カリブ海地域における「クレオール」をめぐる言説の諸相

尾　崎　文　太

1　「クレオール」の一般的定義／「新しさ」と「接触」「混淆」という軸

近年日本においても，頻繁に「クレオール」という語が，文学，思想，人類学，言語学などの分野で使用されるようになってきた．この語は，「多様性」「複数性」「雑種性」「越境」などの常套語とともにポストモダン的言説を補完するキーワードとして貢献し，消費されてきた感がある．

しかしながら日本において，カリブ海地域と「クレオール」をめぐる包括的な議論は，未だ十分になされているとは言いがたい．その原因の一つとしては，英語，フランス語，スペイン語というように言語圏によって，専門家の研究領域が分断されており，カリブ海というひとつの全体性において「クレオール」を考える視点を確立することが困難であるという点があろう．

本論文の主な目的としては，英語圏とフランス語圏を横断的に扱いながら[1]，数名のカリブ海地域の作家の立場を検討することによって，カリブ海地域において「クレオール」という語をめぐり，またそこから派生してどのような言説の位相が存在するのかを概観することをその第一としたい．

まず議論の取り掛かりとして，「クレオール」という語の本来一般的なレベルでの使用法から検討していくことにする．英語圏においては，ランダム・ハウスの辞書を調べると「1，カリブ海，ラテンアメリカ地域で生まれた人間，ヨーロッパ系でしばしばスペイン人の子孫　2，ルイジアナ生まれの人間，しばしばフランス人の子孫　3，黒人と白人，特にフランス人かスペイン人の子孫との間の混血で，フランス語ないしスペイン語がクレオール化された言葉を話す人間

4，クレオール化された言語，ピジンがある言語集団の母語となったもの（以下省略）」と説明されている[2]．一方フランス語圏では，プチ・ロベールによると，「1，熱帯地方の植民地，とくにカリブ海地域で生まれた白人　2，（形容詞）白人および黒人奴隷による植民がなされた熱帯地域の特性　3，フランス語，スペイン語，ポルトガル語，英語，オランダ語と，土着の言語，あるいは（カリブ海地域におけるような）外来の言語の接触によって生じ，その共同体の母語となった混成言語の体系（以下省略）」とある[3]．

これらのことから分かることは，「クレオール」という語が　1，旧世界から隔たった新世界においての「新しい」存在，あるいは「新しく」生じた現象をさす語であるということ　2，英語圏，フランス語圏ともに第一義的使用からは洩れているものの，ヨーロッパ／アフリカのような複数の要素の「接触」あるいは「混淆」の結果生じた現象をさす語である，という二点であろう．

まず，1の「新しさ」という観点に関してであるが，それが直接的に結びつくのは「土着性」の問題である．「クレオール」の語の示す全ての意味に等しく表されている特徴は，「現地で」生まれた／産出された／話されている，という点であり，この「現地性＝土着性」は，本国に対して「植民地」の，そして旧世界に対して「新世界」の「土着性」であった．この旧世界の価値体系の枠内から逸脱した場所で生じた「新しさ」の軸は，それゆえ新たな場所に，すなわち空間的な新しさに直接結びついた新たな価値体系であった．しかしながら，この空間的な新しい価値（＝土着的価値）は，奴隷制と植民地主義の歴史の中で不当に卑しめられてきた．それは，クレオール語への軽蔑を考えれば容易に想像できる事実である．それゆえ，これから論じるカリブ海地域の作家達の共通した急務は，この不当に貶められてきた「クレオール」という概念を正当に評価し直し，旧世界の価値体系に対峙させるべき新たな空間的＝土着的価値体系として措定し直す企てであった．

そして，この新しさと土着性の問題から，「主体」の問題が浮かび上がる．すなわち，この新しい空間に誕生した新たな価値体系を担う主体は誰なのか，という問題である．そして，それは2の「接触」「混淆」という軸に結びつく．カリ

ブ海地域は，ごく限定された地域を除いて，複数の民族，複数の人種から成る地域である．それゆえ，この地域で「主体」の問題を論じる場合，人類学的現実から見て，複数の民族，人種の「接触」「混淆」の側面を看過することはできない．それゆえ，英仏双方の辞書の第一義に見られたように，「クレオール」の主体を，「土着の白人」のみに限定する考え方は人類学的現実からすれば概念の不当な占有であり，カリブ海地域の作家達は共通してこの点に意識的である．

このように，旧世界とは異なった空間において生じた「新しさ」の側面，そして異質な要素の「接触」「混淆」という側面，あるいはそれらを補完する「土着性」の問題は，「クレオール」という概念を考える上で枢要な軸を形成することになるのだが，また一方で，これらの軸の周囲をめぐって多様な言説の位相が形成される．例えば，空間的な新しさに関して言えば，その新たな空間をどの範囲に限定するか（すなわち想像的レベルでの「新世界」なのか，地理的な「カリブ海地域」なのか，あるいは「ジャマイカ」という一つの政治単位に限定するのか）といった問題が生じうるし，「接触」に関しても，奴隷の子孫たる黒人と旧支配者たる白人の間の二項対立的な接触なのか，それとも二項対立を超えた複数の主体間での接触なのか，というような点において，多様な立場が存在することになる．すなわちここでわれわれが扱う「クレオール」と言う語は，「新しさ」「接触」という共有軸を持ちながらも，決して統一的な概念に収斂することのできない，豊かで，時に相反さえするヴィジョンの諸相を織り成しているのだ．

