
資料・研究ノート

中部フローレスにおける神秘力と性

青 木 恵 理 子*

Mystic Power and Sex in Central Flores

Eriko AOKI*

This paper aims to describe the native theory of mystic power in central Flores, eastern Indonesia. All the data here derive from my fieldwork in the western part of the Lionese-speaking area. In Lio, mystic power is said to be related, in one way or another, to sexual intercourse and the genitalia.

To analyze the native concept, I deal with not only myths and rituals but also linguistic data such as verbal abuse, obscene tales and several genres of popular songs which might, at first glance, seem to be secondary to the reproduction of society and

culture, but which offer much information on the native concept embedded in the reality which the people take for granted.

I elucidate the symbolic and sociological construction as well as the dynamics of the west Lionese folk theory of mystic power and the concept of man and woman. My contention is that the west Lionese folk theory of mystic power is parallel to their sexual image and behaviour and is interlocked with the concept of gender.

I 序 論

神秘力に関する民族誌的報告は, mana, manitou, charisma, orenda など枚挙に暇がない。当論考の目的の一つは, 神秘力に関する民族誌の目録に, 東部インドネシア・フローレス島中部の西リオ語地域の例を加えることである。以下で扱うデータは全てフィールドワークに基づいている。¹⁾

西リオ語の *bhisa* という語は, 「神秘力の有る」「神秘的に効果を発揮する」ことを意味

する。²⁾ 例えば, 呪文, 豊饒祈願の歌, 儀礼などが, 期待される結果をもたらしたならば, それらは *bhisa* である。そこに近づく者に対し, 禍い, あるいは幸運をもたらす場所は *bhisa* である。この地域の人々は, *bhisa* なる力はあらゆる力の根源であると考えている。西リオ語地域の力の概念の構成を理解しやすくするために, まず, 力に関連する言葉の相互関係, および力の概念領域における神

1) 筆者はすでに, Aoki [1986] において呪文との関連から, 青木 [1986] において姻戚関係との関連から, この地域の神秘力の概念について言及した。

2) *bhisa* という語は, フローレス島中部地域全域にわたって用いられている。その用いられ方, 重要性の度合いは, 地域により異なる。別の機会に, フローレス島中部地域内の *bhisa* に関する比較研究を試みてみたい。

* 東京大学大学院社会学研究科文化人類学専門課程; Department of Anthropology, The University of Tokyo, 7-3-1 Hongo, Bunkyo-ku, Tokyo 113, Japan

秘力 (bhisa なる力) の概念の位置づけについて概観しよう。

「力のある」「能力のある」「強い」とことと関連する西リオ語の言葉として, bhisa, ngala, mbe'o, mule, tego, bani, meno, negi, maku, doga がある。それら全てを包含するような語, 力一般をあらわす西リオ語はない。これに対し「力のない」「能力のない」「弱い」とことと関連する語としては, bhora, talo, mona, bebo, bhongo, ta'u, gaa, kengu, moo, keku があげられる。³⁾

上記の語のなかで, bhisa と bhora, ngala と talo, mbe'o と bebo とは, それぞれほぼ反意語対をなすとみなせる。bhora という語は bhisa の欠如, 崩壊という意味でつかわれる語で, bhisa ほど頻繁に多様な脈絡で用いられない。ngala (「できる」「可能な」「勝つ」) は talo (「できない」「不可能な」「負ける」) と反意語対をなす。mona は, 対句法表現において, talo と同意語対をなす語であるが, 単独ではつかわれない。⁴⁾ mbe'o は, 「知る」「知っている」「できる」「やり方を知っている」などの意味をもつ動詞または助動詞としてつかわれると同時に, 「賢い」という意味をもつ。bebo は「知らない」「できない」「やり方を知らない」という意味の語である。bhongo という語は「愚かな」という意味の形容詞であり, mbe'o と対照をなし bebo と類似する。

mule という語は, 「能力のある」「力強い」こと一般をあらわす語である。ngala と組みあわされて, mule ngala (「能力のある」「能力」) という句を形成する。また, mule 'iwa

talo kana 'iwa mona (有能であって不可能なことではない) という定型的対句表現においては, mule は, kana と同意で, talo および mona と反意と解せる。⁵⁾ また, mule は, 以下のような脈絡において, bhisa という語と対照をなす。この地域における最大の政治単位である祭祀村 (nua)⁶⁾ には, それぞれ数十名の伝統的司祭 (mosa laki) がおり, 祭祀村の統一を象徴する儀礼は彼らによって司られている。司祭たちのなかでも, 最も重要と考えられている司祭は「樹幹なる司祭」(mosa laki pu'u) と呼ばれる。次に重要な司祭は「長大なる司祭」(mosa laki ria bewa) と呼ばれ, 儀礼において「樹幹なる司祭」の補佐役をつとめる。二者の対照において, 前者は bhisa でなければならないが必ずしも mule である必要はなく, 後者は mule でなければならないが必ずしも bhisa である必要はないとされる。この脈絡においては, bhisa: mule = 「聖なる力」: 「俗なる力」と解することが可能である。また, bhisa と mule の対比は「樹幹」と「長大」の対比によってとらえられる。即ち, bhisa は構造的差異によって標づけられた力に, mule は程度の差異によって標づけられた力に比定される。

tego は「強壮な」「力強い」「怒った」などの意味をもつ語である。「性的能力が高い」という含意をもつ。「堅い」「力強く勃起した」ことを表現する語であることから, とくに男の性的能力の高いことを表現する。

bani は「戦いの能力のある」「勇敢な」ことを表現する語である。西リオ語地域の歴史物語に登場する戦争英雄は, いずれもこの語によって形容される。bani はまた「攻撃的な」という意味をもち, 人間同様, 動物をも形容

3) 上記の語は, 形容詞, 動詞, または助動詞である。'eo または 'ola を前置して名詞化できる。文脈によってはそのまま名詞的に使用される。

4) mona は, Nga'o 語 (図4参照) において, 最も一般的な否定語である。対句法表現に近隣地域の語が用いられるという例は, しばしばみられる。

5) kana は, 単独で用いられると, 「殺」という意味をもち, 「能力のある」という意味はもたない。

6) 次章において概説。

する語である。「怒る」という動詞としてもつかわれる。

祭祀村における儀礼の重要な構成要素として、'arE tego bani ('arE: 白米) と呼ばれる生煮えの白米がある。⁷⁾ これは、儀礼小屋において、司祭たちによって、一般の男たちに分配される。'arE tego bani は、それを食べた者を「強壮」かつ「勇敢」にする効果をもつ。家にもち帰られた 'arE tego bani は、女でも食べることができ、弱められた効果を発揮する。即ち、この脈絡においては、tego と bani は結びついて、mule と bhisa の組み合わせと、以下のような対照をなす。

tego + bani : mule + bhisa

= 一般人 : 役職者

= 非制度 : 制度

meno (「堅い」「堅固な」「攻撃に耐える」), negi (「堅固な」「耐久力のある」「健強な」), maku (「堅い」「頑固な」), doge (「攻撃に耐える」「不死身の」) などの語は、攻撃に耐える、あるいは攻撃されにくい (invulnerable) ことをあらわす。

これに対し、力によって克服された状態、攻撃されやすい (vulnerable) ことと関連するのは、ta'u, gaa, kengu, moo, keku などの語である。ta'u, gaa, kengu は、いずれも、「恐れる」「畏怖する」「怖じ気づく」という意味の語である。司祭たちに対して一般の人が抱く感情である。その点において、mule および bhisa と対照をなす。あらゆる種類の攻撃に屈伏した状態をあらわすことから、tego, bani などとも対照をなす。ta'u は最も頻繁につかわれる語である。gaa は射すくめられるような恐怖に全身が満たされるさまをあらわし、kengu はびくっとして怖じ気づくさまをあらわす。

moo は「気力のない」「意気喪失した」「同

情して攻撃意欲の奮いおこせない」「悲しみのために脱力感に満たされた」状態を形容する語である。「攻撃されやすさ」「攻撃に屈伏した」「攻撃力喪失」を示す。

keku は「柔らかい」「心が和らいで攻撃しない」状態をあらわす。moo ほど、否定的な意味をもたない。身体に対する形容として用いられると、「健康である」ことを表現する。また、keku は相手の攻撃力に対して懐柔効果を及ぼす力のあることを表現する語である。ことに、keku は女性の性的魅力を叙述する語として使われる。この概念は、「柔なるものは堅なるものを支配する」という彼らの人生の奥義と照応している。彼らは次のように説明する。「身体の中なかで、最も柔らかい腰の肉 (フィレ肉)⁸⁾ が最も重要である。これが全ての体の力の源であり、骨や筋などの堅い部分を支えている。とくに性的力はいずれも「堅い」という意味をもち、keku と対照をなす。keku という概念は、力の概念の全

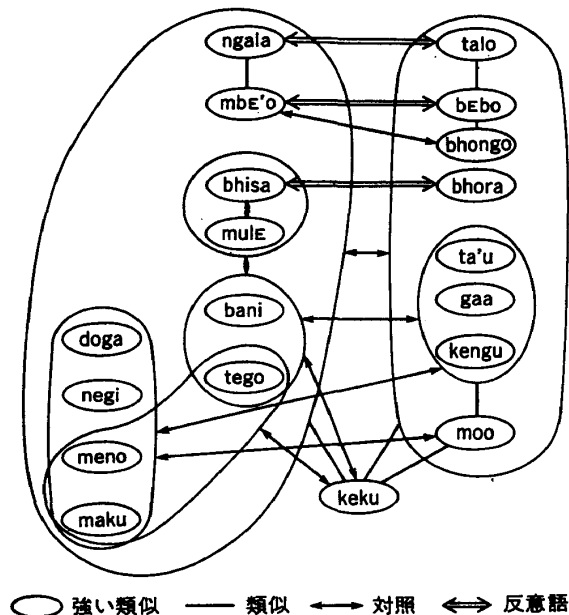


図1 力概念の構成

8) この場合、彼らは、家畜の解剖学的構造を参考にして、人体の構造を理解している。

7) 詳述は別の機会に譲る。

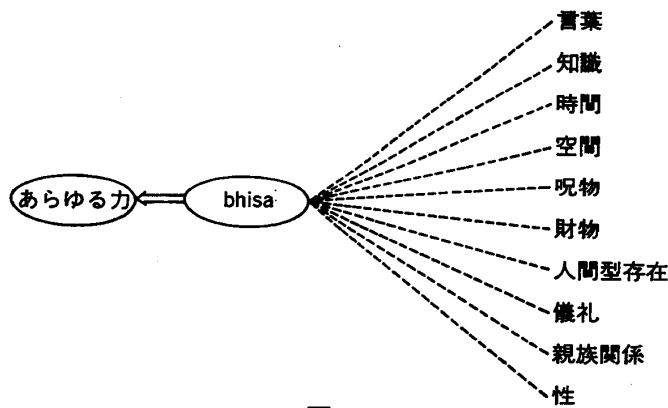


図2

体構成を動的なものとする、一つの巡回軸となっている。上述の力に関連する語の相互関係は図1のようになる。

bhisa なる力、即ち神秘力は、図1のように力の概念を構成する一要素であると同時に、力の相関全体に影響を与えるものであると人々は考えている(図2参照)。bhisa なる力は両義的な性格をもつ。例えば、bhisa なる力は生命、豊饒性の増進に不可欠であるが、一方において、それらを脅かし破壊するものともなりうる。

