

松 山 大 学 論 集
第 25 卷 第 6 号 抜 刷
2 0 1 4 年 2 月 発 行

『儀式』における「語り」の世界と物語空間

吉 田 美 津

『儀式』における「語り」の世界と物語空間

吉 田 美 津

はじめに

ラグーナ・プエブロの出身である作家レスリー・マーモン・シルコー (Leslie Marmon Silko, 1948-) は、ネイティブ・アメリカン・ルネサンスを代表する作家の一人であり、彼女の『儀式』(Ceremony, 1977) は現代アメリカ文学の代表作の一つとされている¹⁾。『儀式』は第二次世界大戦に従軍し、心的外傷を負った先住民と白人の混血である帰還兵テイヨ (Tayo) の回復物語が部族に伝わる口承伝承を組み入れて語られる小説である。

『ニューヨーク・タイムズ・ブック・レビュー』のフランク・マックスシェイン (Frank MacShane) は、『儀式』を西洋の小説形式に部族の口承伝承をうまく融合させた作品であるとし、ケネス・ローマー (Kenneth Roemer) は、マックスシャインの書評を引用し、『儀式』がネイティブ・アメリカンの体験とネイティブでない読者のあいだをつなぐことに成功した作品、言うなれば、「異文化間を仲介した傑作」(228) であると言う²⁾。

ラグーナ族とヨーロッパ系アメリカ人の混血であるシルコーは、当然彼女の作品がネイティブ・アメリカンについてよく知らない読者たちにどのように受け入れられるかについて意識的であったらうことは予想できる。インタビューで混血である自らの出自と部族への帰属意識が「語り」の伝統によって培われることに繰り返し言及することも、シルコーが新しいネイティブ・アメリカンの作家としての自己創造に意欲的であるということが言える。たとえば、『儀式』を完成させ、その出版を待つ彼女はインタビューでマーモン家についての

質問に対して次のように答えている。「物語がないとだめなのです。それがこの共同体を一つにしています。人びとはあなたについて、家族について、そして他の人についての話をします。そのようにして自分たちのアイデンティティを作り始めます」と言い、続けて「わたしたちは混血の家族なのでわたしたちマーモン家の者にとって語り継がれる話はこのような意味でも重要なのです」(Arnold, 12-13)と述べている³⁾。また、『儀式』の序にシルコーが読者に対して「大切な先祖に見守られそして祝福されること」を祈るという文を記したことも、先祖の多くが移民である読者にこの言葉は鮮明な印象を残すことをシルコーが意識していることは容易に想像できる。

さらに、このようなシルコーの自己開示的な所作に注目するのは、彼女が読者の作品への能動的な参加を強く求めていると考えられるからである。そのことは彼女が「語り」とは何かについて語ることに窺える。シルコーはあるインタビューで聞くことと読むことが違うことは認識しているが、それでも作品を声に出して読むことで「物語の精神や雰囲気やトーンを保つ」ように心がけていると述べ、「それぞれの話は同じ語り手によって一語一語繰り返されようと、それは新しくユニークな物語」(Arnold, 72)なのだと言う。一つの話は、それまでに語られた話とこれから語られるであろう話と関連しているという視点は、聞き手が語り手であり、書き手が読み手であるような共有の場として作品世界を捉えていると暗示している。シルコーはエッセイ「プエブロ・インディアンの視点からみた言語と文学」で、聞き手に内在する話を引き出すことが語り手の役割であると言うのもこのような視点を持っているからである。「語り」の世界とは語り手と聞き手がともに作り出す物語世界なのである。

語られる特定の言葉が重要なのではなく、語り手が伝えようとしたことが重要であり、物語そのものを強調することは、物語についてプエブロの人びとや他の先住民のもつ特有の考え方から来ている。つまり、言葉とは物

語なのである。……事実、物語の多くの部分は、聞き手の中にあると考えられており、語り手の役割は物語を聞き手から引き出すことである。……物語はわたしたちを結びつけ、全体を維持し、家族を一緒にし、部族を一つにする。(Language, 49-52)

この部分は、部族社会における「語り」の重要性に言及したものとしてよく引用されるが、シルコーの読者を意識した『儀式』の創作を考えると、「受容美学」の理論家イーザーが『行為としての読書』で論じたように、作品の解釈や意味は作者の問題意識を具体化したテキストとさらにそれを読む読者の経験といった作品受容の全過程を含むものであるとする考え方にシルコーの「語り」についての捉え方が近いと考えられる。イーザーは、作品がそれ自体では意味も解釈も生まれず、作品と読者の動的な相互作用である読書過程を通じて解釈は生まれてくると言う。それは、シルコーが示唆するように、「語り」の世界が語る行為と聞く行為の相互作用により生み出されているとする考え方に通底するものがある。

確かにテキストは読者の受容を構造的に予告している。だが予告されたことは受容をまたねばならず、この受容の仕方は、テキストよりも読者に依存している。受容は、読者による直接的な〈内在化〉以上のものではなからうか。テキストの伝達は、決して一方通行路のようなものではない。(185)

『儀式』はまず読み手の参加を促すテキストの実践として捉えられるべきなのである。この小論では、西洋の小説形式と部族の口承伝承の融合のあり方に注目しながら、シルコーが「異文化間を仲介」する物語空間をどのように創造しているかを考察したい。

1. 「チチナコは思う女」—— 口承伝承の占有と再生

『儀式』の冒頭にシルコーは、作品世界に読者を導入する手段としてラゲーナ・プエプロに伝わる創造の女神「チチナコ」と「儀式」の話語る⁴⁾。それらには、聖なる「神話」の世界と世俗の現実、語る「わたし」と聞く「あなた」のあいだにある境界に挑戦し、そしてそれを超越して物語を開示してゆこうとするシルコーの決意が読み取れる。世界を創造した女神と女神の妹の「ノウチチ」と「イクチチ」の話は、部族の起源が女性的なものであることを印象付けており、さらに世界が網の目のように相互依存的に関連していることの象徴である「蜘蛛の女」も「チチナコ」であると言う。

