

ナーナイ詩人アンドレイ・パッサールの詩について

宮城島 大輔

はじめに

ここにとりあげる詩人アンドレイ・アレクサンドロヴィッチ・パッサール (1925～) は、ロシア連邦極東地方に暮らす北方民族ナーナイ出身の民族詩人である。1930年代にナーナイ語の文字体系がつくられ、それ以後ナーナイの「書かれた」文学が展開していくことになった。こうした新しい北方民族文学の研究は、日本においても、またソ連・ロシアにおいても十分な検討がなされているとはいえない。特に、その文学テキストの特徴を原文から丹念に拾い上げるという作業は、ほとんど行われていないといえるだろう。

Г.И.ロミーゼは、ロシア革命前の民族文学を次の3グループに分類して整理している¹。①何世紀にもわたる芸術的發展を経験している民族文学 (ロシア、ウクライナ、グルジア、アルメニア、タタールなど)。②長い文学的経験をもたないが、部分的に文学作品を生み出していたもの (カザフ、カルムイク、ヤクートなど)。③以前には文字体系をもたなかった民族文学 (チュクチ、ナーナイ、マンシ、ユカギール、ニブフなど)。この小論で扱うナーナイ文学はこの分類の③にあたり、パッサールの作品中にも新しい文学がもつ多くの特徴が示されている。

この小論の課題は、ナーナイ文学が成立する前提となったナーナイ文字体系の成立過程を概観し、パッサールの詩の特徴に関して考察することである。特に詩の中で中心的な対立軸として繰り返し立ち現れる「過去」と「現在」の関係に焦点を当てて、その重層的な関係を明らかにする。

¹ Г.И.Ломидзе, Сбоеобразие советской многонациональной литературы, В кн. Взаимодействие литератур народов Сибири и Дальнего Востока, Новосибирск, 1983:7

1. 1 ナーナイとその言語

ロシア連邦の極東地方から中国東北部（満州）に跨る地域に、北方少数民族ナーナイが生活している。ロシア連邦におけるナーナイ人口は約 12,000 人（1989）であり、その 97%がハバロフスク地方ナーナイ地区・ハバロフスク地区・コムソモーリスク地区に集中している²。中国でナーナイと同一民族であるとされる赫哲（ホジェン、ヘジェンなど）の人口は 4,245 人（1990）で、そのうち 80%が黒龍江省に暮らしている³。Ю.А.セムは、この民族の形成が始まったのは 14-16 世紀であり、氏族伝説などにもとづけばその 40%はツングース（エヴェンキ）出身、25%は満州族出身、17.5%がアムール・ウスリー・スングアリー原住民出身であると述べている⁴。しかし、度重なる混血や移住ののち、おおよそ今のナーナイに当たる集団が形成されたのは、彼らがゴリドと呼ばれていた 19 世紀になってからのことであるという。ロシアのシベリア進出と 19 世紀のふたつの条約、アイグン条約（1858）、北京条約（1860）のあとは、ナーナイの大部分はロシア領に、赫哲族は清朝の領土に生活することとなった。

ナーナイ語は満州・ツングース語族に属する言語で、エヴェンキ語や満州語と親縁関係にあるが、ウリチ語・オロッコ語などサハリン・アムール下流域に住む住民が話す言語とより近い関係にある⁵。形態としては語尾・接尾辞をともなった膠着語的な構造をもち、語順などのシンタクシス、擬態語などの存在において日本語と似た側面をもつ言語である。

ナーナイ語についての記載は 19 世紀半ばの探検家（P.K.マークなど）に始まり、帝制時代にはロシア正教の宣教師であったプロトディアコノフ兄弟により辞書編纂が行われ、1901 年に 4,000 語の『ゴリド語—ロシア語辞典』として出版されている。しかし、文字体系の創設と学校教育の普及という実際上の必要もあって、学問的な研究が本格的に始まったのはソヴェト期になってからである⁶。第 2 次世界大戦前には Л.Я.シュテルンベルクや Т.И.ペトローヴァによる文法の記述や辞書の編纂が行われたが、

² Народфы России, Москва, 1994: 239

³ 方 衍 主編、『黒龍江少数民族簡史』、北京 中央民族学院出版社、1993: 108

⁴ Ю.А.Сем, Родовая организация нанайцев и ее разрожение, Владивосток, 1959: 9

⁵ 池上二良、「ツングース諸語」（亀井孝 他編、『言語学大辞典』、第 2 卷、三省堂、1989）、津曲敏郎、「ナーナイ語」（同上）など。

⁶ В.А.Горцевская, Очерк истории изучения тунгусо-маньчжурских языков, Ленинград, 1959

戦後には音韻論・シンタクシス・方言論など様々な分野で研究が進み、B.A.アヴローリンによって『ナーナイ語文法』(1959・60)が、C.H.オネンコによって 12,800 語の『ナーナイ語—ロシア語辞典』(1980) が出版されている。

1. 2 文字体系の創設と文学

ナーナイが居住する極東地方において、ロシア革命後の混乱とシベリア干渉戦争が終局を迎えるのは、極東共和国がロシア連邦に併合された 1922 年のことだった。当初は民族人民委員部とその下部機関である北方原住民局極北部門を中心に北方民族に関する政策が練られていたが、その施策は十分な成果をもたらさなかったようである。民族学者 B.Γ.ボゴラスの提案により 1924 年 6 月 20 日付け全口執行委員会幹部会令で北方辺境民族支援委員会、通称「北方委員会」(Комитет Севера) が組織されると、この組織が北方地域に関する政策の立案に影響力を及ぼすようになった。こうしたなか北方民族の文字体系創設の試みは、北方委員会と啓蒙人民委員部、地域の党＝ソヴェト機関のイニシアチブで 1925 年に始まった。この年、北方民族の 21 人の学生がレニングラード大学付属労働者予科に送られ、自ら教育を受けるかわら北方諸言語の研究に協力した。26-27 年には同じように 74 人の学生(うち 5 人がナーナイ)がレニングラード東洋言語大学労働者予科で学ぶこととなった⁷。28 年にはこの学生を中心にして北方学部が組織され、30 年にはさらに改組されて北方民族大学(Институт народов Севера) となった。この北方民族大学がのちに言語研究の面でも民族インテリゲンツィア教育の面でも重要な役割を果たしていく。

北方地域におけるロシア語を知らない児童のための教育プログラムの立案が急がれていた。1928 年にハバロフスクでナーナイ語の文字教本『初めての文字』(Бонго-Битъхэ) がキリル文字で作られると、27 年にレニングラードで始まった読本の準備の結果として 29 年にナーナイ・ウリチのための読本『ナーナイの文字』(Nanay Bichoni) がラテン文字で出版されることになる。実際の必要に迫られて言語研究と文字体系の創設は急務となった。1930 年、北方民族大学に学術研究班が設けられ文字体系の創設にとりかかった。同年 12 月 13 日にこの学術研究班により北方共通アル

⁷ Л.И.Сем, История создания письменности малых народов советского Дальнего Востока, В сб. История, социология и филология Дальнего Востока, Владивосток, 1971: 111

ファベット (Единый северный алфавит) が全ソ新アルファベット委員会に提案され、翌 31 年 5 月に承認された。この北方共通アルファベットは、当初はより普遍性があるとしてラテン文字で表記されていたが、児童がキリル文字と同時にラテン文字を習得するのは困難であるとして、1936 年 6 月 5 日の中央委員会民族ソヴェト令により全面的にキリル文字に改められた。

「北方民族文字体系の揺りかごーレニングラード」⁸で学びはじめた学生が、新しい文字体系を用いて創作をはじめた。28 年から 33 年まで文集『タイガとツンドラ』が発行され、北方民族学生の創作発表の場となる。彼らの文学的特徴について M.セルゲーエフは ①自分の民族の過去と現在について ②子供時代の回想 ③民族のフォークロアなどをモチーフにしたものが多かったと書いている⁹。こうした傾向は、戦後に発表されることになるパッサールの作品群の中にまで色濃く反映していく。初めて大都市レニングラードにやってきたときの驚きについて書いた作品も多く、圧倒的多数のロシア人の中で生活して、多くの北方民族学生が自分の故郷、民族についての自己規定を迫られた。

