

The Symbolic Unity of the Sun and Earth

— An Apachean Girl's Puberty Ceremony

Takeshi KIMURA

Summary

In the anthropological literature of Apachean myths and rituals, one will find a strong relationship between a girl at her puberty ceremony and a mythic being called the White-Painted-Woman. A puberty ceremony is held when a girl has her first menses, and is regarded by the Apachean community as central to cultural and social values. In a religious sense, what is important about the girl's puberty ceremony is that the girl for whom the ceremony is held becomes the White-Painted-Woman during the ceremony.

In this paper, I locate the girl's puberty ceremony in a matrix of rites of passage from the birth ceremony to the funeral ceremony and explore its religious and symbolic meanings. It is well known that the girl not only symbolically becomes the White-Painted-Woman but also ritually reenacts the mythic event of a sexual union between a girl and the sun, out of which the mythic hero called the Slayer of the Monsters was born. I argue that the girl's puberty ceremony takes place in a broader mythic and legendary world, in which women also give birth to monsters. This mythic and legendary background points out the mythic dual nature of women, which functions as a mythic background for the girl's puberty ceremony.

太陽と大地の象徴的結合

—— アパッチ成年式における少女 ——^{注1}

木村 武史

要 旨

人類学者が記録したアパッチの神話や儀礼を読むと、子供から大人へと成長する過程で行なわれる儀礼、特に成年式における少女と神話的存在者(Mythic Beings)である「白く塗られた女」との間に強い結びつきが示唆されているのに気付く。少女の成年式は、少女が初潮を迎えた時に執り行われる儀式であり、アパッチ社会のあらゆる文化的及び社会的価値がそれに集約されていると言われる。この成年式が宗教的に重要なのは、この儀式の時、少女は「白く塗られた女(The White Painted Woman)」になるからである。本稿では、アパッチ成年式の人類的研究を基にして、成年式の少女の象徴的意義を再解釈する。本論における解釈を通じて、成年式の少女は、儀礼的に神話的存在である「白く塗られた女」であると同時に、神話的な出来事である少女と太陽の結合を、その身体的具体性を通じて象徴している、と言うことを明らかにする。そして、その背後には、女性の両犠牲、つまり、神話的英雄である「怪物を殺す英雄」と「怪物」の両方が女性から誕生するという神話的両義性があることを指摘する。

序

アパッチは北米先住民の一部族であり、文化地域区分では南西部文化地域(The Southwest Cultural Area)に属している。^{注2} この地域は言語学的に多

^{注1} 本論文はシカゴ大学大学院在学中の1992年春学期に書いた二つの論文を基にして、新たなテーマで論じ直したものである。一つ目の論文は「北アメリカ先住民の宗教」の授業で、テーマはジェンダーであった。子供の成長の過程において、いかにして女性と男性という文化的カテゴリーが形成されるかという問題が取り上げられた。この問題を論ずるためにアパッチの通過儀礼を取り上げたが、その理由は、少女と少年の両方の通過儀礼に関する民族学的情報が得ることができたからである。もう一つは「死と葬送儀礼」の授業のために書いた論文である。本論文の初稿に、同僚である脇條、林、柏木、豊澤の各氏から貴重な助言とコメントを受けた。ここに謝意を表す。

^{注2} Apacheと言う呼称の起源については諸説ある。最も広く受け入れられている説は、英語のApacheはスペイン語のApacheに由来し、スペイン語のApacheはズニ語のナヴァホを意味する言葉に由来する。スペイン人が到来した当時、ズニの間ではアパッチとナヴァホの間に区別をしていなかった。アパッチ自身が用いる自称は「人間、人」を意味するアパッチ語の^{de}である。

彩な言語が話されている。例えば、アタパスカン語族、ホカン語族、ケレサン語族、タノアン語族、ウト＝アズテクカン語族、ズニ語族などである。アパッチは言語学的にはアタパスカン語族に属する。この語族は北と南に別れており、北アタパスカン語族に属する人々はカナダの亜極地域の西部にいる。南アタパスカン語族に属する人々は、北米大陸の北部から南下したものと考えられている。南西部文化地域で南アタパスカン語族に属する人々には、チリカファ・アパッチ、ジカリラ・アパッチ、カイオワ・アパッチ、リパン・アパッチ、メスカレロ・アパッチ、ナヴァホ、西アパッチがいる。また、南西部地域の文化は狩猟文化と農耕文化の両方が融合されて出来上がった文化であり、この地域には、アパッチの他にナヴァホ、ホピ、ズニ、パパゴ、ピマなどの人々が生活を営んでいる。多くの人類学者がこの地域で研究を行なったが、アパッチの文化に関する民族学的研究はあまりなされていない。特に、アパッチ神話は、近隣のナヴァホなどと比べると精彩を欠き、あまり詳細ではないので、十分に研究されていない。^{※3} しかし、今日では、アパッチに関して資料的にも信頼し得る研究がある。例えば、モーリス・E・オプラーのチリカファ・アパッチの研究、キース・バッシュの西アパッチの研究、最近ではクレア・R・ファーラーのメスカレロ・アパッチの研究などが挙げられる。^{※4}

これらの研究者が記録したアパッチの神話や儀礼を読むと、子供から大人へと成長する過程で行なわれる儀礼、特に、成年式における少女と神話の中で語られる神話的存在者 (Mythic Beings) である「白く塗られた女」との間に強い結びつきが示唆されているのに気付く。少女の成年式そのものは、少女が初潮を迎えた時に執り行われる儀式であり、アパッチ社会のあらゆる文化的及び社会的価値がそれに集約されていると言われる。この儀式では、少女は「白く塗られた女 (The White Painted Woman)」になる。

本稿では、主にオプラーの人類学的研究を基礎にし、アパッチ成年式の少女

^{※3} John F. Martin and Teresa L. McCarty, "The Southwest Culture Area," in Molly R. Mignon and Daniel L. Boxberger, eds., *Native North Americans: An Ethnohistorical Approach*, Second Edition, (Dubuque, Iowa: Kendall/Hunt Publishing Company, 1997), p.285.

^{※4} Morris E. Opler, *An Apache Life-Way: The Economic, Social, and Religious Institutions of the Chiricahua Indians* (Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1996); *Myths and Tales of the Chiricahua Apache Indians* (Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1994). Keith H. Basso, *Portraits of "The Whiteman": Linguistic play and cultural symbols among the Western Apache* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979). Claire R. Farrer, *Living Life's Circle: Mescalero Apache Cosmovision* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1991). 人類学的研究と小説の手法を融合して三世代に渡るアパッチ女性の人生について書かれた著作も最近出版された。Ruth McDonald Boyer and Narcissus Duffy Gayton, *Apache Mothers and Daughters: Four Generations of a Family* (Norman and London: University of Oklahoma Press, 1992).

の宗教的象徴の意義について再解釈を行うことを目的とする。本論における解釈を通じて、成年式の少女は、儀礼的には神話的存在である「白く塗られた女」であり、同時に、神話的に少女と太陽の結合を象徴している、つまり、少女は大地を象徴する「姿を変える女性」であり、それゆえ、太陽と大地との結合を、その身体を通じて象徴している、ということ进行明かにする。

諸アパッチの間には微妙な文化的相違があり、伝承されている内容に関して違いがある。また、人類学者は、近隣の非アパッチ集団のアパッチ社会への文化的影響についても論じている。^{#5} これらの文化的あるいは歴史的要因による差異が諸アパッチの間に存在することを認めつつも、諸アパッチの間でより共有されている部分が多いと思われる側面に焦点を当て、必要に応じて諸アパッチ間の相違にも言及しながら、本稿の主題の考察を行う。^{#6} 初めに、少女の成年式の儀礼の過程と少年の成年式と見なされている成人となるための訓練を要約する。次に、少女の成年式を通過儀礼の一部と見なし、アパッチ社会の通過儀礼を考察し、その中に少女の成年式を位置付け、考察を加える。そして、最後に、成年式における少女の宗教的意味について考察を行うことにする。

1、成年式

1-1、少女の成年式 (The Girl's Puberty Ceremony)

少女の成年式の構成に関して、ジカリラ、チリカファ、メスカレロ、西、リパンの、それぞれのアパッチの間には若干の相違がある。特に、儀式に参加する男子の役割に関して大きな相違がある。例えば、ジカリラでは「水の子 (Child of Water)」は儀式に参加するが、メスカレロとチリカファでは「怪物を殺す英雄 (the Monster Slayer)」や「水の子」は参加せず、代わりに、山の霊である四人の仮面を被った踊り手が参加する。さらに、西アパッチには、「怪物を殺す英雄」や「水の子」もいないし、仮面を被った踊り手もいない。しかし、これらの違いは少女儀礼に参加する男子の役割に関する相違であり、

^{#5} 南アタバスカン語族に属するアパッチが北から北米西部に移住して来たということは、人類学者の間で、ほぼ歴史的事実として受け止められている。それゆえ、北アタバスカン語族の文化にはなく、近隣の非アタバスカン語族の文化に見られる要素で、アパッチにも見られる文化的要素は、近隣の非アタバスカン文化から借用されたものと見なされる。特に、プエブロからの文化的影響は強く見られる。

^{#6} 本稿は人類学的研究を基にして考察を進めていくが、筆者は、ここで取り上げる儀礼や神話がそのままの形で歴史時代以前から継承されてきた伝統であると主張するものではないし、今日もそのままの形で継承されていると主張するものではない。また、ここで提示されるアパッチの宗教伝統の記述は特定の人類学者の研究に基づいたものであり、今日のアパッチの人々が本論で示されるアパッチ文化の記述に必ずしも同意しないものである可能性も指摘しておきたい。本論は、オプラーが研究を行なった時点では、本論で記述する儀礼、伝承が少なくとも知られ、行なわれていた、ということ进行立脚点とする。

成年式における少女及び女性の役割に関しては、あまり相違は見られない。このことから少女の成年式における少年の役割は付加的なものであり、諸アパッチ間における違いは歴史的・文化的要因に起因するのであろうと思われる。また、儀式の進行上の違いに関しては、儀式を執り行う祭司の経験や知識によって異なってくることはいうまでもない。^{註7}

これらの相違に対して、成年式における少女と女性の役割や少女の成年式がいつ執り行われるかという点に関しては、諸アパッチ間で相違はない。つまり、少女の成年式は少女の最初の生理をもって始まる。少女の身体的変化がこの儀礼の時を告げる合図である、ということから、なによりも、この儀式の意味が少女の身体的意味と密接に関わっていると推測することができる。特に、血を流すということ、更に、それに伴う痛みという身体的経験がこの儀式の契機になっている、と言える。そして、儀式の最中、少女は「白く塗られた女性」と呼ばれる。本章では、これらの点を含めて、アパッチの少女の成年式が如何なる儀礼であるかを記述しながら、その宗教的象徴の意味を論ずることとする。数ある儀礼の中から、ここではチリカファ・アパッチの少女の成年式を取り上げ、随時、他のアパッチが持つ特徴についても言及することにする。

少女が最初の生理を迎えると思われる一年程前から、少女の家族は儀式の準備を始める。特に鹿皮の儀式用の衣服を作ったり、必要な費用を蓄える。ここでは、儀式が実際に始まる時の準備から始めることにする。

少女が初めて生理を迎えた時、少女は母親にその事実を知らせる。母親は家族、親族とともに成年式の準備を始める。^{註8} 儀式には大量の食べ物と衣類が必要であり、その準備を行う。父親は儀式を良く知っている祭司を探し出し、娘のために儀式を執り行うように依頼しなくてはならない。儀式を執り行う祭司は、普通、年取った男性である。ジカリラ・アパッチでは、父親にはもう一つの役割がある。それは、娘と同じ年令の少年を探して、儀式の時に「怪物を殺す英雄」あるいは「水の子」になるように依頼することである。西アパッチでは、祭司は、少女の氏族、少女の父親の氏族、ないしは、親族関係にある氏族に属していない女性を探し出し、少女の後援者になるように依頼する。^{註9}

さて、次に儀式が行なわれる儀礼空間、少女に着せられる衣服、少女が儀式の期間中使用しなくてはならない引っ掻き棒と葦のチューブを取り上げる。

^{註7} アメリカ人類学者の間ではアパッチの儀礼執行者を the singer と呼ぶが、本稿では「歌手」とは訳さず、祭司と呼ぶことにする。

^{註8} チリカファでは、少女は処女でなくてはならない、とされる。Opler, *An Apache Life-Way*, op. cit., p.82.

