

動物と人間の接触領域における不可視の作用主

——狩猟採集民グイの談話分析から

菅原 和孝

1 接触領域としての中央カラハリ——序にかえて

1-1 多層的な接触領域

本稿の舞台は、南部アフリカの内陸国ボツワナの中央部に位置する中央カラハリ動物保護区（Central Kalahari Game Reserve）とその周辺である。この地域に住む狩猟採集民グイ（Igúí）とガナ（Igana¹⁾を対象にして、田中二郎が生態人類学的な研究を開始したのは、ボツワナ独立後間もない1966年末のことであった〔田中 1971〕。1979年に動物保護区内の住民たちに遠隔地開発計画が適用されたことによって、グイとガナ、およびバントゥ系農牧民カラハリ族（Bakgalagadi）の多くが、保護区中央の西側に位置するカデ（Xade）と呼ばれる地区に定住するようになった。カデには、周辺の農場で働いていたグイ／ガナも流入し、その人口は600人以上に達した〔Tanaka 1987〕。さらに、1997年には、再定住計画が実行に移され、保護区内のすべての住民はその外に設立された集住村への移住を余儀なくされた。カデの住人は西へ70 km 離れたコエンシャケネ（kx'ôë-sà-kene 政府は New Xade と呼ぶ）に移住し、人口1,000人以上の村に暮らすことになった〔丸山 2010〕。

私は、1982年からグイのキャンプに住んで対面相互行為の観察を続け、1987年に日常会話の分析を開始した〔菅原 1998a, 1998b〕。1994年からは、おもにグイの年長者の協力を得て、談話の収録を行ってきた。以下では、簡略化のために、民族集団名をグイで代表させる。本稿のもとになるデータは、カデとコエンシャケネの双方で採取した。

グイの生活世界は、多層的な接触領域において展開してきた。まず、かれらは、遅くとも19世紀末までには、この地域に侵入してきたカラハリ族（グイ語でテベ kēbe と呼ばれる）とおおむね共生的な関係を築きあげてきた〔大崎 1996〕。定住化以降は、賃労働や民芸品の売却を通して現金経済の急速な浸透に曝されたばかりか、診療所や小学校の開設（それぞれ1982年と1984年）、国政選挙の実施（1984年より）、警察・司法権力の介入などを通じて、外部の社会システムとじかに接触するようになった。最近の調査では、私の古くからの知人の葬儀で賛美歌が歌われ牧師が説教を行う場面をまのあたりにして、衝撃を受けた。また、グイの有力者である一人の老人は、だいぶ前からキリスト教にかぶれていたので、私の求めに応じて、「天地創造」の物語をグイ語で滔々と語ってくれた。

だが、本稿の主眼は、農牧民の文化や〈近代〉の諸制度とグイとのあいだに生じてきた

接触を分析することではない。私が注目したいのは、狩猟採集民であったグイが、つねに動物という他者と密接に関わりながら生きてきたということである。グイが動物に対して何らかの認識や実践を投げかけるとき、人間と動物を隔てる境界は再確定されたり、更新されたり、ときに揺らいだりする。本稿が主題とする接触領域とは、このような境界上において生成し続ける相互作用の場にはかならない。

1-2 不可視の作用主という視点

本稿で「不可視の作用／作用主」(invisible agency/agent)という聞き慣れない術語を用いるねらいは、「神」、「精霊」、「祖霊」といった、人類学において自明視される概念を表す用語群への懐疑から出発することにある。

たとえば、人類学者は、フィールドで現地の人次のような発言を聞くことがある。「亡き父の霊が私の妻を殺した。」この陳述文の主語すなわち動作主(エージェント)は、ある特定の人物の死霊である。だが、ふつう人類学者は、〈近代〉のシステムに内属する自らの生活世界において電気の実在を信じるような形では、死霊の存在を信じてはいない。この文化において「死霊」を表示する現地語 X が採集されたとしても、彼(女)は「X が彼を殺した」という想定を、「落雷が彼を殺した」という想定と同等の因果関係を表す命題としては捉えていない。トーマス・クーンの著作によって普及した科学哲学の枠組を援用するならば、X に電流と同等の存在論的身分を認めない文化 A と、X の存在を疑わない文化 B とは、二つの共約不可能なパラダイムをなしている [クーン 1971]。

野家啓一によれば、二つのパラダイム間の理解可能性には、イ) 翻訳可能性、ロ) 知解可能性、ハ) コミットメントの三つの水準がある。イ) とロ) が何らかの形で可能であるかぎり、それらは共約不可能性を帰結しない。また、ハ) コミットメントの相互排除性を共約不可能性と同一視することはできない。だれもが特定のパラダイムにコミットすることによってしか、他のパラダイムを解釈する地歩を固めることはできないのである [野家 1993]。

この基本的な論点を私が今さら持ち出すのは、民族誌を読むときによく感じる苛立ちに起因する。つまりその書き手は、往々にして、自分がどのレベルで共約可能性を追求するかを明示しないまま、現地の人びとが「神」や「精霊」に帰属させる実在性に依拠しながら記述を進めるのである。だが、母国の生活では、彼(女)は無神論者または素朴合理主義者であるかもしれない。だとすれば、こうした記述は自己欺瞞的ではなかろうか。

このような認識論上のトリックに対して痛烈な批判を浴びせたのが、ダン・スベルベルである。本稿にとって重要な意義をもつので、あえてかなりの長文を引用する。邦訳には若干わかりにくい箇所があるので、〔 〕内に私自身の注記を挿入する。

……ただ引用〔直接話法による現地人の発話の引用のこと〕だけが全面的に文化的表象に忠実でありうる。解釈はすべて歪曲し、不忠実な部分を含んでいる。引用がふさわしくない場面では、それゆえ、最良の解釈は理解可能性〔野家の知解可能性と同義、intelligibility のこと〕と有意性の探求と両立する、最小限の解釈であるはずだ。／大

方の民族誌学者は、民族誌における解釈に別の目的を指定している。その目的とは、比較と理論的解釈のことを考慮して文化現象を標準化された理論用語で報告することである。私はこれまでこうした野心が幻想であることを示そうとしてきた。人類学の専門用語は理論のためのものではなく解釈をこととするのであり、解釈的理論という考え方自体が矛盾なのである。自分の解釈を標準に仕立て上げ、必要以上に解釈を押し進めることによって、民族誌学者は調査地で得た知識の伝達を危険にさらす。そんなことをしても、いっそう一般的な知識へ寄与するものはないのに。たしかに、民族誌というジャンルにおける解釈の単調さは、調査地に対する彼ら〔民族誌学者〕の距離感をとりさり、調査地が生む不安を克服し、彼らが自分たちのもとに見出した潜在的他者を抑圧する助けになる。しかしこれで何が達成されるのか。いずれにせよ、こうした制度化された自己防衛のかたちを科学的公正さを取り違えるとすれば、それは自己欺瞞だと言わねばならないだろう。[スペルベル 1984:72, 強調は菅原, スラッシュは改行を示す]

やや挑発的にいえば、「神」も「精霊」も「標準化された理論用語」なのである。次章以降では、こうした「理論用語」に還元される手前の地点に踏みとどまりながら、グイ自身によって言及される因果作用と、その因果を駆動させる存在者を表すカテゴリー名について、私自身がどの程度まで〈了解〉できるのかを検証する。そこで依拠する方法論は、初期メルロ＝ポンティによって提唱された現象学的実証主義（phenomenological positivism）である [メルロ＝ポンティ 1967]。それは、思考の素材を、グイの談話とフィールドでの観察にのみ求めるという意味で、実証主義（経験主義）的である。同時に、それは、天下りの知識や理論を鵜呑みにせずに、私自身の生活世界を構成する直接経験を解釈のリソースとして利用するという意味で、現象学的である。前者に関していえば、同じフィールドで私と同じようなやり方で談話を収録する人類学者は、同質の内容に出会うであろう。そのかぎりにおいて、私は、観察の追試可能性を擁護する。後者についていえば、私は、〈了解〉（すなわち本質直観）をもっとも優位に置く点で、自然科学的な説明を至上命令とする、スペルベル流の理論人類学（あるいは「表象の疫学」）と袂をわかつ [Sperber 1996]。

1-3 自然への埋没——作業仮説

前の節では、言語学の定訳に従って、エージェントに「動作主」という訳を与えたが、以下ではエージェンシー／エージェントに「作用／作用主」という訳語をあてる。これから分析する因果には、グイ語で名称を与えられた何らかの存在者から発する動作（または作動）の効果として解釈できるものもあれば、輪郭の不明瞭な起因者から発する間接的な作用とみなしたほうが適切な場合もあるからだ。

この序章の最後に、本稿の基本的な動機づけを明かしておきたい。グイと動物たちとの関わりについて書きたいと思い始めてから、すでに20年以上の歳月が経つ。その間ずっと念頭にあったのが、伊谷純一郎の「トングウェ動物誌」であった [伊谷 1977/2008]。私

にとってもっとも抜き差しならない問いは、「自然に埋没して生きる人びと」に対する伊谷の深い敬愛を現代の人類学は継承できるのか、ということである。私の研究仲間である細馬宏通は、ずいぶん昔に次のような主旨の疑念を洩らした。²⁾「サイバースペースを探索することは、人類にとって、自然環境への適応と同等な、新しい適応の形であるはずだ。なぜ後者だけが特権的に『すばらしいこと』とされ、前者は『オタク』と誹られねばならないのか？」だが、細馬には悪いが、私は、やはり後者のほうに、より強力な認識の潜勢力を求めたい。ただし、従来、自然環境への適応に焦点をあててなされてきた認知人類学的な論理分析が、伊谷思想の根底にある渴望や憧憬を充たすことができるとは、私には思えない。ブルーノ・ラトゥールがハイブリッドに関して述べたことを反転させるならば、³⁾自然への埋没において不可視の作用主を増殖させることこそが、〈近代〉に対するもっとも根源的な抵抗の契機となりうるのではないか——これが、本稿の作業仮説である。

以下の論述の構成を予告しておく。第2章と第3章では、グイの日常会話の収録を始めてから現在に至るまでの「談話分析」の蓄積によって、私とグイとのあいだに共有された、不可視の作用／作用主に関わる「安定した知識」をまとめる。すでに刊行した論文や著書の内容と重なるところが多いので、これらの節の記述は概括的なスタイルをとる。第4章では、キマ (cima) という概念に焦点をあて、私がこの概念の意味を確定しようと努め、最終的にはそれに失敗したプロセスを、時系列順に詳しく記述する。第5章の討論では、第4章で明らかにした民族誌記述の挫折から照らし出される視野について論じる。第6章は、小括および今後の展望を示すことに充てられる。

2 基本的な概念——ツィー（踊り）とガマ（神霊）

2-1 ツィー（踊り）

動物に関わる不可視の作用主について分析する前に、これらの概念群よりも深い層に横たわると考えられる基本概念にふれておく必要がある。

グイを含むブッシュマンの基層的な文化の核は「治療ダンス」であるとしばしば指摘されてきた [Barnard 1992; Widlok 2005]。このことに同意したうえで、ダンスを表すグイ語ツィー (lkii) には翻訳の不確実性がつきまとうことを指摘する。次のような文を検討しよう。⁵⁾グイ語では、動詞は三人称単数の接尾辞をつけることによって、名詞化される。

(2.1)	kii	-sà	lnâe	yá	îa
	踊り	PGN	歌う	CNJ	踏む
		(3/f/sg/acc)		(そして)	
	「踊りを歌い踏む」				

「踊りを踏む」はまだしも「踊りを歌う」は日本語としては破格である。このことから、ツィーが「踊り」より広い意味場を覆っていることが推測できる。それを例証するのが初潮儀礼である。この儀礼を端的に表徴する動物は羚羊類のなかで最大の種エランド

(gyûu) である。エランドの肉は脂肪分に富み、もっとも美味である。エランドこそ豊穡と多産のシンボルなのである [Tanaka 1980]。それゆえ、儀礼の中核を成す女たちの踊りだけでなく、1ヶ月にも及ぶ初潮儀礼の全体も、gyûu-|kii-sà と呼ばれる [今村 2001]。このことから、名詞 |kii-sà の適切な翻訳の候補として「儀礼」を思いうかべることができる。

次に、動詞としてのツィーの用法を検討しよう。ツィヤーハは動詞ツィーの交替形（完了形といってもよい）である。

(2.2)	ʔäbi	kua	ʔaã	-sà	lkiyaha
	PRN	ASP	風	PGN	うまい
	(3/m/sg/nom)	(進行)		(3/f/sg/acc)	(交替形)
	「彼は風を起こす術がうまい」				

「風を起こす」妖術は、農牧民（テベ）を起源にするものらしい。私は、1987年にテベとの混血である呪医が治療儀礼を行っている場面を目撃した [Sugawara 1991]。薬草を混ぜた水を大きな鉄鍋で長時間煮立て、ときおり槍の穂先で攪拌し、最後には煮詰めて焦がし、煙を立ちのぼらせた。調査助手によれば、「風の術」も同様な手順を踏むという。この術を行うと、自分の狙った相手に向かって強風をおつけて害することができる。動詞ツィーは「妖術をかける」と訳しても間違いではないように思える。もっと一般的に言えば「神秘の力を揮う」ことである。だが、ツィーには、「[女が] 月経中である」というかけ離れた語義もある。このことは、第4章の重要な論点となる。

さらに、外部の社会システムと接合することによって、ツィーは思いがけない意味場へと転用されることになった。つまり、ある政党を「支持」したり、それに「投票」したりすることを表すようになったのである [菅原 1998c; Sugawara 2002]。以上の分析から、ツィーの翻訳が不確定性を伴うことは明らかであろう。

2-2 ガマ（神霊）

私はガマ (lgama) に「神霊」という訳をあてている。ガマは森羅万象を造った造物主であり、ふつう三人称単数男性を表す接尾辞を伴って言及される。だが、以下の (2.10) のように通性・複数形で述べられることもある。ガマは人間の体内に入りこみ病を引き起こす「悪霊」としての側面ももつ。また、グイの神話では、ピーシツォワゴ (pīsi-lkoãgò) という渾名で指示され、猥雑きわまりないトリックスターとして活躍する [田中 1994]。ここでは、談話においてガマへの言及がなされた代表的な発話文を⁶⁾ 挙げる。フィールドノートに書き留めた逸話については和訳のみを示し、録音された発話は原文の転写を併記する。[] 内には発話の文脈と意識を示す。

(2.3) 「彼はガマのもとへ入った」[彼は死んだ]

「たぶん眠ったんだろう。彼は眠って、で…」

sōōkhúri.	lgama-xa	-ri	yâaku	meē,	tsí	lné-sì
夢を見る	神霊-CLT	-PGN	やってくる	言う	PRN	DEM-PGN
	-(連結)	-(3/c/pl/nom)			(2/m/sg/nom)	(近傍)-(3/f/sg/gen)

「…夢を見た。ガマたちがやってきて言った…」

xo-sà	lkii	caa	meē	kua
もの-PGN	踊る	そう	言う	ASP
-(3/f/sg/acc)				(進行)

「おまえ、このことを踊れ（行え）と言った」

(2.3) と (2.4) からは、ガマが人の命を奪ったり、逆に、命を救ったりする権能をもっていることが推測される。(2.5) からは、ガマはときとして、「死霊」(lgawa) と同義のものとなされることがわかる。(2.6) によれば、それは人知を超えた事柄を生じさせる超越的な存在者である。とくに、(2.7) と (2.8) が示すように、それは、気まぐれに人をひどい目に遭わせる。また、(2.9) のように、人に夢のなかで何かを告げることもあるが、そのお告げが真実であるとはかぎらない。最後に、(2.10) では、前の小節で釈義を与えたツイーという動詞が特異な文脈で使われている。つまり、狂気もまた「神秘の力」と結びついており、ガマたち（通性・複数）によって理由もなく引き起こされるのである。

