

エシュからシグニファイング・モンキーへ

——アフリカ、キューバ、アメリカ¹⁾を結ぶ神話と

トリックスターをめぐる——

安保寛尚

1. はじめに

ヘンリー・ルイス・ゲイツ・ジュニアの『シグニファイング・モンキー—アフロ・アメリカン文学批評理論—』(1988) (以下『シグニファイング・モンキー』)は、アメリカ黒人文学を特徴づけるレトリック理論を構築した記念碑的作品として知られる。その理論のよりどころとなったのが、アメリカ黒人のヴァナキュラーな言葉遊び、シグニファイングである。ゲイツはその起源神話に遡って、悪口上手の猿シグニファイング・モンキーとヨルバ族の神エシュに共通するレトリック原理を見つけた。

ゲイツの理論の特異性は、なにより、それらの神話的形象にレトリックの発動機能を見たこと、そしてアメリカ黒人のレトリックをアフリカ起源の伝統に接ぎ木したことにあると思われる。これによってゲイツは、個別的、国家的、単一言語的限界を打ち破り、さらには西欧のレトリック理論の枠を乗り越えて、アフリカン・ディアスポラの伝統が形づくる横断的レトリック理論を構築したと言えるだろう。

その横断的特徴は、キューバ神話が挿入されることによって強度を増す。アフリカのエシュがなぜアメリカで猿になったのか、ゲイツはその謎を解く手がかりを求めてエシュの足跡を辿る。するとキューバの神話に、エシュの痕跡を留める猿、ヒグエ／グイヘを見つけたのだ。こうしてゲイツは、アフリカ、キューバ、アメリカの神話を線で結び、ヨルバ神のアメリカへの移動の経路と猿への変容の過程を可視化させたのである。

本稿はまず、ゲイツのレトリック理論とエシュの伝播地図に注目する。それは、エシュ、エドゥン、モエドゥン、ヒグエ／グイヘ、シグニファイング・モンキーにまつわる神話の結び目を探り当て、アフリカからキューバを経由してアメリカに到るアフリカン・ディアスポラの伝統のネットワークを再構築する試みである。その上で、ゲイツが解明できなかったキューバ神話に分析を加えて、エシュの変容と伝播のあり方を見直そう。

ポール・ギルロイは『ブラック・アトランティック—近代性と二重意識—』において、ヒップホップの流通を一つの例に、アフリカン・ディアスポラの横断的で反復と差異を伴う伝統のありかたを論じた。本稿の考察は、そのようなトランスナショナルな黒人文化研究を視野に入れて、新大陸に転移したエシュの伝統の現れ的一端を示す試みである。考察の結果、エシュの記号は、アフリカの伝統の防御、また支配者に対する抵抗の象徴として機能していることがわかる。それと同時に、各地のヴァナキュラーな文化実践によって、その記号が戦略的、創造的に更新、改変されていることが明らかになるだろう。

2. アメリカとアフリカの神話

2. 1 シグニファイイング・モンキー

ゲイツのレトリック理論の基盤を成すのは、シグニファイイングというアメリカ黒人のヴァナキュラーな言葉遊びである。シグニファイイングは、1950年代から60年代にかけて、アメリカの都市の黒人居住地区で言語学者たちによって「発見」された。アメリカ南部出身の黒人による実践は、シグニファイイングが奴隷から伝えられた伝統であることを示唆する。その伝統の起源にあるのがシグニファイイング・モンキーの神話だ。

シグニファイイング・モンキーとは、アメリカ黒人のあいだで継承されてきた神話に登場する悪口上手の猿である。ゲイツによれば、その起源は奴隷制にあり、酒場や玉突き場、街角のような場所で、たいてい男性の詩人によって記録されてきた(ゲイツ 2009: 93, 98)。シグニファイイング・モンキーの物語は韻を踏む即興詩(トースト)で語られるため、様々なヴァリエーションが存在するが、ゲイツとルイス・ハイドの引用を参照すると、およそ次のような展開にまとめることができる。

平穏なジャングルで、猿はあるとき友人のライオンにいたずらしてやろうと、象が彼の家族を侮辱したという嘘をつく。「あんたの親父はやくぎ者でお袋は娼婦だとさ。奴はあんたの兄貴がジャングルを歩いていたのを見たってさ、家から家を回ってがらくたを売ってたってさ」(ハイド 2005: 412) ライオンは怒り狂い、象に謝罪を求めるが叩きのめされ、騙されたとわかって猿のところに戻ってくる。すると猿は言う。「ジャングルの大きさま、あんたはオカマかい、まるで七年越しの疥癬たかりみたいに見えてるぜ(...)へん、くそばかやろう、吠えねえのかい、おいらが地面に飛び降りて、あんたの臆病なけつをもう少したたいてやろうか」(ゲイツ 2009: 100)²⁾ ところが調子にのった猿は、ここで足を滑らせ地面に落ちる。そこに襲いかかったライオンに、猿は始めからやり直して正々堂々とたたかおうと提案する。ライオンが同意したところで、猿は猛然と木に駆け登ってしまう。

猿の汚い言葉をまじめに受け止めてはいけない。この物語において、猿はダズンズという言葉遊びのゲームに興じているからだ。ダズンズでは、対戦相手の家族を侮辱する内容の二行連句をお互いに即興で繰り出し、聴衆を喜ばせた方が勝利する。つまり、悪口はレトリックを駆使した戯れである。ところがライオンはそのゲームに気づかず、猿の言葉を文字どおり受け取ったため痛い目にあう。猿はダズンズの勝利者なのだ。

しかし、相手を罵り、侮辱するという反道徳的物語やゲームがアメリカ黒人の間で継承されているのはなぜか。ハイドは猿のおどけ行為が、社会の規則が生み出す抑圧からの脱出の道を指示すると指摘して、次のように述べる。

それらおどけ行為が言っているかのようだ、すべての文化的指令にそなわる象徴的部分に目覚めよ、そしてその目覚めた意識によって、それらを真面目に受けとめるのをやめよ、と。(...)われわれの心は変化する記号の網に目覚める。それらの記号はわれわれを形づくり、われわれをもてあそび続ける。だから、われわれが逆にその網を形づくり、その網と遊ぶことができる機知を手に入れるまでは、われわれは逃れられない。そのような猿のいる木に登るとは、

自分自身の文化の基盤から身を引き離し、それらの範疇を用いて「意味作用を行う〔悪口を言う〕」ことである。(ハイド 2005: 415)

猿がいたずらをする前、ジャングルは平穏で秩序が保たれていた。そのような社会的秩序を維持するのが、「文化的指令」を発する記号である。ここで記号とは、それぞれの文化の基盤を成し、その文化に所属する人々の知覚や認識を形づくる差異の体系である。言語記号もまた、この差異の体系によって意味内容を獲得する。しかし猿は、そのような記号の「象徴的部分」に目覚めるよう促す。それをハイドは、比喩や暗示、ダジャレ、押韻、反復といったレトリックの自由な戯れが目覚めさせる「変化する記号の網」と呼んでいる。そのような網と戯れる機知を手に入れること、機知を駆使する猿のいる木に登ること、それは白人が築いた標準英語の言語記号の意味作用に挑戦し、これを攪乱することに他ならない。

