

〔論文〕

シュ・タバイ伝説の変容 民俗社会の説話から新しいモードの語りへ

吉田栄人 (Shigeto YOSHIDA)
東北大学大学院国際文化研究科

はじめに シュ・タバイの増殖

近年、シュ・タバイ (*X-táabay*)¹ という名称を冠した店舗や商品、さらには音楽や絵画、彫刻、モニュメントなどの芸術作品を至るところで目にするようになってきた。しかも、それは発祥の地であるメキシコのユカタン地方だけでなく、アメリカなどユカタン域外でも使用されている。シュ・タバイとは男性を誘惑し死に至らしめることさえある美しい女性²の姿をした妖怪のことであるが、妖艶な女性というモチーフだけが男性を死に至らしめる妖怪伝説から切り離され、一つの記号としてグローバルに流通するようになってきているのである。また一方で、男性が女性に誘惑され危険な目に遭うというストーリー（モチーフ）自体も主にインターネッ



Xtabayのモニュメント(メリダ市、レアンドロ・パジェ地区、35番通りと20番通りの交差点ロータリー)

ト上において、日本の口裂け女のような恐怖やミステリーを煽る都市伝説的な物語としての広がりを見せている。

シュ・タバイに関する説話は泣き女(ジョローナ)の一亜種として民間伝承研究者の間では以前から取り上げられてきた。それらの研究では泣き女伝説は先住民固有の世界観を基盤としながらも、植民地支配の下での先住民と白人との社会的な関係を語るための物語へと変容してきたのだと考えられている。すなわち、物語の中

¹ シュ (*x*) は女性を表す接頭辞。本来はイシュ (*ix*)。Xtabay のように一つの単語として書かれることが多い。タバイの意味は不詳。Tabay は *tab* という語根を持つこと、またいずれも死と関連づけられることから、古代マヤの自殺を司る神とされる *Ix Tab* にその起源を求める議論も多い (Preuss 2004; Reyes-Foster and Kangas 2016; Rosado y Rosado)。

² 男のシュタバイの存在が信じられている地域もある (Bastarrachea y Canto 2003)。

の女性と男性との間の性的な関係の内に、先住民が白人によって暴力的に支配されてきた社会的な関係性を読み取るうとする。その原理を三原は次のように整理している。「男性 = 父親 = 白人はあらゆる支配的要素、優秀さ、都会的なもの、土地から遊離した文明の象徴であるのに対し、女性 = 母親 = 先住民は、あらゆる従属的要素、劣悪さ、伝承的なもの、土地に密着した民俗の象徴である」(三原 1983, 66 頁)。その上で、「ジョローナは『女性 = 先住民』が男性にもて遊ばれて、子を産み、その子を捨てた女の哀れさを言い立てて、『男性 = 白人』から自らの身を守るため、消極的な防御機能を果たすために作った伝承」であるのだと言う(同上)。

こうした研究が言わんとするところは、泣き女あるいはシュ・タバイ、すなわち先住民女性は危険だから不用意に近づくなという警告を、この伝説は白人男性に対して発しているということだろうか。植民地社会という大きな社会的枠組みで考えれば、この解釈にもそれなりの妥当性がある。だが、こうした伝説は果たして「先住民」から「白人」に対してだけ語られるものなのだろうか。確かに、伝説が生まれた経緯とそれが語られるコンテキストは同一視すべきでないだろう。つまり、泣き女伝説は先住民(女性)から白人(男性)に対するメッセージとして作られた物語だが、実際には先住民社会内部でしか語られない。この伝説が先住民から白人に対して直接語られることはほとんどないにしても、伝説である以上、形はどうであれ間接的にそのメッセージが白人(男性)に伝わる可能性はあるはずである。その限りにおいてこの伝説には上述の機能が備わっていると考えることに問題はない。その場合、この伝説を実際に語り継ぐ先住民はその機能について知らされる必要は一切ない。彼らは機械的に伝説を単に自分

たちの間で語り継いでいけばよいのである。しかし、伝説は語り部あるいはそれを聞く人たちがその中に何らかのメッセージ、つまり何らかの語る必要性を見出すからこそ、語り続けられるのではなからうか。だとすれば、伝説を語り継ぐ人たちがその伝説に読み取る、あるいは付与するメッセージなり意図なりが語られる時点において必ず存在するはずである。また今日、シュ・タバイ伝説を実際に語る(=消費する)のは必ずしも先住民だけではない。むしろ、三原の社会的な機能でいうところの先住民を搾取する側の「白人」であることの方が多い。

今日のシュ・タバイの増殖は、もはや三原が言うような植民地社会における社会的な関係性だけで説明することは不可能である。多文化主義の下で先住民の民族的な復権が社会的なアジェンダとなり、また先住民文化が国民文化の一部としてグローバル化するポストコロナリアルな社会文化的な状況においては、植民地的な関係性が生み出した言説そのものが脱構築され、新たな言説へと組み替えられる。シュ・タバイ伝説さえ、その例外ではない。その伝説が内包していたモチーフはそれを構成していた全体のテーマから解き放たれ、自由な発展を遂げるようになる。美しい女の妖怪というモチーフはグローバル社会が持つ様々な不安と欲望を取り込みつつ増殖を続けているのだと言えよう。本稿ではシュ・タバイという妖怪がユカタンのマヤ社会では伝統的にはどのようなものとして位置付けられてきたのかを明らかにしたうえで、それがグローバルな言説として展開していくプロセスの一端を明らかにしよう。

1 シュ・タバイ伝説とは

シュ・タバイ伝説³をご存じない方のために、

³ スペイン語ではシュ・タバイの物語は伝説(leyenda)に

まずはその具体例をいくつか提示しよう。

「現代マヤ文学叢書」の第六冊として刊行された『マヤの怪談』においてレオビヒルド・トゥユブ・コジーはシュ・タバイについて次のように説明している。

イシュ・タバイに関する伝説は数多い。言い伝えによると、それは長い髪を持った、うら若い美しい女だ。それはセイバの木の中に住んでいると考える者も多い。(だが、セイバは聖なる木だから、シュ・タバイがその木から生まれるとはとても考えられない。)セイバの木に近づいてくる者を捕えるためにそこにいるのだろう。夜になると隠れ家であるセイバの木から出てくるだけだ。大抵は酔っ払いだが、夜に外を出歩く者を誘惑して、自分の棲み処に連れて行こうとする。連れていかれた場所にはツァカン (*tzakan*) のような棘のいっぱいある草木が生えている。

おそらくそこに連れて行って、捕まえた男と熱い関係を持つのだ。だだっ広い草むらで。だが、酔いが醒めた時、男の体には体中にツァカンの棘が一杯刺さっており、その後、男は何日も高熱を出して苦しむことになる。(Tec Chi 1993, p. 47)

これはシュ・タバイ伝説がどのようなものか

分類されるため、本稿ではそれを踏襲して伝説という用語を用いる。伝説という用語が用いられるのはおそらく、非現実的な話という程度のニュアンスを付加するためであると思われるが、マヤ語ではその意味での伝説を他の物語から特に区別しているわけではない。物語一般は *tsikbal* (お話) と呼ばれる。レオビヒルド・トゥユブ・コジーの説明でもマヤ語ではこの *tsikbal* が用いられている。Allan Burns (1983) は *tsikbal* を *chen tsikbal* (小話)、*cuento* (ストーリー)、*secreto* (秘話)、*úuchben tsikbal* (古い話) に分類しているが、敢えてこの分類に従えば、「伝説」は「古い話」に入るかもしれない。だが、シュ・タバイ伝説の全てがその分類に入るわけではない。

⁴この括弧の中の文はマヤ語版には存在せず、スペイン語版に注釈として書き加えられたものである。

の概要を説明したものであって、実は具体的な伝説ではない。実際にはこの概要に沿って具体的な人物と場所の情報が付け加えられた多くの語りが存在するだけなのだ。美しい女の妖怪に男性が誘惑されるというシュ・タバイ伝説は通常、(1) 夜に男性が一人で外を歩く、(2) 美しい女性に誘惑されてどこかへ連れていかれる、(3) 女性を抱いた結果としてケガをしたり病気になるといった三つのプロットから構成される。この三つのプロットには語り手によって様々な脚色が施され、多種多様なシュ・タバイ伝説が生み出されることになる。シュ・タバイ伝説は口承伝統として受け継がれてきたものであるため、この三つのプロットを基本とした物語が人々の間で共有されており、このプロットの中から必要なものが取り出され脚色されたものが実際の伝説の語りとなる。次にその具体例を二つ紹介しよう。

