

平野千果子著

『フランス植民地主義の歴史』

——奴隸制廃止から植民地帝国の崩壊まで——

宮崎 章

歴史は一種の物語Ⅱ「イストワール」である。それは過去の表象であると同時に現在の構築である。ここで取り上げる『フランス植民地主義の歴史』もそのような歴史と言える。

本書は、一八三〇年のアルジェリア侵攻から一九六二年のアルジェリア独立までの第二期フランス植民地帝国の歴史を詳述する（括弧内の数字は頁）。序「なぜフランスの植民地か」は、本国中心的な日本のフランス史研究を批判し、植民地の歴史——「語られることの少ない別の側面」（二〇）——に目を向けて「等身大のフランス」（二八）の姿を模索するという本書の目的を示す。第一章「奴隸制廃止と「文明化」」は、一八四八年の第二共和政府による奴隸制廃止を「文明化」という言葉に着目しつつ考察する。廃止を宣言したヴィクトル・シュルシェールらにとつて、フランス植民地の奴隸制は「自由・平等・友愛の明らかな蹂躪」（五〇）、すなわち「文明の恥」（四九）であり、その廃止は「革命の理念」（五三）の浄化、すなわち文明の純化Ⅱ文明化だった。一方、彼らは、当時進められていたアルジェリア征服戦争の大義

名分として現地の奴隸制の廃止を唱えた。ここに「奴隸制廃止Ⅱ文明化Ⅱ植民地化」（七〇）の図式が成立し、植民地拡張は文明化という根拠を得た。その後、文明化——「革命の理念の伝播」（五三）——は、第三共和政府によって「植民地支配のイデオロギー」（五二）として掲げられることになる。また、文明化には宗主国フランスへの植民地の同化が含意されており、シュルシェールも徹底した同化主義者だった。しかし、彼の言う同化は植民地人の進歩を意味し、彼らが同じく進歩するフランス人と同等になることは想定されなかった。それは、実体のない「空洞化」（七九）した同化となる可能性があった。

第二章「カリブ海からアルジェリアへ——イスマイル・ユルバンを通して」は、フランス植民地の中心がカリブ海からアルジェリアに移る七月王政Ⅱ第二帝政期をイスマイル・ユルバンという人物を通して考察する。仏領ギアナ出身の混血の有色自由人でフランスで教育を受けたユルバンは、サン・シモン主義を信奉し、エジプトに滞在してイスラム教に改宗した。当時、混血は黒人以上に蔑まれ、「東と西の融合」（一〇〇）を唱えるサン・シモン主義は、黒人Ⅱ非西洋と白人Ⅱ西洋の血を引く彼の存在に積極的な意味を与えた。また、イスラム世界の後進性を強調する当時の「オリエンタリズム的傾向」（一一三）の中、彼が改宗してイスラム教徒の名とキリスト教徒の父の姓を名乗ったのは、「東西の融合を体現するため」（一〇九）だった。その後、彼は、アルジェリア侵攻軍の通訳を務めることで「被支配者から支配者の側に」（一一二）移り、本国政府のアルジェリア関連の部署での勤務を経てナポレオン三世の植民地問題の顧問に任ぜられた。彼は、

現地人重視の間接統治を提言したが、それは、ナポレオン三世のアラブ王国構想と同様「フランスの継続的支配をめざした」（二二七）政策だった。文化相対主義的な考えを示しながら彼が最も擁護したのは、「フランス文明」（二三五）だった。植民地出身の彼にとって「フランスにからめ取られること」（三三六）＝同化は、「社会的上昇」（二三七）＝文明化を意味した。だから彼は、何よりもフランスへの同化を主張したのだった。

