

人食いについて

—モンテーニュの一章をめぐる覚書—

末松 壽

(目次)

はじめに	1 - 3
I. 他性と異性	3 - 13
人類学の展望	3
つねに出会いの場へ	8
II. 人食いの神話	13 - 22
文学上の事例	13
フレンチ・コントに見る黒い大陸	16
III. 新大陸	22 - 29
《 Cannibales 》 もしくはコロンの犬	22
「ただ一人、同類の助けもいかなる 技芸の道具の助けもなしに」	24
「金曜日」の隠蔽	26
おわりに	29 - 30
注釈	31 - 36
主要参考文献	36 - 42

自分の祖国を心地よいと思う者は弱い初心者にすぎぬ。いかなる土地にあってもそこが自己自身の土地となる者はすでに強い。だが世界全体が自分にとって異国のようなものとなった者こそは完璧な人である。(ユグ・ド・サン＝ヴィクトール) ¹⁾

どれだけの王国が我われを知らないことか！(パスカル) ²⁾

我われのうちに何らかの野蛮さがあ

るとすれば、それは他の民が我われと同じように理性的にものを考えているのを見て驚くことにある。(ラ・ブリュイエール) ³⁾

私にとっての彼らと同じように、私は彼らにとって観察の対象、未知の者、言葉も習わしも知らない者 (...) であった。私にとっての彼らと同じように、私は彼らにとって「野蛮人」であった。(ゴーギャン) ⁴⁾

はじめに

これはまたことさらに異常な事柄をひけらかし、いかにも奇を衒うタイトルと思われるだろうか。なぜならば、もしそれが名指すようなことが身近な生活の場で実際に起こったとしたら、あるいはそのような習性をもつ人間が身近にいると分かったなら、あたえる衝撃は少なからず、異様な関心をあおり、けれども誰も大きな声ではとても話せない忌まわしい事態であろうからである。じっさいたとえ犯罪によって落命する人が絶えないとしても、たとえ国家を含むいくつもの集団や組織の間の争いによって、夥しい数の同胞が殺害されるとしても、それを我々は正義と平和を愛するがゆえに遠慮会釈も恥じらいもなく聞き、書き、読み、語り、憤り合う—そしてむろん憤慨の度合いが強ければ強いほど

それだけいっそう正義の人をもって自任する—
としても、人肉を食らう人の行為については、
そのように「大らかな」態度はとても期待でき
ないのではないだろうか。

かつて『ひかりごけ』の作者は、一方の殺人
と他方の食人とに対する我々の受けとり方の違
いについて、いみじくもこう喝破していた。

今後も地球上のどこかで同様の殺人犯罪が
大規模に発生するであろうという予感にさえ、
我われはなれっこになってしまっている。そ
の予感に恐怖はするが、嘔気まではもよおさ
ない (...)

しかるにもし、人肉食いとなれば、たとえ
どんな条件のもとに発生しようと、身震いが
するほど嫌悪の念をもよおす。なんとという未
開野蕃な、何という乱暴な、神を恐れぬ行為
であるか、(...) と考えます¹⁾。

要するにそれは、単なる殺人とは本質的に異な
り、おぞましく、何か自然的なものをこえる恐
ろしい行為であるというのである。

もしも現代の、いわゆる発展し進化し、科学
の与えるさまざまな便宜を満喫し、一切の社会
的な「迷信」とやらを雲のように散らし去った
かと思われる民に一そのような民が存在すると
仮定して一、何か処世や人倫をこえる巨大なも
の、暗闇に対して幼児の見せる本能的な反応、
そして「猫」の詩人のいわゆる「闇の恐怖」(も
しくは「嫌悪」)が暗示するかと思われる原初か
らひそかに続く不分明なものに対する畏怖、あ
るいは下層意識のうちに蟠っているかに見える
好奇心をともなう恐れ、要するに何か「聖なる
畏れ」(horreur sacrée)とでもいった情動を引
き起こす事柄がありうるとしたら、人による「人
食い」こそは紛うことなくその一つであろう。
これは現代のいわゆる「進化した」社会に依然
として存続する真正な意味でのタブーではない
だろうか。

ところでこの問題を取り上げるのは、筆者自
身の思いつきによるものではないことを申し上げ
なければならぬ。それはフランス・ルネサンス
の作家であり、職業哲学者たちがヨーロッパ
学術の普遍言語であったラテン語で哲学を営ん
でいた頃、ミシェル・セールのいわゆる「母の言
語」であるフランス語でこれを実践した²⁾ ミシ
エル・ド・モンテーニュ (M. Eyquem de MONTAIGNE,
1533 -1592) のテキストに由来するタイトルな
のである。というのも『エッセ』(随想録)には
« Des Cannibales » (人食い人種について) と題
された章が見出され、その上、同じ章において
著者は問題の民族集団の習俗を同時代のキリス
ト教徒たちの所業と比較しているのである。そ
れゆえ、これは四世紀以上も前に提示された問
題であり、したがって筆者による主題の選択に
はいわゆる独創性などはないと言うことができ
る。

ここに書かれつつある文章は、詩人のいわゆ
る「気ままなる旅」に、ただし「あまりにも遠
い」道のりをあえて歩む旅に似ている。思想と
テキスト、そして想像や感性の旅である。最終
的に何に目を向けるかは明言している通りであ
るが、そこに急いで到着することを望まず、更
にはいかなる経路をたどるのか、何を見るのか、
そもそも何に出会うことになるのかは必ずしも
当初から分かっているわけではない。したがっ
てたとえ小暗き森に迷うことになるとしても、
デカルトの想い描く旅人のように³⁾、何が何でも
そこから抜け出し、どこでもよい人里にできる
だけ早く辿りつくために脇目もふらずに真直ぐ
に進もうというのではない。

そのような方針を批判的に考察したミシ
エル・セールに触発されて⁴⁾、また目指す目標つ
まり終局へと経済的に到達することこそが学問
らしい学問の方法と確信した先達のその合理主
義に異を唱えていることを意識していたか否か
はいざ知らず、つねに将来 (l'avenir)、「将に
来たるべきもの」(à venir)へと疎外される我々

の生活意識を暴露したパスカルの一文章—そしてそれは、とりわけ 17 世紀末の新旧論争以降に隆盛をみる、しかし必要な変更を加えればいずれも「進歩の観念」⁵⁾を前提とすることに変わりはない様々のイデオロギー（科学への信仰、進化論、マルクス主義...）への異議申し立てとなり得る—

各人自分の思いを吟味してほしい。すべて過去か将来のことに占められていることに気付くだろう。我われはほとんどけっして現在のことを考えない。考えるとしたら、そこから知識を得て将来を采配するために他ならない。現在はけっして我々の目的ではない。過去と現在とは我われの手段であり、ただ将来のみが我われの目標である。こうして我々はけっして生きてはいず、生きようと望んでいるのである。そしていつも幸せになろうと準備してばかりいるのだから、我われが幸せになれないことは必然である⁶⁾—

を、あるいはまた端的に移動についてルソーの書きつけていた文章—

私が徒歩で、かつ常にこよなき喜びとともに旅したのは、ただ幸せな日々においてだけであった。まもなく様々の義務、業務、運ばなくてはならない荷物のために、私は旦那さま (le Monsieur) を演じて馬車に乗らねばならなくなり、私とともに悩ましい心配事や困惑、気詰まりがそこに乗り込むのだった。そうすると、以前には旅行のあいだ私は行く喜び (le plaisir d'aller) しか感じなかったのに、もはや到着する欲求 (le besoin d'arriver) しか感じなくなってしまった⁷⁾—

を思い出しつつ、この旅は目的地に至ることではなく、あえて言えば道行、でなければ漫遊を

目的とすることを「暫定的なモラル」として採り、むしろ樹木をながめ、空気を嗅ぎ、獣との出会いを怖れず、場合によっては植生や住民を厭わずに枚挙しようとする。それらの生に目をくばり耳をかたむけ、自己を省みて楽しもうとする... だがとにかく出発しなければならない。

まず問題の展望を開くことから始める必要がある。

I. 他性と異性

人類学の展望

人類学 (anthropologie) —「民族学」とか「宗教学」、もしくは「宗教社会学」や「社会人類学」などはわが国で厳密に同義語ではないにしても少なくとも隣接し合いまた重なり合う学科の名称として用いられてきた—の成立の条件を問う著作『異国情緒と他性：人類学批判の基礎に関する試論』において、著者フランシス・アッフェルガンは、ヨーロッパにおける異文化への対し方の経緯を六つの時期に区分している。すなわち (A) 古代、(B) 中世、(C) 15 世紀末から 16 世紀全体、(D) 17 世紀、(E) 啓蒙時代、(F) 19-20 世紀における「人類学の時期」、である¹⁾。

何の変哲もない時代区分かと思われようか。というのも、社会や文明についても、政治や、さらには文学や哲学や言語学などについても、人類の歴史を問題にするときには多かれ少なかれ類似の区分が行われてきたことは周知の事実なのだから。しかし著者があたえる理由を知れば、それはけっして謂れないものではないことが分かるだろう。前半の三つの時期は発見によって特徴づけられる、とアッフェルガンは言う。わけでも (C) には、当時のヨーロッパ・アジア・アフリカ世界にとってのまさに「最他者」(l'Extrême-Autre) であるアメリカ大陸の発見が位置する。それに対して後半の三時期とくに (F) は、著者によれば、前半において「他性」

(altérité) との接触をつうじて知覚され体験されていたものを「差異」ないし（あえて造語に訴えれば）「異性」(différences) の学として昇格させようと企てる」(p. 11) という。他者の他性はまず驚きを引き起こし、好悪の感情やさらには人を無関心に放っておかない美 / 醜、清 / 汚、善 / 悪など様々の実践にかかわる判断、全人的あるいは実存的な反応—共感 / 反感、魅惑・愛 / 恐怖・憎悪—を誘発して、人をある種の行為へと駆り立ててきた。それが今やそのような力をうしない、あるいはむしろ学者の側が自己における実存的なしたがって主観的な反応を警戒するあまり他性を否認し、これを差異に異性に還元できるものとし、つまり自己と同じように他者を見る—これを自己に還元する一種の「ヒューマニズム」(?)—、可能ならばある普遍的な基準にしたがって査定し整理し、科学的で在るか否かもしくは真であるか偽であるかが問われる記述、分析、解釈、位置づけの対象にしてしまう、というのである。こうして著者の言葉によれば、「価値論的な」(axiologique) な情動にかわって「公理的な」(axiomatique) な言説が構築されてゆくのである。

以上の展望を理解するために一二の注釈が必要であろう。まず人類の歴史や知性、運命にとっての新大陸の発見の重要性については、アッフェルガンのみが主張しているわけではない。たとえばクリストボル・コロン（いわゆるコロンブス）の一般的な評伝の著者であるジャンニ・グランツォットはごく簡単に、コロンの企てそのものが「中世の終焉を意味していた」²⁾ と言う。もちろんこれは西洋のみを視野に入れた指摘であろうが、それでもその射程の広がりや意味の重大さは殊更に敷衍するまでもない。もっと壮大な展望からの発言もある。コロンの『日記』およびその他の文書を翻訳出版したミシェル・ルケンヌはその「序文」冒頭で、彼による発見は「人間の歴史を二つに切断する」とまで主張し、これが歴史上もっとも神話化された人物である

と指摘する。すなわち

それは同時に彼の栄光および発見の重要性の代償である。この発見は人間の歴史を二つに切断する。その前には、互いに知り合っていない雑多な人類の分散。その後には漸進的な単一化。しかし単一化は数世紀間におよび、現代までつづき、血と涙のなかで実現されて行くのだから、称讃はついには反対のものに変わったのではないだろうか³⁾。

そしてレヴィ＝ストロースも、新旧世界のことを「最初の証人たちは、等しく人間的であるとは信じがたいほど異なる条件によって対立する二つの惑星と書いている」⁴⁾ と伝えるとき、すでに「最他者」の最他者たる所以を語っていたのである。くわえて、

かつて人類はこれほどまでに身を引き裂く試練を受けたことはなかったし、これから受けることはあるまい。もしかしていつの日か、我われの天体から数百万キロメートル離れたところに、思惟する存在の住む別の天体が開示されるのでもない限り⁵⁾、

と述べて、著者は当時の新旧双方の側の様々の反応を指摘している (pp. 80-83)。

こうして、陳腐であるどころか、アッフェルガンの描く学知の展望を二つに分割する事件こそは、実は人類の文明の歴史的展開を条件づけ決定的に分節してきたのであって、逆にそれゆえにさまざまな学問分野における、さらには文明全体にかかわる時代区分は、ある時期からは少なくとも似通わざるを得なかったことが納得できるのである。事件が人類学の誕生の契機になると提言するアッフェルガン自身の指摘はまた、当然のごとくアメリカ大陸が「最他者」となる理由をも含意せずにはおかない。

われわれは、と彼は書いている、人類学は16世紀に生まれたと考えるのだが、それは、アメリカインディアンとの出会いが、(...) アフリカやオリエントの発見とは違って二重の大変動を画するという理由による。アメリカ大陸の存在は常に否定されてきたがゆえに、その発見はそれだけ一層大きな驚きとなったのである。他方、インディアンは正真正銘の他文化、自律的な習俗と信仰をもち、明らかにいかなる混交 (miscégénéation) も蒙っていない別個の文化として現れるのである⁶⁾。

さてもうひとつの問題は、著者の議論を組織しているもっとも重要な対概念であるにもかかわらず、かならずしも判然としないかもしれない「他」と「異」という二語とそれらの意味の識別である。著者が、上記引用で「異文化」(étrangère ou différente) とではなく「他文化」(une authentique *autre* culture) と書いていることを見逃してはなるまい。語の本義を捕捉するには「同義語とともに対義語 (antonym) を検することが便宜である」⁷⁾ とする金田一京助の示唆にしたがって考えれば、「他」(autre, alter) が「自」(soi, se) に対する一方で、「異」(différent, differens) は「同」(même, idem) に対することは容易に分かる。要するに他が自己でない人や物や事を意味すれば、異は自己と同じでない人や物や事を特徴づける。

すでに我々の主題にかかわるモンテーニュの文章を参照しよう。彼は、人間と他の存在者との判別が他性によるように、人と人とのそれは異性によることを「経験について」の章において次のようにこの上なく明確に指摘している。

自然のたぐみな混ぜ合わせ。もし我々の顔が互いに相似て (semblables) いなかったならば、人を獣から識別することはできまい。もしそれらが相似ていない (dissemblables) のでなかったならば、人を人から識別するこ

とはできまい⁸⁾。

ここで「我々の顔」(nos faces) とは人間の顔の義であって、この一人称複数動物を排除していることは言うまでもない。人の顔は互いに相似ていながら、すなわち類において「同」に^{みづか}与りながら、同時にまた相似ていない。すなわち種において「異」に与る、とパラフレーズすることができる。他性 (altérité) とは人の有する獣との違いのごとき根源的な差異であるのに対して(「差異」とか「違い」とかを用いるのは、この文脈ではすでに不正確な表現であろう)、異性 (différence) とはある一定の「同」に支えられた差異だというのである。この差異には切りが無い。じっさい、似せ物に挑戦する美術家にとって困難をもたらすものとして「人の顔の無限の多様性」という事情をモンテーニュはすこし先で書きつけている⁹⁾。

一言注記しておくのが適当であろう。というのも、以上読んだ「経験について」のテキストにおいては、議論は、広くは古代のギリシアやローマ、場合によってはペルシャをふくむ「西欧」の文化史—それは書き手の教養という意味において決して彼から離れるわけではない—への参照とともに、まずは書き手自身やその周辺のことを対象としていて、新大陸のことは、極東やアフリカについてと同様に作家の眼中に全くないことを確認しておく必要がある。それゆえ、他性は人と獣との間で観察され、人と人については異性を語れば十分なのである。

けれども、この根本的な区別は、遺憾ながら容易にその鋭さを失い得ることを指摘しなければならない。というより、区別の本質は取り違えられ、すり替えによってそのラディカルな意義を失ってしまうのである。その現場の一つに立ち会っておこう。同じモラリスト的思想の流れの中で、モンテーニュの読者であったルソーは、人々のあいだの自然的・社会的な不平等を語る文脈で、人と獣とのあいだの差異よりも、

場合によっては人と人との間のそれの方が著しいと主張したというある哲学者たちの逆説、おそらくは気の利いた軽口に、観念とその結合能力の観点から言及している¹⁰⁾。そして、推察できるように、この「哲学者たち」で問題なのはじつは主としてモンテーニュその人なのである。というのも、

プルタルコスはどこかで述べている、と『エッセー』の作者は書く。獣と獣との間には、人と人との間に見られるように大きな隔たり (distance) を見出せない、と。(…) 私ならプルタルコスに輪をかけて喜んでこう言いたい。ある人と他のある人との間には、ある人とある獣との間にあるよりもっと大きな隔りがある、と¹¹⁾。

この指摘は、読んだばかりの「経験について」の命題に矛盾すると思われるかもしれない。しかし先ず、前者は顔つまり身体についての指摘であるのに対して、こちらはルソー自ら明言しているように魂の能力を主題としているのである。とりわけこの逆説は人の場合にせよ獣の場合にせよ、« tel (telle) » という不定形容詞の使用が示しているように、不特定の個別の事例 (或る、あれこれの…) を挙げているにすぎないのである。そしてもしかしたら「貴族趣味の表出」を恐れて (と言われる) 作者の削除した文が示唆するように、「もっとも優れた動物はもっとも低い段階にある人々に対して、あれこれの人が別のあれこれの偉大な優れた人に対するよりもっとも近接する」と説明することができるだろう。モンテーニュは極端な、つまり例外的な事例を取り上げているのである。

