

# “つらさ”を手がかりにしたフィールド理解の試み — 北西ケニア・トゥルカナにおけるフィールドワーク<sup>1</sup>から

作 道 信 介

はじめに.....	77
1. 情動とフィールドワーク.....	78
2. ナキナイの毎日.....	82
3. ナキナイの実際.....	84
1) エオイ.....	84
2) ロコリ.....	87
4. ナキナイの“つらさ”.....	90
1) 論理と前提.....	90
2) 全依存の姿勢.....	91
3) 真実性.....	92
5. ナキナイ対策とぎっくり腰.....	94
1) 対策.....	94
2) 転機.....	95
6. “心なき”人々.....	98
7. 最小限・最大限の前提.....	100
おわりに.....	104
参考文献.....	107

はじめに

学生たちはフィールドワークの授業を経て実地調査にはいる。そのとき、大きな戸惑いを覚えるようである。例をあげてみよう。

1. 相手に会おうとして、Aは携帯電話を手に「アボをとります」と言う。まず電話で面談をとりつけければ、双方とも無駄が少ないと考えた。ところが、実際は電話の段階で断られることが多く、「アボ」をとって訪ねても不在であることもめずらしくない。
2. Bはある家族と仲良くなったが、親密になるにしたがって居づらい感じが大きくなっ

てしまった。彼女は相手の“熱い”アプローチにどのように対応したらいいかわからない。

3. Cは手分けして集めた20人分のインタビュー資料や生活史に目を通すと、「この先続けても同じなのではないか。これ以上のものが出るとは思わない」と思い、一時対象者と会う意欲を失った。

Aは相手との関係を知りたいことを知るだけの“営業的”関係に設定する。「アポ」という言葉を用いるのは、つきあいの深さをあらかじめ制限しておくための予防措置ともとれる。また、知識はそこにあるものでそれをいただきにいくと考えている節もある。Bでは、相手が結ぶ親密な関係が彼女の調査者としての立場を危うくしたのである。Cには対象との関わりがパターンに見え、生き生きと関わることができない。いわば“離人症”的になっている。これら学生の反応をみると、いずれも共通して自己関与や情動にかかわる戸惑いであることがわかる。フィールドワークにおいては、調査対象との関わり、とくに共感や反発などそこで生じた情動的なつながりをどのように考えるかが重要なのである。

#### 1. 情動とフィールドワーク

フロイトの大きな功績は転移・逆転移関係の発見であると、Chertok & de Saussure (1973: 邦訳、pp203 - 208)は述べている。分析的治療関係においては、しばしば恋愛感情が治療者・患者間にみられる。それは無意識の欲望が互いを対象として実現される過程であり、分析にとって重要な手がかりをあたえたとされる。かくして治療者・患者間の恋愛は「転移性恋愛」となる。さらに、フロイトはもともとヒステリーや転移における恋愛には性的な要素がないとする。つまり、転移性恋愛から常に肉欲の次元を用心深く排除しておくことで、潜在的な性愛の可能性に対して二重に備えているわけである。「転移」によって、治療者が患者と語り心をまさぐることが科学的なすなわち、個人の情動や私欲とは関わらない営みとして社会的に定位され、それ以前の「動物磁気」<sup>2</sup>の時代にあった治療者へのいかがわしい評価に対抗することができたのである。

佐藤(1993)は述べる。フィールドワークの信頼性を確保するためには、「フィールドワークの期間中に調査者が現地の人々とどのような形で関わり、また、具体的にどのような手続きを経て資料やデータを収集したか」という情報を公共の議論の場に付すことが必要であると。かくして、フィールドワークは卓越した個人がおこなう秘伝や職人芸ではなくなった。脱神話化・脱構築によって、フィールドワークは「技法」や「理論」からなる「フィールドワーク」として構築される。実験が従う自然科学的モデルでは、研究者が場面に影響を与えないこと - 「不在証明」 - が実験の客観性を示す。フィールドワークでは、そこに確かにいたこと - 「存在証明」 - が説得の源泉である。科学主義的規準にそえば、実験にくらべて、フィールドでの観察は“科学性”が劣ったものとされてしまう(作道、1998: p96)。しかし、手続きの明示により、フィールドワークの実践は学問的曖昧さを払拭して、怪文書まがいの“黒い報告”(佐藤、1999: pp51 - 52)という評価

に対抗することができるのである。なかでもフィールドワークを支える「参与観察」という用語は“主観的な”報告から“客観的な”記述への移行を可能にしたという意味で、先の精神分析における「転移」に等しい。

近年、フィールドワークに関する著作が出版され、学会のシンポジウムやワークショップにおいても方法論としてとりあげられるようになってきた。また、フィールドワークは大学の授業においても実習というかたちで組み込まれ、良質な実践や方法、カリキュラムの報告（箕浦、1999）もある。フィールドワークの普及は、それまでとかく“習うより慣れる”の職人技とされ、明示されることの少なかった実践を社会的に認知させる結果となっている。このような「フィールドワーク」は、それまで無意識的に行われてきた実践の自明性を括弧に入れて、その社会・文化的な構築プロセスを検討するなかで結ばれた像である。本論では脱構築・脱神話化を経て記述され再構築されたフィールドワークを再び括弧に入れなおして、再構築「フィールドワーク」と表記している。「フィールドワーク」は、下準備・エントリー・滞在・離脱の各段階からなる、論文や著作という社会的生産物を産出するプロセスである。「フィールド」とは、私がホームと思う生活との対比で、はっきりとした輪郭をもった対象として現れる日常生活からの飛び地である。

再構築「フィールドワーク」はさまざまに目配りされて出版物や論文として私たちに提示される。「フィールドワーク」はどのように受けとめられているだろうか。冒頭の学生の例は、少なくともある時点では、「フィールドワーク」があたかも情動や自己の関与とは別の営みであるかのように受け取られていたことを示す。脱構築され使いまわしがきくかのようにあらわれた「技法」や工夫された用語「参与観察」は、ちょうど「転移」が恋愛を中和したように、フィールドワークの実践における情動や自己の関与をあらかじめ排除してしまっていたのである。もちろん、これら学生の態度はフィールドワークの進展とともに修正されるが、私たちはまた“習うより慣れる”に戻ってきたわけである。

