

アメリカスにおけるローカリズム、旧南西部と南西部

—— フォークナーとアナーヤの〈帰郷〉物語をめぐる ——

林 康 次

序 アメリカン・フロンティアとスペイン —メキシコ・フロンティア

1980年代、レーガン政権下で、アメリカン・ヒーローたちが復活し、その盛況に私たちは驚き、アメリカの伝統を考えた。その西部劇リヴァイバルのなかで、レーガン・カントリーに誠実に対応していたのが、サム・シェパードの戯曲とルドルフ・アナーヤの小説であったように思える。本稿は、アメリカン・ヒーロー群像の伝統に——白いアメリカの英雄像に異を唱えた、チカーノ作家アナーヤが創造したヒーローたちの〈帰郷〉物語を読む作業のなかに、南部作家フォークナーのラトリフ像を盛り込むことにより、〈アメリカス〉のまなざしを構築することをめざす。この作業のなかで、フロンティアをめぐる支配と受容の対比的な構図が浮上してくる筈である。

チカーノたちの〈アストラン〉回復、帰還、〈帰郷〉はアナーヤが「チカーノ・ユリシーズ」とアイロニカルに名付けたヒーロー、ソニーの念願であった。彼の〈帰郷〉とフォークナーの〈帰郷〉を並置すると、クエンティンの挫折からラトリフの〈帰郷〉への視野を収めたフォークナーのサガと非サガ両系列の世界とアナーヤの自伝的四部作から最近の四季四部作とを比較する時、私たちは、両作家の〈帰郷〉の語りのうちに〈アメリカス〉の立場を看取することができるであろう。西方運動としてのアメリカン・フロンティア、北方運動としてのスペイン・メキシコのフロンティア、両境界線上のヒーローのあり方を〈アメリカス〉の視点から、その歴史的文化の交錯のうちに考察してみよう。

フォークナーにおけるトマス・サトベンの計画とアナーヤにおけるフランク・ドミニクの計画にオブセッションとして血統と金が絡み、前者では、スノープスの、後者では、レイヴンの跳梁を

許してしまう。資本の論理の貫徹に対し、両作家は〈帰郷〉の物語においてその語りに真実を託すことになる。近親相姦と混血の呪いとに自殺を余儀なくされたクエンティンがシュリーヴという頼りにならぬ聞き手に生の契機を見出せぬ後、作者はラトリフに文明のなかで耐える人間の真実を語り、行動する役をふりあてた。かくて、フォークナーは南部、旧南西部を視野に、ニューオーリンズからカリブ海域を含む〈アメリカス〉を問題にする作家としての成長を見せた。

他方、アナーヤは、自伝的四部作最終巻『アルブルケルケ』から最新作『ヘメスの春』への文学的成長のうちに、〈春〉の待望と実現を企図していた。ドミニクの計画を宇宙の調和の破壊とみるヒーロー・ソニーは、ビリー・ザ・キッドのヒーロー性たるニューメキシコの意味を掘り下げ、そこからアメリカ性を、東西線上のフロンティアから南北線上のフロンティアに移すことにより、奪い、正統に戻した。ビリーの移しかえは南北線上のヒーロー・パンチョ・ビージャ（メキシコ革命の英雄）登場により、ソニーの英雄性が強化されていった。その果てに、ソニー、チカーノ・ユリシーズの〈帰郷〉は〈春〉のなかで実現される。〈帰郷〉を果たしたソニーの物語は、本節で詳説する、エドゥアール・グリッサンの全一世界論や〈関係〉の詩学の試みに呼応するものであり、1969年の「アストラン宣言」以来のチカーノ運動が、革命のコリドやバラードの口承伝統に支えられつつ、春の新しいうたとしての到達点を見出したと言える。なお、グリッサンのフォークナーを〈世界の響き〉と見なす態度も本論で述べることにして、本序では、〈アメリカス〉を敷衍しておき、続く二節のアウトラインを示すことにしよう。

トクヴィルやターナーが分析したアメリカン・フロンティアはアメリカ理解には不可欠であるが、〈アメリカス〉理解には問題を残す。キリス

ト教文化に支えられた西欧資本主義近代の論理で貫徹された東西線上のアメリカ像と南北線上からみたそれとの間に亀裂が生じるであろう。本論は、アメリカン・フロンティアを一つの虚構ととらえ、南北線からみた南西部におけるスペイン・メキシコのフロンティアとしてのアイデンティティを主張する立場から、「カリフォルニアへの陸橋、ニューメキシコ」をアナーヤ文学の立脚点と定め、その源流の一つとしてのフォークナー文学との比較を通して、〈アメリカス〉の文学を構築していく。その目標の下に、第一節では、フォークナーのヨクナパトファ・サガの到達点『アブサロム、アブサロム!』(1936)における〈帰郷〉の失敗から非サガ系列作品と密接に関連するスノープス三部作(1940-1959)における〈帰郷〉の意味探求への過程を追いながら、作者が会得した〈アメリカス〉へのまなざしを扱う。

続く第二節では、〈アメリカス〉への出発点フォークナーを念頭に、アナーヤ後期の四季四部作における〈帰郷〉の意味と〈春〉での実現の宇宙論的意義を考える。二節を通して、両作家にとっての〈帰郷〉を論ずる訳だが、まずは、〈帰郷〉をめぐる、あのロレンスの古典アメリカ文学論を支える冒頭部分を思い起こすことから始めよう。ヨーロッパ文明との対比で語られたアメリカ古典文学論のなかでロレンスが注目しているのが〈アメリカス〉の〈帰郷〉であるからだ。

すべての大陸には、その大陸固有の偉大な土地の霊というものがある。そしてある特定の土地に住む人々は、その土地固有の特色に染め上げられるもので、それが故郷であり、故国というものだ。この地球上のさまざまな土地はさまざまな精気を発散している。それはその土地特有の鼓動、あるいはその土地から発散される独特の化学物質、あるいは特定の星を頂いた特定の極性、その他呼び方はどう呼んでもよいが、こうした土地の霊の

存在は疑うべくもない大いなる現実である。
(26頁)⁽¹⁾

アメリカ人とスペイン系アメリカ人の「魂の底には」、「単に、暗い不安に染められた緊張」があったとみるロレンスは、両アメリカ人たちが「逃れるため」やってきた両アメリカでの不安の緊張を正確に読みとっていた。彼は両アメリカ人の暗い不安に対し、シェイクスピアの『あらし』の一節をもじって、「キャ キャ キャリバンよ／新しい主人を持て 新しい家来になれ」と二度繰り返した後、「これより先は主なかるべし」(と衣装は歌う)／「これより先はこの主に従うべし」(と肉体は語る)(30-31頁)と結ぶ。

ロレンスのとらえた〈故郷〉は古メキシコとニューメキシコの連続性を意識しているチカーノたちには自明のことであった。アメリカはその後ジェイムズとエリオットの二様のヨーロッパ-アメリカ往還の型をもつことになる。ジェイムズは、後者と異なり、晩年、『アメリカ風景』で、野島秀勝⁽²⁾によれば、フォークナーに近づいた。

「がつがつと物語を求める者」ジェイムズはリッチモンドで「物悲しさは厚かましさの反対だ」と述懐する。そこで彼は、北部、ヤンキーイズムの厚かましさ、厚顔なる歴史と化した北部と対照的な南部の物悲しさを発見し、その根拠に、「心臓をどきどきさせた高鳴らせる父祖伝来の遺産」たる「黒人の密接な存在」を挙げる。その時、ジェイムズは、フォークナー流に、遺産の呪縛の囚われ人として、「そこに生れる憑かれた意識こそ、南部の魂の牢獄なのだ」と感慨をもらす。

こうしたジェイムズの歴史発見はクエンティンのそれに匹敵するものだが、野島も、傍観者ジェイムズの裏に、「土地っ子フォークナーなら、ジェイムズの繊細な『優しさ』を確実に感じとったことだろう」とコメントしている。ジェイムズの「優しさ」は〈前進の普遍的意志〉たるプルマン車輛と烈しく摩擦する、それがジェイムズのヨーロッ

注 [William FaulknerはThe Library of America版、Rudolfo AnayaのJemez SpringはU. of New Mexico P., それ以外はWarner Books版を使用]

(1) D・H・ロレンス『アメリカ古典文学研究』、野崎孝訳、南雲堂、1987年。

(2) 野島秀勝『反アメリカ論』、南雲堂、2003年。

バとアメリカ間の往還のリズムを形造っている。野鳥がエリオットとの対比で、〈故郷〉にたいするジェイズ像を呈示したのは意義深い。

ジェイズのアメリカ性を念頭に、〈アメリカス〉を考える際、ヨーロッパ近代が対他者との関係で、空間から時間へと焦点を移動させ、その過程で、スペインとポルトガルの覇権を奪い、イギリス、ドイツ、フランス支配を現出させたことは重要だ。つまり、スペイン語の国際的地位の凋落と〈アメリカス〉の問題は密接に結びついているのだ。ヨーロッパ近代が帝国化を増強していく歴史は、「時間共有性コイヴアルネスの否定」という形で他者に迫っていった。今福龍太がタラスコの老人に辿った西欧近代の時間支配の物語はすぐれて〈アメリカス〉のそれだ。

原初の物語の生成の瞬間、「時間共有性コイヴアルネス」の経験がよみがえり、ぼくたちの意識も身体も、インディオたちのそれらと合体してゆく。そして、ぼくたちの世界の本質的な「時間変差」である「未開と文明」という断絶も、そのときついにゼロ度に関わりなく近づいてゆくのだ。その瞬間、ぼくたちは自分自身のからだのなかに一人の未開人が隠れ住んでいたことに気づく。すべてがこのとき生まれ変わるのだ。(285-6頁)⁽³⁾

純粋な肯定の世界、「肯定と否定という二項対立」のなかでの肯定ではなく、発話と、発話の内容がカバーするリアリティーの世界とのあいだにいささかのずれも存在しないような状態に言葉が置かれたときの、限りなく純粋なおおらかな肯定」(267頁)にスペイン語の否定的表現をやむをえず借用した歴史、250年の間、混成語はスペイン語盛衰史のなかで自らを問うことが禁じられてきた。だが、今や、合州国とメキシコとの国境で、また、カリブ海のマルティニク島で、「時間共有性コイヴアルネスの否定」が否定される。グリッサンは〈時間共有性〉の風景を体現している寡黙な、不在の男を〈世

