

二〇一五年度 基幹研究「人類学におけるミクローマクロ系の連関」

第一回公開セミナー

『狩り狩られる経験の現象学』の著者菅原和孝氏を囲んで

第一回公開合評会

藤野陽平著『台湾における民衆キリスト教の人類学』（二〇一三年、風響社）



二〇一五年度 基幹研究「人類学におけるミクロ・マクロ系の連関」

第一回公開セミナー

『狩り狩られる経験の現象学』の著者菅原和孝氏を囲んで

日時 二〇一五年六月七日(日) 一五:〇〇～一九:〇〇

会場 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所

三階マルチメディアセミナー室(三〇六号室)

第一回公開合評会

藤野陽平著『台湾における民衆キリスト教の人類学』(二〇一三年、風響社)

日時 二〇一五年七月四日(土) 一六:〇〇～一九:〇〇

会場 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所

三階マルチメディアセミナー室(三〇六号室)

第一回公開セミナー

『狩り狩られる経験の現象学』の著者菅原和孝氏を囲んで

1

司会 西井 涼子

I 著者による概要説明

2

菅原 和孝(京都大学名誉教授)

II コメント

佐久間 寛(AA研)

30

奥野 克巳(立教大学)

45

III 全体討議

71

第一回公開合評会

藤野陽平著『台湾における民衆キリスト教の人類学』

81

(二〇一三年、風響社)

司会 深澤 秀夫

I 著者による概要説明

82

藤野 陽平(AA研究機関研究員)

II コメント

津田 浩司(東京大学)

106

本田 洋（東京大学）  
田中 雅一（京都大学）

Ⅲ 全体討議

基幹研究「人類学におけるミクロ・マクロ系の連関」とは

155

139

131 119



## 第一回公開セミナー

### 『狩り狩られる経験の現象学』の著者菅原和孝氏を囲んで

日時 二〇一五年六月七日(日) 一五:〇〇〜一九:〇〇

会場 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所

三階マルチメディアセミナー室(三〇六号室)

(司会) 本日は非常にいい天気の中、研究会のためにお集まりいただきまして、ありがとうございます。今回が、東京外国語大学の基幹研究人類学班の二〇一五年度の第一回公開セミナーとなります。今回は、京大を退官されたばかりなのですが、ある意味研究の集大成と位置付けられるような、動物と人間を一緒に考えるような本を出されたので、ぜひ菅原先生のお話をお聞きしたいと思ってお呼びしました。それでコメンテーターとしては、A A 研の佐久間と、それからやはり動物と人間の境界というようなことで出版もされています奥野克巳先生にお願いいたしました。

それでは、まず菅原先生から、写真を見せていただきながらお話ししていただき、その後で佐久間さんと奥野さんからコメントを頂きたいと思えます。時間はあまり厳密に考えてはいないので、その辺は適宜融通しながら休憩を入れていきたいと思えます。

それでは菅原先生、よろしくお願ひします。



## I 著者による概要説明

### 『狩り狩られる経験の現象学』（二〇一五年、京都大学学術出版会）概要

菅原 和孝（京都大学名誉教授）

日曜日に私の本の合評会のためにお集まりいただき、深くお礼を申し上げます。

まず、この本の一番基本的なアイデアだけ最初にお話しして、その後は、本では表紙以外はカラー写真が使えず、一つ一つの動物の写真も結構小さいので、例外はありますが、大体一種、フル画面という感じで写真をお楽しみいただくというのが今日の趣旨です。

じつは、これは生態人類学会で発表したときの話ですが、「生態人類学の原点は直接観察だ」と今まで私たちは師匠から言われてきたわけですが、この直接観察という話が一つの大きなアポリアを含んでいて、それは広く知覚と表象という問題なのです。とにかく直接観察は、今現在、私が直接的に知覚していることである。しかし、あつという間にその知覚は記憶表象へと退いてしまう。しかも、今現在の知覚とは何かというと、今現在というのはもちろん瞬間としては固定できないので、結局のところ、個人の経験のなかで、ある厚みをもつたものとして今現在が捉えられているわけですが、その厚みをどのように設定するかというアプリオリな基準はないということで、結局、知覚と記憶表象との関わりは永遠に曖昧である。どんな時間を微分していったら、そもそも純粹の知覚などはありえるのかというような難問です。それがこの直接観察という方法論自体に含まれています。

それをどうするかというのは、私はそれほど真面目に考えていなかったのです。でも、今





回この本を仕上げるときに、一つの大きなきつかけは、楽屋落ちめいた話が終章の注に書いてあります。私などよりも、ずっとメルロフポントイをはじめとする哲学・思想書を深く理解しているあるお弟子さんがいます。私は大体いつも、春休みあるいは夏休みに勉強したとの中間報告を、セメスターの最初の院ゼミでするといふ習慣がいつのまにかできあがっています。セメスターの最初というのは、院生はだれも発表できないので、「では、私がやりましょう」という感じですが。この本の序論と終章のさわりの部分を、原稿を配布して発表したら、その私のお弟子さんが激怒しました。

その激怒した言葉が非常に印象的で、「あなたこそ、もつとも頑迷な二元論者なのだ」と言われたのです。これは昔の京大理学部人類ゼミぐらいの攻撃性があつて、私はそのこととはとてもうれしく思ったのですが、その二元論者とはいったい何だ、どういう二元論なのだということ、つまり知覚と表象の二元論です。知覚と表象の二元論というのは、つまるところはデカルト的な心身二元論と同系であると。それをどうにかしないと、最後まで私のお弟子さんの怒りが融けないのではないか。

べつに融けなくても、こちらは痛くもかゆくもないのですが、何か寝ざめが悪いので、こういうことかなと考えました。私は二〇一三年に『身体化の人類学』<sup>※</sup>というごつい論文集を出しましたが、そこで私は初めてグイのジェスチャー分析をしたんです。そこで私が一番感動したのがこのシーンなんです。

それは、ある年長者、ひげだらけの男が、あまりにも暑くて、のどの渇きに耐えかねて、自分が殺したオグロヌー（ウィルデビースト・wildbeest）の胃袋をかち割って、中の液体、それはまだどろどろの糞なのですが、その糞をじゅるじゅるじゅると飲んで、ひげが糞まみれになっているのを遠くから見て、「あれは人間なのか、それともガマなのか」と。ガマ *gama* というのは、彼らの超越者、神霊です。震えあがつて、恐る恐る「おーい、あな

※菅原和孝編『身体化の人類学―認知・記憶・言語・他者』（世界思想社、二〇一三年）

たは人間か」と呼びかけたら（これもちよつと嘘くさい話なんです）、「おう、おれは人間だ」と答えたという。そのシーンで、私の調査助手の、向かって右がタバーカーで、左がキレーホですが、その二人が期せずして、こうやって覗きこみを行っていると。こういうことを捉えるとしたら、環境ならぬ「虚環境」という概念を持ちだすしかないのではないかと、ジェスチャー分析のときに考えたわけです。

これにはじつは伏線があつて、今日は忙しくておみえになれないというメールが来ていましたが、私の「身体化」の研究会で、記憶論で有名な高木光太郎さんが発表されたとき、放送大学の内堀基光さんが、かなり真剣に異議を唱えたんです。それは、高木さんは記憶を探索するその探索過程で浮かびあがってくる過去、いわゆる過去ですが、それを高木さんは「環境」という言葉で呼ぶんです。過去の環境です。その研究会に列席していた内堀さんが、「私は、絶対そんな記憶表象のなかの何ごとかを『環境』という言葉で呼ぶのは間違っていると思う」という形で、延々と内堀さんと高木さんが平行線をたどって、そのやりとりにはかなり衝撃を受けました。

私も、やはり「環境」とは別の概念を立てなければいけないのではないかというので、苦しまぎれに「バーチャル・エンバイロンメント」という概念を立ててみました。そう考えると、案外、知覚と表象の二元論とは違った形でものが言える、記述できるのではないかということを思いました。

まず、環境と虚環境というのはけつして別べつの世界として分離されているわけではなく、過去の出来事を語るという行為のなかで、つねに非常に複雑に重ね合わせられているというのがけつして忘れてはならないことです。

これはライオンに関する語りなのですが、黄色いところに注意してもらおうと（三九二頁）、「あの家ぐらいの所から」「あのノネの木ぐらいの所にくる」「あの緑になった草ぐらいの所」

「このテープ〔私が設置したビデオカメラのこと〕が置いてあるぐらいの所に近づく」。

これは何を言っているのかというと、その語り手が、ライオンがどんどん近づいてくる様子を、今ここから見えるあの遠くにある家というところから出発して、つまりライオンと自分との距離感を、今、視認できるこの環境内の対象を指し示すことによって、その距離感をきわめてビビッドに表現しているわけです。ですから、彼の語りのなかでどんどん近づいてくるライオンは、まさに虚環境の存在のただけれど、その距離感を、今、現に見える知覚によって立ち現れさせていくことがつねに起きているとしたら、結局、環境と虚環境というのはモザイク境界によって仕切られています。

もう一つ、私がこれからずっとそういう方針で行きたいなど思っているのは、いちばん根本的には、前、文化人類学会賞受賞記念講演のときに、ぼんやりとした見通しをつけたのですが、それは時間をどう捉えるかということです。時間というのを、ブッシュマン的な人間が原野を歩くという活動のメタファーで捉えようという方向性を提案したんです。それと同じで、人間が語るという行為もまた、歩くというメタファーで一番うまく表現できる。その人間が語るということは、まさにこの環境と虚環境のモザイク境界の上を歩むというイメージに託して考えられるのではないかと。

従来、生態人類学がやってきたことは、まさにこの目に見える環境における事柄を記述しています。環境における事柄というのは、典型的には対象が直示的に認知できる。しかも、その直示的に認知した対象を、同一性指定できる。この同一性指定というのは、私が昔、結構好きだったダン・スベルベルの一連の議論の核になっている概念です。早い話が、一緒に猟行して何か獲物をぶち殺したときに、例えば現地語でタブーカが「ガリ *gari* だ」と言ったとすると、その「ガリ」というのは、凶鑑と照らし合わせると、多分スレンダーマンゲースであろうというような形で、同一性指定ができます。生態人類学の場合、その同一性指定

というのは、典型的には生物学的種として指定できるということです。

虚環境の方向へ歩きだすとき、人間は何をやっているかということ、虚環境を探索していくのです。この探索という概念は、アフォーダンス心理学においては動物行動を駆動するエンジンのようなものです。私たちがよく言う想像というのは、まさにこの虚環境それ自体を探索する活動であると考えてみようというのが、この本で私が一番苦労したアイデアです。そういう事態を環境と虚環境の相互浸透と呼ぼうと。じつは、この「相互浸透」という言葉は、ニクラス・ルーマンの『社会システム理論』<sup>\*</sup>の翻訳書における訳語です。私が言っている「相互浸透」は、ルーマンのもとの意味とは全然違いますが、美しい言葉なので、ルーマンを換骨奪胎して用語だけ借用するという感じです。でも、じつは昔、英語の論文を書いたときに、このアイデアに近いことはもうすでに図式化してあって、それを若干脚色したにすぎないのですが、少なくともこの本の第一〜四章までの議論というのは、このモデルで統一的に理解できるだろうと思います。

彼らのものの考え方、思想のなかで一番不思議なのが、「ズイウ」という概念です。この平面が現時だとすると、つねに現時において環境に気づき、環境に注意を払っているのだけれど、私が立ち会わなかった人の死の知らせというのがもたらされると、現時ではなくて、ある過去において、原野で動物が非常に異様な姿をしていた、異常なふるまいをしたという経験が照らされます。その経験というのは、そのときには何かわけのわからないこと、「あれ?」と眉をひそめるような、ある種の不気味な経験です。でも、そのときには、「あれ?」という感じで保留されていたものが、人の死の知らせを聞いたときに、回顧的に志向される。この仕組みをズイウといいます。

それから、典型的には鳥のお告げのようなものがあります。鳥の声それ自体は環境で聞けるわけですが、その鳥の声がナイフを研ぐ音に似ているから、「おまえの罫に獲物がかかっ

<sup>\*</sup>ニクラス・ルーマン『社会システム理論（上）（下）』  
（佐藤勉訳、恒星社厚生閣一九九三年／九九五年）

たぞ。ナイフを研げよ」と鳥が告げているというこの解釈ですが、環境内では動物は人語を話さないのです、こういうメッセージを解釈するということは、虚環境に注意を向け、かつ、「さあ、それでは猟に行こうぜ」という感じで、環境内での予見的な志向に組織された実践を生みだす。このど真ん中にひかえる身体というのは、こういう気づき、注意という話とはかなり別格に、身体それ自体が食物を摂取することによって変容する。しかも、その変容というのは、他の身体との感応のなかで起る。だから、輪郭をぼかして描いているわけです。というのが、第一から四章までの基本的見取り図になります。

第五章と第六章は、これとがらつとスタイルが違って、うんざりするほど冗長な語りをひたすら記述して、特に狩猟経験の場合は、そこにくる情動それ自体に接近したいという願いによって書かれたものです。おそらく、第五章、第六章は、性質上、学会での二〇分の発表には全然なじまないものではないかと思えます。

さて、そこまでが理屈で、あとはひたすら動物の写真です。その前にクリック言語。

じつは、私の共同研究者でまさに東京外語大の中川裕さんは、言語学的厳密性を重んじ、私たちが長いあいだ、慣れ親しんできた正書法を、無慈悲にも完全に変えてしまいました。私も新しい正書法に合わせようとしかけたのですが、時間に追われて、結局新しい正書法に合わせきれないで、古い正書法のままお見せします。中川さんがこれを見たら、お怒りになると思いますが、今日は来ていらつしやらないのかな。

中川改訂版正書法の幾つかの特徴は、この無声の $\text{ɸ}$ というのは、表記する必要がないというので、無標になっています。 $\text{ɸ}$ をもう書かない。それから、 $\text{ɸ}$ という帯気音は、 $\text{ɸ}$ はなくて、 $\text{ɸ}$ が上付き文字になっているという感じですが。それから鼻音に $\text{ɸ}$ は使わないで、IPAの「 $\text{ɸ}$ 」という記号を $\text{ɸ}$ の代わりに使っています。声門閉鎖は同じで、軟口蓋放出音も $\text{ɸ}$ は省きます。それから、口蓋垂摩擦音はこの $\text{x}$  ( $\text{xb}$ ) ( $\text{x}$ )ではなくて、IPA記号の、ぐにゃつと下に長い「 $\text{x}$ 」

(x<sub>b</sub>)を使う。b<sub>ɸ</sub>の場合は、ɸが上付き文字になる。あとは同じかな。

あと、このクリックの位置が、そのへんの理屈が私はよくわからないのだけれど、bとɸの場合は、クリックは後に表記されるのが音韻的に正確であると。

私を一番悩ませるのは、母音なのです。母音の特に鼻母音です。しかも、長音化するとmという表記とooという表記があるのですが、音韻論の一番の譲れない一線は、音声現象が相補分布している場合には、それは一つの音韻であると見なすことです。それが一番よくわかるのは、日本の正書法というのは、音韻論的にはあのわかりやすいヘボン式よりも、私たちが小学校で習った標準式のほうが正確であるという話です。それは、*h*において一番よくわかります。日本語では「テイ」という音声の実現化しない。そして、後の母音に<sub>h</sub>が付くと必ず「チ」という音になる。それから、後の母音が<sub>h</sub>だと必ず「ツ」という音になり、「チ」と「ツ」は相補分布するので、それらは単一の音素<sub>h</sub>だけで表すという考えかたです。

中川さんは、それをグイ語の母音にも適用したので、私にとっては本当にわかりにくくなってしまった。つまり、例えば「灰で焼く」というのは「トーン<sub>h</sub>oo」と言うのですが、この「トーン」というのは<sub>h</sub>で表記しなければならぬ。だから、<sub>h</sub>で表記しますから、「トゥーン<sub>h</sub>oo」ということになってしまって、どう耳で聞いても「トゥーン」とは聞こえない。だが、中川さんは「<sub>h</sub>oo」を正確に発音すれば、「トゥーン」と言っても「トーン」と言っても、絶対彼らには通じると断言なさるのです。だから、私たちが耳で聞く聴覚印象と、中川さんが改訂した後の正確な音韻論とは、素人の耳では隔たりがあります。

私はそのへんで頭が混乱してしまうので、じつに折衷的な方法を使って、大体、中川改訂版と合わせたのだけれど、鼻母音の場合だけは古い正書法を使っています。テクニカルな話

が少し長くなりましたが、とても私が悩んだことなので、あえてお話ししました。

これから、食うもの（コーホ *qo, qo, xo*）という大型偶蹄類です（八七頁）。これは、私がインタビュアーから推測した捕獲頻度の順に並べてあります。捕獲頻度が一番高いのはゲムズボックです。東アフリカでオリックスと呼ばれる動物です。それから、先ほどから言っているウイルデビースト。標準和名で一番よく使われるのが「オグロヌー」です。これは、東アフリカと南アフリカでは亜種レベルで区別されるのかどうかよく知りませんが、多分、ウイルデビーストとオグロヌーは同じ種だと思います。そして、とにかく真つ黒な羚羊類です。

これが今の表記法なのです。このコンピューターの中に私が使っているフォントが入っていないので文字化けしていますが、こういう感じになります。ハーテビースト、正確にはアカハーテビースト（カマ *Kama*）です。私はこの羚羊を案外、美しいなと思います。

でも、私が一番美しいと思うのはクーズーです。らせん形の角がともきれいなグレートクーズーで、らせん形の角は雄しか持っています。クーズーは私が好きなので、幾つかお見せします。これです。つい、えびす顔になっている。これは雄だけの群れです。恐るべきことに、大型羚羊類に関しては、「雄一匹だけ」という状態を方名種とは全然別の言葉で表します。それから、「雄雌混在している群」というのを表すまた別の言葉と、「雄だけの群れ」を表す別の言葉があるという形で、異常にそのレベルでの解像度が高いのです。でも、その絵は今日持ってきていないので、その群れの名前も忘れてしまっています。

彼らが一番珍重するのは、ものすごく脂肪たつぷりのエランドですが、このエランドという動物はすごく警戒心が強いのだそうです。だから、私も生きたエランドはこんな状態でしか写していないです。こっちはうちは一番最初の調査のときに、エランドを仕留めたシーンです。

そして、皆さんおなじみのキリンです。今日いらっしやらなかった丸山淳子さんは、この

話はたわいもないから、してもいいだろうか。ある男性とお食事をしていて「アフリカの研究をしている」と言ったら、彼は「アフリカってキリンがいるんですよね」と言ったので、彼女は「あかん」と思ったとか。

キリンも美しい。でも、この写真を見ると「おかしいぞ」と思われる方がいらつしやると思うので、ここで告白しておく、調査地のセントラル・カラハリというところは圧倒的に動物の棲息密度が低いところで、大体、自慢じゃないが、生きた動物になんてお目にかかることはめったにない。殺した後の死骸しか私は撮影できないので、民族動物学が死骸のオンパレードというのは嫌だなと思って、二〇〇八年に一念発起して動物がうじゃうじゃ見られるナミビアのエトシャ・パン国立公園という素晴らしいところに、ぜひたくにも公園内の二つの高級ロッジに二泊・二泊、合計四泊したという、とてもハッピーな旅行をしました。そのときに、懸案の動物たちを生きているまま写せたという写真がとも多いです。いちいち煩雑なので、今までどこで写したと言わなかったのですが、これはエトシャ・パンであることが明らかです。大体、セントラル・カラハリにはこんな大きな水場のあるパラダイスのような光景はありませんので、エトシャ・パン国立公園です。

「民俗免疫理論」も、治療の場面の写真だけで、あとは説明しませんが、こういう感じですよ。コウモリを焼き焦がした葉がとても特徴的で、やはりコウモリというのは特別な存在で、グイ語で「カーカマナコギャーノー kakamānakoǰānōo」というのです。ばかばかしくて何音節なのか数えませんが、この「カーカマナコギャーノー」という言葉が、中川さんと私が延々と採取してきたすべての単語のなかでもっとも音節数の多い単語です。もっとも長い名前がついているということだけでも、コウモリが特別な存在だということが推測できます。

話は戻って、これは中型羚羊のスプリングボックスです。そして、これが本の表紙を飾った素晴らしい写真です。このスプリングボックスは、針金罫で首を絞めて殺したのです。草原の



なかをスプリングボックスの獣道がずっと続いていて、その獣道のちようどスプリングボックスの首の高さあたりに針金で罫を作って、ダーツとやって来たスプリングボックスの一端がその針金に首を突っこんで、ぎゅーっと締めあげられて窒息死した。それを回収して、これから木陰に持って行って解体しようとしている、その一瞬を捉えた写真です。

これが、この本で大活躍するダチョウさんです。これはセントラル・カラハリで、つい最近写したものです。こちらの逆光のピンぼけ写真がエトシヤで写したものです。

そして、私の最初の調査地はヒビの研究でエチオピアだったので、去年八月に思いきってエチオピアへセンチメンタル・ジャーニーをしました。それで、私の調査地だったアワシエ国立公園に、公園のゲートからしばらく行ったところですが、今、立派なロッジができていて、そのロッジで雄のダチョウを二羽、ペットとして飼っています。ひなのときから育てると、ダチョウというのは最良のペットになります。私は、つくづくダチョウの足を見て、「やはり足の指は二本しかない。醜いな」。これは神話的時代に、カウキヤカバという死ぬほど恐ろしい、棘だらけの実を踏んづけてしまったために、三本指がもげて二本指になってしまったという。その二本指の異様さというのが、こういう飼っているダチョウを見ると本当に胸に迫ります。

もう一つ、今回、私がアワシエで確信したことは、ダチョウの雄にはペニスがないということ（笑）。彼らは「ダチョウの雄にはペニスがある」と言うのですが、私は「そんなばかなことがあるか。ダチョウは鳥だ。鳥には肛門しかない。精液だつて肛門から出るのだ」と、彼らと議論になって。そのとき、彼らが「いや、でも……」と頑張ると、私は議論からあっさり撤退する。その啓蒙の放棄です。啓蒙の放棄というのは案外この本の重要なテーマというか、裏テーマになっているのかな。

もつと極論すれば、これはたまたまエチオピアのダチョウで、不思議なことに、セントラ

ル・カラハリのダチヨウにはベニスがあるという可能性をのっけから否定することはできないということですが。

これが小型羚羊類で、一番よく取れるステインボック（ガエン gae）です（一七四頁）。これは何時から始まったのか。

**（司会）** ちよつと遅れていたの、三時一〇分過ぎ。

**（菅原）** 一〇分過ぎぐらい。

トビウサギ。ここからは、スプリングボックと、もう一つ後で出てくるブッシュ（ヤブ）ダイカー。これは「罨の獲物」というカテゴリー名があつて、「カウ<sup>u</sup>ai」というのです。カウという罨の獲物は、ステインボックとブッシュダイカーの二種類だけです。このトビウサギ、ヤマアラシ、ウサギといった小さい獲物は「肉つこ（ツアーツォワ [kaa-toa]）」と言われます。

ものすごく長い、先に鉤の付いた竿を、このトビウサギの巣穴のトンネルに突っこんで探ると引っ掛かるといふ、非常に特別な罨です。

ついでに言うとおそらく日本で一番素晴らしい夜行性動物館があるのが、名古屋の東山動物園です。東山動物園に行くと、このトビウサギと、私をもっとも愛するツチブタがガラスの向こうを走り回っています。うっとりしますので、皆さん、名古屋に立ち寄られたときは何が何でも東山動物園に駆けつけてください。

これが、犬を連れて罨に行っているシーンです。妙に気難しそうな顔をしています。タブーカと、言語能力の天才カーカという、タブーカよりもずっと若い調査助手です。私が初めて会ったときはまだ少年だったのですが、もうこんなおっさんになってしまいました。

胸が痛みます。絶滅危惧種のカッシュヨクハイエナをトラバサミで捕獲したところ。これが横顔です。この地域にはブチハイエナがいるのですが、非常に数が少ないので、私はカ

ラハリのフィールドではブチハイエナを見たことがないです。エチオピアでは何度も見ましたが。ブチハイエナはブラウンハイエナより一まわり大きい、何というか、巨大感のある動物です。

これがブツシユダイカーです。二郎さんはこういうことをなさるのです。生態人類学というのは、北海学園大にいる須田一弘君などは自虐的に「バネ計り人類学」と昔呼んでいましたが、二郎さんはトレーニングを積んでいるので、「バネ計りなんかなくても、大体持った感じで重さがわかる」というので、「うーん、大体何キロだな」とおっしゃっていました。その田中二郎先生の雄姿です。このときはランドクルーザーをレンタカーとして借りていました。私の最初の調査のときです。

この本の主役の一つですが、英名 *Kori bustard*、和名がアフリカオオノガン。セントラル・カラハリで写したものと、エトシヤで写したもので、これが捕獲して羽をむしった後です。アフリカオオノガンというのは老人と幼児しか食べられない「シヨモ」というカテゴリーの横綱です（二六一頁）。そのシヨモに含まれるのが、このヒヨウガメです。

これは詳しく言いませんが、私が飼おうとしたヒヨウガメが飢え死にしてしまったので……。詳しく言うか。私は昔から、フィールドで動物が飼いたいなと願っていました。ヒヨウガメを生きたまま捕まえてきたので、「素晴らしい」と言って、甲羅に穴を開けさせて長いロープでつないでおけば、そこらじゅうの草を勝手に食って生きているだろうと思いきや、私は本当に浅はかです。ヒヨウガメはロープのぴーんと張るところまで行っても、前に進まないこととおそらくパニックを起こしたらしくて、もがいたまま一週間生きていて、飢え死にしまいました。草を食べるところではなかったのです。仕方がないので、「灰で焼いて食おう」ということになったのが、一九八四年の出来事です。当時まだ若々しかったキレーホと、お母さんほど年の離れているおばさんとが、このとき恋人関係にありました。

後で結構紛糾しました。その二人が仲良くヒョウガメの解体をしていて（一五九頁）、それを見下ろしているのが、当時まだすごく元気だったキレーホのお母さんです。ヒョウの匂いで死んでしまったという（一七〇頁）。

これもシヨモです。クロエリノガン（カー<sup>ニ</sup>）というのですが、こちらが雄で、腹の部分が黒いですが、こちらが雌です。このクロエリノガンも結構活躍します。

これが両義的な存在で、ジェネットというジャコウネコの仲間です。これは体の模様がヒョウにそっくりだというので、ある種、特別な地位にあります。特別な地位というのは、まずこのジェネットをシヨモだと言う人が結構いるんです。けれども、他の人たちの見解と重ね合わせると、どうもシヨモだというのは少数意見だと思われまます。もう一つジェネットの大きな特徴は、その毛皮を呪具を入れる袋に使うことです。バンツ文化との境界に生きる妖術の知識がすごくある、私がとても敬愛していたおっさんが、すごい占いの能力を持っています。占いというのは、幾つかの骨をコマとして、パツと砂の上に放ってそのパターンで占いをするのですが、この占いゴマというのは、ジェネットの毛皮で作った袋の中に入れてあります。

このへんになると、じつは自信がないのです。これがジリスです。これは齧歯（げっし）類です。けれども、私が「けだもの」と訳した「ニイツォワ *ni-ya-wa*」と呼ばれる食肉類とほぼ対応するカテゴリーのなかに、唯一、この齧歯類のジリスが含まれています（一九〇頁）。こちらがおそらくキイロマンゲース。でも、死骸しか見ていないから、あまり自信がないです。

でも、こちらは多分スレンダーマンゲース（ホソマンゲース）だと思います。これは面白い動物で、犬の食物タブー。こいつを食うと、犬はやせ細って死んでしまうと言われていきます。ですから、犬がこいつを咬み殺すと、「えいや」と犬から取りあげて、高い木の枝にぱー

んと放り投げて、犬に絶対食わせないようにします。それから、人間の女も、誰も、いくら婆さんでも、これを食べません。女性が食べる率が〇%というのは、こいつとヒョウだけです。

光り輝く雨季の終わりのカラハリの一番美しい季節に、たくさんの犬を連れて猟に行つて、見事にダオノアおじさんが、オオミミギツネ (bar-eared fox : アー Paa) を仕留めたところ。この bar-eared fox は、私は「ダーウィンが来た！」で初めて知ったのですが、見ましたか。あの大きな耳は何のためにあるかというところ、レーダーなのです。それで、地面の下を動きまわる昆虫のカサコソいう音を耳でキャッチして、バーツと地面をほじくり返して昆虫をばくばく食べる。だから、こいつの主食は昆虫類なのです。そのせいかな、ありとあらゆる獲物のなかで、こいつが一番脂肪分が多いのです。本当に、煮た肉を食おうとすると、肉から脂がほとほと滴るぐらいすごいです。ですから、グイの人たちは、男も女もこの肉が一番の大好物です。だから、摂食率がほとんど九〇%です。

これが、胸を痛ませるジャッカルのパピー (仔) です (二二二頁)。でも、私は本の中でさばを読んでしまったようで、これが最初の調査のときにキレーホとタブーカが持ち帰ってきたものだと思いますが、じつは最終講義に備えて昔のスライドを発掘していたら、何とこれよりももっと小さい、生まれたての仔犬みたいなジャッカルの写真が出てきました。こいつではなくて、もっと小さいパピーを、私の最初の調査のときに捕獲したのです。

生きた大人のジャッカルの写真は、こんなものしかない。セグロジャッカル (black-backed jackal) です。

そして、ネコちゃん、ワイルドキャット (コル Igoru) です (二二八頁)。これは、今、まさに殺そうとしているときに、タブーカが「スガワラに写真を撮らせなければ」と気を遣ってくれて、わざわざ半殺しの状態で私が駆けつけるのを待ってくれていたという決定的瞬間

で、この後、お亡くなりになっていますが。

ワイルドキャット、食べたことがある？ おいしいだろう？ これもすごく脂っばいよね。

(河合) トウルカナで。

(菅原) トウルカナで食べた？ 私たちは、日本が食糧危機に陥っても、まずネコを食うことで少し生き延びられるかなど。そういう状況になったら、みんな何の恐れもなく食うのかなど。

これが治療儀礼。彼らはオポチュニスト（日和見主義者）だということの典型で、絶対若者は食ってはいけないシヨモという肉がじつはこの鍋の中に入っているのですが、キャンブにたくさんの年長者がいなかったら、年長者だけでは食いきれないというときには、アドホックに、一時的に、シヨモのタブーを解除してしまうのです。

じつはこのおっさんが恐るべき妖術の知識を持った占い師です。私はこのおっさんにずっと弟子入りして、深遠な知識を掘り起こそうと思っていたら、あっさりと病気でお亡くなりになってしまいました。一九九四年に私は語りを聞いて、確か九六年の初冬に亡くなっていました。彼の息子の嫁がなかなかセクシーだったのですが、その息子の嫁の太ももにカミソリで傷をつけて、そこに呪薬を塗りつけて、その後、シヨモを手ずから息子の嫁に、つまり義理の娘に食べさせてやろうとしているところですよ（二〇九―二一〇頁）。

本にも書きましたが、特有の動物種のみならず、普段はごちそうである大型羚羊類、食うもの（コーホ）の肉も、調理法によってはシヨモになります。その調理法とは、前肢・後肢の長い骨の中にたくさん骨髄が詰まっていますが、この骨髄と肉を混ぜ合わせると、ものすごいごちそうですが、これがシヨモになるのです。年長者しか食べられません。

私は、これは方ほうで言っていることですが、「おまえはもうひげが白いから、年長者だ。シヨモを食べても大丈夫なんじゃない？」と言われて、真に受けて食べてみたら、むちゃやう

まくて、「お代わり」という感じで二杯も食ってしまったのです。そうしたら、その夜明けから最悪の下痢が始まって、翌日の夕方まで何度も茂みに足を運び、キレーホの言葉を借りると「糞を運び、また運び、踏み跡ができるのである」という状況になった。冗談ではなく、こんなことで死ぬのかなと思ってしまいました。フィールドで一番苦い経験です。

その話をすると、秋山裕之君という子どもの研究をしていた方は「いや、僕のほうがそのとき、死に近づいていた。腐った肉を食ったせいで、あれは絶対アメーバ性赤痢に違いなかった」と。私も、何を飲んでも駄目なので、隊でそろえてあった薬のなかでアメーバ性赤痢に効くという薬を試しに飲んだら、一発で下痢が止まったよね。秋山の場合もそうだったから、あまりひどい下痢は、やはりアメーバ性赤痢かもしれない。

**(河合)** フラジールとかいう。違います？

**(菅原)** もう忘れてしまったけれど、たしかにフラジールといういい薬を持っていました。

そして、これから鳥の写真です。これがもう一番よく見かけるジユズカケバトです。「ぼっぼぼー、ぼっぼぼー」みたいな声で鳴きます。毎朝テントの中でうつらうつらしながら、この「ぼっぼぼー」という声を聞いているのですが、ある日、中川君が血相を変えて、「菅原さん、あのジユズカケバトの鳴き声のあのリズム、何だか分かりますか」と言っ、「え？ わからない」と言ったら、あれこそシヨスタコーヴィチの五番の第二楽章のスケルツォのリズムと同じだと言って、ほとんど踊り狂わんに喜んでた（笑）。もちろん、私も、内堀さんの教えでシヨスタコの大ファンになりましたが、中川さんはもともとロシア語専攻だったので、シヨスタコーヴィチは若いころから好きで、カラハリにいながら、「なぜこのハトの鳴き声のリズムは、どこかで聞いたことがあるよな」と、長い間、奥歯に物が挟まったような気分でしたときに、あるとき、「エウレカ！」（わかった）になったのです。でも、ゲイの人たちはジユズカケバトに何の関心も払わない。何の神話もない。

