



Title	ポストコロニアル, グローバル, ラシュディール
Author(s)	木村, 茂雄
Citation	言語文化共同研究プロジェクト. 2002, 2001, p. 3-14
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/77302
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

ポストコロニアル，グローバル，ラシュディー

木村茂雄

1. ジェット旅客機の三つの機影

「ポストコロニアル」と「グローバル」——これらの言葉は今のところ、けっして客観的・中立的な概念とはいえない。その「利用」の現実においては、これらの言葉を使う者がどのような立場から、どのような側面を強調するかによって、また、どのような社会的・政治的・倫理的な価値観をそこに投影させるかによって、その意味内容や「意味作用」は万華鏡のように変化する。さらに、それぞれに厄介なこの二つの概念 / 現象の相互関係についての本格的な議論は、まだほとんどはじまっていないに等しい。本稿の主旨は、インド出身でイギリス在住（潜伏中）の英語作家サルマン・ラシュディー（Salman Rushdie）の『悪魔の詩』（*The Satanic Verses*, 1988）の作品世界を意識しながら、これら二つの「概念」ないし「現象」の内実とその両者の関係という、きわめて流動的な問題について試行錯誤的な思索をめぐらせることにある。

ポストコロニアルの文化と理論、そしてグローバリゼーションの言説、その双方が共有している関心の一つに、地球の「場所」の変質という現象があげられる。つまり、植民地主義がもたらした経験において、さまざまなレベルにおける場所の喪失や「転位」（displacement）の現象が決定的な重要性をもっているとするなら（Cf. Ashcroft et al.: 8-11），グローバリゼーションのもっとも基本的な性質も、地球という場所に関する新たなイメージや体験の変容にほかならないからだ。単純な意味での場所の移動ということなら、19世紀までの植民地主義活動においてはヨーロッパ列強国の海運力が中核的役割を担っていたのに対し、20世紀においてそれにとって代わったのは、高度に発達した航空テクノロジーであるといってよいだろう。ちなみに『悪魔の詩』の語り手は、「20世紀が可能にし、そしてその後、20世紀を可能にした」空域（air-space）という領域は、「移動と戦争の場所」、また「この惑星を縮小させ、権力を吸引する」場所として、20世紀の性質を決定してきたと述べている（*The Satanic Verse*: 5. 以下同書はSVと略記し、その後にページ数を示す）。そこで本稿も、まずはジェット旅客機をめぐる三つの象徴的なイメージから話をはじめたい。

一つ目はジョン・トムリンソン（John Tomlinson）の理論書『グローバリゼーションと文化』（1999）の冒頭近くにある航空旅行の分析である（Tomlinson: 4-7）。トムリンソンはそこで、グローバル空間の「隣接性」（proximity）という現象を端的に示す例として航空旅行

の体験を取り上げ、その特性を「空間的経験の時間的経験への変容」と表現している。やや抽象的な定式だが、この時空間の経験的変容という現象はトムリンソンの理論全体を貫く関心でもあり、彼は同書中、アンソニー・ギデンズの「近代論」で展開されている「時空間の拡大化」(time-space distanciation)の視点などを援用しつつ、「近代後期」としてのグローバル化時代のさまざまな特質を探っている。¹その意味でこの航空旅行のイメージは、トムリンソンのグローバリゼーション理論の核心に関わるものといえるだろう。

彼の言う「空間的経験の時間的経験への変容」とは、特定の文化を刻み込んだ「場所」が限りなく無化ないし透明化される一方、すべての経験が、場所と切り離された抽象的な時間軸に沿って進行する状況を指している。つまり、「マドリッドからニュー・メキシコまで5,500マイル」という事実は航空旅行においては事実上意味を失い、それは単に「11時間の飛行」となる。そして、その間のフライト経験も、地上の時間と切り離された機内の時間枠に支配されることになる。このように抽象化された時空間の体験に「人類学的な意味での場所」が介入してくる例外的なケースとして、トムリンソンは、サウジアラビア上空を飛ぶ国際便が、そこではアルコール類の飲料を禁じるという興味深いエピソードを紹介している。しかし、ここでも強調されているのは、航空旅行に「完全に無関係な、さらにはいうなら不適切な」文化的な（この場合は、とくに宗教的な）要素が闖入してくる際に感じられる違和感である。これらの分析では、固有の場所やその文化的差異性から解放された「グローバル体験」というイメージが色濃いのが、その印象は、これに続く「空港ターミナル」の描写でも確認される。つまり、トムリンソンによれば、世界の空港はどこを取っても「一様で規格化された」ものであるが、その目的は「機能的な共通性のために、文化的差異を最小限にとどめる」ことに他ならないのだ。そして、グローバル空間のこのような種類の「隣接性」を強調することから導き出される一つの結論は、グローバリゼーションによる文化的な「均質化」ないし「同質化」というテーゼである。²