チチナコは思う女 / 部屋のなかに座って / 思いをめぐらせば / なんでもあらわれる

チチナコは妹を思う / ノウチチとイクチチ / みんなで宇宙を造った / この世界とその下の / 四つの世界を

思う女は蜘蛛の女 / あれこれ物に名前をつける / すると / 物が姿をあらわす (9-10)⁵⁾

このような創造神話を冒頭に置くことは、読者にとって新しい世界への通過儀礼となっている。これから話し始める「わたし」に語る権限があるのだという宣言となっているのもそのためである。

チチナコは座って 今 / 物語^{はなし}を思う / それをわたしが / あなたに語っている (10)

このようにシルコーは、部族に特徴的な世界観を提示し、彼女がこれから語る物語が「チチナコ」が「思いを巡らせた」物語の系譜につながるものであると言明している。同時にそれは「神話」の世界と彼女が小説を書く世俗の世界の境界を越えて、ラグーナ族でない読者にも物語を享受できるとの宣言でもあるだろう。部族の女神たちについて説明していたシルコーは最後に、「それをわたしが / あなたに 語っている」と言い、そこに「語り」の伝統の世界を継承している者である現実の「わたし」シルコーへと境界を一挙に飛翔する彼女の欲動を見ることができると言っている⁶⁾。

これに対して、シルコーと同じラグーナ・プエブロの背景をもつ作家であり研究者であるポーラ・ガン・アレン (Paula Gunn Allen) は、部族の物語を開示することは「伝統的なエトスを汚す」(84) ことであり、「部族の外で語るものではない」(88) と言う⁷⁾。アレンの指摘が暗示するように、混血であるシルコーが部族の文化や伝統に対してアンヴィバレントな立場にいることは、作品冒頭に語られるもう一つの話「儀式」に読み取れる。

はなし
物語についておしえてやろうか / (男は言った) / 物語って / ただの暇
つぶしじゃないんだよ / 思いちがいをしなさんな / だって持っているもの
ははなし
物語だけなんだ (They are all we have, you see.) / 病と死神のお祓い
は / 物語がいちばんの妙薬だ (11)⁸⁾

物語について教える男は、この作品は「ただの暇つぶし (entertainment) じゃない」と言う。しかし多くの読者にとって、『儀式』は読む楽しみを与えてくれる小説である。そして自分たちが持っているものは「物語だけ」だと言う。この「わたしたち」(we) とは、ラグーナ族の人たちを指しているとも言えるが、読者すべてを指しているともとれる。読者は作品に対する態度を意識せざるをえない。

悪の力が強くとも / 物語^{はなし}にかかっちゃお手上げだ (but it can't stand up to our stories.) / だからそいつは邪魔をして 物語^{はなし}を壊したり / ごっちゃにしたり / 吹き消したり / それがとっても好きなのさ (12)

さらに、悪の力に対抗できる「わたしたちの (our)」物語の「わたしたち」を部族の人たちと捉えれば、物語を安易に外に持ち出すべきではないと考えられる。そうであれば小説『儀式』は部族の禁忌を犯しているかもしれない。『儀式』がアレンの言うように部族の話を「壊したり」、「ごっちゃにしたり」そして「吹き消したり」しているかもしれないとすれば、読者はシルコーと同様「悪の力」に加担することになる。読者は彼女の作品を理解することが容易いことではなく、読み手の読み方がいかに重要かを示唆していることに気づくことになる。ジアナ・セコヤ (Jana Sequoya) は、混血であるシルコーのこのような葛藤をはらんだ立ち位置が、異質な二つの文化が彼女の中に併存していることを映し出す一種の「内的に分裂したアイデンティティ」が現れたものと捉え、「わたしたち」の持つ複合的な意味合いは「文化的によく知られたダブル・バインド」的状況であると示唆する (467)。混血であるというシルコーの「ダブル・バインド」的状況がこの小説にジャンルや伝統の枠組みを超える力を与えていると示唆している。

さらにこの男が女性的な属性を持っていることもこの作品が「神話」と小説、あるいは男と女といった差異の境界を無化する志向を持つことを暗示している。

男はおなかをなでまわし / ここにしっかり溜めておくのさ / (そう言った) / ほれ 手で触ってごらん / 動いているのがわかるだろう / 人の命が / ここにある / この物語^{はなし}のおなかのなかで / 祭りや儀式が / いまも どんどん育っている (12-13)

男がおなかに物語を受胎し、「この物語」のなかで「祭りや儀式」が育っていると。言い換えれば、この男もまた物語によって生み出されたものであるかもしれない。それらすべてが創造の女神「チチナコ」の「思い」のなかに包摂されており、シルコーはそれを暗示するかのように最後に「思う女」を登場させる。「女が言ったこと (What She Said:) / わたしが知っている / たったひとつの治療法 / それは ふさわしい儀式をすること / そう言った」(13)と結ばれる⁹⁾。作品の導入部となる「チチナコ」と「儀式」は、読者に『儀式』はある種特殊な小説であることを印象付け、小説の世界に入ることは「悪の力」に対抗する「治療法」としての「儀式」に参加することであると暗示している¹⁰⁾。作品冒頭に置かれた「チチナコ」と「儀式」は、版によって頁数がないことはその解釈と判断は読者にゆだねられていることを示唆し、多様な読み方が可能な作品として『儀式』を捉えることができる¹¹⁾。それでは、これら部族の物語と主人公テイヨの癒やしの物語を併記することによって、それらがどのように互いを補完し合い、そしてどのような対照的な視点を提示しているかを次に見てみよう。

2. テイヨの回復物語と部族の口承伝承

帰還兵テイヨの自己喪失から回復へと向かう物語は時間的経過を伴う小説的な世界で展開されており、一方そこに挿入されている部族の物語は、歴史的時間を超越した調和を志向する神話的な世界として、頁の中央に韻文のように提示されている。この二つの物語の融合と対照が『儀式』の物語世界となっていると言える。テイヨを中心に展開される小説の部分は、戦争や死、歪みや断絶、そして貧困と日照りといった治療を必要とする世界であり、一方部族の「神話」は自然との調和を保ち全体性を保持した世界である。したがって「神話」の世界は、テイヨの病がバランスを欠いた世界の一つの現れであることを暗示し、病や歪みに対する治療と癒やし、そして清めを志向するが、テイヨを回復に導く動的な力は小説の部分にある¹²⁾。

