

神話から歴史へ

竹沢, 尚一郎

<https://doi.org/10.15017/2328506>

出版情報 : 哲學年報. 50, pp.39-75, 1991-03-30. 九州大学文学部
バージョン :
権利関係 :



神話から歴史へ

竹 沢 尚一郎

はじめに

日本民族学会の大会で、「人類学的歴史とは何か」というテーマで分科会がもたれて5年になる。この分科会での発表と討論の過程は小冊子として出版されており、その後おなじテーマをあつかった『歴史のなかの社会』という論文集もあらわれている⁽¹⁾。事情は外国においてもおなじであり、歴史の研究は今日の人類学のもっとも重要なテーマの一つであるといつてよい。

人類学が一般に、文字という特権的な媒体をもたない社会ないし社会状況を研究対象としていることから、このテーマにかかわる研究者の関心は、過去を現在に伝える媒体に向けられてきた。その一例として、川田順造によって研究されているアフリカの一王国のばあいには、数百年におよぶ王と王国の事蹟は太鼓を介した一連のリズムと音程に変換され、楽士の身体的記憶のうちに固定されているという⁽²⁾。また別の王国では、王の治世が一年をへるごとに袋に小石が一個つめられ、その袋は新王の即位のたびに新しくされた。19世紀の末にその数を計ったところ、袋の数は43、小石は全部で900あったという⁽³⁾。

一方、王制という固定された制度をもたない社会のばあいにも、現地調査をふまえて過去を再構成しようという研究は盛んになっている。そのとき研究者が依拠するのは主として口頭伝承であるが⁽⁴⁾、そのほかにも、過去の事蹟は、儀礼の形で（関、山下）、地名の中に（ロザルド）、そして歌や誓句のうちに（プライス）、記録されているという⁽⁵⁾。

しかしながら、文字をもたない社会ないし社会状況における歴史意識は、文字をもつ社会のそれとどのように重なり、どのように異なるのか。無文字社会においては、現在が過去を吸収する傾向がある、いいかえるなら神話が歴史を吸収する傾向があるといわれるが⁶⁾、彼らのあいだでこれら2つの意識は区別されているのか、いないのか。そもそも人はなぜに過去の出来事について語りたがるのであり、その過去の語りは現在の認識に何をつけ加えているのか。これらの問いは無文字社会の歴史意識の本性にかかわる問いであるが、これまでほとんど問われないうままにきたのである⁷⁾。

しかしこれらの問いが人類学者によって問われないうままに、彼らの研究が歴史学にたいして寄与するところは少ないであろう。それはたんに歴史学の問題意識を無文字社会に適用したにすぎず、そのかぎりで人類学的歴史研究は、歴史学の一補助分野にとどまらざるをえないであろう。

私がここで試みたいことは、上の問いに答えをだすことである。そしてそれをつうじて、私たちが日常問題にしないままにすごしている、歴史という特殊な意識のあり方を問いなおすことである。

そのために、以下の箇所では依拠するのは、私じしんが西アフリカで採録したいくつかの歴史伝承である。最初の節では、国家をもたなかった社会における歴史意識とは何か、それは神話意識とどのように区別されているのかが検討されるであろう。つづく節では、王をいただく社会における歴史意識は、王をもたない社会のそれとどのように異なるかが検討されるであろう。

1. 〈主体〉の自己意識としての歴史

リネージの伝承

最初にとりあげるのは、西アフリカの専業漁民集団であるボゾ (Bozo) である。アフリカ第3の河川、ニジェール川の中流域に広く分布する彼らは、約10万の人口をもち、独自の社会組織と宗教体系をもっている⁸⁾。

彼らの居住する地域はニジェール川内陸三角洲とよばれ、ニジェール川上流

地帯にふった雨がこの地にいたる9-11月には、川床をあふれ出た水が広い氾濫域を形成する。ボゾの漁はがららいこの氾濫域で手網や笠をもちいておこなわれており、氾濫域の各地に散った村は、一般に人口100程度の小さなものでしかなかったようである。

ところが17世紀ごろから、ジェンネ (Djenné) やジャ (Dia) などの交易都市の発展にともない (図1参照)、これらの都市民によるニジェール川経営がおこなわれるようになる。また18世紀には、セゲー (Ségou) に本拠をおくバンバラ王国の⁽⁹⁾ニジェール川経営も本格化して、漁民の多くはニジェール川の本支流に集中して住むようになり、人口千をこえる村も形成されてくる。しかしこれらの村はいわゆる無頭社会であり、フランス植民地政府が支配を容易にする目的で村長の職を導入する以前には、どの村にも政治的問題を解決するための長は存在しなかった。

ボゾの社会組織の核になるのは、一人の先祖を起点として、男系の系譜で結ばれる親族集団カホ (*kaxo*) であり (人類学でいうところのリネージ)、これ

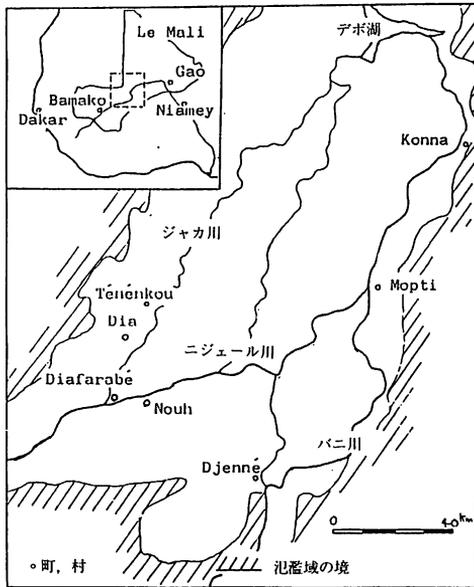


図1 ニジェール川内陸三角州

が漁業権や宗教儀礼の単位となってきた。個々の村は、数個から数十個のカホからなっており、カホのあいだの問題は、漁にかんしては〈水の精霊〉(nyenen)とつながりをもつ〈水の主〉(jii tu)が解決にあたるほかは、全員参加が原則の集会トン(ton)によって話しあわれてきた。社会組織の核になるこのカホは、どうじに経済活動＝漁の単位であり、過去の伝承を現在に伝える枠組みでもある。したがってボゾの歴史伝承¹⁰を検討するにあたっては、このカホの伝承からはじめるのが適切である。

最初にカホ＝リネージの伝承を3つとりあげる。1つはヌー村(Nouh)の、あとの2つはジャファラベ村(Diafarabé)の主要なリネージの伝承である。土着のリネージと外来のリネージの出会い、それにとまなう村の建設、そして文化的諸制度の起源が、そこで語られるであろう。

伝承1 ロンディの起源(ヌー村の創設)

ロンディ(Londi)の先祖はもとは犬を連れた狩人であった。彼がマンデの地¹¹からこの土地にやってきたとき、古い方のトモタ(nonyan Tomota)¹²を穴の中に見つけた。したがってロンディはヌー村で2番目に古いカホである。

先祖がこの土地にやって来たある日のこと、狩りをおえた彼は、いつものように獲物を木の枝にくくりつけておいた。ところが翌日彼が狩りから帰ってみると、その獲物がなくなっていた。しかしそのとき彼は、自分以外の誰かがこの土地にしようとは思わなかった。

そうしたことが何度もくりかえされた。ある日、彼は狩りにいくふりをして、藪に隠れて見ていると、トモタがやってきて獲物を盗んでいくのを見つけた。それによって彼は、自分以外にも別の人間がいることを知った。

翌日いつものように狩りから帰ると、彼は自分の太腿を切って血を出し、塩をまぜて獲物の上になすりつけ、木につるしておいた。その翌日、彼は狩りにいくようなふりをして、木陰からその様子をうかがっていた。するとトモタの先祖が現われて、獲物を手にした。そこでロンディは姿を現わし、その獲物が自分のものであるといった。そしてその上で、彼に獲物を与えた。

トモタの先祖がその肉を口にしたとき、ロンディは彼に向かって、「おまえは私の血を呑んだ。これで私たち2人の間に契約ができた」といった¹³。この日以降、2人はともに住むようになった。

しばらくしてロンディの先祖は狩りに出て、ヌマトロの地（ヌー村の東の地）で穴に住んでいたヌマ・トモタ（〈水の主〉のトモタ）を見つけた。これがヌー村の3番目に古いカホである。彼はこのトモタを穴から出し、一緒に住むようになった。

しばらくしてロンディの先祖は、ジャウ（ヌー村の西の地）の穴で村長のトモタ（Tomota *non tu*）の先祖を見つけて（このトモタはジャの町から来ていた）、村に戻ってきた。こうして4つの家が一緒に住むようになったのである。

ロンディは獲物を取り、その肉をもってジャの町の市場で売って、斧を買って帰ってきた。彼はそれで藪の木を切り、村を開いた。他の3人は彼に村長になるようにたのんだが、彼は断わった。3番目のトモタがその役を望み、以後彼が村長となった。ロンディの先祖はそのときに、「こののち私がおまえのグリオ（*jeli*）¹⁴となり、おまえの栄光を称えて歌うだろう」といった。

こうして村は形成された。〈水の主〉のトモタは漁師になり、村長のトモタはフルベに似て赤い肌をしていた。一番古いトモタは穴に住み、何をしていたかは知らない。

その後ロンディは村の西に水路を作り、小さな川を作った（稲作の起源？）¹⁵。ロンディのカホは今日にいたるまでグリオのつとめを果たしており、結婚式のときには両方の親族を称える歌を歌い、何か重要な出来事があると村の皆に伝える役をしている。（Dana Londiによる）

伝承2 クワタの伝承（クワタの移動）

クワタ（Kwata）の先祖が来たとき、シネンタ（Sinenta）とファマンタ（Famanta）の2つは穴のなかに住んでいた。最初にニジェール川のほとりに住みついたのは、グワ・クランタ（Gwa Kwonta）であった。彼は現在のジャ

