起しなかった⁵。しかし彼らは、1980年代末のハンガリーで暴徒によるロマ攻撃が頻発した際、「ファシストが殺しに戻ってきた」と表現したという。スチュワートは、この表現を第二次世界大戦期の迫害をめぐる「暗示的な語り」と捉え、ロマは、「洞穴の中に潜む恐怖のイメージ」に不意に光をあてるように、過去を想起するのだと主張した [Stewart 2004: 564]。明白さを欠き推論の余地を残すロマの「潜在記憶 (implicit memory)」は、彼らが生きる現在にたやすく接続され、過去と現在とが重なりあう「物語の構築」を可能にする。そしてそのロマの「記憶術」を支えるのは、過去から現在に至るまで維持されているロマとガジェ (非ジプシー) との二項対立的な社会関係である。それこそが「ジプシーであるとは何であるのか、何であったのか」をロマに思い出させ、彼らがコメモレーションなくして過去を想起し、集合的記憶を構築することを導くのだという [Stewart 2004: 575-576]。

このようにスチュワートは、暗示的な想起に着目しながら、ロマが過去を潜在記憶として保持伝達し、集団の記憶を紡ぐプロセスを論じた。ここには、歴史的叙述やコメモレーションの行為に特化して想起を論じる傾向にあった記憶研究への批判と同時に、そうした明示的で公的な想起が不在だという事実から、人々の過去への態度に関心の薄さや忘却を示すものと解釈してきたジプシー研究への批判を見てとることができる。本稿も、同様の問題意識を共有する。特に、明示的な言語的实践や意志的集合的行為の外にある記憶行為に着目することは⁶、「歴史や過去に無関心な人々」というジプシーに付与されたイメージ

4 「思い出は、海によりかたちづくられる岸の輪郭のように、忘却によってつくられる」 [Augé 2015: 31] と表されるのと同様に、「想起の不在」は、記憶の失敗ではなく記憶を構成するものといえる。

5 そのため、スチュワートは先の著書 [Stewart 1997] において、ロマの過去に対する「関心の薄さ」を指摘するにとどめ、過去の忘却という先行研究の議論に批判を加えていない。

6 ただし、スチュワートによる潜在記憶や暗示的想起の分析には、解釈の恣意性という問題が残されている。「ほとんど感知できない状態にもかかわらず、私は過去が人々の生活の中に生きていることがわかった」 [Stewart 2004: 565] と述べられるが、なぜロマの現在の語りが過去の記憶と結びつくと解釈できるのかは、説得的に論述されていない。この方法論的課題の克服のため、健忘症患者に関する認知心理学の研究が参照されるが、提示される事例や分析は不十分で、最終的にはガジェとの社会関係という「記憶伝達の非言語的形式」により過去のイメージが現在に接続するとされる。人間の意志の主体的行為から逸れる記憶に関しては、アンリ・ベルクソンの「潜在性 (virtuel)」としての過去、不意に鮮明なものとして到来するブルースト的な無意志の記憶 [ドゥルーズ 1974]、また、精神的身体的外傷として刷りこまれ、語りえぬトラウマ的記憶 [宮地 2005] のように、主に哲学や精神医学の領域で議論されてきた。その一方で、人類学研究の中でこの問題がほとんど着手されてこなかった背景には、こうした実証の問題があると考えられる。本稿で扱うことはできないが、潜在記憶を人類学的に分析するためには、語りの内容のみならず、時制や文体、その際に伴われる微細な身体的行為を徹底的に記述することが重要となるだろう。

を解体するうえで有効で、本稿でもこうした個別的で微細な想起が立ち現れる側面を注視する。また、ハンガリーのロマと同様に、フランスのジプシーが「ガジェ (*gadje* = 非ジプシー)」との社会関係という特殊な環境を生きる点に着目し、彼らの記憶行為の独自性を検討していく。

ただし本稿では、スチュワートの議論が孕む次の問題点を意識し、新たな視点を探る。スチュワートは、暗示的想起という視点からロマの記憶行為を再考したが、最終的にはそれを洞穴＝頭の中に貯蔵された潜在記憶が現在に呼び戻されるプロセスとして提示し、通常の想起と同様の方法で過去と現在とを統合する物語の構築を導くものと結論した。つまり、世界諸地域のジプシーと同じく、ロマの記憶行為の特徴は明示的で公的な共同想起を行わない点にあったにもかかわらず、その固有の態度は、記憶論の伝統的ないしは一般的モデルの中に送り返されてしまった。本稿は、この性急な結論の背景には、スチュワートが、「貯蔵された過去」という旧来の記憶観や「現在において再構成される過去」という想起をめぐる構成主義的な理解から逸れるような過去と現在の関係を問わなかったという問題があると考ええる。明示的な共同想起を回避する人々が、過去を単純に忘却するのでないとするれば、その特異な記憶行為を導き支える過去と現在の関係という独自の「時間の経験」を、記憶をめぐる従来議論の枠を超えて追究する必要があるのではないだろうか。

以上のように、先行研究は、主流の記憶論において看過されてきた記憶の領域を探りつつも、ジプシー独自の記憶行為を、過去への無関心や忘却と結びつけるか、想起の一形態として再解釈するかにとどめてきた。本稿は、こうしたジプシーの記憶観を、想起理論の再検討を通して乗り越えることを目指す。具体的には、共同想起の不在が過去への関心の薄さやその忘却を意味するのではないという点を主張するにあたり、まず、フランスのジプシーが、共同想起へと滑らかに回収されていかない個別的で散発的な想起を行う様子を記述する。そしてさらに、現在における過去の構成＝表象という想起の実践が導く様相とは異なる時間の経験を示すものとして、ジプシーの個々人が集団の過去を「持続する現在」の中で感じとる状況を考察する。この共同想起なき記憶行為に深く関わる時間様相を検証するためには、環境という視点も重要となり、これらの理論的視座は次節で提示する。それに先立ち、以下では、本稿の概要を述べておきたい。

主な事例とするのは、2015年5月に南仏カマルグ地方の町で行われた「ジプシー巡礼祭」、及びその期間中に同町と近隣の村で開催された第二次世界大戦期ジプシー強制収容をめぐる追悼イベントでの出来事である。ここでは、ジプシーと非ジプシーの融合を物語る祝祭の場に隔離の記憶が挿入された。その過去の迫害の告発という役割を担ったのは、フランスのとあるジプシー活動家団体であり、彼らによる一連のコメモレーション運動は、フランスのジプシーの間で生じてきた政治的エンパワーメントの萌芽を示すものである。しかしそれに対し、巡礼祭に参加した圧倒的多数のジプシーは無関心と呼べるような態度を見せた。本稿では、この後者のジプシー——「歴史や過去に無関心な人々」というイメージを裏打ちするような人々に着目し、彼らがなぜコメモレーションという共同想起に関心を示さなかったのか、その態度の背景にどのような独自の記憶行為と時間の経験があるのかという問題を探っていく。

とりわけ本稿では、過去の迫害をめぐる共同想起に関心を示さないジプシーとして、筆者が2006年以降主要な調査対象者としてきたフランス南西部ポー（Pau）に暮らすマヌーシュの人々⁷に着目する。概して、フランスのジプシーの想起をめぐる態度、特に共同想起を行わないという態度には、一つの要因ではなく諸種の要因が複合的に関わる。第二次世界大戦後も多くのジプシーが移動生活を続け、社会的にも経済的にも周縁化された状況であったこと、そして彼らが文字をもたない言語⁸を母語とし識字率が低いままにとどまったことなどが関係している⁹。また、マヌーシュに関しては、死者について沈黙し、死者に属す事物を放棄することを通して、死者に敬意を払おうとする態度も関わりとされてきた〔Williams 1993〕。ポーのマヌーシュの事例でも、これら諸種の社会的・文化的要因が複合的に関わるといえるが、本稿では第3章で、彼らの死者をめぐる沈黙の慣習に着目し、その共同想起なき記憶行為の特徴を探る。そのねらいは、まず、共同想起が単純に難しいのではなく、死者への敬意という観点から、他者の代表＝代理としての共同想起が選ばれないという点を明確にし、その共同想起の回避のもとで、死者を忘却するのではなく生者の世界に留めおくための別種の想起（個別的で散発な想起）が生じる様子を明らかにすることにある。

このように、ジプシーの記憶をめぐる先行研究の議論の限界が見えてくるが、ここでは同時に、彼らの記憶行為が逆説的な結果として忘却を導く状況も浮き彫りになる。そこで続く第4章では、集団的な記憶の共有と伝承の問題を掘り下げるため、過去の想起＝表象とは異なる仕方で、マヌーシュの個人が集団の過去を自らの生きる現在の中に感受する様子を検討する。ここでは、ジプシーと非ジプシーの融合を物語る巡礼祭の町を「隔離の空間」として歩くマヌーシュの事例を挙げ、現在から過ぎ去らず、ゆえに現在において表象されない過去を生きる人々に固有の時間の経験と環境を考察する。それにより、マヌーシュの特異な想起への態度には、記憶を外在化し伝承することを阻む諸種の社会的・文化的要因のみならず、「ジプシー」として「ガジェ（非ジプシー）」という他者の社会を生きる彼らの環境とそこから導かれる時間意識が不可分に関わることを指摘したい。ポーのマヌーシュは、移動の生活様式や非文字文化や死者をめぐる独自の慣習をもつ人々であり、その想起への態度が、集団や地域ごとに異なる生活様式や文化的媒体をもつフランスや世界のジプシーの記憶行為にそのまま重なるのではない。しかし本稿で最終的に示したいのは、過去に無関心で記憶をいかなる場にも留めおかぬ「流浪の」「歴史なき」民とし

7 ポー地域には約1,300人のマヌーシュが居住する。彼らは1960年代からこの地に定住してきたが、現在でも、キャラヴァンに暮らし、経済活動や宗教・家族行事への参加を目的とした季節的な移動生活を続けている。

8 世界諸地域のジプシーは、サンスクリット語やギリシア語の影響を受けた「ロマニ（*Romani*）」や「ロマネス（*Romanes*）」という母語をもつ。ポーのマヌーシュも、日常的にフランス語と併用してロマネスを話す。本稿では、他言語との区別のため、ロマニやロマネスを斜体で記述する。

9 第二次世界大戦期の迫害に関するジプシー自身による証言や個人資料の開示は、ドイツや中・東欧諸国では戦後から徐々に始まったが、フランスでは1990年代に入るのを待たねばならなかった。フランス独自の背景としては、ジプシーに対する強制的な定住政策がとられず、社会的・文化的な同化が進まなかったことがある。また、戦後史という観点からは、フランスではドイツ占領体制の崩壊から近年まで、国民抵抗の物語「レジスタンス神話」が強調されてきたため、ジプシーやユダヤ人の国内強制収容や国外移送など、フランスの加害者としての戦争責任を問う声が強まらなかったことも指摘できる。

て、他者により表象されてきた人々が、ガジェという不動の他者との関係を媒体として、過去の想起とも忘却とも異なる方法で記憶と時間を紡ぐさまである。その記憶行為は、ジブシーというヨーロッパの「内なる他者」の過去と現在の生を照らしだすものになるはずだ。

1-2 理論的視座——持続する現在と環境

本稿では、ジブシーが共同想起なくして集団の過去を生きる様子を探るにあたり、「持続する現在」という時間様相とそれを導き支える環境に注目する。この記憶と時間と環境の関係を検討するため、本節ではまず、アルヴァックスの議論を確認することから始めたい。

記憶と社会との相互構築関係を指摘したアルヴァックスは、その仕組みを、集団が独自の方法で構築する時間と空間の関係を整理することで説明した¹⁰。過去の実在性を強調しながら記憶の主観的性質を論じたベルグソンを批判しつつも、その影響を受けて彼が考察した集合的記憶とは、「連続した思考の流れ」[アルヴァックス 1989: 88]を指し、過去と現在との連続性を強調する「集合的時間」という集団独自の時間表象によって支えられるものである。集合的時間は、「現在の中に過去を再び見出すという幻想」[アルヴァックス 1989: 207]、つまり、個人が実際に体験したことのない過去やすでに変化が生じている過去と現在との間に類似性を見てとる誤った感覚とされるが、それは同時に、「集団が外的環境と取り結ぶ安定した関係のイメージ」[アルヴァックス 1989: 166]という「空間」を基盤として、リアリティを獲得するものだとされる。ここでいう空間とは、都市や家屋や物の配置のように物質的なものであると同時に、特定の他者や事物との関係といった精神的なものでもある。たとえば、法律や経済や宗教に基づく集合体のように「空間的基礎のない」集団も、独自の制度や観念を通して精神的空間を形成維持し、さらに物質的空間にそのイメージを反映させる[アルヴァックス 1989: 175-207]。アルヴァックスは、そうした各集団が環境に刻みこむ物質的・精神的な空間要素が安定していればいるほど、個人は集団の過去と自らが生きる現在との連続性を強く意識しながら過去を想起するのだと指摘した。

アルヴァックスの議論からは、過去の痕跡を残す物質的・精神的な空間が、過去と現在とが連続しているという時間感覚を生みだし支え、その空間と時間をめぐる社会的な枠組みを基盤に、人が集合的に想起し記憶を構築する様子が見えてくる。しかし、本稿で問うのは、共同想起ではなく、その不在を導く時空間である。この点に関しては、次の生態学的知覚論の記憶研究がきわめて示唆的である。幻想としての過去と現在の連続性に着目し、その時間感覚と想起実践を支える空間を論じたアルヴァックスに対して、生態学的知覚論では、「もはやないもの」として想起と表象の実践に取りこまれない過去、そして「過去化されない過去」を含みこむ「持続する」現在と環境という視点から、想起の不在（消滅）が論じられる。