したがって、部族の「神話」は常にテイヨの病が世界を取り巻くより大きな問題の集約であることを暗示する役割を担っている。「テイヨの病気はもっと大きなものの一部なのだ。すべてを含む大きなものなかにだけテイヨの回復は望めるのだ」(194)。たとえば、戦争中に雨を呪ったテイヨと「葦の女」の話は、個人的な事柄と神話的な世界のつながりを意識するように描かれている。彼はフィリピンのパターン死の行進で敵の弾丸で倒れたいとこのロッキーを失う。「ジャングルの緑の雨がロッキーを殺す」(23)ように思え、彼は雨にむかって「雨をのろい、のろいの言葉が祈り」になり、「雨よ止め!」と祈る。彼自身の声を聞いた(24)。そのあと部族の話である「葦の女」と「トウモロコシの女」が挿入される。働きづめのトウモロコシの女が水浴びに興じていた姉の葦の女を叱ると、怒った葦の女は「下の世界」へと行ってしまったので、みな干ばつに苦しむという話である。

それからあとは雨が降らない / あれもこれも干上がって / …… / 人も
けものも / のどはカラカラ / みんなが飢えて死にそうだった (26-27)

そのあと「テイヨは雨よやんでくれと祈った。それから六年乾いたままだ」と続き、帰還したのちも彼は心的外傷から回復していない。甥を心配した伯母が連れてきたメディスン・マンのクオッシュ爺さんはテイヨに「この世界はひどく壊れやすいものだよ」(58)と言い、彼が自分の言葉で話し始めることができるまで我慢強く待とうとする。

このようにテイヨの病は挿入された「葦の女」の話と直接の関係はなく、解釈は読者にゆだねられている¹³⁾。考えられるのは、テイヨがジャングルで雨を呪ったことが、その後ラグーナ・プエプロの地が日照りに晒されている原因かもしれないという理解である。そして彼の病を誘発した戦争と「葦の女」を失って日照りに苦しむ世界との類似を見出し、命をはぐくむ「母なるもの」を喪失した現代社会への警鐘を読み取ることもできる。シルコーの挿入する部族の話

は、読者にテイヨの個人的な事柄を神話的な枠組みで捉え直すことによって調和のある世界を志向させる方策となっている。

テイヨの病が大きな病のひとつの表れであることは、原子爆弾と「魔女のクーコ」への言及にも見ることができる。「助けてくれないか。……俺がだれかを殺しているかもしれないじゃないか」というテイヨにクオッシュ爺さんは、敵を殺して知らずにいることはないと言う(59)。彼は、爺さんが「白人の戦争のやりかたを信じないだろうな。……人間の体を熱で溶かした原子爆弾の閃光を見ても、身近なおそろしいものの仕事と思うだろう。おおむかしの魔女だってこんな殺しかたはしなかった」(60)と思う。そのあと、詩の形式で、儀式を守らないと魔女のクーコがやってくるという話が挿入される。

彼らのやらねばならぬ / 仕事があつて / 放っておけば / 魔女のクーコ
が夢に出て / 大きな牙をむきだして / みんなに脅しをかけてくる / 雨
がふらなくなったり / 鹿が逃げていなくなる (61)

ここでは、テイヨの病は世界を破壊する原子爆弾にまで関連付けられ、むかし血気盛んな兵士ですら儀式を守っていたのは、それを怠ると魔女のクーコが現れて部族が壊滅するという現代への諫めの話として挿入されている。魔女のクーコが原子爆弾の表す破壊的な力に重ねられていることは容易に理解できる¹⁴⁾

そして興味深いのは、すでに述べたように、部族の「神話」はテイヨの病について大きな視点からの注釈であり、人びとへの警告と諫めを発するが、テイヨの内的葛藤を克服してゆく動的な物語ではない。そのことは、テイヨの自己回復への戦いが、無秩序を引き起こす妖術との戦いであると暗示している個所に見ることができる。彼がジョサイア伯父に教えてもらった自然の大切さを思い出す場面がある。友人のハーリー (Harley) と酔っぱらっていた時、テイヨは溪谷に咲くイトランや茂るポプラを見て、かつてジョサイア伯父さんがこの自然こそが「金より大切なもの」だといったことを思い出す。「ここはみんな

が生まれた所なんだ。この砂地もこの石も木もブドウも草花も。この地がみんなを生かしてくれているんだよ」と伯父は言い、続けて「それをみんなが忘れて、悪いことをしたりすると日照りが起こるとむかしの人は言ったもんさ」(73-74)と結ぶ。

そのあと、妖術師パカヤニの話が挿入される。パカヤニは村人たちを魔法のとりこにし、村人たちは「母なるトウモロコシの祭壇」を守るのを怠った。パカヤニは魔法で一頭のクマの頭をだしてみせ、「この魔法があったなら / 草木だろうが / けものだろうが / 命をすぐに吹き込める」(79)と村人に思わせた。それを知った「われわれの母 / ノウチチ」は「あんな魔法が大好きならば / 魔法を食べて生きてればいい」(80)と言って、草木や雨雲さえ奪い取り、干ばつをもたらす。

テイヨは自然と交感することで、ようやく病んだ心の中に躍動感を覚え始めている。妖術師の話も「母なるトウモロコシの祭壇」を守ることが自然を大切にすることであり、ジョサイア伯父さんも言うように、そうすることで人間の生活も安定する。自然との交感がテイヨを癒やすことは、昔から自然の営みを重要視してきたネイティヴ・アメリカンの人びとの考えに沿っている。しかしながら、二つの話の関連はそこまでで、テイヨはノウチチの怒りを買ったのだろうかという疑問が残る。テイヨの精神的葛藤を癒やすほどに力のある自然という視点から見れば、妖術師の話と通底しているところがあるが、妖術にかまけると母なる女神の怒りを招くという忠告はテイヨについて相いれないところがある。場所の記憶と自然によって回復してゆくテイヨの変化は、複雑な内面的世界の変容を暗示し、一方妖術師の話は自然の恩恵を忘れてはいけないという話である。テイヨの話と部族の話の微妙なずれは、小説的な世界と神話的な世界の併存にみるほころびであり、小説『儀式』が持つ特質であると言える。

