

シドニー・オーエンソンの『宣教師』について

小西真弓

序

インド人のキリスト教への改宗という問題は、アングロ・インド小説において重要なテーマの一つと見なされるが、ブーパル・シンが指摘しているように、¹⁾ 宣教師の生活を克明に描いたり、彼らを立役者に行っている作品の数は少ない。ことに一部の例外を除けば、19世紀のインドを舞台にした物語に登場する宣教師たちには、偏屈で人間としての魅力に欠けたり、福音伝道の使命を全うしているとは思われない人物が多く、しばしば彼らの無為な生活は揶揄の対象となっている。それは、カースト制度を固守するインド人の改宗そのものが極めて困難であったためであろうか。あるいは野蛮に文明の光をもたらすはずの宣教師の苦難や挫折を如実に描写することは、イギリス帝国主義に内在する矛盾を露呈してしまう故に憚られたのかもしれない。このような文学的伝統を考慮すると、シドニー・オーエンソン (Sydney Owenson 1776?-1859) の『宣教師』(*The*

Missionary, 1811年) は、17世紀のインドを背景にしたフランシスコ会士とヒンドゥー女司祭の悲恋というロマンスを装いつつ、原住民の改宗問題を浮き彫りにしてイギリスの植民地政策を暗に批判している極めてユニークな作品のように思われる。近年この小説がヴィスワナタンらに言及されるようになったのは、ポストコロニアリズム的な批評が盛んになったためであろうか。²⁾ 本稿ではその粗筋を紹介しながら、19世紀の一般的なアングロ・インド小説とは趣を異にする『宣教師』のテーマを探索してみたい。

I

『宣教師』の主人公、アクグナ伯爵ヒラリオンが、修道士としてフランシスコ会の修道院で禁欲生活を送るうちに、突然インドへ赴くことになるのは、彼の信仰問題や1630年代のポルトガルの社会情勢からすれば、さほど突拍子も無い発想ではなかった。そもそも彼が10歳になるかならないうちに、リスボンの大司教を務める叔父か

*テキストにはSydney Owenson (Lady Morgan), *The Missionary: An Indian Tale*, ed. Julian Wright (1811; rpt. Tronto, Broadview, 2002) を使用した。本文中の括弧内の頁数はすべてこの版によっている。

1) Susan Howe, *Novels of Empire* (New York, Columbia University Press, 1949) 50-59参照。

2) Gauri Viswanathan, *Outside the Fold: Conversion, Modernity, and Belief* (Princeton, Princeton University Press, 1998) 27-31参照。

ら修道院に送られたのも、当時スペインの支配下で政治的に混乱したポルトガルの俗世間から離れて勉学に励むためであった。禁欲を強いられるものの、修道院での隠遁生活は彼の性分に合わないものではなかった。次第に教師役であった修道士から影響を受けるようにもなった彼は、親スペイン派とポルトガル愛国派の権力争いに巻き込まれたり、世事に関心を抱くこともなく、ただひたすら「神に受け入れられるように、神に奉仕すること」(73)が、自分にとって最も理想的な生き方のように思われるようになる。そのために、18歳になった彼は、他界した教師役の修道士の後継になりたいと言い出して周囲を驚かすが、当時のポルトガルの社会情勢の中では、貴族の御曹司とはいえ、次男以下には聖職以外には立身出世の道はほとんどなく、叔父や兄も彼の申し出を拒むことはできなかった。その後26歳になるまで、彼は修道院で神に奉仕するという使命にとって妨げとなるような一切の世俗的衝動を抑圧し自らを鍛え上げていく。そんな彼は傍目からも神々しく、邪悪な情熱や神の救いについて確信がもてなくなるような思いからは解放されているかのように映った。しかし、あまりに受動的で社会性のない隠遁生活によって、時に彼の内面が満たされない憂鬱な気分で一杯になるのも真実であった。やがてヒラリオンは、自らの救いに拘るばかりではなく、現世に生きる同胞へキリスト教信仰を広めることが、神への奉仕であると確信するようになる。聖パウロについての彼の感動的な説教を聞いた仲間の修道士たちは、布教活動こそがヒラリオンの宗教的情熱の唯一のはげ口であることを悟り、彼にインドへ行くことを勧める：

修道士たちは、「彼の説教はパウロのことだけではなく、ヒラリオン自身についても語っている。彼は人々の魂を改宗したいという欲望、神の国を拡大し、その栄光を称えようという思いで胸が一杯になっている。ヒラリオンによって、イエズス会の異端的な教義は白日の下に曝され、錯綜するだろう。彼の靈感を受けた見解を広めて我らのフランシスコ会とその修道士たちを称えよう」と言った。そこで数日後には、彼がインドへ布教に行くことが決定された。(77)

ヒラリオンの布教の候補地として選ばれたのは、当時ポルトガルが植民地活動の足場を築いていたゴアである。17世紀の前半、当地の宗教省はスペインのイエズス会士らを取り仕切り、ヒラリオンのようなポルトガルの貴族出のフランシスコ会士は歓迎されなかった。しかし叔父や兄の計らいでローマ法王から勅書を受けた彼は、誰からも妨害されることなく、新たに任命された総督らと共にゴアへ旅立つことになる。その道中の喜望峰で後世、ヨーロッパ人はキリスト教徒としてのモラルやマナーを捨てがちだったと言われるが、ヒラリオンの修道士的な態度は、インドへ向かう船上でも相変わらずであった。彼は船が嵐にあって沈没の危機にみまわれても、全く動ずることもなく、うろたえる同乗者に助言や援助をさしのべて崇拜的になる。あくまでも修道士的なエートスに拘るヒラリオンには、彼の同伴者となった若いイエズス会士の司教補 (coadjutor) のささいな規則違反や脱線さえも大目に見ることはできなかった。そのために総督の仲裁も虚しく、司教補は「布教活動に参加する資格がない」とヒラリオンから公の面前で非難され、絶縁されてしまう。

