OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	文化の拘束力についての一考察 : 「キャノン」と「ポピュラー」
Author(s)	伊勢, 芳夫
Citation	言語文化共同研究プロジェクト. 2015, 2014, p. 5-16
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/54338
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

文化の拘束力についての一考察

――「キャノン」と「ポピュラー」――

伊勢　芳夫

1．はじめに

一般に、人間は自由に思考し、行動すると考えている人は多いかも知れない。しかしながら、もし「自由」という概念が「独自」と等価概念であるのなら、「自由な思考」や「自由な行動」に疑義を呈することはそれほど困難なことではない。まず言語の問題として、「自由に」思考された思想が既存の言語でもってどうして簡単に表現できるのだろうか。「自由」、つまり「独自」に考え出された思考内容は、「独自」な言語でもって表現されねばならず、そして「独自」の言語で表現された「独自」な思想内容は、他者によって解読されなければコミュニケーションは成立しない。そのようなコミュニケーションが簡単には成立しないのは、初めて聞く外国語の意味が全く分からないのと原理は同じである。コミュニケーションとは、既知の言葉でもって、既知の意味内容をやり取りすることである。もちろん、複数の既知の言葉や思想から選択する「自由」はあるわけだし、またそれらを組み立てて「独自」のより大きな表現や思想を生み出すことはできるだろう。しかしながら、そのような「独自」の思想を伝達するためには、発信者と同様受信者も多大なエネルギーを必要とする。通常の日常会話は、既存の表現や思想をやり取りしているだけなのである。

このようなことを言うのは、日常とは陳腐なものであるということをあらためてわざわざいうためではない。まさにこの「陳腐さ」というのが曲者なのである。上述したように、通常の日常会話は既存の表現や思想をやり取りしているということは、思考においても、そして行動においてもいえることなのである。つまり、思考においても、コミュニケーションにおいても、そして行動においても、多大なエネルギーを使って「陳腐さ」を打ち壊し新たな可能性を打ち立てる（脱構築する）よりも、既存の思考・表現・行動を反復することの方がはるかに楽であり、自然にそちらに流されてしまうのである。たとえば、実験的な手法を多用する小説と格闘しながら意味を獲得するよりも、娯楽小説を読み流して楽しむ方を多くの人が選択するだろう。また、まったく生活習慣や価値観の異なる過去の文学や異国の文学を読むよりは、同時代の作家の小説を読む方を選ぶであろう。このような傾向を逆に言えば、人は既存の思考・表現・行動に強く拘束されているのである。意図的

に「異質なるもの」を理解しようと努力しない限り、既存のものを相対化し、批判し、脱構築することはできない。したがって、既存の桎梏から逃れられないどころか、からめとられているという意識すら持つことはできない。

本稿においては、このような「既存」の持つ拘束力について考察を試みようと思う。まずそのために、この「既存」の拘束力を媒介するものが広義の言語（記号）と文化であるという仮説を立てて、それを検証することにする。

2．言語、及び、文化について

言語とは何か、文化とは何かを問うために、次の２つの前提を考えてみよう。すなわち２つの前提とは、１つ目が、言語によるコミュニケーションを成り立たせるために言語コードが存在するのと同様に、文化を成り立たせるためにも文化コードが存在しているということであり、そして２つ目が、英語や日本語やヒンディー語にそれぞれの言語コードがあるように、文化にもそれぞれの独立した文化コードがあるということである。

まず言語（記号）についてだが、フェルディナン・ド・ソシュール(Ferdinand de Saussure)が言うように、言語は言語内での関係性に規定され、言語外には規定されないということである。このような言語（記号）と言語（記号）外の世界(現実世界)との関係については、ウンベルト・エーコ（Umberto Eco）が次のように述べている。

> A sign is everything which can be taken as significantly substituting for something else. This something else does not necessarily have to exist or to actually be somewhere at the moment in which a sign stands in for it. Thus *semiotics is in principle the discipline studying everything which can be used in order to lie.*[1]

