

奴隷制廃止運動における「身体」へのまなざし

宮井 勢都子

要 旨

本論文は、奴隷制廃止運動に関わった白人および黒人のアボリショニストの思想を、19世紀前半のアメリカに現れた身体への新たなまなざしとの関わりから分析する。奴隷制廃止運動は、当時の身体管理に関する感性与深く結びついていた。自己所有権の回復を奴隷解放運動の重要な課題とみなしていたアボリショニストは、自由にふさわしい自己管理能力を目に見えるかたちで証明することを解放民に対して求めた。一方、北部の自由黒人指導者は、同様の身体管理の言説を使って人種の平等や承認を訴えた。しかし、これは単に白人社会に受け入れられることを目的とした白人中産階級の生活様式の模倣ではない。黒人指導者は、当時支配的になりつつあった身体に関する規範を抵抗の土俵とし、自己管理能力を証明することで人種偏見に対抗した。と同時に黒人指導者自身が、自由な市民に必要とされる規範の合意形成過程に参加していたのである。

はじめに

1937年の『ニューヨーク・ヒストリー』誌は、約100年前にウィリアム・タイラーという名のアマースト大学講師が書いた一つの興味深い手紙を掲載している。タイラーは1833年10月、ニューヨーク市の「グラハム・ボーディングハウス」に宿泊した。この宿泊施設は、当時のアメリカに広まった健康改革運動の主導者の一人であるシルベスター・グラハムによって設立された。ここでは、起床就寝の時間が厳しく定められ、宿泊者は朝食前に水浴と運動を行うことになっていた。食事は菜食主義で、全粒粉で作られた「グラハム・パン」が出され、飲み物は水か牛乳のみで、コーヒー、紅茶、アルコールは禁じられた。タイラーがこの施設について書き送った手紙には、宿泊者たちの顔ぶれが紹介されている。「この施設の滞在者は、グラハム支持者(Grahamites)だけではなく、ギャリソン派(Garrisonites)も……食事改良主義者だけではなく政治的急進派もいます。」「こんなにたくさんのアボリショニストに出会ったのははじめてです。奴隷制、植民主義などが、彼らが交わす会話のいつともかわらぬ退屈な話題です。」タイラーの手紙からは、この時宿泊していたアボリショニストの中には、アーサー・タッパン、ジョシュア・レヴィット、ウィリアム・ロイド・ギャリソンといった、南北戦争前のアメリカにおける奴隷制廃止運動の代表的指導者がいたことを知ることができる⁽¹⁾。

19世紀前半のアメリカに広まった健康運動には、多くのアボリショニストが関わっていた。例えば1838年、39年にそれぞれボストンとニューヨークで開催された「アメリカ健康集会 (the American

Health Convention)」には、奴隷制廃止運動の活動家ヘンリー・B・スタントンやルイス・タッパンが参加し、また1839年の集会では、ギャリソン派から分離し政治的奴隷制廃止運動を展開したギャリット・スミスが議長に選ばれている。グラハムの健康改革運動の雑誌『グラハム健康長寿ジャーナル *Graham Journal of Health and Longevity*』の編集に携わったデイビッド・キャンベルは、アメリカ奴隷制反対協会の会員であり、また彼は1840年から41年にかけて、中西部の奴隷制廃止運動の拠点となったオーバーリン大学の食堂の食事改革に関わった。ギャリソン派、反ギャリソン派、政治的アボリショニスト、道徳的説得主義者の立場の違いを越えて、また男性だけでなく女性も、アボリショニストの健康運動への関わりを見ることが出来る。奴隷制廃止運動の過程の中で女性の権利を求める活動に目覚めていったルーシー・ストーン、スーザン・B・アンソニー、アビー・ケリーは、グラハム式の食事や水浴を取り入れ、南部出身の女性アボリショニスト、アンジェリナ・グリムケも夫のセオドア・ウェルドとともにグラハム式の菜食主義に傾倒していたことが知られている⁽²⁾。

この時代に起こった健康改革は、身体に対する新しいまなざしや新たな美的感受性を反映していた。19世紀には大西洋の両岸で、エチケットの手引き書が中産階級の台頭とともにこれまでにない数で社会に登場した。なかでも、19世紀のアメリカのマナーについて研究したジョン・キャッソンによれば、1830年代以降、どの国にもましてアメリカ合衆国では、マナーやエチケットの手引き書が特に都市部を中心にしてあふれたという。これらの手引き書は、立ち居振る舞い、衛生管理、家庭経営、服装など、礼にかなった「正しい」身体管理のあり方を人々に指南した。チャールズ・ローゼンバーグは、この健康改革熱を、「近代的」な健康の原則を理解することによって、新興の中産階級がリスペクタビリティを手に入れようとした試みと分析している。尊敬に値すべき身体は、文明、衛生、セクシャリティの自制、品位といった価値を体現すると理解され、そのような身体を獲得することは、社会上昇のための手段であると同時に中産階級の地位を示す指標ともなったのである⁽³⁾。

リスペクタビリティとナショナリズム形成との関係を論じたモッセは、リスペクタビリティを身体とセクシャリティに対する近代の新しい認識であり、セクシャリティに対する適切な態度や「礼にかなった正しい」作法を規定した感性と定義している。当時のマナーの手引書には適切な身体管理を身につけることは、節制、勤勉、貯蓄といった経済的な美徳の涵養にもつながるとする忠告があふれて、逆に一定の行動様式やセクシャリティの適切な自己管理が欠落することは、不健康だけではなく道徳的退廃につながると論じられた。

身体に対する新しいまなざしは、産業化、都市化、移民の流入が進む19世紀前半のアメリカの急激な社会変化に対する人々の不安を反映していた。独立間もない北部社会では、市場経済の拡大、都市化、工場生産と賃金労働制度の浸透によって、伝統的な共同体の秩序が大きく揺らいだ。独立革命によって中断していた移民の流入は、ナポレオン戦争の終結後再開し、農村から都市へ、またヨーロッパからアメリカへと多様な人びとが大量に移動した。このことは人口とその多様性の増大だけではなく、人びとの間の富の不平等の拡大をもたらした。急激な社会的経済的変化のなかで、1840年代までには商人、銀行家、新興産業家などが中流階級を形成するようになった一方で、都市にはスラムが形成され、貧困、不潔な衛生状況が可視化していった。