だが一体何なのか。このモンテーニュからルソーにかけての議論は (さらに筆者による弁護の解説も)、いかなる躊躇いも気配りもなしに他性という質的な判別を量的なつまり程度の差にすぎないところの異性にすり替えてしまってい

るのではないか。アッフェルガンがとりわけ 19-20 世紀に関して指摘する—これについてはまた触れる—知全体にかかわる認識論の歴史的変様の徴候ないしプロセスは、個別的な場面でルソーにおいて見られるのであり、しかも彼による読み変え自体がすでにモンテーニュのテキストそのものによって方向づけられた表現なのである。ルソーの場合には一世紀前以来それら存在者の間に厳しい区別を主張する哲学の展開を経ているが故にいっそう、逆説は挑発的であるとともに、変質には甚だしいものがある。以上の観察は、アッフェルガンによる人類学批判の命題にひとつの特個的なしかし先駆的な事例を提供するものであろう。

一言補足すれば、ルソーはデカルトを知らなかったわけではない。『告白』第 6 巻は、シャルメットにあった若きジャン=ジャックがヴァランス夫人との朝食後に読んでいた「哲学」の書物としてラミ師の『諸学問に関する対話』、『ポール・ロワイヤル論理学』、ロックの『エッセー』、またマルブランシュやライプニッツとともにデカルトを名指しているのである¹²⁾。そして忘れてならないのは、このうち (当然デカルト本人は論外としてそれにロックを除けば) 大部分は多かれ少なかれデカルト思想の流れのうちにあったことである。とりわけ『論理学』の著者たちの最重要の参照が、聖アウグスティヌスは勿論としてパルカルとデカルトであることはこの書を見れば瞭然であるし、なるほどアリストテレスへの言及も頻繁ではあるが、多くの場合それは批判の対象としてであることも分かるし、著者の一人アルノオがメルセンヌ師の依頼によって『省察』の作者にあてた第 4 の « **Objectiones** » の著者であることはあまりにも有名である。さらにそこでコギトがラテン教父のテキストに比較されることも¹³⁾。他方、マルブランシュとともにオラトリオ会士にして、アンジェ大学に属する学院の教授に任命されたベルナル・ラミ師の場合には、上記『対話』

(1683年)に先立ち、その自然学および道徳学の講義におけるデカルト主義のせいで、当時他でもそうであったように大学の大勢を占めていたアリストテレス＝トマス学派からの問責を受け(1674年)、さらに王権の介入と相俟って、講義さし止めに加えてアンジェからの追放その他の処分を受けたこと(1675年)はまぎれもない事実なのである¹⁴⁾。

さて人類学批判の教説をさらに考察するために、時代的に『エッセー』と『不平等論』との中間に位置する注目すべき一つのテキストを再読しよう。それは人を人と認知する同じプロセスを描くかぎりにおいて、その事例を国境によって隔てられた異人種にではなく、同じ国境内の階級差に求めるとはいえ、モンテーニュに呼応して類似のパラディグムを提示することには変わりはない。ただそれを「視覚的な」範例によって提示するのである。ラ・ブリュイエールによる周知の観察である。

なにやらとっつきにくい動物の雄や雌が田野に散らばっているのが見える。黒ずんだ鉛色で、まったく陽に焼け、土にへばりついてこれを掘り返し、あらがいようのないしつこさで引っ掻きまわしている。彼らは分節をもつ声のようなものをもっている。足の上に身を起こすと、彼らは人の顔を見せる。じっさい彼らは人間なのである...¹⁵⁾

筆者がこの人口に膾炙したテキストを引用するのは、旧制度化におけるフランス農民の苛酷で惨めな労働生活についての証言を例によって例のごとく思い出すためではないし、また引用文に続く部分で書き手が表明するその善意、17世紀のエリートには稀な階級認識を踏まえた人道的な教訓を認知するためでもない。そのような感情的な、あるいはアッフェルガンの言葉を借りれば「価値論的な」読みだけでは十分ではないからである。というのもここには、先ず見

る人でしかない都市民(citadin et bourgeois)の一人ラ・ブリュイエールにおける田舎(pays)に住むがゆえに「田舎人」(paysans)すなわち「農民」と呼ばれる「他者」¹⁶⁾—それはまず一種の動物(animaux)かと思われた—の「異者」への変貌のプロセス、そして作家によるその分析的な描写法に注目する必要があるからである。記述の二つの要因である主体と客体の在り方を簡単に整理すれば、

1) 記述者。まず田野に散在する対象を見晴るかすに過ぎず、対象にとって自らまた他者でしかない者の眼差しがカメラの動きのように接近し、対象を凝視し、大写しにすることである。彼は対象の発する声の射程に入ってそれを声として認知し¹⁷⁾、ついにその^{おもて}面«face»を見る。接近そして観察ということ、逆に言えば少なくとも見られるということがなければ、異者は他者のまま(aliéné)にとどまるしかないのである。

2) 対象。散らばり蠢いていた獣たちが身を起こしたことでその面が現れる。それによって、記述者が異化の手法を駆使して強調するさまざまの非人間的な特徴にもかかわらず、見えていたのは実は同じ人間であることが判明する。まさにモンテーニュの指摘した事態である。彼らの面は我われ(人間)のそれと「相似ている」がゆえに彼らは獣ではないということ、と同時にまた我われ(都市民)のそれとは似つかぬがゆえに我われとは異なる、ということとが一挙に開示されるのである。

以上二つの点からして峻厳な身分制度の中で書かれ得た例外的に興味深い場面であることを指摘しながら、それでもそこにある一つの限界ともいうべき事態に気付かないわけにはいくまい。そしてそれはこの身分制社会そのものの限界でもあったと思われる。確かに主体は他者を「見る」し、他者の話すのを「聞き」もする。そして他者もおそらく彼を「見る」だろう。だが注意しよう。断章テキストによる限り、主体

は他者に向けて話しかけるわけでも、他者が彼に向かって自己表現するわけでもないのである。要するに対話（interlocution）は無い。（したがってまた読者にむかっても彼は話さない）。

この社会を特徴づけていた人々の間の分離・孤立そのもの—社会の存立にとってネガティブな要因—に逆説的に基礎をもつ状況の典型的な一面を、ラ・ブリュイエールは『テオフラストス論』の中でも告発していた。数世紀後から見たかのごとき—これまた異化の手法である—当時の「王国の首都」パリの情景を描写する長い件の一部、貴族の生活の図式化した記述つまり戯画に続いて、ある田舎人が都市に入るこれまた一つのイマージュによる描写である。

平民が都市に現れるとすれば、それはいそいそと通り過ぎるために他ならなかったと分かるだろう。会話は無いし親しい交際もなかった。そこではすべて馴染がなく、避けなければならない馬車の騒音に怯えるかのようにであった。馬車は、まるで競争の賞をとるために競技場に入るかのように通りの真ん中を疾走するがままに放っておかれるのであった。¹⁸⁾

ポーランドの諺に「木々は互いに会うことはない」というのがあるという。この社会の人々はさながら樹木に似ている。

つねに出会いの場へ

さて、人類学者のえがく壮大な見取り図を本格的に検討する力のない筆者は、ひとまずはこれを受け入れて、その展望に関連する一二の点を取りあえず指摘することにしたい。先ずフランス文学の歴史を俯瞰するならば、少なくとも16世紀—アッフェルガンのいわゆる（C）の時期—に、新大陸は中・南米、なかんずくブラジルの住民のことが例えばモンテーニュで話題になっている事実を確認することである¹⁹⁾。すでに名指した『エッセー』の第一巻第三十章（プラ

ッタール版では第三十一章）においてである。

他方、学者の与える歴史的な段階づけを基本的な図式として暫定的に受け入れながら、筆者にはそれで万事が解決するとは思えないことを告白する。アッフェルガン自ら彼の描く歴史的展望を何かそうあるべきであったものとして、つまり理にかなった学術的な必然あるいは当為として主張しているわけではない。そのことは、実は著書の劈頭からして明らかなのである。著者によれば、文化人類学は「ある奇妙な盲点、すなわち他性の問題」の上に「理論的に築かれ、かつ経験的に進展してきた」という。長い引用が必要になる。

この他性は、二重の抹消ないし二重の忘却の事実によって大抵の場合、単なる異性へと貶められた。第一の忘却は、真の考えられぬものとなるのだが、他性の量のためにその質を忘却することである。これこそが逸脱、位置、機能、規範をはかる唯一の条件であるのに。この量化された他性は差異（différence）という語をまとめて民族学の唯一の有効な対象となるであろう。第二の忘却は、民族学者と現地人との間の実存的な接触の余地がなくなったことを指す。文化人類学が精密科学となることを自任したときから、出会いにかかわる事情は念入りに抹消され、もしくはきわめてうまく括弧に入れられたのである²⁰⁾。

著者はこの「出会いにかかわる事情」の両者にもたらずものを10項目にわたって列挙しているのだが、問われてしかるべき問題が如何なるものであるかを明確にするには、以上の素描ですでに十分であろう。問題は二つのレベルで、つまり同時に事実（fait）および権利（droit）の問題として問われ得る。すなわち

1) 「他性」への驚きが「異性」へと還元され変質して人類学は誕生するという学の歴史にかかわる解釈の正当性。アッフェルガンはこの命

題を事実として肯定する。そして我々は前節において、モンテーニュからルソーにかけてのこの変換の一例を目の当たりにした。

2) 人類学は「異性」のではなく、本来的に「他性」を対象とする学であるとする、学の本質を規定する問題。アッフェルガンはこれを権利問題として主張する。

筆者の疑問はしかしそのような学術のあり方に関する理念にもとづくものではない。じっさい門外漢には、別種類の、ある意味でもっと基本的な事実への着目が要請されるのではないだろうか。なぜならば、多くの民が幾多の言語において実践してきた文章の事実を踏まえた「文学的な」疑問があるからである。科学を標榜する研究とは別種の文章の類が、太古から現代にいたるまで絶えたことはないという事実である。なかんずく、18世紀に始まり、とりわけ他ならぬ19世紀になって出現した異文化との接触を記述するおびただしい量の紀行文や虚構の作品群の存在を指摘しなければならない²¹⁾。もちろん、この事実は、アッフェルガンの指摘した第二の忘却を代補しうる限りにおいて人類学の現状に対するインパクトを与えずにはおかないであろう。

さて、いつ頃からか筆者にはわからないが、なぜか軽蔑され真面目には取り上げられなくなっている「エグゾティスム」(エキゾチシズム)ないしその文学について、歴史的な見取り図を素描しておくのも無駄ではあるまい。ロラン・バルトはヴォルテールのコント集の序文として書いた有名な文章の中で次のように指摘している。18世紀は、

とりわけ旅行記が文学に接近して一つの哲学を獲得する世紀である。イエズス会士たちがあの *Les lettres édifiantes et curieuses* (『興味深くてためになる書簡集』) によってエグゾティスムの誕生において果たした役割のことは知られている²²⁾。

確かに啓蒙時代のフランス文学に異人が頻繁に登場することは、つとにヴァレリも指摘していた事実である²³⁾。ただし、ヴォルテールのコント類やモンテスキウの『ペルシア人の手紙』、あるいはディドロの『ブーガンヴィル航海記補遺』などで重要なのは、ヨーロッパ世界のあり方への疑問や批判、もしくは弁証法でいわゆる反措定、つまり他の可能性の例であって、その限りではヒューロン族やペルシア人やタヒティ人が実際にどうであったかを知り、紹介することはそれほど必要でも重要でもなかったという事実である。彼らはほとんどいわば手段にすぎなかった。それゆえじっさい異国人と同じ資格で同じ否定の機能を演じる天使や宇宙人といった幻想的な存在すら現れて、同様の機能を果たすのである。それらは要するにいずれも案出され夢想され捏造され歪曲され多少なりとも「理想化」されたステレオタイプの異存在なのである²⁴⁾。作家たちにとってはむしろ与えられた現状を観念的に構築された他者との対比によって相対化し、疑問にさらすことこそが主眼だった。この世紀に多くの例をみるユートピア探訪記もまた、同じ問題意識に源を有するジャンルであることは言うまでもない。

それゆえ、しばしば異国現地での直接的な体験、あるいは逆にヨーロッパに到来した異国人との出会いをもとにした具体的な、つまり特定の文化圏ないし民族に属する人・物・事に即した多かれ少なかれ忠実な記述という意味—19世紀の本格的な異国趣味—を、定冠詞付きで「エグゾティスムの誕生」を語るバルトの指摘からすでに理解できると信ずるとしたら、それは性急すぎる思い込みと言うべきであろう。(ここでは啓蒙の世紀におけるイエズス会士の書簡の意義については問わない)。『ホメーロスからル・クレジオにいたる異国趣味』の著者ロジェ・マテも、まさしくこの時代の文学現象を「エグゾティスムの勝利」²⁵⁾ なる見出しでまとめている

のである。そもそも「exotisme」なる用語の出現がフランス語においては同じ世紀の中葉（1845年）になってしか確認されていないという事実は象徴的であろう。

主題にもどる。異文化や異国人を好んで描く膨大な量の紀行やフィクションの類がわけても19世紀に出現することを指摘したのだが、それらにはしばしば共通の特徴があった。そこには旅をする登場人物「私」がいて—自伝形式にしたがって語り手や書き手の身分をあわせもつことが多い—、これがまさに異人や異文化に出くわす。反対に異人があなた方のところに出現することもある。そのときに何が起こるのか。登場人物による他性の発見、交感や反発や衝突か、それとも語り手ないし書き手による異性に関する学問的な言説の試みか。

人類学者の研究論文とは違って、旅行記とか回想録、日記、親族や配偶者や友人などにあてた個人的書簡、あるいは公式・非公式の報告書（例えば宣教師が本部にあてて送る文書）も多かれ少なかれ同様だが、とりわけ虚構の物語を織り上げる言説は、科学的なしたがって普遍的な論理や理論の構築を目指すのではなく、むしろ個別的で具体的で不可解な、したがってあらゆる抽象的な図式からあふれでてしまうような事件を描き出すことを目指すのではないだろうか。

物語が物語である限り、それは分析を試みるとか説明原理や仮説を築くよりは、それも無いわけではないにしても、まずは他者ないし異者との遭遇や接触の場へと執拗に立ちかえり、それによって引き起こされる印象や感情、すなわち多かれ少なかれ価値論的な反応を描くことになるのではないと思われる。それは、空間も時代もそして場面も様々であるにせよ、人類における数千年来の驚きの体験である事実に出会いの場に絶えず回帰し、すでに無数の人々が描いてきた体験をその都度また別の個別的な状況とともに新たに一挙に表現しようと試み

るのである。そして、筆者の印象を言えば、モンテーニュのテキストは、一方で、たとえばロジェ・マテが「真の人類学調査」²⁶⁾と形容するほど学的な側面があることを認めなければならないとしても、他方では、ほぼ全体として直接的な体験の報告ではないとはいえ、同時代のキリスト教徒との道徳的な比較の事実が証言するように、ある原初的な（とはいえやや距離をおいた）反応の側面を有することも否定できないと思われる。

以上述べたテキスト類の例として、したがって今は、マルコ・ポーロやコロンをはじめとする「cosmographes」（世界地誌作家）とか大航海時代のクックやブーガンヴィルの古典的な紀行ではなく、ペローやゲーテの民族的なものとの接触の事情でもなく、近現代すなわちまさに「人類学の時期」とされた19世紀以降のたまたま筆者の知り得たいいくつかの例を挙げてみる。『エッセー』のひそみにならって筆者の試みたいささかの事例収集の紹介である。純然たる文学ジャンルとしての小説以外にも、相似た試みはいくらでもあるに違いない。ここで記載する若干の事例のうちには、奇妙なことにいわゆる人類学者のものした文章がかなりある。そのことのもつ一方では文学（史）的な意味、そして他方では人類学の歴史にとっての意味は無視できないと思われる。アッフェルガンも暗示するように、人類学者とは先ずはすべからく旅人だったということであろう。

真先に、1871年から1883年の間3回にわたってニューギニアに長期の滞在をした最初の白人とされるロシア人ニコライ・ミクルホ＝マクライの紀行²⁷⁾があるし、マリノフスキーの『日記』²⁸⁾もある。これは同じくニューギニアに1914年から1918年にかけて滞在し、辛い—読む者にとっても辛い—孤独感の中で現地の言語と原住民の生活・文化を学んでいった青年学者の記録である。また若き海軍軍医セガレンがポリネシア到着早々に島々をめぐる鮮烈な『島日記』およ

び『罹災者に向かって』²⁹⁾もあげるべきであろう。1931年夏不時着した千島列島で漁民や海軍兵士たちとの出会いを語るリンドバーク夫人の『日本紀行』³⁰⁾も、短文ながら異人とはじめて接触する者の緊迫感や不安をたくましくして表出する。筆者などは知らず知らずに機内の人物(語り手)―アメリカ人女性―に同一化して、出会うかもしれない人々―実は「日本人」―のことを、あたかも見知らぬ謎の異国の民のように緊張と期待の内に読んだことを告白する。後半の通り一遍の(とはいえ、20世紀前半の米国人読者にとっては珍しかったのかもしれない)茶道の紹介などが無ければ、と惜まれる。レヴィ＝ストロースの有名な、すでに参照した、しかし筆者などは特にその最初の数章に見られる饒舌にいささか辟易させられる『悲しき熱帯』(1955)³¹⁾を名指す人もいよう。

