

コスモロジーの類型論

——民俗分類の視点から——

松 井 健

コスモロジーの再定義のために

文化人類学が、空間的あるいは心理的に、われわれから遠いところにいる人びとが、何をし、何を考えているのかを知るための企図の一部をなすものであれば、彼らのコスモロジー(宇宙論 cosmology)とか世界観(world view)についての探求は、なかでももっとも正統で魅力にあふれた主題であるとみなすことができよう。これらの人びとが何を重大なものとみなし、彼らにとって中心的な重要性をもつものごとをどのように把握しているのかという疑問が、コスモロジーや世界観の探求の中心を占めることになり、その一方で、どのような環境のもとで、何を生業手段として彼らが生活をしているのかという生態の問題とも通底することになるからである。われわれとは異なる文化をもつ人たちは、自分たちの属する宇宙全体あるいは彼ら自身の生活世界を、一体どのようなものとみなしているのだ

ろうか。また、彼らは自分たちのイメージや考えを、どのように表現しているのだろうか。これら、文化研究に枢要であるばかりではなく、きわめて興味深い問題をめぐって、かなり以前から幾多の変化に富む手法で調査研究がおこなわれ、かなりの成果が蓄積されてきた。ある場合には、その集団のおこなう宗教的な実践がコスモロジーなり世界観⁽¹⁾の直接の表明あるいは反映であるとして考察の素材とされ、またある場合には、創世神話を中心とする口承伝承のテキストがそのままコスモロジーを端的に表すものとして記載・分析されてきた。

従来のコスモロジー研究の具体的なあり方の一端をうかがうために、北アメリカ・インディアンのコスモロジー研究のなから、いくつかの代表的なものを紹介しておこう。北アメリカ・インディアンのコスモロジー研究のもつとも古典的なもののひとつは、東海岸の『イロコイ諸族のコスモロジー』(Hewitt 1903, 1928)である。その研究報告のスタイルも、きわめて古典的である。このモノグラフには、オノンダガ、セネカ、モホークの三つの支族それぞれの口承伝承について、それぞれの原語の表音文字で転写されたテキストがかかげられ、そのすぐ下に英語で逐語訳され (interlinear translation とよばれる)、別に英訳が添付されている。最後のモホークでは、英訳とテキスト、逐語訳は切り離されている。

ここでは、むしろ伝承採集の背景などについての注記のほかには、テキストの分析や彼らのコスモロジーについての解釈は特別おこなわれているわけではない。原資料の提示と、そのなかに語られている彼らのコスモロジー、あるいは宇宙生成についてのイメージと表現をインフォーマントの発話そのままに報告している。こうした某インディアン・テキストという種類の業績が、アメリカ言語学の記述研究に大きく貢献したことはよく知られている。

こうした報告と、自らのフィールドワークをもとに、コスモロジーを抽出するという作業がおこなわれるようにな

る。そのなかで、もっともよく知られているのは、『ナヴァアホ族の宗教』(Reichard 1950)であろう。南西部地方のインディアンとして、多くの研究業績のあるナヴァアホ族についてもっとも完備したコスモロジーの研究であったといえる。とくに、狭義の世界観としては、第一部第二章にまとめられているが、ナヴァアホ的思考の原則、用いられるシンボル、そして彼らが実践する砂絵などを含む儀礼の三部に分けられて、ナヴァアホ族のコスモロジーが、主としてその宗教活動から論じられている。後半部半分は、超自然物、儀礼上の観念、儀式の細目を扱う用語索引となっていて、その研究がそれまでの報告の博搜のうえに成立していることがいかに示されている。

本論とのかかわりでとくに興味をひくのは、世界の創造が一種の対応関係で整理されるという指摘である。方位、色、山、固定するもの、覆うもの、宝石、島、植物、音、体の部位、そこに住むもの、それを動かすもの、余分の贈り物、守護神が対応している。東、南、西、北、中央二項と中央の東の七項目には、それぞれの事項が分配され、はつきりとした一連の対応関係が認められる。⁽²⁾

ただ、この『ナヴァアホ族の宗教』によって、ナヴァアホ族のコスモロジーのかたちが確定したと広く研究者間で認められているというわけではない。それは、あくまでも著者レイチャードの独自の方式による整理であり、客観的な唯一の方法とみなされたわけではない。そのため、現在にいたるまで、なお多くの研究成果の刊行がみられる。レイチャードが、対応関係を知る重要な手がかりとした儀礼的な歌謡に対して、詩やパフォーマンスとしてみる全く別の見地から接近することを主張する論者もいる(ゾルブロッド 一九八九)。

別の研究者は、ナヴァアホ語についての詳細な言語人類学的知見のうえにたって、ナヴァアホのコスモロジーを、言語による世界の創造、コントロール、分類の側面から論じ、最後には、彼らの独自の世界の「美」化を、工芸などの活

動をも通して明らかにしていく (Witherspoon 1977)。ここでは、コスモロジーは、ナヴァホの人たちと世界との関係の相の記述とその解釈という作業からうかがわれるべきものとなる。ギアツが序文で指摘するように、レイチャードの接近法とは明白に異なる新しい試みである。

ナヴァホ族のコスモロジー研究の歴史に限っても、以上のように接近法に変異があり、報告されているコスモロジー相互に大きな記述様式、内容に差があり、前提とする立場や力点のおき方にはさらに大きな相違があるのである。ナヴァホ族の例は、コスモロジー研究の一定の方向への展開を示すもので、その変異の幅の大きさを示すためには、まだ慎しいものだといわざるをえない。

ここでは、過去のコスモロジーの研究の従来の手法にしたがうことはしないで、新しくコスモロジーを定義しなおし、この新しい定義によるコスモロジーが理論的にいくつかの類型に分けられることを示し、それらの理論的な諸類型のあり方を報告のあるいくつかの具体的なコスモロジーと対比してみようと考え。まずそのためには、新しい方式で、コスモロジーとは何であるかを画定する必要がある。その新しい方式は、ある程度以上に明快な手順を踏んでいることを、客観的に示しうるものであることが望ましい。そのうえで、この立場にたてば、理論的に可能なコスモロジーの類型が有限個、それもごく限られた数になることを示唆する、暫定的な結論を報告したいと考える。

一方、これまで報告されてきたコスモロジーのいくつかについては、文献を渉猟してえられた知識にもとづくものであれ、調査での体験を反芻することによってその全容を望見するものであれ、理論的に可能な類型を発想するイマジネーションの具体的な拠点として役立てることがができる。そして、同時に、それらの具体的なコスモロジーの諸相と理論的に措定される類型が相互にどのようなにかかわっているかを精査してみなくてはならないだろう。理論的に可

能な類型は、そのままのかたちでは、現実のコスモロジー、あるいはその調査研究によって記載されたもののなかに見出されるとは考えられない。しかし、ごく近いものをその内部に発見することは可能であるかもしれないのである。当初は、新しいコスモロジーの定義によって、理論的に可能であることが明らかになった類型を、具体的な事例のなかに捜すことから始めることを余儀なくされるかもしれないが、コスモロジーの類型論の問題はこの作業のなかに閉塞することによって解明しつくされるとは考えられない。

コスモロジーは、その土地の人びとが自分たちをとりかこんでいる世界を一体どのようなものとみなしているかを表現したものである、と一応とらえておこう。より厳密には、土地の人びとが彼らのコスモロジーについてのイメージや考え方を固有の様式で表現していると判断できる諸々の情報——行動的あるいは言語的な情報から、調査者が一定の操作によって抽出し再構したものだといえよう。しかし、一方でコスモロジーにおいてそれぞれの土地の自然や社会、人びとの多様な方面にわたる諸活動のあり方について言及されるばかりではなく、それらの要素が逆に一定以上に抽象化されているコスモロジーの様相を、場合によっては実質的に、またある場合には、それらの諸要素を用いる表現のあり方を通して、左右することもまた明白である。

コスモロジーを定義しなおすことによって、このコスモロジーの二面性をすくいあげることができなくてはならぬであろう。文化と自然という大まかな二分法を用いて比喩的に表現すれば、コスモロジーは土地の人びとが彼らの世界を彼らの仕方ですべて表現しているという意味で高度に文化的なものだが、彼らの世界の現実のあり方に大きく依拠して秩序づけがおこなわれ、それをリアリティーの源泉とし、同時に表現に用いているという意味では自然のなかではごくまれなものなのである。

このように、文化的表現であると同時に、最も大きい外延を自然にそっている現実世界から離れることができないコスモロジーを、その全体として再把握することが、ここでおこなわれている企図に求められているのである。

そして、このコスモロジーの再定義は、同時に、比較に十分耐えるほど明快で抽象的でなくてはならない。これまでの多くのコスモロジー研究の成果は、当該の文化集団について、長い調査経験をもつ研究者が、きわめて独自の視座からそのコスモロジーを定式化することでもたらされてきた。記載報告されるコスモロジーの本質の様態は、長期の調査をおこなった調査者が、その経験と知識の総体から直観的に把握したものに依拠している。その研究者の関心、調査の重点領域、独自の方法などによって、コスモロジー研究はその固有性あるいは特異性を眼目として編み出されることが大抵であったと断言してよいだろう。

