

# ウガンダ東部パドラにおけるティポ *tipo* の観念

梅屋 潔\*

## The Concept of *tipo* or the 'Spirit of the Murdered' and the Etiology of Misfortune Among the Jopadhola of Eastern Uganda

Kiyoshi UMEYA

### Abstract

The aim of this paper is to explain the notion of *tipo* or the 'spirit of the murdered' among the Jopadhola, a Western Nilotic people of Eastern Uganda (in particular the Tororo area): *tipo* constitutes a remarkable domain of their indigenous etiology of misfortune, that is, their ontology and cosmology. Data collected in my own fieldwork from 1997 to date, consisting of discourses tape-recorded, transcribed, and translated, show us the features of the *tipo* concept, both those shared by other Western Nilotes (e.g. Nuer, Dinka, Acholi, Langi) and other neighbouring ethnic groups like Eastern Nilotes in particular Iteso, and also distinct twists given to the concept among the Jopadhola. I differentiate this notion from those of *jwogi* (spirit of the dead) and *chien* (attack by the dead), and attempt to provide a new comparative ethnographic perspective that can further the comparative study on etiology of misfortune.

Keywords : *tipo*, Jopadhola, Uganda, witchcraft, spirit, curse, etiology of misfortune, cosmology

---

\*神戸大学大学院国際文化学研究科教授／東北学院大学人間情報学研究所客員研究員  
Kobe University / Tohoku Gakuin University    umeya@people.kobe-u.ac.jp

## I はじめに

私はこれまで、現地調査にもとづいて、ウガンダ東部に居住するアドラ (Jopadhola)<sup>1)</sup>の宇宙論 (最近の流行では「存在論」) の顕著な特徴をなすと考えられる「災因論」を分析するための資料を示してきた [梅屋 2008, 2009]。また、その問題と密接にかかわる問題系として、葬送儀礼の次第にも着目し、資料を提示しつつ分析を進めてきた [梅屋 2014a, 2015]。トロロ県のグワラグワラを拠点とし (地図1)、全準郡にわたってこの種のトピックに詳しい話者を訪ねてインタビューを行った。ほとんどは地域の長老であり、男性であった。伝統的な宗教や観念体系について詳しいとされる人物を辿っていく、いわゆるスノーボール方式で、紹介を紹介を重ねていくやり方である。地域的にはほぼアドラの居住地域、パドラ全土をカバーしたが、このトピックについて語ってくれる話者が少ないので、得られた資料が社会全体を代表しているわけではない。フォーマル・インタビューは録音し、現地語で書きおこし、英訳し、テキストとした。テキスト作成の際にわからない場所については、マイケル・オロカ・オボと、ポール・オウオラに聞き、それでもわからない場合

には再調査をする方法をとった。その手法については [梅屋 2014b] に詳しい。

本稿では、そのアドラ「災因論」のなかでもとりわけ重要な構成要素のひとつであると考えられるティポ *tipo* の観念を中心に報告する。具体的には、現地で得た録音資料から逐語的に作成したテキストを基礎資料とし、それに解説を付与する方法をとる。この作業を積み重ねることで、ティポの観念を分析し、その観念の内容を検討するとともに、近隣の民族誌から、語根を共有する語、あるいは儀礼的な位置が類似した観念を参照することで比較民族誌的な試みを行いたい。

アドラの民族誌的背景については、本稿では詳しく扱うことができないので、梅屋 [2002, 2007, 2008, 2009, 2012, 2014a, 2014b, 2015, 2016] などを参照されたい。

## ティポ *tipo* の観念

Southall [1957]、Ogot [1961, 1967a, b, 1972]、Sharman [1969]、Mogensen [2002] など、数少ないアドラの先行研究はこの観念について全く沈黙しているが、実際の資料では死や病を話題とすると頻繁に登場するもののひとつである。

現代ルオ語<sup>2)</sup>辞典では、以下のように記載されている。

[*tipo n* 1 shadow ; shade ; *tipo yat*, shade of a tree ; 2 soul ; spirit ; *tipo dano*, soul or spirit of a man, 3 shade of a man, 4 ghost] [Odonga 2005 :

<sup>1)</sup>アドラは、ウガンダ東部、トロロ県を中心に、ブタレジャ県、プシア県、ブギリ県になど住む西ナイル系民族。アドラの人口は2002年の推計で359,659人とされている。彼らの居住地を観念的に「パドラ」と呼ぶが、行政的にはトロロ県キノコ郡を指すことが多い。Greenberg [1963] の分類に従えば、ナイル・サハラ Nilo-Saharan、東スーダニック Eastern Sudanic のうちのチャリ=ナイル Chari-Nile である。その下位区分は東・西・南ナイル系に区分され、西ナイル系は、(1)ブルンBurun系統の言語、(2)シルック、アルル (Alur)、ルオ、ジュル、ボルなど、(3)デインカ、ヌアの三つの下位区分に分類されている。(2)を特にルオと呼び、アドラはこれに含まれる [Greenberg 1963 : 85-86]。アルルやケニア・ルオ (Kenya Luo) ともっとも親縁性が高い。同系統の西ナイル系民族の南下経路については地図2を参照のこと。

<sup>2)</sup>ルオは、ウガンダにおける一般的用法ではアチョリ (Acholi) を指す。アチョリは、アルルと並び、ウガンダ北部を中心に分布する言語文化的にアドラと同系統の民族。Ethnologueによれば、2002年センサスで1,170,000人 [Lewis, Simons and Fennig 2016]。



247]

「**tipo**<sup>1</sup> *noun* ghost; Atim lwordo tipo :  
Atim fears ghost.

**tipo**<sup>2</sup> *noun* shadow of a person.

**tipo**<sup>3</sup> *noun* shade ; Okwera obedo ite  
tipo : Okwera is sitting in the shade.]

[Adong & Lakareber 2009 : 111]

近隣民族の民族誌をひもといてみよう。同じ西ナイルに分類されるランギ<sup>3)</sup>についてのこれまでの民族誌的報告では、アドラのティポとはほとんど同じ語彙がかなり詳細に報告されている。Driberg [1923]、Hayley [1940, 1947] では *tipo*、Curley [1973] には、音韻を反映させる意図か *tipu* と記載されている。意味についても、共通する部分が多い。Driberg [1923] は、以下のようにまとめる。

…ティポ：この語は、人間のものであれ、動物や静物のものであれ、「陰」や「影」を意味する。そして、人間や特定の動物の魂にも適用される。人間の影は、その人間の物質的でない、霊的な部分と見なされて、ある人間の影が墓穴に入らないように、(ここでは霊的な意味で用いる)「ティポ(影)」もまた、墓には入ることはない。

[...] 暗い時間帯には影がないので、ティポは、持ち主を離れてどこかに行っているのかも知れない、という考え方につながる。そうした考え方の延長上に、持ち主が自分の意思でそれを

引き離して託宣を得るためにジョク (*jok*) のいる世界に派遣することができる、という発想がある。[...] 眠っている間は、影がないので、ティポも見ることができないから、頭の中に入っているのだとか、それ自体眠っているか、ぼうっとしてさまよっていると考えられる。このようにティポがさまよっている状態がすなわち夢見を引き起こすので、夢の内容はティポにふりかかった冒険によって異なるのだという。… [Driberg 1923 : 228]

Driberg [1923 : 230] によれば、その区別の基準は明らかではないものの、死後しばらくするとティポはチェンという名で呼ばれることが多くなる。これらは、死の直後は、どんな場合でもその親族にとって多かれ少なかれ不幸や病をもたらすやっかいな存在だが、必要な葬送儀礼を行えば、その悪の側面を次第に喪失し、人格も次第に薄まってジョクとしての祖先に融合する [Driberg 1923 : 231] <sup>4)</sup>。その後の民族誌もこの基本的な性格については疑義を提出しているものは管見の限りない。チェンとの同一視と段階的な変化は、ランギのティポに関する一般の見解とみなしてもよいだろう。

### ジョク *jok* とチェン *chien*

Mogensen [2002] が Lienhardt [1961] の議論をアドラのフィールドで追認するために再度

<sup>3)</sup>ランギ (Langi) も、アチョリ、アルルと同様、西ナイル系の民族。人口は2002年センサスで1,490,000人 [Lewis, Simons and Fennig 2016]。

<sup>4)</sup>また、近隣民族アルルのタイプ *tipu* についての Southall [2004(1956)] の報告では、「陰」と「霊」という意味をもつとしつつ、祖先崇拝の文脈では、具体的な社を記述する語彙として紹介されている [Southall 2004(1956) : 98]

焦点化したことからわかるように、西ナイル系比較民族誌の文脈では、ジョク *jok*、ジュウォク *jwok*、ジュオク *juok* が、重要な位置を占めてきた。

…*jok*の力がなかったならば、ディンカは「生きる」ことさえかなわず、苦難に耐えることもできないのだ、と Lienhardt [1970:170] はいう。Lienhardt のこの研究は、もはやディンカ宗教の古典と言っている。 *jok* は、ディンカにとって、その苦しみの経験を外部化することを可能にし、他者との協力のもとにその苦しみの経験に対処することを可能にするものなのである。同様に、アドラも、自分の生あるいは行為がなぜかねじ曲げられており、その理由がわからないとき、つまり、彼らがなぜ苦難に直面しているのかということだが一彼らは「世界を問いたがす」。そして、どのような *juok* が彼らの生に干渉しているのかを問うことによって、また、その *jok* との対話に入ることによって、未知のものに名前をつけるのである。このことは多くの場合ト占師を訪れることによって行われる。しかし、*juok* にかかわる多くの行為が、家族のなかでト占師にうかがいを立てることなく行われるのも事実である。「*kweri* を終わらせる」あるいは「ものごとをまともにする」といわれる、しばしば長々しい、費用のかかる儀礼の遂行のなかで見いだされる、ある問題の原因追及と解決策をめぐって交わす会話や、それらについての考

え、そして行われる交渉のなかで *juok* の果たす役割に重要な意味がある。…「信じること」は、「この世界と他界とのフロンティアに対する気づきを意味する」。私には、*juok* がこのフロンティアを接合して横断する方法のひとつであると思われる。彼らの知っている生と、彼らが理解できない生の釣り合いをとる、また、そして彼らの生と他の人々の生とを釣り合いをとるための社会的エージェントによるたゆまぬ努力の一環なのである…。 *juok* は、動きゆくなかで何らかの行為を行おうとするときに用いられるいくつかの技法のひとつであり、そのようなかたちで人々が苦難に直面した際のレジリアンスを反映しているのである。…

[Mogensen 2002 : 434]

Hayley [1940, 1947] は、この概念を中心に据えて宗教的世界観を描き出そうとする (Hayley [1940] は、Hayley [1947] にその一部として収録されているので、以下では後者に依拠する)。Hayley [1947] は、ランギの宗教と呪術の世界を、ジョクの力との関係から、以下のように想定する (鍵括弧内は引用だが、その後に丸括弧の中に具体例などの内容の低位区分を要約的に補っておく)。

「A. ジョクは、宇宙 (universe) に浸透している中立的な力のひとつであり、人間が用いることなしには、人間に対してよく働くことも悪く働くこともない。」 [Hayley 1947 : 3]

「B. 常ならぬ、あるいは明確な理由がわからない自然現象は何らかのかたちでジョクの「力」の一面と関係があると考えられる。」[Hayley 1947: 3-6] (1. 異常出産、2. 雨石や丘など異常な自然物だがそれほど例は多くない、3. 奇跡的な出来事、4. 幸運と不運)

「C. よくなじみ深い盛衰のなかでも、経験的に予言したりできないし、コントロールもできない、社会的に意味のある現象は、ジョクの力と結びつけて考えられる。」[Hayley 1947: 6-11] (1. 雨や、雹、雷などの自然現象、2. 病気、3. 事故などの不幸)

「D. ジョクの力は、人間の感情が昂ぶった状態のときにあらわれる。」[Hayley 1947: 11-15] (1. 性交渉、2. 踊り、3. 忘我状態)

「E. 人間に危険な状況や物にはジョクの力があらわれる。」[Hayley 1947: 15-16] (1. 狩りと獐猛な動物、2. 戦い、3. 旅行、4. 部族の法を破った場合)