前後するが、フランスの大知識人として、スペインとジプシーの民と文化を同時に探索しつつ、民族を異にする男女の恋物語を語ったメリメの『カルメン』(1845-1847)、これを同著者の『スペイン書簡』(1833)その他とともに忘れてはなるまい。いわゆる「エグゾティスム文学」の巨匠ロティが、特定の、しばしば自分より相対的に社会的地位の低い、またしばしば滅びゆく女性との官能的な交渉を物語りつつ、そのプロセスを通じて民とその文明を描かずにはおかない『ロティの結婚』や『お菊さん』をはじめとする小説作品を無視することはできない。さらに1885年の最初の日本滞在時に長崎で綴った日記³²⁾における驚きやユーモアや皮肉は貴重であるし、また次第に小説に代わって同著者が書き続け、読まれ続けもした世界のいくたの地域への紀行文もある。ここでは筆者の受けた感銘という恣意的な選択によってわずか二点を挙げるにすぎないが、日光への旅行を報告する『霊山日光』³³⁾も、旅館での可笑しいエピソードとかある日本人少年との心うつ出会いとかは特記すべきであろう。しかしその前、先ず海軍士官

候補生としてポリネシア巡航時ほんの数日間立ち寄ったパーク島(イースター島)での記録³⁴⁾をいささか悲哀やノスタルジー(ロティ作品に通底するテーマである)も忘れがたい。ポリネシアについては、ロティの後マルキーズ島に渡ったゴーギャンの『ノアノア』³⁵⁾はまさに魅力的な異国趣味の書である。また画家に続いてタヒティに赴いたセガレンの『記憶なき人々』を挙げなければならない。この民族誌小説は、ロティのあつかうタヒティよりも前、18世紀に物語の時代をすえて、キリスト教とともに到来する西欧文明の盲目的な受容によるマオリ文化の崩壊、そして同時に君主制統一国家成立のプロセスを語っている³⁶⁾。

日本のことが出た機会に、クロードルのエッセー集『昇る朝日に黒い鳥』所収の「炎上する町々を通して」³⁷⁾をあげておく。おもに伝統の芸術や芸能を語り、キリスト教との対比で日本精神(*âme japonaise*)についての考察をも挟みこんだ書物中、ただ一つ全く例外的なリアルタイムの緊張に満ちたこのルポルタージュには、関東大震災による稀有の惨事に直面した在日フランス大使としての発言にまじって、都市崩壊の最中での我が国の民衆の振舞いについての生の観察が散見する。またロラン・バルトにとって半ば歴史書、半ば小説であり、「現実の新たな切断を出現させ、民族学(*ethnologie*)もしくは歴史神話学とでも呼べるものを打ち立てる」というジュール・ミシュレの『魔女』を忘れてはなるまい³⁸⁾。これは中世のキリスト教西欧が生み出しかつ弾圧した他者の物語である。また虚構であり、場所も日本のある島とされていて異民族が問われるわけではないが、異様な習俗との出会いを描く西村京太郎の『南神威島』³⁹⁾をえらぶ誘惑に筆者は抗いきれない。

しかし切りのない事例の列挙を断ち切って、ここでは最近の例として特にツヴェタン・トドロフの著書に注目したい。7年後に『我われと他人』を書くことになるトドロフは、1982年の著

書『アメリカ大陸の征服—他者の問題』⁴⁰⁾において、15世紀末に始まるヨーロッパによる新大陸の発見—もちろんアッフェルガンがその唯一無二の重要性を指摘した時期—と征服の歴史ないし物語を語っている。「ないし」というのも、ギリシア語の淵源に忠実なフランス語の「histoire」は、英語では同じ語源から二つに分化した「history」と「story」とのいずれをも意味しうるのであって、判別は容易ではなくまた必ずしも必要でもないからである。かつての「文学理論」であった古典修辞学の体系の中でも歴史記述は演劇や叙事詩、さらには地誌などと同じく文芸 (Lettres) の一部であったことを忘れまい。ところで、アッフェルガンの描く展望に位置づけるなら、そのような仕事はしかし—見時代錯誤の空しい試み、もはや終わったはずの作業だと思われるかもしれない。そんなことはないということを筆者は述べてきたのだが、なおもここで確認しておくのも無駄ではあるまい。

同書の話題は、続いてコルテスによるメキシコ征服の主題その他に移るのだが、ここでは第一章に話をかぎる。著者はまず、コロンのもっていた知識、信仰、関心、さらには執心や性癖などを、日記や書簡、そしてその賛美者であった同時代のラス・カサスのテキストとりわけ *Historia*⁴¹⁾ にもとづいて記述し、復元し、解説する。人物—その名 Cristobal Colon は、同時に「キリストを運ぶもの」⁴²⁾ と「植民地建設者」という本人の願い体現した二つの資格をあらわす (p. 38)— の意識と人格とを再構成することによってこれを読者に示し、できることならいわば追体験させようと企てるのである。

ちなみに、いささか当惑させることだが、コロンブスの名については別の解釈もある。1927年にオペラ作品としてクローデルが起草し、ダリウス・ミヨーによって1930年に演出され、次いで劇作品として1953年に同じくミヨーの新たな音楽とともにジャン＝ルイ・バローが上演した

『キリストフ・コロンの書』では、一方の「キリストを運ぶ者」については変わらない—作家は「Porte-Christ」とも表記する—ものの、他方のコロンはラテン語の単語 (Columba, Columbus) に文字通り依拠して、「白鳩」を意味するとされているのである⁴³⁾。それはむしろ聖霊の表徴であるからして、その意味で更なるイマージュの発展をともしないつつ、一大テーマとなって作品中に何度も回帰することになる。

ともあれ、人類の知のたどってきた学問的な時代区分、いわゆる発展段階の知識を有するとしても、人はそれほど単純に進歩したり変革されたりはしない。あえて言えば、1492年の意義、世界と人類とにあたえた衝撃や変様を知らない者は、ある意味でそれ以前の人々と異なるところはなく、けだし依然としていわゆる「暗黒の時代」にあると言えるのではないだろうか。学の展望はあるにせよ、これに矛盾することなく、むしろこれへと展開しこれを強固にしもしくは可能な欠落を補う営みとして、あるいはまたその逆にいくらか観念的でありうる言説を肉付けし調整する作業として、また場合によっては定説に異論を突きつける証拠物件として、源にある体験を「語る」ことによって再現する仕事、これを文学とともに歴史記述は引き受ける。人類の体験を繰り返すことによって多くの人々に知らせる。知られていることも、忘れられたことと同様に常に新たに作る。1492年へと常にふたたび赴きかつそこへと招くのである。

最後に、トドロフが、著作を紹介しつつ自身を「歴史家としてよりはむしろモラリスト」と規定している点に注目しよう。粗雑な要約では十分ではない。

私は、とトドロフは書いている、ひとつの物語 (histoire. 歴史) を語ることを選んだ。論証 (argumentation) より神話 (mythe) に近い。しかしそれは二つの面で神話から区別される。まずそれは実話 (...) であり、次

いで私の主な関心が歴史学者よりはモラリストのそれであるからである⁴⁴⁾。

お分かりの通りこれは、断固として「価値論的な」体験から離れないことを明言する歴史学というよりむしろ「文学的な」営みなのである。

*

さて、人食いのテーマに一步接近する時であろう。すでに言及したように、『エッセー』においてはブラジルが食人種の居住地として挙がっている。モンテーニュはその地の紹介を次の文章によって始めている。

今世紀に発見されたあの別世界 (cet autre monde) の、ヴィルガニオン (Vilegaignon) が上陸して「南極フランス」(la France antarctique) と名付けた場所に 10 年か 12 年間でどまった一人の男が、長いあいだ私のところにいた⁴⁵⁾。

そして「南極フランス」とヴィルガニオンについて、学者たちは簡潔にこう注記している。

ブラジルのグアナバラ (Guanabara) 湾、今日のリオ・デ・ジャネイロである。ヴィルガニオンの領主ニコラ・デュラン (1510-1572) はマルタ騎士団の団員であった。トルコ人と戦い次いでイタリアで戦った。ブルターニュの副司令官 (vice-amiral) となり、ブラジルにフランスの要塞 (place-forte) を建設するために、アンリ二世およびコリニより貸付金を受け取った。1555 年 11 月 15 日頃、グアナバラの入江から上陸し、そこにコリニ砦を築こうと試みた。宗教上の紛争や兵員の乏しさのために、この植民地は 1560 年 3 月ポルトガルの艦隊に征服されて失敗に帰した⁴⁶⁾。

注釈者たちがごく簡単にしか紹介していない

この植民地建設失敗の事件は、当時のいわゆる異端者を処刑することも辞さない新旧キリスト教のあり方とともに、新大陸においてヨーロッパ列強が原住民を巻き込んで繰り広げていた敵対関係の様相 — 『エッセー』の例の章もその一端を見せてくれる — を知る上できわめて興味深い事件なのであるが、ここでは割愛せざるを得ない。

ところで、『エッセー』による位置づけは今では逆説的に響くかもしれない。共食いが問題のとき何故に南米、現在のブラジルが語られるのであろうか。しかしそれが逆説的に響くとしたら、それは今日のいわゆる「常識」が暗黙に別の場所を指しているからではないだろうか。この常識とはいかなるものか、まずその正体を暴く必要があると思われる。そのために我われはいささか長い迂回に入ることになる。

II. 人食いの神話

文学上の事例

じっさい南米は、ある意味で異様なことだが、問題の習俗について古今東西にわたる多かれ少なかれ有名な文学上の事例が好んで暗示しまたはこぞって指定する所在地ではないように思われる。事実にもとづくか否かを問わず人食いが話題になる物語は、筆者の思いつくだけでもかなりの数にのぼる。

まず古代ギリシア。『オデュッセイア』第 9 巻では、放浪するアカイアの戦士の一行は、岩屋に住む巨大なキュクロプスの一人ポリュペモスなる男に出会う。部下の数人は食われるが、オデュッセウスはもちろんその知謀によってこれと戦い、部下たちとともに逃れる¹⁾。しかしギリシアにはもっとずっと重要な伝説がある。言うまでもなく、タンタロスがその子ペロプスを神々の饗宴に供えたことに端を発する物語で、ミュケーナイの王座をめぐる、ペロプスの子

アトレウスがその弟テュエステースの三人の男児を殺してこれに食べさせた事件である。このことが、アトレウスの息子アガメムノンやさらにその子オレステースとエレクトラの運命を決定し、アイスキュロースやソポクレスやエウリピデースの悲劇は言うにおよばず、西欧世界において幾多の作品の源泉となったことは周知の事実である。とりわけ古典時代のフランスにおいてはこれは、トロイア戦役とともに文芸上の主要なトポスの一つであった。一方インド・ヨーロッパ古代の伝説では、動物の肉を食することで粗野になって、ついには自分らの双子の長子を食ったマシアとマシアーニーなる二人の人物のことが語られているという²⁾。ダンテの『神曲』にはレジュリ大司教なる者に文字どおり食らいつくユグラン伯爵という人物の逸話を見る³⁾。中国の古典にはいわゆる「四大奇書」のうち『水滸伝』と『西遊記』とをかぞえ、前者では僻地の宿屋はしばしばその舞台となり、後者では多くの場合それは妖怪の仕業とされている。妖怪だから食らうのか、食らうから妖怪とされるのかを問いたくなる。わが国でも『かちかち山』は無論のこと、『御伽草子』の語る大江山『酒吞童子』の凄惨な逸話が思い出される。

さて、デカルトを読む人が以下にあげるような細部に注意を払うことはごく稀であろうから、その意味でもすでに珍しい事例であるといえるが、『方法叙説』第二部の次の件――

同じ知性をもつその同じ人が、幼年時代からフランス人たちとかドイツ人たちの間で育てられると、もしかして常に中国人たちあるいは人食い人種の間で生活したとしたらなるであろうところのものとどれほど違ったものになるかを考えて……⁴⁾

の中の「人食い人種」(Cannibales)について、ジルソンは《Texte latin : americanos》(ラテン訳では「アメリカ人」と注記し――事実ラテ

ン訳は《si semper inter Sinas aut Americanos educaretur》)なのである⁵⁾――、モンテーニュの『エッセー』第一部第31章への参照指示をしている⁶⁾。この個所に関する限りデカルト自身のモンテーニュとの係わりについて明確なことは何も言えないとしても、ラテン語訳をアムステルダムから出版した新教の牧師エティエンヌ・ド・クールセルについては、ギリシア語源の透けて見える《anthropophagos》ではなく《Americanos》と表記したという事実――比較的新しいと考えられるこの語は前者に代入可能でほとんどその同義語として機能している――は、もし万が一訳者が直接にモンテーニュの文章を出典としてこの同定を行ったのでないとしても⁷⁾、いま筆者が列挙しつつある人食いへの言及の中では、「事実」をふまえかつそれを大陸に送り返す稀有の例である点で注目に値する。

18世紀のフランスには有名なヴォルテールの『カンディッド』第12章および『ランジェニュ』の第1章、サド侯爵の『アリーヌとヴァルクール』や『ソドムの百二十日』⁸⁾がある。後者をめぐる筆者の印象を一言しよう。我が国で、(青春時代の読みの特徴なのか)あまりにも生真面目な読解の対象となりがちなこの作家について、端的にはその革命時の思想を論じながらであるが、おそらくボーヴワールを踏まえてサルトルが「ブラック・ユーモアの手法」を語っている事実⁹⁾は興味ぶかい。この指摘をあえて転用するならば、『ソドム』のテキストに関する限り、少なくとも常識的にかげ離れた二つの領域――性と聖、肉体を破壊される苦痛や汚辱や穢れと破壊する快楽、あるいは糞尿と飲食など――に属する用語の意表をついた連結、つまり意図的なカテゴリー・エラーにもとづく「撞着語法」(oxymoron)がかなり頻繁に見られ、それはある種のいわば「嘔飯作用」を期せずして惹起する力を持ち得る。

19世紀には、ウジェーヌ・スュによる『クロード・ベリサンの旅に関する真実の報告』¹⁰⁾やフロ

ベール『サラムボー』第14章とともに、『ロティの結婚』第1部第48節を忘れてはなるまい。そこで食人は四つの島について話題になり、その二ヶ所については肯定されている¹¹⁾。さらに20年ほどのち、著者は『パーク島』（イースター島）紀行の中で、ポリネシアの民における本能的な食人への傾向をあえて明言することを辞さない。曰く、

また忘れてはならない。かくももてなしが良くかくも優しい様子をしたこれらポリネシア人たちの本性のもっとも内奥に食人の本能がまどろんでいることを。実際、あそこオセアニアで、ルトウマ島やヒヴァオア島の魅力的な外観をしたマオリ人たちは、場合によってはあなた方を食べるのである¹²⁾。

ちなみに事実が問題であるというのなら、すでに紹介したミクルホ・マクライは、この件に関してかなり一貫して強い関心を抱いているのだが、結局は二三の村落について「人食いの習慣」を確認するに至っている¹³⁾。ロティの場合と同じくポリネシア関係では、メルヴィルの『タイピー』では、これまた執拗に維持される疑問にたいする真相の開示は終わり近く第32章に至って与えられるし¹⁴⁾、同じく20世紀フランスにはセガレンの『記憶なき人々』に数箇所と言及を見るし¹⁴⁾、クローデルの『クリストフ・コロンの書』ではある神像 (idole) がかつての人肉食いを懐かしんでいる¹⁵⁾。『ガルガンテュア』第38章にみるレタスと一緒に巨人に食われそうになる6人の巡礼者に関する愉快で風刺的な逸話も無関係ではあるまいし、事実にもとづくという有名な大岡昇平の『野火』をはじめとして、先に引用した武田泰淳の『ひかりごけ』や唐十郎の小説、再び西洋にもどって（プロップのいわゆる）「歴史的根」を、あるいはまた隠しつつ顕わにする誇張と婉曲化の複雑な隠喩をそこに認めうるとすれば、《ogre》（人食い鬼）の登

場する数多くの民話—ペローでは『長靴をはいた猫』および『親指小僧』—も挙げるべきであろうか。となればわが国でも『日本霊異記』や『今昔物語』で暗躍する鬼がいるし、また仏教説話には羅刹なる存在も現れる。しかし人食い鬼に登場願わなくとも、フランスの民話には再話者アンリ・プーラによる

「母はぼくを殺し、
父はぼくを食べた
妹がぼくのことを
嘆きに嘆いたので
ぼくは今でも生きている」

をテーマとする話を思い出す人もいよう¹⁶⁾。それによく知られたフランスの民謡『小さな船』で歌われる聖母マリアによる救済の物語や、同じくもっと露骨に、肉屋 (boucher=屠殺屋) によって殺され塩漬けにされた『三人の小さな子供たち』の奇蹟による復活を語る聖ニコラの伝説¹⁷⁾を歌う子供は、フランスやその他のフランス語圏諸国には恐らく少なくあるまい。

ひとつの変異体として19世紀末にブラム・ストーカーの『ドラキュラ』(1897)の開始した吸血鬼 (ヴァンパイア) の物語もある¹⁸⁾。ノディエの『ラスウェン卿もしくは吸血鬼』¹⁹⁾はその一例である。夙にカール・ドライヤー (1932年) に端を発したその映画化は、周知のように (今ではしばしば突然変異のモチーフと組み合わせ) ハリウッドの好んで取り上げるテーマとなっている。アンヌ・ライスによる有名な『吸血鬼とのインタヴュー』²⁰⁾をはじめとする4部作は、むしろ映画で知る人のほうが多いのではないだろうか。映画といえば筆者は、吸血とは無関係だが『ソイレント・グリーン』なるこれもまたハリウッド製の近未来フィクションを見たこともある。安楽死につづいて、人肉が組織的に一種のパンに加工される物語であった。

