



TITLE:

<書評>石井美保著『環世界の人類学--南インドにおける野生・近代・神霊祭祀』京都大学学術出版会、2017年、5,000円+税、526頁

AUTHOR(S):

松村, 圭一郎

---

CITATION:

松村, 圭一郎. <書評>石井美保著『環世界の人類学--南インドにおける野生・近代・神霊祭祀』京都大学学術出版会、2017年、5,000円+税、526頁. コンタクト・ゾーン 2018, 10(2018): 343-350

ISSUE DATE:

2018-06-30

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/232972>

RIGHT:

石井美保著

# 『環世界の人類学』 ——南インドにおける野生・近代・神霊祭祀』

京都大学学術出版会、2017年、5,000円＋税、526頁

松村圭一郎

## 1 「存在論的転回」を受けとめた先へ

石井美保著『環世界の人類学』は、存在論的転回といわれる人類学のあらたな潮流をどう受けとめ、そのうえでいかに民族誌を書いていくのか、という問いに真正面からとりくんでいる。そして、そのひとつの乗り越え方を提示した画期的な民族誌だ。今後、本書が提起した議論をまったく経由せずに民族誌を書くことは難しくなった。

石井が2008年から調査を行い、本書で論じているのは、南インド、カルナータ州・マンガルール郡で行われている神霊ブータをめぐる祭祀である。神霊ブータとは、非業の死をとげた神話的な英雄たちのほか、野生のトラやイノシシなどの野生動物の霊のことだ。神霊は、領域を超えて旅をする一方、特定の土地や自然とも結びついている。

人びとは祭壇や農地にある祠に神霊の依代よりしろを祀り、村の社で神霊に祈りを捧げる。祭祀の儀礼では、神霊たちが踊り手に憑依して託宣を告げ、帰依者から供物を受けとり、人びとに祝福や警告を与える。この神霊祭祀は、村に生きる人びとの社会的地位（家系の位階や職分）や親族組織（母系制）、土地保有などと密接に結びついている。祭祀によって、人びとは農地や山野と関係を取り結び、祭祀を担う家系はその土地保有の維持と継承を促される。また神霊と人びとの供物と祝福の交換・分配をとおして、村落社会の家系間の位階が維持されている。神霊祭祀は、人びとの「生活世界と土地・自然を結ぶ精緻なシステム」（3頁：以下、本書からの引用頁は数字のみ記載）として生きられているのだ。

「近代化」といわれる社会変化のなかで、神霊とその力に満ちた野生の領域との関係がいかに人びとにとって重要な位置を占めつづけてきたか。石井は、人間・野生・近代という3つの分析軸から人びとの生と不可分に結びついた野生との関係性の総体を「環世界」という視点からとらえようとする。それが石井の提示する「存在論的転回」の超え方でもある。以下、本書の独創的な視座を提示している序章を中心に存在論的人類学をめぐる論

点を要約しつつ、その議論を追っていかう。本書の章構成は下記のとおりである。

序章	環世界の人類学にむけて
<b>第一部</b>	<b>野生＝神霊の力と人間</b>
第1章	水田と山野、神霊の土地
第2章	ペラルの大社と神霊たち
第3章	パールダナ——詠われる起源神話
第4章	神霊の大祭
第5章	「やりとりのネットワーク」と野生の力の流通
第6章	憑依の経験とパースペクティヴの戯れ
<b>第二部</b>	<b>制度的変容と新たな環世界の生成</b>
第7章	大社をめぐる抗争と神霊のエイジェンシー
第8章	南カナラにおける土地制度の変遷
第9章	母系制の近代法化と母系親族集団
第10章	人々にとっての母系制
第11章	「土地の主」としての神霊と土地改革
第12章	大規模開発の中の神霊たち
第13章	工業プラントにおける新たな環世界の生成
終章	存在、パトス、環世界

## 2 呪術・妖術のモダニティ論と存在論的人類学

呪術や妖術をめぐっては、さまざまな議論が重ねられてきた。ピーター・ゲシーレは、ポスト植民地期のカメルーンを事例に、政治やスポーツ、公教育といった近代的領域で妖術が興隆している状況について、オカルト的な力を用いた富の獲得や蓄積への人びとの関心の高まりと急激な政治経済変化を意味づけ、コントロールしようとする試みだとして、それを「妖術のモダニティ」として論じた。こうした論調は、ジーン&ジョン・コマロフの提起する「オカルト・エコノミー」の議論とも通底する。石井は、こうした議論の系譜を非西欧社会の呪術・宗教実践を近代との関係において考察する研究として整理している。そこでは、妖術や呪術などが近代へのオルタナティブとしての価値と意義をもつとされ、ある種の「抵抗」や「応答」として意味づけられている。石井は、それらが非西欧の呪術・宗教実践との対比のなかで近代西欧なるものを措定しているという。

