

# 鮑の村を訪れた少年

## ——北米北西沿岸インディアンの異界訪問譚——

益子待也

### はじめに

「トーテムポール」で有名な北米北西沿岸に住むインディアンは、豊かな神話的想像力の持ち主であった。この「北西沿岸インディアン」には、トリンギット、ハイダ、ツイムシャン、クワキウトウル、スートカ、ベラ・クーラ、沿岸セイリッシュなどの人々が含まれる。

これら諸集団の文化は必ずしも一様ではないが、神話の中に現れる人間と動物の関係、異類婚姻譚、異界のイメージなどに関しては、かなり共通した考え方を見られる。本稿は、北西沿岸インディアン諸集団の口承文芸の変差ではなく、むしろ共通性に焦点を当て、これらの人々の神話に特徴的な思考様式を吟味するものである。

トリンギット文化の研究者であるデ・ラグーナによれば、トリンギットの「自然界」には「超自然的なもの」が充満している。<sup>(1)</sup>またスワントンは、トリンギットのコスマロジーを評して、「万物が精靈とともに生きていた」と記している。トリンギットに限らず、

北西沿岸インディアンの人々は、西洋近代の知性のようには「自然の原理」と「超自然の原理」を厳格に区別していなかつたように思われる。恐らく、これらの人々のパラダイムの下では、「自然の原理」と「超自然の原理」は明確に対立するものではなかつたのであろう。

例えば、科学としての動物学は、人間の目から見た動物の生態を詳しく観察する。だが、そこには、動物たちも同時に人間たちの生態を観察しているかもしれない、という発想はない。もし、人間が動物を観察するのと同じように、動物たちも人間を観察しているとすれば、その時、人間の側から見た動物学と逆の方向性をもつ、いわば動物の側から見た人類学が存在することになろう。北西沿岸インディアンは、この動物の側に立つて考へる、という複眼的な視点をもつっていたように見える。北西沿岸インディアンにおける動物の世界への訪問譚の特徴は、人間の側に立つて動物を考へるだけではなく、動物の眼から見た世界を描き出し、その動物の側から見た世界の物語を人間が語ることにあるように思われる。恐らく、これは

彼らが鮭をはじめオヒョウやニシンなどの魚を捕える漁撈民であり、またアザラシ、オットセイ、ラッコなどの海の哺乳類や熊、山羊、鹿などを捕える狩猟民であつたことと無関係ではない。彼らの世界では、鮭やアザラシもまた、異なった種類の「現実」を生きているのである。

### I 鮭に連れ去られた少年

北西沿岸には、異類婚姻譚や異界訪問譚が多い。これらの物語の中で、主人公は人間の世界とは異なる「現実」の世界を訪問し、体験し、異なった種類の「現実」があることを人間たちに伝える。例えれば、北西沿岸のほとんど全ての部族の間に、鮭の世界へ行った少年の話が伝えられている。「かびた切れ端」(moldy end)、「かびた額」(moldy forehead)、「鮭の人々」などさまざまな表題をつけられたこれらの物語の筋は、基本的にはよく似通っている。<sup>(3)</sup>ここでは全ての異伝を紹介することができないので、ツィムシャンの「スプリング・サーモン」(マスノスケ)に連れ去られた王子」という長い神話の一部を紹介することにしたい。

「ある若い王子は、母親が隠しておいたスプリング・サーモン(以下、鮭と記す)の干物の一部を、お腹を空かせた奴隸に与えた。それを知った王子の母親は厳しくその王子を叱責した。王子の母親は、その大きな鮭の干物を二年間隠していたのである。王子は悲しくなって、川辺に下りていった。そこにカヌーが近づいてきて王子を乗せ、はるか沖合まで出ていった。

やがて王子は鮭の村に着いた。鮭の家は一列に並んでおり、その真ん中に鮭の首長の大きな家があった。鮭の首長は二年の間、病氣で身体が麻痺して苦しんでいた。鮭の首長が病氣になった原因是、王子の母親が二年間も鮭の干物を食べないで、保存し続けていたことにあつた。その鮭の干物は首長の身体であったから、鮭の首長は病気になったのである。王子がその鮭の干物の一部を奴隸に食べさせたので、首長の身体は少し回復していた。王子の行為に対する感謝の意味で、鮭の首長は王子を鮭の村に招待したのである。王子は鮭の村に滞在することになった。

王子が鮭の首長の家に滞在している間に、『ねずみ女』が王子に近づいてきて、お腹が空いた時には、外で遊んでいる村の子供を棍棒で叩き殺すように教えた。王子が言われた通りに村の子供を叩き殺すと、その子供はすぐに鮭に変わった。『ねずみ女』はまた王子に、その鮭を食べた後、残した骨を全て火の中に入れよう忠告した。そのように鮭の骨を火の中に入れれば、鮭は鮭の国で再生するだろう。鮭の干物は一年以上保存し続けてはいけない。というのも、食べられて、骨を燃やされなければ、鮭は再生できないからである。『ねずみ女』はまた、鮭を食べた後は必ず真水を飲むようにと王子に教えた。

王子は鮭に変わった子供を火にあぶって食べた。その後で鮭の骨を燃やしたが、鮭の眼を一つ見落として、火の中に入れなかつた。王子が首長の家に帰ってくると、村の子供の一人が片目が痛むと言つて泣き始めた。『ねずみ女』がまたやって来て、王子に『すぐ

に鮭を食べた場所に戻って、見落とした骨を探す』ように忠告した。王子が鮭の眼を見つけて、その眼を火の中に入れるとすぐに、その子供の眼は回復した。

同じようなことはもう一度起った。ある日、王子はお腹が空いたので、うまそうな子供を一人棍棒で叩き殺した。すると、その子

僕は直ちに鮎に変わった。王子はその場でその鮎を火であぶって食べ、残った骨を火の中に入れた。王子が首長の家に帰つてくると、別の少年が肋骨が痛むと言つて苦しみはじめた。王子はすぐに鮎を食べた場所に戻り、燃やし忘れた小さな鮎の骨を見つけ、その骨を火の中に入れたら。するとその少年の痛みは回復した。

やがて春になつて、病氣が癒えた鮭の首長は、川にヒロハコヤナギの葉が浮いているかどうかを調べる偵察隊を送つた。ヒロハコヤナギの葉は、鮭の人々から『鮭』と呼ばれていた。偵察隊から『鮭』（人間の側でいうヒロハコヤナギ）が川に浮かんでおり、そろそろ出発する時期が来たという知らせを受けると、鮭の首長は川に出発する命令を出した。

王子が滞在していたのはスプリング・サーモン（マスノスケ）の村であった。それぞれの種類の鮭は、それぞれの種に応じた村に住んでおり、各々の村から時期をずらして、次々とカヌーが隊列を組んで出発した。途中で出会った鮭たちは『ナス川とスキー・ナ川には鮭（ヒロハ・ハコヤナギの葉）がいるぞ』などと挨拶を交わした。王子を連れたスプリング・サーモンの一行は、途中シルバー・サーモンの村、ハンプバッカ・サーモンの村、ドッグ・サーモンの村、コ

ホー・サー・モンの村、マスの村などに立ち寄って、いつごろ川に出発するかを打ち合せた。最初に川に向けて出発したのはスティール・ヘッド・サー・モン（ニジマス）のカヌー隊であった。王子と首長を乗せたスプリング・サー・モンのカヌーの隊列は、マスの一隊に続いてスキーナ川に向かった。