界の響き〉の一員と認めた。自然の周期性に呼応する空虚な男の巡回との共謀の文章は大変美しい。

マルティニク島の南部にあるル・ディアマンの砂浜は、地下に周期的な生命をもっている。イヴェルナージュ[冬の周期]の月々には、それは狭まって黒砂の帯となるのだが、この砂はどうやら上方の斜面、プレ山[1920年の大噴火で知られるマルティニクの最高峰]が砕けた溶岩の枝葉をはりだしているところから来たもののようだ。まるで海が、火山の隠された火と、地下で通いあっているみたいだ。それから私は、海底を這うように進んでくる海流の暗い層を想像する。それはうねりながら、この風ざらしの地表まで、〈北〉の荒々しさが熟させた夜と無情な灰の何かを、護送してくるのだ。

それから浜辺は、人間の体には感じない風で叩かれる。それは秘密の風だ。波は岸近くで高まり、波打ち際まで十メートルと離れていないところで立ち上がり、カンパッシュの樹の緑をして、これほど短い距離のうちに、波たちは数えきれない銀河を爆発させる。(中略)

よく知られているように、カレーム[夏の乾期]の月々には、この混沌の壮麗は、白い砂、しずかな海が戻ってくるために、はかなくも消えてしまう。こうしてこの海辺は、秩序と混沌の交替(ただし解読不可能な)をあらわしているのだ。行政当局は、人を脅かす過剰からたゆたう脆さにいたる絶えざる移行を、できるかぎり管理してゆこうとしている。

砂浜の運動、海岸のリズムをもったこの修辭法は、私には、無根拠だとは思えない。それはある周期性をもち、それが私を引きつけるのだ。(155-6頁)⁽⁴⁾

(3) 今福龍太『荒野のロマネスク』、岩波書店、2001年。

(4) エドゥアル・グリッサン『〈関係〉の詩学』、管啓

次郎訳、インスクリプト、2000年。『全一世界論』、恒川邦夫訳、みすず書房、2000年。

アンサルドゥーア⁽⁵⁾は、チカーノ・スペイン語（テキサス、ニューメキシコ、アリゾナ及びカリフォルニアに地方ごとの変化が見られる）とテキス・メクス（スパングリッシュ）に〈故郷〉を見出し、スペイン系文化の南西部神話という虚構に対峙する自分をこう表現している。

チカーノであるわたしたちは、なんて忍耐強く見えることだろう、本当に、なんて我慢強く。わたしたちには、どこかインディオのしずけさを引き継いでいるところがある。わたしたちはどうやって生き延びるかを知っている。自分たちのことばをあきらめてしまった民族だっていくらでもあるのに、わたしたちはそれを維持してきた。支配的な北アメリカ文化の鉄槌の打撃の下で生きるとはどういうことかを、わたしたちは知っている。けれどもその打撃を数える以上に、私たちは日を週を年を世紀を永劫を数えつづけながら、白人たちの法律と商業と習慣がかれら自身の作りだした砂漠で朽ち果て、骨のように白く陽ざらしになるのを待つだろう。つつましく、でも誇り高く、ものしずかに、でも荒々しく、わたしたちメキシコ人＝チカーノは黙々と自分のなすべきことをしながら、崩れ落ちる灰のそばを通り過ぎるだろう。不屈で、我慢強く、石ころのようにすべてをはねつけ、でもわたしたちをそれだけ強くする柔軟さをもって、わたしたちメスティーサとメスティーソ（混血の女と男）は、生きつづける。(207－8頁)

寡黙な歩行者とインディオのしずけさ、共に風景の一点景としての人間と言葉との関係が照応しているグリッサンとアンサルドゥーアの世界はアナヤのそれでもある。三者が〈故郷〉と切り離しえない経験としての「時間共有性」を保持しようとする態度は〈アメリカス〉を侵略の歴史から

始源へと回帰する方向を有するものである。本序を結ぶにあたり、ミグノローの『地方の歴史／グローバルの企画』（2000）⁽⁶⁾から今後の問題点を挙げれば、ラテン文学の〈マジカル・リアリズム〉の所在の一端が解きほぐれていくだろう。

以下、フォークナー／アナヤ論展開の基本的枠組は〈時間共有性〉の否定の拒否に収斂していく。ミグノローの著書から次の二点を挙げよう。第一に、ラテンアメリカにおけるインディオの言語とスペイン語と英語の記憶の差の問題であるが、それはアルグエダスとアンサルドゥーアの態度に先鋭的に表れている。前者の場合、「ケチュア語の言葉は人間性と自然との間で幸運にも未だ存在する関係を包含している」（224頁）と表明する原語で詩作する態度をスペイン語ノートで説明している。後者の場合、ナワトル語の精神を活かすべく、スパングリッシュを使用しつつ、「絵の言葉は言葉で考えることに先立ち、比喩の精神は分析的意識に先立つ」と原語精神の正当性に根拠を与えている。(228頁) 共に媒介言語を拒否しているのだ。

英語の暴力によるよりは、「イメージ」でもって、生の恐れを飼い馴らすという両者の原語への愛は第二の理性の言語対生活の言葉の対立の問題と直結する。アルファベット／印刷対絵／イメージ言語／口承伝統、バイリンガル対バイランゲージング、についての思考対と共に考える、理性対情熱、情緒、感情など文明と進歩の歴史下に後者が否定される西欧支配の構図が浮上してきた。そのあからさまな言語世界否定が「時間共有性の否定」なのである。ファビアン の “denial of coevalness” (1983) の表現は、ヘーゲルにいたるまでの時間のパラダイムがスペイン帝国のキリスト教使命観による空間支配から英仏両国による時間的支配の文脈のなかでのものを特定し、英仏独の植民地支配の核心をついたものであった。

〈時間共有性〉の否定の拒否をめぐる、ミグノローは〈フロンティア〉観を問題にし、〈ボー

(5) Gloria Anzaldúa, *Borderland/La Frontera*, Auntlute Books, 1987. 管啓次郎訳、『旅のはざま』, 岩波書店, 1996年。

(6) W. D. Mignolo, *Local Histories / Global Designs*, Princeton U. P., 2000.

ダー思考／ボーダーの知」を提出する。〈フロンティア〉は文明化の使命が前進する運動（西方への）の陸標であり、文明と野蛮との分離線だった。しかし、〈フロンティア〉は地理的のみだけでなく認識論的でもあった。未開の野蛮人の位置は経済の観点から「空地」であり、思考、理論、知的生産の「空虚な場所であった。（中略）19世紀後半の〈文明のフロンティア〉は20世紀末の〈ボーダーランド〉になった。そこから文明の使命の抑圧をはねかえした新しき意識、ボーダーの知が生じる。（中略）〈文明〉が本来的に西欧文明であり、歴史がトロイで始まり北アメリカに到達する出来事の直線的連続であるという前提はもはや支持を失う。」（298－9頁）

ロレンスがとらえたアメリカスの〈フロンティア〉〈故郷〉に戻っていくところから、私たちは本論を開始する。最後に、トクヴィルの『アメリカの民主政治』⁽⁷⁾からの、ローカリズム否定の〈文明化〉のシナリオを引いて本序を結ぶことにする。

原住民諸種族の漸次^{ぜんじ}的滅亡——その滅亡はどのようにして行われているか——インディアンたちの強制移住にともなっている惨禍——北米の未開人たちは破滅をまぬがれるためには二つの手段だけをもっているが、それは戦争と文明化である——彼等^{（中略）}はもはや戦争を行うことはできない——彼等はなにゆえに文明化することができるときに文明化しようとは欲しないのであろうか、そしてまたなにゆえに彼等は文明化しようとするときには文明化することができなくなっているのであろうか（313頁、（中））

I フォークナーの〈アメリカス〉

I-1 ローカリズムの〈語り〉

フォークナー最後の小説『自動車泥棒』（1962）

に横溢する旧南西部フロンティアの笑いから初期フォークナーに眼を転じてみると、私たちは、フォークナー文学が全体として「歴史と文明の寓話」と解する時、文明化する、厚顔の歴史に対する文学的生涯を確認しなければならないだろう。短篇「砂漠の牧歌」（1931）や「密輸船に乗りしころⅠ、Ⅱ」（1932）から『アブサロム、アブサロム！』（1936）を経て、スノーブス三部作、『村』（1940）、『町』（1957）、『館』（1959）と『寓話』（1954）を通観すると、文明化の歴史と対峙してきたフォークナーの成果としての一つの文明が見えてくる。その文明のあり方を問う態度は〈アメリカス〉を視野に収めた成果なのだ。

「砂漠の牧歌」はアメリカン・ヒーローを裏返した、作者の〈アメリカス〉を予示した作品として大変興味深い。砂漠の風土に血統と資本の論理が侵入する設定はアナーヤのそれでもあり、少し比較してみよう。『アルブルケルケ』（1992）⁽⁸⁾に登場する二人の若者の一人アブランは、アブラム／アブラハムの名から〈春〉を連想させる役割を担うが、祖父ジョンソンは彼を認知しようとはしない。血の問題だ。ジョンソンは医者に砂漠の乾燥した気候でなければ命はないと診断され、ニューメキシコにやって来た。ベラとの出会い、彼女の献身的な看病の末、彼の健康は回復する。妻との協同で、実業家として成功をおさめ、やがて市長選に立候補するまでになるジョンソンには成功するに不可欠の〈血〉を解決する必要があった。

マヌエルの教えに従って、ジョンソンは妻ベラの血からユダヤ人の箇所を消した書類、洗礼証明書、家系記載の書類を入手し、ニュータウンのアングロが嫌うメキシコ人とユダヤ人の痕跡を消し去り、エスニック・グループ間の微妙な関係の網をくぐり抜けた。祖父はサトベン同様、血統上息子アブランを認知できない。

他方、「砂漠の牧歌」⁽⁹⁾のインディアンの血をもった郵便配達夫はアンクル・サムの下で働いてはいるが、厚かましい、進歩の歴史下で、白人の

(7) A・トクヴィル『アメリカの民主政治』（上、中、下）、講談社、1987年。

(8) ルドルフォ・アナヤ『アルバカーキ』、廣瀬典生訳、

大阪教育図書、1998年。

(9) ウィリアム・フォークナー「砂漠の牧歌」、小野清之訳、富山房、1984年。

結核患者への助力を惜しまない。旧南西部テキサスの近代における牧歌並びにカリブ海域を舞台にした「密輸船に乗りしころ」兩作は、共にミシシッピーの自閉的世界から免れた作品として後のフォークナーの完成を予示している点意義深い。