二つ目のイメージは、ボンベイ発ロンドン着のインド航空の旅客機が爆破し、そこから二人のインド人が英仏海峡めがけて落下してくるという、『悪魔の詩』の冒頭の情景である。二人の周りには、インド人移民などの乗客や飛行機の断片が散乱している。しかしそれだけではない。現実と幻想との境界を自由に横断するラシュディー独特の表現により、そこには、「これらのものと同様に断片化され、同様に不条理なもの——魂の残骸、打ち砕かれた記憶、脱ぎ捨てられた自己、切り裂かれた母語」、さらには「〈土地〉〈所属〉〈家郷〉」など、虚ろに鳴り響くことばの、忘れ去られた意味」などが混在していると描写されている(SV 4-5)。この爆破はシーク教過激派のハイジャッカーの「自爆」によるものだが、これは1985年の現実の事件に基づいているらしい。それはともかく、ここではトムリンソンの航空旅行の無・文化的で同質化された時空間が、「宗教」という文化的差異を発火点に一挙

¹ とくに同書の第2章「Global Modernity」を参照。

² ただしトムリンソンは、「グローバリゼーション」に関するこのようなイメージを一面的なものとして批判していることを付け加えておく。

に粉碎されていること、また、その航空旅行自体も、過去・自己・言語・場所の喪失という、きわめてポストコロニアル的な体験に彩られていることを確認しておこう。

最後は、2001年9月11日、ニューヨークの「世界貿易センタービル」に吸い込まれて行った「イスラム過激派」による「自爆テロ」の旅客機の機影。この事件が「世界」に与えた「衝撃」や「不安」の大きさは、その「無差別的」な破壊性だけによるものではないだろう。しばしば話題となったことだが、この事件の瞬間の映像が、アメリカのテレビメディアの中継により、視聴者の私的空間に直接持ち込まれたことも、その衝撃の「心理的」な面に微妙な影響を与えたに違いない。また、真珠湾攻撃を除き、外部からの本格的な攻撃に曝されたことのないアメリカという国の「内」と「外」の境界が一瞬にして打ち破られたこと、そして、そのために用いられた手段が、本来「こちら側」のテクノロジーであるはずの旅客機であったことなども、その「不安」の性質に関係しているように思われる。マスコミをはじめとする日本での反応も、アメリカ的主体への暗黙の同一化（「同時多発テロをはじめ、2001年は多難な年でした」といった年末の発言）から、アメリカ中心主義に対する批判（「テロ行為そのものは許しがたいが、それもアメリカによるグローバリゼーションへの反発が世界に存在することの証明である」）まで、微妙に揺れ動いている。しかしじつは、これらさまざまな要素のすべてが「グローバリゼーション」という現象の表われであるといえなくもない。『悪魔の詩』は、一つにはこのような問題意識を展開したテキストといえるが、その検討に入る前に、「ポストコロニアル」と「グローバル」という語について簡単に整理しておきたい。

2. ポストコロニアル、グローバル

カルチュラル・スタディーズがヴォロシノフ / バフチンの言語論から流用した理論に、社会的な言語記号の「アクセントの多重性」(multiaccentuality) という観点がある。同じ一つの言葉でも、そこにはいくつかの意味のアクセントがあり、それらの移動によっては、同じ言語記号でもまったく異なる意味作用を獲得するといった現象である。「ポストコロニアル」や「グローバル」という語の現在の用法は、このような現象を典型的に表すものといえるかもしれない。それぞれの概念的な複雑さもさることながら、それらが暗黙のうちに「価値付け」の役割を担わされているという点も重要だ。たとえば「植民地主義」が基本的に「悪」ならば、それを批判する「ポストコロニアル」は自動的に「善」の主張となる。「グローバル」という語については事情がもう少し複雑かもしれない。こと日本においては、ごく最近まで、それが「良いこと」か「悪いこと」かの判断さえ中止されていたように思われる。いわゆる「グローバル・スタンダード」の問題など、それがアメリカ主導であることは意識されていても、日本も「何となく」付き従わなければならない「世界の趨勢」であると理解されてきたのではないだろうか。それが昨年ミラノ・サミットにおける「アンチ・グローバリズム」の運動や「同時多発テロ」をめぐる報道などにより、不動の「価値」を揺さぶられつつあるというのが今の状況かもしれない。「グローバリゼー

