

# 未知との遭遇

## ——驚異と怪異の比較研究

山中 由里子

### 1 比較研究の可能性

本報告書のもととなった研究集会では、日本の「怪異」の研究を世界的な文脈の中で見つめ直す必要がある、ということが幾度か指摘されていた。筆者はヨーロッパや中東における「驚異」についての共同研究を国立民族学博物館で行っている。まだまだ小松和彦氏ほどの蓄積はないが、驚異研究の立場から、怪異を相対化するという課題に貢献できるのではないかと確信している。

では、まず「驚異」とは何か？

中世ヨーロッパでは、辺境・異界・太古の怪異な事物、生き物、あるいは現象はラテン語でミラビリア (*mirabilia*) と呼ばれ、これは「驚く」という意味の動詞 *mirari* に由来する。フランス語の *merveilles*、英語の *marvels* もここからきている。一方、中世イスラーム世界においては、未知の世界の摩訶不思議は、アラビア語・ペルシア語でアジャーイブ (*'ajā'ib*) と呼ばれる。こちらも「驚く」という意味のアラビア語の動詞 *'ajaba* に由来する。いずれも「驚異、驚異的なもの」(複数)を意味するヨーロッパのミラビリアと中東のアジャーイブは、似たような語源を持つだけでなく、語られる内容にも共通する点が多い。それは双方が共有する基盤に、古代世界から継承された地理学・博物学の知識、ユーラシアに広く流布した物語群、一神教的世界観などがあるからであり、また人々の交流が情報の伝播をもたらしたからでもある。

一方、東アジア世界では日常生活とパラレルにある異界や辺境の現象が「怪異」と呼ばれ、様々な伝承や図像に表されてきた。「驚異」と「怪異」はともに、既知の世界の彼方にある不可知なるものを知ろうとする人間の営みが生み出したものであり、これらを比較することによって、人間の想像力と表象物の相関関係や、背景にある宗教観・世界像などを解明することができるはずである。

驚異研究と怪異研究の成果を対照させ、未知なるものをめぐる思考様式の地域性や時代性を浮かび上がらせ、伝承やイメージの東西伝播を明らかにするプロジェクトとして、人間文化研究機構連携研究「驚異と怪異の表象—比較研究の試み」を立ち上げた。まだ萌芽段階にある今後の比較研究の可能性を探る。

## 2 先行研究

中世ヨーロッパの驚異譚もしくは想像界に関する欧米の研究には、かなりの蓄積がある。例えば、フランスのアナール学派の中世史家ジャック・ル＝ゴフ氏の『中世の夢』（池上俊一による邦訳、1992年）や、美術史家バルトルシャイティスの『幻想の中世』（西野嘉章訳、1998年）と『異形のロマネスク』（馬杉宗夫訳、2009年）などは本課題に関連する代表的な研究であると言えよう。特に、ル＝ゴフによる中世ヨーロッパの「驚異」の類型化は、比較のための枠組み作りに大変参考になる。また、邦訳はないが、ロレーン・ダストンとキャサリン・パークの共著 *Wonders and the Order of Nature: 1150–1750*（1998年）は、中世から近世にかけてのヨーロッパにおける「驚異」の在り方の時代的変遷とその歴史的文脈を大きく捉えている。中東における驚異譚の歴史的展開と比較するにあたって参照すべき研究である。

日本の研究者の著作の中でも、彌永信美の『幻想の東洋—オリエンタリズムの系譜』（1987年）や樺山紘一の『異境の発見』（1995年）などは示唆に富む。また、池上俊一は、講談社学術文庫において「西洋中世奇譚集成」というシリーズを監修しており、本研究にとって重要な中世ヨーロッパの驚異譚の諸作品の翻訳を着々と進めている。池上自身の大著『ロマネスク世界論』（1999年）や『中世幻想世界への招待』（2012年）は、中世ヨーロッパの心性・感性・想像界が驚異を生み出す、その心的メカニズムを解明しており、ル＝ゴフの研究とともに、本研究にとって非常に重要な方法論的指標となる。

