

「アフリカ」の意味論的脱植民地化

——フロベニウスからサンゴールまで——¹

中尾沙季子

はじめに——20世紀初頭における「アフリカ」の描き方

「フロベニウスは、ネグリチュード運動の最初の闘士であった我々にとって、思考を導いてくれる師以上のものであった」²とは、そのネグリチュード (Négritude) 運動の立役者として知られるセネガル初代大統領レオポルド・セダール・サンゴール (Léopold Sédar Senghor) が、ドイツの民族学者レオ・フロベニウス (Leo Frobenius) について語った回想である。1930年代をパリで過ごしたサンゴールが、宗主国フランスだけでなく、その隣国ドイツのロマン主義の影響を少なからず受けていたことは決して新しい事実ではないが、その流れを汲むフロベニウスが1930年代のパリで果たした役割については、一学生が読書を通じて受ける影響を通り越して、その時代背景からいまいちど、捉えなおす必要があるだろう。

1930年代のパリといえば、「ネグリチュード運動の最初の闘士」たちが集った文学サロンが、マルティニック出身のナルダル姉妹によって開かれていたところである。姉のポーレット (Paulette Nardal) が『黒人世界評論』 (*Revue du Monde Noir*) を創刊したのが1931年。同じ年、パリの東、ヴァンセンヌの森では、かつて最大の規模で植民地博覧会が開かれており、一方で、パリ民族学研究所 (Institut ethnologique de Paris) の予算を大幅に注ぎ込んだ国家プロジェクト、「ダカール＝ジブチ調査団」が出発したのも、やはり1931年のことであった³。これらはすべて、ただの偶然ではなく、1930年代のパリ、さらにいえば、戦間期のヨーロッパというコンテクストのなかで連動して起きたできごとといえよう。そこでまず、それらがどのように関連していたのか、少し時代を遡って整理してみたい。

先に述べた1931年の3つのできごとはいずれも、フランスの海外領土、とりわけ「アフリカ」に視線を向けるという点で共通している。むろん、「アフリカ」像をカリブ海地域やアフリカ系アメリカ人たちと併せた「黒人世界」のなかに描き出そうと、植民地出身の闘士たちが鏡のなかの自らに投げかける視線と、「未知」の世界としての植民地のひとびとが晒される視線と

は、大きく異なるものではあるが、帝国という共通の場で生まれたそれぞれの「アフリカ」像は、互いに呼応しあっていた。「アフリカ」の描き方が揺れ動いていた 20 世紀初頭、それは、「アフリカ」社会を対象とした学問が体系化されていった時代でもあった。隣国ドイツの民族学者フロベニウスの「アフリカ」に関する論説は、そうしたなかでフランスに伝わり、「黒人学生」たちの目にとまることとなったのである。

1930 年代は、これらの動きが具現化していった時期であるが、「アフリカ」の描き方を学問的観点から整備しようという試みは、20 世紀に入ってすぐに始まっていた⁴。そもそも「未開社会」の描写が目的とされていた民族誌に対する関心は、1870 年代後半から急激に高まっていたが⁵、どちらかという大衆の好奇心を満たすにとどまっていたこの知の体系に対して、世紀転換期には、すでに改革の必要性を訴える声があがっていた⁶。

一方この流れは、フランスの帝国意識とそれに支えられた植民地政策の変遷とも連動していた。1871 年、隣国プロイセンとの戦争に敗れたフランスが、第一次世界大戦にいたるまで、復讐の念を抱き続けていたことは、植民地大国として世界の覇権を握ろうとする同国の帝国意識に大きく作用していたといえよう。19 世紀後半になって、フランスは本格的にアフリカに進出し、1895 年には 8 つの植民地を網羅する仏領西アフリカが、1910 年にはさらに 4 つの植民地を統合した仏領赤道アフリカが、行政統治単位として建設される。この帝国領土の大幅な拡大と、それを一部で後押ししてきた社会進化論や「人種」概念——とその優劣——を科学的に定義しようとする態度があいまって、「未開」の植民地社会の統治方法も、従来の同化 (assimilation) から協同 (association) への転換が唱えられるようになっていく⁷。

協同主義者たちは、同化政策の不可能性を指摘するのに最適の例として、「文明を身につける能力が元来欠如しているアフリカの黒人種」を引き合いに出すのであるが⁸、この論調は二種類の批判を招くこととなった。それは第一に、会議で決められた政策を現場で実施する植民地行政官たちから、第二に、世紀があけて新しい展開を見せ始めていた学術界からであるが、両者の主張は、ちょうど協同主義者たちが「科学的根拠」を利用したのと同じように、目的を共有して結びついていた。その架橋的な立場にいた人物として植民地行政官モーリス・ドラフォス (Maurice Delafosse) と社会学者マルセル・モース (Marcel Mauss) の二人を挙げることができる⁹。

若き植民地行政官として 19 世紀末からすでに自らの赴任地域に関する著作を発表していたドラフォスが、やがて「アフリカ学者」(africaniste)としての身分を確立していく行程と、学問が円滑な植民地運営に有効であると確信するモースが、民族誌を学問として体系化しようとする動きは、みごとに交差し、先に触れた 1931 年から 33 年のダカール=ジブチ調査へと実を結ぶのである¹⁰。同様に、「アフリカ学者」と呼ぶにふさわしいフロベニウスの著作が、パリ民族学研究所に開講されて間もないモースの講義に出席していたサンゴールの目にとまったのも、おそらく同じ交差点でのことであろう。『アフリカ文明の歴史』が最初に仏訳された著作であり、民族誌学者、民族学者、アフリカ学者、あるいは美術史家といった複数の顔を持つフロベニウスの論説のなかから、「アフリカ」へのまなざしにサンゴールらが特別な関心を示したことも、偶然ではない。新しい学問分野が確立していくのと平行して、「アフリカ」の見方が、改めて定義されていったのである。

