

研究ノート

神話に読み取られたものについて

——1950年代のレヴィ=ストロースの神話研究の考察——

近 藤 宏*

はじめに

「構造主義」の隆盛などによって形成されたレヴィ=ストロースのパブリック・イメージはフィールドワークを重視した研究から大きく隔たったものだった。フィールドワークによる事実の観察が虫の視点にたとえられる一方で、レヴィ=ストロースの視点は鳥の視点にたとえられることは少なくなかった。しかし、いくつかの事実を踏まえると、簡単にそのような評価を下すことはできないことがわかる。レヴィ=ストロースの神話研究はアメリカ民族学局やフランツ・ボアズによる詳細な事実の記録をはじめ、多くの民族誌を資料として構成された。さらにレヴィ=ストロースは神話の細部を理解するために、民族誌以外にも博物学や生物学、気象学などの科学的な報告を用いていた。つまり、レヴィ=ストロース神話研究には鳥瞰的な視点だけでなく、生活の細部にまで踏み込んでいく視点も共存していたのである。また『神話論理』以降、南アメリカ平原部の研究でレヴィ=ストロースの神話研究に触発されたものは数多くある。こうした事実を受け入れると、20世紀の人類学の最高傑作と呼ばれるだけでなく、ないがしろにされてきたともいえるレヴィ=ストロースの神話研究から学び取ることがまだ多くあり、そこに新たな可能性を見出すための一考の余地はあるだろう。そのためには『神話論理』の検討、『神話論理』から影響を受けた民族誌の検討、そしてレヴィ=ストロースによる『神話論理』以前の神話研究群の検討、という三つの検討を統合するという方法が考えられる。本稿はでそのうち、『神話論理』以前の神話研究群の検討を行う。レヴィ=ストロースの『神話論理』を、フィールドワークを基にした人類学的調査に関連づけるため、1950年代に行われた神話研究群を振り返る理由は以下のとおりである。

『神話論理』に先立ち、1950年代の10年間ある程度限定された地域での神話の比較の研究をレヴィ=ストロースは行っていた。比較のコーパスを限定した試みを重ねながら、独特な神話の解読法は整備されていった。この助走期間を通じてレヴィ=ストロースは限定された地域の境界を越えて見出せる神話の変換関係を発見し、『神話論理』に取り組むこととなった。また、この約10年間の研究群にはフランツ・ボアズの神話研究からのインスピレーションとそれを咀嚼した痕跡を認めることができる。この時期の研究には『神話論理』よりも、フィールドワークによる研究との親近性が保たれていた。そこで本稿では、ボアズの神話の比較研究と対照させながら、レヴィ=ストロースの1950年代の成果を再検討する。

1. ボアズによる神話の散布の発見

レヴィ=ストロースが神話研究に着手するのに半世紀先立ち、ボアズはアメリカ大陸の神話の間に強い類似性があることを見出していた。ボアズはこの現象を散布 (dissemination) と呼び、アメリカ大陸の神話間には主題、プロット、登場人物などの諸要素に関する複雑な借用のネットワークが形成されていると理解した。さらに、神話の散布にかつて起こったであろう移住や集団の分裂、通婚、交易の痕跡を見出し、個別の人間集団の歴史を再構成するために、神話の比較研究を展開させていった。

分析を進めるために、ボアズは比較によって浮かび上がる類似性よりも差異に関心を注いだ。ボアズ以前の大雑

キーワード：神話、変換、具体の論理、コード、散布

* 立命館大学大学院先端総合学術研究科 2006年度入学 共生領域

把な伝播論は神話の「類似性」から安易に歴史的接触を導いてきた。これらの論に批判的であり、「科学」への志向が強いボアズにとって¹、「類似性」は「人間の精神における多くの間違いの基盤」(Boas[1887(1974):64])とみなされていた²。類似に対して差異を優越させたため、類似性が示す隔たった地域の神話の関係についてはほとんど省みることがなかった。そして、神話の比較は「厳密に定義された地理学的な領域」で行われ、その内部で差異は物語の発信源と移動の経路を見出すための資料とそれぞれの人間集団の個性を確認するための指標として位置づけられるようになった³。

