

自然研究者たちの異文化

——フォルスターとニーブールの探検旅行記における非ヨーロッパ世界への視線——

森 貴 史

I

エリック・リードによれば、科学的探検旅行とは、「情報として世界を所有すること」を主要な動機に据えながら、「観察と実験から収集されえた限りのすべての事実を蓄え秩序化する」という壮大な試み、人間の創意の促進、人類の福祉に貢献¹⁾するものと考えられていた。本稿において取り上げるのは、博物学者ゲオルク・フォルスターの『世界周航記』(1778-80)とカルステン・ニーブールの『アラビア旅行記』(1774-78、遺稿をまとめた第3巻は1837)である。前者が18世紀後半における科学的探検旅行、とくにクックの第2次世界航海(1772-75)の実態を伝える代表的な探検旅行記であるのに比較すると、リュートンヴォルト出身の地理学者ニーブールとそのテキストはあまり知られていないかもしれないが、かれはプロイセンの政治家として活躍し、ベルリンやボンで教鞭をとり、ローマ史研究に大きな足跡を残したバルトルト・ゲオルク・ニーブールの父である。『アラビア旅行記』はニーブールほか博物学者・言語学者・医者・画家によって構成された探検チームによっておこなわれた5年間(1761-67)におよぶアラビア探検旅行を記述したものである。かれらはアラビア半島を紅海沿いにアレキサンドリア、カイロ、ジッダ、モカ、ロヘイヤと南下したのち、いったんインドのボンベイに滞在する。その後、マスカット、バスラ、バグダッド、アレppo、エルサレムまで北上したあと、コペンハーゲンまで無事に帰ることができたのは、ニーブールただひとりであった。唯一生き残ったかれが、この探検旅行の成果として、全旅程とそれぞれの都市および周辺の詳細な情報を記述したのが、この『アラビア旅行記』である。ちなみに、R・H・キールナンによれば、このテキストは、ギボンもフランス語訳で読み、『ローマ帝国衰亡史』の第50章でイスラムについて記述するさいに、大いに参考にしたものであり、「一世代以上もの長い間、イエメンのみでなくアラビアについての信頼できる唯一の文献²⁾とされてきたのである。

本稿で使用するフォルスターとニーブールのテキストは以下の版によった。

Forster, Georg: Werke in vier Bänden. Frankfurt / M. (Insel) 1967ff., Bd. 1. 同書からの引用は略号 IA と頁数を付す。Niebuhr, Carsten: Reisebeschreibung nach Arabien und den umliegenden Ländern. Graz (Akademische Druck- u. Verlagsanstalt) 1968. 同書からの引用は略号 AV と巻数および頁数を付した。

- 1) エリック・リード(伊藤誓訳): 旅の思想史 ギルガメッシュ叙事詩から世界観光旅行へ(法政大学出版局)1993年, 251頁。
- 2) R. H. キールナン(岩永博訳): 秘境アラビア探検史 上巻(法政大学出版局)1994年, 160頁。

探検旅行の目的地が太平洋南海とアラビア半島という点で、この2つのテキストは記述の対象となる空間と歴史がヨーロッパとの関連においてまったく異なっているために、両者を比較することは無意味であると評するむきもあるだろう。そのために、ここで、南海とアラビアが当時、ヨーロッパにとって、どのように考えられていたかをたどってみたい。このことによって、フォルスターとニールスのテキストを比較することの有効性を証明し、また後述する両者の思考の特性が、ヨーロッパ人一般の考え方と比較したさいに、浮き彫りになるからである。

II

たしかに太平洋南海は、18世紀中期以降、観測・測量用機器と技術の発展にともない、国家的事業の色合いを強く帯びるようになったイギリスとフランスの探検航海によって、はじめてヨーロッパによって発見、認識されるようになった空間である。またその住民たちは鉄器や文字を持ってはいなかったために、まったくの「未開」とみなされていた。だが、かれらは独自の文化すなわち、ことば、音楽、風俗、慣習、共同体をもち、繊維・木製工芸に優れていることも確認されていた。またいく人かの航海者は、かれらを当時流行していた古典主義と結びつけ、「古代のギリシア人」と同一視するほどであったし、当時のヨーロッパの哲学者や自然研究者たちは、自身たちの先祖の姿が南海においてとどめられていると考察したのである。それゆえ、ウーヴェ・ヤップは探検航海について、「世界旅行はただ空間を通りぬける旅であったばかりでなく、時間を通りぬける旅であった³⁾」と述べている。それは、南海、とりわけタヒチ島の住民たちがヨーロッパ文明の時間軸上に位置している、すなわちヨーロッパと同じ発展経路の途上にある文明を所有していると考えられていたことを意味しているのである。少なくとも、〈高貴な野蛮人〉の神話が生きていた18世紀の終わりまではそうであった。

一方、アラビア半島においては、紀元前1400年前、すでにその南西部には文明が存在しており、紀元前900年頃にはシバ王国が繁栄を築いていた。ローマ人にとって、香料がこの地方の特産物であったことはプリニウスの『博物誌』に記されているし、現代のヨーロッパにおいても、アラビア語源の文物や事物が多く存在する。たとえばドイツ語でも、Aprikose, Diwan, Ingwer, Jacke, Kaffee, Koffer, Safran, Sofa, Zuckerなど枚挙に遑がない。ところが、じっさいには現代においても、一部のひとびとを除いて、われわれはおろかヨーロッパ人の知識人ですら、あまりに些少しか知らないようだ。この状況を、ジクリト・フンケはその著作『アラビア文化の遺産』の序文につぎのように慨嘆している。「アラビアの世界は、1300年もの間ヨーロッパの門の真前にあったにもかかわらず、われわれは概してそれについて、多くの没落した民族や文化についてよりも僅かなことしか知らない。

3) Japp, Uwe: Aufgeklärtes Europa und Natürliche Südsee. Georg Forsters Reise um die Welt. In: Piechotta, Hans Joachim (Hg.): Reise und Utopie. Zur Literatur der Spätaufklärung. Frankfurt / M. (Suhrkamp) 1976. S. 10-56, hier S. 17.