上記の前提で言及した言語コードと文化コードとは、広い意味での言語（記号）コードを構成している全体を２つの種類のコードに分けたものであり、１つは「言語コード」――通常、言語学がカバーする領域――であり、他方は「文化コード」――通常、文学・文化研究がカバーする領域――である。[2]たとえば、「天皇は、日本人の１人に過ぎない。」というとき、言語レベルでは有意差がなくても、文化レベルにおいては1930年代にこのことを発話するのと2010年代に発話するのとでは全く違った意味が生じる。なぜなら、1930年代と2010年代では、文化コード――あるいは「価値の源泉」――が全く変わったからである。通常、規範文法では、この文化コードについてはほとんど言及されない。日本語の規範文法の研究者は、日本人として発話して良いか悪いかの判断は、言語レベルの問題ではなく、「常識」の問題と考えているのであろう。しかしながら、「常識・非常識」は事実から外れ

---

[1] Umberto Eco, *A Theory of Semiotics* (Bloomington: Indiana University Press, 1979), p. 7.

[2] 文化記号論における文化コードの解説については、池上嘉彦・山中圭一・唐須教光、『文化記号論への招待』、（有斐閣選書、1983）を参照。

ているかどうか――言語域外の事象との整合性があるかないか――で決定されるのではなく、二項対立的に概念化されている区別である。中世ヨーロッパでは、「太陽は地球の周りを回っている」というのが「常識」であったが、今日では「非常識」と分類されるように、現在「常識」とされている陳述が、50 年後に「非常識」とされない保証は全くないのである。そのような「常識・非常識」の類別が、ある言葉の集合に対しては発話を推奨、または強要し、また別の言葉の集合に対しては発話を抑制、禁止、もしくは隠蔽するのであるから、文化コードは言語のもつ極めて重要な働きではないだろうか。

言語が人々に強力な拘束力を持つ例として、１９３０年代後半から太平洋戦争の終戦まで日本を覆い尽くした言説が好例であろう。その言説の１つの表出が、『国体の本義』である。

> 一、肇国　大日本帝国は、万世一系の天皇皇祖の神勅を奉じて永遠にこれを統治し給う。これ、我が万古不易の国体である。そしてこの大義に基づき、一大家族国家として億兆一心聖旨を奉体して、克く忠孝の美徳を発揮する。これ、我が国体の精華とするところである。この国体は、我が国永遠不変の大本であり、国史を貫いて炳として輝いている。・・・[3]

この冒頭部分は、日本の国の国家原理（「国体」）を端的に言い表したものであり、国民に刷り込まれたのであった。その国家原理が終戦後すぐに「否定されるべきもの」に転落したのは、GHQ が新たな国家原理を敗戦国の国民に刷り込み、成功したからである。これに近い大転換は江戸時代から明治にかけて起こっている。[4]もっとも通常はこのような急激な転換ではなくもっと緩やかなのだが、しかしながら変容や転換は気づかないうちに進行していくのである。

次に、文化コードが編み出す「文化」概念についておさらいしてみよう。

レイモンド・ウィリアムズ(Raymond Williams)の『キーワード辞典(*Keywords*)』の「文化(CULTURE)」によると、[5]独立した抽象名詞としての“culture”には、もともとの意味に近い栽培や培養という意味のほかに、(1)知的、精神的、美的発展の全般的な過程、(2)ある民族、ある時代、ある集団、または人類全体にみられる生活様式（“a particular way of life”）、(3)知的、特に芸術活動の実践と作品、というように、3 つのカテゴリーに分けることができるが、ただし、それらは明確な境界があるわけではないようである。

このように文化概念を構成する意味が３つのカテゴリーに分けられ、しかもその境界があいまいであるとしても、そのいずれを強調するかによって、その文化が醸成する「世界

---

[3] 文部省編纂、『国体の本義』、内閣印刷局、1937、p. 9.

[4] 明治４年（1871 年）に断髪令が出された。「半髪（はんぱつ）頭を叩いてみれば因循姑息（いんじゅんこそく）の音がする。総髪頭（そうはつあたま）をたたいて見れば王政復古の音がする。散切頭（ザンギリあたま）をたたいて見れば文明開化の音がする。」
（Wikipedia, http://ja.wikipedia.org/wiki/%E6%96%87%E6%98%8E%E9%96%8B%E5%8C%96)

[5] Raymond Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society* (New York: Oxford University Press, 1976), pp. 87-93.

