

回歸するレドゥクシオン

著者	原 毅彦
雑誌名	国立民族学博物館調査報告
巻	31
ページ	135-147
発行年	2002-10-15
URL	http://doi.org/10.15021/00002013

回帰するレドゥクシオン

原 毅彦

立命館大学国際文化学部

1986年第39回のカンヌ国際映画祭でグランプリを受賞した映画がある。タイトルを「ミッション」と言う。その後、歴史学者や人類学者からいくつかの批判がなされたが、商業映画としては、賞に値するだけの成功を収めた (Saeger 1997)。プロデューサー (1935年生まれ) は高校時代に観た、フリッツ・ホックワルダー (S.F.Hochwalder) 作の劇「強かりし者は孤独 (The Stronger is Lonely)」を、彼の作品を作るための最初のきっかけと語っている。この芝居はパリとロンドンで1950年代に演じられ、好評を博した。ドラマの舞台は18世紀後半の南アメリカ、パラグアイ地域。イエズス会の伝道が道半ばに潰えてしまう事件を扱っている。歴史年表を繙いてみよう。

1492年、コロンブスが新大陸に到着して以来、そこに期待されたものはさまざまあった。ヘロドトスの昔からあった世界の果てへの期待はここでもまた十二分に胸膨らませる (原 1987)。新たな地には豊富な金 (エルドラード) や銀 (ラ・プラタ)、それに勝るとも劣らない財である香料が夢見られる。1925年、英国陸軍砲兵大佐フォーセットによる探検に至るまで、その思いは少しも色あせていない。「財宝や古い都市の話は、非常に魅力的であった。それらは、今なお新たに発見される可能性が大いにあった」 (リアル 1999: 42)。こうした世俗的な富はコロンブスに同行した多くの兵士を魅了して止まなかったであろうし、彼らの企てを支持した商人達にとってもまたとない夢であったに違いない。さらに言えば、新大陸で直ちに接触を強いられた先住民達の性や労働力もこの財のなかに含めて良いだろう。勿論、誰もが世俗の富に酔いしれていたわけではない。現に、兵士達さえもが、誰でも心は貴族や騎士になって、ドンキホーテを演じていたのだから、あながち精神的な価値も無視されたわけではなかった。彼らの愛読していた騎士道小説のかずかずが述べているように、邪教に染まった敵に囚われた王女を救うといった類の高邁な動機もあったのだから (Leonard 1949)。国王に至っては言うまでもない。内に、イスラム勢の排除、レコンキスタの達成、カステイーリャ王国によるスペインの統一が成り、領土の問題が一段落。外では新たな地の発見。そこに見出された先住民達は新たなキリスト教徒として、王の忠実なしもべとなるはずである。

カトリックの宗教者達にとっては、正にこの思いは絶大であった。十字軍の記憶まださめやらぬ12世紀初頭にまでさかのぼれるプレスター・ジョンの伝説 (ドリュモー 2000: 108-142)。どこかにいにしえのキリスト教王国があり、そこは真のキリスト者の楽園である。あるときはエチオピアに、そして驚異の世界、東方に、アジアに期待され

た楽園。彼方のキリスト教世界と此方のキリスト教世界でイスラム世界を挟撃するという目論見。コロンブスの目指したのはそうした東方の彼方の世界であった。ただし、船は西へとすすむ。時あたかも宗教改革の前夜。1517年にはマルティン・ルターの『95箇条の提題』がヴィッテンベルクの城教会の扉に貼られる。1511年には、スペイン人の征服者が行っている非道な行為を止めさせるべく、魂の救済を任とする聖職者たちの抗議がはじまっている。1514年にはエンコミエンダの撤廃を主張し、自分の所有する先住民を解放するラス・カサス。彼がカトリックの「黒い伝説」となった、インディアスの破壊について簡潔ではあるが、重い報告をものしたのが1552年。この報告の基になったものが国王に提出され、エンコミエンダ制の暫時撤廃、インディオの奴隷化の禁止をうたった「新法」が制定されたのが1542年。無論、征服者や植民者にとってこの法は唾棄すべきものであった。なにしろ、にわか騎士たちは本国の騎士に倣って一向に働くとうとしなかったし、鉱山や畑を維持するためには手近な労働力が必要だったのだから。