^{註9} Keith H. Basso, "The Gift of Changing Woman," *Anthropological Papers* 76, *Bureau of American Ethnology Bulletin* 196: 130.

儀式が執り行われる儀礼空間は特別に作られる。それは、通常の住居タイプのティピと同様の構造を持つが、通常のティピより大きい。そのため、少女の成年式は「大きなティピ (big tepee)」と呼ばれることもある。^{註10} この儀式用のティピは象徴的に宇宙の構造を表わしている。例えば、儀式用ティピには十二本の柱と四本の主柱がある。この十二本の柱は一年の十二ヶ月を表わしている。四本の主柱は四方向を指し示し、それらの上にはそれぞれ聖なる植物であるイネ草、ヒマワリ、ヨモギ、蛇を連想させる植物が取り付けられており、祈り際には「祖父」と呼び掛けられる。^{註11} 東、南、西、北の順に第一、第二、第三、第四の「祖父」と呼ばれ、東の柱は月と星を、南の柱は天空の諸要素を、西の柱は動物界を、そして、北の柱は人間を、それぞれ表わしている。人間が第四の柱に当てられているのは、人間は地下世界から地上世界に最後に現れ出て来たからである。^{註12}

この儀式用のティピの中で、少女は儀式用の衣服を着せられる。祭司は儀式用の衣服に花粉と赤鉄鉱石の粉を振り、祈りの歌を歌う。祈りの歌が歌われている間に、母親と手伝いの女性が少女の衣服を脱がせ、儀式用の衣服を、つまり、「白く塗られた女」の衣服を着せる。チリカフアの衣服には、明けの明星や三日月と太陽と太陽の光線を表わすデザインが飾り付けられている。^{註13} そして、少女の顔には赤い色が塗られる。少女には「白い貝の女」を象徴する白い貝の首飾りが掛けられる。西アパッチでは少女の額に掛けられ、儀式の間中、少女はこの白い貝を身に付けていなくてはならない。

また、少女には、儀式中の行動と食事の制限について指示が与えられる。例えば、儀式の最中は唇を濡らすことは禁じられるから、水を飲む時は水飲みチューブを使わなくてはならない。また、頭がかゆくなり掻く時は、指を使わずに、引っ掻き棒を使わなくてはならない。更に、儀式の間、空を見上げると雨が降るから、空を見上げてはならない。

さて、以上で、儀式の準備が終わり、新月の到来を待つ。儀式は四日間掛けて行なわれ、ドラムを叩く人や歌を歌う祭司などの男性が参加する。儀式には昼の儀礼と夜の儀礼とがあるので、まず、昼間の儀礼を取り上げることにしよう。

ティピの中での準備が終わると、祭司は少女をティピの中から外に連れ出す。

^{註10} Opler, op.cit., p.89.

^{註11} これはメスカレロ・アパッチの例である。

^{註12} Opler, *Childhood and Youth in Jicarilla Apache Society* (Los Angeles: Southwest Museum, 1946), p.111.

^{註13} Opler, *An Apache Life-Way*, p.83.

第一日目に行なわれる儀礼で特に注目されるのは、少女が取る様々な儀礼的行為や姿勢である。例えば、チリカフアや西アパッチでは、神話の中で太陽が少女を妊娠させた時の少女の姿勢である、跪く姿勢を少女はしなくてはならない。^{註14}そして、興味深いのは、年長の女性が少女にマッサージを行なうのである。少女はうつ伏せで横になり、年長の女性が少女の身体にマッサージをする。このマッサージは少女の身体を形作ると言われている。

この後、チリカフアでは、花粉と赤鉄鉱石の粉が入った袋、鹿かヘラジカのひずめで作られた楽器、グラマ草を束ねたもの、鷲の羽、そして、他の儀礼の道具を全て入れたバスケットを、少女がいる場所から東の方向に三十歩程の距離の所に置く。そして、少女をバスケットに向かって走らせる。少女はバスケットの周りを太陽の動きに従って回り戻ってくる。少女が走り回る間、人々は少女に向かって、より正確には、「白く塗られた女性」に向かって、健康と長寿を祈る。^{註15}少女が走り終えると、バスケットを一旦元の場所に戻し、再び東の方向に移す。同じ動作を四回繰り返すと、少女は座っていた鹿皮を取り、四方向に向かって鹿皮を振り、病を四方向に放り出す。この時、少女の家族は果物と木の実のバスケットを鹿皮の近くに運び、鹿皮の上にそれらを蒔き散らす。オペラーは、これは植物の成長が完成することを象徴的に表わしている、と述べている。^{註16}

チリカフアでは、この後、山の霊である仮面を被った踊り手が山の方からやってきて踊るが、本論では、この点は省略する。既に述べたように、諸アパッチの間で少年あるいは男性の役割は異なり、少女の成年式におけるその役割は少女の持つ意義と比べた時、付加的であると思われるからである。

さて、祭司が歌う歌の内容について若干の考察を加えておきたい。儀式では、少女の成長を、季節の変遷と植物や動物の成長と共に祝し、少女が老年になるまで健康に過ごせるように願う歌う。また、天空にある太陽や月、大地に育つ

^{註14} Morris E. Opler, "The Apachean Culture Pattern and Its Origins," in *Handbook of North American Indians*, vol.10, Southwest, Alfonso Ortiz, volume editor (Washington: Smithsonian Institution, 1983):374.

^{註15} ジカリラ・アパッチでは、この時、少女と少年が一緒に走る。少女と少年は東に向かって走り、太陽の動く方向と同じ方向に戻る。同様に四回走り、四回走った後で、少女はトウモロコシの穀粒が一杯に詰まった泥の壺を取り、東に向かって一列に並んだ女性達にトウモロコシを与える。そして、再び、少年は四方向に向かって走る。初めに、少年は東に向かって走る。そして、馬の毛であれ、草であれ、どのような小さなものであれ、見つけたものを持って帰ってくる。そして、それを少女に手渡す。少女はそれをティピの中の東側に置く。少年は太陽の動きに沿って南に歩き、南に向かって走る。前と同じように何であれ見つけたものを持って帰ってくる。少年はそれを少女に手渡し、少女はそれをティピの中の南側に置く。そして、少年は西に向かって走り、同様に見つけたものを持って帰ってくる。少女はそれをティピの中に置く。そして、少年は北に向かって走り、見つけたものを持って帰り、少女に渡す。少女はそれをティピの北側に置く。

^{註16} Opler, *An Apache Life-Way*, p.99.

もの、そして、人間や子供など全てのものについても歌われる。このように儀式の最中に歌われる歌の典型的な内容は以下の通りである。

「1、敵の殺し屋、長寿の源、白く塗られた女性が中に入ってきた。彼女はそれによって成長する。2、白く塗られた女性の若木の家は長寿で建てられる。長寿で作られた家によって、彼女は中に入った。善の力で白く塗られた女性は彼女の所にやってきた。それによって、言葉が中に入ってきた。」

「1、私は白く塗られた女性のもとにやってきた。長寿によって私は彼女のもとにやってきた。私は彼女の祝福によって彼女のもとにやってきた。私は彼女の幸運によって彼女のもとにやってきた。私は彼女のあらゆるすべての果実によって彼女のもとにやってきた。彼女が与えてくれた長寿のおかげで、私は彼女のもとにやってきた。この聖なる真理によって彼女は行く。2、私はあなたのこの歌を歌います。長寿の歌を。太陽よ、私はこの大地の上にあなたの歌とともに立つ。月よ、私はここにあなたの歌とともに来た。」

また、「煙草の歌」と呼ばれる歌も頻繁に歌われる。

「煙草を吸う時が来た。太陽の煙草とともに全てのは心地よくなる。ここから善が流れ続けるように。今から多くの男女の老人が喜ぶように。多くの男女の老人がこのような儀式に再び戻って来るように。全ての少女が幸せになるように。全ての少女にこのような儀式を教えよう。全ての人が喜ぶように。全ての少年が喜ぶように。全ての少年がこのような儀式にたくさん参加するように。」¹⁷

これらの歌は、「白く塗られた女性」である少女の訪れを喜びとする歌であり、また、これらの歌が少女の成年式の内容を良く物語っていると見える。

第二日目朝から第四日目朝までは、特に新しい踊りや歌は導入されないが、それらの数が次第に増加していく。

儀式の第一夜には歌や踊りが行なわれ、真夜中には親戚や客のための食事が出される。祭司は儀式の間中ずっと儀礼の歌を歌い続ける。その内容は、世界の生成から始まり、現在のアパッチ社会の成立までを説明する。これらの歌の中で興味深いのは、第一夜に祭司が歌うアナグマの歌である。というのも、地

¹⁷ Ibid, pp. 119-120.

下世界から人々が地上に出て来た時、最初に出て来たのがアナグマだからである。少女成年式の第一夜にアナグマの歌が歌われるのは、成人になるための儀式の初めの夜が、人類が地下世界から現れ出た時と同一視されているからである。夜の儀式の最後には、祭司は食べ物の歌を歌う。食べ物の歌は「白く塗られた女」がどのようにして人々に食べ物を与えたかを歌う。そして、少女の母親と手伝いの他の女性達は食べ物を用意し、ティピの真ん中に東から西の線に沿って並べる。毎晩、女性達は同様の儀礼的所作をする。儀礼に参加している人全てが食事を少しづつ取り、食べる前に四方向に食べ物を投げる。夜の儀式はこのようにして四日間続けられる。

最後の四日目の夜は、真夜中に食事が配られる時以外は、少女は一晩中踊り続ける。この最後の晩には、祭司は歌を歌うごとにトウモロコシの実を蒔き散らす。最初のトウモロコシはティピの内側の火の南西に置かれ、太陽の進む方向に従って蒔かれる。

夜明けを待って、最後の儀礼が行なわれる。というのも、夜明けの太陽の光線を浴びながら行う儀礼が重要であるからである。夜明けに太陽が昇ってくる時、「太陽が昇ってくる。私に『私の孫よ』と呼びかけながら。」という歌を繰り返し歌い、少女が新しい人生を始めたことを歌う。最後に、「赤い塗料の歌」が歌われる。この歌の内容は次の如くであり、この歌は太陽の賛歌とでもいべき歌である。

「さあ、私は太陽の光線で長寿になる。私は太陽の閃光で長寿になる。私は閃光の頂点を四方に広げる。太陽と長寿の光線は花粉からなる。太陽と長寿の点は花粉からなる。太陽と長寿の点は赤鉄鉱石からなる。太陽と長寿の光線は赤鉄鉱石からなる。太陽と長寿の光線は青い塗料からなる。太陽と長寿の点は青い塗料からなる。太陽と長寿の光線は赤い塗料からなる。太陽と長寿の点は赤い塗料からなる。太陽と長寿の方向は白い塗料からなる。太陽と長寿の点は白い塗料からなる。」

この歌の歌詞は花粉や赤鉄鉱石が太陽の力の象徴であることをよく説明している。そして、祭司は少女に花粉と白い粘土を塗る。チリカフアでは、更に四日間、少女は花粉と塗料を付けたまま過ごさねばならない。ジカリラでは、最後の四日目の終わりには、少女と少年の顔と身体に塗られた塗料が洗い落とされる。二人とも儀式用の衣装が脱がされ、古い衣服を着せられる。少女と少年

が古い衣服を身に付けてから、祭司は、片手に赤い塗料を取り、もう一方の手には太陽の光線を象徴する花粉を取り、赤い塗料で顔を塗り、黒い点を四つ付ける。これらの四点は太陽、月、北極星、明けの明星をそれぞれ表す。

この成年式を終えた少女は結婚できると見なされる。つまり、力強い子供を産むことができるようになったと、共同体から認められるのである。

さて、以上で少女の成年式の儀礼の過程を概観したが、ここで若干の考察を行うことにしよう。まず、鹿皮から作られた儀式用の衣服、花粉、鉄鉱石の赤い粉について考察してみる。これらはそれぞれ動物界、植物界、大地界を表わしている。

