

ケベックとエメ・セゼール  
—1972年のラヴァル大学での講演をめぐって—

Le Québec et Aimé Césaire : autour de la « Société  
et littérature dans les Antilles »

福島 亮  
FUKUSHIMA Ryo

1. はじめに—ケベックはセゼールに何をもたらしたのか？

1956年2月21日、詩人ガストン・ミロン（Gaston Miron, 1928-1996）は同じく詩人のクロード・ハーフリー（Claude Haefely, 1927-2017）に宛てた手紙のなかで次のように告白している。

書けども書けども、すぐさまひどく下らないものに見えてしまう。もう執筆なんて無理だ。ただ詩の切れ端、ほろ、ひたすら悲しい気持ちで読むだけの詩句がいくつかあるばかり。うんざりするような敗北感。どうにか抜け出そうと自分を鞭打つ。たとえばセゼールの詩がそうだが、ここ1年読んできた詩のなかには圧倒的な類似性によって僕を打ちのめすものがある。僕のやり方と瓜二つのものがどこかあり、自分のと彼らのとの区別がつかなくなる。（Filion, 1989, pp.47-48）

28歳の青年が味わった自他の区別がつかなくなるほどの強烈な体験、そして敗北感。その根源にあるものは何か。後に『寄せ集めの男』（1970年）に収められることになる1965年執筆の文章「長い道」のなかで、ミロンはそれが「被植民者」としての自己認識であることを明かしている。『被植民者』という言葉が自分のなかを貫いているのを初めて理解したのは、55年か56年頃のことで」と述べる詩人にとって、「被植民者」という語は自らを狼狽させるものだった（Miron, 1965, p.26）。ハーフリー宛書簡からもわかるように、ミロンを打ちひしぐ「被植民者」としての自己認識において、『帰郷

ノート』(1939年)、『奇跡の武器』(1946年)そして『植民地主義論』(1950年)の著者であるエメ・セゼール(Aimé Césaire, 1913-2008)は、自身の試みと「瓜二つ」の、しかも「圧倒的な類似性」をもって迫ってくる詩人だった。いや、ミロンだけではない。ケベック文学黎明期におけるセゼールの影響、およびケベック州におけるセゼールの受容については、すでに多くの研究者が論じている(Dorsinville, 1983; Hale, 2004; Saleo, 2009; Saleo, 2012)。だが翻って、ケベックがセゼールの思索にもたらしたものは何か、という問いはあまり論じられていない。

そこで本稿では、セゼールの思索においてケベックが占める位置を問うてみたい。セゼールは1972年にラヴァル大学で「アンティルにおける社会と文学」と題した講演を行っている(以下、この講演をケベック講演とする)。本稿は、主にこのケベック講演を分析の対象とする。また、1987年にマイアミで行った講演で、セゼールはケベック滞在中に目にしたピエール・ヴァリエール(Pierre Vallières, 1938-1998)の書物『アメリカの白いニグロ』に言及し<sup>1</sup>、人種的・生物学的な所与—肌の色—に依拠しすぎていると批判されていたネグリチュードを、歴史と経験の分有—植民地経験—を基盤とする連帯概念へと錬成している。さらにセゼールは、1990年にジャン＝ダニエル・ラフォン(Jean-Daniel Lafond, 1944-)が撮影したドキュメンタリー映画にケベックの詩人ポール・シャンベルラン(Paul Chamberland, 1939-)と共に登場している。セゼールとケベックとのあいだで結ばれたこのような豊かな関係の連続性と、セゼールが1950年代以降、第三世界の脱植民地化運動のなかで育んできた思索の行程との長期的な絡まり合いに着目することで、セゼールの思索におけるケベックの重要性を標定することが本稿の狙いである。そこで、まずケベックにおけるセゼールの受容を素描し、ケベック講演の背景を描き出す。次いで、1972年にセゼールが行ったケベック講演の内容を検討する。そして最後に、1987年にセゼールがマイアミで行った講演とラフォンによるドキュメンタリーにおけるセゼールの発言に目を向けたい。

## 2. ケベック講演の背景—北米におけるセゼールの受容

マックス・ドルサンヴィル(Max Dorsinville)によると、ケベックにおけるセゼールの受容は、1950年代中葉から1960年代初めに開始された(Dorsinville, 1983, p.42)。この見方は現在多くの研究者によって共有された見解である。ただし、ケベック隣接地域にまで視野を広げると、1950年代