一番よく見るコマドリです。これも何の神話もない。

これが、私が鳥の神話に目覚めたときのきっかけになった、ノロ *nororo* というモズの仲間です。英語で言う *tohagra*、和名ではヤブモズと書いてあります。何の変哲もない鳥ですが、本当に逃げ足の速いやつで、日本でも自分の家の近所で、秋から冬にかけて結構モズを見かけます。「ああ、モズだ」と思って、もっとよく見ようとすると、日本のモズもあつという間に逃げていってしまう。モズは、そういう警戒心が強い鳥なのかな。

これも自信がないのですが、和名は何といったかな。ミカドスズメだったかな。きれいな鳥です。雨季にしか見えません。

これは老人しか食べたら駄目だと言われている *Cape dikkop*。Dikkop というのは、日本ではイシチドリという和名になっています。

きれいなタカです。Pale chanting goshawk (ロシジロウタオオタカ)、グーツアムナエ *gluu-tsam-njæe* という結構長い方名です。

これもモズの仲間です。アカハラヤブモズ、英語では *crimson boubou* といいますが、この赤いおながが肉と血に見立てられるので、このモズが来ると狐が成功するというお告げです。

これがブツポウソウで、タバハムク・ザエン *labaxanku-dzæe* という長つたらしい名前がついています。これが呼びかけの歌のあるものです。背中が茶色いので、たき火の燠(おき)が跳ねて背中に入ってしまったので、熱がって人間のように肩を揺すって「エツエーッ、エツエーッ」と鳴くと言われています。これは東アフリカにいくらでもいる、幸せの青い鳥のようなものですが、すごいだみ声なのです。

これが、先ほど出てきたクロエリノガンと非常に近縁なカムリショウノガン、英名は *red-crested korhaan* というのです。どこがクレストなのかよくわからなかったのだけだと。



次は、妖術師であるところのムナジロガラスです。擬音語で「カアン」カアーンという名前がついていますが、こいつは日本のカラスでは聞けないような特有な鳴き声を発します。私も、いつも小屋で作業などをしていて、外でカラスが鳴くと、何か気になる鳴き声だと思っていたら、彼らはこれを人の言葉の「イカオ・カワ・キャ・アー」Yīkǎo qǐ wá wā cǐǎ 'āa'と聞きなぞらえます。「イカオ」というのは「おまえたち」、男性三人以上、二人称です。「カワ」というのは未来の時制です。「キャ」というのは「おれを」です。「アー」が知る。「おまえたちは今におれを知るだろう」と言っているのです。つまり、「今はおれのことをばかにしているけれど、妖術師としてのおれの力をそのうち思い知るだろう」と、うそぶいているという。

**(司会)** これは日本のカラス、いわゆる大きな意味では同じ種類なのですね。カラスと言うからには。違うのですか。

**(菅原)** 属は同じなのかな。ちよつと学名を覚えていない。

**(司会)** 見かけが全然違うけれど。

**(菅原)** ここが白いだけで、形は同じ。

**(司会)** 同じのですか。

**(菅原)** はい。でも、そういうふうになると、日本のカラスだって不思議な鳴き方をするのですが。私が発見したことは、巢づくりしているときに、あれは雄と雌のどちらがやっているのか、カラスがくちばしをカチカチカチカチと打ち合わせて鳴らすとこのを知っていた？ 私は、たまたまうちの勉強部屋の前の電信柱にカラスが巢を作ったことがあって、それを毎日楽しみにして見ていたら、カチカチカチカチと聞いていた。「ああ、すてき」と思いました。

そして、次がもう一つの妖術師、日本語でツルハシガラスです。これも多分、擬音語で「オ

アラ『Rōrā』という名前です(二六七頁)。「オアラ、オアラ」と鳴いています。こいつが出てくる神話が、一番、後味の悪い神話です。

これがカラハリのヒーロー、fork-tailed drongo、日本語名は「クロオウチュウ」で、日本にはいない鳥です(二五〇頁)。二郎さんの記載した神話のなかでこいつが決定的な活躍をするという場面がありますが、とにかくさえずりがものすごくきれい。もつともさえずりが美しいのではないかな。それをグイの人たちは、「キュエン・クリ cōe kuri、キュエン・クリ、テー・ツロ・カエン tē tsuro qy'ae」というふうに聞きなします。「キュエン・クリ」は良い年、美しい年。その次の「テー・ツロ・カエン」というのは、ちんほ腐っていて笑う。二郎さんの名訳では「腐れちんほがおかしいや」という訳なのですが、その美しいさえずりが、そういうふうに聞きなぞらえられると。

これが、東アフリカにたくさんいるでしょう。オウカンゲリ(crowned plover)、ものすごくやかましい声で「ツエ、ツエ、ツエ、ツエ」と鳴きながら飛んでいくと、先ほど言ったように、ナイフを研ぐ音とすごく似ているので、「おまえの罫に獲物がかかったぞ。早くナイフを研げ」と言っていると聞きなぞらえます。

これがタイヨウチョウ(sunbird)、こいつはスイウという死のお告げなのです。鳴き声は仔犬のようです。「キュン、キュン、キュン、キュン」と鳴いて、「人が死んだぞ。人が死んだぞ」と告げています。

キクスズメ(sealy-feathered finch)、これも擬音語でツォエン ts'œといっています。ハンターがゲムズボックに近づいて矢を射かけようとする、この鳥が「ツェン、ツェン、ツェン、ツェン」と鳴いて、ゲムズボックは「はっ」と後ろを振り返ってハンターを察知して、すたこら逃げていってしまう。それで、ゲムズボック鳥、「ツォーゼラ [yōo-dzera]」という別名が付いています。けれども、人間に対してもそういう危険を知らせてくれて、ライオンが人

間に接近してくると、やはり「ツエン、ツエン、ツエン、ツエン」と鳴いて知らせてくれます。これも東アフリカによくいるのかな。でも、ケープだから東アフリカと種は違うでしょうね。Cape glossy starling、「アカガタテリムク」という和名がついていますが、本当に美しい鳥です（二四〇頁）。金色の目をしていて、一見、黒かと思まがうばかりの濃い青緑色の光沢のある羽毛をして、ほればれするほど美しい鳥なのですが、グイの人たちはこの金色の目を、首を締めあげられて充血しているという神話で語ります。

これも神話の中で大活躍してくれたキバシコサイチョウ (yellow-billed hornbill) です。くちばしが醜く長くて、目の周りが赤いのは、あまりこいつがしつこく婚外性関係を誘うので、頭にきたハイイロサイチョウの女がこいつのくちばしをぎゅーっとねじ上げて、こんなにかくしてしまったと。そのときに目が充血したという。婚外性関係（ザーク）の神話に登場します。

これが私の一番好きな神話で、生き延びたホロホロチョウです（二六六頁）。ばかなクロエリノガンは一家全滅したけれど、ホロホロチョウは助かったという、傲慢たらしく鳴く。「タラ、タタタタ」と鳴く種です。

ホロホロチョウをキレーホが捕獲した瞬間です。

これが、とにかく鳥の巣を一網打尽にしようと言って、雨季に出かけて、「この木にしようか」というようなことをやっているタブーカとカーカです。

これは、私はそれまで未同定だった red-billed buffalo weaver、ちよつと和名は忘れましたが（アカハシオオハタオリ）、そのひな数十羽を一網打尽にしたときです（二七八頁）。

これから、狩猟の話でちよつと写真があります。これはヤマアラシの巣穴に、ものすごい大きい巣穴ですが、罨を仕掛けようとしています。これはちよつと特殊な罨です。でも、彼らは、ヤマアラシは穴を掘るのが得意だと言いますが、この間も「ダーウィンが来た！」で

ツチブタをやっていたときに、結局、すべての穴はツチブタさんが作ってくれていて、他の動物はそれの再利用をしているにすぎないと言っていました。だから、ヤマアラシがこの穴を掘るといのは、多分、彼らの単なる信念だったのかなという気がします。

ちよつと繰り返しますが、ステイーンボックスが罾で捕れたのを、まず犬が咬みついで、おっさんが撲殺しようとしているところです。

それから、私が敬愛する弓矢猟の達人ツートマおじさんは、私の最初の調査のとき、一九八二年から、二回目の調査一九八四年にかけて、定住化したにもかかわらず、まだ毒矢による弓矢猟をしていました（二八六頁）。そのときの、これは原野のキャンプなのです。彼が毒矢を……。よく見ると分かります。これは毒つぼです。この中に小さいコガネムシの幼虫をすりつぶした猛毒が入っていて、これは青年時代のタブーカです。矢じりに、この毒つぼから小枝で毒を塗り付けているシーンです。これが一九八二年の終わりか一九八三年の初めだったと思いますが、これはそれより数年後の一九八四〜八五年にかけての写真です。このときはまだ毒矢猟をしていました。小さいとき火に毒を塗った毒矢をかざして、毒を固めるわけです。

このゲムズボックスの解体シーンを見ると、いつも私がいかに狭い世界に閉じこもって生きているかが丸わかりですが、またキレーホとタブーカです。ゲムズボックス解体シーンの本当に血なまぐさい写真で、私はこの写真が結構好きなので、「これを今回の本の表紙にした」と提案したら、「ネガティブな印象を与える」と出版社から言われました。「ネガティブねー？」とか。

これもゲムズボックスの解体シーンです。この場合は、先ほどのツートマおじさんという弓矢猟の達人の弟が、これは確かで捕獲しました。自分が所有者なので、偉そうにして解体を他の人たちにやらせているという場面です。

これが、その原野の豊かな恵み。ジャツカルの子が二匹。これはステイーンボックかダイカーか、ちよつとよく分からない。ブッシュユダイカーかもしれないです。トビウサギ二匹に、これはクロエリノガン一羽。結構、おっさん化したカーカ。

**(司会)** 毒で殺した動物は、別に食べても？

**(菅原)** あの毒は、血液中に入らない限り、まったく無害だと言われています。

**(司会)** まったく無害。

**(菅原)** だから、別に毒矢が当たった部分の肉を切り取るとか、そういう処置もせずに、ただ食べている。

**(司会)** そのままで食べる。

**(菅原)** 口の中に傷があったり、胃潰瘍だったりしたらやばいのかな、みたいな感じもあるけれど**(笑)**。それと多分、熱を加えると分解されるのだと思う。必ず煮るか、ごくまめに焼くかして食べますから、熱で分解しているのだと思います。

**(司会)** 毒は何から取るのですか。

**(菅原)** これが不思議なもので、こんな小さいコガネムシ、これは標準和名が「ハムシ」というのだけど、その幼虫が砂の中にさなぎを作っています。これは、ブッシュユマン研究書には必ず詳しく書いてあることですが、幼虫は自分の体から分泌した体液と周りの砂とをまぜ合わせて、硬い殻を作って、それで全身を覆って、その中でさなぎになる。それを掘り出してきて、殻を取って、中のさなぎを毒つぼの中ですりつぶす。そのさなぎの体液を矢じりに塗り付ける。カラハリ砂漠にいるすべてのブッシュユマンが、少なくとも何千年も前から、この同じ毒を使ってきたそうです。

だから、最初にこれが猛毒だと発見したブッシュユマンは、幸島のイモよりも大天才だとも、「なぜこんなとてつもないものに毒があるとわかったのでしょうね」と私がしきりと

不思議がると、二郎さんは講師師見てきたように、「まあ、昔、掘り棒でせつせと掘っていたら、偶然この幼虫をつぶしてしまったんやろな。運の悪いことに、そいつの指に傷があったんやろな。それで死んでしまいおったんやろな」というのが、二郎さんの「正伝」。でも、そう言われてみると、それしかありえないような気になってくるから、不思議だよな（笑）。「二郎語り」というのには、すごく説得力がある。

でも、本当に突拍子もない知識だよな。こんなちっぽけな幼虫が猛毒だと。でも、最近、私が聞いて「へえ」と思ったのは、この幼虫は、コツミフォラ属の葉っぱしか食べないのだから。タブーカやカーカが言うところによると、このコツミフォラの葉っぱにもともと毒があつて、それを毎日食べていると、幼虫の体の中でこの毒が濃縮されるのであろうというのが彼らの見解です。私は「おお」と思って、そんなこと、当然リチャード・リーか田中二郎に書いてあるだろうと思つたけれど、その毒がどうしてできるかという話は書いていなかったね。コツミフォラの葉っぱを食べるとは書いてあつたけれど、そのコツミフォラの葉っぱ自体に毒があるという見解は、まだ未発表ではないかな。

**(司会)**

未確認。

**(菅原)** 未確認ではないかな。そうか。だから、ちゃんとその葉っぱを持ってきて、日本で分析してもらえばよかつたね。

**(司会)**

毒があるかどうか。

**(菅原)**

今度、丸山君にやつてもらおう。

それから、トカゲはまったく役立たずな動物で、これが子どもの弓矢遊びの格好の標的になります。もう一時間以上進んでいる、ごめんなさい。

ものすごい猛毒を持ったパファダー、クサリヘビです。

そして、いわゆるタランチュラ、ドクゲモ。二郎さんの奥さんは、こいつに太ももをかま

れて「死ぬかと思った」とおっしゃっていました。

それから、ケープロコブラです。黄色いコブラです。これはカラハリにたくさんいます。

そして、すごいごちそうであるデカガエルという、日本のウシガエルよりもでかいかな。日本のというか、ウシガエルはアメリカ原産ですが。

これも重要な食物であるスズメガの幼虫です。

そして、これもごちそうであるタママシです。

これは本邦初公開なのですが、いわゆるゾウムシの仲間です。これは、“It is immortal.”というやつです。死なない虫なのです（笑）。狸寝入りするのですね。それで、ちよつと突つくと狸寝入りしてしまうので、「ああ、死んだな」と思っていると、じつは死んでいない。でも、この虫は形が面白いから、グイの人たちはある種の小物入れ、すごく貴重な物、例えばたばこの葉っぱや薬などを入れる小袋のアクセサリーとして、この虫を皮ひもで結び付けておくのです。私は、財産目録調査で小屋の中のを片っ端から記録しているときに、こいつにめぐり会いました。小物入れに皮ひもで結んである。「これは何だ？」と言ったら、「死なない虫だ」と言われて（笑）。「死なないものだ」と言われて、「そんなばかな」と言ったら、「では、見てみる」とつんつん突ついたら、もぞもぞと動き出して、私は震えあがって「ぎゃー」と飛びのいたという、いわくつきの虫です。どれぐらい仮死状態にいるのか、よく分からないのです。

**(司会)** でも、小物入れに付けていたら、その虫はご飯食べられないですよね。

**(菅原)** もちろん、そうだよ。だから、ずっと絶食状態。

**(司会)** ずっと絶食状態。

**(菅原)** どれぐらい生きるか、知らないよ。数カ月で死んでしまっているのかもしれないけれど。

(司会) 数カ月。

(菅原) だから、彼がたまたま私に見せてくれたときは、まだそんなに古くなっていなかったのかな。生きていた。

これも、今まで見せたことがないけれど、カメレオンです。これは不思議なことに、まったく役立たずでありながら、カメレオンをいじめているところは、まったく見たことがないです。大人も子どももカメレオンはそっとしておきます。全然食べはしないというか。

これは、ヒヨウウの写真なんてカラハリで撮れるわけがないので、松山の戸部動物園。

(司会) 動物園(笑)。草が日本っぽいと思った。

(菅原) 放飼場の、すぐ目の前にいたので。

これが、今日、丸山淳子が来たら見せてやろうと思ったのに。淳子ちゃんが日本大使館からもらったサッカーボールを贈呈しようとしている、その写真です。私は最初、この写真を本に掲載していいかと、添付ファイルで丸山さんに送って問い合せたら、なんと「嫁入り前の身ですから、こんなおばさんっぽい顔した写真、嫌でございます」という返事が来たので、「それは困った」というので、もっとかわいらしく写っているこちらの写真と(笑)。でも、そんな小さかったら、どちらでも大して分からなかったのになど。

(司会) その写真、切れているのですよね。

(菅原) そうだよ。だつて……。

(司会) 二枚の写真を合成して。

(菅原) 二枚の写真をつなぎ合わせた。

(司会) 写したいところでは、よく分からなかったのですか。

(菅原) そうだね。小さいと、切れているのかどうかもよく分からない。

(司会) うん。今、見たら分かりますけれど。



(菅原) これは比較的かわいいよね。

これが二〇一三年か。一九九七年に、グイとガナはみんな Central Kalahari Game Reserve (中央カラハリ動物保護区) を追い出された。その後、われわれは一度も CKGR を訪れる機会がなかったんだけど、二〇一三年に丸山がキャンプ宿泊の予約を手配してくれて、日本人調査者五人で一泊旅行した。そのときのパイパー・パンという場所です。ブッシュマンを追い出したら、確かにこれだけ野生動物がうようよいるようになったのだという写真です。

これは、先ほどお見せしたライオンです。すごく吠えていました。

昔の診療所の廃墟。

これはうちの愚息が飼い始めた、一歳ぐらいの、愚息が愛するメルちゃんというネコちゃんです。

(司会) 日本にいますね。

(菅原) 当たり前。今、千葉県にいます。やはりこうやって情を移してしまうと、決して食えないよねという感じで、写真をもってきました。

これが、先ほどの鳥のひなを捕獲した日と同じ写真だと思っけれど、雨の降っていない雨季の空はすごくきれいです。

次が、アフリカニスト恒例の夕焼けの写真で終わる。これは夕焼けでありながら、かつ、河合香史さんが愛する、うろこ雲でもあるのかな。

えらく時間がたってしまって、ごめんなさい。これで終わりです。

(司会) ありがとうございます(拍手)。

(菅原) これは、私は Windows が分からないので、このままにしておいていいですか。

(司会) はい。

では、いったん休憩を一〇分ぐらい入れて、五〇分から、コメンテーターの方二人にして

いただいて、そのままディスカッションにしたいと思います。

## 出席者自己紹介

**(藤井)** 大阪大学博士後期課程です。ソロモン諸島というオセアニアの島を対象に、二〇年ほど前に生じた民族紛争に焦点を当てながら、紛争の裏側で営まれていた平和な生活というのをあぶり出そうといういろいろ調査しています。よろしく願います。

**(大石)** 首都大学博士課程の大石侑香です。私は、フィールドが西シベリアのタイガとツンドラの間ぐらいで、その漁撈とトナカイ牧畜の関係について調査しています。願います。

**(栗原)** A A研の栗原と申します。私は、歴史や地域研究のフィールドですが、ベトナムの現代史を中心に研究をしています。よろしく願います。

**(三津山)** 筑波大学の三津山といいます。専攻は、私は民俗学なのですが、フィールドは青森県担当で、蒼前信仰という家畜の守護神の研究をしている者です。よろしく願います。

**(司会)** 深澤さん。今、簡単に自己紹介なので、深澤さんを飛ばしてしまつたので、どうぞ。

**(深澤)** 深澤です。A A研でマダガスカルの社会人類学をやっています。

**(島田)** 府中に住んでいる島田と申します。研究者ではないのですが、文化人類学に個人的に興味がありまして、参加させていただいています。よろしく願います。

**(杉嶋)** 私も研究者ではございません。もともとはシベリアの少数民族の言語の研究をしていたのですが、隣にいらつしやる奥野先生と一時期ちよつと私的なサークルじみた活動をしていました。その関係で、人類学や民俗学にも興味がありまして、今日は参加させていただいています。よろしく願います。

**(奥野)** 立教大学の奥野です。後ほどコメントをさせていただきますので、よろしく願います。

します。

**(橋爪)** 東京大学相関社会科学研究所博士後期課程の橋爪と申します。フィールドは、藤井さんと同じソロン諸島で、まだこの間、予備調査から帰ってきたばかりで、調査研究が始まったばかりなのですが、部族社会というものが近代社会・近代国家のようなものを内側から防いでいるというさまざまな問題を、歴史的な観点を踏まえながら見ていこうと考えています。

**(大川)** 大川と申します。外大の国際社会学部、それから大学院を担当していて、専門は、専門とも言えないのですが政治哲学、社会倫理学です。よろしく願います。

**(高橋)** 一般市民の高橋と申します。東京外大の市民聴講生をやっています、好奇心で来ました。

**(河合)** A A研の河合です。フィールドは東アフリカ牧畜民で、時にはウガンダで調査しています。よろしく願います。

**(司会)** A A研の西井です。主に調査地はタイです。南タイの方で、イスラム教徒と仏教徒の関係ということで調査を長年やっています。最近ではマレーシアへ行ったり、北タイに行ったりして、いろいろ広げようとしているところです。よろしく願います。

**(佐久間)** A A研の佐久間と申します。この後、コメントをこのままさせていただきますのでよろしいですか。

**(司会)** はい。では、佐久間さんは一人目のコメンテーターなので、一応これで今日出席してください。全員ということなので。

では、佐久間さんからコメントをよろしく願います。

## Ⅱ コメント

### 佐久間 寛 (AA研)

よろしくお願いします。

私の専門は西アフリカのニジェール共和国で、特に農耕民の方々の研究をしています。菅原先生と同じアフリカ研究者とはいえ、また全然別世界の研究をしているわけです。それなのに、なぜ私がコメントーターを務めさせていただいたかと言いますと、ひとつには単純にファンであるため立候補したという事情があります。ファンとはいっても、全作品を網羅している濃厚なファンというより、にわかファンです。じつは私は学生時代に深澤先生の授業で、まずは『会話の人類学』を、それから『語る身体の民族誌』をテキストとして使っておりました。その後、フィールドに『言語人類学を学ぶ人のために』を持って行ったのですが、同書所収論文を何度も読み直しました<sup>※</sup>。ほとんどの理論書は、持っていても結局フィールドでは読まなかったのですが、この(第五章)「民族誌としての語り」は、自分が今何をやるうとしているのか、何をやらいたいのかというときに、くりかえし読み返しました。

また、私の調査地はニジェール川という大きな川が流れているところでして、農耕民以外にも漁業民が大勢いました。ここで言う漁業民というのは、ただ魚を捕る人ではなく、もともとはカバを狩る人たちでした。現在カバ狩りは、野生動物の保護という観点から基本的に禁止されているのですが、たまたま私が行っているときに、カバが人を襲ってかみ殺してしまうという事件が起きて、カバ狩りが実際に行われなくなりました。



※菅原和孝『語る身体の民族誌—ブッシンマンの生活世界(1)』、『会話の人類学—ブッシンマンの生活世界(2)』(共に京都大学学術出版会、一九九八年)、菅原和孝『民族誌としての語り』宮岡伯人編『言語人類学を学ぶ人のために』(世界思想社、一九九六年)

そのカバ狩りというのが強烈な経験でした。フィールドワークを通じて狩る／狩られるという問題を専門的に調査してきたわけではなく、一回限りの出来事に偶然遭遇してしまっただけなのですが、この経験をどう位置付けたいのかという点は、いまだ課題として抱えています。そのことに関する発表を先日、アフリカ学会でしてきたのですが、コメントータに立候補した際には、あらかじめ『狩り狩られる経験の現象学』を拝読し、発表に活かしたいという計算も正直なところありました。

それで、読ませていただいたわけですが、甘かったと痛感しました。つまり、発表の場で「最近ではこういう本も出ていますが」と簡単に紹介できるような、つまみ食いができるような本ではなかった。これが第一印象です。それも、ただ難解である、複雑であるということではない。

この本の一つの大きなテーマとして、コミュニケーションをどう捉えるかという問題があるかと思います。菅原先生が「私の情報意図は、あなたに理解されるかもしれないという期待の投げ掛け」というように、コミュニケーションを定義されています。奥行きのある言葉です。この定義によるなら、本書の中で実例としてあげられているように、フィールドに生えている草が結ばれていると、それが罨なのか、それとも何かの印なのかという解釈が誘発されるという事態、それがまさにコミュニケーションに相当するわけです。

同様に、この書物の中にも、さまざまな罨なのか印なのかはつきりしない何か張り巡らされていて、読んでいると、書物とのコミュニケーションを促されます。しかも、先ほどムナジロガラスが写真でも出てきましたが、「おまえたちは今に何を知らるだろう」というような形で、後から振り返ると、このことは既にあそこで書かれていたのだなということが、矢継ぎ早に出てくるのです。

書評がもう早くも出ていて、朝日新聞の書評ですが、評者の方は、駆け引きがコミュニ

ケースシオンだとしたら、反コミュニケーションとしての罨があるという点に注目されています。怖いのは、後者です。この本を安易に引用したり、安易に要約したりすることをほからせるのはコミュニケーションとしての側面と同時に、他者を欺く行為としての罨といえますか、うっかり引用してしまうと、罨に陥ってしまいそうな怖さが端々にあるからです。

けれども幸いなことに、奥野さんがもう一人のコメンテーターとして素晴らしいレジュメを用意してくださっているので、私はあえて罨に陥る覚悟で、思い切った感想と発言をさせていただきますと思います。

私が本書を読んで最も感銘を受けたのは、やはりこれは民族誌であるという点です。後に出る理論書に先立つ民族誌と書かれていたかと思うのですが、その民族誌としての側面です。特にその白眉は、六章と七章ではないかと感じています。グイという人たちの社会の姿がありありと迫ってくるのは、これらの記述なのではないかなと。

まず六章に関して言えば、もちろんさまざまな主題系が複雑に絡み合っているとは思いますが、特に焦点が当てられるのは、ライオンに対する恐れという問題ではないかと思えます。そして、私はカバ狩りのことをめぐって、一番重要で見落としてはいけないかと思っているのも、カバに対する恐れという問題です。余談となりますが、カバのことを最初に生態人類学会で発表したときに、カバがどれだけ恐ろしいかということの説明したら、東アフリカ研究者の人に「カバなんて、近づかなければ恐ろしくないのだ。ライオンの方がよっぽど恐ろしい」と言われて激論になったことがあります。

私のフィールドでは、深い、全く透明度のない川にカバが完全に潜ってしまうと、それこそカバが不可視の存在になってしまうので、その不可視のカバに船をひっくり返される恐れといったら、大変なものです。カバはゾウに次ぐ大型哺乳類ですが、この地域では他に比類するものはない。最も恐れるべき野生動物がカバという世界です。それだけに、カバと対峙

する力を持つのは、ごく限られた漁師しかない。しかも、その漁師は、今、このゲイの人たちの社会も強制移住を強いられて、自由な狩猟がもう行えなくなっているかと思えますが、彼らと同じようにニジェールの漁師たちにも基本的にはもうカバ狩りなどはできない状況にあります。それにもかかわらず、公的な記録としてはおそらく一〇〇年なかつた狩りがある日、ある瞬間行われたときには、一〇〇年前の記述どおりのものが一斉に立ち現れてしまふという現場をわたしは目撃しました。あれは何だったのか。今も未解決の課題なのです。

ただ、その課題を検討していくに当たって、恐れという問題は外すことができないという点は明白になってきたという手応えがあります。狩る者は、単に一方的に狩る者であるだけではなく、自分を狩ってくる存在でもある。人間は狩られる存在でもあるのだという問題。被傷性の問題でしょうか。そのことがこの民族誌には記述されており、とりわけ雄弁に語られているのが六章ではないかと思えます。ライオンというのは、狩りの対象にすらならない危険な存在である。しかもただ原野を歩いているだけでなく、家の中にまで入ってくるという具体的なエピソードが書かれています。そのエピソードでは、燃え盛る家の中でライオンと取っ組み合いになりながら、最終的にライオンも、ライオンに襲われた方も死んでいく。一方的にもろい人間存在が、ライオンという天敵に襲われていく中で、それでも先ほど出てきた、大した大きさもない矢でライオンを刺していく。刺していつて、最終的にそれによって本人も命を引き取るけれども、ライオンも死ぬという。

(菅原) 刺したやつは生き延びるのです。

(佐久間) 生き延びるのでしたか。すみません。

(菅原) 首の後ろを引つ搔かれて、首を曲げたまま帰ってきたので、みんなを驚愕させたというのが、その刺したやつです。

(佐久間) 失礼しました。ちょっと読み違えていたのですが、そちらの方がむしろ恐ろしい

気もするのですが、半死半生のまま駆け付けるわけです。

この話でまたすごいなと思ったのは、それで最終的に結論されるのが、ライオンに対する恐れということではなくて、勇気なのです。そこで初めて「勇気」という言葉が出てきて、天敵に立ち向かう勇気というものが、人間の本性としてあるのではないかと指摘されている。これは、すごい言葉だなと私は感じました。私は実際に触れたことはないのですが、そこにグイという社会を見た気がします。

そうした六章の記述と対になるようにも思われるのが、七章です。七章は、やはり恐るべき存在ではあるのですが、今度は野生動物のように明確な形を取らないもの、現地語で「キマ」と呼ばれるものをめぐる考察です。不可視のものに関する考察。女性が持っている力なのか、それとも何なのかという非常に複雑な考察で、とても今ここで要約することはできないのですが、特に動物への変身の話がとりわけ印象的に語られます。それこそ、ジェスチャー分析も交えながら、アフリカオオノガン、鳥に変身する話が出てきて、本当に飛ぶ格好をする写真が出てくるわけです。ここに至る過程を理解するためにも、そもそも四章に出てくる、鳥に関する鳥類学ではなくて、何でしたか。

**(菅原)** 民族鳥類学。

**(佐久間)** 民族鳥類学ですね。その内容を理解していないとここには至れなくて、しかもそのキマというものを理解するに当たっても、一章の神話の問題を把握していないと理解できなくなっていて、さらにこのキマの最終的な考察として導かれるのが、これはコミュニケーションが期待の投げ掛けであるという定義とも関わってくるのかもしれないですが、予感という問題、現地語という「ナレ」でしょうか。その裏返しが存在がキマなのだという結論が導かれるに至っては、この七章を理解するのは全て積み重ねた議論の果てでないと決して理解できないということが判明して、読者は慄然とするわけです。



さらにそれが終章の議論にもつながっている。だから、終章だけ読んで理論的にどうなっているかという点を斜め読みしてこの本を片付けようとする、畏にはまるのです。その理論の中の話、それも先ほどやはり口頭発表の中で出てきたお弟子さんのことかと思うのですが、そのお弟子さんに「ドウルーズⅡガタリを読まないといヴィヴェイロス・デ・カストロの言わんとするところは分からない」と言われて、読む。読んで、菅原先生はびっくりされるわけですよ。「これは素晴らしい」と。この記述が、また序章に出てくるインゴルドの回心とも何かリンクしているようで怖いのですが、そのドウルーズⅡガタリの著作の中に出てくる、鳥の鳴き声の問題が終章では提出される。鳥の鳴き声のリフレイン（リトルネロ）の問題が出て、それが動物の変身という七章のテーマと重なった末に、最終的に導かれる民族誌の方向性、民族誌記述の方向性というのが、ニホンザルになりながらニホンザルを調査するために疾走する伊谷純一郎と呼ばれる身体であると。ある社会に関する民族誌が、同時に人類学者の変身譚でもあるという破格の民族誌記述、今後これは二度と現れないのではないかと思います。

そうしたわけで、もう一度繰り返し返しますと、とにかくこれは全体を読まなければ分からない本であって、書物とのコミュニケーションを抜きには成り立ち得ないような、出来事のような民族誌なのではないかなというのが、より踏み込んだ私の感想です。

次に二点シンプルな質問と、やはり二点コメントをさせていただきたく思います。

質問の一つ目ですが、さも分かったようにコミュニケーション・反コミュニケーションと言ってきたのですが、私はいまひとつ、この言葉がまだ捉えきれなくて、特に捉えきれないのが、コミュニケーションと反コミュニケーションという領域の双方の関係性です。コミュニケーションの裏返しは反コミュニケーションなのか、それともコミュニケーション外の領域が反コミュニケーションになるのか、コミュニケーションを支えるものが反

コミュニケーションなのか、いろいろ想像してしまうのですが、その両者の関係がどうなっているかということが、いまひとつ分からなかったので、教えていただきたいと思いました。

もう一つ、これは本当に民族誌的な事実としてお聞きできたかなと思つたこととして、これだけ予感に対して、予感をめぐって鋭敏な感性を持っているような人たちの社会では、賭け事の問題はどうなっているのかなと、素朴に不思議に思つたのです。もしそのことに関して教えていただけることがあればお聞きしたいなと思いました。

**(菅原)** それは意表を突く質問ですね。

**(佐久間)** それから、コメントとしても二点あります。

先ほど申し上げましたように、とにかく五章、六章、七章の語りは圧巻でして、これを要約することも縮減することもできないと思うのです。ですから、さらにこれに情報の補足を求めるような質問というのは本来あるべきではないかと思うのですが、読んでいてある種の物足りなさを覚えたのです。

それがどういふことかと言いますと、「語られないこと」はなかったのかという疑問なのです。語られないことというのは、例えば期待を隠すという問題として、既に他の箇所で書かれているかと思うのですが、六章のライオンに関する恐れの問題を考えていくときに、恐れるがゆえに語れないこと、語ることにすらできないことというのは、割と広く社会には認められるのではないかと思うのです。特に、一章で神話の話のときに「ガマ」の名前をあげて口にしないというような記述があったかと思うのですが、それに相当することというのが、畏怖の対象に対しては、野生動物が対象であったとしても、あるのではないかなと。

実は、私はそのことを、語られない次元までにはならないと、語りの分析にはならないのだということをお教わつたのが、この『言語人類学を学ぶ人のために』のザーク、性をめぐる語

