

## コートハウスの下に：

### 『八月の光』におけるメタファとしての中心 (2)

山 田 富 貴

〔承 前〕

## II

ジョー・クリスマスが初めて、読者の前に導入されるのは、製材所に姿を現した時、その様子は、パイロン・パンチ自身の3年前の記憶を通して再現される。その内面について何も知ることのないパンチであってみれば、皮相的な(=とんちんかん)受け止めかたに過ぎないかもしれない。しかし、記憶の再生は、確かにクリスマスの印象をとらえている。それほどにクリスマスの印象は強烈だった、ということになる。

彼〔クリスマス〕は浮浪者のようであり、そのようでもなかった。靴は汚れズボンにも泥が付いていた。しかしズボンは質のいいサージで筋もきちんとしており、ワイシャツは汚れていたが白だった。それにネクタイもつけ、帽子は新品の固い縁の麦藁帽で、それを無表情で依怙地そうな角度にかたむけてのせていた。その様子はルンペン特有の服装をした常習の浮浪者とは見えなかった。しかしまた、いかにも根無し草という感じがあり、いわばどの都市も町も彼の住家ではなく、どの通りもどの壁も、そしてどんなわずかな土地も彼のついでに住家とはなり得ないかのような感じを漂わせ、本物の根無し草という感じが彼の周りにあった。おまけに、そのことを彼はよく知っていて、旗印のように常に持ち歩いているのだ。それも非情だが孤独に満ちていて、ほとんど傲慢なまでの態度で持ち歩いているのだ。(33)

クリスマスの外見において強調されているのは、彼の置かれた立場を暗示す

る曖昧性である。そしていかなる場所にも属さない根無し性である。それを隠すことなく意識し、「旗印」として掲げるのである。ここで読みとるべきは、彼が秩序的 세계（筋のきちんと付いたサージのズボン、あるいはワイシャツの白、ネクタイなどにより指示される）と無（反）秩序的 세계（靴の汚れ、ズボンについた泥などにより指示される）、この境界線上に位置し、両世界を往還する異人（a foreigner）である、という点である。彼が外見上、白人でありながら「ニigger」と呼ばれる、その「存在」の境位も、こうした二つの世界の住人であること、という具合に置き換えられる。そして彼の名前である。

「やつの名はクリスマスだ」と彼〔職工長〕は言った。

「やつの名は何だって？」

「クリスマス」

「外国人なのか？」

「白人でクリスマスなんて名のついたの、聞いたことあるか？」と職工長が言った。

「まずそんな名前の人間は聞いたことねえな」(35)

この会話において問題にすべき点がいくつかある。当然のことながら、名前そのものの奇抜さである。それをクリスマス自身は職工長に名乗ったということ。さらに、この名前が、「外国人」という特種な人間を喚起すること。さらに、人種関係の文脈において、黒人ならそんな名前もあり得ることが示唆されていること。そして、最後に、そんな名前をつける人間なんて、白人でも黒人でもいるはずがないと結論されていること。などが問題として指摘できる。このやりとりから、バイロンが受けた印象は次のようなものとなる。

名前はただ人を区別するための音からなる記号に過ぎないと考えられるが、ひょっとしたら当人の未来の行動を暗示するものなのかもしれない。皆はこの名前を聞くまでは、特別にこの見知らぬ人間を注意してみるということにはなかつたように彼の目には映った。しかし、それを耳にするやいなや、その音の中に何を想像してみるべきかが語られているのでは、という素振りを見せるのだ。

いわば花ならその匂いで、がらがら蛇ならその尾の音で警告するように、名前自体が無視できない警告を発しているかのようだった。(35)

さて、今述べた諸点に留意しながらクリスマスという「存在」とそれに与えられた名付けとの関係について考えてみる。この名前はありふれた、耳慣れたものではなく、聞く者に、日常性を越えたある不確かさと不安、そして意外性によって生み出される驚きを与えている。「外国人なのか？」という反応は、正直にそうした意味合いを語る。南部の歴史的文脈の中で思考するなら、「黒人ならそんな名前もあり得る」という反応へと流れる。名前自体が、あらかじめ決められた思考の枠の中では取り込むことのできない意味を他者の前に乱暴に突き付け、そうした浮遊する意味への解釈へと誘わないではおかないインパクトを持ち得ている。さらに、バイロンの観察によれば、見知らぬ者の闖入を、当の本人が現れる以前に告げるシグナル、あるいは記号ともなり得ているのだ。それは「語り得ぬ」ものを語るための言葉と置き換えてもよい。つまり、主人公の正体がいずれとも決めたい曖昧さを有し——果たして本物の浮浪者なのか、そうでないのか、黒人の血が混じっているのかどうか——また、その実体（どこで生まれ、どこに住み、何をしていたのか）がどうであるのか分からないという不透明さにも拘らず、その名前が「何かが起こりそうな予兆」を警告する「存在」について語っているからだ。（曖昧さ、実体のなさを元来付与されている者を「存在」と規定できるかどうかは暫くおくとして。）とすれば、「居場所」を定められないこの主人公を名付けるのに「クリスマス」という名こそ相応しかろう。この名前を耳にする者に、日常の安定した世界にさしこむ光の向こうに、暗闇の存在があることを意識させる、そのシャーマニスティクな言葉の響きこそ、名前が人や事物を指示する「単なる記号」で済まされない限りにおいて、クリスマスという人間の存在を確実に喚起し得る。もう一言付け足すなら、この名前が与える「奇妙さ」、あるいは「分かりにくさ」が社会・文化的に規定される意味と理解の認知構造をその根底において揺さぶる、ということだ。Edouard

