

エドゥアール・グリッサンと『アコマ』(2)

中村隆之

目次

はじめに

- 1 第2号および第3号の目次と構成
- 2 アメリカスの存在
- 3 合衆国の黒人解放運動
- 4 フォークロアの分析
- 5 演劇の理論と実践

小括

はじめに

本論は「エドゥアール・グリッサンと『アコマ』(1)」¹⁾の続編である。前編は、『アコマ』第1号を対象にした。今回は同誌第2号および第3号を扱う。同誌からの引用に際しては、前編同様、Aと略記し、文中に、各号のページ数ではなく、復刻版のページ数(すなわち創刊号から最終号までの通し番号)を併記する。

基本的な見取図は、前編の小括で示したとおりである。すなわち、この雑誌は、IME(マルティニック学院)の教育活動と関連する研究および文化活動の一環として刊行され、文化面においては、とくにアメリカスを可視化させる文化的横断性に力点を置いているということである。この点は、本論の考察でより明確になるだろう。

研究面では、カリブ海の政治、経済、歴史が論じられる。その際、グリッサンは「あらかじめ打ち立てられた概念カテゴリーに機械的に頼ることは(政治でも「人文学」でも)疎外を強め、結局はシステムに奉仕する」と考えた²⁾。とりわけグリッサンに見られる論述の錯綜は、この点にかかわっていると言える。この雑誌で発表したグリッサンの論考の多くは『カリブ海序説』に再録されるが、雑誌という観点からは、IMEの若手研究者をはじめとする他の執筆者の論考も同様に重要である。『アコマ』における共同作業はグリッサンに何をもたらしたのか。『アコマ』は何を目指していたのか。またその特徴とは何か。本論はそれらの問いに貫かれている。

1 第2号および第3号の目次と構成

『アコマ』は季刊誌である。再確認すれば、創刊号は1971年4月であり、第2号は、同年7月である。ここまでは順調な刊行だった。ところが、第3号は1972年2月であり、前号から半年ほど遅れての出版となる。しかし、その理由は少なくとも第3号の誌面では触れられていない。

1-1. 第2号の目次と構成

- ①「出来事」(pp.3-6)
- ②マッタ「チリ革命の詩学——テキストとデッサン」(pp.7-20)
- ③ロラン・シュヴェロール「フォークロア, エキゾティズム, 認識」(pp.21-40)
- ④エドゥアール・グリッサン「演劇, 民衆の意識」(pp.41-59)
- ⑤「アメリカ社会における黒人大学の役割——アメリカ黒人学生へのインタビュー」(pp.60-70)
- ⑥マルレーヌ・オスピス「U.S.A.におけるニグロ文学(II)」(pp.71-85)
- ⑦アルレット・ジュアナカレア「書かれた岩(抜粋)」(pp.86-92)
- ⑧アンドレ・リュクレース「マルティニックのネグリチュード運動——イデオロギー的言述に対する分析の試み」(pp.92-123)
- ⑨エクトル・エリザベットほか「書評」(pp.124-133)
- ⑩「注記」(pp.134-136)

創刊号と比べると、形式の面で、2つの細かな変化が認められる。1つは、巻頭に時事問題を扱う①が置かれた点である。これは、実質上、巻頭言の性格をなす。もう1つは、⑨にあるとおり、書評のページが設けられた点である。①と⑨は、いずれも最終号まで維持される。

再確認しておけば、『アコマ』は「文学, 人文学, 政治の雑誌」と銘打たれている。便宜的に分類してみるならば、「文学」(ここでは広く創作活動全般を指している)に当たるのは②, ⑦である。「人文学」(研究や試論)に関わるのは, ③, ④, ⑥, ⑧であり、この雑誌を質量の上で特徴づける役割を果たしている。政治的話題は雑誌全体にわたって偏在するものの、とくに①と⑤に政治的意識が強く示されている。

以下、簡単に各記事について触れておくと、②は、チリ出身の画家ロベルト・マッタ (Roberto Matta, 1911-2002) のインタビュー記事である。③と④は、1968年におこなわれたIMEの芸術と文化をめぐる討論会の発表原稿に基づく論考。⑤は、副題にあるとおり、アメリカ合衆国からやってきた黒人学生グループとの意見交換の記録であり、⑥は前号からの続きにあたる、合衆国の黒人文学を概説した長編論文である。

⑦は詩になる。著者のアルレット・ジュアナカレア (Arlet Jouanakaréa) のことを、⑩の「注記」は「若いマルティニックの詩人」だと紹介する (A, p.280)。「書かれた岩」は、この詩人が出版する第一詩集の抜粋だとされる。ジュアナカレアの詩は『アコマ』最終号にも掲載され、グリッサンに将来を囑望された詩人だと考えられるが、この時期以降、詩を公表しなくなる。あるカリブ海の詩のアンソロジーの情報によれば、この詩人は、本名をフィリップ・モンジョリ (Phillipe Monjoly, 1945-) と言い、2006年の時点では「マルティニック視聴覚芸術県立研究所 (Institut régional d'art visuel de Martinique)」の所長を務めている³⁾。

⑧は、『アコマ』編集部によれば、「アンティーユの若者の手による島の現実をめぐる仕事を集めることは重要だと思われる」(A, p.239) という考えのもとに公表された政治社会学の修士論文である (ただし、誌面の関係で短縮)。著者のアンドレ・リュクレース (André Lucrèce, 1946-) は、「注記」には、「社会学者」にして「マルティニック学生総協会 (l'Association Générale des Étudiants Martiniquais, AGEM) 現委員長」とある。AGEMはかつて「アンティーユ

ユ=ギエイヤヌ戦線」(グリッサンが関与した独立派政治組織、発足直後に解散)の一翼を担った。リュクレースは、シェルシェール高等中学校で学んだのち、フランスに留学して最終的にパリ第八大学で博士号を取得している。博士論文に基づいた学術書『文明人と悪魔つき——アンティエユにおける教育について』(1981年)⁴⁾を出版し、その後もいくつもの著作を出版しながらマルティニックの言論を支えることになる。

1-2. 第3号の目次と構成

- ①「出来事」(pp.3-6)
- ②エドゥアール・グリッサン「畝、および、山地の密林」(pp.7-30)
- ③「カマチヨについて」(pp.31-34)
- ④「カマチヨのデッサン」(pp.31-34)
- ⑤アンリ・コルバン「闇の地方」(pp.35-38)
- ⑥ラフカディオ・ハーン「イエの話」(pp.39-51)
- ⑦ロラン・シュヴェロール「イエと飢えの呪い」(pp.52-70)
- ⑧IME劇団「黒人史」(pp.71-112)
- ⑨マルレーヌ・オスピス「ある芝居について」(pp.113-117)
- ⑩シュジー・カストール「アメリカによるハイチ占領」(pp.118-131)
- ⑪「書評」(pp.132-146)
- ⑫「注記」(pp.147-148)

第3号は、全体として文芸誌の印象が強い。②はグリッサンの文学作品2編からなっている。最初の「畝」は、準備中の小説『マルモール』(1975年)の抜粋をなしている。次の「山地の密林」はいくつかの詩によって構成されており、⑫の「注記」によれば、ミラノで出版される、彫刻家カルデナスの作品集に寄せたものである。「山地の密林」が大きな変更ののちにグリッサンの詩集『パワーズ』(1979年)に採録されたことは、アラン・ボドーによって調査されている⁵⁾。

③と④は、文字どおり、キューバの画家ホルヘ・カマチヨ(Jorge Camacho, 1934-2011)のデッサンとその紹介文からなる⁶⁾。⑤は、創刊号にも掲載された詩人アンリ・コルバンの詩である。

興味深いことに、⑥はラフカディオ・ハーンが採集した民話の転載であり、⑦にはその民話を解釈した論考が続く。ハーンの民話は「ハチドリの話」が『トロピック』第4号(1942年1月号)でも掲載されたことがあった。どのような意図があるのかについては、後ほど確認しよう。

⑧は「黒人史(Histoire de Nègre)」と題された戯曲である。戯曲にはグリッサンが関わっており、第2号の彼の論考とも接点がある。⑨は、マルレーヌ・オスピスによる「黒人史」の上演記録である。

このように文学的色調が強い第3号において、⑩のみがその傾向を異にしている。⑩は、『アコマ』編集部によれば、独立国であるハイチの現在の貧困の問題を考えるために、ハイチの歴史を知るという目的で掲載された。初出は、モンリオールで刊行される『ヌーヴェル・オブティック』誌第1号(1971年1月)となっている。著者のシュジー・カストール(Suzy Castor)はハイチ出身の歴史家である。ある記事によれば、彼女はデュヴァリエ政権時代にメキシコに

亡命し、以来約30年間同地で暮らし、メキシコ国立自治大学で教鞭を執った。ハイチに帰国したのはデュヴァリエ政権崩壊後の1986年であったという⁷⁾。⑩の注(A, p.407)によれば、この論文は博士論文のための研究に基づいて執筆されたものである。

