

ヤミ族の「心・言葉・歌」

皆川隆一

一、ヤミ族について

中華民国台湾省は政治・経済・文化その他あらゆる分野において漢民族がその中心的役割を担っている。しかし、漢民族だけの単一民族国家ではない。総人口二千万の中のみならずか二倍程度ではないが、日本支配の時代には高砂族と呼ばれ、現在は山地同胞あるいは高山族と通称される少数民族九種族を抱える国である。高山族という通称からわかるように殆どの種族は比較的山岳地帯に居住している。例外は東海岸平野部に住むアミ族と、台北市東南海上の島ランユに住むヤミ族とである。ヤミ族が他の八種族と異なるのは、その立地条件から推測できるように、農耕だけでなく島を取り巻く幸豊かな海洋をも生業の場とする民だということである。辺陲の地ということの上に、日本時代には保護を目的とした隔離政策もあって、ヤミ族は他との大きな文化接触を経験することなく過ごしてきた。ランユはそれで自立していける満ち足りた島だったのである。

しかし、近年の変貌には目を見張るものがある。北京語による義務教育の定着、貨幣経済の浸透、電気・ガスさらには一部の青年公務員層だけではあるがビデオやカラオケまでも普及してきている。

伝統的な生活スタイルを順守する老人達との隔たりは驚くばかりである。変貌は当然の成り行きかもしれない。変貌を受け入れたからといってその文化が減ぶわけではない。ただ外者の目に多少とも気がかりなことは、変貌が単に現代文明の利便さの享受ということだけにとどまらず、ともすると文化そのものである言語までもが忘れ去られようとしているのではないかということである。そのヤミ語はパシール海峡をはさんでフィリピン側のイトバヤット島・イヴァターン島の言語と同グループに属し、パシニック諸語と一括される言語である。筆者はこの言語に習熟しているわけではない。日本支配時代蕃童教育所で日本語を勉強させられた世代を通じてヤミ族の文化に触れた者である。そこに本稿の限界があるろうことを最初に断っておく。本稿ではこの言語を話す人々が現代文明の利便さにどっぷりと浸かった我々といかに異なる言語観を有しているかを紹介し、その言語観のもとで歌がどんな表現をとるのか、歌うということとはどんな社会的意味を持つのかといったことを論じてみたい。

二、念うことと口にすること

後拾遺集で和泉式部は「ものおもへばさはのはたるもわがみより

あくがれいづるたまかとぞみる」と歌っていたが、ヤミ族も同様な靈魂観を持つ。だが、あても無くほんやりと物念いに耽けつているにしろ、内省的に何かをじっと考えているにしろ、一人自分の心 (one's own mind) の中にとぐろを巻いてしまった風情をヤミ族の老人は人の健康な姿と考えない。靈魂 (soul) が体から遊離してしまつたから、そんな念いつめた風をするのだと考える。単に遊離しているというよりは、そんな時大概是死霊 (ghost) (ニト) に靈魂を弄ばれているのだと言う。物念り所作は精神の危機的狀況にあることを表しているのである。ヤミ族はそんな時の精神状態を marahet naken Ⅱ マラウツト ナクナムと称している。marahet は悪い、naken は念い・念う・考え・考える・気分・心理といった意味である。全体では「悪い心理状態」とでも翻訳できよう。anio に靈魂を奪われて marahet naken の状態にある人は、周りの人々から忌避される。周囲に危険を撒き散らすからだと言う。靈魂を連れ去られた危機的精神には様々な悪い想念が孕まれる。悪い想念 (marahet naken) は悪い言葉 (marahet ciring, mangaway a ciring) を生み出そう。人を呪うような言葉のことである。危機的精神は危機的言語を生み落とすと言えは忌避の態度を了解できようか。

しかし、心と言葉を因果関係で捉えてしまつてはヤミ族の人々の言語観とは違つてしまう。naken についても少し説明してみよう。naken は先に述べたように人の心的行為や心的状態を表わす語である。ところが、時として「話す」(ciring Ⅱ チリン)・「歌う」(anohod Ⅱ アノウツル) の代用として用いられることがあるのである。naken は心的行為と同時に表現行為をも意味するのである。

