

figure 始祖の痕跡を辿る

——図／地の反転、記号過程、或いは南太平洋のリアリズム

浅井 優一 Yuichi Asai

東京農工大学 Tokyo University of Agriculture and Technology email: asai@go.tuat.ac.jp

現代人類学を特徴づける知的動向が存在論的転回として論じられ、主体と客体、表象と事物、文化と自然などの二項対立を自明とする認識論ではなく、そうした「対」が生起する過程や創発する現実を捉える存在論への転換が希求されるようになった。そのような問題意識を背景とし、本稿では、フィジーにおいて「氏族」や「土地の民」という範疇が生起した過程、そしてオセアニア人類学の理論的変遷を言語の次元に降り立って分析し、存在論的転回および現代人類学における民族誌記述の問題系に言語人類学の視角を接合することを目的とする。その上で本稿は、三段構えをとる。はじめに、1) ヤコブソンがパース記号論を基礎にして展開した詩的言語に関する洞察、それを敷衍したシルヴァスティンの儀礼論を概観し、詩や儀礼が指標的類像化（ダイアグラム化）という記号過程として理解できることを確認する。次に、2) 筆者が調査を行ってきたフィジー諸島ダワサム地域での出来事を事例に、フィジー人の民族意識の根幹にある「土地の民」という範疇が、植民地期に遡る「氏族」の文書を通じたダイアグラム化を経て生起したことを指摘し、それが氏族のルーツを辿り、始祖のマナを讃える儀礼的实践を通じて前景化した過程を詳らかにする。最後に、3) ワグナーの比喩論に端を発し、ストラザーンの人格論の基調をなす「図と地の反転」という視座がヤコブソン詩学に類比することを示唆し、連続性を切断して驚異、斬新、潜在を回帰的に実現するメラネシア社会の生成原理が、韻文の生起が伴う詩的效果として理解できることを指摘する。さらに、サーリンズの構造歴史人類学からストラザーンのメラネシア人格論へというオセアニア人類学の推移自体が、同様に記号過程として記述し得ることを示す。以上を通じて、閉じた象徴体系として認識論の中核に布置され、存在論的転回では正面から扱われなかった言語という視角を文化人類学の問題系へ接続し、言語事象を基点にした記述分析に存在論的転回以後の民族誌記述の一所在を見出したい。

[詩、儀礼、文書、存在論、記号論、言語人類学、フィジー、オセアニア]

I 序

- 1 二項対立と近代リアリズム
- 2 記号過程と「ポスト・ヒューマン」
- 3 言語、指標性、コミュニケーション

II 韻文、投射、形象

- 1 ヤコブソン詩学と類像性
- 2 氏族の形式とパラレリズム
- 3 「土地の民」と嘆きの語り

III 集団と土地所有の文書化

- 1 『一般証言』とダイアグラム
- 2 タクシスの相違と時間／無時間

3 隠された真実と排他的意識

IV ルーツへのルート

- 1 語源の泉、石積の墓
- 2 マナの生起と儀礼的発話
- 3 詩的邂逅と祖霊の身体化

V 転回の所在

- 1 遅れの思考と「文書の民」
- 2 図／地の反転とオセアニア人類学
- 3 美学と喚起

VI 結

I 序

1 二項対立と近代リアリズム

現代人類学を特徴づける知的動向が「存在論的転回」として論じられるようになった。「事物をありのままに受け取る」というアミリア・ヘナレらによる言辭が象徴する通り [Henare, Holbraad and Wastell 2007: 2]、この転回は、文化翻訳や他者表象、そしてその底部にある人間中心主義や自然と文化の二項対立といった種々の前提、すなわち民族誌記述という近代人類学の営為が則ってきた西洋的認識論に対する批判の矢として展開してきた。マーシャル・サーリンズの構造歴史人類学から、ロイ・ワグナーの比喩論を基礎としたマリリン・ストラザーンの人格論へというオセアニア人類学にみられる研究史の変遷も、在地の神話的な認識枠組みが特定の出来事を意味づける点に照射する研究から、そうした認識枠組みを含む現実世界が特定の出来事を通じて生成変化する有り様を分析の主眼に据える研究へという方向を示す点において、同様の転回の一軌跡として理解される。こうした転回を端的に表現するならば、リアリズムとしての認識論を否定し、リアルを捉える存在論の模索であると言えるだろう [cf. 春日 2011: 11-12]。

もちろん、これに類似する思潮は、再帰人類学と呼ばれた一群の研究にも共有されていた。「バリ文化とは」といった提喩的飛躍による文化の翻訳を排し、フィールドでの実際の体験、あるいは「諸事実」それ自体に留まることを通して、他者の多声をありのままに描き出そうという再帰的な文化記述である。その限りにおいて、この試みもリアリズムを否定し、リアルを追及した民族誌だったと回顧しうるだろう。しかし、ギアツの子供たちが試みたこの民族誌もまた、自己と他者、表象と現実、認識と事物、これら西洋的認識論を構成する種々の二項対立を自明な前提として成立し、その二項の比喩的合一を目指すという記述の枠組みに則っていた。言い換えれば、民族誌とフィールドという二項対立とその両項の肉薄というギアツ的な、そしてマリノフスキ以来の近代リアリズムの定式は、変わることなくその記述を規定し続けたのである。結果として、この民族誌記述は、他者との溝を再発見し、その在処を指さ

すことで立ち現れる（ポスト）モダンな自己への回帰、ルーツ探しのルートとなり、他者という事象の生起、まさにリアルの所在を捉え損ね続けた。文化の解釈とその批判——自己否定——として展開した再帰人類学が、このように位置づけられるならば、ありのままの事物、存在論的転回以後の文化記述にとってのリアルは、どこに見出されるのか。

2 記号過程と「ポスト・ヒューマン」

現代人類学を取り巻く存在論的転回の中で登場した試みとしてエドゥアルド・コーンの民族誌がある [Kohn 2013 (2016)]。コーンは、フィリップ・デスコラやヴィヴェイロス・デ・カストロ等に由来するアニミズム論や多自然主義に靈感を得ながら、その記述分析の基盤としてチャールズ・サンダース・パースによる記号論 (semiotics)、とりわけ類像記号 (icon)、指標記号 (index)、象徴記号 (symbol) という記号の三幅対 (trichotomy of signs) の1つを明示的に援用している。そして、人間を含むあらゆる生ある存在を、記号過程 (semiosis) を通じて現れる「思考する自己」として描くことによって、人間的なるものを超えたものとしての文化記述、その意味において「ポスト・ヒューマン」と呼び得るような論議を呈示している。

記号は精神に由来しない。むしろ逆である。私たちが精神あるいは自己と呼んでいるものは、記号過程から生じる [Kohn 2013 (2016): 34]。

全ての事物は、記号作用の過程を通じて、自己であり他者であり、主体となり客体ともなる。その過程では、人間は意志や意図をもつ認識主体という自明な位置づけをもたず、主体や客体などとして都度立ち現れる存在、つまり記号過程がその効果として生み出し続ける「諸自己 (selves)」の1つに過ぎない。パース記号論を経由したコーンの民族誌は、西洋の認識論を形成する種々の二項対立 (主体と客体、認識と事物、文化と自然など) を記号過程の帰結として生じるものと捉えている。つまり、二項対立とは2つの事象の間に強い類似性 (あるいは比較可能性) が生じること (コーンによれば、両者の「差異に対する注意の不在

(absence of attention to difference)」[Kohn 2013 (2016) : 31]] によって、両者が「対」としてパラレルに浮かび上がる記号過程の帰結、パースが類像記号として理解した現象である。そうした二項対立を生み出す記号作用の原理自体を基盤に森羅万象を考察することを通じ、近代西洋の認識論や人間中心主義を超えた民族誌記述の方途が模索されている [cf. 奥野2019a : 4-5]。

3 言語、指標性、コミュニケーション

人間を超えた民族誌記述の方途を記号論に見出すコーンの視角を共有しつつ、一方で注意を喚起したいことは、パースに由来する記号論をいわゆる社会・文化の領野に接合する上で軸となったのが「言語」という問題系であった点である。かつてフランツ・ボアズは、a) 現象がもつ規則性や法則性の抽出に重きを置く視座 (*naturwissenschaften*)、b) そうした規則性や法則性が生起する出来事それ自体の個性や一回性の理解を重視する視座 (*geisteswissenschaften*)、以上2つの方法論的基軸を同定し、それらを総合する学として人類学を構想した [Boas 1887 : 138 ; cf. Bunzl 1996 : 52-55 ; Stocking 1996 : 4-6]。ボアズは、そうした試みをアレクサンダー・フンボルトに倣って宇宙誌 (*cosmography*) と位置づけ、その要諦にアメリカ先住民言語を主な事例とする音と文法範疇の厳密な記述と分析を据えていた [Boas 1911 ; cf. 前野 2013 : 374-378]。こうしたボアズの構えは、法則性や規則性に重きを置く視座と個性や一回性を重視する視座、その限りにおいて「自然」と「文化」と呼び得るような問題系の体系的な総合（あるいはその二項対立の瓦解）を思考する時、言語事象の詳細な分析がその機軸の1つであり得ることを示唆していたと考えられる [Boas 1940 : 638 ; cf. 本特集 高田論文]。

他方、今日の人類学における存在論的転回では、脱人間中心主義や自然と文化の二項対立を超えた民族誌が標榜されながら、その蝶番であり得るはずの言語は、そうした理論的な位置づけを失っているように思われる。これはひとえに、言語が自然には解消できない、象徴的で任意的な意味範疇の閉じた体系であり、西洋的認識論や人間中心主義の中核に位置する事象として理解されるためであると考えられるが、端的に言って、それはフェ

ルディナン・ド・ソシュールの言語観（記号学；*semiology*）に遡る臆見である。

ソシュールの言語観では、外的世界がコミュニケーションに先立って存在するものと措定され、言語は外界に関する内的な理解や思考を運搬する容器として理解される。つまり、外界にある「何らかの対象について何事かを述べる」という作用、一般に「言及指示 (*referential*)」と呼ばれる側面に言語を還元した見方である¹⁾。その結果、ソシュールの言語観は、「何かが言及される (*what is said*)」ことを通して「何かが為されている (*what is done*)」ことに関わる側面、すなわち、言語の使用がコミュニケーションという記号過程の生起に寄与する「非・言及指示 (*non-referential*)」的側面を捨象した視座となった。こうした言語観に則った文化記述について、名和克郎 [2018] は次のように言及している。