観」が大きく変わってくる。つまり、（1）の知的、精神的、美的発展の全般的な過程を重視すれば、たとえ出発点は様々であれ、発展していく先は1つの「理想的な文化」ということになる。一方、（3）のある民族、ある時代、ある集団、または人類全体にみられる生活様式を文化として捉えれば、この世界には様々な文化が併存するという考え方になる。前者が「単数の文化(Culture)」概念であり、後者が「複数の文化(cultures)」概念である。

「単数の文化」概念は、18 世紀以降のヨーロッパの啓蒙主義に顕著に現れたと考えられる。そこでは、文化は直線的に進歩するというのである。そして、進歩の最先端にヨーロッパ文化、あるいは文明があるのだ。ヨーロッパ以外の文化は「遅れた文化」であり、それらを先導し改善していくというのが、植民地主義の大義になっていく。一方、それに対して、「複数の文化」観の考え方をドイツの哲学者のヨハン・ゴットフリート・ヘルダー（Johann Gottfried von Herder）が『人間史論（*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*）』で提案したが、それについてレイモンド・ウィリアムズは『キーワード辞典』で以下のように紹介している。

> In his unfinished *Ideas on the philosophy of the History of Mankind* (1784-91) he [Johann Gottfried von Herder] wrote of *Cultur*: 'nothing is more indeterminate than this word, and nothing more deceptive than its application to all nations and periods'. He attacked the assumption of the universal histories that 'civilization' or 'culture'—the historical self-development of humanity—was what we would now call a unilinear process, leading to the high and dominant point of C18 [18th century] European culture. Indeed he attacked what he called European subjugation and domination of the four quarters of the globe, and wrote;
>
> > Men of all the quarters of the globe, who have perished over the ages, you have not lived solely to manure the earth with your ashes, so that at the end of time your posterity should be made happy by European culture. The very thought of a superior European culture is a blatant insult to the majesty of Nature.
>
> It is then necessary, he argued, in a decisive innovation, to speak of 'cultures' in the plural: the specific and variable cultures of different nations and periods, but also the specific and variable cultures of social and economic groups within a nation.

19 世紀以降これらの「単数の文化」概念と「複数の文化」概念は西欧の思想界に併存し、互いに言説形成・編成において熾烈な陣取り合戦を行っていくわけであるが、特に 19 世紀中葉は「単数の文化」概念が優勢であった。そして極端な場合は、白人優位の人種主義につながっていった。ロバート・J・C・ヤング(Robert J. C. Young）の指摘によれば、19 世紀

において、人間はすべて動物学的に同じ種に属するかどうかという生物学的問題が提出されたという。

> In the nineteenth century, as in the late twentieth, hybridity was a key issue for cultural debate. The reasons differ, but are not altogether dissimilar. The question had first been broached in the eighteenth century when the different varieties of human beings had been classed as part of the animal kingdom according to the hierarchical scale of the Great Chain of Being. Predictably the African was placed at the bottom of the human family, next to the ape, and there was some discussion as to whether the African should be categorized as belonging to the species of the ape or of the human. The dominant view at that time was that the idea of humans being of different species, and therefore of different origins, conflicted with the Biblical account, moreover, the pressure of the Anti-Slavery campaign meant that the emphasis was very much on all humans belonging to a single family.[6]

このような白人優位の人種主義を帯びた「単数の文化」概念は、帝国主義の拡張とともに世界を席巻し、開国後間もない日本に対しても強烈な影響を与えている。そのような西欧の衝撃を少しでも和らげようとしたのが福沢諭吉の著作であった。彼が『文明論之概略』で最初に行った作業は、すべての事柄を相対化することの意義を論証することである。そして次に福沢は、欧米人による人種のマッピングを反復してみせたのであった。彼は文明の進歩の程度を次の引用にあるように3つに分類する。

