

Taboo in The Beach of Falesa

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/433

「ファレサアの浜」のタブー： 世紀末における非西洋人との関係

山 本 卓

Taboo in “The Beach of Falesá” :
A Relation with the Non-European in *Fin de Siécle*

Taku YAMAMOTO

ロバート・ルイス・スティーヴンソンは晩年をサモアで過ごし、南海の見聞を題材にした、いわゆる南海小説 (South Sea Fiction) を残している。なかでも『島の夜の気晴らし』 (*Island Nights' Entertainments*, 1893) に収録された中編小説「ファレサアの浜」 (“The Beach of Falesá”) は当時の批評家から高い評価を得た¹。スティーヴンソン自身もシドニー・コルビンに宛てた書簡の中で、「ファレサアの浜」が従来のロマンスとは一線を画した作品であることを述べている。

There is a vast deal of fact in the story, and some pretty good comedy. It is the first realistic South Sea story; I mean with real South Sea character and details of life. Everybody else who has tried, that I have seen, got carried away by the romance, and ended in a kind of sugar-candy sham epic, and the whole effect was lost — there was no etching, no human grin, consequently no conviction. Now I have got the smell and look of the thing a good deal. You will know more about the South Seas after you have read my little tale than if you had read a library. (161)²

冒険小説がロマンスの一形式であることを考えると、「最初の現実的な南海の物語」という言葉は、ロマンスの新たな可能性を開拓しようとする作者の決意表明とみなせるだろう。マーティン・グリーンが指摘するように、夢物語の代わりに、下層階級の出身で偏見に満ちた主人公の視点から、南海を語ることによって、スティーヴンソンは従来のロマンス小説の枠を超えようとしたのかもしれない³。しかし19世紀末という帝国主義の時代において、「本当の南海の人々や生活の詳細」を伝えるという作者の意図は、必然的に政治的色彩を帯びる。スティーヴンソンがサモアで勃発した植民地紛争の渦中に身を投じた事実をふまえれば、「ファレサアの浜」で暗示される植民地主義へのアイロニカルな視線を、『歴史への脚注』 (*A Footnote to History*, 1892) において作者が表明する宗主国批判の姿勢に重ね合わせる事が可能となるだろう。

作品中の登場人物が提示する倫理とスティーヴンソンの倫理観との摺り合わせは、作者の他のテクスト同様、「ファレサアの浜」についても伝統的な批評形式となっている。キャサリン・リーンハンによる “Taking Up with Kanakas”⁴は、近年の「ファレサアの浜」批評において最も頻繁に言及されるエッセイである。論文の中で彼女はまずロバート・カイリー、バリー・メニコフ、ピーター・ギルモアの3人を挙げ、それぞれの批評の位置づけを行う⁵。主人公の人種偏見にはスティーヴンソ

ンの植民地主義に対する無批判な姿勢が反映されていると解釈するカイリーを一方の極と見なし、その対極として西洋についての批判的視点の存在を重視するメニコフを位置づける。リーンハンはギルモアの中間的視座を採択するものの、「ファレサアの浜」を勧善懲悪のロマンスとして描くために、スティーヴンソンが西洋への批判を曖昧にしたというギルモアの解釈には異議を唱えている。彼女は作者の倫理観と19世紀末の大衆が抱く人種観やジェンダー観との相違を挙げ、曖昧な語りはその差異を隠蔽するための手法であると論じる。しかしリーンハンも結論部では作者と主人公の倫理の同一性を論じており、彼女の議論がメニコフとギルモアの批評を折衷した結果であるという印象を拭いきれない。

「ファレサアの浜」についての批評がこのように類型化されるのは、彼らが作品解釈において作者の倫理観を偏重していることに起因する。スティーヴンソンは大国による植民地批判を行う一方で、サモアにおいて白人酋長として植民地主義の恩恵を享受するという矛盾した態度を取っていたのである。リーンハンらの解釈は、スティーヴンソンの持つ二面性の、どちらか一方に焦点を当てることで得られる結論であり、作品に対して作者の倫理観を優先する限りこれ以外の結論を導き出すことは難しい。もし歴史的な観点を作品中に導入するのであれば、「ファレサアの浜」の解釈において重要なことは、ファレサアという架空の植民地における自己と他者の関係が、いかなるイデオロギーによってその整合性を保持しているかを探ることではないだろうか。この小論文では、テクストにおいて表象される西洋人と非西洋人の関係に着目し、西洋人の闘争という物語の展開と、未開人についての歴史的な言説との間に相同関係が存在することを指摘してみたい。