砂漠の孤独に耐えるため、〈フロンティア〉をテクノロジーで文明化し、オアシス文化を形成していった進歩の歴史を背景に、インディアン郵便配達夫は、牧歌冒頭では、砂漠の孤独に耐えられるのは、自分はならず者とちがってアンクル・サムをすぐ側に連れているからだと言ひ放つ。だが、結びまで、二人の話を聞くと、インディアンが側に連れていたのはアンクル・サムでは決してなく、その人間性だったことが理解される。インディアンの人間性の証明が〈砂漠の牧歌〉なのだ。

結核患者は二年間献身的に看病した女の元を去っていく。回復した男から結核に感染した女を八年間面倒をみ、臨終に立ち会ったのはインディアン郵便配達夫の方である。彼の語りから文明における愛のあり方よりも人間のあり方が問題になる。そこにこの牧歌の牧歌性は際立つ。論理と非論理との間でなされる対話は砂漠という〈フロンティア〉での文明と野蛮の掛け合いだ。牧歌の語りは、「おれ、何の話をしたんだっけな？おれ、めったに話をしねえもんだから、話題を外れてしまおうと、立ち止まって探し出さなきゃねえんだ。おれ、寂しさの話をしたんじゃないかな？」(114-5頁)と展開されるように、後年のクエンティンの口調のままに、中断の繰り返しのうちに、プロットには無関心に、ストーリーを形造っていく。近代と烈しく摩擦していく牧歌にインディアンが登場し、テキサスとメキシコとの国境線上にメキシコ革命が紛れ込んでくるのもアンクル・サムの歴史と空間との対比で不自然ではない。文明と野蛮との対話はボーダーの思考を生む。「私」と「インディアン」との次のやりとりは前者、文明側の知の限界を語り尽す感がある。

「まあ、考へてみろや、病気に罹った奴がだよ、それもあんな病気になる^{わけ}若え男がだな、とりたてて言う程の絆もねえ空で、

四百マイル四方、交通信号一つねえ所で、ただあるものと言やあ、静けさと陽の光と一晚中顔をまともに覗き込んでいる向かつ腹の立つようなお星さんぐれえなもの、という所へやって来て、二年も住まにゃなんねえんだぞ。(中略)それで、奴が元気になった時に、彼女が自分でももう一つのお荷物を背負い込んでいて、それもとりわけ、そのお荷物が二、三匹の病原菌に過ぎねえって言うのに、奴がそんなことに気がつかなかったからといって、咎められる筋合のものじゃねえと思うがなあ」

「それじゃ、あんたが何を絆と言うのが分からんね」私は言った。「もし、結婚が絆ではないと言うんだったらね」

「おめえさん、いい所をついているな。結婚は絆だよ。ただね、結婚している相手に依りまさあね。(中略)おれの個人的な意見がどんなもんだか、分かてるだろうが？」

「あんたの個人的意見と言うのは、どんなものなんだい？」

「おれの個人的意見はな、偏狭でもんじゃねえが、証拠^{たて}に基づいたもんだぞ。おれはな、独断的な性質の人間^なじゃねえぞ。そのおれが、彼らは丸つきり結婚し合^あつちやいねえって言ってるんだ」(中略)

「さっき話しに出た山^{やま}羊^{ひつじ}は、あんたが一発で仕留めたのだったかな、それとも二発でだったかな？」

「もういいよ、分かったよ」郵便配達夫は言った。(118-9頁)

「もういいよ、分かったよ」と突き放される文明側の結婚制度以上人間として「結婚し合う」

(“They wasn’t married to one another at all.” 403)

ことを語る牧歌は宇宙のなかの人間同士の絆を教える。牧歌結びで、やはり、文明と荒野との対比を鮮やかに、もっとアイロニーをこめて語ることになる。文明が後生大事に守る「所有」、「法」、「名門血統書」、「家族」はインディアンの笑いのなかに霧散消失してしまう。合理と非合理とのやりとりの勝敗は決定済である。看病の女を棄て、十年

後郵便配達夫と彼女に出会った男ドリイは命の恩人たちに気づかない。

「彼にゃ彼女のことなど気づきやしなかったよ。何故って言やあね、奴はあそこで彼女に会おうなんて思っちゃいなかったんだからな。例えばあんたに兄さんがいたとしても、思いがけない所で見掛けたとしたら、あんたは、それが兄さんだと気づきやしめえよ。ましてや兄さんが姿を消して、十年のうちに四十も年をとってた日にゃね。何処であってても、一眼見て誰かと見分けれるためにゃ、人に対して疑り深え眼を向けていなくちゃなんねえ。そして奴は彼女に疑ぐり深え眼を向けちゃいなかったんだ。そいつが彼女の悩みの種だったんだな。だけど、それも長くは続かなかった」

「何が長く続かなかったんだい？」

「彼女の悩みの種が、だよ。(中略)」

「あんたはインディアンの血が混じっているんじゃないのかい？」 私は言った。

「インディアンの血ですかい？」

「あんたは、非常に口数が少ないね。滅多に口をきかないんだな」

「ああ、勿論だとも。おれにゃ少しインディアンの血が混じってるよ。おれの名はシッティング・ブルって言ってたんだ」

「言っていた、というと？」

「そうともよ。おれは少しばかり昔のある日に。殺されてしまったのよ。あんた、新聞で読まなかったのかい？」(134-5頁)

文明の思考よりも大切なボーダーの知「人に対して疑り深え眼を向けてなくちゃなんねえ」

(“You got to be suspicious of folks to recognize them at a glance.” 411) は人間と人間、人間と大自然のなかでインディアンがもっていた視線だった。アメリカン・ヒーローの系譜のなかに、敵役シッティング・ブルに語らせた砂漠の牧歌を位置

づけてみると、フォークナーのアメリカスの視線は〈帰郷〉へのまなざしと一体化していることに気づくであろう。

バッファロー・ビルとシッティング・ブルとの写真のキャプションには「76年の敵、85年の友」とある。その後、ウーンデッド・ニーの虐殺へと至ったアメリカ史とインディアン関係の経緯を亀井俊介⁽¹⁰⁾はこう述べている。

ビルの心の底で、インディアン征服を含む西部開拓の現実、すでに過去のものになっていたことが考えられる。彼はその「現実」を「ワイルド・ウェスト」で再現すると称し、自分でもそう信じていた節が見られるけれども、じつは「神話」の西部のショーを演出していた。その神話の中では、悪いインディアンは亡びるけれども、良いインディアンは白人と共存し文明を享受するのである。ビルは一面で西部の化身として振舞いながら、他面ですでに新しい文明の時代を生きつつあった。1886年に「ワイルド・ウェスト」がニューヨークのマディソン・スクエア・ガーデンで興行した時、演題を「文明のドラマ」としていたことなども、記憶に留めておいてよいだろう。(302頁)

バッファロー・ビルが陥った文明の罠にフォークナーははまらず、「砂漠の牧歌」を書いた。シッティング・ブルにフォークナーが見出した、忍耐と時代錯誤こそ、クエンティンとラトリフが持ちえた、ローカリズムの精神ではなかったろうか。

眼を使って見る者と眼を通して見る者との区別をしたテイトは、後者こそ〈故郷〉を「眺め入る」資格を有する、「プロヴィンシャル」ではなく、「リージョナル」な人間だと述べた。その「リージョナルな人間」フォークナーが、1955年来日し、日本の若者に百年前の南北戦争の敗北の思い出をまず語ったことと〈砂漠の牧歌〉を語ったこととは同根である。野島秀勝⁽¹¹⁾は、テイト／フォーク

(10) 亀井俊介『アメリカン・ヒーローの系譜』、研究社、1993年。

(11) 野島、前掲書。

ナーをまとめ、詩人・作家フォークナーの本質を衝いた。それは旧南西部のフォークナーと南西部のアナーヤに通底する立場であった。

「“リージョナル”な人間」とは時代錯誤を恐れぬ人の謂である。「時代錯誤」という一語が「忍耐」という一語とともに、フォークナー文学の鍵語となり得ている所以だ。そういえば、忍耐 (endurance) というのも一つの時代錯誤ではなからうか。忍耐という持続力を保証するものも、現在は過去であり過去は現在であるという連続の頑なな時間意識であり、つまりは一種の“時代錯誤”にちがいないからだ。(中略) ヨクナパトーフア郡の住民たちはすべて、新参者の「ネズミカシロアリの群れ」スノーブス一族を除けば、それぞれヒロイックに個性的な、時に深々と病的な「不撓不屈の時代錯誤」にちがいないのである。(342-3頁)

I-2 複数の根へ

フォークナーのヨクナパトーフア郡のサガは歴史の物語であり、そこに時間の叙事詩と同時にアナクロニズムによって空間の詩学をも包含した非サガ系列の物語の余地を残していた。以下、この経緯を『アブサロム、アブサロム!』と『村』から代表的な語り⁽¹²⁾を通して考えてみよう。

「こうしてチャールズ・ボンとその母親が老トマス^なを亡き者にし、チャールズ・ボンと混血女^{オクトルーン}がジューデイスを亡き者に(中略)」クウエンティンは答えなかった。明らかに今度はシュリーヴも返事をしてもらいたいとは思っていなかったらしく、ほとんど間をおかずに言葉をつづけた。「それでよし、立派なもんだ。これで台帳もすっかり片がついたから、どのページも全部やぶいて燃やしたっていい。ただし、一つだけは別だ。それがなんだかわかるかい？」おそらく今度は返事をし

てもらいたかったのだろう。あるいは返事がないのでただちょっと間をおいてそのところを強調しようとしただけかもしれない。「黒んぼのサトペンがひとり残っているんだ。もちろんきみには彼をつかまえることはできないし、きみはいつでも彼を見ていたわけではないし、きみには彼を利用することなどけっしてできないだろう。しかしそれでも彼はやはりそこに残っている。まだときどき夜など彼の声が聞こえてくるんだろ？」

「うん」とクウエンティンがいった。

「それじゃぼくがなにを考えているかわかるかい？」今度は彼もクウエンティンの返事を期待していたが、案の定、返事があった。

「いや」とクウエンティンはいった。

(中略)