> 前章に事物の軽重是非は相対したる語なりといえり。されば文明開化の字もまた相対したるものなり。今、世界の文明を論ずるに、欧羅巴諸国並に亜米利加の合衆国を以て最上の文明国と為し、土耳古[トルコ]、支那、日本等、亜細亜の諸国を以て半開の国と称し、阿非利加[アフリカ]及び墺太利亜[オーストラリア]等を目して野蛮の国といい、この名称を以て世界の通論となし、西欧諸国に人民独り自から文明を誇るのみならず、彼の半開・野蛮の人民も、自からこの名称の誣いざるに服し、自から半開野蛮の名に安んじて、敢て自国の有様を誇り西洋諸国の右に出ると思う者なし。ただにこれを思わざるのみならず、やや事物の理を知る者は、その理を知ることいよいよ深きに従い、いよいよ自国の有様を明にし、いよいよこれを明にするに従い、いよいよ西洋諸国の及ぶべからざるを悟り、これを憂いこれを悲み、あるいは彼に学てこれに倣わんとし、あるいは自から勉めてこれに対立せんとし、亜細亜諸国に於て、識者終身の憂はただこの一事にあるが如し。(頑陋なる支那人も近来は伝習生徒を西洋に遣りたり。その憂国の情以て見るべし。)

---

[6] Robert J. C. Young, *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race* (London and New York: Rutledge, 1995), pp. 6-7.

> 然ば則ち彼の文明、半開、野蛮の名称は、世界の通論にして世界人民の許す所なり。そのこれを許す所以は何ぞや。明にその事実ありて欺くべからざるの確証を見ればなり。左にその趣を示さん。即ちこれ人類の当に経過すべき階級なり。あるいはこれを文明の齢というも可なり。（下線は筆者による。）[7]

一方、「複数の文化」概念においても、極端なものになると、乗り越えることが不可能なほど文化と文化の間の壁を高く強固なものとして考える傾向を持つ。イギリス人小説家のラドヤード・キプリング(Rudyard Kipling)は、短編小説「法を越えて（“Beyond the Pale”）」[8]の冒頭で、以下のような教訓を掲げている。

> A man should, whatever happens, keep to his own caste, race and breed. Let the White go to the White and the Black to the Black. Then, whatever trouble falls is in the ordinary course of things—neither sudden, alien nor unexpected.

このように文化を「複数の文化」と「単数の文化」で捉える流れが今日まで存在するのであるが、しかしどちらが正しいかは単純にはいえないし、また、本稿はどちらかを擁護することを目的にはしていない。ここで問題にしたいのは、言語、及び、文化の持つ拘束力についての考察である。

次に、文化の拘束力を考える上で、その特性を知るために文学・文化研究はどのようなアプローチをすべきなのかをみてみよう。

3．文学におけるキャノンとポピュラーについて

「はじめに」で、人は既存の思考・表現・行動に強く拘束されていると述べた。その意味で、ポピュラー小説も人間の思考・表現・行動を強く規定すると考えられる。なぜならポピュラー小説の特徴は、日常的に使われる言語との透過性が非常に高く、表現も、話題も、描写される事物も、読者の周辺に流通するものが大半である。したがって、ポピュラー小説の読書とは、「既存」の反復の一つとして行われる行為なのである。さらに今日では、文学以外にもテレビや映画、インターネットのような別の媒体においてこのような反復はみられる。つまり、人はさまざまな反復にさらされた世界にあって、そこに安住することで知らず知らずのうちに言語や文化の拘束力に無抵抗になり、麻痺させられるようになる。しかもポピュラー小説のたぐいのものは少年期から読み始められることが多いので、受け取った情報は相対化されずに「真なるもの」として刷り込まれてしまうであろう。

---

[7] 福沢諭吉、『文明論之概略』、(岩波書店、1995)、pp. 25—6。

[8] Rudyard Kipling, “Beyond the Pale.” *Plain Tales from the Hills* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1907), p. 189.