以上の分析は、不可視の作用主にアプローチするためにどのような具体的方法をとるかを例示するという意味をもっていた。私と28年の長きにわたってつきあってきたグイの友人たちがガマの存在を心の底から信じているかどうかさえ、私には確言できない。ただ、私にできることは、日常の発話場のなかでガマへの言及がなされた具体例を集積し、その外延を浮かびあがらせることを通じて、このカテゴリーの内包的な定義を帰納的に導き出すことだけである。暫定的に、ガマとは「偶然性」（実存主義的にいえば「不条理」）の神格化であるとみなすことができる。この定義は、人間の生は等しく偶然性に翻弄されるという、私たちに馴染みぶかい〈近代〉的な世界観からさして遠いものではない。

なお、このような分析手法は、ジョン・オースティンやギルバート・ライルを嚆矢とする日常言語派の手続きにたいへん近い [オースティン 1979; ライル 1987]。次章以下の分析も、基本的なやり方は同じである。私の談話分析は、キレーホ (1961? —), タブーカ (1965? —), カーカ (1969? —) という、三人の調査助手に支えられてきたので、次章からは、彼らの発言をしばしば引用することになる（生年はいずれも推定である）。

3 動物に関わる3種類の作用——「感づく」こと、「凶兆」、鳥の告知

3-1 動物分類と食物規制

この節の主題は、ナレ (!näre) という他動詞の意味論的な構造を解明することである。つまり、ある過程の作用主がだれ（何）であるかよりも、作用の様態それ自体を分析することに注意が注がれる。本題に入る前に、グイの動物分類と、かれらの生業生態を貫く太

い軸である食物規制について述べる必要がある。まず以下に頻繁に登場するホ (xo) とは「もの」を意味する名詞である。

動物に関わるグイの民俗分類には、ブレント・バーリンらが想定したような明瞭な階層構造は認められない [Berlin *et al.* 1973]。ただし、「生活形」と呼べるような分類項目名はある。「鳥」(zera), 「ヘビ」(lqx'áo), 「魚」(lk'au) である。だが、日常的にもっともよく言及されるのは、実用的な関心と結びついた、三つの機能的カテゴリーである。もっとも重要なカテゴリーがコーホ (kx'óo-xo [その肉を] 食う [ための] もの) である [Tanaka 1996]。ここでコー (kx'óo) とは「肉を食う」ことに特化した動詞であり、食えること一般を表すオン (ʔoō) から区別される。コーホには、毒矢を用いた伝統的な弓矢猟の獲物であった6種の大型偶蹄類と1種の中型羚羊が含まれる。コーホと対照的な価値づけをもったカテゴリーがパーホ (paa-xo 咬む-もの) である。これは、人間に害をなす、ライオンやヒョウなどの猛獣、毒ヘビ、サソリ、毒グモなどを包含するカテゴリーである。これに対して、無害ではあるが食べ物としての価値も乏しい動物はゴンワハ (goō-wa-ha 無能/役立たず) と呼ばれる。ただし、これはカテゴリー名ではなく述語である。この三つ以外にも付随的なカテゴリー名がある。「罨の獲物」を意味するカウ (lk'hau) は2種の小型羚羊だけを含む。これ以外の食用になる動物はおしなべて単に「肉」(lxáa) と呼ばれることが多い。⁸⁾

次に食物規制について述べる。個々人は、自分が「摂取すると病気になる」肉や嗜好品の多様で複雑なリストをもっている。このことを表明するときに必ず使われる他動詞がナー (lnāā) である。「Xをナーする」(Xが男性名詞ならば“X-mà lnāā”女性名詞ならば“X-sà lnāā”) とは「Xを摂取すると病気になる」という意味である。ふつうは動詞の交替形が使われるので、たとえば“cire téi-mà lnāā-ha”[私+紅茶-PGN (3/m/sg/acc) + ナーしている] とは、「私は紅茶を嗜まない〔飲むと病気になるから〕」という意味である。このように自分が摂取することを忌避する対象をナーホ (lnāā-xo) という。簡略化して、これを「食うと病むもの」と訳すことにしよう。

「食うと病むもの」に関わる制度と個人的な変異は非常に複雑だが、以下ではショモ (somo) と呼ばれるカテゴリーに関わる禁忌に焦点を当てる。ショモとは、老人と幼児だけが食うことのできる肉のことである。他の年齢層のものがこの肉を食うとひどい下痢をして痩せ細り、最悪の場合には死んでしまうと考えられている。だれもがショモであると認める動物種は、センザンコウ (lnáme), アフリカオオノガン (tgeu), クロエリノガン (lkáa), ヒョウガメ (lgoe), カラハリテントガメ (gyem) の5種である。だが、厳密に言えば、ショモを動物のカテゴリーとみなすことは正確ではない。中川の語彙分析によれば、ショモの原義は「珍味」である。その証拠に、だれでも食うことのできる猟獣の肉でさえも、ある特殊な調理の仕方をすればショモに変貌するのである (注16参照)。

次にナレという動詞の用法を分析する。もっとも単純な用例は次のようなものだ。

- (3.1) ʔèsi chú lqɣ'ân-si khāri-sà !nāre
 PRN PAST ひどく 酒-PGN 酔う
 (3/f/sg/nom) (昨日) -(3/f/sg/acc)
 「彼女は昨日ひどく酒に酔っぱらった」

文の主語は「彼女」であるが、ここで記述されている作用を生じさせる原因は「酒」である。このような意味での作用主としてもっとも重要なものがショモである。近い親族関係にある青年 P と Q がいるとしよう。二人が共通して禁忌の対象としているショモの肉が鍋の中で煮えている。P はとっさにこの肉を食ってしまい、鍋の口を Q のほうに向けて倒す。すると、P は無事で、「Q は『P がショモを食ったこと』をナレして」ひどい下痢をするようになる。直観的に、「」内を「Q は『～』を感じいた」と訳すことができる。

このように Q の身体が P の身体に生じた何らかの変化を「感じいた」と解釈できるようなナレの用法を次に挙げる。(3.2) に登場するゲムズボック (lxôo) とは、ゲイの伝統的な弓矢猟においてもっとも頻繁に捕獲された大型の羚羊類、つまりコーホである。上記の用法に対応させるならば、犬とゲムズボックがそれぞれ P と Q にあたる。

- (3.2) 「ゲムズボックたち (牝) は、自分の親族を食った犬 (牡) を感づいて、逃げるものだ」 (lxôo-zì cì ezi-kà ʔuo-sà kx'ôo-gyi-mà ʔāba-mà !nāre yá !xoe)⁹⁾
 犬を連れてゲムズボック猟に行ったときには、殺した獲物の解体現場で、犬にゲムズボックの心臓を食わせてはならないし、心臓から滴る血の一滴さえも舐めさせてはならない。そんなことをすると、次に同じ犬を連れて猟に行ったとき、ゲムズボックは仲間の心臓を食った犬の接近をいち早く感づき、逃走する。「心臓を感づく」ことをタオ-シ (kxao-sí) という。「心臓」を意味する名詞タオに再帰性を表す派生辞 (-シ) がついて動詞化したことばのようである。

以下の例では、この「感づき」の回路がもっと間接化しているが、その因果を貫いているのは、隣接の関係、すなわち指標的＝換喩的な連鎖である。

- (3.3) 「ガエン (スティーンボック) が人の糞を感づく」 (!gāē-bi cì khôe-m tsūu-mà !nāre)
 二人の男 R と S が同じキャンプに暮らしている。R の罾にはよくガエンがかかるのに、S の罾にはさっぱりかからない。ケチな R は、S にちっとも肉を分けてくれない。これを恨んだ S は、キャンプに散乱しているガエンの骨の一片をこっそり携えてブッシュの中に行き、この骨片の上に糞をひる。そのあと、R の仕掛けした罾に近づいたガエンは、人糞を感づいて罾に入らなくなる。

図式化すれば、S の糞→骨片→骨に付着していた肉→肉を食った R → R の手で仕掛け

られる罨，ということになる。これを經由して人糞の臭いが罨に近づく別のスティーンボックへ届けられる。この連鎖は，時間的な前後関係とはまったく一致していない。ナレが表す作用とは，不可逆的な時間推移に従うような，通常の意味での「因果」ではない。

ナレのもう一つの意味は「予感する」ことである。この予感はおそらく嬉しい出来事に対して向けられる。以下は，カーカの発言の大略である。

- (3.4) 「今朝，おれは脇の下がしきりと燃える〔ひどく痒い〕のを感じた。見ろ！年長の男の人がガエン（スティーンボック）を殺すのを予感していたんだ！」(lné !ʔúu kà cire kɪ hɛci lnhoãʔò-si gyĩo-sà koam. môõ. lgôo-ko-m̃ heẽ !gáẽ-mà lqɣ'oõ-sà cire kɪ ¹⁰⁾lnãre)

私たちは夕方，水汲みに行こうとして車を動かし始めた。助手席にすわっていたカーカが，南方向からキャンプへ入る路を歩いてくる，このキャンプに住む年長男性の姿を認めた。彼は，罨猟でしとめたスティーンボックの死骸を肩にかついでいた。カーカは，今朝，自分の脇の下が燃えるように痒かったことは，年長者の罨の成功を予感していたのだ，と解釈したのである。

同様に，私の腹が空腹のためにグーッとなったことを聞きとがめたキレーホは，「おまえの小腸が鳴って，もうすぐ別の日本人たちが来ることをナレしている」と言った。

ナレの内包的な定義を与えておく。「QがXをナレする」とは，「QがXの影響を受けて，平常と異なったことをする」という意味である。人はふつう下痢などしないが，親族Pがショモを食ったことを感づくQは，その影響を受けて下痢をする。巧みに罨を仕掛けておけば，スティーンボックは必ずかかるはずだ。しかし，人の糞を感じたスティーンボックは「罨にかからない」という通常とは異なったふるまいをする。脇の下の痒さも，おなかが鳴ることも，平常とは異なった作用が身体に働いていることの現れなのである。

3-2 死のお告げ（ズィウ）

私がズィウ（ziu）という概念を初めて知ったのは，日常会話の分析を始めてから2年目の1989年のことである。私とタブーカとのちょっとした諍いを，のちにタブーカは「ズィウのせいだ」と解釈したのである。¹¹⁾ズィウはあらゆる種類の変事から発生する。社会的な文脈では，日ごろ仲の良い人どうしがさしたる理由もなく口論するといったことが代表的な例として挙げられる。しかし，狩猟の経験を男たちに語ってもらうと，彼らがさまざまな動物の異常に言及し，それをズィウとして解釈することがわかった。ズィウは典型的には，以下のような発話文によって言及される。

- | | | | | | | |
|-------|------------------------|-------|---------------|--------------|-------|------|
| (3.5) | lnáa-kí-si | kx'ó | ziu-sà | ci | -lxàe | lkãe |
| | DEM-FOC-PGN | PAST | ズィウ-PGN | PRN | PSTP | 告げる |
| | (遠方)-(強調)-(3/f/sg/nom) | (遠過去) | -(3/f/sg/acc) | (1/c/sg/gen) | (上に) | |
- 「あれこそが私に対してズィウを告げていたのだ」

上の文の「あれ」とは、狩猟の最中に遭遇した動物の異常なふるまいや奇異な姿形などである。こうした遭遇からしばらく経ってから、彼のもとに親族や知人が死んだという知らせが入る。このとき、例の奇妙な出来事が記憶から呼び出され、それがあのかのとき「ズィウを告げていたのだ」と解釈されるのである。つまり、その奇妙な出来事は、だれかの死の兆し（凶兆）だったのだ。ただ、ふつう「兆し」とは、未来に起きることの「予兆」（omen）を意味するが、この場合には、異変の起きた時点と「人の死」との前後関係ははっきりしない。だとすれば、ズィウとは、凶兆というよりもっと直接的に「人の死」または「死霊の発生」を意味すると考えたほうがよいかもしれない。以下にズィウのさまざまな例を挙げる。(3.6) と (3.7) の語り手ヌエクキュエ（1926?-2000）はタブーカの父である。

- (3.6) [1996年収録] おれは他の男たちと共に猟に行き、穴から飛び出したツチブタを殴り殺した。その腰骨付近の毛は、ツギをあてたみたいに丸くむけていた。おれたちは「こいつはひどいありさまだから、きっと痩せているぞ」と言い、肘を切断して皮下脂肪を見定めたら、肥えていた。クリツァーという男が別のキャンプで死んでいたから、彼のズィウでむけていたのだ。

ツチブタ (!góu) は管歯目に属する夜行性動物で、分厚い皮膚は短毛で覆われている。その毛が丸くむけていたことが異常なこととして認識されている。次の語りの焦点になっているセンザンコウ (ナメ lnáme) とは体を鱗で覆われた貧歯目の夜行性動物である。

- (3.7) [同上] おれは一人でナメ (センザンコウ) の足跡をつけた。ヒョウがナメを捕まえた跡があった。それが丸まったので、ヒョウは苦勞した末、あきらめた。ヒョウが去るとそれはほどけて立ちあがり、昼間になっても進み続け、大きなオワ [アカシアの一種] の木の日陰に入って丸まった。あおむけに寝て、しっぽをスプーンみたいにかざして太陽をさえぎり、そこに頭をつっこんでいた。ハワツ [男の名] の「不幸」のせいだ。[ふつうは] おまえは穴の中でだけそいつを見つける。おまえがナメを外で見るなら、それはズィウだ。

この語りで「不幸」と訳したツォワ (lqx'ôã) とは、具体的には「死者を夢に見る」ことである。葬儀のあとには、死者の近親者はある種の植物の根を噛って「ツォワを出す (不幸をはらう)」手当てをしなければならない。夜行性であるセンザンコウが真っ昼間に穴の外で仰向けになって寝ているという異常事態をまのあたりにして、ヌエクキュエは当惑した。それからしばらくして、遠くのキャンプでハワツが死んだことを知らされ、過日センザンコウの異様な姿から感じた不気味さを想起し、それを彼の死と改めて結びあわせたのである。以下はすべて1999年に収録したタブーカとカーカの語りである。

- (3.8) 槍でエランドにとどめを刺すとき、そいつはふつう鳴き声も立てずに横倒しにな

る。けれど、そいつがうつぶせに倒れて「エーッ」と鳴いたら、それはズィウだ。

- (3.9) 1994年タブーカは3人のガナの男たちと共に罾の見まわりに行き、太った牡のダイカー（小型の羚羊）を捕えた。焚火をおこし熱い灰に獲物を埋めて丸焼きにした。肉を食ったらひどい味がしたので、捨ててしまった。家に帰ってからしばらくして、恐ろしい知らせが舞いこんだ。野生生物局が防火帯作りに雇った人びとを満載したトラックが路上で横転し、3人が死んだ。
- (3.10) 1996年、タブーカはたくさんの罾を仕掛け毎日見まわりに行ったが、まったく獲物がかからなかった。そのころ彼の母親は重い病にふせていた。ある日やっと、牡のダイカーが罾にかかった。痩せこけて幼獣みたいだったが、角だけは成熟した牡のように妙に長かった。家に帰ると、母は診療所の車で町の病院に連れて行かれたあとだった。3日後、母は死んだ。
- (3.11) 同じ年のこと。カーカはカデから20km離れた道路工事現場に住みこみで働いていた。彼は飯場の近くで罾を仕掛けた。ある日、罾の見まわりに行くと、3つの罾すべてに、ツチブタが前足で砂をかけ、はね上がらないようにしてあった。しばらくしてから、一緒に工事現場で働いていた女の夫がカデで病死したという知らせが入った。

締めくくりは、往年の名ハンターであるカオギ老（1928?-2010）の語りである。

- (3.12) この事件は、1960年代初頭のこらしい。ライオンに咬まれて重傷を負った女をみんなで看病していたが、彼女は衰弱するばかりだった。カオギは妻を伴って獵に出かけ、牡のツチブタを発見し撲殺した。するとそいつが大量の精液を洩らしたので、とても驚いた。皮で肉を包んでかつぎ、帰ってきた。その翌朝、ライオンに咬まれた女は息をひきとった。