神話の差異を追跡しようとするボアズの意図は、彼の神話研究の中心的な成果でもある *Tsimshian Mythology* によく表れている。ボアズはこの著作で、北西太平洋海岸部先住民のワタリガラスの神話の比較を行った。主題が共通する神話のヴァリエーションを対象に行われ、差異は同一主題内の出来事に求められていった。ボアズは諸グループの中でも、トリンギット・インディアン、ハイダ・インディアン、ツィムシアン・インディアン（以下それぞれトリンギット、ハイダ、ツィムシアン）の神話に登場する出来事、配列の形式に強い類似性が見られると、この3つのグループだけさらに詳しく比較した。そこでは出来事だけではなく、出来事の組み合わせを比較し、そこで見出された差異をそれぞれのグループの他の神話の要素の差異との対応を発見した。神話の差異が、ハイダ・トリンギット・ツィムシアンなどのグループの差異へと関連付けることができると、ボアズは分析をやめ、また別の神話の考察を展開していった(Boas[1916:620-641])⁴。このようにボアズは視点を徹底して限定することによって、個別のグループの特徴と結びつけることができる差異が表れるまで神話の分析を進めていった。そして諸神話の差異は、借用された要素に対してそれぞれの集団の関心に基づいた選別によってもたらされ、神話はそれぞれの個別の文化を反映していると考えられるようになった。

こうしたボアズによる神話研究の成果は、1950年代研究テーマを親族から宗教表象へと展開したレヴィ＝ストロースにとって、決して無視することのできない影響を与えた。その痕跡は1950年代の神話研究にたびたび現れている。しかし、この研究群はボアズのそれを単に踏襲したのではなく、むしろそれを見事に咀嚼したものだ。『神話論理』では広域に渡って互いに関連するアメリカ大陸の神話はまったく異なる展望の下に、解説されていった。以下ではその解説の過程を準備した1950年代のレヴィ＝ストロースの神話研究を振り返る。

2. 1950年代におけるレヴィ＝ストロースの神話研究群

1950年代に発表された論文のうち、神話研究に関するものは「神話と構造」「構造と弁証法」「アスディワル武勳詩」「ウイネバコの4つの神話」「構造と形態」がある。このうち、「構造と形態」はロシア民話研究者ウラジミール・プロップによるフォルマリズムと構造分析の比較考察であった。「構造と形態」は方法論のマニフェストという側面が強いが、それ以外の4つの論文では限定された地域内部で神話の比較考察が行われていた。さらに、「アスディワル武勳詩」と同年の講義では『生のものと火にかけたもの』の最初の舞台となるボロロとジェの神話に関する考察が主題となっていた。

さて、講義から論文へ展開するためのタイムラグや出版事情のために、1950年代の神話研究群からレヴィ＝ストロースの思考の過程を再構成するためには、論文の初出の年代ではなく注記などを参考にして辿ることのできる構想の順序に沿って、研究群を検討する必要がある。そしてその順序は「神話の構造」→「構造と弁証法」→「ウイネバコの4つの神話」→「アスディワル武勳詩」及び〈社会組織と宗教表象における二分制〉→「構造と形態」と想定することができる⁵。以下ではこの順序をもとに1950年代の神話研究群を検討する。

a. 「神話の構造」1955《1952—1953、1953—1954〈アメリカ神話研究〉》⁶

この論文は、神話研究の最初の業績であり神話を読み解く方法が形式的に冒頭に提示した後、北米大陸南西部のプエプロ・インディアン（以下、プエプロ）の神話の二つのケースの分析が展開された。提示された方法とは、神話のひとつの物語を独立させて考察するのではなくヴァリエーションを総体として読むこと、さらに、神話は継起的な展開だけではなく、物語の諸要素の「束」に分類しながら読むということだった。

主題ではなく神話の要素に、さらにその組み合わせに目を向けること、ヴァリエーションを総体として読むこと、そ

して限定した地域内の神話を比較しながら読むということは既にボアズが実践していた神話の解説法だった。こうした基本的なルールはボアズから受け継がれたものだった。

分析の対象となったのは、ひとつは西部・中部・東部のプエブロの起源神話のヴァリエーション群、もう一方は西部プエブロのある儀礼に関する神話のヴァリエーション群であった。前者では神話が生と死という二項対立を次々に別の二項対立に置き換えて媒介していく論理操作が働いていることを明らかにした。後者では儀礼に諸神話に登場する、トリックスターのような両義的性質を備えた登場人物の差異について分析を行った。これらの分析はテキスト内部で完結するように行われていた。