一方、これまでの文学研究の対象は、もっぱらキャノンとされる文学作品であった。たとえば、ラドヤード・キプリングの『キム(*Kim*)』(1901)は英領インドを舞台にした小説として非西欧社会の文化と人間を鮮やかに描いた作品と評価される一方、サイードの『文化と帝国主義(*Culture and Imperialism*)』のように白人優位主義や帝国主義の充満する作品と分析されることもある。しかしながら、前者の批評は『キム』という作品のもつ既存の思考・表現・行動の反復を隠蔽しているのに対して、後者のポストコロニアル研究においては、ひたすらそれらの反復の痕跡をのみ嗅ぎまわって、作品に介在する反復を壊そうとするベクトルを黙殺してしまう。挙句の果ては、帝国主義を拡散する源泉として断罪する批評家が増殖することになる。

このような両極端の方向からの批評・分析がなされるのは、文学のキャノンとされる作品の宿命であろう。特定の作家のみを研究する人々は、カルト集団よろしくその作家の作品を偶像化しようとするのに対して、ポストコロニアルの研究者で作者・作品を帝国主義のお先棒と糾弾する人々は偶像破壊に血道を上げる。しかし共通していえることは、伝統的な文学研究が文学キャノンのみを扱うという暗黙の了解から抜け出ようとしないことである。それは、文学研究者が文学作品自体の価値評価をすることを自分の本務と考え、芸術的価値の乏しい作品を分析したがらないからであろう。それに対して、アレン・J・グリーンバーガー（Allen J. Greenberger）のような歴史家や社会学者の方が、自由にキャノンとポピュラー作品を取り交ぜて時代のエートスを研究している。確かに、芸術性の優れた作品と凡庸な作品を区別なく取り扱うのは、文学研究を浅薄なものにしがちなのであるが、文学のキャノンに名を連ねる作品と社会を無介在につなげるのは強引過ぎるのである。そもそも、文学キャノン以外の一切の文字情報に触れない人間など存在しないのだから。

それでは次に、19 世紀イギリスの既存の思考・表現・行動を反復する小説、つまり帝国主義のプロパガンダとしての小説を概観することで、『キム』との対比を考えてみよう。

4．キプリングとヘンティについて

G・A・ヘンティ(G. A. Henty)は、大英帝国の全盛期に少年向けの小説を量産した作家であった。彼はインドには短期間の旅行しかしていないが、その代わりに、世界各地のイギリスの植民地を旅行しており、一種のコスモポリタンといえるかもしれない。ヘンティの小説には、ほぼ同じ時期に出版された『キム』の主人公といくつか共通点を持つ主人公ハリー・リンゼー(Harry Lindsay)が登場する『銃剣の切っ先：マラータ戦記(*At the Point of the Bayonet: A Tale of the Mahratta War*)』(1902)という作品がある。[9]この作品と『キム』との共

[9] グリン―バーカーは、『銃剣の切っ先』とキプリングの短編「ナムゲイ・ドゥーラ"Namgay Doola"」が類似した物語だという。確かにイギリス軍兵士とレプチャ族の母親から生まれたナムゲイはチベット語（レプチャ方言）を話し、彼が住むヒマラヤの小王国の中で突出して勇猛で有能なアイルランド人の血をもつ人物であるが、彼は英語を話せず、自分がイギリス人であることを知らない点で、『銃剣の切っ先』と類似した物語というのは見当はずれであろう。Allen J. Greenberger, *The British Image of India: A Study in the Literature of Imperialism 1880-1960* (London:

通点は、主人公が幼いころに親と死別しインド女性に育てられたこと、現地語を流暢に話しさまざまな階層のインド人に変装して諜報活動をすること、そして、イギリスのインド支配の安定のために活躍することである。しかしながら違いもある。『銃剣の切っ先』が18 世紀末から 19 世紀にかけての東インド会社の勢力拡張の時期を舞台にしているのに対して、『キム』が 1880 年代という絶頂期の英領インドを舞台に取っていること。彼らの親は、キムの父親がインドで身を持ち崩した元アイルラン人兵であるのに対して、ハリーの方はマラータの急襲で夫婦ともども殺されたイギリス人士官の息子であったこと。キムがインドの母なる大地に固執するのに対して、ハリーの方は、オランダの勢力圏にあったマレー半島に触手を伸ばすことを目論むイギリスのお先棒を嬉々として担いで、シンガポールまで乗り込んでいくのである。

『キム』批評の初期の優れた批評として、『アクセルの城（*Axel's Castle*)』の著者であるエドマンド・ウィルソン(Edmund Wilson)は、伝記的・精神分析的解釈だけではなく詳細なテクスト分析を行っていて、『キム』における相対的な異文化並置を指摘する。[10]