これまでのところ、フィールドワークは学問的实践として位置づけられ、技法や工夫をはじめ、調査者の役割やとるべき立場などワーク（仕事）の現場が伝えられてきた。そこでは、私たちは自己の情動を抑え相手に影響をあたえないようにと教えられる。そのために、日記をつけることさえ推奨される（箕浦、前掲書：p23）。情動はフィールドワークやその報告である民族誌においてはあからさまにしてはいけないテーマのようである。しかし、Kleinman（1993：pp27 - 48）は、フィールドで生じる情動や自己の関与は排除されるべきものではなく、たとえ怒りや軽蔑、嫌悪でさえ、率直に認識することがフィールド理解につながると指摘する。フィールドワーカーはとかく対象に対してシニカルな態度をとる。相手の語りはたんなるお話にすぎず、共感的コメントがあればそれを疑う。調査中情動は抑圧されており、分析の段階になってやっと再現されるだけである。しかし、“シニカル”も情動的態度にはちがいない。ただフィールドワーカーはそれを客観性の証と履きちがえがちだと指摘する。

情動と認知について、Laird & Apostoleris（1996）は次のように説明する。私たちはある場面

を「これは以前も経験したことだ」と感じたり「これからこうなのではないか」と予期することがある。そのような感覚をもたらす手がかりが情動や感情である。情動によって事態を知り、自己を状況に定位する。「自分が何をしているか」を知るとき、情動は一種の知識である。彼らはこのような知識を「情動的知識」(affective knowledge) とよんでいる。自分が拳を握っているという認知はその後の行動を変える。私には相手を殴らないという選択が可能になるだろう。情動の認知が行動を導く。そして初めて情動をコントロールできうる。Hochschild (1983: 邦訳、P252)によれば、私たちは『「何が起っていたのか」についてのサインだけでなく、「自分が予想し、あるいはそうあってほしいと考えていたはずのこと」の証拠になるサインとして感情を読みとっている』。情動は行動、認知、予期と密接に関連しているのである。これまで、情動は正しい判断や認知、理性的な行動の阻害要因として扱われがちであった。しかし、Laird & Apostolerisは、「情動は問題ではなく、解決」[論文タイトル] と言うのである。

実際場面では、情動的知識はより複雑に引き出される。民族心理学者 Rosaldo 夫妻はフィリピンのイロンゴット (Ilongot) で調査を行った。久しぶりにフィールドを訪れたとき、妻 Michelle は、以前調査時に録音した首狩りを讃える歌をきかせようとテープ・レコーダーのスイッチを入れた。すると、歌が流れ出すやまもなく、ひとりが急いでオフにしようとしたので、彼女はそれ以上続けることができなかった。歌には死んだ親族の歌声がはいっていた。思い出を語り合おうと考えていた彼女は彼らの反応に驚き、怒りさえ覚えた。だが、その後、自身の理解の浅薄さに思い至り、調査に失望感を覚えたという。

彼らが昔の歌を聞いたとき、さまざまな状況 死んだ親族の声、我々の帰還によって動かされた思い出、1969年に我々がここを離れて以来、もっとも親密な友人たちを除けば、たいがいのイロンゴットはキリスト教に改宗してしまった、こうしたものすべてが結びつけられ、テープはそのメッセージを拡張し強化し、私の友人が余興として考えたことを不安にさせるほど現実味のある実在にかえたのである (Rosaldo, M, Z: p59)。

首狩りとその歌による賛美は、彼らの情動の整理や社会的ストレスへの対処から行われるのではない。歌がひきおこす記憶と結びついた複雑な情動体験から、彼女は首狩りをそれ以外では表現できない複雑な情動をひとまとめにして一挙に意味づける創造的行為として位置づける。それは日常生活で体験される問題感情、個人的不満や不全感、失望や喪失感、社会的緊張といった感覚をひとまとめに表出する。

本論にとってこのエピソードは、情動的知識が、手がかりとしての情動、想起する現在の自己と過去の自己の対比がもたらす情動、それに過去の出来事があるとき喚起した情動などが複雑に関連し現出することを示す例である。上記例では、一見、情動的に知識が引き出された結果、混乱が生じたように見える。しかし、結果として、テープのスイッチを切る 自己をコントロールする ことができたのは、テープによって引き起こされた情動が往事の出来事やそのときの情動

を再現しつつ、再現された情動が今は昔ではないことに気がつかせ、それがさらなる情動を生み、今後の行く末についての予期をもたらし、それが結局、いま・ここでの自分の状態を気がつかせて……といった再帰的なプロセスが生じたからなのである。

このような知識と情動の密接な関連性から考えると、調査者が相手とのつきあいのなかで抱く情動はフィールド理解のための最も重要な手がかりであろう。こちらがあたりまえとして行う発言や行為が相手があたりまえとして行う発言や行為とぶつかる時、私は当惑や怒りを感じる。私は自分がどのような状況でどのようなことをしたのか、相手行為を合わせ考え、模索する。そして、気がつく。私は怒っていた。この場合、怒りという情動によって、私が自分自身の行動や情動にもつ自明性と相手が私の自明性にかかわらずもつ自明性とが括弧にいれられたのである。フィールドワークもまた、自己の情動を手がかりに展開するはずである。先のMichelleも自身の驚きや怒りを手がかりにフィールドを理解していた。

本論で私は、北西ケニア・トゥルカナでのフィールドワークをふりかえって、情動に先導された理解のプロセスを検討する。とくに彼らの執拗な“ねだり”であるナキナイを取りあげる。ナキナイは私に当惑や怒りを感じさせ、それは“つらさ”として体験された。ナキナイをどのように受けとめ対処してきたか。それによって彼らと私との関係についてどのような理解が得られたか。その途中経過を報告する。ナキナイ理解によって、私と彼らの隔たりが安易な共感や理解を想定することができないほど大きいことがわかるのだが、それではフィールドで私と彼らを結び関係とはなにかという問いが浮かぶのである。本論は、対人行動や交渉としてナキナイ自体を分析するものではない。調査者である私にとって、なぜナキナイがつらいのか、“つらさ”を考えたとき、彼らと私の関係についてどのような認識が生まれたのかを自己確認したい。先の例にならえば、“つらさ”に先導された「情動的知識」の分析とよぶこともできよう。したがって、本論は、トゥルカナを主語とした論考ではなく、トゥルカナを主語に書き出すための予備的省察である。