しかもその僅かなことですらたいいまちがっている」⁴⁾。フンケは、この原因を「何百年もの間宗教的偏見に導かれてアラビア像を歪め、彼らの高い文化的業績の品位を貶め黙過してしてきた歴史記述」⁵⁾に帰しているが、探険旅行の対象となるような、18世紀後半当時の状況はどうだったのか。

ヨーロッパにおけるアラビア半島の地理的知識は、「太古の時代から陸上をキャラヴァンが縦断し、海岸を船舶が航行しているにもかかわらず、半島の住民や土地の詳細な自然的特長は、近世までほとんど知られていなかった」⁶⁾。そして、文化については、なかでもその住民生活の根本をなすイスラム教の知識については歴史的経過を述べる必要があるだろう。

もともと、イスラムの教義自体に、アラビアの土地をイスラム信仰と戒律が純粹に遵守されるべき土地とする観念があったため、香料貿易消滅によってヨーロッパとの交易が途絶えた中世以降、イスラム教徒はアラビアへの異教徒入国を激しく排撃してきたという経緯がまずあった。これに対応して、またイスラムの領土拡張によって東ローマ帝国領を奪取されるという歴史的事件を背景にして、ヨーロッパのカトリック世界においても、イスラム信仰と信徒に対する嫌悪感や憎悪感、対立観が形成されていた。カトリック教会は、イスラム信仰が非イスラム教徒を殺戮して憚らぬ冷酷残忍な教義をもつもの、多妻を承認する邪淫の信仰と非難したし、教祖マホメットも残忍で淫猥、癡癪もちの半狂人とまで痛罵するほど、憎悪と偏見を募らせていた。こうしたイスラム観がどれほどヨーロッパに浸透していたかは、たとえば宗教改革者マルティン・ルターでさえ、このような歪曲された反イスラムの偏見から脱却しえないう事実を挙げるだけでじゅうぶんであろう。

それゆえ、インド洋航路開拓後、ヨーロッパ人航海者や東インド会社商館員たちのアラビア旅行は、中世以来の先入観を含む獵奇的探求心が少なくなかった。また近世以降のアラビア旅行家たち（あるいは結果的にそう呼ばれるようになってしまったひとびと）、たとえばルドウィコ・デイ・ヴァルテマ、グレゴリオ・ダ・クアドラス、ジョセフ・ピッツなどは16・17世紀にアラビア半島を訪れた。しかし、イスラム教の排他性のために、なんらかの形でイスラムに入信して、ようやく入国を許されたのであるが、結局のところ、「かれらのいずれもがアラブ人の品性の悪さ、虚言性、残忍さなどについて、先入観の強い記述を残している」⁷⁾し、なお17世紀においても、たとえばハンフリー・プリドウによる1697年刊行の伝記では、マホメットは〈無知な野蛮人〉という一語に尽きる⁸⁾という状態であった。

つまり、ヨーロッパにおけるアラビア文化と宗教の受容についてまとめるとこうなる。

4) ジクリト・フンケ (高尾利数訳)：アラビア文化の遺産 (みすず書房)1982年、1頁。

5) フンケ：前掲書、同頁。

6) キールナン：前掲書、17頁。以下、アラビア半島とイスラム教をめぐる記述は同書によった。

7) 前掲書、8頁。

8) P・J・マーシャル、G・ウィリアムス (大久保佳子訳)：野蛮の博物誌 18世紀イギリスがみた世界 (平凡社) 1989年、151頁参照。

アラビア半島は太古から文明が栄え、豊かな文化が開き、それにヨーロッパも多くの恩恵をこうむっていた。領土をめぐる政治的問題もくわわって、排他的なイスラム教とキリスト教とは、中世以来、互いに偏見・憎悪・蔑視に漲るような対立構造が形成された結果、ヨーロッパにおいて、アラビア観は歪曲されて、未開の異教徒の土地とみなされるようになったといえるだろう。しかも、その住民たちの現実の姿がけっして正しく知られることもないままであったのは、アラビア半島の地理学および地誌学的知識の欠如という点においても同様である。そして、こうした状況を打破すべく現れたのが、ニーブールをはじめとするような、客観的な現地知識の獲得をめざす、啓蒙主義の洗礼を受けた探検旅行家たちであったのだ。

以上、フォルスターとニーブールの探検旅行記が書かれた18世紀後半における、太平洋南海の住民とアラブ人たちに対するヨーロッパ一般の見解をたどってきた。こうした状況を確認したうえで、いよいよふたつのテキストを比較していこう。まず比較・分析するためには、いくつかの共通点を見だし、それを共通の基準として設定しなければ、その比較そのものが意味をなさないであろう。当然ながら、ニーブールとフォルスターの探検旅行記は、内容において、いくつかの重要な特質を共有している。まず挙げられるのはもちろん、これらのテキストがまさに博物学者と地理学者という2種の自然研究者たちによって記述されているということである。ミヒャエル・ノイマンの指摘によれば、とりわけニーブール一行の旅は探検旅行にさまざまな専門の研究者が参加するという方法を採用した草分けというべき事例であり、フォルスターが参加したクックの探検航海もその系譜上に位置しているという点は見逃せない⁹⁾。また、かれらが調査した南海とアラビアというふたつの非ヨーロッパ世界がそれぞれ、まったくの未開であるという見解があったその一方で、〈高貴な野蛮人 *der edle Wilde* (善良な野蛮人 *le bon sauvage*)〉〈幸福のアラビア *Eudaemon Arabia, Arabia Felix, das glückliche Arabien*〉という理想化された表象をヨーロッパによって与えられ、かつそのように認識されていたこと、そして、このふたりの自然研究者がともに、ヨーロッパがその地を実質的にはほとんど知ることなく抱いていた表象に隠されていた本質を、詳細な科学的調査を通じて精力的に明らかにしていったことこそ、そのテキストにおける最も重要な共通する特質であるだろう。

『世界周航記』と『アラビア旅行記』がこれらの特質を共有しているがゆえに比較する価値があることを踏まえたうえで、本稿において考察するのは、非ヨーロッパ世界を調査するさいにフォルスターとニーブールが向けた異文化への視線である。すなわち、かれらはそれぞれ非ヨーロッパ世界にあっては専門の研究に取り組むかわら、その地の住民の生活・風俗・習慣などについても詳細に調査して、それぞれの旅行記に記述しているのであるが、このような異文化についての記述において、ふたりの視点は著しく異なっている。

9) Vgl. Neuman, Michael: Philosophische Nachrichten aus der Südsee. Georg Forsters Reise um die Welt. In: Schings, Hans-Jürgen (Hg.): Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert. Stuttgart u. Weimar (J. B. Metzler) 1994. S. 517-544, hier S. 517f.

