異端者たちの自由——モンテーニュ、アウエルバッハ、サイード

小森 謙一郎

私の「哀惘」。——これは私にとってどんな名称をもってしても足りない感情である。貴重な才能が浪費されるのを見ると、私はこれを感じる。たとえばルターを目にするときだ。なんたる能力がなんと垢抜けない田舎者的問題のために費されたのか！（モンテーニュのように勇敢で明朗な懐疑がフランスではすでにありえた時代において！）

（フリードリヒ・ニーチェ『力への意志』）

一　旅と死と

一九三二年の論文「文筆家モンテーニュ」のなかで、エーリヒ・アウエルバッハは次のように書いている。

旅の途上にある、という心情。そうした気持ちが彼から離れることは、最後までなかっただろう。そしてここから、彼の著作をあますところなく言い尽くす言葉が生まれる。「私が描くのは存在ではない、私は移ろいを描く Je ne peinds pas l'estre, je peinds le passage」[1]。

一五八〇年、『エセー』初版を刊行したあと、モンテーニュは旅に出る。六月二二日に出発、ドイツ、オーストリア、スイスを経て、イタリアへと赴いた。翌八一年、ボルドー市長に選出されたことを受け、帰路につく。戻ったのは、一一月三〇日だった。

この約一年半のあいだ、多くの時間が温泉にあてられた。腎臓結石の治療のためだった。父ピエール・エーケムの命を奪ったのと同じ病である。湯治を含む道中の様子は、約二〇〇年後に発見されて出版された『旅日記』に記されている。

アウエルバッハは、こうした経緯を踏まえつつ、引用した文章の直前で死について語っている。なるほど死は怖い。だが、死について考え、死におもねることで、モンテーニュは死とともに生きることを学んだ。死はもはや怖いものではなく、何か親しいものになっている、と。

したがって「旅の途上にある」とは、たえず死とともにある、ということにほかならない。しかも「そうした気持ちが彼から離れることは最後までなかった」。だとすれば、モンテーニュはつねに死とともにあり、まさに死ぬまで死とともに生きたことになるだろう。もはや死について考えることができなくなるまで、死について考えたということである。

事実、一五八〇年の初版では二巻本だった『エセー』は、八二年と八七年に版を重ね、八八年には第三巻を加えた形で刊行される。第一巻と第二巻にも大幅な加筆がなされた。モンテーニュは、この一五八八年版にも手

1 Erich Auerbach, » Der Schriftsteller Montaigne « (1932), in *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*, Hrsg. Gustav Konrad, Bern und München: Francke, 1967, S. 191（「文筆家モンテーニュ」岡部仁訳、『世界文学の文献学』高木昌史・岡部仁・松田治訳、みすず書房、一九九八年、二五六頁）。

を加え、増補改訂に備えていた。しかし新版を目にすることなく、一五九二年九月一三日に他界する。加筆された遺本は「ボルドー本」と呼ばれている。

後年、研究者たちは、一五八〇年版を(a)、一五八八年版での加筆を(b)、モンテーニュ生前最後の加筆を(c)とし、「ボルドー本」をもとに決定版の確定を試みた。二〇世紀には、これが学術的に正統なものとして定着する。アウエルバッハが参照しているのも、「ボルドー本」を底本とする三巻本の『エセー』にほかならない。

こうしてみると、「彼の著作をあますところなく言い尽くす言葉」が初版の第一巻や第二巻ではなく、旅の後に書かれた第三巻に見出されるのも当然だろう。その第二章の冒頭部で、モンテーニュはたしかに「私が描くのは存在ではない、私は移ろいを描く」と書いている。

そして、この一文を含む『エセー』第三巻第二章の冒頭部に、アウエルバッハは後日あらためて着目する。主著『ミメーシス』のなかで冒頭部全体を引用し、分析対象とするのである。モンテーニュに捧げられた第一二章「人間の条件」には、もちろん「言い尽くす言葉」も再引用されている。

だが、二度にわたって引かれたその同じ「言葉」からみれば、「移ろい（パサージュ）」はむしろ外部にある。この間、アウエルバッハは実際に大きな変動を経験していた。「文筆家モンテーニュ」の翌一九三三年にヒトラー政権が成立、三五年のニュルンベルク法によりマールブルク大学の教授職を追われた。ユダヤの血を引いていた文献学者は、そのためトルコのイスタンブールに逃れたのだった。『ミメーシス』はそこで書かれ、一九四六年にスイスのベルンで刊行されている。