以前からセゼールの名がカナダで知られていたことがわかる。北米にセゼールの名を伝えたのは、1941年にマルティニックでセゼールと出会ったアンドレ・ブルトン (André Breton, 1896-1966) である。ブルトンの関連人物として、セゼールの名前はカナダに伝播した。筆者が調べた限り、1944年5月20日付の『ル・ドロワ』紙 (オタワで刊行) におけるセゼールへの言及がカナダにおけるおそらく最も早い時期のセゼール紹介である (*Le Droit*, 20 mai 1944)。記事を執筆したのは、後に文芸評論家となるギイ・シルヴェストル (Guy Sylvestre, 1918-2010) である。シルヴェストルは、イヴァン・ゴル (Yvan Goll, 1891-1950) が編集した『エミスフェール』誌第2・3号を紹介している。この雑誌にはセゼールの詩が掲載されていた。また、同年9月14日には、同じく『ル・ドロワ』紙にハイチで行われた哲学会議の様子が紹介されており、参加者としてセゼールの名前が登場する (*Le Droit*, 14 septembre 1944)。さらに、モンREALで刊行されていた『ヌーヴェル・ルヴュ』誌の1946年9月号でもイヴァン・ゴルに連関してセゼールの名が言及されている (*La nouvelle revue*, septembre 1946)。以上はあくまで言及にとどまるものであり、必ずしもセゼールの存在が前景化している訳ではない。だが、サンティアゴで刊行されていた『クレロン』紙1949年9月23日付のシュザンヌ・バルボー (Suzanne Barbeau, 1926-2009) による「エメ・セゼールの余白に」(Barbeau, 1949) は、単なる言及の域を超えた強度を持っている<sup>2</sup>。『帰郷ノート』を引用しつつ、セゼールの詩における「抑え難い愛」を寿ぐバルボーの詩的な文章は、セゼールの詩への陶醉を隠すことなく物語っている。それまでのセゼール紹介が、ブルトンやゴルといった北米へ亡命したシュルレアリストおよびその周辺人物を介したセゼール紹介だったのに対して、バルボーの記事はセゼールの詩を焦点化している点に特徴がある。

セゼールがケベックで脱植民地化の闘士として受容されるのは、多くの研究者の見解が一致するところの1950年代以降である。とりわけ、1960年代、すなわちケベックにおける「静かな革命」を背景にセゼールは脱植民地化の闘士として受容された。1950年代から1960年代初頭の左派言説において大きな影響力をもった『シテ・リーブル』誌1960年8・9月号には、セゼール、フランツ・ファノン (Frantz Fanon, 1925-1961)、ダヴィッド・ジョップ (David Diop, 1927-1960) が紹介されている (Dubreuil, 1960, pp.19-21)。『シテ・リーブル』誌によるセゼール紹介を皮切りに、1960年代以降、『リベルテ』誌と『パルティ・プリ』誌といった雑誌がセゼール受容の中心を担う (Austin,

2015, p.83)。

本稿では、とりわけ『リベルテ』誌の重要性を強調しておきたい。モンREALで刊行されていた『リベルテ』誌1963年第5巻1号にはセゼールの「文化と植民地支配」(Césaire, 1963, pp.15-35)が掲載されている。この文章は、1956年にパリで開催された第1回黒人作家芸術家会議におけるセゼールの講演原稿である。この講演原稿はパリとダカルで刊行されていた『プレザンス・アフリケーヌ』誌の1956年第8・9・10号に掲載されているから、『リベルテ』誌に掲載された「文化と植民地支配」は再掲である。『リベルテ』誌はなぜセゼールの講演原稿を再掲したのだろうか。「文化と植民地支配」に先立つ『リベルテ』誌の記事に目を向けると、ひとつの可能性が見えてくる。『リベルテ』誌1961年第3巻5号掲載のイヴ・プレフォンテーヌ(Yves Préfontaine)の記事「参加 vs 根付き」では、セゼールの「モーリス・トレーズへの手紙」が引かれ、セゼールが主張する「ありとあらゆる特殊に満ちた普遍」という概念が紹介されている(Préfontaine, 1961, p.721)。また、同誌1962年第4巻5号掲載のユベール・アカン(Hubert Aquin)による「フランス系カナダの文化的疲弊」では、セゼールの「文化と植民地支配」が引かれ、文化の混淆性が検討されている(Aquin, 1962, p.312)。アカンは「文化と植民地支配」の引用元を明記していない。だが、『プレザンス・アフリケーヌ』誌の1959年第24・25号に掲載されたシェク・アンタ・ジョップ(Cheikh Anta Diop, 1923-1986)の記事を引用しているため、アカンが『プレザンス・アフリケーヌ』誌に掲載された「文化と植民地支配」を参照できた可能性は非常に高い。以上の通り、『リベルテ』誌の先行記事を鑑みると、1963年に「文化と植民地支配」が『リベルテ』誌に再掲された背景には、セゼールによる文化・文明概念をもとにケベック文化を理論的に考察しようとする動きがあったのではないかと推測できる。また、「文化と植民地支配」掲載後の1963年第5巻3号に掲載されたフェルナン・ウェレット(Fernand Ouellette)の論考「暴力、革命、そしてテロリズム」では、セゼールの詩集『奇跡の武器』に収録された戯曲「そして犬たちは黙っていた」で主人公「叛逆者」が口にする「私はこの邦を自己認識へと導いた」という科白が引用されており、邦(pays)を導く詩人としてのセゼール受容が読み取れる(Ouellette, 1963, pp.222-234)。