以下、18世紀後半におこなわれた非ヨーロッパ世界、とりわけ太平洋南海とアラビア半島における自然研究のありかたを（それが孕む問題性についても）明らかにしつつ、とくにこの異文化に対する両者の視点の差異について詳しく分析していきたい。

III

『世界周航記』序文において、「地上のすべての民族はわたしの好意を等しく要求する権利をもっている。このように考えることにわたしはいつも慣れていた。同時にわたしは自分がさまざまな権利をひとりひとりの人間と共有していることを意識していた。したがって、わたしの論評は万人にとっての最良を常に意識してなされており、わたしがおこなう賞賛と非難は国民的先入観から独立しているのである」(IA 18)と述べるフォルスターは、自身の視点にできるかぎりの客観性を維持し、公正無私な記述を心掛けた。それゆえ、フォルスター自身は少なくとも、太平洋南海とヨーロッパを対等の立場に置き、相対的な関係に置こうと努めている。かれのこうした姿勢はたとえば、タヒチに関するべつの著作においても、「美德と悪徳は、国民の性質においてただほかの民族と比較するばあいのみ用いられる必要がある相対的な概念である。またそれゆえに、いかなる民族にも、その民族には原則になっている風俗規範を加味することなく、判断を下してはならない。そうすることで、われわれは見知らぬ民族に自分たちの見解を押しつけ、そのかわりにこの不当な前提によってかれらを譴責あるいは放免する権利をわがものとしているとの非難を回避するのだ」¹⁰⁾という言葉によく表れている。それはつまり、フォルスターにとって、「南海はヨーロッパ批判の動機であるが、しかし同様に、かれにとってヨーロッパとの比較は南海批判の動機である」¹¹⁾ことを示している。また、ヨーロッパ人の上陸によって、南海の住民たちが殺傷され、かれらのモラルや生活全体が大混乱に陥ってしまうことについては、「われわれの発見すべてがこれほど多くの人間の命を奪わずにおこなったことはじゅうぶん不幸である。このことがしかし、ヨーロッパ人たちに探し出された未開の小民族にとってどれほど過酷であろうとも、かれらの道徳の基本原則を転覆させることによってヨーロッパ人たちがくわえた償いがたい害悪とくらべれば、本当に些細なことにすぎないのだ」(IA 207)と慨嘆するフォルスターの視線、南海の住民に対するきわめて同情的なこの視線は、かつてのスペインによる新大陸アメリカ征服のさいに、ラス・カサスがアメリカ原住民に向けていたものとまったく同質のものだといえよう¹²⁾。

10) Forster, Georg: O-Taheiti. In: Georg Forsters Werke. Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe. Berlin (Akademie) 1958ff, Bd. 5, S. 35-71, hier S. 64.

11) Japp, Uwe: a.a.O. S. 40.

12) しかし、フォルスターがこうした同情に満ちた見解をもつのは、南海においても、おもにタヒチを中心とした、いわゆるソシエテ諸島の住民たちに限られていることを忘れてはならない。たとえば、かれがタヒチの住民に対比させて取り上げるのは、南アメリカ大陸南端にあるフエゴ島の住民ペシュレ人であるが、「半分飢えやつれて、無感覚にして思考力をもたず、厳しい天候に対して身を守る能力がなく、理性をもたない動物の境界に接するまで人間のも

しかし、フォルスターがこれほど南海の住民に同情的であるとしても、いわば無意識の植民地主義ともいうべきものが、太平洋南海という非ヨーロッパ世界において、かれがおこなった博物学の研究方法のなかに沁み出している。そもそも、現在における生物学・動物学・植物学・鉱物学・地質学・進化論・分類学・気象学などのさまざまな学問領域を広範に網羅する博物学という学問じたいがコロニアリスティックな言説そのものではなかったか。18・19世紀に黄金時代を迎えた博物学は通例、『博物誌』*Historia naturalis* (1622)を著したフランシス・ベーコンによってなされた、〈自然界の全分野にわたって集められた観察と実験結果のもっとも包括的な集大成〉という定義にさかのぼることができる。だが、多種多様な事物・事象を「集大成」として包括的・合理的に構築するためには、なんらかの基準・規範が不可欠であるのだが、この当時のヨーロッパ人にとって基準・規範となるのは当然ながら、ヨーロッパ人以外の人種・民族の思考から産み出されたものであることはとうていありえなかった。また、これはヨーロッパにおける知の体系すべてについてあてはまることであるが、たとえば『オリエンタリズム』(1978)において、欧米列強による中東政治支配と東洋学などの学問とのあいだに構造的な共犯関係を暴いたエドワード・W・サイドが批判したように、「ほとんどのヨーロッパの思想家たちが人類や文化を言祝ぐとき、ヨーロッパに帰属するところの思想なり価値観なりを言祝いでいる」のであって、さらにはヨーロッパにおける「普遍性を標榜している学問分野が極端にヨーロッパ中心的」¹³⁾であるということもその理由のひとつであるゆえに、こうした学問に博物学もまた属していることは否めない。そしてこのことと関連させて、博物学が、ひとことで言えば、言語によって世界を分節化し分類する学問であるということを考えれば、18世紀後半におけるヨーロッパ博物学とは、リンネやビュフォンなどの分類システムを、いわば「情報としての知の領域」における世界の〈中心〉としてまず配置し、非ヨーロッパ世界の自然の事物・事象をラテン名の〈命名〉と図録および目録への〈記録〉することによって、ヨーロッパの〈周縁〉として位置づける学問であって、それはまた、知識・情報としての非ヨーロッパ世界の所有・ヘゲモニーにほかならない。しかもこれは、ヨーロッパ列強が圧倒的な破壊力をもつ文明を所有しているという点において、現実世界の地図における領有・政治的ヘゲモニーへと容易にシフトするものなのだ。

それゆえ、知の蓄積が人類の幸福の増大に寄与するという百科全書派的な啓蒙主義イデオロギーに後押しされるがために、『世界周航記』のタイトルページにおいて、クックの探検航海が「自然知識の拡大のために企画された」(IA 39)と掲げられ、序文においては、

つ自然の最低段階へと落ちふれていた」(IA 998)と述べている。フランス人航海者ブーガンヴィルも、その航海記でペシュレ人について同様の記述をしている。つまり、フォルスターやヨーロッパにとって当時、黒人たちはまたべつに、動物同然にみなされていた非ヨーロッパ世界の住民たちもいたのである。

