

カルチュラル・スタディーズ
文化研究とトランスナショナルライゼーション
Cultural Studies and Transnationalization

本橋 哲也
MOTOHASHI Tetsuya

本稿の目的は、「カルチュラル・スタディーズ」といわれる研究姿勢の特色と意義について、簡単なまとめを試みた後に、それが「トランスナショナル」な文化の相互浸透状況にどのように介入し得るのかについて、二、三の問題提起を行い、さらにその一例としてシェイクスピアの『テンペスト』のなかの一登場人物であったキャリバンの表象を文化史の脈絡で考察することである。

カルチュラル・スタディーズ スタディ・オブ・カルチャー
1. 「文化研究」と「文化の研究」

まずカルチュラル・スタディーズ、日本語にすると「文化研究」ということになるが、それとスタディ・オブ・カルチャー、「文化の研究」というのを区別することから始めてみたい。「文化の研究」と言ったときに前提とされるのは、そこで対象とされている文化が、「文学」とか「美術」のようないわゆる「高級文化」であろうと、あるいはマスメディアや漫画、ポピュラー音楽、ファッションなどといった「サブカルチャー」であろうと、文化がある本質的な、あらかじめ与えられた実体としてほかの「非文化的なもの」と区別されて想定されていることであろう。それに対して「文化研究」は文化を特定の歴史や社会状況における構築物として捕らえる。つまりそこで焦点となるのは政治性であり、異なる権力関係のなかでいかに「文化」が「非文化」を排除し、「自己」が「他者」を周縁化して、二つのあいだに境界線を引いていくかの過程である。そこで「文化」をどのように定義するのが問題になってくる。

三つ例を挙げよう。最初はイギリスにおけるカルチュラル・スタディーズの運動に大きな影響を与えたレイモンド・ウィリアムズが『キイ・ワード』(1976)という本の中でしている説明。ウィリアムズは文化、カルチャーという語がヨーロッパにおいてどのような意味の変遷を辿ってきたのかを歴史的に考察しながら、それが19世紀初頭のロマン主義運動の中で、「物質的」で「機械的」な産業文明の登場に対する反動として「人間的」な人類の進歩形態を指し示すものとして定着してきたと述べる。そこから音楽、絵画、文学などのいわゆる美的、精神的、知的、芸術的活動を「文化」とする、今日もっとも広く使われる用法が生じてきた。たとえばその代表がマシュー・アーノルドの『文化と無政府状態』(1867)という著作で、アーノルドはこのなかではっきり文化を、それ以外の、というかそれより劣った「非文化」と区別して使っている。しかしウィリアムズによれば、同時代にたとえばエドワード・タイラーという人類学者がその『原始文化』(1870)という著作で使ったように、ある人々の集団の特定の生活様式を文化と呼ぶ用法、この場合はヨーロッパ文化を基準として「他者」の文化を遅れたものとして位置付ける視線が問題になるわけだが、そのような人類学的用法も平行して存在するようになった。さらにこうした用法に対する反動として、20世紀初頭から、知的な高級文化一般に敵意を抱き、そのかわりに民衆文化や、より小さな集団のサブ・カルチャーに注目する動きも出てくるようになる。そうした動きを引き継ぐウィリアムズにとって文化とは、人間生活全般に関わるものであり、「洗練された伝統」だけが文化ではないと考えられていたのである。

このような文化という語の意味の変遷を踏まえて、次に最近の文化批評用語辞典の一つピーター・ブルッカーの『文化とは何か』(1998)を見てみると、そこで強調されているのは、マルクス主義の文化理論との対比、すなわち、経済的な要素を基盤とし、文化的イデオロギー的な要素をそれに従属する二次的な上部構造とするモデルとの対比である。文化の研究は、価値の想定と無縁では有り得ない。研究者や研究対象である作品や人物の意味産出活動、価値判断があってはじめて文化が研究されているわけで、スタディ・オブ・カルチャーはこうした価値判断を含むにもかかわらず、あたかも中立の立場から研究している姿勢を装っている、そしてカルチュラル・スタディーズの方はそうした立場の政治性をこそ問題にするのだと言えるだろう。ここで重要なのは、文化が意味生産のシステムで

あって、そこから特定の社会秩序が伝達され、再生産され、体験されるという点である。言い換えれば、文化的な活動は、芸術作品の創造にせよ、生活習慣の実践にせよ、社会秩序を構成するものであって、あらかじめ与えられた秩序を表現するものではない、ということだ。となると当然、構成する諸々の力のせめぎあい、つまり階級や、人種、エスニシティ、ジェンダー、セクシュアリティ、宗教、年齢などによって複合的に影響される差異や多様性に侵された場のヘゲモニー構造こそが、文化をよりダイナミックなものとして見ようとするとき注目されるようになるのである。