このため、コスモロジーについて多くの具体的な報告から、コスモロジー一般について語るためには、かなりの困難を克服しなくてはならない。コスモロジーの類型化を試みるためには、一層明快で抽象的な、それゆえ複数のコスモロジーについての記載を整理して対比することができるような再定義が必要なのである。

フオーク・タクソノミーからみたコスモロジー

コスモロジーは、暫定的につきぎのように定義されるだろう。それぞれの土地の人びとが、自分たちをとりまく世界をどのようなものとしてみているか、これを表すものがコスモロジーである、と。

しかし、一步踏み込んで、コスモロジーという語を適用する理由について考えてみるならば、このあまりに一般的

な定義の内容が曖昧で決して十分なものではないことに思いいたる。コスモロジーは、ただ単に、それぞれの土地の人びとが自分たちの世界をどのようなものとみているかを表現したものではない。いや、たとえそうであっても、その表現は、独自の知識の収蔵庫のあり方を背景として、そこから特定の表現をつむぎだす独自の論理を運用し、それに修辭や文彩を加えるという、彼らの高度に知的な作業の結果であるはずである。コスモロジーというとき、暗黙のうちに、この含意があるとみてよいであろう。

したがって、コスモロジーについて、より実質的な定義をおこなうならば、つぎのようになる。コスモロジーとは、それぞれの土地の人びとが、彼ら固有の仕方であらゆる世界を秩序づけている、その状態である。もちろんコスモロジーの本質は、その「彼ら固有の仕方」がどのようなものであるかにかかっている。

このように定義されるコスモロジーに対して、民俗分類（フォーク・タクソノミー folk taxonomy）からの接近が可能になる。⁽³⁾民俗分類は、それぞれの土地の人びとが、何らかのまとまりのある対象をどのように分類し、名づけ、整理して体系だてているかを研究する。民俗分類の研究とは、ある程度明確な輪郭をもつ対象のひとつの領域に対して、人びとがおこなうカテゴリー化、言語的ラベリング、そしてその秩序づけ（オーダーリング）の研究であるといえる。また、同時に、これらの命名、分類や、その結果としての広い意味での認識の体系そのものをさして、民俗分類と呼ぶ。この民俗分類の研究へと、コスモロジーの探求をひきつけて論じることができると考えられる。

コスモロジーが、そのなかに人間の生活をも包含する広い世界についての人びとの秩序だての結果を表すものであると簡言するならば、それに対して、民俗分類は一定の限定された領域についての秩序だての様態を記述・分析するものであるということが出来るだろう。ごく単純な見通しにたてば、それぞれの領域についての命名、分類による秩

序だてであるところの民俗分類が、ひとつの文化について積分されると、全体としてコスモロジーとなるということになる。個別分野についてのそれぞれの民俗分類を統合すれば、それが全体的なコスモロジーになるというこの視座にたてば、これまでとは異なる新しいコスモロジーの定義が可能になるはずである。

すなわち、生活世界のいろいろな局面についての民俗分類が統合された全体がコスモロジーであり、コスモロジーは生活世界の多面性に応じて複合的な様相を呈するということになる。このように再定義することで、コスモロジー自体は、それなりの抽象性をえることができ、ある程度明快に理解されるものとなる。

つぎの問題は、民俗分類の側にある。コスモロジーの研究に対して貢献できるように、民俗分類についても、一定の整理と再検討が必要になる。

まず、民俗分類の過程を、主体と客体という便宜的な二分法によって概念化すると、つぎのようになる。分類する主体としての人間の側の分類の論理と、人間が分類の対象とする、人間をとりまき、人間を含む分類される客体としてのもののあり方との両者の相互関係の結果として、民俗分類はかたちをなすのである。民俗分類は、人間の側の分類の論理をそのまま表すものとはならず、分類する主体の論理と分類される客体としての素材との間でおこなわれる、いわば対話の結果という性質を示すということである。

主体と客体という二分法は、やはり文化と自然という二分法にもおきかえられるが、民俗分類はそれら両項の間の対話としての性格を帯びているということである。このため、この特徴は、コスモロジーにももち込まれ、コスモロジー自体、文化的営みの核心であるばかりではなく、その文化集団のおかれている自然環境や彼らの生計維持活動のあり方など自然の系に属する諸事項とも深く関連することになる。この点は、従来のコスモロジー研究ではあまり強

調されることがなかったので、とくに新しい定義の帰結として明示しておく必要がある。⁽⁵⁾

つぎに、生活世界の多面性の問題がある。これはコスモロジーのあり方の多様さの遠因でもある。同時に、民俗分類が、いろいろな対象領域において固有なかたちをもって構成されるのもこのためであり、地形、方位、時間、動植物といった物理的な世界にとどまらず、社会的現象をも対象とせねばならない必然性もここに由来している。人間の生活世界は、人間たち自らがつくりだす社会的なかわりあいの世界から、物理的な世界、神々の配された空間から他界まで、きわめて多彩で質の異なる世界からなりたっている。ある文化集団ではごく単純に想定される領分が、その一方、別の集団ではきわめて複雑精妙に構成され概念化されていることはよくあることである。しかし、どのような場合においても、人びとの生活世界はけっして単一で均質なものではなく、いくつもの質の異なる層をもち、また、多面的で錯綜している。

民俗分類という視点からみれば、これは、それぞれの分類される素材についてそれぞれに民俗分類がおこなわれ、それらが重層しているというように整理されるだろう。コスモロジーの複合的な性格は、民俗分類の重層性の帰結として扱うことができるわけである。

それぞれの民俗分類のあり方は、分類する論理と分類される素材の様相との間でおこなわれる対話によって個別的に決められていくものと考えられる。ここで、ようやくコスモロジーの類型論に直結する問題に逢着することになる。それぞれに異質な素材に対して用いられる分類する論理は、素材ごとに異なるものなのだろうか。それとも、それぞれに異なる素材に、同一の、あるいは本質的に不変の分類図式が適用されることがあるのだろうか。

この問いに答えるまえに、なおいくつかの理論的な検討と実例についての考察が必要となる。

コスモロジーの類型論

コスモロジーが生活世界の多様さを反映して、多くの分類素材についての民俗分類の重層したものとしてあらわれるとき、ひとつの疑問がおこる。それらの分類素材は、そこに生活する人たちにとって、重要性において斉一なのであろうか、という疑問である。異質で多様な生活世界のそれぞれの局面が、同じようにその文化にとって重要なのだろうか。この疑問は、コスモロジーのあり方にも関わる、重要な意味をもっている。

ひとつのコスモロジーにおいて、いくつかの、あるいは生活世界の特定の領域が、とくに重要な意味を担うことがあるのではないかと考えるのは、むしろ自然なように思われるのである。もちろん、分類される複数の素材が、文化的にはまったく対等であるということはありえない。しかし、このような一般的な含意のうえでも、なおいくつかの、あるいは一定の生活世界の領域が、分類され秩序づけられる素材として、著しく突出して文化的に重視される文化と、そうではない文化とは、比較的容易に区別されるように思われる。ここでは、文化の概念はそのままコスモロジーに置換できる。

アラスカのエスキモー社会におけるクジラ漁の研究から、彼らにとってこの生業活動がきわめて重要なため、はっきりした指揮系列のもとで分業体制をもっておこなわれるクジラの集団漁が、その社会の組織化の焦点 (organizing focus) になっているという指摘がおこなわれている (Sheehan 1985)。この指摘は、あくまでも、特定の生業活動が卓越した重要性をもつために、当該社会の組織が、そのクジラ漁を支えて円滑に実行することを目的として構成され

ていることをさしたものである。しかし、同型の様相を、より広い文化的な現象のなかで指摘することができる。

著者が一九八五年以来調査している、パキスタンとイランにまたがる沿海の乾燥地帯バルーチスタン・マクラール地方のオアシスにおいては、ナツメヤシの栽培が中心的な重要性をもち、社会政治的な地域統合の経済的基盤となるばかりではなく、ナツメヤシ関係の語彙は季節の表示や各種の比喩的表現などに援用され、植物としてのナツメヤシも各種の儀礼や予言などのために頻用されている。この現象から、いわば、より一般的な文化のあり方として、ひとつの焦点をもつ文化という類型の可能なことを示しておいた(松井 一九九一b)。このバルーチスタンの例は、ヤシ文化と呼ぶことができるくらいに、ナツメヤシを焦点として組織化されているというわけである。⁽⁶⁾

このようにして、組織化の焦点という概念を拡大していくと、コスモロジーについても適用することができるようになる。人びとの生活世界の一定の領域についての民俗分類、あるいはより広義に秩序づけのあり方が、卓越した重要性をもち、ほかの諸領域に対して圧倒的な影響力をもつときには、こうしたコスモロジーはひとつの明快な焦点をもっていることとみなすことができるだろう。きわめて重要な限られた世界の一領域のなかに、コスモロジーが集約されているという印象がえられることであろう(図1)。

