

みんなのポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

フィーとウダ・ラースあるいは骨と肉： ベダムニ族の社会構造と世界観

メタデータ	言語: ja 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 林, 勲男 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00004198

フィーとウダ・ラースあるいは骨と肉

——ベダムニ族の社会構造と世界観——

林 勲 男*

Fi: and *Uda La:su* or Bone and Flesh:
Social Structure and Cosmology among
the Bedamuni of Papua New Guinea

Isao HAYASHI

The main purpose of this paper is to examine the Bedamuni's two oppositional concepts of social structure; *fi:* and *uda la:su*, and the extent to which these concepts are related to their cosmology.

Each Bedamuni individual is a member of his or her father's clan called *fi:* and derives clan identity from a body part of a mythological woman, from a totem, from clan territory and from sacred sites in their land. Besides one's own clan, the term *fi:* is used to refer to the clans with which one's clan does not intermarry, and whose members of the same generation are classified as siblings. The norm of *fi:* exogamy is strict and marriages are arranged on the basis of sister exchange between clans. A man having no sister is provided with one by a man of his own *fi:*, including both his own clan and its alliance clans. This woman is then exchanged for a wife. Men mostly exchange their sisters with clans categorised as *uda la:su*. These oppositional concepts of *fi:* and *uda la:su* do not mould a moiety system in the Bedamuni social structure. Instead the social structure has complicated features. A configuration of clans into these two categories differs from one clan viewpoint to another, and there are clans with which one's own has little interaction in everyday life due to distance. The possibilities of inter-marriage with

* 国立民族学博物館第4研究部

Key Words: Papua New Guinea, the Bedamuni, body composition, concepts of groups, kinship terminology, cosmology

キーワード: パプアニューギニア, ベダムニ族, 身体構成, 集団概念, 親族関係名称, 世界観

those clans are uncertain.

After discussing complicated features of *fi*: relationships between clans, I deal with a kinship category which is regarded by the people as being similar to a sibling category. Marriage with those in this category is strictly avoided, even though they are members of *uda la:su*. In addition to this category, matrilineal clan members are also excluded as potential spouses. In order to understand the fact that some people of *uda la:su* are excluded from the category of potential spouses, I examine folk knowledge of paternal and maternal substance which form a child and human body components. As shown in the kinship terminology, the matrilineal clan members are recognised as sharing the same maternal substance and are categorised as a group with no internal distinction but sex difference among them. Maternal substance is also believed to be shared with those whose mother is from the same clan. Clan identity is expressed by the Bedamuni using a word for bones, in other words, a clan is believed to be a group all of whose members share paternal bones. In order to reproduce its members a clan has to be supplied with maternal body components, represented by flesh, through women of *uda la:su*. It could be said that sister exchange with *uda la:su* is the exchange of flesh to form new members of each other's clan.

The Bedamuni believe that they live in a reality consisting of two dimensions, one of which is material and tangible, the other spiritual and intangible. The people live in this dual reality and their experiences of, for example, dreaming, spirit seances and suffering from sorcery are believed to be located on the boundary between these two dimensions. Interestingly, the complementary opposition of dual dimensions of reality is entwined with the concepts of *fi*: and *uda la:su*.

The consumption of human flesh in the past also took place between *uda la:su*. In other words, one was provided with flesh not so much from *fi*: as from *uda la:su* for consumption, as well as for the production of new members of one's clan. Furthermore, a human soul is believed to survive after death in the form of a wild animal, fish or bird, and it could be hunted only by the *uda la:su* members, not by *fi*: members.

To sum up, the conceptualisation of marriage in terms of *fi*: and *uda la:su* represents part of their cosmology, and is related to notions concerning human body components, substance activity and soul/spirit activity.

I. 序論	と変化
II. ベダムニ族	(1) 編成の基礎
1. 概観	(2) 編成の歴史的変化
2. 二つの集団概念	IV. 身体構成理論
III. フィーとウダ・ラース	1. 個人の形成・成長・死
1. フィーの結束	2. クラン関係とジェンダー
2. 父系クラン(フィー)の基礎	3. 身体構成理論と関係名称
(1) 小人の老女ドゥヌムニ	(1) 精液複合社会
(2) トーテム	(2) 骨と肉
(3) 土地	V. 生活世界の構成
(4) 聖地	1. 物質界と霊界
3. 「キョウダイ」クラン(フィー)の機能	2. 肉の供給と消費
4. フィーとウダ・ラースの編成の基礎	3. 性と狩猟
	VI. おわりに

I. 序 論

親族関係が、社会的・文化的に構成された関係であることを前提に論じていくことに、ほとんどの人類学者は同意するものと思う。ある社会の成員は生物学的に、そして物理的に存在しているが、彼らの関係はその社会に住む人間の想像力の産物であり、この想像力が彼らの生物的关系と、権利や義務を規定する社会的関係とを別のものとしている。また、人間の形成、成長、消滅そのものと、これらをめぐっての観念がやはり別のものであることも明らかである。そして、親族関係を含めた社会関係が、人間の想像力の産物である以上、それは他の社会・文化現象から全く分離したものではない。

パプアニューギニアには、双分構造を持つ社会が、パプア湾岸の後背部低地 [MAHER 1967; HAU'OFA 1971; CRAWFORD 1981], 南西部 [WILLIAMS 1936], セビック地方 [THURNWALD 1916; BATESON 1936; KABERRY 1941; MEAD 1947; GELL 1975; TUZIN 1976], ニューギニア本島の北東の島々 [POWDERMAKER 1933; EPSTEIN 1969; HOGBIN 1970] などに見られる。双分構造を持つ社会の中でも、外婚半族が存在する場合、この社会構造はあまりに基本的で単純に見え、かえって、そこには社会を編成する世界観やコスモロジーと呼ぶような、分類の原理が働いているのか、それとも婚姻という互酬的行為の結果として現われる「沈殿物」なのかとの疑問が湧いてくるかもしれない。パプアニューギニアに見られる双分構造の多くは、婚姻制度と結

びついた外婚半族を持たない、そのためかえって複雑な双分構造を見せている。

本稿では、パプアニューギニア西部州に住むベダムニ *Bedamuni* 族の、婚姻制度と結びついた二つの集団カテゴリーであるフィー *fi:* とウダ・ラース *uda la:su* を取り上げる。この二つの集団概念は、ベダムニ族のすべての人々をこのどちらかの集団に分類するものではない。各クランごとに、フィーとウダ・ラースの編成が異なるというものである。このフィーとウダ・ラースの編成は、これまで婚姻システムの結果とされてきたが、本稿の目的の第一は、フィー関係の成立基盤は多様であり、そのことがフィーとウダ・ラースの関係網の複雑さの背景にあることを指摘することである。そして第二に、身体構成論や贈与交換、狩猟活動およびそれらに関わる言語表現を検討することを通じて、ベダムニ族の世界観¹⁾との関係で、フィーとウダ・ラースという二つの集団カテゴリーの相互関係の位相とこれらのカテゴリーの文化的構成を考察したい。

II. ベ ダ ム ニ 族

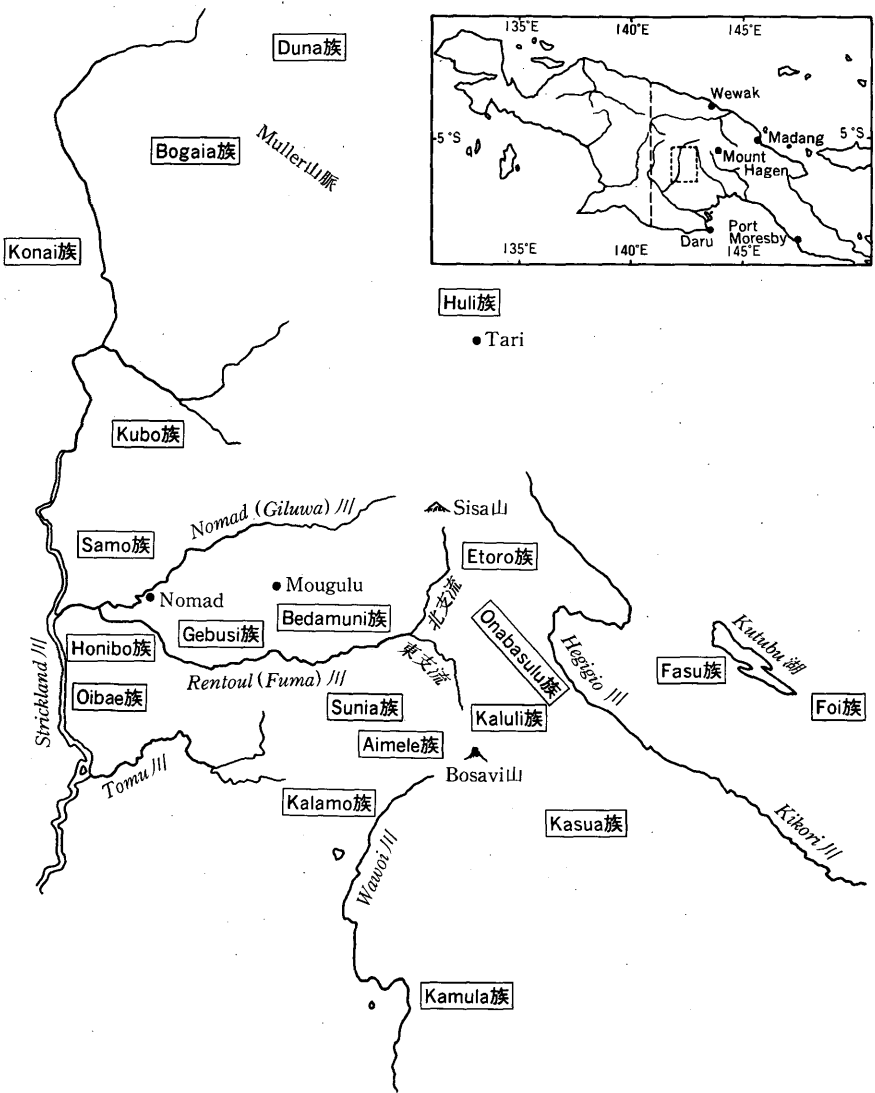
1. 概観

ベダムニ族は、パプアニューギニア西部州の東端、南高地州と接する熱帯雨林に住み、ベダムニ語を話す人口約4,000人の言語集団である。言語的にはボサヴィ *Bosavi* 語族（トランス・ニューギニア語系中央・南ニューギニア語族群に分類されている）に属す。文化的には、西は *Strickland* 川流域から東は *Kutubu* 湖周辺にかけて居住する他の言語集団と多くの共通点を持っている。特に、東に隣接する *Etoro* 族とは言語のおよび社会構造的に最も近いといわれている（地図1参照）。

かつては熱帯雨林の中に散在する50前後の共住家屋ディアス・セダデ *diasu sedade*（長い家、以下ではロングハウスと呼ぶ）に分散して住んでいたが、オーストラリア統治政府の行政上の便宜のため、1960年代末から1970年代前半にかけて、複数のロングハウスを統合した村に定住するよう指導がなされた。筆者が調査を実施した1990・91年には31の村に分散して住んでいた。村の位置や構成成員は、決して固定的なものではない。村内あるいは村落間での紛争発生により、住民の一部が他村に移住したり、あるいは別の場所に新たに村を作ることもしばしばある。また、邪術や悪霊により

1) 世界観とは、ある社会の成員が彼らの生きている世界を構成し、その中で自分達や他の存在物についての思考の仕方である、とここでは定義しておく。

林 フィーとウダ・ラースあるいは骨と肉



地図1 Strickland-Bosavi 地域およびその周辺に住む諸民族の分布

連続的に死者が出た場合には、村人全員で別の場所に移住して新しい村を作ることもある。

村内には、一つのクランが単独で、あるいは「キョウダイ」クランと共にロングハウスを建設し、クラン成員やその配偶者が住んでいる。住民の多い村には複数のロングハウスがある。ロングハウスは間口が5～10メートル、奥行きは30メートル近いものもある。屋根にはヤシの葉、壁には竹やクロヤシの木を使っている。その内部は、

先ず正面の入り口を入ると複数の炉がある土間、その奥に男女別の寝室部、そして最後部に男性のみが利用できるペランダに分かれている。最近では、キリスト教宣教師の指導によって、村内に家族ごとの小さな家屋を建てるようになってきている。しかし、社会生活にとって重要な相談、あるいは男子成人儀礼や婚礼儀礼など多人数が集まる機会には、ロングハウスは依然として重要な機能を持っている。

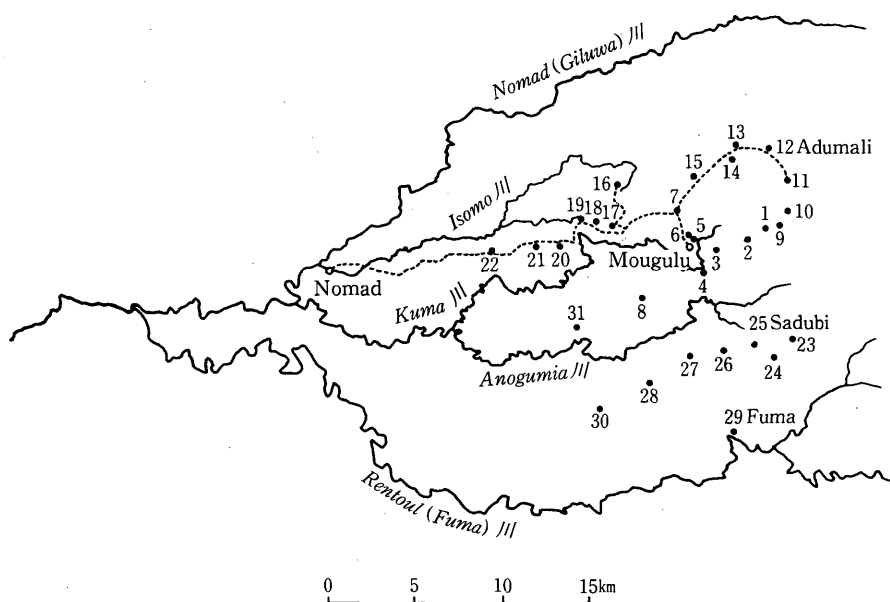
彼らの主食は、30種類以上の料理バナナとヤムイモ、タロイモである。これらをサツマイモ、パンダヌス、サトウキビ、キャッサバおよび種々の緑色野菜が補う。サゴヤシから採取する澱粉をも利用するが、Bosavi 山周辺や、Kutubu 湖周辺に住む他の言語集団に比べてその利用は少ない。豚も飼育されてはいるが、その数は少なく、イノシシや有袋類、鳥類、魚類などの狩猟に動物性蛋白質を頼っている。週に一度か二度開かれる市場で、狩猟や漁撈の獲物や畑作物などを売って得る、わずかな収入しかないほとんどのベダムニ族にとって、缶詰や白米は祝宴の時以外に食すことのできない高価な食品である。

ベダムニ族は、パプアニューギニアの中でも外部との接触が最も遅かった集団の一つである。Strickland-Bosavi 地域に住む他の言語集団と同様に、オーストラリア統治政府やキリスト教宣教師により、1960年代半ばから1970年代初頭にかけ、戦争・食人・「儀礼的同性愛行為」を禁じられた。1971年からベダムニ族内でキリスト教の布教活動をしているオーストラリア人宣教師によると、人口のほぼ7割がキリスト教徒となっている。小学校は Mougulu, Adumali, Fuma にあり、簡単な医療施設もこれらの外、Sadubi にも設けられている（地図2参照）。しかし就学率は低く、入学しても6年間の小学校を終えずに退学してしまう子供達が多い。また、病気や怪我の治療のために医療施設を利用するのは近隣の住民がほとんどで、大怪我か大病でもない限り、長距離を歩いて治療に来る遠村の住民は少ない。現在でも結婚、豚の盗難、邪術をめぐる争いは頻発し、そのことが長期間にわたる不和をもたらしことも希ではない。「成長」の観念と密接に結びついた成人男性から年少者への精液の伝授行為自体はすでに行われなくなっているが、子供、家畜動物、畑作物の成長は常に人々の重大な関心事であり、「成長」の観念およびそれを妨害する力の観念は、食物禁忌、呪術、儀礼、交霊会などに具体的行為として現われる。