この bhisa なる力の生成と作用に、関与的であると彼らが考えている事象として、言葉、知識、時間、空間、呪物、財物、人間型存在、儀礼、親族関係、性などがあげられる。これらの事象は独立的であるわけではなく、全て相互に関連しあっている。いずれの事象を論述する場合にも、言葉および知識という事象に言及せずにはすまされない。神秘力に関する知識は、彼らの知識の全体系において、最も重要な部分となっている。彼らの知識の体系について考察する場合、'ola mbE'o no'o du'a du'a (知識は人によって異なる) という一般的知識観に留意する必要がある。この知識観は次のようなことを意味する。例えば、稲刈りのときの呪文の言葉、祖先に対する祈とうの言葉、儀礼の解釈などが、人それぞれ異なっているけれどもよいのである。どれが正

しく、どれがまちがっているとはいえないのである。実際、同じことがらに関する知識であっても、個人差がかなり大きい。このようにして、知識には、無数のバリエーションが可能である。bhisa なる知識にも無数のバリエーションが可能であるが、その構成原理は限定されている。構成原理のうちの 하나가、「性器や性交に関連している」ということである。⁹⁾

bhisa なる知識の多くを、人々は夢から得る。ほかの人から伝えられる場合もある。いずれにしろ、知識が性器や性交に関連していることは、その知識が bhisa であるという主張を、説得力あるものとする。例えば、次のような例があげられる。この地域においては、栽培植物はある女性の体から発生したという神話が一般に語られている。その粗筋は、常識として人口に膾炙している。しかし、細部の知識、例えばその女性の名前、発生した場所の正確な位置、体のどの部分からどのような栽培植物が発生したかなどの知識は、秘義的な知識に属する。ある老人が彼のとおききの bhisa なる知識——「栽培植物のうち最も重要である稲は、その女性の性器から発生した」——を、もうひとりの現地の人と筆者のみしかいない場で開陳した。彼らふたり、とくに教授者は荘厳で得々たる面もちであった。それ以外の部位ではなく、性器が関連していることによって、この教授者の主張が単なる思いつきの知識ではなく、bhisa なる知識であるという了解が教授者と被教授者の間に成立する。

当論考は、西リオの民俗概念における、神秘力(bhisa なる力)と性との関係を考察することを主目的とする。即ち、「神秘力は性交の象徴によって生出される」という西リオの

9) そのほかの構成原理については、別の機会に論述する予定である。

理論が、性に関する日常的な概念および諸慣行との象徴論的社会学的並行関係の上に成立していることを明らかにし、さらに、神秘力の概念とジェンダーの概念が相互に不可欠なものとして結びついていることを示したい。

次章において、民族の概略について述べたあと、Ⅲ章において、「神秘力 (bhisu なる力) は性交の象徴によって生み出される」という理論に適合する具体例を提示する。Ⅳ章においては、種々の言語慣行や口承伝承にあらわれる性に関する日常的な概念を提示する。そして、最終章において、それ自体としては日常的であり、陳腐なものである性交が、どのようにして神秘力を生み出すとされるのかを明らかにしたい。また、そのような性交の象徴の構成要素としては、男と女は補完的対としてあらわされるのに対し、それらの象徴の操作に関しては、男のみが主体とされる傾向が強いことに着目し、その背後に横たわる西リオ語地域の人々のダイナミックな論理を明らかにしたい。

無文字社会における集合観念を考察する場合、儀礼や神話などを分析の対象とするのが、一般的な方法である。それは、儀礼や神話が当該社会の信仰や権威と結びつき、対象となる民族固有の観念を表明していると考えられるからである。当論考では、儀礼や神話に加えて、艶笑譚、さまざまな歌謡、日常的言語慣行などをも考察の対象とした。これらは、社会における信仰や権威と直接的には関係がなく、その社会の再生産にとって必ずしも必要でないようにみえる。社会における権威によって保証されていないにもかかわらず、これらは、世代から世代へと伝承され、広域に流布し現地の人々が当り前のこととみなして

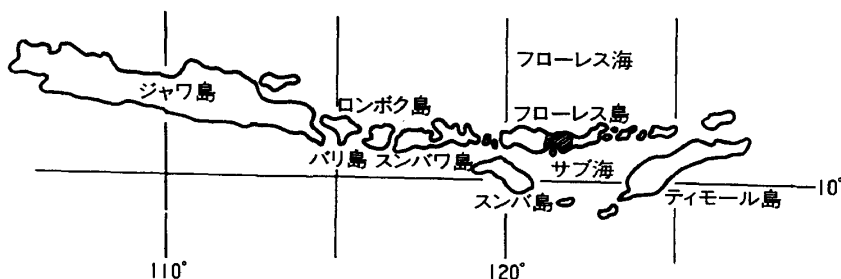


図3

いるリアリティに深く根ざしている。それゆえ、艶笑譚、歌謡、日常的言語慣行などは、日常的に抱かれている観念を知るのに格好の材料を提供してくれるのである。

II 民族の概略

インドネシアのフローレス島は、バリ島から東へ連なる小スンダ列島に位置する（図3参照）。その中部地域のエンデ県 (Kabupaten Ende) においてフィールドワークを行なった。¹⁰⁾

当論考では、言語区分による民族区分の方法を採用する。フローレス島中部地域の諸言語は全てアウストロネシア語族のビマ・スンバ下位グループに属す [Esser 1938; LeBar 1972: 86, 90; Wurm and Hattori 1981: 40]。言語学者による現地調査は行われていないが、この地域における言語区分は、入手できた文献 [Greuter 1946] および筆者が現地で得た資料によれば、図4のようになる。ンガオ (Nga'o) という名称は、この言語の1人称単数からとった。この地域内の言語は著しく多様で、さらなる下位区分が必要なのである

10) エンデ県における筆者の現地調査は、1979年から1984年までの間に、3回、のべ3年に及ぶ。うち20カ月は、インドネシア石油教育交流財団 (INPEX Foundation) 奨学金の給付を受けた。この場を借りて、日本の関係各位ならびにインドネシア科学研究所 (LIPI), ヌサチュンダナ国立大学学長 Likadja 教授および同大学調査研究所所長 Widiyatmika 教授に厚謝の意を表す。

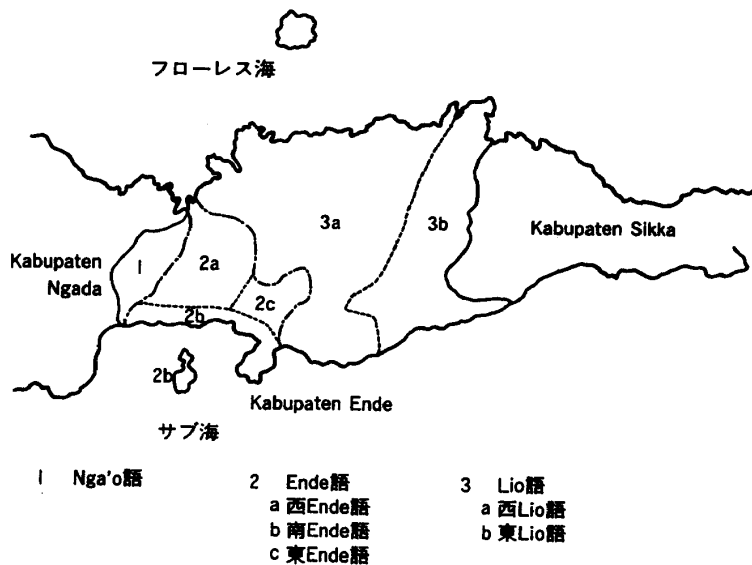


図4

が、文献および現地で得られた資料ともに不十分であるので、下位区分は保留する。第2地域、第3地域の言語はそれぞれの1人称単数をとってジャオ (Ja'o) 語、アク ('Aku) 語と命名することも可能であるが、既存の文献 [Arndt 1933; 1939; 1945; LeBar 1972: 86, 90; Sareng Orin Bao SVD 1969; Suchtelen 1921; 山口 1983] が、エンデ (Ende), リオ (Lio) という用語を用いているので、それに従った。第2地域、第3地域内は、図4のごとく下位区分される。

当論考で扱うのは、西リオ語地域 (3a) に関する資料である。西リオ語地域は、面積約 870 km, 約 57,000 人の人口を擁する [Kantor Statistik 1982]。この地域内は、文化的に一樣ではない。全体にわたる政治的統一,¹¹⁾ 包括的権威はみられない。tana (大地) と呼ばれる領域をもつ nua (村) という祭祀村が、最大の政治単位となっている。nua の規模は、人口数百人の小さいものから数千人の大きいものまで、さまざまである。nua はさらに、東部地域では sa'o (家), 西部地域で

11) オランダ植民地時代の行政的統一に関しては、Suchtelen [1921] 参照。

は 'embu (曾祖父母, 曾孫) という儀礼的政治単位に区分され、おのおのはさらに, waja (炉), または dhembu lulu (側部屋) という単位に下位区分される。祭祀村同士, sa'o 同士, 'embu 同士, waja 同士, dhembu lulu 同士は、儀礼的、政治的に相互に関連しつつも、それぞれの集団内のことさらに関しては、相互不可侵が原則になっている。それぞれの集団における、帰属および権威継承に関する規範、儀礼、儀礼の解釈等々は、相互に類似性を示していると同時に、多くの点において相違してい

る。また、各集団の成員は、それらの相違の一部を意識的にとらえ、集団の独自性として誇張する傾向がある。

III 神秘力と性交の象徴

1. 性交と神秘力の生成

西リオ語地域の人々は、「神秘力は、性交に関連したことから発する」と主張する。

呪文など、神秘力を発揮する言語表現の多くは、対句法 (parallelism)¹²⁾ 構成である。対句法の形式をもつ言語表現は、一般に, 'ola garE fai no'o kaki (妻と夫の言葉) または, 'ola garE fai kaki (性交の言葉) と呼ばれる。¹³⁾ 人々は、対句法の構成を、夫婦の性的結合と解し、それゆえ、bhisa であると考え。ほとんどの呪文は、個人の秘密であり、

12) 儀礼言語における parallelism に関しては、Fox [1971b; 1977] など参照。

13) fai は「妻」という意味の名詞であるが、動詞としてつかわれると「(男が女と) 性交する」という意味をもつ。kaki という語も同様に、「夫」という名詞であると同時に、「(女が男と) 性交する」という動詞でもある。fai kaki は「性交する (こと)」という意味である。

なかなか知ることができない。筆者が幸運にも知ることができた¹⁴⁾ 呪文の多くは、性交の隠喩表現が中心テーマとなっていた。呪文などの *bhisa* なる知識は、それを知っていること自体が力の源となる、いわば護符のように外在的なものとされる。*bhisa* なる知識をほかの人に教えることは、教授者に決定的な危険あるいは損失を与えるものと考えられている。それが重要な知識であればあるほど秘密性が高い。¹⁵⁾ ことに、*'ine-ghi*¹⁶⁾ と呼ばれる呪文の核心は、絶対の秘密とされている。このような秘義的知識も、次のようないくつかの条件によって、ほかの人に教授されることがありうる。

1. 教授者の被教授者に対する愛情を前提として、
 - a. 教授者が知識を口頭で教える。
 - b. 知識は言葉として発せられることなく以心伝心のごとく伝わる。
2. 被教授者が教授者に対し、金製品、現金、家畜を与えることを条件に、知識が伝授される。
3. 教授者と被教授者が性交あるいは性交を象徴する行為（例：互いに相手の精液を飲む、抱擁しあう、など）を行うことを