「文化と植民地支配」が『リベルテ』誌に掲載された1963年を境に、ケベックにおけるセゼールの存在感は高まっていく。1965年1月には『パル

ティ・プリ』誌に、本稿冒頭で言及したミロンの「長い道」、およびシャンベルランの「私が何者であるか言うこと」が掲載される。「私はセゼールが『帰郷』と呼ぶものを成し遂げているのだ。それは奇妙ではあるが極めて重要な結合である。すなわち、私と私たちをただ一つの運動に包摂する結合である」(Chamberland, 1965, p.38)。このように、シャンベルランはセゼールの詩にナショナルなもの(「私たち」)の回復の契機を読み取っている。

ケベックにおけるセゼール受容の高まりを象徴する出来事として、1967年のモンレアル万国博覧会における、セゼールの戯曲『クリストフ王の悲劇』(1963年)の上演を挙げることができる。独立後のハイチを舞台に、ハイチ国王アンリ・クリストフによる独裁と破滅を描いたこの作品は、政治、人間、そして形而上学的思索という3つの側面から脱植民地化の困難を描き出していく(Césaire, 1967)。ここにも脱植民地化の闘士としてのセゼールの顔がのぞいている。

以上のように、1950年代から1960年代後半までのケベックにおけるセゼール受容は、ナショナルなもの(の芽生えと脱植民地化、そして脱植民地化の挫折という、同時代のアンティル諸島の経験を鏡としてケベックのナショナルリズム運動を捉えようという姿勢に貫かれていた。先取りになるが、次節以降で確認するように、セゼールにとってもケベックは自身を映し出し、思索を深めるための鏡の役割を果たすことになる。なるほど、ケベックとアンティル諸島はそれぞれ異なる歴史的背景を持っている。しかし、それらを植民地的状況という共通項によって結びつけ、互いに互いを参照し合うような関係がセゼールとケベックのあいだには結ばれていた。このような観点からケベックを結節点として捉え、フランス語圏文学における「連帯」を提示した最新の研究としてジュリー＝フランソワーズ・トリヴァー(Julie-Françoise Tolliver)の研究がある(Tolliver, 2020)。トリヴァーはセゼールの戯曲における地理的・空間的な喩(trope)に着目し、セゼールの「連帯の詩学」におけるケベックの重要性を剔抉した。ただし、トリヴァーの研究では、戯曲作品の作品分析に主眼が置かれており、セゼールが1950年代から1960年代にかけて行っていた議論や1980年代以降のセゼールの思想とケベック講演がどう関連しているか必ずしも明瞭に示されているわけではない。そこで本稿では、1950年代から1990年代までの時間の流れのなかにケベック講演を位置付けることに主眼を置き、セゼールの思索の行程におけるケベック講演の重要性を浮かび上がらせたい。

### 3. 1972年のケベック講演

1972年4月11日にラヴァル大学で行われたケベック講演は、「アンティル諸島における社会と文学」と題され、文字通りアンティル諸島、特にマルティニックの社会と文学の連関が議論の俎上に載せられている。最新の評伝研究ではこの講演について限られた言及しかなされていない (Véron, 2021, p.559)。実際、この講演はセゼールがそれまで行ってきた主張と重なり合う部分が多く、これまでの主張の要約にも見える。では、ケベック講演の重要性はどこにあるのだろうか。前節では、1960年代、とりわけ『リベルテ』誌を中心とするセゼール受容が、セゼールの提示するナショナルなものを前景化していたことを指摘した。そこで以下でも、ナショナルなものにまずは着目し、1972年の講演を読解する。