このことは小説を通じて語られる、町を清めてもらおうとするハチドリと青バエの話にテイヨの揺れ動く感情や不安、そして内的葛藤がないのと同じである。その話とは次のようなものである。ハチドリと青バエは「母」に「雨が欲

しい」と言い、「母」は老ハゲタカに頼むように助言する。彼らは芋虫に頼んで老ハゲタカにたばこを持ってゆき、町を清めてもらう。すると嵐雲がもどってきて、草木が育ち始める。そして「母さん」は魔術師がやってきた時にはこのことを忘れないようにと諭し、「たやすいことではないのです / 元の通りになおすのは」(395)と言って、話は結ばれる。

テイヨがハチドリと青バエと違うのは、テイヨは移動することで内面的な変化を遂げるが、ハチドリと青バエには迷いや葛藤はない。たとえば、ハチドリと青バエは「大いなる母」に会うために第四世界に下りてゆく。部族の創造神話では、生命は第五の世界で誕生するので第四世界に下りてゆくとは、異なる世界への移動である。しかしながら、その移動がハチドリとハエを内面的に変えることはない。第四世界の「お母さん」に老ハゲタカに町を清めてもらうように言われ、みんなにそれを伝えるために町に戻り、第四世界にいると思われる老ハゲタカに供え物のたばこを要求されて再び町へと引き返す。最後にこう結ばれる。「(ほらね 思ったほど楽じゃない) / ハエとハチドリ / も一度町へ飛んで帰って行ったとさ」(176)。話は、ハエとハチドリの移動に伴う原因と結果を中心に展開する。一方、テイヨの移動は彼の内面世界の変化を引き起こす。たとえば彼が渓谷に行くことで精神的な苦しさや癒やされる経験を。さらに、ジョサイア伯父のまだらの牛を探して移動している時、彼は自身に課された使命を果たしていると感じ、心が解放される。「テイヨは確かなものを感じていた。以前ほど苦しくはなかった。変化している」(311)。神話的世界に見られる陰影や葛藤のない素朴さは、テイヨの精神世界や彼を取り巻く社会の複雑さを逆に際立たせている。『儀式』における部族の「神話」は、このようなシルコーの物語世界の特徴を浮き彫りにすることにおいて意味があるのではないだろうか。

3. テイヨの癒やしと精神分析療法

テイヨの物語を静的な世界から動的な世界へと推し進める力となっているの

がテイヨの病を治した、ナバホのシャーマンでメディスン・マンのベトニー老人である。彼は、母親がメキシコ人の混血の老人で、メディスン・マンに似つかわしくないいでたちである。束ねた髪を赤い毛糸でこぎれいに結んでおり、鹿皮のモカシン靴も古く、ズボンもぶかぶかで青い木綿のシャツもくたびれている(180-83)。大きな鼻とそそり立つ頬骨を持ち、口ひげが垂れて、髪の色は鉄灰色であり、立派な英語をしゃべる(183)。ベトニー老人のホーガン小屋は彼の歩んできた人生を象徴するかのようであらゆる「がらくた」で一杯である。段ボールや雑貨店の紙袋、新聞や電話帳の山、そして古い暦が何層にもなっている(184-86)。煩雑ではあるが、そこにある志向が見て取れると記される。「老人が長年かかって集めたがらくた、……包みや束はたしかにある模様の一部になっている。この部屋と同心円を描いている影だった」(185)。それらは現代の複雑な病を治療する方策のために必要な情報源であるかもしれない。ベトニー老人のこの一種の異種混交なあり様が、テイヨの病を癒やすのである。

ベトニー老人は部族に伝わる儀式について彼の持論を力説する。儀式も時代によって変化してゆくべきであり、新しい問題に対処できるやり方を編み出さねばならないとテイヨに説く。これは『儀式』という作品の成り立ちそのものを自己照射している。

「ある時代まで、そのときの世界に合わせて行われる儀式はそれでよかったのじゃよ。ところが白人があらわれてから、この世界の要素が変わりはじめたのじゃ。新しい儀式を生み出さねばならなくなっただのう。わしはやりかたを変えたのじゃ。世間のみんなは大いに誤解しよっておる。けどのう、この発展が儀式を強くしていくのじゃよ。」(195)

シルコーはベトニー老人の言葉に、『儀式』に組み込まれた女神「チチナコ」、
「葦の女」、
「魔女のクーコ」や妖術師パカヤニ、そしてハチドリと青バエの話
そのものが時代の変容によって新たな書き換えと解釈が必要なことを暗示して

いるのである。

ベトニー老人のある種の混合主義は、テイヨの治療が部族のメディスン・マンの手順に則ったものでありながら、西洋的精神分析医のそれに近いことにも表れている。老人は自身について語り、同様にテイヨにも彼自身について語ることによって何が問題であるのかを悟らせようとする。「いいんじゃないよ。帰りたいかったらもう」と老人はまずテイヨの自主性を重んじて、次に彼の「緑色の目」をしたメキシコ女性であった母親のこと、そして混血であるがゆえに孤立し、「みんなわしの頭がおかしい」(190)と言ったことを語る。テイヨは彼の話に「何か力強さを感じ」(190)て、これまで誰にも語ったことのない心のわだかまりを吐露する。ジャングルの戦闘で死んだ日本兵をジョサイア伯父さんだと思ったこと、そしてその伯父さんがテイヨの不在中に亡くなり、彼のまだら牛を探していないこと、さらに世話になっている伯母さんの家族を悲しませたロッキーの死に責任を感じていることをテイヨは語り続ける。ベトニー老人は、「三万年前、日本人は他人ではなかったのじゃ」(192)とテイヨに別の視点を与えて、病を治すのは彼自身なのだと言う。