バジャドリー村に一人の若い青年がいた。彼には村はずれに住んでいる恋人がいた。彼はほぼ毎夜セレナーデを歌いに彼女の家に出かけた。女はいつも家のドアまで出て来て、恋人が歌ってくれる歌にうっとりとするのだった。青年は午後になるといつも、恋人を喜ばそうと真っ白な服を着て、体には香水をたっぷり付けて、いそいそと出かけた。

ある時、小脇にギターを抱えて恋人の家に向かう途中、青年の目の前に恋人が現われて彼に言った。

「あなたが来るの遅いから、私の方から来ちゃった」

「そりゃ、うれしいなあ」男は嬉しそうに返事をすると、彼女の肩を抱いて歩き始めた。

浮かれた青年はこの娘は自分の恋人だと思い、娘が言ったことも本当だと思った。恋人

の家を通り過ぎ、草原に差し掛かったところで不思議に思った青年が訊いた。

「どこに行くんだい」

「草原よ。お月様がとっても明るいでしょ。だからそこで歌って欲しいの。歌もきっと私の胸の奥まで届くわ」娘はそう答えた。

青年は体に何か刺さるような気がしたが、それが何なのか分からなかった。蟻でも這っているのだらうと思った。横にいるのは自分が愛する女性とは違うのではないかという思いが一瞬青年の頭をよぎった。腕を離そうとすると、棘が突き刺さるような気がした。

娘は青年の様子に気が付くと、笑いながら言った。

「私からは離れられないのよ。あなた、私のものですもの」

彼女に強く抱きしめられると、何か強く突き刺さる気がした。青年はついに自分が何か邪悪なものと一緒にいるのだと思った。腰に挿していたナイフを取り出し、それで娘の胸を突き刺した。刺された娘は青年を離れた。その際に青年は自分の家の方へ走って逃げたが、途中で気を失って倒れてしまった。

トウモロコシ畑から戻ろうとしていた二人の男が、倒れている青年を見つけ、青年の家まで運んでくれた。

うわ言を言い続ける息子の状態を心配した家族は呪術師を呼んだ。呪術師はサストウンで占ってから言った。

「シュ・タバイの呪いじゃよ。息子さんの恋人にシュ・タバイと争った場所に行ってもらい、そこにあるサボテンに刺さっているナイフを抜いてもらいなさい。ナイフは気づかれんように鞘に入れてしまうんじゃ。そうすれば治るじゃろ。そうしないと、息子さんはシュ・タバイのところに戻にゃならん。呪い

をかけたのはシュ・タバイじゃからな」

青年の恋人が草原へ行き、言われた通りにナイフを引き抜き、誰にも見られないように鞘に納めた。青年の家に戻ってみると、驚いたことに青年は入り口のところに立っていて、笑顔で彼女を出迎えた。

(Máas Collí 2011, pp. 106–107、筆者訳)

これは「ツァカンの葉には何故白い斑点があるのか」といタイトルで文芸雑誌の『イカル・マヤ・タン (*Yikal Maya Than*)』第一巻第五号(1940年)に掲載された作者不詳の物語である。このシュ・タバイ伝説はこの三つのプロットを取り込みつつも、登場人物に男性の恋人を加え、その女性が男性を救うという新たなモチーフないしはプロット(男性が病気になるというプロットのバリエーションとみなすことも可能)を付け加えたことで、男が美しいシュ・タバイに拐かされるというプロットは、男がシュ・タバイを自分の愛する女性と勘違いするというプロットに書き換えられている。

また、伝統的なシュ・タバイ伝説では、(a)夜に一人で出歩く男は酔っ払いである、(b)シュ・タバイはセイバの木の近くに現れるといったモチーフが用いられるが、この伝説ではこの二つのいずれもが省略ないしは消去されている。伝統的なシュ・タバイ伝説を知っている人ならば、青年はシュ・タバイに出会った日は酒を飲んでいたはずだ、あるいは香水を付け過ぎて頭がボーっとしていたのだ、またシュ・タバイに出会ったのはセイバの木の近くを通りかかった時だったという情報を行間に読み取ることができるだろう。だが、語られたシュ・タバイ伝説ではそうした深読みをする必要もない程にストーリーが練られており、通常のシュ・タバイ伝説とは一味違った物語に仕立て上げられている。

もう一つはパチェコ・クルスが『マヤの風俗・習慣・宗教』の中に引用している、1931年1月4日付の『ディアリオ・デ・ユカタン』紙に「シュ・タバイ」という見出しで掲載された新聞記事である。サン・フアンという農園で牧童をしているペドロ・ヒメネスが農園主に語った話の回想録という体裁をとっている。

よく覚えているが、あれは穏やかな夜だった。南東から生暖かい、いい匂いのする風が吹いていた。その風で椰子の葉がかすかに揺れてざわざわと音を立てていた。三日月の光で蜜柑の木の下にはゆらゆらと揺れる影ができていた。辺りには異様な雰囲気漂っていた。話を止めていたペドロが突然沈黙を破ってこっそりと、だがしっかりと口調で私に言った。「俺はもうすぐ死ぬ。俺には分かるんだ。実は不吉な事があったんだ。シュ・タバイを見たんだ。しかも何回も。最後に見たのは先週の金曜日だ。夜中の12時だった。農園の奥の方にある見事なセイバの木が生えているところだった。」そう話す牧童頭の声色と視点の定まらない目の様子に私はびっくりした。そんな馬鹿な話は止めると私は言ったが、牧童頭は聞く耳を持たなかった。確信をもったしっかりと口調で話を続けた。「全くもって不思議なんだが、俺はあの場所に吸い寄せられたんだ。思うに、俺の運命というか宿命に連れていかれたんだ。今日みたいな夜だった。今日と同じ金曜日だった。中央館の時計が12時を告げるゆっくりと重く鳴り響く鐘の大きな音を聞き終わると、何かの呪文が魔法に突き動かされるかのように俺は農園に歩いて行った。そこでシュ・タバイを見たんだ。何とも美しかった。」

「奇妙な、驚くような光景がそこにはあっ

た。セイバの木の大きな幹が開いたんだ。高くまで聳えたセイバの木は何か神秘的なものを隠し持っているかのようでもあり、四方に広がった枝はガラスの天井のようにも見えた。ひらひらする葉っぱや枝の間から見える花、円錐の形をした実が電球のように光り輝き、俺は目が眩んだ。しばらくすると、その不思議な天井からすらりとした一人の美しい女が姿を現したんだ。長い髪が美しい顔を包んでいた。真っ黒で涼しげな瞳は俺を呼んでいるかのように見えた。処女のような体は真っ白な衣装に包まれていた。微笑んだ姿は、まるで天女のようなようだった。俺がすっかり見とれていると、うっとりするような優しいが聞こえたんだ。私のペドロ、さあ、いらっしゃい。たったそれだけだった。俺が近づくと、精霊だったかのように白い煙となって消えちゃった。」牧童頭の話はそこで終わったのだが、頭がどうかしてるのではないかを私は真剣に考えた。精神病院に入れてやる必要があるかもしれないとさえ思った。しかし、それを確かめる前に、牧童頭からその不可思議な光景と一緒に見に行こうと誘われた。

「今日は金曜日だ。シュ・タバイが出た日だ。今、11時半だ。そろそろシュ・タバイが出る時間だ。一緒に確かめに行かないか。実際に自分の目で見てくれれば、俺が変なことを言っていないことを分ってくれるだろ。」牧童頭はそう言った。確信に満ちた彼のもの言いと夜の穏やかでひっそりとした雰囲気に私の気持ちは揺らいだ。私はこんな妖怪の話など決して信じていないのだが、牧童頭の誘いを受けることにした。彼が言う場所まで一緒に歩いて行った。不思議な妖怪が出るという12時には着ける時間だった。農園の端には実際セイバの木があった。その周りには