そこで最後に、徐京植が3年ほど前に書いた文章（『思想』1996年1月号）を参照したいのだが、そこで徐は文化を「静態的かつア・プリオリなものとして捉える」見方を否定して、フランツ・ファノンの次のような言葉を引用する。「人は文化を出発点として民族を証明するのではなく、占領軍に抗して民衆の行う闘いのなかで文化を表明するのだ」。ここから徐は、支配的な文化、植民者の、先進資本主義国の、多数派民族の文化から見れば、「資格」を喪失したものが、差別や抑圧に抵抗する運動のなかでこそ、文化が、動的で創造的な文化が存在すると言う。そして私たちが今日ここで考えたい「文化研究」のありようもそうしたヘゲモニーの変革に対する意識と切り離せないものだ。「日本」という文脈では、小森陽一の言い方を借りれば、「日本国、日本人、日本語、日本文化の四位一体」を疑うところから、自分たちの拠って立つ文化を見つめ直すことも始まるのだと言えるのではないだろうか。

2. カルチュラル・スタディーズの構え

さて以上「文化」に関するやや長い前置きを踏まえて、カルチュラル・スタディーズが問題とする文化のありかたについて、いくつかのポイントを整理してみたい。（ここで主に参考になっているのは、ステュアート・ホルルの議論だが、しかしホルルたちが担っていたバーミンガムの現代文化研究所が、カルチュラル・スタディーズの模範であるとか原点だとかいった議論がしたいわけではない。）

まずカルチュラル・スタディーズは、ほかの学問領域に対してオルタナティブ

を提供するというよりは、さまざまな領域を横断するような研究姿勢から成り立っているということ。たとえば社会学におけるシンボリックな相互作用の重視、文学研究におけるテキスト性の重視と言語作用への関心、言語学の記号論的探求と通時的な意味論研究、社会人類学における民族学誌の方法、芸術史におけるイメージや図像解釈研究、社会史における下層の民衆から見た歴史の構築、こうした雑多な研究姿勢をカルチュラル・スタディーズは取り入れてきたと言える。

第二に、カルチュラル・スタディーズは、意味とはつねに特定のコンテクストに縛られ、特殊な言説の編成や発話の戦略に依存していることに留意すること。つまり、あるテキストがどのような場で生産され、どのような条件のもとで、そのテキストは流通し、それを受容するのはどのような人々で、いかなる歴史の契機と関わり、どんな組織や言説の構造がそこには働いているのか？ こうした問いがカルチュラル・スタディーズの関心の中心にある。

第三にカルチュラル・スタディーズは「起源」や単一のアイデンティティを創造する物語に懐疑的であること。そうした語りや、あらゆる主体、国民国家、人種、民族など、全てのアイデンティティをひとつの「真実」として構築するプロセスを暴き出すという点で、カルチュラル・スタディーズは文化的意味生産におけるテクスチュアリティの役割、テキストの媒介したり構成したりする作用に注目する。

第四にカルチュラル・スタディーズは知識人論でもあるということ。カルチュラル・スタディーズは大学の内と外を包含する混淆した性格を持ち、広い社会的文化的コンテクストに根差しながら、文化と、知識、意味を取りまく関係が、いかに発話の場の力関係と関係しているかにこだわる。知識人の言説には自らの社会的ヘゲモニーを維持しようとする「権力への意志」が隠されている。つまり、誰が誰のために語る権力を持っているのか、それはどこで、どのような時に語られ、また何についての語りなのか、がつねに問題となるのである。客観的な立場から真理の公正な探究が中立の空間で行われるなどということは有り得ない。かくしてたとえば、理論が常に「西洋」から輸入され、「東洋」はそれを实地に試す場であったり、東洋人は「ネイティブ・インフォーマント」として理論的考察の材料を提供するという植民地的学問体系を問い直すことが重要な課題となるのだ。

3. カルチュラル・スタディーズ 文化研究とトランスナショナルライゼーション

ここで今述べたような特色を持つカルチュラル・スタディーズが、グローバルでトランスナショナルな文化交流に、どのような介入の契機を持つかという考察に移りたい。

先に述べたように、文化は言説上の差異を含み込んで構築されているので、交流や対話もさまざまな時点や場所での力関係に左右されることは言うまでもない。国境を越えた資本や労働力の動きがますます加速される時代に、階級や経済的不平等といった観点なしに、異なる文化の交渉や介入についての理論は構築不可能である。こうした実際の差異や差別を巡る観点から、文化が国境を越える可能性について、三つほど問題提起をしてみたい。

第一点は、ローカルとグローバルとの関係について。トランスナショナルという私たちは、なにか普遍的な文化の法則が避け難く存在するかのようになってしまいかも知れないが、トランスナショナルライゼーション自体きわめて歴史特殊的な現象である。ウォーラーsteinのような歴史家が述べているように、トランスナショナルとナショナルなもの、グローバルとローカルなものとは、互いに相反するのではなく、補完し合うかたちで近代以降発展してきた。国民国家、国民経済、国民文化が、国境を越えた動きに比較して、現在衰退しているとしても、それは国民国家や国民文化が減じたということでは毛頭ない。ナショナルなものは、グローバルな資本や文化との再編された関係のなかで、いまだにローカルな効果が如実に発揮される場であるからだ。コンピューター・テクノロジーひとつ取ってみても、グローバルなものは、ローカルな場と交渉を行い、ローカルなものによる差異化をつねに受けている。トランスナショナルなものは、矛盾も差異もない統一された全体ではありえない。文化や資本が国境を越えるときも、その働きや効果は均一ではなく、条件に左右され、矛盾に満ちたものである。よってカルチュラル・スタディーズという文化への問いも、ナショナルなものと同様にトランスナショナルな枠組みとの両方で問われなくてはならないだろう。たとえば、実際的な物理的效果を持って支配を行う政治組織としての国民国家と、ある言説的アイデンティティを持った「ネーション」という記号との相互関係を問うこと、しかしその際に「ナショナルリティの脱構築」を唱えることは簡単だけれども、「ネ