ヒラリオンの宣教活動への衝動や禁欲主義は、一見したところ純粋に宗教的なもの

で、彼の胸中には世俗的な野心はないように思われる。しかし司教補を破門し名声を高めた彼の言動に対する「人情に欠ける」とか「何かしら聖人にはおぼつかない」という形容には、自然な人間性を抑圧するカトリックに対する作者の批判が窺い知れる。またポルトガルを離れて6ヵ月後、インド洋にさしかかったヒラリオンが自らをタンバレイン（チムール）やマホメットになぞらえて反省する様子は、「神への奉仕」なるものが世俗的な権力拡大志向と結びつく可能性を暗示している：

……宣教師〔ヒラリオン〕は、タタールの英雄タンバレインの人格と武勇を思い出し、あまりに遠くて計り知れず想像するしかない距離にある岸边に心を傾けた。それから彼の心にはメッカのペテン師〔マホメット〕が、その誕生と成功の場面と共に、思い浮かんだ。その男は間違っているはずうずうしく、まやかしても気後れすることもなく、人間の生来の自由を転覆してその精神の自由を隷属させ、彼独自の特異な才覚で発明した未開の教義を大西洋の岸から中国の万里の長城にまで広めたのだ……ヒラリオンは自分も英雄になり得たことを思い出した。彼もまた国家を築き、教義を生み出したかもしれない。彼には、タンバレインが自慢したもの、マホメットが手に入れたものの中で何が生まれつき具わってないというのか。ハーキュリーののような体格、燃える火のような魂、無限の力をもつ精神、支配する原動力、実行する能力、説得するための弁舌、全てに衝動と動機を与える生き生きした活力のある精神。それらこそ神自身から与えられた賜物で、その賜物によって人が同胞に対する危険な支配力を持つようになるのだ。ヒラリオンにもその賜物は与えられていた……彼は神のことを考えた。神の目からは、帝国は塵に過ぎないし、人は原子だ。彼は自責の念にかられて立ち止まった。謙虚になり、神を恐れおののいた……

(80-81)

1510年にアルブケルケ (Affonso de Albuquerque) がゴアを占領して以来、ポルトガルのインド人への布教が、聖パウロの宣教活動とは異なる意味をもっていたことをヒラリオンのような隠遁生活を送っていた修道士が認識していたかどうかは定かではない。なるほど南インドのマラーバル地方には、聖トーマスが紀元52年にキリスト教を布教したという伝承も受け継がれ、ヴァスコダ・ガマが到着する以前に、シリア・キリスト教会が定着していたことを考慮すると、³⁾ カトリックの宣教師たちにとって当地での布教活動は、「神の国の拡大」というよりはキリスト教の「復興」と見なされたかもしれない。あるいは、彼らは「すべてに宣べ伝えよ」(マルコによる福音書、16章15節)というイエスの言葉を「全人類を改宗せよ」と解釈して、異教徒たちの改宗を目指したのであろうか。それはともかく、アルブケルケを先駆とするポルトガル人が改宗を妨げる異教徒を迫害して、彼らの財産を略奪したこと、即ち原住民の「魂の救済」という名目がポルトガル領インド帝国の維持、拡大を正当化するためのイデオロギーを支えたことは否定できない。ゴア等は例外としても、ヒन्दゥーやイスラムという強固な宗教的・文化的な伝統が既に根ざしていたインド社会に対して、排他的な宣教が敬遠され、さほど有効に機能しなかったことは、アジアにおけるキリスト教伝道の歴史的な事実で、作者にもその認識があったように思われる。あまりに神がかり的なヒラリオンが、原住民への布教活動の実態を目の当たりにして挫折するであろうことは、彼がゴアへ到着する

3) 南インドにおける聖トーマス伝承、シリア・キリスト教会については、重松伸司『マドラス物語—海道にインド文化』(中央公論社、1993年) 82-114参照。

前から予期される。

II

ゴアへ到着したヒラリオンは、スペインの軛から逃れたいポルトガル人から熱烈な歓迎を受けるが、スペイン人の大司教らは、案の定よそよそしい感じで彼を出迎える。実際に彼が目の当たりにしたゴアの宗教界では、イエズス会士らの「冷たい傲慢さ」と「反自由主義的な見解」が横行し、フランシスコ会の教義は公然と非難されていた。温和で純粋な宗教原理により改宗政策を推進するフランシスコ会とは異なり、イエズス会士は異端審問によってキリスト教徒はもちろん、異教徒までも迫害している有様であった。まもなく、宗教省の排他的な政策や虚飾に満ちた雰囲気は我慢できなくなった彼は、理想的な布教活動を実践するためにはゴアを離れるべきだと悟り、スペインやポルトガルが勢力を拡大していなかったカシミールでの布教を目指して旅立つ。

その途中、彼はノビリ (Robert de Nobili, 1577-1656) と同様に⁴⁾ パンディット (ヒンドゥー法学者, Pundit) を師匠にして土語を習得したり、現地の慣習等についての情報を収集する。その甲斐があつて、彼の周りには低カーストの人々が説教を聞きに集まるようになるが、キリスト教を理解し、受け入れるような者はいなかった。学識のあるバラモンと言えば、対話を求めようとしても、人前にめつたに姿を現すことがなく、近づきようもない。そんな八方塞がりな状況に同情したパンディット

