

マリアマ・バーの『深紅の歌』にみる国際結婚観

— そのフランス人女性への視線 —

元 木 淳 子

序

国際結婚 *mariage mixte* は、一般に配偶者相互の言語や習慣の違いが、文化摩擦として日常的に生起する場である。ところで、両文化が対等な位置関係にない場合、問題はたんに異文化の対立の枠内にはとどまらない。

フランスとアフリカの場合、そもそも両文化の出会いには植民地支配の歴史とともにあった。しかも、その歴史は産物として人種差別の問題をもひきずっていた。フランス文化は当初から、たんなる異文化としてではなく、植民地支配者の文化、優越白人種の文化としてアフリカの民族諸文化に対峙していたのである。

フランス連邦内での独立を選択し、いまなお旧宗主国の経済支配とその保護下にあるアフリカ諸国においては、状況は基本的に変化していない。フランス語圏アフリカという呼称が示すように、ここではフランス語は公用語であり、初等から大学にいたる全教育課程の教授用言語である。作家たちが母語ならぬ宗主国の言語で創作するという事態は、フランス語が民族語に対して優越を誇っていることの、端的な例証であるといえる。

フランス語が社会的昇進の武器としての威光を放ち、民族言語を圧倒している限り、フランス語とこの言語が担う文化的諸価値は中立的ではありえない。フランス文化が近代文明の白い輝きをともなって現われ、これを学び同化しようとするすべての主体の中に、必然的に西洋コンプレックスを生み出すものであることは、フランツ・ファノンの『黒い皮膚・白い仮面』⁽¹⁾ や、アルベール・メンミの『植民地の肖像』⁽²⁾ にすでに詳しい。それらはまた、黒人男性の白人女性に対する性的欲望が、白人の女を征服することで白人世界への復讐をとげようとする、黒人男性のコンプレックスの表現でもあることを明らかにしている。

従って、フランス人とアフリカ人の国際結婚では、文化摩擦や西洋コンプレックスあるいは人種差別等々の問題が、最も私的な男女の日常生活の中に複合してあらわれ

るといえる。

ところで、フランス語圏アフリカ文学において国際結婚をテーマとした作品は少ない。しかも、そのほとんどが破局に終わる場合を描いており、国際結婚の現状の困難さについてこれら作家たちが認識を一にすることを示している。

さて、本稿でとりあげるセネガル人女性作家マリアマ・バー(Mariama Bâ 1929–1981⁽³⁾)の小説『深紅の歌』*Un chant écarlate* は、セネガル社会におけるフランス人女性とセネガル人男性の国際結婚を描いたものである。この作品の独自性は、国際結婚に対するセネガル人女性の視線を明らかにし、かつて語られなかった黒人女性の白人女性に対する人種差別のありようを展開したことにある。

マリアマ・バーは、植民地時代にフランス式教育をうけた「開化婦人」*évoluée* として長く教職にあり、婦人啓蒙活動家としても活躍した人物であるが、ポリガミー(一夫多妻制)を鋭く批判した自伝的小説『かくも長き手紙』*Une si longue lettre*⁽⁴⁾によって、フランス語圏アフリカ文学界の代表的女性作家としての名声をえた。『深紅の歌』は、これにつづいて1979年から二年がかりで執筆されたもので、自伝の域を出て作家として自立しようとするマリアマ・バーの野心作である。

『かくも長き手紙』では一人称の語り手を通じて、作者の反ポリガミーの立場が鮮明に打ち出されていたのに対して、三人称小説『深紅の歌』では、国際結婚に対する作者自身の見解は一切公然とは示されない。登場人物それぞれの視点が公平に提出されるにとどまっているのである。

しかし、あらゆる「客観的」小説が、状況設定や問題解決の仕方、あるいは虚構を現実の再現として語る写実的表現形式そのものによって、独自の世界観を表明するように、『深紅の歌』も一組の国際結婚の転末を「あるがままに」提示する、その語り方自体によって、独自の国際結婚観をひそかに表明し読者を説得しようとするのである。

では、その国際結婚観とはいかなるものであるのか。女性作家の立場から問題はどのように把握され、それは男性作家の視点とどのように異なっているのだろうか。なぜ白人女性の悲劇と黒人女性の差別の様態が情熱をこめて書かれねばならなかったのか。以下にその国際結婚観を明らかにし、セネガルのイデオロギー状況との関わりのなかでその意味するところを明らかにしたい。

I. セネガルにおける国際結婚の諸事情

『深紅の歌』ではフランス人女性とセネガル人男性の結婚の場合に限って分析が施されている。従って、以下では国際結婚という語をこの場合に限定して用いることとし、セネガルにおけるその諸事情について簡単に触れておきたい。

国際結婚が様々な困難を抱えているにもかかわらず、セネガルのプチブルジョアジー（ここではイブ・ベノーに従って⁽⁵⁾、独立後新設された近代セクターに技術者や公務員として進出したエリート知識人をさしている）にとって望ましいこととされるのは、まず、それが社会的昇進をもたらすことによっている。

フランス人との結婚が、植民地「原住民」にとってフランス市民権の獲得という直接の利益を伴っていた時代はすぎさった。とはいえ、セネガルに在留するフランス人は、いまなお閉鎖的な白人少数社会を形成し、植民地期と変らぬ特権的生活を享受している。国際結婚は、このフランス人居留地への参入と、それにともなう社会的経済的特権をもたらすものとなっているのである。

また、近代化の進行とともに、教育をうけた男性の伴侶として、フランス語の読み書きができ、西洋的近代生活を営める女性が求められる。フランス人の妻はその最もオリジナルな価値によって望まれる存在なのである。さらに、エリートにとってフランス人との結婚は、教育課程を通じて同化を迫られた白人世界からの最終的な承認をも意味するのである。

ところで、セネガルではこのプチブルジョアジーの西洋コンプレックスと国際結婚の問題に対して、ネグリチュードが一つのイデオロギー的解決を与えるものとなっている。

和魂洋才のイデオロギーと較べられることの多いこの思想は、独立以降、前大統領サンゴールによって喧伝されたセネガルの公認イデオロギーである。「白人は理性、黒人は情動」という人種二元論に立ち、白人の技術文明に対して黒人固有の文化、あるいは黒人性^{ネグリチユード} *Négritude* を指定し、その価値を顕揚しようとするものである。しかし、この黒人性は決して白人文化を排斥するものではない。むしろ両者は相補的關係にあるととらえられ、黒人文化は白人文化を補完すべきものとされる。そして、硬直した白人の近代文明に黒人の血を注ぎ、「文化的混血」 *métissage culturel* を果たすことによって、黒人文化は「普遍的文明」の創造に寄与しうるとされるのである。

