

# ドウルマ族における病気の体験 (1)

浜 本 満

福岡大学人文論叢  
第16巻第1号 抜刷  
昭和59年6月 発行

# ドゥルマ族における病気の体験 (1)

浜 本 満

## 1. はじめに

ドゥルマ族 (Duruma) は、ケニアの東海岸からタンザニアの北部にかけて帯状に分布する、海岸バンツー系のミジケンダ (Mijikenda) 諸族の一つである。ドゥルマ族のほとんどはケニア・クワレ地区の、海岸ぞいにはしる山脈をはさんで内陸側に住んでおり、人口は約 15 万人を数える。経済は、トウモロコシの栽培を主体とするが、牛、山羊、羊などの牧畜もかなりの重要性をもっている。

本論文の目的は、ドゥルマ族のあいだでの病気とその治療をめぐる諸観念に関する覚え書きである。調査は短期間で、資料の制約も大きく、もとより何かまとまった結論を意図したものではないが、かといって詳細な事実の報告というものからもほど遠い。あえていえば、限られた資料から自分なりに、ドゥルマ族の病気観を手がかりにして、彼らのコスモロジーの一端を素描しようとした一つの試みである。

この報告のもとになった調査は、1982年8月に行なった一カ月の予備調査と、1983年3月から9月にかけて行なった調査である。2回目の調査には、トヨタ財団より資金の援助をうけた。ここに感謝の意をこめて記しておく。

なお、枚数の都合上、この報告は二回にわけて掲載することにする。

## 2. 病院と伝統的医療

(1) K の体験談 (K: 23才, キナンゴ地区, グェドゥ村在住, 成人教育補助教師)

5年前のことである。私は一年間ものあいだ病気に苦しみ、もう少しで死ぬところだった。誰もが、私はじきに死ぬだろうと思っていた。私の tsangadzimi (父の妹姉) の一人は、私が死んでしまったと思って、泣きながらやってきたぐらいだ。彼女は遠くにいて、私が死んだという噂を聞いて、葬式に出るために泣きながら歩いてくるところだった。それほど私は重病だったのだ。ハッ、ハッ、とこんなふうに切れ切れにしか息ができず、また夜も全然眠らなかつた。皆がねむっているとき、私一人椅子ににじっと腰かけて、こんなふうに息をしながらおきていた。見舞いの女性が眠っているのを、「私がこうして起きているのになんでお前だけ眠るんだ」と言って起こしたりした。私がつい眠ってたおれそうになるのを、そばにいる者がたすけおこしたりといったこともしばしばであった。

病院にもいったが、結局病院もうちまかされた。ああ、もちろん息のほうは薬でよくなったが、病院は結局、私の病気に対して何もすることはできなかった。私の病気が深刻なものだとわかったのは、病院から薬をもらって帰ってきた日のことであった。私は椅子にかけたまま、体を動かすことすら困難になった。wari (ドゥルマ族の主食) を食べようと手をのぼすことも、手をもちあげることもできなくなってしまった。baba mvaha (父の弟) に、病院に連れていってくれるよう頼んだが、彼は拒絶した。「ああ、これからカシューナツツの木を見に行かねばならん。」そうやって彼は行ってしまった。そこで私は、mesomo (父の妻 [Kの本当の母以外の]) が畑から帰ってくるまで待った。二人の mesomo は私をかかえてキナンゴの病院まで運んでくれた。すぐに入院が認められた。しかし、何日かたって父が見舞

いにやって来たとき、同じ部屋にいた人々が父に言った。「お前の息子はほんとうに病気だ。彼はひと晩じゅう、わけのわからないことをしゃべっている。家につれて帰ったほうがよい。」そこで父は、私を muganga（呪医）たちに治療させようと決心して、私を家につれ帰った。病院には、結局4日間いた。

## （2）病院がうちまかされるとき

一見したところ、ドゥルマの人々のあいだで、近代的医療は確固とした地位を築きあげているかのように見える。ドゥルマ族の中心地キナンゴの町にある国立の病院の外来受付には、連日のように、投薬と治療を求める人々の長い列ができる。この病院や、けっして数は多くないというものの、各地に設けられた施薬所では、無料の診療、投薬が行なわれており、人々は、ときには何 10 km も離れた村から、あるいは徒歩で、あるいは乗合バスで、はるばる診療を求めにやってくるのである。なかにはさらに足をのぼしてモンバサの病院を訪れる者も多い。遠方に住む人にとってはかならずしもそうではないが、キナンゴ周辺の人々にとって、病院は、ちょっとした病気でも気軽に利用できる場所であり、人々は病院での診療、注射、投薬には高い信頼をおいている。

近代的な医薬品を買うことも一般にみられる。頭痛薬や風邪薬、抗マラリヤ薬などは、各地にあるよろず屋ふうの店で簡単に手に入る。もっとも、こうした売薬に対する知識はかなりいいかげんである。私が見たところ、抗マラリヤ薬が一種万能薬的に巾をきかせており、マラリヤとは思えない症状に対しても用いられているといった具合である。しかしこうした誤用も含めて、近代的医薬品の効用について人々はかなりの信頼感をもっている。

しかしながら、近代的医療の一見したところ熱心な受容の反面、muganga と呼ばれる呪医に代表される伝統的な医療もさかに行なわれている。病院で治療を受ける者もけっして呪医の治療を必要としないわけではなく、



むしろ多くの場合、結局は呪医のもとへと帰ってゆく。彼らにとってほんとうに深刻な病気は病院の手におえるものではないのである。前出のKの体験談に記されている事態はけっして例外的なものではない。このような事のなりゆきを述べる際に、しばしば用いられるのが「病院がうちまかされた」(sipitali gashinda) から「家に戻る」(kuyira ko nyuma) という語り口である。「家にもどる」という言い方は、文字どおりには「後方へもどる」と言う意味で、もちろんただ単に「家にもどる」ということでもあるのだが、同時に *kuyira higanogach'ikp'ehu* (我々のやり方のほうへ戻る) とも言い換えられる多義的な表現で、こうした文脈では、ほとんど例外なく呪医の治療を受けるという意味で理解される。病院がうちまかされたから家へ戻るという場合、人々はしばしば実際に家にもどることなくその足で直接呪医のもとへおもむくのである。

「病院がうちまかされた」から呪医の治療を受ける、という言い方は我々にもなじみ深いケースを思いおこさせる。たしかに、我々の社会でも、不治の病いで病院や医者にも見はなされた人々が、唯一の救いを求めて新興宗教にすがったりする例が知られていないだろうか。しかしこれは今あつまっているドゥルマ族のケースにはあてはまらない。人々が「病院がうちまかされた」と言う場合の多くは、近代的医療の側からみると病院はけっしてうちまかされてはおらず、それどころか本格的な治療がはじまりさえしていないことがしばしばであるのがわかるからである。

人々が「病院がうちまかされた」と語る根拠をみると、たしかにそこには、病院での治療が特定の症状の軽減に効果がなかったといったことも含まれるが、それ以外にもさまざまな事柄があげられる。例えば、病院に体の不調を訴えにゆき、診断の結果どこも悪くないと言われる場合がある。逆に、Kの体験にみられるように、本格的な治療がはじまる前に、周囲の人々から、本当に病気だ (*mukongo mwenye*) と指摘される場合がある。いずれ

にしても当人は後に「病院はうちまかされた」と語る。また次のような場合もある。私が話を聞いたある母親は、赤坊の病気（下痢の症状）について、「病院がうちまかされた」ために呪医の治療を求めに来ていたが、よく聞いてみると、病院に行ったのは1カ月近く前であることがわかった。この時は病院でもらった薬で下痢はとまったという。以来病院には行っていない。この場合「病院がうちまかされた」という判断は、症状が彼女の観点ではたいした間（一カ月！）をおかずに再発してしまったという事実にもとづいている。また別の例では、胃の不調を訴えて病院に行ったのだが、その後ほどなくしてはげしい咳に苦しみはじめた、という事実をもって「病院がうちまかされた」ことの根拠とされている。この2つの例など、我々の観点からすると、別個の病気の発現例とみる方が自然であり、当然病院は、まだかかっている病気にまで責任をとられる筋あいはない。ドゥルマの人々が「病院がうちまかされた」と言う場合、我々の社会で新興宗教にすがる人々の場合とは異なり、近代的医療に見はなされたというよりは、人々のほうで、きわめて安易に、しかも我々の目にはしばしば不当ともみえる理由にもとづいて、病院を「見限っている」ようにさえみえるのである。ドゥルマの人々が、その一見したところの熱心な受容にもかかわらず、近代的医療にどのような位置付けを与えているのかは、あらためて問題にしてみる必要がある。