又、maning Ⅱ マニンという語がある。ciring Ⅱ チリンと同じく、普通には「話す・言う」といった人の表現行為を意味する語である。ところが、時として、「念う」の意味で用いられることもある語なのである。naken Ⅱ ナクナムとは丁度逆に、普通には表現行為を意味する語が時に心的行為をも意味しているのである。繰り返せば、ヤミ語では、心と言葉が、念うことと話すことが同一の語によって言い表されているのだ。

言葉は人間にとって最高のコミュニケーション手段であろう。しかし、定家が「いかにしていかにしらせむともかくもいはばなべてのことは葉ぞかし」と歌つたように、心を、心の中の想念を、言葉で表現することには常にもどかしさじれつたさが付きまとう。いかに有効な伝達手段であつたとしても、けつして完璧な伝達手段といふわけではない。「ともかくも言はばなべての言の葉ぞかし」という煩悶は、手段はあくまで手段にすぎないのであつて、それを操作する意思本体とは全く別個なものであるといふことを教えてくれる。言わば、「心々言葉」というのが我々の言語観になろう。しかし、ヤミ族の人々にとって心と言葉の間に隔たりは殆ど無い。「心々言葉」あるいは「心々言葉」と図式化できる。

「心々言葉」とする認識では「自分の言つたことに責任を持つ」というのが教訓になろう。その教訓は「心々言葉」という認識では、同時に、「自分の念つたことに責任を持つ」という意味も合わせ持つことになる。次節で述べることだが、ヤミ族の人々にとって言葉は槍と同じく殺傷力を持つ。呪いの言葉も予祝の言葉も今なお生きている。「言つたことに責任を持つ」ばよいといふことは、裏返して言えは口にさえしなればどんな誇大妄想もどんな呪いも

許されるということだ。が、「心||言葉」という認識ではそれは許されない。呪いの念を抱くことは呪いの言葉を吐くことと同価なのだ。発声されたかどうかだけを問題にするのではない。呪いの言葉が殺傷力を持つなら、呪いの念もそれだけで同様に危険なのである。先に、*marahet naken* の疎まれる事情を、悪い想念が悪い言葉を「生み落とす」といった説明をしようとした。しかし、それは想念(単に「心」と言ってもよい)が言葉と異なる範疇の言語観で見た解釈とならう。*naken* (あるいは、*manring*) はその両者を同範疇で捉えている語なのである。ヤミ族の言語観に則して言うならば、危機的精神に孕まれた危険な想念は、想念の音声化された結果である危険な言葉と同価なのだということになる。

三、言葉の槍

ヤミ族の言語観におけるもう一つの特徴は、言葉が槍や刀と同様強力な武器として捉えられていることだ。いかなる文化にあっても雄弁は人の心を動かそう。が、ヤミ族の言葉は人の心のみならず人の命を左右する力を持っている。人の命だけではない。眼前の現実にも力を発揮する。言葉に呪力があると見えはわかり易いだろうか。しかし、ヤミ族の人にとってそれはけっして説明不可能な神秘的力というのではない。説明不要な自明の力なのである。このことは以前すでに紹介したことがあるが、もう一度言葉についてのシャブン・マニニワン翁(台湾名 施利賜)の説明を引用してみる。

言葉は槍と同じである。槍が突き刺されば人は死ぬではないか。それと同じで、悪口 (*mangavay a ciring*, *marahet a*

ciring)を言うと、その悪口は相手に突き刺さって、相手を殺してしまう。悪口を投げつければ、相手も必ず言い返してくるものだ。言い返されれば、自分も胸に槍を受けることになる。だから、けっして悪口を言ってはならない。

著童教育所で四年間日本語教育を受けているシャブン・マニニワンは日本語をきわめて巧みに話す老人である。しかし、ここで彼が用いた「悪口」という日本語は我々の用い方と多少ズレがある。*ciring* は言葉とか話という意味であったが、*mangavay* は暴力を伴わない口による言い争いを意味する語である。他人との言い争いでついカッとなり口にするような罵り言葉や呪うような言葉、それがここぞ言い悪口 (*mangavay aciring*, *marahet a ciring*)である。例えば、

