

“カラダ”が語る人類文化 —成果と課題—

古家 信平

「“カラダ”が語る人類文化—形質から文化まで—」と題する2日間のシンポジウムでは、1日目にカラダで読む、表す、伝えるという3つのセッションと、2日目に韓国巫女による公演をはさんでアジアの身体表現の比較をめぐっての2つのセッションが用意された。初日のシンポジウムではカラダの資料性を様々な分野から提示してもらい、それらを統合することは聞き手に任せるという趣旨であった。ヒトのカラダから何が見え、何が分かるのか、という大変魅力的な課題である反面、確かにいろいろな分野からのアプローチを統合するのは聞き手にゆだねられるのがもっともなのかもしれない。ここでは、統合までは無理としても、講演者の発言の中で互いにクロスするところを取り上げてみたい。

基調講演で馬場悠男氏は、日本の古人骨に残された痕跡から現代日本人の形成を論じた。6万年前にアフリカから各地に出て行った人類が、各地の自然状況に適応して独特の特徴を持つようになっていった、と指摘され、暑く、強い紫外線にさらされる場所では肌を黒くしてその影響を小さくし、子孫を残し易いようになっていったことなど具体例が挙げられた。日本の場合、縄文時代の古人骨と弥生時代のそれとかなり違っており、現在私たちの周りで見られるような立体的で濃い縄文顔と、平坦でのっぺりした弥生顔につながっている。縄文人の影響が強い集団が北海道のアイヌで、弥生人の影響が強いのが本土日本人、両方の影響が半々の集団が沖縄の琉球人であるという。弥生人の源は約3万年から1万年前に誕生した北方アジア人にあり、シベリアの厳寒の気候に適応して体熱の発散と凍傷を防ぐために、手足が短く胴長で皮下脂肪が厚くなり一重まぶたで、唇が薄く小さく耳たぶも小さくなり、冷凍肉を噛み皮をなめし噛んで柔らかくするために頬骨と顎と歯が大きく丈夫になるなど、環境に適応して変化した。6000年前から東アジアに拡大していき、水田耕作や金属を携えて日本列島に進入し、縄文人の子孫との混血を生み出して現在に至る。暑さに適応すると肌が黒くなり、寒さに適応してこのように変化してきたのである。

ここに少し詳しく紹介したのは、午後の1番目のセッションにおける竹沢泰子氏の「皮膚の色が意味するもの—人種と人種主義—」で検討された、肌の色と人種概念という文化の側面と重なってくるからである。色をもとに人間を分類するのは普遍的なのかという問いかけである。古代エジプトの墓の壁画でエジプト人を赤、アジア人またはユダヤ人を黄色にというように色分けしていることから、古代から肌の色による分類が存在したようである。古代ギリシャでは黒の持つ悪魔、罪、呪いといったイメージがエチオピア人に対して抱かれることはなかったものであり、黒人への差別は見られなかった。黄色は中世ヨーロッパでは裏切り者や嘘つきにあてはめられ、次第に否定的な意味だけが残っていたということなど、皮膚の色をめぐって環境への適応という観点とは別の次元での指摘がなされた。このお二人の発表の中間をいくような内容が坂上和弘氏の「遺体を読む」で、身体の組織のほとんどが死後風化していくのに、唯一残る骨を手掛かりに文化と身体のかかわりが示された。縄文時代には妊娠痕が深いことから子だくさんであったこと、前歯が斜めに擦り減っていることから皮をなめしていたこと、切除指から指詰めがあったことを推測する。かかをつけた状態でしゃがむ蹲踞姿勢をとると、くるぶしやすねの骨にくぼみができ、縄文時代から現代の30歳代の人骨までに見られるが、その後は消失していることから若者がいわゆる「うんこすわり」をしなくなっていること、近世・近代には50パーセントくらいの人々が跪座姿勢をとっていたことも骨の観察から明らかにされる。江戸時代人骨の50パーセント以上

には頭骨に穴が開いていることから梅毒に罹って痴呆になって死んだことが分かり、死生観に影響を与えたであろうことも指摘された。三者ともに特定の限られた資料から手堅い分析がなされ、重なりあう部分があり、現代のいろいろな問題に自然と文化研究の両面からアプローチしていく面白さと困難さが感じられた。