りの分析のところでは、性にあけすけな人たちに対するインタビューを取っていて、それを証明するような語りがたくさん得られていた中で、ところが、ある種の性的な関係に関して語れない旦那さんの様子が出てくる。そして自分はまだ性をもぐもぐする人々のあり方を一面化していたという記述を、菅原先生がされていた箇所があります。非常に印象的な記述でした。そして、私が民族誌記述をしていくに当たって一番大事になったのも、語られないことをどうやって民族誌記述に言挙げしていくかという問題だったのです。

そういった奥行きを踏まえますと、六章、七章は本当に圧巻の語りなのですが、あまりにも雄弁過ぎるというか、しどろもどろさがないということが、逆に引っ掛かってしまうのです。そうした記述は、表情を帯びた身ぶりとしての語りという、その表情の部分を、ある意味で裏切る結果をもたらしてしまうことになるのではないかと。語ろうとしても語れないところまでを、語りとして含めないことには、もしかして言葉足らずになってしまうところが、結果としてあるのではないかと。これがコメントの一点目です。

もう一つが、これまでの菅原先生のお仕事との連続性に関してなのです。今回のコメントをするに当たって『会話の人類学』を読み直していたところ、気になる点がありました。先ほどコピーをお配りしたのは、『会話の人類学』のエピログ部分です。これは二つのエピソッドで始点と終点がつくられているテキストですが、始点が『狩り狩られる経験の現象学』の始まりにも書かれているヘビの逸話で、終わりがライオンの逸話です。そういえばこの民族誌も、最終的にライオンの逸話で閉じられるという構成になっています。既に『会話の人類学』の段階から、畏は張り巡らされていたと言えるのかも知れません。

さて、『会話の人類学』のエピログを見たときに、この本の中では、三三八ページの三段落目の冒頭に『インタラクシオンのセンス』は、グイの「生の形式」として、かれらの生態とじかにつながっている。これこそが、本書の枠内ではついに証明することのできな

かった仮説である」と書かれています。もしかしたら、この『狩り狩られる経験の現象学』では、この仮説が、実は実証の段階といえますか、乗り越えるような段階に到達されているのではないかと感じる一方で、しかし、用語として用いられている概念体系が全く違うので、何がどうなっているのか、いまひとつ私は整理しきれなかったのです。

さらに個人的な関心に引きつけて言いますと、わたしは『会話の人類学』を、ある意味で逆説的な権力論として読ませていただきました。つまり、グイのような非常に平等的とされる社会において、平等性がいかに確保されるのかという問題は、権力をどう捉えるかという問題と直結していて、だからこそ、『語る身体の民族誌』でも、クラストルの『国家に抗する社会』<sup>※</sup>を引き合いに出されながら議論を展開されていたかと思うのです。そこで展開されていたような人と人との関係、あるいは権力の問題に、もちろん国家が入ってくるような次元があったときに、この民族誌『狩り狩られる経験の現象学』で展開された論の射程はいかなる広がりを見せることになるのか。ひよっとするとそれが、民族誌編である本書とは別に、将来執筆されることになる理論書の要点のひとつになるのかもしれないと想像いたします。

そうした想像をふまえて、動物が、その人と人の関係に入ってくることで、『会話の人類学』で語られていたような権力の問題、あるいは平等性の問題がどう変化してくるのか、あるいは変化してこないのかということに関して、見通しをお聞きしたいと思います。

実際に先ほどのスライドを見ていても、動物の解体がされる現場で、動物を仕留めた方は、何もせずにふんぞり返っている。周りの人が解体していく。実際に、狩った現場にみんなを連れていくときに、いかに期待を抑制して、自分が間違いなく仕留めたと言わずに、みんなが「それは仕留めたに違いない」と言わせるように、みんなを引き込むような形で言語行為が展開される。仕留めたやつは、だからこそ解体の現場でふんぞり返っていられる。こうし

※ビエール・クラストル『国家に抗する社会―政治人類学研究』（渡辺公三訳、水声社、一九八九年）

た微細な権力が生じる場面は、あまりこの本の中では感じられなかったように思うのです。その点について、ご意見をお伺いしたいなと思いました。

長くなりました。コメントは以上です。

**(司会)** ありがとうございます。次のコメンテーターもいらつしやるのですが、ちょっと簡単に、今、質問のところだけ答えていただいて、ディスカッションはまたまとめてという感じで、取りあえず直接的な質問に対して答えられるところをお願いします。

**(菅原)** コミュニケーションと反コミュニケーションの位置関係は、難しいですね。まず、背景にあるのは、私が一時すごく熱中したスペルベルとウィルソンの関連性理論なのです。けれども、総合的に見ると、スペルベルとウィルソンは非常に羊頭狗肉に終わってしまうのです。つまり、コミュニケーションモデルを言語に求めることは間違いであるという、素晴らしく雄々しい宣言から出発して、そして顕示的コミュニケーション (ostensive communication) という概念を固めていくうえで、彼らが扱っている例はことごとく非言語なのです。それがものすごく惹きつけられるのですが、いったんその ostensive communication という概念を定義した後は、徹底的に語用論的研究の方にシフトしてしまいます。

ですから、最初「モデルは言語ではない」と言いながら、じつは自分たちのやりたいことは、言語学というプラグマティクス (語用論) だというところが、何かいかにもがっかりさせるということがあります。まず、そこで彼らの大英断は、端的に言うところ、「あくびが伝染する」という、まことに私たちがコミュニケーションらしいと思っている現象を、コミュニケーションから放逐してしまうような切り捨て方。あれは、やはり新しい人類学的コミュニケーション論としては、あまりにも狭過ぎるのではないかというのが出発点です。

もう一つ、やはりコミュニケーションについて、もつとも徹底的に考えた人は、全然系統

が違うけれど、ルーマンだと思うのです。ルーマンもまた、二重の偶有性、コミュニケーションシステムという道具立てはまことに素晴らしいのですが、ルーマンの場合は、そこから放逐されたのは身体だと思のです。そういう素晴らしい先人たちのコミュニケーション論と、もつと緩やかにしたコミュニケーション概念というのが、この本では出てきませんが、私が前に全然別の論文で書いたのが「わが家のゆつくん」という話だったのです。そのわが家のゆつくんに私がとても心惹きつけられたときは、ゆつくんはまだ子どもで自閉症児だったのですが、そのころ下の息子も連れて、三人でしょっちゅう散歩をしていました。その散歩の途上で、農道に誰かが鉋で切った、まだ葉っぱのついたでかい木の枝が落ちていたのです。それをゆつくんは、ずるずるずるずると引きずって歩き出して、ものすごく長い間引きずって、うちの近所に来たら、たまたま空地があつて、そこにその木の枝が、すばっと尖っていますから、それを一生懸命土に埋めたのです。木の枝はちゃんと地面に立った感じになつたら、それですごく満足した顔になつて、そのまま家に帰った。

私はそのとき、ある神秘を感じたのです。何か大げさに言うと、神秘の光がどこか斜め上から差しこんでくるような感動を味わつて。ところが、その日は妻にその話をするのを忘れて、翌日、研究会の後、私が当時かなり親しかつた澤田昌人というピグミー研究者にその話をしたら、澤田から「すごい。タルコフスキーの映画みたいだ」と言われました。私はそのとき、まだタルコフスキーをちゃんと見ていなくて、何のことだか分からなかったのだけけれど、その後「サクリファイス」という映画をビデオで見て、「ああ、このことか」と。まさに、最初に大人と子どもが木を植えるというシーンが、ものすごい長回しで冒頭を飾っていました。

私がタルコフスキーにはまっていたというのは別の話なのですが、面白いのは、それからしばらくして、妻に「この間、こういうことがあつたんだよ」と言つたら、私の妻はよく

そういうことをするのですが、ふんと鼻を鳴らして、「この間、学校で植樹祭があったのよ。そのまねでしょう？」と言ったのです。「何だ、これは自閉症者がよくやる、遅延的反復、遅延模倣というやつか」と思ったのだけれど、でも、そういう納得感が訪れた後も、何か光が差しこんできたようなその一瞬というのは、きちんと認識の対象としなければならぬというのが、私の「思い籠め」という概念のコアにあって、その「思い籠め」というのは一方的なものです。だから、ゆつくくんはまったく私に何か情報意図を投げかけたわけでも何でもなくて、単にゆつくくんにとっては自足した、完結した行為に対して、私が一方的に「思い籠め」をしているのです。

でも、一方的に「思い籠め」するということは、相手に対しても、私の情報意図は理解されるかもしれないという期待の投げかけと対になっています。期待の投げかけ、一方に期待を投げかける実存があつて、他方に、つねに思い籠める、「思い籠め」をする実存があるというような世界のなかでは、コミュニケーションという概念は、もつと緩やかなものとしてある。そうしないと、人類学は最後まで、精霊という存在ときちんと向き合えないだろう、あるいは、アニミズムという問題ときちんと向かい合えないだろうという感じなのです。まず、コミュニケーションに関して。

だから、一番究極のコミュニケーションは、アフリカの原野で調査をしている者たちは、乾季のときはお月さまが見えますから、つねに月齢を数えています。そうすると、日本でもそれを許される限りしているのですが、月を見るたびに私は、お月さまはコミュニケーションの対象ではないか、と夢想してしまふ。これが究極の問題だと思ふのです。けれども、おそらく、私の言う「思い籠め」的なコミュニケーションの定義には、お月さまはちゃんと入るのです。それは日々姿を変えるでしょう。ちよつととうっかりして月齢を忘れていると、思いがけないところに出現したりするという意味で、お月さまというのはこういう形で考える

と、一人の他者として立ち現れるという意味では、おそらく人類学的な精霊やアニミズムにほかならないと。

反コミュニケーションの位置関係としては、コミュニケーションの外側にあるものでもなく、コミュニケーションを支えるものでもなく。なぜなら、コミュニケーションの外側に、「思いを籠めない」、あるいは「思いを籠められない」ような事柄がたくさんあるということ。思いを籠めない事柄というのは、例えばものすごくルーチン化した動作の中に出てくる他者。毎日使う歯ブラシ。毎日使う歯ブラシに思いを籠めはじめると、ちよつと芥川龍之介が気が狂う前のような感じになってしまうので、やめた方がいいのではないかなというよう。それから、駅員とか、単に「コーヒー」と言うだけにすぎないウエートレスとか。それは、もちろんある身構えによっては、「儀礼的無関心とは何か」などとゴフマン的なことを考えながら、いつも喫茶店に行けば、そのときには収穫があると思うのですが、通常の非反省的な意識では「思いを籠めない」ことはたくさんあります。

だから、反コミュニケーションというのは、何でしょう。吉本隆明的に言えば「コミュニケーションの逆立」という感じがびったりするのか。意図の隠蔽だと思うのです。だますということ。だます。ただ、それは嘘をつくということとは若干違うと思うのですが、嘘をつくという問題は、別に厳密に考える必要があると思うのですが、とにかく自分が殺意を持っているけれど、その殺意を完全に相手に気取られないようにするというのが、一番分かりやすいのかな。

だから、反コミュニケーションを仕掛けたら、決して二重の偶有性は成立しないのではないかと感じます。一口に定義したら、主体が本来、他者に対して持っている、働きかけるという意図を完全に隠蔽するというのが、反コミュニケーションではないか。それはドゥルーズとガタリが偽悪的に言う、「概念の提示においては、会話というのは余計だ」という、あ



の口汚い宣言も多分そうだと思います。ドウルズ／ガタリは、自分たちの本を読んでほしいし、もちろん読者に対してある働きかけをしたいのだけれど、おそらく、でも読者がどのように動けば、彼らは「しめしめ」と思っているのかという、その意図は完全に隠蔽しているから、反コミュニケーション的だと。ひよっとしたら、読んだ人たちが、みんな気が狂ったように武器を持って革命に立ち上がれることを、彼らは夢想しているかもしれないけれど、そんな意図は絶対見せないという態勢。それで、クエスチョンAはお答えしたと思います。

クエスチョンB、賭け事の問題というのは、じつは私はすごく意表を突かれたのです。グイ／ガナは、伝統的にはまったく賭け事をしなかったのです。けれども、すごく重要な狩猟採集民研究で、ジェームズ・ウッドバーン (James Woodburn) という人がタンザニアの、これもクリック言語をしゃべるハッザという人たちの古典的な研究をしているのですが、ここでウッドバーンが着目しているのは、非常に単純な賭け事なのです。それが見事に平等社会の平準化メカニズムに組みこまれているという話です。それは木の幹に裏表がはっきりした木の円盤を投げつけて、落ちてきて、裏か表かという、それだけで勝負を決するという、ばかみたいにも単純な賭け事なのです。だから、目が二つしかないサイコロを延々と振るような(笑)。

けれども、その賭けの賭け金になるのが矢なのです。ハッザの矢というのは、毒矢ではなくて、ものすごい強弓で、矢の殺傷力だけで動物を倒すような矢ですが、その大きい長い矢を賭け金にするので、つねに誰がたくさんの矢を持っていて、誰が少ししか矢を持っていないかという、その不均等な状態が、賭け事によって毎日毎日変わっていく。それをやらなかったら猟ができないので、それで平準化メカニズムのすごく重要な装置になっているというの、有名な話なのです。

グイ／ガナはまったくそんなことはやらないのです。だから、それは彼らの遊びというの

がどんなものかというのとも関わっているのですが、遊びは結構子どもがやって、大人になるとあまりしませんが、私が一番面白いと思った遊びは、まさに「ステイーンボックスのやり方」と名付けられた「ガエン・カム」というものです（二四六頁）。二人の少年が対座して、まず、砂をばらばらとやると、砂が流れていくので、風向きが分かります。風上側と風下側というように役を決めるのです。

その本にも出てきますが、それはガエン・カムではなくて、シャコの遊びも原則的には同じです。変なあえぎ声を出して、「ハッハッ、ハッハッ、ハッハッ」と言いながら自分の胸をたたくのと、砂をたたくのをずっとやって、そのタイミングをどうやって決めるのか知らないけれど、何か以心伝心で、パッと両方が同時に静止するのです。その静止した瞬間に、ちゃんとクロスしていたら、つまり私が右手を砂に置いていて、佐久間さんも右手を砂に置いていたら、風上側の勝ち。けれども、私が右手で、佐久間さんが鏡像関係になって左手を置いているという状態で決したら、風下側の佐久間さんの勝ちというようなことを延々と繰り返して、勝った方は自分の前の砂をほじって小さい穴を作って、何セッションかやって、その穴の数が多い方が勝ちというゲームです。

これが何か日本のじゃんけんのようなものなのだけれど、賭け事の要素が……。そうか、偶発性と言ったら、ある種、偶発性に委託しているということはあるかな。だから、パッと止めるタイミングのときに鏡像関係なのか、クロス関係なのかというのは、偶発性です。そういう意味では、ゲームの中で偶発性を発生させ、そこにコミットするという意味では、賭の要素も含んだ遊びなのかなと思います。

本当の賭け事は、完全に外から入ってきました。一時、わが親族たちがやたら熱中してやっていたのが、まさにダイスという外来語で呼ばれるサイコロ賭博です。でも、これはすごく流行りすたりがあつてという感じですよ。

他のブッシュマン集団でも、賭け事というのはなかったと思います。

(司会) ありがとうございます。では、次のコメンテーターにも、まだやっていただくので。

(菅原) では、コメントの答えは、また後でいいですね。

(司会) コメントに関しては、また後で。すみません。では、奥野さん。

## 奥野 克巳（立教大学）

コメントの時間等を全然聞いていなくて、どうしようかと考えているのですが。七時までということ、おそらく私がこれを全部やると二時間以上はかかると思うのですが。

私も、人間と動物について、しばらく研究テーマとして取り組んできております。最初は一九九〇年代半ばに二年間、ボルネオ島のカリスで、呪術やシャーマニズムに関して調査研究をいたしました。博論のために調査です。そこでは、動物にはあまり関心がなかったというか。あるいは、あまりぴんとこなかったのです。それから一九九九年に就職をして、サバティカルで一年、私の関心としては、カリスという農耕民、焼畑稲作民は、懐かしい感じがするのですが、それをもっとさかのぼって人間の起源のようなことを知りたいと思ったのが最初なのですが、同じ島に住む狩猟民プナンに一年間サバティカルで入って、狩猟を対象として研究しはじめたということがあります。

そこでびっくりしたのは、プナンは、圧倒的に動物に囲まれて、あるいは動物がたくさんいることでした。菅原先生の先ほどの原野での動物種とは大きく異なり、ヤマアラシなどがあるのですが、サルが五種類ぐらいいたり、動物種は違うのですが、動物たちに囲まれて生活しています。そのフィールド以降に動物物について関心を向けるようになりました。言ってみれば、私にとっての動物とは、フィールドに行く前に関心があったものではなくて、



フィールドが関心というか、テーマそのものをもたらししてくれるということではないかと思っています。

それは、二〇〇六年度の一年、サバティカルに行っていたことに始まるのですが、そこから帰国して、次の年ですか、人間と動物についてやろうと思つて科研Bに出したら、それも素人集団というか、みんなで盛り上がりつて、動物と人間について民族誌でやろうと言つたら、集まってくれる人たちがいて、それでBで採択されて、その後、人と動物の関係を「駆け引き」というキーワードでまとめました。

それから今、次の五年間の研究を手掛けるようになりまして、「動物殺し」というトピックに焦点を当てて、今、四年目をやっています。まさにこの菅原先生の本が、私たちがやっているテーマに非常にダイレクトに関わるのです。今、ある学術誌で特集を組んでいます。それには、私は参加していないのですが、メンバーたちがやっているのです。締め切りが六月末なのですが、この本が出て、彼らは「どうしよう」とうろたえています。この著作を言及しないわけにはいかないし、さらに木村大治さんの『動物と出会う』二巻本が出て※、これでもうろたえている人たちがいます。

私も大きくうろたえてしまったのですが、菅原先生からご本を送って頂いて、日曜日でしたが、朝から夜まで一日で非常に面白く読ませていただきました。非常に面白くて、私にとってはヒントにあふれているといえますか、かなりいろいろなところで、「このように考えれば動物と人間というものを考える手助けになる」というヒントに満ちています。だから、私にとってはここ一〇年弱ですが、継続的にやっている人間と動物の関係というテーマに対して、すごく勉強できるというか、考えていくヒントが充滿しているというふうに読みました。要は、私が大きく勉強させていただいたということなのですが、それが、今日の私のコメントの立場です。

※木村大治編『動物と出会うⅠ―出会いの相互行為』（ナカニシヤ出版、二〇一五年）、木村大治編『動物と出会うⅡ―心と社会の生成』（ナカニシヤ出版、二〇一五年）

読んでいるときに、私が一番考えたのは、プナンの人にもこういうことがあるなと言うことでした。あるいはこんな感じで考えているということ、常に参照しながら、考えながら読ませていただきました。これは、人類学者がよくやる手だと思えます。比較民族誌とか、民族誌の事実を比較するということが、それに対しての理解を深めていくという観点から考えてみたということです。

レジメには「読書メモ」と書いていますが、まさに読書メモで、この本を読んで、一応どういうことが書かれているのか、自分なりにまとめてみました。これは、おそらく合評会というだけでも、読んでいない方もいらっしゃるので、時間があればこのレジメの内容を全部やつてもいいのですが、時間の制約があるので、ポイントを述べていきたいと思います。

民族誌の方法というのは、菅原先生も序章で「学術論文の規約に疎ましさを感じ続けてきた」ということを書かれています。私も学術論文、特に民族誌が、読んでいて、これは審査のためにやるときもあるのですが、わくわくしないというか、結構規約が多くて面白くないというふうに感じています。

私も、文学が結構好きなのですが、最近この五〜六年は自分自身に修行のように毎年五〇冊の文学・小説を読むことを課していて、これは毎年クリアしています。今年はまだ一冊ぐらいしか読んでいないのですが。ですから、最初は、文学に何か手法としての参考があるのではないかと思いはじめてやって、五〜六年目ですが、それが最近、やや自己目的化していきまして、そちらの方が面白いという変なことになってきています。

ただ、「非常にすごいな」と思える本があったら、読書メモを取るのです。例えば最近であれば、カルペンティエルの『失われた足跡』<sup>※</sup>、あるいは深沢七郎はすごかったです。コメントのところにも『檀山節考』<sup>※</sup>を出していますが、読書の場合にメモを取っているというところで、今回もメモを取りながら、まとめてみたということです。そういう角度からコメ

※カルペンティエル『失われた足跡』（牛島信明訳、岩波書店、二〇一四年）

※深沢七郎『檀山節考』（新潮社、一九六四年）

ントをしてみたいと思っっています。

最初の「歩き出す前に―緒言にかえて」のところ、もうこの本の中で先生が言われたことは、ほぼ書かれているのではないかと思いました。「人間／動物関係」をめぐる刺激的な問いが活発になされているわけですが、人類学からすると歯がゆさを抑えることができないう。それは、現実には生きる動物と直接関わる経験と無縁なところで、人間／動物関係について論じることに、むなしさがあるのだということをおっしゃっています。だから、人間と動物の関わりを真に根本から問い直す道は、身体として直接的に野生動物に関わることを生の基盤に置く狩猟民の経験に深く没入する、ここからしか切り開かれられないのではないか、ということになるわけです。これは、私もまさにそうだと思います。そこに、おそらくは人類学あるいは民族誌の大きな意義があるのではないかと思います。

少し飛ばしていきませんが、読書メモとしてまとめて、アスタリスクの付いているところが、内容の読解に対して、先ほど言った比較民族的な観点、あるいは描かれていることに関して、私自身が考えたことにすぎないのですが、まだ十分にまとまっていないのですが、考えてみたところです。そういうところを少し見ていきたいと思っています。

最初の一〜二ページ（以下の発言のページ数は、当日提出したレジメのもの）では、ページの一番下のところです。一章のところでは現象学的な実証主義や「語りの表情」というようなタームについて、きちんと説明されるわけです。

ここで私が最初よく分からなかったのは、この「境界の攪乱へ向けて」というのが四節でタイトルとしてあり、また終章でも同じようなタイトルが付けられているところがあって（終章二節「境界は攪乱されたか」、最初の序章の一のあたりを読んでいる間は、二元論の乗り越えの議論と、どのようにこのあたりの現象学的実証主義が結び付くのかなと感じました。しかし、終章まで読むと、この本が人間と動物の境界に関しての本であったということ

がよく分かります。

さらには、菅原先生から先ほどご説明いただいたことなのですが、最初のときに知覚と表象の二元論の乗り越えをどうするのかというようなお話をされましたが、これは二ページでアスタリスクを真ん中に二つ付けていますが、「虚環境」というのは非常に魅力的な概念につながってきます。私自身のフィールドで言うならば、それは熱帯雨林なのですが、母イノシシが子連れで歩き回っているというのは、見えない環境、視覚で捉える・視認することができない虚環境があつて、そこでは足跡、足音、あるいは物陰が見えたり、あるいは音がしたり鳴き声が聞こえたり、あるいは臭いがする、それも虚環境なのかなという感じがします。それから、「今とここ」である「環境」というものが、モザイク状だとおっしゃいました。その知覚と表象というものが重なり合いながら、現実性をますます帯びてきたところで狩猟がなされるという、この狩猟論はなかなか魅力的だと思いました。

それと、このアスタリスクを二つ付けている部分ですが、菅原先生は言語が非常に大事だとおっしゃるのですが、もう一つ、この本を通じて感じたのですが、実は“*How Forests Think*”という本を今、勉強しながら訳しているのですが、その本の内容にも非常に似ているとも感じました。何が似ているのかというのは、全体の構えですが、一端が言葉遣いに表れています。「指標」(インデックス)というような言葉が幾つか出てきます。もう一つは、例えばヴィヴェイロス・デ・カストロやデスコラは批判されていますが、コーン (Eduardo Kohn) なども、それを乗り越えるという意図を持つています。そのあたりで共通性があるのかと思うのですが。コーンと比較すると、菅原先生は「身体の根源的な制度化として言語が大事だ」とおっしゃるのですが、コーンを参照すると、そうなのだろうか、言語よりも記号の方が大事なのではないかとも思えます。このあたりは後で別の観点から述べてみたいと思います。

次に、序章の二ですが。この「間身体性」ということが説明されていて、これが前半部分の非常に重要なトピックといえますか、テーマである「感応」ということにつながってくるわけです。これが二です。

三のところですが、このあたりは非常に読んでいて納得できるところでした。シンガーと、ここではモーパッサンの『女の一生』の神父を取り上げています。これも私は最近読んだところだったので、この神父の非常に極端な振る舞いを取り上げられて、論理の極端化ということ議論されています。

それと、これはクツツエーの本の中に出てくるコストロです。コストロというのは、動物を工場で大量に屠畜するということは、ナチと同じだという言い方をするわけです。非常に極端過ぎるのですが、それを論理の極端化という概念で捉えておられます。「だから論法」、つまり、だからこうするのだという形で結論付けるとするのは、こういう立場に対して、非常に懐疑的な態度を取られるわけです。被傷性、傷ついていることが取り上げられています。コストロが、産業社会に生きる人々の健康と長寿が、動物を組織的に殺戮することに支えられているという現実に関わっている。この「傷ついている」ことは、非常に大事ではないかと思うのですが、動物との直接的な関わりにおいて、グイの人たちは、直接的に傷つくわけです。被傷性を帯びている。

そういうことを議論された後に、今度は、人間と動物をめぐる議論というのが非常に複雑な問題を提起しているのだということが述べられます。これは現代社会において、例えば定年後に土地を買って、その土地を耕して、イノシシに荒らされた、山村の農夫がいる。彼は、「イノシシなんて根絶やしにしてしまえ」と言うだろう。しかし、野生動物保護者はそのことに共感しない。つまり、人と動物の関係をめぐって、人と人が分断されてしまうという大きな問題を抱えているのが現代だというような話につながっています。



さらには、例えばここで菅原先生が危惧していらつしやるのは、グイの人たちの動物との関係を描くことが、私たちと彼らを分断してしまうことになってしまう。こういう問題があつて、このあたりは、これはアスタリスクのところを書いていますが、「より複雑的な現代的理解が示されている。動物と人間を結び付けたり切断したりすることが、人間同士の分断を促す事態に言及されていて」、現代まで視野に入れたところで非常にシャープな議論がなされているのだと思います。

次の四のところはレビューがなされているのです。例えば、ヴィヴェイロス・デ・カストロ (V d C) の *perspectivism* が ( ) で取り上げられています。「視界主義」と呼ばれています。次のアスタリスクのここでは、「人間と動物の関係のあり方、特に分割との問題に焦点化して、乗り越えようとする議論を取り上げて検討している。バード・ダヴィッドにせよ、デスコラにせよ、V d C にせよ、何かが不足している」。そのことは何かというと、「動物に強く惹かれたり、人びとの言うことに強く惹かれたりするという直接経験がダイレクトに参照されていないのではないか」ということだと思います。「自然のなかに埋没して魂を揺さぶられるなかから経験のあり方を真正面から取り上げる民族誌こそが、こういう課題（表象主義と人類学／民族誌学）を乗り越えて」いくことになるのではないかと、ここでは述べられています。

第一章は「始原の物語」ですが、これは非常に面白い。神話が幾つか取り上げられていて、その神話をグイの人たちに寄り添って理解することと、その外在的な説明の体系にどう向き合うのかということが、議論としては展開されているのだらうと思います。

それから、前半部分の非常に重要なテーマである「感応」が、次の二章から出てきます。先ほど、コミュニケーションと反コミュニケーションの受け答えでも出てきましたが、このあたり、自然の中に置かれた「差異」が動物にとつて、反コミュニケーションになっている

のだということだと思っております。ですから、この世界は差異で充滿している。その差異そのものをどう生き延びていくのかという、もう一つの大きな問題があるのですが、これは実はコーンのテーマなのです。「生の人類学 (anthropology of life)」とコーンは言っているのですが、彼はこういう言い方をしています。「生命体が生き続けているということは、差異を見分け、聞き分け、嗅ぎ分けることだ」。記号過程の産物として生命が持続するというコーンの議論に、こうした構えの部分で、本書が非常に似ているのではないかと感じました。

次は、動物を面白がることです。このあたりは、非常に直接的なグイの人たちの動物との経験のあり方を取り上げていらつしやるわけです。ここで私が考えたのは、私自身のプナ人の経験というのは、動物を笑ったりしてはいけないということがあるのです。これはアスタリスクのところを書いてあります。「動物をからかう」「動物の行動を見て笑う」ということを厳に禁じています。ただ、よくよく見てみますと、子どもたちは実はよくそうするのです。つまり、動物を見て笑ったり、狩られて連れてこられた動物にいたずらしたりする。それをとがめられて、「そんなことをしてはいけない」と言われるわけです。そうすると、「コミュニケーション期待」が先にあるのではないかとも思えるのです。そういうことを感じました。

プナンだけではなくて、ボルネオの先住民たちに広がっている振る舞いなのですが、これは禁忌になっていて、それを破ると天候が激変して大雨が人々を襲う。これは雷複合 (thunder complex) という問題系として、東南アジアの民族誌では取り上げられてきたのですが、この部分を読んで、何かこのことを考えるヒントが隠されているとも思えました。こうした習慣の前提には、動物に対して過剰化する傾向、つまり「コミュニケーション期待」を、非常に普遍的な形で人間は持っているのではないか。動物との関係は密に組織されている、「コミュニケーション期待」がもたらす低い適応価を引き上げるということをしている

のではないか。これはプナンの人たちが、という意味ですが、そんなことを考えました。それから *perspectivism* に関しては、おそらくは *perspectivism* というのが、少し戻るので三ページの四のところに取り上げられています。菅原先生は、これはある種、評価もされているのですが、批判もされています。一つの評価というのは、V d C のユニークな点というのは視界主義を身体へと収斂させるところにあつて、身体において見るということが出発点としてある。これは非常に評価すべきところだけでも、その視界主義、*perspectivism* を持っている。これはアニミズムの議論でもあるのですが、ジャガーが私たちと同じように、別のところで村や文化を持っているといった考え方を展開するというのは、他者との同一の視界を得るといふ身体に賦与された潜勢力を、かえつて封殺するのではないかということをおっしゃっていました。

この部分は、二章の三のところに具体的なエピソードとして出てくるのが、四ページの一番下の三のところ。ある男が木の上に登つて夜を過ごすのですが、ゲムズボックの肉の塊が一人で動き出したように見えてしまうわけです。実は次の日、おじさんが来て、それはハイエナが取つていったのだと言います。つまり、このエピソードというのは、同じ身体図式を持っている人が異なる視界に身を置いたときに、異なる世界の相貌に出会うということを示している。だから、これが *perspectivism* で身体を始原点とするような見方で唱えられるべき *perspectivism* ではないかという論証になっているのではないかと考えられるわけです。

いずれにしてもここでは、このあたりが非常に面白いのですが、人と動物のさまざまな出会ひ方、あるいは相互作用が、さまざまにエピソードを通じて描かれています。例えば、これはガロシ（ミツアナグマ）が赤ん坊の口にかみついて死なせたエピソード、こういうのがわくわく感を醸し出しています。あるいは、ダチヨウのペニスの話もここでされています。

こういう非常に生き生きとしたグイの人たちの動物に対する語りが描かれているところだと  
 思います。

「間身体的な感応」のところですが、「ナレ」と「ズイウ」の概念が出されて、議論されて  
 います。ナレというのは「平常とは異なったことをする」ということですが、他にも例えば  
 「感づく」「予感する」という意味があり、ズイウは動物に生じる異変だということです。ルー  
 マン風に言うと「心的システムにとって、環境の中に生じる異常だ」ということで、動物と  
 接近して暮らしていると、動物の異様さがあるとところで発生して、それが「おれの思いを駆  
 り立て続ける」わけです。そうした思い籠めが「おれの立ち会わなかった死」へと投射され  
 る。あれこそが死のお告げだったのだと解釈する。そういう乗り越え不可能な変事に、多少  
 なりとも条理とする想像力がそこで働いているのではないかということです。

ここで思い出したのが、深沢七郎です。『榎山節考』に「からす啼き」というエピソード  
 があります。人が死ぬと白米が供えられて、カラスがそれを食いに来るのとは逆に、葬儀が  
 ある、つまり人が死ぬということを予兆してやって来て夜に鳴くという話があります。ズイ  
 ウというのは、『榎山節考』で「からす啼き」に描かれるような動物の神秘的な能力とは異  
 なる、心的システムにとっての環境の中に生じる変事、もう少し非常に複雑な形であるのか  
 など思いました。

「感応」という言葉が非常に気になったのですが、これは「交感」の議論が環境人文学等  
 であるのです。それは、人間と自然の間に何らかの対応関係を見いだす感覚、あるいは思考  
 なのですが、感応というのは人間と動物の交感の一種ではないかという気がします。ことに  
 よると、人間とその周囲の自然のより強い相関というのが感応なのかなとも思われます。『広  
 辞苑』に解説があったのですが、「(感応精神病とは) 一人の精神患者の症状、殊に妄想や幻  
 覚がその患者と密接な関係にある他の一人または複数の人々に同じ形で現れるもの」。だか

ら、感応の広がりというのは、「感応」という言葉で、人間と動物、あるいは人間と自然の関係をある意味では捉えることができるのかなという感じがしています。

これをプナン、私の調査社会に適用すると、例えばオオフクロウが夜になると「ホーホー」と鳴くのですが、それと異なる鳴き方をしたことが親族の死を予兆するという言い方もされるのです。これは、聞きなしの一種ですが、これも感応ではないのかなという気もします。

それから、例えば川で魚を捕りまくっているときに、雷がとどろいたことがあった。これは異常なのですが、これ以上、魚を捕ってはならないと感じるわけです。これも一種の感応なのかなと思います。だから、感応の回路というときに、この言葉を通じていろいろなことを考えるヒントに満ちていると読みました。