- (1) *no kavoras* || モ カボラス
(2) *no kakitay* || モ カキタイ

といった *mangavay a ciring* がある。*no* は二人称で「お前」という意味になる。(1)の *kavoras* は葉が落ちること、(2)の *kakitay* は刈り取られて積まれた草が萎れて行く様を意味する。結局、(1)は葉が地面に枯れ落ちるように、お前の体もそうなってしまえ、(2)は刈り取られた草が萎れてしまうように、お前の体もそうなってしまえと言った意味になる。この二例に限らず *mangavay a ciring* としてヤミ族が忌み嫌う表現は多くの場合が死の隠喩なのである。言葉は槍だという鋭い言語感覚を持つ人々が、そうした隠喩を忌み嫌うのは当然のことであろう。

言葉の槍を突き刺されるのは喧嘩の時ばかりではない。例えば、

ある人が酒を飲んだ勢いで、仮りに「お前は貧乏人だねえ」などと他人を嘲笑するようなことがあったでしょう。ヤミ族は台湾の他の少数民族に見られるような頭目という存在を戴くことの無かった社会である。よく指摘されることだが、獲物の分配にしろ、社会階層にしろ、男女の力関係にしろ、格差の極めて小さな社会である。それ故、逆に力関係に格差が生じるような時、人々は極度に敏感になる。劣位に置かれた者は優位に立とうとする者に非常に競争心・嫉妬心・敵愾心を燃やす。ヤミ族の人々がよく口にする *ikinahet* II キナナウツトという語はそうした感情を指している。「貧乏だねえ」などと嘲笑された人間は *ikinahet* に燃え盛り、必ずや悪口 (*man-gvay a cing*) の槍を突き刺してこよう。

圧倒的権力者を生み出すことが無かったこの社会では、劣位者に貶められることに慣れていない、ある意味では極めて自尊心の強い人々だと言ってもよい。相手を嘲笑しようなどこれほつちも思っていないくとも、迂闊な自慢話はいたく相手を傷つける。たとえ面と向かって槍を突き刺してこなくとも、きつと陰で槍が投げかけられよう。ヤミ族の社会では他愛のない自慢話も慎まなければならない。

四、贈答歌の表現

言葉の槍は今まで見てきたような人を呪うような場面だけで効力を発揮するわけではない。病氣治療・疫病払い・雨やらい・豊稔の予祝といったホワイト・マジックの効力も、当然のことながら発揮する。 *ni-varay* II ミヴァライと呼ばれる祝の事はその典型である。

ミヴァライは船体に彫刻と彩色をほどこしたチヌリクランという

船を建造した時とか、三味線の撥に似た飾柱が備わった家を新築した時などに開かれる祝の事であり、三つの要素から成っている。夜を徹しての歌会、ブタ肉・ヤギ肉・タロイモなど贅沢な御馳走を招待客のみならず村中の人に分け隔てなく大盤振舞いすること、そして船ならば船霊だめを中心とした呪術儀礼、家ならば飾柱の前で演じられる一家の繁栄を祈願する呪術儀礼の三要素である。

言葉の力がヤミ族の人々に意識されるのは呪術儀礼の際に唱えられる様々の呪文 (*to-yokoyonai* II トヨヌン) と、夜を徹して主人と招待客が遣り取りする歌会においてである。歌には *road* II ラウツルと *ano-hod* II アノウツルの二タイプがある。いずれも呪文 (トヨトヌン) や悪口 (マガヴァイ・ア・チリン) に劣らぬ槍の威力を発揮するのだが、どちらかと言えばラウツルの方がより本格の歌であり威力も勝るとされている。この二タイプの歌には旋律上・語彙上・内容上の三点において差違が見られる。語彙について言えば、どちらも古語が多用されているのだが、アノウツルの古語に比べてラウツルの古語は歌い手自身正確な意味がわかっていない場合が多い。それはラウツルが何代か前の祖先が何かの機会に歌った歌、あるいはもつと前の伝説的・神話的祖先が歌ったとするものを本歌取りしているからである。あるいは丸ごと歌っているからである。アノウツルで用いられる語よりも、もつと古い時代の語であるらしいのだ。それがまた、アノウツルとの歌われる内容の差違ともなっている。アノウツルは簡明な古語 (古語というより、日常会話に用いなくなった死語に近い古い語が用いられているということかも知れない) は用いるがそこで歌われる内容は祖先の人生でなく、自分の見聞きした今のヤミ族の生活が殆んどである。歌会の席で祝いに

相応しいラウッルを歌いこなす者は稀である。

歌会は日常の言語生活以上に細心の心配りが要求される。一九八五年三月四日イラライ村シャボン・パビヌン家の改築祝いの歌会を例にとる。まずは、他村からの客人シャボン・シルグンのアノウッルを紹介する。

(第一段) Oyaka maomaoy do wawaito a,

あなたは力を出さない、〜で 海

maomaoy ka pa do kaayan.

