筑波大学　地域研究 21：185—191, 2003　　Area Studies Tsukuba 21：185—191, 2003

# 北米植民地時代のコンタクト・ゾーンにおける「ビーヴァーの骨」と「笑い」をめぐる先住民とイエズス会士

木　村　武　史

## 初めに

十六世紀以降の北米大陸は，多様な「先住民」，アフリカから強制的に「奴隷」として連れてこられた人々，更に多様な形態を取ってヨーロッパから来た人々の間で多種多様な文化接触が行なわれ，多様な文化混淆が生じたコンタクト・ゾーンである。複数の「旧世界」が重層的に文化接触を行ない，文化混淆を生み出したという意味においてアメリカは「新世界」であったと言える。その場所は，先住民，ヨーロッパからの来訪者，アフリカから連れてこられた人々にとって，それぞれ意味合いが異なっており，同一のコンタクト・ゾーン内で相異なる場所の意味の経験が為され，それらが複雑に，重層的に交差した文化接触の場，多様な文化混淆が生み出された空間であった。例えば，既知の空間・場所に未知の他者が侵入してくるという形で文化接触を経験した先住民にとってのコンタクト・ゾーンは，既知の空間・場所を離れ，未知の空間・場所に入り込み，その空間・場所から何らかの利益を獲得しようとしていたヨーロッパ人のそれとは，意味論的に根本的に異なっていた。それは，「宗教」の次元においてもそうであった。

## イエズス会士の書簡

十五・十六世紀にアジアに宣教に来たイエズス会士が中国や日本に関する報告書を残したのと同様に，十七世紀に北米に宣教に赴いたイエズス会士も多くの書簡を残した。それらの書簡は，アラン・グリアが述べているように，今日で言う意味の民族学誌的な記録ではなく，当時既に出来上がっていた旅行記のジャンルと民族学誌的な記述，そして，キリスト教的な信仰の承認，予言，聖者伝などのジャンルが混合して成立したものである。更に，北米大陸で書かれた後，フランス本国に送られ，出版される前に編集の手が加えられて出来上がったものであり，

* 筑波大学大学院地域研究研究科／哲学・思想学系
Master's Program in Area Studies／Institute of Philosophy, University of Tsukuba

[1] Allan Greer, ed., *The Jesuit Relations: Natives and Missionaries in Seventeenth-Century North America* (Boston: Bedford/St.Martin's, 2000), pp. 14-15.

フランスの植民地政策と同様にフランス社会の産物であった。[1] 他の種類のテクストと同様に，イエズス会士の書簡も歴史的・社会的制約を色濃く映し出した史料であるが，それが北米という特殊な空間におけるコンタクト・ゾーンにおいて特異な歴史的・社会的行為者（イエズス会士）を媒体として二つの異なる文化が文化接触をした産物であるという点で，非常に興味深いテクストである。それは，また，キャロル・ブラックバーンが述べているように，植民地主義下において特殊な動機，期待，前提を既に帯びていたイエズス会士という歴史的・社会的行為者を通じてのみ可能であった特殊なテクストでもある。[2]

このような植民地主義下に成立した文書をポストコロニアル批判は権力や支配の産物として取り上げる傾向がある。確かに，植民地主義やそれを可能とした政治的・経済的力を背景とすることなく，イエズス会士の「宣教活動」は可能であったかどうかは議論すべき問題点であろう。また，書き手が植民地主義の枠内で活動し，特異な言語を通じて，特異な目的を持って他者を描き出したがゆえに，そこで書かれた記述は「政治的」目的を達成するための言語行為であるという見解も可能である。同じ議論の延長線上に，イエズス会士の記述には他者である「先住民」についての確実な「情報」はないという立場もある。しかし，イエズス会士の記述は信頼に値する歴史的資料であるか，あるいはそれは全くの作り話しにしか過ぎないかという結論のでない議論から解放され，別の視点から捉え直す必要性がある。[3] 本論では，ディヴィッド・カラスコがメアリー・ルイス・プラットのコンタクト・ゾーンという概念を用いて，中央アメリカの先住民の宗教的創造性について取り上げたのに倣って，[4] イエズス会士の書簡を北米という空間で特異な歴史的状況のコンタクト・ゾーンで成立した言説として見なして解釈を試みたい。プラットによれば，コンタクト・ゾーンとは植民地主義的状況における接触の空間であり，その空間へのアプローチを次のようにまとめている。

> その空間において，それまで地理的にも歴史的にもかけ離れていた人々が相互に接触をもつようになり，継続的な関係を持つようになる。そこでには通常，強制，人種差別，手に負えない衝突といった事態が，根本的に非対称的な力関係において，含まれる。私は，接触という用語を用いて，征服と支配についての伝播説が無視し，抑圧してきた植民地主義的接触の相互的ならびに即興的な次元について焦点を当てようと思う。[5]

---

[2] Carole Blackburn, *Harvest of Souls: The Jesuit Missions and Colonialism in North America 1632-1650* (Montreal & Kingston, McGill-Queen's University Press, 2000), pp. 8-9.