ション」という純白の滑降路に、何か得体の知れない物が影を落としつつあるのだ。

「ポストコロニアル」という語が「歴史的」「地政学的」そして「意識構造的」な面からなる観念複合体であることは、昨年度の研究プロジェクトのなかでも示唆した。³しかし、私たち日本の論者にとって重要なのは、このような概念の「正しい定義」というよりも、むしろ、私たち自身が置かれている歴史的・社会的・文化的な位置から、それをどのように「占有」し得るかという点だろう。そのような意味で、日本という「主体」の基本的な特徴は、過去の植民地主義活動においても、現代のグローバリゼーションの動向においても、それが非常に曖昧で両面的な位置に立たされてきたということだろう。たとえば、しばしば指摘されることだが、日本はアジア諸国への植民者としての過去をもつと同時に、それ自身ヨーロッパ、ついでアメリカの圧倒的な文化支配を受けてきた「ポストコロニアル」社会と性格付けることも決して不可能ではない。

ポストコロニアル理論も今や一つの「産業」として多量の研究を生産しつつあり、その要約は不可能に等しい。しかし、以上のような意識から興味深いのは、最近、植民地主義勢力とポストコロニアル社会との「共犯関係」に着目する議論が登場してきたことである。そもそも「ポストコロニアル」とは、植民地主義に対する単なる対抗的姿勢、つまり「アンチ・コロニアル」とは別物のはずだが、両者がしばしば混同されてきたのは事実だ。ヴィジャイ・ミシュラとボブ・ホッジの論文「ポスト(一)コロニアリズムとは何か？」は、「歴史段階というよりイデオロギー的な方向性として」二種類の「ポストコロニアリズム」を区別している。一つは、植民地独立運動と連動して誕生した「対抗的ポストコロニアリズム」(oppositional postcolonialism)で、今述べた「アンチ・コロニアル」的な姿勢はここに分類されることになる。それに対して、「植民者と被植民者の双方を巻き込んだ複雑で矛盾に満ちた代表＝表象(representation)の様式」を認識した立場、たとえばラシュディーや、昨年のノーベル賞受賞者 V. S. ナイポールなどの立場を、二人は「共犯的ポストコロニアリズム」(complicit postcolonialism)と呼び、「世界資本主義の後期段階」においては、この「共犯的ポストコロニアリズム」が支配的になりつつあると指摘している。⁴善と悪、白と黒といった明確な対立関係をこのように脱構築するタイプの「ポストコロニアル」は、ある意味で政治的な「曖昧さ」を孕みやすいため、ナイポールやラシュディーに対する反応にも示されているように、対立図式のいずれの「陣営」からも攻撃されやすい面がある。しかし、「グローバリゼーション」の進行によってますます緊密化し、複雑化しつつある現代世界の「関係性」について、それが示唆するところは非常に大きいだろう。

「グローバリゼーション」についても「学説紹介」する余裕は今はないので、ここではミシュラたちに倣い、そのいくつかの議論の「イデオロギー的方向性」を整理するのみに留めておきたい。まずは、それを「近代性の帰結」と捉える「近代主義的」な見方である。

³ 『言語文化共同研究プロジェクト 2000 カルチュラル・スタディーズの理論と実践』(大阪大学言語文化部・大阪大学言語文化研究科, 2001年), p. 107.

⁴ ナイポールにおける「共犯生」の問題については、以下のところでも論じた。木村茂雄「〈ポストコロニ

「近代性の帰結」という表現は、イギリスの社会学者アンソニー・ギデنزの著書（*The Consequences of Modernity*, 1990）からの借用だが、手短かに言えば、彼は「グローバリゼーション」の現象を、資本主義や国民国家など、西欧近代の「制度特性」とそこに内包されている経験的特徴（たとえば「時空間の拡大化」）が、水平的（lateral）に拡散した結果として捉えている。トムリンソンの「グローバリゼーション論」も、基本的にはこの見方を踏襲していることはすでに示唆した。このモデルが世界の「均質化」という現象に説得的な説明を与え得ることは確かだが、このような近代の拡散が「自然の慣性」であるかのような定式化からは、非西欧世界における近代の移植や受容に伴う矛盾や軋轢や「差異化」などの側面が抜け落ちてしまう嫌いがある。⁵また、この点とも関連して、この種のモデルは、グローバリゼーションに関与する「主体」やその権力構造の問題を軽視する傾向にある。これは一面、「主体」を欠いたグローバリゼーションという現在の状況に適っているはいいるが、他方、そのヴィジョンを、どこか予定調和的で理想主義的なものとしてしまっていることも否めない（たとえば Tomlinson: 205-207 を参照）。

