

## アメリカにおけるブラック・ナショナリズムの源（3） ——ピルグリム・ファーザーズから独立革命まで——

原 百年

### はじめに

全てのナショナリズムは、「自由・平等」、「主権的ピープル」、「ネーション」という近代イデオロギーの影響を受け、それらから導き出されるネーション・ステートの「モデル」に基づいて、政治的共同体を創出し、維持しようとする現象であった。ブラック・ナショナリズムも、その現象のひとつとして位置づけられる。本稿は、そのような仮説を述べた「アメリカにおけるブラック・ナショナリズムの源（2）——理論枠組と仮説——」（原 2018）の続編である。本稿では、1778年の独立革命でひとつのピークを迎えるアメリカン・ナショナリズムがどのようにして生じ、その過程の中で黒人たちにどのような影響を与えたかを考察する。イングランド発祥の「主権的ピープル／ネーション」というイデオロギーは植民地アメリカに伝播し、白人入植者たちはそれをアメリカン・ナショナリズムに昇華させていった。強調しておきたいのは、その過程で「主権的ピープル／ネーション」というイデオロギーが黒人たちにも伝播していったという事実である。アメリカ独立革命からそれほど経たずにアメリカ黒人たちが「ブラック・ネーション」というアイデアを編み出すことができたのは、そのような背景があったからである。本稿では、「主権的ピープル／ネー

ション」というイデオロギーがアメリカ黒人たちの間で伝播していく過程とその様を見ていくこととする。

## 第1節 イングランドからニューイングランドへ

イングランド・ナショナリズムの神髄は、ピューリタンによってアメリカのニューイングランドに持ち込まれた。そしてニューイングランドを中心に始まるアメリカ独立革命、すなわちアメリカのナショナリズムは、ヨーロッパの近代的精神革命によって現れた「自由・平等」というイデオロギー、そして母国イングランドで編み出された「ネーション／主権的ピープル」というイデオロギーがアメリカに持ち込まれた結果生じたものである。

ブラック・ナショナリズムは、アメリカの植民地人がイギリスから「輸入」したそれらのイデオロギーを、さらに黒人が自分たちのものとした結果生じたものである。その意味で、アメリカン・ナショナリズムとブラック・ナショナリズムはそのルーツを共にする。以下では、その後黒人にも伝播していくことになったそれらのイデオロギーをピューリタンがどのような内容をもってアメリカに持ち込んだかを見ていこうと思う。

ピューリタンたちは、ヨーロッパの伝統となった「自由・平等」のイデオロギーを、より強調したかたちでアメリカへ持ち込んだ。なぜなら、彼らはイギリス国教会によって宗教的自由を抑圧され、政治的にも社会的にも差別的な扱いを受けていたので、「自由と平等」をことさら急進的に求めた集団だったからである。また、ピューリタンたちは「ネーション／主権的ピープル」というイデオロギーを、イングランドからほぼ純粋なかたちでアメリカに持ち込んだ。なぜなら、そのイデオロギーをアメリカに持ち込んだピューリタンたちが、他にもないイングランド人だったからであ

る。アメリカ独立革命の約150年前、メイフラワー号に乗って大西洋を渡ってきたピルグリム・ファーザーズは、ピューリタンではあったが、他にもないイングランド人であった。ジェームス1世とチャールズ1世の時代に生きた彼らは、イングランド人を既に「ネーション／主権のピープル」としてイメージしていた。そして自分たちを「主権のピープル」のメンバーとして見なす一方、他方で宗教的自由と平等を享受できない状況は、彼らの「権利意識」に大きなギャップをもたらし、耐え難い苦悩を与えた。結果的にピューリタンたちは分離主義に傾倒し、アメリカへ移住することになるが、そこに建設しようとしたのは他にもない、イングランドの「主権のピープル」をモデルにした「より理想的なイングランド人の共同体」、「ニューイングランド」だったのである。

プリマス植民地建設の中心的指導者だったウィリアム・ブラッドフォード(William Bradford)は、「プリマス植民地について」(1650)と題する著作において、ピルグリム・ファーザーズたちが母国でいかに「権利意識のギャップ」に苦悩していたかを叙述している。そしてそこに、「自由と平等」のイデオロギーが包含されていたことが垣間見られる。当該著作は、まず「イギリスでの苦難」から話が始まる。

牧師たちは国教会の教義を受け入れねばならぬという軛を強制されるか、そうでなければ沈黙させられた。そして貧しい人々は国教会の忠誠を強制する伝達吏や執行官たちと監督代理による裁判にたいへん苦しめられた。[中略]。彼らに強いられている卑しく、つまらない儀式は、律法にかなっていないだけでなく、これを強制する高位聖職者たちの傲然たる暴君権力に、かれらは従うことができなかったのだ<sup>1)</sup>。

ここでの苦難とは、物質的な貧しさや飢餓などによる苦難ではない。自由

な信仰が許されないことに由来する精神的な苦難であった。このような精神的苦悩は、ピューリタンたちが「信仰の自由」を当然の権利として有していると確信していたからこそ、生じるものであった。「高位聖職者たちの傲然たる暴君権力」に従うことができず、アメリカに移住することを選んだのがピルグリム・ファーザーズたちであったが、大抵の人々は信仰の自由を侵害されている状況に苦悩しながらも、ホスト社会の中で辛抱強く生きていこうとした。

多くの人たちは、彼らとともに神の定めた道に純粹に従い、福音の自由を享受したいとは思っていたが、このような苦しみに堪えるよりはむしろ良心を危険にさらして、国教会という軛を受け入れたのである<sup>2)</sup>。

このように国教会の権力にたじろぎ、ホスト社会の中で何とか生きていこうとする者が多い中で、分離主義に傾倒し、苦難の道を行こうとしたのが、イングランドの一部のピューリタンたちであり、「アメリカ建国の父」ともいわれるピルグリム・ファーザーズたちであった。彼らは、母国から分離してでも、「神の定めた道に純粹に従い、福音の自由を享受したいと」願ったのである。

一部のピューリタンたちが母国から脱出し、アメリカの「新天地」に彼らの「理想郷」を建設しようとした背景に、聖書中の「エクソダス」の物語の影響がある。ブラッドフォードは、ピルグリム・ファーザーズがアメリカに渡った理由を以下のように述べている。

彼らの望みは神の定め給う道を歩むことであり、神の掟に従うことであったからだ<sup>3)</sup>。

ブラッドフォードがここでいう「神の掟」とは、エクソダスの物語の中で古代イスラエルのユダヤ人が神と交わした「契約」に相当する<sup>4)</sup>。ピューリタンたちが神と交わした契約は、誰かに強制されたのではなく、彼ら自身の自由意志によるものであった。彼らは神との契約を履行し、その掟に従おうとした。その見返りとして、神との直接的な関係においてより水平的なひとつの「ピープル」になり、王や権力者に犯されることのない、精神の自由と平等を勝ち得たのだ。それこそが、彼らがいう「福音の自由」であった。

ブラッドフォードと同時期にアメリカに渡り、ウォーバンのタウン建設に従事したエドワード・ジョンソン (Edward Johnson) は、「ニューイングランドにおけるシオンの救い、主の大いなる摂理」(1654) と題する著作で、ニューイングランドと古代イスラエルの「聖都エルサレム」を重ね合わせ、アメリカへの「エクソダス」がいかに輝かしく、「救い」となるかを説いた。

聞け、聞け、者どもよ聞け。この地にて虐げられ、囚われ、辱められているすべての者よ、妻子ともども集まりて主の呼びかけに答えよ。西のほうへと船出して、ニューイングランドの地に、固く結ばれたる植民地をば築き上げよ。〔中略〕。ニューイングランドこそ主が新しき天地、新しき教会、新しき国家を造らんとして選び給うた地である<sup>5)</sup>。

ジョンソンは大学出の聖職者ではなく、イギリスでも植民地でも一住民であった。いわば、彼の呼びかけは、一般民衆レヴェルにおけるピューリタンのそれである。そのことを考えれば、「この地」すなわちイギリスでのピューリタンに対する迫害が、一般民衆レヴェルでも強く感じられていた

ことがわかる。また、一般住民が妻子を連れて「家族ぐるみ」で、かなりの危険を冒してまでも、アメリカに移住しようとしていた様子がうかがえる。アメリカへ移住するのは、主イエス・キリストによる呼びかけに応えるものであって、神の予見と配慮に従って起きる「大いなる摂理」である。ニューイングランドは、神が選んだ「新しき天地、新しき教会、新しき国家を造らんと」する場所で、イスラエルの「シオン」と重なり合う。

わたしはいまや主キリストにお仕えするために、シオンの山の輝かしい神殿を荒野のただ中に再建しようとしているのだ<sup>6)</sup>。

「シオンの山の輝かしい神殿を荒野のただ中に再建しよう」というのは、古代イスラエルの聖都エルサレムを、ニューイングランドの地で「新しい聖都エルサレム」として再現しようという決意に他ならない。そして人々は神との契約により、再来すべき主キリストにお仕えし、その恩恵として永遠の喜びを味わうのだ。

ここにいるすべての者は、いまや汝の同胞であり、モーセにとってイスラエルの民が近い存在だったように、汝にとって近い存在である。それゆえに、彼（モーセ）の範にならって、汝の同胞兄弟と苦難ともにするほうが、破滅の機会を推し進めて、汝の安楽を増そうとするよりは、はるかに安全であろう<sup>7)</sup>。

聖書のエクソダスをほうふつさせるジョンソンの呼びかけは、他のピルグリム・ファーザーズによっても広く共有されている。ハーヴァード大学に学んで教職に就いたサミュエル・ダンフォース (Samuel Danforth) は、ピューリタンのアメリカ移住を「エクソダス」になぞらえ、「ニューイン

「グラントに託されし荒野への使命」(1670)と題する著作の中で次のように問いかける。

いかなる目的のために、イスラエルの子たちはエジプトの町々や住家を棄てて荒野に出ていったのであるか。それは「主のために祭をし」、「彼らの父に犠牲をささげる」ためではなかったか<sup>8)</sup>。

また、ダンフォースはピルグリム・ファーザーズたちを「バビロン捕囚」にもなぞらえる。

捕囚の身にあったイスラエルの子らが、いままでバビロンの地に築いてきた家々を棄て、またその地で耕してきた葡萄園やオリーブ畑を棄てて、いまはもう荒野となっていたユダヤとエルサレムへ帰っていったのは、はなして何のためであったのか。エルサレムに主の家を築き、主の宮で神を礼拝するためではなかったか<sup>9)</sup>。

ダンフォースにとって、ピューリタンのアメリカ移住は、ユダヤ人の「エクソダス」や「バビロン捕囚」の物語の再来であった。ピューリタンたちが住み慣れた地や家を棄て、妻子や家財を伴って危険な旅をし、荒涼とした荒野にわざわざ移住してきたさまは、まさにユダヤ人の「エクソダス」や「バビロン捕囚」の物語と重なり合う。そのような苦難の道をあえて選んだのは、なぜか。それもやはり、ユダヤ人の場合と同じであった。

その理由は、福音の命じるところを固く守る良心をもち、福音の信仰とともに歩むという自由を手にするためであり、また神の定め給うおきてのみに従って人間の勝手なきまりや強制に少しも煩わされること

