

ヨーロッパと新世界

——デーブリーンの『アマゾン』——

時 田 郁 子

はじめに

ユダヤ系作家アルフレート・デーブリーン (1878-1957) は、1933年2月28日、国会議事堂放火事件の翌日にベルリンを脱走し、スイス、フランスを経由してアメリカ合衆国へ渡り、1945年11月9日にバーデン・バーデンに戻るまで、長い亡命生活を余儀なくされた。その間、彼は四編の長編小説『バビロン放浪 (Babylonische Wandrung)』(1934)、『容赦なし (Pardon wird nicht gegeben)』(1935)、『アマゾン (Amazonas)』(1937/38)、¹⁾『1918年11月 (November 1918)』(1939/48/50)を執筆し、精力的に創作に打ち込んだ。それと平行して彼が1912年に脱退したユダヤ教会にパリで再接近し(1933-36)、ハリウッドでカトリックの洗礼を受けた(1942)ことは着目に値する。彼のカトリック入信は、65歳の誕生日パーティー(1943)で本人の口から発表されると、二百人余りの参加者から否定的反応を示されたという。²⁾ユダヤ人であるという理由で亡命した人物がなぜカトリックに入信したのか。キーゼルは、デーブリーンがカトリックこそ「ヨーロッパの危機の克服に役立つ」と考えたからだろうと推測する。³⁾デーブリーンはエッセイ「私の人生と私の文学作品についての覚え書き」で、『アマゾン』執筆中に「キリスト教について多くを学んだ」⁴⁾と記しており、亡命生活の中でヨーロッパ人の新大陸との遭遇を繰り返し描くことにより、故郷のヨーロッパについて多角的に考察した結果、カトリック入信にたどり着いたとも考えられる。このように『アマゾン』はデーブリーンが宗教観を根本的に変えるきっかけとなった作品なのである。

『アマゾン』は、第一部『不死の国への旅 (Die Fahrt ins Land ohne

Tod』が1937年4月に、第二部『青い虎 (Der blaue Tiger)』が1938年5月に、亡命文学を手がけるオランダ・アムステルダムのクエイド出版から発表された。デーブリーンは亡命生活を終えた1947年に第一部と第二部を合わせ、1948年に第二部末の二章を切り離した部分を『新しい原生林 (Der neue Urwald)』と題して、三部仕立てに組み替えた。第一部ではアメリカ大陸にヨーロッパ人が続々とやってきてインディオを征服する。デーブリーンは双方の立場からヨーロッパとアメリカの出会いを描く。第二部ではイエズス会士が南アメリカに上陸して、インディオと協力して教化村^{レドクシオン}と呼ばれる共同体を作り繁栄を誇る。教化村は、ヨーロッパの情勢の煽りを受けて頓挫することになるが、ヨーロッパ人とインディオがそれぞれここに理想を投影したため、ユートピア的性質を持っていた。第三部は舞台が一変して20世紀のヨーロッパとなり、恋愛を中心とした若者の人間模様が描かれ、ドミニコ会士になり南アメリカに赴いて亡くなる者もいれば、ヨーロッパに残る決意をする者も出てくる。各部の繋がりは緩やかで、登場人物も実在の人物から創作上の人物まで多岐に亘るのだが、作品の主題は一貫してヨーロッパと新世界の関係である。先行研究において、デーブリーンの亡命と作品との関係、⁵⁾ 作品の成立事情、⁶⁾ 第二部に登場するラス＝カサスやイエズス会士たちに関する史実との相違、⁷⁾ などが詳細に論じられてきた。本論ではデーブリーンの『アマゾン』を執筆した経緯を押さえ、「不死の国」というトポスの広がりを検討した後、イエズス会士とインディオによるユートピアの実践を分析する。ヨーロッパ人は大西洋の先にあるアメリカ大陸を新世界と呼んだが、デーブリーンは、水平の方向にあるアメリカだけでなく、垂直方向の先にある宇宙も新世界と見なしている。第三部に描かれる近代宇宙像がもたらした衝撃は、彼が二つの新世界を同じものの別の表れと考えていることの証左であろう。そこで近代科学者たちの言説を分析して、デーブリーンの新世界像を輪郭づける。そしてヨーロッパの拡大化の結果としての20世紀を考察し、自然との関係の中に人間を位置付けようとする彼の「自然哲学 (Naturphilosophie)」の展開を示したい。

1 パリのデーブリーン

デーブリーンはベルリンで医者としての活動の合間を縫って文学に取り組んだが、亡命先では医者として働けない代わりに文学や政治の分野に時間と精力を注いだ。チューリヒ経由で1933年9月にパリに入った後の11月、彼は「ユダヤ植民地化同盟 (Liga für jüdische Kolonisation)」の設立に参加し、1936年まで理事を務め、⁸⁾ その間イディッシュ語を学び、シオニズムに関する政治的見解を発表したが、1936年にフランス国籍を獲得すると、⁹⁾ 亡命者としての危地を切り抜けたためだろうか、シオニズムに距離を置くようになる。また、『容赦なし』の執筆を終えた1934年頃から彼はパリの国立図書館でキルケゴール哲学の勉強に着手し、そこで偶然南アメリカの地図を手にとった。「アマゾン川のある南アメリカの地図。私にとってこの上ない喜び。私は水が、この元素が、水流が、海が大好きだ。」(SLW. S.296) 彼は水への関心を『我らの現存在 (Unser Dasein)』(1933)でも語っていた。「それ [=大河] は時空間における連続体である。この経過とその不断の流れだけが現存在を持ち、現存在である。個々の事物もまた、つまり個人も現存在を持つが——個人が浮かび上がって流れ去る経過の進行においてのみそうなのだ。」¹⁰⁾ デーブリーンは川を「時空間における連続体」と捉え、その連続体の中に個的存在の「現存在」があると見なす。彼は地図上にアマゾン川を発見した時、アマゾン川という「時空間の連続体」の中に「個々の事物」や「個人」の「現存在」を描き出そうと企てた。

デーブリーンは地図をきっかけに南アメリカへの興味を掻き立てられたが、当時のドイツでも南アメリカは注目的になっていた。コーヒーが愛飲されるドイツで、18世紀以降ブラジルはコーヒーの一大産地として経済的関心を集めたからである。19世紀後半にコーヒープランテーション運営を夢見て数多くのドイツ人がブラジルへ渡り、¹¹⁾ 1920年前後のドイツ語圏で「メキシコと南アメリカ侵略とインディオに犯した過ち」が流行のテーマにもなった。¹²⁾ デーブリーンは、アルフレッド・メトロウ (1902-1963) の『トゥピナンバ族の宗教とその報告。トゥピ・グアラニーの他部族の宗教と報告付』(1928) やテオドル・コッホ＝