あなたはまた 陸

Oyamo kararakeh apowan a,

あなたは 年寄り

toda derderder do alaman a,

(♀) フラフラしている〜の時 歩く

orio rawarawayan da jimo,

だから 嘲笑している 人々が、あなたを

(第二段) Ovid nyo o maslot so kalalin a,

釣り糸 あなたの方の 煮る 三本の糸を

pinalapalagan no arilos a,

沢山かかっている 大魚が(豚の譬喩)

kano niyawoksosen no arayo a iyawo,

又 漁網から飛びはねる シイラが(山羊の譬喩) 被大鯢

do among a pinaranawa.

〜 魚(シロイモの譬喩) 数多くの

ivaon mo do masalan so sahad.

土産をもたず 〜で(♀)きれいな入れ物 中

(第三段) Siyarerasi no ovan o miwalam,

(♀) 白髪 のんびり休んでいる

nira oway a, to piyangangaya.

あなたの子供達も 同じ様に

大意は次の様になる。

(第一段) シャボン・パビヌン、あなたは海へ出ても、もう大した仕事が出来ないでしょう。陸の上でも同じです。あなたは年寄りなんです。だって、歩く時さえヨロヨロしていません。そんな風だから、村の人はあなたを笑って見ていますよ。

(第二段) 三本の糸を撚って作ったあなたの太い釣り糸、そこに大きな魚(豚の譬喩)が沢山掛かっています。大きな大きなシイラ(山羊の譬喩)も船の中に飛び込んで来ます。その船の中はもう沢山の魚(タロイモの譬喩)で一杯。

(ミウアライの為に元気な大きい豚・山羊を沢山用意しましたね。その上タロイモもね。)

そして、その豚の肉・山羊の肉・タロイモをきれいな器に入れて、帰りの土産に分けてくれるんですね。

(第三段) 頭の毛が真白にまるまで、フラフラ遊んでいられる年になるまで、長生きして下さいよ。あなたの子供達も、あなた同様長生きするようにだ。

これに対して、主人シャボン・パビヌンの歌い返したアノウッルは、

(第一段) Tana imo am, beken kapavalia,

あなた 同じことである

toda malivaliyat do irayan,

被ごらんている、〜の上で 被

do lalanag a pamnawan o kawan a,
 ~の時 暑い夏 晴れている 天気
 orio pinivaniyaga da,
 それで 仕事もせれたゴロゴロしている

(第二段)

ji mo rana angiyakan o nakem,
 (行商) あなたは 獲く
 o arilos a mangaywayod so oyat,
 大魚(豚の屠輪) 糸を強く引く 力
 kano micyawoksoen a arayo,
 又 海面を跳ぶ シイラ(山羊の屠輪)
 kano sinakdo pinaranaw a,
 又 飛魚(トロイモの屠輪) 数多くの

maoran o pinotowan nyo a tokon.
 有る 切り崩し平らに開墾すること あなたの 山

大意は次の様になる。

(第一段) シャブン・シルグン、あなただって私と似たようなも
 んです。(だって)床板の上でいつもゴロンと寝そべって
 るばかりでしょう。夏のいい天気の時でも。怠け者よ。

(第二段) シャブン・シングル、(私が苦勞して用意した豚や山
 羊・芋の山を見ても)、心の中ではちっとも驚いていない
 でしょう。強い力でグイグイ引っぱり大きな魚(豚のこと)
 を見ても。又、跳びはねるシイラ(山羊のこと)を見ても。
 又、沢山の飛魚(トロイモのこと)を見ても。

