

マルセル・グリオールとアマドウ・ハムパテ・バとのあいだ

——可視の知識と不可視の知恵と——

稲賀 繁美

マリは、サハラ砂漠の南からニジェール川流域の穀倉地帯を国土とする内陸国。その北方には、砂漠からの隊商がたどり着く古都、かつてヨーロッパ人が「黄金の都」を夢想し、幾多の探検者がそこを目指して命を落としたトゥンブクトが位置する。ニジェール川を挟んだ対岸のジェネには、世界遺産に登録された、泥の回教寺院が佇立する。その途上、河に面した港町モプティがある。そこから四輪駆動車を駆って半日の行程を要するバンディヤガラの高原地帯の東端は、海拔差百メートルほどの切り立った断崖をなし、天然の要塞となつている。その岩壁の岩棚から谷底にかけて細い階段が穿たれ、ドゴンの人々の村落が展開している。彼らの住まう高台は、乾季にはわずかにバオバブの樹木が、太い幹からカサカサの果実を垂らすばかり。周囲には黒々と乾燥しきつた岩盤が起伏して広がっている。

ところがそんな不毛の大地に、突如青々とした玉葱畑が展開し始める。俄かに信じ難い光景だが、勤勉なドゴンの民は谷底から倦まずに水を運び上げ、野菜を営々と栽培し、蜜蜂を飼育する。市の日には、遠方からも諸々の民が徒歩や牛車で数多く集う。そのドゴンの人たちの生活は、もっぱらフランスの民族学者、マルセル・グリオールの著作『水の神』（一九四八）によつて、広く西欧社会に知られるようになった。

インド亜大陸東岸の、ベンガル湾に臨むボンディシエリはフランス極東学院で開催された会合の席。マリ出身の旧友、ムサ・ソがこんな話題を提供した。一九三二年のいわゆるダカール・ジブチ派遣を指揮したグリオールは、第二次世界大戦が終了するとまもなくドゴンの調査に従事したが、そこでかれはもっぱら盲目の狩人、オゴテンメリからの聞き書

きに基づいて、ドゴンの民の宇宙論を解明する著作、『水の神』を執筆した。聞き取りが進行する過程は、あたかも秘儀への参入であるかのごとく、ドゴン文明の姿が徐々にその膨大な全貌を顕す。その社会機構が細部にいたるまで無駄なく組織され、一見とるに足らぬ逸話や、荒唐無稽で法外に見えた余白も、体系のなかにしかるべき位置を占めてゆく。そのことが、日々明らかになっていった、とグリオールは述べている。つまりドゴンの神話はきちんとした統一性を備えていて、一見矛盾するような箇所も、むやみに真実を暴露しないための誤魔化し、あるいは逃げ口上だった、というわけだ。

だがグリオールの著作を仔細に検討してみると、正確で澄明に見える会話記録が、当然といえはあまりに当然のことながら、実際にはグリオールによる周到な再構成だった様子が浮かび上がる。そこにはドゴン固有の要素に加え、バンバラやソンライ、ボゾといった周辺住民に属する話題が混入されている。さらにはイスラームのみならずキリスト教の影響も影を落とされている。年老いた狩人は、フランス民族学者の問いに応じて、しばしば前言を撤回し、修正を加えているし、口筆記者は、フィールドノートの聞き書きに、しばしば「不明」とか「混乱」とか「オゴテンメリのひどいまちがい」といったコメントを差し挟んでいる。さらには、後になつて、情報提供者たる件の老狩人が『水の神』に記述された神話など「自分は知らない」と証言した事実すら露呈する。

そうした状況から一九九一年にグリオールの記述の信頼性に疑問を呈したのはワルター・ファン・ベックだが、その

ベックに対する再反論も現れて、事態は紛糾している。とにかくグリオールの練り上げた対話が、聴取と質疑応答の成果を事後的に組み合わせ、意味をなす一貫した神話体系の存在を提示するべく編集された、知的営為の産物だった事実は否定できない。

