

Susan Reynolds Whyte,

*Questioning Misfortune :
The Pragmatics of Uncer-
tainty in Eastern Uganda.*

Cambridge : Cambridge University Press,
1997, xiv + 258 pp.

けい だ かつ ひこ
慶 田 勝 彦

I

現在、デンマークのコペンハーゲン大学で人類学を教えているスーザン・レイノルズ・ホワイトによる本書は、ケンブリッジ大学出版から出ているロナルド・フランケンバーグ (R. Frankenberg) やギルバート・ルイス (G. Lewis) らが編集する医療人類学研究シリーズの4巻目にあたるものである^(注1)。スーザンは夫のマイケル (Michael A. Whyte) とともに、東ウガンダのトロロ (Tororo) 地区のブニョレ (Bunyole) に住むバンツー (Bantu) 系の農耕民であるニョレ (Nyole) を中心に、1969年2月から71年4月まで約2年間にわたる最初の調査を行っている。1979年に1週間ブニョレに戻るが、本格的に調査を再開したのは89年からであり、89、90年に2カ月ブニョレに滞在している。また、1992年から93年にかけて5カ月、さらに94年のトロロ地区における長期ヘルスリサーチの訓練プロジェクトの開始を契機に、その年3～4回ブニョレを訪ねている。最初の2年間を除けば、その他のブニョレにおける滞在は2～5カ月と短い、およそ25年にわたってニョレの人々に関心を持ち続けてフィールドワークを行っている成果は、彼女自身は中間報告の類として控えめに提示する本書においても十分すぎるほど発揮されている。

けれども、西ケニアのテソ (Teso) で長年調査を

行っている長島信弘が「災因論の体系」と呼ぶ「さまざまな個人的不幸や災いをどのように説明し、またそれらにどのように対処しているのかという実態」^(注2)の研究として位置づけられるであろう本書は、ニョレという民族について記述しようとしているわけではない。確かにスーザンはニョレの人々の中でフィールドワークを行っているわけだし、普通なら本書のタイトルに、ニョレの民族誌ないしニョレの文化などを入れたいところだが、彼女は敢えて東ウガンダという地域にしか言及していないように思われる。実際、ニョレの民族的背景については第1部の第2章において最低限触れられているにすぎない。彼女の記述の中心は、あくまで不幸の経験がどのような形で分節化され、どのような行為でもって不幸や災いに対処しているのかをニョレの人々の語りと実践を通じて提示することにある。現在、フィールドワークや民族誌を書くという行為自体が問題化される状況で、タイトルにニョレを入れることによって不可避免的に呼び込んでしまうコンテキスト、すなわちスーザン自身がニョレを表象したり、ニョレという民族誌の実体を不必要に構築してしまうということを避けたかったのかもしれない。

例えば、序章はマリコ (Mariko) と呼ばれる若い男が、スーザンの自宅を訪ねるところから始まる。マリコの用件は、彼の母ナムグェレ (Namugwere) の様子がただならぬので、至急ブタレジャ (Butaleja) にあるヘルスセンターに母親を運んでもらいたいというものだった。だが、マリコの母親の家に着くと、スーザンはそれがヘルスセンターへ行くケースではないことに気づく。しかし、最初にナムグェレを捕らえていたのは頭、首、口、胃に痛みが広がっていくという身体的な病気の症状なのであった。スーザンが到着したとき、ナムグェレはちょうどニョレ語でオフサミラ (ohusamira) と呼ばれる「身体を震わせ、うめき声をあげ、そして奇妙な言葉を発している」(p. 1) ところだった。ナムグェレの夫がナムグェレに対して「お前は誰なのだ」と問う。すると彼女は、「私はヒティティラだ、山羊が欲しい。私はワルンボ、雄鶏を用意しろ。次に、私はルバヤだ、雄鶏が欲しい」と叫んだ (p. 1)。ヒティティラ

(Hititira), ワルンボ (Walumbo), ルバヤ (Lubaya) はクランに関連した精霊 (憑依霊) であることが示され、これらがナムグエレの身体的痛みの「原因」であることが明らかにされる。

このスーザンの書き出しは、ヒティティラなどの固有名をムルング (Mulungu) などに置き換え、憑依する霊たちがとりたてて特定のクランと関連づけられることはないという細部の違いを除けば、そのまま私が調査しているケニア海岸部のギリアマ (Giriama) でも通用すると思ってしまう^(注3)。偶然、ニョレとギリアマが共通しているのだろうか。それとも、両者がパンツ系民族だということに、共通性の理由を求めるべきだろうか。いや、そうではないだろう。細部の差異は圧倒的であっても、両者が似たように思える理由は、不幸や災いの「原因」(スーザンは後にこれを説明的イディオム [explanatory idiom] と呼ぶ) として登場する精霊や呪詛などをめぐる説明と、それに関連した諸行為のモードにあると考えられる。これは何を意味するのだろうか。

