

ねじ曲げられた機能主義

— 説話研究に見る人類学理論導入の陥穽 —

金子 毅

はじめに—「機能」、その無自覚な使用の現状—

わが国における機能主義の本格的導入は関敬吾の説話研究を嚆矢とするが、後学たちの仕事から〈機能〉という術語が使用される文脈を精査すると、単に〈役割〉や〈効用〉と置き換えでも支障のないケースが少なくないとの印象を免れない。これは〈機能〉という術語が分析概念として十分に練られていないことを意味するのではないだろうか。

〈機能主義〉が説話研究とは学問的系譜を異にする文化人類学に発祥し、〈翻訳〉を経て導入された経緯に照らせば、それは原典で functionalism という術語が用いられる文脈を熟慮した上での概念として定着したのか、という根本的な問いを発する必要がある。すなわち functionalism が〈機能主義〉として導入される際には、まず原典と〈翻訳〉、原典とその言語を解する者による〈引用〉、訳書と原典での使用言語を解さない者

による〈引用〉という三つ組の関係が指定され、そこに多重的なレベルの解釈が累積された結果、本来の function と現在の説話研究における〈機能〉との間に概念上の齟齬が生じている蓋然性を考慮しなくてはならないであろう。そこで本稿では外来概念定着の足固めの上で不可欠となる原典と翻訳との関係を重視し、その媒介者として関敬吾の研究成果に着目したい。

第一に、functionalism と最初に出会い、これを分析の道具として消化し、後学に多大な影響を与えた関敬吾の研究史を振り返り、機能主義との関連をひもとくことである。

第二に、関の仕事から言語間での〈翻訳〉作業という問題を注視することである。ここでは原典の解釈に対する文化間の認識のズレを見定め、そうしたズレの上に導入された機能主義が説話の解釈枠組としていかに用いられたか、その過程を検証する必要がある。参照する原典それ自体が「非英語圏の文化的土壌から『英語で書き、英国人』になろうとしていたプロセス」に動機付けられ、また植民地主義的な権力関係

が付加されることで、「異文化を自文化に翻訳するというプロセスではなく、異文化をもうひとつの異文化へと翻訳する」「二重の翻訳」という可能性」を指摘した太田好信の議論（太田、一九九六、二九六頁）で完結させるのではなく、さらに関敬吾という（日本語で書き、日本人を対象に説明する）日本人研究者までも含めた（三重の翻訳）に伴う（似て非なる機能主義）が構築された背景を積極的に読み解く作業である。

本稿ではこの現象を文化間の（異種交配（ハイブリッド））の結果と捉え、まず関の学説形成における機能主義への認識の転換点を見定めることで、語学堪能な関でさえも（似て非なる機能主義）へと導かれていった経緯を検証する。この作業の目的は（機能主義）という翻訳概念のズレを学的な誤謬として断ずることではなく、むしろ後続の民俗学、ことに説話研究が、自明的な手続きとされる先行研究を（三重の翻訳）に依拠した結果、機能主義の概念定義を曖昧にしたまま放置してきたことの問題性を浮かび上がらせる点にある。従って、ここでは関以後の個別の説話研究における機能主義の適用の精査にまで踏み込むものではない。しかし関の学問言説を解体する作業は現在の説話研究にとって自己内省の機会となり、（翻訳）以前の理論を十分に吟味した上でのテクストの読み直しや、外来理論の導入に伴う（異種交配）とその上に形成された学問言説の解体など、新たな研究課題の広がりを可能にするのではないかと考えられる。

一 説話研究としての機能主義

（1）関敬吾の昔話研究の射程

関が説話研究に機能主義を適用した初出は一九五二年の「昔話の社会性」（『文学』五月号）に溯る（関、一九五七に再録）。「民族学における機能学派の先駆者マリノフスキー」に依拠し、語りの社会背景やその基盤となる生活環境との関連から説話を捉え直し、「純然たる文学的研究に終始」してきた説話研究の現状を批判した（関、一九五七、二二二頁）。