なく、純粋な心で神を礼拝せんがためであった<sup>10)</sup>。

「信仰の自由を得て、神の定めに従う」ための移住と植民地建設は、このようにして古代イスラエルの「エクソダス」の物語からインスピレーションを受け、植民地時代初期のアメリカで実行に移されたのであった。

ブラッドフォードやジョンソンのようなアメリカに最も早くから渡ったピューリタンの「第一世代」だけでなく、ダンフォースやマザーらのような「第二世代」においても、「エクソダス」の物語で表象されているような古代イスラエルのメシア救済思想や「神との契約」という考えを自らのものとしていたのは、明らかである。プロテスタントの宗教改革によって蘇ったこのような古代イスラエルのイデオロギーは、ピューリタンを通じて150年後のアメリカ独立革命においても語り継がれて、その後黒人にも伝播し、彼らが自由を求め、分離主義に傾倒するイデオロギー的バックボーンになっていくのである<sup>11)</sup>。

これまで紹介してきたような言説を通じてピューリタンたちが自由を求め、母国イギリスから分離していったのは、イングランドの伝統になっていた「自由と平等」のイデオロギーに加え、宗教改革の担い手であった彼らが旧約聖書に記された古代イスラエルの思想（特に「エクソダス」から引き出される思想）から強い影響を受けていたという背景があったことは間違いない。そして更に重要なのは、そのような自由を求める思想を抱くとき、イングランド国内ではなく、あえてアメリカで彼ら自身の独立した共同体を建設しようとしたことであった。彼らは、宗教的自由がイングランドの中で得られるのなら、あえてアメリカに移住しようとは考えなかったであろう。したがって、「自由を求める」という思想自体は、彼らを分離主義に向かわせるものではない。実際、イングランドの大多数のピューリタンたちは、「ピューリタン革命」という国内の政治改革を通じて、



統合主義的にかれらの目的を達成しようとした。アメリカに渡ったピューリタン（ピルグリム・ファーザーズ）たちは、イングランドの中で宗教的自由を得ることが無理だと確信したから、イギリスから分離し、アメリカに移住したのである。

そのようにしてピルグリム・ファーザーズたちは「エクソダス」さながらイングランドから脱出したのだが、ここで特筆すべきは、彼らがアメリカ植民地を建設する際にイングランドを「モデル」にしたことであった（ニューイングランドという名称がそれを端的に示している）。そしてイングランドがその当時人々によってひとつの「主権のピープル」としてイメージされていたがゆえに、ピルグリム・ファーザーズたちはそのイメージを「輸入」し、それに基づいて彼らの共同体を「ニューイングランド」としてつくろうとしたのであった。そのピルグリム・ファーザーズたちの思いは、1620年、ケープコッド上陸の前に交わされた「メイフラワー誓約」に集約されている。

われわれは、神の栄光のため、キリスト教の信仰を増進するため、わが王と祖国のために、ヴァージニアの北部地方に最初の植民地を建設するために航海してきたものであり、この証書によって、神と、おたがいの前で、おごそかに、また相互に、契約を結び、一つの政治団体に結合し、いっそうよき秩序を保ち、生活を維持し、前述の目的を促進しようとするものである。また、この政治団体の力により、植民地全体のために、きわめて適切かつ適当と思われる正当で公正な法律、法令、条例、憲法そして官職を、随時制定、組織せんとし、それに当然の服従をなし、それを遵守することを約束する。以上の契約の証拠として、われわれはここに署名する<sup>12)</sup>。

この「メイフラワー誓約」で注目すべきは、ピルグリム・ファーザーズたちが、「われわれ」をひとつの「主権的ピープル」とイメージし、それを基に領域的な政治的共同体を築こうとメンバーが誓約していることである。確かに、ピルグリム・ファーザーズたちが「わが王と祖国のために」と言っていることから、彼らがいまだイングランドという国家に属するアンビヴァラントな意識があったことは間違いない。しかし、メンバーが「相互に、契約を結び、一つの政治団体に結合し」、「秩序を保ち、生活を維持」するため、自分たちで「法律、法令、条例、憲法そして官職を、随時制定、組織せん」とするその行為は、彼らが彼ら独自の「統治単位」を建設しようとしていた証しである。すなわち、ピルグリム・ファーザーズたちは、彼ら自身をひとつの独立した「主権的ピープル」とイメージし、「そのメンバーに対し、大体における社会秩序、略奪からの保護、正義、福祉などの公共財を提供する義務を負う、領域的な単位」(Hechter 2000: 9)をニューイングランドの地で建設しようとしていたのである。もちろん、100名ほどのピルグリム・ファーザーズたちの運動をもって本格的なアメリカン・ナショナリズムの始まりだと考えることはできないが、小規模ながら「主権的ピープル」としてイメージし、「彼ら独自の統治単位を建設しようとした」という意味で、そのプロトタイプであったとは考えられる。

母国イングランドをモデルにしながら、「メイフラワー誓約」で示されたこの政治的共同体のイメージは、その後のアメリカ社会において、象徴的な意味合いで極めて重要である。その象徴的イメージとは、神との契約と、人々との契約に基づき、「主権的ピープル」として、ある種の「統治単位」を自ら統治する市民的共同体のそれである。アメリカに渡ったピューリタンたちは、母国イングランドをモデルにすると同時に、古代イスラエルの神権政治をイメージしつつ、自由主義や平等主義とともに、「主権的ピープル」というイデオロギーをケープコッド上陸とともに持ち込み、

ニューイングランド植民地で根付かせていく。この「主権的ピープル」というイデオロギーこそが、その後のアメリカン・ナショナリズムの源でもあり、ブラック・ナショナリズムの源でもあると筆者は考える。

## 第2節 ピューリタン、クウェーカーから黒人へ

1619年、ヴァージニア植民地のジェームスタウンに20名ほどの黒人が到着し、それが初めてアメリカに「輸入」された黒人の例だとされている。そしてニューイングランドでは、ピルグリム・ファーザーズが上陸してから10年もたたないうちに最初の黒人が住み始めた。1638年には「黒人貿易」で西インド諸島からやってきた数多くの黒人がマサチューセッツのボストン湾に上陸するようになり、その後コネティカットとニューヘイヴンにも黒人が到来するようになった(クォールズ 1994 [1987]:40)。これらのことを考えると、ピューリタンたちがニューイングランドに植民地を建設し始めた当初から、黒人は彼らの傍らで生活をしていたということになる。

ニューイングランドでは、プランテーションで「集団労働」を必要とする南部の植民地と異なり、黒人奴隷の需要は比較的に低かったので、黒人人口の増加はゆっくりとしたものであった。しがって1700年になっても、ニューイングランド全体でおよそ9万人だった人口合計の内、黒人は1,000名ほどしかいなかった。ただし、それ以降は白人人口とともに増加し、マサチューセッツだけで1715年には2,000名になり、1735年には2,600名、1776年には5,200名(マサチューセッツ全人口は343,000名)になっていた(フランクリン 1978 [1974]:64-65)<sup>13)</sup>。これらの数字に基づけば、全人口に対する黒人人口の比率は1700年の1.1%から1776年の1.5%に増加しているに過ぎず、全人口に対する比率は安定している。これは、北

部の植民地全体で言えることでもあるが、黒人がプランテーションの「集団労働」に従事するのではなく、主に白人家庭の「使用人」や白人職人の手伝いとして使われていたことに由来すると思われる。だから、白人の人口増加にともない、同じような比率で黒人も増加していったのであろう。

ニューイングランドでは、ほとんどの場合黒人は所有者に生涯束縛される奴隷ではあったが、しばしば「奉公人」(servants)と呼ばれた。それは、ピューリタンの所有者たちがその呼び方を好んだからだとされる(クォールズ 1994 [1987]:40)。ピューリタンたちは南部の植民地人たちと異なり、黒人を「所有物」ではなく「人」として扱う傾向にあったとされるが、黒人を「奉公人」と呼んでいたことは、その現れだといえよう。

フランクリンによれば、ニューイングランドの黒人は「植民地時代のアメリカにおいてユニークな地位にあった」。「彼らは過酷な取締法の対象にはならなかったし、自分らの仲間が南部の植民地で受けたようなひどい待遇を受けたわけでもなかった」。そのうえ、黒人たちはピューリタンたちが家屋や教会を建設したり、農作業を行ったりした際に一緒に作業をしたため、「黒人たちには、白人とも交わる機会がたくさんあった」(フランクリン1978 [1974]:65)。さらにピューリタンたちは、旧約聖書に示されていたノアの子孫である「ハム」(アフリカや中東に住んでいたとされる人々)と黒人を重ね合わせ、隷属的な存在ではあるが、黒人たちを家族の一員として見なす傾向にあったという。そして黒人は一定の権利も認められていた。例えば、裁判所で訴えを起すこともできたし、白人に不利になるような証言をすることもできた。物を所有することも許されたし、結婚も許された。結婚の際は、しばしばピューリタンの教会で厳かに行われた(Wesley 1968: 53-54)。このような状況から浮かび上がってくるのは、奴隷といえども、比較的緩やかな束縛のなかで、ピューリタンたちの傍らで共に暮らす黒人たちの姿である。

ピューリタンたちは伝統的に教育とキリスト教の伝道に熱心だったので、ニューイングランドでは黒人の教育とキリスト教化が進んだ。例えばピューリタンの指導者だったジョン・エリオット (John Eliot) やコットン・マザー (Cotton Mather) は、ニューイングランドの黒人に対し、キリスト教の教えを伝える一方、他方で学校で読み書きを教える運動を起していた。また、英国国教会海外福音宣教協会 (The Anglican Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts) は黒人を布教の対象とし、黒人のための学校を建設し、教育・伝道活動を活発に行っていた (Ibid.: 54)。ニューイングランドでは、黒人に対する教育の制限も緩やかだった上、黒人を教育していこうとする動きが早くからあったため、キリスト教化も進み、読み書きを習うことができたのである。

また一部のピューリタンの中には、自分たちが奉じる「自由と平等」の精神に反するという理由から、奴隷制度を公の場で厳しく批判する者もいた。例えばボストンの有力なピューリタン、サムエル・スウォール (Samuel Sewall) は、キリスト教の教義に照らし合わせながら、黒人は白人と同じように自由を享受する権利を有すること、そして黒人と白人は基本的に平等であることを主張し、奴隷制度の悪徳性を批判した。サムエル・スウォールは、*The Selling of Joseph* (1700) と題する覚書で次のように記している。

自由は、命の次に価値があるものなので、よくよく考えれば、だれもそれを手放すべきではないし、他の者からもそれを奪うべきではない。

[中略]。確実に言えることは、全ての人間が、アダムの子孫なので、血統を共にするということである。したがって、自由と、生活上の安楽を得ることにに関して、皆平等の権利をもっている。神は、アダムの子孫、すなわち一つの血統を共有する全ての人間集団に、大地とその

全ての恵みを与えたのである<sup>14)</sup>。

ピューリタンたちは、黒人が異教徒であることや旧約聖書の中でアブラハムが奴隷を所有していたと記されていることを理由に、奴隷制度を正当化する傾向にあった。また、ニューイングランドでも奴隷貿易が行われていたので、経済的な理由から奴隷制度を正当化したい商人がいたということもあった。しかし、他方でスウォールのような有力なピューリタンが、キリスト教的ではあるが、出自に左右されない、普遍的な自由と平等を説いていたことも確かである。白人と同じように黒人にも自由と平等が与えられるべきだという考えは、キリスト教が普遍性を有するがゆえに、常にピューリタンの頭の中に浮上する可能性があるものだったといえよう。