冒頭で参照した『ひかりごけ』の長いいわば「序文」では、タイトルワークのモデルとなる羅臼近くはペキン岬の難破船の事件に副えて、

古い昔のアイヌ民族集団および江戸時代の日本の農民の行動が話題となっている。また同じ作家による中国の政治史に取材した（と言っても作家はもっぱら人に、あれこれの行動を行う人物の個性に興味を抱いている）作品は、20世紀初めのこの国における闘争の挿話として、魯迅の『范愛農』なる一文より敵の心臓を食らう事例を抜き出している²¹⁾。また間近くは筒井康隆の短編や綾辻行人の中篇もある²²⁾。最後にふたたび最近の中国にもどれば、ジャン・ペロルの近作はとりわけ文化大革命時代の「イデオロギー的な憎悪」による処刑としての親族間の食人の事例を語っている²³⁾。

以上筆者の収集・列挙した事例のうち、食人の所在を黒い大陸に求めるのはただ一つサド侯爵の作品²⁴⁾に限られ、他方新大陸に位置づけるのは、解釈が難しいクローデルの例を別にすれば、『方法叙説』のラテン語訳および『ランジェニユ』²⁵⁾のみである。前者は（おそらく南）アメリカに、後者はカナダに。もちろん筆者の知識の乏しさや偏りを考慮しなければならないが、これら三作品はいずれも西欧古典時代の作品であることに注目しておこう。こうして、物語の類にもとづく限り、問題の風習にとってすぐれて特権的な位置はおそらく無いこと、他方しかし古典時代から現代にかけてこの風習の所在についての「知」はもしかしたら変化してきたのではないかと漠然とではあるが想像されるのである。だがアフリカと中米のいずれをも話題にする例外的な一作品がこれまた18世紀のヨーロッパに存在したことを、我われは後に語ることになる。

フレンチ・コントに見る黒い大陸

しかしどうであろうか。ここで筆者はあえて大胆な推測を行いたい。誰でも思い出すことのできるいくつかの事故や犯罪の事例は別として、確信はないものの、それでも絶対にありえないことではあるまいと思い、したがって完全に拭

い去ることもない漠とした感情、一種のファンタスマのようなものが我われのうちにあるとすれば、それは、サド侯爵における虚構と同じように、この習俗をたいていの場合アフリカに、黒人の住むあの大陸に位置づけているのではないだろうか。問題にしているのは事実ではなく、我われの内なる憶見、すなわちある種の差別意識と無関係ではない集団的な偏見あるいはむしろ「神話」である。もちろん、内省に由来する憶測は心許なさをまぬがれ得ない。筆者はしかし、少なくとも現代のフランス人の意識について、それによって仮説を少なくとも蓋然的であると認めうる徴候をお見せすることはできると思う。そしてそれはある一般性をもった一つの範例的な現象でもあると推測している。

《Histoires drôles》（笑い話、小話）というのは通俗文学のひとつのジャンルで、一あまりにもお手軽な娯楽であるため、これを「文学」と看做さない人々もいるだろう—、当然いつか何らかの機会に誰かが編みだすことは間違いないであろうに、特定の作者による署名をもたず、逆に無名の無数の作者あるいはむしろ解釈者（interprètes. 演者）がいて、しばしば酒の入る仲間内での陽気なおしゃべりで語られ、記憶した聞き手がまた別の機会に自ら解釈者となってその話術を披露し、この流通のプロセスにおいて物語の状況も字句も多少なりとも変容せざるを得ない短い逸話の類である。この「テキスト」に見る輪郭の曖昧さあるいはその柔軟性は、それが口頭の、しかもいわば寛いだジャンルであり、紹介者が楽しみかつグループを陽気にするための娯楽でもあるという基本的な性格に由来する。しばらくフランスで生活した人なら、もしくはフランス人と交際した人なら、一人や二人の素晴らしいパフォーマンスをみせる演者に出会ったことがあるだろうし、自分でも思い出す話もあろう。

これらコントの語り手はいかに卓越した自慢の技量を見せるとしても、その話の作者として

創作の才能を誇ることはまずない。彼は伝聞の報告に過ぎないという暗黙の了解を前提にして語る。おそらくこの規定が、コントの言語に頻繁に見られるあるきわだつ特徴を説明するのではないかと筆者には思われる。というのも笑い話は、日常において自分の見た夢を誰かに話す者が、また小説や民話、演劇やオペラや映画、劇画や紙芝居、講談や浄瑠璃などあらゆる種類の物語ジャンル作品介绍ないし報告する人が、「あらすじ」を伝える場合に習慣的に採用する言語—現在時制—で語られるのである。それは、日常普通に使用されるところの例えば習慣とか発話時における進行状態とかを表す「現在」とは異なる。というのも語られる事件は発話の時とは異なるというより、正確には異質の時空に位置するものと了解されるからである。つまり夢は夢にすぎないように、物語はフィクションであることを誰も疑いはしないのである。実際、コントの語る逸話の見せる状況や類似の事件が決して起こりえないとは思わないものの、それでもかなり典型的な登場人物として知られるトトとかマリー＝シャンタル、あるいはまたマリユスやオリヴなどの本人にどこかでいつか実際に出会うかもしれないなどと考える者はいない。またそれはいわゆる「歴史的現在」とか「語りの現在」と呼ばれる修辞学的な「現在」でもない。というのも、それは冒頭からしてすでに現在時制で語られ、そしてそのことは最後まで変わることはなく、導入する時制としての過去時制の文などはまったく不必要なのである。

因みに夢の語りについて一二の事実を注記しておくのも無駄ではあるまい。例えばフロイトが『夢とその解釈』の中で例として挙げる最初の夢は、仏訳からさらに直訳すれば次のように記述されている。

食卓かあるいは〔定食用の〕テーブルでの会合。ほうれん草が出てくる (On sert...)
E. L. 夫人は私の傍にかけていて、完全に私の

方に向いている (...est assise et tournée vers moi)。彼女は她的手を馴れなれしく私の膝に滑らせる (Elle me passe sa main...) ²⁶⁾。

もちろん「私はゆめ見た」(J'ai rêvé que...) に続いて、夢での出来事を、まず過去における状態を示す半過去の文章が先導することもある (p. 47)。しかし同じ段落で著者はもう一つの夢を現在形で紹介する、といった具合である。いずれも我々自身でも思い当たる言語使用の在り方である。

比較のために有名な文学作品を例にとる。漱石の小説『夢十夜』では、まず紹介し予告する文「こんな夢を見た。」につづいて、一般的に夢の描写—現在時制による—の方式が現れるが、それは語りの文学に特有の過去時制による記述の方式へと切り替えられてしまう。変換は一瞬にして同一段落内ですら行われる。記述を開始する現在が歴史的現在でないことは、それならば物語のさなかで逆の切り替えによって出現する事実、すなわちその存在様態の相違によっても確認することができる。たとえば「第一夜」の冒頭—

紹介・予告の文：「こんな夢を見た。」

夢の記述開始：「腕組みをして枕元に座っていると、仰向きに寝た女が、静かな声でもう死にますと言う。(…)とうてい死にそうには見えない。しかし女は静かな声で、もう死にますとはつきり言った…」 ²⁷⁾

こうして、夢の記述は現在形の文でなされるが、すぐに文学的語りを特徴づける過去時制による語りになる。第二、第三、第四そして第七の夢が同じシステムで提示されている。

文学的な説話が、バンヴェニストが排他的に強調するように単純過去形であれ ²⁸⁾、カミュの『異邦人』(1942) 以後とくに多用されるようになったかと思われる複合過去 ²⁹⁾ であれ、—それ

らの差異についてここで討論する余裕はない³⁰⁾ 一、とにかく「過去」時制を基調として採用するのは、例えば裁判における判決文が事件を再構成し記載する場合のような過去の「事実」の語りを模倣することによって、そこに信憑性を与えることを目指しているからであろう。起こったからには事件は基本的に過去形で語られるし、逆に過去で語られているからには、それは容易に起こったことと見なされるからである。未来の空想物語も同じレトリックの支配下にあることは、近未来の政治小説として書かれたオウエルの『1984年』などを考えれば明らかである。

コントの考察にもどる。笑いといっても様々で、(人が写真撮影に際してとるポーズとしての笑顔もどきや、誑しこみをこととするいわゆる愛想笑いや、現在我々がテレビジョンを初めとしていたるところで目にする美男美女の売り物としての崩れた相好などは論外として) 哄笑やいわゆる馬鹿笑いもあれば、苦笑いや冷笑や嘲笑もあるし、他愛なさや愚かしさになんだツマランと鼻で笑うこともあれば、照れ隠しの笑いもある。イタリア語には「口髭の下で笑う」(ridere sotto i baffi) という「忍び笑いをする」意味のピトレスクな表現もある。ただこの事実以上に筆者には特段の情報はなく、口髭をもたない彼の国の男女はどうしているのかについては、諸賢の省察にお任せする他はない。フランス語の話者には「黄色く笑う」ことも起こる一方、あたかもランスの大聖堂に見るが如き「天使のごとく」喜ぶ微笑みもあるという。もしかしたら貴方にも人知れずほくそ笑むことはなかっただろうか。しかしまたおぞましさに一瞬われ知らず顔の筋肉を引きつらせたことも。

しかし人は何故、何を笑うのか。ベルクソンが明らかにした笑いの一面、逸脱する者(先に用いた概念では「異者」)に対して、社会集団つまり多数者が振るういわゆる《brimade》(いびり)一それは集団そのものが自己を護り存続す

るためにとる「自己防御の反応」であり、それによって又はそのために集団は「風俗を矯正する」という³¹⁾一とはいささか異なり、もちろんそれが他人に向けた冷笑や嘲笑についてならば見事に説明することは論を俟たないとはいえ、しかし笑いは常にそれほど素朴に対他的で攻撃的なのであろうか。この極めて人間的な現象には、もっと屈折した、主体がむしろ他ならぬ自己自身に向ける、とはいえ文字通り内向的というよりむしろ内攻的な、いわばもっと深い要因もあるのではないだろうか。このジャンルの作品群を収集・刊行したエルヴェ・ネグルはその「序文」においていみじくも次のように指摘している。

何故かくもしばしば滑稽な人物は真の異常者なのか。または、結局同じことになるが、その正常さがあまりにも凝り固まった常識に過ぎないために異常なものになってしまう人々なのか。我われが軌道に乗って生活しているせいで、日毎に難題をひきおこす事柄が問題である。もしくは、ひとたび脱線するようなことがあれば難題を引き起こしかねない事柄が。それを我われは笑う。認めよう。重荷になっていること、そして自分自身に禁じていること、これを我われは笑うのである³²⁾。

「異常者」の言葉や振舞いは、じつは我われが必ずしも敢えて直面できず暗黙に抑圧していることを思いがけない形で暴露する。小話の取り上げる話題は、したがってある意味で他人とともに生きる人の偽らざる関心、明かすことを遠慮している本音や欲望、あるいは知られたいし自分自身すら知りたくも認めたくもない怖れや悔いや恥、さらには他人に対する羨望や軽蔑、要するにオブセッションの所在を開示せずにはおかない。峻厳なもしくは小心翼翼の教えが「良き風俗(bonos mores=良き身持ち)を腐敗させる」として警告していた他人との「悪し

きおしゃべり (colloquia prava)」(『コリント前書』XV, 33) とあえて戯れ、隠し隠されているものを暴露し名指し風刺することによっていわば心理学的な「お祓い」を行うのである。ないしは一種社交的な治療法(セラピー)である。こうしてあまりにも短小形式であることと相俟って文学の片隅に位置するに過ぎないとしても、れっきとした物語ジャンルである笑話は³³⁾、銘句として冒頭にかかげるジッドの「それらは作者不詳で一種の民間伝承に属していて、そこには、ある個人による意識的な作品が見てとれる以上に民族の特性が現れる」³⁴⁾に依拠して刊行者も示唆するように、ネタを仕入れる者にとっても、「自分自身の社会に思いをめぐらす民族学者にとっても発見の宝庫となりえよう」(p.9)。

いかなる事柄が話題になるのか。もちろん推測できるように、まずは金銭問題と下ネタ(histoires de cul)である。わが国の週刊誌などに「フレンチ・コント」として紹介されてきたのは、この後者の部類の笑話である。この話題がいかに豊穡であるかは、端的に「cul」(文字通りには尻の義で、「fesses」(尻)とは異なり、性器や性交を含意する卑語)なる見出しに、「不倫」「愛人」「恋人」「催淫剤」「同性愛」「同性愛者」「性器」「ペニス」「官能」「去勢」「寝取られ男」「ヴァギナ」「性教育」「売春」「娼家」(この位で止めさせて頂く)... などの見出しが連なってくることを考えれば容易に納得がゆくだろう。また二大テーマとは別に、といってもそれらと関連することも多いのだが、「聖職者」「子供(時代)」「医者」「有名人」「老年」「政治家」「国家元首」... などは頻繁に現れる主題である。もちろん「ユダヤ人」も。なおこの民に限らず、異民族や他国民、例えばスコットランド人、ベルギー人、アメリカ人、日本人、イスラーム教徒なども槍玉にあがる。そこでは有りがちな差別意識があからさまに暴露され、笑う意識もまた笑いの対象となる。

さて、以上には及ばないものの、それでも笑

話が決して忘れることのない事柄の一つに、人食い(cannibale)のテーマがあり、それは同書中33編の小話で話題となっている³⁵⁾。ところでこの中で、風習の所在ないし当事者の所属を明示するのは半数ほどの17編にのぼる。西欧(人)を指定する2編と中国人の1編が例外で、それらを除く14編のお話はすべて(黒人)アフリカであり³⁶⁾、場合によっては黒い大陸の中でも具体的な地名や民族集団名が指定されている。ちなみに、人食いとキリスト教徒(とりわけほとんど常に犠牲者となる宣教師)とを組み合わせた話が7編あり、そのうち3編は舞台として同じ大陸を選んでいる³⁷⁾。

どのような物語かということをも不十分ながら示すために、同書から二編を紹介する。

コンゴの奥地。黒人の少年が小屋にもどると母親が料理をしている。一あれっ、と少年は叫ぶ。おいしそうな匂いね、母さん。それ誰? 知っている人なの。(No 465)

黒人アフリカのあるレストランで、椅子にかけた二人の人食いが昼食を終えようとしている。食卓の上には食べ残しがある。黒い靴、黒いスータン、黒の靴下。そこで人食いの一人が、舌なめずりをしながらその友に言う。一いろいろ言われるけど、やはり上質の司祭はいるものだな。(No 476)

もうひとつ、同書は収めていないが、筆者の覚えている例を一つ紹介したい。

ある高名な人類学者がフィールドワークのためにアフリカ奥地の小さな部落にやってきた。「このあたりには人食い人種がいるということだが」、と彼は一人の村人に話しかけた。「いいや、もういないよ」、と男は答えた。「昨日、わしら最後の奴を食ったんでね。」

興醒めになるかもしれないが、以上三つのコ

ントにおけるオチの手法について注記しよう。
465 番の逆説とは、類似の状況で普通に期待される物を問う何 (quoi, what) という問いではなく、人を問う誰 (qui, who) がそこで現れるところにある。加えて相関的に、普通にはこの「何」(食物、餌) は主体とは無関係の異物 (他物というべきか) であるのに、ここでは知人かもしれないというこれまた予期せぬ事態を指摘することができる。476 番は語の二義性にもとづく言葉遊びである。〈 bon 〉 (good に匹敵) なる語が、司祭が話題になる場合に—ここでは「いろいろ言われるけど」という指摘が殊更に方向づける—優れたとか立派なとかいう道徳的、政治的あるいはもちろん宗教的な意味で現れることが予想された直後に、「食」の対象という別の領域の意味で出現するのである。可笑しさは、ラテン語に続いてロマンス諸語、また英語やロシア語などでは直訳で通じるだろうが、日本語への置き換えは容易ではない。一方の意味が多少ずれるしやや弱くて十分に伝わらない懼れはあるが、「うまい」(上手い / 美味しい) も一つの可能な訳であろう。

ちなみに、ロシア語を知らない筆者があえてこの言語を挙げたのは、ミクルホ＝マクライの記述からの推断によることを説明しておこう。彼は、それ自体ある特定の文化的な条件づけを顕著にしめす関心であるが、「良い」を意味するパプア人たちの単語を知ろうとして次の方法を試みている。

明らかに彼の好物と思われるものを一方の手に持ち、もう一方には彼にとっては全く価値がないと思われるものを持つ。私は前者を指して大喜びで「良い」という。彼はこのロシア語を聞いて何か言わねばならない。そこである言葉を言う。次にしかめ面をして後者を指し、うんざりした表情で投げ捨てて「悪い」という。これに対して、彼は自分の思うところの言葉を言う³⁸⁾。