アフリカの不幸や災いの研究、あるいは災因論の体系の研究に焦点をあてることにより、むしろ問い直さねばならないのは、既成の民族性や民族的アイデンティティの方であることが、賢明な読者ならば気づかずにはおられないはずである。人類学の民族誌が、多くの場合、特定の民族において行われたフィールドワークをもとにして書かれているとはいえ、そのことが直ちに特定の民族についての記述を意味するわけではないということを、本書は教えてくれるに違いない。今後の民族誌の方向性を考えるうえで、本書はアフリカの民族誌研究に携わっている者にとっては必読の書といえるだろう。また、病気や事故、教育の悩みや経済的困窮などの不幸の経験が、どのようにしてニョレの人々にとって「生きた経験」となっているのかを知る意味でも、アフリカの医療援助や開発などに関係している人たちにも是非読んでいただきたい一冊である。

II

本書の醍醐味は、序章にあったマリコの母ナムグ

エレで示されたような事例が、死霊 (shades)、呪詛 (curse)、精霊 (spirits. クランの霊 [clan spirits]、子どもや女性に憑くという小さな霊たち [little spirits] など)、邪術 (sorcery) をエージェントとして展開しながら、スーザンが目指す「不確実性の民族誌」(uncertain ethnography) へと結実していく記述自体にあるので、それらをいちいちなぞって解説することは避けたい。まずは、全体の構成を簡単に概観し、スーザンが「不確実性の民族誌」と呼ぶものが、どのような概念によって方向づけられているのかを、いくつかのキーワードの解説を通して整理することと定める。

本書は序章を除いて4部構成になっている。

序 章

第1部 不確実な世界

第1章 不幸と不確実性

第2章 健康と繁栄の追求

第3章 占い＝相談に行く

第2部 「見ることができないもの」——精霊たちの顕示

第4章 死者とともにある屋敷

第5章 クランシップの豊饒性

第6章 小さな精霊たちと子どものサバイバル

第3部 「お前は私を知るだろう」——不透明な人間たち

第7章 道徳的正当性を語る

第8章 物質 (薬物) と不可知論

第4部 不確実性の実態

第9章 さらなる問いかけ

第10章 事態の成り行き

第1部の第1章で、民族誌に関するスーザンの考えかたが明確に示され、第2章で、ニョレの地理的、民族的、経済的背景について最低限必要な情報が簡潔にまとめられている。第3章では、人々が頻りに利用する占いについて言及されているが、この章が次の第2部へと移る重要な導入部ともなっている。それはまさに、ブニョレにおいて占いが人々の不幸の経験に具体的な「原因」(精霊、邪術などのエージェント)を提示し、提示された「原因」に応じて人々

が具体的な対処を開始していくための導入部であるかのようだ。だが、人々はすべて占いまかせというわけではない。占いは、「相談しに行く」ようなものであり、身にふりかかった不幸へ対処するための行動を方向づける分岐点なのである。それゆえ、その都度行う占いの結果は唯一の結果ではなく、常に「別の」可能性をもつ不確実なものとして存在しており、人々もそのことには自覚的である。また、人々が占いに行く理由としては、健康を損なったとき、つまり病気を理由とするものがスーザンの調査では8割以上を占めている。第1部でも不幸をもたらすさまざまなエージェントが登場してくるのだが、各エージェントの詳細な記述は第2部から始まる。

第2部と第3部は、対になっている。第2部は、不幸をもたらす霊たちについての章である。死霊から始まり、クランの精霊、それから主に女性や子どもたちへ災いをもたらす小さな精霊たちへと続く。スーザンはこれら霊たちの不可視性に着目している。霊たちの姿は、見るができないというわけだ。だが、霊たちは人々の夢の中に現れたり、憑依することで人々にさまざまな要求を行う。霊たちの要求を満たさなければ病気や不幸は取り除かれない。霊たちの姿は見えないが、占いや儀礼を行い、霊たちと交渉しコミュニケーションを通じて霊たちとの関係は可視的になっていく。

クランの精霊の記述は私が調査するギリアマの憑依霊を彷彿とさせるが、ギリアマでは特定のクランに特定の憑依霊がいるわけではない。霊たちはクランに関係なく人々に憑依するものとして存在している。通常私は、これらの霊を憑依霊と訳出しているが、スーザンの記述では憑依という現象が霊の主要な行為のひとつでしかないため、スピリッツは「精霊」と訳すことにした。だが、死霊や精霊たちが要求してくる内容や儀礼を通じて構築される霊と患者の関係、さらには占いの能力と霊との繋がりなど共通する点も多く、改めて精霊、憑依霊の地域差と共通点に驚かされてしまった。