1-3. 時事問題の記事の検討

以上、第2号および第3号の目次と構成を確認した。ここでは、第2号以降に見られる「出来事」について考察をおこなう。いずれも無記名であるが、グリッサンの文章だと推測される(アラン・ボドーの書誌研究でもこれらの文はグリッサンの著述に関連づけられている)。

まず第2号の「出来事」を取りあげよう。扱われる題材は、1971年5月のマルティニックのデモについてである。この文章によれば、このデモの前には、「農業労働者同盟(Union des Travailleurs Agricoles, 通称UTA)」が主導するグアドループの「農業労働者」による長期間のストライキがあり、当局により鎮圧された。その直後にあたる、1971年5月のマルティニックのデモにおいても負傷者が出て、さらにはフォール＝ド＝フランスの高校生1名が殺されたという。この件を受けて、文章は次のように続く。

『アコマ』は、IME教員から発せられる動議を以下に掲載する。現状を同じように示す文章はほかにも数多くある。とくに学生および若者の運動から生じるたくさんのピラがそうである。マルティニックにおける、独立派の政党、そして社会主義構築を目指す政党の問題を考える時期は、間違いなく来ている。しかし、ここで重要だったのは、われわれの国で容赦なくおこなわれる弾圧と、この弾圧を隠し込もうとする沈黙のスクヤンダルを告発することなのだ。(A, p.149)

ここからは、IMEの活動および『アコマ』の刊行を取り巻く時代状況が鋭く読みとれる。とりわけ、政治的独立という課題が雑誌の立場からしても重要である点に留意しておきたい。

この文のあとに続くのは「マルティニック学院教員による動議」と題された声明文である。ここではこの時期に実施される、新しい海外県・海外領土担当相によるフランス領カリブの視察旅行について言及しながら、この旅行によって「マルティニックの経済的・政治的・社会的状況の真の改良」が生まれることなどはなく、「この改良は、マルティニック人民が自らの手でなすほかはなく、いかなるレベルであれ、内閣の介入の結果そうなることはない」(A, p. 150)と批判する。それと共に、マルティニックの新聞や雑誌の一部が今回の事件を黙殺したり、統治者側の視点から報道したりすることに対する抗議が表明されている。署名者は24人であり、このなかには教員のほかに、IME関係者がふくまれる⁸⁾。

この声明文に続くのは、高校生が殺される現場近くの薬局で働いていた女性の証言である(この証言は『カリブ海序説』15章「出来事」に再録されている⁹⁾)。そこで印象づけられるのは、この高校生が授業後に仲間たちと毎週木曜にフォール＝ド＝フランスの街角にいたこと、その若者たちは物静かだったことである。女性はこのときに若者たちの近くを通り、近くの靴屋で買い物をするのだが、そのときに「にぶい爆発音」が少し間をおいて2回聞こえ、1人の若者が昏睡状態で搬送されるのを目撃したのだという。この証言から推察されるのは、この若者たち

がデモの参加者ではなかったにもかかわらず、弾圧の対象になったということである。

以上が第2号の「出来事」に関する概要である。続いて第3号の該当箇所を確認しよう。

第3号で取りあげられているのは、アメリカ合衆国で起きた2つの事件である。1つは、ジョージ・ジャクソン (George Jackson, 1941-1971) の銃殺である。18歳で70ドルを盗んだ廉で刑務所に収監されたこの人物は、服役中に勉強に打ち込み、黒人解放の思想を鍛え上げた。その獄中書簡集『ソルダッド・ブラザー』(1970年)¹⁰⁾で全米中に知られるようになり、またブラックパンサー党員でもあったこの人物は、1971年8月21日、獄中で銃殺される。

もう1つは、ジョージ・ジャクソンの殺害がきっかけとなった、「アッティカ刑務所暴動」と呼ばれる事件であり、ニューヨーク州のアッティカ刑務所での同年9月9日に起きた囚人たちによる牢獄占拠である。その数日後、州軍が刑務所を力づくで奪還した結果、囚人および人質が数十人殺害される惨劇をもたらした。この出来事を『アコマ』誌が「アッティカの虐殺」と記す所以である。

記事が目にするのは、事件の舞台となった監獄である。アメリカ合衆国における監獄では、一方で、囚人を死の恐怖のなかにさらしながら、半永久的に拘束する。監獄は、警察権力、司法権力が一体となった黒人解放運動への弾圧のなかで、必要不可欠な機能をなしている。しかし、その一方で、監獄が教育の場になっていること、つまりは、マルコム X、ジョージ・ジャクソン、エルドリッジ・クリーヴァーが獄中において活動家としての自己形成を遂げたことや、アメリカの監獄における黒人の比率の高さが「暴動」を引き起こした(その結果、アメリカの軍事力が監獄を襲撃するというねじれた事態を引き起こした)という点も記事は指摘する。

記事には、最後に、グアドループの中学校教員イヴォン・ラボルニュ (Yvon Laborgne) に触れている。彼は、「公序を乱す」行為をおこなった在海外県の公務員を強制的にフランス本土に配属するという1960年10月15日の行政命令が適用された結果、最初はコルシカに、それからカンヌに転属させられた。ラボルニュは、しかしながら、カンヌで帰郷を求めるハリストを決行し、カンヌ市内の支援デモ、ピカソの声明、市長の介入などを通じて、この行政命令自体をフランス政府に再考させる約束をさせたという。記事が指摘するのは、「フランス植民地主義に対する徹底抗戦を決めたアンティュー人」が公務・行政の外に組織化の拠点を見出そうとするのに対し、ラボルニュは「行政的枠組みの内部での抵抗の道」を選び、これに成功した稀な例であるということである (A, p.294)。

以上、第3号の「出来事」の概要を辿った。ここからは2つの文章へ考察を加えていこう。

まず、両方とも、時機にかなった政治的な問題を取り上げている。最初のものは、デモに対する弾圧によって一人の高校生が殺されたことについて、次のものは、合衆国の監獄で起きた事件についてである。両者に共通するのは、国家権力による弾圧だ。前者は、そうした弾圧の事実を忘却させようとするメディアに対する抵抗を表明する。後者は、管見では、「囚人」の抵抗が真の争点となっている。脱獄も一つの抵抗である。しかし、大部分はそれが不可能ななかでどのような抵抗がありうるのだろうか、というのが隠された問いだと推測する。ラボルニュは公務員として左遷されたという意味で国家権力の「囚人」である。この「囚人」状態において抵抗を試みた点を、記事は「行政的枠組みの内部」での抵抗と書いたのではないだろうか。

1-4. 書評欄の検討

同じく書評欄についてもここで触れておく。最初に、各号の「書評」の作品と担当者を確認することから始めよう。第2号の担当者は、ジョルジュ・ゴディ、ミシェル・ジロー、マルレーヌ・オスピス、そしてエクトル・エリザベット (Hector Elisabeth) である。エリザベットは、「注記」に、若者の非行についての社会学の博士論文を準備中だとある。最終号のIMEの共同研究で発表するなど、IMEに積極的に関与していたと思われるこの人物は、のちに社会学者として、マルティニックの教育にかかわる立場にいたようである。

扱われている作品は、掲載順に、ユベール・ジェルボー (Hubert Gerbeau) の歴史書『黒人奴隷』(1970年)、エメ・セゼールの戯曲『もう1つのテンペスト』(1969年)、ルネ・ドゥペストルの詩集『キリスト教西洋のための虹』(1967年)、デヴィッド・コート (David Cauté) の評論『フランツ・ファノン』(フランス語訳, 1970年) およびレナート・ザハール (Renate Zahar) の評論『フランツ・ファノンの作品』(フランス語訳, 1970年)、エドゥアール・グリッサンの評論『詩的意図』(1969年) である。

第3号では、エクトル・エリザベット、マルレーヌ・オスピス、ジュリエット・エロワ＝ブレゼ (Juliette Eloi-Blézes)、フランシス・ローズ＝ロゼット (Francis Rose-Rosette) である。「注記」によれば、前者はIMEの文学教師であり、後者はシェルシェール高校の英語教師とある。

扱われている作品は掲載順に以下である。ホセ・レサマ＝リマの小説『楽園』(フランス語訳, 1971年)、ダニエル・ブックマン (Daniel Boukman) の2つの戯曲『満腹, 空腹』および『奴隷船』、ロジェ・バステッド (Roger Bastide) の『応用人類学』(1971年) である。なおこのほかに、フランシス・ローズ＝ロゼットによるカリブ海の英語圏文学の紹介記事が掲載されている。

このように執筆者と書評対象を一瞥することで確認できることは、少なくとも2つある。1つは、書評担当者が基本的にIMEに関わる若手研究者だということだ。もう1つは対象作品であり、『アコマ』の趣旨に沿い、カリブ海に関するものを中心に近年に出版された作品が取りあげられている。カリブ海の英語圏文学の紹介記事がここに掲載されているように、このコーナーの目的の1つは、英語圏、スペイン語圏もカバーするカリブ海の書物のネットワークを形成することにあるだろう。この意味で、この書評欄もまた、『アコマ』の理念の一部を体現しているのだと推測される。