[3] Ibid. p. 6.

[4] ディビッド・カラスコ，「コンタクト・ゾーンのジャガー・クリスチャン―アメリカ宗教史の隠された物語」，荒木美智雄編著，『世界の民衆宗教』，ミネルヴァ書房，2003年，頁数未定。

[5] Mary Louise Pratt, *The Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (London and New York: Routledge, 1992), p. 7.

プラットはこの概念の他に，ヨーロッパ人が自身の「無垢さ」を保証するために「反一征服」という概念を用いたり，植民地主義の圧力を受けた現地の人々が植民地主義者の言葉を用いて自らを表象しようとする試みを「自己民族誌」という概念を用いたりすることを提案している。イエズス会士が自らの宣教の行為を植民地主義や「征服」とは異なる次元の「宗教的」事柄であると見なすことによって自らの「無垢さ」を構築していたと考えることは可能であるが，この問題は別の機会に取り上げることにし，本論ではコンタクト・ゾーン状況で起きた（とされる）出来事を通して見られる二つの文化の非対称的な差異の関係に着目することにしたい。つまり，イエズス会士の書簡に含まれる記述には，期待され予定されていたような出来事の記述だけではなく，様々な意味合いで非対称的な関係にある相異なる文化を背負った歴史的行為者が文化接触をもつ中で，相互に即興的な出来事，事件，創造が生成しており，その痕跡がいくらか「記述」されていると考えられる。イエズス会士の書簡は，確かに「未知なる」文化であった他者としての「先住民」を観察し，「解釈」可能な自文化の一部へと取り組もうとする植民地主義的な言説の構築の歴史的過程から生まれたテクストであるが，同時に，そのような意図には上手く枠づけられない次元も含まれているといえる。

コンタクト・ゾーンにおける相互的で即興的な出来事の意義を十分に理解するには，同時に，言説の作り手であるイエズス会士が他者である先住民の「宗教」を「構築」していったという歴史的過程についても十分に注意を払う必要がある。というのも，イエズス会士達は「先住民」の「宗教」に極めて強い関心を抱いていたが，それは言うまでもなく，イエズス会士が「先住民」を「キリスト教」に改宗させようとする目的を持っていたからに他ならない。そこでイエズス会士の自己理解において把握されていた「宗教」はそれ自体，近代初期ヨーロッパで受けとめられていた「キリスト教」を模範とした特殊な形態のものであり，イエズス会士の記述の中では，それに照応する形で先住民の「宗教」が構築されているという側面を見落とすことはできない。そのような歴史的過程を経て，北米先住民の「宗教」が形作られていくなかで，イエズス会士の「宗教」概念に上手く合致しない先住民の「宗教」を構成する側面は重要部分とは見なされずに，しばしば，「無意味な事柄」というような仕方で描き出されるところに，相互に即興的なコンタクト・ゾーンの出来事が見いだすことができる。

### 「ビーヴァーの骨」と「笑い」にみる非対称的な差異の状況

おそらく，本国においては様々な文化的次元に「整合性」を保持していたと思われるイエズス会士であるが，「新世界」においては必ずしもそのような「整合性」は可能ではなかった。というのも，個々のイエズス会士を文化的・社会的に「構築」したヨーロッパの風土，文化，社会，制度などは外在的な事物としては「新世界」には同じ形式では存在しておらず，個々の宣教師の内在的「事実」としてのみ存在していたからである。そして，北米大陸における自然，文化，社会などの外在的な「事実」は先住民のそれであったが，イエズス会士宣教師が必ずし

も現地の文化・「宗教」を十分に「理解」できていたとはいえない。

例えば，一六三四年冬のポール・ル・ジュネの書簡に記載されているビーヴァーの骨を巡って行なわれた先住民モンターニュ（アベナキ）とイエズス会士とのやりとりを取り上げてみよう。[6]

