



ジャマイカにおけるマルーンの社会文化形成と「アフリカ」:異種混濁とクレオールの変遷, 真正性の「神話」

柴田, 佳子

(Citation)

京都ラテンアメリカ研究所紀要, 8:91-116

(Issue Date)

2008-12

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/90001828>



〈特集：国際シンポジウム「豊潤なるアフロ・ラテンアメリカ」〉
ジャマイカにおけるマルーンの社会文化形成と「アフリカ」：
異種混淆とクレオール之交錯，真正性の「神話」

柴田佳子

1. 多様性，異種混淆の現実と均質的ディスコース

カリブ海地域は周知の通り，中南米のなかでアフリカ系（ないし黒人系）とその文化が非常に際立つことで有名である¹⁾。しかしカリブ海地域も多人種・民族，多文化社会の集合体であり，様々な多様性を内包し，一括りにはできない。言語圏の境界は比較的よく認知されているが，同じ言語圏内でも一社会の歴史をみてもわかるように，複数宗主国の支配を経験したところも多く²⁾，複雑な植民地時代の歴史が社会文化形成に大きな影響を与えてきた³⁾。このためスペイン語圏，フランス語圏，英語圏，オランダ語圏という言語ブロック間だけでなく，それら内外における共通点や類似性，また差異に注視する必要がある。

これはアフリカ系やアフリカ的（黒人〔系〕）文化の考察においても同様である。時には留保がありながら，これまで‘Afro-Caribbean’，‘African-Caribbean’あるいは「黒人（系）(Black)」という用語の意図する／される境界に曖昧さがありながらも，それには深く言及されずに述べられてきたことも少なくなかった。もちろん英語圏に均質なアフリカ系／黒人系がいるわけではない。それでも，国や社会別の固有名をつけ，たとえば‘Afro-Jamaican’のように表記されて記述されると，内部の同質性や均質性が匂わされ，個別性は固有名詞などが登場しない限りは限りなく潜在化され，時には隠蔽されてしまう。そこには何をもってそのように同定するのか明示されなくとも暗黙の前提がある，というメッセージさえこめられていることも多い。しかしかえってそのため，私たちは全体の傾向の把握や類似性への配慮を当然しなければならないと同時に，境界の曖昧さが存在し，現実には内部に多くの異質性や多様性，亀裂や分断さえ存在するというこれまた当然の事柄に自覚的でなければならない。

ただし，これらのことは自明な前提ではあるものの，ときに政治性も帯びて論じられることがあり，その点について誰に向けてどのように議論するのかは慎重を要する。たとえばナショナル・アイデンティティと絡む文化表象や代表性の問題などは非常にセンシティブである。現地の内部で相互に議論されるときでもそうだが，本質主義的な議論が熱を帯びたりするなかで，それをどのように深く理解していくかが問われている。部外者が単に客観性を装い，距離をとるだけでは，表面的な理解でとどまったり，気まずさをやりすごすような解釈やディスコースに終始するかもしれない。単に本質主義を均質性や同質性を批判するだけのナイーブな議論は，少なくとも当事者たちには意味をなさないこともしばしばある。

それは，アフリカ系が長きにわたり，数の上ではマジョリティでも社会経済的，また文化的にもマイノリティ，あるいは「サバルタン」として生きのびることを余儀なくされてきた歴史を現地の人たちがいかに認識し，またそれを当事者以外がいかに理解するか，という問題とも関係する。ここで持ち出す必要もないことだが，人種主義（racism）や人種偏見と差別が深層にまで浸

透してきたのが現地の現実でもある。すでに周知のことだが、ヨーロッパ中心主義的、植民地主義的な価値観が濃厚に浸透してきたなかで、人種主義と人種差別が正当化され、現在もその遺制の根強い影響を払拭しきれないままの状況を生きざるをえないと感じ、考える人たちが多数いる。その生と文化を紡いでいくこと自体が非常に困難な時代を長きにわたって経験した当事者たちが、不可視でもあった文化的暴力の標的になってきたことは、私たちも十分に把握する必要がある。

そのような歴史をもつ人たちは、たとえば「アフリカ／黒人系」というカテゴリーを意図的に使い、また時に境界を曖昧にするかたちで使い分け、操作してきた。アイデンティティ・ポリティクスを闘うために、本質主義的ディスコースや表象を駆使して異議申し立てを陰に陽に行ってきたのである。それに対し、私たちがどのような理解を示すことができるのかについて、知的認識やディスコース以上のものが要求されるのかもしれない。しかしそういった問題を深く理解するために、とすれば「主流」のディスコースや定説的イメージに容易に導かれ、それに同調するだけになってしまいがちな知的傾向を反省するべきであろう。ならば、同種にみえるかもしれないが、差異が明らかにあるアフリカ／黒人系文化の一元的でない内実に今一度目を留め、差異を含めてより深く認識することは重要な作業となる。それはアフリカ系／黒人系がいまや国家の主流となり、国民文化の主流を形成する立役者とみなされている今日でさえ、こぼれ落ちがちな領域があったことを確認する意味でも意義がある。

これらの問題を考えるのに、ジャマイカのマルーン (Maroon) は好例といえよう。マルーンは一般に逃亡奴隷とその子孫を指す。しかし、そのような辞書的な意味以上に、様々なイメージも付与されてきた。その典型的なものとしては、プランテーション奴隷のままでいて多くの社会文化変容を余儀なくされ、「アフリカの伝統」から「切断された」大勢の黒人系とは異なり、マルーンは逃亡という手段でそれを拒絶し、ゆえに「純粋な」「アフリカ文化」を「継承」することができた、というものである。そのようなイメージは現実とは異なるものの、ステレオタイプとして流通している。日常的な接触や交流がほとんどない一般市民にとっては、ほぼ神話的存在といってもよい。つまり、マルーンこそが「真正な」(authentic) な「アフリカの伝統」の守護者とみなされているのである。

ここから、マルーンが一般のアフリカ系とは異なり、主流のアフリカ系からは同一の「われわれ」意識は共有されず他者化される傾向が強いことがわかる。かといって、全く異質の他者という認識ではなく、一般市民も大多数が黒人の「血」をもつことは自認しているため、重なる「われわれ」意識やアイデンティティをもつ部分や局面はある。ただし、そのような自他の境界のあり方、意識やアイデンティティのあり様は変化してきたし、誰に向かってそれを感じ表明するのかは、状況によっても可変的である。そのような見方やディスコースや状況が渦巻く中、ここでさらに意識せざるをえないのは、マルーンは一様に均質な集団としてイメージされ、また語られ続けてきた傾向が強い、という点である。名指し／名乗り、他称／自称の問題はあるが、皆がマルーンとして「アフリカ」の「真正な伝統」を固守しつつ、純血を維持してきた、と考えるのは幻想にすぎない。

本稿ではこれらの問題意識に立ち、その幾分かでも問題化し、今一度内的異質性や非純粋性を内包してきた側面を確認する。長い歴史の間、いくら険しい山中に拠点を構えていたからとはいえ、取り巻く環境が外部と全く遮断されていたわけではない。紛争、調停、接合を含めた相互交渉はあり、よって種々の変化は起きてきた。現今の状況で異質性や非均質性を指摘しても、それ

は説得力をさほどもたないであろう。そのため、当初のマルーン・コミュニティ形成時に目を向け、マルーンの非同質性、異種混濁性 (hybridity) やクレオール性 (あるいはその契機) がその生成当初から存在していたこと、その意味でもジャマイカのクレオール社会文化の一端を担ってきたことを明らかにする作業の一助としたい。

2. ジャマイカの「アフリカ系」とマルーン：変化するまなざしと位置づけ

カリブ社会のなかでもジャマイカはアフリカ系／黒人系の存在がとりわけ大きく、またその「黒人性」や「アフリカ系」文化について長く物議をかもしてきた。2001年センサスでは人口の91.6%が'Black'、黒人の血をもつと想定される混血の'Mixed'が6.2%で、両者を合わせると98%近くが黒人系であり、まさに黒人国家と言ってよい。その黒人の大多数は、スペイン領と英領時代の奴隷と本稿で取り上げるマルーン、および英領下での奴隷制廃止(1838年)以降、自由移民として入植したアフリカ黒人を祖先にもつ。ただし、センサスで'Black'のなかにマルーンは包摂され、別個にカテゴリーが設けられているわけではない。

奴隷制時代には、実に多様な背景のアフリカ黒人が多数連行された。他の植民地を經由して移入されたことも多々あった。それだけでも起源 (roots) と経路 (routes) における複雑な異種混濁性があったことがわかる⁴⁾。プランテーション生まれのクレオール奴隷の増加と新来のアフリカ人奴隷との相互交渉など、長きに亘り混濁的状况が展開していた (ジャマイカの植民地時代のアフリカ／黒人系については、柴田[長嶋] 1991)。

さらに、奴隷制の比較的初期から混血も誕生していった。主に女性奴隷と白人男性とのしばしば非合意や強制的性的関係から生まれ、両者の関係の非対称性、権力性は混血に負の価値やイメージ、地位を与えることになった。白人男性が自分の子のために奴隷の地位から解放させる手だてをとったこともあったが、そうでなければ母親と同じ奴隷身分のままであった。しかし全く同種ではありえない容貌などをもったがゆえ、混血は白人側からはもとより黒人奴隷側からも阻害されることもあり、同一のアイデンティティをもつことはなかった。黒人奴隷と白人のまさに中間的存在ではあるが、奴隷よりは特権的な立場も享受できたときは、それがかえって排除の原理を発動する契機にもなるなど、非常に微妙で曖昧な立場を生きざるをえなかった。彼らはその時々で揺れ動き、どちらからも半信半疑で見られ、欲望と羨望の絡み合った対象でもあったといえる。奴隷制時代、黒人の混血度をはかりながら差異化した分類カテゴリー (mulatto [2分の1], quadroon [4分の1], octoroon [8分の1] など：ただし後者は法的に「白人」で自由とされた) も生まれたものの、後年そのような境界もさらに曖昧化し、無意味化され、黒人か混血かという厳密性を欠くカテゴリーが定着していく。

奴隷制廃止以降は、代替労働力として移入されたインド人や中国人年季奉公人らとも接触や混濁があった。元奴隷はすべてがプランテーションを捨てて自活したのではなく、プランテーションで賃金労働もした。同じプランテーションで働く、また近接して生活するという経験から、両者の文化接触や変容も起きたと言われる。本質主義的に、元奴隷は「アフリカ文化」、インド人は「インド文化」、中国人は「中国文化」をもち続けることができ、また最小限の相互接触や必要な時のみの交渉しかなかったとも考えにくい。比較的純粋な民族文化を継承できた、という見方ができるのはごく限定された領域と時期や地域によるものであり、一般化はできない。

同様に、マルーンもアフリカ文化を最も存続させたとステレオタイプ的に言われてきたものの、その形成発展には以下にみられるような異種混淆性があった。しかし、この点が重視されることはほとんどなかったと言ってよい⁹⁾。

