

David Lipset,

*Mangrove Man: Dialogics
of Culture in the Sepik Es-
tuary.*

Cambridge Studies in Social and Cultural
Anthropology 106, Cambridge: Cambridge
University Press, 1997, xviii + 335 pp.

とよ だ ゆきお
豊 田 由貴夫

I

本書は、パプアニューギニア、セピック川の河口地域に居住する民族であるムリック (Murik) の民族誌である。本書の特徴は、ロシアの文学理論家であるバフチン (M. Bakhtin) の手法を用いて記述された民族誌であるということである。バフチンの「対話法」(dialogics) を用いて非西洋世界を記述した初めての民族誌であるとの謳い文句が付いているので、まず民族誌記述の問題を扱い、次にこの地域の民族誌としての本書について問題にしたい。

本書の構成は以下のようになっている

第1章 序

第I部 母性のシェーマと子宮の身体の対話法

第2章 空間的状況

第3章 母性のシェーマと子宮の身体

第4章 紋章の身体

第5章 ギナウを継承したのは誰か

第II部 母性のシェーマと男性の身体

第6章 より肉欲的な身体

第7章 男性の身体のセクシュアリティと攻撃性

第III部 社会的統制における母性のシェーマ

第8章 紛争と社会の再生産

第9章 社会的統制と法

II

文化人類学の世界では、ここしばらく民族誌の書き方が議論の対象となってきた。民族誌とは、単に対象社会をフィールドワーカーが何の主観も交えず記述した結果の産物であるとされてきた初期の前提はまったく崩れてしまい、民族誌家と現地住民との立場の違い、背後にある学問上の制度的制約、調査する側とされる側との立場の政治性など、民族誌家が意識しないものまで含め、これらが民族誌の書き方に影響を与えているということがもはや当たり前のことになってしまった。それでは民族誌はどのように記述すべきなのか、ということが議論されてきた。

そのような問題意識の中から、さまざまな民族誌の書き方が模索されてきた。たとえば、1人称を積極的に使って調査者の調査過程を試行錯誤の経緯などを含めて記述する方法や、調査者が行ったインタビューを調査者の質問を含めてそのまま記述していくような方法など。あるいは、情報提供者が語る発言を、客観的な整合性を確認できないまま(あえてしないまま?) 記述していくような方法など。本書は、そのような民族誌の記述の仕方に関する試行のひとつの例としてよいであろう。

本書のとった方法は、バフチンの「対話法」を使って民族誌を記述するというものである。ロシアの文学理論家であるバフチンの名は、社会科学系の人には馴染みがないかもしれない。ドストエフスキー、ラブレエなどの文学作品を、それまでとはまったく異なる点から分析してみせた理論家であり^(注1)、本書で応用されている「対話法」の概念は、特にドストエフスキーの作品の分析のために提示されたものである。ただし、対話法という概念自体は、バフチン自身が積極的に主張したものであるというよりは、後世の研究者がバフチンの主張を受けて文学作品分析のための概念として提示した、という性格が強い。

ドストエフスキーの作品における登場人物は、バフチンによれば、作者が自由に意のままに動かせる人物ではない。そこではそれぞれの登場人物が、

「自らを創った者と肩を並べ、創造者の言うことを聞かないどころか、彼に反旗を翻す能力を持つような、自由な人間たちを創造した」(注²)という点で、従来の小説とは大きく異なる。そしてそこに出てくる人物たちは、「単なる作者の言葉の客体であるばかりではなく、直接の意味作用をもった自らの言葉の主体でもある」(注³)。すなわち、それらの登場人物たちはそれぞれ独立した声による対話を行いながら、あるいは対話的存在となって、小説のプロットを進めていき、その中でさまざまな思想があたかもポリフォニー(多声学)のような統一を実現していく、というのである。これこそが、ドストエフスキーの小説の本質的な特徴である、とバフチンは主張する(注⁴)。