は、ヒラリオンにカシミールの有力なグル (導師, guru), ラー・シン (Rah-Singh) がラホールで開く宗教討論会に参加して、そこでキリスト教の教義を説いてみることを勧める。その討論会に出席するためには、ヨーロッパ的な習慣を捨てて、ヒンドゥー式に身を清めなくてはならなかったが、ヒラリオンは躊躇することもなく通過儀礼を済ませて、勇んで宗教討論会に赴く。しかし、途中で出会ったグルの行列やヒンドゥーの祭りの仰々しさ、「それらに伴う音楽や香り、その豪華な雰囲気、踊り子をはじめとする様々な女たち、奇異な行列のまばゆさ等は、彼の信仰心を憤らせ想像力をかき乱す。」(91) パゴダに祭られるグロテスクな偶像やその前にひれ伏す人々の熱狂ぶり、「人間の理性では判断できない」神秘的ヒンドゥー教の教義や呪術的祭礼等、どれもこれも彼の目には邪悪で厭わしく映るばかりであった。いくら彼が宗教討論会で雄弁に福音を説いても、ヒンドゥー教徒らは一時的に耳を傾けるだけで、真にキリスト教を理解しようとしなかった。

ところがある日、偶像崇拝者らをいかに改宗するべきか思いあぐねる彼に、内心ヒンドゥー教を嫌っていたパンディットは、ラー・シンの孫娘ラクシーマの改宗に成功すれば集団の改宗も可能だろうという考えを吹き込む。パンディットの話によれば、ラクシーマは幼児期に嫁いだバラモンの夫に夫婦の契りを交わす直前に先立たれ、後追いの焼身自殺 (サティー, sati) を思い立ったが、祖父に説得されてブラフマチャーリア (修行者) になったという。そ

4) ノビリがヒラリオンのモデルになっていることについては、John Drew, *India and the Romantic Imagination* (Delhi, Oxford University Press, 1998) 241 参照。

れだけでラクシーマが女神でもあるかのよう
に民衆から崇拜されるのも奇妙であった
が、それはパンディットが語るように、「彼
女がカシミールのバラモン階級の出身で見
目麗しい故に、それが彼女の宗教的使命へ
の情熱の表れと誤解されがちで、……彼女
自身もすばらしく感じられる宗教的な夢想
という幻想に酔いしれ、自分を最も清らか
な精神の権化だと信じ込んでいる」(97-
98) からだと考えられた。なるほどラク
シーマは「宣教事業にとって致命的な障
害」であり、ヒラリオンの「宗教的憤り」
を喚起させる存在ではある。しかし、自ら
の意思で女司祭になったわけでもなく、祖
父の操り人形のような彼女を改宗するこ
とは、さほど困難でないようにも思われた。
そこでヒラリオンは、「修道女のヴェール
をかぶせる」という目的をもって彼女に近
づく決心をする。

ラクシーマが一人で祈祷する場所と時間
を探り出したヒラリオンは、計画的に彼女
に接近してキリスト教の教義を説くチャン
スを得るが、ヒンドゥー教徒を惑わして地
獄に落とす危険な存在として遠ざけられ
る。ところが、彼は偶然にもラクシーマが
愛玩する小鹿が狼に襲われているところを
救ったことから、思いがけず彼女と再会す
ることになる。怪我をしてまで小鹿の命を
救ったり、自分の幸福を祈る彼の姿が頑
なだったラクシーマの心の琴線に触れたの
か、彼女はヒラリオンとの宗教問答には応
じるようになるが、簡単にヒンドゥー教を
誤謬であると認めるはずもない。確かに彼

女には、唯一絶対なるものの観念はある
が、「その本質を捉えようとする目がく
らみ、その存在を仮定するだけでも困惑し
て精神が萎縮してしまう」(126) という。
ヒラリオンが神の愛とか、キリストの贖い
の普遍的な力を説いても、ラクシーマの信
仰する「神」は人間を愛するばかりではな
く、その罪や穢れを罰して破滅させる神で
もある。そのために、彼女は異教徒のヒラ
リオンとの接触によって穢れ、神の怒りを
蒙ることを極度に恐れるが、その一方で元
来のヒンドゥー教徒的な包容力を発揮して、
彼から受け取った聖書を読みキリスト
教にも興味を示すようになる。ヒラリオン
には、そんな複雑な宗教性をもつ彼女の内
面は理解し難かった：

そんな君の信仰は、闇に迷い誤謬に苦しむ
人間の臆病な感情に他ならない。我々が、創
造主そのものを臆想できるのは、他ならぬ神
の愛が作用するからだ。神の愛だけを賜るた
めには、キリスト教徒にならなくてはいいな
い」と宣教師は言った。

ラクシーマは彼が説いている間、体を震わ
せていた。「いいえ、創造主という存在にじ
かに自分を対面させたいとか、私の心にその
本質を描いてみたい、創造主の存在という明
瞭な観念を確立したいというような感情は、
私を混乱させ脅かしつつも支配しているの
です」と彼女は語った……⁵⁾

宣教師はこの風変わりな情熱家〔ラクシー
マ〕の人格と精神の中で、混じったり結合し
ているようなバランスのとれない感傷や脈絡
のない原理に戸惑い圧倒されて立ちすく
んだ。ある瞬間には彼女の雄弁な言葉の中に、
至高の存在を心から崇拜する気持ちや彼が帰
依する最も崇高な観念が表明される。しかし
その次の瞬間、彼女は全く偶像を崇拜する国
の野蛮な迷信に没入しているかのように見え

5) このラクシーマの天上観がキリスト教教的であることは、バラチャンドラ・ラジャンが指摘している。Balachandra Rajan, "Feminizing the Feminine: Early Women Writers on India," *Romanticism, Race, and Imperial Culture, 1780-1834*, ed. Alan Richardson and Sonia Hofkosh (Bloomington, IN, Indiana University Press, 1996) 163参照。

る。明らかに彼の説教に喜んで耳を傾け、幾分なりとも納得したかと思うと、ヒラリオンが近づくとあたかも彼が天から断罪された種族でもあるかのように身をひく。彼女と議論するのは不可能だ。彼女の観念には支離滅裂なところがあって、それには折り合いをつけることも、応じることもできない……