2　クレオリテ（ジャン・ベルナベ，パトリック・シャモワゾー，ラファエル・コンフィアン）

クレオールをめぐる諸言説を検討するのにあたり，まず「クレオリテ」という概念から始めたい．クレオリテは言うまでもなく，マルチニークの言語学者ジャン・ベルナベと二人の作家パトリック・シャモワゾー，ラファエル・コンフィアンによって唱えられた，クレオール・アイデンティーを形成する概念である．クレオリテのマニフェストとして記念碑的な作品である『クレオリテ礼讃』において次のような象徴的な件がある．

「クレオリテ」とは，〈歴史〉の軛が同じ土地の上に集めた，カリブ，ヨーロッパ，アフリカ，アジア，レヴァントなど諸々の文化要素の，相互作用的［*interactionnel*］で交流的［*transactionnel*］な集合体である．三世紀にわたってこうした現象の影響下にあった島々と大陸の一部は新しい人間性の真の鍛冶場であった．…われわれのクレオリテは，それゆえ，この驚くべき「混合」の結果生まれたのだ…．[4)]

クレオリテは「新しい人間性」を生み出す為の土壌であり，その「新しさ」は「この驚くべき「混合」の結果生まれた」ということになる．ところで，この「新しさ」と「混合＝接触」の側面についてであるが，先に見たように，辞書レベルの意味においては英仏双方とも，その第一義では，「植民地生まれのヨーロッパ人」という定義で，すなわち「新しさ＝土着性」の側面には言及しているが，「接触＝混合」の側面は無視されていることになる．クレオリテの作家達は，この辞書的な（すなわち最も一般的な）レベルでの，「接触」の側面を無視した，ヨーロッパ中心的な「クレオール」という語の占有について異議を唱える．

ジャン・ベルナベは，フランスにおける「クレオール」という語の初出に関して，次のように説明する．「…フランス語での「クレオール」という語の初出は，1670年頃に同定できる．それは初めは，植民地生まれの人間（この場合，専らヨーロッパ人の子孫を指していた）を意味し，有色人種や，動植物にまで意味が適用されるようになったのは，その後のことである」[5)]．すなわち，当初は植民地生まれの「人間」のカテゴリーに有色人種は含まれていなかったことになる．そして，ラファエル・コンフィアンはこの「人間」と「クレオール」をめぐる議論に関して次のように主張する．「なぜ，ベケ（白人クレオール）は，自分たちだけの利益のために，「クレオール」という語の意味を独占したのか？　理由は簡単だ．奴隷制期を通じてニグロの人間性を否定することによって，彼らは，いわば島の人類学的景観の全体性を占有したかったのだ．［島の先住民族であった］カライブ族が全滅させられて以来，彼らだけが人間であり，アンティルの正統な「住民」であったのだ」[6)]．それゆえ，クレオリテの作家達の投げかける主張は，

白人によって占有されてきた「クレオール」という概念を自分たちの側[7]に取り戻す試み，「クレオール」の正統な主体は自分たちであるのという立場表明にある．

カリブ海文学の研究者である恒川邦夫が「〈クレオリテ〉へ向かわせたのは，アンティルの若者達のリアリズムである」[8]と言うように，クレオリテは，その立場表明の根拠を確立するためには，文学的想像世界だけでなく，歴史的，社会的，人類学的な現実，アンティルの「リアリズム」に依拠する必要があった．コンフィアンは更に次のように主張する．「それゆえ，アンティルの有色人種は，ベケ階層による「クレオール」の意味の占有のために，次のような矛盾した状況に置かれることになる．すなわち，彼らは，昼夜を問わずクレオールと呼ばれる文化の中に浸かり，クレオール小屋に生活し，クレオール料理を食べ，クレオールと呼ばれる言葉を操り，クレオールの療法を実践してきたのも関わらず，彼らには自分たちを〈クレオール〉と呼ぶ権利を全く与えられていなかったのだ」[9]．

かくして，彼らクレオリテを標榜する作家達にとって問題は「クレオールとは誰か」という問いに集約され，それは，「我々がクレオールである」と主張するアイデンティティーの問題に至る．『クレオリテ礼讃』の冒頭は次のように始まる．

> ヨーロッパ人でもない，アフリカ人でもない，アジア人でもない，我々は我々をクレオールであると宣言する．それは我々にとってひとつの心的態度となろう…．[10]

彼らのアイデンティティーは，ヨーロッパにも，（かつてネグリチュード運動が誤って陥ったように）アフリカにも，ましてその他の地域にも，単一的に還元可能なものではない．彼らは「クレオール」であり，それは奴隷制と植民地主義の歴史の中での暴力的「接触」と「混淆」を介して「新しく」生成された「集合体」なのだ．そしてこのマニフェスト的作品は次のように終結される．

我々の特殊性［＝クレオリテ］の探究は…〈同一者〉や〈一者〉の枠外で，世界の本性へと導き，〈普遍世界［Universalité］〉に対して，回折しているが再構築される世界のチャンス，すなわち〈多様世界［Diversalité］〉を対置するのだ.[11)]

