



タイトル Title	ウガンダ東部パドラにおける「災因論」の民族誌：死霊と憑依、毒そして呪詛の観念（Ⅰ）(Ethnography of the Etiology of Misfortune : Spirits of the Dead, Spirit Possession, Poisoning, and Curses among the Jopadhola of Eastern Uganda, Part I)
著者 Author(s)	梅屋, 潔
掲載誌・巻号・ページ Citation	国際文化科学研究：神戸大学大学院国際文化科学研究科紀要, 47:25*-49*
刊行日 Issue date	2016-12-25
資源タイプ Resource Type	Departmental Bulletin Paper / 紀要論文
版区分 Resource Version	publisher
権利 Rights	
DOI	
JaLCDOI	10.24546/E0041027
URL	<a href="http://www.lib.kobe-u.ac.jp/handle_kernel/E0041027">http://www.lib.kobe-u.ac.jp/handle_kernel/E0041027</a>

ウガンダ東部パドラにおける  
「災因論」の民族誌  
—死霊と憑依、毒そして呪詛の観念（Ⅰ）—

梅 屋 潔

(協力：マイケル・オロカ＝オボとポール・オウオラ)

目 次

- I はじめに
  - II 調査地概要
    - 1 調査基地グワラグワラ
    - 2 アドラというひとびと
  - III 事例
    - 1 ジュウオギの憑依
    - 2 死霊の祟り
    - 3 ブラ（ブ）の憑依
    - 4 毒を盛られた事例
- (以下は (II) に掲載予定)
- 5 オジを侮辱して「呪詛」
  - 6 酒がやめられなくなる「呪詛」
  - 7 ぬれぎぬをきせられたジョセフ
  - 8 3年間続いた「呪詛」
  - 9 子供が授からない「呪詛」
  - 10 育ての親であるオジの「呪詛」
  - 11 「呪詛」をかけられたら
  - 12 墮胎する娘を浄める
- III おわりに

## I はじめに

本稿では、1997年から現在まで行っているウガンダ東部トロロ県(Tororo District)を中心とするフィールドワーク<sup>1)</sup>において得られた資料のうち、死霊、憑依、毒、そして呪詛という、当該地域でも最も一般的な「災因」について、すぐれてインフォマティブな事例を紹介しながらそれらの観念の特徴を概観することを目的としている<sup>2)</sup>。

ここにあつめた12の事例は、それぞれ「事例」と呼ぶのにふさわしい一定以上の物語性のあるテキストで、ある程度の長さを持ち、一貫した内容を持っているものである。ある観念の一般的理解のためには、その観念が複数のコンテキストでどのように用いられるかを検討する作業が不可欠だが、その一方で、このような、事例の中心となる事件の背景も含めてある程度の細部が盛り込まれたテキストをとりあげることで、それぞれの観念が日常生活のいったいどういった場面で登場し、「災因」として実体化していくのかを、出来事の筋をたどって理解していくことができる。つまり観念に焦点をしばると、パラディグム的なアプローチとサンタグム的なアプローチ両面に配慮する必要があるということである。

また、語り手が、この事例を回顧する際に、いったいどういった説明の仕方をするのか、その点にも注目している。そういったレトリックは、その当該社会に流通する言説—もっというと「宇宙論」のあらわれとしての言説—の性質をよく反映していると思われる<sup>3)</sup>。このことがテキストをそのまま紹介する理由のひとつである。

ここでとりあげる事例は、それぞれ、十分に記述的なので、それに改めて「解説」を付することは、同じことを別の言い方で繰り返す、という事態になりかねないが(それは人類の言語活動の本質のひとつでもあるリフレキシビリティとインデキシカルティを表しているのだが)<sup>4)</sup>、その点には留意しつつ、事例それぞれに解説を加え、その末尾に箇条書きで簡単なまとめをつけた。それぞれのまとめは、多くは当該のトピックに関する一般論や、社会的通念ないし道徳を指示する、「事例素」とでもいえるようなもので<sup>5)</sup>、事例のなかからコンテキスト性のある程度排除しても読み取ることができる最低限のメッセージを

抽出したものである。こうした「事例素」のような要約は、ある程度コンテキストから離れて時空の単一性や再現不可能性から離床しているので、時空を異とする別の「事例素」と対照することが可能である。このような作業仮説は、今後、理論的には、比較民族誌的な作業を可能にするためには重要な役割をなうことができると期待される。本稿の段階では、コンテキストからの切断は意図していないので、それぞれの事例の最後にまとめて提示するにとどめた。

## II 調査地概要

### 1 調査基地グワラグワラ

私が住み込んだ調査地は、ウガンダ東部トロロ県キソコ郡キソコ準郡グワラグワラ (Gwaragwara, Kisoko Sub-county, Kisoko County, Tororo District) である。ウガンダの行政単位は、district (県) と、county (郡)、sub-county (準郡)、parish (区)、village (村) ないし zone (地域) の順に規模が小さくなる。それぞれの行政組織が小さいものから LC1 (Local Council 1) (村に対応)、LC2 (区に対応)、LC3 (準郡に対応)、LC4 (郡に対応)、LC5 (県に対応) として組織される。LC3 以上は有給の地方行政職となり、警察権も有する。この LC システムは、もともとは現政権のもととなった NRA (National Resistance Army) が組織した RC (Resistance Councils) を下敷きにしており、自治の仕組みとしては一部で高く評価されている。

ふつうトロロ市街地などでグワラグワラと人々がいうのは、理念的には、5 つの LC1 の集合体のことである。5 つとは、すなわちグワラグワラ・セントラル、ルテンゴ (Rutengo)、チュクルック (Chukuluk) A、チュクルック B、マゴロ (Magoro) を指す。

2012 年現在のグワラグワラの総人口は 3,032 人、ほとんどが農民だが、トレーディング・センター近辺には、いわゆる「スーツケース・ビジネス」<sup>6)</sup> でキオスクを経営するものや、ボダボダというオートバイの荷台に人間を乗せて運搬する「バイク・タクシー」を主な収入源にするものなどもある。グワラグワラ村の標高は 1,187 メートル、年間平均気温は、22.4 度、最高気温平均が 28.7 度、最低気温平均が 16.2 度であり、年間降水量は、1,130mm から 1,720mm であるが、

うち4月から9月までの大雨季が約60パーセントを占める。現在キソコ準郡の土地は、82パーセントが耕作地で、9パーセントが放牧地、5パーセントが湿地帯、2パーセントが学校や役所、教会、モスク、運動場などの公共施設、2パーセントが道路、といわれている<sup>7)</sup>。耕作地でよく育てられているのは多い順にキャッサバ、トウモロコシ、サツマイモ、落花生、米、シコクビエ、ソルガム、バナナ、インゲンマメ、ダイズ、エンドウマメ、サイザルなどである。換金作物としては綿花とコーヒーを栽培している。家畜は牛を主に、山羊、鶏で、ときに豚、羊、七面鳥、あひる、ロバなどを見ることがある。