第三章「帝國主義の時代」は、植民地帝國が建設される第一次世界大戦までの第三共和政期を取り上げる。この時期、対独復讐の手段をめぐる、海外領土の拡張を唱える共和派と国内産業の振興を主張する保守派が対立した。ジュール・フェリーら植民地拡張論者が論拠の一つに挙げたのは、「野蛮で劣った民族を教化する」（一三五）という文明化だった。「共和主義者たちの語彙」（一七三）である文明化は、奴隸制廃止、革命の理念の伝播、そして「啓蒙」（一七〇）を意味した。このように本国で文明化が唱えられる一方で、植民地では協同政策＝間接統治が行われ、同化主義が政策として具体化することはなく、文明化は「植民地主義のイデオロギー」（一七五）にすぎなかった。また当時は、政府が植民地に関わる諸制度（特に教育制度）の整備——「植民地拡張の「制度化」（一六一）——を進め、植民地党と呼ばれた圧力団体が海外進出を声高に主張した。植民地を舞台にした小説が量産され、植民地の情報を載せた大衆新聞が発行された。こうして植民地は、「確実にその存在を共和国の中に刻んでいった」（一六六）。そのような状況の中で起こったモロッコ事件は、入植者が多数住む「内地」（一八四）アルジェリアの延長と見なされた

モロッコをめぐる共和・保守両派がドイツと対峙した「国民的な」（二〇五）事件であり、「当時の帝國意識をさぐる大きな手がかりとなる事件」（二〇八）だった。

第四章「危機の二〇年」の諸相は、植民地において民族運動が高まる戦間期——危機の二〇年——を取り上げる。第一次世界大戦で本国にとっての植民地の有用性が証明されたことで、戦間期には植民地への支持が党派を超えて広がり、植民地支配についての「国民的合意」（二一九）が形成された。これは、言い換えば、当時の「反植民地主義の弱さ」（二五一）を意味する。反植民地主義の多くは、改良主義的な「現状批判の植民地主義」（二四七）にすぎず、植民地の存在自体への批判はほぼ皆無だった。一方、高まる民族運動に対して「ヨーロッパの連帯」＝白人の連帯（二一五）が唱えられ、それは、「ヨーロッパ人意識」（二一八）を昂揚させると同時に非ヨーロッパ・非白人への差別感情を深化させた。こうした中、被支配者への権利の付与＝同化は、フランスの支配を脅かすものと考えられ、文明化は、ただ「植民地化という行為を正当化するイデオロギー」（二三三）として機能した。文明化が同化政策として具体化する場合もあったが、アルジェリアのイスラム教徒に市民権を認めたブルム＝ヴィオレット法案のように、それは、「現地住民の権利要求に押される形で」（二二九）民族運動を懐柔するためにやむなく譲歩した結果——「望まざる同化」・「強制された同化」（同）——だった。また、この公的な文明化とは別に民間レベルで唱えられた文明化も、「個人の私的利益を糊塗する」（二三五）イデオロギーにすぎなかった。文明化が叫ばれながら現実には文明化されなかった植

民地は、「非文明」(二三六)の地として文明に倦んだフランス人の憧れの対象となった。

終章「オクシデンタリズム」を問う」は、植民地帝国が崩壊していく第二次世界大戦期および戦後を考察する。大戦後、被占領国から世界の大国への復帰を図るフランスにとつて、植民地は威信回復の最大の手段であり、海外領土の放棄は論外だった。また、大戦中ドゴール將軍の抵抗運動の基盤がアフリカにあったことは、「フランスを支持する植民地」(二九〇)を印象づけた。ゆえに、インドシナ戦争に直面してもフランスは植民地支配に固執し、帝國意識は最も昂揚した。もはや文明化が唱えられることはなかった。アルジェリアの独立で植民地帝国は崩壊したが、その遺産をフランスは移民という形で内部に抱え込むことになった。

本書は、日本人研究者による最初の本格的なフランス植民地の通史であり、近年における国内外の諸研究の成果を取り入れつつ独自の見解を提示した刺激的な書である。冒頭で述べたように、歴史は現在の構築を意味する。著者の言う「等身大のフランス」は、郊外問題をはじめ植民地をめぐる過去の遺産に直面する今日のフランスであり、ユダヤ人迫害や奴隷制を人道に対する罪と認めつつ、植民地支配については口を閉ざす現在のフランスである。なぜ植民地主義の歴史は「克服すべき過去」(二〇)として問われないのか——本書は、この疑問に対する一つの答えを提示する。すなわち、第二共和政期以降、「植民地拡張を正当化する「文明化」の核には革命の理念が据えられていた」(三〇二)。そのため、「革命の理念と植民地主義が、実はフランス人の意識において矛