「まあいわせてくれよ。ぼくは思うんだ、いまにジム・ボンドのような者たちが西半球を征服するだろうとね。勿論僕たちのいるあいだはそんなことはないだろうし、もちろんやつらだった極地のほうにひろがってゆくにつれてうさぎや鳥のように白くなるだろうから雪のなかじゃそう目立つこともあるまい。しかしジム・ボンドであることにはかわりないさ。そしてあと数千年もたてば、いまきみを見ているぼくだってアフリカの王様の腰から生みおとされたということになるだろう。そこであと一つだけきみに聞きたいことがある。きみはどうして南部を憎んでいるんだい？」

「憎んでなんかないさ」と、クウエンティンは即座に、間髪を入れず、いった。「憎んでなんかないさ」。彼は冷たい空気を、凍えるようなニューイングランドの暗闇を、はげしく吸い込みながら、心のなかで叫んだ——**憎んでなんかないさ、ぜんぜん、ぜんぜん！ 憎んでなんかないさ！ 憎んでなんかないさ！** (638-9頁)

(12) フォークナー『アブサロム、アブサロム!』、篠田一士訳、新潮社、1970年。『村』、田中久男訳、富山

房、1983年。

「しようと思やあ、できたらうよ」と彼は言った。「けど、そうはしなかった。リトルジョンの奥さんが言ったように、今度はあいつが確実に殺られるようなもんを買うつもりだと、わたしにはっきり分かっていたら、そうしたかも知れんな。それにな、わたしは一人のスノープスをほかのスノープスたちから守ってやったわけじゃないんだ。まして人びとを一人のスノープスから守ってやったわけでもない。わしが守っていたのは、人びと^{てんと}じゃないんで、ただ顔をお天道さんに向けて歩けること以外には何も欲しがりもせず、ちょうどわしならお前が犬から肉のついた骨を取り上げるのを、そばに立って見てるなんてことはしないのと同じように、たとえその気はあっても、人を傷つける方法なんか知らうともせず、たとえできたにしても、知りたいとも思わんような何か、そういうものだけなんだ。わしがあのスノープスどもを作り出したわけじゃないし、あいつらにさっさと降参してしまうような連中を作り出したわけでもないでな。わしはもっとやれんこともないが、でもわしはやらんのだ。いいか、わしはやりはせんぞ！」

「分かった」とブックライトは言った。「まあ、そうカッカするなよ。別に大問題でもないだろう。分かったと言ったんだ。」(316頁)

フォークナーをサガ系列のフォークナーと非サガ系列のフォークナーを同時にとらえた時、フォークナーの全体像が浮かび上るだろう。その全体像をL・P・シンプソン⁽¹³⁾の〈歴史と文明の寓話〉というパースペクティブを通して概観し、同時作業として、フランス植民地主義の歴史を考察した平野千果子⁽¹⁴⁾を援用することで、〈文明化〉の意味を把握することができる。

複数の根との交流を通して変わるアイデンティティが問題になる、クレオール化^{クレオリザーション}という文化現象のなかで、白人に対してのネグリチュードの主張

だけではなく、1756年初出のフランス語の「文明化」^{シビリザーション}そのものの問題が当面の問題となる。奴隸制廃止＝文明化＝植民地化という三つの要素が同じレベルに並置されるトクヴィル思想は、支配の手法には向けられるが、植民地化としてアルジェリアは維持すべきだという姿勢をもって、北米の民主政治の平等化を主張する。「初期の植民地化推進のイデオログ」トクヴィルは、平野によれば、奴隸制廃止から一足飛びに植民地支配に移行し、〈キリスト教と文明の勝利〉を疑わない。(70－71頁)

トクヴィルのこうした〈文明化〉推進は対スペイン人とイギリス系アメリカ人の〈文明化〉を差異化する態度に明らかである。スペイン人のインディアン攻略、残忍酷薄な政略と彼らとの混血と対比して語られるアメリカ人の〈文明化〉は――

これに反して、インディアンたちに対する連邦のアメリカ人たちの行動は、形式と合法性とを最も純粹に好ませるように鼓吹している。インディアンたちが未開状態にとどまっているとすれば、アメリカ人たちは彼等の内部の事件に全く介入しないし、そして彼等を独立民族として取扱うのである。アメリカ人たちは、インディアンたちの土地を契約の手段によって正当に獲得せずしては、それらの土地を占拠することはない。そしてもし偶然に、インディアン国民がその領土にもはや住めなくなることがあっても、アメリカ人たちは兄弟のようにこの国民の手をとって、この国民がその先祖たちの国の外で自滅できるように導くのである。(336頁、(中))

トクヴィル思想は文明と知識との発展に依拠する根底に神の摂理の事実を置く態度から西欧の「平等化への発展は普遍的であり、永続的である」(26頁、(上))信念へと自明のこととして論述されていく。こうした西欧思想と信念は前掲のフォークナーの二つの苦汁の告白とは相容れぬも

(13) L. P. Simpson, *The Brazen Face of History*, LSU Press, 1980.

(14) 平野千果子『フランス植民地主義の歴史』、人文書院、2002年。

のであった。クエンティンとラトリフの歴史と文明との対話は、シンプソンのパースペクティブのなかに置くと一層フォークナーの本質を浮かび上がらせる。トクヴィルとは異質の、〈文明化〉の可能性を国益に優先させない文学者の〈愛〉は『寓話』の代表的な二エピソードを融合させる作者の試みそのものなのである。シンプソンによれば、〈アメリカス〉の視座で語られたほら話と文明化の結果としての第一次大戦の愚かしさのなかで再演される伍長による反逆のドラマ、文明のドラマとしての受苦（パッション）との融合は大いなる可能性の夢の実現への試みであった。

後者の文明のドラマは、神と人間との間ではなく、人間と人間との次元に移しかえられ、サガの後期作品のナンシーやギャビン・スティーブンスの人間群像に呼応しながら、最後の『自動車泥棒』につながっていく。祖父—父—孫／息子の生とは「紳士はどんなことにも耐えて生きるものなのさ。どんなことにも敢然と立ち向かうのだ」(282頁)とあるように、老將軍と伍長との間には、次の言葉があった。

「人間は生き延びる。最後の赤い、熱を欠いた日没のなかでゆっくりと凍る、終局の無価値で潮の干満もない岩のかたまりに地球がなくなってしまったその先まで粘りぬくものを人間が内に持っているからだ、青い広漠とした宇宙で次の星がすでに人間が上陸する騒ぎでやかましくなっているはずだからだ。人間のか細く枯渇しない声がまだ話し、まだ計画を練っている。(中略)私はおそれていない。そんな馬鹿なことはいらない。人間を尊敬し賞賛しているのだ。そして誇りを持っている。人間が幻想として、天上での不滅に誇りを持つことがあったら、私は人間がまちがいがなく内に持っている不滅性をその十倍誇りに思っている。なぜなら人間とその愚かしさは——」「耐えるから」伍長がいった。「それにとどまらない」老將軍は誇らしげにいった。「うち勝つからだ。もどろうか？」

(316頁)⁽¹⁵⁾

歴史に対峙して、悲しみと無のうち、悲しみを選択する一群の人物たちの間に、クエンティンからラトリフへの〈アメリカス〉のヒーローたちが位置づけられる。スノープス三部作のユーラとフレムが歴史の宿命のなかで、神話的生き方と資本論理を貫徹する生き方に各々邁進し、その極限で、無を発見し、果てていくのに対し、ラトリフは生を受容していく果てに人間を発見する。前掲のラトリフの告白はポスト・クエンティンの生受容の言葉なのだ。スノープスイズムへの挑戦を決して止めない人間の悲劇の言葉なのだ。ラトリフの言葉とクエンティンの言葉との差は悲しみと無の選択にあたっての両者の耐える力の差なのだ。

しかしクエンティンはすぐにはつづけなかった(中略)シュリーヴはアルバータの、クエンティンはミシシッピの生まれで、その出生地は大陸の半分ほど隔たっているが、あの大陸地溝、あの大河によって、いわば地理上の化体作用^{けたい}をうけ、かろうじて結びつけられていた。その大河は、肉体にたとえていえばそれが地質学上のへそになっている所の大陸を貫流し、かつその流域に棲息する生きとし生けるものの精神の生活を貫流しているのみならず、『環境』そのものとして、さまざまな緯度と気温を嘲笑^{あざわら}っているのだ——もっともなかには、シュリーヴのように、その河を見たことすらないものもいたが。(中略)「じれったいな。先をつづけてくれよ」とシュリーヴがいった。(542頁)

クエンティンの語りの力は80年という時間の圧縮力によるもので、その呪いは傍観者シュリーヴの理解の及ばぬ所だ。時間と大陸のへそを貫流するミシシッピの大河という空間のコスモロジーが織りなす宇宙を語るクエンティンの世界にもどかしさを感じずるシュリーヴが野蛮な手続きにいらだちを覚えるのは当然で、両者のギャップがクライ

(15) フォークナー『寓話』、外山昇訳、富山房、1997年。

『自動車泥棒』、高橋正雄訳、富山房。

マックスで短兵急な最終的問い「どうして南部を憎んでいるんだ」と発せられる。

この問いと答えからさらにフォークナーの悲劇世界が再開するのだ。クエンティン世界の一回り大きい悲劇、サトペンからフレム・スノープス^{スノープス}がもたらす悲劇に対し、傍観者から参加への勇気を発揮せざるえないラトリフの悲しみ受容の展開の結末、フレムに挑むミンクに加勢するラトリフ像は『寓話』の失敗に対する一つの答えでもある。

しかし彼はその危険を冒すことができ、地面がもしそうしたいと思えばどんなことができるかを、彼に示し、証明するように、それに公正で効果的な機会を与えたいような気持ちになりさえた。(中略) 美しい人や、素晴らしい人や、誇り高い人や、勇敢な人が、長い人間の記録の里程標である輝かしい幻や夢のあいだにまぎって地面の表面まで一杯に詰っており——ヘレンもいれば司祭たちもあり、王様たちもいれば家のない天使たちもあり、せせら笑う品のない熾天使たちもいるのだった。(434頁)⁽¹⁶⁾