## 2 アドラというひとびと

グワラグワラの人々のほとんどはアドラ (Adhola) である。もっともこのアドラ人は、近隣民族を柔軟に吸収してきたし、近隣民族との婚姻関係も活発なので、一枚岩的なエスニシティではない。アドラの人口は2002年の推計で359,659人とされている。言語的文化的な特徴から、一般にルオ系と呼ばれる。アルルやケニア・ルオと言語的社会的にもっとも親縁性が高い<sup>8)</sup>。

近隣のテソ (Iteso) と同じく、かつては牧畜生活を主としていたが、保護領化する以前からかなり定着していたようである。農耕の比重が高くなるとともに家畜の数は減少し、半農半牧畜の生活を営んでいる。一般にリヴァー・レイク・ナイロートは、創設者あるいは移住のリーダーの名を関して集団名ひいては民族名にすることがあるが [Cohen 1968: 146]、アドラは文字通り、伝説上の創設者アドラに率いられて当地に定着した人々をさしている。アドラ (*adhola*) は「傷」の意であり、この手傷により機動力を失って定住を余儀なくされたともされる。

歴史学者 Ogot が世代交代の年数と地名をもとにわりだした歴史学的な推測によれば、アドラの母集団であるルオは、13世紀ごろには現在の南スーダンにあたるバハル・エル・ガゼル近辺に暮らしていたが、14世紀ごろに母集団と分かれ、紛争や水・食料問題などの理由から南下したとされる。この移住は、長期間かけて何度にも分けて小集団によって南や東へと移動したようである。その間の経路や経緯は Cohen [1968: 114] に詳しく推測されている [梅屋 2016: 4]。

アドラはこの一連の流れのなかで、17世紀ごろまでに融合してできた集団だと考えられている [Ogot 1967]。

原集団がおおむね形成されたのちにテソからベンド・クラン (Bendo clan) の始祖が、ソガ (Basoga) からニレンジャ・クラン (Niirenja clan) やラモギ・クラン (Ramogi clan) が、さらにサミア (Basamia) からゲミ・クラン (Gemi clan) がそれぞれの一党を率いて加わってアドラ化した。周囲はサミアのほかニョレ (Banyole)、ギス (Bagisu) などバンツーやテソなどの東ナイル民族に包囲されている。

こうしたなりたちを反映し、アチョリ (Acholi)、アルル (Alur)、ランギ (Langi)、クマム (Kumamu) などとは、語彙や文法など言語学的・文化的に共通する部分が多いと見られている一方で、周囲をとりまくバンツー系の諸民族の影響を色濃く受けているという側面がある。

「災因」のうち、トウォ *tuwo* (病) のカテゴリーとその治療法にかんする実態については、本誌第46号において報告した通りである [梅屋 2016]。

本稿で扱う死霊の概念は、アドラ語ではジュウォギ (*jwogi*) ないしジュウォク (*jwok*) を訳したものだが、この概念と類似の、とくに語根を共有する観念は広範囲に分布している。このような部分はきわめてナイル系的だが、もう一方の神格ウェレ (*were*) 崇拝や、告発の対象となる邪術の種類とその治療方法などはきわめてバンツー系の影響が色濃いものとなっている。

ナイル系諸民族に共通する部分として、家畜、とくに牛に付与された社会的価値と儀礼的価値は依然として非常に重い点があげられる。これらの家畜は、財産の基本単位であるほか、花嫁代償などとして非常に重要な役割を果たす。本稿で見る死霊や憑依霊をコントロールしようとする儀礼においても必ず家畜の供犠がおこなわれる。

主食はシコクビエ (カル *kal*) を湯でこねたクウォン *kwong* で、アドラでは近隣のバントゥ系民族の影響も強く、トウモロコシを粉にしたポーショ *posho* やガンダ王国から伝えられたという料理用バナナ (マトケ *matoke*) も普及している。シコクビエから醸造されるビール (コンゴ *kongo*) は、社交の緩衝材としてだけでなく儀礼には欠かせないものとなっている。また儀礼では、コン

ゴが重視されるが、まれにバナナから醸すムウエンゲ *mwenge* で代用されることもある。

### III 事例

#### 1 ジュウォギ (*jwogi* 死霊)の憑依

…これは、キレワ準郡での話である。オブルという男が、80代後半でなくなった。べつに不審なところもない病死で、マラリアだろうと思われた。同じ村のオチュウォ・オボスの兄弟だった(①)。

人が死んで埋葬されても、霊は小屋のそとあるいは小屋の中にまだとどまっていると考えるのが、われわれアドラの文化である(②)。死んだ者の霊は、占い師や長老たちの助けを借りて正式に屋敷のなかへ連れ込むことが必要である(③)。そうしてはじめて、葬式のあいだ灯していた焚き火を消し(ネコ・マツチ *neko mach*)、参列者や家族も野外で眠ることを(ドンジョ・イオット *donjo iott*)しなくてもよくなる(④)。

さてオブルが死に、ごくふつうの埋葬が執り行われた(⑤)。参列者たちは1ヶ月以上野外で寝ていた(⑥)。死霊を小屋に招き入れる儀礼が行われなかったので火は灯され続けた(⑦)。この小屋はルンベ (*lumbe*) 儀礼(最終葬送儀礼のこと)が行われるまでは扉を閉めておかねばならず、なかで眠ることはもちろん、何の用途にも用いるわけにはいかない(⑧)。

この小屋は儀礼が行われて適切なやり方で壊されるまでは十分に見張られていなければならない(⑨)。儀礼を執り行うためには、乾期の食料が乏しいときであっても、とてますぐにはそろえられないようなたくさんの物品、食料、そして飲み物を取りそろえ準備しなければならないのである(⑩)。

焚き火を消し、「灰を集める」(ジョウォ・ブル *jowo buru*) 儀礼のとき、家族の何人もが同じビジョンを見た(⑪)。夜、屋敷の周りで白い服を着た姿だった(⑫)。上下ともに白い服だったのか判

別は出来なかったが、埋葬するときに遺体を包むのに用いた白いシーツ（スカ・マタリ *suka matari*）のようにも見えた（13）。

これは本当に怖い話だった。実際にビジョンを見た者はもちろんだが、見てはいないが話だけ聞いた家族たちもおおいに恐れた（14）。

この事件は近所の人や親族の知るところとなり、オチュウォの屋敷にはヤモ (*yamo*) がいる、ということになり、それを祓うための清めが必要だ、ということになった（15）。ヤモは非常に背が高いという（16）。オブルは背が高い男だった（17）。そのヤモも男だったという（18）。ヤモはオブルの霊であり（19）、何かしてほしいことがあって出てきたのだろう、と思われたのである（20）。