> Now what the reader tends to expect is that Kim will come eventually to realize that he is delivering into bondage to the British invaders those whom he has always considered his own people, and that a struggle between allegiances will result. Kipling has established for the reader—and established with considerable dramatic effect—the contrast between the East, with its mysticism and its sensuality, its extremes of saintliness and roguery, and the English, with their superior organization, their confidence in modern method, their instinct to brush away like cobwebs the native myths and beliefs. We have been shown two entirely different worlds existing side by side, with neither really understanding the other, and we have watched the oscillations of Kim, as he passes to and fro between them. But the parallel lines never meet; the alternating attractions felt by Kim never give rise to a genuine struggle.[11]

ただここで指摘されているキプリングの「東洋」と「イギリス」の対照的（相対的）な捉え方は、サイードの『オリエンタリズム』での「西洋と東洋」の関係に合致するものである。二項対立的に、" with considerable dramatic effect"をもって創り上げられた「東」と「西」の関係は、いくらそこを行き来しようと、キムには"a genuine struggle"など生まれてこない

Oxford University Press, 1969), p. 14. Rudyard Kipling, "Namgay Doola" *In Black and White* (New York: Charles Scribner's Sons, 1905).

[10] 以下の『キム』に関する考察は、拙著『「反抗者」の肖像——イギリス、インド、日本の近代化言説形成＝編成——』(広島：渓水社、2013) の 166 頁から 210 頁の文章を一部利用している。

[11] Edmund Wilson, "The Kipling that Nobody Read", in *Kipling's Mind and Art* ed. Andrew Rutherford (London: Oliver & Boyd, 1964), p. 30. 以下の『キプリングの精神と芸術(*Kipling's Mind and Art*)』からの「誰も読まなかったキプリング("The Kipling that Nobody Read")」の引用は、この版の頁数を本文に記入。

というのである。そして、続いて以下のようにキムのインド（東洋）との関係を結論付ける。

> But the pretences of Kim to a spiritual vocation, whatever spell has been exerted over him by the Lama, are dispelled when the moment for action comes, when the Irishman is challenged to a fight: Kim knocks the Russian down and bangs his head against a boulder. "I am Kim. I am Kim. And what is Kim?" his soul repeats again and again, in his exhaustion and collapse after this episode. He feels that his soul is "out of gear with its surroundings—a cog-wheel unconnected with any machinery, just like the idle cog-wheel of a cheap Beheea sugar-crusher laid by in a corner." But he now gets this unattached soul to find a function in the working of the crusher—note the mechanical metaphor; dissociating himself from the hierarchy represented by the Abbot-Lama, he commits himself to a role in the hierarchy of a practical organization.（30-1）

キムはチベットからきたラマ僧の弟子として、あらゆる罪を洗い清める川を探し出すラマ僧の旅に付き従う間に、大英帝国の最前線を支える諜報部員としての訓練を受け、最終的にロシアの南下を防ぐ仕事で重要な働きをする直後に、キムは彼本来の居場所、大英帝国の植民地支配構造の一角に自分の居場所を見つけたというのだ。一方、ラマ僧の弟子であったのは"the pretences of Kim to a spiritual vocation"——ラマ僧によって呪文をかけられたとウィルソンはいうが、ラマ僧が呪術を行うという言及は作品には一切なされていない——に過ぎず、自分の本来の立ち位置、つまりアイデンティティを見つけると、ラマ僧の魔力は消え去ってしまったとウィルソンは断言する。

はたして"the hierarchy of a practical organization"の一員であることをキムが自覚したという解釈は正しいのであろうか。

ウィルソンの読み（解釈）と共通する研究者として、たとえば、ジョン・A・マクルーア（John A. McClure）はキプリングが"the commonplace identification of the Indians with children who must remain under protective custody"[12]という当時の考えを受け入れ、強調しているのだという。

パトリック・ウィリアムズ(Patrick Williams)は、ポスト構造主義的方法、つまりディコンストラクションによって、テクストに内在するイデオロギーを、「沈黙」、「矛盾」、そして「一貫性の破綻」している箇所を見つけ出すことによって暴こうとする。もちろん、彼の見つけ出すイデオロギーは、帝国主義・植民地主義イデオロギーである。確かに、ディコンストラクション的方法が内在するイデオロギーを浮かび上がらせることは否定できなく、有用な方法であるが、テクストの「沈黙」の箇所からイデオロギーを読み取る作業には、常に研究者の恣意的な解釈を生み出す危険性がつきまとっていることも確かである。

---

[12] John A. McClure, *Kipling and Conrad* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1981), pp. 23-4.