これに対して、明確な焦点を欠いているようにみえるコスモロジーがあることも、また、確かである。ここで、前の小節で提起した問題が再度姿をあらわす。それは、重層している分類される素材に対して、同一の分類の論理が適用されるのか、それとも、それぞれの素材に各個別々の分類論理が援用されるのかという問題であった。ここでも、おそらくはその両方に可能性があるろう。すくなくとも、どちらか一方の存在の可能性を否定する理論的な根拠はないと判断できる。

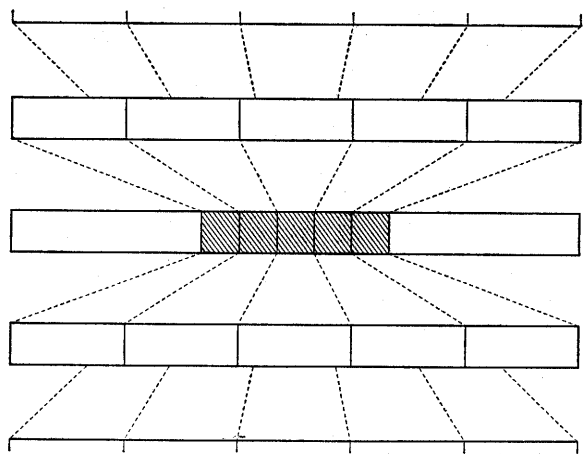


図1 生活世界に重要な焦点をもち、その領域のなかにコスモロジーが集約されるタイプ

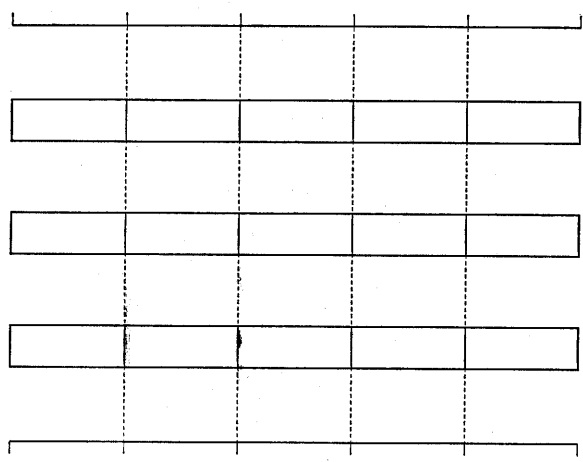


図2 生活世界の多くの領域に同一の分類図式があらわれ、それらに対応させられるタイプ

そうすると、前者の場合、重層する分類の素材に対して、同一の分類の論理が適用されたならば、一体どのようなことが帰結すると予想されるだろうか。互いに異質なそれぞれの生活世界の領域に対して、同一の分類の論理が適用されるならば、ごく素朴に類推すれば、そのすべての領域にほぼ同一の分類図式が読みとれることになるものと思われる。重層する分類される素材、すなわち生活世界の各局面に、同一の分類図式があらわれるというこの素朴な予想を了解すると、つぎの想定もあながら根拠のないものではなくなってくる。

すなわち、コスモロジーとしては、それぞれの世界の局面にあらわれてくる同一の分類図式を対応づけて、そこに意味をあたえようという組織化がおこなわれる可能性が生じる。可能性にとどまらず、各生活世界の下位区分に同一の分類図式が浮きあがってきたときに、それらのひとつひとつを対応させてみることは、むしろ自然な営為とさえいえるだろう(図2)。むしろ、極言すれば、この対応させようという意図こそが、それぞれに異質な領域に、同一の分類の論理をあてはめようとする動機を支えているのかもしれない。すくなくとも、これらの意図と動機は、どこかで互いに通底しあっている可能性が強いのである。

これに対して、それぞれに異質な分類される素材ごとに、適用される分類の論理もひとつひとつ異なることもありえよう。そうなれば、各領域ごとに、あらわれる分類図式はそれぞれに異なり、各領域で固有なものとなる。この場合、コスモロジーは、重層している生活世界の各領域ごとに異なる民俗分類のあり方を、その個別性のままに包括したものとなるはずである(図3)。

以上の大急ぎの思考実験の検討から、以下のようなコスモロジーについての理論的な類型区分が可能になる。これは、まず、コスモロジーを、生活世界の各局面についての民俗分類の重層したものとみなす新しい定義から発してい

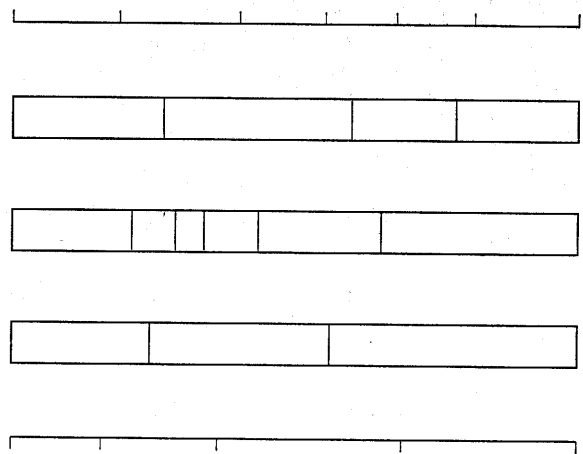


図3 生活世界の各領域に異なる民俗分類がおこなわれ、それらがゆるやかに包括されるタイプ

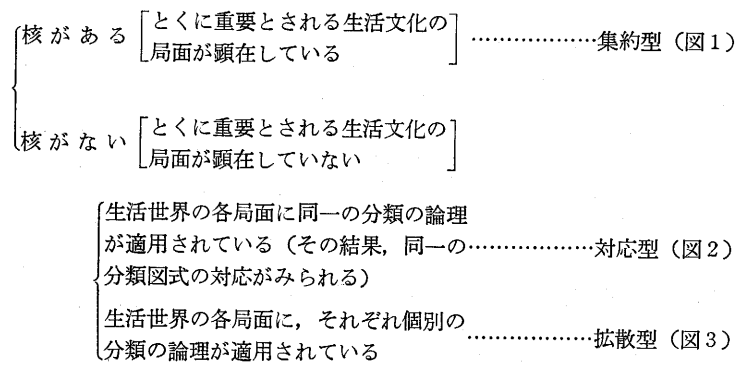


図4 コスモロジーの理論的類型

ることを確認しなくてはならない。そのうえで、生活世界の局面のなかで、とくに重視され、ほかに対して圧倒的な優位性をもつ局面があり、これが大きな焦点となっているようなコスモロジーを想定した。これは、いわば、核のあるコスモロジーであり、もつとも重視される生活世界の特定の局面についての民俗分類に、意味が集約されるような形態を考へることができぬ。

そして、これ以外に、このような核が存在しないコスモロジーが考へられる。これは、さらに二つに下位区分される。ひとつは、すべての生活世界の局面に同一の分類の論理が適用され、その結果、すべての局面において同一の分類図式があらわれるコスモロジーである。すべての分類される生活世界の諸側面にあらわれている同一の分類図式は、異質な各素材をこえて、相互に対応づけられる。

いまひとつのコスモロジーは、それぞれの生活世界の局面ごとに、違った分類の論理が援用され、各々別の民俗分類がおこなわれ、これらの個別の局面をゆるやかに包括することで成立しているものである。

以上の理論的に可能なコスモロジーの類型を、集約型、対応型、拡散型と呼ぶことにする。それぞれの位置づけは、図4の通りである。集約と拡散は、通常、対義語として性格づけられるが、これら二つの類型が対極の位置にあるという意味はここでは含意されてはいない。

このコスモロジーの類型論は、あくまでも民俗分類研究の理論的帰結のひとつであることを強調しておく必要がある。異質な、多くの分野にわたる素材を分類するとき、それぞれの素材について民俗分類系があらわれる。これは、土地の人たちがいわば無意識におこなった民俗分類の結果であり、調査者の分析から明らかにされたものである。これらの民俗分類体系を、ひとつの文化について鳥瞰するとき、上記の類型の特徴とみなしたような、ひとつの分類体

系の卓越した重要さが明らかになつたり、いくつもの民俗分類体系間の対応が目立ったりするといふわけである。

ことわつておかなくてはならないのは、特定の分野の生活世界の一領域についての民俗分類体系に焦点をもち、そこに意味の核のようなものをもつコスモロジーの類型をまずとり出したが、これが手続きのうえで、第一におこなわれなくてはならないという必然性はないということである。対応型がまずとり出され、それから集約型がとりあげられてもかまわない。唯一明白なことは、拡散型が残余集合として最後に残るといふことであり、拡散型のなかに、今後新しい類型を指定できる可能性があるといふ点である。

最後に、この類型論が、コスモロジーを民俗分類の立場から再定義したことから、論理的に導き出されたものであることを再度強調しておきたい。コスモロジーが、多くの生活世界の局面についての民俗分類体系を積分したものであるといふ定義から、コスモロジーの特性をその積分の様式によつて区分しようとしたものである。いまのところ、集約型と対応型という二つの顕著な特徴をもつ類型と、それら以外の拡散型という三つの類型をしかえていない。これは、民俗分類からのコスモロジー定義の理論的な思考実験から導かれた合理的結論であつて、コスモロジーについての民族誌をはじめとする文献の渉猟にもとづく、経験的な手続きをへたものではないこともことわつておかねばならない点である。