追放、亡命、離散――つまり故郷からの疎外であり、郷土の喪失である。にもかかわらず、そうした喪失、そうした疎外、あるいはそうした「移ろい（パサージュ）」こそが書く（エクリチュール）ことの条件であるとしたら？

実際、アウエルバッハは『ミメーシス』の後記のなかで述べている。ヨーロッパでなら利用できたであろう文献や資料は手にしえなかった、だが大規模な図書館がないからこそ、イスタンブールで本書を執筆できたのだ、と。

この一見矛盾する文言に着目したエドワード・サイードは、次のように評している。

> いいかえれば、この本はまさにオリエント、つまり非―西洋への亡命と故郷喪失という事実から生まれているのである。だとすれば、『ミメーシス』はそれ自体として、ただ西洋の文化的伝統をあらためて肯定したひとつの重厚な本にとどまりはしないことになる。そうした受け止め方はかなり頻繁に見られるが、この著作は他方で西洋の文化的伝統からの疎外、決定的に重要な疎外に立脚しているのだ。つまり、この著作が生まれ出た状況と環境は、並外れた洞察と明晰さでもって描写された当の文化に直接由来するのではなく、そこからの苦しい分離に立脚しているのである[2]。

「西洋の文化的伝統からの疎外」、「そこからの苦しい分離」。

2 Edward W. Said, *The World, the Text, and the Critic*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983, p.8（『世界・テキスト・批評家』山形和美訳、法政大学出版局、一九九五年、一二―一三頁）。

生まれ育った郷土から離れ、有為転変に満ちた別の土地で書くということ。

そこにあるのもやはり、「旅の途上にある」という心情だろう。亡命前にモンテーニュをそう評したアウエルバッハ自身もまた、同じ気持ちをおそらく生涯持ち続けた。『ミメーシス』出版後、文献学者は一九四七年にアメリカに渡り、一〇年後に亡くなっている。ちょうどこの間、パレスチナから切り離され、残りの人生のほとんどを合衆国で過ごすことになったサイードにしても、事情は同じだったはずである。

故郷喪失のそうした境遇は、逆説的にも時と場を超えた一種の普遍性、ある別の自由を指し示すように思われる。

二　パサージュ論

ところで、モンテーニュは一体どのような「移ろい（パサージュ）」を描いたのか？「存在」を描くのではなく、いかなる追放、亡命、離散を対象としたのか？

あるいはむしろ、『エセー』はどのような疎外、喪失、分離に立脚しているのか？

これらの問いを前にして読まれるべきは、最晩年のモンテーニュが付した次のような長大な加筆だろう。

> カスティーリャ両王が自国の領土からユダヤ人を追放したので、ポルトガル王ジョアン二世〔在位一四八一―一四九五〕は一人あたり八エキュで自領に一定期間避難することを認めた。期間が満了したら立ち退かなければならない、という条件付きだった。そして王は、アフリカに渡るための船を提供すると約束した。その日がやってきた。これを過ぎると、従わない者は奴隷のままだと言われていた。ところが用意された船はほんのわずかで、乗船した人々は船乗りから手荒く卑劣な扱いを受けた。他のひどい仕打ちに加えて、船乗りたちは海上を前後に行ったり来たりして遅延をはかったため、人々は食糧を食べ尽くしてしまった。そのため高い値段で、しかも長期間、彼らから食糧を買う羽目になった。こうして身ぐるみはがれて、ようやく〔アフリカに〕上陸したのだった。人道に悖るこのような仕打ちの知らせが陸に残った人々にもたらされると、ほとんどが隷従の身に甘んじる決心を固めた。宗旨替えをするそぶりを見せた者もいた。
>
> 後を継いだマヌエル一世〔在位一四九五―一五二一〕は、当初は彼らを自由にした。だが、やがて考えを変えると国外退去を命じ、出国のために三つの港を指定した。我々の時代における端倪すべからざる南欧（ラタン）の歴史家オソリウス司教によれば、マヌエル一世は次のような期待を抱いていた。すなわち、彼らに自由を返したらキリスト教に改宗させることができなかったので、仲間たちみたいに乗組員に略奪されるとか、大きな財産のある住み慣れた土地を捨てて未知の異国に行かなくてはいけないとか、そうした困難によって彼らをキリスト教に帰依させられるのではないか、と。ところが、この期待は裏切られ、全員が渡航を決意したために、王は約束した港のうち二つを取りやめにした。行程を長引かせて不便にすれば思い直す者もいるだろう、との魂胆だった。また全員を一箇所に集めて、