ーション」が言説によって構築され、本質を捏造されているからといって、その現実の強制力はまったく衰えていないということを忘れるべきではない。この視点は、たとえば日本における在日朝鮮人やアイヌ、沖縄といった問題を考えるときにも欠かせないはずである。

第二点は、文化の翻訳という点について。金石範が、あるエッセーの中で、日本語で朝鮮の女性が喋っている場面を描写するとき、朝鮮語では有り得ない日本語の女言葉、「あたしもそう思うわ」とか書くしかないとなると、途端に白けてしまうといった意味のことを述べている。このようにさらっと書かれた、しかし文化の翻訳と、それを必要とさせた文化の植民地的収奪という根源的な問題について、作家でもなく、かつ日本語という共同体に癒着した言語を何の疑いもなく使って理解されている私が容易な解答を出せるはずもないし、おそらく語る資格さえない。ただ私がここで提起したいのは、トランスナショナルライゼーションにとって、不可避なこの翻訳というプロセスを、輸入や同化などといった一方的な支配被支配関係の用語によってではなく、相互的な変成作用として考えることはできないだろうか、ということだ。文化の翻訳とはつねに不平等な交換過程であって、そこにはズレやアンビヴァレンスが避けがたく存在する。とすれば翻訳とは、差異を抹殺するのではなく、差異を回復する行為と言えないだろうか。たとえばミハイル・バフチンは言語について次のように言っている。「言語のことばとは、半分はだれか他の人のものだ。それが自分自身のものとなるためには、話し手がそのことばを領有し、自らの意味や表現の意図に適応させる必要がある。それより先にことばは存在しない、ニュートラルで個人的でない言語などないからだ。つまり、ことばは他の人々の口のなかにこそ存在し、他人の意図を果たすために使われる。そこからしか人は、ことばを受け取り、自分自身のものとすることはできないのである」(『ダイアロジック・イマジネーション』)。バフチンの言う意味のダイアロジズム、対話論理性は、違う二つの言語のような対立する項の関係の変化と、同じ言説の場における異なる「ことば」のせめぎあいを強調する。ダイアロジズムは、意味の生成には固定的論理など存在せず、発話の場の無限に変化する力関係だけがあると主張するからだ。さらにジュディス・バトラーが「行為体」と呼ぶものについて述べていることも参考になる。「……《他者》によって与えられた言語を使って、わたしは自分自身について語る。だが《他者》

が使った言葉は、おそらく、わたしの言語が真似ているものとはまったく同じではない。……むしろわたしたちがけって選ばない言葉こそが、わたしたちがいまだに行為体と呼ぶものの契機となるものだ。それこそが、始源にある服従を、べつの目的のために反復することである。それによって未来がいくぶん開かれたものとなるように」（『触発する言葉』）。呼びかけとしての言語は必ず他者からやってくる。私たちに求められているのは、その言語を「引用」という^{リスポンシビリティ}応答責任なのである。

こうした発想を再びカルチュラル・スタディーズの文脈で見直して見れば、たとえば「儀式」という「象徴的抵抗」を重視する若者サブカルチャー研究がある。それは交渉、抵抗、闘争といった文化の編成における従属的なものと支配的なものとの対立関係を、あらかじめ与えられているのではなく、構築されるものと考える。従属者は闘争の現場に、持ち前の様々な戦略や反抗の手段を持ち込むことでヘゲモニーに対抗しようとするのだが、すべての戦略が同じ重みを持つわけではなく、差異を含み込んだままで抵抗が画策されているのだ。自己のアイデンティティを達成しようとする闘争には他の集団の排除が伴うが、そうした排除のプロセスは、ダイアロジズムとして、つまり複数の声の競争として出現する。となると集団がある単一のアイデンティティを達成しようとする動きそのものが、雑種性を生み出して、さまざまに混交した表象をとめないながら、互いに覇を競い合うことになるというわけである。国境を越えた文化の翻訳もこうした抵抗ないしは領有という観点から、エイジェンシーの相互性や干渉過程に注目して見直すことができないだろうか。

第三に文化が国境を越えて受容される場合の受容の仕方の問題について。ここではカルチュラル・スタディーズが注目してきた文化が、文化でないものと区別されて受容されたり、高級文化が大衆文化と選別されて交換されるさいの、メディアとか学校教育といった「啓蒙の装置」の役割が重要になる。カルチュラル・スタディーズはアーティキュレーション、分節化ということを重視する。文化として社会的に構築される諸関係は、一対一対応、決定的ではなく、一時的でその場の状況にづねに左右される。あらゆる社会関係は、あらかじめ想定された概念というよりは、むしろある特定の実践の結果であって、特定のヘゲモニー構造を持っている。ヘゲモニーであるから、経済的な還元主義モデルとは違って、実は