最後の例は、他のすべての事例とやや異なっている。瀕死の状態にあった女は、語り手と同じキャンプに住んでいたのだから、彼女が息をひきとる瞬間を語り手が看取っていたとしても、おかしくはなかったのだ。この点については本章の最後で再検討する。

3-3 告知者としての鳥たち

カデとコエンシャケネにおいて同定した鳥類はおよそ80種にのぼるが、そのうち50種以上について、何らかの言説が収録された。それらは、方名の釈義、呼びかけの歌、鳴き声の言語的なぞらえ、色・形態・習性の見立て、形態や習性の起源を説明する民話、そして高度に組織化された神話を含む。この節では、本稿の主題ととくに関連の深い3つの事例だけを紹介し、その理論的な位置づけについては、次の節にあずける。

最初に挙げるのは、罝猟の成否を左右する鳥のお告げである。ブッシュマンの狩猟技術のなかでも、はね罝猟は確実性の高い小動物捕獲の手段として、現在でもその重要性を失っていない。罝猟でもっとも長い労働時間を要する作業は、刺だらけの灌木を切り倒して、罝に獲物を導くための誘導柵（バリケード）を連ねることである。

- (3.13) 誘導柵を作っている途中で、近くをガイ（!gǎi カンムリショウノガン）が鳴きながら飛ぶと、もうその場所では、獲物はかからない。だから、あきらめて、罝を仕掛けずに帰ってくる。

次に登場する、ガイと近縁なカー（!kàa クロエリノガン）は、3-1節で述べたように、ショモ（老人と幼児の肉）の一種である。

- (3.14) ガイがカーに自慢した。「おれは上空に飛んで、翼も脚もひっこめて石のように落ちるのが得意なんだ。」カーがそれを信じないので、ガイは言った。「おまえそんなことができるか？ やってみろよ。」カーは答えた。「エーエ、おまえが自慢したんだから、おまえが先にやれ。」ガイはまさかさまに落ち、地面すれすれで素早く脚を出して着地した。カーも同じようにやって、頭から地面に激突し、頭蓋骨を割ってしまった。だからいまでもカーの頭は大きい。

たしかにカーの雄はサイズチ頭をしている。それ以上に興味ぶかいのはガイの習性である。南アフリカで出版されている鳥類図鑑にはカンムリショウノガンについて「夏には雄は30メートルぐらいまで急上昇し、それから撃たれたようにまさかさまに落ちる」という記載があり、逆さに落ちる鳥が地面の少し上で回転して脚を下に向けるさまが図示されている [Newman 1992:88-89]。上の物語は、カンムリショウノガンの雄の特異な誇示行動をみごとに捉えているのである。最後に、組織化された神話を示す。

- (3.15) ツァネ（!xane ホロホロチョウ）の夫婦とカーの夫婦が、同じキャンプに暮らしていた。ツァネの夫とカーの夫は遠くまで採集に行き、二人の「人食い」（khôe-mà-kx'óo-gyi）に殺された。人食いたちは、犠牲者の皮を剥いでそれを着て、余った肉をかついでツァネとカーのキャンプに行き、それぞれの妻のもとで荷をおろした。ツァネは様子がおかしいのに気づいて、焚火をはさんで遠くにすわった。しかしカーは気づかず、人食いに勧められるままに、自分の夫の肉を食ってしまった。夜も更けてから、ツァネは子どもたちに言った。「うんちに行きましょう。このまま寝たら、あんたたち、うんちおもらしして、とうちゃんにかけちゃうわよ。」人食いはそれを聞き、正体がばれていないと思い、ご満悦だった。ツァネはカーも誘ったが、カーは子どもを置いてきてしまった。遠くへ行ってから、ツァネはカーに言った。「あいつらは私たちの夫たちじゃないわよ。私があんなに何度も、子どもたちも連れておいでって言ったのに、なんで置いてきちゃったの

よ！」カーはびっくりして、とってかえして叫んだ。「あんたたち〔男二人〕は別人二人だっというじゃないの。あたしの子を連れてきてよ！」人食いたちは彼女を矢で射殺した。ツァネは親たちのキャンプへ逃げのび、わけを話した。ツァネのオバ（または祖母）は喜んで歌った。「ママシ，キャ・カオン・コナ・カオン（まあまあ，あたしが賢いように〔この子は〕賢いわ）。タッタララララ，タッタララ……」カーの母は泣きながら歌った。「ママシ，キャ・ウー・コナ・ウー（まあまあ，あたしがアホなように〔あの子は〕アホだわ）。トラッ，トラッ，トラッ，トラッ……」ツァネのたくさんの子は生き残ったので，いまでもツァネはたくさん卵を産む。カーの夫婦も子どもたちも皆殺しになったので，いまでもカーは少ししか卵を産まない。

物語の最後では，この2種の鳥の産卵習性が対比されている。高らかな鳴き声は，よく響きわたる雄の誇示行動の音声を模写している。このことは，次の節で改めて論じる。

3-4 経験の連続性——中間総括

本稿の方法論として，私は，現象学的実証主義を標榜した（1-2参照）。その眼目は，グイの経験と私自身の経験とのあいだの連続性を探ることである。本章のまとめとして，多分に試論的ではあるが，この課題に挑戦する。ただし，ナレ（感づく／予感する）についてはすでに別稿で何度か論じたので，ここでは省略する。

(1)「死のお告げ」をめぐって

カオギの語り（3.12）を唯一の例外とすれば，ズィウの語りにはひとつの共通性がある。ズィウとして「おれ」に告げられる「人の死」を，「おれ」は直接に知覚することはなかった。調査助手たちは，もし病人を看病している最中にその病人が死んだとしたら，ズィウが告げられることはない，と明言した。ズィウという概念のなかには，社会的または自然的な世界で起こる異様な現象を，伝え聞いた「死」へと回顧的に連結する，特異な認知過程が畳みこまれているのである。

インタビューのなかで，男たちは異口同音に言った。「あらゆるものがズィウを告げる」と。原野の森羅万象は無数の「虫の知らせ」に満ちているかのようだ。そこで，私にとっての虫の知らせについて考えてみたい。10年近くも前だろうか。アフリカへ出発する日の夜明けに，私は暗いうちから起きて，犬の散歩にとびだした。しばらく歩いてから，ふと下半身に手をやると違和感があった。暗い部屋で寝ぼけまなこで着替えたために，ジャージのズボンを裏返しに穿いていたのだ。まるで死装束のように思えてイヤな感じがした。そのとき思いあたった。たとえこれが虫の知らせだとしても，私は半日後には飛行機に乗るしかない。厳密に定まっている海外出張の日程をそんな迷信じみた思いのために変更することはできない。災厄に遭う当事者はどんなに「虫が知らせた」ところで，すでに決まっている行動予定にしたがって突き進まざるをえない。「あれこそ虫の知らせだった」と語りうるのは，「残された者たち」だけなのである。もちろんそうした語りを生む認識は，

災厄が起きてから回顧的におとずれる。ズィウとの本質的な差は何もない。

私の感じた「虫の知らせ」は幸いにも不発に終わった。それ以降、「虫の知らせ」を感じたことなど一度もない。なぜ、グイの生活は、「あらゆるものがズィウを告げる」と言われるぐらい、不吉な兆しに満ちており、私たちの世界ではそれが珍しいのだろう。

私たちの物質的な環境を満たしているものは、大小さまざまな道具である。マルティン・ハイデッガーは、人間（現存在）が内-存在している世界が道具的な連関によって組織されていることを指摘したうえで、道具はふつう「目立たなさ」のなかに退いていることを強調した [ハイデッガー 1994]。道具性によって織りなされた世界に生じる異常とは、とりもおさず私の行為を妨げる「支障」でしかない。〈近代〉の生を覆いつくしている道具連関の網の目は、順調に作動し続けることへの莫大な期待を担って構築されている。だからこそ、そこに生じる破綻は、「不気味さ」ではなく、端的に怒りをかき立てる。

これに対して、野生の動物たちは、制御されたオペレーションとは無縁のところできている。もちろん、グイのハンターは動物たちに期待を投げかけはするが、それは私たちが交通機関に投げかける期待とは逆向きである。私たちは道具連関が匿名の人びとの制御下で順調に作動し続けることを期待するが、ハンターはおのれの働きかけによって獲物の自発的な意志が挫かれることを期待する。この期待が容易にはかなえられないことを彼は身にしみて知っている [菅原 2007]。すなわち、動物という環境は容易には縮減しがたい複雑性のなかで揺らぎ続けているからこそ、汲めどもつきない「異様さ」が発生し、それが「おれ」の思いをかき立て続けるのである。¹²⁾

このような思いこめが、「立ち会えなかった死」へ投射される。葬儀で死者の顔を見つめ、その冷たい額にふれるとき、もう二度とその人とことばを交わすことはないのだ、という冷厳な事実が、私たちに襲いかかる。これに対して、死に顔を見ることのなかった人の不在は、私たちの心の地平にわだかまり続ける。カラハリでも日本でも、大切な人の死に顔を目にしえず、その人の永遠の不在を間接的にしか認知できないことは、納得しがたい変事である。「あれは死のお告げだったのだ」と解釈することは、だれにとっても乗り越え不可能な変事に多少なりとも条理を与えようとする、想像力の苦闘なのである。

(2) 神話的な想像力をめぐって

「ガイとカーの対決」(3.14) という語りを聞いたあと、鳥類図鑑でカンムリショウノガンの雄の求愛ディスプレイが図解されているのを見つけたときには、私はとても驚いた。動物たちは、確実に人間の言語ゲームの外部に実在している。もちろんグイの人びとも西欧の鳥類学者も、それぞれに固有な言語ゲームのなかに、この外部を導き入れるのだが、そのとき両者が見ている事象（この場合は特有の行動パターン）は「同じ」なのである。その後、「ツァネとカーの受難」(3.15) という神話を聞いたあとに、次のようなことがあった。

【フィールドノートより】1998年8月、再定住地コエンシャケネの「日本人キャンプ」で、私は他の数名の調査者たちと暮らしていた。「鳥類譚」の聞き起こしに一区切り

ついた夕暮れのことだった。夕飯を済ませて調査助手たち全員が帰ったあとに、東のほうでけたたましい鳥の声が聞こえた。あたりには薄闇が忍び寄っていたが、遠くの木にかなり大きな鳥の黒い影がいくつもとまっているのが見えた。調査者の一人が「なんだろう？」と首をかしげた。私は試しにいま聞いたばかりの鳴き声を「口三味線」の要領でくちずさんでみた。「タッタララ、タッタララ…あれ？　なんだか自慢しているみたいだなあ。」そのとき、はっと思いあたった。「ホロホロチョウだ！」だが、他の二人の調査者は「ほんまかいな？」と言って信用してくれなかった。翌日の夕刻、今度はまだ調査助手たちがいるときに同じ鳥の声がした。私はとっさにキレーホに尋ねた。「あの鳥の声はなんだ？」すかさず答えが返ってきた。「ツァネだ。」ほおら、やっぱり……。

この逸話は、経験的な観察と神話的な想像力が互いを補強する関係にあることを証し立てている。スペルベルは、外界からの入力はず「概念装置」で処理され、その処理に失敗すると「象徴装置」が起動されるという理論モデルを提示した〔スペルベル 1979, 1984〕。だが、鳥たちに関する語りを分析することによって、私はこの種の二元論に疑いを抱くようになった。原野のなかで営々と紡がれてきた物語は、恣意的な虚構として象徴の領域に自律的に存在するわけではない。神話的な表象を心に抱くことが環境の差異を検出する能力に磨きをかけ、逆に、環境に立ち現れる顕著な事柄に対して注意を研ぎすますことが、神話的な想像力に無尽蔵の素材を供給し、それを豊かにするのである。

4 キマをめぐる省察——女の魔力？

4-1 キマとの最初の遭遇

私がキマ (cīma) という語に最初に会ったのは、年長者の語りを収録し始めた1994年のことである。別稿で何度か記述した「父さんはライオンに殺された」というヌエクキュエの語り〔菅原 2002, 2004a〕において、それは重複形キマキマ (cīmacima) という形をとって出現した。以下に示すのは、前夜帰宅しなかった父を捜して、父の交叉イトコにあたるスクータと共に出かけたヌエクキュエが牝ライオンと遭遇した場面である。

(4.1) 「アッ、そいつ [f] は起きたぞ。そいつ [f] は、昨夜キマキマしたもののこと
で、その様子を見てるぞ！」(下線部のみ：ʔèsi |nè cīmacima-m-kà ʔèsa lkāe)

だが、私は、キマキマという語の正確な意味を把握できなかった。そこで、タブーカは次のような例文を呈示した。この大意は、ライオンがキャンプ周辺で放し飼いにされている馬を繰り返し襲うようになったということである。

(4.2) 「ライオン [m] は〔とくに〕馬たちに対してキマキマした」(xám-bì kx'ò
bēe-zì-xàe cīmacima)

- (4.3) 「キャンプの中にいるものたちに対してライオン〔*m*〕は〔とっくに〕キマキマした」 (lʔae-siwa háã-zì xo-zì |xàe xám-bì kxó cĩmacĩma)

これらの用法から、私は、苦肉の策として、キマキマに「味をしめる」という訳を与えた。それでは、キマ1語はどんな意味なのであろう。タブーカは次のような釈義を与えた。「エランドの踊り」(初潮儀礼)をしている年長の女や、月経中の女が男を「呪詛する」(lxi) と、男は死にそうなほどひどい目に遭う。そこで次のような例文が与えられた。

- (4.4) 「女の人のキマがおれをあやうく殺すところだった」 (lgäeko-si-kà cĩma-si cia sēma-kà |qx'óô)

- (4.5) 「ヘビども〔*m*, *pl*〕が昨夜おれに対してキマを感じた〔おれを咬もうとした〕」 (|qx'áo-lku |nè cĩma-sà ci-|xàe koam)

こうした用法から、私は、キマを「女のもつ魔力」と翻訳した。この年、中川は別のキャンプに住んでいたが、私が新しく採集した語彙集を彼に渡すと、彼は自分の雇っている調査助手の助けを借りて、語義と発音を確定した。その結果もたらされた中川の釈義は思いがけないものであった——「女性がナーホ（食うと病むもの）のタブーを破ったためにパーホ（咬むもの：猛獣や毒蛇）が人を襲うという動詞。」その後たくさんの語りを収録したが、この謎めいたことばと再会することのないまま長い年月が過ぎた。

4-2 呪詛について

先に進む前に、キマと深く関わる重要な概念について説明しておく。それは「呪詛する」(ツォイ lxi) ことである。この語を最初に教わったのは、はるか昔の2回目の調査(1984年)に遡る。夕刻、サソリに刺された男が私に薬を乞いに來たので、抗ヒスタミン剤を与えた。そのことが頭にあったので、夜、私の夕食の分配にあずかって帰途につこうとする別の男に向かって、私は「サソリを踏んづけるなよ」と声をかけた。すると周囲にいた男たちが口々に私を諫めた。「スガワラ、そういうことを言うのはよくない。それは人をツォイすることだ。」ツォイとは、出かけて行く人に向かって、「ライオンがおまえを襲うぞ!」「マンバがおまえを咬むぞ!」といった不吉なことばを浴びせることだという。親切心で言ったつもりなのに、ひどく悪いことをしたかのように詰られ、私は慙然とした。

その後、1999年に、前章の(3.12)が含まれる談話のなかで、年長男性カオギは典型的な呪詛の例を語ってくれた。その骨子は以下の通りである。——愚か者と呼ばれていたカマーギは三人の妻をもっていた。とくに若い第三夫人トンテベをことのほか可愛がっていた。あるとき、カマーギは別の二人の男と採集に出かけ、三つのダチョウの卵を見つけたので、山分けして各自が一つずつ取った。しかし第一夫人ツェイガエは、たった一つの卵を他の二人の僚妻たちと分けあって食べることが不満で、ふてくされた。

13)