関の昔話研究の特性は、各テクストとその内容構成の比較を通じて時間的に整序可能な東から類型を抽出し、その差異を時間差に置き換えることで起源、つまり（祖型）を求めると留まらず、昔話が共時的な生活の場で語られる意味、そしてそうした語りが必要として存立する社会とは何かを解釈しようとする点にある。マリノフスキーの機能主義理論を積極的に導入した意図もそこにあつたと考えられるが、この段階ではまだ従来の類型的手法の代替とまでは捉えられていなかったようである。むしろ昔話の類型の成立条件を歴史的過程に求め、そこに投影された過去の姿を「原始社会に求め、あるいは文化的におくれた層の伝承の中に見出」（関、一九五七、二二二頁）すという関にとつては、原始社会を対象として、社会の文化的相異を

時間軸の中に配列するタイラー流の古典的（民族学）の方が自論の展開に適していたといえる。

一方、リヴァース、セリグマンらケンブリッジ学派より生まれた新たな人類学の潮流は、マリノフスキーを経て大成されたフィールドワークを通じた相対的観点からの自己／他者の理解という課題に直面してもいたわけで、機能主義は当該社会に組み込まれた文化実践の現在性を理解するための新たな理論枠組として提示されたものであった。しかし当時の関の認識では、機能主義はいまだ類型的研究を補充するものでしかなかったようである。その背景には、〈完形〉〈派生〉の二部構成による柳田國男監修『日本昔話名彙』（一九四八年 日本放送出版協会）に対抗し、その対案として〈動物昔話〉〈本格昔話〉〈笑話〉の三分類に基づく話型索引としての『日本昔話集成』（動物昔話第一部・本格昔話第一部から第三部、笑話第一部から第二部よりなる全六巻、一九五〇～一九五八年 角川書店）の編纂が進行中であつたという事情が勘案される。

だがその過程で、やがて関の問題関心は〈何故語られるのか〉という文化の社会的意味へと明らかに比重が転回していく。ここでは話型とともに昔話の〈機能〉という問題が、語る時と場所（空間）、及びその場を共有する人々との連関性の中に位置づけられることで、〈機能〉＝〈語るに相応しい社会的価値を有した物語〉という文脈で提示される。つまり社会にとって目的合理的に昔話の存在意義を捉えるための概念として〈機能〉

が持ち出されるのである。以下、関の説明に耳を傾けることにしよう。

昔話がかまいった季節に好んで語られるということは、この反面それを禁止するときに予測される。農耕の場合は明確な資料を得られないが、狩猟民族においては、厳密に昔話を語ることを禁止するときがあり、これをおかした場合に被るべき刑罰があり、かつその祟が明確に意識されている（関、一九五七、二二三頁）。

狩猟民族では特定の季節だけ昔話を語ることが許されるという言及は、昔話が社会との有機的連関性を前提とし、当該社会の定められた時の中で機能していたという関の見解を暗示する。そうした機能を確たるものとするための儀礼としてタブー、つまり禁止される時間、及び違反者への刑罰が設定されるのである。

続く一九五四年の「昔話と社会環境」（『法制』八・九）では、昔話の語り手となる下層社会の人々の「現実主義にとつて重要なことは、幸福とは結婚とその生活を支えるための富を得ることである」とされ、「これを解決することがもつとも重要な課題であり、昔話の多くはこれを主題として作るものである」と述べられており（関、一九八〇、三二二頁）、婚姻、富の獲得等による幸福なる結末というモチーフと結び付けることで、

実現されるべき社会状況を物語るという機能への役割期待を昔話に見出そうとしている。

(2) 生命体維持の組織体系へと昇華される昔話の機能

右の議論を受けて翌一九五五年に刊行された『民話』¹⁾では、昔話を生物との類比的関係から論じた「昔話生物学」が提示される。確証はないが、社会を生物有機体との類比から捉えようとした英国のH・スペンサーの社会有機体説に影響されたとも考えられる。

真の昔話は死物ではなく、それ自体一個の有機体として民衆の口と頭のなかで生きているためである。この意味で昔話は生物に比較される。昔話が、いつどこで、誰によって、何のために語られ、いかに生きているのかを問題にするのを、昔話生態学 (Märchenmor · phologie) · 昔話生物学 (Märchenbiologie) と呼ぶ。」(関、一九八一、六〇頁)