本国ではカトリック自体が宗教改革の荒波にさらされ、彼方、新たな地ではカトリック教徒の非道。無論宗教改革そのものがカトリック内部で起きたものである。1536年に教皇パウロ三世が作らせた「教会を正すために」という文書には、教会を墮落させていると思われた慣行がいくつか列挙されている。こうした内外の危機のなかでイエズス会は生まれる。正に反宗教改革の旗頭として。イグナチウス・デ・ロヨラはコロンブスのアメリカ到着の前年、この世に生を受ける。彼は兄弟達を東アジアへ（中国、日本！）、そして新大陸へ送る。1549年はフランシスコ・ザビエルの鹿児島到着の年であったが、最初のイエズス会士がブラジル、サン・サルバドール・デ・バイアに到着した年でもあった。東アジアに旅立ったザビエルにしばしば比肩されるジョゼ・デ・アンシェッタがバイアに着いたのが1553年。征服者達が新大陸に旅するときに必ず寄港するテネリフェ島に生まれた彼は、後のイエズス会士たちがするように現地の言語を習得する。先住民の言葉であるトゥピ語に通じ、後にその文法書・辞書（*Gramatica Tupi e Vocabulario Tupi*）まで著すのは、日本で通詞ロドリゲス（『日本語文典（*Arte da Lingoa de Japam*）』1604-1608、『日本語小文典』）と同様である（クーパー 1991; ロドリゲス 1993）。1492年にカステイーリャ語が俗語から「言語」に格上げされ、「帝国の伴侶（ネブリハ）」となってからわずか100年を経ずして、先住民の言語の文法書や辞書を著すイエズス会士たち。ラテン語以外は言語ではなかった時代から、一挙に先住民の言語にさえ法を認めるイエズス会士たち。その背後には勿論、キリスト教を受け入れる先住民の魂の存在への信があった。トゥピ語による公教要理、教理問答、布教のための宗教劇も書かれている。彼は、後にアントニオ・ヴィエイラ神父と共に、ブラジルのラス・カサスと言われる。彼らの布教は、まだ海岸部を中心にしている。『ミッション』の舞台である「滝の向こう」へのイエズス会の登場は1587年を待たなければならない。

イエズス会がこの地で行ったことは、かつてラス・カサスがエンコミエンダ制に代わって平和裏に植民が行われるよう計画した南米東部のクマナー計画や、1530年代にメキシコにユートピアを建設しようとしたバスコ・デ・キログの企てにも比べられよう。そこにはトマス・モアによって描かれたユートピアの現実があり得たのである。墮落してしまったヨーロッパ人に比べて未だ「黄金時代」を生きるインディオたち。「こちらの社会では各人に私有財産があるのに、あちらではすべてが共有なのですから」(モア 1980: 392)、「大地は太陽や水と同様に共有されるもので、諸悪の元となる『自分のもの』と『おまえのもの』との区別はあってはならないと彼らは確信しており、皆ほんのわずかなもので満ち足り、その広大な地域には田畑があり余って、不足する者などひとりとしていなかった。彼らにとって、それは黄金時代だったのである」(マルティル 1993: 57)。内部の墮落と外部からの攻撃によって青息吐息のカトリック教徒にとってこの地こそ、汚れなき、神の国を建設するのに相応しい場であるという想いは当然であった。

結果としてはそれが命取りとなったイエズス会のやり方—それは徹底的な現地主義にある。長期滞在は無論のこと、あちらの社会の言語の習得、衣・食・住は当然のこと、時には風俗・習慣に至るまで取り入れる。中国の儒者と同じ衣装を身にまとい、剃髪でなく蓄髪とし、礼儀作法までも通常の中国人と同じようになって、中国名を名乗り、漢詩をものするイエズス会士たち。勿論、これらは仏教の僧侶風の身なりが中国では役に立たないという認識に基づくものである。布教にどのような社会的位置が役に立つのかを彼らは知っていた。他の修道会の修道士達は、慣れ親しんだ自らの服を替えようとはしなかった。こうした流れの中で、孔子崇拝と祖先崇拝に対する取り扱いが問題になってくる(矢沢 1972; ジェルネ 1996; スpens 1995)。キリスト教とこれらは共存できるのか否か。崇拝と宗教とはどう異なるのか。何がこちらの文化とあちらの文化で異なるのか。ここに現地主義と呼んだ方法の重要な点がある。異なりの認識は共存・並置を生む。同一化されない地平。だからこそコミュニケーションを生む。同じ地平で語られるとすれば、一方は宗教であり、他方は偶像崇拝として捨て去られる。それは一見異なりを認識しているようでいて、単に一つの真理、それ以上還元(レドゥクト)できない真理(一なるもの)を主張することに他ならない。始めにロゴスありき。こうして現地主義は追放される。中国からイエズス会士が、アメリカからイエズス会士が。「現地」などどこにもありはしない。

イエズス会士の行ったインディオの伝道村(レドゥクション)の企てが失敗した理由は他にもある。労働力、つまりは奴隷に飢えている植民者や征服者から出来るだけ遠ざけるために、通常1~2名のイエズス会士以外は全員インディオだった村。非難と中傷の温床は中国と同様に一向に布教のすすまない他の修道会にもあったが、それ以外に植

