

巻頭エッセー

*slam*の詩人として国際的に著名なジュリアン・デルメール氏に寄稿していただいた。氏は最近小説も書き始め、『ジョルジア』で本年度のポルト・ドレ文学賞(国立移民歴史館)を受賞している。因みに、2011年の受賞者は中央大学教授ミカエル・フェリエ氏。

奇跡の武器

ジュリアン・デルメール
Julien Delmaire

私は空間の中に捉えた、驚くべきメッセージを・・・
真夜中の呻き声。讃歌よりも高らかに聞こえる、
広大でにわかな旋風、灼熱の太陽、呪い、
奇妙な日差しに熱する石、少しずつ飲まされる麻痺の感覚
エメ・セゼール『そして犬たちは黙り込んだ』

セゼールに属しているものをセゼールに返すこと。逆巻く炎、溢れる水流、打ち寄せる記号、澄んでいながら不透明な言葉の飛距離、一本の矢、その矢筈の飛跡は諸大陸と時代を垂直に跨ぐ。薄幸なマングロープの枝木を削った矢、筋肉質に研ぎ澄まされた矢が、血と虚偽の幕を突き破って疾風の音を鳴らす。セゼールは、チューター、枕頭の書、羅針盤と私が呼べる唯一人の芸術家なのだ。このような私たちの数は数千に達し、私たちの名は大軍団になっている。想を授かった作家、眠りを忘れた哲学者は数多。彼らは、いまなお矢の射程を見定めているし、これからも測り続けることだろう。しかし、方法を身につけた忠実な読者には、壮麗な飛翔が識別できるにしても、それにまた、正直言って私たちにアイドル崇拜的なところがあるのは否めないにしても、セゼールの詩の矢を受けた者たちの中には、地位も学歴もなければ、褒めそやされたこともない者もいる。そのような彼らの密やかな傷こそが、豊穡の傷なのだ。セゼールは私たちのためよりは、彼らのためにこそ言葉を発している。藁(パイユ)通りと言われた貧民街の子の言葉は、口のない不幸の数々に向けられている。それは、帰って来ない旅人に向けられている。それは、呪われた時代の人間に、濁った沼、恥辱、服従を目に映している人間に向けられている。

エメ・セゼールは晦渋と言われ、エリート主義と非難されたが、彼はそれに正面から反論せず、ただ、学校に行かなくても、彼の詩を暗唱できる子がいると言うにとどめていた。それは嘘ではなかった。私自身、ヨーロッパやセネガル、ハイチで、そうした男女に出会った。彼らに大学の門は開かれていなかったが、彼らはセゼールの言葉を携えていた、反旗として、結集の旗として、希望の印の言葉として。

セゼールは、意味の森林を通して、言語という魔術の彼方にまで私たちを導き、私たち自身の知へと至らせる。伴をしてくれるのは、「変化(へんげ)する青い犬」だ。いずれやってくる急変転のための分身だ。私は、セゼールの作品を理論化しようなどと考えたことはない。そんなことは私の手にあまるが、それだけに、パトリック・シャモワゾーが最近、セゼールとサン＝ジョン・ペルス、グリッサンの交差する肖像の中で試みた素晴らしい描出を賛嘆する。せいぜい私にできることといえば、震撼する私の存在を書き記そうと努めることだけだ。彼の有機的な作品を読むと、私の胸骨のメトロノームが振り切れ、喉が詰まり、血が花を開かせる。セゼールの詩においては、



(ジュリアン・デルメール氏)

人間の領域が他の領域—鉱物、植物、動物を巻き込んで増幅するのだ。そして、メンタルでメタフォリックな合
体、自在に組み合わせられた新たな組織体を創造する。それは、アントナン・アルトーが死の狭間にかいま見た、
あの全体的な革命を思い起こさせる。セゼールの叫びとアルトー的叫びは、剥奪の意志において接近する。
詩的叫びは、皮膚を裏返しにし、余計なものを剥離させ、常識を蝕み、毒と解毒剤を流しこむ。

私は、スラマー、大道芸人としての活動を積み重ねていく中で、一つの声、一つの声域を編み出した。顔面
に降りかかるパーカッションと言おうか。紙の上に綴った言葉が、聴衆の耳元でブンブン鳴るようにするためだ。
言葉は、いつでも、地震というよりは、むしろマグマの露出を引き起こした。声から肌へと、音波が、振動が伝
わった。セゼールの詩は、一度空気の中に発射されると、妖術になる。その後のことは、肌が引き受けてくれ
る。言葉を、魂の人知れない地層にまで送り届けてくれる。セゼールは奇跡を起こす。ウンガンにして予言者。
だからこそ、私は最初の感動を捨てるつもりはない。彼の強力な言葉を去勢するような博識に譲るわけにはい
かない。

人間セゼールを温かく嗤うことも許していただきたい。あの、幅広の、きつく絞めすぎたネクタイ、斜にかけた
メガネ、書類が山積みになった事務所に隔離された権力者のような風采。だが、疑いの余地はない、他のどん
な作家にもまして、セゼールの創造はそうしたすべてを凌駕している。彼の言葉の汗は、ワイシャツの糊を溶
かす。彼の発情した、雷のような声は、彼の平凡な夜を孕ませる。インクの流れる光の只中に彼が創り出した
身体は、彼の不器用な体よりも遥かに大きい。セゼールは言葉によって自己を実現した。そして、寛大にも、
私たちが同じようにやれるのだと唆してくれる。セゼールは道先案内や導師になろうとはしなかった。だからこ
そ、慕う人々が大勢いる。彼ときたら、辻褄の合わぬ方角をやたらに指差し、なににもまして漂流とマスト喪失
がお得意だというのに。なぜか。私たちが必要としているのは偶像ではなく、雲の中でうなる矢なのだ。新たに
耳を傾ける度に大きくなり、宇宙の露な姿を示す矢なのだ。