そしてこのようなドストエフスキーの作品群と比較するならば、それまでの小説は、あたかも客体のように造られた登場人物たちを作者が意のままに操り、それにより何らかの思想を表現していくような小説である、ということになる。バフチンはこれをモノロギックな小説と呼んでいる。

このようなバフチンの「対話法」であるが、その「対話法」を使って民族誌を書くという際に問題になるのは、この方法が民族誌記述の際の有効な方法になり得るのか、という点であるだろう。そして、その手法が有効であるならば、このムリックに関する民族誌は、その対話法を使うことに成功しているのか、という点がもうひとつの問題となる。

III

では、この「対話法」の概念を使用して民族誌を記述するというのは、具体的にどのような手法になるのだろうか。

「対話法」あるいは「ポリフォニー」という用語を聞くと、民族誌を単に民族誌家による単一の側からの記述ではなく、複数の現地住民からの「声」を使う記述法だろう、と推察されるかもしれない(実際、そのような民族誌の記述の仕方も可能であろう)。しかし、ここで利用される対話法とは、そのような現地住民の直接の対話を扱うわけではない。

それは「隠れた対話」であり、物理的な発話者は必ずしも必要としない。必要なのは「対話的存在」であり、当事者がその発話や行為に際し、「対話的存在」から影響を受け、その存在と「隠れた対話」を行っているということが重要である、という。そして、著者がムリックの民族誌を記述する際にこのような「対話」の相手として選択したのは、ムリックの「男性」と「女性の身体」(feminine body;あるいは著者は「母性のシェーマ」[maternal schema]という表現を使う場合もある)である。

つまり、ムリックの男性は目に見えない対話の相手として「女性の身体」を前提としており、この対話を通じてムリックの民族誌を記述したのが、本書ということになる。対話の対象を「女性」ではなく、「女性の身体」としているのは、対話が直接女性自身に向けられるものではなく、ムリックの文化に特有な女性性に向けられるからだという。

著者の記述の方法を見てみよう。たとえば、ムリック社会では、独自の紋章(heraldry)を持つ者が社会的権威を持つとされるが、この紋章の所有者には特定の行動様式が期待される。紋章の所有者は、冷静で沈着かつ他の者の申し出に対して気前が良いことが求められる。また同様なことは、弟に対する兄の行動様式としても存在する。兄は、弟が申し出るものは何でも、これを満たしてやらなければならない。紋章保有者や兄のこれらの行動は、子供が母親にものをねだる際に母親の行動として期待されることと同じであるという。これらをムリックの社会では「兄と紋章所有者は、母親のように行動しなければならない」と表現する。

このように、特定の人物の行動基準が、母親の養育の行為を模倣すべきだとして示される。著者はこのような現象を、ムリックの男性は「女性の身体」を相手として「隠れた対話」を行い、それがムリックの男性の行動基準となっている、と記述する。

あるいは、ムリックの交易の二面性に関しても、女性の身体との対話によって記述される。ムリックが内陸地域と交易をする際には、高価なものを内陸部の食料と交換してやるといった慈悲の性格がある。実際、ムリックの工芸品である籠は、周囲の地域で

高価なものとして珍重されている。これに対して島嶼部や他の海岸地域など外洋との交易では、ムリックはむしろ相手に対して交易をせまるという性格がある。これを、内陸地域との交易では慈悲深い母親としての女性のイメージが出現し、外洋地域との交易では女性のセクシュアリティ、つまり性的な相手としての女性のイメージが出現するのだ、として記述する。

以下、さまざまな場面（儀礼、親族関係、紛争解決など）でのムリックの男性の発話、行動を記述するに際して、男性は女性の身体あるいは母親を対話的存在として考え、この対話により女性の養育、慈悲、愛などの性質を模倣し、社会を再構成していくという説明により、民族誌が記述されていく。