Glissant は「不透明性はそれ自体の中に力を秘め隠しており、外的な根拠によって正当化されることがない。そしてそのことによって、不透明性は、「透明性」という概念が私たちを疎外してしまうことに断固抵抗するための力を与えてくれる」<sup>9)</sup>と述べたが、ここには、一方向的に整序された世界システムに対するアンチ・エッセンシャリスト的態度が窺い知れる。「自己表現の手段がみつからないままに無意識に発する言葉によって、自分自身が自己の意思や欲望とかけ離れたところで自動的に「語られ」てしまうこと」<sup>10)</sup>への拒絶の表明がここにはある。「権威」、「起源」、「伝統」といったものを「本質的」と見ないことの証しとして、「クリスマス」という名 (=言葉) があるのであり、その名はそれを担う者を「主体」として語っている。あのラディカルな黒人指導者マルコム X が自らその名を「X」として世に出、世人の注目を得たのは極端ではあるが、同様の文脈でとらえられよう。

そして、最後に考えねばならないことは、この名前を職工長に自ら名乗ったという事実だ。このことを持つ意味は、遅れてやってきたブラウンとの対比によって明らかになる。ブラウンは本当の名をルーカス・バーチといい、ジェファーソンの町に来ると、その名をブラウンと変えたのである。そして、クリスマスと一緒に、製材所のおが屑山で働くことになったのだが、バイロンの記憶はブラウンの印象を以下のように再現した。

身振り沢山に誰にでも話しかけ、自分は誰でありどこにいたかを打ち明けたが、その口調と態度はその人間自体の本質を見せているとも言えて、そこには厚かましさとでたらめが満ちていた。だから皆は彼の経歴についての話ばかりか、彼が言った名前さえ本当だとは信じていないのだ。

彼がブラウンであるはずがないとする理由など、どこにもなかった。ただ、彼を見ていると、人生のどこかで取り返しも付かないような馬鹿なことをしてしまって名を変えねばならなくなったのだ、そこで、このブラウンという平凡な名前を、いまだ誰も思い付いたことがなかったかのように大得意になって、自分にくっつけたのだ、そう誰もが思いたくなるだろう。この男が名前を持ちたり、必要としたりする理由など何もなかったのだ。誰もそんなことを気にしていなかったし、その点では、彼がどこの生まれか、どこへ行ってどれくらい住

んでいたかということなど、誰ひとり気かけなかったのだ。なぜならここで生まれて暮らしたにせよ、この男はただ蝗のようにこの国で生きてきただけだ、と誰もが知っていたからだ。まるで、そんな生き方をあまりに長く続けてきたので、今では彼のすべてが散らばって解体してしまったというようで、残ったものといえばただ透き通って重さのない抜け殻、それも風のままにあちこち行方も定めず吹き飛ばされてゆく抜け殻といったふうだった。(40-1)

クリスマスという「存在」とそれに冠せられた名前、この双方の間に保たれている関係が持つ意味の重さは、ブラウンと名前との関係から逆照射される。すなわち、ブラウンにあっては、その本質が解体され、「透き通って重さのない抜け殻」のように浮遊するだけの、あるいは蝗のように大地を彷徨うだけの「存在」であってすれば、ことさら命名されることの必要も、名乗ることの必要もない。誰であっても構わない限りにおいて、どこにでもいそうな「ブラウン」でいいのだ。「分かりやすさ」だけをもって秩序の中に入り込むだけでよいのだ。稀薄な存在性の故に、あえて存在そのものが叫びを上げるとすることもないのだから。だとすれば、クリスマスが自らに与えられた名前を担い、それを名乗る行為の持つ意味は大きいと言わねばならない。

「クリスマス、変な名前ね」、「ああ、変な奴さ」(58)。これは、リーナ・グロープがバイロンと初めて出会う場面でのやりとりである。リーナは、作品中、クリスマスと一度も出会うことはない。その存在を知るのはただこの「変な名前」を通してのみである。この意味するところは何であろうか。それはリーナの持つ愚直さ、すなわち前意識的な、言語化されない経験世界で生きているが故に、クリスマスという存在をその「奇妙さ」において最も鋭敏にとらえられるという逆説である。リーナは「愛人」を求めて、アラバマからミシシッピまで歩く。それは愚直と言えようし、知性の欠如とも言えようが、彼女の「愛」を表現するためには、歩くという行為の持つ「具体性」が必要なのであり、「直接的行動と直観的知覚のレベルに固定される限りでは、言語は何もさし迫った問題とはなろうはずもない」<sup>11)</sup>。彼女は肉体

的世界に拘束される。それが故に、存在そのものに実在性を与えられる。「変な名前」と受け止めたその直感力によって、充分クリスマスの存在を立ち上がらせる。知性の限界性と直感がより存在の喚起力を保ち得るという逆説はパイロンについても同様に成り立つ。冒頭において彼の記憶を通してクリスマス語り始めるのは、言葉に張り付いた概念に至る以前の、真正の「奇妙さ」を再現できるからだ。

ある種の反社会性と、疎外された者(=変な奴)の印、「変な名前」を当人は、何のいわれもなく、抗いようもなく刻印され、それを担う。傍目にはそれが犠牲と抑圧(被支配)の象徴ではある。しかし当のクリスマスにとっては、「自分が誰であるか」分からない限りにおいて、どんな名前であれ、それを担わざるを得ない。むしろクリスマスはこれを変えたりはしない。この呪われた名前が、恰も自分にこそ相応しいかのごとく、反抗の印としてこの名前を意志的に引き受ける。反抗こそが、自らの自由意志を確認するために取り得る唯一の手段だからだ。