民者や征服者にも多かった。こちらは相も変わらぬ世俗的富への欲望。イエズス会士たちはインディオと結託してエルドラードの黄金を私腹化しているに違いない、インディオたちを働かせて村に富を蓄え、独占しているイエズス会はけしからん。人は誰しも自らを判断の基準にするものである。やがて喉から手が出るほど奴隷を欲しがっている陣営からの攻撃。バンデイランテス、マメルコス、あるいはパウリスタと呼ばれた人々。いわば、奴隷商人（の手先）であり、奴隷を求めてジャングルの奥深く、インディオを求めてイエズス会の地を襲撃する。映画「ミッション」でロバート・デニーロ演ずるところの役回りである。イエズス会士たちは自衛のために武装出来るように、国王に許可を求める。レドゥクシオン最大の組織者であり、『魂の征服（*Conquista espiritual*）』（1639）を著したモンテア神父がスペインに向けてブエノスアイレスを出立するのが1637年。1639年にはフェリペ四世に謁見し、パウリスタによる侵略というゆゆしき事態を報告している。結果、インディアス諮問会議で検討されることとなり、レドゥクシオンのインディオの自衛が認められる（Montoya 1989: 15）。村人（インディオ）が武器を手にして、植民者、征服者と戦う構図ができあがる。イエズス会は帝国を築いて、国王に反逆するというデマ。彼らにはばく大な富もあるという。こうして機は熟し、1756年2月、カアイバテの戦いで彼らは決定的な敗北をこうむる。58年イエズス会士ポルトガルより追放、67年4月スペイン追放、7月南アメリカの学校より追放、68年レドゥクシオン撤退、1773年7月21日クレメント十四世、イエズス会廃止の親書に署名。1774年10月14日北京郊外にて。とある家に次のようなイエズス会廃止の墓碑銘が刻まれる。「イエズスのみ名においてアーメン。長年微動だにせず、しかるにこのたびついに、大嵐を受け崩れ落ちた。旅人よ、立ち止まって読みたまえ。そして、しばし考えられよ。人の世のうつろいやすいことを」（カトレット 1991: 221）。

南アメリカの先住民とひとくくりにしても、その中にはさまざまな文化がある。スチュワード（Steward）によって『南アメリカ・インディアン・ハンドブック』（1948）が編纂される以前から、南アメリカのアンデス高地に開花したインカ文明は注目を浴びてきたし、人類学とは関係なく、そこにある技術体系や政治体系は切り放されて論じられてきた。さらに言えば、こうして切り取られるに値する部分のある高地の「文明」に比して、何故これ程までに余の部分、即ち熱帯低地のジャングルにある社会は「未開」なのかは大いなる疑問でもあった。無論、スチュワードが想定したように、低地の社会を取り囲む自然環境が均質だから、文化もそうなった訳ではない。何が均質なのか、金属器のないことが、土器の洗練されていない、あるいは不在が、農業の未発達や不在が、国家制度の未発達や不在が、その均質性を特徴づけていたのだろうか。これらの特徴は誰が選んだものだろう。かつてアルカイスムの問題をエスノセントリズムに結びつ

けて鋭く断罪したレヴィ=ストロースの言はここでも通用する（レヴィ=ストロース 1972: 113-134）。そして、同じ自然環境に同じ技術体系、生業があることが、同じものの考え方や見方を保証するわけでもない。先に述べたイエズス会士たちの夢の跡に立った人類学者たちは、一様にこのトゥピ=グアラニ社会を特異なもので見なしてきた。

たとえば、ピエール・クラストルはこう語る。「南アメリカの先住民を分かち、別々なものにしてるのは正にこの線に他ならない。つまり、アンデスの人々とその他の地域の人々であり、〈文明化した者〉と〈野蛮な者〉、伝統的な用語で言えば、一方に高文化があり、他方にジャングル文化があるのだ。（宗教的な差は言うにおよばず）文化的な差は経済的な生産形態以上に政治的な仕組みのあり方にも根ざしているのだ。言い換えれば、狩猟民と農耕民の間には、儀礼や神話の点では何ら実質的な差はなく、むしろアンデス世界に対して、このふたつが一緒になって一つの文化的な等質なまとまりを形成しているのだ。対立は別の言い方で表されよう。つまり国家なき社会（あるいは未開社会）と国家のある社会である」（Clastre 1980: 62）。しかし、この二つの領域は、観念や宗教の面での二分を保証していない。「いくつかの民族社会が生産様式においても、政治組織においても、古典的な『未開』モデルに該当するにも関わらず、宗教上の考えや行為に通常とは違った、謎めいた形態があることから、正にそのモデルから離れていることが判るのである。この離脱はトゥピ=グアラニ諸族において一つの極にまですめられた」（ibid.: 63）。こうして、トゥピ=グアラニ社会はひとつのまとまりと認識される。どのような点によってなのか、クラストルの言に耳を傾けよう。