個々の細胞が部分として補充しあうことで生物有機体が構成されるように、昔話もまた社会の中に埋め込まれ、統一的な全体として社会の中に意味づけられ、語られることで、然るべき社会状態へと導く個別の組織体系として位置づけられるというのである。この点は「機能」という術語の意味、及びこれが

使用される文脈に対しても大きく影響する問題であった。すなわち「機能を果たす」という表現で日常的に使用される「そのものとしての十分な働きを発揮すること」(金田一・山田、一九七二、三二七頁)といった辞書的解釈を超え、網の目のように社会内部に張り巡らされた各種制度の相互的な連関性の中で編成された組織が有機体としての社会の全体性にくみする場合を、関は「機能」と措定したのである。これはマリノフスキー的な意味への転回を示している。

それでは、社会的全体を語る組織体系として昔話を動機づける社会的与件とはいかなるものか。これを関は生命の直接的な保証につながる生業という点から捉え、「農神を祝福しまたは昔話や物語を語り慰めることによって、農作物の成熟を祈願したものである」とし、東北地方と南西諸島では「昔話が現実によく語られ、形のととのった昔話がなお多く残っている」点に注目しつつ、その理由を「昔話が単なる娯楽でなく、生産と関係して機能をもっていた結果であろう」と結論づける(関、一九八一、六五頁)。

そこには周縁部に見出される残存として信仰の姿を捉える視点とともに、生業と密接に結び付き、字義通り「語り慰める」ことで儀礼による効果を期待するという信仰生活への理想の投影が読み取れる。そしてハレと呼ばれる特定の時空間の中で物語られることで、昔話には社会統合とその確認という機能が措定されることになったのである。

〈単なる娯楽ではない〉点の強調は、〈空想性を持ちながらも真面目な話である〉という昔話の両義性を暗示するが、それが〈単なる娯楽〉か否かを問題視する背景には〈昔話〉から〈笑話〉を弁別しようとする意図がうかがえる。関は諧謔的な笑いをモチーフに組み込むことで「まじめなモチーフを笑話化し、一方超自然的な要素を嘲笑的に誇張し、他方超自然的なものに対する素朴な信仰が隠されている」(関、一九五九、三三〇～三四頁)と論じており、昔話の存立与件をめぐって彼自身、他者を嘲る一時的な〈娯楽〉と真面目な〈信仰〉との間でダブルバインド的な思考の膠着状況に陥っていた節が見て取れる。

だが社会科学的手法である機能主義を昔話分析に適用するならば、文学的な視点にとどまらず、儀礼実践の側面も踏まえておく必要がある。ならば〈信仰〉の具体的表現としての儀礼との関連について、昔話をめぐる関の見解はいかなるものだったのか。自身も編者として加わった『日本民俗学大系』(一九五八～一九六〇年刊行、全十三巻)の『口承文芸』と題された第十巻の「4 民話の種類」に次のような記述がある。

マリノフスキー (B.Malinowski) もすでに指摘したように、こうした物語はかつては祭りの際に語られたもので、一方その聞き手のなかから将来の語り手も生まれたのであろう。(中略) しかし祭りの際の語り方は、厳粛であって、聞き手は古くからの伝承を自ら変更し、発展させることはできない。(中

略) ここに昔話の伝承者は制限されるとともに、またいったん記憶した昔話は自由に変えることができないために、古い伝承形式が比較的にゆがめられずに伝承される結果ともなる(関、一九五九、一九二〇頁)。

共同体の記憶を「祭り」というハレの時空間へと凝集させる生命体のエネルギーの投影先として昔話を捉える関のまなざしは、緊張感を伴う〈神聖性〉の局面へと二元化されることで、マリノフスキーの機能主義との間で論理的な齟齬を生じていたと考えられる。

そして関の機能主義は、一九六一年に執筆され、東洋大学に提出された博士学位請求論文『日本昔話の社会性に関する研究』で一応の結末を迎えた。生業、信仰などの有機的な連関性のもとで抽出された機能はモチーフに関する議論として結実し、昔話は通文化的に一般化可能な物語として提示された。それは関が昔話の〈機能〉として抽出した儀礼的側面、及び幸福追求という二つの点(前掲、関、一九八〇)より、昔話の多くが選択するモチーフを(誕生・通過儀礼(成年式)・婚姻)の三つの局面に収斂させ、昔話の機能を通過儀礼に比定させるというものであった。こうして関が先鞭をつけた日本の昔話の一般化は昔話の機能を〈通過儀礼〉という一局面に収束させることで、実際には多様な話型をもって語られていたその豊かな内実を空洞化させたといえるだろう。そして後学たちが現実の〈語

