批評の系譜（２）*
—２０世紀における『タイピー』受容—

平野　温美 **

Marquesans in the *Typee* Criticism

Hirano, Harumi

Abstract

The obituary notice of Melville in 1891 occasioned the reawakening of interests in Melville. But it was in the 1920s that the outline of his biographical fact was established and his literary achievements came to be reexamined. In the 19th century literary people were writing for the popular reading society whereas in the 20th century, especially since the mid-twentieth century, *Typee* criticism was exclusively written and produced by the academics intended for the same academic scholars. In the 1930s the old arguments about fact or fiction were once again raised and continued to the 1940s. With the arrival of the New Criticism, close textual analysis and theorizing about the thematic and symbolic world of the book became the way of critical study. Although the question of primitivism was still the center of controversy and the tendency of either-or reading was going on, *Typee* chapter of D. H. Lawrence's book exerted a deep influence upon the criticism after him. Milton Stern and others in the 1950s, 60s and 70s elaborated the idea of Lawrence and constructed a thematic unity that concluded that *Typee* indicates "a recognition of richly mixed yearning for and final repudiation of the primitive."

Literary people used to consider that the world was consisted only of western civilization and primitives. The 1980s saw a change in the way of looking at primitives. It is no longer possible to write without the knowledge of the danger of "Orientalism." Critics noticed not a single voice of self introduction or apologies for being called primitives had been uttered from those who were included in the category. The primitives are, after all, the creation in the imagination of those who faced strangers. With this common acknowledgement more convincing reevaluation of *Typee* is and will be being made and a reappraising of whole *Typee* criticism should be done.

---

* 平成11年度アメリカ文学会北海道支部大会発表（1999年9月18日）
** 北見工業大学共通講座

1. はじめに

20世紀の『タイピー』作品受容は，前世紀と異なり，作品との歴史的距離がもたらす変化が注目される．しかしながら書かれたものの中にフィクションがあるかないかという19世紀の問題は根底で残りつづけ，ことあるごとに表に出た．作品が事実を扱ったもの，すなわち紀行文か，あるいは小説として読むフィクションかという問題は，批評の内実に影響する重要な要素であることは同じであったからである．またプリミティヴィズムについての伝統的・歴史的観念もつねに存在した．では歴史的距離がもたらした変化とは何かというと，同じ問題が，一方で社会的・イデオロギー的な対立の議論の深みを呼び，また一方で文学作品としての構成や作中の表象の解明といった文学独自の議論の展開となったことである．理由は，作品批評の担い手が，19世紀では一般読者に読まれることを前提にした批評子であったことに対し，20世紀は主として文学者，特に研究者が,同じ研究仲間に読まれることを前提として書き，批評文学の専門世界での共感の獲得を求めたからである．以下，年代を追いながら批評の展開を検討してゆきたい．

I

今世紀にはいって再びメルヴィルが注目されるようになった時，作品を取り巻く状況も変化した．ひとつは，19世紀にあれほど信憑性が問題になったというのに，一部に『タイピー』はマルケサス諸島についての信頼すべき資料としてとりあげられたのは皮肉なことであった．フレイザー（Sir James Frazer）が*The Belief in Immortality and the Worship of the Dead*(1913)で『タイピー』をそういう資料として引用したのである．もう一つの変化はメルヴィルの代表作の順位が変わったことである．

たとえば1891年にメルヴィルが死亡したとき，*New-York Daily Tribune*紙は次のような内容の死亡記事を掲載した．「氏は1847年『タイピー』と題する本の出版によって作家としての名声を得た．これが氏の代表作であった．以後の著作も多数あったが，それらの作品は公刊されたというよりも，どちらかといえば内輪で読まれるためのものであった．」[1]出版の年についても，またその後の著作の発表の事実についても不正確な記事であるという事実が，その時までにメルヴィルが忘れられた作家であることを物語っている．しかし，生前の作品の注目度については，記事の内容は正しい．ところが世紀が代わると，注目される作品も変化した．*The Cambridge History of American Literature*(1917)は，『モービィ・ディック』*Moby-Dick*をメルヴィルの代表作と認め，以後その評価は定着し，今日に至っている．

以上の二つの点を総合すると，次のように言えるかもしれない．『タイピー』は信頼される旅行記となったから，文学作品としての評価が乏しくなり，それ故後方へ退いたと．たとえば，マシュウセン（F. O. Matthiessen）は古典的批評書『アメリカン・ルネッサンス』(1941)のなかで，『モービィ・ディック』には多くのページを当てているが，『タイピー』にはいたって少なく，「メルヴィルの処女作は体験の記録である」と記しているのはその表れであろう．[2]

さて，メルヴィル復活のきっかけとなったひとりはレイモンド・ウイーバー（Raymond M. Weaver）である．ウイーバーは初めて本格的なメルヴィル論を書いた最初で，19世紀と20世紀を隔てる礎となった批評家であるので，かれの趣旨を述べておこう．[3]

ウイーバーは文明と野蛮を文化多元主義的立場から，時代を越えて透視できることとしてメルヴィルが異文化の視点を理解したことを高く評価した．もちろん21世紀の今日における人類学的

厳密な意味あいでメルヴィルが異文化を理解したわけではない．わたしたちは20世紀初頭に立ち戻って，それまでを振り返る必要がある．すると19世紀アメリカ社会が，白人キリスト教徒を最高の文明人とみなし，それ以外の者達を，キリスト教布教の対象あるいは自分たちと同じく文明化させるべき対象として観察してきたことを思い出す．またある者は，人類の初期の段階において人々は幸福であり，道徳的であったというプリミティヴィズムから，そのモデルを南太平洋の島々に求めたことも思い出す．するとウィーバーの視点はきわめて20世紀的新しさがあるのがわかる．