13) エドワード・W・サイド(大橋洋一訳):文化と帝国主義1(みすず書房)1998年、100頁以下。

それは「人間の知識拡大のための公益的な尽力」(IA 11)であるとフォルスターが記述するさいに、かれの純粹な知的好奇心および学究心は、啓蒙主義イデオロギーと結託し、知の領域における植民地主義ヘゲモニーへと変貌を遂げるのである。いわば、知の渉獵家と化したフォルスターの対象が自然の事物・事象である時点では、自然の生態系に多少影響を与える程度であろうが、これが太平洋南海の文化一般が対象となると話は変わってくる。自然の事物とは異なり、風俗や習慣といった住民の文化事象を対象とするばあい、ヨーロッパと非ヨーロッパ世界のあいだに存在するさまざまな二元的差異を、ヨーロッパのシステムにもとづいたひとつの対比関係に置きかえて配列するという方法論では通用しなくなるからだ。

それはたとえば、互いの文化の根源的な差異からきたしたコミュニケーション齟齬の状況となって、『世界周航記』のテキストのなかに多く見られる。知られざる知を求めて、フォルスターは南海の住民たちがいとなく生活圏の奥深くへと空間的にも精神的にも侵入し、見極めようとするが、風俗や慣習上、それを望まない住民たちもけっして少なくはない。ニューヘブリディーズ諸島のマレクラ島では住民の激しい要請でおとなしく引き返したが¹⁴⁾、その後、飲料水の補給所をめぐる住民と戦闘になった¹⁵⁾。同諸島のタンナ島では3たび侵入をこころみた結果、ついに武装した住民に包囲されるという事態を引き起こし¹⁶⁾、エロマンガ島でもやはり紛争となったのだった¹⁷⁾。

ニューカレドニア島では、問題がさらに顕在化した。当初、この地の男女は一緒に居合わせてはいけないという慣習が存在するように見えたのだが、偶然、一軒の小屋のなかで中年の男と少女がともにいて、その男が少女の髪を切りそろえてやっている場面に遭遇し、さっそく観察しようとする。しかし、「わたしが近寄っていくと、その男はいくらか仰天したようにみえたが、すぐに平静をとりもどし、自分の仕事を続けた」のを目にすると、かれらにガラスサングを与えて、「これ以上ますますかれらの平安をかき乱さないように」(IA 841)急いでその場を立ち去ったのである。またべつの小屋では、女たちがしきりに離れるよう合図するにもかかわらず、調理法や料理を調査するために、フォルスターは入りこんでいくが、しばらくして、「絶えずわたしに出て行ってくれるように身振りでおくり、そして自分たちの小屋のほうを指し示したのち、いくたびか喉もとで指を前後へと行き来させていたのは、見たところ、自分たちだけで見知らぬ男と一緒にの場所を見られたら、まちがいなく絞殺されたり縊死させられるだろうということをわたしに理解させようとするためであった」(Ebd.)のに気づくのだ。

フォルスターのこうした行為が意味しているのは、たんに住民たちの生活空間への侵入だけではなく、住民たちが遵守している〈タブー〉、当時のヨーロッパ人にとっては未知

14) Vgl. IA. S. 689f.

15) Vgl. a.a.O. S. 721.

16) Vgl. a.a.O. S. 759f., 767, 771.

17) Vgl. a.a.O. S. 782f.

であった南海のさまざまな宗教、風俗、性の〈タブー〉への侵入なのである。

くわえて、ニューカレドニアの住民のなかに、「完全に金髪の色、かくべつに白い皮膚、満面にしみと水疱でいっばいの顔をもつ男がひとり」(IA 850)いるのを発見すると、「珍しさのために、われわれはその男とべつの普通の男から巻き毛を切り取り、それを両方とも持ち帰った。(…)この男たちはこの処置をいやだと言っているように見えた。(…)だが、われわれはそのさいに、ふたりが気づいたり、まして邪魔したりできないほど迅速に仕事を進めたので、いくつかの贈り物によってすぐにふたたびこの男たちを満足させることができた」(Ebd.)。気づかぬうちにそと住民たちの〈髪を切り取る〉というこの行為は、住民たちが知らないうちにかれらの住む土地をヨーロッパの領土として(ヨーロッパの〈周縁〉として)取り込む政治的コロニアリズムと同質であるとともに、知の領域における植民地主義ヘゲモニーを象徴する行為といえるだろう。

さらに、フォルスターがいかに客観性を維持しようとしても、自身に染みついたヨーロッパ文化の解釈格子から脱却できていないばかりか、発話する主体である自身が世界に投影されていることに気づかずに、その主体にとっての価値が普遍的な価値と同一視されるのを当然と見なし、普遍的な事実として記述するという決定的な過失をかれは犯している。タヒチで出会った首長階層の肥え太った男についての記述がそうだ。この男が自分ではなにもせず横たわり、召使い風の女に食べ物すべてを口へと運ばせているのを観察して、フォルスターはこの男を「怠惰な官能主義者」(IA 275)と呼び、「その国の非常に勤勉な市民がその顔を汗まみれにして飢えざるをえない一方で、その国の脂肪と贅沢物で肥え太る、開化した国々のあの特権を与えられた寄食者と同様に悪しき暮らし方をしている」(IA 276)と痛罵している。

しかし、クックの航海記には、同一人物かどうかわからないが同様のタヒチの男について、以下のような記述が見いだせる。

この男とは前にも食事をいっしょにしたことがあったが、そのときには数人の女性がはべっていて、ひとりないしふたりが、かれの口に食べ物をいれてやっていた。(…)この男に食事が出され、それを食べたいと思うときにも、像のように椅子にすわって、じぶんではひと口も食べ物をとろうとしない。あるいは首長たちは、われわれすべてのように自由にじぶんでもものを取って食べるのを許されていないのかもしれない¹⁸⁾。

現代の文化人類学の研究によれば、首長階層の者は自分の手で食べるのが〈タブー〉¹⁹⁾

18) ジェームズ・クック(増田義郎訳):太平洋探検〔上〕(岩波書店)1992年、80頁。

19) 〈タブー〉とは「ある事象(特定の人物、事物、動植物、行為、日時、名称など)が感染性の危険な力を帯びていると見なし、それを見たり、それに触れたりなどさまざまな行為を禁止することであり、これに違反すればなんらかの災厄に見舞われると信じられていること。タブーを侵犯した者は対象のもつ力の感染によって災厄を被るのみならず、当事者以外の人物や共同体にもこの力は及んで災厄を生むとされる」〔文化人類学事典(弘文堂)1987年、458頁〕。