第一次世界大戦に先立つ 10 年の間に、『民族誌学および社会学評論』(*Revue des études ethnographiques et sociologiques*)、民族誌学協会 (*Société d'ethnographie*) 会報『民族誌』(*Ethnographie*) といった雑誌や、パリ国際民族誌学研究所 (*Institut ethnographique international de Paris*)、フランス人類学研究所 (*Institut français d'anthropologie*) といった機関が次々と創刊・創設され、「アフリカ」を対象とした研究と民族誌という学問の双方が制度化されていった¹¹。こうした動きは、「アフリカ」にも「社会」が存在し、その研究が「科学的」価値を持ちうるという新しい立場に依拠するものであった。同じころ、フランツ・ボアズ (*Frantz Boas*) の研究に端を発する文化人類学が、アメリカ合衆国から、イギリス、ドイツと国際的に波及し、フランスでも紹介されはじめるのである¹²。

人類学研究所の設立に続いて、モースは「フランスおよび外国における民族誌学」という論文を『パリ評論』に掲載するとともに¹³、民族学研究所の設立を求める嘆願書を公教育省に提出する¹⁴。第一次世界大戦前夜のモースの主張は、ナショナリズムに満ちている。民族誌を通して得られる非西欧社会についての知識が、フランスの植民地運営に役立つという立場から、モースは、諸外国と比較してフランスの民族誌学の制度化が劣っていることは、他国のフランス植民地への侵食を招きかねないと警鐘を鳴らすのである。ここで引き合いに出されているのが、ほかでもない、フランス植民地で調査を行っていたドイツの民族学者、フロベニウスであった。

第一次世界大戦によって一時中断されることとなった「アフリカ」学、民族誌学の制度化をめぐる一連の動きはしかし、戦後の帝国主義の高揚とともに、急速に日の目を見ることとなる。すなわち、フランスは植民地支配の正当性を「科学的根拠」をもって説明するいっそうの必要性に迫られるのである。こうして1925年によくパリ民族学研究所がパリ大学の機関として創設され、学生たちは植民地に調査に訪れるようになる。さらに、モースと共に研究所の設立に携わったポール・リヴェ（Paul Rivet）の改革によって、1937年には、民族学研究所、国立自然史博物館（Muséum national d'Histoire naturelle）、トロカデロの民族誌博物館の3つを統合した施設が完成する¹⁵。施設はこうして、民族学研究所の学生たちが資料整理に携わり、アフリカ学協会が本部を置くなど、植民地現場のデータと本国の学術機関が連携して民族学という新たな科学をつくりあげる場となったのだ。

従来、研究の対象とすらみなされてこなかった「アフリカ」が、学術的に叙述されるようになったことは、それがたとえ帝国主義的枠組みの内部のことであったにせよ、それらの記述に触れることのできたパリの黒人学生たちにも少なからぬ影響を及ぼした。ドラフォスが教鞭を執っていた植民地行政官養成学校（École coloniale）の学生には、後に黒人で初めて総督の位に就いたことで「文明化」の成功例として挙げられる、仏領ギアナ出身のフェリックス・エブエ（Félix Éboué）などが在籍していたことも、注記に値するだろう。「アフリカ」は、植民地的実践と、帝国主義的理念の狭間で、形づくられていったのである。

ドラフォスやフロベニウスといった西欧知識人の「アフリカ」に関する記述は、「黒人文明に関わることすべて」を広めるべく創設されたばかりの『黒人世界評論』にまもなく紹介され¹⁶、黒人学生たちの関心と呼ぶのである¹⁷。

[フロベニウス]は当時、我々の唯一の関心事、すなわちネグロ・アフリカ文明の本質、価値、そしてその行く末に言及していた。氏の著作のフランス語訳（『アフリカ文明の歴史』と『諸文明の行く末』¹⁸）は、我々黒人学生世代の聖典のようなものであった¹⁹。

「ネグロ・アフリカ文明の本質、価値、そしてその行く末」が黒人学生たちの唯一の関心事を占めていたのは、後述するように、戦間期のヨーロッパにおいて、従来と異なる価値観が模索されていたことと結びついている。戦後、宗主国へとわたった黒人学生たちもまた、自らの依

抛すべき価値を模索しなければならなかった。しかし、「ネグロ・アフリカ文明の本質、価値、そしてその行く末」はどれも、普遍的に定められるものではない。なにかを名づけ、定義しようという行為の裏には必ず、所有欲さらには支配欲が伴うからだ。フロベニウスによる「アフリカ」の定義は、彼のアフリカとの複雑な関係を反映するものであり、同様に、サンゴールの定義は、自身の「アフリカ」的アイデンティティを取り戻したいという欲求のもとに成り立っていたのだ。そこで本論では、それぞれの定義を帝国システム内に位置づけ、それらがどのように呼応していたのかに注意しながら、その変遷をたどることとする。

帝国拡張期のヨーロッパにとって、その外部はすべて支配の潜在的な対象であった。帝国の外部をつくりあげる境界線は、帝国の内部から規定されていたから、支配の対象となるもの、すなわち客体は、それを構想する主体によってその輪郭を定められることになる。それは「己とは異なるもの」という視点から、「他者」として定義されるのである。こうして主体は「まなざす主体」として他者を支配下に置く。「アフリカ」は、まさに絶対的他者の表象として、帝国の外部に構想された客体であった。それは帝国内を循環し、共有されることで、形を帯びていったのである²⁰。

フロベニウスも、サンゴールも、その表象を少なからず受容していた。「アフリカ」像は、それを構想する人々との関係、彼らのまなざしそのものを映し出すものであった。とすると、この「アフリカ」像は、当時の社会的、文化的背景のなかで、フロベニウスからサンゴールへと継承されていく過程で、どのように変化していったのだろうか。像を描き出すまなざしが生み出す力関係が、その変化を読み解く鍵である。よって、次にフロベニウスのアフリカに対するまなざしを分析し、それがサンゴールを中心とするネグリチュード運動にどのように取り入れられていったかを検証することとする。その際、その受容のあり方の限界を指摘しつつも、その過程でいかに「アフリカ」概念の読み替えが行われ、それが意味論上の脱植民地化を促すこととなったかを明らかにしたい。