フランス従属下の発展を選択したサンゴールの政治に正確に対応するこの文化理論を、反動的政治イデオロギーであるとする批判は決して新しいことではない。『深紅の歌』においても68年の学生運動のなかで、ネグリチュードがダカル大学生の攻撃的になっている様子がうかがえる。

しかし、「西洋の知識は身につけても魂はアフリカ人であれ」というこのイデオロ

ギーは、マルシャン・トーワの指摘するように⁽⁶⁾、黒人種の血や魂の共通性を無条件に前提とするその没論理性にもかかわらず、西洋コンプレックスを抱きつつ、近代化それ自体を否定できない、保守的プチブルジョア知識人の民族的プライドを満足させ、その琴線に触れるものとなっているのである。

さらに、アブドゥライエ・リィが指摘するように⁽⁷⁾、サンゴールの「文化的混血」の背後には、つねに実際の「生物学的混血」 *métissage biologique* への願望があることを忘れてはならない。サンゴールにおいては人種間の混血は社会の進化の要因であり、人種差別なき未来社会実現への具体的実践と考えられている。そして、自らその実践者としてフランス人女性と結婚している。こうして、国際結婚を望む黒人エリートに、ネグリチュードは恰好のよりどころを与えるものとなっている。これは、コートジボアール人の国際結婚を描いたガストン・ワセリナンの『行ったり来たり』⁽⁸⁾や『深紅の歌』において、主人公がそれぞれ熱心なネグリチュード論者であることからもうかがえるのである。

さて、『深紅の歌』には主人公のカップル以外に幾組かの国際結婚の例が示されている。そのいずれにおいても、配偶者の一方が自らのアイデンティティを犠牲にして、相手の社会に完全に統合されることが成立の条件となっている。すなわち、黒人男性が妻の白人少数社会に同化する場合、もしくは、白人女性が夫の黒人多数社会に帰依する場合である。前者では、夫が黒人の家族と絶縁して「黒い皮膚の白人」となり、黒人社会から裏切り者とよばれる屈辱を受け入れなければならないが、その代償として、白人を妻とした男の経済的特権を大家族に食い潰されることなく享受することができる。また、後者では、白人女性はフランス人としての特権を放棄し、夫の社会の慣習に同化して「白い黒人」にならねばならない。

そして、主人公の国際結婚は、このような二者択一の選択によらず、互いにアイデンティティを損うことなく新しい生活を創造することが、いかにして可能かを問う試みとして設定されている。以下にその過程を追ひ、登場人物それぞれの提出する国際結婚への視線を明らかにするが、その前提として、『深紅の歌』のあらすじを紹介しておきたい。

Ⅱ．さまざまな国際結婚への視線

舞台はセネガルの首都ダカール。主人公ウスマンはニアリ・タリとよばれるスラム

に住む少年である。父は敬虔なイスラム教徒で、第二次大戦に徴兵されて負傷し、復員後は傷痍軍人の年金で生活している。この父が二十歳年下の勝気な女ハディをただ一人の妻としたため、ウスマンはポリガミーの不和も知らず、貧しいが愛情豊かな家庭の長男として育ち、母の家事仕事をすすんで手伝う孝行息子となる。小学生の頃、初恋を感じた幼友達ウレイマトゥに「台所仕事をするような男」と嘲笑され、このことが、少年の心に女に対する不信感をうえつける。以来、女は勉強のさまたげと思いきったウスマンは、ひたすら苦学する日々を重ね、ついにダカル大学人文学部哲学科に入学する。

受験勉強から解放されたウスマンは、ここでフランス人外交官の一人娘ミレイユと出会い、やがて黒人に対して何の差別意識ももたない娘の愛をえて過去の傷心をいやすことになる。

しかし、まもなく二人の関係がミレイユの父に知られ、娘はパリへ送り帰される。人種差別をこえた愛を実現するために闘うと宣言するミレイユに対して、周囲の反対が目に見えているウスマンは愛と社会の板ばさみに悩むが、何とか両者の世界を生きわけようと決意し、ミレイユがイスラムに回宗することを条件に結婚を約束する。

1968年、二人はそれぞれの地で学生運動を経験する。ウスマンは騒乱後回復された秩序の中で哲学修士となり、二度にわたるフランス留学へのすすめを断って、親兄弟のために高校の哲学教師として就職する途をえらぶ。家族を環境のよい公団住宅に移し、父をメッカに巡礼させて孝行を尽くした後、四年ごしの愛を実現すべくフランスへ渡り、パリのモスクで挙式。花嫁を伴ってダカルに戻る。両親の驚きと悲しみ…。とりわけ姑ハディはことあるごとにセネガルの風習を知らぬミレイユにいやがらせをし、「白い悪魔」の追い出しを画策する。

やがてミレイユも哲学教師の職をえ、夫婦は姑の介入をさけてフランス人職員官舎に移り住み、妻は新居を純フランス風にしつらえることに熱中する。

しかし、ウスマンは、フランス人の妻が形式的に回宗したもの的一向に礼拝せず、ウォロフ語にもなじまず、姑には無遠慮な対応をし、土曜日毎に訪れる夫の友人たちにきわめて愛想が悪いことに、次第に不満を感じはじめる。自分には子守歌である夜のタムタムの音が騒音としか感じられない妻との間に越えがたい溝を見出すことになる。夫と妻、嫁と姑の対立が深刻化するなかでミレイユが妊娠。妻はこれを機に夫との関係を修復しようとし、セネガルの習慣になじもうと努力する。しかし、夫の心はすでに遠く、生まれてきた男の子さえうとんじて寄せつけない。

この時、初恋のウレイマトゥがあらわれて、貧乏暮らしと縁を切るためにエリート教

師であるウスマンを誘惑しようとする。スラムで凱旋將軍のように歓迎され、香をたきしめた部屋で、手づかみで食べるとびきり辛いセネガル料理や、グリオの奏でるセレナードに酔いしれたウスマンは、これこそ白人との生活では決してえられない本当の生活であると感じてウレイマトゥを愛人とする。表面上はミレイユとの結婚生活を維持しながら愛人の下に入りびたるという二重生活の中で、ウレイマトゥが妊娠。ウスマンやハディはこれを認知して新生児の洗礼式が盛大に祝われる。

夫の裏切りを知ったミレイユはフランスへの帰国を考えるが、混血児をつれた女にはもはや帰るべき場所がない。孤独と嫉妬と絶望の中でミレイユはついに発狂して一人息子を殺害し、明け方戻った夫をナイフで切りつける…。ウスマンが一命をとりとめ、ミレイユがフランス大使館に身柄を拘束されたことを、警察でウスマンの両親は告知される。