さらに猿は、シグニファイイングを駆使してライオンと象を反目させ、百獣の王との力関係を逆転させた。つまり、シグニファイイングが引き起こす言語ゲームにおいて、黒人は社会階層を転倒させ、白人支配者に勝利をおさめることが可能になる。悪口上手な猿はアメリカ黒人にとって、いたずら者の文化英雄＝トリックスターなのだ。

2. 2 エシュ

ゲイツによれば、『シグニファイイング・モンキー』の出発点はイシュメール・リードの『マンボ・ジャンボ』の解釈にあり、この小説とある種の共生関係を持っている(ゲイツ 2009: 324)。そのような二作品の密接な関係を媒介したのは、リードの作品の主人公、ブードゥーの呪術師の探偵パパ・ラバ(PaPa LaBas)である(ゲイツ 2009: 9)。

主人公のパパ・ラバという名前は、アメリカのブードゥー教の神から取られていて、ハイチのパパ・レグバに由来する。キューバでエシュ・エレグワ、ブラジルでエシュと呼び名が変わるこの神の起源をさらに遡ると、ナイジェリアのヨルバ族の神エシュに行き当たる。エシュは南部ヨルバ族のあいだではエレグバラと呼ばれるため、エシュ・エレグバラとも言う。またフォン族は、同じ神をレグバと呼ぶ。エシュはそうのように様々な各地の呼び名が象徴するように、奴隷貿易によってカリブ海諸島に伝えられ、混淆し変容を遂げながら南北アメリカ大陸にも伝播した神だ。ゲイツは、エシュが伝わる各地に奴隷貿易の航路が切り拓いた経路と、そうして張りめぐらされたアフリカン・ディアスポラのネットワークを認め、その至るところでエシュが継承され、共有されていると述べる。

エシュ・エレグバラのこれらのヴァリエーションは、形而上的前提と比喩形象化のパターンについての途切れることなき経路—それは西アフリカ、南アメリカ、カリブ海諸島、そしてアメリカ合衆国にある黒人文化のあいだで時間と空間を通して共有されてきた—を雄弁に物語っている。(ゲイツ 2009: 35)

ゲイツは『マンボ・ジャンボ』のレトリック分析において、パパ・ラバに導かれ、アフリカン・ディアスポラの足跡を留めるエシュと出会った。そしてエシュとシグニファイイング・モンキー

が関係する可能性を探り始める。

ではエシュとはどのような神なのか。その姿は、西アフリカ、カリブ海諸島、南北アメリカ各地でつくられた様々な彫像に表されている。およそ共通した特徴として、体は小さく肌は黒い。歯は尖っていて、太く編んだ長い髪が巨大なペニスのように反り返っている。顔は歳をとった子供のように、首には子安貝が巻かれ、櫛や鏡、たくさんのビーズで飾られている。また、ヨルバ族の最高神オロドゥマレが宇宙を創造するのに用いたという秘密の力、アシェの入ったひょうたんをぶら下げている。エシュは交差路や敷居の守護神であり、神々の世界と人間の世界が交わる道にその姿を見せると言われる。しかし気まぐれで、幸運と不幸の両方をもたらすため、善と悪の二面性を持つ神である。

エシュが神々の世界と人間の世界の交差路に現れるのは、二つの世界をつなぐ仲介者、通訳者であるからだ。その役割は、ヨルバの神々にお伺いを立てるイファ占いで明らかとなる。この占いでは、占い師が16個のヤシの実を用いて託宣を行う³⁾。その組み合わせが示す運勢に従って、占い師は民話や格言の叙情詩を相談者に告げるのだが、占い師と神々を仲介し、それぞれの言葉を伝達するのがエシュなのである。その起源は、エシュと占いの神話に語られている。そのなかでも、ゲイツがもっとも内容が充実していると言う、レオ・フロベニウスによってクルクランドで採取された神話を参照しよう。

昔16人の神々が腹をすかしていた。人間たちが神々のことを忘れてしまい、供物を捧げなくなったのだ。そこで再び人間の厚意を得るためにエシュが旅に出た。オルンガンに16個のヤシの実が役立つことを教えられ、エシュはそれを守る猿たちから悪知恵を働かせて奪い取った。そして猿たちに言われたように、世界中を旅して16の場所で答えを聞き、学んだことを人間たちに教えてやった。こうして人間は、エシュを通して神々の意思や未来の出来事を知ることができるようになり、その占いのために再び神々に供物を捧げるようになった(ゲイツ 2009: 44-45)。

このヤシの実を使った託宣の方法は、エシュがヨルバの神々の一人イファに教えたため、イファ占いと呼ばれる。けれども、「イファの道」に至るため、すなわち神々と接触するために、この占いではまずエシュが呼び出される。人間の相談に対する神々からの返答は、ヤシの実が記す運勢によって、イファが代表して示す。そしてそれらは、エシュを介して口承で伝えられる叙情詩に翻訳され、占い師から相談者に伝えられる。つまり、ヤシの実を通して人間の言葉と神の言葉を翻訳するのがエシュであり、エシュは両者のコミュニケーションを仲介する翻訳者なのだ。けれどもその叙情詩は隠喩と謎に満ちている⁴⁾。エシュは神々の意思を曖昧で不確実なものにしてしまうのである。それゆえエシュは、神々の真意を脇道へ逸らし、意図せざる出来事を引き起こし、もめ事や面倒、争い、混乱を引き起こすこともあるトリックスターとされる⁵⁾。

2. 3 差延のレトリック

エシュと占いの神話を見たゲイツは、このトリックスターに備わる翻訳者としての機能とシグニファイイング・モンキーのレトリック機能に関連性があると考えた。実際のところ、シグニファイイング・モンキーとエシュは、それぞれシニフィアンの戯れ、あるいはイファのお告げ(ヤシ

の実際の記号)のあいまいな翻訳というレトリック機能によって、解釈のプロセスに決定不可能性をもたらす。このような類似性を踏まえて、ゲイツは次のように述べる。

これらふたつの形象〔シグニファイイング・モンキーとエシュ〕は機能的に等しいものとして関係する。なぜなら、それぞれは各自のやり方で、黒人の標準的な言語使用、つまり修辞構造とその適切な解釈の様式を意識する契機となっているからである。私が論じてきたように、双方の形象は、われわれが口承文学に潜在的に記述されている⁶⁾と考えてよいものを暗示する。(ゲイツ 2009: 144-145)

すなわちゲイツは、シグニファイイング・モンキーとエシュに、黒人の言説に通底するレトリック原理とその象徴的形象を見出したのだ。そしてそれらの形象が、黒人の言説におけるレトリックの構造と解釈を意識する契機となると述べる。ではそのレトリック原理についてのゲイツの理論を読み解こう。

ソシュールが示した言語記号の意味作用を参照した上で、ゲイツはシグニファイイング・モンキーのレトリックがこれとは異なる作用をもたらすことを指摘する。すなわち、猿の悪口は、言葉の「意味するもの(シニフィアン)」=視覚映像と「意味されるもの(シニフィエ)」=概念のあいだに裂け目をつくる。なぜなら猿のシニフィアンは、先の物語で見たように、相手を侮辱するダズンズ、すなわちレトリックを用いた言葉遊びであり、シニフィエとの直接の結びつきを破壊するからだ。つまり、「意味する(signify)」という作用、シニフィアンの記号をシニフィエと結びつける通常の意味作用を猿は攪乱する。猿の自由なレトリックの戯れは、シニフィアンを「茶化す、悪戯をする、侮辱する、揶揄する、見せびらかす、非難する、やりこめる、模倣する、パロディ化する」(ゲイツ〔訳者あとがき〕2009: 382)。ゲイツは、そのような「意味するもの」と「意味されるもの」の間に亀裂を走らせるレトリックを Signifyin(g) と表記した。そこにはデリダの *différance* (「差延」) の概念と戦略的表記の応用が見られる。