このモデルと対極的な位置に立つのは、西欧近代の植民地支配の歴史を重視する見方で、そこでは 19 世紀までのヨーロッパによる植民地主義、さらに 20 世紀におけるアメリカを中心とする新植民地主義の支配形態と「グローバリゼーション」との相同性が強調される。とくに、冷戦構造終結後の時代では、アメリカによる経済的・文化的な「一極支配」という現象にその批判の矛先が向けられている。これは当然ながら非西欧権の論者に顕著な見方だが、チョムスキーなどのアメリカ知識人左派によるアメリカ（およびアメリカナイゼーション）批判でも共有されている（Cf. Jameson and Miyoshi: 356-370）。このモデルでは、「ヨーロッパ」や「アメリカ」というグローバリゼーションの主体、また、これらの主体とその他の地域との権力関係が充分意識されているというメリットがあるが、その反面、このような「一極支配」型のモデルが、現代世界の複雑で流動的な動きを全体的に捉えているかとなると、それには疑問も残る。というのも、政治的支配を基盤にした 19 世紀型の植民地主義においても、経済的な間接支配を中心とする新植民地主義においても、その支配の構造は今の状況よりもずっと明確な輪郭を保っていたことは確かで、グローバリゼーションの現象をその支配構造と相同的に捉えることは、現代世界に特殊な状況をかえって見えにくくしてしまう可能性もあるからだ。たとえば、昨年秋の「同時多発テロ」およびそれ以降のアメリカの反応を、「アメリカ主導のグローバリゼーション」への攻撃およびそれに対するアメリカの対抗処置と図式化することは容易だろう。しかしよりトータルな意味でのグローバリゼーションとは、旅客機による「イスラム過激派」の攻撃、そのメディア化、個々人の置かれた立場による反応の違い、このような要素のすべてを含みつつ展開

アル性）とナイポール」『英語青年』147 巻 6 号（研究社、2000 年 9 月）、pp.337-340。

⁵ ギデنزの「近代論」とベネディクト・アンダーソンの「国民国家論」における「水平的な同質化の論理」については、以下の論文でも検討したことがある。木村茂雄「グローバル化とポストコロニアル化——言語文化交流の基礎理論に向けて」『日本をめぐる国際関係と言語文化交流の史的研究』（平成 8 年度～平成 10 年度科学研究費補助金 基盤研究（B）（2）、研究成果報告書、1999）、pp. 107-118。

している多元的・流動的な状況と捉えたほうが、現代世界の人間生活の実態により即しているように思われるのだ。つまり、それは「眼のない台風」という一面をもっているのである。

3. 『悪魔の詩』と分裂的流動性

『悪魔の詩』というテキストは、それぞれが分裂と融合を孕んだ複数の物語から構成されているが、そのなかでも中心となるのは次の三つの物語である。一つ目は例の飛行機から落下した二人のインド人、ジブリール・ファリシュタとサラディン・チャムチャのロンドンにおける移民者体験。二つ目は7世紀初頭のムハンマド（テキストでは、マハウンド Mahound）によるイスラム創生の物語。そして三つ目は、現代インドの一寒村の村人が、アイシャという名の少女に率いられてメッカ巡礼に向かう話である。

ジブリールとサラディンの関係も、最初から分裂と融合のダイナミズムを孕んだものとして提示されている。まず、二人が落下しながら戦わせる歌の「競演」が象徴的だ。ジブリールは「古い歌」を英語に翻訳して次のように歌う。「おいらの靴は日本製……このズボンはイギリス製。頭には赤いロシアの帽子、それでも心はインド人」(SV5)。グローバリゼーションのなかで折衷化したインドの生活においても、インド人の精神性はあくまで主張する、といった趣旨だろうか。ちなみにジブリールの職業は映画俳優で、この歌の出处もインドの大衆映画にある。これに対抗してサラディンが歌う「青い大海原より生まれ出で……」という歌詞は、テキストには明記されていないが、18世紀に作られたイギリスの愛国歌「ブリタニアよ統治せよ」からの一節である。ジブリールのインド性に対抗するイギリス性の主張と整理できるだろうが、しかし、この主張がインド人によって為されているところから、ホミ・バーバの言う「植民地的模倣」(Bhabha: 85-92)のアンビヴァレンスが一挙に噴出してくる。このサラディンは、父への反発にも突き動かされ、少年時代から自己を「イギリス化」することに専念してきた人物である。また、彼のイギリスでの職業は、おもにテレビやラジオの吹き替えをする声優で、その世界では「1,000の声をもつ男」という異名を取っている。以上の二つの意味で、彼は典型的な「ものまね人間」であり、そのアイデンティティーは「模倣と声との半分未完成の構築物」、「自ら選択した不連続性の産物」(SV9; 441)と描写されている。そして、このようなアイデンティティーの不安定性ないし否定性は、「墜落」後の彼の数奇な経験において劇的に表面化することになる。まずはその辺りをみてみよう。

イギリスの海岸に奇跡的に生還したサラディンの身にまず降りかかるのは、「山羊男」への変身である。さらに「密入国」の容疑で逮捕され、入管、警察、そして拘置所の「サナトリウム」での虐待を受けることになる。動物への変身という寓話の一つの意味は、植民地人の「動物化」という植民地主義言説に頻出するイメージを、そのまま現実化させた「演出」といえるだろう。実際サナトリウムに収容されている「患者」には、インド人の「トラ男」、尻尾を生やしたナイジェリア人、蛇に変えられたセネガル人などが含まれている。

