

## フォークナーとインディアン (2): 「見よ!」をめぐる

山 田 富 貴

いつの日か、画像そのものとそれにつけられた名とが、ある系列に沿って際限もなく転移される相似によって、身元確認を奪われるときがやってくる。

フーコー『これはパイプではない』

この作品は、フォークナーの描いたインディアン作品のひとつとなっているが、その実、インディアンはどこにもいない。インディアンを描いて、インディアンがいない、というものの言い方は、フーコーの『これはパイプではない』の中で扱ったテーマに（あるいは、ルネ・マグリットの「これはパイプではない」というシュールレアリスムの絵に）どこか似ている。登場するのは、非在としてのインディアンであり、言い換えれば、白人が作り上げた、白人を模倣する、それ故、白人の「鏡」となる「インディアン」である、と最初に言うておこう。

この作品は、いくつかの点で、解釈をさそうが、読みの中心は、文学という枠組みの中で、「インディアン」がどう描かれているか、という点にある。この短編が世に出たのは、1930年代であり、いわば政治的なポテンシャルの高い時代でもあって、「これがアメリカ文学史上最初の、シット・インを扱った小説<sup>1)</sup>と読んでみるのも、60年代の公民権運動を先取りした感があって興味深い。歴史上のインディアンとの関わり、という点から読むと、

いくつかの点で、史実に基づいた歴史上の題材が取り扱われており、これもまた興味深い。例えば、Greenwood LeFlore というインディアンとフランス人双方の血が混じった実在するチカソの酋長がおり、時の大統領であり、この作品中に（名前は明示されていないが）登場する大統領アンドルー・ジャクソンに謁見した、という記録がある。作者はこの史実に着目し、作品に仕上げたというのであるが、読者はこれを歴史読み物として楽しむ、あるいは、史実を下敷きにしたもじり（パロディー）として読むのも面白い<sup>2)</sup>。民衆の中からいわば成り上がった大統領の民主主義への情熱が空回りし、その雄渾な軍人像が、自らの政治に振り回される滑稽な役まわりへと戯画化されたり、歴史上のインディアンの移住がそのままパロディ化されて、作中では、ホワイトハウスに向かう一行の旅に重ね合わされたりする。視点を変えて、この作品は喜劇仕立てとなっていて、インディアン対(侵略者)白人という枠組みを越えて、滑稽、諧謔のみに親しむ、という理解の仕方も成り立つ。例えば、狂言における、大名と太郎冠者の関係に見るがごとく、権力—従属という関係性に、笑いを介在させることでその緊張を巧みに緩和させる、つまり権力の存在を拒絶し対抗するというところに精力を注ぎ込むのではなく、ただ権力を笑い飛ばすということだけでもっばら力点を置いた作品、という見方もできる。

以上のように様々であるが、まずはインディアンの登場しないインディアンの物語について論考していくことにする。

## I

タイトルの「見よ！（Lo!）」で使われている Lo という言葉は、知られているように、A. ポープの『人間論（*An Essay on Man*）』を出所とし、インディアンを意味するアメリカニズムである。だから、この作品のタイトルを、単純に「インディアン」と置き換え（読み換え）ることができようが、その言

葉の変換プロセスに、フォークナーがタイトルとして選定する際に意識したはずの、そうでなければならぬ何かがあるはずである。それについてまずは考えていきたい。この言葉の『人間論』からの引用箇所は以下に示すとおりであるが、この詩の背景にある、ヨーロッパ (=白人キリスト教) の、「未開」あるいは「野蛮」をめぐる思考について言及することから始めてみる。

Lo, the poor Indian, whose untutor'd mind  
Sees God in clouds, or hears him in the wind;  
His soul proud Science never taught to stray  
Far as the solar walk, or milky way;  
Yet simple Nature to his hope has giv'n,  
Behind the cloud-topt hill, an humbler Heav'n;  
Some safer world in depth of woods embrac'd,  
Some happier island in the watry waste,  
Where slaves once more their native land behold,  
No fiends torment, no Christians thirst for gold!  
To be, contents his natural desire,  
He asks no Angel's wing, no Seraph's fire;  
But thinks, admitted to that equal sky,  
His faithful dog shall bear him company.<sup>3)</sup>

(訳)

見よ、この貧しきインディアンを。その素朴な心が／雲間に隠れた神を見、風の音に神の声を聞く。／その魂の誇りとする知識は、むやみと指図などしない／遠く赤道や、銀河の涯までもさまよい出よなどとは。／ありのままの自然は、かれの望み通りに与えた。／雲のかかった丘の背後の、ささやかな空を／深い森に抱かれた安全な世界を／大海原の幸せな島を。／その場所では、もう一度、奴隷たちが生まれた土地を見る、／そこには、奴隷を酷使する悪魔も、黄金を探し求めるキリスト教徒もない。／あるがままの自分に、かれの自然な欲望は満足する。／天使の翼を求めることも、熾天使の炎を求めることもなく／天に召されるときには／忠実な犬が供をしてくれると思う。