この方法は、学者がロシア語において起こる記号論のプロセス、すなわち「良い」を意味する語は (たとえば美味しい椰子の実のように) 「美味しい」をも意味し、反対に「悪い」は (例えば腐った椰子の実のように) 「不味い」をも意味するという事態が類比的に英語でも起こるのだから、同じことはパプア語でも起こるはずだと、(熟慮のはてに他の方法を見出すことができずに、というのなら話は別だが。実際それはたやすい問題ではない) とっさに、いささか「無邪気に」(?) 想定していたらしいことを示している。だがこの無反省の「知」(doxa)こそは、異者そしてとりわけ他者に対峙する場面で、主体が意識することなしにそこにあって作動し—主体とはそれ以外のものであろうか—、まずは知性を誤解へと方向づけてしまうのではないだろうか。あえて名指せば、素朴な自己(自民族、あるいは自言語) 中心主義である。その限りではこれは、異文化については言うまでもなく、あらゆる意味での認識にとって避け難いある限界的な条件を暗示する一つの深刻なエピソードかもしれない。

さて第三の笑い話の事例は、外界に対して発揮される健全な認識が内にはまったく及ばない人物の異常さである。他に対する明視と自己に対する盲目のあいだの無邪気な撞着³⁹⁾、あるいは二重の規範の露骨な使い分けの喚起するブラック・ユーモアということもできる。

これらのオチの手法はもっと一般的な概念操作の仕組みへと還元することもできるだろう。そのためには、三例のいずれも記号論のレヴェル(名辞)においても意味論(命題)のそれにおいても、先ず暗黙に聞き手におけるいわゆる常識(doxa)—ネグルのいわゆる「凝り固まった常識」—が前提となることに気づかなければならない。これを強烈なコントラストによって浮き彫りにしかつ転倒させる非常識、不条理の逆説(paradoxa)が突如として出現するのであ

る。いいかえれば、文脈によって形成されつつあり、日常的な論理に従って聞き手がすでに暗黙に当然のように了解しつつある展開ないし展望が、したがって蓋然的なものとしてすでに明確になりつつある帰結が、想定外の不条理の出現によって唐突につき崩されるのである。これが笑い話の論理のプロセスであり、そこにこそ笑いの源はあると思われる。ところで、非論理による論理の転覆が笑いの原因であり大前提であるとすれば、あれこれの主題は、下ネタや金銭問題にせよあるいは人種差別や食人にせよ、全て論理の遊戯に具体的な場を提供する機会的な原因あるいは小前提にすぎないと考えることができるだろう。

ということは、笑いは一義的にはアフリカも、黒人も、更には食人をも対象としない、とすら言うことができることになる。従ってコントにおけるあれこれの固有名の利用に拘泥する必要は無いのである。しかしでは、なぜ黒い大陸が採用されるのかという逆の問いが残るだろうか。それは話し手が、物語を位置づけるために一おとぎ噺でも「昔々、或るところに」によって時空への参照ないし位置づけを行う一、聞き手の知識や偏見や憶見 (doxa) にかんがみて固有名を選ぶという理由による。なぜそのような通念を参照するのか。それは話にある種の常識的な真実らしさを付与するためである。その限りでは付帯的な事情の選択に注目する必要もあるということになる。そこには少なくともその場限りでの説得という動機があるからである。同じように演者には、これまた大方の見解に従って少なくともそれに反しないという条件で、無規定の事柄は具体化することも、(忘却もありうるが) 細部の削除とか逆に語句や文章の増補や潤色、文体の変更もできるのである。先に紹介した第 465 番の最後の文は、じつは筆者による追加であったことを告白する。

ちなみにこの読者や観客の側の常識にもとづく「真実らしさ」の理念は、まず基本的に模倣

対象のそなえるべき資質を定義していたアリストテレス理論への一つの補足的解釈として、17 世紀フランスの演劇論において明確に提起された観点であったことを思い出そう。理論家のラパン師は「真実らしさとは公衆の意見に合致するすべての事柄である」と書いていた⁴⁰⁾。それゆえ、17 世紀の文芸理論を分析するジェラルド・ジュネットの言うように、「真実らしさと適合性とは同じ基準のもとで通じ合う」⁴¹⁾ ことになる。

以上の検討から次の点を認めることができるだろう。すなわち現代のフランス人の文化・社会通念ないし偏見では、もしかしたらあり得ないことではないかもしれないとされる人食い人種の神話は、主としてアフリカ、それも黒人アフリカに位置づけられていること、そして付帯的に、この風習はかなりしばしば被害者としての白人、とりわけ宣教師との関連で話題になることである。そのことは、西欧列強による「暗黒大陸」での奴隷貿易 (18 世紀以降)、つづいて植民地化 (19 世紀以降)、そして文明化や宣教や搾取という歴史と無関係ではなく、これらのあまりにも重い諸事実についての西欧人自身の要するに複雑な感情を反映しているのであって、そこで宣教師は一種スケープゴートの役を負わされているのではないかと夢想させるのである。

*

もし現在この種のファンタスマがあるとしたら、それは今や、かつてのように新大陸、とりわけ中・南アメリカをめぐるものではなくなっているらしいことを見た。そしてそのことを証拠立てる言語上のひとつの事実は忘れられていて、ほとんど不可解に思われるのではないだろうか。すなわち「人食い」(人種) を意味する «cannibale» の語源がカリブ海域の住民の観念と結びついていた事実である。じっさい、いくつかの辞書はこの語について次のような記載をみせている。「名詞。[フランス語では] 1515 年

の出現で、エスパーニャ語の《canibal》より入る。これはアンティル諸島のカリブ族を指呼するアラワク語の《caniba》に由来する。」⁴²⁾ 類似の情報を与えつつ、ある英和辞典はスペイン語の《canibal》はコロンブスが用いたと指摘し、英語での出現を1553年としている⁴³⁾。この情報に導かれて、我われはコロン（ブス）へと遡ることになる。

III. 新大陸

《Cannibales》もしくはコロンの犬

新大陸の発見者の知識をめぐるほとんど「コロン」と呼ぶにふさわしい逸話をお伝えしたい。航海への出発よりかなり前、彼は博識の神学者にして高位聖職者、パリ大学学区長でもあったピエール・ダイイによる1410年の世界地誌の著作 *Imago Mundi*（世界の姿）に学んでいて、その余白に書き込みをしていた。その書のインドに関する記述の一部に以下に見るような文章がある。しかしそもそもなぜインドかと言えば、コロンは後にアメリカ大陸に至ったとき、未知の大陸ではなくインドに到達したと信じるのであり、この確信は長いあいだ変わることがないからである。

愛のために炎の中に身を投げるアグラフトやブラフマナ [=バラモン] がいる。そこには老いて衰えた両親を殺して食べる野蛮人がいる。この習慣を実践することを拒む人々は不信心の輩とみなされる¹⁾。

コロンはこのテキストの余白にほぼ同じことを書きこむ。「彼らには老いた両親を殺害する習慣があり、その肉を自分らの身を養うために調理する」²⁾。

ちなみに殉死についての情報は、コロンから

ほぼ一世紀後にモンテーニュもオソリオ（J. OSORIO）の『ポルトガル史』（仏訳1581年）を大典として、ベンガル湾に面した国のことをこう書いていた。

ナルサング王国では、今日でもなお祭司の妻は、夫の死体とともに生き埋めにされる。他の女たちはみな、その夫の葬儀において焼かれる。単に毅然としてではなく陽気に、である。王の死に際しては、妻妾たち、稚児たち、あらゆる仕官や従者たち—群集である—は、いとも快活に王の身体が焼かれる火へと焼かれに来る。主人に同伴することを大いなる名誉と見なしていることを示すのである³⁾。

それどころか、類似の伝承は実にセガレンの時代にまで及んでいることを注記しておこう。彼の用いたらしい資料によれば、インドでは「寡婦たちは夫の死体と一緒に焼かれる」⁴⁾ というのである。

ダイイにもどって、更なるインドの不可思議を読もう。

生魚を食べ塩辛い海水を飲む人々もいる。足が前後逆についていて、8本の足指をもつ畸形の人々もいる。犬の頭をもち獣皮をまとう人々もいる。彼らは犬のように吠える⁵⁾。

「獣皮をまとう」にあたる原フランス語訳文は《portent des peaux de bêtes》であって、忠実には上のように訳さざるを得ない。しかしながら髭をたくわえることについて同じ動詞《porter》が用いられることとの類比に留意して、むしろ「皮膚が獣皮の」という意味かと想像することはできるし、「犬の頭をもつ」とか「吠える」（ils aboient）という環境文脈はその意味を強く示唆する。しかし他方では周知の「驢馬の皮」その他の民話⁶⁾は、それにおそらく洗者聖ヨハネの例—「このヨハネはラクダの毛織

衣をまとい、腰に皮の帯をしめ、イナゴと野蜜とを食せり。」(『マタイ』、3章4節) —も獣皮にくま包れることを少なくとも特異なこととしているし、ルソーもまた、エミル少年がロビンソンになりきり「自分が毛皮を纏っているつもりになって欲しい」⁷⁾と書いていることに鑑みて、ここは直訳しておく。ともあれ重要なのは編集者ルケンヌによる次の脚注であろう。

コロンはこの件に何も記載していないが、タイノ族が彼に「Caribas」(カリブ族)のことを話すときに、このことを思い出すであろう。その名が彼には「Canibas」(これが「cannibales」となるのだが)と聞こえ、彼らに出会うまでは、ラテン語の語源にしたがって、それこそが「犬の頭をした人間」だと信じるのである⁸⁾。

この間の事情に、トドロフは細部においてやや異なるけれども、同じように風変わりでかつ本当らしい解説を与えている。長い引用になる。

聞き違いと相俟って、コロンは可笑しい想像上の対話にはいりこむ。そのうちもっとも長く続く対話は、彼の航海の目的であった偉大なる皇帝ハン(Le Grand Khan) [筆者注：ここではむしろカンと表記すべきか]に関するものである。インディヤンたち[無論コロンにとっては文字通りインドの住民]は、「Cariba」という語を發してカリブ諸島の(人を食う)住民を指呼する。コロンには「caniba」と聞こえ、それゆえハン [=カン] 国の人々のことだと理解する。しかし彼はまたインディヤンらによれば、これらの人々は犬の頭をもっていて(エスパーニャ語の犬 can による)、それでもって彼らを食べる、と理解するのである。これはしかし彼には作り話と思われ、彼らを非難する。「提督はインディヤンたちが嘘をついているのであって、彼

らを生け捕りにするのは、偉大なるハン [カン] の支配領の人々なのだと考えた。」⁹⁾

実際にまったく新たに見、聞き、触れさえするアメリカ大陸とのまさに特権的な対面に際して、古い伝承の与えたイメージが決定的に重い影を落としていくのである。直接の体験こそが最高の認識方法だと信じる者にとっては情けないことに、実際には感覚は情報によって曇らされる。教養は知性を覆い、その働きを阻害する。先に指摘した、ある言語における記号論的プロセスと同じものを他言語の理解においても想定してしまうのと類似した、避けがたい、学者をも容赦しない我われの習性である。

以上の脱線から引き出すことのできる結論は、コロンの知識を構成するのが、アイイの影響にせよ、筆者がまだ暗示すらしていないマルコ・ポーロの幻影にせよ、本質的に伝承を特徴とする実際には中世的な知であったということである。そのことは彼を突き動かし、長きにわたって様々の困難を乗り越えて航海へと導いたものを考えれば理解できる。というのもグアナハニ島(コロンはこれをサン・サルヴァドールと命名。現在のウォトリング島)に至った航海者は、そこからシパンゴに行けると考え¹⁰⁾、さらにハイティではついにそこに到達したと信じてそれを確認しようとするものの、目指す黄金は無い¹¹⁾。当然といえは当然の逆説である。というのも新世界は、真の意味でそれとして認定されて知識や信念として定着するという意味では未だ発見されていず、したがってそれだけの衝撃もなく、我われはなお先立つ中世に生きているのであるから。とはいえ、コロンがすでにリスボン滞在(1476 - 1484年)時代から抱いていた根強い確信、西欧からさらに西へ進むことによってついにハンの治める中国に、東洋に到達できるという確信¹²⁾、これが中世を抜け出るものであったことは言うまでもない。

言語上の事実を忘れ、さしたる根拠もなく事

を黒い大陸に位置づける新しい常識は、他方で、あるすこぶる有名な書物がじつは由緒の古い通念にもとづいて書かれていたという事実をもまた忘れていたのではないだろうか。

「ただ一人、同類の助けもいかなる技芸の道具の助けもなしに」

「知らないことについて話すことしか教えない」がゆえに「本を憎悪する」と言いながらも、ジュネーヴの哲人は、上に言及したある例外的な書物のことをこう紹介している。

本は絶対に必要 [だとおっしゃるの] だから [申しますが]、私の意見では、もっとも好ましい自然教育論を与えてくれるのが一冊あります。それは私の生徒であるエミルが読む最初の本でありましょう。その一冊は長い間彼の蔵書の全てとなり、そこでいつまでも格別の地位をしめることでしょう。自然諸学についての彼と私とのあらゆる会話は、このテキストへの注解となるにすぎずまい。私たちが進む行く間、それは私たちの判断力の状態にとっての試しとなり、私たちの趣味が損なわれない限り、それを読むことはつねに喜ばしいことでしょう。この素晴らしい本とは何でしょうか。アリストテレースでしょうか、プリニウスでしょうか、ビュッフォンでしょうか。いいえ、『ロビンソン・クルーソー』ですよ¹³⁾。

ルソーによる『ロビンソン・クルーソー』の紹介である。万が一この件が、社会のただ中で人間の本性 (nature. 自然) から逸脱することなくこれを十全に生かし、これに従う人間を育成するような教育を主題としていると信じるならば、それは要するに誤読である¹⁴⁾。ルソーは教育を、それも特殊的に自然界 (nature) についての教育を論じながらこの作品に言及していることを確認しなければならない。いわば基礎的な自然

科学、あるいは後にフランスの国民教育で実施されることになる「実物教育」(leçon de choses) である。文中で、筆者が強調点を打った単数と複数で二度出現する < naturelle(s) > なる語は、いずれも自然界にかかわるという意味をもつ。アリストテレース以下の学者もいずれも古来有名な「自然学」の著者として列挙されているのである。

ルソーは続けて、ロビンソンが、ただ一人で生存を、更には一種の安楽な生活をすら築いてゆくことを思い出させ、そのような状態を基本的な尺度として万事を判断しなければならないと指摘する。そしてこう書いている。

その全てのがらくたをとり除けば、島の近くでのロビンソンの難破に始まり、彼をそこから救い出すことになる船の到着で終るこの小説は、ここで問題になっている時期の間エミルにとって娯楽でもあれば同時に教育ともなりましょう¹⁵⁾。

引用文のいわゆる「全てのがらくた」について、ピエール・ビュルジュランは、いとも簡単に「その難破に先立ち帰国に続くロビンソンの生活の残る部分」¹⁶⁾と注記している。ところで、こうして主人公の無人島での生活の物語に限った場合、この小説がエミルの「娯楽」ともなり「教育」ともなるという所以は、先立つ文脈からしてすでに推測することもできるのだが、ルソー自身は次のように事も無げに明言する。

ロビンソン・クルーソーは彼の島でただ一人、同類の助けもいかなる技芸の道具の助けもなしに、それでも自己の生存と保存にとって必要なものをみだし、一種の安楽をすら獲得します。これこそはあらゆる年齢にとって興味深いことであるし、それを子供たちにとって快いものとするやり方はいくらでもあります¹⁷⁾。

しかし、ロビンソンの生活を記述するこのテキストには、読者なら容易に気付くはずの二三の問題があって、ルソーの解説をそのまま留保なしに受け取ることはできないのではないだろうか。一つは歪曲でなければ誤解もしくは誇張で、「いかなる技芸の道具の助けもなしに」という全称否定命題が、デフォーによるロビンソンの生活の仕方の描写を忠実に要約していないという点である。というのも男は、早くも遭難の翌日には座礁した船から様々の物品すなわち文明の利器、もちろんルソーのいわゆる「技芸の道具」に他ならない品々を自ら作製した筏についで回収してくる。それを利用するし、またそれらを用いて種々の道具を考案して生活を整えてゆくのであるから。

第二は見落としまたは省略、でなければ無視である。この件については若干の説明が必要になる。優れた翻訳者たちによってほぼ同様に、「さらに快適とさえいえるくらしぶりまで獲得するのである」¹⁸⁾、「さらに、快適な生活といえるようなものさえ手にいれることができた」¹⁸⁾と訳出されているこの節：「*et se procurant même une sorte de bien-être*」には、実はいくつかの微妙な問題がある、と筆者には思われるのである。まず「*bien-être*」の18世紀中葉のフランス語における多かれ少なかれ慣用の（同時代のアカデミーの辞書や盟友コンディヤックの『類義語辞典』による定義、あるいは同国人シャルル・ボネの用例などは無視できない）語義、そしてルソーに特有でありうる（『告白』にかなりの用例をみる）ニュアンス、そして微小文脈を構成する「*même*」および「*une sorte de*」の追加による語義そのもののこうむる変容などの諸問題である。筆者には、今は意図的にやや曖昧な訳語「安楽」をあてて、問いは開いたままに残さざるを得ない。ただ、この連辞の意味との係わりでもう一つの疑問が介在してくることは記しておくべきであろう。それは、この遭

難した英国人はまもなくして充実とか満足、あえていわば「仕合わせ」と形容されて然るべき心境に到達するのであり、そしてその達成には、彼におけるキリスト教信仰への復帰が与って重要な要因となる事実もまた作品の重要なテーマなのであるが、ルソーはこれまた奇妙なことにそれを明示的に名指していないのである。もちろん上述の「*une sorte de bien-être*」がそれをも意味しているのであれば話は別だが。