この論文では神話のテキストに対する言及はほとんどなく分析の成果だけが提示されている。そのためこの時期のレヴィ＝ストロースの神話に対する関心が一層明瞭に浮かび上がっている。レヴィ＝ストロースは神話の論理転換と登場人物から「媒介」というモーメントを取り出し、「媒介」の形式や順序、「媒介者」の性質に差異を見出していた。しかし、レヴィ＝ストロースはその差異をボアズのように人間集団の個性性の指標として理解するのではなく、変換関係の規則を示していると考え⁷、そこから神話のヴァリエーション群を構成している規則を導こうとした。

b. 「構造と弁証法」1956《1954—1955〈神話と儀礼の関係〉》

この論文の主題は、神話の分析ではなく神話と儀礼の関係についての分析だった。分析の対象となっているのは北アメリカのネブラスカ周辺の平原部に住むポーニー・インディアン（以下ポーニー）のシャーマンの能力の起源神話、「身ごもった少年」というテーマの神話群だった。レヴィ＝ストロースは神話の老シャーマンと少年という二人の登場人物に間に7種の対立を読み解いているが、対立の捉え方は「神話の構造」とは異なっている。「神話の構造」ではある根本的な対立を別の対立が次々に媒介していくという読みをしていたが、この論文では神話には複数の対立が重層的に働いていることを示した。さらに「対立による構成は細部にも見出される」（Levi-Strauss[1956(1972):260]）ということばが示すように、登場人物の以外の表現にも目を向けるようになった。

さらに神話テキストの分析と当該社会の事実との関係が問題になっていた。シャーマンの呪力の起源神話においては、能力の有無と関連して世代の対立が強調されている。しかし、ポーニーの社会では年齢クラスによってシャーマンは組織されていない。シャーマンの起源神話に対応する呪術的な儀礼はポーニーの社会には見られないのだという。そこで、レヴィ＝ストロースはポーニーではなく平原部の近隣の他のグループ、ヒダッツァ・インディアンやブラックフット・インディアンに目を向けた。これらのグループは年齢階梯制のシャーマン組織を有している。そしてこれらのグループの儀礼が「身ごもった少年」の神話の対立を逆転させた形で対応していることを示した。

この論文では、「神話の構造」では見られなかった二つの観点が新たに導入された。一つは神話と神話を語る社会の現実の関係の検討という点、もう一つは近隣の異なる集団まで視野を拡大し表象の分析を進めるという点である。ボアズは神話の散布という表現で神話の要素が近隣集団間で移動していることを指摘していた。しかし、神話の差異に焦点を絞ったボアズの研究では、借用の相関関係からいかにそれぞれのグループが神話の独自なものにする様子を明らかにすることに主眼が置かれていた。一方、レヴィ＝ストロースは既に関係がないと考えられていた集団間につながりを見出そうとすることを目的としていた。神話間の関係ではないが、集合表象のある社会に帰属させるのではなく、近隣集団まで見渡しそれらを群として扱うという、後々のスケールの広がりを予感させる視点が前面に現れている

c. 「ウイネバコの4つの神話」1960（1956～1958?）⁸

この論文は、ネブラスカ南東部に居住するスー語族系のウイネバコ・インディアン（以下、ウイネバコ）研究者ポール・ラディンの追悼論文集に発表されたものであり、タイトルのとおり、レヴィ＝ストロースは4つの神話の分析を行った。この論文ではひとつひとつの神話の細部での対立の解明だけでなく、神話間の細部の関係の考察が全面に現れている。その目的をレヴィ＝ストロースは次のように述べている。

「私の目的は、4つの神話の構造的な関係の分析を通じて、4つの神話をグループにまとめることができるのはそれらがひとつの部族に言及している、民族学・言語学的な資料の一部をなしているから—これはラディン

が目的のひとつとして控えめに主張している – という理由によるだけではなく、それらが同じジャンルに属し、論理的に互いを補い合うからである、ということを示すことにある」(Levi-Strauss[1960:355])

これまでの論文でレヴィ＝ストロースが取り扱ってきたヴァリエントは他の人類学者によって既にヴァリエントとしてまとめられたものだった。それらを対象としながらも、度々ヴァリエント群を構成する規則の発見をレヴィ＝ストロースは試み、数式や+-などの代数学的な表現を与えてきた。その規則を明らかにすることに含まれていた目的がこの文章には明確に示されている。レヴィ＝ストロースは諸神話がヴァリエントとなる根拠を神話間の内的な論理関係に求めることで「ひとつの部族」という暗黙の前提を乗り越えようとしているのである。ポアズは神話を人間集団の分類・同定・確認のために用いていたが、レヴィ＝ストロースは神話を人間集団の分類・同定・確認の道具とは別の次元に位置づけようとする意図があった。それは「アスディワル武勲誌」ではっきりと確認できる。

d. 「アスディワル武勲詩」 1958

「アスディワル武勲詩」は他の3つの論文と比べると、分量そのものが多いため、詳細な分析が展開されている。対象となっているのは北米大陸北西海岸部のツィムシアンに伝わる「アスディワル武勲詩」の4つのヴァリエント群である。この4つのヴァリエントは地理的環境が若干異なる居住区ごとに蒐集された。