ジャクソン政権のもとで財産に関わらずすべての白人男子の普通選挙が保証された時代に、社会変化に対する不安をもっとも鋭く感じていたのは形成されつつあった中産階級だった。健康運動は医学上の運動であるだけでなく、性的衝動の制御や「いかに生活すべきか」の管理と連動した道徳的な運動だった。適切な身体管理を会得することは、自らを中流階級の側に位置づけ自らを下層の労働者や移民と差異化することであり、また建国間もない共和国にとって、どのような人間がアメリカの自由にふさわしい市民なのかを規定する過程に参加することでもあった。そしてそれは同時にアメリカ市民の定義がまだまだ曖昧であり、その境界線が確定されていなかった時代に、どのような行動倫理が「健全な」市民に求められるかの合意を形成する議論でもあったのである⁽⁶⁾。

アポリショニストは、自由と市民権にふさわしい身体のあり方を規定する議論の一部であっただけでなく、積極的な参加者であった。奴隷を奴隷制という外的拘束から解放するためにたたかったアポリショニストが、このような身体に対する新しいまなざしを共有し、身体管理に関する中流階級的な感性の一部であったことは、どのような意味を持つのだろうか。また、彼らの身体管理に関する感性は、彼らの奴隷制に対する見方や奴隷解放の思想にどのような影響を与えたのだろうか。こうした身体に対する見方は、白人だけではなく黒人アポリショニストにも共有されていた。北部都市の自由黒人コミュニティの指導者でもあった黒人アポリショニストの発言には、白人アポリショニストと同様に身体管理やリスペクタビリティの重視が色濃く見られる。このような身体管理やリスペクタビリティは、黒人の自由やコミュニティの地位向上にとってどのような意味を持ったのだろうか。また指導者にとってこのような身体管理はどのような意味において抵抗の場となり得たのだろうか。本論文では、奴隷制廃止運動に関わった白人および黒人のアポリショニストの思想を、新たに広まった身体へのまなざしの文脈の中で読み直すことを試みたい。

1. 白人アポリショニストの自己理解

1833年に設立されたアメリカ奴隷制反対協会の「所感宣言」は、すべての人間が「自分自身の身体に対する権利 a right to his own body」を有することを宣言し、奴隷解放を奴隷の自己の身体に対する所有権の回復と意味づけている。同様に、フィラデルフィア奴隷制反対協会は1835年の演説において、奴隷制即時廃止主義とは「同胞の身体を正当に所有できるという原理を即時放棄すること」と定義している。アポリショニストにとって、奴隷制の「残酷さ」とは単なる物理的な暴力や残虐な扱いを意味するものではなかった。たとえ奴隷所有者の扱いが親切であったとしても、自己の身体的所有権が剥奪されていること自体が奴隷制の「残酷さ」の本質であるとみなしたのである⁽⁶⁾。

自分自身に対する所有権を持たないことは、自己の身体が動産または商品として売買されること、それにとまなう家族の分裂や破壊、制限されることのない暴力、女性の奴隷の性的身体にむけられる欲望など、こうした諸力に対して無力であることを意味した。奴隷の身体に加えられるこのような暴力を反奴隷制の新聞や雑誌などにセンセーショナルに露呈することは、アポリショニストにとって反奴隷制感情を引き起こすための重要な戦術の一つだった。女性アポリショニストは、女性奴隷の身体が白人男性の抑制されることのない性的欲望の犠牲になっていることを、自己所有権不在の帰結とし

てとくに強調した⁽⁷⁾。

アポリショニストにとって、奴隷所有者が他者の身体を所有し、制限されることのない絶対的力をもつことになる奴隷制は、二重の意味において「罪」だった。セオドア・ウェルドは、奴隷所有を飲酒と同様の行為と見なし、飲酒が人の自制心を奪い中毒に追いやるように、奴隷制は奴隷所有者を権力に「酔いしれさせ intoxicated」、欲望の隷属状態に陥れていると論じた。アポリショニストにとって、奴隷制は奴隷だけではなく所有者にとっても個人の自己規律を切り崩す不道徳な生活環境であり、自己の欲望を抑制することを妨げる「みだらな制度 system of licentiousness」だった。奴隷制廃止運動の出版物には、性的誘惑にさらされ性的欲情に身を任せる奴隷所有者と対比させて、性的情熱が抑制され身体管理がなされているアポリショニストの道徳的自己理解がしばしば登場する⁽⁸⁾。

当時、急進的なアポリショニスト、なかでもギャリソン派の運動家たちは、南部はもちろん北部においても「狂信的」で過激な集団とみなされ、その運動は礼節や品位の基準から逸脱すると非難されていた。とくに白人中産階級の女性たちが当時のタブーを破って男性も入り交じった公的集会で発言をし、黒人女性と肩を並べて奴隷制反対集会に参加する姿は、人々の反発を招いた。このような行為はジェンダーと人種の境界線を攪乱するものであり、こうした集会はしばしば「性的に乱れた promiscuous」という言葉で表現された。当時の北部の新聞は、アポリショニストを品位に反する性的に不適切な行動を行っている集団であるとし、「人種混交 amalgamation」をめざす者と書き立て、異人種間の接触到に性的な混交を結びつけて危険視した。こうしたアポリショニストに対する当時の評価に対してアポリショニストは、彼らの新聞や講演の中で、人種混交はアポリショニストではなく南部プランターが実際に押し進めていることであると反論した。人種混交は女性奴隷に対する白人男性の欲望が制御されることのない南部奴隷制の必然的結果であり、奴隷制こそ人間の自制心を損なう「汚れた制度 system of pollution」であると主張したのである⁽⁹⁾。