(126-27)

イエズス会士の異教徒に対する圧制には批判的であるものの、ヒラリオンのヒンドゥー教徒に対する見解は、彼らとさして変わりが無い。即ち、カトリックの宣教師にとっては、ヒンドゥー教徒の多神論や神の下に平等であるはずの人間を生まれながらに差別するカースト制度等、彼らの信仰に付随するすべての慣習は唾棄すべき迷信に他ならなかった。キリスト教を唯一絶対とする彼らは、インド人にとっても魂の救済はイエス・キリストを信じることによってしかもたらされないと考え、ヒンドゥー教やイスラム教を救済との関わりでどう評価するというような問題意識は持ち合わせていなかった。そのようなカトリックの排他主義は、ラクシーマに自らの天上観を押し付け改宗を迫るヒラリオンの言葉に反映されている。また彼が思案したように、ヒンドゥー教徒を福音に導くために、まずバラモンを論駁して彼らを改宗に導けば、大規模なインド民衆の改宗が可能であるという考え方も、カトリックの宣教師に共通な考え方であった。彼らの中にはノビリのように布教のためには手段を選ばず、その土地の言葉を学ぶばかりではなく、自分たちを「サニヤーシ」(サンスクリット語の *sannyasi*, 悟りを求める修道者) とヒン

ドゥー化したり、インド人の慣習に従って土民に近づき、多数の改宗に成功した者もいた。なるほどアウトカーストとして蔑まされる原住民にとって、カースト制度を否定するキリスト教は救いとなり得たに違いない。シリア・キリスト教徒や拝火教徒の例のように、あるカースト集団がごぞつて改宗して新たな一カーストとしてヒンドゥー社会に組み込まれば、改宗はインド人に社会的ハンディをもたらしたとはいえないだろう。またキリスト教の影響でヒンドゥー教の非人道的な因習や抑圧された女性の地位が見直され、内側からの社会的な変革が生じたというのも否定できない事実である。ラクシーマにしても、カトリックに改宗できればマヌ法典の掟に束縛されることもなく、一人の女性としてより充実した人生が送れるようにも思われる。現時点から振り返ると、確かにインド人に福音を説いたことはヒンドゥー教の破滅ではなく、その再編を促したとも言えよう。無論、英領インドで宣教活動が認められなかった19世紀初頭において、⁶⁾キリスト教がインドに及ぼす影響を予測するのは困難だっただろうが、ウィルバーフォース(William Wilberforce, 1759-1833)らによって詳しく描かれたヒンドゥー教徒の女子嬰兒殺し、幼児婚、サティエの実態を知ったとすれば、作者が同性の立場からインド女性に同情を禁じえなかったことは想像に難くない。そのために彼女にはノビリのようにインドの宗教や慣習に「折り合い」をつけてキリスト教を広めれば、ヒンドゥー教の改革を促してインド女性を救え

6) 東インド会社は1813年に至って、インドの植民地内における宣教活動を認めた。George Bearce, *British Attitudes towards India, 1784-1858* (1961; rpt. Westport, CT, Greenwood Press, 1982) 60-61 参照。

るというような希望的観測があったと思われる。しかし、物語の中でラクシーマはキリスト教との接触によって、結果的にはカーストばかりではなく命までも失うという悲惨な運命を辿ることになってしまう。そんな悲劇は、お互いの信仰の壁を乗り越えられないままにヒラリオンと彼女が相思相愛の仲になることに起因するが、物語の中で批判的に描かれているのは異性に対する二人の情念ではなく、人間の自然な感情を抑圧するカトリック、ヒンドゥー双方の宗教的不寛容性である。

III

ヒラリオンが若くて美しく、それなりの教養もあるラクシーマに次第に心を引かれていくのは、ごく自然な成り行きであろう。いかに禁欲的な修道生活を送ってきた宣教師とはいえ、美しい彼女の手で傷の手当てを受けたり、別れ際にその手に触れることができれば、彼女がたとえ異教徒でも男性としての衝動を感じないわけにはいかない。その上彼女は、再婚を許されない寡婦の女司祭ではあっても、ヒンドゥー教徒らしくエロスの愛を肯定するので危険を感じ始めたヒラリオンは、しばらくは彼女を遠ざける。しかし聖書を読んだ彼女がその感動を報告に訪れたり、彼女によって刻まれたペルシアの恋愛詩を目にすることがきっかけで、ヒラリオンの彼女への恋心は蘇ってしまう。そんな折、ダラー・シューコの息子のソレイマン・シューコ

(Solyman Sheko) に率いられたイスラム軍がカシミールの彼女の住処の近くに駐留することになり、ヒラリオンを不安に陥れる。ラクシーマがイスラム兵の欲望の対象になることを恐れた彼は、一行が立ち去るまで彼女の守護者になる決心をして、彼女にまた近づかざるを得なくなる。そこで二人は再び宗教問答を繰り返すようになり、「愛」をテーマにした話題からお互いの内に芽生えた恋愛感情を察知するようになるが、男女の仲になることは宗教的にも社会的にも許されるはずもない。もどかしい思いにラクシーマはヒラリオンの随行者になるとまで言い出し、彼はよいよ身の危険を感じ彼女のもとから去るべきだと悟るが、身を投げ出して愛の告白をしたくなる衝動にもかられる。男として彼女を愛することは永遠の救いを放棄することだとはわかっていながら、本能的な思いを断ち切ることもできない。理性によって自分の衝動から逃れようとしても、足は自然に彼女の住処へ向いてしまい、ラクシーマの声が、「彼と神との間に立ちふさがる」ようになる。そのような二人の複雑な思いは皮肉にも、ラクシーマをめぐって対決したイスラム教徒のソレイマン・シューコによって明らかになる。