まず、鹿皮についてである。狩猟は男性の役割であるが、捕獲した動物の皮を剥ぎ、皮をなめすのは女性の役割である。これは、住居空間の外の動物界での狩猟は男性の仕事であり、捕獲された動物を住居空間の中で利用できるようにすること、つまり、動物を身体を変え、利用価値のあるものにするのが女性の役割であることを意味する。同様の関係は、ジカリラの少女の成年式において、少年が四方に走り、見つけたものを持って返って来て、少女に手渡し、少女がティピの中に配置する、という儀礼的行為にも見て取ることができる。

花粉は、太陽の象徴であり、生命と再生の象徴であるが、¹⁸ 基本的には、それは植物界の生命と再生の象徴である。しかしながら、動物界の象徴である鹿皮とも密接な関係がある。花粉を集める時には鹿皮を用いるが、鹿皮以外のものは花粉を集めるのには適切ではないと思われる。¹⁹

赤鉄鉱石の意義は明確には説明されていないが、別の神話では、地上の世界のあらゆるものは、地下世界の聖なる存在者であるハッチンの力の現われであるといわれている。そして、岩と山は人間の身体の骨と同一視され、流れる河や小川は、丁度、全ての生命を維持するのに植物が必要であるように、全ての存在するものの血液である。²⁰ それゆえ、植物界の象徴である花粉と動物界の象徴である鹿皮と共に用いられていることから、赤鉄鉱石は、大地の中で生成するものを象徴しているのではと思われる。

次に、この儀式的直接的契機である血の問題を取り上げることにする。少女の初潮は成年式の到来を告げる契機であるが、同時に、それは、少女が子供を産むことができる女性になったということの象徴である。換言するならば、少女はもはや子供ではなく、子供を産む、生産することができるという意味での

¹⁸ Opler, *An Apache Life-Way*, p.260.

¹⁹ *Ibid.*, p.364.

²⁰ Veronica E. Tiller, "Jicarilla Apache," in *Handbook of North American Indians*, vo.10 Southwest:445.

女なのである。まさに、この事ゆえに、アパッチの女性たちが、新しく成人となった少女を中核として儀礼において結び付くのである。そして、年長の女性が少女の身体をマッサージするということは何よりも、既にその女性的豊穡性と社会的規範性を証明した女性が、少女が同様の女性的豊穡性と社会的規範性を体現するように、少女の身体を直接的に手で触り、象徴的に身体を「形作る」のである。

次に、儀式の時間論的側面について考えてみよう。少女の成年式が新月を待って開始するということから、時間論的に言うならば、月の満欠の周期的時間と少女の生理の周期性との関連性を認めることができる。ところが、神話の上では、少女の生理が始まるのは、山で太陽が少女と一夜を過ごしてからである。それゆえ、少女の成年式では、二重の意味の開始の時間がある。それらはそれぞれ太陽との関連における神話的始りと月との関連における儀礼的始りである。ところで、少女の成年式の四日間、祭司は毎晩六十四の歌を歌い、宇宙の始まりから現在迄のアパッチ社会の歴史を語る。それゆえ、この少女の成年式は、神話的時間が現在化し、現在が神話化するという二重の側面があるだけでなく、神話的時間から現在までの時間的継続性をも表わしている。

そして、次に着目すべき点は、太陽の意味である。ジカリラ・アパッチの神話によると、元来、人間達は霊的存在であるハッチンとともに地下界に住んでいた。しかし、シャマン達が自分達が太陽や月を創造し統御できると主張し始めたので、ハッチンが太陽と月を地上界（地下界にとっては上界にあたる）に去らせた。人間達は、この太陽と月を追いかけて地上界に出現したのであり、太陽は人間が地上界に存在する原初的理由である。

また、山の中で太陽が少女と過ごしてから生理が始った、という神話は、儀式の最中に、少女が取る姿勢に表されている。少女は、この神話的出来事を踏まえて、太陽によって妊娠させられた時の姿勢を取る。この儀礼的ジェスチャーは、神話的出来事を少女に儀礼的に模倣させることにより、太陽によって妊娠するということを身体的に象徴することを意味する。この象徴的意味は、後に述べるように、アパッチ社会では結婚式が行なわれないということ、つまり、男女の性的結合には何らの儀礼的意義付けもなされないということと、少女の成年式に人間の男性は如何なる性的役割をも付与されていないことと関係があるかもしれない。

太陽は、更に、この儀礼における少女の動き、及び、参加者である女性達の動作を規定している。女性が一列に東に向かって並ぶということは、太陽の通

り道に沿って列を成すことを示すのである。また、ジカリラ・アパッチでは、少年は太陽の動きが示す四方向に沿って走る。儀式に参加している他の人々も太陽の動きの方向に沿って行動しなくてはならない。例えば、ティピから出るときは、太陽の動きに沿って回って歩いて出なくてはならない。アパッチの聖なる数字である「四」も、おそらく、太陽の運行と関わりのある数字であろう。

さて、ここでは、少女の成年式に関わる若干の象徴的意味について考察を加えた。以上の考察から女性と太陽及び太陽の光線との結び付きが重要な役割を果たしていることが明らかになった。

1-2、少年が成人になるための訓練

少年が成人になったと認められるのは、戦さか襲撃に四回参加し、戦さや襲撃の規則を身に付けた時である。初めて、戦さ、あるいは、襲撃に参加する少年は「新参者の為の規則」を学ばなくてはならない。ところで、戦さと襲撃とは目的が異なる。襲撃の目的は敵の馬や所有物を奪うことにある。それゆえ、襲撃の成功は、途中で敵に出会わずに、敵のキャンプからできるだけ多くの馬や戦利品を集め、できるだけ少ない被害で戻ってくることにある。これに対して、戦さは、以前に受けた被害の復讐にある。先の戦さで殺された者の親族が戦さ部隊を作ることを他の人々に求め、かつ主要な役割を果たす。

少年が受ける戦さ上の訓練は、実は、dikoheの一部である。dikoheとは、周りの年長者達が少年の訓練期間が到来した事を認めてから、四回目の戦さ道(the War Path)の「新参者の為の訓練」を終えるまでの期間の少年を指す。ある年長者のアパッチはdikoheについて次のように説明する。

「dikoheとは、少年は不従順であってはいけない、年長者が指示するように自分自身を訓練しなくてはならない、ということです。少年が十四歳ぐらいになると、母親か父親が彼に向かって次のように言います。『さあ、息子よ、お前は、今、dikoheである。向こうに行って、あの木を折って来なさい。』又は、『明日の朝は早く起きなくてはならない。そして、走り続けなさい。』少年は不従順であろうとはしない。このように訓練されているから、アパッチの若者は競技者のように強く、良く訓練されているのです。何時でも戦いの為の準備はできているのです。』²¹

²¹ Morris E. Opler, and Harry Joiyer, "The Raid and War-Path Language of the Chiricahua Apache," *American Anthropologist* 42 (1940): 618.

dikohe の期間は通常、少年が結婚するまで続く。と言うのも、訓練の終了が一人前の男性であり、戦士であることの証明であるからである。

「新参者の為の訓練」は、実際に襲撃や戦さに出発する四日前に開始する。これらの四日間に少年は守らなくてはならない規則や、記憶すべき戦さ道の言葉を学び、重要な儀礼上の備品である水飲みチューブと引っ搔き棒を与えられる。最後の水飲みチューブと引っ搔き棒は少女の成人儀礼において用いられるものと同じである。少年への訓練は出発前夜に終了する。

襲撃は、通常、満月の四日前に開始するように設定される。なぜならば、夜の間、戦士達が月明かりの下で走り続けることができるようにするためである。少年が戦さの訓練を受けることは、少女が成年式を受けるのと同じ重要性を持つ。襲撃に初めて参加する少年は、出発の朝に次のように言われる。「お前は、今日、成年式の時の少女と同じである。」²² 早朝、出発する一隊の為に、キャンプに残る人々は花粉を手にして一列に並び、少年に花粉を懸けながら、多くの戦利品が取って来られるように、敵に気付かれないようにと、襲撃の成功を祈る。

襲撃の間、新参者である少年は年長者の指示に従い、手伝わなくてはならない。家に戻る迄は、頭を東に向けて堅い岩の上で寝なくてはならない。しかも、朝は一番に起きなくてはならない。少年は全部で四回戦さの道に出陣するのであるが、毎回異なる色の帽子を身に付ける。これらの色は四つで四方向を表している。最初は北を表す黄色を、二回目は南を表す青を、三回目は西を表す白を、そして、最後には東を表す黒を被る。

男達が襲撃に出ている間、男達の妻、姉妹、母親達は、男達が無事に戻り、襲撃が成功するように祈る。また、襲撃が成功するように衣服、食事、行動上の規制を守る。例えば、男達が襲撃に出かけている間は、女達は風呂を浴びることはできない。彼女達の顔は赤色で塗られ、髪の毛は垂らし、肩には少女の成年式の時に身に付けたものと同じような鹿革のケープを懸ける。

「戦さの道」には独自の戦さ道言葉がある。少年は、最初の四回襲撃が戦さに参加する時、この「戦さ道言葉」を遵守しなくてはならない。しかしながら、襲撃あるいは戦さの最中、少年だけが戦さの道言葉を使い、他の者は通常という言葉を使う。チリカプアには七十八の「戦さの道」言葉がある。「戦さの道言葉」の主要な目的は、「戦さの道」の途上、周囲の状態を、日常の言葉で直接的に

²² Grenville Goodwin, *Western Apache Raiding and Warfare, From the Notes of Grenwillen Goodwin*, ed., by Keith H. Basso (Tucson: The University of Arizona Press, 1971), p.292.

言及するのを避けることにある。例えば、敵が最近通った跡が発見されたら、「今、さっき、ここを敵が通った」と言う代わりに、「何かがここで引き摺られたようだ。」と言ったり、「ここでカエルのようなものがジャンプした」と言う。また、白人を nancin と呼び、水を nahina? と呼ぶ。

このような戦さや襲撃の訓練を四年間受けることによって、少年は一人前の男子と認められる。

さて、以上で少女の成年式と少年の大人に成る為の訓練を概観してきたが、少年の大人に成る為の訓練との比較において、少女の成年式の意義について考察を加えよう。

先ず、出発点において、少女と少年とでは根本的に身体的在り方が異なる。少女の場合、生理という身体的変化、それは、少女自身が気付く変化であり、それによって成年式が始められるが、少年の場合は、少年自身が dikohe になる時期が来たという自覚は持たない。周囲の大人が少年が dikohe になる時期が来たと認め、宣言するのである。この差異は、少女と少年の身体性の差異に起因する。少女の身体は、その内側から変化が起き、その変化が、少女が新しい段階に達したことを告げる。ところが、少年の場合は、明確な区別を示す身体的特徴が生じず、dikohe と言う新しい段階に達しても、特に自覚的な身体的な特徴が現れるわけではない。

そして、この身体的特徴の差異は、少年と少女が成人と認められる過程にも現れている。少女の場合は、初めての生理が来た、ということが成人になった印であると認められている。そして、この場合、成人とは、つまり、少女が子供を産むことができるようになった、ということである。これに対して、少年は、四回の襲撃あるいは戦さに参加して、一人前の戦士になったと認められることが成人になった印である。それゆえ、少女の成年式と少年の成人と成るための訓練とでは、前者が少女の身体性の変化に起因するのに対して、後者は、その訓練を通じて少年の身体的変化を作り出すことを目的とする。

また、少女の成年式と少年の成人に成るための訓練とでは、前者には神話的要素が強いのにに対して、後者には神話的要素が希薄である、と言える。襲撃にせよ、戦さにせよ、それに参加している間に少年が「怪物を殺す英雄」になるとは報告されていない。少年が「怪物を殺す英雄」になると言われるのは、少年が参加する少女の成年式においてだけである。この違いは、おそらく、少女の身体を持つ宗教的意味と少年のそれとの相違によるであろう。つまり、少女の身体は女性の身体としてそれ自身に宗教的意義が認められるが、それは女性