ソシュールは、言語システム(ラング)内においては、ある要素が他の要素との差異によって価値・意味を獲得するとした。デリダはこれを脱構築し、そもそも差異がどのように差異として生起するのかを問う。そして「何か」がそれとして現前する、すなわち名づけられる作用を *différance* と記す。*différance* はデリダの造語で、フランス語で同じ発音の *différence* (「差異」) の一文字 *e* が *a* に置き換えられている。デリダはこの語に *différence* の動詞形 *différer* が持つ「相異なる」と「延ばす」の二つの意味を含意させた。というのも、「何か」が差異化されて現前するその起源の瞬間に至るのに、私たちの思考はいつも遅れるからだ。それと同時に *différance* は、文字の置き換えによって現在分詞形 *différent* を想起させ、差異が生まれつつある過程の不安定な状態も表現している(斎藤 2006: 23)。

ゲイツはシグニファイイング・モンキーのレトリックに、これと同様の「差延」作用を見た。なぜならその悪口は、猿とライオンと象の物語で見たように、そのレトリックによって亀裂と混乱を生み、通常の意味作用を歪曲する。したがって、「差異の戯れに対して細心の注意を払って解釈されたり脱コード化されたりしなければならぬ」(ゲイツ 2009: 96) ため、理解を遅延させるからだ。そこでゲイツは、*différance* に倣って、標準英語から差異化・遅延されるアメリ

カの黒人ヴァナキュラーの定義に向かう。黒人は signifying の語尾の g を省略して発音する。それは彼らの話し言葉と名づけ直しの慣習を刻印する表現であるとして、教養ある書き言葉の標準英語から差異化するために Signifyin (g) と表記した。

同一のシニフィアン上で、ヴァナキュラーな黒人英語の記号の意味作用は、標準英語の記号の意味作用を反復すると同時に差異化する。猿の悪口がジャングルの平和を乱したように、比喩やだじゃれが生む暗示の意味や多義性が、秩序ある意味作用を攪乱し、眩惑し、改変してしまう。標準英語と黒人ヴァナキュラーが、そのように同じシニフィアンに依存しながら分裂する様を、ゲイツは直行する二つの軸のイメージで捉えた。標準英語の連辞的な言説を水平な横軸と捉えると、黒人の言説はこれと衝突し、交わり、レトリックの戯れが「意味されるもの」を混乱させる垂直な縦軸のように現れる。ゲイツの考えでは、シニフィアンは二つの座標軸が交わる接触領域であり、そこで両者は共生しながら対立する、不安定で相補的な関係にある。

このような Signifyin (g) のあり方に、ゲイツはエシュのレトリック機能との共通性を見る。エシュは人間からの相談を神々に伝え、イファ占いによって得られたその返答を比喩的で解釈が必要な口承詩に翻訳する。神々の言葉は、イファが示したヤシの実の記号によって示されている。それをテキストと見なすなら、エシュはこれを意味があいまいで不確実な内容に通訳してしまう。ゲイツはそこに、シグニファイイング・モンキーが引き起こすシニフィアンの字義どおりの意味の歪曲・遅延、そしてそれらが導く黒人独自の記号の網を連想する。

エシュはイファのテキスト上の宇宙にある自由な戯れであり非決定性的要素なのである。つまり、エシュは、意味作用の戯れによって意味を遅延させながら、絶え間なく意味を置きかえる。エシュはこの置きかえすなわち遅延の要素であるだけでなく、その記号でもある。(…)
つまり、彼は「意味の遅延のネットワーク」なのである。(ゲイツ 2009: 81)

シニフィアン上で生起するそのようなシグニファイイングの意味作用を、ゲイツは標準英語と黒人ヴァナキュラーの軸が直交するイメージで捉えたのだった。エシュは、前述したように、神々の世界と人間の世界が交わるところにその姿を見せる、十字路の守護神である。そこは神々の言葉が示す真実と、そのあいまいな解釈の発生現場とも言えるだろう。ゲイツの目に、それらふたつの交差点は重なって見えていたようだ。それはゲイツが、「ここ〔黒人と白人の意味の差異〕での二重性という戯れは、ふたつの軸や境界閾の上、言いかえればエシュの十字路において発生し、そこで黒人と白人の意味の場が衝突する」(ゲイツ 2009: 90, 傍点筆者)と述べているところに現れている。このように、シグニファイイング・モンキーとエシュに通底するレトリック原理とは、エシュの十字路に象徴されるふたつの記号の交差点において、不確実性や戯れをもたらす差延のレトリックであると言える。

しかしなぜエシュが猿になったのか？その謎を解く手がかりとなったのは、先に引用したククルランドの神話とキューバの神話の結び目だった。

通訳の起源に関するヨルバ神話は、批評家の形象としてのエシュの使用⁷⁾と関連性があり、この原初の神話のラテンアメリカ版における一匹の猿の存在を説明するうえで役立つ。ヨル

バ神話におけるこの猿の存在こそが、キューバ版においては差異とともに反復され、アフロ・アメリカン神話におけるエシュの痕跡として存在する。そして、その痕跡ゆえにわれわれは、エシュと機能的に等しい存在であり、アフロ・アメリカ文化における彼の末裔であるシグニファイング・モンキーを自由に考察することができる。(ゲイツ 2009: 44)

「通訳の起源に関するヨルバ神話」とは、前述したエシュと占いの神話のことである。そこには確かに、エシュにヤシの実を渡した猿が登場した。実はこの神話にはキューバ版があって、そこでは起源神話の猿が「差異とともに反復され」ているというのだ。つまりゲイツは、キューバ版のヨルバ神話で再現される猿にエシュの痕跡があると述べている。そしてアフリカのエシュが、いわば中継地点のキューバでは猿として姿を現し、その末裔がアメリカでシグニファイング・モンキーと化したと考えた。二人のトリックスターを接合し、アフリカとアメリカに架橋するキューバの猿とは、はたしてどんな猿なのか。

3. キューバの神話

3. 1 モエドウン

キューバに継承されるヨルバ神話の猿について、ゲイツに協力の手を差し伸べたのは、二人の亡命キューバ人、画家のアルベルト・デル・ポソと、同じく画家で翻訳家のホセ・ピエドラである。ヨルバの神々をモチーフとする作品群を描いたデル・ポソは、リディア・カブレラの『森』*El monte* (1954) に登場する猿についてゲイツに情報提供を行い、ピエドラがその英訳に協力した。カブレラは、キューバにおけるアフリカ文化を研究した民族学者の一人である。彼女はこの本で、ヨルバ族とコンゴ族の占い師たちをインフォーマントにその口承伝統を記録した。そこに発見された、猿が登場するキューバ版のヨルバ神話とは次のようなものだ。

いくつかの物語において最初の占い師はエレグワで、エレグワはオルーラに占いの仕方を教える。つまり、モエドウン（猿）に付き添われて、オルンガン（真昼の太陽）の庭に育つヤシの木を彼に見つけてあげ、占いの種であるオドゥを与えるのである。(Cabrera 2006: 87)⁸⁾