この2000年代に入っても繰り返されてきた議論の問題点について、石井は非西欧の呪術・宗教実践を地域的な独自性や歴史的な深度を捨象した表層的なイメージとして提示していると批判する。近代的諸制度や価値観が人びとの理解を超えるものだと強調され、いかに人びとがその近代的な状況と具体的な関係を取り結んできたのか、そのなかで呪術・宗教的営為と近代合理性がどう絡み合ってきたのかが見えづらい。その点が、まさに本書が描こうとした主題でもある。

さらに1990年代末から盛んになった存在論的人類学をめぐる議論についても詳細に論じている。これほどよくまとまったレビューはまだ少なく、とても貴重だ。存在論的人類学は、近代西欧の自然と文化の二分法を批判し、従来の認識論からの脱却を目指す潮流である。その先鞭をつけた *Thinking through things* (Amiria Henare et.al. eds., 2006) の序論では、フィールドの事象を近代合理的論理に読み替えて説明しようとする還元主義的な分析を退け、事物／概念をあるがままに受けとることが提唱された。人間は、単一の世界を異なる仕方で認識しているのではなく、互いに異なる世界に生きている。つまり世界の複数性を前提とし、存在論的な意味での「ラディカルな他性」としての差異を読み込んでいるのだ。

中心的な論者であるエドゥアルド・ヴィヴェイロス・デ・カストロは、人類学者が解釈・翻訳・代弁するのではなく、人びと自身に決定権を委ねる「存在論的自己決定」を提起する。いかにして他者のための場所をつくり、その自己決定を可能にする状況をつくるか。そのためには、人類学者が一方向的に説明しすぎることなく不確定性のうえにとどめる必要がある。

こうした存在論的人類学へは批判も多い。石井は「存在論は文化の言い換えにすぎない」と題された討論会での議論を紹介している。マティ・カンディアは、「アメリカ大陸先住民」など地理的にくくられる文化集団が異質な存在論をもつ実体とされていることを批判する。またヘンリック・ヴァイとデイヴィッド・サウスダルも、相異なる存在論的世界にあるとされる者どうしのコミュニケーションや翻訳の可能性を否定する「他者性のフェティッシュ化」だと批判した。解釈を排して物事を額面どおり受けとるといっても、「意味するもの」と「意味されるもの」の一対一対応が前提となる。その前提は、人びとの現実世界への疑いや不確かさ、曖昧で両義的な態度によって容易に崩されるものだ。存在論的人類学は、事物に着眼することの重要性を提起する一方、人びとの語りに大きく依拠しており、「言ったこと」をそのまま記述することで、その言明を彼らの存在論として特権的に提示している。石井は、ここで人類学が直面しているのは、古くからの難問である「人類学者は他者の現実をどのように扱うべきか」という問いだと指摘する。

ヴァイらの批判のひとつのポイントは、存在論的人類学が「欧米なるもの」との関係において他者性や異質性を措定しているという点にあった。それは妖術のモダニティ論などでも繰り返されてきた視座だ。しかし石井は、この点について、存在論的人類学が「欧米なるもの」を参照点としてその差異において他者を措定しながらも、それを欧米との関係では解釈せず本質的な「他性」のままにとどめていると指摘する。たとえば、現代モンゴルのシャマニズムを調査したモルテン・ペダーセンの研究では、そのシャマニズムが社会変化に対する彼らの抵抗や応答などの象徴ではなく、それ自体が独自の「移行の存在論」とされている。石井は、この存在論的人類学の立場を他者の存在論的世界への過剰な介入を批判する戦略的本質主義だとし、その意義を完全に否定するのは難しいと述べる。

それでもなお、存在論的人類学には、人びとにとっての現実世界の多義性や非自明性を度外視する傾向がある。人びとの関係性の複雑さや多層性、さまざまな差異や分断の位相を捨象することで、人びとの「現実」を一元化している。石井は、それでは人びとと近代

