

談話会

ルソーは植民地の現実を
知っていたのか

永 見 文 雄

日時 2018年3月2日（金）

場所 研究所会議室1

主催 中央大学人文科学研究所

「人文研ブックレット」の発刊にあたり

人文科学研究所が主催した公開講演会、研究会、談話会、シンポジウムのうち、専攻を異にする研究員にとっても興味深く、研究者間の交流に役立つと思われる、例えば学際的領域を扱ったテーマのものを「人文研ブックレット」として発行することにしました。研究チームから提案のあった企画を含め、運営委員会が立案、実施した後、同委員会が審議のうえ決定したものをブックレットの対象としました。

研究所では、共同研究の成果を「紀要」、「叢書」として刊行していますが、人文科学の名で呼ばれる研究分野はあまりにも多岐であり、時に、研究チーム間の関係は疎遠になりがちです。日常の研究領域の枠を越える方へ我々を刺激してくれるこれら口頭による発表や報告も、研究所の重要な研究活動の一つと考えます。催しに出席できなかった研究員に、後日その内容を届けるのが目的ですが、同時に、口頭の発表であるために、おのずと専門語は敷衍され、読者は解説されたメッセージに直接ふれることになりまますから、一研究所の中だけではなく、多くの方々にも親しく読んでいただけるものと信じています。

一九九三年五月二二日

中央大学人文科学研究所

ルソーは植民地の現実を知っていたのか

ルソーは植民地の現実を知っていたのか

はじめに⁽¹⁾

今日は学年末のお忙しいところを談話会にお越しいただき、ありがとうございました。

実は私は今回のテーマである「ルソーと植民地」について以前一度書いたことがあります。それは第二回中央大学学術シンポジウムの研究成果として公刊された『グローバル化とクレオール化』⁽²⁾に寄稿した論文「ルソーと植民地主義―批判？無知？無関心？―」のことです。この中で私は、ルソーの作品として三点、劇作あるいはオペラ悲劇（以後音楽劇とします）『新大陸発見』と小説『ジュリー』、それに『社会契約論』第二編第四章「奴隷制について」を取り上げただけでした。そして、前二作を比較してみた結果、一七三九年から五七年の一八年間にルソーの植民

地理解が飛躍的に深まったこと、ルソーはヨーロッパ人による新大陸の搾取と収奪をまったく知らなかったわけではないが、南北アメリカや南太平洋の植民地化の現実を主題的に取り上げ批判的に捉え返すことはなかった、なぜなら（特に奴隷制批判を論拠として）ルソーにはルソーの立論の方法と課題があったからだ、と主張しました。今振り返ってこの結論に大幅な修正を加える必要はないと思いますが、今回はもう少し作品を幅広く調査して、ルソーの植民地批判の痕跡と考えるものを辿ってみたいと思います。それは同時に、ルソーがどういう人間になりたいと考えていたのか（どういう仕事をしたいと思っていたのか）、という問題ともつながってくるでしょう。

最初に言葉の問題に注意しておきましょう。ルソーの時代にももちろん植民地（colonie）という言葉はありましたが、植民地主義（colonialisme）という言葉はいまだ存在していませんでした。ヨーロッパ諸国の植民地主義は通常一九世紀と二〇世紀前半の活動を指して言われます。辞典ロベールによれば、フランス語でコロニアリスムの言葉が最初に使われたのは一九〇二年のことです。しかしその大きな流れはルソーの時代を数世紀遡る一四九二年のコロンブスのいわゆる新大陸発見に起源を持つのは言うまでもありません。人間の本源的自由の擁護者ルソーは現実には植民地大国フランスに長く暮らした人でした。いったいルソーは植民地の現実をどう見てい

たのでしようか。植民地主義なる語の成立以前の植民地主義について、ルソーの認識はいかなるものであったのでしょうか。フランス啓蒙の植民地をめぐる言説の中で、はたしてルソーは何らかの位置を占めるのでしょうか。これが今日のお話の元となる問題意識です。以下、植民地についての啓蒙の言説をいくつかの観点から概観したあとで、ルソーの言説を検討してみることになります。

1. 植民地建設の経緯、その動機と結果—アダム・スミスの言説による

最初にヨーロッパ諸国による植民地建設の経緯を簡単に振り返っておきましょう。この際参照すべきはアダム・スミスの『国富論』（一七七六年刊、全五編）の第四編第七章「植民地について」です。ここでスミスは植民地建設の経緯に触れながら、その動機と結果を詳細に分析した上で、ヨーロッパ諸国、特に英国の植民地経営の目的と手法を厳しく批判しています。

植民地主義の原点はコロンブスによる西インド諸島の発見にあることは先ほど述べたばかりですが、スミスによれば、一四〇一—一五世紀に香辛料など東方の物産をエジプトから購入して売り捌き、巨利を得ていたのは地中海の商業都市、特にヴェネツィアでした。こうした地中海貿易を経

由しないでインドからヨーロッパへ物産を運び込もうというスペインとポルトガルの野心が一四九二年のコロンブスによる西インド諸島の偶然的発見と、一四九八年のヴァスコ・ダ・ガマによる、喜望峰を回航する東インド航路の発見に繋がり、後の三角貿易を成立させる機縁となったというのがスミスの解釈です。⁽³⁾ではなぜコロンブスは西インド航路の探索に乗り出したのでしょうか。スミスによれば、東回りが遠ければ遠いほど西回りはそれだけ近いとコロンブスが判断したからだ、ということになります。⁽⁴⁾

しかしコロンブスの航海に宗教的動機を指摘する歴史家もいます。コロンブスの大航海の目的の一つは「地上の楽園」の発見にあつたのであり、コロンブスは広い意味で千年王国論者だつたとジャン・ドリユモアは主張しています。⁽⁵⁾

いずれにしてもスミスによれば、東インドとの通商の計画が西インドの最初の発見をもたらし、征服の企図が植民地の建設を引き起こしたとされ、この征服の動機は金銀山を求める企画、すなわち金銀鉱の発見の期待にあつたとされています。⁽⁶⁾動機についてスミスは、古代ギリシア・ローマの植民地と近代の植民地を比較して、前者の植民の動機は抗し難い必要か明白な有用性にあつたのに対して、後者の植民は必要からではなく、貪欲と不正から起こつたのだとしています。貪欲とは金銀山の発見・発掘を意味し、不正とは他人の土地を所有したいと思つたことを指します。⁽⁷⁾

なぜ金銀山なのでしょうか。これもコロンブスに起因します。到着した西インド諸島では動植物に真の国民的富をもたらすものを発見できなかったので、釣物に目を付けた、その結果、はてしなく豊富な金銀山の発見という「馬鹿げた考え」、「奇妙な幻想」を生んだ⁸⁾のです。また植民地建設の結果はといえば（アメリカ独立戦争時の英国を念頭に）、先住民にとっても植民者にとっても本国の住民にとっても、有害な結果をもたらしたとされています⁹⁾。最後に植民地政策についてですが、植民地貿易の独占によって、植民地が本来産み出すはずの利益が大きく制約されたと批判しています。独占的で排他的な植民地貿易は一部の商人の利益とはなっても国民全体の利益にはならないことを特にイングランドの植民地経営について力説するのです。以下にスミス自身の言葉を引用してみましよう。ヨーロッパ諸国の植民地政策の概要を述べた後でスミスはこうまとめています。

「したがってヨーロッパの政策は、アメリカ植民地の最初の建設においても、また内部統治にかんするかぎり、その後の繁栄においても、誇るべきものはほとんどない。

愚考と不正が、それらの植民地の当初の建設計画を支配し指導した原理であったように思われる。すなわち、金銀山をさがし求めた愚考と、ヨーロッパ人にかりにも危害を加えるどころか、

最初の冒険者たちを親切と歓待のあらゆるしをもつて迎えた無害な原住民の国土を、領有しようとして切望する不正義である。

たしかにその後の植民地のいくつかを建設した冒険者たちは、金銀山の発見という妄想的な計画に、もつとまともな、もつと称賛すべき他の動機をつけ加えてはいたが、そうした動機でさえ、ヨーロッパの政策の名誉になるようなものではない。¹⁰」

以上に見るアダム・スミスの言説が現代歴史学の知見に照らして妥当なものかどうか私にはわかりませんが、少なくとも植民地についての啓蒙の言説の中では特異な地位を占める秀逸な分析に見えます。一七七六年刊行の『国富論』をルソーが読んでいたとは考えられませんが、啓蒙の世紀にもスミスのような堂々たる植民地批判の言説が存在することをまず確認しておきましょう。そこで、スミスの説明するような植民地建設の経緯、その動機と結果について、はたしてルソーほどの程度知っていたのか、これが問われねばなりません。

ルソーは植民地の現実を知っていたのか

2. 植民地主義の本質、その正当化のイデオロギー

上述したスミスの言説にも明らかのように、植民地主義⁽¹¹⁾は、その名称の誕生以前も以後も、結局のところは物質的利益を手中にすることを目的としたものでした。国威の発揚や航海技術の優劣の競争、知的・学術的好奇心といったもろもろの付随物があつたにしても、本質的動機はあくなき物質欲であり、それが国家的利益の追求などの名前で呼ばれたのです。