灌木がまばらに生えているだけだった。ペドロの体が何かを恐れているかのように震えだした。かっと見開いた目で彼はセイバの木をじっと見つめていた。燃えるように熱くなった手で突然私の腕を掴み、消え入るような小さな声で言った。「ほら、あそこにいる。私を呼んでいる。見えないか。聞こえるだろ。」私の昔からの友人にして使用人であるペドロは幻覚を見ていると思った私は彼をその場所から遠ざけた。翌日、牧童頭は慣れた手つきで仕事をいつものようにきちんとなした。しかしながら、牧童頭は一度医者に見てもらうことにした。

(Pacheco Cruz 1960, pp. 225–226、筆者訳)

この二つ目のシュ・タバイ伝説は、シュ・タバイを見ることを「シュ・タバイに誘惑された」と主張する牧童頭の幻覚」として、シュ・タバイの存在そのものを否定する農園主の語りの中に埋め込んだものであるが、牧童主の語り(幻覚)の中には上述の三つのプロットの存在が確認できる。ただし、牧童主がシュ・タバイと出会うことになる理由を運命的なものとすることで、全体としてはシュ・タバイによる誘惑という第二のプロットが強調され、併せて(b)のシュ・タバイの特徴に関する記述が詳細になっている。シュ・タバイの存在を信じない農園主によるこうしたシュ・タバイ伝説のメタレベルの語りはある意味で今日のシュ・タバイ伝説の増殖を支える消費構造と通ずるものがあると言えるだろう。シュ・タバイに関する物語を聞く(=消費する)人々にとって、シュ・タバイに誘惑される男性がシュ・タバイとどのように出会うかはその男性個人の問題なのであって副次的なテーマである。本来妖怪としてのシュ・タバイが内包していた人間に危害を加えるというモチーフは

個人の信仰の問題として物語から後退し、シュ・タバイ伝説を聞く人たちの関心はシュ・タバイがどれだけ神秘的でどれだけ美しかったのかその一点に集中する。シュ・タバイの神秘的な美が消費の対象となるのである。

ここではシュ・タバイ伝説に関する語りとして二つの事例を紹介するにとどめるが、三つのプロットに脚色を施すこと、さらには二つの主要なモチーフを膨らませたり変形することで物語としては多様な語り方が可能であることが理解できるはずである。

2 シュ・タバイの記号論的構造

2.1 民俗概念としてのシュ・タバイ

この章ではシュ・タバイが本来持っていた人間(男性)に危害を加えるという文化的な負の属性について検証しておきたい。

ユカタン地方のマヤ社会において人間に危害を加えるとされる超自然的な力を持ったものはシュ・タバイだけに限らない。人に限らずがマヤ社会において生き物が病気になる最大の原因は風(*iik'*)である。単に冷たい風に当たることによって生体の生理学的なバランスが崩れて病気になるだけではなく⁵、風が病気を引き起こす何か悪いものをもたらすからであるとされる。風の種類によってもたらされる病気の症状は異なる。また、病気をもたらすその悪いものは空気(擬人化されて語られることもある)の流れによって運ばれるだけでなく、人間など他の様々な媒体によっても運ばれる。たとえば、何らかの悪い欲望を持った人をはじめとする生き物の目や外気で熱せられた人や動物の体には病をもたらす力があるとされる。あるいはアルーシュ

⁵ 生体のバランスは「熱い」と「冷たい」という「熱」量によって表される。ただし、「熱」は物理的溫度とは関係のない二元論的分類カテゴリーである。また、「風」そのものは「熱」を帯びていない。

(*alux*) と呼ばれる精霊なども病気をもたらすとされる⁶。

一方、その悪い風がどこから来るのか、すなわち人はなぜ病気にならねばならないのかという存在論的な問いに対しては、マヤ人たちは何ものかが何らかの目的で病気を送ってよこすのだと考えることがある。彼らの考えでは、病気が送り付けられるのには大きく分けて二つの理由がある。一つは危害を加えようとする悪意、そしてもう一つは警告である。前者も一種の警告とみなすことも可能であるが、ある特定の人物に対して何らかの悪意を持って危害を加えようとする他者の存在が前提となる。呪術師⁷は占いによってそういった悪意(すなわち病気の原因)を特定し、対抗措置を講じる(すなわち治療を行う)。後者の警告とは神との間に契約的な関係が生じているにもかかわらず、その契約の条件を人間が履行していないことを知らせるためのものである。たとえば、森を切り開きミルパ(主にトウモロコシを栽培するための畑)を作ろうとする者は森の神から許しと庇護を得ることが必要であり、それらを得るために様々な供物を捧げねばならない。また、ミルパを作り続けようとする場合には、収穫が済んだ後モプリミア(*primicia*)と呼ばれる返礼儀礼を行い、神との契約を更新していかなばならない。その契約を更新するための供え物(儀礼)を怠ると、神は契約の更新を促すために病気を送り付けるのだとマヤ人たちは考える。畑だけでなく、牧場やソラル(家の庭)も神から借り受けたものであり、定期的にヘツルム(*jets' lu'um*)と呼ばれる地鎮儀礼を執り行わないと、飼っている家畜が病気になるとされる。つまり、家畜

⁶ 厳密に言えば、これらの精霊がもたらす悪い風によって病気になる。

⁷ スペイン語で *brujo* や *hechicero*、マヤ語では *puul yaaj* と呼ばれる。

がかかる病気は神との間で結ばれた土地の利用に関する契約がきちんと守られていないことを示すために神から送られた警告なのである。

上述の二つ目のシュ・タバイ伝説においてシュ・タバイが精霊のように煙となって消えたという描写や、シュ・タバイに襲われた酔っ払いが山道などの風の吹きすさぶ屋外で倒れてしまい、以後病気になるという一般的なプロットは、風が病気をもたらすという疾病観を持つマヤの人たちにとっては、シュ・タバイは何らかの悪い風を置き土産にするのだという病因論的な読みに変換することも可能であるはずだ。実際、シュ・タバイは悪い風そのものであるという語りも存在する(Lorely 2002: 50)。いずれにせよ、病気などの人間にとっての存在論的危機をもたらすという意味でのシュ・タバイは悪い風をもたらす一つのベクターに過ぎないのである。病気をもたらすベクターを、人間の目に見えるか否か、空想のものが実在のものか、実在するものである場合、形態上それは動物か人間かなどのカテゴリー⁸によって分類するとすれば、シュ・タバイは人間の姿をした、目に見える空想上の存在であるが、そのタクソノミー的位置づけは病気の種類すなわち治療法を決定する上での他のベクターとの違いを示すだけである。その属性はもっぱら「酔っばらった男」を襲うことを目的とした女であることだ。では、なぜシュ・タバイは「酔っばらった男」を狙い撃ちにするのか。その理由をシュ・タバイ伝説に使われる用語の記号論的な分析から考えてみよう。

⁸ これらのカテゴリーはいずれも人間に危害をもたらす文化的な負の表現方法を表すものであり、相互に対立関係にあるわけではない。むしろ、文化的な負を表現する上では補完的な関係にあり、全てを総合することでユカタン・マヤの人たちにとっての文化的な負を理解することが可能になる。

2.2 文化的カテゴリーとしてのシュ・タバイ
 シュ・タバイ伝説でシュ・タバイから誘惑される男性は「酔っぱらって・村はずれを・夜」一人で出歩くという「負」の要素を徴づけられた「異常」な男性である⁹。シュ・タバイに誘惑される男性は明らかに、社会的・文化的に秩序づけられた「正」の規範に従うべき人間としての男性の姿を裏返した形で造形されている。秩序を破る者として、文化的な規範の枠外に位置づけられているのである。「正」の規範の内容こそ具体的には指し示されないものの、反秩序としての「負」の要素を取り除いたものがその「正」なる規範であるはずだ。すなわち、酒を飲んで酔っ払っておらず、労働がきちんとできる状態にあることこそが、社会的文化的に「正」しい男性の姿である。シュ・タバイに襲われるのが夜の村外れあるいは村の外であるのはまさに男性が文化的領域の外にある混沌とした状況に置かれていることを意味している。村の中こそが人間が安心して暮らせる場所であり、昼こそが安全に働ける場所なのだ。シュ・タバイはそうした安全で「正」の要素が支配する世界を踏み外した男性を危険で混沌とした反秩序の世界へと誘い込むのである。