ポープは、実際に見たことのない「インディアン」を、「侵略の意志」、「知識の乱用」、「所有の観念」などというものを持たず、「自然に対するささやかな要求」と「己のままであること (To be)」に自足する、その「素朴さ」故に美しく、また気高い存在、と考え、その一方で、これに対置することで、文明の中で墮落する人間 (Man) の驕りを諫めた。このような主題は、ヨーロッパの伝統的な「高貴なる野蛮人」のレトリックに連なり、思想的には16世紀のモンテーニュとその影響下にあった、18世紀のルソー (『エミール』) あるいはベンジャミン・フランクリン (『北米未開人についての所見』) などに見られるプリミティヴィズム、あるいは「自然」への渴仰、に類縁性を持つ。人間は本来善であった、にも拘わらず、文明が自然 (Nature) から人間を遠ざけ、人間はその本性 (nature) から遠ざかることにより、その本来の善を人間をなくしていったのであり、したがって「文明の進歩は道德の改善につながる」ことはなく、「人間の知的完成は、人間の幸福に衰退をもたらす」といった思想が、ヨーロッパの啓蒙思想における自然観に存在した。しかし、こうした思想は、「野蛮」であることの中に文明に毒されていない無邪気さ、争うことを知らぬ平和な日々、といった理想をあくまで思弁的に「見よう」としていたに過ぎない。(争うことを知らない人間など、実際にいるはずもないのだが。) さらにそのことは、「人為と人工によってしか、社会の秩序を維持しえないこと」という、文明人の基本的な無秩序性への批判と警鐘をこめて、「野蛮」を称揚し、これを対置するというレトリカルな「野蛮」の再 = 現前化 (re-presentation)、もしくは、再 = (再 = 現前化) が行なわれた、と言い換えてもよからう。以下の引用は、モンテーニュが『随想録』31章「食人種について」というテーマの下に、「野蛮 (sauvage, savage)」について述べた箇所である。

プラトンによれば、すべてのものは、自然によってか、運命によってか、技術によって生みだされる。最も偉大で最も美しいものは、最初の二つのいずれかによって、最もささやかで不完全なものは最後のひとつによって生みだされ



る。

それゆえ新大陸の諸民族がかくも野蛮にみえるのは、かれらが人間的精神の加工をほとんど受けなかったからであり、かれらが原始的な素朴さのごく近くにいるからである。自然的法則は、われわれの法則によってほとんど墮落させられずに、今なおかれらを支配している。……

この国には、いかなる種類の取引もない、文字の知識も、数の観念もない。役人という名も、統治者という名もない、奉仕の習慣も、貧富の差別もない。契約も分配も、相続もない。無為より他に仕事はない。<sup>4)</sup>

「野蛮」をロマンティックなレトリックを用いて称揚する一方で、ヨーロッパの植民地主義はそれを隷従させヨーロッパの支配下に収めることを正当化しようと試み、まったく逆の「野蛮」についての言説を作り上げることとなった。17世紀『テンペスト』の中のキャリバン、18世紀『ロビンソンクルーソー』の中のフライデーという原住民は、そうした「野蛮」の典型であった。かれらは、「裸で、淫らで、醜悪な」野蛮人 (savage) として描かれたが、それは、キリスト教的「理性」が照らしだした「野蛮」であって、善性や美質に結びつきうる「素朴」さでもなく、ただキリスト教的認識の内部に立ち現れえた「他者」に過ぎなかった<sup>5)</sup>。そうした認識は、ただちに新世界に拉致されたアフリカ人を奴隷とし、原住インディアンを支配するという歴史上の暴虐を正当化する口実となっていった。

キャリバンはあくまで邪悪であり、矯正の余地などおよそない、「悪魔だ、生まれながらの悪魔だ、あの性情ではいくら教えても身につかぬ。」(四幕一場)<sup>6)</sup>であってみれば、奴隷の立場こそふさわしい、そうヨーロッパ近代は「野蛮」を解釈した。だから、キャリバンは「汚らわしい。お前には善のひとかけらも見られないわ、悪となると何でもやってのけるくせに。」(一幕二場)<sup>7)</sup>、となるのだが、このようにとらえられた「キャリバン」を新大陸のインディオ一般にあてはめてもさしたる違いはない。

そしてつぎの『ロビンソンクルーソー』からの引用は、文明人クルーソー

が「食人種」に遭遇する場面であるが、文明は必ず「野蛮」であることの証拠として、人が人を食うという発想を持ちこんだ。そうすることで容易に（もしくは「安直に」）「野蛮」らしき雰囲気を作りだしていった。

いよいよ召し使いを、いやおそらくは仲間を、助手を手にいれる時がやってきた、と思うと、私は無性に興奮して、いてもたってもいられなかった。

とうとう私のすぐそばまで来たかれは、そこで再びびざまずき地面に接吻したのち頭をそこにつけ、私の足をかかえて自分の頭にのせた。これは永久に奴隷になる誓いのしるしだった。

すると私の蛮人 (my savage) (もうあえてそう呼んでもよかろうと思う) は、抜き身のまま帯につけて腰にさげていた私の剣を貸してくれと身振りを示した。

最初にかれの名前がフライデーであることを覚え込ませた。かれが私にすぐわれた日だからだ。私はかれをそういうふうにな付けてその日の記念にしたかったのである。また同じように旦那様 (マスター) という言葉を覚えさせて、それが私の呼び名であることを教えた。