「みんなみんな長いこと助けを求めているのじゃよ。ところが簡単にはいかん。自分で助けにゃならんのだよ。お前が自分でやりにゃならん」。ベトニー老人は小さな子供に簡単だけれどとても大切なことを教えているような口調だった。はらわたにナイフが突き刺さったように、テイヨの胃のまわりに言葉が刺さった。(193)

ベトニー老人の言葉は、テイヨ自身が「自分でやりにゃならん」と思うことを成し遂げることが、彼が失った帰属意識や生きる実感を取り戻すことを意味する。テイヨの心に老人の「言葉が刺さった」のは、彼の帰属意識が精神的トラウマによって奪われたと言うより彼が混血であることによる疎外感や葛藤に深く根ざしていることに気づかせたことである。彼はロッキーの死に関して彼の

家族に「僕のせいで迷惑をいろいろかけたというのに……」(191)と口ごもる。それはロッキーの母親で伯母のテルマが男性と出て行った妹のローラと彼女の息子で、白人との混血であるテイヨを部族の恥と考えていたからである(93)。帰還兵仲間が武勇伝を語ることに嫌気がさしたテイヨは、自身が「混血」であることを公言し、「はじめてはっきり言ってやろう。俺は両方のために話すんだ」(68)と叫ぶ。そのようなテイヨにとって、ベトニー老人の治療は、ジョサイア伯父さんのまだらの牛を探し出すことが部族の者であることを彼が自覚的に選びとる行為となり、彼の帰属場所を獲得することだとテイヨに認識させたのである。

テイヨに対するこのようなベトニー老人の対応には、患者の話から患者の心の奥深いところにあるトラウマを発見してゆく現代の精神分析療法と似ているところがある。リーチ・レイク・オジブウェ (Leech Lake Ojibwe) 族出身の作家デイヴィッド・トゥルーアー (David Treuer) は、話すことによって問題を明確にし、次にその解決を模索するというのは精神療法的であり、「インディアンの」ではないと言う。

テイヨの治療はフロイド的である。……これは儀式における癒やしの描写を過小評価するものではなく、それは少なくとも視覚的に物語の動きを進めている。しかし [クオッシュ爺さんとの出会いを最初とすれば、ベトニー老人に出会うテイヨの] この第二の「変化」は精神分析と精神療法からとられたものであり、それを背景にしていることを理解することは重要である。(137), [] 内は筆者。

このようにベトニー老人の治療は西洋的な精神分析療法と部族の伝統的な儀式が混合したものである。それは、テイヨの試練が部族の話である「太陽の男」の話に重ねられていることから分かる。太陽の男は、干ばつに苦しむ人びとのために蜘蛛の女に助けられて息子である嵐雲を賭博師カウパタから解放

する。息子を見つけた太陽の男は次のように呼びかける。「出ておいで 家に帰ってくるのだよ / お前のお母さん 地の母が みんなを思って泣いているよ」(282)。この話をテイヨの試練に関連付けて考えれば、テイヨは太陽の男でもあり、閉じ込められた息子の雷雲でもあるだろう。つまりテイヨは、自分自身を取り戻すために試練を通じて帰属場所に戻って行かねばならないと暗示される。ベトニー老人の儀式でテイヨは砂絵の中心に座り、老人が歌っているのであろう部族の歌が帰郷の歌であるのもそのためである。「わたしは山から生まれ出る / …… / わたしはこれから家に帰る / わたしがいるべき場所へ帰る / しあわせ待っているところ / 長生きするためわが家に帰る」(230)¹⁵⁾

儀式が終わった後、テイヨはまだら牛の夢を見て、牛を探しに行こうと決心する。そのことが彼の病を癒やし、そして混血である彼の新たな帰属場所を見つけることだからである。このようにベトニー老人の治療には、トラウマに対して西洋的な精神療法的アプローチと部族の癒やしの儀式が併存している。そのことは、これら二つの治療の背景にある異なる世界観が亀裂を起こすことなく共存しているということであり、ここに「異文化間を仲介」する『儀式』の特徴がある。さらに、この「異文化間を仲介」する要素の一つに、ベトニー老人とクオツシュ爺さんと同様に、テイヨの回復を助ける二人の女性、ナイト・スワン (Night Swan) とツエ (Ts'eh) の混合性を上げることができる。次に二人を中心に考察しながら、『儀式』の混合性が女性像にも表れていることの意味を考えたい。

4. テイヨの試練とナイト・スワンとツエの混合性

ナイト・スワンとツエは自然や大地を連想させるという意味で、小説冒頭に言及された部族の女神チチナコを彷彿とさせる神話的な女性たちであり、さらにテイヨに彼が向かうべき道筋を示唆し、彼の男性としての成長を導くという視点から考えれば、男性に啓示を与え教え導くという西洋文学にも連綿として

ある女性像としても捉えることができる¹⁶⁾ 彼らのいでたちと役割は生命を授ける部族の女神のもつ属性と男性を教え導く女性像の融合であることを示している。

ナイト・スワンは、「母なる大地」に近いものとして描かれており、「若くもなければ年を取ってもいない。雨や風のようにだ」(156)と描写される。彼女はジョサイア伯父の恋人で青い絹のドレスを着て、かつて踊り子をしていた女性であり、「夜の白鳥」と呼ばれていた¹⁷⁾ 彼女との出会いの場面の前に、4歳だったテイヨを姉に預けて白人の男と出て行った母親の埋葬の場面がある。「母親が死んだときのことを覚えている。あのときも乾燥していた」(148)。母親の死の記憶と日照りが重ねられ、戦争にゆく前の年に出会ったナイト・スワンとの性的情交が母親を再生させるかのように雨の記憶と共に蘇る。彼女のレコードから流れる言葉がスペイン語で「わたしは帰って行くでしょう」という意味であるのも、「母なるもの」の帰還がテイヨの回復に深く関与していることを示している¹⁸⁾