フォークナーの〈アメリカス〉の視座は、テイトが述べた「トロイ—ギリシア神話」⁽¹⁷⁾のなかに、フォークナーを位置づけてみると、その〈南部性〉が明確になるかもしれない。フローベールとブルーストの場合と同じく、フォークナーの主題、「受動的苦しみ」とは、悲劇が行動であるアリストテレス的悲劇論を逆さにしてきたものであり、質の悲劇である。その悲劇性は新参のギリシャ人としての北部人と伝統的、文明的トロイとしての南部人という〈ギリシャ—トロイ神話〉のなかにあるとテイト(84—5頁)は捉える。

その神話性はフォークナーのアナクロニズムとの関係で、クエンティンのハーバードへの逃亡とアエネアスのトロイからの逃亡、息子の背にすがる弱き父、アンキセスとコンプソンとの類比はク

エンティン世界がローマ創設にむかわず、過去の重圧と呪いの物語となり、〈帰郷〉を果せないことは、『サンクチュアリ』末尾で呈示されるルクセンブルグ庭園が文明ではなく、呪いの庭に変貌していることから一層アイロニカルで悲劇的だ。

祖父—父、孫・息子の三代間間の悲劇を払拭するには文明にむかうべき人間性の探求をおいてしかなかったのは、前述したように、ラトリフの生の軌跡を辿るしかなかった。しかし、このラトリフ創造への道筋として、伝承され、語り継がれる敗北を徹底的に吟味する必要があったのだ。三代代論としての〈帰郷〉物語の意義を後藤和彦⁽¹⁸⁾はフォークナーと中上健次、南北戦争と大逆事件とのアナロジーによって、物語を語る必要を見事に浮かび上がらせた。

クエンティンの行為ではなく、質の悲劇性を捉えて、フォークナーのサガと非サガ系列の融合という不可能の夢の達成を〈世界の響き〉の呼応の一つと見なしたのはグリッサン⁽¹⁹⁾であった。バロックの拮据りとしてのフォークナーは次節で扱うアナーヤ文学の拮据りと相通ずるようだ。

この拮据り。そこでは、したがって、アフリカ(われわれにとっては源泉にして蟹気楼、ある単純化された表象のうちに保持されている土地)が大きな役目をはたしている。フォークナーの全作品では、人の姓、強いられたものであろうがなかろうが混血、二重の系統(黒と白)の玉突き衝突が、カリブ海の社会組織の構成にかくも長いあいだ貢献してきた拮据大家族の姿を、執拗に、ほとんど戯画的なまでに、再現している。サトペンが、当初はそうと知らずに自分の運命と出会ったのが、ハイチでのことだったのは、偶然ではない。悲劇的な茫然自失が(私にとってはこの単語はサトペンの名前と強い類推で結ばれていて、私はその名を長いあいだスチュペンと発音していた)、この物語の登場人物たちを

(16) フォークナー『館』、高橋正雄訳、富山房、1967年。

(17) Allen Tate, *Memoirs and Opinions* 1926–1974, The Swallow Press, 1975.

(18) 後藤和彦『敗北と文学 アメリカ南部と近代日本』、松柏社、2005年。

(19) グリッサン、前掲書。

襲い、それをまぬかれるのは無垢＝無知によって——叙事詩とは素朴なものだ——語り手となるように選ばれた者たちだけだ。けれども最後にはサトベンの屋敷の火事で、豪奢かつ儀礼的に完成される悲劇的危機は、正統性を再建することはできず、反対にその不可避の抹消を成就する。フォークナー作品の悲劇は、アイスキュロスのそれとは断絶している。それは共同体の均衡を再建する役には立たず、血統の聖性を破壊するという突拍子もない行為をおこない、ソロモンの子たちの物語の幕を下ろすとともに、まったくの成り上がり者スノープスの子たちを待ち受けているであろう将来を描き出す。あらゆる偉大な悲劇的システムとおなじく、フォークナーの作品は政治と抒情詩を無視する、つまり両者を包括し止揚するが、今日、悲劇の両極をなすのが暴力と不透明性だということを、うかがわせてもくれる。(77-78頁)

生きられた歴史、その歴史の深度、強度に照応する拡がりとしてのアメリカスの獲得、それが、シンプソンの言う、フォークナー総体としての〈歴史と文明の寓話〉である筈だ。このフォークナーの〈寓話〉はカリブ海域で響き、合州国内で、チカーノ文学に響き合っている。篠田一士と共にクエンティンの物語に含まれる南部三代の〈語り〉の意義を確認し、次節に移ることにしよう。

呪いとはいえ、そうした意味の連合体を、ほとんど完璧な形姿でえがいてみせた、『アブサロム、アブサロム！』は、北米合衆国がはじめて実現した、小説言語といわず、文学言語の勝利である。すなわち、歴史という、曖昧な悲劇性の表白が可能になったということで、この広大な実権国家にも、ようやく文明の名に値するものが生れたという、なよりの証であり、それは、また、文明という重荷を背負うに足る人間の生の営為が行われて

いることを意味する。(311-2頁)⁽²⁰⁾

Ⅱ アナーヤ文学の〈帰郷〉と〈春〉の方法

旧南西部でフォークナー文学が望郷のうちに文明を問い、歴史における敗北の意味のなかに〈帰郷〉の試みを果したとすれば、〈帰郷〉を奪われたチカーノたちにとって、〈帰郷〉は歴史を三世代以上前に、16世紀に遡らなくてはならなかった。本節では、南西部の歴史のなかに〈帰郷〉の根拠を求め、〈春〉の実現をめざしたアナーヤ文学の最近作、『シャーマンの冬』(1999)から、9.11を経た『ヘメスの春』(2005)へのアナーヤを中心に、マジカル・リアリズムによる〈語り〉と〈帰郷〉を考える。

アナーヤ文学を前期の自伝的四部作、『ウルティマ、ほくに祝福を』(1972)から、『アストランの心』(1976)と『トルトゥーガ』(1979)を経て、『アルブルケルケ』(1992)にいたる四作と後期の四季四部作とに分けることができよう。四季四部作は、『シアの夏』(1975)、『リオ・グランデの秋』(1996)、『シャーマンの冬』(1999)、そして『ヘメスの春』(2005)と続く連作である。この間、『ハラマンタ』(1996)と『セラフィーナ物語』(2004)両作が本四部作の注解のように出版されている。

Ⅱ-1 四季四部作後篇を中心に

前期の三作目『トルトゥーガ』の結びの一節に〈帰郷〉の旅に〈愛のうた〉の必要を説く美しい文章が付されている。

これは新しい旅なんだ！ これはきみの帰郷の旅じゃないか、そして歌の一つもないなんて、何という旅だろう！ ほくたちのために歌ってくれよ、トルトゥーガ！ きみが見たこと感じたことのすべてから、よろこびの歌を作ってくれ！ 愛の歌をうたってよ、トルトゥーガ！ そう、愛の歌を！ (422-3頁)⁽²¹⁾

(20) 篠田一士『二十世紀の十大小説』、新潮社、1988年。

1997年。

(21) アナーヤ『トルトゥーガ』、管啓次郎訳、平凡社、

ウルティマの大地の教え、その教えの根本精神たる〈アストランの心〉を語った後、作者は山の心を〈愛〉のうたとして、その言葉たちを口承伝承に乗せて語る小説家の役割を自覚する。その後、二人の若者たちにその言葉の実践を遂行させる『アルブルケルケ』で〈春〉の到来を寿ぐことになる。〈春〉とは〈帰郷〉の約束であった。

その〈春〉〈帰郷〉の約束を一人のヒーロー、ソニー探偵に託し、行動させたのが後期の四季四部作であり、最終巻『ヘメスの春』での帰郷物語の真の主役は四季を司る太陽であることが明され、四部作は閉幕となる。フォークナーの〈帰郷〉物語が「トロイ・ギリシア神話」を踏まえているように、アナーヤの物語にもその神話が生きている。だが、アイロニカルな意味でだ。ソニーがチカーノ・ユリシーズと命名されたのは、トロイ落城から帰郷する者オデュッセウスの新しきうたを祝福する西欧の連続性を根拠づけるためではなく、トロイを資本の側の論理ではなく、精神文化の連続としての継承者ソニーが略奪から救出した文化を携えて帰郷する意味で、チカーノ・ユリシーズであり、ジョイス経由のユリシーズであることによって、ソニーはトロイを回復するのである。ソニーとアイネシアス・アンキセスとのかわりはチカーノの先祖たちの屈強性にとって代られている。

ソニーの歴史と現代からチカーノたちを守る姿勢はレイヴンとの幾度もの対決の語りとそのマジック・リアリズムの駆使により、チカーノの「時間共有性」と「同時多発性」が保持される結果、古メキシコとニューメキシコの一体性と紐帯は維持される。『アルブルケルケ』から四季四部作に登場するドミニク、トロイ略奪の張本人はソニーにとって一番重要な宇宙の調和を乱す者なのだ。

リタに靈感を受け探偵活動をするソニー同様、エレナに助けられ創作するベンに共通の敵フランク・ドミニクは「トロイ」を略奪し、落城させようとしていた。トロイの略奪者ドミニクが設定された瞬間、ソニー四部作と『オデュセア』との照応がなされ、『チカーノのユリシーズ』が浮上

する。トロイ落城からイタケーへ帰郷するオデュセウスはメンートルに助けられ、ペネオペイアとテーレマコスに再会する。チカーノ版『ユリシーズ』たる『ヘメスの春』の主題が帰郷の春であるとするなら、『アルブルケルケ』のそれは地域アイデンティティの血の探求による春の訪れであろう。両作共記憶の喚起が問題なのだ。

トロイからローマ神話の発見ではなく、古メキシコが残した〈アストラン神話〉の再発見を課せられたのが、四季四部作のヒーロー・ソニーの役割だった。しかし、洞察と盲点の同居するトクヴィル思想に安住している限り、私たちはアメリカ人国家主義を超えることはできないだろう。彼が観察した19世紀前半の北アメリカはサンタフェ街道を開き、メキシコとの戦争に突入し、メキシコの領土の半分を侵略したのだった。トクヴィルはアメリカ連邦憲法の精神を称え、メキシコの野蛮をやはり嘆くのである。メキシコの制度と現実へのトクヴィルのまなざしとイスラーム文化圏へのそれは同根であった。西欧と資本主義の近代の視点からのみではメキシコの侵略され、歪められた歴史は捉えることは出来ない。そこで、西欧資本主義近代のまなざしと異質の価値観をもったまなざしを学ぶ必要が9.11以降の21世紀世界構築に要請される訳だ。