特殊な権力作用による覇権の効果であるにもかかわらず、「普遍性」を標榜する身振りが問題になるのだ。教育にしろ、言語の習得にしろ、そのような文化的受容のプロセスには、自己と他者とのあいだの境界設定に伴う暴力が避けられない。ポストコロニアルでポストナショナルな文化の流動性、混濁性を寿ぐ前に、コロニアルでナショナルな抑圧構造を問題にすべきなものそのためである。

4. キャリバン表象の文化史

以上のようなヘゲモニックな文化のトランスナショナルライゼーションを考える材料として、キャリバンの表象の文化史をたどってみよう。

シェイクスピアの多くの登場人物のなかでも、キャリバンほど4世紀近くにわたって、さまざまな解釈の変化にさらされてきたものはない。世界中のさまざまな作家や芸術家、学者たちが、キャリバンを、魚や亀から、野人、類人猿、アメリカ・インディアン、アフリカの奴隷として描いてきた。その一つの理由は、キャリバンという存在が「人間性」を計る物差しとして、「人間中心主義」というヨーロッパ近代を支えてきたイデオロギーを喚起するからだと思われる。

近代ヨーロッパ的自我は、自己を純粹で清潔、高貴で啓蒙されたものとして位置づけるために様々な他者を生産してきた。異人種、魔女、土人、賤民、性的逸脱者、ジプシー、奴隷、怪物、食人種などといった「異常な人間」は、「正常な自己」によって、境界線上の存在として概念化され、自己の定立のためにいつでも呼び出される。差別的な人種主義と、普遍的な人間主義は表裏一体の産物なのだ。プロスペローにとって、あくまでキャリバンが「人間」でなくてはならないのも、こうした事情に関わる。私たちはそこに支配者の「慈愛」や「和解」への希望を読み取る誘惑に駆られるかもしれないが、人間主義をそのように普遍化してとらえた途端に、植民地における人間主義がはらむ人種主義や序列化への欲望が問われなくなってしまうだろう。「人間的尊厳」という概念それ自体に、近代のヨーロッパ中心主義と、ヨーロッパ的価値への同化とそれ以外の価値の周縁化の欲望が内包されているからだ。「人間」という一元的な価値基準によって、さまざまな差異——人種的、階級的、民族的、性的——が隠蔽されると同時に、都

合のよい差異だけが取り出されて差別と選別の根拠に利用される、そのとき決定的なのは、誰が価値を規定し、差異を設定するのかという発話の場の権力構造だ。人間の「尊さ」「恩寵」「許し」などを、自分と他者との関係に主張できる人と、そのような概念を自己のアイデンティティに関して主張するどころか、想像することさえ困難な人々、近代の人間主義が暴力的に構築するのは、このように非対称に分割された人間集団の構造なのである。

シェイクスピアのキャリバン表象が興味深いのも、言語教育によってヘゲモニーが普遍に転化する過程が克明に描かれているからだ。ミランダによれば、キャリバンは「言葉」を教えられる以前の「野蛮」状態において、「訳も分からず、早口のたわごとで／獣のようなことを」言うだけだったのが、彼女によって「何を言いたいのか意味がわかるような／言葉を与えられた」(1幕2場 354-7行)。

「未開」の人々の言語が人間以下の獣の叫びに聞こえたというヨーロッパ人の記録は多いが、同様に先住民にとってもヨーロッパ人のしゃべる言葉は「訳の分からぬたわごと」であったはずだ。しかし獣が人間になるためには、どちらかの言語が押しつけられねばならない。キャリバンにとって「太陽」とか「月」とかいう名称を知らずとも、その「大きな明りと小さな明り」との区別は、ローカルな生活技術として分節化されていたのだが、それをプロスペローが「普遍性」を装う覇権的言語によって再分節化することを教え、さらに植民者の生存にとって必須の島のなりわいを、同様に再分節化して地政学的情報とし独占した。

しかしヨーロッパ言語による再分節化は、同時にキャリバンを階級意識に目覚めさせ、自らの従属状態をもたらした権力の覇権的構造をも認識させている。人間主義的言語教育の「成果」にもかかわらず、決定的なことは、キャリバンが「呪い」の効用を決して忘れていないこと、さらには習得したヨーロッパ言語によって、プロスペローやミランダの知らないところで、主人たちの言語運用能力をはるかに超えた発話をしていることだ。キャリバンは再分節化以前の言語の状態、すなわち「呪い」や「雑音」、「声」や「音楽」へとくりかえし回帰する。「人間として意味の通じる言葉」を教えてやった見返りに「感謝」や「美德」を要求するミランダの人間主義に対して、キャリバンは次のように応答する。

あんたは言語を教えてくれた、それで俺が得したことといやあ、
どうやって呪うかを俺が知ったってこと。(1 幕 2 場 362-3 行)