グリューンベルク（1872-1924）の『南アメリカのインディオのメルヒェン』（1927）など民俗学の書物を読み、^{13）} 作品の構想を練っていく。

デーブリーンが南アメリカを作品の舞台にした背景には、当時ユダヤ人が自由な土地を求めていた事情も関係する。^{14）} 彼はエッセイ「歴史小説と私たち」（1936）で「作家は今日の状況の炎を遙か昔の時代に運び込む。ここに、我々がいつも探し求めてきたもの、歴史小説の現実性と真正さがある。」^{15）}、「作家が亡命中であるとき、歴史小説が好まれる。」^{16）}と述べ、歴史上の出来事は繰り返されると指摘する。『アマゾン』にはスペインやドイツの征服者、ラス＝カサス、歴代のスペイン王、三人の科学者——コペルニクス、ブルーノ、ガリレイ——といった歴史上の人物が登場する。彼らに関わる出来事、例えば、スペイン王フェルディナント六世が地図上で南アメリカを分割する姿は、ベルリンで開催された国際コンゴ会議の場でヨーロッパ列強がアフリカを分割した様子（1884/85）を連想させ、^{17）} 征服者の暴力はナチス親衛隊の暴力に通じ、^{18）} イエズス会士の教化村はユダヤ人のイスラエル建国と平行関係にある、^{19）} といった具合に、19-20世紀の事件は過去の反復と言える。『アマゾン』で描かれる集団移住——^{アマゾン}女人族の新天地を求める移動、征服者の暴力から逃れるインディオの移動、^{エルドグート}黄金郷を求める征服者たちの移動——も20-21世紀にしばしば見られる現象である。亡命中の作家は亡命せざるを得なかった原因を過去に探るため、歴史小説は作家が「自らを問い、自らを確認する可能性」^{20）}を秘め、未来に生じる出来事を予言するものとなる。デーブリーンが過去に遡ってヨーロッパを捉え直すことは、彼のいる時代および未来を考えることに繋がっていた。

2 ヨーロッパとアメリカの出会い

2-1 「不死の国」

ヨーロッパにとってアメリカは、クリストファー・コロンブス（1451-1506）がアメリカ大陸に接触して以降、目指すべき場所になった。ヨーロッパでは、活版印刷の普及により、^{レスブリカクリスティアーナ}キリスト教共同体の彼方に怪物がいるとする中世的世界観が広まっており、航海者たちはアメリカで「有尾人や犬頭人や首なし人間や女勇者アマゾンたちに当然出会うもの」と期

待していた」。²¹⁾ 彼らは中世的な幻想や新たに作り上げたファンタジーを追い求めて大陸の奥に分け入り、²²⁾ スペインで流行していた騎士道物語に倣って自らを勇者に見立てた。²³⁾ 『アマゾン』冒頭で女人族が登場することにも、アメリカを伝説の生きる世界として色づけようとするデーブリーの意図が透けて見える。シモンズはヨーロッパとアメリカの出会いに関して、アマゾン川流域の「原生林に入ることは別の世界像に入ることであり、ヨーロッパ人は征服欲をもってもこれを解読できなかった」。²⁴⁾ と述べるが、ヨーロッパ人が解読できなかったインディオの世界像はどのようなものなのか。

第一部の題名に掲げられる「不死の国」という語は、南アメリカの伝説に因むものであり、インディオの間で歌い継がれてきた。

太陽の昇る方に不死の国がある。一本の樹があり、そこからあらゆる果実を取ることができる。その樹は動物や人間の父だ。この樹に登ると、樹は上へ枝を伸ばし高くなり、枝に座った人を上へ上へ、山の頂を越えて、天へと持ち上げる。そこには祖先たちが、偉大な霊たちが住んでいる。(S.20f.)

黄金を渴望するヨーロッパ人は、インディオの首長からインカ帝国の都クスコの壮麗さを伝え聞き、さらに「不死の国 (das Land ohne Tod)」の噂を耳にすると、「不死の国」を「黄金郷」(S.124) と同一視して、そこへたどり着こうとする。だが、インディオの歌の内容を検討すれば、それが黄金郷を指さないことは一目瞭然である。「不死の国」は、ここでは「太陽の昇る方」に、別の箇所には「太陽が沈む方」(S.264) にあると記され、いずれの場合も地平線の彼方にある。そこに生える一本の樹は、「あらゆる果実」という恵みをもたらす「動物や人間の父」いわば森羅万象の源であり、天と地を結ぶ軸である宇宙樹に相当する。人間はこの樹の枝に座ると、エレベータに乗ったように地上から天へ連れて行かれ、「祖先たち」、「偉大な霊たち」に会うことができる。「祖先たち」は既に亡くなった者であり、肉体の軛から解放されて「霊」になっている。つまり、「不死の国」は死者が住まう国、「死 (Tod)」という概念がないゆえに、「死のない国／不死の国」なのである。

「不死の国」は第一部で女人族が旅立つときにも歌われる。彼女達は、

共同体の男達の横暴な振る舞いに耐えかねて、女だけで「不死の国」を目指した。「遙か彼方、太陽の昇る方に大河がある。そこにいつまでも生き年を取らない国がある。悪事を犯す者はいない。あらゆる果実をつける樹が、動物や人間の父が、その国に生えている。誰も働く必要がない。」(S.21)という歌詞の通り、彼女たちの願いは、「いつまでも生き」、「年を取らない」こと、「悪事を犯す者のいない」こと、働かないことであり、²⁵⁾それは男達と一緒にの共同体においては叶わなかった。ここでいう大河はアマゾン川を指し、彼女たちは川の流域で最適な土地を探し出して、第一巻末に姿を見せるが、このときも男に騙される。それによりそこも彼女達にとって「不死の国」ではないと判明する。

一方、ヨーロッパ人、たとえばケサダ(1500-1579)一行はクンディナマルカにたどり着くと、「彼らは夢の国にいた。彼らは黄金の国にいた。彼らは本物の天国にいた。」(S.116)と記される。黄金のあるところが彼らにとっての「夢の国」にして「天国」であり、彼らは「不死の国」に到達したと思ひ込む。彼らは金への凄まじい執着を見せ、悪事を働くことさえ厭わない。網野氏によると、当時インディオ側もヨーロッパ人をどう認定すればよいのか考えあぐね、「かつてアンデスを創造し、海の向こうへと消えたあの神の再来」²⁶⁾かもしれないとも、ただの悪霊だとも考えたという。それでもインディオが彼らに黄金を与えたのは、「インカ王から発出する互酬関係に、異人たちを取り込むひとつの戦略」²⁷⁾だったのだが、ヨーロッパ人が上手く立ち回った。トドロフによれば、ヨーロッパ文明は、その最大の聖地エルサレムがヨーロッパの外にしてイスラム教文明の支配下にあるため、また理想とする時代をギリシア・ローマという非キリスト教の過去に求めるため、空間的・時間的中心をよそに持つ。²⁸⁾そのため彼らは「精神的宇宙のなかに他者のための席」²⁹⁾を常に持ち、彼らは他者であるインディオに対して卓越したコミュニケーション能力を発揮してインディオの社会を征服したのだった。そして彼らは「キリスト者の社会のみが真に人間の社会であって、万民法はレスブリカクリスティアーナのみで通用するものというキリスト教中心の考え方」³⁰⁾に従い、異教徒であるインディオは人間ではないため奴隷化して構わないという乱暴な理屈を押し通す。

『アマゾン』でインディオも女人族も「不死の国」にたどり着けないのは、生きたまま死者の国へ足を踏み入れる者が原理上存在しないから

である。それに対し、ヨーロッパ人は「黄金の国」を「不死の国」と同一視して、自分達が到達したと思い、好き勝手に振る舞う。しかしながら彼らも死は免れず、いずれ「不死の国」に回収される。

2-2 自然観

15世紀後半以降の南アメリカでヨーロッパ人とインディオは他なるものと出会った。『アマゾン』における両者の出会いは、デーブリーンがエッセイ「プロメテウスと原始的なもの」(1938)で掲げた「プロメテウス」と「原始的なもの」という二項対立に重なる。プロメテウスはギリシア神話の巨人で、人間に火をもたらした。デーブリーンは火を熾すときに技術が始まったと見なす。「プロメテウスは火を熾す者である。戦いと攻撃の最中、彼は問うては苦しむ個人の原初的感情を引き裂き踏みつぶし曲げようとする者である。彼は行動する。彼は自然の中で力強く身体を伸ばし、秘密に満ちた土台を感じるが、それをそのままにしておく。彼の場合、それは思い上がりで戦略になるはずだ。」³¹⁾ 火を熾す技術と行動がプロメテウスの特性であるならば、「問うては苦しむ個人の原初的感情」や「秘密に満ちた土台」は彼が切り捨てるものであり、「原始的なもの」と括られる。技術者であるプロメテウスはこれを「思い上がり」と「戦略」に加工して更なる技術革新に邁進する。この構図を『アマゾン』に当てはめると、ヨーロッパ人の征服欲とそれに裏打ちされた行動は「プロメテウス」に、インディオの自然と共生する生活様式は「原始的なもの」に重なる。