白人キリスト教徒に対して，非白人異教徒をおしなべて「野蛮人」と呼びなす習慣は２０世紀の批評文学の中でもほとんど問題なく踏襲され，ウィーバーもそうしたひとりである．しかしかれの論議は白人文明のおごりをメルヴィルに託して示唆することであった．野蛮人もキリスト教徒も本質において同じであることを記したのは，メルヴィルが最初であると指摘し，またメルヴィルは「南太平洋について権威をもって書いた最初の有能な文学者」であると言い，さらに次のように続ける．

> 『タイピー』でメルヴィルは文明にも野蛮にも二つの面があるという明白な事実を，直接体験による観察から我々に示した．文学紀行のなかで，野蛮人が決して奇妙な人々ではないと述べたもっとも初期のひとりある．直感的に彼らを理解し，かれらの視点を捉え，敬意を示し，何度も褒め称えた．[4]

またウィーバーは最近タイピーに出かけたオブライエンという人物の話を紹介する．オブライエンによると，タイピーの人口は激減していた．生き残った10人ほどの老いた男たちが，さびしく寄り集まり，ひとりが読む「ヨハネによる福音書」をマルケサス語で読んでいた．だれもそこから慰みはほとんど得ていなかったという．これが事実なら，西洋文明は島を征服したけれども，同時に島の生命を枯らしてしまったことの，後世のわたしたちに残された証拠写真となろう．メルヴィルが本文でくり返した文明のおごりと，結果としての野蛮世界の崩壊は，かように歴史的事実として世紀を越えて明るみとなったではないか，そういうウィーバーの叫び声が聞こえる．紀行文としての『タイピー』は，このエピソードで完結された観がある．

Ⅱ

19世紀にはほとんど深く取り上げられなかったひとつの視点がここで浮上する．それは「なぜメルヴィル（正確には主人公のトンモである）は島から逃げ出したのか」という点である．野蛮世界がそれほど理想的な所であったならば，なぜゆえ文明世界にもどってくることを選んだのかという議論に焦点が集まると，そこから飽くなき野蛮と文明の対比が行われることになった．対比の目指すところこそ20世紀の批評の明白な主張で，それは「進歩の思想」である．いまだタイピーにエデンの楽園を見ることがあっても，19世紀にドワイトが目的としたような神話的力の喚起は，一部の批評を別として消滅してしまった．[5]

始まりにおいて人類はすぐれていたとする思想はどのような変遷をたどったのかを，ラブジョイ（A. O. Lovejoy）を参考に振り返ってみることにする．思想史においてプリミティヴィズムを弱体化させた二つの主要な変化としてラブジョイは，ひとつは哲学，科学理論の分野，ふたつめとして経済，技術分野の発達を挙げる．18世紀でも，一般法則としての「進歩」の概念は歴史の過

程で有効であったし，ドイツの哲学者・数学者のライプニッツが 「宇宙は常に束縛されることなく進歩することは，認識されなければならない」と宣言したのは18世紀はじめである．人は類人猿から進化したものであることも肯定され，「社会進化」social evolution は17世紀からもっとも保守的なグループの中でも進んでいた，とラブジョイは言う．[6]

科学や応用技術の分野での進歩の「事実」がより目に見えるようになり，それによって人間存在も変化するという考えがひとの心を捉えるようになると，「始まりにおいて人は理想的であった」はとうぜんながら勢いを失って行く．ところが反面，産業文明とともに，自然の子への憧憬も生じてくる．「プリミティヴィズムと進歩の思想は相対立する概念ではあるが，別々の人の精神の対立ではなくて，同じ精神のなかの心構えの変動である」[7]ことが納得できれば，19世紀と20世紀の変化も分かりやすくなる．

西洋キリスト教文明と野蛮との葛藤は，政治的，経済的，また哲学的なものである．19世紀のメルヴイルの時代，若者はエデンの楽園を求めて，実際に海に出かける者もいたのである．哲学はそういう意味では目に見える実行力を持っていたと言えよう．対する20世紀のメルヴィル批評は，単に研究者の間での抽象的なやりとりとなってしまい，メルヴィルの文明と野蛮の出会いについて対立する意見が述べられるようになった．それは一方で文明の自己批判となり，他方で自己弁明であったりした．メルヴィルが野蛮の立場に立つことを強く論証する批評があるかと思うと，反対に文明の立場に立つとする批評があり，それは伝統主義とロマン主義，政治的な保守と革新のような対立を引き起こした．

19世紀には逆になぜその問いはなかったのかは，興味がある．筆者はその理由として，いわゆる野蛮と文明が地続きであったことが挙げられるのではないかと考える．メルヴィルの時代，拡張主義アメリカはインディアンを次々に追いやった．しかし，東部から少し奥地を旅すると，まだインディアンの姿を見ることができた．19才のメルヴィルがリバプールから帰り，アカデミーの教師をしていた頃，黄褐色を意味する"Tawney"と言う名前でおどけた手紙を家族に書いている．日焼けで色黒になっていたので，周囲がそう呼んでいた．日焼けは農家，プリミティヴ，奴隷の色であった．彼は髪やひげを伸ばして「野蛮人」savageのように振る舞って家族を驚かすのが好きだったようである．[8]その後メルヴィルは職探しを目的に，友人イーリー・フライと，エリー運河に沿って西部に住む叔父を訪ねる旅にでる．