(だって、シャブン・シルグン、私が以前あなたのミヴァ

ライに招かれた時)あなたは一生懸命山を開墾して、(私
 以上で)、沢山のトロイモを用意したじゃないですか。

一語一語の意義は曖昧なものもあるが、大意はそう外れていない
 はずだ。客の贈った歌の第二・第三段及び主人の返歌第二段を見て
 もらいたい。客は自分達をもてなす為に用意された豚や山羊の丸々
 と肥えていること、トロイモの量の多いことを賞め讃え、主人の長命
 なることを予祝している。主人は主人で以前自分が招かれた時のミ
 ヴァライの豪華であったことを讃えている。祝い事に相応しい歌詞
 であることは我々外者にもよくわかる。しかし、両者が歌った第一
 段の歌詞はどうであろうか。客が主人に「あなたはもう老い耄れて
 仕事どころか歩くのさえやるとじゃないか」とこきおろせば、主人
 は主人で「あんただって、仕事もしないでいつもゴロゴロ怠けてい
 るじゃないか」と言い返す。ヤミ族にとって言葉は槍であり、槍の
 中でも殊に研ぎすまされた刃先を持つのが歌であった。しかも極め
 てプライド高い人々である。祝いの席で何故こうした遣り取りが許
 されるのだろうか。二人が特に親密であるからというのでこうした
 応酬が戯れ言として許されているというわけではない。ミヴァライ
 の歌会では右の様な毀誉双方を歌い込むことが良しとされるのだ。

五、賞讃の危険

シャブン・パビヌン家のミヴァライに連れていってくれたシャブ
 ン・マニニユワン(台湾名 施利賜)は私にこう話してくれた。

ミヴァライに招かれた客は、主催者をただ賞め讃えるだけで

は駄目だ。勿論馬鹿にするだけの歌も駄目だ。二割くらい貶して、八割くらい賞め讃える歌でなければならぬ。言葉は槍と同じだから、貶し過ぎれば相手の運勢(alaga)を引き下げてしまふ。そんな歌を唱えば主催者とすぐに喧嘩になるだろう。そうかと言って、ただ賞めるだけの歌も主催者を怒らせることになる。賞め過ぎの歌を掛けられると、主催者は自分の身が危ないと思うからだ。

ヤミ族の言語観からすれば貶し過ぎが相手の運勢を引き下げることになるといふのはよく理解できる。しかし、賞め過ぎもまた身の危険につながるというのはどういふことだろうか。

金持ちだ、偉い人だと賞められてばかりいると長生きできないものだ。段々と運勢が衰えていくものだ。アニト(死霊)が賞められてばかりいるのを聞いてイキナナウツ(嫉妬心・敵愾心)するのだ。

ヤミ族の社会では離婚・再婚が何度も繰り返される。五・六回程度の経験者は珍しくない。そうした社会背景もあってヤミ族の伝説には継子いじめ譚がかなり目立つ。誰の身の周りにも一人や二人恨みや妬みの念を残してアニトとなった庶兄姉がいるのである。ヤミ族の信仰では死霊がやがて祖霊へ神へと昇華する過程を辿ることはない。庶兄妹のみならず、概して死霊アニトは生者から疎んぜられ忌避される。生者に振りかかってくる不幸は決まってアニトの妬みが原因なのである。例えば、

自分は子供の時から義父に虐められることばかりだった。食べ物と言えば一番まずい所ばかり、食器と言へば欠けた皿や古くもらえない、そんなことばかりだった。挙句の果てが、長生きすることもなく若くしてアニトになってしまった。それなのに弟のお前はどうか。ぬくぬく何不自由なく育てられ、家を建て船を造り何度もミヴァライをした。村の人は皆お前のことを *hiwaray a lawo* ミヴァライ・ア・タオ (a は接続辞、*lawo* は人、ミヴァライを開く人ということになるが、こう呼ばれることはヤミ族の男にとって誇りである) と賞めそやす。少しは兄の私を懐しみ偲ぶ気持ちを持ってくれてもいいじゃないか。

とイキナナウツするのだそうである。

毀誉双方のバランスをとるといふヤミ族の作歌方法はアニト(死霊)のイキナナウツ(妬み)を避けたいという心意があったのである。生者にとっての他者が死霊である。が、生者の世界だけで見ればミヴァライ・ア・タオにとっての他者は村人達となる。ミヴァライの歌会の出席者全てが他者である。平等に慣れきったヤミ族にあっては、それが生者であろうと死者であろうと他者の妬みの「念い」は極力避けねばならなかったのである。