「F. 私たちがふつう魂とか靈魂という言葉で表す人間誰もが持つ一部と結びつけてジョクの力は考えられる。」[Hayley 1947: 16-22] (1. テイポとチェン、2. テイポが活着している人間を悩ませる場合、3. 夢)

アドラの場合には、以上のような現象群を、Hayley [1940, 1947] が行ったようには、ジョクから発生する論理的な仮定や前提といったかたちでうまく描き出すことはできそうもないが、きわめて類似した観念群を構成していることは確かである。一方で Hayley [1947] は、「私たちがふつう魂とか靈魂という言葉で表す人間誰もが持つ一部と結びつけてジョクの力は考えられる」[Hayley 1947: 16] という。また、Hayley [1947] は、テイポをジョクの力の顕現とした。これは、Hayley [1940, 1947] が明確に Driberg [1936] のアフリカの宗教的世界観の根源には「力」の原理があり、「力」をキーワードに霊を理解しようという企図を踏襲するものである。Driberg [1936] は、「細かな分類とか、部族ごとのバリエーションとかいうことを考慮に入れないとすれば、アフリカの宗教的信念や哲学は、第一に、普遍的な力とかエネルギーの観念にもとづいていると断言することに全く躊躇を覚えない」[Driberg 1936: 3]。

この考え方は、「神」「霊」「祖先の霊」(あるいは近年ならば「オカルト・エージェント」)など、英語であれ日本語であれ、その言語本来の文化的背景を多分に含んだ既知の用語にできるだけ依存せず、それらの近似的な概念を総合する語彙として仮に 'power' を充てておくことを可能にする。こうした手法は、すくなくとも Lienhardt [1961] まで引き継がれるようになった前提でもある。本稿ではそうした描き方をする代わりに、現地語を会話テキストのなかから解説するという迂遠な手法をとる。

ただし、Hayley [1947] はテイポとジョクという二つの語彙の意味領域の差異については、明確な答えを用意しているわけではない。

テイポは活着しているうちには夢を引き起こす

原因として言及されるぐらいで、おおむねたいした意味を持っていないが（この「影」概念の生きている間の無意味性は Curley [1973: 157] も指摘する）、死とともに体を離れ、空気のような存在として墓の近辺で風（ヤモ *yamo*）を巻き起こしたりする。また、葬送儀礼の失敗などによって祖先になりきれず、クランの人間に害をなしたりする。生きている人間に祟りをなす場合にはこの死霊はチェン *chyen* として言及されることが多いが、ランギの人々は「ティボもチェンも双方は全く同じものだ」と主張するという [Hayley 1947: 17-18]。

注目すべきディティールとして、ゴロ・チョゴ *golo chogo* 儀礼を行って骨を掘り出して焼かれると、その持ち主のティボは生きている人間に危害を加えることはないという記述がある。その儀礼を描く過程で、その儀礼がティボのもたらす祟りに対してあらゆる手を尽くしたあとの非常に危険な最後の手段であることに触れ、次のように書いている。「私は、この儀礼の場面で死霊を指して用いられるチェンという語は、ティボの嫉妬を慰撫して、助けにもなってくれる祖先の状態へと転化させようとするあらゆる望みを失ったことを意味していると信じている」 [Hayley 1947: 123]。つまり、Hayley にとり、ティボはまだ祖先になる可能性を持っているが、チェンにはそれはもはやないということであり、チェンは、生きている人間にとっては単に厄災のみをもたらす存在であるということである。

チェンについては、Evans-Pritchard [1956] も、ヌエルのチェン *cien* という語彙についていくつもの注目すべき記述を残していることをここで指摘しておくべきであろう。Evans-Pritchard [1956: 157, 173-176] はこの語を *to haunt* と

訳す。そこでは、チェンは、殺されたもの（この場合は象）の魂（ティエ *tie*）が、牙の分配のルールを守らなかった者を追跡して捕らえるときなどにあらわれる死霊の一形態であるとし、生きている人間のビート *biit*、つまり「呪詛」と対比させる [1956: 173-176] ののである。

また、阿部年晴 [1983: 616-631] は、ケニア・ルオ (Kenya Luo) のジャチェン *jachien* を「怨霊」と訳し、「他人に強い恨みや憎しみや敵意を抱いて死んだ者は、死後、怨霊となってそのような感情の対象である人物かその近親にたたって苦しみ滅ぼそうとする」 [阿部 1983: 621-622] ものであるとする。「怨霊となるのは、殺害された者、虐待された者（当然の敬意を払わず世話もしなかった息子を恨んで死んだ父、ウィッチだという無実の嫌疑をかけられてぶたれた後で死んだ女など）、自殺した者などである」 [阿部 1983: 622]。アドラやランギでは、自殺者に対する態度が冷淡であり、チェンにも含まれない。この範囲から自殺者を除くと、Hayley [1940, 1947] の報告するランギのチェンにかなり近いものになるが、ここではティボとチェンの関係については述べられていない。阿部 [1989] のティボについての報告では、怒りや恨みをもって死んだ者のティボは怨霊となって生者につきまとい滅ぼそうとするので大変恐れられている [1989: 215] とあるので、そのように推測はできる。

一方、アチヨリの「聖霊運動」について報告する Behrend [1999: 108-109] に「ティブとチェン」という節がある。ティブについては、ジョギ *jogi* (*pl. sing. jok*) の構成するチーフダムの一員としての位置づけを与えられるのみである。のちに「聖霊」の訳としてティブ・マレン *tipu maleng* が採用されてアリス・ラク

ウェナの聖霊運動の中核となるまでは、アチヨリの宗教のなかでは格別の位置を占めていなかったと推測されている [Behrend 1999: 108, fn. 11]。ただし、チェン *cen* については、以下の記述が注目される。

…ティボと並んで、もうひとつの祖先の霊のカテゴリーがあったが、それは地位的にあって、祖先になりそこねたものである。それらはチェンと呼ばれる。それは、暴力によって殺害されたり、どこかよそで客死したりして、子孫による埋葬を受けていない者の霊である。だから、復讐の念に燃えていて、その親族たちに病や不幸をもたらして苦しめようとするのである… [Behrend 1999: 108-109]。

また、別のところでは、「チェンは、悪い死に方をした者の霊が復讐の念を持ったものであり、これの犠牲になると気が狂ったり、子供ができなくなったり、AIDSを含む多くの種類の病気をもたらしたりする」 [Behrend 1999: 26] のものであるとの記載がある<sup>9)</sup>。このチェンについての Behrend [1999: 108-109] の記載は、ティボとの差異化については Hayley [1940, 1947] と共通するものがあるが、その差異が発生した原因が埋葬の瑕疵と特定されている点で異なっている。また、そのチェン概念の性格は、これからみるように、アドラのティボの一般的性格

と非常に類似した面を持っている。ただし、アチヨリのチェンは、埋葬儀礼の瑕疵に焦点が合わせられて理論化されているが、パドラでは、ティボとチェンとの区別が明確ではなく、特に前者が殺人事件とセットになって焦点化されている点をもっとも大きな特徴である。見てゆくように、いくつかは埋葬儀礼の瑕疵に言及するものがあるが、強調点はももとの「殺害」にある。

殺人事件が起こると、加害者とその家族、クランを代表とする社会と、被害者のそれには、忌避関係が発生する。それをクウォル *kwor* 関係 (名詞 *kwor* は、殺人などによって生じる敵意。これは、アチヨリでも共通である [Odonga 2005: 116]) といい、この状態にある者は一緒に食事に代表されるような打ち解けた社交は禁止・忌避される。その一方でティボの力が猛威をふるうわけである。

また、さらに比較民族誌的に興味深いことだが、このティボの力を「解呪」するには、究極的にはカヨ・チョコ *kayo choko* (骨嚙り) 儀礼しかないといわれている点である。この「骨嚙り」は、敵対関係 (クウォル関係) にある二つの集団が、全員集まって共に主食を共にする儀礼であり、同じ皿を用いて、骨付きの肉を共食するところからこう呼ばれる。ここにティボは直接関与していない。この儀礼が果たすのは、敵対した二つの社会の機能回復であって、復讐に燃えるティボに対する直接の慰撫機能は全く果たされていないのである。もっとも、ここ数十年、本当の意味での殺人に由来する「骨嚙り」は行われていない、ということなので (秘匿されて私に知らされていない可能性はある)、本来は、殺害された人間の墓に集まるなどの決まりごとがいくつかありそうだが、これまでの

<sup>9)</sup>1986年までの内戦のさなか、いわゆるルウェロ三角地帯を中心として大量の犠牲者がムセベニ率いる NRA: National Resistance Army の手にかかった。犠牲となったチェンが、正しく儀礼を受けられなかったことが、ラクウェナの「聖霊運動」の素地となったのだが [Behrend 1999: 26-28]、ここでは深入りしない。

ところ、詳しい資料は得られなかった。

## II ティボ

### 1 ティボという用語

まず、出発点として、あるボーン・アゲイン派のキリスト教者との会話を紹介しよう。鍵括弧内は録音資料をそのまま書き起こし、翻訳されたテキストである。

#### 《テキスト1》

「Q：パドラで認識されているのは、どんな種類の霊ですか？」

A：ティボとジュウォギ *jwogi* が主なものだ。ティボもジュウォギ *jwogi* の一種である。私たちが死ぬと、その一部が、ジュウォギ *jwogi* になる。ティボ、チェン *chien*、ジュウォギ・マモウォンジョ・ジョ *jwogi mamwonjo jo*、これらはすべて同じものの違う名称である。人が死ぬと、それとアモラ・ギモ・ソ *amola gimo tho* (遺体) に分かれる。それらのことを今日は教えてやろう。霊が何であれ、それはイエス・キリストのことを恐れているのだ。その御名を口にすれば、どんな霊でもたちどころに逃げていく。聖書を出しても同じ効果だ。それらは逃げていく。ひとたび神の御前で、殺人を悔やみ、懺悔したならば、ティボはあなたの前から瞬く間に去っていく。イエス・キリストの御名の前に、霊の居場所はないのだ。」

それでは、一般の人は、この概念をどのように分節しているのだろうか。

以下は、今回入手しえた資料のなかで最も分析的なものである。ほとんど解説の必要はないが、すべてのアドラ人がこの見解に同意するわけではないことには、注意されたい。

#### 《テキスト2》

「ティボという語は、パドラの文脈で、いくつかの種類に分けることができる。

まずティボ・ダノ *tipo dhano*。誰かの「影」。そしてティボ・ヤーシ *tipo yath* という用法で、木陰。鏡に映った姿もティボという。

たんにティボというと、死霊のことでチェン *chien* とほぼ同義になる。このティボは、とくに殺害された人の霊が復讐しようという意図をもって現れる危険な霊である。こうしたティボ・ンガト・オネック *tipo ngato onek* に出会ってしまうのには、以下のケースがある。

(1) ティボ・ジャソ・モロン・ギネ *tipo jatho moron gine*。外を旅しているときに、殺害された人間のティボに偶然出会ってしまう。これはジャシエシの差配によって浄めの儀礼をおこなわない限りつきまとうことになる。

(2) オネク・ダノ・ティボ・ルウォンゴ *onek dhano tipo lwongo*。あなた自身が誰かを殺してしまい、復讐のためにティボがあなたに付きまどっているばあい。

(3) ティボ・アディラ *tipo adhira*。邪術の一種として、誰かがティボを送りつけた場合。あなたの家族やあなた自身に厄災をもたらし、ついには死に至らしめようとするばあい。通り道に薬を置いて、それを踏んだ人に死霊を送りつける方法が広く知られている。

(4) ティボ・アケラ *tipo akella*。誰かが殺人を犯し、その直後にあなたのところを訪れたばあい。ティボはついてきて、あなたにとりついてしまう。

いずれの場合にしろ、もし、ティボにとりつかれたら浄めの儀礼が必要だ。ときにはしかるべき場所に連れ戻す儀礼がおこなわれることも

ある。その儀礼は、クワンゴ・ティポ・モ・ケル *kwango tipo mo kel* (「ティポを連れ戻す」の意) と呼ばれる。」

### 【解説】

ここでは、ティポの攻撃が発動することになった契機により場合分けがなされている。(1)外出中に「偶然出会ってしまう」、(2)本人の「殺人」、(3)他人に意図的に送りつけられる(人類学で言う *sorcery* の一種)、(4)殺人者の訪問を受けて、殺人者が連れてきてしまった場合、である。いずれも専門家による儀礼を必要とする。ジャシエシは、「シエシ *thieth* = 占いをする者」の意だが、主に霊的な相談に乗る施術師のことである。