断片的ではあるが、先のエシュと占いの神話を読み返せば、これがその一部を反復していることは間違いない。神々の言葉を伝えるために使われるヤシの実はもともと猿のもので、エシュ（エレグワ）はこの実を猿から騙し取ったのだ。カブレラのインフォーマントの話では、イファは神ではなく占いそのものを指し、オルーラという名の老神がこれを司る (Cabrera 2006: 70)。

イファ占いは、現在もアフロキューバ信仰において頻繁に実践される。そこでゲイツは、アフリカの神話では重要性を持たなかった猿が、イファ占いの起源を語る神話に登場することによって、新世界の黒人文化の口承物語では主要な登場人物になったと考える (ゲイツ 2009: 46)。そして、エシュの役割が猿とヤシの木と共に新世界に渡ったと結論づけた。

エシュの最初の通訳者としての役割が、猿および木-猿たちが住処とし、イファ託宣の聖なる記号となった16個のナッツを運んだ木-をともなって中間航路を生きのびたことは明らかである。(ゲイツ 2009: 47)

ゲイツはこうしてキューバに渡った猿に、未来のシグニファイング・モンキーの痕跡を見つけたのだ。しかしこの猿には、アフリカにいた時とは異なる印が刻まれていた。

猿がカブレラのテキストで、「モエドゥン」と呼ばれていることに注目したのはピエドラである。ピエドラは「モエドゥン」に二つの語源と解釈の可能性を提示した。第一に、ヨルバ語の「オモ(子供)」と「エドゥン(猿の一種)」から派生した語が組み合わせられた、「エドゥンの子供」という意味と考えられる。第二に、ヨルバ語の mo は主格人称代名詞の1人称単数形で、過去形と進行形の両方を表す。したがって、「猿だった私/猿になる私」(I was / am to be the Monkey) という意味と解釈することもできると述べる (Piedra 1985: 373)。すると「モエドゥン」は、最初の解釈ではエドゥンの後継者、2番目の解釈では猿から変異した何者か、あるいは何者かが変異した猿ということになる。ゲイツはこのピエドラの解釈を引用し、後者の可能性が高いと述べている (ゲイツ 2009: 47)。いずれにせよ、キューバで土着化したモエドゥンは、もはやアフリカにいた時とは異なる姿に変貌したことが先の神話に示されていると言えるだろう。

3. 2 ギイヘ/ヒグエ

カブレラが書き記したキューバの占い師の語りと、それについてのピエドラの解釈を参照したゲイツは、エシュに付き添っていた猿が、アフリカからキューバへの横断を経てモエドゥンに変容し、エシュの機能を継承したと考えた。さらにはピエドラから、ギイヘ (güije) またはヒグエ (jigüe) というシグニファイング・モンキーに似た猿のような生き物が、キューバの神話や詩に登場することを教わる。ゲイツはそれが猿とエシュが融合したような姿で現れると指摘した。

アフロ・キューバ神話には猿とエシュの魅力的な融合が見られる。その融合は、ギイヘまたはヒグエという、私の知る限りではそのアイデンティティがまだ十分に定義されていない黒いトリックスターの主題の姿で現れている。ギイヘあるいはヒグエに関する文学は、ふたつのタイプで構成されている。ひとつめのタイプでは、ギイヘは、サルバドル・ブエノが収集した『キューバ神話』にある口承物語「バハダのギイヘ」にあるように、小さく黒い人間として描かれている。エシュのふたつの肉体的特長は、今私が述べたように、彼のひどく黒い肌の色とその体の小ささにある。ギイヘが呈するもう一方の形態は、普通は物語よりむしろ詩において見られるのだが、ヒグエまたは猿である。テオフィロ・ラディージョの詩「ヒグエの歌」は、この融合したトリックスターの複数の起源についての謎を我々が解き明かすのを助けてくれる。(ゲイツ 2009: 48, 傍点筆者)

民族学者フェルナンド・オルティスによれば、ギイヘはヒグエが語音置換された呼び名で (Ortiz 1985: 305)、キューバ神話では、この黒いトリックスターが両方の名で現れる。「バハダのギイヘ」

とは、ビジャ・クララ州レメディオス市に伝わる、19世紀の古典的グィヘ伝説である。それによると、この市を流れるバハダ川にある「グィヘの淵」にはグィヘが住んでいると言われていた。グィヘは身長126センチくらいの、ひげもじゃでとても醜い小さな黒人で、驚異的な力と身軽さを備えている。ある時、このグィヘを捕えるために捕獲隊が組織された。そしてグィヘが姿を現す聖フアンの日、待ち伏せて捕獲し、袋に閉じ込めることに成功する。ところが、町に戻り「キリスト広場」で司祭がミサを唱えたところ、グィヘは恐ろしい跳躍で袋を突き破って逃走したという (Bueno 2002: 245-248)。

ゲイツがここで試みているのは、キューバに渡った猿とエシュの接続である。この神話に登場するグィヘは「小さな黒人」であり、確かにゲイツが指摘するように、エシュと同様の姿をしている。ゲイツは、レトリック原理における類似性からエシュとシグニファイング・モンキーを接続したのだった。しかし、ここでエシュとグィヘ／ヒグエの接続の根拠となっているのは、レトリック原理ではなく身体的特徴の類似であることに注目する必要がある。

そしてヒグエ／グィヘを猿と結びつけたのが、テオフィロ・ラディージョ⁹⁾の「ヒグエの歌」(1936)である。

El jigüe nació en Oriente.
El jigüe nació en agua...
Al borde de la laguna,
cuando los niños se bañan,
vigila un jigüe moreno
de cabellera muy larga...
Tiene los dientes agudos
y la intención afilada.

ヒグエはオリエンテで生まれた。
ヒグエは水の中に生まれた...
沼のほとりで、
子供たちが水浴びをするとき、
長い髪をした
黒いヒグエが目を光らせる...
歯は尖っていて
悪意の刃が機を狙う。

—Duerme, mi niño, pronto,
que un jigüe ronda la casa.
Ayer se asomó en el fondo
blanco de la porcelana;
ayer lo vi que corría
cerca de la guardarraya
jugando con un pedazo
de sombra de la enramada.

—坊や、もう寝なさい
ヒグエが家をうろついているのよ。
昨日磁器の白い
底から顔を出したわ
昨日畦道の近くを
走っているのを見たわ
枝の小さな
影で戯れながら。

—El viento movía la sombra—
para que el jigüe jugara.
Duérmete, mi niño, pronto,
si el jigüe se acercara
lo agarraré por las greñas,

—風が枝の影を揺すって—
ヒグエを楽しませていたの。
坊や、もう寝なさい
もしヒグエがやって来たら
ママがああ長い毛をつかんで

le echaré un lazo a la pata,
y le sacaré, uno a uno,
los dientes de la bocanaza
grande, como la del sapo
viejo que vive en la charca.

足に縄をかけてやる
そして一本一本、
池の年寄りカエルみたいな
でかい口から歯を
抜いてやるから。

—Mamita, yo he visto un jigüe
ayer, cuando me bañaba
en el remanso del río:
era negro... y me miraba
con algo que... yo no sé
si eran ojos o eran brasas.
Yo tuve miedo y grité,
pero nadie me escuchaba;
quise correr y no pude,
porque el agua me agarraba,
y los pies se me escurrían
y las fuerzas me faltaban.
Mamita, yo he visto un jigüe
bañándose en agua mansa.

