



Title	マーム=ユヌス・ジェン『アーウォ・ビ（第一夫人）』を読む：「最初のウォロフ語小説」は何を語ったか
Author(s)	砂野, 幸稔
Citation	スワヒリ&アフリカ研究. 2021, 32, p. 1-21
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/81404
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

マーム＝ユヌス・ジェン『アーウォ・ビ（第一夫人）』を読む

－「最初のウォロフ語小説」は何を語ったか－

砂野 幸稔

0. はじめに

セネガルのウォロフ語には、19世紀以来アラビア文字を用いた豊かな書記伝統があるが、そのほとんどがイスラーム知識人による宗教詩であり、読まれるものとしてよりも朗読されるものとして存在してきた。ラテン文字を用い、ウォロフ語を近代を担う書記言語として整備、発展しようとする動きが始まったのは、独立に向けての機運が高まり始める1950年代のことである。シェク＝アンタ・ジョップが1954年に出版した『黒人諸民族と文化』（Diop 1954）において、アフリカ諸言語による書記文化の発展の必要性を説いた後、当時在仏の学生であったアッサヌ・シラやセク＝アリウ・ンダオらがウォロフ語による詩や戯曲の創作、ヨーロッパ文学の翻訳などを行ったが、それらは長い間未刊のままだった。

新しいウォロフ語文学の作品が、少数とはいえ出版されるようになったのは、1980年代末になってからのことだった。当初はそのほとんどが詩集だったが、1992年、初めてウォロフ語による小説作品が出版された。それがマーム＝ユヌス・ジェンの『アーウォ・ビ』（Dieng 1992）である。

『アーウォ・ビ』は「最初のウォロフ語小説」としてしばしば言及され、作品の存在についてはアフリカ文学研究の世界ではかなり広く知られているが、作品そのものを論じたものはほとんどなく、実はその内容についてもあまり知られていない。ウォロフ語による最初の小説として注目され、さらにそのタイトル「アーウォ・ビ」がセネガルの一夫多妻制での「第一夫人」¹⁾を意味するということから、一夫多妻制をテーマとする作品であるという漠然とした理解が広がったが、この作品が何を描き、何を語っているか

¹⁾ ウォロフ社会では、一夫多妻の家で、最初の妻を「アーウォ(aawo)」と言う。第二夫人以下は「二番目 (ñaareel)」、「三番目 (ñetteel)」などと序数で呼ばれるのとは異なり、単に「第一夫人」であるだけでなく、妻たちを取り仕切り家を支える家の大黒柱というような特別な意味合いも本来持っていた。タイトルの「アーウォ・ビ」の「ビ」は英語等の定冠詞に相当する限定辞。

については、ほとんど論じられないまま、作者名と作品名だけが盛んに引かれるという奇妙な現象が起こっているのである。

本稿では、そのような現象の背景を整理した上で、作品の誕生の経緯を確認しつつ、この「ウォロフ語小説」がどのような文脈で何を語ろうとしたのかを議論し、作者ジェンにとって、ウォロフ語で書くということが、単にフランス語に対するウォロフ語言語ナショナリズムの表現に止まらず、より広い意味で、脱植民地化後も続く文化的疎外からの自己回復の欲求の表現でもあったことを指摘する。

1. 最初のウォロフ語小説

『アーウォ・ビ』は「最初のウォロフ語小説」として注目された。1992年にこの本が出版されたときには、数年前に一冊のウォロフ語詩集を出版していたとはいえ (Dieng 1987)、まだ無名の小学校校長にすぎなかったマーム＝ユヌス・ジェンは、この「最初のウォロフ語小説」を出版したことで「世界文学」の名前の一つとなった。「フランコフォニー」を主導した文人大統領 L.S.サンゴールをはじめ、フランス語による「アフリカ文学」を先導してきたセネガルから、フランス語ではなく土着の言語による文学作品が現れたことが注目されたのである。ケニアのグギ・ワ・ジオンゴが『精神の非植民地化』(Ngugi 1986)で、それまでの英語やフランス語など旧植民地宗主国の言語で書かれた「アフリカ文学」を「アフロ・ヨーロッパ文学とでも呼ぶべき過渡期の文学、雑種の文学にすぎない」と批判し、「今後はギクユ語とスワヒリ語しか用いない」と英語との訣別を宣言したことが大きな反響を呼んだのは、その6年前のことだった。

ある意味では、この作品は、作品の内容以前に、英語やフランス語ではなく、アフリカの言語で書かれたということによって「世界文学」となったとも言える。プリンストン大学でポストコロニアル文学を講ずるサイモン・ギカンディが編集し、イギリスの人文系学術出版の老舗であるラウトレッジ社から2003年に出版された『アフリカ文学百科事典』のジェンの項目が、そうした事情を如実に示している。30行あまりのジェンについての記述の半分以上が、「フランスの同化政策のためにアフリカ諸語の文学が英語圏より遅れているセネガル」において「自らの言語で出版したこと」を紹介することに費やされ、作品については（おそらく『アーウォ・ビ』の後に出版されたフランス語小説『炎に包まれた陰』(Dieng 1997)のことを言っているのではないかと思うが)、「彼女の小説はメロドラマ的だが、それに疑念を持つ読者は、セネガルでは女性が教育を求め

たり、自由に結婚相手を選ぼうとすると大きな危険を冒さねばならないことを知らなければならぬ」と、貶めているのか擁護しているのかよくわからない全般的評価を与えたあと、肝心の『アーウォ・ビ』については、「結婚は主人公ンデーラに苦しみをもたらす」とあるだけである (McNee 2003)。この項目を担当したのはカナダのフランス語圏アフリカ文学研究者のリサ・マクニーだが、そもそも作品を読んだのかさえ疑わしい。

マクニーによるこの記事に限らず、ウォロフ語作品であることと、セネガルの一夫多妻制のなかでの「第一夫人」が問題になっている (らしい) という情報だけでジェンの名が引かれることが多かった中で、筆者の知る限り最初に作品そのものを論じたのは、セネガルの伝統ある (初代大統領サンゴールが 1975 年に創設) 文化誌である『エチオピック』に 2006 年に掲載されたゲッジ・ファルの紹介論文だが、そこでも、物語の概略を紹介した後、結論で語られることは、フランス語ではなくウォロフ語で書くことで「黒人文学の重要な一領域を創設した」ということであった (Fall 2006)。