アフリカにおけるコスモロジーの文化地理学

実際に報告されているいろいろなコスモロジーは、さきにもふれたように、それ自体の固有性に力点をおいている

ことが多く、一概に類型化を拒んでいるようにみえる。報告者それぞれにコスモロジーへの接近の仕方でも個性的で、さきの小節で概観した理論的なコスモロジーの類型との対比は容易ではない。しかも、これら個別的なコスモロジーについての研究をひとつひとつレヴューする十分な紙幅も、ここでは許されていない。

そのため、ここでは、アフリカを例に、特徴のないいくつかのコスモロジーについての報告をごくおおまかに参照しつつ、コスモロジーの類型論と、そこに報告されている具体例との間に、どのような関係がみられ、何が問題となつていくかを検討していくことにしたい。いうまでもなく、この作業は、民俗分類を基礎とする類型論的研究から導かれた集約型、対応型、拡散型の三つの典型を、民族誌のなかから探し出すことを目的とするものではない。

当然のことながら、コスモロジーについての具体的な民族誌的報告を精査すれば、これら三つの類型が、ひとつのコスモロジーの各所で混交し、あるいは対立し、ときにはあるものが優越してというかたちで並存していることを見出すことができる。しかし、いくつかのコスモロジーについては、その支配的な特質、もっとも巨視的な特徴において、三つの典型のいずれかであることを顕著に示していることもある。これらについても、その細部においては、三つの類型のいずれもの特徴を具有していることがわかるが、典型的な表層の構造で、三つの類型のいずれかに著しく類似することがありうるといふことである。

アフリカの諸民族についての民族誌のなかでも、コスモロジーに関する情報を整理すると、三つの類型に似たものを拾いあげるのに、それほど困難はないことに気づく^(?)。まず、第一の集約型に類似するものとして、すぐ思いあたるのが、東アフリカ牧牛民にみられるウシ中心的なコスモロジーである。このコスモロジーについては、古典的な民族誌でも詳細に論じられているので、かなりよく知られているものといつてよい。男たちはウシを所有することに強い

情熱をもっているばかりではなく、とくに去勢ウシに対して愛着を示し、ウシの名を自分の名とし、そのウシを讚美する歌や踊りをつくり、自ら歌い踊り、夜は害虫を追いやる火をたいてやって自分もウシと一緒に眠るといふ具合である。

去勢ウシは、性別や成長段階ばかりでなく、体の色や模様、角の形などによって構成されている精細な分類の網目のなかに位置づけられている。男の子に最初に与えられる去勢ウシは、その子の将来の牛群の基礎になるばかりでなく、精神的な拠点ともなっているようにみえる。

エチオピア西南部のボデイ族においては、満一才になると色・模様のきまった組み合わせであるところのモラレを継承して、自分のものとする。子供の頃からそのモラレのウシに対して示す強い情感は大変なものである。このため、はじめて与えられた、そして一生に一頭だけの自分のモラレの去勢ウシに対する心理的固着はきわめて強く、その去勢ウシが病気になるって弱ったときなどには、その回復を目的として他部族を殺戮しに向うことすらあるといふ。いずれにせよ、寿命が、一二年くらいしかないウシのことであるから、いずれ若者より先に死んでしまう。あるいは老衰して仲間に屠殺される。このときも、若者は、復讐と同じ言葉で呼ばれる、他部族殺人の旅に出かけていく(福井 一九九一・一八三)。より乾燥した地方へずれるが、北ケニアのレンディーレ族では、乾燥が厳しく主要家畜はラクダになるが、家畜の複雑な貸借の網目が、社会の生きた姿とその来歴とを示しているかの状態を呈する(Sato 1980)。これらの例は、すべて、東アフリカの牧畜社会が、生業活動の中心となる家畜に強い関心を示し、それが認知上の精細な識別、命名をもたらし、社会関係を標示するばかりか、その実質的な動きそのものが家畜によって左右され、重要な部族組織全体が動産としての家畜を衛り、ときには他部族から略奪することを可能にするようにデザイン

ンされているということを示している。コスモロジー全体が家畜を中心に据えて組織化され、それをめぐって儀礼や人間関係や知的な構想力が意味を与えられるだけではない。親族組織や部族の政治機構までが、家畜中心的に構造化されているのである。

東アフリカの牧牛民たちが分布する地方から南には、バントゥー系諸語を母語とする人びとが生活する広大な土地が広がっている。多くは農耕民であり、独自の宗教、コスモロジーを發展させている。彼らは、死者や祖先霊、いろいろなものの精霊、そして、意図的あるいは非意図的に超自然的な破壊力を行使する人間を主要な登場人物とする独特の構造をもった世界のなかに生きているということができる。

とくに、不幸や災難があると、呪医占い師にあたって、その原因を特定し、彼の指示のもとで、その原因を除去しようとする。不幸や災難は、幸福や繁栄の逆の位相であるが、まさに幸福や繁栄のゆえに到来するものともみなされる。あまりに独占的な幸福や繁栄は、隣人のねたみをかい、一部の人びとの意図的あるいは非意図的な破壊力を誘発するものとみなされているのである（掛谷 一九七七、Kakeya 1982）。

ただ、バントゥー系諸語を母語とする農耕民という枠で、最大公約数としての超自然的世界がこのようなかたちをとるとはいえても、ほかに、彼らの世界が中心をもたないと断言することはできない。タンザニアのカグル族のように、口承伝承を大量に伝えている、そこにかんがりの文化的な重要性を見出している人びともいる。しかも、この口承伝承の世界は、独自の死生観を背景として、別の論理をもっているかにみえる。

この意味では、バントゥー系農耕民の世界観は、むしろ拡散型の傾向をもっているものとみなしてよいだろう。しかし、彼らの超自然的な世界についての考え方が、その日常生活を律するほどに強力な作用をするともみるならば（掛

谷（一九八三）、さきの類型のうちの集約型に近い傾向をもつものとしてみることも可能になる。タンガニイカ湖東岸のトングウェ族にみられるように、農業生産をけつして意欲的におこなわないのも、他人のねたみをかかって、悪意のある破壊力にさらされることを避けるためであるなら、超自然的世界についての考え方は、まず第一義的な重要性をもち、彼らのコスモロジーの中枢となつてると判断されるのである。

まったく想念だけの世界として、この超自然的世界を理解しつくすことは困難であるから、物質的なものを手がかりにして、彼らの世界をうかがうことを目論む必要がある。そのために、彼らが用いる薬を中心に据えて、彼らの世界を再構成してみることは有効な接近法である。パントゥー系農耕民社会において意図的に破壊力を使用するためにも、その破壊力に対して防衛するためにも、薬が用いられる。通常の意味における、怪我や病気の対症薬としての薬と同時に、あるいはそれ以上に、この超自然的世界とのかかわりにおいて、呪薬が用いられる。

薬は、彼らの世界が平静で何も問題のない状態から、別の不幸あるいは災厄に苦しむ状態への移行、もしくはその逆の過程において用いられる。生活が平静で問題のない状態を無標とし、不幸や災厄に苦しむ状態をマイナスとする、薬は無標への働きかけの両過程で用いられる。薬は、よい効果をもつプラスのベクトルとしても、悪い方へと事態を動かすマイナスのベクトルとしても作用しうる。

無標の状態から、より安全でより恵まれた状態へと移行するための、プラスのベクトルをもつ薬といっても、われわれが普通に想起するような医薬品と同じものを考えてよいというわけではない。卑近な例では、へびの咬害を免れるための薬というのがそれである。通常の人間は、多くは毒をもっているへびに咬まれると死ぬが、この薬をあらかじめ与えられている人だけは毒蛇に咬まれても死ぬことがないとされる⁽⁸⁾。これは、医学的にはありえないことであ

る。しかし、通常の無標の状態にある人間を、へびに咬まれても死なない状態へとプラス方向に移行させるものとして、この薬は考えられていることになる。⁽⁹⁾

そして、意図的にほかの人びとに病氣や不幸をもたらすために薬を用いるとされる人たちも、自分たち自身に対しては、よりよい方向をもつ薬を用いて、繁栄を享受するとされる。これは、逆に、他の人びとからねたまれて、そうした薬を用いているのではないかと疑われる契機となる。当人が否定するにしても、無意識にこのような効果をもたらす妖術使いとみなされて迫害されることになった事例は多く報告されてよく知られている通りである。

以上の短い検討から、パントウ系諸語を母語とする農耕民の多くにおいては、その超自然的世界の概念枠とのかわり、現実の世界の状態をプラスあるいはマイナスの方向へと移行させるものとして、薬が考えられていることが明らかになる。一定の薬を用いて他者に災厄をもたらした（妖術師）のか、まったく無意識でそうなった（妖術使い）のかは、そこに薬が介在したかどうかで判定される。

