

『古代アメリカ』4, 2001, pp. 95-100

<コメント>

軟らかい文化と硬い文化

— 杓谷茂樹論文「太陽と月の神話」短評 —

落合一泰

(一橋大学)

先史学調査では、過去のアンデス民族誌はほとんどなにも分からない。しかし、判明した事実から、社会や地域の変化発展の過程を知ることができる。文化人類学的な先史学は、このような社会進化研究において強みを発揮する。これは、1990年5月に国立民族学博物館で開かれた日本民族学会第26回研究大会のおり、会場ロビーで加藤泰建氏からうかがった話である。この話に印象づけられて以来、私は文化の硬軟について考えるようになった。文化を物理的に硬いものと軟らかいものに分けるのは、蝶を青いか黄色いかで分類するのとかわらぬ愚案にも響く。だが、先史学の主たる分析対象は、風雪に耐えた硬い遺構遺物である。古代マヤ文化も、石造建築物、石碑、石器、土器、人骨、耕地跡などから再構成されてきた。同じ物質文化でも、気候・土壌条件によっては残存しにくい布製品や木製品のような軟らかい文化は、検討の視野にさえ上りえないことが多い。まして、制度や宇宙観や口頭伝承など本来的に不可視の文化は、先史学者の直接の観察対象になりえない。となると、文化の硬軟は、過去の文化理解に一定の影響を及ぼすのではないか。

たしかに、軟らかい文化の一点一点は保存がきかない。いわば消えていくことを前提に作られているからである。しかし、それらは織り継がれ、語り継がれることにより、相当の時間を超えていく可能性がある。硬いマヤ文化の担い手はすでになく、ピラミッドや石碑はもはや作られない。だが、軟らかいマヤの衣服は、少なくとも紀元8世紀から今日まで装飾のデザインを大きく変えることなく、山間の小屋の脇で、あるいは畑仕事の合間に、女性によって連綿と織り継がれてきた[Ochiai 1997]。ボナンパックやヤシュチランの古典期の石彫、1870年代にグアテマラ中西部高地で撮影された先住民の肖像写真、1930年代ベリーズ南部の村落での民族誌観察などは、いずれも胸の前で腕を組むというしぐさを記録している。このしぐさは、いずれも恭順表現と見られる [落合 1994: 67-68]。身体所作も、軟らかい文化の持続力を示す媒体のひとつかもしれない¹⁾。こうしたことから、文化伝達のありかたを研究するさいには、文化の硬軟は看過できない要素と思われるのである。この軟らかい文化に特徴的なことは、物理的な硬軟以前に、直線的時間概念にもとづく保存や固定化や記録化とは別の、循環的時間概念に支えられた継承更新という文化伝達の型を示す点にあると私は考えている[川口・他 1998: 27]²⁾。

『古代アメリカ』第3号(2000年3月)所収の論文「太陽と月の神話」において、マヤ神話が古典期から現代まで語り継がれてきた可能性の検証をめざす杓谷茂樹氏の出発点にも、文化伝達のありかたに関する関心があったに違いない。論文の冒頭に列挙された5つのキーワードのうち、「マヤ、太陽と月の神話、モパン、『ポポル・ヴフ』」という最初の4個は、扱う地域や分析素材を示してい

る。だが、杓谷氏の関心の核心をなすのは、「神話を語り継ぐ」という5番目のキーワードないしキーワードではあるまいか。12行の要旨において5度繰り返され、本文に幾度となく登場する「神話を語り継ぐ」という語句に文化の伝達をめぐる杓谷氏の人類学の問題意識が込められているとするなら、氏はどのような方法でそれを解きほぐそうと試みるのだろうか。本短評執筆をお引き受けしたのは、軟らかい文化の伝達への関心を杓谷氏と私が共有しているように思えたからである。なお、私と『ポポル・ヴフ』の研究上の関係は、現代ツォツィル先住民の村落創建譚との通過儀礼論的比較[Ochiai 1983]、古代ギリシャのアポロ・パイトン闘争神話との記号論的比較[Ochiai 1986]の2論文で絶えている。その後、『ポポル・ヴフ』に関する新しい研究もすべては追尾していない。そこで、本短評では話題を研究方法にしばりたい。