2. 二つの集団概念

Strickland-Bosavi 地域に住む他の言語集団において、ベダムニ族の集団組織力は、戦闘を通じて広く知れ渡ってきた。Nomad 近隣の諸集団が、比較的容易にオースト

リア信託統治政府のコントロール下に入った背景には、彼らのベダムニ族の襲撃に対する恐怖心があった²⁾。1962年1月、Strickland 川中流域のパトロールに派遣されたオーストラリア人巡察官は、その報告書に次のように書いている。「我々がピアミ族（ベダムニ族）の襲撃から彼らを護ってくれるだろうとの期待があることは疑いない。二つの川（Nomad 川と Isomo 川）が合流する地域の土地を（巡察基地を建設す



地図2 ベダムニ族の村の分布（1991年現在）

番号は表1中の村名に付された番号と一致している。点線で示されているのは、幅2メートル余りの道である。Nomad からパトロールのための小型トラックが通れるようにと作られた。

- 2) ベダムニ族が住む Strickland-Bosavi 地域とは、西は Fly 川の一支流である Strickland 川中流域から東は Higigio 川（Kikoli 川上流の名称）一帯、北東に走る Muller 山脈によって中央高地と隔てられている熱帯雨林帯を指す。この地域に住む言語集団は、Konai 族、Kubo 族、Samo 族、Gebusi 族、Honibo 族、Oibae 族、Kalamo 族、Hesifi 族、Bedamuni 族、Etoro 族、Onabasulu 族、Kaluli 族、Sunia 族、Kasua 族、Aimele 族、Kamula 族などであり、社会文化的・言語的類似を示している [SHAW 1986; KELLY 1993]。しかし同時に、この地域の周辺に住む他の言語集団との類似にも留意すべきである。例えば、Hegigio 川の西側の Bosavi 山域に住む Kaluli 族や Kasua 族と、東側の Fasu 族や Foi 族は儀礼での歌の形式がかなり似ており、伝播を認識している場合もある。一方、Strickland-Bosavi 地域内であっても、言語集団間の社会文化的差異はあり、そのことはある程度まで認識されている。例えば、Bosavi 山と Sisa 山の間の Papua 台地に住む Kaluli 族、Onabasulu 族、Etoro 族は、かつて、男子の成長を促進する目的で年長者から年少者への精液の授受が行われていたが、Kaluli 族では肛門への注入、Onabasulu 族では身体になすりつけること、Etoro 族ではフェラチオによっていた。そしてこれらの差異を、彼ら自身が認識していた [KELLY 1977: 16; ERNST 1991: 5]。これらの言語集団の社会・文化の比較は、Kelly [1993] に詳しい。

るために) 提供しようという彼らの申し出は、こうした彼らの感情によるものであろう」[KIUNGA SUB-DISTRICT 1962]³⁾。

ベダムニ族は近隣諸族との抗争だけでなく、その内部における紛争の多発とその激烈さによっても知られ、現在の彼らの生活においても、邪術、結婚、豚の盗難等をめぐる争いは頻発し、弓矢による戦闘に発展することも希ではない。これらの問題は当事者個人だけの問題ではない。むしろ、こうした問題が起きた時、フィー *fi:* と呼ぶ父系クランの成員すべてが紛争当事者となり、彼らの配偶者や、「キョウダイ」クランの成員をも巻き込むことが普通である。この「キョウダイ」クランについては後に詳述するが、とりあえず簡単に述べておくと、自己のクランと同様にフィーと呼び、その同世代成員をキョウダイの関係名称で呼ぶクランである。「キョウダイ」クランを含むフィーの中での結婚は禁じられ、配偶者はその外部から、とりわけウダ・ラースと分類されるいくつかのクランの中から探し求められる。ウダ・ラースという表現の原義は「女性=ウダ」の「獲得=ラース」である。

自己の所属する父系クランおよび「キョウダイ」関係にある父系クランと訳せるフィー、そして通婚関係にある父系クランであるウダ・ラースという二つの集団概念は、ベダムニ族の社会構造の理解にとり重要である。さらに、集団概念も人間の認識に基づく分類である以上、生業活動や宗教・儀礼活動をも含めた彼らの世界観を理解するのに、その糸口を与えてくれるものであり、同時にこれらと切り離しては、彼らの社会構造を十分に理解することはできない。

自己のクラン内および「キョウダイ」クランとの関係は、男性的なイメージで表象され、それに対してウダ・ラースとの関係は、女性的イメージで捉えられている。所属するクランを尋ねようとして「あなたのフィーは何か」と人々に質問すると、住んでいるコミュニティの名を答えることがある。フィーという語は、自分の所属するクランとその「キョウダイ」クランを指す以外に、集団一般に対しても用いられるためである。厳密にクランの意味で使用する場合は、男を表わすドゥヌ *dunu* と共に、ドゥヌ・フィー *dunu fi:* 「男の集団」と言う。実際、ある特定のクランの成員は誰かと尋ねると、男女を問わずほとんどの者は、成人儀礼を終えた男性成員の名前のみを列挙する。クラン表象における男性優位は、後述するドゥヌムニ神話においても看守さ

3) 括弧内は筆者補足。Nomad のパトロールポスト周辺に住む Samo 族や Gebusi 族などはベダムニ族をビャミ族と呼んでいたため、当時のオーストラリア人巡察官達もそれに倣っていた。Strickland-Bosavi 地域における部族間戦争については Kelly [1977: 18-19]、ベダムニ族の Gebusi 族領土への侵攻と Gebusi 族の「ベダムニ化」に関しては Knauft [1985: 8-9]、ベダムニ族の南東地域への影響については Schieffelin [1976: 12] をそれぞれ参照。

れる。神話的女性ドゥヌムニと対立するクランは男性として表現され、神話の最後の部分では、ドゥヌムニを死姦する男達として描かれている。

Ⅲ．フィーとウダ・ラース

1. フィーの結束

「キョウダイ」クラン関係を含めたフィーが、社会的に機能する主な場面は三つある。第一に紛争時の連合勢力として、第二に儀礼の共同遂行者として、第三に婚姻が女性交換の形でアレンジされる時に、交換のための女性を提供する単位としてである。クラン内部および「キョウダイ」クランとの結束の堅さを示す出来事は、調査中に筆者の身近に数多く起きた。そうした中でも、フィーの重要性を人々が強く認識するのは、他の集団との対立の状況下においてである。

1991年6月のある日の夕方、私の住んでいた Ayaneifei 村に、隣りの村から襲撃してくるのではないかと緊張が高まった。村の男達はロングハウスの中で長い間、襲撃を仕掛けてくると噂されているクランとのかつての紛争事件や、今回の直接の原因と思われる出来事について語り合っていた。中には自分の弓矢の点検をしている者もいる。日が暮れてから、襲撃に備え、二人の若者が「キョウダイ」クランの住む二つの村に応援を頼みに派遣された。二時間ほどしてからこの若者達は、弓矢を携えた十数人の男達の一団と共に帰ってきた。その晩は、明け方まで数人ずつの男達が交替で村内を見回り、村人のほとんどは徹夜で、予測される襲撃に備えていた。空が白み始め、朝一番に鳴くグイミ鳥の声が朝もやの中に聞こえ出すと、村内の緊張感もやや緩み、女達は、夫や息子それに他村から応援に駆けつけてきた男達のために、朝食のバナナを焼き始める。炉から立ちのぼる煙が、黒ヤシの壁の隙間や、サゴヤシの葉で葺いた屋根からゆっくりと外に洩れてゆく。普段と変わらぬ朝の情景である。襲撃を仕掛けてくると噂されていた隣村から嫁いできた二人の女性が、その村に行ってみようを探ることになり、彼女達は朝食もそこそこにして、村を発って行った。

事の始まりは、Ayaneifei 村に住むルグマリ・クランの持つ森林の中で、数カ月前から行方不明になっていた隣村のアルマリ・クランの若者が白骨死体で発見されたことによる。この若者を発見するために彼の村で行われた交霊会で、彼がルグマリ・クランの所有する森林に迷い込んでいることがわかった。その後、Ayaneifei 村に場所を移し、二度の交霊会が若者の居場所の同定のために開かれた⁴⁾。その若者は、二人

の女の悪霊により大木に捕らえられていることまでがわかった。しかし、手立ても無く、そのまま2カ月あまりが経過していた。死体発見の知らせに若者のクランの者達は驚き、悲しみ、怒った。こうして、彼らが「キョウダイ」クランからの支援を得て、Ayanefei 村襲撃の準備をしている、との噂が流れたのであった。

Ayanefei 村の人々の話を総合すると、この事件には、次のような背景があることがわかった。オーストラリア人の巡察官がパトロールを開始した1963年以前、Ayanefei 村の中心的な二つのクラン（ルグマリ・クランとオダモナ・クラン）を含めたグループ（仮に A グループと呼んでおく）と、死体で発見された若者のアルマリ・クランを含めたグループ（仮に B グループと呼ぶ）とが、邪術による死をめぐる紛争状態にあった。弓矢での戦闘の最中に、B グループのアルマリ・クランの男が傷を負い、逃げ遅れたところを取り押さえられ、その性器を切断された。やがてその男はその場で死に、後でアルマリ・クランの者達はその死体を回収した⁵⁾。性器が切除された死体を見たアルマリ・クランの者達は驚き、怒り、復讐を決意したという。彼らは復讐を何度か試みたが果たせなかった。やがて、A グループが、一人の女性の死体を B グループに贈った。邪術師との評判のあった女性を殺し、その死体を相手のグループとの紛争を解決する目的で贈ったのである。この贈物により、両グループ間の争いは治まったものと、その後長く考えられていた。しかし、数年前に、性器を切断され殺された男の兄弟の息子が、切断した男と同じルグマリ・クランの若者を毒殺しようとした事件が起きた。その事件は未遂に終わったが、30年以上経っても、相手がなおも復讐の機会を狙っているという認識を、人々は新たにしたという。

白骨死体で発見された若者が、未解決の紛争の敵であるアルマリ・クランの者であり、その発見場所がルグマリ・クランの土地であった、との事実を、Ayanefei 村の

4) ベダムニ族の交霊会（ゲサミ・ヒエイ *gesami hiei* あるいはゲサミ・セイ *gesami sei*）は、夜を徹して明け方まで行われる。男性の霊媒師（ゲサミ・ダース *gesami da:su*）がトランス状態になり、彼の魂（アスリブ *asulibu*）が身体を離れ、叢林の中へ入って行く。そこは様々な霊魂が住み活動する領域である。霊媒師は自然霊の女性（ゲサミ・ウダ *gesami uda*、例えば鳥やバナナの霊）と結婚し、その間に子供（ゲサミ・マーノ *gesami ma:no*）をもうける。これらの霊婦や霊童が、霊界における霊媒師の魂の導き手となり、病人の捕らえられた魂を救ったり、災厄の原因を解明したりする。これらの経過は、霊媒師の魂や霊婦・霊童が歌うという形式をもって、交霊会の席に集まった者達に伝えられる。霊媒師になるのはその資質を持った未婚の男子に限られている。交霊会に女性が参加することはない。

5) ベダムニ族では、個人の性器への言及は意図的な侮蔑とされている。「おまえのペニス」「おまえの陰毛」などと言って相手を罵倒する。また、驚きを表わすのに「おまえの女陰」「ハセ *hase*（性交時の動きを示唆する）」あるいはドゥヌムニ（後述）が殺される時に、「ハセ、ハセ私の母の名はドゥリアメ *duliamé* だ」と言ったことから「ドゥリアメ」と声を発することも驚きを表現する。ベダムニ族のドゥヌムニ殺害は、彼女に対する性的暴行と切り離してイメージされることはないことに注目されたい。

者にとっては、襲撃を予測するに十分なものであった。襲撃してくるのではないかと予想された村に様子を探りに行った女性達によると、若者の死は病死と考えられているとのことで、紛争の再発の引金になるとの懸念は杞憂に終わった。しかし、将来この若者の死が二つの集団の対立の脈絡の中に再度置かれることは十分に考えられる。その死因が病気だとしても、死に到る病気の多くは邪術によると一般に考えられているからである。

この事件が示すように、紛争が発生した時やその可能性がある時、クランは結束の単位となり、さらにその「キョウダイ」クランは支援勢力として協力することが期待される。人々が、自分のクランのすべての成員の間の系譜関係を辿ることは不可能であるが、共通の祖先を持つ一つの集団として認識しており、次節で取り上げるような諸条件にクランの基礎を置いている。そして、紛争時の結束や儀礼の共同遂行、交換婚に女性を提供する単位として機能する中で、クランとしての連帯は強まっていく。

2. 父系クラン（フィー）の基礎

ベダムニ族には、固有の名称を持つ98の父系クランがあり、個人はいずれか一つの成員である⁶⁾。98のクランが持つ名称の数は67であり、20の名称が複数のクランにより共有されている（表1参照）。クラン名を共有するクランのあるものは、かつては一つのクランとして共に住んでいたが、内紛のため分裂したり、襲撃から逃れ別々の村に避難したまま、再び同じ村に住むことがなかったという歴史に由来している。中には、同一名称を持つ由来が全く不明な例もある。同一名称を持つクランの中には、特に同じ村に居住している場合には、その名称の前に地名、トーテム名などをつけて、互いに区別している例もある。各クランは、神話的女性ドゥヌムニ *dunumuni* の身体の一部を保持し、固有のトーテム（フィー・バイ *fi: bai*）、土地（ソーゲ *so:ge*）、そして聖地（セーマ *se:ma*）を持っている。以下、順次これらを見て行くことにする。

（1）小人の老女ドゥヌムニ

自然環境や社会環境の生成過程を伝えるソーゲ・ハハモサ・ハモイ *so:ge hahamosa hamoi* (*so:ge*=土地、特に村以外の場所を指す、*hahamosa*=作っている・している *hamosa* の強調形、*hamoi*=作る・するの過去形) と呼ばれる物語のカテゴリ

6) クランの分裂により別々の土地に住んでいる場合でも、現在、紛争時の結束単位、儀礼の共同施行単位、女性交換の単位を構成していない場合には、それぞれ独立したクランとして扱うことにする。

表1 村と居住クラン

	村	クラン	トーテム (ベダムニ語名)
1	Igibia	イギビア	キバタン (<i>ahea</i>)
		ハマナフィ	掘り棒 (<i>galea</i>)
		ガボロフィ	豚 (<i>gebo</i>)
		ウブラ	ウブラ・ヤム芋 (<i>ubula</i>)
2	Gamisi	ガミシ	キバタン (<i>ahea</i>)
		サロボ	キバタン (<i>ahea</i>)
		ドゥドゥル	ガワセダ蛇 (<i>gawaseda</i>)
3	Migilibimi	ボウ・サロド	ミミズ (<i>daba</i>)
4	Ayanefei	オダモナ	ワニ (<i>hanome</i>)
		ダンド	ワニ (<i>hanome</i>)
		ゲサハロド	犬 (<i>wæme</i>)
		ルグマリ	毒蛇 (<i>saiyabe</i>)
		ソノボソゴ	ワニ (<i>hanome</i>)
		アウィラマリ	豚 (<i>gebo</i>)
5	Soganebi	ルグマリ	毒蛇 (<i>saiyabe</i>)
		ガブギフィ	毒蛇 (<i>saiyabe</i>)
6	Bosavi	ルグマリ	毒蛇 (<i>saiyabe</i>)
		ガブギフィ	毒蛇 (<i>saiyabe</i>)
7	Bubusumabi	ウブラ	ヒクイドリ (<i>wi:da</i>)
		モグル	ヒクイドリ (<i>wi:da</i>)
		ギルワ・モグル	ヒクイドリ (<i>wi:da</i>)
		サマセ・コーノ	豚 (<i>gebo</i>)
		ギルワ・コーノ	豚 (<i>gebo</i>)
8	Mabumanebi	アーギニブ	ギビガナ蛇 (<i>gibigana</i>)
		アウィラマリ	豚 (<i>gebo</i>)
		ドマリ	ワニ (<i>hanome</i>)
		オガイヤ	豚 (<i>gebo</i>)
		ドゥドゥル	ギビガナ蛇 (<i>gibigana</i>)
		サーグルブ	極楽鳥 (<i>sa:golobo</i>)
		ビデフィ	豚 (<i>gebo</i>)
		アルマリ	ワニ (<i>hanome</i>)