ミレイユの破滅

ミレイユは、フランスブルジョアジーの物質的精神的豊かさを存分に受けて、「健康にかつ正しく⁽⁹⁾」育った美しく知的な女である。また、父親の人種差別に反逆し、愛のためにはあえて社会をも捨てえる勇気の持ち主である。

ところが、黒人社会の諸力は、やがて必然的に生起する言語、宗教、文化、家族関係の対立を前に、この異邦人が自らの社会に完全に同化することを要求する。生きながらにしてフランス人女性を葬り、セネガル人女性に生まれかわらせようとするのである。

On voulait l'enterrer vive et la ressusciter dans une autre femme qui n'aurait d'elle que l'apparence physique.⁽¹⁰⁾

一方、ミレイユはセネガルの習慣に学ぼうとする努力を惜しまないものの、なおかつフランス社会の中で培った確固たる自我を、夫への愛のために放棄しすることはできない。セネガルの嫁は毎週舅に御馳走をとどけねばならない、ときいて、鶏の丸焼をとどけたミレイユは、姑の嘲笑的になる。舅には少なくとも五羽献上するのが礼儀なのだという。しかし、合理主義者のミレイユにとって、これは馬鹿げた無駄や見栄でしかない。一方、このミレイユの反応はウスマンや姑ハディには金持の吝嗇としか映らない。ミレイユは意気阻喪し、その新しい修業は放棄されてしまうのである。周囲の敵意の中で孤独な闘いを強いられた女は、少しずつ勇気と自信を失っていく。

Elle n'avait pas la même perception des choses et des faits que son entourage et le signifiait. Ebranlée dans ses conceptions les plus solides et les plus intimes, chaque jour effritait un peu plus le courage dont elle s'était armée en quittant son pays...⁽¹¹⁾

その結果、夫や姑、愛人の二重三重の犠牲者として敗北を余儀なくされるのである。

これは、『かくも長き手紙』のセネガル人女性主人公が、非の打ちどころない妻でありながら、夫に裏切られ苦悩する構図と相似している。白人、黒人を問わず、ポリガミー社会では、すべからく女は男や姑の犠牲者であるとするフェミニストとしての作者の立場がうかがえる。

ところで『かくも長き手紙』においては、加害者たる夫は沈黙する背景に退き、全く自己弁護の余地なく糾弾されていた。これに対して『深紅の歌』では、夫の裏切り行為もそれなりの煩悶を伴ったものとして描かれている。

ウスマンの回心

ウスマンは、学歴によってスラムからプチブルジョアへの社会的昇進をとげる青年である。彼は、プチ・エメチエタの『母の喜び』⁽¹²⁾における苦学生のように、ひとり出世して親を顧みないエゴイストではない。成功しても親孝行な息子である。また、就職後は学生運動を若気の至りとしながら熱心な保守的哲学教師として働くという、体制にとっても模範的な青年である。

また、ウスマンは哲学という西洋文化の精華を学びながら、白い世界か黒い世界かの二者択一の苦悩を経験しない。彼は、サンベヌ・ウスマンの『神の森の木々』⁽¹³⁾やキティア・トゥレの『木と果実』⁽¹⁴⁾に登場する西洋かぶれの青年ではない。またそこには、シェイク・ハミドゥ・カンの『あいまいな冒険』⁽¹⁵⁾において主人公が経験した、西洋が伝統かをめぐる死にいたるまでの哲学的苦悩は存在しない。ウスマンにとって白い世界は、自らの将来のために是が非でも征服されねばならない至上の目的である。と同時に、青年は自らのアイデンティティが、フランス語を解さず、学校の世界とは異なる価値感の中に生きている黒人家族とともにあることを疑わない。従って、白人になりきろうとする同胞の行為が醜い猿真似であり、アフリカ人の尊厳を損うものと感じている。

そこでウスマンは、あくまで黒人社会に根をおろしつつ、白人の女と結婚することで白い世界をも手中にしようとし、そのために二つの世界を生き分けようと決心する。

Mais l'Amour insistait: « Il te suffira de cloisonner ta vie d'époux de Mireille et ta vie de fils de Yaye Khady, de fils de Niari Talli. »⁽¹⁶⁾

そして、ネグリチュードを援用しつつ周囲の反対に対抗しようとするのである。

結婚によってウスマンは、経済的豊かさとフランス的生活空間を手に入れるが、これと引き換えに、男尊女卑の社会における男としての特権を喪ってしまったことに気付く。従来、母親から無償でうけてきた手厚い保護や、黒人の妻から受けるはずであったさまざまな奉仕が、白人の妻からは一切期待できない。これは、男の特権的境遇に安住してきたウスマンにとってはたんに不自由としか感じられないのである。従って、妻との習慣の違いを両文化総合の契機とするどころか、被害者意識の外へ出ることができないのである。

しかも、ウスマンは友人や家族の前で、白人を妻としても「黒い皮膚の白人」とはならず、あくまでセネガル人の夫であることを示さねばならないという緊張の中におかれる。

ウスマンの家に始終友人が大勢おしかけ、飲み食いすることに、個人主義の中に育ったミレイユは耐えられない。しかし、友人たちはミレイユのあからさまな不気嫌を知りつつも、ウスマンにセネガルの夫らしくふるまうことを要求し、ウスマンも次のような友人の評価を勝ちえるためにミレイユを無視せざるをえない。

« Un Nègre marié à une Toubab qui conserve des rapports avec père, mère, famille et amis tient du miracle, sans exagération. »⁽¹⁷⁾

こうして、二つの世界を生きわけようというウスマンの企てはその内部から崩壊するのである。

黒人社会と白人の妻との板ばさみの中で、ウスマンの中に潜在していた白人コンプレックスが、白人文化への反発と黒人文化の盲目的賛美という攻撃的な形に転化する。たんなる習慣の差から生じるミレイユの不満を、ウスマンは黒人文化への重大な挑戦とうけとめる。タムタムが気になって眠れないと訴える妻の言葉を黒人文化への侮辱と解して、タムタムこそ黒人文化の粹であると躍起になって擁護しようとするのである。

こうして男のプライドと白人コンプレックスが複合した結果、ウスマンは、黒人の

夫としての権利を回復しなければ自らのネグリチュードを守れないと考えるほどに硬化する。こうして白人と黒人の共存をうたうネグリチュードの信者が、皮肉にも最も差別的な男として白人の女に精神的暴力を加え、妻が黒人世界に全面的に降伏することを強要するのである。