あるとき、夕方6時頃、オチュウォが放牧と搾乳から帰るや、倒れ込み、霊の影響であろう、死んだオブルの名前を呼び始めた（21）。母親がその様子を見るために呼ばれてきた（22）。叫んでいる理由はよくわからなかった。

憑依された場合には、死んだ人を名乗り、死んだ人として行動する（23）。オチュウォは、手を上に上げ、死んだオブルになりかわって「私はオブルだ。まだ小屋に入れずに外におり、小屋のなかに連れて行ってもらいたい。そうしないとこの男は死ぬ」と言った（24）。(*An Oburu amito donjo iott parani paka fuodi koyo nekani woko, kosa ala neko dhano pacho me*) こうなったら家族はもちろん他の人にも何が起こったのかは明白だった（25）。

施術師が呼ばれたが、この場合にはもう霊の仕業であることがわかっているので、それを探し出すのが彼女の役割ではない（26）。彼はがらがらをあちこちで鳴らし、霊を呼び出して薬草をふりまいた。その薬草がなんなのかは私にもわからない。

霊を祓うために、施術が始められた。予言（シエシ *thieth*）をするのではなく、故オブルの霊を呼び出すために施術師はがらがら（オテ *ote*）を打ち鳴らし、コンゴをまき散らした。そうしながら、

彼女は薬草を噛んでその一部をはき出した。「霊の薬」(ヤーシ・アジュウォカ *yath ajwoka*) というとてもにおいの強い薬草を振り回した。この薬草のにおいはどんな霊も惹きつけるとされている(27)。

呼びかけに霊がこたえて草が揺れ、次第に草の動きが近づいて、ついに霊はとらえられたようだ(28)。施術師が死者の墓の場所にコンゴを注いだ。

その場からひとつかみの草がつかみ取られて引き抜かれた。それが霊である(29)。ジャシエシは草をつかんだまま死者の小屋に入り、そのひとつかみの草に籠をかぶせた(30)。一羽の小さな雌鳥を締め、小屋のなかで焼いた(31)。牛肉も調理され、家族、ジャシエシ、年長者たち全員が死者の小屋で宴を張った(32)。一通り飲み終わると、ジャシエシには黒い雌鳥が与えられ、彼女は立ち去った(33)。籠をかぶせた霊は、死者が男だから3日間そこから動かしてはならない、と彼女は言い置いていった。死者が女なら、4日間おいておかなければならないのだ、とも(34)。

3日目、オチュウォは指示通り籠を外し、小屋を箒で掃き清めて扉を堅く閉めた(35)。

その後、ルンベが行われ、その屋敷は決められたやり方で壊された(36)。その後、その家族のなかでヤモの姿を見たものはない(37)。クラン・リーダーも、年長者たちも、そして家族も、あれはオチュウォに死んだオブルが取り憑いて儀礼を要求していたのだ、と口々に言い合った…(38)。

### 【解説】

とりたてて不審のない死であった。死因についての議論はなかったようである。慣例の手順に従って粛々と葬儀の儀式はすすめられていた(5)。

アドラにおける葬儀の手続きについては梅屋 [2009, 2010, 2014, 2015] に詳しいが、特筆すべきことは、1ヶ月以上野外で寝ていた(6)、という部分で

ある。本来は数日で参会されるが、霊を小屋に連れ戻す儀礼が行われなかったので、カシク (*kasik* 丸太のこと) のかがり火もともされたままで、ピド (喪) の終焉を印づけられなかったものと思われる (⑦)。ピド (*pido*) とは、死者が男性なら3日間、女性なら4日間、遺族や近隣のものが平常の生産活動を休止し (掃除、水浴び、耕作、搾乳などが忌避される)、死者を悼んで死者の屋敷に敷かれたバナナの葉などのういで野宿し、夜伽することである。近年は簡略化傾向にあるピドが長引く主な理由は、儀礼に必要な酒や動物、その他の財産が足りていないことが考えられる。⑩で述べられているのは「死者を忘れる」ために死者を囲む最後の宴会でもある最終葬送儀礼であるルンベのことではあるが、程度問題である。いずれにせよルンベの際には、⑩にいうような物品、財産を集める必要がある。ルンベの儀礼を終えてはじめて、死者の小屋を取り壊す儀礼を行うことができる (⑨)。それまでは、扉を堅く閉めたまま、何の用途に用いることも許されない (⑧)。しかし、まず、この例ではそれ以前の、小屋に死者の霊を戻す儀礼がうまくいっていないのである。このように葬儀の手続きに瑕疵があったときの霊的攻撃をとくにムウォンジョ (*mwonjo*) という。

ようやく「死者を小屋に戻す」儀礼はすんだのだろう (しかし後にこれがうまく行われていなかったことがわかる)。「灰を集める」儀礼が執り行われた。そのとき、ヤモ、いわば「幽霊」が出たのである。服装は白い服を着た (⑫) 人間で背の高い (⑬) 男性 (⑭) であったという。白い服は、遺体を埋葬するときに用いるシーツを思い起こさせる (⑮)。また、背の高い男、というのは、死んだオブルの条件にぴったり当てはまったのでオブルの霊だろうとみんな信じた (⑯)。幽霊の噂は目撃者だけでなく家族たちも恐れさせ (⑰)、浄めの儀礼を行うべきだ、ということになった (⑱)。霊に何か要求があって出てきたのかも知れないから、儀礼の過程でそれも知ることができだろうと推測された (⑳)。

儀礼が行われないまま何もなかったらこのままヤモのことも忘れ去られていたかも知れない。ある日、死者の兄弟であるオチュウォに何か憑依した。はじめは、死者であるオブルの名を呼び (㉑)、続いて死者に成り代わって手を上に上げて、「小屋に入れない」と苦情を言い、「連れて行って欲しい」との要

求をした。さもないとオチュウォが死に至ると予告した(24)。憑依した者は、死んだ者として振る舞っている(23)、全員に儀礼を要求していることが明確にわかった(25)。「小屋に連れ戻す」儀礼は、行われていなかったのかもしれない。

通常は、ジャシエシは呼ばれるとすぐに仕事内容を特定するためにも占いをするが、この場合には不要だった(26)(ただ、私の聞いた例のいくつかはこの段階での占いで新たにいくつかの災因が重複していることがわかることがある。印象としてはラブキ(*rabuki* 謝礼のこと)を節約した感がある)。