10 以下のまとめは、金瑛 [2010] によるアルヴァックス読解に多くを依っている。

アフォーダンス理論¹¹の提唱者ジェームズ・J・ギブソンの研究に基づく近年の生態学的知覚論 [Reed 1994; 佐々木 1996; 高木 1996; 松島 2002] は、記憶を「環境を探索する行為」として捉え直す。そこでは、知覚と想起は、生物が接触し分節する自然的・物質的空間としての「環境」を探索する「二種のモード」とされ [高木 1996]、その二種の環境探索の違いや、それらが移り変わるプロセスが詳細に検討されてきた。エドワード・S・リード [Reed 1994] によると、知覚は「環境（環境の見え）」と「行為（どのくらい移動すれば手にすることができるか等の行為についての見え）」との二重性、想起は「過去」と「現在」の二重性という特徴をそれぞれもつとされる [cf. 佐々木 1996]。そして佐々木正人 [1996] は、この知覚と想起の異なる二重性を、ある観察から次のように明らかにしている。

それは、目隠しをされた人が一回目はガイドと共に、二回目以降は自力で地下街を歩く状況の観察である。この結果、一回目のガイド付きの目隠し移動では、「現在の環境」と「自己の行為」とに二重化された「知覚」という探索が見られ、二回目のガイドなしの移動からは、知覚的探索以外に過去と現在とを関係づける「想起」という探索が見られた。つまり、「想起は知覚と違って環境と二度以上の接触の時にだけ起こる特別な探索の仕方」 [佐々木 1996: 56] という点が確認された。本稿との関係で重要なのは、これを踏まえ、さらに佐々木が「想起の死」に注目する箇所である。観察では、二度以上の移動を繰り返すうち、「かつてあっていない」についての語りは減り、代わりに「かつてあったことがいまある」についての語りが増えたという。前者は「再生」、後者は「再認」と呼ばれ、この二種の想起の側面のうち、後者の再認だけで移動できる時、人は「環境との安定した接触の仕方」を確立していると佐々木は述べる。そしてさらに、日常的に視覚に頼らず移動を行う盲人や熟練したドライバーのように、行為者が持続する探索の中で環境との接触をより安定的に行う場合、最終的には再認型の想起も消え（完全に消滅するのではない）、環境の探索は「現在の知覚」というモードに移行するという [佐々木 1996: 57-66]。

「環境との安定した接触」の有無にしたがって、「かつてあっていない」という「再生（想起の誕生）」から「かつてあったことがいまある」という「再認」へ、そして再認の薄れから「知覚（想起の死）」へと、環境探索のモードは移り変わる。このように人と環境との接触の仕方に着目し、想起と知覚の移行プロセスを提示する生態学的知覚論の議論は、本稿の事例を理解する重要な手がかりとなる。ジプシーの共同想起の不在は、彼らと彼らの生きる環境との安定的で持続的な関係により導かれると考えることができるのだ。しかし、環境との安定した関係により想起が不在となる時、過去や時間はどのように感知されるのか。この点に関しては、ギブソンが、環境の知覚は止むことなく持続しているのであり、過去の経験と現在の経験との区別は現在形や過去形という言葉の力がもたらした「誤った二分法」 [ギブソン 1986: 268-270] だと述べている点に注目する必要がある。

11 アフォーダンス (affordance) は、環境が生物に与える (afford) 価値や意味であるが、それは生物がその環境を探索することによって発見、獲得される情報である。

そもそもギブソンのいう知覚とは、スナップショットを撮るようなものではなく、過去と未来に広がる時間的な「幅」をもった現在認識を前提とする。たとえば、人は、時間をかけてある地域に暮らし、移動を繰り返すうちに、景観の連鎖を一連のこととして知覚できるようになり、部屋の中にいながらにして家や町の外を部屋との関係で知る、見ることができるようになる。このことが、ギブソンのいう「環境の有用な情報の総体」としてのアフォーダンスの獲得である〔佐々木 1996; 松島 2002〕。つまり、持続という「幅のある現在」の中には、「過去」は過去形として切りとられることなく、すでに常に埋め込まれている。そしてこれに対して、想起は、「現在どこかにある」「まだある」という知覚を「もはやないもの」として過去化する実践〔松島 2002: 91-92〕だということができるのだ¹²。

『ショアー』は、ホロコーストをめぐる当事者の「証言」を、言語的想起を排除しながら映しだそうとしたドキュメンタリー映画であるが、ここで避けられたのも過去化の実践である。生態学的知覚論の立場から高木光太郎〔1996〕は、この映画がホロコーストという出来事を陳腐化や歪曲を招く方法で「再構成」することを避けるため、証言者に語るのではなく、かつてのように歌い、髪を切るといった身体動作の反復を求めている点を分析する。高木によれば、こうした「反-想起」の実践は、出来事に「始まり」と「終わり」を設定し、出来事以外の構造化原理を導入する「想起」に抗し、出来事を取りまく「現場」や「環境」、それを体験した人の「身体」の「持続」をあらわにしようとする〔高木 1996: 236-238〕。そこでは、「持続する環境」と再会した証言者の「身構え」を徹底的に可視化することで、人々がホロコーストを物語化（過去化）することなく、「知覚可能なもの」として「いま、ここ」の直接経験を通して生きるさまを映しだすことが試みられるのである。

想起は、「その対象となる経験が完了して、背後に横たわっているときになって初めて生じる」〔アスマン 2007: 23〕。アルヴァックスをはじめ、従来の想起研究は、このように「もはやない過去」を対象とし、過去・現在・未来を統合する物語を創る人の表象行為を強調してきた。これに対して、生態学的知覚論の研究では、想起と表象の実践に取りこまれない過去が「持続的な幅をもつ現在」に入り交じり、人と環境の関係に応じて多様に現出することが示される。本稿では、この視座を援用し、マヌーシュの共同想起の不在を過去の表象＝過去化の不在として捉え直す。そして、過去の出来事を「もはやないもの」としてではなく、「いまここにあるもの」として「持続する」現在と環境の中で生きる人々の記憶行為を考察する。

ただし、本稿の議論では、生態学的知覚論とは異なる主体と環境との関係を問題にしていることに注意を払う必要がある。生態学的知覚論では、身体が直接的に知覚する狭義の物理的環境の中を同一の主体が探索する状況が分析されるのに対し、本稿では、ガジェという他者との関係が刻みこまれた社会的環境に着目し、同一の主体ではなく複数の異なる主体が、過去に体験していない事象や実際には変化が生じている事象との類似性や連続性

12 「過去の言語的制作」や「幅のある現在」は、哲学研究でも指摘される〔大森 1996; 中島 2002〕。

を自らが生きる現在の環境の中で感じとる状況を考察する。

マヌーシュをはじめとするフランスのジプシーは、移動民や被差別民として、「自らのもの」として規定できる固定的な領土をもたず、多数派社会の隙間をその権力の作用を受けながら生きてきた人々である。この点において、彼らと物理的環境との関係は決して安定的なものではなく、そうした関係が、特定の地理的空間に特定の出来事を刻みこむかたちでの共同想起を阻む一つの要因となってきたといえる。しかしその一方、ジプシーは、不斷に変化する生活環境の中で、唯一安定的な関わりとして、ガジェとの社会関係に繰り返し接触してきた。その他者との社会関係は、単に精神的なものではなく、様々な事物の配置や事象を通してジプシーの生きる環境の中に物質化されているものでもある。本稿では、このようにジプシーが知覚し経験する環境の特殊性を意識し、アルヴァックスが注目したように、物質的なものと精神的なものとの相互に作用しあいながら立ち現れる空間として、ジプシーの時間の経験を導き支える環境を考察する。それにより、流動的で不自由な環境を生きるジプシーが、非ジプシーとの社会関係の永続性や同質性を基盤に、「持続する現在」という時間意識を身につけ、集団の過去を共有する様子を描きだしたい。

2 織りあわされる二つの場／記憶——巡礼祭と追悼式典

2-1「ジプシー巡礼祭」とその融合の物語

15世紀初頭、彼らの祖先と思しき人々の到来が報告され始めてから、フランスにおけるジプシーの歴史は、幾多の抑圧や排除を抜きにしては語れない。諸地域で断続的に続く排斥に加え、絶対王政期には、ジプシーを逮捕し、ガレー船（オールで漕ぐ軍船）での強制労働につかせる措置がとられた。第二次世界大戦期には、国内各地にジプシーを隔離収容するための「ノマド・キャンプ」が建設された。今日では、こうした差別的措置を廃し、ジプシー——移動生活者の生活や権利を保障するための諸政策が実行されているが、問題解決には程遠いのが現状である。町や村の周縁に隔離されスラム化した宿营地や、宿営の場を求めて移動し土地を占拠する人々のキャラヴァンの問題がメディアで報じられ、フランス各地で「ジプシー」の存在が社会問題となっている。

このように、日常的に否定的表象を付与されて社会の周縁へと追いやられている人々が、フランス地域社会の重要な構成員として受容される特権的な時空間がある。それが、毎年5月に南仏カマルグ地方の町、サント＝マリー＝ドゥ＝ラ＝メール（Saintes-Maries-de-la-Mer、以下「サント・マリー」）で行われる「ジプシー巡礼祭（pèlerinage des Gitans）」である。ここでは、「ジプシー」は魅惑的な文化芸能の担い手として、巡礼祭という非日常の時空間の中心的な登場人物に転換される。



写真1 地下礼拝堂のサラ、「黒い聖母」とも呼ばれる（筆者撮影）



写真2 5月24日のサラの行進（筆者撮影）

「海の聖母マリアたち」という名をもつこの町の教会には、イエスの磔刑後、迫害を逃れてパレスチナからこの地に到来したとされる二人の聖母マリア（ヤコベとサロメ）の聖遺物が納められている。加えて、教会の地下礼拝堂には、もう一人の聖母として、ジプシーの守護聖人サラ（Sarah）（写真1）の石膏像がある。サラはマリアたちの召使とも、あるいはマリアたちをカマルグの地に迎え入れたジプシーの王女とも伝えられる。サラ像がいつ頃に設置され、ジプシーの信仰を集めるようになったのかは不明だ。19世紀中頃に初めて、5月の巡礼祭にやって来たジプシーについての報告が登場し、毎年5月24日

にサラ像が教会の外へと運びだされ、ジプシー従者に伴われながら海へと行進するようになったのは（写真2）、1935年以降のことである [Vaux de Foletier 1981: 79-89]。

聖地巡礼は、ジプシーの移動の生活様式と密接に結びついた伝統的な信仰実践であり、今日もカトリックを信仰するジプシーが、フランス内外の聖地へと足を運ぶ。しかし、サント・マリーは、ジプシーと彼らの守護聖人を巡礼行事の主役とする点で、特別な聖地である。この町が、20世紀初頭、「ジプシー巡礼祭」の町へと変化していったのには、次の背景がある。フランスの民族学者マルク・ボルディゴニ [Bordigoni 2002: 490-492] によると、観光業の活性化と巡礼の大衆化を試みた町と教会の方針が、バロンセリ侯爵という地元名士の「驚くべき比較言語人類学理論」と重なり、ジプシー巡礼祭は誕生した。バロンセリ侯爵は、ジプシーはアトラント（大西洋）種族の末裔で、サラはカマルグの地を最初に統治したジプシーの王女だと主張し、ジプシーの巡礼を教会の公式行事に組みこむことを提案したという。

侯爵には先見の明があったといえよう。第二次世界大戦後、交通網の発達と自動車の普及が進むのに伴い、サント・マリーのジプシー巡礼祭は多くの人々を集めるようになった。いまや年間を通してキリスト教の巡礼や儀式を催し、観光を主産業とするこの町が最もにぎわうのは、サラと聖母マリアの行進が行われる5月24日と25日である。一般のフランス人でも、サント・マリーといえば、ジプシーの巡礼祭を思い浮かべる人が多い。2,500人ほどが普段暮らす町には、この時期、その10倍以上のツーリストと10,000人近いジプシーが押し寄せ、町の宿はすべて満室になり、飲食店は一日中活気が絶えなくなる。



写真3 巡礼祭の風景（筆者撮影）

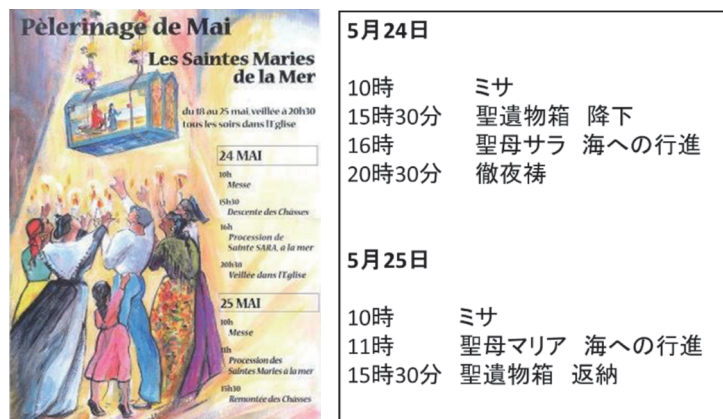


図1 巡礼祭のポスター 2015年サント・マリー観光案内所にて配布（左）
公式行事のスケジュール 筆者作成（右）

古くからジプシーの文化は、作家や芸術家の関心を惹きつけ、彼らの作品を通して、音楽や踊りの才能にたけた流浪の民というロマンティックなイメージが一般社会にもたらされていった。だが、ジプシーの存在が、地域文化と強力に結びつき、地域社会により公的に承認されることはまれで、この点でサント・マリーとジプシーの関係性は特殊である。サラの行進が行われる24日の一週間前にジプシーの到来が始まり、それと同時に、サント・マリーの町はさながらジプシー文化の見本市になる。土産物店には、カマルグの伝統衣装や塩などの名産品に加え、フラメンコ風の衣装やジプシーのシンボルであるハリネズミのぬいぐるみが並べられる。町中のレストランや歩道、教会前の広場では、ジプシーのミュージシャンが音楽を奏で、ジプシーの少女たちがタンバリンの演奏に合わせて踊る（写真3）。普段は否定的なまなざしが向けられるキャラヴァンの宿営も、路上でツーリストを呼び止めてメダルを売りつける女性たちも、この時ばかりは一種の文化的展示物となる。