私がセゼールに負っているもの、それは詩的奇跡の直感である。それこそが、存在と事物の認識を変え、時
代と地理を繋げることを可能にする。それも、祖先の面立ちを浮上させるためなのだ。祖先なき芸術はありえ
ない。偉大なカテブ・ヤシンは、『星形の多角形』を刊行し、祖先ケブレートの生きた遺骸を顕現させる。末裔た
ちと故郷に恐るべき眼差しを注ぐ祖先。セゼールは、祖先の名前を告げるわけではない。祖先の顔は一つで
はないのだ。しかし、詩的な呪文によって、数多くの者たちと血から、同じような存在が立ちのぼってくるのであ
る。真の芸術は、まず死者に語りかけるというジャン・ジュネの天才的な直感、それをセゼールの詩は華々しく
体現している。この立ち位置から『帰郷ノート』を読むことだ。大洋の底に沈んだ黒人、記憶の彼方の闇夜の中
で砂糖黍を刈りつづける亡霊たち、昨日の、そして今日の殉教者たちに詩は差し向けられていると想像するこ
とだ。そして、この長編詩が彼らのため、死者たちのためであって、私たちは慎ましい聴衆でしかないことを受
け入れることなのだ。そのような立ち位置に立つならば、パースペクティヴは逆転する。そして、未聞の政治的
プロジェクトが立ち上がる。セゼールの倫理は、自己の審美意識と、生者も死者も含む他者への心遣いが交
差するところに基礎をもつ。亡くなった魂と生きている魂が混在した聴衆、そのような聴衆を彼は征服の旅へと
誘う。この聴衆こそがあらゆる詩の真の聴衆なのである。

(訳: 立花英裕)

インタビュー

アルジェリアへの想い

—作家ヤヒヤー・ベルアスクリー氏に聞く—
(聞き手 立花英裕)



(ヤヒヤー・ベルアスクリー氏)

—ベルアスクリーさんの出身地はオランということですが、私には真っ先にカミュの『異邦人』や『ペスト』が思い出されます。ベルアスクリーさんのオランを、まずは語っていただけますか。

ヤヒヤー・ベルアスクリー (Yahia Belaskri 以下 YB): 私に全てを与え、私から全てを奪った町です。私にとって、無二の町ですが、つらい体験をした町でもあります。1989年にアルジェリアを離れてから、私はそのことばかり考えてきました。2005年にオランに一度帰りました。父はだいぶ前に亡くなり、母が1994年、内戦中に亡くなったので、その墓参りをしたかったのです。しかし、墓地が広すぎて途方に暮れ、ついに見つかりませんでした。オランの人たちがみんな死んで埋葬されたのかという幻覚にとらわれたほどです。パリに帰ってから、最初の小説『街を走るバス』*Le bus dans la ville*を書きました。私の故郷との関係は一筋縄ではいきません。にもかかわらず、故郷のことばかり書いています。なぜかと言えば、愛着も憎悪も抱いているからです。

—アルジェリアを離れる前の時代について話していただけますか。

YB: 私の子供時代は、アルジェリアの独立戦争 (1954年—1962年) そのものです。独立はルネサンスでした。アルジェリアの誰もがそうだったように、私も世界に生まれ変わったような思いを抱きました。家は決して裕福ではなかったのですが、幸いにして大学に行けました。卒業すると、国営会社に職を得、すぐに人事関係の管理職を与えられました。学生時代はブーメディエン政権に批判的だったのに、得意でした。ところが、乱脈経営や腐敗に直面するようになり、言うことをきかない私は出世街道から外れたのです。1970年代は、計画と理念、実行の時代でしたが、1980年代は幻滅の時代で、ついには1988年10月の事件に行き着くのです。若者たちのデモは軍によって押しつぶされました。数千人が殺され、数百か数千人が投獄され拷問を受けました。大部分が若者です。私には、それは敗北でした。国を出るしかありませんでした。

—2010年に出された小説『君は雨を求めるのか。雨とは上から降るものだ』*Si tu cherches la pluie, elle vient d'en haut*は、三つの物語が絡み合って構成されていますね。一番鮮明なのは、やはりデヒアーという女性です。デヒアーは大学の先生ですが、教室に行っても、イスラムの教えに凝り固まった学生たちから激しい反発を受けて、まともに講義ができません。彼女には二人の兄弟がいるが、この二人は、ある晩、なんと母親を殺害します。いくら憎いといっても、自分の母親をあんなに辱め残虐に殺せるものでしょうか。小説では、殺害の理由への言及はありませんね。

YB: 内戦 (1992年—2000年) では、20万人か、それ以上の方が殺され、1万8千人の行方不明が出たと言われます。小説では母親殺害の動機は一切語られません。説明は私の役割ではありません。—起こった事だけを描写するベルアスクリーさんの文体は、どの作品でも徹底していますね。作家としてのお仕事は証言にあるとお考えですか。