### （3） 近代的医療と伝統的医療

キナongoにある病院のスタッフが呪医と彼らの活動についてどう考えているかは別として、少なくとも呪医の側では、病院を自らの商売仇であるのみなしているふしは全くみられない。それどころか呪医自身、病気のときにはしばしば病院のお世話になっている。これによって彼の活動に対する信頼がそこなわれるといったことも一切ない。近代的医療は、伝統的医療に対してそれ自身として、競合的關係に立ったり補完的關係に立ったりできる独立したシステムとはみられていないように思える。人々が両者を対比させて語る

こともあるが、その場合、近代的医療は呪医の活動の全体とではなく、その周辺的な部分とのみ対比させられる。

ドゥルマ族の呪医は、後に述べるようなその中心的な活動とは別に、単なる施薬師のような活動も行なっている。呪医のなかには、ドゥルマのたいていの人々がもっているような、ある種の木の根や樹液がこれこれの症状に効果があるといった類の本草学的知識について、詳しい人が多く、求められるままにこうした薬を処方してやっている。こういった原則的には誰にでも手に入る単なる薬 (dawa) は、一方で、呪医のみが使用でき呪文をとなえる (kukokotera) ことなしには効力を発揮しない呪薬 (muhaso) とははっきり区別されている。

単なる薬は、しばしば dawa ya ch'enyenzi (地元の薬) と呼ばれ、病院で与えられたり、店で求めたりする薬 dawa ya serikali (政府の薬) と対比させられることがある。つまり、近代的医療は、この平面でのみ、伝統的な医療と競合的なものと考えられているのである。両者は、どちらがよく効くかというきわめてプラグマティックな基準で評価される選択技を提供している。そして人々は、いつでも両方をためす用意ができています。

ただの薬 (dawa) は、特定の症状に対して、それを軽減する目的で用いられる。対症療法という言い方は、ドゥルマ族の治療観念にみられる一つの区別を表現するのに完全には的はずれでない言い方である。実際、彼らは病気の原因をつきとめ完全に治療する行為 (kulagula) と、病気を完全になおすことなく症状をとりさる行為 (kuhenda hamehame) を区別している。もっとも、両者は完全に別個の行為というよりは、結果で判断された行為についての評価という側面ももっている。ある呪医は遠来の女性患者を一晩かかって治療し (kulagula)、彼女は次の日元気になって帰っていったが、家につくや症状が悪化し死亡した。この呪医は結局彼は hamehame を行なったただけだったと述べている。こうしたあいまいさはあるものの、ただの薬

dawa が hamehame の行為ととらえられていることは疑いない。そして病院での治療も、この限りにおいては、「対症療法」の域を出るものではないと考えられているのである。

近代的医療が対症療法にすぎないという彼らの見解は、ちょっと考えてみると驚くべきものである。もちろん我々は、それがそうではないことを知っている。こうした見解の相違が、我々とドゥルマ族とのあいだでの病原論あるいは病因論の相違にもとづくと言ってしまうことはたやすい。しかし、この結論にとびつく前に、我々とドゥルマ族とのあいだで「病気の体験」が構成される仕方にもその違いがあるのではないかと問うてみることも無駄ではないであろう。

#### （4）病気の体験

病気の体験とは、まず第一に「症状」の体験だといってよいように思える。身体の状態やその機能の異常、痛みの感覚や発熱、こういったものが病気の体験の普遍的でまた客観的な基盤を提供していると思えよう。しかしこの素朴な出発点はたちどころに疑いにさらされる。というのは、我々の日常の語り口のなかで、「症状」はつねに、そしてすでに何らかの記号学的相関者を前提とした概念だからである。胸の片隅のかすかな痛みを気に痛む者は、実は、日常生活を営むうえでそれ自体何のさしさわりともならないとるにたらない痛みそのものではなく、それが記号として指し示すものかについて思い患っているのである。身体の特定の状態は「病気」という記号的相関者と結びつくことによってはじめて、注目するにあたいするもの、「症状」となる。実際、病気の体験とは症状を体験すること以外のなにものでもないという事実の一方で、「症状」と「病気」が記号学者が好んで用いる記号的相関の例を提供してきたのもまた事実である。体表の赤い斑点ははしかの「記号」である。しかし、別の意味では、体表に赤い斑点をもつことは、はしかの経験の分離不可能な構成要素に他ならない。つまり体表の赤い斑点な

どの諸症状の経験と分離可能な実体としての「はしかの経験」などどこにもない。にもかかわらず、諸症状の経験は、はしかの如き病気の実体を記号的に指し示す限りにおいて「症状の経験」として成立しているわけだ。症状の領域の分節化は、その記号的相関者たる病気の分節化と不可分な形で成立する。一方が他方に対して前もって与えられているというわけではない。かくして症状の体験の分節化はつねに恣意的なものだということになる。

たしかにおそらくすべての社会で、身体のおのつどそのつどの状態や身体上のトラブルを記述する多くの言葉が存在する。この点ではドゥルマ族も例外ではない。実際人々は、自分の体について報告することにきわめて熱心である。「体の具合はどうだい」(vidzee semula na mwili?) は、ドゥルマのあいさつにしょっちゃんうきまり文句である。「ああ、おかげさまで」(aa nalamuka to: 文字どおりには、「私は順調に起きている」) こう答えたあとで身体上のトラブル (chamuno) を報告する言葉がひとしきりつく。こうした表現は、「症状」の一欄表ともみえるものを提供する。

しかし、これら一連の身体上のトラブルをもつことは、必ずしもそれ自体として病気 (ukongo) を意味するものであるとは言えない。突然の失神やまひ、鼻や性器からの外傷をともなわぬ出血は、それ自体、深刻な病気を意味し、ただちにしかるべき呪医の治療を要求する。しかし、ほとんどの身体上のトラブルは、それを解消する方法が手近にある場合、とりたてて何かを意味することはない。多くの身体上のトラブルは我々ならば、病気とは別のことがらに属するような行為を例にとって語られる。空腹を感じたら飯を食べばよい、トラブル (chamuno) があれば薬 (dawa) を食べばよい、というわけである。ドゥルマ族の食卓に欠くことのできない副食品、mutsunga と呼ばれる野草の煮物がしばしば dawa だと言われるという事実も、この点で興味深い。身体上のトラブルをもつことも、それに対して薬 (dawa) を食べることも、それ自体は日常生活のなかでとりたててマークされた行為

ではないのである。

しかし次のような場合事情は異なってくる。(1) 先に述べたような身体状態のはげしい変化をとまなう症状、(2) 特定のトラブルが、しかるべき処置をいくつか試みたあとにも持続している場合、(3) 個々のトラブルはその都度解消されても、あまり間をおかずに新たなトラブルにみまわれるといった場合、(4) 同じ家族の人間（特に一人の母の子供たち）が次々とトラブルにみまわれる場合、このような場合人々は「病気におどろく (kp'angalazwani ukongo, kp'angalala)」といわれる。Kp'angalala は、びっくりするとかぎょっとする (kumaka, kuhuka) といったことではなく、あえて解釈すれば、おどろきあきれて途方に暮れる、といったニュアンスに近い。後にみるような病気をひきおこす諸力に対して、それにしかるべき注意を払いそこねていたことを詫げる口実として「彼はただおどろいていたのだ (wapangalala tu)」といった具合に用いられるが「おどろいている」人はこのように少々の手不際際に対しては責任を免ぜられている一種の禁治産者である。病人 (mukongo) とは、こうした人のことを言う。

これを急激な症状とか慢性疾患といった言葉で要約してしまうことはできない。例えば一・二週間前に風邪にかかり、なおったと思っていたら今日下痢をしたなどという場合、我々ならこれを別個の病気と考え、一つの病気がなおらずに続いているとは考えない。また子供の一人が下痢をしており、もう一人が風邪で熱を出しているといった場合も、これは互に関連のない別個のケースとして処理されるであろう。ドゥルマ族のあいだでは、これらは一つの病気でありうる。

大胆に単純化して言えば、我々が個々の身体上のトラブルを症状と考え、その個々の発現の都度に一つの病気の存在を考えるのに対し、ドゥルマ族のあいだでは、個々の身体上のトラブル (chamuno) は、それ自体では未だ何も意味せず、それらの発現が作り上げてゆくパターンが「症状」として、

つまり何らかの病気を指し示すものとして考えられているのである。これは「病気」に際して誰を治療するかという問題ともかかわってくる。病人 (mukongo) とは、ある意味では、症状として認められたパターンの中心に位置する者である。こんなわけで、子供たちが個々のトラブルにみまわれている場合、母親あるいはときに両親が治療の対象となるのである。

病気は身体上の個々のトラブルの体験とともに始まっているかもしれない。しかし病気はつねに後になってそれと知れる。個々のトラブルに対し、薬 (dawa) を食べ、病院に行って治療をうけたりするうちに、あるとき人は「おどろき」自分が病気であったことをさとののである。さまざまな夢 (ndoso), 人においかけられる夢や水の夢、が予兆としてあらためて思い出されもする。人々が「病院にうちまかされた」と語るのはこんなときである。病院は、個々のトラブルの発現を一つの病気と見て、これを個別的に処理することをもってその治療としている。人々が、彼らの観点から、病院を単なる対症療法の一手段とみていることもうなづけないこともない。病院の方では、たとえ乞われたとしても、近代医学の観点からみて互に関連のないいくつかの症例にまとめて意味を与えそれに対処する手段は用意していないのである。「病院がうちまかされた」から「家へ戻る」という言い方は、ドゥルマ族の病気経験の一つの段階から次の段階への移行を、端的に示しているといえよう。