教会の公式行事（図1）の中でも、ジプシーの存在やジプシーと非ジプシーとの融合が強調される。サラの行進に先立つ24日の特別ミサでは、非ジプシーと共にジプシーの教会関係者や巡礼者が壇上に立ち、非ジプシーの司祭は説教中に、「移動生活者よ、ジプシーよ」と呼びかけ、「異なる文化の人々がここには集まる。私たちは神の御許に結びついている」というフレーズを繰り返す。また、24日にサラを、25日に二人のマリアを担いで行進する「ガルディアン（番人）」という重要な役を務めるのは、ジプシーである。

このような「サント・マリーのジプシー」とその文化を見るために、フランス内外からこの地へとツーリストが訪れる。地下礼拝堂のサラ、町中のジプシー芸能者、ジプシー風の伝統的衣装を着た女性や子供、家具馬車の前で籠を編むジプシー、サラを担ぎ行進するジプシー、彼らの周りに非ジプシーが集まり、写真に収めていく。ジプシーの存在と文化が宗教的祝祭の場で可視化され、賛美されるのであり、この点でサント・マリーの巡礼祭は、日常では社会の周縁に追いやられているジプシーたちが、その中心へと位置を変え、負の表象を肯定的な表象へと転換させる特権的な時空間である。

2-2 「ノマド・キャンプ」をめぐるコメモレーションと隔離の記憶

このようにジプシーと非ジプシーの融合を物語るサント・マリーの巡礼祭に、第二次世界大戦期のジプシー強制収容をめぐる記憶が織りあわされることになった。

1940年から1946年までの間、ジプシーを中心とする「ノマド」と呼ばれた人々が、フランス各地に建設された約30の「ノマド・キャンプ (camp des Nomades)」に強制収容された。以下、歴史学者エマニュエル・フィロル [Filhol 2013] によると、フランスのノマド・キャンプは、ナチス・ドイツが運営した絶滅収容所とは異なり、強制労働や殺戮を目的とはしていなかったとされる。ただし、第二次世界大戦の勃発直後から、ジプシーはスパイや危険集団とみなされて移動を禁止され、ドイツによる占領が始まると、推定6,500人のノマド（その大多数がフランス国籍のジプシーであったことは、当時の書類や証言から明らかにされている）が各地のノマド・キャンプに送られ、慢性的な食糧不足に苦しみながら衛生・防寒設備の整わない環境に隔離された。ユダヤ人のケースほどには徹底されなかったが、このうち約300人が国外の絶滅収容所に移送されたという。これらの措置は、「ドイツ軍の命を受けて」なされたと主張される一方で、誰をノマドとみなし、どのように収容するのかを判断する際に依拠されたのはフランスの法令であり、実際にノマドを拘束し移送する作業も収容所運営もフランスの警察と行政が担っていたことが、当時の記録から判明している。

サント・マリーの町から車で20分ほどの距離にあるサリエ (Saliers) 村には、自由地域（ドイツ占領下のフランスがヴィシー政権のもとで統治を任されていた地域）唯一のノマド・キャンプが建設され、1942年から1944年までの間、推定677人のノマドが収容された。その施設の外観には、著名な建築家によりカマルグ伝統建築の様式が施されたが、内部には水道も電気も暖房も備えられなかった。冬には凍りついたミストラル（地方風）が吹き荒ぶこの地で、収容者は飢えと寒さに苦しみながら暮らすことを余儀なくされたのであり、この過酷な環境が乳幼児や老人を含む収容者の死亡を招いたと指摘されている。

サリエの歴史は、サント・マリーの歴史と深く結びつく。なぜなら、諸説あるが、ノマド・キャンプの建設地としてサリエが選ばれた背景には、サント・マリーを含むこのカマルグが「ジプシー種の発祥の地」と考えられたことがあるという。当時の役人が、ジプシーをカマルグの民とするバロンセリ侯爵の理論を耳にしたかどうかは定かではないが、先述のように、すでにこの時代の巡礼祭には多くのジプシーが参加していた。

ノマド・キャンプの存在は、長らく歴史の闇に葬られていた。1990年代からようやく調査が開始され、研究者や活動家は古文書館に眠っていた資料や元収容者の証言を公表することで、その事実を社会に訴えていった。サリエをめぐるコメモレーションも、この動きを受けたものである。農耕地と化した跡地に2006年に慰霊碑が建てられ、政治家や各種団体による献花が始まった。そしてそれに続く行事として、2015年5月に追悼式典が開かれ（写真4）、サント・マリーの文化会館でも、元収容者の証言をパネルで紹介するイベントが催された。これらの開催を呼びかけたのは、ジプシーが代表と副代表を務め、2014年に創設したアソシアシオン「サリエ・キャンプ収容者の息子と娘たち」（以下、AFFICS）である。



写真4 慰霊碑（左）と式典当日の様子（右）（筆者撮影）
慰霊碑には、「サリエ・ジプシー・キャンプ 1942年6月－1944年8月 ヴィシー体制下、ここに700人のノマドが収容された」と刻印されている

地元アルル市が配布した案内書によると、式典は、「サリエ・キャンプに収容されたジプシーのための追悼式典」と称され、巡礼祭の一大イベントであるサラの行進が行われる24日の前日に開催された。当日の式典では、副市長やレジスタンス・強制収容博物館（在アルル）の代表者、AFFICS代表者の追悼の言葉に加え、元収容者の遺族による慰霊碑への献花やジプシーの民族歌ならびにフランス国歌の演奏が行われた。慰霊碑の前にジプシー民族旗とフランス国旗が裏表に重ねあわされた旗が掲げられていたことに象徴されるように、式典では、フランスという国家においてフランス国民であったジプシーが隔離収容され、絶望的な環境下で命を落としていった出来事を、フランスの歴史の中に位置づけるための様々な記念装置が見られた。「私たちは決して忘れない（*Ma bister*）」。これは、慰霊碑横の概説パネルに記されているロマニ語（ジプシーの母語）の言葉である。慰霊碑の建造、式典や展覧会の開催といったサリエ・キャンプをめぐる一連のコメモレーションは、〈忘れ去られていた〉記憶を、現在において〈想起されるべきもの〉に変えていくための試みであった。

以上のように、サリエ・キャンプをめぐるコメモレーションは行われたが、それらが巡礼祭に合わせて計画されたのには、意図があると思われる。多くの参加者を集めるには、この地域が最も活気づく巡礼期間中にイベントを開催することが適切であるが、それだけが理由ともいえない。次のように、活動家によるコメモレーションは、ジプシーと非ジプシーの融合という物語を語るサント・マリーの過去と現在に対する異議申し立てに繋がっていた。

2-3 迫害の記憶と「サント・マリーの現実」

AFFICS関係者は、ソーシャルメディア等を活用し、追悼式典や展覧会への参加を呼びかける中で、巡礼祭に対する批判を幾度も表明していた。たとえば、「これがサント・マリーの現実だ」という言葉と共に、キャラヴァン進入禁止の標識やキャラヴァンの進入を阻害するブロックの写真が挙げられた（写真5）。また、次の表現もあった。「私たちのことを嫌う人々が私たちを写真に撮る。まるでジプシー動物園だ」。



写真5 キャラヴァンの進入を禁止する標識（左）とその防止のためのブロック（右）（筆者撮影）

ジプシーと非ジプシーの融合を語るサント・マリーの物語が破綻しているという批判は、AFFICS 関係者以外にも、多くのジプシーがこれまで訴えてきたことである（Le Figaro «Tensions aux Saintes-Maries-de-la-Mer», 23/05/2010）。この背景としてまず、巡礼祭が一部のジプシーに特権を与える点を挙げることができる。第二次世界大戦後、巡礼祭はツーリストのみならず、フランス内外の諸地域からジプシー巡礼者を集めるようになった。しかし、その一方で、巡礼の行進やその他の行事において重要な役割を与えられているのは、地元カマルグや周辺のプロヴァンス地方に古くから定住し、ジプシーの一下位集団に属す「ジタン」である。筆者の質問を受けて、サント・マリーで活動するジプシー友好協会の代表者は、行進時に聖母たちを担ぐガルディアン役は、古くからこのカマルグ地方周辺に暮らすジタンに任されているとし、次のように話した。「侯爵がジタンを受け入れた。そのお礼にジタンが役割を引き受けるようになった」（2015年5月25日聞き取り）。この他、サラの行進の間に十字架や旗を担ぐのも、歌を斉唱するのも、また教会関係者と協力して行事が滞りなく進行するように人や物品を整理したりするのも、地元のジタンである。バロンセリ侯爵は自らの理論に基づき、カマルグ地方に暮らすジタンとその他のジプシーとを明確に区別し、前者に巡礼祭における特定の地位を与えたとされる〔Bordigoni 2002: 494〕が、その子孫が今日の巡礼祭においても重要な役割を受け継いでいるのだ。

このように巡礼祭では、創生の時期から現在まで、歴史の中で正統性を与えられた「カマルグのジタン」と「その他のジプシー」という区別がなされている。両者にとって、サラへの祈りが巡礼の第一目的であることに変わりはない。彼らはいずれも、サント・マリーに到着すると、教会の地下礼拝堂にいるサラに会いに行き、彼女の頬にキスをし、蝋燭をともし、家族の幸福を感謝したり祈ったりする。しかし、公式行事で役を与えられるのは地元ジタンであり、彼らの役がその他のジプシーに取って代わられることはない。加えて、ジプシーたちの批判が噴出するもう一つの理由として、サント・マリーの町による様々な規制を挙げることができる。概してジプシーの巡礼は、信仰実践という唯一の目的をもつのではなく、離散して暮らす親族の再会、そして経済活動の機会という多様な目的を伴う。ジプシーは巡礼祭の間、芸能や工芸品販売等の仕事を行う。また巡礼祭の期間

中、町の「ジプシー広場」では「移動生活者マルシェ」が開かれる。これは、移動生活者／ジプシーの市商人が移動生活者／ジプシーを客として開く市である。販売される商品は、移動生活者／ジプシーが日々のキャラヴァン暮らしで使用する生活用品や彼らの好みに合わせた衣料品であり¹³、ツーリスト向けの土産物はない。このようなジプシーの信仰実践以外の活動が、サント・マリーの町で近年問題視されているのだ。町の許可なく音楽や踊りなどを披露することは治安悪化を招くとされ、市の開催といった「非フォークロアの」商業活動は宗教的祭典にそぐわないと批判の対象となっている[Bordigoni 2002: 495]。

この他、ジプシーのキャラヴァン宿営にも様々な制限がつきまとう。先に訴えられていたように、町の各所にキャラヴァンの進入を禁止する標識が立てられ、また巡礼週間の間だけ特別に、キャラヴァンの進行を防ぐためのブロックが町の中心部を取り囲むようにして各所に設置される。町はジプシー巡礼者のキャラヴァンのために臨時宿営地を提供しているが、これらの土地はすべて町の周縁部に位置する。つまり、サント・マリーのジプシーは、表象としては中心に位置するとしても、現実には周縁に追いやられているのである。

以上のように、ジプシーたちが指摘する「サント・マリーの現実」を踏まえると、この町の物語に破綻が生じていることがわかる。そして、強制収容をめぐる「隔離」の記憶を、「融合」を物語る巡礼祭の中に織りあわせようとするジプシーたちの試みが、過去のみならず現在に対する異議申し立てであるということも理解できる。24日のミサでは、司祭がサリエ・キャンプの歴史について触れていた。しかし、この記憶は「異なる文化の人々が集い」、「神の御許に結びついている」サント・マリーの「いま、ここ」とは切り離された「もはやない過去」として言及された。これに対して、サント・マリーの現在と重ねあわせるようにサリエの記憶を語ろうとしたジプシーたちは、隔離と排除の過去がいまだ過ぎ去っていないこと、「いまここにあるもの」だと訴えていたといえるだろう。

3 共同想起の回避

3-1 コメモレーションへの無関心

これまで AFFICS は、式典等の開催だけでなく、キャンプ元収容者の証言や当時の記録書類を公表する試みも行ってきた。AFFICS のブログには、元収容者の「人体測定手帳」と呼ばれる写真付きの身分証明書（1912 年から 1969 年までフランスの「ノマド」に携帯が義務付けられた）や、彼らがいつどのような状態で拘束され、収容所に送られたのか、どのように命を落としたのかを報告する行政資料が掲載されている。このように、個々の被害者の顔や声やその生の歩みにまつわる資料を発掘し公表することは、〈忘れ去