西欧起源の理念や価値観との具体的な関わりを詳細に検討できないという。非欧米社会は、かならずしも欧米世界の存在論と根本的に異なる別種の存在論的世界ではない。むしろ欧米世界と共通する論理や価値、様式やシステムが日常の細部まで浸透している一方で、それが生を一元的に覆いつくし、人びとがそれを完全に内面化しているわけでもない。そんな場所だ。「近代合理性と親和的な論理や価値や観念が、具体的な制度や計画、語彙や様式や社会関係のなかに／として具現され、人々にとっての現実を創り出すとともに、それを動かす力を有している」(18)。石井は、それらの複数の論理や価値、存在様式をそれぞれの仕方でき引き受け、他者や事物との関係性を調整・再編しながら、みずからの生のあり方を創り出している、その生の過程を人類学者は記述すべきだと説く。

### 3 潜在性という次元

存在論的人類学が提起した視座を生かしつつ、他者の生の現実を民族誌はいかに描きうるのか。石井がその手がかりとして注目するのは、ヴァイとサウスダルの存在論的人類学への批判（ドゥルーズ哲学の「潜在性 virtuality」を重視する一方で、対象が「何であるか」を本質化する危険性に気づいていない）にもある「潜在性」についての議論である。

石井が参照するのは、木村敏の議論だ。木村は、アンリ・ベルクソンとジル・ドゥルーズの哲学において事物・客観的なものは潜在性をもたず、可能と実在のセットで考えられるべきだと論じた。主観的・私的なもの（精神、持続、記憶）は潜在的であるが、この場合の「潜在性」とは、現実化の途上にある潜在性であり、現実化の途上で潜在的であるままに、ある実在性をもっているという。ヴィヴェイロス・デ・カストロの議論では、「私たち」にとっての他者である「彼ら」の世界は、その表現の外には存在しないようにみえるからこそ、ある「可能な世界」を指し示している。しかし、そこには意図しない効果がある。フィールドの人びとの言明の外には存在しないようにみえる事象（私たちにとっての潜在的なもの）が、「彼ら」にとっては事物・客観的なものとして実体化されているのだ。

ベルクソン／ドゥルーズの議論によれば、事物・客観的なものは潜在性をもたないはずだが、ヴィヴェイロス・デ・カストロの議論では、普通の人間には感知されえないジャガーのパースペクティブ（みずからを人とみなす一方、人間を捕食すべき獲物としてみる）は、動物が人であることの潜勢力をもつものとされる。そこでは「潜在的なもの」の領域が「彼ら」の存在論的世界における客観的な実在性のなかに包摂され、ラディカルな他性を示す指標として「存在＝ある」の地平へと取り込まれている。石井は、そこに存在論的人類学の矛盾を指摘する。石井は「存在＝あるもの」の中心化を問いなおすことは、いまだ／もはや「何か」として現出していない潜在的なものの領域と人びとの関係性にいま一度目を凝らすことだという。それはすなわち「存在している」という状態の偶有性と不可知性、限界に注意を払うことである。

フィールドの人びとも私たちも同様に、ある時空間に、ある仕方存在しているという事態の根源的な偶有性と移ろいやすさ、不可知性とままたまに晒されている。現地の

人だから「存在論的自己決定」ができるのではなく、そもそもだれにとってもそれは不可能なのだ。このアポリアを乗り越えるには、存在者たちが相互作用する水平的な分析の位相とは違う位相が必要になる。石井は、それぞれの存在者たちが暫時的にかかわりあうことを可能にしながら、顕在的な存在者たちと同一の平面上にはない位相が必要だという。そこで導入された分析の枠組みが「環世界」である。それは、人間を含む生きものの生を、それをとりまく世界との相互作用としてとらえ、その生成と変転を個体としての「存在=あるもの」とどまらない位相と時間性において考察することを可能にする。そう石井は主張する。この主張に妥当性があるのかが、本書の評価の分かれ目になるだろう。

#### 4 環世界を描く／環世界として描く

民族誌を書くとき、環世界という視点がいかなる可能性をもつのか。石井は、まず「環世界」という視点には世界を複数化することで「唯一の世界が存在する」という見解に暗黙のうちに含まれる人間中心主義的な視座を相対化する可能性がある」と述べる。この用語を世に広めたヤーコブ・フォン・ユクスキュルは、環世界をそれぞれの生き物の知覚や形態、行動パターンといった存在様式と不可分なものとして、それぞれの生きものに現出する世界のありようだとした。そのありようは、身体機構において自己表現されるだけでなく、身体とそれをとりまく世界のあいだに存在する諸関係においても自己表現されている。