しかし本質を覆い隠す花綱はいつの時代にも必要です。植民地主義の物質的側面を隠蔽するイデオロギーとして、一六〇一七世紀の初期の新大陸開発には、〈宣教（布教）〉という精神界の用語が持ち出されました。初期の植民地主義の先導者であるスペインやポルトガルはカトリックの強国でした。植民地に出かけた多くの人のうち、イエズス会の宣教師たちは有力な一群⁽¹²⁾でした。遅れてオランダやイギリスのプロテスタント諸国が続きますが、新大陸経営の正当化のイデオロギーはさして変わりません。フランスはさらに遅れて加わりましたが、いずれにしてもキリスト教の普及による先住民の教化という大義名分が初期植民地主義の正当化に用いられたのです。「住民をキリスト教に改宗させるといふ敬虔な目的が、この不正な計画を神聖化した」とスミス

も述べている通りです。⁽¹³⁾

啓蒙の世紀を経て諸事万般の世俗化が進むと、一九世紀以降の本格的植民地主義を正当化するイデオロギーは、よく知られているように、いわゆる〈文明化の使命〉なるものに取って代わられました。これは要するに〈宣教の使命〉の世俗化されたものに他なりません。未開人や野蛮人⁽¹⁴⁾を教化し〈文明化する〉ことが、富の収奪を正当化するイデオロギーとなったのです。ポール・ルロワ＝ボーリユー (Paul Leroy-Beaulieu, 1848-1916) しかり、ジュール・フェリー (Jules Ferry, 1832-1893) しかり、ルナン (Ernest Renan, 1823-1892) しかり、そうそうたる政治家や学者たちが大真面目で植民地主義を正当化する言説を繰り広げました。一九世紀の中ごろ、アルジェリアの植民地化をめぐる議会の論争でトクヴィルさえもこれを支持したとみられ、近年のトクヴィル再評価の動きの中で議論を呼んでいます。⁽¹⁵⁾ 引くのが恥ずかしくなるようなルナンとフェリーの言葉を引用しましょう。「劣等人種に対する優等人種による支配を目的とする征服は何ら驚くに値しない。」(E・ルナン)「諸君、いまや私はつきりと言わなければならぬ。優等人種は劣等人種に対して責務を有するが故に権利も存在する。ともあれ優等人種には劣等人種を文明化する責務がある。」(フェリー)⁽¹⁶⁾ 米国大統領ブッシュは9・11以後のアルカイダとの戦争を〈文明のための闘い〉と呼び、イラクにおける戦争も民主主義のためだと言って正当化しました。⁽¹⁷⁾

近代の民主主義も文明化の一つの産物ですから、してみると〈文明化の使命〉なるイデオロギーは二一世紀の今日でもまだ生きのびているようです。

3. 啓蒙の言説のふたつの流れ

トドロフによれば、啓蒙主義の言説はこうした植民地主義正当化のための〈文明化の使命〉理論に示唆を与えた、というより、そのために利用された可能性があるといえます。いわれるとおり、啓蒙の精神が一九、二〇世紀のヨーロッパの植民地主義にイデオロギー的根拠を与えたという非難は新しいものではありません。しかしながら啓蒙の言説はそれほど単純ではない。初期のヴォルテールから『百科全書』趣意書や序文を書いたダランベール、それに啓蒙主義の遺書と呼ばれる『人間精神進歩の歴史素描』の著者コンドルセにいたるまで、人間の文明を大筋では肯定し人類の永続的な進歩を信じる、どちらかといえば楽天的な一群の思想家たちがいます。彼らが啓蒙の精神の普及によって未開の諸民族も文明の恩恵にあずかることを願ったとすれば、そしてそれがのちの植民地主義正当化の言説に根拠を与える一助となったとすれば、他方、ヨーロッパの文明を相対化して考えた人たち、あるいはさらに数歩を進めて、その文明を間違った文明と

して断罪し、人類の進歩に対してペシミステイックな疑問を投げつけた思想家たちもいました。ルソーはいうまでもなく後者の代表格です。

この系譜を辿ってみれば、モンテーニュの有名な一節が先ず思い浮かぶでしょう。「自分の習慣にないものを野蛮と呼ぶ場合を除けば〔…〕この国民に野蛮なところや未開なところは少しもないのだ。」(『エッセー』¹⁹)、人食い人種について)モンテーニュの語る「この国民」とはブラジル人のことですが、いずれにしてもここに描かれた未開人の自足的な状態がいわゆる「良き未開人」神話を生み、ラ・オントタン(『ラ・オントタン男爵殿とアメリカのある未開人との対話』一七〇三年)からモンテスキュー(『ペルシア人の手紙』²⁰)や、「トログロディット人について」(一七二一年)を経てルソーへと受け継がれることとなったのはよく知られています。

こうした思想家たちの場合、南北両アメリカと南太平洋の未開人は教化の対象であるどころか、むしろヨーロッパの文明人を照らし返す鏡の役割を担った存在として意識され、あるいは原初の素朴な人間の無垢のイメージを具体的に体現する興味深い人々とみなされました。ルソーがその第二論文『人間不平等起源論』で提出した理論的仮構としての自然状態の人間(自然人)は、こうした良き未開人神話の系譜に連なる抽象物であり、そうした思想史的背景なしには生まれ得なかつた概念です。

ルソーは植民地の現実を知っていたのか

4. 植民地経営批判と奴隸制批判

啓蒙の光が迷妄を打破し、理性の輝きで物事を先入観なく判断できるようになってほしいという啓蒙主義のメッセージが、世界の隅々の未開社会の人たちも文明の恩恵にあずかるべきだという考え方に行き着くのは、いわば理の当然でしたが、それがのちの植民地主義を正当化する言説にある種の論拠を与えることにもなったとはいえ、啓蒙の言説が一般に植民地経営に由来する黒人奴隸制を批判するという点できわめて大きな貢献をしたのもまた事実です。

そもそも植民地支配とは、アダム・スミスの言説を紹介しながらすでに述べたように、先住民を武力で制圧することによって他国の主権を侵してこれを領有することであり、そのことよって植民地に固有の富（特に鉱物資源）を収奪することであり、さらには綿花やサトウキビや香料のためのプランテーションを経営して莫大な利益を上げることが指すでしょう。このプランテーション経営に必要とされたのがとりわけアフリカの黒人奴隸であり、一七世紀以降全地球的な規模で三角貿易（le commerce triangulaire）⁽²⁰⁾が成立してヨーロッパ人は巨万の富を得ました。三角貿易についてちょっと確認しておきましょう。これは一七〇一八世紀に英国・西アフリカ・西

インド諸島間に成立していた貿易のことで、①英国の商人が英国の港から西アフリカへ銃器・綿布・毛織物などを運び、交換に奴隷を買う、②次に奴隷を西インド諸島や北アメリカに送り、砂糖・煙草・綿花・米・染料・カカオなどと交換し、英国の港に持ち帰る、③最後にこれらの商品をヨーロッパ諸国に売り捌く、といったものです。ところが奇妙なことに、アダム・スミスの卓越した言説を別にすれば、啓蒙の言説は植民地支配あるいは植民地経営そのものに直接批判の矛先を向けるより、むしろ植民地主義を構成する諸要素のうち奴隷制度の批判に特化した感があります。それが一番解りやすい問題だったからでしょうか。

しかし制度としての奴隷制に反対することと、植民地経営批判とは必ずしも同じではありません。大革命時に奴隷制は一旦廃止され、ナポレオン時代に復活したとはいえ、一八四八年には最終的にフランスでは法的には奴隷制は葬られました。けれども植民地経営はその後も連続と続き、フランスの植民地支配はその後一層発展し、二〇世紀初頭には植民地主義なる用語も成立し（ネガティブな意味合いを込められていたのはもちろん）、第二次大戦後植民地が次々と独立を遂げる中、血まみれの壮絶な悲惨きわまる独立戦争を経て一九六二年にアルジェリアがついに独立したあと、依然としてアルジェリアの問題はフランス社会に尾を引いており、植民地支配も現地になんらかの貢献をしたのだと強弁する人たちが二一世紀を迎えた今日でもあとを絶たないのが

フランスの現実です。歴史修正主義は今日、日仏で同じような様相を呈しているのです。

フランス啓蒙の植民地支配に対する言説はおおむね曖昧ですし、そもそも言説自体がきちんと成立していない感があります。一八世紀の前半にはアベ・プレヴォーの『旅行総史』（一七三五年）が出ましたが、その約半分を占める各国旅行記の翻訳を通じて、新大陸や南太平洋の未開人についての知見が広まり、植民地支配の批判というよりは、むしろ〈良き未開人〉神話を作り上げるのに貢献しました（ルソーもプレヴォーに恩恵を蒙っています）。世紀後半になると、アベ・レーナルの『両インド史』（一七七〇年初版、八〇年頃まで諸版、デイドロら多数の協力者あり）が出て植民地経営の実態が知られるようになりますが、直ちに植民地主義批判に結びついたわけではありませんでした。植民地支配そのものに対して反対の立場を鮮明にしたほとんど唯一のフィロゾフはレーナルの友人デイドロで（『ブーガンヴィル航海記補遺』、『両インド史』への寄稿）、タヒチの長老にヨーロッパ人の到来を激しい言葉で呪詛させると同時に、黒人奴隷に反乱を呼びかけさせましたが、デイドロのケースはかなり例外的です。

これに対して奴隷制に対する非難は多くのフィロゾフに共有されていました。⁽²¹⁾『法の精神』（一七四八年）の著者モンテスキューや『カンティード』（一七五九年）を書いたヴォルテール、『百科全書』の「奴隷制」の項目の執筆者ジョクルールからプレヴォーやレーナルにいたるまで、誰も