フロベニウスの見たアフリカ

1873年ベルリンに生まれたフロベニウスは、はやくも1890年代からアフリカについての著作を発表していた。しかし、アフリカに「文明」の存在を認め、その源泉をたどろうという、従来の学説を根本から覆すようなその主張はドイツの大学界から受け入れられず、以後フロベ

ニウスは独自のルートで、「アフリカ」の探求を続けることとなるのであるが、フランスについて既に見てきたように、学術分野が分岐し確立していく時代にあつて、フロベニウスは、ドイツの人類学あるいは「アフリカ学」の発展をリードした人物であつたといえよう²¹。

フロベニウスもまた帝国拡張期のヨーロッパに育ち、「他者」の姿を追ってアフリカへ赴いた一人であつたが、その「他者」と対峙するなかで、対象に向けられたまなごしの持つ力の存在に意識的であつた点において、同時代の論者と一線を画すこととなつた。観察者から被観察体へと方向を定められた視線には、そのまま両者の力関係が反映されている。そこで「観察する主体、『わたし』」は、「その他すべての観察対象」と対置されるのである²²。とりわけ、観察者が観察の行われる領域外からやってきて、そこへ持ち帰るために観察が行われるとなると、両者のコントラストはいっそう際立つ。被観察体へと向けられたまなごしは、観察者からのみ発せられているのではなく、観察者の属する社会全体が、対象を定義し観察しているからだ。

観察して得られた情報は、観察者の属する社会、すなわち西欧で発信されてはじめて意味を持つのであり、収集——手段は別として——された物品は、西欧の人々に向けて展示されてはじめて価値を帯びるのである。「他者」の探求に赴いたものが出会つたのは、「他者」のイメージを見つめる自らのまなごしだつたのだ。ハンス=ユルゲン・ハインリッヒ (Hans-Jürgen Heinrich) は、このフロベニウスとアフリカの出会いを以下のように説明している。

フロベニウスのアフリカとの関係は、彼の文明間の対等性を喧伝したいという意志と、ヨーロッパの知識人として情報を発信しようとする一方で、別の文明、まさにアフリカ文明を、その内側から深く理解するために、ヨーロッパ由来の理性主義と利己主義に基づく偏見を捨てようとする姿勢、双方の影響のもとに成り立っている²³。

その出会いは、きわめて多義的なものであつた²⁴。フロベニウスは、あくまでも観察者であつたが、その観察において「自らの視点を放棄する」ことを図る²⁵。しかし、この新しい観察手法で得た理解は、結局「ヨーロッパの知識人」として、ヨーロッパ社会へ向けて発信されるのである。「他者」に近づこうとするベクトルと、その「他者」を自らの属する社会へと帰結させようとするベクトル、その双方の間でフロベニウスの「アフリカ」が描かれていったのだ。

「自らの視点を放棄」した先に「『あなた』として考える」方法としてフロベニウスが提唱するのは、表層に立ち現れる事象を分析するのではなく、深層にある本質を感覚的に捉えようとするのであった。ここには、19世紀ヨーロッパ的な「理性主義」に対する批判的姿勢を見出すことができる。

自己を離れず、すなわち「物理的事象」に限定された、ヨーロッパ的な、機械論的な論理を手放さない方法を批判するフロベニウスが提唱したのは、事象の数量化する部分を超えて、その質や意味を捉えようとする、(中略)さまざまな現象の全体像を捉えるために、感性に身を委ねることでした²⁶。

フロベニウスについてのこの分析は、1982年にフロベニウスへのオマージュとしてフランクフルトで開かれた講演会で、サンゴールが発表したものである。ここで対比して取り上げられている2つの方法は、そのままフロベニウスが分類した二つの文明と結びつけられる。すなわち、「事象、論理、論証的理性に基づく文明」と、それと相反する「感性、実質、直感的理性」の文明である²⁷。

ここで注目すべきなのは、フロベニウスがドイツ文明は本来、二つ目のエチオピア系文明と共通する性質を備えていると論じていた点である。本来、というのは、ドイツ文明が「理性主義」に侵され、本来の役割を果たせていないとフロベニウスは考えていたからである²⁸。「アフリカ」文明の理解は、ドイツ文明の真の姿を再発見し、復興する助けとして、ヨーロッパへ向けて発信されたのだ。退廃した文化の復興は、フロベニウスの文明観が反映された代表作『アフリカ文明の歴史』と『文明の行く末』を発表した戦間期ヨーロッパのライトモチーフであったが、なかでもドイツを他のヨーロッパ諸国と対置し、その正当な評価を求める主張は、ヴィルヘルム二世を生涯の庇護者に持ち、後に国家社会主義政権とも接近していくフロベニウスの政治思想を少なからず反映しているといえよう²⁹。

ネグリチュード

さて、対仏ナショナリズムとも呼べる動機に支えられたフロベニウスのアフリカ観が、まもなくフランスに伝わっていく背景には、やはり「戦間期のヨーロッパ」という共通の文脈があった。それは一方では、シュルレアリストたちによる理性批判として、もう一方では、植民地

出身の「黒人学生」たちによる復権運動として表現されていく。フロベニウスの論考は、シュルレアリストたちが多く編集に関わっていた雑誌『南方手帖』（*Cahiers du Sud*）によって初めて本格的に取り上げられ、同じくシュルレアリストたちが支援したネグリチュード運動の支柱となるのである³⁰。

戦間期のパリは、帝国の首都として、世界の各地、とりわけ大西洋の向こうからさまざまな思想が行き交う場であった。帝国内にあふれる表象を通して、「西欧的」アフリカのイメージが浸透する一方で、やはり帝国の現象としての移民の流入が、「アフリカの」な別のイメージをもたらしていた。帝国の首都という場で、これらの移民たちは、「西欧的」想像体と対峙しながら、新たな「アフリカ」イメージを生み出していったのである。それは最初のイメージのように広く共有されたわけではないが、それを一定程度踏襲したうに作り上げられたイメージであったことは留意しておく必要がある。シュルレアリストたちの手を通して、フロベニウスからサンゴールへと受容されていく「アフリカ」は、まさにその過渡期に位置していたといえよう。