私たちはこの発言を、教えられた言語への根底的な挑戦として、さまざまなレベルで読みとるべきだろう。まず第一に、ミランダたちの「人間的言語」なるものは、「呪う」ことぐらいの用にしかたないだろう、という有効性の示唆。ここから「普遍性」が支配者にとって有用であるにすぎないという認識がもたらされる。第二にこの言語の「普遍性」のおかげで、シコラックスから受け継いだキャリバンの呪いをこの言語で実践することで、プロスペローやミランダのような標的にも理解可能な「呪い」となったという「翻訳」の視点。ここからは、どんな言語も話し手と聞き手のあいだの力関係に左右され、透明な伝達や解釈は存在しないのだという発想が導かれるはずだ。第三に「呪い」という言語以前のまさにパフォーマティヴな力にとっては、ヨーロッパ言語の普遍性など虚妄にすぎないという主張。そしてここに、魔術という言語的表象体系に対抗する、呪いという発話的演劇行為の可能性が孕まれることになるのである。

閉ざされているがゆえに普遍的な力を及ぼすプロスペローの魔術的言語に対して、不特定多数の人間に開かれた演劇的発話行為として聞こえるのが、キャリバンの呪術的言葉だ。その稀有な例として私たちは、次のような発話を聞くことができる。

怖がらなくたっていい、島は雑音で一杯なんだ、
響きや甘い調べは、楽しくさせるけれど、悪さはしないよ。
ときどき千もの楽器がはじけて
おいらの耳もとでうなるんだ、それでときには色んな声がする……

(3 幕 2 場 133-36 行)

このような台詞が、私たちの劇的体験において普遍的だと感じられるのは、それを伝える覇権的な言語が、キャリバンの身体——その耳や目——を通じた翻訳によって変質しているからではないだろうか。教育によって領有した言語、生きていくために使わなくてはならない支配言語のなかから、情報や命令以外のなにかを掘り起こし、「呪い」というあらゆる他者に開かれた発話によって演劇の相互性を復活させるキャリバンの行為には、ヒューマニズムに基づく選別と同化の発

想の代わりに、島の雑種的な文化のありようを丸ごと肯定する姿勢があるのだ。

このようにシェイクスピアのテキストのなかでプロスペローの魔術とシコラックスの呪いと結節点の位置にいたキャリバンは、17世紀以降の再表象再解釈の試みのなかで、時代状況にあわせてさまざまなイメージの転変を経ていく。概略すれば、17世紀後半から18世紀にかけての王政復古期のキャリバンは、台頭しつつあったブルジョワ階級の意識を反映し、人間離れしたおぞましさを持つ一方で、反抗の可能性を削がれた怪物だったが、18世紀後半から19世紀にかけてロマン主義に影響された「高貴な野蛮人」像が出現してくる。19世紀にはダーウィニズムの影響による発展段階説がキャリバン解釈にも及び、彼は「失われた環」^{ミッシング・リンク}として科学的に階層秩序のなかに組み込まれるが、20世紀初頭にはラテンアメリカ主義を反映して、キャリバンは搾取される側から見た圧制者のイメージ、特にアメリカ合衆国の物質主義的悪徳の象徴へと転化し、それがアジアやアフリカで植民地が相次いで独立した世紀後半には、植民地化を被った先住民に転換することになる。ここでは18世紀末から19世紀中葉にかけての、四つの系統とそれを代表する図版を見ておきたい。

まず第一の系統として考えたいのは、ユダヤ系キャリバン、「ヨーロッパ内部の他者」としてのそれで、取り上げるのはマシュー・ウィリアム・ピーターズによる絵（1789年頃の油絵を、1802年に版刻）である【図版1】。18世紀の伝統的解釈である「魔術師」プロスペローが振り上げた杖と、嫌悪と拒否を示す「処女」ミランダの支配に屈した「奴隷」キャリバンが描かれているが、興味深いのは、このキャリバンには「怪物」らしい特徴が何も見られないどころか、「人種」的にはプロスペローたちと同じ「ヨーロッパ」的な外見をしていることだ。ピーターズはこの絵を描く数年前にキリスト教の牧師になっており、この絵にもキリスト教ヒューマニズムの反映を見ることができそうだ。同じヨーロッパ人種の中での宗教による分断と支配構造の産出、怯えたキャリバンの視線がその暴力のありかを示唆していないだろうか。



図版 1

第二の系統は、アジア系カリバン、あるいは「オリエンタリズム的他者」で、ロバート・スマークの油絵（1798年）を取り上げる【図版2】。プロスペローのようなヨーロッパ支配階級からすれば、文化的他者であるステファノの足元で、「魔法の酒」の洗礼を受けるこのカリバンのイメージは、明らかに当時の東洋人ステレオタイプを反映している。ここにも何ら「怪物」的要素は見当たらないが、怯えて見上げるカリバンの視線は、ピーターズによる前図よりさらに進展