の身体の内側に備わっている「変容」する力であろう。このことは少女の成年式が生理という女性の身体そのものの「変容」と関わっていることと関係があると思われる。それに対して、男性の身体それ自身には宗教的意義があまり強く認められていない。

これらの身体の宗教的意義の相違が、少女の成年式が執り行われる場所と少年が参加する襲撃や戦さの場所の空間的意味の相違に関連してくると思われる。少女の成年式は、少女の身体の宗教的意義を基盤として、非日常的時間である神話的時間に基づいて、日常的空間の延長の枠内においているのに対して、少年の成人に成るための訓練は、宗教的意義を付与されていない少年の身体を日常空間を離れた非日常的空間に連れ出し、訓練が行われる。

少女の成年式でも少年の大人に成る為の訓練でも、水飲みチューブと引っ掻き棒が用いられる。この二つの儀礼用の道具が共に用いられることから、少女の成年式と少年の大人に成る為の訓練が儀礼的に等価であることが分かる。しかしながら、これらの儀礼用道具が一体、何を意味するのかは、まだ、不明である。

ところで、少女の成年式には様々な人物が関わっている。少女や少女の母親、あるいは、親族の人々、祭司、ある場合には、少女の後見人となる女性が成年式に参加している。少女の成年式は、一方で、このような人々の繋がりの中で成立しているのである。他方で、少年が大人になる為の戦さの訓練は男だけで執り行われる。

2、アパッチの通過儀礼の概観

少女の成年式を通過儀礼の一部と見なすことによって、その特徴がより明らかになるとと思われる。ここでは、誕生の儀礼、幼年期の儀礼、子供遊びの神話的側面、結婚式、葬送儀礼を取り上げることにする。

2-1、誕生の儀礼

子供を産むというのは、女性が子供を産むからというだけでなく、一連の出産に関わるのは女性だけであるという意味で、女性の事柄である。誕生に際しての儀式も、儀式の知識を持つ助産婦によって執り行われる。四方向に花粉が蒔かれ、赤ん坊を四方向に向ける。赤ん坊が生まれると直ぐに祖母によって耳に穴が開けられる。赤ん坊を産んだ後も母親は四日後の「大地の儀礼」の時まで、髪の毛を垂らしておく。

誕生から四日後に、「大地の儀式」が家族だけでなく共同体全体で行われる。この儀礼にはアパッチ社会が聖なるものと認めている象徴の基本が含まれている。この儀礼の時間的・空間的オリエンテーションを規定しているのは太陽の動きと方向性である。例えば、祭司は太陽が昇る前に儀式を始め、東の方向から水の上に太陽の動きに沿って花粉を蒔く。

赤ん坊の身体は水で清め、土から作った色の粘土を顔に塗る。まず、祭司は花粉と赤鉄鉱石の線を四本作り、四つの聖なる河について歌を歌う。河の水に右手を入れて、赤ん坊に水を四回かける。右足から始まって、右手、右肩、頭のとっぺん、左肩、左手、そして、左足の順で水をかける。この水をかける時の順番は太陽の動きを模倣している。次に、祭司は赤ん坊と両親の顔に塗料を塗る。手に赤土を取り、顔全体に塗る。次に花粉を塗り、最後に赤鉄鉱石の粉を塗る。

そして、祭司は赤ん坊を四回動かし、四回目に赤ん坊を父親に渡す時に、「これがあなたの赤ん坊です。」と言う。父親は赤ん坊を受け取り、母親の方に向かって四回振り、四回目に母親に渡す。赤ん坊の誕生の儀式に父親が参加するのはこの時だけであり、しかも、祭司の媒介を通じてである。

儀礼の最後に、祭司は赤ん坊に紐を巻く。頭の上から始めて螺旋形を取り、赤ん坊の身体を巻くようにして紐をかける。そして、頭の上には小石が貝殻が置かれる。この紐は赤ん坊が歩けるようになるまで常に付けたままにしておく。赤ん坊が歩けるようになると、母親がこの紐を臍の緒と一緒に保存しておく。紐と臍の緒と一緒に保存しておくということから、この紐と臍の緒とが象徴的に同一視されていることが分かる。

この儀礼は、神話では、人々がこの地上に現れ出てから、「怪物を殺す英雄」が怪物達を殺す迄の間に人々に与えられた。この儀式は、人々が地上の世界に出て来る前の地下の世界では必要では無かった。というのも、地下の世界には病気、死が存在せず、このような‘長寿’の為の儀礼は必要がなかったのである。^{註23} 人間が地下世界から出現した時、ハッチンは次のように述べた。

「人々は出現した場所のほんの周囲しか分からなかった。そこには四本の河が湖から西へと流れていた。その内の一つは大水と呼ばれていた。それは今日のリオ・グランデ河である。これらの河は二組の結婚したカップルだと思われる。白ハッチンは人々に語った。『赤ん坊が生まれた時には、この水を

^{註23} Opler, *The Children and the Youth of the Jicarilla Apache*, p.112.

使いなさい。これらの河のほとりに行き、水を汲みなさい。そして、誕生から四日後に赤ん坊の上に水をかけなさい。』そして、身体を洗うためと飲むために河の水を使うように命じた。『これらの河の水を正しく用いるならば、あなた方は長生きするでしょう。』とハッチンは語った。』²²⁴

誕生四日後の儀式の起源神話は、神話的な人間の地下世界からの出現と人間の誕生を象徴的に等価と捉えている。まず、考えられる点は、母親の身体と大地とが同一視されているということである。その内側から「人間」が出現してくる所として女性の身体と大地とが同一視されている。そして、誕生はその中からの出現として見なされている。しかしながら、地下世界からの人間の出現という神話的出来事には、何らの性的意味は付与されていない。なぜならば、地下世界から人間は歩いて出て来るからである。

誕生の四日後に行われる儀式に関して、まず気付く点は、赤ん坊に男性と女性の河から汲んだ水を振り掛けるという儀礼である。赤ん坊にかける前に、女性の河の水と男性の河の水は混ぜ合わされなくてはならない。なぜ、わざわざ大地に属する河、それも女性と男性と見なされる河の水を混ぜ合わせて、産まれた人間の赤ん坊にかけるのであろうか。その象徴的意味の一つとして、人間の赤ん坊は人間の母親から産まれてくるということだけでは未だ十分ではなく、女性と男性の河を性的に混合した水を掛けられることによって、大地からも産まれるということを象徴的に確認する必要があるのではないだろうか。つまり、誕生が人間的誕生であるだけでなく、宇宙的であることを意味している。

また、儀礼において掛けられる紐は象徴的に臍の緒として見られているということから、肉体的誕生以後再び改めて胎児の過程を再現しているということが出来る。一面ではこれは肉体的誕生に宇宙的な受胎と妊娠の過程を繰り返していることと解釈することも可能であるが、赤ん坊が歩けるようになるまでこの紐を付けておくということから、歩けるか歩けないかが大きな区切りになっていることが分かる。歩行の重要性の一つのあらわれとしては、この儀礼の起源を語る人類の出現の神話で、地下世界から歩いて人類の祖先が地上世界に出て来たということに示されている。歩行そのものが一つの世界からもう一つの世界への移行を可能としたと言うこともできる。歩行の重要性、あるいは、脚による運動の重要性が少女の成年式でも見うけられる。少女の成年式で、少女は、力一杯走らなくてはならない。「怪物を殺す英雄」と「水の子」に扮する少年も力一杯走らなくてはならない。

²²⁴ Opler, *The Apache-Life Way*, p.44.

さて、誕生の儀礼との関連で明らかになる少女の成年式の意義は何であろうか。ある意味では、どちらも新しい「誕生」に関わる儀礼である。共通する象徴的要素には、数字の四や花粉、赤鉄鉱石を用いることなどを挙げることができる。しかしながら、共通点よりも相違点の方が注目される。

どちらも新しい「誕生」に関わる儀礼であるといえるが、一方は、大地からの誕生に準えらえる女性の体内からの誕生、つまり、赤ん坊にとっては産んでもらう、受動的な誕生であると言えるが、他方では、少女の成年式は、むしろ、少女が産むことができるようになったという意味での「誕生」である。そして、誕生の儀礼では直接言及されていないが、成年式を迎えた少女がやがては妊娠、出産を通じて、この誕生の儀礼に関わっていくことになる。

しかしながら、興味深いのは、成年式の時には少女が「白く塗られた女」になり、子供が産めるようになったことを喜ぶのであるが、誕生の儀礼に関わって母親が何かしらの神話的存在者になるとは一言も触れられていないということである。子供を産む時は人間として子供を産んでいるのである。

誕生の儀礼の最後では、父親が赤ん坊を祭司から受け取り、赤ん坊を母親に手渡すという象徴的行為がある。父親の媒介的役割は少女の成年式の準備においても見られた。父親は祭司を探し、儀式を執り行うように依頼するのである。しかし、どちらの場合も父親の役割は社会的媒介の役をするだけである。

2-2、幼年期の儀礼

誕生の儀礼以後、幼年期に行われる儀礼が他に三つある。これらは、赤ん坊が一歳の頃に行われる「彼が自分の為に作ったプレスレット」儀礼、歩き始めた頃に行われる「モッカソンを履いた」儀式、赤ん坊が二歳の頃に行われる「春の髪の毛切り」儀式である。これらの儀式は、オプラーによれば、「人生のサイクルで随時現れる新しい経験や変化、あるいは、移行に関して幸運が得られるようにと、赤ん坊の時に幸運のパターンを作り上げておこうという、アパッチの儀式に含まれるよく知られたテーマ」²⁵を表している。

「彼が自分の為に作ったプレスレット」儀礼は次の様に行われる。赤ん坊が話し始め、周りの物に気付き始めると、いつもプレスレットや指輪を欲しがると。赤ん坊がこのような身ぶりを始めると、親族の中の年取った男性か女性が赤ん坊の右の手首と右手の人さし指の周りに灰の紐を結びつける。この儀式が行われる前には赤ん坊にプレスレットや指輪を持たせてはいけませんが、この時以降

²⁵ Ibid., p.26.

なら良い。もし、この儀礼が行われなかったら、その赤ん坊は幸運や富には恵まれず、プレスレットや指輪を買えるほど裕福にはなれない、とされる。

「モッカソンを履いた」儀式は、大人の格好を真似て子供に服を着せる儀式である。儀礼の内容は次の通りである。

この儀式は朝に行われるが、必ずしも夜明けとともに行われることはない。祭司は、初めに、右のモッカソンの中に花粉を入れ、次に左のモッカソンの中に花粉を入れる。モッカソンはバッファローの革で作られている。モッカソンを履く時、赤ん坊は東を向いて座る。儀式を執り行う者はモッカソンを四回動かして、赤ん坊の右足にモッカソンを履かせる。同様に振る舞い、左足にモッカソンを履かせる。祭司は足が常に正しい道を歩むようにと歌う。足は人が向かう所どこにでも導くから、重要なのである。もし、赤ん坊が正しい道を歩むならば、長生きするだろうと、祭司は歌う。

この儀式には既に見た誕生の儀式と同じ象徴が用いられている。特に足の意義、それが身体的の機能的な意味だけではなく、倫理的な意義をも深く含んでいることがあきらかである。

「春の髪の毛切り」儀式は以下の様に進められる。この儀式は朝に始まる。髪の毛を切るのに火打ち石で作られたナイフを用いる。祭司はナイフを手に取り、身体の内脇、頭の前髪、頭の後ろ、こめかみで十字を切る。そして、髪の毛を切り始める。この時、赤ん坊は東の方向を向いて座る。もし、赤ん坊が女の子であったら前髪は残しておき、頭の前髪にも少し髪を残す。もし、赤ん坊が男の子であったら前髪、両耳の上、後頭部の上、そして、頭の前髪の五箇所には髪の毛を残す。残された髪の毛はこれから生えてくる髪の毛を代表している。丁度、羊を一匹囲いに入れると残りの羊が囲いに直ぐに入るように、残された髪の毛は他の髪の毛が直ぐに生えてくるように促す。