インディオの生活様式について、キーゼルは「『アマゾン』のインディオにとって生の中心原理は、人間が自然との一体を維持することである。この一体は予め与えられており、全宇宙を包括する。星辰や諸元素は人間と同様魂を与えられ、それどころかより強力であるが、影響を受けやすい。山や森、川には偉大な霊たちが住み、人間はそれらと折り合わなければならない。動物は彼らの祖先であり血縁者であり、それらは狩りを許す前に、決められた誓いと犠牲を要求する。人間はどこまで動こうとも、魂を吹き込まれた自然と出くわし、決められた手順で目標に合図を送り、その反応を探知しなくてはならない。」³²⁾ と簡潔に述べる。インディオの「魔術的・アニミズム的世界像」³³⁾において、自然界のすべては魂を持ち、人間は動物を祖先に持つため、狩りの対象に対しても

敬意を示す必要がある。食糧確保のために不可欠な狩りは同胞殺しになりうるからである。インディオにとって「不死の国」に行くことは、人間としての個的存在の放棄を意味する。その上で彼らは「自然へ戻りたいという願い」³⁴⁾を抱いており、死を闇雲に恐れることはない。

それに対し、「合理的世界像」³⁵⁾を携えるヨーロッパ人は人間中心主義の観点から「自然を支配したいと願う」。³⁶⁾ マースによれば、ヨーロッパ人にとって「アマゾンの自然は語らず嘆くだけ」³⁷⁾で、救済を欲するため、支配すべき対象になる。だが彼らにとって「自然は破壊と死を意味する。死は希求される救済を保障しない。死は個別化を後退させ、共生的一体を復元する。」³⁸⁾ 彼らは自然に敵対した挙げ句「破壊と死」を引き出すだけだった。「この小説でこの国を見つけようとする者は、インディオのエデンの園であれ、キリスト教の天国であれ、エルドラードであれ、一点でのみこれを見出す。すなわち、スクルーヤの腕の中、死の中において。」³⁹⁾ スクルーヤはアマゾン川を象徴する河神であり、アナコンダの姿に結びつく。⁴⁰⁾ スクルーヤに抱かれるというのは、大蛇アナコンダに絞め殺されることであり、アマゾンの自然は、半ば強制的に人間と自然の「共生的一体を復元」する。そのためヨーロッパ人はここに滞在するうちに死に思いを巡らせ自然と対立する見方を再考することになる。

2-3 ラス=カサスの嘆き

第一部第三巻に登場するラス=カサス（1484-1566）はヨーロッパ人とインディオを媒介する。彼は初めてインディアス渡航に参加したときに、金銀と奴隷を手に入れており、渡航するヨーロッパ人の平均的人物であった。インディオの奴隷化を正当化する制度はエンコミエンダと言いい、「スペイン人に一定数のインディオを委託し、貢物もしくは労働を強要する権利を認める代わりに、そのインディオたちのキリスト教化と文明化を義務づけた制度である。スペイン王室はエンコミエンダの導入によってインディアスの植民地化を完成できたと言われるほど、一六世紀を通じて、エンコミエンダは重要な制度として機能を果たすことになった。」⁴¹⁾ その後、ラス=カサスは何度もスペインと南アメリカを往復し、修道士そして司祭となって、インディオへの布教活動を行ううちに、ヨーロッパによる南アメリカ征服に疑念を抱くようになる。

『アマゾン』でのラス＝カサスも、史実同様、ヨーロッパとアメリカの狭間に立つ。インディオの首長たちはラス＝カサスの手で洗礼を受け、彼と親しく付き合う一方で、ヨーロッパ人から不当な扱いを受けていることに不満を募らせる。

別の首長。「あらゆる人間は、船に乗って山々を越えていった偉大な父ノアの子孫ですね?」「はい。」「これを白人も知っていますか? あなたは彼らに話しましたか?」「あなたは尋ねていますが、はっきり言いませんね。」「彼らは私たちに悪事をなします。それなのにあなたは偉大な父ノアは彼らと我々に共通する父であると彼らに言うのですね。」(S.228.)

首長は、人間は皆「偉大な父ノア」の子孫として平等であるのに、インディオが囚人のごとく鉱山で重労働を課されている惨状をラス＝カサスに訴える。万民法は非キリスト教徒に適用されないが、インディオがキリスト教徒となると事情は変わるはずである。それなのにエンコミエンダが通用している。そのためラス＝カサスはインディオを宥める一方で、征服者の残虐行為を弾劾し、人間の平等を訴えることになる。

さらにラス＝カサスは、インディオが独自の自然観を持つがゆえにキリスト教の教えを部分的にしか受け入れないことに手を焼く。

「(略) 神が言ったことをあなたは正しく伝えていません。それというのも動物と人間は同胞だからです。そうでなければ、猿が我々の祖先であることがどうしてありえましょう。」「私たちは神の息吹を持ち、神が自らの似姿に倣って我々を創ってくださいました。」首長は微笑んだ。「それならば我々は死後神になりますね。」「我々は死後天の神の近くへ行くのです。我々が洗礼を受け、敬虔で、神の掟を守るならば。」褐色の男は微笑んだままだった。「我々は猿が祖先であると知っています。たとえ我々があらゆる動物や鳥、魚を支配するとしても。」(S.238)

インディオは、天国を「不死の国」に重ねて理解したが、動物と人間が同胞であり、自分たちの部族の祖先は猿であるという根本的な認識を変

えることはない。作品内で語られる猿の伝説によると、猿は樹の下で休んでいる亀を乱暴に追い出し、雨期になると今度は亀が猿を追い回して噛み殺したという。インディオが殺される側の猿を先祖に持つと主張するため、猿が亀から報復される構図は、インディオがヨーロッパ人によって不正を加えられる状況に重なり、彼らがそれを亀による猿への復讐として理解していると判明する。だが彼らは伝説を語る際に「亀は意地悪ではありませんでした。よい人でした。」(S.168)と述べており、ヨーロッパ人が「よい人」かもしれないとの一抹の希望を抱いているようでもある。また、インディオは、「不死の国」で祖先の列に加わり霊と化すように、天国で誰もが神になりうると考えている。これはキリスト教の教義からはみ出す考えであり、ラス＝カサスは即座に「神の近くへ行く」のだと修正を加える。このようにラス＝カサスは、自ら洗礼を施したインディオに加えられる不正に対して、インディオに根付く異教的なものに対して、⁴²⁾二方面で戦うのである。

3 イエズスの国

第二部『青い虎』ではイエズス会士が南アメリカにやってきて、インディオと共同体を作る。歴史上、イエズス会のブラジル到着は1549年、カルロス三世によるイエズス会士追放は1767年であり、第二部は200年余りに亘るイエズス会士の活動を扱う。各巻の題名は、第一巻「サン・パオロ」、第二巻「原野放浪」、第三巻「インディオのカナン」、第四巻「ノアの方舟」、第五巻「時代の変わり目」であり、荒野を彷徨うモーセ一行や、約束の地カナン、大洪水を生き延びるノア一行、キリスト生誕といったキリスト教の重要場面を連想させる仕掛けになっている。

