

E・G・トラウベ 著

『コスモロジーと社会生活』

——東チモールのマンバイ族に

おける儀礼的交換——』

Elizabeth G. Traube, *Cosmology and Social Life: Ritual Exchange among the Mambai of East Timor*, シカゴ, University of Chicago Press, 1986年, xxiii+289ページ

杉島 敬志

I

本書は、東チモール（1976年にインドネシアに併合された、チモール島の旧ポルトガル領植民地）のマンバイ族にかんする、おそらくははじめての本格的な民族誌であり（注1）、これまであまり知られることのなかった文化の民族誌として、本書のもつ価値はきわめて大きいといわなければならない。だが、本書は、文化のさまざまな側面を広く浅く記述した、たんなる網羅的な民族誌ではなく、トラウベは、おおむね、東インドネシアを対象とする人類学研究の伝統的なパラダイムにもとづいて研究をすすめている。つまり著者の関心は、文化のさまざまな側面（とりわけ、後ほどのべる社会とコスモス）のあいだにみられる対応関係にむけられており、本書の大半は、その対応関係を把握することにあてられている。したがって本書は、デュルケームとモースの社会学（注2）、その影響のもとに開花したオランダ構造人類学（注3）、そしてその近年の発展形態（注4）という、東インドネシア地域の人類学研究をつらぬく、一連の系譜のなかに位置づけることができるようにおもわれる。

しかしながら、本書には、このような「顕在的な側面」のほかに、けっして見すごすことのできない、いわば「潜在的な側面」がふくまれていることに注意をほらう必要がある。それというのも、トラウベは、東インドネシア研究の伝統的なパラダイムをもってしてはとらえることのできない、いくつかの事実と言及しているからである。以下ではまず、本書のもつ「顕在的な側面」にかんする紹介と批評をおこない、そのあとで、上記の「潜在的な側面」をとりあげ、その理論的な含意について、評者なりの見解をのべることにしたい。

なお、ここで本書の構成にふれておくならば、その章

だては、序文と序論、それにひきつづく第1部「コスモスと社会」（第1章～第7章）と第2部「白と黒の儀礼」（第8章～第10章）、そして結論という構成をとっている。序文では調査地での状況が語られ、序論では、研究を方向づける理論的な枠組がのべられる。つづく第1部では、「地の母」と「天の父」という一対の至高神による宇宙の創成にかんする神話とマンバイ族の社会構成などが紹介され、また本書の山場をなす第2部では、「白の儀礼」（豊作の招来を目的とする一連の農耕儀礼）と「黒の儀礼」（死者の靈魂をあの世におくりだすにいたるまでの一連の葬送儀礼）という2種類の儀礼にかんする記述と分析が展開される。そして最後の結論では、上記の「潜在的な側面」がのこされた課題として語られている。

II

本書における研究のテーマについて、トラウベは、つぎのようにのべている。「この研究における関心の焦点は、社会とコスモスにかんするマンバイ族の表象を組織化し、儀礼の文脈において、もっとも力強く、かつ完全に表現される生命(life)の文化的な観念にむけられる」。生命という言葉で、著者は、豊饒、多産、繁栄などを可能にする、母乳、血液、精液などといった「生命ある液体」の観念を表現するわけであるが、本書のライト・モチーフは、この生命の交換を包括的にとらえることにあるといつてよい。

生命の交換を研究のテーマにすえることは、東インドネシアを対象とする人類学研究において、けっして珍しいことではない。それというのも、たとえば婚姻によって結びつく集団のあいだを、生命が一方通行的に流れるという観念は、東インドネシアの文化に共通する重要な特徴のひとつだからである（注5）。したがって、本書を読みすすむうえで注目すべきであるのは、どのような観点から、この生命の交換が把握されているかという問題だといえる。

生命の交換について論じる際、トラウベの発想の根底にあるのは、「社会」と「コスモス」という一対の分析概念である。明確な定義がのべられているわけではないが、文脈から察するところ、社会とは、個人や集団から構成される社会的な領域のことであり、またコスモスとは、「地の母」と「天の父」という一対の至高神を中心に構成される象徴的な領域のことだと考えられる。

デュルケームとモースの社会学（とりわけ、象徴的な

分類にかんする論考)に着想をえて発展したオランダ構
造人類学では、つぎのような二つの想定にもとづいて研
究がすすめられる傾向があった。その想定とは、①社会的
な領域(社会構造)と象徴的な領域(象徴的分類や神
話をはじめとするさまざまな観念体系)がおなじ原理に
よって構成されているばかりでなく、②後者は前者をモ
デルにして構成されているということである。だがトラ
ウベは、②の想定に異議をとえ、象徴的な領域は、む
しろ社会的な領域にモデルを提供しているという見解
(②')を提示する。この点について、トラウベはつぎの
ようにのべている。「いくつかの社会集団が、相互の紐
帯を思いおこし、更新するために結合するとき、彼らは、
コスモスを活動の究極的な目標とするばかりでなく、コ
スモスの構造を相互行為のなかで複製するのである」。