このような地理的拡張に伴う人種主義の浸透を端的に示すのが、第三のアメリカ系キャリバン、「解放された黒人としての他者」だろう【図版3】。1863年1月24日の『パンチ』誌に掲載された漫画は、「アメリカ風テンペストからの一景」と名付けられ、キャリバンが「黒人のサンボ」とされている。リンカーンをキャリバンの「新しい主人」ステファノに見立て、南部連合国大統領ジェファーソン・デイヴィスをステファノに殴られるトリンキュローに擬したこの絵が、南部の奴隷制度を支持し、リンカーンの奴隷解放宣言を風刺しているのは明らかで、キャリバンの姿態と台詞は「劣等だが狡猾な黒人奴隷」の典型を表現している。白人支配階級の分断を画策する「油断のならない」黒人としてのキャリバン表象が示すのは、自らの支配機構の崩壊を予見した差別的人間主義の不安ではないだろうか。



図版 3

した階層化、ヨーロッパ内部の他者からもさらに下の階梯にいる無抵抗な弱者としての東洋のそれである。



図版 2

最後にアフリカ系キャリバン、「解放不可能な類人猿としての他者」をジョン・ギルバートがシェイクスピア全集に付けた挿絵（1856年頃）のひとつで見よう【図版4】。ダーウィンの進化主義の影響が明らかなこの絵が描くのは、「奇形の怪物」ではなく、「人間に」限りなく近いけれども、けっして人間には到達し得ない「異人」としてのキャリバンだ。頭上の木に幹には参照項として描かれた猿が這いつくばっており、「直立」、「労働」、「怪力」、「着衣」といった「人間的な有用性」が際立つと同時に、「人間」からはっきりと区別されたアフリカのゴリラを思わせる外見が強調される仕組みとなっている。野獣ではないが「野蛮」、ここにも「人間」であるが故のさまざまなキャリバンたちの苦闘の影が落ちているのである。



図版4

20 世紀の後半になって、シェイクスピアの『ザ・テンペスト』は、植民地における権力関係を議論するときのもっとも重要な作品の一つとなるのだが、キャリバンを被植民者に同定した最初の重要なテキストは、1950 年出版のオクターヴ・マノーニの『植民の心理学』である。マノーニがフランスの植民地であったマダガスカル島を舞台に設定した植民者プロスペロー、被植民者キャリバンという対立と依存の図式は、その後 60 年代と 70 年代に、とくに西インド諸島の作家たちによって引き継がれていく。たとえば、1969 年には反植民地主義テキストとしての『テンペスト』読解が三つ出版される。バルバドスの詩人エドワード・カマウ・プラスウェイトのイギリス語の詩集『島々』、キューバの批評家ロベルト・フェルナンデス＝レタマールがキャリバンとキューバ人を同定したスペイン語の論文「フィデルにいたるキューバ」、そしてここで論じるマルティニックの詩人エメ・セゼールがフランス語で書いた「黒人演劇のための改作」『あるテンペスト』である。

セゼールがアフリカやアジアの植民地独立、アメリカ合州国公民権運動を経た 60 年代末に書いたこの劇は、植民地的搾取状況におけるヘゲモニー形成の過程を考察する。

この劇では、エアリアルが「奴隷、民族的にはムラート」、キャリバンが「ニグロの奴隷」と定義されている。エアリアルとキャリバンは奴隷状態からの自由を求める点で共通しているが、ふたりはその達成手段の選択において大きく異なる。エアリアルが描く植民者と被植民者との共生の理想をキャリバンが否定するのは、それがヨーロッパ言語を媒介にしたヘゲモニー構造を問題にしていないからだ。暴力による強制と不平等が存在するのに、支配者と被支配者ともに自由や解放への同等の距離を設定するのは、支配者の覇権を強化することにしかならない。そうしたキャリバンの認識の基にあるのは、ヨーロッパ文化を唯一の起源として規範化する植民地主義者の言語の暴力性である。

その典型的な現われであるプロスペローから与えられた名前をキャリバンが拒否するとき、それは即座に命名行為がすなわち「歴史」の捏造であるという認識に通じている——「X と呼んでくれ。そのほうがいい。ちょうど名前のない者に呼びかけるようになる。もっと正確に言えば、名前を盗まれた者のことだ。歴史とか言っていたな。なるほどそれが歴史か、有名だということが！ あんたが俺を

呼ぶたび、俺はいつも根本にある事実を思い出す、あんたがすべてを俺から盗んだということ、俺のアイデンティティさえもだ」(1幕2場)。

セゼールの独創は——キャリバン自身に「許し、^{グレース}恩寵」を求めさせて終わったシェイクスピアに対して——そのようなヒューマンイズムが自己崩壊せざるを得ない位置に、プロスペロー自身を追い込んでいくことにある。彼の魔術の衰退に反比例するようにして、プロスペロー／キャリバン関係を濃密に彩っていくのが、暴力と「呪い」の言葉の相互性である。そのきっかけは、植民地を去ろうとして最後に和解を申し出るプロスペローに対する次のようなキャリバンの呪いの言葉だ。