が奴隷制には多かれ少なかれ異議を唱えたのです。特にモンテスキューは奴隷を市民社会の奴隷と家庭内の奴隷と区別しながら、その歴史的起源から始めて、とりわけ風土との関係について、さまざまな角度から検討しております（『法の世界』一五、一六編⁽²²⁾）。歴史的・実定法的・比較政治的研究とはいえ、奴隷制は自然に反したものだという固い信念は一貫しています。生まれながらの奴隷というアリストテレスの考えを論駁して、「しかしすべての人間は平等に生まれるのだから、奴隷制は自然に反したものだと言わねばならない」と明言しているのです（同書、一五編七章⁽²³⁾）。とはいえ現実に奴隷制廃止の論調が現れるのは一七七〇年代になってからであり、コンドルセの『黒人奴隷についての考察』（一七八一年）、黒人友の会の活動（コンドルセ、ミラボ、アベ・グレゴワール）、そして大革命時に女性の権利の主張と奴隷制廃止を強く訴えた才女オランブ・ド・グージュの活動を通じて、ようやくアポリシヨニスムの運動が実を結ぶことになったのも事実です⁽²⁵⁾。

啓蒙の言説が黒人奴隷の解放について慎重だったのには理由がないわけではありません。黒人はとても人間とはみなせないというヨーロッパ人一般の間に見られる風潮について、「黒人を奴隷にする我々が得た権利を支持しなければならぬ」としたら、私はこう言うだろう」という書き出しで、モンテスキューは次のように皮肉っぽく述べています。「ヨーロッパ諸国民はアメリカ

の諸国民を根絶やしにしてしまったから、あんなに広大な土地を開墾するのに今度はアフリカの諸国民を奴隷にしなければならなかったのだ。奴隷を使わなかったら砂糖の値段はとても高くなっていただろう。問題の人たちは頭のとっぺんから足の先まで真っ黒だ。おまけに鼻はべちゃんこだから、とても同情なんかできない。いと賢明な神様が全身真っ黒な存在に魂を、とりわけ善良な魂を入れたとは、とても考えられない。人間の本質を成すものは〔肌の〕色であると考えるのはあまりに自然なことなのだ。〔…〕黒人には人並みの判断力 (*sens commun*) が無いひとつの証拠は、彼らが金の首飾りよりガラスの首飾りを珍重するということだ。文明諸国民の間では前者の方がずっと価値が高いのに。こうした人たちを人間と想定することは不可能だ。」(同書、一五編五章)²⁶

黒人を人間とはみなせないという考え方を裏返せば、そこにはヨーロッパの文明人の否定しよ
うのない自負と思いが存在していました。そしてそのことは、知られるとおり、ビュフォ
ンを初めとする啓蒙の人間学でも暗黙の前提とされていたのです。そもそもフランス啓蒙のユマ
ニスム (*humanisme*、人間中心主義) は一七世紀のデカルトの理性主義の一つの帰結であり、
ユダヤ・キリスト教の神の権威に人間が取って代わろうとする思想上の運動でしたが、その場合
の人間とは、事実上はヨーロッパの文明人のことであり、人間理性は万人に共通の先天的なもの

であるとはいっても、理性が発達して高度の文明を築いたのはヨーロッパ人においては他にないというのは、いわば自明のことでした（新旧論争は文学上の争いであつたとはいえ、かかる思想的観点と無縁ではありません）。こうしたヨーロッパ文明至上主義（eurocentrism）は、当時は誰もこんな言葉を口にしてはいなかったとはいえ、フィロゾフたちもその多くは、完全にはその影響を免れていなかったに違いありません。人間のあいだには、ヨーロッパの文明人を頂点として、暗黙のうちに序列があり格差がありました。単なる習俗の違いであつても、疑いようもなく、文明の優劣の違いと受け取られたのです。「奴隷権は、習慣の相違に根拠を置くところの、ある国民の他の国民に対する軽蔑に由来するのだと、私はおなじく言いたくなる。」（モンテスキュー、同書、一五編第三章）⁽²⁷⁾ 以上の文脈に照らせば、「啓蒙のラシズム」が問題とされるのも故なしとしません。⁽²⁸⁾ そしてまた、黒人奴隷が実際に存在するのは海のかなたの遠い未知の国である、という事情も厳としてありました。フィロゾフたちといえども、現実に黒人奴隷の実態を目にするのはまずなかつたのであり、書物による知識に頼らざるを得ないという動かしがたい現実があつたのでした（後の一九世紀末から二〇世紀初頭にかけて、白人種の優越の思想はハーバート・スペンサーの社会進化論など、ダーウィン以来の進化論の系譜に連なる言説によつて後押しされていたようです）⁽²⁹⁾。次節以降、ルソーが植民地をめぐる啓蒙の言説にいかに関わつたかを

少し具体的に見ることにしましょう。

5. ルソーと新世界

これまで見てきたように、啓蒙の世紀のフランスで植民地についての言説がどのように組織化されていたかを知るのは必ずしも容易なことではありません。マルコ・ポーロの見聞がすでに中国や「ジパング」といった〈東方〉についてその姿を伝えていたとはいえ、ヨーロッパが現実に見出した異文化世界である新大陸との大規模な接触の結果が、二世紀を経て啓蒙の知識人にいかなる結果をもたらしたか……以下にジャン・ジャック・ルソーの場合を検討しながら、その一端を見ることにします。最初に音楽劇『新世界発見』（一七三九年着想、四〇〜四一年頃制作）と書簡体小説『ジュリー』（一七六一年刊）の中のアンソン提督の世界周航から戻ったサン＝ピールの書簡（第四部第三書簡、一七五七年頃執筆）を取り上げます。

ルソーと新世界または植民地との関係を探る上で最初に注目すべきは、音楽劇『新世界発見』です。未完の処女作『イフィス』に続くルソーの二番目の音楽劇『新世界発見』は、一七三九年の構想になり（まだルソーがシャンベリー郊外のレ・シャルメットにいた時代です）、制作は一

七四〇年または四一年のリヨン時代とされています。⁽³⁰⁾ 作品は二つの部分から成っています。モンテヴェルディなど初期のオペラの作品に類似した音楽劇の「プロローグ」と、「悲劇 (tragedie)」と題された後半部です。前半の「プロローグ」は〈ヨーロッパ〉、〈フランス〉、〈運命〉、〈ミネルヴァ〉などが登場し対話するアレゴリー劇、同時にフランス人の男女とコーラスが歌い、フランスの民衆が踊る歌と舞踊の劇でもあります。栄光の殿堂に続く並木道で〈ヨーロッパ〉が次のように語るるところから作品は始まります。かつては対等だった嫉妬深い姉妹たち（アジアとアメリカ）の栄光が潰えた今、自分は英雄と神々の住む栄光の殿堂を永遠の住処に定める。しかし子供たち（ヨーロッパ諸国）が争っているのです、自分は幸せになれない、と。その時〈運命〉と〈ミネルヴァ〉が車に乗って空から降りてきます。〈フランス〉も姿を現します。〈運命〉と〈ミネルヴァ〉は〈フランス〉が野蛮なコルシカの混乱を収めて、お前に平和と幸せをもたらすだろうと〈ヨーロッパ〉を慰めます。〈運命〉と〈ミネルヴァ〉、再び空に上がって退場。〈ヨーロッパ〉と〈フランス〉が残って対話。〈フランス〉はこう言います。「あなたの幸福はいつも私の願いの対象でした。」(OCELT) 〈フランス〉は〈ヨーロッパ〉の世界征服を讃え、新世界征服の物語を〈ヨーロッパ〉の子供たち（ヨーロッパ諸国）に物語ろうと述べて、二人で栄光の殿堂に入っていきます。「新世界の征服者たち、大地と海の勝利者たちが、初めて世界の果てまであなた（ヨ

ーロッパ)の鉄鎖を運んで行ったあまりにも名高いあの時代のことを、彼らに物語ることにいたしましたしょう。」(OCH-819) 以上のように「プロローグ」では、ヨーロッパの世界制覇が讃えられると同時に、ヨーロッパ内におけるフランスの、文明化と平和の使者としての役割が強調されています。

続く「悲劇」の部分は韻文で全三幕(各五場、三場、四場)から成り、「プロローグ」同様所でコーラスが歌い、人々が踊る音楽・舞踊劇の様相を呈しています。第一幕の舞台はアンティール諸島ガナアの聖なる森。この島は一四九二年一〇月一二日にコロンブスによって〈発見〉されたアメリカ大陸最初の場所で、サン・サルバドルともボオカともベーともイール・デュ・シヤとも呼ばれました。第二幕の舞台は海岸。舞台奥ではティンパニーとトランペットに合わせスペイン艦隊が上陸しています。第三幕の舞台は酋長の居宅。登場人物はガナアン(Guanahan)の酋長とその妻ディジゼ(Digize)、酋長に恋をして受け入れられずに苦しむ乙女カリム(Carime)、スペイン艦隊の司令官コロロン(Colomb)、コロンブスの伝名、以下コロンブスと表記)とその士官アルヴァール(Alvar)、大祭司、酋長の臣下のノズィム(Nozime)、その他スペイン女にアメリカ男、アメリカの司祭たちと民衆、複数のスペイン人男女。コロンブスが最初に新世界に足を置いた日選ばれています。つまり新旧世界が初めて顔合わせをした日です。酋長に恋する現地