一方、第3部では、呪詛および邪術について書かれてある。呪詛も邪術もそれを行使するのは可視的な人間なのだが、最終的には呪詛や邪術を行使する

主体は不透明で不可視なものとして提示されている。もちろん、呪詛と邪術は異なったものだし、災いをもたらす方法も範囲も異なる。呪詛においては特に親子の関係を中心とした親族関係において、あるべき道徳的な関係性の違反に対して用いられる「言葉」が力をもつのに対し、邪術の力は使用される物質としての「薬」(物)が誰に対しても影響を及ぼす。また、呪詛には、道徳的な観点からの正当性があるのに対して、邪術は「妬み」に起因しており誰でもが邪術師になる可能性をもつという。それゆえ邪術には正当性は存在しない。また、従来の民族誌的記述が明らかにするように、邪術師は悪のイメージを喚起する、ニョレのコスモロジーにおける悪の象徴として位置づけることが可能なものでもあるが、スーザンは象徴としての邪術(師)よりも、ニョレの人々が日常的に語り、実践する邪術およびその対処法の記述に力点をおいている。

霊たちは見えないが、交渉すべき相手として儀礼や夢を通じて、その姿は現れるのである。霊たちもまた自らが何者であり、何を要求しているのかを伝えるために人々に病気や不幸をもたらす。一方、呪詛や邪術の担い手はその姿をできるだけ隠し、見えないようにする。だが、身近に存在する者たちが呪詛や邪術を行使しているというのは人々にとっては自明で現実的な問題であり、「なぜ、お前なのか」(なぜ、他ならぬお前が呪詛や呪術を行うのか)という問いが重要視されるように、呪詛や邪術の行使者は探求される。しかし、人というのは実際に見たり、話したり、接触したりすることのできる可視的な存在であるにもかかわらず、最終的には不可視なものとしてその不確実性を残すのである。なぜならば、人の心はわからないからである。第3部のタイトルでもある「お前は私を知るだろう(見るだろう)」という言葉が呪詛や邪術に関係するのは、人の心の真実は最終的には不可視なのだという前提があるからだ。このように、不幸の「原因」として、一方には不可視な存在であるにもかかわらずコミュニケーションできる霊たちがおり、他方には日常的に接触する可視的な人間がいるにもかかわらず、呪詛や邪術を通して人間の不可視性が保留されることになる。

第4部では、エイズの問題を取り扱っている。スーザンがエイズに着目するのは、エイズがこれまでの病気や不幸にはない特質をもち、それが不幸の経験に対処する新しいイディオムの発現と関係しているからであるが、これについては後述する。

III

スーザンはブニョレにおいて不幸を取り扱う際には、2つのイディオムが中心になると述べる（特に pp. 22-30 参照）。症状的イディオム (symptomatic idiom) と先に触れた説明的イディオムである。前者は、目に見えて明らかな病気の症状に対応している。後者は、いままで見てきたような精霊や呪詛などのエージェントを要請するものである^(注4)。前者は病気や不幸の「症状」に対応しており、後者は「原因」に対応している。マリコの母の例で見たように、人々はまず症状的なイディオムでもって病気や不幸に対応しようとする。いや、そもそも病気や不幸は「症状」を媒介としてしか認知することができないわけだから、症状に関するイディオムが発達するのも当然といえる。スーザンの記述全体を通して、診療所やヘルスセンター、近代的な病院や近年増えつつづけているドラッグストアの光景などが随所に挿入されているが、これらはここでいう「症状的イディオム」に対応していると思われる。スーザンにとって重要な区別は「伝統」か「現代」かにあるのではなく、不幸や病気を語りそれらに対処する方法が「症状的なもの」か、それとも「説明的なもの」かの方にある。症状への対処は原因＝説明的イディオムを必ずしも要請しないのだ。

症状的イディオムにとって重要なのは、物質的な力（それがヨーロッパの薬であれ、アフリカの薬であれ）である。物質的な力が、症状に対して何らかの効力を発揮することが期待されているわけだ。注目すべき点は、邪術やその治療において発揮される効力が、使用された薬（物）それ自体の物質的な力によるとみなされていることである。物質的な力は、病気や不幸の原因とは無関係に作用するものであり、目の前の症状をコントロールする力として働く。た