「経済生活および社会組織の面から見ると、トゥピ=グアラニ社会は明らかにジャングル地域のモデルに合致している。つまり、焼き畑農業、狩猟・漁労であり、村落は複数の巨大な集合家屋からなっている」（ibid.: 93）。「アメリカ大陸のあらゆる未開社会と同様にトゥピ=グアラニ社会の宗教生活もシャマニズムを中心にしている。シャマン=医師であるバジェは他の社会においてと同じ役割を持つ。儀礼生活はどのようなものであれ（イニシエーション、戦争捕虜の死刑執行、埋葬など）、常に文化英雄（マイラ、モナン、太陽、月など）や神話的祖先によって人間にもたらされたしきたりとの関わりで行われる。このしきたり故に、彼らの社会的な絆が結ばれるのである。それ故、ここまではトゥピ=グアラニ社会も他のジャングル地域の社会と何ら異なっていないのだ。しかし、フランス人、ポルトガル人、スペイン人の記録は、この社会が南アメリカの『野蛮人』のなかで全く独特なものとして位置づけられるような際だった違いをあげている」（ibid.: 93）。それこそ彼らのうちにあった予言者運動（プロフェティズム）である。一部ではこうした運動をまたしてもヨーロッパとの接触によって起こったメシアニズムと解釈するむきもあったが、「白人の到着以前に、多分15世紀中頃には起こっていた」（ibid.: 94）。それ故、「決して西欧との接触のせいではないし、同様に白人に対

するものでもなく、民族学的には決して他では見られないような完全に野生の予言者運動なのである」(ibid.: 94)。

この予言者運動はシャマン(バジェ)とは別人のカライと呼ばれる予言者を中心とする。カライは治療行為にも、儀礼行為にも関わっていない。そうではなく、カライはもっぱら語る人である。彼はあらゆる場所で説教して、村々をめぐる歩き、村落間が戦争状態にあっても、その「ノマディズム」は変わらない。カライは決して敵にも味方にもならないのである。それは彼がどの地域集団にも親族集団にも帰属していないことに由来する。むしろ「なかば神であり、部分的にしか人間でない」(ibid.: 95) 性格を持ち、人間社会から離れた「遠くにある存在」(ibid.: 95) なのだ。つまり「どこにも属さずにいながら、ある意味で全てに属していて、至る所にいる存在なのだ」(ibid.: 95)。

カライたちの語ったものも、彼らの位置と同じく「ディスクールの向こうにある」(ibid.: 96)、「神話的祖先や神々によって伝え残された昔の規範、しきたり、価値の体系の外側で展開するものである」(ibid.: 96)、「カライの予言で語られるもの(ディスクール)は審判と約束とに要約できる。一方では絶え間なく世界は根っから悪であると決めつけつつ、他方で、必ず善世の来ることを約束していたのである」(ibid.: 96)。カライたちは「自分のまわりで起きている、緩やかな変動を他の誰よりも敏感に感じていた人間であり、あらゆる人々が多少とも混乱しつつ確信を持って感じてきたことを、最初に自覚的に公に表現した人々なのである」(ibid.: 97)。無論、変化は具体的に言えば、人口の激増や集中化、強力な首長の出現と言った風に述べることもできよう。これらに対して「インディオたちと予言者は心底一致を見たのである。世界は変革しなければならないと」(ibid.: 97)。

こうして、予言者のお言葉に従った彼らは「悪なき地」を目指して、いつ果てるとも知れない移動をはじめた。「『悪なき地』は神々の棲まうところであり、矢が自ら狩りを行い、トウモロコシの発芽に何の心配もいらぬ場所である。どのような疎外も存在しない神々の領域であり、世界中を覆った洪水によって最初の人類が減る以前の、神々と人間が共存する場である」(ibid.: 98)。そして、現実のこの世界が悪だとすれば、そこにある全てのしきたり、秩序の破壊が宣言される。それは近親相姦を禁止する法でさえ対象となるほど根源的なものであった。

この予言者の語り、人類学者の記述は、さらに遠くへ私たちを運んでくれる。それは「未開社会内部から分離する政治権力の内的不可能性、未開社会内部からの国家生成の不可能性を主張」しつつも「国家にまでなりえたかも知れぬ何ものかが出現しつつあったと思われるトゥピ=グアラニの例」(クラストル 1987: 266) である。「トゥピ=グアラニに生じ得た国家の出現を妨げたのは、西欧人の到来ではなく、未開社会としての、

この社会自身の奮起だったのだ」(ibid.: 266)。こうして「国家に抗する社会」が出現する。この国家の出現、統一化への抵抗は「一なるもの」に対する抗いでもあった。