しかしながら最後に，この大文字の「普遍世界」に対置されるやはり大文字の「多様世界」とはいったい何を指しているのか，という疑問が残る．そして，この大文字で示される「多様世界」は，クレオールの特性や新しさを一つの規範として定義する試みになるのではないか，あるいは，この「普遍世界」へのオルタナティブとしての「多様世界」という図式は，「旧世界」に対しての「新世界」という存在論的二元論の図式に還元されるのではないか，といった懸念がある．更には，「我々は我々をクレオール人であると宣言する」態度は，「我々」の外部の存在，「クレオール」でない存在との間の線引きを明確化することにも繋がりうる．そのことは一体何を表すのか．これらの問題点に関して考察をすすめるためには，同じくマルチニークの作家であるエドゥアール・グリッサンの提唱する，クレオリザシオンという概念を検討する必要がある．

3　クレオリザシオン[12)]　（エドゥアール・グリッサン）

クレオリテの作家の一人パトリック・シャモワゾーが特に心酔するエドゥアール・グリッサンは，しかしながら，クレオリテの概念に対して批判的な立場を取り，クレオリザシオンという概念をそれに対置する．グリッサンがクレオリザシオンの用語を中心的に使用しはじめたのは，1990年の『〈関係〉の詩学』の周辺からで，これは『クレオリテ礼讃』が発刊された時期（1989年）より後になることから，グリッサンの中では明確に「クレオリテ」を意識して「クレオリザシオン」の語を使用しているものと思われる[13)].

実際グリッサンは，『〈関係〉の詩学』の中で，クレオリテに対して，存在論的地平への退行の危険性があるとして，批判的態度をとる．グリッサンは次のように主張する．

クレオリザシオンとはもつれあい［emmêlement］の一つの様式であり——ただ単に言語的な合力［résultante］なのではない——その過程のみをその規範として持ち，その作動の出発点となるような「内容」を持つことは決してない．このことがわれわれに「クレオリテ」という概念に別れを告げさせる．…「クレオリテ」は，その原理においては，ネグリチュードやフランス性やラテン性や，あらゆる一般化へと退行してゆくのだ…．[14]

すなわちグリッサンによれば，クレオリテと区別されて，クレオリザシオンとは「合力＝結果」や「内容」ではなく，「もつれあい」であり「その過程」である，クレオリテは「あらゆる一般化へ退行してゆく」が，「クレオリザシオンは…諸文化の前代未聞の炸裂の中に導くのだ」[15] ということになる．

いずれにせよ，クレオリザシオンもクレオリテも，土着的「新しさ」のレベル，諸文化の「接触」と「混淆」というレベルでは共通しているが，ここで問題となってくるのは，クレオリテが，その「新しい接触」を結果論的側面から捉え，クレオール世界という坩堝の中で炸裂し混ざり合うマグマを凝固させ，結晶化させかねない危険性が指摘されているのに対して，クレオリザシオンは，その混ざり合いと炸裂の過程そのもの，そのマグマの運動のもつれあいの様態それ自体に着目している点にある．言い換えれば，「我々はクレオールである」と「宣言」するクレオリテの態度は，「クレオール」という「本質」を定義することに繋がる可能性を持ち，更にそれは，その世界観の中で「クレオールである」存在と「そうでない」存在の境界を明確に規定することに繋がりかねない[16]．このクレオリテが陥りかねない本質論的あるいは存在論的アプローチを回避するために，グリッサンはクレオール社会で起こってきた／起きつつある運動のプロセスとダイナミズムの局面へと眼差しを移すのだ．クレオリテの「多様性」は，最終的に「大文字の多様世界［Diversalité］」へと収斂し，還元し，「透明」な結晶と化する契機を含んでいる．あるいは，弁証法的な綜合に至る契機を含んでいる[17]．グリッサンは主張する．

この還元的透明性に対して，ある不透明性の力が働いている．それはもはや血統の神秘の隠蔽や再活性化に関わってきた力ではなく，それとは別の力なのだ．それは〈関係〉の広がりの中へ（結合することなく，すなわち自らをそこに溶け込ませることなく）合流してゆくような，諸々の脅かされた滋味をいたわる．／それゆえわれわれは，〈多様なもの〉を守る何かのことを，不透明性と呼ぶ．[18]

すなわちグリッサンの世界観は，「多様なもの」が「一つに溶け合い」一つの統一的総体に結晶化するシンクレティックなレベルとは対極にある．それは「不透明」で，拡散し，炸裂し，混じりあう，多様な関係性と運動性の世界観なのだ．

ところで，カリブ海文化の「新しさ」と多様な「接触」に関して，このグリッサンの，シンクレティックな安定から逸れた「不透明性」や「運動性」を重視する立場と比較して，英語圏カリブ海地域には，どのような思想が存在するのか．

4　クレオリゼーション（エドワード・カマウ・ブラスウェイト）

英語圏カリブ海地域において，今回我々が取り上げるのは，バルバドス出身の作家であるエドワード・カマウ・ブラスウェイトである．彼は，1971年の論文『ジャマイカにおけるクレオール社会の発展，1770〜1820』においてジャマイカ社会の生成を扱いながら，「クレオリゼーション」というエドゥアール・グリッサンと同じ用語を使用する．しかしながら，この二者の間でのこの語の使用のスタンスは大きく異なり，その差異は非常に興味深い．

ブラスウェイトに先行する社会学者M・G・スミスは，その著作『クレオール・カリブにおける複数主義，政治学およびイデオロギー』において，カリブ海社会は（アフリカ／ヨーロッパのような）複数のセグメントに分断されており，そのセグメント間でヒエラルキー的構造が構築されていると主張する[19]．

ブラスウェイトのクレオリゼーションはそれに対立する立場であり，ジャマイカ社会は歴史的に見て，確かに黒人層と白人層という二つの人種的カテゴリーがあったが，これらは決して，スミスの主張するように本質的に「分断された」二