自分の抱いていた計画をできるだけ都合よく実行したいとの腹づもりもあった。一四歳未満の子供をすべて父親と母親の手から引き離し、会ったり話したりすることができない場所に連れていき、そこで我々の宗教を教え込むように王は命じたのだ。オソリウスによれば、この結果、恐ろしい光景がもたらされた。親子の自然な愛情と、自分たちの昔からの信仰に対する熱意とが、この理不尽な命令にまっこうから立ち向かわせた。父親と母親は当たり前のようにみずから命を絶った。もっとむごい例としては、なんとかこの法から逃れるべく、愛情と憐憫から幼い子供たちを井戸に投げこんだのである。とはいえ、あらかじめ定められていた猶予の期限が切れると、彼らは他になす術もなく、また隷従の身となった。なかには、キリスト教徒になった者もいる。だが、それから一〇〇年後の今日でも、彼らやその子孫の信仰に関して、これを信用しているポルトガル人はほとんどいない。習慣と年月の長さとは、他のいかなる拘束にもまして、強力な助言者となって変化を促すものなのだが。またカステルノダリーの町では、アルビジョワ派の異端者五〇人が、自分たちの宗旨を否認することをよしとせずに、決然たる勇気でもって、全員一緒にひとつの火で生きながら焼かれることに耐えたのだった。「どれほどしばしば、我々の指揮官のみならず全軍が、疑うべくもない死に向かって突き進んでいったことか Quoties non modò ductores nostri, sed uniuersi etiam exercitus, ad non dubiam, mortem concurrerunt ?」と、キケロは述べている[3]。

冒頭に「カスティーリャ両王が自国の領土からユダヤ人を追放した」とあるのは、一四九二年三月三一日、イサベルとフェルナンドの「両王」が、ユダヤ人追放令を出したことを指している。七月三一日までにユダヤ人はスペインから退去せよ、さもなければ財産没収の上で死刑に処す、という法令である。

これに先立つこと約三ヶ月前、一四九二年一月二日にレコンキスタが完了していた。グラナダ陥落により、ヨーロッパに唯一残っていたイスラム王朝が滅亡、イサベルとフェルナンドはアルハンブラ宮殿に入ったのだった。イスラム勢力の駆逐、そしてユダヤ人の追放という一連の政策によって、今日にまで至るキリスト教ヨーロッパの原型が形成されていく。ただ、イスラム教徒にしろユダヤ教徒にしろ、キリスト教に改宗するという道は残されていた。

3 Michel de Montaigne, *Les Essais* (1595), édition établie par Jean Balsamo, Michel Magnien et Catherine Magnien-Simonin, Paris: Gallimard, Pléiade, 2007, p. 261-262（『エセー2』宮下志郎訳、白水社、二〇〇七年、一七三－一七五頁）。なお、この加筆はさらにスピノザ『神学・政治論』（一六七〇年）における次の記述に先立つものとして――歴史と記憶の「移ろい」とともに――考察することができるだろう。「かつてスペイン王が国教を受け入れるか追放されるか迫ったとき、かなり多くのユダヤ人が教皇の宗教を受け入れた。ところがこの宗教を受け入れた者には生来のスペイン人の特権がみな認められ、どんな高職にも就けるとされたものだから、彼らはすぐにスペイン人と混じり合い、ほどなくして痕跡も記憶も失われてしまった。これに対して、ポルトガル王から自国の宗教を受け入れるよう迫られたユダヤ人たちには、正反対のことが起こった。改宗したにもかかわらず、彼らはすべての人々から離れて暮らし続けたのだが、それはどんな高職にも就けないと宣告されたからなのだ」（*Tractatus theologico-politicus* = *Traité théologico-politique*, texte établi par Fokke Akkerman, traduction et notes par Jacqueline Lagrée et Pierre-François Moreau, Paris: Presses universitaires de France, 1999 (2012), p. 176-177;『神学・政治論（上）』吉田量彦訳、光文社、二〇一四年、一八四頁）。