りの場」という社会的な文脈との連関性から昔話の機能を解釈しようとする観点を欠くことになった要因の一つは、そこに求められるのではないだろうか。

二 マリノフスキー文献における機能主義

語学堪能な関をして機能主義に対する認識を誤らせた要因はどこにあったのか。機能主義が日本人研究者を対象とした(翻訳概念)であった点を勘案すれば、理論の誤訳という問題以上に、引用、要約された箇所をめぐる原典との文脈的適合性は看過できない問題である。そこで以下、彼が依拠したマリノフスキー文献へと立ち返ってみることにしたい。

(1) 神話論としての機能主義

周知のようにマリノフスキーは功利主義的な個人という立場から出発して、儀礼や呪術が一人一人にもたらす結果としての全体的効用を強調し、あらゆる人間に共通するとされる(感情)に解釈の基礎を置いており、その前提下に機能主義人類学は成立すると主張した。彼の機能主義の端緒はトロブリアンド諸島でのフィールドワークの成果として一九二二年に刊行された著作『西太平洋の遠洋航海者』にあるとされるが、さらに四年後には神話をテーマとした分析も試みている。関が昔

話論の中で援用したマリノフスキーの機能主義もこの論文から採ったと考えられる。論著の中でなされた要約は一九五二(一九五七)、一九五五、一九五九、一九六一年の四回だが、内容にはほとんど変化がなく、一九五五年の注には原典の他に翻訳書(国分敬治訳『神話と社会』一九四一年 創元社)も参考にした形跡がうかがえる。一九五二年の論文では次のように要約されている。

マリノウスキーによって調査されたメラネシアのトロブリアンド島の土人たちの間では、農作物の発育に必要な季節において語られる。ここでは昔話を語ることに、農耕と深い関係がある。この島では物語に三つの様式がある。第一はリリウムとよばれ、畏敬すべきもの、神聖な物語と考えられている。第二は歴史的な説明のために用いられるものであり、まじめな叙述のために、また社会的な功名心を充足せしむるために語られる。その三はククワネブとよばれ娯楽のために語られる。われわれの概念にしたがえば、神話と伝説と、いまここで問題にしている昔話である。ククワネブは十一月の田園の仕事をはじめ、漁撈期にも未だはいらぬ季節に炉辺で行われる。これを語ると、新しい作物に有効な影響を与え、という信仰がある。この物語が行われる季節は田園の作物が発芽して、ククワネブの呪的効果が現われ、これから仕事が始まるという季節であり、これを語る時は一日中の適

当な時刻になされる。その効果を一層あげるためには、最後に小唄がうたわれる。これはまたある野生の植物にある暗示を与えるに信じられ、物語は一定の演技をもつてなされ、それがまた大いなる効果をもつ。この物語の内容は誰でも知っているが、部落の特定の人によって伝承され、この伝承者によって語られなければならない。これはまた狩猟民族の慣習とも一致する。これらの話はその伝承者は何人かにひきつき、その話術を教える義務がある。したがって、この技巧がここにおいてははなはだ重要な要素となる。物語の主要目的は、心から笑いをひき起こすように語られなければならない(関、一九五七、二二九―二三〇頁 傍点・金子)。

関はマリノフスキーの機能主義の論点を踏まえつつも、以下のような批判を展開する。

マリノフスキーは「いかなる未開の物語の機能的、文化的、実用的な面も、テキストと同じく、その制定、体现、前後関係に現れている」と主張している。それゆえ、かれは要するに物語の解釈に先立って、ある部族の生活に関する社会組織のみならず、ある物語が語られることに対する行動についてのじゅうぶんな覚え書の必要を力説している。(中略)しかしかれはほとんどその物語の内容を示していない。しかもいかなる比較資料もかれの研究のなかに引用されていない。ま