		セダド	ワニ (<i>hanome</i>)
9	Walebi	ドゥドゥル	ガワセダ蛇 (<i>gawaseda</i>)
10	Sedado	セダド	ガワセダ蛇 (<i>gawaseda</i>)
		ハノスヌ	ワニ (<i>hanome</i>)
11	Kono	ガイビ・コーノ	犬 (<i>wæme</i>)
		ヘガ・コーノ	極楽鳥 (<i>sa:golobo</i>)
		サマセ・コーノ	豚 (<i>gebo</i>)
12	Adumali	ウブラ	ウブラ・ヤム芋 (<i>ubula</i>)
		アドゥマリ	犬 (<i>wæme</i>)
		ミ・サロド	ミミズ (<i>da:ba</i>)
13	Safulabi	ギゲイ	ミミズ (<i>da:ba</i>)
		ギルワ・コーノ	豚 (<i>gebo</i>)
14	Aumari	ミ・サロド	ミミズ (<i>da:ba</i>)
15	Dagasiabi	イギビア	鳶 (<i>wayalima</i>)
		ウェラマリ	豚 (<i>gebo</i>)
		ワイビアド	鳶 (<i>wayalima</i>)
		マサモ	ワニ (<i>hanome</i>)
		ノディアソゴ	ワニ (<i>hanome</i>)
16	Gofabi	ノディアソゴ	ワニ (<i>hanome</i>)
		ヤゲラマリ	グルガラ・ガエル (<i>gulugala</i>)
		ダブアフィ	ワニ (<i>hanome</i>)
		ガボロフィ	豚 (<i>gebo</i>)
		ソノボソゴ	ワニ (<i>hanome</i>)
17	Sagami	ヒボドソゴ	水鳥 (<i>hano ma:ni</i>)
		ゲソアマ	鳶 (<i>wayalima</i>)
		ラフリフィ	豚 (<i>gebo</i>)
18	Idinamabi	アルマリ	ワニ (<i>hanome</i>)
		セダド	ワニ (<i>hanome</i>)
19	Igimi	ガハガワリ	ワニ (<i>hanome</i>)
		ガボロフィ	ワニ (<i>hanome</i>)
		グドゥルブ	ワニ (<i>hanome</i>)
		マサモ	ワニ (<i>hanome</i>)

20	Auwabi	デゲラマリ	アワ亀 (<i>awa</i>)
		マサモ	ワニ (<i>hanome</i>)
21	Aiyabi	ハマナフィ	アワ亀 (<i>awa</i>)
		バガラ	ギビガナ蛇 (<i>gibigana</i>)
		デバブセギ	アワ亀 (<i>awa</i>)／ビール亀 (<i>bi:lu</i>)
22	Wasubu	デーボロボ	ワリア・トカゲ (<i>walia</i>)
		ウアフィ	ワニ (<i>hanome</i>)
23	Olebi	ダンド	ワニ (<i>hanome</i>)
		アルマリ	ワニ (<i>hanome</i>)
		サマドロ	犬 (<i>wæme</i>)
24	Dubi	アェボド	ワニ (<i>hanome</i>)
25	Sadubi	サマドロ	豚 (<i>gebo</i>)
		オガイヤ	ワニ (<i>hanome</i>)
		ワロボ	豚 (<i>gebo</i>)
		バーボロ	ワニ (<i>hanome</i>)
		アイファ	ワニ (<i>hanome</i>)
		ラーゲ	ワニ (<i>hanome</i>)
26	Ugulubabi	ディマラフィ	豚 (<i>gebo</i>)
		シセギ	豚 (<i>gebo</i>)
		イギビア	ワニ (<i>hanome</i>)
		ドゥドゥル	ワニ (<i>hanome</i>)
		オガイヤ	ワニ (<i>hanome</i>)
27	Gogoyebi	グアマリ	アレ蛇 (<i>ale</i>)
		ゴアダブリ	豚 (<i>gebo</i>)
		ガガウ	犬 (<i>wæme</i>)
		アウィラマリ	ヒクイドリ (<i>wi:da</i>)
		サマリ	アレ蛇 (<i>ale</i>)
		ハーソベ	豚 (<i>gebo</i>)
		サドマフィ	ワニ (<i>hanome</i>)
28	Ugubi	ゲウエドゥラ	ワニ (<i>hanome</i>)
		ハノガフィ	ヒクイドリ (<i>wi:da</i>)
		ワイヤフィ	キバタン (<i>ahea</i>)

		オガイヤ	ギビガナ蛇 (<i>gibigana</i>)
		ギゲイ	アレ蛇 (<i>ale</i>)
		バハロド	ツカツクリ (<i>ba:geda</i>)
29	Fuma	サロボ	ワニ (<i>hanome</i>)
		フブサリ	ワニ (<i>hanome</i>)
30	Yabi	ダロボディアス	ワニ (<i>hanome</i>)
		コーノ	ヒクイドリ (<i>wi:da</i>)
		ソヤ	豚 (<i>gebo</i>)
		バーボロ	ワニ (<i>hanome</i>)
		ダブアフィ	キバタン (<i>ahea</i>)
31	Ahea gobule mai	マサモ	アレ蛇 (<i>ale</i>)
		ディディセイ	豚 (<i>gebo</i>)
		オガイヤ	ワニ (<i>hanome</i>)
		サブセギ	ワニ (<i>hanome</i>)
		ググムセギ	アレ蛇 (<i>ale</i>)
		ソヤ	豚 (<i>gebo</i>)

各村に付した番号は、地図 2 中の番号と一致している。

リーがある。このカテゴリーに属する神話の一つに、小人の老女ドゥヌムニ（「小さい」の意）に関するものがある。

幼い男の子を誘惑してその性器を弄んだドゥヌムニは、それ故にベダムニ族により殺された。人々は殺す前に、彼女を丸太に縛りつけて担ぎまわした。その最中にドゥヌムニが足で地面を蹴った所が盛り上がり山や丘となり、流した尿が大小の川や沢を形成した。休憩のため彼女を下ろした所は平坦な地形となった。ドゥヌムニを撲殺した後、ベダムニ族の男達は彼女と性交しようとした。しかし、ドゥヌムニには生殖器が無かった。生殖器を作るために彼女の下腹部に石刀で傷を入れると、そこから風と共にあらゆる野性動物がこの世界に吹き出されてきた。そしてその最後に、「悪」（フィオ *fiō*）が出現した。ドゥヌムニの死体は解体され、アェボド・クランは彼女の小指を、ハノスヌ・クランは肋骨を、ワロボ・クランは腰囊をと、各々のクランが彼女の身体の一部あるいは身につけていたものの一部を得、そのいくつかは現在でも保管されている。

ベダムニ族のクランは、各々が持つドゥヌムニの身体の部位によって区別されると同時に、ドゥヌムニという女性についての神話を共有し、彼女縁りのものを保管して

いるということで、ベダムニ族という全体像をも持っている。この神話の中でドゥヌムニの殺害や死体の解体に携わったのは、ベダムニ族の土地の中心地域に住むいくつかのクランである。その中には、ドゥヌムニを撲殺するための棍棒を手渡したクランとそれを受け取り彼女を殴り殺したクランが、これを契機に「キョウダイ」関係を持つようになったと説明しているものもある。ドゥヌムニが殺された場所は、ドゥヌムニ・ギサリギ *Dunumuni gisaligi*, 「ドゥヌムニを下ろして置いた所」とその名を残している⁷⁾。

(2) トーテム

クラン・トーテムはフィー・バイ *fi: bai* と呼ばれる。バイ *bai* とは、幹の根元あるいは物事の起源を表わす語である。中には、トーテムをクランの始祖と関係づけているケースもあるが、すべてのクランがその起源をトーテムと結びつけているわけではない。トーテムには犬、豚、鳥類、蛇・ワニ・トカゲ・亀などの爬虫類、椰子などの樹木、あるいは畑作に用いる堀り棒などがある(表1参照)。クランの中には同一の起源を辿る口承を持ち、「キョウダイ」関係にあると互いに認識しているものもある。その一例として、サロボ、ガミシ、イギビアの三つのクランがある。これらのクランは昔、フォーリアフィという一つのクランが分裂してできたものであると言われ、「キョウダイ」クランであり、トーテムはすべてキバタン(オウムに似た白い鳥)である。この例は、クラン名称は異なるが同じトーテムを持つ「キョウダイ」クラン関係である。しかし、同じトーテムあるいは同じクラン名称を持つことが、「キョウダイ」クラン関係を必ずしも示しているわけではない。ただ言えることは、同じ名称あるいは同じトーテムを持つクランの間での通婚は極めて少ない、ということである。また、傾向として爬虫類をトーテムとするクランの間での通婚はほとんど無く、同様のことが鳥類にも言える。しかし、ベダムニ族の人々がこの点について意識しているかどうかについてはよくわからない。

7) Duna 族では女性の邪術師の起源が女の小人に帰せられ [Stürzenhofecker との私信], Bimin-Kuskusmin 族の氏祖 Afek は「大聖母」と見なされており、各クランの祖先や動植物の祖先を出産したが、生殖器を持っていなかった [POOLE 1984]。Duna 族と Bimin-Kuskusmin 族は Strickland-Bosavi 地域の北西に走る Muller 山脈の反対側に住んでいる。Duna 族を調査した Stürzenhofecker は、Duna 族はその南に住む Bogaia 族を仲介として、Strickland 地域で製造される黒ヤシの木の弓を手に入れるとの事実に基づき、この交易ルートを通じて他の文化の面でも交流があったのではないかと推察している [Stürzenhofecker との私信]。また、Bosavi 山北側に住む Kaluli 族を研究している Schieffelin によると、大地を表象する神話的女性である *Duduma sulo*: (old *Duduma*) にドゥヌムニは似ているとのことである。しかし、小人として描かれる女性霊は *henga* と呼ばれ、畑作物の生育を助ける別の存在である [Schieffelin との私信]。

表 2 過去三代代におけるクラン間の婚姻

クラン	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27
1. イギビア		1/2	3/2	7/3			5/7	6/1																			
2. ハマナフィ	2/0		6/2																								
3. ガボロフィ	5/4	1/2		5/3		1/0	8/8		7/1		1/0	1/3	1/0														
4. ウブラ	9/3		3/2																								
5. ガミシ						8/3	3/2		1/0																		
6. サロボ						3/1	5/1		1/1																		
7. ドゥドゥル	5/3				4/6	0/3								0/1													
8. サロド	2/1		5/0			3/3								2/1	5/3		1/1										3/0
9. ダンド																											
10. オダモナ			0/2			5/3									1/2	1/0		6/4									3/3
11. ゲサハロド			1/0											1/0				1/0									2/0
12. ガブギフィ														1/0	2/1	2/1		2/1			0/1						
13. ルグマリ			2/0											3/1	5/2	2/0											3/0
14. モグル							2/0			2/0	5/1			12/4				2/1	1/1		4/2					2/0	
15. ギルワ・モグール							2/0				3/2	7/2															
16. コーノ							5/7		1/0	2/0	2/1	3/1	10/3														
17. アギニブ																		2/0	3/1			2/1	1/0	4/1	1/0		
18. アウィラマリ							1/1	5/3	1/0						1/0	1/0		1/0		8/5		2/2	5/2				
19. ドマリ														1/0		0/2	3/2		0/1			6/3				1/0	
20. オガイヤ																						2/0		1/0	1/1		
21. ドゥドゥル														1/1	1/0					1/0	2/3	0/1	10/1				
22. サグルブ																				1/0							
23. ソノボソゴ																2/0	5/2		2/3			3/0				4/1	
24. ビデフィ																				1/0	6/3		5/3	6/1			
25. アルマリ														1/0			5/2	0/1					5/2				
26. セダド														1/1		2/1	1/1		1/0				2/0				
27. ラフリフィ							0/3	3/1	1/0	0/1	6/1								3/1			4/9					
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27

横軸の数字は、縦軸にあげたクラン名につけた数字と一致している。斜線の左側の数字は、縦軸にあげたクランの男性成員の婚姻数、右側の数字は同じクランの女性成員の婚姻数。例えば、イギビア・クランから得た結婚に関するデータでは、「1. イギビア・クラン」の男性が「2. ハマナフィ・クラン」の女性との婚姻例は1であり、「1. イギビア・クラン」の女性と「2. ハマナフィ・クラン」の男性の婚姻例は2というように見る。従って、ハマナフィ・クランから得たデータとは異なっている。

クラン間の婚姻とトーテムとの関係を示す例をあげてみよう。ワニをトーテムとするクランの一つオダモナ・クラン（表2のNo. 10）は、同じ村や隣村に住むやはりワニをトーテムとしているクランや、蛇をトーテムとするクランとは通婚関係を持たない。過去三世代に渡る30例のうちの20例の婚姻（66.6%）が豚をトーテムとする五つのクランとのものであり、さらにそのうちの13例が、二つのクランに集中している。これは統計分析の結果だけでなく、通婚関係にあるクランつまりウダ・ラースはどこかという質問に対して、彼らは「豚クランである」と答え、次にそれらの豚クランが住む村の名を挙げ、クラン名を言う。実際には豚以外のクランとの通婚関係もあるのだが、彼らがまず第一に指摘する通婚関係は、豚をトーテムとするクランとのものである。他のトーテムを持つ通婚関係にあるクランはヒクイドリ二つとキバタン一つである。

しかし、特定のトーテムを持つクランとの婚姻が傾向としてはあるものの、トーテムが婚姻を決定するものでは決してない。オダモナ・クランの例で言えば、最も多くの婚姻例があるのは、豚をトーテムとするアウィラマリ・クラン（表2のNo. 18）であるが、このアウィラマリ・クランの住む村には、他にもオガイヤ・クラン（表2のNo. 20）とビデフィ・クラン（表2のNo. 24）が豚をトーテムとしている。ビデフィ・クランは、アウィラマリ・クランと「キョウダイ」クラン（フィー）関係にあり、同じロングハウスに住んでいる。しかし、オダモナ・クランにとってビデフィ・クランは聖地を共有する「キョウダイ」クランであり、通婚はない。

（3）土地

土地はクランが所有の単位となっているのが一般的であるが、さらに個人所有化されているところもあり、その場合は父系的に相続されている。森林を伐採し、バナナ畑や芋畑を開き、出作り小屋を建て、湿地に食料となるサゴヤシを植える。一般に他のクランの土地での樹木の伐採や、木の実やきのこなどの採集、そして漁撈や狩猟は禁じられている。しかし、他のクランの成員の許可を得て、そのクランの土地に、サゴヤシ、パンの木、パンダヌスなどの木を、苗木の時に植え、あるいはそれらの木を譲り受けて所有している例はかなりある。

男達は、自分のクランが所有する土地に住む傾向が強い。だが、小学校、キリスト教会、医療施設のある Mougulu, Adumali, Fuma の周辺や、新たに開通した道路沿いに移動してきて、他のクランの土地に住む例も少なくない。しかしそうした移動後においても、移動前の土地の所有権を放棄することはない⁸⁾。