「カナダ太平洋沿岸の土着神話に関する研究は二つの目的を持っている。…この神話の相違なる伝版を相互に比較し、それらのあいだに現れる差異の解釈を求めることである。というのはそれらの版は（地域内の別々の地点で採取されたとはいえ）すべて同じ住民から生まれてきており、差異を異なる信仰・言語・制度の面からは説明しえないからである。」(Levi-Strauss[1958(1993):5])

異なる社会組織を持つ近隣集団間の関係ではなく、同質性を想定されてきたグループの内部に生じた差異にレヴィ＝ストロースは関心を向けている。神話の差異は、「神話の構造」の頃のように登場人物の性質の差異だけではなく、神話に語られている様々な対立の差異に変化している。この読み方の変化は「神話の構造」で示された類似する「束」の集合の性質の変容に対応している。「神話の構造」では、「人間の土地からの出生」、「怪物」などモチーフにしたがって「束」の集合が形成されていた。「アスディワル武勲詩」では非・継起的な集合は「シェーマ(Scheme)」(後に「コード」に変更される)と呼ばれるようになる。シェーマとは対立する神話の細部の要素に共通する性質であり、アスディワル武勲詩の4つの異伝は地理、社会学、宇宙観、技術・経済学の4つのシェーマのしたがって細部の対立が構成されているのだという。そして、同質性を想定されてきたグループ内に生じた神話の差異は、地理的な環境の差異に対応していることを明らかにした。⁹神話は常に複数のコードによって対立を構成し、二つの要素を対立として認識するために当該社会の生活や環境の様子が民族誌から補われることとなった。

さらにシェーマの分析はこれまでテキスト間で展開されてきた神話の変換関係を空間上にも再現するための規則も提供した。

「ある神話的シェーマが、一方から他方の住民に伝達される時、ことに二つの集団の間に、言語・社会組織・生活様式の相違があり、シェーマの伝達が難しくなるような場合、神話はまず貧弱になり、曖昧になるということである。しかし、われわれは伝達がさらに進み、限界状態まで至った時点で、神話はその輪郭をすべて失い決定的に消えてしまうのではなく、逆転し、元の精密さの一部を取り戻すような経路を捉えることができる。そこでは光学的な現象が起こる。像は適度な大きさの穴を通すとその全体を正確に見ることができる。しかし、穴が小さくなると像はほとんどぼやけて見えなくなる。だが、穴が極めて小さくなると、すなわち交流がほとんど消えそうになると、像は倒立し再びはっきり見える」(Levi-Strauss[1958(1993):104])

「神話の逆転」については同じ1958年の高等研究院の講義においても南アメリカ平原部の事例を元に検討されている。

e.1958 - 1959 <社会組織と宗教表象における双分制>

講義の題目が示すように、南アメリカ先住民社会に見られる、対であることを組織原理とした社会組織と神話のさまざまな事例についてレヴィ＝ストロースは講義をしていた。例えば、ツカナ・インディアンではディオイとエピという敵対する二人に漁労－狩猟、すべすべ－とげとげ、夜行性のサル－オポッサムという対立が重ねられていることや、ムンデルク・インディアンの社会組織では現地の人の説明（年下－年上）よりも、多様なコードを用いた複雑な対立が作られていることを指摘していた。またこの講義では対立の重層性だけでなく、「神話の逆転」についても「アスディワル武勲誌」と同じように考察していた。社会組織が類似している一方で、言語が異なるボロロとジェ語族の間にも神話の逆転が確認できるという。(Levi-Strauss[1984 (1987) :215-216])。

「神話の逆転」の発見は、批判を加えながらも乗り越えることのできなかった、「ひとつの部族」による境界線によって限定されない、神話の変換関係をたどるための規則の発見だった。

ボアズは「科学」の観点から類似性を抑制することで、神話が示す類似と差異の複雑の関係を統御可能なものにした上で、分析を行い、借用の関係を分断できる境界線を描きつけた。一方、レヴィ＝ストロースは、神話の関係を変換関係と理解し、閾をこえても関係が見出せることを明らかにした。そして『神話論理』では変換関係が示す螺旋状の線を辿っていくことで、その線を描く神話というシステムを明らかにすることがひとつの目的となっていた。