一方、王子がいたくなつた人間たちの木は大駆きてあつた。王子の父親は首長であつたから、全ての『シャーマン』を集めて対策を協議させた。ある偉大な『シャーマン』は王子の両親に言つた。

『あなたがたの息子は死んではいない。彼は今はスプリング・サーモンの家にいる。あなたがたが二年間も隠している鮭の干物をすぐ食べなければ、あなたがたの息子は死んでしまうだろ。その鮭の干物を食べれば、鮭の首長の身体はよくなり、あなたがたの息子は鮭の首長と一緒に戻つてくるだろ。』

それを聞いて、王子の両親は隠しておいた鮭の干物をすべて食べた。『シャーマン』は再び言った。『これで鮭の首長の身体は完全に回復した。彼はすぐにはなたがたの息子を連れて、川に戻ってくるだろう。冬の間に鮭を迎える儀礼的準備をしておかねばならない。』それからその偉大な『シャーマン』は毎日、首長の家で踊った。漁師たちは断食し、王子の父親は冬の間、妻との接触を断つた。やがて春が来て、『シャーマン』は首長の家に集まつた人々に言つた。『今、君のママがヌチー——リの河口に着いて、君の首長は

『魚の人が江戸川の沿いで暮してゐる。魚の言葉を聞き、鮭を捕るためにスキーナ川に集まつた。川で鮭を捕らえようとして少しばかりそこで休みたがつてゐる。』それを見て、村人たちは

ている漁師たちの眼には、鮭たちのカヌーは鮭の身体に見える。だが、鮭の側から見れば、漁師が鮭を捕るのではない。カヌーに乗った鮭の人々が自発的に漁師の網に入つていくのである。

スプリング・サーモンのカヌー隊は少しづつ川を遡りはじめた。

鮭の首長は王子に言った。『おまえの父親に私を干物にしないように伝えなさい。村人たちをすべて集め、私をすぐに食べて、骨を火に入れるように伝えなさい。私を食べた後すぐに真水を飲むように伝えなさい。』そう言った後、鮭の首長と王子を乗せたカヌーは即座にその鮭が鮭の首長であり、その腹の中に王子がいることを知った。

網に入つた鮭の首長はすぐに王子の父親の家に運ばれ、やがて厳肅な儀式が始まった。鮭の首長に対する念入りな儀式が執り行われた後、鮭の首長の腹が切りさかれた。するとその腹の中から小さな子供が現れ、すぐに王子の身体に成長した。王子は村人たちに彼が鮭の村で見聞したことを話して聞かせた。

このようにして村の人々は、鮭をあまり長く保存しておいてはいけないこと、鮭を食べた後すぐに鮭の骨をすべて火の中に入れ、真水を飲まねばならないこと、そうしなければ、鮭は家に帰って回復できないことを知った。

だが、ある日、美しいスプリング・サーモンが川を遡ってきた。鷹がその鮭を狙つて襲いかかった時に、王子は死んだ。その鮭は王子そのものだったのである。王子の死体は棺のなかに安置された。

やがて鮭の人々がカヌーに乗つてやってきて、棺から王子の死体をとり出した。王子は生き返つて、とても楽しそうに笑つた。これを見ていた王子の親友が、王子と一緒にカヌーに乗り込んだ。しかし、鮭の人々にはこの男の姿が眼に入らなかつた。彼らはカヌーに乗つて再び鮭の村に赴いた。王子が戻つてきたのを見て、鮭の人々はたいそつ喜んだ。王子の親友はやがて人間の世界に戻つてきましたが、王子は鮭の人々にこよなく愛され、結局、人間の世界には戻つてこなかつた。<sup>(4)</sup>

これはツイムシアンの長い物語であり、ここに記さなかつた多くのエピソードが他に含まれている。これと似たような物語は北西沿岸全域に分布しており、ここでは北西沿岸にはほぼ共通する部分だけを要約した。この物語は、人間が語る話でありながら、その中で詳細に鮭の側の論理が語られており、北西沿岸の神話の中でも最も印象的な口承文芸のひとつである。ボアズやスワントンの注釈によれば、話の要点は、どの部族においてもほぼ共通している。先ず人間の側では、鮭を一年以上食べないで、保存しておく。鮭の側では、鮭の首長が、自分の身体を人間が食べないために、病気になつていける。鮭の人々は主人公を鮭の国に連れていく。ある異伝では、鮭の国で主人公は鮭たちが出す食物を食べてはいけないと忠告される。<sup>(5)</sup>その代わり、彼は遊んでいる子供を叩き殺す。するとその子供は鮭に変わる。彼はその鮭を食べるが、身体の一部を燃やすのを忘れる。すると鮭の村の誰かがその部分が痛いと言ひだす。彼が鮭のその部分を見つけて火の中に入ると、身体が痛いという鮭は回復する。

幾つかの物語では、主人公はイクラ（鮭の卵）を食べる。ところが、それは鮭の人々にとっては「糞」<sup>(7)</sup>なのである。彼は鮭の人々から「糞」を食べているとからかわれる。ある異伝では、鮭の人々は、人間のことを「アザラシの子供たちの鮭」と呼ぶ。物語によつては、

食べた鮭の骨は川や海の中に入れるように教えられるが、主人公はやはり鮭の身体の一部を見落としてしまう。<sup>(9)</sup>人間の村では少年が消えて大騒ぎになる。やがて春になり、鮭たちはカヌーに乗り、川に行つて漁師たちの網に自発的に入る。ある物語では、鮭の人々は、人間が設けたヤナに入ることを「砦を攻撃する」と言う。切り開かれた鮭の身体から王子が現れ、王子は人間の世界に戻り、鮭に関する禁忌を教える。場合によつては、上に記した物語のように、主人公は再び鮭の村に戻る。

この鮭の国への訪問譚で表現されているのは、北西沿岸インディアンにおける人間と動物の「考えられた」関係であるように思われる。そこでは、「食べる側」に属する人間と「食べられる側」に属する動物の間にるべき関係が、「範例」<sup>(11)</sup>として描き出されているのである。

## II 人間と動物

「鮭に連れ去られた少年」の物語をはじめ、北西沿岸インディアンの口承文芸では、動物や魚や鳥たちが登場し、活躍する。それらの動物や魚や鳥たちが実際には人間の姿をした動物なのか、動物の毛皮をかぶった靈魂なのか、それとも本物の動物なのかという区別

は、あまり重要だとは思われていないようである。実際、北西沿岸北部に分布するワタリガラス神話の中では、動物たちは元は人間であつたと描写されている。トリンギットのワタリガラス神話は次のような動物の起源譚を含んでいる。

「原初、世界は闇につつまれていた。ワタリガラスは日光の所有者の娘の体内に入り、赤ん坊として生まれた。日光の所有者は、ワタリガラスがあまりに泣くので、日光の入った箱を与えた。日光の入った箱を抱えたワタリガラスは、ある川の土手で人間たちが騒いでいるのに気づいた。人間たちがあまりに騒がしいので、ワタリガラスは日光を箱から出して人間たちに浴びせかけた。人々は驚いて森や海や川に逃げ込み、それぞれ彼らが身につけていた毛皮の動物たちになつた。」<sup>(12)</sup>

石田英一郎が日本の天の岩戸神話と比較したこの物語には、よく考えてみると、おかしなところがある。ワタリガラスが箱から出した日光に驚いて、人間たちがその時身につけていた毛皮の動物たちになつたのだとすれば、日光が出現する前に彼らが身につけていた毛皮は、どこから来たのだろうか。そこには確かに大きな矛盾がある。動物がこの世にいなかつたのに、動物の毛皮が存在していたはずがないからである。