条件に、伝授される。

以上のような条件は、教授者にふりかかる危険や損失をある程度防ぐとともに、知識の神秘力を保つために必要であると説明される。¹⁷⁾ ここでも、性交が神秘力の生成に関与している。

祭祀村の統一を象徴する儀礼においても、性交は、神秘力と結びついた重要な象徴としてあらわれる。

例えば、播種の直前に行われ、旧年と新年とを画する儀礼 *nggua ria* (大儀礼)¹⁸⁾ において、きたるべき年に、女兒と男児のどちらが多く生まれるかを占う。檳榔樹の実をつかう方法と、儀礼においてすでに実をとり除いたほうき状の板をつかう方法がある。実をつかう場合は、それを縦に二分して投げあげる。断面を上にして静止したら女をあらわし、下にして止まったら男をあらわす。つまり、二分された断片の両方ともが断面を上にして静止したら女兒が多く生まれ、両方とも断面を下にして静止したら男児が多く生まれる。一方が上向きで他方が下向きなら、男児と女兒が同じくらい生まれるということになる。枝を用いる場合は、儀礼場である高床式の家の床を一部はずして、枝を下におとす。もし、凹部を上にして静止したら新しい年には女兒が多く生まれ、凸部を上にして静止したら男児が多く生まれることを意味する。もし、いずれでもないような位置で静止したら子供はふえないことを意味する。檳榔樹の実の断面が上になった状態および枝の凹面が上になった状態は、*kEnga* (仰臥する)、実の断面が下になった状態および枝の凸面が上になった状

14) 当論考で提示した呪文、秘義的な知識のほとんどは、教授者たちの好意により与えられたものである。遙かなる国日本で開示するならば、彼らの社会における秘密性を損なうことがないであろうという彼らとの了承はあるというものの、このようなかたちで公開することに対する迷いは拭えない。もし今後、読者がこれらの呪文や秘義的な知識を扱う場合には、以上のことに十分配慮していただきたい。

15) 彼らは、知識の秘密性を誇示することによって、その知識の重要性を増すという逆方向の論理を戦略的に用いる。

16) *bhisa* なる知識の多くは、*jaghu-ghi* (語りの部分) と呼ばれる比較的長い前部と、少数の名詞の連なりよりなる *'ine-ghi* (母なる部分) と呼ばれる後部とからなっている。*'ine-ghi* は *bhisa* なる力の真の源と考えられている。

17) ここにあげた条件はインフォーマントによって異なる場合がある。2の条件を主張したあるインフォーマントは、3の条件を否定した。また、3を主張した別のインフォーマントは、2を信じていないようすであった。

18) このような儀礼を行わない地域もある。*nggua ria* の一例が山口 [1983] に概略されている。

態は, *kebhe* (伏臥する) と表現され, それぞれ, 女と男の性交の体位をあらわしている。ことに, *kEnga* という語は, 「仰向けになって男を受け入れる」という, あからさまで卑猥な意味で, 日常生活において用いられる語である。女性に対してこの語がつかわれると, はなはだしい侮辱となる。

nggua ria の期間, またそれに続く労働禁止の期間は, 性的放縱の期間である。地域によっては, 男側と女側にわかれて, 竹筒鉄砲で模擬戦を行う。石ころやガラス片を入れた泥塊が弾丸として用いられ, 乳房や性器をめがけて放たれる。上期の期間中, 性的放縱を拒否することはできない。それは以下のように表現される。

leja 'ata laki
pEla 'iwa kEa
naka 'iwa nosi
 訳
 司祭の日は,
 不義強姦があっても騒ぎ立てない。
 盗みがあっても訴えない。

そのほかにも *nggua ria* には性交に関する多くの象徴がつかわれ, *nggua ria* の神秘力を構成する重要な要素となっている。播種や除草の際の儀礼においても, 性交を象徴する儀礼行為が神秘力の要となっている。

例えば, *mosa laki pu'u* と呼ばれる儀礼上最も重要な男の司祭が, 祭祀村のほかの成員に先んじて, '*uma mopo* と呼ばれる儀礼用の畑に, 誰にもみられないように播種する。その際, 彼は妻を伴ってゆき, '*uma mopo* にて糸まとわぬ姿で性交しなければならないといわれている。妻を伴わない場合には, ひとりで '*uma mopo* にて大地 (*tana watu*) に対して性交しなければならない。

祭祀村全体にかかわる重大なできごと, あ

るいは儀礼の際には必ず, *tubu musu* と呼ばれる立石に対し, 米などの供物が捧げられる。*tubu musu* は, *koja kanga* と呼ばれる, よく踏み固められた儀礼広場の中心に立っている。*koja kanga* は, ふつう, 石積みによってとり囲まれている。*nggua ria* のとき以外には, *koja kanga* の除草や清掃を行なってはいけないとされることもある。*tubu musu* の根方に石積みがあり, *lodo ndaa* と呼ばれる。*tubu musu*, *lodo ndaa*, *koja kanga* は, 祭祀村の中心に位置し, 祭祀村とその領域の統一を象徴している。*tubu musu* と *lodo ndaa* は, それぞれ男性性器と女性性器を表象し, 以下のような秘義的儀礼言語¹⁹⁾ で示される。

tubu musu lodo ndaa
tubu musu mEa
lodo ndaa wEa
 訳
tubu musu lodo ndaa
 赤い *tubu musu*
 金の *lodo ndaa*

wEa は婚資ともなる金製品で, そのかたちは女性性器を表象している。また, *tubu musu* と *lodo ndaa* は, 全体として *koja kanga* と対をなす。この場合, *tubu musu* プラス *lodo ndaa* が男性性器を, *koja kanga* が女性性器および子宮を表象している。*tubu musu*, *lodo ndaa*, *koja kanga*²⁰⁾ の位置関係は性交を象徴する。以上の解釈はいずれも秘義に属す。*bhisa* であることのよってきたところは, *tubu musu*, *lodo ndaa*, *koja kanga* および上記の儀礼言語が表象する性交にほかなら

19) 形式化され, なんらかの意味で儀礼的脈絡においてのみ発せられる言語表現を, Fox の用語に従い儀礼言語 (*ritual language*) と呼ぶこととする。

20) *tubu musu koja kanga* については, Arndt [1945: 155-159] においても触れられている。

ないと、現地の識者は説明する。

祭祀村の統一に関する局面以外においても、上と同様の隠喩が見出される。

以下に示すのは、秘密の知識の伝授などによる誓約関係を結ぶ場合、政治的同盟関係を結ぶ場合、そのほか重大な約束をする場合に唱えられる誓言である。そのなかにおいて、舌と口とが、上記における tubu musu, lodo ndaa, koja kanga のように、男性性器と女性性器の対、象徴的性交をあらわし、誓言のもつ神秘力の源となっていると説明される。

woga moka
koE kati
ta'i faka lupa
memu kii tembu
garE ma'E mbe'o
keko ma'E tEi
temu si bhisu no'o koba wiwi
temu si bhesa no'o ngalu lema
dowa rewa ghawa soko 'Eo saga boko
sawE dowa ghawa kii 'Eo derE mEra
wii se bega gewo
lema se toko lase
dowa rewa no'o 'aE hoga
sawE rewa no'o 'aE ndoE
訳

蛆を掘りおこす。

ミミズを掘り出す。

ミミズの糞がかたまりになる。

kii (植物名)²¹⁾ の芽が出る。

話すこと、知るべからず。

語ること、みるべからず。

口先で音を立てるのを止めよ。

舌先を鳴らすのを止めよ。

21) kii はインフォーマントによって alang-alang (=lalang: *Imperata Cyindrica* BEAV [Poerwadarminta 1976]) とインドネシア語訳される、単子葉の雑草。屋根を葺く材料。

短い soko (植物名)²²⁾ のある彼方で全ては果てた。

股の赤い kii²³⁾ のある彼方で全ては終わった。

口は1穴の女性性器。

舌は1本の男性性器。

女性性液とともに全ては果てた。

男性性液とともに全ては終わった。²⁴⁾

以上のように、性交は神秘力生成の要となっている。そこにおいて女性と男性は、存在にとって metonymical [Leach 1976] な関係にある性器およびその結合——性交——によって表象される。即ち、bhisu なる象徴の構成においては、女性と男性は、優劣のない、相互に不可欠の補完対として顕現している。

2. 性交の象徴とその操作の主体

ところが、それらの象徴操作というレベルにおいては、男性と女性の不均衡がみられる。bhisu なる知識を得ようと必死になっているのは男である。男たちは、神秘力を源として他者に対して影響力を発揮することを希求している。確かに、出産などに関する bhisu なる知識あるいは呪文が老女によって所有されていることもあるが、一般に女は、bhisu なる知識の獲得に対し無関心である。

祭祀村の統一に関する局面において、性交

22) 人間の背丈より高くなる単子葉の雑草。インドネシア語名、学名不明。soko はみな丈が高いとされ、短い soko など存在しないとされている。それゆえ、「短い soko のある彼方」とは、「どこにもないような場所」「あっても知りえないような場所」の意。

23) derE は葉と葉がわかれるつけ根。derE の赤い kii は存在しない。「股の赤い kii のある彼方」とは「短い soko のある彼方」と同意。

24) この誓言の意味はわかりにくい。一般に、西リオ語の儀礼言語は多義的であったり、意味不明であったりするものが、一つの特徴である。インフォーマント自身「これは難しくて明らかな意味はわからない。だから bhisu なのである」といって、解釈しきることを避けた。

に関する象徴行為の主たる担い手となるのは、男の司祭たちである。nggua ria の占いにおいて檳榔樹の実や枝をとり扱うのは、男の司祭たちである。

播種の儀礼において mosa laki pu'u が tana watu に対して性交を行うという例は、以下にあげる例とともに、象徴化された性交が、男を主体とするに適していることを示している。

nggua ria における祈とう歌のなかでも、また後述する gawi²⁵⁾ と呼ばれる踊りの歌のなかでも表現されるように、椰子酒 (moke) がたくさんとれることは、焼畑の豊作と対をなす、豊饒性の象徴となっている。椰子酒は、砂糖椰子 (moke または pu'u moke) の花梗に傷をつけて得られる汁液からつくられる。汁液のとれる量、一つの花梗から汁液の出る期間には、大きな差異がある。そのような差異は、ひとえに汁液とりを行う者の椰子酒づくりに関する知識と、それに基づく行為に依存しているとされる。その知識とは以下のようなことである。

砂糖椰子の木は女性である。すでに汁液がとられたことのある木は moke gele と呼ばれ、汁液が1度もとられたことのない手つかずの木は moke tema と呼ばれる。前者は経産婦の、後者は処女の隠喩となる。moke tema からはじめて汁液をとろうとするときには、性交を許すよう女に頼む (rina 'ata fai) ときのように順序正しく、次のような呪文を所作にあわせて唱えなければならない。

1. 竹の枝先を切りおとしてつくった梯子 (gera) をかける。
2. 梯子に最初の1歩をかけながら、次のように唱える。
'aku nai tangi (私は家の梯子をあがる。)

3. 葉枝のところにきたとき、次のように唱える。

'aku dhajo rewa tEnda (私はまずベランダに腰かけよう。)

4. 幹を覆っている布状の繊維を切りひらきながら、次のように唱える。

'aku tetE rewa nao sama ngErE 'iko lawo (私はまず樹皮繊維を切りひらこう。あたかも女の腰布をまくりあげるように。)