髪の毛を切った後で、子供の顔と頭は赤に塗られる。赤色を塗りながら、草や木と同じ様に髪の毛が伸びる様にと歌われる。切り取った髪の毛は結ばれて、近くのエゾマツの若木の枝に結び付ける。髪の毛と小さな木は一緒に伸びるからである。又、髪の毛は花粉と同一視される。というのも、花粉は最も聖なるものであり、儀式で最も頻繁に用いられるものである。「人生において花粉が無い」ということは、ハッチンと力の保護が無いということである。それゆえ、髪の毛が短いということは人生において花粉が足りないということでもある。

この儀式の時、男の子は「野性の牡馬」、女の子は「野性の牝馬」と呼ばれる。野性の馬が捕えられた時、尻尾とたて髪が切られる。野性の馬と同一視さ

れる赤ん坊は、実は、未だ人間の世界に十分に同化されていない存在なのである。

2-3、子供遊び

子供遊びは通過儀礼とは言うことはできないが、アパッチの伝承によれば、その多くが神話的起源を持つ。例えば、子供の泥んこ遊びについて次のように言われる。「地下世界にまだ人間の祖先が居た時、黒ハッチンが泥で四本足の動物を作り、泥人形に話しかけた。『これらの足でどのように歩くか見せて欲しい。』そして、この神話的出来事が子供遊びの起源とされ、次のように付け足される。『だから、小さい子供達は泥の像で遊ぶのが好きなのだ。』²⁶ また、少し大きくなった男の子は弓矢を使って遊ぶようになるが、実践的な意味合いと共に、次のように言われている。神話上では、「白く塗られた女」と「白い貝の女」が怪物の殺し屋と水の子を産んだ後で、子供達が母親に何か遊ぶものが欲しいといった。母親たちは、彼等の父である太陽を訪問して、尋ねなさいと、命じた。二人の男の子は太陽を訪れ、弓矢の使い方を習う。この他にも、「怪物を殺す英雄」が人々に教えたゲームである輪と柱遊び、白ハッチンが女達に教えた棒遊び、動物が駆けっこをして教えたモカソン遊び、二人のハッチンが教えた泥のポットとパイプ遊びなどがある。

これらの子供遊びには、アパッチ社会の共同体的価値が間接的にはあるが、良く表されている。アパッチの子供遊びを研究したファーレによると、集会の開き方、集会における演説のパターン、バスケットのデザインなどに表われているアパッチ社会の共同体的価値が、子供遊びの外枠として働いている。例えば、アパッチの子供が追いかけてっこをする時に右から左へと回るのは、この方向が太陽の動きの方向であるからだ。追いかけてっこをしている最中に休止が入るのは、音を代表する行動と沈黙を代表する休止の間には均衡が必要だからである。²⁷

ところで、ファーレに子供遊びを説明したアパッチの祭司であるベルナルド・セコンドは次のように述べている。『子供遊びは踊りを理解しなくては理解できない。踊りは少女の成年式を理解しなくては理解できない。少女の成年式は、「宗教」を理解しなくては理解できない。「宗教」は、天の世界内における、この世界の位置と人間の位置を理解することなく、理解することはでき

²⁶ Opler, *Myths and Tales of the Jicarilla Apache Indians*, p.2.

²⁷ Claire R. Farre, *Play and Inter-Ethnic Communication, A Practical Ethnography of the Mescalero Apache* (New York & London: Garland Publishing, Inc., 1990).

ない。』と。^{注28}

2-4、結婚

母系継承、妻方居住のアパッチ社会では、通過儀礼としての結婚式は行なわれない。つまり、女性はその家を離れる事はなく、女性のための移行の儀礼は必要とされない。結婚式が儀礼として行なわれないということと、少女の成年式が盛大に共同体を巻き込んで行なわれることとは関係があると思われる。つまり、少女は終生自分の家族を離れることはないので、その枠内で成長の過程に即した通過儀礼が必要となってくる。それゆえ、少女の成年式は少女が大人の女性の集団に加入する儀式であると言うことも出来る。

2-5、葬送儀礼

さて、アパッチ神話でも述べているように、地上世界は病と死に満ちた世界であり、怪物は、病を起こし、人々に死をもたらす存在である。少女の成年式が生を賛歌する儀式であるとするならば、その反対の極である死に関わる儀礼を考察することによって、少女の成年式の意味はより明らかになると思われる。

誰かが死ぬと、そのキャンプにいる故人の女性縁者は泣き始める。悲しみと絶望を表すために、男女の親族は衣服を引き裂き、投げ捨てる。遠く離れた親族に連絡し、葬式の準備を始める。喪の期間には、最低限の作法を守る衣服しか身に付けない。しかも、身に付けるのは手許にある最も貧しく傷んだ衣服である。故人に極めて近い親族は髪の毛の端を火打ち石で切ったり、熱せられた馬の骨で焼いたりする。他の大人達は髪の毛を肩の長さで切り、木に掛ける。

故人の身体の手入れは、数人の身近な年取った親族が行う。若者は死者との接触に起因する病に弱いと見なされている。故人の身体と髪の毛が洗われ、最高の衣服を着せられる。そして、鼻の直ぐ上の額に花粉で十字が描かれる。もし、故人が若者で、非常に苦しんで死んだ場合は、顔と頭全体に花粉か赤鉄鉱石の粉がかけられる。このように顔が隠されれば、病は故人と共に去り、二度と戻ってこない。

埋葬は直ちに行われる。もし、故人が午前中に亡くなったら、その日の内に埋葬される。もし、夕方に死んだら、次の日の朝には埋葬される。故人が気に入っていた馬が故人と故人の持ち物をできるだけたくさん乗せて、埋葬地まで運んで行く。葬式の列は小さく、近親者しか参列しない。葬礼の列が通り過ぎ

²⁸ Claire R. Farre, *Living Life's Circle: Mescalero Apache Cosmivision*, p.5.

て行く時、村の女性達は泣き叫び、亡くなった者への哀悼を示す。

埋葬地は、通常、人が住んでいるキャンプ地から十分離れている山の中か山の麓の丘が選ばれる。死体は毛布に包まれ、頭を西に向けて横にされ、幾つかの故人の所有物とともに、埋められる。残りの物は、墓地の側で壊されるか焼かれる。死体を運んで来た馬もその場で殺される。故人のものであった馬は全て殺されるべきである。

故人の霊が埋葬の参列者を悩ませないように、帰路に付く前に、参列者達は心の中で想像上の十字を辿り、草を墓の上に置く。墓は二度と訪れられることはない。アバッチは死者のことを思い出したくないのである。もし、ある場所が墓だと知って、わざわざその場所に行こうとする人がいれば、その人は呪術を行っていると怪しまれる。

埋葬の参列隊は、来た道とは違う道を通ってキャンプに戻る。もし、来た道と同じ道を通ると故人の霊が追ってくるかもしれないからだ。キャンプに戻ってから、埋葬の準備の為に故人の身体を触った人は、その時身に付けていた衣服を捨て、水を浴び、身を浄める。キャンプでは、残された故人のものは全て壊される。故人の所有物ではないが、家の備品などで故人がよく用いていた物も同様に捨てられる。故人が使っていた物を、そのまま継続して使用するようには誰も勧めない。もし、故人の物を使うと、故人の事を思い出し、悪い夢を見て、幽霊がやってくるかも知れないからである。故人の持ち物を使用している人は呪術を行っていると見なされる。

故人の所有物を壊し、捨てた後で、キャンプは東に移動する。なぜならば「地下世界から現れ出た時、出現の場所から出発して、祖先達は東に向かったからである。」²²⁹ 死によって汚された場所から離れて、新しいキャンプの場所が決定される。

新しいキャンプ地で、幽霊の訪問を防ぐ手立てが幾つかある。幽霊が一番好まないものは灰である。親族は、埋葬の後、耳と額に灰を付けておく。もし、幽霊がキャンプ地に入って来たと思われる時は、家のドアの入り口に灰が一直線に引かれる。ある者はベッドの周りに灰を巡らせることもある。額上の十字も同様の効果があると思われる。

幽霊の訪れや幽霊の夢を見るのを防ぐために、黒い火打ち石を枕の下に置いておく。幽霊の夢を見ない為には、モカソンや頭飾りを枕の下や近く、あるいは頭の周囲に置いておかないことである。また、セージや「幽霊メディソン」

²²⁹ Morris E. Opler, "Myth and Practice in Jicarilla Apache Eschatology," *Journal of American Folklore* 73 (1960): 141.

を焼く匂いを死者の幽霊は嫌うので、最近死者が出た家族はそれらを焼いて匂いを出しておく。暗くなってから口笛を吹くと、幽霊がやって来るので、暗くなってからの口笛は禁じられる。また、夜に指や足の指の下にナイフを置くと幽霊がやって来るので、これも禁じられる。

死者のことを思い出させる事物は全て避けられる。故人の名前は二度と口にされない。もし、故人の名前が呼ばれるようなことがあると、親族は非常に失礼だと考える。故人の家族の子供達には新しい名前が与えられる。

ジカリラ・アパッチは、死が起きてから次の新月に浄めの儀式を行う。この死の浄めの儀式の時、人々は花粉を顔に塗ることによって、死の汚れから浄められる。この儀式は、死と一切の悪から人々を取り戻す儀礼である。この浄めの儀式の起源は次のように説明される。

「『勝つ者』は並々ならぬ力を持った賭事師であった。彼は総ての人から総ての者を賭けで勝った。彼に対して勝負を挑んだ人は総てのゲームで負けてしまった。こうして、彼は人々の子供や親戚、彼が気に入った者は誰でも奪っていった。総ての人々は彼に属すようになった。『勝つ者』が所有する総ての人々を彼は飢えさせた。彼に属する人々は皆苦しんだ。彼には多くの召し使いがおり、彼等は皆、彼の命令を待ち、彼が欲することを行なった。そのような時、『敵を殺す英雄』がやって来て、人々の為に彼に戦いを挑んだ。『敵を殺す英雄』は勝ち、人々を解放した。この出来事の前は、『勝つ者』は、タオスにいる『水の中で捕まえる者』のようであった。彼は人々を引き付けることができた。しかし、『敵を殺す英雄』が勝負をした後で、人々は救われた。」²³⁰

人々は、この死の浄めの儀式を新月の夜に行い、新しい始めを開始する。丁度、月が新しい始まりを新月で始めるように、人々も新しく始める。この儀式の後では、人々は幽霊に対して恐れる必要は無くなる。なぜならば、人々は浄められたからである。

さて、このアパッチの葬送儀式について考察を加えてみよう。

先ず、死が起きた時の人々の反応として、悲しみの表現として衣服を取り、髪の毛を切るという行為がある。次に、死者が所有していた物を壊すという行為がある。どちらも極めて象徴的であり、前者は、遺族が死が起きた時間ある

²³⁰ Ibid.,: 144. ここで、英雄は「敵を殺す英雄」と呼ばれ、「怪物を殺す英雄」と呼ばれていないが、両者は同一の神話的英雄を指す。

いは物質的空間を取り除き、自ら切り離すという機能がある。後者は、死者の所有物は、死者が生前使用していたものであるから、死者の魂がそれに引きずられる可能性があるので、破壊するという機能がある。つまり、死が生じてから、故人が生きていた世界を遺族の世界から切り離し、あるいは、遺族の世界を故人の世界から切り離すのである。この象徴的に断絶を作り出す行為は、汚れを避けるというよりも、寧ろ、死者の魂から逃れるためと言うことができる。

次に、アパッチの葬送儀礼に関して考察しておかなくてはならないのは、ブロックやパリーが論じたような、葬送儀礼に見られる死と再生という農耕の豊穰儀礼的要素は、アパッチの葬送儀礼には含まれていないということである。^{註31} 死者の魂は忌避される対象であり、葬送儀礼は、もし、通過儀礼という側面があるとしたら、再生という意味を含まない、断絶を確定するための儀礼である。この断絶には一切の交流の手段を拒絶するということが含まれる。それゆえ、例えば、現代ギリシアで、家族の死後も墓地を訪れて死者の魂と交流を求めようとする行為に見られる死に対する見解とは根本的に異なると言うことができる。^{註32} また、中国の結婚式や葬送儀礼が中国の文化の核を形成する、とワトソンが言うような意味では、アパッチの葬送儀礼は、その文化の核を形成してはいない。^{註33} もし、アパッチの葬送儀礼がアパッチ文化の形成に何かしらの寄与をしているならば、それは否定的な仕方においてである。つまり、他の通過儀礼では明確にならない人間の様態、人間の存在論的構造が死によって明らかにされる、という仕方においてである。

少女の成年式との関連で注意すべきは、まず、死の浄めの儀式が新月の夜に始められるという点である。少女の成年式も死の浄めの儀式も新月の夜に開始されるということは、新月が時間論的に世界を新しく更新するからである。それゆえ、少女の成年式には、少女を新しく清く生まれ変わらせるという意味合いが含まれていると考えることができる。しかもそれは、「白く塗られた女性」と太陽が宇宙論的な意味における少女の再生を執り行っているのである。

葬送儀礼で明らかになる人間の魂と肉体の分離という過程は、少女の成年式において少女が「白く塗られた女性」と一になるという儀礼的経験とは異なるものである。より正確に言うならば、この儀礼的経験において、少女の身体と

^{註31} Maurice Bloch and Jonathan Parry, eds., *Death & Regeneration of Life* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).