2. アメリカスの存在

本論の見るところ、『アコマ』のアメリカスの芸術への関心は、グリッサンの提唱する「カリブ海性」の理念と不可分である。「カリブ海性」は、カリブ海の文化的共通性の確認から出発する。そして、この文化的共通性の確認から、とりわけフランス海外島の人民が「カリブ海の民」として覚醒ないし自覚することを目指すものである。すなわち、「ネグリチュード」がそうであるように、「カリブ海性」は、人々に「カリブ海の民」としての生成を促す、動態的な概念である。アメリカスの芸術への関心は、したがって、植民地統治によって分断された島々の文化的紐帯を可視化させるにとどまらない、ということである。この点を踏まえた上で、これからアメリ

カスの文化に関連するいくつかの記事を確認する。

2-1. マッタ「チリ革命の詩学」

この文章は、パリで「ドラゴン画廊」を経営する画商にして出版人マックス・クララク＝セルー (Max Clarac-Sérou) が聞き手となったインタビューの記録である。ロベルト・マッタは、チリ出身だが、1933年以降、第2次世界大戦期にニューヨークに亡命をしていた時期をのぞいて、基本的にはフランス在住である。1956年に開催された「ドラゴン画廊」でのマッタの展覧会では、グリッサンが文章を寄せるなど、2人のあいだには古くから交流があった。

第2号^⑩によれば、この記録は、アジェンデ大統領からチリに招聘されたさいのマッタの所感である。クララク＝セルーが聞き手を務めていること、また『アコマ』誌に応じた初出の記事であることなどから、1971年パリでおこなわれたインタビューだと推察される。

表題にある「チリ革命」とは、こうした時代状況からも明らかなおおりの、アジェンデ政権の成立を指している。政権はアメリカの工作と軍事クーデターによって3年間で崩壊するものの、キューバ型とは異なる、投票を通じて成立したこの社会主義政権に対する強い関心が、マッタと聞き手のあいだで共有されている。

マッタの発言によれば、「チリ革命」で印象的なのは、若者が中心となった「住民組織 (juntas de vecinos)」という、それぞれの場所の近隣同士によって自主的に組織された評議会の存在である。マッタは、「チリ革命」を「社会主義と民主主義のミックス」(A, p.157) といった政治体制の現象面で捉えるよりも、人々が「生きることの意味」(A, p.158) を探究するという、より根源的なところから捉えようとする。マッタは、労働者が「生きることの意味」を見出すべきだとする考えから、経済という観念を新しく想像し、作り出す必要性を説く。そして、この経済観念を刷新するのは、「詩学」であり、想像力の次元においてである。マッタは「文化革命 (révolution culturelle)」という語でこれを説明する。「思うに、文化革命はこれまでとは別の詩学を作り出ことになる。その別の詩学はこれまでとは別のモノであるだろうし、美しいはずだ」と (A, p.164)。

以上がおおまかな概要である。見られるとおおりの、マッタは、想像力が世界を変革するという考え方をとる。「文化的なものは政治的なものである」という「68年5月」の精神と共鳴するマッタの未来志向型の社会主義革命論は、『アコマ』に「文化革命」¹¹⁾ への夢をもたらしている。

2-2. 「カマチヨについて」

ホルヘ・カマチヨの紹介文は、カマチヨのデッサンと共に掲載されている。文章は、番号が1から6まで振られた短い節で構成されており、記名はない。ボドーの書誌研究ではこの文はグリッサンに関連づけられてはいないものの、管見ではこれもまたグリッサンが執筆した可能性が高い¹²⁾。

まず1から3までは、カマチヨの経歴と作風を辿るものである。カマチヨは1934年にハバナに生まれ、1960年、革命キューバ政府からの奨学金を受けてヨーロッパに派遣されたのち、アンドレ・ブルトンとの出会いを通じて、不確かなものや隠されたもの(「内と外の対立から生じるシェーマであるところのもの」)に対する関心を抱くようになった。その後、ハバナでの文化

審議会への参加の折りに個展を開く。しかし、記述から察するに、カマチヨの作品に対して「西欧化」しているのではないかという批判があったようである。

ここから、4の文章は、キューバにおける革命と芸術との関係をめぐる論争に言及する。念頭に置かれているのは、「パディージャ事件」、すなわち詩人エベルト・パディージャ (Heberto Padilla, 1932-2000) の作品と言動が反革命的だと批判された事件のことである。1971年3月、このためにパディージャが逮捕・拘留されると、革命キューバを支持するスペイン語圏諸国や一部西欧の知識人がこの思想弾圧に対する抗議を表明し、パディージャは、翌月に釈放される。しかし、釈放後のパディージャは、自己批判をおこない、反革命的な作家・芸術家を批判した。この「転向」によって、キューバ支持のラテンアメリカ知識人のあいだに分裂が生じ、1971年5月には、マリオ・バルガス・リヨサを中心にした共同声明文が、カストロ政権を「スターリン主義」的だとして糾弾するに至る¹³⁾。

「パディージャ事件」が引き起こしたこの論争について、4の文章はこう述べる。「われわれの考えでは、これらはキューバ人およびキューバ人民が国の建設の過程で具体的に遭遇している困難であり、これらの困難を解決する権利があるのは、キューバ人およびキューバ人民にほかならない」(A, p.320)。

続いて5では、ラテンアメリカの芸術家として、カルデナス、セギ、マッタ、カマチヨ、ラムと共に、キューバのホアキン・フェレール (Joaquin Ferrer, 1929-) の名が挙げられる¹⁴⁾。かれらの芸術には、選民主義的発想も形式主義的嗜好も見られないという。最後の6では、「ラテンアメリカ諸国の文化の知の、より分けられることのない目録」、すなわち、ラテンアメリカのさまざまなタイプの芸術作品は、「キューバ革命が〈もう1つのアメリカ〉の肯定的かつ原初的な獲得であり続けているという命題と(われわれカリブ海の間人間にとっては)両立するものだ」と述べられる (A, p.322)。

以上から確認できる点はいくつかある。まず、ラテンアメリカ芸術に対する『アコマ』の関心である。カマチヨの作品が「キューバ人民の文化遺産に帰属する」(A, p. 319) と述べるように、芸術とは、集団や社会と結びついたものだと考えている点である。『アコマ』にとって、芸術が「真の意味で実現される」状態とは、「各人民が芸術に思い巡らす」ときである (A, p.321)。

また、キューバの革命政府に対する肯定的評価もこの文から確認できる。「もう1つのアメリカ」とは、征服・植民地化されたアメリカや、中南米を実質的支配下に置こうとする資本主義国アメリカでもない、もう1つのそれである。そして、革命と芸術との関係については、「パディージャ事件」からは距離をとり、「もう1つのアメリカ」という理念が投影された革命と、さまざまな思想傾向をもちながらも集団や社会と切り離されることのない芸術との両立を説いている¹⁵⁾。

2-3. レサマ＝リマ『楽園』評

革命キューバの芸術作品に対する『アコマ』の強い関心は、書評でホセ・レサマ＝リマの小説『楽園』のフランス語訳が取りあげられている点にも認められる。原著は1966年に刊行され、フランス語訳は1971年に出版された。評者はマルレーヌ・オスピスである。オスピスはこの小説を高度かつ重要な文学作品として評価し、その観点から小説の魅力を、さまざまな作家の名前を挙げながら示した上で、最後に、キューバでの『楽園』の受け止め方が、芸術と革命をめ

ぐる激しい論争を巻き起こしていることに触れている。

オスピスが述べる「激しい論争」とは、先ほどの「パディージャ事件」に関わっている。彼女の書評そのものが示すとおり、レサマ＝リマはこの小説でもって、国内で一部の知識人や若者に支持されるだけでなく、国際的な評価をも得るようになった。しかし、レサマ＝リマは、反体制的だとして革命政府からはもっとも危険視されていた。こうして「パディージャ事件」後、レサマ＝リマはキューバの文学界から排斥されることになる。

オスピスは、「革命が力を有しているのなら、革命はなんでも吸収することができる、『楽園でも』というレサマ＝リマの言葉を紹介したのち、論争については、キューバの出版物持ち込みがマルチニックでは禁止されている以上、検討する手だてが現状ではないとしている。

3. 合衆国の黒人解放運動

『アコマ』のなかで、アメリカスの文化・芸術と共に、カリブ海フランス領の外に対する関心として、ひときわ重要な位置を占めているのが、合衆国の黒人解放運動であることは、これまでに確認しているとおりである。ここでは、とくに第2号の⑤および⑥に注目しよう。

3-1. 「アメリカ社会における黒人大学の役割——アメリカ黒人学生へのインタビュー」

この文章は、副題にあるとおり、マルチニックにやって来たアメリカの黒人大学の学生たちへのインタビューの記録である。リンカーン大学（ペンシルヴェニア）とハーワード大学（ワシントンDC）の学生たちであり、その代表を務めるのは、第2号⑩によれば、ウィルバート・ロジェット（Wilbert Roget）である。なお、ロジェットはのちにテンプル大学で教鞭をとり、1989年の『ワールド・リテラチャー・トゥデイ』のグリッサン特集号に「エドゥアール・グリッサンの著述における土地と神話」という論文を書いている。また、ポドーの書誌研究が指摘するとおり、このフランス語のインタビュー記事とその導入文は、『カリブ海序説』の第41節「受け入れること」として再録されている。ただし、再録箇所はインタビューの最後の2つの質問とその応答のみである。