夫婦の対立が深刻化した時出現した黒人女ウレイマトゥが、ウスマンに決定的転機をもたらす。妻との絶えざるフランス語の応酬。しかも何万語を費しても自分の心情が伝わらぬ生活に疲れていたウスマンは、同じ言葉、同じ文化の中に一瞬にして共鳴する魂をウレイマトゥに見出し、その「血の綻」にひきずられていく。「黒人女」《La Nègresse》⁽¹⁸⁾ のコケットリーの前に、もはやミレイユの金髪も青い瞳も無力である。

Que pouvait une Mireille toute simple contre la résonance voluptueuse du cliquetis des «fer» et la puissance aphrodisiaque de la poudre de «gongo»? Que pouvait Mireille contre le roulement suggestif d'une croupe de Nègresse dans les couleurs chaudes du pagne? [...] Mais que pouvait Mireille contre la loi du sang?⁽¹⁹⁾ (傍線筆者)

ウレイマトゥの住むスラムでは、ウスマンは王であり救世主である。彼がもたらす札ビラでうるおう人々の姿に、ウスマンは里帰りしたエリートとしての満足を感じる。社会とのいささかの亀裂もなく一家のあるじとして振舞えるウレイマトゥとの生活の中に、ウスマンは求めていた真の人生を見出す。そして、かつては学歴をえるための孤独な闘いのなかで、唯一の精神的支えでありつづけたミレイユが、いまやその魅力を失ってしまったことに気付く。ミレイユへの愛が、実は白人コンプレックスに対処し、自己肯定する必要から生まれたものであったことを認識する。

Mireille? Il s'avouait que le besoin de s'affirmer, de s'élever intellectuellement et socialement l'avait poussé vers elle.⁽²⁰⁾

黒人女への愛と妻への義理の間でウスマンは煩悶し、呪術師に頼ってウレイマトゥへの執着をたちきろうとさえする。しかし、伝統の強いきずなで結ばれた黒人女は、今や自分の分身であり別れることはできない。

Ouleymatou était devenue sa vraie moitié, [...] Elle était à la fois
[...] sa racine, sa souche, son élan, sa floraison. [...] La même terre!
Les mêmes traditions!⁽²¹⁾

ミレイユとの生活によってウスマンは、以前にもましてニグロでありニグロであろうとする自分を知らさせる。そして、白人と黒人の対立した価値観を混合することは所詮危険な爆発物をかかえることだと考えるにいたる。これはネグリチュードの完全な破産である。

«Ma rencontre avec la Blanche relève du destin car plus que jamais, je me veux Nègre.» [...] Comment métisser des valeurs au contenu et à l'expression différents, souvent opposés, même contradictoires qui jurent parfois les unes à côté des autres? «Mélange détonant»!⁽²²⁾

「自分が必要とし必要とされているのは黒人女である。堅固な文明と豊かな富と鉄の意志のすべてを備えたミレイユではない。無学文盲な黒人女にとって自分はメシアであり、この女を自分の高みにまでひきあげることこそ黒人エリートである自己の使命である」とウスマンは結論する。自分にとって黒人女性の象徴であり、アフリカの象徴でもあるウレイマトゥを最終的に伴侶として選択するのである。

Il convenait qu'il aurait mieux valu épouser une Nègresse analphabète et la hisser à sa hauteur que de se fourvoyer dans son dilemme actuel. [...] «Ouleymatou, [...]. Symbole de la femme noire» qu'il devait affranchir, «symbole de l'Afrique» dont il était l'un des «fils éclairés». [...] Chez la Nègresse, il était le prophète au «verbe-vérité», messie aux mains riches, nourricier de l'âme et du corps. Et ces rôles convenaient à son engagement profond.⁽²³⁾

こうして、ウスマンの黒人女への「回心」は、白人の妻への非道な裏切りであると同時に、白人コンプレックスからの解放と、黒人社会への新たな根おろしへの過程として描かれているのである。

黒人女の攻撃

姑ハディが白人の嫁を嫌悪し、あくことなく迫害するのは、たんに見知らぬものに対する恐怖心や、白人の嫁をもつ家族が世間のもの笑いになるという理由によるものではない。白人の嫁は、セネガルの姑に保障された絶大な特権を奪う者だからである。長男夫婦と同居し、嫁に家事一切をひき渡して楽隠居の暮しをすることが、ハディの長年の夢であった。言葉も通じず、セネガルの習慣もわきまえぬ白人の嫁は、この夢をうち砕き、いつ果てるともしれぬ重労働の苦海へ老母を沈めるものととらえられる。

嫁にかしづかれる安呑な生活は、苦しい日々能耐えた女には当然の報酬ではなかったか。

Yaye Khady ne demandait au destin qu'un repos mérité.⁽²⁴⁾

白人の嫁は老いた姑を助けるどころか、逆に世話を焼かせる存在なのである。一体、黒人女と同じ様に杆をついたり水運びをする白人女を見たことがあるだろうか。

«[...] A-t-on jamais vu une Blanche piler le mil, porter des bassines d'eau?»

«Au contraire, la Blanche exploite: on fait pour elle ce dont elle n'a point la pratique!»⁽²⁵⁾

のみならず、白人の嫁は大事な息子を黒人家族からひき離し、西洋的個人生活の中にとりこむ元凶とみなされる。白人の嫁は黒人社会にとけこまず、家族に分裂をもちこみ、息子を自分の所有物あつかいにする存在である。

«Une Blanche n'enrichit pas une famille. Elle l'appauvrit en sapant son unité. Elle ne s'intègre pas dans la communauté. [...]

«La Blanche manie son homme comme un pantin. Son mari reste sa propriété. ...»⁽²⁶⁾

そこで、ハディは自らの母として姑としての権利を不当にも奪っていく「横領者」
«l'usurpatrice»⁽²⁷⁾を放逐するために、あらゆる手段に訴えることを心中ひそかに誓う。息子夫婦の生活にことごとく干渉し、ミレイユがセネガルの嫁として役に立たないことをあらゆる機会に証明しようとする。

こうして、被害者意識と人種差別の殻にとじこもり、失望と屈辱感をかくせないハディに、ウレイマトゥが理想的な花嫁候補を演じてとり入ろうとする。ウレイマトゥの妊娠を知らされたハディは、自らはボリガミーを唾棄していたにもかかわらず、白人女という共通の敵を前に同胞と共同戦線を張り、ウレイマトゥを息子の第二夫人として認知する。「どんな女でも白人女よりはまし」*«N'importe quelle Nègresse plutôt que cette Blanche.»*⁽²⁸⁾ だからである。