本論の構成は次の通りである。まず、ナキナイの実際を提示し、ナキナイの“つらさ”が彼らが私にもとめる「いま、ここで、たまらない」関係に由来することを示す。“つらさ”は、つねに「いま、ここで、たまらない」関係を結ぼうとする彼らと「かつて（いつか）、そこで、たまらない」関係へとなんとか逃走しようとする私との軋轢にあったのである。さらにナキナイへの貧弱な対策が別な“つらさ”を生じさせ、病気をきっかけにナキナイを理解する新たな気づきを得たことを述べる。その認識は現段階では素描できる程度であることも明らかになる。最後に、新たな気づき「生活共同の実践への構え」の危うさを認めながら、フィールド理解はそれをよりどころに「自己知覚」と「他者知覚」を一致させようとする営みであることを示唆する。フィールドワーカーは他者性と自己性の出会いを求める求道者として現れる。

基づく資料はフィールドノートと採録した録音録画資料である。トゥルカナについては、伊谷（1980、1982）、太田（1986、1996）、北村（1991、1996）の先行研究がある。本稿がこれらに多

くを負っているのは言うまでもない。<sup>3</sup>

## 2. ナキナイの毎日

トゥルカナはケニア北西部の半砂漠地帯に住む牧畜民である。フィールドはトゥルカナの中心都市ロドワから約100km離れたカクマ、そこからほど近いタラッチ川の川辺林にある。当地は、1970年代後半から、伊谷（1980、1982）・太田（1986、1996）・北村（1991、1996）らによって調査が行われてきた。私は幸いにも、太田・北村によってフィールドを紹介され、1993年（2ヶ月）、1995年（4ヶ月）、1997年（3ヶ月）、1998年（3ヶ月）と滞在することができた。彼らの病氣対処や葛藤解決、情動に関心をもって調査を続けている（Sakumichi、1997、作道2000）。

トゥルカナのフィールドワークは、ナキナイと切り離せない。ナキナイとは相手に物や援助を要求する“ねだり”である。<sup>4</sup> このねだりは執拗で日常的に行われる。以下フィールドノートからその様子を描写してみよう。

あなたはトゥルカナにキャンプを張る。朝は5時半になれば人の声が聞こえ、6時過ぎには日が昇り、家畜囲いの戸が開け放たれる。牧童たちが杖を肩にとおして、身体にまとった布をなびかせ、小舟のように家畜たちと出ていく。そのころには、もう客人がやってくる。なかには前日から泊まっている者もいる。7時のチャイ〔甘いミルクティ〕になれば、すでに30人ほどがテントのまわりについて、入り口を注視している。チャイをかれらにふるまう間は何も起こらない。にこやかに挨拶を交わしては人々は座りこむ。だが、チャイが終わると、彼らはあなたを囲む輪を縮めてねだりだす。病院に子供を連れて行きたい、ロドワの友人を訪ねたい、家畜を失ったのでどうかして欲しい、家畜の薬を買ってくれ、子供の学費を払わなければ、身分証明書を無くした、訴訟をおこされた、腹が減った、食物を買ってくれ、この身にまとう布を見てくれ、こんな穴があいている、雨よけのシートがほしい、酒をつくる材料を買ってくれ、このぶちやぎを買ってくれ。彼らは要求がかなえられるまで帰らない。その間にも近隣の人々がやって来る。対応に追われているうちに、あなたはイライラしてくる。なぜ、おまえたちの面倒をみなければならないのか。あなたはトイレに行く。トイレといっても、屋敷の外の茂みである。さすがにトイレについてくる者はいない。しかし、屋敷をぬけてトイレまでの角々には人々が座っていて、砂糖をくれ、薬をくれと声をかける。動線を読まれたのがとてもくやしい。子供たちはものおじせずついてくるが、小さな子供までがシリリング〔ケニア・シリリングのこと、お金〕といって手を出すので、思わずどやしつけたくなる。子供のかわいらしいねだりも攻勢のなかではとてもこたえる。

このままキャンプにいれば、ナキナイの攻勢に曝されるだけだ。あなたは近くの家を訪問することを思いつく。調査のため来たはずだ。訪問しようと道を行けば、あなたにねだろうとやって来た人々に出会う。彼らはあなたに付いてきて、ねだり続けるだろう。訪問先の主人はたいてい留守である。家人に質問をする。やっと調査らしくなる。さて、立ち上がって帰ろうとすると、

彼（彼女）は窮状を訴えねだりはじめる。いま、帰るところだからという、明日お前の家に客として行くぞと言われる。断る理由がないあなたは承諾する。正式のねだりは相手の家で行うこと、迎えた主人は客へ「おまえはなにが欲しいのか」と尋ねるのが礼儀であること、だから、ナキナイをさけるため主人は不在がちで、友人を訪ねたり木陰で過ごすことなどは後で知ることになる。

ナキナイは個人単位で行われるだけではない。家族でやって来て、メンバーを紹介しながら、娘にはビーズ、妻には布を、息子には鉄砲の弾を、私にはお金をと言う。先に訪問した家族も明朝には楽しげにやって来るだろう。気がつくと、低い歌声が聞こえる。キャンプの端に男たちが三角形の布陣をとって、各自携帯した小さなイスに座り密集して集まっている。そのうち密集はとけて馬が跳ねるようにこちらに走り出し、頭をこすりつけるような独特な動作をしまた去っていく。片膝をつき、杖を鉄砲のように構え発射する。あたりは砂埃と叫声で騒然とする。レイディング行〔家畜の略奪〕を再現しているのだ。そのうち、頃合いをみはからって代表者がやって来る。私たちにヤギと酒を出してくれと。

簡単な昼食をとると、気温は40度を超えている。木陰で昼寝をする。さすがに、このときは誰も寄ってこない。だが、夕方少し目覚め薄目をあけると、寝ているむしろの四隅にはしっかり、ねだりのおばちゃんたちが、おしゃべりをしながら座っている。涼しくなり水くみもおわった頃、歌声とともに大勢の女たちが踊りながらやってくる。「お父さん、ちょうだい、食べ物、子供たちに」など歌いながらキャンプになだれ込み、そのままあなたをとり囲んで踊る。もう砂塵と汗、それにスカートや肌にぬったヤギの脂がたちのぼる。あなたは意外と、陽気なナキナイは悪くないと思うかもしれない。