酔っ払った男の性は記号論的なレベルにお

⁹ ディエゴ・デ・ランダは先住民が酒にだらしなく、よく泥酔したことを『ユカタン事物記』に記している(323頁)。しかし、酔っぱらうことは人間が日常の正常な行動ができなくなるという意味において「負」の社会的価値が付与され得るが、儀礼的コンテクストにおける飲酒は推奨される。儀礼の場における飲酒によって酔っ払った男がシュ・タバイとの遭遇を免除されるわけではない。つまり、酒を飲み酔っぱらうこと自体を強く否定する価値観が存在しなければ、この「負」の記号性は機能しない。その意味ではこの社会的価値基準は先住民固有のものというよりは、キリスト教の布教活動を行った修道会および教会が先住民の飲酒を厳しく取り締まった(Clendinnen 1982; Hanks 2010)ことによるものと考えべきだろう。マヤ人は泥酔することがあることを報告したディエゴ・デ・ランダも同書で「教育を授けられた子供たちは、偶像崇拜や泥酔を見つければそれを修道士たちに通報する役を受けた」(308頁)と記している。

混沌	/	文化
反秩序	/	秩序
危険	/	安全
病気	/	健康
夜	/	昼
村外れ	/	村
娯楽	/	(労働)
酔っ払い	/	(しらふ)
男		
..... 		
シュ・タバイ(女)		
<美しい女の妖怪>		
\		
誘惑	/	(治療)
偽の愛	/	(真の愛)
\		
サボテン	/	シュタベントウン
ウツ・コーレル	/	シュ・ケバン

いてシュ・タバイが持つ女という性と対立関係にあるわけではない。むしろ、シュ・タバイ伝説における性(セクシュアリティ)は異常性を帯びた人間(男性)を混沌とした反秩序の世界におびき寄せ、繋ぎ止めるための仕掛けに過ぎない。シュ・タバイを起点として「負」のカテゴリーを範列的に繋ぎあわせていくための縦糸として性が使われている。それゆえ、シュ・タバイ伝説は基本的には「負」のカテゴリーを繋ぎあわせる形で物語が展開するのである。酔っ払った男は人間世界の秩序を反転したものの記号であって、人間世界の中の男というカテゴリーを代表しているわけではない。ましてや人間世界の女を反転させた「負」のカテゴリーとしての男でもない。シュ・タバイは酔っぱらっ

た男と合体(=同一カテゴリー化)することで、男に徴づけられたものが人間世界において「負」の文化的カテゴリーに属していることを示す。シュ・タバイと酔っぱらった男との間の性的関係は男が「負」のカテゴリーに完全に固定されたことの換喩である。この記号操作を完成させるためにシュ・タバイは女でなければならない。つまり、記号操作及び物語展開の必然性においてシュ・タバイは女として現れねばならない。酔っぱらった男に病気や死をもたすだけならば、アルーシュでも構わないが、酔っぱらった男が「負」のカテゴリーを帯びていることを指し示すためには、男と接合できる女(すなわち物語における展開上の論理的必然性)としてのシュ・タバイでなければならないのだ。

以上の説明はシュ・タバイに関する記号論的解釈の結論を多少急ぎすぎた感があるかもしれない。そもそもシュ・タバイがなぜ文化的カテゴリーとしての「負」の位置づけにあるのかに関してもっと明確な説明が必要かもしれない。だが、シュ・タバイが現れる場所が村外れという文化と反文化とが接する境界域であり、シュ・タバイは文化の外側からやって来るという点において、シュ・タバイが「負」の価値を帯びていることは、説明するまでもなく、記号論的には明白である。

シュ・タバイは通常セイバ(マヤ語ではヤシュ・チェ *ya'ax che'*)の木の近くに現れるとされる。セイバは古代マヤ時代からずっと、世界の中心にあって地上と天界を繋ぐ世界樹とみなされてきた。広義には人間世界と人間以外のものが住まう異世界とを繋ぐ接点の一つである。上に紹介した二つ目のシュ・タバイ伝説では、セイバは農園の奥まったところ、すなわち農業(文化)という秩序が支配する領域と森という自然が支配する反文化的な領域の接点にある。しかも、

そのセイバの木の幹が開き、そこからシュ・タバイが現われたとベドロは語っている。つまり、シュ・タバイ伝説においてセイバの木はマヤの文化的世界に宇宙論的な亀裂を生じさせ、反文化的な世界を現出させるためのトポスなのであり、シュ・タバイはその反文化的な世界から姿を現すという点において「負」の価値を纏っていることになる。そして宇宙論的亀裂が閉ざされ、「正」と「負」が入り混じる混沌の世界から昼という「正」なる価値だけが支配する世界に戻った時、シュ・タバイは美女という偽りの衣を脱ぎ捨て、単なるサボテンに戻ってしまう。

また、シュ・タバイはその美しい容姿と甘い言葉で男を誘惑し、性欲に負けた男を虜にしてしまう。この場合の誘惑は男に徴付けられた反文化的な「負」の価値をシュ・タバイが持つ宇宙論的な「負」の価値に連結するための物語上のプロットであるが、上に紹介した最初のシュ・タバイ伝説では誘惑のプロットは偽の恋人の出現に置換されている。物語全体では、真の愛のために男を助ける本当の恋人の挿入によって、シュ・タバイに偽りの愛という「負」の要素を付与している。そもそもこの第一のシュ・タバイ伝説では男は酔っ払っているという記述が消去されており、「正」の文化的カテゴリーからの逸脱という点では曖昧である。＜真の愛(本当の恋人)＞対＜偽の愛(シュ・タバイ)＞という二元論的な関係性を物語の中に生成させる上で、男に敢えて酔っ払いという「負」の要素を付加する必要はなかったのだろう。仮に酔っ払っていたとすれば、話は複雑になってしまうはずである。いずれにせよ、第一のシュ・タバイ伝説では男の誘惑という男(文化的カテゴリー)と女(宇宙論的カテゴリー)の接合のプロセスを省略し、両者が持つ「正」/「負」の関係をストレートに接続してしまっている。

ここで取り上げたシュ・タバイをめぐる「正」/「負」の関係は上にあげた(1)から(3)までのプロットを含んだシュ・タバイ伝説から導かれるものである。そのプロットに変更が加えられ、「正」/「負」の文化的カテゴリーの構造が崩れてしまった場合には、シュ・タバイから「負」の要素が消滅することもありうる。実際、子供を保護してくれたり、酔っ払いに対して酒を飲みすぎないように注意したりするシュ・タバイの話も存在するだけでなく、シュ・タバイを目にすることを吉兆とみなすようなケースさえ存在する(Lorely 2002, p. 38)。

いずれにせよ、山口昌男の言葉を借りれば、日常生活の周縁に位置する「異人」たるシュ・タバイは、人間の意識の内部にある「異和的」な部分を可視化する光源である(山口 1975, 83頁)。シュ・タバイが酔っばらった男を狙い撃ちにするのは、酔っばらうことが「正常」な社会生活から逸脱した「負」の社会的文化的特性(異和性)を持つことを示すために他ならない。酒の飲み過ぎを注意するというシュ・タバイの存在はシュ・タバイの記号論的機能がまさにその点にあることを明示している。いずれにせよ、シュ・タバイという「負」の象徴から反比例する距離によって「正」としての文化的秩序が測定されるのである(同書, 137頁)。

2.3 シュ・タバイの起源神話

シュ・タバイが文化的カテゴリーとしての「負」の要素を担っていることはシュ・タバイの誕生を説明する起源神話からも確認することができる。

昔ある村に二人の美しい女が住んでいた。一人はシュ・ケバン(*X-k'eban*, 罪深き女)、もう一人はウツ・コーレル(*Uts ko'olel*, 善良な女)と呼ばれていた。シュ・ケバンは春を