一方、ウレイマトゥは学歴はないながら世智にたけた美しい女である。

女が独身で自立することがきわめてまれな社会にあっては、貧しい文盲の女性の社会的昇進はただ金持との結婚によってのみはたされる。とりわけ、ウスマンのような若いエリートは、黒人女性の垂涎の的である。その男が白人女性に奪われたことは黒人女性としては痛恨事であった。彼女たちにとって白人女性は、本来自分たちの「金の卵」*«la poule à l'œuf d'or»*⁽²⁹⁾ であるはずの黒人エリートを不当にかすめた略奪者にほかならない。

ウスマンに魅かれ、スラムからはい上がろうとする野心にみちたウレイマトゥは、ウスマンを誘惑することに心がめぐるどころか、白人女性に熾烈な敵愾心を燃やし、かつて自らとり逃がした男を「とり戻そう」*«le récupérer»*⁽³⁰⁾ とする。それは、ウレイマトゥにとって当然の権利とみなされているのである。

そのために、「白人の嫁をもった気の毒な老母」のもとに足繁く通っては家事仕事を加勢し、その歓心を買おうとする。さらに、ウスマンに対しては白人女性には真似のできない伝統的な黒人女を演じて、男の特権意識におもねり、伝統的な食事や習慣を美しく演出してその郷愁に訴えようとするのである。

こうして、黒人女性の白人女性に対する攻撃は、不当な人種差別として描かれると同時に、白人女性を「横領者」とみなす黒人女性の復権要求としてもとらえられているのである。

Ⅲ. 『深紅の歌』の国際結婚観

見棄てられた塚

このように『深紅の歌』は、一組の国際結婚に対する当事者それぞれの立場を描くことによって、国際結婚の現状についての厳しい診断書となっている。

それでは、なぜこの作品が書かれねばならなかったのか。作者は、フェミニストの

立場から、黒人社会への根おろしと称して健気な妻を捨てる男のエゴイズムを告発し、白人女性の純粋な動機を理解せず、人種差別をしてはばからない同胞女性の非を論じて、未来のあるべき国際結婚を展望しようとしたのだろうか。

ところで、この作品には当初その題名として「見棄てられた塚」を意味するウォロフ語のタイトルが考えられていたらしい。しかし、ウォロフ語を解さない読者にはなじまないという新アフリカ出版の編集長らの意見を容れて、後に『深紅の歌』と改められた。

これは、息子夫婦の悲劇を知って悲嘆にくれる老父がもらすウォロフ語のことわざ「*«Kou wathie sa toundeu, tound'eu boo fèke mou tasse»*⁽³¹⁾」(自分の塚を見棄てた者は、他のどの塚にのぼってもそれは足元から崩れてしまう)からきたものである。アッサン・シラの『ウォロフ社会の道德哲学』⁽³²⁾によれば、これは「自分の伝統や家族を捨てた者は、永遠にさまよわねばならない」ということを意味している。ここでは、フランス社会を捨てて異国で新しい「塚」を築こうとしたミレイユが、狂気にいたるまで追いつめられ自己崩壊してしまったことを指している。

姑ハディは、ダカールに到着したミレイユに対してひそかにこの「自分の塚を捨てた者」の放逐を誓う。

*Cette Blanche qui «descendait de son tertre » pour s'introduire chez
lez Noirs, verrait ...*⁽³³⁾

これが悲劇的な結末で成就するのである。

従って「見捨てられた塚」という題名には、「白人の家族や伝統を捨てた女は、永遠にさまよわねばならない」という一種の警告の意がこめられていると考えられ、これが作品の一つのテーマであったとみなされるのである。

ウスマンが妻とのフランス的近代生活に倦み、美しく蘇がえる伝統的生活習慣の魅力に酔いしれ、ミレイユが伝統的黒人女の力の前に屈服することの中に、私たちは「セネガルの伝統や習慣の中では、フランス人が築きあげようとした近代的生活は根付かず、その<塚>は崩壊せざるをえない」という排外主義的伝統主義者の主張をみるべきであろうか。

あるいは、ウスマンのネグリチュードを破産させ、ミレイユの凄惨な敗北を容赦なく描いたことの中に、「所詮、白人と黒人の<文化的混血>は不可能である」とする反ネグリチュードの声をきくべきであろうか。そして、「白人は、すべからく自分の

＜塚＞にとどまるべきである」というひそかな人種差別主義を読みとるべきであろうか。

しかしながら、マリアマ・バーは排外主義的伝統主義者ではない。それどころか、ルフィスク女子師範学校で学んだ西洋近代思想や知識を、伝統の因習やタブーから自らを解放する武器としてうけとめた筋金入りの近代主義者なのである。『かくも長き手紙』においてはフランスによってもたらされた近代化を肯定する立場から、その妨げとなる伝統の悪しき側面が批判されている。そして、西洋の「文明の利器」は、女にとっては家事労働を軽減するという福音をもたらすものとして歓迎されるのである。マリアマ・バーの描いた黒人女性たちはすべて、電化製品に囲まれた白人女性の快適で優雅な暮らしにあこがれ、またこれを享受する人物である。マリアマにとってセネガルの伝統的生活と西洋の近代生活は相反することなく総合されうるものであるととらえられているのである。

また、マリアマ・バーは反ネグリチュード論者でもなく人種差別主義者でもない。師範学校の校長であったフランス人女性ジュルメヌ・ルゴフとの終生かわらぬ友情が示すように、マリアマ・バーにおいては白人との共存は可能だったのである。『深紅の歌』においても、ミレイユとウスマンの姉ス 케이ヤとの友情が描かれている。

そして、アフリカナショナリズムの高揚期のなかでアフリカ人としての意識にめざめたマリアマ・バーにとって、サンゴールやピラゴ・ディオプといった「アフリカを感動をこめて蘇えらせる」ネグリチュード作家は、常に賞讃の対象であった。また、先のルゴフ夫人が反同化自治連合論にもとづいたリベラルな教育方針をしき、「西洋の知識を身につけた立派なアフリカ人女性」の養成をめざしたことをマリアマ・バーは高く評価し、「同化対策の時代にすでに夫人は『文化的混血』の実践者であった」と讃えている。白人と黒人が協力しあい新たな文明の創造に至ることを謳う、という意味でのネグリチュードに対して、マリアマは支持を表明しているのである。

従って、『深紅の歌』において問題とされているのは、西洋近代とアフリカの伝統の総合、あるいは白人と黒人の共存といった本来のぞましいことがらが、こと国際結婚に関しては極めて困難だということなのである。ネグリチュード・イデオロギーにおいて、それ自体異論の余地のない「文化的混血」が、「生物学的混血」に横すべりしているということが問題なのである。