^{註32} 以下の著作を参照の事。Loring M. Danforth, *The Death Rituals of Rural Greece* (Princeton: Princeton University Press, 1982). C. Nadia Seremetakis, *The Last Words: Women, Death, and Divination in Inner Mani* (Chicago: The University of Chicago Press, 1991).

^{註33} James L. Watson and Evelyn S. Rawsky, eds., *Death Ritual in Late Imperial and Modern China* (Berkeley: University of California Press, 1988), p.ix.

魂に神話的存在者である「白く塗られた女性」の存在論的様態が加わり、神話的他者である「白く塗られた女性」が少女の身体と魂を包み込む、ということが象徴的に生じている。更に言えば、そこで象徴されるのは、少女を介した大地と太陽の結合でもある。他方、葬送儀礼では、神話的存在者はどこにも介在せず、単に人間の魂と肉体が分離されるのである。

既に見たように、死の浄めの儀礼の起源については語られているが、死そのものの起源については何も語られていない。死の起源については、コヨーテ物語に死の起源についての短い話がある。それによると、烏とコヨーテが言い争いをしていて、烏は、木の枝を河に投げ込んで、もし、木の枝が沈んだら死が訪れるが、もし、沈まなかったら死は存在しないと主張した。そして、河に木の枝を投げ込んだが、木の枝は沈まなかった。コヨーテは、石を河に投げ込んで、もし、それが沈んだら人々は死ぬことになる、もし、沈まなかったら、死は無いと言って、石を投げた。この時以来、人間は死ぬようになった。²³⁴

この死の起源についての短いコヨーテ物語は、死の不可解さを述べていると解釈することができるが、同時に、アパッチ神話では人間の誕生そのもの、あるいは、人間の創造そのものが語られていない、ということと合わせて考えると、アパッチの宗教的・神話的世界は基本的に誕生と死の間の出来事に焦点が当てられていると言うことができる。言い換えるならば、誕生以前、死以後の出来事については特に宗教的意義が付与されていない、ということである。

3、神話的世界

さて、以上で通過儀礼の考察を行ない、儀礼の背後には神話的世界が横たわっていることが明らかになったが、では、少女の成年式の背後にある神話的世界は如何なる意味を持っているのであろうか。メスカレロ・アパッチの祭司であるベルナルド・セコンドは、少女の成年式について次のように述べている。

「私達が人間として創造され人間となった時、私達の【母】への敬意を表すために、この儀式を作った。私達は人間として、この宗教を組織し、感謝を捧げ、この世界における希望と熱意を表す。(中略) [私達は次の様に言います。]『私達に、この地上で生きる力を与えて下さい。力強く善なる聖なる人々のように生きるように。そして、女性達が強く健康な子供達を産み続け、私達が人間として生き続けるように。(中略) この儀式は私達人間が人間とし

²³⁴ Opler, *Myths and Tales of the Chiricahua Apache Indians*, p.28.

て創造されたことの再現なのです。」^{注35}

つまり、神話の時に創造された人類の創造を、儀礼的に再び実現し、人間が人間を生み出し続けるように行う儀式である、ということになる。言い換えれば、人類が最初に創造されたことを記念する儀礼でもあり、同時に、神話の始源的力が現在の女性にも付与されるように願う儀礼でもある。儀礼の世界の意義をよりよく理解するために、アパッチの神話的世界について考察を加えようと思う。まず、神話の類型について考察を加えることにする。

3-1、物語の類型

バッシューによればアパッチは自らの発話形式を日常会話、祈り、物語の三つに分類する。この内、最後の物語は、更に、主要な四種類とその他の二種類に分類される。最初の四種類は(一)“godiyihgo nagoldi” (神話、あるいは、文字どおりには「聖なるものについて語ること」)、(二)“agodzaahi” (歴史物語、あるいは、文字どおりには「起きた出来事について語ること」)、(三)“nlt'eego nagoldi” (武勇伝、あるいは、文字どおりには「喜ばしいことについて語ること」)、(四)“ch'idii” (ゴシップの類い)。その他の種類は“ma'highaatyu nagoldi” (コヨーテ物語、あるいは、コヨーテの旅について語ること)と“biniima' nagoldi” (誘惑物語、あるいは、文字どおりは性的欲望について語ること)である。この分類の中で儀礼の背景となっているのは、第一の“godiyihgo nagoldi”である。

この物語の分類は、アパッチの存在の三範疇とほぼ一致する。これらは、diyi?, desta と hind である。第一は diyi? であり、「聖なるもの」あるいは「力」と訳することができる。これには、「自然現象」、神話の「人間以外の人格」、特に、gan^{注36} や「姿を変える女」、熊、鷹、蛇、羊、ピューマ、ヘラジカ、蜥蜴、或種類の葉草の根や儀式がこれに含まれる。第二は desta であり、それ自身では動くことが出来ないか、あるいは、それが動くためには外部からの力の介入に依存する物体を表す。それにはあらゆる地形上の特徴や個々の工芸品も含まれる。第三は hind であり、それは自己運動を行なう存在である。それには人間、哺乳類、鳥類、爬虫類、両性類、魚、昆虫、自動車のような機械が含まれ、自己自身による運動という点に関しては、人間、鳥類、爬虫類、昆

^{注35} Claire R. Farre, “Singing for Life: The Mescalero Apache Girl’s Puberty Ceremony,” in Louise Carus Mahdi and et. al., eds., *Betwix & Between: Patterns of Masculine and Feminine Initiation* (La Salle: Open Court, 1987), p.241.

^{注36} 靈的存在を示す。

虫などの間には区別はない。^{注37}

3-2、世界生成神話

アパッチの世界生成神話は出現神話の一種であり、地下の世界から人々がどのようにして地上の世界へと出て来たかを説明する。

地下界から地上へ出現する前の時代、地下には四人の聖なる人々がいた。彼等は黒ハッチン、白ハッチン、聖なる少年と赤少年である。彼等は力強く人々を地下界から地上へと導いた。チリカファでは、少女の成人式の際に山の方面からキャンプの方へとやって来る四人の仮面を付けた踊り手達は、この四人の聖なる人々あるいは山の精霊達である、とされる。黒ハッチンと白ハッチンの為のハッチン儀礼をアパッチは行うが、それは病気を癒すために行われる。

人間が地下世界から地上世界に出現する神話の中で興味深いのは、二人の不従順な少女の話である。これらの少女は地上へ向かうために隆起している地下の山の動きをとめようとし、他の人々の忠告を聞かなかったために、他の人々が地上に出るときに地下界に残されてしまう。

さて、世界生成神話ではこれらの四人の聖なる人々が人間、動物そして鳥達を地下の世界から導き出す。地上に現れ出た後で白ハッチンが人々に最初に教えたのが誕生の儀礼である。湖から西へと流れ出る四本の聖なる河を指し示して白ハッチンは人々に次のように言った。

「赤ん坊が生まれたらこの水を使いなさい。これらの河のもとに行き、河の水を取りなさい。そして、生まれてから四日目に赤ん坊に水をかけなさい。」^{注38}

人間が地下の世界から出現した直後の地上世界にはまだ死がなかった。子供達は四日で大人に成長し、人々の数は直ぐに増えた。しかし、コヨーテとカラスとノスリ（ワシタカ科の一種）が人々に死をもたらすべきかどうかで言い争いをし、結局、人間には死が訪れるべきだと決めた。その時以降、怪物達が人間を襲い死に至らしめるようになった。ここで怪物がどのように生まれたかに

^{注37} ファーラーによると、アパッチには全ての存在の次元に関わる根本的な象徴がある。その第一は四という聖なる数字である。第二は音／沈黙の対比である。音は人間の声で代表され、沈黙は物語を語るときの語りの合間の沈黙である。音と沈黙の相互作用はアパッチの儀礼と日常生活を通じて重要な役割を果たしている。第三は根本的象徴に表されている方向性である。それぞれの方向には特別な意味があり、特定の出来事や関連のある動物が配置されている。第四は円が表現している均衡／調和である。人間の領域でもこの均衡／調和が求められる。Farrer, *Living Life's Circle: Mescalero Apache Cosmvision*、特に、第四章、60-100頁。

^{注38} Opler, *Myths and Tales of the Jicarilla Apache Indians*, p.44.

ついでに物語を見てみよう。

コヨーテ物語の一つが怪物の起源を述べている。ある時、男達と女達が喧嘩をして別々に暮らすようになった。別々に暮らすようになって最初の三年間は、女達は狩猟や農耕をして過ごした。しかし、四年目には女達は作物を植えなかつたので、飢えに苦しみ始めた。女達は男達に助けを求めたが、男達は助けようとしなかつた。

「そして、年長の女達は皆男を求めて泣き始めた。そして、性的に自分達を辱め始めた。女達はヘラジカの角で自慰を行った。こういうわけでヘラジカは男達の敵となった。女達は岩も使って自慰をした。こういうわけで岩は男達の敵となった。また、女達は鷲の羽を使って自慰をした。そのため、鷹は巨大になり、多くの人々を殺した。少女達は梟の羽も使って自慰をした。これらの物はやがて人間を殺し、怪物が生まれるようになった。それもこれらの女達の行為のためである。というのも、これらの物は少女達を妊娠させ、これらの物と女との結合から怪物が生まれたのである。これらの怪物は、人々が地上にやって来た後で『敵を殺す英雄』が殺した怪物である。』²³⁹

この怪物の起源に関する物語は、次の「怪物を殺す英雄」の誕生の物語との関連で論ずることができる。

ある時、二人の少女が出かけたが、途中で道に迷ってしまった。二人は山に入り、あらゆる種類の果物を食べて生き延びた。二人は山の中に長い間留まっていた。ある日、二人が寝ている時に太陽がやって来て、一人の少女と寝た。また、水がやって来て、もう一人の少女と寝た。朝になって太陽と水が帰らなくてはならなくなった時、少女達に次のように言った。「何か必要なものがあつたら私に頼みなさい。」すぐに少女達は妊娠していることに気付いた。太陽が少女と夜を過ごした時から女性の生理が始まった。生理が始まる前は少女は完全な人であった。やがて、「白く塗られた女」は「怪物を殺す英雄」を産み、「白い貝の女」は「水の子」を産んだ。この神話との関連で少女の成年式は次のように説明されている。

「彼女は『白く塗られた女性』である。衣装は白く彩られ、顔は黄色い土が塗られた成年式の少女のように、太陽はこの少女を着飾らせた。太陽は少女に四日間中に留まり、そこで働くように指示した。太陽はもう一人の少女に

²³⁹ Ibid., p.49.