ひさぐ女だったため、善良を任じる人たちは彼女を汚らわしいものとして軽蔑していた。しかし、シュ・ケバンは実は心優しく気高い女で、助けを求めてやって来る人には施し物をし、見放された病人や捨てられた動物たちを見つけると手当てをしてやった。一方、ウツ・コーレルは実直で禁欲的な生活を送る真面目な女だった。ただ、ウツ・コーレルは何事にも厳格な上、エゴイストだった。また、人に施しをしたり手助けをしたりすることなど決してない冷淡な女だった。むしろ、貧しい人間は劣った存在として見下していた。

ある日、シュ・ケバンの姿が見えなくなった。翌日、村にいい匂いが漂い始めた。匂いの出どころを探ると、それはシュ・ケバンの家だった。しかも、匂いは死んだシュ・ケバンの体から発せられていた。それを知ったウツ・コーレルは笑いながら言った。

「売女の死体からいい匂いが出るなんて、悪魔の仕業よ。でも、私が死んだ時には、悪魔に頼らなくなったって、もっといい匂いがするわ」

シュ・ケバンの埋葬は彼女に助けてもらったことのある人たちだけで行われた。他の村人はあの女には悪魔がついていると言って、誰も手伝わなかった。次の日、シュ・ケバンの墓はたくさんの花で覆われていた。

間もなくして、ウツ・コーレルも死んだ。彼女の善良さを知る人たちは彼女の死を悼み、墓をたくさんの花で飾ってやった。しかし、翌日になると墓から花は全てなくなっているばかりか、死体の強烈な腐敗臭があたり一面に漂っていた。死んだシュ・ケバンは甘い香りを発する花をつけるシュ・タバントウン(*X-tabentun*)¹⁰になった。一方、ウツ・コーレル

¹⁰主にシュタバントウンの花から採ったハチミツで同名

は人の心を刺すことさえ厭わないその厳格な性格そのままにツァカンという棘のあるサボテンになったのだ。

ウツ・コーレルは自分がシュタベントゥンになれなかったのはシュ・ケバンのように男を受け入れなかったからだと考えた。そこで悪霊に頼んで、男を誘惑するために元の美しい女の姿に戻れるようにしてもらった。

男が通りかかるのを見かけると、シュ・タバイはツァカムから元の姿に戻り、セイバの木の後ろに隠れてツァカンの棘のついた櫛で髪を梳かしながら、男の様子を伺う。そうやって男を少しずつ誘惑し、最後には激情に身をやつし男を殺してしまう。

(Rosado Vega 1934, pp. 61–65、筆者抄訳)

これはルイス・ロサド・ベガが『マヤブの神秘的心』(1934)に収録したシュ・タバイの起源神話である。この神話はシュ・タバイが生まれることになる経緯を道徳的倫理的価値との関連で説明している。この起源神話で語られるところのウツ・コーレルが死んだ後にシュ・タバイとなる。シュ・ケバンは春をひさぐという点で罪深き女とされるが、慈悲深く、困った人を助けていた。それに対して、ウツ・コーレルは春をひさぐどころか色欲の片鱗すら見せない。ただ、困った人たちを助けようとはしない冷淡でエゴイストな女でもあった。シュ・ケバン(罪深き女、スペイン語では *pecadora*)とウツ・コーレル(善良な女、スペイン語では *mujer buena*)という名前は二人の表面的な姿を指すものであって、彼女らの真の価値を表すものではない。それは善良であることを自ら任じる人たちが自ら

の酒が造られる。「シュ・タベントゥンの花の蜜はシュ・ケバンが生前こんなに甘い愛を男に与えていたのではないかと思わせるような甘い酔いをもたらす」(p. 64)とベガはこの起源神話の中で記している。

の価値基準で付けた名前に過ぎない。物語上、彼女らに最終的に付与される文化的な価値は死んだ後、すなわち表面的なものが一切取り払われた後に死体から湧き上がる匂いによって示される。シュ・ケバンからは花のいい香り、ウツ・コーレルからは鼻を突く腐臭が立ち上がる。それはシュ・ケバンの慈悲に溢れた行為が道徳的倫理的「正」であり、ウツ・コーレルの冷淡な生き方が「負」であることを表している。さらに、死後サボテンになったウツ・コーレルはシュ・ケバンのように男を愛する女になるために悪霊の力を借りる。しかも、その激情のあまりに愛すべき男を殺してしまうという点において、社会的な「負」の要素を帯びている。シュ・タバイはその誕生の起源においてすでに社会的な「負」を刻印された存在なのである。

3 シュ・タバイ伝説の新しい語り

3.1 消費されるシュ・タバイ

前節で検討したシュ・タバイ伝説の記号論的解釈は特定の文化的価値を共有する村落共同体が存在することを前提としている。その限りにおいて、シュ・タバイ伝説はある価値体系の中での文化的「負」を帯びた主人公をクローズアップすることで、逆に「正」の文化的要素を暗示する、あるいは浮かび上がらせる物語として機能する¹¹。だからこそ、シュ・タバイ伝説は先住民社会の中で語り継がれてきたはずである。ところが、シュ・タバイ伝説は口頭伝承として先住民社会の中の人々によって語り継がれてきただけでなく、19世紀以降先住民社会の外部の「白人」の手によって記録され、雑誌や新聞等で先住民

¹¹ 山口昌男は「秩序を確認するためには、境界を設定するのが必須の前提であり、境界のイメージを生き生きと、想像力に働きかけるように浮かび上がらせるためには、この空間に出没する魔性の者を作り上げるのが最も有効な近道である」と言う(1975: 85)。

文化の一つとして繰り返し紹介されてきた。特に先住民文化に対する白人社会の関心が高まる20世紀になると、シュ・タバイは芸術活動、特に文学作品のテーマあるいはモチーフとして用いられるようになる。ユカタンを象徴する言葉としてしばしば用いられる「雉と鹿の大地」というフレーズは、作者の Antonio Mediz Bolio が自ら「マヤの精神世界を様式美化した」ものだという、同名の文学作品 (*La tierra del faisán y del venado*, 1922) に由来するが、その作品の中にもシュ・タバイをテーマとした一節がある。多少長くなるが、全文を引用しよう。

まだ年も若く、心も滂漑、いつもが楽しい、そんな君が、飛び跳ねる鹿を腕の中に抱いたとしたら。

女の髪に漂うあのバニラの甘い匂いに酔いしれたとしたら。また、その女の口から熟れたシルエラの実の汁がこぼれるのを自分の唇で塞いだとしたら。

微笑みながら流し目を送る若い娘が目の前を通ったのに何をすればいいかわからないとしたら。一日に七回も愛すだけの力があるのに、たった一度でさえ抱けないとしたら。

哀れな若者よ。フィエスタから戻るときの道をシュ・タバイに知られたりでもしたら大変だ。ましてや、心の奥底で、ある女性を追い求めているときなどなおさらだ。

哀れな君よ。シュ・タバイこそ君が求める女の中の女なのだ。そんな女は今までお目にかかったことはないはずだ。君の歩く先にそんな彼女が姿を現わしてもしたら、大変だ。

実際に目にしたら分かるはずだが、これほどまで美しい女がいるのかと思うほど美しい。君だって葉っぱの間から覗く月の光の美しさを知っているだろう。彼女はそれ以上だ。

夜露に濡れた花が夜明けの光を浴びて開くあの美しさと神の香炉から立ち上る香のかぐわしさを君も知っているだろう。彼女はそれ以上だ。

星のきらめくような目と太陽の光が燦然と輝く雲のような額を持った女を夢に見たことがあるだろう。彼女はそれ以上だ。

可哀想だが、彼女の呼ぶ声が聞こえたら、君は打ち震える。魅惑的な彼女の声と甘い口調の持つ力を思い知る。君にとってそれは蜜蝋だ。気が付けば、君の心は炎の如く激しく燃え上がり、思わず口走るだろう。『彼女だ。待っていてくれたんだ』だが、君の追いかけてよとするその女が二度と姿を現わさないように願うがいい。毎日毎晩君が恋い焦がれている娘は記憶の風の中で塵となって消えていく枯葉でしかなくなる。そしてその娘のことなどどうでもよくなる。シュ・タバイを見てもしまったら、新しい人生を得たように思うだろう。哀れな君よ。