I

ケースが構築する体制

「ファレサアの浜」は、貿易商の主人公が宣教師タールトンの助力を得て、島の利権を独占する狡猾な商人ケースと戦う姿を描いた物語である。物語はウィルトシアが貿易出張所の後任として、島に赴任するところから始まる。ケースは主人公が島で最初に遭遇する白人で、「彼は英語を話すものの、国籍は不明である (No man knew his country, beyond he was of English speech)」(284)。また「生まれが良く、立派な教育があることは確か (it was clear he came of a good family and was splendidly educated)」で「洗練されて (accomplished)」いる一方で、「アメリカ人水夫顔負けの悪態をつく (he could blaspheme worse than a Yankee boatswain)」(285)のである。ケースは島に到着したウィルトシアを歓待するが、それはライバルと島民の交易を阻止する計略の一環に過ぎない。ケースは自己の二面性を自由自在に操り、彼の真意を隠すことで、ウィルトシアを窮地に陥れる。自らが貿易商でありながらも、貿易商の横暴さを批判してみせる敵対者は、状況に合わせて姿を変える、つかみ所のない人物として描写されるのである。

ケースは自らを村人の間に伝わる悪魔の従僕に仕立て上げることによって、村人の恐怖の対象となり、島の貿易を独占している。ケースの邪教は、宣教師にとってはキリスト教の布教における障害物となり、ウィルトシアが被るタブーの原動力として機能する。しかし彼らを最も困惑させるものは、ケースの宗教が西洋では不合理と見なされる論理によって成立している点である。ウィルトシアとタールトンの会話には、ケースはウィルトシアの前任者のアンダーヒルを殺害することによって、自らの宗教を確立したことが仄めかされている。ケースは中風のため身体の自由の利かないアンダーヒルが悪魔であるという噂を流し、またケース自身もアンダーヒルを恐れるふりをして、

島民を彼から遠ざける。西洋であれば病人として扱われるアンダーヒルは、ケイスによって悪魔という神話上の存在に置き換えられるのである。またケイスはタールトンに非難され、支配者としての立場が脅かされると、手品を使って島民の信頼の回復を試みる。宣教師の髪を掴み、そこから紙幣を出すトリックによってタールトンと村人の関係を阻害する。タールトンは西洋の論理が通用しない村人の性質を揶揄して、「ヘブライ語よりも手品を覚えておけば良かった (I wished I had learned legerdemain instead of Hebrew)」(344) ⁶と云うが、ケイスの宗教が非理性的であるからこそ、原住民は彼の悪魔を信仰するのである。ケイスは西洋人でありながらも、積極的に村人の伝説の中に入り込み、その結果、強力な宗教制度を構築する。

ケイスは支配を徹底するために、現地人宣教師ナムを彼の権力下に置く。ナムは「有能で宗教心に富んでいる (an able man, and spiritually minded)」(343) 良き牧師であり、宣教師から「東洋の司祭 (the Bishop of the East)」(339) と呼ばれている。

And now I was informed that he had fallen in a sort of dependence upon Case. The beginning of it was not corrupt; it began, doubtless, in fear and respect, produced by trickery and pretence; but I was shocked to find that another element had been lately added, that Namu helped himself in the store, and was believed to be deep in Case's debt. Whatever the trader said, that Namu believed with trembling. He was not alone in this; many in the village lived in a similar subjection; but Namu's case was the most influential, it was through Namu Case had wrought most evil; and with a certain following among the chiefs, and the pastor in his pocket, the man was as good as master of the village. (342)

ナムが「ケイスの策略や見せかけによって (ケイスに) 畏れや、尊敬の念を抱いている」という箇所は、タールトンやウィルトシアの語りの中に繰り返し出現する迷信深い島民の姿と重なっている。またナムがケイスの店の商品という西洋文明の産物によって墮落していく様子は、『南海にて』(*In the South Seas*, 1896) における白人の到来によるポリネシア人の墮落のエピソードを連想させる⁷。しかしながら西洋人による非西洋人の統治という見地に立つとき、このポリネシア人牧師⁸は大きな役割を担うことになる。植民地主義の歴史において、円滑な植民地経営のために西洋人は西洋的な教育を受けた現地人を植民地管理機構の中に登用したが⁹、同様のことが「ファレサアの浜」においても行われているのである。タールトンの「牧師が思い通りにできれば、その男は村の酋長と同じである」という指摘はケイスの支配におけるナムの役割を示すと同時に、キリスト教の体制構築の中でも原住民が重要な役割を果たしうることを物語っている。商人と宣教師の両者がそれぞれ目指す体制において、原住民牧師は白人統治者と原住民との媒介者を務めているのだ。しかしタールトンがナムの白人的側面を重視し、原住民をキリスト教へと教化する (白人化する) ための指導者として彼を用いるのに対して、ケイスはナムのポリネシア人的側面に着目し、島民の宗教観に適応した信仰制度の確立に彼を利用する。ケイスはナムを登用することによって、キリスト教と南海の民族宗教が混交した宗教を創造しているのである。そこではバプチスト牧師が十字を切り、信徒は白人の悪魔を信仰し、殺人は牧師によって正当化されている。