第一次世界大戦を機に、宗主国に移り住むようになった移民たちは、彼らを絶対的な「他者」というイメージのなかに捉えようとするまなざしに直にさらされ、次第に「自己」主張をする必要に迫られていった。また、戦争によって空前のダメージを受けたヨーロッパが、その価値観の問いなおしを迫られていたことは、アフリカの「自己」探求の余地を広げることとなった。

「黒人学生」たちの運動はこうした中で発展した。1930年代になると、先述の『黒人世界評論』や『黒人学生』（*Étudiant Noir*）といった雑誌が発行され、この雑誌に寄稿していた3人の詩人、セネガルのレオポルド・セダール・サンゴール、マルティニックのエメ・セゼール（Aimé Césaire）、仏領ギアナのレオン・ゴントラン＝ダマス（Léon Gontran-Damas）によって、「黒人世界」の復権を謳うネグリチュード概念が提唱されていくのである。

1936年に出版された『アフリカ文明の歴史』のフランス語訳が、ただちにこれら「黒人学生」たちの間で反響を呼んだことは、当事者たちが証言するとおりであるが、なかでも、同時期に確立されていくネグリチュード概念の基盤となったのは、フロベニウスによる文明の二分法であった³¹。「黒人学生」のひとり、スザンヌ・セゼール（Suzanne Césaire）は、夫エメと共に創刊し、フランス本土の外でのネグリチュード運動の母体ともなった雑誌『トロピック』（*Tropiques*）において、フロベニウスの文明論を「植物的なエチオピア系文明と動物的なハム系文明への二

極化」として紹介したうえで、翌年の巻では、マルティニックの人々の「植物的人間」(homme-plante)としての本質を覚醒する主張を展開するのだが、そこには、「理性」よりも「感性」、「事象」よりも「実質」を中核に据えたエチオピア系文明と、「黒人学生」たちのアイデンティティの拠りどころとなるネグリチュードとの連続性をはっきりと見ることができる³²。

さらに、サンゴールにおいて、このエチオピア系文明はネグロ・アフリカ文明と表現され、理性主義の対立項としての側面を強めていくこととなる。そして「黒人にとっての感性と同じように、理性は古代ギリシア的」の一文に象徴されるように、それはヨーロッパ文明に対するアンチテーゼとして確立していくのである³³。『アフリカ文明の歴史』の一節と、サンゴールが編纂した『ニグロ・マダガスカル新詞華集』にジャン＝ポール・サルトル (Jean-Paul Sartre) が寄せた有名な序文『黒いオルフェ』を並べてみると、やはり極めて明白に連続性を見出すことができる。

ホメロスの時代のギリシア人が、エチオピア人の生活に臨んで以降、(中略)ヨーロッパには、よそものを表象から排除するという習慣が定着した。(中略)これらの人々は、われわれヨーロッパ人の関心事から完全に抹消されたうえで、突然その闇からわれわれの視界に、われわれの対抗者として姿を現したのである³⁴。

ここに黒人たちが、立ち上がり、われわれを見つめている。あなたがたにも、私と同様、見つめられる戦慄を感じてもらいたい。白人は三千年もの間、見つめられることなく見つめるという特権を享受してきたのだ。(中略)彼らはたいまつのように創造物を照らし、存在の秘められた白い本質を明るみに出してきた。今日では、黒人がわれわれを見つめ、われわれのまなざしは、われわれの眼のなかに返ってくる。黒いたいまつが今度は世界を照らし、われわれの白い頭は、もはや風前の灯にすぎない³⁵。

サルトルはネグリチュードを「弁証法における反」と位置づける³⁶。黒人たちは、これまで白人たちが独占してきた「見つめる」という行為を担うことによって、突如「対抗者」として存在を示したのである。しかし、よく見ると、それは彼ら自身のまなざしではなく、彼らは、「白

人たち」のまなざしを送り返しているにすぎないことに気づく。「われわれのまなざしが、われわれの眼のなかに返ってくる」のである。

アフリカの人々は、そのアイデンティティを、自らを規定してきたまなざしを逆転することで表現しようとした。彼らを他者として規定してきたまなざしは、よって、そのまま彼らのアイデンティティを構成する要素として受容されたのである。このまなざしを内在化し、踏襲したことは、ネグリチュード概念の根本的な限界としてもっとも批判されてきた部分である。ネグリチュードや、「アフリカ」的価値は、荒廃したヨーロッパに空白が出現していなければ存在しえなかったものである。エキゾチズムとも遠くない視点から、黒人美術が評価されるようになったのも、やはりこの時期のことであった³⁷。

先に触れたように、ネグリチュード運動は、その「発見者」の一人であるシュルレアリストたちの支援にも負っていた。アメリカへ亡命する途中、マルティニクに寄ったアンドレ・ブルトン (André Breton) が、『トロピック』の創刊号にエメ・セゼールの詩を文字通り「発見」し、セゼールの詩集に序文を寄せて、シュルレアリストたちに紹介したことが、それを世に広めるきっかけとなったことはよく知られている。シュルレアリストたちの支持なくしては、ネグリチュードはさほど普及していなかったかもしれない。ここでは「アフリカ」の価値が見出され、評価されているわけだが、それもやはり、西欧における新しい価値を模索するシュルレアリスムというまなざしが、従来のイメージを基点として、再評価を行っているのである。ドイツ文明の復興をめざしたフロベニウスの主張と、黒人文明の復権をめざしたネグリチュード運動が、ともにシュルレアリストに評価された背景には、理性主義を乗り越えた先に新しい価値観を模索するという共通の動機があったのだ。