## 2 ティポとはなにか

### 《テキスト3》

「ティポは、人に危害を加える可能性のある死者の霊である。通常は、殺害された人間の霊が、こう呼ばれる。しかし同じ語が、影や陰をも意味する(①)。

バドラでは、人間が殺害された場合、身体は死ぬが、その霊はティポとして殺人の加害者、そしてその親族にとりつくと考えられている(②)。通常の原因で死んだ場合、その霊は死んだ場所にとどまるが、殺害された者は、その加害者を追って動き回る(③)。殺人事件に立ち会った人間や目撃者はもちろん、その殺人事件が起こるような情報を流した人間、最初に死体を見つけた人間、そして、殺人者が事件後最初に入った小屋の住人にまでつきまとい、その累は及ぶといわれる(④)。「血」がそれを追跡するのだ、という言い方をする。その霊は、当該の家族に対し、報復として病やついには死をも

たらずのである。最初に3世代目、つまり孫の世代が犠牲になる、という話もよく聞く(⑤)。

孫や子供たちが次々に病に倒れ、死んでいき、ついにはその血縁者は根絶やしになる(⑥)。

私の知る限り、クランに限ったものでもないようだ。婚出した娘が、嫁いだ先で死んだ例もある(⑦)。

ティポの効果の現れ方はさまざまであり、事件後非常にすぐに顕著な厄災をもたらしたと思われる場合もあるが(⑧)、20数年もかかってあらわれる場合もあるといわれている。それをとくにチェン *chien* と呼ぶこともある(⑨)。いずれにせよ時間がたったからといってなくなるものではない(⑩)。

牛や山羊、羊などを殺してもティポにはならない。人間だけに神が与えたものそれが靈魂であり、ティポである(⑪)。

ティポ・ンガタ・オソ・ルウォ *tipo ogata otho luwo* (生者と喋る死者) という言葉がある。死んでなお生きている人と喋ったり、生きている人と食事をともにしたり、というケースがある。そうした場合、死者専用の食事前の皿が準備されている場合もある(⑫)<sup>6)</sup>。

## 3 「不運」もティポのせい

### 《テキスト4》

「いっばんには不運とみられるものもティポのせいで起こっていることがあるという。ティポにとりつかれていると、交通事故にあいやすくなり、理由のわからない不幸がふりかかってくることもある(⑬)。

また、ひとたびティポによる厄災が現れ始め

<sup>6)</sup>この説明は、Mbiti の *living dead* の概念に近似している。Mbiti [1969: 83-91]。

たら、どこかへ移住してもだめである。ティポの災いも、引っ越すたびにその都度ついてくる(14)。」

#### 4 ティポを送りつける

##### 《テキスト5》

「意図的に、薬などを用いて、ティポを無実の人間のところに送りつけることがあるといわれる。本来は殺した人間のところにティポは向かっていくのだが、薬などの力で、別の人のところへ攻撃対象を定めてしまう(15)。名前を呼ばれ、それに答えたが最後、ティポは屋敷に居座って、無実の人に殺人者にするのと同様の復讐を開始するといわれている(16)。」

#### 5 関与していないのに

##### 《テキスト6》

「私が教師をしていたペリペリ村には、私の弟がいた。子供たちが、学校の近くで吊るしあげて死んでいる人がいる、と騒いでいた。私がそこへ行ってみると、確かに人が死んでいて遺体は無残にも木から吊るされていた。そんな目にあわせた人々はみな逮捕されて投獄されたが、私の弟もその一味だった(17)。」

刑務所での刑期を終えた弟は、姉妹の屋敷を経由して私の屋敷を訪ねてきた。焼いたキャッサバをナイフで切り分けて私の子供たちにくれた。私は子供たちにはひそかにそのキャッサバを食べないように厳しく指示をした(18)。弟が立ち去ってから、私は霊に対して、自分は殺害には一切関与していないことを訴えた(19)。しかし、霊はいまだにこの屋敷に祟りをもたらし続けている。弟は次に別の村に住んでいる私たちの母を訪ねた。そのあと自分の屋敷に帰るつもりだったのだ。しかし、弟の姿が消えると、私の

母もみな、もうすぐ死んでしまうだろう弟の死を悼んで、早くも叫び声をあげたものだ(20)。」

#### 【解説】

「ティポ」の語は、ランギの定義と同じく、「影」(shadow)や「陰」(shade)をも意味する(1)が、人間が殺害された場合にそのティポが加害者に復讐の意図をもってとりつくとされるのがパドラの特徴である(2)。ランギでは、特定の動物は、ティポを持つと考えられているが<sup>7)</sup>[Driberg 1923: 229-30]、アドラでは、人間以外の動物はティポを持たない(11)。通常の死ならば、その霊は死んだ場所にとどまるはずだが、ティポの場合、加害者を求めて動き回る(3)。病だけでなく、交通事故のようないわゆる不幸も含む(13)。攻撃の範囲は広く、直接の加害者だけでなく、加害に加担した者、最初に遺体を発見した人間、殺人者が最初に入った小屋の主にまでティポの追撃は及ぶという(4)。とくに、遺体を発見してしまった者や、殺人の加害者が訪問した屋敷の主にまで累が及ぶのはあんまりだと思われるが、この点についてはほとんどのアドラ人は口をそろえる。

「1(3)ティポ・アディラ」で見たように、薬を用いて意図的にこの攻撃目標を操作することもできると考えられており(15)、名前を呼ばれて答えることで攻撃目標が決まるとされる(16)。このこともあって、アドラでは、特に夜間、名

<sup>7)</sup>ライオンや豹など、危険な動物は一般に持たないと考えられているが、どの動物がティポを持ち、どの動物が持たないかという原則の抽出は難しいという。ティポを持つ動物として異論がないのは、イボイノシシ、サイ、ゾウ、ローンアンテロープ、キリン、ブッシュバックである[Driberg 1923: 230]。この点ではアマゾンの「パースペクティヴィズム」について、捕食するもの、そして捕食されるものに対して霊魂が付与される、とするViveiros de Castroの議論とは若干異なった配分原理をもってしているといえる。

前を呼ぶことはタブーとなっている。また、この「血の追撃」には、加害者の孫世代が最初の犠牲になる、ともいわれる(⑤)。逆に言えば、孫の世代に起こった病や不幸を解釈する場合に、「災因」候補となりうる、ということでもある。最終的には一族は根絶やしにされてしまうという(⑥)。婚出した先で死ぬこともあることから、この追撃がクランの範囲だけではなく、婚出した血縁関係にも及ぶことがわかる(⑦)。また、時間が経過しても起点とする殺人事件がある以上時効のようなものではなく(⑩、⑭)、空間的にも追撃してくるようだし(⑭)すぐに攻撃の結果があらわれる場合もあれば、20年以上に及ぶこともあり(⑧)、アドラでは後者、つまり、殺人事件から時間的な経過を経てから表面化するものを特にチェンと呼ぶ、という(⑨)。ただし、このように明確に違いを語る例は多くはない。

パドラには「他界」の観念がないので、死霊が生者と空間をともにしているという考え方は一般的だが、⑫のように、霊媒などのような専門家を通さずに直接コミュニケーションをとる例は珍しい。この文脈で紹介されたのは、ティポを含む語彙だからであろう。この場合、食事や会話を共にしているところからも、攻撃の意図はない。そのようなティポもあるということである。

5で紹介される事例では、おそらく集団で誰かをリンチにしたのだろう。そのなかに兄弟がいた(⑰)。その兄弟が刑期を終えて訪れる。自分たちは加害者ではないと霊に訴えかけても(⑲)、ティポは屋敷についてまわって不幸を引き起こしている。加害者は刑期を終えているが、そんなこととは無関係にティポによる兄弟の死は確信されている。ティポの影響を受けないよう、子供たちには訪れた兄弟のくれる食べ物に

は手をつけないように指示をした(⑱)。ティポによって死すべき運命の兄弟を見送って母親とともに、早くも追悼のユーザレイションを行う(⑳)、という興味深い事例である。

## 6 症状としてのティポ 対話その1

以降、対話テキストを提示する。

### 《テキスト7》

「Q: どうやったら、特定の人がティポになまされていることがわかるのですか?

A: ティポの復讐にさらされているものは、体の色が黄色くなる。あるいは赤くなる。キウイサウイサ *kiwisawisa* (黄色い色) だ(①)。また、やせ細っていく(②)。体のあちこちが腐敗していく。場合によっては体の一部を損なうことがある(③)。リレワ・テワ *lilewa tewa* (やせ細って弱ること) だ。どんどん弱っていき、やがて一人では歩くことも、立つこともできなくなってしまう。ンドゥー *nduu* (話すことができない)(④)。ちょうどスリミ (エイズ) になったような感じだ。これをアクウォタ・クウォン *akwota kwong* といい、霊的な病の症状として人々は大いに恐れた(⑤)。

ちなみにエイズには、どんな薬も効かないが、性によってうつるものだから、性にだらしのない人間でないとうつらない、とよくいわれた(⑥)。

殺された被害者が男なら、家族のなかで男の子が次々と死に、犠牲者が女性なら加害者の家族の女の子のみがティポの犠牲になるといわれている(⑦)。だいたい、子供や孫などがはじめて犠牲になるので、これにとりつかれていることはいやでもすぐわかる。ティポはクランを滅ぼすものだ。クランのなかの家族に次々に連続死が起こり、クランは消滅してしまう(⑧)。

また最後は、犠牲者が刺殺された場合には同

じように刺殺されるし、殺されたのと同じようなやり方で死に至らしめる、という考え方もある(⑨)。

殺人をめぐる加害者と被害者のティボとの戦いは、最悪のもので、終焉を迎えることはまずない(⑩)。ティボの力から自分を守ろうとする薬は存在するし、かつてそれが処方されて、ティボの効力を回避できたかのように見えたこともある。というのもその加害者の男は、それから子供に恵まれたからだ(⑪)。しかし、その子供は、すべて狂気に走り、だめになった(⑫)。」

### 【解説】

ここで語られる症状は4点、すなわち、(1)キウイサウイサ *kiwisawisa* (黄色い色)(①)と(2)リレワ・テワ *lilewa tewa* (やせ細って弱ること)(②)、さらには、(3)体のあちこちが腐敗して、体の一部を損なうこともあり(③)、(4)つには口もきけなくなる(ンドゥー *nduu*)(④)。これらを総じて、アクウォタ・クウォン *akwota kwong* という(⑤)。

つまり、外見上、誰でもが判断できる特徴なのである。体の色が黄色くなる。あるいは赤くなり、やせ細っていく、身体に欠損が生まれ、口がきけなくなる。これら一連の症状が、ティボの徴であるかのように扱われている。しかし自ら認めるようにこれらはすべてエイズの症状でもあるのである。

エイズは性によってうつるもの(⑥)、との考え方から、上の症状を示しても「性的にだらしがない」という風評とか、異性と思いが当たる行為がある、などの要素を満たさなければ、エイズではなく「ティボ」が原因であるという推論が正当化されることになる。

ティボは、犠牲者である自分と同じ性の子供世代や孫世代の年少者から殺していく(⑦)。こうした連続死はクラン内でおこるので、クランは存亡の危機にさらされる(⑧)。「殺されたように殺す」という考え方もあり、刺殺なら刺殺といった殺され方を顕示することで自分の殺され方を暗示することもあるようだ(⑨)。

当然、むざむざ死を待つばかりではなく、心当たりがあるものも対抗呪術を用いるわけだが、その戦いは筆舌に尽くしがたい激しいものとなるようだ(⑩)。薬を用いて一時的にティボの力から逃れたように見えた例もある。それは、ティボの影響があらわれはじめたあとになって子供をもうけたためにそのように思われたのだが(⑪)、結局その子は狂気に走ったので、ティボからは免れないとの印象を強めた(⑫)。