では、ボアズとは異なる次元で、神話を読み解くことは何をもたらしたのだろうか。この問いに十分な形で答えるためには、『神話論理』を射程に入れ、神話というシステムとそれがアメリカ大陸上に描く変換関係を総合的に考察しなければならず、本稿の許容量を大きく超えている。そこで、以下ではこれまでに示した1950年代の神話研究に連続する関心ではなく、一連の研究に見出せる転換点を示し、考察することで『神話論理』の分析に向かうため下準備としたい。

「神話の構造」、「構造と弁証法」、「ウイネバコの4つの神話」において、レヴィ＝ストロースは神話をひとつの関心のもとに神話を解説していた。「神話の構造」では神話の対立に生－死という対立を、つぎつぎに媒介していく過程が読み込まれていた。「構造と弁証法」では「身ごもる少年」というモチーフの神話がとりあげられていた。ここにも呪術師である少年と老人の攻防のという形で、殺害者－被害者などの生－死の対立が表現されていた (Levi-Strauss[1956 (1972) :257-260])。

「ウイネバコの4つの神話」で取り上げられた神話群は、共同体の存続のために自らを犠牲にささげる少年が地下世界へ冒険する物語に、英雄的な死と普通の死の対立などが読まれていた。これらの論文では神話に「死」という主題、生と死の関係が読み込まれていた。そして生者と死者の関係の考察は、レヴィ＝ストロースの中で神話の解説法よりも大きな問題系に関連していた。

1950年度、最初の無文字社会の宗教講座は〈靈魂の来訪〉というテーマのもとに行われた。レヴィ＝ストロースはここで地域を限定せず広域にわたって、靈魂という死者の表象の比較を展開した¹⁰。そして死者の態度は、生者に害を及ぼすものと生者の利益のために奉仕するものの二つの類型があり、それぞれの社会はどちらかひとつを選択している、と論じていた (Levi-Strauss[1984 (1987) :197])。死者の来訪というテーマは、1952年の「火あぶりにされたサンタクロス」においてもモースの贈与論と関連付けながら論じられた。レヴィ＝ストロースは死者への贈り物という現象を通じて、当時のフランス社会への痛烈な批判も展開していた。この論文でフランスでの生者と死者の関係を批判するために、比較されていたのが、プエブロの事例であった。神話研究以前の宗教表象研究から死者の表象と社会の関係への関心があり、それが神話の解説における「死」の表象に対する関心につながっていたと考えることができる¹¹。

さて、「アスディワル武勲詩」以降の研究に眼を向けると「死」という主題、神話における生者と死者の関係に対する関心は薄れていった。その代わりに、「コード」概念の整備などに示される、要素の具体性への関心が全面に出てきている。「アスディワル武勲誌」以前、神話に見られる対立はその構成要素、つまり具体物をそれほど重視せずに理解できる論理的操作から導かれていた。しかし、「アスディワル武勲誌」では例えば、その土地の環境を踏まえることによって神話で上流－下流、東－西、海－大陸など複数の対立が重ねられる背景を示していた。そして1960

年の「構造と形態」ではフォルマリズムと構造分析の最大の違いは構造分析が内容を捨象しないこと、つまり具体性を重視することだと主張するようになった。この神話に登場する要素への強い関心は、ボアズの神話研究では光が当てられなかった、神話という表象の特質を明らかにした。

ボアズは一連の神話比較研究を通じて、神話が「動物、天体その他の自然現象の擬人化にこれほど恒常的な好みを示す」ことが解き明かすことのできない謎となっていることを告白していた(Boas[1914 (1940) :490])。レヴィ＝ストロースは『野生の思考』でこの一文を引用し(Levi-Strauss[1962 (1976) :160])、自然現象を要素とし、制限されない象徴的思考に基づく論理を「具体の論理」として提示した。「具体の論理」の大きな特徴は、「論理の多値性(polyvalente de logique)」¹²(Levi-Strauss[1962 (1976) :73])という語によって示されるように、複数の基準によって要素が連結されることにある。複数の基準が用いられるのは、登場する要素が動物・植物や天体などの自然現象であるため、それらは様々な形態やにおいなど様々な要因によって人間の思考を刺激し、触発するからであろう。『野生の思考』にいたると神話に登場する要素の「多価性」をレヴィ＝ストロースは重視し、それを取り出すようになっていた。