自由と平等のイデオロギーは、そう意図しなかったとしても、必然的に黒人の思考の中に入り込んでいったと思われる。特にニューイングランドに関して言えば、これまで述べてきたように、黒人は最初からピューリタンの傍らで暮らしていた。ある意味で彼らは、現在の黒人よりももっと白人の近くで生活していたとも言える。彼らは奴隷としてではあるが、「奉公人」的にピューリタンの家庭に出入りし、教会に通い、白人宣教師から教育を受けていたからである。彼らがピューリタンたちの思考や行動パターンを注意深く観察しながら生活していたであろうことは、容易に想像できる。また、スウォールのように、黒人にも自由と平等が与えられるべきだと考えていたピューリタンが少なからずいたことも、知っていたに違いない。アメリカ独立革命が起こる以前から、黒人が、ピューリンの奉じる宗教観だけでなく、自由と平等のイデオロギーに触れていたと考えるのは自然である。

植民地時代後期になると、多くの黒人奴隷保有者が「イデオロギー的動機」から黒人奴隷を解放 (emancipation) し始めるという、まったく新し

い現象が起きた。通常、奴隷黒人は主に3種類の方法で自由の身になった。ひとつは、何らかの方法で貯めた金銭で、奴隷の身分から自分を買上げる方法である。次に、何か非常に勇敢な行為によって、その褒美として自由の身分を得ることもある。そして、気の優しい主人の意志によって解放される場合もあった (Foster 1954: 31)。ところが、植民地時代末期になると「イデオロギー的動機」から黒人を解放する運動を展開する植民地人が現れた。この現象を引き起こし、植民地全体(特に中部と北部)の奴隷解放運動に大きな影響を与えたのが、「キリスト友会」(Society of Friends) またはクウェーカー教徒たちであった (Wesley 1968: 72)。彼らの多くは、最初ペンシルヴェニアとニュージャージーに入植したが、その後ロングアイランド、ニューヨーク、ノースカロライナへと拡散していった。彼らが奴隷の解放を訴えた背景には、彼らの宗教的信条、「黄金律」(the Golden Rule) が関係している。『マタイによる福音書』には、「人にしてもらいたいと思うことは何でも、あなたがたも人にしなさい」と記されていることから、彼らはその「黄金律」に基づき、「あなたが誰かの奴隷になりたくないのであれば、奴隷制度を支持すべきではない」と考えた。換言すれば、「もし自分が自由でありたいと思うなら、奴隷にも自由を与えなさい」と考えたのである。

植民地時代末期に奴隷制度反対の運動を展開したクウェーカー教徒で有名なのが、ペンシルヴェニアのアンソニー・ベネゼット (Anthony Benezet) とニュージャージーのジョン・ウールマン (John Woolman) である。二人は奴隷制反対のリーフレット、記事、本、講演、請願等を通じ、クウェーカー教徒だけでなく他の植民地人の良心を駆り立て、所有している奴隷を解放するように訴えた。例えばアンソニー・ベネゼットが1759年に著した *From Observations on the Inslaving, Importing and Purchasing of Negroes* と題する著作には以下のようなことが書かれてい

た。

どれだけの我々の可哀そうな同胞が自由の身を奪われ、奴隷として売りとばされたことか。夫、妻、子供、親が引き裂かれ、どれだけの深い悲しみがあつたであろうか。〔中略〕。私は、奴隷制を支持する沢山の議論があることを知っている。しかし、それらは皆、強欲と間違つた考えに基づいていて、どれも神聖なる黄金律の試験に堪えうるものではない<sup>15)</sup>。

アンソニー・ベネゼットは、自由を奪い、家族の絆を無慈悲に破壊する奴隷制がいかに残酷なものか、またそれが「黄金律」がいかに反しているかをこのように訴えた。ウェズリーによれば、アンソニー・ベネゼットとジョン・ウールマンは「扇動者」(agitator) と言えるほど活発に活動し、その結果多くの奴隷が解放されるに至つた (Wesley 1968: 74)。

アンソニー・ベネゼットは、フィラデルフィアの自宅に自由黒人のための学校を設立し、自ら教員をつとめている。また、1750年には自由黒人のための夜間学校をスタートさせ、黒人に対する教育を熱心に進め、1770年には他のクウェーカー教徒たちに黒人学校を設立させることに成功している (Basker 2012: 28)。フランクリンが、ニューイングランド同様、「ペンシルヴェニアでは、ある程度黒人を人間として尊重する気持ちがあつた。そしてこの態度は早くから奴隷を解放しようという運動になっていった」と述べたのは、まさに、このようなクウェーカー教徒の存在があつたからだと言える。フランクリンによれば、「同地の黒人は自分たちの新しい環境に本当に入り込もうとしていた」。そして、学校や教会も黒人たちの生活の一部であつたし、「黒人と白人のあいだのコミュニケーションもまったく閉ざされていたわけではなく、黒人たちは白人との接触によって多く



のものを得ていたのであった」(フランクリン 1978 [1974]: 63)。フィラデルフィアに設立されたアンソニー・ベネゼットの学校は、その後18世紀後半に黒人指導者となるジェームス・フォーテン (James Forten) やアブソロム・ジョーンズ (Absalom Jones) からも輩出している (Basker 2012: 28)<sup>16)</sup>。クウェーカー教徒たちは率先して黒人奴隷を解放し始めたが、その際黒人たちにどのように言って解放したのであろうか。また、自由になった黒人に対して、教育や教会を通じて、何を伝えていたのであろうか。体系的な啓蒙主義思想というかたちではないにしても、自分たちのキリスト教的信条だけでなく、「自由と平等」の概念を、黒人たちに伝えていたに違いない。

ノースカロライナではあまりに多くのクウェーカー教徒が彼らの奴隷を解放したため、1741年、地方議会がそれを「でたらめな解放」と非難し、奴隷の解放は裁判所を通じて規制し、自由の地位は功労に対してのみ与えられるとする宣言を採択せざるを得なくなったほどである (Wesley 1968: 74)。またニューヨークでも多くの奴隷所有者が「共同体へ奉仕するため」として彼らの奴隷を解放し、とある奴隷所有者は、「すべてのネーションをひとつの血統で創造した神意に沿うことを信じる」として、彼が所有するすべての奴隷を解放した (Ibid.: 74-75)。

ピューリタンの本拠地、ニューイングランドでも、クウェーカー教徒の「扇動者」は活発に活動した。例えば、ケープコット近郊のナンタケット出身の牧師、エリフ・コールマン (Elihu Coleman) は、1733年、'A Testimony against That Anti-Christian Practice of Making Slaves of Men' と題するリーフレットを作成し、人種概念に基づいて黒人から自由を奪うのは「神のイメージを潰すことになる」として奴隷制度廃止に向けた動きをニューイングランドで活発化させた (Basker 2012: 20)。先にも述べたように、ニューイングランドのピューリタンは、黒人を「人」として扱

っていたし、キリスト教化をする上でも、黒人に対する教育も行ってた。このような状況にあったニューイングランドに、クウェーカー教徒のイデオロギー的に動機づけられた奴隷解放の「扇動」が加わり、ピューリタンの心に変化が現れたのは容易に想像できる。自由を求めてイギリスから移民してきた彼らが、「黒人奴隷にも自由が与えられるべき」と考えるのは自然なことであった。

クウェーカー教徒やピューリタンの白人所有者のイデオロギー的動機によって解放された黒人は、相当な数がいたと推測してもよからう。彼らは基本的に、所有者に対する暴力的な反抗を通じて自由の身分を得たのではない。または、所有者の単なる慈悲や、褒美として自由の身になったのではない。所有者の宗教的・啓蒙主義的イデオロギーに由来する動機によって、いわば「自由を与えられた」のである。筆者は、このとき自由になった黒人は、「人間は本来的に自由で、平等であるべき」だというイデオロギーを、白人や奴隷廃止主義者から「教えられた」と考える。南部のプランテーションから逃亡して自由になった黒人は別にして、特に北部と中部の植民地では、奴隷といえども先ほど述べたように教会や教育を通じて彼らの心の中にピューリタンやクウェーカーの宗教的信条や「自由・平等」のイデオロギーが伝わる社会的環境があった。彼らのイデオロギー的動機によって意図的に解放された自由黒人に関しては特に、宗教的・啓蒙主義的イデオロギーは彼らの人生を左右する重要なものとして意識されたに違いない。また、クウェーカー教徒が大量にばらまいた「奴隷制度廃止」を訴えるリーフレットや記事、そして演説や討論は、まだ自由になっていない黒人の目にもとまり、耳にも入ったに違いない。そしてピューリタンの伝統的精神ともいえる「自由と平等」の概念も、いまだ「家内使用人」としてピューリタンと共に生活していた黒人らの頭の中に、自然と入ってきたに違いない。特に北部と中部の植民地においては、人間の自由、平等と

いうイデオロギーは、自由黒人か奴隷黒人かを問わず、確実に伝播していったものと思われる。

ピューリタンとクウェーカーに自由、平等というイデオロギーを吹き込まれた黒人は、18世紀中盤になると、公の場でそれらを要求するようになった。黒人たちの間に、「自由と平等」の「権利意識」が芽生え始めたのである。クォールズによれば、ニューイングランドでは、1760年代に奴隷黒人が白人所有者に対して「自由訴訟」を起す現象が顕著に表れた。有名なのは、1766年にマサチューセッツで奴隷黒人の女性、ジェニー・スルー（Jenny Slew）が「自由が抑圧されている」として所有者のジョン・ホイップル（John Whipple）を訴えた「ジェニー・スルー訴訟」である。訴えは退けられると思いきや、ジェニー・スルーは自由を勝ち取り、裁判所はホイップルに対し植民地貨幣で4ポンドをスルーに支払うよう命じたのである。当時のニューイングランドで、「このような裁判は数多くあった」という（クォールズ 1987：51）。

また1773年1月には、同じくマサチューセッツでピーター・ベストス（Peter Bestes）以下4名の奴隷が議会に対し、請願書を提出した。その中で、以下のようなことが記されていた。

我々はただただ望むばかりです。あなたが同じ崇高な目標をもっていることを。すなわち、市民的、宗教的自由という目標を。自由という神聖なる精神は、この大陸に住む全ての人間の胸に火をともします。

〔中略〕。平等と正義の原則に照らし合わせ、我々は議会が我々の悲惨な状況を熟考し、人間が自然の権利として有する自由を、我々に与えてくださること心から願います<sup>17)</sup>。

ここで注目すべきは、奴隷黒人が「全ての人間」「人間の自然の権利」と

いう表現を使っていることである。これは明らかに、「全ての人間は、生まれながらにして自由、平等である」とする啓蒙思想の影響を受けていることを示している。奴隷黒人は、植民地人がイギリスに対して主張した「人間の自由と平等」の自然権を逆手に取り、自らの自由と平等を要求しはじめたのである。独立革命以前に、少なくともニューイングランドの植民地では、自由黒人が奴隷黒人かを問わず、自由、平等というヨーロッパの伝統的イデオロギーが彼らの思考の中入り込み、「当然の権利」として定着しつつあった。