モンテーニュが描いている「ポルトガル王ジョアン二世」と「後を継いだマヌエル一世」にまつわるエピソードも、これと同じ流れのうちにある。スペインから逃れてきたユダヤ人を受け入れた前者の政策は、追放と財産没収に帰着した。後者もまた追放と財産没収をちらつかせながら、強制改宗を図った。どちらもカスティーリャ両王の政策とさほど変わらない。それどころか、スペインにおける追放令もいわば脅しであって、本当の目的は強制改宗にあったという。イベリア半島の統治者たちにとって、最優先事項は「キリスト教に改宗させること」だったのである。

このことはしかし、「昔からの信仰に対する熱意」を持つ人々にとっては、受け入れ難いことだった。追放か改宗かという二者択一を前にして、「全員が渡航を決意した」。こうした「熱意」や「決意」が誇張ではなかったからこそ、スペインでもポルトガルでも、ユダヤ人に対して同じ政策がとられ、同じ結果を生んだのである。とはいえ、ここで着目すべきは、「ひどい仕打ち」「恐ろしい光景」「むごい例」ではない。

そうではなく、「宗旨替えをするそぶりを見せた者もいた」こと、「なかにはキリスト教徒になった者もいる」こと、これが問題なのである。

というのも、そこにはまさに「移ろい（パサージュ）」が描かれているからだ。改宗したユダヤ人は「改宗者（コンヴェルソ）」と呼ばれていた。だが、本当に「昔からの信仰」を捨てたのかどうか、キリスト教にのみ「熱意」を向けているのかどうか、たえず疑われていた。そのことをモンテーニュもまた知っていたからこそ、次の一文が記されることになる。「一〇〇年後の今日でも、彼らやその子孫の信仰に関して、これを信用しているポルトガル人はほとんどいない」。

モンテーニュが一五九二年に没したこと、最後まで『エセー』に手を加えていたこと、これらの点についてはすでに述べた。レコンキスタの完了とユダヤ人追放令から「一〇〇年後の今日でも」、依然として「宗旨替え」は疑われていたのである。

そして、この一文が興味深いのは、以下の二つの理由による。

三　トゥールーズからボルドーへ

第一に、モンテーニュの実母アントワネットが、まさにユダヤの家系に属するからである。その祖父はちょうど一四九二年頃サラゴサからトゥールーズへ移住した商人で、一家はみな以前から「改宗者（コンヴェルソ）」だった。スペインでは、すでに一四七八年に異端審問所が設置されており、新キリスト教徒に対する猜疑の目はますます厳しくなっていた。事実、アントワネットの祖先も何人か火刑に処されている。

したがって、もし母親の祖父が移住せず、スペインにとどまっていたとしたら、モンテーニュが描いた通りの境遇に置かれていたかもしれない。つまり「カスティーリャ両王が自国の領土からユダヤ人を追放した」のを受けて、フランスに北上するのではなく、ポルトガルに南下していたとしたら、「ジョアン二世」や「後を継いだマヌエル一世」の政策に直面することになったかもしれない、ということだ。

「移ろいを描く」以上、そうした想像がモンテーニュの脳裏をよぎらかったはずがない。もし運命が違っていたら、自分自身の先祖たちが「身ぐるみはがれ」たり、「当たり前のようにみずから命を絶った」り、「幼い子供たちを井戸に投げこんだ」り、そのような悲惨な状況に直面していたかもしれない。少なくとも、母親の祖父の代に「故郷喪失という事実」があったということは、頭の片隅に留められていたはずである。

というより、そうした事実は、日々つねにあらたに想起されていたとも考えられる。『エセー』への最後の加筆時にアントワネットはまだ健在で、しかも同じ敷地内に暮らしていた（さらに言えば息子より長生きすることになる）。モンテーニュは母親について何一つ書き残していない。だが「一〇〇年後の今日でも、彼らやその子孫の信仰に関して、これを信用しているポルトガル人はほとんどいない」と書いたとき、自分の母親が当の「子孫」の一人である事実を――したがって自分自身の「存在」をも含み込んでいる歴史を――完全に忘却していたとは思えない。

そして次の一文はこう続く。「習慣と年月の長さとは、他のいかなる拘束にもまして、強力な助言者となって変化を促すものなのだが」。

モンテーニュ自身はつねにカトリックを自認していた。しかし母親の「信仰」については、どのように考えていたのだろうか？　「宗旨替え」は完璧で、もはや疑う余地のないものとみなしていたのだろうか？　それとも「信用しているポルトガル人はほとんどいない」のと同様に、「習慣と年月の長さ」が決して完全には通用しない事例だと思っていたのだろうか？