2番目のセッション「カラダで表す一心意と身振り一」の西洋子氏の「身体での共創表現」では、子どもや精神科入院患者らとの身体表現活動の成果をふまえて、型のあるものを模倣しあうことによって共感することがありうるのであり、繰り返されるリズムに陶酔することが身体にはあり、一体感が出来てくることが指摘された。この点は2番目の基調講演である宮家準氏の「自然と共生するカラダ—修験道と身体感覚—」で述べられた修験入峰との関連がうかがえる。中世以来の峰入りを伝える羽黒山の秋の峰では、入峰者は初日に象徴的に葬儀を行い、南蛮いぶし（地獄）、断食（餓鬼）、水断（畜生）、相撲（修羅）などの十界になぞらえた一連の修行を終え、最終日に門火を跳び越えて自己の即身成仏を確信する。西氏のあげた事例では身体で取れるリズムと取れないリズムがあるが、援助者との間に互いに補い合うものが作り出されて、それを作り出したという共感が生み出される可能性を指摘していた。そこでは共感はその都度創造されるものであるという側面が強調されており、修験道で個々の修業者が身体に引き起こす感覚に近いものがあるであろう。長年繰り返されてきたプロセス、型に身体をはめ込むことによって体験者が共感できる点である。型の模倣ということに関しては、尼ヶ崎彬氏の「身体とレトリック」にも関連する指摘がある。役者の演技には役者が登場人物になりきるリアリズムの演技が一方にあり、他方に強力な共感こそ最善であるとし、より典型的な身体を提示しようとするメタファーによる演技があるという。後者は闇の中でホタルを追う演技を、指先を目玉にする身体で表現するという類である。日本の芸道における「型」の演技術はここから来ている、と指摘している。やや対象を広げると職人に伝わる「技」にもこれと似た性質をうかがうことができる。師匠との技の世界に沈潜する体験に基づいて「身体でおぼえろ」といわれる勘を重んじる世界であるが、そこにも全く技を伝える言葉がないわけではない。そこに共通する難しさは「型」や「技」の言語化であろう。芸の評価にも独特の表現があり、それらをあわせた言語化の試みは後に述べるように、東アジア世界の比較研究にとっても重要な課題となる。

宮家氏のもう一つの指摘は、修験道の教義的な説明でなく所作や道具が身体にどのような影響を及ぼしているかということを行者の体験を通してみていく必要性についてである。経典があるとそこに基づいてパフォーマンスを解釈していこうとするが、身体で表す、伝えるという点を重視すると、これまでの経典のいわば体系的な記述を借りてきた理解をより深めることができるというのである。これに呼応するのが3番目のセッションの常光徹氏の「異界をのぞく呪的なしぐさ」で、何の経典にも関連付けられなかった俗信を取りあげて、それに係わる所作と意味を考察する。股のぞきという足は前を向いているのに顔はうしろを向いている、上下前後が逆になるしぐさをすると、異国の風景が見えるなど外の世界と結びつくことを示し、そのしぐさが境界的な性格を示すとした。これまで俗信は断片的であるとみなされ、調査報告書などでどこにも分類できない事例をまとめて記載することもあった。板橋作美氏の『俗信の論理』（1998年、東京堂出版）では文化記号論の立場からの体系的なとらえかたがなされているが、それに対して俗信を伝える場のさまざまな文脈を切り離さない分析を行うことも十分可能であることは常光氏の指摘の通りである。一歩進んで、儀礼の中のある種の所作はそういった俗信に見られる同様の所作によっても解釈されうる、と考えることもできるのである。

クネヒト・ベトロ氏の「神霊の道であるシャマンの身体」は内蒙古に10年程前にはいないと思われていたシャマンの実態を伝えている。12, 3歳になる娘が倒れて踊りだし、占い師がオンゴン（シャマンの先祖の霊）が入ったからだと告げることによってシャマンになる決意をしたというのが、すでに唱えごと