アポリショニストの奴隷制即時廃止の主張は、確かに当時の社会においては急進的であり、彼らはしばしば過激な「狂信主義者」とみなされていた。しかし、同時に彼らは品位や礼節を重んじる同時代の価値の信奉者であり、自らが日常の活動や振る舞いにおいてはリスpekタビリティの側、すなわち「怠惰、無節操、性的奔放、不潔、下品、粗野」の対極にあることに自覚的だった。アポリショニストは、集会やバザーなどの公的な活動において、自らの行動が品性や礼節を損なわないことに細心の注意を払った。1830年代には、奴隷制廃止運動に対して暴動や暴力が頻繁に起こるが、こうした暴動を書き記した記録には、「厳粛な静粛」を守って集会を続けた「品位ある聴衆 respectable audience」アポリショニストと、「足を踏みならし、叫び声を上げ」「記録するにはあまりにも下品な口汚い言葉」を発した暴徒や酒場に集まってアポリショニストを罵る品位に欠ける人々の姿が対比して描写されている⁽¹⁰⁾。ここには下層の白人労働者の自己抑制の欠如と不道徳性と対照させて、自らをリスpekタビリティの側に位置づけるアポリショニストのアイデンティティが透けて見える。

自らを統制する権利としての自己所有権

アポリショニストは、奴隷制の最大の悲惨さは、抑制のきかない動物的欲望が野放しになっている

ことであり、奴隷制の中で奴隷の生活が道徳的に「獣のレベルまで」おとしめられていることであると認識していた。アボリショニストは、奴隷に読み書きを禁じた州法の存在だけでなく、自己の身体に対する所有権の剥奪そのものが、奴隷の自己向上の機会を奪い、その結果として奴隷達の人間の品性を墮落させていると論じた。ゆえに奴隷制度の中で、奴隷たちは「身体的だけではなく精神的にも」「二重の意味で」隷属させられていると論じたのである⁽¹¹⁾。アボリショニストの文書の中で、奴隷の状態はしばしば「無知」で「動物のよう」で、「品位を奪われている」と記された。白人アボリショニストは、奴隷制という環境の中で知的精神的向上の機会を持たない奴隷達は野蛮で不道徳な風習に囚われていると考えた。アメリカ奴隷制反対協会の第一回年次報告書は、奴隷達の文化を「猥褻な冗談」「みだらな歌」「ダンス」のような「下品な悪習」と描写している⁽¹²⁾。

こうした白人アボリショニストの見解からは、奴隷共同体に繰り広げられたさまざまな形の抵抗や、奴隷の人間性を保持した奴隷文化への共感はない。しかし、このことからアボリショニストは結局のところ人種差別主義であったと結論づけるのは、奴隷制廃止運動についての理解を単純化することになる。そもそも、こうした奴隷文化の価値を積極的に評価する見方がアメリカで広まるのは、20世紀後半になってからである。たしかにアボリショニストは、同時代の人種偏見や黒人の生活様式に対する違和感から自由ではなかった。アボリショニストは、南部の奴隷や北部の大多数の自由黒人の状況を、現実として道徳的にも知的にも劣っていると認識していた。しかし、同時にアボリショニストは、こうした「劣った」状態は奴隷制という環境とその影響のためであり、奴隷制から解放され教育の機会が与えられれば改善されるものであり、また黒人は知的にも道徳的にも進歩する可能性を持っていると考えた。

1840年代までに、アメリカでは骨格や頭蓋骨の容量、顔面の角度の計測を用いて人間の違いを人種によって区分し、身体的な形質は知的道徳的資質を遺伝的に決定すると論じた人種「科学」が広い支持を得るようになる。「黒人」を生まれながらに劣等であり本質的に知的道徳的能力が劣っていると位置づけるこうした人種「科学」が浸透しつつあった時代に、アボリショニストは当時少数派になった「環境決定論」の立場に立ち、「黒人」と「白人」の違いを異なった環境によって生じるものとみなした。つまり奴隷制度から解放され自己所有権を回復することで、黒人にも向上の可能性があることを主張し続けたのである。奴隷の状態や奴隷文化に対する彼らの受け止め方は、むしろ当時の中産階級の感性が映し出されたものだったと言えよう⁽¹³⁾。

「自分の身体的、知的、道徳的機能の自由を行使すること、それ無しには人間は人になることができなのです」とアメリカ奴隷制反対協会のジョセフ・ベーカーは論じた。ベーカーにとって、解放とは単に外的拘束の無い状態に人間を置くことを意味しなかった。自身を所有する自由は自己実現にとって必要不可欠な条件であるがゆえに、人間の身体は外的抑圧から解放されなければならない。しかし同時に、解放された身体は自己管理下に置かれなければならなかった。アボリショニストは、もしその人間の精神が「無知、怠惰、肉欲の奴隷」のままであるならば、身体的な自由はほとんど価値を持たないと説いた。正しく自己を統御し自らを内的に支配できるようになってはじめて人間は真に自由になると説き、奴隷制から解放されても自己管理能力を身につけなければ、解放民は「劣ったカー

スト」に留まり続けることになる」と警告したのである。彼らにとって、奴隷解放とは自己所有権の回復であり、自らを統制する能力を養う権利の確保だったと言える⁽¹⁴⁾。

「外的拘束からは自由であるが自己管理されていない身体」に対するアポリショニストの懸念は、すでに見たように「タバコやジンの臭いのする息」を吐き、「酒場にたむろしアポリショニストの悪口を言い、悪態をついている」下層の白人たちに対しても向けられた。逆に、その人間が、振る舞い、言葉遣い、服装、禁酒、節制において適切な行動を取るならば、たとえ黒人であっても人種に関わりなく社会的、社交的に平等な存在として受け入れる姿勢を示した⁽¹⁵⁾。

こうしたアポリショニストの自由に対する見方は、奴隷解放後の社会の展望にも反映された。ニューイングランド奴隷制反対協会は「有色の人々の欠陥は一時的なものであろうが」と前置きしながら、彼らのためにそして社会の秩序と安全のために、解放されたばかりの奴隷には「必要な何らかの外的制約を課すことには、全く反対するものではない」と述べている。ニューイングランド奴隷制反対協会は、「無知な黒人には選挙権を与えないことが賢明であろう」と論じ、投票権および被選挙権は読み書きのできる黒人に制限すべきとの立場を取った。南北戦争中の1864年になっても、ウィリアム・ロイド・ギャリソンは解放後の黒人の選挙権付与には迷いを見せた。ギャリソンは1865年になってようやく、読み書き能力と生活習慣を指導する大規模な救済措置が必要であるという条件付きで、解放民への選挙権付与を支持する立場を明らかにする。アポリショニストは、解放後の奴隷の移動の自由についても制限の必要性を唱えていた。ニューイングランド奴隷制反対協会は、労働の場を離れている黒人を「浮浪者」として取り締まり、自由労働者として労働の場につかせる何らかの方策が必要になろうと主張した⁽¹⁶⁾。