そもそも、セゼールが提示するナショナルなものとは何か。この問いに答えるためには、1950年代まで遡る必要がある。1954年のシェク・アンタ・ジョップによる『ニグロ諸民族と文化 (*Nations nègres et culture*)』の刊行、1955年に『プレザンス・アフリケヌ』誌を中心に黒人知識人のあいだで巻き起こった国民詩 (poésie nationale) 論争と同年に開催されたバンドン会議、そして1956年の第1回黒人作家芸術家会議での講演とフランス共産党離党、といった1950年代中葉の脈絡のなかで、ナショナルなものをめぐる議論はセゼールの思索の中心を占めてきた。例えばフランス共産党離党に際して公開された「モーリス・トレーズへの手紙」を読む限り、ナショナルなものとは、階級問題に還元することのできない「世界内状況」、「歴史」そして「文化」の「特異性 (singularité)」を共有する集団がもつ性質、として定義することが可能だろう (Césaire, 2013, p.1502)<sup>3</sup>。ただし、その時セゼールの念頭にあるのは、あくまで「有色人種」の特異性であり、さらにいえば「黒人諸民族」の特異性が念頭に置かれている。

では、1972年のケベック講演でセゼールはどのようにナショナルなものをめぐる問題を提示しているのだろうか。

私にとって、アンティルにおける文化状況について述べることは、植民地的な邦 (pays colonial) における文化の問題について述べることです (なぜなら私はマルティニックは植民地的な邦だと思っていますから)。それは文化という名に値しうる新たな文化が結晶として出現する、その可能性について述べるこ

とです。なぜなら、それはアンティルのナショナルな文化となるでしょうから。それは同時に、みなさんもまたケベックで感じていらっしゃる、特異な文化と、それを普遍へと超克する必要性との対立をどう解決し、克服するのか、という避けて通ることのできない問題を提示することでもあります (Césaire, 1973, p.9)。

引用箇所後半部分の「特異な文化と、それを普遍へと超克する必要性との対立」は、1950年代以降のセゼールの思考を特徴づける問題意識である。「文化と植民地支配」ではマルセル・モースの文明論を援用することで、普遍性へ向かおうとする文明と特殊性へ向かおうとする文化というモデル、すなわち個々の特殊性を保持した複数の文化を包含する普遍的文明という考え方をセゼールは提示していた。ケベック講演でもセゼールは「あらゆる人間文化は普遍性の資格を備えている」と述べており、また、文明を「さまざまに異なる特異な文化のなかにある最も力強く、また最も力動的な要素の総和」として定義している (Césaire, 1973, p.9)。

注目したいのは、引用箇所の前半部分、すなわち、「植民地的な邦」における文化の創出の可能性について論じた部分である。文化の特異性をヨーロッパ的普遍という単一の尺度で測って「進歩」と「遅れ」に区分し、遅れたものを進歩の側へと同化しようとする「家父長制」ないし「兄弟愛主義」が植民地的状況を生み出す—1956年の「モーリス・トレーズへの手紙」でセゼールは植民地的状況をこのように分析し、そのような状況に甘んじるフランス共産党との関係を断ち切った (Césaire, 2013, p.1504)。では、ケベック講演でもセゼールは同様の考えで「植民地的な邦」とマルティニックを呼んでいるのだろうか。講演を読み進めていくと、事態はより深刻であることがわかる。すなわち、セゼールがケベックで議論の俎上に載せているのは、植民地主義というよりもむしろ「新・植民地主義」であり、そこで問題とされているのは植民地状況の内面化である。セゼールはハイチの詩人ルネ・ドゥペストル (René Depestre, 1926-) の言葉を借りて「新・植民地主義」を「植民地主義の土着化」と定義している。

この植民地状況の内面化を示すために引用されるのが、ミロンの詩である。引用されているのは、1963年に『リベルテ』誌に掲載され、1970年に『寄せ集めの男』に収められた「譫妄性自己疎外の独白」(Miron, 1963, pp.218-219)である。引用元の詩には「1955-59年」と日付が付されており、すでに確認



した通り、セゼールの詩によって自らを「被植民者」として認識し始めたミロンがアイデンティティ・クライシスに陥っていた時期に書かれたテキストである。その詩を、今度はセゼールがケベックで、マルティニックの「新・植民地主義」的状况を理解するために引用するのである。