気を付け給え。夜空に輝く月の光を浴びて一人で歩く時、東の風が吹いて来て、君は雨季を前にして芽吹く木のように感じるだろう。君は三つの青春を手に入れた若者になるだろう。その時だ。君の様子を伺っていたシュ・タバイが姿を現わすのは。

君が目にするシュ・タバイは大地を照らすほど輝く白い服に身を包まれている。髪は長く真っ黒でつやつやしている。手で髪を押さえながらラモンの葉ですくだろう。二羽の鳥が地面すれすれに飛んでいるように足は宙に浮いている。

不運なるかな。二本の矢の如く君に突き刺さった彼女の視線はもはや抜けぬ。それは猿を捕まえるための六本の返えしを持った鉗のように一旦突き刺さると二度と抜けぬ。

哀れなるかな。君は怖れも痛みも感じない。むしろ頭は喜びで満ち溢れている。自分が望むものを見てしまったのだ。それゆえ、彼女を見たとき君の心は無防備に開く。

彼女は空中を漂う。大きな石の上に座ってみたり、トウモロコシ畑の近くを歩いたりしながら、君を引きずるかのよう、君の前に行く。

ああ、彼女の後を追う君の足の軽やかなことよ。彼女は微笑みながら、君を手招きする。その眼差しは君の体の奥深くへと潜り込む。彼女の唇が発するささやきは一体声なのか、口づけなのか。彼女の体は目がくらむほど輝いているが、単に光を発しているだけなのか、それとも燃えているのか。

シュ・タバイが木の後ろに姿を隠す。君は立ち止まり、我に返える。目をこすっていると、再び君の近くに現われる。シュ・タバイがふっと遠ざかると、君はため息をつく間もなく追いかける。

走れば走るほど、心を奪われる。恋の病に罹ったのだ。彼女に触れることを命と引き換えにできるなら、七十回でも死んでいいと思うだろう。哀れなことよ。

彼女はハチドリのように逃げ回り、君は彼女をひたすら追いかける。一体どこに連れて行くというのか。君は一体どこまで行くのだ。

ああ、君がその問いに答えることはないだろう。君は帰らぬ人なのだから。シュ・タバイを追いかけて、戻ってきた人などいないのだ。シュ・タバイを見た者は皆シュ・タバイについて行く。帰ってこないが、一体どこに行ってしまったのか。みんなそう言うだけで、誰にも分からない。

硬い皮で作った鎧を身に着け、勇気を振り絞り、月明かりで明るい夜、全ての生き物が

寝静まった頃を見計らって、シュ・タバイが住むというセイバの木のふもとへ行き、シュ・タバイを呪術で呼び出し、事の真相を確かめようとした者が幾人もいる。だが、そうした呼びかけに応じてシュ・タバイが出てきたことは一度もない。

彼女は恋のことしか考えずに一人で歩いている者に姿を現すのだ。そんな男なら彼女について行かないはずがないからだ。彼女について行かない男などに用はないのだ。

魔法をかけられたセイバの木が根を張っている大地の奥にはシュ・タバイが連れて行った何万という男たちが捕えられている。彼らがこの世のことを思い出すようなことがあったら、戻ってきて、誰も知らないことを教えてくれるだろう。だが、彼らが戻って来ることは決してない。

恋多き、幸せなる若者よ、シュ・タバイののろいに罹ってはならん。呪いに罹ったが最後救われる道はない。魔除けをあげられればいいのだが。私は持っていないが、魔除けはあるらしい。

シュ・タバイの髪の毛が魔除けになるのだが、それはシュ・タバイの頭から直接奪い取ることができた者しか持っていない。シュ・タバイは髪の毛を奪った男を主人として奴隷のように仕えるようになる。命令することにはなんでも従う。その男は誰かって？ どこにいるかって？

その話を信じるのなら、自分で捜すがいい。できると思うなら、やってみるがいい。

何にせよ、道を歩いているときにあの女に出くわすのは不運だ。彼女が煙の如く姿をくらす度に、君は風となって彼女を追いかけてねばならない。君を虜にする彼女はセイバの幹から姿を現わすように見えるかもしれない。だ

が、実際は君の心の奥底から湧いて出なのだ。

(Mediz Bolio 1979, pp. 109–113、筆者訳)

『雉と鹿の大地』ではマヤの精神を受け継ぐ者としての語り手によって、マヤブ(マヤの大地、すなわちユカタン)を旅するよそ者にマヤの歴史と精神が語られる。アントニオ・メディス・ボリオはユカタンで語られるシュ・タバイ伝説をそっくりそのままの形でその本の語りの中に引用するのではなく、解釈を加えた個人的な解説として挿入する。シュ・タバイ伝説が物語として語られるのではなく、シュ・タバイとは何か、すなわちマヤの人たちはシュ・タバイ伝説によって何を語ろうとしているのかが説かれる。

メディス・ボリオ以前にもシュタバイ伝説は口承伝承として数多く出版されてきた。印刷物として文字化される際に、もしかしたらその口承伝承を採録した書き手自身が本来のシュタバイ伝説に何らかの脚色を施したことがあったかもしれない。しかし、そのようなものがあっても、その語りでは変更を加えた記録者の存在は隠されたままであるという意味において、シュ・タバイ伝説の、あり得る別の語りである。ところが、語り手の存在を明示し、その語り手の視点から語るメディス・ボリオのメタ・レベルの語りはシュ・タバイ伝説の語りに大きな変革をもたらさずである。それはシュ・タバイをモチーフとした多様な文学表現が可能であることを知らしめた。少なくともそれ以降、シュタバイを、マヤの文化あるいはユカタンの人たちの「心」を語るための一つの記号として利用することが可能となった。だが、一方でそれはシュ・タバイ伝説の物語としての固定化を促したはずである。なぜなら、記号は同一であることが求められるからである。



La Xtabay. Armando Jiménez 作

メディス・ボリオの『雉と鹿の大地』は今日ユカタンにおいて「国民文学」的な作品として流通しており、その存在を知らない者はあまりいない。シュ・タバイに言及しようとする場合、それは必ず参照される原典の一つである。もしかしたら、レオピヒルド・トゥコフ・コジーが説明するシュ・タバイ伝説の概要は、実はメディス・ボリオが作り出した『雉と鹿の大地』の中のシュ・タバイを元にしたものなのではなかろうか。ユカタンの村落社会の口承伝統レベルでは様々なプロットのシュ・タバイ伝説が生成され得ることは前節において説明したとおりである。だが、メディス・ボリオのシュ・タバイがオフィシャルなバージョンである限りにおいて、それらの流通は抑制されるはずだ。絵画などの芸術の分野で用いられるシュ・タバイのイメージも当然、メディス・ボリオのシュ・タバイから大きな影響を受けている。月の光を浴びてセ

イバの木の傍で誰かを誘惑するような視線を送る女性。それはメディス・ポリオが叙情豊かに描写したシュ・タバイのイメージ（モチーフ）に他ならない。

シュ・タバイは記号論的には「正」のマヤの伝統的な社会における文化的価値を確認するための手段にすぎなかった。だが、メディス・ポリオがシュ・タバイ伝説を、美しい女性を追い求める男性の欲望がシュ・タバイという妖怪を生み出すという人類に普遍的な物語¹²に書き替えてしまったことで、シュ・タバイは自分を求めてくる者だけにしか姿を現わさなくなった。裏を返せば、求められさえすれば、誰にでもどこにでも姿を現わす。今日シュ・タバイが先住民村落共同体の領域を超えてグローバルに増殖し続けるのは、まさにシュ・タバイが人類に普遍的な欲望の対象すなわち消費の対象に変化したからに他ならないだろう。