マルーンのコミュニティは、スペイン領ではパレンケ (palenque)、ブラジルではキロンボ (quilombo)、ガイアナやスリナムでもマルーンまたはブッシュ・ニグロ、ハイチではマウォン (mawon) として知られる。現代ジャマイカにおいては、マルーンの間でクレオール化もかなり進行し、マルーン文化以外の要素も多く取り入れられ、彼らの文化の重要な側面を成してきている。異種混淆化 (hybridization) やクレオール化 (creolization) という同地を特徴づける存立と形成、変遷のあり方は、昨今の急速に進行する文化変化にみられるものだけではない。

マルーンは逃亡奴隷の子孫という定義や見方に異論を唱える人はいない。ただ「逃亡」という語からもわかるように、誰、何からの「逃亡」なのかを規定してきたのは、逃げられた側、支配者、ヨーロッパ白人と彼らが課した過酷な奴隷制というシステム、環境であった。英語では 'fugitive' slaves, 'rebels' と記載した文献は多々あるし、またジャマイカのマルーン関係の必読文献である Robinson (1974 [1969]) の本の裏表紙には 'renegade' と紹介してきている。これらの語には単に物理的避難という以外に、'fugitive' では「亡命」、「放浪の」、「各地を転々とする」、「はかない」、「一時的な価値しかない」、「うつろいやすい」、「つかの間の」、「とらえどころがない」、「その場限りの」、そして「見捨てるもの」という否定的ニュアンスが強い。'rebels' はまさに「反抗者」、「反乱者」、「反逆者」、「謀反人」、「造反者」であり、「ぞっとする」者以外の何者でもない。'renegade' も「裏切り者」、「無法者」、「背教者」を意味し、マルーンはまず一方的にそのようにまなざされたのだった。

もっとも、マルーンはその「逃亡」という戦略により「マルーン」となり、主流派とは隔離した地を選択し、そして新たなコミュニティ生成、文化形成を実践してきた。その経緯から、頻繁な接触や交流を回避してきたことが多々あり、彼らの内実には知られていない部分がいまだ多い。そのためもあり、彼らに対する見方は一律ではなかったし、現在でもそうである。対奴隷、という対立項をたて「自由の象徴」と自認し、主流派からもそうみなされるようになったが、常に一定の価値評価が与えられてきたわけではない。

ジャマイカでも公的ディスコース、また態度表明においても変化してきた。プランテーション奴隷がクレオール化の主流を形成したのとは異なり、それにむしろ抗う存在としてマルーンは定位されてきた。つまり非クレオールなるものを形成し(え)た民族集団という見方である。クレオールなるものを真正性の欠如した異種混淆のまがいもの、そしてそれらの「ごたませ」と否定的な見方が優勢になれば、その対立項としてのマルーン文化が真正性や純粋性を担い、肯定的に価値づけられる傾向は出てくる。しかし、マルーンへの見方はそれほど単純であったわけではない。長くクレオール的なものを否定的に捉える植民地主義の影響に異議を唱え、またポストコロニアル・ディスコースに新たな知的刺激を注入しようとする昨今の潮流において、マルーンは「純粋」なアフリカ文化の体現者、という単純な見解を否定するだけではない。学識者が各分野での新たな発見や知見を加えながら、従来とは異なる見解を提示する試みもある(たとえば Agorsah ed. 1994)。しかし、根底から覆すような新たな見方が紹介されることは滅多になく、メディアが大きく取り上げることもさほどなかった。

一般のイメージでは、マルーンは「純粋な」「アフリカ人」で、ときには純血というニュアン

スも加わるほどアフリカ性を体現していて、純血の維持と固有の民族文化の保持は、ほとんどセットで考えられてきた概念枠組みだったといえる。そして「アフリカの伝統」を固守してきた誇り高い民族というディスコースが生まれ、定着してきたのだ。これは、過酷な長い奴隷制をいかに生きのびるか、あるいはどう対峙するか、という根源的問いに対しての極限的可能性を成し得た希有の存在とみる見方である。それは独立後、国家英雄を選定するにあたってでも利用され、伝説的女性戦士ナニー（Nanny）は英雄とされ、首都キングストンの新しく整備された国家英雄公園に記念碑も建造された。彼女の肖像画は残っていないが、想像画が人口に膾炙している（図1）。

ジャマイカは多人種・多民族社会だが、分断されない国民国家を形成するため、ナショナル・モットー「多（人種・民族）から一国民を」（*Out of Many, One People*）を掲げた。が、それはあくまで追求すべき理念や理想であり、実体との乖離は大きいと様々に批判されてきた。自他ともに認める「黒人」が国民のほとんどを占めているため、「多」の構成員を同等視するかは表現は不適切だともされる。他方、通常は自分たちの文化を「アフリカの」と見なしているわけではない。肌の色や髪質、容貌などから黒人の血を引いていることを自認し、また特に音楽やダンス、一部の宗教儀礼にそれが「伝統」として継承されている部分があるとは認めるが、自分たちが考え、学校やメディアを通して学習し、そして想像する「アフリカ」とは異なり、マルーンこそが「アフリカ」の文化をもつ、と考える傾向がある。「奥地」や険しい山中の一角で暮らすマルーンとは異なる生活をし、文化をもつと認識しているのである。



図1 ナニーの想像画

出典 Agorsah (ed.),
Maroon Heritage, 1994.

一方、マルーン側も一般ジャマイカ人とは異なるマルーンとしての意識を強くもち、生活様式を築き、植民地政府、ジャマイカ国家政府と関係をもってきた。様々な統計的数字を含め、アフリカ系／黒人系という分類カテゴリーに入っているものの、マルーンはマルーン以外のアフリカ系／黒人系とは異なる、と自他ともに差異の相互認識の上に境界が引かれてきた。実際その境界は揺らぎ、また混血化や異種混濁化により曖昧になっているが、おおまかに認知された境界は現実よりも強く想像されて、サブ・エスニシティを形成してきたといえる。その象徴的表現が純粹性や真正性のディスコースであり、ほぼ神話化されてさえいる文化表象である。

ジャマイカの公的ディスコースである多様性の称揚や「多からの統一」、そして融合性の強調は、異種混濁やクレオール性の前面化とも解釈できる。その主流なディスコース空間にあって、マルーンはそれを否定する純粹性や分離という原理を貫いた主体として考えられ、一般国民も、また観光客をはじめとする外来者もそう認識し、想像してきた。

3. マルーンの「始祖」：スペイン時代まで

ジャマイカはコロンブスたちの第2回航海により、1494年に「発見」された。最初に到来したのは北海岸で、現在のディスカバリー・ベイあたりだったであろうとされている。以降、1962年に独立するまでヨーロッパの植民地となったが、1655年まではスペイン領であった（マドリッド条約で1670年に正式に英領となる）。大勢が到来したわけではなく、また到来してすぐに貴金属系の宝庫という幻想ももてず、積極的な開発をしなかったものの、島のあちこちにその痕跡は残した。

コロンブスたちの到来時にはすでに先住民タイノ・アラワク族（Taino Arawak）が生活していた。彼らも南米オリノコ河上流から海岸部へ移動し、その後島伝いに小アンティル諸島を北上しながら大アンティル諸島に達し、ジャマイカにも定住地を作っていた。タイノ・アラワク族はこの島を「森と水のくに」（land of woods and water）を意味するザイマカ（Xaymaca）と呼び、それが現今の国名ジャマイカ（Jamaica）の語源とされている。その名のごとく急峻な山地を含め丘陵地が多く、また多数の河川がある。そして重要なことに、タイノ・アラワク族が命名したこの地形こそが、マルーンの登場とコミュニティ形成、その存続を可能ならしめたのである⁶⁾。

約6万人いたとされるタイノ・アラワク族は、海岸部を主要な定住地としながら、簡単な漁労や採集、狩猟を行っていたことが知られている。しかし、植民地化、慣れない労働での酷使、ヨーロッパ人がもたらした病気の蔓延などにより、スペイン植民開始から50年後にはほぼ絶滅してしまった、というのが定説である。ただし完全に死に絶えたという確証はない。おそらく奥地、山中にも逃げ込み、そこで何らかの集団生活も営んだ可能性はあるし、その可能性を明言する文献も少なくない。つまりそれらに依拠すれば、この「逃亡」アラワクこそが最初のマルーン（スペイン語ではシマロン cimarrón）となったのだと推測される。マルーンの始祖はアフリカ人ではなく、アラワク族だったということになる。

ところで、有用な労役者や奴隷としての先住民がほぼ消滅したからといって、スペインはすぐさまジャマイカを去ったのではなかった。その代替労働力としてアフリカ黒人を見だし、彼らを奴隷としてカリブへ、ジャマイカへ連行したのだった。ただ、「エル・ドラド（黄金郷）」を求めてやってきたジャマイカでは貴金属がさほど発見されなかったこともあり、スペインは島のさらなる開発に深い関心を寄せなかった。1540年にコロンブス一家に個人のエステートとして与えたきりで、ここを豊かに発展させるための多くの工夫もこらさなかった。

手をこまねいている間に、ジャマイカはイギリスに目をつけられる。スペイン人は1655年に英国軍に追い払われることになったのだが、彼らが降参して島を離れるまで2～3日の猶予があった。その間、キューバに渡る人もあれば、当初に入植したジャマイカ島北部へこっそり逃げる人もいた。この後者の敗残者スペイン人が連れていた奴隷は、解放されるか、「逃亡」して同じく山中に生活拠点を築いていった。それが最初のアフリカ人シマロン／マルーンになったのだった。

シマロンはスペイン語で「野生」、当初は「野生化した家畜」を意味していたが、まもなく「逃亡」して野性的な生活をするようになった人や奴隷にも使われるようになった。1530年代終わりにはアフリカ人を主に指すようになったといわれ、「野生的」だけでなく、「獐猛な」というニュアンスも加わっていったとされる。英語の‘maroon’は、「逃げた」を意味するフランス語‘marron’が、17世紀前半に入って「18世紀まで世を騒がせた」といわれる逃亡奴隷を指すもの

として用いられるようになった。ここで含意されているのは、ヨーロッパの支配に抗って逃走した元奴隷やアフリカ人は、手なづけ難く、粗野で本能のままに生きる存在と見なされていたことである。ヨーロッパ的影響から遠ければ遠いほど、その野生性や獰猛性が際立ち、容易に従順化されえない要注意対象と認識されていた。マルーンはアフリカ黒人と同等視されていたこと、そして彼らが放置されれば「本来の」「獰猛さ」が露出し、逃亡、抵抗を続けて危険であり、それゆえ武力、暴力的平定や支配で「飼いなす」必要がある対象とみなされていたことが確認できる。