家畜たちが帰る頃、仕事を終えた牧童や付近の男たちが三々五々訪ねてくる。酒をねだる。かなりの量を買っても足りない。酔いが回れば、お互いに喧嘩を始めるグループもある。とっぴり日が暮れ、食事をすませる。小さな牧童たちが集まるので食事をふるまう。すると、あなたが世話になっている家族がそっと足下にすわり、低い声で相談をもちかけるだろう。ほろ酔いのあなたはつい肯いてしまう。テントに戻り寝床を整えていると、雇っている青年たちがテントの入り口から家畜や食べ物を要求する。昼間は、来客の対応に追われてねだれなかった。

遠くでダンスの歌をききながら、あなたはウトウトする。寝入った頃、逆子でなかなか出てこない、蛇に噛まれた、けんかで血まみれになったと起こされることもあるだろう。遠くから死にそうに喘ぐ老人が運ばれてくる。その都度、車を出すかどうか迷う。そこへダンス帰りの若者たちが水を求めてなだれこむ。

冷気と共にまた朝が来る。昨晚の酒代を小娘がとりにきている。昨日うっかり約束した金品をとりにきた者が待っている。1日は1000シル〔1シル約2円〕ほどの支払いで始まる。予算的にはどう考えても、日割り3000シル<sup>5</sup>に抑えなければならないのに。まだ8時だ。

ナキナイは私のような“金持ち”の滞在者に対してだけ行われるのではない。実際、私があげた衣類なども彼らの中で循環するし、家畜のやりとりも頻繁である。ナキナイをめぐる攻防はトゥルカナの社会化において修得すべきスキル<sup>6</sup>とされている。

トゥルカナでのフィールドワークはこのような彼らの積極的な働きかけのなかで行われる。もともとフィールドでは水くみや食料調達など暮らしを共にしているため、調査と日常生活を区別することは事実上できない。それに加えて、トゥルカナはそこにいる者に自分の問題への常の関与をあたりまえに要求するため、彼らのねだりと別に調査活動を組み立てることはできない。住み込み調査にナキナイという要素が加わり、トゥルカナでは参与ではなくより積極的な関与が要求される。調査はナキナイによって引き込まれるように日常生活と混じり合うのである。

### 3. ナキナイの実際

キャンプを訪れたある日本人は、帽子を目深にかぶり、サングラスをかけ、3ヶ月前の日本の雑誌や新聞を読み、問いかけにスワヒリ語で応える〔フィールドのトゥルカナは公用語のスワヒリ話を理解しない者が多い〕という“対策”をとった。彼は客人だから、私に比べてねだられる頻度はさほどではなかったはずだが、多くの人に囲まれ話しかけられることに耐えられなかったのである。これは人ごとではない。彼にとって私にとって、ナキナイはなぜつらいのだろうか。以下、実際のナキナイ2例（1995年・1998年採録）<sup>7</sup>から、発言ごとに番号をふり経過をたどる。とくに第1事例ではほとんど通訳を介しているため、私自身の発言にも関わらず「ソコミチ（作道）が～と言う」といった3人称表現がある。また、実際の発言には間や重なりがあるが、ここでは会話の流れや内容の分析を行うため表記しない。

#### 1) エオイ

エオイは私のキャンプの対岸に住む30歳代の青年である。昨年（1994年）父を亡くして、牧畜管理や家族の扶助は彼の仕事である。母はニジェキョという“精神障害”を患って、ダンスと歌で治す治療者ナブーンにかかっている。すでに、私は300シル（約600円）を援助している。母の様子をたずねようと呼びとめると、ナキナイが始まった。

#### 【問題の経緯・設定】

1. 私 : おまえは、ソコミチがあげた300シル、ナブーンが持って行ったと言うのだな？
2. エオイ : そうだ。ナブーンが持って行ったお金については何も言いたい言葉 [ngakiro] はない。ナブーンは母をよく治療した。だから、腹は悪く感じない。私の家では飢えがある。しかも、それはひどい。私はあなたにお願いする。
3. 私 : いくら欲しいのか。
4. エオイ : ソコミチ、おまえが私の友達なら、私に1000シルをくれると言ってくれ。そうすれば、ぼろぼろになったものを新品にすることができるし、油やボショ [トウモロコシの粉] を買って家人を助けることもできる。



5. 私 : だから、ソコミチは300シルをあげてあなたを助けた。私には1000シルなんてあげることはできない。

まず、私は彼の援助の要求に対して、以前300シルあたえたことを確認した。私としては牽制のつもりだったが、エオイはお金の使い道を言い、支払先のナブーンには良い感情をもっていと意に介さない。治療に使ってしまって何もないと答える。以前の贈与の実績はねだりを抑制する方向には影響をあたえていない。むしろ、さらなる問題への対処を迫る。その根拠は「友達」である。発言の1から5までは、以前の実績を根拠に断る私と「いま、ない」ことと「友達」を根拠に要求するエオイとの間でかみあっていない。

【話をそらす / 話をもどす】

6. 私 : (ところで) あなたの母は、またナブーンの家に戻るのか。

7. エオイ : 戻るだろう。

8. 私 : 何日家に残っているのか。

9. エオイ : ナブーンが言うには、彼女を自宅で10日過ごさせて、また連れて来なさいと。母をナブーン宅に戻す日になったら、母はここに来るだろう。そして、母を送るため、おまえは車をまわしてくれ。

私は、彼の母の病気に話題を逸らそうとする。これは調査上の必要からではない。エオイは私がすべきことを言う。

【問題の限定 / 問題全体】

10. 私 : ソコミチ自身、お金の問題 [ngican] を抱えている。それで1000シルを払えない。

11. エオイ : 800シルをくれと。それで、私は500シルで油を買い、300シルを家の奥さんたちに分け与える。家には奥さんたちがたくさんいる。

12. 私 : 200シルなら何とかできる。

13. エオイ : ソコミチ、私は、飢えについて多くの言葉をもっている。私はあなたにお願いする。というのは、私の家の人々も多くの問題をかかえている。それに、私の家畜は尽きたし、難民は残った家畜を持っていった。それには、私が母の治療に使うヤギも含まれていた。さらに今日になって別の問題が持ち上がった。ここにやってきて私と冗談を交わした人物 (来客) に関することだ。それにあなたが今日、見たように、ナブーンはもう二頭のヤギをもってくるように言っている。だから、お願いだから助けてくれ、家の人々は飢えている。私は家の者にあたえるものを持っていない。家畜は遠くに行っていていない。