盾していなかった」(三〇三)。植民地拡張は、文明化(＝革命の理念の伝播)という「善行」(三〇六)であると考えられた。このことが、今日に至るまで植民地主義に「免罪符」(三〇四)を与え、その過去を不問に付してきた。

免罪符という表現に見られるように、本書は、植民地主義を罪・悪と捉える。恐らくそれは、「歴史の犠牲になった教知れない黒人奴隷やさまざまな形で差別を受けてきた人びと」に、「想いを馳せながら書き進めた」(三二六)著者のヒューマニズムによるものであろう。植民地支配の歴史は克服すべき過去と捉えられ、植民地主義に免罪符を与えるフランス人の「歴史意識」(一五)が問題とされる。「(革命の)理念ゆえにフランス植民地主義が善であったという結論には、もちろんならない」(三〇四)のである。

こうした立場から、本書は、文明化を植民地拡張を正当化するイデオロギーと見なす。テリー・イーグルトンによれば、イデオロギーには、擁護できない動機を倫理的な言葉で糊塗する「合理化」の性質がある^①。つまり、植民地主義は罪・悪なのだから、それを正当化する文明化はイデオロギーであるという結論が導かれる。これは、今日のバリのユネスコ本部の活動を「途上国援助という美名」(三二〇)と見なす著者の考えと通ずる。また、イーグルトンによれば、イデオロギーには、ある場所・時代固有の価値を人類全体の価値に見せかける「普遍化」の性質がある^②。本書も、「自由や平等や人権といった思想が理念として「普遍性」をもっていた」(三〇三)ことを指摘し、「フランスの言う「普遍的な理念」を相対化する必要がある」(三〇六)と述べている。言

い換えれば、文明化のイデオロギー性を明らかにし植民地主義を罪と認識することが、「過去の克服」(三三四)につながるのである。

革命の理念と植民地主義が「フランス人の意識において矛盾していないかった」という議論には、ルイ・アルチュセールの言う「イデオロギー装置」——意識を形成するイデオロギー——が見え隠れする。本書が論じる植民地拡張の「制度化」は、そのような装置の存在を示唆する。また、木畑洋一は、帝国意識の「涵養装置」を指定し、人々が「知らず知らずの内に」帝国支配を支えていた可能性——「潜在的帝国意識」——を指摘する。イデオロギーが意識を形成するのだから、帝国意識は、自覚されるされないに拘わらず、帝国主義イデオロギーの射程内にいるあらゆる人間の中に存在する。本書も、帝国主義の時代に制度化を通じて植民地が「その存在を共和国の中に刻んで」いき、モロッコ事件(Ⅱ「国民的な」事件)の頃には帝国意識が広く共有されていたことを示唆する。いわゆる「構造が主体か」——この場合、意識を形成するイデオロギーか、イデオロギーを形成する意識か——をめぐって様々な議論がなされてきたが、本書が、現在のフランス人に主体性を付与し、歴史意識の変化Ⅱ過去の克服を求める以上、過去のフランス人にも主体性を持たせるべきであろう。もし彼らの意識の中で革命の理念と植民地主義が矛盾しなかったのならば、その理由を制度化以外に見出せないだろうか。また、両者が矛盾することはなかったのだろうか。実際、矛盾するからこそ文明化という正当化のイデオロギーが必要だったのではないか。

本書は、文明化の三つの意味(奴隸制廃止・革命の理念の伝

播・啓蒙)を挙げているが、フランス革命の理念の一つである啓蒙が、自由・平等・人権といった「革命の理念」と区別されている。この場合、自由・平等・人権と本質的に相容れない植民地主義は、革命の理念と矛盾する。文明化の声明として有名な一八八五年の議会演説の中で、フェリーが、人権宣言はアフリカの黒人のために書かれたのではないと明言したのも頷ける。このように、革命の理念でもって正当化するのは難しいが、文明と野蠻の二分法に基づいた啓蒙は、正当化の根拠となりうる。フェリーをはじめ多くのイデオログが、優れた民族には劣った民族を教化する義務があるという「文明化の使命」(一五二)を唱えたのはそのためである。文明化は「人種差別主義を前提とする」(三二五)という著者の見解もここから来ている。革命の理念に啓蒙が含まれないのは、本書の「共和主義史観」(一四一)批判によるものである。今日のフランス人の歴史意識の一例として、奴隸制廃止を左翼は支持し右翼は反対したというジョスパン首相の言説が取り上げられているように、本書の批判の矛先は、文明化イデオロギーを「占有」(一七五)してきた共和派に向けられ、彼らと啓蒙を共有した王党派・教会は視野に入っていない。