この点に関連して興味深いのは、「それにしても、彼ら（＝病院当局 / イギリスの権力）は、どうしてそんなことができるのだろうか？」というサラディンの問いに対する「トラ男」の返答である——「俺たちを描写するのさ……それだけだよ。あいつらには描写する力がある。そして俺たちは、あいつらがこしらえた姿に屈してしまうんだ」（SV 174）。これは一つには、サイドが『オリエンタリズム』（1978）で展開している、西欧の「異文化表象」のもつ「権力性」という認識の再確認といえる。しかし、より注目したいのは、ここには「西欧批判」だけでなく、その権力性に屈服する被支配者側からの自省のようなものも表現されている点である。

その後サラディンはサナトリウムからの「大脱走」に加わり、ロンドンに辿り着く。そして友人の「ジャンピー」・ジョシーにより、バングラディシュ移民の経営する「シャーンダール・カフェ」に保護される。そのカフェでジャンピーは、彼独特の「犠牲者論」を展開するが、そこには先ほどの「トラ男」の問題意識がより明確に表現されている。ジャンピーは、警察当局や医療機関によるサラディンひいては移民者一般に対する「暴力」を的確に指摘する一方で、「被害者」の「主体」の問題を次のように述べる。「僕は犠牲者の立場は受け入れたくないんだ。彼（＝サラディン）が犠牲にされたことは確かだが、しかしすべての権力の乱用には、権力を乱用される側にも一部責任があるのは、僕らもみんな分かっていることだろう。僕たちの受身の態度が、こんな犯罪に共謀し、それを許しているんだ」（SV 216）。被植民者と植民者との「共犯関係」、あるいはそれぞれの主体の「弁証法的な関係」を自省した、意味深い発言といえるだろう。ちなみに、ジャンピーはアマチュア詩人でもあり、執筆中の詩には『血の川』というタイトルが付けられている。このメタファーは、移民禁止の主張などで有名なイーノック・パウエルの表現をそのまま借りたものだが、ジャンピーの意図は、「メタファーを自分たちのものに飼いならす」ことだと説明されている（SV 192）。このような発言には、「記号をめぐる闘争」を通して、被支配者が支配者の言語を占有するというポストコロニアル的な可能性も主張されているといえるだろう。

ただしサラディン本人は、このようなポストコロニアル主体の自己責任や可能性を自覚するにはまだいったっていない。彼は次のように自問自答する。「良きものを求めてきた者が、この逆転した時代では、まさにその理由で犠牲にされることもあり得るのだろうか——しかし、誰によって？彼はその迫害者を、とりあえず運命と呼ぶことにした」（SV 265）。彼は後に、テレビに放映さるさまざまな「モンスター」つまり「雑種性の悲劇」を見ながら、ジャンピーのもう一つの詩「僕は折衷的身体を歌う」を連想するが、実際サラディンは、ポストコロニアル的な折衷性あるいは雑種性に対しても懐疑的な態度を取り続けている。たとえば彼のインド帰国中、幼馴染で恋人のジーニーは、サラディンの父の屋敷に飾られた物語絵に、彼女の自説である「インドの芸術伝統の折衷的で雑種化された性質」の雄弁な証を見出すが、サラディンはこれに対し、それは「苦痛を偏愛する野蛮性」に過ぎないと強く反発している（SV 70-71）。

ただし、サラディンの「雑種性」批判は、彼自身の「変身」体験にも根ざしている点も

忘れてはならない。自らが「モンスター」化した彼は、ジーニーの主張を次のように振り返る。「ジーニーの折衷主義と雑種性。なんて楽観的な理念なんだ！意思や選択に対する、その確信！」(SV 297)。雑種性の否定性を現に生きているサラディンの反論を、読者はそう簡単に退けることはできないだろう。したがって、「純粋性」対「折衷性」(ないし「雑種性」という図式にのっとり、サラディンの「純粋主義」を断罪するような読みでは、このテキストの複雑な意味作用を捉えることは難しいだろう。このテキストには他にも数多くの対立的要素が充満しているが、その対立の「最終的」な決着を容易に許さないところに、このテキストの難しさまた可能性があるようにも思われる。⁶ラシュディーはあるエッセイで、「文学に与えられるべき唯一の特権」は「言説の闘技場であること、言語の格闘を戦い抜ける場であること」(Rushdie 1991: 427)だと述べているが、ラシュディーの読者の一人一人も、そのような戦いに「参戦」することが多分求められているのだ。