14. 私 : 1人の訴えをみな満たすことはできない。いま、ソコミチはあなたに200シルなら何とかあたえようとしている。

15. エオイ : 繰り返し涙を流しているのは、言うべき言葉が多いからだ。

1) 家畜がいらない、2) 家畜が盗られた、3) 治療代、4) 来客が窮乏の理由としてあげられる(発言13)。私にも経済的問題があって、1人の問題だけを解決するわけにはいかないと対応する(発言14)。私が援助すべき多くのうちの1人としてエオイを見ているのに対して、エオイは特定の自分だけを見ろと言っている。理解すべきはねだり側の苦境であって、エオイは私の事情を察しない。

【援助の限定 / 問題全体への援助】

16. 私 : あまりに大きい金額だ、800シルは。その金額は私が払うにはまだ大きすぎる。
17. エオイ : 私は言葉を小分けにしよう。おまえは、私の友達だし、私に100シルをとり除かせてくれ。700シルを私にくれ。ソコミチは私の友達だから。
18. 私 : 300シルを出す。
19. エオイ : ソコミチ、300シルは十分ではない。私の家は6人家族だ。
20. 私 : ソコミチは言っている。彼があなたを助けるのは病人の婦人のためだ。彼はあなたを助ける。病人のために。だから、ソコミチはあなたに300シルをあげるのだ。また、この300シルは病人のためだ。
21. エオイ : たしかにおまえは病人を助けた。だが、今、私がお願いしているのは他の人々のためだ。
22. 私 : 私は、あなたの問題を理解した。だから、あなたに300シルあたえるのだ。おまえは問題を持っている。しかし、ソコミチも同じ問題を持っている。だから、ソコミチはあなたを300シルで助けようとしている。
23. エオイ : 言ってくれ、何がソコミチが私のところに来ることを妨げているのか？彼は、私をこれまでたくさん助けてくれたじゃないか。

値引き(値上げ)交渉である。私はここでも問題を病人だけに限定して切り抜けようとしている(発言20)。病気が病人だけの問題ではないのは私には十分わかっている。私が相手の事情にわざと鈍感になっている。

発言23は、相手の意図や都合で要求が断られるはずはないという確信を示す。これによって、ナキナイの枠組み自体への疑問も表明できなくなる。発言23は同時に、実績があらかじめ要求を抑制しないことを再び示す。

【値切る / 問題の共有】

24. 私 : 400シルでよい。
25. エオイ : ソコミチは援助すると言っている。ソコミチは近所の人を助けることができる。亡父の妻たちがいる。イトコたちもいる。飢えの問題だ。家はこんなに人が多く、そのため、あなたに泣きついているのだ。550シルをくれ。
26. 私 : あなたは私に550シルを与えるように確かに言った。では、私はあなたに450シル、確かにあげよう。

27. エオイ：何も悪いことはない〔承知した〕。私の家に悪いことが集中するのは霊のため。  
家畜は尽きてしまった。

28. 私：どうしたのか。

29. エオイ：誰かは病気になるし、難民は撃たれる、私は誰かを殴ってしまったし。

発言29は、母の病気、難民への発砲事件で疑われたこと、酔って女性にケガを負わせ、賠償を要求されているという最近の苦境を表明している。私は彼の問題は聞き知っていたが、ナキナイを通して彼の問題を共有することとなった。

## 2) ロコリ

ロコリは自身と家族の病気治療のため占い師の指示で儀礼を行い、お守りを作った。そのお守りの除去に占い師は680シルを要求した。お守りを除去しなければ治らない。すでに私は100シルを渡し、残りは自分で探すように言っている。今、彼は私が占い師宅にいると聞き、家族を連れてやって来たところである。登場人物は私とロコリの他に、進行役をした占い師、私の味方をする助手である。ロコリは問題の経緯を告げる。

### 【問題の経緯】

1. ソコミチは私に100シルをくれた。おまえ（占い師）に以前そう伝えた。そのとき、私は妻にその100シルを渡した。これらが、私が思いだした言葉だ。ソコミチとはいったい誰だ？私は、ソコミチの家の者が来たときに伝えた。私は言った。私は、お前のところに話に行くと言った。そうやって、私たちはこの事柄を終わらせた。私たちはやっかいな敵が言うような言葉をそのままにしておいた。

ロコリは、私がロコリの要求を一部しか満たさなかったことなど経緯を確認している。私が100シルを渡したからといって解決したわけではない。ロコリは問題全部の解決を求めている。

### 【ソコミチとロコリの関係について】

2. ロコリ：残っている事柄は、私をしてお金を探させるままにする。私は、ソコミチがどうして私の人と感じるができるだろうか。

3. 助手：お前の親族じゃないぞ。

4. ロコリ：でも太田にせよ北村〔トゥルカナの日本人研究者〕にせよ、他の人々はいいい人なのに、この人はどうだろう？

5. 占い師：ソコミチ、この者に以前あなたが言った、悪い言葉があるのか？

ソコミチは問題を解決せず、友達に金策を強いている。友達と言えようか。発言3で助手はソコミチとロコリを分離しようとしているが、意に介されない。占い師は要求側が私の態度に不満を述べているので、以前私が暴言を吐いて相手を怒らせたのかとまでたずねている。第3者からみても私の拒否は頑なである。