### 3. 伝統的医療と病因論

#### (1) K の体験談 (つづき)

父はそのあしでグェドゥのカリンボ (Kの村の mzewamizi 《村の長》で同時に呪医でもある) をたずね、muburuga (占い) をうった。悪霊 (pepo) が原因だという。カリンボと、メルバンバにいる私の母の夫 (Kの母はKの父と離婚後メルバンバの呪医と再婚していた。彼は最近死んだが、きわめて

強力な呪医で遠くナイロビからも治療を求めてくる者もいたという。）が私の治療にあたった。Makayamba（治療儀礼）がひらかれ、私は2度、mudigo と masai（ともに悪霊の名）が歌われたときに変化した（kugolo-mokp'a）。私は2度踊ったが、これは意志に反して、体が誰かに動かされている感じであった。「お前はマサイか」ときかれて「私はマサイだ、私はマサイだ」と答えていた。自分でしゃべっている感じではなく、誰かの声のどのところからか出てくるのを聞いていた。クリスチャンになる前は私もこんなはずかしい振舞をしたのだ。いや、mudigo も masai も私の病気の持主（enye）ではなかった。二人の呪医は、私の踊り方をみて私の pepo（悪霊）によるものではなく、utsai（妖術）の場合であると判断した。mudigo や masai は私のような深刻な病気をひきおこすことはあまりない。

何人もの呪医が治療を試みた。そう utsai の呪医（muganga wa utsai）である。一人はブラから、一人はバツィから、二人はメルバンバから。しかし全員うちまかされた。

そんなころ tsangadzimi（父の妹姉）の一人が、私がすでに死んだと思って、泣きながらグアドゥにやってきた。彼女は、私がまだ生きていと知らされた。しかしそのとき、私はほんとうに病気だったので、誰もが私はすぐに死ぬだろうと思っていた。私自身、家族のものにすでに別れを告げていたぐらいだ。私のその tsangadzimi は占いをした（kupiga muburuga：文字どおりには「muburuga をうつ」）。彼女は、私の病気が、全く別の悪霊、イスラム教徒の悪霊で、jine と呼ばれる悪霊によるものと知った。この悪霊は実に危険な悪霊である。しも mutsai（妖術使い）がコーランの一節を紙に書いてそれを投げると、それは人間の姿になって人々を攻撃する。それは海岸のイスラム教徒たちからやってきたものである。そこで、あの tsangadzimi は、私に呪医を選ぶよう促した。私は一本の細い枝をわたさ



れ、それをいくつかに折った。各一片が、それぞれ私が心に思いうかべた呪医をあらわしている。それらを tsangadzimi の前にならべた。彼女は、こんなふうに、一本一本のにおいをかぎながら誰が適切な呪医であるかを選びだす。

そうこうして、私は jine の専門家であるルンガルンガの呪医のもとに連れていかれた。こんどは kayamba (makayamba で用いられる打楽器) は演奏されなかった。人々は私をとりかこんで手をうった。そしてコーランが読みあげられた。私は体じゅうに muhaso (呪薬) を塗るようにいわれた。そのあとで、私の意に反して、私の体は前後にこんなふうに激しく動き始めた。呪医が私の顔をのぞきこんで「お前は誰だ。何を欲しているんだ」とくりかえした。変な声がのどを通過して上ってきて「私は jine makata (jine の一種) だ」と言っているのが聞こえた。私はこうしたことをはっきり覚えている。jine makata は危険な悪霊で、数日のうちに人を殺すこともできる。そのあとで私はその呪医の治療をうけた。次の日私はすっかりよくなったように感じ、自分はなおったと思った。しかし家に帰ったあとで、またひどくなった。何人もの呪医の治療は失敗した。

## (2) 占いをうつ

病気になった人々がたずねてゆく先は、muganga wa muburuga と呼ばれる占い師のところである。この行為は kupiga muburuga (「muburuga を打つ」) と呼ばれ、病人本人が行くこともあるし、誰か代りのものに行くこともある。占い師は、これまで呪医と訳してきた muganga と呼ばれる職能者の一つで、なかには他の muganga の役割も兼ねている者も多いが、通常もっぱら病気の原因と治療法を占うのみで、自ら治療を行なうことはない。

人々がたずねて行くのは、なにもドゥルマ族の占い師とは限らない。隣接するギリヤマ族やディゴ族、海岸部の「アラブの」占い師を訪れることもけ

っして稀れではない。人々は「占いが嘘をつく」ことを知っており、必ずしも占い師に全面的な信頼をおいているわけではないが、一般に、ドゥルマ族の占い師よりも他部族の、とりわけ「アラブの」占い師により高い信頼がよせられているようである。残念ながら、今回の調査では他部族の占い師の活動について多くを知ることはできなかったが、おそらくは背景にある文化も技法も異なると思われるこれら他部族の占い師が与える説明が、ドゥルマ族の病気をめぐる諸観念のなかでどのように受容され、またそれに変容を加えているのかという問題は、今後の研究のうえで無視できない問題と思われる。

Muburuga というのは、シマウマの尾で栓をした細長いひょうたんで、内部に木の実が入っている。占い師はこれを振り、なかから木の実を振り出して、そのパターンを調べながら占う。この方法は、(1) 容器に入れた水の表面をのぞきこみながら占う、(2) 特別な呪薬の入ったひょうたん (ndonga) をのぞく、(3) 灰やかぎタバコを手の平にこすりつけてそれを見ながら占う、(4) 「口をきくひょうたん」を用いる、(5) 鏡をのぞきながら占う、等のさまざまな技法と組みあわせて行なわれる。

人々は占い師に前もって自分がかかえている問題についての情報は与えない。占い師の最初の仕事はそれを自ら発見することである。占い師は、頭からはじめて胸、腹、背中といった具合に、病人の体の各部を旅するように順をおって病人の症状に言及してゆく。相談者は、占い師の言葉が的を得ていれば、即座に“taire, taire（「そのとおり」の意、ただしこの言葉は日常生活では用いられない）」と答える。相談者は緊張したおももちで耳を傾けており、しばしば病状が言及されるのを待たずに同意をあたえることもある。占い師「さあ、我々は胃 (tumbo) に下がってきた……」「そのとおり、そのとおり」といった具合だ。占い師の言及が的はずれであったり、関心のない部位にとどまろうとするときには、相談者は“kadza kulola（「さらに見

つづけよ」の意)」という言葉をさしはさむ。このように占い師は「ブッシュの道 (njira) をさぐるように」、病人のかかえている諸症状や生活の難事をつないでつながりの首尾一貫した描写に到達する。病気の原因に対する言及は、この過程でさしはさまれることもあるし、別に述べられることもある。最後に、病人が今後とるべき手段が指示される。

私は実際に占いが行なわれている場に二回しか立ちあっておらず、そこで語られた内容についてもよく理解していない。占い師の語りは多義的な表現にみちており、聞き手の方でも、正確には何が語られているのか説明できないようであった。占い師は、病人について「混乱した者」「うろついている者」といった表現で語る。こうした混乱のイメージは同時に、占い師が、病人の体の各部をあちこちとさまよって行くさまにも通じている。占い師は、こうしたさまよい、躊躇、頻繁に挿入される疑問文によって示される懐疑などを通して、病人自身がおかれている混乱と困惑をたどるように演じてみせる。そして、そこに、多義的な表現の重なりによってのみ実現できるような、一つの意味を浮びあがさせることに成功するのであろう。ともあれ、相談をおえた人々は、ときに休みなく10分以上にもわたってつづいた占い師の語りを、後に、わずか数語で要約して語るのがつねであった。「これは～の(を原因とする)病気で、しかじかの日に治療をうけることになった」。占いは混乱した状況から出発し、それを明確な行動の指針をそなえた意味付けられた状況に作り変える。占いの語りのなかで、こうした何かがおこっていたにちがいない。しかし人々は後になって、占いの過程自体には、再び関心をもつことはない。緊張にみちた濃密な時間はすぎさり、人々はくつろいだ表情で世間話にうち興じるのである。

### (3) 病気の種類

占いにより病気はその原因があきらかにされる。これにはさまざまなものがあるが、そのうち4つは「～の病い」という形で語られる病気の主要な区

分と対応している。a) 「神の病い (ukongo wa mulungu), 別名「ふつうの病い (ukongo wa kawaida)」, b) 「妖術使いの病い (ukongo wa atsai)」, 別名「呪薬の病い (ukongo wa muhaso)」, c) 「祖霊の病い (ukongo wa koma)」, d) 「悪霊の病い (ukongo wa pepo)」の4つがそれである。後述するように、原因としてはやや特殊な位置を占める神 (mulungu) を別にすると、妖術使い (mutsai, 複数形 atsai), 祖霊 (koma), 悪霊 (pepo) は、病気や不幸をひきおこす最もありふれた三大原因であるといってもよい。その他の原因として考えられているものに、呪咀 (ch'irapho), 近親相姦 (ch'itiyo, 又は maphingani), 父母の怒り (mufundo), 異常な事物や出来事 (vyooni) などがあるがここではこれらその他の原因については特にふれない。

a) 神の病い (ukongo wa mulungu)

神の病いのあるものは、さらに各々固有の名前をもっている。一群の名称は、身体の特定の部位に言及するもので、次のような例を含んでいる。

- 頭の病気 (ukongo wa ch'itswa)
- 耳の病気 (ukongo wa masikiro)
- 背中の病気 (ukongo wa mongoni)
- 心臓の病気 (ukongo wa moyo)
- 胃の病気 (ukongo wa ndani)
- 腎臓の病気 (ukongo wa figo)

.....