8) 例えばギルワ・モグル・クランは、Giluwa (Nomad) 川の北岸の所有地に居住していたが、

自分のクランの土地に関する知識は非常に豊かである。日常生活での出来事を題材にして作る歌や、交霊会で森林の情景を描く語り歌の中で、沢の名前と特定の木の種類が言及されれば、聞き手は即座にその場所を同定することができる。歌の中では鳥の鳴き声、水の流れの様子や木々の風にそよぐ様子が、擬声語・擬態語で表現され、木の枝に止まっていたり、上空を舞っている鳥の名前が言及されれば、季節や一日のうちのいつ頃なのかまでわかるという⁹⁾。

村から離れ、ベダムニ族と彼らの土地の中を共に歩くと、うっ蒼と広がる熱帯雨林が様々な「意味の織物」であることが伺える。ある者は特定の土地にまつわる伝説を、またある者は、狩りで獲物を仕留めた自慢話を、数多くの地名を織り混ぜながら語ってくれる。鳥の鳴き声に耳をすませ、即座にその鳥の名前を教えてくれ、居場所を指し示してくれる。地名は地形上の特徴や、ランドマークとなるもの、あるいはその場所での出来事にちなんでつけられている。すでに名付けられている場所が、そこで起きた新しい出来事により、新たな名前と呼ばれるようになることも珍しくない。

(4) 聖地

98のうちの88のクランは、あるものは単独で、またあるものは他のクランと共同で、セーマと呼ぶ聖地をクランの土地内に持っている。最も多いのは、沢が部分的に広くなり、水の流れが緩慢となっている地点が聖地となっているもので、この種の聖地をソラ・ダース *sola da:su* (*sola*=見て、*da:su*=下りること、下りる所) と呼ぶ。クランの成員は、ソラ・ダースの水中に枯れ葉や枯れ枝などが落ちていないか、あるいは水辺の木の根元に置いた真珠貝で作った三日月型の首飾り *su* が水没していないかどうかを見回り、もし枯れ葉・枯れ枝が落ちていたり、首飾りが水没していた場合には、悪い予兆としてガフォイ *gafoi*・ダンスもしくはゴセイ *gosei*・ダンスを行う¹⁰⁾。

\\ Mougulu の近くに住む「キョウダイ」クランであるモグル・クランの土地に移住してきた。しかし、小学校が長期休暇となる12月から1月にかけて、ほぼ全員が Giluwa 川のクラン所有地に帰り、そこにあるロングハウスで生活している。また、ルグマリ・クランは、現在の居住地の北東に徒歩でほぼ一日かかる Ase 山の麓から移住してきたが、現在でも一人の老人がクランの所有地に住み、土地を守っているという。

9) ベダムニ語では歌一般をゲサミ *gesami* と呼ぶ。生活の中の出来事を題材として作る歌は、男性によるものをゴサゲス *gosagesu*、女性によるものをウア *ua* とそれぞれに呼んでいる。ベダムニ族にとって歌を作る行為 (*gesami hamosu*) は、メロディーと歌詞を分離せずに同時に作ることである。しかし、メロディーにはいくつかの定型があり、その定型のひとつに歌詞をつけて作っている。畑仕事の合間やロングハウスのベランダでくつろぐ時などに、歌を作っている姿をよく見かけた。ゴサゲスは他村での祝宴の時に、コーラスとゴセイ・ダンスを伴って披露される。ウアも同じ機会に披露されるが、コーラスのみでダンスを伴うことはない。筆者は約250曲のゴサゲスとウアを採録している。

10) ベダムニ族は3種類のダンスを持っている。ガフォイ *gafoi* は太鼓を打ちながら、両足でノ

その他に特定の作物の豊作を祈願したり、邪術師の同定のために用いられる聖地もある。そして、死者の霊は自分のクランの所有する聖地に住むと考えられている。一つのクランが複数の聖地を持っている場合も多い。例えば、オダモナ・クランは先に述べたソラ・ダースの他に、ベフラ *Befula* という名の森林を聖地としている。一つの聖地を二つのクランが共有しているケースが12あり、すべてが「キョウダイ」クラン同士であり、そのうち9例がトーテムをも共有している。

聖地に足を踏み入れることができるのは、そのクランの中でも特定の者に限られている場合がほとんどで、その際に特別の所作が規定されている。聖地の中には、すでに顧みられなくなってしまったものもあるが¹¹⁾、多くは現在でも聖地として特別の意味を持っている。また、一般に他のクランの聖地についての知識は持っていない。

3. 「キョウダイ」クラン（フィー）の機能

クラン間の「キョウダイ」関係が社会的に機能する主な場面は三つある。第一に冒頭で述べたような紛争時に「キョウダイ」クランを援助する連合勢力として、第二に儀礼の共同遂行者として¹²⁾、第三に婚姻が女性交換の形でアレンジされる時、自分のクラン内に適当な女性がいない場合に「キョウダイ」クランから交換のための女性の提供を受けるというものである。ここでは、第三の女性交換婚について見てみることにする。

ベダムニ族の婚姻は、「キョウダイ」クランを含めたフィーを外婚単位としている。近年、高地社会からの影響で、花嫁代償として金銭を支払う例が僅かではあるが現わ

1) 連続的に飛び上がるダンスである。ゴセイ *gosei* は、淡水に住むソボ *sobo* 貝の貝殻を数個、小型の編み袋に入れたマーゴ *ma:go* と呼ぶガラガラをダンサーが片手に下げ、それを膝の屈伸によって地面にぶつけて鳴らしながら、ロングハウスの土間を行き来するダンスである。ゴセイ・ダンサーは踊りながらコーラスの歌うゴサゲスを繰り返して歌う。ガフォイとゴセイは男性によるダンスであり、共にロングハウスの中で夜間のみ踊られる。ゴセイは土間で、ガフォイは土間からベランダに通じる部分にある男性の寝室部で踊る。女性によるダンス、シオゴイ *siogoi* はロングハウスの前庭か、内部の土間で踊る。交互に片足で軽く跳ね、「フウ、フウ」と甲高い声を出しながら踊る。これら3種類のダンスと同じ形態のものは、Strickland-Bosavi 地域に広く分布する。この地域の他の言語集団の歌やダンスについては、Schieffelin [1976, 1979], Feld [1982], Knauf [1985], Wood [1982]などを参照。

11) 聖地のいくつかは、キリスト教会のベダムニ族牧師によりタブーが破られ、破壊された。バプアニューギニアの他の多くの地域にも見られるように、それは教会の指示によるものではなく、キリスト教徒になるためには、自分達の伝統的生活を放棄しなければならないと考える一部の急進的なリーダーによって行われた。Schieffelin は、Kaluli 族における同様の例を紹介している [Schieffelin 1978]。

12) クランを単位として行われる儀礼には、男子成人儀礼、婚姻儀礼、葬送儀礼といった人生儀礼以外に、パンダヌスの実の収穫時や家畜の豚を殺した時などがある。ほとんどの場合、同じ村か近村に住む複数の「キョウダイ」クランが共同で主催する。これらの機会に、大量の食料の消費とガフォイ、ゴセイ、シオゴイのダンスが演じられる。

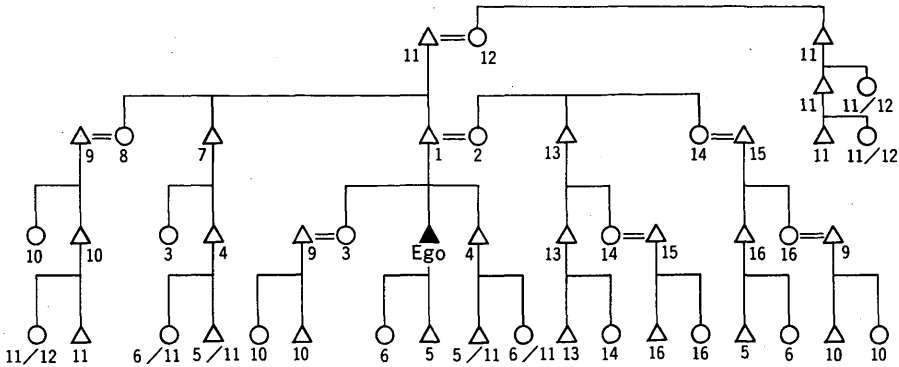
れてきているが、依然として花嫁代償の必要のない女性交換婚（ウダ・ダーベ・ラース *uda'da:be la:su*）が一般的である¹³⁾。一夫多妻の例は少なく、その場合にも妻の数は二人か三人で、二番目以降の妻のほとんどは寡婦相続（ディダロ・ラース *didalo la:su*）によるものである。

男女いずれにとっても、婚姻のほとんどは父親がアレンジする。父親は自分のクランや「キョウダイ」クランの過去における婚姻関係を考慮し、また、キョウダイ達の意見を参考にしながら、息子の嫁となる女性を捜し始める。生まれてくる子供が女の子であったなら息子の嫁にと、約束を取りつける場合もある。ベダムニ族の親族カテゴリーを用い、婚姻の取り決めについて男性の観点から記述しよう。

自分のクランから婚出して行った同世代以上の女性の息子はナスウェビ *nasuwebi* であり、ナスウェビの娘はアウワ *auwa* またはアイイエ *aiye* である。また、母のクランの男性成員はダイヤ *daiya* もしくはバーバ *ba:ba*、女性成員の娘はビア *bia* である。そして年齢を考慮した上で、これらのアイイエ、アウワ、ビアのカテゴリーに入る女性が、自己の息子の妻として好ましいとされている（図1参照）。しかし多くの場合、父親にとっての類別的キョウダイの母のクランにまで、息子の花嫁捜しの範囲は拡大される。これらの女性は、息子の視点からすると、すべてアイイエあるいはアウワのカテゴリーに入る。花嫁捜しは同時に、交換する女性をフィーの範囲の中から、つまり自分の父系クランか「キョウダイ」クランの女性成員の中から選定しなければならない。

一例を挙げてみよう（図2参照）。オダモナ・クランのダウウェは、ラフリフィ・クランより嫁を迎えて、数ヵ月になる。ラフリフィ・クランの人々は、交換の約束のあるゴーゴの娘ヨーリが、なかなか嫁いでこないことに苛立ち始めていた。ヨーリは小学校2年を終え、新学期が始まるまでの間、両親や姉妹達のいる村に滞在していた。交換婚の約束は数年前、つまりヨーリが小学校に入る前に交されており、その時には、ヨーリを小学校には遣らないとの話であった。女の子に学校教育を与えると、本人や親に欲が出て、小学校を終えていない男などに嫁ごうとしない、というのが多くのベダムニ族の考えである。ゴーゴも当初は同意した。しかし、自分には娘が五人いるが息子は一人もいないことから、娘の一人くらいは *Kiunga* にある高校を出て、小学校教師あるいは看護婦になってくれるか、少なくとも金銭収入のある男とめぐり会って、

13) 妻を迎える男性と同世代の女性、つまり姉妹と同じ親族名称の女性が交換に用いられなければならないとの規定はなく、次世代以降に交換が完了することも多い。従って、「姉妹交換婚」ではなく「女性交換婚」と呼ぶことにする。



- 1 *ada* 2 *ame* 3 *aba* (年上), *aya* (年下) 4 *ola* (年上), *aya* (年下)
 5 *nagofe* 6 *nadiwi* 7 *adabi* (1より年上), *ayama* (1より年下) 8 *awa*
 9 *bai* 10 *nasuwebi* 11 *auwa* 12 *aiye* 13 *daiya/baba*
 14 *bia* 15 *gyabu* 16 *gawia*
 注 * 4が*ola*ならば、その子供は5あるいは6, *aya*ならば11。
 ** 14の呼称として2も用いる。
 *** 10の呼称として*na ma: no*と*asuli*も用いる。

図1 ベダムニ族の親族関係名称

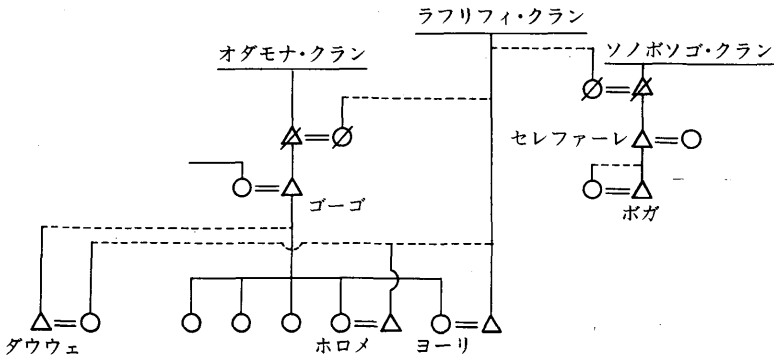


図2 ヨーリの結婚と親族関係

オダモナ・クランとソノボソゴ・クランは「キョウダイ」関係すなわちフィードである。ゴーゴの娘のヨリはダウウェの結婚の交換として、またホロメはソノボソゴ・クランのボガの結婚の交換としてラフリフィ・クランへ嫁いで行った。点線は類別的兄弟姉妹関係を表わす。

結婚してはいいと考えるようになっていた。ヨリは小学校に入るのがかなり遅かったため、年齢は15か16歳くらいである。2年生の時の成績が学年で2番であったため、ゴーゴはますます期待を膨らませていた。ゴーゴが他の村に出かけて留守にしていたある朝、ラフリフィ・クランから二人の男と一人の女がやって来た。ヨリを彼らの

村に連れて行くという。ヨーリは泣きわめき、彼らを罵倒しながら抵抗したが、引きずられるように連れて行かれた。ヨーリの母親は、自分が嫁いできた時も同じであったため、何も言わなかったし、娘をかばうこともしなかったと、後になって語っていた。他の村人達も、ただ傍観するだけであった。ゴーゴの母親はラフリフィ・クランよりオダモナ・クランに嫁いできたため、その息子であるゴーゴは、娘を母のクランに嫁がせることが期待されているのである。その後、ヨーリは両親のもとに逃げ帰ってくることを何度か繰り返した。しかし、オダモナ・クランの「キョウダイ」クランであるソノボソゴ・クランのボガが、ラフリフィ・クランから迎えた嫁の交換として、ヨーリの妹ホロメが同じ村に嫁いでからは、逃げ帰ってくることもなくなった。ボガの父親セレファーレの母親もラフリフィ・クランから嫁いできていたが、息子の交換婚に適当な女の子がクラン内にいなかったため、「キョウダイ」クランであるオダモナ・クランの成員で、母親がラフリフィ・クラン出身のゴーゴの娘が、嫁いで行くことになっていたのである。

4. フィーとウダ・ラースの編成の基礎と変化

(1) 編成の基礎

ベダムニ族の個人にとって社会は、自分の所属するクラン（フィー）が通婚関係を持つクラン（ウダ・ラース）の集合、結婚が禁じられているクラン（フィーつまり「キョウダイ」クラン）の集合、そしてこれらのどちらでもないクランの集合の、3種のクランの集合から成っている。各クランは二つから五つのウダ・ラースとの間に婚姻を集中させている。結婚が禁じられているクランの自分と同世代の者は、キョウダイのカテゴリーに分類される。つまり年上の男性をオラ *ola*、年上の女性をアバ *aba*、年下ならば男女ともアヤ *aya* と呼ぶ。クラン同士がフィーの関係にあると認識していなくとも、キョウダイに類似していると人々が言うのが、母方平行イトコである。

母方平行イトコの関係名称はガウィア *gawia* であり、人々は「ガウィアはキョウダイのようなもの (*gawia amoda ola amola aba amola aya amola agoane*)」と言う。そして、キョウダイおよびキョウダイの子供との結婚同様に、ガウィアおよびガウィアの子供との結婚は厳しく禁じられている。男子のガウィア同士がさらに同じ成人儀礼を受けた場合には、それ以降、父親を同じくする兄弟で同じ成人儀礼を受けた者同士と同じように、特別の呼称であるホベ *hobe* を用いて互いを呼び合うようになる¹⁴⁾。