3.2 都市伝説としてのシュ・タバイ

近年、マヤ文化復興運動の下で昔話や伝説（口頭伝承）の採集が積極的に行われてきたが、シュ・タバイ伝説は基本的には民俗社会の潜在的な信仰（コスモロジー）が表出したものとして扱われてきた。ところが、今日シュ・タバイは現代社会の潜むある種の恐怖を語るためのモデルとして消費されるようになってきた。映画産業のグローバル化と大衆化の中で、恐怖心を引き起こすことがモチーフの一つでもあるシュ・タバイ伝説はホラー映画のジャンルに組み込まれることになったのである。Xtabay と terror（恐怖）をキーワードにして Google で検索すれば膨大な量のウェブページがヒットする。Xtabay と

¹² ユカタンのほとんどの人々がメディス・ポリオの語りを「国民文学」として共有するようになったことで、それは単なる物語ではなく一つの言説として機能していると考えられることも可能である。



ホラー映像としてのシュ・タバイ (YouTube より)

“Horror Story” をキーワードにすると約 7,880 件 (2017 年 4 月 10 日)、また xtabay と “historia de terror” にすると約 5,640 件 (2017 年 4 月 10 日) がヒットする。

YouTube にアップロードされているシュ・タバイ関連の映像は約 45,000 件 (xtabay と “youtube.com” で Google 検索。2017 年 4 月 10 日) にも上る。これらの映像の中には伝統的なシュタバイ伝説を単に映像化したものだけでも多数含まれるが、シュ・タバイ伝説をホラー映画としてリメイクしたものも多く含まれる。2015 年 11 月 16 日、映画『シュ・タバイ：事実か伝説か』(Carlos Gerardo Cituk Maza 監督、ユカタン・モコチャ村、2011 年制作)の予告編として YouTube に公開された映像 (<http://www.youtube.com/watch?v=7PCYBR1nCyM>) はまさにその典型例である。

また、Radio Formula (XERFR-AM, XEDF-FM) が放送する『毛むくじゃらの手』(La Mano Peluda)¹³ という、一般市民に様々な恐怖体験を生で語らせるホラー番組でもシュ・タバイが取り上げられている¹⁴。

¹³ この番組はラジオで放送されるだけでなく、過去の放送分が Podcast や YouTube (Mano Peluda 87, <http://www.youtube.com/channel/UCPr70CWUuyC3MuBKVuY0zZQ>) にも公開されている。

¹⁴ シュ・タバイを特集した番組は <http://www.youtube.com/watch?v=adlruekkE1Q>

これらの映像や番組を視聴した人々は、自分たちが日常生活の中で経験する恐怖を説明する際の一つの説明原理としてシュ・タバイを引用し、再利用していこう。現代人の日常生活に潜む潜在的な恐怖を語るという点ではシュ・タバイ伝説はもはやママの伝統的な世界観に埋め込まれた物語ではなく、実際には起きていないのに自分の身近で本当にあった話であるかのように語られる都市伝説である。現代のグローバル社会におけるシュ・タバイの増殖はこうしたホラーとしてのシュ・タバイの都市伝説的な語り牽引されているところも大きいはずである。

3.3 シュ・タバイのセクシュアリティ

男を誘惑するという女性の行為は必ずしも社会的な「負」の価値と結びつくわけではない。むしろ、それはシュ・タバイの記号論的構造を論じた時に明らかにしたように、負の価値を帯びた男とシュ・タバイを結びつけるという物語の展開を正当化する手段に過ぎず、価値的には中立である。それはセクシュアリティを文化的に内在した女性にとっては当たり前の行為であり、その女性性を発揮したい女性にとってはシュ・タバイはうらやむべき存在ですらあるかもしれない。シュ・タバイという名称が女性服を扱うブティックなどに用いられるのはまさしくそうした理由からであるはずだ。しかしその場合、シュ・タバイは男女を問わずあくまで消費の対象である。ところが、近年シュ・タバイをセクシュアリティの観点から主体的に読み直そうとする試みが行われるようになってきた (Redclift 2003, Rosado y Rosado 参照)。シュ・タバイを社会的文化的に排除された一人の女性とみなし、社会的文化的に排除された女性、特に先住民女性をそのシュ・タバイの姿に重ねることで、(先住民)女性が差別される構造を告発

しようとする試みである。

そうした試みの一つである、キンタナ・ロー州立マヤ・インターカルチュラル大学が「先住民コミュニティ・ドキュメント映画ワークショップ」の一環として作成した『シュタバイのルーツ』(Raíces Xtáabay) という映像作品 (Jeniffer Hernández Gómez 監督、2015年) のナレーション¹⁵から、シュ・タバイ伝説が実際どのように読み替えられるのかを確認してみよう。

かつて父は私に、私が考えてるような生き方では上手く行くはずがないと言った。

「お前は一体どんな生き方がしたいのだ」

昔、シュ・タバイという苗字を持ったマリアという名の女がいた。これはその女の物語だ。

みんな、私を黙らせようとした。私にだっているいろいろなのにやらせてもらえなかった。ただ、私の体をもてあそんだだけ。私はいつも悪い母親呼ばわりされた。私はいつも悪い娘呼ばわりされた。私はただの女だと言われた。私は見た目だけで評価された。私に注がれる目はいつも、体だけを見る目。愛する時ことさえ、いつも強制された。いつも血が出るほど叩かれた。みんなは私のことをインディオだ、黒いやつだ、デブだ、字も書けない奴だと言って馬鹿にした。私だっているいろいろな考えてるのに、そんなことはお構いなし。

私たちには毎日やらないといけないことが山ほどある。それも生きていくためだけに。それでも私たちは自慢したりしない。それに引き換え男たちは男らしく振る舞うことで自

¹⁵ 同作品は YouTube にアップロードされている。http://www.youtube.com/watch?v=4klXZc9cK3Y (2017年4月10日最終アクセス)。なお同作品では、主たる台詞はマヤ語で語られ、画面にスペイン語字幕が付けられている。ここで訳出した台詞はスペイン語字幕をベースとしつつ、マヤ語の台詞の意味内容を加味したものである。また途中、解説が入っているが、その部分は省略した。

慢する。

私は禁じられたことをするためにはいつも木陰に隠れなければならなかったし、さもなければ自分の気持ちを偽らざるを得なかった。肌の色が少し黒いだけで見下され、お前は料理さえしていればいいんだと言われた。

生きることは苦痛。生きることに価値を見出せない者にとってはなおさら。

マヤ人は平和主義者だなんていうロマンチックな考えは嘘っぱち。女は料理さえすればいいなんていう考えももう通用しない。私たちはみんな大人しいと思われてる。実際には女が平和主義者だったことなんて一度もない。大人しい女のイメージは大地のそれ。女は家族の中心だから。

女であることは過去を知ること。そして恐怖心を知ること。それは愛を捧げるために繰り返される命を生み出す痛み。それは正しいことを縫い合わせ、みんなに教えてあげるためのもの。

私たちの血は命を生み出す力。それは私たちのお腹の中でやがて花を咲かせる。

これが私の本当の生き方よ。

この作品はマリア・シュタバイという一人の女性に女性一般が受ける差別に対する怨念を語る形式をとっているが、シュ・タバイ伝説という括りでは、女性が男を誘惑し死に至らしめるような妖怪にならなければならなかった理由をシュ・タバイ自身が自らの観点から語ったものであると言えるだろう。男が誘惑されるというシュ・タバイ伝説に不可欠なプロットはシュ・タバイ伝説(言説)を共有する人びとにとってはもはや繰り返すまでもないものであるため、『シュ・タバイのルーツ』では省略されている。その代わりに、シュ・タバイはなぜ男を



『シュタバイのルーツ』のシーン

誘惑するのか、その理由をシュ・タバイと同じ女という立場から説明しようとする。

シュ・タバイの誕生の起源をシュタベントウンになれなかったウツ・コーレルの妬みに求めた起源神話では、女としての性を語ったり追求することは悪として抑圧されていた。女としての性を売り物にしたシュ・ケバンは死後、シュタベントウンに変わることによってその名誉が回復されるが、それは生前に行っていた様々な慈善行為に報いたものである。女としてのセクシュアリティを追求する行為を悪とみなす価値観はシュ・ケバンを妬みシュ・タバイになったウツ・コーレルにそのまま引き継がれる。このシュ・タバイの起源神話は「男性」を中心とした社会の価値基準を示すものであって、女はウツ・コーレルのように「男性」的な価値基準に従って行動し、またシュ・ケバンのように社会的な弱者を救済する存在でなければならない。女としての欲望は決してさらけ出してはいけない。それに対して『シュ・タバイのルーツ』は女としてのセクシュアリティを前面に押し出す。