ところで、「最初の」ということばには若干の留保が必要である。ラテン文字を用いてウォロフ語を表記する試みは、冒頭で述べたように、すでに 1950 年代から始まっており、『黒人諸民族と文化』においてウォロフ語をはじめとする主要なアフリカ言語の「国語」化の必要性を説いたシェク＝アンタ・ジョップを嚆矢として、在仏の学生であったアッサヌ・シラ、セク＝アリウ・ンダオらが、ウォロフ語をラテン文字で表記し、西欧文学の翻訳や、文学作品の執筆を行っていた。ンダオ自身のことばによれば、1972 年にプレザンス・アフリケーヌから出版された小説『ブル・ティレーン＝メディナの王』は、60 年代はじめに、もともとウォロフ語で書いたものだが、当時はウォロフ語での出版の可能性がなく、フランス語で書き直して出版したものだという (Ndao 1993)。この作品がようやくウォロフ語で出版されたのは、『アーウォ・ビ』の出版の翌年、1993 年になってからだったが、書かれた時期から言えば、この作品が「最初の」ウォロフ語小説であったことになる。

誰が最初であったにせよ、ウォロフ語で書かれた文学作品が出版されるということは、たしかに画期的なことだった。英語やフランス語で書くアフリカ人作家の作品が知られるようになり、「アフリカ文学」が語られ始めた当初から、言語の問題は、アフリカ文学にとって、喉に引っかかった一つのとげのようなものだったのである。

1962 年、当時東アフリカのエリートが集う大学であったウガンダ、カンパラのマケレレ大学で、英語圏アフリカの作家、知識人が集まって最初の「英語表現アフリカ人作

家会議」が開催された²⁾。南アフリカの亡命作家エスキア・ムパシエーレ (エゼキエル・ムファレレ) は 40 歳を過ぎていたが、後にアフリカ文学を代表する作家となるチヌア・アチェベやウォレ・ショインからは、すでに作品を発表していたとはいえ、20 代後半から 30 代はじめの若者だった。グギはまだマケレレ大学の学生であり、そこで出会ったアチェベの紹介で作家デビューをすることになる。会議では熱い議論が交わされたが、そのなかで提起されたのが「アフリカ文学とは何か」という問いだった。一世代前のサンゴールらフランス語圏の詩人たちが主張したネグリチュードを、人種コンプレックスの裏返しで十把一絡げに黒人性を主張するものとして批判することでは一致したが、それを乗り越えるものとして彼らが語ろうとした「アフリカ文学」には、英語で書かれたイギリス文学、フランス語で書かれたフランス文学のような自明性がなかった。特に大きな棘が言語の問題だった。それをついたのが、会議の翌年、会議の参加者であったナイジェリアのオビアジュンア・ワリが、英語圏アフリカの知識人向けにカンパラで発行されていた文化誌『トランジション』に投稿した「アフリカ文学の行き詰まり」という論文だった。英語やフランス語の「アフリカ文学」には将来はなく、アフリカの言語による文学こそ発展させなければならない、と彼は主張した (Wali 1963)。後にグギが繰り返すことになる主張である。すでに英語作品を発表していた作家たちは反論したが、それはある種苦しい反論だった。たとえば、同じ『トランジション』誌に反論を掲載したアチェベは次のように論じた。私は母語の異なる南アフリカや東アフリカの作家の英語作品を読み、共感することができるが、民族語の文学となると、数百の言語のあるナイジェリアでは、一国の中でさえ互いに理解し合えない文学が林立することになる。英語ではアフリカ人の経験を語り得ないという人がいるが、私はアフリカ人の経験を語り得るような英語を生み出そうとしている、と。しかし彼は続けてこう言うのである。自分の母語を捨てて他のものを選ぶのは正しいことだろうか。それは恐ろしい裏切りに見え、罪悪感をもたらす。しかし私には他に選択肢はない。私にはこの言語が与えられたのであり、私はそれを使い続けるつもりだ、と (Achebe 1965)。

フランス語圏でも別の意味で興味深いやりとりがあった。マケレレ会議の翌年の 1963

²⁾ Mbari club et al. 1962. 参照。資金を提供し、開催の下準備をしたのはアメリカの「自由文化会議 (Congress of Cultural Freedom: CCF)」だった。CCF は第二次大戦後、反共政策を強化していたアメリカが、共産主義に文化的に対抗するために CIA が作った組織だったが、当時はそのことは知られていなかった。

年、今度はセネガルのダカールで「フランス語表現のアフリカ人作家会議」という会議が開かれた³⁾。この会議の趣旨そのものを批判したのが、港湾労働者出身の作家センベエヌ・ウスマンだった。彼は熱弁した。この国は脱植民地化を達成しようとしているはずなのに、なぜ、かつての植民地支配者の言語で書かれた文学が制度化されているのか？アフリカの言語が文学の表現言語にならない限り、われわれの文学は他者の権力に従属し、他の民族の善意に依存し続けることになるだろう、と。しかし、同じセネガルの先輩作家ビラゴ・ジョップがそれに冷水を浴びせた。彼はセンベエヌに、いま述べたことをすべてウォロフ語で繰り返すように求めたのである。言うまでもなく、センベエヌはフランス語で発言していた。文化帝国主義を問題にするのであれば、同じ演説を、同じように雄弁に、ウォロフ語で言ってみせろ、と。センベエヌは認めざるを得なかった。たしかにすべてをウォロフ語で言うことは困難だ。それは今のわれわれの抱える矛盾のひとつだ、と (Warner 2019:1-2)。センベエヌが彼の最初のウォロフ語映画『マンダビ (為替)』を発表するのは、それから5年後の1968年のことである。そこにはセク＝アリウ・ンダオもいた。彼がウォロフ語で『ブル・ティレーン』を書いたのはちょうどこの頃のことだった。

マケレレ会議にせよダカール会議にせよ、独立の熱気がまださめやらぬ時期に行われた議論では、言語の問題は、脱植民地化をめぐる一種倫理的で二者択一的な問いとして意識されていた。そして、グギの選択や「最初のウォロフ語小説」に注目する「ポストコロニアル批評」などの視点も、実は同じような二項対立図式を引き継いでいるように見える。

近代文学の「場」が成立するためには、ンダオが直面した出版流通の問題や、センベエヌが認めざるを得なかった文章語としての発展の問題だけでなく、読者を成立させるその言語での読み書き能力の一般化など、さまざまな条件が必要になることはよく知られている。しかし、それだけではない。作家が「どちらも選択できる」と考えるとき、何語で書くかという問題は、潜在的な読者として誰を意識して書くか、ということ、つまり作品そのもののあり方を規定することがある。