別の一群の名称は、おそらく症状などの一定の特徴に関連している。ある程度の高等教育（7年の初等教育+数年の高等教育）をうけた者ならたいてい、この種の病名に、スワヒリ語あるいは英語の訳語をあたえることにさほどの困難はおぼえない。各々に特有の症状について彼らと与える説明も、こうした翻訳の正当性を立証するように思われた。この種の名称には次のよう

なものがある。

bundu (風邪)

pumu (胸の中で鶏が鳴いているような音をたて、せきこむ。おそらく  
喘息)

komphereza (結核、別のインフォーマントによると肺炎)

tetemaji (天然痘)

ch'iringiryo (マラリヤ)

ukambi (はしか)

ch'idinga (破傷風)

ch'ipindupindu (はげしい下痢を伴う。あるインフォーマントによ  
るとコレラ)

ch'ishonono (ビルハルツ住血吸虫症)

mahende (脚部肥大、象皮病。ただし陰のう肥大は、腹部の膨満とと  
もに mushipa と呼ばれ必ずしも「神の病い」ではない)

ch'ibiru (腰痛)

ch'au (女性特有の腰痛)

.....

翻訳の正しさは実際のところ大きな問題ではない。むしろ注目すべきは、  
神の病いについて語る際に、人々がそれをかなり限定された相において、つ  
まり、身体の特定の部位や、あるいは経験されている諸症状の特定の複合へ  
と限定された形でとらえているという点である。

神の病いの多くがこのような特定の名前をもっていること、人々のあいだ  
にみられるこれらの名称を英語やスワヒリ語で学んだ「近代的な病名」と同  
一視しようとする傾向、神の病いの別名が「ふつうの病い (ukongo wa  
kawaida)」であること、これらはうっかりすると我々を一つの誤解へと導  
く。つまり、マラリヤ、肺結核あるいは肺炎、ぜんそく、天然痘などを、症

状などの点から我々とドゥルマ族とではほぼ共通に同定しうる「病気」としてとらえたうえで、ドゥルマ族ではこれらを一まとめにして神の病いと考えているのだ、という形での理解がそれである。しかし、実はこれはドゥルマ族の観念図式をさかだちさせてしまったもの以外のなにものでもない。そもそも病気が、神の病いなり妖術使いの病いなりのおいずれであるかは占いによって決まるのであるから、こうした特定の病名も、この占いのプロセスをぬきにして、つまり、我々のもとでのように症状の観察や経験のみから決定されるものではないのである。病人がかかえている特定の身体上のトラブルが、例えば同じ発熱、咳、頭痛などであっても、占いによって「神の病い」と診断されてはじめて、それは bundu（風邪）なり komphereza（結核）なりの病気になる。もし例えばそれが「悪霊の病い」と診断されれば、全く同じ症状であってもそれはもはや bundu なり komphereza なりではありえない。こうした特定の病名と我々の知っている病気との対応関係は、事実かなりの程度緊密なものではあるが、結局のところ見せかけ以上のものではないのである。

「神の病い」あるいは「ふつうの病い」と診断されたとき、病気はにわかに我々にもなじみ深い姿をとりはじめる。しかし問題は、そもそも「神の病い」と診断されることに一体どのような意味があるのかということなのだ。これをぬきにして、単に見かけのうえの類似性から、ドゥルマ族と我々とのあいだになにか共通の基盤を見出したようなつもりになることは軽卒であろう。我々に言えるのは、神の病いと解釈されたとき、人々は病気をその特定化された相においてとらえるようにしむけられているのだということだけである。

神の病いの特徴として人々が第一にあげることは、神の病いが呪医（muganga）によっては治療（ku-lagula）できない、ということである。もちろん呪医たちは、乞われれば、すでに述べたように「ただの薬（dawa）」を

与えるなどの対症療法的な治療 (hamehame) は行なう。症状を軽減するための行為は可能だが、それを完全になおすための行為は行なわれたいという意味である。神の病いにかかった人々は、病院を訪れたり売薬を求めたりもする。要するに、人々は占いに先立つ状況へと連れもどされるのである。神の病いが呪医の手におえないほど深刻な病気だということでもない。もちろん神の病いで死ぬことも珍しくないが、「ふつうの病い」という別名からもわかるように、病気自体はとるにたらぬもので自然になおってしまうことも多いのである。つまり神の病いとは、なおるときには何もしないでなおるし、なおらない場合には何をしても無駄であるようなそんな病いであるといえる。

神の病いはもちろん神 (mulungu) によってひきおこされると考えられている。mulungu はまた「空」を意味する言葉であり、漠然とはあるが、あらゆる事象の究極の原因だと考えられているようである。悪霊の病いにも神は完全には明確でない形で関係しており、神の色である「黒」はすべての治療儀礼に登場する。とりわけ mwana mulungu (神の子) は悪霊 (pepo) の筆頭であり、人々は日常の文脈では、これも単に mulungu (神) と言及している。しかしながらこうした遍在性にもかかわらず、人々は通常、原因としての神を切りはなしてことさら問題にすることは稀である。

神に関することで人々が最も関心をもっているのは、人々にとって死活問題ともいえる「雨」に関係したことがらである。神は、雨を自由に降らしたり止めたりする力をもっており、実際、神はしばしば雨を止めてしまう。神が雨を止める理由の一つに、神を冒瀆する (kulafula mulungu) 一連のよくない行為 (maneno mahi) がある。とりわけ、人々がむやみに殺されたり、人や「猫」の死体が埋葬されずに放置されているような場合、神は雨を止めるといわれる。一例をあげよう。私の調査地 シャンビーニ村の一角は 1980 年にひどい飢饉にみまわれ、人々は占い師のもとにおもむきうかがい

をたてた。その結果、ブッシュに埋葬されない死体が放置されているらしいということになった。こうしたことはふつう妖術使いのしわざである。人々はさっそく専門の呪医 (muganga wa mafingo) のもとへ行き、彼を先頭に捜索隊が組織された。そしてとあるブッシュの中で人々は、人間の頭が骨が木の枝にぶらさがっているのを発見した。あたりには呪薬の入ったひょうたんが散乱していたようだ。人々は、最近この地を去った誰かが実は妖術使いであって、残っている人々に雨を与えないためにこういうことをしたのだとうわさしあったという。

病気についても、結局のところ同様な神を冒瀆する行為 (kulafula mulungu) が背景にあると考えられている。むやみな殺害がくりひろげられていると、神は人々に病気、とりわけ、mahende (脚が肥大する象皮病) や mushipa (陰のう肥大、腹部膨満)、ukongo wa masikiro (耳の病い) などを送る。昆虫やトカゲ、ゲジゲジ、クモなどの無害な小動物を殺すこともさけねばならない。あるとき私が小屋の中に入ってきた jongolo と呼ばれる大きな多足類の一種を無造作に近くの棒でたたき殺したとき、周囲の若者たちは露骨にいやな顔をした。こうした場合、静かに木の枝などをさし出してそれにつかまらせたあとで、そっと屋外に出してやるのだという。こうした人間にとって何の益にも害にもならぬ動物は mulungu の動物であり殺すべきではないというのである。

こうした神を冒瀆する (kulafula mulungu) ことになるよくない行為 (maneno mahi) がなされた場合、注意せねばならぬのは、神はその制裁を必ずしも当の行為者に送るわけではないという点である。むやみな殺人は、実際には妖術使いたちの活動である。埋葬された死体をほりかえしてその一部を呪薬としてとっておいたり死体を放置したりするのも妖術使いたちのしわざだ。しかしそのことで被害をうけるのは、たいてい他の人々である。多足類を殺したことにより私に病気がふりかかるのかといえばそうでは