ケイスは支配構造の中に他者である村人の習慣のみならず、ナム以外の異人種をも食欲に取り込む。ウィルトシアは「南海では黒人や中国人さえも白人と数えられる (a negro is counted a white

man, and so is a Chinese)」(288) ことに憤りを覚えているが、ケイスは黒人ジャックを従僕として活用している。ケイスの商店の共同経営者であるランダル船長は、過度の飲酒のために理性をなくした、いわば「退化した」白人である¹⁰。ウィルトシアが嫌悪感を持って接する老船長も、ケイスにとっては統治のための有用な人物へと変容する。主人公によればケイスは「その場に応じて最善と思われるやり方 (he way he thought would pay best at the moment)」(285) を選ぶ人間であり、彼の支配における雑多な人種は自己の利益を最優先させた結果に過ぎない。しかしながらケイスによる支配体制が、キリスト教とアニミズムを折衷した宗教と、経済との複合体を形成している事実に加えて、様々な人種が混交する場であるため、その姿は西洋とも非西洋ともつかない曖昧なものとなり、結果として彼は強力な権力を手中に収めるのである。ケイスがライバル追放の手段として用いるタブーは、原住民の習慣のみならず、彼の非合理的な体制が使用可能たらしめる武器なのだ。

II

貿易商と宣教師の対立と協調

島に到着した日にケイスの奸計によって、タブーがかかったポリネシア人女性、ウマと結婚してしまったウィルトシアは、自らも禁忌の存在に陥り、島民と交流することができなくなる。主人公はタールトンに助けを請うが、ウィルトシアの語りは商人の活動と宣教が元来相容れないものであることを示唆する。

This was the first time, in all my years in the Pacific, I had ever exchanged two words with any missionary, let alone asked one for a favour. I didn't like the lot, no trader does; they look down upon us, and make no concealment; and, besides, they're partly Kanakaised, and suck up with natives instead of with other white men like themselves. (332)

「自分は彼らが好きではないし、貿易商で彼らを好きになるようなものはいない」と述べているように、ウィルトシアは南海の貿易商を代表して宣教師について語っている。貿易商の目には、彼らが原住民にもたらす悪癖を阻止する宣教師の姿は「部分的に現地人化し、自分たちを見下して白人よりも現地人に取り入っている」ように映るのである。

商人と宣教師の対立はそれぞれが物語に姿を現す場面にも暗示されている。宣教師の制服がウィルトシアの正装よりも立派なことについて、彼は石を投げつけたい気持ちに駆られる。また主人公が一人で島に到着するのに対して、タールトンは現地人の歌声と共に登場する。宣教師の白いボートは「(南海の) 島々の中で一番洗練された光景 (there's no smarter sight in the islands than a missionary boat)」(330) であり、ウィルトシアは羨望の眼差しを送る。現地人の牧師が彼を取り巻き、彼らはタールトンに対するウィルトシアの対等な口調に怒りさえる。しかしテキストに表象される宣教師は、ウィルトシアの「半分現地人化した」という言葉とは異なり、むしろ頑強に現地人化を拒否しているように見えるのである。白人と原住民との関係に注目して物語を検証するとき、そこには島民との混交を厭わない商人と、常に島民と一線を画した関係を保つ宣教師の姿が浮上する。

島民に対する人種差別的な見解は、主にウィルトシアやケイスなどの商人から発せられ、宣教師による現地の慣習についての発言はほとんど見当たらない。しかしテキストにおいて商人が現地人の習慣を批判するのは、西洋人の優位性が脅かされる瞬間であり、西洋の規範が機能するときには彼らは何も言わないのである。すなわちタールトンは「現地人化」したためではなく、西洋人の優越性を確信するからこそ島民の側に立つのではないだろうか。物語の中盤、ウィルトシアとの会話の中で、宣教師は自ら酋長のもとに赴いたことを語る。