「私の従僕フライデー (my man Friday)」<sup>8)</sup>

島に現れた「野蛮人」は、何の抵抗もなく奴隷となり、フライデーと名付け (= 支配) られる。そして、クルーソーは、自動的かつ一方的に「主人」としてこれを支配する。このあまりに単純な筋の運びの背後には、18世紀の植民者の典型としての「クルーソー」がいて、「野蛮人は奴隷となる」という、西洋植民地主義が生み出した、純粹な観念としての「フライデー」がいる。少なくとも、この出会いの場面においては、「支配」に憑かれたヨーロッパの無意識が、顔をのぞかせている。

こうしたヨーロッパが紡ぎだした「野蛮」について二つの相反する観念

——「野蛮」をロマンティックに称揚することと、「野蛮」を文明社会に都合よく支配し、植民地化すること——は、非ヨーロッパ世界の住民の、ありもしない「實在」を構築するのに大いに寄与することとなった。

さて Mr. Lo (=American Indian) に戻ろう。OED には、「おもしろおかしく、Pope の詩句から引用 (Humorously from Pope's line, 'Lo, the poor Indian', etc., *Essay on Man*, I. 99.)」とある。この説明にしたがえば、例えば「インディアンが～をする」とそのまま使うより、「Mr. Lo が～をする」と置き換えたほうが「おもしろい」、ということになる。これを単なる言葉の上での「戯れ」として見過ごせばそれまでだが、白人が、「開拓」という、アメリカ史上稀にみる集団的「犯罪行為」によって、無数の「善いインディアン (=死んだインディアン)」を葬ってきたその歴史の経緯を考へてみると、あまりの「悪ふざけ」であり、被抑圧民への敬意を欠く、ということにならないのだろうか。ここには、インディアンを「からかう」気分がいくらか込められていると考へざるを得ない。

無論、アメリカには先住民に敬意を払うなどということは元々なかった。というより、かれらに対する憎悪だけが陰に陽にあった。とすれば、かれらを指す言葉そのものに、それを口にする者の胸の内にわだかまった感情が常に投影されている、と想像できる。怠惰で残忍で、およそ文明に交わることのないおぞましい像が、「インディアン」という言葉の背後に立っている。仮に古典の詩句に置き換えることによって「憎悪」の気持ちを隠蔽し、その気分を和らげてみた所で、そこに塗り込められた感情が増幅することはあっても氷解することなどあろうはずもない。

こうした Indian ⇔ Lo という言葉に込められた (感情を含む) アメリカ的経験をフォークナーはよく理解できていた。時に、歴史的事実の把握に若干の不正確さがあるとしても、インディアンという歴史的な存在に関するフォークナーの認識と理解は的確であり、また、共感的 (もちろん基本的には

そういう性格のものであるには違いないが) という上滑りしがちな言葉を避けて言うなら、その認識のありようは冷静とでも言いうるものである。『大学のフォークナー』の中で、フォークナーは学生の質問に答え、つぎのように淡々と述べた。(淡々と、というのは一々の事柄に特別な思い入れや、強調を置かないという意味である。)

質 問：かれら〔チカソ・インディアン〕は今も記憶の中にいきていますか。

フォークナー：ほんのわずか〔記憶が〕ある。〔インディアン〕居留地があるが、そこには、チョクトウ・インディアンの生き残りがいる。ミシシッピーの私が住んでいる所では、消滅してしまつて、〔混血によって〕二つの人種に吸収された。白人となるか、黒人となるかのいずれかだが、インディアンの〔身体的〕特長は黒人の中にその痕跡があり、昔ながらの白人の一族の中にわずかな古い名前が残っている。<sup>9)</sup> (1957年2月15日)

さらに別の箇所で

質 問：小説の始めにイッケモチュッベのことに触れているのですが、なぜかれは自分の土地が売れると分かるとすぐに土地の所有を放棄したのか。またその土地を購入したコンブソン家のような人たちは、イッケモチュッベが以前にそうであったのと同じ意味で、土地に根づいているのでしょうか。

フォークナー：いいえ。そうではないと思います。あの略奪の亡霊がその土地を徘徊していて、白人が、イッケモチュッベとその部族の者たちから不当に土地を取り上げたことからすれば、白人と土地は互いに相いれない、と私は思う。そういうことになったのは、ジャクソン大統領がチカソとチョクトウの間に条約を結んだからだ。インディアンたちは、ミシシッピーにある自分たちの土地と交換に、オクラホマの土地を取り、それについてはかれらに賠償金が支払われる、というのが条約の内容だ。しかしインディアンたちは強制的に土地を離れなくてはならなかった。それは、二つの選択——その後もずっと移動し続け、西洋の猛り狂う妄想(キメラ)に従うか、あるいは黒人奴隷よりも悲惨な状態でその土地に孤立の中で留まるか、といういずれかの選択でしかなかった。ミシシッピーには、わずかな人たちがまだいるが〔1957年〕、かれらは動

園の檻にいれられた動物みたいなものだ。白人にならない限り経済的、文化的に自立する場所などない。だから、ある場合には白人と混血し、その生活文化が完全に消滅していったり、またある場合には、黒人と混血して、半奴隸的な境涯に陥ったりした。<sup>10)</sup> (1957年3月9日) (いずれの引用も傍点は筆者、〔 〕内は筆者が補った。)