マーム＝ユヌス・ジェンは、後述するように、『アーウォ・ピ』を書く前にフランス語小説を書いている。そして、その小説『炎に包まれた陰』は、その内容も、語りの形

³⁾ これも CCF が後援している。

も、『アーウォ・ビ』とは大きく異なっている。ウォロフ語で書くことは、ジェンにとって、「自らの言語で書く」ということに加えて、どのような意味を持っていたのか。

ウォロフ語で書くことで、ジェンは誰に対して何を語ろうとしたのか。

2. 『アーウォ・ビ』が生まれるまで — マリアマ・バー『かくも長き手紙』が語らなかつたこと

広い意味で「文学」を捉えるならば、ウォロフ語の「文学」は、もちろんジェンと共に生まれたのではない。ウォロフ語には当然豊かな口承文芸の伝統があり、それは『アーウォ・ビ』の中にも息づいている。また、冒頭でも触れたように、セネガルには19世紀以来のイスラーム文学の伝統もあり、イスラーム知識人によるアラビア語文芸とともに、アラビア文字を用いたウォロフ語による宗教詩、叙事詩等も多数書かれている。しかし、こうした作品は、文字で書かれていても、基本的には聴衆に向けて朗唱されるものとして存在していた。口承文芸と同様、声を通して語り手、歌い手と聴衆が共有するものだったのである。それは、「読書」という個人的で孤独な行為とは大きく異なっている。「読まれるもの」としての文芸は近代のものであり、セネガルにおいては、フランス語と共にやって来たものである。

民話等とは異なるフィクションとしての「小説」という形式も、文学教育が重要な位置を占めていた植民地期からのフランス語教育などを通して、セネガルのフランス語知識人が学び取ったものである。フランス領西アフリカの行政の中心地であると同時に、植民地エリート養成の中心地であったセネガルは、フランス語によるアフリカ文学の摇篮の地だった。『アーウォ・ビ』は、セネガルにおけるこのフランス語「アフリカ文学」の蓄積を背景として、そして、ある意味では、それが語らなかつたことを語るために書かれている。

英語やフランス語で書かれたアフリカ文学は、後のアフリカ人作家たちが英語やフランス語を通して学んだヨーロッパ文学が語らなかつたことを語った。アフリカ文学の第一世代とも言えるL.S.サンゴールは、マルティニック出身のエメ・セゼールらと共に「ネグリチュード（黒人性）」を主唱し、詩を通して黒人とアフリカを歌った。白人人種主義が「醜く野蛮なニグロ」として表象していたアフリカ人を、美しく誇り高い存在として示したのである。続く世代は、小説というジャンルを通じてそれぞれの社会のなかの個々のアフリカ人の生を描こうとした。コンラッドが『闇の奥』で描いた、哀れだが不

気味な存在としての黒人でも、ロティの『アフリカ騎兵』における白人の物語の都合のいい脇役としての黒人でもなく、主体として生きるアフリカ人の生である。セネガルでは、シェク＝ハミドゥ・カヌが1961年の『曖昧な冒険』(Kane 1961)で、アフリカ人エリートが直面したアイデンティティーの葛藤を描き、セク＝アリウ・ンダオの『ブル・ティレーン』(Ndao 1972)は、独立直後のダカールを舞台に、植民地支配と都市化がもたらした新しい価値や生活様式と、旧来の価値観、生活様式の対立、その中での葛藤を描いている。他方、『神の木切れ』(Sembène 1960)などで、植民地社会の矛盾と新しい社会に向けての民衆のエネルギーを描いたセンベヌ・ウスマンは、その後、『為替』(Sembène 1965)や『ハラ』(Sembène 1973)などで、独立後も変わらず維持されている社会の矛盾を批判的に描いた。ただ、この文学は圧倒的に男性のもので、アフリカ人女性は男性作家の想像力を通して表象される存在だった。

「フランス語表現の最初のアフリカ人女性作家」とされるのはアミナタ・ソウ＝ファールである。彼女は『幽霊』(Sow-Fall 1976)や『乞食たちのストライキ』(Sow-Fall 1979)など、独立後も古い身分制を引きずるいびつな慣習や迷信、新しい時代の拝金主義、出世主義に振り回されるセネガル社会の矛盾を風刺する作品を発表して高い評価を受けた。ただ、彼女は鋭い社会批評を行いつつも、自らのジェンダーを前面に出すことはしなかった。それに対して、そうした独立後のセネガル社会のいびつさを女性の視点から描くことで、アフリカから現れた「フェミニスト作家」として注目されたのが、1979年に『かくも長き手紙』(Ba 1979)を発表したマリアマ・バーだった。

実は、ジェンが『アーウォ・ビ』を書き始める一つの契機となったのが、この作品である。このアフリカの「フェミニスト文学」は、ジェンに違和感を抱かせた。

筆者は1998年に、ジェンにインタビューをしたが、その際、世界的に知られたこの作品についての彼女の考えを尋ねると、先輩作家に敬意を表しつつも、「あの小説の主人公は大多数のセネガルの女性にとっては身近な存在ではない」、「私は普通のセネガル女性の人生を知っているから、それを書こうとした」と話していた⁴⁾。また、2010年にトビアス・ワーナーが行ったインタビューでは、より明確に、この作品は『かくも長き手紙』への反論という意味も持っていた、と答えたという(Warner 2019:294)。『アーウォ・ビ』は、『かくも長き手紙』が語らなかったことを語ろうとしたのである。

⁴ インタビューは1997年8月8日、ダカール、リベルテのジェンの自宅で行った。

『かくも長き手紙』は、近代的な教育を受けた女性の目を通して、近代性を装いながら古い因習にとらわれたセネガル社会の姿を浮き彫りにし、1980年に、第一回野間アフリカ出版賞を受賞して国際的に注目された。

作品は、30年間連れ添った夫が突然死して未亡人となったラマトゥライが、幼なじみの親友アイサトゥに宛てた長い手紙という体裁をとっている。そのなかで、ラマトゥライは、夫の死の直後から葬儀、その後の遺産分割等と続く日々の様子を伝えながら、自分と夫モドゥ・ファル、そしてモドゥの親友であり、ラマトゥライの親友アイサトゥの元夫でもあるマウド・バーの人生を振り返る。彼らは植民地支配下でフランス式教育を受けたエリートとして、近代主義的な理想をいだいて、それぞれ家族の反対を押し切って結婚した。ラマトゥライは母の勧める医師ダウダとの結婚を断り、まだ将来が定かでないモドゥと結婚し、教師として働きながら12人の子どもを育てていた。アイサトゥは職人カーストの出身だったが、マウドはかつての王族の身分にこだわる母の反対を押し切って彼女と結婚した。

マウドは医師として成功するが、アイサトゥを受け入れないマウドの母は、故郷の弟の娘をマウドに第二夫人として受け入れさせる。アイサトゥはそれを拒み、マウドと離婚し、通訳としての訓練を受けてアメリカのセネガル大使館に勤めている。