一方、中東地域に関していえば、フランスのアンドレ・ミケルによる中世ムスリムの人文地理に関する大著 *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du 11<sup>e</sup> siècle*（『イスラーム世界の人文地理—11世紀半ばまで』、1975年）がある。最近では、シリクス・フォン・ヒースによるカズヴィーニの博物誌に関する研究 *Enzyklopädie als Spiegel des Weltbildes. Qazwīnīs Wunder der Schöpfung - eine Naturkunde des 13. Jahrhunderts*（『世界像の鏡としての博物誌』、2002年）や、トルコ語圏の「創造物の驚異」に関する論文集 *“Die Wunder der Schöpfung” Mensch und Natur in der türkischsprachigen Welt*（2012年）なども出ている。国内では、大阪大学の竹田新によるアラブ人文地理学に関する一連の研究や、杉田英明による個別の説話やモチーフの東西伝播に関する詳細な論考が本研究のテーマに深く関連している。守川知子は、ムハンマド・ブン・マフムード・トゥースィーによる『被造物の驚異と万物の珍奇』というペルシア語の百科全書作品を翻訳する作業を数人の若手研究者とともに進めており、『イスラーム世界研究』に連載中である。

興味深い展覧会も過去に開催されており、驚異の表象の研究に関する優れた研究書もある。例えば、ルーブル美術館で2001年に開かれた *L'Etrange et le merveilleux en terres d'Islam*（「イスラームの地の不思議と驚異」）は、イスラーム世界の美術品（細密画、陶器、金属器）に描かれた異形の表象を展示したものであった。また、中世イスラーム世界の博物誌挿絵については、ペルシス・ベルレカンブによる *Wonder*、

*Image, and Cosmos in Medieval Islam* (2011年)が詳しい。

このようにヨーロッパ文学および中東文学のそれぞれの分野においては、これまでも異形・異境・想像界に関する研究は国内外において行われてきているが、従来の研究のほとんどは、「西洋から見た東洋像」「西洋中世の想像世界」、あるいは「中世ムスリムの世界観」などの抽出に留まっている。文化圏の相互交流をダイナミックに捉え、中東とヨーロッパにおける驚異譚の古代・中世・近世にかけての大きな展開を比較し、俯瞰しようとした研究は、日本国内のみならず海外においてもこれまでにあまりない。筆者が知る限り、唯一例外として挙げられるのが、フランスのイスラーム専門家がル＝ゴフなどと協力して中東とヨーロッパの中世驚異譚の比較を試みたシンポジウムの報告書 *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval* (『中世イスラームにおける不思議と驚異』、Arkoun 他編、1978年)である。

中東とヨーロッパの比較心性史を構築するには、驚異譚は格好のテーマである。さらに日本人として我々は、複眼的な視点からこの問題に取り組むことができる。例えば、中東とヨーロッパにおける驚異譚にある程度の共通性があるとしたら、中国の『山海経』、あるいは『日本霊異記』のような「怪異譚」とは、またどう違うのか？

### 3 近世以前の驚異

ツヴェタン・トドロフが『幻想文学論序説』(*Introduction à la littérature fantastique*, 1970年)で定義したように、現代文学の観点からすると、驚異 *marvellous* や怪異 *uncanny* は、自然界には存在しえない現象を描いた幻想文学、いわゆるファンタジーの部類に入ると見なされる。近代的な理性の発展とともに、科学的に証明のできない「超常現象」や「未確認生物」はオカルトの範疇に閉じ込められてきた。しかし近世以前の文脈においては、「犬頭人」「女人国」「一角獣」といった驚異は、不可思議ではあるが、この世のどこかには実際に存在する(かもしれない)と考えられ、空想として否定されるべきではない自然誌の知識の一部として語られた。