それから、「食うと病むもの」です。シヨモという、食べると病気になるってしまうということがあって、下痢に襲われる場合、あるいは病気になるというのです。これを読んでいて私を感じたのは、またプナンの共同実践としての下痢の話です。どういうことかというところ、これもまたおそらく間身体的な、間身体性という問題系でくることができると問題です。

通常、周囲には、食べ物がありません。狩猟キャンプに行っても、数日間何も食べないという状態が続く。飢えというか、非常に飢餓状態にあるところに、イノシシが一頭もたらされるということがあります。そうすると、その狩猟キャンプが非常に華やいだ雰囲気になります。さらに、食べ続けるというか、一日朝昼晩ではなくて、五、六回でも、食べる人は大量に食べます。それで嘔吐して、下痢をして、その辺に下痢便が垂れ流されているという状況があるのです。下痢を止めるためには食べなければいけないという理屈も語られます。ですから、この狩猟キャンプのメンバーが、間身体的に病むということを経験するという。これはト田隆嗣さんのプナンの本にも紹介されています\*。そういうことを思い出しました。

大きな問いとしては、女性がホエガエが、ヒヨウの匂いによって死ななければならなかつ

\*ト田隆嗣『声のカーボルネオ島プナンのうたと出すことの美学』（弘文堂、一九九六年）

たわけですが、なぜなのかということですが、これは動物分類や、肉食の禁忌について、それをなぜ忌避するのかということを経て、三章の五で検討されています。ここでも感応というテーマの下に語られています。ヒヨウは、先ほども説明がありました、女が体内に入れないとしゃってしまいました。危険な動物の臭いに感応して、その影響関係の下で病んで死ぬ。これが彼らの経験だとまとめられています。

もう一つは、天然痘の流行のところで、種痘の経験がないにもかかわらず、カエカエがシエーホたちに種痘を施します。どこから来たのが問われます。ヒヨウの匂いのために病み衰えたホエガエの咯血治療の後の呪医の託宣の中に、それはすでにあつたことが見出されるわけです。そういう伝統知を彼らはもともと持っているのです。これも、人間／動物／物質性を貫く身体の連続性を鋭敏に感知するグイの人たちのサンスから帰結するものだとすると、ここにもやはり感応の回路が応用されていると見ることができのかなと思いました。

あとは鳥のところですが。この部分は、非常に面白かった。「翼のある告知者」、これは四章です。鳥の聞きなしについての非常に面白い議論がなされていて、あの民族誌的なデータは非常に分厚い。私自身もこの「聞きなし」については、いろいろプランで調べているのですが。菅原先生はこのように書いておられます。「鳥たちは、人間の都合にお構いなく飛び回っているのだが、グイはそこに何かしら自分たちの社会生活と結び付いた意味を発見する」。私の民族誌的データから、覚えていただけレジメに挙げておきました。

クロカケスが鳴くと狩りの成功を予兆する。これは「ソツ・ピテイ、ソツ・ピテイ」というのですが、「ピテイ」が太陽の暑さのことなのですが、晴天を告げる鳥です。

セイランというのは、森の中の何もない場所に座るのです。ですから、別名は「座る鳥」「何もなしの鳥」と呼ばれています。別名とは、狩られたのちに呼ばれる「忌み名」

のことです。また、先ほど黄色いくちばしのサイチョウが出てきましたが、あれをプナンは「頭がでかい」という忌み名で呼ぶのです。プナンでも鳥をめぐる言説は、まだ十分に集めていないのですが、非常に豊かにあります。

三のところでもこのように書かれています。ガイと獲物が入らないこととの関係は、黒雲が降る雨を预示するのと同じぐらい自明な結び付きであって、インデックス指標であると。これは彼らにとってインデックス指標であるという意味だと思ふのですが、鳥の振る舞いは、何かを教えるのではないということ、つまり指標記号になっているということなのです。

このあたりが、少し私は疑問に思つて、質問してみたいところです。これは、ある種の記号過程として彼らが捉えているということなのです。ガイにとつての記号過程が、私たちの因果の謎となる。つまり、それを私たちは「信念」と呼ぶのですが、これは旗がはためいているということは風が吹いているという指標記号、つまりインデックスの理屈とは違うのではないのかと思います。これは疑問といえますか、このところを少しご説明いただければと思つた次第です。

それから、五の「環境と虚環境の双発的な生成」、これは先ほど最初のところでご説明されたところです。これはモザイク状になっているというお話でしたが、私はこれを相互反照的な生成と考えました。菅原先生は「双発的な生成」と書かれているものを、いわゆるリフレクティブな生成かと思つたのです。そうだとすると、やはり二元論的なものかとも思うのです。だから、この言葉遣いがなかなか難しく。だから、先ほどのお話を伺うと、双発でもなくて相互反照でもないものを記述されたいのかなと考えた次第です。

これを読んだときに思つたのは、ダチョウの受難という話です。神話の中で出てくるのですが、鋭いとげを踏んで、ダチョウの足の指がなくなったという話です。結局のところ、虚環境で語られる内容と環境の中で実際に目にするもの、これが双発的に、相互反照的に、あ

るいは重ね合わせながら、互いを強化しながら現実をつくり上げていく。そういうところに彼らは暮らしているわけです。

私はプナンの神話を幾つか集めたのですが、キエリテンがかつては森の王だったという話があります。それは臭い屁をする動物です。王は、臣下の人間に大木を倒すように命じて、耳かきを作らせたのです。それは、実は、王にあるまじき行動だったのです。かつての王が動物に転じるという神話です。そして屁をひるだけの動物になったことが語られるわけです。私は狩猟中にこれにお目にかかったことがないですが、森で出会ったとしても狩らないと言っているハンターがいます。それは、肉まで屁のように臭いからなのだと言いますが、そういうことを思い浮かべました。

時間があまりないのでちょっと飛ばして、「内言」のところですか。これはなかなか面白いんです。次のアスタリスクのところですか。

それから、「狩猟経験の構造」のところですか。つまり、エランドを射かけて毒が回ってキャンプに帰ってきて、ビイの汁という苦い汁を飲むことによって、小さな禁欲をすることによって、雌エランドが元気を盛り返す懸念に対処したという。これはなかなか面白い話だと思います。これは人間側からの働き掛けに動物が感応するということを期待しているとも取れるのかなと思いました。

プナンは、実は狩猟前に口に食べ物・飲み物を入れません。食べ物の匂いが獲物に届かないためにそういう工夫をしているのですが、狩猟から戻ると、その獲物の名前には言及せず、尋ねられたらその狩猟行為についてぼそぼそと話をします。

次のところですが、婉曲話法。これも非常に面白くて、私が調査しているところでも、狩猟民にある程度共通するのかなとも思うのですが、婉曲話法を好みます。ただ、あまり時間がないので、これは飛ばします。



それから、「異なる殺し方」で、八ページの四のところ。走るといのはなかなか面白い。だから、延々とかつては追い掛けていたわけです。吹き矢猟をやっているプナンでは、植物毒に塗り込められた吹き矢が刺さった鳥を追うのですが、熱帯雨林の中に繁茂する樹木を山刀で切り開きながら、川を越え、岩などの障害物を乗り越えて、獲物をひたすら追い掛けます。これについていくのが、私には大変なのですが、空から落ちたところを捕まえるわけです。彼らには、実は「道」の概念がないのです。先ほど写真に出てきたカラハリの原野とはかなり違います。森の中の狩猟、あるいは動物の追い方のようなものは、つまり森の中ですぐ繁茂する場所というのは、実は潜在的に道になり得ない。それで、道という概念そのものがないのです。ただ、体力が猟を成功させる非常に大きな指標であったと言えるわけですが、ライフル銃を使うようになってからずいぶん楽になったとプナンは言っています。

なぶり殺しの話も非常に考えさせられました。非常に大きな問いが突き付けられているエピソードだと思いました。アスタリスクのところを見ていただけだと思います。ここでの考察は、人間に供給される食肉を工場で大量に屠畜することや、愛玩の果てに使い捨てるように殺処分するという肥大化した現代社会の人間／動物と、動物の殺し方に対するゲイからの問題提起となっているのではないかと思います。

西本太さん（長崎大学）が「いたぶる供犠」という論文を書いています※。ここで扱っているのが残酷な殺し方なのです。つまり、一発で仕留めなくて、これはビデオを見せてもらうと、何度か突くわけです。突きながらみんなが喜んで殺す。ですから、それを見ていると、私たちにとつては、いたぶり殺しというのが非常に奇異に、奇妙に感じられるわけです。スイギュウを殺すとき、供犠で殺すわけですが、その残酷な殺し方というのは、供犠の目的というよりも、スイギュウとの対決姿勢に関わるという見方を彼は提起したのです。

※西本太「いたぶる供犠―ラオスの農耕民カン  
トゥとスイギュウの駆け引き」奥野克巳編  
『人と動物、駆け引きの民族誌』（はる書房、  
二〇一一年）

そもそもいたぶり殺しというテーマ設定そのものが、対象動物との類似性を想定している私たちの違和感・奇異感に発した問いを土台にしているのかもしれないと感じました。言ってみれば、非常に大きな問いで、私たちに関わってくる問題として、例えば動物を殺すということの残酷性とは何か、あるいは学校教育における動物殺しへの配慮の問題につながってきます。大学で今、動物を殺しているシーンなどをビデオで見せると、すぐに問題にされるという時代に生きている、われわれ……。

(菅原) 大学でも問題にされるのですか。

(奥野) 問題にされます。例えばツイッターで学生が「動物を殺した残酷なシーンを見せられた」というようなことを書いて、私の場合には、それが何らかのどういう経路で伝わったのか分からないのですが、それが上層部まで行って、「授業で、何をやっているのだ」というインタビューをされたことがあります。

(菅原) 聴取されたのですか。事情聴取。

(奥野) ええ。聴取というか、「何をしていたのですか」というようなことを聞かれました。それは、聞いてみたら、ツイッターで「残酷なシーンが授業で流された」ということを発端として、それが回りまわった。

(菅原) けしからんな。そんなあほ学生、単位をやらなければいい。

(奥野) そういう話につながっていくのかなということです。

それから、この辺は非常に考えさせられるというか。これは菅原先生が殺してしまったわけです。動物を車で当てて殺してしまった。これは、実は車を持っているプナンもいて、これはヤマアラシの胃石で巨額の富を得た人たちが。

(菅原) ヤマアラシの胃石というのは、何ですか。

(奥野) ベゾールです。漢方に使う、ヤマアラシの胃の中に入っている石です。それを見

つけて、売って、車を買っているプナンがいて、そのプナンたちはロギングロードを車で走っているときに動物がいたら、ひき殺すのです。私が観察したのは、マメジカとバナナリスでした。マメジカにはばーつと突入して行って、ひき殺そうとしたのですが、それは当たらなかったのですが、リスはひかれて即死したのです。これに、最初は身震いしたのですが、彼らにしてみれば、狩猟の一環としてやっているのだらうと思います。

(司会) リスは取って食べるのですか。

(奥野) 食べました。

(司会) そのひき殺したのも食べた？

(奥野) はい、そうですね。

それで、六章と七章に関しては、先ほど佐久間さんがコメントをされましたので、一つだけ、このアスタリスクのところです。perspectivismをどう捉えるのかということです。これは、菅原先生は「視界主義」という言葉で言い変えて、さらにはパースペクティヴとポイント・オブ・ビューのきちんとした整理がなされていないということ、そういう議論をされています。

私は動物の研究を始めるときに、最初、VdCやデスコラを読んでいて、そこから出発して、若干の誤解もあるのかなという感じもするのですが、これはコーンを読んで分かったのですが、強力な捕食者が周囲にいる自然環境においては、人間の捕食対象とされることの被害に常にさらされていて、生命の存続に直結しているという意味で、perspectivismというの、生存することに対して重大な意味を担っているのではないかということだと思います。そんなことをコーンを読んで気付いたのです。

つまり、トラやライオンやジャガーがいるところでは、相手が自分をどう見ているのかを意識することが、生存にとっては非常に重要なのです。その意味においての生命というもの

が極めて重大な問題としてあるところでは、perspectivism が大きな重要性を帯びていると私は考えています。その意味において perspectivism を捉え直すこともできるのではないかと思います。実用的な perspectivism と呼んじてもいいのではないかと思います。

その意味では、このグイの人たち、カラハリの人たちが perspectivism というものがあるのかどうかは分らないですが、ボルネオ島というのは人だけが食物連鎖の頂点に立っていて、強力な捕食者がいないのです。ですから、カラハリでは、ランドスケープがかなり違うというか、人間が食物連鎖の頂点に位置するボルネオの熱帯雨林とは、人間―動物の相関と異なる相関が見られるのかなという気がしました。

それで、最後、終章です。あと数分で終わります。ここでも変身が挙げられるのですが、サブタイトルの「変身」に関しては、私は「感応」に比べてはそれほど深められているとは思えなかつたです。

最後のアスタリスクですが、私はこの議論にはほぼ賛同します。非常に納得させられました。ただ、幾つか誤解もあるのかなという気もするのですが、「存在論」系の議論・民族誌が系統だって翻訳されていなくて、理解の浸透の問題かなという気がしています。これは考えてみれば、「輸入学問ではなくオリジナルを」として鼓舞されてきた結果、翻訳が一向になされていなくて、考える必要があるのかどうか分からないのですが、人類学の地盤沈下とも軌を一にしているのかもしれないなと思った次第です。「人類学はポストコロ以降、翻訳を怠ってきたのではないか」ということを書いていますが、それで、コーンを翻訳しているわけですが、そこにつながってきます。

コーンが言っていることは、先ほども言いましたが、必ずしもヴィヴェイロス・デ・カストロ、あるいはデスクラを継承しているということではなくて、批判もしています。三行目ぐらいです。アニミズムを取り上げて、「他の人間がいかに諸々の非人間を命あるものとし

て扱うようになるのか」、これだけしか扱っていないのだということを言いながら、これは批判しているのです。その乗り越えを目指していました、彼は、ecology of selves という概念をパスから引いてきて出すわけです。つまり、自己というのはあらゆる生命に備わっているのだという言い方をして、「記号論的自己」という概念を出してきます。それで、エクアドルのアヴィラの森は満たされているという見方をしながら、これは、なかなか私はすごいなと思ったのです。民族誌を描き出そうとする努力の中に、この議論を含めているのです。そして、最初にも言いましたが、この菅原先生の本はこのコーンの本と、目指しているところといえますか、人間と動物や人間と自然というテーマを考える上で、方向といえますか、ある同じようなところに行っているというのが、私の全体的な雑感です。

最後のアスタリスクですが、これは感想にすぎないのですが。久しぶりに人間だけでまとまっているのではない民族誌を読んだという気がしました。つまり、文化人類学というのは、最近の言葉では「ポストヒューマン」という言葉が使われています。「ポストヒューマンの民族誌」と言ってもいいのかもしれませんが、人間あるいは文化だけでまとまっているような民族誌ではない、人間と自然の「フィールド哲学」です。『世界の手触り』※を読ませていただくと、全く納得する解説、説明が書かれていたので、やはりフィールドに行ってみようかな、そこでとことん追究し、それが自分の問題とどのように関わっているのかというようなことを、その往復によって成し遂げられた研究、本だと思えます。

私はこの本を最初は手本とする、それから目指す、最後には乗り越えるということをやっていたと思います。以上です。すみません、長くなりました。

**(司会)** ありがとうございます。もう一つの発表のように、非常に準備していただきました。詳細にコメントいただきました。あまりもう時間がないのですが、やはり一応、著者から。

**(菅原)** すみません。私がちよっとスライド供覧で遊び過ぎて、時間を食って申し訳なかつ

※佐藤知久・比嘉夏子・梶丸岳編『世界の手触り―フィールド哲学入門』（ナカニシヤ出版、二〇一五年）

たです。

(司会) いえいえ。佐久間さんの最後の二つのコメントも、ちよつと応答の時間を取れなかったので、まとめて、何かあったらお願いします。

(菅原) すごく難しいのですが、語りえないことにどうアプローチするかというのが、何か境界問題のような感じで、あまり納得のいくことが言えそうもないのですが。表情をおびた身ぶりとして語りを捉えるというのは、一つはやはり意志的なジェスチャー分析という方法があると思うのです。ただ、これは一度やってみましたが、とにかく膨大に時間を食う。けれど、論文にしてみると非常に表記が難解で、一般読者はなかなか理解してくれない、読んでもくれないということもあって、ちよつとジェスチャー分析に時間を費やすのは、私はげんがりしてきているところがあるので、正面突破はできないのです。

今日は本当に中川さんにいらしてもらったらよかったのだけれど、一つヒントになるのは、忌み言葉、使ってはならない言葉。それは、一つは性に関わる言葉で、男と女が共在している状況で、性器を連想させるから、それを言い換えるというのが幾つかあるのです。それは、男性器を連想させるので、女性の前ではその言葉は使わないというのが、私にはぴんとこないのですが、「石」(ノワ *noia*) という言葉なのです。それからもう一つは、灰焼きにするときに木べらで熱い灰をかき寄せますが、この「木べら」(*gure*) という言葉も男性器を連想させるので、使ってはならない。

逆に、女性器を連想させる言葉は幾つかあるのですが、葉っぱ (*glena*) という言葉が女性器を連想させる。もう一つは、とんでもないものですが、コオロギによく似たエンマコオロギやカマドウマという、やたら足と触角が長い、あれはグイ語である言葉があるので、これがものすごく女性器を連想させるので、使わないとか。一つは、その忌み言葉の体系、これは中川さんがかなり精力的に調べていたので、そのうち論文になると思うのです。

私が採集した語りのなかで、まさに語られないことが露出した例が一つあります。ただ、それは女性の語りだったので、今回の本では、期待の遮断というところでただ一つだけ、婆さんが、旦那がダチョウの卵を背中に担いで、子どもたちが大喜びしているのに、自分は知らんぷりしているという話がありました。あの婆さんから、かなり素晴らしい語りを採集しているのですが、そのなかに非常に不可解な話があって、女たちが採集に行つて、血相を変えて逃げ帰つてきた。若い娘たちだったのです。「あれが、あれが……」と言つたら、その娘たちのおやじが、かなり有力者なのですが、昔から粗暴な人で有名で、私が調査を始めたときにはもう亡くなつていた人で、私は全然知らないのですが、彼がいかに恐ろしい男だったかという話を何度も聞かされたのです。その若い娘たちが血相を変えて「あれが、あれが」と帰つてきたら、お父さんがかんかんに怒り出して、その娘たちをぶちのめしたという話なのです。

それで、「あれは、とは何？」と思つて、私は口を挟もうとしたのだけれど、語りはほとんど、ほとんど先へ行つて。これこそ、私と大学のときからの親友の寺嶋秀明とがこよなく愛した「フォークナー的な謎だよね」と、後で日本で寺嶋君に言つたら大喜びしていました。それは、フォークナーの短編に、「標識塔」とも訳される、「Pylon」という短編があつて、飛行場でもすごい盛大なセレモニーが行われていて、兵士たちのセレモニーのようなものです。ところが、その事件が起きた途端、その厳肅なセレモニーにいた人たちが抱腹絶倒して、もう收拾がつかなくなった。けれども、何が起きたのか全然書いていないという、*riddle*、*mystery* のような感じですよ。

だから、佐久間さんがおっしゃつた話が一番近いのは、そういう語りの中で登場しながら、最後まで説明されなかつた謎のような。常識的に考えればライオンに遭遇したと思うのですが、でも、それはけつして言わなかつた。

それから、「ライオン」はやはり忌み言葉で、ライオンのことを「イエ」というのです。それは、雄ライオンのたてがみが、草で葺いた「イエ」そっくりなので、「イエ」というのです。

(司会) すみません。もうあまり時間がないので。

(菅原) そうだね。

(司会) あと五分ぐらいで奥野さんへの。

(菅原) はい。フロアからもあれなので。

(司会) フロアからの時間がなくなる。

(菅原) 動物が人と人との関係に入っていくことが、私が『会話の人類学』で追究した「インタラクシヨンのセンス」の逆説的な権力論とどうつながるかというのは、今後の課題だと思っております。私が有力な参考になるなと思っておりますのは、つい数日前から読み始めた、アメリカのもっとも優れた科学哲学者の本の引用が出てきます。「だから論法」に流しこむなどという、イアン・ハッキングです。そのイアン・ハッキングの『知の歴史学』※という本は、私はものすごく参考になるのではないかと思うのです。

そこで彼は、ミシェル・フーコーの影響をものすごく受けていて、ある新しいことが発見される、あるいはそのことを名指す概念、素粒子でも何でもいいのですが、そういうものが発見されることが、それによって人間的主体が新しくつくり直されるといふことを伴う。さらに、その概念を取り巻く新しい力の網の目もつくり出されていく。何か三本柱で言っているのです。それからもう一つは、その新しい概念や物などが、それは真理かどうかという真理ゲームを新しく呼び起こすという、その三本柱です。

私がそこでつくづく思ったのは、それはつまりこの本を書こうという根源的な動機づけでもあったのだけれど、それは、私はなぜ霊長類学者として出発したか、あるいは河合香史は

※イアン・ハッキング『知の歴史学』（出口康夫・大西琢朗・渡辺一弘訳、岩波書店、二〇一二年）



なぜ人類進化論教室で育ったかというその問題なのです。私は、人間に転向してしまっただけで、その断絶をきちんと自分で思想化しなかったことを、晩年にちゃんと落とし前をつける。だから、結局、伊谷純一郎へのオマージュにこの本は収斂しているけれど、次回作はもっとそこを鮮明にやろうと思うときに。イアン・ハッキングの話で私のはっと思い当たったのが、もちろん動物の形態はもう一八世紀ぐらいから解剖学者たちの研究対象だったし、今、ユクスキュルも読んでいるのですが、ユクスキュルはまさに形態論ですね。

そして、全然流派は違うのだけれど、フランスのルロワ・グレーランの『身ぶりと言葉』※という名著は、まさに力学系なのです。動物身体というのを徹底的に力学系として分析して、その果てに人間の記憶やいろいろなものの外在化があるという、まことに有効な非ダーウィンの進化論なのです。でも、力学系としての動物身体ではなくて、戦後の日本に初めて現れた概念であり、真理ゲームの対象であったのは、「動物の社会」という問題だと。その動物の社会という新しい概念、新しい真理ゲームに巻きこまれることによって、私や河合香史のような主体がつくられてきた。その仕組みをきちんと解き明かすことによって、動物が介入することが、いかに新しい意味での権力論になるのかということをやれたら。これは、おそらくフーコーもメルロ・ポンティもハッキングもまだやっていないことなのではないかと、そういう誇大妄想は、ちよつと思っている。

もう時間がないから、フロアから。多少、これは飲み屋の……。

**(司会)** それはもう多少……。そうしたら、奥野さんへの一言、何かありますか。

**(菅原)** もう盛りだくさんで。いや、でも本当に感謝します。私はこの『How Forests Think』を退職前に買っておけばよかったと思って(笑)。翻訳が出ると聞いたので、胸をなでおろした。また、山崎吾郎さんが今はヴィヴェイロス・デ・カストロを何か訳している。だから、翻訳の停滞というのは、若い力でなされると思うのですが。

※アンドレ・ルロワ・グレーラン『身ぶりと言葉』  
(荒木亨訳、筑摩書房、二〇一二年)

今日の奥野さんのコメントで一番私が心に突き刺さるのはインデックスということですが、これが私の弱点なのですが、私はパースの全集というか本を三冊ぐらい買って置いて、積読状態でパースをきちんと読んでいないという欠陥があるのですが。

インデックスに関して目の覚める思いを味わったのは、私のジェスチャー論の研究仲間である、古山宣洋さんという方がいらっちゃって、アフオーダンス心理学の方なのです。この古山さんはものすごく該博な知識をお持ちなのですが、パースに関しても非常に深い理解を持っています。

ある研究会のとき、私は、じつは全学共通科目で「記号論入門」のようなことをやっていたら、「学生に足元をすくわれるような質問をされてしまつて」と言ったのです。それは、「煙と火が隣接するというのは分かるけれど、磁石の針と北極なんて何も隣接していないではないか。それから、先生はこういう場合、錘りをたらせば地球の中心を指しているというのも、パースがそう言っているから指標の例として言つたけれど、地球の中心とこの錘りは全然隣接していないじゃん」と言われて、ちよつとろたえたのですと、古山さんに言つたら、古山さんは「それはね、パースのもともとの言葉は、隣接性だけではなくて、congruencyですよ」と教えてくれた。congruencyというのは、辞書を引くと多分「連関性」のように、隣接よりもっと広い概念で、congruencyと考えれば、磁石の針と電磁場と言われるものは、連関性の関係になつている。そういう連関性が、めぐりめぐつて北極というものに行きつくという形で捉えなければならぬ。

今日の私がすごく気にしている、ガイが鳴きながら飛ぶと絶対罫には獲物が入らない。それはガイがおれたちに教えてくれるわけではなくて、人間が最初からそのことを知っているのだと。この確信的な答えというのは、隣接性という形で指標を捉えるとわけがわからなくなるけれど、連関性として指標を捉えるのだったら、何とか指標という概念で記述できる

のかなという感じがしました。

それから、誤解を訂正すると、四ページにスプリングボックにライフル銃で弾が当たったら、滑稽なしぐさをしたので抱腹絶倒という話で、「こうした同情の欠如した反応は」というのは、別にあの偉大なるエリザベス・マーシャル・トーマスがそんなばかなことを言っているわけではなくて、エリザベス・マーシャル・トーマスが『ハームレス・ピープル』※のなかで、この光景を淡々と記述しているだけなのです。

こういうステレオタイプな言い切り方をしたのは、ややこしいのですが、それと全然別人のマリー・トーマス (Murray Thomas) という男の学者で、彼が『Folk Psychologies Across Cultures』※という本を書いているのです。彼がそのなかで、こういう一方的なものの見方をしているのです。だから、これはエリザベス・マーシャル・トーマスの責任ではありません。私は、一体誰がこういうばかなことを最初に言ったのだろうかと思って文献を見たら、何とそのマリー・トーマスなる民族心理学者が『エンサイクロペディア・ブリタニカ』の記事からそれを引っ張っていて(笑)。だから、結局、最終的に誰が戦犯かは分からないという。その辺は誤解なきようお願いします。

それから、感応なのですが、私はもちろん「交感」という言葉も考えたのですが、コミュニケーション論では、phatic communion という概念があり、マリノフスキーがもともと言い出しました。phatic communion というのは、「言葉による交感」という訳語がすごく定着しています。だから、私は「交感」は「コミュニオン」に取っておきたいなど。

これを英語にすると苦しいのですが、私は英和辞典を一生懸命引いて、syntony という。これはもともと何だろう。何かそれこそ電磁物理学に syntony という言葉があって、それをよくよく解説を読むと、何か二つの物体が電氣的に誘導し合って、波長が一致するみたいな現象を syntony と言うそうなので、英語にするときは syntony というちょっと奇異な言葉を

※エリザベス・M・トーマス『ハームレス・ピープル―原始に生きるブッシュユマン』(荒井喬・辻井忠男訳、海鳴社、一九七七年)

※ R. M. Thomas 2001, *Folk Psychologies Across Cultures*, SAGE.

使おうかなという。

「双発」ではなくて、「相互反照」ではないのかなど、すごく難しい問題があつて、もう時間がないので。

(司会) では、続きはまた二次会の方で続けて。

(菅原) それから、私のリクエスト。せっかくここまで書いてくださったのだったら、ぜひ『文化人類学』に書評をお寄せくだされば大変……。

(司会) このまま(笑)。

(菅原) このままだと内容の説明の部分が長いので、もっと批判を全面に押し出して書いてくださったら、大変ありがたいです。

(司会) すみません、司会の不手際で。

(菅原) いや、私がいけなかったのです。

(司会) では、せっかくですので、一〇分ぐらい、もしフロアから皆さま、何かあれば。皆さん、いいですか。もうお疲れ(笑)。

### Ⅲ 全体討議

(大川) 一つすごく細かいというか、シンプルに教えていただきたいことなのですが。先ほどのインデックスの話なのですが、私も全然詳しくなくて、菅原先生も奥野さんでも、お話を聞いていてこういう理解でいいのかという意味で、間違っていたら訂正していただきたいです。

つまり、磁石と北極の関係にしても、火と煙ですか。あとは何でしたか。足跡というのか。

(菅原) 足跡とその獣です。あれは典型的なインデックスです。

(大川) ということは、つまり例えば煙があるとそれは火を意味していますとか、指し示していますなど、いずれの例もそうだと思うのですが、要するにシニフィエとシニフィアンの間は、ある種、シニユールのな記号やシンボルとは全然違って、シニユールだったらすごく恣意的 (arbitrary) なもので結び付けられている。けれども、磁石にしても煙にしてもそうですが、物理的な因果法則なり、もう少しそういう恣意的な関係ではないところで結び付いているのがインデックスなのかなと理解したのですが、その理解でよろしいのでしょうか。

(菅原) インデックスと。

(大川) ですから、シニユールのなサインの。

(菅原) いや、だからシニユールの……。

(大川) とは全然違って。

(菅原) 普通のオノマトペを除く言語記号は、アービトラリーにコード化されているとしよう。

(大川) シニユールのな記号はそうですね。シニフィエとシニフィアン。別に、犬のことを

dogと言う必然性はないと。

(菅原) オノマトペの問題。

(大川) けれども、そうではなくて……。

(菅原) だから、コード化に二種類あると。一つは arbitrary なコード化で、これを日本語では「恣意的」と呼ぶ。それはいいのですが、記号論の翻訳が著しい誤解を招いたのは、もう一つの概念は、もともと英語の motivated です。動機づけられる。この動機づけというまことに重要な概念は、初期のメルロ＝ポンティの哲学のキーワードでもあるのですが、これをきちんと「動機づけ」だと思っていればよかったのに、それを日本語では「有契的」とか「有縁的」とか、そういうばかな訳語を選んでしまったために、この motivate という概念の重要性が全然わからなくなってしまいました。

motivate されたコード化の代表はインデックスで、インデックスを細かく分けると symptom 徴候という概念を使う人もいます。それと、アイコンつまり類像。だから、類像問題というのは、これはまたインデックス問題と匹敵する恐るべき広がりがあるのです。でも、インデックス問題というのは結局、言語に取り入れられると「換喩」(metonymy) の問題になって、アイコン問題というのが言語に取り入れられると、「メタファー」問題という言語哲学の一番ややこしい部分になってしまいます。

耳学問によると、奥野さんに補足してもらいたいのですが、パスはやはり最終的には自然主義というか、ある種の「実在」を目指していた。それはイアン・ハッキングにそう書いてあった。だから、彼は「重力」とか「電磁波」という概念の実在性を担保しない限り、記号論が整合性をもって構築されないと考えていた節があるのではないかと。

その辺はどうですか。

(奥野) ちょっと他に詳しい方がいらっしゃるのではないかと思うのですが、一つは、菅原

先生がおっしゃった、言語が非常に重要であるということ、ここで述べられているのは、「語り言葉」など、そのお話だと思ふのです。ただ、パスなどを土台としてこの「狩り狩られる経験」を捉えていこうとするならば、アイコン、インデックス、シンボルの三つがあることを出発点とすることもできるのではないかということ。アイコンというのは「類像的」と訳される言葉です。類像というものは、例えば簡単に言うならば、トイレに書かれた「男の絵図」と「男」は類像関係にあります。さらには、例えばコーンの話で出てくるのは「ナナフシ」という枝に似た虫がいるのです。あれは、つまり「枝に似ている」という類像関係がある、それはアイコンです。

そこに、時間軸が加わることによって、未来が入ってくることによって、例えば何か「音が鳴る」ということで、「危険」を察知することがあれば、それは指標的な関係です。例えば「旗がなびている」ということと、「風が吹いている」ということを、そこで私たちは指標として知るといふ、それが二つ目です。それはインデックスです。

それからシンボルというのは、非常に規約的なものであって、それが恣意的に結び付いたもの。そういう理解で、まずは出発することができるのではないかと思うのです。

だから、これはコーンの受け売りになるので、取りあえずそのところから出発して。だから、結局、自己であるとか、あるいは生命というか、精神とは一体何であるか。これは、アンリ・ベルクソンなどが言っているような「創造的進化」も、まず精神があるのでなく、その精神というのは、いわゆる創造的進化の中で、その結果として、人間において爆発的に創造的な進化を遂げたものです。そういう考え方にも、パスの自己とか生命論と近いものがある。これは生命記号論というものがあって、ジェスパール・ホフマイヤーなどが既にやっているわけです。だから、生命、生きるということ、あるいは生というものをどう捉えるのかということに関する哲学的な流れの中で考えると、先ほど言ったインデックスと、そ

れからその前にあるのはアイコンなのです。そのような流れで理解することができます。

**(大川)** それは菅原先生が出された、例えばユクスキュルの環境世界の話で、よくダニが下を通る人間や動物の匂いや熱の差を感じて、落ちてきて血を吸うという話がありますよね。そのときの匂いの分子や熱などは、インデックスということになるわけですか。ダニにとつてのサインというのは、そういうことですか。

**(奥野)** パースが非常に重要視しているのは、「記号過程」(セミオシス)なのです。だから、記号論というよりも、記号のプロセスにおいて、何が誰かに対して意味する過程そのものを重要視する。ダニが哺乳類の温度を感じて落ちたということが、インデックスです。