YB: 自分が生を受けた時代の証人でありたいのです。イデオロギーの対立が終焉した現在、問いを立て、不安を語る場所として唯一残っているのが文学です。人間が自分の置かれた環境を前に直面する問題に、微力ながら、向き合っていくつもりです。偉大な詩人、カテブ・ヤシンはこう言っていました。「私がナシオンを引き合いに出す時、それは私のアルジェリアのことだ。私が普遍を目指す時、普遍とは、イスラム、ユダヤ教、キリスト教、革命家たち、ユマニストたち、そして、詩人たち、そう、とりわけ詩人たちの思想全てを含んでいるのだ」。

—最近、ベルアスクリーさんが編集・出版された『アルジェリア50』には、著名な知識人が名を連ねていますが、まさに貴重な証言集ですね。次の新作はどんな作品ですか。

YB: 『日の息子たち』*Les fils du jour*が10月に出ます。フランス植民主義に抗戦したアブデルカーデルを扱っています。

「ハイチ滞在記:1」

イスパニョーラ島の西側およそ1/3を占めているハイチ共和国。2012年公表のデータによれば同国には約1000万人を超える人々が暮らしている(そのうち約25%の人々が一日1.25ドル以下の生活を強いられている)。2010年に同国を襲った地震による被害は甚大であり、その途方もなさに想像力は追いつかず、いつまでも像を結ぶことはない。

4年後の2014年上半期は、既に一部議員の任期切れという事態を招きながらも先送りされてきた選挙の実施に向け、カトリック教会のラングロア枢機卿の下、政治指導者間の対話が粘り強く続けられ、合意署名(通称エル・ランチョ合意)として結実し一定の進展を見せながらも、次期選挙を司る選挙管理委員会の人事や選挙法修正案等を巡り与野党間の対立が続き、10月26日に予定されている第一回投票実施を目指して、8月現在、各アクターがぎりぎりの駆け引きを続けている。

そんな折り、つい先頃、首都ポルトープランスでは「花のカーニバル(Carnaval des Fleurs)」が開催された。2月のマルディ・グラのカーニバル(その後、イースターまでララが続く)とあわせ、今やハイチの2大カーニバルといったところか。

確かな資料は現在手元にないが、長い歴史を持つ2月のカーニバルは花のカーニバルと比してその規模も大きい。マルテリー大統領就任後、地域への経済効果を考慮してか開催地を毎年変えている。

また、カーニバル以降復活祭にかけて続くララとは、時に廃材のパイプ等で、あるいはバンブーからなるディジュリドゥのような吹奏楽器と打楽器が主な楽器構成で、踊り手と歌手がそこに加わった一個の集団を指す。四旬節の特に週末にはポルトープランスを練り歩く彼らにしばしば出くわした。

ララとの関係も時に指摘されるヴオドゥについてだが、先頃、イギリスのガーディアン紙にエル・ランチョ合意の立役者であるラングロア枢機卿のヴオドゥ批判が掲載され、ハイチ国内ではちょっとした物議を醸していた。枢機卿はその後、同記事は自身の意図した内容と異なるとして国内プレス向けに補足を加えた。

現在、ハイチ人のおよそ8割がカトリック教徒とされ、また5割がヴオドゥを何らかの形で日常的に取り入れているとされる。少し古い時代のものだが、Z.N.ハーストンの『ヴードゥーの神々』では、嫉妬深い女性の精霊であるエルジュリ(Erzulie)と契りを交わした者が、特別な部屋を作り、その部屋には他の誰も近寄らせず、週に一晚精霊とともに夜を過ごす、そんな話が紹介されている。ハーストンが著した1930年代と現代では時代も異なれば実践の強度にも個人差はあるだろうから一概には言えないが、折に触れス様な実践の有無を周囲に訊ねてみると、例えば富を司る精霊と契りを交わし、やはり特別な部屋、あるいは祭壇を作るなどして密やかに実践している者は多々あるとのことだ。但し、ヴオドゥを厭う者も少なからず存在する。

「花のカーニバル」に戻ると、その歴史は意外にも浅く、通称パ・パ・ドクこと故フランソワ・デュヴァリエ元大統領の時代とのこと。その後、息子のジャン・クロード・デュヴァリエ元大統領の政権が倒れた1986年に一度途絶えるも、現職の大統領が2012年に復活させた。

大統領府から徒歩で数分の距離に位置するL字型に曲がった道路数百メートルの沿道に観覧台が設けられ、その前を様々な姿の人々が練り歩く。十字架、ゾンビ、精霊、パペット、大蛇、バイクにローラースケート集団、美しく着飾った女性等々。ヨーロッパ、アフリカ、アメリカスが織りなす大西洋世界に眠る記憶が蘇り、黙っていた声の人々の肉体を介して「今」と語り合う。このあらゆるところでもあり、どこでもないかのような不可思議な空間、まだまだわからない。

(今井達也)

(本稿は筆者(東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究専攻博士課程在籍)が在ハイチ大日本国大使館勤務時(2014年2月～現在在職中)に執筆したものに加筆・修正したものである。内容は全て筆者自身の観点に基づく私見であり、何ら大使館の意見を代表するものではない。)



花のカーニバルが始まる(今井達也撮影)