確かに，メルヴィルが西部を見るまでに，すでにそこからは，野生動物は消え，バッファローも殺され，インディアンも追い出されていた．ジャクソン大統領のもと，フロリダ・セミノールはほぼ絶滅し，生き残りはダコタへ追いやられた．1838年，ビューレン大統領のもと，チェロキー族は”涙の道”を通って オクラホマへ強制移動させられていた．

メルヴィルらは，ローマ，バッファロー（ここから蒸気船に乗って五大湖を渡る），デトロイト，シカゴ，クリーブランドを通過するが，ヒューロン湖沿いにインディアンの住まいを見る．白人の蒸気船とかれらのカバの木の皮のカヌーが共に水面を走るのを見ている．そうしようと思えば，ロングフェローやクーパーの世界をいつだって通過できる環境もあったのだ．[9] このような現実ではプリミティヴの世界に近づくことが大騒ぎではなく，ましてやそこから離れることが問題であるはずはない．捕囚の身になることのような極端な場合はなおのこと，そこから脱出することは当然と受け止めたにちがいない．なぜならたいていの人は自分の文化の中で生きるものだからだ．

しかし，20世紀は違っていた．メルヴィルがなぜタイピーから逃げ出したのかを問うことで，進歩の思想を裏書きする思考がたしかに構築されてゆくことになる．その嚆矢となったのが，D.

H. ロレンスである．かれが1921年に発表した名高い『アメリカ古典文学研究』の文章を引用してみよう．

> 彼は近代のヴァイキングだった．本当に碧い目をした民族には，何かしら妙なところがある．きちんとした古典的な意味での人間とは言いかねるところがある．茶色の目をした人たちと同じ意味で人間的とは言いかねる．つまり黒褐色の生きた大地から生まれた人間とは違うのだ．碧い目をした人には通常，なんとなく抽象的な，基本元素的なところがある．茶色の目をした人たちは，いってみれば大地に似て，過去の生命から成る組織とも言うべく，有機的であり，複合的である．碧い目の中には，太陽とか雨とか創造以前の抽象的な要素，水とか氷とか空気とか空間とか，そういうものは宿っているが，人間性は宿っていない．茶色の目の人たちは，古い古い世界の人たち，すなわち「あまりにも人間的」である．それに対して碧い目をした人たちは，あまりにも鋭敏で，抽象に走り過ぎる傾きがある．[10]

ロレンスによると，海から生まれた北方のヴァイキングであるメルヴィルは古い太平洋へ出かけるのである．古いというのは，太平洋に住む人々がまだ近代的意識に目覚めていないことを意味し，ヨーロッパが次々と意識の目覚めと進歩を経験している間，ぐっすり夢を見ながら何千年も何万年も眠ってきたというのである．もちろんこの眠ってきた人々のなかに，マルケサス人があるのだが，さらに太平洋の彼方の日本や中国も含まれる．だから，太平洋へ出かけるとは，「現実の生活から離れて，過去へ過去へと戻っていった」ことと同義である．メルヴィルはそこに，探し求めた「楽園」を見いだすが，結局は幸せでなかったとロレンスは言う．なぜ幸せでなくて，脱走を願ったかとロレンスは問いかける．その答えとして，「事の真相は，人間誰しも後戻りができないという，この一事につきる」[10]と言い切り，もし後戻りできる者がいたら，それは「自らを裏切る変質者」とさえ述べる．

ロレンスのこの文脈に入り込むと，例えばつぎのような言い回しも特別変には思われなくなる．「彼らは美しいし，子供みたいだし，寛容でもある．しかし，それだけじゃない．彼らは遠く離れた存在で，その目には，開闢以前の柔らかな過去ののどかな闇が宿っている．ある意味で彼らは．創造以前の人間と言うことができるだろう．」また「彼女は暖かい泥のような．柔らかく暖かい肌を持っている，むしろ爬虫類に近い．トカゲ期の女だ．」[11]

思考のコンテクストとは，個人の自由な発想を剪定し曲げてある姿を構築する不思議な力を持っている．創世記の神話と進歩の思想とがすでに読む者の思考の型の中に定着していると，ロレンスの言説はそれなりにわかりやすく，独特な言葉の選択とその流れ，論旨が展開して行くそのテンポに，なんと心地よく身を任せることができることか．この短いエッセイを最後まで読み進むと，メルヴィルの『タイピー』はロレンスの世界観を確認するための格好の資料となっているのがわかる．現実に19世紀に共にこの地上で生きていた人々が，創世記の神話という言説を通じて，禁断の実の味を知らない人々，知性をいまだ持たない「楽園の住人」という，想像の世界の存在に化して行く．のみならず，「創造以前の人間」という言葉は，人々から独自の宗教，文化，経済などの背景をすっかり消し去るだけでなく，それらとは一切無縁の，人間になる前の動物に近い存在，架空の初原的存在へと易々と移行させることが可能なのである．動物学的，民族的，歴史的弁明も，もちろん不要である．

南海の島々に「楽園」を求めたのが，西洋思想であるならば，南海の島々にそれを見つけるのもその思想の帰結であり，また見つけたと思ったが，大いに期待はずれであったと結論するのも，