著者は、シュルシエールのような「人道主義者」(八二)が植民地拡張を支持したのは「まったく理にかなっていった」(同)と指摘する。彼にとつて、植民地拡張は奴隸制廃止という「善」(同)であり、「人道主義と植民地化は矛盾しない」(同)から、彼は合理化の必要性を認識しなかったのである。ここでは、著者は、シュルシエールの「限界」(七九)Ⅱ「人種主義」(五七)を認めつつも彼の人道主義を肯定的に評価し、文明化を正当化のイデ

オロギーと見なしていない。この点は極めて重要である。昨今のポストコロナル研究はそのような「限界」、つまり人道主義の偽善性を強調するきらいがあるが、ロナルド・ロビンソンが述べるように、「帝國主義においてモラルの力が果たす役割が明らかにならない限り、高速統や余剰資本が果たす役割も明らかにならない」^④のではないか。アンドリユー・ポーターは、イギリス帝国史において文明化の使命に相当するトラスティシップを、「一八世紀後半以来イギリス文化に深く根ざしている」「人道主義的コミットメント」と捉えている。西川長夫は、文明化の使命を「フランス・イデオロギー」と呼ぶエチエヌ・バリバールの議論をさらに進め、文明化の使命は、國家の制度・装置を通じて上から形成されたフランス人の「虚構」^⑤の自意識Ⅱ「フランスのアイデンティティ」であると論じるが、イデオロギーを形成する主体を措定するならば別の見方ができる。つまり、人種的偏見に囚われつつも、文明化の使命にコミットしそれを内面化していたフランス人がいた可能性はないだろうか。そうだとすれば、これも「フランスのアイデンティティ」ではないだろうか。だからこそ、啓蒙を含む「広義の」革命の理念と植民地主義が、彼らの意識の中で矛盾しなかつたとも言えるのではないか。

本書は、過去の克服を妨げるもう一つの要因として、「植民地の人びとがフランスへの「同化」を求めた過去」(三〇七)を指摘し、マルティニクの海外県化に尽力したエメ・セゼールや、フランコフォニーを提唱したレオポルド・セゲール・サンゴールなどの例を挙げる。同化を求める被支配者の存在は、フランス人の中に、「植民地主義を総体として是であるとする見方」(三〇九)

を生むのである。本書は、そのような被支配者の意識を、オリエンタリズムが創り出す他者Ⅱ遅れて劣った存在を自己と見なし、同時にオリエンタリズムが描く西洋像を理想としそれと同化しようとする「オクシデンタリズム」(三一一)と捉える。ここには、自らの社会的上昇のために「フランスにからめ取られ」たユルバンと同じように、オリエンタリズムというイデオロギーに絡め取られた被支配者の姿が現れている。つまり、同化を志向する彼らの「主体性」は、実は「主体的」でないと言える。本書も、「精神の征服」(三〇九)政策が支配を受け入れ本国に依存する「植民地意識」(同)を形成したと論じ、イデオロギーによる主体の形成を示唆する。

しかし同時に、著者は、同化政策を「強いられた同化」(三八)と見なし、フランスの同化主義は「神話」(同)であると主張する。そうだとすれば、本国に同化を「強いる」被支配者をたんにオクシデンタリズムに囚われた存在と解釈していいだろうか。本書は、「(革命の)理念の「普遍性」ゆえに、フランスに侵略された側もこの理念に容易に共鳴し得た」(三〇四)点を強調する。ここに、文明化イデオロギーに取り込まれた被支配者を見出すことも可能だが、同化主義が神話であるならば、彼らの主体性に積極的な評価を与えるべきではないか。ロナルド・ロビンソンとジョン・ギャラハ―は、帝國主義を利用する「巧みなナシヨナリズム」の存在を指摘するが、これに倣って、彼らを文明化イデオロギーを利用する「巧みなナシヨナリスト」と呼ぶことはできないか。革命の理念には、啓蒙の他に植民地主義と本質的に矛盾する自由・平等・人権が含まれており、文明化は諸刃の剣となりうる。