ただここで再考を迫られることは、マルーンは最もアフリカ的な伝統の保持者で純粋なアフリカ文化の体現者、という一般的定説の流布に関してである。先述したように、マルーンは当初から純粋なアフリカ人というわけでもなく、非アフリカ的要素を含む異種混濁の背景をもつ逃亡者／反抗者たちのゆるやかな集合体であったと見る方が歴史的事実に近いであろう。現在進行中の、そして今後の考古学調査や古文書研究からの「発見」を待たねば断定的なことは言えないものの、それを裏付ける断片的物的証拠は収集されている。風評でもその可能性を裏付けるディスコースがある。にもかかわらず、それは学術的に認知された可能性として受容されているとは決していえない。むしろ、マルーンの純粋アフリカ性とその強度という側面こそが、非常に濃厚なイメージとディスコースとモニュメントを伴って公的領域を覆い、かつ観光パンフレットなどを通して外部に発信されているのである。

スペイン領時代の出来事や文化に対しても、地名やカトリック教会、コロンブス関連の記念碑、旧都スパニッシュ・タウンの町並みという典型的な遺産以外には、一般市民の間で関心が高いとはいえない。ヨーロッパ以前への関心はさらに低い。ドミニカ国 (Commonwealth of Dominica) やトリニダードのように先住民が現存し、コミュニティがあるか、小アンティル諸島のように明らかな混血がいるわけではないジャマイカでは、ほぼ不可視の過去を帳消しにするのではなく、公的記憶にとどめるべく、国家の紋章 (Coat of Arms) に先住民を登場させている。若干の発掘された物などを展示する小さなアラワク博物館が設置され、それなりに工夫もある。だが、先住民やその時代に対する市民の関心はむしろ低く、住民の存在のあり方や世界観、価値規範に影響を及ぼしているとは一般に考えられていない。極言すれば、「神話」以前の位置づけともいえる。

一方、最初のアフリカ人シマロンは純粋／純血アフリカ人で構成された、というのがマルーン創成神話といってよいであろう。先述の通り、先住民 (の生き残り) との接触や混血化の可能性を見通す視点は、現地では強調されないかほとんど無視される傾向がある。マルーンに対して、異郷にいる主流派とは別空間を異なる時間軸で生きる他者というまなざしを向け、曖昧性や畏敬、神秘性の交錯したイメージをもつことはあるが、それでも先住民との連続性は想像ほとんど想像されない。

それは、いまや国民の誇りの一部を構成するマルーンをめぐる肯定的なステレオタイプや典型的なディスコース、国家の公的承認を部分否定するものにつながるからであろう。典型的なステレオタイプとは、ヨーロッパ人による奴隷化や隷属に武力で抵抗し、拒否し、自由を勝ち取った闘士、ヨーロッパ人や文化の支配や影響から逃れ、彼らの支配権の及ばない空間で有力なサヴァイヴァル戦略を展開した誇り高い始祖といったイメージを包含するものである。それは、純粋な祖先伝来のアフリカ文化を保持し、その伝統を今でも実践している、というものである。それは戦略的本質主義を是とし、「純粋性」を確保しようとするアフリカニスト的見解にも沿うものと

いえる。先住民との関係を持ち出すこと自体、そのような公的ディスコースや一般に定着した肯定的見解や想像（力）に挑戦するものなのである。

知的にもポストコロニアル状況を生きざるを得ないと感じる知識人やその大きさを認めざるをえない人たちにとって、長く続いた精神の脱植民地化こそ、真の自立につながるものと解釈されていた。それはえてしてアフリカ黒人系の復権と直結するものとされてきた。アフリカ回帰運動の唱道者とみなされた M. ガーヴィー (Marous Garvey) や彼の賛同者、その流れも汲んだラスタファリアン (Rastafarian) たちに代表される (時に極端な) アフリカ中心主義は敬遠されることもある。だが、それが国民文化の中心部分に「アフリカ」を置き直し、アフリカ系としての「人種的」誇り、集合的自尊心を回復し、ナショナリズムを高揚するのに大きな牽引役となったことは否めない。クレオール化の契機により創造され直した「アフリカ性」の称揚こそ、独立国家となってから求心力あるナショナル・アイデンティティを構築しなけりなかつたジャマイカが、前景化しなけりなかつたことだったからである。単なる多様性を賛美するでもなく、しかし「多」からどのような「一」を希求するのか。そう国民から問われたとき、求められたのは、アフリカ系に長く負わされた様々な負の遺産を転覆しうるイメージであり、国民創成物語だったといえよう。そして、このあらたな国民像創出にあたって、マルーンのイメージは部分的に利用され、官製ナショナリズムに乗ることになった。

その時、非均質なアフリカ以前、先住民社会との連続性へと私たちの歴史的想像力を拡張するマルーン像は排除された。タイノ・アラワク族の血の継承や彼らとの混血性を保証しようとする態度や見解は、知的にもあらたな挑戦を受け、ナショナル・アイデンティティのみならず、個人の祖先観やアイデンティティの再考を迫る可能性をもつ。漠然と「アフリカ」としか括れない起源をもち、また限りなくこれも漠然と「ヨーロッパ」としか括れない起源との接触や混淆／混血がありながら、それ以前に遡る過去や歴史に対して、一般の関心は全般に欠如していたままである。若干の言語や生活文化に残存する断片的痕跡に言及はするが、容貌にもその明らかな証拠を見ることができないとする主流派の見解は疑いもなく受容される。先住民の「一掃」のためにこそ主流派の直接の始祖とされるアフリカ黒人奴隷が大量導入された、とする公的歴史に導かれるのである。

たしかに、遺伝タイプにはジャマイカ人にアラワク族の特徴を主張できる証拠は欠如している。それでも、「全く実証されていない」(quite unsubstantiated) としながらも、言語学者アレインは「ジャマイカのマルーンのなかには、黒い直毛やその他アラワク (タイノ) を祖先にもつ容貌をもつ、という観念もある」と紹介し、そのことは口頭伝承でも伝えられてきたことを否定しない (Alleyne 2002: 195 頁)。近年の考古学調査により、古いマルーン居住区からそれを裏付ける証拠も出て来た。たとえば、考古学者アゴルサはナニー・タウンからの発掘物の写真 (石臼、陶器の破片、タバコの白陶土製パイプの一部、アラワク族の信仰の対象であったゼミ [zemi] の顔の一部と思われる部分を含んだテラコッタ製の破片など) を何点か提供しながら、マルーンの始祖はアフリカ人というよりは先住民にあり、それは、アラワク族が平和を愛する温厚な民族で、その性向ゆえスペイン人の支配に抵抗できず、またたくまに (ほぼ) 絶滅した、とされる歴史的定説を覆す可能性をもつことを指摘している (Agorsah 1994: 177-182 頁)。つまり、マルーンはアフリカ文化の継承者、保持者というより、先住民文化の影響も受け、当初から非アフリカ的なものが混在した異種混淆の産物だった可能性があるのである。

4. 異種混淆のマルーン：スペイン領から英領へ

ここで、マルーンへのまなざしにかかわるもう一つの重要な特徴を挙げたい。アフリカ系マルーンという側面に焦点を当てても、一枚岩の均質的な民族が形成されたわけではなかったからである。初期の時代から、スペイン時代のシマロンと英領になってからのマルーンとが混じり合って形成された可能性は非常に高い。植民者の手が代わっても、奴隷の間の接触、交渉、集団化において完全な断絶があったとは考えにくい。また異なる背景をもち、異なる植民者との関係から、同じ地域出身の奴隷がいたとはいえ、すべて同一「民族」と考えるのも不自然である。時間的経過とともに生まれた、部族の固有性より異種混淆の「アフリカ人」という視線の共有もあった可能性はあろう。そしてそのような新たなエスニシティの創成が、個々や集団レベルで操作され、選択的に使われたとしてもおかしくはない。

しかし、その内的差異や多様性が往々にして捨象されて語られること、実際は純粋培養などありえなかったのに、彼らこそアフリカの純粋な伝統文化の保持者、と神秘化され、神話化されるようになったことは、スペイン時代にはなかったことだったといえよう。このようなもの言いには、ジャマイカが国民国家形成という試練を受けるにあたり、また特に60年代後半からのブラックパワーの洗礼を受けて後、アフリカ中心主義的解釈やディスコースが優遇されていったことが絡んでいる（柴田〔長嶋〕1989）。

ここでは、そのアフリカ性の称揚に不可欠とされたマルーンがいかにもマルーンとしての生存を可能にしたのか、そのサヴァイヴァル戦略ともいえる側面を簡単にみていく。

(1) マルーンのスヴァイヴァル戦略

マルーンは深い森や険しい山中に逃げ込み、追跡するヨーロッパ人に武器をもとって抵抗し続け、容易に接近できないような環境に居住地を作った（図2）。生きのびるために、周辺の地形や地理を熟知し、動植物の生態をよく観察し、学習していったとされる。野生イノシシなどを捕獲し、その肉は香辛料をよく利かせて保存し、焼き肉などとして調理していた。その保存・調理法は比較的近年になるまで局地的な食習慣という程度の扱いだった。それが急速に島中に広がり、現在国民がこぞって好物とし、また観光客にも好評なジャーク（jerk）となっている。周辺化された者たちがブリコラージュ的に編み出し、改変した創造物が国民文化の中心へ取り入れられた例の一つである。もっとも、このような調理法は「アフリカの伝統」というより、「先住民の伝統」をマルーンらが習得し、改変していったと再解釈され、本来的なマルーンの「始祖」の文化伝統の遺産に起源を求めるディスコースも登場している。また薬草の知識や癒しの実践などは、アフリカ由来の「伝統的」知識とこの山中での生活から習得して接合された「あらたな伝統」の知と技とみなされている。



図2 マルーン戦士

出典 Robinson, *The Fighting Maroons of Jamaica*, 1974 (1969).



図3 待ち伏せするマルーン（トレローニー教区の農園で）

出典 Robinson, *The Fighting Maroons of Jamaica*, 1974 (1969).