ホールによる卓抜した成果たる『南西部、1359-1880における社会的変化』(1989)⁽²²⁾のなかで、私たちは、とりわけ、「カリフォルニアへの陸橋、ニューメキシコ」に焦点を合わせ、チカーノたちのカリフォルニア・メキシコへのまなざしを見直していこう。ホールはアルスタインの分析(1972)を基礎に、ニューメキシコという「古い社会形態の避難所、保存地」の形成と変化の歴史を1350年から1880年の南西部のなかで辿り、跡づけた。アナーヤにとって「避難所」たるニューメキシコは1880年四月に始まる近代によって奪われたものだった。

1845年問題は単に国境のそれではなかった。テキサスはカリフォルニアとニューメキシ

(22) T. D. Hall, *Social Change in the Southwest, 1350-*

1880. U. Press of Kansas, 1989.

シコと連結されなければならなかったが、この目的を遂げるにはリオ・グランデ河は不可欠だった。リオ・グランデはニューメキシコの心臓に打ち込まれたくさびだった——その地方の主要な町、サンタフェ、タオス、アルバカーキは河の東側の位置していた——そこでニューメキシコはカリフォルニアへの陸橋だった。テキサス人は、記憶に新しいが、1841年ニューメキシコを征服しようとしたのだった。(176頁)

当時、イギリスと貿易上烈しい争闘を強いられていた合州国は拡張路線を延長するためテキサス独立を必要としていた。交易上太平洋への拡張ルートの計画にはニューメキシコは重要となっていたのだ。だが、大きな歴史を拒否するソニーは後篇では「明白なる運命」に抗うことになるが、さしあたり、『リオ・グランデの秋』では、「国境」の意味が問われる。モステスマの時代から歴史の主役はスペインから合州国へと変化してきたが、変わらず、受け継がれてきた生と死、肉と霊、過去と現在とが切り離されず風景となっているメキシコ・ニューメキシコ文化に国境を定め、資本の流通を牛耳ようとする文明、西欧近代文明の意味が今問われる。その国境を越える出発点として、〈カリフォルニアの陸橋〉がチカーノとメキシコの人々との間で必要になってくるのだ。

恐らく俺はあの曾祖父の生まれ変わりだ、ソニーの困惑した考えが彼に告げた、法と秩序のために闘うよう戻ってきた、レイヴンは俺たちがずっと闘ってきた悪の側だ。国境、^{ボーダー}密集した幾百万の人々のための国境、^{フロンテラ}チカーノの人々にはアストランとして知られる新しい空間、目に見えぬ線上に架かる橋、メキシコ／合州国に。二国を結び、離しもする橋。(181頁)

レイヴンはソニーとの対決で悪の力を増してくる。そこでソニーもイニシエーションを受け、探偵として成熟しなければならなかった。彼は「魔術師」にならなければならない。リタの友口レン

サにソニーは己を託す。

「^{アルホ}魔術師はアステカ族の使うナワトル語に由来する語ではない。その語はスペイン語で、従って、ここに入植したカトリック教のスペイン人の信仰にとって意味がある。」(中略)「私がメヒコにいた頃、トラカラの近くの村に住んでおった。そこの人達はスペイン人が来るずっと以前から『魔女』を、特別な力を持つ人々を信じていた。彼等の魔術師たちは動物の姿に変わることができる。ナワトルの言葉では魔術師たちは『トラフエルプチ』(trahuelpuchi)と呼ばれている。」(中略)」(284頁)

四季四部作後半に移ると、私たちは、作者が用意した歴史地図二葉とソニーの家系図との間に、ニューメキシコの精神の地勢学的位置づけが行われているところに辿り着く。この血によるニューメキシコの精神的境位こそソニーが目指すゴールへの出発点であり、後に彼が自己の家系図を作成する根拠となるものであった。『シャーマンの冬』(1999)からの次の一節を読んでみよう。

ヌエバ・メヒコは大陸の南側に当たる腹の交差点、子宮になっていた。ここでは全てが混じり合い、混血の人を産み出すことができた。北部リオ・グランデ河にコマンチ族やナヴォホ族やユト族やアパッチ族やメキシコ人たちが、農夫や狩人たちが、カトリック教徒や改宗したユダヤ人たちが、イベリア半島のスペイン人や中南米の人たちが、混血人や雑種の人たち、皆がプエブロ族の地にやって来た。次に、アメリカの人達、イギリス人たち、白人たち、愛想のよい、フランスからの金髪の白人たち、奇妙な言葉をしゃべり、悔いた十字架上の血にまみれたキリストをではなく、聖書のキリストに祈る合州国のアメリカ人たちが到着した。そのなかにはセントルイスからやってきたヤンキー商人たちや山の人々やフランス人毛皮商も入っていた。この

混合袋は自らをニューメキシコ人と呼び始めた。(259頁)

ニューメキシコ人たる混合袋は資本の論理に抗う人々の集まりである。リタの食堂^{コシナ}や居酒屋^{カンティナ}に集う老人たちはチカーノの伝統を守る人々である。メキシコとニューメキシコでは、アナーヤは、「全ての通りは良きカンティナに通ずる。全ての良き物語はカンティナで始まる」と主張している。『ヘメスの春』(2005)には、夏、秋、冬を経た春の部の開けとして、こうした共同体を守る文化の儀式が語られている。「会話の集い」は人々の交差点・子宮として文化的儀式の役割を担う。歴史は記憶の前では価値をもたない。

プラティカは、フォーラムという口承伝統にあたるもので、最初にリオ・グランデ河流域に移住してきたヌエボ・メヒカの人たち同様古いものであった。一度会話が営まれるとサンディア山に寄り添って暮すニューメキシコの人々は定住し、農を営み、羊と子供を育て、告解者として大地にその骨をうずめた。

プラティカは広場^{アゴラ}のギリシア人同様古く、ヘブライ人によって物語が記録されるずっと以前に、洪水や最後の男と女の物語を語ったシュメール人同様古くからある文化的儀式だった。物語は電話やテレビよりも古いものだった。こうした口頭伝承は、デジタル化され、電話線や携帯の周波が、タオスからラス・クラス、チワワにまで、更に、テハスの谷からはるばるリオ・グランデがメキシコ湾に注ぐブロンズヴィルまで、リオ・グランデ河流域を行きつつ戻りつつしても、生き残った。プラティカはあらゆる共同体の詩的精髓を人々に注ぎ込んだのだ。(27頁)

共同体は社会における孤独から連帯への回路としてプラティカという会話所を設けた。そこはソニーが探偵業をするための拠り所となった。文字に記録することより古い、話すことに依拠したア

ナーヤ文学のなかで、ソニー探偵は、書く作業をする作家ベンと並存しながら、コメディア創造上の両輪の片方となりえた。コメディアを志向し、その体現者たらしとするソニーは、たとえレイヴンから「悲劇的英雄」と蔑まれても、ドン・キホーテのように悪と闘い、やがて故郷に帰還していく。

古メキシコからニューメキシコに至る文化的連続性として、私たちは、カリフォルニアへの陸橋、ボーダー／フロンテラ、アメリカス、南メキシコと辺境との腹、子宮としてのニューメキシコ、ニューメキシコのプラティカというスペイン文化に容易に同化しなかった行政的、文化的集会場などを概観してきた限りでも、アナーヤとアンサルドゥーアのボーダーの思考における共通項を見出すことができる。過去と現在、夢と現実、固体と流体など、西欧の二項対立を越えた世界を発端とするラテンアメリカのマジカル・リアリズムのモダニティ超克の世界観の根拠をなす事柄は両者に散見されるものである。

アンサルドゥーアのテクスーメクスのテキスト⁽²³⁾から二、三挙げるなら、シャーマンの発想として、彼女は「世界の魂と戯れる」と自己規定し、「私は自己と世界の精神との対話である。私は自分を変え、世界を変える」(92頁)と述べる。その必然的結果として、「曖昧への寛容」を混血思考の要とする。「固定は死を意味する。柔軟なままではじめて混血女性は心を水平に垂直に拡大させることができる。」(101頁)かくて、愛する悲劇の地、南テキサスを総括する。「この土地はかつてメキシコ人のものだった／常にインディアンのものであったし、／今もそうである。／再びそうなるだろう。」(113頁)

アンサルドゥーアやアナーヤなどアメリカスの証人たちは〈時間の共有性〉を決して手離しはしない。彼らは血縁・近隣・友愛の共同体の行方をたずね、血・場所・精神よりなる紐帯の想像力を発動させた。9.11後の世界のなかで、ソニーはチカーノ性のアイデンティティ獲得の旅を続行しながら、ドミニク以上の敵と何度に対決を迫られてきた。

(23) Anzaldúa, *op. cit.*

II-2 アメリカン・ヒーローからアメリカスのヒーローへ

以上、四季四部作の後半を通観した限りでも、アナーヤのヒーローが〈空が決定する〉砂漠で、冒険への勇気をもって守ろうとしてきたものが〈帰郷〉の行動だったことは理解されたと思う。以後、北米への挑戦として、ソニーのヒーロー性を補完するヒーローとして、『シャーマンの冬』での、歴史に抗うビリー・ザ・キッドとパンチョ・ビージャを取り上げてみよう。なぜなら、両ヒーローは北政府に抗するチカーノの方向を明確に語っているからであり、ソニーシリーズで読者は全く違和感を覚えない。両者ともニューメキシコのヒーローだからだ。

牧童の一人で無法者となったビリー・ザ・キッドがニューメキシコ最大のヒーローたる理由を亀井俊介⁽²⁴⁾は「極熱無情な太陽のせいだ」と述べている。〈空が決定する〉風土にあって、「リオ・グランデの空に輝く太陽の圧力をしりぞけて人間が勝手に行動することは、ほとんど不可能に近かった」ところで、ビリーは、「東部からもたらされた権威主義的な体制に反逆したように見えた」と同時に、その反逆が人間のエネルギーを爆発させたように見えた」と解説している。