南北戦争が終了した1865年、児童作家として、またギャリソン派のアポリショニストとして知られていたアリディア・M・チャイルドによる『解放民の本 *Freedmen's Book*』が出版された。この本は、奴隷制から解放された解放民に、どのように自由に適応し、生活をどのように管理すべきかをアドバイスした手引き書だった。この本では、解放民が道徳的に自己向上するための具体的なアドバイスが書かれており、生活の仕方や行動において奴隷制の残滓を払拭し「きちんとした」生活することを重視している⁽¹⁷⁾。

チャイルドは、道徳的向上はその人間の生活様式の中に表出すると説き、「少なくとも週に2、3回」身体を洗い、「清潔のために」「ようじ toothpicks」を用意し口をすすぎ、住居の周りから腐った野菜などのゴミを取り除くことなど、目に見える生活管理について具体的な忠告を与えている。「不潔は奴隷制の中では不可避」だったからこそ、解放民は汚れを「彼らの精神から、彼らの身体から、彼らの住まいから取り除くよう努力しなければならないのです」とチャイルドは忠告した。なぜなら「清潔できちんと繕ってある服装」は「それを着ている人間がきちんとしていて経済観念があるというしるし」であり、清潔な整頓された、きちんと草取りがされている家は「そこに住む人間が怠け者でも、だらしない人間でも、低俗な人間でもないということが簡単に読み取れるからです」と訴えた。チャイルドは、自己の身体管理ができ、それを日常生活の中で目に見えるかたちで表すことのできる人間は、節約、貯蓄、勤勉を自分のものとし、「たとえ一文無しで世の中に出たとしても」、やがては

自立した市民として成功すると主張した。逆に、もし解放民が「怠け者の浮浪者」のように振る舞うなら、あるいは彼らの小屋が清潔でなく彼らの服装がだらしなかったら、「黒人は自分のことを自分で面倒を見ることの出来ない」、すなわち「自由にふさわしくない not fit to be free」存在と思われることになるだろうと警告したのである⁽¹⁸⁾。

2. 黒人指導者と身体管理の意味

1830年代までに、北部諸州では、独立革命の理想的な影響や北部経済への奴隷制の重要度の低さから、奴隷制度は廃止、あるいは漸次的廃止に踏み切られた。解放された黒人たちは、ボストン、ニューヨーク、フィラデルフィアなどの北部の都市に集住し、19世紀初めまでに自由黒人の共同体が形成されつつあった。それとともにそれまで貧しい白人労働者と自由黒人との間で見られた居住地、職場、娯楽での接触は失われ、「人種」を越えた下層階級の交流は、1830年までに道徳的社会的問題として取り締まられるようになる。それまで曖昧だった白人と黒人との間の境界線は、北部においても重要な政治的意味を持つようになった⁽¹⁹⁾。

19世紀初めに形成された北部の自由黒人社会は、決して一枚岩ではなく、奴隷制廃止によって解放された人々、南部奴隷制から逃亡してきた人々、北部社会の中で財力を築きその財力によって早い時期から投票権も行使できた人々など多様だった。その家族や親族が南部に奴隷として残されている人々も少なくなかった。その中で黒人指導者は、人種偏見や差別の経験から、被抑圧集団としてのアイデンティティを黒人大衆と共有し、自由と平等な市民権を求めると、北部の人種的偏見の中で黒人共同体の状況を向上させることを二つの重大な使命として意識していた⁽²⁰⁾。

黒人指導者は、自由黒人コミュニティの貧困、教育の欠如、集住地区の衛生環境など、自由黒人大衆の窮状を憂慮していた。「われわれ有色の民族は、幼少時に家庭で身につけた悪しき習慣の影響の結果、品性においても生活のしかたにおいても難点がある」と、ニューヨークの黒人教会牧師であり新聞編集者でもあるサミュエル・コーニッシュは、彼が編集した『カラード・アメリカン』紙において論じている。「奴隷制の影響は、我が民の多くが陥っている無益で品のない不道徳な習慣の中に見て取れる。」黒人アポリショニストのルイス・ウッドソンも同紙で「彼ら [自由黒人] の大多数は現在劣悪な生活状況の中にある」と述べている⁽²¹⁾。

こうした記述は、黒人指導者が自由黒人の共同体の窮状を認識し、黒人大衆の生活改善に責任を負っていた事実を映し出している。と同時に、アメリカ社会で形成され浸透しつつあった黒人に対する否定的な人種イメージ、黒人を本質的に怠惰、無節操、性的奔放、不潔、下品、野蛮とみなす人種偏見に対する対抗の必要性を鋭く意識していたことを伺わせる。当時のアメリカ社会に浸透しつつあった、黒人を生まれながらにして劣等とする本質主義的な人種観こそ、自由黒人が平等な市民として扱われる機会や市場経済への参加の機会を妨げる障害だった。

一目で分かる自由黒人共同体の貧困や不衛生、生活状況は、中産階級の黒人指導者にとっても深刻な問題であった。なぜなら、たとえ「特定の階級の数人の個人」、すなわち黒人エリートが高い道徳性を発揮し知的業績を築き上げたとしても、自由黒人の大半が貧困、無知、卑俗な生活をしている限り、

「人種全体が劣等であるかのような印象を刻みつけ」「[人種] 偏見の重大な原因になる」からだった。それゆえに黒人大衆の生活状況の「引き上げ uplift」は黒人全体の集会的な運動に関わり、また黒人エリートのアメリカ社会における階級性を保つ上でも重要な課題だったのである⁽²²⁾。

フレデリック・ダグラスは、黒人の身体に注がれるまなざしについて「われわれは文字通り見せ物なのである。」「全世界、少なくとも文明化された世界は、明らかにわれわれに疑いの目を向けている。はたして[白人と] 同じ教育成果を上げることができるのだろうか？ 同じ文明の水準にまで達することができるのだろうか？ こうしたアメリカ社会の疑いのまなざしに対して、黒人たちにも向上能力があり、またアメリカ市民としてふさわしいことを、黒人たちは自ら証明する必要性に迫られていたのである⁽²³⁾。