## 7 症状としてのティボ 対話その2

### 《テキスト8》

「Q1：誰かがティボにとりつかれている、そんな兆候はありますか？

A1：独善的になり、周囲の人の好意にきちんと報いることができなくなってしまう(①)。その屋敷に嫁いだ女性や子供たちが、健康を損なっていく(②)。そういった兆候があるものだ。やがてティボはその屋敷の女子供を殺していく。ティボが男ならヤッチ *yach* (少年)を、女性ならニイル *nyir* (少女)を殺していく(③)。

1918年に、兄弟同士で争ったあげく、一方が他方を殺害した事件があった。加害者はオゴイ *Ogoi*、被害者はグンジュ *Gunju*(④)。彼らの一族、オゴイ一族はいまだにティボにとりつかれているので、ヤーシ・ティボ *yath tipo* (ティボの草)を処方している。その事件からずっと、子子孫孫にいたるまで、2、3年ごとに薬を処

方している(⑤)。

Q2：なぜティポは直接殺害の実行犯を殺さずにその親族を殺すのですか？

A2：ティポは、殺人を犯した人間を攻撃する際に、まずその屋敷の子供たち、それからその屋敷に嫁いだ女たちを殺すことが多い(⑥)。薬草をそういった人々に処方すれば、一時的には攻撃は回避されるが、ティポがどこかへ行ってしまったわけではない。昔から、だから殺人は絶対にいけない、と言い伝えられているのだが、どうしても過ちというのは起こってしまうことがある(⑦)。ティポはひとたびとりつくと、何らかの方策を講じて一時的にその影響を和らげることはできるが、完全に追い払うことは難しい(⑧)。

ティポを永久に追い払うイエン・ティポ *yien tipo* (ティポの薬) というものは、かつては存在したといわれているが、現在はもうない。それを知っていた古い世代の長老たちは、その知識を次の世代に伝えないままなくなってしまった(⑨)。

Q3：どうしても薬がないなどということになったのですか？

A3：わたしたちの祖先が、次世代にそれを知らせずに死んでしまったのだ。若者が単に老人に使い方を聞かなかったということもある。それはどこかにあるはずなのだが、もうわからないのだ。長老のオサコ・オフウォノ *Osako Ofwono*によると、それは、もう出産能力がなくなった世代のみ見せられて、ひそかに伝えられる習わしだった(⑩)。それが悪かったのだという。

Q4：どうして、出産能力を失った世代の人だけに伝えられたのですか？

A4：この薬のことを知った後に子供が生まれ

ても、その子供達はすべて気が狂ってしまうとされていた。あるいは死んでしまうとされた。事実そうなのだ(⑪)。そんな薬をつくって誰かに処方する、それがいいことだとは思えないだろう。これから先は暗い夜道を歩くようなものだ。その知識が封印されてしまったのだから。

Q5：ジュウォギとティポはどう違うのですか？

A5：ジュウォギは祖先の霊か、あるいは自分たちの祖先ではないとすると、どこかの屋敷からはぐれ出た死者の霊である(⑫)。それらふたつはどちらも自然死した人間に由来するものだ(⑬)。これらを遠ざけるには、子羊や雌鶏を含む、さまざまな種類のご馳走を用意することだ。それをブッシュや森の奥深くに持って行って供えれば、それらの霊を遠ざけることができる(⑭)。

ティポは、たびたび述べるように、誰かに殺された者の霊だ。家族のなかに殺害した者がいれば、ティポがその屋敷や家族から離れることはおよそありえない(⑮)。

誰かが死んでいるのを見つけてどこかに遺体を隠したり(⑯)、ゴヨ・ンドゥリ *goyo nduri* (死を知らせるユーレイション) をしなかったとしたら(⑰)、ティポはその人についてその屋敷までついていくだろう。

子羊とか、雌鶏、そして薬を用いて自分の家族がかかわりをもつ一番遠い村の隣村にまでティポを追い払うことだろう。パドラのティポは、基本的にアドラ人が行かないし関係も持たない、ブニョレやブグウェレ<sup>9)</sup>に追いやられてきた(⑱)。」

#### 【解説】

ここでティポにとりつかれた兆候として語ら

れる症状は、独善的な性格、周囲の人の配慮に気づかない、などのように内面的なものである（もっとも周囲が気づくのはそれが行為によって表現されているからではあるのだが）(①)。子供だけでなく屋敷に嫁いだ女も健康を害し(②)、ティボと同性のものが死んでいく(③)。だから、この原理からすると、ティボが男性の場合には、女性は犠牲にならないことになる。以降具体的な殺人事件が紹介される。兄弟同士の殺人事件だから、ことはクラン単位には起こらない(④)。サブ・クラン同士か分節リニイジかいずれにせよクラン内部のことになる。問題は、クラン・リーダーがどうして介入して「骨嚙り」儀礼をおこなわないかということだが、ここではそれはわからない。2、3年ごと定期的に薬で被害を防いでいるようだ(⑤)。なぜティボが実行犯を直接襲わないか、というQ2の疑問には答えてくれず、①、②の原則を繰り返すにとどまる。ティボの存在が、殺人を犯してはいけない、とする禁止の根拠となるのは、倫理問題を説くうえでの議論としては本質を見失っているようにも思われるが(⑦)、それでも殺人はおこるのだ、という現状認識はリアリスト的なものである。いずれにせよ、ティボを追い払うことは難しいという(⑧)。かつては、子供が生まれなくなった年齢の人間だけに伝授される(⑩)イエン・ティボという薬があったが、

もう伝わっていないという(⑨)。この薬のことを知った後に生まれた子供は全員死ぬので(⑪)、このような伝承の仕方がされていたようだが、うまく次世代に伝わらなかったらしい。

ジュウォギとティボの違いについて、前者は、祖先も含む人間の死霊で(⑫)、自然死によるものだが(⑬)、後者は誰かに殺害されたものであるとしたうえで、後者がその加害者の屋敷に執着して離れないのは当然のこととする(⑮)。前者は森やブッシュで供犠してその被害や影響を回避することができるが(⑭)、後者は困難だとする(⑮)。実際に手をくudした場以外でも、遺体を発見したのにそのまま隠蔽したり(⑯)、周囲にその死を知らせなかったりしても(⑰)、ティボにとりつかれてしまうという。無駄だといいつつも有効性はともかく近隣異民族のほうへティボを追いはらってきたという経緯はあるようである(⑱)。

## 8 戦死者の霊、事故、自殺者の霊

### (1) 戦争とティボ

#### 《テキスト9》

「ティボ・パ・ンガタ・オソ・ルウェニイ *tipo pa ngata otho lwenyi*。これは戦争で死んだ者の霊のことである。これを万一持ち帰ってしまうと、家族が全滅してしまう(①)。白いシートを準備してジャシエシがつくった霊のための小屋に帰ってもらうよう説得する儀礼をおこなわなければならない。オテotteという瓢箪のガラガラを鳴らしながら、歌を歌い、説得する。ガラスを眺めながらそれを振っているときには、霊に対して、ガラスをとってあるべき場所に帰るよう仕向けているのだ。牛糞を塗っていない籠のなかにシートとガラスと一緒に戻ってくれるのが理想的だ(②)。うまくいくと、そこに落

<sup>(8)</sup> ブニョレ (Bunyole)、ブグウェレ (Bugwere)、ともにこの場合は地名。ニョレ人の土地、グウェレ人の土地の意。ニョレ (Banyole) は、パドラの北部ブタレジャ (Butaleja)、ブダカ (Budaka)、ムバレ (Mbale)、トロロ (Tororo)、ブギリ (Bugiri)、ナムトゥンバ (Namutumba)、パリサ (Pallisa) 県などに住む。人口は約341,000人。グウェレ (Bagwere) はパリサ県 (Pallisa)、ブダカ県 (Budaka)、ブケデア県 (Bukedea)、ムバレ県 (Mbale) に住む民族で推定人口は409,000人 [Lewis, Simons and Fennig 2016]。

ち着いてくれて仲間の霊たちのところに帰ることができるようになる。最後に葬式を行ってほかの仲間の霊がいる霊の世界に送り出すことができれば、儀礼は成功だ(③)。だから、ティボは、兵役から帰ってきた兵士を襲うことがよくあった。一般には戦争で出た犠牲者がみなティボになることはないともいわれるが(④)、対面状況で殺害された場合にはまた事情が異なる(⑤)。もっとも戦争での死者もみなティボになるという人もいる(⑥)。また、チェンの用法の一つとして、戦争で死んだ犠牲者の霊に限定的に用いるものもあるようだ(⑦)。

かつてニョレヤテソとの紛争があったときには、多くの敵を殺したので、ティボのせいでも苦しむ人も多かったという(⑧)。戦士たちは、薬を飲んだり、薬を浴びたり、さまざまなやり方でそれに対処した(⑨)。

ラクウェナ<sup>⑩</sup>がここに来た時に、彼女が率いるゲリラ軍に参加した者たちはずいぶんこれに悩まされた。ムランダ Mulanda 中心にこの問

題はかなり深刻だ。カシニ Kasini という一族がこの問題ではよく知られている。家族は全員ティボのために死に、息子が一人だけ生き残ったが、すっかり気が狂ってしまった(⑩)。

また、殺人者は、夜な夜な殺した男がその姿で現れるので、夜道を一人歩きはできない。それだから、人殺しは明かりをともしたまま眠るといわれている(⑪)。」

### 【解説】

戦死者の問題は、死霊の崇りの観念をもち、戦争を経験する社会にとっては、非常に大きな問題である。チェンという語を戦死者のティボに限定的に用いる、という用法もあるというが(⑦)、一般的とはいえない。戦争では殺人がある以上ティボの攻撃は発生する。この場合、家族が全滅するという(①)。ただし、対面状況の殺人かどうかによってティボとなるかどうかはきまる、とする考え方もあり(⑤)、戦死者すべてがティボになるかは解釈が分かれている(④、⑥)。

<sup>⑩</sup>アリス・ラクウェナ (Alice Lakwena)、本名アリス・アウマ (Alice Auma 1956-2007)。アチョリ民族出身の霊媒で宗教的ゲリラ、聖霊運動 (HSM: Holy Spirit Movement) の指導者。2度の結婚を経験したが子供が生まれず、故郷を離れて孤独に暮らしていた。あるとき突如正気を失い、視力も聴力も失った (1985.5.25)。この時に、ラクウェナ (「メッセンジャー」の意) というイタリア軍人の霊に憑依されたのだという。父が11人もの伝統医のところへ連れて行ったが、状態は改善しなかった。パラ国立公園 (現在のマーチソン国立公園内) で40日間失踪し、戻ってきたときにはカトリック教徒でありながらアチョリ民族の伝統的な霊媒となっていた。このときの体験が後の聖霊運動 (HSM) の中心的な聖典となる。アウマは、すべて、ラクウェナに導かれてのことだと述懐した。ティトー・オケロ政権 (1985.7.29-1986.1.26) 末期までは、アウマはウガンダ北部のグルの街で古いや霊的な治療をする無名の存在だった。第二次オボテ政権が成立し、激しさを増すムセベニ率いる国民抵抗軍 (NRA) と、ウガンダ人民民主軍 (UPDF) のゲリラ戦のさなか、古いや霊的な治療は無意味であるから、HSMを組織して悪を滅ぼし、血を流すのをやめさせよとラクウェナに命令されたという。このミッションは首都カンバラの奪回も含んでおり、それを果たして初めて、最悪の被

害を出したルウェロ三角地帯で虐殺された市民の死霊からアチョリたち自身が解放されることになるのだという。アチョリの伝統的な霊媒にはないことなのだが、アウマは目的によっては他の聖霊たちに憑依されることもあった。それもまたラクウェナの導きなのだとアウマはいう。劇的な勝利を次々におさめ、アウマとHSMはカンバラに南下し、ムセベニ率いるNRAに苦汁をなめさせられた他民族の熱烈な支持を獲得する。このテキストで語られているのはこのころのことだろうから1987年の終盤であろう。しかしひとたび敗色が濃くなると、アウマは破滅的な結末に社会を陥れるために聖霊を用いるウィッチだという内部告発がなされるようになった。カンバラ近くの森で集中砲火を浴びてHSMは敗走し、アウマはラクウェナが自分のもとを去ったとして、逃亡した。それからはずっとケニア北東部州ダダブ近くのイフォ難民キャンプに住んでいたが、子供の人身売買に関わっていると疑いをもちたこともあれば (2004)、HIV (AIDS) の治療法を発見したと発表したこともある (2006)。体調を崩し、一週間ほど煩った末に死亡 (2007.1.17)。病名は不詳 [梅屋 2013]。