ジブリールの物語は、征服と被征服、支配と被支配の相克に、さらに色濃く染め上げられたものとなる。彼のイギリス上陸は、その最初から、彼を救出したイギリス人女性によって「ウィリアム征服王」のイギリス上陸に重ねあわされている(SV 133-135)。旧植民地の周辺の人間が帝国の中心を「逆一征服」するイメージとあってよいだろう。彼もやがてロンドンで数々の体験を経て行くが、しかし彼の物語は、このような「現実」と「夢」との交錯を通して展開して行く。この「夢」とは、彼がイスラムの信仰を失った時点から開始されたとされるが、いわば「連続ドラマ」のかたちを取っていて、そのなかで、この小説の他の二つの物語(マハウンドの物語とアイシャの物語)が展開されている。詳しく紹介する余裕はないが、基本的に、その夢の世界も、二項対立的な分裂・衝突に満ち溢れたものとなっている。たとえば、二つ目の物語で「唯一神」を唱えるマハウンドに、町の権力者でもあるヒンドという名の女性は、彼女の「多神教」を真っ向から突きつける。その対極的発想は、彼女に次のような発言からも明らかだろう。「あなたがアッラーの味方なら、私はアル・ラットの味方……アル・ラットのアッラーへの対立は、容赦なく、取り消し不可能で、すべてを飲み込む。そこには停戦なんかあり得ない……そして、アル・ラットがアッラーと互角なら、私もあなたと互角だわ」(SV 123)。この「単一性」と「複数性」との戦いは、歴史的な結果としては、前者の勝利に終わるわけであるが、しかし先ほどの純粋性 / 雑種性の場合と同様、テキストがどちらの理念に「軍配」を上げているのかは、にわかには判断しがたい。むしろ、このような対極的構造そのものが内包する不毛性や破壊性が読者にはより強く伝わってくるように思われる。

この点に関して、もう一つ例を挙げよう。ここでのジブリールの「夢」は、マハウンドとヒンドの戦いを現代に移し換えたものとしても読めるが、ここではおそらくホメイニのイラン革命が意識されている。その場で「イマーム」は、大量の「殉死者」を念頭におき、「見なさい、彼らはなんと私を愛していることか」と述べる。ジブリールはそれに対し、「涙

⁶ この意味で、「純粋性」と「雑種性」の図式を前提に、ラシュディーは後者を安易に「礼賛」しているといった批判にも限界がある(たとえば, Tomlinson: 142-143.)。

を流しながら答える『これは愛なんかではない。憎しみです。あなたの腕に彼らを送り込んだのは、敵なのです』(SV 220)。絶対的な対極性が引き起こす逆説的な「振り子運動」により、「愛」と「憎しみ」の感情さえ容易に反転するものであることがここでは暗示されているといえるだろう。

ジブリールを苦しめるこれらの夢の原因に、ロンドンの医者は「妄想性分裂症」という病名を与えるが、この夢物語をめぐってロンドンで起こる動きとしてもう一つ興味深いのは、これを映画化し、ジブリールの「復帰第一作」にしようとする計画である。これはインド人の大物プロデューサーや、イギリスの大手広告業者、そしてインドから流れる巨額の「裏金」などが絡んだ「国際映画」として企画され、そのための大規模なPRキャンペーンも仕組まれる。しかし、そのイベントからジブリールが突然姿を消すために、それも企画倒れになってしまう。ここで再確認しておきたい重要なことは、ジブリールもサラディンも、このようなグローバル化された娯楽産業や広告メディアなどの活動に深く関与しているという点である。ちなみにジブリール復帰のPRを担当した広告業者は、サラディンの仕事の斡旋者と同一人物とされている。彼はサラディンとの会話では、サッチャー首相(本文ではマギー・「トーチャー」、つまり「拷問」とされている)との親交を自慢げに語り、イギリスへの愛国心ゆえに、自分は「商品」を世界中に売りさばいているのだと述べる(SV 275-277)。この小説中、ある意味で最も典型的な「グローバリスト」といえるかもしれない。いずれにせよ重要なのは、ジブリールとサラディンは、彼らの「ポストコロニアル性」を、このようなグローバリゼーションの要素と隣接しつつ模索しなければならない状況に置かれているという点である。

このように複雑化した「ポストコロニアル」と「グローバル」との関係を整理するには、やはりインド出身の理論家アルジュン・アパデュライによるグローバリゼーションのモデルが有効かもしれない。彼はそれを、基本的に五つの要因から説明している。つまり、「民族」「テクノロジー」「金融」「メディア」「イデオロギー」(彼の用語では、‘ethnoscapes’ ‘technoscapes’ ‘finascapes’ ‘mediascapes’ ‘ideoscapes’)である(Appadurai: 27-47)。アパデュライは、これらの要因の不均衡な展開や、それぞれの分裂的(disjunctive)な関係を重視しながら議論を進めていて、それが彼のモデルの魅力となっている。ジブリールとサラディンの状況を考えるにあたっても、これら五つの要因の分裂的流動性という見方は確かに示唆的だろう。