がらがらを鳴らし、コンゴをまき散らし、薬草を振りまいた。薬草の一部を咬んで吐き出した。その薬は、非常に強においがあり、霊が惹き寄せられるとされている(27)。ジャシエシと霊の間で対話が行われ、最終的には霊はとらえられる(28)その後死者の墓にコンゴを注ぎ、その場の草を引き抜き、霊のよりしろである草を(29)小屋のなかに持ち込んで籠に閉じ込めた(30)。

鶏を供犠し、酒食を用意して死者の小屋で儀礼を行った(32)。ジャシエシには黒い雌鳥が報酬として与えられた(33)。霊は籠を被せられたまま、オブルは男性なので3日間(女性なら4日間)安置する(34)。この期間が過ぎたら掃き清めてよいのだ。小屋の扉は固く閉じられた(35)。その後、ルンベが行われ、小屋も取り壊されて(36)、それ以降ヤモも見た者もない(37)。すべては終わった。それは死んだオブルが、オチュウォに取り憑いたということも、その目的が儀礼の執行であったことも意味していた(38)。32の小屋のなかの宴会は本来リエド儀礼の際に行われるべきで、「食べ方を教える儀礼」と呼ばれるものである。この儀礼を省略していた可能性が疑われる。

つまりまとめると、以下のことがいえそうである。このように文脈を超えて通用しそうな事例を語るテキストのなかの最低限のメッセージを「事例素」と呼ぼう。これらは教訓やモラル、行動規範などを暗に含んでいることが多く、事例に「ついて」語った際に事例に「よって」語られるメタ・メッセージ的な内容のことである。

- 【事例素 1-①】 葬儀の細々した儀礼はそれぞれに重要性があるのであり、軽々に簡略化したり執り行わなかったりしてはならない。
- 【事例素 1-②】 ルンベ儀礼は大変な経費がかかるものだが、執行するべきである。
- 【事例素 1-③】 ルンベ儀礼が終わって小屋を取り壊すまでは、死者には気をつける必要がある。
- 【事例素 1-④】 死者は生者に対して、決められた手続きで埋葬・葬送される権利を有していて、苦情をいうことがある。
- 【事例素 1-⑤】 死者の霊の苦情のひとつのかたちとして、ここで語られるような「憑依」がある。「憑依」された生者は、死者を自称し、死者として一人称で語る。
- 【事例素 1-⑥】 ジャシエンなどしかるべき職能者により「霊」はつかまえることができる。

このケースでは、「小屋に入れない」と憑依して死者が自らかなり明示的にすべて語ってくれているので、宗教学者、池上良正 [2003] の言葉を借りて言えば霊との「個別取引」であり [池上 2003: 31-32]、「直接交流」 [池上 2003: 158-159] の一例であると考えることができる。

## 2 死霊の祟り

…この話は、アチェンガから私が直接聞いたものである。アチェンガ (45 歳) は、アモリ・カセデ・クランのオブル・ニャンゲンドとマンジャラ・アディキニとの間にいる 4 人の下から 2 番目の娘だった。父はもう亡くなっていてニャマロゴの屋敷に埋葬されていた (①)。アチェンガは、最近死者のために供犠をしたが、それは死んだ父の霊が、自分のために山羊を供犠するようもとめたからだというのである (②)。

きっかけは 10 日ほど前の彼女の発狂だった。裸で走り回った (③)。彼女自身の口を借りて、死んだ父の霊の仕業であると自ら

霊が語った (④)。他のものたちが別の人の葬式に出席していて、彼女が一人のときに彼女に憑依したのである (⑤)。

翌日家族が戻ってきて、母親が近所のジャシエシに相談に出かけた (⑥)。ジャシエシの占いで、アチェンガの父親だけではなく、死んだ兄弟、オロの霊も、墓の修復をして、墓の上にセメントを塗ってほしい (⑦)、さらには牛囲いを少し遠くに移設してほしいと求めていることがわかった (⑧)。アチェンガは以前にこのようなことで悩まされた経験は全くなかったが、そのときはひどい足の痛みで悩まされ、足が腫みはじめた (⑨)。邪術であるか判断するのは非常に困難だった (⑩)。

ルンベは何年も前に行われていたが (⑪)、そのときアチェンガはなにも供犠しなかった (⑫)。アチェンガは近所のオボ・オケツチというジャシエシのもとに連れて行かれた。薬草を水で飲んで、また別の薬草を混ぜた水で水浴びをして、さらに別の乾燥させた薬草を燃やし、毛布にくるまったアチェンガを燻すなどの治療をしてアチェンガはやがてよくなった (⑬)。ジャシエシは、供犠をするから、患者を回復させてほしいと願う祈願の言葉を唱えもした (⑭)。

正気を取り戻すと、アチェンガは墓の前方に向かって供犠をした (⑮)。はじめにラブキとよばれる謝礼の手付け金を支払った。それは雌鳥一羽と 1,000 シリングだった。この場合にはそれが相談料に充てられた。さらに回復後に 3,000 シリングが支払われ、夫と兄弟の尽力により山羊が一頭供犠された (⑯)。

### 【解説】

裸で走り回り (③)、発狂したアチェンガの口を借りて死んだ父が語ったのは供犠の要求だった (②)。4人のうち下から2人目の娘に山羊の供犠を要求した例である (②)。他の者は他の人の葬式に出席しており留守だった (⑤)。

すでにルンベも含め埋葬はすんでいた (①、⑪)。この場合にはどうしてそ

のような関係の娘に直接死霊が要求をするのが焦点化される。アドラの葬儀の慣習によれば [梅屋 2010, 2014, 2015]、埋葬の際に、適切な相続人もきめられ、死者の不満を招かないように葬儀を執り行うはずだからである。この場合にはルンベの際にこの当事者が何も供犠しなかったことが原因とされる (12)。しかも、母の依頼でジャシエシが占うと (6)、父だけでなく兄弟であるオロも墓のセメントと (7) 牛囲いの移設を要求していることがわかった (8)。他の人の邪術の可能性も疑ったようだが、よくわからない (10)。ただ、足が痛み、膿んできた (9)。

供犠を約束するばかりではなく (14)、薬草を飲んで、薬液を浴びて、そして燻らすなど、いろいろなかたちで薬草を摂取したおかげか、やがてよくなった (13)。夫と兄弟の尽力で、父の墓前で約束通り供犠をした (15、16)。ジャシエシには手付け金として雌鳥 1羽と 1,000 シリングが支払われ、回復後に 3,000 シリング支払われた。