一方、当初は安住することがほとんど不可能であったため、彼らは高度のゲリラ戦術を発達させていった。常時臨戦態勢をとらねばならなかったからでもある。戦術に関しては、イギリス軍は平地で厳格な訓練を積んできたため、急峻な山地ではうまく機能できなかった。そのことはマルーンに利用された。地形に精通していったマルーンが神出鬼没で敏速に動き回り、敵を待ち伏せして集中攻撃したことは有名である。マルーンは、マルーン以外の奴隷や白人定住者からも得た信頼できる情報をもとに、いつ、どこで、誰が、どのように戦うべきかなど、巧妙に判断していたといわれる（図3）。

マルーンは新たな環境の中で伝来の知識と知恵も応用しながら、その場であらたな知識と知恵を獲得し、可能な限り手持ちのその場で利用／操作できるものを駆使するブリコラージュ的サヴァイヴァル戦略と戦術で、あらたな知と技の伝統を生み出したと考えられる。まさにクレオールの実践のありようが如実にあらわれていたと解釈できる。

しかし、このような状況を生き抜く時、矛盾に満ちた展開にたびたび遭遇していたことも事実であった。有名な事例を以下に紹介する。

(2) 矛盾を生きる

スペイン時代のマルーンで最も有名な人は、ゲリラ・リーダーとして名を馳せたフアン・ルボロ（Juan Lubolo）である。この名前はスペイン人からの呼び名であったが、イギリス人からはフアン・デ・ボラス（Juan de Bolas）と呼ばれ、現在もその名残でこれが主に使われている。彼は奴隷身分から脱出し、野生動物の狩人として森を歩き回っていたといわれる。1655年、イギリス軍がスペイン人追放のため乗り込んできた時、彼はすでに地形や地理に精通していた森にスペイン奴隷の一群を連れて逃げこみ、クラレンドン教区にあるルイダス・ヴェール（Lluidas Vale）という山間部に大きなコミュニティを作ったとされる（図4）。スペイン時代最後の総督だったドン・クリストバル・アルナルド・デ・イサッシ（Don Cristóbal Arnaldo de Ysassi）は、イギリス軍と闘わずに島を放棄することを拒み、内陸部でゲリラ部隊を率いていた。キューバか

らも2度、彼を援護するために遠征部隊が送られた。しかし、イギリス軍は執拗に攻撃し続け、その年も翌年も別の場所での闘いにイサッシは破れたものの、1660年まで何とかもちこたえていた。最後にイサッシは部下とキューバへカヌーで逃れるが、彼に率いられたスペイン人植民者たちの手助けをし、イギリス軍にゲリラ戦をしかけることを可能ならしめたのが、ルポロたちだったのだ。つまり、ルポロたちはスペイン奴隷という身分からの離脱、逃亡を実現したにもかかわらず、その元の支配者を援護する、という矛盾に満ちた実践をしたのだった。

しかし、矛盾はそこで終わらない。ルポロたちのコミュニティはたまたまイギリス軍によって発見されてしまった。ルポロは自分たちの将来を危惧し、1658年には仲間が自由民となることを強く願い、それを条件にイギリス軍に鞍替えしたのである。その結果、彼らは完全なシティズンシップを与えられることになった。そして、市民政府がジャマイカに正規にできたら、18歳以上には12ヘクタールの土地も与えられる、との約束もとりつけることができた。これが新大陸／新世界でできた自由黒人の定住地の最初の一つとなった、という物語ができたのである。ルポロは黒人市民軍 (Black Militia) の大佐 (colonel) という身分を与えられ、行政官 (magistrate) の権力も与えられ、多大な影響力をもった。

ところが、さらに矛盾は続く。すでにこの頃までに、スペイン時代のシマロンは出会う白人を皆殺しにするという噂が島中に広がっていた。これを憂慮し、危惧した (英国) 植民地軍は、その制圧に乗り出すことになった。最初の討伐隊は1663年に出されたが、それを率いる役目を与えられたのが、このルポロであった。

さらに、矛盾は悲劇を招く。実は、降参せずにいたシマロンの一群に対抗すべくルポロが部下を率いていたとき、彼はかつての同胞に待ち伏せされ、殺されてしまう。そして彼の死後、仲間

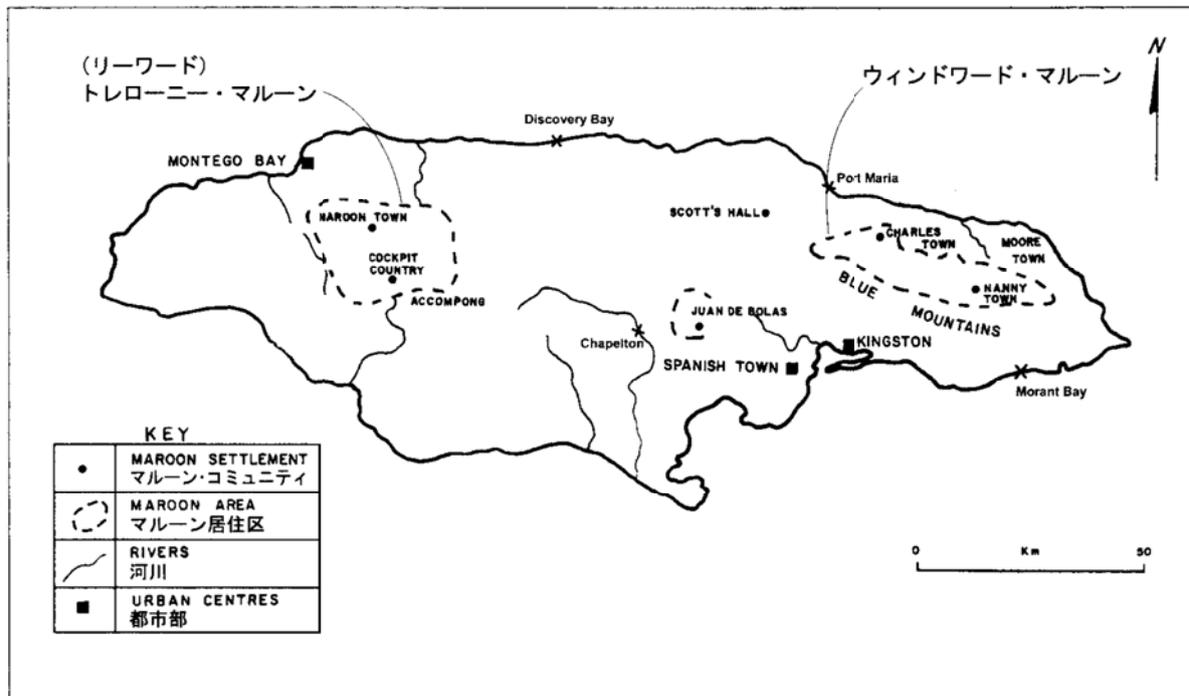


図4 マルーン定住地

出典 Agorsah, *Maroon Heritage*, 1994. より筆者作成

はイギリス人植民者に土地を追い出されてしまった。皮肉にも、ルボロらによる討伐の対象となった他のマルーンたちは執拗に生き延びたようだった。

そのような紆余曲折を生きた悲劇の主人公ではあったが、ルボロの名は「自由の闘志」として歴史に残ることになった。

(3) ジャマイカの発展の陰で

1655年から1962年まで300年以上続いた英国植民地時代だが、その基盤はよく知られるようにサトウキビ・プランテーション開発であった。バルバドス人プランターでジャマイカ総督に1663年に任命され、翌年1,000人の開拓移民を連れて到着したトマス・モディフォード卿（Sir Thomas Modyford）はさっそく農業開発を奨励し、以降サトウキビ、ココア栽培が重要になる。その発展と成功を約束したのが奴隷の大量移入である。それを制度化し、奴隷貿易は確立され、ジャマイカはアフリカ人奴隷を大量に輸入していく。1675年には南米スリナムから1,200人が移住し、砂糖栽培を開始した。奴隷貿易は1807年にイギリス議会で廃止が決定されるが、ジャマイカが英領となってからこの貿易廃止までに、100万人以上のアフリカ黒人が奴隷として連行されたという。

その発展の陰で血なまぐさい抵抗は始まっていた。早くも1690年には、クラレンドン教区のチャプルトン（Chapelton）で奴隷反乱があった。それはすぐ鎮圧され、首謀者は処刑された。しかし、何人かは好機をとらえて逃亡し、マルーンの一部に加わった。すでにマルーンが存在が知られ、そのコミュニティが徐々にではあるが、拡大していったことがわかる。

プランテーションの発展プロセスにおいて、奴隷は従順に労働をこなしていたのではない。多様な日常的抵抗を日々実践し、かつ大小の奴隷反乱も繰り返していた。ジャマイカは奴隷反乱数の多さと規模の大きさで他を抜き出して、その状況を知られるようになっていく。白人は恐怖心をもって奴隷をみつめ、サンドマングの反乱（これにより、ハイチ独立が1804年に達成される）前より戦々恐々としていた。サンドマングからハイチ／仏系白人やその奴隷などが大勢避難してきた時も、彼らがもたらした情報が奴隷にも漏れ、フランス革命思想が奴隷の間に広まり、さらに反乱への契機を活性化させたとも言われる。当然それを怖れた白人プランターらはますます暴力を伴い統制に乗り出した⁷⁾。抵抗／反乱の多様性、頻繁さ、暴力性などは、いかに苦境を必死で乗り越え、自由の獲得のために命をかけ、暴力も辞さなかった奴隷が多かったかをあらわす。反乱が成功する保証はないことを知りながら、決死の行動だった。自由への希求を実現するには、このような反乱によるか、逃亡してマルーンになるか、あるいは西アフリカのイボ族によくみられたといわれるように、自殺して魂の自由を得ることしかなかった。

1692年に大規模な地震があり、それまでの都で海賊行為による富で潤っていたポート・ロイヤルは破壊された。これを契機として、キングストンが首府となる基盤整備が始まる。この頃までにジャマイカは砂糖生産で潤う島として知られるようになっていたが、実際多くの砂糖プランテーションがあり、まさに砂糖やラム酒が富の源だったのだ。そのプランテーション経営のあり方は、暴力を行使しながら、労働搾取の極限をいくものだった。時に懐柔策をまじえ、しかし搾取しつくして使い捨て、また新たに生きのよい奴隷を輸入して補充するのが手っ取り早いと考えられた。そのような過酷な環境を生きざるをえなかった奴隷がどう反応し、対処しようとしたのか、それを率直にあらわす指標の一つが奴隷反乱であり、またマルーン化だった。

5. 集団形成、戦術、交渉

マルーンは支配権力からの逃亡により奥地で生活拠点をを見つけ、その環境を巧妙に利用し、使いやすいように整えていく必要があった。逃亡はその危険性と成功への強い希求のため、大規模集団での実践とはなりえなかった。しかし当初は単独ないし微少単位で行動したとしても、まもなく群を作り、集団化することで相互の便益を図りながら生存の工夫を重ねていったと考えられる。ごく小規模な集合体は少しずつ逃亡してきた「仲間」を受容しながら、新人をてなすける必要もあった。様々なプランテーションから逃亡し、故郷も異なれば、言葉も宗教も生活習慣も異なる「民族」であった者同士が共同生活するには、様々な調整が必要であった。同じ「アフリカ人奴隷」だからといって、同じ考えや行動をとっていたわけではない。マルーンにはアカン語系「クロマンティ(ン)」(Cromanty/Corromantee など表記多数)が主流だったとはいえ、異なる言語文化をもったアフリカ人奴隷との折衝や協同、協調は日々必要であった。大きな定住集落を作らず、いくつかの小集団(バンド)に分かれて住んでいたが、ただ分散居住するだけでなく、協力して共通の敵に立ち向かう必要もあった。それらの日々や臨戦態勢を生き抜くために、次第に強力なリーダーのもとに組織化されていった。

彼らは東西2つの大きなグループに分かれていた。東部は、最高峰のブルーマウンテンを含む山岳地帯一帯を隠れがとして形成されたウィンドワード・マルーン。西部は、はじめはクラレンドンとセント・アン教区の境の山間部にいたが、移動して人跡未踏に近かった険しい山地コックピット・カントリー(Cockpit Country)と呼ばれる一帯を拠点としたリーワード・マルーンがコミュニティを形成していった。

(1) リーワード・マルーン

このリーダーは「クロマンティ」の史上に名高いクジョー(Cudjo / Kojo)で(図5)、そのキョウダイのジョニー(Johnny)とアコンボン(Accompong)が支えていた。クジョーらはコックピット・カントリーあたりを移動し、40年間も付近のプランテーションを断続的に襲撃し続け、マルーン以外が奥地に近づけないようにしていた。

(2) ウィンドワード・マルーン

ポートランドとセント・トマス教区の境の高い山中にも居住区が作られた。この強力なリーダーはクワコ(Quaco)とコフィ(Kofi)、そしてさらに有名なナニーだった。ここは彼女の名前にちなんでナニー・タウンと呼ばれた。Quaco, Kofiはチュイ語とそれに隣接するエウェ語を含むアカン語文化圏で知られる、生まれた曜日にちなんで付けられた名前である。奴隷制時代にはこの名付けの習慣はよくみられた(クワコは水曜、コフィは金曜、クジョーは月曜生まれ)。リーワード・グループ同様、頻繁に周辺の設定地を襲撃し、植民



図5 クジョー

(18世紀の美術家の印象画)

出典 Robinson, *The Fighting Maroons of Jamaica*, 1974 (1969).