た異なつた文化におけるフォークロア(昔話)の機能的研究の結果についても、また研究方法についても提案されていない。そうした比較研究もないので、かれの研究は単にトロリアンドの文化についてのみにいわれることである(関、一九六〇、三九―四〇頁 傍点・金子)。

確かにマリノフスキーの研究は多くの研究者が指摘するようにトロリアンドに閉じ、トロリアンドから世界全体の意味を構築しようとしていた。そして彼の精緻なフィールドワークによって、後述するように、トロリアンドで普遍とされる物語の三つの様式を見出すことに成功している。前に引用したように、関は「われわれの概念にしたがえば」と前置きをして、これを〈神話〉〈伝説〉〈民話〉に置換する。三者を分かつ要件としては、同じ英国のソフィア・バーンによる『Handbook of Folklore』(一九二二年、岡正雄訳『民俗学概論』一九二七年 岡書院)以来の〈信じられていない／信じられていない〉を指標とする類別法が影響していると考えられるが、マリノフスキーの原典(B.S. Malinowski, *Magic, Science and Religion and other essays: Myth in Primitive Psychology*, 1926)と照合すると、関とは明らかに異なる適用の意図がうかがえる。

私はこの定義の目的のために故C・S・バーンとJ・L・マイアース教授による『人類学における注記と質問』⁴⁾に示唆さ

れる分析を選ぶことにしよう。「物語、諺そして唄」という
表題のもとで我々は「この節は理由、想像力、記憶を鍛える
ための最も原初的な試みを表現する人間に関する多くの知
的な努力を含んでいる」と告げられる。我々はより重要な感
動、関心と功名心、全ての物語 (stories) の社会的な役割、
そして文化的な価値との深い結びつきが一体どこに残されて
いるのだろうか、と疑問を抱く。(中略)豊かな実体は「知
的成果」とされ、実用的な関心のからむ住民文化や社会組織
の外側に留まってしまうのである。その扱い方全ては
我々には間違っていると思われるが、それは神話が単なる物
語 (stories) として扱われているからであり、(中略)生き
たコンテキストから引き離され、生活の中でなく紙上でどの
ように見えるかによって研究されるからである。そのような
定義は、神話の性質をはっきりとさせることも、民話 (folk
tales) の満足な分類へと達することを不可能にしてしま
う。(中略) 神話の後に続く、伝説やお伽噺 (fairy tales)
の定義についても同意は出来ない。(中略) それは語り
(narrative) を単に書き留めるだけで、観察者を満足させて
しまうからだ。物語 (story) の知的性質はテキストだけに
費やされてしまうが、あらゆる住民の物語 (native tales)
の機能的、文化的、そして実用的側面は、テキストの中に
おいてと同様に、その演出、具体的な表現、文脈的な関係など
の中に現れるのだ。物語 (story) を書き留めることは、そ

れが生活に入り込む広く複雑な道筋を観察したり、それが入
る広い社会的、文化的現実を観察してその機能を研究するよ
り容易い (Malinowski, 1948, p.108 - p.111 一九九七年訳
を元に金子改訳、カッコ内、傍点・金子)。

マリノフスキーの問題関心は明らかに物語が語られる社会的
な文脈に注がれ、これに〈機能〉という概念を適用することで
物語を類別し、その相互関係から生体としての社会全体に作
用する意味を捉えることになった。つまりトロブリアンドとい
う局所に見られる神話などの説話を対象に、それが社会全体に
いかに作用しているかを〈機能主義〉という枠組に照らして分
析を試みたのである。一方、説話研究に比重を置く間は、マリ
ノフスキーの理論をある部分は理解しつつも、なお理解の及ば
ない部分もあったと言わざるを得ない。それでは関が、マリノ
フスキーの取り上げた昔話を「われわれの概念」と混同した要
因とは何だったのか。そのもつれた論理の糸を解きほぐす鍵は
「物事の存在、発生を説明するのを目的」とする〈神話(リリ
ウ)〉の残存として〈おとぎ話、あるいは特別の民話(ククワ
ネブ)〉を捉えることではなく、これら相互の織り成す関係を
さらに〈伝説(リブウオグウォ)〉との関連性からマリノフス
キーの文脈に即して理解することにあるだろう。