そして、彼女が去った後、ついにラマトゥライも同じ経験をすることになる。政府の高官となった夫モドゥが、金目当ての母親から働きかけられて若い娘を第二夫人として娶ったのである。なんと自分の娘の同級生だった。しかし、ラマトゥライは離婚には踏み切れなかった。その矢先にモドゥは急死したのだ。モドゥは若い第二夫人の歓心を買うために家を買って与え、贅沢な調度をそろえていた。そのため遺産相続は混乱を極めることになる。さらに遺産目当ての不愉快な求婚や、未婚の娘の妊娠などの出来事が続き、ラマトゥライは疲れ果てるが、最後に、親友アイサトゥと久しぶりに再会することが示唆され、第二の人生を新たに歩み始めようとするラマトゥライの意志が示されることで、長い手紙は結ばれる。

この作品は欧米を中心とする外部の読者からは、一夫多妻を批判する作品として読まれ、さらにはイスラームの女性蔑視を暴くものという誤解まで生まれた。ただ、この作品を丁寧に読めば、ラマトゥライ自身の喪失感は、一夫多妻制そのものより、数少ないフランス語エリートの同志であったはずの夫やマウドの裏切りに向けられていることが分かるはずである。かつて理想を語っていた男性たちも、結局は自分たちにとって都

合のよい慣習はそのまま保持しようとしていることへの失望感である。ラマトゥライはあくまでも敬虔なイスラーム教徒であり続けている。

しかし、ジェンにとっては、いずれにせよそれはフランス語で高い教育を受けることができた一握りの女性たちの物語にすぎず、都市の問題にすぎない。欧米の読者はアイサトゥやラマトゥライに共感することができるとしても、通訳資格を持ちアメリカのセネガル大使館で働くアイサトゥも、政府の高官の未亡人であるラマトゥライも、大多数のセネガル女性にとっては、共感しようのない遠い存在なのだ。

しかし、『かくも長き手紙』とは異なる物語を書くとしても、なぜウォロフ語なのか。そのことを理解するためには、もう一つのフランス語小説について語っておかなければならない。

3. ジェンのフランス語小説『炎に包まれた陰』

実は、ジェンはバーの『かくも長き手紙』が出版される前に、すでに一つのフランス語小説を書き上げていた。1997年に『かくも長き手紙』と同じ「新アフリカ出版社 (Nouvelles Éditions Africaines: NEA)」から出版されたフランス語小説『炎に包まれた陰』である。実はその原稿は1976年にNEAに出版を前提として預けられていたが、なぜかそのまま放置されていた。ジェンが『アーウォ・ビ』で注目されたことで、21年の時を経てようやく出版されたのである。なぜジェンの作品が出版されないまま放置されていたのか、その事情ははっきりとはわからないが、『炎に包まれた陰』の出版後に行った筆者のインタビューでもジェンは出版社側の不誠実さに対する怒りを隠さなかった。後ろ盾がないために軽視された、と感じていたのだ。たしかに、作品がいち早く出版されたアミナタ・ソウ＝ファルやマリアマ・バーとジェンの境遇の違いを見ると、あながち邪推とも言えないところがある。

実際、セネガルのフランス語文化は、植民地期からの都市住民やフランス留学帰りのエリートの非常に狭い世界の中で生み出されていた。アミナタ・ソウ＝ファルは、17世紀からフランス商館が置かれていたサンルイの名家の出身であり、植民地期にバカロレアを取得し、フランスに留学して学位を取得していた。マリアマ・バーの父親はサンゴール政府の初代保健大臣である。植民地期に中等教育まで修了し、小学校教師となったジェンも大多数のセネガル女性と比べれば恵まれた境遇にあったが、地方の小さな町にすぎなかったティワーワンの出身であり、都市エリートの世界の外部にいた彼女は、言

うなればダカールのフランス語文化の蚊帳の外に置かれていた。

しかし、いずれにせよ、重要なことは、ジェンが最初はバーが読者として想定したであろう人々と同じフランス語読者に向けて、この小説を書いたということである。

『炎に包まれた陰』は、教育を通して目覚め、自由な個人としての生き方を求めながら、父親の固陋な考えによってそれを奪われ、ついには命を落とす農村の少女の物語である。

主人公クラは片田舎の村の村長ビラム・ンジャーイの末娘である。母親のマティはビラムの第四夫人だが、第二夫人、第三夫人は子どもができなかったため離縁されており、マティは一人で夫と第一夫人に仕えていた。クラも慣習通り母に従い家事などの女の務めを覚え始めていたが、小学校教師となっていたマティの弟サーリフの強い勧めを受けて、ビラムはしぶしぶクラをできたばかりの小学校に通わせることにする。女の子が小学校に通うなど前代未聞のことで、村人たちからは白い目で見られるが、利発なクラは小学校で抜きん出た成績を収め、政府の奨学金を得て町のリセに送られることになる。クラは町で成功している親族のデンバ・ゲイの家からリセに通うことになる。デンバの家では召使い以下の扱いを受けるが、クラはリセでも高い評価を受け、ドゥードゥという優秀な恋人を得て、二人で新しい未来を築いていくことを夢見るようになる。ところが、ただの召使いとしてしか見ていなかったクラが美しい女性に成長したのを見たデンバが、クラを第二夫人として迎えたいとビラムに申し出、ビラムはクラの意向を確かめることもなくそれを快諾してしまう。まだ何者でもないドゥードゥなどは問題外で、親族の成功者であるデンバは、ビラムにとって娘の嫁ぎ先として願ってもない相手だったのである。クラは激しく抵抗するがビラムは許さない。時代が変わる中で、かつての奴隷やカースト民でさえ、平伏するどころか面と向かって口答えをするようになり、さらに娘を学校に通わせることを受け入れるという「弱さ」を批判されていたために、自らの権威を示さねばならなかったのである。母親のマティからも「アッラーと予言者以外ではこの世でのお前の主人はお父さんだ。お父さんは自分の望むときに自分の望む相手とお前を結婚させることができる。お前を学校にやるのも結婚させるのもお父さん次第よ。そして私はお父さんが正しいと思う」と言い聞かせられ、クラは無理矢理用意された初夜の床でデンバに犯される。その後、クラは必死でデンバを拒み続けるが、デンバの子を妊娠していることがわかる。クラは絶望して憔悴していく。村から出ることもできないクラを心配したリセの友人たちから、ドゥードゥがそれにもかかわらず彼女を待