第一巻は、イエズス会士一行がブラジルのピラティニンガに到着したところから始まる。彼らはこの地をキリスト教化すべく聖パウロに因んで町を「サン・パオロ」と名付ける。彼らの心意気は、リーダーである司祭エマヌエルの言葉、「我々もラス＝カサスの子供じみた間違いに陥りかねない。我々は人々と口論もできる、そうだ、そうするに任せようではないか。」(S.316)に現れる。ラス＝カサスの「子供じみた間違い」とは、上位に立ってインディオを教え諭したことである。ラス＝カサスは、インディオもヨーロッパ人と同じ人間であると主張しつつも、彼ら

と同じ土俵に立つことはなく、ヨーロッパの支配者層とインディオの板挟みになった。それに対し、イエズス会士はインディオと同じ立場から物事を見ようとする。とはいうものの、はじめのうち彼らは自らを英雄に見立て、「あそこに森が、巨大な森があり、我々は褐色や赤い肌の人、動物や蛇、鳥からあらゆる不正を取り除き、あらゆる危険を引き受けるため、進みゆかねばならない。それらの克服は我々に名誉を授けるだろう。」(S.332f) と言っており、インディオを動物と並べるところにヨーロッパ中心主義が透けて見えるが、それでも「彼らは人間の悲惨を取り除こうとした」(S.340)。この信念ゆえに、「彼らは受肉し生まれたただけだった。神の一人子が天からガリラヤの地に降り立ち、処女マリアの体の中で人間の肉を纏った。彼は苦痛の道すべてを通過して肉から神へ戻り、進むべき道を示した。」(ebd.) という具合に、彼らは自らをイエス・キリストに重ねて「苦痛の道」を歩むことになる。

第二巻でイエズス会士はサン・パオロを後にして、インディオの悲惨な状況を目の辺りにしつつ奥地へ進む。彼らはインディオと折り合い共同体を作ろうと試みるが、巻末で一行の若き修道士マリアーナが溺死する。彼はインディオの習俗を理解し、彼らから信頼を寄せられ、彼らが共同体から逃れる際にリーダーになる決意をする人物であり、その最期は次のように描かれる。

マリアーナが大滝に向かって流れるパラナ川を渡ろうとしたとき、河神が彼に話しかけた。河神は茶色い波から蛇の太い身体をくねらせて怒りに満ちた顔をもたげ、ざわざわシューシュー音を立てて、彼につばを飛ばした。マリアーナは驚いた。舟にいる褐色肌の者たちも蛇に気付いて必死に漕いだ。蛇は彼らを追いかけた。マリアーナは同行者を破滅させるわけにいかなかった。他の者が目をつむり、大声で励まし合う間に、蛇に話しかけた。彼らは彼が蛇語を知っていることに驚いた。彼は言った。彼らが向こう岸についたらあなたに贈り物を差し上げましょう。

すると蛇が彼の顔に泡を吹き付け、水を舐め回した。「わが姉スクルーヤがおぬしのような白い肌の者について話してくれた。おぬしたちは動植物の命を奪う悪霊だ。……」(略)「……おぬしは私に何を捧げるつもりか?」「あなたのお望みのものを、偉大なる河神よ。」(略)

「ではおぬしを戴こう。」そして蛇はマリアーナに襲いかかり巻き付いて、甲板から彼を引き摺り下ろした。「これでおぬしを手に入れた。」(S.377f.)

マリアーナ一行は舟でパラナ川を渡ろうとしたとき河神の姿を認める。河神の「蛇の太い身体」は川の流れの具現であり、彼らは激流を乗り切ろうと「必死に漕いだ」。インディオが驚いたことに、そのときマリアーナは「蛇語」で河神に話しかける。なぜ彼は「蛇語」を知っているのか。蛇はキリスト教において、楽園にいたアダムとエヴァに知恵の実を食べるよう唆したため、悪魔と同一視される。河神は「魔術的・アニミズム的世界」の産物であり、「合理的世界」にあるキリスト教の立場から異端視される。だがマリアーナはインディオの自然観に親近感を抱き、ヨーロッパの世界から脱出しようとしていた。彼はヨーロッパとアメリカの二つの世界の境界にいたために、河神と意思疎通ができたのだ。おそらくインディオは河神の世界にいるため、蛇語を使う必要はなく、使うこともできない。パラナの河神はアマゾンの河神スクルーヤから聞いたヨーロッパ人の非道な行いに怒りを爆発させて、「白い肌の者」であるマリアーナの顔に「つばを飛ばす」。マリアーナに弁解する余地はなく、彼は同行者の安全を確保すべく、河神に捧げ物をすると提案する。だが河神の望みはマリアーナであり、本人の意図とは無関係に人身御供が行われることになった。こうしてマリアーナは仲間の安全を確保するだけでなく、「白い肌の者」の罪も贖った。

第三巻から第五巻は南アメリカでのイエズス会の活動がヨーロッパの情勢と連動することを示す。第三巻でイエズス会士はグアイラ地方で教化村を建設する。なかでも1610年にエマヌエルがロレットと名付けた村は「イエズス会グアラニ布教の最初の成功例」⁴³⁾と目されるほど繁栄した。1545年にスペイン領のポトシで銀山が開発されて以降、ブラジルでも貴金属を求める内陸探索が盛んになり、サン・パウロの民間人（パウリスト）が自前の資金で探索と同時に奴隷狩りを行い始めると、教化村は彼らの格好の襲撃目標にされ、⁴⁴⁾ ロレットも1628-31年に襲撃を受けた。⁴⁵⁾ そのため第四巻では、モントヤの指揮の下、教化村の一行はカヌーや筏を造ってパラナ川を600キロ下っていく。彼らがグアイラ地方から脱出した時点で12000人いたのに8ヶ月後に目的地に着いたときに

は4000人に激滅したことにも、⁴⁶⁾ 過酷な旅を敢行せざるをえなかった緊迫した事情が伺える。その後の新天地での村作りは苦難の連続であるが、一行は「方舟を造るのだ、ノアの方舟を。洪水が起きる。」(S.491)と考える。ここでノアの方舟のイメージが現れるのは、パウリスタによる襲撃とヨーロッパで行われている三十年戦争を洪水に喩え、教化村こそ洪水を生き延びる方舟にならんという強い意思があるためである。ヒルデンブラントがイエズス会士を「絶滅をもたらすヨーロッパ的拡大の犠牲者にして担い手」⁴⁷⁾と見なすように、イエズス会の活躍はヨーロッパの情勢に依拠する。南アメリカは砂糖と鉱物の産地としてヨーロッパの経済的関心を集め、砂糖農園や鉱山で働く奴隷の供給地アフリカと共に、悪名高い三角貿易の一端を担っていた。パウリスタによる襲撃も三角貿易と連動し、教化村の存続はヨーロッパ諸国の意向に掛かっていた。エマヌエルが1638-43年にスペイン宮廷で画策したおかげで、教化村はしばらく繁栄したが、第五巻「時代の変り目」で状況が一変する。1750年にスペインとポルトガル間でマドリッド条約が結ばれると、1494年にトリデシリヤス条約で定められた南アメリカにおける両国間の国境線が西に移動し、七つの教化村も移動しなくてはならなくなった。⁴⁸⁾ この混乱は1759年にマドリッド条約が廃棄され収まったが、10年弱におよぶ混乱のせいで教化村の結束は緩み、さらに1767年にスペイン国内のイエズス会士全員が逮捕され、国外に追放されると、南アメリカからもイエズス会士が出ていくことになり、教化村は崩壊の一途を辿った。

