

象徴の道：昭和58年度九州人類学研究会総会記念講演

吉田，禎吾

<https://doi.org/10.15017/2235341>

出版情報：九州人類学会報. 11/12, pp.12-23, 1984-06-01. Kyushu Anthropological Association
バージョン：
権利関係：

「象徴の道」

昭和58年度九州人類学研究会総会記念講演

吉田 禎 吾

はじめに

「象徴の道」という様な題をつけて後悔しております。これは「象徴の」という語が「象徴への」ということにもとれますし、「象徴そのものの」という意味にもとれるからであります。また「道」という言葉は、フランス語ではvoieで、それは発音から言うと「声（voix）」という意味にもなります。このような多義的な意味で、「道」という言葉を使ってみたのであります。

文化人類学の大変広い分野の中で、宗教、儀礼、象徴、シンボルという様なものを扱う領域のことに最近ずっと興味を持っております。今日はそこでそういうことについてお話させて頂きたいと思っております。

文化人類学自身が、この約30年位の間 — つまり私が15年間九州大学に務め、その後東大の方に移って14年の間 — に文化人類学自身かなり変わってきたと思っております。それに伴いまして、と言うか、その変わり方よりややあとを追いかける様な形で、私自身もかなり考え方が前と変わってきているのであります。

九大におりました時の後半に、やや今までやってきたことについての疑問ということが、ま、絶えず私の心の中に浮かんで消え、浮かんで消えていたものがあるのですが、そういうものがだんだんはっきりした形を整えてきました。申すまでもなく、文化人類学とか社会人類学といわれる学問が私の専門領域であります。私はどちらかというと文化人類学と言った方がいいと思っております。というのは、社会そのものよりも「文化」（culture）というものがこの学問の最も重要な研究対象ではないかと思うからであります。

今日はそのごく一部にすぎないのですが、私が、比較的最近、特に3つのフィールドにおいて直接調査した結果に基づいてお話をしようと思っております。一つはインドネシアのバリ島、もう一つがメキシコのチアパスのインディオのコミュニティでもう一つが日本の南西諸島における奄美とか沖縄の地域、以上三つの地域であります。

宗教と儀礼・世界観

私たちが宗教と言う時には、当然宗教学において定義されている宗教という概念と違うと思っておりますし、儀礼にしても、シンボルにしても違うと思っております。私共が宗教をどういうふうに捉えているかということ、一言申し上げますと、宗教というのは、結局二つの側面があって、一つが信仰、観念、世界観というもので、もう一つが行為的側面であります。お祭りを行なう様な行為、病気を治療する様な行為、病気の治療が伝統社会では非常に儀礼的（ritual）な側面を持っている場合は、これも儀礼の一つとして良いと思っておりますが、そういう行為的側面を持っていると思っております。

御承知の様にタイラー（E. Tylor）が、「宗教というのは霊的存在への信仰である」というふうな定義を致しました。「霊的存在」ということに限ることは、非常に狭いし、「信仰」にかぎることもこれまた狭いと思われまます。

フランスのエミール・デュルケーム（Emile Durkheim）は、結局、「宗教」というものを、「神

聖なものに関連する信仰と実践と、その両者の連帯的な体系である』と定義しております。この定義もやはり「神聖なものに関連する」と限定した点で狭すぎるという感じがするわけであります。そこで宗教というのは世界観と儀礼から成っていると書いてもいいと思います。世界観というのは cosmology の訳であります。

エドモンド・リーチ (Edmund Leach) が、cosmology というのは、ちょうど天文学者が用いるのと同じ様な意味で、宇宙の起源説とか宇宙全体の構造において、普通社会人類学者が「原始宗教」(primitive religion) と言っている信仰や実践の体系なんだと述べております。Leach は世界観というものと、原始宗教というものとこの二つを区別していないわけでありますが、これはやっぱり区別した方がいいと思います。

結局、世界観 (cosmology) というのは、現在アメリカのハーバード大学におります、セイロン出身の人類学者タンバイヤー (S. J. Tambiah) によりますと、「宇宙を秩序ある全体として構成する諸現象を叙述し、分類する一連の観念や宇宙を支配する規範および過程である」というふうに定義しております。つまりこういう場合の世界観というものの中には、神とか超自然への信仰とか、或いは呪術 (magic) の信仰、或いは他界観という様なものだけではなくて、法律とか政治、或いは社会階級とか、そういうものに関連した規範とか観念、或いは病気の原因という様なものに関する考え方、そういう広いものを社会によっては含んでいるわけであります。そこで世界観が儀礼の中に表現されるということが、いろいろな儀礼に見られるわけです。またさらに、世界観は、儀礼の中に用いられるさまざまな象徴 (symbol) 「何かを表わすもの」に満ち満ちていると考えていいと思います。