こうしたストーリーの文脈をそぎ落として同様にまとめると、以下のような要点が得られる。

- 【事例素 2-①】 父親のルンベのときに供犠をしていなかったのは問題である。
- 【事例素 2-②】 ルンベが終わっても儀礼に瑕疵があれば、死者は祟ることがある。
- 【事例素 2-③】 占いの過程で複数の死霊が具体的な要求をすることがあるが、それに応えれば問題は解決する。
- 【事例素 2-④】 霊のメッセージの始まりは、「夜走り」だった。逆に言うと「夜走り」は何らかの霊のメッセージの前触れでありうる。

### 3 ブラ の 憑 依

…マーガレット・ニャケチョ (23歳) が、夜 9:00 ごろ、就寝する前のことである。クリスマスも間近な 1991 年の年末だった。小屋の屋根からムコウエ *mukowe* (蛍) が入ってきた (1)。それ

は明るい光をはなち、小屋全体を明るく照らし出した。すぐに、おそらく2、3分後だと思うが、彼女は正気を失った。ベッドを飛び出し、子供を抱えて夜闇のなかに駆けだしたのだった。叫び、あちこちを走り回った(②)。何日も何日も食べ物も食べず、周囲の者が食べさせようとしても受け付けなかった。屋敷には帰らず、意味のわからないことをぶつぶつ言うようになった(③)。夫は何人ものジャシエシ、治療師を尋ね歩き、様々な病気、たとえば「眠り病」の検査まで受けるなど、あらゆる手を尽くした(④)。

最初は、これはブラ (*bura*) だろうと思われた(⑤)。ブラは、「小さな神」などと呼ばれることもある。一方、蜚は、精霊や悪い予兆と結びつけて考えられる(⑥)。誰かはわからないが、これは家族の誰かが放ったに違いない、とニャケチョはいう(⑦)。親族のなかにも同じ見解をもつ者が何人かいた。一体誰が犯人か、ということで犯人探しが始まった(⑧)。

こうしたブラは、「門」を要求する(⑨)。ボンギ (*bongi* 樹皮布をとることができる木) という樹木を二本とその間にオクド・アルウィ *okudho alwi* を渡した門が屋敷の入り口につくられているのが普通だが、その門のところには「門のウエレ」(ウエレ・マ・ワンカッチ *were ma wangkatch*) のための小さな小屋が建てられる。ウエレは3つあり、「屋敷のウエレ」(ウエレ・マ・ディオディポ *were ma diodipo*) と「ブッシュのウエレ」(ウエレ・オティム *were othim*) とあわせて、3つのウエレが祀られている(⑩)。雄山羊と雄鳥、雌鳥などが供犠される(⑪)。

ニャケチョが発狂した翌日 10:00 ごろ、オジがジャシエシのところへ相談に行った(⑫)。そこでは、占いの結果ブラ以外の霊が関係していることがわかった(⑬)。ニャケチョの屋敷だけでなく、屋敷への通路など、あちこちに呪術がかけられていた(⑭)。ジャシエシの指示で、薬草を水と一緒にのむだけでなく、夜中に霊を脅かして追い払うために薬草を燃やした(⑮)。薬草

を(サゴ *thago*)という焼き物の皿や、壊れた壺のうえで燃やし、毛布にくるまったニャケチョを燻した(⑩)。水と混ぜた薬草を漉し、その薬液を鼻の穴に通した(⑪)。皮膚を剃刀で傷つけて薬草をすり込んだ(⑫)。このことにより、薬効が血管のなかに作用すると説明された(⑬)。何種類かの薬草を集めて布きれのなかに縫い込み、イリシ(*yirisi* お守り)をつくって外出するときには身につけた(⑭)。

こうした処置をするのに、私はラブキ(*rabuki* 謝礼)として2,000～3,000 シリングと雌鳥一羽を、相談し処置してもらった施術師ごとに支払った。結局2頭の山羊、数多くの鶏、70,000 シリング以上の現金を費やしたが(⑮)、彼女は治癒することはなかった。手を尽くしたあげく、打つ手がなくなって彼女がまさに死のうとしている日に、霊を追いつぶすことに成功し、彼女は一命をとりとめた(⑯)。

同じ頃、彼女の兄弟(オミン *omin* ここではイトコ)が死んだ(⑰)。ニャケチョは以前一回このような霊の攻撃にあったことはあったが、そのときには1週間で回復した。「呪詛」や邪術の被害に遭ったことはない…(⑱)。

※マーガレット・ニャケチョは、ニャマロゴ在住、ジョデ・クランに属す。カトリック信者で既婚。子供は3人いる。この記録は、2001年8月18日、ニャマロゴ、ジョン・オポヤが収録した。

## 【解説】

蛍は、ジャジュウォキ<sup>9)</sup>と結びつけて考えられるので、あまりよいイメージと結びつけては語られない(①、⑥)。この場合にも、発狂して夜中にあちらこちらを走り回る、前兆のように語られる(②)。その後、食事もとらず、意味のわからないことをつぶやくようになった(③)。夫は「眠り病」など、病院で治療対象となる病気も含めていろいろな可能性を考えたようである(④)。

オジがジャシエシに相談しに行き (12)、屋敷や屋敷への通路に呪術がかけられていることがわかった (13)。ブラが当初原因と推測されているが、明言していないが、それは間違いである。ブラは通路に呪物は仕掛けないので、何らかの人為的な邪術が働いていることは明らかである。ここでは言及されていないが、そういった邪術に手を染める人間も「ジャジュウォキ」である。

ブラに対しては、3種類のブラがあること、門が必要とされること (9)、供犠が必要であることなど (11) が一般的な知識として知られているが (10)、このテキストでは治療の主眼はそこにはない。実際、対ブラの話であれば(「小さい」とはいえ相手は神なのだから)、供犠をすれば解決する話である。しかし、ラブキ 2,000～3,000 シリングと雌鳥一羽など、2頭の山羊、数多くの鶏、70,000 シリング以上の現金を費やして (21)、薬を飲み、焼き (15)、燻らし (16)、鼻に薬液を通し (17)、傷をつけてすり込むなど (18)、考えられるあらゆる手を尽くしても、回復しない。

命を取り留めたのは (22)、何らかの手段が、呪術を送り主である彼女のイトコに送り返すこととなり、イトコが死んだことによって (23) 回復したのである。これまではそういった被害には遭ったことがないようだが (24)、イトコの邪術によるものであろう。当初からブラとは別に、蛍を放ったのは家族の誰か、であると疑いがもたれ (7)、犯人捜しがされていたのだから (8)、多くの人たちは最初からこの仮説をもっていたとも考えられる。