かつてのプレコロニアル時代のニョレヤテソとの紛争や、聖霊運動(HSM: Holy Spirit Movement)が関わった内戦によって多くの戦死者が出ている。それぞれ苦しむ人が多かったという(⑧)。かつては薬を飲んだり、浴びたりして防衛策をとった(⑨)。白いシートとガラス、瓢箪ののがらを用いて籠にティボを捕まえるというジャシエシの施術も知られている(②)。最終的には葬式を完遂して、祖先になってくれればいい(③)、という考え方は、ランギのティボの観念とも共通するものであり、よく理解できる。

この地域にHSMが進出して内戦が激化したのは、1987年頃と推測される。内戦の時には、積極的にHSMに参加したムランダ(トロロ県内の準郡の地名)中心にこの問題は深刻で、一族をほぼ滅ぼすような犠牲があまねく知られているという(⑩)。⑪で語られるのは一般論だが、殺人者の前には夜になると、殺された者が姿をあらわすという。そのため、夜道の一人歩きや、明かりを消して眠ることができない、という。逆に言うと、明かりをつけたまま眠る人間には、この疑いがかけられうる、ということである。

## (2) 事故とティボ、そして自殺

### 《テキスト10》

「私はジンジャ通り近くのブイエンバの出身だ。その近くに非常に急なカーブがあって、結構頻繁に事故が起こる。あるときそこでひどい自動車事故が起きたことがあった。乗っていた人たちは、すでに死んでいた。そのあたりにたむろしていた職のない少年たちは、遺体からいろいろなものを盗み取ったらしい(①)。まあ、これは、ありうることだ。時計とか、ズボンとか、場合によっては下着まで。ところが、そうする

と、彼らのもとにジュウォギが出て、「時計を返せ」と言われたそう(②)。同じ経験を語る人間が何人もいる。時計の持ち主の犠牲者はどこから来た人かまったくわからない。仕方なく彼らは事故現場に時計を置いてきて、それからジュウォギは出なくなったということだ(③)。

もし、自分が直接手を下したわけではなくても、ティボがとりつくことはある。たとえば、誰かが殺されてしまうような情報を事前に得ていたのに、それを教えてあげなかったために死に至った場合などがそう(④)。その場合、直接殺害に関与していなくてもティボにとりつかれてしまう(④)。

また、たとえば誰かを誘い出して一緒に外出し、その外出先で殺人事件の被害者になった場合、ティボはそのきっかけをつくった誘い出した人間にまでついてまわる、と言われている。間接的に死の原因をつくった、ということなのだろう(⑤)。

だから仮に、仲間と移動していて大きな事故にあい、あなたを残してみんな死んでしまった場合(⑥)、こういった場合にもジャシエシを訪ねて祓いを受けたほうがいい。彼は羊を一頭要求し、薬草を用いて羊に霊を取り込み、道の岐路に置いておく儀礼をおこなうだろう(⑦)。誰かがその羊を食べたら、その人が同じ目になって死ぬまで霊たちはその人を苦しめることになる(⑧)。

仮に仲間と事故にあっても運悪く一人だけ死んでしまった場合もある(⑨)。そういう場合には、ほかの仲間は、死んだ者の遺体に草を投げつけ、ティボにとりつかれるのを防ぐといいとされる(⑩)。その草はモディノ *modhino* といい、遺体を発見してしまった場合にも、その草に結び目をつけて遺体に投げつけ、「私が殺したの

ではない。勘違いせずにお前を殺した者のところをついてあるきなさい」と唱えることになっている(⑪)。何人かで遺体を見つけてしまった場合にも最初の一人にとりつくといわれる(⑫)。

ダノ・カ・オソ・モデイエレ *dhano ka otho modeyere* (自殺した人)。自殺した人には、クランや家族によって通常の喪に服すかたちの埋葬は行われないうことになっている。首を吊った場所の真下に穴を掘り、首を吊った縄を切るとその穴に死体が落ちる。そういったかたちで埋葬する。普通の葬儀は行われないう。人々はイフオリ (不幸) を恐れて参列もしない(⑬)。」

### 【解説】

このテキストでは、「火事場泥棒」よろしく交通事故の事故現場の遺体から時計などの所持品を盗んだ人間複数が経験したこととして紹介される(①)。死霊 (ここでは「ジュウォギ」と言及されたのでそのままにした) が、盗んだ所持品を「返せ」というのだそう(②)。テキストから推察する限り、夢か、あるいは夜姿をあらわしたものと見られる。すると、この窃盗の心当たりがない限り、人間の姿であられる霊である、ヤモなどとの遭遇と、それ自体による区別は、難しい。心当たりがあつて事故現場に時計を置いてきてからあらわれなくなったので初めて、事故の犠牲者の死霊と確信したものでろう(③)。ここまで「ジュウォギ」の語を用いているのは、厳密には遭遇した人間が、殺人加害者ではないからだと思われる。直接手を下していない、情報漏洩のせいで殺人に加担したとして犠牲となる④では「ティボ」と、言葉を慎重に使い分けているようである。この場合悪意や作為がなくともティボに付け狙われる可能性がある⑤の部分では語られている。外出に誘

い出して、殺人事件の被害者になったティボは、誘い出した側に作為がなく、殺害した犯人との共犯関係がなくとも、復讐することがあるとほのめかされている。また、事故に巻き込まれて自分だけ助かった場合(⑥)、あるいは、一人だけ犠牲になった場合にも(⑨)それぞれ生き残った者にはティボの攻撃を受ける可能性がある。前者の場合ここで紹介されているのは、ジャンエシによるもので、羊と薬を使って道の岐路に霊を込めて遺棄するものである(⑦)。この羊を食べてしまうとその人にティボは攻撃目標を定める(⑧)。とすると、この方法は、「1(3)ティボ・アディラ」の *sorcery* に容易に転用することが可能である。後者の場合には、モディオの草を遺体に投げつける方法がとられると言うが(⑩)、モディオに結び目をつけて遺体に投げつけ、「私が殺したのではない。勘違いせずにお前を殺した者のところをついてあるきなさい」と唱えるこの方法は、遺体を発見してしまった場合の対処方法として知られているという(⑪)。遺体発見者のうちでは、最初に見つけてしまった人がティボの攻撃目標となる(⑫)。

自殺には、普通の葬儀は行われないう (ランギでは、悲しみは表現されないが、埋葬は普通に行われるという [Hayley 1947: 107-108])。⑬には、自殺した人間の霊自体への恐れ、というより、自殺に導いた「何か」を恐れる気持ちがあるようだ。

## 9 人の死、葬儀とティボ

### 《テキスト11》

「Q: 人が死んだら、どうするのですか?  
A: 人が死んだら、直ちに、それを近所の人々に知らせる叫び声をあげる(①)。もし、遠くから来た人が死んだ場合には、誰かを使いに出し

て知らせる(②)。毛布とシーツを準備し(③)、死体を洗い(④)、服をきれいに着せて棺に入れる準備をする(⑤)。遺体を洗うのは通常は遺族の女性たちの役目で、熟したバナナの液体できれいに洗うのだ(⑥)。

Q: どうして死体を洗うのですか。

A: 死者が生きていた時の悪いことをすべて拭き去るためだといわれている(⑦)。しかし、死ぬ前には苦しんでいろいろな汚れがついているかもしれない。便や吐瀉物などが付着しているかもしれない(⑧)。参列客に汚いと思わせないように、不快な印象を与えないように洗うのだ(⑨)。第一洗わないと臭うかもしれない(⑩)。また、長らく闘病していた場合は、水浴びもしていないだろう(⑪)。そういう意味もある。

Q: 死ぬと別の場所に行くのだ、という人もいますが、どうお考えですか? やはり他界のようなものはあるとお考えですか?

A: 「宗教」が来る前は、人が死ぬとたんにジュウォギになる、と考えられていた(⑫)。今は、体が埋葬されるが、その人の魂は神のもとに行くと考えている人が多い(⑬)。

Q: ジュウォギは悪いものだとお話でしたが、それでは死者そのものや死者の遺体も本質的には悪いものと考えられていた?(⑭)

A: その通り。少なくともジュウォギはときに人間を攻撃する敵である、という認識が強かった(⑮)。

Q: 人が死ぬと霊になるのはわかりましたが、ジュウォギはティボとは同じものですか? 英語に翻訳するとほとんど同じ spirit ですが。

A: それらは全部空気のように決まったかたちをもっていない(⑯)。今でもここにいるし、場合によっては声は聞こえるのだが、攻撃して人間に危害を加えない限り、そこにいることがわ

からない(⑰)。

Q: 殺された人間はティボになり、人にとりついて災いをなす、と言われていたが?

A: ティボは、浄めの処置をしない限り、どこにいこうとつきまとう、と言われていた(⑱)。しかし、浄めの儀礼をおこなえば祓える、という言い方もできるのだ(⑲)。

Q: こうしたティボなどによる霊的な攻撃を指してチェンというのですか?

A: チェンということばの使い方にはいろいろな種類がある。霊的な攻撃もそのひとつだ(⑳)。霊的な攻撃をとくに表したい場合にはムウォンジョ *mwonjo* (祟り) という言葉がある(㉑)。」

#### 【解説】

葬儀の手順については、別稿 [梅屋 2007, 2014a, 2015] に詳しいが、ここで指摘されているのは、近所の人々に死を知らせる叫び声を上げること(①)、その叫び声が届かない関係者に使いを出すこと(②)、毛布、シーツの準備(③)、遺族女性によるバナナ樹液による(⑥)遺体洗浄(④)、死装束を着せること(⑤)、である。

遺体を洗うのは衛生面での理由も(⑧、⑩、⑪)、参列者へのマナーもあるが(⑨)、生きていたときの悪いものを洗浄する意味もある(⑦)。臭いについても指摘されている(⑩)。私は参列した葬儀のなかで、2012年に一度だけ遺体の腐臭を感じたことがある。その折には、埋葬の帰りでその話題で持ちきりだった。死者との対面もなかった。その時は「お金がなかったのだろうねえ」ぐらいの解釈で周囲の人たちも遺族に同情的ではあったが、ああいっただ出来事があると、その関係者に「不幸」が起きたら周囲の人がその時洗浄されずに参列者へ対面の機会も与えずに埋葬された死者のムウォンジョをもちだすの

はわかるような気がした。一方で遺体搬送がそうであるように葬儀関係の労働には大いに資金がかかることも確かなのである。死んだら即座にジュウォギになる(12)、と考えていて、しかも基本的には悪いもので(14)攻撃的なもの(15)と考えていれば、遺体に対してこのような対処はしにくいだろうが、こうした考え方は薄れてきているようである。現在では魂は神のもとに行くと考える人間が多くなり(12)、この社会にはなかった(あるいは薄かった)他界の観念が導入されて、生きている者と死者を切断する論理が一応ある。キリスト教や外来思想の都合のいい面がとりあげられると、このような簡略化がみられるのは日本でも同じであるから状況の想像はしやすい。

ジュウォギもティポも空気のようにかたがたがないとの認識が示される(16)。災いが起こってはじめてその存在が認識されるという理論的立場をとる(17)。また、ティポの浄めをしないかぎりどこまでもついてくる追跡指向の性格を指摘しつつも(18)、逆に処置すればいいわけだから「災因」としては対処しやすいと述べている(19)。霊的攻撃をチェンと呼ぶのかとの質問には、いくつかある用法の一つであるという(20)。霊的な攻撃自体を意味するのはムオンジョであると指摘される(20)。

## 10 チェン、ムオンジョとティポ 《テキスト12》

「Q：実際チェンとは何なのですか？

A：チェンは、どんなかたちであれ、人間に攻撃をしてくる霊のことをいう(1)。その攻撃にはいろいろなかたちがある。

Q：霊的な攻撃が死者からおこなわれているということは、どうしたらわかるのですか？

A：まず、おこった出来事から判断ができる。他の人にはわからないだろうが、本人に人を殺して人知れず埋葬した覚えがあれば、それはティポだとわかるだろう(2)。

Q：人が死んで、埋葬する際、ムウエンゲ・マ・ピグワンギジョ mwenge ma pigwangijo (バナナの酒)で遺体の顔を拭くのはどの段階ですか？

A：埋葬がすんで、参列者は戸外で眠っている。本来は1カ月ほどはそうして墓を守っているわけだ。その間に酒が醸されて、娘たちをはじめとする近しい親戚にそれを飲ませて、帰宅してもよいのだと促すのだ(3)。

次の月には、また別の酒が醸される。このプロセスは、ムウエンゲ・マ・カシックといわれる。葬儀の間中、火をともしていた丸太に酒を注いで、廃棄する段階だ(4)。

葬儀はその次の段階にはいると、ジョウォ・マサンジャとなる。乾かしたバナナの葉を、片づける。死者がなくなった直後から、参列者が座るためにバナナの葉を敷き詰めて敷物にしている。それをあつめ、きれいに処分して、死者のこと、葬儀のことをひとまず忘れ、ふつうの日常に戻るわけだ(5)。

Q：これらすべての手続きに瑕疵があったらどうなるのですか？

A：何か悪いことが起こるに違いない。そういうのをムオンジョと呼ぶのだ。霊的な攻撃だ(6)。

Q：どうして、ムオンジョは起こるのでしょうか？

A：霊がその存在を無視されたと考えて、不満を表明しているわけだ。どうしてほかの死者にはしてくれたことを、私にはしてくれないのだ、と(7)。

Q: キリスト教の教会関係者はどうでしょう?