インタビューは、アメリカ黒人学生の側から提起された黒人大学のテーマに沿って主に展開する。以下、学生たちの発言をまとめる。

まず、黒人の総合大学および単科大学（以下、双方をまとめて「大学」と述べる）には、アメリカ黒人全般の問題が集約されている（「黒人問題一般」について知りたいというのが『アコマ』側の要望だった）。そして、これらの大学は、合衆国の黒人政策、ハウサ、スワヒリなどのアフリカの諸言語、合衆国の黒人文学のみならずカリブ・アフリカの文学など、黒人であることの自覚を促進する授業やプログラムが準備されている。しかしながら、現状では黒人学生を受け入れる白人大学の方が黒人研究や授業は充実している。というのも、州政府が黒人研究をおこなう白人大学を財政的に優遇するからである。この結果、より良い待遇を求める黒人教員・学生の「頭脳流出」も起こっている。大学に子どもを送る両親の立場からすると、多くの場合は子どもを黒人大学に入学させることを望むが、黒人を受け入れる白人大学では奨学金制度が充実しているために経済的理由から白人大学に通わせるケースもある。実際、自分たちも、白人

学校で学んできた親から黒人大学への進学を奨められたり、あるいは自分の意思で黒人大学を選んだりしている。黒人大学における活動家については意見が分かれる。自分が黒人であることに意識的な学生は多いが、活動家は少数派であるという意見がある一方、多くの学生は政治的であり、ブラックパンサー党員やほかの民族派組織に属する活動家たちがいるものの、その活動はあくまでキャンパス外でおこなわれているという意見もある。ブラックパンサー党の活動についても意見が分かれる。ブラックパンサー党の活動を支持する意見もあれば、その基本原則には賛同するが、路上での直接行動に対しては、党員が殺され、犠牲となっているような戦略はまったく支持しないという意見もある。また、ブラックパンサー党が地下潜伏してゲリラ戦をおこなっていたときの方が効果的であり、いまのように有名になって拠点が当局に把握されるような状況を作るべきでなかったという意見もある。現在のブラックパンサーではラップ・ブラウンが若者に人気を誇るが、生死は不明であり、1970年初頭のメリーランドの車爆破事件で殺されたと一般に思われている（実際には生きていた）。人種問題は、ここでは決定的であり、ほぼすべての事柄に合衆国では関わっている。解放においてブラック・ブルジョワジーが果たす役割はない。かれらはシステムに同化している裏切り者である。黒人大学は、黒人による黒人のための制度だとは言えない。教員、事務員、執行部は白人であることが多く、また、大学の運営金は企業が供出しているため、結局、あからさまな革命思想を打ち出すことはできない（資金が打ち切られる）。ドラッグはキャンパス内に蔓延しており、ゲットーでもそうである。とくに流通しているのはマリファナである。ただし、政治的な学生で組織に加入しているものは、ブラックパンサー党員のように、ドラッグに批判的になり、これを避けるようになる。マルティニックに来た理由は、他地域の黒人の置かれた状況を知りたかったためであるものの、あまりよく知ることができなかった。マルティニックが黒人の国だと思うかと言われれば、そうではないと答える。見た目はそうでも、中身はまた別の問題である。

おおよそ以上のインタビューの内容を受けて、グリッサンが導入部で記すのは、アメリカ黒人学生の平均的な意見と、マルティニック人のそれとのあいだに横たわる大きな溝である。アメリカ黒人学生には、グリッサンによれば、状況から生じる先鋭化が認められる。この先鋭化こそが「われわれからすればアメリカ黒人の経験のもっとも貴重な点である」(A, p.206)とした上で、グリッサンはこう書く。

歴史的に支配されてきた共同体が、自分たちのもとにやって来た（あるいは、やって来たのだと言い張る）人々を受け入れる、あるいは追い返すという権利を得るとき、その共同体は、唯一本当の自由を手にする。これ以降、受け入れることはもはや自己疎外ではなくなるのだ。(A, p.206)

3-2. オスピス「U.S.A.におけるニグロ文学」

これは創刊号から二度にわたって掲載された長編論考である。

第1号掲載の前半部では、まず黒人文学が合衆国で成立する背景（北部での奴隷解放、都市労働、黒人有産階級の誕生）およびその先駆者の名前（ハーストン、ヒューズ、エリソン、ライト、マッケイなど）を挙げたのち、黒人文学が開花する過程で生じてきた内部対立に著者オ

スピスは言及する。その例に出されるのは、リチャード・ライトとジェームズ・ボールドウィンのあいだの文学観のずれである。ライトは「文学はすべて抗議だ」と述べるのに対し、ボールドウィンは「どんな文学でも抗議でありうるかもしれないが、どんな抗議でも文学的だとは言えない」と応じる。著者は、いくつかの点からボールドウィンに着目し、評論集『次は火だ』(1963年)の冒頭に収められたボールドウィンの甥への手紙を「合衆国の黒人によって示されたすべての声明文の見本としての性質を有している」(A, p.120)として、この手紙の内容を紹介する。この手紙は端的に、ゲッター生まれの若い甥に、「アメリカ」が奴隷制の過去によって規定される人種社会であることを教え諭し、白人世界から与えられた役割を拒否し、自分の祖国である「アメリカ」を平等な社会とするため、最終的には白人をも「受け入れる」ことが重要だとする考えを表明している。

ここで著者オスピスはマルコムXに言及する。白人社会との対決を辞さないマルコムXと、「融和」を必要とするボールドウィンの考え方は対立する。しかし、著者は、その対立を越えて、両者の共通点を「冒瀆」に見出す。そして、再びボールドウィンに戻り、小説『もう1つの国』(1962年)の主要人物の1人(ルーファス・スコット)のうちに著者の分身を読みとり、その遍歴と苦悩について記す。

以上のように、前半部の中心に位置するのはボールドウィンである。そして、扱われている作品がいずれも1960年代のものであり、また、マルコムXのほかに、ボールドウィンに批判的なエルドリッジ・クリーヴァーに対する言及もあることから、この論考が合衆国の黒人解放運動の状況と連動していることが分かる。それと共に、この論考はフォークナーをたびたび引き合いに出す。グリッサンの『詩的意図』を引用することから明らかとなり、著者オスピスは、乗り越えるべき白人の大家作家としてフォークナーを位置づけている。

後半部は、2つのパートからなる。

最初のパートは、前半部で扱った導入部での黒人文学の成立と展開を、より踏み込んで論じたものだ。対象となるのは、まず、詩である。「ニグロの言語用法を獲得する試み」(A, p.218)としての詩は、ハーレム・ルネサンスから始まる(ヒューズ、マッケイ、カウンティ・カレン)。著者にとってハーレム・ルネサンスとは、黒人の都市経験と不可分である。奴隷解放から、南北戦争を経て、第一次世界大戦に至る、南部から北部への黒人の移動と都市経験が、文学を生み出したと著者は考える。それから、小説が、この詩の表現を活かした形で、より広範に波及する(ライト、ボールドウィン、クリーヴァー、リロイ・ジョーンズ)。その後、著者は、黒人文学が政治的であるにもかかわらず、けっしてイデオロギーの反映物に陥ることがない点を確認した上で、「抗議文学」を表明するリチャード・ライトの重要性を論じる。

第2のパートは、ラルフ・エリスンの『見えない人間』(1952年)についてである。前半の論考で、マルコムXとボールドウィンの対立を論じた著者によれば、エリスンもまたボールドウィンに近い。しかも、公民権運動の活動家であるボールドウィンと比べると、エリスンは政治運動からは一線を画す位置にいる。この意味で「革命的」ではないエリスンの作品ではあるが、彼は、ボールドウィン同様、明確な抗議を表明しないことで、むしろ、他の作家が見落とす問題を書いている。そこで著者が注目するのは、大学教授の「ブレドゾー博士」であり、彼のうちに同胞を批判し、白人社会に同化しようとするブルジョワジーの考えと行動を読みとる。

以上のように、オスピスの論考の特徴は、彼女が考えるところの非「抗議文学」の作家に焦点を当てている点である。その上で、合衆国の黒人文学のダイナミズムを、同時代の解放運動との関わりから捉えようとしている。

4. フォークロアの分析

第2号には、1968年におこなわれたIMEの芸術と文化をめぐる討論会の発表原稿に基づくラン・シュヴェロールとエドゥアール・グリッサンの論考となる③と④が収められている¹⁶⁾。最初に③と④の前に付された、『アコマ』名義の但し書きを確認しておこう。

但し書きによれば、この討論会の目的は「マルティニックおよびカリブ海の社会的・文化的領野に関する考察」について「決定的な真理」を画定することにはなく、「そのプロセスに入ってゆくこと」にあった(A, p.167)。題材を「死んだ」知識や「モノ化した」対象としてではなく、文脈と切り離すことなく論じることにあったという。グリッサンたちは、その目的の達成、いくつかの問題をめぐる熱心な討論について報告したのち、こう書く。