だが、ここで問題にしたいのは、「体系」の中に何か矛盾があるということではなく、むしろ「範例」として使用されることによつて、あるひとつの物語の中で何かが語られているということである。この話で重要な点のひとつは、人間と動物の間の違いは唯一その毛

皮しかない、ということであるように思われる。実際、トリンギットの考えでは、毛皮をとつたら、動物たちの靈魂は、人間の靈魂と変わらない。動物たちは元は人間だったのだから、当然、人間と動物は言葉を交わすことができる。また、動物たちは、自分たちの家では毛皮を脱いで人間の姿をしている、とも考えられている。<sup>(14)</sup> その意味で、動物たちの毛皮は、仮面と同じように、靈魂が身にまとう衣装のようなものである。人間の身体もまた、靈魂の宿る「家」であると説明される。<sup>(15)</sup>

ワタリガラス神話に見られるように、北西沿岸の物語では、動物の毛皮を着たり、動物の仮面を身につけたりすることで、その動物に「変身」する場面がしばしば出てくる。何か毛皮のような外的形態の中に入り込むことで、その存在自身になりきる、という観念は確かに北西沿岸には存在する。実際、何かの中に何かが入っているという観念は、第一の顔の中から第二の顔が現れるクワキウトゥルの二重の仮面に代表されるように、北西沿岸インディアン美術の大いきな特色のひとつである。<sup>(16)</sup> だが、この種の「変身」の方法は、多様な「現実」のひとつつの側面でしかない。多くの物語の中で、これとは矛盾するような「変身しない動物」の観念も現れてくる。

鮭の国に行く人であれ、熊と結婚する少女であれ、異界を訪れる主人公は、最初のうちは相手を人間だと思っているかのようである。物語が進むにつれ、行き先が鮭の村であったり、熊の村であることが分かる。この場合、動物や魚が必ずしも毛皮を用いて変身しているわけではない。異界訪問譚の中では、相手が途中で実際に人間か

ら鮭に変身したり、人間から熊に変身したりする状況が全く語られない場合がある。動物の世界を訪れる多くの物語の中で、鮭の人々は最初から最後まで鮭の人々であり、熊の人々は最初から最後まで熊の人々であって、とくに動物から人間に変身したりする必要はないようなのである。つまり、人間が動物と交渉する場合は、動物の衣装——それこそが人間と動物を差異化する手段であるはずなのだが——は全く眼に入らず、人間は何か動物の靈的本質のようなものと交渉しているかのように描かれている。もしそうだとすれば、毛皮という外的形態ですら、人間と動物を決定的に隔てるものではないことになる。

北西沿岸の口承文芸では、動物や鳥や魚たちは、人語を解するだけでなく、人間の言葉を話す。動物たちは人間と普通に会話を交わす。人間と動物の形態上の違いは全く意識されていないかのようである。人間が漁撈や狩猟という手段によって魚や動物を人間の世界に連れてくるのと同じように、動物も人間を動物の世界に連れていく。動物の国を訪れた人間は、そこで動物や魚や鳥の論理を知る。動物や魚や鳥は、彼らの国では人間のかたちをしているので、人間と動物の間には全く違ひがない。神話に出てくる動物が本当の動物なのか、それとも動物の毛皮をまとった靈魂なのか、ということはあまり重要な問題とは思われていないかのようである。例えば、トリンギットの神話に出てくるワタリガラスは「イエイヒ」と呼ばれるが、「本物」の鳥のワタリガラスも「イエイヒ」と呼ばれるのであり、この両者を区別する必要は感じられていないかのようである。

毛皮による変身という観念は確かに存在するが、変身するまでもなく、動物と人間はごく「自然」に交渉できるのである。人間と動物、あるいは人間と魚の間に本質的な違いがないとすれば、両者の間に通婚関係があつても不思議ではない。実際、多くの話の中で人間と動物の結婚は頻繁に起る。動物と人間の間には大きな境がない。だが、動物の世界と人間の世界は逆転している。人間の世界では鮭の卵に見えるものが、鮭の世界では糞である。熊と結婚した少女の話では、熊の家では乾いた木には火が点かず、湿った木だけが薪として使われている。<sup>(17)</sup> これは北西沿岸の神話で普通に見られる逆転の主題である。

「鮭に連れ去られた少年」の物語には、北西沿岸の人々の複眼的思考が窺われる。人間が川を遡つてくる鮭を単につかまえるのではなく、鮭の側には鮭の論理があり、鮭は鮭から見た「鮭」（ヒロハコヤナギの葉）が川に浮かぶようになってから、漁師たちの網に向かつて自発的に進んでいく。川を遡る鮭の側から見れば、鮭は鮭ではなく、カヌーに乗った「人々」である。漁師が鮭を捕えるのではなく、「鮭」が川に浮かぶようになってから「鮭の人々」がカヌーに乗つて自発的に漁師の網に入つていくのだ、という考え方のは、いわば鮭の側の論理を示している。ヒロハコヤナギの葉が「鮭の人々」から見た「鮭」であるのと同様に、人間の眼から見た鮭の卵（イクラ）は、鮭の人々にとっては「糞」にすぎない。人間がヤナギを捕ることは、鮭の側から見れば、「糞を攻撃する」ことであり、鮭の人々から見た人間は「アザラシの子供たちの鮭」である。

北西沿岸インディアンの異界訪問譚、とりわけ人間が動物の世界を訪れる話では、人間の視点から話が始まり、やがて動物の視点へと認識の転換が起り、この動物の視点が人間の視点と融合していく。人間と動物はその靈魂自体には変わりがない。だが、両者は認識のベクトルが違っている。

ツイム・シャンの「熊と結婚した少女」の話では、熊の男たちも毎朝、鮭を捕りに出かけるし、熊の女たちは漿果を摘みに出かける。ところが、たまに鮭を捕りに出かけた熊が戻つてこないことがある。その時、熊の人々は「彼の釣り糸がこわれた」と言う。ところが実際にには、その熊は人間に殺されていたのである。二、三日して、その熊はひどく憔悴しきつて戻つてくる。熊の女が戻つてこない場合には「漿果類を入れる彼女のかごの紐がこわれた」などと言われる。数日後、彼女は戻つてくる。実際は、彼女も人間にその間、殺されていたのである。<sup>(18)</sup>

人間の世界を訪れている時、その熊は熊の世界では外出しているとみなされている。逆に動物の世界を訪れている時は、その人間は人間の世界にはいない。動物の世界を訪れた主人公は、それが二、三日間の体験であるように思う。ところが、人間の世界に帰つたら、実際には二年か三年が過ぎ去っていた。小松和彦が日本の昔話について述べているのと同様、北西沿岸インディアンの神話においても、異界と人間の世界では時間性が違つていて。あまりにも動物の世界に長く滞在しすぎた人間は、徐々にその動物に変わってしままい、人間には戻れなくなる。とくに動物の食物を食べてしまった

ら、もう人間の世界には戻れない。トリンギットのカワウソ神話の中で、カワウソ人間に連れて来られた主人公に「何も食べないようにな、食べたらもう人間の世界に戻ることはできない」と忠告する者は、主人公の父方のおばである。ツィムシアンの神話では、助言者は通常、先の神話でも見たように、ねずみの女性である。クワキウ

トゥルやハイダでは、助言者は「床に根を生やした老女」のかたちをとつて現れる。鮭の国に行った王子は、忠告された通り、鮭の出す食物を食べないで、子供を殺す。すると、その子供は鮭に変わり、王子は鮭に変わった子供を食べる。トリンギットの物語では、カエルに連れていかれた少女は、カエルの食べる泥を食べたために、人間の世界へ戻れなくなり、死んでしまう。<sup>(20)</sup>