「ものごとは、その総体において一である。そのようなことを欲しなかったわれわれにとって、それは悪である」(ibid.: 211), 「『一』とは『不完全なもの』の名である」(ibid.: 213), 「人間存在の不幸、世界の未完成、世界を構成するものごとの核心に刻まれたひび、としての統一。それこそゲーラニの拒否するものであり、常に彼らを駆ってもうひとつの空間の探求に赴かせたものなのだ。本源的な傷から癒された存在の幸福を知り、『一』から解き放たれた地平にくりひろげられる存在の幸福を知るための空間」(ibid.: 213), これこそ「悪なき地」に他ならない。「滅びうるすべてのものが一である。『一』の存在様式とは、過度の移ろいゆく東の間のものである。消滅するためにのみ生誕し生長するものが『一』と呼ばれる」(ibid.: 214), 「『ものごとがその総体において一である』不完全な大地、それは欠けるところのあるものの王国、有限なものの空間であり、同一性原理が厳格に適用される場なのだ。というのも $A=A$ これはこれであり、人は人である、と述べることはとりもおさず、 A は非 A でないこと、これはあれでないこと、人間は神でないことを宣言することに等しい。ものごとの内部の統一を名ざし、ものごとをその統一性によって名ざすことは、ものごとに境界、有限性、不完全性を帰属させることに他ならない」(ibid.: 215)。こうして国家に抗する社会、トゥピ＝ゲーラニ社会は、一度たりとも止まらぬノマドとなって、永久に「悪なき地」を目指す。それは「一」でありながら「他なるもの」である世界である。

イエズス会士が追放された18世紀末、国家のない、私のものとあなたのものを区別しない、神の国である「イエズス会帝国」はどうなったのだろうか。ふたたび歴史年表を繙いてみよう。

新大陸の北ではジェファーソンたちによって独立宣言がなされる(1776)。やがて旧大陸ではフランス革命による「自由・友愛・平等」が叫ばれる。方や、南アメリカでも、18世紀後半は反乱の時代である。クリオーリョ、メスチーソたちの植民地支配者に対する反乱。そのまっただ中で生まれたボリーバルによって南アメリカ諸国は独立を勝ち取っていく。1811年パラグアイ、ベネズエラ、エクアドル、16年アルゼンチン、18年チリ、19年コロンビア、21年ペルー、22年ブラジル、25年ボリビア、28年ウルグアイ独立。イエズス会の地パラグアイでは独立に続いて、自らを「至高の存在(エル・スプレーモ)」と呼んだホセ・ガスパール・ロドリゲス・フランシアによる独裁(1814-1840)と、およそ30年にもわたる鎖国。続いて、国民たちがゲーラニ語で「偉大な父(タイタ・グアスー)」と呼んだカルロス・アントニオ・ロベス、その子フランシスコ・ソラノ・ロベスによる独裁。この間に三国同盟戦争(1864-1870)が起きる。「パラグアイでは街

を歩くと木から女が降ってくる」とまで言われるほど男女比のバランスが崩れた。少年に至るまで男という男は「タイタ・グアスー」に従ってあの世に旅立った。その結果小説の題名に『女人国』と書かれる始末。にわかアマゾンの出現である。さらには1932年から3年続くチャコ戦争が起こる。

クラストルの論文「弓と箒」（『国家に抗する社会』所収）を含むグアラニ文化についての論文集『滅びゆく文化（*Las Culturas Condenadas*）』（1978）を編んだパラグアイの作家ロア・バストスはこの独裁者フランシアの生涯を『至高の存在たる余は（*yo el Supremo*）』（1974）で描き、それ以前にも『汝、人の子』（1960）でパラグアイの独裁者の「お話（ヒストリー）」を見事に記述している。グアラニ語とスペイン語の二重言語使用が国民の半数以上におよんでいる国で、かつてグアラニ語を用いてイエズス会が創りあげた世界、そしてフランシアの独裁、鎖国、ロベスの独裁といずれもパラグアイ文化の「純粋性」を特徴づけている。エゼキエル書の言葉通り「汝、人の子よ」と呼びかけられた人も、至高者と自らを呼んだ者も、神の国を創ろうとした人々も、皆おなじことを考えていた。「たぶんこのような考えが丘の上のキリストのそもそもの始まりであり、彼らと同様にぼろをまとい、しかもこの世がはじまって以来、たえず嘲られ迫害された一人の救い主に対する奇妙な信仰を彼らの心に植え付けたのだ。信じることは、それ自体、信仰の裏返しであり、永遠の反乱未遂を意味していた」（ロア・バストス 1984: 9-10）。永遠の反乱未遂、それこそこの世は変革されねばならないというカライの声に従ったグアラニ達の「悪なき地」への旅でもあった。ロア・バストスについての作家論集に『カライの声（*Las Voces del Karai*）』（1988）というタイトルが付けられているのも故なしとしない。同じ題名の論文はこう閉じられている。「オクラホマでのパネルディスカッション（ロア・バストスについての国際会議）で最も重要なことは、今日のパラグアイのカライであるアウグスト・ロア・バストスが決して、パラグアイの誰によっても、追放されないということです」（Marcos 1988: 18）。