4. 戦いのなかのユートピア

これまでみてきたように、ラシュディーの作品世界は、矛盾や亀裂や流動性に満ち溢れているが、しかしその終盤では、和解や許しや融合の可能性への、ぎりぎりの模索が行われているのも感じ取れる。ロンドンの移民社会の物語は、反人種主義運動の黒人指導者が「老女殺害」の連続犯として逮捕され、拘置所で不審死を遂げることから、一挙にクライマックスへと向かって行く(ちなみにその過程で、この逮捕が警察の陰謀であったことが

分かり、事件の真犯人も発見される)。この経緯に抗議する移民たち、そして彼らに「報復」する市民たち、その両者の軋轢・衝突が限界近くに高まったある夜、「当局」は「騒乱状態」を宣言し、大量の警察隊を投入する。そして、火の手の上がるロンドンの下町を「報道陣」のテレビカメラやレポーターが走り回る。実際、この場面できくに印象的なのは、テレビカメラのレンズの眼を意識した一連の描写だろう。本文中それは、「一カットー」という語を挟んだ何度かの場面転換によって表されている。一つだけ例を挙げよう。「一カットーまぶしく照らし出された一人の男が、マイクに向かって話している。その背後には無秩序な影の山。しかし、その無秩序な影の世界とレポーターとの間には、一つの壁が立ちはだかっている。機動隊ヘルメットをかぶり、盾を手にした男たちの壁・・・カメラは壁のこちら側に身を守り、遠くから、そしてもちろん上から、影の世界を観察している。つまり、カメラは敵味方を選ぶのだ」(SV 469-470)。

ところでジブリールは、この夜、自分自身を「絶滅の天使」と重ね合わせながら、その「武器」となるトランペットを手に、炎上する街中を歩きまわっている。彼のこの「狂気」は、じつはサラディンの画策によって引き起こされた面も大きいのだが、徐々にそれを悟るジブリールは、サラディンを彼最大の「敵」と認識するにいたる。一方のサラディンは、炎上する「シャーンダール・カフェ」のなかに飛び込み、かつての恩人を救出しようとするが、天井の梁の下敷きになって身動きが取れなくなる。そしてまさにその瞬間、ジブリールがやってくる。「ファリシュタはいかなる選択をするのか？彼に選択の余地はあるのか？」と語り手は問いかけるが、その直後、ジブリールは「武器」のトランペットを下ろし、サラディンを救い出す。ジブリールが息を吐き出すと「まさに紅海のような赤い炎」が二つに分かれ、ジブリールはその「許しの道」をサラディンを抱きかかえながら歩いて行く。「街が戦っているこの夜、敵意と怒りでずっしりと重たいこの夜にも、救いとなる、この小さな愛の勝利があった」と、この物語は結ばれている (SV 483)。

「分かれる炎」のイメージは、これに続く物語への橋渡しの役割も果たしている。インドの寒村の村人たちが、信仰の力によれば海も二つに分かれると信じる少女アイシャに従い、メッカへの巡礼に向かう物語である。ちなみに、これも 1983 年の実際の出来事を下敷きにしているらしい (Suleri: 202)。この夢は、ジブリールを苦しめることもなく、テキストの語りも比較的穏やかな口調だが、対立や矛盾からそれがまったく自由であるわけではない。ここでのおもな対立軸は、アイシャの奇跡への絶対的な信仰と、地主のミルザ・サイードの西欧的な「近代主義」や「科学主義」の対立であるといっていよう。このミルザの妻は、じつは末期癌に蝕まれていて、その快復の奇跡を信じてアイシャに同行する。この妻の心配もあり、ミルザは巡礼の後を追いつながら、「自殺行為」を思い止まらせようとする。しかしその甲斐もなく、最後は、アイシャに率いられた村人たちのすべてが海に姿を消してしまう。しかし不思議なのは、その後の顛末である。巡礼から「落伍」した何人かの者たちは、村人を救おうと海に飛び込んで行くが、彼らはその後、海は確かに分かれ、そのなかを村人たちが歩き去って行くのを目撃したと証言するのである。この物語に対す

る批評家の反応もさまざまで、ある文学事典のストーリー紹介にはここで「全員が溺死する」とあるし、そこには「今日の神秘主義や禁欲主義に対する手厳しい批判」が表わされているといったコメントもある (Sanga: 116)。しかし、実際のテキストは、海が分れたのか分れなかったのか、その点を注意深く曖昧化されているといった方が正しいだろう。