通常、異界に関する知識は、異界を訪れて、人間の世界へ戻ってきた人間が伝えることになっている。この点で、人間の世界への帰還という主題は大きな意味をもつ。異界を訪れて、戻って来た人間がいなければ、異界の知識は明確な具体性をもつて描かれはしないであろう。その意味で、異界訪問譚は「臨死体験」の物語に似ている。実際、この種の異界訪問譚は、北西沿岸のシャーマニズムや入社式のチャーチーのような役目を果たしている。北西沿岸インディアンの物語の場合、人間の世界へ戻ってこれるかどうかは、主人公が異界の食物を食べるかどうかにかかる。鮭の村を訪れた少年が鮭の食べるものを食べないで、鮭の人々の子供を殺して食べるのではなく、その少年が人間の世界に戻るのに欠かせない条件なのである。恐らく、北西沿岸インディアンの想像力においては、人間と動物の

本質的な違いは、その外的形態（毛皮）の違いではなく、認識の方向が人間と動物では逆転しているということなのである。この認識の逆転した方向性は、とりわけ「食べる」という行為において明確に表される。

### III 「食べる」ということ

上述したように、北西沿岸インディアンの考えでは、人間と動物の間に大きな違いはない。だが、漁撈・狩猟という生業形態の故に、人間は動物を殺す。もし人間と動物が同じものであるとすれば、動物を殺して食べる行為は「殺人」に他ならないであろう。ツィムシアンの「山羊の祭宴」という物語は、山羊を殺した後に人間が何をしなければならないか、教えていている。

「六人の兄弟は秋になるたびに、山で山羊を殺していた。だが、彼らは山羊の腎臓と腸の部分の脂肪だけを持ちかえり、残りの肉は山に置きっぱなしにしていて。山羊たちは彼らの行為にひどく苦しめられていた。猟師たちが山羊の骨や肉を燃やさないので、山羊たちは病氣になってしまったからである。六人の兄弟たちは秋が来るとたびにこの行為を繰り返したばかりか、山羊の子供をいじめて遊んでいた。ある青年が彼らにいじめられている山羊を氣の毒に思い、その山羊を山に帰してやった。あくる年になって、山羊の人々は村人たちを祭宴に招待し、村人たちを殺した。ただひとり山羊を助けた青年だけが救われた。山羊の人々はその青年に言った。『人間の獵師たちが山羊を殺した後、山羊を家に持ち帰らなかつたから、山

羊が人間たちを殺したのだ。山羊の肉や皮や骨を燃やすべきなのに、山に捨てていったから、山羊の骨は山に散乱し、腐敗した。このために山羊が人間に復讐したのだ。おまえだけ助けたのは、おまえが山羊に優しくしたからだ。』それからその青年は山羊から山羊の毛皮を受け取り、それを身につけて山羊になって、死んだ村人たちを再生させた。山羊の毛皮を脱いだ青年は、村人たちを連れて山に入り、散乱していた山羊の骨と肉と皮をすべて燃やした。』

この物語は次の言葉で締めくくられている。「当時、人々はどんな種類の動物のことも悪く言わなかつた。人々は動物たちの骨と肉を燃やし、山に骨を残さなかつた。獵師が骨と肉を燃やしたら、その動物は病氣から回復するだろう。だが骨をそのまま置きっぱなしにしていったなら、その動物の病氣はいつそう悪くなり、回復は不可能になるだろう。山羊は彼の友人にこのことを告げたのである。」

この物語では、山羊への変身は、山羊の毛皮を身につけることによって行われる。山羊の毛皮をかぶった若者は、山羊と同じ能力を獲得する。だが、それ以上に注目されるのは、この物語が、殺す側の人間が殺される側の動物に対してどうなければならない態度を伝えている点である。

西北沿岸インディアンの神話的世界における動物の意義は、「食べる」ということ、もしくは「殺す」ということの意義を考察することに関わってくる。食べた鮭の骨や残った身は、火の中に入れて燃やさなければならぬ。さもないと、鮭は再生できない。この理由のために、一年以上食べられなかつた鮭の首長は、鮭の村で病氣

になつたのである。同様に、狩猟した動物や鳥や魚に對して、狩人は祈りの言葉を捧げる。捕えた動物や鳥や魚に對しては、適切な処置をとらなければならない。トリンギットの獵師たちは、殺した動物に對して、その動物種にふさわしい歌を歌う。この歌をその動物種全体が聞いていると信じられている。熊などの陸の動物を狩猟した場合は、その頭を切り離して山の方に向けて置いていく。アザラシなどの海の哺乳類の場合には、頭を切り離して海の方に向けて置いていく。「殺すこと」は「受け取る」ことであるから、同時に「お返しする」ことを必ず伴わなければならない。

「食べること」は、生存のためだけではなく、神話的に重要な行為である。食べた動物の骨は、火や水に入れてやらなければならぬ。さもなければ、食べられた動物が動物の世界で苦しむことになる。逆に動物の世界を訪れた人間は、動物たちが食べる食物を食べてはいけない。動物たちが食べる食物を食べた人間は、もう人間の世界に戻ることはできない。そしてしばしば、動物たちが食べる食物は人間なのである。

熊にさらわれたツイムシャンの少女は、ねずみ女から「熊が出最初の鮭を食べないよう」忠告される。というのも、その鮭は実際に人間の胃であるからである。また、ねずみ女は「熊が出最初の漿果やリンゴを食べないよう」とも忠告する。というのも、その漿果は實際には腐敗した人間の肉であり、リンゴは人間の眼であるからである。<sup>(24)</sup> 人間を食べた人間はもはや人間ではなくなつてしまふから、人間の世界には戻ることができない。鮭の世界を訪れた

少年が、鮭の村で「殺人」を犯して、鮭の「人間」を食べるのは、この理由による。

確かに、人間と動物の間には、その毛皮以外には基本的な差異はない。人間と動物が交渉する場合、その毛皮さえも大きな障害はない。しかしながら、人間と動物の間には、決定的な差異がある。漁撈、狩猟を生業とするため、人間は動物を殺して食べなければならない。そこには「食べるもの」と「食べられるもの」という関係がある。だが、この関係は必ずしも非対称ではない。動物を殺した人間は、その動物の骨や肉を燃やしたり、水の中にに入れることで動物を救うことができる。その行為によって、殺された動物は、動物の村で回復する。他方、動物の国を訪れた人間は、動物が食べる食物を食べてはならない。というのも、動物が食べている食物の中には、人間も含まれているからである。クワキウトウルの神話に出てくる海神コモグワの国では、人間の眼は「リング」であり、アザラシは「犬」である。<sup>(25)</sup> トドの国ではトドは「人間」であり、アザラシは「犬」である。トドの国を訪れた主人公は、トドに向かって言つ。「アザラシは私の食物なのです。」それに対して、トドたちは答える。「アザラシは私たちの犬なのです。だから私たちはアザラシを食べないのでです。」結局、トドはアザラシを殺して、主人公に供する。主人公がアザラシを食べた時、トドたちは仰天する。とい

うのも、トドの人々にとって、「犬」は「人間」に最も近い生き物であるから、それを食べることは、いわば「人間」を食べるに等しいような考えられないことだったのである。<sup>(26)</sup> 人間と動物の間に大き