多くの文化人類学者は、言語の各レベルで生じている事象を子細に検討することなく、フィールドで聞き取ったことを自らの言語への翻訳によって（つまり翻訳可能な意味に還元して）理解し、そしてそれにもとづいて自らの解釈を開陳してきた。言語人類学の立場からすれば、それは非常に危険な行為である [名和 2018 : 27]。

名和の指摘は、言語を言及指示的側面に還元せず、それが特定のコミュニケーションが生起する仕方によどのように作用するのかという非・言及指示的側面へと分析を開くこと、言い換えれば、象徴的な意味の次元 (*semantics*) ではなく、指標的なコミュニケーションの過程 (*pragmatics*) に「文化」の所在を見出そうとする言語人類学の視角を示唆したものである。そして、そうした視角を鮮明に打ち出していたのが、ロシア未来派の詩人ローマン・ヤコブソンである。

ヤコブソンは、1) 高度に象徴的な言語構造がコミュニケーション (*speech event*) という指標的な出来事の次元に根ざして体系化されていること [Jakobson 1957]、2) 言語はそれが使用されるコミュニケーションにおいて様々な非・言及指示的機能を持ち、コミュニケーションが言語の使用と不即不離に（指標的に）生起する記号過程であること [Jakobson 1960]、以上をパース記号論

に依拠して明らかにしていた。このような議論を経てヤコブソンは、いわば「自然」の領域にあったパース記号論を、言語使用を中核としたコミュニケーションという事象を基点にして、そして特に指標性という概念を要石にして、「社会・文化」の領域へ接続可能にする視座を拓いていたのである。つまり、ヤコブソンが唱える「コミュニケーション」という視座は、言語に限定されたものでは決してなく、人間・非人間の非言語行為・出来事を含んだ記号作用一般を射程としたものである。

したがって、パースを援用してソシユール言語学の覆しを図り、「人間的なるものを越えた人類学」を掲げるコーンの民族誌において、こうしたヤコブソンが展開した記号論を基礎とする言語論、さらには総合人類学の立ち上げに結実したボアズによる一連の方法論的論議が参照さえされていないことは奇妙な事態である。いずれも言語の分析に立脚した研究である点で、「人間的なるものを越えていない」というラベルが貼られているようであるが [Kohn 2013 (2016): 8-9, 2015: 311-315]、そのような立論の方法は、あたかもミイラ取りがミイラになるかのように、コーン自身が「乗り越え」の対象として設定したソシユールの定式を受け容れ、それを作り出していることを意味している。

そして、この視座は次の問いを呼び込むことになるだろう。人間を含む自然的で文化的な全ての諸自己が、「存在」として共起する地平が記号過程であるならば、その過程には民族誌記述という営為自体も含まれるはずである、という点である。そして、人間的なるものを越えた民族誌であっても、記号論に立脚した考察であっても、民族誌記述という営為が言語使用を通じたコミュニケーションの一樣態として存在する限り、その中心には相も変わらず言語という問題系が君臨し続けることになる。そうであるならば、存在論的転回という現代人類学を特徴づける潮流にあって留意されるべきことは、認識論から存在論への転回を謳うこと自体よりも、「転回」という民族誌記述を含み込んだ記号過程の所在とその内実を、言語使用を軸にしたコミュニケーションの指標的な細部を詳らかにすることを通じて分析可能にすることにあるだろう。存在論的転回以後のリアル、本稿が指し示そうと企図する民族誌記述の所在は、こ

の点にある。

*

以上の問題意識に基づき、本稿は存在論的転回から記号論へという推移の中に、言語という視座を文化記述の基軸の1つとして接続することを目的とする。その上で、まずはじめに、1) ヤコブソンがパース記号論を基礎にして展開した言語論、特にその詩的言語とパラレリズムに関する一連の洞察、およびそれを社会・文化の領域へ敷衍したマイケル・シルヴァスティンの儀礼コミュニケーション理論について概観し、詩と儀礼が指標的類像(パースの言う「ダイアグラム」)という記号作用であることを確認する。以上の理解を手掛かりに、2) 筆者が2008年より調査を行ってきたフィジー諸島ダワサム地域での出来事を事例に、今日のフィジー人の民族意識の根幹に布置される「土地の民 (*itaukei ni vanua*)」という範疇、またそれを基点にして拡がる土着主義の思潮が、19世紀に始まる植民地期に遡る社会集団の文書化を経て生起したことを示唆する。さらに、その範疇が、集団にとっての故地(「始祖の土地 (*yavu/yavutu/dela ni yavu*)」)を繰り返し訪れる行為を通じて前景化した点を指摘し、そのような前景化の基底に指標的類像化の記号過程があることについて論じる。最後に、3) ワグナーによるウセン・バロクの比喩論に端を発し、その後ストラザーンによる一連のメラネシア研究の基調をなしてゆく「図と地の反転 (*figure-ground reversal*)」という視座が、ヤコブソンの詩的言語に関する論議に類比する美学的洞察であることを示す。その上で、サーリンズの構造歴史人類学とそれを論敵の1つとして現れたストラザーンのメラネシア人格論、この認識論から存在論へというオセアニア人類学の民族誌記述が記した転回自体が、同様の記号過程において(記号論が措定する地平/座標の内部で)共起するものであることを示唆したい。

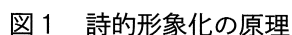
II 韻文、投射、形象

1 ヤコブソン詩学と類像性

はじめに、20世紀中葉にプラハ構造言語学を率いたヤコブソンがパース記号論を取り込んで展開したコミュニケーションの6機能(*six functions*)モデル、およびその中心的な概念である詩的機能について概説したい。ヤコブソンは、

このモデルにおいてヤコブソンは、コミュニケーションの中心に、「話し手」や「聞き手」など、しばしば擬人化を伴って指示される主体としての人間ではなく、メッセージという「生起する記号」自体を据えている。人間は、意志や意図をもってメッセージを生み出す認識主体ではなく、メッセージという記号の生起に伴って指標される存在、つまり記号作用が生み出す帰結であると理解されている。このモデルにおいては、「何らかの対象について何事かが述べられる」という言及指示は、言語がもつ諸機能（コミュニケーションの諸側面）の内の1つにしか過ぎない。さらに、このモデルにおける6つの要素に対応づけられる「機能(function)」は、一般に言われる機能主義のそれとは異なり、「設定(set; *Einstellung*)」という概念で表されるものである。設定とは、メッセージが(メッセージそれ自体を含んで)共起する6つの要素をいかに前景的に指し示すか、つまりメッセージと6要素間の指標的關係を示す概念である。言い換えれば、生起する記号であるメッ

この現象が詩的機能と呼ばれるのは、こうしたパラレル構造が「詩（韻文）」に特徴的に観察されることに由来する。例えば、詩（韻文）は、脚韻や頭韻（韻律／リズム）、行・連・節（統語的要素）、対句（語彙）などといった様々な要素や次元において卓立した反復性を示すことで、「地（ground）」から浮き立った「図（figure）」として現れる。言い換えれば、形をもたない指標記号が「形（form）」を獲得する、「記号として記号化される」という再帰的な現象である。パースはそのような記号作用を「ダイアグラム（diagram）」³⁾と呼んでいる [Peirce 1932 : 157, 1955 : 105]。他方、散文（小説や日記など）は、韻文と比較した



場合、メッセージは「図」としての卓立した形式性をもたず、逆に「地」と融合した様態を示すことになる。このような散文に比べて、韻文はその際立った形式性ゆえに、より意識の対象となり易いメッセージ／形象となる。このようなヤコブソンの詩的言語に関する洞察を社会・文化一般の問題へと拡張したのがシルヴァスティンである。

シルヴァスティンは、詩（韻文）と同様に、社会・文化および行為の次元では、儀礼において卓立した形式性が観察されることを指摘した。それを便宜的に定式化すれば、[(a) 韻文:(b) 散文 :: (a') 儀礼:(b') 日常] という相同関係が成り立つということである。儀礼は多層化したパラリズムを行為として示すことで、日常の文脈から際立ち、人々の意識が向かい易い記号となる。儀礼は、地（指標）を切断するようにして浮かび上がる図（類像）、いわば「行為の詩」として現れるのである [cf. Silverstein 2004: 626]。そうした卓立した形式性ゆえに、儀礼はそれ自体が反復される傾向を示し、共同体の成員に広く共有される意味範疇の構造（象徴記号）を、「今ここ (here-and-now)」（指標的次元）で映し出す（体現する）「形」としての行為、言い換えれば「指標的な類像記号 (indexical icon)」となる [Silverstein 1992: 321, 1993: 52]。もちろん、儀礼は、単に先行する記号を反復する（＝前提的に指標する）レプリカであるのみならず、新たな記号をその帰結としてもたらす（＝創出的に指標する）過程でもある [cf. Silverstein 1976: 33-36]。こうした理解に依拠すれば、現実世界は詩的な／儀礼的なコミュニケーションの過程を通して、そして、それがもたらす効果や帰結として、その都度、新生すると言い換えられるだろう。

以上がパース記号論に言語の問題系を接合したヤコブソン詩学、さらにそれを社会・文化の次元へと敷衍したシルヴァスティンの儀礼コミュニケーション理論の要諦である⁴⁾。ここでは特に、これらの視座の本質が、言語に限らず、人間・非人間の非言語行為・出来事も当然含む、全ての記号作用における「反復」を通じた、今ここでの指標性と類像性の共起 (indexical icon) である点を強調しておきたい。