IV

確かにメラネシア地域では、男性と女性の二項対立で世界を秩序づけるような社会が多い。たとえば、ほとんどの地域で男性の空間と女性の空間が分離されている。男性の家と女性の家が区別されていたり、同じ棟の住居もまた男性の空間と女性の空間とに分けられている場合が多い。さらには、ほとんどの地域で女性は汚れた存在として認識されている点も、男性と女性の二項対立の典型的な例である。月経中の女性（つまり女性性がもっとも強い時期）が畑に入ると作物が枯れてしまうとされたり、儀礼に利用する作物を生育している時期には、女性との性交はタブーとされたりする。

このように男性と女性の対立が明確なメラネシア地域では、男性は絶えず女性の存在を意識していると考えるのは理論的に不当ではない。その意味では、ムリックのこの民族誌は、男性と女性の身体との対話によってうまく記述されるように見える。

しかし疑問を感じるのは、このような記述は対話法を利用することにより初めて可能なのであろうかということである。従来の民族誌の記述では、そのような対話法という手法を使うことなく、別の表現で同じような現象が記述あるいは説明されてきた。そのような従来の説明と比較して、対話法という手

法が、民族誌の記述という点でよりメリットがあるかと問われれば、疑問視せざるを得ない。つまり、ムリックの男性は対話的存在として「女性の身体」を前提として、その存在と「隠れた対話」をするのだという説明をしなくとも、従来言われてきたような、メラネシア地域では「男性と女性是对立的な立場にいる」あるいは「男性と女性の対立によって社会が秩序づけられている」という記述でよいのではないかという問題になる。

著者は、民族誌に対話法を利用するメリットとしていくつかの点を挙げている。より散文的な人間的なイメージの文化を提供できるという点や、両義的な体系を強調できる点、変動しつつある文化に対応しやすい点などである。しかし、それらの点がこの民族誌で十分に表現されているとはいにくい。その記述は、一貫して対話法によって書かれているというよりは、むしろ従来からの民族誌とそれほど違わない構成にしたがって記述を進め、その章ごとに得られる結論である男性の発話や行動を、女性の身体との対話という手法で説明している、という性格が強い。

したがって、このムリックの民族誌はバフチンの対話法を利用しないで書いたものより、記述としてわかりやすくなっているか、何らかのメリットがあるかというのは相変わらず疑問のままである。それが対話法という手法そのものの問題なのか、あるいはそれを利用した著者の側の問題なのかは判断が難しい。しかし、いずれにしても対話法という手法は民族誌の記述の方法としてひとつの可能性を示してくれるが、それがここで十分生かされているとはいにくい。

V

ここまで民族誌の手法の問題を議論してきたが、手法の問題として本書を扱うだけでなく、この地域の民族誌としての本書の価値についても触れておこう。

ムリックはセピック地域の民族の中で独自の性格を持つ。そのような特徴を持つ民族の詳細が明らか

になることの意義は大きい。特徴のひとつは、伝統的に交易を広範囲に行ってきたという点であり、本書はこの交易のメカニズムを示してくれる。また、もうひとつの特徴として挙げられるのが、ムリックはいくつかの点で、この地域で文化的に両義的（あるいは中間的）な性格を持っているという点であり、この点で他の地域との比較の視点を提供してくれる。

ムリックは淡水湖であるムリック湖と外洋との間の地域に居住し、ほとんど土地を持っていない。ムリック湖と外洋の間に幅10数メートルからせいぜい2、30メートルほどの細長い土地が続き、この狭隘な土地に居住している。ムリック湖の周囲にはマングローブの林があり、この湖の周辺や外洋で行う漁撈が生業の中心である。そして、土地がほとんどないことが原因として関わると考えられるが、伝統的に交易をさかんに行ってきた。