驚異なるものに対するこのような態度は、アリストテレスが『形而上学』の中で、「驚異 (*thaumazein*) することによって人間は、(中略) 知恵を愛求し (哲学し) 始めたのである」(『形而上学』2.982b12-13、出訳28頁)と述べたところの視座の延長線上にあるといえる。つまり、驚異は科学的・哲学的探究の根源にあり、またその欲求が求める対象でもあると捉えられていた。

ただし、驚異は好奇心・探究心を刺激する一方で、その信憑性を疑う者は必ずいた。驚異譚を多く含む旅行記や博物誌の著者や編者の多くは、信じられないような話でも嘘や作り話として否定されるべきではないという主張を著作の序文で唱えている。以下、中東とヨーロッパの代表的な驚異の書の序文を比較し、中世の一神教世界の人々にとって驚異とは何であったのかを考察する。

#### 4 ガルナーティー

中東においては、アッバース朝がイスラーム帝国の版図を拡げ、インド、中国、東アフリカ、北ヨーロッパをつなぐ商業ネットワークができあがる9世紀後半頃から、異国の珍しい物事に関する情報を記した地理書や旅行記が出始める。そのうちのひとつが、スペインのアンダルシア地方からエジプト、シリア、ペルシア、コーカサスを通してヴォルガ川流域まで旅をしたガルナーティーという学者がアラビア語で記した『精髓の贈り物と驚愕の精粹』（1162年頃）である。その序文には次のようにある。

理性を持った者 (*al-'āqil*) は「正当な驚異」 (*'ajaban jā'izan*) の話を聞けば、それが正しいと判断し、それを語る者を嘘つきだとは決めつけず (*lam yukadhhibu*)、間違いだと言うことはしない。一方、無知な者 (*al-jāhil*) は、自分の目で見えていないことを聞くと、語る人が嘘つき (*takdhīb*) で、ねつ造をしていると批難するであろう。それは、知性がほとんど無に等しく、教養も限られているからである。

(中略) その物の隠れた意味が分からなくても、それを否定してはならない。なぜなら偉大で全能なるアッラーはこう言った、「かれらはその知識で理解できないもの、またその解説がかれらに未だ下されないものを、偽りであるとする (*kadhhabū*)」(コーラン X ユヌス: 40 [39])。我々がここで主張したいのは、人間は自分の目を見たことがない事柄をすぐに虚偽だと決めつける (*takdhīb*) ので、理解不足と非難される恐れがあるということである。(Gharnāī; ed. Ferrand, p. 37、引用者訳)

この作者はまた、「知性を備えた者や識者は、可能なこと (*al-jā'iz*) と不可能なこと (*al-mustaḥīl*) の違いを知っている。至高の神の創造物の驚異を語ることは立派なことであり、それを伝えることによって至高の神が創造物の驚異にこめたその万能が明らかになるのである」と、初代カリフのアブー・バクルの言を引用している。

自ら広く旅をして珍しい事物を見聞したこの著者がいう「正当な驚異」とは、その実在が知性と教養を備えた人間には合理的に説明できる「可能なこと」(自然界に存在し得ること・もの) である。それは決して想像力に任せて作り上げた虚構ではなく、驚異を「嘘」と決めつけるのは「無知」であるからに過ぎないことをガルナーティーは強調している。さらには、驚異はそれを創造した「神の万能」を示す証拠であるため、驚異を語ることは賞賛すべきことであるとも述べている。当時、『千夜一夜』のような物語はアラブの知識層には「フラーファ」(ほら話) と呼ばれ、蔑まれる傾向にあったが<sup>1</sup>、ガルナーティーは、自分が諸国を周歴し集めたのはその

<sup>1</sup> David Pinault. *Story-Telling Techniques in the Arabian Nights*. Leiden: Brill, 1992, pp. 1-5.