ない。若者たちは冗談めかして誰かが風邪 (bundu) をひくだろうと笑うのみである。この意味では神 (mulungu) は勸善懲惡の道徳的な存在者であるとはいえない。自らを冒瀆する者の責任をとりたてて問うことなしに、そうした行為 (maneno mahi) に対していわば自動的に反応して、無差別に災難を送るだけの存在なのである。

「神の病い」にかかるたびに、あるいは雨が遅れるたびに、神を冒瀆することになったであろう行為が問題にされるわけではない。むしろ人々はそうしたことをいちいち思いわずらうことはまずない。雨が遅れた場合ですら、人々は通常 muzuka と呼ばれる悪霊 (pepo) の一種の助けを求める。muzuka は洞穴や巨木のうろに住んでいる精霊で、各地に muzuka の住む洞穴や木をまつた祠がある。人々はそこに集まって供犠を行ない、雨や作物の豊穰、戦いの勝利などを祈願する。病気回復の祈願もしばしば行なわれ、モンバサ近くのティウィ海岸にある有名な muzuka の祠へはるばるでかけていったりする。Muzuka 祈願を実際に見たことはないが、そこで供犠される動物は黒い鶏、黒い山羊といった具合に黒に関係しており、mulungu とならかのつながりがあることは確かである。人によっては、muzuka は mulungu と人々を仲介すると説明する場合もあるし、mulungu のようなものだと言う者もいる。しかし、muzuka は人々が供犠の約束を果たさなかった場合、独自に病気を送ったりすることもある。この点では他の悪霊 (pepo) と同様であり、mulungu とはあくまで別個の存在である。ともかく雨に関してすらふつうはこうした muzuka でこと足りる。それでも雨がふらない場合、はじめて人々は mulungu そのものを問題にしはじめ占い師のもとをたずねて、何がこうした状況をひきおこしたのかを知ろうとするのである。

Mulungu の観念についてはまだまだ不明な部分も多い。しかし以上見てきたなかから浮びあがってくる限りで「神の病い」に関する結論のようなも

のは提供できると思われる。一言でいえば、それは「神の病い」における「物語性」の欠如である。病気はそれがいかにしてはじまり、何によって終わりをとげるのかに関する明確なロジックを欠いている。「神の病い」の場合人々はまず第一、その発端を問題にしようなどとは考えない。原因としての一種の侵犯行為が語られる場合ですら、その語りはけっして病いの当事者を主人公として含んでいない。それは彼のあずかりしらぬ領域での出来事だったのだ。彼は、それに対する神の無差別な自動反応の前に、いわば偶然居あわせだけの脇役にすぎない。同様に、人々は「神の病い」の結末についても明確に語ることはできない。呪医（muganga）は病いに一定の結末をもたらす活動、治療行為（kulagula）を行えないので、人々は体験されている症状を軽減させる対症療法（hamehame）だけで満足せねばならない。Muzukaをつうじて回復を祈願（kuvoya）することはできるが、これは必ずしも結果が保証された活動ではない。Kuvoyaは治療とはみなされていないのである。

神の病いはまた、その背景となる文脈とのつながりも断たれている。病人を中心として病気はあれこれの登場人物、あれこれの出来事に関係づけられていくことなしに、むしろ人々は現に体験されている個々の症状やその発現部位といったきわめて限定された側面のみで病気をとらえるようしむけられる。要するに「神の病い」と診断されることにより、病気はいわばそれ自体として、他の一切の出来事とのつながりを欠いた一回性の出来事としてながめられることになる。この点でそれは、我々のもつ病気観との奇妙な類似を示しはじめるのである。しかし、そこには一切の劇的な要素が欠けているのだ。

神が、無益無害な、つまり人々の生活に関わることのほとんどない小動物たちになみなみならぬ関心をよせているのも奇妙なことであるが、こうしたことから、原因としての神がむしろ偶発性、体系の余剰にかかわりがある

という感触をうることができる。こうした神、そして神によってひきおこされるとされる病いは、ドゥルマ族にとって偶発性を思惟する一つの形式を提供していると言えぬこともない。

b) 妖術使いの病い (ukongo wa atsai)

妖術使いの病いは別名「呪薬の病い (ukongo wa muhaso)」とも呼ばれる。狭義には妖術使い (mutsai) がかけた (ku-loga (妖術をかける), ku-hega (わなをかける)) 妖術によってひきおこされる病いであるが、より広くは、呪薬や呪物の使用によってひきおこされるもの一般をさし、泥棒よけの呪咀 (ch'irapho) などの結果かかった病いもこれに含めることがある。

妖術の手段の数だけ病気があり、その種類はきわめて多い。その各々は必ずしも特定の症状とは結びついていないが、女性の性器にしかけられた (ku-hega) 術によっておこるとされ、性器からのうみ、出血によって特徴付けられる tego, bahadzana のように特定の症状から妖術の存在が疑われるようなものもある。また、優柔不断や思考力の混乱をひきおこす fyulamoyo の如き妖術もある。自殺は、しばしばこの妖術のせいとされ占いにかけられる。溺死や動物の攻撃による死、誰にもみとられない死、突然の死なども、人々に妖術の存在を疑わせる。

後に述べるように妖術使い (mutsai) を彩るイメージは邪悪さそのものであるが、呪薬 (muhaso) の使用そのものは、たとえそれが人に危害を加える性質のものであっても、必ずしも悪とは限らない。すでに言及した tego は、悪意をもってかけられることもあるが、妻の姦通防止を目的として夫によってかけられることもある。Mahana はそれにかけられたとわかった後には、いかなる呪医によっても治療できないおそろしい妖術である。それは「癩病」である。グアドウのある婦人はこれにかかっているが、これは若い頃、自分に思いをよせる青年を冷たくあしらったため、彼女の傲慢さ

に腹をたてた青年によってかけられたという。しかし mahana はまた一方で、畑の作物や果実を泥棒から守るために呪咀（ch'rapho）の一種としても広く使用されている。呪物（fingo）についても同様で、それは邪悪な攻撃から屋敷（muzi）や家族を守るために屋敷内の各所に埋められることもあれば、逆に人に危害を加える目的で、妖術使いによって分かれ道などに埋めておかれることもある。

妖術使い（mutsai）は、呪物や呪薬の使用に精通し、その神秘的な力を他人に危害を加える目的で行使する者である。しかし実際にはかなりの巾をもった異なったイメージがむすびついている。一方の極端においては、妖術使いは、動機もなく人々を無差別に殺害する、根っからの殺人愛好者である。妖術者は夜、死体が埋められている墓をあばいて死体を取り出し、nzumari（一種のラッパ）を吹いて仲間を呼びあつめる。この nzumari の音は妖術使いにしか聞こえず、これを聞くと、妖術使いたちは人肉の宴に加わるため遠くから空を飛んで集まってくる。妖術使いは自由に動物に姿をかえることができる。そしてしばしば人を襲う。人が動物に殺されると妖術の存在が疑われるのはこのためである。妖術使いが活動するのはきまって夜である。妖術使いは夜、裸で、犠牲者の家をおとずれる。その姿は人にはみえない。寝ている人のところへ行き、呪い（ku-loga）に用いるため毛髪をぬきとったり、着衣の一部を切りとったり、皮膚をナイフで切って血をとる。人はしばしば翌朝目ざめて、毛髪が丸くぬけおちてはげになっているのに気づくことがある。あるいは自分の腕に小さな傷がついているのに気づく。こうして人は妖術者がやってきたことを知るのである。妖術使いはまた深夜裸で犠牲者の小屋のまわりで chifudu（葬式で女たちによって歌われるわいせつな歌とおどり）を演じたりもする。歌声におどろいて目をさまし外へでると突然歌はやみあたりは人ひとりいない暗闇にもどる。こうした妖術使いの攻撃をむかえうつために屋敷には特別な呪物（fingo）が埋められている。数年前

になくなったメルパンバの呪医は強力な呪物をもっていた。あるとき夫婦づれの妖術使いがこの村にやってきたが、この呪物のため、村に入ったとたん周囲の水でとりかこまれて身うごきできなくなってしまった。翌朝この夫婦が裸で村の中をうろついているのが発見され、村人たちにはげしく殴打されたという。こういった空想上の、あるいは実際の目撃談が延々と語られる。

3年前(1979)キナンゴー帯で狂犬による被害が多発した際も、人々はこれを、「犬の妖術 (utsai wa diya)」と呼んでおそれた。妖術使いが、町の人々を無差別に殺戮するために犬に術をかけたのだと信じられたのである。

実際に妖術使いだと噂されている人々が、どの村にも一人や二人はいる。しかし彼らについての噂話は、やはり荒唐無稽なものではあるが、もはや無動機の殺人願望というよりは、より世俗的な動機を表面に出したものである。例えば シャンピーニ近辺の、牛を多数もったある家の主は、妖術使いで、息子の一人を殺して呪物 (fingo) として牛囲いの入口に埋めることによって裕富になったと噂されている。1982年、K村で畑番をしている息子を父親が弓で射殺するという事件がおこった際にも同様な噂が流れたという。親族の一人を妖術により殺し、死体を乾燥させて穀倉に入れておくと、周囲の人々の畑がすべて不作の時も、その家の畑だけは豊作に恵まれるとも信じられている。