われわれの理論および実践は、作業方法としての討論（討議するというよりも行為に働きかける討論）をそもそも対象にしている。真実とは与えられるのではなく、絶えず作られるべきなのである。(A, p.167)

見られるとおり、グリッサンたちは、討論を、理論から実践への移行を可能とする「作業方法 (méthode de travail)」の場として捉えると共に、真実を規定のものではなく、創造するものとして捉えている。『アコマ』における討論の重要性を示した文だと言えよう。

それから、引用箇所は「こうして演劇に関する1968年のテキストと議論に应じるのが、[…], IME劇団による「黒人史」である」(A, p.167)と続く。演劇に関するテキストとは、グリッサンの④「演劇、民衆の意識」を指しており、この実践に当たるのが第3号⑧の「黒人史」である。

これに対し、シュヴェロールの③「フォークロア、エキゾティズム、認識」は、第3号の⑥の民話「イエの話」およびシュヴェロールによるその解説論考である⑦「イエと飢えの呪い」に対応する。そこで、この節では、最初にシュヴェロールの一連の論考とハーンの民話についての紹介と考察をおこなう。

4-1. シュヴェロール「フォークロア、エキゾティズム、認識」

「フォークロア、エキゾティズム、認識」は、マルティニックのフォークロア（民間伝承）を主題とした4章立ての論文である。

第1章は、フォークロアについての仮説提示である。著者によれば、フォークロアとは、「さまざまな表出の総体」であり、フォークロアというその「総体を通じて、共同体は、さまざまな意識下の形態を通じて、世界に対する視点を表現し、認知する」。このため、フォークロアとしての表出は、特定の個人（たとえば民話における語り部）ではなく、集団によって練り上げられる。「フォークロアは、独自の創造としておのれを提示する。フォークロアは世界に直面し

た集団意識が被る衝撃から生じるのであり、その集団意識はフィクションの無意識的手法を通じてその衝撃を表現する」(A, p.169)。「世界」とは、この場合、人を取り囲む環境であり、その意味でとりわけ「自然」を指している。著者によれば、この世界との関係において、もっとも根本的なものがマルティニックのフォークロアでは「飢え」の主題である。また生き延びるという主題から、さまざまな天災もフォークロアのうちには書き込まれると共に、人々が従わなくてはならない秩序の象徴や超人的な存在として悪魔が登場したりする。また、この関連で「恐れ」という主題にかかわる象徴的な形象が登場する。

第2章は、フォークロアの「誕生」ないし「再生」が「奴隷貿易および奴隷制と有機的に結びついている」ことの指摘から始まる。このため、マルティニック(カリブ海)のフォークロアで「重要なのは、その出発点で、カリブ海に連れてこられた奴隷が流刑および隷属状態に結びついた極度の外傷を意識のうちに抱え込んでいるという点である」(A, p.171)。そして、このためにアフリカの共同体において重要な文化的特徴(共通の先祖をもつ氏族、各集団組織、一夫多妻制などの家族形態、土地の集団所有や宗教的な寛容さなど)はカリブ海の文化で受け継がれることはなかった。奴隷制と奴隷貿易は「最初の価値観の突然の破壊」を奴隷にもたらしたのだった(A, p.173)。したがって問題は、著者によれば、この「突然の破壊」によって「過去の生き生きとした力(未来を自然と養う力)が崩壊することで、奴隷が空虚と退行のうちに陥らなかったのかどうか」を知ることである(A, p.173)。しかし、この点を解明するには膨大な見地からの研究が必要とされるため、あくまで問題提起(仮説)にとどまる。

第3章は、以上を受けて、実際にフォークロアの分析をおこなう、中核的なパートである。

最初に、異なる文化背景をもつ集団同士の接触の過程で、一方ないし双方の文化に変化が生じる現象、すなわち「文化変容(acculturation)」が、カリブ海の場合には、きわめて否定的に経験されたと論じられる。すなわち、主人は、奴隷に対して、自文化の洗練された要素を伝えることを拒み、支配の観点から、自文化の価値は絶対であり、奴隷の文化は無価値だとする考えを強いてきた。この文化的な劣等性の植えつけにより、奴隷はアフリカ文化の洗練された要素を当初から失ったものの、それでもアフリカ時代の価値観を無意識のうちに維持してきた。こうして奴隷はアフリカ時代の価値観を根底に持ちながら主人の価値観を再解釈して取り入れた、新たな「借用文化」を形成してきた。

この新たな文化の形成を論じた上で、著者は、「飢え」、「宗教」、「家族と性」、「言語」という4つの点に着目する。

「飢え」はフォークロアにおいて最重要の主題である。カリブ海では、この主題はアフリカ(自然との関わりでの「飢え」と植民地支配(社会関係のなかでの「飢え」)の双方に関わっている。カリブ海のフォークロアは、このように複雑な歴史を負っている点で、「重層フォークロア(sur-folklore)」である。このため「重層フォークロアの多くの民話」のなかでは「飢え」は単に「自然現象」としてだけでなく、「社会関係」を表したものでもある。

「宗教」面では、集団意識のうちではキリスト教の唯一神を頂点に、アフリカ時代の神々を取り巻いている。「キリスト教信仰とアニミズム信仰の衝撃の産物」としての「重層フォークロア」の世界では、キリスト教の唯一神の力は、キリスト教的というよりも「呪術的な超自然」に由来している。このフォークロアに登場する動物に本来カリブ海には棲息しないもの(「虎大将

(Compère Tigre) など) が出てくるのと同じく、唯一神もまたその力をアフリカの神々に負っている。宗教面での興味深い例は、次号で紹介する「イエ」の民話である。悪魔に取りつかれた主人公が「神さま (Bon Dieu)」に助けを乞うとき、主人公は祈ったり、善行を施したりはせず、「神さま」に直談判する。このように、キリスト教の唯一神は、「黒人の無意識においては、自分に宿り続ける異教の神というイメージを通じて、再解釈されることになる」(A, p.177)。

「家族と性」についても、民話のうちには、しばしば隠されながらも、とくに男性側の現象として知られる「性的散種 (dispersion sexuelle)」が読みとれる。この現象については3つの歴史的段階が仮説として立てられる。(1) アフリカの特定社会における一夫多妻制。(2) 植民地での一夫多妻制の禁止。一夫一婦制が社会的には優位となる一方で、奴隷の再生産の観点からは一夫多妻的な性関係が制度化される。こうして女性は、性的対象として知覚されると共に、母として子どもとの唯一の紐帯を果たすことが求められる。(3) 結婚の軽視と同棲の承認、「自然な父子関係」の受け入れ、小屋の消失による男女の訪問の逆転などから、「男性の性的散種」が常態化する。こうして奴隷制時代の「経済効率上の再生産」は、「内面化された生物学的運命 (歴史的に形成されてきた男女関係を、万物の法則によって定められた運命であるかのように捉えること)」に変容する (A, p.178)。以上の仮説に基づくとすれば、民話のなかには「性的散種」にまつわる多くの徴候が読みとれる。父の不在や、その居心地悪そうな立場や、聖母マリアに結びつくこともある、母の神聖視、父の不在を埋め合わせる兄弟・姉妹間の絆、長女、祖母、おばなど、家庭内での女性的要素の優位などである。

さて、こうした例は、たしかに奴隷の文化的再解釈を示しているかもしれないが、押しつけられた支配文化に対する勝利と捉えるのは難しい。なぜなら、この勝利は婉曲的であり (奴隷制に対する直接的な抵抗は反乱と逃亡だった)、保守的であり、主人の実際の勝利を「うわべ (apparence)」へと還元しようとしているからである (マルティニックの文化が、多くの場合、「うわべ」の文化であることにこの点は関連している)。

「言語」についても、植民地で生まれたクレオール語は両義的である。すなわち、クレオール語が自由な仕方発展することなく、つねに主人の言語であるフランス語の干渉を受ける仕方形成され、フランス語を優位とする言語環境のなかに置かれている点が問題である。歴史的にも、奴隷制から解放された黒人は社会上昇に繋がる主人の言語を習得し、クレオール語を錬成することに関心を抱かなかった。フォークロアの伝達手段にして「集団的無意識の伝達様式」であるクレオール語はこのために抽象度の高い概念を言い表すことができずにきた。クレオール語の問題は、したがってフォークロアの根本的な問題に直結する。「重層フォークロア」はヘーゲルの言う意味で自らを止揚することができるのかどうか問われることになる。

以上の分析ののち、フォークロアがその後辿った道を論じたのが最終章である。著者によれば、現代のフォークロアは、民話にせよ、カーニヴァルにせよ、「見世物」や「気晴らし」となり、最終的には「エキゾティズム」に墮してしまった。これは経済的な剥奪を伴う奴隷の自己疎外に端を発しており、やがて主人の視線を通して自分を見るという、支配者の価値の内面化が奴隷制解放後に進化した結果、他者の視線を通じた自己を演じるようになる。こうして「エキゾティズム」に至ったフォークロアは、否定的なサイクルから抜け出せない状況にある。