5. 汁液とりの足場となるよう葉枝をおしひらきながら、次のように唱える。

'aku wela pepa sama ngErE kage kega (私はまず葉枝を切ろう。あたかも股をおしひらくように。)

6. 汁液をとろうと思う花梗をゆすぶりながら、次のように唱える。

'aku wEru tengu sama ngErE koosusu (私はまず花梗をゆすぶろう。あたかも乳房をなでさするように。)

以上の知識と作法が汁液を得るのに必須とされる。上の呪文にもあらわれているように、汁液とりの行為と性交、汁液と乳汁の隠喩がみられる。²⁶⁾ この隠喩は、以下のような慣行と呼応している。出産したのに母乳が出ない場合、母乳をひき出す (kawE 'aE susu) ために、砂糖椰子の汁液またはそれを発酵蒸留してつくった椰子酒を飲む。日常的に行われるこの慣行に対し、砂糖椰子の木と女、汁液と母乳の隠喩関係が、奥義のごとく示されたり隠されたりするのである。

彼らにとって、椰子酒づくりは、焼畑耕作に対比される基本的生産活動である。椰子酒づくりに必須の象徴行為は、上にみたように、その行為の主体が男性であることを想定して

25) 当論考IV章の4参照。

26) この隠喩は、性交の結果による妊娠、出産を経てはじめて乳汁が出るように、上記のような性交を象徴する呪文と所作の結果はじめて椰子の汁液が浸出するという彼らの論理に照応している。

いる。汁液とりにはじまる椰子酒づくりの仕事は、男の仕事だと考えられている。²⁷⁾ ある口承伝承のなかに、自分の山刀で脚に怪我をしたまぬけな男のかわりに、その妻が砂糖椰子の木に登るというモチーフがある。男はそれを木の根もとにすわって仰ぎみているが、妻の股間を大きな傷だと思って、あわてて彼女を木からおろして家に連れ帰る。このモチーフのなかで、女が砂糖椰子の木に登るという行為が突拍子もないこととして描かれている。

'ine leke, susu bewa, longgo mbenga, tisi feri, fengge re'e など²⁸⁾ は、共同体ではなく個人に關与する精霊である。これらの精霊の性質は語る人によって異なるが、だいたいのところ、出会った個人に対し禍いをもたらすとされる。ある人々によれば、これらの精霊は、ひとりで森や川辺を歩く人、ひとりで畑仕事をしている人の前に、その恋人または配偶者の姿をとってあらわれる。あるいは、非常に美しい異性の姿をとってあらわれる。そして、その人を性交に誘う。もしその人が異性の姿をした精霊と交わった場合には、その人は遠からず死んでしまう。別の人々によれば、これらの精霊はもっぱら女の姿であられわれ、出会った男を性交に誘い、その結果その男は死ぬとされる。また、その名称の一部は、即ち、'ine (母親), susu bewa (長い乳房) は、それらの精霊の女性的属性を指示している。²⁹⁾ ここにおいても性交の象徴の操作

にかかわるのは男であるという傾向をみせる。ただし、関与した者は、神秘力を獲得するのではなく、神秘力によって増進されるべき生命を奪われてしまうのである。

また一般に、政治力、影響力のある (waka nganga) 男、従ってなんらかの神秘力を所有していると目される男は、性欲あるいは性的能力 (tego) の過剰を属性としてもっているとされる。

例えば、行政村長 (kepala desa) の地位にある、ある男は、nua においては伝統的な役職をもたないのであるが、行政レベルにおいて同様、伝統的共同体のレベルにおいても絶大な影響力を有している。それは自他ともに認めるところである。1984年の祭祀村の儀礼家屋の屋根がえの際、儀礼のあいまに、彼は、自己の能力を誇示する bhe'a と呼ばれる語りを行なった。そのなかで、彼は自己の性的能力を誇って次のようにいった。「俺は, tubu musu koja kanga のところで tana watu に対して3回交わった。その直後に、家のうちで妻と3回交わった。こんなことをできる人間がほかにいるか」。この発言により彼は、性的能力のみならず、神秘力を操作する力をも誇示しているのである。これを聞いていた聴衆は、彼の力を認めるごとく沈黙していた。彼の影響力は誰でもが認めるところである。しかし一方において、彼は姉妹 (weta) と呼ぶ者であろうと、母 ('ine) と呼ぶ者であろうと、姉妹の娘 ('eda) と呼ぶ者であろうと、娘 ('ana) と呼ぶ者³⁰⁾ であろうと、意に介さず性交をいどむという悪評が常についてまわっている。彼の妻が不健康なこと、娘が死んだことなど、彼におこる不幸を、人々は陰で彼の性的な悪行のゆえと説明する。

上に掲げた例ほど極端でなくとも、男は一般に機会あらば婚外の性関係をもとうとして

27) 「女が椰子酒づくりをやってはいけないというわけではないが、ふつうは男がやる。女が椰子酒づくりをしたという話は聞いたことがない」というのが現地の人々の一般的な意見である。

28) 単語の字義どおりの意味は以下のとおりである。'ine: 母。leke: 植物名、蔓植物の一種。susu: 乳房。bewa: 長い。longgo: 背中。mbenga: 穴。tisi: 裂けた。feri: フクロウの鳴声、バッタの一種。fengge: (単独では意味のない語)。re'e: 悪い。

29) mbenga, tisi という語も、女性を暗示している。

30) 全て性関係の禁止されているカテゴリーである。

いると彼らはいふし、実際そのようにみえる。婚外の性交を数多くこなせることが長寿や成功の秘訣と考えられることもある。日常的出会いのなかで性的隠喩をこめた会話を相手の女にしかけ、女の受け答えが肯定的であれば、おりをみて性交を求める (rina 'ata fai) というのが一般的な方法である。ところが、女が婚外の性関係をもつことは、男の場合とは全く異なる意味をもつ。女にとって婚外の性交が長寿や成功と関係づけられることはない。むしろ、周囲の者からの軽蔑、夫のない女が父親という養育者のない子を産む悲惨などの、否定的な側面が強調されることが多い。実際に婚外の性関係が発覚した場合、性関係までのプロセス、年齢、状況そのほかの条件にかかわらず、男の方に全責任が問われる。もし女の夫（未婚の場合は両親または兄弟）が男に対し責任を追及した場合には、男は必ず支払いをしなければならない。また、男が女に性交を求めるのは当り前のこととされるが、男に性交を求める (rina 'ata kaki) 女は妖術師 ('ata polo) だとされる。性交を求めないまでも、秋波を送る女は激しい軽蔑を受け、とくに男たちの中傷の対象となる。

IV 性交と性関係の民俗概念

1. noka (罵倒語)

インドネシア各地にみられ、フローレス島の中中部地域ではいたるところで見出される、英語の four-letter word にも一脈通ずる、罵倒語のカテゴリーがある。西リオ語では noka と呼ばれる。noka のカテゴリーは性器をあらわす語からなる。女性に対しては koa (女陰)、男性に対しては li'e (睾丸) が最も一般的につかわれる語のようであるが、地域差および時代的変遷がみられる。女性に対しては「穴」あるいは「裂け目」といった語、男性に対しては「突起」「球状のもの」とい

った語も noka になりうる。noka のカテゴリーは創造性、脈絡依存度の高い言語カテゴリーであるといえる。例えば、mbenga (または mbengga) は、ある地域においては明確に女性に対する noka のカテゴリーにはいるので、とくに女性のいる場においては口にしてはいけない語であるが、別の地域においては「穴」という一般的名詞でしかない。時代的変遷の例としては、bega (穴) という語の用法があげられる。初老のインフォーマントによると、bega という語は、かつては非常に重大な noka であった。しかし現在では、男性によってつかわれる間投詞あるいは単なる付加語として、日常会話のなかで頻繁に聞かれる。さらに raa (血) を付加した bega raa (かつては bloody vagina の意) という語も、単なる間投詞として男性によって非常によくつかわれる。bega あるいは bega raa という語を女性が間投詞として用いることはない。

隠喩的に性器をあらわす語、あるいは noka と母音変換の関係にある語³¹⁾——例えば mbenga に対して mbinge という語——は、婉曲な noka となる。懐中電燈といった外来の名詞も脈絡によっては男性に対する noka となりうることは、前者の例といえよう。後者の例としては、kaa roa があげられる。kaa は「食べる」の意、roa は「まず……してから」という副詞である。それゆえ kaa roa の意味は、「まず食べる」である。ところが、前の単語の母音とあとの単語の母音を入れかえると、koa raa (bloody vagina) となる。西リオ語を話す人々は、このような母音変換に熟達しているので、noka として、発話者が kaa roa といえ、聞き手は koa raa という意を直ちに察知する。roa という語は、ほとんど意味のない付加語のごとく文章のあとに

31) 西リオ語では ngge'u という。

頻繁に添えられるが、慎重な話者は、roa という語が koa という語を連想させるとして、異音同義語の rewa という語を用いる。

日常生活のなかで、侮辱や攻撃性を伴わずに性器を指示したい場合、pirE gara, 'ana mEa, あるいは 'ola mEa という熟語を用いる。pirE は禁止、禁忌の意である。gara は儀礼言語の対句表現において、pirE と対をなす語で、単独では用いられない語である。'ana は小さいものの意である。mEa は恥じる（こと）である。'ola は nominalizer である。pirE gara, 'ana mEa, 'ola mEa を意識すれば、「禁じられた部分」および「恥部」となる。

一種の冗談関係にある者同士の間では、noka をいっても深刻な結果を招かないばかりでなく、noka をいいあうことが親しさの表現とされる。どのような親族関係がそのような冗談関係になりうるかは、西リオ語地域内でも地域差がある。³²⁾ 大雑把に言えば、(1) 婚姻可能な、あるいは婚姻が望ましい男女の間で、および (2) 父と息子、母の兄弟と姉妹の息子、妻の父と娘の夫の関係を除く男同士の間で、成立可能である。女同士にはこのような冗談関係はないようである。このような冗談関係においては、noka の応酬、ことに隠喩的な noka, あるいは母音変換による noka の応酬が盛んに行われる。男の方が女よりも盛んに、このような noka の応酬を行う。

2. 艶笑譚

日常生活において、猥談や艶笑譚の類も盛んである。繰り返し語られるそのような口承伝承もある。「醜男の女だまし」というテーマが好まれている。例えば次のような話である。

Leta Gaga という男はとても醜くて、女は誰も相手にしなかった。どうにかして女をものにする方法はないかと彼は考えた。彼は一計を案じた。まず川エビをたくさんとってきて、ひとがあまりゆかないような沼に放った。それから、fole (砂糖椰子の実) や lande (雑草名) やら、触れると痒くなるものを集めて、その沼のなかに投げ入れた。それから、彼が目星をつけておいた女 10 人に声をかけた。「さっきあちの沼へいったら、川エビがそれはそれはたくさんいた。俺は、エビを食うと頭痛がするからだめだけど」。女たちは 10 人うち揃って沼にいった。みるとエビがたくさんいて水面をとび跳ねていた。女たちは、さっそく水のなかへは行ってエビとりに熱中した。熱中のあまり、体じゅう水に濡れることも意に介さなかった。fole や lande があることにも気づかなかった。そのうち、女たちは体じゅうが痒くてたまらなくなってきた。女たちが痒さに身悶えしているところあいを見計らって、Leta Gaga は沼の方へ行って女たちに話しかけた。