疎外状態。マルティニックの人間はそうなのです。というのも、自分自身から逸らされ、自分自身に対して周縁化しているからであり、ケベックの偉大な詩人ガストン・ミロンの語を用いるなら次のようになります。

自分の言語と  
帰属のうちで 詩情を奪われ  
自らの一致のうちで 食い違い  
中心からも外れている (Césaire, 1973, pp.11-12)

セゼールはこのような文化的自己疎外の例として、マルティニックのカーニヴァルにおける「赤い悪魔」という仮面を挙げる。セネガルでは「神」であった赤い仮面が、マルティニックでは「悪魔」に転じたのみならず、元々の象徴性も失われてしまっている、とセゼールは嘆く<sup>4</sup>。このような伝統の「遺産」からの疎外をもたらすのは、教育である。フランス式の教育によって、伝統文化が他の文化の消費に置き換わってしまうことをセゼールは問題視する。この点について、1946年にアンティル諸島の海外県化を実行したのは当のセゼールではないか、という批判は当然である。実際、ラヴァル大学で行われたインタビュー形式の講演会において、同様の批判を受けたセゼールは、アンティル諸島の海外県化はフランス本国と海外県とのあいだの権利の平等化を求めたものであり、フランス人になることを求めたものではなかった、と弁明している (Kesteloot et Kotchy, 1993, p.185)。あくまで文化は特殊性を志向し、普遍的な文明という枠組みのなかで特殊性は共存可能である、というのがセゼールの考え方であった。

教育によって内面化された自己疎外に対して、文学は何ができるのか。まず、文学の任務は「存在の探究と回復」だとセゼールは述べる。そしてここでもまた、ミロンの「謔妄性自己疎外の独白」から「詩 私の不寝番／存在の／甘美で新鮮な私の啓示」という一節が引用され、「人種的に同じ理由を持っているからではなく、社会学的な理由」(Césaire, 1973, p.18)によって、



アンティルの人間にとってもケベックの人間にとっても文学の役割は共通していると指摘される。ここでいう「社会的な理由」が何かは明示されていないが、文脈から推測するなら、先述の「新・植民地主義」のことだろう。

次に、セゼールは、詩人ジャン＝ギイ・ピロン (Jean-Guy Pilon, 1930-2021) が『リベルテ』誌に掲載したテキストを引用する。「いまにも／誰かがお前に言うかもしれない／お前のものではない語を用いて／お前はここの出ではない／お前は風景への権利を持っていない、と」(Pilon, 1961, p.443)。アンティル文学は「存在」—どうあるか—だけでなく、「持ち物」—何を持っているか—の回復の試みでもであるとセゼールは指摘する。ピロンの詩を引くことで、同様の回復がケベックにとっても必要であることが示される。そしてさらに、文学は集団的アイデンティティの深化であり、大地、邦、民衆との根底的な関係と帰属にもう一度人々を位置付け直すことだとセゼールは畳み掛ける。

以上のように、1972年のケベック講演は、1950年代のセゼールの議論を踏まえつつ、ケベックの詩人を引きながら「ナショナルなもの」に文学がどのように寄与するかを訴えている。講演の締めくくりに、セゼールはジャン・ブノワ (Jean Benoist, 1929-) からモンレアル大学カリブ研究センター (1969年創設、1988年閉鎖) のメンバーがアンティル社会を調査した報告書『未完の群島』(Benoist, 1972) を引き合いに出し、アンティル文学の役割とは、「過去に責任を持ち、現在を照らし、未来を追い立て、『未完の群島』の完成を助け、それを真の誕生へと導くこと」だと結論する (Césaire, 1973, p.20)。

まとめると、ケベック講演でセゼールはケベックとマルティニックに共通する問題として「新・植民地主義」という植民地的自己疎外の内面化を指摘し、そのうえで、ケベックとマルティニックを並列的に扱い、両者における文化創造の重要性を唱えているのである。

#### 4. ネグリチュードの錬成

1972年のケベック講演は、一方で1950年代の「ナショナルなもの」をめぐる議論を敷衍しつつ、他方でマルティニックとケベックにおける「新・植民地主義」的状況を浮かび上がらせるものだった。ところで、講演のためのケベック滞在はセゼールに思いもよらない驚きをもたらした。