クリスマスはジョアンナ殺害に向かう時、コート・ハウスの鐘を聞く。彼は、その時を告げる鐘を局外者として聞くのであり、時が刻む日付も曜日も何の直接的利害も示すものではない。ただ、コート・ハウスを中心とする世界とその外側の世界との境界に立つ異人(変な奴)、としての彼の存在を告げていることを、確認するだけに過ぎない。鐘の音は、ある秩序だった世界が確実に、揺るぎなくあることを示すと同時に、その外側にある曖昧な闇の世界の存在を示唆するという、二重の機能を果たしている。言い方を変えれば、南部という伝統社会に息づく疑似的平安と、それがもたらされるための代償として記憶の闇の中に葬り去られた混乱を、つまりは歴史の光と闇の領域を示唆しているとも言い得る。クリスマスは暗闇を背にして立ち続ける。「変な名前」は、そうしたクリスマスの境位を印す、いわば呪われた名前であるとしても、光と闇の交差する境界線上(=ボーダーランド)に立つことを意識し、自らが何を欲望するかを知るためにこそ、主体的(反抗的)にこの

名前を担うのである。

クリスマスが孤児院を追い出される時、引取りに来た養父は言う。「クリスマス？ 神への冒瀆だ。そんな名前は変えて貰う」(159)、「私のパンを食べ、私の宗教に従うのだから、私の名前を名乗って当然です」(160)と。それに対して、彼は「僕の名前は、マクイーチャンなんかじゃない。クリスマスだ。」(160)と、ためらいなく、自分に向かって言い切る。彼はこの名を選んだのであり、冒瀆を恐れぬことを密かに誓ったのだ。さらに、この時クリスマスは神を恐れぬ自分にこそこの名を担うのに相応しい、そう心で叫んだのだ。冒瀆を押し付けられた「奇妙な名前」を担うという瀆聖の感情によって、確実に踏み越えた領域を認識できると感じたからである。

そしてクリスマスは「神を恐れ、労働を尊ぶ」(159)という養父の言い種、つまり神の名を借りて服従を強いる論理に従うことを拒絶し、一方的に名を与えられ、いわれなく隷属を強いられる不条理に反発するのである。こうした感情は一時の衝動に駆られて彼の中でわきあがってきた、という性格のものではない。それは、クリスマスの意識の奥底で遠い過去の記憶に行き当たる。クリスマスは義父の言葉を「奴隷にパンを与え、衣服を着せ、保護し、宗教的指導を施すことを義務としたかつての奴隷主」<sup>12)</sup>の言葉として聞いたからに他ならない。「記憶が認識に先立って理解を示す」(131)ということだったのだ。

### III

こうした「変な名前」にクリスマスが逢着するに至った、名付け（あるいは名付けの拒否）を巡る問題、および、変な名前の「変な奴」という認識が生み出される社会の、その深層に横たわる歴史の闇について予備的に見てみる。B. T. ワシントンは『奴隷より身をおこして』の中で、こう書いた。

奴隷解放による自由が訪れた時、わたしたちの住む場所にいるほとんどすべて

の者が二つのことに同意した。これはおしなべて南部全体について言えるのではないかと思う。ひとつは、名前を変えなければならない、ということであり、もうひとつは、本当に自由であることが感じられるように、早々に昔のプランテーションを去らねばならないということだ。

何らかの点で、黒人の間には以前の主人の名字を名乗るのはとんでもないという感情があり、多くの黒人が他の名字をつけた。こうすることが、自由の最初の印だった。奴隷である時は、黒人はただ「ジョン」とか「スーザン」とか呼ばれるだけで、それ以外の名前が使われる機会などめったになかった。当の「ジョン」なり「スーザン」が、「ハッチャー」という名前の白人の所有であれば、時には「ジョン・ハッチャー」と呼ばれることもあったが、より頻繁には「ハッチャーのジョン」ということになった。しかし、「ジョン・ハッチャー」とか「ハッチャーのジョン」といったような名前が自由な人間の呼称に相応しくないという思いがあり、そこで多くの場合、「ジョン・ハッチャー」は「ジョン S. リンカーン」とか「ジョン S. シャーマン」といった名前に変えられた。S というイニシャルは名前としては何も表してはいなかったのだが、黒人が自分の「称号」だ、として誇りをもって呼ぶものの一部に過ぎなかった<sup>13)</sup>。

ここにあるのは、ワシントンの幾分ナイーブで、楽天的な「自由」への憧憬である。とにかくも、その程度の、とは言わないが、こうした思いが彼の出発点であり、それがために、後にデュボイスと対立し、キング牧師の非難を浴びることとなるのは致し方ないとして、ただ、大切なのは、彼が自由を確認するために、主人の名を捨てるべしと考え、しかる後に、プランテーションという囚われの地を出なければならない、と考えた黒人たちの心に思いを寄せた点である。「現在地でバケツを下ろせ」と言って白人の賞賛を得たワシントンには、確かに虐げられた歴史を振り返り、怨嗟の気持ちを込めて自由を味わった、という程に覇気のある態度ではなかったにせよ（むしろ白人の寵愛を受けやすい素朴さこそ彼の真骨頂だったが）、奴隷制の原点、つまり自由の剝奪を、名付けるという行為に見ていた点は評価に値する。それは、「動産」として所有するための手立てであり、アフリカ的な文化的同一性を白人（キリスト教）文化の中へ吸収するためのそれであり、文化的ジュノサイドを執り行なうために、まずもってやらねばならないことだった。