フランス留學で「自由と平等を學んだ」(二五二)ことで民族運動に向かったベトナムの青年たちの例——「フランスへの道は、反フランスへの道」(二五三)——は、被支配者が支配者の言説の矛盾に文明化のイデオロギー性を認識していたことを示している。そのうえで、彼らは、フランス人の言う自由・平等の「普遍性」を根拠に、支配者に文明化に非植民地化を強いたのでないか。

このように考えると、本書が引用する「ネグリチユードとフランス的なもの」の間に矛盾はない(三二四)というサンゴールの言葉の意味も理解できる。本書は、サンゴールやセゼールの「親仏的な傾向」(同)にオクシデンタリズムを理由に、彼らが提唱したネグリチユードを批判する。しかし、オクシデンタリズムに同化志向を否定するネグリチユードをオクシデンタリズムでもって批判しても意味はない。砂野幸稔は、「反逆者」セゼールと「政治家」セゼールの「矛盾」を指摘するが、「ナシヨナリスト」セゼールの中では両者——ネグリチユードと同化——は矛盾しなかったのではないか。つまり、セゼールやサンゴールにとって、「抵抗」も(ロビンソンの言う)「協力」もフランス植民地主義に対する正当な反応だったのではないか。

本書のネグリチユード批判には理由がある。ネグリチユードは、アイデンティティの一元性・純粋性・固定性を前提とする点で、「近代に追及された国民国家、民族自決」(三一八)と同じである。本書は、そこに統合と排除の暴力の可能性を見ているように思われる。また、黒人やアフリカを称揚するネグリチユードは、白人やヨーロッパを理想とするオクシデンタリズムの裏返しにす

ぎず、ネグリチユード的な考え方はオクシデンタリズムを克服することはできない。そこで、「被支配者」ユルバンが体现しようとした「東西の融合」に共鳴する著者は、「クレオール的思考」(三一七)に「オクシデンタリズムを越える一つの可能性」(同)を見る。アイデンティティの「複数性」・「雑種性」・「混血性」(三一五)や流動性を指摘する近年のクレオール論は、ヨーロッパ白人/非ヨーロッパ有色人の二項対立を止揚しうる。しかも、民族や文化の混合・混濬に着目することで、それは、グローバル化が進行する二一世紀に有効なヴィジョンを提示しうる。エドゥアール・グリッサンが唱える「クレオール化(クレオリザオン)」が、「これからの私たちの進むべき方向」(三一八)なのである。

しかし、こうした「クレオール礼賛」(同)には問題点がある。本書は、ジャッキー・ダオメの言葉を借りれば、「政治を捨象する」クレオール論を無批判に受け入れているように思われる。著者は、海外県の経済的従属や海外県人に対する社会的差別を指摘する一方で、「独立の希求は、本国との軋轢を否定なく生じさせる。(中略)政治がからむことで本国に多少とも敵対的たらざるをえない」(二二六)と述べて、海外県のナシヨナリズムとは距離を置く。これを国民国家・民族自決批判と解釈することもできるが、むしろ、クレオール論が描く摩擦や対立のない、つまり政治力が存在しない(この場合、本国にヨーロッパ白人と海外県に非ヨーロッパ有色人の)「混淆」——「クレオール化」、あるいはジャン・ベルナベ／パトリック・シャモワゾン／ラファエル・コンフィアン「クレオール礼賛」が提唱する「クレオール性