こうした事態は、口頭での遣り取りを、フランス語として出版可能な形態に加工する過程で不可避の合理化である、とはいえる。だがそこには口承を活字へと固定することに含まれる典型的な陥穽が、いくつかが露呈している。まずグリオールの側には、ドゴンの神話に学術的報告に値する価値のあることを証明せねばならない、という事情があったはずだ。

だが統合性のある首尾一貫して完結した体系を示すことは、完璧で異文を排除した決定版のテキストを編集する責務をとまなう。そこでは、常に発話状況に応じて変貌を遂げてやまない口承情報を、時間を越えて定常であり、変化を許さない永遠に不変な状態に固定する、という作業が前提とされる。

とすれば完璧で出版可能な神話体系が示されたのとは裏腹に、生きた口承の運動性は喪失を余儀なくされる、ということだろう。これは口承に関してジャック・グッディーもつとに指摘しているところだ。だがこうして出現した、超歴史的で無時間の神話なるものが、すでに神話の生態を裏切っている。むしろ口承による神話とは、語り手と受け手との交渉のなかで、語られるたびに可塑性を示し、時間のうちに増幅したり減衰したりするものではなかったか。

こうしてみると、西欧の百科事典を模範とした鑄型に、口承の神話を流し込んで、文書化された資料を鑄造する行為に
いかなる危険が宿っているかも、あからさまに見えてくる。
欧米の学術市場にむけて発信するために商品化されたドゴンの
神話、結晶化され、閉じた体系として示された知的構築物
は、流動的で開放系をなすアフリカの「語り」の知のありか
たの、本質的な部分を喪失した残骸でしかないことになる。
ここに、西欧近代の知的伝統の可能性と限界、その知的水準
の要請とは裏腹な致命的欠陥も、明らかに becoming。致命
的というのも、そこでは原資料の殺害と剝製標本化が不可欠
だからだ。とすれば、見えざる知恵を見える知識へと編成し
なおすプロセスが、いかなる犠牲をともしなう営みであるかが、
いまや再検討されねばならぬだろう。

だが皮肉なことに、近年ではアフリカの現地出身の黒い肌
の民俗学者たちが、グリオールによって体系化されたドゴン
の神話体系に従って、ドゴンの民俗を語る、という転倒が発
生している。権威を具現した書物となった『水の神』が、ド
ゴンを語る地元の語り部たちの特権的な聖典としての地位を
獲得してしまったからだ。これはクロード・レヴィ・ストロ
ースの構造主義にも通じる問題だが、現地の人々や情報提供
者自身は意識していない潜在的体系——それは構造主義全盛
期には、ソシユール言語学からの比喻で、書記言語としての
文法体系あるいはラングに対比されてきた——が科学的分析
によって解明されると、それまで不可視であった構造が、意
識表層に言語化された姿で浮上してくる。すると、それまで

そうした深層構造を意識することもなく営まれていた発話行
為——これはパロールの水準に相当する——にも、反射とし
ての反省作用が働く。いわば文法を意識しながらコトバを操
るのにも似て、今ではアフリカの人類学者たちは、西欧の啓
蒙以降の方法論によって解明された自分たちの潜在的な神話体
系を手本にして、自分たちの社会を説明するという歴史の時
間を生きていることになる。これはなにもドゴンに限ったこ
とではなく、日本の多くのアフリカニスト人類学者たちも当
てはまる。齢五十を超えるころには、調査地の村落の歴史を、
村の最長老よりも詳しく知る異邦人として、厚遇され、珍重
されるマレビトの語り部へと変貌した日本人の実例は、枚挙に
暇がないほどだ。

*

マルセル・グリオールと並んで、ムサ・ソはアマドゥ・ハ
ムパテ・バの場合を考察する。「ひとりの古老が死ぬという
ことは、図書館がひとつ燃えることだ」との格言で日本にも
知られるアフリカの知性である。グリオールがもっぱらア
フリカの知識の再構成に関心を抱いたのに対して、アマドゥに
代表されるアフリカの知識の口承伝承探求者は、いま
や存続の危機に瀕する文化遺産の保全に、その営みの重点を
移したといってもよからう。アマドゥには六十年代から八十
年代にかけて、ユネスコの援助も受けてフランス語で刊行さ
れた十冊を超える書物が知られる。『クメン』（一九六一）