2 氏族の形式とパラリズム

筆者が初めてフィジー諸島ダワサム (Dawasamu) 地域のナタレイラ (Nataleira) 村に足を踏み入れたのは2008年12月である。当該地域では良く知られたメケ (*meke*) と呼ばれる詩の作詞家の子孫であるデライ氏族のナワライ系族が住んでいると聞いたことが発端だった。その後、その作詩家の直系の孫にあたるイシレリ・ラテイ (Isireli Ratei) に止宿の許しを得て、ナタレイラ村に住み込んで調査を始めた。当該氏族のナワライ系族が受け継いできたメケやその作詩家に関する情報を得ようと長老たちとの会話を重ねる中で、よく耳にするようになった事柄があった。それはデライ氏族が、1) ナワライ (Nawarai)、2) ナムロムロ (Namulomulo)、3) ラーラー (Rara)、4) ワインドゥア (Waidua)、5) スヴェナイカ (Suvenaika) の順で序列化された5系族から成り、それらの集団が元々住んでいた場所が山岳地帯に今でも存在し、したがってデライ氏族は当該地域に昔から住んでいた民であるというものである。以下は、筆者が村落に住み込んで調査を開始してから間もない頃、ナワライ系族の族長ヴニアニ・ナイタウ (Vuniani Naitau) が筆者に対して行った語りである (事例1)。

【事例1】デライ氏族の5系族

(2009年11月3日収録)

Naitau: *Koro makawa mai cake. Biuta mai Nawarai, lako vata tiko na gauna qo, na koro ni yavusa o Delai* [...] *Ia, o ^①Nawarai, Namulomulo kece qo, Suvenaika, o Rara kece qo, tiko mai cake. Na koro tiko mai cake. O Nawarai, o koya kawa tiko ni qase i na loma ni mataqali kece, yavusa Delai. Namulomulo, Suvenaika, ^②ira qo era lako ga yani Nawarai, me ra qai vatawana na veiyavu Namulomulo, Suvenaika, Waidua, o Rara, me lima na mataqali.*

Asai: *Lima.*

Naitau: *E dua na yavusa.*

Asai: *Dua na yavusa. Yavusa Delai.*

Naitau: *Me qai yavusa Delai. Ia, Nawarai, veiliutaki, kawa ni qase. Tiko kina na yavu.*

〔日本語訳〕

Naitau: 上にあるかつての村。ナワライを出て、今日まで共にやってきた。デライ氏族の村。
〔中略〕^①ナワライ、ナムロムロ、これら全て、スヴェナイカ、ラーラー、これら全てが上にいた。上にある村だ。ナワライは、デライ氏族の全ての系族の中で年長の系譜である。ナムロムロ、スヴェナイカ、^②彼らはナワライに仕え、そして彼ら、ナムロムロ、スヴェナイカ、ウィンドゥア、ラーラーにはそれぞれの土地がある、全て合わせて 5系族 からなる。

Asai: 5つ。

Naitau: 1つの氏族。

Asai: 1つの氏族。デライ氏族。

Naitau: デライ氏族を構成する。しかし、ナワライがそれを率いる年長の系譜（筆頭系族）である。そこに始祖の土地がある。

この語りでは、①～②において、デライ氏族を構成する5系族が序列化され、それが2度繰り返し言及されている。筆者が調査を始めた頃、デライ氏族の長老たちと交した会話の多くは、こうした5系族から成るデライ氏族の構成に関わるものだった。ナタレイラ村の大部分はデライ氏族の集落となっているが、実際その居住空間は、この5系族の区分に従って分割されてもいた。さらに、このナイタウによる語りが示す通り、こうしたデライ氏族の集団構成に関する語りは、氏族にとっての「始祖の土地 (yavu / yavutu / dela ni yavu)」の所在や祖先たちに纏わる様々な場所の説明を伴うことも多かった。以下は、始祖の土地にある小さな泉 (tobu) に関するナイタウの語りである（事例2）。

【事例2】始祖の土地にある泉

(2009年11月3日収録)

O Nawarai e yawa na wai. [...] Ni sa oti na vale qo, dau kacivaka ga, “Rawa dua na yaqona vakaturaga.” Oratou na qase Nawarai, o ratou cobota na yaqona. O ratou taura na isulu, me ratou wase va qo, kacabote vanua ga qo, na wai ni yaqona. Na wai qo, se tiko mai na liu, me yacova na gauna qo. [...] Oya o Nawarai. Na wai vure, nawa mai na wai, nawa na wai laurai. Nawarai.

〔日本語訳〕

ナワライの土地は、水源から遠かった。〔中略〕そこに家が建てられた後、一人がこう宣言した、「偉大なる祖先たちへのヤングナが準備されています」と。ナワライの長老たちは、ヤングナを受け取り、手拍子を打つ。彼が布を持ち、こう分けた時、その土地は爆発した、ヤングナの水が（湧き出た）。この水は、その時から存在し、今日まで続いている。〔中略〕それがナワライだ。水が現れる (Na wai vure)。水が飛び上がる (nawa mai na wai)、水が飛び上がり、見える (nawa na wai laurai)、そしてナワライ (Nawarai) となった。

この語りは、デライ氏族（特に、その筆頭系族であるナワライ系族）にとっての始祖の土地が「ナザギ (Nacagi)」と呼ばれる地域内の山岳地帯（写真1）に存在すること、そこには彼らの最初の村が立てられた時に突如湧き出て、「ナワライ」という系族名の語源となった泉に関するものである。これ以外にも、当該氏族の3代目族長ラテイの墳墓、ラテイが隣接するブレ (Bure) 地域での争いを調停したことから獲得した広大な所有地などに関する語りにも何度も出くわした。また、ナザギ山に関する語りは、祖先が行った偉業や逸話を伴うことが多かった。植えた作物を数日で実らせるダウニテイテイ (Dauniteitei) と呼ばれた人物、墳墓に眠る3代目の族長ラテイが困難を乗り越えて地域の初代首長を内陸部から連れてきたこと、ラウ諸島を征服したトンガ人の首長マアフ (Maafu) との戦いに招集され戦果を挙げた人物など、氏族の祖先たちの偉業に纏わる語りに、筆者は村落での調査を開始して以来、幾度となく出

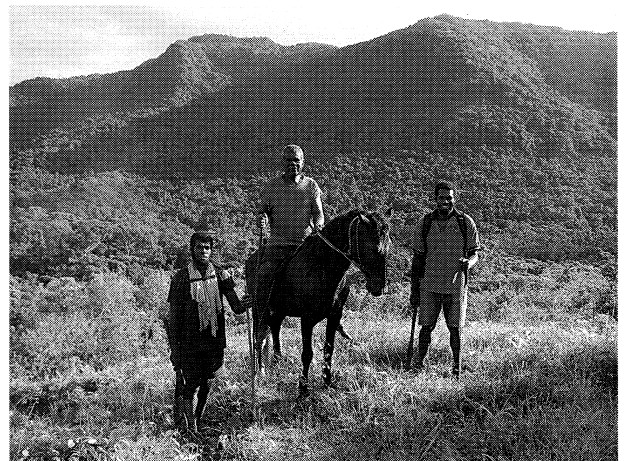


写真1 ナザギ山

会った。長老のみならず、氏族の成員たちの多くは、実際にナザギ山に登り、それらの場所を訪れた経験を語ることがあり、その語りを通して、当該地域に住む「土地の民 (*itaukei ni vanua*)」⁵⁾としての自負と自覚が、氏族の成員の間で醸成されているようにも思われた。

これらの語りは、1) デライ氏族の系族構成とその序列(氏族の形式)を確認することが、筆者がデライ氏族についての理解を深めてゆく出発点だと彼らが考えていたこと、2) デライ氏族を構成するナワライを含む5系族は、過去において既に5系族の序列・形式を伴ってダワサム地域に住んでいたとされていること、3) ナザギ山にあるデライ氏族の始祖の土地や遺跡が、彼らがダワサム地域の「土地の民」であることの証左として捉えられていること、以上の3点を物語っていたと考えられる。

3 「土地の民」と嘆きの語り

こうしたデライ氏族の成員による「土地の民」を自認する語りは、一種の嘆きや落胆を伴って生じることが多かった。そして、その際、往々にして参照される特定の集団があった。それは当該地域のデラカンド村に住んでおり、同じデライ氏族に属する「ナヴニヤシ (*Navuniyasi*)」と呼ばれる系族である。上述した通り、ナワライ系族によれば、ダワサム地域のデライ氏族はナワライ、ナムロムロ、ラーラー、ワインドゥア、スヴェナイカの5系族で構成されており、そこにナヴニヤシという系族は存在しない。また、ナタレイラ村に住むデライ氏族が、ダワサム地域の東北部に隣接するブレ地域の方言変種で会話することがある一方、デラカンド村に住むナヴニヤシ系族は、その南西部に隣接するナメナ (*Namena*) 地域の方言を使用することが多い⁶⁾ [Geraghty 1983: 320-321]。さらに、ナワライ系族の長老らは、ナヴニヤシ系族の詳細については概して語ろうとせず、語る際には声を潜めるなどパラ言語的変化を伴うことも示唆的だった。例えば、筆者は、ナワライ系族の長老と共にナヴニヤシ系族の集落の側を通過したことがあったが、彼らが互いに会話する様子もなく、その際に「[彼らが] ナヴニヤシの者たちだ」と声を潜めて告げられたことがあった。ナヴニヤシ系族は、居住地や社会言語学的事実、

また語りの中で登場する仕方においても、他のデライ氏族の構成集団から有標化した存在となっていたのである。

筆者が生活を共にしていたデライ氏族にとって、ナヴニヤシという集団が何者であるのか、村落での調査を開始して間もなかった頃は諒解できなかったのであるが、調査の進展と共に地域の様々な古老たちと会話を重ねてゆく過程で、これが植民地期(1874~1970年)に作成された公文書の内容に遡ることに気付いた。それは、植民地期に遡る公文書においては、ナワライ系族ではなくナヴニヤシ系族が、デライ氏族の筆頭系族として記載されているという事実である。しばしば、ナワライ系族の長老たちが、そうした事実に対して否定的心情を吐露するのを眼の当たりにすることもあった。「私たちは、文書には本当の過去は記述されていないことを知っている。ナヴニヤシは、その昔、戦いに敗れ捕虜としてデライ氏族の傘下に入った集団である。彼らは元来この土地の者ではなく、他地域からやって来た者〔外来の民; *tamata vulagi*] なのだ」と。このような嘆きに彩られた氏族の語りを生み出す源泉である公文書とは、どのようなものであったのだろうか。