叔父にあたるオーランゼーブはともかく、代々ムガールの皇帝がヒンドゥーの有力者の娘を娶ったことや、父親ダラー・シューコの宗教的な寛容性を考えると、ラクシーマがソレイマン・シューコの求愛を受けて彼の妻となれば、やがてはインドの女王の地位につくことも期待できた。⁷⁾ し

7) 実際には、ソレイマン・シューコは、ムガル皇帝の座を奪ったオーランゼーブによって毒殺されてしまったので、ラクシーマは彼を選んでも不幸になったと思われる。Philip Meadows Taylor, *A Student's Manual of the History of India* (1904; rpt. New Delhi, Asian Educational Service, 1986) 338-39参照。

かし、意外にも自分のプロポーズをむげに断った理由が、ヒラリオンのためだと勘ぐったソレイマン・シューコは、二人の仲を問いただす。ヒラリオンは「キリスト教徒が慈善を施すように、人類すべてを愛するがごとく、彼女を愛する」(166)という宣教師らしい答え方をする。一方、ラクシーマは純潔であることは宣誓するものの、キリスト教には傾いたことを正直に告白してしまう。そんな二人の答えにソレイマン・シューコは憤りを覚えるが、実らぬ恋をしたラクシーマに「不幸なインド人よ……お前はキリスト教徒なのか。だとしたら背教者でカーストを放棄しなくてはならない」(167)という同情を交えた警告をする。その言葉に、ラクシーマは改めて自分の苦境を認識し、次の様にソレイマン・シューコに懇願する：

恐ろしい言葉を取り消して下さい。お慈悲です。私はキリスト教徒ではありません。つまり完全なキリスト教徒というわけではないのです。ヒラリオンの神は私の神です。しかしブラフマも崇拝しています。またブラフマの聖女で彼に仕えているという言葉にも束縛されているのです。自分の国の忌まわしい呪いから私を救って下さい。(167)

ラクシーマのこの言葉に同情したソレイマン・シューコは、周囲から迫害されることがあったら彼女を保護することを約束する。しかし、一方のヒラリオンはイスラム王子の寛大さに圧倒されるばかりか、自分の「秘密」が暴かれたことを意識し、ラクシーマに別れようと切り出したり、彼女に初めて「自分にとっては罪である愛」を告白して彼女を苦しめる。男として一人の女を愛することを知ったとはいえ、修道士として墮落するのは耐え難い。また彼にはヒ

ンドゥー教徒の彼女がイエス・キリストを神の化身の一つとして神格化し得ることも、自己犠牲によって愛を表現しようとしていることもよく分からない。いわんや、キリスト教徒とは違って人間を被創造物として捉えることができず、梵我一如を求める彼女の信仰は理解し難かった。そんな彼女は、ラクシーマの自殺願望もヒンドゥーの神々が乗り移ったという言葉も単なる狂気あるいは自己欺瞞と受け止める。しかし、冷静になった彼女から「どこへ行っても二人の魂は一つだから、お互いの神々を怒らせないように別れよう」(178)と告げられると、それが二人の魂を救う唯一の道であると納得し、永遠にカシミールを去ることを決意する。そこで最後の別れを告げにラクシーマの住処を訪れるが、偶然にもラー・シンが彼女を破門する儀式を目撃してしまう。以下のラー・シンの宣告は、陰に隠れて聞いていたラクシーマばかりではなく、ヒラリオンにも強い衝撃を与える：

カシミールのブラフマチャーリア、ブラフマの聖女、スリナガルのパゴダの女司祭ラクシーマは、今ここにカーストを失い、ブラフマの言葉、マヌの法律によって地上のアウトカースト、放浪者になることを定められた。ラクシーマと祈りや供物を捧げる者は誰もいない。共に書物を読んだり、話しかけてくれる者もなければ、結婚したり友となって縁を結ぶ人間もいない。共に祈ったり、食べたり、飲んだりして仲間になるような者もない。世間の義務から疎外されてラクシーマの人生が惨めなものになるように。皆から見捨てられ、誰からも信用されたり、歓待されることもなく、信頼に基づいて契りを結ぶ者もないままに、この世をさ迷わせるように。その女は不名誉と恥辱、天の呪い、善良なる者すべてから憎まれる烙印を押され、ヒンドゥー教に背いた異邦人となった。(188)

ヒンドゥー教を放棄したわけでもないラクシーマがこのようにカーストから追放され非人間化されてしまうのは、異教徒の目には不条理の極みのように映る。実際に彼女は聖書を読んだだけで、洗礼を受けたわけではないし、ヒラリオンと男女の契りを結んでもいない。キリスト教徒と宗教問答をすることもカーストの掟に背く行為ではない。しかし、バラモン階級のヒンドゥー女性が異教徒の住処を訪れたり、その手に触れることは明らかなカースト違反で、身分の高い聖女と見なされるラクシーマがそのような掟破りをすれば、永久にカーストを追放されるのもあり得ることであろう。それを承知しているラクシーマは、絶望の淵に陥りながらも、もはやヒラリオンにどこまでも付いて行くしか生きる道はないと悟り、洗礼を受けることさえ承諾する。ヒラリオンの方でも、ヒンドゥー教徒がアウトカーストにされることは社会的な抹殺を意味するという現実を認識したからには、「自分の誤った熱意、無思慮な情熱を捧げてしまった無害で罪のない犠牲者」であるラクシーマを放り出すわけにはいかない。そこで二人はこれ以上、ラクシーマのカースト集団の怒りに触れぬよう、カシミールから逃亡する。

IV

インド人の改宗問題はオーエンソンに限らず、彼女と同年代のシャーウッド夫人(Mary Martha Sherwood 1775-1851)やバーバラ・ホフランド(Barbara Hofland, 1770-1884)等のイギリス女流作家によって、物語化されたテーマである。彼女たちが描くインド人改宗者もアウトカーストと