しかしながら、たとえ②の内容に変更を加えても、ト
ラウベの採用する①と②'の想定は、次にのべるような
3種類の制約を人類学者の研究に課すものだと見える。

その第1番目のものは、①の想定に由来する制約であ
り、文化のさまざまな側面のうち、おなじ原理で構成さ
れている側面だけに関心がむけられたり、その原理を抽
出することに研究の目的が限定されることである。その
ために、関心のむけられなかった側面は無視されたり、
たとえ記述されたとしても、いわば夾雑物として存在す
ることになる。また、こうした犠牲をはらっても、そこ
からえられるのは、過度に抽象的で、かつ瑣末な構成原
理にすぎない場合も多い。いうまでもなく、文化のさま
ざまな側面を包括的に記述し、分析することは不可能に
ちかい。しかしながら、ここで強調しておきたいのは、
他の研究法よりも、①の想定がより大きな制限を課すも
のだということである。

トラウベは、主として「白の儀礼」(豊作の招来を目
的とする一連の農耕儀礼)と「黒の儀礼」(死者の靈魂
をあの世におくりだすにいたるまでの一連の葬送儀礼)
という2種類の儀礼にもとづいて、マンバイ族における
生命の交換を把握することにつとめている。この2種類
の儀礼は、参加者の構成、儀礼内容、舞台装置のいづれ
をとっても、かなり複雑であり、また豊かなシンボリズム
をふくんでいる。しかしながら、①の想定と適合する
部分は、適合しない部分よりもはるかにすくない。「白
の儀礼」において①の想定と適合するのは、それが、「天
の父」と「地の母」との性的な結合と、人間の男女の性
的な結合をともに促進する目的をもっていることだけで
あり、また「黒の儀礼」において適合するのは、それ
が、人間に生命を与えてくれた「地の母」に返礼をおこ

なうとともに、生者に生命を与えてくれた死者に返礼を
おこなうという、二重の目的をもっていることだけであ
るように思われる。ただし、厳密に言えば、この「黒の
儀礼」における2種類の返礼のあいだの関係は、社会的
な領域と象徴的な領域との関係とはかならずしも一致し
ない。なぜならば、「地の母」にたいする返礼は、交換
をおこなう主体に着目するならば、象徴的な領域に属す
るというよりはむしろ、象徴的な領域と社会的な領域に
またがっているといえるからである。

社会的な領域についても、象徴的な領域についても、
本書における記述と分析の内容はけっして満足のゆくも
のではない。その原因は多々あるにせよ、①の想定を採
用したことが重要な原因のひとつであることは間違いな
いと考えられる。

つぎに、第2番目の制約としてあげなければならない
のは、社会的な領域と象徴的な領域という区分そのもの
に由来する制約である。社会的な領域と象徴的な領域の
区分にもとづいて生命の交換を論じる限り、生命の交換
は、なんらかの点でこの二つの領域に区分されることにな
る。ところが、このような区分は、生命の交換を論じる
うえで必要なものでも、不可欠なものでもないのである。

マンバイ族の社会において、生命は、「地の母」、「天
の父」、妻、夫、妻の与え手、妻の受け手、親、子、作
物、祖先などによって交換され、交換されるたびごと
に、母乳、血液、精液、雨などに姿をかえる。たとえば
「白の儀礼」における生命の交換について、トラウベは
つぎのようにのべている。雨は、「地の母」の母乳であ
ると同時に、「天の父」から「地の母」にもたらされる
精液でもある。つまり「地の母」の母乳は、地下から海
へと流れだし、そこに住む祖先たちのはきだす息ととも
に、霧となって天にのぼる。「天の父」は、これを雨(精
液)として降らせるわけであるが、精液は「地の母」の
体内で母乳に転換される。作物は、この母乳をえること
によって成育し、人間は、作物を食すことによって「地
の母」の母乳を摂取する。そして男性は、母の母乳と作
物のふくむ「地の母」の母乳からつくられる精液をもち
いて、次世代の再生産を可能にする。

以上のような要約からもわかるように、生命の交換が
おこなわれる領域は、本来ひとつづきのものなのであり
、交換媒体としての生命は、この領域のなかを一定の
方向に流れているのだといえる。言葉をかえるならば、
交換媒体の流れは、社会的な領域と象徴的な領域という
区分とは、いわば無関係なのである。同様なことは交換
をおこなう主体についてもいえる。トラウベは再三にわ