そのことがセゼールによって明かされるのは、ラヴァル大学での講演から15年後、1987年にマイアミのフロリダ国際大学で行われた講演においてで

ある。講演は「アメリカ諸地域におけるネグリチュード、エスニシティ、アフロ・カルチャー」と題された国際会議において読み上げられた。会議の開催に尽力したフランセナ・トーマス (Francena Thomas, 1936-2015) によると、会議を主催した亡命キューバ人で黒人のカルロス・ムーア (Carlos Moore, 1942-) はマイアミの人種差別問題に関心を寄せていたという (Thomas, 1995, p.479)。会議の主題がネグリチュードだったのも、マイアミの状況を反映してのことである。そもそもセゼールにとって、マイアミは人種差別と結びついた場所だった。1972年にラヴァル大学でトーマス・A・ヘイル (Thomas A. Hale, 1942-) が行ったインタビューにおいて、セゼールは1940年代にマイアミ、およびニューヨークで自身が経験した人種差別について語っている (Hale, 2004, pp.118-119)。

だが、セゼールはマイアミ講演で、ネグリチュードを肌の色に基づくものではなく、アイデンティティと歴史の問題として提示する。なるほど、セゼールにとって、ネグリチュードはそもそも生物学的与件に限定されていない、と指摘することも可能である。実際、1935年の『黒人学生』紙第3号でネグリチュードという語を初めて使用した時、セゼールは「無媒介のニグロ (nègre immédiat)」を掴み取ることが重要なのだと主張していた (Césaire, 2013, p.1299)。この場合の「媒介」とは白人への同化のことであり、セゼールにおけるネグリチュードは、生物学的与件の問題というよりも、あくまで反同化主義の思想として理解されるべきである。ただし、そうはいつでも、「ニグロ」という語が示すように、1935年の時点でセゼールが念頭に置いていたのは、奴隷制を経験したアフリカ人の子孫のネグリチュードだった。

1987年のマイアミでは、このネグリチュードに幅が与えられる。すなわち、「ネグリチュードは本質的には生物学的次元に属するものではない」と明言され、「生きられた経験の総体」という生物学的与件とは別の側面が前景化してくるのである。その際に引き合いに出されるのが、1972年のケベック滞在時のある出来事だった。

初めてのケベックで、書店のショーウィンドウ越しに一見戸惑いを覚えるようなタイトルの本を見つけた時の驚きは今でも覚えています。それは『私たちアメリカの白いニグロ』というタイトルでした。もちろん、私は大袈裟だなと笑いました。でも、思ったのです。「なるほど、この著者は大袈裟ではあるが、少なくともネグリチュードを理解してくれたのだな」と (Césaire, 2013,

pp.1588-1589)。

セゼールが言及しているのは、ヴァリエールの『アメリカの白いニグロ』である。1960年代『シテ・リーブル』誌の編集に携わりつつ、ケベック独立運動に従事したヴァリエールが刑務所のなかで執筆した「自伝」が『アメリカの白いニグロ』である。本書は1968年にパルティ・プリ社から刊行され、翌年にはファノンの著作の出版で知られるパリのマスベロ社からも刊行された。

マイアミ講演の3年後、映画監督ラフォンによってセゼールのドキュメンタリー作品が撮影される<sup>5</sup>。このドキュメンタリーのなかでセゼールは、「ケベック人たちがまったく同じような権利要求運動をしていることは私にとって大変な驚きだった」と述べ、「彼らケベック人はネグリチュードが肌や色の問題ではないことを理解している」と思った、と語っている (Lafond, 1993, p.187)。1950年代にミロンがセゼールを読んだ時、セゼールに対して「圧倒的な類似性」を覚えていたことを思い出しておこう。今度はセゼールが、1972年にヴァリエールの書物と出会うことで、自身が行ってきた権利要求と「まったく同じような」運動がケベックで展開されていることを知るのである。

ドキュメンタリー映画では、上記のセゼールの発言に、ヴァリエールの証言がこう続く。

思うに、『アメリカの白いニグロ』と、アメリカ合衆国で同じ時代に唱えられていた「ブラック・イズ・ビューティフル」というスローガンを別々に考えることはできません。

『アメリカの白いニグロ』というのは、つまり搾取され、支配されていること、社会状況、状態、尊厳において蔑視されていることです。それはいまでも今日性を失っていません。この地球上に、今この瞬間も、ありとあらゆる大陸に、そしてとりわけケベックには虐げられた多くの人々がいるのですから (Lafond, 1993, p.188)。

ヴァリエールは、ケベックにおける自身の闘争はアメリカ合衆国における黒人運動と切り離せないものとして認識していた。この認識をセゼールもある程度共有していたのではないだろうか。少なくとも指摘できることは、北