つのセグメントなのではなく，相互に影響を及ぼしあいながら一つの統一体を形成するべき要素なのであるということになる．ブラスウェイトは次のように主張する．

> 古典的な複数社会［＝スミスの主張する複数のセグメントに分断された社会］のパラダイムは文化的な両極性に基づいており，それは二者択一的な原則であり，諸価値の共有ではなく諸部門の共有という考え方である．［それに対して］私自身のクレオリゼーションという考え方は，社会文化的な連続体という認識に基づいている．…実際固定的で一枚岩的なものは何も存在しない．確かに，ブラック［黒人］／ブラウン［混血］／ホワイト［白人］という区分は存在するが，これらの区分の間には無限の可能性があり，諸々のアイデンティティーの主張の方法がある．[20]

要するにブラスウェイトは，ジャマイカ社会を分析するにあたって，異質な諸文化が分断されて隣接的に併存しているだけの複数文化主義を否定して，その相互的な影響関係，相互浸透の様態を，無段階的な「連続体」とみなして，クレオリゼーションの語で説明しようと試みているのだ．

しかしながら，この無段階的な「連続体」も，その最も根本の構図に還元して見ると，やはり二項対立とその相互作用による融合の図式が見えてくる．基本的には，ブラスウェイトのクレオリゼーションは，黒人／白人のような二項対立の構図に始まり，その二つの要素が相互作用を及ぼし合い変容してゆく，この「双方向的プロセス［two-way process］」を指す．すなわち黒人が白人を模倣するのと同程度に，白人も黒人を模倣しており，この相互的な影響関係のプロセスが一つの「新しい」社会体系をつくり出すのである．ブラスウェイトはクレオリゼーションを次のように定義する．

> クレオリゼーション…とは，一つの社会の見方である．それは［スミスの主張のように］白人と黒人，主人と奴隷といったように分離して中立的な複数

の単位において見る見方でなく，全体性に貢献しうる諸々の部分として見る見方である．…奴隷制という非人道主義的な制度の内に固定されたここジャマイカにおいては，二つの民族文化が存在する．彼らは自分たち自身を，新しい環境へと，そして互いに相手へと，適合させていった．この接触によって引き起こされた摩擦は悲惨なものだった．しかしながらそれは同時に創造的なものだった．[21]

こうしてみると，ブラスウェイトのクレオリゼーションは，古い二つの文化が相互作用を及ぼし合いながら変容して一つの新たな文化を創成するに至る過程を描いているが，その結果論的側面により重点が置かれているように思われる．すなわち，この「接触」の結果生み出された土着的新しさの局面，ジャマイカという空間に生じた諸文化の新たな綜合のレベルにより注意が注がれているように思われる．このことは「全体性に貢献しうる諸々の部分［contributory parts of a whole］」という表現に端的にあらわれている．すなわちブラスウェイトのクレオリゼーションは，二つの主体が，「互いに相手に」自分を適合させるのと同時に，「新しい環境」すなわち新たな社会の「全体性」に自分を適合させる土着化のプロセスなのだ．この土着化のプロセスによって，「新しい」ジャマイカを表象しうるアマルガムが誕生する．

このことは，逆に考えると，ブラスウェイトのクレオリゼーションとは，新しいジャマイカ的価値，すなわちヨーロッパにもアフリカにも還元できない新しい地平での地域的「全体性」に諸々の要素を同化させる統合の原理と取ることはできないか．ブラスウェイトは，ジャマイカという地域が，その地へ渡来した人間に及ぼすクレオリゼーションの影響力について，ダンカー女史の次の証言を引用をする．「［西インド諸島の］社会が新参者に与えた影響力は強大だった．…西インド諸島にやって来た英国人がそこのシステムに取り込まれるまでにわずかな時間しかかからなかった．J・B・モルトンは，外国から来た者が西インドに慣れる様子について次のように証言する．「いつの間にか，熱でロウが溶けるみたいに，彼らは土地の習慣や慣習に溶けこんでいったんだ」」[22]．ブラスウェイトの言

を借りれば,「社会全体に働き，彼らをある一つの概念の内に順応させてしまう，漠然とした力」[23]，すなわち，島の新参者に「ロウが溶けるように土地の習慣に溶け込ませる」土着化の力とは，ジャマイカ社会の持つ統合の力に他ならない．そしてこの統合に至る土着化の力こそが，ブラスウェイトの主張するクレオール化（クレオリゼーション）の力なのだ．

しかしながらそれは，ある特定の政治的主体による統合の圧力ではなく，ジャマイカという地域性自体の持つ統合の力なのだ．それゆえブラスウェイトのクレオリゼーションの概念においては，地域の統合の力，すなわち土着化／クレオール化の力によって，「新たな地域的全体性」へと至ることに重点が置かれていると言えるだろう．

複数の文化の「接触」によって「新たな」文化が生まれ，それが一つの総体となり，規範となり，本質，真正性となる．しかしながらこのブラスウェイトの立場は，エドゥアール・グリッサンがクレオリテに対してあてた「存在論的地平」あるいは「あらゆる一般化への退行」という批判に重なると言えよう．