And I saw I must inform myself more thoroughly from an impartial source. There is an old rascal of a chief here, Faiaso, whom I dare say you saw to-day at the council ; he has been all his life turbulent and sly, a great fomenter of rebellions, and a thorn in the side of the mission and the island. For all that he is very shrewd, and, except in politics or about his own misdemeanours, a teller of the truth. I do not think I had ever a more painful interview. (341)

タールトンはアダムズの死の真相を確認するために老酋長を訪問するが、彼はそのときの気持ちを、「そんなに苦痛を伴った会見をした覚えは今までなかった」と述べる。彼の苦痛は「宣教の障害」であったファイアソに情報を求めることに起因しており、この屈辱感の有無こそ「ファレサアの浜」において貿易商と宣教師の原住民に対する関係を二分する指標となっている。なぜならウィルトシアの酋長との会見には、タールトンが経験する苦痛を伴わないからである。「ここまで来て自分の思い通りにならないのはおかしい (It would be a strange thing if we came all this way and couldn't do what we pleased.)」(315) と、人種意識に基づいた白人の権利を主張しつつも、彼が感じるのは、現地の言葉を知らない彼自身への自己嫌悪であって、現地人に対する屈辱感ではない。

登場人物によるこれらの感性の差異は、彼らの職業が要求する他者との関係によって生じる。貿易が、たとえ明らかに不平等なものであっても、等価交換をその前提とする以上、貿易商と原住民は対等の立場に置かれ、そこには常に交渉が付随する。しかし宣教師にとって、非キリスト教信者である時点で現地人は自ずから教化すべき対象であり、交渉という行為はむしろ彼の威厳を損なうものでしかない。宣教師としての權威を保持するために、タールトンは原住民との差異を明確にし、その上で島民の保護者を演じるのである。利益を追求するケイスがその体制の中に進んで異質な他者を包摂する一方で、タールトンは個々の主体の位置を区分する秩序を志向している。

貿易商と宣教師が協力し合う物語展開は、「ファレサアの浜」を勧善懲悪のロマンスとするために作者が採用した手法として解釈できるかもしれない。普段は対立している者同士が協力することは、倒すべきケイスの強力さと事態の切実さを強調する。ケイスの体制が宗教と経済の両面に基盤を持つため、ウィルトシアが持つ経済力だけでは、彼の窮地は打開できないのである。またタールトンの立ち会いで、ウィルトシアがウマと結婚することによって、彼に冒険小説の主人公としての倫理が付与される。物語の最初でウマを騙していた主人公は改心して、物語のヒーローにふさわしい資質を手に入れるのである。もしウィルトシアがケイスを殺害する展開に、読者が違和感を覚えないのであれば、それはケイスが抹殺されるべき人物であり、ケイス亡き後、島に秩序が回復するということが物語が示唆しているからに他ならない。「詐欺師 (Welsher)」(334) と原住民に呼ばれるとおり、ウィルトシアも実際は原住民を搾取していることに変わりはないが、彼は島民との公正な取引に頭を悩ませる点でケイスよりもまじな社会を築く可能性を、テキストは読者に提示する。興味

深いことに、物語展開に用いられるこのレトリックは、植民地主義を正当化するために喧伝された「他国の横暴な植民地政策から原住民を守る」という19世紀の言説¹¹と一致する。また、それは、サモアの白人酋長となったスティーヴンソンが、原住民と交流して得られる知識の有無を論拠として大国による植民地主義を否定し、自らの立場を正当化した『歴史への脚注』のレトリックを想起させる。テキストと歴史の連動を考察するとき、物語においてウィルトシアとタールトンが確立する秩序は、世紀末の自己と他者の「整然とした (square)」(390) 関係を暗示するのである。

III

19世紀末におけるタブーの概念

「ファレサアの浜」の物語展開において、ケイスが用いるタブーは極めて重要な要素となっている。またタブーはスティーヴンソンも大きな関心を示したポリネシア人の慣習の一つでもある。「ファレサアの浜」が英米の読者に「南海の生活の詳細」を伝えるという意図が込められた作品であることを考慮すると、作品を検証するにあたって、スティーヴンソンの南海での体験を無視することはできないだろう。

『南海にて』には、スティーヴンソンがマルケサス諸島を訪れた際に、原住民のタブーを考察したレポートが収められている。彼はタブーの性格を三つの特徴を挙げて説明する¹²。まず、タブーは窃盗や治安維持のみならず、倫理的な事項までも適用される。とりわけ父権制社会を維持するために、女性には厳しい制限が設けられている。また、禁忌を犯した際の罰則が法律国家のそれとは大きく異なっていることが指摘される。タブーを犯した人間は自然の作用による病気や、時には死をもって自分の罪を償うことになると信じられている。いわばタブーは一種の信仰によって成立しており、タブーが効力を発揮するためには、もし禁忌を犯せば超自然的な厄災に見舞われるという共通認識が必要とされるのである。この共通認識は、第3の特徴としての、タブーが効力を持つ人種カテゴリーと深い関わりを持つ。「もっと寛容な神のしもべ (A white is a white : the servant (so to speak) of other and more liberal gods)」(52) である白人は、原住民のタブーを犯しても罰せられない。