(2) 理論枠組適用の陥穽

マリノフスキーは民話、伝説、神話の三者の関係を以下のよう整理する。

もし最初ものが娯楽のために語られるとすれば、第二のものは真面目な叙述をするためや、社会的な威信を満足させるために語られる。第三のものは単に真実なものとしてではなく、尊ぶべき、そして神聖なものとなされ、そして、それは非常に重要な文化的役割を果たしている。我々が知っているように「民話」は季節に応じて語られる社交を目的とした活動であり、異常な現実との接触により生ずる「伝説」は過去の歴史的な回想を引き出す。「神話」は、儀礼、儀式、または社会的ないしは、倫理的な規則が、その正当化する理由、古代性の根拠、真実性、および神聖性を要求する時に初めて働いてくる。(Malinowski, 1948, p. 107 一九九七年訳を元に金子改訳 傍点・金子)。

このように語る時と目的に比重を置いた分類は、機能を及ぼす対象と想定される〈トロブリアンドという未開社会〉を前提にした場合に成立可能な概念であり、ここでは〈信じられていく／信じられていない〉という図式ではなく、〈語る時と目的

を有するか否か〉が認識上の基準とされる。神話(リリウ)と民話(ククワネブ)が〈語る時と目的を有する〉のに対し、伝説(リブウォグウォ)は〈語る時と目的を有するものではない〉。だが、その境界はいささか不明瞭と言わざるを得ない。

第一に、神話と民話との関係である。〈語る時〉は両者ともに確定されている。だが先のマリノフスキーの記述に従えば、民話は祭りという特定の時、それも終結に向かい、屋内に閉じこもる生活を余儀なくされる季節に限定された形で存在する。すべき事がないからこそ、暇つぶしを目的に笑いをもよおさせるような話が好まれて語られるのかも知れない。没後に刊行された『マリノフスキー日記』(谷口佳子訳、一九八七年 平凡社)にはククワネブの卑猥さに当惑し、閉口する彼自身の姿が描かれている。また神話の場合も信仰による神聖さは不可欠とされるが、それは祭りのように具体的な定められた時だけでなく、要求される時にのみ発動されるという。つまり目的は明瞭でありながらも、厳密には時の不確定性が神話の特性として捉えられていた。

第二に、伝説と神話、民話との関係である。何より〈信じられていく〉という点を髣髴とさせる瞬間は、大規模な遠征隊を組んでの危険な〈クラ〉の航海中において他にない。彼は前出の『西太平洋の遠洋航海者』で次のように述べている。

特別に伝統に通じ、話好きの一人が、ある自分の体験を物語

るだろう。すると、他の人々があいつを打ち、コメントを加え、彼ら自身の話を語る。彼らが一般的に信じているものに関する話が与えられ、その間若者たちは十分なじみ深い、だが、いつも新たな興味を以て聞くその話に耳を傾けることになるう (Malinowski, 1922, p. 234 一九八〇年訳を元に金子改訳 傍点・金子)。

信仰心や特定の型が存在せずとも特定の話し好きの人々があり、またあいつを機に話を始めるルールがある点から、伝説の中に民話的な特性を見出すことも可能ではあるう。だが伝説の内容が個人の経験に限定される点は民話との決定的な違いである。それはマリノフスキーが言うように話し好きなトロブリアンドの人々の性向と考えられるが、彼らがクラの機会ごとに自己や家、村の来歴を名誉として語りたがることもまた事実なのである。

そして、彼らの一人が私に、長い紐を通した細い赤い物と使
い古しの大きな白い物を見せてくれる。いずれも不細工で、
触るとべたつく。彼はまたうやうやしさを以ってそれらの名
前を言い、いつ誰がそれらを身に付けたか、どのように所有
者が転々と変わってきたか、それを一時的に所有することが
いかに重要な地位の印であり、村の栄光であるか、という歴
史を語るだろう (前掲, 1922, p. 89)。