パペットも踊り出す(今井撮影)

2014年3月6日、京都造形芸術大学にて第2回日本フランス語圏文学研究会の研究発表会が行われました。発表の要旨を掲載いたします。

痕跡とラインの詩学——グリッサンとインゴルドをめぐって

工藤 晋

本発表では、「痕跡・軌跡」について3つのテキストをめぐって比較詩学的アプローチを試みた。まず、サハリンや台湾など日本の国境のそとに残存する「鳥居」を追った写真家、下道基行の仕事を取りあげた。下道基行の『Torii』(ミチラポラトリー、2013年)は、日本の植民地政策がもたらした文化の痕跡をたどる作業である。それらの鳥居のなかには、廃墟となり自然のなかに消失しつつあるものもあれば、異なった文化的文脈のなかで意味や用途を変えつつ残存し、新しい記号的生を示しているものもある。下道の仕事は、「痕跡」を通じてダイナミックな文化の移動について見る者——たとえば日本人であるわれわれ——の想像力をかき立てる。

さまざまな様相を示す痕跡としての鳥居を追跡する下道の眼差しを、奴隷貿易にもとづくカリブ海の社会・文化状況の分析から出発し、「関係」「全-世界」「文化のクレオール化」といったタームで動的な混交的世界観を展開したフランス領マルティニク島出身の詩人思想家エドゥアール・グリッサンEdouard Glissant (1928—2011)の詩学にみられる「痕跡」tracelについての議論に接続させてみよう。『Traité du Tout-monde (Poétique IV)』, Gallimard, 1997(恒川邦夫訳『全-世界論』2000年、みすず書房)にみいだせる「痕跡」についてのいくつかの断章はひとつのパスージュ論である。痕跡とは追跡されるべきしるしであり、その追跡によってなにかの移動の軌跡があきらかになる。ここでグリッサンが、はっきりと記された軌跡を示すtracéではなくtraceという語を用いていることに注意すべきだろう。traceとは、いわば藪の中に消えかかった踏み跡のように不連続で不明瞭なしるしである。カリブ海やアメリカスに息づくさまざまな文化形象——たとえばクレオール語やジャズ——にあらわれるアフリカの痕跡を追跡するグリッサンはその「痕跡の思想」を「システムの思想」に対置する。痕跡とは自己閉塞したシステム内の存在ではなく、「もはやけして領土になることはないだろう大地のなかに刻まれる」。痕跡は、文化形象をシステム性のうちではなく、パスージュ(通路)として捉えようとする詩学の対象である。こうした痕跡への眼差しは、グリッサンの「関係の詩学」の原理的な核をなしているといえるだろう。

痕跡をよりどころとして文化をパスージュとして把握しようとするグリッサンの詩学を、もう一つのテキストによって裏打ちしてみたい。それは、手書きによる筆記、ドローイング、うた、家系物語、地図づくり、歩行などを「ライン制作」と捉える独自の観点から人間の生の営みを人類学および考古学的手法で考察するイギリスの社会人類学者、ティム・インゴルドTim Ingold(1948—)が発表した『Lines --- A Brief History』, Routledge, 2007(拙訳『ラインズ——線の文化史』2014年、左右社)である。その著作において、インゴルドはベルグソンの生きられた運動の軌跡としてのラインに注目する。その「いのちあるライン」は厳密な連続線とは限らない。たとえば砂浜にのこされた足跡は不連続だが身体的移動が描く生の軌跡として読み取られる。インゴルドは痕跡という用語こそ用いないが、個々人がしるす移動や旅の軌跡をいのちあるライン制作とみなし、そのラインの束として人間同士の交流や社会をモデル化する。そのモデルにおいて、人々が滞留し居住する「場所」は個々人の行動が描くラインの結び目としてイメージされる。場所は不変の実体ではない。それに対置されるのは、インゴルドが「ハブ・スポークモデル」と呼ぶ静態的なネットワークである。後者のモデルでは「場所」は固定的な容器(ハブ)であり、ハブは直線的な「連結器」(スポーク)によって接続され、そこを移動する個々人はいわば粒子としてイメージされる。このように想定されるシステムにおいては、移動する個々の人間も場所自体も変化しない。それは現実とはかけはなれた抽象的なモデルだとインゴルドは指摘する。なぜならこのモデルには「関係性」が示されていないからである。インゴルドは、関係とは「すでにどこかの場所に置かれてある存在どうしの連結ではなく、生きられる経験の土地を通して軌跡をしるす道」であり、すべての経験は「交錯する踏み跡のメッシュワークのなかの一本のラインなのである」と述べる。その道やラインとは、移動とともにつねに変化する個々の人間が紡ぐ生の軌跡である。こうした静態的なシステム性への批判と動的な関係性への注視には、グリッサンの詩学との驚くべき共振がみとめられないだろうか。

ラインの結び目として人々の移動と居住をイメージするインゴルドの文化人類学的詩学、奴隷船で大西洋を渡った黒人奴隷の断片的軌跡から多文化の交錯を論じるグリッサンのクレオリザシオンの詩学は、下道の写真があきらかにした越境する鳥居の具体的イメージとともに、われわれに、文化を静態的なトポスとしてではなく動的な描線の集積として捉える視点を与えてくれる。そしてその視点は、世界を移動と越境の相でとらえる詩学を提示しているといえるだろう。