ところで，ここで少し視点を変えて，カリブ海諸地域をその政治的独立という側面から見てみたい．その場合，大きく分けて，1，比較的初期に政治的独立を達成した地域――ハイチ（1804年），キューバ（1898年）など　2，戦後独立を達成した地域――ジャマイカ（1962年），トリニダード・トバゴ（1962年）など　3，現在も宗主国の領土の一部である地域――マルチニーク（フランスの海外県），プエルト・リコ（アメリカ合衆国の準州）など　という3つの区分ができる．

そして，ブラスウェイトを考える場合，この3つの区分に照らすと，彼の出身はバルバドス（1966年独立）であり，当該論文はジャマイカ社会を扱った論文あることから，第2の区分，すなわち戦後独立を達成した地域に最も関係の深い作家であると言える．この政治的条件を考慮して先ほどのブラスウェイトのクレオリゼーションの，地域的な統合の力，新たな全体性の創出，という側面を考えた場合，「国民国家の創設」の急務，というテーマが浮かび上がってくる．トリニダード・トバゴを主なフィールドとする人類学者の大杉高司は次のように説明す

る．

[英語圏カリブ海地域では]「クレオール」や「クレオール化」の語［は］…はっきりとした指示対象を持ち，それゆえまたその対象の外縁と外部を設定する．…おそらくこの差異は，海外県としてフランスに帰属したままのフランス語圏の地域と，1960年代初頭から次々と独立をはたした英語圏カリブ海諸国が，それぞれ経験してきた政治的過程の違いと無縁ではないだろう．…フランス語圏における「クレオール性」が，「共和国か独立か」という現実政治（リアル・ポリティーク）とは乖離した次元で主張されているのに対し，英語圏カリブ海諸国における「クレオール」や「クレオール化」の語は，政治的独立と国民国家の創設と密接な関係を保ちながらその指示内容を限取りしてきた．[24)]

大杉の主張するように，「政治的独立」，「国民国家の創設」というテーマを念頭に置くと，ブラスウェイトの論文の最後が次のように締めくくられていることが理解できる．

政治的権力が人口的マジョリティーである黒人の手に渡った今や，解決されるべき点は，この社会が「複数社会」として，すなわち歴史的二分法が規範になってしまった状態で存続するのか，あるいはクレオリゼーションのプロセスが再開されるかという点である．クレオリゼーションのプロセスは，（以前の）奴隷達の「卑小な」文化が，接合点，中心性，威信，影響力を獲得するようなやり方で進められ，…それこそが［ジャマイカの］創造的再建の基盤を提供することになる．そのような基盤は，独自の「偉大な」伝統を展開させながら，新たな地域的全体性［new parochial wholeness］と，困難ではあるが可能であるクレオールの真正性［creole authenticity］の発展を支えうるであろう．[25)]

すなわち，ブラスウェイトのクレオリゼーションの運動性の中には，目的論的に「新たな地域的全体性」や「クレオールの真正性」に至ろうとする意図が内包されており，それは創設されたばかりの国民国家の「創造的再建の基盤を提供する」必要性に結びついていると言うことができよう．

ジャマイカは国民国家として実在しなければならなかった．それゆえ自己を「存在論的地平」で規定する必要があった．かつての「卑小な」文化が，クレオリゼーションの過程を経ることによって「偉大な」伝統へと変容する．そしてそれはついには，「困難ではあるが可能であるクレオールの真正性」を獲得する契機を持ちうる．この予言は，ブラスウェイトにとって，ひとつの政治的態度であり政治的回答であったと言えよう．

5　概観的総括——クレオールの詩学とクレオールの政治学

これまでに，カリブ海地域における「クレオール」をめぐる言説の諸相を，数名の重要な作家の立場を検討しながら概観してきた．最後に，もういちど，これらの諸相を，「新しさ」と「接触」という軸に引き戻して，考えてみたい．

まず，「新しさ」に関してだが，それは何よりまず「土着化」の問題であった．旧世界の軛を離れた新しい土地に新しいやり方で根を張ること，それこそがクレオールの新しさの中心であり，これまで見てきたように，グリッサンの「クレオリザシオン」，ブラスウェイトの「クレオリゼーション」はともに，そのような作用の運動性であり，その生成のプロセスであった．それは，諸々の要素をひとつの坩堝の中で混ぜ合わせ，変容させ，「新たな」レベルの均質性（ブラスウェイト）あるいは「新たな」レベルの多様性（グリッサン）を生み落とした．すなわちそのプロセスは，ある土着化を完遂させ，歴史的・空間的に「新しい」パラダイムを創成する装置として機能するのだ．そして「クレオリテ」は，その生成の結果として生み出された，新しさの地平での（存在論的な）価値基準とアイデンティティーとなった．

一方「接触」に関してだが，初めに確認したように，辞書レベルで「クレオール」の語は，第一義的には，「植民地生まれの白人」に関してのみの，すなわち

一元的で単性生殖的な「新しさ」にしか言及されていなかった．しかしながら，これまで見てきたような作家については，例外なく複数の要素の「接触」による「新しさ」の創出が謳われている．このことは，カリブ海地域という世界史の中でも特殊な地域の現実を，人類学的，歴史的観点から正確に見れば，極めて正当なことである．「接触」に関してさらにつけ加えればブラスウェイトのように，白人（ヨーロッパ）／黒人（アフリカ）という二項対立が基本となる接触の構図と，グリッサンやクレオリテの作家に見られるように，二項対立を乗り換えた形での複数性を掲げる立場がある．クレオリテは，ネグリチュードの陥ったアフリカ／ヨーロッパというイデオロギー的二項対立を克服しなければならないという強迫観念から，意図的に第三，第四の要素に開かれた複数性を強調しているきらいがある．それに比べて，グリッサンのクレオリザシオンは「想像力」の力によって，より巧みに二項対立の図式を脱構築してゆく．グリッサンによれば，想像力は「螺旋状に作用する．…それはこれらの二項対立に固執するわけではない．…それは網目を作り全体を構成する．諸々の二項対立とは，そのような網目の横糸に触れるための便宜でしかありえない」[26]．グリッサンは，二項対立の関係性を，網状のネットワークの関係性に発展，展開し，その中に織り込んでゆく．