ヨーロッパに未曾有の荒廃をもたらした第一次世界大戦が、「白人の優位性」なるものを疑問視し、理性を打破しようというシュルレアリスムのような運動を戦後世界にもたらしたとすれば、ネグリチュードはまさに同時期に、従来のテーゼにとって代わるものとして登場してきた。サルトルによれば、「黒は色ではなく、白い太陽の発する仮の明るさの破壊を意味する」³⁸。それは、西欧的自己のイメージのネガにあたる部分にすぎないのだ³⁹。ネグリチュードは、西欧的理性によって説明しきれないものすべてを回収したにすぎず、結局それは西欧の他者「よそもの」であることにかわりなかった。

他者性の読み替えと普遍文明

ところで、このアイデンティティ探求は、既存の他者性に依存してはいたが、それは、まさにその他者性を我有化して、アイデンティティに組み込もうという試みであった。アイデンティティの内実よりも、アイデンティティを表明するという行為そのものが、他者性の深淵に追いやられていた「アフリカ」人たちにとっては意味を持っていたのだ。ネグリチュード運動は、既得のアイデンティティを表明するのではなく、アイデンティティの欠落を満たすための欲求であった。黒人性（ネグリチュード）は、パリで共有されていたはずのそのイメージが、自らには欠落しているという発見を通して認識されたのである。この「欠落の認識」から生まれた、存在表明の欲求は、文字通り「アフリカの存在」という名の『プレザンス・アフリケーヌ』誌 (*Présence Africaine*) とその出版社を中心とした活動によく表れている。存在表明は当然、表明する相手を想定したものであり、「アフリカ」は、周囲に対して新たな立場を示すことで、関係性の再定義を図っていった。そこで最後に、「アフリカ」文明と世界との位置関係という観点から、「アフリカ」像と、その背後に付随する意味の変遷を辿りたい。諸文明間の関係は、ひとつの実体としての『諸文明の行く末』を考察したフロベニウスにとっても、「21世紀における集合場所 (rendez-vous)」としての文明を構想したサンゴールにとっても、重大な関心事であった⁴⁰。

「プレザンス・アフリケーヌ」の活動は、とりわけ 1950 年代の脱植民地化運動のなかで大きな役割を果たした。その名のとおり、「アフリカの存在」を世に示し、「アフリカ」固有のアイデンティティを提示することを目的としたこの動きは、しかし、他者性をその存在の根幹に置き、「アフリカ」を「外」に位置づけることで、帝国主義的諸権力から距離を取ろうとするものでもあった。主体的に自らを外部に位置づけようという方針は、当時の情勢に従って、非同盟主義というかたちで表明された。雑誌の編集長および出版社の社長を務めるアリウヌ・ジョップ (Alioune Diop) 自身がバンドン会議にオブザーバーとして出席していた経験をもとに、「プレザンス・アフリケーヌ」は翌年、「バンドン会議・文化版」となる大会を主催している。それが、1956 年にパリのソルボンヌで、3 年後にはローマで開催された黒人作家芸術家会議 (Congrès des écrivains et des artistes noirs) である。

会議は黒人ディアスポラを各地から招集し、その連帯を再確認する場であったが、会議での発言を分析してみると、メッセージはむしろ、連帯した「アフリカ」が距離を取ろうとする対

象である「西欧」へ向けられていたといえよう。たとえばエメ・セゼールは、「われわれの間に連帯を感じる、といたしました。それは、外的な連帯、『他者』が、もっといえばヨーロッパがもたらした連帯なのです」⁴¹と表明しているし、ハイチの詩人ジャン・プライスマルス（Jean Price-Mars）も「（肌の黒さという）われわれを区別する印こそ、この20世紀において、われわれ黒人の文化を表明し、称揚し、賛美するのに、われわれが利用するのです」⁴²と訴えるのである。区別、あるいは他者性の言説は、こうして彼ら自身の発言の中に取り入れられ、主体的に表明されていく。「アフリカ」像は、「アフリカ」のひとびと自身が発信源となることで、次第にその帝国主義的表象から脱却し、語義そのものが脱植民地化の対象として読み替えられていったのだ。

他者性の主体的内在化とも呼べるこのプロセスを経て、その外部の大国権力との距離を測るひとつの集合体となった「アフリカ」には、続いて、世界における自らの場所を確保することが必要となる。そこで鍵となるのが、世界の「全体像」を捉えるものの見方、すなわちフロベニウスが文明の有機的一体性（Paideuma）として主張し、サンゴールが「普遍文明」（Civilisation de l'Universel）として提唱した概念であった⁴³。

フロベニウスは『文明の行く末』において、文化的な統合運動を提唱しました。それは、感性と意志、魂と知性との間の均衡を保ちつつ、それらを精神性のなかに束ね、共生させようとする運動なのです⁴⁴。

既述の講演でサンゴールが示した、フロベニウスのこの発想における「共生」（symbiose）の概念は、ひとつひとつの構成要素が対話する、調和的な集合のなかにネグリチュードを位置づけようとするサンゴール自身の論説の中心に据えられるものであった。サンゴールは同講演で以下のように続けている。

フロベニウスの貢献は、主に、まず全体像を捉える見方を提供したことです。ひとつひとつ、事象を数え上げるのではなく、それぞれが反応しあっている、ひとつの全体のなかにそれらを捉えなくてはならないのです⁴⁵。

つまり、構成要素のひとつひとつには、固有の役割が与えられていることとなる。もともと、フロベニウスが、貴重なものとして「アフリカ文明」をそのまま保存しようとしていたのに対し、サンゴールは「アフリカ」が全体に寄与すること、そのダイナミズムに重きを置き、変容を伴うような文明間の交流にも肯定的であった。他文明との交流こそが、共生の場をつくりあげると考えたのである。

こうして、サンゴールが「普遍文明」と名づけたこの全体において、「アフリカ」と西欧の関係は定義しなおされていく。存在を表明した「アフリカ」の占めるべき位置として、西欧との平等ではなく相互的な補完が目指されたのだ。フランス共和国の三原則のひとつとして構想され、やがて共和国の帝国運営にも少なからず利用された「平等」概念を乗り越えるかたちで取り入れられたこの「補完性」という考え方は、「アフリカ」概念を脱植民地化へと導く新しい定義の本質をなすものであった。