その交易には、外洋やムリック湖から得られる魚介類などを供出してサゴやヤムイモ、タロイモを得るという、地域による産物の違いを解消するような交易ばかりでなく、ムリックが独自に作り出した物をも交易の品として、積極的に周囲の地域から食料などを得ていた。その独自の交易の品としては、工芸作品（植物繊維を材料とした籠）や、彼ら独自の紋章や儀礼用品をも扱い、さらにはそればかりでなく、舞踊や儀礼の権利といったものまでも交易の材料としてきた^(注5)。そしてその交易技術（駆け引きなどの要素も含む）により、ムリックはこの地域での「やり手」としての地位を獲得してきた。このような交易のメカニズムが、本書では他の地域との関連やムリック社会での交易の意味などととも示される。

もうひとつ、ムリックの地域としての特殊性として、文化的に両義的な性格を持っていることが挙げられる。セピック地域は非オーストロネシア語族が多く、海岸部と島嶼部にはいくらかオーストロネシア語族が存在するが、ムリックはこの数少ないオーストロネシア語族に属する。ムリックは内陸部（一般的に非オーストロネシア語族）とさかんに交易を行ってきたという点で、両者の媒介の役割を果たしてきたと著者は主張し、そしてこのような文化的フ

ロンティアの状況にあることも、対話法を使う例として適切であると述べている。

現在では語族の分布と文化現象の分布とは必ずしも一致しないのでこの主張には疑問を感じるが、オーストロネシア語族と非オーストロネシア語族で、それぞれいくらかの傾向が存在し、ムリックがその中間的な傾向を示すという点は認められる。

一般的にオーストロネシア語族では社会的階層が存在する傾向が強い。島嶼部のウォゲオ (Wogeo)、マナム (Manam) などは社会的階層の存在が明確であり、ムリックの場合は、紋章の保有者がこのような階層の性格を持つ。この紋章保有者の性格については、リーダーシップの問題、社会的権威の継承の問題などの点で、他の地域との比較の視点を提供してくれる。紋章は原則として長子に継承されるという点では、紋章保持者は首長の性格に類似しているが、ただしその継承に際しては交渉が可能であることから、その地位は必ずしも生得的なものではない。この紋章の保有者が、これまでメラネシアの社会構造を議論する際に基本的な概念とされてきたビッグマン (big man) であるのか、首長であるのか、あるいは近年ゴドリエ (M. Godelier) によって提供された概念であるグレイトマン (great man) に適合するのかという議論は、メラネシアの社会構造の議論について新しい視点を提供してくれる^(注6)。

また、オーストロネシア語族では一般的に女性が政治的側面に関わる性格が強い、という特徴があるが、これに関しても、ムリックでは女性が紋章保有者の資格を継承することが可能であるという点で、女性の社会的地位に関して議論の材料を提供してくれる。

VI

以上のような特徴を持つ地域の民族誌が出版されたことは、意義あることとしてとらえられるであろう。したがって本書は民族誌としての価値は高く、また対話法という概念を利用する可能性を示してくれたという点でも評価はできる。しかし、民族誌記述の手法としての対話法の利用は、あくまでも現在

のところ可能性として考えられる、ということであり、ムリックを記述したこの民族誌が、対話法を利用するのに成功しているとは言いがたい。民族誌を記述するための試行・模索はまだまだ続くものと思われる。

(注1) M・バフチン『フランソワ・ラブレーの作品と中世・ルネッサンスの民衆文化』川端香男里訳 せりか書房 1973年/同『ドストエフスキーの詩学』望月哲男・鈴木淳一訳 ちくま学芸文庫 1995年。

(注2) バフチン『ドストエフスキーの詩学』

(注3) バフチン『フランソワ・ラブレーの……』

15ページ。

(注4) 同上。

(注5) 豊田由貴夫「踊り・コカル・ニョール——バプアニューギニア、カクラ族における社会的威信の源泉」(『経済学紀要』亜細亜大学経済学会 第15巻第3号 1991年3月) 169～190ページ。

(注6) グレイトマンの概念については、以下の文献を参照。M. Godelier, *The Making of Great Men: Male Domination and Power among the New Guinea Baruya* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986)/M. Godelier and M. Strathern eds., *Big Men and Great Men: Personifications of Power in Melanesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

(立教大学文学部教授)