*

杓谷論文で扱われているのは、現代、征服直後、古典期という三時期のマヤ神話である。分析対象は、現代モパンの太陽と月の神話、征服直後のキチエーの『ポポル・ヴフ』、古典期マヤの多彩色土器である。最初のふたつは語りを文字化したテキストであり、最後のものは神話の特定場面を表現したと考えられる絵画である。

ミルチャ・エリアーデは、神話の語りが文字化され考証の対象になることを非神話化と呼ぶとともに、それを新たな神話化だと考えた。神話をテキスト化しその構造を解明することは非神話化行為だが、文字化された結果、神話朗唱の場や時間に存在していた多様な要素は、見えなくなり感じられなくなり共有されなくなる。このように、神話の文字化とは時間的および質的限定性を抱え込む行為にほかならず、それをエリアーデは再神話化と見たのである[エリアーデ 1973: 176-181]。たしかに、多様な関係の網の目や価値、経験の一回性などを無視して神話行為を理解したとは言えない。テキスト分析だけでヒップホップが分かったと主張できないのと同じである。そうである以上、神話の通時的動態と身体性にもかかわる軟らかい部分をどのように分析に組み込むかは、避けて通れない研究上の課題になる。

研究者は、自己の神話概念の先住民言語世界における有効性とその限界を、研究の前提としてまず吟味せねばならない。これは神話、これは神話でないと研究者が区別する恣意性は、民族誌にたずさわる者の多くが感じるところである。そのうえで、生活に埋め込まれた神話をそこから切り離し、単体として分析の俎上に乗せる行為を正当化する学問的根拠を示さなければならない。杓谷氏が神話という用語に学問上の定義を与えて出発しつつ、同時に世界観や宇宙論などにも言及するのは、このあたりの問題点を意識してのことと思う[杓谷 2000: 2-3]。

だが、氏はこの問題をここで棚上げにする。そして、分析対象を確定するために、「神話を語り継ぐ」という軟らかい文化現象を硬化させる道を選ぶ。氏がとった硬化策はふたつある。ひとつはクロード・レヴィ＝ストロースの神話分析の手法の適用であり、もうひとつは比較法の採用である。私は杓谷氏の棚上げや硬化策を批判しているのではない。何の硬化剤も用いずに軟らかい文化を科学的に分析するのは困難と私自身考えるからである。いわゆるネイティブ人類学者であっても、硬化抜きには神話の記述すら覚束ない。どの硬化剤を用いようと、研究者の分析は人工的かつ抜粋的・翻訳的な知的営為である。したがって、ここで重要なのは厳密な学問的手続きの如何ということになる。

用語法はレヴィ＝ストロースと異なるが、杓谷氏は神話を主題、トピック、エピソードなどからなる階層的構成体ととらえ、特定の神話が時間の経過とともに再編集されながら、なおマヤ地域の千数百年を貫いて存在してきた可能性を考察する。すでにテキスト化され、いわばゾル化された神

話をレヴィ＝ストロースにならいゲル化することにより、比較法というもうひとつの硬化剤注入を可能にしようという作戦である。16世紀キチューの生活の細部や神話の存在様態について知ることは、今ではむずかしい。まして、古典期マヤの民族誌情報はないも同然である。したがって、杓谷氏が所期の目的「神話を語り継ぐ」ことの一理解を達成しようとするなら、異なった時代の神話の比較検討をもとに、その時間的変化や連続性を考察するしか方法がない。氏は比較検討を「有効なアプローチ」[*loc.cit.*]と呼ぶが、それが唯一残された手立てだというのが実際のところであろう。であるなら、氏はマヤの神話的思考をレヴィ＝ストロース流にプリコラージュ [*ibid.*: 14] と形容してしまいう前に、北欧サガ研究にさかのぼる比較神話学の分厚い蓄積に言及し、その分析理論の援用可能性を検討する道をたどってもよかったと思う。

神話の民族誌的基盤に関する知見の密度に大差ある三時期を対象とする以上、いま述べたように、なんらかの比較法を採用せざるをえない。私が注目するのは、杓谷氏がどのような比較法を用いたのか、それは「神話を語り継ぐということに関して考察をおこなう」 [*ibid.*: 2] という本論の目的の達成にどう寄与したかである。氏は、本論の課題をふたつ挙げている。第一に、「16世紀以降にメソアメリカ地域で語り継がれてきた神話に、先スペイン期、特に古典期マヤの神話理解に向けての手がかりを求めることが可能であることを明らかに」すること [*loc.cit.*]、第二に、「その場合、我々はどうかたちの理解を目指してゆくべきであるのか」を考えること [*loc.cit.*] である。