「どうだ、エビがたくさんいただろう」。

「エビはいたけど、体じゅう痒くて耐えられないわ。この痒さをおさえることができないかしら」。

「俺は薬をもってるよ。もし『いいもの』くれるなら治療してあげるよ。とにかく俺の家になくちゃ」。

「もうしょうがない。『いいもの』でもなんでもあげるから」。

女たちは Leta Gaga の家にゆくことを承諾し、ぞろぞろと彼のあとをついていった。家につくと Leta Gaga は、ひとりずつ家の中にはいるよう女たちに命じた。最初の女が家にはいると、Leta Gaga は予め用意しておいた moke mii (砂糖椰子の汁液)³³⁾ をとり出して、女の体じゅう隈な

32) これは親族組織の地域差が大きいことと関連していると思われる。

く塗ったあとで、その女と性交した。このようにして彼は10人の女を一度にものにしてしまった。10人が10人とも器量よしの女だったということである。

彼らは、男も女も、性欲旺盛な醜男の知恵に大笑いする。このような話の語り手となるのは男である場合が多い。

猥談、艶笑譚をする場合、彼らは隠喩表現、婉曲表現を好む。ことに、「食」による「性」の隠喩表現は、日常会話のなかに頻繁にはさまれ、聴衆の笑いをひきおこす。

3. 隠喩歌合戦

歌という形式による、性の隠喩表現³³⁾も発達している。そのような歌の応酬の例を以下にあげる。これは、ある老人が記憶していたものである。

かつて、道普請に村人たちが駆り出された。そのなかに、中央山岳地帯の 'Oka Dede というところからきた男たちと、Moni という、南海岸により近いところからきた女たちがいた。歌合戦は自然発生的にはじまった。Moni の女たちが口火を切った。

rembi boro 'ata ndu'a longgo
rembi boro runda wua 'iwa buja
訳

山の人の boro(椰子科植物)製の肩かけ袋は、
boro 製の肩かけ袋は、こすったり、のっけ
たりしても、飽きを知らない。

'Oka Dede の男たちの応酬

rembi boro 'ata Moni Wena
poto loo 'ura 'iwa moo
訳

33) 逐語訳は「甘い砂糖椰子(の汁液)」。蒸留する前の砂糖椰子の汁液。痒みに効く。

34) 隠喩表現のカテゴリーは sibi sEna といわれる。

低地 Moni の人の boro 製肩かけ袋は、
出し入れしても、疲れを知らない。

Moni の女たちの応酬

'ana moke ghale jala gole
fura ghai ndoo ngERE ndore loge
訳

西方の峰の向こうの道の砂糖椰子の小さい
木は、
その若い実の房がたれ下がって、ほとんど
尻を越えそうだ。

'Oka Dede の男たちの応酬

moke pepa gharu wera mena
siki seba no'o kobe leja
訳

向こうの東の葉枝の張った砂糖椰子の木
は、
日夜汁液とりが行われている。

Moni の女たちの応酬

keu kee 'ata 'Oka Dede
gii reku ngEE ngange beu
訳

'Oka Dede の人の小檳榔樹は、
実がたわわになって離れようとしな。

'Oka Dede の男たちの応酬

keu kee 'ata Moni wena
teka rua 'ae ngERE bura
訳

低地 Moni の人の小檳榔樹の実は、
二つに割ると、まるで噴き出すように水が
溢れる。

最後の歌を聞くと、Moni の女たちは恥しさのあまり応酬を繰り返すことができなくなった。Moni の女たちの負けである。

以上にみたように、即興的歌合戦もまた、

言語遊戯の一種となっている。女たちの即興歌に対して、男たちは同じテーマ——上から順に、rembi boro, moke, keu kee——で歌の応酬をしている。³⁵⁾ 隠喩表現を用いつつ相手の性器、性行動、性欲を揶揄するという規則が両者に了解されている。それによってはじめに解釈が可能となり、揶揄の効果が発揮される。例えば、最初の二つの歌において rembi boro (boro 製肩かけ袋) では、1 番目の歌では男性性器、2 番目の歌では女性性器の隠喩となっている。上の規則が了解されていなければ、二つの歌のなかでの隠喩が逆に解釈されかねない。

4. gawi の歌

前章で触れた nggua ria において、儀礼用のヤムイモと檳榔樹の実のなった枝を、儀礼場となる家に入れたあと、その夜から翌日の夕方まで、gawi と呼ばれる踊りが、lewu lele と呼ばれる、祭祀村の中心からはずれた広場と、koja kanga において行われる。gawi は歌を伴い、nggua ria の賑やかさの極みを形成する。gawi において人々は手をつなぎ、C字状または螺旋状に連なる。人数が多いときには数重の螺旋をなす。男たちは内側に一つの螺旋を、女たちはそれを取り囲む別の螺旋をつくる。異性同士は手をつながない。踊りの動きは足踏みとつないだ手の前後動が基本となっている。ゆきつもどりつしつつ、全体としては反時計まわりに回転してゆく。踊りの基本は男女とも同じであるが、女の踊りは棒立ちになった、ほとんど動きのないものであるのに対し、男の踊りは勢いよく手足を動かし全身をくねらせる躍動感溢れるものである。男たち、とくに未婚の若者たちは、この

ように手を激しく前後に振ることによって、うしろで踊っている女たちの体に触れようという下心があるということである。踊っている者たちにとっても、まわりで見物している者たちにとっても、gawi の場は性関係の駆け引きの行われる場となっている。gawi にはその祭祀村の人々のみならず、外部の誰でもが参加できる。若者たちは、祭祀村から祭祀村へと gawi をわたり歩いて、若いエネルギーを発散させる。このようにして、gawi の歌の歌詞は、西リオ語圏内に流布する。

gawi はまず、lewu lele ではじまる。そのはじまり方は、いかにも自然発生的といった趣きである。まず、gawi 好きの者たち数人がはじめる。それを聞きつけ、しだいに参加者が多くなってゆく。この場は若い男女が中心となる。ここにおいても、上の道普請の歌合戦のような、性に関する隠喩表現の歌が歌われる。歌は即興的につくられることもあるが、いまではそのような才能を養っている人が減って、定型的なものが歌われる傾向にある。しかも歌の内容において上の歌合戦と異なっている。gawi の歌の内容は、その多くが、女性に対する性的揶揄となっている。以下に例をあげてみよう。

①jara 'ata Mota Mala

nai soba rapa

訳

Mota Mala (地名) の人の馬に、

ちょっとのってみよう。

②besi moso gheta 'oto lowo

la'e peka koo 'ae ngere woo

訳

北の川の近くの森の腐ったカボチャは、

触りもしないのに、もう水が溢れ出す。

③ghale Mbomba

35) 母音を揃えることにより韻を踏むことに努力がなされている。boro/longgo, runda/buja, loo/moo, moke/gole, pepa/mena, seba/leja, kee/Dede, reku/beu, rua/bura.

mota ghale Mbomba mota ghale Mbomba
bebu rewo koba

訳

西の Mbomba (地名) の

西の Mbomba のキンマ, 西の Mbomba
のキンマ,

みごとに茂っているのは蔓ばかり。

④ghale KEo

koli ghale KEo koli ghale KEo
pepa mbeWu rewo

訳

西の KEo (地名) の

西の KEo のロンタル椰子は, 西の KEo の
ロンタル椰子は,

やたらと無駄に葉枝が茂っている。

⑤ghale Rute

kowa ghale Rute kowa ghale Rute
lage bino due

訳

西の Rute³⁶⁾ (地名) の

西の Rute の舟は, 西の Rute の舟は,
端から少しずつ剥れてきている。

⑥wawi Woda Balu

mEmE menga pasu

訳

Woda Balu (人名) の豚は,

ふっくらしてみばえがいいのは, ほっぺだ
け。

⑦'oko gheLE soko

ngErE mori nggoro
bema gheLE kela
ngErE kEra nggabha

訳

36) フローレス島最西の県マンガライの県庁所在地
Ruteng のこと。

丘の上の soko (植物名)³⁷⁾ にできた跡は,
まるでワニが這いおりたみたいだ。

丘の上の kela (植物名)³⁸⁾ にできた跡は,
まるで亀が這ったみたいだ。

⑧jawa pEna³⁹⁾ 'ata Mbuli NggEla

la'E se kEna tau lamu lewa

訳

Mbuli NggEla の人の潰しトゥモロコシは,
まだ1皿のこっているけど, カビがはえて
しまった。

①は男性に対しても女性に対しても成立しう
る性的揶揄であるが, どちらかといえば, 馬
を女性の隠喩と解釈する方が一般的である。

②は明らかに女性に対する性的揶揄である。
先にあげた歌合戦の最後の歌 (p. 210) に酷似
した表現法で, 女性の性欲の旺盛さを揶揄し
ている。異なるところは, この②の場合,
besi (カボチャ) が腐っていること, および
'oto (森) にあることから, 性的価値の低い
女の秘密の禁じられた性関係を暗示してい
る。③, ④, ⑤, ⑥は全て未婚の女がいて,
みかけはよいけど, もう男に体を与えてしま
って処女でないことを揶揄, 軽蔑している。
Mbomba, KEo, Rute は, いずれも西リオ語
圏外の遠隔地である。とくにこれらの場所に
意味はないと思われるが,⁴⁰⁾ いずれも西方に
あることが興味深い。⑤の歌は due (少しづ
つ) という表現によって, 「多数の男を相手に
している, 売れのこりの未婚女性」に対する
揶揄であるというインフォーマントの言であ

37) 脚注22参照。

38) インドネシア語名, 学名不明。単子葉の雑草。
群生する。儀礼言語のなかで青々としたさまの
表現となる。

39) 乾燥したトゥモロコシの粒を水に浸したあと,
煎り, 熱いうちに石で叩き潰した食物。

40) これらの地名は韻の上から選ばれたのであ
ろう。Mbomba/koba, KEo/rewo, Rute/duE。⑥の
歌の人名にも韻あわせがみられる。Balu/pasu。

る。Woda Balu という人名は実在する人物を当てこすっている。Woda Balu の豚とは、その人物の娘をさしている。⑦の歌はややわかりにくい隠喩であるが、インフォーマントによれば「この歌は、婚外の性関係、ほとんど強姦といってもよい性関係に従った女に対する当てこすりである。そのような性関係を結んだ場所——正常な性関係の結ばれる場所ではない場所、soko や kela の生い茂っている場所——には、ワニや亀が這ったみたいにはっきり跡がついていて、隠したってわかる」ということである。このような性関係で当てこすりの対象とされるのは、もっぱら女性である。⑧は、誰にも相手にされないいきおくれの女の、これもまた、性的価値がなくなっていることを当てこすっている。

すでに触れた歌合戦の際の隠喩表現の内容と、以上でみた lewu lEle で行われる gawi の隠喩表現の内容は、傾向を異にしている。後者には前者にみられなかった「両性間の不均衡」の観点が感得される。後者における隠喩表現には女性の性的価値というテーマが繰り返しあらわれてくる。しかもそれは、その価値の下落または男性による毀損という脈絡で表現される。女性の性的価値の毀損者としての男性は揶揄、嘲笑、非難などの対象にはならない。

lewu lEle における gawi が賑やかになって多勢の人が集まってきたら、gawi の場は koja kanga に移される。まず、lai と呼ばれるコーラス形式の歌とともに gawi が踊られる。'ata sodha と呼ばれるソロの歌い手——例外を除いて男性——がコーラスをリードする。歌のテンポは、はじめはゆっくりで、しだいに速くなる。lai というかけ声が繰り返されるので、この部分は lai と呼ばれる。lai のなかでは、豊饒性が讃えられ、女性は豊饒性を産み出すために働きかける対象として表現される。以下にその例をあげよう。

lai EE lai EE lai 1
 kEwi moKE 'aE
 lai EE lai EE lai
 gaga 'uma bo'o
 lai EE lai EE lai 5
 peni manu ngEE
 lai EE lai EE lai
 wesi wawi nuwa
 lai EE lai EE lai
 dhende walo 'Eo gENE 10
 lai EE lai EE lai
 teka walo 'Eo tema