ような作り話とは一線を画す有益な情報であると、自己正当化しようとしているわけである。

## 5 トゥースイー

次に、ほぼ同時代のムハンマド・トゥースイーがセルジューク朝のスルタン、トゥグリル3世（治世 1175–1194）のためにペルシア語で記した『被造物の驚異と万物の珍奇』に移ろう。トゥースイーは、ガルナーティーのように自ら広く旅をして情報を集めたわけではなく、先人の知的遺産を書物から得て、それを百科全書の形式に編纂している。本書の日本語訳を監修する守川知子は、トゥースイーの博識の背景にセルジューク朝の名宰相ニザーム・アル＝ムルクが設立した学問府ニザーミーヤ学院がある可能性を指摘する<sup>2</sup>。

トゥースイーは彼の博物誌の執筆の意図について、次のように記している。

それは、本書の読者が世界の方々や隅々を巡ることなく、また陸や海を踏破することなしに、世界の驚異や当代の珍奇のすべてについて情報を獲得し、[大地の姿を知り] 至高なる神は被造物を何種類に分けて創造したのか、またどの集団に目をかけ、神の怒りはどの集団を破滅の風で滅ぼしたのかを知るようにするためである。この願いは、たとえば世界を巡ったイスカンダル（アレクサンドロス）や、諸国を歩き回ったマルヤムの子イーサー（マリアの子イエス）のような旅人には [容易に] 叶えられよう。

（中略）

さて私がこの書を著すのは、すべての人が諸国を歩き巡るだけの財力を持たないがゆえである。（中略）人々は本書を読み、至高なる創造主の御業を知り、思索することができるだろう。（守川他訳、2009年、207頁）

アレクサンドロスやイエスのように諸国を駆け巡る手段がない人でも「目にしたことがないものをも見ることができるよう」に記した、という本書の意図には、セルジューク朝期の教養人の啓蒙思想が表れている。驚異を「読む（見る）」ことは「知る（信じる）」ことであり、さらに「考える」ことにつながるという思考の展開は、アリストテレスが『形而上学』で言うところの驚異から哲学にいたる過程に通じる。しかし、世界の驚異を知ることは神の御業を知ることという態度はガルナーティーとも共通しており、イスラーム的であるといえるかもしれない。

またトゥースイーは、本を通して世界を「見る」ことの重要性を、書物を「鏡」に例えて強調している。

<sup>2</sup> ムハンマド・ブン・マフムード・トゥースイー著、守川知子監訳、ペルシア語百科全書研究会訳注『被造物の驚異と万物の珍奇（1）』『イスラーム世界研究』2：2（2009年）、202頁。

[鏡とは] そなたが見ることができないものを、そなたに示してくれるものである。そこで私は、この本を「鏡」となるように編纂した。あらゆる世界の驚異をそなたに示すために。天界であれ、下界であれ、海や陸にある宮殿、砦、町、要塞 [すべて] について私は記した。(守川他訳、2009年、212頁)

『被造物の驚異』の写本には早い段階から多くの挿絵が挿入されていたようで、まさに世界を視覚的にも映し出す鏡であった<sup>3</sup>。驚異を描いて「見せる」ことは、二次的な目撃者を作り出すという行為に等しい。現代人には稚拙に見える挿絵であれ、読者が「自分の目で見る」ということが、不可思議なものの「存在を信じる」ということにつながる。それは、ネス湖のネッシーや空飛ぶ円盤のぼやけた写真が持つ妙な効力にも通じると言ってしまうのは飛躍だろうか。

さらに、トゥースイーは見えていないものの存在を否定することに対する批判を次のように述べている。

さて、人が自分の町の驚異についてさえ知らない場合、他の町のことを知らないとしても、何を不思議がることがあるのか。つまりは、否定することは賞賛されることではない、ということであり、たとえ誰かが見なかったとしても、他の人々も見えていないとは限らないのである。(守川他訳、2009年、217頁)