エメ・セゼールとフランス語の生成 ——『帰郷ノート』を例に——

福島 亮(早稲田大学 文学部4年)

セゼールとフランス語との関係を、コンフィアンの言う「フランス語にカニバリゼ(食人)された」セゼール、という関係とは逆の視点からとらえてみたい。すなわち、「フランス語をカニバリゼした」セゼール、という関係からセゼールの詩作品を考えた時、どのような可能性が見えてくるのか。ここでは『帰郷ノート』を例に考えてみる。

『帰郷ノート』の特徴として次の三点を挙げることができる。第一に、畳語法や首句反復といった古典的なレトリックが多用されていること。第二に、俗語や隠語、医学用語などが多用され語彙の振幅が大きいこと。そして、第三に、フランス語定型韻文の韻律法に則らない散文詩でありながら、言葉の配列やリズムは「散文」のそれとは異なること。以上三点である。これらの特徴を、様々なレベルの言語的可能性が詩的言語の中に溶かしこまれている状態であるとするなら、それは詩を成り立たせているフランス語それ自体の「作りかえ」に通じる。ここで思い出すのは、セゼールが『文学宣言に代えて』において用い、後に『帰郷ノート』に書き込むことになる「カニバリズム」という言葉である。何かを咀嚼吸収しそれを養分とすること、そして、その養分によって生き延びるとともに、その養分に従って自身が別のものに生成していくこと。「カニバリズム」を簡単に定義するならば、このようになる。始めに挙げた『帰郷ノート』の特徴が意味するのはこの詩的言語の「カニバリズム」的な生成ではないだろうか。事実、セゼールはあるインタビューにおいて「フランス語を曲げようとinfléchirしてきた」と語っている。

セゼールにとってフランス語を作りかえることは何を意味するのだろうか。ここで考えねばならない問題は、おそらく、セゼールと「普遍」の問題である。セゼールは1935年の『黒人学生』から2004年のインタビューに至るまで「普遍」universalistということばを用いている。なぜか。まずここで考えられるのは西欧中心主義的な「単一性」、言い換えるなら「白い普遍」に抗うものとしての「普遍」を構想する必要があったからだろう。この場合、「普遍」という言葉は人種主義や植民地支配への抵抗の足掛かりとなる。したがって、「白い普遍」を記述してきた言語としてのフランス語を想定したとき、そのフランス語を作りかえる試みはセゼールの詩作において決定的な重要性を持つことになる。

しかし、「普遍」という言葉は、その語源から見ても、すでに「単一」なるものを孕んでいる。そして「単一」に抗いつつ、「普遍」を求める、というこの撞着語法のような試みは、セゼールだけの問題ではなかった。アンティル諸島の詩人は、同様の問題を「領有」と「同化」の問題として抱くことになる。セゼールの言う「普遍」は人種主義や植民地支配に抗うための武器となりうるが、それは一歩間違えば「同化」としての側面を持ってしまう。

さて、『帰郷ノート』の終わりに出てくるverrissionという言葉は、René Hénanによって口の中の食べ滓を舐めとる「舌の動き」を表す言葉であることが発見されている。以上の考察を踏まえるならばこのverrissionという言葉に単なる「舌の動き」ではなく、そこに西欧中心的な「白い普遍」をカニバリゼし、食い破ろうとする詩人の賭けが刻印されていることを読み取ることができるだろう。セゼールは『帰郷ノート』を幾度となく書き換えているが、このverrissionという言葉は1939年の初版から存在する。セゼールの書いた文章の中で「カニバリズム」の問題が前景化するのには先に述べた『文学宣言に代えて』以降であるが、verrissionという「舌の動き」のイメージは、1939年の段階ですでに書き込まれていたのである。

最後に、3月にこの発表を終えてから、私は次の二点について考えねばならないと感じている。一つは、『帰郷ノート』におけるヴァリアントの問題である。もう一つは、リズムの問題である。上の要約を作成するにあたって、セゼールの反復語法を単純に「レトリック」と呼んだ。しかし、反復語法の問題に関しては、セゼールの詩的言語におけるリズムの問題を抜きにすることはできないだろう。また、『帰郷ノート』のヴァリアントを綿密に研究している研究の一人アルメイダによれば、『帰郷ノート』はverrissionという単語に至る過程でヴァリアント間に大きな差異が存在する。この点もCNRSからセゼール作品集が出た今、改めて考えていく必要があるだろう。

エメ・セゼール『植民地主義論』を読むために

立花 英裕(早稲田大学)

植民地問題をめぐるエメ・セゼールの考察は、フランツ・ファノンのそれと親密な相互性をもっている。ファノンは『帰郷ノート』を読んでいて、最初の著作『黒い肌・白い仮面』(1952年)は、『帰郷ノート』だけでなく、レクラム版『植民地主義論』(1950年)に少なからず触発されている。二人の思想的関係は一方的でもなければ、批判にばかり傾いているわけでもなく、むしろ、出会う機会が少なかったものの、相手を尊敬する中で、書いたものを通して密かな交換が続けられていたのである。『地に呪われた者』はフランス共産党に批判されたが、セゼールもまた共産党と困難な関係にあった(cf. Pierre Bouvier; Aimé Césaire, Frantz Fanon / *Portraits de décolonisés*, Les Belles Lettres, 2010, p.198)。そこから二人の思想的基盤における揺るぎない共通性が見えてくる。当時の共産党は、経済的な関係が主要な社会矛盾を生み出しているのであって、経済以外の要素は本質的ではないとする傾向が著しかった。しかし、セゼールやファノンにとって、人種差別は近代社会の経済的要因と切り離せないとしても、決して経済関係に還元されるものではなかった。