ファラベの地の南西にあるグワというところに住んで、犬をつれて狩りを行なって暮らしていた。ある日、彼は狩りに出かけ、犬と一緒にニジュール川を渡った。彼はその場所までやってきた。ジャカ川に水が入ったのはちょうどその日だった⁶⁶。

その場所は水があまり多くなかったので、魚をとるのは容易だった。グワ・クワンタは素手で魚を捕らえはじめたが、まもなくクワタの先祖が水中から顔を出して彼を詰問した。誰の許しを得て魚をとっているのか、と彼に尋ねたのだった。「誰にも」グワ・クワンタはそう答えた。「魚を見つけたから、取っているだけだ」。しかしクワタの先祖はそのことばを許そうとはしなかった。「この場所は私のものだ。だから、私の魚をそんなふうに取りってはならない。」

このクワタの先祖というのは女性であり、サンディ (Sandi) という名前だった。彼女は彼に向かって、ジャの町のコンボコンボの沼から潜ったところ、この場所に現われたのだといった。彼女はさらに子供を1人そこに置いてきたともいった。2人はこうしてお互いを知った。グワ・クワンタは彼女に、この場所にずっと住んでくれるようにたのんだ。

その後しばらくして、ジャファラベの西にあるセネ (Sene) の町から一人の男が馬に乗ってやってきた。彼はセネ・ハジリ (Sene Xajiri) といった。彼はジャカ川に水が流れているのを見ると、それが自分のものであると主張した。しかしグワ・クワンタは彼にこう答えた。「いいや、本当の主人は水の中にいる。彼女はジャからやってきたのだ」。彼らはたがいに自分の意見を主張してゆずらなかつた。2人のあいだの争いは、ジャに住む王のところに持ちこまれた。ジャの王はいろいろと調べた結果、サンディの側の言い分に分があることを確かめた。こうしてジャカ川は、今日にいたるまでクワタとグワ・クワンタのものであることが公に認められたのである。

(Mama Komina による)

伝承3 ジェネポの伝承（ジェネポの移動）

ジェネポ (Jenepo) のカホはもとジェンネに住んでいた。2人の兄弟があり、兄をバーマイン (Baamain), 弟をペペ (Pepe) といった。彼らはともにジェンネを離れ、ジャファラベの西にあるソングレマ・ホーにやってきた。兄のバーマインはジェンネから太鼓と鉄砲と網をもってきた。

彼らがソングレマ・ホーの土地にきたとき、そこに人の足跡を見つけた。それは穴に住んでいたファマンタのものであった。ファマンタはジェネポの先祖を見てかかれようとしたが、ジェポネと一緒に住むようにいった。ジャファラベの10kmほど西のクーリ村に住むシネンタを穴から出したのも、ジェポネであった。

ジェポネのもってきた太鼓 (Gangamu) は、今日まで大きな役割を果たしている。集団猟の前夜に、ジャファラベの〈水の主〉であるクワタの一員がたたくのはこの太鼓であるし、集会 (ton) の合図を告げるのもこれである。この太鼓の音を聞いたなら、村中の男が集まってくるだろう。

(Bocari Kwanta による)

以上の伝承は、語られた土地も、語った人間も異なっているが、いくつか共通のパターンをふまえている。それはまず、「穴から出てきた」リネージと、他所からやってきたリネージの出会いについて語り、その結果としての村の成立について語っている。ここでまず問題になるのは、この「穴から出てきた」という表現であろう。これは何をあらわしているのだろうか。

この表現を字義通りにとる向きもあるようだが¹⁹⁾、それはあまりに単純すぎる見方であるといわなくてはならない。この言葉は多くのボゾの村で耳にするものであり、しかもそれを発するのはそれぞれの村の最古のリネージである。とすればこの言葉は、そのリネージが他所からきたのではなく、その土地の土着の人間であること、そしてそのリネージ以前にはその土地にだれも住んでいなかったことの〈水の精霊〉をのぞいて、定形化された表現と見なすべきであろう。

この言葉以外にも、上の伝承には共通するパターンが見られる。「犬を連れて狩人」がどこかよその土地からやってきたこと、その結果、それまで孤立して暮らしていたリネージのあいだに同盟が成立し、村が成立したこと。そして最初は道具をもたず、「手で魚をつかまえていた」人びとのあいだに、斧や漁具などの道具がもたらされ、社会的な制度がととのえられて、村の発達が見られたことである。

以上の経過を表にまとめることにしよう。左側の欄にはリネージの出会い以前の状態を、そして右側の欄にはそれ以後の状態を記述することにする。

カホの同盟の成立＝村の建設

穴に住む	木を切って村をきづく	
犬を連れて放浪の狩人	村の土地・範囲の画定	
孤立した生活	社会的連帯の成立	
手で魚をとる	道具をもちいて漁をする	表 1

この表の左欄は、明らかに文化以前の段階、自然の段階に対応している。そして右欄は、社会制度や文化諸制度の出現を物語るものである。ここで興味深いのは、左欄の表現と右欄の表現とのあいだの、ディスクール（語り）としての質の違いである。自然の状態を記述する表現が、どの伝承においても共通する定形化された表現であり、なんら事実性を伝えていないのにたいし、右欄の事項はすべて個性、具体性をともなって表現されていることである。

たとえば、どこも知れぬ「穴から出てきた」土着の集団にたいして、新来の集団は、マンデヤジャ、ジェンネといった実在の土地からやってきて、しかも村を歩き回ることによって村の範囲を画定している（明確な地理観念の成立）。しかも彼らは、木を切るための斧をもたらし、魚を捕らえるための手網や、集会の合図になる太鼓を導入するというぐあいに、具体的な道具をもたすことで人びとの生活の様式を大きく変えている（漁業および集団生活の開始）。さら

に彼らの到来にともなって、リネージ=カホの権利や、リネージ間の役職や職業の分化がもたらされている（法的・政治的権利の確立）。

ここで出来事という概念をもちいるなら、左欄の事項はすべて定形化された表現であり、いかなる出来事性ももっていない。これにたいし、右欄の事項は強く出来事性、事実性を有している。もちろんこれらの表現は、過去の事実そのものを伝えているのではないかもしれない。しかしそれらが、なんらかの歴史的事実を反映していることは疑いないであろう。それは過去の出来事を語ることによって、どのようにして人びとが生活を変え、どのようにして現在の社会を築くにいったかを表現している。いいかえるなら、それはどのようにして過去の出来事が現在の社会生活の基本的枠組みを形作るにいったか、歴史派の人類学者サーリンズらにならって後者を〈構造〉とよぶなら¹⁰、過去の出来事がどのようにして現在の〈構造〉を形作ったかを物語っているのである。それゆえ私たちがここに、たんなる神話意識とは異なる、歴史意識の出現を認めることは十分に可能であろう。

ところで、ここに神話意識から歴史意識への移行を認めることは、別の問題を提起することになる。これらの伝承において、2つの意識のあいだの移行がリネージ間の同盟の成立に一致させられているのは、いかなる理由によるのであろうか。

それはこういうことであろう。歴史意識とは、たんに過去の出来事にかんする意識をさすのではない。過去から現在まで一貫し、そこにすべての出来事を結びつけることのできるような参照枠をもつことによって、はじめて過去の出来事の記憶は歴史意識になりうるのである。というのも、この参照枠が存在しないかぎり、過去の記憶はたんなる出来事の集積にすぎず、出来事のあいだの前後関係を考えることも、ましてや出来事間の因果関係や相関関係を明らかにすることも不可能だからである。

この参照枠というのは、右の伝承のばあいにはリネージである。ある一つのリネージに何がおこったか、そのリネージは他のリネージといかなる関係を結び、そのなかでいかなる権利を主張しうるか。伝承が語っているのはこのこと

である。しかも伝承のなかで、リネージは明確な意志をもち、行動する一つの〈主体〉として描かれている。過去から現在まで連続し、出来事によって多少の変化はこうむっているが、一貫した本質をもつ一つの〈主体〉として描かれているのである¹⁹⁾。

ところで、心理学の学説を援用するまでもなく、〈主体〉の意識の成立は自足的になされるわけではない。〈主体〉の意識の発生は、〈他者〉の認識の成立をまっけてはじめてなされるのである。そしてこの〈他者〉の認識のためには、他の〈主体〉との安定した関係が不可欠である。私たちはここに、右の伝承において、歴史的な語りがりネージ間の同盟の成立とともに始められていることの理由を認めることができるであろう。過去の出来事の記憶が歴史意識として統合されるためには、一貫した〈主体〉としてのリネージの意識の成立が不可欠であり、そのためにはリネージ間の同盟の締結が前提とされるのである。

そこでもう一つ別の問題が生じてくる。右の伝承が歴史意識を含んでいるとすれば、それはなぜリネージ間の同盟で語りをはじめないのか。なぜその前の段階として、神話化された語りをおかなくてはならないのか。

その答えはリネージという組織の原理そのものに求められるであろう。リネージとは、漁や漁業権の基礎であるという点で経済的・政治的活動の単位であり、儀礼の権利と執行の単位であるという意味で宗教行動の基盤である。その意味でそれは、文化的組織にほかならない。ところが他方でそれは、血縁という文化以前の絆のうちに基礎をおく組織である。いいかえるなら、リネージとは自然を内包した文化的組織なのである。それゆえそのリネージの起点を文化のうちに求めることはできないであろう。リネージの起源はつねに自然のうちにあり、リネージの伝承が歴史的出来事からはじめることができず、自然の状態の記述を前におかなくてはならないこと理由は、そこにあるのであろう。

