

フランツ・ファノンとニグロの身体

— 「黒人の生体験」再読 —

中村隆之

I. 序：ファノン研究の動向と問題の所在

フランツ・ファノンは〈時代〉を疾走した。1925年、フランスの旧植民地マルティニック島に生まれ、留学先のフランス本土で精神医学を修め、1953年、アルジェリアのブリダ＝ジョアンヴィルの精神病院に赴任後、同地の民族解放闘争に加担。その後、民族解放戦線(通称FLN)のスポークスマンとして、1961年のその死まで、アルジェリア独立戦争に全面的に身を投じた。

ファノンは、36年というその短い生涯のうちに、三つの著作と死後出版の政治論集を一つ残している。『黒い皮膚・白い仮面』(1952年)、『アルジェリア革命第五年』(1959年、これは後に『革命の社会学』と改題される)、『地に呪われた者』(1961年)、『アフリカ革命に向けて』(1964年)がそれである。これらのうち、1960年代から70年代にかけて、解放運動の実践に直結する諸問題を含んだ著作として世界的に受容されたのが、遺著『地に呪われた者』であった。

日本では、1960年代後半のみならず書房からのファノン著作集の翻訳刊行に伴い、彼の著作は『地に呪われた者』を中心に当時の読者に熱心に読まれた。こうした同時代的な受容の道を切り開いたのは、ジャン＝ポール・サルトルに私淑するフランス文学者たちであり、とりわけ、ファノンの訳者として、彼の暴力論を中心とした紹介評論を書き、読者のための道標の役割を果たした鈴木道彦と海老坂武である。鈴木は「黒く開化民」と暴力」と「橋をわがものに

する思想」(鈴木[1969a], [1969b])や、講談社の人類の知的遺産シリーズの一冊として刊行された『フランツ・ファノン』に結実する海老坂[1981]の所説は、ファノンの抱えた問題に同時代人として取り組むというその読みの方向性において、単なる紹介を超えた優れた批評として、今日でも見落とすことのできない視点を含んでいる。

しかし、海老坂[1984: 171]が指摘するように、ファノンへの国際的関心は70年代中頃から急速に薄れてゆく。ファノン再評価の動きが高まるのは1980年代以降である。1982年には、ファノンの20周年を記念し、彼の故郷マルティニックの主都フォール＝ド＝フランスで「フランツ・ファノン国際記念メモリアル」(André[1984])が、1984年には、コンゴ人民共和国(現コンゴ共和国)の首都ブラザヴィルで国際コロック「フランツ・ファノンの今日性」(Dacy[1986])がそれぞれ開催された(前者については海老坂[1986: 46-79]に詳しい)。フランス旧植民地で行われたこの二つの国際コロックの重要性も忘れてはならないが、ファノン再評価の動きを国際的に広めたのは、むしろ文化研究やポストコロニアル研究と連係した英米圏でのファノン研究であり、その嚆矢は『黒い皮膚・白い仮面』英訳ブルート版の序として書かれたホミ・バーバ「ファノンを想起すること：自己、心理、植民地状況」(1986年)であった(Haddour[2005: 137])。

バーバの序は、ファノンの精神分析的な叙述と彼の叙述の揺らぎに着目しながら、植民地的

主体の自己同一化の問題を同書に読み込むことで、ファノンの新たな読解の可能性を切り開いたものである(Bhabha[1999=1992])。第三世界主義者、革命主義者として読まれてきた従来のファノン像と一線を画し、『黒い皮膚・白い仮面』からの再読解を促したこの新たな研究の方向性のもとに、ファノンは現在に至るまで様々な場面で参照され、論じられている。なかでもアレサンドリーニとギブソンがそれぞれ編んだ二つの論集は、90年代の英米圏のファノン論の動向を知る上で大変有益である(Alessandrini[1999], Gibson[1999])。

日本でもまた英米圏における再評価の動きを受けて、ファノンの著作は、90年代にポストコロニアリズムの文脈において再び論じられるようになる(崎山[1995], 富山[1996], 管[2004], 本橋[2005])。とりわけ崎山と富山の論考は、アイデンティティ論を中心とするバーバ以降のファノン受容に対する一定の違和から、むしろ『地に呪われた者』における暴力の問題を再考することを目指している点で注目される。また、日本アジア・アフリカ作家会議の刊行する季刊誌『aala』の最終号(1997年)の特集号が暴力論であり、それ故、ファノンが再びこの文脈において捉え直されて久しいことも指摘しておきたい(鶴飼・富山・崎山[1997], 平井[1997])。

以上に見たファノン研究には大別して二つの方向性があると言える。すなわち『地に呪われた者』においてその暴力論を考察する方向性と、『黒い皮膚・白い仮面』を中心にアイデンティティの問題を取り上げる方向性である。このように、重視する著作に応じて論者の問題の所在が変化するのは、ファノンの人生を分かつアルジェリアへの赴任(とりわけ革命への参画)に伴う彼の問題関心の変化に対応している。

したがって、ファノンをその総体において捉えようとする場合、問題になるのはこの〈断絶〉である。『アルジェリア革命第五年』から『ア

フリカ革命に向けて』までの著作、すなわちブリダ=ジョアンヴィル精神病院赴任後に書かれた著作には明らかな連続性が見出せるのに対し、『黒い皮膚・白い仮面』だけがある種これらから断絶している。この〈断絶〉のために、ファノン研究もまた二つの異なる方向性を有すると言えよう。

本稿は、この二つの方向性のうち、主に『黒い皮膚・白い仮面』、とりわけその第五章「黒人の生体験」に重きを置いている。鈴木[1969b: 196]の的確な指摘にあるように「ファノンにおいてはすべてがその黒い肌から出発して」おり「彼は終生その肌の色を忘れなかったに違いない」。第五章は、後に詳しく見るように、ファノンの黒い肌との葛藤を記述した、彼の原点にあたる文章である。本稿の目的は、この章の読解を通じて、ファノンにおける黒い身体の問題を考察することにある。

この考察は『黒い皮膚・白い仮面』以降の彼の著作まで及ぶ。黒い肌をめぐる記述は『黒い皮膚・白い仮面』以降、きわめて断片的にしか見出せず、しかもその記述はまったく客観的である。第五章における彼の黒い肌をめぐる葛藤はあたかもアルジェリア時代のファノンにおいては解決済みであるかのようだ。しかしこの問題は本当に彼において解決されていたのだろうか。『アルジェリア革命第五年』以降の著作を取り上げることで、筆者が問いたいのはこの点である。

この研究を通して、筆者はさらに『黒い皮膚・白い仮面』とアルジェリアへの赴任以降の著作との断絶は表面的なものであり、決定的な断絶はむしろ『黒い皮膚・白い仮面』と「黒人の生体験」にあることを示すつもりである。

II. 原点としての生体験

『黒い皮膚・白い仮面』(以下『黒い皮膚』と略記)は、アンティーユ人(les Antillais)の心理

分析に充てられた書である。広義には、カリブ海の列島住民を指すこの観念は、『黒い皮膚』においては同海のマルティニックとグアドループのフランス海外県住民を限定的に指している。したがって、アンティール人とアフリカ人はここでは明確に区別されなければならない。ファノンが本書で論じているのは、黒人問題全般ではなく、黒人奴隷を祖先にもつアンティール人特有の問題である。