しかしながら、小説の物語を動的に進めてゆく力はテイヨにあり、ナイト・スワンはそれを彼に気づかせる役割を担っている。テイヨとの情交の場面で彼女がまるで自然の風や雨であるかのように描かれるのもそのためである。「テイヨの下になると、女のリズムは垂木を揺らす風の音や木を打つ雨の音に混じっていく。テイヨは自分の体から意識からずっと深くへもぐっていき、どこかへ消えていってしまった」(156)。描写されるのはテイヨの感覚であり、ナイト・スワンは「女」一般へと敷衍される。これは、彼女が蜘蛛の女と関連付けられていることも一因である。テイヨは彼女に会う前、蜘蛛を見つけて、蜘蛛の女が太陽の男に賭博師から雨雲を奪い返す方法をおしえた話を思い出す(150)。まだら牛をさがすテイヨが太陽の男で、彼を助けるナイト・スワンが蜘蛛の女であるという連想が喚起される。彼女はテイヨの未来を予言し助言を与えることで、彼自身が試練の物語を生きてゆくのだと暗示している。「みんな怖いよ。……みんな変化が怖いよ。……いま何が起きているか知らなく

ていいわ。……また後で気がつくわよ。もうあんたはその一部になったんだから」(157-58)。

もう一人の女性ツエも山を表すモンターニョという苗字であり、大地と自然の女性的表象を帯びている¹⁹⁾ ナイト・スワンと同様、彼女との情交によって自然との一体感を覚えるのはテイヨであり、その描写は自然のエネルギーの逆りのように描かれるのもツエが自然の癒やす力を体現しているからである。「川の砂が足の下でやわらかく触れ、それから濁った水が足首をしっかりと包んでくるような暖かみを感じた。自分を見失いはしなかった」(287)。そしてツエとの愛がテイヨの精神の安定をもたらし、自然との交感の中で充足感を覚える。「この感情は二人の命であり、血の記憶に刻み込まれた活力なのだ。人々は強く、第五の世界は持続する。愛が存在するかぎり何も失われない」(342)。この至福の状態は、ツエがまだらの牛を見つけ、ようやくテイヨがジョサイア伯父さんに抱いていた罪の意識が贖われたことにも通じる。この安定し、ある意味で充足的に静止している世界は、テイヨの試練という小説部分の言わば背景となって、彼が「悪」と戦う動的な物語を照射する。山を表すツエにはそのような動的な働きを誘発する力がある。

ツエもベトニー老人のように、テイヨを試練へと誘う精神療法的な力があると言っていいだろう。彼女は、かつてベトニー老人がテイヨに「お前が儀式を完成させるのを防ごうという魂胆」の「悪霊の仕業」(192-93)があると行ったように、テイヨに過酷な未来を予言する。治安を乱す「インディアン」が隠れていると同じ帰還兵で宿敵のエモ(Emo)が警察に告げて、テイヨは追われる者となり、彼は決断を迫られる。ツエは彼に物語を語り続けることの重要さを説いて、選択をテイヨにゆだねる。

「物語の終わりよ。……あたしたちについての物語もあるのよ。何もしないでただ終わりがくるのを待っているインディアン」の物語。そして今あの人たちは、この物語をここで止めようとしているんだわ。あなたは山々に

囲まれながらひとりで闘い、死に向かっている。……」(359-60)

このような試練は、テイヨがまだらの牛を追っている時にもあり、彼は牛を取り戻すことの意味を自問自答していた。牛をフェンスから出そうと金網を切断しながら、これが失敗し再び精神病院に送られるのではないかと不安を覚える。「ベトニー老人も星を眺めることも、嵐雲の毛布の女もみんなおかしいのだ」と思うと「奇妙な無力感が襲ってきた。耐え難い疲れがどっと出た」(306-07)のである。そのとき現れたクーガーが発する野生と日の出に「再生」の力を与えられ、テイヨは目的を遂行する。「まだら牛は目の前にいて故郷に向かっている。……ひと息吸うたびに首や肩の筋肉の凝りがほぐれていった。……テイヨは確かなものを感じていた」(310-11)。これはテイヨの信念が試される場面であると言える。

彼自身の信念と良心にかけて物事に対峙し「すべては自分しだいだ」(316)と考えるテイヨの試練の物語は、部族の「神話」の世界とは別の次元の物語であるとも言える。作家トゥルーアーは、テイヨの試練は部族の「神話」よりも聖書にあるキリストと悪魔の誘惑の逸話に近いのではないかと言う(142)。聖書によれば、「御霊がイエスを荒野に追いやった。イエスは四十日のあいだ荒野にいて、サタンの試みにあわれた」(マルコによる福音書1: 12-13)とある。聖書はそのあと「そして獣もそこにいたが、御使いたちはイエスに仕えていた」と続くが、小説ではクーガーがテイヨに力を与えるものとして登場し、自然との交感を印象付けている。このようにイエスは荒野で悪魔の誘惑と戦い、テイヨは山で「悪霊の仕業」と対決し、彼の信念が幾度となく試される点は、彼個人の道徳的内面世界の葛藤と勝利に意味があることを示している。

テイヨの最後の試練は、善と悪との戦いに集約されて、彼の勝利は「悪霊の仕業」に加担しないという決断において達成される。テイヨは警察に追われながら、彼を陥れたエモが友人のハーリーを殺害するのを目の当たりにする。場所は、最初の原子爆弾の実験場であったトリニティ・サイトである。友人の殺

害に対してとるテイヨの行為がまるでその後の世界の運命を決めるかのようである。「テイヨは生きとし生けるものの運命、土地の運命までもが置かれている収束点に達していたのだった」(380)。テイヨはエモを殺さないことを決断する。「危機一髪だった。妖術の脚本通りに物語が完結するところだった。……秋の盛りを祝うやつらの死の儀式をテイヨが完結してしまうところだった」(391)と結ばれる。彼の暴力を避ける姿勢は、対決の場がトリニティ・サイトであることから、テイヨの病とその病を引き起こした戦争といった問題を越えたさらに大きな「悪霊の仕業」との対決ともなっている。テイヨの成長と勝利は、部族の女神と男性を導く女性という属性を持つナイト・スワンとツエの助けによって、西洋文学に連綿としてある信念をめぐる道徳的で内省的な葛藤と克服の物語であると言える。