今日、ポストコロニアル研究の文脈ではファノンが高く評価され、セゼールがその影に隠れてしまいがちである(ポストコロニアリズムにおけるファノン読解については、海老坂武『フランツ・ファノン』が参考になる)。しかし、ファノンがセゼールから負っているものを考えれば、後者を過少評価するわけにはいかない。むしろ、二人の思想的親近性と微妙な立ち位置の相違を検討することが、今日のポストコロニアル状況を考える上で重要だと思われる。ただし、本発表では、エメ・セゼール『植民地主義論』を読み直すことの必要性を強調することが中心になった。

ホミ・バーバはファノンについて、「彼の著作の全体は、ヘーゲル＝マルクス主義的弁証法、〈自己〉対〈他者〉の現象学的な発想、それに〈無意識〉をめぐる精神分析的なアンビヴァレンスの間で引き裂かれている。解放の弁証法を求める必死でしかも絶望的な探索のなかで、ファノンは、これらの思想の縁を探るのだ」と述べているが、この見方はかなりの程度においてエメ・セゼールにも適用できる。セゼールは、すでに雑誌『黒人学生』(1935年)の時代からヘーゲル＝マルクス主義的弁証法の「思想の縁」をめぐっていた。この「思想の縁」は、おそらく人種差別を鍵として開かれる。私見によれば、ヘーゲルの主人と奴隷の弁証法は、特にその「自己意識」の概念において人種差別の要素が不在である。セゼールは、そこに被差別者の「自己意識」の問題を発見した。この発見が、経済的論理に還元できない文化の論理を探る道を開くことになる。

『植民地主義論』において、セゼールは、植民地主義と人種差別の間に密接な関係を設けている。セゼールの人種差別論で驚くべき点は、黒人差別とユダヤ人差別が、どちらもヨーロッパ的人間観、世界観から出ていて、非常に根が深いとしている点である。黒人蔑視とユダヤ人差別は同一の人種主義から来ており、それがヨーロッパ内部に向けて現れたのがナチズムであり、外部に向けて現れたのが植民地主義なのである。セゼールは、それを、エルネスト・ルナンのようなフランス共和主義の良心を代表するユマニストを引き合いに出して、その言辞がナチズムの言辞に重なりと指摘する。

セゼールの人種差別論を検討するための参考資料として、ジョージ・M. フレドリクソン『人種主義の歴史』を紹介した。フレドリクソンは、ユダヤ人差別と黒人差別を関連させる見方は、最近の研究において出てきたとしているが、もしそうだとすれば、1950年前後のエメ・セゼールは先駆的な洞察をおこなっていたことになる。また、フレドリクソンは、ヨーロッパ中世の黒人像が好ましいものとして形象され、神聖化されることもあったと指摘している。ここから、黒人差別の歴史性を再検討することができようが、工藤晋氏から、エドゥアール・グリッサンの小説 *Sartorius* に、そのような中世的黒人像が見られるとの指摘があり、大変参考になった。

第二次世界大戦後のフランス領西アフリカ(AOF) —コートジボワール作家ベルナール・バンラン・ダディエ(Bernard Binlin Dadié)の体験 と自伝的小説『クランビエ(Climbié)』から—

村田 はるせ

フランスの植民地であったアフリカ諸国は1960年にそろって独立した。植民地支配者からアフリカ人政治指導者への整然とした権利委譲のようにみえる独立だが、仏領アフリカ全域に展開した政党アフリカ民主連合(Rassemblement démocratique africain : RDA)への、とりわけコートジボワールでの弾圧と、RDAの中心人物ウフェ＝ボワニ(後のコートジボワール初代大統領)の親フランス路線への転換はその陰に隠されてしまった。今回の発表ではベルナール・バンラン・ダディエ(Bernard Binlin Dadié : 1916-)の自伝的小説『クランビエ(Climbié)』(Seghers, 1956)を取り上げた。ここには第二次大戦後に始まったアフリカ人の政治活動の経験が描かれている。

ダディエは、1895年創設のフランス領西アフリカ連邦(Afrique Occidentale Française : AOF)に組み込まれていたコートジボワール(Côte d'Ivoire)植民地で生まれた。AOFでもっとも優秀な生徒が集められたウィリアム・ポンティ校(Ecole William Ponty)で学んだ後、1936年から植民地行政の下級公務員として働いた。第二次大戦後にアフリカ人の政治活動が認められると、ダディエもRDAのコートジボワール支部コートジボワール民主党(Parti démocratique de Côte d'Ivoire : PDCI)での活動に身を投じた。しかしフランス共産党と連携したRDAはやがて激しく弾圧され、ダディエも1949年に逮捕・投獄された。『クランビエ』は1950～60年代に多数のアフリカ人知識人が書いた自伝的小説のひとつで、ダディエの分身である主人公クランビエの半生が展開するにつれ、植民地の構造や支配者／被支配者の関係が浮き彫りになる。本発表ではまず、この小説の舞台である植民地の統治制度や教育制度、独立までの植民地の地位の転換を紹介した。