確定可能な答えはない。だが一見客観的な事実の叙述のうちに、「決定的に重要な疎外」が含まれている。「我々の宗教を教え込むように王は命じたのだ」とモンテーニュは言う。そして当初は「親子の自然な愛情と、自分たちの昔からの信仰に対する熱意とが、この理不尽な命令にまっこうから立ち向かわせた」。これはあくまでも一〇〇年前のイベリア半島の出来事で、モンテーニュ自身が経験したことではない。しかし『エセー』の著者がカトリックを「我々の宗教」と呼ぶ限り、母方の血筋の「信仰」は捨て去られていたことになるだろう。

少なくとも表面的には、と付け加えるべきだろうか？

この問いとともに、第二の理由に移る。イベリア半島の「改宗者（コンヴェルソ）」たちは、いつしかマラーノと呼ばれるようになっていた。豚を意味する蔑称である。洗礼を受け、改宗したと言いながら、ひそかに旧来の信仰を守り続けたユダヤ人も多かったため、従来のキリスト教徒からそう呼ばれたのだった。彼らは異端審問所の格好のターゲットであり、とりわけ財産が多い場合はそうだった。一旦疑われたら抗弁の余地はほとんどなく、財産没収の上、火刑に処される。悪名高いこのシステムがスペインで完全に廃止されるには、一八三四年まで待たなければならなかった。

未来のことは別にしても、同時代のこうした状況をモンテーニュが知らなかったはずがない。一四九二年の追放令から「一〇〇年後の今日」、異端審問所の活動はきわめて強力だった。「まっこうから立ち向かう」ことなどもはや論外、イベリア半島の内外を問わず、あらゆるユダヤ人から恐れられていた。仮にモンテーニュ自身が――あるいは母親も含めて――完全にカトリックに同化していたのだとしても、ボルドー市長という立場にあった以上、隣国の情勢はそれなりに把握していただろう。ボルドーに居住するイベリア半島出身のユダヤ人は数多く、さらに言えば『エセー』初版を刊行した書店もユダヤ系だったという。モンテーニュ自身の信仰がどうであれ、マラーノと異端審問所に関する情報をまったく耳にしなかったと想定することはできない。

そう考えてみると、次の一文がなぜ加筆されたのか、その動機もみえてくる。「またカステルノダリーの町では、アルビジョワ派の異端者五〇人が、自分たちの宗旨を否認することをよしとせずに、決然たる勇気でもって、全員一緒にひとつの火で生きながら焼かれることに耐えたのだった」。

この一文は、前述の「ボルドー本」にはない。モンテーニュの没後、マリー・ド・グルネーによって編纂された一五九五年刊行の『エセー』にはじめてみられる加筆である。モンテーニュ自身から『エセー』の管理を依頼されたというグルネー嬢は、手にしえたあらゆる加筆や変更を整理して、一五九五年版に結実させたのだった。だが近代の研究者たちは、明らかにモンテーニュ自身が手を入れたと判断される「ボルドー本」を正統なテクストとし、グルネー嬢編の一五九五版の価値を認めてこなかった。年若い女性に委ねられたという言葉は、信じるに足るものとはみなされなかったのである。

しかし「旅の途上にある」という観点からすれば、言葉もまた旅と同じだろう。生がたえず死とともにあるのと同じように、言葉もまた発話者から離れてあり、したがってつねにすでに他者とともにあるはずだ。老若男女を問わず、他者に委ねられているという構造なしには、言葉は言葉として成立しない。だとすれば、一五九五年版が信頼できないという根拠は、一体どこに求められるのか？　とりわけ死ぬまで考えられたテクスト、それゆえ最後まで加筆と変更がともなうテクストについて、物質的に残された著者の筆跡だけを正統性の証拠とみなすことには限界があるのではないか？

さらに言えば、ここで問題にしている一節は、『エセー』第一巻「幸と不幸の味は大部分われわれの考え方によること」と題された章のうちにある。この章は「ボルドー本」までは第一四章とされていたのに対して、一五九五年版では第四〇章とされている。こうした異同は『エセー』全体を通じてこの章だけにみられるものであり、それだけ一層注目に価する。なぜ最晩年のモンテーニュはここで「アルビジョワ派の異端者」について語っているのか？　一四九二年から「一〇〇年後の今日」に至るユダヤ人の境遇といかなる関係があるのか？