その「自由と平等」というイデオロギーは、必ずしも黒人たちを分離・独立主義的なナショナリズムに向かわせるものではなかった。実際、多くの黒人は、白人のホスト社会のメンバーと同じように、そのホスト社会のメンバーとして、自由と平等の権利を求めていたのである。彼らは、白人のホスト社会が黒人たちを「尊厳ある存在」として扱い、黒人たちの声を政治に反映させてくれることを期待し、白人社会が変革することを願った。ところが、彼らがひどく抑圧され、迫害されるような状況が続くと、権利がひどく侵害されたと感じ、彼らの「権利意識のギャップ」は拡大した。こうなって初めて、彼らは「白人のホスト社会では黒人の権利が尊重されることはない」と確信して、分離主義に傾倒していくのである。その際、黒人たちは「ネーション／主権的ピープル」という「モデル」を白人たちから学び、それを模倣し、彼ら独自の「ブラック・ネーション／主権的ピープル」をイメージし始めるのである。

### 第3節 白人のアメリカ独立革命と黒人のアメリカ独立革命

アメリカ革命研究の古典、*The Ideological Origin of the American Revolution* (1967) を著したB・ベイリンによれば、コーンもそう言って

いるように、革命世代のイデオロギー形成により直接的な影響を与えたのは、ヨーロッパの啓蒙主義に関連するアイデアや行動様式であった。ベンジャミン・フランクリン、ジョン・アダムス、トマス・ジェファソンらは、しばしば啓蒙主義思想家の古典を引き、自然権の法的承認とアンシャン・レジームの制度・慣習の廃絶を主張した。ボルテール、ルソー、モンテスキュー、ロックらの著述や思想を引用する傾向は、著名な政治家だけでなく、革命意識が高い者の中で、ニューイングランド植民地だけでなく他の植民地でも、一般的に広まっていた。特にロックの自然権と市民政府に関する著述に関しては、いたるところで引用される状況が存在した。自由とそれを保障するための制度を論じたモンテスキュー、教会と聖職者の腐敗を非難したボルテール、ネーション間関係の原則を説いたグロティウスらもしばしば引用された。そのような引用の広播性 (pervasiveness) は、バイリンの言葉を借りれば「驚くほど」顕著であった (Bailyn 1967: 27)。

そしてバイリンによれば、コーンもそう主張していたように、この啓蒙主義のイデオロギーがピューリタンのそれと融合し、アメリカ革命における、イデオロギーと行動様式の源となる。先述した「メイフラワー誓約」で見たように、ピューリタンの「契約神学」(covenant theology)、それと共に現れた自由と平等、「主権的ピープル」の概念は、ニューイングランドに植民地を建設した第一世代であるピルグリム・ファーザーズたちによって示された。そしてバイリンによれば、その後の世代で啓蒙化された聖職者たちが、そのピューリタンの伝統を啓蒙主義と融合させた。それが18世紀の政治的・社会的思想の潮流となり、植民地全体に広く伝播していった (ibid.: 32)。恐らく、この二つのイデオロギーの伝統、すなわちピューリタニズムと啓蒙主義の伝統は、さほど抵抗なく融合していったと思われる。コーンによれば、この二つのイデオロギー的伝統は、「水のように

溶けあい、しばしば分別不可能」になった。革命世代は、両者の間に際立った矛盾を感じず、同じ文章の中に両者を混在させた (Kohn 2004 [1944]: 277)。アメリカ革命、すなわちアメリカン・ナショナリズムのイデオロギーは、ヨーロッパのイデオロギー的伝統がさまざまなルートを経由して輸入され、混ざり合い、このようにして形成されていったものである。そしてそれは、白人の植民地人の間だけでなく、黒人たちの間にも確実に伝播していった。

ここで湧き起こってくるのは、ピューリタニズムと啓蒙主義が融合して編み出された自由、平等のイデオロギーをイングランド人と共有しているはずの植民地人がなぜ、イングランドから独立する革命を起こしたのか、という疑問である。それはまさに、L・グリーンフェルドもそう言っているように、「彼らがイングランド人だったからこそ、そうした」のである (Greenfeld 1992: 412)。これまで述べてきたように、イングランド人は17世紀初頭以降、既に自分たちを「主権的ピープル」(sovereign people)として認識し、そのメンバーに平等に与えられるべき権利、すなわち「威厳ある存在として扱われる権利(特に、自由・平等に扱われる権利)」「自分たちの代表を選ぶ権利」「自分たちの声を政治に反映させることができる権利」を重ねていた。植民地人は、イングランド人としての信条を強く持っていたからこそ、それらの諸権利に執着し、それらが甚だしく否定されたり、制限されたりしたときに、「権利意識のギャップ」を感じた。人は、当然有するとされる権利と現実には与えられている権利との間にギャップが大きく生じるとき、耐え難き精神的な苦悩を味わうものである。そしてその精神的苦悩と不満を解決するには、「権利意識のギャップ」を解消させなければならない。あるひとつの共同体が独立した国家または「統治単位」を建設しようとするナショナリズムは、まさにそれをするためのイデオロギー的言説編成なのである。

植民地人が独立運動を起した時代、イギリスはアメリカ植民地人の権利を踏みじめるようなことを次々に行っていた。1763年にフレンチ・インディアン戦争（7年戦争）が終わると、イギリスは膨大な戦費に苦しむと同時に、フランスから新たに獲得した植民地の管理・運営に莫大な費用を必要としていた。そこで、イギリスを經由して輸入される製品の関税を引き上げた「アメリカ歳入法」（1764年4月）、駐留するイギリス軍の宿舎・食糧・必需品の提供を義務づけた「軍隊宿営法」（1765年3月）、様々な出版物や書類に印紙を貼ることを義務づけた「印紙法」（1765年3月）、イギリスと東インド会社から輸入される紙やお茶などの関税率を引き上げる一方、他方で徴税を確実にするためにアメリカ税管理局を置き、税官吏に一般捜査令状を交付することを定めた「タウンゼンド諸法」（1767年6月）などを次々に成立させた。問題は、これらの法律が植民地人の同意なしに、イギリス議会で勝手に決められてしまったことであった。1770年になると、特にマサチューセッツの植民地人は大きな「権利意識のギャップ」を感じ、不満と緊張は一気に高まりつつあった。その矢先に起きたのが、「ボストン虐殺事件」（1770年3月）であった。

「ボストン虐殺事件」は、1770年3月5日、イギリス兵士とボストン住民の間の些細なもめごとから衝突が生じ、イギリス兵士が民間人5人を射殺した事件のことである。この事件によって対英感情は一気に悪化し、「独立革命を引き起こすきっかけともなった」とされている。興味深いのは、そのアメリカ独立革命のための「最初の殉教者」のひとりが、クリスパス・アタックス（Crispus Attucks）という黒人だったということである。クリスパス・アタックスは、元奴隷で、逃亡して以来20年間、ボストン湾から往復する定期船で働いていた船乗りであった。当時48歳だったので、28歳から自由の身だったということになる。20年もの間ボストン港の船乗りとして自由に仕事をしていたアタックスは、フランクリンが「たぶん

彼はイギリスの新航海条例が課した束縛を鋭く感じていた」と言っているように、イギリスの一連の悪法を「植民地人の権利の侵害」と感じたに違いない（フランクリン1978 [1974] : 87）。アタックスは、黒人や白人が入り混じった船乗りやロープ職人を率い、「これらの駐屯兵を追い出すには、中央の歩哨兵を攻めることだ」と叫びながら、小競り合いがあったキング街に突進し、先頭で抗議したとされている（ibid.: 86）。本田によれば、アタックスは「自由の息子たち」（Sons of Liberty）の活動家だった。「自由の息子たち」は、1764年に最初の悪法である「アメリカ歳入法」が制定されてから、ボストン、フィラデルフィア、ニューヨークなどの諸都市でイギリス製品不買運動を起こし、抵抗運動を行ってきた、職人や一般労働者によって構成されていた組織であった（本田1996: 43）。アタックスがそのような組織の活動家だったということは、彼がキング街で抗議に参加したのが偶然ではなく、それが自分の強い信条に基づくものだったことを物語っている。本田が「そこには独立革命に対する黒人の態度が象徴的に示されている」というように（Ibid. : 43）、少なくとも北部植民地の多くの自由黒人は白人の植民地人と同じように自由、平等というイデオロギーを心に抱き、イギリスに対して抗議しようとしていたと言える。つまり多くの黒人は、白人の植民地人と同じように「権利意識のギャップ」を感じ、憤慨し、何とかしてそれを解消しようとしていたのである。

「ボストン虐殺事件」に対する抗議を鎮静化させるため、事件の翌月、イギリス議会は茶を除いて課税を撤廃し、「軍隊宿営法」も撤回した。イギリスに対する抗議はこれで一旦収まったかに見えたが、3年後の1773年5月、東インド会社を救済する目的で新たな茶法を制定したことによって再燃した。そして同年12月、黒人や先住民に変装した市民が東インド会社の船を襲い、積荷を海に投げ捨てるという「ボストン茶会事件」が起きたのである。その翌年、イギリスは圧倒的な軍事力を背景に、マサチューセ



ツ植民地に懲罰を与えるための法律、「懲罰的諸法」を成立させた。この法律は、ボストン港閉鎖、マサチューセッツ植民地の自治の制限（役人の任命権やタウンミーティング開催の制限）、イギリス軍人が植民地で裁判にかけられないことの保障などが含まれた。この法律はマサチューセッツ植民地にたいする「懲罰」であったが、全植民地への警告であり、植民地人の中で「耐え難き諸法」と呼ばれた<sup>18)</sup>。これらのイギリスの強硬政策と高圧的な態度により、植民地人、およびクリスパス・アタックスのような自由黒人の「権利意識のギャップ」は拡大していき、精神的な苦悩と不満は高まっていった。1774年の9月、ジョージアを除く12の植民地の代表56名がフィラデルフィアに集まり、イギリスの強硬策に対抗するために第一回大陸会議を開催した。その結果として、「イギリス人である彼の祖先がこのような場合に、その権利と自由を主張し擁護するためにいつも行ってきたように」、次のような宣言をおこなった。以下では、11ある決議の最初の2つを引用する

北アメリカにおけるイギリス領諸植民地の住民は、不変なる自然の法、イギリスの憲法および多数の特許状あるいは契約に従って、次のごとき諸権利を有するものである。

決議1 植民地の住民は、生命、自由、および財産を権利として享受している。そして彼らは自己の同意なくして、そのいずれをも処理する権利を、いかなる君主の権力にも、いまだ譲渡したことはない。

決議2 これらの植民地に最初に定住したわれわれの祖先たちは、その母国からの移住のときに、イギリス本国内における自由にしてかつ生来の臣民のもつすべての権利、自由および特権を享受していたのである<sup>19)</sup>。

植民地人は、イギリス本国内の人々と同じように、「生命、自由、および財産を権利として享受している」が、それは「不変なる自然の法」に基づいている。すなわち、彼らはそれらの権利を「例外なく」「生まれながらにして」もっているということである。その生まれながらにして、当然のごとくもっている権利を、植民地人は「いかなる君主の権力にも、いまだ譲渡したことはない」。ところが、先述したイギリスの数々の悪法によって、彼らの権利は激しく侵害され、「権利意識のギャップ」が生じた。そして、植民地人の苦悩と不満が募った。第一回大陸会議では、以下のように宣言している。

本国議会の諸法律は、植民地人の権利の侵害である。これらの撤廃はイギリス本国とアメリカ諸植民地との和解を回復するためにぜひとも必要である。[原文では印紙税法、タウンゼンド法、懲罰的諸法などの法律番号および詳細な内容が記されている]。以上のごとき歎しき諸立法に対しては、アメリカ人はもとよりこれに服従しえない<sup>20)</sup>。