しかしながら人々が現実遭遇したり攻撃を受けたりする妖術使いはどうかといえば、しばしば身近な隣人や近親者のなかにいるとされ、無差別な殺人狂ではなく、物欲、競争心、嫉妬、憎悪といったごく人間的な動機のみをそなえたごくふつうの人なのである。ドゥルマ族の諺 (musemo) に、  
“mtu akuhenzaye ndiye akologaye (お前を愛する者こそお前に妖術をかける者である)”,  
“uryaye naye ndiye mutsaiwo (お前が食事をとみにする者こそ妖術使いだ)”,  
“ch'idudu ch'ich'iphenya matsoni kuch'iona. undasikira ch'ina karaza kare. (ゴミが目に入ってもそのゴミは

見えない。でも痛みはすでに感じているだろう)”, “tsaha wa bindoni ndiye akuryaye (腰巻きのなかのシラミこそお前を食らう者である)” といった表現がある。妖術を現実にかけてりかけられたりする関係が、ごく身近な親しい関係にある人間どうしだということを教える諺である。妖術使いは人々の気づかぬうちに友人・知人のあるいは親族の友好的な顔の背後で、ひそかに邪悪な攻撃をしかけているのである。

占いの結果、「妖術使いの病い」だとされる場合、占い師は妖術者の正体をはっきりとは明さない。例えば、「お前の家の西の方に行くつか屋敷があり、そこに太った男がいる」といった示唆を与えるだけである。しかし通常これだけで当人たちには、誰のことか見当がつくという。ある青年は「お前はいつもその病気といっしょにうろついている。仕事も身に入らない。町の人々は実に悪い人々である」と言われて、学校の友人たちのある人物に思いあたったと語っている。妖術使いの正体に見当がついても、その妖術使いに対して何か働きかけたり、その妖術使いの名を口にしたりはしない。ただ万一、病人が死亡すると家族のものは、妖術使いに対して復讐の機会をうかがいはじめる。相手に対して呪物をしかけたり (ku-hega), ひそかに呪医に頼んで妖術をかけてもらうのである。

ごく稀には面と向って攻撃がなされることもある。かなり以前のことであるがキナング近くのある村で子供が一人死亡し、占いの結果、人々は、すでに以前から妖術使いの噂があった隣人の一人(彼はギリヤマ族であった)が犯人であると確信した。人々は彼を告発したが、否認しつづけるので、ついに彼をG村の高名な呪医のもとへ連れて行き、「パパイヤの呪咀」をうけさせた。その後ほどなく彼の口は張れあがり、よだれがとまらず放置すると死ぬほどの状態となった。呪咀 (ch'rapho) が効果を示したのである。男は罪を認め、賠償 (kore) を支払い、やっとのことで一命をとりとめた。ほどなく男はドゥルマの地を去ったという。しかしこうした形での解決は、ご

く稀であることを人々自身認めている。この場合、妖術告発は共同体からその周辺のメンバーを劇的に排除する形で行なわれたといえる。通常は妖術のうたがいは、当の人間関係にラディカルな変更を加えることなく、確証が得られないまま沈黙してゆく。人々のなかには、妖術によることさえわかれば治療手段はあるのであるから、誰が妖術使いかをいちいち詮索するにはおよばないと広言する者も多い。

荒唐無稽な振舞いと無差別な殺人願望の持ち主として描かれる妖術使いと、身のまわりにいる極ふつうの人々としての妖術使いの中間に、別の一群の妖術使いがいる。それは、「妖術使いの病い」の治療にあたる呪医たち、「妖術の呪医 (muganga wa utsai)」である。「妖術の呪医」は彼自身、一種の妖術使い (mutsai) であるとされるが、自ら他人に妖術をかける力も身につけた「呪いの呪医 (muganga wa kuloga)」と、ただ人を驚かす奇妙な術を使いはするが、人に危害を加えない「奇跡の呪医 (muganga wa mila)」に大別される。後者は、よりふつうには「奇跡の妖術使い (mutsai wa mila)」という名前で親しまれている。特定の呪薬や術を専門にするだけの数ある専門家、「妖術の呪医」のなかで、この二者は、いわば道をきわめた者、きわめて強力な呪医とされている。

私が住んでいた屋敷の今はなき長は、高名な「奇跡の呪医」で、私は彼の息子たちからその思い出話をよく聞かされたものである。彼らの父、Mwero は、ワシ、その他の動物に姿をかえることができた。あるとき、夕食のおかずがないのを見て、ワシに姿を変え、キナンゴまで飛んで行って、どこかの家から鶏を一羽失敬してきた。またあるとき、彼は太陽が照りつける草原で病人を治療せねばならなかったが、あたりには日陰となる木もみあたらなかった。そこで彼は腰布をとって空に投げあげると、それは空中に何にも支えられずにとどまり格好の日陰をつくってくれた。人々がヤシ酒を飲んでいるところに行きあわせたが、誰も彼に一杯申し出なかった。そこで彼

は、呪具の入ったカゴ (mkoba) からヒョウタン (ndonga) をとり出し、酒を未発酵のものにかえてしまった。人々が驚きあきれて去ったあと、彼は一人で思う存分ヤシ酒を楽しんだ。こういった話を語りながら「父 mwero は実にいたずら者だった」といって笑うのである。

こういったどちらかといえば「罪のない」奇跡の呪医、あるいは奇跡の妖術使い (mutsai wa mila) に比べ、他人に妖術をかける力をもった「呪いの呪医 (muyanga wa kuloga)」ははるかにおそろしい存在である。人々は彼の呪力におおいに依存していると同時にそれを怖れてもいる。というのは彼は、その能力において、まさに真正の妖術使いと何ら異なるところがないからである。もっとも彼は、人を殺しさえできるその力を、邪悪な妖術使いたちに向けて行使すると信じられてはいるのだが。こうした両義的なとらえ方は、一見したところ罪のない妖術で人を驚かして楽しんでいる、奇跡の呪医についても実は、あてはまる。彼は動物に姿をかえることができるが、それが単なる悪戯の段階にとどまり、けっしてその姿で人を襲うことはない。とどうして保証できよう。さらにこれら強力な「妖術の呪医」たちは、妖術の病いにかかった者を治療する力を、実は自らの女性近親者とりわけ母親を殺害することによって手に入れたのだとする観念がある。強力な呪医たちの呪具入れのカゴ (mkoba) の中に、治療において最も重要な役割を演ずるといふ、ひときわ大きい人間の毛髪をあみあげた頭を形どった栓をしたヒョウタン (ndonga ya musongo) がみられることがあるが、これには、呪医の近い女性親族、姉妹、母親の姉妹、父親の姉妹、なかでもとりわけ母親の靈魂 (ch'ivuri) がつめられているといわれる。呪医自身これを正面きっては否定しない。家際、治療にあたって、呪医がこうしたヒョウタンを左手にもち、それをのぞきながら「私は母を食べた。神の靈魂よ私を笑うがよい。(charya mayo nitsekani ch'ivurigb'a cha mulungu)」と言いつつ涙をこぼしている光景にしばしば出会う。人々は、これは自らが殺した母親に対



する悲しみの涙だと言う。

これに関係した、強力な呪医についての奇妙な観念がある。ドゥルマ族のあいだには、呪医を名乗る者が数多いが、人々はその多くに対してかなり懐疑的である。実際には治療する力もないのに、そのふりをして金をもうけようとしているというのである。それに対し、真に強力な「妖術の呪医」は、彼の力が強力であればある程貧乏になってしまうのだという。妖術の呪医をすると貧乏になるという観念は非常に強く、このため、前述の強力な「奇跡の呪医」Mwero の術についても、彼の息子たち誰一人、それを学ぼうとする者がでなかった。彼の息子のなかにはすでに、以下の節でふれることになる「悪霊の呪医」になっている者がいたが、彼はそのときすでに多くの牛を所有していたため、それを失なうことをおそれて相続を拒んだのである。Mwero は死後も、祖霊 (Koma) となってこの息子を訪れ彼をおおいに悩ませたが、彼はこの要求をこぼみつづけ、ついに呪具を焼き払ってしまったという。妖術の呪医が貧乏になってしまう理由として人々は、妖術の呪医が真に強力になるためには、親族を殺さねばならず、このため富を失なうことになるのだと説明する。これは理解に苦しむ説明であるが、少なくとも人々は「妖術の呪医」の呪力とその背後にある「尊族殺人」を密接に結びつけて考えていることはわかる。

妖術の呪医と邪悪な妖術使いの呪力は同質のものである。しかし、いくつかの点で両者のイメージは逆転したものであることがわかる。妖術使いは、自らの飽くことを知らぬ欲望を満たすために殺戮をくりかえし、その富をふやす目的で、呪力を行使する。妖術の呪医たちは、逆に人々を救う目的で、この同じ呪力を行使する。しかしその呪力は、こんどはかえって彼からその富を奪い去ってしまうのである。他者の生命と自らの富の、どちらか一方の犠牲において他方を保証するような形でしか、呪力は発動しないのであるともいえる。