ひとことで答えるなら「我々の宗教」、そしてとくに異端審問と歴史的な関係があるのだ。不審な「改宗者（コンヴェルソ）」を取り締まる審問所がスペインで設置されたのは、前述のように一四七八年のことだった。だが、教会の異端裁判そのものは、一一八四年のヴェローナ公会議にさかのぼる。まさに「アルビジョワ派の異端者」を念頭に、司教による異端裁判が制度化されたのである。今日では一般的にカタリー派と呼ばれている人々は、自分たちこそが真のキリスト教徒であると考え、アルビやカルカソンヌで信者を増やしていた。政治的にはレモン六世、七世の庇護を受け、トゥールーズを拠点として勢力を拡大していく。しかし教会側からみると、秘蹟や説教に関して、彼らは正統な教義から明らかに逸脱していた。かくして一二世紀末に即位した教皇インノケンティウス三世は、アルビジョワ十字軍を企画するとともに、異端裁判を積極的に活用する。二代後のグレゴリウス九世の時代には、教皇直轄の異端審問所が開設された。

「アルビジョワ派」から「改宗者（コンヴェルソ）」へ。同じことだが、カタリー派からマラーノへ。「異端者」とは異教徒ではない。キリスト教徒でありながら「我々の宗教」を歪曲しているとみなされた人々、教会を軸とした正統な教義を遵守していないとされる人々が「異端」なのである。審問所はそうした人々を取り締まり、公然と火刑に処す。「生きながら焼かれる」光景をモンテーニュ自身が目にしたことがあったのかどうかはわからない。だが少なくとも耳にはしていたはずであり、この点において一六世紀のイベリア半島は、たしかに数世紀前の「カステルノダリーの町」を彷彿とさせる。最晩年になってそのことに気づいたからこそ、モンテーニュはここでも

「移ろい」を描いたのではないか。

四　過剰について

こうしてみると、最後に引用されたキケロの言葉――「どれほどしばしば、我々の指揮官のみならず全軍が、疑うべくもない死に向かって突き進んでいったことか」――の意義もまたみえてくるように思われる。

この一文は『トゥスクルム荘対談集』第一巻第三七節の冒頭部にある。キケロはここで具体例を挙げつつ、戦時には必ずしも死が怖れられてこなかったことを示している。人々が敢然と敵に立ち向かったり、祖国のために身を呈したりするとき、そこには自分の生よりも重要な何かが賭けられている。実際そのために死んだ者たちも数多く、彼らが惨めだったことは決してない、と[4]。

したがって、キケロからの引用は、モンテーニュが述べてきたことを簡潔にまとめているようにみえる。強制改宗に対して「当たり前のようにみずから命を絶った」ユダヤ人、そして「決然たる勇気でもって全員一緒にひとつの火で生きながら焼かれることに耐えた」カタリー派。彼らはみな古代ローマの軍隊と同様に、「死に向かって突き進んでいった」。

もっとも、書かれた順序を想定するならキケロの言葉がまず最初にあり、それを敷衍する形でモンテーニュの記述が展開されていると考えることもできるだろう。実際、アウエルバッハは「ボルドー本」の校訂に寄与したピエール・ヴィレーの見解に依りつつ、『ミメーシス』のなかでこう述べている。

ヴィレーが示すところによれば、『エセー』の形式は実例・引用・格言などに由来しており、この種の書物はすでに古代末期や中世に非常に好まれ、一六世紀に人文主義的な題材が普及するのに役立った。モンテーニュもそうした仕方で始めたのだった。彼の本はもともと注釈が添えられた名文集だったのだ。その枠がまもなく破られ、添えられる注釈の方が大きくなってしまった。そして読んだものばかりでなく、体験もまた素材や契機として用いられた。自分自身の体験もあれば、人から聞いたことや身のまわりで起きたこともあった。だが具体的な物事、実際に起きたことに依拠するという原則を、彼は決して捨てなかった。事象の追求方法とか事件の経過順序などに縛られまいとする自由についても同様だった[5]。