14) これに対し、ガウィアあるいは実際の兄弟以外の、同じ成人儀礼を受けた者同士は、サマ *sama* と互いに呼び合う。

また、同一クラン内の同一世代の年上の男性（オラ）の子供に対し、自分の子供への関係名称（息子はナゴフェ *nagofe*、娘はナディウィ *nadiwi*）を用いるのと同様に、ガウィアが自分より年上の男性の場合、その子供に対しても、自分の子供への関係名称を使う。女性のガウィアの場合は、その子供には、同じクランの同世代以上の女性成員の子供に対する関係名称（ナスウェビ *nasuwebi*）が用いられる。このようにガウィアは、同一クランの同一世代成員、特に父親を同じくする成員と、親族関係の中においてかなり類似した位置にある。

1970年代前半にベダムニ族の人類学調査を実施したショールムは、次のように述べている。ベダムニ社会は父系クランの集合体（*phratry*）に分かれており、このクラン集合体が外婚単位となっている。クラン（図3のクランA）の中で系譜関係を具体的に辿ることのできない成員間では、同一のウダ・ラース・クラン（図3のクランB）との婚姻による共通の姻族や母方親族を持つことによってクランの範囲が認識され、クラン内の連帯が強化される。同様に、クラン集合体を構成するクランの間（図4のクランAとクランC）は、系譜により関係づけられてはいないが、共通の祖先を持つと認識されており、それに加え、共通する第三のクラン（図4のクランB）との婚姻関係を持つという事実を通じて、父系親族関係にあると考えられている。このクラン集合体をベダムニ語でフィーと呼ぶ。クラン内の同世代成員が、共通する別のクランとの婚姻関係を十分に確立できない場合には、クラン内部の連帯は弱く、分裂することもありうる。フィーとウダ・ラースという社会の二分割は婚姻システムの結果であり、その編成形態は、実際の婚姻関係に従って緩やかに変化する [SØRUM 1980: 274, 1982: 43, 1984: 319]。

ベダムニ族は母方平行イトコをキョウダイのカテゴリーに含めると、ショールムは指摘している [SØRUM 1982: 43]。しかし、すでに述べたように、母方平行イトコの

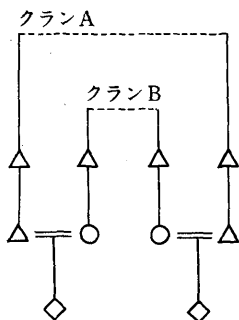


図3 クラン内のガウィア関係

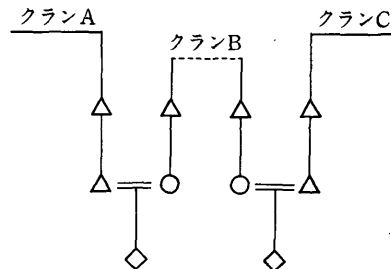


図4 異なるクラン間のガウィア関係

関係名称は、父親を同じくする兄弟姉妹を含めたクランの同世代成員に対して用いる関係名称とは異なっている。つまり母方平行イトコをガウィアと呼び、クランの同世代成員にはオラ（年上の男性）、アバ（年上の女性）、アヤ（年下の男女）を用いる。そして、クランの同世代成員がガウィアのカテゴリーに入る場合には、ガウィアの関係名称を優先させて用いる。しかし、ガウィアが自己の所属するクランあるいは「キョウダイ」クラン（共にフィー）にだけいるとは限らない。こうした、フィー以外のクランにいるガウィアには、キョウダイの関係名称を用いることは決してない。この関係名称の違いを無視してはならない。そして、ガウィアという関係名称は、母のクランの、母と同世代以下の女性ピア（*bia*）の子供を指すのにも用いる（図1参照）。キョウダイと類似していると彼ら自身が言いながらも、異なる関係名称が与えられているガウィアについては、後にさらに考察する。

ショールムは、ガウィア関係が同じクランの成員の関係をより緊密に結びつけており、ガウィアの関係が弱まるとクランが分裂する方向に進むとしている。同じことが、「キョウダイ」クラン関係（フィー）についても言えるのかどうか彼は述べていない。また、彼がフィーとウダ・ラースの編成形態は、実際の婚姻関係に従って変化すると言う時、それは個々の婚姻関係の積み上げにより、フィーとウダ・ラースを構成するクランが変化していくと述べているだけであり、フィーとウダ・ラースという集団カテゴリーそのものについては論じられていない。先ず、「キョウダイ」クラン関係にあるということと、共通する第三のクランと通婚関係を持つということが、どのようにに関連しているのかについてから明らかにする必要がある。

具体的な例で見てみよう。モグル・クラン（表2の No. 14）は婚姻をウダ・ラースであるコーノ・クラン、ルグマリ・クラン、それにソノボソゴ・クランに集中させている。コーノ・クランにとって婚姻率の高いクランはモグルとサロド（表2の No. 8）の両クランである。しかし、サロド・クランは、モグル・クランが高い婚姻率を示すルグマリ・クランおよびソノボソゴ・クランとは「キョウダイ」クラン（フィー）関係にあり、モグル・クランとサロド・クランは婚姻のケースは少ないもののウダ・ラースとして認識し合っている。つまり、モグル・クランとサロド・クランは共にコーノ・クランをウダ・ラースとしているが、両者の間にはフィー関係が成立していない。このことを一般化すると次のように述べるができる。

確かに、ガウィアおよびその子供との結婚は禁じられるため、共通する第三のクランとの婚姻関係が、二つのクランの限られた成員の間の結婚を禁止する。しかし、それが二つのクランの間の全体的な通婚の禁止となるとは考えられない。この点をもう

少し詳しく見てみることにしよう。

婚姻規制では、男性にとって、その妻となる女性は、フィーすなわち自己のクラン（フィー）ないし、その「キョウダイ」クラン（やはりフィー）の成員であってはならない。さらに、アウワあるいはアイイエの範疇に入る者でなければならない。しかもウダ・ラースのクランであっても、母のクランの女性との結婚は禁止されている。母のクランの、母と同世代以下の女性ピアには、母と同じアメという呼称が用いられる。そして、彼女達の子供がガウィアということになる。すでに述べたように、ガウィアおよびその子供との結婚は、彼らが「キョウダイ」クランの成員でなくとも禁止されているが、この禁止がガウィアおよびその子供が所属するクランの、他の女性成員にまで拡大することはない。従って、図5に示すように、自己のガウィアのいるクランBに、自己のクランAの成員（ x_1 , x_2 ）にとってのガウィア（ y_1 , y_2 ）が複数いたとしても、そのクランが「キョウダイ」クラン（フィー）でなければ、そして自己にとってのガウィア以外の女性で、かつアウワ/アイイエのカテゴリーに入るならば、彼女らとの結婚は可能ということになる。従って、クランAとBが、共通する別のクランと通婚関係を持つという事実から、A, B二つのクラン間に「キョウダイ」クランとしてのフィー関係が成立しているとは言えない。

また、フィー関係にあると認識されている二つのクランで、婚姻関係にある共通の第三のクランが存在しない例もある。ガミシ・クランとルグマリ・クランは、フィー関係にある。ドゥヌムニ神話で、ルグマリ・クランがドゥヌムニを殺害するのに用いたガーブ *ga:bu* の木で作った棍棒は、ガミシ・クランが与えたものであったため、両者は「キョウダイ」関係を持つに到ったと言われている。表3と表4に示すように、この両者に共通するウダ・ラース・クランは一つとして存在しない。

「キョウダイ」クランの多くは、共通する他のクランと通婚関係を持っていることは確かである。しかし、そのことから、ショールムが指摘するような「フィーとウダ・

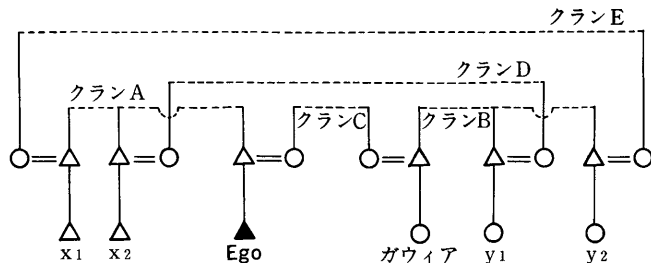


図5 ガウィア関係とクラン間の通婚

表3 ガミシ・クランとルグマリ・クランのそれぞれと、他のクランとの婚姻例（その1）

	ドッドゥル	サロド	サマドロ	オダモナ	バーボロ
ガミシ	11	5	5	2	1
ルグマリ	0	0	0	0	0

表4 ガミシ・クランとルグマリ・クランのそれぞれと、他のクランとの婚姻例（その2）

	G・モグル	モグル	マサモ	ラフリフィ	ガボロフィ	ヤゲラマリ	コーノ	アドゥマリ
ガミシ	7	4	3	3	2	2	2	1
ルグマリ	0	0	0	0	0	0	0	0

ラースという社会の二分割は婚姻システムの結果」との結論を導き出すことは不可能である。一つのクランと共通に母方親族関係を持つ者同士、すなわち同じ一つのクランの男性成員をダイヤあるいはバーバと呼ぶ者同士の結婚は禁じられているが、そうした個人間のガウィア関係が二つのクラン間に複数あったとしても、そのことによって、クランレベルでの結婚を禁止することにはならない。つまり、クラン間のフィー関係は、共通する第三のクランとの婚姻関係から生じるガウィア関係と相関するとは言えないのである。

（2）編成の歴史的变化

フィーとウダ・ラース関係を明確に認識しているクランは近隣に住むものに限られている。遠隔地に住むクランの場合、過去における婚姻関係が記憶されていないければ、ウダ・ラースではないとされる。「それではフィーか否か」との質問に対しては、そのクランに関する情報に基づいて推測される。つまり、分類のはっきりしているフィー・クランとウダ・ラース・クランの各々がそのクランと通婚関係を持つかどうか、あるいはフィーかウダ・ラースのどちらと認識しているか、自己のクラン（フィー）・「キョウダイ」クラン（フィー）・ウダ・ラース・クランのいずれと同じクラン名称やトーテムを持っているか、などである。人々にとって、あるクランが遠隔地にあり、自分達の日常生活ではほとんど関係を持たないのであるならば、そのクランを分類すること自体が無意味である。しかし、ここで注目しておくべきことは、彼らが遠隔地のクランの分類を推測する、上述のような仕方である。そして、実際の居住地の移動に伴い、それまでフィー（「キョウダイ」クラン）ともウダ・ラースとも分類されてこなかったクランをこれらのどちらかのカテゴリーに分類するようにな

る時、この推測の仕方によって分類がなされる。

一つのクランが分裂により居住地を異にした場合、長い年月の経過と共に各々が異なったフィーとウダ・ラース編成を持つようになる事は十分考えられる。分裂のために新たな居住地に移る場合にも、姉妹の婚出先や妻や母のクランの居住地に身を寄せることが多いので、フィーかウダ・ラースかの分類の全く不明確な人々の住む遠隔地で、新たなフィー関係やウダ・ラース関係を築いていくとは考えにくい。この具体例を見てみよう。

Ayanefei 村(地図2と表1のNo.4)と Mabumanebi 村(地図2と表1のNo.8)に住むソノボソゴ・クランは Gofabi 村(地図2と表1のNo.16)に住むソノボソゴ・クランから内部紛争の結果分裂し、通婚関係のあったビデフィ・クランの庇護のもと彼らの土地で生活をするようになった。そして、ビデフィ・クランの「キョウダイ」クランと新たなウダ・ラース関係を持つようになった、と言われている。オダモナ・クランは、ビデフィ・クランにとって聖地を共有する「キョウダイ」クランである。しかし、ソノボソゴ・クランは、オダモナ・クランとはウダ・ラースの関係ではなく、女性交換婚において協力し合う「キョウダイ」クランである。オダモナ・クランとソノボソゴ・クランのトーテムは共にワニであり、共通して通婚関係を持つウダ・ラース・クランは、アウィラマリとラフリフィの二つのクランである(表2参照)。この場合にも、オダモナとソノボソゴの二つのクランが、同じトーテムを持つことによって「キョウダイ」クラン(フィー)の関係を形成したのか、あるいはガウィア関係を基礎にして形成したのかを判断するデータを得ることはできなかった¹⁵⁾。

何故、特定のクランをウダ・ラースとしているのかの質問に対して、過去における婚姻関係の集中、つまり「昔からAクランとは多くの女性を得たり、与えたりしているから」という以外の答えを得ることはなかった。すでに指摘したとおり、フィーかウダ・ラースかの分類が明確に認識されているクランは、近隣のものに分布範囲が限られている。

ベダムニ族の東に住む Etoro 族の社会構造を研究したケリーは、次のように指摘し

15) Igibia 村に住むイギビア・クランとガボロフィ・クランは互いにフィーであると認識している。理由は不明であるが、両クランは三世代前より通婚関係を持つようになった。そして、イギビア・クランと Migilibimi 村のサロド・クランはウダ・ラースであるが、邪術をめぐる戦闘でそれぞれに死傷者を出して以来、およそ20年間、一つの婚姻も行われていない。ガボロフィとサロドの二つのクランはウダ・ラースである。今後、イギビア・クランとガボロフィ・クランが通婚関係に入るようになった理由を探り、また、将来イギビア・クランにとり、サロド・クランがウダ・ラースからフィーへ、ガボロフィ・クランがフィーからウダ・ラースに転換することが起こり得るのかどうかに注目したい。

ている。父系リネージは出自よりもむしろキョウダイ関係によってまとまりを持つものとして概念化されており、結婚は父系集団内で母方キョウダイ関係（*matrilateral siblingship*）が成員間に重なりあうようにアレンジされる。そして親族名称の分析から、Etoro 族自身は認識していないが、部族を二つの外婚集団に分類する事実上の双分構造を指摘している。この外婚半族は、出自ではなく婚姻関係により範囲が定まるため、世代が異なれば異なった出自集団が半族を構成していることもあり得る [KELLY 1977: 117-119]。

ベダムニ族と Etoro 族は、基本語彙の共通率が67%と言語的にかなり近く、両集団の境界域では通婚関係もあり、また他の文化的、社会的側面でも多くの共通点を持っている。ショールムは、ベダムニ族では過去の婚姻関係によって、各々のクランの成員が新たに結婚相手を求めることが可能なクランと不可能なクランの編成が決まることを指摘した [SØRUM 1982: 43, 1984: 320]。

しかし、ショールムは、過去の婚姻関係がクラン間の新たな結婚の可能・不可能を具体的にどのように決定するかについて詳述してはいない。また、二つの民族が隣接して居住しているという事実のみから、双分構造が出自ではなく、二つの要因つまり通婚関係と母方キョウダイ関係により形成されるという Etoro 族の双分構造と同様の構造の存在を予測し、母方親族を共有することがベダムニ族のフィーとウダ・ラースの分類の基礎にあると推測することはできない。私のデータの検討から、このガウィア関係がクランレベルまで拡大し、二つのクラン間の通婚を禁じることにならないことは、先に示したとおりである。

Ⅳ．身体構成理論

ここで、異なる視角から同じ問題に接近してみたい。ガウィア関係とは「母親同士が同じクランの成員である」関係、または「母方オジ（ダイヤノバーバ）が同じ」関係であると表現するベダムニ族の知識を検討してみると、父方・母方それぞれの親族と結びついたある要素の「共有」の認識が、女性の交換という婚姻を含めた交換行為の規制と選好に何らかの関係しているように思われる。

自分が所属するクランにとってウダ・ラースに分類されるクランの成員であるならば、誰とでも結婚できるというわけではない。男性にとって、母のクランの女性（ビア、その呼称はアメ）、その娘（ガウィア）と孫娘（ナスウェビ）、および自己のクランから婚出して行った女性の娘（ナスウェビおよび後述のナ・マーノ *na ma: no*、ア

スリ *asuli*) との結婚は禁じられている (図1 参照)。このようなウダ・ラースの中でも結婚が禁止されている親族関係は、ベダムニ族の身体構成理論を踏まえて初めて理解しうる。そしてさらに、その理解は、フィーとウダ・ラースという集団カテゴリーの背景にある観念を捉えることをも可能とする。