13 たとえば、生活用品の類は、羽毛布団等の寝具や食器・調理器具、デッキブラシ等の掃除用具、また衣料品の類は、ジプシー出自のアイドル歌手の写真がデザインされた T シャツや若者向けのジャージなどである。移動生活者マルシェは、フランス各地で非定期に開催されるが、約一万人の移動生活者が集合するサント・マリーのマルシェは最大規模のものである。

られていた〉迫害を歴史的事実として広く社会に訴えるために必要な試みであったに違いない。

AFFICS と類似した想起の活動は、フランス他地域でも様々な団体や個人により担われ、サリエ同様の追悼式典が各地のノマド・キャンプ跡地にて開催されてきた。そしてこれら一連のコメモレーションは、フランスのノマド・キャンプでの最後の収容者解放からちょうど 70 年を経た 2016 年 10 月 29 日、一つの成果を導いた。オランド大統領が、フランス中西部メヌ＝エ＝ロワール県のキャンプ跡地にて開催された追悼式典に出席し、第二次世界大戦期ノマド強制収容の国家的責任を認め、謝罪したのである（Le Monde «La France admet sa responsabilité dans l'internement de Tsiganes de 1940 à 1946», 29/10/2016）。

このように、フランス史の中に「ジプシーの歴史」を刻みつけることに成功した活動家たちの行動は、第二次世界大戦前後に始まり、共産主義政権崩壊を経て興隆した中・東欧ロマの民族運動と重なる。そこでも、歴史の中で不可視化され、社会的・政治的構造の中で常に周縁に追いやられてきた人々が、共通の歴史や過去の迫害を自らの声で語ることによって集団の地位向上と権利承認を目指してきた。ただし他方で、こうした活動が一部の知識人やエリートにより担われ、市井の人々の関心や協働を伴わない状況も指摘されてきた [e.g. Barany 2002]。活動家の語りの背後には、圧倒的多数の人々の沈黙が横たわっているのだ。サリエでも、同様の状況が生じていた。活動家によるサリエ・キャンプのコメモレーションは、サント・マリーを訪れるジプシーの関心を集めなかったのである。巡礼祭には、筆者の主要調査地ポーに暮らすマヌーシュ家族もやって来ていた。筆者は彼らに強制収容に関する追悼式典や展覧会の情報を事前に伝えていたが、誰一人としてこれらのイベントに足を運ぶ人はいなかった。それは、ポーのマヌーシュに限ったことではない。筆者の観察では、式典当日には 100 人弱の人々が集まったが、大部分は招待された議員や役人、各種アソシアシオンや報道関係者であり、献花の役目を担う元収容者遺族や AFFICS 関係者を除いては、ジプシーと思しき人の姿は少数であった。サント・マリーの文化会館で開催された展覧会も、巡礼祭でにぎわう町の活況とは対照的に来館者は少なく閑散としていた。

追悼イベントを企画した活動家には、サント・マリーの現在をサリエの過去と共に語らなければならないという意志を見てとることができる。しかしその一方で、これらの人々を除いた圧倒的多数のジプシーは、追悼式典にも展覧会にも関心を示さなかった。彼らは、巡礼祭に対する強い批判を口にもしない。ポーのマヌーシュに筆者がサント・マリーの巡礼祭に行くことを伝えたところ、一様に人々から繰り返されたのは次のような言葉である。「サント・マリー！そこは最も美しいところだ」「サント・マリーはとてにもぎやかで、見るものがたくさんある。特に夜は歌や音楽があちこちで聞こえてとても美しいよ」。

後にサント・マリーにて彼らと再会した時、筆者は、マヌーシュたちが手放しでサント・マリーを賛美しているのではないことを知った。彼らは口々に、キャラヴァンでの宿営が厳しくなった、ミュージシャンが自由に演奏できなくなったと不満を述べ、こうした諸種の規制強化から、訪れるジプシーの数が減り、にぎわいが薄れたのだと指摘する人も

いた。50代のある女性は、「昔はもっと良かった。いまでは自由がない」と筆者に何度も訴えた。

ただし、活動家とマヌーシュの間で、巡礼祭に対して異なる態度が生じていることは確かだ。一方で、公的で集合的な想起によりガジェ社会の中を生きるジプシーの過去と現在を物語る行為が、他方で、そうした共同想起への無関心の態度が見てとれる。この後者のような人々の態度を指して、ジプシーは過去や歴史に関心をもたないと指摘されてきたのである。

以下、こうした解釈を批判的に検討するため、「沈黙の敬意」という観点から死者や過去の出来事の共同想起を避けるマヌーシュの事例を検討する¹⁴。

3-2 マヌーシュの死者をめぐる沈黙の慣習

ポーのマヌーシュは、死者に属し死者を喚起する有形無形の事物を生者の集団的な領域から取り除こうとする。彼らは、死者の名前や死者にまつわる思い出を口にすること、死者が生前好んだ音楽を聴き、好んだものを飲食することを回避し、衣服などの死者の身の回りの品や自動車を放棄する。たとえば、死者のキャラヴァンは中古車・廃品業者に売却されることはあっても、マヌーシュ生者に譲り渡されることはない。死者が生前丹精込めて手入れしていた庭は、死後、放置されて雑草が生い茂る空き地となる。そして、こうした死者をめぐる振舞いを、マヌーシュは「敬意 (*ēra* / *respect*)」のしるしだと説明する。

「それについて言うてはならない、私たちは敬意をもっているのだ」。死者の名前や死者が関わる出来事に思いがけず触れてしまった時、マヌーシュはこう筆者に指摘した。死者に敬意を払うために、彼らは死者に属する事物を喚起、保存するのではなく、回避あるいは放棄する。

ポー地域と類似する振舞いをフランス中央部マシフ・サントラル地方に暮らすマヌーシュのもとで観察した人類学者パトリック・ウィリアムは、その死者をめぐる態度を、死者の「非腐敗性」を保持し、死者を「損なうことなく」適切にマヌーシュ社会内部に位置づけ直すための手続きとして解釈した。それによれば、生者が死者の名前を呼んだり死者の遺品を扱ったり、死者の思い出を語ることには、必ず「間違い」の可能性があり、その

14 本章の「沈黙の敬意」に関する議論は、一部、左地亮子〔2014〕と重複する。なお、第1章で触れたように、フランスのジプシーが証言やコメモレーションを通じた想起を行わない点には複数の要因が重なり、識字や生活様式や社会的参入の問題も看過できない。ただし、AFFICS 関係者を含む、ジプシーの迫害の歴史と現状を告発する運動を担う活動家は、ソーシャルメディア等を用いて自らの声を発信し、地方や国の機関に直接その声を届ける力をもつ、主流社会への参入を進めた人々である一方で、ジプシーの家族と地域集団の中で、時にキャラヴァンでの伝統的な移動生活を続けながら日々の生活を営んでいる人々でもある。また、ポーのマヌーシュの中には文字の読み書きを得意とする人々も少数派ながら含まれるが、彼らは活動家同様の記憶行為に関心を示さない。同じく、死者をめぐる慣習や観念も、ジプシーの特異な想起への態度を説明する唯一の理由とはならない。マヌーシュに限っても、活動家や遺族代表としてノマド・キャンプをめぐるコメモレーションに参加している人々もいる。遺品の放棄をはじめとする死者をめぐる振舞いは、世界のジプシー諸集団において観察され、ポーのマヌーシュと類似する慣習がフランス他地域のマヌーシュや他国のジプシー [e.g. Gay y Blasco 1999] のもとで観察されている。しかし、類似した喪の行為が観察されても、それに対する解釈は異なる場合があり、死者をめぐる沈黙や遺品放棄は、死者の不浄性への恐れに由来するという指摘もある [e.g. Rao 1975; オークリー 1986]。

可能性がマヌーシュを苦しめる。死者に関わる事物の損傷や変形は死者の静寂を損ない、死者と生者の共存を脅かすためである。したがって、生者は死者と共に築く「集団の統一性＝無傷性 (intégrité)」のため、沈黙という死者への「敬意」を必要とする [Williams 1993: 14-16]。

マヌーシュ生者は、死者の存在を損なうことを恐れ、死者に属する事物を取り扱うことを回避する。筆者は、ポーのマヌーシュの事例においてもこの指摘があてはまり、そこから過去の迫害をめぐる証言やコメモレーションに関心を示さない彼らの態度の一端を理解することができると思う。しかし、ウィリアムが、マヌーシュの沈黙を個別特異な存在者としての死者を「忘却」し、「集団の永続性」を保証する「匿名の祖先」に変換する手続きと捉える点には同意しない。ウィリアムは、沈黙が死者の代替不可能な「特異性＝単独性 (singularité)」を表明すると同時に、それを「全体性」と「匿名性」に帰すると指摘する。「(死者は) 少しずつその特異な／単独の性質を失う。そして集団、マヌーシュ、〈我々〉という全体に対する忠誠だけを残し、死者たちはそうして集団的匿名的に (集団の) 永続性を保証する」 [Williams 1993: 15-16]。このように、ウィリアムはマヌーシュの沈黙を忘却の実践と同一視するが、マヌーシュの死者をめぐる態度をさらに検証すると、死者の特異性＝単独性を忘却するのではなく、生者のもとに留めおくための様々な振舞いが見えてくる。

死者をとりまく沈黙は埋葬後に始まる服喪の期間に生じるが、マヌーシュの服喪において特徴的なのは、その終了を告げる手続きを欠くという点である。ウィリアムも同様に指摘しているが [Williams 1993: 10-12]、マヌーシュの沈黙の慣習は、死をめぐり共有された集団的な対応であるものの、厳密にその内容が規定されているのではない。親族以外の人でも喪に服することがあり、服喪対象者の範囲も明確ではない。残された人は、周囲の人々に対して表明や説明をすることなしに、死者に対する自らの考えや感情に沿って各々服喪の内容や期間を決める。たとえば、ポー地域では、頻繁に喪服として黒服を着ているマヌーシュ女性を見かける。喪の開始から一年ほど経って着用をやめる人もいるが、数年、時には10年以上経ても黒服を着続ける人が多いためである。黒服を着用する (しない) 理由について当事者が説明することもなく、それだからといってそれらの人々が周囲から批判されたり、説明を求められたりすることもない。筆者はマヌーシュにいつ服喪が解かれるかと質問をしたが、彼らは、「それぞれが望むように」「重要なのは、家族の心が休まるまでだ」と述べ、服喪の期間が決まっていないこと、その決定が服喪者に委ねられることを説明した。

このように、多くの社会で観察される死の通過儀礼とは異なり、マヌーシュの服喪は個人の意思決定に任されて明確な終了の区切りをもたない。そしてそこで死者は、いつ集合匿名的な祖先の世界へと移行するのかわからないまま、生者世界の内にとどまり続けることになる。個別特異な存在者としての死者は、たやすく忘却されるのではないのだ。

また、もう一つ重要な点として、このいつ終わるとも知れない服喪の期間に、ある種の想起が生じていることにも注意する必要がある。マヌーシュは、死者について集団で語ることや死者の遺品を集団的な領域で取り扱うことを避けるが、他方で、そうした共同想起

とは異なる別種の想起が、生者の個別的で親密な領域に立ち現れるのである。

たとえば、死者の写真は次のような振舞いを導く。マヌーシュは、家族の写真をキャラヴァンの中に飾ることを好み、文字を記した手紙の代わりに他地域に暮らす親族に送って近況を伝える。しかし、死者の写真は、このような仕方で広く集団内外でやり取りされることはなくなる。かつてポーのマヌーシュの複数の家族は、地元の非ジプシーの支援を得てマヌーシュ料理の本を出版したが、そこに出版後に死去した人の写真が収められているという理由から増版の申し出を断った。このように、死者の写真は公に開示閲覧されることはないが、マヌーシュが特権的に捨てずに手元に残している遺品でもある。死者の写真は、キャラヴァン内の収納棚にしまわれ、そのキャラヴァンを所有する生者によって一人で、あるいは限られた親密な他者と密かに手にとられる。また、一般的に行われているとはいえないが、死者が所有していたアクセサリや腕時計を、遺族が手元に残していたケースも筆者は耳にしたことがある。しかし、遺族はそのことを公言したり、それらを身につけて人目にさらしたりすることはなかった。これらの保持される写真や装飾品と、放棄されるキャラヴァンや庭との違いは、前者が人目につかないように、また死者に属するのだとわからない方法で手元に取っておくことができるという点にあるように思われる。限られた遺族の手元を離れて集団的な領域におかれる場合、それらが死者の意にそぐわない、あるいは、敬意を欠いた方法で使用されたり傷つけられたりする可能性はより大きくなるのだろう。

マヌーシュは、死者の写真や遺品を集団的な領域に開示することを拒みながら、残された痕跡と個別的に接触し、その親密な痛みの領域において死者を想起する。こうした死者の想起をめぐるマヌーシュの二種の態度から、なぜマヌーシュがAFFICSによるメモレーションに関心を示さなかったのか、なぜその態度は過去の出来事に対する関心の薄さや忘却を意味するのではないのかという問いに、ひとまず次の答えを提示することができる。マヌーシュが、メモレーションという共同想起に関心を払わないのは、死者に属し死者を喚起する事物を生者の集団的な領域で取り扱う手続きには、死者の特異性＝単独性を損なう可能性が孕まれるためである。しかし同時に、いつ終わるのか不明瞭なまま引き延ばされる服喪の期間において、死者の痕跡は生者世界の個別的で親密な領域に保持され、その密やかな想起のもと、死者の存在は現在に留めおかれるのだ。