—ママ、僕はヒグエを見たよ
昨日、川の淀みで
水浴びしていた時
そいつは黒くて... 僕を見てたんだ
その眼差しにあったのは... 僕にはわかんない
目だったのかそれとも火だったのか。
僕は怖くなって叫んだ
でも誰も聞いてなかった
走ろうとしたけどできなかった
だって水がまとわりついて
足が滑って
力が入らなかったんだもの。
ママ、僕は川の淀みで水浴びしてる
ヒグエを見たよ。

El jigüe nació en Oriente
y lo trajeron del Africa,
donde fue mono: fue el último
mono que cayó en el agua;
fue el mono aquel, que se ahogó
para que saliera el < ñanga >
—el < ñanga > que siempre surge
de las ondas de las aguas—
jigüe pequeño y maldito,
jigüe de cara aplastada,
jigüe de melena suelta
e intenciones afiladas;
jigüe que asusta a los niños,
que ronda a la niña blanca
en las riberas del río,
donde la noche se baña
bajo el ritmo de la luna

ヒグエはオリエントで生まれたが
アフリカから連れてこられた
そこでは猿で、水に落ちた
最後の猿で、
《ニャンガ》が生まれるために
溺れた例の猿だった
—いつも波間に現れる
あの《ニャンガ》—
小さい邪悪なヒグエ
つぶれた顔のヒグエ
乱れた長髪の
悪意の刃を持つヒグエ
子供たちを怯えさせ
川のほとりで白い女の子を
追いかけて回すヒグエ
そこでは夜が
銀の光に波立つ

que se riza en luz de plata.

月のリズムで水浴びする。

Jigüe-mono,
mono-jigüe,
ñanga-jigüe,
jigüe-ñanga:
has venido de muy lejos,
jinete sobre las aguas
de los sueños que llegaron
con bozales a estas playas.
Jigüe jugueteón que acude
al tambor cuando lo llaman;
cuando el tambor se revienta,
dicen que los jigües bailan.

ヒグエー猿
猿ーヒグエ
ニャンガーヒグエ
ヒグエーニャンガ
お前ははるか遠くからやってきた
お前はボサルと一緒にこの浜辺に
到着した夢の
水の上をゆく騎手。
呼び出されれば太鼓の音に
駆けつけるいたずら者のヒグエ
太鼓が破裂するときは
ヒグエが踊っているという。

El jigüe fue allá, en las selvas,
un mono, el último mono...
Se ahogó... y hoy flota en las aguas
dormidas de las leyendas
que arrullaron a una raza.

ヒグエは向こうの、ジャングルでは
猿だった、最後の猿...
ヒグエは溺れた... そして今日
ある人種を寝かしつけた
伝説の寝静まった水面に浮かぶ。

¡Mono-jigüe,
jigüe-mono,
ñanga-jigüe,
jigüe-ñanga!
(Guirao 1938: 177-180)

猿ーヒグエ
ヒグエー猿
ニャンガーヒグエ
ヒグエーニャンガ!

この詩では、ヒグエの歴史についての語りのなかに、ヒグエを目撃した母親と「坊や」の会話が挿入されている。母親と子供が会話をしている場面は夜なのだろう。母親はヒグエが家をうろついているから早く寝るように言い聞かせる。そしてもし出てきたら捕まえて足を縛り、歯を抜いてやると言って子供を安心させようとしている。それは裏を返せば、ヒグエは捕まえるのが難しく、子供たちにとって恐怖の存在であるということだ。だが、子供もすでにヒグエを目撃していた。ヒグエは黒く、長い髪をして歯は尖っており、目は火のようだったと言う。子供は怯えて逃げようとしたが、水がまとわりついて足が滑り、力が入らない。それは川に潜むヒグエの仕業に違いなく、子供を水底に引き摺り込もうとしたのだと思われる。

母親と子供の話はそこまでで、詩はヒグエの歴史とその正体を語り始める。ヒグエはアフリカから連れてこられた最後の猿で、「ニャンガ」が生まれるために、ボサルとともにオリエンテ州の浜辺に到着した。ボサルとは、アフリカからキューバに連れてこられた、スペイン語が話

せない黒人奴隷たちのことを指す。猿は水に落ちて溺れたが、キューバの水辺で「水の上をゆく騎手」のようにヒグエとして再生した。ヒグエが生まれた「オリエンテ」は東を意味するが、キューバ東部のオリエンテ州を指すと考えていだろう。そこは西部と比較してアフリカ起源の伝統が色濃く残る地域で、ゲイツに言わせれば「豊穡の大鍋であり、ヨルバ文化がヨーロッパ・ヒスパニック文化と出会い、新たな混淆を生み出した場所」（ゲイツ 2009: 48）である。実のところヒグエは、オルティスによると、カメルーンのカラバリー族の言葉 *jiwe* が語源で、猿という意味である（Ortiz 1985: 305）。ヨルバ族の神話でも、アフリカからキューバに渡ったのは猿（エドゥン）だった。それらの神話や伝統が「豊穡の大鍋」の地で混淆しながら、モエドゥン、あるいは小さな黒人と化したヒグエを誕生させたように思われる。すなわち、アフリカでエシュに占いの種を与えた猿が、中間航路を渡ってキューバに到着する。するとこの猿がエシュの役割を担って、ゲイツの言葉を使えばエシュと「融合」したのだ。

最も大事なことは、ヒグエはアフリカから新世界への彼の航路において最大の変化を遂げたということだ。彼はかつて猿であったが、通過儀礼、あるいはより正確には移行儀礼（われわれが中間航路をそう考えるように）を経て、エシュ、あるいはエチュ¹⁰⁾として現れた。（ゲイツ 2009: 49）

エシュの付き添いだった猿が新大陸でエシュ（＝ヒグエ／グイヘ）と化す。「移行儀礼」を経て起こる、猿を介したこの興味深いエシュの転地は、ラディージョの詩に表されている。第6詩節の「ヒグエー猿／猿ーヒグエ／ニャンガーヒグエ／ヒグエーニャンガ」と、第8詩節の「猿ーヒグエ／ヒグエー猿／ニャンガーヒグエ／ヒグエーニャンガ」に注目しよう。ゲイツはこれらが同義の言葉としての表現であると述べるのみである（ゲイツ 2009: 51）。しかし、それぞれの順番が入れ替わって反復されるのは、ただの同義語ではないからだろう。ヒグエを新大陸のエシュと置き換えることができるのであれば、この連結にはエシュ、猿、ヒグエの移動・融合・変容が表されているに違いない。そして「ヒグエー猿／猿ーヒグエ」、「猿ーヒグエ／ヒグエー猿」に観察される反転と逆転には、エシュに生じる一方向的で一回限りではない一連の変化の繰り返し暗示されている。それは、「猿だった私／猿になる私」を意味するモエドゥンの、反対方向に向かう二つの変身とも共鳴するだろう。