俺が欲しいのは和解なんかじゃない、それはあんたもよく知ってるはずだ。俺が欲しいのは自由、自由だぞ！ ……あんたは嘘ばかり俺に押しつけてきた。おかげで俺は自分のイメージにがんじがらめになった、未開、無能力、それがあんたが押しつけた俺の姿だ。このイメージが俺は憎い、こんなの嘘だ。……「使命」だって、笑わせるな！ あんたの「使命」とやらは自分を呪うことだ！ だからあんたはここから離れられない、植民者は植民地以外に住むところはないんだ。(3幕5場)

このような憎悪を基盤としながら、植民地状況における抑圧者と被抑圧者の共存はどのようにして可能か、暴力の絶対的な相互性からどんなポスト・コロニアル的展望が開かれるのだろうか。キャリバンの言う通り、島に残ったプロスペロー、「魔術的文明」と「啓蒙の使命」の残骸とも言うべきプロスペローを最後に取り囲むのは、島の動物たちの視線である。彼はその脅威に対抗しようとして、たったふたりの「人間」である自分とキャリバンとの絆に頼ろうとする。彼の最後の弱々しい独白は、キャリバンとの究極的合一を承認して終わるのだが、そのときキャリバンはすでにそこには存在しない。植民者のヒューマンイズムが、啓蒙すべき他者に自己と同一の「人間性」を認めようとしたとき、その他者はすでに「人間」の枠外へと脱出してしまっているのである。

セゼールにおける「呪い」の相互性という契機は、シェイクスピアからの離脱を表明するものとして決定的だ。シェイクスピアの『テンペスト』が、魔術の言語と呪いの言葉の対立という観点から見れるとすれば、セゼールの場合、そのような二項対立も「魔術」ではなく「呪い」の普遍化によって、すなわち植民者の

被植民者に対する徹底的な同化によって、解体されるからである。互いの言葉の暴力性を通じた呪いの復権、シェイクスピアの普遍主義はここに最終的な解体を迫られる。シェイクスピアのプロスペローが最後まで手放さなかった表象者の権利、だれが自己と他者について語る権利を持っているのかというヘゲモニーは、セゼールのこの劇の終末において、ついに島のもろもろの生き物の中に拡散してしまうからである。

以上駆け足で、いくつかのキャリバン表象を追いながら、文化表象が言語や文化の境界を越える差異に働く力の有りようを不十分ながら考えてみた。最初に取り上げた徐京植による文化の定義、抑圧や収奪に対する抵抗として表明される文化という視点に帰るとすれば、そこで問われるのは「被抑圧者は語れるか？」という問いだろう。そう問うとき忘れてはならないには、「もともと語っていないものを、だれがどのように語らせるのか？」という発話の場の権力構造の組み替えという問題である。

自己による語りは、他者への応答責任というかたちで、つねに他者からやってくる。抑圧された者と自己を同一化する身振りによって自己のヘゲモニーをよりいっそう強固にしようとする語り、普遍的人間主義を支える暴力を消去する語り、受容するのではなく消費する語り、そのような語りを構築しないで語ることはいかにして可能か？ もともと語っていないものを語らせる、それもなにか語られてもよく、なにか語られてはならないかを決定する権力を持つものの言葉で語らせる、というヘゲモニーを再生産しないためには、語りたくても語り得なかったものたちのつぶやきをまず聞き取ることから始めるしかないのかもしれない。

最後に、現代「第三世界」文学の金字塔である金石範の『火山島』から引用させていただきたい。四・三事件という現代史の闇を、食べること、臭い、セックス、夢といった身体の個のレベルで捉えかえし、歴史と記憶との壮大な統合を成し遂げたこの著作の中で、聞き取ること、受容することのかけがえのなさを刻んだ次のような李芳根^{イバンゲン}の言葉がある。

おれは永遠を信じない人間だ。生命の永遠もない。きみの生命も、おれの生命も永遠ではない。なぜ、済州島^{チェジュド}の人間は殺されても、暴虐、飢えに曝されても、ただじっとし

ていなければならないか。死して永遠の生命を得るためなのか。おれは負け戦になるだろうゲリラ闘争に賛成ではないが、無抵抗主義ではない。永遠の生命を信じる者ではない。あらゆる死は生者、生のためにのみあって、死者は、生者のなかでのみ生きる。永生があるとするれば、それだ。生者のなかの記憶だ。ただ生者のため。そして終極の滅亡へ至る……」(第7巻 204頁)

「他者」の言葉をいかに記憶し、引き継ぐか——文化研究における根本の問いもまたそこにある。

* * *

本稿は、1998年12月19日、立教大学アメリカ研究所主催のシンポジウム「文化はいかに国境を超えるか——人種・民族・国籍をめぐる」における口頭発表に手を加えたものである。小林憲二所長をはじめとする主催者側の方々、当日有益な議論を提供していただいた参加者の皆さん、そしてパネリストとして場を共有していただいた裴孝之さんと金石範先生に心より感謝申し上げたい。

* * *

文献案内

- 1) 日本語訳が存在するものは、訳書、原書の順とする。
- 2) 訳書、原書ともに比較的手に入りやすいと思われる出版年の新しいものを挙げる。
- 3) 絶版のものは既刊のうち最も新しいものを挙げる。