な差異はないとしても、「食べる」という行為に関して、人間と非人間の間には、いわばベクトルの相違がある。人間はもちろん人間を食べない。人間を吃るのは動物か「人喰い」である。それ故、動物の世界を訪れた人間が、その世界の食物を食べたとしたら、彼はもはや人間ではなくなってしまうのである。

#### IV 「食べられる」ということ

しかしながら、哲学的矛盾は必ずしも解決されてはいないように見える。上述したクワキウトウルの物語のなかで、トドの家を訪れた主人公は、トドが本当は人間であることを発見する。<sup>(27)</sup> 動物が人間と同じものであるなら、動物を殺して食べることは、人間を吃ることではないのか。恐らく、この問題には、北西沿岸インディアン文化が直面せざるをえない本質的緊張の根源が含まれている。

カンニバリズムの観念を、神話的にも、儀礼的にも、最も発達させたのはクワキウトウルである。クワキウトウルでは、異界訪問譚は密接に若者の加入礼と結びついている。クワキウトウルでは、人間は常に動物を食べる側に位置するわけではない。人間は時には「食べられる側」にもまわる。最も高い階級の舞踊結社「ハマツア」の成員になるためには、人は儀礼的に人間を食べる行為を演じて見せねばならなかつた。

クワキウトウルの宗教観念を短く要約するのは困難であるが、取えて要点だけを記すとすれば、次のようにまとめられよう。クワキウトウルは一年を夏の季節（バフス）と冬の季節（ツェツアエカ）

に分ける。夏は俗なる季節であり、この時期に人間は動物や鳥や魚を殺す。一方、冬は祭りの季節であり、北から「バフバクアラヌフ・スイウェ」という身体じゅうに口をもつ人喰いがやってきて人間を食べる。人間は常に「食べる側」にいるわけではない。冬の時期には人間は逆に「食べられる側」にまわる。だが、どちらの場合でも、最終的には、食べられた存在の靈魂は再生できるように必ず相手の世界に送り返されねばならない。<sup>(28)</sup>

「食べること」と同様に、「食べられること」は、神話的に重要な行為である。クワキウトゥルでは、自分が何かに食べられて、吐き出されることは、自分が成長するために必要なイニシエーション的行為でもある。先に述べたツィムシアンの「鮭に連れ去られた少年」の物語に出てくる鮭の長男は、自分が食べられなければ、再生できなかつた。それと同じように、クワキウトゥルの若者は自分が儀礼的に食べられることによって別の人間に生まれ変わり、新たな認識を獲得するのである。<sup>(29)</sup>

異界訪問譚は、主人公が人間の世界に帰還する限りにおいて、入社式と密接な関わりをもつ。クワキウトゥルでは、最高階級の「秘密結社」である「ハマツア」（食べる者）に加入する若者は、身体じゅうに口をもつ人喰いバフバクアラヌフ・スイウェの家を訪れ、食べられ、吐き出されなければならない。<sup>(30)</sup> この観念は、日本昔話の「三枚の護符」とよく似たプロットをもつ、次のような人喰いの物語のなかに窺われる。

「ノアカウアという首長には、四人の息子と一人の娘がいた。娘

は山に漿果を摘みに入った際に、バフバクアラヌフ・スイウェ『世界の北端に住む人喰い』に連れ去られた。ノアカウアの四人の息子たちは弓矢をもって、山羊を狩猟するために山に入つた。ノアカウアの祖母は、この四人の兄弟たちに、虹のような色の煙を出している家には行つてはいけないと忠告した。何故なら、それは『世界の北端に住む人喰い』の家だからである。彼女は四人の兄弟に、『白い煙を出している家にだけ行きなさい、それが山羊の家である』と助言した。ノアカウアの祖母はまた四人の兄弟に櫛と髪油とスギの小枝と石を与える。もし人喰いに追いかけられたら、それらを後ろに投げるようと言つた。四人の兄弟は、この櫛と髪油と小枝と石をもって山に出かけて行つた。

山の中で兄弟たちは、虹のような煙を出している家を見つけた。彼らは忠告を忘れてその家に入つてはいた。最初にその家に入った長男は、家の中に彼らの姉が座つてゐるのを見た。姉の横には彼女の息子が座つていて。姉の息子は、兄弟たちの一人が血を出しているのを見て、舌を突き出して泣き始めた。姉は兄弟にその血を木の枝につけて息子になめさせてやつてほしいと頼んだ。兄弟が血のついた枝を渡すと、その子はその血をなめはじめた。その時、四人の兄弟は、その子が『世界の北端に住む人喰い』の息子であることを知つた。

その時、『家の床に根を生やした老女』が家の片隅からささやいた。『この家に長くいてはいけない。もうすぐ人喰いが帰つてくる。そうしたら、おまえたちは彼に食べられてしまうよ。』

これを聞いて、兄弟たちは家の中から外に向かって次々に矢を放ち、その矢を取ってくると言つて、家を出て一目散に駆け出した。すぐに姉は気がついて、大声で叫んだ。『バフバクアラヌフスィウエ、すぐ戻つて来て。あなたの肉が逃げていく。』彼女はこれを四回叫んだ。すると、山の頂上から『ハップ』（食べる）という声を出ししながら、『世界の北端に住む人喰い』が兄弟たちを追いかけてきた。

もう少しで『世界の北端に住む人喰い』に追いつかれそうになつたところで、兄弟たちの一人は後ろに櫛を投げた。すると、その櫛はすぐに野リンゴの藪になつた。人喰いがこの藪に足をとられている間に、兄弟たちは山を越えて逃れた。だが、すぐ人に喰いは兄弟たちに追いついてきた。もう少しで人喰いが追いつきそうになつたところで、兄弟たちの一人は後ろに石を投げた。すると、その石は山になつた。人喰いがこの山を越えている間に、兄弟たちは遠くまで逃れることができた。だが、人喰いはまたすぐに追ついてきた。追いつかれそうになつて、兄弟たちは今度は髪油を投げた。すると、それは大きな池になつた。人喰いがこの池を渡っている間に、少年たちは父の家のすぐそばまでたどり着いた。だが、人喰いは池を渡つて、ほとんど兄弟たちのすぐ後ろまで来ていた。兄弟たちの人は最後に残つたスギの小枝を後ろに投げた。すると、その小枝は大きな巨木になつた。この大木が人喰いの行く手をさえぎっている間に、少年たちは家に向かつて叫んだ。『お父さん。僕たちは人喰いに追いかけられているんだ。すぐに家を嚴重にふさいで。』これ

を聞いたノアカウアは家をロープで縛り、少年たちと一緒に家に入つて嚴重な戸締りをした。

あつという間に『世界の北端に住む人喰い』はノアカウアの家にやつてきました。人喰いは家のまわりを四回廻つた後、屋根を外して上から家中をのぞき込んだ。ノアカウアは家中から言つた。『やあ、ここにちは。明日の朝、私の息子たちを御馳走しましょう。家族同伴で朝食に来て下さい。』それを聞いて、人喰いは家へ戻つて行つた。

その夜、ノアカウアは息子たちと一緒に家の奥に穴を掘り、穴の中で火を燃やして、熱くなつた石を中に入れ、その上に長椅子を置いて、マットをかぶせて見えなくした。それから四匹の犬を殺して内臓を取り出し、子供たちを家の右側にうつ伏せに寝かせ、犬の内臓を死んだ息子たちの内臓に見せかけた。