指揮を取るイエズス会士と首長を頂点とするインディオから成る共同体、教化村とは何だったのか。イエズス会士はインディオに布教したが、たとえば一夫多妻制といった習俗を改めさせたり、洗礼を強制することはなかった。教化村は自給自足を旨とし、宗教に基づく年中行事を行い、彫刻、絵画、音楽、建築といった分野で高水準の文化を誇った。伊藤氏によれば、インディオが教化村に加わったのは、1611年のアルファロの法令で、イエズス会のグアラニ教化村に属する先住民だけは、なんらかの新しい措置がとられるまでエンコミエンダでの使役を免除されるという特典が魅力的だったからと考えられる。⁴⁹⁾ とはいえ彼らがイエズス会士と共同体を築いた理由はそれだけでない。この共同体にはヨーロッパ精神史における共同体の理想が投影されていた。イエズス会士にとっ

て南アメリカは旧約聖書の世界そのものであり、⁵⁰⁾ 彼らはモーセやノアの立場に身を置いて、ヨハネの黙示録における天上のエルサレムの再現を目指していた。⁵¹⁾

物事は奇妙な具合に進んだ。白人の棟梁の指示に従って小屋を建て、木々を倒し、草原の中それらを引き摺り、鋸で切り、鉋を掛けて、梁と板を作る。人々の考えが奇妙に混ざって、色のようにそれぞれのものに染みわたる。そう始まって、そう進む。棟梁は大笑いして言った。「彼らに渡され、彼らが手にしたもので、もとのままのものはない。彼らは魔法使いだ！」(S.442f.)

イエズス会士が建築の指揮を取り、ヨーロッパの道具が用いられるのだが、インディオが指示通りに働くと、どこかインディオ風の建物が出来上がる。その様子は「奇妙」と表現され、棟梁は「大笑いして」、インディオの腕を「魔法使い」のようだと褒め称える。つまり教化村はヨーロッパの技術にインディオの感性が付け加わって成立している。「イエズス会士は次第に住民の信頼を得て、パナマに数多くの入植地を作った。これらは一種の共産主義に、自然との独特な調和的混交に特徴付けられる。』⁵²⁾ このようにヨーロッパ的理想はアマゾンの自然に即したものに
変容し、イエズス会士は「祈り、沈黙、禁欲」により原生林の脅威から身を守りつつ、⁵³⁾ インディオとの共同体の中で自然との共生を学ぶ。他方、インディオも教化村に「楽園の幻」を見ていた節がある。インディオは、自らの寿命が短いのは褐色の肌を持つためと考え、衣服を着替える白人を、蜘蛛や蛇同様、皮膚の取り替えにより長寿を持つ者と見做し、白人との共生に自己変形の可能性を夢見ていたのである。⁵⁴⁾

しかし1767年イエズス会の国は滅亡する。スペイン王が「イエズス会士は暴徒を後押しして王を倒そうとし、王弟を玉座に即けようとした。」(S.643)と言いがかりを付けるほど、18世紀後半のヨーロッパでイエズス会の影響力は強まっていた。王権強化を目論む各国にとって教皇直属のイエズス会は目障りであり、またイエズス会の国際性が脅威と目されたのである。⁵⁵⁾ その一方で、イエズス会の国滅亡について、「国際権力政治の縄のせいだけでなく、司祭たちが生き活きとした自然を合理的秩序に基づく硬化した非柔軟な建築物に変えようとしたからだ。

その建築物はアウトサイダーたちの妬みと欲望を呼び起こした。]⁵⁶⁾ との見解もあり、教化村におけるヨーロッパとアメリカの自然観の融合がヨーロッパとアメリカ双方への脅威になったと言える。教化村は「唯一人間の尊厳に満ちた立派な試み」(S.645)であったが、第二部の題名に掲げられる「青い虎」という「悪しき怪物、破壊をもたらす者が天から降りてきて世界を食い散らす」(S.653)ように、ヨーロッパは教化村を解体した。

4 宇宙

16-17世紀にヨーロッパが南アメリカで拡大するのと平行して、ヨーロッパ人の意識改革が起きた。⁵⁷⁾ それは、第二部第五巻「時代の変わり目」で名指されるニコラウス・コペルニクス(1473-1543)、ジョルダノ・ブルーノ(1548-1600)、ガリレオ・ガリレイ(1564-1642)の宇宙への眼差しに見られる。コペルニクスは『天球の回転について』(1542)で地動説を唱え、⁵⁸⁾ ブルーノは宇宙が無限に開かれていると示唆して、⁵⁹⁾ ガリレイは1610年に自作の望遠鏡で天体観測をして地動説を実証し、⁶⁰⁾ 旧来の宇宙像を打ち壊した。長尾氏が「もしこれらの『近代科学』の英雄たちに共有された形而上学的な動機があったとすれば、それは後期スコラ哲学からルネサンスを経て、徐々に知的世界の前面に登場してきた世界の複数性論の思考の枠組みであり、それが提供する、世界に向かう関心と眼差しだったろう。』⁶¹⁾ と述べるように、ヨーロッパ人が自らの世界が唯一無二のものではなく他にも同じような世界があるかもしれないと考えるとき、大西洋の彼方と天上が関心の的になる。水平方向の先にあるアメリカでヨーロッパの自然観が変容を被ったのと同様、宇宙へ垂直方向に関心を向けるときも世界観は変容せざるを得ないだろう。

『アマゾン』第三部『新しい原生林』で、コペルニクス、ブルーノ、ガリレイは、20世紀のポーランド・クラクフの教会でトヴァルドフスキーという魔術師に招霊される形で登場する。トヴァルドフスキーは16世紀に既に伝説と化していたポーランド貴族である。彼は悪魔と契約を交わしたものの、マリア賛歌を歌うことにより地獄に堕ちずに済み、天と地の間を漂い続けることになったという。⁶²⁾ デーブリーンは1924

年にポーランドを旅行して、クラクフのマリア教会前でコペルニクスの銅像を見た後、ヤゲロー図書館で「トヴァルドフスキー博士が所有していたという大きな原稿がある。インクから悪魔の筆跡が今なおわかる。天文学上の計算、惑星の図が赤や青で記されている」⁶³⁾のを見た。この原稿からトヴァルドフスキーが天文学者であったことは明らかだが、フレンツェルによれば、近代の新思想の代表者は悪魔と結託した者と噂され、ガリレイもその一人だったという。⁶⁴⁾天文学者トヴァルドフスキーの行状は、傍から見れば怪しく、ドイツのファウスト博士の伝説と相俟って、悪魔との契約云々という尾ひれが付いたのだろう。とはいえ、ファウスト博士が破滅するのとは異なり、トヴァルドフスキーは天と地の間を彷徨い続けており、20世紀にも姿を現す。『アマゾン』での彼は「私は君の時代の良心だ。私は君たちを呼び出し、責任を問う力が与えられた。」(S.776)と述べ、世界像の変革に寄与した三人に弁明を要求する。20世紀のヨーロッパにとって近代宇宙像はもはや手放しで歓迎されるものでないからである。