や踊りなどを教える人がいなかったから、オンゴンみずから教えると話したという事例など、いったん途絶えた伝統が復活する模様を伝えていて興味深い。文化大革命の影響は大きかったが、病気にかかって治らないときにモンゴルに戻ってオンゴンのもとに行くように勧めたのが漢人の占い師であったという報告から、その復活が内蒙古の内部によって独自に起こったものではないことも注目できる。報告によるとシャマンの儀礼は静かに始まり、突然倒れて激しく転げ回り、補佐が助けて椅子に座らせるとオンゴンの語りが始まる。その語りから身体がオンゴンの道になったことを周囲は理解する。

こうした儀礼の進行の各段階と神霊との関わりを眼前で見せてくれたのが、2日目の「韓国巫女による龍王祭・刀上舞・神将舞」である。佐野賢治氏の紹介にあったように、このパフォーマンスはシンポジウムの参加者が身体を通して神おろしを体感するよい機会であった。楽器の演奏とともに会場に入場するムダン（巫女）の一行を迎えた瞬間に、クツを見た経験のある聴衆はその独特の雰囲気巻き込まれるのを感じたことであろう。このパフォーマンスは見世物としてではなく、場を変えただけで神霊が降りてくる点は同じであると説明された。会場の出入り口の外には「雑鬼 雑鬼床 雑神床」と書かれた半紙が供物の菓子をのせて置かれていた。クツの種類あるいは地域による違いかもしれないが、私がソウル近郊のクツを参観した時には、これらのために儀礼の途中で供物を与える場面があった。こうした雑鬼雑神に対する対応も単なる見世物ではないことを印象付けていた。公演の前日には演者の一行は富士山に登拝して、その場に臨んだという点もその印象を深めることであった。「クツは見に行く」といわれるように、人目を引く衣装や神壇などの装置とともに、その場に応じた観衆とのやり取りが楽しめるものである。通訳を介しながらであったが、観客との間の掛け合いの中にそうしたクツの醸し出す一体感も感得された。こうした点で前日のシンポジウムの副題にあった「カラダで読む・表す・伝える」をめぐって行われた宮家氏の基調講演と特にセッション2と3の議論がよみがえってきた。2日間の国際シンポジウムの構成として、ちょうど真ん中に公演が置かれたのは成功であったと思われる。引き続き行われたセッションでも韓国のクツが取り上げられ、さらに検討が深められていった。

野村伸一氏が代表となっている共同研究グループによる研究発表は、氏の趣旨説明によると日本人の基層文化をなす東シナ海とその周辺地域の生業、生活感、神観念、他界観を民俗世界における知見をもとに再構成する試みである。主題となるのは、船による神の来往と身体表現であり、古来からの船の来往に対する特別な感情、つまり正体不明の船を畏怖し同時にサチを期待すること、海のかなたに神霊の地、他界を想定することがあり、これらを基礎として各地に多様な身体表現が地域の特性として見られる。船の大小とはかかわりなく、仏教や道教にも船が取りこまれている。李京燁氏の「韓国西海岸における送船の種類とその意味化の過程」では、漁村の村クツで来訪神を迎えたり海に模造船を浮かべて送る儀礼などに特徴があると指摘された。送船は西海岸全域で伝承されており、龍王祭では水死者を慰めながら雑鬼雑神のためにユワンパブを海にまいて食べさせ慰める。そして案山子をムラの災いを運ぶ運搬者とみなし、模造船にのせて海に送り出す。送船には災厄を祓い、豊漁を祈願するという二重の意味が込められている。姜昭全氏の「済州島巫俗のヨンガムノリと船送り」では、現在は治病クツで行われるヨンガムノリの手順として、初監祭、ヨンガムの招請、マクプダシ（雑神祓い）、トジン（送神＝ペバンソン）があるという。招かれたヨンガムらを饗応し遊ばせ、さまざまな食べ物を積んだ藁船をかかえて外に出してから、雑鬼を追いつぶすためにござで患者の体を巻いてからシンカル（神刀）で患者の身体を突く真似をしたり、頭の上で松明に火をつけたりする。最後に藁船をかかえて海辺に行き送神をする。謝聰輝氏の「南台湾和瘟送船儀式とその身体技法・パフォーマンスに関する分析と考察」では、王醮の一場面で行われる和瘟押箒で道士が紅頭法の法師ないし法官の姿となっており、法物には符令をはり瘟箒を駆除するためであることを示している。儀礼はまず諸神の降臨を請うたあと、船に乗ろうとせず命令を聞かず去ろうとしない瘟神や疫鬼を駆除し拘束する。最後の打船醮では川沿いに持ち出した船を送