**(大川)** 分かりました。菅原先生の本もさることながら、コメントもすごく面白かったので。そこで一つちよつとよく分からなかった。だから、記号論というと、やはり自分の中でシシユールの記号論を連想させがちなのですが、そこが全然違うわけですね。よく分かりました。すみません。

**(奥野)** はい。

**(菅原)** 記号の中の、人間の文化にとつて非常に重要な分野というか部類がシンボルである、シンボルの代表選手が言語であるという大筋のところは、揺るがないようにできて、でも、じつは菅野盾樹さんは、『恣意性の神話』<sup>\*</sup>という本の中で、まさにシシユールが恣意性の神話を最初につくり上げた極悪人であるという形で書かれて、非常に強い口調で批判しています。

その非難の一つの根拠は、シシユールにとつて一番身近な言語であるフランス語においてさえ、彼はフランス語の全名詞・動詞のなかで、どれだけがオノマトペに起源していたのか、つまり言語がどれだけ動機づけられていたのかという側面を一切検証しないまま、一般言語学を学生の前でしゃべりやがった。「許せない」と。『恣意性の神話』というのは、小さい本

<sup>\*</sup>菅野盾樹『恣意性の神話―記号論を新たに構想する』(勁草書房、一九九九年)



だけれど、すごい名著だったと思っと思っていますので、ご一読を。

それで、菅野さんで思い出したのですが、私は「菅野先生」とメールに書いたら、むちゃくちゃに怒られて、「先生というのは、本来、学生時代に直接教わった人を言うのであって、私はあなたの先生であるはずがない」と言われて、すごく恐縮したら、そのすぐ後に川田順造さんにまったく同じおしかりを受けて、それ以来、平身低頭して、「先生」という呼称を、「自分の本当の先生以外には使わない運動」というのをしていますので、皆さん「菅野さん」と呼んでくださると大変うれしい。私は、本当の先生でも、最近は「さん」と言っているから、いいかげんだけで。

**(河合)** いや。大学院に入ったときから、「もうプロなのだから、先生と呼ぶな。同僚だ」と言っていた。

**(菅原)** 先輩のそういう教えがあったのだ。

**(司会)** ありがとうございます。

もう時間をだいぶ過ぎていきますので、一つだけ短く。一つだけ教えていただきたいなと思ったのは、四二七ページのところで、すごく格好いい「ナレ」と「キマ」の関係について書いてあります。「キマとはナレという動詞の意味論の反転像を表しているのではなからうか。すなわち、森羅万象に張りめぐらされた『感応の回路』の裏側に潜む、その回路のダークサイドのではなからうか」というところがあるのですが。

**(菅原)** 先ほど奥野さんも、そこに注目されていましたね。

**(司会)** これは、悪い意味で大体キマが使われているので、これというのは身体性がよりキマの方が関わるといえることはないでしょうか。つまり、身体においていろいろ悪いことが起こるといえるのがキマで、ナレの方は必ずしもそれだけではなくて、いろいろな出来事など、そういうことがあるけれども、もしかしてキマというのは、何かより身体的なことがあるの

かなと。

**(菅原)** いや。むしろ逆ではないかと思う。大体皆さん、キマ、ナレと日本語のように発音なさるのですが、「ナ・レ」なのです。「ナレ」「キマ」、トーンが下がって上がるのです。空が、生まれたばかりの赤ちゃんに初めて生える乳歯に感づいて、雲をつくるとい話はいかにもファンタジックだけれど、ナレもプロトタイプは「脇の下がかゆくなる」とか「下痢する」とかいう形で、まさにナレの方が身体経験と不可分に結びついています。

それに対してキマというのは、男が女の恐ろしさを語るときに、何だかわけのわからない力として語るので、自分の体にどんどんそれが蓄積されていくとか。それは、女はあるときは生理だけれど、別のときは生理ではない。女の身体が二つのフェーズを交替（ツェンツァ）することが、男にとっては恐ろしいことなのだ。

それを語る男たちの身体経験の裏づけがないという意味で、男から見れば、むしろナレよりも disembodied（脱身体化）されている。もちろん、男の身体経験というのは、危うくマインバにかみつかれそうになって、危ういところで難を逃れたとか、ライオンがすぐそこに飛びかかってきたけれど、命拾いしたとかという恐怖体験ではあるのだけれど、その恐怖体験の因果として彼らが持ち出すのは、ものすごく不可視のプロセスです。という意味では……。

**(司会)** そうすると、「その回路のダークサイド」というのと……。

**(菅原)** だから、それは私の苦肉の解釈で。だって、中川さんが確定してくれた「内包」というか「意味場」のようなものを、私はおばさんに投げかけて、わが調査助手たちも交えてわいわいやった結果、つまり中川さんの解釈というのが、単純化して言うと、「女が何らかのタブーを破るといふそのことが、原野の動物たちを怒らせる」といふ、その総体を「キマ」といふ名詞で表す。

(高島) そのマイナスではなくて、女性の言葉がプラスに働くことはないのですか。

(菅原) それは……。

(高島) なぜそういうことを言うかという点、サンスクリット文学の中で、私がこれを見た瞬間に思い出したのは、サティヤヴァダ (satyavada) というのがあって、女性が「このことは真実であるから」と誓って言う点、それは神々が実現しなければいけないということがあって、基本的にはプラスの方へ働くことが多いのです。それは、つまり力のない女性は、力の代わりに、言葉の力によって実現するという観念があるのです。

(菅原) キマは、完全にその裏返しです。女の言葉は正しくなる、本当になるといえるのは、女が「おまえはライオンに襲われる」と言えば、実現する。だけど、女が「スイカよ、育て。この年は原野にスイカが満ちあふれよ」とキリストみたいに言っても、まったくどうもならない。

(司会) 「あなたはもうかる」と言われても、全然あれですね。

(菅原) 駄目なのではないですかね (笑)。

結局、キマは何だろうという話は、最終的には、その女、おばさんは、ものすごく頭のいい、ものすごく雄弁なおばさんだったので、かなり……。彼女の頭が混乱しているという点とは、私はあまり考えられないのだけれど。その女は、私がこの中川の的な解釈を持ち出すと、一笑に付してしまうのです。でも、彼女たちが一笑に付すと、結局、わけがわからなくなってくるのは、キマと呪詛がどう違うのかがわからなかった。

という形で、堂々めぐりになってしまうので、キマは結局わかりませんでしたというので、第七章をまとめるのはみっともないので、感応の回路のダークサイドとか。

(司会) 何か格好いい言葉だけれど、どうということかと思つて。

(奥野) ナレの反転像という解釈ではいけないのですね。

(菅原) ナレの反転像だと考えればいいのかなど。

(奥野) きれいに。

(菅原) と思ったのですね。だから、ナレの反転像と定義すると、うまいことに、女に関わる話ではなくて、タブーを破ったら鳥になってしまったというのは、まさにナレの反転像という。

奥野さんのコメントで一番ぐさつと来たのはあれです。「しかし、変身という話は深められていない」。これは痛いです。だって、動物をめぐる長い調査の、もしこれで調査が終わっているとしたら、一番最後の方にこれが出てきたのです。アフリカオオノガンになってしまった少年。そして、私は、鳥のまねをするときに、こんなことは誰でも思うのです。「両手をばたばたさせる」。でも、私がぐつときたのは、こちらのほうなのです。つまり、これはアフリカオオノガンがばたばたと、東アフリカでよく見るだろう。ばたばたと飛び上がって、グライダーみたいに滑空するんだよ。あれが格好いいんだよね。それを期せずして、彼らが実演したときに、まさに「あ、鳥に変身している」と思ったのだけれど。でも、やはり「変身」というキーワードを思いついたのは、ばかみたいな話ですが、出口顕さんに教えられたカネットイのブッシュマン論の、たまたまその章のタイトルが「変身」だったことにとっても惹きつけられて。

だから、結局、何もかも「変身」という家族的類似に満たされているのかなという気分であるときに、ドゥルーズ／ガタリの「動物になること」という話を読んでぐつときて、多少乱暴だけれど、感応と変身という二大話にしてしまえば、それほど大きく外さないのではないだろうかという気持ちで。だから、ちょっとミーハー的といえばミーハー的なんだけれど、深く反省しなければいけないのは、感応に関しては、これだけ材料がそろっているのに、変身を補強する民族誌的データが極めて乏しい。これが大きな弱点です。これは本人が誰より

も自覚していたので、「おお、奥野さんにやはり見抜かれてしまった」と先ほど思いました。

**(司会)** ありがとうございます。もう予定時刻を一時間も過ぎてしまいました。

それでは、今日はまたこの後、懇親会へ行かれる方は「プロペラ」というところを取ってありますので、ぜひこの後も一緒に来ていただければと思います。

本当に今日は著者の菅原さんはじめ、コメンテーターの佐久間さん、奥野さん、どうもありがとうございます。

**(菅原)** どうもありがとうございました。



## 第一回公開合評会

藤野陽平著 『台湾における民衆キリスト教の人類学』

(二〇一三年、風響社)

日時 二〇一五年七月四日(土) 一六:〇〇～一九:〇〇

会場 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所

三階マルチメディアセミナー室(三〇六号室)

(司会) それでは、予定の一六時を回りましたので、始めさせていただきますと思います。

本日は、基幹研究「人類学におけるミクロ・マクロ系の連関」における公開合評会、本年度第一回目ということで、研究機関研究員の藤野陽平さんに、二〇一三年に出版された『台湾における民衆キリスト教の人類学―社会的文脈と癒しの実践』についての内容を、一時間ぐらいで紹介していただいた後、コメンテーターの先生三人にお頼みしていますので、一時間ぐらいコメントをしていただいた後で、フロアとの質疑応答、それぞれ一時間・一時間ぐらいの予定をしています。それでは最後までどうぞよろしくお付き合いください。  
では、藤野さん、よろしくお願いたします。



## I 著者による概要説明

### 『台湾における民衆キリスト教の人類学』（二〇一三年、風響社）概要

藤野 陽平（A A 研究機関研究員）

ご紹介ありがとうございました。研究機関研究員の藤野と申します。天気が悪い中、お越しいただき、ありがとうございました。こういう機会を頂くのはなかなかないので、頑張りたいと思います。お手柔らかにどうぞよろしくお願いいたします。

〔西井〕 忌憚のないご意見を（笑）。

〔藤野〕 飲み会でフォローしていただければ、研究会の場ではぼろぼろにやられても構いません（笑）。どうぞよろしくお願いいたします。

こんな本を二〇一三年に出しました。台湾のキリスト教に関する人類学というのは、私の知る限り他にないので、そういう意味で誰かの資料集ぐらいになればいいかなと思ってます。もともと二〇〇九年に出した博士論文をまとめたものなので、四〜五年前の話になってしまっていますが、最後に少し触れますが、A A 研でこの仕事をしている間に情動というテーマを皆さんと一緒に考えてきました。この中ではあまりそういう話に触れなかったのですが、その辺も触れて考えると、また面白い構想ができるのではないかとイメージを持っています。その辺も含めて少しお話しできたらなと考えています。それでは、始めさせていただきます。

（以下スライド併用、#はスライド番号）





台湾のキリスト教を研究していると、繰り返し「なぜ？」という質問が寄せられます。モングルのキリスト教を研究されている滝澤克彦さんが最近本を出して、後書きでこんなことを書いています。「なぜ『モングル』で『キリスト教』なのか。本書を手にした読者は、まずそう思われたかもしれない」。私は博士論文をもとにした本を読むと、「はじめに」と「おわりに」をまず先に読む癖があるのですが、後書きを読んで妙に共感した部分がここなのです。（もちろん、本論も興味深く拝読しました。）私も台湾でキリスト教の研究をしていると「なぜキリスト教なのか」という質問が繰り返し寄せられます。

多分その背景には、台湾の研究なのだから、キリスト教ではなくて台湾っぽい対象を扱えばいいのにと。誰もそうは言わないのです。言わないのですが、恐らく道教の研究をしていると「どうして道教の研究をしているのですか」という話にはならないはずが、キリスト教の研究だと「なぜ？」と思われてしまう。

あと、その次に来るのは、「台湾にキリスト教徒って、何パーセントくらいいるんですか」という質問です。後程詳述しますが、統計によっては三〜五%ぐらいなので、大して多くないのです。韓国やフィリピンみたいにキリスト教徒が多いと何かやる意味がありそうな感じがしますが、「ああ、三%ぐらい」、褒めようとしたのにちよつと褒められないねというような実に微妙なリアクションを受けることがよくあります。

こうした状況で私はむしろ逆に、そこにキリスト教徒がいて、何らかの行為を実際行っている以上、よく取り上げられる研究対象ではないところにこそ、重要な取りこぼしがあったり、新たな問題点の発見につながったりするのではないだろうか、逆手に取ったようなそういう問いの立て方をしたということです。

#3

「なぜキリスト教なの？」という問は、私だけではなくて、キリスト教の人類学をやっている人たちが大体共通して抱えている問題ではないでしょうか？ 片岡樹さんがタイのラフ族の研究をしており、その博論を元にしたご著書の最初の方にも書いてあります。そもそも人類学がキリスト教国、欧米で発達してきて、欧米人がキリスト教ではないところに行つて、キリスト教はあるかもしれないけれども、いわゆる真正なものとしての現地ものを研究する。キリスト教がそこに根付いていたとしても、あまりそれは研究する価値のないものという意識があつて、研究する価値のないものとして見られてきたのではないのでしょうか。

けれども、キリスト教がそこにある以上、それは社会的な文脈（コンテクスト）から独立して、欧米のキリスト教がそのままその場所に移植されるわけではなくて、その土地なりに文脈化されていくので、その意味では、まさに人類学的フィールドのコンタクトゾーンと言えばコンタクトゾーンだと思うのですが、そこを見ること自体で、今まで人類学が持つてきたバイアスのようなものも含めて、明らかにできるのではないだろうかと考えています。

#4

台湾の宗教研究を考えたときに、キリスト教研究は扱われてきませんでした。ただ本研究ではなかったから研究したというだけではなくて、宗教社会学などで言ってきている、社会的文脈の中で「生きられている宗教」としての理解を台湾の宗教研究に導入してはどうだろうかというアイデアがありました。これは池上良正さんが言っている概念ですが、「生きられている宗教」とは、実態研究でそれぞれの宗教が掲げる理想や理念や教義というのではなくて、そういうことはいったん置いておいて、地域的な日常生活の中で庶民層が何を考え、何を期待し、どういう実践をしているのか、そういうことに焦点を当てる研究が「生き

られている研究」です。一方、「主張されている研究」とは、こちらが宗教学の中心だと私も思うのですが、経典や教え、教義、もしくは開祖、宗教的達人、思想家というものの研究にあたります。本研究では前者の視点、つまり人々の研究としての台湾宗教研究がもつともっと必要なのではないだろうか。それをキリスト教という事例から分析したいというのが本書の目的でした。

#5

調査地の概要ですが、台湾は人口が二三〇〇万人ほど。言語は国語と呼ばれる北京語や台湾語と呼ばれる泉州や漳州といった福建省の南の方から渡ってきた人々が持ち込んだ閩南（びんなん）語やその他、客家（はつか）語や原住民諸語があります。それぞれアイデンティティーと結び付いています。調査地は台南を中心に、台北と台中、嘉義、高雄等で補足調査をしました。いずれも漢族の多い都市部です。

#6

台湾の宗教の概要は、台湾政府が出している統計によると、道教・仏教が多いです。ただ、日本でも「神道を信じていますか」ときかれて、信じていると言わなくても神社に行く人たちが多いように、実にあいまいな数字で、道教や仏教は単に多いというぐらいの理解が現実に近いと思います。その次に一貫道という新宗教、キリスト教のプロテスタントとカトリックが続きます。キリスト教は、プロテスタントとカトリックと合わせて総人口の約三・九%です。

#7

プロテスタントの主要な教派ですが、台湾のプロテスタントは何語を使っている教会かというのが一つ大きな分類のポイントになります。台湾語を使っている教会と、国語（北京語）を使っている教会がありまして、台湾語を使っている教会というのは、戦前から台湾に暮らしている「本省人」と言われている人たちが多い傾向があります。一方、国語教会と言われているのは、戦後、大陸から国民党と一緒に渡ってきた人たち、「外省人」の多い教会で、北京語を使います。単に使っている言語の違いだけではなくて、むしろここで政治的に分かれてます。簡単にいって台湾を中国から独立させたいのか、中国と統一させたいのかという差がこの間に存在します。

台湾語教会のまず一つの特徴は、戦前から活動しているということです。主に台湾基督長老教会と本書で扱う真耶穌教会の二つの教派があります。国語教会は、一九四五年、五〇年代から後が多いのですが、戦後国共内戦期に中国大陸から渡ってきた教派が多く、北京語を使っている礼拝をします。

本書が扱っているのは、台湾語教会の真耶穌教会という教派です。ただ、ここはあまり政治に踏み込まないという特徴があります。本人たちは「踏み込まない」と主張しています。「政治に踏み込まない」というのも政治的であるというのは私の考え方ですが、いずれにせよ、台湾のプロテスタント全体の中ではそういうところに位置付けられるものです。

#8

このように国語教会と台湾語教会という分類がありまして、国語教会は国共内戦による外省人の流入とともに一緒に入ってきた人たちで、結局、共産党との戦争に負けて心的なダメージを受けているので、宗教を求めているけれども、もともといた台湾語をしゃべってい

る本省人たちのネットワークには、なかなか入りにくい。それでどうするかというと、キリスト教に入る人が多かったのです。特に蒋介石一家が、奥さんの宋美齡が熱心なキリスト教徒でしたからキリスト教を優遇しました。さらに蒋介石一家に取り入りたいような人たちも入ってきました。あとは共産党に対抗するという意識があり、共産党は宗教を認めていませんので、信教の自由を背負っているのだという意味で宗教に入るところもありました。

一方で、台湾語教会、主に長老教会ですが、外省人との反発があるので、台湾の独立派に近いような政治思想を持っています。

## #9

本書で主に扱った真耶穌教会ですが、もしくは日本では真イエス教会、英語で True Jesus Churchと言います（八五頁）。この教派なのですが、一九一〇年、上海のペンテコステ派の一派に創設者の張靈生らが行きまして、そこで聖霊を受けたとされ、このとき教会ができたと言われています。

ペンテコステ派とは何かというと、後で動画をお見せしますが、プロテスタントを主に三つに分けることがあって、メインライン（主流派）、福音派、ペンテコステ派（聖霊派）という言い方をします。主流派は、いわゆる日本人がイメージするキリスト教の教会に一番近い教会といえると思います。牧師さんがいて、長椅子の礼拝堂で、オルガンによる讚美歌がかかっているような教会で、政治的にはリベラルな人が多いグループです。福音派は原理主義的と言っているかどうか分かりませんが、聖書を文字通り理解していくようなグループで、保守的な傾向があります。

ペンテコステ派の説明の前にペンテコステという語の意味ですが、キリスト教にはペンテ

コステという記念日があつて、聖書には十字架につけられ復活したイエスが天に上つたのち、父と子の聖霊のキリスト教の第三位の神である聖霊が弟子たちの体に降りてきた日だとされています。この日には何語だかよくは分からない、理解できない言葉をしゃべり出したと記述されています。このよくわからない言葉を「異言」と呼び、この教派では「靈言」と呼んでいるのですが、ペンテコステ派では神がともにいる証しとして靈言を語るとされていて、それには奇跡的な経験が付随して発生することもあり、こうしたことを重視することがペンテコステ派の特徴です。

#10

真耶穌教会は一九一七年に教会を立ち上げるのですが、台湾には一九二六年に伝わります。四〇日、伝道旅行をしたらしいのですが、このときに三カ所の教会をつくつて、一〇〇人の信者を獲得したと言われています。日本統治期ですので、最後のころになると、「日本真耶穌教会本部」と名前を変えさせられ、圧力がかかって自由に伝道ができなかつたので、さほど増えていないのですが、戦後爆発的に信者を獲得しました。一九九〇年代には二一五カ所の教会、少し古い統計ですが、二〇〇五年には二七七カ所の教会と信者数が七万人強となつていまして、台湾では長老教会と召会（集会所）に、続いて三番目の大きさの教派になっています。小さな村に行つても真耶穌教会の教会があることも珍しくありません。

#11

この教派は少し教義が独特でして、少し簡単に触れておきますとまず、五大教義がその教えの中心になっています。それは洗礼、洗足、聖餐、安息日、聖霊、この五つが重要であるということを行っています。また、聖書主義をとつていて、聖書に書いてあることがそのま

ま文字通り起きるとというのが彼らの信仰の在り方です。

例えばクリスマスというのは二月二五日と思っている方が多いかと思いますが、聖書に「イエスは二月二五日に生まれた」という記述はないのです。むしろこれは歴史的な流れの中でこうなっただけだったので、ほぼ根拠はないため、この教派の中では二月二五日は特に何でもない普通の日として過ごします。

また、「使徒言行録」の中には「ブタの血を食べるのは良くない」というようなことが書いてあるので、ブタの血を食べません。日本でも最近名前を聞くようになりました酸辣湯は向こうではブタの血を固めたものが細かく切って入っているので、たべません。

## #12

五大教義をもう少し細かくみていきます。まず、洗礼です。洗礼は必ず行わなければいけないのですが、これは伝道者、長老、執事という宗教者が行われなければいけません。他の教派ですと、一般的には洗礼を受けるときに「父と子と聖霊の御名によって」といつて行うのですが、ここの教派は、神の名は「父と子と聖霊」ではなくて、イエス・キリスト一個であるという信仰があるので、「イエス・キリストの名によって洗礼を授けます」といいます。ですから、「父と子と聖霊の御名によって」受けたような洗礼は、偽物であって本物ではないと考えています。

また、「流れる水の中で」というのを重要視してしまっていて、プールの中、お風呂の中、あと、滴礼と言いますが頭だけ濡らすような洗礼では駄目だと。ですから、海や川、湖などまで出かけて行って、ひざまずいて頭を下にして、「イエス・キリストの名によって洗礼します」といい、全身沈むところでやらなければいけないので、ちょうどいい深さの場所がわかるための目印の棒をたてます。

# 13

次に、足を洗う洗脚（洗足）です。これをしなくてはいけないとなっています。

# 14

次に、聖餐です。カトリックでいうミサにあたりますが、これは酵なしのパン、酵母を入れないパンでなくてはいけないくて、パンは一つから裂いていかなければいけない。ブドウ酒は使わずに、ブドウ汁を使わなければいけないということで、当日の朝、このぶどうジュースを作るため専用のミキサーが、普通のミキサーなのですが、他のオレンジジュースなどを作ったりしてはいけないという、教会に必ずそれ用のミキサーがあつて、不純物が入らないようにして、ブドウをすったものをみんなで飲みます。

聖餐式でパンとブドウ汁を受けられるのは真耶穌教会の信者だけになります。私自身もキリスト教徒なのですが、真耶穌教会の人間ではないために、この聖餐式に参加することはできません。その場においてもいいのですが、一緒に飲んだり食べるなどはさせてもらえません。

# 15

安息日なのですが、一般的にキリスト教の安息日は日曜日と考えられていますが、これはローマ時代にこうなったのであつて、もともとはユダヤ教の安息日土曜日が正しいだろうというところで、土曜日に礼拝をします。午前中に一回と昼過ぎに一回礼拝する教会が多いです。

# 16

聖霊についてですが、ひざまずいて……。 「奉主耶穌聖名祈祷（主イエス・キリストの名によって祈ります）」と言った後に、「ハレルヤ」「賛美主耶穌（主イエスを賛美します）」と



繰り返して言っていると、手がぶるぶるぶるぶる震えて、「ハレルヤ」と言おうとするのだけれども、「ハレ」の「レ」のところを巻き舌になって、「ハレレレレレ……」となります。こうなると、この人には聖霊が降りてきていて救われているのだということになります。

#### #17 (動画再生)

初めてこの教会に行った時には予備知識がなかったもので、私もちよつとびっくりしました。本当に大きい数百人が一堂に会するようなどころだと、すごい迫力になります。

#### #18

按手といって聖霊が降りている長老、執事、伝道者が手の上に置いて祈るということがあります。特に霊が弱い人、信じてはいるけれどもまだ聖霊を受けていない人や、病氣の人、何か問題を抱えているような人がいると、礼拝中に、礼拝堂の前の方に行つて、按手をされます。私もやつてもらつたことがあります。何となく温かいような感じがしたり、ゾクゾクしたり、体の中が炭酸飲料のようにしゅわしゅわするような感じがしたりします(笑)。これをやると、霊がすごく入ってくるのだと理解されていまして、特に病氣が治るといふように語られます。

#### #19

例えば、このような語りが聞かれます。台南地区の男性の話です。この息子さんは今では五〇代ですが、私も実際にあったことのある人です。その人が一歳のときに白血病になつて、今と比べると医療の水準が高くなかつた台湾です。医者から見放されるような状況だった。その息子が六歳のときに、妻の姉の紹介で妻が教会に通い始めた。この話をしてくれ

た男性は、教会に通うことは反対だった。当時息子さんは、夏でもコートを着なければいけなくて、解熱剤を飲まさなければならぬような状況になって、かかりつけの医師にしか通わせられなかった。

#20

ある日、家を出ようとしたときに、また息子の調子が悪かった。「いつもの医者連れて行くように」と妻に言ったのに、医者に行かないで教会に連れて行ったそうです。教会に行っていたので、医者に行くより遅く帰ってくるわけです。どうしたのだと聞くと「教会に行っていた」のだと。しかし、そのころからこの病気が良くなったというのです。

この教会に通って聖霊を受けていると、後で言いますが、「平安」になるといわれていて、病氣治しの実践が非常によく見られます。

前置きで三〇分使ってしまいました。全部の章を細かくお話することはできませんので、何章かにしぼって内容を紹介したいと思います。

#22

例えば、五章です。この教会における奉献、献金をどのようにしているのかというのを少し見てみました。この教派の中では「什一献金」が推奨（強制ではない）されていて、全収入の一〇分の一を献金しなさいといっています。

その他にも、教義が厳格で、お金の使い方にかなり厳格です。例えば、飲酒、喫煙、賭博、売春、ポルノ、そういうものにはお金を使つてはいけないという教義があり、何となく「ピユア」な感じがします。ピユアと言うと何がピユアなのか分かりませんが、そういった実践がされています。

そこでなぜそうなのかというのを考えてみたのが本章です。実際にこの真耶穌教会の人たちが本場に「ピュア」な生活をしているかというところ、そうでもないのです。実はお酒を飲んでいますが、私も飲み会に誘われたりしますし、あとは株などが大好きですし、こうしたところは台湾人に共通かもしれません。普段、生活を一緒に、仲良くなった人と遊んだりすると、そんなに「ピューリタン」でもないのです。

では、なぜなのかというのを考えたときに、一つ、「心的ロンダリング」という言葉を作りました。ロンダリングとはあまりいい言葉ではないと、批判されたこともありすが、お金、財にはマイナスのイメージがどうしてもある。あまりそれに固執したり、独り占めしたり、もうけすぎたり、汚いお金のもうけ方をすることに対して、何か持ちすぎていることにあまり良くないイメージがあるかと思うのです。そこで少くない額の一〇分の一を教会に捧げてしまう。一〇分の一を捧げるといえるのはかなり厳しいと思うのですが、そうすると、まず「あまりお金にこだわっていない」と自他ともに認めることになります。

また、残ったお金も、教会が言う「悪いこと」に使っていないのだとしたら、その残りの部分というのは、神の恵みということになり比較的自由に使うことができる。金銭の持つマイナスのイメージを払拭することによって、残った部分を自由に使うことができるのではないかとこの構造がないかということを指摘しました。

#23

六章ですが、病氣治しを頻繁におこなっている教会ですので、人類学では災因論研究を参照し、語りの中で災因を探してみました。ところが、いろいろ集めてきた癒しの言説を見ると、災因があまり出てこないのです。なぜ病気になった、なぜ事故に遭ったのかということ、ほとんど出てこなくて、語られるのは、そのマイナスの状態から神様のおかげで

ラスになった、「平安」になったのですよという語りが大多数でした。

そこで、これはどういうことなのだろうと考えまして、人類学のウォルフが言った「神・祖先・鬼」という漢民族の他界観を参照しました。漢民族があの世界をイメージするときに、神と祖先と鬼に分けられると。神というのは、拝むとプラスの力をくれる。でも、拝まなくても別のマイナスのことは何もしてこない。祖先というのは、拝めばプラスの力をくれるが、拝まないとマイナスの力を与える。鬼というのは、日本の鬼ではなく、いわゆる霊魂、死者霊のようなものです。それは拝むとたたつてこないけれども、拝まないとたたつてくるマイナスの力をもたらすとよく言われています。確かに、私も、廟などで調査すると同じようなことが見えるのですが、こう見ると、災因というのは死者霊です。祖先と鬼の方にマイナスの力を与えるものがあると考えている。

しかし、キリスト教はどうなのかというと、ここではあまり鬼の力を意識しません。真耶穌教会では唯一神なる万能神なる全知全能なる神に着目するので、その神の前では、鬼のようなものがいたとしても、微々たるものであると理解される。そうすると、この神、祖先、鬼といった三つの神格を神に一極化させたために、災因になりうる祖先と鬼がなくなってしまう。そのため、災因に関わる話が出てこないのではないだろうかという、仮説を立てました。

#24

七章なのですが、病氣治しをおこなうので、彼らにとって病氣が治るとか、健康とは何なのだという話を考えてみました。「健康」というのはヘルスの訳語ですから外来語です。近代的な概念で、台湾社会の中では新しいものです。医療人類学の研究をみますと、健康とは世界的にも「病氣がないこと」と理解されているようです。しかし、世界中で病いの多

様性を明らかにしてきた医療人類学が、健康に関しては「病気がないこと」という風に均一的で、紋切り型の理解でいいのかが疑問としてありました。では、その人が生きていく民俗社会の中で、健康はどのように理解されているのかを見るべきではないでしょうか。ただし、健康というのは近代的な概念なので、それを分析してもおそらく「病気がないこと」以外の意味は多分出てこないから、むしろその類義語に当たるようなものを、私は宗教研究ですので、宗教の文脈の中で適切な語を見つけて、それを理解してみようという事でとりあげたのが、この「平安」という語です。

「ピンアン」と北京語で読みます台湾の「平安」は日本語の平安とは少し意味がずれていて、これが何なのかを見てみるべきだろうと考えました。修士のときに廟やお寺に行って「平安とは、皆さんどうのことだと思っていますか」とすごく単純な質問を、お祈りしている人五〇人ぐらいに聞いてみたのですが、二パターンあって、「悪いことがないことが平安ですよ」、もしくは「良いことならば全て」。いいことなら何でも平安で、お金持ちになる、出世する、そういうのも平安というグループがありました。

また、もう一つのグループは「悪いことがない」というのです。もう少し具体的にどういうことかと聞いてみると、「健康なことだよ」というような言い方が広く見られて、確かに他の研究を見ても、シャーマンの儀礼も相談事が一番多いのは健康に関する問題だということが言われています。

一方で、キリスト教の中でこの平安が何なのかというと、ヘブライ語の「シャローム」、イスラムで言う「サラーム」の翻訳として、「平安（ピンアン）」が当てられました。原義は何かというと神がともにいることで英語で言えば“God be with you”になります。皆さんと神様が一緒にいますよということの意味が「シャローム」なのですが、長老教会の宣教師たちがこれを教会の中であいさつとして使い始めて、教会に行くと、「平安」とあいさつをす

ることがあります。特に真耶穌教会では別れ際に「平安」と言って別れの挨拶にします。

このように真耶穌教会の人たちの言説を分析してみると、二つの概念が合わさったような感じが見えてきます。神様とともにいるから聖霊が降りてくる、この状態になったということは、あなたには神様がともにいる。万能神なる神様が一緒にいるから、あなたの病気が癒されて平安になるのですよというように解釈できるような話がたくさん出てきました。

健康観が、こういう現地のもものとキリスト教のもものと混ざってできてきているという話を七章ではしました。

#25

真耶穌教会だけ見ていると訳が分からないので、大きい教派の長老教会と、もう一つ、ホーリネス教会を比較対照として扱いました。今日は長老教会を見ていきます。長老教会は、台湾のプロテスタントの中で一番古く、一番大きい教会です。先ほども言いましたが、台湾語を使っている教会です。ちなみに近年、台湾ではプロテスタントが増えてはいるのですが、これでも、長老教会に関しては、増えていることは増えているのですが、大きくは増えておらず、微増ぐらいにとどまっています。どちらかという頭打ちというようなイメージが強い、そういう教派です。しかし、この長老教会の中でも、急激に信者を伸ばしているグループがあります。こういうグループの中に霊的な面を重要視するグループがありまして、それを見てみたいと思います。

#26

台南市のP教会という教会があります。あまり大きい教会ではないのですが、二〇〇一年に設立されたときには五二名だった信者が二〇〇七年では一三四人、参加者も三五人から

八〇人になっています。長老教会の中では私の調査中に急成長している教会でした。

# 27

この教会の特徴が、先ほども言いました霊的なものを重要視する在り方です。例えば礼拝をするときに、プレイズ&ワークショップという方法で、手を挙げながら「ハレルヤ、ハレルヤ」という感じで礼拝をすることがあります。

# 28

いわゆるペンテコステ派の教会では広くみられる形式で、ロックバンドのような演奏の中で、感情的になって礼拝をするというやり方で、これは若者を集めたいと思っている長老教会ではやることもあるのですが、一般的な長老教会ではあまり見られないスタイルです。