ところで、黒い肌が問題になるのは、そこに人種差別の根が存在するからである。黒い肌をした人間が「ニグロ」として差別されるのは、その有色性に否定的価値が白人のまなざしを介して負わされているからである。黒人奴隷の子孫であるアンティール人もまた、黒い肌を有している。しかし、ファノンによれば、アンティールでは混血の進行も加わり、黒い肌は濃淡の問題と見なされ、その有色性が潜在的に人種概念と結びついていることが意識されないため、自分を黒人と見なす必要はない。それだけではない。アンティールの植民地教育は、フランス語や「われらの祖先ガリア人は……」で始まる歴史の教育を通して、彼らの文化的同化を推し進める。このため、アンティール住民は自分たちを白人だと思い込んできた。だがここに病理が潜んでいる。島で暮らす分には気付かずに済むその有色性が、宗主国フランスで「ニグロ」を示す徴に変わるとき、「黒い皮膚」と「白い仮面」に引き裂かれるアンティール人は神経症を引き起こすとファノンは述べる(Fanon[1975=1970], Fanon[2001b: 27-36=1984: 23-32])。

劣等コンプレックスを引き起こす病理の根を多角的に分析する『黒い皮膚』は、医学生として学生生活を過ごしたファノンのリヨン時代に書かれたと言われている。当初1951年に医学論文として提出する予定だった原稿は、学術論文としては不適切だという理由で棄却されるが、51年から52年にかけての数回の推敲の末、パリ

のスユ社からフランシス・ジャンソンの担当していた「エスプリ叢書」の一冊として刊行される。題名はジャンソンの発案であり、当初の手稿には「黒人の疎外解放をめぐる試論(Essai sur la désaliénation du Noir)」とあったと伝えられている(Cherki[2000: 32-43])。

最初の題名が示すとおり、『黒い皮膚』の目的はアンティール黒人を自己疎外から解放することにある。ファノンは「序文」において明確にこう述べている。「本書は、黒い肌の人間を彼自身から解放することのみをただただ目指している」(Fanon[1975: 6=1970: 20])。

もちろん、この解放のためには著者自身が自己疎外の機制を対象化できなければならない。しかし、この機制を記述するファノンもまた一人のアンティール黒人として彼の分析する「黒い皮膚」と「白い仮面」に引き裂かれる時期を経験している。すなわち、彼はこの神経症の一時期を乗り越えた人間の観点から、アンティール黒人の屈折した心理を分析するのである。

本書はその大筋において弁証法的構成を取っている。テーゼは、アンティール黒人は「白い仮面」に捉われたままであり、自らの黒い肌に気付かないというものである。アンチテーゼは、その段階を乗り越えて「白い仮面」の幻想性から脱却し、自らの有色性に気づき、それを肯定する段階である。最後に、この二つのテーゼを止揚した総合として、序文で述べられる「新しいヒューマニズム」と「人間たちの理解」(Fanon[1975: 5=1970: 19])の段階が到来する。したがって、その題名にあるように、本書は「黒い皮膚」と「白い仮面」の間に引き裂かれるアンティール人がその双方を乗り越えることを説いたものであると言える。

しかし、『黒い皮膚』の内容は、いま素描した弁証法的構成よりも実ははるかに複雑である。この本におけるファノン自身の言葉には、序文や結論部で示される総合の段階における彼

の主張と比べると、明らかに矛盾をきたすような発言や彼の主張をかき乱す感情の振幅がある。それは『黒い皮膚』を構成する各章においても部分的に確認できるが、その矛盾が全面的に展開されているのが、第五章「黒人の生体験」である。

語り手「私」の内的ドラマとしての「生きた体験(l'expérience vécue)」を物語るこの章は、黒い肌の自覚に伴う、「私」の葛藤が生々しく、赤裸々に描かれている。黒い肌は最初に「私」を「ニグロ」として侮蔑する他者の視線と言動を通じて否定的に知覚され、ここから「私」における「黒い皮膚」と「白い仮面」をめぐる葛藤のドラマが展開されるのである。その心境は例えば次のように表白される。

私は典型的なニグロでありたいと思った——それはもはや不可能だった。私は白人でありたいと思った——馬鹿にされるのがおちだった(Fanon[1975: 107=1970: 91])。

この逃れられない黒い肌との葛藤は、リヨン時代のファノンの体験を下敷きにしていると言われる(海老坂[1981: 112-116])。この章をファノンの「生きた体験」の仮構化と見なすならば、これは確かにファノン自身が自らの黒い肌との葛藤の軌跡を記述したものとして捉えられる。

後に詳述するが、ファノンはこの章においてネグリチュードという言葉をも彼の自己解放の絶対的根拠と見なしている。マルティニックの詩人エメ・セゼールが、留学先のパリで出会った、後のセネガル大統領レオポルド・セダール・サンゴールとの交流を通して生み出したネグリチュードという用語は、1939年に『ヴォロンテ』誌に発表したセゼールの長編詩『帰郷ノート』において象徴的に用いられ、以後、黒人意識の自覚と革命を表す思想として、汎アフリカ世界(とりわけフランス植民地の黒人世界)に広まっ

たものである。この語は、『ネグリチュード辞典』の叙述に従えば、「黒人が世界のうちで己の立場を捉える意識と、その自覚を通して黒人の芸術表現および政治的熱望のうちに浸透する革命」(Beti & Tobner[1999: 6])を示したものであると言える。

ファノンがこの語に依拠したのは、それが文化的次元における黒人の意識の自覚を促すと共に、その黒い肌に肯定的価値を付与するものであったからである。島のなかでは可視化されなかった黒い肌が、宗主国において人種差別の対象と化すとき、ファノンは自己のアイデンティティを模索せざるを得なかった。その際に彼はネグリチュードのうちに彼のアイデンティティの根拠を見出して行くのである。実際、「私はネグリチュードのうちに絶対的に没入する必要がある」(Fanon[1975: 109=1970: 92])とあるように、本章では、サンゴールやセゼールを介してネグリチュードへ依拠しその思想を肯定する経緯が内的ドラマとして描かれている。

実際、当時の時代状況において、ネグリチュードはフランス植民地下の黒人が自己の文化的アイデンティティを積極的に表明するための唯一の支柱であった。同化主義の機制が強く作用するアンティューでは、ネグリチュードこそが、失われたアフリカとの関係を取り戻し、白人世界のなかで黒人としての自己を回復する唯一の可能性であったのである。

ところが、通常、ファノンにおけるネグリチュードへの依拠はそれほど注目されない。その理由は、彼がネグリチュードを自己解放の最終的な到達点とは見なさなかった点に求められる。アンティュー黒人の真の解放のためには、「白い仮面」だけではなく「黒い皮膚」からの脱却も必要となると彼は考えた。事実、序文には次の言葉がすでに見出せる。

そして唇を震わす怒り、心をかき乱す眩暈

によって、彼は巨大な黒い穴のうちへ没入する。このまったく見事な態度は、神秘に包まれた過去の名のもとで、現在と未来を放棄するものである(Fanon[1975: 11=1970: 23])。

ここで述べられる「巨大な黒い穴(le grand trou noir)」とは、セゼールの『帰郷ノート』の最終詩節の詩句「私が溺れようと望んだ巨大な黒い穴」(Césaire[1983: 65=2004: 115])を参照した、ネグリチュードの喩である。また「彼」とは「開化黒人 (le Noir évolué)」であるアンティエユ黒人を指す。ファノンにはアンティエユ黒人を「彼」と名指すことでネグリチュードに依拠するニグロと距離を取るののである。

このように、ファノンにおける「巨大な黒い穴」への依拠は一時的なものである。1952年版『黒い皮膚』に附されたジャンソンの序文の指摘(Jeanson[2001: 183-184])を待つまでもなく、ファノンがネグリチュードを「黒い肌の人間による彼自身からの解放」ではなく、その解放の一段階として、最終的には脱却すべき幻想として捉えていたことは明白である。さらにそのことは『黒い皮膚』以降に発表される論文「アンティエユ人とアフリカ人」(1955年)の末尾で次のように言い切られる。