それに加えて，これらの作家の思想の諸相から見えてきたことは，「クレオール」という概念を　1，本質的で実質的な概念，あるいは存在論的な地平に引き寄せて考える立場と　2，その運動性の側面，変容のプロセス自体に重点を置く立場があるということである．もちろん，これらの立場は無条件に，ア・プリオリな二分法の図式に当てはめることは適当ではない．この二つの立場は，常に「存在」から「運動」へ，また「運動」から「存在」へと，正に相互に影響し合っているのだ．例えば，クレオリテに関して言えば，『クレオリテ礼讃』の8年後に出版されたパトリック・シャモワゾーの『支配された国で書くこと』では，多分にグリッサン的なクレオリザシオンの立場への歩み寄り（あるいは方向修正）が見られる[27]．すなわち，クレオリテの立場は，グリッサン的なプロセス重視の立場と，ブラスウェイト的真正性の地平の間を揺れ動いているのだと言うこともできよう．

ところで，ここで，先ほどの大杉の指摘に倣って，もう一度これらの作家達の位置を「政治性」という観点から捉え直してみたい．ブラスウェイトに関しては，先に見たように，その政治的側面がおおきな重要性を持っていることは明白である．彼のクレオリゼーションのプロセスは，政治的な装置として機能しうる．そして，そのプロセスの結果として獲得しうる「困難ではあるが可能であるクレオールの真正性」は，多分に政治的価値を持ちうる．

一方，グリッサンのクレオリザシオンは，政治に対して明確に距離をとる．

> クレオールのカリブ海地域は，クレオール化する世界に語りかける．…それは〈アピール〉でもマニフェストでも政治プログラムでもない．…それはここでは一つの叫び，ごく単純に一つの叫びである．…その叫びは，誰かに，そしてみんなに取り上げられ，言葉となる．共通の〈歌〉になる．[28]

この，カリブ海がクレオリザシオンの世界に発する「叫び」「言葉」「歌」は，決して政治的ディスクールとして機能するそれではない．それは，グリッサンの言葉を借りるなら「詩学」の，あるいは「想像界」の「歌」なのだ．グリッサンのクレオリザシオンは，イデオロギー的問題系から想像界の問題系に視点を移す．「諸々のシステムやイデオロギーが衰退したところで，…クレオリザシオンの主題の無限の反復と炸裂によって，想像界を遠くまで拡張しよう」[29]．そして，「イデオロギー」と袂を分かった「詩学」こそが，この「想像界」での力学となる．グリッサンの「〈関係〉の詩学は永遠に推測に基づくものであり，イデオロギーのいかなる固着も想定することはない．…［一方］真なるものへと結び付けられるような基底や基層を志向する理論家の思想は，これらの不確実な小径は回避する」[30] のだ．

ブラスウェイトのクレオリゼーションは，最終的に「クレオールの真正性」という本質論へと至る契機を含んでいた．彼のクレオリゼーションは，クレオールの政治学に緊密に結びついていた．それに対して，グリッサンのクレオリザシオンは，クレオールの「詩学」として機能する．グリッサンによれば，「〈関係〉の

詩学」は「〈混沌-世界〉」という「全体性」に与する．そして，この「〈混沌-世界〉」という「全体性」は「すべての真正性から自由」[31] な全体性なのだ．

再度大杉の指摘を繰り返すが，1971年という時代に書かれたブラスウェイトの論文は，「政治的独立，国民国家の創設」という動機を内包していた．それから20年以上隔たってグリッサンがクレオリザシオンを標榜した時代は，グローバリゼーションという奔流に飲まれて，「国民国家」の概念が，ある部分で失効しかけている時代でもある．グローバリゼーションの，すなわち世界的な均質化の運動は，その反動として，グリッサンのクレオリザシオンの概念を生み出した．クレオリザシオンにおいては，「国民国家」の上の政治学は解体され，「想像界」での「詩学」がそれに代わる．グリッサンは言う．

> 全体性-世界の《実現》［すなわちある種のグローバリゼーションが実効性を持ったこと］は，それぞれの人間共同体が《自分の》土地に持っていた知覚や想像界を変化させた．諸国家の物理的境界は，文化的交流や知的交流，感性の混淆に対して透過的になった．その結果〈国民国家〉は各人の大地との関係を内側からブロックするのに足る存在ではなくなった」[32]．

すなわち，この二者の「政治学」と「詩学」の隔たりは，独立を選んだ地域（英語圏カリブ）と，同化という選択をした地域（フランス領アンティル）の間の政治的立場の差異と同時に，20年という時代的隔たりがもたらした世界認識の差異（すなわち，独立と国民国家設立の時代の世界観と，グローバリゼーションの時代の世界観）に起因すると言えるであろう．