# 29 (動画再生)

もう一つ、これは按手です。礼拝中に、悩んでいる人、病氣の人に対して、手を置いて、時々手をかざしてお祈りをします。このときに、何か口ずさんでいる人がいますが、人よっては、異言を使っているようです。これは通常の長老教会ではやりません。特に、手をかざしたりするのは、牧師だけです。一般の信徒が手を置いて祈るといのは、しないということになっているのですが、ここではこういうことが行われています。今、長老教会の中でもこういうことをやって、取り入れている教会は、人数が伸びてきているという状況があります。

# 30

これをやると若者が来るので取り入れたいという教会は多いのだと思うのですが、長老教会の大きな教団にも入っていたいとするを取り入れることができない。傘下に入っているためには、これをあまりやりすぎると、教団からよく思われたいのです。以前、この教会の牧師がすこし度が過ぎて注意されたことがあるらしく、この二つの思惑の間でグレーゾーンを踏んでいくようなことが行われています。

例えば、先ほどの按手、手を挙げて祈るといのは、礼拝の前に「賛美歌の練習の時間」というような言い方をして、礼拝の前に三〇分ぐらい、その時間をつくるのです。その時間では礼拝ではないので、手を挙げて祈っても、按手してもいいのだという言い方をして、行っています。そこで一般的な礼拝の時間になると、それをしなくなるのです。教義的にうまくやっています。

また、聖霊派、ペンテコステ派の教会があるのですが、その教派の牧師に、先ほどの教会の建物の上の方をオフィスとして貸すのです。別団体なのですが、場所だけ貸しているのですよということにして、その牧師が「この教会で礼拝させてくれよ」と言うわけです。場所を貸してあげて、その牧師はペンテコステ派の教会なので、聖霊が降りてきて「ハレルヤ、ハレルヤ」とやるのですが、「それは長老教会ではないから。うちは場所を貸しているだけだから」としておいて、その礼拝に自分たちの信者を参加させるという形で礼拝させているのです。

何とかして、けんか別れして外に出ることもなく、霊的な実践も行うという、いろいろなせめぎ合いが行われています。ここの教会でも、病気が治されましたよというような話を多数聞くことができました。



# 31

最後に、終章です。何か結論をつけないと格好がつかないだろうということで、ちょっと強引にやったので、賛否両論の多いところで結構怒られてしまったこともありますし、「なかなかいいね」と言っていたこともある部分です。最後に今後の研究に向けての話と、いうように理解していただければと思います。

東アジアのキリスト教の中に、ここで見たような民衆的なキリスト教、民俗宗教的に理解できるようなキリスト教を、どう位置付けられるのかを考えました。特に、民博の杉本良男さんの共同研究でもやっていますように、キリスト教の人類学をやるときに、キリスト教宣教を「福音化」と彼らは呼んでいます。それが近代化・植民地化と連結して、分かち難いような形で展開しているのだということが述べられていて、確かにそれはそれとおりでだと思います。広い地域でよく見られると思うのですが、東アジアは、植民地化は日本が関与しているだけに、単純にこれを当てはめるのは難しいと考えています。

# 32

では、実際にどうなっているのかというのを各地の文脈に沿って理解すべきだろうと考えます。例えば日本ですと、確かに日本の近代化には欧米の影響が非常に大きかったですし、大学もキリスト教系の大学がたくさんでき、宣教師が病院をつくったりという意味では、他の地域と似たような傾向がありました。しかし、「福音化」に日本の場合「皇民化」という概念が出てきて、それにとって代わっていききました。

朝鮮半島ですと、植民地化というよりは、反植民地化の動きとキリスト教が連合しました。中国はまた難しいです。中国化、愛国主義とキリスト教の関係があります。単純に、先ほど言いました福音化・近代化・植民地化だけではうまくいかないというのは、お分かりいただ

けるのではないかと思います。

台湾はどうだったのかをここで見ていくと、最初、日本統治期以前は確かにアヘン戦争以降のアロー号事件があつて、その後の天津条約で台湾の港が開港させられて、そこにキリスト教が入ってくるので、まさに福音化・文明化・植民地化だったと思うのですが、この日本統治下では福音化というものに皇民化運動も入ってきて、やや複雑な形になっています。

戦後は、その台湾語教会と国語教会の対立のようなものがあつて、こういうセオリーをあてはめるよりは、やはり文脈を細かく見る必要があるだろうと考えます。

#33

本書のもとになった博士論文執筆の後、こういう植民地主義とキリスト教の関係についての研究をしまして、台湾の民主化運動とキリスト教がどう関係にあったのか、戦後帰ってこれなかった日本人妻がキリスト教とどう関係にあるか、そういう話を今取り組んでいまして、本章はそこに対する布石という意味合いもありました。一方で、民衆キリスト教が行っていた癒しの実践という意味では、各地で似たようなことが行われていたのではないかと考えています。台湾以外の地域についてはあまり知らないのですが、これから調査しなくてはいいかもしれませんが、癒しの在り方、病いとは何か、健康は何かという考え方は、もちろん各地で違いがあるでしょうから、単純に一緒とは言えないと思うのですが、もう少し何か共通の思考のツールを考えていいと思つています。

やはりこれまでのキリスト教研究は、歴史や思想、教義の研究が多かったことを考えると、そうではない人々の生の場に少し光を当てながら比較研究をしていくことが必要なのではないだろうかというのが、私の本書の結論です。

この本の中では「情動」という意識はほとんどなくて、あまりそれについて触れていませんでしたが、A A研の基幹研究「人類学におけるミクロマクロ系の連関」で情動についての共同研究をやっている間に、考えてみると、いわゆるシャーマニズム的な宗教は、情動といった観点で見るともう少し新たな展開ができるのではないかと思ってきました。ただ、どうすればいいのかというのがまだ見えていない部分もあるので、その辺についても皆さんと議論できればと思っています。

昨年、日本台湾学会のニューズレターに書いたものがありますが、その企画で、台湾での印象的な出会いについて書いてくれませんかという打診がありました。それで、「人に話して聞かせるほどの印象的な話がないので」と消極的な返答をしました。別に私がメインのインフォーマントに会ったときの話など、皆さんあまり興味ないと思ったのです。それは私個人にとっては重要なだけで、他の皆さんにとって、これを書いたところで、どういう意味があるのかよくわからなかったのです。ただ、それでもお願いということでしたので、それでしたら、もう少し違う形の出会いについて書いてしまったらどうだろうかということになりました。

というのは、私が調査していたのではシャーマニズムに近い民衆宗教の場面です。ペンテコステ派をシャーマニズムと言ってしまうと、ペンテコステ派の人たちから怒られてしまうかもしれませんが、まあ、そういう場に身を置いて、その場にいる人たちは「私は今、神様とともにあるのだ」という情動が共有される。

情動をどう考えているかですが、なかなか哲学的な話を私はできませんので、単純にとらえるようにして、個人の感情ではなく、社会的な感情のことだと考えています。社会や環境から受けることによって発生する感情のことだと。まさに神みたいなのが降りてくる

ことよって発生する感情ですから、シャーマニズム自体が情動の一部分だと思っのです。

その場ではみんなが神がかりの状態になっているわけです。イタコのような、シャーマンだけ神がかり、クライアントはそうならないタイプの神がかりではなくて、真耶穌教会は全員が神懸かる場所です。そこに私は身を置いて、みんな、聖霊が降りているなど。私の調査のスタンスは、できるだけ近づいて、近づいて、近づいて、ただ、信者になってしまうと客観的に見られなくなると困るので、そこから少し身を引いて書くというものでした。社会的に問題のある団体でもなければ、極力近づいて研究する。ですから、先ほどの「ハレルヤ、ハレルヤ」という祈禱もただ見ているだけではなく、一緒になって真剣にやっているわけです。

そのときに、みんなが何か感じているのに、私だけ無反応でいられるのでしょうか。いわゆる直接接触、直接交流がシャーマニズムのオーソドックスな定義だと思っのですが、学術というよろいをみにつけて研究者だけは直接交流しないのでしょうか。そんなことはないのではないのかというのが、ニューズレターで書いたことです。

#35

例えば、初めて真耶穌教会行ったときのことです。祈禱の方法を教わり、ひざまずいて、「ハレルヤ、賛美主耶穌」と、できるだけ大きい声で言いました。そして手を組んで両肘をついていたら、実際に、私の手もぶるぶる震えだしたのです。ぐっと力を入れると止まるのですが、力を抜くとまたぶるぶる震えてとまらないのです。

単純な感情として「困ったな」という感じがしました。当時、修士の一年生だったので、修士論文に向けて、その場の組織や、どういふ信仰体系というのを内側から見たいというのがあったので、聖霊が降りてくるよろいような祈禱をやってみたい、教えてもらいたいと思っ

のですが、実際に信者になることはないと思っていましたので、困ったなど。これが、最初はこの教会に行ったときの出来事です。実際に霊言が口から出てくることはなかったのですが、この手が震えるというのは、毎回ではないにしても確かにこうなって、「はあ、どうしたのかな」ということがありました。

## #36

次に、先ほど長老教会の中でペンテコステ派の牧師が来て活動しているといいましたが、その牧師の話です。彼は、祈りで病気が治せると言っている人で、彼が祈ると手が伸びるのです。何を言っているのかわからないですよね。手を前にだして合わせると大抵、誰でも背骨が曲がっているから、右手と左手が全く一緒になる人の方が少ない。そこで、この牧師が祈るとその背骨の曲がりかたが治って、両手が合わさるということです。彼はどんな病気でも祈りによって治せるらしいのですが、「取りあえず、今わかりやすい病気の人がいないから、それをやってあげる」と言うことになって、実験台にされたというわけです。

その前の話が、私だけに向けての説明ではなく、この場所には私以外にも数人の人がいて、台湾語をしゃべるのです。私は北京語しかできなくて、前の説明がまいち何を言っているかわからない状態でその祈捧を受けました。正直言って、とにかく何と言っていたか分からなかったのです。「おまえ、手を前に伸ばしてみろ」と言われて、「主イエスの名によって……」と言った後に手が伸びたような感じがしました。姿勢が良くなったということらしいのですが、私は「うわあ、手が伸びた」と思いました。前に説明を聞いて、これから何が起きるのか理解していたなら、暗示等でそうなるというのは分からなくもないのですが、前の説明が分からなかっただけに私の中では衝撃的でした。

# 37

また、法輪功という、中国では違法とされている気功のグループがあります。台湾では問題ありませんし、癒しの実践が行われているので調査しました。そこでは小さな集会所のようなどころに集まって、教義が書いてある本をみんな読んで、その後に座禅を組むという読書会という集まりがあるのです。その読書会のように、座禅を私もまねして組んでいたのです。そして三〇分ぐらい座禅を組んでいました。三〇分というのは、足の長くて細い方は比較的やりやすいのですが、私みたいに短くて太い人は角度が急になるので、とてもつらいのです（笑）。とにかく足がしびれて、我慢するのに精いっぱいだったのです。終わった後参加者の一人から「藤野。おまえの頭からオーラみたいなものが出ていたぞ」といわれました。私はとにかく目をつぶっていただけだったので、実際のところどうなっていたのか全く分からないのですが、そんなことを言われたことがありました。こうした私の調査体験は本書には書いていません。

# 38

ワールドワーク論を人類学の授業などで習うときに現場に身を置いて、「彼らの視点を獲得するのだ」とよく言うわけです。でも、例えば宗教でシャーマンがいた場合に、シャーマンのようになれとまでは多分言っていないものが多いのではないのでしょうか？ しかし、実際にみんなが神がかっているような現場（ワールド）で、自分だけそうならないというのが、現場の視点を獲得することなのだろうかと考えていました。

民衆宗教研究、民俗宗教研究が切り捨ててきた部分だと思っただけです。シャーマンはいますので、シャーマンがポゼッションなのか、エクスタシーなのか、その両方なのか。生い立ちとか、巫病（ふびょう）があるとか、そういう分析は随分してきたと思うのですが、一緒に

神がかりながら調査するということは多くなかったと思います。

情動について考えてみると二十一世紀の人間と社会を理解する上で、ここが鍵になってくるのではないかとこの気配はしているのですが、方法論があまりに未発達で、今の話を学術論文で書くのはなかなか難しいとも思います。どう調査するのか、どう記録するのか、また、どう記述するのか。「手がぶるぶる震えました」みたいな書き方でいいのかどうか。また、あのときの感覚を言葉にして皆さんに言ったところで多分、伝わらない、共有ができない。情動の研究全体にも関わってくるのだと思うのですが、これはどうすればいいのか。ここをうまく突破する鍵があれば、これももう一回転できるかなと思っています。

いずれにせよ、本書は博士論文がもとになっているので、学位論文にふさわしいようなスタイルで書こうという意識が、無意識的にも働いていたのだと思います。そこでこういう話は載せていないのです。ただ、この本ができてきたその背景には、こうした直接交流みないなものをしてしまうフィールドワークの体験があったというのは間違いなく、ここから眺め直したいという今後の希望がありました。あとはこの本だけを読まれてはちよつと伝えきれない部分が、今の話でちよつと補足できればなと思っています。以上です。ありがとうございます。ございました。

**(司会)** ありがとうございます。藤野さん、本日の著作の要約と、それから書ききれなかったこと、両方言っていたいただきました。ありがとうございます。

それでは、今、五時七分ですので、ではその時計で五時二〇分からコメントーターの先生方にコメントしていただいた後で、またフロアでも質疑応答したいと思います。では、一〇分少々お休みしたいと思います。

## Ⅱ コメント

(司会) それでは、二〇分になりましたので、まずコメンテーターをお願いした先生方からコメントをお願いしたいと思います。それでは、司会の独断と偏見で、メインのフィールドワークが台湾に地理的に近い順からということ、まず東大の本田さんから。

(本田) 津田さんから。

(司会) 津田さんの方がいい？

(本田) 津田さんの方が近くないですか。

(司会) では、津田さんの方が近く、もうスタンバイされているので、津田さんで。

(津田) 僕はどちらでもいいのですが、いいですか。

(司会) どうぞ。

(津田) プログラムにそういう順番だったので、若い人の特権かなと思ったので。

### 津田 浩司 (東京大学)

というわけで、コメントのご指名、ありがとうございます。恐らくは華人のことをやっている人類学者だということでお招きいただいたのかと思っています。あるいは、基幹研究人類学班での働きがまだまだ足りなかったのかなということなのかもしれません、働かせていただきます。

私自身、一応、人類学者を名乗っているのですが、研究テーマ自体はインドネシアを中心に、そこでの華人の社会や宗教について見て見ている人間なので、必ずしもこの『台湾における





民衆キリスト教の人類学』という、この本がメインに掲げているテーマに正面からコメントできる人間ではありません。しかも、この後お二人のコメントーターが控えていらっしやいますので、私はオーソドックスというよりも、割とべたな学問的枠組みの観点からこの本に対してコメントしたいと思います。

それで、ざっと調べたところというか、もう今日も配られています。既に藤野さんのご著書に対しては、幾つもの書評が出ているようなのです。ただし、それを私が初めに読んでしまうと、私ごときが考えている程度のことというのは大抵言われてしまっているのだろうと思います。そうすると、今回何も言えなくなってしまうだろうと思つて、中身まではあえて読みませんでした。なので、内容が重複してしまつて、藤野さんにとってはあまり面白いコメントになるかもしれませんが、あらかじめご容赦ください。

それで、普通書評とかコメントというと、まず概要を要約し、評価できる点を述べ、そして最後にちよこつと批判を述べるとというのがバランスの取れた良心的なコメントなのだろうと思います。ですが、既に概要は先ほど藤野さんがご説明してくださいましたし、それから、もう皆さんは基本的に読んでいらっしやるのかなと思ひます。そして、既に皆さんご自身が「ああ、面白い」と思つて、率直にわくわくしながら読んだのだろうと思ひます。それはエスノグラフィールにとっては何よりも重要なことですね。

それから、評価できる点としては、調査した対象自体が実にユニークだということも挙げられるでしょう。そういう評価も、恐らく既に出ている書評などで存分に言われているのかなと推測します。私自身、非常に面白く思ひましたし、それは本書の中でもしつかり位置付けられていて、今日のご発表の中でもそうだったと思ひます。

それから、人々が抱く「癒し」をめぐる世界観にアプローチすべく、丹念になされた聞き取り調査も、しつかりした調査をされたのだなということがよく伝わつてきて、と言うと何

かすごく偉そうですが、率直にそれ自体、敬服に値することだろうと思いました。そうやって集めたデータを基に、これまでほとんどされてこなかった研究対象をしっかりと捉え、それに対する大きな見取り図を示してくれたという点で、まさにパイオニア的研究であるということは、疑いようがないのだと思います。ですから、これはもう一つの完成形としてこれ以上何も言うことはない。

ですから、私のこの後のコメントというのは、仮に藤野さんご自身がもう一人いたら、あるいは藤野さんのご著書を読んで触発を受けた後進の研究者が、仮にこれと同じような教会ないし類似の対象を調査するとしたら、どのような方向性が残されているのかということを中心にお話しさせていただければと思います。

もともと、お読みになった方は皆さんもお気付きのとおり、各章ごとに藤野さんご自身が「これこれ、こういう研究が待たれる」という形で、逐一残された課題や今後の展望を明記されています。ですので、その後を追っても仕方がない。それからぱっと見渡しますと、台湾研究の大家がいらっしやいます（笑）。それから、まさに基幹研究人類学班が「情動」を一つの大きなテーマとして掲げていますが、それと関連する点での研究の方向性は、藤野さんが二〇一四年に書かれた短文の中でも示されていたので、情動については私が論じる知識もないので、私はそうしたピンポイントの、あるいは精度の高いレベルではなくて、先ほども言いましたが、もう少しオーソドックな、べたな観点から、ざっくりとしたコメントをしたいと思います。

私のコメントは大きく分けて二つです。一つは、何かを理解するための枠組みの問題、もう一つは人々の語りから分析するということをめぐる問題です。昨日、一昨日か、藤野さんから「配布資料やパワポがある場合は」と言われて、やはり用意しなければいけないのだと思つて、慌てて作ったので、大したものではないのですが示します。

順に行きますが、まず枠組みの問題についてです。藤野さんご自身、初めの方の章でも、それから終章でも書かれています。台湾のキリスト教を分析する際の枠組みとして、それがいわゆる植民地化と近代化と福音化、これを三位一体のものとして捉えるような既存の理解では駄目なのだと、このことを強調されています。まさにその点こそが、台湾におけるキリスト教を見る上での面白さなのだろうと思います。それは存分に終章で書かれていました。

その際に、その藤野さんの対象の枠付けが本書全体を通じてどのようになっていくかというところ、ご覧のように、まず中国大陸に連なる漢人社会、漢族の社会というのがある。その中に台湾社会がある。さらにその中に、数パーセントと先ほどおっしゃられていましたが、キリスト教が外来の宗教として位置付けられ、その中でもプロテスタントが大きく分けて四つに類型化され、その中に信者がいるという構成になっている、と私は読みました。間違っていたら、後で訂正してください。

説明の方法というのも、まず漢人社会があり、その中に台湾の社会がある。それは、日本の支配を受けたという点で切り離されている点はあるのだけでも、しかし、例えば廟に通うような人の信仰世界は、そもそも漢人社会の伝統として説明できるのだと。その台湾社会のキリスト教信者が、廟における信仰を基層では持つていて、そこに外来の宗教であるキリスト教が位置付けられる。そこには日本の皇民化が絡んでいる点では特殊だけれども、人々のプロテスタント信仰、あるいは人々の平安という概念にしても、癒しにしても、方向としては、この順番で枠付けられ、そして矢印の向きに説明がなされていたように思います。

確かに、何らかの現象を説明する際に、文化や社会を枠組みとして論じるというのは、言うなればデュルケーム (Emile Durkheim) 以来の伝統ですし、人類学というのも多かれ少なかれ、そういう流れの中にあつたというのは事実です。

しかし、例えば二九六ページ、終章の第二節「民衆キリスト教にとつての癒し」と題され

た節の冒頭で、このように書かれています。「『本来あるべき』キリスト教信仰が変容しているかどうかや、キリスト教と中華のどちらに『より高度な文明』があるかというようなことは、日々の生活の中での様々な問題や危機の解決を祈り求める信者一人一人のレベルでは、それほど大きな影響はない」と。これは非常に的確な指摘だと思うのですが、こう述べた上で、民衆キリスト教運動の持つ癒しの側面へと着目する意義を、終章の第二節以降では述べていきます。確かに実際、先ほどの文章の前、つまり終章の第一節の説明というのは、日本や韓国、中国や台湾などを比較して、それを歴史・社会的に見た際に、キリスト教の置かれた位置を説明するという、先ほど述べた社会や文化の側からの説明の方向性で議論が展開されてきました。

それはそれで構わないのですが、では、今、引用した二九六ページの部分を踏まえて、ある一人の人間にとって癒しとは何か、平安とはどういうことなのか、という問いを設定した際の説明に、第二節以降がなっていたかという点、やはり説明や分析というのは依然として、あくまでも社会のレベルに設定されているように、私には思えたのです。だから駄目だと言っているのではなくて、仮に藤野さんに続く人、あるいはもう一人藤野さんがいて、この先さらに研究をしていくのだとしたら、恐らくまさにその点、すなわちある一人の具体的な人にとって癒しとは何か、平安とは具体的にどういうことなのかということを、歴史・社会的、文化的な説明に専ら還元するのではないような形で、あるいは漢民族社会などといったエスニシティーに帰着させないような形で、どう捉えていくのかということを考えなければならぬのだらうと思います。

この、歴史あるいは社会的、あるいは文化的な説明の限界に関しては、既にもうレナート・ロサルド (Renato Rosaldo) が『文化と真実』という本の中で鋭く指摘しています\*。第二章なのですが、ここでは、ロサルド自身がこれから結婚する相手の両親がいる西オンタ

\*レナート・ロサルド『文化と真実―社会分析の再構築』（椎名美智訳、日本エディタースクール出版部、一九九八年）

リオの湖畔の別荘に行く、というエピソードが挿入されています。これから義理の両親になるであろう家族の別荘で二週間ほど暮らすというその場面をロサルドは、規範的・儀式的に戯画化して描いて見せるということをやります。

例えば、一家の家長、義理のお父さんになる人が朝食の際に誇らしげに「ポーチト・エツグがほしい者は何人いるか」とみんなに言って仕切る。トースト係が任命される。食事の間には、女と子供らが「これはほんとうにおいしそうな卵ですわ、お父さま」と唱え、義務付けられた賛美の儀式を遂行する、といった具合に、いわば民族誌のパロディーのように記述されているのです。

もしかしたら、それと同様に、台湾のキリスト教会に通う人たちにとって、この本の中で展開されているような藤野さんの文化的ないし社会的背景の説明が、どこまで彼らにとってぐっと応えるものなのかなど。あるいは、もしかしたらパロディー的に映ってしまうものなのか。その辺りを考えてみる必要があると思うのです。

ロサルド自身はこのエピソードを、要するに客観主義と、それを支える記述の問題として、その後議論を展開していくのですが、ここでは彼がその議論に踏み込む前に指摘している問い、すなわち「他者についての民族誌の言説が、自分自身を記述するのにつかわれた場合、どの程度有効だと考えられるだろうか」と問うこと」というレベルで考えてみるとよいかと思えます。つまり、ちよつと思考実験的に、例えば藤野さんやあるいは私それぞれにとっての癒しを個別具体的に検討する、研究する際に、例えばこんな説明を試みる。「そもそも日本人は、アニミスティックな信仰をベースに、その上に体系化された神道と仏教があり、明治以降の近代化の中で宗教がこれこれこういう状況に置かれ、さらには戦後の経済発展の中で宗教の領域はこれこれこういうふうになった、云々」と。「そのような中において、個々に何らかの信仰を持っている藤野さんや私にとっての癒しや平安は、そうした枠組みにおい

て理解される場所のものである」と説明するとしています。

こういう説明がなされたときに、藤野さん自身はどう思われるか。それが不快かだとか、そういったレベルのことを言いたいのではなくて、自分自身の経験が何らかの信仰体系や、あるいは日本人の社会・歴史的文脈の中に還元されて説明されたときの違和感というか、「そうではない」、あるいは、「そうかもしれないけれど、それだけではない」という感覚がきつとあるのではないか。その感覚にどこまで答えられるかということこそが問われなければならぬ、と私は思うわけです。まさにそういう領域については恐らくこの本では射程に入っていないのかなと思います。

多少クリティカルに言うことをお許しただけならば、この本の中では、何度も「生きられた宗教」、あるいは「生活者の視点」などが重視されなければならないと書かれています。しかし、その「生きられた」「生活者の」と言ったときに提示されるデータが結局、一方では人間にとって癒しとはどういうものなのかという哲学的・根源的な方向に進むわけでもないし、あるいは、もつとヴィヴィッドに具体的に、今、目の前にいる人にとって、癒し癒されるとはどういうことなのか、そのようなミクロなレベルに行くのでもなくて、結局は台湾社会あるいは漢人社会の方へと、説明が送り返されてしまっているようなのです。今、目の前にいる人にとっての癒しの問題が、「台湾社会のキリスト教」というレベルでこの本の中では説明されているように私は読んでいます。

その点、文献レビューでは、先ほど来ここで掲げた枠組み構成に沿って、すなわち漢人社会があって、台湾社会があって、キリスト教徒のタイプがあって、信者がいる、という順番での説明様式にとっては、文献レビューは恐らく必要十分なものが押さえられているのだと思うと思います。しかし、この枠組みがあまりにしっかりしているが故に、例えば癒しとは何かという問題を考える際に、それが漢人社会あるいは東アジアの文脈を超えて、他の研

究と対話できるようなものには、ちょっとうまくつながらないというか、なっていないのかなと思います。

というわけで、もう一人藤野さんがいたら、今度はそういう領域にもチャレンジしていただきたいなと思っています。以上が枠組みの問題です。

もう一つのコメントは、一つ目とも若干被るのですが、人々の語りから説明するという点に関してです。このご著書を一読すると、真耶穌教会にしても長老教会にしても、ホーリネス教会にしても、それからそこで論じられている健康観、福音論、あるいは平安や癒し、いずれのテーマをめぐっても、主にそれぞれの当事者の語りが材料にされています。記念冊子に書かれたものや、あるいは歌詞の分析もあったように思いますが、いずれにしても言説、語られたものが主要な分析材料になっているという印象を受けました。そうした材料がデータとして得られたときの当然の論理的展開として、藤野さんは正しくも、その言説の背後にある人々の世界観のようなものを垣間見ようとする方向で探究を進めていらつしゃいます。これは、仮に材料がそれだけだとしたら、論理展開の方向性としては正しいのだろうと思います。

つまり、今、何かが語られている。では、その真意とは何なのか。そのように語る背後にはどういうロジックが働いているのか。そうした語りを繰り返し出す彼らの頭の中は、どのように物事が位置付けられ、枠付けられ、秩序付けられているのか。こういうことを探りたくないのは当然のことです。まさにその行き着く先が、恐らく彼らの世界観と呼ばれるようなものなのだろうと思います。

こうした考え方、つまり、フィールドで出会う他者の言明をとにかく記録し、それを分析することによって、彼らの背後にあるであろう、彼らですら気付かないような、それでいて、彼らを拘束する壮大な世界観ないし彼らの思考、物の見方に到達できるのだという発想は、

これまでもさまざまな形で学問的に実演されてきました。まさに人偏の民俗学の聞き書きと  
いうのがそれですし、あるいは、神話の構造分析のように、語られたものやテキストを、記  
号的な対立関係の下で根源的・抽象的な方法で処理するということも試みられてきました。

藤野さんの場合は、先ほど指摘した大きな枠組みの、漢人社会からずつと連なる階層に沿  
うような形で、あまりぶつ飛んだようなことは言わずに、地に足を着けた議論をされていま  
す。人々の語りを整理すると見えることを、もう少し掘り下げて、ちゃんと歴史・社会的に  
位置付けて提示するという作業に徹しておられます。それは個人的には大いに感心するところ  
です。感心と言うと偉そうですが、仮に藤野さんさえお望みならば、こうやって集積され  
た語りを前に、例えば構造主義的な分析や何かを駆使して、人々のより抽象的な世界観に到  
達するという作業をさらに進めていくようなことも、もつとできたのかもしれない。お望  
みならばですが。でも藤野さんは、あくまでも実直な分析に徹しておられる。この点は共感  
します。

ですので、ここから先に述べることは、もしもう一人藤野さんがいれば、ぜひやっていた  
だきたいなという領域に入ります。

それで、こういう区別が妥当かどうかというのは置いておいて、いわゆる宗教研究とい  
と、大きな二項対立として、信仰と実践という区別がよく言われます。信仰というと、究極  
的には聖典や経典、教義、説教などが主な対象になってくるかと思えます。同時に、人々が  
例えば教会について語る、平安について語る、癒しについて語るというのも、ある意味、信  
仰内容の言明なわけです。そういう意味では、この本が主にカバーする領域というのは、あ  
えて信仰と実践と分けたとしたときには、恐らく信仰面についての語りであったのかなと。

他方で、実践の領域、例えば人々が癒されたという事態、あるいは事後的に「癒された」  
と了解していくような過程や、そこで具体的になされているやりとりや行為については、こ



の本の中ではほとんど記述はされていなかった。恐らく、実際には目の前にしていたけれども、それを藤野さん自身が博士論文として書く際に記述しなかったということだけなのだろうと思いますが、少なくとも文字としてはなかったわけです。

だから駄目だというわけでもないのだけれども、語られたこととその分析、しかもその分析というのが、一つ目のコメントで申し上げたような、漢人社会を外枠として、その中で台湾キリスト教社会あるいは信者を捉えていくような枠組みの中で、語られたものの分析がなされるときには、そこから説明されること、そこで説明される内容というのは、結局、一番目のコメントと重なりますが、社会や文化に還元されてしまう。しかし、仮に人々が社会や文化のロボットではないのだとしたら、あるいは特定の教義の盲信者ではないのだとしたら、具体的な人々の実践やその経験がどう理解されていくのかといった、そのプロセスのあたりのことが、まだまだ説明すべき領域として膨大に残されているのかなという気がします。

今、専ら語りのみを扱うことに起因する限界であるかのような言いぶりでしたが、これもまた急いで付け加えますと、語りといってもいろいろな語りがあるわけです。例えば、具体的なフィールドワークを思い浮かべた際に、何でもいいのですが、「奇跡の経験について語ってください」「この教会の信者にとって、癒しとは何ですか」と聞いてみたり、「あなたにとって、平安とは何ですか」というように、いわば焦点化された問いを相手に答えさせる。言い換えれば、何々について語らせた結果、繰り返し出される語りというのが一方であって、他方で、人々がさまざまにコンテキストで「癒し」や「平安」という言葉を用いて、何がしかを語る。言うなれば、何々で語る語り。これは、おのずと質が違うわけです。一時期はやったレイヴとウェンガー (Jean Lave & Etienne Wenger) 流に言えば、実践について語ることと実践の中で語ることの区別、と言い換えてもいいかと思えます。

この点、例えば一〇章で分析材料として用いられている長老教会だったかホーリネスだかで、記念冊子の中で語られるような体験談というのは、明らかに何々「について」の語りです。コンテキストがものすごく特化されています。あえて言えば、彼らなりではあるにしても、主張された宗教・信仰なわけです。生きられたか、主張されたかという対立で言えば、主張された方により近くなってくるのかなと思います。しかし、より具体的な開かれたコンテキストの中で、人々が癒しや平安について、あるいはそれに類した語を用いながら別のものを語るとき、それはきつと癒しや平安それ自体に、当人たちの意識が焦点付けられていないというか、話者の反省が促されているわけではないという意味では、まさに実践の中でなされている語りだと位置付けられるのだろうと思います。

現実には、この二項対立はそこまできれいに分けられるものではないでしょう。しかし、いずれにしても、この実践の側面こそが、仮に、生きられた宗教や生活者にとつての何々という点を問題化したのであれば、一層重要になってくるのかなと思います。

と言っても、今、大きく二つコメントしましたが、これらの点が書かれていないからと言つて、この本の価値が損なわれるわけではなくて、この本というのは、私なりの読み方をすれば、漢人社会、台湾社会、その中のキリスト教という分析・枠組みを基に、人々の語りを分析するという作業に徹した際の、まさにその到達点としてあるわけです。その点は何度強調してもいいのだらうと思います。その上で、ぜひこれを、この本自体を第一部としたときの続編、第二部として、より人々の実践に即して個々人の経験をより豊かに捉えていくための視点が、さらに模索されていったらうれしいと思います。

というわけで、用意してきたコメントは以上です。

**(司会)** それでは藤野さん、三人まとめてやるとまた大変ですので、個別にリプライをお願いします。

(藤野) すごく細かく読んでいただいて、ありがとうございます。「もう一人の私がいたら」というコメントを頂きましたが、もう一人の私というよりは、もう一人、生まれ変わって、相当頭が良くなつた私がいたらということかなと思いましたが。問題点を的確に突いていただいで、本当に「今後の課題とさせていただきます」としか言いようがないようなところですね。恐らく、こういう問題意識と書き方のちぐはぐさをご指摘いただいたのだと思います。確かにおっしゃるとおりで、自分でも詰めめのは甘さは本当によく感じています。

問題の一つは主なるフィールドが教会の中で行ったということにあると思います。都市で行なつたので、教会であつて、教会で「じゃあね」と言つて別れてしまふ。そうすると日常生活の中でどうしているのかというところまでは、なかなかたどり着けなかつたところがあります。やはり彼らもそれぞれの職場で働いていますので、四六時中、一緒にいるわけにもいきませんし、それはなかなかできなかったというところですね。