1. 個人の形成・成長・死

ベダムニ族の考えによると、胎児の身体は性交を通じて、父親の精液 (アミ *ami*) と母親の「女性器の精液 (アミ・ガーベ *ami ga:be*)」が母親の子宮内で交じり合うことにより形成される。父親の精液が骨・歯・爪といった硬質な部分を形成し、母親の「精液」が皮膚・肉・内臓器官といった軟質部分を形成する¹⁶⁾。一般的には、「父からは骨 (ガサ *gasa*)、母からは肉 (フン *fun*) を受け継ぐ」と表現する。兄弟姉妹とは父の「骨」と、母の「肉」の双方を共有し、同じクランの成員とは共通の「骨」を、また母親同士が同じクラン出身のガウィアとは、共通の「肉」を持つと人々は考えている。

魂 (アスリブ *æsulibu*) は誕生前に父親から獲得するが、幼児の段階では、魂は肉体から遊離し易い。幼児を驚かしたりするとその魂は肉体を離れてしまう。森林の中には特別な力を持つ岩や木があり、人を病気にすると信じられている。その近くを通過する時、特に幼い子供には細心の注意を払う。魂は胸部の中央 (ドゴ *dogo*) にあるが、睡眠中には肉体を離れ、靈魂の活動領域に赴く。そこでの体験が目覚めた時に夢として記憶に残っているのである。睡眠中以外に魂が肉体を離れると病気になる (オロイ *oloi*) か、意識を失う (シンディ *sindi*) か、異常な行動をする (ダウラシ *daulasi*) かのいずれかである。そして死 (ボゴイ *bogoi*) において、魂は肉体から永遠に分離する。

人々は、肉体の成長の促進には男性の精液が重要であると考えてきた。男子は未婚の年長者からフェラチオにより精液を注入され、男女を問わず子供には父親の精液を食物に混ぜて与えたり、身体に塗ったりした。その他にも作物の豊作、飼犬の狩猟能

16) 生殖に関する知識は、未婚者にはタブーとされている。既婚の女性がこうした知識を男性と共有しているか否かについては不明である。女性達に直接聞こうと試みたが、私の問いに彼女達は驚き、怒り出してしまった。ある既婚男性に頼んで、彼が妻と二人だけの時に、母体内で胎児がいかに形成されるかを妻に聞いてもらおうとしたが、彼の妻はやはり怒り出し、私の試みは不成功に終わった。Sorum は、胎児の成長にとって父親の精液が主要な働きをし、それを母親の血液が補完する、と述べている [SORUM 1982: 52, 1984: 321-322]。しかし、母親の血液が子供の成長と関連づけて筆者に語られたことは一度もなかった。Strickland-Bosavi 地域の他の言語集団の身体構成要素の問題については、Kelly [1976, 1977], Wood [1982], Ernst [1991] などを参照。

力の増強、飼育豚の成長の促進などのために精液を用いてきた。成長を促進するものとしての精液の使用は、戦闘、食人と共に、オーストラリア人巡察官やキリスト教宣教師によりいち早く禁止された。ある老人は、近頃の娘達は昔ほど母親を手伝わなくなったが、それは精液を塗ることを止めてしまったからだと不満を洩らした¹⁷⁾。

一人前の男となるには、精液の授受以外に成人儀礼を経なければならない¹⁸⁾。これに対して、女性はそのような儀礼なしに成人することができるとされている。女性との性交渉により、男子の成長は止まると考えられており、あまり早く結婚すべきでないといわれている。これは、ニューギニア高地社会に見られるような女性のケガレの観念に基づくものではなく、女性との性交渉によって精液が減少し、その結果として成長の停止、さらには体力の衰退が起これと考えられていたためである¹⁹⁾。

人が死ぬと、その死体はロングハウスの土間の中央に2、3日間置かれ、女性達が長時間にわたり死体を囲んで座り、泣き歌を歌う。彼女達は歌いながら、死体を摩った手で自分の身体に触れることを何度も繰り返す。時々他村から駆けつけた男女が、その輪に加わり、悲しみを死者との思い出にメロディーをつけて歌う²⁰⁾。行政の指導およびキリスト教の導入により、この期間は短縮され、死体が腐臭を放たないうちになるべく早く埋葬するようになった。かつては、ロングハウスの近くに死体を腐敗させるために設けた棚の傍らに、死者の女性親族、特に「姉妹」達、そして死者が男性の場合はその妻が加わって座り、死体から滴り落ちる液体や腐敗した肉を自分の身体に擦りつけ（ササバロ・ガグス *sasabalo gagusu*）て、悲しんでいた。死体の肉や内臓がすべて腐り落ち、骨が乾いて白くなると、その骨を編み袋に入れて、ロングハウスの中に吊下げておいた。そして、しばらくしてからこの骨を、クランの土地内にある洞窟の中や、森林の大木の上などに置いた。

死後、人間の魂は、Sewa 川(Rentoul 川北支流)のはるか彼方にあるギサビ Gisabi という土地に赴く。そして自分のクランの聖地へ帰ってきた後は、樹上や地下にある

17) ニューギニアにおける男子への精液伝授行為のほとんどは、決して儀礼のコンテキストでのみ行われるものではないため、「儀礼的同性愛行為 *ritualized homosexuality*」[Herdt 1984] と呼ぶことは適切ではない [cf. ERNST 1991; SØRUM 1984; KNAUFT 1993; 栗田 1987]。Herdt 自身、*Ritualized Homosexuality in Melanesia* の第二版において、メラネシアにおける伝統的な同性愛行為を指すには、*ritualized homosexuality* よりも *boy-insemination* の方が適切であろうと述べている [HERDT 1992]。

18) ベダムニ族の男子成人儀礼については Sørum [1982] および林 [1994] を参照。

19) Kelly は Etoro 族の精液をめぐる同様の観念について述べている [KELLY 1976]。

20) Bosavi 山の北側に住む Kaluli 族における文化的に意味を持った音の認識・表現と感情の関係について研究しているフェルドは、泣き歌についても論じているが、歌詞に関しては、死者との思い出の場所や一緒に食べた食物などが多く言及されるという点で、ベダムニ族の泣き歌と類似している [FELD 1982]。

とされるロングハウスに他の死霊と共に住む。生きている人間の目には、死霊は鳥獣として見え、死霊ではない鳥獣と区別することは不可能である。しかし、自分のクランの成員の死霊である鳥獣を狩りで仕留めることはないという。もし仕留めることができたならば、それは人間の死霊ではない鳥獣か、あるいはウダ・ラースの成員の死霊であると考えられている。一般に、死後、若い男はサイチョウや色鮮やかなオウム、若い女はゴクラクチョウ、年老いた男はイノシシに、老女はヒクイドリに、子供の場合には蝶、クスクスやカエルなどになると信じられている。こうした知識は歌の歌詞や、夢の解釈などに表現される²¹⁾。

2. クラン関係とジェンダー

他のクランの女性を介して子孫を増やすことによって、父系集団フィーというカテゴリーが存続する²²⁾。これを、民俗概念である「骨」と「肉」で表現すると、クランは「骨」を共有する人間の集団であり、「骨」を通じて関係し合う成員の再生産のために、身体の重要な構成要素である「肉」の供給を他のクランの女性を介して受ける必要がある、ということもできる。

人間は父親から受け取った「骨」を介してクランの成員となり、生きている間は母親から得た「肉」により人間の姿をとる。死後、その「肉」は腐り落ち、「骨」はクランの土地に保管され、死霊は鳥獣としてやはりクランの土地に留まる。現在でも死者が男性の場合、死体が埋葬される直前に、ス・ガグス (*su gagusu*) と呼ばれる交換儀礼を行う。ス (*su*) とは真珠貝で作った三日月型のペンダントである。死者の所持していたスガ、死者の母のクランの男性ダイヤ/バーバに渡されると、受け手であるダイヤ/バーバのスが死者の息子に渡される。それに対し息子は石斧をその男性、つまり父親にとってのダイヤ/バーバに与える、というのが元の形態であった。現在は、やはりス・ガグスと呼ぶが、死者のクランとその「キョウダイ」クラン (フィー) の有志から金を集め、同時に死者の母のクランを中心としたウダ・ラース・クランか

21) 特に、特定の季節にのみ行われる霊媒師の夢語り (ガラ *gala*) の中では、自然界の生物が人間の姿へ変身したり、死後に人間の魂が鳥獣の姿となる描写が多い。この夢語りは、子供達を含めたすべての人々にとっての娯楽であり、幼い頃よりこの語りに親しみ、後に述べる物質界と霊界の相互関係の在り方のイメージを、このガラが豊かなものにしていく。28)をも参照。

22) 私が住んでいた村のある男には五人の娘がいる。彼は、妻の父や兄弟達に豚肉や小動物の薫製を何度も持って行ったが、男子が生まれなかったため、こうした贈り物を止めてしまった。彼が言うには、「息子には、嫁が来て子供を産んでクランを大きくするが、娘は嫁に行ったクランの子供を産むだけだ」。しかし、ベダムニ族では、子供の誕生や生育が母方親族の霊的な力の作用を受けると明確に認識されていない。

ら同額の金を集め、交換するということを行っている。このように見てくると、死に際して行う交換（ス・ガグス）は、母から得た肉体的存在の終焉を画定するものと言える。

3. 身体構成理論と関係名称

（1）精液複合社会

以下では、ベダムニ族の身体構成理論との関連で、関係名称を改めて考察しよう。

母のクランの母と同世代以下の女性はピアと分類され、母と同じくアメと呼ばれる。その中の一人が男性である自己の成人儀礼の時に、彼に特別な首飾り（ワニス *wanisu*）を贈り、これ以降、両者は互いにガゴメイ *gagomei* と呼び合うようになる。ピアの子供達をガウィアと呼ぶが、その理由をベダムニ族の人々は母親が同じクランの成員であるからと説明する。父系クランの同世代成員は骨を分けたキョウダイであるのに対して、ガウィアとは同じ肉を分けた関係とされる。これは、関係名称に見られるように、母方親族が集団として現われ、その内部は性の区別以外に分節化されないことを示している。ガウィアの子供達には自己の子供と同じ関係名称を用いる。ウダ・ラース関係にあるクランであっても、母のクランの成員は結婚相手を捜す対象から排除され、母と同じようにアメと呼ばれる女性達の子供と孫（すなわちガウィアとその子供）も、結婚の対象外とされる。母方親族の中で、父方親族の関係名称が適用されないのは、母と同世代以下の男性である。彼らはダイヤ/バーバと呼ばれ、逆に彼らはクランから婚出して行った同世代以上の女性の子供をナスウェビと呼ぶ。ナスウェビに対しては、「私の子供」を意味するナ・マーノ *na ma: no* と「弓を引く」という意味のアスリ *asuli* という語も呼称として用いられる。

クランの同世代成員にはオラ（年上の男性）、アバ（年上の女性）、アヤ（年下の男女）の関係名称を用い、オラの子供に対しては、自己の子供に用いるのと同じ関係名称を使う。つまり自分の息子とクラン内の同世代の年上の男性成員の子供にはナゴフェ、自分の娘とクラン内の同世代年上の男性成員の娘にはナディウィを指示名称・呼称として用いるが、これらの名称を同じクランの同世代の女性の子に対して使うことはない。姉妹を含めクランから婚出して行った同世代以上の女性成員の子供は一般にナスウェビと呼ばれるが、彼らが「私の子供」（ナ・マーノ）と「弓を引く」（アスリ）との呼称を持つことをどのように理解したら良いだろうか。

ニューギニア高地では、食物、養育、身体構成要素間の関係が広く認識されている。このことは、ある女性の子供の養育に重要な役割を果たした男ないし女の権利がよく

例示している。その子供が女性である場合、養育に貢献した者が、その花嫁代償の一部を受け取る権利を主張する。これは、その女性に与えられた食物が間接的に、将来生まれてくる子供の身体構成要素となるためだとされる。また、男性が姉妹の子を「私の子供」と呼ぶ例は、ニューギニア高地にいくつか見られる。この高地の例では、姉妹の子供を「私の子供」と呼ぶのは、彼らが姉妹の母乳によって育てられ、あるいは、彼らの身体構成要素の一部が姉妹を介して自己の父系集団から授与されているからである [cf. WAGNER 1967: 65-67; STRATHERN 1972: 20; POWWER 1964: 143]。高地社会では食物と身体構成要素が密接に結びついている。なかでも最も広く言われているのが、肉、特に豚肉は体内に摂取されると、男性の場合は精液に、女性の場合は母乳となって体内に蓄えられる。また、ある地域では父の精液が娘の母乳となって、体内に蓄えられるという²³⁾。このように、ニューギニア高地のいくつかの社会では姉妹の母乳は兄弟や父親の精液と同等のものと考えている。

ラビンは、ニューギニア高地社会における「血液複合」と南ニューギニアにおける「精液複合」を対比し、前者は女性の経血の害を与える作用を強調し、後者は精液の潤滑が男性の精力の衰弱をもたらすことを強調していると指摘している [RUBIN n. d.]。そして、両者共に女性との性交渉がその原因となると考えられていることから、ワイナーはさらに次のように述べている。汚染も潤滑もニューギニアに広く見られる性をめぐる複雑な観念の表出であり、社会により異なった表現をとるのは、価値観の相違、強調点の違いの問題である。重要なのは、男女関係をめぐるイデオロギーの、ある特定の側面の強調の問題である、と [WEINER 1982]。「精液複合」社会では、精液の喪失による衰弱に対処するための手段として、直接的な精液の授受を強調する。ワイナーはさらに、「血液複合」／「精液複合」と婚姻形態との相互関係に注目する。「血液複合」社会は花嫁代償の支払いによる結婚を強調し、ある種の食物が生命力の源と考えている。他方、「精液複合」社会は姉妹交換を強調し、食物を生命力の源泉とは考えていない、と言うのである [WEINER 1982: 29]。

ワイナーの分類に従えば、ベダムニ族は姉妹交換（女性交換）を強調する「精液複

23) 肉、特に豚肉を食べることにより、精液や乳が増加すると考えられている社会はニューギニア高地に多い。それに対して Strickland-Bosavi 地域の多くの社会では、精液は他者からの伝授によってのみ補充されると考えられている [SØRUM 1984; KELLY 1977; SCHIEFFELIN 1976; ERNST 1984, 1991]。しかし、バプアニューギニア南沿岸部に住む部族すべてにおいて、こうした考えに基づいて、男性の「儀礼的同性愛行為」が行われていたかのように、地域的特徴として一般化する [例えば WHITEHEAD 1986: 87; FEIL 1987: 第7章; LINDENBAUM 1987; HERDT 1987: 448] のは正しくない。Purari 族と Elema 族には、この習慣がなかった [WILLIAMS 1969: 428, 1976]、西部州 Fly 川河口域に住む Kiwai 族でも、西方の少数の集落以外では男性の「儀礼的同性愛行為」は存在しなかった [KNAUFT 1990]。

合」社会の一つということになる。ベダムニ族でも、食物を与え、受け取り、分け合い、交換することは大きな社会的意味を持っている。とりわけ肉の授受は重要であるが²⁴⁾、食物が人間の身体形成にとって重要であると高地社会のように積極的に概念化していない点を考慮すると、別の観点から母方オジとクランから婚出した女性の子供の關係にアプローチする必要がある。

(2) 骨と肉

父系クランの自立性は、先に指摘したようにドゥヌムニ神話、トーテム、土地、聖地によって強調されている。こうしたクラン・アイデンティティの構成要素は、身体を構成する重要な要素の一つである骨の概念を基軸として体系化されている。

骨は父の精液により形成され、誕生後も成長を促進する手段として父から精液を受け続ける。死後も骨はクランの土地内に保管される。「体格が大きい」だけでなく「氣丈である」という意味を持つガサ・バガデ *gasa bagade* という表現がある。「氣丈」であることは、ベダムニ族の男性にとり、姉妹や妻を守り、復讐をし、クランにとって利を獲得するために不可欠な気質である。ガサとは「骨」、バガデは「大きい」という二つの単語から構成されている。父の精液から形成される骨は、身体成長のみならず、気質についてのイディオム表現にも関わっており、クランと個人との關係は、骨の觀念とその取り扱いの中に表象されているのである。