A: たとえばボーン・アゲイン派のキリスト教徒がどうしているか、私は知らんよ。彼らはそうした手続きを踏まない、とも聞くが、そうしたらムウォンジョが起こったらどうするのかね。起こってからでは遅いのだ(⑧)。

Q: この近くでムロコレ<sup>10)</sup>が死んだ。名前はオゲン・カセンデという。たくさんのワロコレ<sup>11)</sup>が集まって埋葬の後に、「もうこれで行事はすべて終わりです」といった(⑨)。それで人々は解散した(⑩)。

しかし、死者は、ルンベ<sup>12)</sup>を要求していくつかの霊的な攻撃をしかけてきたのだ(⑪)。息子と、娘がそれをおこなうまでには数年かかり、その間に多くの犠牲者が出た(⑫)。

ティポは、その要求が満たされるまで、連続して攻撃を仕掛けてくる。時には死人が出ることもすくなくない(⑬)。

Q: このティポを祓うことはできないのですか?

A: 特定の人が、これをすべて広範囲にわたって解決することはできない(⑭)。この場合には特定の屋敷に死者がいて、その死者がルンベを開いてほしい、と要求しているわけだ(⑮)。この屋敷以外のどこかの誰かが何かをしたとして、すべての問題が解決する浄めの儀礼ができると

は思えない(⑯)。

人知れず、誰かがブッシュで死んでいるのがみつかったとしよう。どこから来たのか調べて、きちんと遺体を屋敷に運ばないといけない。これをオモ・ティポ *omo tipo* という(⑰)。「霊を屋敷に帰す」という意味だ。もし遺体がすべて野生動物に食べつくされたとしたら、その現場から土を、遺体の代わりに犠牲者の屋敷に持ち帰らなければならない(⑱)。遺体に擬してバナナの茎を切って棺に納め、通常通り埋葬する(⑲)。」

#### 【解説】

人間に霊的な攻撃を仕掛けてくる主体がチェンである(①)。もしそれに先行する殺人行為があれば、それはティポだと推察される(②)、とのことだから、ここでは、ティポのほうがより明快に攻撃対象を絞ったものであり、攻撃の動機も明快なものとして認識されている。葬式については、後に詳しく扱うが、ここでは、喪明けに飲むムウエンゲ・マ・ピグワンギジョ(③)、かがり火を消す際のムウエンゲ・マ・カシック(④)というバナナ酒によって印づけられる葬儀の二段階と、ジョウォ・マサンジャというバナナの葉の回収という(⑤)喪明けまでの計三段階が指摘される。これらの手続きに瑕疵があるとムウォンジョという死霊の祟りが起こり、霊的な攻撃の結果、何らかの災いが引き起こされる(⑥)。これは、死霊が、当然してもらはずの処置をしてもらっていないから抗議している、というように見なされる(⑦)。

キリスト教の教会関係者についてもうえに述べた手続きを踏まなければムウォンジョは起こるだろうとし、実際にボーン・アゲイン派の宗教関係者が死んだときに、仲間の教会関係者の

<sup>10)</sup>ムロコレ (*mulokole*) は、ガンダ語で、狭義にはボーンアゲイン派のキリスト者を指すが、広義にはプロテスタント、より広くはキリスト教者一般を指す。

<sup>11)</sup>ワロコレ (*walokole*) はムロコレの複数の意味。本来は、ガンダ語接頭辞は、*ba*だが、スワヒリ語のM=WAクラスの変化を用いて*wa*に変化させ、その意味を持たせている。

<sup>12)</sup>ルンベ (*lumbe*) は、死者を埋葬後に一定期間において行われる最終葬送儀礼。死者と最後の酒宴を擬して行われ、死者を「忘れる」と表現される「弔いあげ」にも比することができる儀礼。多くの場合この儀礼を最後に固有名詞として死者への言及はなされなくなる。詳細は梅屋 [2014a, 2015] 参照。

アレンジでそれを行わなかった例があることを紹介している(⑨、⑩)。その際には、死者はムロコレであったが、ルンベを要求して多くの犠牲を出したという(⑪、⑫)。

一般論としてティボの攻撃は連続して行われるようだ。死者も出る(⑬)。文脈からすると、ここでの用いられ方は「殺された人の霊」とは考えにくく、「死者の霊」程度の意味で用いられているようである。

ティボの攻撃にせよ、ムウォンジョにせよ、たとえば特定の死者に対するルンベの開催要求など(⑭)、要求が具体的なので、対応できる人間は限られてくる。包括的な解決は誰にもできない(⑮)。当該の屋敷の人間の対応が何よりも求められる訳である(⑯)。一方で、おそらくはとぼちりとして多くの不幸がもたらされるのであろう。

こうした考えから見れば、遺体がブッシュでみつかった場合などは、逆にどこの誰かがわからないと対処もできない。まず、「オモ・ティボ」屋敷に返さないといけないのである(⑰)。これは対応の相手を明確化する意味でもあるから単に死者への敬意だけではなく、生きて自分たちのためにも必要なことである。遺体が野生動物に食べ尽くされていたりすると、それが不可能になってしまうので、現場の土でもいいことになっている。要するに象徴的な代用品である(⑱)。遺体の代わりにバナナを棺に入れるやり方は(⑲)、アミン時代の行方不明者の葬儀に際してよく行われたと聞く。

### Ⅲ 「骨嚙り」の儀礼—カヨ・チョコ *kayo choko*

ティボの祟りから逃れる唯一の手段であるという「骨嚙り」 *kayo choko* 儀礼については、実際に出席したことがある者には会ったことが

ないので、資料は限定される。複数の話者からいくつかのテキストを得たが、おおむね同程度に単調なものでむしろ解説の余地がないほどである。

#### 《テキスト13》

「『骨嚙り』は、親族あるいは友人が殺し合いをしてしまって、互いに食事などをともにすることができなくなってしまった状態をもとにもどすために行われる(①)。通常は、クラン・リーダーを通じて殺人の加害者側から被害者側に交渉を行う(②)。これは、普通交通事故などで死に至った場合だ。クラン・リーダーは、加害者側の家族に二頭の牛を用意するように指示する(③)。一頭が屠られ、もう一頭が被害者側に贈与される。その屠られた一頭の牛を調理し、その骨付き肉を、加害者、被害者二つの側で共食する(④)。この宴会には両方の集団の全員の参加が求められる(⑤)。誰か欠けるようなことがあれば、延期されるべきだ。まず自分が一口食べて相手に食べさせる(⑥)。もし犠牲者が男なら3回ずつ肉を嚙りし、女性ならば4回ずつ嚙る(⑦)。この儀礼には、クラン・リーダーたちと今ならば「アドラ」<sup>13)</sup>であるモーゼス・オウォリの出席が期待される(⑧)。」

#### 【解説】

通常殺人などによる敵対関係(クウォル *kwor* 関係)が発生すると、加害者と被害者、二つの集団は社会的な関係を一切絶つ。そのクウォル関係を解消し、正常な社会関係を再構築

<sup>13)</sup> 「アドラ」とは、この民族を率いてきた伝説上のリーダーの名前だが、1997年、文化的リーダーとしてモーゼス・オウォリを選出した「アドラ・ユニオン」が文化的リーダーの称号としても用いている。

するために行われるのが「骨嚙り」である(①)。

まず、加害者側の要請で、クラン・リーダーが被害者家族に交渉を行う。このテキストではクラン内の問題を想定しているようだが、クラン外ならば、どうなるのかを尋ねたところ、その上位のリーダーの役目になるので、現在ならば、加害者側のクラン・リーダーの要望で、被害者側のクラン・リーダーに交渉が行われるが、その仲介に「アドラ」が入ることがあると推測するアドラ人が多かった。ただ、ひとたびクウォル関係に入ると、よほどのことがないと「和解」には応じられない。交通事故などの過失であっても、10年ぐらいはかかる、というのが大方の見解だった。⑤にいうように、全員参加でなければ意味がない(おそらくは加害者側の誠意も疑われるであろうし、欠席したらその者に不幸があれば、ティボが再び疑われるに違いない)。賠償の額はどのテキストでも「牛二頭」で一致していた(③)。一頭は儀礼用で、もう一頭は被害者側の賠償に充てられる。儀礼では、その骨付き肉のひとつかたまりを、被害者と加害者が両者でともに嚙り、和解の意志を表明する(④)。⑥で「まず自分が一口食べて相手に食べさせる」とあり、このテキストでは、どちらが先に嚙るかわからないが、交渉の過程を考えると加害者側であろう。被害者側にはここでも拒否する権利が残されていると考えるのが妥当だろう。「性」にまつわる儀礼的な数はここでも有効で(他には埋葬後のピド<sup>14)</sup>の日数など)、女性なら4回、男性なら3回嚙る(⑦)。ある意味で葬送儀礼と同じく、加害者と被害者のみな

らず、全体にも周知する社会的な意味も大きいので、クラン・リーダーの出席が期待される。現在では「アドラ」に出席が依頼されるであろうし、もし無理ならば、代理を立てるだろう。

かつては、「チュロクウォル *chullokwor*」といい、復讐の正当性が認められていたという。ある長老は次のようにいう。

…教育とキリスト教の普及によってみられなくなったものだが、「骨嚙り」儀礼を行うよりも、それに代わるものとしてチュロクウォルがあった。要するに誰かが殺されたら、その加害者の家族を殺しにいくわけだ。この場合には、ティボは、どちらの家族にも発生しないと考えられていた。なぜならば、「血」の問題は、「血」で償われるわけだから、そこにティボは関係しない…

また、この「骨嚙り」は、ティボを祓うときのものを指すのが第一義的だが、「呪詛」を解呪する際の儀礼も、「和解」という部分的に同じ性格を含むため、同じ名前と呼ばれ、ときには混同されることもある。

また、産褥の際に妊婦はその原因をつくった夫に対する「呪詛」の言葉を吐くことから、子供が生まれた後にも「骨嚙り」と呼ばれる儀礼が行われる<sup>15</sup>。呪詛については稿を改めて論じる。

<sup>14</sup>ピド (*pido*) とは、死者の死後の服喪期間のこと。この期間は、小屋の清掃や水浴びなどの何かを浄める秩序化作業や農作業、搾乳などの生産活動など通常業務一般は禁忌である。詳しくは梅屋 [2014a, 2015] 参照。

<sup>15</sup>アドラにおいて、「骨嚙り」の結婚にまつわる部分が残存している可能性としては、アドラにおける出産にまつわる「骨嚙り」がある。これは、臍の緒を切った痕がなおったところ(ココ・オチャゴ *koko ochago*)に、夫の母親が、夫ではない若い男を伴ってたずねること