絶対的他者との区別をもとに築き上げられていた帝国内のアイデンティティは、逆説的ではあるが、平等の概念と結びついていた。というのも、帝国は常に拡張主義を内包しており、そのため、自らの外部に見出した「他者」を、帝国内部に統合し、同化することで支配下におく、という論理のもとに運営されていたからだ。「アフリカ」における文明の不在という言説は、「アフリカ」を同化すべき「他者」として規定する同化主義の口実に用いられていた。

主体的に距離を取ろうとする「アフリカ」再定義の動きは、同じ比較基準を無効にし、この平等概念の適用を不可能にしたのだ。他者性すなわち差異を表明することは、比較の外に自らを位置づけて、帝国の用語で同化とほぼ同義であった平等化を拒むことを意味していた。比較基準が無効化されたことで、単線的な平等／同化競争も成立しなくなったのである。「アフリカ」と西欧との距離は、こうして、一方がもう一方に呑み込まれるかたちで消化されるのではなく、「二つの相補的な世界」⁴⁶をそのまま保つのに必要なものと化していった。両者はもはや同一線上に並ぶのではなく、違う次元に位置するものとして捉えられるのだ。そしてこれら異なる文明の「混肴」(métissage)は、「相補的」な性質を、その差異を吸収、消化することなく、「動的な共生」(symbiose dynamique)のもとに集結していくのである⁴⁷。ここでも、それぞれの世界を結ぶ行為、「普遍文明」の構成は、主体的な「動的」なものであることが強調されている。

「アフリカ」がこの全体に寄与し、また同様にその恩恵を受けるとき、その恩恵は能動的に取り入れられ、「同化」されなくてはならない、とサンゴールは主張する。ここで「同化」という

語が、帝国内の同化主義とはまったく異なるかたちで用いられていることに注目する必要がある。それは「自由な選択」⁴⁸である限りにおいて、外的要素を内在化する、能動的行為たりうるのである。サンゴールいわく、「真の文化とは、外的価値を能動的に同化すること」であり、そこでは、「同化されるのではなく同化すること」が問題なのだ⁴⁹。「アフリカ」を取り巻く主体と客体の関係は、こうして解消され、「アフリカ」は帝國的視野の外に、新たに定義しなおされていく、すなわち脱植民地化されていくこととなるのである。

おわりに

以上に見てきたように、帝国拡張期にその描き方が学術的に整備されたことから、「アフリカ」には、それを取り巻くアクター間の関係性を反映する定義が与えられてきた。当初、己と異なるものを同化し支配するという帝国主義の言説が、自己と他者を区別する指標として「アフリカ」を作り上げていったが、やがて人々の関心は、その他者の中身へと向けられていく。第一次世界大戦後の復興が模索され続けていた 1930 年代、帝国首都パリで盛んになった「黒人学生」たちの運動は、自身のアイデンティティをその中身に見出そうとするものであった。彼らは、自己と他者との対立をもとに、「アフリカ」と結びつけられてきた「他者」的な価値の存在を主張したのだ。同時期のフロベニウスによる「アフリカ」的価値の「発見」は、サンゴールをはじめとするこれら学生たちが黒人性を主張する、ネグリチュード運動に大きな影響を与えるものであった。しかし、ここで主張された価値は、あくまで帝国主義的な区別を出発点とするもので、その意味で、その枠組みを乗り越えられずにいたことを本稿では指摘した。

「アフリカ」概念が大きな転換点を迎えるのは、この自己と他者の関係性が解体されたときである。他者としての「アフリカ」は、そのままそれが「アフリカ」を規定するアイデンティティと化していくのだ。この読み替えには、平等概念を無効化し、補完性を追求するという方向転換が付随していた。「アフリカ」が主体的に西欧と距離を取り、比較不能な固有性をもって、より大きな全体のなかに位置を得ようとしたのである。

脱植民地化が進展するなかで、大国権力と距離を取ることを、サンゴールは「独立」——名目上の事象ではなく、実在のものとして——の語を使って表現している⁵⁰。この語はやがて、国家建設と結びつき、植民地状況は新たな展開を迎えることとなる。第二次世界大戦終結以降、脱植民地化の一環として急速に独立運動が進行していくなかで、帝国内における自己と他者の関係は

多層化していくのである。帝国という巨大な自己から離脱する他者としての「アフリカ」のアイデンティティが、高揚するナショナリズムに引き込まれていくさまは、各々の国家史としての、「アフリカ」の新たな描き方を垣間見せていたといえよう。

¹ 本稿は、2014年2月19日、20日にドイツ・フランクフルトのゲーテ大学で行われた国際シンポジウム「レオ・フロベニウス：フランスおよびドイツにおける民族学の構築と習得の歴史とその交差点」において筆者が行った発表をもとに発展させたものである。

² Léopold Sédar Senghor, « Négritude et Germanisme », Deutsche Afrika-Gesellschaft (éd.), *Le Dialogue*, p. 49. 以下、特に断りのない限り、引用部はすべて拙訳。

³ Benoît de L'Estoile, « De l'Exposition coloniale au Musée de l'Homme », Claude Blanckaert (dir.), *Les politiques de l'anthropologie : discours et pratiques en France (1860-1940)*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 454.

⁴ フランス帝国における「アフリカ研究」の発達の歴史に関しては Emmanuelle Sibeud, *La construction des savoirs africanistes en France, 1878-1930*, Thèse de doctorat, Paris, EHESS, 1999 に詳しい。

⁵ 1882年にはトロカデロ民族誌博物館 (Musée d'ethnographie du Trocadéro) が創立され、週末の博物館は多くの人で賑わった。民族誌的知識が万国博覧会の中心に据えられたのも同じころのことである。これらのできごとはいずれも、民族誌的叙述に対する大衆の関心の高まりと、公的機関によるその支援という図式を象徴している。また、1878年には国会で初めてアフリカ調査の予算が可決され、ドベーズ (Debaize) 神父率いる一行が調査に出発した。アフリカ大陸を東から西へと横断するはずだった、このドベーズ調査団の失敗 (神父がマラリアに倒れ、調査は中断することとなる) と、後述する 1931~33年のダカール=ジブチ調査団の成果は、まさに民族学が確立していく時代の両端を反映しているかのようである。Emmanuelle Sibeud, « La fin du voyage : de la pratique coloniale à la pratique ethnographique (1878-1913) », Blanckaert (dir.), *Les politiques de l'anthropologie*, pp. 177-178.