ち続けていることを知らされ、希望をとりもどすが、今度は病に冒される。幼いときからクラを見守り続けてきた叔父のサーリフが、クラを医師に診せ治療を受けさせるようにピラムを説得しようとするが、ピラムは「これまでわれわれの女たちは白人の医学などの世話にならず子どもを産んできた」と受け入れず、サーリフが無理矢理彼女を運び出したときは手遅れだった。クラは瀕死の状態で一人の女の子を産み落として息絶え、その子どもはクラと名付けられたということが知らされて物語は結ばれる。

この物語には、半ばは生まれ故郷のティワーワンを離れてサンルイのコレージュに通ったジェン自身の経験、半ばは小学校教員として接した農村の少女たちとその家族の姿が反映されている。女性の生き方は家事をし、子どもを産み夫に仕えることであり、教育を受けることも自ら夫を選ぶことも望めない、というのは、少なくともジェンが小学校教員として教え始めたころには、農村部ではごくありふれたことだった。学校に行き、町のリセにまで進学できたクラのようなケースはむしろ例外的だっただろう。しかし、自分の自由を激しく求めたクラは、いわば因習に殺されるのである。

この小説の中では町のリセでクラが身につけた価値観と農村の価値観の対立、生き方の巨大な落差が鮮明に示される。ジェンは、クラをリセにまで進ませることで、自らの人生を選ぶことができない農村の少女の姿をより強烈な形で示したのである。

この農村少女の物語は、たしかにバーの描く都市エリート女性の物語とは大きく異なっている。しかし、「近代による解放」という教育を受けた女性の期待が因習によって妨げられるという意味では、むしろ共通性の方が大きいとも言える。小説の技法も、三人称視点での人物の内面描写や章立てによるプロットの組み立てなど、ヨーロッパ近代小説の一般的技法に学んでいる。つまり、内容も形式も、学校にほとんど行っていない農村の女性たちよりも、女性を従属的な立場に置き続けようとする社会の価値観と戦い続けてきた都市の女性たちに共感されるものである。実際、『炎に包まれた陰』は、1997年に遅れて出版された後、現代の女子学生たちにも読み継がれ、版を重ねている。

しかしジェンのこの小説は、バーの作品よりも早い時期に出版社に託されていたにもかかわらず、出版されることなく放置された。結局、フランス語作家となる道は自分には閉ざされているとジェンは理解し、それに事実上見切りをつけたのである。

もともと彼女は若い頃から我流でウォロフ語を書いていた。まだ小学校教師になりた

での頃、1961年の独立記念式典の際、新しいセネガル国歌⁵⁾をウォロフ語に訳して子どもたちに歌わせた、というのは彼女が好んで語ったエピソードである。ウォロフ語での執筆に向かうのは、彼女にとってある意味では自然な流れだった。ちょうど農村での識字活動が、とくに就学機会を持たなかった農村の女性を対象に再び行われ始めていた頃だった。ジェンは、テレビでウォロフ語識字教師養成についての番組を見て、ウォロフ語での小説執筆を考えるようになったと語っていた⁶⁾。ジェンは、将来ウォロフ語で「読む」ようになるであろう農村女性たちに向けて、物語を書くことを考え始めたのである。そしてジェンは自問する。彼女たちに読まれる物語はどのようなものであるべきか。クラの母のような農村女性は、因習のなかに閉じ込められた、無知で哀れな犠牲者にすぎないのか。

4. 『アーウォ・ビ』が語る価値

ちょうどその頃、ダカル大学黒アフリカ基礎研究所 (IFAN) のアラム・ファルが国際機関の助成金を得て「国語」出版の計画を立てていた⁷⁾。シェク＝アリウ・ンダオはアラム・ファルの尽力で、1990年にウォロフ語詩集『秋、雨水桶』(Ndao 1990)を出版していたが、そのンダオがジェンをアラム・ファルに紹介したことで、『アーウォ・ビ』は出版されることになった⁸⁾。ジェンの自己流のウォロフ語表記をアラム・ファルが正書法に改め、農村での「国語」識字のための読み物として出版したのである。

『アーウォ・ビ』は、農村の大家族に嫁いだ女性の、ある意味では非常に狭い世界のなかでの経験を語るはなはだ素朴な物語である。嫁いじめをする姑、出戻りの意地悪な小姑やその子どもたち、夫は第三夫人を勝手に娶り、財産をつぎ込んだ果てに病気になる、と捨てられる、あまりにもステレオタイプな敵役たちと、ひたすら忍耐と奉仕を貫く第一夫人のンデーラ。なぜ、そのような物語をジェンは書いたのだろうか。

4.1 グリオの語り — 農村女性の人生を称える

献辞と「挨拶」と題された前書きが明確に語っているように、この物語は「アーウォ」

⁵⁾ 歌詞はフランス語。初代大統領 L.S.サンゴール作詞。

⁶⁾ 1997年8月、砂野インタビュー。

⁷⁾ 後の「フランコフォニー国際機関の前身である「文化技術協力機関 (ACCT)」が教育、文化分野での資金援助を行っていた。

⁸⁾ 1997年8月、砂野インタビュー。

たちに捧げられ、識字教室でウォロフ語の読み書きを覚えた農村女性たちに向けて書かれている。物語の名宛て人は、抽象的な一般読者ではなく、フランス語の読み書きをほとんど知らない農村女性たちなのである。

この物語が書かれたとき、ウォロフ語の「読者」はまだ存在しない。識字で文字を覚えた女性たちを「読者」として想定しているが、「読書」経験のない彼女たちに向けて語るためには、「読む」小説とは異なる語り方が必要である。それがグリオの語りだった。ジェンが行ったことは、農村女性が慣れ親しんでいるグリオの語りを「書く」ことだった。全編が一人の名宛て人にあてた手紙という特異な体裁の『かくも長き手紙』を「書簡体小説」と呼ぶことができるのであれば、『アーウォ・ビ』は、いわば農村女性たちに語って聞かせる「グリオ体小説」とでも言うべきものである。想定されている「読者＝聞き手」は農村女性たちである。物語は、髪結いにやって来たグリオのペンダが、長い時間がかかる髪結いの間に、顧客のファーマに主人公ンデーラの来し方を語って聞かせる、という形を取っているが、語り手であるグリオのペンダの話を書くファーマは読者自身でもある。

ジェンは、ウォロフ語で書くことで農村女性に直接語りかけ、彼女たちに、自分たちの人生、日々の生活は、語られ、称えられるに値するものであるということを伝えようとした。献辞にはこう書かれている。「アーウォたち、私の前に誰も彼女らを讃えた人はいなかった。私の前には誰も真実を語らなかつたから」、と。そして「読者＝聞き手」である農村女性たちに直接語りかける「挨拶」では、「この本には、あなたが知らなかつたことなど何も書かれていません」と言い、さらに、「(先駆者たちが) 私たちの言語のために整えた書記法で、私たちの思いを伝えましょう」、「さあ、ペンを取って、書きましょう」と、今度は自分の物語を書くよう誘うのである。『アーウォ・ビ』は、それに続いて農村女性たちによって語られるべき、さまざまな物語の一つのモデルとなろうとしているとも言える。