「読んだもの」「人から聞いたことや身のまわりで起きたこと」、これらが「注釈」の内容をなす。キケロの言葉を古代ローマにさかのぼって理解するのではなく、あくまでも自分と同時代のコンテクストから考察すること。それはいわばアクティヴ・ラーニングにほかならず、モンテーニュは「事象の追求方法とか事件の経過順序などに縛られまいとする」。自ら調べ自ら考えることが「自由」なのである。

4　Cicéron, *Tusculanes*, texte établi par Georges Fohlen et tr. par Jules Humbert (1931), 4e tirage, Paris: Belles lettres, 1970, tome I, p. 55（『キケロー選集』第一二巻、木村健治・岩谷智訳、岩波書店、二〇〇二年、七三―七四頁）。

5　Erich Auerbach, *Mimesis : dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur* (1946), 2., verb. und erw. Aufl., Bern: Francke, 1959, S. 280（『ミメーシス（下）』篠田一士・川村二郎訳、ちくま学芸文庫、一九九四年、六〇頁）。

だとすれば、結果的に「大きくなってしまった」注釈の方に、一種の過剰が見出されることになるだろう。「もともと注釈が添えられた名文集だった」テクストは、それ自身の「枠」を破る。テクストの重心は「名文」から「注釈」に移り、解釈そのものが思考となる。「具体的な物事、実際に起きたことに依拠する」としても、思考は「原則」に還元されるわけではない。むしろ「原則」を超えたところに、本当の「自由」があるだろう。

この観点からすると、「全軍が死に向かって突き進んでいった」というキケロの言葉に対して、「決然たる勇気でもって全員一緒にひとつの火で生きながら焼かれることに耐えた」アルビジョワ派や「当たり前のようにみずから命を絶った」ユダヤ人の事例が重ねられることで、すでに「枠」は破られているように思われる。モンテーニュがキケロの言葉をただ説明しようとしていたわけではないとすれば、最晩年の加筆の意義はどこにあるのか？

そのように問うことは、「自分たちの宗旨」「信仰に対する熱意」、さらには「我々の宗教」について、モンテーニュがどのように考えていたのかと問うことに等しい。そしてこの問いに対しては、『エセー』第三巻第四章のうちに答えを見出すことができるだろう。一五八八年の時点でモンテーニュはこう述べている――「火刑台の上の憐れな人々」は「ある新たな存在を目指して走った」。たしかに「信仰については彼らを讃えるべきだ」。しかし彼らは「死そのものを考察してはいない」、と[6]。

つまり死を怖れないにしても、「ある新たな存在」が目標とされている限り、死そのものを思考したことにはならない、ということである。いいかえれば、まさに死ぬまで死について考える、いかなる教義にもとらわれることなく自ら考える、そしてそこにこそ「自由」がある、ということになるだろう。何かのために死ぬことは思考の放棄であり、同時に自由の放棄にほかならない。

かくして、キケロの言葉はモンテーニュにとって必ずしもポジティヴなものではないことが理解される。むしろ自死はたやすく遂行されるべきではなく、とりわけ「宗旨」や「信仰」に基づいてなされるべきではない。死そのものを考察するためには、それ以外の理由で死ぬ自由を手放してはならず、考えることができなくなるまで自ら考えるのでなければならない。それゆえ最後まで死ぬ自由を保持すること、死そのものを考えるために最後まで死なないこと。これが「存在ではなく移ろい（パサージュ）を描く」ための条件であるだろう。

五　異端のなかの異端

そして、それはまた死を怖れない別の仕方でもあるだろう。つまり何らかの大義や信条のために一致団結して死への恐怖を乗り越えるのではなく、死ぬまで自分ひとりで死について考えるということである。したがって死とともに生きる、たえず死とともにあるということである。

だが、これは逆説的にも「隷従の身に甘んじる」ということと似てくるのではないか？　なぜなら「死ぬ自由」を保持するということは、宗教的なものであれ政治的なものであれ、主義信条のために死ぬことを選ばないということにほかならないからである。

6　小森謙一郎「第三の道――アーレント、ツヴァイク、モンテーニュ」、『武蔵大学総合研究所紀要』第二八号、二〇一九年、一八二（一五）頁を参照。

このとき、最晩年のモンテーニュが残した長大な加筆のなかで唯一「自分自身の体験」とみなしうる一文、すなわち「習慣と年月の長さとは、他のいかなる拘束にもまして、強力な助言者となって変化を促す」という一文が想起される。