いまや、植民地人の苦悩と不満を解消するには、悪法を廃止させ、「権利意識のギャップ」をなくすしか方法はなかった。すなわち、「威厳ある存在として扱われる権利（特に自由・平等に関して）」「自分たちの代表を選ぶ権利」「自分たちの声を政治に反映させることができる権利」が尊重されない以上、苦悩と不満は解消しえなかったのである。

このように植民地人が彼らの諸権利を高らかに叫んでいたとき、黒人たちは彼らの近くでそれを聞き、何を思っただろうか。既に自由の身分を手に入れていた黒人は、白人ほどの自由はないにしても、何割かはクリスパス・アタックスのようにイギリスから「植民地の自由」を守りたいと考えたであろう。そして特に北部で未だ奴隷の身分にあった黒人は、自らの自

由と平等を街のあちこちで叫ぶ植民地人が、彼らの自由と平等を完全に否定していることに大きな矛盾を感じたに違いない。そして植民地人が自らの自由と平等を主張すればするほど、奴隷黒人は「我々にも自由と平等を！」と感じたに違いない。1777年、ランカスター・ヒル（Lancaster Hill）を代表者とする奴隷黒人7名が請願書をマサチューセッツ議会に提出し、かれらに自由が与えられるべき根拠を以下のように述べている。

我々請願者は、宇宙の偉大なる創造主が全ての人間に平等に与えた自然にして犯すことのできない権利、すなわち自由への権利を、他の全ての人間と同じように有すると理解している。そしてその自由への権利は、いかなる契約または同意によっても、いまだかつて喪失したことはない<sup>21)</sup>。

奴隷黒人がここで要求しているのが「自然権としての自由」であることもさる事ながら、象徴的なのは、彼らが「契約または同意」という表現を使っていることである。これは、先ほど見た1774年の第一回大陸会議の「植民地の住民は、生命、自由、および財産を権利として享受している。そして彼らは自己の同意なくして、そのいずれをも処理する権利を、いかなる君主の権力にも、いまだ譲渡したことはない」とする宣言と重なり合う。彼らは、この第一回大陸会議で決議された文言を知らなかったにしても、それを包含するイデオロギーに触れ、自分のものとしていた。そして、それを根拠に、彼らは自由と平等を要求したのである。

他の有名なエピソードとして、マサチューセッツのシェフィールドに住む女性の奴隷黒人、ムム・ベット（Mum Bett）が起こした自由訴訟がある。独立戦争も終わりに近づいた1781年のある日、彼女は村の集会所で独立宣言が読み上げられるのを聞いた。その翌日、まだ駆け出しの弁護士、

セオドア・サイドウィック (Theodore Sedgewick) のところへ行き、次のように語ったという。

私は昨日読まれたあの宣言を聞きました。その宣言では、全ての人間は生まれながらにして平等で、自由を享受する権利を有すると言っていました。私は馬鹿ではありません。マサチューセッツの憲法は私にも自由を与えなければならないのではないですか？<sup>22)</sup>

これを聞いた弁護士のセオドア・サイドウィックは、彼女のために訴訟を起し、勝訴する。R・ベントレーによれば、これはマサチューセッツ憲法に記された自由の権利が、黒人に適用された初めてのケースであった (Bentley 1853: 421)。このエピソードは北部植民地全体に知れ渡り、他の自由訴訟を誘発させることになったという<sup>23)</sup>。

植民地人は、独立革命でイギリスに対する激しい抗議を通じて、そういう意図はなかったであろうが、結果として「人間はみな、生命、自由、および財産を権利として享受している」ということを黒人に対して熱心に「教えた」のである。mam・ベットは、「もし一瞬でも自由があたえられるのであれば、その後で死が待ち受けていたとしても、私はそれを喜んで受け取ったでしょう」と述べたという (Bentley 1853: 421)。植民地人から「自由と平等の権利」を教えられ、自分のものとした黒人は、それを教えてくれた白人の植民地人と同じように、「権利意識のギャップ」に苦悩しはじめるのである。

#### 第4節 「統合主義的マージナルマン」と「分離主義的マージナルマン」のはざま

「権利意識のギャップ」に由来する苦悩と不満は、母国の態度を変えさせ、彼らの権利が尊重されていることを実感できるようになれば解消される。したがって植民地人は、第一回大陸会議の決議で、以下のような宣言をしている。

イギリス本国の同胞臣民が、これらの法律を改正し、われわれが、両国が幸福と繁栄をかつて見出ししていたあの状態に復帰することができるようになることを望んで、ここしばらくの間にかぎり、もっぱら次のごとき平和的方策を追求することを決議した。〔中略〕。イギリス本国民への建白書ならびにイギリス領アメリカの住民への覚書を準備すること。すでに決定された諸決議に則して、国王陛下への請願書を準備すること<sup>24)</sup>。

独立戦争のわずか2年前、すなわち第一回大陸会議が開催された1774年9月の時点で、植民地人は、イギリス本国から分離・独立する意図がなかったことがこの決議からうかがえる。彼らは単に、母国イギリスに、法律を改正し、彼らの権利を尊重するようになってもらいたかったのである。ここに見えるのは、イギリスの植民地にあって、尊厳ある「主権的ピープル」のメンバーでありたいと願いながらも、そのメンバーが享受すべき権利を認められず「権利意識のギャップ」に苦悩する「統合主義的マージナルマン」の姿である。

レキシントン・コンコードの戦い(1775年4月)が起きた後の第二回大

陸会議（1775年5月）においてさえも、イギリスへの忠誠心が薄れ始めてはいたが、植民地人の多くは「統合主義的のマージナルマン」であり続けた。第二回大陸会議では確かに、レキシントン・コンコードの戦いの（植民地人側の）正当性を認め、ジョージ・ワシントンに総司令官に任命した上で、イギリス軍を包囲している民兵を「連合植民地軍」として採用する決議を行った。これ自体は、植民地人が分離・独立への道を歩んでいることを表していた。しかし、同会議で採択された「オリーブの枝請願」（Olive Branch Petition）では、植民地人の代表は「我々、陛下の忠誠なる臣民」（We, your Majesty's faithful subjects）として国王ジェームス三世に対して請願書を出している。そしてその会議の中で採択された「武装決起の理由に関する宣言」（トマス・ジェファーソンが原案を起草し、それをもとにジョン・ディッキンソンが執筆）では、以下のようにはっきりと述べられている。

この宣言は、我々の友人や同胞、すなわち大英帝国の臣民の心を乱すかもしれないが、我々は次のことを保障する。我々は、我々の間に長い間、幸福の内に存在してきた結合を解消する意図はなく、それを回復したいだけである。〔中略〕。我々は、イギリスから分離し、独立国家を設立する野望を抱いて蜂起したのではない<sup>25)</sup>。

モリソンによれば、独立宣言が発せられる1776年においても、植民地人の心はイギリスから完全に離れていなかった。モリソンは、公式のアメリカ旗をその根拠として例に挙げる。その旗は、植民地の団結を示す13の横線をつけていたが、左上にはユニオン・ジャックがあった。それは、13の植民地が依然として大英帝国の一部であることを象徴していた。その旗は、大陸軍の正式な旗として戦艦に掲げられ、ボストンではワシントン将軍自

身の手によって掲揚された。ユニオン・ジャックが星のマークにとって代えられたのは、1777年6月のことであったという（モリソン1997a [1965]: 465）。植民地人は総じて「マージナルマン」であったが、1776年前後は「統合主義」と「分離主義」の間をさまよい、どちらとも言えないアンビヴァラントな心理状況にあったのだと言えよう。

請願や「自由訴訟」を行った黒人に関しても、大抵の場合、「統合主義的マージナルマン」であり続けた。例えば、先に述べたように、白人所有者に対して起こした「自由訴訟」（ジェニー・スルー訴訟）や、議会に対する「自由の請願」を行った黒人は、アメリカ社会の価値・信条を熱心に奉じ、アメリカ人が理解できるような手段をもって、「一人前のアメリカ人」として認めてもらい、白人のアメリカ人が当然のものとして享受している権利を得るために、そのような行動を起していた。彼らもホスト社会（アメリカ）の差別的・抑圧的制度や習慣を変革するよう求めたという意味で、「統合主義的マージナルマン」であった。

独立戦争に参加した黒人も概して「統合主義的マージナルマン」であった。彼らの場合、植民地人のホスト社会がイギリスだったのと違い、ホスト社会はアメリカであった。彼らは「アメリカのマージナルマン」であって、アメリカ社会の中で白人マジョリティがもつ権利を同じように認めてもらうために、自らアメリカ社会の価値・信条体系を熱心に受け入れ学ぶ一方、他方でアメリカ社会の差別的・圧政的制度や習慣を変革するよう求める立場であった。したがって黒人兵は、イギリス社会ではなく、アメリカ社会で自由と平等の権利を認めてもらうために、アメリカの独立戦争に参加した。奴隷黒人であれば自由の身分を得るために、自由黒人であれば「アメリカの自由を守る」だけでなく白人マジョリティと平等な「一人前のアメリカ人」として認めてもらうために戦争に参加した。彼らはアメリカ社会から分離するという意思はない、「統合主義的マージナルマン」で

あった。黒人が「分離主義的マージナルマン」になり、アメリカ社会から分離しようとする動きがみられるのは、18世紀末になってからである。

戦争に参加することによって自由の身分を獲得するという方法は、先のフレンチ・インディアン戦争のときに黒人の間で既に知られていた。クォールズによれば、「自由を獲得するために黒人の多くが陸軍の要員としてか海軍の乗組員として徴募されたかしたので、マサチューセッツでは奴隷の数が1763年には減少した」(クォールズ 1987: 52) というくらいなので、黒人の間で「戦争に参加することによって自由の身分を獲得するという方法」を知らない者はいなかったであろう。黒人は、イギリス軍との最初の戦闘、レキシントン・コンコードの戦い(1775年4月)やバンカーヒルの戦い(1775年6月)から戦争に参加していたが、当初、黒人暴動を警戒していた南部植民地では、「黒人に武器を持たせるのは危険だ」という理由で黒人の徴用に難色を示していた。しかしイギリス軍との戦闘が激しさを増すと、黒人を入隊させることが一般化していった。奴隷黒人の場合、所有者はその奴隷黒人を「代替」として軍隊に送ることによって兵役を回避することができた。また、政府が所有者に賠償金を支払うことにより、奴隷黒人の徴用をすることもした。もし忠実に、かつ勇敢に兵役を最後まで全うすれば、その奴隷黒人は自由の身分を与えられ、いくばくかの報奨金を受け取ることができた(Ibid.: 55-56)。黒人兵を最も多く出したのは、やはり北部のニューイングランドで、「マサチューセッツ中部にあって、多数の黒人を有しない部隊を見ることはなかった」というほど、多くの黒人が戦闘に参加した(Ibid.: 56)。確かに奴隷黒人は「所有者によって軍隊に送り込まれた」という側面もあっただろう。しかし、独立戦争に参加した黒人兵は、総じて士気が高かったという(Ibid.: 59)。やはりそれは、兵役を全うする事が自由の権利を獲得することにつながると、彼らが信じていたからであろう。コネティカットのある連隊には48名の黒人がいたが、