作者が挙げるタブーの特徴とケイスのタブーの間には、ある程度的一致が見られる。ウマにかけられたタブーが彼女の結婚にまつわることは、スティーヴンソンが述べるタブーの第一の特徴と関係づけられるし、また第二のタブーの基盤となる共通認識は、ケイスが悪魔崇拜によって島民の間に確立するものである。ウィルトシアが被るタブーも第三の特徴を参照することで説明づけられるように思われる。つまりタブーが白人には効かないからこそ、主人公は現地人の女性を介して間接的にタブーをかけられると解釈できるだろう。むしろ「ファレサアの浜」で描かれるタブーが、スティーヴンソンがポリネシアで観察した現実のタブーと完全に一致するわけではない¹³。タブーを操る白人は作者の想像の産物である。また物語のタブーが現地の悪習であるかのように描かれているのに対して、スティーヴンソンはこのポリネシア人の習慣を「賢明で必要な制限の手段 (the instrument of wise and needful restrictions)」(48) と見なし、積極的に評価している。しかしケイスのタブーが旅行者の関心から生み出されたという事実は、テキストと歴史の連動を仄めかす。実際、タブーの問題は19世紀末の知のコンテクストにおいても重要な位置を占めるのである。

キャプテン・クックがポリネシア人のタブーの風習を発見しヨーロッパに紹介して以来、タブーはヨーロッパ人の関心を引いてきたが、とりわけ19世紀末から20世紀初頭にかけてタブーを人類学

的見地から論じる動きが盛んになった。デュルケーム、フレイザー、フロイトといった今日も多大な思想的影響を与える研究者が、未開人の風習としてのタブーを取り上げている¹⁴。彼らはスティーヴンソンと同時代を過ごしており、スティーヴンソンの死後に主要な業績を残している。なかでもフロイトは精神分析の手法を用いて「科学的な」タブー解釈を試みた。彼は「トーテムとタブー」において「タブーは今なお我々の内部に残存している (taboos still exist among us)」(xiv) と主張し、西洋人のタブー的な思考の実例を提示するのである。

He has come across people who have created for themselves individual taboo prohibitions of this very kind and who obey them just as strictly as savages obey the communal taboos of their tribe or society. If he were not already accustomed to describing such people as 'obsessional' patients, he would find 'taboo sickness' a most appropriate name for their condition. (26)

フロイトはタブーの機能する思考様式が、強迫症者においても認められることを指摘する。強迫症者は自分で勝手に作り上げた規則を頑なに守り通そうとするが、第三者から見るとその規則自体が無意味であり、結果として不可解な自己規制に拘束されているとしか見えないのである。「トーテムとタブー」はその大部分がタブーを行う民族の事例研究であり、強迫症者との関連は主に患者の症例との類似によって述べられているに過ぎない。したがって、我々が19世紀末のタブーに対する西洋人の認識を探ろうとするとき、フロイトの理論において強迫症患者がどのように位置づけられているかが問題となるだろう。

フロイトは人間の精神発達の過程をリビドの発達段階として説明する。赤ん坊の意識は口唇期、肛門期を経て、自我を獲得する性器段階へと移行するが、強迫症は性器段階から肛門期への「退行 (regression)」として解釈されている。強迫神経症者は退行をおこすまいとする葛藤の結果、意識される精神活動と無意識の精神活動の分裂を抱え込むのである¹⁵。しかし「退行」という言葉が示すように、フロイトの精神分析には進化論的視点が存在する。20世紀初頭の「科学的な」分析は強迫症者を成熟した大人ではなく、未熟な子供として扱うのだ。これを「トーテムとタブー」の文脈に適用するとき、未開人に置き換えられる文明人とは神経症者であり、未開人は人格的に未分化な状態の子供となる。

非西洋人を未発達な西洋人として扱う態度は、スティーヴンソンのポリネシア人観を特徴づけるものとして、様々な批評家によって指摘されてきた。原住民の心理状態を説明する際に、ウィルトシアが使う「少年」という表現は、『南海にて』においても頻繁に使用されている。そして、スティーヴンソンのタブー論においても、「非西洋人=子供」の重ね合わせが行われるのである。