コペルニクスとブルーノ、ガリレイは次々に口を開き、ブルーノは自説を次のように説明する。「私は偉大なる一者について、無制限なもの、無数の世界について語った。かの空間は無限で、自らの炎で鈍く光る諸世界に満たされる。あらゆる世界は生き活きする。それらは最高の知性と関係する。」(S.675)コペルニクスは自分はそのようなことを述べなかったと言い、ガリレイは妥協すればよかったのにと述べる。それというのも、「偉大なる一者」をキリスト教の神と捉えることは可能だが、「無制限なもの」や「無数の世界」はキリスト教の教義を超えた世界を示唆するからである。宇宙という無限の空間に「無数の世界」があり、それぞれが自ら光るとするならば、地球は唯一無二の存在でなくなる。それは、神が一人子を地球へ遣わしたことも唯一無二の出来事ではなく、無数の世界に無数の救世主がいる可能性を暗示する。ヒルデンブラントの指摘通り、「ジョルダナーノの意図は、神的なものがこの世界にあること、世界が外から動くのではなく、全体においても各部分においても内在する原則として作用すること、従って人間は絶えず生み出し変わりゆくこの神的世界の一部であることを、人間にわからせることにあった。」⁶⁵⁾のだが、世界が複数存在するという彼の主張は異端と見なされ、ブルーノは火刑に処された。彼は主張する。

我々は彼ら〔人間〕を世界の主に据えた。そうだ、私はその責任を引き受ける！ 我々は彼らに彼らの力を示した。彼らは心構えをした。新しい人類が成立する。(略) なぜならこれは私の国だからだ！ おお、永遠の変化！この力！おお世界の多数性！ (S.679)

世界の複数性論に基づく世界では、キリスト教の神ではなく人間が「主」になる。トヴァルドフスキーは20世紀の人間が幸せに見えないと指摘するが、たとえ人間が「世界の主」であることに満足しないとしても、彼らには「世界の主」になりうる「力」があり、その「心構えをし」て「新しい人類が成立」した。ブルーノはこの変化を引き起こした「責任を引き受ける！」と言い、新しい世界を言祝ぐ。ここではすべてが永遠に変化し、人間が「世界の主」になる「力」を備え、多数の世界が存在する。この世界像は、当初反発を受けるものの、キリスト教共同体で徐々に受け入れられていく。

5 青い虎

ヨーロッパが16-17世紀に水平と垂直の両方向へ拡大したとしても、その路線は継続するわけでない。20世紀のヨーロッパを舞台とする『アマゾン』第三部は、ヨーロッパの拡大化のその後を取り上げ、冒頭で次のように記す。

もう彼らは船に乗り込む必要はなかった。自由と幸福を約束する見知らぬ土地は海の向こうにない。彼らは成長して原生林に足を踏み入れた。それというのもこれがヨーロッパだったからだ。(S.669)

16-17世紀のヨーロッパ人が「自由と幸福」を求めて南アメリカの原生林の中で戦ったとするならば、20世紀の人々が「自由と幸福」を求めて戦う舞台はヨーロッパ、とりわけ都市での人間関係となる。「世界が征服されて新しい地平が閉じた後、主体たちは今や魔法を垂直の次元に探した。他の国々の征服が描写されるのではなく、征服欲は主体間で生じた。新しい魔法とは愛である。』⁶⁶⁾とシモンズが言うように、水平方向への拡大は南アメリカの自然との遭遇を通して自然観の変容をもたら

し、垂直方向への拡大は世界像を変革した後「主体」の内面で進む。

第三部では20世紀のヨーロッパ人を代表するポーランド人ヤグナとドイツ人クリンケルトそれぞれの戦いが描かれる。ヤグナは裕福なプレイボーイで、自由気ままに暮らしていたが、あるとき失踪する。トヴァルドフスキーとブルーノはヤグナの行状を観察して、「彼は金と美をほしいままにする。これらは今世界を席卷する力だ。」(S.770)、「このヤグナという輩は弱い人間だよ、トヴァルドフスキー。彼は自分の才覚で何を始めていいのかわからない。」(ebd.)等と評する。20世紀のヨーロッパでは「金と美」が最も価値あるものとみなされ、無数の人々がこれらを求めて日々戦っている。だがこれらを手に入れたヤグナは、何をすべきかわからず、「金と美」を使って遊蕩した結果、「深淵にたどり着き、自分の人生行路の^{ポイント}転軸機を新たに設定しようとする人間」⁶⁷⁾となってヨーロッパから姿を消す。

クリンケルトは第一次世界大戦後に哲学、歴史、法学を学ぶ大学生であり、恋人マリーを介して既婚者のテレゼと知り合い恋愛関係を結ぶ。彼の名前がハインリヒ、恋人の名前がマリーであることは、ゲーテの『ファウスト』第一部のファウストと恋人マルガレーテを連想させる。⁶⁸⁾ゲーテのファウストは悪魔と結託した人物で、意図せずマルガレーテを死に追いやったが、第二部に入ると自分の犯した罪をすっかり忘れて元気に活動する。他方、20世紀のファウスト、クリンケルトは巧妙に立ち回り、マリーとテレゼを両天秤に掛けた結果、テレゼが自殺する。女人族が一夫多妻制に基づく男性社会に反旗を翻したことを思い出せば、友人の恋人に手を出した既婚者のテレゼは、既存の婚姻制度や倫理観念を踏み越える点で20世紀のアマゾンとも言え、彼女は否応なしに「不死の国」へ進まざるをえなかったと考えられる。クリンケルトは彼女の死に直接関与しないため、非難されることはないが、良心の呵責を感じて悩み始める。

ヤグナとクリンケルトは、恋愛で躓いた後、「新しい原生林」でいかにして「自由と幸福」を見つけ出すのか。彼らはミュンヘンで知り合っており、テレゼの死後、クリンケルトはヤグナの母から息子探しを依頼されて、パリの工場で働くヤグナを見つけ出す。二人が再会した場でヤグナはドミニコ会の修道士になる決意を語る。修道士は個人所有の「金」を持たず、女性を惹きつける「美」を誇示することもない。つ

まり、彼は「金と美」を捨てて、「新しい原生林」から抜け出そうと考えており、南アメリカに渡った後、ヴィヴィアンと名乗り、アマゾンの自然の中で生き、ここで亡くなる。他方、クリンケルトは偶然出会った高校時代のラテン語教師との問答を通して、自分が「自我 (das Ich)」の問題に苦しんでいることに気付く。「やはり自我だ。もしかしたら、我々の自我は、我々が思い描くようなものでない。もしかしたら、より強くより力のある別の自我であり、それは自らの内に何かを持ち、何かを欲し、何かを欲しない。——それは自らが欲するものを知っている。」(S.790) クリンケルトがここで考える「自我」は個人に備わると想定されるものとは「別の」、「より強く」、「より力のある」ものであり、キリスト教における神、プラトン主義における世界靈魂に相当する。ヤグナは「金と美」によっても個的自我を満たせないと悟り、この「別の」「自我」をキリスト教の神と捉え、これに帰依すべく修道士となり、アマゾンの自然に足を踏み入れた。それに対し、クリンケルトは問答の後、本棚で埃を被っているドイツの古典作品を手に取り、ドイツ人であることを自覚して、「ここが私の土地。私のものでもある。私は抵抗する。私はヤグナでない。私は逃げない。」(S.793) と決意する。彼はヨーロッパという「新しい原生林」に留まり、「忍耐だ、忍耐こそ偉大な言葉である。」(S.794)、「ぼちぼち生きることを学ぶのだ。」(ebd.) と自分に言い聞かせる。