その思想の内である．これについて明確な驚きをあげるのはずっと後で，65年後にワイダマン（Weidman）はロレンスの「・・・我々のこの苦しい数世紀にわたる文明を今日まで生きてみて尚我々は前方へと，先へ先へと生きてきたし現在もそうであるように思える．今や袋小路に入っていることはまちがいない．しかしまず目に入った最初の黒人を見よ．そして自分の胸の打ちの発するところに耳を傾けてみよ」を引用し「何というナンセンスだ」[9]と叫ぶ．ロレンス特有の人種的優越感をメルヴィルに押しつける点を指摘し，「今後の批評活動のひとつは，メルヴィルとロレンスのもつれをほどくことである」とするのは，的を得た指摘である．ロレンスは彼独自の体験をメルヴィルに重ね，いわば「進歩の思想」の不可逆制を強烈に主張したのである．ヨーロッパ白人文明を人類の進歩というレースの最先端であり，ほかの民の行き着く先であることを，率直に激しく語ったのであるが，それはロレンスの文明観であったとしても，メルヴィルの今後の作品を読むまでもなく，メルヴィル自身からは離れた解釈である．

Ⅲ

『タイピー』がどこまでメルヴィルの実際の体験に基づいているのか，また参考文献をどれだけ借用しているか，想像の部分はどこかについての研究は1930年代に行われ，アンダーソン（Charles Roberts Anderson）の貴重な研究結果が出たのは，1939年である．しかし同時に，『タイピー』が事実を扱った旅行記から，テーマを持つ虚構であるという変貌も起こりつつあった．その大きなきっかけはやはり先のロレンスであり，彼のエッセイはその後の研究にきわめて重要な影響を与えている．

その後の批評家はさすがに，あからさまな人種優越感を論じることはない．しかしながら，形を変えて受け継がれている．メルヴィルの属する西洋白人文明こそ，主人公トンモの帰すべきところという結果を作品の構成の要として全体の解釈が盛んに行われた．その典型として，『タイピー評論集』の編者，スターン（Milton Stern）を挙げたい．ロレンスからそこに至るには，まず，作品のジャンルについての新しい解釈と，次に文芸批評そのものの変化があったことを指摘しておきたい．これらが，ロレンスのあからさまな人種優越感，文明観を，表面からは打ち消し，文学批評の編み目のなかに，巧妙に取り込まれる仕掛けとなったと思うのである．文芸批評はほかでもない，1940年代から始まったニュー・クリティシズムである．これについては，『「タイピー」批評集』からスターンの解説を引用してみる．

> ニュー・クリティシズムが大学院で意識された1940年代になってはじめて，個別の作品を詳細に調べ，メルヴィルの言語を，主題と象徴の領域に関連して理論化してゆくことが，メルヴィル研究の主要な方法であり目的となった．この方法と目的は1950年代に長足の進歩をとげ，その後も確かな足取りでその数を増大し，これを書いている現在にまで至っている．[13]

スターンの編集方針の鍵となる言葉は，「発展」developmentである．第二次大戦後の学問研究における質と量の向上によって，それより前と比較すると研究方法はさらに複雑，精緻，高度となったこと，同時に同質のものが繰り返し量産されるにいたった．これらの理由から，『批評集』を編む方針としては，代表的な批評，影響力ある批評を集めるのみにとどまらず，年代を追ってメルヴィル研究が「発展」していることを示すのも目的としたとスターンは述べる．[14]

1940年代，50年代では，それまでのプリミティヴィズムにたいする二者択一的対立，すなわち

プリミティヴはすべて善で，資本主義はすべて悪，また特に宣教活動を支持するものはその逆で，プリミティヴは粗野，無知，動物的，堕落した状態で，文明は上品，洗練，進歩した技術，伝統といった対立があった．そういった政治的には革新対保守のような，単純な二者択一のゆがみがあったとスターンは指摘し，スターン自身やセジュウイック（Sedgwick）はその対立を越えたと論じ，次のように要約する．

> メルヴィルはプリミティヴを称賛し，愛し，資本主義の現在を大変に恐れ憎んだ．しかし，それにもかかわらず，いくつかの最も深い意味合いにおいて，自己のアイデンティティは歴史の中の行為であると自覚する人物にとって，プリミティヴはついには不適切かつ不可能なものと結論した．[15]

スターンは*The Fine Hammered Steel of Herman Melville*で，この結論に至るきめ細かな分析の構築を行うのだが，そこではまず，「『タイピー』はとりとめのない報告書や単なるピカレスクな冒険ではなくて，抽象的に創造され主題構成作品である」ときっぱりと前置きする．[16]すなわち『タイピー』はノンフィクションではなくて，意図的に構成されたフィクションであるとの宣言である．

スターンは先ほどの結論へと導くなかで，西洋文明とマルケサス文明という二つの文明を併置して，それぞれを抽象的な言葉の網でとらえて，それを箇条書きにした．従来はメルヴィルが使用した通りに，文明とは「西洋白人社会」を，その他を「野蛮」と書き示す慣習からすると，社会科学的新しさの印象を醸すが，意味するところは，ロレンスの趣旨の巧緻で緻密な文学的論証といえる．例えば，まずは全体として，西洋文明は精神（mind）のマルケサス文明は肉体（body）の象徴となる．精神性の不在のマルケサスの特徴として挙げられたのは，豊富な食物，肉体的満足，素朴さ，あるいは無垢，閉鎖性，孤立，受動性，歴史的知識の拒否などである．そしてこれらは，人の成長には不適切であり，人を腐敗させてしまう特徴であるとする．だから歴史的現実の事実の世界，すなわちその時代の文明に戻ることこそ重要であることをメルヴィルは作品で語っているのだ，というのがスターンの主張である．