そこで Tambiah にもう一度かえりますと、彼がごく最近発表した論文において、儀礼というものを定義しています。「儀礼というものは文化的に構成された象徴 (シンボル) のコミュニケーションの体系」というふうに述べております。

ここで御注目願いたいのは、儀礼というものを「シンボルのコミュニケーションの体系」というふうに定義しきっていることでもあります。エドモンド・リーチも「儀礼が自然や社会について必要な知識を伝えている」ということを、すでに述べたことがあります。要するに、彼らは儀礼の中における communicative な側面、或いはコミュニケーション体系としての儀礼 (ritual) ということを、非常に強調しているわけであります。

ところが、たとえばフレデリック・バース (Fredrik Barth) という Leach の弟子ですが、この人がニューギニアのバクタマン (Baktaman) という部族の儀礼の調査のモノグラフ、『バクタマンにおける儀礼と知識 (ritual and knowledge) 』という本の中で、儀礼を単にコミュニケーションのシステムとして見ることに異義を唱えております。つまり儀礼というものは、これに参加するものに関する限り、「何かを言い表す」と同じ様に「何かを行なう」ものであると、書いております。つまり儀礼を単にコミュニケーションの側面として、それだけで分析するということは不適切な概念の使用を招くことになると、反対しているわけです。

もう1人参考にあげますと、ギルバート・ルイス (Gilbert Lewis) というケンブリッジ大学の人類学者の、1981年に刊行された著書で彼はニューギニアのグナウ (Gnaw) というセピック川流域の部族の儀礼の分析を行ないまして、この人もやはり、儀礼をコミュニケーションの側面に限定してしまうことに、はっきりと反対しております。「儀礼をコミュニケーションの側面に限ることは儀礼を実

際に行なっている人たち (participant) を排除してしまうものである」と、「その参加者に対する儀礼の意味をねじまげてしまうことになる」と述べております。つまり儀礼とは単に解釈されるために行なわれるわけではない。何かを伝えるためにのみ行なうものではない。儀礼とはある状況を解決し、変化させ、或いは示すために行なわれるものである、と述べております。そういう「行なうもの」という方が重要なものではないか、ということを行っているわけです。

私自身いくつかの儀礼を扱ってみまして、やはりこういう儀礼の「あるものを表現するもの」ということと同時に、やはり「何らかの状況を変えるもの」、たとえば、狩りの獲物がとれること、或いは豊作、或いは雨が降ること、健康、福祉を獲得するなどのための行為でもある。このことを軽視してしまうことはできないと思われるわけでありませぬ。

儀礼の二側面——チャムラの治療儀礼

このように、儀礼には二つの側面があるということをお願いしたいと思います。その一つの例として、メキシコの南部の海拔200メートルぐらいのチアパスという高地がありまして、マヤ (Maya) 系のマヤ語族に属するツォツィル (Tzotzil) 語を話しているインディオの集団のうちの1つのチャムラ (Chamula) というインディオの儀礼についてお話致したいと思います。人口がだいたい4万人ぐらい、このうち推定によりますと5%ぐらいしかスペイン語を話せない。つまり大部分がスペイン人が侵入してくる前の、征服前のMayaの言葉をずっと話し続けてきております。それと関連しまして、チャムラの文化というものが一応表面的にはカトリックになっているわけですが、依然として伝統的なマヤの宗教がかなり維持されているというのが、私たちの結論であります。この隣のシナカンテコス (Zinacantan) の、やはりTzotzilのグループですが、これをハーバード大学で20年ぐらいかかって調査したのがあります。その研究もやはり同じ結論に達しておりました。

この4万人ぐらいのチャムラの人口が海拔2000~2300メートルぐらいの高い所に住んでいます。私は高い所に住み慣れないために、(人によって個人差がだいぶあるようにですけど、私自身はフィジカルにはインドネシアの低地の方に向いている様な感じで) だんだん耳鳴りがしてまいりました。もう1つ、自分自身の症状を考えてみますと、非常に夢を見るのであります。インドネシアではあんまり夢を見たことはないんですが、これもやはり2000メートルの高地であるために若干酸素が薄いことの影響かと思われませぬ。また私は元来あまりお酒が強くありませんけども、お酒がすぐ回ってしまうんですね。日本における以上に数倍の早さで回りまして、1週間だけこられた野村先生 (野村暢清九州大学文学部教授) に叱られました。

チャムラの儀礼において、いくつかすでにいろんな機会に発表したものがありますので今日はまだ私自身は発表していない儀礼を簡単に御紹介致します。チャムラでは、今日は詳しいことは省略しますが、一種の sorcery、つまり私たち人類学で邪術と呼んでいるものが盛んに実際に行なわれております。実際にろうそくを立てて祈禱いたします。これにはいろんなやり方がありますが、今、例に申し上げます儀礼は、この sorcery にやられたと思われる患者を治療する儀礼であります。