「驚異」や「不思議」という感覚が主観的なものであるというこの主張には、フランツ・ポアズなど、20世紀の人類学者たちが唱えた文化相対主義論に通じるものがある。

## 6 カズヴィーニー

トゥースイーから一世紀ほど後のカズウィーニー(1203-1283/4)は、同題の博物誌『被造物の驚異と万物の珍奇』をアラビア語で編纂している。娯楽的な逸話も多く含んでいたトゥースイーの書に比べると、知識の体系化がさらに徹底している。ペルシア語、トルコ語にも翻訳され、その写本が後代広く流布したため、中世イスラム世界の博物誌の代表的な作品と見なされる<sup>4</sup>。

本書の冒頭で、題名にある「驚異」と「珍奇」の定義がされている。

驚異 (*al-'ajab*) とは、物事の原因が不明であったり、それがどのような作用をどのように及ぼすのかが分からない時に、人が混乱 (*ḥayra*) におちいることをいう。(中略) 人は概念や感覚に慣れると、時間とともに驚きを忘れる。

<sup>3</sup> トゥースイーの写本挿絵に関しては、Moor 2010 を参照。

<sup>4</sup> カズヴィーニーの博物誌の写本史については、Berlekamp 2011 を参照。

だが突然、奇妙な動物、珍しい植物、異常な行為を見れば、「神に讃えあれ」と賛辞を唱えるだろう。人は一生のうちには、理性を迷わせ、知性を当惑させるものを必ずや見ることになる。(Qazwīnī, p. 5、引用者訳)

非常に合理的な定義である。原因が分からないために混乱に陥った状態のことを「ハイラ」と記述しているが、この言葉は、ギリシア哲学における *aporia* (困惑、難題) のアラビア語訳としてイスラーム哲学において使われていた言葉である<sup>5</sup>。この状態を説明するのにカズヴィーニーは、蜂の巣や蜂蜜の例を挙げている。

人は蜂の巣を初めて見れば、何者がそれを作ったのかわからず混乱に陥るであろう。それを蜂が作ったということを知れば、これほどの微弱な生き物が、巧みな技術者がコンパスと定規をもってしても作れないような六角形を作り出したことにさらに混乱するであろう。(Qazwīnī, p. 5、引用者訳)

蜂という虫がそれらを作り出しているという因果関係を知らなければ極めて不思議な現象であるし、知ったとしても蜂のような小さな生物が正六角形の巣を作り、甘い蜜を作り出すということがさらに驚くべきことである、というのである。カズヴィーニーにとっては、地理的に遠い未知の世界の現象だけでなく、身近なものも驚異の対象となり得るのである。蜂への言及は、『クルアーン』の蜜蜂の章の一節(16: 68-9)を喚起するもので、聖典では蜂の巣や蜜は人々に神の印 (*āya*) を示すものとされている<sup>6</sup>。創造主である神が創り出した自然の均整に対する驚きと畏敬の念は、それを見慣れてしまうと忘れがちであるが、万物に神の印があることを知るべきであると、蜂の例をもってカズヴィーニーは説いている。そしてこの博物誌の章の中にも、ラクダや蜜蜂など、当時の読者にとっては見慣れた生き物に関する項目も含まれている。

続く章では「珍奇」の定義がされている。アラビア語で「驚異」と「珍奇」はほぼ同意語として使われることが多く、厳密に定義分けがされるのではなく、ペアで使われることも多いが、カズヴィーニーは、この「珍奇」の項目で「奇跡」にも触れている。

珍奇 (*al-gharīb*) とは、その出現／存在が稀少な (*qalīl al-wuqū'*) すべての驚異的な物事であり、馴染みある日常、見慣れた光景とは異なるものである。それは強い精神の影響か、天体または元素の影響による。これらすべては至高なる神の力と意思による。預言者たち—神の祝福あれ—の奇跡 (*mu'jizāt*) も含まれる。(Qazwīnī, p. 9、引用者訳)

<sup>5</sup> S. M. Afnan. *Philosophical Terminology in Arabic and in Persian*. Leiden: Brill, 1964, p. 84.

<sup>6</sup> Berlekamp 2011, pp. 40-46.