第一点について、杓谷氏は現代の神話と『ポポル・ヴフ』の比較から『ポポル・ヴフ』に登場しない先スペイン期の神話的エピソードまで明らかにしうるとし、古典期から征服期にかけての神話の変化も比較と画像検討により可能と考える [*ibid.*: 4]。こうして現代、征服直後、古典期を一本の糸で結ぼうという構想である。氏は現代モパンの「太陽と月と金星の伝説」と『ポポル・ヴフ』の該当箇所の主題やトピックスに関する対照表を提示し [*ibid.*: 9]、「同じエピソードとして語り継がれてきたものや、いわゆる構造レベルで残ってきたものなど」の存在が明らかになったと結論する [*ibid.*: 13]。現代と征服直後の神話の対照関係をめぐるとこの結論が新見解とは思われないが、ともかく氏は征服直後と現代のあいだの連続性と展開を示してみせた。しかし、多彩色土器の絵柄の分析を通じ古典期の神話と征服直後の神話を比較検討することは、「かなり限定された条件付けをした上でしかおこない得ない作業」だと言う [*ibid.*: 15]。古典期神話のデータが十分でない以上、安易な比較は現時点では慎むという杓谷氏のこの学問的姿勢は十分納得できる。しかし、この限界の超克をめざす比較方法論の提示がなく、「古典期の神話の理解」 [*ibid.*: 16] への展望が開けないなら、古典期マヤ神話理解の手がかりをメソアメリカ諸神話に求めるといふ本論の第一の課題は行き場を失う。当初の問題設定そのものに、無理はなかったであろうか。

第二の課題、すなわち「どうかたちの理解を目指してゆくべき」か [*ibid.*: 2] を検討した結果、杓谷氏は、「土器などの神話場面の理解を目指すにあたっては、レヴィ＝ストロースの言うところの非時間的・共時的な『関係の束』に注目してゆくことが、最も合理的かつ有意義に思われる」との結論に達している [*ibid.*: 16]。具体的には、たとえば「神話場面を描いた画面の左・右、上・下といった空間配置の持つ意味を考察すること」が有効な手段のひとつになると言う [*loc.cit.*]。しかし、そうした象徴論的読解の具体例が示されないので、読者は氏の結論の当否を評価できないまま宙づり状態に置かれてしまう。可能態を現実化する論理的展望と具体的な方法を示したうえで、結論を導いてほしかった。

なお根本的な問題は、理解の方法の模索という課題設定と「神話を語り継ぐ」ことへの杓谷氏の

本源的関心の接合が最後まで論じられないことである。たとえば、身体的言語的表現・経験としての神話と視覚的表現・経験としての多彩色土器のありかたを、どのように方法論的に結合するのか、杓谷氏にはぜひ考えを開陳してほしい。氏は、古典期の多彩色土器に描かれた神話的場面はトピックないしエピソードのなかの特定要素だけを捉えたものと言う [ibid.: 14-15]。だが、多彩色土器を描き目にし手に取った当時の人々は、描かれた神話的情景をひとつの場面としてのみ把握していたのだろうか。歌舞伎座や南座に掲げられた看板絵も特定場面を切り取ったものだが、知っている通行人は描かれた情景から興業中の『伽羅先代萩』なり『妹背山婦女庭訓』なりの全体像を思い浮かべることができる。多彩色土器の社会的意味や文化的機能が未解明の現時点では、杓谷氏の主張はまだ説得力を持ち得ないのではないだろうか。

*

氏の言うように、「古典期の神話の理解は後世の神話と古典期の図像との安易な照会によっては、決して成し遂げられるものではない」 [ibid.: 16]。また、「慎重な記述をする姿勢を欠いては、読者の誤解につながるものでもあるということ、記述をする立場の者は十分認識する必要があるだろう」 [ibid.: 15] との主張にも、私は肯首する。しかし、本論は本来出発点であるはずのこの認識に帰着して終わっている。古典期神話の理解にむけた第一歩ないし予備的考察 [ibid.: 16] と杓谷氏が位置づける本論だが、なぜこの循環に閉じ込められたのか。ここに本論評価のカギがあると思う。