「変化」とは、必ずしもある信条から別の信条に乗り換えることにあるのではない。改宗や転向が時間と慣習によって徐々に促されることはむしろ少ないだろう。「死ぬ自由」がひとつの宗教やひとつの大義のためには死なない自由であるとすれば、それはまた内面の自由でもあることになる。そして内的自由を保持することと「隷従の身に甘んじる」ことは矛盾しない。

したがって、二重性を生きること。両義性を維持すること。あるいはむしろ多重性ないし多義性をみずからのうちに共存させること。マラーノ的なそうした存在の仕方は、近代的な同一性には基いておらず、しかもそこにこそ「変化」が――つまり「移ろい（パサージュ）」が――あるように思われる。それはまた「自由」の別名でもあるだろう。

> 自分は流れる潮の集まりだ、と時折思うことがある。堅固な自己という観念、多くの人々があれほど重要だとするアイデンティティなるものよりも、私にはこちらの方が好ましい。人が複数の主旋律を生きるように、目覚めているあいだは複数の潮が流れつづけ、一番いいときには協調させたり調和させたりする必要もない。潮はそれぞれ「隔たって」おり、どこかずれているかもしれないが、少なくともつねに動いている。時に応じて、場に応じて、あらゆる意外な組み合わせが変転していくという形をとりながら。必ずしも前進するわけではなく、時には相互に反発することもある。対位法的に、だが中心旋律は不在のままに。これは自由のひとつの形である、と私は考えたい。完全にそう確信しているとは言えないとしても。こうした懐疑主義もまた、私がとくに保持したいと思っている主旋律の一つである。幾多の不協和音を伴った人生のなかで、私が実際のところ学んできたのは、何かぴったりこない、どこかずれているというあり方を好むことだった[7]。

以上は晩年のサイードが書いた自伝の最後の一節である。

だが、モンテーニュが同じことを書いていたとしても、それほど驚くことはないだろう。四〇〇年という時間差は、ほとんど感じられない。音楽に対する造詣は違うにせよ、『エセー』に見出される著者像は、実際のところ「堅固な自己」というよりも「流れる潮の集まり a cluster of flowing currents」である。モンテーニュはまさに「中心旋律は不在のまま」「複数の主旋律を生きる」自分自身の姿を描いたのではないか。

逆に、サイードがこの一節を書いたとき、『エセー』を念頭に置いていたとは思えない。その著作全体を見渡しても、モンテーニュに関する言及は稀である。しかし、「どこかずれている out of place」あり方、つまり唯一正統とみなされる場所に依拠するのではなく、本来的な中心からはむしろ逸脱したあり方は、「存在ではなく移ろい（パサージュ）を描く」モンテーニュを彷彿とさせる。

7 Edward W. Said, *Out of Place: A Memoir*, 1st Vintage Books ed., New York: Vintage Books, 1999 (2000), p. 295（『遠い場所の記憶――自伝』中野真紀子訳、みすず書房、二〇〇一年、三四一頁）。

そしてアウエルバッハはこの言葉の起源として、「旅の途上にある」という心情を見出していたのだった。

追放、亡命、離散――モンテーニュはアウエルバッハとサイードの「体験」を共有していたわけではない。母方の祖先における故郷喪失を知っていたとしても、彼自身としては、ただ塔に引きこもり、自分自身のことを書いただけだ。

しかし、そうした引退ないし隠居は、世界からの自己―疎外あるいは自己―分離にほかならない。塔のなかへの自己―追放なくして『エセー』は生み出されはしなかった。「奥の間（アリエール・ブティック）」への退去こそが書くこと（エクリチュール）を可能にしたのであり、内なる別の「集まり（クラスター）」、あるいは集中なき複数の潮流のうちにこそ「自由のひとつの形」がある。

世界中の人々が同様の自己―隔離を強いられている現在、この別なる自由を想起することには単なる確認以上の意義があるだろう。それは自律や主権といった概念には結びつかない「対位法的」な自由、複数性と多様性に基づく脱中心的な自由なのである。

私たちの内なる旅は、まだその端緒についたにすぎない。

＊引用した外国語文献の邦訳は、適宜変更させていただいた。大きく変更した箇所もある。なお、本稿は二〇一九年度武蔵大学総合研究プロジェクト及び JSPS 科研費 JP18K00111 の助成を受けている。