【談話 1】「ツエイガエの呪詛」

〔QG：語り手のカオギ，TB：調査助手タブーカ，KA：調査助手カーカ〕

- 1 QG 彼女たち二人が、彼女〔ツエイガエ：第一夫人〕を呼んだが、彼女は知らんぷり→
2 してたので、われわれ〔dl, c: QG 夫妻〕は〔不審に思い〕言った「エッ？」
3 KA トンテベが？〔第三夫人の名〕
4 QG エ～エ，ツエイガエだよ。トンテベたち女二人が〔呼んだ〕
5 TB 彼女がツエイガエを呼んだ
6 QG ダチョウ〔の卵〕は焼きあがっていた
7 TB そのときツエイガエはふてくされていた
8 QG ツエイガエはふてくされていた
9 KA ふてくされていた
10 QG アエ，そのとき亡きオジ〔カマーギのこと〕は立って，肉を細く切っていたのが，→
11 言った「この女の上唇はあんなで，でかい下唇ときたら掘棒みたいなくせに，→
12 なんてまた彼女たち二人が彼女に〔気をつかって〕言わにゃならんのだ？→
13 おまえたち〔dl, f〕はさっさと食べろ。おまえは何をいったい〔機嫌を〕悪く→
14 しているんだ？ 機嫌悪くして，おまえはその物〔ダチョウの卵〕がどんなふうか，→
15 われわれが握っているものを見もしないじゃないか。この上唇がでっかくて→
16 下唇が掘棒みたいな，べたっと開いたやつめ，いったい何がおまえをやっつけ→
17 たんだ？」彼女は静かに彼に答えて言った，「アエ，あんたは今に，そんなことを→
18 してしてして，きょうのうちにでもね，襲われるってことを私は，あんたに話すわ」
19 KA ンー
20 QG 彼は言った，「嘘つきめ，この女は。おまえたち〔dl, f〕食べろ。ダチョウで彼女に→
21 恥をかかせろ。この年長の女ときたら収穫物のなかで，むちゃくちゃなことを→
22 喋ってる！ 食べちゃえ，おまえたち〔dl, f〕が。エエ，おれ自身が言ってるんだ」
23 TB 彼女たち二人は食べた
24 QG 彼女たち二人は食べた。エー，すると亡きオバ〔ツエイガエ〕は言った「エー，→
25 アエ，喋って喋っているあんた自身がそのうち怯えるでしょうよ→
26 あんたは思ってるの？ 自分は泣かないだろうなんて？ 彼女たち二人だって→
27 今は食べてるけど，そのうち，彼女たち二人の，女の子のほうを前からあんたは→
28 めとって喜んでいたけど，襲われるわよ」彼は言った「おまえの嘘つきめ！ →
29 おまえは嘘つきでいったいだれに {……………} {
30 KA {おまえのでっかい上唇をひっぱられたんだ？}
31 QG でかい下唇を掘棒みたいにされたんだ？ だれがいったい喋ったら，人を→
32 襲うっていうんだ？ ライオンのことを人はよく言って，『襲われるだろう，→
33 おまえは！』なんて言うけれど，人は襲われたりしない→
34 おまえたち〔dl, f〕食べろ！ダチョウを！」

グイにおいても，女に向かってその容貌の醜さを言い立てることは，最悪の侮辱なのであろう。それ以上に興味ぶかいことは，第一夫人ツエイガエに呪詛された夫カマーギは，「そんなことをしてもだれも襲われたりしない」と言って，彼女を嘲笑ったということである。グイたち自身も，呪詛という言語行為が現実の出来事を引き起こすという作用を留保抜きに信じているわけではないことを，この事例は示唆している。だが，それにもかか

ならず、この逸話から間もなく、第三夫人トンテベは深夜に小屋の中に侵入したライオンに襲われた。この詳しい顛末については別稿を参照されたい [菅原 2002]。

4-3 青年レメシの連想

私がキマという語と再会したのは、最初の出会いから12年後の2006年のことである。語り手は、前の小節に掲載した【談話1】と同じカオギである。しかも、この語りが収録されたのは偶発的なめぐりあわせによる。その経緯を説明しよう。

2006年にコエンシャケネで短期間の調査をしたとき、私は、急激な近代化を人びとがどのようにくぐり抜けているのかを談話分析から明らかにすることを思い立った。そこで、3歳のときからその成長を見守ってきた、往年の泣き虫小僧レメシ(1979-)に焦点を当ててことにした。彼は、カデ小学校¹⁴⁾に入学してから、勉学でめきめきと頭角を現し、再定住以降は、100km離れた町ハンシーのハイスクールで寄宿舎生活を送った。その後、首都ハボローネのカレッジにまで進学したが、私の滞在中にちょうどセメスター休暇で帰省していたのである。

レメシへのインタビューに際して、私はやや意地の悪い課題を与えた。まず、自分が学校や町で経験したことを極力ガイ語で話すよう要求した。録音テープも残り少なくなっただけで、話題を「不可視の作用主」(あるいは人類学の理論用語によれば「呪術的信念」)に切り替えた。そして、ズィウ(凶兆)とナレ(感づく)について英語で説明することを求めた。だが、レメシは完全にお手上げ状態になった。以下に示す談話資料は、そのあとに続く部分である。ガイ語は和訳し、英語は原文のままにした。たまに混じるツワナ語は私には理解できないので、聴覚印象をカタカナで表記した。8行目で言及されるギオキュエとは、私もよく知っているグイの老婦人の名前である。

【談話2】「レメシの連想」(2006年8月22日)

[SG: 菅原, RM: レメシ, CH: キレーホ]

- 1 SG 《大幅に略》! ?âne [朝に見える下弦の月] が空にあると、ゲムズボックの母子は→
- 2 離れないという。そのことをどう思う?
- 3 RM おまえは— that belief is very difficult. These beliefs are also fic ...
- 4 SG 《聞き取れず何度も訊き返す, fiction と言いたがっているようだ》fictitious?
- 5 SG 《大幅に略: 犬が bii という球根を食べたり, ヤセマンガース |goari を食うと痩せて→
- 6 死んでしまうという話をどう思うか?》
- 7 RM and (passed tense)-(hun) people, like that old woman, Eh--, あの某 [f], →
- 8 ギオキュエ, おれは [聞いた] 彼女は [した] そうだ, 男の人に言った, →
- 9 「襲う, ライオン [m] がおまえを」ライオンが別の男を (障害にした) (+) →
- 10 エセヘベラターテで, old man say, エーン, タオレキョメエ→
- 11 あんたたち [c, pl] and that day — that lion come, and take Eh: n, (one or ten)
- 12 SG |xoi (呪詛) だね, curse
- 13 SG それじゃ, 男の人が別の男の人を呪詛すると, 翌日, ライオンがきて, あるいは, →
- 14 マンバが彼を咬む, とおまえは思うか?

- 15 RM *Eh-that (... was) happening like-* そいつ [m] --ヤセマンガース [のこと] をおれは→
16 言われた [ように]
17 CH ギオキュエ
18 RM ギオキュエだ

〈近代〉の教育を受けたレメシのような青年は、私の調査助手たちのようには、不可視の作用主について確信をもって語るができないのである。しかも、それらを英語に翻訳することなど、彼には想像外であったようだ。この抜粋の前で、私が「ズィウは human death あるいは dead spirit と関係があるだろう？ それとも bad omen かな？」と英語で誘導尋問を仕向けると、彼は「オーッ」と嘆声をあげて感心した。

ところで、1行目で私が尋ねたのは次のような信念についてである——「下弦の月が朝になっても空に出ていると、ゲムズボックの母子はけっして離れないので、ハンターがその仔を狩ろうとしても母親が向かってきて危険である。だから、ハンターは、下弦の月が沈んで母獣が仔を藪の中に残して単独で採食を始めるのを待つ。」グイの狩猟者にとっては自明の「事実」であるこのような命題さえも、レメシは「虚構」だと匂わせている。また、5～6行目では、これもハンターにとっては疑いえない常識である「犬の食物規制」について尋ねた。動物に関わるこうした「不可視の作用」について意見を求められたレメシは、苦しまぎれのように、「ギオキュエの呪詛」に連想を走らせたのである。〈近代〉にコミットしつつあるレメシにとって、不可視の作用主に関わる概念群は外延の不明瞭な茫漠とした集合をなしているようだ。その集合のプロトタイプ的なメンバーこそ「呪詛」ではないかと考えられる。彼は、おそらく子どものころに、「ギオキュエが夫を呪詛した」という噂話を周囲の年長者たちが話すのを聞いていたのであろう。かつてカデ定住地の中心部に住んでいたギオキュエは、小柄な愛嬌のある婦人である。半世紀ほど前に夫ゴイクアを亡くしてからは、弓矢猟の名手ツォウの第二夫人になって現在に至っている。

先に進む前に、今まで登場しなかった調査助手を紹介する必要がある。ガナのギュベは私よりもずっと年長で、騎馬猟の名手である。再定住地においては「日本人キャンプ」が彼の家から比較的近くにあるので、小屋の管理者として1998年から雇用し続けてきた。

さて、レメシの語りの分析を済ませてから、インタビューの場に同席していたギュベとキレーホから、それまで私が知らなかったこの事件の概略を聞いた。その要点は次のようなものであった。夫のザーク（婚外性関係）を疑ったギオキュエがゴイクアを呪詛した。それから間もなく、彼は猟に出てエランドを仕留めた。解体を済ませて野営していると、牡ライオンが襲ってきてゴイクアを殺した。だが、連れの男が、ライオンの脇の下に毒矢を突き刺したために、ライオンも死んだ。——この話をしたあと、ギュベとキレーホは、「その当時、カオギはゴイクア-ギオキュエ夫妻と同じキャンプに住んでいたから、この事件のことをよく知っている」と言いだした。「だから彼の話を取ればいい。」そこで、2日後の強風の吹き荒れる日にカオギが住むキャンプを訪れた。彼を車で私のキャンプに連れ帰り、小屋の中で談話を収録した。その翌々日に私は帰国の途についた。

とに気づき、9行目で「新しい話をしろ」と要求する。12～13行目では、ギュベはゴイクア¹⁵⁾-ギオキュエ夫妻の名前を明示し、誤解の余地を封じる。だが、16～18行目で、カオギは憤然とした様子で「自分にはわかっている。だからこそ、まずこの話をしている。そうすれば自然にゴイクアの話になる」といった主旨の抗弁をする。だが、かのツェイガエの呪詛がどうしてゴイクアの受難につながるのか、この時点で、私たち聞き手にはさっぱりわかっていない。25行目の約3秒間の沈黙は、聞き手たちの困惑と無関係ではなからう。だが、26行目でのキレーホ一流のまとめによって、この齟齬はうやむやにされてしまう。

もっともつきあいの長い調査助手キレーホは驚くほど饒舌な男で、しかも一人合点の傾向が強い。今の場合、キレーホは、交渉のなかに生じた不整合を安易なやり方で解消してしまった。つまり、過去にカマーギの第三夫人トンテベを襲った牡ライオンと、くだんのゴイクアを襲った牡ライオンとが同一個体であった、という思いつきによって、カオギの語りに妥当性を与えたのだ。カオギはこの助け舟に素早く乗りこんだ。私は内心「そんなバカな」と思いながらも、力なく相づちの音声を発するしかなかった。だが、そのすぐあとで、カオギ自身が自分の語りの関連性を鞏固にし始める。

【談話3(2)】「私の娘をめとった」

- 29 QG そうして (+) おれたち [dl] はやつを追い払って、おれたちが追い出したやつは→
30 [小屋を] 飛び出して、われわれはそこで… (+) 翌朝、彼女を背負って逃げ出した→
31 そうして (そこで) 彼は—彼は—彼は—彼は、あそこを→
32 彼は[ここでカマーギからゴイクアへ指示対象が変わっていると考えられる], で, 去った→
33 で, 着いて, |Kui [地名] に住んだ。|Kui に彼は着いて住んだ。(+) 彼ら二人 (+)
34 トウガマとね、あのゴイクアとね。彼女 [ツェイガエ] は言った, 「なんてふうにも→
35 進むんだろう? いったいどうしたこと?」 彼女は同じ女だ。「いったいどう→
36 したこと? このゴイクアは、最近 (.) 私の娘をめとった [のに] 自分たちだけで→
37 暮らして、それら [獲物] を射て食っている」 ((中略))
38 QG 「おまえたち [m, pl] はそれらを食っているけど、襲われる!」 (+++)
39 QG ゴイクアは言われた
40 SG ー
41 QG 婚資がほしくて (++++)
42 QG 彼ら二人は行って、あのゴイクア自身がエランド [f] を射た。射た (+++)
43 QG トウガマとね、あのゴイクアとね、で…
44 CH 彼ら二人は採集に行ったのか?

31行目の顕著な言いよどみにおいて、カオギは「彼」の指示対象を第一夫人ツェイガエによって呪詛されたカマーギから、ゴイクアへと変更しようとしていると推測される。ただ、このとき語り手はゴイクアという名をとっさに思い出せなかったなのであろう。

36～41行目において決定的な情報が開示される。ツェイガエはゴイクアの義母だったのである。つまり、ゴイクアはツェイガエの娘ギオキュエをめとったにもかかわらず、義母に十分な量の肉 (41行目で「婚資」(kema) と言い換えられている) を分けなかったのだから、彼女に呪詛されたというわけだ。こうした紆余曲折を経ながら、カオギは44行目に続く部

分から、ゴイクアの受難の顛末を精密に語った。以下ではその梗概だけを示す。

【語り1】「ゴイクアの受難」

ゴイクアとトウガマは猟に行き、ゴイクアが牝エランドを射た。トウガマは「いったんキャンプに帰ってぐっすり眠って、明朝みんな総出で、足跡をたどろう」と言った。翌朝、ゴイクアが他の男たちを連れて行くことを嫌がったので、二人だけで追跡した。草露が落ちたあとに牡ライオンが通った痕跡があった。ゴイクアは「エランドと共に進もう」と言うばかりだった。「たった今ライオンが通ったんだぞ!」「あの丘をエランドは登った。おまえそいつを刺せ。余計な心配をするな。」彼ら二人は言い争いながら進み、エランドに追いつき、倒した。

トウガマは、心配でたまらなかった。『ライオンがすぐ近くで休んでいるように見えるぞ。』獲物を解体していたら夕方になったので、火を起こした。エランドの肉ではなく、コアレ (kôale) という野草を灰焼きにして食べた。ゴイクアはのんびり仰向けになって休んだ。トウガマは短い槍を砂に突き立て、体を縮めて坐り続けた。彼は内心想った、『この男の心の中に入ったものは何だろう？ だって立ちもせず、火を大きくもしないんだから。』

「グル!」と唸り声がした。ライオンが仰向けに寝ていたゴイクアに襲いかかった。トウガマは槍をひったくってライオンに突き刺そうとしたが、うまく刺さらず、槍は地面に落ちた。ライオンはゴイクアを放り出し、トウガマに襲いかかり、その首の後ろを裂いた。トウガマはかろうじてライオンを撃退した。ゴイクアのほうは右腕を骨折していた。彼ら二人は逃げ出した。ゴイクアは狩猟袋を残してきてしまった。トウガマが持ってきた狩猟袋の中には小斧が入っていた。

彼ら二人はシブリウェという土地のノネ (Inone) の木の下に出た。トウガマはゴイクアに「登れ」と言った。下から彼を押し上げるつもりだった。だが、ゴイクアは言った「アオッ、どうやったら登れるんだ？ 一本の腕だけで？」彼は登るべきだった！ 一本の腕だけでも、ノネの幹を抱きかかえてよじ登り、たどりつける高さの坐れる所まで登れたはずなのに。