しての疎外感や苦難を味わうが、ラクシーマの改宗が最も悲劇的に感じられるのは、彼女が「理性によってではなくヒラリオンへの愛着によりキリスト教に導かれて」洗礼を受け、それが現世の幸福にも永遠の魂の救いにも結びつかなかったためであろうか。キリスト教の教義を理解しないで洗礼を受ける彼女の恋心は愚かしくもあるが、それを承知で彼女に洗礼を施したヒラリオンの方に、その不幸な結果に対する責任があると言えよう。

ヒラリオンがラクシーマに洗礼を思いつくのは、二人の身の安全のためではあるが、彼女を改宗することによって宣教師としての体面を保ちゴアへ帰還したいというエゴイズムが彼の心中には潜在していた。無論、彼女にはヒンドゥー信仰を捨て切れるはずもなく、バラモンの証である数珠を手放すことができなければ、旅先でパーリア(pariah)と呼ばれるアウトカーストの小屋に宿を取ることも承諾できない。道中でヒンドゥーの神々の石像を見かければ思わず祈りを捧げたり、梵我一如という思想にも固執したままであった。また「愛」という概念についても、相愛わず彼女にとっては神々を敬い慕う気持ちもヒラリオンへの恋や情念も、同一の言葉＝「愛」(ヒンドゥー教的な意味では「バクティ」)に置き換えられるものであった。そのために、ラクシーマはヒラリオンが自分を女子修道院へ追いやることを知った時、キリスト教の教義ではなく彼に従って改宗したことを告白し、自分に残された唯一の信仰かつ「愛」の対象である彼から遠ざけられることに対して次の様に反論する：

あなたは私がいとしいと言いました。しか

し私は犠牲にされるのです。私はその人のためにすべてを捨てたというのに、正にその人の手によって犠牲にされてしまうのです。私に祖国や名誉、平和を返して下さい。そうでなければ側へ置いて下さい。そうして下さい。すべてを失ったことを嬉しく思うでしょう。あなたの元から私を修道院へ送り出す時、あなたはそれが従うべき宗教の掟だと言うのですか。自然が植えつけた心の最善なもの、最も純粋な感情を押し殺せと言うのですか。それがあなたの宗教の美德なら、どうして私がそんな宗教の教義を信じ、自分の信仰にできるというのでしょうか……ああ、私はただ献身する対象を天からあなたへ変えただけなのです。あなたはアウトカーストになった私に愛されています。私はかつて女司祭だった時に天を愛したのと同じように、あなたを愛しているのですよ。(230-31)

ヒラリオンにはこのようなラクシーマの気持ちが理解できないわけではなかった。だが、彼女がこのまま自分の側に存在し続けられれば、「誘惑」に負けて罪を犯さないと限らない。そのために、ひれ伏して彼女に女子修道院へ入ることを懇願するしかなかった。だが、心中まで仄めかされると、いとしい彼女を見捨てることに抵抗を感じるし、自殺をするのもキリスト教徒にとっては「罪」でもあるので気がひける。そうこう二人で手を取り合って思案するうちに、ヒラリオンは道連れにしてもらった隊商の中にいた異端審問所の巡察使らに姦淫の嫌疑で捕えられてしまう。

巡察使のうちの一人はかつてゴアへ向かう船の中で破門したイエズス会の司教補で、ヒラリオンを恨みこそすれ、二人の情状を酌量するはずもない。ヒラリオンが姦淫の罪を犯した確証はないにしても、彼がラクシーマとの接触によって自由主義的な思想に傾き、ゴアの宗教省の原住民に対する高圧的な改宗政策や経済的搾取を批判し

たことは、異端思想として告発する口実となった。隊商の中にはヒラリオンに同情して逃亡の手助けを申し出る人々も沢山いたが、逃げ出せば姦淫の罪を認めることになり、自分ばかりかラクシーマの尊厳をますます貶めることにもなる。またカトリック修道士としては、異端審問の召還に応じないことは背教であり、それこそ無実の罪で処刑されるより、永遠の魂の救済から遠のくことを意味する。それ故にヒラリオンは、ラクシーマの保護を保証されたこともあり、逃亡の手助けをあえて断って捕縛に甘んじる。

ゴアへ連行されたヒラリオンに対し、イエズス会士が支配する異端審問所は、自白も証拠もないまま、ラクシーマとの姦淫罪によって火あぶりの刑を宣告する。姦淫については無実ではあっても、ゴアの宗教省の方針を批判したとあっては、ヒラリオンも助命される見込みのないことは承知で、動じることもなく殉教者となる覚悟を決める。一方、ラクシーマはドミニコ会の女子修道院へ収容され、放心状態のまま無為な日々を過ごすことになる。

そんな折、ゴアの町にはヨーロッパでスペインがポルトガルに対する覇権を失うだろうという噂も広まり、異教徒を経済的にも精神的にも圧迫するイエズス会やドミニコ会に対して今にも民衆が暴動を起こしそうな不穏な空気が漂っていた。ヒンドゥー教徒の民衆には、額にバラモンの印がある若いインド女性（ラクシーマ）が、涙をこぼしてドミニコ会の女子修道院へ導かれる姿を見るのは衝撃的で耐えられなかった。そんな彼らの気持ちを察したかつてのヒラリオンの教師役パンディットは、ヨーロッパ勢力をゴアから一掃したい思惑と、ヒラ