ときとして、意図的に薬を用いて他者に災厄をもたらすとされる妖術師の姿は、現実離れたものとして特異に想定される。また、意識的な妖術師ではないにしても、無意識で隣人に災厄をふりまく妖術使いかもしれないと疑われるときには、その人に薬を飲ませて判断することが一般的におこなわれた。大抵、実際にかんりの猛毒のマメ科植物の汁を飲ませて、当人が死ぬかどうかで判断される。嘔吐して死ななかつたときには疑いは晴れ、死ぬと妖術使いだったということになる。⁽¹⁰⁾

社会生活に経済的な平等がもたらされる機構にまで、この超自然的世界の枠組みと動きとが影をおとしている。妖術師や妖術使いが関与していなくても、祖先に対して、あるいは死者に対して適切な処置をおこなわないと、彼らか

らの介入によって、平穩な社会生活は損なわれる。森や原野の精靈たちも氣むづかしく、不礼な人間には容嚇をしない。社会生活の当然のルールに違反したことも、災因となりうる。そして、これら諸々の局面において、超自然的世界の機序とそれに即した薬の使用をみてとることができるのである。

薬を考察の中心に据えれば、アフリカの円環的世界ともいふべきもの（山口 一九七四）のひとつの局面をはつきり認めることができる。人々の生活にとつて、プラスの方向に働く薬は、薬そのものの物理的な力だけによって効果を發揮するわけではない。それらの薬は、その薬を飲んだり皮膚を傷つけてすり込んだりして用いる人が、いくつかの禁止事項を守ることによってのみ効力を持続する。これは、呪医によって明言される場合もあるし、当然の前提として常識視されていることもある。

いずれにしても、この禁止を守っていないと、薬は失効する。そして、この禁止のある部分は、多くの場合、守るのがいたつて困難である。ヘビの咬害から守ってくれる薬は、タンガニカ湖西岸のトゥムブウェ族の場合、いくつもの禁止事項を守ることが要求する。そのひとつは、月経中の女性が用意した食事を口にしてはいけないというものである。人びとが寄り集つて食事をする習慣をもつ彼らにとつて、この規定を守ることがほとんど不可能であり、この薬の有効性は疑いえないものの、有効性を保持することの困難がまず考えられるということになる。

プラスの方向へ作用する薬は、つねにマイナス方向へと薬の作用を無効にする諸々の要因によって脅威にさらされている。このため、図5のように、薬によってプラスの方へ移行してもそれはつねに無標へと引き戻され、何らかの要因によってマイナスの状態に陥つた人は、薬の助けによって無標の状態へと復帰しようとすることになる。バンドゥー系農耕民の世界を、薬の働きを中心にしてみれば、こうした不斷に繰り返される円環上の循環運動として把握す

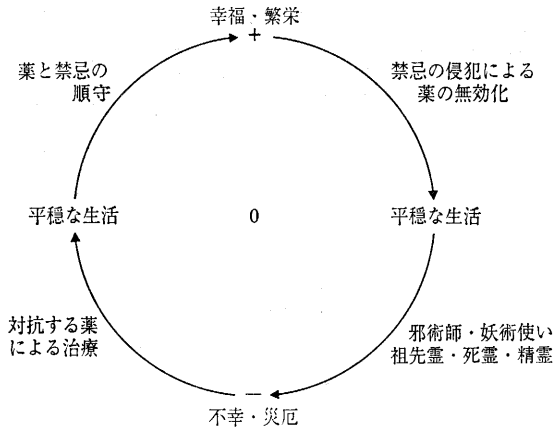


図5 バントゥー系農耕民のコスモロジーにおける薬

ることができる。

以上の検討から、バントゥー系諸語を母語とする農耕民のコスモロジーを、独自の超自然的世界を背景として操作される、薬の使用を中心をもつ集約型の類型に近い要素をもつものとして理解できることが明らかになる。さきにふれたように、拡散型として把握可能な様態を示している局面があることも確かであるが、また強く集約型の性質を顕示する局面が併存しているということである。すでに確認しているように、現実に報告されているコスモロジーについては、諸々の特異性を一応括弧に入れて、最大公約数を求めてみると、その多様な側面において、理論的に可能な三つのコスモロジーの類型のいずれかだけにあてはまることはありえないのである。

サハラ以南の黒アフリカをみても、いろいろな様態の王国を認めることができる。これらの王国は、もとよりその成立基盤が異質であって、一概に論じることできないし、王国というひとつの範疇にまとめることすらためらわれるくらいである。西アフリカのイスラームを背景とする王国群と、中央アフリカの牧牛民征服王国、そして、南アフリカやザイールの諸王国は、まったく異なった伝統と

イデオロギーのうえで、一見類似した政治機構を發達させているにすぎない。

しかし、これらの王国に、しいて共通の構造を求めらるならば、それらの王国が帰属させられるところの王権の聖性によって存立しているというイデオロギー装置を備えているという点があげられるだろう。王権についてのイデオロギーは、その確認と顕示のために、儀礼、神話、王都の構造、衣装や装身具、地形や自然景觀の意味づけなどあらゆるものを援用する。そのため、これらの王国においては、すくなくとも王権の周辺で、これまでのコスモロジーの類型論で集約型として措定したものと類似の様相が認められることになる。

アフリカにおけるコスモロジーの象徴地理学として、どうしてもふれておかなくてはならないもうひとつの地域がある。それは、フランスの民族学者を中心として、数多くのコスモロジーについての報告が集積されているドゴン族を中心とする西アフリカの一帯である。周辺をイスラーム化した人びとに囲まれて孤立しているとはいえず、すくなくともボゾ族やバンバラ族などにはある程度共通しているらしいそのコスモロジーの様態は、きわめて興味深いものである。ドゴン族のもっているコスモロジーの様態を、この地方がイスラーム化する以前の古い伝統にさかのぼるとする考え方も可能で、もしそうであるならば、より広い分布を示していたかもしれないコスモロジーの形態のひとつとも類推できる。

数多くの報告のあるドゴン族のコスモロジーについても、研究者の間で統一的な見解があるというわけではない。ここではグリオールを中心とする研究者グループ内での変異や、このグループ全体の研究傾向についての検討などは一切省略するが、そうした作業とはまったく別に、民俗分類という視点から、ドゴン族のコスモロジーを再検討してみることにはしたい。

グリオーラの報告では、まずきわめて詳細な起源神話が注目されよう。ここでは、ノンモと呼ばれる直接の人間の祖先となる双生児やキツネなどの、主要な登場人物の事蹟や関係が述べられる。それらは、荒唐無稽とはいわぬまでも、いわゆる創世神話として、前後に論理性の認められない展開があったりして、現実世界とのつながりはほとんどどれもないかの内容をもっている。

多くの場合、こうした口承伝承によって、死の起源など不可思議な現象が説明されるが、ドゴン族の場合もその例外ではない。ドゴン族の特異さは、それだけにとどまらないことである。ほとんど、あらゆる事柄が、この太古の創世神話にさかのぼって説明される。現実を用いられている穀物倉の構造、その内部空間の分割から外形にいたるまで、それがはるか昔の祖先たちが地上に降り立ったときの乗り物のかたちとして説明される。氏族の大きな家ギンナについては、その竈がノンモの両眼に、水甕がノンモの乳房に、というように対応づけられ、家屋全体がノンモがかがんでいる姿として説明される (Griaule 1949: 81-87)。

この神話の祖先ノンモと、直接の人間始祖である八人の男女(四組のペア)が卓越した重要性をもち、ドゴン文化のあらゆる局面を説明するために参照される。グリオールがはじめてドゴン族のコスモロジーの体系性を記述したとき、それは明快な対応の体系として示された。『水の神』(Griaule 1948 a, グリオール 一九八一)の巻末には、社会的身分から性、穀物倉の位置、星座など二二にわたる事項が、いずれも八項目に分けられ、相互に対応づけられている表が付されている(グリオール 一九八一:三〇二-三〇三)。

この対応は、実に微細なものにもかかわっていく。穀物倉にとりつけられている錠前と鍵についても (Dieterlen 1970) '楽器にこころ' (Griaule & Dieterlen 1950, Zahan 1950) 'きわめて詳細である。ギンギルあるいはギンギ

又という名の弦楽器についての報告をみると、この楽器の各部分の機能や形態から、ノンモの体の部位との対応がこなわれ、同時に織機との対応も想定されていることがわかる。この楽器の胴部については、鍛冶屋の道具入れと、そして棹の頂の部分と全体との二重の対応までがおこなわれる。そして、織機の構造については、人間の口や舌、顎と対応づけられ、そこで織られる布が、人間の言語活動と同一視されることも知られている(グリオール 一九八一 一〇二—一〇四)。

このようにして、ドゴン族のコスモロジーにおいては、その日常的な活動のすべてが、巨大で入り組んだ対応の網目をなしていて、その対応の網目を通して、はるか太古の創世神話へとつながり、その深い意味が説明されることになる。布を織ることも、畑を耕すことも、もはや単に布を織り耕すことではない。それらは太古の創世時代における聖なる事蹟の反覆なのである。