だし、いったん占いなどによって邪術によるものとして提示されると、病気や不幸は、説明的なイディオムを要請することにもなる。なぜならば、不可視な邪術師との関係性を問題化せねばならないし、それはスーザンが「物質的な力」(substantial powers) に対して「関係的な力」(relational powers) と呼ぶ力のモードを導入することになるからである。

ブニョレにおいて、西欧医療は症状的イディオムに組み込まれていることになる。人々は「ヨーロッパの薬」や病院を積極的に利用するが、それはあくまでも症状への対処のレベルにとどまるのであって、ここでいう病気や不幸の原因＝説明的イディオムには組み込まれてはいないことを示している。そのような意味でニョレの人々は、より合理的に西欧医療を受け入れているといえるのかもしれない。なぜならば、身体的な症状のコントロールに限って西欧医療を使用し、それ以外に何も期待してはいないからである。

本書の大部分は、説明的イディオムとしての死霊や精霊、呪詛や邪術の記述に費やされている。第4部が興味深いのは、エイズという新しい現象が、単に症状的イディオムでもなく、また、従来の説明的イディオムによって語られるのでもない、第3のイディオムの発現として捉えられている点である。エイズの症状は極端に痩せていくことから「スリム」とも呼ばれているが、エイズの発症はそのまま死に直結している点が重要である。説明的イディオムが採用される際には、症状は過去の出来事に関係づけられて対処される。だがエイズの場合、回顧的な対処では遅く、症状の出現がそのまま死へ至るため、コンドームの使用を含めたエイズの正しい知識の獲得を必要とするし、エイズの観点から性的パートナーへの配慮を個人的に行っていかなければならないため、いわば未来を想定した、しかも個人の意識的判断が求められる不幸への対処が必要とされることになる。このことが新しいイディオム、特に公的・健康機関の重要性や個人の責任を問題とするイディオムの発現に関係している、とスーザンは結論する。

タイトルからも窺い知ることができるように、スーザンにはジョン・デューイ (J. Dewey) のプラグ

マティズムを核とした彼女自身の不確実性の理論化にやや性急なところが見受けられる点が、読者として多少気になった^(注5)。このことはスーザン自身が最も警戒しているにもかかわらず、ときとして不確実性それ自体の本質化が顔を覗かせてしまうのであり、この点を除けば、ややレトリックに走りがちな昨今の民族誌に抗する新正統派民族誌の方向性を示している一冊であることに間違いはないだろう。

(注1) Cambridge Studies in Medical Anthropologyとしてすでに刊行されている3冊は、(1) Lynn M. Morgan, *Community Participation in Health: The Politics of Primary Care in Costa Rica* (1993)/(2) Thomas J. Csordas, *Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self* (1994)/(3) Paul Brodwin, *Medicine and Morality in Haiti: The Contest for Healing Power* (1996)である。

(注2) 長島信弘著『死と病いの民族誌』岩波書店1989年 1ページ。

(注3) 妖術・邪術の問題を中心としたものではあるが、慶田勝彦著「ギリアマにおける妖術告発とパパイアのキラホをめぐる噂」(『国立民族学博物館研究報告』第19巻第2号 1994年) 311~348ページ参照。

(注4) 例えば、浜本の指摘に従うならば、スーザンが不幸の原因として言及している各エージェントを「実体化された関係性」、あるいは「物象化された関

係性」と呼ぶことができる。邪術などの実体化された関係性というのは「異質な物語り相互のあいだを浮動し、それらを媒介する『間-物語的』な結節点となる」がゆえに、スーザンがいう説明的イディオムそれ自体があたかも「不確実性」を内在させているかのように見えるのだということになる(浜本満「不幸の出来事——不幸の語りにおける『原因』と『非・原因』——」〔田辺繁治編著『異文化の解読』平河出版 1989年〕80~84ページ)。

(注5) 特にスーザンは、従来の妖術や憑依霊の研究においては、「苦悩というのが単に文化分析や社会・政治組織の検証あるいは象徴構造を見出すための契機としての位置しか与えられておらず」、そのことが「不幸のリアリティー」を理解することに失敗してきた原因であったとし(p. 21)、知識よりも行為、あるいは行為から導き出された知識の記述を重視する。それゆえ彼女は、デューイが観照的知識論(the spectator theory of knowledge)によるリアリティーの把握を幻想であるとし、「もしわれわれが、知識は外部の観察者の行動ではなく、自然的、社会的場面の内部の参加者の行動であることを理解するならば、そのときは、知識の真の対象は、指導された行動の結果のなかに存在することになる」(p. 19, デューイからの引用)とする立場を支持することになる(J・デューイ著 河村望訳『「デューイ=ミード著作集」確実性の探求』人間の科学社 1996年 205ページの訳を採用)。

(熊本大学文学部助教授)