以上のように、ジプシーの共同想起の不在を過去への無関心の態度や忘却の実践と結びつけてきた従来の議論の限界が浮上するが、次節ではさらに、死者や過去の出来事をめぐる語りの様態に着目しながら、マヌーシュの想起への態度が、第二次世界大戦期の迫害をはじめとする集団的な記憶の伝承をどのように方向づけるのかという点へと考察を進めたい。

3-3 代表＝代理の物語りを避ける記憶行為における伝承と忘却

先述のように、マヌーシュは死者について有形無形の様々な対象を回避し、遺族によってその内容が異なることもある。しかし、死者の名前を口にしないことは広く共有されている。「ロマノ・ラップ (romano lap)」と呼ばれる「マヌーシュの名前」は、共同体内部

の他者の名前と重複せず、個人に固有のものである点が重視される個人名である。多種多様な対象と言語から選びとられ、命名方法や命名者も様々であるロマノ・ラップだが、マヌーシュは命名の際に周囲に同名者がいないかを確認し、死者のロマノ・ラップが受け継がれることも避ける。加えてロマノ・ラップの特徴は、一度きりの命名行為により個人に定着するものではないという点にもある。命名の背景を尋ねると、「誰がつけたかはわからない」「いつの間にかこう呼ばれていた」と答える人は多い。個人は、幼少期に、特定の名前で周囲の人々から呼ばれるようになり、その呼びかけに応答する。ある特定の名前がある個人に固有のロマノ・ラップとして定着するのは、このような日々の相互行為の積み重ねを通してである。

そしてこのロマノ・ラップが、持ち主の死後、口にされなくなる¹⁵。普段、マヌーシュは家族に呼びかける時、「お母さん (*mama*)」「おじいちゃん (*papu*)」などの親族名称を使用するが、成長した子や孫は彼らをロマノ・ラップで呼ぶことが多い。また他者との会話の中でも、自分の家族はロマノ・ラップで示される。しかし、死者となった家族は、「父」「誰彼の妻」といった方法で言及され、そのロマノ・ラップは、文脈にかかわらず（死者とは別の事物を指す場合でも）発音されること自体が避けられる。日常の会話でも、「これは死者の名前だった…」と言って、マヌーシュが口をつぐむという場面が見られるのだ。

前節の議論を踏まえると、次のように指摘することができる。共同体内部の誰とも重複しないロマノ・ラップは、生きている間にその名前で様々な他者から呼びかけられ応答してきた死者の特異性＝単独性を表す。したがって、どの文脈であれ、死者の名前を発音することは、その名前と不可分な死者に誤って呼びかけてしまうことに繋がりがかねない。

このようにマヌーシュは死者の名前を口にしないが、同じく死者の思い出や死者が関係する過去の出来事を語ることに注意深い態度をとる。「私の親愛なるおじいさんは偉大な人だった」など、死者を称える表現のもとで死者が言及されることはしばしばある。ただしこの時、死者の名前は挙げられず、死者の個別具体的な情報、たとえば、どこで生まれ亡くなり、その人生がどのような体験で彩られていたのかという話題もほとんど触れられない。

写真などの遺品と同様に、死者の名前や思い出は、集団的な領域で開示されなくとも、個々の生者の親密な領域において繰り返し想起されている可能性は大きい。ただし、こうした想起が可能なのは、生前のその人を直接的に知り体験を共有している生者であり、その後の人間に残されるのは、「偉大な祖父」や「勇敢な誰彼の父」といった具体性を欠いた情報になる。近親間でも死者について語られる内容は限られるので、曾祖父母のような日々を分かち合うことのなかった親族の名前や体験について知るマヌーシュはほとんどいない。

15 ポーのマヌーシュの大半が、ロマノ・ラップとは別に「学校の名前」や「パピエ（書類）の名前」と呼ばれるもう一つの個人名をもつ。こちらは、出生届と同時に役所に提示され、その後行政書類に記載されて一般社会で流通する名前だが、マヌーシュ共同体内部ではほとんど使用されない [ref. 左地 2014]。

第二次世界大戦期の強制収容をはじめとする過去の出来事も、共同体や家族内部、さらには共同体外部でも滅多に語られない。ノマド・キャンプの史実に関する研究がフランスで開始された1990年代初頭、ポー地域でもマヌーシュを対象とした聞き取り調査が計画された。その際、調査者が直接聞き取りを行うのではなく、マヌーシュの若者にテープレコーダーを渡し、彼らを通じて彼らの祖父母の証言を得る方法が試みられた。強制収容の出来事は、すでに故人となった人々の記憶を含み、死者について沈黙するというマヌーシュの慣習に抵触するうえ、それをガジェに対して証言することがはばかれるのではないかと危惧されたためである。しかし結果的には、証言者は現れず、計画は断念された。当初、若者の中には祖父母のもとで聞き取りを試みた人もいたが、証言を得ることはできなかったという。

この出来事について2007年頃、筆者に教えてくれたのは、ポー地域で活動する移動生活者支援団体の関係者（非ジプシー）である。その後、筆者は幾人かのマヌーシュにこの調査についての質問をした。しかし、「そのようなことはあった」という答える人はいたが、調査がどのような状況で中止されたのか、またそもそもマヌーシュの家族が体験した強制収容とはどのようなものであったのか、こうした点を詳しく説明する人は現れなかった。

現在まで筆者が調査を続ける中でも、マヌーシュが、過去の迫害について積極的に語る場面に遭遇することはまれである。ただし、それらが不意に言及されることはある。「私たちは何百年も前からこのように迫害されてきた」「同じことは戦争中にもあった」というように、現在の経験と関係づけながら過去の出来事に触れ、その中で、「家族がキャンプに入れられた」「私たちはユダヤ人と同じように迫害された」と指摘する人がいる。これらは、集団的な観点と領域で過去を語るという点で共同想起の一種ともいえるが、死者の場合と同様に個別具体的な言及を欠く断片的なもので、この点で活動家の共同想起とは異なる。

以下、こうしたマヌーシュの共同想起への態度とそこに生じる伝承と忘却の問題を検討するため、あるマヌーシュの自伝作家とその親族であるポーのマヌーシュの過去の出来事をめぐる語りの場面に注目する。

ポーのマヌーシュの親族で晩年をポー近郊の村で過ごしたジョセフ・ドエール（1902～198?）は、識字率の低いマヌーシュ社会では珍しい、自伝を発表した人物である。彼の一族は、フランスが二度の世界大戦により大混乱に陥り、後に高度経済成長へと突き進む激動の時代に旅の生活を送った。ドエールは自伝で、その時代を生きた自らの幼少期から壮年期までの体験を詳らかに語る。しかし他方、この自伝には、彼の子と非ジプシーの神父と一人のマヌーシュ長老の個人名、及び彼らとの思い出に関わる内容を除くと、当時旅を共にし、旅の合間に頻繁に再会していた親族や仲間といった他者の個人名や個々の体験についての記述はない。また第二次世界大戦中の出来事に関しては、約一ページに記載されるにとどまる。ここでは、主語が「マヌーシュ」や「いくらかの家族」に代わり、ドエールを含めたあらゆる個人に関わる具体的記述がなくなる。「マヌーシュの中には」、ピレネー山脈に避難した人たち、祖国のために戦った人たち、また「ナチスのキャンプ」に

送られ亡くなった人たちがいると触れられるのみである [Doerr 1982: 101-102]。

このようにドエールは、自らの個人的体験を詳らかに記述しながらも、他者や戦時中の体験については具体的に言及しなかった。しかし、その自伝の語りが、死者をめぐる慣習との関わりにおいてもつ意味について、彼自身は何も述べず、また他のマヌーシュがどのように考えているのかも不明だ。ドエールが自伝を執筆したことは広く知られているものの、筆者は、ポーのマヌーシュの中で彼の本を所持していたり読んだりしたことがあるという人に会ったことはなく、この本に対する称賛や批判が口にされるのを聞いたこともない¹⁶。

ただし、ドエールの親族の一人、レティシア (34 歳)¹⁷ という女性が彼の自伝に言及したことがある。それは、2015 年 5 月、筆者がサント・マリーの巡礼祭へと発つ直前の数週間をポー地域で過ごした際のことで、レティシアの父はドエールの甥だが、彼女の家族も大叔父の本を所持してはいなかった。そのためいつ彼女がこの本を読み、その記述の詳細を知っていたのか否かはわからない。レティシアは、読み書きを得意とし、ジブシーや自らの家族の辿った歴史に強い関心をもつという点で、ポーのマヌーシュとしてはドエール同様に少数派に位置する。しかし彼女は、かつて母方の祖母から強制収容体験について聞き取った時の様子を筆者に説明する中で、大叔父が「家族やマヌーシュの歴史 (物語 *histoire*) の本を書いた」と述べ、それに続けて「しかし、私たちは書く必要はない」と話した。

レティシアは、亡き祖母がノマド・キャンプに収容されたことを伝え聞いているものの、その詳細を知らない。彼女はかつて筆者に対して、祖母はパリ近くのキャンプに収容されたと述べていたが、2015 年のこの時には、祖母はアウシュヴィッツにいたと話した。彼女にもわからないのである。彼女は言う。「祖父母は語ってくれる。私たちは大変な苦労をした、とても辛い時代だったと。しかし詳しいことは話さない。私は知りたいと思う。けれど話してくれない」「祖母はたくさん苦しんだと話すだけで、それ以上の話はしない」。

このように、レティシアは祖父母が過去について語りつつも具体的な言及を避けたこと、そして知りたいという自らの気持ちから彼らの語りに対して覚えるもどかしさを表現した。「私たちは伝えていく必要がある。それが辛いことであっても」と、この時彼女は付け加えた。だがその後すぐ、彼女は本を書いた大叔父について触れながら、「私たちは書く必要はない」とも言い、次のように続けた。「なぜなら私たちは、会話の中で、教育の中で伝達することができるから。私は曾祖父のことは知らないけれど、父の父の時代の

16 ドエール本人は、「親愛なる家族」として言及されても、作家であった点は強調されない。ただし、この本は、ポーのマヌーシュの亡き親族が写る複数の写真を所収するため、人々に複雑な心境をもたらしていると推測できる。筆者保有のドエールの本を見せた際、マヌーシュの幾人かは嬉々として本のページをめくり家族の姿を探しだそうとした。しかし、ドエールの姪の一人は、次のように筆者に注意した。「いいこと、この本は大事に保存しなければならない。破ったりゴミ箱に捨てたりなんかしてはならない。なぜなら、ここには私たちの親愛なる死者たちがいるのだから」(2009 年 3 月 13 日聞き取り)。ここでは、ドエールの本が死者への敬意に反する方法で外部社会に流通することを危惧する様子が見てとれる。

17 以下に登場するすべてのマヌーシュの個人名は仮名で、年齢は調査当時のものである。

ことまでは知っている。写真を見て「これは誰？」と聞くと、「これは誰彼で」と母は説明してくれる。ただ、私は曾祖父が長い間スイスやブリュッセルに暮らしたことは知っているけれど、それ以上のことは知らない」（以上、2015年5月13日聞き取り）。

レティシアは、「伝えていく必要がある」が「書く必要はない」と述べ、「書くこと」に代わる伝承方法に言及した。この指摘は、本稿の後の議論に重要な示唆を与えているが、ここでは、彼女が不要だとする「書くこと」が何を意味し、その言明が彼女の祖父母の語りへの態度やマヌーシュの死者をめぐる沈黙の慣習とどのように繋がるのかという点を問いながら、彼らが回避する共同想起の様態についての検討を続けたい。この聞き取りから7年前の2008年にも、レティシアは過去を語り伝えることの難しさを述べていた。彼女の母（50代半ば）が経済的に困窮する生活や日常の差別問題について筆者に話していた時、レティシアが「戦争の時も同じだった」と口を挟んだことから、次の会話が続いた。

レティシア：戦争の時代のことだって、本や慰霊碑で人はユダヤ人のことを話す。その他の人々のことも。けれど、私たちのことは話さない。きっとユダヤ人よりも多く殺されたジプシー（Tsiganes）がいたに違いない。けれどジプシーのことは話さない。どうして？

レティシア母：（筆者に向かって）知っているかい？ジプシー（Gitans）だって、フランスの子孫なんだよ。私たちの家族の中にも強制収容所にいたものはいる。フランス人はそのことについては話さない。ユダヤ人やポーランド人のことは話すけどね。

レティシア：ジプシー（Tsiganes）以外はね、どうして？

レティシア母：みんな黙っていたからだよ。

レティシア：私たちも同じように黙っていたから。でも、黙っていたって、ジプシー、マヌーシュの人々（peuple gitan, peuple manouche）にも目を向けなければならない。

筆者：それじゃあ、なぜ、マヌーシュには証言（témoignage）をする人がいないの？

レティシア：誰も証言する人はいない、どうして？… どうしてそのことについて話す人はいないの？何千もの移動生活者（gens du voyage）が殺されたはず。どうして話さないの？

レティシア母：彼らは従っていた…。

レティシア：違う、おじいさんは私たちに戦争の話をしてくれた。私たちは彼の孫だから。彼は戦争の時代を生きたから。彼はとても苦しい思いをした。けれど、彼は話しだそうとはしないのよ。なんて言ったらいいのかしら…。彼の過去を皆に…。だって、それはあまりに個人的な（personnel）ことだから。私たちは孫だから、彼は私たちの歴史や先祖について私たちが知るために話してくれる。