の娘の告白と妻を愛する酋長の思案、大祭司の不吉な予言（「人々は神々の最も大切な賜物を永遠に失うだろう、自由と無垢を」OCII-827）と続きます。さらに娘カリムと士官アルヴァールの出会いと恋、復讐のための娘の裏切りと後悔、最後は勇氣と美德を示した酋長を許し友人として受け入れる寛大なコロンブス、コロンブスの友人となりカステイリアの女王イザベルの臣下となることを約束する酋長、現地の娘とスペイン士官の結婚が提示され、愛の賛歌（「新世界の発見は、愛の女神にミルト（myrte、ギンバイカとも、アフロディテの神木とされる）を捧げる」と）OCII-840）、新旧両世界の和合を歌い上げて幕となります（「海で隔てられた二つの世界をわれわれの友誼で結びましょう」OCII-841）。

新世界（アメリカ）を代表する酋長に恋をして第二の妻にしてほしいと迫った現地の娘も結局は旧世界（ヨーロッパ）を代表するコロンブスの士官の求愛を受け入れて結婚することになるわけですから、「プロローグ」で予告されたように、「英雄戦士はそこではやさしい恋人に変身する」（OCII-818）わけで、二人の若い恋人アルヴァールとカリムの出会いと結婚は、新旧世界の出会いと和解を象徴しており、ここにこの劇の主題が提示されていると見ることができます。酋長の人柄、その勇氣と美德は未開人の善性を暗示しており、良き未開人神話が反映されている一方、コロンブスが示す寛大と仁慈は（実際には残酷な圧政者であったという最近の新聞報道もあ

ります⁽³⁾が、未開の子供に対する文明化された大人であるヨーロッパのいわゆる「文明化の使命」を思わせませぬ。また、カリムの愛の苦悩とアルヴァールの求愛の洗練された台詞回しはこの劇がフランスのバロック期の恋愛小説を理想としたものであることも暗に示しているでしょう。大祭司が「太陽の誇り高き子供たち」(スペイン人のこと)に呼びかけて、彼らの勝利を予言しながら、「しかしその勝利は高くつくだろう」と述べている箇所は(OCH-827)、後世の植民地主義の代償を予告していると取れないこともありませんが、いずれにしてもこの劇には植民地の過酷な現実はおそらく反映されていないでしょう。というより、思想家として自らを確立する以前のルソーの、ヨーロッパの初期植民地主義の現実に対する認識の欠如を反映しているということもできるかもしれません(ただしこうした見方は一七五〇年以降のルソーを念頭に置いた見方です)。ここに見られるのは、ありふれた一般的な見解によりかかって牧歌的な音楽劇の構築に専念する若きルソーの姿なのです。

次に『ジュリー』に目を転じましょう。一七三九年から四一年にかけてのルソーが愛の勝利と異文化の和合を夢見る牧歌的な(音楽劇作家)であったとすれば、一七五六年から五八年にかけて書簡体小説『ジュリー』を執筆するルソーは、同時代の植民地主義の尖兵である英国提督ジョージ・アンソン(一六九七〜一七六二年)の世界周航(一七四〇年九月〜四四年六月)を作品世

界に巧みに利用しようとする（小説家）の姿を見せています。初めにアンソンの世界周航について簡単に紹介しましょう。⁽³²⁾

一七四〇年九月一八日に砲六〇門を備えた旗艦センチュリオン号など合計七隻（二説に五隻）の軍艦を率いてアンソンが英国南部の港を出航したのは、スペインの通商路を破壊し太平洋のスペイン人居留地と船舶を襲って略奪するのが目的でした。しかし航海は悪戦苦闘の連続です。マデイラ諸島からブラジル、パタゴニアを経て激しい暴風雨の中、南米大陸最南端のル・メール海峡とホーン岬を回航して太平洋に入り、フアン・フェルナンデス島（『ロビンソン・クルーソー』のモデルとなった島）に着いたのが六月一日。この時点で航行可能な船はセンチュリオン号他二隻だけ、英国出航時に三隻合わせて九六一人いた乗員は三三五人に減っています。しかしアンソンの意気は挫けず南米大陸西岸を北上、スペインの大型帆船を捕獲しペルーのスペイン港湾都市パイタを襲撃して財貨を略奪し焼き払います。さらにメキシコ太平洋岸の都市アカプルコ沿岸まで北上しスペインの入植地・軍事施設を次々に襲撃し、略奪の手を休めません。さらに太平洋を横断してフィリピン沿岸でスペインの巨大なガレオン船を拿捕し、莫大な財宝類をことごとく略奪し、広東まで曳航して売り払います。喜望峰を回航して莫大な戦利品を抱えて帰還したのが一七四四年六月一五日、ロンドンで派手な凱旋行進をしますが、帰還できたのはわずかに二〇〇

名程度でした。アンソンの世界周航の報告はセンチュリオンの艦隊付き牧師リチャード・ウォルター (Richard Walter) によって一七四八年に刊行されたようですが、ルソーはその仏訳本をエピネー夫人に頼んで手に入れて、『ジュリー』の作中に利用しようとしたのです。³³ アンソンの世界周航を見ると、莫大な人的・物的損失をもたらす野蛮きわまる海賊行為が国家的威信をかけて遂行され、その指導者が国民的榮譽をもって迎えられるという、当時の植民地争奪戦の実体がよくわかります。アウグステイヌスが『神の国』第四卷第四章「正義がなければ王国も盗賊団と異なるところはない」で語っていることを彷彿とさせると言つてよいでしょう。³⁴

さて、小説です。ジュリーとの悲恋の痛手を忘れようとして世界周航に参加した主人公サン＝ブルーは暴風雨、難破、船酔い、飢えと渇き、壊血病、戦闘、略奪など三年九カ月にも及ぶ艱難辛苦に耐えて大航海から無事戻り、ジュリーの従姉妹クレールに航海の報告記とも呼ぶべき書簡を書き送ります (第四部第三書簡)。ここには、ヨーロッパ列強の植民地獲得競争に対する批判的な視点が歴然としており、音楽劇の頃と比べてルソーの成長に瞠目させられずにはいられません。南米について、「この広大な大陸は武器がないためヨーロッパ人に屈服し、その支配を確かなものとするため彼らヨーロッパ人はそこを荒野に変えてしまいました。ブラジルの沿岸を見ましたが、リスボンとロンドンがその宝物を巻き上げ、その惨めな国民は金とダイヤにあえて手

を伸ばすこともせず足で踏んでいるのです。」(OCII-412~3) ファン・フェルナンデス島について、「私は無人の心地よい島に三カ月滞在しましたが、そこは自然の古代的な美の、甘美で胸を打つ姿を見せており、迫害された無垢と愛の避難所として役立つために世界の果てに閉じ込められているかに思えるところなのです。ところが貪欲なヨーロッパ人はその獷猛な気質に従ってインディアンがそこに平和に住むのを妨げ、またおのれを知って自らそこに住むこともしないのです。」(OCII-413) メキシコとペルーの沿岸について、「二つの強大な国民〔アステカ民族とインカ帝国〕の哀れな生き残りである数少ない不幸な住民たちが武器と恥辱と悲惨に打ちのめされ、天が彼らに惜しみなく宝物を与えたことを天にむかって涙ながらに非難するのを私は見ました。抵抗することもなければ守る人もいない一つの街全部〔バイタのこと〕の恐ろしい火災も目にしました。これが、ヨーロッパの学識もあり人間らしい気持ちも備えた文明化された諸国民の戦争の掟〔戦争法〕なのです。」(ibid.) ただし、これ以上の展開は見られません。

主人公に託した作家の思いはわからないわけではないのですが、これだけでは、主人公サン・ブルーの単なる見聞の域を結局は出ないと言つてよいでしょう。思うにアンソン提督に随行するサン・ブルーの世界周航の挿話は、長期の不在にも関わらず彼のジュリーに対する想いが潰えなかつたという、いわば愛の持続のテーマ(これこそ小説『ジュリー』の最も重要な主題)をむし

る強調するためにこそ持ち出されたものなのです。いずれにしても、植民地の現実を批判的に問うという姿勢は、ロマネスクな造形に専念する（小説家）ルソーの前にはいささか影が薄い印象を受けざるを得ません。ルソーならもう少し手厳しい言説を担ってくれるのではないかという読者の期待が、いわば裏切られるのです。しかしながら新世界と未開社会の発見を彼の仕事に彼なりに生かしたのもまた、否定できない事実ではあります。そしてさらに、〈思想家〉あるいは〈政治哲学者〉としてのルソーが植民地の現実を知らなかったわけではないことを示す痕跡は、以下に見られるように、一七五〇年以降の彼の作品の随所にうかがわれるのです。

6. ルソーは何になりたかったのか

ルソーの植民地への言及の痕跡を辿る前に、次の点を確認しておきましょう。一七四〇年前後と一七五七年の二つの作品で植民地に対するルソーの眼差しが歴然と異なるのは、ルソーがその当時何になりたかったのかを振り返ってみるなら、いわば当然のことなのです。

音楽劇『新世界発見』の構想にはヴァランス夫人とのレ・シャルメットにおける牧歌的な生活が反映されています。当時ルソーは音楽家になりたかったのですし、ほとんど音楽のことしか考