地当局を悩ませ続けた。急峻な地形、多い早瀬や雨量などの地の利や天候を活かした戦術をとった。ポートランドあたりは白人が定住するのはほぼ不可能だと言われていた。

(3) 具体的戦術

1720年代後半から、イギリスはマルーンの使用を大きな問題と認識するようになっていた。マルーンは土地を熟知していたため、イギリス軍が何度追跡しても逃げられ、待ち伏せ攻撃に長けていたからである。イギリスはブランターやブランテーションを死守する必要があったため、ジブラルタルから2つの軍隊組織も導入した。

近代的武装軍隊を相手に、日々を生きのびるのにも創意工夫をこらしていかなければならなかった少数のマルーンはいかに対峙したのだろうか。先述の通り、マルーンは討伐者たちの規模、居所や武器情報を巧妙に入手することに成功した。敵がどのような道をとって向かって来ているか、また自分たちのとる戦略などについて情報交換することができた。そのような情報をもとに、隠れ、移動し、また



写真1 アベングを吹く
(筆者撮影)

攻撃をしかけるなどして、闘いを有利に導いていた。その優勢を可能ならしめるのに非常に重要な役割を担ったのが、通信手段として音調やリズムによってメッセージを伝達できるトーキング・ドラムやアベング (Ageng) と呼ばれた角笛であった (写真1 アベング=角笛, ドラム)。多くのアカン語を含む秘密の言葉を駆使し、白人には理解できない言語音声通路を確保し、また楽器でもあった音声伝達道具により、遠方にいる同胞ともコミュニケーションが図れたのだった。音声内容は部外者には理解できなくとも、男は戦闘員として、女子供はまた別行動で、すぐさまどうすべきか連絡されたのだった。

「アベング」はアカン語系チュイ語で動物、特に牛の角のことだが、楽器としても使われてきた。似た形の大きなホラ貝 (conch shell) も同様に音声伝達手段とされ、発声器や楽器で使われる時はこれもアベングと呼ばれる。小さな穴を開けてあり、異なる音色を出して複雑なメッセージを発信することができる。そのため、彼ら以外にはアベングは脅威の源となる。敵が接近するとアベングなどが鳴り渡り、イギリス軍は混乱し、はては仲間うちで闘ってしまったほどだった。

1940年代にアコンポンを訪問し、その首長 (大佐) から聞いた話として、世界的に有名なダンサーのダンハム (Katherine Dunham) が伝えたところによると、専門家がアベングを吹くと、メッセージは信号/シグナルとかコードとして伝わるのではなく、言葉の実際の発音/音声として聞こえ、訓練された耳には簡単に識別できるトーンだという。当時も人が死ぬと、40km近く離れたところにいる親戚にも知らせが届くし、メッセージの内容もわかる、と語っていた (Dunham 1946)。

また1803年に『マルーンの世界』を出版したダラス (Dallas) によると、マルーンはそれぞれが角笛で個別の呼び音をもっていた (Dallas 1803)。重要なアベングのエキスパートになるには、昔も今も長期間の鍛錬が必要とされる。しかし、かつてのようなメッセージ伝達の緊急性は長らく不要になっていることから、詳細なメッセージを伝達することはなくなり、それにまつわる伝統的な知識や技術も衰退していった部分もある。

現在アベングは、会合の召集、重要なニュースのアナウンスの時に、また重要な国家行事の折に鳴らされるだけである。観光客など訪問者があった時は、「伝統」が息づいていることを確認できるような演出はするが、コミュニティ存続のために不可欠だった機能は薄らいでいる。象徴的な意味と機能は担っているが、日々の生活のなかではかつての実践的な機能は喪失している。ただし、マルーンのみならず、マルーンの歴史的意義を深く理解するアフリカ／黒人系にとって、その象徴的な意味こそが重要であることは疑う余地がない。後年ナショナリズムが高揚し、黒人系としての意識が高揚し、短命だが発刊された1960年代の新聞名にもなるなど、アベングは「自由」や「解放」を意味するものとして非常に重要な役割を果たしたからである。

(4) 戦闘と和平協定

ところで、イギリス政府は白人定住者やブラック・ショット（Black Shot）と呼ばれた信頼できる黒人奴隷も利用しながら、マルーン討伐を何度も試みて戦っていた。その「成果」でもある最初のマルーンの「敗北」は1734年に起き、多数のマルーンが殺された。しかし1731年から始まったクジョーらの執拗な戦いは8年続いた（第一次マルーン戦争）。

18世紀初期、最も有能なマルーンとして有名だったナニーは、戦術が非常に優れた軍事リーダーとしてもイギリス軍に知られていた。多数のマルーンを統制し、イギリス軍に巧みにゲリラ戦をしかけ、自らは何発も銃弾を受けても平気で、胸や尻、あるいは素手でそれらを跳ね返した、などの逸話も伝えられている。歴史学者／詩人ブラスウェイト（Kamau Brathwaite）はこれらの伝説の重要性を強調する（Brathwaite 1994: 120-126頁）。彼女はマルーンの大半がそうであったように、クロマンティ（ン）と呼ばれたアカン語話者で、一説にはアシャンティ王族の血筋だった、あるいは奴隷としてプランテーションで働く前にすぐに逃亡した、など伝説が多く存在している。またスピリチュアルなリーダーとしても有能で、アフリカ起源の呪術オビア（obia/obeah）を駆使し、超自然的な力もコントロールでき、病氣治癒や毒を盛るのに必要な薬草の知識に長けていたとされている。

ナニーのコミュニティはかつて140戸もある規模の大きいものだったが、イギリス軍は何年もかかってやっと探し当てたと言われている。1728年頃、あるアフリカ人がイギリス軍を連れてこのコミュニティにやってきて発見したという。アフリカ人はみなマルーンに憧れ、マルーンの支持者だったわけではない。ナニー・タウンのマルーンは1730年から34年まで何度もイギリス軍の攻撃を受け、ついに破壊された。捕虜になるよりは高い崖から身投げしたマルーンも多かったが、「誇り高い自由人」として最後まで生きたからだと考えられている。

一見すると散逸し、敗走していったマルーンだが、まもなく再び結集していった。自らは大きな岩や木の間に隠れつつ、新たな居住地区を襲撃するために送られた200人の水兵や400人の市民軍をも包囲して襲い、20人を殺し、多くの負傷者を出したという。しかし、長年の抗争に両者は疲弊していく。

1738年、就任したばかりのトレローニー（Edward Trelawny）総督は終戦に向けてあらゆる努力をし、彼らを平定する手段を講じた。ニカラグアのミスキート・インディアンやジャマイカの市民軍を使って、何度も討伐にあたった。その頃、植民者の一人が、マルーンと敵対するのではなく、友好関係を結ぶ方が関係改善により効果があるのではないかと提案したという。それまではマルーンを敵とのみ見なし、よって討伐すべき対象でしかなかったのだが、別の見方が提示

されたのだった。この思いがけない提案は受け入れられ、条件付きの和平協定（1739年）に集約されていくことになった。

和平協定では、自由人としてマルーンに土地を何カ所か与え、税金も免除する、そして自治権を与える、というマルーンにとっては好条件が付帯されていた。さらに司法の領域でも、自分たちの首長によって裁かれ罰せられはするが、死刑はない、などの条項も盛りこまれた。このことを知ったクジョーはこの協定に署名することを決意する。

セント・ジェームズ教区に設けられた600ヘクタールの地区は総督の名前にちなみ、トレローニー・タウンと呼ばれるようになるが、ここがクジョーの拠点になった。またもう一カ所、セント・エリザベス教区に400ヘクタールの土地が与えられ、ここはキョウダイのアコンポンのグループが住み、アコンボンという地名がついた。

しかし、この和平協定はもう二つ非常に重要な項目を含んでいた。協定締結以降、プランテーションから逃亡した奴隷は所有者のもとに返すこと、そして奴隷反乱鎮圧を援助することが要求されたのだった。つまり、植民地の法や秩序の安定のために加担する共犯関係を確約することだった。プランテーション奴隷から見れば、完全な裏切り行為である。奴隷制廃止後最も深刻な反乱と言われた1865年の島東部セント・トマス教区モラント・ベイ（Morant Bay）での反乱では、植民地政府はその鎮圧のために、東部のウィンドワード・マルーンの応援をえて、反乱者を討伐したのだった。

かつてから、彼ら自身のために時々プランテーションを襲い、銃器や食糧などの必需品、そして女性を収奪してきたが、これもプランテーション奴隷の間で怨恨を残すことにもなっていた。プランテーション奴隷の間でも異質性の共存は多側面でみられた。出身の差異などだけでなく、アフリカから来たばかりの奴隷は「塩水ニグロ」と呼ばれ、プランテーションでの順応（seasoning）期間中にルーティンを覚え、植民者の言語も理解するようになった奴隷や現地生まれクレオール奴隷などとの間にも深い溝があったという。相互の警戒、不信、軽蔑のまなざし、交渉や関係の交錯は、むしろ常態であった面も否定できない。

しかし、奴隷という境遇に満足していたはずがなく、一方ではマルーンが武装し、植民地体制を崩壊させてくれることを願い、武器や食糧の調達を陰で助け、願わくば自分も脱出したい、と決死の覚悟で逃亡する奴隷もいた。それでも、たとえば女性が一方的にとられることには苦渋の判断を迫られたのは当然のことと言えるだろう。さらにマルーンのなかには「奴隷」を「所有」していた者さえいた、と言いつづられてもいた。マルーンは時に危険視され、多重に矛盾することをやると見られていたのだった。