モンターニュはビーヴァーを捕獲すると，その骨を犬などが食べないように，直ぐに河に捨てるか，あるいは大切に集めるが，それはもし，ビーヴァーの骨を粗末に扱うと，次の狩りが困難になるからだと説明する。このような「習慣」の説明に対して，イエズス会士ル・ジュネは「笑い」で応え，ビーヴァーは自分の骨がどうされるかは分からないと言う。この応答に対して，モンターニュは次のように答える。イエズス会士はビーヴァーの捕まえ方を知らないのに，それについて教えたがる。ビーヴァーは完全に死ぬ前に，自分を殺した人間の小屋にやって来て，自分の骨をどのように取り扱うか見に来る。もし，骨が犬に与えられるのを見たら，他のビーヴァーに伝え，他のビーヴァーは自分たちが人間に捕獲されないようにする。ビーヴァーは骨が火にくべられるか，河に捨てられるのを一番喜ぶ，と。すると，イエズス会士のル・ジュネは，イロクォイはビーヴァーの骨を犬に与えるが，ビーヴァーをしばしば捕まえる，また，フランス人もビーヴァーの骨を犬に与えるが，もっとたくさんのビーヴァーを捕獲すると答える。それに対して，更に，モンターニュは，フランス人とイロクォイは土地を耕し，収穫をするが，彼ら自身はそのようなことはしないからであり，その差異が分からないのか，と応答する。これに対して，イエズス会士は無関係な答えだと言って，「笑って」しまったと書いている。

この短いエピソードに関して言えば，北米という空間で二つの文化が興味深い形で接触し，即興的に起きた出来事であることを示している。後のフランク・G・スペックの民族学的研究から，狩猟採集民であるモンターニュの応答の説明はその宗教的世界に根差したものであることが分かるが，[7] イエズス会士であるル・ジュネはこの点が十分に理解できなかった。ここにはコンタクト・ゾーンにおける多次元的な非対称性が込められている。

先ず，第一に気付く点は，このコンタクト・ゾーンでは，イエズス会士は，おそらく報告のためであろう，観察し，文字をもって記述する立場にあるが，モンターニュは観察され，記述され，構築される側にある。そこでは，モンターニュの人々がその記述，構築の過程において介入する余地はほとんど無かったであろう。また，おそらく，モンターニュの人々は自分たちがイエズス会士の書簡の中で描き出されているということすら知らなかったかもしれない。彼らには自分自身の発言や行動の記述の内容を確認し，訂正する力はなかった。それゆえ，この

---

[6] Reuben Gold Thwaites, ed., *The Jesuit Relations and Allied Documents: Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France 1610-1791*, v. 6 (Cleveland: The Burrows Brothers Company, 18), pp. 210-213.

[7] Frank G. Speck, *Naskapi: The Savage Hunters of the Labrador Peninsula*, (Norman: University of Oklahoma Press, 1999).

文書が持つ力の不均衡さや関係の非対称性がその記述には含まれているということを十分考える必要があるであろう。

第二に，自然との関わりの次元で言えば，イロクォイ，イエズス会士（おそらくフランス人を具体的には指していると思われる）は土地を「耕し」，「収穫」を得るが，モンターニュはそのようなことは行なわない。世界と自然の体験の仕方が異なっており，それゆえ，大地にどのように人間が関わるかという点に関して，両者は異なっている。それは，根本的には世界がどのように成立しているかということに関わってくる。そして，人間と「動物」との関わり方も異なってくる。それは，社会的行為者の次元での差異に連なってくる。

第三に，両者のコンタクト・ゾーンにおける社会的行為者の次元で言えば，モンターニュは「狩猟」をし，イエズス会士はその身体的生存はモンターニュの「狩猟」に依存しているにも拘わらず，「狩猟」はしない。つまり，労働，あるいは人間の肉体を維持するための主要な手段が異なっている。モンターニュは自身の身体的存在が根本的に「動物」に依存していることを「狩猟」という行為を通じて経験的に知っているが，イエズス会士は，その身体的存在を含めて，キリスト教の神によると受け取っている。

そして，第四に，これらの社会的とも思われる差異は，「宗教的」差異に基づいていることが分かる。特に「動物」の宗教的意義の差異が重要である。[8] 例えば，この「狩猟」を媒介とする「人間」と「動物」の関係が，モンターニュとイエズス会士にとっては根本的に異なっている。イエズス会士は，「人間」が「動物」を「狩る」という立場を取っているのに対して，モンターニュは「動物」が「人間」に「狩られる」という立場を取っている。前者は後者が全く理解できていない。それは単に人間の行為が意志によるものであるかどうかと言った問題ではなく，「動物」が人間によって「殺され」，「殺された」動物によって人間の生存が可能になるという事柄がどのように宗教的に「理解」されているか，という問題と関わっている。

そして，第五に，「動物」の「死」という事柄が，両者の間では根本的に異なる存在論的な枠組みの中で理解されている。イエズス会士にとっては動物の肉体が息絶えた時が「死」であるが，モンターニュにとってはそうではない。動物の肉体が息絶えても，その「霊」はまだ「死んで」いない。そして，「動物」は人間が自分の亡骸をどのように扱うかに関心を持っている。

ここで忘れることが出来ないのが，「骨」の意義である。[9] イエズス会士にとっては動物の「骨」は単に物質的なものでしかないが，モンターニュにとっては，「骨」は動物のもう一つの魂が宿る場所でもあり，それはまた，その動物の「再生」と密接に関わっている身体部分であるという「宗教的」世界が背後にある。動物が「再生」されなくては，次の機会に，次の年に，人間はそれを「捕獲」することができず，それゆえ，人間の生存そのものが危機に晒されることに

---

[8] Eleanor Leacock, "Seventeenth-Century Montagnais Social Relations and Values," June Helm, ed. Handbook of North American Indians. v. 6 Subarctic (Washington: Smithsonian Institution, 1981), pp. 190-195.