杓谷氏は、「神話を語り継ぐ」という軟らかい文化行為を主テーマとし、キーワードにも挙げ、その重要性を一貫して主張している。その一方で、氏は軟らかいパーフォーマティヴな語りの固定化を抜きにしては神話は分析対象たりえないという方法上の要請にもしたがっている。ベクトルを異にするこのふたつの立場は必然的に齟齬をきたし、それが杓谷氏の足枷になったとは言えまいか。

この閉塞状況を脱するには、現代、征服直後、古典期を統一的な視点からとらえる比較神話学的分析法の錬磨を優先すべきと私は考える。研究上、軟らかい神話世界を硬化させる必要があるなら、厳密な方法論にもとづく硬化策の導入を徹底すべきであろう。9頁の表にしても、レヴィ＝ストロースの神話分析の前提やその方法論の適不適、それと杓谷氏自身の分析手法の異同などについての吟味が事前に置かれていたなら、表上の諸点の抽出や結論に理論的説得力が生まれていたことだろう。そして、「神話を語り継ぐ」という社会関係やパーフォーマティヴな側面をふくむ軟らかい文化行為へのアプローチは、この作業と併行し、別途模索してはどうか。両者の接合という野心的な学問的企ては、そのつぎの段階の作業になると私は期待をこめて想像している。

註

- 1) 身体の無意識のなかに蓄えられた記憶を歴史現象としてとらえようとする芸能史研究の戸井田道三の所論は、この点で参考になる [戸井田 1987: 53-54, 198]。
- 2) たとえ石造建築であっても、建設当時から「硬い文化」だったとは限らない。東京大学アンデス調査団は、形成期アンデスにおける神殿の拡大改築を神殿更新という概念でとらえ社会発展と関連づけている [大貫 1989; 加藤、関編 1998: 71, 126-130, 304-306] が、そのベースには硬い文化のなかに「更新」という軟らかい文化の伝達様式を見い出そうとする発想がある。なお、本短評で私が文化の硬軟に言及するのは、素材の物質的性質を問題にしたいからだけではない。軟らかい (=一次的) 文化の記述分析にはその硬化 (=二次化・近代主義的差異化) が前提となるという科学的手法の特徴を自覚しておきたいからである。

参照文献

エリアーデ、ミルチャ

1973 『神話と現実』中村恭子訳、せりか書房

大貫良夫

1989 「ペルー北高地カハマルカ盆地の形成期文化」『文化人類学研究報告』（東京大学教養学部人文科学科紀要第90輯） 5: 145-255

落合一泰

1994 「Ⅲ アメリカ大陸」赤澤威・落合一泰・船曳建夫編『モンゴロイド系諸民族の初期映像記録—アメリカ・オセアニア篇』62-327頁、東京大学総合研究資料館

加藤泰建、関雄二 編

1998 『文明の創造力—古代アンデスの神殿と社会』角川書店

川口幸也、他

1998 「国際シンポジウム『二十一世紀における文化展示の構築をめざして』総合討論」『DOME』39: 22-33（落合の発言は27頁）

杓谷茂樹

2000 「太陽と月の神話—古典期マヤの神話理解に向けての予備的考察」『古代アメリカ』3: 1-25

戸井田道三

1987 『忘れの構造』ちくま文庫、筑摩書房

Ochiai, Kazuyasu

1983 "Viaje invernal de los antepasados: Una comparación entre el *Popol Vuh* y la tradición oral de los tzotziles modernos en torno a la fundación del pueblo." Robert M. Carmack & Francisco Morales Santos, eds., *Nuevas Perspectivas sobre el Popol Vuh*, pp.331-340. Guatemala: Editorial Piedra Santa.

1986 "On whom the gods tried their swords: A semiotic approach to the combat myths of the *Popol Vuh*." Gary H. Gossen, ed., *Symbol and Meaning beyond the Closed Community: Essays in Mesoamerican Ideas*, pp.83-100. Albany: Institute for Mesoamerican Studies-SUNY.

1997 "Las tejedoras de los altos de Chiapas." *Arqueología Mexicana* 5:28:60-67.