村の伝承

私たちはつぎに村の伝承を見ていくことにしたい。村はりネージと異なり、

自然に基礎を置く組織ではなく、まったくの文化的制度である。したがってその伝承は神話語りからはじめる必要はない。伝承は、村が他の集団といかなる関係を結んだか（結ばされたか）、そして村の内部の組織がどのようにして形成されたかを、語っているのである。

伝承 4 ジェネボが村長になる（ジャファラベ村の組織の成立）

最初のボゾはファミンタ（Censile Kayonko Famanta）である。彼はソングレマ・ホーの穴にかくれて住んでいた。つぎにグワ・クランタがグワの土地から来た。そのあとソングレマ・クランタが来て、シネンタがクーリ・ホーから来た。その先祖の一人、ラカニ・シネンタ（Lacani Sinenta）は偉大な呪術師であった。それからクワタが来て、ジェネボが太鼓をもってやって来て、そしてコンタが来た。ボゾで重要なのはこれだけである。

昔はシネンタが〈水の主〉であった。しかしシネンタはフルベにならなくなってイスラム教徒になったため、〈水の精霊〉に供犠をすることを拒んだ。そのため〈水の精霊〉ガンガレ（Gangare）があらわれて、なぜ私に供犠をしないのかと尋ねた。事情を知った〈水の精霊〉はジャの町に行き、スムホロ・クワタ（Sumuxolo Kwata）を連れてきて、〈水の主〉にした。スムホロというのは「よその」の意である。

こうしてクワタが〈水の主〉になった。ジェネボはクワタのために、伝令や他との折衝の役をやっていた。そのためフランス人がやってきて村長の役をもうけたとき、クワタはその地位をことわり、代わりにジェネボをその地位にすえた。〈水の主〉は〈水の精霊〉との仲介や予言、供犠、薬草の処方などの務めをはたすが、村長は村のなかの揉めごとの仲裁が仕事であり、全然別な仕事である。それで〈水の精霊〉につかえる〈水の主〉は、別のものにつかえることを嫌がったのだ。

昔は村のなかでもボゾとフルベがそれぞれ1人の村長をもっていたが、戦争（第2次大戦）の前に村で1人ということになり、フルベがその役をするようになった。それ以前には、最年長のジェネボがボゾの村長になることに

なっており、代が変わるたびにクワタの〈水の主〉のところにやってきて、祝福を受けていた。(Mama Kanta による)

伝承5 バンバラの王 Da Monzon の支配 (ヌー村の略奪)

ダ・モンゾンが王であった時に、セゲーの軍隊がヌー村を攻撃した。彼らは7度攻めたが、勝利をおさめたのはつねにヌー村の方であった。

7度目のときに、ダ・モンゾンは王の占い師にたずねた。「私はこれまでどんな戦いにも勝利を取めてきた。だがヌーを相手にしたこの戦いだけは、いまだに成功していない。私がなぜ勝てないのか、その理由を探してくれ」。占い師はその理由を見つけるために宝貝を数度投げたのちに、王に答えた。

「ヌーの村びとと戦っても、あなたが勝つことはないでしょう。あなたは彼らを打ち負かそうとするのではなく、導くようにしなさい。」

この占いのあとで、ダ・モンゾンは40人の騎兵とともにヌーに向かった。彼の姿を認めると、村びとは武器をもって集まった。そのときダ・モンゾンは白い旗を振りながらいった。「私がここに来たのは戦いをするためではない。私がここにやって来たのは、あなた方と話し合うためだ」。ヌーの村びとは彼が喋ることを受け入れた。ダ・モンゾンは彼らに向かって、和平をしたいこと、そしてヌー村のそれぞれのカホが男女を1人づつセゲーに送ってほしいことを伝えた。ヌーの村びとはこの申し出を受け入れた。そこですべてのカホが1名ずつ男女を送った。

ヌーの村びとはセゲーに着いた。ダは彼らを手厚くもてなし、それぞれに1枚ずつ衣服を与えた。1か月のち、彼らはダの前に進みでて、セゲーを離れる許可を求めた。しかしダはこの願いを断った。「セゲーには水もあれば魚もいる。しかしここには漁師がいない。だからこの地にとどまってほしいのだ」。彼はバマンコロの藪を示し、そこに住むようにいった。彼は藪を切り開いて村を築き、そこに彼らを住まわせた。

その頃ヌーの村では、セゲーに行った男女が戻ってこないのが村びとは心配しはじめた。そのときアルمامミ・ホロ (Almami xolo) という男が (これ

は本名ではなく、悪霊ジン (*jini*) の名である)、人びとに向かってこういった。「私が彼らを探しに行こう。私一人ですべての村を攻めることができるし、モンゾンと戦ってでも彼らを村に連れ戻してみせよう。」

彼はセゲーに着き、ヌーの人びとに会って彼らが戻らない理由を尋ねた。人びとは彼に、モンゾンが帰してくれないのだといった。そこで彼は彼らに向かって、自分をモンゾンのところへ連れていくようにいった。彼はモンゾンに会い、なぜ人びとを帰さないのかと尋ねた。モンゾンは彼に、「ここには水があり、魚がいる。しかしここには漁師がいない。それで私はヌーの人びとがここに住むことを望むのだ」といった。

アルマミ・ホロはこのことばを受け入れた。そのあと彼はヌーに戻ったが、他の人びとはバマンコロに残って村を築いた。ヌーの〈水の主〉はバマンコロの〈水の主〉に、ヌーの *nonyan* はバマンコロの *nonyan* に、村長は村長に、チエンタ (*Tienta*) は *jii nonyan* に、そしてファマンタはその役についた。

(Sinari Tomota による)

伝承6 トウクルールの支配 (ジャファラベ村の村民の脱出)

かつてティジャニ (*Tijani*) に率いられたトウクルール (*Toucouleur*) の軍隊がジャファラベ村を攻めてきた。しかしボゾの有名な呪術師、ラカニ・シネンタがヤシの木の上に黒い牛を上らせ、そこで供犠に附すと、たちどころに村は消えてしまい、トウクルールの軍隊はむなしくさまようばかりであった。そして彼らが去ると、ふたたび村は現われたのである。

こうしたことが数度くりかえされたため、とうとうトウクルール軍はジャファラベ村を支配することをあきらめた。今日にいたるまでこの村はいかなる力にも屈したことがないのであって、マリ共和国の初代の大統領モディボ・ケイタ (*Modibo Keita*) もジャファラベを訪れようとしたが、その前に失脚してしまったのである。

(Bocari Kwata による)

以上、ボゾの村の伝承をいくつかとりあげてみた。伝承はいずれも村と他の

集団との出会いについて語り、村の内部の組織の成立について語っている。これを私たちの問題意識からいえば、これらの伝承は一個の〈主体〉としての村が、どのようにして他の〈主体〉との関係のうちで自己の認識を成立させ、その自己認識にいかなる変容を蒙ったかを、過去の出来事に言及しながら語っているのである。

ここでとりわけ興味深いのは、最後の2つの伝承のあいだの顕著な差異であろう。5の伝承においては、バンバラの王ダ・モンゾンがヌー村を攻撃し、その住民の多くを首都セゲーの近くに連行して新しく村を築かせたことが、いくぶん自己合理化を伴いながらも詳細に語られている。これにたいし、6の伝承は、5より時期的には新しいにもかかわらず（ダ・モンゾンの19世紀初頭にたいし、トゥクルールの支配は19世紀後半）、その語りは「供犠をおこなったところ村が消えた」という具合に、完全に神話化された内容になっているのである。

おそらくそうした相違は、2つの過去の出来事が現在の社会制度にどう関係しているかにかかっているのであろう。バンバラの王ダ・モンゾンによってセゲーに連行されたヌーの村びとは、そこに新しく村を築き、今日もなおそこにとどまっている。漁をおこない、魚を売るために大きく移動するボゾの漁民は、セゲー近辺まで小舟で出かけるのが常であり、この新しい村との関係は現在までとぎれることなくつづいている。その意味でこの出来事は、今日の彼らの社会の基本的枠組みにかかわる出来事であるといってよい。これにたいし、トゥクルールの侵略は一過性のものであり、その略奪は多大な被害をもたらしたが（そのためにボゾの多くの村は先祖伝来の土地を捨てて離散した）、その影響は今日には少しも残っていない。フランス植民地軍に打ち負かされたトゥクルール軍は四散し、その後ボゾは故郷の村に戻ったためである。

私たちはここに、口頭による伝承の本質にかかわる事実を認めることができるだろう。口頭で伝えられる伝承のばあいには、過去の出来事は自動的に記憶されつづけるのではなく、つねに再解釈もしくは「ふるい落とし」の対象になっているということである。そしてそうしたことは、文字という、いったん記録

されたなら、失われるか書き直されないかしないかぎり自動的に残りつづける媒体をもたない、無文字社会の伝承の特徴であろう。これらの社会においては、過去を記録しつづける媒体（伝承者の記憶）と、それを公にする媒体（伝承者の発話）とは重複している。それゆえ過去の伝承は、意識的ないし無意識的になされる再解釈の作用を逃れることができないのである。

おそらくここで私たちは、レヴィ=ストロースとともに、人間の無意識のうちにはある種の構造化能力ないし類型化能力があることを認めてよいであろう。彼によれば、この能力は、神話のなかに典型的に見られるように、現実の多様な出来事を前にして、そこにある種の類型ないしパターンを課そうとつとめている。いいかえるなら、この能力は、出来事の実事としての硬質性を、人間精神の基本的法則という研磨にかけたうえで、記憶のうちに保存しようとする傾向をもっているのである²⁰。そうであれば、伝承者のなかでつねに作用しているであろうこの類型化の力にあらがって、過去の出来事が出来事として残りつづけるためには、何らかの力が必要だということになる。