彼ら二人は言った、「アエッ、以前、水を飲んでいたころ、住んでいた家があそこにあるはずだ。」彼らはそこへ行き、草をタイマツにし、何軒もの廃屋に火をつけて回った。そして、一軒の小屋に入り、中で焚火を起こしている最中に、ライオンが入ってきた。あたりでは家がめらめら燃えているのに。ライオンは家の中でぐったり横たわっていたゴイクアの脛に咬みつき、ふくらはぎの肉を剥がした。トウガマは、小斧を取り出して、ライオンの眉間を繰り返し打った。ゴイクアは死にかけて泣いていた。小屋の中の小さな火は消えてしまい、そこらじゅうで燃える家の火の光のなかで、彼ら二人 (2etsera) [トウガマとライオン] は闘い続けた。ついにトウガマは、「オッ、どこに弓はなくなっちゃったんだ？ それを持ってこいよ!」と叫びながら向き直り、矢筒を取り上げた。長い矢を落として出し、それを折った。[鎌と矢軸の] 接合部のストローを取って捨てて、ライオンの鬣の毛をかきわけ、矢の先端を突き刺し、小斧

で打って深く突き入れた。ライオンは、ゴイクアを捕らえたまま放さず、さらに肉を引き剥がした。トウガマは矢を打ち込み続けた。まさにそのとき、バアッと体内に毒が広がった。ライオンは尻を上げてうずくまっていたが、立ち上がり小屋の外に飛び出した。短い距離を行って倒れた。家の燃える火のなかで、ライオンはわめき、傷ついた男は泣き続けた。彼ら二人（?etsera）〔ゴイクアとライオン〕は繰り返し泣いた。空が白み始めるころ、彼らは両方とも黙った〔息絶えた〕。トウガマは、空っぽの狩猟袋をひったくり、〔首の後ろを傷つけられたので〕頭をかしげて、彼が残した彼ら二人（?etsera）の死骸のほうへ顔を向けながら進んだ。横目になって前を見ながら進んだ。キャンプのみんなが朝早くに坐っているところへ、首をねじ曲げたままやってきた。ゼロホナム〔地名〕のキャンプに着いたのだ。「アエ、あんたはなんて様子だ!」「エーイ、おれの姿を見ろ。ライオンの歯のやりかたが見えるだろ。もう一人の男は襲われ、死んでいる。おれは彼をほうって逃げてきたんだ。」

この語りのクライマックスは「彼らは繰り返し泣いた。やがて空が白み始めるころ、彼らは両方とも黙った」というくだりである。この「彼ら」は三人称男性双数の代名詞 ?etsera である。つまり「人間の男一人+ライオン一頭」である。上の翻訳では「彼ら二人」と訳したが、これは日本語としては誤りだ。だが、私たちは人間と動物とを共に含む代名詞をもっていない。ここには、じつに単純な「翻訳不可能性」が具現されているのである。

ところで前の小節で要約した調査助手たちの語りと、このカオギの語りとのあいだには重大な差異がある。前者の主題であった「ギオキュエの呪詛」が、後者からはすっぱり抜け落ちていたのである。前述したように、呪詛の発し手は、ギオキュエの母にあたるツェイガエだったというのである。このことをどう捉えるべきなのだろうか。

もっとも単純な解釈は、犠牲者と同じキャンプに暮らしていたカオギの語りこそがこの惨事の「正伝」であり、ギュベとキレーホの語りのほうは不正確な「異伝」だというものである。だが、こうした「真理性」の序列づけには、大きな難点がある。つまり、青年レメシでさえもが、「ギオキュエの呪詛」に関する記憶をとっさに蘇らせたという事実をこの解釈は説明できない。しかも、調査助手二人もこの逸話を昔から知っていたということは、彼らがその概要を語った経緯に照らせば、明白である。つまり「ギオキュエの呪詛」という逸話は、私が親しくしてきたグイの人たちばかりか、彼らの姻族であるガナのギュベにまでも広く共有されている、安定した知識であると考えられる。

すると第二の可能性が浮かびあがる。カオギとギオキュエとは長いあいだキャンプ仲間として暮らしてきたし、ギオキュエは今も存命である。こうした条件が、ギオキュエに否定的な評価を与えるような逸話を語らせることをカオギに控えさせたのではなかろうか。ここで注目すべきことは、不可視の作用主をめぐるインタビューが、語り手-調査助手-私自身を巻きこんだ微妙なかけひきとして進行していた可能性である。この点については、次章の討論で改めて論じる。

4-5 女のことば——カオギの談話分析（その2）

カオギが【語り1】で要約した長い物語を終えたあとに、私のほうから質問を発した。以下に、それに誘発されて彼がキマに初めて言及したプロセスを示す（下線部参照）。

【談話3(3)「キマをつくる」

- 1 SG 彼女たちの「性質」(kx'ôo) がそのようにするのか？ それとも、すべての女に→
- 2 呪詛する力があるのか？
- 3 GB エー、彼〔菅原〕は言ってる。エー、その年長の女だけなのか？→
- 4 彼が昔（-）男の人が言う、「襲え」と…女の人の物事〔f, pl〕のように言わないのか？
- 5 QG そんなふうだよ
- 6 GB 同じふうか？
- 7 QG 同じふうだよ。女の人のことばの薬だよ。（+）そのように彼女は言う→
- 8 「おまえはすぐに、いったいどんなものを見ることやら。そのとおりに→
- 9 おまえはすぐにそれを見るだろう」彼女が痛い心であれば喋る→
- 10 （++）
- 11 GB おまえ-おまえは襲われる。その女は言う「おまえは襲 {われる}」
- 12 QG {別の…}
- 13 GB 別の {日に}
- 14 QG {それ} - 小さい棘が、そんなやつが刺さるよ
- 15 GB (……)
- 16 QG たぶんおまえは明日歩いていて咬まれるだろう。たぶんおまえは歩いていて、→
- 17 そのとき、襲われ、怯えさせられるだろう。こんなふうさ。女の人たちの、女の人→
- 18 たちのことばはキマなのさ。そう、年長者たちは言ったもんさ。キマをつくる、→
- 19 女の人たちのことばは。女の人がおれたち〔pl, inc〕に言う、「襲われるよ、→
- 20 あんたは明日。」エー、激しくそのことで喧嘩するよ。アエ《笑》このように→
- 21 彼女は正しいことばを喋る〔この「正しい」は「現実になる」の意〕

私は18行目を聞いた瞬間に長く心にひっかかっていたキマという語がカオギの口から発せられたことに気づいた。このあと、キレーホは、昔、ある男が、狐の帰途に酷暑に耐えられず道のまん中で眠ってしまい、ライオンが彼を「めっけ物した」(lxâeri) という逸話を語った。これが一段落したあと、私は再び質問を始めた。

【談話3(4)「女は取り替える」

- 1 SG 男のことばはそんなふうにするのか？
- 2 GB 役立たずだ
- 3 QG アエー、男のことばは役立たずだ
- 4 GB {男の人は }
- 5 QG {このようだ} 男の人は (+) 男の人は、女の人がつくってつくることどもを、→
- 6 いつもつくることができない
- 7 CH つくることができない
- 8 QG 男の人はつくることができない

- 9 CH 取り替えることができない
 10 QG 男の人は取り替えることができない
 《中略》
 11 CH つまり男の人であるおまえは知っている。女の人を取り替えることを
 12 QG ンー
 13 CH 女の人はあるときは[ふつうに] していて、していて、していて、していて、→
 14 血が彼女から出る
 15 QG それを - それを - {それを}
 16 CH {エーイ} 彼女は、そうすると夫と働かない[「性交しない」の意] →
 17 で、一人しているとやがて(+) つまり、男の人は血を出すことがない=
 18 QG =ない
 19 GB だから、そいつは {役立たずだ《笑》 }
 20 CH {彼は薬を持っていない} =
 21 GB =持っていない。そいつ[m]の薬を

ここではとても重要な考え方が明かされている。まず、男が人を呪詛しても「役立たず」(goðwaha)である——つまり何の効力も発揮しない。女のことばだけが現実の事柄を引き起こす力をもつ。女だけがもつこの特殊な力は、「取り替える」(tsentsa)という属性に由来する(9～11行目)。ツェンツァとは日常的によく使われる外来語で英語のchangeが訛ったことばと考えられる。つまり、女は平常のフェーズと月経の時期とを交替させる。さらに20行目からは、女だけがもつ特殊な力は「薬」(tsôo)すなわち呪薬になぞらえられる。第2章で指摘したように、「ダンス」「儀礼」「妖術をかける」「神秘の力を揮う」などと訳すことのできる語ツィー(ikii)は、また「月経をもつ」ことをも意味する。後者が偶発的に生まれた同音異義語であるとは、到底考えられない。おそらく、グイの(少なくとも男たちの)観念のなかで、月経は神秘の力と結びついているのだろう。

4-6 キマと呪詛——カオギの談話分析(その3)

この節では、インタビューのもっとも錯綜したプロセスを分析する。私は、いったん席をはずし、調査チームで共有している辞書(未出版)を書き直したノートを開き、キマという語の声調と、中川がかつて提案した釈義(4-1参照)とを確かめてから、インタビューを再開した。ギュベの話すガナ語は、母音と子音の双方においてグイ語とはやや異なる音韻構造をもつ。グイ語のキマ(cima)はガナ語ではタマ(tăma)と発音される。

【談話3(5)】

- 1 SG キマということばはあるか?
 2 CH キマというと、彼女のことばのキマというと、彼女のことばは {正しい} [現実になる]
 3 QG {エー } →
 4 それがキマだ
 5 CH 彼女のことばはしない(.) その女がおまえに {話す }

- 6 QG |その女が| おまえに話すことは→
 7 別のところへ通り過ぎては行かない
 8 CH ギヒヒヒヒヒヒ 《笑》
 9 QG そのまさにことば自身だけを（おれたち [pl, inc] は）言う「彼女のキマだ」と
 10 SG 女の人のキマが {ライオンを…}
 11 CH {女の人から } それは出る
 12 SG ライオンがおれを襲う
 13 QG エヘーイ
 14 CH エヘーイ, {つまり}
 15 SG {すると} 何が起こるんだ? 女の人はどうなふうにして, で,
 16 (+ + +)
 17 CH 彼女は話す。つまり, 彼女のキマを言うとき, 彼女のキマと, ほら, 繰り返し→
 18 言うとき, 彼女が-取り替えているとき, あの女の人のことばそのものを→
 19 彼女が話すと, で, 彼女のことばで, 彼女は話す。「おまえはやがて【SG:シー】→
 20 ライオン [m] がやがておまえを襲う」【SG:シー】そう言うと, 彼女のことばに→
 21 ガマ〔神霊〕は反対しない=
 22 QG =反対 [しない] 【SG:シー】
 23 CH 彼女のことばに同意する
 24 QG 同意することが, まさにキマだ
 25 SG シ〜〜〜?
 26 GB 薬, 薬だよ
 27 SG {シー, でも…}
 28 CH {薬をキマと } 言うんだよ
 29 SG 呪詛とね, キマとね, どうなふうに {違うんだ?}
 30 CH {エ〜エ } 同じだ, それは
 31 GB 同じだ
 32 QG エヘー, それは同じだ
 33 SG ワイ〜?
 34 CH 同じだよ。彼女自身が呪詛を置くんだよ。彼女自身がキマを置くんだよ
 35 SG アエ, 女の人が月経のときには, キマをつくらないのか?
 36 GB エー, この-そのことで, 呪詛とは, それら二つ [f] はちょっとばかり違っている→
 37 つまり, エー, 彼女は男の人に言う。「ドネ (lgóane) [重病のモト] が, そのものが→
 38 おまえのもとに [ある] だろう。おまえの中に, おまえの肝臓の中で。」すると, →
 39 おまえの肝臓の中で, それは-けれど, おまえは言う「タマだ」と。彼は昔, →
 40 [ひどいことを] 喋っていた, 女の人に。女の人はおまえに言う, →
 41 「ドネの食物がおまえに, おまえの肝臓にいすわるぞ。(肝臓の上に) それらが→
 42 いすわらないとしても, それらはたくさんおまえの肝臓に集まるぞ。積み重なり→
 43 積み重なっておまえを殺すぞ」
 44 SG アエ, {(……)} 女の人, 女の人-が, 月の血を出す=
 45 GB {何を…} =おれたちは行き, おまえに→
 46 言うと, ガマ〔神霊〕は…
 47 QG 反対しない

48 GB ガマは反対しない。同意する
 49 CH 今日、彼女が言うと、おまえは襲われる
 50 GB 彼女は－彼女は月から出る。そして彼女は喋る。なが～いあいだ、おまえは→
 51 そのとき、まっすぐおまえは出かけ、けれど、家に帰り、また出かけ、帰る
 52 (++)
 53 GB けれど、つくられている。で、それから、そのまま、なが～い時が経ち、その女が→
 54 取り替えられると、月をつくる。で、おまえに話す「おまえ出かけろ。」おまえは→
 55 行って、ヘビがおまえを脅かす。おまえを咬もうと考えるから、おまえは怯える→
 56 (咬もうと) そいつは－けれど、そいつ [m] はおまえを咬まない。するとタマだ
 57 QG というわけだ
 58 GB タマだ。そのこと [f; その女?] がタマを置いた。ライオンは、しかし、おまえを→
 59 脅かす。おまえは怯えるが、やつは通り過ぎた。その薬によるタマだ
 60 SG エヘーイ？
 61 GB 呪詛が、そいつ [f] が中で、たくさん積み重なる。薬によるタマだ

私はこの機会にキマという語の意味を確定しようと躍起になっている。だが、2～24行目のキレーホとカオギの説明を聞くかぎりでは、キマとツォイ（呪詛）とは同じ概念を表しているとはしか思えない。私は得心がいかず、25行目で疑いを匂わせる音声を発してから、29行目で「呪詛とキマはどう違うのか？」と直截な質問を発する。三人は異口同音に「同じだ」と明言する（30～32行目）。私は33行目であからさまに不審を表明する。さらに34行目のキレーホの断言は私の疑念をますます募らせる。さすがにギユベはもっと慎重で、36行目からの長いターンで、呪詛とキマの違いを説明しようと努める。さらに、キマを月経と結びつけようとする私の努力（44行目）に呼応して、50～56行目でも説明を続ける。これらのギユベの説明を要約すると、次のような見解が導かれる。呪詛があるとき女の口から発せられると、それはほどなく現実化する。だが、キマ（タマ）は、女の月経周期の繰り返しを通じて男の体内（とくに肝臓）に蓄積される。そして男が原野に出かけているときに、ライオンやヘビの攻撃となって発現する。だが、呪詛が致命的な結果を生むのに対して、キマによるパーホ（咬むもの）の攻撃は危ういところで逸れる。男は肝をつぶすだけで、結局は命びろいするのである。

4-7 発狂——カオギの談話分析（その4）

だが、中川の釈義というアンチョコを覗いてしまった私は、まだ検討しなければならない問題が残っていることを意識していた。それは、女が食物禁忌を破ることとキマが関係しているという点である。だが、ここで私は決定的なミス犯した。一般的に「人が食物タブーを破ったらどうなるのか」を訊きたかったのに、うっかりして「人」(khôe)に三人称男性単数の接尾辞 -bi をつけてしまったのだ。ここで女性接尾辞 -si を使ってさえいれば、中川の釈義と近い見解を引き出すことができたのかもしれない。だが、この稚拙な質問によって、語りは思いがけない方向へ転がりだしたのである。

【談話 3(6)】

- 1 SG 人〔*m*〕が、耳の穴がなくて、ナーホ〔食うと病むもの〕を食ったら、どうなるのか？
 2 GB エー、タマをつくる【QG：エー】彼は発狂するだろう【QG：エヘー】
 3 SG 彼は発狂する
 4 GB {エヘー} 彼は発狂する【SG：ンフー】
 5 QG {エヘー}
 6 QG 彼は発狂する。するとガマ〔神霊〕は、年長の男のことばに同意する {から
 7 CH {彼の→
 8 CH ことばに同意する
 9 GB ガマが、男の人の年長者の（.）ことばにガマが同意する
 10 QG 同意する
 11 GB で、タマをつくると、彼は発狂する（+）彼の心のなかは取り替えられる《笑》
 12 SG エー、それじゃ年長者〔カオギのこと〕は、昔、人が発狂するのを見たか？
 13 QG エーッ！
 14 GB エーッ！
 15 SG （+）それじゃ、その話をおれは乞う
 16 GB エヘーイ
 17 QG 彼はこうだったそうだと。亡きじいちゃんは、彼はこうだったそうだと→
 18 「どうした！？ いつ彼は通ったのか？ いらないのに。クーズーはいない〔のに〕」→
 19 男の人はあんなふうだ。彼は、で- {彼は、で…}
 20 GB {彼は走る }
 21 QG ドロツ、ドロツ、ドロツ〔狩猟袋の中で道具がカタッ、カタッ、カタッと鳴る音〕→
 22 「ヘッ？ いつ彼は通り過ぎた？」「彼が通り過ぎたことなんて、おれは知らんよ→
 23 おれは彼を見かけなかったから」《以下カオギの語りを大幅に略》