普通、病気の治療という我々の社会ではお医者さんがやるわけですが、この社会では medicine man と言いますが、イロル (h' ilol) というまじない師あるいは呪医が、いろんな病気治療をやるわけでありませぬ。この治療は大部分が呪術的なものであります。

このチャムラのマヌエル・ペレス・ルストレ (Manuel Perez Lustre) という35才くらいの若いイロル (h' ilol) が治療法をつぶさに実演してくれました。これによると、いろんな原料、彼らは薬と言いますが、聞いてみると、にんにく、たばこ、硫黄、葉巻とか、「モイ」(噛みたばこ)、「メステ」(meste) と称する特殊の植物の木の枝13本だとか、その他もろもろの材料をまずかめの中に入れて、これをぐつぐつと煮るのであります。

これらを煮た液体を火から降ろして、これが冷える間に長方形の形をした家の中で、この入口に向って横に3列におびたしい数の短いろうそくを並べます。それに「ポシュ」(posh) という名のさとうきびから作った蒸留酒を1リットルとかコココーラ1本とかを手前に並べて、まん中に豚肉を置くわけです。イロルがろうそくより手前、部屋の奥にいて、患者さんがイロルの左横にいて、ろうそくに火をつけてポシュとコココーラを混ぜたものをタラタラとろうそくの間にとらします。ポシュとコココーラを混ぜたものが煮えたぎったあと、冷やして、患者さんの衣服を全部抜がせ、汁を患者さんに頭からかけるわけです。

これも一種の儀礼だと思いますが、イロルが祈るわけです。で、二回目の時には豚肉の代わりにニワトリ、三回目が卵6コを用い、全部で三回やります。そうすると sorcery による病気が治るといふわけです。

儀礼におけるシンボルの意味

こういう儀礼はそれぞれ使われるものが、シンボルが意味を持っているものが多いわけです。イロル自身、理由がない、或いはわからないということがありますが、意味が明瞭なものもあります。一つには sorcery にかかった人間というのは非常に<冷たい>状態にあるという。これはシンボリックな意味で<冷たい>のです。実際に体温が下がるという意味ではない。したがって、こういう<冷たい>状態になった人間を<熱く>する必要がある。もっとも<冷たい>を指す "sik" という語は「冷たい水」の<冷たい>と同じ語で、<熱い>を指す "K'ishin" も「熱い日」の<熱い>と同じである。

さっき述べました様にいくつかの — にんにくとかたばことか、いろんな植物の名まえ — これが全部チャムラの分類によると<熱い>とされてるものにあたります。しかも火にかけて煮えたぎらして、— つまり<熱い>ものをいっそう熱くして — そのままだと大やけどをしますから、さましてから頭にかけて。イロルの説明によると、こういうシンボリックな行為によって、sorcery による病気はたちどころに治る、というわけであります。

この儀礼は確かに<熱い>と<冷たい>という分類に基づいているといえます。食べ物、飲み物、全部が<熱い>、<冷たい>に分かれていますし、実用的に使う植物、儀礼その他に使う植物も<熱い>と<冷たい>に分かれています。ここでコココーラは<熱い>方に分類されています。なお儀礼の終わり頃に「ポシュ」(酒)とコココーラとを混ぜて、それを一部ろうそくの間にとらす。残りはみんなで飲む。飲むこと自身、やはり<冷たく>なった患者を<熱く>するという意味もある。ろうそくの間にとらすという意味は sorcerer (邪術師) から身を守るためにやる行ないである、というふうにはイロルが説明します。

こういうふうには、ろうそくにしろ、儀礼に用いられるものは、ある意味を持っている、と同時に<冷たい>状態を<熱く>するというような、状況を変えようとする行ない、そういう性格が非常に強い。まさにそのために儀礼を行なうのであって、ただコミュニケーションのシステム、というふうには捉える

と、力としてのシンボルという、大事なところが見失なわれてしまうと思います。

儀礼と世界観(1)——バリの通過儀礼

次に、儀礼とコスモロジー（世界観）との関係について例をあげたいと思います。一つはインドネシアのバリ島の例であります。前に紹介したこともありますので、ごく簡単に申しますと、これはバリの人生儀礼と言いますか、通過儀礼の一つで、赤ちゃんに先祖の魂を迎え入れる、招魂式とも言えると思いますが、そういう儀礼であります。これは私自身幸い観察することができたわけですが、その中に使われる儀礼シンボルが三つありまして、一つがバリ独特のみかん、もう一つがニワトリの卵、もう一つが石です。