は放牧の入信儀礼を語ることで、ニジェル河周辺に生活するブルの人々の神話の相貌を描き、『カイダラ』（一九六九）は同じブルにおける人間の三つの段階を象徴する主人公を描いて、倫理的な教えを説く。さらに『大きな星の輝き』（一九七四）は、権力への手ほどきとともに、権力に絡む欲望や情念をいかにして制御するかの知恵に関わる書物といえよう。『ソジエド・デワル 災いの母』（一九八五）は、ブルの始原の町ヨヨを舞台とする秘儀伝授の物語だが、そこにはドゴンの始原神話の「青い狐」やバンバラ神話の「ムツソ・クロニ」に類比できる「災いの母」が登場する。「災いの母」によって破壊された調和を、秘儀伝授を受けた主人公が復興する。ここにブルの宇宙開闢神話の一駒が提示される。これら一連の著作は、ブル文化の象徴体系全体を、入信儀礼における秘儀伝授によってはじめて知られる始原的範疇に結び付ける。そうすることによって、ブルの知的世界に一貫したまとまりのあることを、四冊の著作の相互関係のなかに示唆する結果となっている。と同時にそこには、言説による解明という欲求に対する、明らかな抵抗も示されている。世の中には言わずに伏しておいたほうが良い秘密もある。公にしたほうがよいことだけを、許される範囲と手段で述べることもまた、入信儀礼という知性の一面をなす。部族対立や殺戮の歴史は、生の形で再演すれば、かえって相互の不信や係争を再燃させる危険がある。それを避ける知恵が秘儀伝授という伝達方式のなかに含まれているのならば、必要な条件を満たさない人間に、その秘密を徒に暴露することは、知の目

的に反した行爲となりかねない。ここでもまた、不可視の知恵と可視の知識とは同一ではない。隠された真実の露呈が治療につながるとする精神分析の格率は、不十分なはずだ。

アマドウ・ハムパテ・バは、もはや単なる情報提供者ではなく、民族学の洗礼を受けた知識人としての性格も宿している。くわえてその著作は、しばしば西欧の人類学者との共著の形をとっている。一方でそれは、民族学的記述がその生成過程で見せる複雑さを解消する利点を受けるが、他方でそれは、「アフリカの知恵」の全体像を、余さず一貫したものと提示するという重荷をアマドウに負わせることもなつた。例えば『アフリカ文明の諸要素』（一九七二）に見える九種類の存在分類などには、そうした網羅性への志向が明らかだろう。と同時に、その著作を他の資料と仔細に比較すると、矛盾した記述を見出すこともむつかしくはない。

ムサ・ソが矛盾の例としてあげるのは、（グリオールの協力者）G・ディテルラン女史との共著の形を取った初期の著作『クメン』に見える神秘の蛇、チャナバの神話の場合だ。実際それは、後年になってあらためて採取され、シレ・ンドコの一九八六年の著作やリアン・K・ディテルランの著作で紹介された語りとは折り合わない。神秘の蛇の辿る道筋は、ニジェル河流域で構成されたマンディング系の神話に容易に類比できるものであつて、してみると『クメン』にみえるチャナバには、G・ディテルランの初期の、フランス領スーダンの神話研究（一九五六）が色濃く投影されているらしい状況が透けて見えてくる。今日の目から振り返ってみれば、