夜が明けるとすぐに『ハップ』（食べる）という声が聞こえ、『世界の北端に住む人喰い』が妻と子供を連れてノアカウアの家にやって來た。ノアカウアは人喰いを長椅子の上に座らせて言つた。『お客様さんを食事に招待した時には、食べる前に物語を聞かせるのがわれわれの慣習です。』こう言つて、ノアカウアは長い物語を聞かせはじめた。『世界の北端に住む人喰い』は身体じゅうに口をもつており、すべての口から口笛のような音を發していた。ノアカウアが長い物語を語つてゐる間に、人喰いは居眠りを始めた。

人喰いが眠り込んだのを見て、ノアカウアと彼の息子たちは人喰いとその息子を穴の中に入れて燃やしてしまつた。人喰いとその子

供は燃えて灰になり、その灰は蚊になった。ノアカウアは『おまえたちは蚊になつて後の世代の人間たちの肉を食え』と命じた。人喰いの妻になつていたノアカウアの娘は、人喰いの家に行つて呪宝を手に入れるように言った。ノアカウアはこうして『世界の北端に住む人喰い』がもつていた仮面や踊りを手に入れた。ノアカウアは『冬の儀式』を主催して、彼の息子は、最初の『人喰いダンサー』となつた。<sup>(31)</sup>

日本の山姥の話によく似たこの話に関しては、恐らく心理学的分析を試みることも可能である。この物語はまた、クワキウトゥルの若者が「冬の儀式」のなかで、「ハマツア」（食べる者）という結社に加入する際の手順とも対応している。クワキウトゥルの「冬の儀式」の基本的性格については、筆者は既に別のところで分析しているので、ここでは繰り返さない。<sup>(32)</sup> ただ、新たに最高階級の結社に加入しようとする若者が、「世界の北端に住む人喰い」の家に行つて、呑み込まれ、吐き出されるという観念が、クワキウトゥルの「冬の儀式」の根底に存することは指摘しておかねばならない。「冬の儀式」のなかで、新たに結社に加入する若者は、「世界の北端に住む人喰い」を描いた部屋のちょうど口の部分から吐き出されるかたちで、観衆の前に姿を現す。「人喰い」の世界に行つて、呑み込まれ、吐き出された若者は、こうして一段高いレヴェルの人間として、新しい認識を獲得すると考えられているのである。<sup>(33)</sup>

クワキウトゥルにとって、食べられることは決して本人にとってマイナスの行為ではない。食べられることは、新しい人生の段階へ

移るための一つのステップである。クワキウトゥルのほとんどすべての異界訪問譚は、異界から帰還した若者が最終的に何か超自然的な宝を手に入ることで終わる。クワキウトゥルの場合、その呪宝は踊りや仮面であり、この「宝」は「ホグウェ」という言葉で表される。「食べられた」主人公は、最終的に「宝」を受け取る。それゆえ、「食べる」ことや「殺す」ことは、生命を「お返しする」行為を伴いさえすれば、決して忌まわしい行為ではない。その時、食べられた生命は、更新された生を生きはじめる。恐らくこれは、人間と動物の間の本質的緊張に対するクワキウトゥルの哲学的解決である。人間は動物を食べる。しかしながら、人間は動物にとっての動物でもある。「食べること」にも、「食べられること」にも、積極的な意味がある。但し、その場合、「食べる方向」を間違えてはならない。人間が人間の村で人間を食べることは、人間が動物の世界で動物の食べる食物を食べることと同様、人間としての自己が崩壊してしまうことを意味するのである。

## V 「臨死体験」の神話

北西沿岸インディアンの最北に位置するトリンギットには、クワキウトゥルの「冬の儀式」に類するほどの手の込んだ儀式はない。トリンギットは、「食べられること」にクワキウトゥルほど深い意味を付与してはいなかつたようを見える。その代わり、トリンギットでは、「シャーマニズム」と結びついたカワウソの国への訪問譚がとくに強調されている。カワウソ（「クシュタ」）、正確には、「カ

ワウソ人間」（「クシユタ・カー」）は、今日でも恐れられている。<sup>(34)</sup>  
溺れた人や森の中で消えた人は、カワウソに連れていかれ、カワウソ人間になる。首尾よくカワウソの世界から逃れた人は「イフト」（「シャーマン」）になる。八匹のカワウソから八個の舌を取った人は、最強の「イフト」になる。8は人間の身体の八つの大きな骨の数に対応しており、さまざまな場面で8という数字が強調される。

トリンギットのカワウソ神話のあらすじは、およそ次のようである。「溺れた男はカワウソ人間によってカワウソの国に連れていかれる。男はそこで何年か前に溺れ死んだ父のおばに出会う。父方のおばは『何も食べてはいけない。カワウソ人間の食物を食べると、もう人間の世界には戻れない』と忠告する。男はワタリガラスが鳴く前に川を渡って人間の世界に戻り、『シャーマン』になる。」

実生活においても、超自然的な力を手に入れようとする若者は、森に入つてカワウソの幻視を見ようとする。トリンギットにとって、カワウソから舌を受け取ることが、強力な靈力の証拠となる。トリンギットだけでなく、ツィム・シャンやハイダの神話的世界においても、カワウソは重要な位置を占めているように見える。

しかしながら、トリンギットでは一般に、カワウソの物語だけではなく、他の異界訪問譚も同じようなパターンを呈する。デ・ラグーナは、カワウソの神話と同じようなプロットをもつ次のような興味深い「臨死体験」の報告を記している。

「死後、靈魂は密林を通つて大きな川の土手まで旅する。そこは気候の悪い所である……『死んでいた』ことのある少年によると、

彼は人々が川を渡っているのを見たが、いくら叫んでもその人々は彼の声は聞こえなかつた。終にその少年があくびをした時、彼らは少年の声を聞き、ボートで迎えに来た……少年は死者たちが大きな家の内で四つの輪を作つて座つてゐるのを見出した。一番長く死んでいる人々は家の奥に近い輪の中にいた。少年の父の姉妹は戸口の近くに座つていた。父方のおばは少年（彼女の甥）に警告した。『何も食べないように。食べたら二度と逃げ出すことはできません。』生者たちから贈られてきた食物が火のそばに現れると、靈魂たちは皆でその食物を奪いあつた。その混乱に乗じて、少年の父の姉妹は少年を川の向こうに連れ戻し、彼に次のように指図した。『死者のことを何も考えずに家へ向かって一目散に走り、ワタリガラスが夜明けを告げて鳴き出す前に家へ戻りなさい。』……その少年は、嵐を避けて土手の近くの乾いた場所へ避難する。ここで、彼はある選択をしていたので、何ヵ月も——彼には八日間から十日間ぐらいに思われるのだが——動くことができない。一日ごとに、その川の土手はすべり落ちていく。『それから、あなたたちはその土手に運び去られ、自分が再び生まれているのに気づくのである。』これは母親の子宮の中にいる期間として説明される。というのも、胎児はその期間に毎月、母親の胎内で位置を変えると考えられているからである。<sup>(35)</sup>

この物語には、臨死体験と再生の過程の両方が表されている。だが、いずれにせよ、主人公が「死」を体験しているという点が重要である。トリンギットの報告を読むと、主人公がカワウソの国へ行

く話であれ、死後の世界へ行くものであれ、一般によく似たパターンを呈していることに気づく。すなわち、主人公は川を渡つて異界へ行く。あくびが大声に相当するように、異界ではすべてが逆転している。主人公は通常「父方のおば」の助けを得て、ワタリガラスが鳴く前に川を渡る。(異界から戻る人々は、夜明け前、すなわちワタリガラスが鳴く前に川を渡つて、人間の世界にたどり着かねばならない。この世と異界の空間的境界は大きな川であり、また時間的境界は夜から朝への移行を告げるワタリガラスの鳴き声である) カワウソの国や死後の世界から人間の世界へ戻ってきた主人公の最終的な運命は、一見したところ、二通りあるよう見える。すなわち、彼は「シャーマン」になるか、もしくは再生している。しかし、実際、両者の含意はほぼ同じであると考えられる。すなわち、カワウソの国や死後の世界から帰還した主人公は、別の種類の「現実」に関する「認識」を獲得し、新しい生を生きるようになるのである。