特定の間を英雄に祀り上げ、それを家や村の歴史へと還元させるクラの航海は、その途次で目印とされる巨大な波や岩礁、岬等を根拠として語られている点から、まさしく〈伝説〉簇生の源泉とも捉えられよう。関がマリノフスキーから読み取った〈伝説〉とは「第二は歴史的な説明のために用いられるものであり、まじめな叙述のために、また社会的な功名心を充足せしむるために語られる」(前掲、関、一九五七)とした先の記述のように、語る目的性という点に特化され、マリノフスキーが語る〈クラ航海〉中という〈語る時〉については見落とされている。そうした〈伝説〉理解は後学においても同様であるう。

それでは、このような〈伝説〉と〈神話〉をつなぐものとは何か。先に指摘したように、〈神話〉の特性は語る目的を明瞭としつつ、語られる時が不確定という点にある。対する〈伝説〉は語る根拠が存在し、クラのように時と場を持つことで歴史的に反復される英雄ないし村の語りとなる。両者の関係は一見対立しているように映る。だが〈神話〉は呪術や儀礼で唱えられる呪文に引喩として用いられる他に、クラに代表される「儀礼的交易との関連において、その規則、呪術、地理的なルートさえもが相当する神話を以って結び付けられる」(前掲 1922, p. 107)とも説明される。現象論に限定して言えば、〈神話〉〈伝説〉の相互の結び付きはクラが媒介項となっており、マリノフスキーが描いたのは、そうした社会の全体性における〈民話〉↓〈伝

説〉↓〈神話〉の連関性だったのである。

第三に、説話の説明順序という点である。マリノフスキーは〈神話〉を最も重要な物語と位置づけ、「『神聖な物語または神話』を検討し、それらを伝説と対比することで全ての三種類の物語の性質が信頼に足る状態に到達する」(前掲、1922,p.107)と説明する。マリノフスキーの思考では〈民話〉↓〈伝説〉↓〈神話〉という順が有機的な連関性をもって働いていたことになる。だが、これを関の先の説明と対比するとどうであろうか。昔話の分析を主題とする意味が大きいためであろうが、順序を通して場に作用していた意味的な連関は完全に崩れ、〈神話〉↓〈伝説〉↓〈昔話〉と説明のベクトルは逆に作用している。

おわりに―原典と翻訳との間で―

以上、西欧の研究者によって構築された機能主義という理論枠組が文化を異にする日本的フィALTERを通して導入された経緯に注目し、語学堪能な関敬吾という〈説話〉を主とする文化研究者による関与のあり方を検証してきた。説話をめぐる社会研究に限定されるとはいえ、関のマリノフスキー解釈には時に自己の研究方向への誘導手段として意図的に適用されていた痕跡が認められる。語りの内容とそれが息づく時と場との相互連関を当該社会において分析するという〈機能主義〉の目標の下、〈民話〉〈伝説〉〈神話〉の順番すら当初の意図から乖離したも

のとなったのである。それには三つの要因が考えられる。

第一に、説話の社会性という問題を、狩猟、農耕という生業と関与する信仰性の範囲内に留めてしまったことである。しかも関が漁業というもう一つの生業との関連性について見落としている点を考慮すれば、生業による信仰形態の反映としての説話世界という理論的一般化も不十分であったといわざるをえない。

第二に、機能主義に対する関の誤解という点である。説話から社会の全体性を見出そうとしたマリノフスキーにとつて、説話研究は機能主義の実験であった。他方、説話研究が目的化した関の議論では、昔話が語られる時と場におけるハレへの一元化、さらには通過儀礼への収束、また有機的連関性による〈民話〉↓〈伝説〉↓〈神話〉というマリノフスキーの説明順序の等閑視など、昔話の一般化を追求するに性急すぎたのではなからうか。

第三に、冒頭でも述べたように、トロブリアンドという異文化理解を目的として〈翻訳〉された〈原典〉という〈二重の翻訳〉がまずは存在し、これに自文化による理解を介した〈三重の翻訳〉という経緯である。それは多重的な文化の異種混淆性に拘束された〈翻訳文化〉という新たな知の形成過程とも換言される。

かくしてマリノフスキーの機能主義は〈似て非なる機能主義〉として日本に受容され、それが後続の説話研究に定着することになる(金子、二〇〇八参照)。しかしながら、そうした文化翻訳によるズレという現象の解説は従来の学説史の範疇では捉