も同じようにするようにと言った。この少女は『白い貝の女』である。『白い貝の女』は水によって子供ができたので、成年式の最中少女は天を見上げてはならない。もし、天を見上げると雨が降るからである。』⁴⁰

これら二つの物語、『白く塗られた女性』の神話と怪物の起源を語る伝承は、それぞれ関係のある物語として解釈するならば、女性の性およびその性的力の両義的な価値、そして、それとの関わりにおける男性の力を物語的に表現していると言える。女性の自慰から怪物が誕生したという点だけを捉えて、この物語は女性の性の蔑視であるとする見方は当てはまらないと思われる。なぜならば、この物語はアパッチ社会・文化一般の中に位置付けて考察すべきだからである。

アパッチ社会は女系継承・妻方居住の女性社会である。つまり、アパッチ女性は社会的には地位が高く、社会的力を付与されている。まさに女性の社会的地位及び重要性が高いが為に女性は安定化されなくてはならない。怪物の起源伝承が物語っているのは、男性の労働的あるいは経済的支え、ないしは、男性による統制を欠いた女性の性は悪しき力となり得るということである。それは男性の労働的あるいは経済的支えを欠いた女性の性である。言い換えるならば、男性は妻の女性家族に経済的貢献をするように教育を受け、そのように行動するのであるが、そのような男性の文化的価値を認めない女性は怪物を生み出すということの意味している。

そして、共同体の安定の脅威となるのは女性の身体の両義性である。一方で、太陽と水により女性が「怪物を殺す英雄」と「水の子」を産み、他方で、男性の労働的支援を欠いた女性がヘラジカ、岩、鷲の羽で自慰を行ったために怪物を産む、という二重の象徴的意味が明らかである。⁴¹

ここで女性の身体の象徴的意義に入る前に、地下の世界に取り残された二人の不従順な少女との結びつきについても考察しておく必要がある。この話は、女性は社会の命令に従わなければならない、あるいは、従わない時は罰せられると解釈することも可能であるが、それよりも、この少女達が地上界に向かっ

⁴⁰ Ibid., p.49.

⁴¹ ここで予想されるフェミニストの批判への反論をまとめておく必要がある。まず、この物語は女性の身体を女性自身が統制する権利を否定している、特に、女性の性的快楽を否定的に評価しているという批判が予想されるが、しかしながら、この神話あるいは物語は、そのような次元で解釈するよりも、女性の身体が持っている宗教的意味の両義性の問題として解釈する方が、アパッチ社会の文化的背景を考慮した時、より有益であると思われる。つまり、この物語はその地域、社会との関わりで先ず解釈されるべきであり、研究者の政治的関心から読み取られるべきではない。フェミニズムそのものは重要な文化解釈の視点を提供していることは確かだが、その批判的視点はさらに批判されつつ援用される必要がある。フェミニズムそれ自体一つの文化現象に過ぎない。

て隆起する山を止めたり、言うことを聞かないことができたり、そのような力があると認められていることの方が重要である。

さて、「怪物を殺す英雄」と「水の子」は、天空の要素である太陽あるいは水と女性との結合から生まれる。両者とも天空と関わりのある象徴であるが、怪物を生み出すヘラジカ、岩、鷲はそれぞれ力あるものであり、*diyí*⁴²に属しているが、にもかかわらず、それらの空間における位置は中空内であり、太陽や水の天空とは異なる次元に属している。この太陽と水が地上界から離れた天空界に属すということは、女性の身体から最も離れたところの神話的存在者と女性の性的結合により英雄が生まれ、女性の身体に性的な快楽をその身体自身で与えるという性的経験から怪物が生まれでていることを示している。

女性の身体、および、それとの性的経験の距離の差異が英雄と怪物を生み出すということは、何にも増して女性の身体に備わっている不思議な力、それを身体的女性性の神秘、それは性的な意味ではなく宗教的な意味において、そのような力の源泉と象徴的に解釈されているからと考えられる。つまり、その両義的な力の源泉としての女性の身体の力にいかなる方向性をもたらしうるのか、それが主要な宗教的・文化的な課題となってくる。

「怪物を殺す英雄」と「水の子」の誕生と怪物の誕生の空間的場所についても若干注意を払っておく必要がある。というのも、一方は、山の中で、他方は、おそらく村という日常的居住空間の中で誕生するとされるからである。ここで日常的居住空間から遠く離れた山間部の空間内で天空の太陽と水から生まれた英雄「怪物を殺す英雄」と「水の子」が、日常的空間内で性的に（おそらく、正しくないと言われる）女性の自慰から生まれた怪物、人間に病を起し死をもたらす怪物を退治するという二重の構図に、アパッチ独自の空間的意味の理解が含まれていると考えられる。

4、解釈の試み—結びに代えて—

さて、以上で、少女の成年式の背景として、アパッチの通過儀礼と神話的世界について考察を行った。ここでは、以上の議論を基にして、少女の成年式の宗教学的理解に向けて若干の議論を行いたい、その前に二点ほど補足しておきたい。第一は、アパッチ社会の社会構造についてであり、第二は、人間が生きる現在の世界の空間についてである。

オプラーによると、アパッチ社会は妻方居住の拡大家族が基本である。⁴² そ

⁴² Morris E. Opler, "The Apachean Culture Pattern and Its Origins," : 368.

それぞれの夫婦は独立した住まいを持つが、通常、アパッチ社会は、基本的な労働組織を形成している親族と婚姻関係の人々が集まって集団を形成している。この社会集団の終生成員は女性である。同じ地域に住み、共同で資源を用いる大家族の成員が地域社会を構成する。この地域社会が経済・儀式・軍事的な営みの責任を負う。結婚はそれまで無関係であった家族を結びつけるので、地域集団の中で結婚が成立することがよくある。また、地域社会の中で緩やかな結び付きを維持し、何かの折に訪問し合い助け合う集団が、その地域の集団を形成する。

結婚を通じてこの社会集団に加入する男性は、この集団を経済的に支え、軍事的に防衛することが義務づけられている。このような社会組織の中で、男性は妻の両親に従い、経済的な貢献をすることが義務づけられている。男性は妻方の身近な親族がいる時は行動や発言を慎まなくてはならない。それは丁寧な対応から避ける対応までさまざまである。

アパッチの親族関係は女性を軸として形成される。男性、特に、配偶者としての夫の地位は必ずしも低いわけではないが（特に経済的貢献の面で）、結婚は、男性の配偶者個人（妻）に対する責任というよりも、妻が属する女系家族全体への経済的責務を負う、という意味を持つ。この点は、男性は、彼の配偶者が死んだとしても必ずしも妻の家族への経済的義務から解放されない、ということからも分かる。^{註43} しかしながら、親族関係の呼称から、アパッチ社会が親族および姻戚関係の間に不必要な男性と女性の性的関係が作られないように配慮していることが分かる。つまり、一方では、親族および姻戚関係を軸とした集団が基本的な社会・経済集団であり、協力的な関係を構築する必要があるのだが、他方で、血縁関係にない異性の姻戚同士が親密になりすぎるのを避けるように機能している。^{註44}

^{註43} Ibid.: 370.

^{註44} 先ず、自己の世代の名称と行動について考察を加えてみよう。ジカリラ・アパッチは並行いとこ（親同士が兄弟または姉妹の間柄のいとこ）は兄弟・姉妹と見なし、交差いとこ（親同士が兄妹または姉妹の間柄のいとこ）だけをいとこと見なす。並行いとこを含む兄弟、姉妹にはそれぞれ異なる呼び名がある。兄弟と姉妹は、性の異なる兄弟姉妹の前では、節度をわきまえた行動が求められる。兄弟にとっても姉妹にとっても、年長のものが兄弟姉妹間で最も力を持ち指導力を持つ。同性の交差いとこの間では冗談関係があり、荒々しい遊びや猥褻な遊びが許される。冗談関係とは、親族間で特に重要な関係を持つべき成員同士の間には緊張関係を生み出さないような機能を果たしている。しかしながら、異性の交差いとこ同士はあまり仲良くなり過ぎることは許されない。例えば、同じ受け皿から食べ物を取ったり、飲んだりすること、相手が口にした食べ物を食べることに、何かを直接手渡しすることなどが禁止されている。異性の交差いとこは、軽い冗談関係を築き上げたり、呪術を使ったと非難するか、あるいは、相手を完全に避けるかの二つの対応が認められている。

自身の世代の親族の夫あるいは妻は同じ名称で呼ばれ、丁寧な形式が言葉遣いから身ぶりにまで求められる。この規則の例外は同性の交差いとこの配偶者（異性）に対してである。つまり、姻戚関係にはあるが、血縁関係のないこの人に対しては控えめさと敬意を伴った軽い冗談関係を取る。交差いとこの配偶者に、一人で、あるいは、交差いとこ以外の人と一緒に会う時は通常の控えめさと敬意を

さて、次に、アパッチが生きる世界の空間についてである。神話では、人間が地下世界から出て来た地上世界は、既に病と死で満ちていた、といわれている。しかしながら、人間が生活を営む地上世界はそれだけではない。というのも、別の神話では、地上の世界のあらゆるものは、地下世界の聖なる存在者であるハッチンの力の現われであるといわれているからである。岩と山は人間の身体の骨と同一視され、流れる河や小川は、丁度、全ての生命を維持するのに植物が必要であるように、全ての存在するものの血液である。⁴⁶

それゆえ、人間が生きるこの世界は必ずしも悪だけに満ちた世界ではない。バシヨーが明らかにしたように、アパッチにとって風景、特に場所の名称には倫理的含意がある。バシヨーは次のように述べている。

「風景の特色は、人々の生き方の、そして、生き方のための象徴となってい

もって接するが、交差しとこ(同性)とともに会う時は、丁寧な形式はなくなり自由に話し、接することができる。これは性的に近しくならないようにするための防衛手段であり、制御のシステムである。

次に、自身の親の世代の親族への呼び名についてである。ジカリラ・アパッチは父親と父親の兄弟を同じ呼び名で呼ぶ(別の呼び名で呼ぶこともある)。同様に母親の姉妹も通常は母と同じ呼び名で呼ばれる(別の呼び名で呼ばれることもある)。息子は母親の兄弟とは元談関係を持ち、「私の指導者」と呼んでしばしば訪ねる。この関係は息子と母親の兄弟とある意味での競争相手となり、食事や駆けっこ、あるいは何であれ競争の種になるものは競争し合う。娘と父親の姉妹との間にも同様の関係が見られる。親の世代の親族の配偶者には血縁親族と同様の呼び名が用いられることがある。しかし、血族ではなく姻戚であることを示すために人称が落され「になった」という言葉が付け加えられる。

親の世代では同性の兄弟姉妹やいとこのこどもは皆息子や娘と見なし、そのように呼ぶ。異性の兄弟姉妹やいとこの子供は姪・甥と呼ばれる。そして、「私の指導者」元談関係が作られる。親は、息子(つまり、自分の息子と同性の兄弟姉妹といとこの息子)の配偶者を「私の女性の息子」と呼ぶ。両者はお互いに避け合う。男親は娘の配偶者には丁寧な作法で話しかける。女親は息子の配偶者に丁寧な作法で接し、娘の配偶者とはお互いに避け合う。男親は甥の配偶者も「女性の息子」と呼び、避ける。姪の配偶者には丁寧な作法を用いる。女親は姪の配偶者を避け、甥の配偶者には丁寧な作法で話しかける。

次に、祖父母の世代と孫の世代との親族関係についてである。祖母と祖父にはそれぞれ異なる呼び名があるが、孫には一つの呼び名があるだけである。祖父母と孫の間には、元談関係の中で最も騒々しく抑制されていない元談関係がある。自由放任と悪ふざけは大いに許されている。からかいや元談を言い合ひ、また、性的なことに関しても自然に触れられる。元談関係で呼び合う時は特別な呼びかけを用いる。

祖父母は孫の教育者であり、躾を教える役割を果たす。例えば、小さい子供が親の言うことを聞かないと、祖父母が呼ばれ、子供を叱る。子供は、祖父母だけが知っている恐ろしい罰があると知らされているので、祖父母が叱りに来るのは、子供にとって恐ろしいことである。祖父母は不従順な子供に、去勢するとか喉をかき切るなどと脅し、怖がらせる。子供が成長するにつれて祖父母は子供の教育係となる。祖父は男の子に、祖母は女の子に、それぞれの性的役割に応じた教育を施す。

最後に、配偶者の親族との関係について考察しておく。女系継承・妻方居住のアパッチ社会の男性にとっては配偶者の親族、特に女性親族との関係は重要である。男性も相手方の兄弟姉妹及びいとこに対しては同性、異性に問わず丁寧な作法を用いる。配偶者の世代の血族を避けるという習慣はない。しかし、妻の親の世代の女性の姻戚を男性は避け、同性の姻戚には丁寧な作法を用いる。妻は夫の親の世代の男性を避け、親の世代の女性姻戚には丁寧な作法で話しかける。男性は妻の「息子」と「娘」を「なった私の息子」あるいは「なった私の娘」と呼ぶ。妻の甥、姪は人称を取り除き、離れた関係にあることを示す。妻は夫の男の兄弟およびいとこの子供達を「なった私の息子」と呼び、夫の姪、甥を「若い妹」「若い兄弟」と呼びかける。

⁴⁶ Veronica E. Tiller, "Jicarilla Apache," 445.