筆者：それは定住民（非ジプシー）には話せないということ？

レティシア：私たちはジプシーについての本を書いてくれとは望まない。ただ、たくさんの方が虐殺されたのに、それすらも書かれない。それが問題なのよ。

レティシア母：私たちは一番後にいる。最も貧しい民の部類に属している。社会は決して助けない。私たちは孤立している。どうして？どうして？（以下、現在の差別の話題に戻る）

（2008年11月28日聞き取り）

「誰も証言をする人はいない、どうして？」と問い、証言や伝承の重要性を主張するレティシアのようなマヌーシュに、筆者はポーで滅多に会わない。レティシア母のように、過去については抽象的かつ控えめに言及し、現在について語ろうとする人が圧倒的に多い。この点で、レティシアの態度は特異なものだ。しかし注意したいのは、二度の会話の両方で、彼女が最終的にはジプシーやマヌーシュの「本」を書くことの必要性を否定し、祖父母の語りを認めていた点である。戦争の時代について祖父母は語ったが、「あまりに個人的なこと」を話しだす際に困難を感じていたことを指摘したうえで、彼女は書く必要はないと述べた。

こうした祖父母のためらいやそれに対するレティシアの了解の様子から、マヌーシュが回避する共同想起の様態とそこに生じる伝承の問題が浮き彫りになる。レティシアの祖父母は、自らの過去の体験を語ろうとするが、その「個人的なこと」を語るという行為には、おのずと、戦争中やそれ以後に死に別れた家族や仲間についての語りが含まれる。死者に関わる出来事を生者が生者の観点から語り直すことは、彼らにとって、死者への敬意に反する行為となりかねない。レティシアの大叔父ドエールが、自伝の執筆に際して同じジレンマを感じていたか否かは定かではない。しかし、レティシアの祖父母と同じく彼も、いつどこで誰が、どのキャンプに収容されどのような体験をしたのかという、自らと他者（死者）を含む個々人が個別具体的な事象に言及することを避けた。

マヌーシュが過去の収容体験の証言を拒み、サリエ・キャンプをめぐる一連のコメモレーションに対しても関心を示さないのは、こうした個人的な想起が他者を代表＝代理する共同想起に接続する局面を危惧してのことだといえる。活動家が先導してきた迫害の告発やその記憶の伝承に向けたコメモレーションは、ジプシーという集団表象のもとで犠牲となった個々の人間の声や顔や具体的な体験を注視する。しかし、犠牲者の多くは自ら語れず、生き残った人もその事実を他者に伝えるためには、各々の個人的な体験を他者（死者）の記憶と共に「代表して物語る」局面が生じる。これは、死者の記憶を受け継ぐ人にとっても同じで、死者を「代理して物語る」局面は避けられない。すなわちいずれの場合も、他者（死者）の記憶を、ジプシーやマヌーシュの歴史として集合的な記憶の中に回収し、代表＝代理して「物語る」、あるいは「語りなおす」手続きが不可避となる。

マヌーシュは、「私たちは何百年も前からこのように迫害されてきた」「同じことは戦争中にもあった」という言葉を会話の中に挟み、過去を語る。レティシアの祖母も、「辛い時代だった」と過去を表現した。彼らは、こうした具体性を欠く婉曲的な語りを通して過去を集団的に想起、伝承する一方で、他者の代表＝代理の物語りとしての共同想起と伝承を避ける。レティシアが「書く必要はない」として受け入れるのは、この意味での共同想起と伝承の回避だといえる。そこでは、過去をめぐる暗示的で断片的な物語が紡ぎだされ

るが、それは、個々の人間の唯一無二の体験を集団の歴史として物語り、伝えることはしない。

以上、本章では、死者をめぐる沈黙の慣習とそこから導かれる過去の迫害に関する語りを検討しながら、マヌーシュが行う想起と回避する想起の様態を区別し、その選択の背景に他者をとりまく代表＝代理の物語りの問題が関わることを確認した。サリエをめぐるメモレーションは、サント・マリー巡礼祭の日程に合わせて行われ、それは融合の物語を語りつつジプシーを隔離し続けるガジェ社会の現在と過去に対する異議申し立てでもあった。そしてこの活動家の共同想起の呼びかけに、マヌーシュは応答しなかった。しかし、本章では、彼らに関心を示さない想起とは、死者の事物や体験を集団的な領域に開示し集団的な観点から物語るという意味での共同想起を指し、過去への関心の薄さに由来するのでも過去の忘却を目指すのでもないということが示された。個別的で親密な領域における想起や具体性を欠く散発的な語りを通して死者や過去は想起され、現在から取り除かれないのである。

このように本章では、ジプシーの共同想起の不在を過去への無関心や過去の忘却という視点から論じてきた従来の議論の限界が明らかになるが、同時に、記憶の伝承という問題をめぐって忘却が避けられないということも判明する。自らの体験として生前の死者の思い出を保有している人々は、個々の親密な領域でその痕跡と繰り返し接触することで、各々の親愛なる死者を現在に留めおくことはできるかもしれない。しかし、このように直接的に死者と日々を共有しなかった後世の人間に対しては、他の人と取り換えのきかない固有の名前と人生に彩られていたある人の存在は、「偉大な祖父」「勇敢な誰彼の父」として残されるのみである。過去の迫害体験は語られるが、いつどこで、誰に、どのようにその出来事が生じたのかという個別具体的な内容は伝承されない。マヌーシュの記憶行為は、死者の特異性＝単独性を損なわない仕方では生者の生きる現在に留めおこうとする点で、無関心の態度でも忘却を目的とする振舞いでもない。けれども、まさにその想起への態度が、集団的な記憶の伝承という側面では逆説的な結果として、ある種の事象の忘却を導きもするのだ。

以上のように、代表＝代理の物語りを回避するマヌーシュの記憶行為には忘却が伴うことが確認できる。しかし次章ではさらに、「書くこと」に代わる伝承について触れた先のレティシアの言葉に立ち戻り、マヌーシュの間で共有される過去とはどのようなものなのかという問題へと議論を進めたい。レティシアは、「書く必要がない」のは、「会話の中で、教育の中で伝達することができるから」と述べていた。「教育 (éducation)」は、マヌーシュの母語には類似するものがないフランス語だが、学校教育に限らず、慣習的なもののやり方や立ち居振舞いの良し悪しを年配者が年少者に教える「しつけ」という意味に近い言葉としてよく用いられる。彼女も、この意味での日常教育の中で、家族や仲間が体験した過去の出来事は伝えられるため、本を「書く必要はない」と指摘したと考えることができる。

それでは、日常の教育は、「書くこと」に代わって、どのように過去を伝達するのか。この問いの答えは、レティシアの言葉からは読みとることはできない。筆者は彼女との

会話の後、その内容をノートに書きとめる際、「それでは本当のことなど実際に伝わるのか」と記した。マヌーシュの伝承方法は出来事の印象や概況を示すにとどまり、後世の人間に先人の体験した出来事の生々しさを伝えはしないのではないかという疑問をもったのである。

しかし筆者は、上記の会話の数日後にサント・マリーに向かい巡礼祭を過ごす中で、レティシアのこの言葉を不意に思い出し、一つの理解を得た。それは、マヌーシュが共同想起を行わないのは、死者への敬意という観点から想起が避けられるべきという考えに加え、そもそも彼らが想起を必要としない過去を生き続けているからではないかというものである。このマヌーシュの時間の経験をめぐる問題は、筆者が巡礼祭をマヌーシュと共に歩き、彼らが「ガジェ」という他者の只中で生きる特有の環境を体験する中で浮上した。

4 「持続する」現在と環境

4-1 マヌーシュのサント・マリーの歩き方

レティシアはポーに残ったが、彼女の兄一家をはじめとする 100 人弱のポーのマヌーシュがサント・マリーの巡礼祭を訪れた。サラの行進が行われる 3 日前に町に着いた筆者は、先に到着していたポーのマヌーシュに会いに行く前に、まずは一人で町中を歩いて見て回ることにした。そうしていれば、知り合いに会うことができるだろうと考えたためである。

北東から町に入ると、まずジプシー広場で開催されている移動生活者マルシェの前を通りかかった。そこで筆者はマルシェの中を一通り見て回った後、町の中心部にある教会に向かい、地下礼拝堂のサラを見に行った。その後は、町中の土産物店で足を止めたり、教会前の広場や通りやレストランで音楽や踊りを披露するジプシーたちの様子を見物したりしながら町中を探索した。そうして筆者は、何度も同じ道を通ったり脇道に入ってみたりしながら、巡礼祭でにぎわう町を 3 時間ほど飽きることなく歩き続けた。定住地で営まれるマヌーシュの日常生活を調査してきた筆者にとって、華やかで陽気な色や音に満ちた祝祭の雰囲気は非日常であり、この町はまさにジプシー文化の見本市のように見えた。

しかしその間、筆者はギターで演奏をして町中を回るミュージシャンを除いて、ポーのマヌーシュに会うことはできなかった。そこで、彼らに会うためには宿営地に行かねばならないのだと思い直し、町の中心部を離れることにした。マヌーシュがキャラヴァンをとめる移動生活者専用の集合宿営地が、いずれも町の周縁部にあることはわかっていた。

ポーのマヌーシュたちの居場所は、すぐに突き止めることができた。教会に背を向けるかたちで町の中心部を抜けていくと、喧騒は聞こえてこなくなり、人通りもなく寂しげな印象の住宅街に入った。するとその一角で、レティシアの姪ディーメ（10 歳）に出会ったのだ。シャッターが閉じられた店舗の前で特に何かをする様子もなく、同じ年頃の仲間と過ごしていたディーメはすぐに筆者に気づき、母のいる宿営地に連れて行ってくれた。ディーメの母ピエット（30 代後半）はレティシアの義姉で、夫と子 2 人、普段ポーで共住する親族の大集団で巡礼祭を訪れていた。彼女は筆者の姿を見つけると、キャラヴァン

横に置かれた椅子の一つを勧め、コーヒーを差し出した。そして一通り筆者が周りの人々と雑談を終えるのを待って、「さあマルシェに行って、家族へのお土産を見よう」と誘った。

後にわかったことだが、移動生活者マルシェが開催されているジプシー広場は、ピエットたちの宿営地から教会や商店が並ぶ町中心部を挟んでちょうど正反対の場所に位置し、町で最も人通りの多い一本の道で繋がる（図2参照）。筆者を驚かせたのは、その道のりを行くピエットの足取りであった。ディーメと筆者を先導したピエットは、息子をのせたベビーカーを押しながら、土産物店や飲食店、音楽の演奏が行われている広場や教会、にぎわう町中のいずれの場にも足を止めず、宿営地からジプシー広場へと続く一直線の道を早足で前進していった。筆者たちは一度も立ち止まることなく、5分ほどでジプシー広場に到着した。

一方、移動生活者マルシェでは、ピエットはぐるぐると歩き回り、同じ道を何度も通いながら1時間ほど過ごした。すでにサント・マリー到着後から幾度もマルシェを訪れていたというが、ピエットはマルシェの店員や他の客と雑談を交わしたり、筆者に品を勧めたりしながら、店を一つ一つ丁寧に見て回り、最後にディーメの洋服を1点購入した。そして買い物を終えた後、ピエットと筆者たちは再び同じ道を引き返し、教会を挟み町の反対側にある宿営地へと戻ることになった。帰途もまた、ピエットはどこにも立ち寄ることなく宿営地までの一本道を早足で進んで行った（以上、2015年5月21日フィールドノートより）。

062

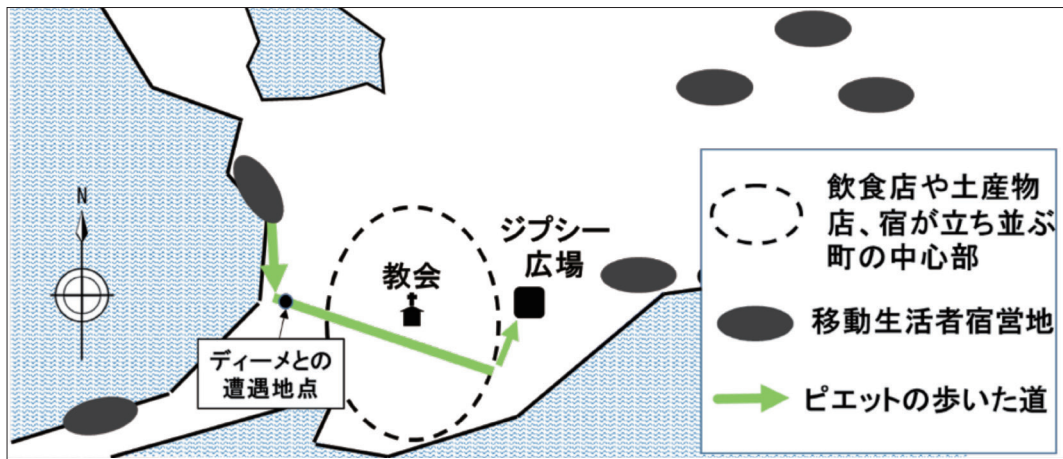


図2 サント＝マリー＝ドウ＝ラ＝メールの概略図とピエットの歩き方（筆者作成）

筆者はこのピエットの町の歩き方に驚きを覚えたが、それは、ピエットの歩き方が、自分自身はその数時間前までサント・マリーの町で行っていた歩き方と全く異なっていたからである。そしてこの時初めて筆者は、自らのそれまでの歩き方がツーリストのものであり、筆者を含むツーリストとピエットの間で別様の空間の経験が生じていたことに気がつ