この魂が赤ン坊の体内に再生してくるという儀礼で、生のたまごをみかんにそっと接触させる。みかんは祖霊の魂のシンボルと言います。たまごは魂が赤ン坊の体内にスムーズに蘇るためのシンボルであり、石は、赤ン坊の健康を表わし「石のように頑丈である」「病気になるない」と言う。石は赤ちゃんの健康を表わすんですけども、同時に赤ちゃんの健康を乞い願う、健康であれかし、という非常に強い願望をこめたシンボルである。そういう意味においては、シンボルは非常に強烈な力を持ったものとして捉えられているわけです。

招魂式には、今の力としてのシンボルの他に、第一に再生観念——人間は死ぬけども、全部の人ではないけども、生まれ変わる、自分の子孫の誰かに生まれ変わって来るといふ観念がうかがえます。この再生観念は、同時に又バリのいろんな他の文化要素にも見られるように思われます。

たとえば出生順位名というのがありまして、生まれて来た子が第一子であれば、ワヤン (Wayan) ——たとえばイー・ワヤン・グダールとつきます。ワヤンというのは長子を意味しています。で、第二子の場合にはマデ (Made) という。第三子がニョマン (Nyoman)、第四子がクトゥ (Ktut) というふうに。第五子になると、——バリでは赤ちゃんがたくさん生まれる傾向がありますけれど、それ以外に一夫多妻制ということもあって、子供の数が非常に多いんですね ——また元に戻って、第一子の順位名となり、こういうふうに繰り返す、周期的、循環的な名称体系になっております。


もう一つは親族名称の中に表わされているもので、曾祖父 (母) のことを<クンピ> (Kumpi) と言って、曾孫のことやはり<クンピ>と言う。これより上の名称は省略しますが ascending と descending の名称が同じ言葉であります。こういうふうに繰り返されるということが、具体的行為にどういうふうに表われるかと申しますと、たとえば曾孫は自分のひいおじさん、ひいおばあさんが亡くなったときは、葬式に行かない、行ってはならない、という習慣があります。つまりある意味で、この二人は同じ人である、ということを彼らが言うわけであります。

またバリにおける暦が、いろんなサイクルの組み合わせになっているということは、これはクリフォード・ギャーツ (Clifford Geertz) がいろんなところで繰り返し、強調しております。こういうことを見ますと文化全体が一つの、関連づけてみますと循環的な性格を持つものの様に思われます。

——つまり時間には「流れていく時間」と、季節の繰り返しとか、花が同じ季節に再び咲いてくるという様な「繰り返される時間」というものがありますが、バリでは、Geertz も指摘していますように、「繰り返される時間」、そういうものが様々な文化の領域において非常に強調されていると思われるわけです。

これは私たちが、これは松永君（松永和人福岡大学教授、現九州人類学研究会会長）と間学谷氏（間学谷栄亜細亜大学教授）と一緒に1974年から1975年にかけて、調査した資料に基づいております。その後、最近、ある1人がGeertz の考え方に批判をしています。モリス・ブロック（Maurice Bloch）という人類学者で、自分はバリの調査をしたわけではないけれども、Geertz の言うことに批判をして、バリでは実用面においては、直線的な流れとしての時間が認識されており、儀礼面においては、今ここで述べましたような循環的な時間が強調されているのではないかと断言しています。これをギャーツは両方の区別をしていない、ごっちゃにしているのではないかと断言を行いました。

これに対して2人の人類学者が、このBloch の考えを批判しました。それはギャーツの後にバリの調査をしたハーウィ（Howe）という人と、ブルディヨン（Bourdillon）です。特にハーウィが、自分のバリの調査に基づいてBloch の批判を再批判しております。実用面においては流れの時間が認識され、儀礼面においては循環的な時間が強調されているので、この二つを区別してないのはおかしいのではないかと、というブロックの批判に対して、ハーウィはこの両方を含めて、実用面、日常生活自体においても、その様な循環的な時間が強調されているのだと断言しております。だから断言して、その流れとしての時間、直線的な時間をバリ人は決して知らないわけではないけれども、全般的に彼らの時間体系というものは、そういう二つが別々のものに分裂しているので、一つの体系を形成している。その体系の中で全体を通じて、循環的なサイクル観が強調されている、ということを論じまして、Geertz の見解をハーウィは支持しているわけであります。

ここで申し上げたいことは、そういう儀礼の中にコスモロジー（世界観）が非常に明確に表われているということの一つの例としてバリの儀礼を見ることができると断言しております。結局このバリの時間観念というのは一種の、これはまあ私の勝手な解釈ではありますが、このように回りつつ過ぎていくという、時間観念ではないかと、仮りに解釈して断言しております。