白人のまなざしを意識した黒人指導者たちは、偏見を打ち破り、また自分たちには平等な待遇を求めるだけの資格があることを証明するために、政治的戦略として、品位ある人格を涵養し、コミュニティの生活を目に見えるかたちで改善することの必要性を事あるごとに訴えていた。自らの身体を管理する能力を世に証明することができなければ、黒人を野蛮で劣等とみなす偏見は無くならないと説いたのである。

戦術としての身体管理

白人社会の黒人に対する認識を変えるために、彼らは身体の適切な管理という、当時のアメリカ社会に浸透しつつあった価値の枠組を抵抗の戦術とした。黒人指導者が考えた人種の「引き上げ」は、単なる道徳的知的教育の推進にとどまらなかった。内的な人格は外見にあらわれるという当時の考え方にもとづき、黒人指導者は、白人アポリショニスト同様に身体管理の重要性について頻繁に発言した。下層の黒人大衆に服装、マナー、禁酒、清潔に関する教育を行うことは、黒人指導者の重要な課題の一つだった。

「抑圧された者たち自身が、自らの人格の力と魂の向上とを証明して示さなければならないのです」と、後にブラック・ナショナリズムへの道をたどるヘンリー・H・ガーネットは、「シドニー」というペンネームで『カラード・アメリカン』において訴えた。もと逃亡奴隷で指導的なアポリショニストとして活動したフレデリック・ダグラスも、自らが編集した新聞『北極星』において、「品性が無ければ、われわれの評判はおとしめられ続け、劣等の刻印を押され続けるのです」と警告した。ダグラスはさらに「品位と礼節を目に見えるかたちで示すことが、偏見に満ちた白人に反撃する力になります」と訴えた。道徳的な人格の涵養においてだけではなく、暮らし方や身だしなみという日常生活の目に見える部分において、自己管理能力を社会に証明することが意識されたのである。『カラード・アメリカン』は「われわれが社会におかれている位置を考えるならば、われわれが適切な振る舞いをしていくかどうかは、他のどんな人々よりも極めて重要なのです」と訴え、「まず最初にしなければならないことは」「長らく行ってきた習慣を改め、役に立たない行為をやめることです」と主張した⁽²⁴⁾。

自己管理された身体を証明する重要な「指標 index」の一つとして、黒人指導者は「清潔」を重視した。「なかでも清潔はわれわれにとって非常に重要です」と『カラード・アメリカン』は主張した。「こ

れを身につければわれわれは敬意を得、これ無しでは屈辱を受けるのです。」ダグラスも『北極星』において、「汚れた顔、汚い服、散らかった家、あらゆるところにあるゴミは、否応なしに人びとの注意を引きます。われわれはその表面下に一層悪い結果があることを知っています。というも、汚れあるところ、道徳的な墮落も隣り合わせているからです」と述べ、身体的清潔と道徳とが密接に関連しているがゆえに、清潔の欠如は、その人間の全生活に大きな影響を及ぼすと論じた⁽²⁵⁾。

不潔でむさ苦しい不健全な、そして悪臭が状況をさらに悪化させ品位のかけらも見出すことのできない住まいは、その不運な住民を身勝手にふしだらな、お互いの感情などお構いなしの人間にする原因になるのです。このような非理性的な感覚に長いこと身を任せるなら、人は見境のない野蛮な人間になってしまいます。……こうした習慣は他人の財産や法を尊重する精神とは相容れることがありません⁽²⁶⁾。

人間の品性を指し示す「指標」として、黒人新聞の中でしばしば議論になったのは、服装の問題についてだった。『カラード・アメリカン』にはしばしば「オーガスティン」というペンネームの人物が、黒人コミュニティの向上について意見を述べている。このオーガスティンとは、第一アフリカン・メソジスト教会の牧師、理髪師であり、アボリショニストだったルイス・ウッドソンとみなされている。ウッドソンは、白人の慈善にたよらない自律的な黒人コミュニティを形成することをめざし、黒人の教会、新聞、学校の形成に尽力した⁽²⁷⁾。

ウッドソンは、『カラード・アメリカン』の中で、「合衆国では、服装に対して多大な注意が払われています。この国では、服装によってその人間の階層が測られ、それに応じてその人を扱う習慣が国中のあらゆるところに浸透しているのです」と述べ、この時代のアメリカにおいて、他者のまなざしの中に身体を提示していくことが、その人間の社会的評価や社会的位置付けを決定するほどの力をもっていることに読者の注意を喚起している。ウッドソンは「この国においてわれわれが『集団 a body of people』として冷遇され軽視されているのは、われわれが清潔や服装に正しく関心を払っていないことから来るのではないかと私はしばしば考えます」と述べ、「われわれの中にはきちんとした身なりをすることができるにもかかわらず、無頓着無関心からそうしない人間が多くいます。こうした人たちは社会の良識ある人たちに悪印象を与えることがどんなに軽率なことか、そのことによってどんなにひどく苦しまなければならないか、分かっていないのです。どんなに有徳な立派な人たちであったとしても、もし清潔や身だしなみに適切な注意を払わないなら、他の人々の目には卑しむべき者と映るのです」と同胞に忠告した⁽²⁸⁾。

「[人間の] 外側の品位の欠如は、人に不快感を与え、好意を妨げ、趣味の良い洗練された人々の社会からわれわれを完全に閉め出すこととなります。みすばらしい服装の道徳的結果は自分自身の意識の中で、またわれわれを見るすべての人々のまなざしの中で、われわれの地位を下げることになるのです」と述べ、きちんと装うことは個人の満足という領域だけの問題ではなく、また装う本人の人格が測られるだけでなく、人種集団全体の評価を左右する重大な影響力があることを警告したのであ