更にこの二者の間の立場の相違は，言語の問題にも及ぶ．すなわちブラスウェイトは言語に関して，『声の歴史，英語圏カリブ海地域の詩における民族言語の発展』の中で，アフリカ諸地域の言語の影響を色濃く受けたジャマイカ英語を「民族言語（nation language）」と定義し，それを英国英語の劣った一方言としての位置から，英語圏カリブ海地域の正統な言語主体として昇華させ，固定化しようと試みる[33]．それに対してグリッサンは，特定の単一言語主義を明確に否定

し，「想像界」を構成するための「多言語主義」を主張する[34]．すなわちブラスウェイトにおいては，詩の言語を論じる場合であっても，英語圏カリブ海地域の社会的・文化的自立性という，多分に政治的色彩の濃いフィルターがかかるのに対して，グリッサンは，詩のイデオロギー的側面を排して，不透明で多様な詩学の領域に身を置く．

さて，これまでブラスウェイトとグリッサンを比較して，その政治性を軸に議論を進めてきたが，最後にここで，再びクレオリテに戻りたい．ところで，大杉がブラスウェイトのクレオリゼーションと比較して「現実政治」とは乖離した次元で主張されている」と指摘するのは，実はグリッサンではなく，クレオリテの概念であったことをここで再確認しよう．果たして，クレオリテに関しては，現実政治との乖離を指摘することが出来るのであろうか．

結論から言えば，グリッサンの思想に比べた場合，クレオリテの思想はより具体的な政治性を帯びていると言える．「共和国か独立か」という問題設定で見た場合，特にラファエル・コンフィアンは頑強な独立支持派で，例えば，マルチニークの海外県化法案を提出したエメ・セゼールに対して，1983年に，彼の「海外県化」という政治的選択を批判する書簡を書いている[35]．また，『クレオリテ礼讃』に関して言えば，この著作は基本的には，クレオールのアイデンティティに関する美学的マニフェストとして書かれたものだが，その巻末にクレオリテと政治性に関して次のように述べられている部分がある．「〈クレオリテ〉の要求は，これまで見てきたように，単に美学的な性質を持つものではない．それは我々の社会のあらゆる活動領域で，とくにその原動力になっている〈政治〉と〈経済〉の領域での重要な部門を提示する」[36]．それゆえクレオリテは，美学的，文化的範疇ばかりでなく，政治的なプロジェクトも持っている．それは具体的にはどのような主張に繋がるのか．60年代以降の英語圏のカリブ海諸地域が「政治的独立と国民国家の創設」という一国内での，あるいは同一言語圏内での現実政治のレベルに留まっていたのに対して，クレオリテの政治は，カリブ海諸島での連帯という立場を主張する．

〈クレオリテ〉はカリブ海諸島において，最初の団結の可能性を描き出した．それは，ハイチ，マルチニーク，セント・ルシア，ドミニカ，グアドループ，ギアナのクレオール語圏の諸民族の団結である．それは我々の，英語圏やスペイン語圏の隣人との更に広い同盟の前奏曲に過ぎない．というのも，我々にとって，一つの島における主権の獲得は，カリブ海連合あるいは連邦への…ワンステップでしかないのだ．それこそが，現在地球を分けている覇権主義的諸勢力に対して有効に戦いうる唯一の方法なのだ．かかる展望のもとで，現在世論と無関係に進められているアメリカ地域のフランス海外県の欧州共同体への統合に対して，我々は反対を表明する．[37)]

ここにおいて，相当程度，クレオリテの政治性の側面が明白になった．ブラスウェイトの場合，一つの国民国家の真正性をクレオールに求めたが，クレオリテは，地域的連帯の統合装置としての機能を期待されているのだ．クレオリテは，一島の主権の獲得に始まり，それは言語圏的な連帯，そして言語圏をこえたカリブ海の地域的連帯に発展する．そして「クレオリテ」の概念のもとに結束しうる地域的な連帯をもって，「覇権主義的勢力」である「欧州共同体」への同化に対抗しようとする．これは，連帯という形式ゆえの複数性を内含しているものの，図式的には，黒人性という統一的なアイデンティティーの確立によってヨーロッパの普遍性に対抗しようとしたネグリチュードのイデオロギー的二項対立の構図になぞらえることが出来るのではないか．

これに対してグリッサンのクレオリザシオンは，島々の間の「関係性」の確立と「混淆」の作用に関して積極的だが，政治的な地域連合の立場には，明確に反対する．グリッサンは主張する．

世界の島の大部分は他の島々と列島を作っている．カリブ海の島々もそうした島々である．すべての列島的思想は震えの思想，自惚れを捨てた思想，そして開放と共有の思想である．それは，まず〈諸国家〉の〈連合〉や行政的，制度的な秩序を定義せよと要求したりはせず，それはいたるところでもつれ

合いの仕事を始め，諸々の前提的なものの措定に拘泥することはないのだ.[38)]

これまで，ブラスウェイト，グリッサン，クレオリテの作家の立場を概観しながら，カリブ海の思想における「クレオール」という語のもつ意味を，「新しさ」と「接触」という側面を軸に検討してきた．結局，「新しさ」に関して言えば，それは第一には，「旧世界」対する「新世界」の，そしてその土着化の「新しさ」なのだが，その「新しさ」は「新世界」の内にあってこれだけの多様な諸相を内含していた．その多様性は，地域的な条件の差異（英語圏／フランス語圏），年代的な差異（70年代／90年代）に起因するとも言える．そして，「接触」に関しても，その「接触」の「結果的状態」を重視するか，その「運動のプロセスそのもの」を重視するかで，立場は揺れた．また，最後に確認したことは，これらの差異は「現実政治」に対する態度の差異に起因する側面があるという点であった．