マルケサスをエデンと見なすと，エデンを去って知の世界，精神の世界へ，たとえそこが優しさや食物の欠如した技術と征服と行動の世界であっても，人はそこに入ることで成長するというなら，堕落は肯定される．それは「幸運な堕落」と呼ばれる．

『タイピー』が旅行記，すなわちノンフィクションではなくて，抽象的に構成された虚構であると認識され判断されると，マルケサス人の解釈は実際のマルケサスから離れて，批評家の観念のなかの一要素となり，批評家がもとの作品を素材として組み立てる別の物語の一部になってしまい，現実のモデルからはさらに遠のく．「幸運な堕落」の物語は，ひとつの寓話である．しかし寓話であっても作者の素材に対する基本的態度は，文脈に表明される．スターンによる寓話としての『タイピー』の意味するところは，ロレンスが表明したとおりである．

スターンの本が出る二年前の1955年には有名なルイス（R. W. B. Lewis）の『アメリカのアダム』*The American Adam*が出ている．本の内容は19世紀の思想史であるが，ルイスはアメリカの歴史の最初に現れる，新世界の洋々とした可能性と，無垢な心を持ったアダムのイメージが，19世紀当時の思想をもっともよく体現するとして，このイメージをめぐって生まれるさまざまな議論を展開した．『アメリカのアダム』の３章は父ヘンリー・ジェームス（Elder Henry James）とブシュネル（Horace Bushnell）の，「幸運な堕落」論を展開する．[17]意味するところはこうで

ある．人は子供っぽい無邪気なエゴイズムを乗り越えて大人の段階に入るにためは，いったん堕落して，悪と出会わなければならない．聖書の創世記があらわし伝えるのは，個々の精神の成長のアレゴリーである．成長の過程には自分らしさを得る時期の危険な時代がある．これが聖書では劇的なアダムの堕落に当たる．以上がおおざっぱな趣旨である．この１９世紀の思想はそのままスターンの批評の趣旨にみごとに重なっている．

以後，ひじょうに多くの批評家が同じ論旨を繰り返し述べてきた．例えば，ルランド（Richard Ruland）の評論の題名はそのまま，"Melville and the Fortunate Fall: Typee as Eden" である．『タイピー評論集』でスターンはその他，シーリー（John Seelye），スコーザ（Thomas Scorza），ウエンケ（John Wenke）を挙げ，かれらの批評に共通した認識として「プリミティヴへの深く錯綜した憧れと，最終的な拒絶」であると明言して，それらの論文をすべて掲載している．

タイピーをエデンの表象としないまでも，批評家によっては，タイピーを「過去の世界」，「幼年時代」，「思い出の世界」などと，象徴する内容にはバリエーションがある．それらも憧れと拒絶の流れの評論として共通するとすれば，セジェウイック，チェイス（Richard Chase），アーヴィン（Newton Arvin）なども挙げられる．『タイピー評論集』に掲載されていないが，スターンが優れているとほめているパリン（Faith Pullin） 論文の題名は『メルヴィルの「タイピー」—楽園の失墜』"Melville's Typee: The Failure of Eden"(1978)である．

人類は初期の段階において優れていたというプリミティヴィズムの憧憬は，こうして人の精神の成長の過程にある子供っぽい無邪気さであり，大人になるためにはいずれは否定されるべき対象ととらえられるにいたった．『タイピー』がもはや実際の体験に基づいた旅行記ではなく，綿密に考えられた虚構であるという前提であるにしても，象徴（プリミティヴズ）と，作中でその象徴とされる者（タイピー）との間は，無関係ではあり得ない．現実とまるで無関係の虚構というものはあり得ないからである．ましてやこの作品は真実のみ伝える旅行記と銘打って出版されたのであるから歴史をまったく無視することも不可能というものであろう．特にロレンスの流れの評論においては，西洋文明社会からみた未開社会とは何であるかという，書くがわの異文化認識あるいは歴史認識が，現実のマルケサスに代表される社会についての言説そのものとなる危険をはらんでいる．そこに抜きがたく支配する思考の枠組みが，創世記の寓話と，世界は西洋文明社会を頂点とする限りにおいて生き残り，進歩するという考えであるのは何度も繰り返したとおりである．

確かにメルヴィル自身も，作中でそれら二つの考えに言及している．しかしウィーバーが20世紀のはじめにすでに指摘したように，メルヴィル作品の主人公は伝統的なそれらの考えの枠組みに疑問を提示し，作中で主人公は激しい義憤も隠さない．ここでメルヴィルが正義のひとであると言うつもりはないし，文明か野蛮かの二項対立に陥ることの不毛は，スターンの主張の通りである．しかし，若き作者が作中で，時に感情的になりながら吐露する憤りは何であったのか，批評家はそれを考察する義務がある．西洋文明が野蛮社会と称される文化に及ぼした破壊的営みを，膨張主義アメリカのただ中で大声で告発するかのような書き方の意図は何であったかを，批評は無視することはできないだろう．

西洋文明の支配権の中にしだいに異文化は統合されるのが，大人の歴史観というものだというメッセージが，スターンを中心とする批評文に露呈されている．1940年代にニュークリティシズムがはじまるが，それは西洋文明の中心的担い手がヨーロッパからアメリカに移る時代でもあった．1945年第二次世界大戦が終結したが，勝利したアメリカは世界の覇者であった．[18]アメリカは自国の文明に自信をもったのだろう．文明すなわち西洋文明こそ普遍的唯一の文明であり，そこ