それではこの力とは何か。私たちが見てきたように、伝承のなかで記憶されつづけているのは、現在の社会生活を営むための基本的枠組みを形成するのにあずかった出来事である。この枠組みを先にのべたように〈構造〉とよぶとすれば、歴史伝承が語りつづけるのは、過去の出来事がどのようにして現在の〈構造〉を形作ったかということである。であれば、伝承のなかで過去の出来事を語り続けさせるこの力とは、現在の〈構造〉だということになる。

一般に歴史といえは、過去の出来事がいかにして現在の社会や制度を形作るにいたったかを、偏年的にあとづけたものと考えられている。しかし私たちの口頭伝承の検討は、そのベクトルがむしろ逆を向いていることを示している。歴史伝承において、過去の出来事を出来事として語りつがせる力とは、出来事の実事としてのインパクトではなく、むしろ現在の〈構造〉である。いいかえるなら、村やリネージといった〈主体〉の自己認識が（〈主体〉が他の〈主体〉といかなる関係を結んでいるか、その関係のなかでいかなる権利を他にたいして主張できるかといった認識が）、過去の出来事を出来事として喚起しつづけ、

語りつがせているのである。

これにたいし、〈主体〉の〈構造〉にはかかわらない一回性の出来事は、先にトゥクルールの事件や、前節でとりあげた村の成立以前の語りのように、個別性、出来事性を失って、神話的な語りのなかに完全に吸収されてしまうのである。しかし他方で、その語りは無時間的な語りであるだけに、逆に未来の出来事にたいしても開かれたものとなっている。6の伝承において、時間的には大きく異なる二つの出来事、すなわち百年以上前のトゥクルールの侵略と、つい20年ほど前に生じた大統領の失脚とが、同じ次元の話として語られることができるはそのためである。

神話と歴史のディスクリールとしての違いを際立たせるために、それぞれの特徴を表にまとめることにしよう。表の第一欄では、出来事が固有の事実性を残しつづけているか否かに応じて+と-を、そして第二欄では、語りの最初から最後まで一貫した〈主体〉が存在するか否かに応じて+と-をあてることにする。(これに参考のために、小説などの物語についても同じ作業をおこなうことにする。)

	出来事／構造	主体
神話	-	-
歴史	+	+
物語	+	+

神話においては、出来事が〈構造〉のなかに吸収される傾向があるのにたいし、歴史と物語は、過去に生じた出来事についての語りであり、出来事は出来事として語られている。一方〈主体〉にかんしていえば、物語は一貫した個性と動機をもった主人公についての語りであり、歴史は不変の本質をもった〈主体〉にいかなる出来事が生じ、それがその〈構造〉にいかなる影響を与えたかについての語りである。これにたいし、神話においては語りの目的は〈構造〉を明らかにすることにあり、登場人物は一般にいかなる動機や個性も与えられ

ず、たえず変化しつづける存在として記されている²¹⁾。

この表を見ても、神話と歴史とのあいだにはディスクールとしての決定的な違いがあること、そして歴史のディスクールは、神話のそれよりはるかに物語のそれに近いことが理解できるであろう。「物語の祖」としての『竹取物語』を考えるまでもなく、物語の出現は歴史記述の優越する時代に対応する傾向があるが、その理由はこうしたディスクールとしての近似性によるものと思われるのである。

2. 王の語り、民の語り

最古のリネージの伝承

つぎに、王制社会の歴史伝承を検討することにしたい。ここでとりあげるのは、ボゾの村の伝承でも出てきたジャという町の伝承である。ジャファラベ村から25kmほど北に位置するこの町は、西アフリカでもっとも古い町の一つに数えられており、過去の伝承と伝統を現在によく伝える町である。この町は長くジャワラという非イスラムの王をいただき、他方で西アフリカにおける交易とイスラムの中心の一つであった。現在の人口は約1万、その3分の2は稲作と交易に従事するマルカであり、残りが漁民ボゾや、鍛冶屋等の専業職業民である。

最初に、王の到来以前からこの土地に住んでいたリネージの伝承を2つとりあげる。最初のとモタはマルカ、つぎのクワンタはボゾのそれぞれ最古のリネージである。

伝承7 トモタの伝承 (村の成立)

トモタの先祖は昔、穴のなかに住んでいた。今、学校が立っている場所の裏の方だ。2人の兄弟がいて、そのうち兄だけが出てきた。今のトモタの間はすべてその子孫である。しかし弟の子孫は、今でも穴のなかに住んでい

る。

兄が出てきたとき、彼はもう耕しはじめたが、その頃はまだ鋤も鋤も存在していなかった。それで彼は死んだ馬の頭蓋骨を使って耕した。jau yara の種類の米である。この種はもうジャの町には存在していない。マッシナにはあるはずだから、お前のために探してやろう。そのあとでほかの人間もよその土地からやってきたが、彼らはみなトモタをまねて稲作を始めた。それでも、学校の裏手にあるティンハン、カンバなどの土地は、今でもトモタのものである。

やがてトモタはクワンタ (Kwanta) と一緒に最初の鋤を作った。石を溶かして鉄のように作った²⁹。今でもドゴンの連中は石を溶かして作っている。

トモタのつぎにきたのはクワンタだった。そこでトモタとクワンタは血の契約を結ぶことにした。今でもトモタとクワンタは結婚しないし、何でも与えあっている。お互いに相手のことをからかいはするんだが。

つぎにきたのはファマンタだった。ファマンタは小さい家で、男の子が生まれてもすぐ死んでしまう。女は多いんだが、今でもそうだ。ファマンタとのあいだには血の契約はないが、たがいに信頼はある。結婚が禁止されているわけではないが、今にいたるまで結婚をしたことはない。

つぎに馬に乗って、ジャワラとニューマンタ (鍛冶屋) がやってきた。ジャワラとのあいだにも血の契約がある。4つの家がきたので、みんながあつまって長を選ぶことにした。最初トモタが選ばれたが、これは断った。つぎにクワンタが選ばれたが、これも断った。ファマンタも断った。そうしてジャワラは馬に乗ってやってきたので、彼が長になることになった。

毎年、種まきの前には、モスク (イスラム寺院) の前で雄の牛を一頭供犠にする。そのあと午後にモスクで祝福をするのだが、最初にそれをするのはいつもトモタである。そのつぎがクワンタで、つぎがイマム (imam)²⁹、そして村長という順番だ。それがすむと、その日の夕方にも村の連中は種まきを開始するだろう。稲刈りがすんだあとで最初に田に鋤をいれるのも、トモタの一番の年寄りの役目である。彼が町にいないときには、つぎの人間が

それをする事になっている。

ジャワラは一度も祈ったことはなかったが（イスラム教徒ではなかったが）、トモタはずっとイスラム教徒だった。トモタの先祖は戦争をしたことはなくて、いつも平和と町の繁栄のために祈っていた。それでも昔は奴隷を買ったので、たくさん奴隷もっていた。よその人間がジャの人間を奴隷にするなんてことは、一度もなかった。（Abdlai Tomota による）

伝承8 クワンタの伝承（村の建設）

朝クワンタがきて、トモタがきたのは夕方だった。穴に住んでいたトモタを外に出したのは、クワンタの先祖である。

クワンタはずっと昔から漁師だった。彼は魚をとるとそれをいつも日に干していた。ところがその魚がいつもなくなる。そこで不思議に思っ木のかげからのぞいてみると、トモタがやってきて魚をとっていくのを見つけた。そのあとをつけていくと、トモタの足跡は穴の中に消えていた。そこで中に入っていくと、一人の人間がいた。クワンタは彼に向かって、「いつもおまえが魚をとっているのか」と聞いた。するとトモタは「まだあるのか」といった。この「まだ」というのがクワンタの名前の由来である。そこでクワンタは、「これ以上はおまえのやり方を許さないぞ」と答えた。トモタの名は、この「これ以上はさせない」という言葉からきているのである。

このとき2人は血の契約を結ぶことにした。たがいにうやまうこと、喧嘩をしないこと、助け合うことを誓ったのである。

クワンタの先祖は穴から出てきたのではないが、どこからきたのかは知らない。しかしいずれにしても、木を切って最初に家を築いたのは彼であり、昔のジャであるマラ地区の最初の住人である。

当時、クワンタは草の茎を編んで柵を作り、その中に入ってくる魚を手でつかまえてとっていた。また釜も用いていた。そうして魚がとれると、みんなと一緒に食べた。今でも魚がとれると、ジャワラやトモタ、ファマンタ、シセ (Cissé), クレイシ (Koreisi), カンタ (Kanta) に与えている。漁を始

めたのはコンボコンボの沼であり、今でもここの〈水の主〉である。

やがてクワンタはクントロの森の木を切ったが、そこでファマンタを見つけた。クワンタとファマンタのあいだにも血の契約がある。ジャワラがやってきたのはそれからあとだった。4人がそろったとき、長を選ぶことにした。そこでジャワラが長になった。というのも、ジャワラは馬に乗って、奴隷を連れてきたからだ。それからしばらくして、皆がたがいの仕事を習うようになった。クワンタも田を耕すようになった。(Mama Kwanta による)

これら2つの伝承は、前節でとりあげたボゾの伝承とほぼおなじ構造と内容をもっている。伝承は、「穴に住んでいた」リネージと他のリネージの出会い、それにつづく両者の同盟の締結、そして最初は道具をもたなかった人びとが（「馬の頭蓋骨で耕し」、「手で魚を捕らえ」）、道具を発明し、木を切って村を建設し、発達した社会生活をきずくにいたった過程を物語っているのである。

この社会の伝承が前節のそれと異なるのは、これ以降である。王の出現により、それまでのリネージを中心とした伝承とは質量ともに異なる伝承が登場してくる。それをつぎに見ていくことにしたい。