1932 年には言語学者 B.A.アヴローリンの協力を得て初めてのナーナイ文学作品「貧しきガラー」(Л.ベリヂ)、「バガーはいかにして学びはじめたか」(A.ベリヂ)が発表され、ナーナイの「書かれた」文学史がはじまった。レニングラードの北方民族大学では民謡をもとにした詩の創作に関する議論・分析も起こり、36 年に北方民族大学教育部門に入学したナーナイの第 1 詩人アキム・サマールの活発な創作活動もはじめられた¹⁰。Б.Л.コマンーフスキイはアキム・サマールの詩について「彼の叙情的で、そして冗談めかした歌は大きな成功をおさめた。そのいくつかは伝統的な形態で見事に創作されており、次第に民謡化していった」と述べている¹¹。戦前には他にもキサ・ゲイケルなどのナーナイ散文家も活躍し、代表作『ある夜に』を残している。

戦後は主としてふたりのナーナイ文学者が登場することになった。詩人アンドレ

⁸ К.П.Оненко, Началось с букваря, В кн. Широкая дорога нани, Хабаровск, 1984: 134

⁹ М.Сергеев, Литература народов Севера, В кн. Литература народов Сибири, Новосибирск, 1956:131

¹⁰ Зайцева С., Писатель малых народов Дальнего Востока, Хабаровск, 1966: 39

¹¹ Б.Л.Комановский, Пути развития литератур народов Севера и Дальнего Востока СССР, Магадан, 1977: 75

イ・パッサールと小説家グリゴリー・ホッジェルである。ホッジェルは長編小説『広大なアムール』（1972）で一躍有名になった小説家で、作品の大部分をロシア語で書いているナーナイ作家である。

1. 3 パッサールの略歴

1925年3月25日、アンドレイ・アレクサンドロヴィッチ・パッサールは現在の極東ハバロフスク地方ナーナイ地区ムーハ村¹²の漁師の家に生まれた。「おそらく僕は、病院で医師に見守られて誕生した初めてのナーナイだったろう」¹³と彼自身が述べており、その医師の名にちなんではじめヴァチェスラフ（Вячеслав）というロシア名をつけられたという。ところがこの名前を発音するのがナーナイには難しく、ピア（ナーナイ語で月を意味する）とチスロー（ロシア語で数を意味する）を足してピアチスローと呼ばれていたため、それが不愉快で軍に勤務しているときにアンドレイと改名したとパッサールは自伝的物語「月と数」¹⁴に書いている。パッサールは10歳になった1935年、ナイヒンにあった初等学校に入学して6年間ここで学んだ。このとき彼はナーナイの第1詩人アキム・サマールの詩に接していたという。この当時はレニングラードにおいても現地極東においても、民族教育がもっとも活発に行われていた時代であり、パッサールはこうした戦前の空気を吸って青年時代まで過ごすことになる。

1943年から48年までの軍勤務ののち、パッサールはゲルツェン記念レニングラード教育大学予科に入学、初めて本格的な教育を受ける。彼が詩を書きはじめたのはレニングラード在学中の1950年、25歳の時であった。この年から彼の詩が雑誌『極東』や『民族の友好』に登場するようになる。彼は詩を書きはじめた時の様子について次

¹² 現在ムーハ集落は存在していないが、おそらくナーナイ地区の中心地トロイツコエとハバロフスクのほぼ中間、シンダ分流とオリ分流の分節点で現在ムーハ水準点が位置している地域に存在したのではないかと考えられる。その根拠は、パッサールの詩「回想」にムーハとオリ分流が登場すること、また以下の論文で、1950年代末からのコルホーズ巨大化政策の結果としてムーハ集落の大部分のナーナイがシンダ村に移住したと書かれていることである。Б.М.Росугбу, Расселение малых народностей Приамурья в 50-60-х гг. нашего столетия, В сб. Материалы по истории Дальнего Востока, Владивосток, 1974: 259

¹³ <Литературная Россия>, No.25(1273), 19 июня 1987 г.

¹⁴ Андрей Пассар, Трехпалый волк, Хабаровск, 1967

のように語っている。「僕が詩を書きはじめたのは遅かった。25歳の時であった。僕は自分の民族の歌にヒントを得て、ロシアの詩をナーナイ語に翻訳しながら作詩法を学んだ」¹⁵。文字体系創設の都レニングラードはパッサール文学の揺りかごでもあった。レニングラードでの勉強を終えるとパッサールは極東ビロビジャンの地域文化啓蒙学校に入学、同時にハバロフスクで第1詩集『我々の太陽の幸せ』(Буэ сиумэ кэсипу)がナーナイ語で出版された。55年にソヴェト作家同盟会員になると、作家同盟ハバロフスク支部の推薦により翌年から3年間モスクワのゴーリキイ記念文学大学で学ぶことになる。この間58年に第2詩集『いとしきアムール人』(ナーナイ語)と長編叙事詩『モコナ』(ロシア語訳)が出版されている。『モコナ』への書評でパッサールは次のように紹介されている。「パッサールの詩はウスリー地方の息づかいや、その珍しい俗信、民族的習慣に満ちている。アンドレイ・パッサールの詩の多くは故郷の河—アムールへ捧げられている」¹⁶。このようにロシア語に翻訳された彼の詩の多くは、ロシア人のノスタルジアを刺激するものとして紹介されている。

これ以降60年代に出版されたのは、主としてロシア語訳の詩集『ナーナイの言い伝え』(1960)、詩集『12個の熊の頭』(1964)、物語集『三本足の狼』(1967)、中編小説『最後のカムラーニエ』(1969)、詩集『神鼓の音のもとに』(1969)などがある。さらに70年代以降には『我が同胞』(1970)、『タイガの知恵』(1974)、『招待』(1983)、『こころの声』(1990)などの詩集があり、子供向けの童話などもいくつか発表されている。

2. 1 詩の形態について

M.セルゲーエフは論文「北方民族の文学」の中で、ソヴェト期の北方民族における詩の形態的な特徴について次のように述べている。「はじめ若い詩人たちはフォークロアから受け継いだ昔からの表現手段しか用いなかった。つまり、第1音節やアクセント音節における子音反復法(аллитерация)、統語論的対句法(синтактический параллелизм)、母音調和(гармония гласных)、決まった形容語やメタファー(устойчивый эпитет и метафор)、詩に特徴的な語形(особые формы слов, присущие лишь поэтической

¹⁵ <Литературная Россия>, No.25(1273), 19 июня 1987 г.

¹⁶ <Литература и жизнь>, No.35(151), 22 марта 1959 г.

речи)である。そののち、ロシア詩の直接的な影響のもとに、古い技法と並んでいっそう音節アクセント詩(силлабо-тонический стих)、押韻詩(рифмованный стих)が現れた¹⁷。

パッサールについて見るならば、形態の面で特にフォークロアの影響が強いとは言えないが、いくつかの詩で子音反復法が見られることを指摘しておきたい。例えば詩「神鼓」や詩「以前 私はそう思っていた」(論文末に付してあるので参照。イタリックは頭韻であると考えられる個所)では、明らかに密度が濃い子音反復をパッサールは意図的に用い、詩にリズム感を生み出している。ナーナイのいくつかのフォークロアでも実際に子音反復が用いられており¹⁸、このような子音反復がフォークロアの伝統を背負っているため、パッサールの詩にいにしえの香りを漂わせる一つの道具となっている。

これとは対称的にパッサールのほとんどすべての詩が押韻詩となっている。そして特徴的なのは、1連4行詩の脚韻のうちもっとも多いものが交互韻(ABAB)であるということである。パッサールの1連4行詩のうちおよそ半分が交互韻、4分の1が平行韻(AABB)であり、ほとんどの詩で脚韻を意識したものとなっている。Б.Л.Комановскийによると「戦後期に頭韻レチタティーボ詩(речитативно-аллитерационный стих)に対して押韻詩(рифмованный стих)が優勢になった¹⁹から、この明らかにロシア詩の影響を受けた詩形態は比較的新しいものといえる。パッサールに先行して戦前に活躍したナーナイの第1詩人 A.サマールも比較的多く押韻詩を書きおり、パッサールも彼から多くの影響を受けていることだろう。また、パッサールはマヤコーフスキイや極東の詩人ピョートル・コマローフの詩をナーナイ語訳していることから、ロシア詩に触れる機会はかなり多かったに違いない。詩「神鼓」の中で「私は新しい人間——別の声になった。私は詩人——シャーマンより偉大な存在

¹⁷М.Сергеев, Литература народов Севера, В кн. Литература народов Сибири, Новосибирск, 1956:162