そして第三は、単純化もしくは省略、換言すれば部分の過度の拡大ないし全体化で、ロビンソンの難破から帰国への出発にいたる島での生活は一樣ではなく、途中で一つの重大な転機が出来ること、そしてそれ以後のことがいささかも言及されていないのである。転機とは人を食らう原住民との邂逅であり、そしてその一人である若者の出現とそれに続く共同生活の事実である。それはさらに「野蛮人」たちとの戦闘へと展開する。このいわば「小説」の第二部ともいうべきテキストの分量から見れば優に「小説」の半分をしめる一部分がまるで無いかのようなルソーの処理である。そして「金曜日」と命名される男との共生はむしろ引用冒頭の「同類の助けもなしに」という文章に抵触する。

これらのほとんど露骨なともいえる沈黙、省略、捨象、要するに歪曲の事実をデフォーの記載と対比することによって仔細に観察し、ルソーによるそのロビンソン解釈、あるいはむしろ「改釈」の理由ないしは戦略を、一方でその思想とりわけ『不平等論』の描く人類史の展望、他方ではその仮想実験のモデルともいうべきエミルの成長の歴史との関連で考察することができるのではないだろうか。しかしそのためには、別個の独立した論考を必要とするであろう。

さてしかし我々にはもう一つの問題がある。というのも『ロビンソン・クルーソー』に関するルソーの奇妙に偏った読解は、ある象徴的な意味をもつ教唆ではなかったかと思われるから

である。むしろ文学作品を教育書として扱ってその一部分の教育的価値を語ること、教育書において教育をうける特定の児童を仮定し、(特称性を強調するためにあえて傍点を多用すれば)その者が成長してゆくある時期にある特定の文学作品のある箇所はある面で有益であるという評価をして、残余は考慮しないこと。このような振舞いは、作品というものの本質的な多義性を認める限り、支障はないし異論の余地もあるまい。しかし万が一、文学作品を文学作品として解釈もしくは解説し、または紹介する場面において同様の恣意的な捨象を行うとしたら、それはまた別の問題であろう。ロラン・バルトもかつてどこかで書いていたように、「いかなる読みといえども無垢 (innocente) ではありません」としても、ひとつの選ばれた読みは(道徳のでも教育のでも政治思想のでもなく)文学の名において正当化されなければなるまいからである。

「金曜日」の隠蔽

じっさいにはそれは、万が一どこかこの国においてほとんど規則になっているかと思われる。そのことは、『エミル』の著者が評価した側面が、そののみが少年少女のための読み物として書き直しの度ごとに選定され—文学は暗黙に青少年教育と混同される—、その他の部分はまさに「がらくた」、反古でなければ忌まわしいタブーとされてきた事情に関連している。多くの人が、こうして成立した教育的児童書しか知らない。それゆえデフォーの作品について一般に通用している知識は、まさにルソーのいわゆる「小説」の、しかも場合によってはその前半部の物語に還元されがちなのである。露骨にこの還元—改竄と言うべきであろう—を行っている例がある。それ(A)は先ずデフォーの名を隅に追いやり、もしかしたら翻訳書からさらに「翻訳」されたらしい本文についてはルソーのいわゆる「小説」の部分、すなわち遭難から帰国まで

しか収録していない。またいわゆる児童を対象とする書き直し本の一つ(B)は、宗教についての考察や同じ話題の反復、そして帰郷後の物語は省略すると正直に告白している。遭難に先立つ部分は復元しているけれども。

研究とは要するに通念を問いたすことから始まるとすれば、この手の常識に文学の専門家である人々が感化されるはずはないと信じながらも、いくつかの解説の類を見ると、筆者は困惑を覚えずにはいられない。まるで専門家は、みずから方向づけ助長してきた少年少女の意識を出ない俗説に、彼ら自身意識的にか無意識的にかは知る由もないが、ともかく盲従していて躊躇うことがないのではないかとすら問いたくなるのである。

背負われながら親を非難するのは不孝の極み。慙愧の念にさいなまれつつも、他方では通念の問い直しは読者の義務であってみれば、あえて若干の指摘を書きつけることをお許し願いたいと思う。

C氏は、作品が成功を博したことの説明として、主人公の合理主義的生活様式が、時代のイギリス中産階級のそれであること、登場人物がいずれも善良さと誠意に満ちた人々であることを挙げている。一言異論をはさむ必要があろう。人食い人たちについて善良さを問う必要はないらしい。というのはこの解説者にとって彼らのことはそもそも完全に論外なのであるから。フライデイについてもいかなる発言もない。あたかも彼らは「登場人物」ではないのである。しかしフライデイに対するロビンソンの対し方もまた、一体善良さや誠意などモラルの用語で説明できるのであろうか。さらに解説者は、欧米で出版された青少年向けの『ロビンソン・クルーソー』は冒険譚に重きをおいて、それ以外を削除する傾向があると批判的に指摘する。

殊にその削除が、と彼は続ける。デフォーが一番いいかった、かつクリスチャンであ

るデフォーの本領ともいうべき、この世の創造主たる「神」の問題について、一番多く行なわれているらしいのは、返す返すも遺憾といわなければならない。

言い換えれば、欧米での青少年向けのヴァージョンは、事実上ルソーによる紹介を追認しているらしいということになる。ところが、この宗教問題と食人のテーマの関係について氏は何も言わないのである。人食い族出身である金曜日こそはいわば「宣教者」ロビンソンの最初の顧客にして彼の指導を受ける第一の信奉者でもあるというのに。

D氏は、少年少女向けの『ロビンソン・クルーソー』が、『ガリヴァ旅行記』と同じく省略した形で出版されがちであることを、先ずそれなりに「不当ではない」としながらも（Cの主張をある意味で反駁するとともに、ルソーの読みを実行に移すことを正しいとする）、しかしこれらの作品は「大人のために書かれたものであった」ことを確認する。そしてロビンソンは「経済的人間」であり、「中産階級からなる読者層にアピールした」こと（Cのいわゆる「中産階級の合理主義」なる観察に出会う）を指摘するが、最終的には人生論的発言に向かう。デフォーが「書きたかった」のは「ロビンソンの（...）漂流記であるとともに、人間のこの荒海における孤独な生についての記録であった」という文で解説を結んでいる。荒海とは人生の隠喩であろうが、こういう抽象的でやや悲壮な人生観は、Cの善意の人々との共存という指摘とは必ずしも整合しない。ともかくしかし、主人公の島での生活の後半部について何の言及もない点では両者いずれもまったく同様である。人物としての異民族の青年がロビンソンの意識にとってはいかなる重みもないという点（ルソーはそのことを指摘する）¹⁹⁾にもし気づき、これを作品からの問いかけとして意識していたならば、それはこの「孤独な生」と関連するテーマであることに思い至

り、こうしてデフォーの人間文化に関する思想あるいはまた彼のキリスト教的な人生観と無関係ではありえないその人種思想ないし人種差別（*racialisme et/ou racisme*）をあばく契機となり得たのではないだろうか。

E氏は、同じ小説の翻訳について「読みにくいところを少しだけ整理した」というが、珍しいことに、「フライデイという従者も得」と後半部にも言及し、外敵の侵入についても「蛮人をフライデイとともに襲撃しようとしているその瞬間に」浮かぶ、人としてのそしてキリスト信者としての重大な疑問にも言及する。そして、頻繁な数字の使用をふくむ細部の記載は、当時の読者の「嘘とか作り話（フィクション）をたいへん嫌う宗教的な感情」への配慮であったけれども、それが「日常生活の実態」を描く「近代小説」風の効果を挙げている、と述べて文学史上の功績を語る。蛮人（*savage*）という用語についての解説もあるが、それが食人種であるという点は伏せている。要するに、とりわけそれが「少年文庫」なる叢書に収録されている事情を考慮すれば、わが国ではおそらく例外的に誠実な解説であることを認めなければならない。解説を見る限りでは、日本語への翻訳で読む大人もまたすべからずこの版を選ぶべきではないかと思われる。

最後にF氏は、作品の経済学的側面を論じた大塚久雄を批判的に参照することから始めて、次々に「寓話としての『ロビンソン・クルーソー』—これはDの「荒海の人生」に出会う—、彼の「遍歴」「イギリス人とカリブ海」「カリブ海への侵入」「砂糖と奴隷」「時代の典型」としての主人公—中産階級の著者および読者を語るCおよびDの指摘を思わせる—、「エル・ドラードの夢」などの見出しを立てて、経済史やモラルからはじめて作品の社会的・経済的・政治的文脈、要するにいわゆる時代背景を解説する。筆者には、要するに、若きヤーコブソンが皮肉った話題から話題へと飛びうつる旧式の文学史

の言説、また外的事情の反映として作品を把握すべしとする実証主義に癒着した歴史観—これは後期サルトルが批判した—への逆行の印象を受ける²⁰。実際、作品がそれら様々の事情を読者に暗示し得ることは確かであるにせよ、様々の事情が作品を作動させるわけでもなければ、作品がそれらの事情のうち書きこまれているわけでもない、とサルトルは言う。他方注目すべきは、時代の奴隷貿易のことを話題にしながらも人食い人種への言及はないことである。この主題にとってカリブ海はトポスなる語の二重の意味で重要であるはずなのに、歴史的な事実の問題としても、それについてまさに文化学者の発言を期待したいところの神話としても、完全に等閑に付されているのである。

筆者がたまたま目にしたのは以上の翻訳書にすぎないが、いずれも等しく、まるで示し合わせたかのごとく人食いの件を無視ないし削除している。省略 (omission) による虚言である。多くの翻訳者や解説者たちは、まるで自ら作者でもあるかのごとく大胆に缺を入れる。紹介とは作品に対してそれほど無責任な行為なのであろうか。もしかして彼らはそれほど絶大な権限を有するのであろうか。もちろんそれが作品においてたまたま浮かんで泡のように消え去った偶発的な細部にすぎないのであれば、わざわざ論^{あげつら}うことはあるまい。しかし実際は、作品におけるこのテーマの展開を見直すことはなすべき課題の一つなのではないだろうか。島での生活において主人公が足跡の発見を契機として見せる恐怖のことを考えよう。たった一個の単なる裸足の足跡が—挙に人食い人種のことを考えさせるのは、じつは驚くべきことではないだろうか。そしてそれ以降の戦闘に至る様々の変化—怖れによる信仰心の揺らぎと立ち直りも含めて—は云うにおよばず、そもそも当初から航海の度ごとに起こる漂流、例えばアフリカ沿岸の場合などにさいして、主人公をかならず襲ってくるのは実は猛獣におとらず野蛮人に食われは

しないかという不安なのである。これは作品の一種のトラウマと呼ばれて然るべき現象なのである。

筆者としては、ここでごく簡単に基本的な点のみを指摘するにとどめたい。1719年、デフォーは語源による意味づけ—それは長い間 (1644年のエティエンヌ・ド・クールセルの例は見た) 恐らくヨーロッパにおけるいわゆる常識であったと思われる—から逸脱することなく、この風習をカリブ海付近に位置づけて小説を書いた。事実、ロビンソンが漂着した孤島の所在について、書き手は主人公の認識をこう記述しているのである。

しかし、後になってわかったのは、それが、あの雄大なオリノコ河の、引き潮のときの強流に吐きだす流れと、満ち潮の時の逆流とによるものだということだった。そのオリノコ河の河口に、この島が横たわっているということが、後になってわかった。そして、この島の西ならびに北西に見える陸地は、オリノコ河の河口の北端にある、大きなトリニダード島だった²¹。

そして『エッセー』の作者が扱うのも、第I章の終わりにおいて見たように現在のブラジルはリオ・デ・ジャネイロであった。

蛮人たちはクルーソーの領有するところとなったこの島に来て、饗宴をおこなう。それが、この作品の呈示する食人の現実なのであるが、その特徴をただ一点に限って指摘しておこう。それはモンテニユの伝える民の場合にまさに呼応するからである。主人公である語り手は、フライデイの証言を引用し解説している。彼は、

「戦争する時のほか人食べない」といった。つまり野蛮人たちは、彼らと戦って、捕虜にされたもののほかは、人間は食べないということなのだ²²。

そして『ロビンソン』に先立つこと一世紀半の「人食い人種について」は、「今世紀に発見されたあの別世界」のある部族の地に「10年か12年間とどまったことのある一人の男」²³⁾による報告の情報として、食人が戦時に捕虜に対してのみなされることはもちろんとして、さらに詳細に場面を描いている。撲殺に続いて、

そのあと彼らはこれ〔捕虜の体〕を火にあぶり、一緒に食べ、居合わせていない友人たちに肉の塊を送りとどける。それは、考えられるように一スキタイ人たちは昔そうしていた一身体を養うためではなく、極度の復讐を表すためなのである²⁴⁾。

極度の復讐 (une extreme vengeance) とは、怨恨とか羨望のようないわば陰性の情念ではなく、むしろ勇気、大胆、剛毅、力 (vertu < virtus 男らしさ) の誇示なのである。それゆえこれをモンテーニュは、宗教上の敵を拷問し、犬や豚にかみ殺させることもあった時代の同国人に思いをさせ、彼らと比較しながら、挑発的に高く評価することを辞さない。曰く「彼らの戦争はまったく気高かつ剛毅 (noble et genereuse) で (...) その根拠としては、彼らにおいてはただ力 (vertu) の追求以外にはないのである。」²⁵⁾

モンテーニュのテキストをめぐる、つまりその周りを見物する筆者の道行は目指す地点に到達した。

おわりに

こうして、現代から出発した知と想像の旅は、ルネッサンスおよび古典時代を垣間見させた後、15世紀に遡り、次いで18世紀へと回帰する長い道のりを経て、黒い人々の住むアフリカ大陸か

らより神秘に満ちた新しい大陸へと導いてきた。もちろん最後におとずれた彼の地に関して、ロビンソンの固定観念とも言うべき怖れを、その度重なる航海からはじめて、したがってアフリカ沿岸はもちろん、とりわけ孤島での生活史の後半部にかんして仔細に観察することもできただろう。けれども筆者にとってその必要はないと思われた。というのも、デフォーの作品はここで必要にして十分な証言を提供してくれる資料として重要であったにすぎないからである。

空間的にはさほどの隔たりはないにせよ、モンテーニュからデフォーにかけてはほぼ1世紀半の間隔がある。しかしそれは必ずしもラディカルな認識論的断絶を含意するものではないと思われる。というのも、「最他者」発見の驚き、それとの遭遇のひき起こす「価値論的な」反応は、デフォーにおいても続いている。というより怖れ、闖入者に対する戦闘と殺戮の事実となつて一しかし誰がそもそも闖入者であったのか一、もっと率直で、明白かつ単純な形をとって現れている。さらにそれは他者の文明化—つまり西欧化—そしてキリスト教化という事実に着する。その限りでは作品は、啓蒙主義の示すことになるあえていわば「独善」的な一面—自己の普遍性や進歩、優越の確信を支えとした他者への干渉、知識の普及による教化、つまりそこはその「自己への同化」を予告ないし体現しているとすら言えるだろう。それどころか、ロビンソンが如何なる疑いも抱くことなく実践するこの文明化、それを当然の至上の義務とする意識は、(現代世界におけるその変異体を名指すまでもなく) 19世紀西欧の列強にとって植民地の建設と統治を正当化する公式の大義名分、建前ではなかったか¹⁾。まさにその意味で『ロビンソン・クルーソー』は先駆的な作品として、多くの余りにも偏狭な「児童教育的な」解説に心ならずも一というのもその「改釈」の理由は全く異なると思われるからだが一、結果的に範を示すことになったルソーによるその紹介とは

別の観点から、読み直さるべき古典ではないだろうか。

『エッセー』には、そのような他者を自己に同化するという攻撃性—なぜなら同化とは文字通り食らい消化し、自己の血肉と化すことである—は無い。他への参照をもって自己を省みるというむしろ逆の、転倒した価値論的誘惑を疑うことすらできる。この一点を考えるために、モンテーニュは一つの突出したすでに例外的な例、模範例になるのではないかと思われる。今やこのユマニストとともに16世紀半ばのグアナバラ湾に近いある村落国家にとどまる時であろう。

(九州大学名誉教授)

序詞

- 1) HUGUES DE SAINT VICTOR (TODOROV, T., 1982, p. 311).
- 2) PASCAL, B., Éd. Br., 1968, N° 207; Éd. Laf., 1963, N° 42; Éd. Sel., 1976, N° 76.
- 3) LA BRUYÈRE, J. DE, 1688 -1694 / 1964, « Du Jugement », N° 22, p. 337.
- 4) GAUGUIN, P., 1897 / 1989, p. 40.

はじめに

- 1) 武田泰淳, 1954 / 1992, p. 77.
- 2) SERRE, M., 1995, pp. 48, 70, 117-118, 270...
- 3) DESCARTES, R., 1637¹ / 1925, pp. 24-25.
- 4) Cf. SERRE, M., 1995, p. 102.
- 5) Cf. PÉGUY, C., 1932 / 1957, pp. 124-130; GRENIER, J., 1936 / 1938, pp. 154-167. 一方は前世紀における「進歩の理論」を論駁し、他方は 20 世紀のことに社会思想について、その相対的な停滞を確認する。しかし現在、医学や技術工学の進歩への信頼にいささかでも停滞が語られるだろうか。
- 6) PASCAL, B., Éd. Br., 1968, N° 172 ; Éd. Laf., 1963, N° 47 ; Éd Sel., 1976, N° 80.
- 7) ROUSSEAU, J.-J., 1781-1788 / 1959, p. 59.