お わ り に

『儀式』は西洋の小説形式と部族の口承伝承を融合させ、それらの対照において「異文化間を仲介」する物語空間を創造している。小説の冒頭に置かれた「チチナコ」と「儀式」は、部族の創造神話を分かりやすく提示することで、多くの読者がその「語り」の世界に参加できるような開かれた物語であることを示している。どのように開かれているかと言えば、読者は小説的な部分と詩的な形式で挿入される部族の「神話」を照らし鑑のように読み進むということである。テイヨの自己喪失から回復へと時間的経過を伴う物語を調和と充足を志向する神話的な世界と並置することによって重層的な物語世界を創出している。

二つの物語は、しかしながら、本質的に異なるナラティブであることは、部族の「神話」がハチドリや青バエの行為のように原因と結果から成り立っているのに対して、テイヨの物語は不安と葛藤を克服するという内面世界を展開していることから分かる。二つの物語の差異が『儀式』という小説の大きな特徴となっている。この差異は、ベトニー老人やナイト・スワンやツエの造形に

おける異なるものの混合として表れている。ベトニー老人の治療には、西洋的精神分析療法の要素とメディスン・マンによる伝統的な儀式の要素もある。さらにテイヨの回復を助けるナイト・スワンとツエも女神「チチナコ」の神話的生命力を持つ女性像と男性を成熟へと導く女性像が混合しており、テイヨの自己回復の物語の重要性は彼らの存在と対照されている。

テイヨの最後の勝利は、「悪霊の仕業」に加担しないという道徳的選択によってもたらされる。彼の試練に荒野におけるキリストと悪魔の誘惑の物語の関連を読むことも可能であり、そこに原子爆弾の脅威というもう一つの物語を組み込むことによって、テイヨの試練の意味が世界を包摂する物語へと敷衍されている。原子爆弾が暗示する荒廃した世界の対極に調和を志向する世界があり、それはテイヨが最後に選択した非暴力が志向する世界でもある。このように『儀式』は神話的世界へのユートピア的ノスタルジーを鼓舞しながら、部族の物語にも通底する「英雄」テイヨの物語を「異文化間を仲介する」物語として提示しているのである。

* 本稿は、JSPS 科研費 (23520352) の助成を受けて執筆したことを記す。

** ネイティヴ・アメリカン文学の研究者で元広島国際学院大学教授横田由理さんに論文について貴重なコメントをいただいたことを感謝します。

註

- 1) Nelson, 245 (2005) を参照。
- 2) MacShane の引用も Roemer (228) による。たとえば Murray は、伝統的な神話を小説形式と融合させることによって英語で書かれた小説に口承文学の伝統を生かしていると述べる (87-88)。さらに Roemer は、シルコーの作品が読者に広く受容された背後の要因として、1970年代のフェミニズム運動やシルコーの写真が「スクォー」やポカホンタスのようなそれまでの先住民女性のステレオタイプを壊すものであり、さらにエスニック研究や文学学会がネイティヴ・アメリカン文学に関心を持ち始めたことなどをあげる。
- 3) シルコーは家族史と家族の写真、さらに物語を組み入れた『ストーリーテラー』の本のカバーに「わたしはラグーナで物語を聞いて育ちました。……もっとも大切なのは物語が

私たちを一つにする力をいまだに持っていることです。特に喪失と深い哀しみがある時にはそうです」と記している。

- 4) ラゲーナ・プエブロの創造神や神話については、Tyler, Nelson (2008) を参照。シルコーの『儀式』にどのように「神話」が配置されているか詳細に論じた Robert M. Nelson が示すようにフランツ・ボアス (Franz Boas) などの民族誌学者が採集した資料を、シルコーが参考にした可能性は高い (2008, 20)。また、インタビューで『儀式』を読むのに、地理などコンテキストの事前の知識が必要かとの問いに、シルコーは「特に必要ありません。たとえば「アロヨ」のような言葉はよく知られていないので、説明が必要かもしれない」(Arnold, 25) と述べている。
- 5) 引用は、荒このみ訳『儀式』(講談社, 1998) による。必要に応じて語句を変更した箇所もある。『儀式』では部族の口承伝承は、語句や文章が一つ一つ改行されているが、本稿では字数の関係もあり、それをスラッシュ・マークで示す。
- 6) 本稿では「わたし」をシルコーと捉える。この話に類出する「わたし」「あなた」「わたしたち」には多様な解釈が可能であり、それがこの話や『儀式』の特徴の一つとなっている。Nelson (2008), 39-40 を参照。
- 7) 部族の伝統の占有であるというアレンなどの主張に対して伝統の回復であるとする反論については、Taylor を参照。
- 8) “They are all we have, you see.” は荒このみ氏による邦訳には直訳されていないので、追加した。
- 9) 本稿では、“*What She Said*” の “*She*” を「思う女」と捉える。より多層的な捉え方は Neslon (2008), 45-50 を参照。
- 10) Coulombe は、『儀式』がその作品世界を創造することに読者を参加させようとするテキストであるとして、それを「共同作業のパフォーマンス」と捉える (62)。
- 11) 1977 年度出版の Viking 社の *Ceremony* には頁数が記されている。
- 12) 1960 年代から 1970 年代のネイティヴ・アメリカン作家の隆盛は、公民権運動によるレッド・パワーを背景に部族の物語を現代に蘇らせたと捉える研究の原動力となった。『ネイティヴ・アメリカン・ルネサンス』の著者であるケネス・リンカーン (Kenneth Lincoln) は、シルコーもその一人である代表的な作家たちの作品を「伝統的な口承文学が翻訳され記述された新たな書き換え」(8) であると捉え、シルコーを「グランドマザー・ストーリーテラー」(222) と称する。当然、『儀式』についての初期の批評では、部族に伝わる口承伝承から作品を分析しようとする研究が多い。ロバート・ベル (Robert C. Bell) は、心を病む主人公テイヨの回復物語を部族に伝わるコヨーテの変身物語と重ねて、彼の回復はコヨーテとなった男を人間にかえす儀式をなぞったものだと捉える。また、ジョン・パーディ (John Purdy) は、小説に挿入された、賭博師カウパタと対決し、息子である嵐雲を解放する「太陽の男」の話をテイヨの試練に重ねて、シルコーは部族の物語に命を与えたとする (70)。シルコーの作品が「口承文学の書き換え」であるなら、起源である「神