¹⁸ この点については、風間伸次郎氏に多大なご教示を受けた。子音反復は物語が始まる前の前口上や物語の導入部の定型的な部分に多く現れるという。例えば、風間伸次郎、『ナーナイ語テキスト』、小樽商科大学言語センター、1993:168 など。

¹⁹Б.Л.Комановский, Пути развития литератур народов Севера и Дальнего Востока СССР, Магадан, 1977:146

である！」²⁰と述べているパッサールは、ロシア詩の形態を詩に取り入れることによって旧来のフォークロアとは異なる新しい文学を築こうとしていた。それは、内容とともに形態においても新しさを追求する試みであったろう。

2. 2 詩の中における「過去」

形態において新しさを求めていたパッサールの数々の詩には、それとは対照的に語彙としても、そして内容としても旧来の伝統的ナーナイ文化を象徴するものが頻繁に現れる。パッサールは18歳になって軍務に就くまでムーハヤナイヒンなどのナーナイ地域に居住していたため、この間に多くの伝統的なナーナイ文化に浴していたことだろう。ここではパッサールの詩における「過去」として、こうした伝統的ナーナイ文化を象徴する語彙とその内容について見ていきたいと思う。

1) フォークロアとの関係

Н.Б.Килеは、ナーナイのフォークロア（口頭伝承）を大きく次のように分類している²¹。①テールング（伝説）②ニングマーン（物語）③シオホル（外来物語）④ジャリン（歌）⑤ヤヤン=ニングマーン、ケクエン（シャーマン歌）⑥ソンゴン（哀歌）⑦ナムボカン（占い）⑧ジェウルエン（早口言葉）である。このうちパッサールの作品中にしばしば現れる語彙は、テールングとニングマーン、そしてジャリンである。最初の語りもの、テールングとニングマーンとの差異はその内容の真実性であって、M.A.カプランは次のように説明している。「ニングマーンと違うことは、テールングが内容にかかわらず実際に起こった伝説であるとナーナイには考えられており、彼らによればテールングを考え出すことは罪である」²²。つまり、本当に過去にあったものとして語られるのがテールングであり、創作として語られるのがニングマーンである。パッサールは多くのテールングやニングマーンを聞いて育った。「森を母として私は育ち／様々な森のニングマーンを私は好んでいた」と彼は詩「以前 私はそう思

²⁰ Андрей Пассар, Миаван хэлэни, Хабаровск, 1990 以下の詩で注記がない場合はこの詩集『こころの声』から。

²¹ Н.Б.Киле, Фольклорное наследие нанайцев, В сб. Традиции и современность в культуре народов Дальнего Востока, Владивосток, 1983: 111

²² М.А.Каплан, Основные Жанры нанайского (гольдского) фольклора “Нингман” — сказки, “Тэлунг” — предания, Автореферат, Ленинград, 1949: 7

っていた」に記している。さらに自分の詩をこうした物語に重複させていることもある。「私はジャリンを書いている／ニングマーンのように魚の鱗を剥がすと／私は豊かな生活に感謝している／テールングのように網で魚をとると」(詩「神鼓」)。ここから読みとれるのは、自分の詩が新しい時代のジャリン(歌)であり、ニングマーンであり、テールングであるという彼の自負である。

パッサールの物語詩に『遅れた亀』²³という作品がある。神が人類に文字を与えようと多くの書物を亀に託して送り届けたが、ナーナイの書物だけを深みに落とししてしまったため、ナーナイの文字体系の創設が遅れたのだという内容で、大部分がパッサールの創作であるにもかかわらず、彼はこれをテールングと名付けている。また、物語と詩の混合形式である「ウデ・メルゲンの神話」²⁴では、地上を熱で焼き尽くす「3つの太陽」をモチーフとし、ナーナイのフォークロアを詩の形態に鋳直すという実験を行っている。さらに英雄モコナについての物語詩『モコナ』²⁵は、主人公モコナが伝説上の妖怪カルガマと闘争し、満州で兵士として戦争を体験し、最後にはずる賢いシャーマンに殺害されるという悲劇であるが、それは、それは単なるフォークロアの焼き直し以上に愛を軸にして現代的に創作し直されているように思える。

さらに、特に後期の作品においてナーナイの言い伝えや格言を詩の中に取り込む試みも見られる。先祖が語っている言い伝えを詩の中に挟み込んだ例が詩「小鳥」の中にある。「けれども先祖がいうではないか／昇る太陽を迎えない鳥を／神エンドウリーがさっと捕まえて／その舌をすぐさま引き抜いてしまうのだと」。また、子供が危険な流氷に近づかないようにする格言が詩「指し示す」にある。「流氷を指で指し示すと／流氷は熊のように怒るだろう／すぐに自分の指を噛まなければ／あなたの家が直ちに銚で刺されるだろう／母親はそのように子供を脅かして／春に氷の上に乗らないようにしている」。

このようにパッサールは伝統的な文化に対する多くの経験と深い理解をいくつかの詩において表現している。

²³ Андрей Пассар, Опоздавшая черепаха, Хабаровск, 1987

²⁴ Андрей Пассар, Приглашение, Москва, 1983: 42-50

²⁵ Андрей Пассар, Мокона, Хабаровск, 1983

2) シャーマニズムとの関係

1920年代にソヴェト政府によって公的なシャーマンの活動が禁じられたが、30年代はいまだにシャーマンの影響力は大きかった²⁶。ナーナイ社会は急激な変化を迎えつつも、過去の残映を強く残していた。自伝的物語「月と数」の中で、パッサールがシャーマンであったクレクテ爺さんについて回想している場面がある。「クレクテ爺さんから僕らは子供のころ多くの物語や伝説を聞いた。そのとき彼はまだシャーマンだった。ずっと岸辺に腰掛けて、コルホーズの網を直していたっけ。僕らはその方に駆け寄って頼んだものだった。『クレクテ爺さん、物語を聞かせて!』と。老人はたくさんありとあらゆる楽しい話をしてくれたっけ」²⁷。伝統的なナーナイ社会ではシャーマンには多くのニングマーンやテールングを暗記して語る資質が要求されていたという。パッサールが詩「神鼓」の中でこのシャーマンの太鼓の音が「耳懐かしい」と語っていることから、病気の治療や葬式などのシャーマンの儀式をパッサール自身が幼年時代に体験していたであろうことは想像に難くない。

彼の詩にはいくつものシャーマニズム語彙とでもいうべき語句が用いられている。当然それらの語彙もナーナイの様々な伝統的世界観と結びついており、語彙を分類することは困難であるが、ここにシャーマニズムに関する語彙をいくつか挙げる。

Умчухун=Т.И.ペトローヴァの辞書²⁸には умчухун として「シャーマンの太鼓」とある。凌はこれを「神鼓」と訳して次のように簡明に説明している。「赫哲族はそれぞれの家で神鼓を所蔵していた。というのは、先祖の祭りのときに神鼓を打って祈りを捧げなければならないからだ。大抵神鼓の形は卵形である。彼らはそれを祭具であると見なしているが、コリヤークのようにこれを打つことが禁止されているわけではない。彼らは神鼓を楽器の一つとし、これを叩きながら歌って楽しんでいる」²⁹。シャーマンの神鼓は普通のものよりも大きく、同形であり、鼓面に蛇、トカゲ、トノサマガエル、亀などの絵が描かれていたという。大林太良は神鼓の意味について「この太鼓を叩きながらシャーマンはトランスにおちいり、その靈魂は旅立ってゆく。だから太

²⁶ James Forsyth, A history of the peoples of Siberia, New York, 1992: 287-289

²⁷ Андрей Пассар, Трехлапый волк, Хабаровск, 1967: 29

²⁸ Т.И.Петрова, Нанайско-русский словарь, Ленинград, 1960

²⁹ 凌 純豊、『松花江下游的赫哲族』、南京、1934: 108-109

鼓はしばしば乗物（騎獣）視される³⁰とし、その形は「宇宙の形を模倣して卵形を呈している」と述べている。パッサールはこの神鼓にシャーマンの象徴としての意味を与えている。

Эндур=天の主神であるが、そのヴァリエントは地域、氏族、さらにはシャーマンによって様々である。伝統的なナーナイの世界観や神の構図は複雑であるが、パッサールはこの神に一神教の神のような象徴的な権限を与えている。