えていなかったのです。一七三五年の秋の終わりころレ・シャルメットから父に宛てた手紙でルソーの頭にあつた将来の希望は第一に音楽家でした（CC-II）。一七四二年夏にパリに上つた時に期待していたのは数字記譜法による音楽理論家としての成功でした。ルソーが政治に目覚めたのはヴェネツィア体験（一七四三〜四四年）を経てのことに過ぎません。ヴェネツィアに行く前は、ほとんど音楽のことしか考えていなかったとクリストフ・ヴァン・ステンが述べるのももつともなことです。⁽³⁵⁾ ヴェネツィアに向かう少し前の一七四三年一月にはキヨウ書店から『近代音楽論究』を出版しています（パリを発つたのは一七四三年七月一〇日）。同年二月一二日にはフアヴァールのバレー・コミック『公爵夫人宅のドン・キホーテ』を見えています。いや、ヴェネツィア滞在時に『国家学概論』の構想が芽生えたとはいっても（OCI-404）、ルソーが直ちに政治哲学にのめり込んだわけではありません。そうした仕事に打ち込むようになったのは一七五〇年代になってからのことでしょう。『告白』第九巻で、一七五六年春にエルミタージュに転居した当時、『国家学概論』にとりかかつてもう五〜六年になるのに向に進んでいない、と述懐しているのを思い出しましょう（OCI-405）。しかもルソーは一方で作家、思想家、政治哲学者としての仕事をしながら、生涯作曲家、そして音楽理論家としてとどまったのです。死に至るまでオペラ『ダフニスとクロエ』を手元において手直しをしていました。

なるほど、ルソーは第二論文の献辞で、ジュネーヴの父の仕事場にグロチウスがあったと述べています（OCIII-118）。また『告白』第三卷ではレ・シャルメットのヴァランス夫人宅にプーフエンドルフがあったとも言っています（OCI-110）。ドラテによれば、ここに言うグロチウスは『戦争と平和の法』（原著は一六二五年、仏訳は一七二四年）、またプーフエンドルフは『人間ならびに市民の義務』（原著は一六七三年、仏訳は一七〇七年）のどちらもバルベールラックによる仏訳とされています。しかし、ルソーが当時これらの書物を読んでいたとは（少なくとも、きちんと読んでいたとは）到底考えられません。またリヨンのマブリ家で家庭教師をしていた時、二人の子供のために書いた二つの教育案が残されていますが（前者はおそらく一七四〇年末に執筆、後者の執筆時期は不明）、その中でプーフエンドルフとグロチウスの読書を勧めてもいます（OCIV-31, 51）。しかし、これもドラテによれば、ルソーがすでに読んでいたというより、ロックの『教育に関する考察』（一六九三年刊、ピエール・コストによる仏訳は一六九五年）を引き写しただけ、とされています。同じドラテによれば、ルソーが『国家学概論』に取り掛かるのは一七五〇年頃であり、ホップズ、ロック、グロチウス、プーフエンドルフ、ビュルラマキらの政治哲学関連のルソーによる読書は一七五〇年から五六六年にかけてとされています⁽³⁶⁾。このドラテの主張を覆す理由はありません。

詳論は避けませんが、おそらくルソーはヴェネツィア体験以後いつからか、プーフエンドルフの
主著『自然法と万民法』（原著は一六七二年、バルベールラックによる仏訳は一七〇六年）のよう
な大著を書くとういう大きな野心を抱き、結局、挫折したのです（ちなみに、ビュルラマキも
『自然法の諸原理』の序文で、これは「自然法・万民法に関する完璧な体系」の初めの部分を構
成するものだとして述べていますが、結局挫折しています³⁷）。この大きな野心は、ルソーの言葉によ
るとなるはず」だったのでありますが、あえなく放棄せざるをえませんでした（『告白』第九卷、
OC1404）。残されたのは第二論文（一七五三年一月から五四年三月にかけて執筆。第一部が
自然法の研究に該当する）、『百科全書』第五巻に寄稿した「エコノミー（モラル・エ・ポリテイ
ック）」の項目（社会と国家の管理運営の意。最も早くて一七五五年春執筆、五八年に『エコノ
ミー・ポリテック論（国家運営論）』として刊行）、『社会契約論のジュネーヴ草稿』と『戦争
法の諸原理』（どちらも一七五五年夏から一七五六年春の間に執筆）、『サン＝ピエール師の永久
平和論抜粋と批判』（一七五六年春から夏の間に執筆）、そして『社会契約論—国制法の諸原理』
確定版（一七六二年四月刊）でした。誤解を恐れずあえて言えば、いわばルソーはプーフエンド
ルフばりのジュスナチュラリスト（*jusnaturaliste*、自然法学者）になろうとして失敗した音楽家

ルソーは植民地の現実を知っていたのか

だったのです。しかし挫折したとはいえ、この音楽家はたいへんな勉強を積み重ねてジュスナチユラリストたちを根柢的に批判し、大著こそ残しませんでした。ジュリスコンシユルト(juriconsultes、法学者)やジュスナチユラリストの枠をはるかに超えて、ホップズに肩を並べる独創的で革命的な政治哲学を構築しました。したがって、小説に挿入されるという体裁を取っているとはいえ、『ジュリー』の第四部第三書簡におけるアンソンの世界周航の報告が音楽劇『新世界発見』と雲泥の差を示すのはあまりにも当然のことなのです。ルソーの政治哲学がジュスナチユラリストにどの程度負うているかはさまざまに議論のあるところですが、プーフエンドルフを経由して知ったホップズ、ロックの信奉者バルベールラックを経由して知ったロック、同郷で同時代のビュルラマキ(『自然法の諸原理』一七四七年刊と『国制法の諸原理』一七五一年刊)と共に、当時すでに自然法学の巨大な権威となっていたグロチウス、なかんずくプーフエンドルフから多くを学んだのは間違いありません。

7. 前述二作品以外の植民地への言及

音楽劇『新世界発見』(一七三九年着想、四〇〜四一年頃執筆)と『ジュリー』(第四部第三書

簡)の対照によって一七四〇年前後から二〇年近くの間の植民地に関するルソーの劇的な認識の変化がよく分かりますが、しかしこれ以外にも、体系的には論じていませんけれど、ルソーの作品には植民地の存在についての認識を前提にしたとおぼしき言説が少なからず存在します。植民地主義とは畢竟、戦争、征服、侵略と略奪、武力による他者の領土の不法な占有、そして先住民の奴隷化を意味しますから、こうした単語を手掛かりにしてルソーの植民地批判の痕跡を辿ることができます。

以下、できる限り年代順に見て行きましょう。

第一論文『学問芸術論』第一部で、「空虚な知識の汚染から逃れて自らの徳によって幸福を築いている少数の民族」に触れた箇所の中で、モンテーニュの『エッセー』(第三卷第一三章)からの借用ではありますが、アメリカ大陸の「あの不幸なインディアン」に言及しています。「スペイン人たちが僅かに残っていた人間愛によって自分たちの法律家たちにアメリカへの入国を禁止するに至った時、彼らスペイン人は法律についていかなる観念を抱いていたのであろうか。あの不幸なインディアンたちに彼らを加えたすべての害悪を、こうした行為ひとつで彼らが償うつもりでいたなどと言うのであろうか。」(OCHII-11~12)ちなみに、「かわいそうな未開人たちは第二論文でも基調低音として鳴り響いています。たとえば第二部の、生まれつつある社会が人

間にとつて最善の社会であったことを論じている箇所につけられた原註(16)を参照ください(OCIII-220~221)。

『ボルドへの最後の回答』(一七五一年一二月から五二年三月の間に執筆、五二年四月ジュネーヴ刊)。ルソーの第一論文を批判してボルドが一七五一年一二月号の「メルキュール・ド・フランス」誌に発表した論考に対して、ルソーがボルドの言葉を引きながら反論した論文。「アメリカはこれに〔アフリカ大陸に〕劣らず恥ずべき光景を人類に示している。」というボルドの言葉に対してルソーは「とりわけ、ヨーロッパ人がアメリカに渡ってからののです。」と応じています。さらに、「蛮族〔ゲルマン諸族〕が征服を行ったとすれば、それは彼らがきわめて不正であったからだ。」というボルドの言葉に、ここう答えます。「では、あれほど称賛されているアメリカの征服を行った我々はどうか。大砲、海図、羅針盤などを持っていた人々が不正を働くことができるとは！ その事件は征服者たちの勇気を表しているとは私は私に言うかもしれません。しかし事件は単に征服者たちの術策と狡猾さを表しているだけなのです。そしてそれは、巧妙で狡猾な人間は、勇敢な人間であれば自分の勇氣にしか期待しないような成功を、巧知によって得ることができるといふことを、表しているのです。公平に話を進めましょう。メキシコを火薬と背信と裏切りによって征服した忌まわしいコルテスと、不幸なガティモジン、「…」、

この二人のうちどちらがより勇気があると我々は判断するでしょうか。」(OCIII-91) ガティモジンはアステク帝国最後の王。このあたりもモンテーニュ『エッセー』第三卷第六章が下敷きになっているようです。

第二論文献辞。第二論文は一七五三年一月から五四年三月末までに執筆。献辞は「五四年六月一二日シャンベリーにて」とありますが実際にはそれ以前にできていた可能性があり、また同年夏にも手を加えた可能性があります。ジュネーヴの同胞たちに呼びかける献辞の中でルソーは、祖国を選べるとしたら他国から侵略される恐れもなくまた他国を侵略し征服する野心もないような国を選んだらうと述べています。ここで使われる征服欲 (*amour des conquêtes*) という言葉は、新大陸における植民地支配の現実をも反映しているでしょう。「幸いにして無力であるために、征服欲という残酷な欲望に駆り立てられることがなく、さらに幸せなことに地の利に恵まれているために、他の国から征服される恐れもない国、私はそんな国を自分のために選びたいと思つたことでしょう。」(OCIII-113)

第二論文第二部。征服、征服者という言葉は第二論文の本文中にも現れますが、その場合も植民地の現実に対するルソーの認識を反映していると思われまます。たとえば、既存の政治社会における統治の諸形態を論じている箇所、征服を君主政と次のように関係づけています(植民地主