米における権利要求運動への共感によって、ネグリチュードにより深い意味合いが付与されていることである。セゼールはマイアミ講演で、ネグリチュードを次のように定義する。

それは歴史のなかで歴史を生きる方法です。ここでいう歴史とは、人々の強制移送や、ある大陸から別の大陸への人間の移動、はるか昔の信仰の思い出、虐殺された文化の残骸によって、現に特異な姿をした共同体の歴史です (Césaire, 2013, p.1589)。

なるほど、この定義自体は、「モーリス・トレーズへの手紙」などに見られる有色人種の歴史の「特異性」をめぐる議論を想起させる。しかし、マイアミ講演において前景化するのは有色人種かどうかということではない。むしろ前景化しているのは、多中心的に世界で巻き起こる権利要求運動への共感ないし共苦である。ミロンの詩にアンティルと共通する「新・植民地主義」の問題を看取するセゼールの姿勢や、マイアミ講演におけるヴァリエールへの言及を考慮するならば、ケベックがセゼールにもたらしたものは、ネグリチュードを非黒人の文化的疎外まで射程に収めるものへと練り上げることだった、と言えよう。

## 5. 結論

セゼールの思索においてケベックが占める位置を検討することが本稿の目的だった。そのために、まずはケベックにおけるセゼールの受容史をたどり、次いで1972年にセゼールがラヴァル大学で行った講演、および1987年にマイアミでセゼールが行った講演を検討した。その結果、セゼールがケベックを通して自身の思索を多中心化しており、黒人性を意味する「ネグリチュード」を、歴史と経験の分有というより包含範囲の広い概念へと練り上げていたことがわかった。1972年のラヴァル大学での講演、およびケベック滞在は、ネグリチュードの錬成の画期なのである。

本稿は、ケベック、マイアミ、カリブ海のあいだの「移動」によってセゼールの思索が練り上げられる様子を捉える試みだった。セゼールは物理的に、あるいは想像上でヨーロッパ、アフリカ、アメリカを移動しつつ、自己のあり方を探求した。このことはセゼール以外のカリブ海の作家や知識人にもあてはまる。例えばセゼールがケベック講演を行った数ヶ月後、マルティ

ニックの詩人・思想家エドゥアール・グリッサン (Edouard Glissant, 1928-2011) もまたケベックで講演を行っており、この講演は後に大著『カリブ海序説』に改変のうえ収録される (Glissant, 1981, pp.316-324)。ナショナルなものに焦点を絞るセゼールに対し、グリッサンが照明を当てるのは多言語状況である。両者における問題意識の違い、あるいは合一をどう考えるべきか。この問いを手がかりに、ケベックからカリブ海を、カリブ海からケベックを眺める複眼的な研究を今後の課題としたい。

(ふくしま りょう ソルボンヌ大学大学院博士課程)

付記 立花英裕先生に、ケベックとセゼールをめぐる本稿の計画をお話しし、ご助言を賜ったのは数年前である。計画を実行するまでの遅さは、悔やんでも悔やみきれない。記して謝意を表し、本稿を立花先生に捧げたい。

## 注

- 1 ピエール・ヴァリエール『アメリカの白いニグロ』の表題に掲げられた「白いニグロ」とはケベックにおけるフランス語話者の白人労働者を特に指している (Vallières, 1994, p.61)。
- 2 シュザンヌ・バルボーは、映画『クロエの祈り』の監督として知られるアナイス・バルボー＝ラヴァレットの祖母である。バルボー＝ラヴァレットは、2015年発表の小説『逃げ去る女』で祖母シュザンヌ・バルボーの人生を扱っている (Barbeau-Lavalette, 2015)。
- 3 セゼールの文章からの引用は、2013年に刊行された校訂批評版作品集に依拠する。ただし、この作品集に収録されていないものはその限りではない。なお、この作品集はセゼールの生誕100周年にあわせて、現代手稿・テキスト研究所 (Institut des textes et manuscrits modernes, ITEM) の研究グループによって作成・刊行された。
- 4 ただし、ラファエル・コンフィアンはこの箇所を取り上げて、セネガルにおいて赤い仮面は「悪い精霊」をあらわしているのだと指摘し、アフリカを理想化するあまりインフォーマントを過信し、アンティルの文化を過小評価するセゼールの姿勢を批判している (Confiant, 2006, pp.142-144)。
- 5 ドキュメンタリーは1990年7月に撮影され、1991年に公開された。ラフォンは、撮影経緯や書き起こしをまとめた書籍を1993年に刊行している。本稿では、映像中で語られる言葉と書き起こしとのあいだに異同がないことを確認

したうえで、書籍から引用する。なお、映像は次のDVDに収められている。  
*Jean-Daniel Lafond : Vérité et controverse*, DVD, Imavision, 2006.