III 集団と土地所有の文書化

1 『一般証言』とダイアグラム

1880年、フィジー植民地政府は、フィジー全土の社会集団と土地所有の関係を調査し、特定の土地区画を所有する集団を登記することを目的とした「先住民所有地委員会 (*Native Lands Commission: NLC*)」を設置した。1900年代に入りNLCの弁務官を務めたG. V. マクスウェル (*Maxwell*) は、本来その境界が明確ではなく、その存在さえも不明瞭だった「氏族>系族>家族 (*yavusa > mataqali > tokatoka*)」という単位構成でフィジーの社会集団が成り立つものと考え、それら氏族が最高首長の下に連合して「地域 (*vanua*)」を形成するというモデルを提示した。彼は、1) 「氏族」は1人の神 (*kalou-vu*) を祖先とする複数の父系子孫によって構成されること、2) 彼らの息子たちが構成集団としての「系族」の創始者となったこと、3) 人口が増えるに従って、系族の創始者の息子たちが様々な「家族」を構成し、それぞれに土地を所有するようになったこと、この

ように、フィジー社会を構成する集団を発展段階的に理解していたのである [France 1969 : 166]。そうした理解に則り、それぞれの集団を同定し、それぞれがどの土地区画を所有するのかを明瞭にするための証言を収集することを目的とした調査 (veitarogivanua) がフィジー全土で進められることになった。

この調査では、各地域に居住する氏族の来歴、氏族内部の系族・家族の構成を記録し、氏族および系族集団と土地所有の関係を、隣接する諸氏族・諸系族との関係において規定した。その内容を綴じた文書が『一般証言 (Ai tukutuku raraba)』である (史料1を参照)。ダワサム地域の調査は、1904年と1930年の2回実施され、9氏族の代表

による証言が2～4頁毎に収められた。以下では、デライ氏族に関する証言 (350-351頁) に焦点を当て、その叙述形式と言語表現の相関、および氏族集団が「表記」された点について考察する。

はじめに、当該文書の言及指示内容を見てみよう。要約すれば、デライ氏族による証言は、以下の①～⑧の順に進行し、それらの内容に対応するフィジー語の記述が①～⑧である。

[言及指示内容]

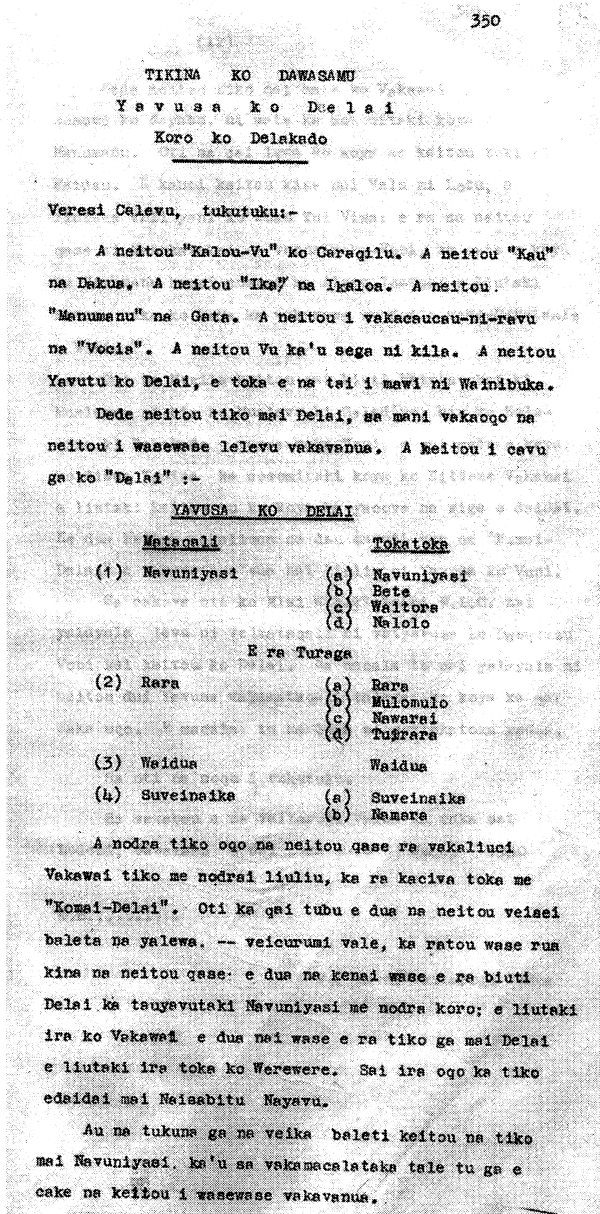
- ① 証言者の同定
- ② 氏族のトーテムの提示
- ③ 始祖の土地の所在への言及
- ④ 始祖の土地での居住と集団の形成
- ⑤ 氏族名の宣言
- ⑥ 氏族内部の系族・家族構成の表記
- ⑦ 氏族の移住と移住先での出来事
- ⑧ 移住と出来事の繰り返し

[フィジー語の記述]

- ① [], tukutuku:-
- ② A neitou [] na "[]"
- ③ a neitou Yavutu ko []
- ④ Dede na neitou tiko mai []
- ⑤ A keitou i cavu ga ko "[]"
- ⑥ sa mani vakaoqo na neitou wasewase vakavanua
- ⑦ A nodra tiko ogo []
- ⑧ ka / oti ka qai

これらの記述について留意したいことは、こうした証言の内容と形式 (記述内容、記載の順序、それに対応する言語表現など) の全てが、ダワサム地域の『一般証言』に関する限り、全ての氏族に統一されたフォーマットとなっている点である。そのことは翻って、このフォーマットが、フィジーにおける社会集団を同定する上で重要な役割を担ったことを物語っている。実際に、デライ氏族の証言は、フィジーの階層性を有した社会集団の発生と構成に関するマクスウェルの認識を如実に反映するものとなっている。

まず、この証言は、言及指示内容から大きく3つの部分から構成されている。初めに、a) 証言者の名前 (Veresi Calevu) が記載される (1行目)。そして、デライ氏族のトーテム (祖先神、樹木、



史料1 デライ氏族『一般証言』の1頁目
[Native Lands and Fisheries Commission 1930 : 350]

魚、動物、喊声)が言及された後に(2~4行目)、彼らの「始祖の土地(Yavutu)」の所在が同定されている(5~6行目)。次に、b)氏族の名前が宣言され(8~9行目)、デライ氏族の内部構成(系族・家族構成)および階層が表記される(10~23行目)。その後、c)氏族の移住と移住先での出来事が繰り返し言及されている(24行目以降)。こうした記述内容とその形式を通じて、a')全ての集団が同定可能な過去ないし場所にルーツをもつこと、b')その集団は、「系族」および「家族」で構成・階層化される「氏族」と呼ばれ、全てのフィジー人は必ず氏族に所属していること、c')それら氏族は、移住の歴史を経て、徐々に現在のように形作られてきたこと、以上が文書として明記されたのである。

このように、NLCが遂行したフィジー人の土地所有の確定作業は、土地所有集団の単位を同定するという目的に依拠し、過去との時間的連続性を有した個体、頁番号が割り振られた単位としての氏族(および系族・家族)を、文書のフォーマットとして創り出した。明瞭な境界を伴った単位としての氏族は、同様に明瞭に区画化された特定の土地との対応関係を付与され、それぞれ数頁に収まる容易に参照可能な社会集団として綴じられた。ここに土地との永続的な所有関係を有した集団、「土地の民」という近代フィジー人が誕生したのである。

2 タクシスの相違と時間/無時間

さらに、この文書の人称代名詞の使用にも着目したい。人称代名詞は、一般に「転換子(shifters)」という言葉要素として知られる。転換子とは、それが使用される発話の文脈(context)の変化に伴って、指示する対象が明瞭に変転する要素である[cf. 本特集名和序論]。つまり、転換子は、それが使用される特定のコミュニケーションの文脈を直示的(deictic)に、ないし不可避免的に指し示すという性質を有する。したがって、コミュニケーションで使用される転換子の変化は、翻って文脈の変化を明瞭に示すものとなり得るのである。

この点に着目して、上記したデライ氏族の証言を見てみよう。①~⑥までは、デライ氏族は「一人称代名詞少数除外形」(*keitou / neitou*)によって

指示されているのに対して、⑦~⑧からは、「一人称代名詞少数除外形」に加えて、「三人称代名詞少数/多数」(*ratou / ra*)が前者と対比的に繰り返して用いられる。①~⑥では、氏族の恒常的な起源と集団の原初的形式が同定され、⑦~⑧からは、そこで同定された氏族が現在に向かって変容してゆく過程が記述されている。つまり、こうした人称代名詞の変化は、恒常的な起源をもつ集団が、過去から現在へ、古い状態から新しい状態へと時系列に沿って発展し、さらに他の複数の氏族と連合することで地域を形成するに至ったという年表史的(発展段階的)な叙述を達成するのに貢献していると考えられる。それは、⑦~⑧から続く氏族の移住の繰り返しの記述が、出来事と出来事の時系列的な移行を表す談話標識(「そして(*ka*)」、「~の後(*oti*)」、「それから(*qai*)」)が次頁に至るまで頻繁に使用されていることによって補強されている。

こうした『一般証言』に見られる年表史的な叙述は、デライ氏族ナワライ系族のナイトウらによる氏族の過去についての語りと比較した場合、看過しがたい形式的相違がある。前者は、氏族およびその連合体としての地域が、時間を経て発展してきたものとして記しているのに対し、後者は、氏族は過去において既に完全な姿形(デライ氏族の5系族による構成)を伴って存在した点を強調する。前者は現在に主眼が据えられている一方、後者は過去に焦点が向けられているのである。この点について宮崎広和[2009]は、ラミ地区のスヴァヴォウ(Suvavou)村に住むコロマカワ系族(Mataqali Koromakawa: MK)が、1994年に記した伝承を紹介し次のように述べる。