このごく簡単な検討からも明らかのように、ドゴン族のコスモロジーは、類型論における対応型によく似た側面をもっている。きわめて精細な対応づけによって、人間活動のあらゆる側面、世界のあらゆるものが、創世神話の時代の出来事や事物にかかわるものとして意味づけられていくのである。その対応づけのもっとも詳細で包括的な体系は、それを読み解く知識をもった老人にだけ明らかになるとはいえ、ドゴン族のコスモロジーの全体的な構成のかなりの部分が、この対応づけによって成立していることは自明とってよい。

もっとも、この対応づけのほかにも、ドゴン族のコスモロジーの内部には、ノンモの双児性の反映に起源をもつのではないかと考えられる双分的な体系の試みをも認めることができる。しかし、この双分体系は、ドゴン族に関するかぎり、文化のいろいろな局面において卓越することはない。むしろ、二という数は、ノンモの双児性とともには有

意味とされる最初の人間らしい人間の祖先の数（八人）や、その男女ペアの数（四組）や、これらの数から導かれる倍数などによって形成される有意味とみなされる数のなかの主要なものひとつをなしているにすぎない。

この数についての象徴体系も、やはり創世神話にさかのぼっていくための道筋を提供しており、ひとつの対応の關係をつくっているといえる。

ドゴン族のコスモロジーのあり方は、バンバラ族などとも共通のものをもっている。ただより広くスーダン系の諸民族に固有かつ共通にみられるものと一切の保留なしに仮定することは、いまのところできない。しかし、コスモロジーの諸類型についての理論的究明から導かれる対応型に近いものが、実際にアフリカにおいて認められるという事実は、深い意義をもっているといつてよい。

以上から、アフリカの東部の牧民社会において強い集約型との類似のみられるコスモロジーが、西アフリカのドゴン族を中心とする人びとのあいだで、対応型によく似たコスモロジーが認められることが明らかになった。バントゥー系諸語を母語とする農耕民や、西アフリカから南アフリカにかけて広く分散している王国群についても、集約型として解釈できるようなコスモロジーの側面がみられることを指摘しておいた。

これまでの作業は、理論的に可能なものとして定式化されたコスモロジーの類型を、現実のアフリカの諸民族のコスモロジーのなかに探すことを主目的とするものではない。あるいは、個別的なコスモロジーの報告を、これらの諸類型にあてはめることに意義を見出そうというのでもない。

むしろ、民俗分類からコスモロジーを再定義することによって可能になった三つのコスモロジーの類型と、たとえ局限的であれ、またほかの特徴と複合してであれ、類似した様相を呈するコスモロジーが、現実の諸民族についての

報告のなかに認められることを指摘したのである。これは、理論的に可能な三つのコスモロジーの類型に、実際の民族誌という現実世界との係留点があることを示しており、まさにそれゆえに、理論的なコスモロジーの類型論研究にも、またコスモロジーについての民族誌的研究にも、それぞれに重要な意義をもっていると考えたいのである。

とくに、民俗分類の立場からのコスモロジーの定義が、三つの理論的に可能な類型をひき出す契機になったことを考えるならば、これらの三つの類型、あるいはとくに強い特徴によってまず画定された集約型と対応型の二つの類型が局所的であれ、類似したかたちに過ぎずとも、現実の報告のなかに見出されたことは重要である。三つの類型が、理論的な定義とそれにもとづく思考実験から演繹されたものであるとみていたけれども、それらは一定の帰納的手順からの支持をとりつけうることを示しているからである。

討論と展望

コスモロジーを、民俗分類の視点からとらえなおすことによって、そのなかに理論的に可能な三つの類型が見出される。しかも、これら三つの類型に類似した局面が、コスモロジーについての民族誌的報告のなかに発見されることをみてきた。しかも、アフリカについての概観から、断片化したかたちで徴候として三つの類型が見出されるというよりも、かなりの程度体系的で、かつ地域的な広がりなかにこれら三つの類型のいずれかが分布していることが明らかにされたという点は強調されてよいであろう。

アフリカから出て、より広い視野のなかで、これら三つのコスモロジーの類型に類似するものを捜すならば、高文

明地帯の大きな宗教思想のなかにもそれらは発見されるはずである。

イスラームのように、ただ一人の予言者の言行録、すなわち予言者の言葉としての『クルアーン』と言行についての伝承『ハディース』を、日常生活や法の規範の源泉とする場合、その宗教世界の様相は集約型コスモロジーに近いものになっている。ごく日常的な生活慣行から、国家の構成、政治、法律まで、世俗的世界も、状況によっては、予言者の言行が唯一の規範として参照され、それに即して組織されるようになる。

しかし、広大な版図が当然含み込む地域差や、長い歴史の過程での重合や複合のために、大文明や大宗教のコスモロジーについて、このような過度の単純化は、それ自体として何ら生産的ではない。より限定的な場を発見し、その場においてより徹視的な研究をおこなうるときにのみ、理論的に可能な類型が、現実のテキストの読解に効果を発揮し、逆に類型も単に思考上のモデル以上の実体をもつものとして議論されうる。

このように考えるならば、中国古代文明という輪郭のなかで議論するよりも、『易経』というテキストの方が議論をするのに適切である。『易経』というテキストのなかにも、年代の異なる層がはっきり認められるが（高田 一九六九・二五）、一応そのもつとも原形となる構造は把握可能である。『易経』のテキストは、六四卦の解説であり、陽・剛と陰・柔という二つのカテゴリー（爻）が六つ組み合わせられる。六つの爻は、下から順に上へと重なるものとされ、それ自体、植物の成長の比喩とされる。⁽¹¹⁾

森羅万象のすべてを、陽・剛、陰・柔の二つのカテゴリーの組み合わせのなかから定め、これを、『易経』の意図とみなしてよいであろう。陰陽の二元を宇宙の究極の原理とみなし、これから四象が構成され、つぎに八卦がつくられる。八卦が重合して六四卦を形成し、という具合にカテゴリーが生産され、これら各カテゴリーに宇宙現象から

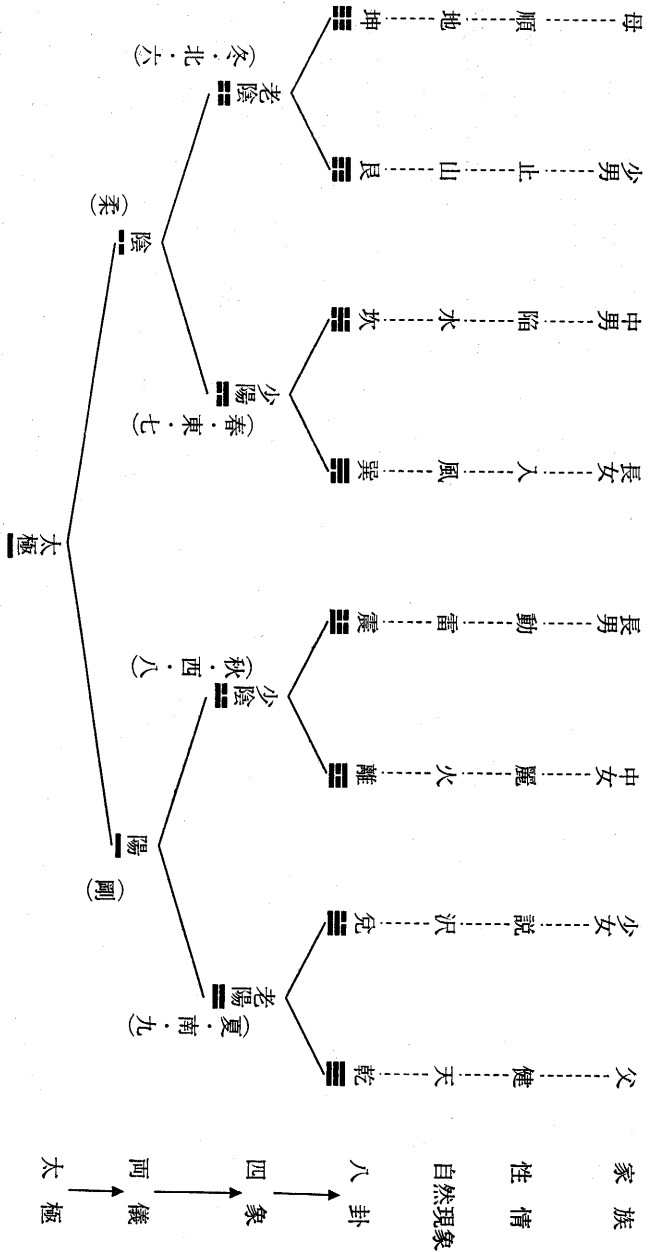


図6 八卦とその対応

両儀、四象の対応は括弧内に示した。六四卦についても、原則的には同様である。おもに、高田により、赤塚によって補った(高田 一九六九:二七一―二八、赤塚 一九七二:六二四―六二六)。