以上のように和平協定後、マルーンは一方ではプランテーション奴隷や外部社会との関係を悪化させ、分離状況さえ作ってしまったといえる。それは形式上、奴隷制廃止までのことであったが、そのねじれた関係は実質的にその後も続き、マルーンの周辺化とある種の孤立化を招いた。彼らの置かれた状況に無関心であり、要望が出されても無視や軽視する態度も許したのである。マルーンの要求は、周辺住民の利害を損ねかねないと危惧されたからだが、山奥で「おとなしく」生活している分には誰も文句も言わないし、それはそれでよしとする、というまなざしであった。

そのようなマルーンに対する再評価が本格的に始まったのは、先述の通り独立後にナショナル・アイデンティティやナショナル・ヒストリー、ナショナル・カルチャーとはどうあるべきかを真剣に考え始めたエリートらの先導による。彼らは現存の生活者やその文化から「アフリカ的なる

もの」を再発見し、再評価していった。繰り返しになるが、植民地当局の敵、「反乱者」は次々に国家英雄として祀られ「最もアフリカの」なマルーンの「女王」ナニーも1977年に正式に英雄化されたのだった。

(5) 協定後の紛争、移動、越境、「帰還」

西部のリーダーのクジョーが和平協定に署名した翌年、東部のリーダーのクウォ（Quao）も協定に署名した。が、すでにコミュニティは二分し、その1年後にやっと別の協定としてしぶしぶ署名したと言われている。ナニーの方が植民地政府に降伏し、条件つきで和平を結ぶことに消極的だったように見えるが、それはできるだけより有利な譲歩を引き出したかったから渋っていたのかもしれない。

その後、近くのリオ・グランデ・ヴァレイに、ムーア・タウン（Moore Town、現ニュー・ナニー・タウン）を建設し、これが今日まで東のウィンドワード・マルーンの拠点となっている。より海岸に近いところにあるチャールス・タウンより様々な象徴を多く付与されている場所である。

ナニー・タウン自体は無くなったが、それでもいくつもの伝説が残っている。たとえば、そこは聖地なので「訪問するヨーロッパ人（白人）はすぐに死ぬ」、「マルーン戦士の死霊である白い鳥にいつも守られている」、などとよく語られる。筆者が1979年に初めて訪問した時にも同じことを言われたが、案内人は私が「ヨーロッパ人」ではないので「心配する必要は無い」、などと付言することを忘れなかった。時空間の神聖化はある意味で操作可能なのだ。

またマルーン自治区の「大佐」が語っていることだが、ナニーは協定を結んだ翌年、トレローニー総督に談判し、マルーン人口は増えているのに土地はそのままというのはおかしい、もっと土地も増やしてほしいと要求したが、土地を与えてもらえた。それでそこは‘more town’（もっと土地を与えられた町）、という地名になったという。しかし、どういふわけかアルファベットのOが一つ余分についてしまい、モア・タウン（more town）ではなくムーア・タウンとなったが、そんなことはどうでもよくなって変えなかった。それで現在でもムーア・タウンと呼ばれている⁸⁾。このエピソードは、単にこのマルーン・コミュニティの名称の由来を語っているだけではない。いかにナニーがマルーン全体の将来を見据えることができた偉大なリーダーだったか、また機智に富んだ人物かを例証するもので、彼女の英雄化を正当化するものとして考えたらよいだろう。

ところで和平協定締結後、やっと落ち着いてマルーンも居住区での生活をしばしすることができたが、島の奴隷が何もせずにいたわけではなかった。1746年に大きな奴隷反乱を起し、それは反逆者に厳しい処罰を課す法律の制定に結びついた。

さらに大規模な反乱が1760年に北部で起きる。そのリーダーの名前をとってタキー（Tacky）の反乱として有名になったものだ。セント・メアリー教区の中心的な町ポート・マリアを占拠し、武装奴隷は60人以上の白人を殺し、白人市民軍、「忠実な奴隷」やマルーンを含む鎮圧部隊が来るとさらに怒濤の嵐を吹き捲くったという。最後は鎮圧され、300～400人が殺され、300人（600人とも）は英領ホンデュラスに追放され、首謀者たちは無残に処刑された。タキーらは山中に逃げたが、敏腕なマルーンに射殺された。彼の頭は広場に飾られ、射殺の報酬は多額だったという。

4年後の1764年、ジャマイカの人口は16万6,454人、うち14万454人、約84%が奴隷だった。翌年、下院（立法府）は奴隷の輸入数を制限することを望んだが、総督は反対する。1774年に再び議会で輸入数制限の法案を通過させたが、イギリス政府はこれを法律化することに強く反対した。同年、人口20万9,617人のうち奴隷は19万2,787人にもものぼり、実に92%を占めていたのである。これらの数字をみても、奴隷反乱や奴隷がマルーン化することへの恐怖がいかに強かったか想像できる。マルーンを捕まえたら、見せしめとして、二度と逃亡できないようにアキレス腱や四肢を切断する、そして極刑にする、と厳罰を下していくのだった。植民地政府がマルーンを取り込む作戦に出た影響がいかなるものだったかを考えるのも、非常に興味深い。

かたやマルーンも和平協定後、平穏な生活を謳歌していったわけではなかった。

1793年、再び政府とトレローニー・マルーンの間でもめごとが起き始める。マルーンは自分たちが「ふさわしい扱い」を受けていないという不満をもっていたとされる。実は同年イギリス軍は、サンドマング島での大規模奴隷反乱のリーダー、トゥーサン・ルヴェルチュール（Toussant L'Ouverture）により追放される、という事件も起きている。すでに奴隷が強大な力を持ち始めている様子は、すぐ近くのジャマイカにも当然情報として入ってきた。植民者、プランターたちの会話などは家内奴隷がすぐに察知し、他の奴隷に伝達もした。当然マルーンにも伝わっていたと推測される。

2年後の1795年、またトレローニー・マルーンが反乱を起こす。第二次マルーン戦争となるものだった。直接のきっかけは、2人のマルーンが豚を盗んだ罪に問われて裁判にかけられたが、さらに、マルーンたちが以前捕まえて権威筋に突き出していた逃亡奴隷によって、地元のワークハウス（貧民が住み、仕事をさせられる場所）で鞭打ち刑に処せられる、という二重の屈辱を味わったことであった。和平協定では、マルーン的首長のみがマルーンを裁くことができるはずだったからである。

また、マルーンは人口増に伴って土地をさらに多く与えられるべきだと要求していた。それに対し、総督は何も対応していなかった。植民地当局を交じえた会合を持ち、彼らをなだめようとしたこともあったが、失敗し、誇り高きマルーンは武器を再びとったのだった。

何カ月かの闘いが続いたが、年配のマルーンは政府の呼びかけに応じて降伏し、すぐに投獄された。若者はゲリラ戦法を用いて周辺のプランテーションなどを襲撃して作物を収奪していった。たった300人のマルーン戦士は、1,500人の武装兵士と、何千人もの志願兵やブラック・ショット、そしてアコンボン・マルーンさえ加わった多数の多様な敵と闘うことになったのである。ここでも、マルーンの間においてさえ敵味方となったグループ間の差異、世代間を含めたギャップなどが浮き彫りになった。奴隷とマルーンの反目も利用された。均質な「アフリカ人」や「マルーン」などはまったくの幻想にすぎないものだった。

翌1796年、キューバから嗅覚鋭い警察犬、獐犬として使われるブラッドハウンド犬が狩人とともに導入され、マルーンはやっと休戦に応じることになった。

この時マルーンは、あらたな和平協定を結ぶのかとその交渉を期待もしていたが、総督に「騙され」、闘いに挑む。しかしそれにより、今度は謀反を起こした罪に問われてしまった。

また、島に残留してよいという約束があったにもかかわらず、降伏したマルーン568人はすぐさま、はるばるカナダのノヴァ・スコシアにあるハリファックスに追放されてしまう。うち401人は老人、女性と子供で、武装男性は167人だけだった。ハリファックスはあまりにも寒冷

な地であったため、またたく間に病人も続出した。彼らから出された強い不満を受け入れた植民者は、今度はマルーンをそこから西アフリカ、シエラレオネのフリータウンに送ったのだった。

実は、彼らはそこでエリートになり、のちには傑出した家族も多く輩出したようだ。そして、彼らのなかから60人ほどが、今度は19世紀にジャマイカに帰還する、という出来事があり、非常に興味深い移動、越境と複雑な帰還の軌跡をみることができる。予期せぬことながら、実際は「追放」され強制移住させられたが、また再び、今度はアフリカ大陸に「送還」されるも、本当の意味でのアフリカ帰還 (repatriation) が奇しくも実現したことになる。そして、もうひとつの故郷ジャマイカに、現地生まれのクレオール・マルーンが、今度は想像された「故郷」アフリカから実質的な生地としての故郷へ帰還した、という複雑なディアスポラの越境の経路を辿ることになったのである。

トレローニー・タウンは壊され、イギリス兵の兵舎として何年も使われ、マルーンの痕跡を覆った。しかし、島が定住植民地としてさらに発展するようになると、兵士たちは去り、このバラックも崩壊していった。一般人がその周辺に定住し、マルーン・タウンと名付けたが、すでにマルーンは退散していなかった。西部のマルーン・コミュニティはアコンボニーケ所となった。そこではアフリカの民族的個別性などにこだわるよりは、異質なものを抱えながら、内部に組み込んだ矛盾にみえるものとも折り合いを不断に続けていくことになった。異種混濁のマルーンは、真正な「アフリカ人」とメタレベルで再認識し、再解釈されていった。

6. マルーンの「伝統」と記憶のされ方

マルーンのなかで最も敬意を払われたナニーはグランディ・ナニー (Grandy Nanny) という愛称でも呼ばれ、先述の通り、いくつもの伝説や民間伝承にもよく登場する。実際、ムーア・タウン居住者を中心に、東部のウィンドワード・マルーンは、自分たちはナニーの子孫「ヨヨ」、母の子供達で一つの家族を形成している、と意味づけてきた。これは母系制をとるアシャンティなどの影響で、クランの始祖、「母の母」とナニーをみなし、伝統の正統な継承者と位置づけようとする思考につながっている。

一方ブラスウェイトによると、公式文献記録にはたった4回しかナニーの名前は出てこず、しかもかなり断片的で矛盾する記述でしかないにもかかわらず、マルーンの口頭伝承の核をなし、その名前、行為、影響が強く残っているという (Brathwaite 1994)。先述したが、彼女の容貌などわからないにもかかわらず、誇り高く屈強な想像上のイメージが500ドル紙幣にも印刷され、教科書、独立記念関連行事、ナショナリズムに関するメディアの表象などにおいて、このような肖像は広く流通し、公共圏の記憶を定着化した。