彼 [アンティエユ人] は移住を強いられた奴隷の子孫を自己のうちに見出し、身体の底知れぬ場所にアフリカの震えを感じ、ただただ一つのことのみを渴望するのだ。巨大な「黒い穴」に身を投げることだけを。巨大な白の誤謬の後、アンティエユ人は、現在、巨大な黒の幻影の中で生活しているかに見える(Fanon[2001b: 36=1984: 32])。

1955年の時点で、ファノンはネグリチュードをアフリカの「幻影(mirage)」という反転した

「白い仮面」として明確に提示している。アルジェリア独立戦争の最中で、ブリダ=ジョアンヴィル精神病院の医師をしていた頃に書かれたこの論文の結語は、アンティエユ人に下したファノンの冷ややかな診断として読める。

このように『黒い皮膚』の第五章「黒人の生体験」は、ファノンにとっては過渡期に位置付けられる文章に過ぎない。その弁証法的構成において本書を捉えた場合、第五章は、黒い肌を価値付けるネグリチュードに依拠する黒人の心的態度を反対命題として提出していると考えるのが妥当である。

しかし、『黒い皮膚』全体の主調に反して、第五章はその主調をかき乱してしまうある種の不協和音を奏でている。それは、ネグリチュードへの沈潜を通じた彼の黒い肌をめぐる葛藤が何も解決されずに終わることに由来する、不協和音である。私たちはこの章に着目することで、本当に第五章における彼の経験が止揚されたのかどうかを検討するだろう。

なお「黒人の生体験」は書き手としての彼の出発点に位置付けられる文章である。事実、これは「北アフリカ症候群」という論考と共に『黒い皮膚』に先立って『エスプリ』誌上に発表されている。初出は同誌1951年5月号の特集号「黒人の呻き」(La Plainte du Noir)であり、彼の最初の文章であると位置付けられる(Fanon[1951])。管見のかぎりでは、注の若干の修正をのぞけば、『黒い皮膚』のそれと異同はない。

「黒人の生体験」はファノンという書き手の出発点を印した、彼の短すぎる生涯にわたって忘れられることがなかったであろう黒い肌との格闘を物語る、彼の原点を示す文章である。したがって、彼のその後の軌跡を辿るためにも、彼の原点としての生体験に何よりも接近する必要がある。

III. ファノンと黒い皮膚

私たちが「黒人の生体験」に向き合うにあたって今もお参考になるのは、海老坂武『フランツ・ファノン』におけるその解説である。海老坂[1981: 236-237]は、この章の「読みにくさ」を指摘した上で、その理由を三点あげている。一つ目は、生体験の再構成にあたってファノンが時間的経過にそって必ずしも語ってはいない点、二つ目は、生体験の各時点において湧き上がる心情を独白するその叙述の上に、この文章を書いている当時のファノンの瞬間的感情が吐露されている点。最後に、三つ目として、そうした感情の激発を支える言語がしばしば主観性を帯びるという点である。

テキストは、語り手「私」の黒い肌との葛藤を抽象的に書き記すことから始まる。「私」は自分が黒人であることを気付かされたとき、白人の世界にあっては「私」がたんなる「事物」であること、白人にとってそもそも黒人は人間ではないことを知る。

しかし向こうで、私はまさに反対斜面でつまづく。他者は仕草、態度、視線を通して私を固定し、プレパラートに対してそうするように、私を着色する。私は憤り、説明を求めた……。何をしても無駄だった。私は爆発した。以下に記すのは、もう一人の私が拾い集めた、粉々に砕け散った私の破片である(Fanon[1975: 88=1970: 77])。

すでにこの箇所にも、ファノンの生体験の強烈さが現れている。すなわち、彼は黒い肌をめぐるもろもろの真実を自分が粉々に砕け散るまで生きたのである。このことを言い表すには、筆者の「彼の黒い肌との葛藤」という表現では弱すぎるように思えてくる。彼は文字どおり「爆発した」のだ。その砕け散った生体験の断片を、現在の書き手である「もう一人の私」が再構成

する、というのがこの章の大まかな流れである。

ファノンは、当初から、黒い皮膚を自覚していたわけではなかった。「私は単に他の人間たちのなかの一人の人間でありたかった」(Fanon[1975: 91=1970: 79])。これが生体験以前のファノンの素直な心境である。「私は事物に意味を担わせるつもりで、この世界に生まれてきたのであり、私の心は世界の根源に達したいという欲求に満ち溢れていた」(Fanon[1975: 88= 1970: 77])。しかし、これはある条件のもとでしか可能でないことにファノンは気付かされる。すなわち、白人として生まれるという条件である。それは身体であるところの自我の構築の場合でもそうである。ファノンは、これを「身体図式(le schéma corporel)」という語で考える。「身体の認識はひとえに否定的な作業である。それは第三者による認識だ」(Fanon[1975: 89= 1970: 78])。すなわち、身体でないところの外界との関係を通して、身体は規定され、自我は構築されるのである。

だが、この「身体図式」の構築もまた、白人世界を経験する黒人にあっては多大な困難を伴う。というのも、黒人の「身体図式」の構築には、白人の視線によって差別され、侮蔑される黒い皮膚をどうしても考慮に入れなければならないからだ。ファノンは最初、これを「歴史的人種的図式(un schéma historico-racial)」と捉えようとする。奴隷の子孫として生まれたという歴史的事実として「私」の肌は確かに黒い。しかし、それに対する否定的意味付けは白人の視線によって構築されたものであり、「私」の身体そのものには生物学的欠陥はまったくない。したがって、「歴史的人種的図式」というのはあくまで私の「身体図式」の構築にあっては二次的なものであるはずだった。しかし、他者のまなざしは、そうした彼の考えを無残にも打ち砕く。

「ほら、ニグロだ！」それは通りすがりに軽く食らった外的刺激だった。私はかすかにほほえんだ。

「ほら、ニグロだ！」本当のことだ。私は面白がった。

「ほら、ニグロだ！」輪は次第に狭められていった。腹を抱えて面白がった。

「ママ、ニグロだ、怖いよ！」怖い！怖いだって！私が恐れ始められたのだ。息が出来なくなるほど笑いたかった。だが、そうすることはできなくなっていた(Fanon[1975: 90=1970: 78])。

こうしてファノンの「身体図式」は崩壊し、それは「皮膚的人種的図式(un schéma épidermique racial)」に取って代わられる。「私」が他者から恐れられるというその生物学的特徴は、もはや思考の次元で超越できるものではない。むしろ、黒人であることによって背負わされる歴史性の方が、ファノン個人の意思をはるかに凌駕しているのだ。このことに気付かされたとき、黒い肌は決して逃れることのできない身体の徴として、ファノンを形而下に縛り付ける。

私は私の身体、私の人種、私の祖先にまったく同時に責任を負っていた。私は自分に客観的な視線を投げかけ、私の黒さ、私の民族的特徴を見出した。——それから、人喰い、精神遅滞、フェティシズム、人種的欠陥、奴隷船といった言葉が私の鼓膜を破った。そう、特に、特に「バナニアおいしいよ」という言葉が(Fanon[1975: 90=1970: 78-79])。