彼らは所有者の姓を名乗らず、例えば「ジェフェリー・リバティ」というふうな、その内の10名が「リバティ」「フリーダム」「フリーマン」といった姓で名前を登録していたという<sup>26)</sup>。このことは、「自由の権利を獲得する」という、相当な強い思いをもって彼らが兵役に就いていたことを物語っている。彼ら黒人兵にとっての革命戦争は、アメリカがイギリスから自由を得るためというよりは、アメリカ人として、自らの自由の権利を得るための戦いであった。彼らは「権利意識のギャップ」に苦悩する「統合主義的マージナルマン」で、兵役を全うすることによって自由の権利を獲得し、平等になり、その苦悩から少しでも解放されることを期待していたのである<sup>27)</sup>。

アメリカ植民地において、ごくわずかだが最も早くから独立を支持していた指導者はジョン・アダムス、ベンジャミン・フランクリン、クリストファー・ギャッツデンらであった(モリソン1995 [1965]: 457)。彼らが最初に「統合主義的マージナルマン」から「分離主義的マージナルマン」に転向した例であった。

イギリス人のトマス・ペインが著した *Common Sense* (1776) は、アメリカの独立革命を推進した歴史的パンフレットとして有名である<sup>28)</sup>。発売されるやいなや、『コモン・センス』はアメリカ植民地で「異常な売れ行き」を示した。発売後2週間で1万部を売り尽くし、3か月で12万部、最終的には50万部が売れた。当時のアメリカ植民地の総人口が約250万人であったとされるので、一冊を回し読みしたであろうということも考えれば、小松がそういうように、「文字を読める者はほとんどこれを読んだといえるであろう」(小松 2014: 161)。『コモン・センス』がアメリカ独立運動に多大な影響を与えたとするなら、「アメリカの植民地人よりも、イギリスの方がアメリカン・ナショナリズムの発展に貢献した」とも言えまいか。ナショナリズムのイデオロギーを持ち込み、広めたという意味で、

ドレイパーが「ブラック・ナショナリストたちよりも、アメリカの建国の父たちの方がブラック・ナショナリズムの発展に貢献した」と主張したのを思い起こさせる (Draper 1969: 11)。

トマス・ペインはアメリカの植民地人にこう訴えかけた。

和平のための穏健な手段はすべてむだであった。請願は軽蔑されて却下された。その結果われわれは、なによりも請願の繰り返しは国王のうぬぼれを助長し、その片意地な態度を強化させる原因である、と信じるようになった。[中略]。したがって戦う以外には道はないのだ。お願いだから、きっぱりと分離し、次の世代が親子 (王と臣民) という汚れた無意味な名の下に自滅を招くことのないようにしようではないか。かれらはもう二度と再びこんなこと (様々な悪法や差別的・抑圧的政策の施行による権利の侵害) をやらないだろう、と言うのはばかげた幻想だ<sup>29)</sup>。

トマス・ペインはここで、「統合主義的マージナルマン」の植民地人に対し、「イギリス臣民である」ことの価値・信条を拒否し、イギリス本国の体制や政策を変革する請願をするよりは、それ自体から「きっぱりと分離し」、独立した政体を目指す「分離主義的マージナルマン」への転向を勧めているのである。イギリス本国の態度を変えることは不可能なので、植民地人の「権利意識のギャップ」が縮まるだろうという希望は全く見いだせない。そのような希望を抱くのは、「ばかげた幻想」である。トマス・ペインはこのように訴え、分離・独立の方向へ人々を導こうとする。分離・独立してしまえば、もはや「マージナルマン」でもなくなり、精神的苦悩から解放される。

わたしは神が世界を統治すると確信しているように、アメリカは外国の支配から抜け出すまでは決して幸福になれないとも確信している。その時が来るまでは、戦争が絶えず生じるだろう。そして結局は、大陸が勝利者になるだろう。なぜなら、自由の炎はときには輝きを失うかもしれないが、燃料は決してなくなるからだ<sup>30</sup>。

「自由の炎」がひとたび人々の心の中に灯されたなら、それは決して消えることはない。それゆえに、その自由への欲求が満たされるまで、すなわち「外国の支配から抜け出すまで」、人々は「決して幸福になれない」のである。ゆえに、幸福になるには分離・独立しか道はないとトマス・ペインは訴えた。

小松は、『コモン・センス』の異常なまでの売れ行きは、「人々の心の中の重大な変化」を物語っているという。小松によれば、『コモン・センス』が出版された同年、イギリスのとある新聞は「このパンフレットはあらゆる階層に読まれている。そして読者が増えれば増えるほど、考えを変えるものが多くなっている」と報じたという。特に下層市民や農民は、「聖書の言葉のように『コモン・センス』の言葉を引いて議論し」、「目のかすみを取り除かれたかのように感じた」のだという。そして「王への忠誠心を古い着物のように脱ぎ捨てた」のである（小松 2014：162）。モリソンによれば、かつてイギリス将校との会食で毎晩のように国王のために乾杯していた「統合主義」のワシントン将軍の気持ちをも、この『コモン・センス』は変えてしまったという（モリソン1995 [1965]：466）。大陸軍を率いるワシントンは『コモン・センス』に関し、「これは立派な主張であり、争う余地のない議論である。これを読むなら、だれでも迷わずに分離独立に賛成するだろう」とのコメントを残している。もちろん、『コモン・センス』が読まれなかったら、アメリカ革命は起こらなかったであろうと考

えるのは間違いである。小松がそう言うように、「このパンフレットが果たした役割は、大衆の心を励まして独立に向かわせ、その忠誠心を国王からアメリカ共和国へと移させたことにある。いわばそれはアメリカ革命の助産婦の役割を演じたのである」(小松 2014: 163)。植民地人の多くが「統合主義的マージナルマン」から「分離主義的マージナルマン」へ転向していったのは、『コモン・センス』が出版された、この頃のことであった。

『コモン・センス』は一イギリス人によって書かれたものであったが、アメリカの「独立宣言」もまたイギリス人によって書かれたようなものである。なぜなら、「独立宣言」を起草したトマス・ジェファースンにとって、イギリス人の政治哲学者ジョン・ロックの『市民政府二論』(1690)があまりにも彼の思考の一部となっていたので、「彼はロックのように考え、ロックのように書いていた」からである(モリソン 1995 [1965]: 471)。1776年7月4日に採択された「独立宣言」は、以下のような文言で始まる。

人類の歴史において、ある国民がいままで彼らを他国民の下に結びつけていた政治上の束縛をたちきり、地上各国の間であって、自然の法や自然の神によって本来当然与えられるべき独立平等の地位を主張しなければならなくなる場合がある<sup>31)</sup>。

ここで前提になっているのは、人間には「自然の法や自然の神によって本来当然与えられるべき独立平等の地位」を享受する権利があるということである。この「真理」は、「別に証明を必要としないほど明らかなもの」で、以下のような内容が含まれる。

すべての人間は平等につくられている。すべての人間は創造主によって、誰にも譲ることのできない一定の権利を与えられている。これらの権利の中には、生命、自由、そして幸福の追求が含まれる<sup>32)</sup>。

「証明を必要としないほど明らか」な自由と平等の権利が侵害されたとき、人々は「権利意識のギャップ」を強く感じ、「マージナルマン」になる。「独立宣言」の大半は、アメリカ植民地がイギリス本国によっていかに不当に扱われ、圧制によって自由と平等の権利が侵害されたかが延々と述べられている。すなわち、植民地人がいかにして「マージナルマン」の地位に追いやられ、苦悩したかが述べられている。そして後半になって、辛抱強く「統合主義的マージナルマン」の立場に甘んじてきたことが述べられる。

以上のごとき圧制に対しては、われわれはその匡正を、それぞれの段階において、きわめて謙虚な言葉をもって請願してきた。だが、われわれの繰り返し行われた請願は、ただ繰り返し行われる権利侵害をもって答えられたにすぎない<sup>33)</sup>。

それぞれの段階で、植民地人は最後まで「威厳ある存在として扱われる権利(特に、自由・平等に扱われる権利)」と「自分たちの声を政治に反映させることができる権利」を尊重するように請願した。だが、彼らの請願は、「ただ繰り返し行われる権利侵害をもって答えられた」のである。彼らはひどく幻滅し、イギリスから独立しない限り、彼らが抱く「権利意識のギャップ」が縮まる可能性はないと悟ったのである。

## 第5節 ナショナリストへの転向

かくして、「独立宣言」を支持した植民地人は少なくとも「統合主義的マージナルマン」であることをやめ、分離主義に転向するのである。ここで注目したいのは、彼らが「主権的ピープル」というアイデアに基づいて独立を宣言していたことである。

われわれアメリカ連合諸邦の代表は、連合会議に参集し、われわれの企図の公正なことを世界の至高の裁判官に訴え、これらの植民地のよき人民（ピープル）の名において、その権威によって、次のごとく厳粛に公布し宣言するものである。すなわち、これらの連合した諸植民地は自由にして独立な国家であり、また権利として当然そうあるべきである<sup>34)</sup>。

ジョン・ハンコックを議長にしてこの連合会議に参集した人々は、アメリカ植民地諸州の「代表」であった。つまり、彼らは13植民地からそれぞれ派遣された「単なる諸州の代表」だった。したがって、この独立宣言は、彼らによって宣言され、署名されてはいるが、彼ら自身もつ権限をもつて行われたのではない。では、権限を有したのは誰か。まず、「世界の至高の裁判官」、すなわち「神」である。彼ら諸州の代表は、この「神」に訴え、承認を受けている。また、「自由にして独立な国家」を宣言するにあたって、彼らは植民地の「ピープルの名において」、「その権威によって」、それを行った。権限をもつのは「神」と「権威あるピープル」であり、彼らは「神の祝福」を受け、「ピープルの代表」であるがゆえに、独立を「厳粛に公布し宣言」できたのである。

ここでアメリカ諸州の代表がイメージしたのは、まさに17世紀初めのイングランドにおいて庶民院の代議士が「発明」したフィクション、すなわち「主権的ピープル」と、その「全体を代表する」彼らの姿であった。代議士たちは、国王の主権の拠り所になっていた「神の承認」(divine sanction)を国王から剥ぎ取り、「ピープル」とその代表である彼らに付帯させた。「神の承認」はフィクションであり、彼らはそれを十分に承知していたが、むしろそれを利用し、「神の承認を受けたピープルの主権」という別のフィクションを考案し、それによって「国王の主権」に対抗したのだ。アメリカ諸州の代表は、独立宣言で「世界の至高の裁判官」すなわち「神」に訴えかけることで、アメリカ人を「神の承認を受けた主権的ピープル」として描き出し、イギリスから独立を宣言したのである。

さらに、アメリカ諸州の代表は、17世紀の庶民院の代議士がそうだったように、「全体を代表する」というフィクションに基づき、フィクションとしての「主権的ピープル」の代表者として政治を行っていた。庶民院の代議士が「主権的ピープルを代表するから」という名目で国王とその他の政敵の権力に対抗したように、アメリカ諸州の代表たちも「植民地のよき人民(ピープル)」を代表し、「その権威によって」、イギリスから独立を宣言したのである。この時点で、アメリカ諸州の代表たちは「アメリカン・ナショナリスト」になったのである。17世紀のイングランドの場合は、その領域内で権力の獲得を目指し、または権力の行使を正当化するリフォーム的ナショナリズムであったが、アメリカ独立革命の場合は、イギリスから独立する分離的ナショナリズムの形をとった。その違いはあるが、両者ともにフィクションである「主権的ピープル」または「ネーション」という名のもとに、「それを代表するから」というフィクションを名目にして、政治権力を獲得し、行使しようとした点で、同じナショナリズムである。