Kimberly W. Benston は、「アフロ・アメリカン文学における名付けとその拒否のトポス」について取り上げ、次のように述べた。

奴隷の社会的、経済的自由、——つまり真に新しい自己——は自ら命名し権威付けない限り完全ではない。課された過去の名付けを拒否する（例えば、ハッチャーのジョンのような）行為は謎めいたイニシャルを挿入することでさらに強められた。それは奴隷制を生き延び、乗り越えてきたが、長く埋もれたままになっていたもとの自己を象徴している。他方、アメリカの英雄主義と結びついた名付け（リンカーンとかシャーマンなどのような）もまた名付けの行為ではあった。それは、革命的主張という特別なコンテクストに関連して、自己の劇化を計る行為でもあった<sup>14)</sup>。

さらに、ブラック・モスレムの指導者、マルコム X は、「彼等の好きな様に呼ばせている限り、本当に自分が誰だかなんてことは分かりっこない」と言い、マルコム・リトルをマルコム X と名を変えた。リトルという名が奴隷主の名であり、奴隷であった父方の祖先に押し付けられた名であったからだ。Benston はマルコムの X の象徴的意味を取り上げ、これを「何か名付け得ぬもの、ではなく何か不明なもの、中間航路の間に奪われたアフリカのアイデンティティーのことだ」<sup>15)</sup>とした。失われた自己の歴史、存在したはずの人生が、X として不明なままに放置されていることへの怒りと、名付けという、一種の言語支配により、ヨーロッパ・キリスト教の文化圏に、しかもいわれなくその周縁部に引き込まれていったことへの呪詛がここにはある。かくして、自らの歴史の空白を埋める、つまり彼等の「物語」からの逸脱する行為が、そこから始まる。

しかし「彼等の好きなように呼ばせておく」ことは、それなりに安全であり、それに反発することは危険極まりないことだった。リチャード・ライトはその自伝に『ブラック・ボーイ』というタイトルを付し、セルフ・アイロニーを込めて書きあげた。白人の横暴に憤りながらも、身を守るためには、やむなく従わねばならない自分の微力と無念さがそこにある。タイトルに示されている「ボーイ」は、幼(少)年期の思い出を示唆する言葉ではない。立

派に成人した黒人に対して、「ボーイ」と呼び続ける白人たちへの告発であり、幼くして自我に目覚め、人種の境界に目覚め、自己の確立を急いだ一人の人間が、それでもなお、白人社会の中では「ボーイ」であることに苦笑しつつ、ライトはこの自伝を書きあげたのだ。「ボーイ」という呼称は、奴隷制時代において黒人男子に与えられたものであり、それは成人であれ子供であれ、同じく「ボーイ」であった。依存性と劣等性の意識がこうすることで徹底された。黒人には、尊厳などあるはずもなく、ましてそのようなものを与えてはならない、という考えが白人の側にはある。T. L. Webber はこう書き記した。

大部分のプランテーションでは、奴隷は彼等の所有者の姓をつけることを要求された。いくつかのプランテーションでは、彼等は自分の子供の名前をつけることを許されず、その代わりに彼等は白人の家族の誰かによって奇抜な名前をつけられた。メリーランド州の奴隷主を父親に持った、白人、ジョン・ロングは次のように報告している。「男たちは、主人が飼い犬にするように、ギリシャやローマの有名な哲学者や将軍の名にちなんでしばしば命名された。ほとんどのプランテーションにはプラトン、カトー、ポンペイ、それにシーザーがいた。」……

彼の名前が何であれ、「すべての男奴隷は老人になるまでボーイと呼ばれ、年をとったら、いくら上品な奴隷主は彼をアングルと呼ぶ。女は年をとるまで皆ガールであり、年をとったらアーストと呼ばれる。」<sup>16)</sup>

このような記述を読むと、「奇抜な名」をつけられた奴隷たちが庭先を行くのを眺めながら、時に満足気にほくそ笑み、時に冷笑し、また、時には腹を抱えて笑いこけている奴隷主たちの姿が彷彿とする。Joseph Boskin は「サンボ」のイメージが「笑い」としてアメリカ大衆文化の中で根付いていった経過について論じ、「大勢のいい大人に名前をつけて楽しむことは奴隷を服従させる過程に、どうしたってひとつの影響を与えないではおかなかった。奴隷主たちの名前をつける動機が、えげつない冗談に発するものであればあるほど、服従を強いる心が強いことが見て取れた」<sup>17)</sup>、と述べ、さらにも論じた。

サンボは一種の卓越した社会支配の形である……黒人の男を笑いの対象にする、逆に、無理に笑いを作り出させるように仕向ける。こうしたことは男らしさ、人間としての尊厳、自分を見つめる冷静さを奪うこととなった。その場合、サンボは抑圧のための装置としての笑いを表現したものであり、アメリカの大衆文化の中にもっとも浸透しているもののひとつであった。白人側の究極の目的は、黒人の男に対する支配を強化することだったのである。つまり、戦う力を備えた男として、性的な競争者として、経済的な敵対者として、黒人の男を徹底して骨抜きにしていまわなければならないという訳である<sup>18)</sup>。

ライトが使った「ボーイ」という言葉には、屈辱の歴史が、「語られぬ歴史」として塗り込められている。彼が幼年期を語る際に繰り返し使う、「飢え」「懐疑」「(白人に対する)怒りと恐れ」そして、家族から浮き上がってしまった時に感じた「孤独」、といった表現は、黒人としての惨めな人生の始まりを示すキーワードであるが、それは、奴隷制とそれ以後に渡って、連続し続けている「記憶」に基づいていると言えよう。いわれなく「ボーイ」と呼ばれたあの日の記憶に遡るのだ。「ボーイ」という黒人に対する呼び名は、黒人が永久に白人に比べ劣位にあることを思い知らせるための言語装置であり、日常の中の、呼びかけ、応答という繰り返し反復を行うことで意味的な安定化(劣等、依存)と関係の習慣化(主人-奴隷)をはかるためのものであった。南部社会の文化的脈絡に沿って名付けを考えれば、「言語は人間の経験を秩序づけるために使われるはずのものだが逆に経験を支配する」<sup>19)</sup>ということになるのだ。