ブラスウェイトは経歴、思想や学問的文化的業績も起伏に富み、自身「マルーン化」(maroonage) したこともあり、マルーンの現代的意義を検討するにも不可欠の文化人である⁹⁾。一言だけ付言すると、彼は「マルーン化」、マルーン精神の重要性を繰り返し語り、マルーン化することで残存可能な「アフリカ」文化の核、核心 'nam' (彼の造語) は、内的矛盾や混濁を胚胎したまま潜在し、創造への契機をもつものであると認めていた。サヴァイヴァルのために逆しまの思想や実践、矛盾を孕んだ方法を取り、その時その場の限られた選択肢で「ブリコラージュ」することは、創造的なやり方で、その重要な意義を伝え続ける必要がある、と強調していた¹⁰⁾。

ところで1807年の奴隷貿易廃止時には、31万9,351人の奴隷が島にいたという。1833年に奴隷制廃止が決定された時、6歳未満の子供はすべて自由に、それ以上の奴隷は1834年から40年まで徒弟（apprentice）として働き、その後完全に自由になるとされた。しかし、労働させられることに不満だった彼らはさらに抵抗したため、これがうまくいかないことが判明し、ついに1838年に完全な奴隷制廃止となった。ジャマイカでは31万1千人が解放されたが、英領全体では約75万人いた。このなかで占めるマルーンの数是非常に少ないにもかかわらず、今に至るまで存続し続けていること、その周辺的なものがナショナルなレベルでも大きな意味をもつことがあるのは、たとえその文化形式も内容も変化しよう、「アフリカのなもの」と想定されるものは消去されないとみなされていることは重要である。サバルタンの黒人の歴史を懐古し、再記憶し、黒人の血を継承しない住民が国民のごくわずかしかない、という消しがたい事実に基づいたナショナル・ヒストリーと国民国家観の再構築において、マルーンに光を照射したこと自体が、ジャマイカのナショナル・アイデンティティのありようを如実に反映するものとなった。

ところで1842年のマルーン土地割当法は、実は彼らから和平条約締結時に約束された土地を実質取り上げる法案だったといわれるが、彼らがこれらの土地を共有地として頑固に保持してきたからこそ、今でも自治区として認められている事実は重い。今日のマルーン・コミュニティはアコンボン（St. James）、ムーア・タウン（Portland）、チャールス・タウン（Portland）、そしてセント・メアリー教区のスコッツ・ホール（Scott's Hall）であるが、実はマルーンはこれらの地区以外にも住んでいるし、周辺の住民はその事実をたいていは知っている。それでもマルーンは前二者に集住して別種の文化をもつとみなされがちである。また、マルーンでない住民が婚入したりして、集落の境界と民族性の境界は一致しているわけでもなく、両方とも曖昧化や流動化が見られる。それでも、想像上は確固とした境界が明確に引かれ、差異化されてきたこと自体が、マルーンのあり方や文化を再考するのに重要な意味があると筆者は考える。

各地区で今でも「大佐」（首長）がいるが（写真2）、この称号は和平条約締結に由来する尊称であり、マルーン以外が首長の選出、決定に口出しすることは許されない。「大佐」はマルーン間の紛争調停にあたるが、それは内外で権威があることだと認識されている。「大佐」を含むリーダーのみならず、マルーン居住区の住民の大多数は「古来の伝統」を保持し、継承しようという意識を根強くもち、それを象徴するドラムやアベングは現在でも使う。

記憶の継承にドラムやアベングを使うことが多いダンス（儀礼）は非常に重要な位置を占めるが、部外者や訪問者が参加できない「ビジネス・ダンス（business dance）」と許される「プレジャー・ダンス（pleasure dance）」を厳密に区別し、境界を明確化している。「ビジネス・ダンス」あるいは「クロマンティ（ン）・プレイ」こそがマルーン文化の真髄であると考えられる人も多い。それは真正な祖先伝来の神聖な秘儀として保持され、非公開を維持して確かな伝達・継承をすることにより、その神秘性と権威を確保でき

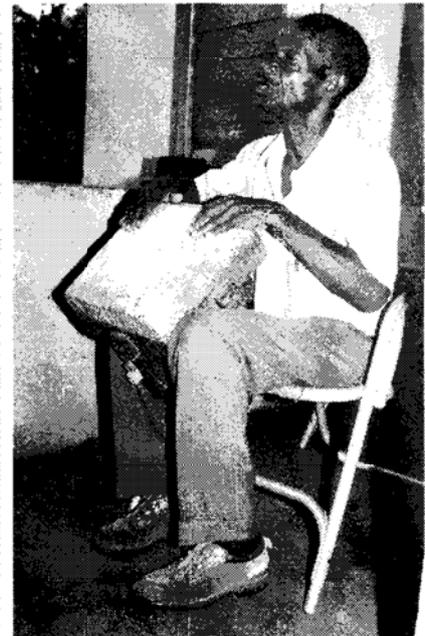


写真2 マルーン独特のドラムを叩くアコンボンの「大佐」（筆者撮影）

るとされる。部外者には隠蔽されているがゆえ、その内容や形式がいかなるものであれ、「真正性」は保証されると信じられている。

また、マルーンが初期から孤立することも多かったため「アフリカの古い伝統」は残存していると考えられる人も多い。それをマイアル (Myal) と呼ばれる治療儀礼¹¹⁾と同一視する人もいる。しかし、マイアルはキリスト教の影響もすでに受けた呪術的要素をもつ治療儀礼であり、対抗オビアの側面が強いと今では解釈されている。またゲリラ戦でよく待ち伏せしたり、奇襲攻撃した当時の様子を再現するかのような「待ち伏せダンス (ambush dance)」では、緑の葉を身にまとう。イニシエーションにまつわるダンスもあり、「戦士 (warrior) のダンス」は男性の勇気を試す。これらの身体的実演はすべてクロマンティ(ン)の伝統に則っていると解釈されている。つまり、そこでの実践はマルーンの歴史的経験と直結した「アフリカ性」が断絶されずにあると考えられている。

同様に「アフリカの古い伝統」の継続性を強調する例として参照されるのが、儀礼などで歌われる歌詞である。1953年に録音された宗教的な歌には、ジャマイカの他の地域で話されるクレオール語パトワだけでなく、アフリカ諸語 (アカン語他) が混成したピジンもあったことがわかっている。ただ、日常言語としてのクロマンティ(ン)語はすでに死に絶えている。儀礼や昔話など口頭伝承では、老年世代が知らず知らず「古語」を使っていた、ということも実際にはあったが、それを「継承」と呼ぶには留保が必要かもしれない。意味がわからずとも話や歌の中で使うことはよくあるが、この問題は誰が誰のどの側面を解釈するかにも左右されよう。

またパトワとはいえ、この地区独自の表現、語彙や発音などが使われていて、マルーン・クレオール語という側面が濃厚だという学者もいる。パトワに標準語があるわけではなく、それぞれの地域などで独自の「方言」的な特徴があり、その意味ではマルーン方言とでも言えるかもしれない。重要なことは、たとえ日常用語としては「伝統的」な言葉が喪失しているとしても、「神秘的な」言語として秘儀で残存していることが民族学的調査から明らかになっていることである。表面的には喪失、消失とみえても潜在しており、適宜時と場を与えられて顕在化するという類のものなのである。彼らが秘儀として行ってきた祖先憑依儀礼では、乗り移った祖先は生前の当時の言葉で語る、といわれる。このような知と技が真の力の源になり、部外者には決してもらしてはならないという掟を守ってきたからこそマルーンとしてのアイデンティティも保てたのだと信じられている。

マルーンが編み出してきた数々の日常実践、戦略や戦術 (Cf. セルトー 1987年) では、部外者には見せない、聞かせない、知らせない、という基本的サヴァイヴァル原理¹²⁾ (Price 1983) に則り、外部にもほとんど知られることなく存続してきたものがあつた。それゆえ、クレオール・ジャマイカの生活が営まれ、純粹で真正な伝統もなくなった、と時には記述されたり言われたりもした。ほんのごく一部の信頼できる部外者に、少しずつ、部分的に明かしていくことがあつた程度、と長年ジャマイカやスリナム、仏領ギアナのマルーン、西～中央アフリカを中心に調査研究をしてきたアメリカ人類学者 K. ビルビーも指摘する (Bilby 1994)。このような知の開示のあり方は、スリナムのマルーン、特にサラマッカ族を長年調査研究してきたアメリカ人類学者 R. プライスが『ファースト・タイム』で詳しく述べている (Price 1983)。筆者が1980年、ジャマイカのマルーンから聞き取った語りでも同様の事が言及されていた。が、自分たちが見られ、聞かれ、知られる客体であるという自覚はみられた。

ところで、主流のクレオールからの疎遠や外在性のイメージにより神秘性と近寄り難さが強調される一方、困難な歴史を生き抜き、誇り高く伝統を守っている自由人として敬意を払いつつ、国家の文化遺産として称揚する動きもある。教育現場でも公認のディスコースを利用し、国民の重要な一部を成す祖先像と歴史観を採用するようになった。それは近年見られる観光資源化の動向とも歩調を合わすものである。2003年、ムーア・タウンは世界遺産（無形遺産）に登録された。

マルーンだけを扱ったものではないが、マルーンの現代的な生活文化や儀礼的側面もビデオで若干紹介されている。民族音楽学者オリブ・ルーウィン（Olive Lewin）と彼女が設立し、率いて来たアマチュアのジャマイカ民謡合唱団（Jamaica Folk Singers）が歴史文化遺産を辿り、マルーン・コミュニティも訪問し、交流を深めてきた様子が収録されている。ジャマイカでは日常、非日常の生活領域で深く歌、音楽とダンスが結びついているが、マルーンも自由の獲得と存続のために戦ってきた誇り高き人々と紹介されている。ルーウィンは老女に話と歌の一節も披露させ、またムーア・タウンの「大佐」にも先述の地名にまつわる面白いエピソードを語らせている。アベングもドラムの一部も出てくる（写真1、2、3、4参考）。儀礼ダンスをメンバーも共に踊りながら、ドラムなど打楽器によって紡がれる特徴的なリズムに乗せてダンスの動き、ステップのパターンが紹介されている¹³⁾。ここではあくまでも開示できる「伝統」の公的認知と記憶化が簡潔に提示されている。

おわりに：マルーンをめぐる確執と異種混濁性

先にみたように、和平協定はマルーンとプランテーション奴隷、あるいはプランテーション育ちとの関係を以前にもまして非常にセンシティブなものにし、確執を生んだ。その微妙な対立関係は後々も操作されるものとなった。協定以前も以降も、白人支配者勢力との関係は当初から錯綜し、矛盾の多い戦術を展開したが、何よりもマジョリティを抑圧する支配者との「協調」関係が続いていたことは忘却されない。マルーンが大多数の主流アフリカ／黒人系の対立項として植