にのみ歴史的現在が存すると，臆せず語れる政治的経済的風土があったのだ．それに加えて，作品をそれが生まれた土壌から切り離し，作品を構築している言葉の中だけで批評を試みようとするニュークリティシズムの方法論の限界もあった．

Ⅳ

『タイピー』を語ることは，実はアメリカ文明の内実に直面することであるという視座が批評にもちこまれるには，1960年代以降を待たねばならなかった．６０年代の公民権運動やベトナム戦争という体験を経ることによって初めて，その視座の獲得が可能となったのである．[19]

ウエンケが掲載した文献書誌は，1981年までであるが，書誌のいちばん最後に加えられた二冊の本がある．[20]カーチャーの『約束の地を覆う影—メルヴィル時代の奴隷制，人種，暴力』(1980)と，ハーバート（T. Walter Herbert , Jr）の『マルケサスとの出会い』.(1981)である．この二冊はメルヴィル研究にとっては時代を画する研究ではなかろうか．

カーチャーはまず，メルヴィルの人種についての見解を決定づけた二つの体験を挙げる．ひとつは，19才で商船の船員としてイギリスに渡った経験であり，もうひとつはマルケサスでの滞在の体験である．船員として経験したもっとも過酷な底辺の仕事は，メルヴィルに奴隷であるとはどのようなことかを教えてくれた．マルケサス諸島の島で，非白人と過ごした体験は，文明と野蛮，キリスト教徒と異教徒，白人と非白人について，かれが今まで受け継いできた文化の概念を逆転させてしまった，と述べる．[21]

ハーバートの『マルケサスとの出会い』が述べるところは，マルケサスに出かけたアメリカ人は，相手を鏡として，文明人としての自分の姿を映し出して見たというもので，ここには今までと視点の転換が示されている．かれは，宣教師，合衆国フリゲート船船長，そして メルヴィルの三人を挙げ，それぞれがどのように，マルケサスと出会い，どのように見たかを語る．三人の視点を摘出するに当たり，宣教師をカルヴィニスト，合衆国フリゲート船船長を啓蒙主義者，そしてメルヴィルをロマン主義者と立場の差異を明確にしている．それぞれがどのように相手に自分自身を映してみせたかを問うたのである．ここで初めて，マルケサス側の視点への言及が，批評にあらわれた．「マルケサス人であるとはどういう意味なのか」をハーバートは気づいたのである．

> わたしが提示できそうにないのは，一方マルケサス人であるとはどういう意味かを理解する，比較検討できる解説である．かれらは，白人が次から次へと自分たちの生活に侵入することで，アメリカ人同様に理不尽な現実に直面した．このような異質なものの侵入に対処するためにかれらが依拠した意味体系を説明することができるのなら，この研究はさらに価値ある広がりを持ったであろう．しかしながらこのような解釈を創造するチャンスは，ほぼ確実に失われた．・・・19世紀に起こったマルケサスの生活様式，またマルケサス人そのものの崩壊は，太平洋の歴史における主要な恐怖のひとつである．最盛期には10万人と推定された人口は1882年には4865人に減じた．[22]

20世紀の最後になると，あれほど謳歌した「幸運な堕落」論は下火になり，「文明」を問い直す方向へと変化してゆく．文明と野蛮を対比させて，二者を社会的意味にも心理的意味においても「進歩の思想」のもとに止揚する観念的な発想は注目されなくなった．

文学が包み込む範囲は広く，人間に関する事象なら何でも，その扱う対象は無限である．メルヴィルもかれを読む文学批評家も，文明や文化，それらの接点や衝突を，その分野の専門家ではないが，人の経験を語る文学の範疇として発言する．発言は自ずとその時代の政治や諸学問の思考の枠を反映するものである．ここで今の時代は文明や文化をどのように考えるのか，文化人類学の研究者が示してくれるものを聞いてみよう．太田好信は『トランスポジションの思想』のなかで，従来のカルチャースタディーについてこう言っている．

「誰が誰をどのように理解する」かという「言説の個別性」についての配慮はなく，力関係と社会的コンテクストを無視する論理があるのみだ．まず，この歴史を忘却するのではなく，再度ネゴシエートする必要がある．[23]

1980年代の批評のひとつとして，ブリットウィザー（Breitwiese）の「メルヴィル著『タイピー』における偽りの同情」"False Sympathy in Melville's *Typee*"と題する論文を見てみよう．「偽りの同情」というのは，『タイピー』が西欧文明に向けた社会批判であるという従来の読み方に同意しないという意味である．[24]ブリットウィザーによると，トンモがマルケサスの人たちに同情するのは，自分自身の社会への不満から発したもので，それゆえ風変わりでどっちつかずのものであるという．社会批判はトンモの自己利益が目的だから，結局はトンモの反抗と反抗の対象は類似しているのである．トンモがタイピーを擁護するのは自分の文化を批判するためで，いわば「敵の敵は味方」として，都合のよい面だけをみているにすぎない．ところが，言葉だけの賛美は，実際の野蛮人に出会ったことで，ジレンマに陥り，そこから彼のタイピーに対する二重性が生じた．ブリットウィザーはさらに，メルヴィルが創造したトンモ自身は「反アメリカ人であり同時に典型的なアメリカ人である」こと，背後にあるのは「彼の社会が相容れない二面の人間性をもたらした」事実であると続け，それはマルクスが分析した19世紀の二重の存在で説明できると述べる．