この序文の一節でカズヴィーニーは月や海を割ったり、杖を蛇に変えるという預言者たちによる奇跡の例をいくつか挙げているが、本書の中身はあくまでも珍しい民族、動植物や自然現象の分類と解説である。イスラーム世界において奇跡譚はむしろ、ハディース（ムハンマドの言行録）や諸預言者伝集といった宗教書の類に含まれ、別のジャンルとして発展している。が、カズヴィーニーが「奇跡」を「驚異」に内包されるものとして位置づけていることは興味深い。

## 7 テイルベリのゲルウァシウス

ここで、中世ヨーロッパに目を向け、「驚異」と「奇跡」の密接な関係について述べているテイルベリのゲルウァシウス（1150頃-1228頃）の驚異譚集『皇帝の閑暇』（1215年頃）を見てみよう。ゲルウァシウスはカズヴィーニーのほぼ同時代人である。『皇帝の閑暇』は神聖ローマ皇帝オットー4世の教育と娯楽のために書かれたもので、三部構成の大部な書である。第3書が南フランス、イタリア、イングランドなどで採集された驚異譚集となっている。その第3書の序文で、中世盛期ヨーロッパにおける驚異の概念を代表するような論が展開されている。

実際、わたしどもによれば、新奇さとは、四つの理由からそう判断されるものです。①創造、②事件性、③稀少性、そして④未聞の性格です。すなわち、①新たに創造された物は、自然の運動という理由で人々を喜ばせます。②最近に出来た物事は、われわれを驚かせます。③そしてそれが頻繁に起こればさほどではないとしても、稀ならばもつとずっと驚かせるものです。さらに④かつてだれも噂を聞いたことのないものについては、われわれは、これをいつくしみますが、それが未曾有と判断されるのは、一方では、われわれを驚嘆させる自然の運行の変動ゆえであり、他方では、計り知ることのできない道理をもつ原因についてのわれわれの無知からであり、また最後には、われわれが妥当な判断を下すことができぬままに、よそに、いくつもの変化が起きるのを見る、という習慣のためです。

そこから、二つの現象がでてまいります。すなわち《奇跡》と《驚異》で、どちらも「感嘆」という目標をもっています。さて、《奇跡》という言葉は、わたしどもは、ごく日常的には、自然の法則に従わず、全能の神の力にわたしどもが帰している物事のことだと理解しております。（中略）そして《驚異》という言葉は、自然のものでありながら、わたしどもの理解を超えた物事を指すととらえています。しかるにじつは、《驚異》を創るのは、ある現象の原因を説明することのできない、わたしたちの無知なのだといふべきです。（池上俊一訳、20-21頁。）



驚きは、「稀少」で「未聞」なもの、頻繁には起こらないことに対して生じるという理解はカズヴィーニーとも共通している。また、驚異が「ある現象の原因を説明することのできない、わたしたちの無知」に起因するという説明を裏返せば、驚異には「計り知ることのできない道理」があるはず、つまり、知らないだけで、合理的な説明がありうる現象というものが驚異であるという認識がある。これまで見てきた中東の著述家たちも同様の認識を共有していると言えよう。

さらに、「奇跡」と「驚異」に「感嘆」という共通項があるというところは、カズヴィーニーと同じである。だが、奇跡が「自然の法則に従わず、全能の神の力に(…)帰している物事」であり、驚異は「自然のものでありながら、わたしどもの理解を超えた物事」であるという定義を見る限り、ゲルウァシウスはどうも「自然の法則」と「神の力」というものを区別しているようであり、この論理だと奇跡は自然の一部ではないと読み取れる。奇跡も神が創造した驚異の一部と見なすカズヴィーニーのイスラーム的な世界観と多少のずれが見られるのはこのあたりであろう。

これらの著作を見る限り、現象とその原因の因果関係が未だ解明されていないもの、凡常でないもの、未知のものを驚異と捉えるという共通性が、中世の中東とヨーロッパにおける驚異譚のジャンルの「磁場」の中心にあるのでは、ということがひとまずは言える。