写真3 激しいドラムやアベング（角笛）などの音楽で憑依された女性（筆者撮影）



写真4 キングストンの大学での特別研究教育会議で儀礼パフォーマンスを終えたマルーンの代表（筆者撮影）

民地勢力から利用／操作されていたことに対し、主流派は長くそれを断罪し、彼らの懐柔的態度への理解を拒絶してきたのだった。

しかし、ここで再考しなくてはならないことは、それが実態としてあったとしても、アイデンティティ・ポリティクスのアリーナにおいて、マルーンという象徴的カテゴリーが有為なものとして使われている、という事実の重みである。たしかに「伝統の創造」(invention of traditions)という側面を含め、伝統、歴史、真正性といった議論はすでに不要かもしれない。異種混淆であったこと、また非アフリカ的な「神話」以前の先住民性との連続をもし問題とするなら、今後はすでに神話化された「アフリカ性」を脱構築し、クレオールの実体を再度前景化していくことになろう。それは今後どのような意味をもっていくのか、マルーンとそれ以外の現地の人たちにとって、何をどのように何のために記憶するかについて再考を迫るであろう。

マルーンになること自体が異種混淆の経験であり、その形成初期からそれら様々な背景や要素の飼育慣らしが必要だったが、今後は当事者の解釈、知のあり方、感情移入、折衝や越境観などについてさらに深く検討していかねばならない。

本稿では、ジャマイカの「人跡未踏」の険しい山中という新天地に逃れてきた異種の抑圧されたマイノリティたちが出会い、相互交渉を経ながらマルーンなるものを作り出し、それを新たな伝統として作りあげていった形跡をクレオールの産物とみなす解釈を提示してみた。それは、均質的イメージで純粹で最もアフリカ的な文化、と本質主義的にみる神話化ディスコースや見方とは別の視点を与える作業だった。マルーン社会文化にみられる異種混淆性に目を向けたことは、そのような内実や「史実」を越えて神話的ディスコース空間に抵抗の象徴という、植民者への不服従、プランテーション文化への同化拒否を命がけで挑戦し続けたマイノリティへのまなざしの重要性を否定してはいない。自由の希求を實踐したアフリカ人という尊厳は崩されてはいないはずである。

マルーンがとってきた矛盾に満ちた選択の足跡からは、ジャマイカのクレオール社会・文化という理念を単に拒絶し、孤立化し、断絶するというディスコースはさほど強く聞こえてこない。むしろ異種混淆化を認めつつ、否定的関係もとりながら、しかし不断に接点を認めて折衝し、「持ちつ持たれつ」の相互依存や連関の方が浮き彫りになったと考える。それは、ジャマイカのクレオール性形成に加担するものであったといえるのではないだろうか。

注

- 1) 各国のセンサスのとり方は異なるので、種々の統計などから出てくる「黒人(系)」／「アフリカ系」の人口比を厳密な意味では同等に比較できないが、おおよその傾向はつかめる。なおカリブ海地域の独立国は、カリブ海地域をどう括るかで異なるが、島嶼だけで13あり、大陸部(中米のベリーズ、南米のガイアナとスリナム)を含めると、16カ国になる。この16カ国のうちほとんどは英語圏に属する。本シンポジウムで主に取り上げられるブラジルとの対比で興味深いのは、ポルトガル系もいるガイアナであろう。彼らは奴隷制廃止後に導入された年季奉公労働者の子孫であるが、マデイラ、アゾレス諸島、カポ・ヴェルデ(Cape Verde)出身者がほとんどだった。黒人系の比率はスペイン語圏が最も低いですが、それでもキューバで黒人系11%、ムラートが37%、合わせて半数近くが黒人の血を引くとされ、ドミニカ共和国でも黒人系11%、ムラート

が73%で約85%がアフリカ人の子孫とみなすことができる。

- 2) たとえば石塚編『カリブ海世界』, 254-255頁参照のこと。
- 3) それは言語をはじめ文化にも広く影響を与え、たとえば小アンティル諸島のドミニカ国やセント・ルシア、グレナダなどでは公用語は英語でも、フランス語系クレオールのパトワが使われている。ジャマイカのパトワ (patois) と同じ名称だが、その差異は大きい。
- 4) 'roots' と 'routes' に関してはJ. クリフォード (James Clifford) らの議論を参照のこと。
- 5) 「アフリカ回帰」を謳う土着のラスタファリ運動 (Rastafari[an] Movement), 首相から宿無しまで話すクレオール語パトワ (patois) にみられるアフリカ的なものについてもみられるが、それらについては別の機会にゆずる。
- 6) 本稿では割愛するが、長く社会の主流派から迫害されてきた「アフリカ帰還」を希求してきた宗教的マイノリティのラスタファリアンのサヴァイヴァル戦略に利用されてきたことも、重要な点である。居住地、またガンジャ (ganja) と呼ばれるマリファナ喫煙 (非合法) を伴う儀礼で参集する場所などのため、人目を避ける丘陵地は選択され、「森と水のくに」の地の利が活かされてきたのである。
- 7) 1791年からフランス革命思想を受けてハイチ独立を1804年に導いたサン・ドマングの大規模奴隷反乱のため、白人1,200人と数千の奴隷や混血自由人が1793年から98年に集中的に到来した。異邦人不逞分子として国外追放された人もいたが、定着、クレオール化する人も現れた。生地や人種、階級や政治的立場の差異を越えてエスニック・アイデンティティや絆の醸成に重要だったのは「フレンチ・チャーチ」としてのローマ・カトリックで、フランス語コミュニティは活発だったという。呪術師「フレンチ・ウーマン」は西アフリカ起源の呪術師オビア・(ウー)マンより強力と怖れられたようだ。現在は衰退しつつあるが、毎年クリスマスから新年にかけて奴隷も行ったカーニバル的仮装舞踏ジャンコヌー Jonkonnu (ジョンカヌー John Canoe) に加わった「フレンチ・セットガールズ」は、セクシーなダンスでも有名だった (柴田 2009 [近刊])。
- 8) ビデオ 'Journey with Olive Lewin and Jamaica Folk Singers' (Kingston, Institute of Jamaica) より。
- 9) 本稿の主旨からそれるのでここでは省略するが、彼は英国で歴史学の学位をクレオール社会論で取得後、ガーナなどアフリカでの教授、滞在経験がある。1963年にジャマイカの西インド諸島大学の歴史学講師となり、1991年まで同校教授として勤め、現在はニューヨーク大学比較文学文化学部に所属する。生名エドワードの愛称「エディ」として大勢から親しく呼ばれていたのを、筆者は1978-80年のジャマイカ滞在時によく覚えているが、ケニアに1971年に招待され、作家ングギ (Ngugi, グギ)・ワ・ジオンゴ (1938-) の祖母から贈られた名、カマウを76年あたりから公式に使い始めてもいた。そして80年代はじめからは、「エディ」と呼ばれても返事もしなくなり、植民地的名前は捨て去り、「アフリカ人」としての自分を認めよ、というあからさまな態度をとり、自分でも80年代には使わなくなっていったといわれている。
- 10) 筆者の個人的接触/交流、聞き取りなどをもとにしている。
- 11) 柴田 (長嶋) 1984も参照されたい。
- 12) 本稿では論じる余裕がないが、スリナムのマルーン、少なくともサラマッカ (Saramaka) コミュニティでの「ファースト・タイム」と呼ばれて区別される昔の歴史や出来事の伝承を保持し、継承するやり方と類似していると考えられる (Price 1983)。
- 13) ここで主に登場するドラムは、筆者がアコンボンで披露してもらった四角い椅子型の特徴的なドラムとは異なっている。

参考文献

遠藤泰生

- 2002 「異民族、異文化共生の理念を拒むクレオール：ジャマイカ・マルーンの世界に見る包摂と拒絶」、『クレオールのかたち：カリブ地域文化研究』、遠藤泰生・木村秀雄（編）、21-64頁、東京大学出版会。

クリフォード、ジェームズ

- 2002 『ルーツ：20世紀後期の旅と翻訳』、毛利嘉孝ほか（編）、月曜社。

柴田（長嶋）佳子

- 1983 「ジャマイカの土着バプテスト教会——奴隷制社会における黒人のアイデンティティとキリスト教をめぐる」、『アジア経済』25巻12号、84-107頁、アジア経済研究所。
- 1987 「カリブ海黒人意識のうねり——ジャマイカのナショナル・アイデンティティと『アフリカ』を中心に」、『アフリカ ラテンアメリカ関係の史的展開』、小田英郎・矢内原勝（編）、127-154頁、平凡社。
- 1991 「奴隷たちの世界——植民地期ジャマイカのクレオール社会と文化」、『カリブ海世界』、石塚道子（編）、81-148頁、世界思想社。
- 2009 「パトワとエスニック言語の変遷：ジャマイカのクレオール語にみる歴史性と非英語的特徴」、『ラテンアメリカ世界のことばと文化』、山崎眞次・畑恵子（編）、成文堂。（近刊）

セルトー、ミシェル・ド

- 1987 『日常実践のポイエティック』、山田登世子（訳）、国文社。

Agorsah, E. Kofi (ed.)

- 1994 “Archaeology of Maroon Settlements in Jamaica”, *Maroon Heritage: Archaeological Ethnographic and Historical Perspectives*, E. Kofi Agorsah (ed.), pp. 163-187, Canoe Press, Barbados & Jamaica & Trinidad and Tobago.

Alleyne, Mervyn C.

- 2002 *The Construction and Representation of Race and Ethnicity in the Caribbean and the World*, The University of the West Indies Press, Barbados & Jamaica & Trinidad and Tobago.

Bilby, Kenneth

- 1994 “Maroon Culture as a Distinct Variant of Jamaican Culture”, *Maroon Heritage: Archaeological Ethnographic and Historical Perspectives*, E. Kofi Agorsah (ed.), pp. 72-85, Canoe Press, Barbados & Jamaica & Trinidad and Tobago.

Brathwaite, Kamau

- 1994 “Nanny, Palmares & the Caribbean Maroon Connexion”, *Maroon Heritage: Archaeological Ethnographic and Historical Perspectives*, E. Kofi Agorsah (ed.), pp. 119-138, Canoe Press, Barbados & Jamaica & Trinidad and Tobago.

Dallas, Robert Charles

1803 *The History of the Maroons from Their Origin to the Establishment of Their Chief Tribe at Sierra Leone*, 2 vols., Longman, London.

Dunham, Katherine

1946 *Journey to Accompong*, Henry Holt & Co., New York.

Price, Richard (ed.)

1973 *Maroon Societies: Rebel Slave Communities in the Americas*, Anchor Books, New York.

1983 *First Time: The Historical Vision of an Afro-American People*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.

Robinson, Carey

1974 [1969]

The Fighting Maroons of Jamaica, Collins and Sangster, Kingston.

Senior, Olive

2002 *Encyclopedia of Jamaican Heritage*, Twin Guinep Publishers, Kingston/St. Andrew.