同じ父母から生まれた兄弟姉妹は同じ身体構成要素を持つ。つまり、父の「骨」と母の「肉」である。姉妹は婚出し、他のクランの成員となる子供を産む。その子供にとって母方親族は集団として現われ、自分の肉体は母親のクランに由来し、母親の兄

24) 男子成人儀礼の際に殺す豚を、ディアルマ *dialuma* (あるいはブサギ *busagi*) = [頭+前足], ハゴモ *hagomo* (あるいはソゲア *sogea*) = [下顎から胸部], バダギ *badagi* = [後ろ足], バーギ *ba:gi* = [肋骨+背] に切り分け、そのほとんどを過去に受け取った同じ部分の返済に、あるいは将来の返済を期待して贈る。その相手は、母方親族や姻族などのウダ・ラース・クランの成員に限られていないが、圧倒的にこの關係において贈答交換が行われている。「フィーの肉は食わない」とも言われるが、豚肉のフィー内での分配・共食、ウダ・ラース間での贈答交換を一般化することには慎重であるべきであろう。例えば、別の村から三人の若者が Nomad へ行く途中で私の村に立ち寄った時、私の村のある男が豚肉の薄片をその若者たち一人一人に与えた。彼らは、それぞれに自分の豚肉の薄片をさらに 3 等分し、互いに交換して食べた。三人はそれぞれ別のクランに属し、一つのクランは他の二つのクランとウダ・ラース關係にあり、後者二つのクランはフィー關係にあるとされている。肉片を三人に与えた男は、前者の若者と後者のうちの一人が属する二つのクランとはウダ・ラース關係にあるクランの成員であり、後者の他の一人の者のクランとはフィー關係にある。この例では、フィーとウダ・ラースというクランレベルの關係枠を越え、分配・共食によって個人レベルでの關係を強めようとする意図が働いている。また、後に述べるように「フィーの肉は食わない」の「肉」には、人間の肉も含まれる。Wagner は、Daribi 族における同様の問題について述べている [WAGNER 1967: 第 6 章]。

弟と同じ「肉」を持つと考えている。自分の子供およびクランの同世代男性成員の子供を同じ関係名称で呼ぶことは、成員権の背景に精液の授受の流れに沿う「骨」の形成があるのと同じように、姉妹の子供を「私の子供」と呼ぶ背景には、「肉」の形成があるように思える。

V. 生活世界の構成

1. 物質界と霊界

ベダムニ族の人々は、人間を含めたあらゆるものは、物質的と霊的な二つの存在形態を持つと考えている。すべてのものは魂（アスリブ）を持ち、魂は人間の目に見えない霊界を活動領域としている。この霊界は、人間が生活している領域と空間的には重ね合わさっている。しかし、同一空間にありながら物質界と霊界は異なる領域であると人々は認識している。物質界から見た場合、霊魂が住むのは特定の森、樹木、川の深みなどである。二つの領域の相互関係は、一方の領域の結果が、何らかの形で他方の領域に現われるというものである²⁵⁾。

邪術師の活動は霊界領域のものであり、それを見ることのできるのは主として霊媒師である²⁶⁾。彼の魂が物質界の肉体を離れ、霊界に赴き、自ら直接に、あるいは自分と自然霊の女性との間にもうけた子供（ゲサミ・マーノ *gesami ma: no*）を通じて間接的に、邪術師の活動を知ることができる。時には、霊媒師以外の人でも、夢の中で邪術師の活動を目撃することがある。男性の邪術師は、その犠牲者の身体を切り開き、肉や内臓を食ってしまった後で、再び切り口をきれいに縫い合わせ、犠牲者を正気に戻す。しかし、その者は数日のうちに死んでしまう。ある者が突然死んだ場合に、その死を男の邪術師の仕業と考えるのが一般的である。人々は、邪術師がカニバリズムにより犠牲者を殺すことを知っているが、目撃した者は誰もいない。それは、このカ

25) ベダムニ族は物質界と霊界に相当する語彙を持っていない。しかし、彼らは物質的に存在する自分達に影響を与える靈魂や邪術などの力が、直接体験することのできない領域で発動しており、霊媒師が交霊会や夢の中でのみこれらの力の源泉を知ることができると考えている。霊媒師以外の者も、時には夢の中で霊界の様子を知ることもある。ベダムニ族の夢の体験と世界観との関係については林 [1995] 参照。

26) 人間に災厄をもたらす存在を一般にフィオ *fio* と呼び、これには邪術師と自然界の悪霊が含まれる。男の邪術師（ワームニ *wæmuni*）はガビ *gabi* と呼ぶ乳白色の石を用いて邪術を行うこともあると言われている。このガビは、活動する時子供の姿をしているとも言う。女の邪術師（ヤーゴノ *ya: gono*）は、自分の霊界の子供（ヤーゴノ・マーノ *ya: gono ma: no*）を使って邪術をかけるとも言われ、この霊童は蛙や蜚や蟬その他の昆虫や小動物の姿をとることもある。悪霊と邪術に関しては、近く別稿を予定している。

ニバリズムの行為が霊界で行われるためである。邪術師が犠牲者に何をしたかを見ることはできないが、その結果は物質界において、その者の死として起こる。

死んだ人間は、霊界においては生きていた時と同じ姿をしているが、生きている人間にとっては、鳥獣の姿として見える。その鳥獣を撃ち殺すことのできるのは、その死者にとってのウダ・ラースのクランの者だけである²⁷⁾。ペダムニ族における物質界と霊界の相互関係を詳しく見るには、夢と霊媒師の活動について述べなければならない。しかし、ここでは普段の夢の解釈や、交霊会での霊媒師による邪術師や霊の活動の描写、霊媒師が特定の季節にだけ見る夢の語りの中に、豊かなイメージや象徴として現われていると述べておくに留める²⁸⁾。ここで注目したいのは、フィーとウダ・ラースの対立と物質界・霊界の補完的対立の複合の様子である。

2. 肉の供給と消費

かつて邪術師が処刑された場合、その邪術師が帰属するクランの成員あるいは「キョウダイ」クランの成員、すなわちフィーの成員は、その死体を食料として、通婚関係にあるウダ・ラースに与えた。つまり「フィーの肉は食わない」で、肉の供給をウダ・ラースから受けたのである。クラン成員の身体の「肉」は、ウダ・ラースから嫁いできた女性によって与えられるが、カニバリズムで消費される肉もウダ・ラースから供給されたことになる²⁹⁾。霊界で犠牲者の肉を食した邪術師に対しての報復は、物質界においてその邪術師を殺し、死体をウダ・ラースに贈り、カニバリズムで消費させることによって達成された。結婚とは、女性を媒介として他のクランの成員の肉

27) この物質界と霊界の二つの領域の一方での出来事が、他方の領域に反映するという考えは、Strickland-Bosavi 諸族に共通に見られる。Kaluli 族に関しては Schieffelin [1976: 特に第 5 章, 1977, 1979], Samo 族に関しては Shaw [1990: 特に第 6 章], Gebusi 族に関しては Knauff [1985], Kamula 族に関しては Wood [1982: 特に第 7 章, 第 8 章] などを参照。

28) 霊媒師による夢の語りガラは、主食であるバナナの端境期で雨期の始めの時期である 5 月ごろに、その夢を見た霊媒師によって最初に行われる。ガラとは霊媒師の睡眠中に彼の魂が身体を離れ、高い木の上や、川の深みなどにある霊の踊り場に行き、そこで蛇の霊から聞かされた話を、目が覚めてから人々に語るものである。ほとんどの話の登場人物は、若者（アイヤリギ *aiyaligi*）、若い娘（アフィニ *æfini*）そして年老いた男（サーゴメ *sa:gome*）の三人である。話によっては、ヒクイドリや蛇・蛙に変身する（あるいは、それらが変身した）老女が登場したりもする。その語りを聞いた人々が、他の村を訪れた時や、他村からの来客があった時などに語り伝え、次第に村から村へと伝播していく。その年の新しい夢ばかりでなく、過去に霊媒師により語られた夢も、この季節に語られる。聞き手のほとんどは男性であるが、女性がこの語りの場から排除されているわけではない。筆者が採集したガラの中には、女性によって語られたものもある。Strickland-Bosavi 地域の他の言語集団において、ペダムニ族のガラに相当する語りについての報告はこれまでにない。21) をも参照。

29) Etoro 族における邪術と親族関係上の距離との関係の問題を身体構成理論に基づいて論じ、Kelly の研究を批判した Mimica [1980] 参照。

を形成するものである。特定の食物が身体の構成要素あるいは生命力の源と考えている高地社会と異なり、ベダムニ族は精液の潤滑は精液の補充により直接回復しなければならない、と考えている。つまり、失ったものはそれと同じものによってしか置き換えることはできない、という観念が働いているのである。豚の左足の肉を貰った者は、いつか必ずその与え手に豚の左足の肉を返さなければならない。花嫁代償を提供することで女性との結婚が可能となるのではなく、別の女性と交換することによって可能となる。そして、霊界で人間の肉を食し、犠牲者に死をもたらしした邪術師は、物質界において殺され、彼の死体は彼にとってウダ・ラースの者達により食される。

クランから婚出して行った同世代以上の女性の息子（ナスウェビ）の娘の中でも、父の姉妹（アワ *awa*）の息子の娘との結婚が理想と考えられている。父の母のクランの女性との結婚、すなわち父のピアとの結婚は、母方親族の内部は性差以外には分節化されず、そのクランは身体構成要素としての「肉」を供給する集団全体として現われるため、父の両親の結婚を再現するものとなり、その結果として、父と全く同じ二つのクランに由来する身体構成要素（「骨」と「肉」その他）を持った個体を生み出すことになる³⁰⁾。婚姻の統計的データによると、実際の父方交叉イトコの男性の娘との結婚や、父の母のクランの女性との結婚例は少ない。父がオラヤアヤと呼ぶ同世代の男性クラン成員は、すべて父と共に同じアダ *ada* のカテゴリーに入り、同様に父がアバヤアヤと呼ぶクランのすべての女性がアワとなるため、結婚相手の選択の可能範囲はかなり広いのである。ほとんどの縁組は父親（父親が死亡の場合はそのキョウダイ）がとりまとめる。従って、クランから婚出して行った女性の息子の娘との結婚、父の母のクランの女性との結婚をベダムニ族の知識として捉えるには、すでに述べたように、父親の視点からの読み替えが必要となる。この時に重要なのは、クランから婚出した同世代以上の女性の息子（ナスウェビ）の娘と自分の息子、自分の母方男性親族（ダイヤノバーバ）の娘と自分の息子という縁組みを選好する背景をなす知識である³¹⁾。最も近いナスウェビとは姉妹の子供であり、先に述べたように、ナスウェビ

30) 隔世代で同じクランと婚姻関係が結ばれ、その結果、同じ身体構成要素を持つクランの成員を作るという観念は、個人名の継承や時間認識と何らかに関連しているように思う。個人名は、ほとんどの場合に隔世代に継承され、死んだ父の個人名を保持しておき（ガグス *gagusu*）、息子にその名を与えるのを基本とし、多くは父の世代の死んだクラン成員の男性の名前を息子に与えている。女性の個人名もクラン内で隔世代に継承されるのを理想としている。また、生きているクラン成員に同一個人名を持った者が複数いてはならない。時間については、今日（ワリー *wali*）を間にして昨日（アヤ *aya*）と明日（やはりアヤ）があり、さらにその後一昨日と明後日（共にガンダ *gasida*）がある。

31) 自分の息子と、クランから婚出して行った同世代以上の女性の息子（ナスウェビ）の娘、または母方男性親族（ダイヤノバーバ）の娘との縁組みを選好するが、これらの選好の度合の違いについて考察するには、具体的事例をさらに集めて検討することが必要である。

は母方オジから「自分の子供」(ナ・マーノ)「弓を引く」(アスリ)と呼ばれる(図1参照)。「自分の子供」という呼びかたについてはすでに論じたので、次に「弓を引く」という呼称を考えてみたい。

3. 性と狩猟

男女の性をめぐる表現と狩猟や漁撈をめぐる表現には、互いに隠喩的なものがある。慣用句として定着しているものもあるが、とっさの思いつきで口に出し、聞く者にとっては状況判断からわかるというものもある。いくつか例を示してみることにする。

自分の娘を嫁にやる考えがあることを示す時に、「アスニ *asuni* を研ぐ」と言う。アスニとは矢の一種で鳥を撃つのに用いる。ある村のロングハウスで行われたゴセイ・ダンスの最中、ある男が「ダイヤ(母方オジ)よ、俺はアスニを研いでいるよ」と、喧騒の中、大声で叫んだ。矢を研ぐ行為はそれを用いる準備、この場合は「鳥を撃ちに行く」準備をしていることであるが、それを言葉で表現すると、自分の娘の縁組の意向を示す。

次のような言語表現の例も、性と狩猟との密接な関係を示唆している。ロングハウスの中で、ダンスが一晩中続いている時、集まった男達は多くの冗談を大声で交わしていたが、そこでのやり取りの一つに次のようなものがあった。「——はどこへ行った?」「繁みの中へ行った、いまにヒクイドリの足を抱えて帰って来るよ」。するとロングハウス内に爆笑が起きた。ここでは女性との性交が示唆されている。

また、ある男がヒクイドリー羽を仕留め、それを担いで帰って来た。あまりに重いので、村の近くにいったん獲物を下ろし、村に入って来て、まだ幼い息子に「お前のかみさんとやってしまった」と言った。言われた息子はその意味を理解してかどうか、にやにや笑っていたが、男の弟がそれを聞きつけ、大笑いしながら獲物のヒクイドリを取りに、早足に男に付き添って行った。

結婚や性交などの男女の関係について、男達が用いる隠喩表現には、圧倒的に鳥の狩猟と関連するものが多い³²⁾。女性の個人名には鳥や魚の名前に由来するものがある。例えば、私の住んでいた村にはサゴロメという名の女性がいた。この個人名はゴクラクチョウ(*sa:golobo*)に由来している。また、アバソ *abaso* という小型の魚に由来するアバソメという名前の女性もいた。罾を用いない狩猟や漁撈は男性だけがたずさわる生業活動であるが、性差に基づいた生業の分担という以上に、狩猟活動

32) ベダムニ族では、ヒクイドリ(ウィーダ *wi:da*)は空を飛ばないため、鳥(シオ *sio*)の範疇に入らない。「ウィーダはウィーダだ」と彼らは言う。

や漁撈活動と男女の関係を結びつけてイメージする傾向があると言える³³⁾。

ベダム＝族の漁法の一つに、植物の根や外皮からとった毒を川に流して魚を捕る魚毒漁がある。ハノ・ゲゲイ *hano gegei* (*hano*＝水あるいは川, *gegei*＝戦い) と呼ぶ。伝説の中には、この魚毒漁の様子を、水中の魚の世界からの視点で描いているものがある。その世界では、魚は人間の姿をしてロングハウスに共同で住み、ベダム＝族と同様の生活をしている。突然敵が攻めてきて、ロングハウスの住人が皆殺しにあう。これは、かつて人間の女として、男と結婚していた雌の魚を、その夫であった男が捜すために、他の男達と共に川に毒を流し、多くの魚を殺した時の様子なのである。川に流した毒は、魚の世界では敵の襲撃として映るわけである³⁴⁾。狩猟や漁撈の対象である動物や鳥そして魚は、霊界においては、人間の姿をし、人間と同じ生活をしている、と考えられている。川に毒を流すに先立ち、戦闘の装束をまとったグループのリーダーが川の中に立ち、矢を両手で持ち、股間に当て、それを水中に何度か突く仕草をする。グループの他の者達はそれをはやしたてる。男性の行う魚毒漁（水中の魚の世界への侵略）は、魚の世界では敵の襲撃として発生し、男性はそれを性交渉の模倣として演ずるのである。この漁法は、男性のみからなるグループにより行われ、女性はこれを見ることすらタブーとされている³⁵⁾。