4-2. ハーン「イエの話」

ハーンがマルティニック島のサン＝ピエール滞在時に採集した「イエ」と題されたこの民話は、クレオール語原文とそのフランス語訳が掲載されている。但し書きによれば、クレオール語は、ハーンの転写したものを現代的に改めている。フランス語訳は、先行するセルジュ・ドニ (Serge Denis) 訳 (1939年) と比べて、数多くの違いが見られる¹⁷⁾。ただしここでは各版の違いについてではなく、フランス語訳を参照してあらすじを紹介するにとどめる。

その昔、イエ (Yé) と呼ばれる男がいた。大ぐらいで、怠け者であり「この世のすべての欠点」をそなえたイエにはたくさんの子どもがいたが、みんな餓死寸前だった。イエがまだ若い頃のことである。ある日、彼は自分の夕食を盗もうとした少年をぶちのめして木の枝に髪の毛を縛りつけた。それを見たシロアリは「バロン、バロン、トントン・トロンパ・ロンパ (…)」とうたいながら列をなして少年の髪の毛を食べて解放した。少年はそのお礼にシロアリに次の満月の夜にごちそうすることを約束した。その場で盗み聞きをしていたイエは、ごちそうの日にシロアリよりも先に行ってすべてを平らげたことで、シロアリの怒りを買って、シロアリはイエに呪いをかけた。

月日が経ち、イエも年老いたが、ますます大ぐらいになっていたようだった。ある朝、食べ物を探しに出かけると、イエは、カタツムリを食用に焼いている悪魔に出くわした。悪魔は老いぼれで、しかも目が見えなかった。悪魔はフェロス (マニオクの粉、塩鱈、唐辛子を混ぜた料理) の詰まったひょうたんをもっており、お腹がすいていたようでフェロスをぱくぱく食べていた。これを見たイエは抗しきれずにひょうたんからフェロスを盗み食いするが、イエが食べ終わるころに悪魔はその手を掴んで、「掴まえたぞ、この大ぐらいめ、お前はわしのもんだ」と言って、イエの肩に飛び乗ると、彼の小屋に連れて帰るよう命令する。

こうしてイエの小屋に居座った悪魔は、ずっと動かないままだが、イエの家族が食事をする時間になると、「ママ死んだ、パパ死んだ、子どもみんな死んだ」と叫んで全員に息を吹きかけ、みんなが倒れているあいだに、悪魔がすべて平らげる。それから、悪魔は「みんな起きろ」と言って呪いを解くと、「これを食べ」と言う。みんなは飢えて死にそうなので、悪魔の糞をむさぼるように食べる。

こうしたことが数日続き、イエは妻の助言にしたがって、「神さま (Bon Dieu)」¹⁸⁾ に相談しに「十字架モルヌ」の頂上に行く。イエは「空を叩き、神さまを呼んだ」。イエがひとしきり話すと、すべてを知る神さまは、シロアリの一件を思い出させ、イエに助言する。イエが家に帰るまで何も食べず、お昼に妻が子どもの食事を準備しているところに悪魔が起きだすから、そのときに「タン・ニ・プ・タン・ニ・ベ! (Tam ni pou tam ni bé!)」と言えば、悪魔は死ぬとのことだった。

しかし、イエは、シロアリの呪いによって、神さまの助言を忘れて木に実る果実をむさぼり食べた結果、家に帰って例の言葉を言う代わりに別の言葉を口にしてしまい、また悪魔の言いなりになってしまった。神さまのもとにイエが二度目の相談に行ったときも同じ結果になったが、ついに三度目のとき、哀れな母を不憫に思った子の1人、知恵者のティ・フォンテが妙案があると母に言い、イエが「十字架モルヌ」に出発するさいに、父のポケットのなかに入れて付いて行った。そして、家に戻ると、ティ・フォンテは母にごちそうを準備するように言い、悪魔

が起きてきたところで「タン・ニ・プ・タン・ニ・ベ！」と言うと、悪魔は死んだ。

死んだ悪魔は、人の力では動かせないほど膨れ上がったものの、ごちそうを食べて元気になった子どもたちとイエが力を合わせて小屋から出して、なんとかその死体を捨てた。

数日後、狩りに出たイエは悪魔のことが気になって見に行くと、悪魔の腹はブレ山と同じ高さにまで膨れ上がっている。イエが矢を空に向かって射ると、その矢は悪魔の腹にささった。矢がもったいないので、イエはそれを取りに行き、引き抜くと、悪魔の臭いをかごうとして矢尻を鼻につけると、イエの鼻は「製糖所の砂糖壺」のように大きくなり、歩けなくなる。そこで、再び神さまのもとを訪れると、「この世で一番のばか」であるイエに対して、明日、夜明けに起きて大きな鞭で森を叩き、羽の生えたすべての野鳥を集め、嘴を置いて水浴びをするよう伝言しなさいと言った。そこでイエはそのとおりにして、「製糖所の砂糖壺」を置いて嘴のなかからクーリヴィクター鳥の鼻を選んだ。そんなわけで「製糖所の砂糖壺を鼻にした」クーリヴィクター鳥は今でも恥ずかしそうにしている。

4-3. シュヴェロール「イエと飢えの呪い」

著者によれば、「イエの話」の主題である「飢え」は「呪い (malédiction)」だと捉えられている。主人公イエは、彼の動作や五感に見られるように、「飢え」に呪われた存在である。

導入部のシロアリの話は、「貪欲で破壊的な飢え」(A, p.341)を体現するシロアリが、黒人の少年を助けることで、人間の食糧を供される約束をされながらも、イエによって阻まれるストーリーとして捉えられる。この意味で、シロアリによる動物界から人間界への移行の拒絶が導入部によって示されるのであり、シロアリは再び動物界に戻るという意味で、「民話の本質的構造」としての「果てしない円環」が繰り返される (A, p.341)。しかし、シロアリがイエに「飢えの呪い」をかけることにより物語は始まる。

こうして、ある日、イエが悪魔と遭遇するわけだが、この場面でも、シロアリのときと同様、食事が媒介している。悪魔の食事に出てくるカタツムリは、マルティニックでは通常食用には適さないと考えられている。イエは「飢えの呪い」によって悪魔の食事に手を出すことにより、悪魔に取りつかれる。悪魔は、動物界の呪いの権化である。それから、悪魔はイエに寄生し、イエもまた自然に寄生する。この関係において、悪魔はイエの分身でもある。

イエの小屋の場面が示すのは、「根本的な飢え」と「奴隷制の持続」である (A, p.343)。超自然の世界から人間の世界に移行した悪魔は、主人の分身としても解釈できる。とくに目が見えないという悪魔の設定には、植民地社会において主人は奴隷を見ないか、見ようとしてこなかったことが暗示されていると考えられる (他者を見つめることは、相手を人間と見なすことであり、主人のうちに良心の呵責を生じさせ、ひいては奴隷制システムに亀裂が入る危険があった)。この意味で主人とは「耳 (oreille)」であり (白人を指す「ゾレイユ (z'oreilles)」という言い方もおそらくここに関わる)、悪魔=主人は、この小屋のなかに偏在し、食事の時間を物音で判断する。この小屋は奴隷制社会の象徴であり、悪魔=主人は土地の収穫物をすべて自分のものとし、排泄物同然のものを家族に残すのである。

この民話は、おそらくはアフリカ起源であり、その出発点から飢えを根本的な主題としつつ、カリブ海の歴史に条件づけられている。この民話は19世紀後半にハーンが「ある老婆から」聞

いたものとされ、あきらかに奴隷制時代に語られてきた話である。当時の社会状況を重ね合わせながら、主人公にまつわる物語内の手がかりから判断するに、イエはまず間違いなく「逃亡奴隷」である(人々からの孤立、人里離れた小屋、食べ物の強奪、暴力など)。

民話は、「イエが一個の拒絶のように生きるという反叙事詩」を非難している。しかし、イエが働かないのは、奴隷制における労働の拒否であり、逃亡は、自らが自らの主人になるための企てなのである。

悪魔に対して、この民話に登場するもう1つの超自然的な存在である神は、キリスト教の唯一神の再解釈である。神は、悪魔を倒す魔法の文句をイエに伝授する。このことは、人間の手に負えない状況を打開するには、1つしかない解決策を発見し、その方法を正確に実行に移すしかないことを示している。しかし、イエは呪いの罠にはまり、悪魔を追い出せず、否定と反復のうちに囚われる。

この状況を打開するのが子どものティ・フロンテである。子どもから見た場合、イエは自分のことしか考えない父の無責任を表している。反対に、家庭内での子と母の結びつきも示される。イエからティ・フロンテへの主導権の移行は、受動的でいることを強いる父に対する攻撃でもある。呪文を正確に唱えて悪魔を殺し、しかも家族の絆を回復する祝宴を開いたティ・フロンテは、悪魔と父に対して2重の勝利を収める。