人事まで、あらゆる事柄が対応させられる。もちろん、この対応を可能にするために、まえもって当該意味場がその数に分割、分類されるのである。

『易経』をうけて『太玄経』は、この数中心的な対応をおしすすめて、七二九まで分割をおこなう（赤塚 一九七二・六三九）。この分割のすすめ方をみてみると、基本となつている分割の原初形態とその存立基盤はまったく異なつてゐるものの、ドゴン族においても同様の操作を認めることができる。ドゴン族では、最大限六四〇という数による分割がみられるようである。コスモロジーの文化固有性は当然ながら、ここにみるような、単なる分類操作の論理手続き上の相似を起源とする類似性もみられることがあるわけである。

ただ、『易経』は、これからおこなわれるであろうことの吉兆を占うことを主目的としており、このため、六四卦のどれをえるかを占うための具体的な方法が確立されている。これが、筮法であり、これにもいくつかがある（高田 一九六九・六二一・六九）。ここでも、陰陽二爻のいずれであるかは、下の初爻から六番目の上爻へと順次決定され、筮には植物を用いていることは、易の原初的な占いのあり方を想像する際に重要である。

この意味で、『易経』は、人間の側からの企図が、六四卦中のいずれに当たるかを明らかにし、その意味を判断するためのテキストである。このため、六四卦のそれぞれについて付された文は、人間の側からのどのような企図にでも適用できるように十分に抽象的である。とくに、もつとも成立が古いとされる卦辞、爻辞がもつとも抽象的である。卦辞と各爻辞とは、一見矛盾するようにみえる場合すらある。これも、そのテキストの使途を思うとき、かえつて自然なことに思われるのである。

一方で、ドゴン族のコスモロジーは、彼らの日常生活に、かくれた秩序や意味を見出すことを目的として編まれて

いるようにみえる。『易経』のコスモロジーが、人間の企図への未來的な展望をえるためのものであるのに対して、ドゴン族のそれは静觀的で反省的であるように思われるのである。これは、三つのコスモロジーの類型が、あくまでも形態的なものであって、その機能によって区分されたものではないことを示していよう。

『易経』とはまた異なる道筋で展開されていた術数の占術についても、いくつもの流れのなかに、しばしば対応型のコスモロジーとみてよい発想がみられるのも興味深い。

八風占術の八風、八極、八門といった八分法は、疾病なども連合し、当然易の八卦と重合する（坂出 一九九一・第三章）。この八分法に中央が加わって、九分法となる対応型コスモロジーもよくみられるようである。⁽¹²⁾ 対応型とその周辺の類型の中国のなかでの多様な展開を、整理していくときには、新しい理論的な類型のイメージを具体例のなかから発見できる可能性もあろう。

高文明世界のコスモロジーや巨大な宗教世界観は、当然ながら長い歴史のうちに複雑に彫琢され蔭翳づけられており、そのままのかたちで、コスモロジーの三類型と対比することは困難であり、また理論的に生産的ともいえない。むしろ、より細部に立ち入って、一つの神話をめぐる解釈や儀礼的实践との関わりといった限定的な局面において、象徴作用についてどのような解釈がおこなわれ、どのような論理操作が加えられているかをみていくことが有効であろう。その具体的個別的な作業のなかでコスモロジーにかかわる諸課題に対して、民俗分類という接近法を用いることの意味が明らかにされていくものと期待される。

当然ながら、多様なコスモロジーの精査が、つねにここで問題にしている類型論の検討に交差するというわけではない。具体的なコスモロジーの主特徴の同定のためには、近似のコスモロジーとの差異を手がかりにする方法が有効

である。たとえば、グノーシス主義の本質が、その特異な星辰観にあることを明らかにするためには、新プラトン主義との対比が有効であるように（柴田 一九八二・六七―七〇）。

新プラトン主義とグノーシス主義を決定的に区分する星辰観は、天界を神々の居所として讚美するか、それとも死の鞭を手にした支配者のもとに呪うべき関係によって星辰界とつながれているとみるか、という点で鋭く対立する。この星辰界の価値づけは、これまで論じてきたコスモロジーの類型論とはかかわりのない脈絡でおこなわれ、その結果、二つのコスモロジーは相反する宇宙観への価値づけを本質として対峙することになる。ところが、これら二つのコスモロジーは、すくなくとも類型論からみたときには、その星辰界の構造のイメージについては、有意な差がないということになる。近似しているが対立している二つの宗教的セクトのコスモロジーは、このようにほとんど同じでありながら、枢要な局所だけに相反する価値を導入して、全面的に対立していることがしばしばある。

類型論は、必ずしもコスモロジーの内実やその実践形態の相同性や対立とはかかわらず、相対立する内容のコスモロジーが、形式的には同一の類型に属するということはありうることであり、むしろ類型論の理論的志向から、それは当然といえる結果であろう。

本来、民俗分類の研究は、限定された狭い意味場や対象物の集合を相手にして、そこに整合的な命名と分類の体系を発見することを目的とするものではなかったはずである。民俗分類の研究は認識人類学の問題意識のもとで、ひとつの文化集団のコスモロジーを含む全体像について、確かな方法的基礎のうえで民族誌的記述の方途を開発し、その研究を方向づけることを目標としていたはずである。著者の二〇年来の主張にしたがって、ここでは、民俗分類の研究が、どのようなかたちでコスモロジー研究に貢献することができるか、その可能性を検討してきた。

ここで提示することができたコスモロジーの三類型は、民俗分類の立場からコスモロジーを再定義することによって可能になったものであるが、これ以上の細分化が可能かどうかについては、まだ十分な考察をおこないたいといいたい。同じ民俗分類を方法の基礎に選びとりながら、別の類型化が可能であるかもしれない。また、生物についての民俗分類の研究から明らかにされているいくつかの一般原則 (Berlin 1992) などが、このコスモロジーのさらなる類型論的研究に有効であるかもしれない。新しい方向での探求の契機にもなりうるかもしれない。

ただ、すくなくとも、ここに提示したコスモロジーの理論的に可能な三つの類型は、これまで方法的にもまったくばらばらに、かつ当該文化の個別性に強く力点をおいておこなわれてきたコスモロジー研究を、一定の視角から整理する可能性をもたらすことになるだろう。ひとつひとつのコスモロジーの固有性を存立理由としていた諸研究を対比してみることによって、その基盤にすぐれて普遍的ないくつかの、それほど多数ではない一定数の論理操作があることが示されるかもしれない。集約型、対応型というコスモロジーの類型は、これらの論理操作が一貫しておこなわれたときの帰結として概念されている。拡散型は、その意味では、一貫性に欠けるばかりではなく、現時点では、より雑多で支配的でない操作が並存していることを許容するものだといってよい。

このような私たちのコスモロジーについての研究は、この短い報告のなかでようやく始動されたばかりであるため、本来の意味での普遍的な論理操作の基礎が明らかにされるためには、なおこの理論的な類型論をはじめとする探究の方法の洗練がはからねばならず、そのもう一方において、コスモロジーについての民族誌的研究の実践、再検討が継続しておこなわれなければならない。両分野における研究の往復運動が、まず必要とされている。

現状がこのような段階にあることをふまえて、ただひとつ、以下のような指摘を展望として、つけ加えておきた

い。コスモロジーの分析と比較から、有限の論理手順によって、多くのコスモロジーは構成されていて、文化的に個別で多様であると思われる背後に、普遍的な論理操作の基礎があることが明らかにされたと仮定しよう。ただ、この段階に、どのような作業の結果到達できるかは、現状でははっきりして自明ではない。前節でおこなった、アフリカのコスモロジーの文化地理学的検討で、十分その目的を達しているとみる立場も可能であるし、あらゆる民族誌的サンプルを検討しないとこの段階に達することはできないとする立場もまた可能であるからである。

ともあれ、諸コスモロジーに、限られた数の構成のための論理操作が加えられているということが明らかになり、普遍的な基盤が示されたとしよう。そのとき、この論理操作の普遍性は、人間の象徴操作能力の普遍性にただちに還元されるものではないということに注意する必要がある。フランス構造人類学の標語にもう一度立ち返ることは許されないという指摘をしておくことが重要であろう。

ここで、再度、民俗分類が、自然の系に属する分類される素材と文化の系に属する分類する論理との対話としてかたちをなすものであるという比喻を想起しなくてはならない。コスモロジーを構成するために援用される論理操作に普遍性が認められるならば、それは、あらゆるコスモロジーが、自然とのかかわりのもとに生きる人びとによって、まさに自然との対話のなかで形成されてきたのだということをも示しているのだとみるべきであろう。簡言すれば、コスモロジーとして結実しているものは、単に自然現象の反映でもなければ、人間の知的能力あるいは論理操作の行使の結果だけというわけでもないという陳腐な結論に到る。しかし、この陳腐さを十全に意識することが、自然と文化という暫定的な二分法のありかたをも含むコスモロジーという問題系にさらなる精究を企図する確かな契機になることであろう。