アマゾン川流域にしてヨーロッパの都市でもあるという原生林とは何なのか。それには作品内で描かれるヨーロッパ人の原生林での死が手がかりになる。第一部末でドイツ人征服者フェーダーマンがヨーロッパに戻る矢先に海で溺死するのは (Vgl. S.195)、ヨーロッパ的自然観がアマゾンの自然に圧倒されたためと解釈できる。第二部に登場するラス＝カサスは史実上スペイン・マドリードの修道院で亡くなるが、『アマゾン』での彼は河神スクルーヤの腕の中で死んだとされる (Vgl. S.261f.)。ラス＝カサスはインディオの自然観に理解を示したが、それを受け入れなかった。デーブリーンがラス＝カサスの死に場所を原生林にしたのは、人間の平等を訴える彼の思想が自然と共生するに相応しいと判断したためであろう。第二部第二巻末における修道士マリアーナの溺死 (Vgl. S.378) は、インディオの自然観に共鳴したヨーロッパ人が自らを自然に捧げ、ヨーロッパ人の犯した罪を贖ったと言える。第三部末でヤグナ

がアマゾンの原生林の中で亡くなる (Vgl. S.828) のは、20 世紀のヨーロッパ人が「新しい原生林」から逃れて「より強く」、「より力のある」、「自我」であるアマゾンの自然との合一を果たしたと解釈できる。原生林はヨーロッパとアメリカの自然観の対立を、生と死の境界を止揚する場なのである。

そして第三部末尾で「青い虎」のイメージが頻出することから、青い虎の活動の場が「新しい原生林」に移ったとわかる。インディオの伝説によると、「天の偉大な父の寝床の下に青い虎が寝そべる。地上が悪くなれば、偉大な父は怒り、青い虎を地上に遣わし、破壊させる。」(S.825)。第二部の題名が「青い虎」であるのは、インディオ社会が「悪く」なったため破壊されたこと、破壊をもたらしたヨーロッパ人が青い虎であることを示していた。⁶⁹⁾ だが「新しい原生林」が20 世紀のヨーロッパの都市になると、「青い虎は地上に降り立ち、白い肌の者の国々で破壊活動をする。」(S.826) こうして16-17 世紀に青い虎であった「白い肌の者」の故郷ヨーロッパに、20 世紀になって青い虎が降り立つ。原生林が人間の外部から内部に移ったように、青い虎もかつてのように外部からではなく内部から襲いかかってくる。「偉大な父は地上を破壊するつもりだ。父のハンモックの下に青い虎が寝そべる。大蛇が扉を見張る。青い虎は父から、地上に火を点けよとの命を受ける。彼はすでにうろついている。青い虎はうろつく。彼は人間を引きちぎる。」(S.831) 20 世紀の青い虎が何かは明示されないが、デーブリンは、ユダヤ人やロマ、共産党員、同性愛者、障害者などいわゆる「普通」の枠に収まらない人々を抹殺しようとする全体主義に、「普通」と自認する人々の内にある排他的傾向に青い虎を見ていたのではないだろうか。青い虎が地上に放つ火はいずれ第二次世界大戦となって広がっていく。

6 結び

「自然 (Natur)」は人間の外部だけでなく内部にも存し、後者は「本性／性質」等と表現される。アマゾン川流域の原生林はまずヨーロッパ人に対して外部の「自然」として現れ、彼らはインディオとの共同生活を通して、自然を人間と対立するものと捉えるのをやめ、自然との共生を目指すようになった。ちょうど同じ頃、外部の「自然」を垂直方向に

見つけようと宇宙の探求が行われた。地球を宇宙の中に位置づけようとする科学者の試みは近代科学の端緒になる一方で、キリスト教の世界観を揺さぶったため、人間は神に統べられることに安堵できなくなり、自分を個的存在と見なし、自らの「本性／性質」を見つめるようになった。こうして自然が内部化されていき、20世紀の都市生活者の内部に自然が現れる。人間は内なる自然を制御できずに戸惑い、外部の自然に赴いて共生を試みる者もいれば、その観察に徹しようと決意する者もいるのだが、デーブリーンは人間内部の自然が「青い虎」になりうると仄めかす。それに命令を下すのは、「偉大な父」、インディオの伝説では「不死の国」に生える樹、つまり外部の自然であり、人間外部の自然が「青い虎」という人間内部の自然を統べる。このように『アマゾン』で描かれる外部と内部の自然は^{マクロコスモス}大宇宙と^{ミクロコスモス}小宇宙の対に重なると判明する。

デーブリーンはもともと大宇宙と小宇宙の照応を自らの自然哲学の基盤に据えていたが、『アマゾン』執筆を通して、二つの自然を媒介するものを発見した。それは「不死の国」の樹、生者を霊や祖先に媒介するものであり、生者が死者を想い弔うとき、両自然は繋がる。こうして生者だけでなく死者もまた「宇宙／世界」を構成するという認識が彼の自然哲学に付け加わった。またデーブリーンは作品を執筆しながら、「不死の国」の樹という「偉大な父」を既存の宗教の中に探した。彼はヨーロッパにいた間はユダヤ教につかず離れずの距離を取っていたが、アメリカに生きるヨーロッパ人として苦難を乗り越える際に、イエズス会士やヤグナの姿に自らを重ねたのだらう、カトリックの信仰を選び、キリスト教の神に「自我」を委ねることにしたのである。

注

- 1) Alfred Döblin: Amazonas, Frankfurt am Main 2014. 以下、本書からの引用はページ数を記す。
- 2) Gabriele Sander: Alfred Döblin, Stuttgart 2001, S.70f.
- 3) Helmuth Kiesel: Literarische Trauerarbeit, Das Exil- und Spätwerk Alfred Döblins, Tübingen 1986, S.234.
- 4) Alfred Döblin: Schriften zu Leben und Werk, Frankfurt am Main 2015, S.337. 以下、本書からの引用はSLWと記す。
- 5) Vgl. Helmut F. Pfanner: Der entfesselte Prometheus oder die Eroberung Südamerikas aus der Sicht Alfred Döblins, In: Internationales Alfred-

- Döblin-Kolloquium Leipzig 1997. Bern 1999, S.135-150.
- 6) Vgl. Hansgeorg Schmidt-Bergmann: Der historische Roman und das Exil. Überlegungen zu Döblins 'Amazonas'-Roman. In: Internationales Alfred-Döblin-Kolloquium Lausanne 1987. Bern 1991, S.90-102. および Werner Stauffacher: Zwischen altem und neuem Urwald. Zum Geschichtsbild von Döblins 'Amazonas'. In: Internationales Alfred-Döblin-Kolloquium Lausanne 1987. Bern 1991, S.103-111.
 - 7) Vgl. Werner Stauffacher: Zwischen äußerer und innerer Emigration: Las Casas als Figur des Widerstands bei Alfred Döblin und Reinhold Schneider. In: Christliches Exil und christlicher Widerstand. (Hrsg.) Wolfgang Frühwald, Heinz Hürten. Regensburg 1987, S.394-406. および Hjou-Sun Choi: Christentum und christlicher Widerstand im historischen Roman der 30er Jahre. Studien zu Las Casas vor Karl V. – Szenen aus der Konquistadorenzeit von Reinhold Schneider und zum Land ohne Tod von Alfred Döblin. Regensburg 1996.
 - 8) Vgl. Schmidt-Bergmann; a.a.O., S.91.
 - 9) デーブリーンがフランス国籍を獲得できた理由は、成人していた長男（そのため長男はフランス国籍を獲得できず、職を求めてアメリカ合衆国へ渡った。）と幼い四男を除く二人の息子が兵士としてフランスに貢献すると見なされたこと、またフランスの高官や知識人による口利きがあったことにある。Vgl. Pfanner; a.a.O., S.137.
 - 10) Alfred Döblin: Unser Dasein. München 1988, S.70.
 - 11) 白井隆一郎『アウシュヴィッツのコーヒー』石風社、2016年、91-103ページ参照。
 - 12) エドゥアルト・シュトゥッケンの長編小説『白い神々』（1918-22）ゲアハルト・ハウプトマンの戯曲『白い救い主』（1920）などが例として挙げられる。Vgl. Jacob Erhardt: Alfred Döblin: Eine kritische Untersuchung seines Romans *Amazonas*. Ph. D. Case Western Reserve University 1968, S.58.
 - 13) Vgl. George Bernard Sperber: Wegweiser im „Amazonas“. Studien zur Rezeption, zu den Quellen und zur Textkritik der Südamerika-Trilogie Alfred Döblins. München 1975, S.76.
 - 14) Vgl. Kiesel: a.a.O., S.232.
 - 15) Alfred Döblin: Schriften zu Ästhetik, Poetik und Literatur. Frankfurt am Main 2013, S.312.
 - 16) Döblin; a.a.O., S.314.
 - 17) Vgl. Teresa Delgado: Poetische Anthropologie. Interkulturelles Schreiben in Döblins *Amazonas*-Trilogie und Hubert Fichtes *Explosion. Roman der*