3についてまとめると、たとえば以下のようなだろう。

【事例素 3 - ①】 蛍は不吉である。

【事例素 3 - ②】 最初の兆候は蛍だが、決定的なのは「夜走り」だった。  
意味のわからないこともつぶやくようになった。

【事例素 3 - ③】 病院で治療も検討したが、それは治ることはなかった。

【事例素 3 - ④】 屋敷に薬を仕掛けるジャジュウォキが存在する。

【事例素 3 - ⑤】 ジャジュウォキの死によってのみ結末を迎える不幸がある。

#### 4 毒を盛られた事例

…ニャマロゴのオボ・ジョセフ (11歳) が、アロウオ・カフコ (40歳) の屋敷で煎った落花生を食べて数分後、ひどい腹痛に襲われた(①)。食べることも出来ず、4日間眠ることも出来なかった(②)。これは落花生に毒性のある「草」(③)、そうでなければ動物の肉あるいは脂が混ざってあったものだろう (④)。診療所につれられていったが、そのときにもなお、症状は悪化する一方だった (⑤)。

ジャヤーシ (jayath 薬草師) のもとに連れて行かれたが、占いはしなかった (⑥)。何か緑色の草がすりつぶされ、水ですべてのまされた。ジャヤーシは翌日も同じ治療を続けた。儀礼は行われなかった (⑦)。母親は手付けあるいは相談料として3,000 シリングと雌鳥一羽を支払った (⑧)。

アロウオは、ジョセフの父親をねたんでいた。ジョセフはじめたくさんの子供がいたからである (⑨)。それまでに喧嘩や争いはなかった (⑩)。アロウオは、ジョセフの弟にも攻撃を仕掛け、死に至らしめたといわれているが、それにかかわる証拠はみつからなかった (⑪)。

ジョセフの家族は、2キロほど遠くに屋敷を引っ越すことにした (⑫)。かれらはお互いにいがみ合っているが、現在ではそれは外から見てわかるほどではない (⑬)。薬を飲んでジョセフは吐き、下痢したので、その様子で誰が毒を盛ったかがわかったのである (⑭)。この話はジョセフ本人から聞いたものである。

#### 【解説】

ジョセフ (ジェップ・クラン、カトリック信者) がアロウオ (アモリ・カグル・クラン、プロテスタント) の屋敷で落花生を食べてから、ひどい腹痛に襲われる (①)。その後もよくなりえず、4日間も眠れなかった (②)。当然のこと「毒」が疑われる。毒自体の作り方は誰でも知っている。草からもできるし(③)、動物の肉からも脂からもつくりすることができる (④)。診療所に行っても症状は

悪化する一方だったということは (⑤)、並の効き目ではない。毒であることはほぼ間違いないので、ジャヤーシのもとに行っても占いは行われなかった (⑥)。緑色の草をすりつぶした薬をのまされ、儀礼はしなかった (⑦)。解毒をしようとしたのであろう。解毒のときの様子で、犯人もわかるようだ (⑭)。

おそらく、アロウォのところで食べた落花生を吐いたのだと思われる。こうした食べ物自体の様子で、毒の有無がわかるという話を聞いたことがある。私 (梅屋) の隣人だったワンデラが、ジャジュウォキを疑われる女からマンダジをもらったことがある。「毒」を疑って捨てたマンダジは、一夜のうちに3倍ほどの大きさに膨れあがっていた。

治療の費用は3,000 シリングと雌鳥一羽 (⑧)。子供がたくさんいたので、嫉まれている自覚はあった (⑨)。ここでは占いをした可能性もある。ただし、アロウォが邪術をしかけた証拠は見つからなかった (⑪)。これまで表だった諍いもない (⑩)。2キロほど居住地を遠くに移すことにした (⑫)。現在では、緊張関係にあるものの、表面上は仲良くしているようにみえる (⑬)。

梅屋 [2008, 2009] から「災因論」の文脈にそって、ここまで検討をすすめてきたわれわれには、この次の展開が容易に想像できるであろう。もちろんこのまま何も起こらない可能性もあるにはあるが、次はアロウォが「呪詛」に訴える可能性である。人間関係には十分に気をつけなければならない。「呪詛」は、相手が不満を持てば十分に成立してしまうのである。そして、一度問題が起こったら、解決するには「浄めの儀礼」をするしかなくなるのである。そのような事態になってしまったらおおごとであるから、子供たちには十分に注意してアロウォに接するようにしつける必要がある。

4 について最小限のまとめをこころみるならば、たとえば以下ようになる。

【事例素 4 - ①】誰かの家をたずね、食べ物を出されて口にすると、そのなかに毒を盛られることがある。

【事例素 4 - ②】毒自体の作り方は誰でも知っている。

【事例素 4 - ③】子供が多いとねたみを招く。

【事例素 4 - ④】ジャヤーシは、原因が毒と明らかな場合には占いをせず、それを吐かせたり排出させることに専心することもある。

【事例素 4 - ⑤】ラブキの相場は 3,000 シリングと雌鳥一羽。

(I) 終わり、以下 (II) に続く。

## 註

- 1) 梅屋 [2002, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2014a, 2014b, 2015, 2016] 参照。フィールドワークの際の資料収集の方法について、ことにフォーマル・インタビューにかんしては、録音して基礎資料とし、それを逐語的に記載したアドラ語版テキスト、英語版テキスト、日本語版テキストを作成する方法を採った。より具体的には、梅屋 [2014b]、Owora [2016]、Oloka-Obbo [2016] に詳しい。
- 2) 「災因論」とは、長島信弘 [1983a, 1983b, 1987] の造語である (初出は長島 [1982: 539])。長島 [1987: 1] は、「災因論」は、宇宙論の一部であると、非常に幅広く規定する。「災いについての観念と行動の社会・文化複合を私は「災因論の体系」とよぶことにする。それは広義の宇宙論の重要な構成要素である。宇宙論というのは、任意の人間集団が全体として保有している、人間と事物、時間と空間、存在と力にかんするさまざまな理論とそれに基づいた行動様式の集成体を意味する。それは「宗教」「哲学」「科学」「俗信」などといったことばで指示されるような理解と行動をすべて含むものとする」[長島 1987: 1]。まことに幅広い現象をその視野にふくんでいるといえよう。コスモロジーを構成する諸観念の研究分析が、その社会の独特な思考様式(「哲学」「philosophy」)を明らかにする手がかりとなることを説得的に示したのはイギリスの社会人類学者、エヴァンズ=プリチャードである。なかでもエヴァンズ=プリチャードが重視したのが、「病気その他の不幸とその原因」を何に求め、どのような手段をもってそれに対処しているかということであった。