更に、亀井は新著でビリーの人気の秘密を三点から説く。ニューメキシコの荒漠たる広さ、灼熱の太陽に照りつけられる暑さ、水木のなさ、つまり「空が決定する」荒野の化身としてのビリーには、1)彼の狂暴なまでに果敢な行動力が、その地方の文化風土のなかで「人間」の力を示しているように思えた。2)リンカーン郡戦争の一方、オールド・タイプの牧場主(チザム)、他方、首都に根を張る政治・経済・司法の実力者たち(サンタ・フェ・リング)にみられる純朴な自然派對醜い権威による文明派の抗争において、庶民たちが前者にアダム的な善性、後者に悪徳の匂いを感じたとしても、不思議ではない。3)人種的・階級的な感情として、アングロ支配下での資本家に対する圧迫される側による新しい支配者への怨念発

露としてビリーの行動が支配階級の代表サンタ・フェ・リングへの挑戦と受け止めることができた。こうした事情のなかでビリーはメキシコ女たちに愛された話も出てきた訳である。

以上の愛されるビリー像への伝説・神話からハリウッド化され、精神的なヒーロー性が加わり、神話が完成されていく。亀井は、バーンズの『ビリー・ザ・キッド年代記』(1926)を引き、ビリー映画への道を跡づけているが、そのビリー像、「六連発によって風景の大きな部分を支配する一種の君主」(270頁)は私たちをアメリカス考察へと導く。

風景の一部、ニューメキシコの自然の化身としてのビリー像はアナーヤにとっても重要であった。なぜなら、チカーノ作家の支配者への怨念を昇華するにあたり、風景の一部というヒーロー性を歴史のなかに位置づけることにより、メキシコのヒーローパンチョ・ビージャと関連づけ、自身のソニー像を補強したからであった。

ソニーの冒険シリーズ後半『シャーマンの冬』(1999)の第15章と第23章両セクションは歴史のなかでレイヴンと闘うソニーの雄姿が語られる興味深い箇所だ。著者が用意した二葉の歴史地図と家系図が示すように、スペインとアメリカ支配の南西部の歴史に自己を位置づけることにより〈春〉の訪れ、〈帰郷〉の実現を意図する作者の被圧迫者たちへの気持がビリーとビージャのなかに投影されている。

第15章で、アナーヤは、1598年のオニャーテの行程と1846年のカーニーの進軍という二つのマニフェスト・デステニーの事実の過去と20世紀末の現在との間をシャーマン然と入っていくソニーを語り、事実の歴史を夢の歴史に変え、小さな歴史を再構築しようとしていた。風景の一部ビリーを〈平和を夢みる〉ビリーに書き変える作業は、フォークナーのそれと同様、ハリウッド化したビリーを救い出す行為だ。ビリーとローサの平安を乱すのはホセフィーナの嫉妬と法である。

(24) 亀井俊介『摩天楼は荒野にそびえ』、日本経済新聞社、1978年。『アメリカン・ヒーローの系譜』、研究

社、1993年。

俺たちは幸福だ、満足だ。俺達にや家族、援助してくれる隣人たち、教会の祭りがあるものな。

合州国の逮捕状が来ている。誰かが俺を探しに来るだろう。俺が変わろうとする毎に、誰かが闘いを仕掛けるのさ。(中略)

ビリーはサムナー岩へ馬を駆る。メキシコ人たちは、ビリーが金持ちの牧場主と政治屋たちのいけにえに使われているのを知って、彼を助ける。

ソニーがどうしようもなく辺りを見回すと、黒衣の牧童の姿が見える。

レイヴンだ、ソニーはあえぐ。(中略)

ここで待ってろ、ビリーはローサに言い、接吻する。

いやよ。私も行くわ。

俺たちにゃ一緒にいる時間は沢山あるさ、おまえ。明日メキシコに発とう。

新しき生活ね。(中略)

愛しているわ。

俺だって、おまえをな。(中略)

ギャレットは二発目を放つ。ビリーはたじろぎ、よろめく。彼は倒れ、死神が彼にかぶさる。

叫び声がするとローサが飛び込み、両腕にビリーを抱く。ビリー、ビリー、ああ私のビリー。(中略)

ソニーは涙を禁じえない。(253-5頁)

平和を夢見るビリーとローサの愛は主人公ソニーとリタのそれと、現在と過去との間で、二重映しになっている。アンクル・サムに法に裁かれるビリーの結末はソニーに悪たるレイヴンとの闘いへの決意を新たにさせるものであった。フォークナーがへそにあたる大陸を貫流するミシシッピ川の歴史から人間の勇気を鼓舞させてきたように、アナーヤは、20世紀末、250年のスペイン／アメリカ支配の地、南西部の交差点、子宮から新たな創造のうたをビリーやビージャの勇気から力を得

て紡いでいたといえる。

こうしたビリー像の愛と法の構図は第23章にも読み取れる。同じ構図でアメリカ建国二百年に際し出版された『センテニアル』と題する小説のセクション「トランキリーノ・マルケスの旅1903-1914」⁽²⁵⁾はメキシコ人出稼ぎ労働者トランキリーノの〈帰郷〉という側面から興味深い。

だがその女にとっては、それだけでは充分でなかった。彼の眼、耳、口、肛門——全身の開口部という開口部に彼女は蜜をしたたらせ、獐猛な砂漠の蟻がそれらを見つけるように、ていねいになすりつけた。それから、女とフリホレスは物陰にひっこみ、太陽と蟻がその仕事にとりかかるのを見守った。とうとう、苦悶の叫びが最高潮に達したとき、トランキリーノがたずねた。「射殺していいか?」そしてフリホリスは、「いかん」と答えた。(889頁)

あれは二月の二十三日／ウィルソン大統領は六千の米兵を／パンチョ・ヴィリヤを追いつめるため／山を越え、野を越えてメキシコに送った

二組の男性四重唱でうたわれるこの威勢のいいバラードは、ヴィリヤがアメリカ軍をじらして、次々に待伏せの場所におびき寄せ、屈辱的な敗北を喫せしめるまでの一部始終を、幾節もの歌詞で語っていた。(957頁)

アングロの偏見、メキシコ人へのそれは1912年にやっと州昇格ということからも察せられるように、南西部は経済的観点からよそ者の地であった。アングロによるメキシコ人への差別の歴史的根拠は、ウェーバー⁽²⁶⁾によれば、カトリックに対する「ブラック・レジェンド」、混血に対する嫌悪、そして〈アメリカナイズ〉しようとしないうメキシコ人に対する心理的要因などが絡み合い、アングロたちは「猿も同然」というステレオタイ

(25) ジェイムズ・A・ミッチェナー『センテニアル』、常盤新平訳、河出書房新社、1976年。

(26) D.J. Weber, (ed.), *New Spain's Far Northern Frontier*, U of New Mexico Press, 1979.

プをメキシコ人に与え続けてきた。こうした偏見に対し、アナーヤは〈アストランの心〉の連帯を、1776年のエスカランテの遠征以降、見出せなかったカリフォルニアへの陸路構想の一環である〈カリフォルニアへの陸橋、ニューメキシコ〉の夢実現に向けて創作活動を推進してきたとも言える。

その意味で、前掲のミッチェナーの最初の引用部分は反政府行動という名の自然からの復讐場面と解釈されよう。空が決定する風土において、灼熱の太陽と砂漠の蟻がメキシコ人民に代わってサルセード大佐の処刑を行なっているのだ。次の引用は庶民たちの革命の夢とその実現をパンチョ・ビージャによる1916年のパーシング將軍率いる無能なアメリカ軍の敗走をうたったもので、ビリー伝説と同根の〈黄金の男たち〉賛歌の一つである。出稼ぎ労働者から革命兵士への旅を果たしたマルケスの〈帰郷〉はドラドスの一人になるということであった。戦うことを教えられたマルケスの呼び名トランキリーノというスペイン語がビージャの呼称パンチャと同じ意味をもつことから、私たちはマルケスの〈帰郷〉への旅が、アナーヤのヒーロー像と重なっていることを確認するのである。

『シャーマンの冬』第23章における意図もマルケスの旅路と軌を一にする。1916年3月9日、エルフェゴ・バカとその曾孫ソニー・バカはニューメキシコの小さな砂漠町コロンバスに来ていた。

合州国軍はカランサ軍に援軍を送り、ヘルメソでのアグア・プリエタの戦いでビージャを敗北させた。敗れ、思案するビージャは傷をいやすべくシェラ・マードレの山中に退却していた。陣に飢が蔓延したので、女たちは国越をひそかに越え、家族を養うため仕事を探していた。(中略)

監獄に入ってしまった男はメキシコ革命の偉大な將軍、フランシスコ「パンチョ」ビージャその人だった。ソニーは馬から下り、彼の後に入って行った。(中略)

パンチョの両腕に飛びこんだ女はソルダッ

ドだった。

あなた、彼女は彼を抱き、接吻した。(348頁)

男と女の愛と法の構図の下、ビリーとビージャは共通するが、作者アナーヤは両者の差異を描き分けていた。それは〈愛〉をめぐる精神的成長の差に求められる。ハリウッドではなく、南西部、子宮たる地からチカーノの世代交代の連続性を保証する、ヒーローとしての精神性にビリーは欠けていると作者は語っているのだ。第15章にその証言が聞かれる。

貴女は僕と縁続きです、ソニーはローサに言う。貴女は僕の家系の人です。

ソニー！ ローサは叫び、彼の元へ走り寄る。

いつの日か自分の孫になる若者がレイヴンが脅かす無名性から自分を救うためやって来たのだ。本当に私が愛してきた若者、ビリー・ザ・キッドですら、こんなことはできなかった。ビリーは余りにも業の世界、肉体の世界に拘泥していた。彼は愛することが夢を見ることだということを本当には分からなかった。彼はレイヴン張本人の暴力に捕らわれて、余りにも己の銃に頼りすぎていたのだ。

しかしソニーはちがう。ソニーはレイヴンとの闘い方を心得ており、今、夢の世界で彼女を見出した。彼は彼女の生が全うすることを納得させるべくやって来た。彼は後続世代が彼女の子宮から発することと出産の血が彼女の性を滲すことを知っているのだ。そう、彼女はヤーノの子孫で一杯にし、彼女の息子や娘たちからソニーの過去の家系の一つが出来することだろう。

ちがう！ レイヴンは叫び、彼女の腕をつかむ。こいつは俺のものだ！ (262-3頁)

ビリーの愛とちがうビージャの歴史を作る〈愛〉は前掲のソルダッドとの対話の続きで語られる。ふり返り、ソニーにライフルを向けるビージャはスペイン語で歴史の対話を開始する。何者かね。