ではないかというクックの解釈は間違っていない²⁰⁾。これに比較すると、フォルスターは南海のまったく異なる文化をあまりにも恣意的にヨーロッパの社会制度の図式をあてはめて解釈することで、自身がいたくヨーロッパ社会批判と結びつけている。それゆえに、フォルスターのこの記述はもはや「国民的先入観から独立して」いるどころか、自身のイデオロギーを裏づけるために、太平洋南海の文化事象をその本質とはまったくべつの表象を蔽いかぶせて利用するという点で、『世界周航記』における最もコロニアリスティックな言説のひとつといえるだろう。

IV

つまり、フォルスター自身は太平洋南海のさまざまな姿を正確に把握かつ理解しようと努めているにもかかわらず、ヨーロッパと南海とがそれぞれ固有にもっている多種多様な差異を正しく認識できないために、無意識のうちに基本的にはやはりヨーロッパ中心主義にひきずられた結果、彼自身が意図していたほどには相対的な視点を維持できずに、異文化に対していくらか支配的で抑圧的な接触を強要しており、またそれゆえに歪曲された認識をもつに至っているということだ。たとえ、かれが従事した博物学が根本的に内包している植民地主義的な性質や当時の時代上・状況上の制約をさし引いたとしても。

異文化に対するフォルスターのこうした視点に対して、ニーブールの『アラビア旅行記』は、かれとはかなり異なる方法で、異文化との接触およびその理解についてべつのモデルを示している。しかも、それは両者におけるきわめて重要な相違として認識されうるだろう。つまり、「もし旅行者がその土地の言語を理解し、東洋の流儀で生活することに慣れていれば、砂漠をわたる旅は不快でもなければ危険でもない」(AV II 237)、「もし東洋人の生活様式と風俗に順応しようと欲しさえすれば、東洋人のなかでも満足をもって旅をすることができる」(AV III 103)、「これまで、わたしは常に東洋人たちのなかでキャラヴァンとともに旅をした、それはわたしが非常に快適だと見いだした旅のしかたである」(AV III 164f.)、そして旅の途上、東洋人一般に対して不満をこぼすヨーロッパ人には、「しかし、わたしはかれに、もし外国を旅しようと欲するならば、この土地の言語を学び、住民たちの風俗に順応すべきだという以外ほかのどんな助言も与えることができなかった」(AV II 383)というアラビア半島の住民に対するニーブールの接し方である。フォルスターの生活はおもにヨーロッパ人たちとその施設のなかでおこなわれていたのに対して、ニーブールは小人数で陸路であったこともあるが、一貫してアラブ人のあいだでアラブ人と同様に生活していた。もちろん、ニーブールにとっても、そうした方法によってかれの探検旅行や調査・研究をスムーズに運ぶという目的や、またアラブ人たちの風俗や習慣の収集

20) たとえば、「首長の頭は…最も恐ろしいタブーでまわりを囲まれており、そのタブーは物が頭の中に入ってゆこうとする時に、作用したのである。(…)マオリではこのような面倒な食事は何よりも高い地位を示すものであった。何人かの大酋長の手はひじょうに危険だったので頭に近づけることはできなかった」[フランツ・シュタイナー(井上兼行訳)：タブー(せりか書房)1970年、67頁]。

そのものが研究活動のひとつでもあったこと（こうした発想そのものが本来コロニアリティックであることはすでに述べた）は当然、看過できないだろうが、かれがイスラム圏における文化形態をただ詳しく知ろうとするだけではなく、それを自身のものにしようと努めていることは、かれの異文化への視線を考えるとという点において、注目すべき要素にちがいない。ここにおいて、ニーブールは自身の視点を可能なかぎり非ヨーロッパ世界のなかに置いて、その世界と接し、理解しようとしているといえるからである²¹⁾。

こうすることで、かれにはアラブ人たちとの空間的にも精神的にも密接な交流が可能となり、現地における自身の体験から、「イスラム教徒の風俗が良いものであると徐々に発見していくことを、(…)この土地の住民たちが当初からとても礼儀正しくわれわれに接してくれたことを喜んだ」(AV I 297)のであるがしかし、同時に「イスラム教徒の風俗がわれわれのものとは異なっていることを見いだした」(AV II 253)と、交流体験のなかで互い

-
- 21) 論者の考えるところでは、こうしたアプローチがニーブールにとって可能であった要因は、おもにつきのふたつが挙げられるだろう。ひとつは、かれの出自に関してである。よく言及される事実であるが、ニーブールが「農民出の実直な男」[西村三郎：リンネとその使徒たち 探険博物学の夜明け(朝日新聞社)1997年、172頁]であったことだ。このことに関しては、つぎのような分析もある。「かれ[ニーブール]はヨーロッパ人の陥りがちな行動への誘惑を自分で退けた。かれは冷静で動じない精神を堅持して調査にあたり、会ったアラブ人の個人的振舞いが、粗暴か無知か丁重か知的かのいずれであったにしても、その振舞いから早急な結論を出すことを控えた。ニーブールは農民出身で、探険のために小国から派遣され、また〈帝国主義的心情〉の展開する以前の時代に生きていたので、自分の研究している人たちよりも自分が先天的に優越しているなどとは考えもしなかった。彼は〈原住民〉をその国の住民という意味にとり、(…後世のような)自分より劣等の人種を指す一般用語とは考えなかった」[キールナン：前掲書、138頁]。いまひとつは、かれが当時の東洋学の泰斗ヨーハン・ダーヴィット・ミヒャエーリスのいたゲッティンゲン大学で数学と地理学を学んでいたことに起因するだろう。かれの息子バルトルト・ゲオルク・ニーブールによる伝記を読むかぎりでは、ニーブールがミヒャエーリスのもとで直接、東洋学を学んだということを示す具体的な記述はないが、アラビア行きが決定してからのち、2年ほどのゲッティンゲンでの準備期間において、かれがアラビア探険の企画者ミヒャエーリスと交通のあったことを示唆するような記述が見いだせる [Niebuhr, Barthold Georg: Carsten Niebuhrs Leben. In: Niebuhr, Carsten: Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern. Mit einem Vorw. von Stig Rasmussen und einem biographischen Portr. von Barthold Georg Niebuhr. Zürich (Mansse) 1997. S. 885-918, Vgl. S. 888ff.]. ニーブールがおそらく、この期間にいくらか東洋学の手ほどきをうけていたと考えるのは、あながち穿ち過ぎではないだろう。そして、かれが東洋学を学んだと思われるこの期間におそらく、古代からヨーロッパに影響を与えてきたアラブ人やアラビア文化に関する知識を得、その結果、これらに対して、やはりいくばくかの尊崇の念をもつようになったのではないだろうか。というのも、ニーブールは、いわばこうした異文化理解の素地というべきものがあったために、同時代のヨーロッパ人がアラブ人やイスラム教を蔑視していたのにもかかわらず、それらについて当時流布していた偏見や先入観にそれほど絡めとられることなしに、当時としてはかなり自由な思考が可能であったと考えられるからである。それゆえ、ニーブールにおけるアラビア半島という研究対象に対する精神的距離は、ヨーロッパにとっては同様に異文化であるとしても、18世紀後半になってようやくヨーロッパに知られるようになった太平洋南海に対してフォルスターがとっていた精神的距離よりもやはり近いものであったということができると同時に、またこのことこそが、両者において、あらかじめ設定されていた決定的な差異でもあったといえるだろう。