- Ethnologie*. In: Internationales Alfred-Döblin-Kolloquium Leipzig 1997. Bern 1999, S.151-166. Hier S.157.
- 18) Vgl. Pfanner; a.a.O., S.148.
 - 19) Vgl. Robert Leucht; Neuterritorialismus, Geopolitik und die jüdische Frage Alfred Döblins *Amazonas* als Gattungsintervention. In: Internationales Alfred-Döblin-Kolloquium Zürich 2015. Bern 2017, S.191-212. Hier S.192.
 - 20) Schmidt-Bergmann; a.a.O., S.93.
 - 21) 増田義郎『新世界のユートピア スペイン・ルネサンスの明暗』中央公論社、1989年、38ページ参照。
 - 22) 増田：上掲書 68ページ参照。
 - 23) 増田：上掲書 78ページ参照。
 - 24) Oliver Simons: Topographie und Archäologie des Erzählens – Döblins-Amazonas-Roman. In: Treibhaus. Jahrbuch für die Literatur der fünfziger Jahre. Band 1 (Hrsg.) Günter Häntzschel, Ulrike Leuschner, Roland Ulrich. 2005, S.158-177. Hier S.170.
 - 25) トゥピ=グアラニー系諸民族において「悪なき大地」には「長寿、豊かさ、戦争での勝利」があるとされる。これは『アマゾン』における「不死の国」に相当する。エドゥアルド・ヴィヴェイロス・デ・カストロ（近藤宏、里見龍樹訳）『インディオの気まぐれな魂』水声社、2015年、39ページ参照。
 - 26) 網野徹哉『インカとスペイン帝国の交錯』講談社学術文庫、2018年、86ページ参照。
 - 27) 網野：同上。
 - 28) ツヴェタン・トドロフ（及川馥、大谷尚文、菊地良夫訳）『他者の記号学 アメリカ大陸の征服』法政大学出版局、1986年、152ページ参照。
 - 29) トドロフ：上掲書 154ページ。
 - 30) 増田：上掲書 136ページ。
 - 31) Alfred Döblin; Schriften zur Politik und Gesellschaft. Frankfurt am Main 2015, S.353.
 - 32) Kiesel; a.a.O., S.242.
 - 33) Vgl. Michael Hofmann; Europäische Zivilisationskritik in Alfred Döblins Amazonas-Trilogie. In: Internationales Alfred-Döblin-Kolloquium Strasbourg 2003, S.107-125. Hier S.118.
 - 34) Kiesel; ebd.
 - 35) Hofmann; ebd.
 - 36) Kiesel; a.a.O., S.258.
 - 37) Ingrid Maaß; Regression und Individuation. Alfred Döblins

Naturphilosophie und späte Romane vor dem Hintergrund einer Affinität zu Freuds Metapsychologie, Frankfurt am Main 1997, S.94.

- 38) Maaß; a.a.O., S.99.
- 39) Fritz Pohle: Amerika und die Zivilisation in Alfred Döblins Roman "Das Land ohne Tod". In: Mexiko, das wohltemperierte Exil. (Hrsg.) Renata von Hanffstengel, Cecilia Tercero Vasconcelos, Silke Wehner Franco. México 1995, S.195-206. Hier S.206.
- 40) Vgl. Fritz Pohle: >Das Land ohne Tod<, Alfred Döblins Kolumbusfahrt in der Pariser Nationalbibliothek. Versuch einer Annäherung. In: Alfred Döblin: Das Land ohne Tod. Ausgabe in zwei Bänden, Band II. Frankfurt am Main 1991, S.861-1034. Hier S.897.
- 41) 染田秀藤『ラス＝カサス』清水書院、1997年、23ページ。
- 42) Vgl. Stauffacher (1987): a.a.O., S.400.
- 43) 伊藤滋子『幻の帝国 南米イエズス会士の夢と挫折』同成社、2001年、66ページ。
- 44) 金七紀男『図説 ブラジルの歴史』河出書房新社、2014年、31-32ページ参照。
- 45) 伊藤：上掲書 88 ページ参照。
- 46) 伊藤：上掲書 89-92 ページ参照。
- 47) Vera Hildenbrandt: Europa in Alfred Döblins Amazonas-Trilogie. Diagnose eines kranken Kontinents, Göttingen 2011, S.251.
- 48) 伊藤：上掲書 209 ページ参照。
- 49) 伊藤：上掲書 69 ページ参照。
- 50) Vgl. Leucht: a.a.O., S.202.
- 51) Vgl. Hildenbrandt: a.a.O., S.238.
- 52) Choi: a.a.O., S.144f.
- 53) Vgl. Kiesel: a.a.O., S.242f.
- 54) カストロ：上掲書 39-52 ページ参照。
- 55) 伊藤：上掲書 237-241 ページ参照。
- 56) Pfanner: a.a.O., S.147.
- 57) Vgl. Stauffacher (1991): a.a.O., S.105.
- 58) Vgl. コペルニクス (矢島祐利訳)『天体の回転について』岩波文庫、2010年。
- 59) Vgl. ジョルダノー・ブルーノ (加藤守通訳)『原因・原理・一者について』東信堂、1998年。
- 60) Vgl. ガリレオ・ガリレイ (伊藤和行訳)『星界の報告』講談社学術文庫、2017年。トーマス・デ・パドヴァ (藤川芳朗訳)『ケプラーとガリレイ 書簡が明かす天才たちの素顔』白水社、2013年、第一章と第三章参照。

- 61) 長尾伸一『複数世界の思想史』名古屋大学出版会、2015年、57ページ。
- 62) Vgl. Elisabeth Frenzel: *Motive der Weltliteratur*. Stuttgart 1999, S.686.
- 63) Alfred Döblin: *Reise in Polen*, Frankfurt am Main 2016, S.230.
- 64) Vgl. Frenzel: a.a.O., S.685.
- 65) Hildenbrandt: a.a.O., S.96.
- 66) Simons: a.a.O., S.174.
- 67) Stauffacher (1991): a.a.O., S.108.
- 68) Vgl. David Midgley: *Kulturelle Profilierung und Zivilisationskritik. Zu den intertextuellen Resonanzen in Döblins Exil-Roman Amazonas*. In: *Internationales Alfred-Döblin-Kolloquium Zürich 2015*. Bern 2017, S.139-153. Hier S.149.
- 69) インディオには創造主ピラコチャがいつか戻って来るという神話があり、16世紀初めに疫病が流行り地震が起きて終末論が蔓延したため、ヨーロッパ人の攻撃を創造主による破壊と見なして受け入れた節がある。増田：上掲書 52-61 ページ参照。