勿論、19世紀から20世紀に至るパラグアイの「歴史」を18世紀までのイエズス会による「歴史」に重ね合わせることは「お話」になりすぎているかも知れない。歴史学者のひとこと。「パラグアイ戦争は、ラプラタ河流域がイギリスの世界経済に統合されていくその一環として起こったと考えれば、最も妥当であろう。つまり、その体勢と経済とが大西洋に向けられていたアルゼンチン、ウルグアイ、ブラジルが、自給自足的な経済からパラグアイを無理矢理引きずり出したというわけである。パラグアイは、インディアンたちが白人による植民を首尾よく拒んでいたラテン・アメリカ唯一の地域であり、おそらくは当初イエズス会が支配していたおかげで、自からの手で久しく国を保持してきたのであった」（ホプズボーム 1981: 110）。18世紀後半までのイエズス会による一種の「神政政治」によって保存された世界は、独裁者の鎖国によって長らえる。こう

してヨーロッパの「歴史」に引きずり出されるまでカライは彼らを従わせてきたのだった。もはや神の時代もカライの時代も終わりを告げ、「資本の時代」(ホブズボーム)である。ちょうどその頃、つまり三国同盟戦争が終わるか終わらない頃、ひとりのイギリス人がパラグアイを足繁く訪れている。

ロバート・カニンガム・グレアムである。1852年にスコットランドの名家に生まれた彼は母方の祖母がスペイン貴族であったこともあり、友人たちからドン・ロベルトと呼ばれていた。後にエンゲルスやウィリアム・モリス、クロボトキンなどと親しく交わり、ケア・ハーディーとスコットランド労働党を設立する。ケア・ハーディー同様、だからといってキリスト教とはなんら矛盾しない。1887年の「血の金曜日」にはまっただ中にいる。後年、政治の世界としての社会主義に幻滅を感じていく彼は、晩年には自分の郷土スコットランドの愛国運動に精力を注いでいる。1936年、アルゼンチンのブエノス・アイレスで客死。

闇の奥を見てしまった親友コンラッドが始終いぶかしんだように、カニンガム・グレアムは自律的な政治領域に生きるような人間ではなかった。自律的なこうした領域など、「ただか記述をこととする民族学に留まる」(クラストル 1987: 245) 世界であり、生きている生活の世界ではない、所詮、切り取られた領域である。では彼にとって生きている世界とは何か。馬に乗って何日も何日もパラグアイのパンパを旅する世界。馬の上で眠り、馬の上で考え、馬の上で恋をする世界。イエズス会の建設した伝道村(レドゥクシオン)を訪れては想いをはせ、イエズス会の時代の記憶に耳を傾ける。そうして彼自身、イエズス会の伝道村の物語を遺す。『失われたアルカディア (*A Vanished Arcadia*)』(1901)の物語。「パラグアイの森の中、今日でもほとんど知られることのないパラナ地域にイエズス会はその名高い伝道村の第一歩を踏み出したのだった。それも、イエズス会ができて50年足らずの後に、そうした地に深く入り込んでいる。多分、伝道村がすべて廃墟になった今日でも、そこは世界中で最も遠い果ての世界である」(ibid.: 49)。この世界の果てへの想いは、ある時は独裁者ロペスの物語(1933)として、またある時はエルドラドを求めて最後までさまよい、ハンセン病に罹って死ぬ征服者ケサーダの物語(1968, 原著は1922)として語られている。一度たりとも国家に属さないパンパの民ガウチョを味方につけて「永遠のカーニバル」(1933: 118)を行う独裁者ロペス。なかば神の命のように、どのような戦いにも従っていく民衆たち。ここに、映画『ミッション』のラストシーンであったように、神の国へ向かって進む伝道村の人々の姿を重ねることもできるし、カライのことばに従って「悪なき地」へ向かったグアラニ人を想起することもできよう。

つむぎだされた物語はまだある。イギリスの初期社会主義者ばかりか、共産主義者たちも語りはじめる。1895年にはマルクスの娘婿ポール・ラフォルグ(Paul Lafargue)が