### 参考文献

- AQUIN, Hubert (1962) « La fatigue culturelle du Canada français », *Liberté*, vol. 4, n° 5(23), pp.299-325.
- AUSTIN, David (2015) *Nègres noirs, nègres blancs : Race, sexe et politique dans les années 1960 à Montréal*, tr. de l'anglais par Colette St-Hilaire avec la collaboration de Véronique Dassas, Lux Éditeur.
- BARBEAU, Suzanne (1949) « En marge d'Aimé Césaire », *Le clairon*, vol. 38, n° 38, p.5.
- BARBEAU-LAVALLETTE, Anaïs (2015) *La femme qui fuit*, Éditions Marchand de feuilles.
- BENOIST, Jean (1972) *L'archipel inachevé : Culture et société aux Antilles françaises*, Les presses de l'Université de Montréal.
- CÉSAIRE, Aimé (1963) « Culture et colonisation », *Liberté*, vol. 5, n° 1(25), pp.15-35.
- (1967) « Sur *La tragédie du roi Christophe* », *Le festival mondial : Un magazine des arts du spectacle à l'Expo '67*, sans pagination.
- (1973) « Société et littérature dans les Antilles », *Études littéraires*, vol. 6, n° 1, pp.9-20.
- (2013) *Poésie, Théâtre, Essais et Discours*, sous la direction d'Albert James Arnold, CNRS éditions.
- CONFIANT, Raphaël (2006) *Aimé Césaire : Une traversée paradoxale du siècle*, Éditions Écriture.
- CHAMBERLAND, Paul (1965) « Dire ce que je suis », *Parti pris*, vol. 2, n° 5, pp.33-42.
- DORSINVILLE, Max (1983) *Le pays natal : Essais sur les littératures du Tiers-Monde et du Québec*, Nouvelles Éditions Africaine.
- DUBREUIL, Guy (1960) « Nègres sur mesure », *Cité libre*, XI<sup>e</sup> année, n° 9, pp.19-21.
- FILION, Pierre (1989) *À bout portant : Correspondance de Gaston Miron à Claude Haefelly 1954-1965*, Leméac Éditeur.
- GLISSANT, Edouard (1981) *Le discours antillais*, Éditions du Seuil.
- HALE, Thomas A. (2004), Ngai et Steins, *Césaire 70*, Éditions Silex / Nouvelles du Sud, pp.109-119.
- KESTELOOT, Lilyan et Barthélemy KOTCHY (1993) *Aimé Césaire : L'homme et l'œuvre*, Éditions Présence Africaine.
- LAFOND, Jean-Daniel (1993) *La manière nègre : Aimé Césaire, chemin faisant*, Éditions de l'Hexagone.

- MIRON, Gaston (1963) « Monologues de l'aliénation délirante », *Liberté*, vol. 5, n° 3(27), pp.218-219.
- . (1965) « Un long chemin », *Parti pris*, vol. 2, n° 5, pp.25-32.
- OUELLETTE, Fernand (1963) « Violence, révolution et terrorisme », *Liberté*, vol. 5, n° 3(27), pp.222-234.
- PRÉFONTAINE, Yves (1961) « Engagement vs enracinement », *Liberté*, vol. 3, n° 5(17), pp.719-722.
- PILON, Jean-Guy (1961) « Recours au pays », *Liberté*, vol. 3, n° 1(13), pp.439-444.
- SALEO, Ching (2009) « Des couleurs et des mots : L'héritage d'Aimé Césaire à travers une polémique québécoise », *Spirale*, n° 228, pp.28-29.
- . (2012) « Les fils d'Aimé Césaire. De la Martinique au Québec », *Tangence*, n° 98, pp.35-56.
- THOMAS, Francena (1995) Carlos Moore, *African Presence in the Americas*, Africa World Press, pp.477-496.
- TOLLIVER, Julie-Françoise (2020) *The Quebec Connection: A Poetics of Solidarity in Global Francophone Literatures*, University of Virginia Press.
- VALLIÈRES, Pierre (1994) *Nègres blancs d'Amérique*, Éditions TYPO.
- VÉRON, Kora (2021) *Aimé Césaire : Configurations*, Éditions du Seuil.