訳

(かけ声) 1

砂糖椰子の汁液が溢れ出る。

(かけ声)

焼畑をひらくと、豊作で満腹になる。

(かけ声) 5

鶏に餌をやると、繁殖してゆく。

(かけ声)

豚を飼育すると、すくすく育って繁殖力が
 増してゆく。

(かけ声) 10

丸くて、かたちのよいものを、また叩いて
 音を出そう。

(かけ声)

未だ手つかずのものに、また傷をつけよう。

9行目までは解説不要であろう。いずれも彼らの基本的生産活動の豊饒を歌っている。10行目、12行目は、隠喩的表現である。'Eo gENE (丸くて、かたちのよいもの) は、若い女性の乳房とゴングの二重の隠喩となっている。dhende (叩いて音を出す) という語の使用から、「ゴングを叩く」ことが「女性に対して性行為をする」ことの隠喩となっている。12行目の 'Eo tema は teka (鋭利なもので突き刺して傷をつける) という語とのつながりか

ら, *moke tema* (未だ汁液とりの行われたことのない砂糖椰子の木, p. 206 参照) をあらわしているが, 同時に「処女」の隠喩となっている。全体としては, 「未だかつて汁液とりの行われたことのない砂糖椰子の木に傷つけ, 汁液とりをする」ことが「処女に対して性行為を行う」ことの隠喩となっている。2行目と4行目, 6行目と8行目, 10行目と12行目という対は定まったもので, 例えば, ソロ唱者が2行目を歌ったら, 全員でその対句である4行目をコーラスするというのが *lai* の形式である。

このようにして *lai* を繰り返してゆくうちに, 参加者がふえ興がのってきたら, ソロ唱者はころあいを見計らって *sodha* と呼ばれるソロの即興歌へと移行する。*sodha* をするソロ唱者は '*ata sodha* (*sodha* をする者) と呼ばれる。'*ata sodha* の才能は誰にでも備わっているものではなく, 夢見によって与えられる。'*ata sodha* は, *nggua ria* を行う祭祀村の司祭集団によって選ばれる。司祭集団は, '*ata sodha* に対し, 金製品一対を支払い, *gawi* の期間中の食事や椰子酒を保証しなければならない。現在では, 金製品ではなく現金5,000~6,000ルピア (約1,250~1,500円) が支払われるのがふつうである。評判の高い '*ata sodha* は遠くの祭祀村からもやとわれる。同時に数人の '*ata sodha* がやとわれることもある。そのような場合は交代で *sodha* を行う。*sodha* の歌詞は, *nggua ria* を主催している祭祀村の司祭たちの名, *gawi* に参加している人々の名, 定型的な詩句, 即興的な詩句, それらの間をつなぐかけ声などから構成されている。詩句の内容は, 罵倒, 揶揄, 賞讃, 描写などであるが, 表現はいずれも隠喩的である。それらの詩句が, 一見意味のないかけ声と混然一体となり, イメージは立ちあられ定まらぬまま次のイメージに移ってゆくものとして, 聞き手に去来する。すぐれ

た *sodha* は, そのようにして聞き手を感動させ, *gawi* を活気づかせる。踊り手の興奮はさらに '*ata sodha* の才能の輝きを發揮させる。*sodha* と踊りの相互作用により, *gawi* の場の興奮は上昇の極みへとおしあげられる。男たちは顔を輝かせ, 身をくねらせ, 足を勢いいっぱい踏みしめ, 奇声を発して *sodha* にあいの手を入れる。男たちの踊りの列は, 蛇のようにくねりつつ時計と反対方向にまわる。その螺旋の先頭は '*Eko wawi* (豚の尻尾) と呼ばれる。'*Eko wawi* をつとめることができるのは, よほどの踊り手である。'*Eko wawi* の踊り手は, 足を大きく踏み出し, また大きくもどる。それによって, 列の先端はゼンマイのように丸まったり, のびたりする動きが与えられる。'*Eko wawi* だけでなく, 踊り好きな男たちは, 腰をおとし滑稽な顔をつくり, 踊りの技を競いあう。この興奮の渦中であって, 女たちの踊りは静的であり, 顔は依然として無表情を保っている。*gawi* の興奮が高まるころには *koja kanga* は踊る者たちで溢れんばかりになっている。それに加えて, 内側で踊る男たちの列は, 蛇のようにくねるので, 外側で踊る女たちは, 体をほとんど直立させ, *koja kanga* の囲いの石積みにくくらはぎが触れんばかりになる状態で, 個性を抑制して踊る。⁴¹⁾ *gawi* における男の踊りと女の踊りの対照は, *gawi* の歌に歌われる性の不均衡と二重写しになっている。

5. はやり歌

gawi に歌われる, 女性の性的価値, その喪失と男性による毀損というテーマは, 日常的に口ずさまれる歌のなかにもみられる。このような歌は, 誰によって, いつつくられたかはわからないが, 西リオ語圏内に広く流布

41) 筆者が踊りに参加したとき, 我知らず興にのって踊ったら, 「女はそういう風には踊らないものだ」と女たちに笑ってたしなめられた。

している。以下に例をあげる。

①ko'o fai Mbembe 'ata Ndonga Ende

Mbembe ko'o fai tau ruja 'uta ba'i
ruja kure kure tau mbuju due
mbuju ma'E EngE tau mbe'E

訳

Mbembe という乙女は、Ndonga Ende (地名) の人だ。

乙女 Mbembe がパパイアの葉のあえものをつくった。

あえものはとってもおいしい。少しずつつまみ食いする。

遊びでつまみ食いするな。本気でなくちゃいけない。

②'ine mbana sao 'ae teba

lopa 'ana nggole ghale tEnda
Eã Eã deku de duu duu
koli de ghale KEo pepa kai mbewu rewo

訳

母親が水汲み洗濯にいった。

赤んぼは布にくるまれてベランダにねかされている。

エア、エア (赤んぼの泣声) ドゥクドゥドゥー (かけ声)。

西の KEo のロンタル椰子は、葉枝が無駄に生い茂ってる。

③Bobi Bobi Bobi Bobi

nebu lo'o latu 'ema simo ngawu
ghaa nEa du'a sawE nara 'atE ngange
E bosu Bobi ghaa dau ngERE kepo 'ae

Bobi Bobi Bobi Bobi

Bobi nia kaki leka kEmBE no'o kati
Bobi nia 'ana leka rawa no'o 'aa
Bobi nia nara leka mbiri no'o jata

Bobi Bobi Bobi Bobi

'ata ka'o 'ana tau dedu naja

Bobi ka'o 'ana mo'o tamba tana

'ate neku jedho ngai kau koja roo

'ate neku dhoa ngai kau nggeje baja

訳

ボビ、ボビ、ボビ、ボビ。

未だ幼いときに、父親が婚資を受けとった。

いまじゃすっかりふけてしまって、相手となるべき男に嫌われた。

いまじゃボビは水を握るみたいに頼りなく、ひとりぼっちだ。

ボビ、ボビ、ボビ、ボビ。

ボビは小トカゲとミミズを夫のかわりにしている。

ボビは山鳩とカラスを子供のかわりにしている。

ボビはオウムと鷹を兄弟のかわりにしている。

ボビ、ボビ、ボビ、ボビ。

ほかの人は子供を産んで、自分の名が語られるようにするのに、

ボビは子供を産んで、ただ土をふやすだけだ。

私はかわいそうに思う。なぜって、おまえは腰がいたいから。

私はあわれに思う。なぜって、おまえの腹部は疲れているから。

①の Mbembe という女性名は、ごく一般的な名である。ここでは特定の Mbembe という乙女を指示しているわけではない。Ndonga は南海岸に近い西リオ語最西部の地名。Ende はフローレス島中部の町である。その名の示すとおりエンデ語圏に属す (図 4 参照)。ruja はインドネシア語の rujak, マレ

一語の rojak と cognate (同族語) であろう。生の、あるいはゆでた青菜を千切るか刻むかしたものに、トゥガラシ、塩、すりおろしたココナツを揉みこんだ料理。ruja という食物が女性の性的価値の隠喩となっている。この歌のなかには、男性はそれをつまみ食いする者としてほのみえる。Mbembe/Ende, fai/ba'i, kure/duE, Enge/mbe'E と、全て韻を踏んでいることも指摘しておこう。

②の歌の隠喩表現は①よりもわかりにくい。後半はすでに瞥見した gawi の歌④ (p. 212 参照) と同じである。インフォーマントによる解説をそのまま引用しよう。「その女は、最初は——あるいは外見は——きれいだったけれども、いまでは中身はもうダメになっている。父親のない子供を産んでしまった。その子供が大きくなったとしたって無駄なことである」。

③に表現されている状況はさらに複雑である。Bobi という名は、このような歌や口承伝承のなかにしばしば登場する女性名である。筆者の知る限り、尋ねた限りにおいては、Bobi という名の人はいない。一般的女性を示すものとして Bobi という名がつかわれている。Bobi の父親が、彼女が未だ小さいときに婚資を受けとった。このような場合、女はある程度長じてから、婚資を支払った家へ居住および帰属を移す。このようにして夫方へ移ったものの、夫となるべき人(複数の候補者がいる場合もある)に拒絶されるということが一般にしばしばおこる。Bobi は、ふけていることが理由で相手となるべき男に嫌われた。そして最後には、関係のない男に性的価値をいたずらに毀損され、産んだ子供も死んで(あるいは殺して)しまって土になった。ここで語られる Bobi は、正式な婚姻関係で夫方に帰属を移したのではなく、借財のかたに委譲されたのかかもしれないと解釈するインフォーマントもいる。⁴²⁾

以上三つの歌において、男は表現対象となっていない。対象化されない男は、女性の性的価値を毀損したあとで女性の手には届かなくなってしまう者として、輪郭のみ描かれる。このような男女の像は、gawi の歌にもあらわれているが、gawi の踊りにおける、躍動し激しく動きまわる男の姿と、静止しているがごとき女の姿の対照と呼応する。

6. バンドの歌

性関係における男女の不均衡というテーマは、また別の歌のジャンルのなかにも繰り返しあらわれる。この歌のジャンルののはじまりは、せいぜいさかのぼって15年くらいであろうかと思われる。自動車につかわれるバッテリーを電源とするエレキ・ギターの、バンドのボーカルとして歌われた歌である。この歌のジャンルは、ふつうバンドの歌 (nyanyi band または nde'o band) と呼ばれる。このようなバンドのはじまりは近隣の町であったかもしれないが、現在町には存在せず、中部フローレスの村々に、若者のバンドとして存在している。西リオ語地域にも、このようなバンドが各地に存在する。「現代的」な様式をとり入れた結婚パーティーの際、あるいは、政府関係または教会関係⁴³⁾の式典がその地域で行われる場合に、このようなバンドが演奏を行う。これらの歌は全て新しいので、その作者がわかっている場合もある。作者が著作権などを主張することではなく、歌は耳コミロコミで自由に流布している。対句表現構成の伝統的詩句がつかわれることもあるが、その一方で、インドネシア語の単語がつかわれ、またメロディーの点からも、外来文化の影響のみられるジャンルである。しかし、外来の

42) この歌もかなりの程度韻あわせが行われている。latu/ngawu, sawe/ngangE, kaki/kati, 'ana/'aa, nara/jata, 'ana/naja, 'ana/tana.