フォークナーの発言は、いきなり作中の人物と歴史上の人物を混同し、解答としてはいささか混乱気味ではあるが、コンプソン家＝白人、イケモチュッベ＝チカソ (チョクトウ) インディアンという置き換えによって、物語の歴史的背景に触れることで、説明の体裁をとろうとした。しかし、発言から察する限り、フォークナーの記憶の中には実在の「インディアン」はいないのだ。あるいは、消滅したインディアンという事実の中でのみ存在するのだ。こうした事実そのものに、作者は、悲憤、義憤、詠嘆、といった特別な思い入れをしている、というのではない。この「非在」そのものが、それがより想像に訴えかけるといふ点で書くに値する、と考えているのである。「非在」の中でこそ立ち現れてくる、実在を超えて「存在的」であるものに迫ろうとする。

だから、何かの発見に驚いたように、「見よ！」とのっけからこの作品を切り出したみせたのはそのような「存在」を指し示すためであった。しかし、それに続くのはポーブの詩句にある、「貧しきインディアンを」ではなく、「見よ！」、と指示された方向を振り向いた読者は、はぐらかされることになる。見よ！と言いながら、その先には実は誰もいないのだ。が、この標識は、実在論的に何かがある、誰かがいるということの指示ではなく、「非在」としての「存在」を指示しているに過ぎない。Mr. Loはそうした姿なき対象のことであり、「見よ！」と叫ぶことで立ち現れ、そこにいることが指し示される、「非在」としての「インディアン」のことなのだ。

## II

父親たる白人により施された教育の輝かしき成果である、聡明で、なんとも狡智にあふれた、インディアンたちが、民主主義の府ワシントンにわざわざやってくる。「偉大な白人の父」に会うために、より正確には、時の大統領アンドルー・ジャクソンをからかうために。そのために、かれらはやがて辿ることになる「涙の道」にも比せられる、つらい「冬の旅」をかさねたのだ。作中の一方の中心であり、南部におけるインディアンの消滅にもっとも功績があったジャクソンその人に焦点をあて、史実の側からの理解と併せて、フォークナーがこの人物をどのように認識していたかについて考えてみる。

ジャクソンは教養、家柄、育ち、どれをとってもかつての大統領とは比べるべくもなく、その資質は大統領のそれとはおよそ縁遠いものであったが、民衆的で、おまけに「野蛮」であったがために大統領として迎えられることとなった。民衆の味方 (the man of the people) であったジャクソンは、アメリカの民主主義を語り、領土の拡張に触れるとき、もっともふさわしい人物であった。その意味で、19世紀初頭のアメリカのカルチャーヒーローであった。一方、フォークナーは、『響きと怒り』の付録の中で、ジャクソンについて以下のように記したが、ここには、「ヒーロー」などという言葉で一個人をむやみに持ち上げたりするような愚は犯されてはいない。

ジャクソン 剣を手にした偉大な白人の父 (A Great White Father)。(かつての決闘者。騒々しく、痩せ細って獐猛で、頑強にして、不潔で不滅な老いた獅子。大統領官邸よりも国家の平和と繁栄、そのいずれかよりもかれの新しい政党を大切に思い、妻の名誉ではなく、名誉というものはいずれにしる守らなければならないものなので、それが妻の名誉であろうがなかろうが守らなければならないという主義を、それらすべてのことより大切に思った。)かれもまた



石油のことは知らずに、ワッシータウン [ワシントンDCのこと] の金色のティピーの中で、その譲渡証書を自らの手で下付し、捺印し、連署した。それゆえ、土地を奪われた者たちの、故郷のない子孫たちは、やがて、特別仕立ての真っ赤に塗った霊柩車や消防ポンプに乗り、ぐでんぐでんに酔い、すっかりいい気持ちに酔いしれて、かれらの骨を納めるべく割り当てられた、ほこりだらけの土地の上を乗りまわすことになる。<sup>11)</sup>

ここには作家としての、フォークナー自身の (あるいは独自の)、歴史に向かう視座がある。大統領であるからと言って、何も崇高な人類の運命に向けて政治をとり行なうということにはならないのであって、万人の犯す様々な愚行からは、かれらとて等しく免れることはできない。これがフォークナーの視点である。そのような大統領が行なった歴史上の政策がインディアンをその本来の土地から追い出すことだった。「真っ赤に塗った霊柩車や消防ポンプ」が何のことであるのか、その意味は不明であるが、追い立てられたインディアンはただただ酩酊のうちに死を待つこととなったのだ。

「インディアンの移住 (Indian Removal)」というのは、表現として歴史的に正しいとみなされる用語ではあろうが、叛 = 歴史の立場からすれば、以下のようになる。土地を略奪せんとするあからさまな欲望に基づいて、政策的に囲いの中に追い込むためにインディアンを居留地という死地に駆り立て、「開拓」という名の下での、いわば公認の略奪行為と土地不法占拠の下地 (フロンティア) をつくることである、と。「原始の森の中の小屋」から大統領に成り上がったこの男に、「民主主義」の理想を掲げる高邁な政治哲学の持ち主を想像してみるより、むしろむき出しの、南部という原風景の中に立ち現れた欲望そのものを見ることのほうがふさわしかろう。守られるべきは「名誉」。これは、法の無力を指す、と同時に力あるものが力を制する、それが「正義」であることを示唆する。「かつての決闘者」にとって、アナーキーこそが必然であり、奪い取ることが「理性」であった。フォークナーは、「文化」などという、あやふやな枠組みの中で思考したりすることはできなかつ