I. 文化研究、グローバリゼーション

- 「総特集ステュアート・ホール カルチュラル・スタディーズのフロント」『現代思想』1998年3月臨時増刊号(第26巻第4号)。
- アーノルド、マシュー『教養と無秩序』(改版)多田英次訳。東京:岩波書店,1965年。Arnold, Matthew. *Culture and Anarchy*. New Haven:Yale University Press, 1994.
- ブルッカー、ピーター『文化とは何か 批評用語辞典』有元健・本橋哲也訳。東京:新曜社,近刊。Brooker, Peter. *Cultural Theory: A Glossary*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1999.
- 花田達朗・吉見俊哉・パークス, コリン編『カルチュラル・スタディーズとの対話』東京:新曜社,1999年。
- 小森陽一『〈ゆらぎ〉の日本文学』東京:NHKブックス,1998年。
- Morley, David and Kuan-Hsing Chen, eds. *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*.

- London and New York: Routledge, 1996.
- 徐京植「思想の言葉 文化ということ」『思想』第859号(1996年度第1号): 2-5頁。
- ターナー, グレアム『カルチュラル・スタディーズ入門 理論と英国での発展』溝上由紀・毛利嘉孝ほか訳。東京: 作品社, 1999年。Turner, Graeme. *British Cultural Studies: An Introduction*. 2nd ed. London and New York: Routledge, 1996.
- タイラー, E・B『原始文化 神話・哲学・宗教・言語・芸能・風習に関する研究』比屋根安定訳。東京: 誠信書房, 1962年。Tylor, Edward Burnett. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*. Reprint. 2vols. Tokyo: Kinokuniya, 1994.
- ウォーラステイン, イマヌエル『近代世界システム』(全2巻) 川北稔訳。名古屋: 名古屋大学出版会, 1993年。Wallerstein, Immanuel. *The Modern World-System*. 2vols. New York: Academic Press, 1974.
- . “The National and the Universal.” Anthony D. King, ed. *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- ウィリアムズ, レイモンド『キーワード辞典』岡崎康一訳。東京: 晶文社, 1980年。Williams, Raymond. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. Rev. ed. Oxford and New York: Oxford University Press, 1990.

II. ことば、言語、語り

- バフチン, ミハイル『ことば 対話 テキスト』(ミハイル・バフチン著作集 8) 新谷敬三郎ほか訳。東京: 新時代社, 1988年。Bakhtin, Mikhail M. *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Edited by Michael Holquist. Translated by Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin: University of Texas Press, 1989.
- バトラー, ジュディス「触発する言葉 バフォーマティヴィティの政治性」竹村和子訳。『思想』第892号(1998年度10月号): 4-46頁。Butler, Judith. *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. London and New York: Routledge, 1997.
- 金石範『火山島』(全7巻) 東京: 文藝春秋, 1983-97年。
- 『故国行』東京: 岩波書店, 1990年。

III. キャリバン表象、『テンペスト』読解

- Brathwaite, Edward Kamau. *Islands*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1969.
- Césaire, Aimé. *Une tempête; d'après "La tempête" de Shakespeare. Adaptation pour un théâtre nègre*. Paris: Editions du Seuil, 1969.
- ヒューム, ピーター『征服の修辞学 ヨーロッパとカリブ海先住民 1492-1797年』岩尾龍太郎・正木恒夫・本橋哲也訳。東京: 法政大学出版局, 1995年。Hulme, Peter. *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797*. London and New York: Routledge, 1992.
- Mannoni, Octave. *Prospero and Caliban: The Psychology of Colonization*. Translated by Pamela Powesland. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1990.
- 正木恒夫『植民地幻想 イギリス文学と非ヨーロッパ』東京: みすず書房, 1995年。
- 本橋哲也「キャリバンと「食人」の記号——怪奇の表象、表象の怪奇」『ユリイカ』1993年

1月号(第25巻第1号): 268-79頁.

——「ネイティヴィズムの詩学——二つの『テンペスト』と「アメリカ」『複数文化』のために ポストコロニアリズムとクレオール性の現在』複数文化研究会編. 東京: 人文書院, 1998年, 282-98頁.

——「人間主義の岸辺——キャリバンと表象の政治学——」『思想』第897号(1999年度3月号): 37-58頁.

大橋洋一「重ね書きとしての世界——『テンペスト』と新世界1」『みすず』第384号(1993年3月号): 14-24頁.

——「暴走する野蛮人——『テンペスト』と新世界2」『みすず』第386号(1993年5月号): 16-25頁.

——「眠れる女の誘惑——『テンペスト』と新世界3」『みすず』第389号(1993年8月号): 47-58頁.

Retamar, Roberto Fernández. "Cuba hasta Fidel." *Bohemia*, 19 September 1969.

ヴォーン, アルデン・T., ヴァージニア・メーソン・ヴォーン. 『キャリバンの文化史』本橋哲也訳. 青土社, 1999. Vaughan, Alden T., and Virginia Mason Vaughan. *Shakespeare's Caliban: A Cultural History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.