カオギが語り始めたのは、遠い昔に、彼の祖父の身に起こった異変である。祖父は青年時代に禁を犯してショモを食った。それは大型羚羊クーズーの肉にその下肢の骨髄を混ぜたものである。クーズーはだれでも食えるコーホ（食うもの）であるが、脂肪分に富んだ骨髄を混ぜるとまさに「珍味」となり、青年には禁じられるのである。¹⁶⁾さて、この青年はそのために「発狂し」（zūwazūwa）、実際には存在しないクーズーを追いかけて走り続けたのである。この語りに触発されて、キレーホが別の逸話を思い出そうとする。

【談話 3(7)】

- 1 QG おれは—おれはかれら〔*c*, *pl*〕の喋るのを聞いたが、見はしなかった→
 2 彼の通り過ぎる〔話を〕聞いた
 3 CH アエー、そのことが殺したんだ。ほら、別の男のことを、とうちゃんは昔→
 4 喋ってた。つまり（.）その男の名を〔おれは〕探している。おまえは、たしか→
 5 ギオデウとか…おまえはなんてやつだっけ？《GBのほうを右手で指さす》
 6 GB アエー
 7 CH この男はしたそうだと。タマトゥヘートゥターテーヘー、トゥヘーテ、トゥヘーテ→
 7 《顔をうつむけ右肩をそびやかして右手先を下に向けた奇妙なポーズをとって歌う》

- 9 あのカギは耳の穴がないから、彼をほうったんだ。彼は気が狂って走ってるぞ」→
 10 GB (+)「でも、おまえたち〔*m, pl*〕彼を-追えよ。おまえたちは同い年なんだから」→
 11 彼を追い、彼を追い、彼を追い、彼を追う。彼は言う、彼は言う。⑤こんなふうに→
 12 彼は手をこんなふうにして、このように彼は翼を—⑥彼は行ってそれ〔*f*: 手〕を→
 13 こんなふうにする。デウをまねて (.) デウを、それをこんなふうにして、⑦こんな
 14 ふうにして (+) ⑤肘をかるく曲げて両腕を左右に広げ、掌を下に向け両手を上下に
 素早く10回ほどバタつかせる／⑥両腕をぴんと張って左右に広げて静止する／⑦右側に
 上体を傾けることにより、伸ばした両腕が観察者から見て右下がりの直線をつくる〕
 15 GB ⑧(+)(+) ⑧口をぽかんと開け、右手で顎から口もとを押さえ、驚愕の表情をつくる〕
 16 彼らは彼が怖くなって (+) 引き返す。彼は逃げる

3行目での、キレーホの動作①は、彼が全身でギユベの語りに「乗りこんで」(entrain)¹⁷⁾いるさまを鮮やかに現している。彼は、深くうなだれたギユベが嗄れ声で「アウッ、アウッ、アウッ」と叫ぶたびごとに、びくっと顎をのけぞらせたのである。さらに、11行目から始まるギユベの身ぶり⑤～⑦は圧巻である。まず両方の掌を素早くバタつかせて、デウの羽ばたきをまね、ついで、両腕をまっすぐ伸ばして静止させ、さらに上体を傾けることにより、デウの滑空を表現したのである。この身ぶりについては次章で改めて論じる。

このあとに続いたギユベの語りは以下のように要約できる。

【語り2(2)】「おれはクアだぞ」

彼は逃げて行き、ツォウ[kou〔地名〕]の中で眠った。翌朝、人びとが坐っている所へやってきて言った。「ニャア〔強い否定〕、おれはツォウで眠っていたよ。だってデウたち〔*m, pl*〕がいるから、そいつらを殺すんだ。」かれらは言った、「なんだって？ デウはとても遠くにいるから、行けたもんじゃないよ。」すると彼は「なんだって？ おれは-おれはカエンツァー kx'aētsháa〔地名〕へ走ってゆき、デウを捕らえたんだ」と言って、カエンツァーのほうへ逃げて行った。「アウッ、アウッ、アウッ、アウッ、アウッ」と叫びながら。そして、グエタの父〔ガナの有力者〕の所へ着いて、坐って言った、「おれに煙草をくれ。」「アエッ？ おまえは煙草を吸うのか？ ガキのおまえが？」「おれは吸うってば。ネブツォコネブツォコ、アレモサラナタエ、エ」「アエッおまえは何ておれに言った？ おれはクア〔ブッシュマン〕だぞ。」グエタの父はあきれた。そばにいたグエタの父の姻族の男が、「ガキのくせに『煙草をくれ』なんていうやつをおれは鞭打ってもいいか？」と尋ねていると、彼は「アウッ！アウッ！」と言って、また逃げて行ったので、かれら〔*c, pl*〕はわけがわからなかった。

ここでは、狂気の典型的な徴候が語られている。すなわち異言 (glossolalia) である。「ネブツォコ…」云々の意味は不明だが、音感と抑揚は農牧民カラハリ族の言語 (ツワナ語方言) によく似ている。最後に、これに続く談話を示す。

【談話 3(9)】

- 1 CH あの人は死んだ男だ。デウが殺した {……………}
- 2 GB {この男の人は} 気が狂っている
- 3 CH デウが彼を殺した
- 4 QG デウが {彼を} {殺した}
- 5 GB {デウが} 彼を {殺した}
- 6 CH まさにあのように言うとおりに、デウが①鳴く、②声を③人びとは { →
- 7 GB {(それ [f] でかれらは…)} →
- 8 CH 知っていた。④彼はあのようにして、で (+)「アオッ、アオッ、アオッ」と言って→
 《①両手の人さし指を両耳孔につっこむ／②両手を上に広げてから掌を下に向けて強く振りおろす／③両腕を広げ、掌を下に向けて素早く10数回バタつかせる》
- 9 ④それから行って、で、こんなふうにして、[人びとは] 言った、「エヘーイ、→
- 9' 《④両腕をまっすぐ伸ばし左右に広げ、上体をやや前傾させる》
- 10 ⑤デウを、彼は、ほら、盗んで、それを食ったから、そいつが彼を殺した」
- 10' 《⑤右手で左方向を思い入れたっぷりに指さす》
- 11 GB そう言って、かれらはそれから、そこを去って行った。彼の所へ、父ちゃんたちの→
- 12 キャンプに着いて、で、聞いた。ノエの父〔この少年の父〕はそれをかれらに→
- 13 グエタの父に話して言った。「おれの息子はついこないだ、ここでおれたちが→
- 14 デウ [f] を煮ていると翼がこぼれ落ちた【SG：ンー】彼は取って食って食って→
- 15 気が狂った。ただ走り続けている。あんなことを喋り続けて、やってきて→
- 16 デウのことを話しては通り過ぎ、われわれ [c, pl] の所で寝ることができない」→
- 17 そう父親は彼がそれを食ったことを、彼〔グエタの父〕に話した→
- 18 ガマ〔神霊〕が聞いて、あんなことを起こした。つまり、あのようなことの中に→
- 19 男の人のタマはある
- 20 CH ナーホ〔食うと病むもの〕の中に

キレーホは8行目の身ぶり①で、「鳴く声」と言いながら、それが耳の孔に入るさまを表す。さらにさっきギュベが演じたのとまったく同じように、まず③でデウの「アウッ、アウッ」という声をまねながら、この鳥の羽ばたきを演じ、ついで9行目の④では、滑空するさまを演じている。このシークエンスから、飛翔するデウの形態と習性が、共通した身体知として彼ら二人に分けもたれていることがくっきりと浮かびあがる。

前述したように、私の拙劣な問いかけをきっかけにして、この談話は「ナーホ（食うと病むもの）の禁忌を破ると、人は発狂する」その実例を語ることへと逸脱した。けれど、18～20行目において、これが完全な脱線ではなかったことが明らかになった（下線部参照）。ギュベとキレーホは、「あのようなことの中に」つまり「食うと病むものの中に男の人のキマ（タマ）がある」と結論づけたのである。だが、キマとは、「女の魔力」に関わる概念ではなかったのか。以下の討論では、まず、この不確定性について論じる。次に、本稿で分析した諸概念を統一的に理解するヒントとして、本質主義的な視点に注目する。最後に、人類学者（民族誌家）が不可視の作用主を了解しようとする、その企ての前に立ちだかる問題について論じる。

5 不可視の作用主と間身体性——討論

5-1 交渉を通じての生成

前章の談話分析を総合して、「キマとは何か？」という問いに答えることを試みよう。キマへの言及は二つの系に区別される。第一の系は「女」に関わる。キマは、女が男を害する力に関連している。この力は、「月経をもつ」という女の属性と結びついている。また、この力は、パーホ（咬むもの）が男を襲うという形で現実化する。さらに、このような力の発現にガマ（神霊）が同意しているがゆえに、それは実効性をもつ。以上の特徴は呪詛にもあてはまるが、呪詛が女の単発的な言語行為によって即効的かつ致命的な結果をもたらすのに対して、キマの効果は長い時間をかけて蓄積する。最後に、キマによって男はパーホに脅かされるが、危ういところで助かる。第一の系だけに注目するならば、キマを「女が男に対して揮う魔力」と訳しても、それほど大きな間違いではなさそうに思える。

だが、第二の系は、こうした期待を裏切る実例を含んでいる。キマは、「食うと病むもの」（ナーホ）、とくにショモ（年長者と幼児のための肉）のタブーと関連している。禁忌を破った者（この場合は男）が狂気の発作に襲われ、禁じられている動物に取り憑かれることの中にこそ「キマがある」。第二の系は「女-性」と必然的な連関をもたないのである。

第一の系と第二の系を知解可能な形で共約する日本語の概念を、私は思いつかない。そのかぎりにおいて、私はキマという概念の内包を決定することに失敗した。この挫折の一因として認めなければならないのは、分析が未完であるということだ。第一の系からは、キマがグイにおけるジェンダーの政治学と密接に結びついていることが浮かびあがる。この社会に潜在する男性中心的イデオロギーを補償するかのように、男たちは、月経に代表される、女に固有な属性に対して恐れを抱いていることが透けて見える。この偏向を是正するためには、女たちに対して「キマとは何か？」と問いかけ、彼女たちが明かす見解を、本稿と同じ手法で分析する必要がある。

だが、以上の留保を設けたうえで、私は、このインタビューの錯綜した道のりのなかにもこそ、不可視の作用主に関わるもっとも重要な問題が潜んでいると主張したい。それを解きほぐすために、私が長く関わってきた「コミュニケーションの自然誌」研究会で本稿の原型となる発表を行ったとき、列席者の一人から受けたコメントに手がかりを求める。それは、概念の内包的な定義を求めようとする企てがそもそも的はずれではないか、というものである。私たち日本人の日常会話においても、ある語の内包に関する合意などないままに、一見滞りなくコミュニケーションは進行している。私の到達目標は、グイとの会話のなかで私自身がキマという語を自然に使用できるようになることではないか。

いうまでもなくこのコメントは、ルードウィッヒ・ウィトゲンシュタインがその遺稿で私たちに突きつけた問いかけを下敷きにしている〔ウィトゲンシュタイン 1976〕。本稿と最も関連の深い問いは、人が行為するとき、どうして語の意味と文法を理解しているように見えるのか、さらに、そもそも「意味を理解している」とはどのような事態なのか、

ということである。コミュニケーション論の観点からは、ウィトゲンシュタインの思考こそ、ラディカルなコード・モデル批判、あるいは表象主義批判として評価することができる。¹⁸⁾ だが、以下ではあえて視野を人類学的なフィールドワークの状況に限定する。

たとえば、私はグイの男に尋ねる。「あなたの罫には何がかかっていたのか？」彼は答える。「デウ (tgeu) がかかっていた。」彼が、英語で kori bustard と呼ばれ、アフリカオオノガンという標準和名をもつ、ツルに似た鳥を捕獲したことを私は知る。この理解にはなんら謎めいたところはない。だが、そもそも、私はいかにして「デウ」という名詞の意味を知ったのか。究極的には、直示的な定義（教え）¹⁹⁾ によってである。

語の意味が対象の直示によって一義的に定まるという素朴な考え方は、ウィトゲンシュタインによってだけでなく、「未開の言語を調べる言語学者」をめぐるヴィリヤード・クワインの思考実験においても、鋭く批判された [クワイン 1984]。だが、実際のフィールドワークにおいては、対象の一つ一つを現地の人々が指し示して教えてくれる、という過程こそがもっとも確実な「理解」の根拠をなしている。人さし指の先端から射出される志向線が届く範囲を限定できないとか、「ガヴァガイ！」と呼ばれたものがウサギではなく「ウサギ性」の一段階（たとえば「夕陽に照らされる未経産ノウサギ」段階など）であったかもしれない、といった議論は、端的に実情にそぐわない。むしろ、私は、グイ語で哺乳類を表示する方名の大部分が分解不可能な 2 音節の語彙素であり、しかも生物分類学の種差と合致するという事実を重要だ²⁰⁾ と思う。民俗分類の階層理論では「基本レベル」と呼ばれる属体 (generic) の水準においては、人類はゲシュタルト形状化 (gestalt configuration) によって動植物の形態的特徴を即座に認識する鋭敏な感受性を発達させている、というプロトタイプ理論の仮説には、大きな説得力がある [D'Andrade 1995; レイコフ²¹⁾ 1993]。

もちろん、有形の対象ではなく、動詞や形容詞といった無形のカテゴリーを理解することには、より大きな困難が伴う。私は、グイ語の kǎo という動詞の意味を理解するまでに費やした苦勞のことを思い出す。調査助手たちは躍起になって説明した。「スガワラが『明日おまえに煙草をやる』と言ったのに、くれなかった」「スガワラが『明日、おまえをハンシーの町に連れて行ってやる』と言ったのに、嘘だった」等々。長く頭をひねったあげく、「エウレカ！」の瞬間がおとずれた。この動詞の意味は「約束する」だったのだ。だが、彼らは「約束を破る」事例を羅列することによって、この語を私に理解させようとしていたのだ。「約束する」という発語内行為を内包的に定義することは、言語哲学者の手のこんだ分析を必要とするかもしれないが [サール 1986]、「P が約束した」（または「約束を破った」）という事例は具体的に叙述できる。つまり、外延的な事例を数えあげるという戦略は、直示による「教え」の発展形なのである。

以上の分析を経て、前章の【談話 3】において起きていたことを、新しい角度から見直すことができる。まず、語の内包的な定義を人に説明するといった行為は、生活者としての私たちの場合と同様、グイが住まう言語ゲームの「手」に含まれていないと考えられる。物わがりの悪い異邦人に「教える」という課題に直面したときかれらが行いうることは、外延的な事例の列挙だけである。だが、その語が不可視の作用主に関わるものである場合、

直示的な「教え」は特有の困難につきまといわれる。話者のそれぞれにとって、不可視の作用主が関与する経験は、本来的に不透明性をおびるからだ。とくにキマの場合には、それが「月経」や「狂気」に関連していることが、この不透明性をいっそう濃くする。男たちにとって「月経」は他者としての女たちの属性であり、自らの感覚に即して語ることができない。同様に、彼らには発狂の既往歴がないし、仮にあったとしても、狂気のただなかで自分がなしたことは「憶えていない」であらう。²²⁾それゆえ、彼らにできることは、キマに関わる出来事を彩る特有の表情を浮かびあがらせることだけなのである。以上を敷衍するならば、不可視の作用主の外延とは、対象や実例の直示を繰り返すことによって帰納的に輪郭づけられるものではなく、ただ参与者たちのあいだの交渉とかけひきを通じて、会話の場に立ち現れるものなのである。