### 【問題設定】

6. 私：私、100シルあげた。

7. 占い師：彼は自分のために10シル持って来た、50シル集めた。(ロコリに向かって) あなたはお金についていい言葉が残っているか。

8. ロコリ：それは悪いということ。680シル欲しいのに、100シル持ってくる。それで私たちは残りのお金を探さなければならない。180シル集めた。

9. 私：私の方としてはこれ以上はできない。おまえがお金をどこかに探しに行かなければ。

10. ロコリ：ソコミチ、話し合って合意に達しよう。そうして、たとえ100シルがなくても、あなたの道筋[言い分]を人々が知ようになるだろう。

私が出した100シルでは解決にならないことが言われている。話し合いの重要性が強調された(発言10)。

#### 【ロコリの提案】

11. ロコリ：私に100シルをくれ。明日の朝金策のためロキチヨキオ[スーダン国境近くの町]の友人を訪ねるのに使う。そうすれば、私はあなたがお金を持っていなくとも、(友人からもらって)これがそのお金だとあなたに見せることができる。

12. 私：できない。

13. ロコリ：もしあなたが私を助けることができないというのなら、なぜ私たちは一緒にいたのだろう。

ロコリは新しい提案をする。あと100シルをもらい金策に出かけたい。さらなる援助の要求である。私は拒絶する。ロコリの言葉(発言13)は友達定義の核心をつく。

#### 【私の提案】

14. 私：あなたはお守りの件はそのままにして、そのお金をロキチヨキオまでの路銀に使えばいい。

15. ロコリ：家族をここまで連れてきた。私はお金を返すことはできない[もう占い師にわたってしまった]。お守りはここに棄てられるのだから、お金を返すことはできない。

16. 私：お守りの事と路銀は別だ。あなたが路銀を欲しいと言い出すなら、今のお守りについての言葉は別だ。

17. ロコリ：支払われたお金は返されないといったのは占い師だ。あなたと私を結ぶ道はどこにある？

18. 助手：なぜソコミチを悩ませるのか？ソコミチはお前の人ではないだろう。

19. ロコリ：なぜおまえは私にロキチヨキオやカラコル[トゥルカナ湖沿岸の町]まで歩いて行けというのか。

私はすでに渡した100シルを路銀に転用すればいいと提案する。あくまでもこれ以上の出費はしない。ロコリはすでに、お守り代は支払ってしまったという。私は、お守り代と路銀は分離したい。できればお守り代だけにしたい。しかも、680シル全額は支払えない。私はある提

案をした。

【私の再提案】

20. 私 : ソコミチはたずねている。お守りはこのお金でとり除かれるのか？

21. ロコリ : そうだ。私は借金と共に残るだろう。

22. 私 : ソコミチは言う。おまえは借金をしてお守りをとってもらうことにしたのだからそれでよし。ロキチョキオの件は私の家に来て話すがいい。お守りの事は占い師と私の事として話しあおう。

23. 占い師 : これで、終わりだ。ちゃんと、書けよ、ソコミチ (笑い)。

お守り代の残金については私と占い師が話し合う。路銀の問題は別なのだから、後日話し合う。「後日話し合う」というのは、路銀の出費に同意したということである。私は積極的にロコリの問題を引き受けたのである。ロコリは喜んで握手をし祝福の唾を吐き、去っていった。私は占い師と話し合いお守り代を値下げさせ、ロコリに路銀を支払った。彼はロキチョキオへ出発したはずであった。

2例を通してナキナイの特徴を列挙すると、(1)「ねだられたらあげなければならない」という前提、(2)「友達」という根拠、(3)眼前の問題への関与の要求、(4)被要求者の事情への察しの不在、(5)全依存の姿勢となる<sup>8</sup>。

さらに会話の「言葉」に注目すると、私たちはより深いニュアンスを知ることができるかもしれない。私たちが「問題」と翻訳したくなる用語として、「言葉」ngakiro、「問題」ngican、「もの、事柄」ibore が用いられている。もともと翻訳を手伝ったトゥルカナ青年は訳語としてすべてに「問題」problem を当てていたが、上記事例では、「言葉」と「問題」と訳し分け、それぞれ二重下線、下線を引いて示している。上記事例に限定すれば、発言者自身の問題については「言葉」が、家人やソコミチといった第3者については「問題」が用いられるという区分が見られる。通訳を介した私の発言でも後者が用いられている。跳躍すれば、次のように言えないか。トゥルカナにおいては、たとえば貧困のように言われなくても当然問題とされるだろう普遍的な問題はない。言葉にされることで初めて、相手が対応すべき「問題」として現れる。ナキナイで扱われるのは普遍的な無人称の問題ではなく、要求者が言い被要求者が聞く限りにおいての、2者間の「言葉」なのである。したがって、他との比較で「おまえの問題は重要ではない」と言うことは、「おまえの言うことはとるに足らない」ということに等しく、関係の拒否になってしまう。「言葉」という語によってナキナイが行われるのは、北村、太田が指摘し先に事例で見てきたようなつねに関与を求めるトゥルカナの特質を裏書きしているのではないだろうか。

一方では、ついに言われることない言葉は相手に害をなすと考えられている。また、悪い言葉がそのような言葉を言わせた者としての被発言者に病気など不幸を引きおこすとも考えられている (作道、2000)。だから、トゥルカナは互いの言葉を明らかにする場を作り言われなかつ

た言葉がないようにする。要求がわかったかと問うとき、彼らは「お前は言葉を聞いたか」とたずね、長いナキナイの攻防が終わったとき、「これで全部終わった、もう言葉はないな」と念をおす。言われた言葉の尊重と言われなかった言葉への恐れの間で、ナキナイは微妙なバランスをとって展開すると思われる。語義の理解と合わせて詳細は今後の検討課題である。

ところで、1995年のエオイと1998年のロコリへの対応を較べると、そこにわずかな“進歩”がみられるだろう。エオイではたんなる値切り交渉だが、ロコリになると、ただ断り続けるのではなく、むしろこちらから提案してさらなる援助を引き受ける。“進歩”とは彼らの要求に積極的に関わることなのである。しかし、私がそのような“進歩”を遂げるにはある時間がかかったのである。

#### 4. ナキナイの“つらさ”

さきに列挙した特徴をもつナキナイがなぜ私にとってつらいのかを検討する。

“つらさ”の原因のひとつは、いったんナキナイが始まると、ものをあたえるようになってしまうことにある。私はナキナイに引きこまれるやいなや、“詰む”のを待つ将棋指しの境遇にある。先にあげた特徴(1)～(4)は主にナキナイの逃れることのできない固有の論理や前提に関するものとしてまとめることができる。次に“つらさ”を増長させる要因として(5)全依存の姿勢およびナキナイの真実性をとりあげる。最後に、とくにつらいのが(4)被要求者の事情への察しの不在にあることに気がつくのである。