る⁽²⁹⁾。

黒人女性は特に自身の性的な身体の管理に特別の注意を払う必要があるとされた。黒人女性の多くが白人家庭で家事労働をすることで生活を立てていた現実の中、黒人女性の身体は常に白人男性の性的欲望に晒される危険があった。その中で、黒人女性達は、自身のセクシャリティの表出を抑制することによって、人種全体の品位を守る責任を負わされた。『カラード・アメリカン』は、女性に対して「黒人女性は清潔ときちんとした服装に対して極めて細心の注意を払うべきです。彼女たちは自分たちが生きる社会の中に存在している偏見を充分承知しています。ですから、自分たちの容姿に無頓着であることによってこうした偏見を悪化させることが、どんなに無分別なことかわきまえるべきです」と説き、「礼儀正しい扱いを望む女性は誰でも、自分の外見に細心の注意を払うべきです」と訴えた⁽³⁰⁾。

黒人新聞には、何が尊敬に値する服装かをめぐってしばしば議論が交わされた。「適切」な服装のキーワードとして頻繁に使われたのは「きちんとした neat」という形容詞だった。Neatness は、自制、節約や勤勉の美德を表すものであり、貴族趣味でもなくみすばらしくもない、中産階級的な資質とみなされた。抑制された「中庸」の装いが、「趣味の良さ」「品位」と結びつけられて推奨されたのである。19世紀前半、黒人大衆の日曜日の朝に黒人コミュニティの街路をアフリカ的な鮮やかな色彩の服を見せびらかしながら歩く光景がしばしば見られたという。彼らにとって自分の望むとおりに装うことは、自由の証として、またアフリカ的な文化のプライドとの関わりで重要な意味を持っていた。しかし、しばしばその姿は、当時の北部社会の大衆文化の中で、誇張され、戯画化され、「市民」にそぐわないグロテスクな姿として笑いの対象となった⁽³¹⁾。

ルイス・ウッドソンやフレデリック・ダグラスは、黒人下層民がしばしば身につける色彩鮮やかな派手な装いを節制の欠如と結びつけて非難した。『カラード・アメリカン』は「自分たちの姿を通りで見せびらかして」歩き、収入を越えて衣服に費やす下層の黒人大衆に、衣服に対する節制を呼びかけている。フィラデルフィアの黒人教会、ベセル・メソジスト教会は、1837年に礼拝出席の服装について「だらしないみすばらしい身なり」とともに「飾り立てた服装と不必要な装飾」を禁じ、つつましく、自制された、注意の行き届いた身だしなみで礼拝に臨むことを黒人会衆に求めた⁽³²⁾。また、アフリカ・メソジスト・エписコパル教会のダニエル・A・ペイン主教は、「奴隷文化を思い起こさせるような」感情にまかせて歌い踊って信仰を表す黒人の礼拝のあり方を批判した。「きちんとした」という言葉は、自己統制、自己管理の成功を形容した。しかし、こうした「きちんとした」装いや行動様式は、黒人大衆の民族文化や民族的な誇りとは距離があり、黒人としてのアイデンティティや自尊心との関係で、指導者にとって大きな課題となっていく⁽³³⁾。

黒人指導者は、白人アポリショニスト同様、当時形成されつつあったアメリカの中産階級の規範や身体管理に関する感性を共有していた。しかし、このことは、しばしば批判されるように、黒人指導者が白人に受け入れられることを目的に単に白人の生活様式を模倣し内面化したことを意味しなかった。黒人指導者自身は、当時まだ形成過程にあった、何がアメリカ市民としての「適切な」生活様式なのかをめぐる合意づくりに深く関与していたのである。自己管理の倫理は、都市化と市場経済に適応し黒人コミュニティの生活を改善するために不可欠であり、また貧困から脱出するためにも必要で

あることを、黒人指導者自身認識していた。黒人指導者の黒人コミュニティ「引き上げ」のための努力は、衛生、健康、食事、時間厳守、節約の指導と多岐にわたっていた。黒人新聞は繰り返し、時間、金銭、欲情、食欲の管理について忠告し、黒人コミュニティには、自己改善のための図書館、禁酒組織、文化団体 lyceum が形成された⁽³⁴⁾。

身体の自己管理、また管理された身体の出出を重んじた黒人指導者は、身体管理が人種偏見を取り除くと同時に、黒人大衆の自尊心を養うことになると考えた。「適切」とみなされる生活様式を身につけ、そうすることによって尊敬に値する人間であるという感覚を持つことによって、自分たち自身の価値と平等の権利を「請い求めるのではなく」、「[正当の権利として] 要求する」ことができるようになる」と唱えたのである⁽³⁵⁾。

自己管理能力を備えた身体は、南北戦争前のアメリカ社会において、物質的な成功を手に入れるための必要条件だった。黒人指導者自身、同時代のアメリカ人同様、中流階級に加わり留まるための上昇志向を共有していた。中流階級的な生活様式や身体に対する感性という価値の枠組みの中で、その基準を満たした身体を公にすることで、黒人指導者は、人種偏見を打ち破ろうとし、白人アメリカと同じ条件の下で競争する機会を要求したのである。黒人指導者にとって、アメリカの自由にふさわしい市民的価値の枠組みは、白人に限られるものではなく、成功を手に入れるための普遍的な手段だったのである。『カラード・アメリカン』の一記事は次のように宣言している。

われわれはこの件について厚意を求めているのではない。もしわれわれが不完全であるならば、それを大目に見て欲しいとは思っていない。われわれは〔白人と〕同じ義務を負い、同じ道徳的知的責任能力を持っている。もしわれわれが同じ文化をもっていないならば、同じ地位を与えられなくてもかまわない⁽³⁶⁾。

この宣言からは、人種にかかわらず、自己向上によって自由な市民にふさわしい資質や文化的規範を白人と共有できると考え、黒人も平等な市民としての資格を有し得るという黒人指導者の自負を見ることができる。

しかし、身体管理や自己向上を重んじるこうした黒人指導者の戦術に対して、『カラード・アメリカン』には、下層の黒人から批判の声も寄せられた。「石炭運搬人」のピーター・P・サイモンズは、「道徳的な引き上げ elevation は道徳的な人間を作るだけであり、それ以上の何ものでもない」と述べ、黒人指導者が白人と文化的規範を共有する限り、「われわれはプライベートなことさえ白人の管理の下に置かれることになり、白人がわれわれの活動を審判し評価することになるのだ」と論じ、白人のまなざしを重んじる黒人指導者の戦術の弱点を指摘した。この発言に対して、『カラード・アメリカン』は「われわれが道徳的、知的上昇を蔑みあざけるようになるなら、われわれは実にみじめな民となるだろう」とサイモンズを厳しく批判している。こうしたやりとりからは、市民としてふさわしい資質を黒人自身が白人社会に証明する事を重視する戦術の有効性をめぐって、黒人コミュニティ内の階級的対立や緊張も見えてくる⁽³⁷⁾。