妖術使いは、夜、人に知られることなくその邪悪な活動を行なう。その姿も人には見えない。呪医に護符（pingu）を与えられた者は、夢で妖術使いの姿を見ることができるといわれる。いずれにせよ妖術使いの呪力の行使は、夢や空想のなかでしか目撃されない。あるいは人々は、妖術使いの活動を状況証拠によって、知るしかない。実際、人を呪うためにしかけられた、毛髪や爪を入れた呪物が発見されることがないわけではなく、こうした出来事は、妖術使いのおそろしさを物語るエピソードにふんだんにとり入れられている。しかし彼らの活動そのものは直接には知れないのである。これに対し、妖術の呪医たちは、病気治療において、屋敷や作物を敵から守る呪物（fingo）や呪咀（ch'irapho）を提供することにおいて、あるいは彼らの力に帰せられるさまざまな「奇跡（mila）」をつうじて、妖術使いの用いるのと同質の呪力を、公前と目に見える形で演じてみせる。皮肉なことではあるが、この意味で、こうした呪医たちの活動こそ、妖術使いをめぐる空想や観念に具体的な想像力の基礎を提供しているのだともいえるのである。両者の特徴は、いくつかの点でたしかに、システムティックに逆転しているが、これはかえって両者の背後に、呪力に対する共通の観念が存在することを示しているのである。

妖術使いも呪医も、その不思議な力を彼らが管理している呪物や呪薬に対する知識おっている。こうした呪薬に対する知識や呪物は、かならず購われねばならない。父から息子へと受けつがれる場合ですら、息子はなにがしかの財貨を支払うことが要求される。最も邪悪な妖術使いですら、その力を同様に誰かから購ったのである。そして人々は、呪医たちが彼ら妖術使いに対すこうした供給者なのではないかという強い疑いをもっている。呪医たちが貧しくならないとすれば、それは彼らがこうした「裏稼業」に手を染めているからだとも言われる。こうした点でも、妖術使いと呪医たちは同じ穴のむじなだということになる。

以上述べてきたことを一種の舞台装置と考えれば、「神の病い」に比べて「妖術使いの病い」ははるかに明確な「物語」としての骨子をそなえていることがわかる。それは日常的な、なにげないつきあいの背後で、隠微に展開される神秘的な闘争の物語である。「妖術使いの病い」と診断されることによって人はこうした物語の一つの主人公となる。占いに先立つ状況において、彼がおかれていた諸々の困難とその結果でもある混乱は、この物語の場の中に回顧的に統一される。それらは、近隣の誰か、今や病人にとっては明らかになったある人物が、病人に気づかれることなく加えてきた執拗な攻撃とその一時的な勝利の記録として意味付けられるのである。これはきわめて個人的な物語である。というのは病人は彼を攻撃する敵の名をむやみに明かさず、彼一人の胸のうちに深くしまっておくからである。

「妖術使いの病い」に対する治療法は、基本的には kutsodza tsoga と呼ばれる施術を中心とする。カミソリで体表のさまざまな部分に何本もの平行な切り傷をいれ、その傷口に、にじみ出る血と黒っぽい呪薬 (muhaso) を混ぜあわせるようにしてすりこむというものである。呪薬 (muhaso) はただの薬 (dawa) と異なり、呪医がしかるべき呪文をとなえる (kukokoteru) ことなしには効力を発揮しない。同じ施術は毒蛇に咬まれた場合にもなされるという。Tsoga の痕跡は何年もたっても完全には消えることなく残り、彼の病歴、あるいは妖術使いとの戦いの歴史を示すものともなっている。

この施術に加えて、患者にはしかるべき木の根などから作られた護符 (pingu) が用意され、腕輪や首飾り、腰ヒモのようにして身につけられる。呪医はまたしばしば、患者に、特定の食物を食べないようにといった種々の禁止を課すこともある。こうした禁止は一定期間つづき、回復後、やはり呪医の手によって解除 (kutabula) されねばならない。こうした一連の治療は、たんに特定の症状や、我々が言う意味での病気に対する処方というより

は、患者の身体そのものを呪的な力にみちた呪物へと作りかえる手続きのようにも思える。

こうした呪医による治療は、当事者が好むと好まざるとにかかわりなく、彼がおかれている地位を外部的に示すものとなる。黒く光る呪薬によって隈どられた真新しい tsoga の跡、彼が身につけはじめた護符や、彼が服する一定の禁止は、人々に、彼（あるいは彼女）が目下、邪悪な妖術使いの攻撃の中心にあり、それに対していまや反撃を開始したという事実を、あからさまに告げ知らせるものとなっている。

「病気」が、いま現に体験されている症状をこえた、諸事件のより包括的なパターンとして扱われているのかもしれないという第2章で指摘した事実を、「妖術使いの病い」ほど明確に示してくれるものはない。一つの物語の場の中に遡及的に統一された過去のさまざまな出来事こそ「妖術使いの病い」を構成する実質にはかならない。こうしたなかで、いま現に体験されている諸症状と、呪医の治療にはじまる一連の事のなりゆきは、物語の「最後のエピソード」にすぎない。しかし物語において最後のエピソードはまた最も重要なエピソードでもある。いま現にある諸症状の消失は、ただそれだけのことを意味するだけではなく、この物語全体にいまやけりがついたことを示す事実となるのである。

他のアフリカ社会でしばしば報告されている例と異なり、妖術使いとの対決は、告発や報復といった形で現実のものとなることはめったにない。たしかに呪医に与えられた護符のおかげで、患者はいまや彼をおそいにくる妖術使いの姿を現に目撃することもある。ただしこれは夢のなかでの話である。かくしてすべては明らかに口に出されない疑心暗鬼のなかで終始する。「妖術使いの病い」の物語は、患者をとりまく近隣の人間関係についての、それもきわめて私的な物語であるといえる。患者の敵に対する最終的な勝利も、いかなる意味においても現実的なものではない。

といってもこの勝利をまったく軽視するには及ばない。それはあくまで私的なものであるとはいえ、以前には何らかの意味で心理的に「押されている」あるいは圧倒されていると彼が感じていたかもしれない隣人の一人に対する、言葉ではあからさまにできない優越を、さしあたって患者に与えてくれるのである。「妖術使いの病い」はこうして「治る」。

c) 祖霊の病い (ukongo wa koma)

「祖霊の病い」は文字どおり祖霊 (koma) によってひきおこされる病いである。もし祖霊が生きている親族に対し何がしかの要求をもっており、生者がこの要求をかなえるのを怠っていると、祖霊は人々にさまざまな災難を送る。祖霊に要求をつきつけられている当の本人が病気になることもあるが、多くは彼の子供たちや妻たちの病気という形をとる。家畜のつづげさまの死や、仕事の失敗という形であられることもある。このように祖霊にたたられている (kugb'irwa: 字義どおりには「捕えられる」) とときには、やることなすことうまくいかないものだと言々言う。

人は死ぬと「祖霊 (koma)」になる。しかし誰でもが祖霊になるわけではない。結婚前の若者 (barubaru) や子供 (anach'e), 結婚はしたものの子供がないままに死んだ者は、少なくとも他人にたたることはない。従って彼らの koma は事実上、存在しないも同然である。一方、祖霊の方でも結婚前の若者にはたたらない。結局祖霊となるのは、死んだ父、母、父の両親、母の両親といった近い親族で、彼らは主として、すでに結婚して屋敷をかまえた子孫をつうじてたたるということになる。

祖霊は主としてその墓でまつられるが、墓が別の土地にある場合や、墓の所在があきらかでない場合には、自分が住んでいる小屋の入口近くに「祖霊の家 (nyumba ya koma)」と呼ばれる小さな祠をたて、その中に「祖霊の杭 (ch'igongo cha koma)」を立て、それをまつる。墓の所在がはっきりしている場合には、墓の土を白い布でくるんだものをもちかえるが、所在が

不明の場合、村からちょっと離れたところへ行き水辺の小石などをもちかえってそれにかえる。まつるのは、実際にたたったことのある、あるいは現にしばしばたたる祖霊だけである。より遠い親族が、たたるという理由からまつられていることもある。