フランシスコ・エルフェゴ・バカ、エルファゴ・バカの曾孫です。

ビスニエトゥ・デ・エルフェゴ・バカ、俺の旧友だ。ビージャは笑った。(中略)

曾祖父は元気です。只今あなた様を探し出して、この愚挙、この襲撃を止めさせようとしています。

そりゃ、無理だ、ビージャはライフルでその仕草をし、片方の手はソルダッドの腰に回していた。女を取り戻すためなら、俺は合州国全軍の挑戦を受けて立つぞ。恐らく、そうしてグリーンゴからわが土地を奪回するつもりだ。

彼は監獄の窓から炎上している町を見つめた。恐らく引き返すことは念頭にない。恐らくおまえたちチカーノも同じことをしなければならぬだろうさ。(中略) こいつは愛するソルダッドさ。俺はこいつのために来たんだ。(中略)

俺たちは山で女たちをもはや食わせることは出来ない、ビージャは説明した。食べ物がないんだ。メキシコを売った裏切り者たちが俺たちを山に追いやった。ソルダッドと他の女たちがここに来たのは働くためなのに、法律が、俺たちが名付ける法というものだったとしてもな、あいつを不法の科で牢におちこみやがった。想像できるかね。連中の言い草だとあいつは不法に越境したというんだ。不法って何だ。あの国境の方が不法だ、なぜって、国境は泥棒の商売道具だ。政治家どもがあの国境を作ったんだ、人民が作ったんじゃない。彼はつばを吐いた。俺は与太者の作った国境なんて守らねえぞ、それに連中が俺の女をおどかしたら、革命を起こすぞ。

ソニーは賛成した。女と家族を守ることは男らしいことだし、パンチョ・ビージャは彼の尊敬に値した。その気持を表わそうとした時誰かが入ってくる気配がした。鳥肌が立った。振りむくと、レイヴンだった。(349頁)

歴史のなか、夢のなかでのビリーとビージャとの対話を通して、レイヴンとの最終対決にむかう

ソニーの姿は最終巻『ヘメスの春』(2005)に持ち越されるが、冬の巻では両ヒーローの力が与えられたことを確認して、春分の日一日が真の主人公たる春の巻に目を転じてみよう。南西部の過酷な太陽はその地方に人の道を教えてきた。太陽の道に従うことがチカーノの人々の信仰なのだ。その信仰のなかに〈愛〉がある。ビリーではなく、ビージャに縁続きを直観するソニーは四部作を通して、シャーマンの男と女、コヨーテに助けられつつ、被圧迫者たち弱者を助ける探偵という行動の人だった。春分の日朝に始まった悪たるレイヴンと闘うソニーの戦いは日没と共に完了する。リタの待つ〈故郷〉にトロイから帰還するソニーに立ち開るのがレイヴンだ。

レイヴンとは己に巢食う悪のアレゴリーである。互いを映す鏡像、ソニー／レイヴンという内なる闘いの解決なくして〈故郷〉はかなわず、春は到来しない。

「結局、ソニー、おまえは悲劇の英雄だよ。」
悲劇の英雄か、ソニーは考えこんだ。奴は俺を選び出し、おそらく、俺に必要な仮面をかぶせようとしているんだ。古代ギリシアの王か道化の仮面をな。

(中略)

「妄想だ。おまえは憑かれた男だ、ソニー・バカ君。アガメムノン、オイディプス、オセロー、リア王、ドン・キホーテ、弱い、じたばたしているハムレット。それに連中のうち最悪のエイハブ船長だ！ 皆、自分たちの夢という花嫁、昔、文学を教えていたからご存知だろうが、自分たちを悲劇的結末に追いやる必要に憑かれているんだ。」

「ばかな。」ソニーは言った。「おれの夢はリアルだと言ってもいい、決して妄想なんかじゃない。」

「その通りさ。全くな。おまえの夢はおまえの過ちと言っているのと同じさ。おまえは一日中夢を見、幻影の世界をさまよってはそのことに気がついていないんだ！ おまえはわしが世界を核燃料で脅かす様子をみてきたというのに、未だ己を信じている。」

「おれは夢みる、故に、おれは存在する。」
ソニーは答えた。

その時ソニーのコヨーテの直感は周囲に目覚め、コヨーテのように鶏舎のまわりの肉片の塊を下検分し、レイヴンのマンダラ、流体の陰陽環の内と外を流体のようにどう動くか目論んでいた。(264-5頁)

コヨーテの直感というソニーの常識はレイヴンの罫を見破り、〈夢をみる、故に、存在する〉私を信じて、歴史に参加してきた。ソニーの〈シンクロニシティ〉の世界は作者によって作品中に二葉の歴史地図が挿入されている。ソニーのピカレスクの冒険の舞台は歴史であった。直線と円環の歴史の衝突場面でソニーはレイヴンと決戦している。マルケスと次世代のアリエンデにおける円環と直線の歴史をめぐる、木村榮一⁽²⁷⁾は、ラテンアメリカ文学において、前者の世界を共有財産として跡づけているが、アナーヤの場合も二種の歴史に深く関わっている。1598年のオニャーテの遠征と1846年の合州国軍の侵略という直線の時間をニューメキシコにとっての危機、四季の下の家と隣人からなる日常生活の危機としてアナーヤはその時間と円環の時間とを対比させ、ソニーに記憶の危機を克服すべくレイヴンと対決させているのである。

ソニーの夏、秋、冬、そして春への四季の移り変わりと呼応する旅は太陽の道へのそれであり、永遠なる神秘の悟りへの過程でもあった。それは口承伝統が保証するチカーノの遺産でもあった。その遺産を引継ぐことは太陽の道で兄弟姉妹として人々と出会う生を招来させることであり、その時四季の意味は理解されるのである。

ソニーの世界把握の方法としての〈共時性〉^{シンクロニシティ}と芸術的方法としての〈マジック・リアリズム〉^{マジック・リアリズム}が一致するところで、〈時間共有性〉^{コイザルネス}の否定の拒否が達成される。アナーヤの〈故郷〉とは、フォ

ークナーが自閉的世界から苦汁のうちに越えることができたように、あのロレンスの指摘した〈主〉の発見への末に見出されあるものであった。その〈主〉の下の愛の儀式は美しく語られる。その文脈で、フォークナー、ジョイス、そしてアナーヤは結ばれる。

この偉大な先輩ジョイスの後に、「辺境の土俗性に注目して民俗学的成果をあげた代表」として丸谷オ一⁽²⁸⁾が『百年の孤独』(1967)のガルシア・マルケスを挙げているのは正当だろう。又、私たちのアナーヤ文学がこの流れに入るとも考えられるだろう。

中世ヨーロッパの神秘主義学者、聖ヴィクトルのフーゴーの言葉「全世界を異郷と思う者こそ、完璧な人間である」を典拠として、大石俊一は、ランボー、マラルメ、ベンヤミン、ソレルス、そしてジョイスを例に、言語における〈無・故郷〉論を展開している。私たちのフォークナーからアナーヤへの〈帰郷〉論もこの文脈に収まる。フォークナーの〈帰郷〉は苦悩を通して、特殊性と普遍性との間で、生と芸術を徹底化した成果であり、その点、南部作家トマス・ウルフの〈帰郷〉と一線を画すべきものである。アナーヤはフォークナーに従いつつ、受苦を通して、〈アストラノ〉というトボスを特殊から普遍へとチカーノ芸術に練り上げた。両者の「故郷」と「方法」⁽²⁹⁾はジョイス文学と呼応し、21世紀に訴えかけている。

四季四部作の最終巻『ヘメスの春』(2005)の末尾で、アナーヤは近・現代で失われた愛の儀式を回復させた。愛の「避難所」としてのニューメキシコの回復が美しく語られる場は帰郷を果たす場、春の到来を迎える場であった。この愛の儀式は「民族」の河、リオ・グランデの水こそ、「我々がやってくるところで同時に我々が戻るところ」という意味を確認した後にとり行われるものだった。バレラス橋にたたずむソニーは、アルブルケケとアルバカーキという都市の間で、町と故郷

(27) 木村榮一「円環と直線」、『ユリイカ』、青土社、1988年。

(28) 丸谷オ一「巨大な砂時計のくびれの箇所」、『ユリシーズ』Ⅲ、解説、集英社、1997年。

(29) 大石俊一『英語帝国主義に抗する理念』、明石書店、2005年。大橋健三郎『危機の文学』、南雲堂、1957年。

を行き来する人々を眺めていた。

二人の愛は同潮の夜まで続くことだろう。
その夜は、春、古代のドルイド僧たちが礼賛したにちがいない仕方をもたらし。月光のなかでの狂宴の、ドーム状の愉悅を伴ったあの仕方をもたらす晩だった。この地では、サンディア山の花崗岩の表面が恋人たちを見下ろし、祝福を与えていた。それはストーンヘッジの巨石の一本石が大昔ドルイド僧の儀式の踊りを祝福した様で、愛が一晩中続き、次の日にまで持ちこされる祝福であった。(293頁)

ソニーとリタの愛、その春の祭典の儀式を『ユリシーズ』を典拠としつつ、チカーノの伝統を踏まえて語った作者は四部作の開始以来十年の歳月を必要とした。ソニーのマチズモは内面化の末に達成された。ビリーとビージャ、両ニューメキシコのヒーローの後者を選択し、野生を研ぎすませ、太陽の道を歩んだソニーの〈愛〉は同時代アメリカ作家たちへのメッセージであった。メキシコに去ったB・トラベン⁽³⁰⁾をめぐって、サム・シェパードがアメリカン・マチズモ回復の根拠にメキシコへの逃避を挙げたのを承け、アナーヤは短篇で、革命への〈真の自由な精神〉の人とトラベンを邂逅させた。〈アメリカン・フロンティア〉の現代で、異郷感に苛まれていた北米作家たちにアナーヤが提示したのは、アメリカスの価値であつたろう。レイヴンとの対決を通して、内なる地獄めぐりを経て体得した、書物という歴史の封印を解く力の持ち主に許される〈帰郷〉の物語は悲劇ではなく、喜劇なのだ。

(30) Sam Shepard, *Curse of the Starving Class*, Sam Shepherd Seven Plays, Dial Press, 2005. Anaya, "B.

Traven is Alive and Well in Cuernavaca," *Cuentos Chicanos*, U of New Mexico Press, 1984.