Сэвэн=アンバン（амбан）が悪霊なのに対してセヴェンは中性の精霊であり、病気を引き起こしたりする。その霊とともに、その霊の宿った人やトラなどの形をした木像もセヴェンという。シャーマンはこのセヴェンの力を借りて儀式カムラーニエを行う。

Амбан=悪霊。多くはトラ（амбан）の形をとるとされる。トラに対する畏敬と重なり合っている。

Яя-=オネンコの辞書³¹によると「シャーマンの歌を歌って儀式カムラーニエを執行すること」。

Мэу-=オネンコの辞書によると「シャーマンの踊りを踊り、祈禱をして儀式カムラーニエを執り行うこと」。

パッサールはこうしたシャーマニズム語彙を用いることによって、民族の伝統的な世界観を詩の中に反映させるとともに、民族の過去というものを象徴的に表そうとしているように思える。実際のナーナイの伝統的世界観はこれら数個のシャーマニズム語彙にとどまるものではなく、この数倍も豊かな語彙を備えており、その理解は簡単ではないが、パッサールはこうした語彙を代表的な語彙に集約、デフォルメすることによって、世界観の交錯する不思議な詩的空間を生み出している。

彼は詩「以前 私はそう思っていた」で「私は望んでいた、アムールのほとりで／最も偉大なシャーマンになることを」と歌って過去への回帰を示唆すると同時に、それは「新しい時代を歌うため」であるとしている。ここでは過去における雄弁なシャーマンが現在を歌うという錯綜した構造が生まれている。そのねじれの構造は詩「神鼓」の次の一節を読むとより一層明らかになる。「私は新しい人間——別の声になっ

³⁰ 大林太良、『北方の民族と文化』、山川出版社、1991：157-162

³¹ С.Н.Оненко, Нанайско-русский словарь (12,800 слов), Москва, 1980

た／私は詩人——シャーマンより偉大な存在である！」。つまり、過去において雄弁な口調で様々な物語を語ったシャーマンは、現在では詩人に代わったというのである。このロシア語からの借用語である詩人（поэт）という語句自体が、ナーナイ語において新しく斬新なイメージをもっていたに違いないが、パッサールはこの詩人（поэт）を現代のシャーマンに譬えることによって、いにしえの権威と超自然的な力を自分の詩に与えようとしていたのかもしれない。

3) 伝統的習慣との関係

ナーナイの伝統的な物質文化、生業、習慣についてもパッサールは多くの詩を書いている。例えば「夜のタイガにて」では、囀笛（булюкы）を用いて狩猟を行う様子が手に取るように描かれている。また、詩「獵小屋」では、山中にある獵小屋を題材にしてナーナイの互助精神を歌いあげている。

この地域にある熊信仰についても多くの記述が見られる。初めて熊を捕らえたときに行う儀式が詩に採り込まれている。「昔 私たちのところではこのようであった／初めて熊を捕らえたら／その場ですぐに目玉を飲み込んだ／勇者メルゲンになるために肝試しをするのだ」（「狩人の愛」）。これについてパッサールは物語「狩人メルゲン」の中で友人バユー・ステパーノヴィッチが槍で熊を殺し、その目玉を飲み込んだときの自慢話を紹介している。「ほら、そうして目玉って奴を飲み込んださ、一彼は大声で笑った—たぶん英雄メルゲンになりたかったからさ。それは今の子供が宇宙飛行士になりたいようなものさ…」³²。熊送りと見られる儀礼に遭遇することもある。「私は知っている、私の父が／殺した熊の頭で／先祖たちをもてなしながら／私をこう讃えたことを／先祖たちよ、見てください、ほら私の勇者を——／我々を結んで育つ我が子を／槍で熊を捕って生きるだろう／私たちが死ぬまで養ってくれることだろう！」（「熊の頭」）。過去の生活や価値観の断面をパッサールはこうした儀式を通して描こうとしている。

クマと並んで神聖化されている動物にトラ（アンバン）がいる。パッサールは詩「狩人の愛」で次のように記している。「けれどもトラはいけない／私たちは決して触れてはならなかった／ただトラの足跡だけは／幸運なものして探し求めていた」。

³² Андрей Пассар, Трехлапый волк, Хабаровск, 1967: 40

こうしたトラに対する畏敬の念を説明する話を Л.Я.シュテルンベルクが紹介している。「トラとヒョウは人間を襲うことはない。トラを殺してはいけない。もしおどなしいトラを殺したら、復讐の争いになるだろう。たくさんのトラが茂みの向こうから襲ってくるだろう。(中略)けれど、もしもトラの足跡を見つけたら、それに祈りを捧げ、酒を供えて、獣たちに触れないように、そして獣を送ってくれるように頼むのだ」³³。こうした動物に対するナーナイの伝統的な世界観も、パッサールの詩にアニミズム的なある不思議な空間を生み出す要因となっている。

しかし、こうした伝統的なナーナイ文化に対するパッサールの姿勢は微妙である。ロシア語で書かれた物語「森の精」で、彼は伝統的な世界観に対する次のような象徴的な言葉を発している。「古い習慣や迷信のいかなる深淵を人々は渡って行かねばならないのだろうか、新しい生活を迎えるために！」³⁴。ここでは過去は遅れたものとして否定的に捉えられている。それはソヴェト期になってから急速に推し進められた近代化による現代性を肯定することと背反の関係にある。次の項では、パッサールの詩において「過去」と対立して現れる「現在」について見ていく。

2. 3 詩の中における「現在」

ソヴェト期になると、近代化を推し進める国家政策がナーナイの生活に大きな変化をもたらした。革命と内戦の荒廃ののち、1922年に極東共和国がロシア連邦に併合され、ナーナイなど北方民族に対する個々の施策が実行されていったのは1923年以降のことである。パッサールが生まれたのは1925年であるから、こうした変革の時代の幕開けはパッサールの誕生とほぼ期を同じくしていると考えて差し支えないであろう。ここではパッサールの詩作品に現れる現代的なモチーフや語彙について述べる。

1) 科学技術に関して

ソヴェト期の近代化を象徴するものとして、パッサールはまず電灯を挙げるであろう。村に電灯がやってきたことを詩にした「巧みな魔法使い」は次のように始まる。「今では私たちの村は都会のように／電灯(лампочка)が楽しげに花開いている／

³³ Л.Я.Штернберг, Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны, Хабаровск, 1933: 501-502

³⁴ Андрей Пассар, Трехлапый волк, Хабаровск, 1967: 21

白いビーズの玉のように／家々の囲炉裏で光り輝いている」。また詩「神鼓」では電灯の明かりを木にとまるセキレイの群れにたとえている。こうしたナーナイの村の電化が多く、詩の中でパッサールによって讃えられている。それは新しさの象徴であり、近代化の証明でもあった。

近代的な交通手段についても、強いインパクトをもって詩の中に語られている。コルホーズのランチ (катер) を使用する場面のある「パイプ」、以前の小舟に対して今では水上滑走艇 (глиссер) があると歌う「小舟」など、近代化された水上交通をモチーフにした詩は多い。

飛行機が新しいものとして鮮明に現れる詩「母と飛行機」では、「過去」が「現在」と出会う様子が次のように表されている。「飛行機を見ると母はおじけづき／震えながら私を抱きしめた／神エンドウリーの方には近づいてはならない／私を何とか家に帰らせなさい」。天は神の世界であって、そこに近づくのは母にとって恐ろしいことであった。その後、変革時代の前の世代に属する母に対して、パッサールは「生きているうちに私も／火星へ宇宙船に乗って飛んでいこう」と述べている。そして、この詩が雑誌『極東』に掲載されたのは、くしくもガガーリンが人工衛星で地球を一周した 1961 年のことであった。当時の宇宙飛行に対する雰囲気伝える作品になっている。

このようにパッサールは近代化されたナーナイの生活を多くの詩の中で歌いあげている。そして、そのときに用いられる語彙の多くはロシア語からの借用語である。例えば上で挙げたものを除けば、электрической (電気の：ただし語尾はナーナイ語で発音しやすいように-ай と変えてある)、перо (ペン)、стихи (詩)、такси (タクシー)、Марс (火星)、буква (文字)、колхоз (コルホーズ)、план (計画)、трубка (パイプ：語尾はナーナイ語の母音調和で変化)、председатель (議長)、Родина (祖国)、бюрократ (高官) など、多くはソヴェト時代にナーナイ語に入った借用語であろう。ソヴェト期における上からの近代化とロシア人などの移住の影響でナーナイ語に多くの借用語が入った。それらは以前にはナーナイ語にはなかった概念、物質を表すものが多かった³⁵が、その借用の範囲はさらに動詞 училэ- (学ぶ) や жаловала- (不平を