シャンビーニ村のペレの屋敷 (muzi wa Pere) と呼ばれる家族群を例にとってみよう。この家族群は、1979年に死亡した Pere を長とする一つの屋敷 (muzi) であったが、現在 Pere の4人の息子のなかば独立した屋敷からなるゆるい結合へとかわりつつある。4人ともすでにかなり高齢で、彼らの息子の何人かは結婚して父親の屋敷内に小屋をかまえている。Pere の墓は、Pere の屋敷の西端にあり少し離れて彼の妻の墓がある。4人の息子のうち、2人だけが自分たちの小屋の入口に「祖霊の小屋」を建てている。年長のM氏はそこに7本の祖霊の杭をまつっている。そのうちわけは、母方および父方の祖父母 (FF, FM, MF, MM), 父方の曾祖父母 (FFF, FFM), およびその兄弟 (FFFb) である。もう一人の息子J氏は、M氏がまつっている7人のうち、はじめの4人だけをまつっている。これらのうち、現在もっとも頻りにたたるのは、彼らの父親 Pere の祖霊 (koma) であるという。

Koma の観念は、しばしば霊魂 (ch'ivuri) の観念と結びつけて語られる。もっとも両者はともに肉眼でとらえられる類のものではなく、人々がそれらの正体について確信がもてないとしてもやむをえないことである。Ch'ivuri (kivuri はスワヒリ語では影を意味するが、物理的な影は、ドゥルマ語では ch'ivurivuri と呼ばれる) は体を出入りする風 (peho) のようなものだとも、腫 (mwana wa dzitso: 目のなかの子供) のなかにいるのがそれだともいわれる。Ch'ivuri はしばしば悪霊 (pepo) や妖術使いの攻撃にさらされる。これらのものに ch'ivuri が奪われると、奪われた人は衰弱してほっておくと死んでしまう。強力な呪医は、母親などの親族を殺

害してその ch'ivuri をひょうたんの中に入れていと信じられている。Chivuri はまた、夜間ひとりで体をぬけ出すことがある。遠く離れた場所の夢をみることがあるのは、こうして遊離した ch'ivuri がそこへ出かけていったからだと考えられている。

Koma (祖霊) を、死後肉体から離れた ch'ivuri であるというふうの説明する人もいる。しかしそれはけっして多数派には属さぬ考え方である。たいていの人は、あえて両者を結びつけようとはせず、この点を追究されればかろうじて同意を与えるといった程度である。実際、もし両者がおなじものだとする、誰もが、たとえ子供であろうと、koma になりうるはずだし、逆に妖術使いに ch'ivuri を奪われたために死んだ人や、ch'ivuri をひょうたんにとじこめられた呪医の母親などは、koma になれないことになってしまう。もちろん実際にはそんなことはない。祖霊 (koma) は死後の靈魂 (ch'ivuri) である、と日本語で言ってしまうと実にわかりやすいのであるが、あえて両者を結びつけようとはせずに、koma は koma として別に考えた方がよいのかもしれない。

祖霊のたたり方には一定のパターンがある。祖霊はしばしば夢 (ndoso) の中にあらわれる。祖霊の夢はきわめてリアルな夢らしく、人々は好んでその詳細を語る。彼がどんなようすをしていたか、彼とどんなあいさつをかわしたかといったことが細々と語られる。祖霊はこうした夢のなかでさまざまな要求を行なう。「おれは寒い」といって新しい衣服をほしがったり、墓に屋根がないので太陽に焼かれて苦しいと訴えたり、食物や酒を欲しがったりする。

こうした祖霊の要求を無視すると、祖霊は夢の中にしつこくつきまとい、ついには病気やさまざまな災難を送ると信じられている。従って、こうした夢をみると、人々はすみやかにその要求をかなえるか、余裕のない場合にはそのことを告げて、要求の実施を延期することの許しをえようとする。

人々は、このように夢で祖霊につきまといられること自体を、一種の災難だと感じているふしがある。それにひきつづく供犠において人々が祖霊に願うのは、ひたすら「我々にこれ以上つきまとわないでくれ、私たちをほっておいてくれ」の一事につきる。とりわけ、夢の中で祖霊と格闘し投げとばされる夢や、祖霊が白い衣をまとしてあらわれる夢は、誰かを重病にしたり、あるいは自分たちのところへ連れて行くという祖霊の意図を示すものとされ、人々の困惑をかきたてる。

先に触れた Pere の屋敷で、私の滞在中 J 氏は父 Pere の祖霊に組みふされる夢をみた。翌日 J 氏は兄 M 氏と相談し、人々を集めて Pere の墓の草とりをし、ニワトリの供犠をおこなった。墓にヤシ酒が注がれ、祈りの言葉がとなえられたが、そこでもくりかえひとなえられたのは「父よ、私をほっておいてくれ。悪い koma を夢見させるな。夜毎にやって来て夢を見せないでくれ (nirich'ira baba, utsilohese koma mbii, utsidze usiku usiku, uch'ilohesa.)」というものであった。

しかしながら、このように祖霊が夢をつうじて生者とかかわりをもっている限りは、深刻な災難は、いわば未然に防がれているかっこうになる。これに対し、祖霊はしばしば、こうした形での警告なしに、人々に病気や災いをもたらすこともある。この場合、人々は呪医のもとへおもむき、祖霊の要求がなんであるのかを知ろうとする。祖霊の要求を知りそれに対処しなければ災難は際限なくつづくと考えられている。仕事の失敗、家畜の連続死などが祖霊のせいだということがわかると、人は、次には子供たちが祖霊にとられてしまうと、大いそぎで供犠を行なう。

祖霊のたたりには、このように夢の形ではじまるものと、警告なしの災難の形ではじまるものとの2つのパターンがあるが、後者は埋葬後まもない時期により頻繁にみられるという。ドゥルマ族のあいだでは、葬式 (hanga) は、埋葬の直後、数日にわたってひらかれる「熟していない葬式 (hanga



itsi)」と、それからかなりの期間（場合によっては数年）おいてひらかれる「熟した葬式 (hanga ivu)」の2回行なわれる。死者の埋葬とそれにつづく「熟していない葬式」の後、一匹のメスの仔牛が手に入れられ死者の墓をひきまわされる。この仔牛はその後別に育てられ、それが成牛、あるいは充分な大きさになると、その牛の供犠を中心とした「熟した葬式」が大勢の招待客をあつめて2日間ひらかれる。死者の財産や妻たちの相続は「熟した葬式」のあとでなされる。この2つの葬式のあいだの期間に、死者は生者のもとしばしばもどり、子供たちや女たちに病気をもたらすのである。呪医をつうじて死者の要求を知り、しかるべき供犠をした後にも、たたりつづける場合、ときとして、第1回目の葬式を、2～3日の短期間に限ってやりなおすこともあるという。「熟した葬式」の後になれば死者が直接災いを送ることをやめるという保証はないが、ふつう「熟した葬式」がすめば、祖霊はもっぱら夢をつうじて要求を伝えるようになるようである。

もちろん祖霊はたんに生者にたたるだけの存在ではない。人々は祖霊に富や家畜の繁栄を祈ったりもする。なかには「所有者に気づかれることなしに、他人の仔牛や山羊が私の牛囲いのなかに迷いこんできますように」といったずい分虫のいい願いをすることもあらしい。祖霊は、その要求をかなえ十分に満足させている限り、人々の健康をまもり、穀物や家畜の繁栄を保証するともいわれる。しかし、祖霊について人々が語ることから受ける全体的印象としては、祖霊のこうした守護者としての側面よりはおそれられ、面倒をかけるうとましい存在としての側面がよりきわだっている。

「祖霊の病い」は祖霊がその要求をつたえるために送ったサインと解釈される病気であるといえる。しかし、祖霊がこの形で要求をつたえるのは、二つの葬式のあいだの過渡的な期間に特徴的な現象である。祖霊が夢をつうじて要求をつたえてくる限り、この要求を無視するという愚をおかさぬ以上、祖霊の病いは未然に防がれていることになる。実際には人は祖霊の煩瑣な要

求を先に延ばし延ばしにしたりしているためか、いつになっても病気に対する祖霊のかかわりを否定しきれないような状態にあるように見える。こんなわけで人々は、占い師のもとをおとづれる際に、しばしば祖霊にも祈りをささげてゆく。「誰それは病気で、私は占いを打ちに行くところだ。」おじいさん、私をほっておいて下さい。私をほっておいて下さい」

ドゥルマ族のあいだでは、「祖霊の病い」には所謂道徳的な色彩が希薄である。それは人々の悪しき振舞いを罰するためではなく、祖霊の個人的な欲望を満たすためにのみ送られる。もっとも死者のめんどろを見ることを、生者の道徳的な義務だと考えれば、道徳的色彩が全くないとは言いきれない。しかし、それ以上に重要な点は、祖霊が生者のあいだでの年長メンバー、屋敷の長をつうじてたるといふ点であり、祖霊の病いにおいて実際に問われているのは、何人もの従属者の安全に対する屋敷の長の責任なのだということである。祖霊の病いの物語は、こうした責任において行動する屋敷の長と祖霊との交渉の物語である。一種の外交官としての腕が問われているのだ。死者の財産や妻たちが未だ相続されておらず、新しい屋敷の長たちの地位が未だはっきりしていない、二つの葬式の間の過渡的な期間に、祖霊の病いが最も直接的な形であらわれるという事実も、両者の深いつながりを確認しているかのごとくである。