I. 他性と異性

- 1) AFFERGAN, F., 1987, p. 10.
- 2) GRANZOTTO, G., 1984 (1985), p. 498.
- 3) LEQUENNE, M., 2002, « Introduction historique », in COLOMB, C., 1492-1493 / (2002), p. 7.
- 4) LÉVI-STRAUSS, C., 1955, p. 81.
- 5) LÉVI-STRAUSS, C., 1955, p. 81.
- 6) AFFERGAN, F., 1987, pp. 116-117.
- 7) 金田一京助、大正 14 年 / 1992、133 頁。
- 8) MONTAIGNE, M. E. DE, 1580-1588 -1595¹ / 2007, III, 13, p. 1116 ; 1580-1588-1595² / 1967, L. III, v. 2, pp. 186-187. 前者の注によれば、これは「聖アウグスティヌスの『神の国』第 21 巻、第 8 章、3 節に借りた」考察であるという (2007, « Notices, Notes et Variantes », p. 1834).
- 9) MONTAIGNE, M. E. DE, 1580-1588-1595¹ / 2007, p. 1124; 1580-1588-1595² / 1967, p. 197.
- 10) ROUSSEAU, J.-J., 1756 / 1964, p. 141.
- 11) MONTAIGNE, M. E. DE, 1580-1588-1595¹ / 2007, I, 42 « De l'Inégalité qui est entre nous », p. 280; 1580-1588-1595² / 1967, L, I, v. 2, p. 163. プルタルコスの「野獣は理性を用いるということ」という題のテキストであるという (2007, « Notices, Notes et Variantes », p. 1461).
- 12) ROUSSEAU, J.-J., 1781-1788 / 1959, pp. 232-238.
- 13) ARNAULD, A. et NICOLE, P., 1662-1683 / 1965; ARNAULD, A., 1641 (1967), pp. 632-656.
- 14) Voir GIRBAL, F., 1964, pp. 36-48.
- 15) LA BRUYÈRE, J. DE, 1688 -1694 / 1964, « De l'Homme », N° 128, p. 320.
- 16) この断章には殊更に「耕作者、農夫」なる「鍵」が提起された。Voir « Les Clefs des caractères », LA BRUYÈRE, J. DE, 1688 -1694 / 1964, p. 499.

- 17) このことを際立たせる逆の象徴的な例を挙げれば、「大貴族の悪党」ドン・ジュアンには農夫ピエロの言葉は「雑音」(bruits) にすぎない。Voir MOLIÈRE, J.-B. P., 1665 / 1971, Acte III, sc. 3, p. 49.
- 18) LA BRUYÈRE, J. DE, 1688-1694 / 1964, « Discours sur Théophraste », p. 36.
- 19) もちろんモンテーニュも読んでいる有名な紀行が二篇ある。LÉRY, J. DE, 1578 / 1994 および THEVET, A., 1558 / 1982 で、前者はレヴィニストロースが称揚し、後者はモンテーニュ自身非難している。
- 20) AFFERGAN, F., 1987, pp. 7-8.
- 21) Cf. JOURDA, P., 1938-1956 / 1970. この大著のごく簡単な紹介は、末松壽、2003、49 - 51 頁参照。
- 22) BARTHES, R., 1958 / 1993, p. 1238.
- 23) VALÉRY, P., 1930, pp. 55-70.
- 24) デイドロの場合の「タヒティ寓話」(fable) ないし「神話」については、末松壽、2004、特に 172-188 頁参照。
- 25) MATHÉ, R., 1972, pp. 117-125.
- 26) MATHÉ, R., 1972, p. 64, n. 2.
- 27) MIKLOUHO-MACLAY, N., 1982 (1989).
- 28) MALINOWSKI, B., 1967 (1985).
- 29) SEGALEN, V., 1988¹ / 1995, pp. 395-479 ; 1988² / 1995, pp. 513-519.
- 30) LINDBERGH, A. M., (1998), pp. 118-163.
- 31) LÉVI-STRAUSS, C., 1955.
- 32) LOTI, P., 1880 / 1989, pp. 133-254; 1887 / 1989, pp. 649-752; 1878-1911 / 1997 (著者の長崎滞在時の記載は 1885 年 7 月 8 日—同年 8 月 12 日, pp. 164-198 参照)。
- 33) LOTI, P., 1888 / 1991, pp. 110-147.
- 34) LOTI, P., 1899 / 1991, pp. 1-33.
- 35) GAUGUIN, P., 1897 / 1989, pp. 21-124.
- 36) SEGALEN, V., 1907 / 1982 (2000).
- 37) CLAUDEL, P., 1924 / 1952, pp. 201-205.
- 38) MICHELET, J., 1862 / 1964; BARTHES, R., 1959 / 1993, p. 1250.
- 39) 西村京太郎、昭和 44 年 / 2000, pp. 163-215.
- 40) TODOROV, T., 1982.
- 41) 著者 (TODOROV, T., 1982, p. 327) は LAS CASAS, 1951 (1971) を記載している。
- 42) ギリシア語源 « Christophoros » (>Cristobal, Christophe) は「クリストを運ぶ者」を意味する (cf. phoreo)。幼いイエスを肩に乗せて川を渡る聖人クリストフの物語については 13 世紀に編まれた『黄金伝説』(VORAGINE, J. DE, (1967), t. II, pp. 7-11) 参照。なおエルネスト・エローも同じ「人物」の伝記を終えながらコロンの思いを馳せずには措かない。Voir HELLO, E., 1945, p. 296.
- 43) CLAUDEL, P., 1927, 1953 / 1965, pp. 1132, 1136, 1143 ...
- 44) TODOROV, T., 1982, p. 12.

- 45) MONTAIGNE, M. E. DE, 1580-1588-1595¹ / 2007, I, 30, p. 208; 1580-1588-1595² / 1967, L. I, v. 2, p. 88. 二つの語の現代の正書法はそれぞれ « antarctique » « Villegagnon » である。
- 46) BALSAMO, J., MAGNIEN, M. et MAGNIEN-SIMONIN, C., « Notices, Notes et Variantes » in MONTAIGNE, M. E. DE, 1580-1588-1595¹ / 2007, p. 1424. もう少し詳細な要約を『悲しき熱帯』(LÉVI-STRAUSS, C., 1955, pp. 89-92) や二宮敬の解説 (五) 「ブラジルへの植民」(1987, pp. 660-671) に読むことができる。

II. 人食いの神話

- 1) HOMÈRE, IX^e s. A. C. (昭和 36 年)、第 9 巻、215-542 行 (62-66 頁)。
- 2) Voir DUMÉZIL, G., 1968-1986 / 1995, t. II, pp. 313-314 (pp. 981-982), n. 6.
- 3) DANTE, A., v. 1307-1321 / 1965 (1965), « Inferno », XXXII (v. 125)-XXXIII (v. 78), pp. 273-280 (tr. PÉZARD, A., pp. 1096-1101).
- 4) DESCARTES, R., 1637¹ / 1925, II^e Part., p. 16.
- 5) DESCARTES, R., 1637² (1644 / 1956), trad. lat. par COURCELLES, É. DE, p. 548.
- 6) GILSON, E., « Commentaire historique » in DESCARTES, R., 1637¹ / 1925, p. 179.
- 7) ここで筆者が仮言的表現をとるのは、二宮敬 (1987, p. 525) によれば、「フランス人によってフランス語で書かれた最初のアメリカ未開人の肖像」(1504 年) が、すでにこれを「人食い人」と記載していたという理由による。
- 8) SADE, MARQUIS DE, 1904, 1953 / 1972. 妊婦の流産した胎児を食って陶然となる男の話 (第一部、第七日、pp. 190-191) に続いて、創作ノートの状態で残ったテキスト第三部および第四部にはいくつの変異体の事例が出現する (pp. 470, 475-476, 501, 505-506)。
- 9) SARTRE, J.-P., 1960, p. 163.
- 10) SUE, E., 1857 / 1966, pp. 7-21.
- 11) この作品において共食いが肯定される島としてはヒヴァオア (LOTI, 1880 / 1989, II, 1, p. 174)、ツアモツ (II, 16, p. 188) がある一方、タヒティ (I, 48, p. 169) およびヌカヒヴァ (II, 1, p. 174) については否定されている。殊更に否定しなければならないのである。
- 12) LOTI, 1899 / 1991, p. 16.
- 13) MIKLOUHO-MACLAY, N., 1982 (1989), p. 365.
- 14) MELVILLE, H., 1846 (1996), ch. 32, pp. 256-263; SEGALIN, V., 1907 / 1982 (2000), 「民族誌上の典拠」、N° 2 (pp. 309-311) et N°s 26-27 (pp. 327-328) 参照。
- 15) CLAUDEL, P., 1927, 1953 / 1965, II, 16, p. 1154.
- 16) POURRAT, H., 1952, pp. 79-83. プーラはこの数行を小鳥の鳴き声の擬音とともに数回反復している。なおその是非はともかく、彼はこの話に麦の一生のアレゴリーという解釈を提案している。
- 17) ANONYME¹, 1962, pp. 38-39; pp. 26-27. なお『黄金伝説』は、「聖ニコラの事蹟」(VORAGINE, J. DE (1967), t. 1, pp. 47-54) において「三」なるモチーフへのこだわりは見せるものの、問題の逸話は伝えていない。歌の語る物語はより後代の成立なのであろう。
- 18) STOKER, B., 1897 (1963 / 1975), trad. MOLITOR, L. なおその紹介の序文 (FAIVRE, T. « Introduction », pp. 5-28) によれば、主人公生前の伝記や伝説には二三の人肉食いの報告があるという。

- 19) NODIER, C., 1820 / 1978. なお (小説作品そのものより興味深い) 著者の序文によれば、吸血鬼のトポスはアラビアの物語 (contes) に見られるが、なかなしくバイロン卿で有名であるという (《 Observations préliminaires », p. iii)。因みに、吸血鬼のテーマではないが、バイロンの『ドン・ジュアン』(1819 - 1824) については、最初の挿話の一つがこう紹介されている。「ドン・ジュアンの乗りこんだ船は沈没してしまう。ランチに避難した船客たちは飢え、まず主人公の犬を食べ、次にその教師を食べる…」 (LÉVY-BERTHERAT, D., 1999, p. 145 b)。
- 20) RICE, A., (1978).
- 21) 武田泰淳、1954 / 1992, 64, 66, 112 頁; 1967 / 1992, 265 頁。
- 22) 筒井康隆、平成 2 年 / 平成 8 年、8-28 頁; 綾辻行人、1995 / 2002, 65-104 頁。
- 23) PÉROL, J., 2007, ch. XLII, pp. 429-434. ちなみに異文化をいかに翻訳するかという観点からこの作品を解説する KOBER, M., 2009, pp. 31-46 (浜田明訳、47-62 頁) 参照。
- 24) SADE, MARQUIS DE, 1795 (1998 / 1966).
- 25) VOLTAIRE, 1767 / 1979, Chap. I, pp. 286, 289-290.
- 26) FREUD, S., 1942 (1969), p. 16.
- 27) 夏目漱石、明治 41 年 / 昭和 47 年、362 頁。傍点筆者。
- 28) BENVENISTE, E., 1959 / 1966, pp. 237-250.
- 29) この作品における複合過去についてはサルトルによる古典的な解説 (SARTRE, J.-P., 1947, pp. 99-121) 参照。
- 30) フランス語での説話における単純過去もしくは複合過去の使用にかかわる諸問題の検討は、バンヴェニストの理論を出発点とする末松壽、1992、pp. 52-75 を、またそのメリメの『カルメン』への応用を末松壽、2003、pp. 7-17 参照。
- 31) BERGSON, H., 1900-1924 / 1963, pp. 395, 451, 485.
- 32) NÈGRE, H., 《 Avant-Propos 》 in ANONYME², 1973, p. 11. この「辞典」は 2470 編の小話を目次および事項索引つきで収録している。なお類書の一つに PEIGNE, J. の編集になる『笑話大百科』(1992 / 1999) があり、これはその 2000 編のうち 1586 番以降を「大人のため」と指定している。場合によっては、自己検閲を必要とするようなジャンルであることが分かる。
- 33) この種の作品の構成法を説話学の観点から分析した研究に、MORIN, V., 1966 がある。
- 34) GIDE, A., in ANONYME², 1973, 《 Avant-Propos 》 de NÈGRE, H., p. 7.
- 35) 《 cannibale 》をテーマとするのは索引では 30 編を数えるが、これに N^{os} 571, 1717, 1907 を追加することができる。
- 36) ANONYME², 1973, N^{os} 108, 110, 112, 285, 330, 462, 463, 465, 470, 471, 476, 1014, 1633, 1717. 最初の三編は「アフリカ」の見出しに入っている。
- 37) ANONYME², 1973, N^{os} 112, 461 (暗示的), 476.
- 38) MIKLOUHO-MACLAY, N., 1982 (1989), p. 125.
- 39) これはまた寓話が利用する可笑しさでもある。Cf. LA FONTAINE, J. DE, 1668-1679 / 1991, I-7 《 La Besace 》, pp. 58-59.
- 40) RAPIN, R., 1674, p. 53.
- 41) GENETTE, G., 1969, p. 73.
- 42) REY, A. et REY-DEBOV, J. dir., 1994, p. 297.
- 43) 小西、安井、國廣、堀内編、1994、p. 406.

III. 新大陸

- 1) AILLY, P. DE, 1410 / (2002), p. 57.
- 2) « Apostille » dans COLOMB, C., 1492-1493 (2002), p. 58. *Cf.* p. 55.
- 3) MONTAIGNE, M. E. DE, 1580-1588-1595¹ / 2007, I, 40 « Que le goust des biens et des maux despend en bonne partie de l'opinion que nous en avons », pp. 260-261; 1580-1588-1595² / 1967, I, 14, L. I, v. 1, p. 66.
- 4) SEGALIN, V., 1907 / 1982 (2000)、「民族誌上の典拠」、№ 126 (388 頁)。
- 5) AILLY, P. DE, 1410 / (2002), p. 58.
- 6) PERRAULT, C., 1694 / 1967, pp. 57-75; POURRAT, H., 1952, pp. 27-34.
- 7) ROUSSEAU, J.-J., 1762¹ / 1969, p. 455.
- 8) « Apostille » dans COLOMB, C., 1492-1493 (2002), p. 58, n. 15.
- 9) TODOROV, T., 1982, p. 43. 引用中の丸括弧は著者による補足、鉤括弧による引用文はラス・カサスによる記載。なお周知のようにイヌはラテン語では « canis 》。 « can 》, « cane 》 (it.), « chien 》 (fr), « cao 》 (lus.) はこれに由来する。
- 10) コロンの1492年10月6日の航海日誌に « l'île de Cipango 》の記載がある (COLOMB, C., 1492-1493 (2002), p. 122). Voir la n. 21 de LEQUENNE, pp. 122. Et aussi pp. 132, 147-149, 152.
- 11) GRANZOTTO, G., 1984 (1985), p. 518.
- 12) GRANZOTTO, G., 1984 (1985), pp. 468-474.
- 13) ROUSSEAU, J.-J., 1762¹ / 1969, pp. 454-455. 亀甲内および強調点は筆者の追加。
- 14) デフォーの仕事を紹介しつつ、『ロビンソン』から『疫病の年』にかけて作者の見せる「説教」(prêche)への好みとのかかわりで、ルソーが前者を「もっとも素晴らしい自然教育論とみなした」(LEDOUX, F., « Introduction » à DEFOE, D., 1719² (1959), p. XIV)と引用さえしながら書くとき、ルドゥはルソーのこの文脈における « naturel(le) 》の意味を取り違えていると思われる。「説教」とはまず宗教的ないし道徳的な言説なのであるから。
- 15) ROUSSEAU, J.-J., 1762¹ / 1969, p. 455.
- 16) BURGELIN, P., « Notes » in ROUSSEAU, J.-J., 1762¹ / 1969, p. 1430.
- 17) ROUSSEAU, J.-J., 1762¹ / 1969, p. 455.
- 18) ROUSSEAU, J.-J., 1762² (1982), 196 頁 ; 1762³ (1994), 上, 326 頁。
- 19) ROUSSEAU, J.-J., 1762¹ / 1969, p. 456.
- 20) JAKOBSON, R., 1921 (1973), p. 31; *cf.* SARTRE, J.-P., 1960, pp. 212-218.
- 21) 能島武文訳、DEFOE, D., 1719³ (昭和 42 年)、297-298 頁。「あの雄大なオリノコ河」は原文では “the mighty river Oroonoko”、「大きなトリニダード島」は “the great island Trinidad” (DEFOE, D., 1719¹ / 1992, p. 181)。
- 22) 能島武文訳、DEFOE, D., 1719³ (昭和 42 年)、310 頁。「金曜日」の台詞は “They no eat mans but when makes the war fight.” (DEFOE, D., 1719¹ / 1992, p. 188)。
- 23) MONTAIGNE, M. E. DE, 1580-1588-1595¹ / 2007, I, 30, p. 208; 1580-1588-1595² / 1967, I, 31, L. I, vol. 2, p. 88.
- 24) MONTAIGNE, M. E. DE, 1580-1588-1595¹ / 2007, p. 215; 1580-1588-1595² / 1967, p. 98.
- 25) MONTAIGNE, M. E. DE, 1580-1588-1595¹ / 2007, p. 216; 1580-1588-1595² / 1967, p. 100.