『シュ・タバイのルーツ』が描くセクシュアリティは女としての単なる性的欲望だけではない。女という性的属性が男性によって搾取される「現実」を語ることで、身体化された女とい

う存在が持ちうる様々な欲望へと拡張される。そうした欲望はこれまでは女性自身が我慢することで滅却されてきた。しかし、これからはそうはいかない。それがこの作品の主張であり、シュ・タバイ伝説を読み直すことの目的である。そして最後に、そうした主張を正当化するために、生命を生み出す本源的存在として、また社会の文化を継承していくために不可欠な存在として女性を位置付けることで、セクシュアリティを本質化している¹⁶。シュ・タバイの男狩りは女性性（セクシュアリティ）の行き過ぎた表現なのではなく、それが抑圧されることへの一つの抵抗として読み替えられているのだと言えよう。その読み替えにおいてシュ・タバイであることは社会的差別に立ち向かう勇敢な女性となることなのだ。

この映像作品は「もう一人の老婆」(Una pinche vieja más /U láak' jun túul x la' ch'uup) という副題の紹介から始まる。この副題のスペイン語に「軽蔑に値する低俗な輩」を意味する pinche という言葉が付け加えられているのは、映像の制作者たちがこのマリア・シュタバイの個人的な「抵抗」はそう易々と社会から受け入れられるものではないことを認識しているからだろう。そのことが分かっているにもかかわらず、その意味でこの作品は単なる文学的なコードの読み替えなのではなく、社会的なコードを組み替えようとする一つの試みなのだと考えよう。

おわりに

本稿ではユカタンの伝統的な民俗社会で語り

¹⁶ 「私たちの血は命を生み出す力。それは私たちのお腹の中でやがて花を咲かせる」というナレーションに合わせて挿入されている、上半身裸で大きな木の後ろに身を隠すように立っているマリアの足をつたって経血が流れるシーンは、マリアという身体化された女性を介して、シュ・タバイが人間社会に実在するものであることも併せて暗示している。

継がれてきた、酔っ払った男を誘惑して殺してしまうと考えられているシュ・タバイという女の妖怪に関する説話とその語りが社会の近代化およびグローバル化の中でどのように変化してきたかを検討してきた。シュ・タバイ伝説に絵画や映像などの美術表現など新たなモードの語りが生まれた原因は様々だが、一つの具体的なイメージないしはストーリーが共有されたことが大きいのではないだろうか。その共有された物語をベースとして、様々な語りが可能となった。伝統的な民俗社会では物語は口頭伝承で語られるため、参照すべきモデルとしてのストーリーは存在しない。そこでは共有されたプロットに脚色が施されることで、多様なストーリーが生みだされる。ところが、口頭伝承が出版物として文字化され、もっとも人気を博した作品が現われた時、ストーリーの変形はストップした。シュ・タバイ伝説ではアントニオ・メディス・ポリオの『雉と鹿の大地』の中で語られたシュ・タバイ伝説がそれにあたる。シュ・タバイ伝説のオフィシャル・バージョンの誕生はシュ・タバイの多様なストーリーへの展開を抑制することになったはずである。しかし、それはマヤ文化あるいはユカタン文化というラベルの付いた一つの伝統の創出だったのであり、結果的にメディス・ポリオの作品は「ユカタンのマヤの人たちが将来自分たちのアイデンティティを再構築するための基礎を築いた」(Ligorred Perramon 1997, p. 120) ののである。シュ・タバイがユカタン地方の観光資源として、またユカタンの人々の美術表現のモチーフとして多用されるのはそれが自分たちの文化的ルーツを語るのに都合のいい記号であるからに他ならない。

謝辞

本稿は科学研究費助成事業(基盤研究(C)(一般))

で採択された研究「メキシコにおける多文化主義と先住民の文学的実践」(課題番号:16K03213)の成果の一部である。

参照文献

- Baquedano López, Gaspar. 2013. “El suicidio en la Cultura Maya: una aproximación psicoantropológica.” En Moisés Frutos Cortés (Coord.). *Violencia social y suicidio en el sureste de México*. Memoria de un encuentro regional. pp. 38–62. Secretaría de Salud del Estado de Campeche/ Universidad Autónoma del Carmen.
- Bastarrachea Manzano, Juan Ramón y Jorge Manuel Canto Rosado (coord.) 2003. *Diccionario Maya Popular*. México, Academia de la Lengua Maya de Yucatán.
- Burns, Allan F. 1983. *An Epoch of Miracles: Oral Literature of the Yucatec Maya*. Austin, University of Texas Press.
- Clendinnen, Inga. 1982. “Disciplining the Indians: Franciscan Ideology and Missionary Violence in Sixteenth-Century Yucatán,” *Past & Present* 94: 27–48.
- Cruz, Pacheco. 1960. *Usos, costumbres, religión i supersticiones de los mayas*. Segunda edición. Mérida,
- Hanks, William F. 2010. *Converting Words: Maya in the Age of the Cross*. Berkeley, University of California Press.
- ランダ、ディエゴ・デ. 1982. 「ユカタン事物記」大航海時代叢書第Ⅱ期第13巻『ヌエバ・エスパニーヤ報告書他』所収、岩波書店。
- Ligorred Peeramon, Francesc. 1997. *U mayathanoob ti dzib: Las voces de la escritura*. Mérida, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán.
- Máas Collí, Hilaria (recop.). 2011 (1993). *Leyendas Yucatecas*. Mérida, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán.
- Mediz Bolio, Antonio. 1979 (1922). *La tierra del faisán y del venado*. México, Costa-Amic Editores.
- Michel Boccara. 2004. *X-tabay, madre cósmica, mitología del amor*. Enciclopedia de la mitología yucateca. Tomo 3. Paris. EDITIONS DUCTUS & “Psychanalyse et pratiques sociales”.
- 三原幸久. 1983. 「ラテンアメリカの『水の精』についての世間話」『口承文芸研究』第9号, 59–68頁。
- Miranda Marínez, Lorely Itzel. 2002. *La Xtabay más allá del cuento: Una aproximación al estudio del relato como metáfora*. Tesis de maestría (Ciencias antropológicas, Universidad Autónoma de Yucatan).
- Preuss, Mary H. 2004. “Un bosquejo de la violencia en la literatura maya-yucateca,” *Scripta Ethnologica* 26: 67–76.
- Redclift, Nanneke. 2003. “Re-reading gender: comparative questions, situated meanings, Latin American paradoxes.” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 66 (03): 486–500.
- Reyes-Foster, Beatriz M. and Rachael Kanagas. 2016. “Unraveling Ix Tab: Revisiting the ‘Suicide Goddess’ in Maya Archaeology,” *Ethnohistory* 63 (1): 1–27.
- Rosado Avilés, Cecilia & Georgina Rosado Rosado. “La Xtabay. Mujer, sensualidad y

poder en un mito maya. un acercamiento a los arquetipos femeninos.” http://www.mayas.uady.mx/articulos/art_02.html (2017年4月5日最終アクセス)

Rosado Vega, Luis. 1934. *El alma misteriosa del Mayab*, México, Ediciones Botas.

Tec Chi, Andrés. 1993. *Tzibbalob'ob yo'olal ja'asaj oolob', k'aak'as ba'alo'ob yeetel aluxo'ob*. Maya dziibo'ob bejla'e. No. 5. México, INI/SEDESOL.

———. 1993. *Cuentos sobre las apariciones en el Mayab*. Colección Letras Mayas Contemporáneas. No. 6. México, INI/SEDESOL.

Vásquez, Juan Adolfo. 1981. “La Xtabay en el Folklore y la Literatura de Yucatán.” *Revista de la Universidad de Yucatán* 23 (137/138): 43–72.

山口昌男. 1975. 『文化と両義性』岩波書店.