43) 西リオ語地域の90%以上はカトリック教徒となっている。

歌の焼直しではなく、独自の新しいジャンルとなっている。以下に例をあげよう。

①題：Leo Neni

leo neni 'iso leo neni
ghele 'ulu keli neni so mbeli mbeli
gae mo teki po Jengki re'E po Jengki
kobe 'iwa tei

weta kami 'Eo mbana mai
ha'i so sali lali piki leka 'one ngai
gae po 'ata no nggaji re'E we nggaji
kobe 'iwa bagi

weta manggo 'ate hiro haro
raka paru dato dato po Jengki manggo
Jengki 'iwa kai 'alo panibe 'imu naja
gharu mbabho

訳

題：飛遊しつつ下方を窺う

飛遊しつつ下方を窺っている。'iso(鳥名)⁴⁴⁾
が飛遊しつつ下方を窺っている。

山頂で、窺っていたと思ったら、じっと目
星をつけた。

探して掴みあげた。Jengki, ひどいよ
Jengki. おかどちがい。⁴⁵⁾

私たちの知っている乙女が、そこに出入り
していた。

足もとがおちつかなくて、胸のうちに悩ん
だ。

給料とりを探した。ひどいよ給料とり。お
かどちがい。

かわいい乙女は、やもたてもたまらず、

44) 猛禽類の一種。あるインフォーマントは、raja wali とインドネシア語訳した。

45) kobe tei: 夜にみる。正しい結婚の相手は夢で会えるという。kobe bagi (夜がわかる) も同意。'iwa は否定語。

とうとう彼のもとへと走った。愛しい
Jengki のところへいったけど、
Jengki はもう振向きもしない。他人の噂
になって乙女の名が語られるだろう。

②題：'Umu La'E Tungga

'ine neku lee 'aku ghaa re'E
'aku ghaa mete ke'E nara kau dau
paru lege
'aku so ghawa ghele mete ku menga
no 'ae lee

tebo ku rusa rasa raka tei nia 'ana
'aku so pai pala pape dau pongga mata
'aku so ka'o 'ana nara wele mbana

'umu ku la'e tungga nara mai tau susa
runda

'aku nea piki duga ngai ku ghaa tuna
so deki wula rua nara rasa buja

訳

題：年端もゆかず

おかあさん。私はみじめだ。

私はまだ待っている。愛しい男。あなたは
去っていった。

私は、さまよう。待っている私には涙ばかり。

私の体はメチャメチャになった。とうとう
子供ができてしまった。

私が手をさしのべて呼ぶと、彼は叩き殺す
ぞと脅した。

子供を産んだ私をのこして、彼は去ってい
った。

未だ年端もゆかぬ私。彼はやってきて苦悩
をおいていった。

私は思い悩む。息ができないくらいに。

2カ月経ったら、彼は飽きてしまった。

③題: Mete Rewo

weta 'ate meTe sawE ngai nara ngaro
kau no 'ola gare
'ate kau meTe meno so lee nasa menga
tau bego
nara 'aku nia sala tau 'imu sama
'ola gare tawa

nara mbana leka nua ngata kau nara
tei walo 'aku da ghaa
'aku ghaa dii ngeni no kobe kobe
'aku ngaji rina
'utu po kau nara nara kau mbana
ma'e lewa limba

weta 'aku na'u kau tau nosi mbe'o
no 'ine baba kau
'ate kau meTe sawE so lee nara menga
tau bajE
nara 'aku nia sala ngai 'imu sama 'ola
re'E naja

訳

題: 空しい期待

彼女は期待に胸をいっぱいにした。なぜ
て、彼がはっきりと約束したから。

おまえの胸は期待にみなぎった。ところが
彼には遊びの恋だった。

私の愛しい男は不気嫌な顔を向ける。友だ
ちが噂して笑い者にするかもしれない。

彼はよその土地へ行ってしまった。あなた、
愛しい男、私のもとにいつかもどってき
てください。

私も一緒にゆきたい。夜ごと私はお祈りす
る。

あなたは得だ。愛しい男。愛しい男。いっ
たまま永遠に姿を消してしまうことのな
いように。

乙女よ、私はおまえに忠告する。両親に知
らせなさい。

おまえの胸は期待でいっぱいだ。ところが
彼はだまされただけ。

私の愛しい人は不気嫌な顔を向ける。なぜ
なら、友だちが中傷するかもしれないか
ら。

このジャンルの歌の内容はさまざまである。
表現法は、すでに瞥見した歌合戦および gawi
の歌に比較すると隠喩も少なく、歌全体が散
文的構成をとっているが、歌の作法において
伝統的な歌を参考にしている。①、②、③と
も独特の韻の踏み方をしている。①の前節で
は neni/neni/keli/mbeli/Jengki/tei, 中部で
は kami/mai/lali/ngai/nggaji/bagi, 後部で
は manggo/haro/dato/manggo/'alo/mbabho
となっている。②でも同様に、前部では lee/
re'E/ke'E/legE/ghEle/lee, 中部では rasa/
'ana/pala/mata/'ana/mbana, 後部では tu-
ngga/runda/duga/tuna/rua/buja となっ
ている。③の前部では sawE/gare/meno/bego/
sala/tawa, 中部では韻がくずれ ngata/ghaa
のみ、後部では kau/kau/sawE/bajE/sala/
naja となっている。①の歌においては 'iso と
いう猛禽が男性の隠喩となっている。Jengki
は実在する特定の男を示す名ではない。

歌のテーマが性関係に関するものである場
合、まれに相思相愛をテーマにしたものもあ
るが、それを除くと、全て「去る男と身も心
も傷ついてとりのこされた女」をテーマにし
ている。gawi の歌のなかに見出された性関
係の不均衡が、バンドの歌のなかに、より直
接的表現形式において見出される。

V 結 論

西リオ語地域の人々は、日常生活において
性交や性器を覆わなければならないと考えて

いる。性交は、一般に、夜、家のなかで行われる。性器は、性交の道具としての肉体の一部であるということで、覆われなければならないとされる。男児でも女児でも、子供の性器は覆われなくてよいが、成人したものが性器を公衆の面前で露出するようなことがあると、その人は狂人扱いされる。言葉の上でも性器は覆われている。日常会話のなかで性器を指示しなければならないときには、「禁じられた部分」(pire gara) または「恥部」('ana mEa, 'ola mEa) という語がつかわれる。

性交や性器が、日常的でありながら、日常生活のなかでこのように覆われていることを前提として、それらが、言葉の上で、あからさまに、あるいは隠喩的に日常生活の公共の場にひき出されると、特別なもの、標づけられたものとなる。noka は、あからさま、または婉曲に、性器を名ざしするものであることによって攻撃性、または攻撃性を擬した親しさを誘発する。艶笑譚や性的冗談は、聴衆の搞笑をひきおこす。性器や性交の隠喩による歌合戦は、緊迫した活気をもたらす。gawi の歌は、大衆を一時的な性的放縦へと導く導火線となる。性交や性器に関する言語表現が上のような効果をあやまたず発揮するのは、それが全ての人々に関与するものでありながら、覆われていることを前提としている。

一方において、すでにみたように、性器や性交の象徴は、さまざまな bhisa なる力の源と考えられている。西リオ語地域のある見識者は次のように語った。

性器や性交に関連する知識や儀礼が神秘力を発揮するためには、日常的にはそれらが秘密にされていることが必要である。少なくともそれらの真の意味が覆われていなければならない。例えば、樹幹なる司祭が、種蒔きの儀礼の祭に儀礼的性交を行うことが秘密にされなければ、その儀礼は bhisa

ではない。誓言の言葉を、もし子供が聞きかじって言葉遊びのようにやらせたら、誓言の神秘力は失われてしまう。tubu musu koja kanga も日ごろは只の石積みとしてみてもよいのである。その真の意味は限られた場合にのみ——例えば nggua ria の際——明らかにされることによって、tubu musu koja kanga が bhisa なる力をもつことが可能になるのである。

性器や性交の象徴が bhisa なる力を生成するという理論はまた、性交が生命の生成の要因であるという認識と並行関係にある。生命生成の要因である性交が覆われているように、bhisa なる力生成の要因である性器や性交象徴もまた覆われなければならないとされる。

日常生活において、性器や性交が覆われたものであることを前提として、罵倒語、性的冗談などの言語慣行がそれら特有の効果を発揮するという理論については、人々は、無意識的である。いいかえれば、それらの言語慣行が効果を発揮するようにするために、性器や性交を隠さなければならないと考える者はいない。性器や性交を覆うことは、人々にとって先験的、あるいは当り前のことである。しかし、性器や性交の象徴が秘密とされることが bhisa なる力を生成するという論理については、彼らは、意識的である。bhisa なる力を生み出すために性器や性交の象徴あるいは解釈を秘密にしようと、彼らは意図的に努力する。bhisa なる知識を構成する言語表現も、罵倒語などの日常的言語慣行とともに、性器や性交に関する言語表現である。前者——bhisa なる知識を構成する言語表現——が聴衆の耳に触れたとき、後者——罵倒語などの日常的言語慣行——のような効果を発揮するという可能性はありうる。前者を後者から明確に区別するためには、前者を開示するにふさわしい脈絡、即ち、ふさわしい場、聴衆、

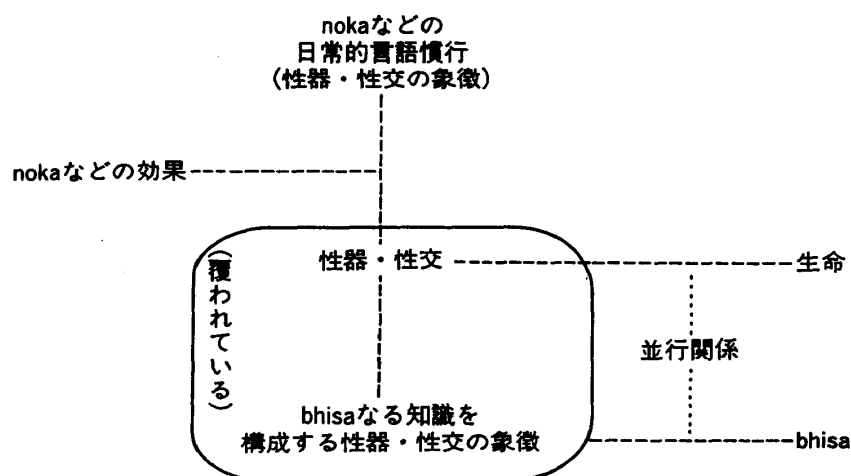


図5

雰囲気などが必要とされ、それ以外の脈絡においては嚴重に覆い隠されていることが必要とされる(図5参照)。

bhisa なる知識は、以上のような象徴論的位相のほかに、社会学的位相をもっている。即ち、このような知識はどのような人々により多く所有されているか、このような知識の獲得あるいは接近の機会がひらかれているのはどのような人々に対してであるか、という側面である。西リオ語地域における社会通念によれば、bhisa なる知識を他の人々より多く所有しているのは、司祭たちである。しかし、実際に、bhisa なる知識をより多く所有していると噂話で語られるのは、司祭でない者の場合が多い。また、子供以外の者ならば誰でも、bhisa なる知識を所有することが可能であると考えられている。過去において bhisa なる知識を豊富にもっていた女性の名も少数語り伝えられているが、女性は一般に bhisa なる知識の所有獲得に関心のようにみえる。bhisa なる知識に関して女性に尋ねようとしても、女性は彼女の父親、夫、兄弟、母の兄弟らに尋ねるよう示唆を与えてくれるだけの場合が多い。

bhisa なる知識同様、性交も象徴論的位相と同時に社会学的位相をもつ。性交の社会学

的位相は、bhisa なる知識の社会学的位相と並行関係にある。伝統的に司祭たちは一般の人々より多数の妻をもっていたので、より多くの性関係をもっていたとされるし、カトリックの浸透により一夫多妻婚が禁じられている現在でも、司祭たちは多くの性関係をもつと考えられる傾向がある。しかし、多くの——特に婚外の——性関係をもってい