この物語は農村女性の誰もが経験していることを語り、物語として語ることでそれに「秩序」を与える。多忙と疲労の中で、混沌としたまますぎてゆく日々のさまざまな経験と思いは、物語となることによって初めて、それぞれの意味と位置を与えられるのである。

物語の背景となっているのは、ほぼ現代のセネガル農村である。夫マタールは当初町に出稼ぎに行っており、たまにしか戻ってこられない。家の若い男たちも、毎日朝から

町に働きに行き、帰りに女たちから頼まれた買い物を持って帰ってくる。敷地内にはマタールの兄弟姉妹もともに暮らし、甥のアブラーイのように預けられた若い親族もいる大家族である。女たちの仕事は多い。家畜の世話、農作業、薪集め、そしてとくに大変なのは水汲みである。大家族の食事の準備も女たちの仕事である。この大家族の中では、アーウォはそうした作業すべての責任を負う。第二夫人は、そうした農村の大家族では、この物語のムベーンがそうであるように、家事を補助する存在として第一夫人の負担軽減になることもある。物語では農村の妻たちが行うひとつひとつの作業が、ンデーラの日々の仕事を通して再現されている。

大家族を引き受けなければならないアーウォがいかに大きな負担を強いられているか、なかでも姑と小姑の存在がいかにアーウォの苦労の種となっているか、「読者＝聞き手」のアーウォたちは誰もが知っている。しかし、さまざまな問題が絡み合った複雑な現実の中では、そうした苦労がそれとして認められ、慰労されることはほとんどない。姑と義姉のチョロは、誇張された敵役であることで、農村の妻たちの日常の中に埋め込まれた嫁いじめの様子を、誰の目にも明らかな形で再現している。嫁を「共妻ウツジと考える姑」、つまり、息子を奪い、それまで家族の中心にいた自分の場所を奪う嫁に嫉妬する姑や、新参者の嫁が家族の中心にいることを快く思わない小姑など、受け入れ側の家族の問題は、セネガル農村の大家族ではほとんど普遍的と言ってもいいものである。この物語は、そうしたさまざまな苦労を抱えるアーウォたちに、わかりやすい構図の中で一種のカタルシスを与える。理不尽な扱いを「公正な」目は見逃さないのである。

姑と小姑のチョロの嫁いびりを見かねてまず介入するのはグリオのムバーイである。かつてグリオは外部からの観察者として、王にさえ忠告を与えることができた。グリオは公正ではないものを批判し、「正しい」判断を促す。「嫁は財産ですよ」、「嫁は奴隷ではありません」とムバーイは姑をたしなめる。

不運なボヤ騒ぎが引き起こしたチョロとの諍いでは、村長が介入し、チョロと姑を叱る。そして、家庭内の諍いに悩むマタールに忠告を与えるのは村のイスラーム導師である。チョロによるンデーラ殴打事件が起こると、ンデーラの親族が乗り込んでマタール側と「公正な」決着を話し合う。そこでも村長は姑の非を厳しく指摘した上で、「義理の縁、とくに息子の嫁は、安楽と幸せをもたらすもので、共妻ウツジなどではなく、ましてや戦うべき敵ではない」と諭す。イスラーム導師は、セネガル農村に根付くイスラームの価値意識に基づく「正義」を再確認する。こうした「正しい」指摘は、チョロや姑には

聞き入れられないが、それを読む／聞く農村女性たちをうなずかせるだろう。

マタールも第三夫人を娶るまでは、「公正な」夫としてふるまっている。自分の母親や姉弟たちがンデーラをいじめていることを知ったマタールの家族への長い説諭も、第二夫人ムベーンとの婚姻の宴でのンデーラに対する感謝の辞も、「あるべき」夫の姿を示している。「正しい」夫はそうのように振る舞うべきなのだ。マタールは、その後、第三の妻を勝手に娶るが、そのこと自体は不公正なことではない。怒り狂うムベーンをたしなめ受け入れさせるのはムベーンの母であった。むしろ否定的に描かれるのは「町の女」である第三の妻であり、奢侈を求め、病気になったマタールを見捨てる「道徳の喪失」である。分別のある夫であったマタールが分別を失うのは「町の女」のせいであり、マタールは「町（ダカール）の女」に走った報いを受けるが、それは一夫多妻のためではなく、村を捨て「町」に取り込まれたからである。村に戻ったマタールは、ムベーンの娘の夫からメッカへのチケットを贈られ、子どもたちの孝行を受けることができる。そしてそれをンデーラに譲ることによって、よい夫にもどることができるのである。

第二夫人のムベーンも、見守り導いてやれば、家事を切り盛りする手助けになるだけでなく、自分の娘にンデーラの名を与えて敬意と感謝を示すなど、強い絆で結ばれた家族となる。アーウォたるものはンデーラのように振る舞うべきなのであり、それは報われる。最後にメッカへの切符をくれるのはムベーンの娘の夫である。

何よりも、語り手のグリオのペンダが、さまざまな出来事を語りながら、読者／聞き手と共有する判断を語る。いたるところにちりばめられている諺や格言、そして議論や説諭で用いられる決まり文句—「トゥバブ（白人）のやり方」ではない「イスラームのやり方（それは受け継がれた「われわれの価値」とされる）」—も、セネガル・カヨールの農村社会の価値意識を示している。この物語のウォロフ語小説としての大きな特徴は、しばしば冗長にさえ感じられるそうした「語り」の形にあると言ってもいい。

ペンダが最後に繰り返す言葉「悪人は木を植えられない」は、ステップを踏みながら即興で朗唱される即興詩ターズ⁹⁾である。そしてそれは、それを裏返した「善人は木を植え、後にその木が作る日陰を享受できる」ということから、冒頭の献辞でも引かれているよく知られたことわざ“Ku muñ, muuñ”「忍耐する者は微笑む」を思い起こさせる。この物語で語られるのは、人生のさまざまな場面でのンデーラの経験と忍耐なのだが、