いた。

先述のように、マヌーシュの言葉にはサント・マリーへの賛美があふれていたため、筆者は、マヌーシュは巡礼祭を定住地ポーでの日常が反転する非日常の空間として経験するのだと考えていた。「人々が私たちを犬のように追いたてる」「私たちはパラサイトのように思われている」とマヌーシュが表現するように、ポーの町の最周縁にある居住地で営まれる彼らの日常生活は、非ジプシーとの社会的な交流を制限されたものである。翻って、「ジプシー文化」に肯定的なまなざしを注ぎ、ジプシーと非ジプシーの融合を語る巡礼祭は、マヌーシュに別種の経験を享受する機会を与えるのだと筆者は考えていた。

しかしピエットは、ツーリストや筆者のように、非日常の空間として巡礼祭の町を経験しているのではなかった。「サント・マリーには見るものがたくさんある。とてもにぎやかで、あなたも家族に素敵なお土産を見つけてあげられるはず」と、彼女も出発前から述べていた。しかし、筆者が一人でサント・マリーの町を歩いていた時、足を止めて見詰め、耳にしていた「ジプシー文化」や巡礼祭の風景をピエットは足早に通り過ぎて、いささかの注意も向けなかった。ピエットが筆者を連れて行くべきだと考えていたのは、サラのいる教会や町中の催しや土産物店ではなく移動生活者マルシェであった。ただ一つポーの日常と異なるのは、ここでのピエットの行動である。彼女は何度もマルシェ内の同じ小道を行ったり来たりして、ぐるぐると歩き回った。彼女にとって、様々な地域から来た移動生活者が店主や客として集い、独自の社交空間を立ちあげるこのマルシェが、巡礼祭の非日常空間であったのだ。

このように、筆者はピエットとサント・マリーの町を歩くことで、ピエットと筆者、ジプシーとツーリスト、両者が異なる仕方で巡礼祭の町を知覚し経験していたことを理解した。巡礼祭では、ジプシーと非ジプシーの信仰や文化の融合が強調される。聖母を担ぐジプシー、町中で音楽や踊りを披露し観客を魅了するジプシーと出会うことができる。しかし、それらサント・マリーの風景として正統性を与えられた「ジプシー」は、ジプシーたちのものではなく、「ジプシー動物園だ」と表現されるように、ツーリストに向けた展示物であった。

事実、ジプシーたちの演奏や踊りの前で立ち止まり写真を撮るのは非ジプシーのツーリストで、巡礼週間中活況が続くレストランの席も彼らで占められていた。ポーのマヌーシュは、巡礼週間の間、町中のレストランや土産物店に立ち寄ることなく、普段暮らす地域にいる時と同様に、町の周縁にある宿営地で食事をとり、仲間と共に日中の大半をそこで過ごしていたのである。彼らはサラに祈るため地下礼拝堂へと足を運んでいたが、ミサにも行進にも参加しなかったという人は多かった。ピエット一家を含むマヌーシュの一部は、サラの行進が行われる前日にサント・マリーを後にしていた。この町が一年で最も人であふれかえる5月24日、サラの行進の列をなしたのは地元のジタンやサント・マリーの村人であり、彼らを取り囲み共に歩く大衆は、カメラを手にした非ジプシーのツーリストであった。

4-2 「隔離の空間」と「いま、ここ」にある過去

以上見てきたように、サント・マリーの巡礼祭は、ポーのマヌーシュにとって非日常ではなく、彼らの日常から連なる「隔離の空間」であった。マヌーシュは、ジプシー活動家のような方法で「サント・マリーの現実」を筆者に伝えてはいない。しかし、マヌーシュの巡礼祭の経験は、ガジェと交錯しながらも融合することなく別々の空間を生きる彼らの日常を浮き彫りにするという点で、同じ現実をあらわにするものであった。

そして、筆者はピエットの歩き方に驚きを感じる中で、ポーを発つ前にレティシアが語った「私たちは書く必要がない」という言葉をふと思い出した。ピエットが示すのは、どのように「いま、ここ」を歩くかという点であり、そこに、『ショアー』登場人物の身構えやロマの暗示的な語りのような過去の痕跡を見てとることは難しい。しかし、この一見記憶とは何ら関わりをもたないピエットの現在が、マヌーシュにそもそも想起を必要とさせず、想起なくして過去を感受させる環境となっているのではないかと筆者は考えた。生態学的知覚論に倣うと、ピエットたちマヌーシュは、ツーリストや筆者とは異なる仕方ですanto・マリーという環境を探索していたといえる。ジプシーの音楽や踊りや聖母サラは確かにその環境に内在するが、彼らが「サント・マリーの現実」として目にし、経験するのは、キャラヴァン侵入防止のブロックと標識や町外れの宿営地である。それらの事物が、サント・マリーの町をポーでの日常と連続した環境とする。そしてその現在の環境が、サリエに代表される隔離の出来事を「もはやない過去」として、サント・マリーの現在から切り離されたものにしない。「隔離の空間」という現在の環境には、ガジェとの社会関係とそれを刻みこんだ様々な事物が、「いまここにあるもの」として変わることなく存在し続けているからである。

このようにマヌーシュが生きる環境が、過去と現在との持続性を特徴とする時間の経験に関わるといえる。マヌーシュに言わせれば、彼らはいまだ「ノマド・キャンプ」に閉じこめられているのかもしれない。「移動生活者の宿営地を指す際に、キャンプという言葉を使ってはならない。なぜならこの言葉は、彼らにとってまず何よりも強制収容所を指すのだから」。このように、ある移動生活者支援団体関係者が述べたことがある¹⁸。しかし、「キャンプ」という言葉は、宿営地を表す言葉としてマヌーシュ自身によって日常的に用いられている。キャラヴァンに住む彼らが滞在を許可される唯一の合法的宿営地は、「受け入れ地 (aire d'accueil)」という名称をもち、本来その名には地域社会の中でこれまで排除されてきた異文化の他者を「受け入れる」という意味が含まれる。しかし、マヌーシュは、これらの宿営地をその正式名ではなく、「指定地 (terrain désigné)」や「キャンプ」と呼ぶ。彼らにとってガジェが宿営の場として提供する土地は、自由な移動を制限された結果とどまることを余儀なくされ、一方的に居場所を指定されたキャンプなのである。

これに関連して、次の事例も挙げておく。フランスでは近年、旧来型の集合宿営地ではなく、「適合住宅 (habitat adapté)」と呼ばれる社会住宅を移動生活者に提供する新政策が

18 この指摘は、移動生活者の居住問題を議論する会議（2014年6月フランス中部A県で開催、筆者出席）で、長年移動生活者の居住支援に携わってきた講師役の人物が出席者に向けて述べたものである。

進められている。この特別住宅は、キャラヴァン居住という移動生活者独自の生活様式に配慮した設計を施したものであるが、従来の集合宿営地とは異なり、定住型の住宅設備（個人用衛生設備など）を完備し、かつ一般住宅と同様の権利（住宅手当受給資格など）を移動生活者に保障するものである。筆者は2014年6月にパリ都市圏南部の町で、この適合住宅に関わる調査を行ったが、この町にも第二次世界大戦中、ノマド・キャンプが建設されていた。このキャンプは戦後1年経って閉鎖されたが、大半の収容者が町に残り定住を開始した。なぜならば、彼らはキャンプに収容される際に馬も荷馬車も奪われ、数年後に身一つで解放されたためである。そうしてキャンプ跡地周辺の空き地に住み続けた元収容者家族が、今度は適合住宅の入居者として選ばれたのだ。居住設備が整った一般的な家屋にキャラヴァン設置区画が付随するこの住宅は、移動生活者専用の低家賃住宅であることから、しばしば住宅難に苦しむ一般市民から「逆差別だ」という批判を受けている。しかし、この住宅政策を支援してきた団体関係者は、入居予定のある老婦人が、鍵の受け渡しの際に適合住宅を見て「まるで強制収容所（camp de concentration）だ」とつぶやくのを耳にしたという。この女性にとって、真新しく充実した設備が整った適合住宅は、かつて彼女が家族と共に閉じこめられていたノマド・キャンプと変わらなかったのである（2014年6月13日聞き取り）。

このように、フランスのジプシーがガジェ社会の中で経験してきた過去は、彼らの現在に繋がる進行中の出来事であるといえる。それは、鳴りやまないメロディのように、ガジェとの社会関係とその関係を具現化する様々な事物を通して、「持続する現在」という幅のある「いま、ここ」から切り離されない。「隔離の空間」という不変の環境を生きる人々にとって、過去の迫害は「過ぎ去ったもの」として想起されることなく生き続けられるものである。

以上のように、ジプシーの生きる環境について理解したいま、本稿で述べてきたマヌーシュの共同想起の不在が独自の時間の経験から導かれている可能性を指摘することができる。そして、レティシアが過去の出来事を伝承するために「書く必要がない」と述べた背景には、こうした過去と現在の持続する関係があったと考えることもできる。想起研究では、現在から過ぎ去った過去を対象とし制作する人の表象行為が注目されてきた。「もはやないもの」であるために、人はその過去を忘れないように語り記念して伝承する。これに対し、マヌーシュの間で伝えられる過去とは、現在と分断されて表象＝再現されない「かつてあって、いまもある」出来事であり、「いま、ここ」で具体的に感受されて生きられるものであった。

この点で、日常の教育を通して過去を伝えていくことができるというレティシアの指摘は説得力をもつ。ピエットと共に歩く行為が筆者の気づきを促したように、ピエットの娘ディーメはサント・マリーの町を母と歩き、ポーの町で家族と暮らすことで、日々の会話に差しこまれる「何百年も前から私たちは迫害されてきた」という抽象的な語りの意味を具体的に理解するはずである。彼女は、マヌーシュであることとは何であるのか、またそうした彼女の現在が祖先の辿った過去とどのように繋がるのかを、ガジェ社会という環境を探索し、その事物に触れ出来事を体験する日々の中で、直接的かつ明瞭に知ることができるだろう。

5 考察とまとめ

本稿では、フランスのマヌーシュを主な対象として、過去の出来事を共同想起しないジプシーの記憶行為と時間の経験について検討してきた。まず、巡礼祭に合わせて、第二次世界大戦期ジプシー強制収容に関するイベントを開催することで、サント・マリーとサリエという二つの異なる記憶が刻印された場を織りあわせるジプシー活動家の試みに着目した。その共同想起の実践は、迫害の記憶と分かちがたく結びつきながらも、融合の物語を主張するサント・マリーの歴史に対する、そして過去から不断に続く隔離の現実を隠蔽するサント・マリーの現在に対する批判的行為として浮き彫りになった。こうした活動家の共同想起の実践は、従来の記憶研究が特権的に扱ってきたものである。しかし、本稿が掘り下げたかったのは、この共同想起への呼びかけに応答しない人々の記憶行為のあり方であった。

ポーのマヌーシュは、サリエをめぐるコメモレーションに関心を示さず、サント・マリーを賛美の言葉で語る。この態度は、一見、「歴史や過去に無関心な人々」という既存のイメージを裏打ちするものである。しかし本稿では、その解釈が従来の研究の限定的な議論に由来すると考え、明示的で集合的な想起や過去表象の実践へと回収されない個別的で散発的な想起や時間の経験に注目しながら、ジプシーの記憶行為を捉え直そうと試みた。

まず、マヌーシュの死者をめぐる沈黙の慣習に注目し、証言やコメモレーションを通じた共同想起が回避される状況を探った。マヌーシュは、敬意という観点から、死者や死者に関わる個別具体的な事物や事象を集団的な領域で取り扱い、語ることを避けるが、他方、死者や過去の出来事をめぐり、個別的で親密な想起や抽象的で散発的な語りも行う。マヌーシュの共同想起の回避は、他者（死者）の代表＝代理の物語りの回避を意味するのであり、死者や過去に対する関心の薄さを示すのでもその忘却を目指すのでもない。

ここでは、明示的で公的な想起の実践へと繋がっていくのでも、単純に忘却へと向かうのでもないマヌーシュの記憶行為の特徴が明らかになったが、こうした共同想起を欠く記憶行為がある種の死者の属性や過去の事象の忘却を導き、伝承を不確実にする側面も浮上した。そこで続いて、共同想起の不在のもとに立ち現れる時間の経験を探りながら、マヌーシュの個人が集団の過去をどのように共有するのかという問題を検討した。

ここで挙げたマヌーシュ女性ピエットの巡礼祭での事例には、過去をめぐる示唆的な行為も排除を訴える言葉もない。示されるのは、どのように彼女が町を歩くのかという現在の姿のみである。しかしそこでは、マヌーシュがジプシーと非ジプシーの共存を語る町を「隔離の空間」として経験する様子が浮き彫りとなった。そして、そのガジェとの不変の社会関係が刻みこまれた環境が、第二次世界大戦期の迫害という過去の出来事を、「いまここにあるもの」としてマヌーシュの生きる現在に繋ぎとめている可能性が指摘された。

「隔離の空間」という環境は、アルヴァックスのいう集合的時間を支える空間的基盤と捉え直すことができる。それは、周縁に追いやられたキャンプをはじめ、ジプシーとガジェとの社会関係を具体的に感知させる様々な事物を通して、物質的・精神的に変わることなく存在し続けることで、マヌーシュに過去が「いま、ここ」と連続しているという感覚を