## 8 山海経

最後に、『山海経』の序文を挙げて、「怪異」との比較研究の可能性を示す接点を指摘しておこう。紀元前4世紀頃までその起源が遡るとされるこの古代中国の地誌は、異形の民族や動植物の記述に満ちており、「奇書」とされてきた。郭璞(276-324)が付した序文には、こう書かれている。

世間の『山海経』を読む人々は、みなこの書が常識を超えた大ぶろしきを広げ、奇怪で並外れたことばが多いところから、疑いを持たぬ者はいない。私は試みに、次のような議論を立ててみた。『莊子』に「人間の知っていることは、知らないことよりも少ない」とある。私は『山海経』にその実例を発見した、と。そもそも宇宙は広々と、多くの生物は入り乱れ、陰陽が暖め育み、万物がそれぞれに分かれている中で、精気が渾然と混じり合い、おのずからわき上がり、遊行する魂や霊怪が事象に触れて形状を構成し、山や川に形を動かし、木や石に姿を託する場合は、いちいち言いきれぬほど多い。

(中略) 世間でいう「異」も、それが異である理由はわからないであろうし、世間で「異でない」というものも、それが異でない理由はわからないであろう。なぜならば、物はそれ自体が異なのではなく、こちらの判断があつてのちに異となるので、異はけっきょくこちらのがわにあり、物が異なのではないからで

ある。(中略) だいたい、ふだん見慣れたことに心がとらわれて、めったに聞かないことを珍しいと思う、これがいつの時代にも人の心の曇りやすい点である。(前野直彬通釈、33頁)

異なるものに対して驚きや疑いを抱く人間の心理の分析という点においては、すでに見てきた驚異の書の序文と相通じるものがある。「人間の知っていることは、知らないことよりも少ない」という荘子の言葉を引いて、自らの無知を意識せよと諫める郭璞と、クルアーンの一句を挙げて、「物の隠れた意味が分からなくても、それを否定してはならない」と論ずガルナーティー、その言わんとしていることは同じである。また、「物はそれ自体が異なるのではなく、こちら(「我」)の判断があってのちに異となるので、(中略)物が異なるのではない」という見解は、トゥースイーヤカズヴィーニーに見られた文化相対主義と重なる。

これらの序文を通して見えてくるのは、驚異も怪異も、未知のものや異なるものに対する謙虚な態度が土台にあるのではないか、ということである。存在が疑わしいものをも、どこかにあるかもしれないと、どこかで信じる。この、「信じるか」「信じないか」の狭間のスリルが、驚異や怪異のオーラの源泉にあるのかもしれない。

#### 一次資料 (引用順)

アリストテレス『形而上学(上)』出隆訳、岩波文庫、1959年。

Gharnāṭī, Abū Ḥāmid (1080–1169/70). *Tuḥfat al-albāb wa-nukhbat al-I'jāb*, ed. Gabriel Ferrand. *Journal Asiatique* 207 (1925): 1–148, 193–332; G. Ducatez trans. „La Tuḥfa al-Albāb d'Abū Ḥāmid al-Andalusī Gharnāṭī,“ in *Revue des Études Islamiques*, 1985: 141–241.

Ṭūsī, Ibn Muḥammad Ibn Maḥmūd Ibn Aḥmad. *Ajāyib al-makhlūqāt wa gharāib al-mawjūdāt* (1160). Tehran: Intishārāt-i 'Ilmī va Farhangī, 2003 (Gotha codex Persicus 35) [P]; ムハンマド・ブン・マフムード・トゥースイー著、守川知子監訳、ペルシア語百科全書研究会訳注『被造物の驚異と万物の珍奇(1、2、3)』『イスラーム世界研究』第2巻2号、198–218頁; 第3巻1号、403–441頁; 第3巻2号、378–391頁(2009年、2010年)。

Qazwīnī, Abū Yaḥyā Zakariya' ibn Muḥammad. *'Ajāib al-makhlūqāt wa-gharā'ib al-mawjūdāt*, ed. Ferdinand Wüstenfeld. Frankfurt: Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1994 (reprint of Göttingen: Dieterich, 1848–9); Giese, Alma trans. *Die Wunder des Himmels und der Erde*. Lenningen: Erdmann, 2004.