かつてのヘビー級ボクサーであったカシアス・クレイが、リングネームをムハメド・アリーというイスラムの名に変えた事実も最後に思い出しておこう。「奴隷たちにものを与える時は必ず注意深く、手渡しで与えよ。その様な方法で奴隷が完全に依存する習慣を作り出さねばならない」<sup>20)</sup>、とした奴隷主たちに支配された過去に連なる名前であってすれば捨てたところでどうということもなかったのだ。多くの白人が期待する黒人のステレオタイプ——帽子を手に持ってぺこぺこしながら礼を述べる人間、じっと我慢して耐

え、辛抱強く待つことのできる生き物、間拔けて滑稽で迷信深い『ハックルベリー・フィン』のジム、等々——を拒否するためにこそ、名前を変えねばならなかった。

#### IV

ではいかなる「記憶」が南部社会の歴史の深層に暗黒として横たわっているのだろうか。フォークナーは自ら「南部の呪いは奴隷制度である」<sup>21)</sup>と明言したが、こうした発言の意味的広がり、深い根について考えてみる。植民地時代の始まりにおいて、南部社会そのものが黒人が存在することを認めた。必ずしも奴隷という形態ではなかったにせよ、南部はこれを抱え込むこととなった。「1619年が最初にヴァージニア植民地にアフリカからの黒人奴隷が陸揚げされた年だ」とされる。もちろん、連れてこられたアフリカ人は奴隷であるという認識などあろうはずもなく、上述の記述はあくまで白人の側の歴史記述に過ぎない。「中間航路」の持つ歴史的意義がその所を証明している。以後、黒人のいない南部 (a South) など想像してみるだになく、黒人を社会の構成から切り離すことのできない南部 (the South) として、南部社会は形成されていくのである。その数からいっても、南北戦争当時 (1861—65)、南部には全米の90%の黒人がいたのであり、アフリカから連れてこられた40万人は、250年間で約10倍の「人口」に膨れ上がっていた。しかし、南部における黒人は、「奴隷」として連れてこられたとしても、植民地時代の南部社会において「奴隷」であったのではなく、南部において奴隷とされたのである。南部白人社会は強力な支配を押し進めるために、白人優位の言説化を行なった。主人が主人らしくあるために、その強大な力を誇示する必要があった。しかし、何故主人が主人足り得るか、という問いを満足させる解答などあるべくもなく、ただ、奴隷がより奴隷らしくあることで、そうした立場を保ち得たに過ぎない。

黒人はまずもって、自らのアイデンティティーを奪われ、白人社会に家畜のように馴化されるよう良く訓練されねばならなかった。彼等の出自を示す「アフリカ」という言葉は、無知蒙昧な獣性をイメジさせるものとして意味づけられ、「ブラック」あるいは「ダーク」という言葉は、単に色の識別を指示するのではなく、「邪悪」、「不道徳」、「醜悪」といった(全)否定的な意味を内包するものとして定着する<sup>22)</sup>。言うまでもなく、こうした言葉と、対立ではなく、相互に補完するかたちで、「ヨーロッパ」が文明であり、「ホワイト」が純潔無垢、ということになる。さらに、黒人は、その黒い皮膚が醜く、その唇と鼻が歪んで、見るに耐えず、生まれつき不快な体臭を発する、と教え込まれるのだ。むしろ人間というより、そういう物として、白人の側の作り出すコードの中に縛られなくてはならない。彼等が守るべきエチケットは厳格に定められ、してはいけないルールが決められた。無条件に従わせるためには、鞭を使えばよかった。それでだめなら、家族をばらばらにして売りとばせばよかった。

「アメリカ史の最大の皮肉のひとつは、この国が奴隷を解放すると同時に人種主義も解放したということだ」<sup>23)</sup>、と Williamson は述べた。ナット・ターナーの反乱 (1830) 以後、奴隷制度は人種主義と完全に合体することになる。奴隷制は奴隷主だけの問題ではなく、南部全体の問題となったのであり、南部白人は今までのようにどんな風にでも好きなように黒人について考えることはできなくなった。南北戦争の始まる前の 30 年間、南部白人は奴隷制擁護の論陣を張るのに狂奔することになる。その先陣を切った聖職者たちは、神は黒人を奴隷となるべくつくり給うたとし、「聖書に定められているようにハムの息子や娘として黒人たちは永遠に白人の奴隷であることが神の定めだ」<sup>24)</sup>と説いて憚るところはなかった。神の背後に隠された第二の主語は、もちろん南部白人だったが。こうしてまったく荒唐無稽な「想像力」の産物として、黒人奴隷を「劣った生き物」と見る「人種的偏見」を核とする黒人神話はできあがる。言説をいかに支配するか、これが死活に関わる重

大な事柄であったからに他ならなかったからだ。黒人がいかにも奴隷らしくあることで、白人はあくまで主人らしくあることができた。よく知られている白人側の言い分は、黒人奴隷は「子供」であり、したがって、放置すれば時には「獣」にもなるというものであった。そうみなすことで、主人の側では何がしかの「安心」を得られた。黒人が何であるかについての本質に関わる認識は、別のところにあったか、あるいはどこにもなかった。