た。先の、記述にはジャクソン / インディアンをめぐる関係がさして強い因果の糸でつながれているようには思えないが、フォークナーには、野で育ったジャクソンという荒くれ者がいて、インディアンの土地からインディアンを追い払った、それだけの簡単かつ明瞭な、しかし、厳然たる事実だけを伝えようという思いがあった。

歴史の中の大統領、ジャクソンにまつわる特筆すべき事柄のいくつかが、この作品中パロディーとしてからかいの対象となっている。そのことについて触れておきたい。

ジャクソンは国民的英雄として、それ以前の建国の父たちの後を継ぐことになる。ニューオリンズの戦い（1812年に始まった米英戦争）で完膚なきまでにイギリス軍を打ち破り、そのことがアメリカに自信を与え、国威を高めた。それは「アメリカ人」の中に熱狂を作り上げることとなったのだが、しかし、そのような軍人的功績（殺戮の技術と戦略に長けた、というだけのこと）が、そのまま公共の福祉に貢献する大統領の職責に合致するか否かの議論があった。かれを大統領にと望んだのは圧倒的な民衆の声だった。野卑で無教養だが、戦うことには秀でた人物、これは時代が求めた「英雄」の姿であった。領土的野心の時代、言い換えれば手摺みで土地を収奪することができ、その所有への欲求を最大限に充足させてくれる時代、そういう時代のヒーローには、ジャクソンのような、何食わぬ顔で他人の土地に侵入し、奪いとることにいささかの痛痒も感じる事のない厚顔無恥な男こそふさわしかった。ヴァージニアの貴族のような、雲の上の宰相ではおおよそ似つかわしくなかったのだ。民衆はジャクソンに自らを重ねあわせることができた。だから、そういう男こそヒーローであり、また、「大統領」たるにふさわしい。民衆はそう願ひ、そう思ったのだ。これは、ひとつの時代を画す、新しい流れであった。ジャクソンはまた、そういう民衆の気分を見抜いていた。二度目の大統領選において、かれはまさに今日の大統領選を先取りする、かつて試み

られたことのなかった選挙戦を考案する。それらは、大統領としてもっとも効果的に印象づけるために、シンボルを使い (かれの場合は「ヒッコリーの木」)、またパレードやバーベキューを行なって、より多くの聴衆をひき寄せる、といったものだった<sup>12)</sup>。まさに大統領選がショー化し、祭りのな色彩をおびてくるのである。これに「民衆」が踊らない訳がなかった。当選の暁には、群衆がホワイトハウスに押しかけ、これを占拠し、大騒ぎをやらかすことになる。民衆の勝利を示すヒーローの誕生を、心からよろこんだのだ。「民衆が政府である (People are the government)」と、ジャクソンは民衆に呼びかけ、直接的にその声を吸い上げることに心を砕いた、別言すれば、民衆の心を煽った。それがかれのデモクラシーのスタンスだったのだ。ジャクソンは時代が要請する「物語」に、より合致した、いわばはまり役を演じ、またそうすることで大いに観衆を沸かせた、ということになる。

作品中、いくつかの点でこうした史実がパロディー化されている。「民衆」が押しかけたと同じように、かれらインディアンもまた大挙してホワイトハウスに押しかけ、寝室にまで侵入し、贈り物をさしだそうとしたり、バーベキューの残りとも思える肉片が廊下に投げ出されていたり、明らかに「パレード」を意図したと思われるのだが、近隣の森で狩った獲物をさげ、街中を、しかも大統領の目の前を歩いて見せたりと、これらは、大統領の行なった事柄を、それとよく分かるように再現している。そして、大統領は、なまじ民衆の声など取り入れようとしたがために、直接にホワイトハウスに寄せられる「民衆」からの苦情の処理に忙殺され、大統領の職責を遂行するのに汲々としている。しかし、もっともパロディーの対象とされているのは「民衆」である。ジャクソンの時代を民衆の時代と置き換えると、何となく通りがいい。しかし、いつの時代もそうであるように、民衆の政治意識がどの位成熟しているかに関して返答するのはいささか心もとない。あるいは政治意識と呼ぶに値する実体を備えていたかどうかすら疑わしいものだ。誰のもの

でもない「土地」を所有しようとする、理解できない欲望を持ち出して、歩いて渡れる浅瀬をわざわざ買いつり、そこに料金所を設けてビジネスをする、といった愚行を犯す白人とは、まさにこの時代の「民衆」のことなのである。一体その正体は何なのだろうか。ジャクソンを生み出し、ジャクソンが生み出したキメラ（怪物）だ、と言うべきだろうか。

ジャクソンとその時代は、インディアンにはもっともつらい時代であった。「明白な運命」という、神のお墨付きを得た領土拡張の時代は、確かに歴史上まれな、欲望が沸騰し、人々が熱狂した、そんな時代であったのは確かだ。誰はばかることなく奪いつくし、「自由」の名の下に略奪したものを所有することが可能であった。インディアンの「消滅」は、まさにそのような、かれらの理解を超えた事柄に起因していた。であるから、文明という強者の側に立って、民主主義とそれを支持する「民衆」は、インディアンを殺戮に追い込まなければならなかった「明白な理由」を問われることになるのだ。そう問うているインディアンが、作中に確かに「存在」しているのだ。