³⁵ С.Н.Оненко, Развитие словарного состава нанайского языка в советскую эпоху, Ленинград, 1955

言う) などから、接続詞 **или** (もしくは) などにまで及んでいる。

PASSARL は「現在」を表現するために多くの借用語を用いた。それは逆に、生活の変化とともに大きな変化を被ったナーナイ語では借用語抜きでは「現在」を語り得ないということでもある。しかし同時に借用語が多少なりとももつ新鮮な語感を詩の中に表現したとも言うことができるだろう。

2) 民族・言語に関して

ナーナイにおける新しい現象を歌った詩に「ふたりのおばあさん」がある。ロシア人女性と結婚したPASSARL が自分の子供に捧げた歌である。「ひとりのおばあさんはナーナイ語で／『ほら、おいで!』と呼びかける／もうひとりのおばあさんはロシア語で／孫娘に接吻しながらかわいがる」。これに対して子供の様子をこう伝えている。「レーナちゃんのご満悦でもぐもぐ言い始める／ふたつの言葉をすべて理解しているのだ」。こうした民族間結婚と二重言語状態は恐らくソヴェト期に急速に増加したに違いない。

PASSARL はこの二重言語状態を詩「ふたりのおばあさん」の中では民族友好のシンボルとしているように思える。別の詩「橋」でも民族友好のモチーフが橋の建設に託されている。「私は橋の上に立つ／切れ長の目を細め／遠くの村々を見やる／たき火のそばで母がキセルを銜えている・・・／この橋の上で／働いたのはナーナイ人、ロシア人、兄ウクライナ人／そしておまえ、妹ウデヘ人」³⁶。この詩に語られているのは、極東に移住してきたロシア人やウクライナ人、特に都市部で混住することになったナーナイ、ウデヘではなかったろうか。民族友好はソヴェトの公的なイデオロギーでもあったろう。これもナーナイの「現在」の姿であった。

2. 4 ナーナイとしてのアイデンティティー

1) 「自分たち」を表す語彙について

PASSARL の詩に顕著な特徴として、ナーナイとしてのナショナリズムが挙げられる。「自分たち」を表す言葉として彼は複数の語彙を用いている。詩「獵小屋」では「そう生きるのがナーナイ人(**нанай най**)だから」と明らかにナーナイを民族名称と

³⁶ Андрей Пассар, Приглашение, Москва, 1983: 8

して用いている。そもそもこの語は **на-** (大地の) と **най** (人) とからなる合成語であって、方言によって数種類の自称があることから分かるように、もともと自称としてはおそらく緩やかな民族集団を指す言葉であったろう。ところが、ここでは1930年代前半に北方民族のひとつとして名付けられた名称ナーナイが、統計的にその人数を表すことができるようなある集団を体現している。

「自分たち」を表す別の語もある。パッサールは詩「ナーナイの女性」の中で、自分の母を讃えて「ナーナイの女性、同郷の人(**хэде най**)、同郷の人！」と書いている。**Хэдиэ** はナーナイ語で下流地方を意味し、オネンコによれば **хэдени** は **нанай** と等しいという。**хэде най** の変化したものが **хэдени** であろうから、ナーナイは「下流の人」というアイデンティティーをも有していることになる。現に中国における赫哲 (**he-zhe**) という呼称は明らかにこの下流の人を意味する **хэдиэ най** の音を借りたものである。さらにオネンコによれば **хэден** はウリチを指し³⁷、**хэдери** はアムール中流域のナーナイの自称であるというから、民族名称とそのアイデンティティーの関係は複雑なものがある。また、パッサールは「同村の人へ (**Нанкандои**)」という詩のなかで、やはり「自分たち」を **нанкан** (同村の人) や **боакан** (同郷の人) という言葉で表現している。両者の語根はそれぞれ **на** (大地、土地)、**боа** (場所、地方) であるから、やはり「土地の人」という自意識を備えた語彙である。

このように、パッサールは「自分たち」を表すいくつかの言葉を用いているが、何よりも現在の公的な民族名称であるナーナイを最も頻繁に用いている。この民族集団を表すナーナイという名称は、1930年代前半にナーナイ共通語(文語)の制定やナーナイ民族地区の創設とともに定められたもので、この名称によって逆にナーナイ民族としての連帯感が強められた。パッサールはこのナーナイという語彙を頻繁に用いることによって、ソヴェト期における民族ナショナリズムを表現している。

³⁷ **Народы России, Москва, 1994: 239** に次のような記述がある。「地域のほかの先住民と同じように、ナーナイも民族的統一性を形成していない。ナーナイには文化・言語(方言)で独自性のある複数のエスニック・グループがあり、それぞれの氏族の構成員は(何百キロという広大な地域に)非常に分散して居住している。下流ナーナイは文化・言語において上流ナーナイよりもウリチに似ている」。

2) アムール川について

「私はナーナイ、透き通ってきらきら輝く／アムール (Мангбо) のほとりに生まれた」³⁸とパッサールが詩「アムール」の冒頭で歌っているように、アムール川はナーナイと不可分の関係にあった。1950年、パッサールがレニングラード国立教育大学で学んでいたときに発表された詩「私の地方、私の大地」では「私のアムール (Мангбо) の分流が流れているのを／いつでも私は忘れはしない」と望郷の念とともにアムールを回想している。このように、アムールは故郷の代名詞となって詩の中に何度もくりかえし立ち現れる。ナーナイ語の мангбо はもともと単に川を意味するが、パッサールはこれを大文字で書きはじめることによって、アムールを地域愛・民族愛の対象としていわば神聖化している。

さらにこのアムールに対する信仰ともいえる愛は、伝統的な信仰を継承したものであると、詩「アムールとの対話」のなかで告白している。「アムール (Мангбо)、おまえは次々に顔色を変えて／白んで波立ったかと思うと 静まりきらきら輝いている／心の奥底の考えは 常にうごめいて／ゆっくり揺れながら 沸き立つように流れ出す／先祖たちは おまえを愛することを語り伝え／それゆえ私はおまえに跪くのだ／おまえは私を遠ざけることもなく／波が打ちつけるように非難することもない」。こうした河川に対する敬意は、過去における水の神(Муэ Эндурни)への信仰や、自分の故郷を愛でる土地歌³⁹の伝統を継承しているのかもしれない。けれども、パッサールは軍での勤務、レニングラード・モスクワへの「留学」を通してより強い民族ナショナリズムを抱くようになり、このアムールという言葉に望郷の念を託していたに違いない。様々な民族出自の人々との交流、そして刻一刻と失われつつある伝統を前にして、パッサールの中のナショナリズムは強められただろう。社会の均質化を促す近代化のまえで、民族ナショナリズムを体現するのは常にその「過去」であった。彼がナーナイとしてのアイデンティティーを強く保持しようとするほど、民族の特質がより豊かに保たれている「過去」に目を向けねばならなかった。そして、「過去」と同じく「現在」でも力強く流れているのがアムール川であり、それは彼にとってナーナ

³⁸ Андрей Пассар, Ахондо Мангбоккан, Ленинград, 1958 : 15-16

³⁹ Н.А.Соломонова, Песенные жанры у нанайцев, В сб. Культура народов Дальнего Востока ; традиции и современность, Владивосток, 1984: 61

イとしてのアイデンティティーを証明する一筋の糸のようなものであったのかもかもしれない。

3. 1 戦後のナーナイ社会と言語・文学

ソヴェト期のナーナイ社会は、それ以前には経験したことのないような大きな変化を被った。集団化と漁業設備の近代化、都市やより大きな村落への住民移住と不断なき他民族との接触、そして教育の普及と若者の高学歴化など、近代化にともなう様々な変革がナーナイの生活にもたらされた。こうした社会の近代化は言語・文学のあり方に影響せずにはいなかったが、ナーナイなど北方民族の現代史と言語との関係についてはつい最近になるまで注目されてこなかった。こうしたテーマはソヴェト国内では一種のタブーとなっていたという。しかし、現在ナーナイ語は言語として存在していくかどうかの瀬戸際にあると言われている。1959年の調査でナーナイ語が母語であるとしたナーナイの割合は86.3%であったが、この割合は低下しつづけて89年には44.1%になり、40年ではほぼ半減している⁴⁰。これに対し89年にロシア語を第1言語（母語）としたナーナイは過半数の55.3%に達している。特に若年層でロシア語を母語とする者が多く、ナーナイ語を知らないナーナイが増えているという。ここではナーナイ語とロシア語との関係を中心に戦後ソヴェト期におけるナーナイの言語状況について概観したい。