その後、イエは狩りに出かける。狩りは計画性のある行為であり、イエの変化を示している。しかし、彼は、自分の分身でもある悪魔のことを忘れることができない。彼が空に向けて放った矢は悪魔の腹に突き刺さるが、そうは言われていないものの、おそらくは神さまが矢を悪魔の方へ逸らせたと考えられる。イエが矢のにおいを嗅いだのは、死んだ悪魔の腹のなかに隠された食べ物への誘惑である。しかし直後に与えられるイエに対する罰は、死体に潜む「災い(mal)」に距離をとるべきことを示している。

こうしてイエは再び神に相談し、新しい処方箋を実行する。彼が選んだのはクーリヴィクター鳥の嘴である。クーリヴィクター鳥は、その嘴がもっとも人間の鼻に近かったことから、罰せられた。このように呪いのサイクルは最後まで続くのである。結局のところ、災いそれ自体は消えうせることなく、ある場所から別の場所に移り、旋回を続ける。

結末が示すのは、イエの行いは神が人を認知するまでの道程だったことである。さまざまな試練の果てに、神はイエを認知する一方、動物に罰を与えた。集団的想像力は、動物に対して人間を優位とする認識を示したと言える。

以上、見てきたように、著者は「イエ」を、第2号の論考において提示した「重層フォークロア」の典型例として分析している。ポイントは、アフリカ起源の物語構造と、カリブ海における歴史の投影が複雑に絡まり合っている点であり、それゆえ、一貫した整合的解釈を提示できない。しかし、その詳細な分析が示すように、物語はきわめて暗示的であり、カリブ海における民話読解の重要性を示している。

5. 演劇の理論と実践

ここでは第2号のグリッサンの論考「演劇、民の意識」および第3号の戯曲「黒人史」を取

りあげる。

5-1. グリッサン「演劇、民衆の意識」

『カリブ海序説』の78番目の文章として若干の修正の上で再録される「演劇、民衆の意識」は、それぞれA、B、Cと振られた3つのパートから成っている。グリッサンのこの時期の人文学的な研究論考がそうであるように、まずA「演劇と民族^{ナシオン}において提示されるのは、能動的にして肯定的な共同体における演劇のあり方である。次に、B「疎外と表象」では、疎外された、否定的な共同体における演劇の不可能性が示される。そして、C「演劇と行動」がBの否定性を超克するための演劇の模索に当てられる。その構成は、弁証法的な論理構築（グリッサンの共同体論はヘーゲル思想に依拠しているようである）と捉えることができる一方、弁証法における否定性の契機から論理の脱構築を図っているとも見える。

グリッサンは演劇表現を共同体の誕生と結びつけて捉える。すなわち、「民族^{ナシオン}」を「民族」たらしめるその集団的意識は、演劇を通じて、表現される。演劇は、体験を基盤とするフォークロア（信仰）が自覚的な集団的行為（意識）に移行したものである。演劇がその原初的形態において表現するのは、「共通の運命」であり、「世界の中の民の役割」である（A, p.189）。劇作をおこなう詩人（エリート）は、集団的表現を「民」に中継する役割を果たす。また、この集団的行為を突き動かすのは「集団的欲動（plusion collective）」（A, p.188）であり、これが演劇の動力である。

これに対し、マルティニクにおけるフォークロアは、祝祭、踊り、民話の表現にとどまり、演劇にまで至らない。植民地化による人格喪失、土地の非所有など、さまざまな否定的要因によってカリブ海人としての集団的意識に移行することはないのであり、このために疎外された共同体においては演劇は不可能なままとなる。この共同体では「エリート」が代表するのは「共同体からの疎外」であり、「民」と切り離されている。このためにエリートの創作は、エリートと「民」を架橋する集団的表現とはならず、ただ疎外を強める形骸化したフォークロアを表現するに過ぎない。

ではどのようにこの状況を克服し、新たな演劇を展望すべきか。フォークロアから演劇へ移行すること、共同体をアクチュアライズすること、集団的欲動を表象のレベルで再度動かすこと、エリートに対する批判をおこなうこと、これらが重要だとグリッサンは説く。その上で、マルティニクの演劇が目指すべきは、「集団的な生き方を分有すること」、「状況に対する全体的な批判を発展させること」、民衆の活力が「集団の活力の原動力であること」、「民衆の壮麗さを備えること」、「集団的な生き方の源において民衆の技術に関する靈感を掴むこと」であるという（A, p.203）。グリッサンは、既成の文化を転覆するか、新たに文化を再建するという意味で、これを「文化革命」とも呼んでいる。

5-2. IME 劇団「黒人史」(1) 設定

この戯曲は、「1971年4月15日、「第4回4月フェスティバル」の一環で、ラマンタン市の室内市場で2000人の前で初めて上演された」（A, p.167）。繰り返せば、このIME劇団による演劇が、グリッサンの上述の演劇論の実践編となる。以下、まずはこの戯曲をめぐる但し書きと

設定を確認する。

「E.G.」というイニシャルからグリッサンと断定できるその但し書きによれば、3幕によるこの劇は、黒人たちの歴史の3つの時代、「奴隷制、解放闘争、新植民地主義およびその愚鈍化政策」(A, p.359)に対応している。いくつかの国の歴史を参照することから、マルコム X、ルンバ、アリケールが登場すると共に、この演劇の試みは「脅かされたあらゆる共同体」に向けられていることから、カテブ・ヤシン作品の登場人物も介入する。マルティニック民衆に対する重要な貢献の1つは、民衆がアクセスすることのできない作品を引用したり、長らく隠蔽されてきた英雄たちを民衆のためにうたうことにある。

台本はあくまで聞いてもらうための口実である。台本は引用する有名な作品から設計されながらも、演劇的な効果を考えたものである。上演は、好評であったところもあれば不評に終わったところもある。いずれにしても、観衆との有意義なコミュニケーションがとれたという¹⁹⁾。

台本で引用されているのは次の著者である。「南アフリカについてアンヌ・バルベイ、エメ・セゼール、ルネ・ドゥペストル、ジェームズ・フォアマン、エドゥアール・グリッサン、ジャン・メトリュス、ジャック・ルーマン、レオポール・サンゴール、カテブ・ヤシン」(A, p.360)。なおアンヌ・バルベイ (Anne Barbey) はこの当時、『南アフリカ、アーメン、あるいは金、血、武器 (Süd-Afrika amen ou, L'or, le sang et les armes)』(1970年)という戯曲をピエール・ジャン・オズワルド社 (P. J. Oswald) から出版している。このほかに「時代の記録」と「ハイチの歌」参照と記されている。なお、引用は上演用に一部変更を加えている。

舞台上上がるのは、「植民者」3名、「抑圧された者」2名(男女の組)、奴隷の「合唱隊」4名である。植民者と抑圧された者は、それぞれ1人が複数役をこなす。また、「神話世界の人物」が3幕を通じて登場する。

なお、これは基本的にはフランス語劇であり、クレオール語は限定的に用いられる。グリッサンは「演劇、民衆の意識」のなかでクレオール語による演劇が形骸化したフォークロアに陥る危険についてこう語る。

きわめて頻繁に(相変わらず知識人たちによって)なされる指摘の一つは、民衆劇のこのような作業にクレオール語を排他的かつ必然的に用いることに関してである。誰もがこの方向づけの重要性を認めないことはないとするれば、ここでは逆にあまりに偏ったアプローチには慎重にならなければならない。クレオール語の解放の客観的条件は、社会革命と民衆の先導を経てこそそのものだ。すなわち、書かれたり朗唱されたりするクレオール語の(真の解放と比べた場合に)予見的かつアприオリとも言える使用が、フォークロア化した追従に帰結しないとは、決して言い切れないのである。そのような追従を痛烈に風刺すれば、民衆主義の外側のもとの一種の左派系「ドゥドゥイスム」とでもなるか。退行的ないし反動的「内実」は確かに極端なクレオール性にきわめて強く順応するのであり、この極端なクレオール性の後ろで「内実」は隠されるのだ。(A, p.204)

5-3. IME 劇団「黒人史」(2) 概要

神話上の人物による前口上と共に始まるこの劇は、すでに述べたように、3幕から構成されて

いる。「奴隷制」をめぐる第1幕では、コロンブスによる島の発見から、インディオの虐殺、奴隷制における苦役と懲罰が、植民者と抑圧された者のセリフ、スライドの投影、太鼓などの音響、ボイスオーバーなどを用いながら再現される。第1幕の終盤では、奴隷市場での競売の場面が描かれ、2人の奴隷が逃亡する場面で終わる。

第2幕は「解放闘争」を主題にしている。警官隊がデモ行進に対して発砲したところから始まる。宗主国側の弾圧による死者の記憶（アリケール）の想起から、「セティフ暴動」を題材に書かれたカテブ・ヤシンの戯曲「包囲された屍体」におけるラフダルとネジュマの対話が再現される²⁰⁾。その後、場面は合衆国の黒人解放運動におけるデモ行進に移り、「アンジェラ・デヴィス解放」を求めるプラカードが掲げられるなか、マルコム X が想起され、マルコム X のスピーチとその暗殺が再現される。それから、場面はベルギー領コンゴに移り、ルムンバの高らかな独立宣言が演じられたのち、植民者3人がこの解放闘争を解体しようと画策するところで幕が落ちる。