この論には文明か野蛮かという単純な図式は賢明にも避けられている．作者メルヴィルと主人公を混同することを戒め，批評家はメルヴィルと同じ立場で主人公を批判的に考察できるというスタンスを確保している．ブリットウィザーの論旨は，植民地主義アメリカの時代のある若者がタイピーをどのように感じてどのように説明したか，またその説明のよって来る理由は何なのかを展開することにある．批評家が文学作品を素材に自分の文明論を展開するのではなく，作中の主人公個人の内面のドラマをその主人公の時代の社会との格闘と絡めて提示する．これは古くならない批評の方法ではなかろうか．

19世紀と20世紀は1980年までの『タイピー』批評にわたくしたちが居心地の悪さを覚えるのはなぜだろう．それは，たぶんこのように言えるのではなかろうか．文明とか野蛮とかの名称でいわば比較文化論が文学の領域で繰り広げられたのだが，文化人類学の場合と同じ問題がありはしないか．いったい誰が，どのような立場から比較をしているのかが問われたことがなかったからではないか．白人キリスト教文明，あるいは西洋文明と呼ばれる文明圏の意味体系に依拠して，その体系の一部に他の文化や文明をからめとる，その方法が，非西洋文明にとっては居心地の悪いものなのである．メルヴィルは相手の文化について不明なところを知ったふりはしなかった．しかし，批評文学はそうではなく，メルヴィルの不明も含めて，解説を試みる．そこには見る側の視点のみで，見られる側への思いは不在である．立場への意識が不在な言説は，常に古くなる運命ではなかろうか．

その他の批評のいくつかを挙げておこう．ロギン（Michael Paul Rogin）は83年に出た『反逆の系譜』*Subversive Genealogy*でタイピーは「メルヴィル家，ガンズヴォート家の排他性や，財産のあるショウ判事の法律万能主義に取って代わる別世界であった」[25]と述べる．最近の研究のうち特筆すべきは，長大な伝記と，文学市場におけるメルヴィルの作品評価である．

ロバートソン・ロラント（Lourie Robertson-Lorant）の『メルヴィル伝記』(1996)は1951年に出たハワード（Leon Howard）以来の詳細な伝記である．人物たちが内面外面ともに非常にリアルに描き出されてある．ロバートソン・ロラントは作品の主人公の心の動きにメルヴィルの精神の露われを見ている．ポスト・ロリア（Sheila Post-Lauria）の『対象に合わせて—市場のメルヴィル』*Correspondent Colorings; Melville in the Marketplace*は，当時のポピュラー文学を誰よりも詳細に調査したものである．それによると，メルヴィルの第一作がベストセラーになったのは，メルヴィルが当時の異なった読者層それぞれに応じる書き方をしたから成功したのだという．ポストロリアの新しい指摘は，メルヴィルが並外れた才能と独創性を持った作家であるという従来の研究に異議を唱え，これまでのメルヴィル像を打ち壊す刺激的な見方である．[26]

以上のように，80年代以降のタイピー論は，社会，政治，家族，人種や階級などの多角的視点から，メルヴィルに近づく方向へ向かっている．ロレンスの流れの批評家の言説が目立たなくなったのは，文学研究の手法の変化と共に，批評家もまたオリエンタリズムを知り，脱植民地思想の時代に居合わせているからだと思われる．

プリミティヴィズムはその虚構性が一方的に見る側のものであって，見られる側のものではないことが，ここにいたってようやく認識されることになった．『タイピー』のサブタイトルは「ポリネシア生活瞥見」であるが，その実は，アメリカ文明の姿や形が見られることで，批評家の謂いもそれに尽きる．ポリネシアを見たアメリカ人が自分の抱くアメリカ文明を映し出したと同様に，『タイピー』を読む批評もまた書き手のイデオロギーを映し出す．メルヴィルは「自分は真実を書いた」と明言する．メルヴィルの「真実」とは何か，批評はこのテーマを追い求めてきたが，これからなおこのテーマは続くことになるにちがいない．

80年代は東西冷戦が終わった時代である．ソ連が崩壊し，アメリカが代表する文明が勝利をおさめたと評価されたのもつかの間，世界の各地でおこった民族紛争は，世界にはさまざまな文化，文明が根付いていることを，日に日に明るみにしてくれる．文明といえば，ヨーロッパ・アメリカのいわゆる西洋文明だけであると思いこむことが許されたことを歴史的に理解する時代となった．この時代で『タイピー』はいかに読まれるか，そのためにわたしたちは従来の読みをもうひとつの虚構として読まなくてはならないのである．

まとめ

吉本隆明は『アフリカ的段階について』の中で，次のように述べている．

> ヘーゲルはいわば絶対的な近代主義といえるところから，世界史を人類の文明の発展と進化の過程とみなした．そこからは野蛮，未開，原始のアフリカ的なものは，まだ迷蒙から醒めない状態としかかんがえられなかった．[27]

吉本は十九世紀前半から形成された進歩としての歴史観を，ヘーゲルやモルガンの歴史の段階の分類を構造的に捉え直し，外在的歴史としてのアフリカ的段階（プレ・アジア的世界）にたい