人種の「引き上げ」の限界を指摘されながらも、なお黒人指導者は身体管理や自己向上の倫理には抵抗の戦術としての意義があると考えていた。ダグラスは、黒人が自己管理能力を証明することは、黒人も平等にふさわしいという否定できない事実を白人に突きつける力となると主張し、「黒人の人格が正当に評価されることこそが、すべての人間は平等に扱うにふさわしいと言うことの証明になるのだ」と論じたのである⁽³⁸⁾。

おわりに

黒人指導者は、適切な作法、教育、自己管理された身体を獲得することによって、黒人に対する偏見を打ち破ることができると考えた。しかし、こうした規範を身につけることによって自己向上をめざした自由黒人の試みは、当時のアメリカ社会の黒人に対する偏見を弱めるよりは、しばしば底辺の「白人」労働者の反発を強め、激しい敵意を招くことになった。フレデリック・ダグラスは「[[肌の]色に対する偏見」と題する記事の中で、「黒人が残忍な扱いの対象になるのはその肌の色の故ではない」と断じている。「黒人が酒飲みで、怠け者で、無知で、不道德である限り、」黒人は白人にとって笑いを提供してくれる「愛すべき奴」であり、白人たちの自尊心を満足させる存在である。しかし、いざ黒人が世の中で言われているような黒人であることをやめ、破れた服をあらため、飲酒や、怠惰、無知と決別すると、白人たちはそのような黒人に対して敵意をむき出しにすることをダグラスは経験していた⁽³⁹⁾。

1830年代から1850年代にかけては自由黒人に対する暴動が北部の都市で頻発したが、自由黒人の文化的達成や自己向上の象徴的な場である教会、集会所がしばしば標的となり、黒人による禁酒運動のパレードは暴力的攻撃の対象となった。階級的に不安定な下層の白人にとって、黒人に自己向上能力があることを認めるのは脅威だった。中産階級的な生活様式を身につけた黒人は、分不相応の「白人の物まね」として、大衆文化のなかでグロテスクに誇張され戯画化され、笑いの対象とされていく。文明、衛生、欲望の自制、リスペクタビリティといった価値を身につけることが尊敬に値する身体の持ち主と理解された時代に、アメリカ社会は黒人とリスペクタビリティを結びつけることを拒否した。「怠惰、無節操、性的奔放、不潔、下品、野蛮」といった対概念は「人種」化され、「黒人」の「本質」と結びつけて認識されていくのである。

南北戦争前の奴隷解放、人種の自由を求める闘いは、この時代に表れた身体に対する新たなまなざしと身体管理に関する感性と深く結びついていた。白人アポリショニストは、奴隷の身体の所有権の回復を奴隷解放運動の重要な課題として認識していた。身体の自己所有は、自己向上の必要条件とみなされ、解放民に対しては自由にふさわしい自己管理能力を目に見えるかたちで証明することが求められた。こうしたアポリショニストの認識は、南北戦争後の解放民局の方針やアメリカ伝道協会の解放民教育にも反映される。

北部の自由黒人指導者は、同様の身体管理の言説を使って、人種の平等や承認を求めた。しかし、彼らは単に白人社会に受け入れられることが目的で中産階級白人の生活様式を模倣したのではない。黒人指導者は、当時の支配的な文化的感性に訴え、その基準を満たすことにより平等な市民としての

資格を証明しようとし、またそれによって、黒人を生まれながらに劣等とする人種偏見に対抗しようとした。建国間もないアメリカは、自由なアメリカ市民に必要な市民的価値を定義し合意を形成する過程にあり、黒人指導者自身もその議論の一部を構成していたと言える。しかし、1830年代以降、アメリカの市民的価値は「白さ whiteness」と結びつけられていった。この時代、黒人指導者の闘いは、どのような資質を持った人間が自由にふさわしいアメリカ市民とするかをめぐる議論を反映し、またその定義付けの過程に黒人自身が参加していたのである。

この論文は、2003年に立命館大学で開催された Kyoto American Summer Seminar, “Section II: Society and Culture” で行った報告をもとに、大幅に加筆修正して作成したものである。報告原稿については、Miyai Takahashi Setsuko, “‘Fit To Be Free’: Fight for Freedom and the Construction of a Self-Managed Body in Antebellum America,” in *Proceedings of the Kyoto American Studies Summer Seminar, July 24-July 26, 2003* (Kyoto: Center for American Studies, Ritsumeikan University March, 2004), 121-134.

注

- (1) William S. Tyler to Edward Tyler, October 10, 1833, in Thomas H. Le Duc, “Grahamites and Garrisonites,” *New York History* 20 (1939): 189-191.
- (2) Ronald G. Walters, *American Reformers 1815-1860* (1978; revised ed., New York: Hill and Wang, 1997), 153. Sylvester Graham to Theodore D. Weld, March 19, 1839 in G. H. Barnes and D. W. Dumond eds., *Letters of Theodore Dewight Weld, Angelina Grimké Weld and Sarah Grimké: 1822-1844*, ed. G. H. Barnes and D. W. Dumond (1937; reprint, Gloucester, Massachusetts: P. Smith, 1965) vol.2: 753-755.
- (3) John Kasson, *Rudeness and Civility: Manners in Nineteenth-Century Urban America* (New York: Hill and Wang, 1990): 44-45. Charles Rosenberg “Sexuality, Class, and Role in Nineteenth Century America,” *American Quarterly* 25 (1973): 131-153.
- (4) ジョージ・L・モッセ (佐藤卓己, 佐藤八寿子 訳) 『ナショナリズムとセクシュアリティ 市民道徳とナチズム』 柏書房 1996年, 9-34. Joan Burbick, *Healing the Republic: The Language of Health and the Culture of Nationalism in Nineteenth-Century America* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994): 27-28.
- (5) Stephen Nissenbaum, *Sex, Diet, and Debility in Jacksonian America: Sylvester Graham and Health Reform* (Chicago: the Dorsey Press, 1980) x-xiv.
- (6) *Declaration of Sentiments and Constitution of the American Anti-Slavery Society* adopted in 1833. Reprinted by the Pennsylvania Anti-Slavery Society (Philadelphia, 1861): 7, 9; *Address of the Members of the Philadelphia Anti-Slavery Society to Their Fellow Citizens* (Philadelphia: Printed by W.P.Gibson, 1835),19.
- (7) Karen Sanchez-Eppler, *Touching Liberty: Abolition, Feminism, and the Politics of the Body* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993.)
- (8) *First Annual Report of the American Anti-Slavery Society* (New York: Dorr & Butterfield, 1834), 17; 性的欲情の制御に関するアポリッショニストの見解については、Ronald G. Walters, “The Erotic South: Civilization and Sexuality in American Abolitionism,” *American Quarterly*, Vol.25, No.2 (1973), 177-201.
- (9) 社会秩序を攪乱するものとする奴隷制廃止運動に対する当時の北部社会の認識については、Leonard L.