ウィリアムズは上記の方法論によって、前述のウィルソンやマクルーアと同様、『キム』が“the possibilities of bridging the gap which separates coloniser and cloniesed”[13]を模索していると主張する立場を否定して、まさに『キム』というテクストこそが、揺らぎ出した大英帝国のイデオロギー的基盤を立て直す新しいヴィジョンを提供する目的で書かれたというのである。

それでは、ヘンティの『銃剣の切っ先』の方はどうであろうか。この作品のなかで繰り返し白人の優位性、植民地化の大義が反復されていることは、ディコンストラクションに頼らずとも明白である。それらの反復される事柄は、大まかに４つのカテゴリーに分類することができるだろう。

１つ目は、イギリス人が心身ともにインド人より優れた人種であることである。

> He [Harry] knew that he was stronger than other boys of his own age, more fond of exercise, and leader in all their games, but he had accepted this as a natural accident. The fact that he belonged to the race that were masters of southern India, and had conquered and slain the Nabob of Bengal, was a gratification to him, but at present the thought that he might some day have to join them and leave all those he loved behind, far overpowered this feeling. [14]

これはインド人として育てられていたハリーが、母親であると思っていたインド女性から彼がイギリス人であることを初めて聞かされた時のことである。ここで興味深いのは、ハリーが自分がイギリス人だと知った瞬間に、“he might some day have to join them and leave all those he loved behind”だと思うことである。

２つ目は、イギリス人は誠実であるのに対して、インド人は不誠実で邪悪であることである。[15]

> “. . . Unfortunately truth is a virtue almost unknown among the Mahrattas. They have a perfect genius for intrigue, and consider it perfectly justifiable to deceive not only enemies but friends. . . .” (78)

これは、インド人の口から出たことばだ。

３つ目は、イギリス支配がインド社会に平和と幸福をもたらすことである。

---

[13] Patrick Williams, “*Kim* and Orientalism”, in *Kipling Considered* ed. Phillip Mallett (Macmillan, 1989), p. 35.

[14] G. A. Henty, *At the Point of the Bayonet: A Tale of the Mahratta War* (London: Blackie & Son, 1902, rpt. by Nabu Press, 2010). 以下の『銃剣の切っ先：マラータ戦記(*At the Point of the Bayonet: A Tale of the Mahratta War*)』からの引用は、この版の頁数を本文に記入。

[15] この邪悪な仲間には、植民地争奪合戦の敵方のフランス人やオランダ人も含まれる。

> ". . .; but if in the future the British become masters of India, the Mahrattas will have no reason to regret having given them a foothold. Wherever their powers extend, the natives are far better off than they were under the rule of their own princes. Were the British masters, there would be no more wars, no more jealousies, and no more intrigues; the peasants would till their fields in peace, and the men who now take to soldiering would find more peaceful modes of earning a living." (103)