従って「見棄てられた塚」という題名は、結婚するために自らの社会をすてた白人女性にのみその崩壊を警告したものと解されねばならない。

混血児の未来

それでは、マリアマ・バーは国際結婚の現状の描きながら、その未来をどのように展望しているのだろうか。現状認識の厳しさは、マリアマ・バーに限らず他の作家にも共通するものである。しかしだからといって、これらの作家たちが国際結婚の意義そのものを否定しているわけではない。それどころか、多くの場合国際結婚の果実である混血児が、人種の違いをこえた愛の証しとして肯定的に描かれており、現実をハッピーエンドに描きえない作家が、子供の未来に希望を託していることがうかがえる。

1950年代のセネガル農民の、植民地支配に対する闘いを描いたサンベヌ・ウスマンの『セネガルの息子』⁽³⁴⁾では、青年主人公の死を契機に、その白人の妻と黒人の老母が和解し、妻はセネガルにとどまって一人息子を育てていく決心をする。

また、セネガルのボリガミー社会におけるアンチーフ女性の孤独と狂気を描いたミリアム・ヴィエラの『ジュールタン』⁽³⁵⁾では、事故で主人公が「石女」となったために夫や社会から疎外される過程が描かれ、逆に、子供さえあればセネガル社会に受け入れられたはずだというモチーフがある。

また、先に述べたワセイナンの『行ったり来たり』では、主人公の両親は白人の嫁を拒否するが、三人の孫たちには強い情愛を示し、息子夫婦の離婚に際しても孫だけは自分たちの手元にひきとろうとする。そして作品は、白人の妻と子供たちを乗せたフランス行の飛行機を茫然と見送る主人公に向かって、その老父が次のようになぐさめる場面で終わっている。国際結婚の未来に対する作者の希望が表明されているといえよう。

«Ne pleure pas, mon fils. [...] Tu as tenté de porter un coup à la citadelle du racisme et des préjugés. Plusieurs ont déjà pris le même risque, et beaucoup ont réussi. [...] Un jour viendra [...] où les barrières raciales et les incompréhensions disparaîtront pour faire place à l'épanouissement de sentiments de fraternité universelle.»⁽³⁶⁾

これらの作品ではいずれも「子のかすがい」として描かれ、子供たちが両親の相対立する二つの世界を融合しうる希望的存在として肯定的に表現されている。

これに対して『深紅の歌』では逆に、混血児はきわめて悲観的かつ否定的存在として描かれる。

ミレイユにとって妊娠は、夫との和解をはかる最後の希望としてあらわれる。ところが、ネグリチュード論者として混血児の誕生を最も喜ぶべきウスマンは、我が子をどうしても愛することができない。姑もまた孫が息子に似ていることを苦痛と感

じるのである。

ウスマンは、いつの日かこの混血児が黒と白の相容れぬ世界のはざまに生まれた我が身を呪い、父親である自分を恨むだろうと思う。

Demain son fils ne lui en voudrait-il point de l'avoir placé à la lisière de deux mondes aplés à ne jamais se confondre?⁽³⁷⁾

混血児が長じて白人少数社会への帰属をのぞんでも、黒人の血が一滴でも流れているかぎり、白人社会からは完全に受け入れられない。それゆえに、白人より白人らしく黒人を憎悪する人種差別者になるであろう。

また逆に、この子が白人意識を捨て、黒人社会の中で「黒人の条件」《sa condition de Nègre.》⁽³⁸⁾を生きることを引き受けたとしても、白い血がまじった「カフェオーレ」《café au lait》⁽³⁹⁾として嘲笑されるという苦痛に耐えねばならない。

このように混血児はセネガル社会のどこにも居場所がない。のみならず、彼はフランス社会からも排除される存在である。

ミレイユは、夫の裏切りを知ってフランスへの帰国を考えるが、混血児の存在ゆえにもはや帰るべき場所を失ってしまったことを知る。

A Mireille, sans l'enfant, on aurait pu rouvrir les bras. Mais l'enfant noir existait, témoin gênant.⁽⁴⁰⁾

混血児は、白人社会を裏切ったあげく、黒人にも捨てられたフランス女の敗北の証である。それは白人社会にとっての汚点なのである。

こうして、「黒でもなく白でもない」《le Gnouloule Khessoule》混血児は、世界のどこにも安住の地をもたず、永遠に特異で目ざわりな絶望的存在である。それゆえに、母親の手によって抹殺されてしまうのである。

Une violente vague de rancœur la submergea et elle décréta:

—Le «Gnouloule Khessoule!» n'a pas de place dans ce monde.

—Monde de salauds! Monde de menteurs! Toi, mon petit, tu vas le quitter! Gnouloule Khessoule!⁽⁴¹⁾

『深紅の歌』において精密に展開された混血児の現状分析は、たしかに混血児に対する差別の現実をふまえたものではあろう。しかし一方で、セルネガ社会は、女の産む性をきわめて重視し、子供、とりわけ男児の誕生を尊重する社会であって、『深紅の歌』の場合のように、混血児がその父からも祖母からも拒否されるという事態は、必ずしも一般的事象であるとはいいがたい。

ところで、『深紅の歌』にはもともと、ミレイユがウスマンを殺害するという結末が考えられていた。マリアマは、1980年10月以来闘病生活にあったがその病床の中で結末部分に変更され、「これでは死人が多すぎる」としてウスマンは一命をとりとめることとなった。しかし、混血児の行方については、「この子にはどこにも居場所がないのだから」として頑としてその運命の変更を認めなかったという。

このエピソードは、混血児を絶望的存在として描こうとする作者の意志がいかに強固なものであったかを示している。そして、これは、作者の混血児についての現状認識のあらわれというよりも、混血児の存在自体を望まない作者の主観の表明と考えられるのである。

反国際結婚観

こうして、私たちは『深紅の歌』が、いかにして国際結婚は可能かではなく、実はいかにして不可能であるかを示すためのものであることを知るのである。

すなわち、国際結婚の現状が、配偶者の一方によるアイデンティティーの全面放棄という、いわば精神の死を代償としなければ成立しえないものとされ、さらに、この現状を越えて理想的な国際結婚を意図する白人女性を、完璧なヒロインとして設定することによって、この女性の敗北が個人の欠陥によるものでなく、黒人エリートの根おろしへの欲求と、彼をめぐる白人女性と黒人女性の利害の非和解的対立とによって、必然的に結果されたものであることを示し、さらに、最終的希望として残された混血児の未来をも入念に斥けることによって、国際結婚の現在から未来にわたる可能性のすべてを否定しようとするのである。