たり、祖先や作物と人間との間でおこなわれる生命の交換について語っている。しかしながら、これらの交換に社会的な領域と象徴的な領域という分析概念を適用することはできない。なぜならば、祖先や作物は、社会的な領域にも象徴的な領域にも分類できない存在だからである。

本書においてトラウベは、生命の交換にかんする記述内容の一部を分析の対象にしているにすぎず、また、その分析たるや、①と②'の想定を同義反復的にくりかえしているにすぎない。かくも分析の内容を貧弱にさせた原因は、そう単純ではないと考えられるが、社会的な領域と象徴的な領域の区分を分析の出発点においたことが、その一因であることは確かだといえる。

最後に、上記の②'の想定、つまり象徴的な領域が社会的な領域のモデルになっているという想定に由来する第3番目の制約がある。かりに②'の想定が採用されるならば、象徴的な領域は分析の対象にはならず、もっぱら他の領域を分析（もしくは認識）するための道具として用いられることになる。本書には、インフォーマントの語る神秘的な言葉が神秘的なままに記述されている箇所が数おおくみられるが、その背後には、②'の想定が存在するように思われる。いうまでもなく、このような記述そのものを批判することはできない。しかしながら、②'の想定が象徴的な領域にかんする分析を抑制し、象徴的な領域には定まった内容があると思ひこませる危険性もっていることは、じゅうぶんに批判されるべきだと考えられる。なぜならば、象徴的な領域は分析の正当な対象であるばかりでなく、その内容は、後ほどのべるように「未定」の部分をつくんでいるからである。

III

トラウベは、以上でのべたような本書の「顕在的な側面」のもつ難点に、おそらく気づいていたはずだと考えられる。なぜならば、本書の端々でトラウベは、東インドネシアを対象とする人類学研究の伝統的なパラダイムをもってしては、とらえることのできない一連の事実と言及しているからである。

調査地での状況や調査の内容にかんする説明から判断するかぎり、トラウベの調査は、いくぶんかたよったものであったように思われる。それというのも、トラウベは、「知識をもつ者」として世評のたかい2人の人物をキー・インフォーマントとして使い、おおむね彼らの指示にしたがって調査をすすめたといえるからである。つまりトラウベは、マンバイ族の人々がきわめて重要だと

考える「根本の言葉」に注意をむけ、この「根本の言葉」をえることに努力を傾注したのであった。

「根本の言葉」とは、直接的には「地の神」と「天の父」によっておこなわれた宇宙創成の神話を意味する。だが、「根本の言葉」は、マンバイ族の社会において、たんなる神話以上の意味をもっている。つまり、マンバイ族の人々は、儀礼のシンボリズムをはじめとするさまざまな事象を根源的に説明すると同時に、社会の構成にかんする多様な知識を統合する根幹的な知識として、「根本の言葉」をとらえているのである。上記の②'の想定は、「根本の言葉」のもつこのような性格を、人類学の伝統的なタームで表現しなおしたものにほかならない。

しかしながら、「根本の言葉」にかんする調査をおこなう過程で、トラウベは、つぎのような一連の事実気づいたのであった。「根本の言葉」は、公衆の面前ではけって語られることのない、秘密の「聖なる知識」なのだといわれる。また、「根本の言葉」にかんする知識は個人ごとでかなりの違いがあり、概略的な知識しかもたない者もあれば、よりくわしい知識をもつ者もある。だが、実際のところ「根本の言葉」の全容を知っている者はほとんどいないのであり、「根本の言葉」は一種の理想的な到達目標にすぎないのである。したがって、「根本の言葉」について詳しい知識をもつとされる宗教的な権威者たちは、「聖なる知識」の細部を確定することに強い関心をもつ者なのだといえる。

このような性格をもつ「根本の言葉」には、すくなくとも、次にのべるような理論的な含意があると考えられる。

トラウベが示唆するように、「根本の言葉」が象徴的な領域を代表する知識であるならば、「根本の言葉」は、上記の①、②、②'の想定を根本的に考えなおす契機になるはずである。上記のように、「根本の言葉」には「未定」の部分がふくまれているわけであるが、この「未定」の部分は、まさに「未定」であるがゆえに、さまざまな材料（知識）をもとに構成されなければならない。したがって、「根本の言葉」と社会的な領域との関係は、モデルを提供したり、提供されたりするといったような単純な関係ではないということになる。いうまでもなく、上記の材料が社会的な領域からとられるという可能性は存在する。しかしながら、このような可能性を主張することがゆるされるならば、それとおなじ程度の確かさをもって、すべての材料が社会的な領域からとられる保証はどこにもないことや、社会的な領域と象徴的な領域の双方にまたがる多様な知識を統合すると考えられている点で、「根本の言葉」は社会的な領域と象徴的な領域