⁹⁾ 祭りや儀式など人が集まる機会に、リズムをつけて即興で歌われる賛辞や皮肉の詩。

同時に、この物語は、農村で共有される価値意識と「正しい」判断が再確認される場ともなっている。

4.2 「われわれの価値」

ただ、『炎に包まれた陰』と『アーウォ・ピ』を並べてみると、二つの作品が示す価値観はほとんど正反対のようにさえ感じられる。大多数の読者は『炎に包まれた陰』を農村の古い因習を批判した作品として読むだろうし、他方、『アーウォ・ピ』は、村長や導師、そしてマタールや親族のことばを通じて、農村の価値意識をしつこいまでに語り続け、そうした農村の価値意識の中で生きるンデーラをグリオのことばを通じて褒め称えている。ジェンは二つの作品でまったく正反対のことを言っているのだろうか。

ジェンは、女性の教育と社会進出を支持し、自らをフェミニストであるとするが、「私のフェミニズムは西欧のフェミニズムとは違う」と言う。「男性も女性も互いに敬意を払い、それぞれの場でそれぞれのなすべきことをなさねばならない。子どもを産むことができる女性は男性とは異なる。女性は社会において役割を果たすとともに、妻として母としての役割をはたし、イスラームの教えに従うべきである。男性と同じ生き方をしようとしてはならない」とジェンは語っていた。一夫多妻制についても、「それがイスラームによって良しとされている以上、否定されるべきではない。ただし、夫は正しく振る舞わなければならない、そうでない場合は女性はそれを拒むことができる」と言う。女性に教育は必要ないというような古い考え方や、女性の意思をまったく顧みないような家父長支配には反対するが、何もかも西欧の模倣をし、アフリカ人が引き継いできた価値観を否定することも間違っている、と言うのである。「われわれは、われわれでなければならない」と彼女は言っていた。そして「私のフェミニズムは、大多数のセネガル女性に支持されるものだ」と語っていた¹⁰⁾。

教育を受けて、自らを実現するということは、自分が生まれ育った社会とその価値観を否認することを意味するわけではない。『炎に包まれた陰』に描かれたのは、性急に自らを実現しようとするクラとそれを理解できない父親のビラムに代表される農村の古い価値観の間に起こった悲劇だが、確かにこの小説には、ある意味でジェンが称揚する立場を象徴するような人物が配されている。黒子のようにしてクラに寄りそう叔父の

¹⁰⁾ 1997年8月、砂野インタビュー

サーリフは、女性も教育を受けるべきだと考え、クラの意思をできるだけ尊重しようとする人物だが、村長であり年長者であるピラムへの敬意も欠かさない。慣習を尊重しながら、忍耐強く説得をすることによって、女に教育など必要ない、というピラムの固陋な考え方を変えさせたのは彼である。サーリフは、村の古い価値意識を否認するのではなく、そのなかの非合理的部分を少しずつ変えていこうとするのである。クラの治療については、サーリフの説得は功を奏せず、クラを救うことはできなかったが、ジェンは性急なクラよりも、むしろサーリフの姿勢に共感しているようにも思えるのである。最後にジェンがクラに与える死は、クラの激しい性急さには未来を与えない、というジェンの選択と理解することも不可能ではない。クラの未来は、彼女の死と引き換えに生まれる新しいクラに託されるのである。

他方、『アーウォ・ビ』のンデーラは、慣習に縛られているだけの弱い女性ではない。女性の美德とされる“muñ”（忍耐）を自らに課しながらも、ただひたすら忍従するのではなく、ときには巧みにかわし、時には反論することができ、苦難を乗り越えることができる強い女性である。ンデーラの娘たちの中には、違う生き方をする女性も現れてくるかもしれないが、だからといってそれはンデーラの生き方を否認するものではない。そう生きたンデーラの人生は、そのようなものとして価値あるものだった、ということである。

『アーウォ・ビ』は、いわばセネガル農村女性の「女の一生」である。モーパッサンの『女の一生』では、純真だが弱いジャンヌが夫に裏切られ、愚かな息子にも裏切られながら、元の召使いのロザリーに支えられ、最後は「人生って、思ったほどよいものでも悪いものでもありませんね」というロザリーのことばで結ばれるが、『アーウォ・ビ』のンデーラは、自らの力と公正な人々の支えでさまざまな困難を乗り越え、最後にはグリオのペンダの賞賛のタースで終わる。姑と小姑の嫁いじめを乗り越え、第二夫人を導き、第三夫人がもたらした困難を経験しながらも、最後まで夫を支えて強く生き、最後はその「忍耐」の報いを受ける、という、一人の農村女性の「女の一生」が、グリオの口を通して語られるとき、読み取られるべきなのは、ジェンが示す農村女性への共感であらう。

『炎に包まれた陰』を単に因習批判の小説として読むのも、『アーウォ・ビ』を古い価値観を称揚する単なる忍従の美德の物語として読むのも、一面的なのだろう。少なくともジェン自身にとっては、フランス語で書いた『炎に包まれた陰』とウォロフ語で書

いた『アーウォ・ビ』という二つの作品の間に価値観の齟齬はないのかもしれない。

しかし、やはり、二つの作品の間に大きな方向性の違いがあることは否めない。フランス語読者ではなく、ウォロフ語でしか読めない（それでさえ困難な）農村女性に向けて書くことを意識したとき、ジェンの構えには変化が起こったのだと思う。『炎に包まれた陰』が意識していたフランス語読者は、『アーウォ・ビ』では、もはや名宛て人ではない。ウォロフ語でこの物語を書くジェンの意識は、フランス語世界の価値意識を離れ、カヨール・ウォロフ語の親密圏に戻っていったように筆者には思えるのである。

5. おわりに

ジェンは「われわれは、われわれでなければならない」と繰り返し言っていた。言い換えれば、フランス語を通して内面化してしまった西欧近代の価値観による文化的疎外から自らを解き放たなければならないということだろう。それは、2003年に長編小説 *Doomi golo* (『サルの子どもたち』) を出版したブバカル＝ボリス・ジョープのメッセージでもある。ジョープの作品ははるかに複雑なものとなっているが、タイトルの含意が示すように、語られるのは西欧に呑み込まれることによって、「自分自身であること」を見失った現代セネガルである。

セネガルの社会を理解するためには、都市と農村の間の巨大な乖離と落差を理解する必要がある。都市はフランス語が表面を支配する社会であり、農村はウォロフ語をはじめとする、書かれない、アフリカ諸言語の社会である。そして、大多数のセネガル人にとって、価値意識の基盤は、フランス語ではなくウォロフ語あるいは自らの母語で身につけたセネガル・イスラームの価値意識である。

フランスはセネガルの統治にあたって、都市部は基本的に直接統治し、農村部は農民に強い影響力を持つイスラーム教団を通じて間接的に統治するというシステムを作り上げた。独立後もフランスとの強いつながりを保ち続けたサンゴール政権は、その統治システムをほぼそのまま引き継いだ。独立後は、形式的にはすべてのセネガル国民に選挙権が与えられたが、その選挙権も多くの場合、政権に特権を与えられたイスラーム教団の指示で行使されるのが常だった。しかし、政治も、メディアも、フランス語で語っていた。農村は都市の側から指導され、救済されるものとして表象されてきた。農村側の価値は遅れたものであり、イスラーム教団に託されたブラックボックスだった。