リオンとラクシーマを救おうという気持ちから、ラクシーマの身の上を吹聴して民衆を扇動する。やがて監視の目を盗んでラクシーマを脱走させた彼は、愛人のユダヤ教徒の女性のもとに彼女を匿わせてヒラリオンの救出も考えるが、それは不可能だった。処刑の日が到来し、ヒラリオンの命は風前の灯火のようになる。ところが、殉教に赴くヒラリオンを隠れ家から見かけたラクシーマが彼を追って処刑場へ姿を現し、火が点けられた直後の藪の中へ飛び込む。くすぶる藪の火に、取り乱していた彼女はサティエを連想し、そこへ身を委ねれば天国でヒラリオンと永遠に結ばれ、自分の名誉も回復できると期待した。彼女の衣装の裾に火が点いて周りは騒然となり、ヒラリオンは引き止める役人の手を振り切って彼女に抱きつき火を消す。しかし、罪人の逃亡を阻止しようとした異端審問所の役人が投げつけた短剣が、ラクシーマの胸に刺さってしまう。その現場を目撃し、さらに「ブラフマ！」という彼女の断末魔の叫び声を聞いたヒンドゥー教徒の民衆は、ついに長い間抑圧されてきた怒りの感情を爆発させ、キリスト教徒の役人たちに襲いかかって大混乱となる。その隙にパンディットはヒラリオンとラクシーマを誘導して、用意してあったボートで町の外へ逃がす。二人は、追っ手を逃れて洞窟へ身を潜めパンディットの援助を受けるが、ラクシーマは不帰の人となってしまう。ヒラリオンは絶望して自ら命を絶とうとするが、今わの際のラクシーマの言葉にたしなめられて思いとどまり、その後20年間カシミールの

日陰で、彼女の霊を弔いながら「信仰不明の世捨て人」として生き続ける。

V

『宣教師』の結末は、愛するヨーロッパ男性のためにインド女性が自分を犠牲にするというアングロ・インド小説の典型をなすかのように思われる。またラクシーマの性格付けに関して、作者がどの程度インド神話に登場する神格化された女性を参考にしたかは定かではなく、⁸⁾ 実在した人物をモデルにしたとも思われぬが、彼女にはイギリス作家によって描かれるインド女性のステレオタイプの要素が多少とも反映されている。ヨーロッパ的な論理性を備えたヒラリオンと比べると、確かに彼女は情動的で、愛する者に献身的になり過ぎて自滅するアングロ・インド小説の悲劇のヒロインの類型であるかのような印象は免れないだろう。とはいえ、「ラクシーマの物憂げな受動性は、遺憾ながら西洋による東洋の支配を認めるステレオタイプ」というバラチャンドラ・ラジャンの指摘は、⁹⁾ 彼女の物語における両義的な役割を見逃してはいないだろうか。彼女は一般的なアングロ・インド小説に登場する東洋のヒロインとは異なり、抹殺されることによってヨーロッパ男性にハッピー・エンドをもたらす存在でもなければ、声なきサバルタン（従属する者）として描かれてもいない。藪の火の中へ飛び込んだのも、衝動的だったとはいえ、それは彼女自身の意思からである。また、征服者、被征服者というコンテ

8) ジョン・ドゥルーは、ラクシーマがウィリアム・ジョーンズの描いたインド神話の女性を連想させることを指摘している。John Drew, *op.cit.* 240-62参照。

9) Rajan, *op.cit.* 164.

クストで物語を解釈すると、ヒラリオンとラクシーマの関係はその二項対立を転覆するものとして解釈される。征服者としてラクシーマに迫ったヒラリオンは、彼女の官能性のうちに自らの欲望を映し出し、恐怖を覚えるばかりか、最終的には彼女をキリスト教化することに失敗して自己の限界に直面し、無力化している。ラクシーマをスケープゴートにしたことに自責の念を感じた彼は、排他主義的な布教活動ばかりではなく、カトリックの教義にさえ疑念を抱くようになったのではないだろうか。その一方、ラクシーマは彼への情念のために宗教的な戒律を破り、命まで捧げることになるが、究極において「修道女のヴェール」を拒んでヒンドゥー女性としての名誉の最期を遂げたと見えよう。ヒラリオンに人間性の真実や、宗教的な不寛容性が個人的な人間関係や異教徒との共存を損なうことを認識させたのは彼女の言動に他ならない。このようなヒラリオンとラクシーマの関係に注目すると、正に『宣教師』は反帝国主義的な要素をもつ脱ヨーロッパ中心的な物語のように思われる。しかし実現されなかったとはいえ、ラクシーマの遺言はヒンドゥー教に対するキリスト教の優位を認めるものであり、インド人への布教活動そのものを否定するものではないように思われる：

……あなたは少なくともラクシーマのために生き続けて下さい。私の祖国にあなたの慈愛を授け、あなたのために私が犯した罪が贖われるように！——あなたの同胞は神が奇跡的に救ったあなたの命をあえて奪うようなことはしない。私がこの世のものでなくなったら、バラモンたちばかりではなく、キリスト

教徒たちにも、あなたの宗教の信者と私のヒンドゥー教の信者がお互いに振り上げてきた剣を鞘に収めるように説くように……あなたは皆のもとへ慈悲を教え、愛を吹き込む平和の精霊のように姿を現すでしょう。思いやりのある行動と親切な言葉によって、温厚で忍耐強いヒンドゥー教徒が抱く頑迷な偏見を緩和して彼らが同胞から疎外されないようにしたり、キリスト教徒の熱狂を抑制して彼らに自分たちが仕える神の神聖な教えに従うよう命ずるでしょう……あなたが手本を示し、すばらしい説教をしても、もし失敗してしまつたら私の話をするように、いかに私が苦しんだか、そしてあなたのような人でさえ、なぜ失敗してしまつたのかを…… (257)