5-2 間身体的な動機づけ

【談話3】の終盤において、ギュベとキレーホは、禁じられたデウの肉を食って発狂した少年がデウの「まねをする」(sere)様子を、相次いで実演してみせた。私たちがさえ「鳥のまねをしろ」と命じられたら、だれでも「両手をばたつかせる」身ぶりを思いつくだろう。だが、私にもっとも大きな驚きを与えたのは、この鳥の「アウッ、アウッ」(または「アオッ、アオッ」という^{しゃが}嘎れた鳴き声の生なましい再現もさることながら、二人が期せずして両腕をまっすぐ左右に伸ばして静止させるポーズをとったことであった。東アフリカで霊長類学の調査をしていたころから、私自身もこの大きな鳥がサバンナを飛ぶ姿を何度も目にしてきた(ちなみに、アフリカオオノガンは、空を飛ぶ鳥のなかで最大の体重をもっている)。大きな翼を羽ばたかせて舞いあがり、翼を静止させてグライダーのように滑空する。ギュベとキレーホの身ぶりがその姿を鮮やかに写し取ったことに私は感動した。彼らの身体には、彼らが知り尽くしている動物種のそれぞれに特徴的な声と動作が染みついている。キマという不可視の作用について議論することが、偶発的な成り行きで、身体の基層に沈殿した知を呼びさます。この意味において、キマという語の使用を可能にするような生活形式は、自然に埋没していると言ってよいのではなかろうか。

この「自然への埋没」を別の角度から照らしてみよう。デウの姿をまねるギュベとキレーホの身ぶりを注意の焦点に保持しながら、本稿で分析してきた事例を改めてふり返ると、ほんやりとした連結に気づく。——夢のなかでガマ(神霊)が「おまえ踊れよ」と言ったから彼は発狂した、「踊る」と「月経」は同じことばだ、食物禁忌を破ると人は発狂する、仲間が食物禁忌を破ったことを感づいて下痢をする、獲物が人の糞を感づく、動物の異常は人の死を告げる、鳥はさまざまな告知をする、月経をもつ女の魔力で男がパーホに襲われる、それに類した魔力で人は鳥になる……。動物と人間の接触域における不可視の作用主の現れ全体が、ある表情で染めあげられている。内包によっては定義しえないこのようなカテゴリー形成をウィトゲンシュタインは「家族的類似」と呼んだ。これらの事象を貫く類似性を一語で表現するとしたら、どんなことばがもっともふさわしいのだろう。

この問いに対して有力なヒントを与えるのが、エリアス・カネッティが注目するブッシュマンのフォークロアである[カネッティ 1971]。その原典は、ヴィルヘルム・ブリーク

とルスィ・ロイドが19世紀後期に南アフリカの監獄に収監されていたツァム (I!Xam)・ブッシュマンから聞き取った語りを編纂した書物である [Bleek & Lloyd 1911]。ツァムは当時すでに絶滅に瀕していた言語集団で南アのケープ州に居住していた [Biesele 1993]。カネッティが注目している民話は以下の5つである。

a) 男が、父親の古傷を身体と同じ場所に感じ、父が訪ねてくることを予感する。男の息子は信じないが、本当に祖父が現れたのでびっくりする。b) 妻が子どもを負う皮ひもを、夫は自分の肩に感じる。c) ダチョウはシラミに咬まれると、首のうしろを足で搔く。ハンターは自分の首にそれを感じ、ダチョウが近くにいることを知る。d) ハンターは自分の顔にスプリングボックの額から鼻にかかる黒い縞を感じる。e) ハンターは、彼がこれから殺して背負うであろう、スプリングボックの死骸から流れる血を、自分の背中とふくらはぎに感じる。

ここで語られていることは、グイのナレ（感づく／予感する）とそっくりではないか。不覚ながら、私自身はこれらの民話をまったく知らずに、グイの談話分析を続けてきた。²³⁾怪我の功名ともいえるが、そのかぎりにおいて私の分析は「観察の理論負荷性」から免れている。同時に、この経緯全体が、第1章で予告した追試可能性を支持する証拠となる。1世紀の時代を隔て、地域も遠く離れ（ケープ州と中央カラハリは直線距離で800km以上離れている）、言語系統も異なる2つの社会で独立して行われた研究が、ブッシュマンに共通した身体的なセンスを記述したという事実は、驚くべきことだ。²⁴⁾

以上の考察によって、私は、本質主義的な仮説を提示することへと促される。ブッシュマンと総称される南部アフリカの狩猟採集民は、ある共通した間身体性を生きてきたに違いない。カネッティの著作において、ブッシュマン民話への言及が「変身」と題された章の冒頭に置かれていることは、示唆的である。動物と人間の接触領域における不可視の作用全体を貫く家族的類似とは、人間と動物のあいだ、あるいは人間と人間のあいだの——要するに異なる身体間の——変身の可能性ではなかろうか。この変身というライトモチーフを、明瞭な外延を具えた文化表象として捉えることは正しくないだろう。それは、ブッシュマンの人びとが大昔から原野で積み重ねてきた経験の不特定多数の事例を相互に結び合わせる、間身体的な動機づけの一種なのである。

5-3 不可視から可視へ？

最後に、間身体性を鍵概念とし、しかも不可視の作用主を主題にしながら、本稿とは異なった路を歩んだ民族誌と向き合う必要がある。ガーナの開拓移民たちの生活世界に深く分け入った石井美保は、その濃密な記述の終盤近くにおいて、自らが小人精霊を目撃したという衝撃的な告白を行う。妖術、呪術、卜占、精霊祭祀が重なりあった多元的な現実世界を縦横無尽に分析する石井の手腕は並はずれている。だからこそ、自らの知覚の変容を「神々や精霊の跳梁する異界と結ばれた現実世界に身ぐるみ騙されていく過程」として了解しようとする思考の道程にも大きな説得力がある [石井 2007:269]。そのことを認めたくて、石井の了解の方向が、異なるパラダイム間の共約不可能性という相対主義の論点を強化するという点に注意を促しておきたい。

再び言語ゲーム論の言いまわしを借りれば、「私は小人精霊を見た」ということばの使い方をすることは、そのゲームが埋めこまれている生活形式にコミットすることと表裏一体である。第1章でも指摘したように、野家啓一はコミットメントの水準においては異なるパラダイムが相互排他的であることを認めるが、他方では、知覚的事実はパラダイムの支配から相対的に独立していると言明する。端的に言えば、たとえ私たちが「地動説」というパラダイムに傾倒したとしても、自らが立っているこの大地が動いているとは「感じられない」ということである〔野家 1993〕。だが、知覚それ自体が現地にコミットすることによって変容することをいったん認めたならば、共約不可能性という迷宮の出口へと導くアリアドネの糸は、私たちの手からすべり落ちる。いったん落とした糸を、どうやってもう一度たぐり寄せることができるのだろうか。もしも文化人類学が共約不可能性を共約可能性にシフトさせることをアジェンダとするなら、これは、もっとも深刻な問いである。

一方、私は、自分の知覚が変容し、いつかガマ（神霊）を見るようになるのではないかと夢想したことが一度もない。なぜなら、わがグイの友人たちもガマを見ることなどおおよそ期待していないからだ。「ガマとは人が知るこのできないものだ」という年長者の断言は、むしろ私を安心させる〔菅原 2004b〕。私は、素朴な経験主義者のままでも、彼らの生活世界の傍らに続けることを許されていると思えるからだ。グイの間身体性が私に異質な圧力として迫ってこないのは、乾ききったカラハリ砂漠を吹きわたる風や、灼けつくような陽射しと無関係ではあるまい。私には、この生活世界の深く暗い層に魑魅魍魎が跳梁跋扈しているとは「感じられない」のである。

だが、このギラギラした陽射しの下で、私がコミットしている母国の生活形式と、グイのそれとのあいだの隔たりが露になることがある。ガイ（カンムリショウノガン）が鳴きながら飛ぶともうその場所では罨に獲物がかからない、という（3.13）の言説を想起しよう。このような「ジンクス」によって、罨猟という重要な生業活動の成否が左右されてしまうことが、私にはいかにも不条理に思えた。そこで、私はキレーホたちに尋ねた。「どうしてガイは、罨に獲物がかからないことを人間に教えるんだ？」すると彼らは呆れ顔で答えた。「ガイが教えるわけじゃない。ガイが鳴きながら飛んだら、もうその罨に獲物が入らないことを、人間が知っているのだ。」彼らの答えがかくも確信に満ちていることは、私をたじろがせた。彼らにとって、「ガイが鳴きながら飛ぶ」とことと「獲物がかからない」とこととがそれほど自明の因果で結ばれているのだとしたら、それは、私たちにとって「黒雲が雨の指標である」ことと同じ資格で、「自然的指標」²⁵⁾なのではなからうか。「かれら」にとっての不可視の作用主を、私の想像力を動員して了解しようと試みることは（たとえ成功が約束されているわけではないにせよ）喜ばしい営みである。だが、「かれら」にとって自明なりアリティが私にとって不可視の作用としてしか「感じられない」とき、私は、自分がコミットメントから遠いところにいることに気づくのである。

私は、自らを袋小路に導いて自虐趣味に耽っているわけではない。逆に、現象学的な了解の可能性に関していたずらに悲観的になる必要はまったくないと考えている。グイに関して言えば、かれらがつい最近まで自然に埋没して生きてきたことのなかにもっとも確実な了解への手がかりがひそんでいる。（3.14）の「ガイとカーの対決」の民話から明らか

なように、グイも西欧の鳥類学者も、同じように鳥の習性を観察している。その意味で、あの鳥たちは人間の言語ゲームの外側を飛び続けているのである。フィールドワークとは、何十種類もの鳥を同定する能力を身につけるといった、ありきたりなトレーニングの集積によって成り立っている。その能力をかれらと共有することと、かれらの言語ゲームの「やり方」を不器用ながらも教わり続けることは、同時進行の過程である。それを経て初めて、われわれは共に言語ゲームの境界に立って、同じ鳥を見つめ、指さすことができる。それはまた、外部に存在する他者を言語ゲームのなかに導き入れようとする想像力の働きをまのあたりにする希有な機会でもある。この意味において、直接知覚される世界を共有することこそが共約可能性の土台となりうる、という野家の予感²⁶⁾は正鵠を射ている。現地の人たちがコミットしている生活形式と人類学者のそれとは、全的に共約が可能なのわけでもないし、完全に不可能なのわけでもない。調査者との錯綜した交渉を通じて、現地の人たち自身にとっても不透明な作用や作用主が徐々にその姿を現してくる。このとき、了解への試行錯誤は、コミットメントという極限值に向かって、漸近線上を走り続けるのである。

6 「動物の境界」論へ向けて——小括と展望

本稿では、動物と人間の接触領域に注意を向けながら、文化人類学にとってもっとも基本的な問いに愚直な方法で取り組んだ。その問いとは、現地の人たちにとって自明な概念を人類学者はどこまで了解できるのか、というものであった。キマの内包的な定義に到達することに私が失敗したそのプロセスが、人類学的な了解可能性を再考するうえで有益な手がかりを与えると信じて、読者をげんなりさせるであろう長い記述を敢行した。現象学的実証主義とは、べつに小難しい能書きではない。現地で観察される発話とふるまいに厳密に依拠し、しかも自らの生活世界との連続性をぎりぎりまで手放さないように努めながら記述を続ける、というじつに当たり前な実践に還帰しよう、という提案であるにすぎない。そんな提案を今さらあえてする必要があるのは、民族誌という人類学のもっとも貴重な資材が、未だに「厳密な学」からはほど遠いからである。

『動物の境界』と題する書物を作ることを考え始めてから長い時間が経つ。本稿は、そのための前哨戦である。この企てにあまりに多くの時間を費やしていることにはわけがある。洋の東西を問わず人間＝動物関係を主題にした著作が次々と刊行され、その全貌を把握する作業に果てが見えなくなったためだ。私たちは明らかに「動物について考える」ことへと唆されているのである。

締めくくりに大雑把な見通しを提示しておきたい。人間＝動物関係なる概念空間のなかに誘いこまれた途端、幾重もの境界と対峙せざるをえない。本稿で論じたように、動物と人間が何らかの形で関わりあうたびごとに、両者のあいだの境界が更新されたり揺らいだりすることはもちろんである。だが、それだけではない。動物を契機として、人間どうしのあいだに境界が引き直されるのである。狩猟採集民と動物との関わりをアニミズムの名で呼ぶとき、「かれら」と「われわれ」とのあいだの境界は深淵と化す。巷にかまびすしい存在論的転回というアジェンダが、この深淵を一気に跳び越えて全的なコミットメント

へ突入することを含意するならば、私はその勝算を疑う。

だが、少なくとも、南米先住民について西欧の人類学はレヴィ＝ストロース以来の深遠な蓄積に立脚することができる。それに対してわが国の文化人類学はつい最近まで、人間＝動物関係にほとんど注意を向けてこなかった（『民族学研究』のバックナンバーをめくればこれは明らかだ）。それゆえ、この極東で起きていることは、またもや（パラダイム・シフトではなく）アジェンダ・ホッピング [D'Andrade 1995] に終わるのではないか。そんな危惧を抑えることができない。

自らの生活世界からけっして切り離せないこと。それは動物が私のすぐ傍らに生きているという驚きに満ちた現実である。少年期に動物学者を志し、伊谷純一郎を遙かな高峰として仰ぎ見てきた私にとって、「動物の境界」について根源的に思考することは、どんなに時間がかかろうとも果たさなければならぬ課題である。この自己拘束を表明することによって稿を閉じることにしよう。

注

- 1) ギイとガナはコイサン諸語に属する近縁な方言集団である。音韻学的には、コイサン諸語の際立った特徴は子音としてクリック吸入音 (click influx) を頻繁に用いることである。コイサン諸語にはブッシュマン語グループとコエ語グループの2系統があるが、ギイ／ガナは後者に属する。クリックには、歯音 [l], 歯茎音 [ʎ], 硬口蓋音 [ɰ], 側音 [ɬ] の4種類がある。これらは、13種類の伴奏音 [g/k/kh/n/nh/q/qh/?k'/q'/x/qx'/g] と結合して、計52種類のクリック子音を産出する。ギイ語の語根の90パーセント以上を占める2音節語根には6種類の声調が区別される。たとえば、高平調を無標で表記すれば、lkæ (教える), lkáe (長く噛みしめる), lkâe (抱卵する), lkāe (様子を見る), lkāe (雨よけになる), lkāe ([異変が人の死を] 告げる) の6つの動詞が意味論的に対立する。本稿で用いるギイ語の書式は、中川裕が整備した正書法に従っている [Nakagawa 1996]。
- 2) 細馬宏通はジェスチャー分析の専門家であるが、他にも文化史的な分野でユニークな著作をもっている。ここではサイバースペースを主題にした1篇だけを参照する [細馬 1997]。
- 3) ラトゥールは「西洋以外の文化はハイブリッドに注意を向け続けることでその増殖を抑えている」という仮説を提示しているが、非西欧的な文化についての具体的な分析は欠落している [ラトゥール 2008:28]。
- 4) 動物をめぐるギイの認知と実践については邦文論文と、それを精密化した英語論文で論じた [菅原 2000a; Sugawara 2001]。拙著においても関連した議論を展開した [菅原 1998a, 2004a]。
- 5) ギイ語の統辞構造の基本形は日本語とよく似た SOV 構造であるが、語順は幅広い変異を許す。文法要素または品詞を表す略号をアルファベット順で以下に示す。acc: 対格/ASP: 相 (アスペクト) /c: 通性/CLT: 接語/CNJ: 接続詞/DEM: 指示詞/dl: 双数/f: 女性/FOC: 焦点化/gen: 属格/inc: 一人称双数・複数代名詞の包含形/m: 男性/MOD: 法/nom: 主格/Np: 人名/PAST: 過去時制/PGN: 人称・性・数 (接尾辞) /pl: 複数/PRN: 代名詞/PSTP: 後置詞/sg: 単数/1: 一人称/2: 二人称/3: 三人称。原文のイタリックは IGana 語 [Ga] を示す。
- 6) この小節の記述は、カラハリ調査チームで作成した英文の百科全書における "god (-spirit)" という項目からの抜粋である [Tanaka & Sugawara eds. 2010:48-49]。
- 7) このインタビューについては障害を主題にした拙論で記述した [菅原 2000b]。
- 8) 中川裕によれば、ギイによる動物のカテゴリー化は、仮に分類 O と分類 P と名づけられる2つの独立した基準が重なりあったものとして解釈できる。分類 O は「食用か否か」を問い、答えが肯定ならば、動物は「肉」(lxáa) または「食べる - もの」(?oō-xo) と範疇化される。分類 P は「凶暴か否か」(つまり「咬むか咬まないか」) を問い、答えが肯定ならば、その動物はパーホである。双方の基準にとっての「否定」を表す述語がゴンワハである [中川 2001]。