黒い皮膚に投げかけられる他者のまなざしは、このように、人種的偏見に満ち溢れている。

ファノンが最初に試みるのは、徹底的な「理性」でもって、「ニグロは野蛮人、痴呆、文盲だ」(Fanon[1975: 95=1970: 81])とするあらゆる偏見を打ち破り、ニグロも一人の人間であることを白人世界に承認させることであった。歴史を振り返れば、1848年の奴隷制廃止と共に、アンティューユ黒人は白人と同じように「人間」となったはずだった。科学者たちもまた、数々の実験によって、「ニグロは人間である」(Fanon[1975: 96=1970: 83])と認めざるをえなかった。にもかかわらず、偏見はまったく解消されることはない。「理性」による克服は不可能なのである。

こうしてファノンは、白人世界の拒絶に対し、「ニグロの叫び」(Fanon[1975: 98=1970: 85])をあげる。すなわち、ネグリチュードに全面的に身を投じるのである。黒さを価値付けるネグリチュードは、「世界の全面的改変、身体の変身」(Fanon[2001b: 33=1984: 29])をアンティューユ黒人にもたらす。ファノンは、ネグリチュードを通して、他者から強要された「皮膚的人種的図式」を意味付け直し、「身体図式」を作り変えようとする。「私の黒さは深く濃く、そこに打ち消しがたくある」以上、この黒い皮膚から黒人世界特有の身体図式を構築することが、世界と自我の関係を編み上げ直す、ファノンに残された唯一の方法であった。

ファノンは新しい身体図式の獲得のために、サンゴール、セゼール、ラングストン・ヒューズといった黒人詩人を参照する。そこで発見するのは、情動性、リズム、魔術、原始性という言葉で示される、非合理性である。しかも、こうした諸特徴は、白人の歴史の原初の段階のうちに回収されるものではなく、黒人独自の文明において形成されてきたものだという説明をファノンは得る。こうして彼は、ニグロとしてのその黒い肌を知的次元において肯定的に捉えることに一度は成功する。

この間の記述には、ネグリチュードをめぐる

白人の論理との知的格闘が見出せる。この過程で、一度はネグリチュードが白人の論理のうちに篡奪されるが、ファノンそれを乗り越えて上述のようにネグリチュードを肯定するに至るのである。

しかし、彼はネグリチュードを再び、しかも決定的な形で奪われることになる。敗北とも言うべきこの経験をファノンにもたらしたのは、黒人の最大の理解者であろうジャン＝ポール・サルトルである。ファノンは、サンゴールの編んだ『ニグロ・マダガスカル新詞華集』(1948年)の序文にあたるサルトルの論考「黒いオルフェ」から次の箇所を引用している。

事実、ネグリチュードは弁証法の展開の弱拍として現れる。テーゼは、白人の覇権の理論的実践的肯定である。対して、反対価値としてのネグリチュードを位置づけることが、否定性の契機である。だがこの否定的契機はそれ自体では不十分であって、このことを痛いほどよく知っているのは、ネグリチュードを用いる当の黒人である。彼らは、この否定的契機が、人種のない社会のうちで人間を総合し実現する準備であろうとすることを知っている。このように、ネグリチュードはまさに自らを破壊しようとするのであり、それは移行であって到達ではなく、手段であって最終目的ではないのだ(Sartre[1992: XLI=1964: 197])。

この引用の後にファノンは「この頁を読んだとき、最後のチャンスが盗まれたと感じた」と書き記している(Fanon[1975: 108=1970: 91])。彼の目には、サルトルのこの解釈は反駁の余地のない論理であるように映る。「人種のない社会のうちでの人間の総合」というサルトルの弁証法の到達点から見た場合、ネグリチュードは「弱拍」に過ぎない。サルトルが提示するのは、

白人対黒人という人種的枠組みを解消した後に到達しうる「人間(l'humain)」というヴィジョンである。

しかし、この正論は、黒人の決定的な生体験を掬い取るものであるのか。「確かなことは、私が存在の把握を試みるその時に、依然に他者であるサルトルが、私を名指しつつ、一切の幻想を私から奪い取ってしまうことだ」と彼は言う(Fanon[1975: 111=1970: 94])。

そもそも「人間」であることへの願いを拒絶したのは、白人ではなかったか。人種的偏見の目で黒い皮膚を見て、ニグロの身体を意識させたのは、他者である白人ではなかったか。「私」に激烈な生体験を強いたのは、ほかならぬ白人ではなかったか。そしてサルトルは、ファノンにネグリチュードが「一切の幻想」であることを教え諭し、今まさに黒人である肯定的根拠さえも奪おうとする。サルトルの論理は、少なくともファノンの目にはそのように映っている。

ニグロとしての過去も未来も取り上げられ、自己のニグロ性を実存することは不可能になった。まだ白人ではなく、もうまったく黒人でもなく、私は呪われたものだった。ジャン＝ポール・サルトルは、ニグロは白人と違う仕方での自分の身体のうちで苦しんでいることを忘れてしまったのだ。白人と私の間には、超越的關係が決定的に存在するのだ(Fanon[1975: 112=1970: 94])。

ファノンが「ニグロは白人と違う仕方での自分の身体のうちで苦しんでいる」というとき、彼の念頭にあるのは、おそらくアンティューの奴隷制度の歴史である。すなわち、プランテーション社会における「主人」と「奴隷」の関係性の歴史が、黒人の身体と意識に強く根付いているゆえに、彼は白人とは異なる形で自分の身体のうちで苦しんでいる、とファノンは言うので

ある。それ故、そこには超越的關係がいまだに存在する。彼が指摘するのは、アンティーフ黒人の〈実存〉に結びついた屈折した意識と身体の問題である。さらに、アンティーフ黒人の側から見た場合の、白人の書き手サルトルとニグロの読み手「私」の間の超越的關係である。

ファノンはこの超越的關係を指摘した上で、さらになおニグロとしての叫びをあげようと試みる。「私の叫びは一層荒々しく響き渡る。おれはニグロだ、おれはニグロだ、おれはニグロだ……と」(Fanon[1975: 112=1970: 95])。しかし、この試みは惨めさのうちで挫折する。

昨日、世界へ目を開くと、私は隅々まで引きつる空を見た。私は身を起こそうとしたが、腹をえぐられた沈黙は、翼を失い、私の方へ押し返されてきた。無責任にも、〈虚無〉と〈無限〉にまたがって、私はさめざめと泣き出した(Fanon[1975: 114=1970: 96])。

この主観性を帯びた詩的表現のうちに、〈無限〉と〈虚無〉、すなわちニグロの自己性の肯定と否定の間で、どちらにも行くことができず、己の言葉を奪われ、泣き出してしまふ語り手の姿が見出せる。世界と自己との関係を構築する術を奪われた「私」には、自己の身体への「責任」を放棄して、もはや「泣く」ことしかできない。この章の最後はこうして失意のうちに締めくくられる。

「黒人の生体験」の末尾がこのように、言葉を失い、「泣く」ことで締めくくられるのは、これをフランツ・ファノンの黒い肌をめぐる強烈な生体験の到着点として見た場合、きわめて重要な意味をもっている。すなわち、当時のファノンはいかなる解決も見出せずにいるのであり、この解決の不在こそ、第五章から『黒い皮膚』を決定的に隔てている。ではこの〈断絶〉をどのように解釈すればよいのだろうか。

IV. 生体験の〈切断〉

筆者が第五章と『黒い皮膚』の間に見るこの〈断絶〉は、一般にはむしろその反対として捉えられる。事実、ファノンが結論部で示す「人間(l'homme)」こそが黒人がネグリチュードへの沈潜を通して辿り着くべき高次の普遍であるならば、第五章はその過程に位置づけられる。しかし、いま見たように、第五章の末尾はネグリチュードへの沈潜の根拠を揺るがされ、沈黙を余儀なくされる語り手の苦しみが表白されている。この彼の沈黙と、その後を示されるネグリチュードの否定と「人間」の提示の間には、大きな隔たりを感じざるを得ない。