王の伝承

伝承9 ジャワラの伝承（王権の成立）

ジャで一番古い家はクワンタであり、トモタを穴から出したのは彼である。だいたいマリのどの村に行っても、一番古いのはボゾであるが、ボゾはおとなしい人間なのでトモタにこの権利を譲ったのだ。

ジャワラが来たとき、トモタもクワンタもファマンタも穴の中に住んでいたわけではなかった。彼がやってきたとき、すでにマラに村はできていた。その頃モーゼ（この地の表現では Nabirai Moussa）がマラに住んでいて、多くのものを得ていた。しかし彼が子供をもつと、みなすぐに死んでしまった。そこでジャの土地に移ることにした。当時、ジャには木がはえていた

けだった。彼はジャにきて、土の上に Babun badinxu fiilamatu と書いた。そのあとで他の人間に向かって、この土地にくるように告げた。そうすれば富と子供を得るだろう。この言葉は、繁栄と長命と偉大な人間が現れるだろうという意味である。

ジャワラは馬に乗って、奴隷を連れて、槍と金の耳輪をもってやってきた。彼は人びとを見つけただけでなく、人びとを征服した。そうして王 (*manga*) になった。ジャワラが来たのはマンデからである。といっても、マンデの方がジャより古いというわけではない。ジャワラがくる前にすでにジャの町はできていたのだから。それにジャワラがマンデの土地を離れたのは、スンジャータ王 (13世紀) よりずっと以前のことである。ジャワラはマラの地区で2400年暮らし、シェイク・アマドゥ²⁰の時代にクレイシに (権力が) 移るまで、333代の王がつづいた。

ジャワラは偉大な戦士であり、すべてのマッシナを支配していた。ファリマケまで支配していた。マッシナはすべて彼らのものである。フルベがやってきたとき (15C頃)、アルド (フルベの戦士長) とのあいだに戦争はなかった。アルドもジャワラに支払いをしていた。ジャワラは各地で戦争をすると、奴隷をつかまえて帰ってきた。奴隷を他に売ったり、フルベのように他の土地に奴隷の村を作ったりすることはなかった。それでこの町は人口が多く、家が密集しているのである。

ジャの町の真ん中には、今モスクが立っているが、そこは昔ジャワラの呪物が置いてあったところである。ジャワラはそこで羊や牛などの動物を殺し、その血を呪物に捧げていた。毎年、ジャワラは一人の娘を殺して、白でその体をついて呪物に捧げた。昔はコンボコンボの沼の中には黒い舟が一隻沈んでいた。生贄になった娘の体を白でついていると、その舟は水面に現れてその光景を眺めていた。それが終わると、舟はまた水中に沈んでいった。

ジャワラは今ではイスラム教徒になっているが、家には今でも呪物が置いてある。今日では彼らは血を捧げることはしないが、家の中に大事にしまっている。そして彼らは今でも銅と革で作った戦闘服をもっている。家の中に

はそれが沢山しまつてある。これを身につけただけで、彼らはいるところで火を吹くだろう。この戦闘服の両肩には、革袋に入った丹頂鶴 (xuma) の頭が入っている。頭巾の中にも、この鶴の頭が入れてある。戦闘が激しくなると、彼らの体は光に包まれるだろう。そして鶴のようにクリクリと鳴いただけで、彼らの体は宙に舞いあがるだろう。

ジャワラは祈ったことは一度もなかったが、偉いマラブ²⁰を見つけると、ジャに連れてきて住ませた。こうしてジャにはマラブがふえたのである。ジャワラはとくに戦争のときに彼らの保護を求めたが、そのほかにも町の繁栄、雨、増水のためにもマラブに加護をたのんだ。

ジャワラが戦争に行くときには、勇敢な村の若者を連れてでかけていった。戦争の途中で弾が尽き、剣が折れると、他の人間には逃げるようにいった。しかし彼らはけっして逃げようとはしなかった。彼らはたがいのズボンの紐を結び合わせて敵を待っていた。こうして50人のジャワラが殺された。ジャコロ (Diakoro) の村との戦いの時だった。

ことの次第はこうである。毎年キエムの沼では、まわりの村々から人びとが集まって漁をする。ジャワラの王子もそれを見るために馬に乗ってでかけていった。彼はそこでジャコロ村の美しい娘を見つけた。彼は一目でこの娘が好きになり、ジャに戻るやいなや父に向かってこういった。「私は今日、たいへん美しい娘を見つけました。私が結婚したいと思うのは彼女だけです」。それを聞くと父はすぐジャコロ村に人をつかわして、結婚を求めた。ところがその娘はすでに結婚の日取りが決まっていた。それで娘の父はこう答えた。「娘はすでに結婚が決まっている。そうでなければ、喜んであなたの息子さんにやったのだが」。しかし若者の父親は納得しなかった。「それでもあなたの娘さんをいただきたい。是が非でも婚約を壊していただきたい。そうでなければ、私の息子はけっして結婚しないと知っているから。」

それでも娘の父親は断ったので、ジャワラは人をつかわして、「戦争をするか、娘を与えるか、いずれかを選べ」といってせまった。こうして戦争が始まった。はげしい戦いが続いて、若者も娘も、娘の婚約者もすべて死んだ。

ジャコロ村には9つの地区があったが、3つを残してすべて死にたえた。この3つの地区にはトラオレとキエンタがいたが、ジャワラは彼らを人質にして町に戻ってきた。こうしてジャの町にトラオレとキエンタが住むようになったのである。ジャワラはけっして人にもものをたのまない。私の望むものを差し出すか、それとも戦争をするかのいずれかだ、というだけだ。

ジャの町の長の地位がクレイシに移ったのは、こういうぐあいだった。昔アマドゥ・カラサン (Amadu Karasan) という男がいた。今のクレイシの先祖である。カラサンという名前は、彼がカラ (一種のムシロ) を売って (サン) 歩いていたところからきている。彼はジャの町のイマムであったアルマミ・カンタ (Almami Kanta) の弟子であった。彼はそのもとで学び、大変良くできたので、しだいにカンタは重要な用事をたのむようになっていった。やがてディーナ (Diina, シェイク・アマドゥがおこしたジハード) が始まり、アルマミ・カンタはシェイク・アマドゥへの手紙をカラサンにゆだねて連絡をとっていた。

そうしているうちにアルマミ・カンタが死に、息子が後をついでイマムになろうとした。そのためにシェイク・アマドゥの前に出頭すると、彼は「私が知っているのはアマドゥであっておまえではない。彼はどこにいるのか」といった。そこでカンタは「彼は私の父の弟子でしかありません。私こそが本当の息子なのです」と答えた。しかしシェイク・アマドゥは、「これまで手紙をもってきたのはいつも彼である」といって、彼のもってきた手紙の束を見せた。「だから私が信頼しているのは彼だけだ。しかも彼はたいへん良く勉強し、立派な知識をもっている。私はディーナの長として、彼以外のものをイマムにしようとは思わない」といった。アマドゥ・カラサンがイマムになったのは、こういう具合にしてである。

その後シェイク・アマドゥは人をつかわして、ジャワラにむかって「イスラム教徒以外の者が長の地位にとどまることは許されない」といった。そこでジャワラの王は、「私の家は先祖から代々祈ったことがない。私の家はずっと別のものを祀ってきた。だからこれを捨てるわけにはいかない。もし、お

まえが戦争を望むのならそれも良いし、他に権力を与えようというならそれも良いだろう。おまえの好きにするがいい」と答えた。

こうしてジャの町の権力はクレイシに委ねられることになった。しかしその後もジャワラは長の地位をあきらめたわけではない。明日にでも戦争が始まったなら、ジャワラはふたたび権力を手にいれるために立ち上がるだろう。ジャの人間はすべてそれを認めるだろう。イマムの地位を追われたカンタも、クレイシにたいして好意をもっていない。彼もジャワラの側に立つだろう。

ジャの町にはタリク（史書）がないが、それはシェイク・アマドゥとは関係ない。ジャワラは自分でタリクを破った。というのも、この町の住民の大部分はジャワラの奴隷だったのだから、それが今日あると大変なことになるからだ……。

(Mama Taita, グリオによる)

ジャの町の職業的な伝承者であるタイタの話は、まだつづく。しかし私たちはこの辺で彼の話打ち切ることにしてしよう。話の大筋はすでに明らかになったからである。

伝承は、まず王が他所からやってきたこと、それも「馬に乗り、奴隷を連れ、槍と金の耳輪をもって」きたというぐあいに、すでに十分な武力と富と支配権をそなえた存在として描いている。このように王が他所からやってきたという伝承は世界各地で見られるものであるが（人類学ではこれに「外来王」という呼称を与えている）、それが史実を反映したものか否かという問いは、私たちにとってはあまり重要ではない。というのは、「他所からきた王」という観念の成立は、過去の事実を反映したものというより、むしろ王権の原理そのものに由来するもののように思われるからである。王権とは、それ以前の社会の基礎であったリネージ間の同盟とはまったく質的に異なる政治的装置であり、それゆえ王権の出現はなだらかな移行としてでなく、一つの断絶として思惟されざるをえないであろう。かくして、伝承は王権の出現について語ることは困難であり、すでに実権をそなえた王が外部からきたとすることが、伝承にとってもっとも自然な構成なのであろう。

ところで、このジャワラの王の伝承が興味深いのは、先にとりあげたりネージの伝承とは、深さにおいても（「333代の王」、「2400年の治世」）、内容の豊かさにおいても（詳細な出来事の記録）、大きく異なるためである。これほど豊かな伝承が語りつがれるためには、このタイタのような、伝承語りを職業とする語り部の出現が必要であっただろう。彼の言葉によれば、「私は田を耕すこともなければ、魚を捕らえることもない。しかしそれでも私が生きていけるのは、町の伝承を知っているからだ。他人に語ってもらいたくない過去をもっている人間は、私の姿を見ただけで、私に支払いをする。おかげで私には4人の妻がいるが、これまで食べるものに困ったことは一度もない」。彼はこう豪語するのである。彼にとっては伝承を記憶することが生活の糧であり、その話は詳細であればあるほど価値をもつことになる。豊かな伝承が残りつづけるわけである。