##### 1) 論理と前提

ナキナイは、結果のわからない交渉ではない。「ねだられたらあげる」という前提がある。順序を反対にすれば、ものをあげるという利他的な行為の前には必ずねだりがあることになる。そのため、太田(1986)は互酬性を支える負債感是不活性な状態に置かれると指摘する<sup>9</sup>。たとえ物の授受があったとしても、それは当然の要求への応答であるから、“恩にきる(きせる)”といった感情は生まれない。いくらあたえてもそれが次の要求を断る実績として蓄積しない。「いま、ここで」なされるねだりへは応え続けなければならないのである。かえって実績は新たなナキナイを生む。それほど援助してくれる友達なのだから。

なぜ相手を助けなければならないのか。それは「友達」だからである。だが、いつ私たちは友達になったのだろう。私たちは「友達になる」といい、人間関係の深まりのプロセスとしてとらえる。私は「本当の友達かどうかまだわからない」と反論する。ロコリは言う。「友達でないなら、どうして私たちは一緒にいるのか」。私たちは「友達」を具体的に定義できると考えがちである。つきあいの歴史的プロセスの中で、表面上の「友達」から真の「友達」までの“友達度”の測ることのできる相手として想定する。具体的な内容をもった実在のように言及する。それに対してトゥルカナの主張する「友達」は、微妙なニュアンスをはらみながらも、カテゴリなのである。「友達」とは思いのなかにあるのではなく、「友達」になるというプロセ

スのなかにあるのでもない。敵でない限り、そこに人がいるということで両者は「友達」である。実践のなかにある存在が「友達」であり、それを当然のこととして彼らは私に接する。だから、エオイのいうように、友達なら当然行うことを叙述してみせるのである。しかし、つきあいの浅い相手に友達だからと言われ要求されることは私には納得がいかなかった。

試み（１）として、断ってみよう。「私に悪いことがあるのだろう。言いたいことがあるのなら、言ってくれ」と言われるだろう。「当然もらえる」という前提があり、それは私の都合で断るということはあるはずがない。この言い方は要求に応えない側を非難するのではない点で巧みである。この問いには、「そうだ、悪いのはおまえだ」とは反論できない。しかも、この問いは私が事情を開陳する契機を奪ってしまうのである。

試み（２）として、断る代わりに助言を試みよう。病院代が欲しいなら、山羊を売ったらどうかと提案したとする。相手は、山羊はいない、尽きてしまったと言うだろう。あなたは、山羊がいなくてどのように生活しているのかとたずねる。すると、山羊キャンプにはいると応える。「じゃ、とりにいけばいいじゃないか」とあなたは言う。すると、取りに行くには数日かかるから、その間のタバコ代、食べ物代など路銀をくれという要求が出される。ロコリの提案は、足りないお金を得るためにさらなる援助をひきだす提案であったことを思い出そう。私たちがいかに自分から矛先をかわすために代案を出しても、ナキナイは逸らされることなく私に戻ってくる。私にしか解決することはできない問題として提出されるのである。

試み（３）として、このような対応に、ナキナイの枠組み自体を否定してみる。「ねだりすぎ、もらいすぎではないか」と。これは、「これがトゥルカナのやり方だ」という猛反発をうける。「要求は主張されなければならない」という彼らの前提がある。欲しければ主張しなければならない。主張することは良いことであり、主張されない「言葉」が残ることを嫌う。ナキナイとは、ただ必要物を手に入れるとか意図の伝達を表すための行為ではなく、反論の余地のない生の様式のようなものである。私は、ナキナイへの関与を断ることもできず、その外部に這い出ることもできないでいる。ものや金が一方向的に流出するように感じられるのである。

## 2) 全依存の姿勢

“つらさ”を増長する要因として、「全依存の姿勢」がある。トゥルカナは問題解決をこちらに全面的に委ねている。

【子供じゃないのだから】1997年10月29日

1時半、ロカペリがやってくる。人がほとんどいない昼飯後。人がいないとどこかに集まって、集団ナキナイを計画しているんじゃないか、話し合いに集まっているのじゃないか、それならその帰りに疲れたから酒をくれと言って来るんじゃないか、近くの少女たちが面白がってやってくるんじゃないか、不安になっていた。が、客は意外なところからやって来た。ロカペリが牛キャンプから帰ってきた。あちらでは友人たちが山羊

を殺してくれてよかったと伏線をはっている。

午睡タイムで眠かったが、酒の瓶を2本差し出す。彼は鍋とスプーンを持ってこさせ、鍋に酒をあげ、スプーンをひたす。こうすると冷たくなると言う。ウガンダ国境のキャンプで何があったかを語り始めると、木陰には人が集まり座り込んで聴きいつている。僕は眠くなり横たわる。ロカペリが座椅子を枕にさし出す。ウトウトしながら、木陰で話し上手な父親に聞き入っている感じはよいなと思う。すると、彼がひとり寝ている者がいると話がしづらいいと言い出した。おまえも何か話に加われ。イスを枕にと差し出したのはおまえではないかと思うが、言うことももっともだから、居住まいを正す。

旅の疲れは酒で治ったが、空腹が残っている。友人が旅から帰ったら、山羊を殺すものだ。殺してくれ。

山羊はない。

それはわかっている。友人たちにたずねればいい。

くれそうな友人もいない。どうしたらよいか。

—それはお前が考えることだ。それは子どものいうことで、年長者の言うことではない。

たしかに。山羊は誰かに頼むしかないかと思い、助手にあたらせる。しかし、さらにたずねると、お金でもいいという。彼はお金が欲しかったのだ。100シルをわたす。ロカペリはそのあと、再び座椅子をすすめて、疲れたなら休めばいい。あと数日すると、占いのため依頼人が来るから連絡するという。彼のフォローかと思う。たしかに、午睡中だったので、頭が回らず解決を相手に委ねてしまった。父親的雰囲気甘えてしまった。2ヶ月以上たったから、疲れがたまっていて、振る舞いや言動が粗野になっていいかげんになっているのかもしれない。