そうすると、その場で語られる、しかも外国から「博士課程の学生が留学して、うちの教会を調べに来たよ」と言われて、だから、それは生きられる宗教を目指して調査しているけれども、出てくるのは主張する方に近いデータになってしまう。ただ、もう仲良くなつているので、もう少し迫つていきたいなというところではあります。

語りから分析するところのお話と、恐らく同じ答えになると思うのですが、他の人からも「何か民俗学っぽいよね」と言われたことがあります。出自が民俗学よりのゼミにいたために、こういうものが指導教官から好まれるという傾向があつたという点もあるかと思うのですが。やはり同じことで、教会でソファに座つてお茶を飲みながら話を聞いているので、やはりこういう形になりました。実際にその場でどうしていたかというのは、あまりこれといったデータを持っていなくて、例えば病院にお見舞いに行つて、病院でも按手をする必要があります。その場所に居たりはするのですが、その一回で劇的に良くなるということは

ないのです。それはあつたら良かったのですが、寝たきりの人が立ち上がったという話は聞いているだけで、実際にそういう場面に居合わせることはそうそうないので、やはり後から語られたものとして「平安になったのですよ」、もしくは「治らなくても平安なのですよ」というような形になっていくので、私の行なったフィールドでは、この辺が限界だったという事なのです。

一つだけエクスキューズをするとするならば、この社会的文脈のキリスト教という、私がよく使う話は、「宗教と社会」学会のキリスト教研究のグループが、いわゆる宗教学に対して、もう少し社会学っぽくキリスト教研究をしようというところから出てきた研究のグループの人たちとの議論がベースになっています。そこから出てきたので、社会学のフィールドワークが目指すレベルの話になってしまいました。この点が人類学とズレている点だと思います。まさに四六時中一緒にいて、私がよく見たのは、子供などが転んだりすると、おばあちゃん「ハレルヤ」と言うのです。その他にも、自動車を運転していて、事故に遭いそうになると「ハレルヤ」と言うのです。何かあると「ハレルヤ」。「ハレルヤ」と言うとき平安になるという語りがあつたのですが、それは毎回言っていれば、それはそうだと。うまくいったときも悪いときもあるだろうと思うのです。

(津田) それは、あいさつみたいなものですね。あいさつと大して変わりない。

(藤野) そういうレベルのところを、もつともっと実践の部分拾っていくというのは、社会学よりは人類学の調査の範囲なのだと思います。その辺がまだ中途半端だったのだなというの、本当にそうだと思います。

(津田) いや、本を頂いたときに、「情動の方からコメントを」みたいなことを言われて、私自身、情動については、ほとんど勉強していませんので、何とかそちらに持っていくと、まず、このあたりを押さえると、情動という方にすんなりではないにしても、行きやすいのか

など、私もちょっと背伸びしてあれなのですが。もう二〇一四年に書かれたものの中では、情動の方へと傾きつつあるという、先ほどの説明だったのですが、今後は。

**(藤野)** 最近、少し違うようなことを随分手をかけていて、この教会とも少し足が遠のいてしまっているのですが、もう一度、取り直したいなと思っているところです。

**(司会)** ありがとうございます。

それでは、次に本田さん、よろしくお願いいたします。

## 本田 洋（東京大学）

正直、津田さんのコメントに、私は大変感銘を受けてしまいました。これ以上言うこと、ないなど。すみません。私はメモ的なものを、A4両面で一枚準備してまいりましたが、多分それを読むだけでは、支離滅裂だと思えますので、これに基づいてお話ししていく形を取っていきたいと思います。

藤野さんのご著書を読ませていただいて、まず何が驚いたかという点、なぜこんなに文献がたくさん挙げられているのかと。五〇ページ、本文の七分の一ぐらいが文献リストで、とにかく漢人台湾の宗教やキリスト教に関するものだけでなく、東アジア全般のキリスト教関連文献も挙げられていて、いろいろな文献をフォローされているなど。そこに大変感心いたしました。

もう一つは、単一の教会を調べるだけでも、今おっしゃいましたが、都市教会研究というのは随分、時間をかけてラポールをつくらないといけないのですが、ラポールをつくっても、ある信者の生活の全体像を把握するのは、なかなか難しい作業だと思っております。一つだけでも大変なのに、よく他の教会にも手を広げて、さらに寺廟の研究もしているし、オウム



真理教の研究まで、とにかく守備範囲の広い方だなと。そういう意味でも、大変敬服いたしました。

それで、資料についての訂正です。私は最近、老眼が進んでいまして、真耶穌教会の「穌」に草かんむりを付けていますが、これは草かんむりがないのですね。ですから、草かんむりを取ってください。

以下、コメントを大きく三つに分けてしていきたいと思います。一つ目〔本著の意義付け〕が、私なりに本著の意義付けをすればどうなるのか、私がどの部分に関心を抱いたか。さらに津田さんの言い方を借りれば、もう一人藤野さんがいたら、どのような可能性を追求してもらいたいか。これが、まず一つ目です。

二つ目、三つ目は、第一の論点とも関係します。厚い詳細な資料で、恐らくキリスト教研究者からすれば資料自体、非常に貴重なものになっているかと思うのですが、私としてはこういうことをもっと知りたいのだけでも、私の感覚からすればもう少し突っ込んでほしいのだけれども、何かあるところで止まっているという印象を受ける部分があります。あとは、こういう議論をするのであれば、もう少しいろいろな押さえておいてほしい事柄があります。また、先ほどの「生きた宗教」、生活者にとつての宗教、今、台湾での宗教信仰の実践について分析をする場合に、もう少し細かい網をかけると、また違った、より正確な像が浮かび上がってくるのではないのかなと考える部分もあります。そういう点でいろいろ聞きたいことがあります。それが二の部分〔台湾のキリスト教と真耶穌教会についての疑問・質問〕になるかと思えます。

三〔韓国におけるキリスト教の受容との比較・対照〕は、自己紹介が遅れましたが、私は韓国研究を長らくやっています、恐らく私がコメンテーターと呼ばれたのは、台湾と信者数がひと桁も違う韓国の事例と対照して、どういう論点が出せるのかということだと思

いますので、最後にそういう話をしたいと思います。順番に話していきます。

まず一つ目、本著の意義付けですが、私が一番びびっと来たのは、土着化を身体化として捉えるという観点が出されていることです。欧米圏で普及した大宗教、いわゆる普遍宗教や世界宗教の非欧米社会における受容を、個人・集団による外来の知識・実践の身体化として捉えるべきであるという視点。こういう視点を導入することによって、新しい知識・実践の受容に伴って価値観・世界観が再編成されてゆく過程、さらに言えばハビトゥスが再構築されていくのだと思うのですが、それを個人あるいは集団の実践に即して、微視的かつ動態的に記述・分析することが可能になると考えます。

また、西井さんがおっしゃっているような実践としての宗教という観点を東アジア近代における外来宗教の受容に適用している点で、これもオリジナルな観点となり得るのではないかと思います。可能性のみで言っているのですが、それが一つ目です。

二つ目としては、先ほどから出ていますが、恐らく一番厚い資料としては、信者の体験談をあげられるかと思えます。これは何会でしたか、奇跡的な体験を語る会がありますね。そういう公式的な場で語られることもあれば、インフォーマルな会話の中で語られることもあるのですが、そのような体験談が一番、資料としては面白かったです。

そういう体験談の分析を通じて興味深かったのは、台湾の在来信仰・宗教実践との関係で、これは、私は素人ですので、後で三尾さんにご説明いただきたいぐらいです。私のイメージでは、災いと福、あるいは病いと治癒、さらには蓄財を理解する枠組み、全般的に災いを排除して福をもたらすような対処方法が「台湾の在来信仰では」いろいろと蓄積されていると思います。このような在来信仰・宗教実践との関係や、資本主義への関わり方はどうであるのか。これもきちんと理解しているわけではないのですが、台湾の場合の寺廟信仰で言うところ、私の印象では、神の力を借りて利潤をいかに最大化するかが問われ、あるいは投機を

する場合に、「発財」ですが、神に占ってもらって何が一番よいかを決める。また、「功名」と言われるようなメリトクラシー的な成功を神頼みする。そのような資本主義との関わり方があったのだと思いますし、今も恐らく数的には主流なのだと思います。

この信者の体験談の面白さは、在来の宗教・信仰実践や資本主義への関わり方といったものが、とにかく神の力というか、世界を生み出す唯一の力としての神の力の発現・体験と、聖書信仰ですよね、無謬の経典としての聖書への典拠を軸に解体・再構築され、再編成されていて、それを体験談から如実に読みとれることです。藤野さんもそれを要素として挙げて分析している。もちろんそれだけでも、身体化としてのキリスト教土着化論を提示し得ているのかなと思いました。これが私なりの意義付けです。他にもいろいろな意見があると思います。

次に、実践に焦点を当てたような土着化論をもう少し洗練させていくには、どういう背景、言い方を変えれば社会的脈絡を押さえていくといいのかを教えてもらえらともう少し理解が深まるという点です。

二番目に関しては大きく、台湾のキリスト教全般に関する質問・疑問と、真耶穌教会に関する疑問・質問に分かれます。一つ目は「台湾のキリスト教」で、数的にはやはりマイノリティなわけです。プロテスタント二・六％、カトリックが一・三％。そうすると、宗教・信仰の主流は別のところにあるのだけでも、そういう中で、どういう人たちがこういうキリスト教、プロテスタントに入信しているのか。それは韓国との絡みで、後で言うべきことなのかもしれませんが、都市でどうも信者が多いような印象があるのだけでも、そうすると、産業化、都市化との関係が何かあるのか。

また、「台湾のキリスト教では」「発財」や「功名」といった要素が、ビジョン的にはかなり排除されているように思えるのですが、それをあえて排除しているようなキリスト教に台



湾の人たちが入信するのは、一体どういうことなのか。そこも門外漢の私からすると、知りたいところです。

そして家族単位で教会に通っている人もいるようですが、個人の信仰もあり得る。ジェンダー構造も、韓国との比較で述べると、ちょっとよく分からない。

また、政治的なスタンスです。藤野さんが、国語教会と台湾語教会という区分を、一つの政治の軸として導入しているわけですが、外省人・国民党寄りの国語教会と本省人主体の台湾語教会が政治的に対立する構図が、台湾プロテスタント諸教会にどの程度まで影響を及ぼしているのか。逆に、真耶穌教会の場合は、政治に踏み込まないというのがひとつの政治的スタンスをなしているとおっしゃったのですが、そこもやはり他のフィールドの人間にはよく分からないので、お教えいただきたいところです。

それから、「民衆キリスト教」「という用語」ですが、これは池上良正先生がお使いになっている概念ですね。タイトルにも用いられているけれど、この用語があまりはつきり定義されていません。「民衆」という場合、対比されるのがエリーートのキリスト教、あるいは知識人のキリスト教であるとすれば、日本の内村鑑三の無教会派などは民衆キリスト教に含めてよいのか。韓国では、キリスト教というのは、必ずしも癒しや治癒、靈的な救済ばかりを語るものではなくて、他方で理知主義、理知性とか啓蒙主義も含んでいます。では、「概念の定義に」民衆を入れると、民衆ではないキリスト教、民衆的ではないキリスト教というのは、どういうキリスト教になるのか。何かエリート主義っぽくないかという突っ込みを入れたいので、その辺を整理していただければと思います。

次、真耶穌教会に関して「の疑問ですが」、大きく三つに分かれます。まず、この教会がどういう教会なのか。二つ目が、災因論、福因論のところ。まさに実践論の部分。三つ目が社会的文脈に関する質問です。

一つ目、どういう教会かですが、他教派と交流がないとか、政治的関与を回避していることを他の教派はどのように捉えているのか。もしかして異端視しているのか。他方で、この教会の信者は信仰中心の生活を送っているようにも見える。これも含め、外からどう見られているかが知りたいです。また、この教会をどう性格づけたいのか。一方で、聖霊体験や奇跡的体験が重視される。他方で、原理的な聖書主義で、結婚や葬式に関しても厳格な規定がある。そうすると、一方で靈性・身体的体験とその共有を重んじつつも、他方で規律を重んじるような教派ということで理解すればいいのか。そうすると、先ほどのようにどういう人たちがそういう教会に通っているのかが知りたくなります。

二つ目は、信仰の実践というか、体験談と災因論に関わることです。災因論がなぜ語られるのか。つまり災因をなぜ語るのかと考えた場合に、韓国の「巫俗」(ふぞく)というシャーマニズムの事例で言えば、まずいろいろな不幸が起こるわけです。病気をした、けがをした、子孫が死ぬなど。その不幸の原因を占い師に同定してもらおう。そこでなぜ同定してもらおう必要があるかですが、それは、理由によって、対処する方法、処方箋が違うからです。ある場合には祖先の墓の場所が悪いとか、祖先の墓に水がたまっているからということもあるし、ある場面では別の祖先がおなかをすかせている。ある場面では、近親の中に結婚できずに死んだ男とか女がいる、その恨みだとか。このような災因によって対処が分かれる。まとめれば、災因というのは処方とセットで語られるものではないかと考えます。

もう一つ、「福因」ということを言う場合、五・六・八章で語られている体験談については、いずれも神の力が福因なのではないかと私は考えます。祈りや「ハレルヤ」と叫ぶこと、信仰すること、あるいは信者が協力するといったことは、福の原因というよりは、神の力を顕現・発現させるための方法として、区別した方がいいのではないかと思いましたが、どうなのでしょう。

あとは、災因として語られるわけではないのかもしれないけれども、悪魔について語る人もいて、そこは違和感がありました。ただ、そうは言いつつも、韓国の巫俗などと比べると、鬼や悪鬼、悪霊や悪魔などでも、個別具体性を欠くような感じがします。例えば、結婚できずに死んだおじさんが悪魔になって出てくるといような語り方は、どうもしないようなので、「悪魔」的存在が」個別具体的に特定されるわけではない。むしろ何かステレオタイプのようなものなのか。そういう災因が語られない、あるいは語られてもステレオタイプ的である。それは、まさに先ほど言ったように、あまり災因というのが、処方と関係ない。つまり、癒しや解決をもたらす究極の原因は神の力であって、方法も決まり切っているから、あえて災因まで語る必要はないのかなとも思えました。すみません、これは言い過ぎかもしれませんが。だから、災因論、福因論についても少し議論を深めていくと面白くなったのではないかと思いました。

シャロームのところは興味深く読ませていただきましたが、一つだけ分からなかったことを質問します。教義で「将来の不安」と言っているのは、何なのかです。

三つ目は社会的文脈にかかわる部分ですが、老人たちの連誼会に女性信者が多い。全体的にみても女性信者自体が多い。他方で、体験談の語り手としては、老人男性が目立つ。どういうことか（笑）。ここに何かジェンダー的なバイアスがかかっているのかどうか知りたいです。

それから老人の福祉の問題をおっしゃっていましたが、ここの教会に来る老人というのは、社会的に疎外されている人が多いのか。それとも、悠々自適な生活を送って、ちょっと退屈していて、暇つぶしのものを求めているのか。そこでだいたい話が違ってくると思います。これも韓国の事例との対比があるのですが。

もう一つ、寺廟の地縁ネットワークから疎外される高齢者を吸引し得る可能性について述

べられているのですが、確かにこれは外省人に関してはそうなのかもしれないのですが、この真耶穌教会の場合は、外省人が少ない。ということは、どういうことなのだろうか。まず、都市が大半の場合、地縁性が結構強いということなのですか。でも、それでも一部疎外される人がいるので、それを引き付ける。まとめれば、信者の構成がどのようになっていくかです。すね。

三番目、韓国との比較ですが、韓国のキリスト教というのはカトリックで二〇〇年余り、プロテスタントで一〇〇年余りの歴史があります。ただし、二〇年前くらい前の時点でのことですので、今はこれにプラス二〇年ぐらいしてください。やはり信者数が急成長したのは、一九六〇年代以降の産業化・人口都市化の過程であって、その結果として二〇〇五年の人口センサスに従えば、プロテスタントは約九〇〇万人、カトリックが約五〇〇万人、合わせて全国民の三割以上が一応キリスト教徒を自称しています。ただ、他方でプロテスタントの増加が近年頭打ちで、逆にカトリックが四半世紀で倍増しています。数的にそういう傾向があります。

もう一つの産業化・都市化過程での成長の原因というのは、秀村研二さんによれば、若年層は伝統的な儒教規範にあまりなじんでおらず、近代西洋的な文化への志向が強かった、そういう若年層を獲得した。また、女性にとって、女性に対して、社会活動ができるような場を提供している。もう一つ別のところで秀村さんがおっしゃっているのは、韓国の場合、都市が急激に膨張したために、従来、農村で持っていたようなコミュニケーション的な関係性が切り離された人が多く、こういった人たちを引き付けたというのも大きな原因です。

その他、一神教的な世界観が、韓国人の世界認識と親和性が高いという説明もあります。

他方で、ジェンダー構造から言うと、韓国の場合は極端で、牧師・長老など、要職に就くのは男性なのだけでも、日常的な礼拝・教会活動の主体は既婚女性、特に専業主婦で、日

曜の礼拝の参加者の数を言うと、三分の一が男性で、二分の二が女性だといっています。

くわえて儒教の大伝統、巫俗の両方と親和性が高い。また、先ほども少し言いましたが、一方で理知的・啓蒙主義的な、これは組織が民衆的ではないということになるのかもしれませんが、そんな、そういう信仰を重視する教会もあれば、他方で、それこそ聖霊主義的な、母性的な側面を重視するものもある。これに対し、一九九七年のアジア金融危機と二〇〇八年のリーマンショックあたりを大きな契機として、新自由主義的体制が浸透する中で、プロテスタント教会の成長主義に限界が見えてくる。いろいろな生存戦略を教会が求められている。他方で、カトリックが人気を得ている。

では「韓国の事例と対照して」、台湾のキリスト教、特にプロテスタントにはどのような特徴が見られるのか。産業化過程での成長はあっても、むしろ「全体的にみれば」マイノリティであったのかもしれませんが。また、韓国の成長主義の背景にあった民族主義や国民統合との親和性が、台湾の場合、もしかしたら低いのかもしれません。他方で先ほども言ったように、発財・功名を排除して、平安や癒しを中心に、知識・実践を再構築していくような側面も見られます。真耶穌教会の事例を見ると、父性的側面と母性的側面が何か混じり合っているように見えます。新自由主義の影響、ジェンダー構造についてももう少し聞きたいと思います。

すみません。長くなりましたが、以上です。細かい部分でいろいろ疑問をいただいたということです。

**(司会)** では、藤野さんの方でどの程度詳しくお答えするか、お任せして。

**(藤野)** はい。ぜんぶやると多分……。

**(司会)** ええ、大変なことになるので。

**(藤野)** 細かく読んでいただいて、ありがとうございます。特に韓国は、私はやらなくては

いけない、やらなくてはいけないと思って、「東アジアのキリスト教研究」と言っているので、韓国語もやりましたし、最長で半年ぐらいは韓国に住んでいたこともあるのですが、なかなか攻めあぐねています。韓国だとキリスト教徒が多すぎて規模も大きすぎてしまって、全体を見回すだけでも、統計によっては「キリスト教徒は」半分ぐらいという数ですよ。そうした攻めあぐねているところを位置付けていただいて、本当にありがたいと思うところ

です。

台湾のキリスト教と真耶穌教会と分けてコメントいただいたのですが、まず、台湾のキリスト教でのお話をしていきたいのです。まず、家族中心か、個人中心か。これも難しい。伝統的に言って、渡邊欣雄さんなどは、あまり台湾人は家族が別の宗教に行っても気にしないというようなことを書かれています。真耶穌教会に関しては、家族全員を巻き込もうとする傾向があるので、その辺は違うのではないかと思っています。でも、やはり家族全員入っている人もいれば、いない人もいて、やや真耶穌教会に関しては家の宗教化しがちですが、それ以外のキリスト教は個人中心なところはあると思います。

ジェンダーの話は、ちょっと調べさせてください。

外省人と本省人の構造なのですが、真耶穌教会ではなく、長老教会の方は、外省人の教会と一緒にやることを嫌がっています。恐らく「蒋介石と一緒に天国なんか行きたくない」と思っている人は少なくないと推測します。蒋介石自身はメソジストで洗礼をうけているので、先に死んでいるから、多分、教義的には先に天国にいるはずなのですが、一緒のところには行きたくないか、彼は地獄に落ちているはずだと言う人が多いと思います。ただ、真耶穌教会の場合は、そこまで政治の話をしないので、この本の中では出てこない。

(本田) 外省人はいないのですか。

(藤野) 真耶穌教会にはいます。本省人が人数的には多いのですが、言語に関しても北京語

と台湾語と通訳を付けながら両方を出したりするので、いるにはいます。

**(本田)** 関係はどうですか。

**(藤野)** その教会の中では、特に目立ったことは起きていないのですが、特に私がいたのは南の方で、本省人の方が人数の多いところでして、教会の中の外省人について何か悪口を言うことはないのですが、外省人全般もしくは中国を含めて、その辺に対するマイナス感情の吐露は何度もあったので、その辺をやはりもう少し切り込みたいのですが、そういうのを聞いていると、「何だ、うちの教会を割ろうとしているのか？」という話になりかねませんので、ちよつと攻めあぐねたところではあります。

そして、「民衆キリスト教」の語ですよね。これは、本を出してからも言われて、「民俗」では駄目なのか、「大衆」とどう違うのか、「民衆」と言ったときのエリートの思っている「民衆」に、過度にロマンチックな思いを込めて読み込んでいないだろうかといったことです。実はキリスト教研究を始めたのは、私がちよつと池上良正ファンなところがありました（笑）、それで池上先生の使っている語を使ったかかったというのが本心です。学術用語としてやや安易だったかなとは思ってはいるのですが。

**(本田)** 教派の中では、民衆になるのですか。

**(藤野)** まず一つは、同じ教派の中でも、教義的なことをずっと言うような思想の部分をやれば、研究対象として、いわゆる思想キリスト教研究になると思いますし、同じ教派の中でも、津田さん的には不十分というコメントでしたが、実践や癒しのところまでいければ、民衆キリスト教的なものだと思うのが、まず一点です。

単純に教派のレベルで、台湾の場合、恐らく長老教会が最大ですのでこの教派をイメージすると思うのですが、長老教会は大きいので、いろいろな人がいるにはいるのです。政治家も多いですし、李登輝などは長老教会の人間ですし、いわゆるエリートの人たちと、

相当、特に政治の独立派のグループと結び付いています。

そうではなく、もう少し日常レベルで求めているようなことを、宗教的な欲求の先に癒しがあるのが真耶穌教会で、長老教会の人たちは、宗教をやっている上に台湾を中国から独立させたいというような話があつて、そういう対比の中では、真耶穌教会は民衆的かなと思います。

どの統計を見ても、信者には女性が多いです。それで、語りで老人男性が多いのはどうしてかということなのですが、これは台湾では、特に三尾先生などは分かっていただけではないかと思うのですが、あるグループに日本人が行くと、日本好きという人が、台湾の社会には一定数いて、日本人が来ると寄つてきて「話をしましょう」と言われるのです。そういう人の多くは日本統治期に日本語を身につけた男性が大半です。調査者としては、非常にありがたく、そういう人は日本語ができることが多いので、手っ取り早く、そういう人と話をしはじめるので、特に修士論文でやったときは私はほとんど北京語ができなかったので、英語と日本語でやってしまったところがありました。そういう意味で、日本語のできる老人男性は非常にありがたい存在だったのです。

それで、そこから広がっていくと、そこに多いというのと、やはり都市なので、平日昼間に話を聞きに行こうとすると、どうしても退職した人が多くなってしまう。これは、バイアスがかかっていると言えは、かかっているなというのは認識しているのですが、こういうわけで老人男性がインフォーマントの多数を占めてしまいました。

ジェンダーの話ですが、真耶穌教会では指導者には男性が多くて、女性は執事にはなれるのですが、長老にはなれないという教義があります。確かに聖書にも当時の価値観から、女性が人前でしゃべる、スピーチをすることは良くないというようなことは書いてあるので、そこを根拠に女性が出ることは少ないです。というようなことはあるのですが、やはり



癒しなどの面で、信者は女性が多いという点で、その辺は共通しているかなと思います。

**(本田)** 男性が語るような癒しの言説というのは、女性も共有しているのですか。シャローな平安の中にあると。

**(藤野)** そうですね。すみません、ちょっと考えたことがない。

**(本田)** でも、単に男性と女性、年齢など、もう少し社会文化的な背景で、「平安」概念、「平安」的な面の捉え方とか、実質的に共有しているものに違いが出てこないのかなと思うのですが。ついそこが知りたくて。

**(藤野)** 頑張ります。すみません。

**(司会)** ありがとうございます。それでは、コメンテーター三人目、田中さん、お願いいたします。

## 田中 雅一（京都大学）

それでは、始めさせていただきます。京都大学の田中と申します。よろしくお願ひします。私自身が呼ばれた理由はちよつと分からないのですが、ある意味で遠い親戚と言った方がいいのでしょうか。系譜的には藤野さんの先生の先生と、私の先生の先生が同じ、そんな感じですよ。つまり、私自身も宗教学出身で人類学に来たということがあります。もう一つ藤野さんのご本を読んで思い出したのは、この武蔵境の近くの横田基地では土曜日の夜にペンテコステ派のサービスをやっています。日曜日の昼は、アフリカ系アメリカ人の人々たちを中心とした礼拝があり「ホーリースピリットがまさに降りてくる」というようなことを牧師が話していました。これはカトリックなどが集まる主たる教会とは別の教会でやっていました。決して台湾まで行かなくても、電車に乗ればすぐに会える。日本人も、ゴスペルの愛



好家たちが数名横田に来て、そういう教会に入っていました。

もう書評で書かれていますので、飛ばしますが、本書の論点は二つあると思います。一つは、東アジアの中のキリスト教について、杉本良男さんたちの主張を批判的に検討するということ、もう一つは癒しという視点で民衆キリスト教の構造を解明しようとしていると理解しました。

対象は台湾のキリスト教ですが、ここではキリスト教教会が独自性を高めていると私は思いましたし、コンタクトゾーンという視点あるいは都市性というような視点からも、この教会は人類学の歴史の中では非常に新しいと言えると思います。

他方で、人類学がどんどん他者を求めていくことの困難さあるいは危険さも一方で感じています。台湾のキリスト教徒がやられたのなら、次は台湾のキリスト教徒の性的マイノリティでもやろうかと、そうやってどんどん「他者」が増えてくる。どんどん増やそうと思えば増やせる。反対に、私たち自身が「他者」をつくっているとも言えます。

配布されている本書の書評は、今日初めて全部読ませていただきましたが、永岡さんでしたか、私も宗教を単純化して考えたらいいなと思いました。一つは神学的な宗教。先ほど藤野さんが宗教学的とおっしゃっていた宗教です。もう一つは人類学的な宗教です。神学的な宗教は世界宗教、イスラム、ユダヤ教などです。ユダヤ教は民族宗教とも言えますが、キリスト教や仏教が典型的な世界宗教です。神学的宗教は、聖典中心であったり、教義中心であったりする。宗教的エリートあるいは達人と呼ばれているような人たちの書いたもの、やったことが重要で、そこに見られる禁欲主義が非常に強調される。その結果、禁欲を乱す女性を排他的に捉えることになる。他にも、司祭であるとか、これは藤野さんの言葉を使いましたが、来世主義も、神学的宗教の特徴です。私たち自身のまなざしとしては、神学的宗教の方が本当の宗教なのだとみなす傾向があります。

それに対して、藤野さんが対象にしたのは人類学的な宗教で、儀礼や実践中心、あるいは一般庶民、チャーマンが特徴的です。さらに、本書にはあまり出てきませんでしたが、女性や現世利益的な実践です。これは、どちらかというと、迷信、淫祀邪教と呼ばれている宗教です。

これは非常に単純に対比しましたが、藤野さんの書物は、ちょうど真ん中にあるわけです。つまり、一方にキリスト教的なものがあり、他方で私の印象では非常にブラックボックス化した台湾の民衆宗教がある。そして、そのちょうど真ん中に民衆キリスト教が位置する。こういう配置で、藤野さんは民衆キリスト教を理解しようと思いました。そこに今までの宗教研究とは違う面白さを発見されたのではないかと私は思います。

他方で、ヨーロッパのキリスト教も同じなのだと考えられます。だから、この神学的な宗教と人類学的な宗教という対比は、そもそもキリスト教内部の対比とも言えます。つまり、キリスト教を研究しようと思えば、神学的なアプローチからは神学的なキリスト教の側面が見えるし、人類学的なアプローチをすれば、キリスト教であっても、やはり民衆宗教的なものが見えてくる。そういうアプローチが既にあるということです。

神学的キリスト教対民衆キリスト教という対比は、台湾の場合は、それにいわゆる土着の宗教があるので、非常にややこしいかもしれないのですが、それはキリスト教と民衆キリスト教でもいいし、道教と民衆道教ということであってもいいと思います。ある宗教が、この二つの項目の一方だけだということはあり得ないだろうと。その辺は、やはり押さえておく必要があるのではないかと思います。以上は対象についての整理です。

方法的には、何度も藤野さんがおっしゃっていますが、宗教学人類学です。私は、最近はずいぶん日本の宗教学人類学は自滅したのかという論文を書こうとしていますので、藤野さんの行く末を見守っていききたいと思っていますのですが、宗教学人類学で重要なのは社会的文脈です。一

つは日韓中の比較、それに台湾が入る。もう一つは癒しをめぐる言説分析です。前者はマクロ、後者はミクロの社会的文脈と言ってもいい。今日の研究会のテーマ「人類学におけるミクロマクロ系の連関」にもぴったりだと思います。そこで提案されているのは、当事者の視点、すなわち「生きられる宗教」という視点です。あるいは臨床的リアリティーです。個人的救済における集合性も非常にはつきりと出ていたと思います。

本書の場合、ほかにも特に強調されているのは、ポストコロナリズムという視点と、ライフストーリーという語りです。その中で福因／災因論、あるいは平安をめぐる分析が出てきたと思います。

他方で、私はやはり物足りないなと思ったのは、例えば津田さんが最初におっしゃったように、実践という視点が非常に弱いという気がします。そもそも私たちは聖霊が充満することかいうことは聞きますが、今日のビデオを見るまで本書からはほとんどんことをやっているのか、分からない。もう一つは津田さんが多分おっしゃろうとしたことだと思いますが、語るということ自体が実践だと思えます。そもそも藤野さんに自身の体験などを語ること自体も、もしかしたら癒しの一部とも言えます。お互いに語り合うのも癒しのプロセスではないでしょうか。語り合う会があるとおっしゃっていましたし、それも癒しのプロセスで、治ったことを語り合うのも癒しのプロセスではないでしょうか。本書にはそういう視点が少し抜けているのではないかと思います。

私自身の関心から言えば、土着の世界に一神教的なものが入ってくると、台湾の人たちはどんな主体化を経験するのか気になりました。また、これも既にコメンテーターの方から指摘されましたが、教会内外の権力関係、あつれき、特に階級やジェンダーやエスニシティという文脈で、あつれきを分析するという試みがほとんどなされていないので、先ほどおっしゃっていたように教会の中ではもしかしたらあるのかもしれないけれども、もう少し

し広い社会的な文脈が見えない。

ジェーン・シユナイダーに“Spirits and the Spirit of Capitalism”というウエーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』を意識した論文があります。<sup>※</sup> 著者によると、キリスト教がやったことというのは、血縁と地縁に基づく共同体とその祭祀、つまり村落祭祀や祖先崇拜をつぶすことで、初めて神と人が直接結びつけることができた。それによって初めて、後の資本主義精神に結び付くような、個人（資本家）が生まれたのではないか。

これは、駒沢大学の池上良正さんが紹介している論文で、日本で仏教がどうやって受容されてきたのかという議論に結びつけて使っています。もともと筑波大学の紀要に掲載されていました。池上さんのファンであるはずの藤野さんは、本書でこの論文に言及していませんでしたが、台湾におけるキリスト教を考える上で役立つと思います。

こういう問題を、台湾のキリスト教という文脈で見ると、例えばイエスとは駆け引きをしない、贈与関係を否定する。それに対して、鬼あるいは偶像崇拜という言い方もされていましたが、そういう文脈では、むしろ駆け引きをすとか、より具体的には崇めるのか、それに対して奉るのか、穢れに対してそれを祓うのかという、やりとりの有無の問題があります。本書ではイエスとの交流が取り上げられていますから、むしろ贈与関係を否定しているかどうかということが大事だと思います。

イエスの供儀、はりつけと復活をサクリファイイス（供儀）としています。もう一つ注目したいのは、ユダヤのパスオーバー（過ぎ越しの祭り）です。イエスのサクリファイイスというのは、よくパスオーバーを基本的にモデルにしていると言われていますが、実は違う。前者は贈与関係のようなものを否定するところに生まれるサクリファイイスです。そういう形でユダヤ教とキリスト教を対比する。同じ一神教とは言えますが、対比できるテーマだと思いません。私は、藤野さんも引用していましたが、山形孝夫さんの『治癒神イエスの誕生』を読ん

※Schneider, Jane 1990 “Spirits and the Spirit of Capitalism”, in Ellen Badone (ed.) *Religious Orthodoxy and Popular Faith in European Society*. Princeton: Princeton University Press, pp. 24-54.