従って、ここには国際結婚の未来は存在しない。逆に、それは作者によって望まなかったがゆえに書かれたといえるのである。

『かくも長き手紙』ではセネガル人女性の結婚の破局を描きながらも、主人公は苦悩の果てに安心の境地に達し、未来の女性の幸福に思いをはせつつ生きる希望を見出す。これに対して、『深紅の歌』の白人女性の結婚生活にはいかなる希望もない。

『深紅の歌』という題名は、小説の結末の一文 «Les blessures d'Ousmane,

sourdait un chant profond, écarlate d'espérances dispersées.》⁽⁴²⁾ からとられたものである。ミレイユに刺されたウスマンの傷口からどくどくと湧き出る深紅の血は、ミレイユの砕け散った希望の歌であり、絶望の叫びなのである。

作品に一条の光を見出すとすれば、それは白人女性と混血児にではなく、残された黒人家族の側にあるといえる。決定稿によって作者は、主人公に死の制裁を加えるかわりに生きのびる途を与えた。家族の名誉が重んじられるセネガル社会で、白人の妻に殺され損った男という生き恥をさらしつつ、青年は生きつづけるのである。これを、死を前にした作者マリアマ・バーの黒人家族への希望のメッセージと解することができるであろう。

国際結婚自体は、ヒューマンイズムの立場からも公認イデオロギーであるネグリチュードの立場からも反駁の余地なく祝福されるべきことがらである。この社会の立て前に対して作者は、本音としての反国際結婚観を『かくも長き手紙』における反ポリガミー論のように公然と主張することができなかった。そこで、純粋にイデオロギー的ディスカールによらず、小説という虚構世界を通じて作者の国際結婚観を読者に納得させるためには、一組の国際結婚を主観をまじえぬ「客観的」現実として提出し、これが必然的帰結として破綻することが「事実として」証明されねばならなかったといえる。

黒人女性のナショナリズム

それでは、なぜ作者は国際結婚を否定しなかったのか。

『深紅の歌』が情熱をこめて書かれた背景には、独立後二十数年をへてもなお白人女性との結婚を望みつづける、エリート青年の白人コンプレックスの問題と、これに対するマリアマ・バーの深い悲しみと批判があったと考えられる。

『かくも長き手紙』では、ブルジョアポリガミーを生きるエリート女性としての作者自身の問題が語られていた。これに対して、国際結婚はもとより作者にとって直接の問題ではない。特権階級の職業婦人であったマリアマ・バーは、白人女性と較べて遜色ない伴侶としてエリート青年から望まれる存在であった。ハディやウレイマトウのように白人女性と争わずとも、いつでも黒人エリートに手のとどく位置にあったのである。社会的経済的にすでに解放された女性として白人、黒人双方の問題を公平に眺めうる立場にあったといえる。白人女性にとって、国際結婚が人種や民族をこえた愛の問題であることを理解し、裏切られた白人女性の哀しみや孤独を同性としての共感をこめ

て描きえた理由もここにある。

しかしながら、マリアマ・バーはアフリカ人としての民族意識にめざめたナショナリストであった。学生時代に西洋の思想に深く傾倒しつつも西洋かぶれとならず、「文明化されても私の血はどこまでも異教徒のもの」とアフリカ人であることを誇り高く歌っていたマリアマ・バーにとって、次代を担うべきエリート青年たちが白人女性にあこがれつづけるという現実には、黒人女性としての人種の民族的プライドを著しく傷つけるものであったと思われる。

そしてまた、多数の文盲の黒人女性たちが、同胞のエリートからは白人女性と同列には望まれず、白人女性へのコンプレックスと反感を抱かざるをえないという状況は、エリート女性としての使命感をもち、「すべての農民女性・労働者の声ならぬ声の代弁者」であろうとしてその啓蒙につとめてきたマリアマにとって定めて遺憾な事態であったに相違ない。「家庭は国家の基であり、その家庭を支えているのは国民の半数を占める女性たちである。国家の近代化はこの女性の地位向上なくしてはありえない」として、マリアマは女子教育や職業訓練の必要性を訴えてきた。この近代主義体制イデオログにとっては、すべての黒人女性が経済的にも知的にも成長し、黒人エリートが何のコンプレックスもなく、同胞女性を自らの伴侶として望むような社会こそが展望されているのである。

白人女性と黒人女性の人種間格差が存在することは、動かしがたい現実である。白人女性が当然のこととして享受している近代生活は、黒人社会においてはいまだに少数のエリートとその家族にのみ許された特権である。黒人エリートとの結婚は、白人女性にとっては純粋な愛の問題であっても、黒人女性とその家族にとってはまさしく生活の問題なのである。この圧倒的格差を黒人女性の社会的昇進によって埋めていこうとするマリアマ・バーからすれば、黒人同士、アフリカ人同士、セネガル人同士の結婚こそが、望まれているのである。そして、国際結婚の増加はこの格差をさらに助長するものとみなされたであろう。この立場からは、「国際結婚と混血児こそが人種差別なき社会を築き、社会の進化の要因となる」という「生物学的混血」のビジョンは、国際結婚を望む男の側の詭弁にすぎないのである。

ところで、セネガルの読者層を構成するのは、主にプチブルジョアジー・知識人・学生である。『深紅の歌』においてはとりわけ、その内容の直接の当事者であるプチブルジョアジーの男性が読者として想定されていると考えられる。すなわち、ここでは作者は多くの「ウスマンたち」に向けて語っているといえる。

マリアマ・バーは、白人女性が完膚なき敗北をとげるまで、決してその迫害の手をゆるめようとしない黒人女性の苛烈な闘いぶりを描き、しかも、このように黒人女性が「残忍なまでに妬み深く」《jalouse jusqu'à la cruauté》⁽⁴³⁾人種差別的であるのは、決して「女の本性」からではなく、彼女たちにとって白人女性が黒人エリートを横領するものだからであることを力説した。

そして、これは「白人女性の動機がいかに純粋であろうとも、こと結婚に関しては白人女性は、本来、黒人女性に帰属すべき黒人エリートと彼がもたらす近代化の富を不当に収奪する『金髪植民地主義者』にほかならない。白人女性とその子供には、黒人女性を排除してまでこの富を占領するいかなる権利も場所もなく、従って、白人女性は本国へひきあげ、その子供は抹殺されるより他ないのだ」という作者のいわば黒人女性としてのナショナリズムの表現と考えることができる。

そして、このかつて語られることのなかった黒人女性の本音を、読者であるエリート青年に告知知らせ、その復権要求の前には彼らのよりどころとする「生物学的混血」のイデオロギーが無効であることを宣告しようとするのである。