ソヴェト初期における民族語重視の政策が転換されはじめたのは、1930年代後半のことで、これ以降徐々にナーナイの生活におけるロシア語の重要性が高まっていく。1938年、すべての学校でロシア語が科目として教えられることになり、事実上の多民族間言語・国家語としてのロシア語が義務化された。しかし、この時期は依然として母語としての民族語を用いた教育が行われており、ロシア語との2言語併用を志向していた。58年には学校教育法改正でロシア語と民族語の自由選択制度が導入されるが、この時期以降ロシア語を学習する児童が急激に増加するのは、国家の政策とともに社会構造の変化がもたらす結果であった。こうした自由選択という言葉と裏腹に50年代末には、ほとんどすべての学校でナーナイ語が教えられなくなっていった。

⁴⁰ 庄司博史、「ソビエト言語政策下の北方少数民族と言語の復権」、『スラブの民族』、弘文堂、1995：163

ソヴェト初期に始まるヨーロッパ・ロシアからのシベリア移民の増大と北方民族の移住政策は、ナーナイ地区においてもナーナイの人口比率を下げ、同じ民族のコミュニティを分断することとなった。例えば比較的大きなナーナイ村ナイヒンにおいても、1965年の時点で全人口856人のうちナーナイは61%を占めるにすぎず、33%がロシア人であった⁴¹。ナイヒンより下流のナーナイ村ヴェルフニイ・ネルゲンでは全人口1,093人のうちナーナイ33%、ロシア人61%とその数字は逆転している。このようにナーナイの中心的な村ですらロシア人との混住が普通の形態となっており、民族間結婚や混血児の誕生なども増加した。

Б.О.ドルギフは早くも1960年に民族コルホーズにおける母語の危機について次のような問題提起をしている。「コルホーズの毎日の作業や文化・啓蒙機関において、より広範に母語を用いる必要がある。例えば、コルホーズ集会の参加者がロシア語を十分理解していないのに、その進行をロシア語で行っているなどということを正常なことであると考えてはならない」⁴²。これは図らずもそうした事態が存在していたことを暗示させる。さらにこうした問題をもっと大胆かつ端的に説明しているのは、ナーナイの小説家グリゴリー・ホツジェルのペレストロイカ後の新聞記事である。少々長いですが次に引用してみたい。「数年の学校教育もしくは様々な短期講座を終えた読み書きのできる人々が、コルホーズ、村ソヴェト、学校、大衆文化にかかわる仕事を指導した。最も読み書きのできる人々は地区委員会や地区執行委員会のエリートとなり、それより下に位置する指導者、漁師や猟師に向かって命令しはじめた。奇妙なことがあるが、彼ら自身が詰め寄ってきて、たしなめ、他人をからかって言うのだった。『なんだって君はそんなにまずいロシア語を話すんだい？』／指導部のすべてがロシア語だけで話そうとしていることがすぐさま明らかになった。ありとあらゆる会議、集会、評議会、責任者会議でしくじることがないように、彼らは自分のロシア語を訓練して磨きかけた。そして、自分の子供には自分たちよりも上手にロシア語を話すように迫りはじめたのだ。(中略)戦争が終わるとすぐにナーナイ知識人層が出現したが、

⁴¹Б.М.Росугбу, Расселение малых народностей Приамурья в 50-60-х гг. нашего столетия, В сб. Материалы по истории Дальнего Востока, Владивосток, 1974: 260

⁴²Б.О.Долгих, Основные вопросы социалистического строительства у малых народов Севера, В сб. Доклады и сообщения научной конференции по истории Сибири и Дальнего Востока, Томск, 1960: 97

彼らは母語を保持しなかった。むしろ反対に、知識人みずからアクセント無しでロシア語を話すという目標を立てて、家で家族とロシア語だけで話すようになった。子供たちは母語を教わらなかったのだ⁴³。産業化したナーナイ社会においては、学歴と同時にロシア語の能力が社会的な地位に結びついていた。いや、むしろ高学歴を得るためにハバロフスクやレニングラードなどの都市に「留学」するためにはロシア語の習得が必要であり、また、「留学」の結果としてさらなるロシア語の向上が見込めたのである。

また、50年代初頭においてハバロフスク地方には、56の民族学校に対して13あった寄宿学校も民族語の喪失に大きな役割を果たした。寄宿学校における共通語はロシア語であって、寄宿学校の児童は親元を離れて一日中ロシア語にさらされることになった。

以上のようないくつかの要素により、ナーナイにおけるナーナイ語の使用頻度は下がり続け、若い世代ほどロシア語を母語として見なす傾向が強くなっている。ナーナイ民族作家グリゴリー・ホッジェルはあるインタビューでナーナイを3つの世代、①革命を体験し受容した世代②古い生活様式からは乖離しているが新しいものにも馴染んでいない世代③都市に住むことが普通になった新しい世代、に分類している⁴⁴が、このうち恐らく2番目の世代をニコライ・バフチンは「集团的半言語状態」と名付けて次のように説明している。「多くの共同体内において若い世代と老世代の間に『集团的半言語状態』と呼ぶにふさわしい特徴をもつ集団が位置している。(その年齢は具体的な民族によって、さらに具体的な村落によって異なるが、30-50歳の間である。)それは母語を失いはじめロシア語を好む人がいると同時に、いまだロシア語も十分にマスターしていない人のいる状態のことである」⁴⁵。この年齢から考えるとパッサールは明らかにこの「集团的半言語状態」世代の前の世代に属する。

また、地域による言語状況の相違も存在したであろう。ナーナイのものではない

⁴³ Григорий Ходжер, Незнакомый родной язык, <Литературная Россия> (日付は不明だが恐らく1986年7月末)

⁴⁴ Григорий Ходжер, Сохранить ценности народа, <Литературная Россия>, No.37 (1285), 11 сентября 1987 г.

⁴⁵ Николай Вахтин, Коренное население крайнего севера российской федерации, Санкт-Петербург, 1993: 49

が、北方民族のひとつであるネネツについての興味深い資料がある⁴⁶。ネネツの母語保有率はかなり高く、1979年の調査で平均83.0%であるが、都市居住者に限ってみると54.2%に低下する。さらに都市居住者の10歳以下の世代では33.3%とロシア語を母語と見なす割合(65.9%)のほぼ半分となっている。これは同じ世代で地方に生活するネネツの母語保有率82.5%と比べて明確な相違が存在していると言えるだろう。こうした状況の変化は文学にもすぐさま反映した。70年代までにホッジェルのナーナイ小説家がロシア語で書いた作品を出版しはじめた。こうした二言語文学者の登場についてパッサール自身がインタビューの中で次のようなやりとりをしている。

「(質問者) 例えば、民族作家は決まって自分の言語だけで創作しなければならないと思いますか? アンドレイ (・パッサール) さんの意見によれば作品の言語は作家の民族的帰属を決定するわけですから。けれど、グリゴリー・ホッジェルのような場合には、彼をナーナイ作家とみなしてもいいのでしょうか? だって彼はロシア語で書いているでしょう。(パッサールは考え込んでから答える)。グリゴリー・ホッジェルは偉大な作家であって、自分の作品をナーナイ語で書くこともできたろう」⁴⁷。パッサールはこの問題にあまり明確に答えていないが、おそらくはナーナイ語を知らないナーナイの若者がロシア語のみで創作する時代の到来を感じていたのかもしれない。それを傍証するかのように同じインタビューの中で、「ナーナイ文学の希望の星と呼べるような若者は存在しない」と答えている。

しかし、ペレストロイカ以後になって民族的自覚が強まり、母語に対する関心も高まりつつあるという⁴⁸。「今では状況はわずかながら変わりつつある。幸運なことに、今日では人里離れた村だけでなく、地区センターでもナーナイ語を聞くことができる。医者や教師、文化部門職員にも家庭でナーナイ語を話す機運が生まれている。ナーナイ語のラジオ放送も頻繁になった。地区新聞ではナーナイ語のページも印刷されはじめた」とホッジェルは1987年のインタビューで答えている。

⁴⁶ 庄司博史、「ソビエト言語政策下の北方少数民族と言語の復権」、『スラブの民族』、弘文堂、1995：164

⁴⁷ Андрей Пассар, Мастеров нужно искать, <Литературная Россия>, No.25 (1273), 19 июня 1987 г.