もっとも、このジャワラの王権の語りの豊かさは、伝承語りの存在だけでなく、王権という、求心力をそなえた政治的・文化的装置の存在によるところも大きいであろう。私はこの町の20数個ある地区を一つひとつ訪れて、それをもとに町の地図を作成したが、その結果は私が最初に予想もしなかったほど見事に構造化されたものであった（図2参照）。

中心には、高い土壁にかこまれ、背後に沼をせおったジャワラの敷地があり、そのまわりをもっとも親密な関係にある同盟者と、戦士奴隷 (*ton-jon*) の家がありとりまいている。そしてその周囲を、平和勢力であり、攻撃の危険のないマラブの家がとりかこみ、新しくやってきた他所者や農耕奴隷 (*ngo*)、職業集団民などの家は、もっとも外側におかれているのである。伝承がのべていたように、ジャワラの王は今から約200年前に権力の座を追われている。しかしジャワラを中心に同心円状に組織された町の地図は、今にいたるまで誰がこの町の真の主人であるかを、明確に物語っているのである。

王権といったばあいには、私たちが想像しがちなのは武力の行使であり、強権による支配であろう。たしかにこのジャワラの伝承は、彼らを戦いを好み、血腥い異教徒の王として、過剰なまでに装飾している。しかしながら、王権の実

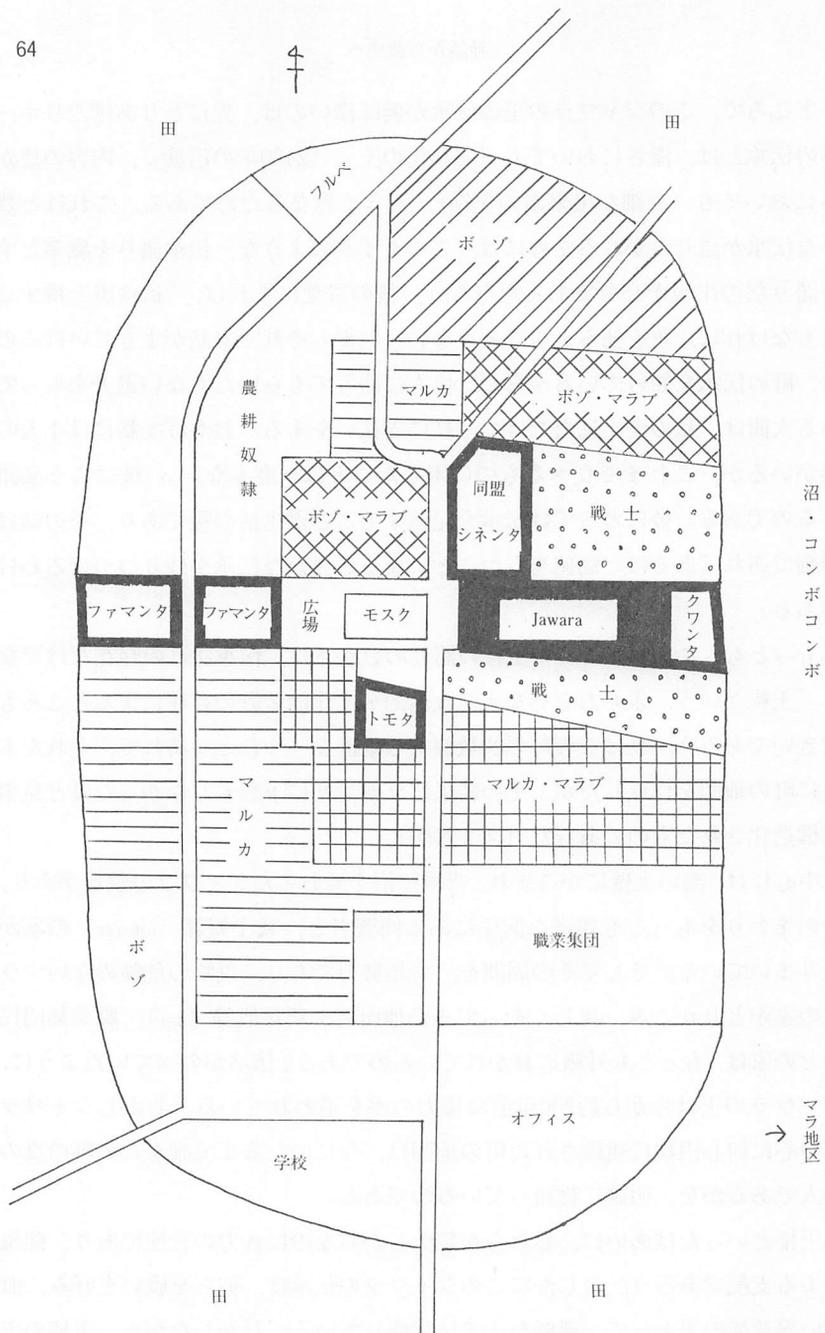


図2 ジャの地図

態は直接的な強権の発動につきるものではない。町の構造が今にいたるまで王を中心に組織されているように、町の伝承もすべて王を中心に置き、それに振りあわされたような形でのみ語りつがれているのである。

前節でとりあげたボゾの伝承においては、〈主体〉としての村の伝承がいくつも存在していたが、このジャの町においては、町が単位となる伝承は一つも存在しない。すべてが王の伝承、あるいは王の事蹟に関係づけられた伝承として語りつがれている。そうしたことを顕著に示しているのは、他のリネージの伝承である。ジャの町に王権が成立したあとでやってきたリネージは、伝承をまったくもっていないか（もと王の奴隷であったばあい）、王に結びついた伝承しかもっていない（王の臣下ないしは同盟者のばあい）。つぎにそうした例をいくつかとりあげることにしたい。

他のリネージの伝承

伝承10 シネンタの伝承（シネンタが臣下になる）

シネンタの先祖はマンデから出た。その後ニャロ（Nyaro）に移り、そこからさらに3人が出発して、2人がジャファアラベ村に、1人がジャにやって来た。ジャに来たのはスマナ（Sumana）という名の男だった。

ジャにやってきたスマナは、30頭のライオンと一緒だった。それで彼は森にしか住めなくて、森の中に住んでいた。ファマンタの先祖はサマの土地に住んで、弓で狩りをしていた。スマナがあちこちと歩き回っていると、ファマンタに出会った。そこで彼は、「おまえはどこに住んでいるのか。おまえは一人だけなのか」とたずねた。するとファマンタは、クントロの穴のなかに住んでいるのだが、ライオンが怖くて外に出ることができないと答えた。そこでスマナは、「出てきても大丈夫だ。ライオンは危害を加えないだろう」といった。そのときジャワラは、トモタなどと一緒にマラ地区に住んでいた。これにたいし、シネンタとファマンタは一度もマラに住んだことはなかった。そのうち長を選ぶことになって、ジャワラが長になった。

スマナはずっと同じ場所に住み、1人の娘ラニ（Lani）を生んだ。ラニは2人の息子、ムッサ（Moussa）とボーリ（Boori）を生んだ。ボーリは30人の子供を生んだ。兄のムッサは17人生んだ。

スマナはいつもライオンと一緒にグルグルの沼にきて、ライオンに水をやるのが習わしだった。ジャワラの王はスマナに向かって、自分の娘の結婚式にスマナの娘も出てくれるようにとたのんだ。ジャワラの王は国中のすべての娘を集めて、結婚式の日の食事のために脱穀と精米をさせた。しかしスマナは、自分の娘にこんな仕事をさせるのはけしからんと思った。結婚式の前日、ジャワラの娘は沼にやってきて、洗濯をしようとした。そこで腹を立てていたスマナはライオンに命じて、娘を殺させた。

その知らせを聞いたジャワラは、スマナをよんでこういった。「おまえがライオンをつかって私の娘を殺させたという話を聞いた。それはすんだことであって仕方がない。しかしおまえはなかなか力をもっているから、おたがいに同盟を結ぶことにしよう」。ジャワラとスマナはたがいの腿の肉を切って血をまぜ、血の契約を結んだ。スマナはその後ライオンを集めてジャワラの目の前に横たわらせ、ジャワラの娘を殺したライオンの喉をかき切った。こうして2人のあいだに同盟が結ばれた。

ジャワラの王はスマナにたのんで、息子の1人を与えるようにいった。スマナはママドゥ（Mamadou）を与えた。ママドゥはジャワラの敷地のうち、沼に近いところに住んで、ジャワラのために漁をした。何かあるとジャワラはママドゥに使いをたのんだ。そのうちにキエンタがどこからか機織りとしてやってきて、ママドゥの家に住み着いた。このようにして、他所者はすべてママドゥの家に住むのが習わしだった。ジャワラは他所者をすべて殺したが、ママドゥのもとにきた人間とだけは一緒に暮らした。やがて村が大きくなったとき、ママドゥはキエンタにその家を残して、どこかに立ち去っていった。

ジャワラは毎朝馬に乗って出かけて、奴隷を連れて帰ってきた。ジャワラの勢力はこうして増していき、王となった。シネンタは戦争に行ったことも

あったが、むしろ王のために祝福をしたり、呪術をつかったりするのが役目だった。一般にボゾは舟で軍隊をはこび、呪術をつかった。ボゾが呪術をつかえば、敵の弾は当たらないし、敵の槍が体を貫くこともない。それで人びとは戦争に行く前に、ボゾに呪術をたのんだのだ。(Mama Sinentaによる)