儀礼と世界観(2) シナカンタンの治療儀礼

このチャムラ（Chamula）の儀礼というのは二種類ありまして、一つは西洋文化の要素を含むフィエスタ（fiesta）——形の上では西洋的な教会を中心とする祭り——、もう一つは、雨乞いの儀礼の様な一種の農耕儀礼、家を建てる時の儀礼とか、病気を治療するための儀礼というものであります。私たちはその両方の儀礼について、観察したり、インタビューして調べたわけではありますが、詳しいことはまたいくつかの私の論文を見て頂くことに致しまして、ここでは、儀礼の中にどの様な世界観が表われるかということ、で、やり方などは省略します。一つは治療儀礼、病気を治療するための治癒儀礼と申しますか、治病儀礼です。これを御紹介致したいと思っております。

次の例は私が見ましたシナカンタン（Zinacantan）の治療儀礼の一つですが、家の中で、部屋の入口近くにイロル（呪医、medicine man）がいて、その奥に患者がイロルの方にややななめに向っており、この周りに色のついたろうそくをまるく円を描くように並べます。

治療儀礼自身、イロルによって違ふし、病気によってもいろいろ違ふので一概には断言できません。そこで一つの例だけ申しますが、「治病」を祈る儀礼の中にいろいろなシナカンタンの世界観が表われているわけ断言です。

まず第一に、何故いろんな色のろうそくを丸く患者さんの周りに13本置くのか、ということ、治療がすんだあと、呪医に聞きますと、この患者は、原因は sorcery にあり、この sorcery の結果、地下の霊、チュル・バラミル (Ch'ul Balamil) という地下の女神に魂を取られつつある。だからこれを引き上げる必要がある、と述べておりました。

ここで出てきますのは、バラミルという — チャムラの方ではバヌミル (banumil) という — 大地の下にいとされている女神です。そういう悪いイメージが強いのですが、チャムラのインディオに聞くと「バヌミルは悪いばかりではない。たとえば作物とか家畜とか、そういうものを人間に恵んでくれる」と言う。そういう意味でインディオが各部屋の中で十字架 (クルス) にお祈りする時には、必ず天の神、ヴィナヘル (Vinahel) と同時に、地の神 (チャムラではバヌミル、シナカンタンではバラミル) にもお祈りをするのです。

このコンテキストにおきましては、バラミルに引き込まれつつあるので、引き上げる必要がある。ということは彼らの恐れているバラミルという女の神、これは天の神ヴィナヘルと対立するものであります。チャムラではシンクレティック (syncretic) な性格が一層強くて、天には太陽神があり、太陽神というのは男であってキリストである。シナカンタンの場合には太陽がキリストとは言っていない。

シナカンタンにおける方位の観念

次にろうそくの方位ですが、治療中、ろうそくが段々燃え尽きていきますので、それが自然に倒れるわけです。呪医はその倒れ方を注意して見ております。何をやっているのか最初わからなかったわけですが、あとで聞いてみると、ろうそくがこの方面に倒れるのは病気が治る知らせである、徴であると言います。この方面と手を上げて彼が言ってるのは、ほぼ東に向っているわけです。つまり東というのは、彼らの言葉で「太陽がのぼる方角」という様に言いまして、東を尊重するわけです。西を「太陽が沈む方位」というふうな表現をします。

この治療儀礼は三回やるわけですが、三回目にはニワトリを殺します。赤いニワトリか黒いニワトリがいいと言いますが、このニワトリを生贄にして、この患者の "skeshol" つまり「身代わり」として地下のバラミルに、或いはチャムラで言えばバヌミルに与えると言います。これはチャムラの方のイロルも全部同じことをやるんですが、生贄のニワトリは赤か黒が良いと言うので、何故かと聞いてみますと、白いニワトリよりもこの方が力があると言う。つまり一層効果があると言うわけです。

ニワトリの首をひねって、男の患者であればオスのニワトリ、患者が女であればメスのニワトリを絞め殺して捧げるんですが、この死んだニワトリを、頭を東に向けて床の上に横たえるわけです。「倒れた時に東に頭を向けて倒れると、これは病気が治る」とされておりますが、実際の儀礼ではニワトリの頭を東にして置くのです。そういう方位が儀礼の中に表われているし、それに基づいて治療が行なわれている、ということです。

色のシンボリズムの観念

第三番目は今もうすでに申しましたが、色についてです。赤いニワトリか黒いニワトリが一層強力であって、病気治療には有効である、ということです。ここに彼らの色のシンボリズムの観念が良く表われているわけです。ところが私たちが最初に見た儀礼では、ニワトリが白いんです。それで、あれはどいうわけかって聞いたら、いくら探してもいなかったのでやむをえなかった。だから写真に撮ったのは白いニワトリですね。説明する場合に具合が悪いんですけども。いけにえとしては赤か黒がいいと