男性は、クランより婚出して行った同世代以上の女性の息子（ナスウェビ）に対して、その娘を自分の子供の世代の男性成員の嫁として要求する権利を持っている。この権利は、「骨」と「肉」に代表される身体構成要素を自分と分け合っている姉妹の、その息子に対して最も強く主張できる。ここに働くのは、互酬の交換の論理である。つまり、クランは、他のクランの女性が婚入して来て子供を産むことで成員を補充していくわけであるが、この女性の所属するクランは、自己のクランから婚出した女性成員の嫁ぎ先である。言い換えると、身体構成要素としての「肉」を、自己のクランから供給された男性、すなわちクランより婚出して行った女性の息子に対して、その

33) 女性達も同様な隠喩表現を用いているかについては不明である。ただ、妻は自分が妊娠したことを夫に告げる時、「あなたが撃った鳥を私は食べない」と言う。

34) 魚の女を娶ったのは、あるクランの霊媒師であり、魚（人間の姿をしたものとして描かれるが）の世界での戦闘場面は、彼が目撃したものとして語られる。すでに述べたが、霊媒師は自然霊の女を妻とし、その間に子供（霊童）をもうけることで霊媒師となる。この伝説に登場する霊媒師の二人の息子は、後半の展開ではウナギに変身する。また、別の伝説は、この霊媒師のクランの子孫が魚のような歯を持つようになったと伝えている。

35) 多人数を動員し、大きな川で魚毒漁をする場合には、その前夜に交霊会が開かれる。計画されている漁が成功するかどうかがわかるという。明らかに失敗ということになると、漁は中止される。また、実施される場合にも、参加してはならない者が示される。魚毒漁の前の数日間は女性との性交（ラボニ・ヤーベ *laboni ya:be*）は禁じられている。戦闘に行く時や交霊会の開催についても、性交は同様に禁止されている。

娘をクランの男性成員の嫁として要求するのである。また、自己の身体を構成する「肉」の源となるクラン、つまり母親のクランに対しては、自己の娘を嫁がせ、そのクランの成員を産むこと、言い換えれば、そのクランの新たな成員の「肉」を提供することが期待されているわけである。クランから婚出した女性の息子を「弓を引く」と呼ぶことは、その娘を要求する権利を、狩猟のイディオムを用いて表現するものであり³⁶⁾、すでに指摘したように、性をめぐる表現と狩猟をめぐる表現には、相互に隠喩的に用いられるものが多くあった。これらの条件を考え合わせると、鳥獣あるいは魚が人間の姿をし、人間と全く同じ生活をしている霊界と、人間が肉体をもって生きている物質界との接点は生業活動では漁撈や狩猟であり、物語の中では人（男）と魚（女）との異類婚であると言える。

Ⅵ. お わ り に

ガウディア関係は、共通するクランを母方親族とする者同士、すなわち、同一のクランの男性成員をダイヤ/バーバと呼ぶ者同士である。このことは、ショールムの指摘するように、同じクランの成員の関係をより親密なものとするようになるが、異なるクラン間に多くのガウディア関係があったとしても、そのことが両クランはクラン全体の結婚を禁じるフィー関係にあることを意味するのではない。ガウディアとは、ベダムニ族の知識では「母親のクランが同じ」であり、「同一のクランの男性成員をダイヤ/バーバと呼ぶ」人々の関係である。そして、男性の場合には、この共通するダイヤ/バーバから「私の子供」あるいは「弓を引く」と呼ばれ、自分の娘を嫁がせることが、共に期待されている者同士である。

自己の身体は、「骨」に代表される父親からの硬質部分と、「肉」に代表される母親からの軟質部分から構成されている。そして、父系制は「骨」の隠喩で概念化されているのに対して、ウダ・ラース関係すなわち女性交換関係は、個々の男性成員にとって、自己の「肉」授与者である母方親族に対して、彼らの新たな成員の身体の「肉」を形成するために、自らが「肉」授与者として娘を嫁がせることが期待される。また、自分のクランから婚出した女性を通じて、身体構成要素としての「肉」を提供したクランに対して、互酬制の規則に従って、女性を要求するという形で経験される。ガウ

36) 筆者は調査中に、ベダムニ族の男性がクランから婚出した同世代以上の女性の娘をアスリ（弓を引く）と呼ぶのを聞いたことがない。この用法が適用されるのは、婚出した同世代以上の女性の息子だけであるように思う。

ィアは、女性を通じて同じクランより身体の「肉」の供給を受けた者であり、その共通する母方親族の成員を呼ぶダイヤとバーバという関係名称は、両方とも水面や鏡への反映や陰影を指す単語であることも興味深い。言い換えると、「同じダイヤ/バーバを持っている」ということは、「肉」に代表される身体構成要素を提供してくれた母方親族を共有としているということでもあり、同じ「影」を持っているということでもある。

通婚関係にあるウダ・ラースに分類されながら、自己のクランから婚出した女性の子供や母方親族、そして母方親族を共有するガウィアとの個人レベルでの結婚の禁止の背後にも、身体構成要素としての「肉」を共有しているという認識がある。ショールムが述べるように、あるクランにとってのフィーとウダ・ラースを構成する個々のクランは、婚姻の結果として変化する可能性を持つ。しかし、彼が論を展開しなかったフィーとウダ・ラースの集団概念そのものは、身体構成要素としての、また食料としての、そして狩猟や漁撈活動の対象としての「肉」の概念と結びついていることを、本稿では示しえたと考える。

ベダムニ族の生きている世界は、物質界と霊界の二つの領域から構成されており、一方の領域での出来事は、他方の領域に反映するという考え、特に狩猟や漁撈活動が男女関係や戦闘の隠喩として表現され、人間の死霊である鳥獣を仕留めることができるのは、その死者にとってのウダ・ラースの成員に限られる。この考えなどは、親族関係を扱う際の視野の拡張を要求するデータと言える。つまり、ベダムニ族が、婚姻という社会関係をフィーとウダ・ラースの対立として概念化し実行している仕方は、彼らの世界観の一面を表象しており、身体構成要素、生業活動、靈魂の活動などの概念と関連した現象なのである。

ニューギニア社会の研究では、女性の交換としての婚姻、死の交換としての戦争、そして食料としての肉の交換などが、これまでも重要なテーマとして取り扱われてきた。ベダムニ族の親族組織を含めた社会構造と世界観の関係も、ニューギニア社会に広く見られる「分け合う」と「交換する」ことをめぐる問題につながっているように思える。その方向での展開は今後の課題としたい。

謝 辞

本稿は、1990年2月より1991年9月まで実施した現地調査で得たデータに基づいている。調査はアデレイド大学大学院奨学金と同大学人類学科海外調査奨学金の援助を得て行ったもので

ある。バプアニューギニア政府および西部州政府の関係各機関の理解と協力、そして言葉を始め多くのことを教えてくれたベダムニ族の人々の友情と忍耐に心から感謝する次第である。本稿は、一橋大学社会人類学研究室のセミナーでの研究発表のために準備した草稿から発展したものである。セミナーでの発表の機会には長島信弘、内堀基光、浜本満の各先生および他の参加者から貴重なコメントを頂いた。また、二名の査読者から多くの貴重なご教示を賜った。これらの方々、ならびにバプアニューギニア、オーストラリア、日本で筆者を支えてくださった多くの方々に、ここで感謝の意を表したい。

文 献

BATESON, Gregory

- 1936 *Naven: The Culture of the Iatmul People of New Guinea as Revealed through a Study of the "Naven" Ceremonial*. London: Cambridge University Press.

CRAWFORD, Tony

- 1981 *AIDA: Life and Ceremony of the Gogodala*. Bathurst: Robert Brown and Associates.

EPSTEIN, A. L.

- 1969 *Matupit: Land, Politics, and Change among the Tolai of New Britain*. Canberra: Australian National University Press.

ERNST, Thomas M.

- 1984 Onabasulu Local Organization. Ph. D. Dissertation, Department of Anthropology, The University of Michigan, Ann Arbor.

- 1991 Onabasulu Male Homosexuality: Cosmology, Affect and Prescribed Male Homosexual Activity among the Onabasulu of the Great Papuan Plateau. *Oceania* 62(1) : 1-11.

FEIL, Daryl K.

- 1987 *The Evolution of Highland Papua New Guinea Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.

FELD, Steven

- 1982 *Sound and Sentiment: Birds, Weeping, Poetics, and Song in Kaluli Expression*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

GELL, Alfred

- 1975 *Metamorphosis of the Cassowaries: Umeda Society, Language and Ritual*. London: Athlone Press.

HAU'OFA, Epeli

- 1971 Mekeo Chieftainship. *Journal of the Polynesian Society* 80(2) : 152-169.

林 勲男

- 1994 「バプアニューギニア、ベダムニ族 成人儀礼の赤い鳥」『季刊民族学』68: 84-97。

- 1995 「夢の体験を語るということ——バプアニューギニアの調査データより——」『民博通信』67: 49-57。

HERDT, Gilbert H.

- 1987 Homosexuality. In Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion* 6: 445-452, New York: Macmillan.

- 1992 Retrospective on Ritualized Homosexuality in Melanesia: Introduction to the New Edition. In Gilbert H. Herdt (ed.), *Ritualized Homosexuality in Melanesia*, 2nd ed, Berkeley: University of California Press.

HERDT, Gilbert H. (ed.)

- 1982 *Rituals of Manhood: Male Initiation in Papua New Guinea*. Berkeley: University of California Press.

- 1984 *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.

HOGGIN, Ian

- 1970 *The Island of Menstruating Men: Religion in Wogeo, New Guinea*. Scranton, Pa.: Chandler.
- KABERRY, Phyllis M.
- 1941 The Abelam Tribe, Sepik District, New Guinea: A Preliminary Report. *Oceania* 11(3): 233-258, (4): 345-367.
- KELLY, Raymond C.
- 1976 Witchcraft and Sexual Relations: An Exploration in the Social and Semantic Implications of the Structure of Belief. In Paula Brown and Georgeda Buchbinder (eds.), *Man and Woman in the New Guinea Highlands*, Washington, D.C.: American Anthropological Association (Special Publication no.8), pp. 36-53.
 - 1977 *Etoro Social Structure: A Study in Structural Contradiction*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
 - 1993 *Constructing Inequality: The Fabrication of a Hierarchy of Virtue among the Etoro*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- KIUNGA SUB-DISTRICT
- 1962 Strickland Patrol Report. Kiunga Sub-District Office.
- KNAUFT, Bruce M.
- 1985 *Good Company and Violence: Sorcery and Social Action in a Lowland New Guinea Society*. Berkeley: University of California Press.
 - 1990 The Question of Homosexuality among the Kiwai of South New Guinea. *Journal of Pacific History* 25: 188-210.
 - 1993 *South Coast New Guinea Cultures: History, Comparison, Dialectic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 栗田博之
- 1987 「性の報告書——パプアニューギニア，ファス族編——」『文化人類学4特集＝性と文化表象』京都：アカデミア出版会，pp. 71-83.
- LINDENBAUM, Shirley
- 1987 The Mystification of Female Labors. In Jane F. Collier and Sylvia J. Yanagisako (eds.), *Gender and Kinship: Essays toward a Unified Analysis*, Stanford: Stanford University Press, pp. 221-243.
- MAHER, R. F.
- 1967 From Cannibal Raid to Copra Kompani. *Ethnology* 6: 309-331.
- MEAD, Margaret
- 1947 The Mountain Arapesh: Socio-Economic Life. *Anthropological Papers* 40(3): 163-232, American Museum of Natural History.
- MIMICA, Jadran
- 1980 "Anthropology in Its Highest Form": Critical Comments on R. C. Kelly's Etoro Social Structure: A Study in Structural Contradiction. *Canberra Anthropology* 3(2): 47-80.
- POOLE, Fitz John Porter
- 1984 Cultural Images of Women as Mothers: Motherhood among the Bimin-Kuskusmin of Papua New Guinea. *Social Analysis* 15: 73-93.
- POUWER, Jan
- 1964 A Social System in the Star Mountains: Towards a Reorientation of the Study of Social Systems. *American Anthropologist* 66(4) Part 2: 133-161.
- POWDERMAKER, Hortense
- 1933 *Life in Lesu: The Study of a Melanesian Society in New Ireland*. London: Williams and Norgate.
- RUBIN, Gayle
- n.d. Coconuts: Aspects of Male-Female Relationships in New Guinea. Unpublished manuscript.
- SCHIEFFELIN, Edward L.
- 1976 *The Sorrow of the Lonely and the Burning of the Dancers*. New York: St. Martin's

- Press.
- 1977 The Unseen Influence: Tranced Mediums as Historical Innovators. *Journal de la Societe des Oceanistes* 33(56-57) : 169-178.
- 1978 The End of Traditional Music, Dance, and Body Decoration in Bosavi, Papua New Guinea. Discussion Paper Nos. 30, 31, 32, Port Moresby: The Institute of Papua New Guinea Studies.
- 1979 Mediators as Metaphors: Moving a Man to Tears in Papua, New Guinea. In A. L. Becker and Aram A. Yengoyan (eds.), *The Imagination of Reality: Essays in Southeast Asian Coherence Systems*, Norwood, NJ: Ablex Publishing Corp, pp. 127-144.
- 1982 The Bau a Ceremonial Hunting Lodge: An Alternative to Initiation. In Gilbert H. Herdt (ed.), *Rituals of Manhood: Male Initiation in Papua New Guinea*, Berkeley: University of California Press, pp. 155-200.
- SHAW, R. Daniel
- 1986 The Bosavi Language Family. *Pacific Linguistics*, Series A, 70: 45-76.
- 1990 *Kandila: Samo Ceremonial and Interpersonal Relationships*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- SØRUM, Arve
- 1980 In Search of the Lost Soul: Bedamini Spirit Seances and Curing Rites. *Oceania* 50: 273-297.
- 1982 The Seeds of Power: Patterns in Bedamini Male Initiation. *Social Analysis* 10: 42-62.
- 1984 Growth and Decay: Bedamini Notions of Sexuality. In Gilbert H. Herdt (ed.), *Ritualized Homosexuality in Melanesia*, Berkeley: University of California Press, pp. 337-361.
- STRATHERN, Andrew J.
- 1972 *One Father, One Blood: Descent and Group Structure among the Melpa People*. London: Tavistock.
- THURNWALD, Richard
- 1916 Banaro Society: Social Organization and Kinship System of a Tribe in the Interior of New Guinea. *Memoirs of the American Anthropological Association* 3: 253-391.
- TUZIN, Donald F.
- 1976 *The Ilahita Arapesh: Dimensions of Unity*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- WAGNER, Roy
- 1967 *The Curse of Souw: Principles of Daribi Clan Definition and Alliance in New Guinea*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- WEINER, James F.
- 1982 Substance, Siblingship and Exchange: Aspects of Social Structure in New Guinea. *Social Analysis* 11: 3-34.
- WHITEHEAD, Harriet
- 1986 The Varieties of Fertility Cultism in New Guinea: Parts I and II. *American Ethnologist* 13: 80-99, 271-289.
- WILLIAMS, Francis E.
- 1936 *Papuans of the Trans-Fly*. Oxford: Clarendon Press.
- 1969(1940) *Drama of Orokelo: The Social and Ceremonial Life of the Elema*. Oxford: Clarendon Press.
- 1976(1934) The Vailala Madness in Retrospect. In Eric Schwimmer (ed.), *The Vailala Madness and Other Essays, by Francis Edgar Williams*, London: C. Hurst & Co., Ltd., pp. 385-395.
- WOOD, Michael
- 1982 Kamula Social Structure and Ritual. Ph. D. Dissertation, Department of Behavioral Sciences, Macquarrie University, N. S. W., Australia.