- 1 以後、本稿においては、コスモロジーという語を統一して用いることにする。世界観、宇宙論等の用語と意味内容において、区別しているわけではない。
- 2 後述のコスモロジーの類型論において対応型として定義されるものの特徴をよく備えている。これら、プエブロ型のコスモロジーの位置づけについては、最終節でみるように、デュルケームとモースの先行研究がある (Durkheim & Mauss 1903, デュルケーム, モース 一九六九、一九八〇)。
- 3 ここでおこなおうとしている作業は、民俗分類を含む、広い認識人類学についての理論的検討と、その展開の方向についての著者のこれまでの議論に密接に関係している。ここでその領分についての論究はおこなわないが、認識人類学が本来十全な民族誌記述をおこなうための方法的批判を出発点としたことだけを再確認しておけばよいであろう。この点については、拙著にまとめておいた (松井 一九九一 a : 八四―八八)。ひとつの文化の全体的記述のために、コスモロジーの問題は避けて通ることができないことは明白であるし、同時に、この問題は個別の民俗分類体系の統合という認識人類学の方法に固有で重大な論点とも接続している。
- 4 この「対話」という比喩的表現については、拙著において、その内実を検討している (松井 一九九一 a : 一一六―一三四)。(ここで議論を簡便にするために用いている自然/文化という二分法が、あくまで便宜的な区分であることを、構造主義人類学、とくにクロード・レヴィ・ストロースの思考法との対比のうえで示しておいた。
- 5 とはいえ、エコロジー研究を中心テーマとする人類学者のなかには、かえってコスモロジーの問題をエコロジーの研究のなかにとり込むという戦術的立場をとるものもある。これは、南アメリカ・インディアン研究のひとつの大きな潮流となっており、その重要な成果のひとつとしてデコラのモノグラフをあげることができる (Descola 1986, 1994)。
- 6 著者の調査しているパキスタン・ブルーチスターンのマクラーン地方では、実際には二種のヤシ科植物が重要である。灌漑

されたオアシスの住民にとつては、そこで栽培されるナツメヤシが彼らの生活の核になっていることは指摘した通りである。しかし、オアシスから遠い砂漠で生活する遊牧民や半牧羊半農民にとつては、野生のコビトヤシがかけがえのない生活資源となっている。ヤシ文化という語は、これら二種のヤシ科植物とマクラーン・バルーチユの密接なかわりを示すために用いたものだが、本稿では簡便のために議論をナツメヤシに限定した。

7 議論を簡略化するために、必要最小限の文献を引くにとどめ、より詳細な具体的なコスモロジীরレヴューと討論については、別の機会にゆずりたい。たとえば、レンディール族については、その全体像を知るために必要な文献があること（佐藤一九九二）なども、あえて注記しない方針で論を進めていく。ただ、突飛ともみえる、バントウー系農耕民のコスモロジীর解のために、ごく容易で深い内容をもつ手引き（メア 一九七〇）がきわめて有用であることは申しそえておきたい。

8 熱帯アフリカ産のヘビの多くは毒蛇であり、咬害は人間にとつて致命的である。ヘビが同定され、そのヘビ毒に有効な血清があるときには、治療可能である。ただ、無毒のヘビもいることは確かである。

9 この薬は、呪医の秘密の処方によるもので、彼自身によつて特定の仕方では用いられなくてはならない。著者の調査したトゥムブウェ族では、薬を施してもらうものは、石の上にシヴエツト・キヤットの毛皮を敷いたうえに坐り、両足をナタとオノの鉄の部分に置いて、施薬されていた。後述の通り、この薬の効力を持続させるためには、呪医の申しわたす、一定の数の禁止事項を守らなくてはならない。

10 多くの場合、強い毒に胃が反応して、ただちに嘔吐し、死にはいたらなかったらしい。

11 実際に占いをおこなうときに、植物が用いられたとみられる。古くは薯めどぎが用いられ、今日の笹竹もそれにつながる（赤塚一九七二・六一六、高田 一九六九・一九）。笹に用いられる植物が、いわば宇宙樹というべきものに起源をもつものであったことも示唆されている。

12 冒頭で簡単にふれたように、アメリカ・インディアンのナヴァホ族では、東西南北の四方位に、中央二つと中央の東が加わ

つて七分法がつけられる。ズニ族においては、東西南北の四方位に、天頂、天底、中央が加わって、やはり七分法が形成されている。デュルケームとモースは、著者が対応型のコスモロジーとしたものをとりあげて、アメリカ・インディアンの子エブロ諸族のものを、オーストラリアの「トーテム的」コスモロジー体系と中国体系とを媒介するものとして位置づけ、ひとつの発展の方向性を仮説として示した。分類をコスモロジーと深くつながるものとする彼らの考え方は著者の立場に近いが、社会に分類論理の母胎をみようとするとする見解は、批判的に検討していく必要がある。これについても、稿を改めたい。

引用文献

赤塚 忠

一九七二 「解説」『書経・易经（抄）』 平凡社、所収。

デュルケーム、エミール & マルセル・モース

一九六九 『人類と論理——分類の原初的諸形態——』 せりか書房。

一九八〇 『分類の未開形態』 法政大学出版局。

福井勝義

一九九一 『認識と文化——色と模様民族誌——』 東京大学出版会。

グリオー、マルセル

一九八一 『水の神——ドゴン族の神話的世界——』 せりか書房。

掛谷 誠

一九七七 「トングウェ族の呪医の世界」『人類の自然誌』 雄山閣、所収。

一九八三 「妬みの生態人類学」『現代の人類学 一 生態人類学』 至文堂、所収。

メア、ルーシ

一九七〇 『妖術——紛争・疑惑・呪詛の世界——』 平凡社。

松井 健

一九九一 a 『認識人類学論攷』 昭和堂出版。

一九九一 b 『バルーチユ族のヤシ文化』 『ヒトの自然誌』 平凡社、所収。

坂出祥伸

一九九一 『古代中国の占法——技術と呪術の周辺——』 研文出版。

佐藤 俊

一九九二 『レンディール——北ケニアのラクダ遊牧民——』 弘文堂。

柴田 有

一九八二 『グノーシスと古代宇宙論』 頸草書房。

高田真治

一九六九 『解説』 『易経』 (上) 岩波書店、所収。

山口昌男

一九七四 『アフリカの円環的世界——家屋と世界観——』 『月刊言語別冊』 一：四四—四九。

ゾルグロッド、ポール・G.

一九八九 『アメリカ・インディアン神話——ナバホの創世神話——』 大修館書店。

Berlin, Brent

1992 *Ethnobiological Classification: Principles of Categorization of Plants and Animals in Traditional Society.*

Princeton University Press.

Descola, Philippe

1986 *La nature domestique : Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. Édition de la Maison des Sciences de l'Homme.

1994 *In the Society of Nature : A Native Ecology in Amazonia*. Cambridge University Press.

Dieterlen, Germaine

1970 La serrure et sa clef (Dogon, Mali). In Pouillon, J. & P. Maranda(ed.), *Échange et communication*. Mouton.

Durkheim, Emile & Marcel Mauss

1903 De quelques formes primitives de classification : Contribution à l'étude des représentations collectives. *L'Année Sociologique* 6 : 7-72.

Griaule, Marcel

1948a *Dieu d'eau : Entretiens avec Ogotemmêli*. Fayard.

1948b L'arche du monde chez les populations nigériennes. *Journal de la Société des Africanistes* 18(2) : 116-126.

1949 L'image du monde au Soudan. *Journal de la Société des Africanistes* 19(2) : 81-87.

Griaule, Marcel & Germaine Dieterlen

1950 La harpe-luth des Dogon. *Journal de la Société des Africanistes* 20(2) : 209-227.

Hewitt, J. N. B.

1903 *Iroquoian Cosmology Part I*. 21st Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1899-1900.

1928 *Iroquoian Cosmology Part II*. 43rd Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1925-1926.

- Kakeya, Makoto
- 1982 Curing Ritual of the Tongwe Traditional Doctor: Its Process and Logic. *African Studies Monographs, Supplementary Issue 1*: 105-139.
- Mair, Lucy
- 1969 *Witchcraft*. World University Library.
- Reichard, Gladys A.
- 1950 *Naraho Religion: A Study of Symbolism*. Bollingen Foundation.
- Sato, Shun
- 1980 Pastoral Movements and the Subsistence Unit of the Rendille in Northern Kenya, with Special Reference to Camel Ecology. *Senri Ethnological Studies* 6: 1-78.
- Sheehan, G. W.
- 1985 Whaling as an Organizing Focus in Northwestern Alaskan Eskimo Society. In Price, T. D. & J. A. Brown(ed.), *Prehistoric Hunter-Gatherers: The Emergence of Cultural Complex*. Academic Press.
- Witherspoon, Gary
- 1977 *Language and Art in the Navajo Universe*. University of Michigan Press.
- Zahan, Dominique
- 1950 Notes sur un luth dogon. *Journal de la Société des Africanistes* 20(2): 193-207.
- Zolbrod, Paul G.
- 1984 *Diné Bahane: The Navajo Creation Story*. University of New Mexico Press.