りだす。道士が見せてくれる身体技法の表現の背後には道教の体系的な教義があり、民間の巫覡が神がかかるのとは異なるという。吉野晃氏の「タイ北部、ユーミエン（ヤオ）の船送り」では、功德造成の儀礼である掛燈、死者の冥界での安泰を祈願する超度、做身（葬儀）に伴う折解儀礼の調査から、祖先をあな世で苦しめている傷神という霊的存在を捕え、悔い改めさせ、それらを船に乗せて外に送り出す船送りが行われることを示した。瘟神を船に乗せて送り出すというストーリーは漢族からの受容と思われるが、ユーミエンは換骨奪胎して祖先祭祀の儀礼として再編成した。船は瘟神が排除されることを演劇的に印象付ける役割を担っている、と指摘した。

2日間のシンポジウムでは各発表者のフィールドワークを基礎とした報告の事例そのものの面白さとともに、いくつかの課題も明らかになった。その一つは身体で表し、伝えることは、その場の一回限りのものである一方で、繰り返され伝えられるものでもあるということである。身振り手振りなどにより身体に刻みつけていく当事者間の継承に加え、第三者にも分かるような方途を探るならば、いかにして言語化するのかという問題が出てくる。芸能や職人の世界のわざをどのように言語で表現するかという点でヒントとなるのが生田久美子氏の「わざ言語」であろう（生田1987『「わざ」から知る』東京大学出版会）。それにしても、内弟子という仕組みがあるように師匠と生活をともにしながら伝えられることや、相撲部屋のようにある面では非人間的な時間と空間の中で受け継がれてきたこともある。身体化をいい当てるのに言葉はどれほどの力を持ち得るのであろうか。一つのわざを言いあてる言語について拾い上げたとしても、かなりの註記が必要になる。民俗語彙とはそもそもそのようなものであるはずであった。

もう一つの問題は東アジアの民俗世界を考えるときの、漢語の大きな影響に関してである。例をあげると、韓国、台湾、タイの事例報告の中には上述の通り、雑神、雑鬼、瘟神、疫鬼、傷神の語が用いられていた。韓国巫女による公演でも出入りに雑鬼、雑神と書かれた半紙が置かれていた。他に悪鬼、邪煞、煞神という語も見られる。吉野氏が「傷神という霊的存在」と記述していたように、神とはいうものの明確な人格を与えられるものではない。これらに近いのがヨンガムである。金良淑氏は「ヨンガムの正体はトチェビ＝鬼火でもある。……雑鬼に比べれば人格化されているが、その本来の姿は鬼火であり、済州島の巫俗儀礼に現れる一般神とは属性が異なる。」（シンポジウム要旨集93ページ）というのである。この記述からは、雑鬼、ヨンガム、一般神というカテゴリーがうかがえ、ヨンガムには鬼火という性格が与えられている。中国で出版されている少数民族の報告書には「○○煞神」の語が頻繁に出てくるが、漢人との接触が長く、文化の影響を受けた少数民族の側で漢語への読み替えが行われるのと、調査者が翻訳する場合が考えられる。そうした置き換えによって、見失ってしまったものがある。現行の民俗事象の解説にあたって、あまりに経典など書かれたものに依存してしまうことの危険性も同様の観点から言いうることであろう。むしろ、書かれた内容に制約を受けてしまうことが危惧される。現在の民俗を調査するならば、例えば儀礼についてはその実修だけでなく、経済的背景や社会からの儀礼の意義づけ、継承のあり方など広い見地からの検討が可能になってくるのである。そうした資料の集積から文書記録の内容を読み直す仕事もできるであろう。そして、漢字を用いた記述に関しては、中国周辺の少数民族のおかれた立場は日本文化も同じであり、そうした点では相互に理解しやすい環境にあるともいえる。

2日間の内容はあまりにも豊かで、要約するには大きな困難が伴うものであり、ここに述べた課題も具体的に検討して成果を出すには相応の時間を必要とする。