では、ヒグエと連結されたニャンガとは何か。ファン・ルイス・マルティンによれば、アフリカの宗教において、人間は物質とントゥ（ムントゥ）とムニャンガの三要素で構成されている。ムニャンガは、物質に命を吹き込む精神であるントゥの上位にあり、生命のリズムを刻む。そして祖先のムニャンガ、部族や共同体のムニャンガが、ニャンガと呼ばれる祖先との接続を可能にする仲介者の役割を果たす。ニャンガはコンゴ語ではンガンガで、特に魔術に関連する語として使われる。というのも、ムニャンガは人が眠るときに体から抜け出すと考えられており、呪術師がそれをヤシの実などに閉じ込めてしまうからである。コンゴ族にとって、死は自然現象ではなく、呪術によってントゥとニャンガが切断されることによって引き起こされるものなのだ（Martín 2004: 7-17）¹¹⁾。

ゲイツは、ラディージョの詩におけるニャンガについて、コンゴ語ンガンガが持つ魔術的意

味と多義性に注目する。そして、魔術の専門家、行動、仕事、調整、怒りの攻撃を経験すること、痛みを引き起こすこと、内省すること、疑義を唱えること、通訳者、魔法の物体、あるいはより示唆的には、怒りの攻撃の犠牲者、既存の秩序もしくは神に押しつけられた秩序に強く疑義を唱え続ける者を指しているかもしれないと述べる (ゲイツ 2009: 49-50)。そしてンガンガの象徴を次のように説明した。

最も印象的なのはラディージョがンガンガを、「伝説の寝静まった水面に浮かぶ」とさまようシニフィアンのように描き、新世界の環境においてですら (…) バントゥー語の語源から来る意味の範囲を永遠に示唆していることだ。われわれは、このような永続する、つまりはさまよう意味作用を、アフリカ文化が新世界のヨーロッパ文化と出会って新たな混淆を生み出したときに驚くべき頻度でくり返される文化的伝播とその翻訳の過程を示す象徴として、捉えることができるだろう。(ゲイツ 2009: 50-51)

詩において、「伝説の寝静まった水面に浮かぶ」主語はヒグエである。しかし「ニャンガーヒグエ／ヒグエーニャンガ」という連結によって、水面に浮かぶのはンガンガでもあるとも言える。ヒグエは、このンガンガを発動させる何らかの原理と理解できそうだ。そしてゲイツは、ンガンガの多義性を「さまようシニフィアン」と見なし、アフリカ文化とヨーロッパ文化の混淆の過程の象徴と見る。だがその「さまよう意味作用」がどのようなものなのか、ゲイツはそれ以上分析しないまま、「ヒグエは猿であり、猿はエシュであり、両方とも博学な通訳なのである。三者は同じ秩序、つまり解釈学的秩序に属するトリックスター的人物なのである」(ゲイツ 2009: 52) と述べ、次のように結論する。

シグニファイイング・モンキーが、彼 [エシュ] のアメリカでの継承者とまではいかずとも、一番近い類縁として立ち現れる。これは、まるでエシュの友人の猿が、ハバナで彼の傍を去り、ニューオーリンズまで泳いだかのようなのだ。シグニファイイング・モンキーは、エシュの痕跡として、唯一生き残った存在である。(ゲイツ 2009: 52)

「猿とエシュの魅力的な融合」の産物であるヒグエ／グイへは、エシュとの身体的特徴の類似によって、キューバにおけるエシュの再生を印象づける。ゲイツは、その友人の猿がアメリカへ泳いで渡り、エシュの機能を担ってシグニファイイング・モンキーになったと考えたのだろう。猿を介してアフリカ、キューバ、アメリカを結ぶエシュの伝播地図がこうして完成した。しかし、エシュのレトリック機能がヒグエ／グイへに受け継がれ、シグニファイイング・モンキーへと渡されたのかは不明である。ゲイツはキューバの神話を挿入することによって、各地のトリックスターに視覚的な連続性を与えることには成功したが、レトリック原理による接続はあいまいとなる結果をもたらした。

そこで次章では、『シグニファイイング・モンキー』の成立過程に注目して、キューバの神話がどのような経緯で挿入されたのかを確認しよう。そしてピエドラの研究を参照して、キューバにおけるエシュの伝統がどのように発現しているのか明らかにするため、「和解の神話」という

観点からヒグエ／グイへの神話を再考する。

4. 和解の神話

4. 1 ゲイツとピエドラ

1988年に発表された『シグニファイング・モンキー』に先駆けて、ゲイツは1983年に「黒人性の黒さ：記号とシグニファイング・モンキーの批評」(The “Blackness of Blackness”: A Critique of the Sign and the Signifying Monkey) という論考を発表した。そこにはすでに『シグニファイング・モンキー』の骨子が示されていて、エシュをシグニファイング・モンキーの起源とする説が展開されている。ただし、この時点ではヒグエ／グイへの言及はなく、「エシュと機能的に等しいアフロ・アメリカンの世俗的言説がシグニファイング・モンキーであり、それはおそらく、たいていエシュが猿に付き添われて登場するキューバの神話に由来する」(Gates 1983: 688) と述べ、カブレラの『森』に注で触れるのみである。

ヒグエ／グイへの神話が挿入されたのは、それから2年後、1985年に発表されたピエドラの論文、「猿の物語からキューバの歌へ：意味作用について」(From Monkey Tales to Cuban Songs: On Signification, 以下「猿の物語からキューバの歌へ」) を読んでからのことと考えられる。実際にゲイツは、『シグニファイング・モンキー』の注のなかで、「ホセ・ピエドラにはこの上なく恩恵を受けている。彼がこの章の草稿を読んだことで、キューバ神話では、グイへとヒグエがシグニファイング・モンキーの類似したものであることを教えてくれたのだ」(ゲイツ 2009: 410) と述べている。つまり『シグニファイング・モンキー』の第一章、「ある起源神話」におけるキューバ神話は、ピエドラの助言を受けて加筆されたのだ。

その一方でピエドラの論文には、1983年のゲイツの論文への言及がある。アメリカにおける猿のトリックスターを探求した論考に刺激を受け、ピエドラはラテンアメリカ、とりわけ出身地のキューバにおける猿のトリックスターを探求したと考えられる。そもそも二人は、当時イェール大学の同僚だった¹²⁾。そしてそのイェール大学では、1970年代からデリダが客員教授を務めていたことが思い起こされる。デリダの思想に影響を受け、ゲイツとピエドラは、それぞれアメリカとキューバを主な対象地域として、支配的言説に対抗する「他者」の言説の分析に取り組んでいたと想像される。

4. 2 和解の神話とトリックスター

「猿の物語からキューバの歌へ」においてピエドラが探求したのは、新大陸におけるスペインの介入と、その言語的支配に対する「他者」の対応の仕方である。新大陸の先住民や黒人といった「他者」は、スペイン人支配者の記号の受容を強要された。しかしその受容プロセスにおいては、自分たちの記号との交渉と和解が起こる。ピエドラは、そこで支配者の記号の模倣(mimicking)とからかい(mocking)が行われ、場合によっては、反抗的受容や和解を拒否した孤立という選択も取られたと述べる。そしてそのような交渉と和解は「和解の神話(mythology of compromise)」に書き込まれ、そこにトリックスターが登場する。

多くの神話によれば、知とは神から人間への授けものであり、言葉は人間が神の創造に接近

するための道具である。神が存在するためには言葉が必要だ。しかし言葉は、知それ自体には決して到達しえない人間のあいまいな言語記号でしかない。ピエドラによれば、神話とは、そのような不完全な言葉によって表される知であり、したがって神のでも人間のでもない、しかし両者の関係をつなぎとめるトリッキーな和解のテキストなのである。ピエドラは、そこで登場するトリックスターが西欧ではギリシャ神話のヘルメスであり、その他の地域の神話では猿であると述べ、エジプトのトート、インドのハヌマーン、アメリカのシグニファイイング・モンキー、そしてキューバのモエドゥン、ヒグエ／グイヘなどを例に挙げる。