⁴⁸ Григорий Ходжер, Сохранить ценности народа, <Литературная Россия>, No.37(1285), 11 сентября 1987 г.

おわりに

本論文は、歴史的な文脈も考慮してナーナイの民族詩人アンドレイ・パッサールの詩を読み解く試みであった。ここで明らかになったことは、パッサールの作品が様々な時代的・民族的な状況の上に立脚した文学であり、それが彼の詩にかなりの程度反映しているということである。彼の詩の現代的なモチーフは、急速に変わりつつあるナーナイ社会の姿であり、近代化・工業化を重視していたソ連の政策に共鳴もしくは迎合したパッサールの意思表示であった。パッサールの「過去」に対する姿勢はさらに複雑であって、近代化に対立する障害として否定・克服されなければならないものであると同時に、民族のアイデンティティを体現するものとして捨て去ることはできないものであった。また、特にこの時期に強化されることとなった民族ナショナリズムは、ソヴェト初期の北方民族に対する政策、文字体系や民族地区の創設を促した理念によって明らかに強化されていた。こうした様々な時代状況的な側面をパッサールの作品は満々と宿している。И.オゼローヴァは、パッサールの詩集『ナーナイの言い伝え』への書評の中での的確にも次のように語っている。「ここでは古いもの(старое)と新しいもの(новое)があまりにも互いに近づいて触れ合っており、小さな、けれども勇敢な民族の一連の歴史を編むことができる。これらの詩の中には、いまだ明らかに悲しみが満ちている。けれども、その深いところではすでに新しいものに対する正当性への理解が熟している」⁴⁹。ここでいう「悲しみ」はおそらく「過去」を否定することも肯定することもできないパッサールの「ためらい」のことではなかったろうか。

ペレストロイカが始まったのちには、ソヴェト期の北方民族に対する言語政策が必ずしも理想的なものではなかったことが指摘されている。ソヴェト期は北方民族にとって文学を創設する方向性と、その素材である言語を喪失する方向性の二つが作用する複雑な時代であり、パッサールはそうした激動の時代を生きたひとりの感受性の強い詩人であった。

⁴⁹ И.Озерова, Вторая жизнь легенды, <Литература и жизнь>, 3 августа 1960 г.

(付録) テキスト 『心の声』より

詩集『心の声』(Андрей Пассар, Миаван хэлэни, Хабаровск, 1990)から。

1, Ми боаи, наи

1、私の地方、私の大地

Мангбонгои онини хэегуйвэни
Хали-да ми онгбогоасимби.
Салохандии туй гучкулсими
Хайду-да хэм дярихамби.

わがアムールの溪流が流れているのを
私はいつでも忘れはしない。
そう分かりはじめて 嬉しくて
どこでもいたるところで歌っていた。

Хайду-да бичин-дэ
Миавандии толкичиамби—
Тэй нем би хурэнсэлбэ,
Ненгне силай аодансалба.

どこにいても
心の中で夢に見る—
この青みが掛っている山々を
春に花咲く草原を。

Боаи, наи, Мангбонгои,
Миндиэди баняламба дяпару?
Наи, боаи, дуэнтэгуи,
Ненгне нируивэ холару?

地方よ、大地よ、わがアムールよ、
私からの感謝を受けよ。
大地よ、地方よ、わが森よ、
春に書くものを読みなさい。

Ми-дэ деогду бичин осини,
Дегбоку диасилдии чисамчай.
Чими эрдэ дуэнтэду-тэни
Онкой бэюнсэлбэ ичэмчэй.

私も家にいたならば、
銛を持って 友と漕ぎ出したろうに。
朝早く 森の中に
放牧されたアカシカを見たらうに。

Туй поктои илигопи-ка
Халинчи, нярончи, хамчай.
Коптор, хэню, дяидии-ка
Торонди Мангбочи негумчэй.

そして自分の道を獵にでかけ、
沼のある低地や沼地に近づくだらうに。
水に浮くほど軽い小舟で
静かにアムールに乗り出したらうに。

Сарии калтачи ичэгупи,
Урэй ихонсалба ичэмчэй.
Элэктрической тавади
Силайвачи дяримчай.

周知の方角を振り向くと、
発展する村々を見たらうに。
電気の炎で
花開いているのを歌ったらうに。

Мангбо, Мангбо, даи они,
Мэнгун-мэт пуйсими хэеиси
Мангбо, Мангбо, Балдихамби боаси
Гучкулиди ини, долбо, силайси.

アムール、アムール、大きな河、
銀のように沸き立って流れている
アムール、アムール、私の生まれた地方、
美しく昼も夜も花開く。

2, Дяи

Хайду бичин-дэ, хони онгбогори
Мимбивэ си ватаду эмусихэмбэси.
Муэчи ичэгупи-тэни нэ денгори,
Мимбивэ хони си олбиачихамбаси.

Хони чава онгбогори, гасакан-мат,
Онива синди гэсэ дэгдэчихэмби.
Хони чава энигури, давакан-мат,
Хэевэ ачапчи гэсэ карохамби.

Гэнгиэн оничи солопи-тани,
Баян дуэнтэнгуи ярсикаи.
Усэлтэ дилгамбани долдипи-тани,
Миавандии амдами дярикаи.

Си-тэни сэбдениди, муэду-мэт,
Хэевэ хэсэлэе ходякаси.
Угбэвэ ичэпи-тэни, канго-мат,
Имдарди пичэр дэринкэси.

Эси ми-тэни глиссерди
Мангбова сойнгими пулсиэмби.
Поалдоани уйлэ самолетади,
Кинеали-мат, хатанди дэгдэмби.

Хайди-да пулси-дэ хони
эниэнгури,
Синди вайчами най осихамби.
Хайди-да дэгдэй-дэ хони
онгбогори,
Синди эмуэку-мат урэхэмби.

3, Дюэр даня

Нучи Лиэнэкэн дэнгэрими,
Качиактакан-мат, паланду
онеандини.

2、小舟

どこにいても どうして忘れよう
私をお前が波で揺らし寝かしつけたことを。
川面に向かって見ると すぐに思い出す。
お前が私を乗せていた様子を。

どうしてそれを忘れよう、鳥のように
お前と一緒に溪流を飛び続けたことを。
どうしてそれを忘れよう、子鮭のように
流れに向かって 一緒に泳いだことを。

澄んだ流れに向かって 溯り
豊かなタイガを じっと見つめた。
獣の声を聞いて
心で真似て 歌ったものだ。

お前は陽気なカワウソのように
びくっとして流れを追いかけた。
早瀬を見て、鴨のように
水しぶきを上げて 巧みに飛び込んだ。

今では私は水上滑走艇で
波を立てて アムール川を行き交っている。
時には 飛行機で空高く
アマツバメのように素早く飛び立っている。

何に乗って行こうとも
どうして忘れよう。
お前と狩人になったことを。
何に乗って飛ぼうとも どうして忘れよう。
お前を揺り籠のようにして
育ったということ。

3、ふたりのおばあさん

小さいレーナちゃんが 震えながら
なまずの子のように床の上で泳いでいる。

Хачин дилгакандии чолчими,
Чипиакокан-мат, нгаладии
эрдэлини.

いろいろかわいい声でもぐもぐ言いながら、
燕のように手で不思議なことをしている。

Эе тая кирадоани-тани—ичэусу:
Дюэр данинсални тэсивэчи.
Улэнди неамбачи досодиосу,
Миавандиари Лиэнэкэмбэ
эрмэсивэчи.

部屋のそれぞれの端に—ほら見てください、
ふたりのおばあさんが腰掛けているのを。
よく彼らを聞いてください、
心からレーナちゃんを望んでいるのを。

Эмдимэ данини нанай хэсэдиэни:
<Поя, дидю!>—хэрсилуйни.
Таводима данини лоча хэсэдиэни—
Пиктэрэмби одектами дэдулэйни.

片方のおばあさんは ナーナイ語で
「ほら、おいで!」と、呼びかける。
もう一人のおばあさんは ロシア語で—
接吻しながら孫娘をいとおしむ。

Лиэнэкэн тургэнди гирангора,
Данинсалби кирадоани хупилуйни.
Данинсални-тани гэсэ намангора,
Гой-гой хэсэдиэри хисангойчи.