## おわりに

本稿では、「鮭に連れ去られた少年」の物語を起点として、北西沿岸インディアンのさまざまな異界訪問譚を吟味し、「人間と動物の関係」「殺すこと」「食べる」と「食べられること」「死ぬこと」などの神話的意義を考察してきた。これらの異界訪問譚がどれほど体系的な思考に基づいているのかは、必ずしも明確ではない。

ロッヘルやミュラーは、クワキウトウルの神話群がトーテミックな体系を構成していると考えた。<sup>(39)</sup> 「体系」とは言わぬまでも、恐らくこれらの異界訪問譚のひとつひとつが「範例」として語られることで、聞く者に何らかの「暗黙の知識」を与えたということは、十分考えられることであろう。

筆者は、この小論の中で、「範例」間の矛盾よりはむしろ、共通性を強調してきた。すなわち、北西沿岸インディアンの神話的世界では、人間と動物はその毛皮以外には大きな差異はない、と考えられている。人間と動物が交渉する場合、その毛皮さえも決定的な差異とはならない。しかしながら、漁撈や狩猟を生業とするからには、人間は魚や動物を殺して、食べなければ生きていけない。人間と動物を隔てる決定的な差異は、「食べる方向」の相違である。だが、もし人間と動物が同じものであるなら、動物を殺すことは「殺人」であり、動物を食べることは人間を食べることに通ずる。動物の「人間性」を強調すればするほど、動物を食べる行為は哲学的矛盾を生む。そこには常に本質的緊張がある。だが、北西沿岸インディアンの幾つかの異界訪問譚は、この背反を解決する「範例」を提供する。とくに、「鮭の村を訪れた少年」の神話や幾つかの「人喰い」の神話は、「食べられること」は、「食べること」と同様に、新しい生きるために条件であるとする解決法を提出する。「食べられること」は、食べられた本人が新たな生を獲得する手段である。クワキウトウルではこの観念が明確に示されており、「宝」を手に入

れたいと思う主人公は、まず自分が「食べられる側」にまわる。この点で、人間と動物の間には必ずしも決定的な非対称はない。何故なら、動物が人間に殺されて、食べられるのと同様、人間も人喰いや動物に殺されて、食べられる存在であるからである。しかしながら、「食べられた者」は吐き出されて、「ホグウェ」という「宝」を獲得する。この「宝」は物語のなかでは踊りや仮面として語られるが、哲學的には異なる種類の「現実」に対する新しい「認識」であると考えられる。北西沿岸の異界訪問譚では、身体の変換は、認識の変換に比べれば、二次的なことにすぎない。<sup>(41)</sup> それ故、食べられることは、恐ろしいことではあるが、同時に素晴らしいことでもある。そこには、常に勇気と引換える報酬がある。しかしながら、最も重要なのは、与えられたものは必ず戻されねばならない、という観念である。死後の世界は、死んだことのある者でなければ、語ることはできない。帰還できない生命は、永久に異界にとどまらなければならない生命である。

だが、「範例」間には、共通性ばかりでなく、矛盾が存在することも事実である。筆者は、これまでに何度か、北西沿岸インディアンの神話の「構造分析」を試みてきた。<sup>(42)</sup> しかし、実際、筆者が北西沿岸の神話的観念を完全に理解できたとは思わないし、むしろこの地域の物語は、平板な「構造分析」を容易に許さない性質をもっているとも感じている。本稿で記してきたように、北西沿岸インディアンの異界訪問譚は、「秘密結社」への加入礼、「シャーマン」になるための修行、再生の觀念（もしくは「臨死体験」）、漁撈民・狩猟

民としての動物に対する態度などと密接に結びついている。また、この地域には、人間と動物の間には基本的な違いはないという觀念が存することも確かである。しかしながら、この地域の人々は幾つもの種類の「現実」をもっており、時には、それらの「現実」の間に矛盾が生まれているように見えることもある。この理由のために、筆者は「体系」という語を用いるのを避け、その代わりに、ひとつひとつの物語を「範例」とみなす方法を選んだのである。<sup>(43)</sup> この小論で述べたことを、単純な一般化と考えるべきではないし、北西沿岸インディアン内部の諸文化の間にかなりの地域的変差があることも忘れてはいけない。「範例」が相互に共鳴しあつて「体系」を構成することもありうるが、その場合ですら、全く矛盾のない首尾一貫した「教義」が創出されることはありえないであろう。本稿で吟味した幾つかの点は、単に北西沿岸の神話的現実の一部に触れたにすぎないし、「範例」の数が増えれば増えるほど、矛盾も増大していくであろう。その場合、今度は「範例」間の矛盾点に焦点を当てる考察が重要になる。また本稿では十分に吟味できなかつたが、ワタリガラスや狼やミンクの神話、冬の儀式や鹿儀式など、さまざまな重要な他の文化要素が存在することも指摘しておきたい。北西沿岸インディアンの口承文芸を理解するにあたっては、より北方に住む狩猟・採集民の文化との関連も考えなければならない。性急な結論を出すには、あまりにも参照すべき資料の量が膨大すぎるのである。

示を見たレヴィ・ストロースは、次のように記している。「ヒョークには、幼年期の夢が一堂に寄り集まつたような魔法の場所がある。そこでは歳月を経たトーテム柱が唄いかつ語りかけ、奇妙なオブジェが不安気に凝固した表情で訪問客の方を窺い、また人間離れした優しさを持った動物たちが、前脚を人間の手のように合わせてこう祈っているように見える。選ばれた人のためにビーバーの宮殿を築き、海豹王国の案内人となり、あるいはその人に神秘的な抱擁を与へつつ、蛙や川蟬の言葉を伝える特権を委ねて欲しい」と。<sup>(44)</sup> レヴィ・ストロースが賞賛するように、北美北西沿岸は正に神話と美術から成る魔法の宝庫である。<sup>45</sup> もとより動物や「超自然的存在」が活躍する北西沿岸インディアンの口承文芸に関する資料は、詳細でしかも膨大な量に上っている。これは、この地域の口承文芸に関する資料の収集に力を注いだフランツ・ボアズが、現地語での「記述」に徹し、今日から見ると「時代遅れ」の方法論に執着した、<sup>(45)</sup> といひによるところが大きい。資料は文字通り山積している。その資料をすぐて読破し、なおかつその背後にある観念を読み解くのには、資料収集に匹敵する時間をするであろう。

山口昌男が指摘しているように、クワキウトゥルの人喰いの物語は、日本の山姥の昔話やイザナギ・イザナミの神話を想起させる。<sup>(46)</sup> 確かに北西沿岸インディアンの物語には、驚くほど日本の神話や昔話と似ているものがある。これについて言及するのは筆者の能力を超えていたが、この地域の神話を考察するためには、精神分析や構造主義や「融即」の概念など多様な分析概念を考慮に入れた比較研

究が必要であると思われる。シベリアの狩猟・採集民文化と北米北西沿岸文化との関連性については、フィッソーやメレチンスキイが指摘しているところでもあり、北太平洋沿岸一帯の神話の詳しい分析が試みられなければならないであろう。

なお本稿は、一九九一年十一月に網走で行われた「第7回北方民族文化シンポジウム——北方の精神文化における動物——」での発表内容と対応している。本稿を草するに当たっては、荻原眞子先生より貴重な御忠言を賜った。記して衷心よりの謝意を表する。

#### 注

- (1) De Laguna, 1972: 811.
- (2) Swanton, 1908: 451.
- (3) Swanton, 1905a: 7-14, 1905b: 197, 243-245, 1909: 301-320, De Laguna, 1972: 889-890, Boas, 1916: 192-206, 886-888.
- (4) Boas, 1916: 192-206.
- (5) Boas, 1916: 770-771, Swanton, 1905a: 14.
- (6) Swanton, 1905a: 8.
- (7) Swanton, 1905b: 243, 1909: 302, 313.
- (8) Swanton, 1909: 305.
- (9) Swanton, 1905b: 244, 1909: 313, Boas, 1916: 887.
- (10) Swanton, 1905b: 197.
- (11) Kuhn, 1970: 187-191, 益子, 1988a, 1990c.