また、主人公ウスマンは、親孝行で真面目な高校教師として、しかもアフリカ人としての誇りを忘れない青年として設定されているが、これは黒人社会にとっての理想像であり、また作者自身の理想像でもある。この青年が白人の妻と黒人社会の二律背反に引き裂かれ、ついに後者を選択して、ウレイマトゥという無学文盲の女とともに生きることを決意するものとして描いたことは、「国際結婚は青年の白人コンプレックスの所産であり、アフリカ人として真に尊厳ある生き方は、同胞女性とともにあって、その地位向上に手をさしのべることにある」とする作者のエリート青年たちへの批判と期待の表明と考えられよう。

そして、近代と伝統の総合といい、白人文化と黒人文化の「文化的混血」といい、これを社会や家族と断絶することなしにやっつけられるのは黒人女性において他にない。『かくも長き手紙』でつづさに語られたように、現に黒人エリート女性が、日々さまざまな矛盾や葛藤を抱えながら、このアクロバティックな仕業を個人の多大な努力で成し遂げようとしているのである。そして、その人知れぬ苦勞によって、彼女たちは近代的生活の豊かさと社会的承認を二つながらに獲得することができるのである。「白人女性でなくとも黒人エリート女性の中にふさわしい娘がいるではないか」としてセネガル人ロザリーを賞讃してやまない姑ハディの言葉は、そのまま作者マリアマ・バーの心情を代弁するものといえよう。

On n'a pas besoin d'aller ailleurs pour avoir une femme «bien». Les Nègresses peuvent rivaliser à tous points de vue avec les jeunes blanches. Ali a beau choisi et dans son milieu. Rosalie est une «véritable femme»⁽⁴⁴⁾.

従って、「見棄てられた塚」というタイトルには、白人女性に対すると同様黒人エリートに対しても「国際結婚をして自らの家族や伝統を捨てた者は永遠にさまよわねばならない。黒人エリートは自らの塚にとどまるべきなのである。」とする黒人女性からの警告が含まれているといえるのである。

Ⅳ. 結 論

以上、私たちは『深紅の歌』が、三人称小説における「客観的」事実の提示という形をとって、国際結婚の不可能性を証明しようとするものであることを見た。そして、この形式は、国際結婚を擁護するネグリチュードが公認イデオロギーとなっている社会において、自らの立場を公然と主張しえない作者が必然として選びとったものなのである。マリアマ・バーの反国際結婚観は、黒人エリートの白人コンプレックスに対するナショナリストとしての批判と、同胞女性の不利益を許容しえない黒人女性のフェミニズムに根ざしたものである。作者は、保守的近代主義者としてネグリチュードの「文化的混血」イデオロギーに賛同しながらも、なお、反国際結婚の立場からその「生物学的混血」理論に対峙せざるをえなかった。そのために、白人女性に対する黒人女性の本音が、その人種差別的側面も含めて全面的に展開され、その結果、作品は、「生物学的混血」イデオロギーの破産と黒人女性のナショナリズムを告げるものとなっているのである。

さて、『かくも長き手紙』がセネガルで華々しい成功をおさめたのに対して、『深紅の歌』の評は一般に芳しくない。批評界も故意の沈黙を守っているといえるほどである。『かくも長き手紙』が、読者が関心を抱く特権階級の日常に取材し、ポリガミーをめぐるイデオロギー状況の変化のきざしに先んじて、女性読者の声を正確に代弁するものとなっていたのに対して、『深紅の歌』では、白人コンプレックスや内なる人種差別といった、セネガルではタブーとはいえぬまでもきわめてデリケートな問題にあえてとりくんだ作者の進展が、読者の一般的イデオロギーを大きく踏みこえ、これをいささか刺激し揺さぶりすぎたといえるのである。

註

- 1) Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Éditions du Seuil, 1952.
- 2) Albert Memmi, *Portrait du colonisé*, Paris, Corrêa, 1957.
- 3) Mariama Bâ, *Un chant écarlate*, Dakar, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1981.
- 4) Mariama Bâ, *Une si longue lettre*, Dakar, NEA, 1979.
- 5) Yves Benot, *Indépendances africaines*, Paris, Maspéro, 1975.
- 6) Marcien Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Éditions CLE, 1971.
- 7) Abdoulaye Ly, *Feu La Négritude*, Dakar, Éditions XAMLE, 1982.
- 8) Gaston Ouassenan, *Aller Retour*, Paris, Editions Saint-Paul, 1977.
- 9) *Op. cit.*, p. 32.
- 10) *Op. cit.*, p. 152.
- 11) *Op. cit.*, p. 152.
- 12) Buchi Emecheta, *The joys of motherfood*, London, Heinemann, 1979.
- 13) Sembène Ousmane, *Les bouts de bois de Dieu*, Paris, Le Livre Contemporain, 1960.
- 14) Kitia Touré, *L'Arbre et le Fruit*, Paris, Editions Saint-Paul, 1979.
- 15) Cheikh Hamidou Kane, *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 1961.
- 16) *Op. cit.*, p. 60.
- 17) *Op. cit.*, p. 132.
- 18) *Op. cit.*, p. 170.
- 19) *Op. cit.*, p. 171.
- 20) *Op. cit.*, p. 186.
- 21) *Op. cit.*, p. 183.
- 22) *Op. cit.*, p. 225.
- 23) *Op. cit.*, pp. 224–225.
- 24) *Op. cit.*, p. 111.
- 25) *Op. cit.*, p. 112.
- 26) *Op. cit.*, p. 112.
- 27) *Op. cit.*, p. 124.
- 28) *Op. cit.*, p. 190.
- 29) *Op. cit.*, p. 181.

- 30) *Op. cit.*, p. 164.
- 31) *Op. cit.*, p. 250.
- 32) Assane Sylla, *La philosophie morale des Wolof*, Dakar, Sankoré, 1978.
- 33) *Op. cit.*, p. 113.
- 34) Sembène Ousmane, *O! Pays, mon beau peuple*, Paris, Le Livre Contemporain, 1957.
- 35) Myriam Warner-Vieyra, *Juletane*, Paris, Présence Africaine, 1982.
- 36) *Op. cit.*, p. 136.
- 37) *Op. cit.*, p. 187.
- 38) *Op. cit.*, p. 187.
- 39) *Op. cit.*, p. 187.
- 40) *Op. cit.*, p. 239.
- 41) *Op. cit.*, pp. 244—245.
- 42) *Op. cit.*, p. 248.
- 43) *Op. cit.*, p. 59.
- 44) *Op. cit.*, p. 148.