義と政体の関係ということ)。「これらの形態〔君主政・貴族政・民主政〕のうちでどれが人間にとって最も利益となるものであったかは、時間の経過と共に明らかになった。ある人々は法にのみ服従したが、他の人々はやがて主人に服従した。市民たちは自分の自由を守ろうとしたが、臣民たちは、もはや失ってしまったて享受できない〔自由という〕善を他の人々が享受していることに我慢できず、隣人たちから自由を取り上げることしか考えなかった。要するに、一方には幸福と徳があり、他方には富と征服があったのである。」(OCIII-188) 征服者については、その少し先で、他者に抜きたいという欲望が哲学者と征服者の区別を産み出すとして、次のように述べています。「私はさらに、人間のうちで最善のものと最悪のもの、我々の学問と誤謬、我々の征服者と哲学者、すなわち多数の悪しき事柄とごく少数の善き事柄が生まれるのは、他人に自分の評判を語らせたいという熱望や、人よりも抜きたいという欲望「…」のせいなのだということを示すだろう。」(OCIII-189)

第二論文第二部には、土地の私的所有がひとたび認められるや、やがては地球の全表面が私有地で埋め尽くされることになったと述べられています。こうした記述は、新大陸における植民地化のプロセスを念頭においていると考えられるでしょう。貨幣の発明以前は土地と家畜だけが富を表していた。「ところで、遺産として受け継いだ家畜の数と土地の広さが次第に増大し、

やがては地表の全体を覆い尽くし互いに隣接するに至ると、もはや誰も他人の土地を侵害せず
に自分の土地を拡張できなくなってくる。」こうして、土地を入手しそこなう「定員外の人
(surnuméraires)」が生まれる。「そこから、支配と隷従が、あるいは暴力と略奪が、生まれ始め
た。」(OCIII-175) 政治社会についてもこれと同じことが言えます。同じ第二論文第二部の少し
先で、ルソーは次のように述べています。「ただ一つの社会の設立が他のすべての社会の設立を
いかにして不可欠なものとしたか、また、団結した力に対抗するためには、いかにして今度は自
分たちも団結せざるを得なかったかは、容易に理解される。社会が急激にその数を増し、あるい
は広がって行き、やがては地球の全表面を覆い尽くした。」(OCIII-178) これと同じことがルソ
ーの『戦争法の諸原理』(一七五五年夏から五六年春にかけて執筆)でも述べられています。「最
初の社会が形成されると、必然的に他のすべての社会が続いて形成される。最初の社会の一部と
なるか、それに対抗するために団結するかしなければならぬ。相手を模倣するか、相手にのみ
込まれるままになるかしなければならぬ。「改行」こうして地球の全表面が変化し「…」、独立
と自然的自由は法律と隷属状態に席を譲った。自由な存在などもう存在しないのだ。」³⁸以上の引
用に見られるルソーの植民地化のプロセスに関する認識について、バコフェンは次のように解説
しています。「一七、一八世紀には、征服可能な新天地の発見、すなわち植民地化のプロセスは、

世界が無限に広がっていくような類のもの、無尽蔵の土地への到達であるとかたいの場合見なされてきた。ところが反対にこの遠方の土地の発見と征服の時代は、その結果が、必然的に人間たちが地球上で窮屈なのを結局は感じるようになるプロセスとしてルソーによって解釈される³⁹。このバコフエンの指摘は、事実、ロックの『統治二論』後篇第五章「所有権について」における次のような楽観的な見方を参照すれば領けます。「土地のある部分を改良することによってそれを占有することは、他の人間に対していかなる損害をも与えなかった。というのは、土地はなお十分にたつぷりと、しかも、まだ土地をもたない者が利用しきれないほど残されていたからである。従って、実際のところ、誰かが自分のために開い込みをしたからといって、他人の分として残された土地が減るわけではなかった⁴⁰」。

『戦争法諸原理』冒頭では、ヨーロッパにおける七年戦争（一七五六〜六三年）、あるいはむしろ植民地におけるフレンチ・インディアン戦争（英国側の呼称、一七五四〜六三年）を反映していると思われる戦争の悲惨さの印象的な描写が見られます。「眼を上げて遠くを眺めてみる。火と炎、無人と化した田園地帯、略奪に遭った都市に気付く。凶暴な人たちよ、これら不運な人々をどこへ連れて行くかというのか。恐ろしい音が聞こえる。何という騒ぎ、何という叫び声だろう。近づいてみる。目にするのは殺人の現場だ、一万人が喉を切って殺されている。死者たちは

山積みになれ、死にかけている人たちは馬の足で踏みつけられ、死と断末魔の姿を晒している。だからこれこそ、あの平和のための諸制度の結果なのだ。憐憫と憤激が心の奥底から沸き起こってくる。ああ、残酷な哲学者よ。お前の書物を戦場に来て我々に読んで聞かせるがよい。⁽⁴¹⁾」

項目「エコノミー」の前書き部分では奴隷制について次のように述べていますが、これは『社会契約論』における最強者の権利・奴隷権・征服権批判へと繋がる言説です。「私は奴隷制についてはまったく語らない。なぜならそれは自然に反したものだからであり、いかなる法といえどもそれを正当化することはできないからだ。」(OCIII-243)

『永久平和論抜粋』。次の註は、プレイアッド版校訂者ステラン・ミシヨールによればおそらく一七六〇年末に校正刷りに書き加えられたものとされていますが、七年戦争やフレンチ・インディアン戦争と英国の植民地政策を踏まえて次のように英国の没落を予言しています。「事態は私がこれを書いてきた時以来変化しました。けれども私の原則はいつでも正しいだろう。たとえば今から二十年后には、イギリスはその栄光の絶頂にもかかわらず没落するだろうし、その上、残された自由も失っているだろうことは、容易に予測できる。あの島国には農業が栄えていると誰もが断言するが、この私は、ここでは農業は衰えていると請け合っておく。ロンドン日々拡張している、したがって王国の人口は減少している。イギリス人は征服者になることを望んでいる、した

がってイギリス人は遠からず奴隷となるだろう。」(OCIII-573) ちなみに、征服者になることは自由を失うことだという指摘は『ポーランド統治論』にも見られます。「自由でありたいと思う者はだれでも、征服者になろうとしてはならない。」(『ポーランド統治論』第二章「軍事システム」、OCIII-1013) 国家間関係におけるこのような考え方は、「自分が他の人々の主人だと思っている者は、その人々以上に奴隷なのだ」(『社会契約論』第一編第一章冒頭、OCIII-351) という思想とアナロジの関係にあるものです。「山からの手紙」の「第八の手紙」にも同じ表現が見られます。「主人である者はだれでも自由にはなれません。支配することは服従することなのです。」(OCIII-841～842)

書簡にもルソーが英仏植民地戦争を注視していたことが窺われます。一七五九年二月九日、ジュネーヴの商人でのちに「ファーブル草稿」と呼ばれる『エミール』の草稿をルソーから託されることになるフランソワ・ファーブル(一七三六～一八一三年)がトゥルヌなる同国人と一緒にモンモランシーのモン・ルイにルソーを訪ねます。モン・ルイの家を案内してもらい、昼食を済ませると散歩をすることになり、リュクサンブール元帥邸のブチ・シャトーの部屋を見せてもらったりするのですが、散歩の途中会話は政治にも及び、北米大陸における英国軍の動きにルソーは言及しています。英国の真の狙いはカナダではなく、スペイン植民地の奪取であり、スペイ

ン海軍を殲滅して太平洋における商取引の権利を確保することだ、などと述べています⁽⁴²⁾。

『社会契約論』第一編第九章「土地所有権について」。先占権（最初に占有した者の権利）が合法的になるための諸条件を考察したあとで、ルソーはスペインの植民地支配の不当性を次のように述べています。「処罰に値する横領以外の方法で、一人の人間あるいは一つの国民がいったいどのようにして広大な領土を奪い取り、人類全体をそこから締め出すことができるのだろうか。なぜならそれは自然が共同のものとして人間に与えた住居と食べ物を他の人々から奪うことになるのだから。ヌニェス・バルボア（一四七五―一五一七年、スペインの探検家）が海岸に上陸して、カステイリア王（スペイン王フェルナンド五世のこと）の名において南の海（太平洋）と南アメリカ全体を占有した時（一五一三年）、それだけですべての先住民からその土地を奪い、世界のすべての君主をそこから締め出すのに、十分だったであろうか。こんな調子でこうした儀式が空しく数を増し、カトリックの国王は執務室に居ながらにして一挙に全世界を所有しさえすればよかつたのである [...]」（OCIII-366）

『社会契約論』に語られるバルボアの占有行為は『エミール』第二編でも皮肉な形で触れられています。エミールに所有の観念を与えるために、「わたし」はエミールに畑を耕しソラマメの種を植えさせます。「わたし」はエミールの作男になり、時にはエミールに代わって畑を耕しま

す。「彼はそこにソラマメを植えて、その土地を占有する。そしてこの占有は間違いない、又ニエス・バルボアが南の海の海岸に国旗を打ち立ててスペイン王の名において南アメリカを占有した時の占有行為より一層神聖で一層尊敬すべきものだ。」(OCIV-330~331)