だときに、そういうことをちよつと思いました。

もう少し大きなテーマで言えば、それは「現世放棄／出家主義」対「現世利益／偶像崇拜／儀礼主義」という世界観です。そういう対比の中で、一般の人たちがどういう形で救いを求めるのかというときに、イエスとともにあるとか、愛や恩恵は後者に結びついている。ヒンドゥー教で言えばバクティ（献身）、日本の鎌倉仏教などもそういう系列に入るのかもしれませんが。しかし、これはあくまでキリスト教の解決法だとすれば、民衆キリスト教の場合はそれに「聖霊が充滿する」でしたか、そういう文脈がある。それが一体何を意味しているのかということは、土着の影響があるとか、シャーマニズムの影響があるという視点からではなくて、やはり贈与（互恵性）の否定か肯定かなどの文脈で考える必要があるのではないかと思います。

そこでちよつと私が思い出したのは、「贈与のロンダリング」です。これは何かというと、比嘉夏子さんが修士論文で書いていた、南太平洋のトンガにおけるキリスト教会への寄付行為についてです<sup>※</sup>。寄附は、世帯単位で行われ、豚などの調理食品と現金からなります。調理食品は一種の贈与ですから、贈り手の人格が含まれています。通常なら教会への贈与は霊的な反対給付がなされる、という解釈ですむかもしれません。しかし、トンガという非ヨーロッパ的な文脈では、贈与をそのまま受け入れると、教会は本来否定しなければならない地縁や血縁の網の目に絡みとられてしまうのではないか。

このため贈与は受け取るが、同時にその含まれている贈り手の人格を拒否しなければならぬ。では、寄附を受け取りつつ拒否するにはどうすればいいのか。ここで注目したいのは、信者たちは全ての寄付を同じテーブルに載せて、どの調理食品が誰のものか分からなくさせてしまうという風習です。これは私の解釈ですが、こうして、贈与に含まれていた贈り手の人格が匿名化されるのです。贈与に認められる互恵的な義務が、匿名化されることで否

※比嘉夏子『豚の価値が体現されゆく過程——トンガ王国ファトゥム村の事例にみる家畜豚の儀礼的利用とその評価』（京都大学大学院・人間・環境学研究所提出修士論文、二〇〇七年）

定されるのです。

以上、禁欲、贈与、キリスト教が地縁関係や血縁関係が強い地域において、どう存続していくのかといった問題。そういうことを、津田さんの言葉を借りれば、もう一人の藤野さんが将来台湾でやっていただければいいと思いました。

**(司会)** ありがとうございます。では、藤野さん。お答えできるものがあれば。

**(藤野)** 何か簡単に答えられるものが何もなかったの。

**(司会)** なかった。

**(藤野)** 頑張らせていただきます。本書の中でも当たったのですが、贈与というのは、贈ることと禁欲というのは多分すごく関係していて、贈ったから見返りが欲しいというのが、多分、台湾の一般的な宗教で、お参りしてこれだけやったのにと、効果がないと自分の家の神様を捨ててしまふとか、そういうものです。この真耶穌教会で言っているのは、先に恵みをもたらっていて、それを返すのだから、さらなることを求められないのです。それもまさに同じく贈与の持っている禁欲性をひっくり返してしまっている。

**(田中)** 寄付は、神が常に私たちに恩恵を与えているから、少しずつ返すというような解釈もできる。そこでも完結していて、お金をもうけていますよという話は、そこから見えてこない。

**(藤野)** 宗教人類学、どうなのですかね。そうしたくはないなと思っっているのですが。

**(田中)** でも、宗教人類学を現在主張しているのは、藤野さんだけです。

**(藤野)** そうですよ。

**(田中)** 宗教の研究はいっぱいあるのです。いっぱいあるのだけれど、宗教人類学ということと言っているのは藤野さんだけだと思います。

**(藤野)** ですので、本当に何をすれば宗教人類学になるのか、ちよつとよく分かっていない

ところがあって、流れがない。それこそ、ポストモダンとか表象の危機以降、取り組む人が少なくなってしまったのだと思うのですが、その後、では何をすると、いわゆる宗教人類学なのかというのは共通の認識がないと考えています。ただ、宗教を扱っているから宗教人類学では多分ないと思うのですが、それはやはり接続すべき対象がないので、非常に困っているところですよ。

(田中) そうですね。宗教研究、宗教を対象にして人類学をやっている人はたくさんいるのだけれど、だからと言って「私は宗教人類学者」という人は、ほとんどいないということですよ。それは、長くなりますが、やはり佐々木宏幹と吉田禎吾さんらの影響がほとんどなくなっただけということも、あるのではないかと思うのですが。

(藤野) 宗教も扱っている若手研究者と話をしている、「でも、私は宗教研究ではないのです」と言う人に何人もあったことがあります。宗教研究として、でも、ぜひこちらの世界に来てほしいなと思います。



### Ⅲ 全体討議

(司会) ありがとうございます。それでは、もう六時五〇分になっていますので、このまますぐにフロアの方に議論を開きたいと思います。フロアの方から、ぜひ藤野さんにこういう機会に質問してみたい、あるいはコメントを入れたいという方がいましたら、手を挙げてください。では、高島さん。

(高島) ちょっと細かいことを、まず聞きたいのですが。

(司会) まず、所属とお名前を。

(高島) A A 研の高島です。真耶穌教会のこの教義を見ると、義の判定というのはよみがえりのときということになると、先ほどの話でいくと、地獄へ行くか、天国へ行くかの判定は、そのときまでついていないはずではないかと思つたのですが、どうなのですか。

(藤野) 神学のレベルで教義を完全に把握しているわけではないですが、もう神がともにいるならば、多分、天国にいるのだと思います。

(高島) 最後の審判的なことは考えなくて。

(藤野) まで行かなくていいと思います。

(高島) そうすると、死んだときに、葬儀などのレベルで言うと、基本的にちゃんとした信者は、天国へ行くという理解でやっているのですか。

(藤野) はい。

(高島) そういう意味で、従来の祖先崇拜のところに關する引け目というか、負い目というか、あまり抵抗はないという意味ですか。

(藤野) 教義的には、一切の他宗教を認めていません。

(高島) 特に気になっているのは、一人、長男だから信者に入れないと言った人が、どういう形で、他の家族との間の折り合いが合ったのだろうかということですが。

(藤野) 彼は、その人に限って言えば、人当たりのいい人で、うまいことをやった。弟たちに任せる形で、親戚関係を維持しつつやったみたいですが、中にはやはりけんかしてしまう人もいるようで、かなりかたくなに家の中の位牌を壊させるなど、するのです。けれども、実際に家に行ってみると、位牌がある家とか、その辺はやはり完全にきれいにはなっていない感じです。やはり何か親戚がいるので、どうしてもとか、そういう。「私はやっていないですよ」と言うのですが、確かにそういうものがある家もありました(笑)。

(高島) 取りあえず、はい。

(司会) では、他にどなたか。

(西井) すみません。西井と申します。A A研です。最初の統計のところ、台湾の道教や仏教というのは、相互排他的な統計なのですか。

(藤野) 政府が出しているもので、結果しか持っていないのであれですが、ちょっとそれは分からないです。

(西井) それはいいのですが、一つだけ。中で聞くと、私はイスラム教徒のことをやっていまして、そうすると、「偶像崇拜」という言葉が出てきたので、キリスト教徒の人たちが、仏教や藤野先生がやっているようなことを「あれは偶像崇拜だから」と言っているというのが事例の中で出てきたと思います。イスラムから見ると、キリスト教の例えばマリア像やキリスト像にしても、あれも偶像になるかと思うのですが、この場合に、つまりキリスト教徒の人が、仏教のことを偶像崇拜という場合の偶像とは、どういう意味で言っているのでしょうか。

つまり、拝む対象が具象化されたものがあるのが偶像ではなくて、どういう意味で偶像と

使っているのかなと思いました。

(藤野) 拝むものがあるという意味というよりは、他宗教という文脈で言っているのだと思います。イエス以外の神がいるという。

(西井) 本物ではないという意味ですか、神として。

(藤野) はい。何か悪魔みたいなものを奉って、というような言い方ですね。

(西井) それを偶像と。

(藤野) 真耶穌教会の中ではそう言っています。長老教会だと、逆に台湾のものを大切にしようというがあるので、台湾の独自のそういう信仰を、拝みはしませんが、否定もしないという雰囲気もあります。

(西井) では、偶像というのは、台湾、漢語なのですか。日本語ですか。

(藤野) 「偶像崇拜」と言っていました。多分。

(西井) 日本語で？

(藤野) 漢語で。

(本田) マテオ・リッチの典札問題で出てくる話ではないですか。韓国では、プロテスタントは、偶像崇拜は。

(藤野) あの人たちが言っているのは、そこまで歴史を踏まえているかどうかはわかりません。

(西井) もう一つ、すみません。「平安」という言葉も、これも日本語ではないと思うのですが、日本語にしたときに「平安」という言葉というのは、「癒し」とほぼ(同じ)。心の平安、平安と言うと……。

(藤野) そうですよ。ちよつと違うのだと思います。

(西井) これは、藤野さんは「平安」とそのまま使っていらっしゃったのは、日本語に翻訳

したら、もう少し言葉を足してもらうと、どういう言葉になるのでしょうか。よく漢語文化圏をやっている人たちは、割とそのまま、思い切って当然のように(笑)。でも、もしかしたら日本語のそういうことを知らない人にとっては、違う意味も加わっていることがあると思ったのですが。

(藤野) そうなのですよ。翻訳しづらくて、日本語とは違いますよと言う意味で「」を付けてみたのですが。もう少し何か。これはまた人によって使い方が違うのであれですが、日本語の「平安」は、心の平安という感じですよ。波風が立っていない状態。その波風が立っていないというのは多分一緒なのですが、もう少し病気に……。もちろん日本語の「平安」というのは、病気にならないというのは入っていますか。

(西井) 日本語の「平安」というのは、あまり日常では使わない気が。

(藤野) 「無病息災」という感じが、分からないですが。病気にならないという。「病気は不平安だ」という言い方もします。

(西井) 日本語で言うなら「平穩無事」とかね。

(藤野) そちらが近いかもしれないです。ちよつと二対一の訳語が見つからない。

(西井) ないので。

(A) 「シャローム」は、逆に日本語では何と訳すのですか。

(藤野) 日本語で教会だと「シャローム」とそのまま言ってしまったら、「平和」と訳したりしますが、それも単純に二対一になっていないのですね。一般的には「平和」と訳すと思います。

(西井) 日本語の「平和」とは違いますか。

(藤野) 違いますよね。「神がともにある」というのが、多分、原語に一番近い。

(西井) ありがとうございます。

(三尾) 普通の民間信仰で言う「平安」と、キリスト教の「平安」はどこか違うのですか。

(藤野) 多分、一般の信徒が「平安」と言っているときは、廟などで言っている「平安」にかなり引きずられていると思います。どうなのですかね。もう少し一般のキリスト教については研究させてください。

(司会) では、他の方。

(高島) 無教会派的な思想というのは、日本占領時代を通して入ってきたりはしなかったのでしょうか。

(藤野) 戦前戦後を通じて入っています。矢内原忠雄が台湾に関心が強かったので、長老教会の話になってしまっているのですが、台湾人で日本に留学したような牧師たちは、無教会のものを読んでいることがあるのです。台湾というのは、信者は日本より多いのですが、神学自体は日本の方が進んでいて、それを日本語で読むので、英語もできる人は英語も読むのですが、やはり日本語が得意なので日本語で読もうとすると、どうしても無教会のものを随分たくさん読んでしまい、かなり影響を受けています。実際に無教会派も、今はほとんどやっていないのですが、台湾で活動していたグループがありました。

(高島) 組織としては残らなくても、思想的に結構大きな影響を、日本のことを考えてみても、すごくあると思うのです。何かもう少し、そういうこともやってみたら面白いのではないかと思います。

(藤野) でも、思想は本当に今までやってこなかったのですが、全くやらないまま、このままは進めないなと思って、少しずつとりくまなくてはと思っています。台湾の場合、「本土神学」という、これは長老教会の場合ですが、「台湾の土地と人を愛す」ということが教義的に正しいのだというような神学があって、その辺は勉強したいなと思っているのです。それをつくってきた人たちは、日本留学や、日本統治期に日本語の勉強、リテラシーをかなり

高めた人たちが多くて、それこそ内村や矢内原を読んでいる人たちが多くので、多分影響が強くあるかと思えます。まだ推測ですが。

**(司会)** 他の方、いかがでしょうか。

**(ジユクタルジャ)** すみません。A A研のジュニアフェローのジユクタルジャと申します。

台湾にあまり関係していない、この本にはあまり書かれていないかもしれませんが、例えば外省人の、中国から台湾に来た順番や時間の差などは、教会の中に影響していますか。例えば、政治的に、思想的にとか。中国では無神論で教育されているので、そういうのは教会の中で。

**(藤野)** この本の中では、渡ってきた時期も細かく載せてはいるのですが。六四ページ、六五ページあたりに台湾の主要教派の一覧があつて、台湾がいつから宣教を始めたかというのを載せています。長老教会以外の大多数の教派が一九五〇年代前半、五〇〜五五年ぐらいに入っているのが分かるのではないかと思います。あまり教派レベルでは入ってきた時期に差はないので、今おっしゃったレベルでは、さほど差がないのです。個人の人間の入ってきた時期というのは、そんなにずれないのではないかな。最近入ってきた新しい人ということですか。

**(ジユクタルジャ)** それは、教会の中の外省人の影響力というのは、どういふ。

**(藤野)** 教派自体が、外省人は外省人の教会なので、外省人だから強いというのはあまりないです。

**(司会)** 他にいかがでしょうか。まだもう少し時間を取ってもいいと思いますが。

**(佐久間)** では、幾つか質問させていただきます。蒋介石一家がみんなキリスト教徒ということですが、プロテスタントなのか、長老派なのか、その辺は。

**(藤野)** メソジストなのではないかと聞いています。

(佐久間) では、それはあまり大っぴらになっていないし、ましてや蒋介石以後の人たちが「あの蒋介石も、われわれと同じ〇〇だったのだ」という形で語ることも、ほとんど今ではないのですか。

(藤野) どうなのだろう。すみません。他の外省人の教会の方は、あまり調べられていないので、すみません。何せ一人でやっているものから。

(司会) それはそうだ(笑)。

(藤野) でも、蒋介石はクリスチャンだったという言い方は、よくするのです。国語教会の方は、あまり政治性を出さないのです。外省人は政治活動をそんなにしない。いや、しなくもないのですが、専門家が横にいますので、言葉を選びつつ(笑)。本省の方が権利を主張します。やはり追いやられていた人たちなので、マジョリティーなのに力がなかったので、民主化運動は本省人が積極的にやる。そうすると、台湾語教会が積極的に政治に関わりません。

そうすると、抑えてきた方というのは、民主化運動やデモはしづらくないですか、恐らく。そうなっていると、教会なのだから、教会のくせに政治活動をするなんて、それは使い方を間違っているのではないかという言い方をして、政治活動をしないことによる政治活動をする教会の批判のようなことをしていて、去年の国会議事堂を学生が占拠したひまわり学生運動も、長老教会がバックアップしたのですが、それに対して、国語教会は「あのような活動に行っただけじゃありません。私たちは政治活動をしないので、行っただけじゃありません」と信徒を指導する。だから、会員に、行くことを禁じるわけです。という「しない」という政治性がある。

(佐久間) 政治性ですね。

(藤野) そういうことがあって、あまり聞きに行っただけでもないのですが、聞きに行っても、語るレベルでは多分何も出てこない。けれども、それこそ実践のレベルでは、政治性をはらんでいるということだと思います。課題なのですが、いろいろはなかなかできないので、今

後頑張りますが、ちよつとすみません今日はこの辺りで。

(佐久間) 他にあれば、ここで私が止めてもいいのですが。

(津田) 今の蒋介石が出てきたので、素人なりのざつくりした質問をしますが。十九世紀から二十世紀への転換点に、中国本土、東南アジアでも儒教運動が起りますよね。それは、ヨーロッパにキリスト教があるから近代化できたのだと。日本は国家神道をつくったから近代化できたのだと。さて、では、中華にとつての宗教とは何かという中で、康有為など、あのあたりが一生懸命「儒教」というのをやる。

いったんそれはついでるのだけれども、とある論文<sup>※</sup>で僕が読んだことがあるのは、台湾のことは全然知らないのだけれども、蒋介石の奥さん（宋美齡）が展開した、いわゆる「新生活運動」がその後継バージョンとして見なせるのだということです。そうした際に、終章で展開されているような議論、つまり福音化と植民地化と近代化がセットになったのが、台湾ではこう違うのだという位置付けなのだけれども、例えばそこに新生活運動を台湾の国民党政府の政策と位置付けたときに、この終章がどういうふうになるのか。僕は全く台湾の文脈が分からないので、果たしてその新生活運動がどの程度の何だったのかもよく分からないのだけれども、仮にそういうことを考えたときに、どうなのですか。

(藤野) 新生活運動を知らなかったので、正しく答えられるかわかりませんが、結局、儒教の話で言えば、儒教の代表の孔子の何代目子孫みたいなのが中国にもいて、台湾にもいる。

(津田) 恐らく新生活運動というのは儒教そのものではなくて、要するに国民を規律化していくという中で、清潔にしましょうとか、そういうことも含めて、近代人としてふさわしいモラルや精神の革新、そういうことですかね。

(藤野) 国学みたいなもの？

(三尾) 大陸での話ではなくて、台湾に来てからの話？

※ Duara, Prasentji 2008 "Religion and Citizenship in China and the Diaspora", in Mayfair Mei-Hui Yang (ed.) *Chinese Religiosities: Afflictions of Modernity and State Formation*. Berkeley: Univ. California Press, pp. 43-64.



(津田) いや、台湾※。

(三尾) 台湾に来てからの話？ それもあるけれど、どちらかというと、中華文化復興運動の方が大きいかなと思いますが。それは、大陸との対比の中で。

(藤野) われわれこそ、失われた中華の後継者だと。

(津田) ちよつと的外れな質問だったかもしれない。

(三尾) という気がします。

(津田) はい、すみません。

(司会) どうぞ。

(佐久間) すみません。まず奇跡体験の証言を中心とする集まりのようなものが、何という名前かという話が先ほど出ていた気がするのですが、「見証会」のことですかね。これなどはすごいですよ。いろいろお聞きしたいなと思ったのですが、それとはちよつと違ってお聞きしたいと思ったのが、どの書評を見ても、面白い、関心が集まっているポイントとして、災因論に対して福因論のところがあったかと思うのですが、確かに私も非常に面白いと思つたのです。

素朴に、逃れられないような災厄に見舞われたときに、こうした福因の語りをする人たちが、どうそれを語るのか、あるいはもう一切語らないのか。例えば不治の病いに見舞われたようなときに、それでも何か説明しなければいけない。特に、藤野さんがそうやって問いかけてきたり、あるいは奇跡を証言しなければいけないような場で、逃れられないような災厄をどのように説明するのかという点に、私は興味を持ちました。

(藤野) そうですよ。何度治っても結局死ぬのですよね。その話は人によって言い方が随分違うなという感じがして、結局死ぬのだから、病気が治ること自体はそんなに重要ではないのだと。このことを通じて教会に入り、そこから天国に行く。そのことの方

※実際には、YMCA運動をモデルに九三四年から開始されたプロジェクト。(津田・記)

が大事で、その入り口なのだという言い方をする人もいます。

やはり平安ということは、結局、最終的に心の部分に回収されていくのですかね。そうすると、この論からすると大きく逸脱してしまいますが。でも、そういう人もいるでしょうし、治らないから他に行くという人もいますし。いろいろな宗教をめぐって、いろいろな人がいる。もう少しここはやりたいと思います。

**(西井)** ちょっと話が変わりますが、藤野さんは最後に、この本の後に自分の体験をちらっとおっしゃって、「ハレルヤ、ハレルヤ」と一緒に大声で言っていたら手が震えてきて、「これはまずいな」と思ったとおっしゃっていましたが、それはつまり、藤野さんは調査者としていながら、このまま「まずいな」と思わなかったら、どうなっていたでしょう(笑)。

**(藤野)** 困ったなと書いたのですが。

**(西井)** 困った(笑)。

**(藤野)** 結局、覚悟ができていなかったのだと思います。何か調査しに行く。しかも信仰、宗教といった、結局、生き様みたいなものを調べに行こうとしているのに、ちよつとのぞいてばつと論文を書こうとしていたという自分が多分いて、もつと本気でぶつかりに行っていたなら、手が震えても、別の感情が想起されていたと思います。困ったというマイナスの感情よりは、もう少し肯定的に捉えることがあって、しかるべきだったのではないかと、今に思うのですが。

修士の一年生で、台湾のキリスト教について日本語で読めるものというのは、当時は本当に数編しかなくて、真耶穌教会というのがあるということぐらいしか知らなかったのです。泊まっていたホテルの目の前にあったので、行ってみて、「入れてくれなければ入れてくれないで仕方がない。でも、入れてくれたらラッキー」ぐらいのつもりで飛び込みで調査を始めて、そのまま何の情報もなく「こうやってやるのですよ」と言われて、周りは全員聖霊が

降りていて、自分もひざまずいて祈ってみたら手が震えだしてしまったのです。あまりに急すぎて、この人たちのことを分かるうという意味で、成功したという気持ちにはなれなかったというのが本心でした。

でも、どうなのですかね。いわゆる教科書的な人類学の調査法のような話をするときに、現地で身体化されたものを獲得してくるのだ、五感で調査してくるのであるというようなことがよく書いてありますが、「おまえはそれをやったのかよ」と言いたくなることはありません。そういう意味では、まさに五感の一部を獲得しかけているわけです。にもかかわらず、「まずい」と思ってしまう、煮え切れなさ。調査者として煮え切れない。

それなら、もう離れて「一緒にはやりません。ただ、調査者ですから、資料と文献だけ下さい。じゃあね」というやり方もあると思うのです。そうでもなく、近づくと「いざやばい」というところになると引くというのは、今とってみればどうだったのかなとも思います。難しいところです。

(西井) でも、もともとキリスト教徒ですよ。

(藤野) もともとキリスト教徒なのですが、ペンテコステ派ではないので。

(西井) 日本ではそういう。

(本田) そういう震えることに対する恐怖感はまだあるのですか。

(西井) 今でも(笑)。

(本田) 定められた身体的な動作をすると、そういう震えが起きやすいというのは、研究によってもある。

(藤野) そうです。

(本田) それはそれで何か記述をするという方法だっただけだと思います。

(藤野) 単純に、それが何か本当に真理への一步を踏み出してしまおうとは思っていないで、

脳がそういう反応をするのだなと思ってはいるのですが。ちょっと何か構えていけばそうかもいれないのですが、いきなりなると結構、面食らうというか。でも、神がかりやすいところがあって、自宅の近くのペンテコステ派の教会があって、友人がいたので出入りしていたことがあるのですが、そこでもいわゆる異言を語る状況になって、ぶっ倒れたこともあって。

**(本田)** 真耶穌教会に通っている人たちは、まあ一般に震えて、異言を語ったりするのですか。

**(藤野)** すぐなる人と、なかなかない人とがやはりいて、何十年もかかってやっと語れたとかいう人の話もありますし。

**(田中)** あまり覚えていないのだけど、石井美保さんがアフリカのやしろで小人を見たというのを書いていました\*。

**(本田)** 二回見たと。二回目によりはつきり見えた。

**(西井)** すごくはつきり見たと書いてあった(笑)。

**(田中)** そういうのをちよつと参考にしたら(笑)。

**(西井)** どうやってダブるか。

**(藤野)** とにかくその場において、自分だけそういう感情のうねりの中で、自分だけ無色透明でそれに入らないというわけにもいかないと思います。そういう神がかりやすさのような体質も多分あると思うのですが、なってしまう人がいたら、そういうエスノグラフィーもあり得るかなとは思います。

**(本田)** そういう聖霊を受ける体験というのが、この真耶穌教会に入信するに当たって、何か重要なものになるのですか。

**(藤野)** やはり本物だと思ってしまうようです。

**(本田)** それと何か厳格な聖書主義は、どう関わり合うのかがあまりよく分からなくて。

\*石井美保「フィールドにおける〈超常性〉の  
とらえかた―ガーナ南部の小人祭祀を事例と  
して」李仁子・金谷美和・佐藤知久編『はじ  
まりとしてのフィールドワーク』(昭和堂、  
二〇〇八年)

(藤野) でも、聖書のイエスの後の「使徒言行録」あたりには、奇跡体験のような、異言を語ってというものはたくさん出てきて、それが現れているのだといえます。いわゆる原理主義的な聖書主義とは異なる真耶穌教会ならではの聖書主義があります。聖書というのはどう読むかによって、全然読み方が違う。あれだけ分厚いので、同じものを読んで「戦争をやめましょう」と言う人と、同じものを読んで「イスラム教徒を根絶やしにしよう」と言う人と現れてしまう本ですから、その人たちなりの聖書主義でしかない。逆に言うと、キリスト教徒というのは多分みんな聖書主義なのだと思います。それが全く全然違う現れ方をして、台湾の土着的な独立教会では、こういう形になっていったというのが、面白みの一つではないかなとは思いますが。

(本田) どういう人がこういう宗教に入るわけですか。話によると、台湾の人たちというのは、蓄財とかに肯定的だと。欲望を肯定している。それをあえて捨ててまで、こういうところに入るという。

(藤野) あまり捨てていないのだと思います。

(本田) 建前上はそれを抑圧して、こういう。

(藤野) ここに来ると金持ちになるということではないのですが、やはりお金持ちになることを喜んでいるので、株をやったりするのです。

(本田) それ以外のものやはり求めるし、何か神の強い力というものを体験しているというか、生活の中心においている。何か飛び抜けている感じがするのですが、どういう人たちが飛び抜けるのかというのを知りたくて。

(藤野) 何かよく聞かれるのですが、あまり傾向がないような感じがするのです。お金持ちから貧乏人までいますし、学歴も様々です。二代目、三代目になると、ウェーバー的かもしれないのですが、あまり派手にお金を使ったり遊んだりしないので、勉強をするし、いい学

校に行っている子が多いです。ですが、入信のレベルでさほどエリート層が多いとか、大衆層が多いというようなことはあまり感じていません。

**(高島)** 一つ気になるのは、このイエスという名前しか使わないということは、やはり父とすることを否定するという意識は、その裏にあるのでしょうか。

**(藤野)** いや。名前がイエスということだけ言っていて、父と子と聖霊を否定しているわけではなくて、父の名もイエス、子の名もイエス、聖霊の名もイエスだということを主張していて、三位一体の否定ではないのです。

**(高島)** 何となく、「父」を使わないというところと、中国の家族的なものに対するそういう否定と、何かつながっていないのかと、私は。特に、韓国キリスト教がまさしく「父なる神」という形で入った世界とは、少し違うようなところ。

**(本田)** 今の話を聞くと、これはかなり時間をかけて基礎を築いてきた教会で、徐々に信者を増やしていった。核となる信者が再生産されていて、それが核にあるようですよね。

**(藤野)** はい。そう思います。ミッション系の教会だと、ある程度、教義ができていく状態ですが、真耶穌教会はそれこそ教会の名前が決まっていない状態からいくつかの教派の影響を受けながら、宣教しながら教義を作り上げていった雪だるま式のような感じだと思います。独立教会は多分どこでもそうなのだと思います。

**(本田)** 今、核となる信者の集団がいるわけですね。

**(藤野)** はい。先ほど言わなかったのですが、台湾に入ってきたときも、四〇日間で一〇〇人布教したというのですが、中国大陸と行き来している人たちを含めて、三人の信者もともといて、その人たちが帰って、家族全員洗礼を受けさせたから四〇日で一〇〇人になっています。ゼロからではなくて、それも三家族で一〇〇人という。家の教会であったというのが実際の姿のようです。

(本田) その子孫が今、信者でいるわけですか。

(藤野) その家は伝道者と言われる人たちをたくさん出しています。ただ、日本人の須田清基さんというホーリネスの宣教師だった人がここに入って、この教義の部分でかなり影響を与えていたり、日本語も少し入っていたりします。でも、まだまだ分からないところが多いです。

(西井) 深澤さん、懇親会がだいぶ。

(司会) 分かりました。それでは、七時二十五分になり、予定時間を三〇分近くオーバーしましたので、今日は合評会をこれで終わりにしたいと思います。藤野さん、それからコメントーターの先生方、長時間の論議ありがとうございます。





## 基幹研究「人類学におけるミクロ・マクロ系の連関」とは

人類学はある時期まで、小規模社会のフィールドワークを活動の中心としてきた。しかし近年、上位の政治社会にあたる国民国家や「近代世界システム」をはじめ、トランスナショナルな規模にまたがる社会・文化圏、さらにはグローバルな地球環境まで視野に入れたマクロ・パースペクティヴへの関心が高まってきた。また他方では、その対極にむかう方向性として、ハビトゥス、熟練と暗黙知、アフオーダンス、社会空間など個々人の身体性を考察の起点とした間身体的実践、すなわちミクロ・パースペクティヴを軸とした問題系も同時に浮上しつつある。こうした国内外の研究動向を前に、人類学的思考として現在求められているのは、地域別の研究や個別の主題に基づく調査研究を超えた次元での、新たな概念化と理論化の試みである。本基幹研究は、その点において先導的な役割を担うことを目標とする。具体的には、個人と社会、構造とエージェンシーといった二項対立の構図をこえた地点から、身体や実践の主題をめぐるミクロ領域での研究と、広域におよぶ空間移動や生物進化のダイナミクスまで射程に入れたマクロな時間軸に基づく研究との、接合ないし理論構築にかかわる研究成果の創生を企図するものである。

### ● 研究主題のさらなる焦点化と先導化にむけて

—〈情動 *affectus*〉と〈社会的なもの *the social*〉の交叉をめぐる臨地・理論研究  
(二〇一三年六月追記)

過去三年にわたる共同研究活動を通じ、本基幹研究では、ミクロ・マクロ系の連関をめぐる人類学的考察にとっての今日的な諸主題が、フィールドで感知される人びとの情動と、当

の情動のもとで流動的に編成される社会的なものとの、交叉の様態に収斂するのではないかの視座を得た。

情動とは、個体の怒りや悲しみといった通常の個人の感情に限定されず、意識や主体を超えて、フィールドに共存する身体が互いに影響しあうことで生み出される反響関係に焦点化するための概念である。その関係は、人と人の関係のみではなく、人やもの・環境など様々な関連性のプロセスを含む。主体やエージェントといった人間の意志を起点としてものごとを捉えていく方向性とは逆に、ものごとくに巻き込まれていく受動性とそこから浮かび上がる生の現実を照射することを目指しているといえよう。それは、スピノザやドゥルーズに影響を受けた近年の情動論的転回 (affective turn)、「身体性的人类学」、アクター・ネットワーク論などの動向とも共振する理論的方向性をもつものといえる。

複数的な情動の連鎖をつうじて、人びとの想像力に胚胎するモラルの次元にまで視野を展げてみよう。社会的なものは、これまで「市場外要素」のような消極的な価値づけを施されることも確かにあった。しかし、グローバル化(グローバル経済、グローバル内戦……)の今日、社会的なものもつ創発的な価値が、経済的なもの、あるいは政治的なものとの対照において、人類学の分野でもひとときわ光彩をはなつ主題として再浮上しつつあることは示唆的であろう。

今世紀に入り、人間の生が不確実性や偶然性のただなかで営まれていることを今ほど痛切に感じることはない。そうした時代状況のもとで、私たちは己れの生をなおも継続していかねばならない。これまで、人間の生をめぐる思考は、不確実性をそれ自体として見据えることなく、確かに実在しているように見えるものを抛りどころとして展開される傾向があった。しかし、不確実性を「リスク」と「チャンス」の計算式によって覆い隠したままでは、生の現在性に真摯に対峙する学的営為の芽は失われてしまうだろう。「感情と構造」のよう

な秩序志向の概念対立としてではなく、今日の世界各地で生じつつある未知の社会的胎動を感受するために、そして人類学の内部にいままた新たなアクチュアリティを回復させるために、情動と社会的なものの変化する現場にフィールドでの探究を、本基幹研究のさらなる先導的課題として、ここに明示する次第である。

【参考】

西井涼子『情動のエスノグラフィ』京都大学学術出版会、二〇一三年。

真島一郎「モース・エコロジック」『現代思想』三九（一六）、二〇一一年。

床呂郁哉・河合香吏編『もの人類学』京都大学学術出版会、二〇一一年。

三尾裕子・床呂郁哉編『グローバリゼーションズ』弘文堂、二〇一二年。

カイエ、アラン『功利的理性批判―民主主義・贈与・共同体』以文社、二〇一一年。

菅原和孝『感情の猿Ⅱ人』弘文堂、二〇〇二年。

デュピユイ、ジャン＝ピエール『ツナミの小形而上学』岩波書店、二〇一一年。

ロバーツ、マイケル「ナシヨナリスト研究における情動と人」『思想』八三三、一九九三年。

二〇一五年度 基幹研究「人類学におけるミクロ・マクロ系の連関」

第一回公開セミナー…『狩り狩られる経験の現象学』の著者菅原和孝氏を囲んで

第一回公開合評会…藤野陽平著『台湾における民衆キリスト教の人類学』

(二〇一三年、風響社)

編集・発行…東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所

基幹研究「人類学におけるミクロ・マクロ系の連関」

〒一八三―八五三四 東京都府中市朝日町三―二―一

TEL 〇四二・三三〇・五六〇〇

FAX 〇四二・三三〇・五六一〇

ホームページ <http://www.aatlts.ac.jp/kikanjinrui/>

発行…二〇一六年三月一五日

表紙デザイン…中村恭子

印刷・製本…株式会社ワードオン

〒三三五―〇〇〇四 埼玉県蕨市中央七―五六―三