公式の語りでは、焦点は現在にあり、異なる部分がどのように集合し、現在の全体を構成するに至ったかが語られている。[中略]これとは対照的に、MKの長の語りには、もともとの全体が移住の行程の異なる場所で分割されたことが語られている。[中略]原住民所有地委員会の記録した移住伝承が原住民所有地委員会の調査の時点で歴史的に構成された全体としてのスヴァの人々の構成を公認したものだとなれば、MKの長による語りは、元々の全体が分裂し、スヴァの人々が起源した過程に着目したも

のである [宮崎 2009 : 152-153]。

宮崎も指摘するNLCの文書と今日の人々の語りの形式的相違は、機能主義言語学で広く知られている「ハイポタクシス (hypotaxis)」と「パラタクシス (parataxis)」という叙述形式の相違として説明できるかもしれない。タクシス (-taxis) とは、相互依存の度合いを意味し、要素間の配列や結びつきの仕方を示す用語である。ハイポタクシスは、そうした要素間の支配-従属という関係性 (dominant-dependent)、あるいは非等価関係 (unequal status) が顕著である配列を構成する。他方、パラタクシスは、そうした支配-従属関係が顕著ではない配列、したがって要素間の等価関係 (equal status) が前景化した配列を構成する [Halliday and Matthiessen 2004 : 374]。すなわち、ハイポタクシスは、言及指示内容の時系列性 (指標的關係) を強調する一方、パラタクシスは、言及指示内容の反復性 (類像的關係) を前景化させる。過去から現在への集団の発展段階的な過程を記述するNLCの文書は前者を基調とするのに対し、過去と現在の等価関係を強調するナイトウらによる語りは後者の様態を取っているのである。

すなわち、ナイトウら今日のフィジーを生きる「土地の民」たちにとって、氏族やその連合体としての地域や土地 (*vanua*) は、時間を経て徐々にその形を作り上げてきたのではない。むしろ、完全な姿形は、常に／既に存在していたのである。彼らにとって、集団の歴史を語ることは、完全な姿形としての過去が、変われば変わるほど変わらず、今日まで続いてきたことを確認する契機で

あり、集団の歴史は、時系列的な発展史ではなく、不変の歴史であるかのように思われる。ナイトウらが従事する氏族の語りは、過去と現在のパラレル (類像的) な関係が前景化したものとなり、その結果、そこにある時間的な経過 (指標的關係) が後景化しているのである。

3 隠された真実と排他的意識

さらに、⑥氏族内部の集団 (系族・家族) の構成が「表記」されている点に着目したい。この構成表 (史料2を参照) は、上下と左右の2つの軸から成っている。まず上下の関係では、a) ナヴニヤシ系族、b) ラーラー系族、c) ワインドゥア系族、d) スヴェナイカ系族という4系族が同定され、氏族の系族構成 (1氏族 > 4系族) が標示される。さらにa) は「氏族長を輩出する集団 (*E ra Turaga*)」とされ、それ以外の3系族との地位の相違が明示されている。次に、左右の関係では、系族内部の家族構成 (1系族 > 1~4家族) が4系族全てに標示され、家族の序列が上下の関係として記載されている。このように、デライ氏族の集団構成は、全体と部分 (左右) とその階層 (上下) の交叉によって表記されているのである。

ここで着目したいことは、この構成表においては、デライ氏族の筆頭系族はナワライ系族ではなく、ナヴニヤシ系族が記載されている点である。それどころか、ナワライ系族は「系族」としても記載されておらず、ラーラー系族を構成する一大家族として記載されているのみである。彼らの居住村落としても、ナタレイラ村は記載されておらず、現在ナヴニヤシ系族が居住しているデラカンド村だけが記載されている。また筆者がナタレイラ村

外来の民
(*tamata vulagi*)

YAVUTU KO DELAI	
(1) Navuniyasi	(a) Navuniyasi
(2) Rera	(b) Rera
(3) Waidua	(c) Waidua
(4) Suveinsika	(d) Suveinsika

土地の民
(*itaukei ni vanua*)

史料2 デライ氏族の構成集団の表記 [Native Lands and Fisheries Commission 1930 : 350]

で調査を開始して以来、ナワライ系族やナムロムロ系族の長老たちが再三強調してきたデライ氏族の歴史、彼らに広く共有されている氏族の先祖に纏わる様々な伝承も、ここには全く登場しないのである。もちろん、こうした事態は、デライ氏族に限ったことではない。植民地期の文書の記述に対する疑念やそれを巡る対立は、近年のフィジーではしばしば観察される出来事となっている。事実、植民地期にNLCによって行われた土地所有集団の確定作業やそれを通じて作成された『一般証言』の内容については、これまで様々な疑義が投げかけられてきた。1912年から13年までNLCの弁務官を務め、フィジーの社会集団の図式化を進めたマクスウェル自身も、次の報告を残している。

時折、明らかになる陰謀や偽証は端的に言って恐ろしいものである。通常、原住民たちは、委員会が彼らの土地を扱おうとする際には、委員会に対して何が話されるべきか、何が隠されるべきかについての話し合いをもつことが常のようである。原住民たちは、決して委員会の到着を歓迎しているわけではない。〔中略〕彼らは、真実が明るみに出されれば、多くを失って何も得られないことを知っており、真実を隠すためにあらゆる可能な手段に頼るのである [France 1969 : 167]。

こうした報告が物語る通り、当時フィジー人たちは、土地の所有権を得るために証言を偽装し、NLCが提示した社会組織のモデルに自らの集団を無理矢理当てはめることが一般的だったようである。言い換えるなら、NLCによる社会集団の文書化は、土地を所有する「土着／先住」のフィジー人を創り出したと同時に、文書には集団にとっての真実が反映されていないという疑義を彼ら自身の間に醸成し得たのである。特に、そうした疑義の的となった箇所が、氏族内部の集団（系族・家族）の「表記」だった可能性がある。つまり、デライ氏族で言えば、「史料2」に記したような疑念が表記というテキストの様態を介してこそ現れ得たのではないだろうか（前頁の史料2を参照）。

ヤコブソンが喝破した通り、こうした表記は、メッセージの再帰的な形式化が顕著な類像記号であり、まさにパースの言うダイアグラムである。

そうした記号は、事物間の対照性および比較可能性を際立たせると同時に、その形式自体に人々の意識を収斂させる。したがって、こうした集団のダイアグラムは、自集団と他集団という排他的（equipollent）あるいは二項対立的（binary）な意識が発現し易い土壌を準備したのではないかと考えられる。すなわち、自らが「土地の民」であり、彼らは「外来の民」とであるという直示的な範疇化、そして真実は文書には記載されていない、真実は我らが受け継いできた伝承と土地にある、といった筆者がナタレイラ村で調査を開始してから何度も出会った、あの嘆きと落胆、および祖先の痕跡や集団のルーツを確かめようとする思潮である。

IV ルーツへのルート

筆者がナタレイラ村を基点に実施したフィールドワークは、このようなナワライ系族の嘆きや落胆、およびその底流にあるルーツ探しの思潮に彩られた時間だったのかもしれない。そのことを物語るのは、2010年7月に1年以上にわたる長期滞在に区切りをつけ、数日後に帰国の途につくことになった筆者を、ナイタウらがナザギ山にある彼らの故地、彼らが一貫して語り続けてきたデライ氏族（およびナワライ系族）にとっての始祖の土地、あるいは真実の所在へと連れ出した出来事である。以下では、このナザギ山への旅と、その過程でナイタウが従事した幾つかの儀礼的発話について分析し、それらの特徴を明らかにしたい。

1 語源の泉、石積の墓

筆者がナタレイラ村で調査を開始して以来、ナイタウは筆者とナザギ山に登ることを折に触れ提案していたのであるが、それを決行することになったのは、筆者が村を去る3日前の2010年7月2日だった。当日は、早朝にナタレイラ村にあるナイタウの自宅に集合した。ナザギ山には、筆者とナイタウ、彼の長男ラテイ（Ratei）と次男ケレ（Kele）の4人で登ることになった。はじめに、ナザギ山に住まう祖霊たちに対しヤンゴナ⁷⁾を捧げ、旅の安全を祈り、始祖の土地を訪れる許しを祖先から請う儀礼を行った（事例3）。

【事例3】出発前の儀礼的発話

（2010年7月2日収録）



写真2 先祖ラテイの墳墓

*Ni sa na vakarau lai vutuki tiko yani dela ni yavu
na vutuki na ibulubulu kei Ratei
na lai vutuki tiko na yavu kina o Nawarai*

始祖の土地へ足を踏み入れようとしています
ラテイの墳墓に足を踏み入れ
ナワライの始祖の土地に足を踏み入れます

*Qo sa na rogo e na veiyasaivuravura
Na kemudou tukutuku
sa na rogo e na veiyasaivuravura
sa na sega ni sogo
sa na dolavi
me kilai na kemudou itukutuku*

これは世界中に知れ渡ることになります
あなた方の言い伝えは
世界中に知れ渡ります
(それを) 閉じないでください
(それを) 開けておいてください
あなた方の言い伝えが知られるために

外部者が訪れると道に迷ったり、写真が撮影できなかつたりするナザギ山の祖霊に対し、ナイタウはその土地への道や彼らの言い伝えを「閉じずに開けておいてください」と語りかけている。この儀礼的発話の後に村を出発し、10分程度の場所にあるダワサム小学校の脇から坂道を登り、少しずつ勾配が急になってゆく。しばらくすると、過去に使用されていたとされる戦闘用の砲丸(rabo)が無造作に置かれており、ラテイはそ



写真3 「始祖の土地」の脇にある泉

れがどのように使われたものであるのか、筆者に身振りを交えて説明した。坂を上がり切ると、これから入ってゆく険しい山道を見渡すことができる丘に辿り着いた(写真1)。

その丘でナイタウは、ナザギ山と始祖の土地がある場所の方角を指さし、ナザギ山の地形とそれに隣接する土地、始祖の土地までの道程の地理的特徴について筆者に説明した。小休止した後、険しい山道へと分け入ってゆく。その後、暫くして、ナワライ系族の成員には良く知られた先祖であり、筆者も幾度となくその偉業について耳にしてきた3代目族長ラテイの墳墓に到着した。墳墓は、大きな石が積み上げられて造られており、その周りには針金でできた柵が張り巡らされていた。ナイタウの息子たちは、墳墓に到着するとすぐに、墓の上や周囲の除草をし始めた(写真2)。