[9] Edward. S. Rogers and Eleanor Leacock, "Montagnais-Naskapi." Helm, ibid., pp. 169-189.

なる。モンターニュからするならば，イエズス会士はこの点が全く理解しておらず，それゆえ，「おまえは全く分かっていない」と言われることになる。

このような，モンターニュとイエズス会士との間の誤解に満ちた出来事が生成したのは，両者の間に上記にような非対称的な差異があったからに他ならない。そして，更にこのコンタクト・ゾーンの出来事において重要なのが，イエズス会士が「理解」できなかったために，「笑った」という行為が生じたという点である。それが意識的で意図的な行為であったか知るよしもないが，イエズス会士の「笑う」という突発的で即興的な振る舞いが興味深い接点を示している。イエズス会士の書簡には，しばしばイエズス会士が「笑った」という記述が現れてくる。上記の例の直ぐ後で，ル・ジュネは現地の言葉が十分に理解できないがために，意思疎通が十分に出来ず，「笑ってしまった」とも記述しているが，[10] 別の機会では，相手を蔑むために「笑った」と書かれている場合もある。[11] 一方では，イエズス会士はみずからがより優位な立場にあることを示すために「笑う」が，他方では，よく「コミュニケーション」できないがために「笑う」こともある。どちらの場合も，イエズス会士がみずからの世界理解を「新世界」に持ち込み，そのために拒絶された時点で，ある意味での文化の翻訳不可能性に直面した時に「笑い」は湧き起こる。

と同時に，イエズス会士が「理解」出来なかったというだけではなく，モンターニュとの関係において，ル・ジュネが劣勢であったことをも示している。「笑い」はル・ジュネがモンターニュの発言を「無意味な」ものと価値判断しようとした試みであるかも知れないが，同時に，それは，ル・ジュネが置かれているコンタクト・ゾーンでは，彼自身がその空間・場所では部外者であり，他者であることの表明でもある。もし，フランス本国で同様の会話が為されたら，同じように反応したであろうか。おそらく，ル・ジュネが優勢な立場にあったならば，「怒る」という感情反応がなされていたのではないであろうか。それゆえ，この「笑い」には様々な意味合いが含まれていたという解釈が可能である。

また，イエズス会士にとって「宗教」の問題はあくまでも「神」と「人間」の間の事柄であり，動物などの生き物が関与する余地はなかった。現地の人々の宗教的世界における「夢」の役割の重要性やシャーマンなどの「治癒」行為の記述は，それが「神」と「人間」の間の事柄である限りは，イエズス会士にとっても彼自身の「宗教的世界」と同様に「宗教的事柄」に相

---

[10] Greer, op. cit., p. 27.

[11] 例えば，先住民のシャーマンがル・ジュネに次のように語った。女たちは彼のことを大好きである，というのも，彼自身の「デーモン（これはシャーマンの力を指す－著者注）」が女たちが彼と性交をするのが好きにするからだ，と説明する。これに対して，ル・ジュネは女性が自分の夫以外の男性を愛するのは良くないことだと語った。その男自身，自分の息子が本当に自分の息子かどうか分からないではないか，と付け加えた。すると，シャーマンの男は答えた。「あなたは分からない。あなた方フランス人は自分の子供だけを愛する。しかし，私たちは自分の部族の子供たちを全員愛する。」ル・ジュネは笑い出した。とうのも，この男性は馬かロバのように説明をしたからだ。Edna Kenton, *The Indians of North America*, v. 1 (New York: Harcourt, Brace & Company, 1927), p. 137.

当するが，動物の「霊」は「宗教的」には重要な事柄ではなかったのであり，この点がイエズス会士のル・ジュネは十分には理解できなかったのである。

## 結　び

コンタクト・ゾーンとしての北米大陸において非対称的な差異が現れてくる文化接触の事例としてイエズス会士の書簡の一部を取り上げたが，北米植民地時代に生起したコンタクト・ゾーンの多様性は興味深い宗教史的な事例を提供している。それは誤解と理解が相互に入り乱れた状況であり，また，それらを通して新しい宗教的在り方が可能となった空間でもある。単にヨーロッパ文化や思想の「継承」という観点からだけではなく，このような観点から北米宗教史を再検討することも必要であろう。