る。つまり、文化の象徴であり、人々の持続的な道徳的特徴の象徴となっている。」^{注46}

アパッチの場所の名称は記述的であり、その物理的特徴をよく表している。その名称は日本語の場所の名称のように単独の名詞によって作られているのではなく、むしろ、節を構成している。^{注47} このような地名を記憶し、繰り返し唱えることによって、人間はその風景との結びつきを確立しようとする。バッシューは次のようなエピソードを伝えている。彼が二人のアパッチの少年と柵沿いを歩いていた時、一人の少年が一人言を言っているのに気付いた。注意深く聞いてみると、その少年は地名の長いリストを唱えているのが分かった。後でバッシューはその少年に一体何をしていたのかと尋ねた。

「彼（少年）はずっと『名前を語っていた』と答えた。『なぜかって？ そうしたいからです。そのようにして心の中で乗り回すのです。なぜか？ なぜなら我々はそうしたいからです。これらの名前は口にするのがとても良いからです。』」^{注48}

^{注46} Keith H. Basso, "Stalking with Stories: Names, Places, and Moral Narratives among the Western Apache," in Edward M. Bruner ed., *Text, Play, and Story: The Construction and Reconstruction of Self and Society* (Washington, D. C.: American Ethnological Society, 1984), pp.19-55.

^{注47} 例えば、アパッチの場所の名称は「主語となる名詞、形容詞的修飾語として機能する過去動詞中性形、主語の場所、有り様、形態を記述している完了動詞中性形から成る。」つまり、ある場所の名称を聞くと、その場所の正確な形態やそこで起きた出来事を知ることができるのである。バッシューによると二種類の場所の名称がある。長い名称 (bizhi' ndeez) と短い名称 (bizhi' god) である。完了態中性形の動詞を含む場所の名称は長い名称であり、それを欠くのが短い名称である。例えば、長い場所の名称の例としては、"tse-ligai dah sidil(小さく固まった上にある白い岩)"や"goshtl'ish tu bi lsikaa(窪んだ凹地の泥水)"などがあり、短い場所の名称としては"nadah nch'ii(苦い味のする植物)"や"ch'o'ot ntsaaz(大きくて広いビャクシンの木)"などが挙げられている。両者の内、完了形中性形を含む場所の名称の方が、短いものよりもその場所をよりよく記述していると考えられている。

場所の名称には、その場所の特徴を記述する名称以外に三つの種類がある。第一は問題となっているその場所で、あるいは、その近くで以前なされた行為に言及している名称、第二はその場所で起きる危険について述べている名称、第三に、その場所で、あるいは、その近くで起きた歴史的出来事に言及している名称。これらの場所の名称の例を見てみよう。

第一の種類例としては"ndee dah naaziih (その上に男が立っている)"と"gowah dahitaa (三日目のキャンプ)"がある。前者は谷の南側にある見通しの良い低い尾根に位置するある場所を指している。というのも1872年以前には見張りの男がそこで敵の奇襲を警戒して見張っていた場所だからである。後者は以前四日間に渡る儀式が行われていた広い草地を指す。儀式は4月の新月が昇ると共に終わった。第二の種類例の場所の名称の例としては、"dahzine sidaa (ヤマアラシが座る)"と"ma' bichan 'o'aa" (コヨーテの糞の固まりが溜まっている)がある。前者は、冬の初めにヤマアラシが集まった小川の上流を指している。後者は、コヨーテが集まって野鼠や野兔を狩った広い草むらを示している。ヤマアラシと同様に、コヨーテの糞も病気の原因と見なされていた。第三の種類例の名称の例としては、"ta'ka godzig (腐った草原)"と"lii'tehitlizh (馬が水に落ちた)"がある。前者は、以前、人々が集まってトウモロコシを植えていた平らな土地を指す。ある春、トウモロコシの芽が出た後で、全員、山のメスカルを求めて南に出発した。戻ってくると、トウモロコシが全て害虫にやられていた。後者は狭い崖つづちを指す。この場所で馬に乗っていた女性が馬もろとも下の河に落ち、馬は生き残ったが、女性は死んだ。Ibid.,

^{注48} Basso, *ibid.*, p.27.

地名には過去や歴史が込められており、また、それとともに道徳的教訓も含まれている。地名を口にすることは過去を想起することであり、過去の出来事を通じて善悪についても思いを馳せることでもある。地名はそれを唱える人と風景を結び付けるだけでなく、その人と共同体の過去とを結び付けるのである。

それゆえ、このような現在の生活空間で執り行われる神話的・儀礼世界として、少女の成年式を解釈する必要がある。

さて、このようにハッチンの姿と見て取ることのできるこの地上世界は、基本的には、それ自身として善であり、力に満ちた場所であるが、そこは同時に、地下世界とは異なる病や災厄に満ちた世界であると言うことができる。この地上で神話的起源に基づく儀礼を執り行うということには一体いかなる意味があるのであろうか。

地上世界の空間は、地下世界の聖なる存在者ハッチンがそのように姿を取った形であり、しかも、地上世界の空間は歴史的・道徳的意義を持ち、人間は空間と結び付きを持つ。しかしながら、この地上世界は、善と悪の力が混在した場であり、悪の力は病という形を取って人間に襲いかかってくる。しかも、神話が述べているように、怪物も「怪物を殺す英雄」もともに女性から産まれるのである。善も悪もどちらも女性によって産み出される。

このような地上世界で、成年式において少女は神話的な存在者との二重の結合を象徴的に達成する。まず、少女は「白く塗られた女性」であり、この女性の神話的存在は、同時に、大地でもある。また、太陽と性的に結び付く象徴的身振りをするにより、少女は天空の太陽と大地との結合を象徴する。それゆえ、少女成年式における少女は、大地と太陽の結合が豊かな実りを実らせる力を表している。儀礼的にこの結合を象徴することによって、少女自身も天と大地の結合力を付与され、子供を沢山産み、長寿を達することになる。

このことは、アパッチ社会が女系継承の社会であり、男性の経済力を無視した時に女性から怪物が産まれたということと矛盾しない。むしろ、女性自身の両義的な力が善なるものを産み出す方向へと方向付けられることが重要である。換言するならば、儀礼を通じて少女を新しく「作り出す」ことが必要とされる。もし、儀礼を通過しなければ、女性は曖昧なままであり続け、そのような両義的な女性は、社会にとって脅威の源なのである。

このように性的に両義性を持つ成人の女性になった少女は、成年式において「白く塗られた女性」に象徴的になることによって、言い換えるならば、人間にとっては他者である神話的存在者を自己自身として経験し、自己の重要な部

分として受け入れることによって、女性としての両義性に方向性を付与することになる。そして、自身の身体性に基づく両義性を統御し、人間に病や死をもたらす怪物ではなく、「怪物を殺す英雄」を生み出す女性になり、善と悪が混在しているが、基本的には、善なる地上世界における人間社会が善に向かって生成されるように方向づける起点、中心を体現することになる。

さて、それでは、以上の成年式の少女の象徴的意義の解釈は、通過儀礼としての成年式の意義にどのような意味を与えるのであろうか。通過儀礼の研究にはヴァン・ジュネップの古典的研究やターナーのものがある。^{註49} どちらも、社会の構造との関連で通過儀礼の構造を解明している。確かに、成年式の始まりに、少女の日常の衣服を脱がし、儀礼用の鹿皮の衣装を着せ、終わりに、鹿皮の衣装を脱がせ、日常の衣服を再び着せたりする点に、移行儀礼の様相が見られ、成年式のリミナルな状態において少女が「白く塗られた女」になり、共同体のコミュニタスが実現されるという点に関しては、ジュネップやターナーの意見は参考になる。また、儀礼を神話的出来事の反復と見なすエリアーデの解釈もアパッチの成年式の少女の宗教的意義を理解するのに有効である。^{註50}

しかしながら、ジュネップやターナーは、社会構造との関連で儀礼の意義を解釈しており、また、エリアーデは特に時間論的側面に焦点を当てて、儀礼的行為の宗教的意義を解釈しているので、アパッチの成年式に見られる神話的存在者である「白く塗られた女」と大地の生産力と人間の女性の身体が持つ両義性、特に、その性的力の両義性との関係、および、それらと太陽と水との関係の宗教的意味を解釈するには別の視点を導入する必要がある。少女の通過儀礼を研究したリンカーンが、ナヴァホの少女成年式を象徴的に解釈したように、アパッチ成年式において表象する象徴と神話との関係に注目し、その意義を解釈することができる。^{註51} 例えば、地下世界から地上世界に出現する時、人間は歩いて地下の山を登ってくるのであるが、なぜ、神話的意味における人間の出現においては歩行が重要であり、しかも、そこには性的結合という意味合いは無いのであろうか。このことは、人間の子供の誕生に際しての儀礼では、男性と女性の河の水を混ぜ合わせ、赤ん坊に四回かけるという性的な象徴的振る舞いが認められるということとの関連で言うならば、地下世界からの出現に際し

^{註49} Arnold van Gennep, *The Rites of Passage* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1960). Victor Turner, *The Ritual Process-Structure and Anti-Structure* (Chicago: Aldine Publishing Company, 1969).

^{註50} Mircea Eliade, *The Myth of the Eternal Return, Or, Cosmos and History* (Princeton: Princeton University Press, 1954).

^{註51} Bruce Lincoln, *Emerging From the Chrysalis: Rituals of Women's Initiation* (New York: Oxford University Press, 1991), pp.17-33.

て性的結合の要素は無いが、地上における人間の誕生、あるいは、地上世界における誕生に関しては性的結合が必要であると見なされているからであろうか。もし、そうであるならば、歩行および走るということは一体何を意味しているのでしょうか。

歩行あるいは走るということが持つ意義は、例えば、地下世界から出現してから人間は東に移動したという神話や、葬送儀礼において死者をキャンプ地から離れた場所に埋葬する為には移動しなくてはならない、ということから言えるように、人間が住む空間を設定する為には必要不可欠であるということが分かる。人間が移動することによって、新しい場所を発見するということは、移動するものが持つ力を想起させる。特に、天空の中を動く太陽や月が持つ象徴的力は、山に居た少女のもとに太陽がやって来て妊娠させたという神話や新月の時に浄めの儀礼を行うということから、動きや運動が持つ空間論的あるいは時間論的な意味合いが含まれていることが分かる。更に、成年式において少女が走り回っている時に、人々が少女を「白く塗られた女」として祈りを捧げるということから、特に運動の最中にある少女が持つ力が認められていることが分かる。これらのことから、動くものが持つ力の宗教的意義が重要視されているということが言えると思われる。

ところで、この運動は、動かない事物の中における運動であることを思い出す必要がある。人間が出現して来た地下世界は不動の場所であり、そこから人間が出現できたのは山が隆起した、つまり、運動が生じたからである。そして、人間が動き回る大地は不動の場所であり、太陽や月が動く天空も動かない空間である。それゆえ、不動の宇宙の中における運動する事物が持つ力、特に、それ自身において運動する事物が持つ宗教的力が重要なのである。この運動に焦点を当てる見方は、アパッチの存在論的範疇において自己運動をするかしないかが区別の根拠となっているということと軌を一にされると思われる。それゆえ、大地という不動の事物と運動する太陽が、成年式の少女において象徴的に結合するということは、動と不動という矛盾が一致することを象徴的に表していると解釈することが可能であると思われる。それゆえ、成年式の少女は宇宙論的な意味における矛盾の一致をその身体を通じて具体的に表していると言える。

(山口大学人文学部)