この隔たりを解釈するには、何よりもネグリチュードという語の内実を改めて考え直す必要がある。ファノンは「自己のニグロ性を実存する」という水準と「巨大な黒の幻影」という水準を同じネグリチュードの語によって捉えているが、実はそこには何らかのずれがあると考えられるのである。

ファノンがネグリチュードを「巨大な黒の幻影」と捉えるのには理由がある。なぜならこの語のイデオロギー的側面は、黒人の真正性の言説として、黒人を本質主義的に規定する傾向を有しているからである。思想としてのネグリチュードは、アフリカを実体的に捉え、そこがディアスポラ黒人の帰るべき起源の地であることを教える。この意味で、アンティーフ人とアフリカ人の歴史的・文化的差異を考慮に入れないその思想は、前者にアフリカへの憧憬を夢見させるのである。ファノンがこれを「幻影」と言い切れたのはそのためであった。

しかし、その一方でネグリチュードは黒人としての存在の自覚を可能にする革新的な言葉であった。このネグリチュードは、セゼールの『帰郷ノート』のような詩のうちで表現される。それは、白人のまなざしによって否定されてきた黒い肌的事实から、黒い肌をしたこの「私」

は誰か、という問いを生み出し、「ニグロの再生」(Condé [1978: 34])をもたらすような水準を有している。サルトルが「黒いオルフェ」でいみじくも述べているように、この水準におけるネグリチュードの本質はその〈沈黙〉にある。すなわち、詩におけるネグリチュードが対象とするのは、言語の外部に置き去りにされた数世紀にわたる黒人の無言の経験である。この〈沈黙〉に声を与えようとするならば、ネグリチュードの表現は必然的に黒人たちの語りえない経験に近づかなければならない。すなわち、不可能なものを言語化するというその困難さにおいて、ネグリチュードの詩はマラルメからバタイユに至る言語と不可能性の問題を共有しているのである。

サルトルはネグリチュードをその詩的表現のうちに捉えた。これはおそらく「黒いオルフェ」と同年に発表された『文学とは何か』(1948年)において展開される、意味伝達の点で詩よりも散文の方が社会参加の文学に適しているという彼の所説(Sartre[1985=1998])との整合性を取るためにも必要な作業であったに違いない。しかしそれ以上に彼のネグリチュード論は、いま区分した二つの水準を定式化する上で示唆に富んでいる。すなわち、彼の所説を流用すれば、思想としてのネグリチュードはその散文化を意味している。だからこそ、それは大きな物語として汎アフリカ世界に伝播しえた。それに対して、黒人の無言の経験を言語化するというその困難は、詩の次元においてはじめて浮き彫りになる。黒人の苦しみ、叫び、怒りといった彼の歴史性に由来する一切の感情は、論理化されないうまま、語りえないものに留まるのである。ファノンの「黒人の生体験」が体現するのは、「黒人のアイデンティティの意味」(Fanon[1975: 11=1970: 23])の絶望的な探究、まさにこの語りえないアンティエユ黒人の「生きた体験」なのである。

第五章が『黒い皮膚』と断絶し、不協和音を奏するのはまさにこの点においてである。しかも彼はこの体験を語りきることができない。なぜなら、サルトルはその比類のない知性において、ネグリチュードの詩が物語へと転化した際の意味を予見してしまうからである。ファノンが「黒いオルフェ」の結論部に過敏に反応する理由はおそらくここにある。黒人の経験の言語化の困難さえもが、サルトルの論理においては弁証法の一段階(普遍に至る特殊の段階)として位置づけられることを知ったとき、ファノンにはもはや沈黙することしか残されていなかったのである。

したがって、第五章と『黒い皮膚』との〈断絶〉とは、実は、黒い肌をしたこの「私」は誰か、という実存的な問いの中断を意味している。ファノンはその解決を模索している最中に「人種なき社会のうちでの人間の総合」という解答をサルトルに知らされる。これは彼の手で見出したものではない以上、ファノンの述べる「人間」は、彼の体験と思考から導き出された帰結であるよりも、むしろ彼の祈りや願いと見なす方が妥当だろう。すなわち、結論部における「人間」概念はネグリチュードの超克というよりもむしろその断念と否認によって求められる願いだと考えられるのである。

このように捉えるならば、実は『黒い皮膚』の弁証法的構成は、生体験を切断することで成り立っていると考えざるを得ない。ファノンは、爆発し、砕け散ったままの彼の生体験を否認する仕方、「黒い皮膚」と「白い仮面」の幻想を乗り越えたところに求めるべき「人間」を提出している。この論理がサルトルの弁証法のそれと軌を一にしているのは、ファノンがそれを黒人の側から確証したからではなく、ファノンにとってそれ以外の解決の道が見つからなかったからである。

実際、ファノンは弁証法的論理に拘った。彼

は生体験におけるサルトルと自分の間に横たわる超越的關係をアンティエユの奴隷制度の歴史に求めたが、これは第七章「ニグロと承認」におけるB節「ニグロとヘーゲル」においてより詳細に展開されている。

彼はここでヘーゲルの弁証法の基盤を自己と他者との相互承認にあることを確認した上で、アンティエユ黒人が歴史的に「主と奴の弁証法」を経験していないことを指摘している。ハイチを除けば、フランス植民地における奴隷制度が廃止されたのは1848年のことである。しかし、この解放は闘争を通じて黒人たちが獲得したのではなく、ヴィクトール・シェルシェールに代表される一部の宗主国の知識階級の努力によって獲得されたものであり、結果的には与えられた自由であったとファノン捉える。このために、闘争なき自由を与えられたアンティエユ黒人のうちには、承認を欲望する奴隷の心性が解消されずに残ったままとなる。しかし、その承認の欲望はもはや闘争の形を帯びず、白人の模倣という形をとるに過ぎない。こうして、奴隷制廃止以後も、主人と奴隷の關係は、依然として黒人の心性に解消されぬまま残り、その結果、ファノンもまたその歴史性に苦しめられるのである。

このことを踏まえれば、第五章におけるファノンのネグリチュードへの依拠が、白人世界に対する文化的闘争という水準を有していたことが分かる。ファノンは、彼の黒人としての〈実存〉を言い表す言葉であると彼が考えたネグリチュードによって、白人世界に対抗しようとしたのであった。しかし、この闘争はサルトルとの対決によって結局敗北してしまうのである。

だからこそ、彼は生体験を、そのネグリチュードへの依拠を否認しなければならない。実際、結論部で何度も繰り返されるのは、「私のとるべき行動を決めるのは黒い世界ではない。私の黒い肌には特別な価値などないのだ」(Fanon[1975:

184=1970: 141])といった、黒い肌に対する肯定的価値付けを否定する表現である。こうした言表は、「…ではない(ne pas)」という否定形によって示されるだけではない。「私の生はニグロの価値をまとめることに費やされるべきではない」(傍点強調は筆者)と言うように、「…すべきではない」や「…してはならない(ne pas devoir)」という義務を示す否定表現をとる場合も多い(Fanon[1975: 186=1970: 142])。この否定で示される義務は、ネグリチュードの否定を通して、黒い肌のドラマを生きることから逃れようとするファノンの欲望を表していると考えられないだろうか。彼の次の発言を見てみよう。

私は、黒い肌をもつ諸民族の過去から私の本来の使命を絶対に引き出してはならない。私は、不当にも無視されたニグロ文明を復活させることに決して取り組んではならない。私はいかなる過去にも縛られない人間だ。私は、私の現在と未来を犠牲にして過去を賛美したくない(Fanon[1975: 183=1970: 140])。