ピエドラの「和解の神話」の概念は、ヒグエ／グイヘの正体を探る重要な手がかりを提供している。すなわち、トリックスターが登場するこれまで見てきた神話は、支配者と被支配者の緊張関係の間に生まれたということだ。実際に、エシュの占いの神話は、腹をすかせた神々と供物を捧げなくなった人間の交渉と和解の物語であった。エシュは神の言葉を伝達するゆえに、儀式で最初に召喚され、他の神々よりも先に供物にありつける特権を手に入れた。またシグニファイイング・モンキーの神話では、レトリックの戯れによって猿が百獣の王ライオンに勝利する。それは白人と黒人の力関係の転倒を引き起こす寓話と解釈できるのだった。

ゲイツはシグニファイイング・モンキーに、単なるエシュのレトリック原理の継承を見た。しかしエシュのレトリックが、アメリカでは人種差別に対する抵抗の象徴として現れていることに注目すれば¹³⁾、そこにはエシュのレトリック原理の継承だけでなく、その機能の改変を見ることができるのではないか。すなわちアメリカ大陸では、エシュの原型神話をもとに、奴隷たちが各地の支配者の記号との交渉のなかで、必要な機能を新たに獲得したトリックスターの神話を誕生させたと考えることができるように思われるのだ。そのような観点から、「ヒグエの歌」と「バハダのグイヘ」に再度注目しよう。

4. 3 ンガンガ

悪口上手のシグニファイイング・モンキーとヒグエ／グイヘの大きな違いは、ヒグエ／グイヘは雄弁に語るどころか、そもそも声を持っていないということだ。黒く小さい体、長い髪、大きな口と尖った歯、火のような目は人々を怯えさせ、子供を川に引きずり込む。そしてつきまとう影のように現れるが、その正体はわからないままである。けれども「ヒグエの歌」は、ヒグエが奴隷とともに新大陸に辿り着いたカラバリー族の猿であること、そしてコンゴ語で魔術に関係する意味を持つンガンガと関係があることを示唆していた。

ここで「バハダのグイヘ」の伝説も思い出そう。この神話では、聖フアンの日にはグイヘを待ち伏せて捕獲したが、町の「キリスト広場」で司祭がミサを唱えたところで逃走されたのだった。したがってこの話が、グイヘとキリスト教の緊張関係を物語っていることは間違いない。聖フアン（聖ヨハネ）の日は洗礼者の誕生を祝う日である。グイヘが姿を現すのがこの日であるのは決して偶然ではないのだ。また、プエノの『キューバ神話』に記された他のヒグエ／グイヘの伝説では、とりわけ聖金曜日、すなわちキリスト復活祭前の金曜日に出現するという話が多い。したがってヒグエ／グイヘの登場は、植民地時代におけるキリスト教への改宗に対する抵抗の現れと考えられる。そしてその宗教的抵抗を象徴するのがンガンガだ。ここで、かつてエシュはキリスト教の悪魔と見なされていたことを指摘する必要があるだろう。エシュに捧げられる

雄羊の角や尻尾、あるいは豚やヤギの蹄、黒犬が、悪魔の描写の際に描かれるものを連想させたのだ。さらに、エシュの食物は、ヨーロッパにおいて悪魔を形づくったと考えられた動物の肉とまさに同じものだった。その結果、聖書のヨルバ語版においては、悪魔はエシュと翻訳されたのである (Gonçalves da Silva 2013: 35)。

キューバでエシュがヒグエと呼ばれたのは、キリスト教の布教活動が展開し、エシュの招喚やエシュへの言及が禁じられていた時代に、この神を付き添いの猿の名 (jiwe) でカムフラージュさせる奴隷たちの戦略があったのかもしれない。そう考えると、ヒグエがグイへと呼び名を変えて現れるのも、語音置換を利用したその戦略の延長線上にあるように思える。

いずれにせよ、魔術を象徴するンガンガが「伝説の寝静まった水面に浮かぶ」場所で、ヒグエはキリスト教への改宗を拒むように、あるいはキリストの復活を阻むように登場する。ゲイツがこの語について、「より示唆的には、怒りの攻撃の犠牲者、既存の秩序もしくは神に押しつけられた秩序に強く疑義を唱え続ける者を指しているかもしれない」と述べていたことを思い出そう。「ヒグエの歌」の前半で、母親はヒグエが子供に近づくのを恐れるが、子供はすでにヒグエにつけ回され、川に引きずり込まれる経験をしていた。それは洗礼を受けた子供に対するエシュの怒りの攻撃であり、キリスト教の神による精神的支配を攪乱しようとしているのではないか。

ヒグエ／グイへは、支配者のスペイン人と奴隷の記号間の交渉と和解を経て、猿の名前とその揺らぎ、また捉えがたい正体によってエシュをカムフラージュしている。そして洗礼に抵抗して子供たちを川底に引きずり込み、キリスト教社会を攪乱する魔術を発動するトリックスターとして書き込まれている。その機能は、シグニファイグ・モンキーと同じようにエシュの伝統を引き継ぎながら、レトリックとは異なる方向に改変された。ゲイツは「さまよう意味作用」と述べたが、ヒグエ／エシュとンガンガの記号は、キリスト教の浸透に対して防御的に働く宗教的な意味作用を漂わせているのである。

5. おわりに

ゲイツはアメリカ黒人のシグニファイグを、シグニファイグ・モンキーの神話的形象が発動するレトリックと見なした。そしてこれをエシュの神話とそのレトリック機能に接続することによって、アメリカ黒人の伝統をアフリカン・ディアスポラの伝統に接ぎ木したのだった。さらにゲイツは、キューバの神話をエシュのアメリカへの移動の中継地点に挿入することで、このヨルバ神の経路と変容を可視化することに成功している。しかし、ヒグエ／グイへを猿とエシュの「混血」と見なして、各地のトリックスターの神話的形象を視覚的に連続させた一方で、そのレトリック原理としての一貫性を示すには至らなかった。

本稿で明らかにしたように、エシュの伝統は新大陸で継承される一方で、各地で戦略的に改変されていた。アメリカのシグニファイグ・モンキーは、エシュのレトリック機能を白人支配者に対する抵抗手段として駆使する。その一方で、キューバのヒグエ／グイへがエシュから抽出したのはレトリック機能ではない¹⁴⁾。このトリックスターにまつわるキューバの神話から読み取れるのは、悪魔と同一視されたエシュが、魔術的ンガンガにも象徴される、キリスト教への改宗と精神的支配に抵抗する記号として姿を現すということだ。またブラジルでは、ゲイ

ツによれば、エシュは奴隷商人や奴隷所有者の敵、圧政者に毒を盛り、発狂させ、殺害する者、奴隷の解放者として登場する(ゲイツ 2009: 68)。すなわち、エシュはその伝播先で土着化し、様々な機能と形象を新たに獲得して、被支配者にとっての防御的機能を持って姿を現す。