## V まとめと考察

以上の資料から、アドラのティポについてまとめるとすれば、たとえば以下のようになる。

1. ジュウォギとティポの違いは、自然死か殺人によるものであるかによって区別される。
2. ティポは、殺人の加害者に目標を設定して攻撃を仕掛けるが、それはしばしば長期にわたる。ティポの標的は、基本的には殺人の主犯、遺体の第一発見者だが、情報を流した共犯や、意図せず殺人の状況をつくってしまった人間も含むことがある。加害者のはじめに入った小屋や、加害者の食物を通じてティポの標的が「伝染」することがある。
3. 薬を用いて標的をずらすことができる。誤って目的となることを薬草や儀礼で回避することもあるし、意図的に誰かに送りつけることも可能である。
4. ティポの攻撃を受けると、当人は肌の色が黄色くなり、やせ細って弱り、体の一部が腐敗し、口が利けなくなる。症状はAIDSとほとんど同じである。もうひとつの特徴は、ティポに標的とされた人間の孫の世代からクランの人間

---

になっている。これを、リモ・ニャコ・コ・ニウォリ *limo nyako ko nywoli* (母親が出産した嫁を訪ねる) という。クランによってはこのときに名前を決める。母親は、婚家に対するお祝いとして鶏、肉、シコクビエの粉などを持参し、産着を持ってくる。小さな壺、マトケ・ニャルワンダ5本、ナイフ1本、皿2枚、鍋2つ、シコクビエの粉、鶏、肉、シコクビエ (挽いていないもの)、白い豆。これらの決められた贈り物すべてを見せるまで赤ん坊に触ってはいけない。食べ物が出されても、山羊をもらうまでは手を着けないのが習わしである。この拒否をキシサ *kisisa* と呼んでいる。山羊が連れてこられると、引き綱を持ってユーヤレイションし踊り出す。この山羊をチェトゴの山羊と呼ぶ。

が病に冒され、死んでゆく。死ぬのは、犠牲者となったティポの持ち主と同じ性であるといわれる。広義には不運もティポのせいとみなされることがある。

5. 異民族のような外部にティポの影響力を排除しようと儀礼的に追いやったりしたこともあった。子供をつくらない世代の長老にのみ伝授されていた対抗薬もあったが、その知識は失われた。対抗薬は強力で、それを使った者の子供を必ず死に至らしめたために引退世代の長老に口承されていた。
6. 時間の経過でチェンとなる、戦死者のみチェンと呼ぶ、などの説がある。
7. また葬儀で必要とされるあたりまえの手続きを踏まないと、霊の攻撃を受けることがある。これをムウォンジョという。キリスト教の死者がたたった例もある。ムウォンジョは意味領域的にチェンと非常に近いところにあるようだ。いずれにせよ、ティポにしろチェンにしろそれらは、見えない空気のようなもので不幸の出来事がそれに先行し、遡及的に見いだされる。

8. 特定の攻撃目標があるわけだから、その目標が特定の要求に応える必要がある。遺棄された遺体を「返す」理由も同じで、対処できるように、どこの誰か判別するわけである。

9. 「骨嚙り」儀礼という和解儀礼が唯一その攻撃から逃れる方法である (葬式や埋葬儀礼完遂など、殺人の犠牲者の葬送との関連が乏しいという特徴をもつ)。

ここまで検討してはじめて、次のことが指摘できるだろう。

ティポのせいでアクタ・ウォン、つまり、黄色い色の肌で（キウィサウィサ）鼻や指が腐敗してしまった男がいるとする。やせ細って弱り（リレワ・テワ）、口もきけなくなってしまう。それでも、これらは、すべて、そのみではティポにつかれたとは断定できない「症状」にすぎない。医療機関にかかればAIDSだといわれるだろうし、「梅毒」や「淋病」と診断されるかもしれない。ジャシエシにかかれば、「呪詛」だともいわれるかもしれない。

議論を先取りして言えば、アドラのなかでもティポと「ルスワ」は症状のうえでは区別できない、という認識はかなり共有されている。

それにティポの攻撃の標的となる範囲は広い。知らず識らずのうちにティポの犠牲になったと判定された人々は、半信半疑のままでも、何らかの手を打つほうが無難であろう。

人類学の有名な映像教材グラナダの「消滅しつつある世界」Disappearing Worldのひとつ Witchcraft among Azandeには、自分のマンガ（ウィッチクラフト）が僚妻の病を招いているのだというベンゲの託宣の結果を受けて「私の内部で何が起きているのかは私はわかりません。私だって体の調子は悪いのです」といいながらしぶしぶ浄めの水を僚妻に吹きかける印象的な場面がある。周知のように、アザンデのマンガ *mangu* は、本人の意図とは関係なく発動する。納得していなくても、そうだということだから仕方がない。

ティポを招いた殺人事件の、犯人ではなくても何らかのかたちで感染してしまい目標がセットされてしまう「とばっちり」がありえて、しかも誤爆もよくある、ということであれば、な

おのことである。

何かが「ティポの攻撃である」という診断に自ら肯定的に確信が持てるのは、「殺人事件」（それも遠い昔のものも含む）の加害者その人だけだ。その反面、「ティポの攻撃ではない」ということを証明するのは、不可能である。

もし、自分に心当たりが全くなくても、ティポの可能性は否定できない。たとえば、「孫の世代に最初にあらわれる」という点を思いだそう。殺人事件は3世代前の人間かも知れない—Ogot [1967a] の試算によると1世代は27年—。殺人事件が起きたのは、はっきりいって本人は預かり知らない話である。しかも、ゆっくり効果が出る、ともいう。このことと併せて解釈すると、時間軸の幅は無限に拡大していく。それだけではない。口頭伝承上、近隣民族との紛争は絶えなかった。それが歴史的事実であるとする、自分の先祖が「殺人者ではない」可能性はゼロに限りなく近い。自分の出自に自信を持つアドラ人のほとんどは、「自分の先祖はプレコロニアルには名だたる武将だった」<sup>96</sup>と公言してはばからない。ということは多くの敵を殺害した、ということでもある。この観念は、このように預かり知らない人間の不可知の次元に根拠を求め、その解釈の網の目を歴史的世界そして神話的世界にまで遡らせることで、その真理値を高めるのである。

アドラのティポという観念の特徴は、ランギのそれに比べると明らかに「殺人」という事件に特化している。殺された魂の安寧をはかって祖先になってもらう、というランギのティポに

<sup>96</sup>梅屋 [2011] で紹介したACKの祖父オボ・コレの墓石には、以下の文言が刻まれている。「ウガンダ東部イギリスに支配される前の19世紀および20世紀初頭にアドラが戦ったさまざまな戦争を、兄弟オティティ・コレと共に戦った戦士だった」。

は認められる転換可能性がきわめて希薄である。ティポとチェンとの同質性、あるいは前者から後者への変質などの前後関係はかろうじて認識されていることがあるが、それもあいまいである。そのことは、「骨嚙り」儀礼がほとんどティポのもともとの主である、殺人の犠牲者の死霊に対する追悼や祭祀にあたるような儀礼的処理の側面をほとんど欠き、単なる賠償に終わっているように見えることとも平仄が合っている。

ランギには、カヨ・チャゴ *kayo chago* 儀礼とよばれる訳すと「骨嚙り」という全く同じ意味になる儀礼があったとの報告があるが [Hayley 1940, 1947; Curley 1973]<sup>90</sup>、その内容や機能は大きく異なっている。報告によれば、カヨ・チャゴ儀礼は、広義の結婚儀礼の一環で、妻を正式に屋敷の構成員として迎える機能を持つ儀礼である。いわば、社会の部外者を社会に編入するためのひとつのプロセスとして理解される [Hayley 1940, 1947; Curley 1973]。Curley [1973] は、「拒否する」を意味する動詞クウェロ *kwero* に由来するクウェル *kwel* という語を中心に本来は外部者である女性を社会に統合していく諸儀礼を詳細に描き出した [Curley 1973: 108-150]。ルオ語 (アチヨリ語) の辞書 *Lwo-English Dictionary* [Odonga 2005: 114] には、「*kwel v refuse*」とあわせて、「*kwel n a traditional religious ceremony*」また、同音異義語として「*kwel n menstruation*」も収録されているので、どの程度両者が関連しているのか、後者二つの名詞が「生理」「女性」でつ

ながっている観念群なのかはよくわからない。参照したもう一冊のルオ語辞書では、「*kwel noun menstration*」[Adong & Lakareber 2009: 50] とのみあり、名詞はこれ一語しか収録されていない。アドラ語ではこの語は単に「トーテム」と訳されることが多く、クランに付随するタブーを指して用いるのが一般的である。アドラでは Curley [1973] が試みたような、女性一般にまつわる儀礼との関係でこの概念が語られる例には出会わなかった。

ランギでカヨ・チャゴを行うのは、成長した最初の子供がある程度成長したあとに (Curley [1973: 131] の表現では7歳から9歳)、深刻な病気になったことを契機に開催される。Driberg [1923: 145] は、以下のように報告している。

病気の子供は屋敷において、父親は妻の実家へ雄牛か山羊を連れて訪問する (この際、忌避関係にある妻の母親には会わないようにする)。その牛か山羊は、妻の父の配慮で派遣された体を油で淨めた親族によって誘導される。妻の出身の屋敷に着くと、父親にとって義理の兄弟に当たる妻の兄弟が動物を受け取り、自分が連れてきた動物をつないでいた手綱で結ぶ。父親が連れてきた動物は、義理の兄弟の財産とされ、供犠されるのは、義理の兄弟が連れてきたほうである。肝臓、十二指腸、肺、胃、臍臓と剣状突起の部分が切り分けられ、練りガユと胡麻と混ぜてボールにして、婚家の屋敷の子供の母親の小屋の戸口に持って行く。母親は、犠牲獣のあばらからとった胸骨を首から下げて、胸に垂らしている。肉のボールと、胸骨の肉を食べて残りは捨てる。僚妻か、それがいない場合には適当な女性が、母親に料理したボールや剣状突起を与え、嚙った後に残りを子供に食べさせる。山羊の腹部からとった皮を母親と子供の首に丸

<sup>90</sup>別名ンゴロ・ト *ngolo to* (病気を切り離す)、ネコ・ディアン・メ・チヨゴ・ピ・ダノ・マトウォ *neko dyang me chogo pi dano matwo* (病人になりかわって骨のために牛を殺す) という正式名もある [Driberg 1923: 145]。

く巻くようにし、山羊の胃の内容物を唾と混ぜてその家族のすべての男性をそれで浄める。これは、妻の母親の小屋の戸口の鴨居にも塗られる。この儀礼をしないと子供は死んでしまうと考えられ、妻の実家の態度が問われることになる [Driberg 1923:145]。

また、Hayley [1947:91-94] は、次のように報告する。病気になった子供（多くは赤痢だろうとする）の父親が妻の父親に知らせ、動物を供犠する同意を取り付ける。決められた日に父親、妻、子供たちとクランの仲間が、子雌牛か子山羊を連れて妻の出身の村に赴く。連れて行く雌の動物は埋め合わせの意味があり、牛か山羊かは、供犠獣がどちらかによる [Hayley 1947:91-92]。

子供の父親のクランの男たちが、動物の足を縛り、妻の母親の小屋の戸口の前に引きずり出す。首回りに紐を縛り、子供を背負う毛皮で牛の鼻と口を塞ぎ、耳を手で押さえる。妻と、その兄弟、僚妻と、夫、子供たちが、動物の上に乗る。暴れる牛を最終的に木製の杵で叩いて殺すまで、何度もそれを繰り返す。

夫のクランのエチャチ *echach* 棒を妻の肩に置き、その削ったかけらを瓢箪のバターと混ぜる。僚妻は、妻と子供たちと死んだ雄牛にそれを塗り込み、水で洗い流す。ユーヤレイション。

火をおこして雄牛を解体し、内臓占いをする。肝臓に白い斑点があるのは悪い兆しで、心臓に赤い斑点があるのは非常にいい兆しである [Hayley 1947:92]<sup>88</sup>。

雄牛の解体時、頭と右肩は妻の父に残される

が残り、夫方クランで分配される。首と脇腹と十二指腸は、雄牛を飼っていたクラールを世話していた人たちに与えられ、皮はクランの女たちのものになる。胃の内容物は、妻の父によって密かに捨てられる。もし盗まれると子供は死ぬと考えられている [Hayley 1947:93]。