素早くレーナちゃんは歩み出し
おばあさんたちの傍で遊び始める。
おばあさんたちは お互い抱き合い
様々な言葉で 語り合っている。

Агдапсива мамариосал бахачи,
Нимокта тэмбулиэ инектэлуйчи.
Лиэнэкэн-тэни енуэди чолчилойни,
Дюэр хэсэди хэм отолиориди.

おばあさんたちは喜びを見出して
涙が輝くほど 微笑み始める。
レーナちゃんは御満悦でもぐもぐ言う。
ふたつの言葉をすべて理解しているので。

4, Мапа дилини

4、熊の頭

Ми сарамби, хонь-да ми амимби
Вахамби мапа дилидиани
Сагдилби саолими,
Мимбивэ туй мактахамбани:

私は知っている、私の父が
殺した熊の頭で
先祖たちをもてなしながら
私を次のように讃えたことを

<Сагдисал, ичэусу эй ми акай—
Бумбивэ сирами урэй пиктэй.
Гидади мапава манами балдидяра,
Бумбивэ будэлэ туй сиавандяра!>

「先祖たちよ、見てください、我が勇者を—
先祖たちを繋いで育つ我が子を。
槍で熊を捕らえて 生きていけよう
私たちを死ぬまでそうして養うだろう!」

Ама, хайгой мимбивэ туй
мактахаси,

お父さん、何のために 私をそう
讃えたのですか

Мапава вари най мурчихэси?
Мапава-ка эчиэ ми вараи,
Диливани-да уйду-дэ эчиэ туеи.

熊を殺す狩人になつて欲しかったのですか。
私は熊を殺さないし
その頭を誰に振る舞うわけでもない。

Хайди ми симбивэ эси сэукэгури,
Хайди симбивэ эси ми туигури?
Стихийвэ холами-да отолиасиси,
Чалани улэнди-дэ ичэсиси.

何によってあなたを今飾り立てよう
何のご馳走であなたをもてなそう。
私の詩を読んでもあなたは分からないし
さらによく見ることもできない。

Ама, ая мимбивэ эди си соира,
Ми нирухэмби дангсаива дяпагора,
Мимбивэ наманкин-мат онгасару—
Ми дярии кэсивэ толкинду
бандару?

ああ、お父さん、私を叱らないでください。
私の書いた本を掴んで
私を抱いたように眠りについてください—
私が歌う幸福を眠りの中に探してください。

5, Эниэ гучи самолет

5、母と飛行機

Хуюнгу сэ пулэмизэ
Ми энимби балдихани.
Бэгдидии чорими гудиэлэ.
Порходи минчи исиндахани.

九十歳よりも多く
私の母は生きてきた。
足が痛んで可哀相だ。
汽船に乗って私のところへやってきた。

Хотонду деалта бичини,
Тэгуй-дэ бараси-мат,
Хайва-да сиараси очини.
Тэде гудиэлэни,
Мурумби гасай-мат,
Дамхива-рагда омихани.

十日ほど都会にいて
じっとしていることもできない様子で
何も食べられなくなった。
本当に哀れで
心を不安にしたように
煙草だけを吸っていた。

Эйду-мат ми отолихамби,
Деокчии эниэ энуйчивэни.
Таксива хэрсихэмби:
—Бари, аэродром барони! —
Ми ункимби,
Чаду-тул билетава гачимби.

そうして私は分かった。
母が家に帰りたいがっていることを。
タクシーを呼んだ。
「友よ、飛行場まで！」
私は そう言って
その場ですぐに切符を買った。

—Ая, эниэ, самолетади дэгдэгудечи,
Деогби бай-банг исиндагодячи.—
Самолетава ичэпи неани нгэлэхэни,

「ほら、母さん、飛行機で飛んでいくなだよ、
家にすぐさま着くことだろうよ。」
飛行機を見ると彼女はおじけづき

Неани эмуту хэсэку-мэт,
Эндурди хисансигоани.

Дуэнтэ, дэту, дэгбэндусу—
Дюлэси мурумбиивэ дюкиусу.
Сунди энинку-мэт урэхэмби,
Хачин нингмамбасу улесихэмби.
Мангбо, мангбо, масилару—
Дюлэси мурумбиивэ мучхулэру.
Симбивэ амимби-мат бодоамби,
Хачин тэлунгувэси тэдехэмби.

Наондеан миавамби кэку-мэт,
Ини, долбо, кингэмэ.
Хэню хэлэмби хэдун-мэт,
Хэи, соли, хэриэмэ.
<Сикун дяламба дяригоива
Умчухумби буру!—гэлэхэмби
Даи, сагди, саманчи.
Сикун балдимба яягоива
Нянга ингсимору!—ункимби
Элэ буди мамачанчи.

Мамачан минчи ичэгүхэни,
Даии хангиси нэкухэни.
Эмуту бунидиэди дилганкин-мат,
Неани элкэ дэрүхэни.
Эмуту минчи хэрэси-мэт
Неани дюкэн эрсихэни.
<Ми сиунгуивэ сихэн-мэт,
Си наду масиди балдихаси.
Сагдангодала си гэлэйси-мэт,
Умчухумбэ ми-дэ гэлэкэи.
Эси-тэни долбо-да ми аорасимби,
Симбивэ-рэгдэ тул-тул
толкичиамби.

Сиумэ умчухумбэ дяпачиваси,
Голои кэсивани дяриваси.
Деокчии, нэку, мочогору—
Мэнэ кэсии мэндуй баогору?

それがあたかも言葉を持つかのように
神エンドウリーと語りつづけるように。

タイガよ、茂みよ、開け、
さらに 私の考えを書き上げよ。
あなたがたを母として 私は育ち
色々なあなたについての物語が好きだった。
アムール、アムール、もっと力強く、
さらに 私の思いを熱くせよ。
あなたを父のように見なし
様々なあなたについての伝説を信じていた。

若き心は カッコウのように
昼も夜も 鳴り響いているぞ。
軽やかな声は 風のように
上流へ 下流へ 飛んでいくぞ。
「新たな時代を歌うために
神鼓をおくれ！—私は頼んだ
偉大な年取ったシャーマンに。
新たな生活を歌うために
ちょっと 貸してください！—私は言った
今にも死にそうなおばあさんに。

老婆は私のほうを振り向き
キセルをこちら向きに置いた。
あの世から話しかけてもするかのように
静かに語り始めた。
私に向かって唸るように
苦しそうに息をしていた。
「わしの太陽が過ぎ去ってから
お前はこの地上でしっかり生きてきた。
年取るまで お前が探しているように
わしも神鼓を探したのだ。
今 夜も眠れずに
いつもいつもお前のことだけを
夢に見ている。

太陽の神鼓を掴まずに
民族の幸福を歌いもしない。
息子よ、家へ戻りなさい、
自分の幸せは自分のところに見つけなさい。

Ми умчухумби сангнями
Тава ана мундэмэ.
Сиун-мэт сэм тугуми
Дилган ана сонгоама...>
Мама ункимбэни будэлэ
отолихамби,
Мэнэ кэсии мэнэ баогодямби.
Тэнг миавамби-рагда умчухун-мэт
туйнкуйни
Дола дяrimi сиунчи хэрсини.

わしの神鼓はくすぶって
火もなく 冷めているぞ。
お日様のように さっと赤らんで沈んでいき
声もなく 泣いているぞ。」
おばあさんの語ったことを
死ぬまで心に留めて
自分の幸福は 自分で見つけるだろう。
ただ私の心だけが
神鼓のように鼓動し
静かに歌いながら 太陽に呼びかけている。

＝付記＝

テキストの原文はパッサールの詩集『こころの声』から載録したが、明白な誤植は訂正してある。なお翻訳にあたって、何よりもまず筆者のナーナイ語を読解する能力の不足による誤解・誤訳を恐れている。進んでご指摘やご批判を受けたいと考えている。

この小論は、おおよそ筆者の卒業論文（平成8年度）の歴史的な記述を簡略化し、テキストの逐語的な解釈の部分を省略したものです。様々なご教示と貴重な示唆、さらにこのような機会を与えてくださった東京大学スラヴ語スラヴ文学学科の米重文樹先生をはじめとする先生方、助手の清水さん、学科の方々に感謝の念を表したいと思います。