It will be observed with surprise that both these tapus are for thoroughly sensible ends. With surprise, I say, because the nature of that institution is much misunderstood in Europe. It is taken usually in the sense of a meaningless or wanton prohibition, such as that which to-day prevents women in some countries from smoking, or yesterday prevented any one in Scotland from taking a walk on Sunday. The error is no less natural than it is unjust. The Polynesians have not been trained in the bracing, practical thought of ancient Rome; with them the idea of law has not been disengaged

from that of morals or propriety ; so that tapu has to cover the whole field, and implies indifferently that an act is criminal, immoral, against sound public policy, unbecoming or (as we say) 'not in good form.' (47)

作者はまずヨーロッパ人がタブーについて抱く誤解を指摘する。もしタブーが「意味もなくたわいもない禁止令」であるならば、「今日ある国で女性が喫煙を禁じられていたり、もしくは過去スコットランドにおいて日曜日の散歩が禁令となっていた」ことも同じであると述べ、西洋文化におけるタブー的規範の例を挙げている。しかし一見、タブーを西洋の内なるものとして扱おうとするステューヴンソンの態度は、むしろタブーの他者性を強調する。「ポリネシア人達が古代ローマ人の確固とした、現実的な考え方を持つように訓練されてこなかった」ために「タブーが生活の全領域に及ぶ」という結論は、道徳と経済の概念が分化していないポリネシア人の文化形態が、西洋人のローマ時代以前の文化に相当することを示唆する。ステューヴンソンの語りは、タブーを生み出す思考様式を西洋の中に位置づけつつも、強迫神経症者の思考と同一視することによって未開人の幼児性を強調したフロイトの分析とその背景を共有するのである。

ステューヴンソンとフロイトに共通する「非西洋人=子供」の認識によって浮かび上がるのは、未開人に対する西洋人の優位性であり、未分化な文化形態に対する分化した西洋文明の卓越性である。精神分析学が精神病患者を分節化した知識としての病理と扱うためには、その条件として、患者の退行する場が現在と分断され、その境界線は分断不可能なものであるという社会的合意が必要になるとミッシェル・フーコーは論じる¹⁶。社会の中で曖昧な概念として存在していた狂気を、病理として知の体系に組み込むことは、正常者と患者の間に横断不可能な境界線を設ける行為なのである。19世紀末のタブー論は非西洋の文化を西洋の歴史過程の中に位置づけることによって合理的な解釈を試みてはいるが、それはとりもなおさず「子供」という枠組みに非西洋の文化を押し込めてしまう作業に他ならない。未分化な社会と発達した文化の間には越えることができない境界が存在し、タブーを用いる遅れた社会は、成熟した文化の彼方に横たわっているのだ。

IV

未開人の分節化

「ファレサアの浜」は殺人を扱った冒険小説である一方で、窮地に陥った主人公が、彼の敵対者の正体を暴いていくという謎解きの側面を持つ。タブーをかけられたウィルトシアは、ケイスの支配の原動力を突き止めていく。主人公がケイスの神殿へと続くジャングルを踏み分けていく行程は、ケイスの支配体制を構成する様々な仕掛けを暴露し、ケイスと彼の体制が持つ不合理性や雑多性を分節化していく過程と解釈できるだろう。

... so I plumped on my knees and prayed out loud ; and all the time I was praying the strange sounds came out of the tree, and went up and down, and changed, for all the world like music, only you could see it wasn't human-there was nothing there that you could whistle. ...

A box it was, sure enough, and a candle-box at that, with the brand upon the side of it ; and it had banjo strings stretched so as to sound when the wind blew. I believe

they call the thing a Tyrolean harp, whatever that may mean. (361-2)

ジャングルの丘から聞こえる音は悪魔の奏でる音楽とされ、島民は誰もそこに近づかない。しかしウィルトシアが恐々として丘の上に登り、見つけたものはバンジョーの弦を張った蠟燭の箱なのである。更に林の奥の洞窟にある神殿は岩に夜光塗料を塗ったもので、「道具箱と極めて簡単な仕掛け (a box of tools and a few mighty simple contrivances)」(365) で造られたものに過ぎないことを彼は発見する。ウィルトシアやタールトンを悩ませてきたケイスの支配が、西洋ならば「子供のおもちゃ (things to the kids to play with)」(370) の寄せ集めであると発覚した瞬間、ケイスは脱神秘化されそれまでの力を失う。タブーという異質な習慣を西洋の知の体系に位置づけるため、「子供」という概念を導入した今世紀初頭にかけての知識人のように、ウィルトシアはケイスとその支配構造を検証し、「子供」のものとして範疇化していくのだ。