トマス・ペインが『コモン・センス』の中でイメージした「アメリカ人」も、「主権的ピープル」としてのそれであった。ペインは、イギリスからの「独立の意味は明確である」として、それを次のように述べている。

それは、われわれが自分自身の法律をつくるべきか、それともこれまで大陸の最大の敵であり、今後もその恐れのある国王に対し朕の欲する以外のものを法律にしてはならないと言わすべきか、の問題なのだ（ペイン 2014 [1776] : 55）。

ここでいう「われわれ」は、「アメリカ人全体」としての「ピープル」を意味していることは明らかである。また、「自分自身の法律をつくる」ということは、そのアメリカの領土において「独立した権力と自らを統治する権利を有する」ことを意味する。ペインがイメージしていた「アメリカ人」は、「主権的ピープル」としてそれであって、それをもってイングランド国王の権力に対抗し、それから分離・独立することを訴えたのである。

ここまで長々と『コモン・センス』と「独立宣言」の内容をみながら、植民地人がいかなる理由で「分離主義的マージナルマン」になり、「主権的ピープル」というアイデアをもってイギリスからの独立を目指すアメリカン・ナショナリストになっていったかを見てきた。それをしたのは、そのプロセスが、その後の黒人たちにとってひとつのモデルになるからである。黒人たちは、植民地人たちが「統合主義的マージナルマン」から「分離主義的マージナルマン」に転向し、ひとつの独立した「主権的ピープル」として「アメリカ人」をイメージし、アメリカン・ナショナリストになるさま見てきた。そして独立戦争に勝利することによって、植民地人が、独立を獲得する「成功例」を目の当たりにした。だが、これは白人のアメ



リカン・ナショナリストの成功例であって、黒人たちのものではなかった。なぜなら、黒人の多くは未だ奴隷であったし、自由になった黒人も「半分自由」(half free)になっただけで、白人と平等な権利を得たわけではなかったからである。彼らは未だアメリカにおいて「権利意識のギャップ」に苦悩すると同時に、「一人前のアメリカ人」になることを切望する「統合主義的マージナルマン」でありつづけた。クォールズもそういうように、「黒人は、奴隷であれ、自由人であれ、アメリカ人として、クリスマス・アタックスのように革命中に命を失った愛国者たちの物語に感動させられた」(クォールズ 1987: 60)。『コモン・センス』と「独立宣言」によって高らかに鼓舞された「万人の自由と平等」と「(主権的) ピープル」いうイデオロギー、そしてそのために命さえ投げ出す信条は、奴隷であれ、自由人であれ、黒人たちをも感動させたのである。しかし、白人のアメリカ人たちが実際は黒人を「アメリカ人」の中に含めなかったということ、そして将来的にもそうするつもりがないことを痛切に思い知ったとき、黒人たちの「権利意識のギャップ」は拡大する。黒人たちは、辛抱強く堪え、請願や交渉を通じてアメリカ社会を変革し、「権利意識のギャップ」を縮めようとするが、やがて何割かの者は、「その努力は報われない」と悟る。まさに、先に引用した『コモン・センス』で「和平のための穏健な手段はすべてむだであった。請願は軽蔑されて却下された」という状況や、または「独立宣言」の一節にあったように「以上のごとき圧制に対しては、われわれはその匡正を、それぞれの段階において、きわめて謙虚な言葉をもって請願してきた。だが、われわれの繰り返し行われた請願は、ただ繰り返し行われる権利侵害をもって答えられた」という状況に陥るのである。そのような黒人たちは、その後どうすべきか、すでに白人たちからよく学んでいた。「独立宣言」で主張されていたように「われわれの独立を宣言する必要性を認めざるを」えないので、『コモン・センス』で謳われた

ように「きっぱりと分離」することであった。かくして、一部の黒人は「分離主義的マージナルマン」に転身する。そして植民地人がそうしたように、「主権的ピープル」という概念をもって自分たち黒人をイメージし、国家またはある種の「統治単位」において独立した権力と自らを統治する権利を主張するブラック・ナショナリストに転身する。これが起きるのは、18世紀末のことであった。

「独立宣言」で高らかに掲げられた「自明の真理」、すなわち、「すべての人間は平等につくられている」「すべての人間は創造主によって、誰にも譲ることのできない一定の権利を与えられている」「これらの権利の中には、生命、自由、そして幸福の追求が含まれる」という言葉で表された「自由・平等」のイデオロギーは、最初はアメリカとヨーロッパで、そしてその後アジア・アフリカで拡散していくことになる。そしてナショナリズムとの関係で更に重要なのは、17世紀のイングランドにおける庶民院代議士によって「発明」された「主権的ピープル」というイデオロギーと、その共同体概念のモデルが、この「独立宣言」で象徴的に示されたということである。アメリカの黒人は、アメリカ独立革命を通じて、まさに現地で、それらのイデオロギーと「ネーション／主権的ピープル」のモデルに接するのである。

モリソンの言葉を借りれば、「独立宣言」の言葉は、「世界中の被抑圧者に対する激励であると同時に、ロベスピエール、マルクス、あるいはレーニンによって書かれないかなるものよりも革命的であり、原子よりもさらに爆発的」であった（モリソン 1995 [1965] : 474）。トマス・ペインの『コモン・センス』も、世界中に拡散した。小松によれば、1776年8月の時点で『コモン・センス』はフランス語に翻訳され、「アメリカ以上によく読まれていた」。またフランス革命当時、それは再版され、共和制を擁護する大きな働きをしたといわれている。さらに、19世紀に入るとラテ

ン・アメリカで翻訳され、広く普及し、ベネズエラ、エクアドル、メキシコの独立運動に大きな影響を与えたという(小松 2014:174)。現代に入っても、「独立宣言」や『コモン・センス』の影響は衰えない。モリソンは、1955年のバンドン会議の冒頭でスカルノ博士がアメリカの独立革命のスピリットを賞賛し、アジアとアフリカのメンバーに向かって「そうです、それは永遠にこだましなければならないのです！」と彼のスピーチを結んだことを挙げ、「独立宣言」に包含される「自由と平等」、そして「主権的ピープル」というイデオロギーが現代のアジア・アフリカにも深く影響を与えていることを示した(モリソン 1995 [1965]:455)。筆者は、世界中に伝播したこれらのイデオロギーと、「世界モデル化」して焼増し可能になった「ネーション／主権的ピープル」の共同体概念が、全てのナショナリズムの主たる源だと考える。もちろんブラック・ナショナリズムは、その影響を最も直接的に受けた結果生じたものであったと考える。アメリカ独立革命以降、「自由・平等」および「主権的ピープル」というイデオロギーはますます黒人の思考の中に入り込むようになり、黒人の間に「権利意識」が増大した。また、1804年のハイチ革命や、20世紀におけるアジア・アフリカの植民地からの独立がアメリカの黒人たちに大きな影響を与えたように、一旦アメリカの外に伝播したそれらのイデオロギーが、「逆輸入」という形で黒人たちに影響を与えることもあった。「権利意識」が増大すればするほど、厳しい現実と間に意識のギャップが生じた。そのような「権利意識のギャップ」がもはや耐え難きレベルに拡大したとき、知識ある多くの黒人たちはどのような根拠で、どのような行動にでるべきか、既に心得ていた。白人の植民地人たちがイギリスに対してそうしたように、「統合主義的マージナルマン」であることをやめ、「分離主義」に転向し、白人たちが奉じた「主権的ピープル」という共同体概念をモデルにして黒人用に焼増し、黒人自らが統治する国家または「統治単位」を建設するた

めに闘争したのである。

## おわりに

ブラック・ナショナリズムは、その核になるイデオロギーがヨーロッパから輸入されたという点で、アジア・アフリカのナショナリズムとそのルーツを共にする。その意味で、ブラック・ナショナリズムは独自の現象ではない。「アメリカにおけるブラック・ナショナリズムの源」(原 2016)で、モーゼス、ロビンソン、テイラーらが、奴隷としての経験から黒人たちが独自のブラック・ナショナリズムを編み出したと考えていることを紹介したが、その認識は間違っている。また、ブラック・ナショナリズムは資本主義に由来する階級的搾取に対する反動であるとするブレイシー、ピンクニー、ブッシュらのマルクス主義アプローチも間違えている。ブラック・ナショナリズムの主要な説明変数は、「奴隷としての経験」「階級的搾取」「唯物的欲求」ではなく、「自由・平等」および「主権のピープル」というイデオロギーと、それに由来する、「世界モデル化」さた「ネーション／主権的ピープル」という共同体概念の影響力である。もちろん、奴隷制度の歴史に由来する差別やセグリゲーション、そして経済的搾取や格差は、ナショナリズムを勢いづける要因にはなる。その意味で、それらの影響は軽視できない。しかし、「ネーション／主権的ピープル」、すなわち、ある特定の国家または「統治単位」に関し「ネーション／ピープル」が「独立した権力を有し、自らを統治する」という近代的イデオロギー、およびその「モデル」が人々の思考に入り込み、それを追求してこそ、ナショナリズムは生じ得るのである。身分的差別やセグリゲーション、そして経済的搾取や格差が近代以前いたるところで存在したにもかかわらず、近代に入るまでナショナリズムが生じなかったのはそのためである。

ブラック・ナショナリズムの主要な説明変数は、「自由・平等」および「主権的ピープル」というイデオロギーと、それに由来する、「世界モデル化」された「ネーション／主権的ピープル」という共同体概念の力である。次の論文では、独立革命後の1780年代から1830年代にかけて、ブラック・ナショナリストと目される人物（リチャード・アレンとデイヴィッド・ウォーカー）が、どのようにそれらのイデオロギーから影響を受け、「ネーション／主権的ピープル」という共同体概念を念頭にブラック・ナショナリズムを展開しようとしたか見ていきたいと思う。

#### 参考文献

##### 日本語

- 「アメリカ独立革命」(1978 [1776])『アメリカ革命』齋藤真他訳、研究社、1978年、13頁。
- ウィリアム・ブラッドフォード(1990 [1650])「プリマス植民地について」『ピューリタニズム』大下尚一訳、研究社。
- エドワード・ジョンソン(1990 [1654])「ニューイングランドにおけるシオンの救い、主の大いなる摂理」『ピューリタニズム』大下尚一訳、研究社。
- 小松春雄訳(2014 [1776])「はしがき」『コモン・センス』、岩波書店。
- 齋藤真他編「第一回大陸会議の宣言および決議」『アメリカ独立革命』研究社、1987年。
- サミュエル・ダンフォース(1990 [1670])「ニューイングランドに託されし荒野への使命」『ピューリタニズム』大下尚一訳、研究社、1990年。
- サムエル・モリソン(1997 [1965])『アメリカの歴史Ⅰ』集英社文庫。
- ジョン・ホープ・フランクリン(1978 [1974])『アメリカ黒人の歴史—奴隷から自由へ』井出義光他訳、研究社出版。
- トーマス・ペイン(2014 [1776])『コモン・センス』小松春雄訳、岩波書店。
- 紀平英作編(2012)『アメリカ史』山川出版社。
- ベンジャミン・クォールズ(1994 [1987])『アメリカ黒人の歴史』明石紀尾雄他訳、明石書店。
- 本田創造(1996)『アメリカ黒人の歴史(新版)』岩波新書。