奴隷制も末期に至った 1850 年代、「当然の事実と考えられるものに依拠した合理化されたイデオロギーとしての人種主義」<sup>25)</sup>が熟成していく。もちろん効果的に奴隷制と白人優越を擁護するためにはそのようなイデオロギーを必要とする歴史的な背景がそこにはあった。そんな中で、白人は黒人奴隷を「単純で、従順で、御しやすい者」としてステレオタイプ化することに躍起となった。そこで、サンボというラベルが考案され、奴隷に貼り付けられる。もともと植民地時代の南部にあっては、奴隷に対するこれといった唯一のイメージなど白人の心になく、この時代になって、奴隷は白人の眼には誰もが同じように見えるようになってくる。「白人が意図して見たいと願う人物イメージ、それがサンボ」だったのである。より具体的には、「想像上のサンボは、白人の家に貰われてきた子供であり、子供の頭と感情を備えた黒い大人の肉体の持ち主でもあり、同時に可愛くもあれば悍ましくもあった。自然な状態では愛情深かったが、本人も気付かないうちに凶暴さにかえていく。つまり、相反する能力を兼ね備えているのであり、悪く扱えば人間の形をした獣となり、人間に近い能力を持つだけによりいっそう危険なものとなる。旨く扱えば、白人の子供のようになり、可愛らしい」<sup>26)</sup>、ということになる。

こうした言説化によって、大文字化された NEGRO ができあがる。そんな黒人などどこにもいない。であるとしても、南部白人の文化的コンテクストに沿って、「頭の中の画像」として、秩序と体系の中で単純化され概念化されていったのである。再度強調すれば、白人は、何ひとつ黒人の人間的な

側面についての認識を持たなかった。ただ白人の中にあったのは、奴隷に対する恐怖の芽生えであった。

奴隷の側では、こうした白人をどう見ていたか。奴隷史家の George P. Rawick は「アメリカはほとんど自由な、そして、人種主義の国として誕生した」<sup>27)</sup>と書いた。さらに「奴隷はサンボになる傾向を持ったことがなければ決してナット・ターナーにはなれなかった。サンボになることを恐れなかった者は決して人間性を維持するための反抗を本当に必要とはしない。根っからのサンボ、あるいは根っからの反抗者という思考の仕方は理論に偏った抽象であり、生身の人間を具体的に理解する助けとはならない。反抗する者の人格の矛盾的本質を理解しないとすれば、現実を描き切ることはできない。」<sup>28)</sup>とも書いた。人種主義を生き延びるためには、サンボを仮面として白人の期待どおりに演じて見せる、これ以外に術はなかった。眼を伏せ、腰をかがめ足を引きずって歩き、穏やかな曖昧な言葉遣いで話をする。こうしたシグナルを白人に送ってやることで、「自分は脅威とはならない」ことを納得させてやることができた。Rawick の奴隷史観の眼目は「日没から夜明けまで」、奴隷は自らのために生きたのであり、決して完璧な奴隷制度の犠牲者などではなかった、という点を強調する所にある。あくまで NEGRO という言葉の意味論的射程の中には、彼等は取り込まれることはなかったとするのである。演技する黒人 (stage Negro) はこうして生まれ、劇場的とも言える「南部の伝統」の萌芽がここに生じた。この間の事情について David R. Goldfield はこう説明する。

人種間のエチケットが形作られる過程で、両人種、および南部にとって恐ろしい結果がもたらされた。声の調子、身振り、言っ**て**は**い**け**な**い**こ**と、許されること、どこに、どの様に立ち、腰を下ろすか、このようなことが南部の人間関係における儀礼の一部となってしまった。Lilian Smith が言ったように、「どんなに小さな南部の町でも南部の伝統のための立派な舞台装置を取り揃えている。」**しかし劇場であるからには、白人であれ黒人であれ、誰もが自分の台詞をちゃんと覚え、台本には忠実でなければならなかった。**(傍点筆者)<sup>29)</sup>

人種関係を通して南部文化を見る限り、実に硬直した、かつまた表層的な文化であり、それを母体として、集団社会が出来上がったのである。裏を返せば、前意識化された恐怖、罪意識、屈辱、等々の否定的感情は抑圧となつて、意識の下に深くわだかまるのである。表層的である限りにおいて、言い換えれば、黒人がニグーらしくあることに満足している限りにおいて、その生身の存在をまるで存在していないかのごとく、「見えない人間」として意識下に沈めておく限りにおいて、南部白人には、黒人が誰であるのかについて到底理解の及ぶものではなかった。その反面、黒人に対する怯えからは、少なくとも逃れることができ、何がしかの「安心」は手にすることはできた。

## V

こうした局面は「奴隷解放」後の人種関係にどう連なっていくのだろうか。解放された黒人は、白人のように土地を、家族を、そして白人と同じ価値を求めた。再建時代とその後の時代において、黒人たちが白人の価値に照準を当て、彼等の生活経験に基本的な中心を求めたことは、何とも皮肉な結果を生み出すこととなった。彼等の「解放」それ自体が彼等の手によって成されたのでもなければ、まして、そうした事態があらかじめ知らされてもいなかった、となれば、彼等なりに「解放」後の「自由」について考えるゆとりすらあろうはずもなかったからだ。「文化的に白人になること」という一言に、「解放」された後の南部の奴隷の在り方が要約される。一体何からの解放だったのか。

北部による占領政策の下、黒人には投票権を含む市民としての表向きの平等が与えられ、また解放民局の指導の下、公教育も与えられ、より白人的になるという理想（幻想）を曲がりなりにも追い求めることはできた。再建時代が終り、占領が解かれた後、こうした状況は一変する。ミシシッピー計画



(Mississippi Plan) と呼ばれた選挙権剥奪条項の推進に見られるように、黒人の立場は次第に白人社会からの疎外、孤立を深めていくことになる。加えて、1880年代末の景気後退、90年代の不況はこうした事態に拍車をかけた。またこの時代になると奴隷制度を知らない黒人の世代が現れてくる。「新しい黒人 (New Negro)」<sup>30)</sup> という言葉は、様々な時代的、文化的背景に応じて意味内容を異にするが、世紀の変わり目においては、「自由」の中に生まれつuita、したがって「誰のものでもない黒人」を指した。この持つ意味は大きい。