- (12) Krause, 1956: 179–180, Swanton, 1909: 3–5, 80–83, De Laguna, 1972: 853–856.
- (13) トロウ 1984 (1956): 53–72.
- (14) De Laguna, 1954: 179, and *passim*.
- (15) De Laguna, 1954: 175, 1972: 758.
- (16) ナイ 1990b: 193–194.
- (17) Swanton, 1909: 126–127, 253, De Laguna, 1972: 835.
- (18) Boas, 1916: 279–280.
- (19) リミー 1992: 122–134.
- (20) Swanton, 1909: 53–54.
- (21) Boas, 1916: 131–135.
- (22) Boas, 1916: 135.
- (23) De Laguna, 1972: 362.
- (24) Boas, 1916: 279.
- (25) Boas and Hunt, 1905: 81, Boas, 1921: 1253–1254.
- (26) Boas, 1935: 83–84.
- (27) Boas, 1935: 83.
- (28) ナイ 1989: 148–170.
- (29) ナイ 1989: 152–166, Boas, 1897.
- (30) ナイ 1989: 152–154, Boas, 1897: 397–536.
- (31) Boas, 1910: 384–401.
- (32) ナイ 1989: 162–166.
- (33) ナイ 1989: 155.
- (34) 神祇の霊神トムス。
- (35) De Laguna, 1972: 676–681, Krause, 1956: 195.
- (36) Swanton, 1909: 188–189, De Laguna, 1954: 187–190.
- (37) Boas, 1916: 166–172, 345–346, Swanton, 1905b: 254–257.
- (38) De Laguna, 1954: 190.
- (39) Locher, 1932, Müller, 1955.
- (40) Kuhn, 1970: 191–198.
- (41) McNeary, 1984: 11.
- (42) ナイ 1982, 1989.
- (43) Kuhn, 1970: 187–198, ナイ 1988a, 1990c.
- (44) ノーヴィー 1977 (1975): 11.
- (45) ナイ 1985: 83–99.
- (46) ノーヴィー 1977: 226–230.
- (47) Fitzhugh, 1992, Meletinsky, 1973.
- トロウ タラ
- Boas, Franz, 1910. Kwakiutl Tales, Part 1, Translations. Columbia University Contributions to Anthropology, New York: Columbia University Press.
- , 1916. Tsimshian Mythology. Thirty-first Annual Report of the Bureau of American Ethnology.

- , 1921. Ethnology of the Kwakiutl, Bureau of American Ethnology, Thirty Fifth Annual Report, pts. 1, 2, Washington, D. C., U.S. Government Printing Office.

—, 1935. Kwakiutl Tales, New Series. Columbia University Contributions to Anthropology, Vol. 26, New York, Columbia University Press.

Boas, Franz and George Hunt, 1905. Kwakiutl Texts. Memoir of the American Museum of Natural History, Vol. III, Publications of the Jesup North Pacific Expedition.

de Laguna, Frederica, 1954. "Tlingit Ideas about the Individual." *Southwestern Journal of Anthropology*, 10: 172-191.

—, 1972. Under Mount Saint Elias: The History and Culture of the Yakutat Tlingit. Smithsonian Contributions to Anthropology 7, pts. 1, 2, 3.

Fitzhugh, W. William, 1992. "Art and Iconography in the Hunting Art of North Pacific Peoples." Paper Presented at the 7th International Abashiri Symposium, Association for Northern Cultural Promotion, November 12-13, Abashiri, Japan.

畠田英一『』1984(1956).「懲れられた太陽——太平洋民族の太陽神話」『太陽の神話——民族文化民族研究』講談社

社文圖 51-76.

ナーベルグ、ダーラン。1990.『宗廟海岸イノアヤーの美術と文化』菊地徹夫・益子達也訳 大風出版。

小松和彦。1992.『異端巡礼』青玄社。

Krause, Aurel, 1956 (1885). The Tlingit Indians. Tr. by Erna Gunther, Seattle: Univ. of Washington Press.

Kuhn, Thomas S., 1970. "Postscript." In The Structure of Scientific Revolutions, 2nd ed, pp. 174-210. Univ. of Chicago Press.

△ムヤ＝ヌトロ-ヌ' C., 1977 (1975).『巡回の道』三日月出版

△乃伊源氏」叢書「御祖の二階」

1

- , 1988a. 「**マツタケ**の箱——トマベ・クーン『科学革命の構想』」**新刊メタトマー**」金沢女子大学情報研究所 Memoir, 2: 43-63.
- , 1988b. 「カナダ北西海岸インディアン」『物と映像による世界民族音楽大系・解説書Ⅱ』 藤井知昭監修 日本シクター, 275-276.
- , 1989. 「クワキウムカル族における『死の儀式』やお祭りと神格」『民族接触——北の視点から』 北方山脈・文化民族学編 大風出版 148-170.
- , 1990a. 「北アメリカ・北西沿岸インディアン——幕」『おじいさんのかくれある伝承の文化』『くわくらーひなう』 おじい 65-70.
- , 1990b. 「解説・北西海岸インディアンの美術と文化」『北西海岸インディアンの美術と文化』キーノーバンガター著、菊地徹夫・植子達也訳 大風出版 187-203.
- , 1990c. 「民族誌とマツタケ」『学葉(金沢女子短期大学講義)』 32: 111-121.
- , 1992a. 「マツタケの社会と儀礼——原種アーヴィカの『マツタケ』における言葉の交換——」『半人の人類学』畠田宏明・畠田淳子編著 ブルッカム 79-105.
- Meletinsky, E. M., 1973. "Typological Analysis of the Asiatic Raven Myths." *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*, Tomus 22(1-2): 107-
- Müller, Werner, 1955. *Weltbild und Kult der Kwakiutl Indianer. Studien zur Kulturkunde* 15, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag.
- Reid, Susan, 1979. "The Kwakiutl Man Eater." *Anthropologia*, 21: 247-75.
- Swanton, J R, 1905a. Haida Texts and Myths. Bureau of American Ethnology Bulletin 29.
- , 1905b. Contributions to the Ethnology of the Haida. American Museum of Natural History Memoir 8(1).
- , 1908. Social Conditions, Beliefs and Linguistic Relationships of the Tlingit Indians. Bureau of American Ethnology Annual Report, No. 26.
- , 1909. Tlingit Myths and Texts. Bureau of American Ethnology Bulletin 39.
- , 1977. 「仮面の道」解説」「『仮面の道』トマベ・マローネ著、三口加明・渡辺守著譯叢書創造の小径」 222-232.
- (著者)・著者名／金沢女子大学)