### III

物語の冒頭、歴史上の仇敵ジャクソンとの面会という光栄に浴するに「ふさわしいでたち」を整え、二人のインディアンが大統領官邸の廊下に座り込む。そこから、偉大な父である大統領を恐れ多くも困らせ、そればかりか茶化す、という奇想天外な着想のもとに、爆笑劇は幕が開く。

かれらが登場する際のいでたちは、滑稽の一語に尽きる。ここに描き出されたインディアンはまさに笑われる対象として、最初から意図されているかのようなのである。どこにもいないインディアンであってすれば、おもしろおかしく衣装を着せて笑うこともでき、「上品 (decorum)」という基準をもちだしていたぶることもできる、という訳である。だから、ピクウイック風のイギリスからそのまま出てきたような、きりっとした正装、しかし、その下

は、ズボンは着用せず、短い半ズボンと裸足でという、何とも珍妙な風体となるのだ。床には、今しがた食べたばかりであろう肋の肉片のついた骨がころがり、そして、丸く畳まれたズボンが、その傍に脱ぎおかれた真新しい二足のブーツと共にある。この大統領官邸の廊下に無造作に描かれた光景のうち、文明—未開の関係性が意味あり気に、しかし雑然と投げ出されている。しかし、そのいでたちには、どこか演技的で、「わざわざ」人に笑われるのを意図したかのような、道化的な身振りが見てとれる。

正装自体は表向き「父」への敬意、恭順の意を伝える体裁となっているが、半ズボンの下に「突き出した黒い裸足」は何と解するべきか。この服装の記号的意味から、インディアン(未開)—文明の相関を考えてみる。

チカソ族インディアンが、部族一団となってワシントンまで旅することになったのは、部族の長ウェデルの甥にあたる男が、白人を「殺害」したことに端を発する。川を歩いて渡ることのできる浅瀬に料金所を設け、土地の一区画を買い取って商売にしようとしたがためにその白人は「殺された」のであった。「浅瀬」の意味についての考察は後にするとして、わざわざ一族うちそろってワシントンまで旅をする行為の理由は、常人の理解を超える。ほとんどナンセンスであり、ばかげたことを試みるインディアンという印象を与え、そのばかばかしさ故に、物語のおかしさを醸し出す効果となっている。ばかげていると受けとめるのは、白人の側もしくは、文明の側の思考によっているに過ぎず、そこにつけこむことで笑いはもっぱら成立している。しかし、インディアンの側の動機そのものは、極めて真っ当であり、「健全」である。M. E. Bradford の指摘によれば、家父長制的世界観に基づくインディアンの部族では、父の最終的な判断は絶対であり、この甥の一件に関しても、父の代理人たるエージェントでは、その判断に効力がなく、直接「偉大な白人の父」である大統領に判断を仰がねばならないのだ<sup>13)</sup>。だからこの旅は、「殺人」の罪なしとするエージェントの判断に敢て逆らって、直接に「白人の父」たる大統領に、罪となるか否かの判断を仰ぐという明確な目



の下にとり行なわれたのであった。さらに、インディアンの部族的な思考の枠の中では、複数の尊敬すべき人間において人格化された叢知が生み出したもの、それが「政府」であってすれば、親戚縁者、大挙してワシントンに向けて旅をするというのは筋の通った話である。

こうした「民衆」の直接的な政治への関与は、ポピュリスト的政治スタンスを民主主義（Jacksonian Democracy）の根本に考えたジャクソンの政治理念にとっては、望むところであったはずだ。であれば、インディアン個々の部族的な信念に加えて、「民主主義」的な手続きにも適った、別な意味での正当な行為であり得たはずである。しかしインディアンを「民衆」とは言わなかった。その点では、この大統領に向けられた直接行動が、笑いの中に隠されているが、それとなく、アイロニカルな意味が、批評として手厳しく伝えられている。一般的なインディアンの理解については、それ以前の問題、すなわちかれらが（「人間（people）」でないとしたら）本当は何であるかという問題が提示されなければならないのであり、それがなされない限りでは、インディアンはどこにもいない、ということになるのだ。

族長ウエデルは、インディアンと白人との混血である。その意味ではかれの半分はその存在を認知され、残りの半分は何者であるか不明であったか、あるいは何者であってもよかった。文明社会においてかれらの考えを通そうとすることはいつの場合も笑止なことである、そう族長は考える。だから、笑われることを承知し、むしろ笑われること（道化に徹すること）をこそ戦略として、「父」の庇護の下に「白人が思っているような、インディアンであることを演じること」、文明の側にある、インディアンの本質的な「野蛮性」、文明との本質的な隔たり、そうしたものが必然的に生み出す「笑い」「おかしみ」を自前で演じれば、白人の思い通りの「インディアン」になることができる、と族長は考えるのである。「自然」な無知、無理のない無知をひたすら演技すること。ここには、戦略的な意味あいでの「インディアン」は確かにいる。しかし依然としてそれは非在の中でしか認められないイ



インディアンであることにはかわりない。

以下の会話は、非在としてのインディアンが語る「インディアン」である。

「そのとおり、このドアの外にこうやって一晩中、銃も持たないで座っているなんて、昼の間に悪い奴が入ろうとしたとして、おれたち、どうしたらいいんだ。おれはどうしようもない」