最後に、『エミール』の物語上の続編として書かれた未完の小説『エミールとソフィー、あるいは孤独な人々』(一七六二年七月から一月にかけて執筆か、一七八〇年刊)の一節を見てみましょう。⁽⁴³⁾エミールが師に語る二つの手紙から成るこの物語の冒頭で、エミールはすでにソフィーと死別しています。結婚して二児を得て幸せに暮らしていた二人の家庭にソフィーの両親の死と娘の死という不幸が襲います。不幸を忘れるためにパリに出た二人の生活は、ソフィーの不貞によって終わりを告げます。ソフィーと息子を残して旅に出たエミールはマルセイユからナポリに向かい、アフリカ北西岸の地中海を荒らしまわる海賊に捕らえられ、奴隷として売られてしまいますが、最後にはアルジェの太守に仕えることとなり、太守の信頼を得てその統治に協力するようになります。そのエミールは自ら体験した奴隷状態について次のように語っています。「とはいえ、彼ら〔モール人、すなわちマグレブのイスラム教徒たち〕に仕えている間、私は予期したほどひどい仕打ちは受けなかったのです。荒々しく扱われはしましたが、しかしおそらく彼らが我々の間で受ける仕打ちの方が、もっとひどいものだったことでしょう。あのモール人とか海

賊とかいふ言葉には、様々な偏見がまつわりついていて、私もそのような偏見を十分には免れていなかったことを知りました。あの人たちは憐み深くはありませんが、しかし公正です。彼らに優しさや慈悲の心を期待すべきではないとしても、彼らが気まぐれであったり邪悪であったりすることを恐れるべきではありません。彼らは、人が自分でできるだけのことをするのを欲します。しかしそれ以上のことは何も要求しません。罰を与える場合にも、決して無力を罰するのではなく、ただ熱意のなさだけを罰するのです。ヨーロッパの人間が黒人たちをこれと同じくらい公正に扱ったなら、黒人たちはアメリカでどんなにか幸福となるでしょうに。それなのにヨーロッパ人はあの不幸な黒人たちを労働の道具としてしか見ていないので、黒人に対するその態度は、ただ黒人たちにどれだけ利用価値があるかによって変わるのです。ヨーロッパ人は、自分の得る利益に応じて自分の正義を加減します。」(OCIV:917-918) 奴隷制はヨーロッパの専売特許ではなく北アフリカのイスラム教徒たちの間でも存在していたわけですが、ヨーロッパ人によるアメリカの黒人奴隷の扱いほど酷いものではなかった——ルソーはそのことを知っていたのです。

以上をまとめると、次のようになるでしょうか。国家間関係における征服とは、他国の領土を侵略して他国民の主人となることであり、他方、服従して自由を喪失した存在が奴隷です。こうした関係の生起に戦争が介在するのです。ルソーの諸作品から上に引用した発言によって分かる

ことは、ルソーが常に戦争—征服—主人・奴隷関係（支配・服従関係）の三者を関連付けて、これを念頭に仕事を続けていたということだ。植民地支配、植民地政策の当否を直接論じる文脈ではなくとも、ルソーのこうした言説の背後には、少なくとも植民地の存在に対する明確な意識が存在していたことは否定できないのではないだろうか。

おわりに

音楽劇『新世界発見』と書簡体小説『ジュリー』のアンソン提督に随行する世界周航の逸話、これら二つの作品を比較すれば、一七三九年から五七年までの一八年間にルソーの植民地理解が飛躍的に深まったことが看取されます。しかしながらこれら音楽や文学の作品と比べた場合、『ジュリー』はもちろんルソーの代表作の一つでありまたフランス啓蒙を代表する小説ではあります（セイテ、“roman des Lumières”）、第一論文『学問芸術論』（一七五〇年末刊）以後の〈思想家〉ルソーを代表する作品群をトータルに考察すれば、それもまた深くルソー自身を表現するものと言ってよいでしょう。第二論文『人間不平等起源論』（一七五三〜五四年執筆）では南北アメリカとミクロネシアの未開人を原型として独自の人間学を構築し（ジュスナチュラリス

トたちの自然法の検討に相当します)、後の政治哲学者ルソーを築く基礎を固めました。『社会契約論』では政治的権威の根拠と主権の起源を問う中でいわゆる征服権や奴隷権を批判して自然法・万民法の契約論者たちを完膚なきまでに論破しました。そのほかの作品も含めて、一七五〇年以降の著作の随所に、ルソーが植民地の存在を意識していた痕跡を確認することができます。

以上でわかるように、ルソーはヨーロッパ人による新大陸の搾取と収奪をまったく知らなかったわけではないのです。ただ、未開社会の植民地化の現実を主題的に取り上げ、これを批判的に捉え返した人ではありませんでした。奴隷制を論じはしましたが、現実の植民地の奴隷貿易と黒人奴隷の問題を具体的に取り上げたわけでもありませんでした。要するに、今日に言う植民地主義の諸問題を自己の思想的課題として選び取り、これと格闘した人ではなかったのです。しかしだからといってルソーの評価が下がるでしょうか。ルソーはヴォルテールのような器用で目先の効く、いわばジャーナリストとしての才覚に恵まれた人ではありませんでした。カラス事件のヴォルテールでも、ドレフュス事件のゾラでもありませんでした。むしろじっくりと深く思索するタイプでした。アダム・スミスのような首尾一貫した植民地論をルソーに期待するのはないもの、ね、だ、り、というものでしょう。ルソーにはルソーの立論の方法と課題があったとすべきなのです。

「コロンブスの新大陸の〈発見〉」以来の様々な知見を手掛かりとして人間の本源的自由について考察し、奴隷制を自由の問題圏域で原理的に考察した人、ヨーロッパの現実社会を独自の方法で根底から批判しながら国制法の諸原理と政治体の本性を究明した人、国家間関係を規定する法までも視野に入れて本来的な政治秩序を構想し人類のあるべき未来社会を展望した思想家、それがルソーだったのです。

いずれにしても政治哲学関係の著作では植民地の問題が明確な形でまともに扱われることはなく、それに対して音楽や文学の作品では植民地が題材を提供したということは、ルソーにおける一つのパラドックスではないか、というのが、植民地を巡るルソーの言説を今回調査した偽らざる感想です。ご清聴ありがとうございました。

(付記) 本稿は、第二一回中央大学学術シンポジウムの研究成果として公刊された『グローバル化とクレオール化』(三浦信孝・松本悠子編、中央大学学術シンポ研究叢書六、中央大学出版部、二〇〇八年三月)に寄稿した拙論「ルソーと植民地主義―批判?無知?無関心?―」に、今回の談話会にあたってかなりの加除補綴を施してなったものです。談話会当日は時間の関係で二、三、四を省略し、「はじめに」、一、五、六、七、「終わりに」だけを報告したことをお

断りしておきます。

註

- (1) 本稿ではプレイアッド版ルソー全集をOCの略号で示す。例えばOC-I10とあれば同全集の第一巻一〇頁を指す。またリー編纂ルソー往復書簡集をCCの略号で示す。たとえばCC-I10なら同書簡集の書簡番号一〇の書簡を指す
- (2) 三浦信孝・松本悠子編、中央大学学術シンポ研究叢書六、中央大学出版部、二〇〇八年三月
- (3) スミス、岩波文庫『国富論』第三巻、一一二～一一三頁
- (4) 同、一一四頁
- (5) ジャン・ドリユモ『楽園の歴史①地上の楽園』新評論、二〇〇〇、八八～九〇頁、同『楽園の歴史②千年の幸福』新評論、二〇〇六、二九四～三〇四頁
- (6) スミス、同、一二五頁
- (7) 同、一二二頁
- (8) 同、一二二頁、一二二～一二三頁
- (9) 堂目卓生『アダム・スミス―『道徳感情論』と『国富論』の世界』、中公新書、二〇〇八年、二二四頁参照
- (10) スミス、同、一六九頁。邦訳で「愚考」と訳された単語は仏訳では「extravagance」「常軌を逸した考え」となっている。Cf. Adam Smith, *La richesse des nations*, t. 2, GF-Flammarion, 1991, p. 199

- (11) 本稿では一五世紀末のコロンブスによる西インド諸島発見以降のヨーロッパ人による植民地経営を一括して植民地主義の名で総称する。ただ、誤解を招きやすい場合は一八世紀までの新大陸開発・植民地経営を初期植民地主義、一九世紀以降を本格的植民地主義、などと使いわけることにする。
- (12) ルソーも長期の旅行をするのは四種類の人間、すなわち船乗りと商人と兵士と宣教師だけと、第二論文で述べている。OCIII-212
- (13) スミス、同、一一九頁
- (14) 自然と文明、あるいは未開と野蛮、といった対概念がしばしば用いられる。未開と野蛮の区別はどう考えたらよいのか？ モンテスキューは『法の精神』の中で、家畜を飼いならす遊牧民を *les barbares* と呼び、他方狩猟のみで生活する狩猟採取民を *les sauvages* と呼んで区別している(第一八篇第一章)。しかし一般には、(ヨーロッパ人の目で見て) 文明化以前の段階にあるものを *les sauvages* と呼び、これに対して異なる文明間で、遅れている文明に属するものを *civilisés* されたヨーロッパ文明の人間に対して *barbares* と呼んだ、と考えるのがわかりやすい。西欧的洗練に対する野蛮という構図だが、両者 (*civilisés* と *barbares*) はいずれも文明の優劣の問題圏に属するのに対して、未開(野生とも *sauvages*) は文明以前の問題、という区別である。ちなみにモロッコの作家アブデルケビル・ハティビによれば、フランス文学に現れた異邦人の形象には三つのタイプがあって、良き未開人 *les bons sauvages* はアメリカインディアンとアフリカ人、野蛮人 *les barbares* は中近東のイスラム教徒・アラブ人、そして神秘的存在 *les mystiques* は中国人と日本人のことだ(マシヤン M. Ferrier, *Figures de l'Étranger, in Regards croisés*, Denoël, 1987)
- (15) Tzvetan Todorov, *L'esprit des Lumières*, Robert Laffont, pp. 27-29