英語

- Bailyn, Bernard. (1967) *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Basker, James G. (2012) *American Antislavery Writings*, New York: Literary Classics of the United States, Inc.
- Benezet, Anthony. (1759) *From Observations on the Inslaving, Importing and Purchasing of Negroes*, in James G. Basker (2012) (ed.) *American Antislavery Writings*, Literary Classics of the United States, Inc.: New York, 28-29.
- Bentley, Richard. (1853) 'Slavery in New England' *Bentley's Miscellany*, Vol. XXXIV, London, 421, PDF version, retrieved from internet.
- Draper, Theodore. (1969) *The Rediscovery of Black Nationalism*, New York: Viking Press.
- Foster, William Z. (1954) *The Negro People I American History*, New York: International Publishers (貫名美隆訳『黒人の歴史—アメリカ史のなかのニグロ人民』大月書店、1970年)。
- Greenfeld, L. (1992) *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Massachusetts: Harvard University Press.
- Hechter, M (2000) *Containing Nationalism*, Oxford: Oxford University Press.
- Kohn, H. (2005 [1944]) *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*, New York: The Macmillan Company.
- Miller, Perry. (1956) *The American Puritans*, New York: Columbia University Press.
- 'Petition of Slaves in Boston', in John H. Bracey and Manisha Sinha (2004) (eds.) *African American Mosaic*, Volume One, Person Prentice Hall: New Jersey, 54.
- 'Second Petition of Massachusetts Slaves ', in John H. Bracey and Manisha Sinha (2004) (eds.) *African American Mosaic*, Volume One, Person Prentice Hall: New Jersey, 55.
- Sewall, Samuel. (1700) *The Selling of Joseph*, in James G. Basker (2012) (ed.) *American Antislavery Writings*, Literary Classics of the United States, Inc.: New York, 9-10.
- Stuckey, Sterling. (1972) *The Ideological Origins of Black Nationalism*, Boston: Beacon Press.
- 'The Olive Branch Petition', July 5, 1775, in *Primary Focus, Workshops in American History*, retrieved from internet (2015年3月10日にアクセス)。
- Walker, David. (2000 [1829]) *David Walker's Appeal to The Colored Citizens of the World*, Peter Hinks (ed.), Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.

Wesley, Charles H. (1968) *In Freedom's Footsteps: From the African Background to the Civil War*, New York: Publishers Company, Inc.

注

- 1) ウィリアム・ブラッドフォード (1650) 「プリマス植民地について」『ピューリタニズム』大下尚一訳、研究社、1990年、31頁。
- 2) 同上、39頁。
- 3) 同上、32頁。
- 4) P・ミラーによれば、ブラッドフォードは晩年、ヘブライ語の学習に没頭したという。それは、ヘブライ語で書かれた旧約聖書を読み、「原典に示された神の古代の予言」に触れるためであった (Miller 1956: 4)。このような志向は当時のピューリタンの間ではさほど珍しいことではなかったに違いない。古代イスラエルのイデオロギーが、どれほどこの時代のピューリタンの中で再生されていたかを物語っている。
- 5) エドワード・ジョンソン (1654) 「ニューイングランドにおけるシオンの救い、主の大いなる摂理」『ピューリタニズム』大下尚一訳、研究社、1990年、59頁。
- 6) 同上、64頁。
- 7) 同上、66頁。
- 8) サミュエル・ダンフォース (1670) 「ニューイングランドに託されし荒野への使命」『ピューリタニズム』大下尚一訳、研究社、1990年、281頁。
- 9) 同上。
- 10) 同上、285-286頁。
- 11) 例えばアメリカ独立革命の思想的バックボーンのひとつになったとされる『コモン・センス』(1776)でトマス・ペインは、「ギデオンや預言者サムエルがはっきりと言っているように、全能の神の意志は明らかに王による統治を否認している」「王政は聖書の中でユダヤ人の罪の一つに数えられている」という古代イスラエルのアナロジーを使ってイギリス王政を批判した (ペイン 2014 [1776]: 28-29)。また、初期のブラック・ナショナリストと目されるデイヴィッド・ウォーカーは、白人を痛烈に批判した *APPEAL* (1829) の中で、一方で残酷な抑圧者および殺人者である白人をエジプトのファラオに、他方で黒人を「イスラエルの子」になぞらえ、黒人の自由と平等を訴えた。そしてモーゼが「エクソダス」でそうしたように、「神に向かって両手を広げる」(stretch forth our hands to the LORD) ことによって黒人は「救済される」のだと訴えた (Walker 1972 [1829]: 40, in Stuckey)。「エクソダス」の物語に表象されるこのようなメシア救済思想、シオニズム、「神との契約」を包含する古代イスラエルとのアナロジ

- ーは、黒人たちが自由と平等を求め、分離主義に傾倒するときに、その後も常に使われ続けることになる。
- 12) ウィリアム・ブラッドフォード (1650) 「プリマス植民地について」『ビューリタニズム』大下尚一訳、研究社、1990年、45-46頁。
  - 13) ニューイングランドの中で黒人比率が高かったロードアイランドでは、1774年、白人約54,000名に対して黒人は約3,800名であった (フランクリン1978 [1974] : 65)。ロードアイランドは、土地が比較的肥沃だったため、南部に似たプランテーションが経営されていたことがその理由である。
  - 14) Sewall, Samuel. (1700) *The Selling of Joseph*, in James G. Basker (2012) (ed.) *American Antislavery Writings*, Literary Classics of the United States, Inc.: New York, 9-10.
  - 15) Benezet, Anthony. (1759) *From Observations on the Inslaving, Importing and Purchasing of Negroes*, in James G. Basker (2012) (ed.) *American Antislavery Writings*, Literary Classics of the United States, Inc.: New York, 28-29.
  - 16) ジェームス・フォーテンは、フィラデルフィアで自由黒人の両親のもとに生まれた。アンソニー・ベネゼットの学校で学んだ後、アメリカ独立戦争に参加、その後ビジネスに成功して黒人リーダーの一人になった。1799年には、奴隷貿易反対と自由黒人の権利のための請願書を議会に提出し、その後も黒人の権利獲得のために奮闘した (Basker 2012: 211)。アブソロム・ジョーンズは、デラウェアで奴隷の子として生まれた。独学で読み書きを学び、アンソニー・ベネゼットの学校でも学んだ。少しずつ貯蓄した賃金で妻の自由の身分を買い取り、その後自らの自由も買い取った。宗教の道に進み、リチャード・アレンと共に、黒人教会を代表する宗教家になった (ibid.: 193)。
  - 17) 'Petition of Slaves in Boston', in John H. Bracey and Manisha Sinha (2004) (eds.) *African American Mosaic*, Volume One, Person Prentice Hall: New Jersey, 54.
  - 18) これらの法律に関する歴史的記述は、紀平英作編『アメリカ史』山川出版社、2012年、を参照した。
  - 19) 「第一回大陸会議の宣言および決議」 斎藤真他編『アメリカ独立革命』研究社、1978年、101頁。
  - 20) 「第一回大陸会議の宣言および決議」 斎藤真他編『アメリカ独立革命』研究社、1978年、103頁。
  - 21) 'Second Petition of Massachusetts Slaves', in John H. Bracey and Manisha Sinha (2004) (eds.) *African American Mosaic*, Volume One, Person Prentice Hall: New Jersey, 55.
  - 22) 'Slavery in New England', in Richard Bentley (1853) *Bentley's Miscellany*, Vol.



XXXIV, London, 421, PDF version, retrieved from internet.

- 23) マム・ベットの自由訴訟に続いたケースとして有名なのは、クウォック・ウォーカー (Quack Walker) の自由訴訟である。ウォーカーは、白人のジョン・カルドウェルの手助けを得て、所有者ナサニエル・ジェンソンのもとから逃亡した。ジョンソンは、カルドウェルを訴え、1,000シリングの賠償金を請求した。ところが、今度はウォーカーがジョンソンを暴行と虐待の罪で訴えた。ウォーカーと彼の弁護士は「普遍的な自由」に訴え、結局、奴隷黒人のウォーカーが勝訴し、彼は自由を得た (Quarles 1961: 49-50)。
- 24) 「第一回大陸会議の宣言および決議」 斎藤真他編『アメリカ独立革命』 研究社、1978年、104頁。
- 25) 'The Olive Branch Petition', July 5, 1775, in *Primary Focus, Workshops in American History*, retrieved from internet (2015年3月10日にアクセス)。
- 26) この連隊には「ジェフェリー・リバティ」の他に、ポンプ・リバティ、シャープ・リバティ、カップ・リバティ、ディック・フリーダム、ネッド・フリーダム、カフ・フリーダム、ピーター・フリーマン、ジュブ・フリーマン、プリニス・フリーマンという氏名の黒人兵士がいた。奴隷黒人は通常、所有者の姓を名乗るのが普通であったので、偶然このような姓をもつ黒人が集まったとは考えにくい。彼らは兵役に就くにあたって、急遽、自由になる自分をイメージして、自らの姓を「リバティ」「フリーマン」「フリーダム」に変更したのである (Quarles 1996: 51)。
- 27) イギリス側について戦った黒人が多数いたことも、よく知られている。イギリスのヴァージニア総督であるダンモア卿は、1775年11月に以下のような宣言を行った。「武器をとることができ、また喜んで武器をとるすべての年奉公人、黒人、あるいは他の人たちが、できるだけ早く国王の軍隊に参加するなら、自由を与えることをここに宣言する」。この呼びかけに応じて実際にイギリス軍側で戦った黒人の数は定かではない。しかし、それが南部の奴隷制度を動揺させる効果があったことは確かで、ヴァージニアだけでも3万人にも及ぶ黒人が所有者のもとから逃亡したとされる。イギリス人に訓練された黒人の特別部隊が、「イギリス国王陛下の兵士」であると名のり、ジョージアの田舎で抵抗を続けたという記録が残っている (フランクリン 1978 [1974]: 92-93)。単に所有者から逃亡した黒人は別にして、イギリス軍と共に戦った黒人もまた、筆者がいう「マージナルマン」だったと思われる。
- 28) トマス・ペインの『コモン・センス』を和訳した小松によれば、アメリカ独立革命の前年、すなわち1775年の時点で、植民地人の中で「民族主義や独立感情はまだ生まれていなかった。それどころか、イギリスの支配に服していることに満足

し、誇りにさえ思っていた」。トマス・ペイン自身も、『コモン・センス』の「はしがき」で以下のように述べている。「恐らくここに述べてある意見はまだ世論になりきっていないので、一般から支持されることはないだろう。物事を間違っていると考えようとしないう長い間の習慣によって、すべてのものが表面上正しいかのような様子を示すものだ」（ペイン 2014 [1776]：13）と述べている。要するに植民地人は「権利意識のギャップ」に苦悩するものの、いまだ「統合主義的マージナルマン」だったので、分離主義はまだまだ少数派だったのである。

- 29) トマス・ペイン（2014 [1776]）『コモン・センス』小松春雄訳、岩波書店、54頁。
- 30) 同上、125頁。
- 31) 「アメリカ独立宣言」（1978 [1776]）『アメリカ革命』齋藤真他訳、研究社、139頁。
- 32) 同上、139-140頁。
- 33) 同上、142頁。
- 34) 同上、143頁。