いずれにせよ我々は，この「新しさ」と「接触」という軸からなる「クレオール」という語が，想像力-詩学の領野から現実政治の領野に渡って，ひとつの統一的な概念に還元できない多様な意味を形成し，多様な価値の諸相を織り成していることを確認した．それゆえ我々カリブ海研究者にとって今後求められることは，その個別の専門地域の研究を進めながらも，カリブ海の全体的俯瞰図に常に意識的であること，カリブ海地域という「全-世界」に対して常に，専門言語圏や専門分野に終始しない，総合的な感覚を持っていることではないだろうか．

1）今回は紙面の制限上，スペイン語圏に関して扱う十分な余裕がなかったが，例えばキューバの人類学者フェルナンド・オルティスが『キューバの対位法，煙草と砂糖』の中で提唱した「トランスクルトゥラシオン」の概念などは，クレオールの思想に多分に通ずる部分があると言える．

2）*The Random House Dictionary of the English Language, Seconde Edition, Unabridged*, Random House, 1987, p.474

3）*Le nouveau petit Robert*, Le Robert, 1993, p.569

4）Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant, *Eloge de la créolité*, Gal-

limard, 1989, p 26

5） Jean Bernabé, *La créolité, Problématiques et enjeux*, in *Créole de la Caraïbe, Actes du colloque universitaire en hommage à Guy Hazaël-Massieux*, Karthala, 1996, p.205

6） Raphaël Confiant, *Aimé Césaire, Une traversée paradoxale du siècle*, Stock, 1996, p.261

7） ここで筆者は安易に「自分たち」という語を使ったが，クレオリテの作家他達にとって「我々」とは一体誰を指すのであろうか？　確かに，クレオリテの作家3人はいずれも有色人種である．しかしながらここで，「白人」に対する「有色人種」というような単純な線引きで彼らの「我々」を規定することは勿論できない．クレオリテにおける主体の問題に関しては，次のように述べられている．「我々のような多人種社会においては，慣習的な人種理論による区分から脱し，我々の地域の人間を…唯一の適切な語，すなわち〈クレオール〉という語をもって指し示す習慣を再び取り戻すことが急務であるように思われる．」 Bernabé, Chamoiseau, Confiant, 前掲書，p.29

8） 恒川邦夫，『《ネグリチュード》と《クレオール》をめぐる私的覚え書き』in『現代思想 1 1997 vol.25-1　特集クレオール』，青土社，1997, p.127

9） Confiant, 前掲書，pp.263-264

10） Bernabé, Chamoiseau, Confiant, 前掲書，p.13

11） 同書，p.54

12） creolization/créolisation の語に関して，本論文ではこの語を英語圏の作家が使用した場合はクレオリゼーション，仏語圏の作家か使用した場合はクレオリザシオンの表記で統一することにする．

13） ただし『クレオリテ礼讃』の中で既にクレオリザシオンの語は使用されている．それゆえ，グリッサンの仕事は，『礼讃』の中でのクレオリザシオンの概念の批判的検討と理解することもできよう．

14） Edouard Glissant, *Poétique de la Relation*, Gallimard, 1990, p.103

15） 同書，p.46

16） 例えばクレオリテの世界観から疎外される存在として女性やホモセクシュアルの存在があげられる．A. James Arnold, *The gendering of créolité. The erotics of colonialism*, in *Penser la créolité*, Karthala, 1995, pp.21-40参照.

17） ただしクレオリテの作家達は『礼讃』の中で，クレオリテの全体性が一つの綜合や単一性に帰着するものではないことに言及してはいる．Bernabé, Chamoiseau, Confiant, 前掲書，pp 27-28参照.

18） Glissant, 前掲書，pp.74-75

19) M.G. Smith, *Pluralism, Politics and Ideology in the Creole Caribbean*, Reserch Institute for the Study of Man, 1991, pp.6–12参照

20) Edward Brathwaite, *The Development of Creole Society in Jamaica 1770～1820*, Oxford University Press, 1971, p.310

21) 同書, p.307

22) 同書, p.296

23) 同書, p.297

24) 大杉高司,『無為のクレオール』, 岩波書店, 1999, p.135

25) Brathwaite, 前掲書, p.311

26) Glissant, 前掲書, p.216

27) Patrick Chamoiseau, *Ecrire en pays dominé*, 1997, Gallimard, 特に pp.200–211 参照

28) Edouard Glissant, *Traité du Tout-Monde*, Gallimard, 1997, p.233

29) 同書, p.18

30) Glissant, *Poétique de la Relation*, 前掲書, p.44

31) 同書, p.109

32) Glissant, *Traité du Tout-Monde*, 前掲書, p.193

33) Edward Kamau Brathwaite, *History of the Voice/The Development of Nation Language in Anglophone Caribbean Poetry*, New Beacon Books, 1984

34) Glissant, 前掲書, pp.26–27参照. またこのグリッサンの多言語主義の立場は, クレオリテのクレオール語偏愛の立場とも比較できよう.

35) Confiant, 前掲書, pp.319–321

36) Bernabé, Chamoiseau, Confiant, 前掲書, p.55

37) 同書, p.56

38) Glissant, 前掲書, p 231

[2002年10月 8 日　受稿
2002年11月25日　レフェリーの審査を経て掲載決定]

(一橋大学大学院博士課程)