皮が妻の母親の小屋の戸口に広げられ、妻と子供たちがそこに座らされる。雄牛の皮を首に巻き、胃の内容物と血と内臓の一部を夫方のクランのメンバーによって塗られる。この妻に塗られた内臓は、普通出産能力のある女性には忌避されるものである。脇腹の骨付き肉を妻の口の近くに持って行き、妻がそれを嚙る。これが「骨嚙り」である。それが終わると皮の上から立ち去り、激しくユーヤレイションする。

ビールが出て、宴会になる。食事が用意され、儀礼的に供される。クランの女たちが水とバターで壺を洗い浄めながら、妻に守るべきタブーを言い聞かせ、クウォンやソースなどが塗りつけられる。

妻は母親の小屋の戸口に立ち、エポボ *epobo* の杖と練りガユをかき混ぜるヘラをもって立つ。ヘラには、クウォンとソースが少量つけられている。反対側にオケウォが同じように杖とヘラをもって立ち、互いに方を叩き合う。夫の姉妹の息子であるオケウォが逃げて小屋の後ろに隠れることになっている。

妻はたっぷり肉のついた雄牛のあばら骨を首から提げて、オケウォに「健康であるように、ジョク *jok* が助けてくれるだろう。もしもう一人子供ができて、それも健やかなれ」と祝福される。ユーヤレイションに見送られて、骨付き肉を下げたまま夫方クランの面々とその場を去り、帰路につく。帰り道に料理された肉などを食べることはあるがその場合にも後にした村

<sup>88</sup>テソの「エサシ棒」[長島 1972a:54;1972b:144-165]。と無視できない語彙レベルや儀礼のなかでの位置などの類似がある。ここでは、比較民族誌的な問題として指摘しておくにとどめる。

に背を向けて座らなければならない [Hayley 1947:93]。

あばら肉は翌日、火おこし棒で起こした火で料理される。夫方のクランの構成員は互いにその肉を塗りつけながら食べる。これで「骨嚙り」は終わる [Hayley 1947:93-94]。

「骨嚙り」は、クランへの忠誠心と二つのクランの結びつきが強調される機会である。もし、子供が栄えるならば、実家がよくしてくれないといけない、ということが示され、オケウオとネロ *nero* (オジ)の妻との特別な関係が儀礼的に描かれる [Hayley 1947:91-94]。

Curley [1973:131-138] は、38の「骨嚙り」について聞き書きをしたという。それによると、子供の母の実家を訪れて実家の雄牛を儀礼的に殺害し、共食するのが儀礼の骨格である。大きな違いは [Curley 1973] の記述では、実家から戻るときに妻の首に巻かれているものが肉のついたあばら骨ではなく、胸骨のついた皮になっている点である。それを婚家で肉と共に煮て胸骨の部分の嚙る、それが「骨嚙り」だという。その後、妻の母は右の脇腹と右の後ろ足、義理の母は、左側の同じ部分を分け前としてもらい、小屋の屋根の裏に隠す [Curley 1973:131-134]。

Curley [1973:130-138] はカヨ・チョゴ (*kayo cogo* と表記) 儀礼は、その2、3ヶ月後に行われるラコ・ウェ *lako we* (胃の内容物を清掃する) 儀礼とセットであるという。その目的は、その妻の育った屋敷で得たさまざまなモノ *substance* の影響力を「浄める」点にあり、出身の屋敷が妻に与えた力に対抗しうだけの強力なモノとして、胃の内容物 (*chyme*) を塗りつけるものだ。この際に牛の殺害は「男性」や「戦争」「血」と結びつけられる槍を用いずに

「女性」と結びつけて考えられる杵を用いなければならない。赤ん坊を抱く紐で鼻をふさぎ地面に押しつけ、母親と子供は、牛にまたがり、その状態で牛の頭を杵で叩くのはそのためであるという [1973:136]。

そしてまた、夫方のリニイジに属する山羊の胃の内容物を塗るラコ・ウェ儀礼によって、妻と子供を呪術的に守り、女性とその出産能力をコントロールし、妻と子供を夫方リニイジに統合しようとするのである [Curley 1973:135]。

このCurleyの報告は、「骨嚙り」自体が、妻の実家で行われるか、嫁に行った村で行われるか、持ち帰られるのが肉付きのあばら骨か、胸骨付きの皮か、と言う点で大きく Driberg の報告とも Hayley の報告とも異なっているがその点については、とくにCurleyはコメントしていない。

また、長島信弘 [1972b] の報告によると、ウガンダのテソでは、訳すと意味がほとんど同じである「骨嚙りの儀礼」(エコニョコイト) という儀礼がある。それは、結婚して子どもを3人以上生み、1年以上経った女性を最終的に社会的に承認するための儀礼である [長島 1972b:141-165]。

儀礼の機能としては、屋敷に妻を迎えるという点でランギとテソが類縁関係にあり、言語的にはランギとアドラが類似しているものの、アドラでは「殺人」によるティボの祟りからの攻撃の回避と併せて被害者側との賠償と和解、通常の社交の回復といった機能に特化している点がきわめて特徴的であるといえるだろう<sup>99</sup>。

<sup>99</sup>Driberg, Hayley, Curleyからの引用が多くを占める本稿の一連の記述について、岡崎彰氏から、非対称的権力関係にある植民地行政官などによる資料を利用するときには、批判的に検討するべきであるとの指摘を受

## 参照文献

## 欧文文献

- Adong, J & J. Lakareber  
2009 *Lwo-English Dictionary*. Kampala : Fountain Publishers.
- Behrend, Heike  
1999 *Alice Lakwena and Holy Spirit Movement : War in Northern Uganda, 1985-97*. Athens : Ohio University Press.
- Cohen, D.W.  
1974 (1968) *The River-Lake Nilotes : 15th to 19th Century. Zamani : A Survey of East African History*. B.A.Ogot & J. A. Kieran (eds.) East African Publishing House.
- Curley, R. T.  
1973 *Elders Shades and Women : Ceremonial Change in Lango, Uganda*. California : California University Press.
- Driberg, J. H.  
1923 *The Lango : A Nilotic Tribe of Uganda*. London : Adelphi Terrace.  
1936 *The Secular Aspect of Ancestor-Worship in Africa. Supplement to the Journal of the Royal African Society* 35 (138) : 1-21.
- Evans-Pritchard, E. E.  
1956 *Nuer Religion*. Oxford : Clarendon Press.
- Greenberg, J.H.  
1963 *The Languages of Africa*. Publication of the Indiana University Research Center in Anthropology, Folklore, and Linguistics 25. Indiana University, Mouton.
- Hayley, T. T. S.  
1940 *The Power Concept in Lango Religion. Uganda Journal* 7(3) : 98-122.  
1947 *The Anatomy of Lango Religion and Groups*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Lewis, M. Paul, Gary F. Simons & Charles D. Fennig (eds.)  
2016 *Ethnologue : Languages of Africa and Europe, Nineteenth Edition*. Dallas, TX : SIL International.  
(<https://www.ethnologue.com/> [2016年11月14日参照] )
- Lienhardt, Godfrey  
1961 *Divinity and Experience : The Religion of the Dinka*. Oxford : Clarendon Press.
- Mbiti, J. S.  
1969 *African Religion and Philosophy*. London : Heinemann Educational Books Ltd.
- Mogensen H. O.  
2002 *The Resilience of Juok : Confronting Suffering in Eastern Uganda. Africa* 72 : 420-436.
- Odonga, Alexander,  
2005 *Lwo-English Dictionary*. Kampala : Fountain Publishers.
- Ogot, Bethwell Allan  
1961 *The Concept of Jok. African Studies*

---

けた。その通りだが、ここでは、ここに引用した部分の多くは、観察記録に類する部分がほとんどを占め、その時代の儀礼その他を現在では遡って観察し得ないこと、また、記述の性格上、非対称的権力関係による資料のゆがみはさほどないと考えられる部分を利用したことを付言しておく。むしろこのような緻密な観察記録は、今日でも見習うべき点が多いと考えている。

- 20(1) : 123-130.
- 1967a *History of Southern Luo, Vol.I, Migration and Settlement*. Nairobi : East African Publishing House.
- 1967b Traditional Religion and Precolonial History of Africa: The Example of Padhola. *Uganda Journal* 31(1) : 111-116.
- 1972 On the Making of a Sanctuary : Being Some Thoughts on the History of Religion in Padhola. In *The Historical Study of African Religion : With Special Reference to East Africa and Central Africa*. Kimambo & T. O. Ranger (eds.), pp.122-135, London : Heinemann.
- Sharman, Anne
- 1969 Social and Economic Aspects of Nutrition in Padhola, Bukedi District, Uganda, Ph. D. Diss. University of London, unpublished, mimeo.
- Southall, Aidan
- 1957 Padhola: Comparative Social Structure, The paper presented at the conference, East African Institute of Social Research, January, 1957, unpublished, mimeo.
- 2004(1956) *Alur Society : A Study in Process and Types of Domination*. Münster : LIT Verlag.
- 日本語文献**
- 阿部 年晴
- 1983 「ルオ社会の災因論における死者と妖術 = 邪術」長島 信弘(編)『ケニアの六社会における死霊と邪術—災因論研究の視点から』『一橋論叢』Vol. 90(5) : 616-631。
- 1989 「憑依と人間観—西ケニア・ルオ族の調査ノートから」『文化人類学6 : 特集シャーマニズムの現在』アカデミア出版会 : 214-5。
- 梅屋 潔
- 2002 「民族誌家と現地協力者—ウガンダ東部パドラにおけるCrazzolaroとオフンビ親子の場合」『哲学』107集、慶應義塾大学三田哲学会 : 233-260。
- 2007 「酒に憑かれた男たち—ウガンダ・パドラにおける『問題飲酒』と妖術の民族誌」『人間情報学研究』第12巻、東北学院大学人間情報学研究所 : 17-40。
- 2008 「ウガンダ・パドラにおける『災因論』—*jwogi, tipo, ayira, lam* の観念を中心として」『人間情報学研究』第13巻、東北学院大学人間情報学研究所 : 131-59。
- 2009 「ウガンダ・パドラにおける『災因論』—現地語 (Dhopadhola) 資料対訳編」『人間情報学研究』第14巻、東北学院大学人間情報学研究所 : 31-42。
- 2010 「酒に憑かれた男たち—ウガンダ・パドラ民族における酒と妖術の民族誌」『人 = 間の人類学—内的な関心の発展と誤読』中野 麻衣子・深田 淳太郎編著、15-34、はる書房。
- 2011 「ある遺品整理の顛末—ウガンダ東部トロロ県A・C・K・オボス = オフンビの場合」『国立歴史民俗博物館研究報告』169集、国立歴史民俗博物館 : 209-240。
- 2012 「アフリカのある村における死霊の観

- 念と施術師、そして呪い歌』『地域構  
想学研究教育報告』第2号：70-80。
- 2013 「アウマ」『岩波世界人名大辞典』15、  
岩波書店。
- 2014a 「ウガンダ東部アドラ民族における  
*okewo*の儀礼的特権—現地語  
(Dhopadhola) 資料対訳編」『人間  
情報学研究』第19号：9-28。
- 2014b 「ふたりの調査助手との饗宴（コン  
ヴィヴィアリティ）—ウガンダ・アド  
ラ民族の世界観を探る」『フィールド  
に入る（FENICS百万人のフィールド  
ワーカーシリーズ、第1巻）』（椎野 若  
菜・白石 壮一郎編）158-181、古今書  
院。
- 2015 「葬送儀礼についての語り—ウガンダ  
東部・アドラ民族におけるオケウォの  
儀礼的特権」『森羅万象のささやき—  
民俗宗教研究の諸相』（鈴木 正崇編）  
375-396、風響社。
- 2016 「ウガンダ東部パドラにおけるトウォ  
*tuwo*の観念—病いのカテゴリー—88と  
その処方」『国際文化科学研究』第46  
号：1-28。

長島 信弘

- 1972a 「脱穀場を清掃する」儀礼—ウガンダ、  
北部テソ社会におけるエタレ儀礼」  
『季刊人類学』第3巻第4号：38-94。
- 1972b 『テソ民族誌—その世界観の探求』中  
公新書。

## 追記

本研究の成立に関しては笹川科学研究助成金  
(研究番号13-054) に特に感謝する。また主な  
調査と資料の整理は以下の科研費によっている。