いうことです。

ただ彼らは白いろそくというのは天のためのものである、ということを行います。また彼らの伝統的な作物はとうもろこしですが、白いとうもろこしというのは1番価値のあるものなのです。とうもろこしを蒔く季節のこともやはり「大いなる白」といいます。やはり白というものを彼らは1番尊重しているわけです。ところがニワトリの色としては、つまり供儀に捧げる時の色としては、白では力がない、と彼らは考えております。

インディオの治療儀礼と病因の観念

こういう伝統社会でも、一応クリニック (clinic) と言うか、メキシコ政府がやっている保健所にあたるものがありますが、純粹のインディオ自身はあまり使用していない。それは結局彼らの「病気」というものに対する観念と関係している様に思われます。つまり彼らは病気の一つの原因は、さっきも申しました様な sorcery によったり或いは自分がうっかりして、食べ物の中で冷熱のバランスを崩してしまうことによると言います。

それからこれはちょっと日本人にはわかりにくいんですが、人間個人個人は必ず魂を同じくする動物を持っている。その動物の相手がコヨーテであれば、そのコヨーテが何か怪我をしたり、狩人に撃たれたりすると、その本人もやられる、というような考え方があります。これはシナカンタンではチャヌル (chanul) と言ってますが、自分の半身である動物「仲間の動物」の意味です。チャムラではチュレル (ch' ulel) これは魂と同じ意味です。こういうことから病気がおこる。

これは神霊観念と結びついてまして、神霊が普通はチャヌルを囲いに入れているんだけど、この本人が悪いことをすると、この囲いから解き放ってしまう。そうすると罰として病気になる、というふうな考え方があります。こういうことに際してのいろいろな儀礼に、結局彼らの病因という一つの観念から、それにふさわしい、それを治すための治療儀礼が行なわれることになるわけでありまして。

植物の象徴性 (1) クルス・松・ゼラニウム

次に植物の象徴性について申します。今のインディオの治療儀礼にも植物が用いられております。またインディオのフィエスタ (fiesta) に限らず、彼らにはきわだった「クルス」 (krus) (十字架) の崇拝というものがございます。クルスは家の中、教会の前、或いは祭祀センターに入る入り口とか広場の隅とか、或いは泉のかたわらとか、道の曲り角に立てられております。そのクルスには特にお祭りなんかの時に、シナカンタンの場合には松とゼラニウムを結びつけるわけです。それでこちら側が村である場合には外側に松、内側にゼラニウムというふうに結びつけます。この逆は無いわけです。チャムラの祭祀センターの周囲に三つの小高い山があります。その頂上に大きな、そうですね、この天井ぐらいまでの高さの、大きなクルスが二本立っています。これを見ましても、こっちに祭祀センターがあるとしますと、内側の方にエッチという植物、外側に松が結びつけられております。

チャムラでは「エッチ」 (ech') という名前の、日本にはない植物 (パイナップル科サルオガセキドキ) をゼラニウムの代わりにくっつけるわけです。これもツォツィル (Tzo'tzil) 語ではゼラニウムと同じようにツァハール・ニチム (tsahal nichim)、「赤い花」ということです。「エッチ」 (ech') も赤い花を咲かせるわけです。これは松とか大きな木に寄生するものであります。

松をクルスの外側に、ゼラニウムないし「エッチ」という植物を内側に結びつけるということ。これをインディオの人たちにしつこく聞くんですけども、どうも意味がわからないのです。つまりこれは

一種のシンボルであるに違いないんですけども。それは昔からの習慣であるからそれ以上のことは知らない、と言うわけです。こういう彼らにとって説明できないシンボルというものを、どういうふうに扱ったらいいか。これはナデル (Nadel) の説明では、こういう住民の人たちにとって意味のないと言うか、わからないシンボルは我々の研究対象からははずすべきである、ということをはっきり言っております。ただ、それでいいかどうか、という問題であります。

そこでこれについて、まずハーバードの人たちがどういうふうに解釈しているか、ということを見てみましょう。ハーバードのヴォート (Vogt) —— かって私が九大に参りましてまもなく来た、クライド・クラックホーン (Clyde Kluckhohn) の甥にあたる人なんですが —— の解釈によると、松というのが野生の植物であって、しかもクルスに結びつける場合には外側である。これは〈森〉をシンボライズするものであって、〈自然〉を表わします。それに対してゼラニウムは、村の中で実際に作っているわけでありまして、しかもこれは内側に結びつける。そういう意味で、〈文化〉を表わします。〈自然〉と〈文化〉の対立として捉えます。そういうふうに解釈してあるわけでありまして。