ここで1956-57年の講義〈靈魂の概念についての近年の研究〉を参照してみる。「講義の題目が示すように、死者の表象がいくつかの神話の検討の後に再び検討されていた。この講義でレヴィ＝ストロースは二つのテキストに言及していた。一つはロベール・エルツによる「死の集合表象研究への寄与」でありもうひとつがヤコブソンとハレによる*The Fundamentals of Language*であり、後者には後の神話研究の導きの糸となる換喩と隠喩を発見していた。神話研究の展開の過程で、ひとつのテーマをめぐる構造言語学とフランス社会学の成果が出合っているということから読み取るべきことは多くあるだろう。しかしここでは神話の解説に際して、「死の表象」から表象における具体物へと関心が推移していく転換点を示すことにとどめておく。

エルツはインドネシア・ダヤク族の葬送儀礼をもとに靈魂の表象を、生者と死者の交換関係と関連付けて論じていた。それによれば、ダヤク族では死後、靈魂は肉体にとどまるものと、肉体からはなれ靈魂の社会へと旅立つ二つに分かれるのだという(Hertz[1909 (2001) :51])。葬送儀礼は後者の靈魂を「靈魂の社会」へと送り届けるために行われ、骨を共同墓地へ納骨することが魂を共同社会へと送ることに対応している。さらに死者の魂は、植物の実などに化身し食物連鎖・出産を経て再び未来のこどもとして再生すると考えられているのだという(Hertz[1909 (2001) :71-72])。このエルツの研究は、1950年代初頭の〈靈魂の来訪〉、「火あぶりにされたサンタクロース」の関心に通じている。

さて、レヴィ＝ストロースはヤコブソンの発想から靈魂という表象について次のように述べていた。

「あるシステムへ要素を統合するために、それぞれの要素に対して、その特徴すべてを模写している複製を苦心して作り上げ、しかしそれらの複製に入れ替え可能な性質をさらに加えることによって、別の要素のあらゆる複製との結合に加わっていくことに本質を持つ操作である」(Levi-Strauss[1984 (1987) :209])

要素の入れ替えという観点から靈魂の表象と比喩の原理が結びついているのだろう。換喩とはある事物の全体をそのうちの部分で置き換えること、一義的な関係によって要素の入れ替えを行う比喩であり、レヴィ＝ストロースが靈魂の表象にみた入れ替え可能性は換喩の軸にあるものである。それは、それぞれの要素の特質が多様な反応を引き起こしながら作動する「具体の論理」とは質を異にするものである。ヤコブソンは換喩と隠喩を要素の間の質の異なる関係を見出す思考の二つの原理として提示していた。この発想を受けて、レヴィ＝ストロースは神話の中でどのように要素が関係付けられているのかを再び問い直していった。そのために神話に死の表象を読み解く関心からはなれていく必要があったのだろう。そして、死の表象に対する関心から離れることで、レヴィ＝ストロースはボアズが検討できなかった神話の謎に光を当てることとなった。

ボアズは神話の分析を終始、人間集団間の差異と対応させる形で進めていった。この過程を通じて神話は文化を反映していると理解されたが、それは人間集団の個別性を示すものでしかなかった。一方レヴィ＝ストロースはボアズが示すことのない神話の要素の具体性への関心を示すことで、人間集団間の差異の認定から離れ、神話を通じてどのような世界に人間が通じているのか、を示そうとしたといえないだろうか。

レヴィ＝ストロースの神話研究において、具体性への関心と既に描かれていた人間集団の境界線を乗り越える試みがどのようにどのように交差するのか、ボアズと異なる次元で神話を読み解くことがどのような意義を持ち、さらに観察された事実を問い直すことにどのような寄与があるのか、ということは今後の検討課題である。