南部の人種的見解は大きく三つに分かれる。リベラル、保守派、そしてラディカルである。20世紀の人種関係に重大な意味合いと方向を与えたのは、1880年代末から1915年にかけて台頭した、こうしたラディカルの存在である。彼等は「新しい黒人」をヒステリックに恐れた。必要上、極めて緊密に出来上がった奴隷制度の鎖から生まれながらにして自由である黒人は、たちどころに野蛮な獣という彼等の本来の姿へと後戻りすることを懸念（邪推というのが正しいか）した。白人女性を強姦する黒人への恐れ、このような思いは南北戦争以前の南部白人の胸の内に浮かんだことはなかった。確かに「解放」された黒人たちが一斉蜂起し、白人に襲いかかるのではないかという恐怖は南部白人全体に根強くあったものの、「強姦する黒人」というのは、ラディカルの出現によってもたらされたまったく新しい恐怖であり、南部を震撼させるのに十分であった。と同時に、これがヒステリックな妄想であれ何であれ、こうした実体を持たない恐怖は、社会に内在化させられることで、より強固な結束を生み出すのであり、さらに強い秩序への憧憬を煽り立てるのだ。実体のなさゆえに、恐怖は一層の恐怖となり、社会の安定を支える逆説的な「装置」となる。

リンチングはこの時期に猖獗を極めたが<sup>31)</sup>、こうした黒人に対する暴力は南部社会の抱えた恐怖を表象していた。というのは、リンチング自体は奴隷制時代において、とりわけ1830年代以降においても、また再建期にあっ

でも普通に行なわれており、突出した社会的な意味を担わされるということ  
はなかった。が、ラディカルな人種主義の台頭期には、その持つ意味も内容  
も以前のものとまったく異なっていた。奴隷制の時代には何もリンチング  
が奴隷だけのためのものでもなかったし、再建期においては、例えば道で肩  
が触れたとか、武器をちらつかせたとか、契約を破ったとかある主の違反行  
為に対して行なわれたのであり、それに対する懲罰は違反の程度に応じて鞭  
打ちが加えられるという程度のものであり、意図して死に至らしめるとい  
うことはなかった。殺害に及ぶ場合でも、その場で射殺された。しかしこの時  
期におけるリンチングでは、黒人は拷問にかけられ、その苦しむ様を集ま  
った町の人々が見物し、まさに見世物としてその残虐さを楽しむために供され  
た。そうした後、殺害された。リンチングにかける理由は何がしかの違反を  
犯したからというのではなく、「たまたま黒人であった」というに過ぎな  
かった。そうしなければならない重大な理由など他にはなかった。付言す  
れば、こうしたラディカルもまた、「新しい黒人」同様、「新しい白人であ  
った」。すなわち、彼らも奴隷制を知らず、奴隷を「文明化」するというか  
つての教育的使命とは無縁なのであり、黒人を子供と性格づけることなど思  
いもよらなかった。専らラディカルはアメリカにおける黒人の殲滅を期し、  
「将来、アメリカの社会においては黒人のための場所はないのであり、彼ら  
を消滅させることが差し迫った問題である」と主張した<sup>32)</sup>。

私は、こうした南部白人の「新たな恐怖」の受け止め方と、それに連動す  
るむき出しの黒人への憎悪は現象としては新奇なものではないと考える。奴  
隷制の時代においてすでに南部白人に意識の中に胚胎され、かつ意識下に押  
し込められていたに過ぎない。黒人が「子供」であるなどということが到底  
あり得るはずがない、というのが白人の側の正直な心情であり、その裏返し  
として、白人は想像の中で非在としての NEGRO を捏造していったのだ。  
そうしたことは、奴隷制という「意味装置」の中では比較的簡単に可能とな  
った。ラディカルの台頭期における黒人に対する不透明な恐怖は、ただ無意

識の閾を越えて、意識化されたものと考えられる。が、こうして意識化された恐怖は、白人の心のかつてそうだったよりもっと明確に黒人を人間として見つめる、あるいは認めざるを得ないという方向に半ば脅迫的に動かしていく。恐怖は想像を生み、さらに新たな想像は妄想へと連なる。「解き放たれたニグロ」を新たな想像力により、NEGRO として再 - 言説化すること、そして在りもしない NEGRO についての「物語」を再生することが急務となる。そこでより厳密な人種主義が、20 世紀における、あるいは 60 年代の公民権運動に至るまで、奴隷制に代わる「意味装置」として機能することになるのだ。黒人はそんなにも過剰な性欲を持ち、白人女性に襲いかかる者たちだ、という適当な言説 (= いいがかり) は、厳密な人種主義の枠さえあれば簡単に成立した。

「薪の山に隠れたニグラー」(a nigger in the woodpile) という表現は、何か邪な意図が隠されていることを意味する俗語であるが、Joel Williamson は 19 世紀末から 20 世紀にかけての黒人全体を表象するメタファとして「森に隠れたニグラー」(a nigger in the woods)<sup>33)</sup> という表現を同様の意味で使っている。森の木々の間を通して見え隠れする姿がとらえられるだけで全体の姿がどうであるのか量り知ることにはできない。漠然とした悪意が感じられるということを除いては、彼が誰であり、いかなる意図の下に行動するのかつかみとることはできないのである。誰の所有に与かる訳でもない、まさに正体不明の黒人 (a strange black man) がいるという妄想は南部社会を脅かす元凶であった。白人たちの過去の記憶に堆積された雑婚 (miscegenation) を含む罪意識とそれに付随する不安は、こうした状況を一層重苦しいものとしていったのは想像に難くない。