伝承11 コンタの伝承 (コンタが王と同盟を結ぶ)

コンタの先祖は東からきた。彼がコンボコンボの沼についたとき、多くの若者が首に縄をかけられているのを眼にした。そこでコンタは、なぜ縄をかけられているのかとたずねた。すると彼らは、「ここにはジャワラの王がいて、水を汲みにくる人間を見ると、皆つかまえて奴隷にする」と答えた。「解放されるためには、お金を支払わなくてはならないのだ。」

コンタはそれを聞いて、その行為を許すことはできないと思った。そこで彼はナイフをとりだすと、若者たちの首を結んでいる縄を全部切って、開放してやった。

その話を聞いて、ジャワラの王はコンタを呼ぶようにいった。コンタがその前に出頭すると、王はなぜそういう行為をしたのかとたずねた。そこでコンタは、「彼らは奴隷ではなく、たんに水を汲みにきただけだ。その彼らをつかまえて奴隷にするのは、イスラム教徒としてふさわしい行為ではない。宗教はそれを禁止している」と答えた。

その言葉を聞いたジャワラは、「今までだれも私に向かって、そんなことをいった人間はいない。おまえのいうことはもっともだし、おまえはじつに勇敢な人間だ。だからおまえは私たちと一緒に住むがいい」といって、今のコンタの家のある土地を与えた。

その頃、ジャワラの王には一人の娘がいたが、彼女と結婚しようとする男は、皆その前に死んでいた。そこでコンタは、その娘を与えるようにいった。ジャワラの王はその申し出をうけいれて、持参金として、四枚ある浮き彫りの戸のうちの一枚をもってよこした²⁰⁾。それは今でもコンタの家にある。こうしてジャワラとコンタのあいだに同盟が成立したのである。

コンタは戦士としてきたのではなく、イスラムの相談役としてきた。村のなかで争いごとがあると、たとえそれがジャワラの家の問題であっても、コンタが出ていって解決する。二人の農夫のあいだに土地をめぐる争いごとが生じると、その調停をするのもコンタの役目である。もしコンタの調停に従わないばあいには、コンタはその土地をとりあげてしまうだろう。

コンタがきたとき、ジャの町には、トモタ、クワンタ、ファマンタがいた。そのときにはすでにマラではなく、現在の土地に住んでいた。彼がきたとき、町の人間の多くはイスラム教徒であったが、完全なイスラム教徒であったわけではなかった。ジャワラをのぞくすべてがイスラム教徒であったが、まだイマムは存在していなかった。最初のイマムはカンタであり、33人のイマムが続いた。

ジャワラは戦争に行くときに、他の家の若者を連れていった。コンタはジャワラが戦争に行くまえに祝福をしたが、一緒に戦争をしたことは一度もなかった。ジャワラは戦争をして多くの奴隷を連れて帰ってきたので、ジャの町にはたくさん奴隷がいた。コンタの家にも大勢の奴隷がいた。

(Bowa Xonda による)

以上の伝承は、いずれも共通のパターンをふんでいる。伝承は、まずこれらのリネージュを王権と敵対ないし対立するものとして描き、ついで王とのあいだに和解が成立したことを物語っている。ライオンをつかって王の娘を殺させたシネンタが、やがて王の権威をうけいれ、対外的な折衝や世話の役をはたすようになったこと、そして王が人びとの首にかけた縄を断ち切ったコンタが、イスラムの相談役として町のなかの揉め事の調停にあたるようになったことである。

これらのリネージュが最初王と対立する関係にあったという伝承が、史実をふまえたものであるかどうかは定かではない。と¹いうより、私たちの解釈からすれば、すべてを吸収する王権の力にあらがってリネージュとしての自己意識が成立するためには、まず王権に対立することが論理上必要であっただろう。むしろ

ろここで興味深いのは、このシネンタにしてもコンタにしても、最初は武力をもちい、危険な力を操作する存在であった彼らが、王と同盟をむすぶ過程で武装解除され、そのようなものとして王の下に位置づけられていったことである。ライオンの主という、藪の力をコントロールする力をもっていたシネンタは、王の呪的な力の保証者になっていき、王の意にさからってナイフの力で人びとを解放したコンタは、イスラム法にのっとった王の相談者・調停者の役をひきうけていく。王は彼らのアイデンティティーを変えさせ、王の支配の体系に適合させうえて彼らを取りこんでいったのである。

私たちは以上の例から、つぎのことをこの節の結論として述べたいと思う。先に私は王権が町の中心に位置しているといったが、この中心は外部から隔離された、固定的な中心ではなく、たえず外部にむかって膨脹し、外部を取りこもうとしつづけている中心である。王は、その意に従わないものは強権的に奴隷としてとりこみ、その意向をうけいれる者は、そのアイデンティティーを変えさせうえて、王権の体系の中に位置づけている。これを伝承の次元でいかえるなら、ひとたび王権が成立したとき、十全な伝承＝自己意識をもちうるのは王だけだということである。法的・宗教的権利を剥奪された奴隷は、自己意識としての伝承をまったく所有していないし、臣下のそれは、王権にあわせてねじ曲げられた、従属者としての自己意識でしかない。そして王のみは、他のどのリネージとも質量ともに異なる、絶対者としての自己意識＝伝承を有するのである。

おわりに

私たちは西アフリカの二つの社会の伝承をとりあげながら、無文字社会における歴史意識とは何か、それは神話的意識とどのように区別されるのかを検討してきた。私たちの考えによれば、歴史とは過去の出来事を直接的に反映した語りというより、むしろリネージや村、王権といった〈主体〉の自己意識にほかならず、その自己の意識の表出のために過去の出来事に言及する、ある種の

語りの形式ということである。一方、王をもたない社会とそれを有する社会との相違についていえば、前者はリネージや村など、複数のレベルでの語りが可能であるのにたいし、後者のばあいは、すべての語りが王のもとに吸収され、ねじ曲げられていく傾向がある。そのことは、王権がたんに強権の発動に基礎づけられた政治的装置ではなく、人びとの存在の認識そのものをも左右しうるような、文化的装置でもあることを示すものであろう。

現地調査にもとづいた私の研究は、ここで終わる。これ以降は、自己意識としての歴史の運命にかんする二・三の考察である。たとえ飛躍といわれようとも、考えを進めてみたい。

王権の出現にともなって、自己意識としての歴史意識に一元化の傾向が生じることはすでに明らかになった。しかし私たちがここで検討したような、いまだ広域を支配する統一王権が成立していない段階においては、その語り一元化は部分的なものでしかなく、各地には支配をのがれた村々や、小国家が独自の伝承を残しつつづけていたであろう。ところが、西アフリカでいえば13世紀のマリ帝国、日本でいえば大和朝廷のように統一王権が成立すると、事情は大きく変わってくる。

西アフリカにおいて最初に広域を実効的に支配したマリ帝国は、西アフリカのほぼ全域にわたって深い文化的刻印をのこし、多くの部族社会が今日にいたるまでその末裔を自称している。それらの社会は、起源伝承においてマリ帝国とのむすびつきを強調し、儀礼においてもそれとの連続性を明らかにしている⁸⁷。政治的実体としてのマリ帝国そのものは15世紀には弱体化し、18世紀には完全に終焉したが、その文化的遺産、とりわけ人びとの想像力に与えた刻印は今なお残りつつづけているのである。

一方、大和朝廷のばあいには、そうした意識の一元化の作用は、文字をもちたいわゆる〈正史〉の出現によっていっそう強化されていたと思われる。統一王権としての大和朝廷の成立時期については諸説があるが、日本という対外的な一個の自己意識が成立したのは、隋にたいして「日出づる処の天子」と書きおくれた聖徳太子や、とりわけその一世紀のちの天武天皇の時代であろう。

663年の朝鮮半島の白村江における敗戦とそれにつづく朝鮮半島からの撤退、そして672年の壬申の乱という2つの混乱の直後に即位した彼は、中国式の律令制の徹底によって天皇制支配の強化をつとめる一方で、のちに古事記や日本書紀となる〈正史〉の作成を命じた。おそらくそこには、伝承を一元化することによって天皇制イデオロギーの強化をはかるとどうじに、朝鮮半島からの撤退という出来事をつうじて、対外的に日本という自己意識を強くいだかされたことが作用したのであろう。

これらの書についていえば、古事記や日本書紀は、その序文にもあるように、それまで天皇家を含めた個々の氏族がもっていた伝承や「史」を、すべて天皇の伝承にむすびつけるかたちで一元化させたものである。その結果、それ以前のものとは質量ともに異なる壮大な〈正史〉が形成されたことによって、それ以外の伝承や史書は、「正実に違い、多く虚偽を加」えた（『古事記』序文）ものとみなされたり（たとえば斎部氏の『古語拾遺』や、物部氏の『先代旧事本紀』の運命である）、あるいは各地の伝承が『風土記』という枠のなかで中央に献上させられたりというぐあいに、〈正史〉にたいして従属的ないし補的なものとしてのみ位置づけられていく。かくして、私たちが考えているように、歴史が〈主体〉の自己意識にほかならないとすれば、〈正史〉の作成をつうじての歴史の一元化とは、それまで複数存在していた〈主体〉の意識の剝奪、その想像力の支配の企てというべきであろう。

もちろんそうした想像力の支配の動きにたいしては、抵抗する動きもあらわれている。その一つが、天皇のもとに集約させられた語りとは異なる次元の語りを回復する試み、すなわち『竹取物語』にはじまる一連の物語文学である。これらの物語は、かぐや姫や在原業平、光源氏といった、共同性から追放された、ないしはそれに同化しえない流滴の主人公の冒険を描いたものであり、そこにあるのが〈正史〉による一元化の圧力から想像力を解放する試みであったことは明らかであろう。これらの物語の作成が記紀の成立の直後に開始されたこと、そして第一節の最後の箇所でも検討したように、物語が歴史と類似の語りの構造をもっていることを見ても、これらの物語の出現はけっして偶然ではな