の文化の差異をもまたあらためて認識していくのである。だが、このような認識過程において、ニーブールはもちろん、ヨーロッパとイスラム世界とを比較するという思考方法によってそれぞれの差異を認識するのであるが、そのさい、かれは極端なヨーロッパ批判に陥ることもなければ、熱烈なイスラム文化礼賛者に変貌することもない。「ヨーロッパ人たちの衣服や風俗が当地では概して最も滑稽だと考えられている」(AV I 188)、「イスラム教徒がヨーロッパ人たちのミサについてどれほど軽蔑すべきものと考えているかを、容易に察することができる」(AV III 46)というような東洋人側からのいくらか一方的に思える視点を看過せずに記述しながらも、「オマーン州は地理学者と博物学者によってもっとすみずみまで調査されるに値する」(AV II 88)、「これほど長い時間をへてふたたび良い教会音楽を耳にするのはしかしながら、なんと心地良かったことか」(AV III 46)、「いくつもの重病とその他の危険からわたしを慈悲深く救済してくれた神に感謝した」(AV III 213)などというように、ヨーロッパ人の視点およびアイデンティティの維持をうかがわせる記述もまた多く散見する。ニーブールの内面においては、アラビアとヨーロッパというふたつの視点は調和し、^{インタラクティブ}相互干渉的にそのふたつの視点の転換がなされている。つまり、ときには西洋人であることを疑われたほどの、東洋人とのリアルで密接な交流体験の反復がニーブールに教え込んだのは、ヨーロッパとイスラム世界のどちらか一方を極端に志向するのではなく、またそのどちらか一方を基盤に据え、残りの一方を分節化し再構築するのでもない。その両方をともに自然な形で維持しつつも、それぞれの差異を等価にして相対的な関係性のなかに併置することだったのではないか。

それゆえ、かれは『アラビア旅行記』以前に出版した研究報告『アラビア記』(1772)の序文において、つぎのように述べている。

アラブ人たちが概して未教化で食欲で略奪を好むと描かれているからといって、アラビアを旅行するのを差し控えるにはおよばない。わたしはこの国民をそれほど悪いとは見なさなかった。われわれヨーロッパ人は、じゅうぶん知るにいたるまえに、見知らぬ国民たちの風俗についてあまりに早く判断を下すことがよくある²²⁾。

ニーブールのこの記述からわかるのは、かれがアラブ人の立場にたって、ヨーロッパがいだくアラブ人のイメージについて異議をとらえ、このイメージを作り出すヨーロッパ側にその原因を帰しているということだけではなく、他者として非ヨーロッパ世界の本質を正しく認識することの困難さと、この困難さゆえに、いかにヨーロッパ人が異文化を誤解することが多いかということ、かれ自身がよく理解していたということだ。それとともに、アラブ人たちと空間的にも精神的にも非常に密接であったにもかかわらず、ニーブールがアラブ人たちの文化や文物を洞察するさいには、はっきりと距離をおいておこ

22) Niebuhr, Carsten: Beschreibung von Arabien. Aus eigenen Beobachtungen und im Lande selbst gesammelten (sic.) Nachrichten. Kopenhagen (Nicolaus Möller) 1772. S. X.

なっているのがわかる。つまり、対象を正しく認識するためには接近しなければならないが、距離をとらなければ、対象に対してより良い判断を得ることは不可能であることも、かれは理解していた。対象に対して一定の距離が保持されていることによって、はじめてアラビアとヨーロッパというふたつの視点の相互干渉的^{インタラクティブ}な転換は可能となる。

たとえば、エルサレム近郊の都市ラムレでフランチェスコ会修道士の施療所を訪れて、丁重に歓待してくれた神父たちと会見したさいのことを、ニーブールはつぎのように記している。「ここでもまた、善良な神父たちがわたしに語ったのは、当地の現在の領主たちは貪欲で不正をはたらいており、アラブ人と農夫たちは、ただ出会いさえすればその場で、巡礼者たちからまきあげて打ちのめす忌わしい追いはぎで野蛮人であるということであった」(AV III 43)。また、アラブ人がフランチェスコ会修道士を襲ったという話を聞いて、かれは以下のように考える。「わたしは、他の地方のアラブ人たちが残酷でないのを知っていたし、なぜこの地方のアラブ人たちが旅行者たちにこれほど非人間的なふるまいをしなければならなかったのかが、わたしにとっては理解できなかった」(Ebd.)。しかし、詳しく耳を傾けるうちに、この話は約90年もまえに起こったことで、おそらく当地を訪れた巡礼者全員に物語られるものであることがわかる。その理由をニーブールはこのように分析している。「というのも、もしこれらの同じ殺人の話が、ヨーロッパ、とりわけスペインとポルトガルにおいて、これらの地方でアラブ人たちに打擲された聖職者によって語られるならば、それだけよりたくさんの布施がエルサレムへ送られるという利点を得ることができるからだ」(Ebd.)。このかれの考察がじっさいにどれほど正しいかどうかはひとまずおくとして、中世以降、アラビア半島を旅行した者は、たいていイスラム教に入信していた(あるいはさせられた)のに対して、ついにイスラム教に入信することがなかったほどカトリックに帰依していたニーブールが、同宗派の神父たちからアラブ人の犯罪話をふきこまれても、それを自身のこれまでの経験に照合することによって、そう簡単に鵜呑みにしようとはしない。そして、話の詳細を調べることによって、ヨーロッパ人の聖職者たちが自身の利益のために誇大に喧伝しているという事実へとたどりつこうとするかれのこの態度こそ、容易にヨーロッパに傾こうとすることなく、対象に対して距離を保持しながら、事実そのものをできるかぎり認識しようとする思考方法を表している事例のひとつといえよう。