本発表ではつづいて、『クランビエ』の引用をもとにダディエの体験が小説にどのように反映されているかをみた。クランビエは獄中で、「本国の市民(un citoyen-méto)」(Dadié 1973 : 216)ではないという理由で耐えがたい待遇を受ける。後に出版された手記『獄中記(Carnet de prison)』(CEDA, 1981)によると、こうした箇所はダディエの経験をなぞったもので、フランス第四共和国憲法が植民地住民にフランス人と同等の市民権を認めた後も人種差別は厳然とあったことを彼は小説中に書いたことがわかる。またいっぽう『クランビエ』には政治運動の意味を説明する箇所もあり(たとえばDadié 1973 : 180)、ダディエは執筆を通してアフリカ人の活動を励まそうとしたとも読める。だが実際にはRDAは、当局の弾圧により多数の被害者を出し、ダディエが釈放された1950年にはフランス共産党との関係を断ち、路線を正反対に転換した。ダディエの『獄中記』も、出版は釈放から30年後のことである。このため『クランビエ』は、赤裸々な実体験を発表できないダディエによる文学表現を通じた運動の継続だったとも読めるのである。とはいえコートジボワールでは独立直後にはPDCI内の粛清が起き、ダディエら作家たちは大統領ウフェ＝ボワニへの批判ととられそうなことは書けない時期が続いた。

最新のダディエ研究では、RDAで活動した当時の彼の政治的要求は独立というより、行き過ぎた人種差別の是正やアフリカ人の地位向上にとどまっていたとされている(Lemaire 2008)。それは同化されたアフリカ人の主張であったというのである。それでも、ダディエの語りの能力が発揮され、植民地の被支配者の現実感を生き生きと描写する『クランビエ』はアフリカ文学の歴史を考えるうえで大切な作品だと思われる。現在でもアフリカ出自の作家のなかには、内戦時の経験やルワンダでの虐殺の記憶など、検証的に書くことが困難な出来事、理不尽でありながら現時点で誰にも責任を問えない経験、それでも忘却してはならないことを文学として書き、未来の読者に残そうとする人々がいるからである。

Dadié, Binlin Bernard. 1973 (1966). *Légendes et poèmes, - Afrique debout !, Légendes africaines, Climbié, la Ronde des jours*, Paris : Seghers. (Climbiéの初版は1956年出版。) 1981. *Carnet de prison*, Abidjan : CEDA.
Lemaire, Frédéric. 2008. *Bernard Dadié ; Itinéraire d'un écrivain africain dans la première moitié du XXe siècle*, Paris : L'Harmattan.



ベナン コトヌー(村田はるせ撮影、2014年)

ニューヨーク1939-1942——シモーヌ・ヴェイユとゾラ・ニール・ハーストン

大辻 都(京都造形芸術大学)

ユダヤ系フランス人思想家シモーヌ・ヴェイユ(1909 - 1943)は、死の前年である1942年、亡命先のニューヨークに4か月半滞在し、その間に7冊のノート(通称「アメリカ・ノート」)を書きつづった。

同時代、アメリカ合衆国で活動した作家・民俗学者にゾラ・ニール・ハーストン(1891 - 1960)がいる。貧しい出から叩き上げたアフリカン・アメリカンと教授資格者のユダヤ系フランス人という、出自の異なるふたりの女性がじっさいに出会うことはなかったが、両者には口承文芸やニグロ・スピリチュアル(黒人霊歌)への強い関心という共通点がある。

本発表では、第二次大戦中の同じ時期に生きたヴェイユとハーストンの関心の接点をたどってみる。ニューヨークでヴェイユは、伝承を調査するため公立図書館に通うかたわら、ハーレムのアフリカ系教会やシナゴグへも顔を出した。ハーレムといえば、1920年代、アフリカ系アメリカ人主導の芸術運動であるハーレム・ルネサンスが花開いた場所であり、ラングストン・ヒューズやアラン・ロック、カウンティ・カレンとともにハーストンもその立役者として名を連ねた場所である。

20年代にフロリダ、ワシントンDCを経てニューヨークに出てきたハーストンは、奨学金を得てバーナード大学に編入し、人類学者フランツ・ポアズに師事していた。『ヨナのとうごまの木』『彼らの目は神を見ていた』などに代表される口承文芸をベースにした小説や、カリブ海のハイチやジャマイカに遠征してのフォークロア収集が評価され、押し出しの強い人柄も手伝って、おもに20年代から40年代前半にかけて活躍した。

ヴェイユがニューヨークに滞在していた1942年といえば、ハーストンがハーレムのアフリカ系アメリカ人独特の話法をもちいた短編「ハーレムのスラングを使った物語」を発表し、また後に高い評価を得る自伝、『路上の砂塵』を刊行した年である。

ヴェイユがつづったノートには、信仰と神をめぐる文章の断片が散りばめられる。内容は、彼女のもともとの関心であるキリスト教の範疇にかぎらず、仏教、ユダヤ教、ギリシア、エジプト、北欧、ケルト、ポリネシア、インド、中国、北米先住民など、世界中さまざまな地域の神々にまでおよんでおり、また、世界各地に伝わる神話や民間伝承、日本の能などの記述が散見される。ニグロ・スピリチュアル(黒人霊歌)についての記述は、アフロ系教会での体験も反映されているようだ。