(続く)

(註)

9) Edouard Glissant, *Caribbean Discourse* (Charlottesville: University Press of Virginia, 1989), p. 229. 今福龍太『クレオール主義』青土社, 1991年, 218頁か

らの引用。

- 10) 今福, 同上書, 220 頁。
- 11) Olga W. Vickery, *The Novels of William Faulkner* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1964), p. 273.
- 12) Thomas L. Webber, *Deep Like Rivers* (N.Y.: W.W. Norton Company, 1978), p. 50.
- 13) Booker T. Washington, "Up from Slavery", *Three Negro Classics* (N.Y.: Avon Books, 1965), p. 41.
- 14) Kimberly W. Benston, "I Am What I Am: The Topos of (Un)Naming in Afro-American Literature", *Black Literature & Literary Theory*, ed., Henry Louis Gates, Jr. (N.Y.: Methuen, 1984), p. 153.
- 15) *Ibid.*, p. 153.
- 16) Webber, *op. cit.*, p. 34. 同様の指摘は Botokin, *Sambo* にも見られる (pp. 31-33)。「アフリカでは不思議な出来事, 自然な出来事に因んで名前を付けることが普通に行なわれていたが, アメリカの植民地では, 黒人たちにとって名前はさして重大な意図が含まれてはいなかった。……道化的な効果を求めて "Queen", "King", "Duke", "Dutchess", "Prince" という名前が使われた。19 世紀になるとこうした不真面目でただ馬鹿馬鹿しいだけの名前は拡大されていった。」
- 17) Joseph Botokin, *Sambo: The Rise & Dimise of an American Jester* (N.Y.: Oxford Univ. Press, 1986), p. 32.
- 18) *Ibid.*, pp. 13-14.
- 19) Vickery, *op. cit.*, p. 269.
- 20) Webber, *op. cit.*, p. 34.
- 21) *Faulkner in the University*, p. 79. この部分は Charles D. Peavy, *GO Slow Now: Faulkner and Race Question* (Eugene: University of Oregon Books, 1971) からの引用。
- 22) Webber, *op. cit.*, p. 35. 同様の記述は, Winthrop D. Jordan, *The White Man's Burden* (N.Y.: Oxford Univ. Press, 1974) にも見られる。「オックスフォード英語辞典の記述にあるように, 16 世紀以前の「黒」という意味には「不潔でひどく汚れた, 墮落した, 下品な。邪な意図のある。死に関わる不吉な。非難, 不名誉を指す。」というような内容が含まれる。……黒と白という組み合わせは純潔と汚れ, 処女性と罪, 美德と卑劣, 美と醜, 善行と悪行, 神と悪魔を意味として内包する。エリザベス朝のイギリス人にとって白は特別な意味を担っていたのであり, 特に赤と組み合わせられた時には完璧な人間の美しさ, とりわけ, 女性の美しさを表す色だった。」(p. 6.) とある。黒人に出会う以前にすでに人種主義の萌芽は, イギリス人

の美意識の中に用意されていた訳である。

- 23) Joel Williamson, *A Rage for Order* (N.Y.: Oxford Univ. Press, 1986), p. 78.
- 24) Webber, *op. cit.*, p. 49. 「ハムの呪い」というのは、南部のキリスト教会が奴隷制擁護のために創世記の記事(8:20-9:28)を利用したことに始まる神話。すなわち、「葡萄酒に酔って醜態を晒したノアを見て、その子ハムは父の失敗を覆い包む愛を持ち得ず、兄弟に言い触らした。それを聞いてセムとヤベテは後ろ向きに進み父の体を覆った。これにより不和が生じ、ハムの子カナンは「僕の僕」、すなわち最低の奴隷とされた」という一節をねじ曲げて、ハムをアフリカ人の祖先、ヤベテをヨーロッパ人の祖先であると南部のキリスト者たちは解釈した。
- 25) George M. Fredrickson, *The Black Image in the White Mind* (Middletown; Western Univ. Press, 1971), p. 2.
- 26) Williamson, *op. cit.*, p. 15.
- 27) George P. Rawick, *From Sundown to Sunup: The Making of the Black Community* (Westport: Greenwood Publishing Company, 1972), p. 150.
- 28) *Ibid.*, pp. 95-96.
- 29) David R. Goldfield, *Black, White, & Southern: Race Relation & Southern Culture, 1940 to the Present* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990).
- 30) “New Negro”の持つ意味については Gilbert Osofsky, “Symbols of the Jazz Age: The New Negro and Harlem Discovered”, *American Quarterly*, 1965, Summer, 229 の中で以下のように記されてある。1890年代における New Negro は奴隷制を知らない、自由に生まれついた黒人を指し、それ以前の黒人 (Good Old Negro) に比べはなはだ有害であることを意味内容として持つ。1916年, NAACP 創設時には、人種意識の高い、戦闘的な黒人に対して William Pickens は New Negro という呼び方をした。1950, 60年代に公民権運動において抗議活動に関わった黒人に対してもまたこの呼び方をしてきた。また文化面では1920年代において、いわゆる機械文明によるマス化、標準化を嫌った白人知識人がアメリカ中産階級への文化的反抗の副産物として黒人文化に目を向け、ハーレムに集まった黒人芸術家を New Negro と呼んだりした。
- 31) 1890年代の10年間に全米のリンチの82%が南部の14州で起こった。犠牲者の大半は黒人であった。1889年から黒人犠牲者の数は増え始め1892年に156人とピークに達する。Williamson, *op. cit.*, pp. 84-85.
- 32) *Ibid.*, pp. 71-72.
- 33) *Ibid.*, p. 58.