⁶ Emmanuelle Sibeud, « Marcel Mauss "projet de présentation d'un bureau d'ethnologie" (1913) », *Revue d'histoire des sciences humaines*, n° 10, 2004, p. 109.

⁷ Raymond Betts, *Assimilation and Association in French Colonial Theory (1890-1914)*, New York, Columbia University Press, 1961.

⁸ この新しい政策の導入の必要性に関しては、とりわけ 1900年に開催された二つの会議、植民地国際会議 (Congrès international colonial) と植民地社会学会 (Congrès de sociologie coloniale) で激しく議論が交わされた。Sibeud, « La fin du voyage », p. 189.

⁹ 両者はともに民族学者ともいえるが、ここでは彼らが第一人者となる、民族学という学術分野が確立する過程の話であることから、それぞれ異なる肩書きを用いてある。

¹⁰ 調査団を率いたマルセル・グリオール (Marcel Griaule) はモースの弟子であり、前年によく創立に漕ぎつけたばかりのアフリカ学協会 (Société des Africanistes) の会員であった一方で、調査の行程は、その多くが植民地行政の枠組みに依拠するかたちで進められていったことは、まさに「アフリカ」をめぐる、西欧の学術的潮流と、本国の政治的関心、さらに植民地における行政的实践が密接に連携していたことを

示している。

¹¹ Emmanuelle Sibeud, « La naissance de l'ethnographie africaniste en France avant 1914 », *Cahier d'études Africaines*, vol. 34, n° 136, 1994, pp. 639-658.

¹² Laurent Mucchielli, *La découverte du social : naissance de la sociologie en France*, Paris, La Découverte, 1998, pp. 479-480. 当時フランスではまだ人類学といえば形質人類学が制度的には主流を占めていた。フランス民族学確立にいたる歴史は、人種を基礎としたこの人類学を超越しようという試みでもあった。Alice Conklin, “The New ‘Ethnology’ and ‘La Situation Coloniale’ in Interwar France”, *French Politics, Culture & Society*, vol. 20, no. 2, 2002, p. 31.

¹³ Marcel Mauss, « L'ethnographie en France et à l'étranger », *Revue de Paris*, sep/oct 1913, pp. 537-560, 815-837.

¹⁴ Sibeud, « Marcel Mauss », p. 106.

¹⁵ 従来の人種主義的な人類学の代表格であったポール・ブロカ (Paul Broca) から袂を分かったリヴェが設立の中心となったこの人類博物館 (Musée de l'Homme) は (形質) 人類学に代わる学問としての民族学の確立をまさに象徴する施設といえよう。Conklin, “The New ‘Ethnology’”.

¹⁶ Grégoire Micheli, « La mentalité noire est-elle inférieure ? », *Revue du monde noir*, n° 2, 1931, p. 23 ; Léo Frobenius, « Le spiritualisme dans l'intérieur de l'Afrique », *ibid.*, n° 5, 1932, pp. 19-24.

¹⁷ Léopold Sédar Senghor, « La Révolution de 1889 et Leo Frobenius », *Ethiopiennes : revue socialiste de culture négro-africaine*, n° 30, 1980. ドラフォスとフロベニウスの比較研究については Clemen Zobel, « Essentialisme culturaliste et humanisme chez Leo Frobenius et Maurice Delafosse », Jean-Loup Amselle et Emmanuelle Sibeud (dir.), *Maurice Delafosse. Entre orientalisme et ethnographie : l'itinéraire d'un africaniste (1870-1926)*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1998, pp. 137-143 を参照のこと。

¹⁸ Léo Frobenius, *L'histoire de la civilisation africaine*, traduit de l'allemand par Dr. H. Back et D. Ermont, Paris, Gallimard, 1936 ; *Le destin des civilisations*, traduit de l'allemand par N. Guterman, Paris, Gallimard, 1940.

¹⁹ Senghor, « Négritude et Germanisme », p. 49.

²⁰ 「アフリカ」像がいかに作り上げられ、ひとつの観念として共有されていくかについては V. Y. Mudimbe の研究に詳しい : *The Invention of Africa*, Bloomington, Indiana University Press, 1988 ; *The Idea of Africa*, Bloomington, Indiana University Press, 1994.

²¹ 1922 年、フロベニウスがミュンヘンに設立した文化形態学研究所は 1926 年にフランクフルトに移設され、ドイツ人類学の権威のひとつをなしていた。

²² Frobenius, *L'histoire*, p. 21.

²³ Hans-Jürgen Heinrichs, *Leo Frobenius. Anthropologue, explorateur, aventurier*, traduit de l'allemand par Catherine et Marie-Pierre Emery, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 65.

²⁴ 「アフリカ文明の価値」を訴える視点が、エキゾチズムからくる好奇心の域を脱しきれなかったことは、フロベニウスの探索が、レリスが記した「ダカール・ジブチ調査団」の内実と違わぬ一連の暴力行為を伴っていたという事実からもうかがえる。また、それがフランス、ドイツ、さらにベルギーの当局間の摩擦を招いていたということも、「アフリカ」探索が常に帝国の利害と結びつく行為であったことを物語っている。

²⁵ Frobenius, *L'histoire*, p. 21.

²⁶ Senghor, « La révolution de 1889 ».

²⁷ Senghor, « Négritude et Germanisme », p. 50. サンゴールの論説では、しばしば、ヨーロッパとアフリカの

対立として捉えられるこの二分法は、サンゴールがフロベニウスから最も影響を受けた発想のひとつであるが、もともとは、フロベニウスがドイツ文明とエチオピア系文明（サンゴールはこれをネグロ・アフリカ文明と捉えた）とを同じ系統に属すると分類したことが、ドイツ・ロマン主義に共感を覚えていたサンゴールの賛同を得た要因であった。

²⁸ Frobenius, *L'histoire*, p. 30.