19世紀のイギリス作家が描くステレオ・タイプのインド女性が決して口にしないような言葉をあえてラクシーマに遺言させる作家の心中には、17世紀におけるカトリックの布教活動の限界を再認識させるといふより、むしろ執筆年代のイギリスの植民地政策のあり方を問う意図が窺い知れる。実際に、『宣教師』の執筆年代において、福音主義者の台頭や、インドの植民地の拡大によって、イギリス本国では東インド会社に宣教活動を認めさせるかどうか白熱した議論のテーマになっていた。17世紀のカトリック宣教師と同様、19世紀初頭のイギリス福音主義者たちは、ヒンドゥーの神々を「肉欲、不正、邪悪さ、残酷さの怪物」と見なし、インドがイギリスの支配下に入ること自体、天意と捉えさせた。¹⁰⁾ 彼らにはウィリアム・ジョーンズが抱いたようなインド文化への畏敬の念や関心はほとんどなく、インド人の利益と幸福はキリスト教の普及によってのみもたらされるという確信があった。インド人の風俗習慣や宗教に関与することは商業上の利

10) Eric Stokes, *English Utilitarians and India* (Oxford, Clarendon Press, 1959) 30-31 参照。

益に反するとしてイギリス植民地内での布教活動を認めていなかった東インド会社が、1813年に至ってそれを認可したのは、ウィルバーフォースを代表とする福音主義者たちの圧力によるものであった。このような時代背景や、ヴェロールの反乱（1806年）が物語の中で言及されていることを考慮すると、¹¹⁾ ラクシーマの改宗問題は、19世紀初頭の英領インドにそのまま平行移動することができたテーマと言えよう。

『未開のアイランドの少女』(*The Wild Irish Girl*, 1806年)によって、故郷のアイランドに対するイギリスの圧制を批判し、カトリック教徒の擁護を唱えたオーエンソンは、少なくとも被植民者の宗教的感情を無視したり、経済的搾取を目的とするような植民地政策には反対だったに違いない。ラクシーマがインドにキリスト教の布教を望む作者の声を代弁しているとしたら、それはヒンドゥー女性の地位の向上を願ってのことではないだろうか。インド神話に登場するようなラクシーマにあえて自己の立場や意見を訴えさせたのは、チャールズ・オームズビー卿(Sir Charles Ormsby)が集めた資料によってインドの世界を知った作者が、¹²⁾ 植民地支配者と同胞の男性によって二重に抑圧されるヒン

ドゥー女性に、同情を禁じえなかったからであろう。オーエンソンがアイランド人を父親にもちアイランドに生まれ育つことや、女の身で政治に口を出して批判されたこと等を考慮すると、¹³⁾ 彼女にはインド女性の抑圧された状況を全くの他人事として捉えることができなかつたように思われる。ヒンドゥー社会、ヨーロッパ双方の宗教的不寛容性による犠牲者かつ批判者という、両義的な役割を担わせたラクシーマを通して作者が主張したかったのは、威圧的な「西洋による東洋の支配」ではなく、東西の出会いによる相互の社会的・精神的改革だったのではないだろうか。

おわりに

『宣教師』の第18章で異端審問に対するヒンドゥー教徒の反乱がヴェロールの反乱と関連付けられているのは、インドの原住民の宗教的感情を無視したイギリス化政策を暗に警告するためであろう。とはいえ、カトリック宣教師とヒンドゥー女司祭の悲恋というロマンスでもあるこの物語は、東西の対話を否定しているわけではなく、宗教的寛容性や相互変容による融和の可能性を仄めかしてもいるように思われる。シェ

11) ヴェロールの反乱については、テキストの241頁に作者によって次のような注が付記されている：

1806年に至り、ヴェロールで致命的な結果を招いた反乱が起きた。ナンドゥルグやバングロールの反乱も同時期に勃発した。それらは土民の宗教的頑迷さから生じた。キリスト教徒の植民者が彼らの信仰の掟を破るような要求を突きつけて、その頑迷さを刺激し、反乱が起きてしまった。

* ヴェロールの反乱は、当地に幽閉されていたティッパースルタンの息子たちの扇動によって起こったという説もあるが、カーストを表す額の印等、信仰を表明する装いを禁じられたセポイの不満が募って勃発したと考えられている。*The New Encyclopaedia Britannica* (Chicago, 1974) XII, 298参照。

12) オーエンソンはチャールズ・オームズビー卿が所蔵していたインドに関する資料を参考にして『宣教師』を執筆したと言われる。*Mary Campbell, Lady Morgan: The Life and Times of Sydney Owenson* (London, Pandora Press, 1988) 104参照。

13) オーエンソンの伝記的事項については、テキストの編者ブライトによる解説部分や、キャンベルの評伝(Campbell, *op.cit.*)を参考にした。

リーが『宣教師』を高く評価したのは、¹⁴⁾ インド神話を連想させる感受性豊かなラクシーマに西洋女性にはない魅力を感じたからでもあろうが、彼女がインドとヨーロッパ双方の男性原理に反論する自我の確立した作者オーエンソンの代弁者でもあることを見逃すべきではない。ラクシーマは、愛する者のために自らを捧げる献身的なヒンドゥー女性の典型でありながら、自己主張を憚らずにヨーロッパ男性に意識の改革を迫る非ステレオタイプの局面をもつ東洋女性としても描かれている。この小説が出

版当時に人気を博したにもかかわらず、帝国主義の隆盛と共にあまり読まれなくなり、英領インドでは遂にかの大反乱が勃発してしまったというのは何とも残念な話ではあるが、ラクシーマの訴えの正当性、しいて言えばオーエンソンの先見の明は正にその歴史的な大事件によって証明されたのではないだろうか。作者自身が直面したばかりではなく、現代においても重要視される異文明間の対話やフェミニズムの問題を扱った『宣教師』は、確かに再評価されるべき作品と言えよう。

14) P.B. シェリーが『宣教師』に感銘を受けたことについては、Drew, *op.cit.* 240-62参照。