おそらくは『クメン』刊行にあたって、西欧人類学者たる
ディテランの解釈がそこに大きく作用し、歪曲をもたらした
ことは、想像に難くない。

続く『カイダラ』の場合には、アマドゥは二つの異なった
版を提供している。こうした異文から見えてくるのは、アマ
ドゥがその折々の受け手となった聴衆次第で、変奏し転調し
た情報を提供している、という事実だろう。聴衆にしたがっ
て神話がある程度自由自在な変容を見せることは、とりわけ
『カイダラ』の序文などで、アマドゥ自身、示唆していたこ
とだった。ムサ・ソはそこに、アマドゥ自身の変貌を読み取
ろうとする。即ち初期のアマドゥは、グリオール学派、とり
わけ黒人アフリカ基礎学院院長のテオドル・モノーに一九
四二年に雇用され、ダカールに本拠を置いてニジェル河口
やセネガルのフタでの調査に従事した。そうしたなか、ブル
の秘儀伝授者、アルボ・デンボ・レとの共同作業から得た情
報が、『クメン』の基礎資料となっている。『クメン』での
アマドゥは、グリオール学派の伝統に忠実に従い、採出した
情報に解釈を加え、口述の原資料を調査し整理して、合理的
な体裁を与え、ブルの全知識体系を再構築する企てに腐心し
ていた。だが『クメン』出版の後、アマドゥはグリオール学
派や、とりわけ博物学者であったモノーの方法論からは、
徐々に離れていったのではないかとムサ・ソは推定する。
そもそも口承伝承の生の記録を、アマドゥはそのままのか
たちでは公表しておらず、公表されたものとはいえば、口承
伝承の切れ切れの断片の、詩的な再構成に限られる。こうし

た資料操作によって、アマドゥは自らの考えを明確にしつつ、
伝統のなかで彼にとつて大切と思われた局面をフランス語に
転写し、それとともに、そのたびにあらたな入り口から、プ
ルの神話に関する自らの百科事典的な知識を拡充してゆくこ
ともできた。放牧の秘儀入信に関する後期の多数の著作は、
相互照射されるテキスト群を構成することで、全体的な包括
性を目指しながらも、秘儀参入という秘教的な知の性格をも
しつかりと保持してゆく。そこには、あくまで現地の秘儀参
入者より提供された「語り」を活用しながらも、それに上乘
せした付加的解釈に立脚した体系の構築によって秘儀の筋立
てを示す、という周到なる配慮が一貫して観察できよう。

アマドゥ・ハプテ・バの著述に見られる、資料を加工する
しなやかな手付きや、受け手への開放性を保持した知的伝授
のしたたかさ。そこに、ムサ・ソは、メタの水準におけるア
フリカの知性の典型を見出そうとする。たとえ未開の心性の
根源を解き明かそうとする先入観に捕われて展開された探索
ではあったにせよ、そこには西欧近代の啓蒙思想によって導
入された言説伝統と、アフリカの口承伝統との出会いと混淆
の現場があった。西欧の知の伝統によって、西欧流の百科
事典のうちに、アフリカの知を情報として還元する、という
のではない。逆に西欧の知の枠組みにそつて情報を提供しつ
つも、それを通じて、むしろ反対にアフリカの知的可能性を
顕在化し、西欧の知識偏重の営みが見落としがちな知恵の存
在論的次元を掘り起こし、その運動性を確保しつつ、人類の
遺産を深めてゆくだけの根源性が、アマドゥの著作を戦略的

な抛り所として展開されていた。それは単なるアフリカの一部族のモノグラフィという次元を超えて、アフリカの知にひそむ不可視の次元を復権するだけの射程を宿した、人類史上の事件だったといつてよからう。