ラテイの墳墓から、さらに険しい山道を登ったところが、この旅の最終地点である。すなわち、ナザギ山に氏族の最初の村が造られた時、突然水が湧き出たという逸話で語り継がれ、ナワライ系族の語源ともなった小さな泉(写真3)、およびそこから数十メートル離れた場所にある始祖の土地(yavutu)である。彼らは、泉の中に溜まった泥をかき出した上で、水が外に漏れないように泉の側面に石を積み上げていた。その後、泉の周りに腰を掛け、以前は、その泉には泥も溜まっておらず、深く澄んだ水が溜まっていた様子を振り返った。暫く休息を取った後、ナイタウは持参したボトルに泉の水を入れた。そして、筆者に対し「これで旅は終わり」と述べ帰路についた。筆者がナタレイラ村で調査を開始して以来、氏族の逸話として繰り返し耳にしてきた「歴史の記号」を

実際に辿る旅を終え、夕暮れに無事ナタレイラ村に戻ったのである。

2 マナの生起と儀礼的発話

村に戻った後、ナイトウ宅にて、無事に旅を終えたことを記念するヤンゴナがナザギ山の先祖に

対して捧げられた。そのヤンゴナは、デライ氏族の筆頭系族である「ナワライ」の語源となったナザギ山の泉で汲んできた水を混ぜて作られた。そして、この旅を結ぶ発話は、フィジーでは良く知られた詩的言語であった（事例4）。

【事例4】村落に戻った後の儀礼的発話⁸⁾ (2010年7月2日収録)

Donu tiko na yaqona
[be correct ASP (continuative) DEF yaqona]

ヤンゴナは正しくあります

i na vanua e na yakavi nikau
[ABL DEF land ABL DEF evening today]

その土地に対して この夕べに

Mana e dina
[mana 3sg genuine]

マナ それは真実である

A muduo muduo
[INT everlasting everlasting]

ああ 永遠に 永遠に

A muduo muduo ei
[INT everlasting everlasting INT]

ああ 永遠に 永遠に えい

Na yaqona saka e levu
[DEF yaqona MODIF (respect) 3sg much]

ヤンゴナ それは偉大である

このナイトウによる発話は、「土地の民」という今日のフィジー人にとっての民族意識の根幹を成し、メラネシアやポリネシアに特有の文化的価値を指示する抽象名詞、今日では人類学一般において広く知られた概念である「マナ (mana)」が、どのようなコミュニケーションを通して生起するのかについて、具体的な示唆を与えてくれるものでもある [cf. Tomlinson and Bigitibau 2016 : 239-241]。

マナを讃えるこの儀礼的発話は、*donu*、*dina*、*muduo*、*levu*という4つの概念がパラレルを成して構成されている。まず“*Donu tiko na yaqona*”について見てみよう。フィジー語（標準変種バウ語）では、a) 2つの事物が整合性を示す、あるいは平行な状態であることを*donu*、b) 両者が整合せず、また平行ではない状態を*cala*という自動詞によって示すのが一般的である。例えば、2者間の意思疎通が円滑に達成されない状態を指して、“*E rau sa vei-calat-i tu*”（彼ら2人は噛み合っていない）などの表現が使われるが、同様のスキーマは、社会状況と規範の関係を言及する場合にも使用される。ある社会状況が、その共同体で共有される特定の規範に整合する状態は「正しい (*donu*)」と指示され、両者が整合しないと認

識される状態は「誤っている (*cala*)」として指示されるのである。この発話では、捧げられるヤンゴナ、そしてこの発話を通じて祈念された事柄が、土地の規範に対して整合し、正しい状態にあると宣言されている。そして、直後に配置されるのが“*Mana, e dina*”という定型文である。この定型文では、*Mana*が主題であり、後続する*e*は主題が三人称単数であることを示す標識、そして*dina*は「真実である」状態を意味する自動詞である。したがって、この文は「マナ、それは真実である (*Mana, it is true*)」という現在形（非完了ないし非過去）を伴っているのだが、この発話では、それが当該発話の時間的前提をむしろ無効化して、一般に脱時間的な次元に布置される傾向が強い、法則や神話、永遠不変の真理などを指示する「ノミック相 (nomic aspect)」⁹⁾を伴う遂行的発話となっている点に注意したい [cf. Whorf 1946 : 176]。

すなわち、この定型文は、時間的な発話の場と脱時間的な時空が整合した状態、両次元にパラレルな類像関係が成立した状態としての「マナ」を、今ここで顕現させる遂行的発話、いわば魔法のフォーミュラ (magical formulae) [Jakobson 1987] なのである。さらに、その後続く発話

が“A muduo, a muduo”である。*mudu(o)*は「終わる」という意味をもつが、ここでは儀礼的発話の完了を示すと同時に、顕現するマナの永遠性(everlasting)を讃える感嘆詞であると考えられる[Gatty 2009: 173]。そして、発話の場に居る者たちは、この*muduo*(永遠である)という発話の反復に合わせてリズム良く手拍子を打ち鳴らし、最後に祖先たちに捧げられたヤンゴナが豊富であり、したがって、それが讃える彼らのマナもまた尊く偉大である(*levu*)ことを謳って、この儀礼的発話を締め括るのである。祖先たちに宿るマナの永遠性を繰り返し明示的に言及し、それをさらに復唱するという多層化した詩的行為を遂行することを通じて、マナという図の力は、フィジーの地に、その土地の民たちが打ち出す手拍子の残響と共に喚起され、再生し続ける。

3 詩的邂逅と祖霊の身体化

こうした始祖の土地を実際に訪れることを巡る一連の行為は、大方の調査を終えたと考えていた当時の筆者にとって、村での滞在中に聞き及んでいた事物を見に行くための催し物のようにさえ感じられた出来事だった。しかし、ナザギ山を訪れるという行為は、ナワライ系族の成員たちの多くが、これまで反復的に従事してきた行為だったはずであり、ナタレイラ村での長期滞在に区切りを付け、帰国の途につく筆者をその土地へ連れ出すことは、デライ氏族の成員にとっては特別な意味づけがあったように思われる。

まず、この一連の行為は、a) 村において長老から偉大な始祖たちや彼らが住んでいたナザギ山についての語りを聞くこと、b) 険しい山道を抜けてナザギ山に辿り着き、語りの中で登場した池や祖先の墳墓を実際に見て帰ってくることで、以上2つの出来事のパラリズムで構成されている。そして、それは図らずも、筆者がナタレイラ村での長期調査の開始当時と終了直前に経験した2つの出来事でもあった。さらに、その両行為の始まりと終わりでは、ナザギ山に住んでいた始祖たちのマナを礼賛する定型的発話が行われ、ナワライ系族の語源となったとされる泉で汲んだ水を混ぜてヤンゴナを飲むという行為で締め括られた。順を追って言えば、1) 神話の語りを聞く→2) 祖先からの許しを請う定型的発話を行う→3) 神話

で語られた始祖の土地であるナザギ山へ登る→4) 祖先を讃える定型的発話と始祖の土地で汲んだ水を飲む、という構成である。ナザギ山に登り、偉大な祖先の痕跡を眼前にし、そのマナを礼賛する発話の反復に従事する。そして、ナワライ系族の語源であり祖先が飲んでいたのである泉から水を持ち帰り、自らも同様にそれを「飲む」、ヤンゴナとして体内に取り込む、という反復的行為で旅を結ぶことを通じて、デライ氏族の成員たちは、そのマナを獲得する、まさに祖霊を「身体化」するのである¹⁰⁾。つまり、デライ氏族の成員にとって、神話を聞いた後にナザギ山に登るという一連の行為は、a') 祖先のマナとb') 実際に遭遇するという詩的な出会い、過去と現在、神話的時空と経験的世界の邂逅として生起する出来事、デライ氏族の成員になる儀礼となっている。デライ氏族の成員にとって、ナザギ山に登ることがもつ含意は、ここにあると言えるだろう。

V 転回の所在

1 遅れの思考と「文書の民」

こうした記号過程を経て、社会にとっての審級を「土地(*vanua*)の民」に帰するような現代フィジーの秩序が登場することになったと考えられる。そのような秩序を端的に示す例として、グイド・ピグリアスコ [Pigliasco 2011] が引用した、国家遺産・文化・芸術省の政策立案担当官シピリアノ・ネマニ (Sipiriano Nemani) による次の言及を挙げたい。

どのような政府の施策も、ワークショップも、経済的支援も、フィジー土着のコミュニティが、伝統的な価値観やアイデンティティを向上させる助けにはなりません。全てのことは土地に帰され (All vests with *vanua*)、そこで伝統的リーダーシップの舵取りをする者たち自身が、その土地の成員たち (members of the *vanua*) に対して、主な習慣を維持することの重要性を追及・奨励してゆくのです [Pigliasco 2011: 325]。

フィジーの伝統的な価値や慣習の全ては、個々の土地で、土地の民によって、彼ら自身のために希求される。全てのことは土地に帰されるのである。今日、フィジーにおける集団の過去や起源に

関する真実は、政府が保管する植民地期の公文書ではなく、その文書が創り出した土地の民たち自身による語りや行為に見出されるようになっていく。したがって、この秩序は同時に、その秩序を生み出した文書自体への懐疑、あるいは真実と現実との間の不整合を巡る嘆きや落胆の感情を抱え込んだものとして——自己否定という再帰的な循環話法を通じて——出来するのである。春日直樹[2007]が、ポスト近代に特徴的な意識として喝破した「遅れの思考」は、ここに共起するのだろう。

彼ら〔フィジー人〕の〔土地への〕執着は、〈まだーない〉現実を日々知らしめ、〈まだーない〉現実の到来することを告知し、やがては落胆の中でもう一度〈まだーない〉現実を見出させるという循環によって成り立っている。土地という不動の場は、人々の記憶を何度でも刻み直し、新しい解釈をその都度許すことによって、〈遅れ〉から希望への転換を飽くことなく繰り返すのである〔春日 2007: 162〕。