- Richards, “*Gentlemen of Property and Standing: Anti-Abolition Mobs in Jacksonian America* (New York: Oxford University Press, 1970), 30-46; *First Annual Report of the American Anti-Slavery Society* 9.
- (10) W. Caleb McDaniel, “The Fourth and the First: Abolitionist Holidays, Respectability, and Radical Interracial Reform,” *American Quarterly* Vol.57 No.1 (2005) 130.
- (11) *Abolitionist*, Vol.1, March, 1833: 36, a monthly journal published by the New England Anti-Slavery Society; *First Annual Report of the American Anti-Slavery Society*, 1834, 53; *Slave’s Friend*, vol.2. no.3, 1836; 11
- (12) *First Annual Report of the American Anti-slavery Society*. 8.
- (13) Joanna Pope Melish, “The ‘Condition’ Debate and Racial Discourse in the Antebellum North,” *Journal of the Early Republic*, Vol.19 No.4 (1999), 655-656.
- (14) *Proceedings of the American Anti-slavery Society of the American Anti-Slavery Society at its Second Decade* (1854; reprint, Westport, Connecticut: Negro University Press, 1970), 11.
- (15) Lydia Maria Child, *An Appeal in Favor of That Class of Americans Called Africans* (1833; reprint, Amherst: the University of Massachusetts Press, 1996), 197.
- (16) *Second Annual Report of the Board of Managers of the New England Anti-Slavery Society* (1834): 22; Henry Mayer, *All on Fire: William Lloyd Garrison and the Abolition of Slavery* (New York: St. Martin’s Press, 1998), 590-591.
- (17) Lydia Maria Child, *The Freedmen’s Book* (1865; reprint, New York: Arno Press, 1968).
- (18) *Ibid.*, 269, 274.
- (19) David R. Roediger, *The Wages of Whiteness: Race and the Making of the American Working Class* (London · New York: Verno, 1991), 103-106.
- (20) James Brewer Stewart, “Modernizing ‘Difference’: the Political Meanings of Color in the Free States, 1776-1840,” *Journal of the Early Republic*, Vol.19 No.4 (1999), 691-712.
- (21) “Moral Work for Colored Men,” *Colored American*, December 9, 1837.
- (22) “For the Colored American,” *Ibid.*, June 28, 1838.
- (23) Todd Vogel, *ReWriting White: Race, Class, and Cultural Capital in Nineteenth-Century America* (New Brunswick, New Jersey, and London: Rutgers University Press, 2004), 81.
- (24) アフリカ系アメリカ人アポリッショニストの文書を編集した C. Peter Ripley は, *Witness for Freedom: African American Voices on Race, Slavery, and Emancipation* (Chapel Hill, North Carolina: The University of North Carolina Press, 1993)において, “Sydney”を諸資料から Henry Highland Garnet と推定している。“William Whipper’s Letters.” No. III, *Colored American*, March, 6, 1841; “What are the Colored People Doing for Ourselves?” *North Star*, July 14, 1848; “Propriety of Conduct,” *Colored American*, June 3, 1837; “Facts for Colored Americans,” *Ibid.*, May 6, 1837.
- (25) “For the Colored American. Who would be Loved?” *Ibid.*, March 16, 1839; “Human Hydrophobia,” *North Star*, December 8, 1848.
- (26) “Humanizing Influence of Cleanliness,” *Ibid.*, November 10, 1848.
- (27) Floyd Miller, “The Father of Black Nationalism,” *Civil War History*, vol. 17, no. 4 (December 1971) において, Miller は「オーガスティン」を Lewis Woodson と特定している。Miller は, Woodson をブラックナショナリズムの父祖の一人として位置づけている。
- (28) “On Dress,” *Colored American*, August 12, 1837.
- (29) *Op.cit.*
- (30) “On Dress,” *Colored American*, September 1, 1837;
- (31) Share White and Graham White, *Stylin’: African American Expressive Culture from Its Beginning to the Zoot Suit* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1998), 1-4, 85-124.

-
- ③② “Suggestion on Dress,” *North Star*, December 22, 1838; “For the Colored American, June 19, 1837” *Colored American*, July 1, 1837.
- ③③ R. J. Young, *Antebellum Black Activists: Race, Gender, and Self* (New York and London: Garland Publishing, 1996), 142.
- ③④ “A Means of Elevation,” *Colored American*, April 27, 1839; “Virtue, Intelligence and Money,” *Ibid.*, March 15, 1838; “Thrift,” *Ibid.*, June 16, 1838; “Saving Associations,” *Ibid.*, October 24, 1840; “Confectionery Shops,” *Ibid.*, April 8, 1837; and *passim*.
- ③⑤ “Like Society, Like Advocates,” *Ibid.*, June 2, 1838.
- ③⑥ “Difficulties of Abolition,” *Ibid.*, May 27, 1837.
- ③⑦ “An Oration, Delivered 23rd of April, 1839, by Peter Paul Simons,” *Ibid.*, June 1, 1839; “Mr. Peter Paul Simons’ Oration,” *Ibid.*, June 8, 1839.
- ③⑧ “Prejudice against Color,” *North Star*, May 5, 1848.
- ③⑨ *Op.cit.*