「誰もどうにもならない。名誉のためだもの」

「誰の名誉なのだ。おまえのか？ おれのか？ フランク・ウェデルのか？」

「白人の名誉さ。白人のことを知らないな。白人というのは子供みたいなものなんだ。注意して扱わないといけない。つぎに何をやるかわからないんだから。だから客というものは、一晩中この人のドアの外で寒いところに座っていなければならないという規則ならば、おれたち、そのとおりにしなければならない。——」

「それはその通りだ。何という気候だ。何という土地だ。こんな町くれるといってもいらない」

「もちろんいらない。そこが白人だ。蓼食う虫も好きずきよ。ここにいる間は、ここの人たちが信じているようなインディアンの行動をするつもりでいなければいけない。あとになってみないと、どんなことでこの人たちを侮辱したことになるのか、脅かしたことになるのか、見当もつかないのだから。だからこうやって、いつも白人語で話もしなければならないわけだ [後略]」(傍点筆者)<sup>14)</sup>

インディアンは、白人に対して異議申し立てをする「正しい」資格を有する。しかし、かれらインディアンにとって、「所有欲に憑かれ、何でも自分のものにしないと気の済まない白人が、子供のように映る」としても、公然とかれらとその行為を批判するのは「インディアン」としてふさわしくない。土地は「所有」の対象ではないことを論じ、白人の所有観念に異議を唱えるインディアンなどいてはならない。インディアンは無知で、愚かで、野蛮な、「ただのインディアン」(397)でなければならない。そう繰り返し強

調しない限り、白人に無用の混乱と恐怖心を与えるに過ぎず、その結果、支配欲を満足させるために、白人はどこまでもインディアンを駆り立てる。白人の何たるかを承知しているウェデルは、だからしきりに白人の前でそう繰り返す。フォークナー自ら指摘していたように、「白人にならなければ自立することはできない」という原則をよく心得ていた。そこにおいても、強調されることになるのは、インディアン自らが強調せざるを得なかった（より正確には同調せざるを得なかった）インディアンの非在性である。

かくして、文明の前では、その圧倒的な力の故に、インディアンは「消滅」する。その非在性を、「脱ぎおかれたブーツ」は雄弁に語った。

爪先と爪先、踵と踵をじっと合わせて、まるで互いに廊下の両側に向かい合って、見えない歩哨でもいるかのように、新調のブーツが二足。(382)

見えざるインディアンが、何かを見張るかのように、官邸の廊下に立つ。それは、白人に異議を申し立てるインディアンが廊下に立つ、という幻視の中の光景のようでもあり、逆にそれが妙に現実的でもあり、また、それに反応する大統領を思うとただただ滑稽のようでもあり、脱ぎおかれてあるだけのブーツは、かくも雄弁に語りかける。そのイメージもまた、非在としてのインディアンである。が、その非在性の中に、どこかその(実)存在が強調的に暗示されているようにも読める。

そして、以下の表現はインディアンを描写する際に頻出するが、そのステレオタイプな描写法もまた、非在性を別な側面から強調している。例えば flat (平たい鼻), squat (ずんぐりした体軀), broad (幅ひろの顔), dark (黒ずんだ肌の色), Mongol (モンゴル人を連想する) というものである (382)。このような言葉の繰り返しは、何か博物館の中に飾られた型どおりの「(未開についての)標本」を想起させ、一定不変に繰り返すことによって記述という箱の中に収められ、そうした言葉によって指示されたインディアンであること以外には、身じろぎすらできない「インディアン」を作りだしていくことになる。

ステレオタイプというのは、オリジナルを持たずに、複製を複製しそれをまたコピーするという繰り返しを行なうことで、あるモノを一定に保ち、量産していく手段である。その限りでは、インディアンもまた、インディアンのようなモノとして大量に作りだされることがありうる。が、その基本において、「それはインディアンではない」というメッセージが隠されつつ顕わされていることになるのだ。

#### IV

インディアンそのものの非在性が強調されてある物語、という構図の中で、すでに見てきたように、その非在性を通して、あるいは非在であるが故に、では実在とはいかなるものであるか、という地平が開かれていくのである。読者の関心もまたそこに向かって収斂していくことになる。

ウェデルその人は、ある意味で戦略的に、ある意味で擬態を通して、ある意味でパフォーマンス空間を演出しながら、どこかでインディアンという「存在」を顕わそうとする人物である。かれの白人に対峙するスタンスがもっとも明確にされるのは、以下の大統領との会話のくだりである。

「正確な名前はどちらかね。ウェデル (Weddel) かねビダル (Vidal) かね」  
もう一度、こちよ抑揚のない声が返ってきた。「ウェデルでもビダルでもどちらでも構いません。白人の酋長が何と私のことをお呼びになろうと一向に構いません。私たちはただのインディアンに過ぎませんから。昨日記憶にあっても明日は忘れられるでしょうから。」(396)

族長はワシントンにおいて、白人の「インディアン」であった。より正確には、素朴・自然なインディアンのふるまいが、それを無知・野蛮と解する白人の(かれらにとっては不可思議な)反応へと展開していくことについて、ほぼ正確に把握していた、ということだ。その上で、かれは部族の者たちを率