それゆえに、「かれら[ヒンドゥー教徒たち]をいくぶん詳しく知っている者のみが、かれらが(…)温厚かつ有徳にして勤勉な人々であることを見いだすだろう」(AV II 16)、「概してひとつの都市全体の風俗をラバ追ひ、すなわち最下層の人々の風俗によって判断することはできない」(AV II 292)、「見知らぬ国民たちの宗教を、いくつかの儀式と慣習からはもちろんのこと、ましてやその隣国人たちの情報から判断することはできない、なぜなら後者は概して前者の最大の敵であり、すべてを最も悪い面から紹介するのを常としているからだ」(AV II 435)という記述に代表されるように、ニーブールの旅行記は、非ヨーロッパ世界の住民たちの精神的・物質的生活に関する記述が、その本質を容易に認識したいということを自覚しているために、フォルスターの旅行記よりもはるかに用心深く慎

重であるといわざるをえない。

フォルスターのばあい、「人間愛とヨーロッパの政治システムが互いに調和しないことは、悲しい現実なのだ！」(IA 281)、「ひとりひとりの人間の学術学識がその国民全体の幸福を犠牲にしてあがなわれなければならないのならば、発見する者と発見される者にとって、南海は騒擾を起こすヨーロッパ人たちに永遠に発見されなければもっとよかっただろうに！」(IA 332)と、南海の住民に対して容易に感情移入し、激しく悲嘆してしまう。しかしその一方で、すでに挙げたかれの〈タブー〉解釈の事例と並んで、たとえばタヒチの放縦な性風俗について弁護しながらも、「風俗の墮落 das Sittenverderben」(IA 551f.)と不用意に表現してみたり、あるいはタヒチの戦闘カヌーの演習場面を観察し、住民のいでたちやカヌーのこしらえがホメロスの叙事詩の描写とイメージがよく似ていれば、「人間というものは、文化の程度が同じならば、どんなに離れた地球上の場所にいても、互いに類似しうるといふことのじゅうぶんな証明」(IA 595)であると非常に簡単に断定してしまう。こういったぐあいに、かれ自身はできるかぎり、目にしたままのタヒチを把握しようとしつつも無意識のうちに、ヨーロッパの事例を引き合いに出して、南海の文化事象について重大な価値判断をいともあっさりとおこなってしまうのだ。

これに対して、ニーブールにおいては、西洋人と東洋人それぞれの感受性の相違はいたるところで述べられはするものの、イスラム世界における文化事象をヨーロッパのそれと優劣を競わせるような記述が存在しないのである。そして、ニーブールとフォルスターのこのような相違の中心にあるのはなによりも、自己における非ヨーロッパとの対他関係という、対象とのより根幹的にして単純な精神的距離の問題、いわば異文化という他者性・差異性に対する基本的な捉え方なのである。

すなわち、ニーブールにおいては、非ヨーロッパ世界の文化事象一般にかかわる差異に直面したばあい、それをむやみに、自身のアイデンティティが根ざした文化の解釈格子によって一元的に位置づけたり、価値判断したりしようとはしない。もちろん、かれもまたフォルスター同様、自然の文物における差異に関しては、いくぶんヨーロッパ中心主義にもとづいてシステム化および同一化をおこなっていたことは否めないだろう。けれども、文化の多種多様な差異に関してはむしろ、かれはイスラム世界の風俗や慣習に自分自身を適応させることで逆に、西洋人が一般にいただく一面的な表象世界としての非ヨーロッパ世界の殻をつきやぶり、ときおりその本質の奥深くへ空間的にも精神的にも到達しようとしている。つまり、異文化のもつ差異を差異として、それもヨーロッパ/非ヨーロッパという単純な二項対立(この図式はとりわけ優越性/劣等性といったような図式に即座に転化するのが常なのだが)に陥ることのない差異として、そのまま自身に受け入れることによって、自身の内的自我にもうひとつの視点を確立しているのである。そして、ニーブールのこの視点こそ、非ヨーロッパ世界の他者性・差異性を、あらかじめ世界の〈中心〉に定置されたヨーロッパの〈周縁〉として単純に位置づけ同一化しようとするのを妨げて、結果、その他者性・差異性をその本来の姿のままに受け入れようとするものなのだ。ニーブールのこの思考プロセスにおいて、「非ヨーロッパ世界」としてのアラビアはヨーロッパとは

まったく異なるひとつの〈社会システム〉として認識されており、それは自身が本来的によりどころとしていたべつ（社会システム）である「ヨーロッパ」と完全に差異化され、かわりに取りうる方法・手段として運用される。このことが、「非ヨーロッパ世界」としてのアラビア半島についてニーブールがおこなった記述に、非一元的な世界観ともいべきものを与えているのである。

「わたしはアラブ人がほかの教化された国民たちとまったく同様に人間的であるのを見いだしたことに満足した。そして、わたしは訪れたすべての国において、旅行者だれもが予期せずにはいられないような快適な日々と不快な日々とを過ごしたのだった」(AV I XII)。ほとんどアラビア体験の結論とも受け取れるこの序文の記述において、ニーブールにとっては、イスラム世界を旅することはもはや特殊なものではなく、ヨーロッパの国々を旅するのと変わらないほど一般化されている。当然ながら、それはニーブールがアラビア旅行をヨーロッパ旅行と単純に同一化および均質化しているという意味ではない。たとえば、ドイツ人が隣国フランスを普通に旅行するのと同様に、ニーブールの内面においては、アラビアは極めて近くに位置しているばかりでなく、他のヨーロッパの国々に対するのと同様に同等な立場を維持していることを意味する。この点において、ドイツとアラビアとの差異は、ドイツとフランスとの差異と同レベルのものとして等価に認識されているのである。