石井は、このユクスキュルの提示した概念を大きく発展させたヴィクトア・フォン・ヴァイツゼッカーの議論を紹介する。ユクスキュルの理論が生物とその環世界の関係を調和的で完結したものとして描く傾向にあったのに対し、ヴァイツゼッカーの理論は、生物とその環世界の関係性の不安定さとその危機に焦点をあてている。ある生物とその環世界とが出会い、両者の相互作用と相即において自己が形成され、その都度、生物は「主体」を更新していく。この「ゲシュタルトクライス」という概念は、生物と環世界との同時的な相互作用による生物の運動形式の発生に着目する。その相互作用的な共存には、どちらが先か後かという順序はないため、閉じられた円となる。生物は自身の恒常性を保とうとしながらも、あらたな出会いをとおして環世界との関係における自己のあり方を更新しつづけ、生物と環世界のあいだの秩序も構成されなす。まさに生物の環世界の生成変化をダイナミックとらえる視点だ。

ヴァイツゼッカーは、「主体」という言葉を環世界とのかかわりにおいて脅威に晒されたり、維持されたりする有機体の統一性としたうえで、それ以上みずからの同一性と連続性を維持できないような事態を「転機」とした。この転機において、主体は、環世界との相即が断ち切られ、生のかたちを変えて別のものになるか、変転を引き受けることができずに破滅するかの瀬戸際に立つ。統一性をもつ「主体」が転機に先立って自律的かつ安定的に存在することは前提とされない。「主体」として生物のあり方は、たえざる危機と変転に出逢うことをとおして構成され、いくたびも再形成される。むしろ、消滅の危機といった転機においてこそ、「主体」の存在に気づくことができる。この「転機」には、生命の「パトス」の属性があらわれている。この「パトス」が、石井がヴァイツゼッカーの

議論を評価し、その議論をユニークなものにしている鍵となる概念だ。

生命は、環世界との関係で能動的に動くだけでなく、「生命を被っている」、あるいは「存在せねばならないというはめにおちいつている」という意味でパトスの（情動的・受動的）である。この「パトスのなもの」とは、一時的に顕在化する生のかたちである「存在的なもの」（アル＝むきだしの存在）が、その生成と変転、消滅の基底をなす潜在的な生そのものに対してもつ受動的／情動的な関係（イル＝受けとられている）を示している。石井は、そこに存在論的人类学が他者の現実を「存在＝あるもの」の地平に引き入れようとするのとは違うイメージを見いだす。石井は、ゲシュタルトクライス論は「人が相手と出逢いうる仕方」への問いと結びつき、歴史的・社会的な秩序や制度と人びとの存在様式との関係としてとらえなおすことを可能にするという。具体的には、「神霊」を「アル」という存在論的な次元ではなく、「イル」というパトスの次元で考察すること。でも、はたしてそれはいかに可能なのか？

石井は、神霊祭祀をとおして野生の領域にかかわる人びとは、みずからの生とその持続を野生＝神霊との関係性になかば委ねた、受動的であり偶有的な存在として立ち現れていると論じる。人間やその他の存在者たちが棲む現実＝「ジョーガ」は、人間と人間ならざるものを含む存在者たちが互いに出逢い、交渉する顕在的な領域である。一方、神霊の力に満たされた不可知の領域＝「マーヤ」は、それぞれの存在者の個別性が野生の深みをなす非人称的な「生そのもの」のなかに溶け込んでいくような「潜在的なもの」である。

石井は、神霊の力が顕現する時空間は、顕在と潜在のあいだの流動的な閾、縁だという。そこでの神霊の刹那的な現出が、人びとのマーヤの領域との交流やそれへの働きかけを可能にしている。人びとは神霊との供物と祝福の贈与交換をする。それは野生から人間へ、人間から野生へという野生＝神霊の力の循環を具現化する行為でもある。人びとは、「あるものの領域」とは異なるパトスの野生の領域との交わりに身を浸している。その環世界は、「存在者たちからなるジョーガの領域の明るみから、野生＝神霊の力に満たされた不可知のマーヤの領域へと次第にほの暗く沈んでいくような、流動的であいまいな境界によって縁どられたものである」（36-37）。人びとは、神霊の力を慰撫する儀礼を行い、占星術師に伺いをたて、神霊の化身の野生動物の行動の意志を読み取り、顕現した神霊と直接交渉する。それらの行為は自分たちが不可知の領域へとつながっていることを感受し、その「縁の深淵」を覗きこもうとしているのだ。