ただ Vogt は、なぜ松とゼラニウムを結びつけるか、ということについては触れていないのです。おそらくチャムラの松と「エッチ」についてもそういうことを言いたいんでしょうけども。ここで問題になるのは、チャムラの場合にはどちらも野生のものですから、〈自然〉と〈文化〉の対立としては捉えられません。ナデルが言うように、現地の人々にわからないシンボルはお手上げである、ということですむものではない。やはり何らかの解釈をできるなら行なうべきではないかと思われまして。

そこで私自身の非常に仮説的な解釈を申します。第一〈自然〉とか〈文化〉という様な言葉は、インディオの Tzotzil 語にはない。そういうことを言うには、かなり無理があるのではないかと。ただここで明確なのは、片方は松という、これは誰が見てもわかるような立派な常緑樹であります。それに対してゼラニウムも、赤い綺麗な花を咲かせます。「エッチ」という植物は、松に寄生する、非常に弱々しい感じを与える着生植物であります。そういうことがインディオの cognitive system として捉えられているのではないかと。そうしますと、結局クルスに、松とこういう植物を結びつけることは、これは両者が対立を表わしていることは明らかであります。これを両方くくりつけるということは、対立の総合をめざしているものではないかと。また、これが〈人〉と〈神〉との一つの媒介をはかることにもなる。それによって〈人間〉の祈りを〈神〉に伝える、そういうことが言えるかもしれないと思うわけでありまして。

植物の象徴性 (2) —— すすきと豆 ——

もう一つ、植物の象徴性としてすすきと豆というのはやはり一種の対立として考えられるようでありまして。たとえば南西諸島における、死んだ人の霊を招き寄せる行事がありますが、その中で、ユタがすすきを使うわけです。それが死霊をよびよせるものであると同時に、すすきを使ってその親族の肩をポンポン叩く。何故叩くかということ、生きている人の魂が死霊にくっついていかないようにするためであるということです。つまりすすきというのは、そういう一つの呪物として魂を招いたり、或いは生きている人の魂が抜け出ないようにするのに使われる。或いは悪魔よけにもよく使われるわけです。

それに対して大豆は、ちょうど「福は内、鬼は外」という豆撒きのように、悪魔を、つまり悪霊或いは死霊を退散させるものとして豆は使われるわけでありまして。そういう点ですすきと、そういう煎った豆ですね、これが対立している様に思われるわけです。で、煎った豆を何故使うのかということ、あるユ

タは、これは私自身が聞いたんですが、「再び戻って来ないように。つまり芽がはえないと同じ様に、再び死霊が戻って来ない様にするために煎った豆を撒くんだ」ということを話しておりました。そういう意味ですすきと豆というのは、豆はそういう〈死者〉の方に結びつくのに対して、すすきが〈生者〉の方に結びつく、ということも、そういうコンテキストでは言えるかもしれない、と考えるわけであり
ます。

植物の象徴性（3）——とうもろこしと豆——

やはりインディオにおいても、とうもろこしと豆というのが、対立的に考えられてまして、だいたい植える場合に、同じ穴にとうもろこしと豆を植えます。どこの畑を見ても豆がとうもろこしに巻きついている光景が見られるわけでありまして。これはチャムラの神話によると、「男性である太陽の股間からとうもろこしが生まれてくる」で「豆は女性である月の首飾りである」という説話があります。つまりとうもろこしというのは〈男性〉であって、豆が〈女性〉である、という考え方が、彼らインディオに見られるだけではなくて、他の新大陸のインディオにおいても、とうもろこしが〈男性〉、豆が〈女性〉というふうに捉えられているようでありまして。

そういう植物の象徴性というものを、1番早く、はっきりと取り扱った人は、フランスの古典神話学者のマルセル・ドゥティエンヌ（Marcel Detienne）で、古代ギリシャにおける豆というのは非常に両義的な意味を持ち、豆というのは死者と生者との媒介をはかるものであると述べております。ドゥティエンヌによりますと、これはギリシャ人の考えでは、豆というのは節がないので地下の霊と直結するものである、と認識されていたようでありまして。

豆というのが何故多くの民族の習俗に表われるか、或いはシンボリックな意味を持っているかということの説明として古代ギリシャの考え方が参考になります。古代ギリシャにも「豆を食べることを禁ずる（ピタゴラス学派）」とか、いろんな習慣があったそうですけども、それは豆が地下の霊と結びつくということと、豆自身が女性の性器と似ているという認識から、これを食べるのはカンニバリズム（cannibalism）である、というようなことも考えられたらしいです。

シンボルの変化とシンボルの関係性

そこで最後に特に結びとして強調したいと思いますのは、儀礼におけるシンボルというものが、意味が当然変わっていくわけでありまして。ただ変わっていく過程を研究する場合に重要なことは、パラダイムが変わったか変わらないか、ということのを考慮に入れないと、ただシンボルの変化だけを見て、この儀礼は変わった、というふうに捉えると、落とし穴に陥る危険があると思うのであります。