し，精神の歴史としての内在史を提示する．十九世紀は，歴史は野蛮，未開，原始と段階的に進むものとみなすことのできた，絶対の近代主義が成立した希な時代だったと言う．

20世紀のメルヴィル批評は，吉本のいう19世紀の考えから脱していたのだろうか．そうではなかった．批評は一貫して文明世界と野蛮世界の対立と関係について論じてきた．作品をノンフィクションの旅行記ではなくて，フィクションであるとすることで，作品全体が抽象的観点から読み解かれるようになると，プリミティヴは現実社会とはさらに無関係な，観念の言葉によってとらえられた世界，見る側の欲求の投影の世界となった．そのように構築された世界観のなかで，プリミティヴは文明人の自己認識における否定すべき一要素の表象と化してしまった．20世紀の批評の語りは19世紀の「幸運な楽園喪失」と「進歩の思想」を雄弁に展開したのである．

しかし，1980年代以降の批評は，それまでのアメリカ文明に依拠したナラティヴからの変化が見られる．より多元的に文化を見る立場が出てきたのである．『タイピー』批評がマルケサスを論じる時に，肝心のマルケサスの視点が不在であることを，批評が初めて意識するようになった．『タイピー』を丸ごとフィクションの抽象的世界に閉じこめた枠を取り壊し，19世紀の政治，社会，家族，階層など社会的背景とメルヴィルの心理的展開を重ね合わせ，多角的にメルヴィルに近づくなかでプリミティヴは語られるようになった．批評の変遷の要因の一部は時代の世界観の変遷でもあろう．文化や文明の意味がこれからも時代とともに変化し，それらのぶつかりや影響が常に存在し，その意味を問いなおす営みがあるかぎり，またメルヴィルが読まれる限りは，『タイピー』批評の系譜は続く．

注

1）Jay Leyda, *The Melville Log: A Documentary Life of Herman Melville, 1819-19891, 2vols.* (New York: Harcourt, Brace, 1951); rpt. 'With a New Supplementary Chapter,' 2 vols.(New York: Gordian Press, 1969), p.837.

2）F. O. Matthiessen, *American Renaissance,* (London Oxford NewYork: Oxford Univ. Press, 1941). p.371 で Melville's first book was a record of experience.　と書いている．

3）Raymond M . Weaver, *Herman Melville: Mariner and Mystic* (New york:George H.Doran, 1921)；Excerpted in Stern *Criticaal Essays,* pp.62-67.

4）Weaver, p.65.

5）James Baird, *Ishmael: A Study of the Symbolism Made in Primitivism* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1956), p.19. 参照．ベアードは『タイピー』は生きる上での蘇りの力を与えてくれる象徴性を求めてプリミティヴな世界へ回帰することを表していると言う．

6）A. O. Lovejoy, "Foreword" to Louis Whitney's *Primitivism and the Idea of Progress* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1934), p. xvii.

7）Lovejoy, pp. xviii-xix.

8）Laurie Robertson-Lorant, *Melville: A Biography* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1996), pp. 78-79.

9）Robertson-Lorant, pp. 81-82.

10）D.H. Lawrence, *Studies in Classic American Literature.* (Penguin books, 1981), p.139. 引用文は野崎　孝訳を借用させていただいた．

11）Lawrence, pp. 145.　「南海の島の原住民は，他の点はどうあれ，生きるための苦闘，意識

の苦闘，魂が完全な満足を得んがための苦闘という点では，われわれよりも何世紀も何世紀もおくれた，はるかな過去の状態にあるということは否定し得べくもない.」

12）Bette S. Weidman, "*Typee* and *Omoo:* A Diverging Pair" *A Companion to Melville Studies.* ed. John Bryant (New York, Westport and London: Greenwood Press, 1986), p.105.

13）Milton Stern, ed. *Critical Essays on Herman Melville's* Typee(Boston, Mass.: G.K.Hall &Co., 1982), p. 3.

14）Stern, ed. *Critical Essays,* p. 5.

15）Stern, ed. *Critical Essays,* p. 8.

16）Milton R. Stern, *The Fine Hammered Steel of Herman Melville*　Urbana: Univ of Illinois Press, 1957, 34.

17）R.W.B. Lewis, *The American Adam: Innocence, Tragedy, and Tradition in the Nineteenth Century* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1955), pp. 54-73.

18）Samuel Huntington, *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*(1996)サミュエル・ハンチントン，鈴木主税訳，『文明の衝突』（集英社：2001), p. 119.

19）Carolyn Karcher, *Shadow Over the Promised Land: Slavery, Race, and Violence in Melville's America* (Baton Rouge and London: Louisiana State Univ. Press, 1980), pp. ix-x.

20）Joseph Wenke, "An Annotated Bibliography of *Typee* Studies" Milton Stern, ed. *Critical Essays on Herman Melville's* Typee (Boston, Mass.: G. K. Hall & Co., 1982), pp. 259-314."

21）Karcher, p. 1.

22）T. Walter Herbert, Jr., *Marquesan Encounters: Melville and the Meaning of Civilization* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981), p. 19.

23）太田好信『トランスポジションの思想』(京都：世界思想社，1998), pp.7-8.

24）Mitchell Breitwieser, "False Sympathy in Melville's *Typee*" *American Quarterly,* 34(1982), pp. 396-417.

25）Michael Paul Rogin, *Subversive Genealogy: The Politics and Art of Herman Melville* (Berkeley: University of California or New York: Alfred A. Knopf, 1983), p. 44.

26）Sheila Post-Lauria, *Correspondent Colorings: Melville in the Marketplace* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1996), pp. 27-46.

27）吉本隆明『アフリカ的段階について―史観の拡張』（東京：春秋社，1998), pp. 27-28.