文書の内容に疑念を抱く氏族は、自分たちの本当の過去の所在を文書以外の場所に求める。デライ氏族／ナワライ系族によるナザギ山への来訪は、植民地期に作成された文書ではなく、自分たちが受け継いできた語りやそこで讃えられる祖先たちの痕跡にこそ真実があることを再確認する旅であった。それは、「土地の民」としての本来の姿形を指さす旅であり、その陰画、あるいは「対」として浮かび上がる「外来の民」を見出す旅でもある。しかし、やや皮肉なことに、彼らが指さそうと試みるそうした集団にとっての本来の姿形とは、実のところ、彼ら自身が疑義の標的とした文書を通じて立ち現れた集団の図的なイメージ、形象 (figure)、あるいは「ダイアグラム」なのである。文書として記されたダイアグラムが、その後、氏族の歴史や土地の過去を語る鋳型となり、そのダイアグラムとの類像的な関係へと執着する語りが前景化することになった。隠蔽された真実、文書ではなく土地に生き続けるありのままの事物、リアルへと肉薄する再帰的な旅、この「ルーツ探し」という近代リアリズムの儀礼を通じて、彼らは文書を信奉し、文書に取り憑かれたポストモダ

ンな集団——土地（文書）の民——となる。いわば文書が土地の民に憑依してゆく過程、言い換えれば、「図と地の反転」という植民地期を通じた記号過程の帰結として、土地の民を磁場としたポスト近代フィジーの存在論が胚胎したのである。

2 図／地の反転とオセアニア人類学

そして、フィジー社会が示す記号過程とオセアニア人類学の転回は共起しているように思われる。例えば、オセアニアを舞台とした認識論の旗手であったサーリンズによる「外来王」は、本稿で論じたパラタクシスが前景化した語りの形式に着眼した論議であると考えられる。しかし、そこで浮かび上がる二項対立の図式は、変われば変わるほど変わらない神話的思考として理解され、サーリンズにとってのオセアニア社会は、その二項対立を映し出す島々として存在し続けることになった〔Sahlins 1985〕。言い換えれば、サーリンズが打ち立てようとした構造歴史人類学は、文化の所在を象徴記号（神話）に見出した結果、神話について言及するという言語使用の具体的な有り様やその生成と変容、神話を行為として体現する儀礼の遂行を通して「為されていること」、言語使用の非・言及指示的側面、まさに構造と歴史が交叉するコミュニケーションの指標的過程を論じ得ない分析枠組みであったと言える。その意味において、構造と歴史の接合、あるいは自然と文化の宇宙論的調和を目論んだサーリンズの認識論 (semantics) は、レヴィ＝ストロースを経由してもたらされたソーシャル流の記号学、つまり言及指示機能に特化した言語観に腰を下ろし、それを物神化し続けるトーテミズムであり続けたのである〔cf. Asai 2018: 26-28〕。

他方、サーリンズの認識論を参照項の1つとして後に登場したストラザーンの存在論は、指標的なコミュニケーションの過程を舞台に展開する。そこに接合されるのは、ワグナー流の比喩論である。ワグナーは、ニューギニアのバロク (Barok) の死者を送る儀礼において、儀礼が行われる石垣で囲われた空間 (taun) は「水平に置かれた樹木」の類比物であるとする。その樹木は、〔統率者: 女性: 男性: 豚: 祖先〕という配置で構成される氏族集団を体現する図である。そして、儀礼の締め括りにおいて、樹木が倒立させられることは、樹

木が常に根である祖先によって支えられていることを示すと同時に、氏族集団の構成要素の配置を転倒させることで、祖先に取って代わる統率者という図を新しく喚起するという。こうした図と地の反転 (*pire-wuo*) が、社会変容のイメージであり、またイメージによって生み出される変容の力 (*iri lolos*) なのである [Wagner 1987 : 62]。

ストラザーンは、この「図と地の反転」という比喩論に依拠し、メラネシア的社会性 (Melanesian sociality) の生成について論じてゆく。ストラザーンは、メラネシア社会の生成変化は、社会集団の関係が展開・増大することによるものではなく、[水平の樹木] と [逆さの樹木] という同一の構成要素の布置の反転自体によって生起すると捉える。つまり、地は別の図であり、図はまた別の地であり得るという、互いの潜在的な関係の切り出しによって「喚起」されるものである。言い換えれば、そこで生起する「新しさ」は、図と地という「対」が反転すること、つまり「回帰 (tropic)」がもたらす比喩的效果である。ストラザーンが展開したサイボーグ論やフラクタル論、今日の人類学における存在論的転回の中核の1つに位置づけられるメラネシア人格論は、こうした比喩論を機軸に展開するものとなっている。

3 美学と喚起

ストラザーンにとって、メラネシアにおける「人」は、出来事である。身体は社会的諸関係の束であり、それが立ち現れる場において、その都度、その社会的諸関係が再構成され、その比喩的效果として更なる関係性を創出し続けてゆく。したがって「人」は、常に新奇であり、驚きと共に新生する。これは、記号の生起が伴う創出的指標、つまり特定の事象が姿形を獲得する——モノ (artifact) になる——過程で生み出す詩的な効果である [Strathern 1990]。メラネシアの人は、それが現れる出来事が再帰的に姿形を帯びるという記号過程それ自体なのである。そして、*Partial Connections* として結実するストラザーンの存在論は、彼女が提示したメラネシア的人格の生成原理に則って編まれた (= 前提的に指標する) レプリカ (text-artifact) であると解釈できる。例えば、メラネシアの人格と民族誌記述、この両者に通底する記号過程のイメージとしてフラクタルの概念

が援用されているように [Strathern 2004 : 112-114]、ストラザーンの民族誌は徹底して再帰的な姿形に拘っている。そして、彼女にとっての民族誌記述は、そうでなければならない。なぜなら、現実とは、常に必ず特定の形式を纏った出来事、美学、詩として創発するからである。図と地という二項の「対」の反転が創り出す詩的な帰結として立ち現れるのである。彼女が民族誌記述の再帰的な形式に拘るのは、概ねこうした理解が共有されているからではないか [cf. Riles 2001 : 18-19]。すなわち、ストラザーンが展開する存在論の核心は、それ自体が図/地の反転という記号過程を体現する出来事、つまり「行為の詩」となっている点にある。その民族誌記述は、記述対象の基底をなす記号作用を、自らが従事する文化記述それ自体を通して実演すること、両者にパラレリズムを生み出すことによって、新たなリアルを今ここで詩的に「喚起」しようと試みる (= 創出的に指標する) 美学/儀礼なのである。その限りににおいて、ストラザーンの閃きの基点、もしくはその存在論 (pragmatics) の彼岸には、ヤコブソンの詩学、あるいは記号論の亡霊が横たわっていると言えるかもしれない。

VI 結

本稿では、ヤコブソンがパース記号論を基礎にして展開した言語学、その中でも特に詩的言語に関する洞察について概観し、詩および儀礼が、指標的類像化 (ダイアグラム化) という記号作用として理解できることを確認した。その上で、フィジー諸島において、自らが所属する集団のルーツを探し求める行為を事例に、現代のフィジー人の民族意識の根幹に位置づけられる「土地の民」という範疇、またそれを軸にして拡がる今日の土着主義の思潮が、英領植民地期にフィジー全土で行われた社会集団の文書化を経て生起したことを、詩および儀礼 (ないし指標的類像化) という点から詳らかにした。さらに、オセアニア人類学におけるサーリンズからストラザーンへの議論の推移を、認識論から存在論への転回として理解し、その転回の内実を、同様に記号論に依拠して分析した。福島真人 [2017] は、研究過程において新たな勢力が既存の分野に対して用いる言説的特徴について、次のように述べている。

新興勢力が援用する、既成分野への攻撃、つまり、古い／新しいという形での「記号的なラベリング」である。この二項対立を利用して、伝統的な方法を「時代遅れ」と糾弾すると同時に、そこに決定的な断続性がある、とするレトリックである。科学論や哲学なども、何とか論的「転回」という言い方によって、従来の理論は一掃されるという言い回しをしばしば利用するが、記号的なラベリングとは、この類いのレトリックを意味している [福島 2017 : 119]。

存在論的転回を経た民族誌記述にとっての命題は、レトリックを超えて、まさに「転回」という記号過程の内実を詳らかにすることだろう。言い換えれば、プラグマティックに転回し続ける（民族誌記述を含んだ）文化過程の所在を指し示し得る視座の構築を企図しながら、同時に個別で一回的な経験世界の出来事を、その指標的な細部である言語使用を中核とするコミュニケーションの緻密な記述と分析によって照らし出す試みである。そのことは、規則性の抽出や全体性を重視する視座と、そうした規則性や全体性が生起する出来事それ自体の一回性や個別性の理解に重きを置く視座、これらを総合する宇宙誌の学を構想し、言語法則の分析に立脚した経験世界の探求を徹底すると同時に、個別の歴史性を軽視するラディカルな「自然主義」の思考にも抗してきたボアズ以来の問いでもあると言えるかもしれない¹¹⁾ [cf. Leavitt 2011 : 116-123, 前野 2013 : 375-376]。

ポスト・ヒューマンという視座は、これらのテーゼを「人間的なるもの」に限定された人類学として一掃することができるのだろうか。先行する議論を闇雲に相対化したり、それらに「時代遅れ」のラベルを貼って転回を遂行したりするような言語使用においては、どのような民族誌記述も、リアルを求めて回り続ける（ポスト）モダンな旅、あるいはルーツ探しの儀礼となり、その儀礼が生み出す詩的效果「マナ」が切れる頃には歴史の記号として、記号の歴史の中に消えてゆく遺物としかならないようにも思われる。

謝辞

本稿の執筆に際して、貴重な助言をくださった本特集の寄稿者各位、および2名の査読者の

方々に衷心より感謝の意を表したい。また、本稿の基となったフィジーでの調査は、日本学術振興会・特別研究員奨励費、ならびに科学研究費 (JP26870634) によって可能となった。これらの関係機関に対し、ここに記して謝意を表したい。