物語においてウィルトシアがケイスの正体を同定していく様子は、同時に彼が島民の性質を見極めていく過程でもある。島に着いた当初、タブーにかけられたことを知らない主人公は、遠巻きに見つめる島民に得体の知れない不安を覚えるが、自分の置かれた状況を知り、またウマと共にコブラを育てるうちに現地人に関する知識を蓄える。ウィルトシアが制限を受けながらも現地人と交流する姿は、一見すると西洋と非西洋のより平等な社会を志向したものに見えるかもしれない。しかし現地人の観察に基づいた「非西洋人=子供」の図式を繰り返し読者に語りかけることによって、主人公は19世紀の未開人の認識を強調し、西洋と他者との差別化を試みているのではないだろうか。

物語の中盤まで現地人との交流を求めたウィルトシアは、後半になってタブーが解ける兆しが見えると、現地人に対する態度を急変させる。ウィルトシアがケイスの魔神殿の正体を暴いて店に帰って来たとき、そこには有力な酋長のマエアが彼を待っている。マエアはケイスを裏切り、ウィルトシアと交易を求めに来たのである。ウマの仲介でマエアとの取引を終えた主人公は、ケイスの神殿を恐れているマエアにそれが恐れるに足りないものだと安心させる。しかし話題が取引を離れ個人的な事柄へと移りそうになると、主人公は断固として個人としての交流を拒否する。

She told him, and he shook hands with me up to the hilt, and, says he: "No talk. Go up to-morrow. You my friend?"

"No sir," says I, "no such foolishness. I've come here to trade, tell him, and not to make friends. But, as to Case, I'll send that man to glory!"

So off Maeva went, pretty well pleased, as I could see. (371-2)

「あなたは私の友人か」と確認するマエアに対して、ウィルトシアは「取引をするためにここに来たのであって、友人を作るためではない」と断言する。ここにおいて、我々は、物語の冒頭でウィルトシアが現地人取っていた態度を再び読者に向けて提示していることに気づく。タブーが解けた時、彼は「土地の者を相談相手にして対等の立場に引き上げるのは良くない (it's a bad idea to set natives up with any notion of consulting)」(311) と考えていた、以前の白人ウィルトシアへと回帰するのだ。また彼は一旦は協定関係にあった宗教についての、貿易商の認識をも取り戻す。ウィルトシアにとって、ケイスを埋葬しているときのタールトンの祈禱は「馬鹿げた (tomfoolery)」(388) 行為に過ぎず、再び経済と宗教はもとあった対立関係に戻ることを示唆されるのである。

V

「ファレサアの浜」の秩序

「ファレサアの浜」の最後の数ページは、ケイスを倒した後の島の描写に費やされる。ウィルトシアの語りによって、彼にとっての他者は次々に物語からその姿を消していく。ランダル老船長は無一文となったために、ファレサアを離れダイナマイト猟で命を落とす。またケイスの手下の黒人ジャックは西の島に渡るが、そこで島の食人種の犠牲となる。テキストはケイスによってその存在を承認された曖昧な西洋人さえも抹消し、ケイスの痕跡を徹底的に排除する。ケイスの支配が倒すべきものであるのは、彼が自己と他者の境界を曖昧にし、究極的には白人以外の民族を劣った人種と見なすことで成立する植民地主義を危険にさらす可能性を孕んでいたからに他ならない。ケイスの統治から解放されたファレサアの浜には、公正な取引という名目で原住民を搾取しつつも、西洋人の優位性を保証する境界線によって西洋人と非西洋人が分断した、「整然とした」関係を基盤とする秩序がもたらされる。

タールトンが「煩わしい原住民のいない (no Kanakas there to get lunny over)」(391) イギリスへと帰郷する一方で、ウィルトシアは南海から脱出することができない。ウマとのあいだに、数人の混血児をもうけている彼は、子供のことを考えると南海に残る方が賢明であると語る。しかしウィルトシアが南海から離れられないのは、テキストが、ケイスと同様に、非西洋人と混交した主人公を西洋社会から隔離しようとしているためではないだろうか。ケイスの姿がテキストから消えた瞬間、皮肉にもウィルトシア自身の抱える雑多性が顕在化するのである。それでもウィルトシアは、息子にオークランドで西洋の教育を授け、娘には白人の配偶者を希望することによって、子供が受け継ぐポリネシア人の性質の脱色を試み、自らの白人性に固執し続ける。「ファレサアの浜」の最後の「白人達 (the whites)」(391) という言葉は、英米の読者の遙か彼方にある南海に取り残された西洋人が、彼の白人性の確認を求めて、帰るべき場所に住む仲間呼びかける声なのである。