えきれないため、本稿ではこうした問題群への取り組みを（理論史）と仮称しておきたい。

注

(1) 同年五月に岩波書店より刊行された『民話』を指す。同書名は民話運動との絡みで物議をかもししたが、一九八〇年までの二五年間で九刷まで版を重ねた。

(2) 本稿は関の「機能」の概念的曖昧さを指摘する声（高木、一九八七、三九〇頁）を受け、関による翻訳概念化の時点で問題の芽が既に潜んでいたとの観点から、彼の翻訳を元に研究を進めてきた後発の人々による「機能」という術語の用いられ方に注目する。たとえば関の説話研究の批判的継承者の一人・野村純一は語り手と場との有機的関係から、信仰を軸とした説話の「機能」という問題を論じたが（野村、一九八四）、説話がいかに信仰と連関しあい、いかに社会の全体性に「機能」してきたかまでは看過された。ゆえに「説話を語る」ことがもたらす権力関係などの動態的側面にまで踏み込んだ議論にはなりえなかった（金子、二〇〇八、七二―七三頁）。説話研究における野村の影響力を考慮すると、「後学たち」一人ずつの仕事あげるより、ここでは一例として既に筆者が発表した野村純一批判を提示しておきたい。

(3) 同年、ラドクリフ・ブラウンの『アンダマン島民』が刊

行され（脱稿は一九二四年。第一次世界大戦により遅延）、いわゆる（社会学的機能主義）が誕生した。個々の文化の要素間の比較を通じて抽出された社会構造を中心に普遍的な理論化を意図したもので、博士論文の審査を務めた鈴木栄太郎を介し、関がこれに接した可能性も十分に考えられる。だが、この問題に対する考究は他日を期すことにしたい。

(4) 年代は明記されていないが、バーンの執筆が一九一二年のことで、内容も一致する点から、第四版の Barbara Freire-Marreco and John Linton Myres, Notes and Queries On Anthropology; Part4 Arts and Sciences, Stories, Sayings and Songs, 1912; London The Loyal Anthropological Institute によると考えられる。

参考文献（文中に入れたものは省く）

太田好信「ポストコロナル批判を越えるために―翻訳・ボジション・民族誌的知識―」青木保・内堀基光ほか編『岩波講座 文化人類学 第十二巻 思想化される周辺世界』一九九六 岩波書店

金子毅「ターヘルアナトミア・野村純一論―社会的機能論を中心として」野村純一先生追悼集刊行会編『口承文芸学への夢』二〇〇八 野村純一先生追悼集刊行会

金田一京助、山田忠雄 主幹『新明解国語辞典』一九七二―三

省堂

関敬吾「昔話の社会性」『昔話と笑話』一九五七 岩崎美術社

関敬吾「昔話と社会環境」『関敬吾著作集 1 昔話の社会性』

一九八〇 同朋舎

関敬吾「日本昔話の社会性に関する研究」『関敬吾著作集 1

昔話の社会性』一九八〇 同朋舎

関敬吾「民話Ⅰ」『関敬吾著作集 5 昔話の構造』一九八一

同朋舎

関敬吾「民話」(大間知篤三・岡正雄ほか編)『日本民俗学大系

十 口承文芸』一九五九 平凡社

関敬吾「ヨーロッパ民俗学の成立と概観」(大間知篤三・岡

正雄ほか編)『日本民俗学大系 1 民俗学の成立と展開』

一九六〇 平凡社

高木史人「関敬吾博士と民間説話研究―「原郷」との係わりから」

『関敬吾博士米寿記念論文集 民間説話の研究』一九八七

同朋舎

野村純一「昔話伝承の研究」、一九八四 同朋舎

B・マリノフスキー「西太平洋の遠洋航海者」(寺田和夫・増

田善郎訳)『世界の名著 マリノフスキー・レヴィーストロフ

ス』一九八〇 中央公論社

B・マリノフスキー「未開心理における神話」『呪術・科学・宗教・

神話』(宮武公夫・高橋巖根訳)一九九七 人文書院

B.S.Malinowski, Magic, Science and Religion and other

essays: Myth in Primitive Psychology, 1926, New
York, Garden City, 1948

B.S.Malinowski, Argonauts of the Western Pacific, Waveland
Press, Inc, 1922(1984)

(かねこ・たけし／東京基督教大学)