ると実際に噂される者は、司祭以外の者である場合が多い。また、性関係は、子供以外誰でもがもつものである。男性が性関係に積極性を示すことは肯定的意味をもっているのに対し、女性が積極性を示すことは否定的意味しかもたず、女性は性関係に積極性を示すことを回避し、とくに婚外の性関係からは身を遠ざけておかなければならないとされる。

罵倒語などの性交に関連する日常的言語慣行の社会学的位相も、bhisa なる知識および性交の社会学的位相と、大筋において、並行関係をなしている。子供は、このような日常的言語慣行の主体から除外され、また、女性よりも男性に、これらの言語慣行に関する自由が多く与えられている(表1参照)。

西リオ語地域の人々は、bhisa なる知識は、知識全体のなかでも最も重要な部分であると考えている。彼らは、性交が知識または言語

表1

	bhisa なる知識	性 関 係	noka など の言語慣行
司 祭	多	多	—
一 般 人	少	少	—
男 女	多 少	多 少	多 少
子 供	欠 如	欠 如	欠 如

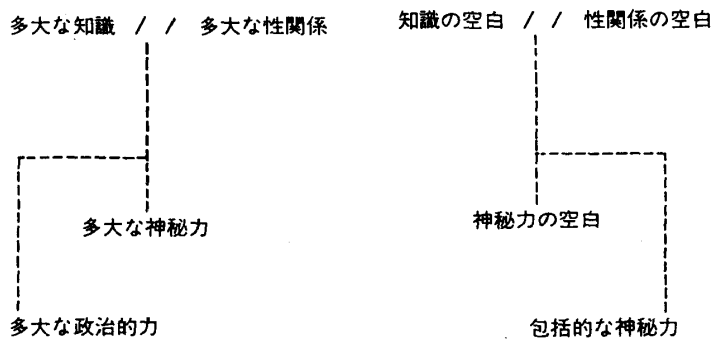


図6

と、発生に関して相同であると考えている。原初の時代にいた最初の間人は 'Ana kalo と呼ばれる。⁴⁶⁾ 原初の世界は、現在とは全く異なっていた。原初の世界から現在の世界への変化は、'Ana kalo の新しい経験によって表象される。原初においては、性交も言葉も知られていなかった。

'Ana kalo はひとりの weta (男性にとっての姉妹) と一緒にくらしていた。彼らは性交を知らなかった。ある日、sEko⁴⁷⁾ の茂みで、バッタが交尾しているのをみて性交というものを知り、彼らは性交した。それ以後、人間がふえるようになった。

'Ana kalo には口がなく、話すことを知らなかった。食物は脇の下から食べていた。あるとき、笑った瞬間に現在の人間のような口がひらき、それ以後しゃべるようになった。

西リオ語地域において、一般的に、女性は男性よりも知識について語らない。女性の沈黙は、しばしば、女性に対する男性の優越の問題と結びつけて考察されるが、Ardner [1975a;

1975b] のように、女性の沈黙を、社会的に支配的である男性の観点の影響の結果であるとするのは、ここでは適切でない。女性が語らぬことは、ここでは、より積極的で肯定的な意味をもっている。

女性が知識について語らないこと、bhisa なる知識

を誇示しないことを、この地域の男性は認めている。しかしその一方で、彼らは、女性の方が男性よりも bhisa であるともいう。また、司祭のなかで最も bhisa であるとされる樹幹なる司祭は雄弁ではないし、雄弁である必要はないといわれる。また、話すことを知らなかった 'Ana kalo は、現在の人間よりも bhisa であったといわれる。bhisa なる知識は言葉によって語られる。より多くの bhisa なる知識を所有することによって、より bhisa になるという理論がある。その一方において、この理論を絶対的なものとしないうと同時にそれを包括するものとして、語らざる者あるいは知識をもたざる者——知識以前の者——の方がより bhisa であるという民俗理論が存在する。後者の理論において、性交の欠如が知識の欠如に並存する事象として語られる。前者の理論に適合する者は、bhisa なる知識の蓄積により、影響力および政治力をもつ。後者の理論に適合する者は、政治力のある者に対し、政治以前の者として、政治的レベルにおいては従属を示すことがあるが、超政治的レベルあるいは政治をも包括するレベルでは優越する。Atoni の Atupa, Roti の Dae Langgak, Jawa の Semar [Cunningham 1965; 1973; Fox 1971a; 1980; 松本 1982: 136-168, 226-232; Schulte Nordholt 1980] などの存在を可能にしているのも、これと同様の理論といえよ

46) 'Ana kalo の字義どおりの意味は、「みなし児」である。

47) インドネシア語訳は kacang kecipir である。学名不明。

う (図6参照)。⁴⁸⁾

以上のことから、西リオ語地域の神秘力に関する民俗理論が、少なくとも二つの相異なる理論を内包していることが明らかとなった。

1. 性交の象徴の操作、および性交の象徴によって構成される知識の獲得に比例して、神秘力が発揮されるという理論。これらの象徴の操作、およびこれらの知識の獲得の社会学的側面は、性交の社会学的側面と並行関係をなす。性関係の多い者は、これらの知識を多くもっているので、より多くの神秘力を発揮できる。このようにして、神秘力を発揮するのは、女ではなく、男にふさわしい。
2. 知識の空白および性関係の空白が、1のような神秘力の蓄積の結果である政治的力をも包括する神秘力と関連しているという理論。このような包括的な神秘力は、女性の属性と考えられている。

西リオにおいて、1の理論により、女性は性的なもの、および知識から疎外され、それゆえに神秘力から疎外されている。しかし、2の理論により、女性は性的なもの、および知識から疎外されているゆえに包括的神秘力をもつ。これら二つの理論の並存により、西リオにおける神秘力 (bhisa なる力) の概念とジェンダーの概念はダイナミックなものとなり、相互に不可欠なものとして絡みあっている。

当論考においては、西リオにおける bhisa なる力を、性との関連から考察した。bhisa なる力の概念のそのほかの側面についての考察は、今後の課題である。

48) 前者の理論に基づく bhisa なる力と後者の理論に基づく bhisa なる力の対照は、Weber の legitimate 対 charismatic の対によるモデル、あるいは Durkheim の俗と聖の対立によるモデルにある程度適合的であろう [Durkheim 1912; Weber 1947]。

参考文献

- 青木恵理子. 1986. 「始原の樹幹なる『母』, 深淵の樹根なる『父』」『民族学研究』2: 80-101.
- Aoki, Eriko. 1986. The Purloined Statues: Lionese Concept of Power of Words. In *Speak in Pairs: Essays of the Ritual Languages of the Eastern Indonesia*, edited by J. Fox. Cambridge: Cambridge University Press. (in print)
- Ardner, Edwin. 1975a. Belief and the Problem of Women. In *Perceiving Women*, edited by S. Ardner. London: J. M. Dent Sons.
- . 1975b. The 'Problem' Revisited. In *Perceiving Women*, edited by S. Ardner. London: J. M. Dent Sons.
- Arndt, P. Paul. 1933. *Lionesish-Deutsches Wörterbuch*. Ende: Arnoldus.
- . 1939. Dua Nggae, Das Hochte Wezen In Lio Gebiet (Mittel Flores). *Annali Lateranensi* III: 141-210.
- . 1945. Der Kult Der Lionesen (Mittel Flores). *Annali Lateranensi* VIII: 155-182.
- Cunningham, E. Clark. 1965. Order and Change in an Atoni Diarchy. *Southwestern Journal of Anthropology* 21: 359-383.
- . 1973. Order in the Atoni House. In *Right and Left*, edited by R. Needham. Chicago; London: The University of Chicago Press.
- Durkheim, E. 1912. *Les Forms Élémentaires de la Vie Religieuse*. Paris: Libraire Felix Alcan. (1915. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Translated by J. W. Swain. New York: Free Press.)
- Esser, S. J. 1938. Talen. In *Atlas van Tropisch Nederland. Het Koninklijk Aardrijkskundig Genootschap in Samenwerking met den Topografischen Dienst in Nederlandsch-Indies*. 's-Gravenhage: M. Nijhoff.
- Fox, James J. 1971a. A Rotinese Dynastic Genealogy: Structure and Event. In *The Translation of Culture*, edited by T. O. Beidelman. London: Tavistock Publications.
- . 1971b. Semantic Parallelism in Rotinese Ritual Language. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 127: 215-255.
- . 1977. Roman Jakobson and the Comparative Study of Parallelism. In *Roman Jakobson: Echoes of His Scholarship*, edited by C. H. van Schooneveld and D. Armstrong. Lisse: Peter de Ridder Press.

- . 1980. Obligation and Alliance : State Structure and Moiety Organization in Thie. In *Flow of Life : Essays on Eastern Indonesia*, edited by J. Fox. Cambridge, Massachusetts ; London : Harvard University Press.
- Greuter, H. 1946. *Beknopte Lionese Grammaire*. Ndon. (Unpublished)
- Indonesia, Kantor Statistik. 1982. *Ende Dalam Angka*. Ende : Kantor Statistik.
- Leach, E. 1976. *Culture and Communication*. Cambridge ; London ; New York ; Melbourne : Cambridge University Press.
- LeBar, F. M., ed. 1972. *Ethnic Groups of Insular Southeast Asia*. Volume I. New Heaven : HRAF Press.
- 松本 亮. 1982. 『ジャワ影絵芝居考』東京：誠文図書.
- Poerwadarminta, W. J. S. 1976. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta : Balai Pustaka.
- Sareng Orin Bao (Pater Piet Petu SVD). 1969. *Nusa Nipa : Nama Pribumi Nusa Flores*. Ende : Arnoldus.
- Schulte Nordholt, H.G. 1980. The Symbolic Classification of the Atoni of Timor. In *Flow of Life : Essays on Eastern Indonesia*, edited by J. Fox. Cambridge, Massachusetts ; London : Harvard University Press.
- Suchtelen, B. C. C. M. M. van. 1921. Ende (Flores). *Mededeelingen van het Bureau de Bestuurszaken der Buitenbezettingen bewerkt door het Encyclopaedisch Bureau XXVI*.
- Weber, M. 1947. *The Theory of Social and Economic Organization*. Glencoe, Ill. : Free Press.
- Wurm, Stephen A. ; and Hattori, Shiro, eds. 1981. *Language Atlas, Pacific Area*. Canberra : The Australian Academy of the Humanities.
- 山口昌男. 1983. 「家屋を読む」『社会学年報』9 : 1-28.