ベルンシュタイン、カウツキーやブレハーノフとの一著のなかでイエズス会の伝道村を評価する（“Die Niederlassungen der Jesuiten in Paraguay” in ‘Geschichte des Sozialismus in Einzel-Darstellungen’）。こんな言もある。「スタンレイ氏の如き残忍強欲なる商業的旅行家ならざる旅行家は、シイザアと共に野蛮人の美德の証人となり、且つ此の美德を、彼らの間の共産制に帰することに躊躇しないであろう。ジェスイット派のシャルボアは曰く『レッドスキン人の友愛の感情は、明らかに一部分、聖ジョン・クリストモスのいわゆる「此の冷酷の語」たる、俺のものとお前のものといふ語が、野蛮人には全く無いといふ事実に戻せられる…』」（ラフォルグ 1929: 39）。シャルボア（Charlevoix）は1747年に『パラグアイの歴史（*Histoire du Paraguay*）』6巻をものしたイエズス会の神父である。ラフォルグが18世紀の新大陸の先住民について書かれた本の中で特に影響を受けた一著である（Delfrer 1998: 184）。同著は程なくイタリア語、スペイン語、ドイツ語に翻訳され、イエズス会のレドゥクシオンの試みを広く知らしめる書となった。ここでも友愛の情は「お前のもの」と「俺のもの」を分かたない。平等と友愛。フランス革命の声が聞こえる。一方に「社会主義的神権政治」（Baudin 1962）もあったが、他方に「キリスト教共産主義」（Lugon 1949）もある。神が去り、王が去り、平等と友愛が残る？『共同村の歴史』のなかで、レドゥクシオンに一章を割り、マルクスたちの先達フーリエ描くところの協同社会を想起せしめると語ったのはシャルル・ジードであった（ジード 1933: 94）。フーリエの受けた唯一の教育（1783-1789）がイエズス会のコレージュの古典教育だったのは偶然であろうか。というのも1756年にはイエズス会の古典教育の図書にムラトリの『パラグアイの伝道村報告（*Relation des mission du Paraguay*）』（原題はイタリア語で『イエズス会神父による伝道村における幸福なキリスト教』1743、フランス語には1754年訳される）が見える（Dainville 1978: 299、ただし書名は『パラグアイの歴史』となっている）。フーリエが強い関心を示したという（フーリエ 1980: 576）。地理学では前出のシャルルボア『パラグアイの歴史』が使われていた（ibid.: 461）。

『失われたアルカディア』は次の一文からはじまる。「フランス革命を別にすれば、18世紀末のスペインとポルトガル、およびその植民地からのイエズス会の追放ほどあまたの論争をひきおこした出来事もあるまい」（Cunninghame Graham 1901: 1）。

フランス革命で人々の心に去来した「自由・友愛・平等」の念が新大陸でも開花したのは先にも述べたとおり。その結果、沢山の国が独立した。しかし旧大陸の輩は何をかの地に見たのだろうか。未だ「高貴な野蛮人」「善良な野蛮人」の香りが残っている18世紀末から19世紀初頭。イギリスでは桂冠詩人サウジー（Southey）が友人コールリッジと新大陸へコミュニオンを創るべく、サスケハナ計画を練っている。都会を逃れ、牧人の住まう田園、湖畔に住む詩人たち。彼らはゴドウィンの教えに従ってパンティソクラシー

をアメリカに建設しようとする。パンティソクラシーとは私有財産の否定された共産社会であり、構成員は決められた時間、労働し、収穫物を共有する理想平等社会である(何とレドゥクシオンに似ていることか!)。やがて現実のフランス革命の結果に失望し、パンティソクラシーからも離れるコールリッジ。サウジーは1835年に長編詩『パラグアイのある物語 (A Tale of Paraguay)』を作る。そこにはイエズス会士でアビボン人の伝道村にいたドブリッツホフナー (Dobrzhoffer) 語るところの『アビボン人の歴史』が長文ラテン語で序詞とされている。もともとラテン語で書かれたこの本は、コールリッジの娘サラ・コールリッジによって英訳され出版されている (1822)。サウジーらの熱い眼差しはこれだけではない。1810年にロンドンで初版が出る『ブラジルの歴史』(3巻)、ここでもまたイエズス会のレドゥクシオンは大きく取り上げられている。

ロマンチズムがイギリスの専売特許でないことは言うまでもない。新大陸に自然の無垢さを見、そこに住む先住民に美や徳を発見したのはシャトーブリアンも同様である。アトラヤルネの物語からほどなく、1802年には『キリスト教精髄』が公刊される。その第4部、第4巻は「伝道 (missions)」を扱っており (pp.123-159)、第3章の中国伝道について、第4章、第5章はパラグアイのミッションに割いている (pp.135-146)。5章の標題は「キリスト教共和国、インディアン幸福」。