1956年にエヴァンズ=プリチャードは、次のように述べた。この叙述が「災因論」の基本的な認識の出発点となっている。

…アフリカのすべての民族において、有神教的信仰、マニズム信仰、妖術の諸観念、超自然的制裁を伴う禁忌、呪術行為などの諸観念が独自の結びつき方をしているがゆえに、各民族の哲学は独特な性格を示している。たとえば、一部の諸民族—バントゥ諸族の大部分—では、祖先祭祀が支配的なモチーフとなっている。スーダン系諸族では、妖術が支配的モチーフとなっており、それに呪術や託宣の技術が加わっている。また他の諸民族、たとえばヌアー族では「霊」が中心に位置し、その周辺にマニズムや妖術の観念がみられる。そしてまた他の諸民族では他の概念が中心的位置を占めている、という具合である。何が支配的モチーフであるかは、ふつう、そしておそらくつねに、危険や病気やその他の不幸に際して人々がそれらの原因を何に求め、それから逃れたりそれらを排除したりするためにいかなる手段をとっているかを調べることによってわかる… [エヴァンズ=プリチャード 1982: 494-495]。

Okazaki [1984] は、多くの民族誌を貫くこの問題提起を継承しつつも、再考すべき点をあげている。閉じられて、静態的なものを前提とした信念体系のタイポロジーをたんに再生産するのでは意味がなく、文化的パリエーションと歴史的变化を説明できるものでなければならぬと説く。そのための有効な方法の一つは、特定の状況の細部にこだわることである。そのことによって社会のなかで隠された未解決のコンフリクトを暴き出すことができるのだという [Okazaki 1984: 95]。

- 3) 「宇宙論」については、註2) に紹介した通り、長島 [1987] の「任意の人間集団が全体として保有している、人間と事物、時間と空間、存在と力に関するさまざまな理論とそれに基づいた行動様式の集合体」[長島 1987: 1] という幅広い定義が「災因論」の文脈では有用である。「言説空間」については浜本 [2001: 23-53] を参照のこと。この概念には、知識のある体系を「文化」「民族」「集団」「個人」などのように実態や本質をともなったものに帰属する固定化したものとしてイメージするのではなく、「言説」という実践が流通する仮想空間として、「語る」実践を基準にして、それが「常に不確定な部分を含み、議論の余地があり、拒まれたり熱心にコピーされたりするものとして」[浜本 2001: 50] 知識を扱うことができるというメリットがある。
- 4) エスノメソドロジーなどの解明したインデックス性と相互参照性についての民族誌を考える場合の簡便な案内は浜本 [1985: 114-117]。
- 5) 周知のようにレヴィ=ストロースは神話の分析の際にそれ以上分解できない最小限の要素を「神話素」と呼び [レヴィ=ストロース 1972: 228-256]、またモチーフとなった動物を「動物素」と呼んだが [レヴィ=ストロース 1990]、いずれもソシユール言語学の「音素」の概念を意識して導入していることはいうまでもない。
- 6) 種類を問わず、多様な商品を市場で仕入れてスーツケースなどで村に持ち帰り販売する形態の小売業。
- 7) Crop Husbandry Office, Tororo, 2010 年調べ。
- 8) Greenberg [1963] の分類に従えば、ナイル・サハラ Nilo-Saharan、東スーダニック Eastern Sudanic のうちのチャリ=ナイル Chari-Nile である。その下位区分は東・西・南ナイル系に区分され、西ナイル系は、(1) ブルン Burun 系統の言語、(2) シルック、アルル、ルオ、ジュル、ボルなど、(3) ディンカ、ヌアーの三つの下位区分に分類されている。(2) を特にルオと呼び、アドラはこれに含まれる [Greenberg, 1963: 85-86]。また、Sutton [1968] の整理にもとづいて Atkinson [2010] が図示するところによれば、チャリ=ナイル Chari-Nile は、中央スーダニック Central Sudanic と東スーダニック Eastern Sudanic に二分され、東スーダニックは、すなわち言語学的にはナイロティック Nilotic のことである。それは三分され、テソ=マアサイ Teso-Maasaian (これは下位にテソ=カリモジョン・クラスター Teso-Karimojong cluster とロトウコ=マアサイ Lotuko-Maasai の二カテゴリーを含む) とバリ Bari を含む東ナイロティックと、ルオ Luo とディンカ=ヌアー Dinka=Nuer に二分される西ナイロティック Western Nilotic、そして南ナイロティック Southern Nilotic に分けられる。さらには、ルオが北ルオ Northern Luo と中央南部ルオ Central-Southern Luo に分けられ、アチャリ Acholi、アルル Alur、ランギ Langi を含む中央ルオ Central Luo と、ケニア・ルオ Kenya Luo やアドラ Adhola など南ルオに分類される、というわけである [Atkinson 2010: 64] (Atkinson [2010] は、1999 年に出版された Fountain Publishers 版の改訂版である)。しかし、これは Sutton [1968] が、Greenberg [1963: 85-86] の南、東、西ナイロートをそれぞれ高原、平原、そしてリヴァー・レイクと言い換えたものを Atkinson [2010] はそれをまた戻して用いているわけで、この分類に関する用語法は混乱しがちである。
- 9) ジャジュウォキは英語で「ナイト・ダンサー」と訳される。東アフリカでより一般的な呼称

は「ナイトランナー」。詳細は別項に譲るが、ここでは、一般的な認識を紹介しておく。いっぽうの極として、反社会的なジャジュウォキが想定される。仮にこれを「ウィッチとしてのジャジュウォキ」としよう。それは、他人に毒を盛ったり、他人の足跡のどろを用いて邪術をかけた。また、腰に下げた袋の薬で通りがかりの畑を不毛にし、悪意をもってウィッチクラフトをかけ、死霊を使役する、反社会的存在である。もう一方の極として、「性癖」や「病」としてある意味では、騙されて、本人の意思にかかわらず継承してしまったり、あまつさえ、他人の意図でそのようにされてしまう「ナイト・ダンサー」もいると考えられている。しかもそれが同じ「ジャジュウォキ」の語彙で呼ばれる。

## 参考文献

### 欧文文献

Atkinson, Ronald R.

2010 (1994) *The Roots of Ethnicity: The Origin of the Acholi of Uganda Before 1800*. Kampala: Fountain Publishers.

Cohen, D.W.

1974(1968) *The River- Lake Nilotes: 15th to 19th Century. Zamani: A Survey of East African History*. B. A. Ogot & J. A. Kieran (eds.) East African publishing House.

Greenberg, J.H.

1963 *The Languages of Africa*. Publication of the Indiana University Research Center in Anthropology, Folklore, and Linguistics 25. Indiana University, Mouton.

Okazaki, Akira

1984 Living Together with 'Bad Things': The Persistence of Gamk Notions of Mystical Agents, In *Sudan Sahel Studies I*. Tomikawa, M. (ed.), ILCAA.