ところで、肝心のミルザは、村人のなかでこの「奇跡」を見ることが許されなかった唯一の人間である。そのことを知った彼は「七日と一日」泣き明かした後、村に戻り蟄居生活を送る。しかし最後になって、彼にも「軌跡」らしき瞬間が訪れる。村の家事が屋敷に引火し、死を覚悟した彼は、アイシャと初めて出会った庭に向かい、そこに身を横たえる。その時アイシャの気配が彼を襲う。そして、「海が彼の上に押し寄せた。彼はアイシャと共にいた」。アイシャは彼に「開きなさい」(‘Open’) と何度も呼びかけるが、彼は「要塞」のように閉じたままである。ついには彼もアイシャも溺れて行く——「水が彼女の口に溢れるのを彼は見た。それがゴボゴボと肺のなかに流れる音を聞いた。その時、彼のなかの何かがこれを拒否し、違った選択をし、彼の心臓が破れるまさにその瞬間、彼は開いた。彼の身体は喉仏から股間まで裂け、アイシャは彼の奥深くまで入り込んだ。そして彼女が開くと、彼らみんなが開いた。そしてみんなが開いた瞬間、海が分かれ、彼らはメッカに向かってアラビア海の海底を歩いて行った」(SV 520-521)。

ある批評家はこの一節を「透明で自由な信仰の驚くべき瞬間」と形容している (Suleri: 205)。確かにその通りだろう。しかしここには、もう少し激しい緊張感や逆説が感じられるようにも思われる。そもそもこの瞬間は、ミルザの死の瞬間でもある。また「身体が喉仏から股間まで裂ける」というイメージも、グロテスクあるいは暴力的なイメージと感じられるかもしれない。ただし、以前にも一度、まったく同じイメージが、「自己の境界を揺り動かす」愛（しかも頭文字大文字の Love）の身体イメージとして用いられていたことも忘れてはならないだろう。手際よく整理するのは難しいが、奇跡と事実、信仰と合理主義、絶対性と相対主義などの対立を、けっして安易ではないかたちで乗り越え、一つの融合のヴィジョンを立ち上げようとする、強靱なユートピア精神がここには表現されていると読んでみたいと思う。しかし、このようなヴィジョンを維持することの現実的な困難さは、この後に続く小説の結末からも伝わってくる。

「騒乱の夜」の後しばらくの時が経ち、ジブリールとサラディンはそれぞれインドへと帰国する。この部分は、サラディンが死の床についた父と和解し、「折衷主義」のジーニーと結ばれるストーリーが中心となっていて、その点では比較的「穏やかな」展開となっている。しかし、読者の印象により強く残るのは、インドの映画界での再デビューに失敗し、精神の病にも苦しめられ続けていたジブリールが、サラディンの目前でピストル自殺を遂げる場面かもしれない。自己の内部と外部とで進行する幾多の分裂を統合・調和させることに彼は結局失敗するわけだが、その失敗にこそ、グローバル時代を生きるポストコロニアル主体の問題が浮き彫りにされているように思われるのだ。ホミ・バーバは「〈グローバル〉・テキスト」を構成している、「狭間にあるもの」や「時間の破砕」を指摘した上で、

次のように述べている。「文化のグローバルな広がりをつまえることを可能にするのは、皮肉なことに、発話の解体の瞬間、さらにいうなら、その運動——現在という時間の突然の分裂——においてなのだ。同様に逆説的なことに、分裂と転位の構造——〈自己の分裂症的で断片化された脱中心化〉——をとおしてのみ、表象それ自体の限界点に、新たな歴史主体の設計図が姿を現すのである」(Bhabha: 217)。ジブリールの墓碑銘として、おそらくこれ以上に適切な言葉はないだろう。

本稿では、矛盾や分裂や流動性といった面を強調しながら、「ポストコロニアル」と「グローバル」、そしてラシュディーの文学世界について検討してきた。このような議論の立て方には、いわば何の「結論」も出せないという弱点もある。しかし、ラシュディーのテキストの片面的な理解や誤解が引き起こしてきた社会的波紋を振り返るにつけても、今も発生しつつある同様の社会的また言語文化的な「事件」の意味作用を、慎重に、反省的に推し測ることにより、対極的な思想がもたらす不毛性や破壊性を可能な限り回避することも非常に重要なことと思われる。それが今出すことのできるせめてもの「結論」である。

参考文献

- Appadurai, Arjun. *Modernity at Large*. University of Minnesota Press. 1996.
- Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth, and Tiffin, Helen. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. Routledge. 1989.
- Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. Routledge. 1994.
- Jameson, Fredric, and Miyosi, Masao. *The Cultures of Globalization*. Duke University Press. 1998.
- Mishra, Vijay, and Hodge, Bob. 'What is Post (-) colonialism?' *Textual Practice*, 5, 3, 1991.
- Rushdie, Salman. *The Satanic Verses* (1988). Picador. 2000.
- . *Imaginary Homelands*. Granta Books. 1992.
- Sanga, Jaina. C. *Salman Rushdie's Postcolonial Metaphors: Migration, Translation, Hybridity, and Globalization*. Greenwood Press. 2001.
- Suleri, Sara. *The Rhetoric of British India*. The University of Chicago Press. 1992.
- Tomlinson, John. *Globalization and Culture*. Polity Press. 1999.