注

- 1 Paul Maixner ed., *Robert Louis Stevenson: The Critical Heritage*, (London: Routledge, 1968) 408-22頁参照。
- 2 Robert Louis Stevenson, *The Letters of Robert Louis Stevenson*, vol. 7. Bradford A. Booth and Ernest Mehew ed. (New Haven: Yale UP, 1995)。
- 3 グリーン (Martin Green) は *The Seven Types of Adventure*, (University Park: Pennsylvania State UP, 1991) において「ファレサアの浜」と『退潮』(*The Ebb-Tide*, 1893) のアイロニックな視点を、従来の楽天的な冒険小説を書くことが不可能になった時代の産物として指摘する。Green 161頁を参照。またブランドリンガー (Patrick Brantlinger) は *Rule of Darkness: British Literature and Imperialism, 1830-1914*, (Ithaca: Cornell UP, 1988) の中で、「ファレサアの浜」に描かれる貿易商の争いが武力闘争から経済的な競争段階への帝国主義の移行を示していると論じる。Brantlinger 39-42頁参照。
- 4 Katherine Linehan, "Taking Up with Kanakas: Stevenson's Complex Social Criticism in 'The Beach of Falesá,'" *English Literature in Transition: 1880-1920*, 33号 (1990) 407-22頁。
- 5 カイリー、メニコフ、ギルモアに関しては以下の著書及び論文を参照のこと。Robert Kiely, *Robert Louis Stevenson: And the Fiction of Adventure*, (Cambridge: Harvard UP, 1964)。Barry Menicoff, *Robert Louis Stevenson and 'The Beach of Falesá'*, (Stanford: Stanford UP, 1984)。Peter Gilmour,

- “Robert Louis Stevenson: Forms of Evasion,” *Robert Louis Stevenson*, Andrew Nobel ed. (Totowa: Barnes and Noble, 1983) 188-201頁。
- 6 この論文における「ファレサアの浜」の引用は全て *The Works of Robert Louis Stevenson*, vol. 15 Vailima Edition (New York: Scribner, 1921-23) に基づく。
- 7 『南海にて』には貿易商が麻薬をもたらし荒廃する島 (66-8) や白人の到来によって島の女性の倫理観が墮落したエピソード (46-7) が収められている。なお、この論文中の『南海にて』についての引用は全て、*The Works of Robert Louis Stevenson*, vol. 16 による。
- 8 ファレサアは架空の地名であるが、ケイスの妻がサモア人であること、またウマがライン諸島の出身であることから、この論文の中では便宜的にファレサアがポリネシアに位置するものと解釈した。
- 9 スパー (David Spurr) は植民地経営における西洋の教育を受けた現地人の存在に着目し、部族管理にその民族の言葉や習慣を熟知している現地人が登用されたことを指摘している。David Spurr, *The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing and Imperial Administration*, (Durham: Duke UP, 1993) 66頁参照。
- 10 ランダルが「退化した」白人であるという表現は、メニコフの指摘による。Menicoff 59頁参照。
- 11 D. K. Feildhouse, *Colonialism 1870-1945: An Introduction*, (London: Macmillan, 1981) 16-9頁参照。
- 12 『南海にて』 47-52頁参照。
- 13 メニコフが「ファレサアの浜」におけるポリネシアの風習と、作者による実際の見聞との一致を詳細に検証する一方で、ニール・レニーは作品中のエピソードのほとんどがスティーヴンソンによるフィクションであると述べている。Menicoff 83-8頁。Neil Rennie, *Far-fetched Facts: The Literature of Travel and the Idea of the South Seas*, (London: Oxford UP, 1995) 215-6頁。
- 14 個々のタブー論に関しては以下の著書を参照のこと。Emile Durkheim and Marcel Mauss, *Primitive Classification*, Rodney Needham trans. (London: Cohen & West, 1963)。James George Frazer, “Taboo and the Perils of the Soul” *The Golden Bough*, vol. 5. (London: St Martin’s Press, 1990)。Sigmund Freud, “Totem and Taboo,” *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. XIII James Strachey trans. and ed. (London: The Hogarth Press, 1953)。
- 15 “The Disposition to Obsessional Neurosis,” *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. XII 324 頁。
- 16 Michel Foucault, *Mental Illness and Psychology*, Alan Sheridan trans. (Berkeley: U of California P, 1987) 80頁。