<注>

- 1 ボアズは大学では物理学を修めていた。松井はボアズがもつ自然科学への志向がもたらす限界を指摘していた（松井1997）。
- 2 比較の問題は、神話研究に限定された問題ではなかった。ボアズは渡米直後に仕事をしていた国立博物館の展示をめぐって、キュレーターのオーティス・マンソンと論争を繰り返した。ボアズの批判は隔たった地域から収集された物品を、類似性によって同じカテゴリーにまとめているマンソンの展示法に向けられていた（Boas 1887, Jackins 1985）。
- 3 ボアズの神話研究を振り返ったヤコブ（Jacob1959）が重要な論文と位置づけている1914年の“*Mythology and folk tales of the North American Indians*”で、比較の目的についてボアズは次のように述べている。
「繰り返すが、問題なのはこれらの物語が反復されるかということではなく、歴史的な接触が証明されるかどうかなのである」（Boas[1914 (1940) :462]）
- 4 *Tismshian Mythology*は1000ページを超える膨大な著作であり、大きく分けて4つの部分から構成されている。まずツィムシアン神話の記録で、主題の数は64種になる。次に神話の記述をもとにツィムシアンの生活が再構成されている。次に、神話に記述のない社会組織や儀式などに関する記述がある。最後にツィムシアン神話と近隣の北西海岸部先住民神話との比較考察がある。これは300ページ以上にもおよび、その多くは神話のテキストで占められている。ボアズはヴァリエントを可能な限り記述しているため膨大な量となっている。この部分は、主題を索引項目とした神話事典のような構成になっている。
- 5 初出年と思考の展開が対応しないというのは、特に「ウィネバコの4つの神話」をめぐる出版状況に基づいた判断である。もともとこの論文は1958年の刊行予定のラディンの75歳記念論文集に掲載予定だった。この事実は1958年に刊行された『構造人類学』「神話の構造」の注9に明記してある。ただし1955年に学術誌に掲載された「神話の構造」にはこの注記はなく、それ以降の構想だと推測できる。ところが、初出は1960年までずれ込んだ。これはラディンの死が1959年であり、75歳記念論集ではなく追悼論集に掲載されることとなったためであろう。
- 6 論文のもととなる高等研究院の講義がある場合には、「論文名」初出年《講義題目〈講義名〉》、論文のみの場合は、「論文名」初出年、講義のみの場合は、講義年〈講義名〉。以下文中及び注内に高等研究院講義が登場する場合は〈講義名〉で表記した。
- 7 「神話の構造」では、その規則は後に「神話公式（Canonical Formula）」と呼ばれるようになる数式： $Fx(a) : Fy(b) :: Fx(b) : Fa-1(x)$ で表現されていた。この謎めいた式の意義については見解がさまざまに分かれ、それらを振り返ることは本稿の目的を大きく超えてしまうため今回は言及しない。レヴィ＝ストロース自身この式について、『神話論理』後、1985年に発表された「やきもち焼きの土器作り」になるまでほとんど触れていない。ただ、『構造人類学』での注記などを参照すると、ヴァリエント群を構成する規則は常にこの数式で表現されていたわけではないことがわかる。
- 8 年代の同定は、注5に示した事実をもとに推定したものである。本稿の後半で示すことになるが、論文の序列の決定はその事実と、論文の内容から推定した。
- 9 「アスディワル武勲詩」には西/東というような方位の対立に海/陸、川の下流/上流などの対立が重ねられていた。4つの版のうち、ひとつの版は他のものと比べ対立が明瞭に形成されていなかった。こうした「対立の弱体化」の一因としてその版が蒐集された地域の川の流れの方位が、他の地域と異なることによって方位の対立に川の区分の対立が対応しないことが挙げられている。（Levi-Strauss[1958 (1993) :97-101]）
- 10 この比較は、『悲しき熱帯』でポロロの宗教を考察する際にも援用されている。『悲しき熱帯』の出版年は1955年である。
- 11 1956年には「双分組織は実在するか」という論文で、村落形態と社会構造の問題の中でわずかが死者の問題についても言及されていた。
- 12 Polyvalentを化学用語として訳す場合は、「多価」となる。多価とは「官能基が同一分子に二個以上含まれる化合物」（小学館国語辞典編集部編『日本国語大辞典第二版』2001より引用）のことであり、「官能基」とは「有機化合物の内部に存在し、その化合物の特徴的な反応性の原因となるような原子または原子団」（大木道則、大沢利昭、田中元治、千原英昭編『化学辞典』1994より引用）である。さらに『化学辞典』によれば「有機化学の反応はほとんど官能基の生成、変換を意味するので有機化学は官能基の科学であるともいわれている」

<参考文献>

Boas, Franz

- 1887 (1974) "Museum of Ethnology and Their Classification" In *The shaping of American Anthropology*, Stocking. G (ed), Basic Book
1914 (1940) "Mythology and folk tales of the North American Indians" In *Race, Language, and Culture* University of Chicago Press
1916 *Tsimshian Mythology*, Johnson Reprint Corporation