抱かせ、「持続する現在」という集合的時間を支える。アルヴァックスの議論と異なるのは、マヌーシュの場合、この時間と環境が共同想起の不在を導くという点である。

そこで、行為者と環境との安定した関係の有無に応じて、知覚と想起の移行プロセスを示した生態学的知覚論の議論を振り返りながら、本稿で検討してきたマヌーシュの記憶行為の諸形態をまとめたい。まず、マヌーシュは、公的で明示的な共同想起を避けつつも、死者や過去の出来事を想起していた。散発的で抽象的な表現にとどまるものの、ここでの想起では、「おじいさんは偉大な人だった」「同じことは戦争中にもあった」という過去形の語り（「再生」「再認」）が生じ、死者や過去の事象は「もはやないもの」として過去化されていた。それこそが、時間に「始まり」と「終わり」の構造を与える想起の特徴であった。

しかし、想起は消えることもある。生態学的知覚論における「現在」とは、瞬間的時間の連鎖からなるのではなく、「過去化されない過去」を含む「幅」をもつものである。そして、行為者は環境との接触を持続的に重ね、その情報にしっかりと触れるうちに、「もはやないもの」を探し想起なくして過去を現在の中で直接的に感受する。本稿がピエットの足取りから示そうとしたのは、このように過去が、過去化されずに「いまここにあるもの」として「持続する現在」の中で生きられる状況である。その時間の経験は、「隔離の空間」という環境と人々との安定的な関係を基盤とする。マヌーシュは、沈黙と密やかな想起を通して死者を生者世界に繋ぎとめようとする。しかし、死者を現在に留めおくのはその人と共に生きた生者であり、死者との直接的接触を断たれた後世には個別具体的な名前や体験は伝承されない。これに対し、過去の迫害という出来事を現在に留めおくのは、現在まで変わることなくマヌーシュをとりまくガジェとの社会関係とそれを具体的に感知させる様々な事物である。

本稿では、この他者との不変の社会関係が刻まれた精神的・物質的な空間を、マヌーシュの「持続する現在」を導き支える環境と捉え、それらの時空間的基盤が、過去の迫害という集団的经验を想起なくして個々人に感受させる可能性を論じた。生態学的知覚論でも指摘されるように、行為者が体験したことのない事象や変化が生じている過去の事象と現在との連続性や類似性を見てとる時、そこに、完全な「想起の死」や「知覚の再現」があるわけではない。「隔離の空間」という環境の中でも、過去と現在の二重性は生じ、想起は完全に消滅しない。迫害をめぐる過去の出来事は時に過去化されて語られるのであり、過去の時代のキャンプを知らない人々が、連続したものとして現在のキャンプを感知したとしても、そこには共有されずに忘却される無数の事象があるはずだ。高木〔2006〕は、出来事の現場に立つホロコースト生存者であっても、過去と現在の間には「不在の穴」が横たわると指摘する。生存者は、かつてと同じ静けさに身を包まれると同時に、トラックや焼却炉の不在を感じとらずにはいられない。ただ『ショアー』では、その過去との「出会い損ない」を「物語の言葉」という言語的表象により隠蔽することが避けられ、環境探索の失敗に揺らぐ証言者の身体が映しだされる。他者や集団の過去を個々人が各々の現在の中で感じとるという点で、マヌーシュの過去と現在との間にはより大きな断絶が生じていることは確かだ。ただし、本稿で見てきたように、彼らの「不在の穴」は、「物

語の言葉」により隠蔽されることがないと同時に、「隔離の空間」においてはっきりと際立つこともない。高木 [1996: 238] が述べるように、この時、現在に持続しているのは、過去の出来事それ自体ではなく、その出来事をとりまく環境と人との関係、つまり環境を探索する人の身構えである。非文字文化や移動民や被差別民としてマヌーシュが生きる流動的で周縁的な環境が、集団の記憶を物理的環境に外在化し蓄積することを阻む側面は否定し難い。しかしマヌーシュは、そのような物理的環境との不安定な関係においても、ジプシーとしてガジェの社会を生きる固有の構えを身につけ、その身構えの持続と共有を通して「ジプシーの記憶」に感応するのだといえる。

この点で、本稿の事例はスチュワートの事例と重なる。ここでは、ロマの特異な想起を導く時間様相は看過されたが、マヌーシュと同じく、ロマが歴史的叙述や慰霊碑建設により特定の場所に特定の過去を留めおくことを必要としないのは、ガジェという「世界の残り」が「ジプシーとは何であるか、何であったのか」を常にすでに喚起しているためであった [Stewart 2004: 576]。そうした想起を必要とするのは、隔離と排除の過去を、「もはやないもの」とし、忘却するガジェの方だといえよう。さらに、過ぎ去らない過去を生きるという点で、ジプシー活動家も、彼らの活動に参加しないマヌーシュも同じ仕方で時間を経験しているといえる。巡礼祭のミサにおいて、サリエの出来事は、「神の御許で共にいる私たち」の現在から切り離された過去として語られる。対して、活動家とマヌーシュは、隔離の記憶を歴史的な時間軸の中に追いやるのではなく、「いま、ここ」の生に織りあわせる。彼らは共に「持続する現在」を生きているのだ。ただ、活動家はガジェに向けて語るためにガジェの方法をとったのに対し、マヌーシュはそうした過去の表象や活用に関心をもたない。両者を隔てるのは、この記憶行為の向かうベクトルであり、想起か忘却かという点ではない。

以上のように、本稿では、「歴史や過去に無関心な人々」と語られてきたジプシーの記憶行為を「持続する現在」という視点から再考してきた。想起という実践は、完了した過去を現在の文脈において構成＝表象することで、集団の現在のアイデンティティに作用する。これに対して、ジプシーは、現在の時点から捉えられる時間軸の中で再構成されない「過ぎ去らない過去」を「いま、ここ」において生きる。このような過去表象を欠く記憶行為と時間の経験は、「始まり」と「終わり」をもつ物語としての集合的記憶を堅固にするものではない。しかし、その過去の生き方もまた、「私たち」と「環境」との関係から導かれ、それを支えるがゆえに、「ジプシーであること」を意味づける記憶行為だといえるのだ¹⁹。

19 残された課題に触れておく。本稿では、想起なくして過去が感知される局面を記述考察するために、調査対象者の身体的実践と筆者自身のフィールドワークにおける理解の体験に注目した。しかし、具体的事例の提示は一個人のものに限られたため、今後はより豊富な民族誌的資料を加えた検討が必要となる。また明示的な語りや行為を扱う分析と比較して、非言語的实践の分析は不確実性も大きい。この点に関しては、「身体化されたフィールドワーク」[Okely 2007] や「感覚の民族誌」[Pink 2008] など、調査者自身の体験や感覚を通して、調査対象者の経験、及び調査者と調査対象者が共に投げ込まれ構築する場を理解することを目指す視座も検討しつつ、方法論をさらに開拓していく必要がある。

<付記>

本稿のもととなった調査研究は、日本学術振興会科研費（特別研究員奨励費）26・1847の助成を受けたものである。

<参考文献>

- アスマン、アライダ 2007 『想起の空間——文化的記憶の形態と変遷』安川晴基訳、水声社。
- アルヴァックス、モーリス 1989 『集合的記憶』小関藤一郎訳、行路社。
- 大森荘蔵 1996 『時は流れず』青土社。
- オークリー、ジュディス 1986 『旅するジプシーの人類学』木内信敬訳、晶文社。
- ギブソン、ジェームズ・J 1986 『生態学的視覚論——ヒトの知覚世界を探る』古崎敬他訳、サイエンス社。
- 金瑛 2010 「アルヴァックスの集合的記憶論における過去の实在性」『ソシオロギス』34: 25-42。
- 佐々木正人 1996 「想起の「自然」についての覚書」佐々木正人編『想起のフィールド——現在のなかの過去』新曜社、pp.31-67。
- 左地亮子 2014 「沈黙の共同性——フランスのマヌーシュ共同体における「沈黙の敬意」に関する考察」『文化人類学』78(4): 470-491。
- 高木光太郎 1996 「身構えの回復」佐々木正人編『想起のフィールド——現在のなかの過去』新曜社、pp.219-240。
- 2006 「「記憶空間」試論」西井涼子・田辺繁治編『社会空間の人類学——マテリアリティ・主体・モダニティ』世界思想社、pp.48-64。
- ドゥルーズ、ジル 1974『プルーストとシーニュ』宇波彰訳、法政大学出版局。
- 中島義道 2002 『時間論』ちくま学芸文庫。
- ノラ、ピエール編 2002 『記憶の場——フランス国民意識の文化 = 社会史〈第1巻〉対立』谷川稔監訳、岩波書店。
- バートレット、フレデリック・C 1983 『想起の心理学——実験的社会的心理学における一研究』宇津木保・辻正三訳、誠信書房。
- 松島恵介 2002 『記憶の持続 自己の持続』金子書房。
- 宮地尚子 2005 『トラウマの医療人類学』みすず書房。

Augé, Marc 2015 *Les formes de l'oubli*. Paris: Rivages Poche.

Barany, Zoltan 2002 *The East European Gypsies: Regime Change, Marginality, and Ethnopolitics*. New York: Cambridge University Press.

Bordigoni, Marc 2002 Le « pèlerinage des Gitans », entre foi, tradition et tourisme. *Ethnologie française* 32(3): 489-501.

Doerr, Joseph 1982 *Où vas-tu, Manouche ? : vie et mœurs d'un peuple libre*. Bordeaux: Editions Wallada.

- Dollé, Marie Paul 1980 *Les Tsiganes Manouches*. Sand: chez l'auteur.
- Filhol, Emmanuel 2013 *Le contrôle des Tsiganes en France (1912–1969)*. Paris: Karthala.
- Gay y Blasco, Paloma 1999 *Gypsies in Madrid: Sex, Gender and the Performance of Identity*. Oxford: Berg.
- Neisser, Ulrich ed. 1982 *Memory Observed: Remembering in Natural Contexts*. San Francisco: W. H. Freeman and Company.
- Novick, Peter 1999 *The Holocaust in American Life*. Boston/New York: Houghton Mifflin.
- Okely, Judith 2007 Fieldwork Embodied. *The Sociological Review* 55 (s1): 65–79.
- Pink, Sarah 2008 An Urban Tour: The Sensory Sociality of Ethnographic Place-Making. *Ethnography* 9(2): 175–196.
- Rao, Aparna 1975 Some Mānuš Conceptions and Attitudes. In F. Rehfisch ed., *Gypsies, Tinkers and other Travellers*. London: Academic Press, pp.139–167.
- Reed, Edward S. 1994 Perception is to Self as Memory is to Selves. In U. Neisser & R. Fivush eds., *The Remembering Self: Construction and Accuracy in the Self-Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press, pp.278–292.
- Stewart, Michael 1997 *The Time of the Gypsies*. Boulder (Col.): Westview Press.
- 2004 Remembering Without Commemoration: The Mnemonics and Politics of Holocaust Memories among European Roma. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 10(3): 561–582.
- Williams, Patrick 1993 *Nous, on n'en parle pas: les vivants et les morts chez les Manouches*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme.
- Vaux de Foletier, François de 1981 *Les Bohémiens en France au XIXe siècle*. Paris: J.-C. Lattès.

インターネット資料

- Le Figaro «Tensions aux Saintes-Maries-de-la-Mer», 23/05/2010
<http://www.lefigaro.fr/flash-actu/2010/05/23/97001-20100523FILWWW00078-tensions-aux-saintes-maries-de-la-mer.php> 2017 年 3 月 14 日最終閲覧
- Le Monde «La France admet sa responsabilité dans l'internement de Tsiganes de 1940 à 1946», 29/10/2016
http://www.lemonde.fr/societe/article/2016/10/29/francois-hollande-reconnait-la-responsabilite-de-la-france-dans-l-internement-de-tsiganes-durant-la-seconde-guerre-mondiale_5022473_3224.html 2017 年 3 月 14 日最終閲覧

Memory Practice without Collective Remembering and the Experience of Time among French Gypsies: The Memories of Persecution and a Space of Segregation in the Pilgrimage Town of the Camargue

Ryoko SACHI

Keywords: Gypsies, time, remembering, memory, persistent present

During the week preceding May 24, 2015, thousands of European Gypsies gathered in the small Camargue town of Saintes-Maries-de-la-Mer for the annual pilgrimage in honour of Saint Sara, known as the Patron of Gypsies. In that same week, the commemoration ceremony for the victims of French internment camps in WWII was held in the village of Saliers, a 20-minute drive from the pilgrimage town. It was an attempt to join two apparently different memories, the history of symbiosis between Gypsies and non-Gypsies, and the history of the segregation of Gypsies from non-Gypsy society. However, this commemoration practice did not attract any attention from a large number of Gypsies joining in the pilgrimage festivities. Because of such attitudes towards remembering, Gypsies have been referred to as a people who are not interested in the past or forget it.

In this article, we examine the practice and attitudes of Gypsies towards the past from the viewpoint of ecological psychology discussing the distinction between perceiving and remembering. The aim is to point out limitations of the view, based on the alternative premise that if people don't remember the past, then they forget it. By describing experiences of French Gypsy pilgrims who see the festive town as a space of segregation, division, and exclusion, we show why Gypsies don't need to remember the past and how they live it, as it is a time that has not yet passed and is in their persistent present.