一方、フロリダの田舎町イトンヴィル出身のハーストンは、フォークロアの語りを耳にして育ち、また、父親が大工兼バプティスト教会の説教師であったことから、教会で聞くニグロ・スピリチュアルのリズムに親しんでおり、これをみずからの文学のベースと考えている。

ヴェイユのニグロ・スピリチュアルへの関心が、神々を理解したいとの思いに根ざすとしたら、ハーストンのそれは、みずからを育んだ文化が持つ固有のリズムのようなものの追及であり、詞の内容やそれに基づく信仰から来ているものではないようだ。

ニグロ・スピリチュアルへの変わらぬ親しみに加え、ハイチでのヴードゥー体験を経て、ハーストンは1939年、それらの要素を取り入れた小説『山の男、モーセ』を発表する。モーセ神話を題材にした野心作で、基本的には「出エジプト記」「レヴィ記」「民数記」「申命記」などに出てくるエピソードをもとに、モーセのほぼ生涯がたどられている。

この作品における作者のモーセ理解のカギであり、最大の小説的試みであるのが、聖書ではヘブライの子とされるモーセの出自を謎に包んだことである。これは本書刊行に先立つ37年に発表されたフロイトの著作『モーセと一神教』における、モーセがエジプト人との解釈に影響された可能性が高い。同時に、蛇使いであり、その杖が生きた蛇に変わるという主人公の造形は、ヴードゥーの精霊ダンバラと結びつく。

さらに、モーセの導きでヘブライの民が隷属状態を逃れ、ディアスポラを経験しながら約束の地を目指すというこの逸話が、アメリカ合衆国でかつて奴隷であった人々の姿と重ねられているのは間違いない。

ヴェイユはといえば、旧約聖書のなかではモーセ五書に批判的であり、創世記の最初の11章までは、「エジプトのある聖典が変形と修正をほどこされて伝えられたものにすぎない」と考えていた。そして、ハムの物語のヘブライ的文脈からの奪還を望んでいたようだ。ヴェイユの聖書考察の中心は新約にあり、北米先住民に伝わる「人の再生」をめぐる口承伝統への関心もそこに結びついてゆく。それは次の考察となる予定である。

日本フランス語圏文学研究会会報
第4号 2014年11月29日刊

日本フランス語圏文学研究会

早稲田大学法学学術院立花研究室
(早稲田キャンパス8号館712号室)

〒169-8050

東京都新宿区戸塚町1-104

HP:

<http://www.archipelsfrancophone.org>

Mail:

miyakoo385@hotmail.com

書評

『クリストフ王の悲劇』(尾崎文太、片桐祐、根岸徹郎訳、佐伯隆幸監訳、れんが書房新社、2013年)

独立するだけでよいのか。否。『クリストフ王の悲劇』は、独立闘争後に黒人指導者が直面することになる困難を描く。舞台は19世紀のハイチである。国家建設という理想に対して、クリストフ王はフランスを猿真似すること、民衆を酷使して性急な建設工事をするしかできない。聖母マリアへの祈りは、いつの間にかヴードゥーの女神への祈りにすり替わってしまう。黒人国家建設の理想と独裁、キリスト教とヴードゥー。分裂した自我のもと、崇高な理想を掲げて圧政を行う暴君クリストフには、もはや悲劇しか残されていない。この戯曲の第一幕が初めて世に出たのは1961年である(完全版は1963年)。60年代を特徴づける第三世界の脱植民地化とその後の悲劇を思うとき、私たちは『クリストフ王の悲劇』をキナ臭い現実の中に位置付けることを要求される。いや、そのような現実を包含した歴史の流れの中に私たち自身を位置づけなおす覚悟が要求されるのである。クリストフ王の遺体は立った姿のまま、城塞の壁に塗りこめられる。彼は立ったままなのだ。歴史の流れの中に。訳者解題にあるように、「ポストコロナルな状況とは、植民地以降の世界に関わるものではなく、植民地状況そのものただ中に湧き出ているアクチュアルな問題系」である。それならば、立ったまま、私たちに教訓を示し続けるクリストフ王の姿は示唆的だ。

セゼール作品の邦訳は多くない。したがって、これからセゼールについて学ぼうとしている私にとって、『クリストフ王の悲劇』が日本語で読めることは大きなことだ。日本語に訳されることで、セゼールが書いたフランス語やクレオール語の響きは退去する。しかし、日本語の裡で、なおもクリストフ王は立ち続けるであろう。この書物は、私たちが「アクチュアルな問題系」に立ち返らせることを、いつだって、意図しているのだ。

(福島 亮)

★編集後記

冬の足音も近づいてきましたが、いかがお過ごしでしょうか。今号は新進作家デルメール氏の詩的セゼール論、アルジェリア出身のベルアスクリー氏のインタビュー、ハイチからの報告、そして3月の研究発表会の要旨を寄せていただきました。カリブ海、マグレブ、西アフリカ、アメリカ大陸という広がりを持った、本会にふさわしい充実した内容になりました。お忙しいなかご協力くださった皆様に心より感謝申し上げます。少し早いですが、2015年も読者の皆様と研究会にとって飛躍の年となることを願いつつ。

(早川 卓亜)



ベナン ポルトノボの国立図書館 子供室
(村田はるせ撮影、2014年)