Owora, Paul

2016 Ugandan Sociologists Met a Japanese Anthropologist: Experience of the Decade. Shiino, W., Shiraishi, S. & Tom Ondicho (eds.) *Re-Finding African Local Assets and City Environments: Governance, Research and Reflexivity*. Tokyo& Nairobi: Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies & JSPS Nairobi Research Station. 101-103.

Oloka-Obbo, Michael

2016 Differences of the Methodologies Findings: An Overview. Shiino, W., Shiraishi, S. & Tom Ondicho (eds.) *Re-Finding African Local Assets and City Environments: Governance, Research and Reflexivity*. Tokyo& Nairobi: Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies & JSPS Nairobi Research Station. 95-99.

Sutton, J. R. G.

1974(1968) The Settlement of East Africa. In *Zamani: A Survey of East African History*. B. A. Ogot & J. A. Kieran (eds.) East African publishing House.

## 日本語文献

梅屋 潔

- 2002 「民族誌家と現地協力者—ウガンダ東部パドラにおける Crazzolaro と オフンビ親子の場合」『哲学』107集：233-260。
- 2007 「酒に憑かれた男たち—ウガンダ・パドラにおける『問題飲酒』と妖術の民族誌」『人間情報学研究』第12巻、東北学院大学人間情報学研究所：17-40。
- 2008 「ウガンダ・パドラにおける『災因論』—*jwogi*、*tipo*、*ayira*、*lam* の観念を中心として」『人間情報学研究』第13巻：131-59。
- 2009 「ウガンダ・パドラにおける『災因論』—現地語 (Dhopadhola) 資料対訳編」『人間情報学研究』第14巻：31-42。
- 2010 「酒に憑かれた男たち—ウガンダ・アドラ民族における酒と妖術の民族誌」『人間学—内的な関心の発展と誤読』中野麻衣子・深田淳太郎編著、15-34、はる書房。
- 2011 「ある遺品整理の顛末—ウガンダ東部トロロ県 A・C・K・オボス=オフンビの場合」『国立歴史民俗博物館研究報告』169集：209-240。
- 2012 「アフリカのある村における死霊の観念と施術師、そして呪い歌」『地域構想学研究教育報告』第2号：70-80。
- 2014a 「ウガンダ東部アドラ民族における *okewo* の儀礼的特権—現地語 (Dhopadhola) 資料対訳編」『人間情報学研究』第19号：9-28。
- 2014b 「ふたりの調査助手との饗宴 (コンヴィヴィアリティ) —ウガンダ・アドラ民族の世界観を探る」『フィールドに入る (FENICS 百万人のフィールドワーカーシリーズ、第1巻)』(椎野若菜・白石壮一郎編) 158-181、古今書院。
- 2015 「葬送儀礼についての語り—ウガンダ東部・アドラ民族におけるオケウォの儀礼的特権」『森羅万象のささやき—民俗宗教研究の諸相』(鈴木正崇編) 375-396、風響社。
- 2016 「ウガンダ東部パドラにおけるトウォ *tuwo* の観念—病いのカテゴリー—88とその処方」『国際文化科学研究』第46号：1-28。

エヴァンズ=プリチャード、E. E.

- 1982 『ヌアー族の宗教』向井 元子訳、岩波書店。

長島 信弘

- 1982 「解説」エヴァンズ=プリチャード『ヌアー族の宗教』向井 元子訳、533-542、岩波書店。
- 1983a 「序」長島 信弘 (編) 「ケニアの六社会における死霊と邪術—災因論研究の視点から」『一橋論叢』Vol. 90 (5)：593-598。
- 1983b 「ケニアのテソ社会における病い—占いからみた症状と病因を中心として」『民族学研究』48 (3)：323-335。
- 1987 『死と病の民族誌—ケニア・テソ族の災因論』岩波書店。

浜本 満

- 1985 「文化相対主義の代価」『理想』627：105-121。
- 2001 『秩序の方法—ケニア海岸地方の日常生活における儀礼的実践と語り』弘文堂。

レヴィ=ストロース、クロード

1972 『構造人類学』 荒川幾男・生末敬三・川田順造・佐々木明・田島節夫訳、みすず書房。

1990 『やきもち焼きの土器づくり』 渡辺公三訳、みすず書房。

## 付記

なお、本稿は以下の資金に多くを負っている。記して感謝する。科研費18720245、23242055、24520912、15K03042、16H05664。

# **Ethnography of the Etiology of Misfortune: Spirits of the Dead, Spirit Possession, Poisoning, and Curses among the Jopadhola of Eastern Uganda, Part I**

**Kiyoshi UMEYA**

In Association with Michael OLOKA-OBBO and Paul OWORA

The aim of this paper is to present ethnographic accounts of twelve cases regarding certain indigenous cultural concepts among the Jopadhola of eastern Uganda. These concepts, which comprise their indigenous cosmology or ontology, include spirits of the dead, spirit possession, poisoning, and cursing. The cases are the products of my own fieldwork from 1997 to the present, mainly in Tororo District, eastern Uganda. The above-listed concepts may be considered popular causes of misfortune. In this sense, the ethnography constitutes an indigenous etiology of misfortune among the Jopadhola.

The twelve cases each contain a rich plot, which may be read as a narrative or a story with great length and depth, including a detailed background concerning the everyday-life context of the respective cases. This allows us to closely analyse not only the concepts' meaning but also their usage. The narratives present the attitudes of the informants toward the concepts as observed through their speech: how the concepts circulate in everyday life, how they function, and what role they play in social life.

By examining the case studies and extracting the essence of each one, thereby discovering the kernel of each story, this paper attempts to provide a new perspective and to open up the possibility of expanding the common, rather general methodology of comparative studies to absorb diverse ethnographies of other ethnic groups. Note that the kernel of the story, or myth, is what Lévi-Strauss dubbed a 'mytheme', and the animal motif of Amazonian mythology a 'zoeme'. In this vein,

this paper points to the utility of extracting the essence of each case from what we have collected as first-hand data in the field, which is usually presented in the ethnography as an account of local phenomena that is not applicable to other ethnic groups who are not close to the research site. The kernel, what we might call a 'caseme', could provide a more universal or general message allowing us to compare the essence extracted from other ethnographic examples in which the location and social background is different and is geographically far from one's own. This proposes for comparative studies an ambitious venturing away from strictly local and indigenous contexts.

*Keywords* : spirit of the dead, Jopadhola, Uganda, etiology of misfortune, 'caseme', comparative studies

キーワード：死霊、アドラ（民族）、ウガンダ、「災因論」、「事例素」、比較研究