そのような考察に至ったのは、複数言語にまたがるアフリカン・ディアスポラの伝統をゲイツとピエドラが協働して切り拓いたことによる。二人の研究は、アフリカのエシュを出発点とするネットワークが、大西洋を横断してアメリカ大陸で複雑に伸びていることを示す材料を提供している。そこには、ヴァナキュラーな実践によって、移動・融合・変容を繰り返す、可変的で創造性に満ちたエシュの記号が、まだ発見されることを待っているのである。

注

- 1) 本稿では「アメリカ」はアメリカ合衆国を指している。
- 2) ゲイツのテキストの引用は邦訳を使用した。とくにスペイン語のカタカナ表記など、一部必要に応じて変更を加えている。
- 3) 日本人でサンテリアの司祭の資格を持つ越川芳明が、イファ占いをわかりやすく紹介している。この占いでは、ヤシの実を両手に持ち、右手と左手に残った実が1個か2個かを2列で記していく。それぞれの列の数の並びは16通りあり、それによって名前と序列が決まっている。2列を組み合わせると16×16で236通りの組み合わせがある(越川 2016: 128-129)。
- 4) 越川は、イファ占いの託宣の一例として、右の列が1001、左の列が0101と出たときの「オディ・フン」の運勢を紹介している。それが伝えるイファの言葉は次のようなものだ。「あなたは自分にとって都合のよい、ある遠くの場所へ行きたいと思っている。／敵から遠いところへ移動したい、と。そうするだろう。／あなたは一銭もなく目覚める。服もない。母親は亡くなっている。／白を見分ける視力はある。／ある老人が頼み事をする。雨の水を頭にかけないでほしい、と。／人の悪口を言わないように注意。／あなたがいま住んでいるところに、サバンナ熱帯草原のタネがある。／誰にも悪さをしてはならない。街に出て何かが起こっているのを見ようとすると、年上の使者たちがあなたに幸運を授けてくれる(…)」(越川 2016: 131)
- 5) ハイドは、このようなイファとエシュの関係がアポロンとヘルメスに類似するとし、両者によって確実と不確実の、原型と模型の、運命と異例の、方針と無方針の、必然と偶然の創造的戯れが生み出されると述べる(ハイド 2005: 174)。
- 6) 「口承文学に潜在的に記述されている」というのは、話し言葉(パロール)が書き言葉(エクリチュール)によって「代補」されていると論じたデリダの思想に基づく。このデリダの思想については『根源の彼方に—グラマトロジーについて』を参照されたい。
- 7) シグニファイイング、あるいはエシュの通訳・翻訳行為が、黒人のテキストを解釈するために必要なレトリック理論とすると、シグニファイイング・モンキーとエシュは、その原理の象徴、すなわちレトリック形象として姿を現す。それゆえ、文芸批評家はエシュ・トゥフンアロ、すなわち「エシュの結び目をほどく者」とも呼ばれる(ゲイツ 2009: 39)。「批評家の形象としてのエシュ」とはそういうことだ。
- 8) このカブレラのテキスト以降、スペイン語のテキストの引用は拙訳である。
- 9) ラディージョはあまりよく知られた詩人ではない。彼は1895年にハバナに生まれた白人で、リポーター、国家公務員、ヴァナキュラー笑劇の俳優として活躍し、劇団員として各地を巡行する間に黒人民衆文化への関心を持った。「ヒゲエの歌」はそうして採取された口承神話に基づくと考えられる。ラディージョの作品で知られるのは、ラモン・ギラオが編集した『アフロキューバ詩の軌跡、1928-37』に収められた3篇のみであるが、それらが後に他の黒人詩アンソロジーにも収録されることになった。
- 10) エシュ(Eshu)は一般的なスペイン語の発音ではエチュと読まれ、Echuと表記されることもある。

- 11) ラディージョの詩が発表されたのは1936年であり、キューバで刊行されたマルティンの本の初版は1930年である。したがってニャンガは、キューバでその当時すでに知られていたアフリカ文化の概念と見なすことができる。
- 12) ピエドラについて、筆者は詳しい情報を得ることができなかった。1985年の論文には所属としてイエール大学と書かれており、少なくともその当時、ゲイツとピエドラは大学の同僚だったことがわかる。
- 13) ジャックリース・ベーコンは、フレデリック・ダグラスら反奴隷主義者が、主人にとっての支配のツールである言語を自分たちの武器として奪い取り、自由を獲得するために Signifyin (g) を戦略的に用いていたことを指摘する (Bacon 1999)。
- 14) キューバにおいてアフリカに由来するレトリックとしては、「チョテオ」が知られている。その予備的考察については拙論 (2016) を参照されたい。

参考文献

- 安保寛尚 (2016). 「フェルナンド・オルティスの『煙草と砂糖のキューバ的対位法』をめぐる一考察 (1) キューバ性とトランスカルチュレーションについて」, 『立命館言語文化研究』28 (2), pp. 129-146.
- 越川芳明 (2016). 『あつけらかんの国キューバ 革命と宗教のあいだを旅して』, 猿江商會.
- 斎藤慶典 (2006). 『デリダ なぜ「脱-構築」は正義なのか』, NHK 出版.
- デリダ, ジャック (1976). 『根源の彼方に—グラマトロジーについて (上・下)』 足立和浩訳, 現代思潮社.
- ハイド, ルイス (2005). 『トリックスターの系譜』 伊藤誓他訳, 法政大学出版局.
- 山口昌男 (2012). 『道化の民俗学』, 岩波現代文庫.
- Bacon, Jacqueline. "Taking Liberty, Taking Literacy: Signifying in the Rhetoric of African-American Abolitionists", *The Southern Communication Journal* 64, No. 4, 1999, pp.271-287.
- Bueno, Salvador. *Leyendas cubanas*, La Habana: Editorial Letras Cubanas, 2002.
- Cabrera, Lydia. *El monte*, Miami: Ediciones Universal, 1975.
- Chemeche, George. *Eshu: The Divine Trickster*, Suffolk: Antique Collectors' Club Ltd., 2013.
- Feijóo, Samuel. *Mitología cubana*, La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1986.
- Gates, Henry Louis, Jr. "The Blackness of Blackness": A Critique of the Sign and the Signifying Monkey", *Critical Inquiry* 9, No. 4, June, University of Chicago Press, 1983, pp.685-723.
- . *The Signifying Monkey - A Theory of African-American Literary Criticism*, New York: Oxford University Press, 1988. (邦訳『シグニファイング・モンキー』松本昇・清水菜穂訳, 南雲堂フェニックス, 2009.)
- Gonçalves da Silva, Vagner. "Brazil's Eshu: At the Crossroads of the Black Atlantic" in *Eshu: The Divine Trickster*, Suffolk: Antique Collectors' Club Ltd., 2013, pp. 35-53.
- Guirao, Ramón. *Órbita de la poesía afro cubana, 1928-37*, La Habana: Ucar, García y Cía, 1938.
- Luis Morales, Jorge (ed.) *Poesía afroantillana y negrista (Puerto Rico - República Dominicana - Cuba)*, Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 2000.
- Martín, Juan Luis. *Ecué, Changó y Yemayá: Ensayos sobre la subreligión de los afro cubanos*, Sevilla: Ediciones Espuela de Plata, 2004.
- Ortiz, Fernando. *Nuevo catauro de cubanismos*, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1985.
- Piedra, José. "From Monkey Tales to Cuban Songs: On Signification", 1985, MLN, Vol. 100, No.2, The Johns Hopkins University Press, 1985, pp.361-390.