- (16) 宮村治雄『理学者兆民』みすず書房、一九八九年、一三八頁による
- (17) ル・モンド紙二〇〇六年九月一二日付記事参照
- (18) ただし、コンドルセは単なる楽天的な進歩主義者ではなく、人間の可謬性に基づき、一般意志に代わる集合的理性という概念に依りながら、緻密な政治秩序構想を温めていた人だとする新研究が出た。永見瑞木『コンドルセと〈光〉の世紀』白水社、二〇一八年一月
- (19) Montaigne, *Les Essais, Le Livre de poche, La Pochothèque*, 2001, p. 318
- (20) 堂目卓生『アダム・スミス』、中公新書、二〇〇八年、二二二頁による
- (21) ジャン・エラールはモンテスキューとルソーをフランスの反・奴隸制社会制度 antiesclavagisme の二人の先覚者と呼んでいる。Jean Ehrard, *Lumières et esclavage. L'esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIIIe siècle*, Bruxelles, André Versaille, 2008, p. 18
- (22) Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, L. XV, L. XVI, Gallinard, folio essays I, pp. 466~515
- (23) *ibid.*, p. 475
- (24) Olivier Pré-Grenouilleau, *Les traites négrières*, Gallinard, 2004 参照
- (25) グージョは一七八八年に『ザモールとミルザ』、あるいは幸せな難破』という三幕の劇を書いているが、九二年に『黒人奴隸制』と改題された。舞台にかけられたオランプ・ド・グージュの唯一の劇作品
- (26) Montesquieu, *ibid.*, pp. 472~3
- (27) *ibid.*, p. 470
- (28) Eric Noël, *Etre noir en France au XVIIIe siècle*, Tallandier 参照
- (29) 柴田勝二『漱石のなかの〈帝国〉』翰林書房、二〇〇六年、三二二頁参照

ルソーは植民地の現実を知っていたのか

- (30) プレイアッド版校訂者ジャック・シェレルによる。OCH-1833-4
- (31) サント・ドミンゴを統治していたコロンプスは残忍で貪欲な庄政者であったと新発見の資料に基づいて歴史学者のコンスエロ・ヴァレラ女史は主張している。ル・モンド紙二〇〇六年七月一日付け記事
- 参照
- (32) アンソンの世界周航とルソーによるその利用については、拙論「啓蒙のプロムナード―そのⅠ・アンソンの提督とふたつのフランス小説―」『中央大学人文研紀要』四五号、二〇〇二年、参照
- (33) 一七五七年三月一日付エピソード夫人宛て書簡CC-II参照
- (34) アウグステイヌ『神の国』岩波文庫（一）、服部英次郎訳、一九八二年、二七三頁
- (35) スラツキン＝シャンピオン版ルソー全集第一四卷二二〇～二二一頁の註(9)参照
- (36) 以上、ドラテの指摘は『ルソーとその時代の政治学』西嶋法友訳、九州大学出版会、一九八六年、五四～五五頁による
- (37) *Principes du droit naturel* par J.J. Burlamaqui, conseiller d'Etat, et ci-devant Professeur en Droit Naturel et Civil à Genève, nouvelle édition revue et corrigée à Genève et à Copenhague, chez Ch. et Ant. Philibert, 1762, Avertissement
- (38) *PDG*, éd. Vrin, p. 76
- (39) プレーズ・バコフェン「ルソー、戦争に関する政治的理論」中央大学仏語仏文学研究会『仏語仏文学研究』第四六号、二〇一四年三月、二三一頁、永見文雄・西川純子訳
- (40) 第五章三三節、岩波文庫、加藤節訳、二〇一〇年、三三一～三三三頁。なお、同章三一節、三六節も
- 参照

(41) *PDG*, p. 69

(42) この時の会話の様子はファールブルからジュネーヴの牧師ポール・クロード・ムールトゥー（一七三二

～八七年）に宛てた一七五九年一月一日付書簡に見られる（CC-806）。リー編纂の書簡全集第六卷

二二七頁参照

(43) 以下の一節はパリ第三大学のクロード・アピブ氏の個人的なご教示による

ルソーは植民地の現実を知っていたのか

あとがき

本ブックレットに収められているのは、二〇一八年三月二日（金）、多摩キャンパス2号館研究所会議室にて開催された永見文雄教授の人文科学研究所談話会「ルソーは植民地の現実を知っていたのか」のために先生が用意された原稿全文である。

永見文雄先生は東京大学文学部助手などを経て、一九九〇年四月から二〇一八年三月まで中央大学文学部教授として研究・教育に尽力され、その間、パリ国際大学都市日本館館長も務められた。先生は、若き日に手掛けられたルソー『ポーランド統治論』、『ド・フランキエール氏への手紙』の翻訳から円熟の著書『ジャン・ジャック・ルソー——自己充足の哲学』の刊行、B・ベルナルデイ『ジャン・ジャック・ルソーの政治哲学——般意志・人民主権・共和国』の翻訳まで、長きにわたって日本のルソー研究を文字通り牽引されてきた。

ブックレットを通読いただくのが一番だが、ここでは談話会当日を振り返らせていただくことにしよう。時間の関係で原稿の一部を割愛してお話くださったご講演は、啓蒙の世紀にあつてルソーがどれだけ植民地とヨーロッパ諸国の植民地支配の現実を把握していたのか、植民地批判を展開したのかという問いを立て、その痕跡をルソーの著作の中に辿るものだった。

まずお話の前半では、『国富論』の第四編第七章「植民地について」においてアダム・スミスがヨーロッパ諸国の植民地政策を愚考と不正義と断じて批判したこと、それに比してスミス以外の啓蒙の言説は、デイドロを例外として、植民地支配の直接的批判には向かわず、奴隷制度の批判に特化したこと、しかも現実の奴隷制度廃止の議論は一七七〇年代以降にしか現れないことが語られた。

お話の後半では、いよいよルソーの言説の中に植民地批判の痕跡が辿られ、第一に、一七三九年構想の音楽劇『新世界発見』と一七五七年（刊行は一七六一年）の書簡体小説『ジュリー』を隔てる一八年間に、いかにルソーの植民地認識が深まったかが確かめられ、第二に、『学問芸術論』、『人間不平等起源論』、『戦争法諸原理』などから『社会契約論』に至る諸著作の言説を丹念に辿られた。そうした分析から、ルソーには、植民地支配への直接的な批判とは言えなくとも、植民地の存在に対する明確な意識が存在していたと結論づけられ、ルソーの目指したものは、人間の本源的な自由の探究、本来的な政治秩序の構想だったと締めくくられた。文学研究の視点から永見先生は、こうしたルソーの辿った人生行路を、音楽家になりたかった若者↓自然法学者になろうとして失敗した音楽家↓思想家・政治哲学者という歩みとも捉えられた。

以上のように、一時間の枠には収まり切れない貴重かつ充実したご講演であった。なお、本談

ルソーは植民地の現実を知っていたのか

話会は、人文研の「西洋合理主義にかんする比較思想的研究」チームと「ルソー研究」チームの共催で行われ、「西洋合理主義：」チーム責任者の吉田達研究員が司会を務められた。当日は、学内はもちろん、学外からも永見先生とご縁のある研究者が出席され、講演後に質疑応答の時間も設けられ盛会であった。

人文研ブックレット発刊の辞にもあるように、本ブックレットが、研究領域の枠を越えて、当日参加できなかった方々にも講演内容に触れていただくよき機会となりますように。最後に、談話会開催やブックレット刊行を支えてくださった人文研担当の百瀬友江さんにお礼を申し上げます。と思います。

「ルソー研究」チーム出版委員

鳴子 博子

永見文雄（ながみ ふみお）

1947年4月鳥取県生まれ。東京大学教養学科フランス科卒、同仏文大学院博士課程中退。フランス政府給費留学（パリ第4大学）。東京大学文学部助手などを経て、1990年4月から2018年3月まで中央大学文学部仏文専攻教授。2006年4月から2008年3月までパリ国際大学都市日本館館長。専門は18世紀フランス文学・思想史、ルソー論。著書に『ジャン＝ジャック・ルソー—自己充足の哲学』、『菩提樹の香り—パリ日本館の15カ月』ほか、共編著に『ルソーと近代—ルソーの回帰・ルソーへの回帰』、訳書にJ＝J・ルソー『ポーランド統治論』、同『フランキエール氏への手紙』をはじめ、シャップ、プレヴォー、リュスタン・ド・サンジョリ、テラソン、コワイエほか、共訳書にP・ゲイ『自由の科学』、J・ドリュモア『恐怖心の歴史』、B・ベルナルデイ『ジャン＝ジャック・ルソーの政治哲学—一般意志・人民主権・共和国』、論文に「神の充足・人間の非充足」ほか多数。ルソー生誕300周年記念東京国際シンポジウムを三浦信孝と共に組織（中央大学・日仏会館共催、2012年9月14日～16日）。

ルソーは植民地の現実を知っていたのか 人文研ブックレット 36

2018年8月20日 第1刷発行

非売品

著者 永見文雄

〒192-0393 東京都八王子市東中野742-1

発行所 中央大学人文科学研究所

所長 秋山 嘉

☎042-674-3270