Henaff, Marcell

- 1991 (1998) *Claude Levi-Strauss*, Belfond (Claude Levi-Strauss and making of structural Anthropology, Mary Baker (trans), University of Minnesota Press)
2006 「『神話論理』 言語学と音楽の間で」 泉克典訳『レヴィ=ストロース『神話論理の森へ』 渡辺公三・木村秀雄 (編) pp. 30-57

Hertz, Robert

- 1909 (2001) "Contribution a une etude sur la representation collective de la mort" (「死の宗教社会学: 死の集合表象研究への寄与」、内藤莞爾訳『右手の優越』 pp. 37-138 ちくま学芸文庫)

Jacob Melville

- 1959 "Folklore" In *The Anthropology of Franz Boas*, Walter Goldshmidt (ed), American Anthropological Association Memoir, 89 : 119-137

Jakins, Ira

- 1985 "Frans Boas and Exhibits" In *Objects and Others*, Stocking (ed.) pp. 75-111 University of Wisconsin Press

Levi-Strauss, Claude

- 1952 (1995) "Le Père Noel Supplicie" *Le Tempes Modernes*, 77: 1572-1590 (「火あぶりにされたサンタクロース」『サンタクロースの秘密』 pp. 7-57, 中沢新一訳、せりか書房)
1955 (1972) "The Structural Study of Myth: A symposium", *Journal of American Folklore*, 68: 428-444 (1972 「神話の構造」 田島節夫訳『構造人類学』 pp. 228-256 みすず書房)
1955 (2001) *Tristes Tropiques*, Plon (『悲しき熱帯 I』 川田順造訳、中央公論社)
1956 (1972) "Structure et dialectique", In *For Roman Jakobson. Essays on the Occasion for his sixtyth birthday*, Morris Halle (ed), pp. 289-294, Moton (「構造と弁証法」 田島節夫訳『構造人類学』 pp. 257-566 みすず書房)
1956 (1972) "Les Organisations dualistes existent-elles ?" In *Bijiragen tot de taal-, land en Volkenkunde*, Deel 112 : 99-128 (「双分組織は実在するか」『構造人類学』 pp. 148-179 みすず書房)
1958 (1993) "La geste d'Asdiwal", *Annuaire de L'Ecole pratique des hautes etudes 1958-1959* : 3-43 (『アスディワル武勲誌』 西澤文昭訳 青土社)
1960 "Four Winnebago Myths A Structural Sketch In *Culture in History : Essays in honor of Paul Radin* Stanly Diamond (ed) : 351-362. Columbia Univ. Press
1960 La Structure et La forme. Reflexions sur un ouvrage de Vladimir Propp" In *Cahiers de l'institut de science economiques appliquees* 9 : 3-36
1962 (1976) *La pansee sauvage*, Plon (『野生の思考』 みすず書房 大橋保夫訳)
1984 (1987) *Paroles Donnés*, Plon (*Anthropology and Myth lectures 1951-1982* Basil Blackwell)

松井健

- 1997 『自然の文化人類学』、東京大学出版会

渡辺公三

- 1996 『レヴィ=ストロース』 講談社
2007 「訳者あとがき」『食卓作法の起源』 クロード・レヴィ=ストロース 渡辺公三、榎本譲、福田素子、小林真紀子訳、 pp.589-604、みすず書房

Reading Amerindian Myths: A Consideration of Levi-Strauss' Mythological Studies in the 1950s

KONDO Hiroshi

Abstract:

In this note, I consider a group of theses on myths written by Levi-Strauss during the 1950s, when he developed his original way of reading myths. In order to clarify what Levi-Strauss did during the 1950s, I first briefly summarize the comparative study of myths by Boas. Both shared a similar image of Amerindian Myths, which shows the complex inter-relation between the myths. In Levi-Strauss' works, we can see the influence of the Boas comparative study, but what each found in the myths was completely different. These are the reasons I mention Boas in considering Levi-Strauss.

Boas labeled the complex interrelations of myths as the disseminations of myths. In his comparative study, Boas mainly focused on not the analogies but the differences between myths. This focus enabled him to define the appropriate geographical areas for comparing myths. Having developed his study, he found that the differences between myths corresponded to the differences of cultures.

Levi-Strauss was inspired by Boas' work, and followed the primary rule for reading myths which Boas practiced. However, contrary to Boas, Levi-Strauss understood the interrelations of myths as transformations, which means Levi-Strauss read myths at a different level. And he found that the transformations of myths transcend the geographical areas drawn by Boas.

Keywords: myth, transformation, concrete logic, code, dissemination