彼はこのように黒い肌と結びついたあらゆる過去に、徹底した拒絶の態度を取る。ファノンが否定しようとするものは、黒い肌に負わされた〈歴史〉そのものである。「私は〈歴史〉の虜ではない。私は〈歴史〉のうちに私の運命の意味を探してはならない」(Fanon[1975: 186=1970: 142])。さらにはこうも述べている。「私は私の父祖を非人間化した〈奴隷制度〉の奴隷ではない」(Fanon[1975: 186=1970: 142])。この「奴隷」という修辞によって、ファノンは自分を過去に縛り付ける一切のものを否定しようとする。序では、ネグリチュードに埋没するアンティエユ黒人を「ニグロ神話の奴隷」(Fanon[1975: 11=1970: 23])と呼んでいた。ファノンにとって、黒い肌にまつわるあらゆる過去

は否定の対象である。そしてこのことは、次の断言に集約される。「人間の運命は解き放たれることにある以上、人間を縛り付けてはならない」(Fanon[1975: 187=1970: 143])。すなわち、黒人がその疎外状況から自己を解放するには、その過去を完全に断ち切ることが必要だというのである。

この過去を断ち切ろうとする想いは、過去よりも現在と未来を根本的に重視する彼の歴史観と表裏一体である。その革命的歴史観は、結論部のエピグラフに掲げられたマルクス『ルイ・ボナパルトのブリュメール一八日』の引用文に端的に示されている。

一九世紀の社会革命はその詩情を過去から得ることはできず、未来から手に入れる以外にはない。社会革命は過去へのあらゆる迷信を捨てないかぎり、自分をうまく扱うことができない(Marx[1985=1996: 11-12])。

未来をつねに志向するこの歴史観もまた、ニグロの過去の否認を通して、結論部で何度も確認される考えである。この考えは、自己の身体の意味を黒人種の過去のうちに探り当てようとしていた生体験の時期の彼の考えとは大きく異なるだけでなく、アルジェリア革命という未来の戦いへの参画を予兆するものでもある。

闘争へ向かうファノンの隠された内的論理があるとすれば、それは生体験における解決の不在を闘争によって乗り越えようとする潜在的な願望に見出されるだろう。フランソワーズ・ヴェルジェスの言葉(Vergès[1999: 268])を用いれば、「指示されたアイデンティティ(奴隷)への脱同一化」から「力と暴力(兵士)を介して表現される男性的アイデンティティへの同一化」への移行がここには確認できる。この意味で、『黒い皮膚』にはすでに革命家ファノンの前身が見出せる。しかし、彼の選んだ戦いの場は、

カリブ海ではなく、アルジェリアであった。

V. 民族主義と闘争の思想

ファノンのアルジェリア時代は1953年のブリダ=ジョアンヴィルの精神病院への赴任から始まる。FLNによる独立に向けた武装闘争が始まるのはこの翌年のことである。その二年後の1956年、当時の駐在相ラコストに辞任状を送り、職を辞したファノンは、やがてFLNと合流し、その成員として革命の指導的役割を果たしてゆくことになる。FLNへの参加から1961年の白血病による突然の死までの間に、彼がFLNの活動の傍らで出版したのが、『アルジェリア革命第五年』と『地に呪われた者』の二冊であった。

この時代のファノンは、アルジェリア解放闘争を背景に、『黒い皮膚』で予兆されていた革命的歴史観と闘争の思想を一個の確信に基づいて語るに至っている。『アルジェリア革命第五年』(以下『第五年』と略記)において、ファノンは、アルジェリア解放闘争の勝利を、植民地主義の解体として、すなわち、植民地の支配者と被支配者という非対称な関係性とその対立構図そのものを破壊するものとして規定する。「植民地主義の死とは、被支配者の死であると共に支配者の死」(Fanon[2001a: 15=1984: 14], 強調は原書)であるとするファノンにとって、この死をもたらすものこそアルジェリア革命の成就であった。そしてこの革命の達成と共に、「アルジェリア人」という民族的主体は確立するとファノンは確信する。『第五年』の序にはこうある。

アルジェリア国民は、もはや未来の空の彼方にあるのではない。それはあいまいで幻覚だらけの想像の産物ではない。それはアルジェリアの新しい人間のまさに中心にある。アルジェリアの人間の新しい本性があり、その人間に見合う新しい次元が生じているのだ(Fanon[2001a: 12=1984: 11])。

この「新しい人間」としてのアルジェリア人の誕生は、非人間化した人びとの人間性の回復を、疎外からの人間の解放を意味している(Fanon[2001b: 167-172=1984: 139-143])。このファノンの闘争の思想のうちで、『黒い皮膚』における見通しは修正される。もはや彼の課題は、白人対黒人という人種の構図を解体することではない。むしろ、植民地における支配者と被支配者の構図を解体し、民族を出現させることが急務なのである。

民族の誕生は、同時に、新しい身体図式の獲得をも意味している。ファノンは、解放闘争の場面でアルジェリア人女性のヴェールの着脱が果たす役割を論じる『第五年』第一章「アルジェリアはヴェールを脱ぐ」において、その意味を次のように分析している。

ヴェールの不在はアルジェリア人女性の身体図式を変化させる。彼女は自分の身体に新たな拡がりや、筋肉を使いこなす新たな手段を直ちに作り出さねばならない(Fanon[2001a: 42=1984: 36])。

ヨーロッパ人街に素肌のまま入っていくアルジェリア人女性は、自分の身体を学び直し、これをまったく革命的に据え直す。身体と世界とのこの新たな弁証法は女性の場合にはきわめて重要である(Fanon[2001a: 42-43=1984: 37])。

ヴェールの事例に即して記述されるこの身体図式の変化が、アルジェリア解放闘争自体のもたらす身体図式の変化を前提としていることは明らかである。そうであればこそ、「黒人の生体験」における身体図式の構築の困難が、この箇所において一層際立つ。すなわち、このことは、ファノンが求めた身体と世界との関係の構築が、アルジェリア独立戦争においては可能で

あると彼が考えていたことを暗示している。

『第五年』がアルジェリアの事例に即した民族解放のプロジェクトの記述であるとするれば、『地に呪われた者』はそれを理論的に提出したものであると言える。ファノンは、アルジェリア解放闘争をすべての闘争の範例と見なしながら、いわゆる暴力論に集約される、植民地現地民による、武力による独立の奪取を説く。その第四章の補論にあたる「民族文化と解放闘争の相互的基盤」(1959年)では、解放闘争を通じた民族文化の創出の必要性を説き、その創出の上にインターナショナリズムが築かれる、という構図を提出している。ファノンの夢見た「来るべきアフリカ」もまた、アフリカ各地域の民族的基盤の上に築かれるべきものだった。

このように、アルジェリア時代のファノンの思想の根底には、闘争を通じた「民族(nation)」の確立の信念がある。すなわち、人間の解放は、闘争による民族の創出を伴わなければならない。その過程で、植民地現地民は、支配者と被支配者という非対称な構図のなかに縛り付けられていた自己の身体を解放し、新たな世界と自己の関係を編み上げ直すことができる。そう、ファノンは考えていた。

この民族主義に根ざした革命観をもとに彼の文化観も矯正される。『地に呪われた者』第四章「民族文化について」(Fanon[1991: 251-283=1969: 117-135])は、植民地における文学の展開を三段階に捉えている。第一段階は、文化的同化のもとに作品が西欧文学の模倣として執筆される時期。第二段階は、過去の想起を通し自国の民衆を再発見した作品が書かれる時期。ただしこの時期は、作家(現地知識人)は民衆と乖離しているために、苦悩や不快を体験する。そして第三段階に、民衆の覚醒者として作家が闘争的、革命的、民族的文学を執筆する時期が到来すると言う。この最後の段階でようやく作家は民衆の代弁者となりうるのである。