本稿は、亡き父イシレリ・ラテイ (Isireli Ratei) 氏に捧げる。

注

- 1) こうした言語観は、いわゆる言語論的転回を経てクロード・レヴィ＝ストロースの構造主義にも共有され、さらに彼に構造主義を学んだサーリンズが、後にオセアニアで展開した構造歴史人類学の基本的な枠組みを提供していた [浅井 2017 : 35-36]。
- 2) ヤコブソンは、“The set towards the message as such, focus on the message for its own sake is the poetic function. [...] This function, by promoting the palpability of signs, deepens the fundamental dichotomy of signs and objects.” と定義づけている [Jakobson 1960 : 356]。
- 3) パース記号論では、ダイアグラム (diagram) は類像記号の一種とされている [Peirce 1932 : 157, 1955 : 105 ; cf. Lee 1997 : 122]。
- 4) このような詩的言語および類像性を巡るメラネシア研究としてSteven Feld [1982] やNancy Munn [1986] などが挙げられる。
- 5) *vanua* は、「土地」、「土地の人々」、「土地と沿岸」、「伝統的共同体」、「首長制」、特定の場所など様々な言及指示対象をもつ [cf. Ravuvu 1983]。
- 6) ナメナ地域方言の特徴の1つは、動詞に/-ia/という語尾が伴う点である。ブレ地域方言の特徴としては、/t/の前鼻音化閉鎖音化が挙げられる [Geraghty 1983 : 80-81, 320-321]。
- 7) ヤンゴナ (*yaqona*) は、胡椒科の植物やその根を乾燥させて作られる飲み物である。
- 8) ABL (ablative case ; 奪格)、ASP (aspect ; 相)、DEF (definite article ; 定冠詞)、INT (interjection ; 感嘆詞)、MDIF (modifier ; 修飾語)。
- 9) ノミック (nomic) とは、法や習慣を意味する語である [cf. Whorf 1946 : 176]。
- 10) A. M. ホカートの王権論やサーリンズの外来王の議論が示した通り、フィジーにおける首長の即位式では、首長となる外来した人物が土地の民から渡されるヤンゴナを飲むという行為は、その人物の古い自我が死を遂げる一方、体内に死者の霊 (マナ) が招かれることで、神として再生し首長になるという意味論を担っている。

11) 奥野克巳 [2019b] は、20世紀の人類学は4部門からなるボアズ流の総合学の「後退」であったと指摘している [奥野 2019b : 22]。

参考文献

浅井 優一

2017 『儀礼のセミオティクス——メラネシア・フィジーにおける神話／詩的テキストの言語人類学的研究』三元社。

Asai, Yuichi

2018 Discourse on the Last Descendent: The Chief as a Constellation of Signs in Contemporary Fiji. *People and Culture in Oceania* 34: 25-54.

Boas, Franz

1887 The Study of Geography. *Science* 9: 137-141.

1911 Introduction. In *Handbook of American Indian Languages*, Vol.1. Bureau of American Ethnology, Bulletin 40. pp.1-83. Government Print Office.

1940 *Race, Language and Culture*. University of Chicago Press.

Bunzl, Matti

1996 Franz Boas and the Humboldtian Tradition: From *Volksgeist* and *Nationalcharakter* to an Anthropological Concept of Culture. In *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. George W. Stocking Jr. (ed.), pp.17-78. University of Wisconsin Press.

Feld, Steven

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

France, Peter

1969 *The Charter of the Land: Custom and Colonization in Fiji*. Oxford University Press.

福島 真人

2017 『真理の工場——科学技術の社会的研究』東京大学出版会。

Gatty, Ronald

2009 *Fijian-English Dictionary: With Notes on Fijian Culture and Natural History*. Southeast Asia Program Publications.

Geraghty, A. Paul

1983 *The History of the Fijian Languages*. University of Hawai'i Press.

Halliday, M. A. K. and Christian Matthiessen

2004 *An Introduction to Functional Grammar* (Third Edition). Hodder Arnold.

Henare, Amiria, Martin Holbraad and Sari Wastell (eds.)

2007 *Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. Routledge.

Jakobson, Roman

1957 Shifters and Verbal Categories. In *On Language*. Linda R. Waugh and Monique Monville-Burstion (eds.), pp.386-392. Harvard University Press.

1960 Closing Statement: Linguistics and Poetics. In *Style in Language*. Thomas A. Sebeok (ed.), pp.350-377. MIT Press.

1987 Poetry of Grammar and Grammar of Poetry. In *Language in Literature*. Krystyna Pomorska and Stephen Ruby (eds.), pp.121-144. Harvard University Press.

春日 直樹

2007 『〈遅れ〉の思考——ポスト近代を生きる』東京大学出版会。

2011 「人類学の静かな革命——いわゆる存在論的転換」『現実批判の人類学——新世代のエスノグラフィへ』春日直樹(編)、pp.9-31、世界思想社。

Kohn, Eduardo

2013 (2016) *How Forests Think: Toward an Anthropology beyond the Human*. University of California Press. (『森は考える——人間的なものを超えた人類学』奥野克巳、近藤宏、近藤祉秋、二文字屋脩訳、垂紀書房)

2015 Anthropology of Ontologies. *Annual Review of Anthropology* 44: 311-327.

Leavitt, John

2011 *Linguistic Relativities: Language Diversity and Modern Thought*. Cambridge University Press.

Lee, Benjamin

1997 *Talking Heads: Language, Metalanguage, and the Semiotics of Subjectivity*. Duke University Press.

前野 佳彦

2013 「フランツ・ボアズのコスモス理念——地理学から人類学へ」『北米インディアン神話文化』フランツ・ボアズ著、前野佳彦(編)、pp.373-409、中央公論新社。

宮崎 広和

- 2009 『希望という方法』 以文社。
- Munn, Nancy
- 1986 *The Fame of Gawa: A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society*. Cambridge University Press.
- Native Lands and Fisheries Commission
- 1930 *Ai Tukutuku Raraba*. Native Lands and Fisheries Commission.
- 名和 克郎
- 2018 「第2章 言語人類学」『詳論 文化人類学』桑山敬己、綾部真雄（編）、pp.17-30、ミネルヴァ書房。
- 奥野 克巳
- 2019a 「人類学の現在、絡まりあう種たち、不安定な「種」」『たぐい』1 : 4-15。
- 2019b 「考える、生きる——『森は考える』と人類学のこれから」『福音と世界』4 : 22-27。
- Peirce, Charles Sanders
- 1932 *Collected Papers of Charles Sanders Peirce: Elements of Logic. Vol. 2*. Cambridge University Press.
- 1955 Logic as Semiotic: The Theory of Signs. In *Philosophical Writings of Peirce*. Justus Buchler (ed.), pp.98-119. Dover Publications.
- Pigliasso, Guido C.
- 2011 Are the Grassroots Growing?: Intangible Cultural-Heritage Lawmaking in Fiji and Oceania. In *Made in Oceania: Social Movements, Cultural Heritage and the State in the Pacific*. Edvard Hviding and Knut Rio Mikjel (eds.), pp.321-337. Sean Kingston.
- Ravuvu, Asaeri
- 1983 *Vaka i Taukei: The Fijian Way of Life*. University of the South Pacific.
- Riles, Annelise
- 2001 *The Network Inside Out*. University of Michigan Press.
- Sahlins, Marshall
- 1985 *Islands of History*. University of Chicago Press.
- Silverstein, Michael
- 1976 Shifters, Linguistic Categories, and Cultural Description. In *Meaning in Anthropology*. Keith H. Basso and Henry A. Selby (eds.), pp.11-55. University of New Mexico Press.
- 1992 The Uses and Utility of Ideology: Some Reflections. *Pragmatics* 2 (3) : 311-323.
- 1993 Metapragmatic Discourse and Metapragmatic Function. In *Reflexive Language: Reported Speech and Metapragmatics*. John A. Lucy (ed.), pp.33-58. Cambridge University Press.
- 2004 “Cultural” Concepts and the Language-Culture Nexus. *Current Anthropology* 45 (5) : 621-652.
- Stocking, Jr., George W. (ed.)
- 1996 *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. University of Wisconsin Press.
- Strathern, Marilyn
- 1990 Artifacts of History: Events and the Interpretation of Images. In *Culture and History in the Pacific*. Jukka Siikala (ed.), pp.25-44. Finnish Anthropological Society.
- 2004 *Partial Connections* (updated ed.). AltaMila Press.
- Tomlinson, Matt and Sekove Bigitibau
- 2016 Theologies of Mana and Sau in Fiji. In *New Mana: Transformations of a Classic Concept in Pacific Languages and Cultures*. Matt Tomlinson and Ty P. Kāwika Tengan (eds.), pp.237-256. ANU Press.
- Wagner, Roy
- 1987 Figure-Ground Reversal among the Barok. In *Assemblage of Spirits: Idea and Image in New Ireland*. Louise Lincoln (ed.), pp.56-62. George Braziller.
- Whorf, Benjamin Lee
- 1946 The Hopi Language, Toreva Dialect. In *Linguistic Structures of Native America*. Harry Hoijer and Corneliuss Osgood (eds.), pp.158-183. Viking Fund.

(2019年11月24日採択決定)

Tracing Ancestral Vestige / Figure

Figure-Ground Reversal, Semiosis, or Realism in the South Pacific

Yuichi Asai

[poetics, ritual, document, ontology, semiotics, linguistic anthropology, Fiji, Oceania]

This paper aims to integrate the linguistic anthropological perspective into the recent “ontological turn” in sociocultural anthropology. First, the paper discusses Roman Jakobson’s schematization on “poetic language,” which was further developed by Michael Silverstein through his semiotic theorization on ritual as indexical icon or “diagram.” Second, the paper examines the process of colonial time documentation and its diagrammatization of social groups in Fiji, through which the category of *itaukei ni vanua* (people of the land) was foregrounded among Fijians along with their repetitive acts of visiting abandoned ancestral sites and engaging in ritual speech to glorify their *mana*. Third, the paper recognizes the conceptual similarity of “poetic function” with Roy Wagner’s insight of “figure-ground reversal”, which later became the basis of Marilyn Strathern’s work on Melanesian personhood, and thus illustrates that such ontological turn in Oceania is also semiotically comprehensible as a shift in language use. In this way, building on the linguistic anthropological viewpoint, the paper tries to identify a way of cultural description after the ontological turn.