これはハリーによって語られるのであるが、まさにイギリスによるインドの植民地化の大義の反復である。

4つ目は、インド人に関して、「善良で親英的なインド人」と「強欲で反英的なインド人」というように峻別されているということである。

物語の展開は、デカン高原のマラータ社会に平和をもたらすために、そして凶暴なマレー人たちが跋扈するマレー半島に行きイギリスの貿易拠点としてシンガポールの使用権をラジャに認めさせるために、どんなに不利で危険な状況であっても主人公のハリーが勇猛さと機転を駆使して大活躍する話である。[16]もっとも、多少の筋の捻りもある。その中でも、ハリーがイギリス軍の士官に取り立てられる前にインド人として仕えたマラータの藩王国の大臣は、ハリーを非常に誠実な人物と称賛しイギリスがインドより優れた国であると認めながらも、イギリスがインドに介入することを好まないと再三ハリーに話すのである。彼は他のインド人の権力者たちと較べて、極めて誠実で郷土愛が強く、平和を好むインド人という人物造形がなされている。しかしながら、邪悪で強欲な隣国ラジャに苦しめられ、一時は奸計によって監禁されてしまう。そのことを知ったハリーが、命の危険も顧みず彼を救い出す。大臣はハリーの自分を救い出す動機が多額の報奨金目当てではなく、大臣の愛顧に対して報いることであり、大臣が復帰することで苦しめられているマラータの民衆を救うことであるということ、そして大臣の救出をボンベイ総督も望んでいることであると聞き、いたく感激する。救出された後で、大臣がハリーに送った感謝の手紙の中で、"*I have always been opposed to your people interfering in the affairs of the Deccan, but I see now that nothing save their intervention can save the country from absolute ruin owing to the constant struggles for supremacy among the great rajahs, and I see that it were far better we should enjoy peace and protection under a foreign power than be exposed to ruin and misery at the hands of warring factions.*"(156)と書いているのを読むとき、読者は「植民地化の大義の反復」を目の当たりにするのである。

批評家が『キム』という作品に躍起になって「沈黙」、「矛盾」、そして「一貫性の破綻」している箇所——本稿における「反復の痕跡」——を探し出し、何とか『キム』を『銃剣の切っ先』と同列の作品に引きずり込もうとする。しかしながら、『キム』には反復の痕跡

---

[16] ジョゼフ・コンラッド(Joseph Conrad)の『ロード・ジム(Lord Jim)』の後半部分は『銃剣の切っ先』と類似しているが、ジムがパトゥーサンで最後に破滅することで、この作品がポピュラー小説の「反復」から逸脱しているといえる。

と同じくらい、あるいはそれ以上に、反復を打ち壊す力が働いている。本稿では詳しく述べないが、たとえば、ハリーが肌を黒くして額にカーストのマークを付けた現地語を流暢に話す純然たるイギリス人の性格をもつ青年であるのに対して、キムの方は、蛇を見たときや、師事するラマ僧がロシア人に殴られたときにしか、アイルランド人の「血の特性」が現れないのである。

もっとも、『銃剣の切っ先』にも反復を壊すような箇所がないわけではない。その一つが、上記の大臣との会話中に、“a matter for their own consciences”(125)としながらも、イギリス人の中にも大金をせしめたり謀略に加担する人物がいることをハリーが認めるところである。ヘンティの別の歴史小説『インドの英雄クライブとともに(*With Clive in India*)』(1884)では実在のロバート・クライブ(Robert Clive)が主要な登場人物であり、クライブらがラジャに大金を要求したり謀略を企てることに対して繰り返し弁解しているのであるが、歴史上の人物が主要登場人物ではない『銃剣の切っ先』でも、このような弁解が不意に顔をのぞかせるのである。この小説が書かれた時代は国家として植民地経営を行っており、かつての東インド会社のようなあからさまな金銭欲は背後に隠れ、大義を前面に押し出す必要があったと思われる。このように小説の舞台になっている時代と出版時期の間の齟齬により生じたわずかな語りの傷として、イギリス人の勇猛さと誠実さという金箔を張り巡らされたこの作品に「沈黙」、「矛盾」、そして「一貫性の破綻」として現れているのである。

５．おわりに

文化の持つ拘束力という観点から考えるとき、キャノンとされる作品とポピュラー小説の違いが、後者が文化の拘束力におもねって書かれた作品であるのに対して、前者が部分的にであろうとそれに反抗して書かれた作品であるといえるのかもしれない。しかしながら、読書という行為は、作者と読者の共同作業によって成立する行為であるので、反復への反抗が成就するかどうかは「想定された読者」に出会うかどうかで決まってくる。たとえ文学研究者であっても、「想定された読者」であるとは限らないのだ。

文化の拘束力から逃れる試みは、『キム』に登場する「矢ノ川」を求めてインド亜大陸を探し回るラマ僧のあくなき探求心を必要とするのかもしれない。しかしながら、そもそも多くの人々は文化の拘束力から逃れようとは思わないのである。なぜなら、逃れる試みの前に、文化を何か素晴らしいものだと考えてそこに安住しようとすることの意味を理解する必要があるのだが、文化の拘束力がそれをさせまいと人の思考をコントロールしているからだ。