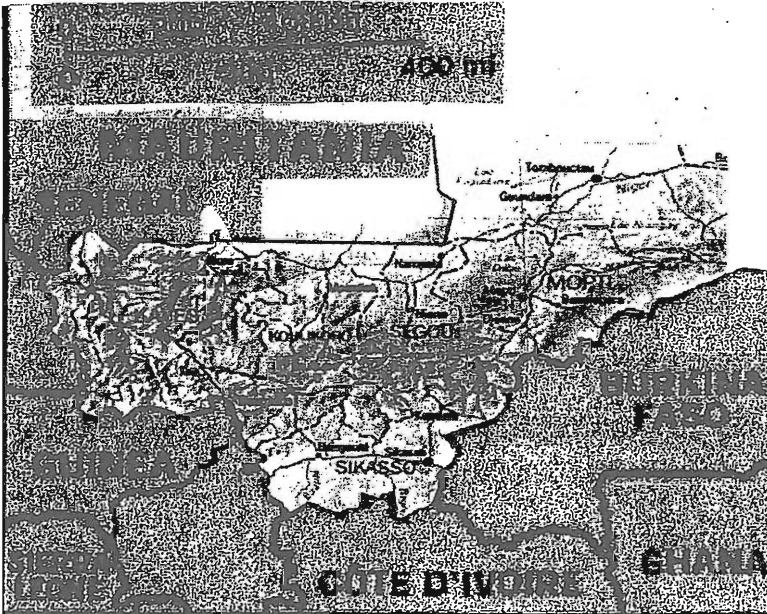
*

知識はどのように文化によって拘束されているのか。おのの文化はどのようにして己が知識をかたちづくるのか。

そして地域性に根ざした知のありかたは、科学やとりわけ数学のように、普遍的とみなされる知と、どのような関係をもっているのか。こうした話題を、文化的背景を異にし、異なる分野で活躍する世界各地の学者とともに討議する会合に招かれた。発起人はウンベルト・エーコとアラン・ル・ピション。ゴア国際センター、ボンデイシエリーのフランス極東学院および、デリーのジャワハラル・ネルー大学で二〇〇五年十月十七日から二十四日に開催された「知の文化・相互の知に関する第二回国際会議」と題する国際会議である。

通常の学問的営みにあつて、しばしば無条件に共通の前提とされていながら、改めて問い返してみると、かならずしも共有されないままで放置されている差異。文化を跨いで成立していると思われがちな学術的会話の幻想の水面下に横たわる不可視の断絶。そうした見えざる障害を見つめ直すうえで、貴重な機会となつた。右にそこでの発言者のひとり、ム

サ・ソの、好評に迎えられた発表を抄録した。以下これに続き、不可視の知、という主題をさらに展開したい。



編集後記

●何が何やらよくわからないまま始まった編集作業が、何とか無事に終わってほっとしています。(自分の原稿意外は!)満足のないものになったのではないかと思っています。さて、ARGOをきっかけに始まったフランス科入りびたりの生活は終わるのでしょうか。(赤羽)

●会計です。冬は好きだけど寒いのはきらいです。そしていまだ寒い日々ですが、今日、大学で梅が咲いているのを見つけました。着実にアルゴを完成に導いたフランス科の皆さんに捧げたいです。ではまたどこかで。(秋本)

●地震がきたら駒場で一

番に崩れるとみなな、八号館の三階。南向きの窓から銀杏並木越しに差し込む日差しが暖かくて、フランス科ののんびりした雰囲気にとりつかれて。そんな部屋ともお別れですね。(上杉)

●病気で倒れたり、サークルを言い訳にしてみたり、結局原稿も書く書く言って書かなかつたし……。そんな僕を最後まで使ってくれた皆様にはホントに感謝です。表紙もイラストレーターを全然使いこなせていない感じが出ちゃってますし。

世界を我が手に……。装丁係の五味です。(五味)

●ほとんど役立たずだったけど、ちよこっとでも参加できて楽しかったかも。拙い文章も載せちゃって、後から後悔しないかな?と不安です……。あつきー)

●いや、即席編集者のみんな、研究室で何度シャウトしたことか。アルゴに関わったすべての皆様、お疲れ様。願わくはアルゴが末代まで続きますように。(田仲)

●作業を見守り続けることと早半年。編集長をはじめみなさんには頭の下がる思いです。

ARGO編集、お疲れ様でした!(山内)

●言い出しておきながら結局何もやりませんでした、ごめんなさい、編集委員の皆様。そして原稿書くよう、約半年間発破をかけた、続けてくれてありがとう。私の原稿は今亡き友人dに捧げます。(みお)

ARGO XXII

二〇〇六年四月一日発行

編集

赤羽悠・秋本朋徳

上杉誠・五味紀真

高橋祥・田仲亮介

山内一馬・吉田未央

発行

東京大学教養学部

フランス分科

アルゴ編集委員会

〒153-8902

東京都目黒区駒場3-8-1

TEL: 03-5454-6401

印刷

七月堂

〒156-0043

東京都世田谷区松原

2-26-6-103

TEL: 03-3325-5717