話」へと遡ることによって作品誕生の成り立ちを明らかにすることが求められたのは当然の帰結であった。このような研究の蓄積をふまえて、作品の持つ物語構造が何を語っているかを考察することも必要ではないだろうか。

- 13) Nelson (2008) は、葦の女とトウモロコシの女はテイヨの二面性を表しているとする (68-69)。『儀式』を「雨乞いの儀式」との関連で考察した研究は横田を参照。
- 14) ラゲーナ・プエブロの口承伝統における魔女のクーコや妖術師については Nelson (2008), 75-79 を参照。Nelson は、『儀式』における妖術師はアメリカ政府を表しているとする (79)。
- 15) この儀式の歌が、ナヴァホ族の「コヨーテ・狩人の変身物語」に関連していることについては、Nelson (2008), 109-112 を参照。
- 16) Treuer, 137-140 を参照。
- 17) ナイト・スワンと部族では調和を表す青色の関係については Owen, Rainwater を参照。Nelson (2008) は、ケレス語の「ノウチチ」の英語の翻訳が「ナイト・スワン (夜の白鳥)」であり、「ノウチチ」は青色とテイラー山、さらに雨に関係しているとする (88-89)。
- 18) 原文は「Y volveré」(90) であり、日本語訳は「あなたを愛す」(154) と訳されている。
- 19) ツエが大地を連想させ、テイラー山 (パトウチ山) と重なる点については Nelson (1993, 20-21) を参照。

引用・参考文献

- Allen, Paula Gunn. "Special Problems in Teaching Leslie Marmon Silko's *Ceremony*." *Leslie Marmon Silko's Ceremony: A Casebook*. Ed. Allan Chavkin. New York: Oxford UP, 2002. 83-90.
- Arnold, Ellen L. ed. *Conversations with Leslie Marmon Silko*. Jackson: UP of Mississippi, 2000.
- Bell, Robert C. "Circular Design in *Ceremony*." *Leslie Marmon Silko's Ceremony: A Casebook*. 2002. 23-39.
- Coulombe, Joseph L. *Reading Native American Literature*. New York: Routledge, 2011.
- Dennis, Helen May. *Native American Literature: Towards a Spatialized Reading*. New York: Routledge, 2007.
- Lincoln, Kenneth. *Native American Renaissance*. Berkeley: U of California P, 1983.
- Murray, David. *Forked Tongues: Speech, Writing and Representation in North American Indian Texts*. Bloomington: Indiana UP, 1991.
- Nelson, Robert M. *Leslie Marmon Silko's Ceremony: The Recovery of Tradition*. New York: Peter Lang, 2008.
- . "Leslie Marmon Silko: storyteller." *The Cambridge Companion to Native American Literature*. Ed. Joy Porter and Kenneth M. Roemer. New York: Cambridge UP, 2005. 245-256.

- . *Place and Vision: The Function of Landscape in Native American Fiction*. New York: Peter Lang, 1993.
- Owen, Louis. “‘The Very Essence of Our Lives’: Leslie Silko’s Webs of Identity.” *Leslie Marmon Silko’s Ceremony: A Casebook*. 2002. 91-116.
- Purdy, John. “The Transformation: Tayo’s Genealogy in *Ceremony*.” *Leslie Marmon Silko’s Ceremony: A Casebook*. 2002. 63-70.
- Rainwater, Catherine. “The Semiotics of Dwelling in Leslie Marmon Silko’s *Ceremony*.” *Leslie Marmon Silko’s Ceremony: A Casebook*. 2002. 117-138.
- Roemer, Kenneth M. “Silko’s Arroyos as Mainstream: Processes and Implications of Canonical Identity.” *Leslie Marmon Silko’s Ceremony: A Casebook*, 2002. 223-239.
- Sequoya, Jana. “How (!) Is an Indian?: A Contest of Stories.” *New Voices in Native American Literary Criticism*. Ed. Arnold Krupat. Washington: Smithsonian, 1993. 453-473.
- Silko, Leslie Marmon. *Ceremony*. New York: Penguin, (1977) 2006. (邦訳 レスリー・M・シルコウ『儀式』荒このみ訳, 講談社文芸文庫, 1998年)
- . “Language and Literature from a Pueblo Indian Perspective.” *Yellow Woman and a Beauty of the Spirit: Essays on Native American Life Today*. New York: Simon & Schuster, 1996. 48-59.
- Taylor, Paul Beekman. “Silko’s Reappropriation of Secrecy.” *Leslie Marmon Silko: A Collection of Critical Essays*. Ed. Louise K. Barnett and James L. Thorson. Albuquerque: U of New Mexico P, 1999. 23-62.
- Treuer, David. *Native American Fiction: A User’s Manual*. Minneapolis: Graywolf, 2006.
- Tyler, Hamilton A. *Pueblo Gods and Myths*. Norman: U of Oklahoma P, (1964) 1972.
- W. イーザー『行為としての読書—美的作用の理論』岩波現代選書, 1982年。
- 喜納育江「アメリカ先住民の身体と物語——レスリー・マーモン・シルコウの『儀式』」『ネイティヴ・アメリカンの文学——先住民文化の変容』西村頼男・喜納育江編著, ミネルヴァ書房, 2002年。181-200頁。
- 横田由理「汚染の言説をめぐって——「聖なる水」への回帰」『新しい風景のアメリカ』伊藤詔子他編著, 南雲堂, 2003年。434-459頁。
- 余田真也『アメリカ・インディアン・文学地図——赤と白と黒の遠近法』彩流社, 2012年。『聖書』日本聖書協会, 三省堂, 1962年。