第3幕の主題は「新植民地主義」であり、アメリカ合衆国、フランス、イギリス、南アフリカの各国が、それぞれの利害において独立国を経済的に支配したり、差別政策をとったりするさまが語られる。宗主国の政策を支持する植民者3人は、消費生活の進行、開発による自然破壊、テレビによる情報操作を通じて、住民を経済的にも精神的にも支配してゆく。植民者が水源までも枯らそうとする、いわば人間の生存の最終段階で、2人の若者が木の根にふくまれる水を探り当て、水を見つけるという一縷の希望が見えたところで劇は幕を閉じる。

以上のことから、グリッサンの演劇論に基づいたこの戯曲は、演じる側が、アメリカ合衆国（マルコム X、ブラックパンサー）からアフリカ（ルムンバ）に至る共通の歴史を、見る側と分かち合おうとする試みだと言える。この演劇の期待するところは、上演される時間と空間の共有を通じて、マルティニックの民衆が自らが「黒人」であり、島の外に多くの同胞をもつことを再認識することであるだろう。

小括

本論では第2号および第3号を対象とし、4つの分類に則してそれぞれの文章を論じてきた（ただし文学作品と一部の論考はのぞく）。ここでその内容を次の仮説に基づいて振り返ってみたい。その仮説とは、『アコマ』という試みは、「カリブ海性」を実現するための実験場であったのではないかというものである。グリッサンは『カリブ海序説』でこう述べていた。

この現実には潜在的である。カリブ海性に欠けるもの。それは共通の経験から意識の表現へ移行することである。知を司るエリートが据える知的原理を超越することであり、カリブ海各地の民衆の行為に基づいた集団的自己表明のうちに錨を下ろすことである。²¹⁾

この言葉に照らせば、「アメリカスの存在」（カマチョ、レサマ＝リマといったスペイン語圏の作家・芸術家の積極的な紹介、アジェンデ政権下のチリについてのマツタの報告）も、「合衆国の黒人解放運動」（黒人学生との対話やブラック・パワーに関する多くの言及）も、「フォーク

ロアの分析」(シュヴェロールのフォークロア論、「イエ」の紹介と分析)も、「演劇の理論と実践」(グリッサンの演劇論と「黒人史」の上演)も、すべてが「共通の経験」を「意識の表現」へ移行させるための試みだったと考えるのが適切である。この試みは、マツタとグリッサンが用いた言葉に倣えば、「文化革命」によるカリブ海の民のアクチュアライズの成否を問うことであり、雑誌はこれを成功させるための触媒として位置づけることができるだろう。

人文科学系の論考については、創刊号のときのような討議の収録はないものの、それぞれの論が認識の土台を共有しており、この意味で緊密に関連していることも指摘できる。また、「文化革命」という用語やシュヴェロールの論考に見られる物語論的アプローチや、この雑誌が同時代のフランスの文化思潮と当然ながら無縁ではないことも確認できる。

同じく、キューバ、チリ、合衆国での同時代の出来事についてもさまざまな言及が確認できた。前回から確認しているとおり、『アコマ』はブラックパンサー党の活動に注目していた。戯曲「黒人史」でもその関心は強く反映されている。創刊号でジェイムズ・フォアマンを介して想起されていたフランツ・ファノンがこの戯曲に引用されないこともここで指摘しておく。

本論の対象から外した最終号にあたる第4・5合併号は稿を改めて論じたい。

注

- 1) 『立命館言語文化研究』27巻2・3合併号、2016年2月、189-205頁。
- 2) Édouard Glissant, *Le Discours antillais*, Seuil, 1981, pp.292-293.
- 3) Jacques Rancourt, *Antilles Guyane : anthologie de poésie antillaise et guyanaise de langue française*, Le Temps des Cerises, 2006, p. 161.
- 4) André Lucrèce, *Civilisés et énergumènes : l'enseignement aux Antilles*, Éditions Caribéennes, 1981. なお同書が博士論文に基づいているという情報はSUDOCに拠る。
- 5) Alain Baudot, *Bibliographie annotée d'Édouard Glissant*, Éditions du GREF, 1993, p. 88.
- 6) カマチヨについては、アンドレ・ブルトンによる紹介文が『シュルレアリスムと絵画』(瀧口修造・巖谷國士監修、人文書院、1997年)に収録されている。
- 7) 以下のサイトを参照。<http://www.alterpresse.org/spip.php?article3194#.VrsIoMfmac0>。(最終閲覧日2017年8月27日)。
- 8) この24名のなかには、グリッサン、シュヴェロールといったIME教員と特定できる人物よりも、筆者がまだまだ知らない人名の方が多い。ひとまず指摘できるのは、マルティニックではやがて歴史家および政治家として知られることになるエドゥアール・ド・レピーヌ(Édouard de Lépine, 1932-)と、当時エドゥアール・グリッサンと婚姻関係にあったマリーズ・グリッサン(Maryse Glissant)の名前が並んでいることである。
- 9) Glissant, *Le Discours antillais*, *op.cit.*, pp.54-55.
- 10) ジョージ・ジャクソン『ソルダッド・ブラザー——獄中からの手紙』(鈴木主税訳、草思社、1972年)。なお、同書の序文を寄せたジャン・ジュネのジョージ・ジャクソンに関する文章についてもここで想起しておきたい。ジャン・ジュネ『公然たる敵』(鶴飼哲ほか訳、月曜社、2011年)。
- 11) 「文化革命」が、フランス知識人と学生に多大な影響を与えた毛沢東主義の反響であることは言うまでもない。リチャード・ウォーリン『1968 パリに吹いた「東風」——フランス知識人と文化大革命』(福岡愛子訳、岩波書店、2014年)。
- 12) 言及される芸術家の名前がすべてグリッサンの知人であること、グリッサンの文を特徴づけられる言葉遣いや表現が散見されるところから、彼が書いたものではないかと推測する。他の人が書いた

ものにグリッサンが手を入れたということも考えられる。

- 13) 以上は、小倉英敬『ラテンアメリカ1968年論』（新泉社、2015年）の第4章「キューバ1968」に依拠している。
- 14) フェレールはドラゴン画廊で作品を展示していることから、他の芸術家と同じく、グリッサンと親交のあった人物だと考えられる。『アコマ』最終号で紹介される。
- 15) 革命後の社会主義的理念が芸術表現とどのような関係性をもつのかという点が、キューバにおける政治と芸術をめぐる争点である。『アコマ』がこの点に関心を抱いていたことは、次のホセ・レサマ＝リマの書評からもうかがえる。
- 16) 拙稿「エドゥアール・グリッサンと『アコマ』(1)」『立命館言語文化研究』27巻2・3合併号、2016年2月、192頁に引用した、『アコマ』誌刊行までの年表を参照のこと。
- 17) Lafcadio Hearn, *Trois fois bel conte...*, Calivran Anstalt, 1978, pp.45-57. なお日本語は平井呈一訳『仏領西インドの二年間 下』恒文社、1976年、129-145頁に収められている（ハーンの同名の原書に収められたハーン本人の英訳からの翻訳であり、始めと終わりはクレオール語版と大きな相違がある）。
- 18) シュヴェローの論考によれば、マルティニクでは「神さま (Dieu)」の前に必ずと言ってよいほどつく「よい (Bon)」は、期待を叶えてくれるという、神の果たすべき役割を示している (A, 347)。
- 19) この戯曲の末尾に付された情報によると、上演されたのはラマンタン、グロ＝モルス、トロワ＝ジレ、モルス＝ルージュ、マラン、カルベ、リヴィエール＝サレ、リヴィエール＝ピロット、フランソワ、デュコスであり、いずれも1971年のことである。ほぼ全域での上演だと言ってよいこの「黒人史」が失敗したのはトロワ＝ジレだったという。なおこのトロワ＝ジレでの失敗は、上演場所の問題が大きかったという。マルレーヌ・オスピスの第3号の文章⑨によれば、この失敗の反省のうえに、文学的すぎる台本や、俳優（アマチュアであり、IME関係者）の演技を見直し、その後の上演を成功させた。
- 20) Kateb Yacine, *Le cercle des représailles*, Seuil, 1959, pp.30-31. 鶴戸聡訳「包囲された屍体」『アラブ・イスラム世界の現代戯曲』国際演劇協会日本センター、2014年、113-114頁。
- 21) Glissant, *Le Discours antillais*, *op.cit.*, p.422.

謝辞

本論は、東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所共同利用・共同研究課題「『プレゼンス・アフリケーヌ』研究 新たな政治＝文化学のために」2015年度第3回研究会（2016年3月5日）での報告「エドゥアール・グリッサンと『アコマ』」に基づいている。当日コメントーターを務めてくださった西成彦先生をはじめ、意見をくださった関係諸氏にこの場を借りてお礼申し上げます。

本論は日本学術振興会科学研究費補助金（研究課題番号：15K16716）および立命館大学国際言語文化研究所プロジェクト A1 研究所重点プログラム「環カリブ地域における言語横断的な文化／文学の研究」ならびに上述の共同利用・共同研究課題「『プレゼンス・アフリケーヌ』研究 新たな政治＝文化学のために」の成果の一部をなしている。