²⁹ Jean-Jacques Alcantre, « Afrique, Antilles, Allemagne, France, la culture “africaine” en question. Autour de l'œuvre et de la réception posthume de l'anthropologue allemande Leo Frobenius », *Présence Africaine*, n° 189, fév 2011, p. 89. さらに、フロベニウスの分類は、フランスの理性とドイツの感性を対置するものでもあり、フランス文明への同化のアンチ・テーゼの役を果たしたこの論説の背後には、20世紀初頭のドイツにおける対仏ナショナリズムを読み取ることもできる。J. M. Ita, “Frobenius, Senghor and the Image of Africa”, R. Horton and R. Finnegan (ed.), *Modes of Thought: Essays on Thinking in Western and Non-Western Societies*, London, Farber&Farber, 1973, pp. 306-336.

³⁰ *Cahiers du Sud*, n° 208: « Léo Frobenius et la littérature Ethiopique », août 1938. それまでフロベニウスのフランスにおける受容は、南アフリカの洞窟壁画の展覧会が1930年12月にパリで開催されたのを機に、当該分野におけるフロベニウスの貢献が注目されるようになったのみで、民族学者としての業績は、当時学会を牽引していたモース、レリスらによって極めて否定的に扱われていた。Alcantre, « Afrique, Antilles, Allemagne, France », p. 83 ; témoignage de Michel Leiris à Lilyan Kesteloot cité dans Lilyan Kesteloot, *Histoire de la littérature négro-africaine*, Paris, Karthala, p. 180.

³¹ Deutsche Afrika-Gesellschaft (éd.), *Le Dialogue*.

³² Suzanne Césaire, « Léo Frobenius et le problème des civilisations », *Tropiques*, n° 1, avril 1941, pp. 30-31 ; « Malaise d'une civilisation », *ibid.*, n° 5, avril 1942, p. 45.

³³ Léopold Sédar Senghor, *Liberté 1 : Négritude et humanisme*, Paris, Seuil, 1968, p. 24.

³⁴ Frobenius, *L'histoire*, p. 29.

³⁵ Jean-Paul Sartre, « Orphée noir », préface à Léopold Sédar Senghor, *L'Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, Paris, Présence Africaine, 1948, p. IX. 拙訳。鈴木道彦・海老坂毅訳「黒いオルフェ」『世界文学全集』第25巻所収、集英社、1965年、134ページを適宜参照した。

³⁶ *Ibid.*

³⁷ たとえば、シュルレアリスト詩人かつ美術批評家のアポリネール（Apollinaire）は、『アール・ネーグルについて』（*À propos de l'art nègre*）を執筆した。

³⁸ Sartre, « Orphée noir », p. XXIII.

³⁹ Louis Thomas Achille, préface à la réédition de la *Revue du Monde Noir*, Paris, Jean Michel Place, 1992, p. VII.

⁴⁰ Léopold Sédar Senghor, *Liberté 3 : Négritude et Civilisation de l'Universel*, Paris, Seuil, 1977, p. 289.

⁴¹ *Présence Africaine*. « 1^{er} Congrès international des écrivains et artistes noirs », n° 8-10, 1956, p. 374.

⁴² *Ibid.*, pp. 7 et 8.

⁴³ 普遍文明および後述する補完性という考え方はサンゴールがピエール・テイヤール・ド・シャルダン（Pierre Teilhard de Chardin）から受け継いだ概念である。なお、サンゴールは普遍文明の複合性を強調し、帝国主義下で構想された普遍的文明（*Civilisation universelle*）と区別している。

⁴⁴ Senghor, « La révolution de 1889 ».

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Léopold Sédar Senghor, *Liberté 2 : Nation et voie africaine du socialisme*, Paris, Seuil, 1971, p. 148.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 157.

⁴⁸ *Présence Africaine*, p. 217.

⁴⁹ Senghor, *Liberté 2*, pp. 195 et 196.

⁵⁰ Léopold Sédar Senghor, « Indépendance ou Fédération », *France-Observateur*, 6 février 1958, pp. 12-13.

La décolonisation sémantique de l'« Afrique » de Frobenius à Senghor

Sakiko NAKAO

Objet de conquête coloniale, l'« Afrique » a été définie d'un point de vue externe. Plus qu'une simple dénomination géographique, l'« Afrique » s'avère être une invention impérialiste, issu d'un rapport de force entre le sujet et l'objet: le Soi qui a le monopole du regard détermine et domine l'Autre. La notion d'« Afrique » est ainsi construite pour représenter un Autre absolu sous ce regard. Cette construction impériale ayant coïncidé avec la cristallisation du paradigme disciplinaire, la description d'« Afrique » reflétait les différentes relations autour d'elle. Cet article s'intéresse à l'évolution de la compréhension de cette notion, à travers l'utilisation qu'en fit l'ethnologue allemand, Leo Frobenius, telle qu'elle a inspiré les premiers théoriciens de la Négritude.

Frobenius a pris conscience du pouvoir de regard qu'émettait le Soi envers l'Autre. Ainsi, en tant qu'observateur de la société africaine, il a voulu dépasser son propre point de vue en sollicitant les sens. Cette façon de mobiliser les sens pour comprendre la « civilisation africaine » aurait inspiré Léopold Sédar Senghor pour exprimer la valeur de cette civilisation, la Négritude. Or, si cette conception de la Négritude renversait le regard et mettait la valeur « africaine » en lumière, elle semble assumer le cliché initial des impérialistes.

Enfin, la Négritude a tout de même été une affirmation d'un autre point de vue: il s'agit de rester l'Autre en faisant de cette altérité une identité. La notion d'« Afrique » impérialiste est ainsi réappropriée pour connaître une décolonisation sémantique. Au fur et à mesure de l'avancée concrète de la décolonisation, cette notion connaîtra encore de nombreuses évolutions qui chercheront à lui prêter, entre autres, une dimension nationaliste.