賞め讃えるだけの歌が喧嘩になってしまふ理由はもう一つある。

それはヤミ族の運勢観にかかわることである。言葉は槍なのだから賞め讃える歌を掛けられれば、当然のこと賞められた方面の運勢は

より上昇して行く。しかし、それはその方面においてだけである。限定された方面だけだとしても、自分の人生にとってプラスになることがより積み重なって来るのならそれは大いに喜ぶべきことのように思える。だが、ヤミ族はそうは考えない。ある方面で急激にプラスが増大すれば、必ず別のある方面ではマイナス量が大きくなるとするのである。シャブン・マニニユワン自身の懐古談である。

私は結婚する前多くの女に愛された。女達が始終私の所へ遊びに来ていた。又、私は働き者だったのでイモ水田も沢山開墾した。ヤミ族の者がまだ誰も台北に行ったことがない時、最初に台北に行ったのも私だった。友人に連れられて東京へヤミの歌を唱いに行ったのも私だけだった。ヤミ族を研究する外国人は日本人でも台湾人でもアメリカ人でもみんな私の所へ話を聞きに来る。これは私の運勢が高いからである。

しかし、その分、逆に駄目になった所もある。私の子供は五人も死んでいる。女に好かれ、イモ田も多く持ち、外国人にも信望を得た。しかし、子宝にだけは恵まれなくなってしまった。

かりにあらゆる方面で素晴らしい運勢を誇った人がいたとしよう。

シャブン・マニニユワンの嘆いた子宝にも恵まれ、多くの水田を持ち、多くの豚や山羊を飼育し、ミヴァライ・ア・タオとして男達の尊敬を得、女達の信頼も得る様な男がである。ヤミ族の人生哲学では、そうしたかにかに順風満帆に人生を歩んだ男がいたとしてもその運勢はその男一代限りであって、その子供代、孫の代にはきっとその一族は滅んでしまおう。ヤミ族の口頭伝承にはそうした結末を

迎えることになった一族の話が以上のような教訓を引き出されながら語り継がれている。賞められすぎることは、他の運勢、あるいは子や孫の運勢を損ねることになるのだ。

六、歌うことの意味

ヤミ族では孫の代曾孫の代まで長生きした老人は個有名詞ではなく、*syapan kohan* (シャブン・コタン) とか *si legai* (シ・ルグイ) と普通名詞で呼ばれる。「長老」とか「翁」といったような尊称になろうか。そうした老人がついに天寿尽きたという時には、埋葬の翌日、死者の長男などが次の様な *hadoll* ラウツルを歌うことがある。

惜しいことだった。今は亡きあなたよ。生前のあなたは何とよく働いたことか。家も建てた。マカラン (納屋兼作業小屋) も建てた。そんな時にはいつもミヴァライをした。他村の人とどちらがミヴァライを多くやるか競いあったものだ。亡き人よ。あなたは一生懸命タロ芋水田を開墾した。食べきれないほどの芋田を開墾した。お蔭で我々はずつと丸々肥え太っていきます。

このラウツルの中に、亡き死者が生前何度もミヴァライを開いたことが歌いあげられている。ヤミ族にとって幸福の典型は、一生懸命働いて田畑を増やし山羊・豚を殖やし、そしてミヴァライの宴を何度も開催し、孫や曾孫の代まで長生きするという所にある。ミヴァライを何度開催できるかがヤミ族の人々の最大関心事なのであ

る。ミヴァライは大散財である。四〇五〇人も招待客の他、村人全員に豚肉や山羊肉を振舞わなければならない。豚や山羊はヤミ族の貴重な財産である。何年も額に汗して増やしてきたものが一日で浪費されてしまうのだ。が、それを代償としてミヴァライ・ア・タオという尊称を受け、幸福を手にした満足感にひたれるのである。勢さえ良ければ、誰でもミヴァライ・ア・タオになれるのかと言え