例えばチャムラのインディオの儀礼なんかを見ましても、ニワトリを供儀に使う。このニワトリというのは、新大陸には元来いなかったわけですので、これは外来のものである。つまりそれ以前は七面鳥を供儀に使ってきたに違いないわけです。それから現在いろいろな儀礼にコココーラを使うわけですけども、コココーラはこの10年ぐらいであって、それ以前はツォツィル（Tzotzil）語で「チチャ」（chicha）と言う、サトウキビから作る蒸留する前のお酒を儀礼に使っていたわけで、そういうふう
に儀礼に使う材料が社会の変化に応じて変わってくるわけです。言うまでもなく、ろうそく自身もこれもヨーロッパからもたらされたものであります。

そういう ritual symbol の変化はただちに儀礼の全体の構造を変えていくとは限らない。どの程度その前の

構造が残り、どの程度前の構造が変わっていくか、ということを見きわめる必要があろうと思うわけであります。

もう1つはシンボルというものとコンテキストとの関係——或いはシンボルというものの関係性と言いますか、そういったことが重要であると思うわけであります。これは今日申し上げてきたものの中に、何回かすでに指摘してきたところであります。たとえば最初に例に上げましたバリの儀礼におきまして、先祖祭りなんかの時に我々が観察したのですが、バリというのは非常に方位のことを気にする民族であります。だいたいバリの人口の多くは南部にいますので、一応南部を中心に考えますと、北がだいたい山にあたる。北側のことを<カジュ> (kaja)、山の方という意味で、聖なる方向ですね。それに対して南のことを<クロド> (kelod)、これは海の方、穢れの方、という意味になります。ですから北側は<クロド> (kelod) との関係においては聖なる方向になる。これが儀礼の中とか村の作り方、住居の構成にも表われているわけです。全部神聖なるものが北側にある、汚れたものが、火葬場とかお墓とか、そういうものがいつも南側、海側にある、ということにも表われているわけです。

ところが先祖祭りなんかの時に、東にやしろ (Padmasana) がありまして、東に向って先祖を拝む。プダンダ (Pedanda) というハイ・プリースト (high priest) が東に向って拝む。こういう場合には清めの儀式のすんだあと、別の身分の低いカーストの司祭が今度は地面にすわりまして、つまりハイ・プリーストは建物の床の上に高くすわりまして、下級のスードラの司祭は地面の上に直接座わりまして、目の前にたくさんの供え物を並べまして、北に向って拝む。これは何のためかと言うと、この場合の北は地下の霊<ブタ・カラ> (buta kala) に対して供儀をする。ここでもやはりニワトリを、ここではひよこでしたが、首をナイフでスパッと切って、それで供儀にするんです。この場合の北は、そういう東に先祖、或いは神を拝む、というコンテキストにおいては、北が地下の霊を表わすというように全く意味が変わってしまうわけです。

先程も申しましたように、インディオにおける色のシンボルも、白がたえずいい、或いは黒がたえず悪い、というものではなくて、別のコンテキストにおいて、意味が変わってくるわけです。そういうことを見てもみますとレイモンド・ファース (Raymond Firth) が1951年に社会人類学の入門書を書いてありますが、その中に非常にいいことを言っていて、厳密に言うところ「象徴的な、シンボリックなオブジェクト (object) というものが実際にはあるわけではなくて、象徴的な関係 (symbolic relations) というもののみがあるんだ」ということを述べております。

またレヴィ=ストロース (C. Lévi-Strauss) は、マルセル・モース (Marcel Mauss) の論文集の序論において、我々の問題に解答を見出しうるのは象徴的思考の关系的性格 (caractère relation rationnel) にある、と述べています。つまりシンボルの意味というのは、それだけを取り出して isolate されたものとして取り上げても、だめなのであって、つまり何と何、いかなるものとの対立において、どのようなコンテキストにおいて ritual symbol があるか、ということを見極めていくことが生産的な研究成果をあげると思うのであります。

結局、文化人類学は今後もフィールド・ワークを重ねていって、ethnographical な研究が続けて行なわれていく、と同時にまた、この幾つもの民族にわたる比較研究というものが行なわれるわけがあります。しばしばこの両者の関係がバラバラに行なわれやすいわけでありまして、この両者の関係についてクリフォード・ギヤーツ (Clifford Geertz) がかつて言ったところを見ますと、結局何よりも必要と思われるのは、住民自身の観点を含み、ローカルな詳細な資料を得る視点と、それから広

い地域にまたがって探究する、グローバルな視点との弁証法的な統合であり、また両者の間の絶え間ない行き来の実施である、ということをおっしゃいます。私も、将来もそういうような方向において研究がなされなければならないとおっしゃいます。