## 5 環世界的人类学は、何をどう描くべきなのか？

石井の序章での周到な議論には圧倒される。ただし、それをどう具体的に民族誌としての記述に反映させるかには、まだ困難さがあるように思える。第一部の神霊祭祀をめぐる説明も、第二部の土地制度や母系制についての説明も、いずれも緻密な現地調査にもとづく丁寧な記述に感心させられるのだが、その「書き方」は従来の民族誌とそれほど変わらない。どうやったら、「あるものの領域」と「潜在的な領域」の絡まりをダイナミックな環世界的視点から描きうるのだろうか。

本書のなかでその絡まりがとりわけドラマチックに描かれているのが、第7章である。そこでは、ペラール大社の管財権をめぐる、領主とブラーマン司祭の争議という出来事が描かれる。2000年頃、第3位の領主の親族を名乗る男性が、占星術師によって自分の祖先が第3位の領主一族に出自をもつと告げられたと主張。第3位の領主の祭祀する神霊の祠を改築し、祭祀の運営主体として「奉仕委員会」を設立して、第1位・第2位の領主が担ってきた大祭の準備や実務を取り仕切るようになる。当初は友好的だったものの、委員会が大社の奉納金を管理していたブラーマン司祭を追放し、大社の財政管理を独占するようになり、対立が表面化した。2003年に県の行政長官が奉仕委員会の長である男性に管理権を与える。それを不服として領主側が上訴。2015年現在も係争が続いている。世襲的管理権にもとづく領主側は行政長官にそれを付与する権限はないと主張。男性側は世襲領主が会計報告や監査、納税の義務を果たさず責任能力がないと主張。双方とも近代法の枠組みで証拠や記録の提出をして争っている。

2009年の大祭では、司祭に憑依した神霊が激しい怒りを表明して混乱に陥った。最後の審判では、神霊の託宣にもとづき、大社の管理権が領主側に復権される。神霊が慣習の遵守を命じたのだ。近代法制度が浸透してもなお、慣習的制度の衰退といった単線的な変化になるわけではない。近代法制度が慣習的制度を包摂して神霊のエイジェンシーを排除していくわけでもない。2013年には、奉仕委員会を設立した男性側に与していた踊り手が託宣のなかで男性を叱責。人びとの反感と離反が進んだ。

この7章の記述をたどると、環世界の人類学がなす「記述」は、こうした出来事において、その出来事のなかで書くことなのではないか、という印象を強くした。第12章の大規模開発による土地の接収や第13章の工業プラントでの事故においても、神霊はなおエイジェンシーを発揮しながら、あらたな環世界とその主体を更新しつつけている。この地域には〇〇の慣習がある、領主には〇〇の権利がある、といった記述はすでに「ある」ものだけで構成される世界の記述だ。南インドにおいて、それはつねに不可知の力のもとで「イル」ことを被っている。その「イル」という潜在的でパトス的な状況は、こうした具体的な出来事のプロセスのなかでしか描けないはずだ。

その一方で、こんな疑問も浮かぶ。南インドなら、それでいい。不可知な領域についての語彙もなく、実践からも遠ざかっている「私たち」の環世界は、どう構成され／記述されうるだろうか。「潜在的なもの」の領域が存在論的人類学を乗り越える鍵だとしたら、不可知なものが全面的に追いやられ、表向き「あるもの」でしか社会が構成されていないように見える現代の世界は、どのような環世界であり、どう記述されうるのか。

人類学者は、自分が生身の人間であるという制約のなかで、可能なかぎり見聞きしたことを書き記すことしかできない。記述のレベルで環世界的な「不即不離」や「相即」を描き出すのは不可能に近い。「潜在的なもの」を潜在的なままに書くのも至難の業だ。むしろ、石井の問題提起をきちんと受けとめるとしたら、人類学者をとりまく環世界の相互主体形成のなかで、その吐瀉物としての民族誌が、どんな効果で「私たち」の環世界を変容させ、人類学者を変容させるかを意識すべきなのではないか。それは、民族誌がある種の力／政治性を帯びることを引き受ける覚悟でもある。人類学の理論／民族誌が、いかに自



分たちの環世界のなかに行為遂行的に何かを投げかけうるのか。たとえ人類学者がどんな立場で民族誌を書こうが、緻密な解釈を施そうが、それが私たちの環世界のなかでどう読まれるか（あるいは無視されるか）、人類学者によって操作可能ではない。潜在性にとどまるか、実在化するかは、人類学者の意図／営為を超えた「イル」の領域にある。書き手にとっても、読み手にとっても潜在性にとどまるような表現がどうしたら可能になるのか、これまでの民族誌の作法をラディカルに乗り越える必要性を突きつけられた一冊であった。