ばそうではない。ミヴァライには大盤振舞と並んで歌会が付きものである。大勢の言葉の槍で、大勢の歌の威力で、より運勢を高めようというのが歌会に見られるヤミ族の論理だ⁽³⁾という。劉斌雄はヤミ族の文化に見られる増幅の論理と指摘する。ミヴァライ・ア・タオとして尊敬される幸福感にひたりたいものは歌の能力も必要なものである。アノウツルだけでなくラウツルを創作する才能である。創作といっても、聞き得たラウツルの詞章をあれこれ接ぎ合わせて、その場に適ったアレンジする力である。当然古語の知識も必要だ。相手の歌にどう歌い返すかといった当意即妙な判断力も要求される。ミヴァライ・ア・タオとして十全な尊敬を得るには、勤勉さや気前の良さだけでは不十分なのである。そこに歌の才能、殊にラウツルを自由に歌いこなせることが望まれる。進水の祝いや新築の祝いだけではなく、豊漁を祈願する儀礼の中でもラウツルが歌われる場面は度々ある。神主や僧侶といった宗教的な職能者の育たなかったこの社会では、威力ある呪文トトヨヌンを激みなく唱えられ、難しいラウツルをその儀礼儀礼に間違いなく歌えるものが、リーダー的存在として祭り上げられる。十人乗りチヌリクランで誰がリーダーとして楫取りする

かを決めるにも、体力・海の知識・その人の運勢などと並んで歌をよく歌いこなす者だと言う。言葉が槍であるとすること社会では、歌の槍を上手に正確に使いこなす者が敬意を表されるのである。

七、「まつり」と「ミヴァライ」

本稿には祭の調査が文学研究にどういう意味を持つのかという課題が与えられていた。難問である。が、本稿はヤミ族の歌の贈答を論じようとしたものであって、日本の掛け合いまで視野に入れたものではない。と言えば、与えられた課題に「ヤミ族の祭の調査がヤミ族の文学研究にどういう意味を持つか」と限定条件を付けることが許されるだろうか。それならば私にとって難問も容易な課題になる。限定が無いと何故難問なのだろうか。それは、いくら我々が祭の調査を行なおうと、それは今我々の目の前で演じられていることであって、そう簡単に古代と結びつくはずがないと考えているからである。結びつくとは思えぬものを結びつけてみよと問うているから難問なのである。しかし、私の場合、もしヤミ族のという限定が許されるならば、祭の調査と文学研究との間には何の隔たりも無くなる。両者とも同時代の現象なのであり、ミヴァライ儀礼の歌会を調査することは、無文字社会であるヤミ族の文学研究に即直結することだからである。が、そう言ってしまうては言い逃れになってしまう。まおう。言い逃れしようと思ふ程、この課題は難問である。しかし、この難問を何なくすり抜けているのが折口信夫である。

折口の説いてきた日本の「まつり」を単純化すれば、神迎え・祭祀・神送りの三段階から成る。日本の「まつり」は何よりも神の来訪があつて初めて成立する。時あつて遠方より訪れた神は、善良な

る人々の為に威力ある祝福の言葉を宣下する。人々はその稀なる神に種々の願ぎ言を奏上する。日本の「まつり」はそうした神と人との交流の場なのである。この交流の場に文学の萌芽を見出したのが折口信夫なのだが、その観点は間違ひなく我々に多くの実りをもたらしてきた。それ故、我々は祭へと駆り立てられるのだから。

が、駆り立てられつつも、今、目にしてゐるものと古代は一体どうかかわるのかと躊躇してしまふ。この難問が発せられた由縁でもあろう。しかし、折口にとつてこの問いは殆ど意識のぼらなかつたかのように思える。先程、折口は神と人との交流の場に文学の萌芽を見出したと述べたが、折口の好んだ用語で言えば、文学の『発生』の契機を見出したということになる。『発生』は一回きりの誕生や起源を指すのでなく、時を超えて何度も繰り返されることなのだと言明する。何度も繰り返されることとする『発生』概念の規定にあつては、古代と現代の隔たりは解消されてしまおう。というより、あれだけ『発生』の説明を繰り返した折口にあつては論理的に止揚されたことだったのかも知れない。

祭の調査が古代文学の研究にどういう意味を持つのかという設問に答えるという事は、折口のように『発生』といった概念を用いることで時空の隔たりをのり超えようとするのである。だが、『発生』概念以上に有効な手段は有り得るのだろうか。「まつり」の場——つまり、神の出席が前提とされる宗教的場面に文学の萌芽を見ようとする以上、我々は折口の『発生』概念を受け入れるしかないのではなからうか。受け入れることによってしか、我々が祭の庭で感ずる躊躇や矛盾は解消できないのではないかと思う。