（クレオリテ）——の称揚と考える方が妥当だろう。独立の望みを事実上絶たれたマルティニクとギアナから発信された同論が、政治（＝現実）と乖離した観念的な次元でアイデンティティを模索するのはやむを得ないかもしれない。しかし、遠藤泰生が言うように、言語・文化や人種の「混合に政治が否応なく介入すること」^①を、著者は認識しているのだろうか。トリニダード・トバゴでは、クレオールを標榜して国民統合を進めるアフリカ系住民と、多元主義を掲げてそれに抵抗するインド系住民の対立が続き、特にアフリカ系とインド系の混血女性が、「ダグラ」と呼ばれてインド系住民から忌避されているという大杉高司の指摘^②は、混血の背後にある政治力学を如実に示している。本書は、クレオール化を二一世紀のグローバル化のあるべき姿と捉えるが、著者自身も経済のグローバル化による貧富の差の拡大や移民労働者の増加に言及しているように、政治力学が介在しないグローバル化は現実には起こり得ない。「想像界での可能性」（遠藤）の域を出ないクレオール化は、現実の世界においてどれほどの発言力を持つことができるだろうか。

恒川邦夫によれば、クレオールという言葉は、言語を指す場合は混成語を意味するが、人間を指す場合は混血ではなく新世界＝現地生まれを意味する。つまり、アイデンティティとしてのクレオールには本来混血という含意はない。英領ジャマイカでは、アフリカ系の人々がクレオール＝植民地生まれとして独立運動の担い手となったが、一方、フランスの一部を成す海外県では、クレオール＝土着によって自己を積極的に表現することは難しい。そこで「クレオール礼賛」は、クレオール語の性質＝混血を人間に

も与え、「クレオール人」を創り出したのである。しかもクレオール人は、カリブ海のみならずアフリカ・アジア・ポリネシアなどでも見出される。このように混血を前面に出して現地との絆を不可視化することで、クレオールは、「全一世界」（グリッサン）に広がり普遍性を帯びようになる。

つまり、本書が称揚するクレオール化・クレオール性は、本書が批判する文明化と同じく「普遍化」のイデオロギーであると言える。著者は、文明化のイデオロギー性を明らかにする一方で、クレオール化・クレオール性のイデオロギー性に気づいていないように思われる。過去の克服も重要であるが、政治を捨象してしまふと現在の克服は難しいだろう。

- ① Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction*, London and New York, Verso, 1991, p. 51.
- ② *Ibid.*, p. 56.
- ③ 木畑洋一「イギリス帝国主義と帝国意識」北川勝彦／平田雅博編『帝国意識の解剖学』世界思想社、一九九九年、三二頁。
- ④ Ronald Robinson, 'The Moral Disarmament of African Empire 1919-1947', *Journal of Imperial and Commonwealth History* 8/1, 1979, p. 86.
- ⑤ Andrew Porter, 'Scottish Missions and Education in Nineteenth-Century India: The Changing Face of "Trusteeship"', *Ibid.* 16/3, 1988, p. 36.
- ⑥ 西川長夫「フランスを知り、フランスを越える」田辺保編『フランスを学ぶ人のために』世界思想社、一九九八年、三二〇頁。
- ⑦ Ronald Robinson and John Gallagher, 'The Partition of Africa',

in F. H. Hinsley, ed., *The New Cambridge Modern History* XI, Cambridge, Cambridge University Press, 1962, p. 640.

- ⑧ 砂野幸稔「エメ・セゼール小論」エメ・セゼール、砂野幸稔訳『帰郷ノート・植民地主義論』平凡社、一九九七年、二三六頁。
- ⑨ ジャッキー・ダオメ、元木淳子訳「アンティルのアイデンティティとクレオール性」複数文化研究会編『八複数文化Vのために——ポストコロニアリズムとクレオール性の現在』人文書院、一九九八年、一七〇頁。

⑩ 遠藤泰生「クレオールのかたちを求めて」遠藤泰生／木村秀雄編『クレオールのかたち——カリブ地域文化研究』東京大学出版会、二〇〇二年、二二頁。

⑪ 大杉高司「無為のクレオール」岩波書店、一九九九年、第三章。

⑫ 恒川邦夫「クレオール、クレオリザシオン、クレオリテ」三浦信孝／摺谷啓介編『言語帝国主義とは何か』藤原書店、二〇〇〇年、一六七頁。

(A5判 三五八頁 二〇〇二年一月 人文書院 二八〇〇円＋税)

(大阪大学大学院文学研究科博士後期課程)