いて「冬の旅」を試みた。しかし、その意図は隠されてはいるものの、基本において政治行動であったのは間違いないのであり、インディアンが確かに「いる」ことの証明を試みることに他ならなかった。こうしたことは、時代を超えて、後の1960年代、公民権運動の時代に行なわれたワシントン大行進がオーバーラップし、不思議な感覚に誘われる。それはさておき、いてはならないインディアンが「いる」ことが、すなわち消滅の運命を辿るというジレンマを熟知していた族長は、インディアンをインディアンとして、何に基づいて同定するかという問いを、この隠された(政治)行動を起こすことを通して、始めていくのである。

川の浅瀬をめぐる問題もまた、爆笑を誘う。が、これは笑いの中に包まれているからといって、軽々に考え、取り扱うことはできない。むしろ、こうした笑いを用意することは、一旦他人の耳目を集中させるための仕掛けであり、その中で重大な事柄の提起がなされようとしていた、と考えるべきだ。「浅瀬」の問題は、これをインディアンがどう考えるかを示すことによって、インディアンが存在することの証明を行なうための問題提起であったのだ。

再び Bradford の指摘に従えば、族長は、甥が白人を「殺害」した行為の「正当性」をはっきりと確信している。ただ、甥の側の落ち度と言え、白人の何たるかを知らなかったことに尽きる<sup>15)</sup>。誰が一体、浅瀬に料金所を設けて通行料をせしめ、ビジネスにする、などといったばかげたことを思いつくと言うのか。こうした弁解の余地のない、まさに愚行 (indefensible behavior) は、白人の考える「法」の下ではいざ知らず、インディアン文化にあっては「死」に値する。そう族長は、暗に主張をしている、あるいはもっと政治的な次元で考えれば抗議をしているのである。「甥の犯した罪に正しい判断を」という表向きの言説は、これが罪なしとされることで、では罪とされるべきは、白人の側のあくなき「所有」への熱情である、という言説へと反転させることが目論まれている。もっとも白人の側でも、件の男は「殺された (murder)」のではなく、「死んだ (die)」ということにするという悪知恵は結

構働くのではあるが。ともあれ、族長はインディアンにあるまじき犀利な頭脳の持ち主だった。一見、時の権力者を悩ませ、引っ張り回してからかっただけ、であるようにみせかけて、その一方で、インディアンがインディアンであることの意味を披瀝したのである。無用の欲望、言い換えると、「所有」という西洋のキマラ、とは一切無縁な存在であることを、そして、「民主主義」などという無用のルールなど持ち出さなくても自然に部族的団結と秩序を保つことができることを、証明して見せたのだ。非在性の中から立ち上がり、その始原においてとらえられるはずの自らの存在を示したのである。

## 結 び

あくまで押しつけられた観念の中で、適当に美化され、時に虐げられ、邪険に扱われ、そうこうするうちに、かつては確実に「いた」はずの、インディアンはどこかに消えた。作者自ら語ったように「動物園の檻の中」で見物するようなモノでしかなくなってしまったのだ。しかし、檻の中のライオンは基本的にライオンではない。檻の中でいくら暴れても、見物する人は微笑んで見ていられる限り、そんなライオンはライオンではない。それは「ライオン」を分かり易く説明するための装置に過ぎない。同様に、フォークナーにとってインディアンは遠い昔にミシシッピを離れ、歴史という説明のための「檻」を介して会う以外には、かれらに会うことは叶わなかった。が、作家はインディアンと、その非在を契機に、もっぱら幻想の中で出会い、対話を交わした。そして、その対話の折に、彼方に消えていったインディアンたちは、白人の限りなき欲望について対話が交わされるとき、そんな時に限って、決まって幻想の彼方から一族ひきつれてぞろぞろと現実の中に這い出してくるのだ

### 【註】

- 1) Lewis M. Dabney, *The Indians of Yoknapatawpha: A Study in Literature and History*

- (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1974), p. 43.
- 2) *Ibid.*, p. 48. “. . . the story is an entertainment in which the writer’s realism is relaxed, a joke on history as well as the government.”
  - 3) *Pope: Petical Works*, ed., Herbert Davis (London: Oxford University Press, 1966), p. 244.
  - 4) 『随想録 (エッセー)』(河出書房, 1968年) 179頁。
  - 5) 今福龍太『感覚の天使たちへ』(平凡社, 1990年) 204頁。
  - 6) シェークスピア全集 36『テンペスト』(白水ブックス, 1983年), 127頁。
  - 7) 同上書, 39頁。
  - 8) Daniel Defoe, *Robinson Crusoe* (London: Everyman’s Library, 1975), pp. 147–50.  
訳文は、『世界文学大系 15』(筑摩書房, 1967年), 平井正穂訳からのもの。
  - 9) *Faulkner in the University*, eds., Frederick L. Gwyn & Joseph L. Blotner (Charlottesville & London: University Press of Virginia, 1995), p. 9.
  - 10) *Ibid.*, p. 43.
  - 11) William Faulkner, *The Portable Faulkner* (New York: Penguin Books Ltd, 1981), pp. 704–5.
  - 12) Robert V. Remini, *The Jacksonian Era* (Arlington Heights: Harlan Davidson, Inc., 1989), p. 18.
  - 13) M. E. Bradford, “Faulkner and Great White Father,” *Louisiana Studies*, Winter, 1964, 323.
  - 14) William Faulkner, *Collected Stories of William Faulkner* (New York: Vintage Books, 1995), p. 383. 以後この本からの引用はかっこ内の数字によって示される。
  - 15) M. E. Bradford, 324.