く、一つの歴史的必然であることは明らかである⁸⁾。

とはいっても、これらの語りはあくまで共同性から離脱した個人を主人公にした語り、個の語りでしかない。共同の意識がすべて〈正史〉の側からめとられ、あるいはその影響下に変形させられた状況で、個が語りによって自己を超越しようとしても、その彼に与えられているのは、もはや氏族の伝承でもなければ、村の伝承でもない。彼に与えられているのは、国家の歴史、国家の語りだけである。おそらくここに私たちは、なぜ国家の歴史が私たちを呪縛しつづけるのか、その理由を認めることができるであろう。

〈正史〉の出現いらい現代にいたるまで、私たちに与えられているのは、〈私小説〉に典型的に示されるような徹底して個的な語りか、あるいは私たちの想像力を時間軸に沿ってはてしなく延長させてくれるような国家の語り＝歴史だけである。かくして、歴史が自己意識の一形式であるとすれば、私たちが共同性としての意識を求めるとき、私たちは国家のそれにみずからを同化させなくてはならないことになる。これほどインターナショナルな時代になっても、あるいはなればこそ、私たちの意識をナショナリズムが支配し、「鼓舞」し続ける理由は、おそらくそこにあるのであろう。

注

- (1) 関一敏編『人類学的歴史とは何か』海鳴社、1986。山下晋司他編『歴史のなかの社会』弘文堂、1988。
- (2) 川田順造『サバンナの音の世界』白水社、1988。
- (3) 日野俊也「歴史のなかのブーム族」、川田順造編『黒人アフリカの歴史世界』山川出版社、1987。
- (4) 無文字社会の過去の再現のための口頭伝承の活用については、Vansina, Jan, *Oral Tradition as History*, The Univ. of Wisconsin Press, 1985. Perrot, C.-H., *Les Anyi-Ndenye et le pouvoir aux 18e et 19e siècles*, Publications CEDA et Publications de la Sorbonne, 1982. がもっと包括的な議論を展開している。
- (5) 関一敏「記憶するカーニバル空間」関編、前掲書。山下晋司「儀礼に記憶された歴史」山下他編、前掲書。Rosal, Renato, *Ilongot Headhunting 1883-1974*. Stanford U. P. 1980. Price, R., *First-Time : The Historical Visions of an Afro-American People*, The John Hopkins U. P., 1983.

- (6) エヴァンズ=プリチャード「社会人類学——過去と現在」『人類学入門』吉田禎吾訳、弘文堂、1970 (1956)。レヴィ=ストロース『野生の思考』第8章、大橋保訳、みすず書房、1976 (1962)。
- (7) この問題にかんしては、川田順造の一連の考察が示唆にとんでいる。川田順造「呼びかける歴史、物語る歴史」『口頭伝承の比較研究』I、弘文堂、1984、「アフリカにおける歴史の意味」川田編、前掲書、1987。
- (8) ボゾの宗教制度については、竹沢尚一郎「〈水の精霊〉とイスラム——ボゾ族における社会変化と宗教変化」『国立民族学博物館研究報告』13-4、1988。ボゾの社会体系については、竹沢「歴史のなかの社会、社会のなかの歴史」『民族学研究』近刊、を参照のこと。
- (9) バンバラ王国とは、17世紀から19世紀にかけて、セゲーを中心にニジェール川流域に覇権を確立した国家である。なお参考までに、西アフリカ西部の主要な国家の名称と最盛期の時期を記しておく。
- 7-11 C. ガーナ (Ghana) 帝国。
 13-15 C. マリ (Mali) 帝国。
 15-16 C. ガオ (Gao) (ソンガイ) 帝国。
 17-19 C. セゲー (Segou) 王国。
 19 C 前半. フルベ (Fulbe) のジハードによるマッシナ (Massina) 国家。
 19 C 後半. トウクルール (Toucouleur) のジハードによる国家。
- (10) 歴史伝承をふくむボゾのディスクールは、いくつかの位相をもっている。ここで私が歴史伝承とよんでいるのは、ボゾ語でジャンダ (*janda*) という名を与えられているものであり、これは過去の「事実」にかんする物語として位置づけられている。他に彼らのディスクールの範疇としては、つぎのものがある。
- ケセメ (*Keseme*) ; 伝説的な水の狩人の事蹟を語るもの。「古代の」言語を用いて (通役つき)、集団獵の前夜に朗唱される。
- ケメ (*Keme*) ; 動物、魚、精霊等にかんする物語。定形的な話形をもち、夜間にのみ語られる。
- マージヤム (*maajamu*) ; 魚や動物などを称える歌ないし詞。
- タリヒ (*tarixi*) ; アラビア語で書かれた記録。国家や社会の歴史の他に、リネージの伝承もふくむが、ボゾのもとではほとんど存在しない。
- (11) マンデとはニジェール川上流の、マリ帝国の揺籠の地となった土地である。西アフリカで最古の大帝国をさすいたマリ帝国は、政治・経済的次元のみならず、文化的にも多大な影響を今日まで伝えている。西アフリカの多くの社会で、「マンデからきた」という伝承が伝えられているのはそのためである。
- (12) ノニャン (*nonyan*) とは、ある土地で最古のリネージに与えられる呼称である。一般に彼らはそのようなものとして、その土地の真の所有者とされる〈水の精霊〉から居住と漁と供犠の権利を授けられた存在、すなわち〈水の主〉である。

- (13) これは血の契約 (*lasaniya*) と呼ばれるものである。この契約はもっとも緊密な契約であり、これを結んだ2つのリネージは、たえずたがいに冗談をいあうが、けっして争うこともなければ、結婚や性交をおこなうこともない。
- (14) グリオとは、西アフリカの、とりわけマンデ文化の影響を色濃くうけた地域にみられる専門的伝承者=芸能者である。彼らの社会的地位は、他の職業集団である鍛冶屋や皮細工師などとともに、自由民(戦士、農民、牧畜民、漁民)と奴隷とのあいだに位置しており、結婚もこれらの職業集団どうしのあいだでおこなわれている。
- (15) ロンディは今日、ヌー村で唯一稲作に従事するリネージである。伝承で語られているこの小川は、彼らの田に水を入れている水路であり、小さな川を作ったというこの伝承は、彼らの稲作の開始を示唆するものとして解釈することができる。
- (16) ジャカ川はジャファラベで分岐し、デボ湖で合流するニジュール川の一支流である。このジャカ川の両岸地帯が、伝承にしばしば登場するマッシナ (Massina) である(図1参照)。この川は過去には存在しなかったという点で口頭伝承は一致しており、考古学調査などによって、この川の誕生は16世紀頃に位置づけられている。
- (17) Meillassoux, C., "Comment les Bozo sont sortis de leurs trous ?", *Technique et Culture*, 6, 1985.
- (18) Sahlins, M., *Islands of History*, The Univ. of Chicago Press, 1985. pp. vii- xix.
- (19) 私たちはここに歴史の擬人化の例を認めるべきであろうか。それゆえこれは不完全な歴史意識にはかならないと、考えるべきであろうか。しかし「物語派」の歴史家たちによれば、あらゆる歴史のディスクリブルは〈主体〉の存在を前提にしているという。「年表から年代記…、歴史的叙述にいたるあらゆる場合において、歴史的物語にも、動作主、媒介、主語としての働きをもつ合法的な主体を考えなくては、『歴史性』も『物語性』もありえないのだという命題を考える権威をわれわれに与えてくれる」。(ヘイドン・ホワイト「歴史における物語性の価値」、W. J. T. ミッチェル編『物語りについて』平凡社、1987、32ページ)。
- (20) レヴィ=ストロース『野生の思考』、28-32ページ。「構造主義と生態学」『はるかなる視線』みすず書房、1986、168-175ページ。
- (21) 神話における〈構造〉の概念については、Levi-Strauss, C., *Le Cru et le cuit*, Plon, 1964, p. 346. *L'homme nu*, Plon, 1971, p. 571. を参照のこと。ここからレヴィ=ストロースによれば、神話とは一般に見なされているように、隠された深い意味をあらわすものでもなければ、人間存在の根幹にかかわる真実をあらわにするものでもなく、人間の無意識のうちにはたらいっているであろうこの基本法則ないし〈構造〉(むしろ構造化能力というべきであろう)をあらわすものとされる。
- (22) このくだりは不明である。ここで話者は、鉄器の起源について語っているのか、それとも石を変形して鋤を作ったと述べているのか、後でその点について質問をしたが正確にすることはできなかった。
- (23) イスラム集団の指導者のこと。

- (24) シェイク・アマドゥは19世紀前半に、都市民マルカに支えられながらジハード（イスラムの「聖戦」）をおこし、牛牧民フルベを中心としたマッシナ王国を築いた。
- (25) イスラムの知識にすぐれた聖者のこと。西アフリカでは彼らはとりわけ呪術的な力をもつとされ、病気の治療や未来の予知、悪霊から身を守るためのお守りの作成などの仕事をする。
- (26) これは表面にさまざまな動物を描いた、ひじょうにすぐれた浮き彫りの戸である。6百年以上前にカンタが彫ったものといわれ、過去にはジャワラの敷地をかこむ4箇所戸口に置かれていたとされるが、現存するのは2枚だけである。
- (27) Dieterlen, G., "Mythe et organisation sociale", *J. de la Société des Africanistes*, 1951, pp. 39-42.
- (28) わが国における物語の発生については、竹沢尚一郎「神話から物語へ」臨本平也・柳川啓一編『現代宗教学』第4巻、東京大学出版会（近刊）で論じてある。