この段階論的構図のもとで、ファノンにネグリチュードを過去の遺物として位置付ける。すなわち、ネグリチュードは第一段階の模倣文学からの脱却を可能にした点にその功績はあるが、第二段階以降には至らない。この文学の潮流は汎アフリカニズムへ向かうことで、各地のニグロの差異を捨象し、彼らの実存的諸問題を解決できないからである。それ故、植民地の作家たちはネグリチュードではなく民族文化を、物質的基盤を解放するための実質的闘争のうちで創り出さなければならない、とファノンは考えた。

ところでこのネグリチュード批判は、実は彼の政治的立場と不可分である。1958年、フランスにおけるドゴール政権の樹立と第五共和政の発足に伴い、フランス共同体をめぐる国民投票が各植民地で行われた。フランスからの経済的支援が約束される共同体に加盟するか、それとも独立するか。この二者択一を迫る国民投票において、独立を選択したのは唯一ギニアだけであり、その他の植民地は「賛成」を表明したのだが、FLNにとって、後者の選択は宗主国を支持する裏切りであった。事実、ファノンは「アフリカにおける国民投票の翌日」(1958年)において「賛成」を投じた各植民地の政治指導者を名指しで批判しており、ネグリチュードの担い手であるセゼールとサンゴールも、当然ながらその批判を免れていない(Fanon[2001b: 159-166=1984: 132-138])。このために「民族文化について」はギニア共和国初代大統領セク・トゥーレの言葉によって始まるのであり、真の民族文学として引用されるのは、「アフリカの夜明け」と題された、ギニア共和国内務大臣ケイタ・フォディバの詩なのである。

このように、彼のネグリチュード批判には脱植民地化運動をめぐる政治的文脈がある点も無視できない。いずれにせよ、私たちが注視しなければならないのは、この批判が主にこの語の

イデオロギー的・物語的側面に向けられている点である。すなわち、各地域の黒人たちがそれぞれの状況において問わざるを得ない身体とアイデンティティをめぐる問題の考察は、ここにもやはり見出せないのである。

VI. 結語

本稿は『黒い皮膚』第五章「黒人の生体験」の読解を出発点に彼の著作全般におけるファノンの黒い肌をめぐる実存的問いの所在を明らかにしてきた。

時系列的に整理すれば、この問いが切実に探究されたのは、彼の最初の文章である「黒人の生体験」(1951年)の自伝的叙述においてのみである。この探究は『黒い皮膚』(1952年)の全体の構成においてはすでに中断されていた。ファノンの決定的断絶は、この探究の中断にある。したがって、しばしば言われるファノンにおける断絶は、アルジェリア以前と以降の著作の間にはなく、むしろ『黒い皮膚』とその第五章との間に見出すべきである。

ファノンは彼の生体験を切断することで、その弁証法的思考を展開した。『黒い皮膚』では白人と黒人の対立の果てに「人間」が見出される。『第五年』以降は、ファノンの言葉としてよく知られるマニ教的善悪二元論の世界のなかで、植民者と被植民者は対立し、植民地アルジェリアと宗主国フランスは対立する。この闘争による対立図式のなかで新たな人間が民族として創出される。ファノンの思想の基底にあるのは、こうした闘争を介した発展段階論である。

しかし、第五章は彼の弁証法的思考のうちに回収されずに、あくまで否定性の契機に留まる。なぜなら、生体験の問いとは、まさに物語ることの困難な詩における問い、すなわちアンティュー黒人の〈実存〉に係わる、「いかにしてアンティュー人であるか」(Memmi[1971: 272])という問いであったからである。

「黒人の生体験」はこの問いの切実な追及とその困難を示した文章である。この探究の叙述はある種の挫折と共に終わる。しかし、この生体験の言語化の挫折のうちにこそ、ファノンを読み返す意義が見出せる。最後にそれを四点に整理して示そう。

第一に、人種差別の問題として。黒人の肌が有徴の差異として現れる場面を黒人が生きるかぎり、ファノンの経験は決して過去のものとはならない。この文章は、自己／他者関係において生起する差別の構造やそれを生きる経験を個別的な視点から語りながら、なおかつ、差別一般を考える上で貴重な示唆を与えてくれる。

第二に、知識人の立場性をめぐる問題として。第五章におけるファノンは、彼とサルトルとの関係それ自体のうちに、宗主国と植民地の知識人、白人と黒人という非対称性が存在する点を指摘していた。しかし、この時代にサルトルのように自覚的に人種主義・植民地主義批判を行なった宗主国知識人は多くない(cf. 三宅[2000])。ファノンが『地に呪われた者』の序文を依頼したのもまた、アルジェリア戦争においてFLNと第三世界を明確に支持したサルトルその人であった。そうであればこそ、行動する知識人の模範となったサルトルが何故「黒人の生体験」の時期のファノンから反発を受けたのか、という点は再度問うに値するだろう。

第三に、奴隷制度の過去をめぐる問題がある。これは第五章で直接には語られないが、明らかにファノンの生体験を規定している、隠された問題である。この点に言及した「ニグロとヘーゲル」のなかには、彼はアンティュー黒人の心性において主人と奴隷の関係が温存されてしまう契機を、奴隷制度廃止による与えられた自由のうちに見ていた。ファノンは、この解釈によって、「私は〈奴隷制度〉の奴隷ではない」という言葉と共に、奴隷制度の否定的過去を拒絶する(cf. Vergès[1999])。しかし、この過去の拒絶

はむしろフランスにおける記憶の政治のなかでは奴隷制度という負の記憶の免罪につながる「誤読」を促す可能性がある。西欧の歴史の裏面として近代性を下支えしてきた奴隷制度は、フランスの公の歴史において長らく忘却されてきたが、その反面で信奉されてきたのは、自由と平等と博愛という共和国の普遍主義的理念である。この文脈からすればファノンによる過去の拒絶は、奴隷制度と近代性、フランス共和主義と植民地の関係を考察することの拒絶でもある。ファノンの民族主義を批判する、アラン・フィンケルクローットの『思考の敗北』(Finkielkraut[1987=1988])に見られる言説がフランスにおいて一定の効力を持つのも、この奴隷制度という過去の忘却と植民地支配への無反省と関係しているだろう。ファノンの生体験はこうした記憶の政治の文脈のなかでも読み直されるべきである。

最後に、以上の三つの課題が絡まりあう地点にある、アンティュー人のアイデンティティの問題として。筆者はこの問題を考えるにあたってファノンのネグリチュードへの沈潜を根本的なものとして重視し、その時期の実存的問いをサルトルの所説を援用し、それを詩としてのネグリチュードの言語化として捉えた。これは、汎アフリカニズムの文脈で語られる本質主義的なネグリチュードの物語と区別するために導入した便宜的概念であるが、これらの位相を区別することにより、その後のファノンのネグリチュード批判と民族主義のうちでは問われなくなってしまった黒い肌をめぐる彼の葛藤の重要性を確保しようとした。

「黒人の生体験」における彼の葛藤は、まさに黒人の無言の経験を言語化することの困難のうちに、十全に物語れぬままに留まる。それを伝達可能な記号を用いて論理的かつ明晰に提示することは難しい。彼の生体験が、叙述の不統一、時間的混乱、感情の激発といった特徴を有するのはこのためである。それは意味伝達のう