*Gervase of Tilbury: Otia Imperialia, Recreation for an Emperor*, ed. and trans. S. E. Banks and J. W. Binns. Oxford: Clarendon, 2002; 池上俊一訳『西洋中世奇譚集成 皇帝の閑暇』講談社学術文庫、2008年。

前野直彬『山海経・列仙伝（全釈漢文大系 33 巻）』集英社、1975 年。

## 二次資料

- Mohamed Arkoun, J. Le Goff, T. Fahd, M. Robinson, eds. *L'étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval : actes du colloque tenu au Collège de France à Paris, en mars 1974*. Paris : Editions J. A, 1978.
- ユルギス・バルトルシャイティス『幻想の中世』西野嘉章訳、平凡社ライブラリー、1998 年。
- .『異形のロマネスク』馬杉宗夫訳、講談社、2009 年。
- Persis Berlekamp. *Wonder, Image, and Cosmos in Medieval Islam*. New Haven: Yale UP, 2011.
- Ralph W. Brauer. *Boundaries and Frontiers in Medieval Muslim Geography*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1995.
- Daston Lorraine and Katharine Park. *Wonders and the Order of Nature, 1150–1750*. New York: Zone Books, 2001.
- Syrinx von Hees. *Enzyklopädie als Spiegel des Weltbildes. Qazwīnīs Wunder der Schöpfung - eine Naturkunde des 13. Jahrhunderts. Diskurse der Arabistik 4*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2002.
- . “The Astonishing: a Critique and Re-reading of ‘Ağā’ib Literature.” *Middle Eastern Literatures* 8:2 (2005), pp. 101–120.
- Brigitte B. Heuer and Cl. Schöning Kellner-Heinkele, eds. “Die Wunder der Schöpfung” *Mensch und Natur in der türkischsprachigen Welt*. Würzburg: Ergon, 2012.
- 池上俊一『ロマネスク世界論』名古屋大学出版会、1999 年。
- .『中世幻想世界への招待』河出書房、2012 年。
- 彌永信美『幻想の東洋—オリエンタリズムの系譜』青土社、1987 年。
- 樺山紘一『異境の発見』東京大学出版会、1995 年。
- Jaques Legoff. “The Medieval west and the Indian Ocean.” In *Time, Work, and Culture in the Middle Ages*. Chicago: University of Chicago Press, 1980, pp. 189–200.
- . *L’imaginaire médiéval*. Paris: Gallimard, 1985. (池上俊一訳)
- . *Héros du Moyen Âge, Le roi, le saint, au Moyen Âge*. Gallimard Quarto, 2004.
- . *Héros et merveilles du Moyen-âge*. Seuil, 2005.
- André Miquel. *La géographie humaine du monde musulman jusqu’au milieu du 11<sup>e</sup> siècle*. Editions de l’Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2001.
- Bilha Moor. *Popular Medicine, Divination, and Holy Geography: Sixteenth-Century Illustrations to Ṭūsī’s ‘Ajā’ib al-Makhlūqāt*. Ph.D. dissertation. Hebrew University of Jerusalem, 2010.

Tzvetan Todorov. *Introduction à la littérature fantastique*, Paris: Seuil, c. 1970.

Travis Zadeh. “The Wiles of Creation: Philosophy, Fiction, and the ‘Ajā’ib Tradition.”  
*Middle Eastern Literatures* 13:1 (2010), pp. 21–48.

———. *Mapping Frontiers Across Medieval Islam: Geography, Translation, and the  
‘Abbāsīd Empire*. London: I.B. Tauris, 2011.