の二元論をこえていることをも主張できるはずである。

また、「根本の言葉」のもつ第2番目の含意は、それが、新たな比較研究を発足させる可能性をもっているということである。ある種の知識が「聖なる知識」として囲いこまれるという現象は、東インドネシア地域の文化に共通する特徴のひとつであるが、その内容は社会ごとで大きく異なっている。たとえば、フローレス島のエンデ族の社会では、政治共同体の構成を説明する上位世代の系譜が「聖なる知識」になっているのに対し^(注6)、評者が調査をおこなった東部リオ族の社会では、相互に関連をもたない部分的な知識が「聖なる知識」（このなかに上位世代の系譜はふくまれていない）になっている。現状では「聖なる知識」にかんする比較研究が、どのような成果をもたらすかを予見することはむずかしい。しかしながら、どのような知識が、なぜ「聖なる知識」として囲いこまれるのかを明らかにし、ひいては「聖なる知識」もつ本質を把握することは、理論人類学の課題としてきわめて重要だと考えられる。

最後に、「根本の言葉」のもつ第3番目の含意としてのべなければならないのは、それがシンボリズムにかんする理論を発展させるうえで重要な資料を提供しているということである。マンバイ族の人々は、儀礼のシンボリズムを理解するうえで、「根本の言葉」を知ることが不可欠であると考えている。しかしながら東インドネシア地域には、東部リオ族の社会のように、儀礼のもつ意味深い「根本」の存在は認めながらも、「根本の言葉」に相当するような「聖なる知識」をもたない社会も存在する。だが、この二つの社会のあいだには、つぎのような違いもある。すなわち、マンバイ族の人々は、儀礼のシンボリズムの解釈を語ることに意欲的であるのに対し、東部リオ族の人々は、儀礼のシンボリズムの解釈を提示することに消極的だということである^(注7)。たとえばいうならば、この相違は、文芸批評の専門家が数おおく存在する社会と、一般の読書人が多数派をしめる社会の違いに相当するように思われる。だが、これはたんなる比喩にすぎない。シンボリズムの理論にとって必要であるのは、このような違いを生じさせる要因が正確には何であるかをあきらかにすることであり、そのためには、さしあたり、「根本の言葉」に相当する「聖なる知識」の存在と不在が、この問題と関連しているかどうかを問うてみる必要があるように思われる。

本書には、東インドネシアを対象とする人類学研究の伝統的なパラダイムにのっとり「顕在的な側面」と、このパラダイムでは処理することのできない事実の報告

を中心とする「潜在的な側面」の双方がふくまれている。この二つの側面の混在が、本書を読みにくいものにし、またその内容を矛盾をはらむ複雑なものにしていることは確かだといえる。しかしながら、べつの観点からながめてみるならば、本書のもつこのような特徴は、東インドネシアを対象とする人類学研究のパラダイムが、大きく転換しつつあることの兆として理解できるように思われる。

(注1) この点にかんしては、Sherlock, K., *A Bibliography of Timor*, キャンベラ, Research School of Pacific Studies, Australian National University, 1980年, 69~108ページを参照した。

(注2) たとえば、Durkheim, E.; M. Mauss, "De quelques formes primitives de classification," *Année sociologique*, 第6巻, 1903年, 1~72ページ (小関藤一郎訳『分類の未開形態』法政大学出版局1980年)。

(注3) たとえば、van Wouden, F. A. E., *Sociale structuurtypen in de Groote Oost* [大東地方における社会構造の諸類型], ライデン, J. Ginsberg, 1935年など。

(注4) たとえば、Barnes, R. H., *Kédang: A Study of Collective Thought of an Eastern Indonesian People*, オックスフォード, Clarendon Press, 1974年, および Forth, G., *Rindi: An Ethnographic Study of a Traditional Domain in Eastern Sumba*, ハーグ, Martinus Nijhoff, 1981年など。

(注5) たとえば、Fox, J. J. 編, *The Flow of Life: Essays on Eastern Indonesia*, ケンブリッジ (マサチューセッツ), Harvard University Press, 1980年などを参照されたい。

(注6) この情報は、長年にわたりエンデ族の社会と文化について研究をおこなっておられる中川敏氏 (京都大学東南アジア研究センター助手) からえたものである。

(注7) これとおなじような区別は、Sperber, D., *Le symbolisme en général*, パリ, Hermann, 1974年 (菅野盾樹訳『象徴表現とはなにか』紀伊国屋書店1979年) のなかで潜在的なかたちで語られているが、Sperber, D., *Le savoir des anthropologues*, パリ, Hermann, 1982年 (菅野盾樹訳『人類学とはなにか』紀伊国屋書店1984年) ではより明確に語られている。

(国立民族学博物館助手)