勿論、この少し前にはルソーや沢山の啓蒙主義者が反カトリックの牙をむいていた。中でもそれまでの教育を牛耳っていたイエズス会に対する風当たりは特に強い。百科全書をめぐるイエズス会との軋轢の数々 (ブルースト 1979: 56-82)。にもかかわらず、パラグアイの伝道村にたいしては好意的な彼ら。モンテスキューは『法の精神』のなかで、伝道村の方法を讃え、財の共有、神々の崇敬、習俗維持のための外国人からの分離、都市国家による通商を特徴としてあげ、プラトンの「共和国」に比している (モンテスキュー 1972: 403-404)。1755年にラプラタの地に赴いたイエズス会士ベラマスが後に『プラトンの共和国とゲアラニ』(1793)を著すことから、両陣営の考えは一つの所に落ちつくようである。ユートピアの元祖がプラトンの共和国であるならば、遠く時間を遡行しなくとも、空間の彼方にそれが実現されてあると想った彼ら。それは決して東方の驚異ではなかった。こうしてヨーロッパ人は自らの場所に帰り着く (reducir)。

文 献

Baudin, Louis

1962 *L'État jésuite du Paraguay*. Paris: Editions Génin.

- カトレット, ホアン
1991(1990) 『イエズス会の歴史』, 新世社。
- Chateaubriand
1802 *Gene du christianisme*. Paris: Ernest Flammarion.
- Clastres, Pierre
1980 *Recherches d'anthropologie politique*. Éditions du Seuil.
- クラストル, ビエール
1987(1974) 『国家に抗する社会』, 水声社。
- クーバー, マイケル
1991(1974) 『通辞ロドリゲス』, 原書房。
- Cunninghame Graham, R.B.
1901 *A Vanished Arcadia*. Century edition.
1933 *Portrait of a Dictator*. William Heinemann.
- カニンガム, グレアム
1968(1922) 『幻のエル・ドラード』, 朝日新聞社。
- Dainville, François de
1978 *L'Education des jesuites, xvi-xviii siecles*. Les editions de Minuit.
- Delfrer, Leslie
1998 *Paul Lafargue and the Flowering of French Socialism, 1882-1911*. Harvard U.P.
- ドリュモー, ジャン
2000(1992) 『楽園の歴史(1) 地上の楽園』, 新評論。
- フーリエ, シヤルル
1980 『世界の名著 42 オウエン, サン・シモン, フーリエ』, 中央公論社。
- ジード, シヤルル
1933(1928) 『共同村の歴史』, 黒色戦線社。
- 原 毅彦
1987 「人類学の人類学(1) 父からの贈り物」『獨協大学教養諸学研究』22: 56-87。
2000 「今日のミッション」西川長夫ほか編『ラテンアメリカからの問いかけ』, 人文書院。
- ホブズボーム, E.J.
1981(1975) 『資本の時代 1』, みすず書房。
- ジェルネ, ジャック
1996(1991) 『中国とキリスト教』, 法政大学出版。
- ラフォルグ, ポール
1929(1895) 『財産進化論』, 改造社。
- レアル, エルメス
1999(1996) 『アマゾンの封印』, 自由国民社。
- Leonard, I.A.
1949 *Books of the Brave*. Univ. of California P.
- レヴィ=ストロース, クロード
1972(1958) 『構造人類学』, みすず書房。
- ロドリゲス, ジョアン
1993(1620) 『日本語小文典』, 岩波書店。

Lugon, Clovius

1949 *La Republique Communiste Chretienne des Guaranis. 1610/1768.* Paris: Les Editions Ouvrieres.

Marcos, Juan Manuel

1988 *Las Voces del karai.* en Burgos Fernando (ed.) *Las Voces del Karai.* Madrid: Edelsa.

マルティル, ペドロ

1993(1516) 『新世界とウマニスタ』, 岩波書店。

モンテスキュー

1972(1757) 『法の精神』(世界の名著), 中央公論社。

Montoya, Antonio Ruiz de

1989(1639) *La Conquista Espiritual del Paraguay.* Argentin.E.D.E.H.I.Rosario.

モア, トマス

1980(1518) 『ユートピア』(世界の名著), 中央公論社。

Peramas, Jose Manuel

1946(1793) *La Republica de Platon y los Guaranies.* Emece.Bs.As.

ブルースト, ジャック

1979(1965) 『百科全書』, 岩波書店。

Roa Bastos (ed.)

1978 *Las Culturas Condenadas.Mexico.* Siglo Veinteuno.

ロア・バストス

1984(1960) 『汝, 人の子』, 集英社。

Saeger, J.S.

1997 *The Mission and Historical Mission: Film and the Writing of History.* In Stevens, D.F (ed.) *Based on a True Story.* SR Books.

Southey, Robert

1835 *A Tale of Paraguay.* In *The Poetical Works of Robert Southey,* 1880 Longmans.

スペンス, ジョナサン

1995(1983) 『マテオ・リッチ 記憶の宮殿』, 平凡社。

Steward, Julian

1948 *Handbook of South American Indians.* Cooper Square Pub.

矢沢利彦

1972 『中国とキリスト教』, 近藤出版社。