- 9) これ以降に挙げる文例にたびたび登場する〈キ〉(ci)は、「習慣」を表す相(アスペクト)標識である。邦訳すれば「～するものだ」といったところか。
- 10) この文例における〈ハキ〉(haci)は「繰り返し」を表す相標識である。邦訳すれば「しきりと～する」といった語感である。
- 11) この逸話については拙著の序章で初めて記述した[菅原 1993:45-46]。ただし、このとき、私は「告げる」を意味するカエ(lkâe)を「困る／途方に暮れる」を意味するカエ(lkhae)と誤認していたので、「ズィウが私を悩ます」という間違った訳を与えた。
- 12) ニクラス・ルーマンの社会システム理論によれば、システムはその作動によって環境との境界を更新し続けると同時に、環境の複雑性を縮減することによって存続する[ルーマン 1993]。
- 13) 談話資料の転写で用いる記号を示す。[]: 訳文に関する補足情報 / []: 原文にはない語句の補充 / (): 非言語情報の記述や編集上の注釈 / (あいうえお): 聞き取りに疑問が残る部分 / (……): 聞き取れない部分 / (.): ごく短い間 / (-): 約0.5秒の沈黙 / (+): 約1秒の沈黙 / あい-う: 言いよどみ / =: 2つの発話ターンの切れ目ない連続 / →: 同一の発話ターンが次の行へ続く / あい↓うえお: 瞬間的な身ぶりや動作の挿入 / あいうえお: 発話と身ぶりが共起している部分 / { } : 同時発話。なお、人称代名詞の性・数を表す略号については注5を参照のこと。
- 14) 泣き虫小僧レメシの幼児期の行状については、拙著の第1章で詳細に記述した[菅原 2010]。
- 15) なぜかギューベもキレーホも、ゴイクアと一緒に猟に行った男の名をガーガバ(lgâa-lgâba)だと思いきこんでいたが、以下の【語り1】で明らかになるように、カオギによれば、その名はトウガマ(lkhou-lgama)という似ても似つかぬものであった。
- 16) 1994年にカデ定住地の中心から8kmほど離れたキャンプに住んでいるとき、クーザーの肉を煮て搗いたものに四肢の骨髄を混ぜ合わせたショモが作られたことがあった。年長者キューマが、彼の息子の妻にそれを食べさせるために治療儀礼を行った。彼女の大腿部に剃刀で傷をつけ呪薬を塗りこんでから、キューマは手ずから肉を彼女の口に入れた。写真を撮影していた私は、周囲の人びとから「おまえはもう髭も白くて年長者だから、治療を受けないで食っても大丈夫だ」と勧められた。試しに口にするとあまりに美味だったので、お代わりまでしてしまった。その夜からすさまじい腹痛と下痢が始まり、翌日の夕刻まで、何度となくブッシュに用便に行った。わが生涯最悪の食中毒であった。
- 17) 「乗りこみ」(entrainment)という概念は、対面相互行為における発話と動作の同期現象を分析したウィリアム・コンドンによって初めて提唱された[Condon 1980]。私も、グイの協調的な同時発話を分析する際に、この概念を援用した[菅原 1996]。
- 18) コード・モデル批判は次のような箇所に見られる。記号とその指示対象との対応が一枚のコード表で与えられるような言語ゲームを仮定する。だが、記号の欄と対象の欄とをどのように対応させるかは一意的に定まらない[ワイトゲンシュタイン 1976:86]。表象主義批判としては、以下を参照せよ。「[前略] 理解を〈心的な出来事〉などとはけっして考えるな!——なぜなら、それはあなたを混乱させる語りかたなのだから。」[ワイトゲンシュタイン 1976:125, 強調は原文]。
- 19) もちろん「ものの名を問うことができるためには、ひとはすでに何かを知っている(あるいは、することができる)のでなくてはならない」[ワイトゲンシュタイン 1976:38]という指摘は疑いもなく正しいのだが、あえて分析を単純化する。
- 20) ただし、グイの狩人と原野を歩く人類学者がコーホ(大型偶蹄類)に遭遇したときに、翻訳不確定性が際立つ状況を仮想できる。グイ語では、種を表す方名とは別に、「両性を含む群れ」「牡だけの群れ」「牡の単独相」のそれぞれに固有の名称がついているからである。それぞれを[mf], [mm], [m]という略号で表し、()内に種の方名を入れ、伝統的な弓矢猟で推定された捕獲頻度に従って配列すると、以下のようになる。ゲムズボック(lxôo): [mf] !nàebi / ウイルデビースト(lkee): [mf] zênemà; [m] háakeri / ハーテビースト(lxama): [mf] lkhaa; [m] mēepásiri / クーザー(gyûa): [mm] !naalkù / エランド(gyûu): [mf] †qôesa; [mm] tsaa!nao / キリン(!nàbe): [mf] †nanebi; [m] !gôa!gârosi または mērikóomà。それゆえ、たとえば牡のウイルデビーストが1頭だけいるのに出くわして「あれは何だ?」と尋ねたら、種を表す「ツェー」ではなく、

- 「ハーケリ」という答えが返ってくるかもしれない。
- 21) ただし、この基本レベルの認知が人類に普遍的な生得的能力に基づいているというバーリンらの仮説に対しては強力な反論が突きつけられている [Foley 1997]。
- 22) 注7でもふれた発狂（ズワズワまたはズワズラ）の既往歴のある初老の女性へのインタビューにおいて、彼女は「ズワズラになったことを覚えているか」という私の質問に次のように答えた。「私はそのことを忘れた。こうして坐っていても、それはまさに夢だ。〔中略〕私は死んでいたのだから、知らない」[菅原 2000b]。
- 23) カネッティについては、島根大学の出口顕氏が「菅原さんのナレとそっくりな話が出ている」と電話で知らせてくれた。この場を借りて、出口氏のご厚意に深く感謝の意を表したい。
- 24) ツァム (IXam) は、グイ／ガナが属するコエ語グループとは別系統のブッシュマン語グループに含まれる [Barnard 1992]。
- 25) この点において、「自然的指標」と「文化的指標」の区別に疑義を唱える菅野盾樹の議論は大いに参考になる [菅野 1999]。
- 26) 主知主義の立場から言語ゲームの「無根拠性」を論証しようとした中川敏の著作は教えられるところが多いが、私は、言語ゲームの外部に存在するすべてから「絶縁」という中川の方角性には異議を申し立てざるをえない [中川 2009]。

参考文献

- 石井美保 2007 『精霊たちのフロンティア——ガーナ南部の開拓移住民社会における〈超常現象〉の民族誌』世界思想社。
- 伊谷純一郎 1977/2008 「トングウェ動物誌」伊谷純一郎・原子令三編『人類の自然誌』雄山閣, pp. 441-537 (『伊谷純一郎著作集第四巻』平凡社, pp. 148-246)。
- 今村薫 2001 「砂漠の水——ブッシュマンの儀礼と生命観」田中二郎編『カラハリ狩猟採集——講座生態人類学Ⅰ』京都大学学術出版会, pp. 175-229。
- ウィトゲンシュタイン, ルードウィッヒ 1976 『哲学探究』(藤本隆志訳)大修館書店。
- 大崎雅一 1996 「歴史的観点から見た |Gwi と ||Gana ブッシュマンの現状——セントラル・カラハリの事例より」『民族学研究』61(2):263-276。
- オースティン, ジョン 1979 『言語と行為』(坂本百大訳)大修館書店。
- カネッティ, エリアス 1971 『群衆と権力 下』(岩田行一訳)法政大学出版局。
- クワイン, ヴィリヤード V. O. 1984 『ことばと対象』(大出晁・宮館恵訳)勁草書房。
- クーン, トーマス 1971 『科学革命の構造』(中山茂訳)みすず書房。
- サール, ジョン R. 1986 『言語行為』(坂本百大・土屋俊訳)勁草書房。
- 菅原和孝 1993 『身体の人類学——カラハリ狩猟採集民グウィの日常行動』河出書房新社。
- 1996 「ひとつの声で語ること——身体と言葉の「同時性」をめぐる」菅原和孝・野村雅一編『コミュニケーションとしての身体(叢書身体と文化 第2巻)』大修館書店, pp. 246-287。
- 1998a 『語る身体の民族誌——ブッシュマンの生活世界Ⅰ』京都大学学術出版会。
- 1998b 『会話の人類学——ブッシュマンの生活世界Ⅱ』京都大学学術出版会。
- 1998c 「変容はいかに語られたか——セントラル・ブッシュマンの日常会話から」清水昭俊編『周辺民族の現在』世界思想社, pp. 66-91。
- 2000a 「ブッシュマンの民族動物学」松井健編『自然観の人類学』榕樹書林, pp. 159-210。
- 2000b 「ボツワナの社会福祉——ブッシュマン社会における心身障害」『世界の社会福祉Ⅺ——アフリカ・中南米・スペイン』旬報社, pp. 185-207。
- 2002 「身体化された思考——グイ・ブッシュマンにおける出来事の説明と理解」田辺繁治・松田素二編『日常実践のエスノグラフィ』世界思想社, pp. 61-86。
- 2004a 『ブッシュマンとして生きる——原野で考えることばと身体』中央公論新社。
- 2004b 「失われた成人儀礼ホローハの謎」田中二郎他編『遊動民』昭和堂, pp. 124-148。
- 2007 「狩り＝狩られる経験と身体配列——グイの男の談話分析から」菅原和孝編『身体資

- 源の共有——資源人類学09』弘文堂, pp. 89-121。
- 2010 『ことばと身体——「言語の手前」の人類学』講談社。
- 菅野盾樹 1999 『恣意性の神話——記号論を新たに構想する』勁草書房。
- スperlベル, ダン 1979 『象徴表現とはなにか——一般象徴表現論の試み』(菅野盾樹訳) 紀伊國屋書店。
- 1984 『人類学とはなにか——その知的枠組を問う』(菅野盾樹訳) 紀伊國屋書店。
- 田中二郎 1971 『ブッシュマン——生態人類学的研究』思索社。
- 1994 『最後の狩猟採集民——歴史の流れとブッシュマン』どうぶつ社。
- 中川敏 2009 『言語ゲームが世界を創る——人類学と科学』世界思想社。
- 中川裕 2001 「虫」のグイ民俗範疇」田中二郎編『カラハリ狩猟採集民——過去と現在』京都大学学術出版会, pp. 139-174。
- 野家啓一 1993 『科学の解釈学』新曜社。
- ハイデッガー, マルティン 1994 『存在と時間 上』(細谷貞雄訳) 筑摩書房。
- 細馬宏通 1997 「コミュニケーションをめぐるコミュニケーション——電子ネットワーク上のトラブルを考える」谷泰編『コミュニケーションの自然誌』新曜社, pp. 445-467。
- 丸山淳子 2010 『変化を生きぬくブッシュマン——開発と先住民運動のはざまで』世界思想社。
- メルロ＝ポンティ, モーリス 1967 『知覚の現象学1』(竹内芳郎・小木貞孝訳) みすず書房。
- ライル, ギルバート 1987 『心の概念』(坂本百大・宮下治子・服部裕幸訳) みすず書房。
- ラトゥール, ブルーノ 2008 『虚構の「近代」——科学人類学は警告する』(川村久美子訳) 新評論。
- ルーマン, ニクラス 1993 『社会システム理論(上)』(佐藤勉監訳) 恒星社厚生閣。
- レイコフ, ジョージ 1993 『認知意味論——言語から見た人間の心』(池上嘉彦他訳) 紀伊國屋書店。
- Barnard, Alan 1992 *Hunters and Herders of Southern Africa: A Comparative Ethnography of the Khoisan Peoples*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Berlin, Brent, Dennis Breedlove & Peter Raven 1973 General Principles of Classification and Nomenclature in Folk Biology. *American Anthropologist* 75:214-242.
- Biesele, Megan 1993 *Women Like Meat: The Folklores and Foraging Ideology of the Kalahari Ju'hoan*. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- Bleek, Wilhelm H. I. & Lucy C. Lloyd 1911 *Specimens of Bushman Folklore*. London: George Allen.
- Condon, William S. 1980 The Relation of Interactional Synchrony to Cognitive and Emotional Process. In M. R. Key ed. *The Relationship of Verbal and Nonverbal Communication*. The Hague: Mouton, pp. 49-65.
- D'Andrade, Roy 1995 *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foley, William A. 1997 *Anthropological Linguistics: An Introduction*. Malden and Oxford: Blackwell.
- Nakagawa, Hiroshi 1996 An Outline of !Gui phonology. *African Study Monographs, Supplementary Issue* 22:101-124.
- Newman, Kenneth 1992 *Newman's Birds of Southern Africa*. Cape Town: Southern Book Publishers.
- Sperber, Dan 1996 *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. Oxford: Blackwell. (スperlベル, D. 2001 『表象は感染する——文化への自然主義的アプローチ』(菅野盾樹訳) 新曜社)
- Sugawara, Kazuyoshi 1991 The Economics of Social Life among the Central Kalahari San (G//ana-khwe and G//wikhwe) in the Sedentary Community at !Koilkom. In Nicolas Peterson and Toshio Matsuyama eds. *Cash, Commoditisation and Changing Foragers* (Senri Ethnological Studies 30). Osaka: National Museum of Ethnology, pp. 91-116.

- 2001 Cognitive Space Concerning Habitual Thought and Practice toward Animals among the Central San (ǀGui and ǁGana): Deictic/Indirect Cognition and Prospective/Retrospective Intention. *African Study Monographs, Supplementary Issue 27*: 61-98.
- 2002 Optimistic Realism or Opportunistic Subordination?: The Interaction of the G/wi and G//ana with Outsiders. In Suzan Kent ed. *Ethnicity, Hunter-Gatherers, and the "Other": Association or Assimilation in Africa*. Washington: Smithsonian Institution Press, pp. 93-126.
- Tanaka, Jiro 1980 *The San, Hunter-gatherers of the Kalahari: A Study in Ecological Anthropology*. Tokyo: University of Tokyo Press.
- 1987 The Recent Changes in the Life and Society of the Central Kalahari San. *African Study Monographs 7*: 37-51.
- 1996 The World of Animals Viewed by the San Hunter-Gatherers in Kalahari. *African Study Monographs, Supplementary Issue 22*: 11-28.
- Tanaka, Jiro & Kazuyoshi Sugawara eds. 2010 *An Encyclopedia of ǀGui and ǁGana Culture and Society*. Laboratory of Cultural Anthropology, Graduate School of Human and Environmental Studies, Kyoto University.
- Widlok, Thomas 2005 The Relational Resourcefulness of the Body. In Kazuyoshi Sugawara ed. *Construction and Distribution of Body Resources*. Tokyo: RILCAA, Tokyo University of Foreign Studies, pp. 18-29.