しかし、1980年代以降、とりわけ21世紀に入ってからには農村の価値意識が無視でき

ないものとして、都市の政治と価値意識に影響を及ぼしつつあるように思われる。

独立後、1960年代から1980年のサンゴール退陣までの時代を特徴付けたのは、その近代主義だった。アフリカ社会主義を標榜したサンゴールも、サンゴールのフランスへの従属を批判した人々も、マルクスを援用し、近代のことばで語っていた。1980年から2000年まで第二代大統領を務めたアブドゥ・ジュフは、大枠ではサンゴールの親フランス政策を引き継ぎながらも、セネガルでは少数派のカトリックであり妻が白人であったサンゴールと異なり、イスラーム教徒であり、妻がアフリカ人であることを前面に出して、大多数のセネガル人にとって異質な存在であったサンゴールとの違いを強調した。

2000年に第三代大統領に就任したアブドゥライ・ワッドは、フランスの影響力を牽制しながらリベラル経済に向かう一方で、それまでの政権では、ある種の政治協約を維持しながらも距離を保っていたイスラーム教団との関係をより直接的なものに変えた。とくにウォロフ農民たちに巨大な影響力を持つムリッド教団のカリフの前にひざまずいて見せ、彼らと信仰を共有することを訴えるパフォーマンスをしてみせたことは、多くの人に強い印象を与えた。

2012年の大統領選挙でワッドを破って第四代大統領となったマッキー・サルも、行政改革や反腐敗を掲げる一方で、同性愛禁止法の廃止を「イスラームに反する」として拒否するなど、やはりイスラーム教徒としての立場を前面に出している。

かつて、近代主義の牙城であったダカール大学でも、イスラームが多くの学生たちを捉えている。そして、そのイスラームは、ウォロフ語を通して語られ、朗唱されるイスラームである。大衆化した大学はもはや農村とは無縁の別世界ではなく、セネガル・イスラームを通して農村とも価値意識を共有する世界となっているように感じられるのだ。独立直後のフランス語エリートが自らに課した、ある種倫理的な二者択一による言語、文化ナショナリズムとは異なる、日常の生活に根ざした文化的疎外からの自己回復の欲求が、そのような変化をもたらしているのではないだろうか。ある意味では、それまでフランス語という蓋をかぶせることで、向こう側に押し込められていた鬱積した意識が、ウォロフ語という媒体を通して、再び現れ出てきたように感じられるのである。

『アーウォ・ビ』は、そうした動きが表面に出てきた最初のひとつの兆しとして見ることができるのではないかと筆者は考えている。

本誌28号で論じた農村女性たちの詩集『あふれ出る思い』は、この作品の3年後の1995年に刊行されているが、識字教室で文字を覚えたばかりの農村女性たちが初めて

自らのことばで自らの思いを語ったとき、彼女たちが語ったのは日々の苦勞と嘆きだけでなかった。農村女性たちがウォロフ語の読み書きを覚えたことによって、フランス語で表象されてきた世界の向こう側から現れてきたのは、自らの苦勞を語るだけでなく、「都市」に不信の目を向け、「われわれの価値」に誇りを持つ農村女性たちの姿でもあった（砂野 2017）。ウォロフ語で書かれた『アーウォ・ビ』は、そうした女性たちに向けて書かれた作品であり、そのことによって、ジェンと彼女らが共有する価値の場をわれわれに伝えているのである。

参考文献

- Achebe, Chinua. 1965. “English and the African writer”, *Transition*, 18, Kampala
- Ba, Mariama. 1979. *Une si longue lettre*, Les Nouvelles Éditions Africaines, Dakar-Abidjan-Lomé (邦訳：『かくも長き手紙』、中島弘二訳、講談社、1981)
- Dieng, Mame Younoussé (Maam Yunus Jeñ). 1987. *Jeneer*, Ed.Nubia, Paris
- _____ 1992. *Aawo bi*, IFAN-ACCT(réédition, 1999, OSAD), Dakar
- _____ 1997. *L'ombre en feu*, Les Nouvelles Éditions Africaines du Sénégal, Dakar
- Diop, Cheikh Anta. 1954. *Nations nègres et culture*, Présence Africaine, Paris
- Fall, Guedj. 2006. “Aawo bi de Mame Younoussé Dieng, Un récit fondateur en langue wolof”, *Ethiopiennes* n°76, 1^{er} semestre 2006, Dakar
- Kane, Cheikh Hamidou. 1961. *L'Aventure ambiguë*, Julliard, Paris
- Mbari Club, Makerere University College. Department of Extra-Mural Studies, Congress for Cultural Freedom. 1962. *Conference of African Writers of English Expression, Kampala, Uganda* : Makerere University College, Kampala.
- McNee, Lisa. 2003. “Mame Younoussé Dieng”, in Simon Gikandi(ed), *Encyclopedia of African Literature*, Routledge, London
- Ndao, Cheik Aliou (Séex Aliyu Ndaw) 1972. *Buur Tilleen, Roi de la Médina*, Présence Africaine, Paris
- _____ 1990. *Lolli, Taataan*, IFAN, Dakar
- _____ 1993. *Buur Tilleen*, IFAN-ACCT, Dakar
- Ngugi, wa Thiong'o. 1986. *Decolonizing the mind, the Politics of Language in African Literature*, Heinemann Educational, London

- Sembène Ousmane. 1960. *Les Bouts de bois de Dieu*, le Livre contemporain, Paris
- _____ 1965. *Le Mandat*, Présence Africaine, Paris
- _____ 1973. *Xala*, Présence Africaine, Paris
- Sow-Fall, Aminata. 1976. *Le Revenant*, Les Nouvelles Éditions Africaines, Dakar-Abidjan-Lomé
- _____ 1979. *La Grève des Bàttu ou les Déchets humains*, Les Nouvelles Éditions Africaines, Dakar-Abidjan-Lomé
- Wali, Obiajunwa. 1963. “The dead end of African Literature”, *Transition*, 10, Kampala
- Warner, Tobias. 2019. *The Tongue-Tied Imagination: Decolonizing Literary Modernity in Senegal*, Fordham University Press, New York
- 砂野幸稔. 2017. 「詩集『あふれ出る思い』が伝えるセネガル農村女性の声：〈私の〉思いと〈私たちの〉の価値」、『スワヒリ&アフリカ研究』第28号、pp.21-40