ちには容易に回収できない、経験の言語化の企図であることにその貴重な価値はある。

翻せば、このことは読み手がそれを合理性に基づいて読むことの難しさもまた表している。それ故、ファノンの生体験は、いまだ明確には把握されない黒い肌の経験に留まり続ける。だからこそ私たちはこの文章に立ち返り、読み続ける必要がある。彼がその激しい葛藤によって示した黒い肌の問いを弛みなく考え続けることにこそ、ファノンを読み返す重要な意義があると筆者は考える。

ファノンの死後、なおも「いかにしてアンティユー人であるか」という問いがこの地域から不断に提出されるのは、彼の途絶した試みと無関係ではない。アンティユー性やクレオール性は、この問いへの解答を見出すために生み出された物語である。アイデンティティを本質主義的に規定するネグリチュードの物語に代わり、

それを関係性のうちで捉えようとするこの新たな物語は、周知の通り、1990年代以降、グローバル化時代における文化とアイデンティティの関係を考察するものとして地域性を超えて参照されている。

しかし、クレオール性もまた一つの物語であるかぎりにおいて時代の刻印を受けている。混血文化論を語ることがネグリチュードの時代においてはフランスへの文化的同化主義を意味したように(Ngal[1994: 71-74])、要請される物語は時代と状況においてその都度異なる。しかし、変容しないのは、アンティユー黒人の経験とアイデンティティを物語ろうとするその困難さにおいて指し示される、「黒人の生体験」の詩的次元である。それは歴史的段階には位置づけられない、つねに今日性のうちにあり続ける文章として私たちへと差し向けられている。

付記

本稿における外国語文献の引用文は、原則的に訳書がある場合にはそれを参照した上で訳出している。ただしマルクス『ルイ・ボナパルトのブリュメール八日』からの引用は訳文に拠った。また以下の文献は本稿で言及しない参照したものに限られる。

文献

- Alessandrini, Anthony (ed.) (1999) *Frantz Fanon: Critical Perspectives*, London and New York: Routledge.
- André, Jacques (al.) (1984) *Mémorial International Frantz Fanon*, Paris: Présence Africaine.
- Béti, Mongo and Tobner, Odile (1999), *Dictionnaire de la Négritude*, Paris: L'Harmattan.
- Bhabha, Homi (1999) "Remembering Fanon: Self, Psyche and the Colonial Condition" (1986), in Gibson, Nigel (ed.) *Rethinking Fanon: The Continuing Dialogue*, New York: Humanity Books: 179-196.=(1992) 田中聡志(訳)「ファノンを想起すること：自己・心理・植民地的状況」『イマーゴ』3(7): 96-110.
- Césaire, Aimé (1983) *Cahier d'un retour au pays natal* (1939), Paris: Présence Africaine. =(2004) 砂野幸稔(訳)『帰郷ノート／植民地主義論』平凡社ライブラリー。
- Cherki, Alice (2000) *Frantz Fanon: portrait*, Paris: Seuil.
- Condé, Maryse (1978) *Cahier d'un retour au pays natal: Césaire*, Paris: Hatier.
- Dacy, Elo (ed.) (1986) *L'Actualité de Frantz Fanon*, Paris: Kartala.
- 海老坂武 (1981) 『フランツ・ファノン』講談社。

- 海老坂武(1984)「解説」『革命の社会学』みすず書房, 171-172.
- 海老坂武(1986)「マルチニック島で思う：フランツ・ファノンの復権」『雑種文化のアイデンティティ』みすず書房, 46-79.
- Fanon, Frantz (1951) “L’expérience vécue du Noir,” *Esprit*, 19 (179): 657-679.
- Fanon, Frantz (1975) *Peau noire, masques blancs* (1952), Paris: Seuil, coll. 《Points / Essais》26. =(1970) 海老坂武・加藤晴久(訳)『黒い皮膚・白い仮面』みすず書房.
- Fanon, Frantz (1991) *Les Damnés de la terre* (1961), Paris: Gallimard, coll. 《Folio / Actuel》25. =(1969) 鈴木道彦・浦野依子(訳)『地に呪われたる者』みすず書房.
- Fanon, Frantz (2001a) *L’An V de la révolution algérienne* (1959), Paris: La Découverte. =(1984) 宮ヶ谷徳三・花輪莞爾・海老坂武(訳)『革命の社会学』みすず書房.
- Fanon, Frantz (2001b) *Pour la révolution africaine: écrits politiques* (1964), Paris: La Découverte. =(1984) 北山晴一(訳)『アフリカ革命に向けて』みすず書房.
- Finkelkraut, Alain (1987) *La Défaite de la pensée*, Paris: Gallimard. =(1988) 西谷修(訳)『思考の敗北あるいは文化のパラドクス』河出書房新社.
- Gibson, Nigel (ed.) (1999) *Rethinking Fanon: The Continuing Dialogue*, New York: Humanity Books.
- Haddour, Azzedine (2005) “Fanon dans la théorie postcoloniale,” *Les Temps Modernes*, 635-636: 136-158.
- 平井玄(1997)「暴力の世紀：ヴァルターとフランツの経験」『aala』101: 13-31.
- Jeanson, Francis (2001) “Préface à *Peau noire, masques blancs*,” *Algérie*, 14: 175-188.
- Marx, Karl (1985) “Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte,” Marx / Engels, *Gesamtausgabe*, 1/11, Berlin. =(1996) 植村邦彦(訳)『ルイ・ボナパルトのブリュメール一八日』太田出版.
- Memmi, Albert (1971) “La vie impossible de Frantz Fanon,” *Esprit*, 39 (406), 248-273.
- 三宅芳夫(2000)『知識人と社会：J=P.サルトルにおける政治と実存』岩波書店.
- 本橋哲也(2005)『ポストコロニアリズム』岩波新書.
- Ngal, Georges (1994) *Aimé Césaire: un homme à la recherche d’une patrie* (1975), Paris: Présence Africaine.
- 崎山正毅(1995)「暴力の重ね書きを再読する：『地に呪われたる者』のファノンのあらたな可能性に向けて」『現代思想』23 (6): 104-119.
- Sartre, Jean-Paul (1985) *Qu’est-ce que la littérature?* (1948), Paris: Folio coll. 《Essais》19. =(1998) 加藤周一・白井健三郎・海老坂武(訳)『文学とは何か』人文書院.
- Sartre, Jean-Paul (1992) “Orphée noir,” in Léopold Sédar Senghor (ed.) *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française* (1948), Paris: PUF coll. 《Quadrige》, X-XLIV. =(1964) 鈴木道彦・海老坂武(訳)『黒いオルフェ』『シチュアションⅢ』人文書院, 159-207.
- 管啓次郎(2004)「『フランス』の肌の傷：フランツ・ファノン『黒い肌、白い仮面』を読む」石井洋二郎・工藤庸子編『フランスとそのく外部』東京大学出版会, 193-215.
- 鈴木道彦(1969a)「黒い『開化民』と暴力」『アンガージュマンの思想』晶文社, 389-418.
- 鈴木道彦(1969b)「橋をわがものにする思想」『地に呪われたる者』みすず書房, 195-216.
- 富山一郎(1996)「対抗と遡行：フランツ・ファノンの叙述をめぐって」『思想』866: 91-113.
- 鵜飼哲・富山一郎・崎山正毅(1997)「討論・暴力をめぐる現在の地平」『aala』101: 32-50.
- Vergès, Françoise (1999) “‘I am not the Slave of Slavery’: the Politics of Reparation in (French) Postslavery Communities,” in Alessandrini, Anthony (ed.) *Frantz Fanon: Critical Perspectives*, London and New York: Routledge: 258-275.

受稿2007年6月29日／掲載決定2007年10月10日