でなければ、宗教的場面からの文学の発生を疑つてみることだろ

う。だが、疑いきるには折口の見出した観点はあまりに多くの実りをもたらした。疑いきることができないのならば、宗教以外の他の文学発生の契機を模索すればよい。我々はあまりに宗教的場面に捉われすぎているのではなからうか。文学の発生は多様なのではないだろうか。

「ミヴァライ」は「まつり」ではない。神の来訪を必要としないのだ。「ミヴァライ」の歌会は神と神を迎える巫女の資格で歌を掛けあうのではない。人が人の幸福を予祝する為に歌を掛け合うのである。神の発する言葉だから威力があるのでなく、神とは無縁に言葉はア・プリオリに力を持つてゐるのである。そこに旋律が付され、表現に技巧が加えられればより強い力が発揮される。技巧とは聞く者にリアルなイメージを喚起する比喩表現のことである。「ミヴァライ」の歌会はこの付加価値のつけられた言葉の遣り取りなのである。神の出席を前提とした宗教的場面ではなく、言葉の威力そのものを前提とした呪術的場面が「ミヴァライ」の歌会なのである。呪術の多くは、何よりも言葉を最大の武器としてゐる。武器としての力は神の支えがあればより強力なものとなる。が、支え以前、言葉はすでに威力あるものだったのでなからうか。言語一般が、ここで言う呪術的場面とは、神の支え以前、あるいは、神の支えと没交渉に言葉の力が利用されている場面を言う。

先にも述べたが、本稿は日本の掛け合いを視野に入れて論じたものではない。ヤミ族の歌会を見ることで、宗教的場面以外に文学の発生の可能性を探つてみただけである。与えられた課題を正面きつて受け取ることにならなかつたかも知れない。本当ならば折口の用いた『発生』以上の概念を模索すべきなのだろうが、筆者にその余

裕はない。言い逃れだとの批判があれば甘んじて受けるしかない。
注(1) ヤミ族の言語観と歌の表現については、以前「三田園文」第七号(昭62年6月)において「言葉の槍—ヤミ族の言語観—」として発表したが、この二点について重複もあるが加筆訂正もある。併読いただければ幸いである。

(2) ヤミ族の霊魂観では人間は全部で七個の霊魂を持っている。頭に一個、両肩・両肘・両膝に各一個の計七個である(ただし、人によっては膝や肘の霊魂を考えない人もいる)。頭の霊魂が遊離すればそれは即ち死である。頭の霊魂は人間にとって一番重要なのである。それに対し、他の霊魂は人の生死にそれ程強い影響力を持っているわけではない。思いつめている様な時は肩や肘や膝に宿る霊魂が遊離しただけなのである。

(3) 先に記した oned は単に心。その oned の中より立ち現れる「念」

や「考え」、あるいはその状態を言い表わすのが nakem である。

- (4) こうした心理状態を marahet nakem と呼ぶことがある。
(5) ミツアライについては「季刊民族学」36号(昭61年4月)で「ミツアライ—台湾雅美族の影刻船進水式—」として紹介したことがある。
(6) ヤミ歌謡全般の形式的分類に関しては一九八八年五月台北での第三屆中国民族音楽学会議での徐瀛洲の報告書が詳しい。「Categorisation of YAMI song」
(7) このことについて「季刊民族学」38号(昭61年10月)に「相手かわれば、わたしのニリン(運命)はかわる」という小文を書いた。参照いただければ幸いである。
(8) 劉斌雄「ヤミ族の子どもの生活と遊び」『子ども文化の原像』(日本放送出版協会、昭和60年3月)所収。
(9) 注(1)の拙稿に多少論じてある。

古代文学「総目録」
25号(昭和六十一年三月三十一日発行)
特集〈懐風藻〉

懐風藻と中国文学
梅花の歌と懐風藻
〈和習〉の位相
都市文学としての懐風藻
『懐風藻』—模倣の思考—

辰巳 正明
大久保廣行
丸山 隆司
呉 哲男
村井 紀

戸をめぐる表現の位相—古代の表現をめぐって—
「遠呂智」退治譚の〈語り〉の構造
—表現としての古事記—

高木神諭
ヤマトタケル論—「言」と「心」への展開—

岡部 隆志
斎藤 英吾
坂本 勝
森 昌文