V

したがって、ニーブールの異文化理解の方法とは、イスラム世界その他の文化事象をヨーロッパの言語や概念で把握しようとするものの、それを〈中心〉であるヨーロッパの〈周縁〉としてのみ一元化するのではない。アラビア半島という非ヨーロッパ世界のさまざまな差異を、均一化・水平化できない差異をそのまま受け入れて、自身で実践することから始まっている。ニーブールの異文化理解のこうした過程にこそ、世界がヨーロッパという〈中心〉によって秩序づけられているといったヨーロッパ中心主義の理念あるいは観念を解体する〈脱中心化〉がおこなわれており、世界全体をさまざまな多様性・複数性から構築される雑種混成的な空間^{ハイブリッド}として思考する多元主義を胚胎しているといえよう。それゆえ、フォルスターがかれ自身の目指したところに反して、あるいは無意識的に、根本的にはヨーロッパ中心主義から脱却できないがために、その言説がときには政治的・学術的にきわめてコロニアリスティックであるのに対して、ニーブールの言説ははるかにリアルにしてラディカルな世界認識のモデルを提示しているのだ。

フォルスターとニーブールが直面していたのは、「複数の文化どうしが触れあい、相互の内側へと嵌入しながら、自他の境界線をたえず引き直してゆくという事態」²³⁾だったと、現代においてならばいえるだろう。このような事態に対しては、現在のところ、平行かつ

23) 複数文化研究会(編):〈複数文化〉のために ポストコロニアリズムとクレオール性の現在 (人文書院) 1998年, 1頁。

同時に共存する文化において、互いの差異性・他者性を、否定ではなく肯定的活力として、限界ではなく創造として受容するような、より良い理論と実践のモデルを常に模索するということ以外に有効な手段は見いだせはしないだろう。しかし、こうした認識も、フォルスターやニーブールのようなパイオニアたちがおこなった異文化交流を数世紀にわたって繰り返したのちに、ようやくわれわれが辿りついたひとつのプロセスなのである。

Die Fremdkulturen für die Naturforscher

— Ein Blick auf die nichteuropäische Welt in den Forschungsreisebeschreibungen bei Georg Forster und Carsten Niebuhr —

MORI Takashi

Georg Forsters „Reise um die Welt“ und Carsten Niebuhrs „Reisebeschreibung nach Arabien“ gelten heute als typische Beispiele der Reisebeschreibung im 18. Jahrhundert. Bei beiden finden sich wichtige gemeinsame Merkmale: Beide Werke wurden von Naturforschern verfaßt, und zwar von dem Naturkundler Forster und dem Geographen Niebuhr, die sich mittels ihrer wissenschaftlichen Untersuchungen mit dem Wesen der nichteuropäischen Welten (der pazifischen Südsee und der arabischen Halbinsel) befaßten, die von den Europäern damals als die Heimat der ‚edlen Wilden‘ bzw. als ‚Arabia Felix‘ angesehen wurden. Trotz dieser gemeinsamen Eigenschaften unterscheidet sich der Gesichtspunkt bei der Auseinandersetzung mit den fremden Kulturen in den beiden Texten erheblich.

Forster bemüht sich in seinem Werk um eine neutrale Beschreibung, und auch seine sehr mitfühlende Einstellung zur Südsee ist nicht zu verkennen. Dennoch gelingt es ihm nicht immer, diese Grundhaltung konsequent beizubehalten, und nicht selten ist sein Text von einem europäischen kolonialistisch geprägten Diskurs beherrscht. Als einer der Gründe dafür ließe sich die Tatsache anführen, daß Forster einen stark naturgeschichtlich geprägten Ansatz hat. Die Naturgeschichte selbst ist eigentlich ja kolonialistisch, denn sie betrachtet das dominante (Buffonsche und Linnésche) System als 〈Zentrum〉 der Welt und ordnet die Naturalien in der nichteuropäischen Welt demnach als die europäische 〈Peripherie〉 ein. Diese Grundkonzeption bei seiner Betrachtung der kulturellen Gegebenheiten in der Südsee erschwert es Forster, die Unterschiede seiner eigenen Kultur mit der Fremdkultur in vollem Umfang zu erkennen und richtig einzuordnen. Nicht selten hat er ein 〈Tabu〉 der Sitten eingebracht, die Gefühle der Einwohner verletzt und das Wesen der Sitten in der Südsee vom europäischen Standpunkt her verdrehend interpretiert. Forsters Forschungsweise auf den südpazifischen Inseln läßt sich somit als kolonialistische Hegemonie auf dem Gebiet des ‚Wissens‘ wie der territoriale politische Kolonialismus symbolisieren.

Im Unterschied zu Forster zeigt sich bei Niebuhr ein anderer Ansatz beim Verstehen der Fremdkultur, obwohl Niebuhr natürlich die arabischen Länder mit dem europäischen Maß geographisch gemessen. So hat er unter anderem die Landessprache gelernt und die Lebensart und die Sitten des Morgenlandes angenommen. Durch seinen häufigen direkten Kontakt mit den von ihm erforschten fremden Kulturen und dem daraus resultierenden Fremdkulturerlebnis gelang es ihm, die eigentlichen Unterschiede zwischen der europäischen und der morgenländischen Kultur zu erkennen und beide Bereiche in eine gleichwertige relative Beziehung miteinander zu bringen. Er erkannte, wie schwierig es ist, das Wesen der nicht-europäischen Welt richtig zu begreifen und wie häufig aufgrund dieser Schwierigkeiten eine fremde Kultur mißverstanden wird. Niebuhr geht bei der Beschreibung des geistigen und materiellen Lebens der Einwohner in der nichteuropäischen Welt viel vorsichtiger vor als Forster. Er sah nämlich in den mannigfaltigen Unterschieden der beiden Kulturen nicht einen einfachen binären Gegensatz (Europa / Nicht-Europa, Überlegenheit / Unterlegenheit), wodurch es ihm gelang, einen anderen Standpunkt in seiner Identität als Europäer zu finden. Somit integriert sein Verständnis für die Fremdkultur ihre Unterschiede als die europäische *〈Peripherie〉* nicht in die europäische Kultur.

In seinem Verstehensprozeß der Fremdkultur wird eine *〈Dezentralisierung〉* ausgeführt, die den Eurozentrismus negiert und auf der Grundlage der Monogenese basiert, die die ganze Welt als einen aus der Vielfältigkeit und Pluralität bestehenden hybriden Raum ansieht. Damit läßt sich Niebuhrs Diskurs als ein weit realeres und radikaleres Erkenntnismodell der Welt bezeichnen, während Forsters Diskurs, wenn auch unfreiwillig, sowohl politisch als auch wissenschaftlich etwas kolonialistisch geprägt ist, da der Eurozentrismus nicht selten einen entsprechenden Einfluß auf ihn ausübt.