おわりに

1) 特にアフリカ大陸を対象とした西欧列強による 18 世紀以降の奴隷貿易ならびに 19 世紀以降の植民地の建設・運営、これら二種類の事実の様々な面での刻印の概観については、RAISON, J.-P. in BRUNET, R. dir., 1994, chap. 2 : « La traite et le dépeçage », pp. 19-34; また奴隷貿易については藤井真理の学位論文、2001 参照。

主要参考文献

ANONYME¹

1962 « Il était un Petit Navire » et « Il était Trois Petits Enfants », in *Mon Premier Livre de Chansons*, pp. 38-39 et pp. 26-27. Larousse.

ANONYME²

1973 *Dictionnaire des Histoires drôles*, avec « Avant-Propos » de NÈGRE, H. Ar. Fayard.

AFFERGAN, F.

1987 *Exotisme et Altérité : Essai sur les Fondements d'une Critique d'Anthropologie*, Collection « Sociologie d'aujourd'hui ». Presses Universitaires de France.

AILLY, P. DE

1410 / (2002) *Imago Mundi* (trad. française par ESTORACH, S. et LEQUENNE, M., in COLOMB, C., 1492-1493 / (2002)).

ARISTOTE

v. 334A. C.¹ /1965 *La Poétique*, trad. fr. par HARDY, J. Les Belles Lettres.

v. 334A. C.² /1980 *La Poétique*, trad fr. par DUPONT-ROC, R. et LALLOT, J. Éd. du Seuil.

ARNAULD, A.

1641 (1967) « Objectiones Quartae » (« Quatrième Objections »), in DESCARTES, R., 1641 (1967).

ARNAULD, A. et NICOLE, P.

1662-1683 / 1965 *La Logique ou l'Art de Penser*, éd. critique présentée par CLAIR, P. et GIRBAL, F. Presses Universitaires de France.

綾辻行人

1995 / 2002 「特別料理」、『短編復活』所収 集英社。

BARTHES, R.

1958 / 1993 « Le dernier des écrivains heureux », dans les *Œuvres Complètes*, Éd. MARTY, É., t. 1. Seuil.

1959 / 1993 « La Sorcière », dans les *Œuvres Complètes*, éd. MARTY, É., t. I. Seuil.

BENVENISTE, E.

1959 / 1966 « Les relations des temps dans le verbe français », dans *Les Problèmes de Linguistique générale*, t. 1. Gallimard.

BERGSON, H.

1900-1924 / 1963 *Le Rire*, dans les *Œuvres*, Éd. du Centenaire. P.U.F.

BRUNET, R. dir.

1994 *Les Afriques au Sud du Sahara*, Collection « Géographie Universelle » Belin-Reclus.

CLAUDEL, P.

1924 / 1952 « À travers les Villes en flamme », dans *L' Oiseau noir dans le Soleil levant*, dans les *Œuvres Complètes*, t. III. Gallimard.

1927, 1953 / 1965 *Le Livre de Christophe Colomb*, dans *le Théâtre II*, La Pléiade. Gallimard.

COLOMB, C.

1492-1493 / (2002) *La Découverte de l'Amérique*, t. 1 : *Journal de Bord et Autres Textes, 1492-1493* (Trad. par ESTORACH, S. et LEQUENNE, M., avec une « Introduction historique » et les « Notes » par LEQUENNE, M. La Découverte & Syros).

DANTE, A.

v. 1307-1321 / 1965 (1965) *La Divina Commedia*. Milano : Ulrico Hoepli (*Divine Comédie*, trad. PÉZARD, A. dans les *Œuvres Complètes*, La Pléiade. Gallimard).

DEFOE, D.

1719¹ / 1992 *The Life and Strange Surprizing Adventures of Robinson Crusoe of York, Mariner*, Éd. MULLAN, J., "Everyman's Library" 16. David Cambell.

1719² (1959) (*Vie et Aventures de Robinson Crusoe*, trad. fr. par BOREL, P. ; « Notes » de LEDOUX, F. La Pléiade. Gallimard).

1719³ (昭和 42 年) (『ロビンソン・クルーソー』、能島武文訳および解説「ロビンソン・クルーソーについて」 角川書店)。

1719⁴ (昭和 50 年) (『ロビンソン・クルーソー』、平井正穂訳・解説「デフォー&スウィフト」、世界文学全集 6 集英社)

1719⁵ (1988) (『ロビンソン・クルーソー』 坂井晴彦訳および「あとがき」 福音館書店)

1719⁶ (2002) (『ロビンソン・クルーソー』 伊集院静訳 講談社)

1719⁷ (2004) (『ロビンソン・クルーソー』 海保眞夫訳、原田範行解説「ロビンソン・クルーソーの世界」 岩波少年文庫 566)

1719⁸ (2007) (『ロビンソン・クルーソー』、増田義郎訳および解説「大西洋世界のロビンソン・クルーソー」 中央公論社)

DESCARTES, R.

1637¹ / 1925 *Discours de la Méthode*, Texte et Commentaire par GILSON, É. J. Vrin.

1637² (1644 / 1956) (*Specimina Philosophiae sev Dissertatio de Methodo*, trad. latine par COURCELLES, É. DE, dans les *ŒUVRES de DESCARTES*, éd. ADAM, Ch. et TANNERY, P., t. 6. J. Vrin).

1641 (1967) *Meditationes de prima Philosophia (Méditations touchant la Première Philosophie*, dans les *Œuvres philosophiques*, éd. ALQUIÉ, F., t. II. Garnier Frères.

DUMÉZIL, G.

1968-1986 / 1995 *Mythe et Epopée, I, II, III*, Coll. « Quarto ». Gallimard.

FREUD, S.

1942 (1969) *Über Den Traum (Le Rêve et son Interprétation*, trad. fr. par LEGROS, H. Gallimard).

藤井真理

2001 フランス・インド会社と黒人奴隷貿易 九州大学出版会。

GAUGUIN, P.

1897 / 1989 *Noa-Noa : Séjour à Tahiti*, précédé de « Gauguin dans son dernier décor » de
SEGALEN, V. Bruxelles : Éd. Complexe.

GENETTE, G.

1969 « Vraisemblance et motivation », dans les *Figures II*, pp. 71-99. Seuil.

GIRBAL, F.

1964 *Bernard Lamy (1640-1715) : Étude biographique et bibliographique*. P.U.F.

GRANZOTTO, G.

1984 (1985) *Christophe Colomb* (Traduit de l'italien par ZAVRIEW, S., Sélection du Livre du
Reader's Digest).

GRENIER, J.

1936 / 1938 « Remarques sur l'idée de progrès », dans les *Essais sur l'Esprit d'Orthodoxie*,
Coll. « Idées ». Gallimard.

HELLO, E.

1945 *Physionomie des Saints*. Montréal : Les Éditions Variétés.

HOMÈRE

IX^e s. A.C. (昭和 36 年) *L'Odyssée* (『オデュッセイア』高津春繁訳、世界文学大系 筑摩書房)。

JAKOBSON, R.

1921 (1973) (« Du Réalisme en Art » dans les *Questions de Poétique*, trad. fr. par TODOROV,
T. Seuil)

JOURDA, P.

1938-1956 / 1970 *L'Exotisme dans la littérature française depuis Chateaubriand*, 2 vols.
Slatkine Reprints.

金田一京助

大正 14 年 / 1992 「アイヌの伝承」、全集七『アイヌの文学』(一) 所収 三省堂。

KOBER, M.

2009 (2009) Comment écrire le Japon? — *Le Soleil se couche à Nippori* de Jean PÉROL, in
Translation of Culture / Culture of Translation, pp. 31-46 熊本大学文学部文化研究会 (浜
田明訳「日本をどう書くか—ジャン・ペロル『日は日暮りに沈む』」、47-62 頁 同上)。

小西、安井、國廣、堀内編

1994 『ランダムハウス英和大辞典』(第 2 版) 小学館。

LA BRUYÈRE, J. DE

1688 -1694 / 1964 *Les Caractères ou les Mœurs de ce Siècle*, précédés des *Caractères de
Théophraste*. Lausanne : La Guilde du Livre.

LA FONTAINE

1668-1679 / 1991 *Fables*, Éd. de COLLINET, J.-P., Coll. « Folio classique ». Gallimard.

LAS CASAS

1951 (1971) *Historia de las Indias*, 3 vols. Mexico : Fondo de Cultura Economica (trad. Anglaise extraite : *History of the Indies*. Harper & Row).

LÉRY, J. DE

1578 / 1994 *Histoire d'un Voyage fait en la Terre du Bresil*, texte établi, présenté et annoté par LESTRINGANT, F., précédé d'un entretien avec LÉVI-STRAUSS, C. L. G. F.

LÉVI-STRAUSS, C.

1955 *Tristes Tropiques*. Plon.

LÉVY-BERTHERAT, D.

1999 « Byron, George Gordon, Lord (1788-1824) », in BRUNEL P. dir., *Dictionnaire de Don Juan*, Coll. « Bouquins ». R. Laffont.

LINDBERGH, A. M.

(1998) (『北方への旅』からの抜粋和訳「日本紀行」 深沢正策訳、山本有三(編)『世界名作選』(二)所収 新潮社)。

LOTI, P.

1878-1911 / 1997 *Cette Éternelle Nostalgie : Journal intime*, éd. établie, présentée et annotée par VERCIER, B., QUELLA-VILLÉGER, A. & DUGAS, G. La Table Ronde.

1880 / 1989 *Le Mariage de Loti*, dans *Aziadé, Le Mariage de Loti, Le Roman d'un Spahi, Mon Frère Yves...* Presses de la Cité.

1887 / 1989 *Madame Chrysanthème*, dans *Aziadé, Le Mariage de Loti...* Presses de la Cité.

1888 / 1991 *La Sainte Montagne de Nikko*, dans *les Voyages (1872-1913)*. R. Laffont.

1899 / 1991 *L'Île de Pâques*, dans *les Voyages (1872-1913)*. R. Laffont.

MALINOWSKI, B.

1967 (1985) *A Diary in the Strict Sense of the Term*. Routledge & Kegan Paul Ltd (*Journal d'ethnologue*, trad. française par JOLAS, T. Éd. du Seuil).

MATHÉ, R.

1972 *L'Exotisme d'Homère à Le Clézio*. Bordas.

MELVILLE, H.

1846 (1996) *Typee* (Trad. de DUPREUX, G. : *Taipi*, in *Polynésie : Les Archipels du Rêve*, pp. 65-288. Omnibus).

MICHELET, J.

1862 / 1964 *La Sorcière*. Éd. Julliard.

MIKLOUHO-MACLAY, N.

1982 (1989) *Travels to New Guinea* (日記部分の和訳『ニューギニア紀行 : 19世紀ロシア人類学者の記録』畑中幸子、田村ひろ子訳 平凡社)。

MOLIÈRE, J.-B. P., dit,

1665 / 1971 *Don Juan ou Le Festin de Pierre*, dans *les Œuvres Complètes*, éd. COUTON, G., t. II. La Pléiade. Gallimard.

MONTAIGNE, M. E. DE

1580-1588-1595¹ / 2007 *Essais*, éd. établie par BALSAMO, J., MAGNIEN, M. et MAGNIEN-SIMONIN, C. La Pléiade. Gallimard.

1580-1588-1595² / 1967 *Essais*, éd. établie par PLATTARD, J., 3 Livres en 6 vols. Les Belles Lettres.

MORIN, V.

1966 « L'Histoire drôle », in *Communications*, No 8, pp. 102-119. Seuil.

夏目漱石

明治 41 年 / 昭和 47 年 『夢十夜』、日本文学全集 16 所収 集英社。

NÈGRE, H.

1973 « Avant-Propos » du *Dictionnaire des Histoires drôles*, in ANONYMES². Ar. Fayard.

西村京太郎

昭和 44 年 / 2000 『南神威島』、西村京太郎自選集①所収 徳間書房。

二宮敬

1987 『フランスとアメリカ大陸』(二)「解説」、大航海時代叢書、II-20 岩波書店。

NODIER, C.

1820 / 1978 *Lord Ruthwen ou les Vampires*. Marseille : La Fitte Reprints.

PASCAL, B.

1670¹ / 1968 *Pensées*, éd. BRUNSCHVICG, L., dans les *Pensées et Opuscules*. Hachette.

1670² / 1963 *Pensées*, éd. LAFUMA, L., dans les *Œuvres Complètes*. Seuil.

1670³ / 1976 *Pensées*, éd. SELLIER, P., Mercure de France.

PÉGUY, C.

1932 / 1957 *Clio. Dialogue de l'Histoire et de l'Âme païenne*, dans *Les Œuvres en prose*. La Pléiade. Gallimard.

PEIGNE, J.

1992 / 1999 *La Grande Encyclopédie des Histoires drôles : 2000 Histoires drôles pour l'An 2000*. Éd. de Fallois.

PÉROL, J.

2007 *Le Soleil se couche à Nippori*. Éd. de la Différence.

PERRAULT, C.

1694 / 1967 « Peau d'Âne » dans les *Contes*, éd. établie par ROUGER, G. Garnier Frères.

POURRAT, H.

1952 « Le Conte de la Vache-Vairiette » et « Le Conte du Petit Oiseau toujours en Vie », dans les *Contes du Pré carré* (pp. 27-34 et pp. 79-83). F. Lanore.

RAPIN, R.

1674 *Réflexions sur la Poétique d'Aristote*. Fr. Muguet.

REY, A. et REY-DEBOV, J. dir.

1994 *Dictionnaire alphabétique & analogique : Nouveau Petit Robert*, Nouvelle édition. Le Robert.

RICE, A.

(1978) *Interview with the Vampire* (trad. fr. par MURAIL, T. : *Entretien avec un Vampire*. J. C. Lattès).

ROUSSEAU, J. - J.

1756 / 1964 *Discours sur l'Origine et les Fondemens de l'Inégalité parmi les Hommes*, Texte établi et annoté par STAROBINSKI, J., dans les *Œuvres Complètes*, t. III, La Pléiade. Gallimard.

1762¹ / 1969 *Émile ou de l'Éducation*, dans les *Œuvres Complètes*, t. IV, Texte établi par WIRZ, C., présenté et annoté par BURGELIN, P. La Pléiade. Gallimard.

1762² (1982) (永杉喜輔、宮本文好、押村襄訳『エミール』(全訳) 玉川大学出版会)。

1762³ (1994) (今野一雄訳『エミール』、上、中、下。 岩波書店)。

1781-1788 / 1959 *Les Confessions*, dans les *Œuvres Complètes*, t. I, Texte établi et annoté par GAGNEBIN, M. La Pléiade. Gallimard.

SADE, MARQUIS DE

1795 (1998 / 1966) *Aline et Valcour ou le Roman philosophique* (原好男訳『アリーヌとヴァルクールあるいは哲学的物語』 水声社 / 澁澤龍彦抄訳『食人国旅行記』 桃源社)。

1904, 1953 / 1972 *Les 120 Journées de Sodome*. Préface de REVEL, J.-F. J.-J. Pauvert.

SARTRE, J. - P.

1947 « Explication de l'Étranger », dans les *Situations I*. Gallimard.

1960 *Questions de Méthode*, Coll. « Idées ». Gallimard.

SEGALEN, V.

1907 / 1982 (2000) *Les Immémoriaux*, Coll. « Terre humaine ». Plon (末松壽訳『記憶なき人々』 国書刊行会)。

1988¹ / 1995 *Journal des Îles*, dans les *Œuvres Complètes*, t. I. R. Laffont.

1988² / 1995 *Vers les Sinistrés*, dans les *Œuvres Complètes*, t. I. R. Laffont.

SERRE, M.

1995 *Éloge de la Philosophie en Langue française*. Fayard.

STOKER, B.

1897 (1963 / 1975) *Dracula*, traduit de l'anglais par MOLITOR, L., « Introduction » de FAIVRE, T. Belgique : Marabout.

SUE, E.

1857 / 1966 *Relation véritable des Voyages de Claude Belissan*, in *Polynésie : les Archipels du Rêve*, Éd. QUELLA-VILLÉGER. A. Omnibus.

末松 壽

1992 ロゴスとミュートス—言語学から説話学へ『山口大学哲学研究』第1巻、52-75頁所収。

2003 メリメの『カルメン』はどのように作られているか—脱神話のための試論 九州大学出版会。

2004 タヒティの老人はどのように語ったのか—『ブーガンヴィル航海記補遺』の手法—山口大学『独仏文学』第26号。

武田泰淳

1954 / 1992 『ひかりごけ』、『武田泰淳』所収 筑摩日本文学全集 筑摩書房。

1967 / 1992 『秋風秋雨人を愁殺す』、同上所収。

THEVET, A.

1558 / 1982 *Les Singularitez de la France antarctique, autrement nommé Amerique...* Paris :
le Temps.

TODOROV, T.

1982 *La Conquête de l'Amérique : La Question de l'Autre.* Éd. du Seuil.

筒井康隆

平成2年 / 平成8年 『人食人種』、『最後の伝令』所収 新潮社。

VALÉRY, P.

1930 « Préface aux *Lettres persanes* », dans les *Variétés II.* Gallimard.

VOLTAIRE

1767 / 1979 *L'Ingénu, Histoire véritable tirée des Manuscrits du P. Quesnel*, dans les *Romans et Contes.* La Pléiade. Gallimard.

VORAGINE, J. DE

13世紀 (1967) *Legenda Aurea (La Légende dorée)*, trad. française par ROZE, J.-B., 2 vols. Garnier-Flammarion).