私たちはたとえ親子関係であっても、子供の要求に対して「甘えるのもいい加減にしろ」と言う。また、家庭内でも教育問題、財政問題、結婚問題・・・と分割して互いに依存と自助の度合いを案配する。私は「全依存の姿勢」に全く慣れていない。関係や問題を分割しようとする私の試みはエオイとロコリの例でもみてきた。さらに、私は援助するだけでなく、どのように援助するかについても考えなければならない。要請なしにこちらからものを出すことはないわけだが、いったんねだられれば私は主導権をとってものを出さなければならないのである<sup>10</sup>。

ここでの私の情緒的な依存とそれをつきはなすロカペリに鮮やかを覚えつつ、次に彼らの“嘘”をとりあげよう。

### 3) 真実性

彼らはさまざまな問題を持ちかけ、金品を持ち帰る。しかし、訴えた問題は本当なのだろう



か。援助した金品は有効に使われているのだろうか。先にロコリはロキチヨキオへ出かけると言っていた。路銀をもらってから、3日後私のところに現れた。今朝、カクマに車で戻ってきたという。そこで、私は「ロキチヨキオは雨だったか」とたずねた。饒舌な彼が黙っている。実は、今朝ロキチヨキオから戻ってきた牧童から、ロキチヨキオ付近は大雨で乗り合いバスも足止めされたことを私は聞かされていた。「ひどい雨で、バスのなかまでびしょぬれだったろう」というと、彼は何も言わず去っていく。また、ある夜、3人の若者が片膝をついて駆け落ちした男女を探しに行くから路銀を出して欲しいと頼みにきた。路銀を与えると、朝一番の車でロキチヨキオまで出るためいまから町まで行き一泊するという。翌日の昼過ぎ、3人が町で酒を飲み喧嘩をして、ひとりが大けがをしたことがわかった。彼の治療費も求められ私は激怒した。このような使途目的が異なる“不正使用”はときどき表沙汰になる。“裏切られた”という怒りは意外と深く私を苛む。

私が望むのは2つの真実さである。まず、彼らの要求が“本当に”必要なことなのかという要求の真実さ、もうひとつは使途の真実さである。先のような例に度々出会っていると、本気に対応する気持ちが失せてしまう。

しかも、“嘘”はその場にいる者全員で維持されるから、その場に事情を知っている者がいても明らかにならない。次は、“嘘”の共同維持の例である。

#### 【勇敢な男 1】1993年11月2日

キャンプには、食事や細々した生活の手助けに雇った助手たちとそのとりまきの青年たちがたむろしている。彼らと付近の家を訪ねたときのことである。その主人は髪の毛を剃っており赤い土を油と一緒に塗りこんでいる。葬式の時、喪主側がおこなうやり方だ。主人はかたことのスワヒリ語を話せる。青年たちによれば、敵を殺してモンバサの刑務所に服役した勇敢な男だという。スワヒリ語も刑務所で覚えた。主人は最近キャンプの近くで起こった難民に対する暴力事件について、それも自分がやった、だから髪の毛を剃ったのだと胸をそらす。その話を聞きながら、青年たちもうなずき勇敢な男だと言う。僕は勇敢な男の勇敢な話をメモにとるのに忙しい。

この男の“嘘”が明らかになるのは、ちょうど一月後である。

#### 【勇敢な男 2】1993年12月2日

いつもいる青年がしばらく姿をみせない。どうしたのかとたずねると、2、3日前に身体が動かなくなり儀礼をしたという。何のための儀礼かを聞き取るうちに、こんなことがわかった。1ヶ月前、難民をなぐったという男をたずねたが、その男は有名になりたいがために嘘を言った。あのときの帰り道、勇敢な男だねという、助手は黙ってうなずいていたではないか。他の青年もそう言った。だが、この事件は、あのとき、訪問

したときに一緒に同行した華奢な青年が関わっていたのだ。

“嘘”は相手の発言を尊重し額面通り受けとるという前提の存在を示している。「知っているならなぜあのとき言ってくれなかったのか」という場面に何度も出会うことになる。

本章冒頭で、ナキナイから逃れられない閉塞感を将棋において“詰んだ”状態にたとえた。しかも、トゥルカナは将棋から“おりる”ことも許さない。つまり、ナキナイに対して部外者ではいさせてくれない。これは先の特徴<sup>(4)</sup>「被要求者の事情への察しの不在」として、私には体験される。ナキナイの“つらさ”は、私の事情がまったく顧慮されず事態が進行するところによる。私は、私が彼らの要請に応えられない事情を察して欲しいのである。しかし、私はどのような事情を察して欲しいのだろうか。それはただ経済的な事情というより、“つらさ”といった私の情動や気持ちを察して欲しいのではないか。ここで、私たちは、調査者として、一時的に彼らとすごし去っていく者として、手加減や“留保”を認めて欲しい 部外者として遇して欲しい と思っていることに気がつくのである。私はナキナイの限定された相互作用からのみならず、フィールドでの生活から距離を置こうとしている。“つらさ”の原因は「参与観察」という用語により不活性化されていたフィールドにおける自己定義の問題にあり、トゥルカナは「参与観察」が暗黙裏に想定した相互性を無効にするのである。

## 5. ナキナイの対策とぎっくり腰

### 1) 対策

私が彼らとのつきあいで感じた“つらさ”はトゥルカナ社会の特質を考えるうえで、出発点になるはずである。だが、ナキナイへの対応を模索するなかで、私は次のような態度をとるようになった。

ナキナイへの対応は私を疲弊させ、新たに人を訪問しようという気をくじいてしまう。確実にナキナイを増やすからである。私はナキナイを徹底して形式化してしまうことにした。ナキナイのプロセスを図示できるように描いたのである。ナキナイの“形式化”によって、とくに言葉の微妙なニュアンスがわからない私にとって、ナキナイは結果のわかった退屈なプロセスとなる。しかし、そのかわりに、その場の交渉から情動的に距離をとることができる。さらにナキナイへの対応を単純な予算配分の問題にする。1日は3000シルの予算配分になり、財政状況は朝はゆるく夕方にきびしい。夕方になるにつれて拒絶し値切る私をトゥルカナは理解できなかっただろう。また、相手に関心をもったりこちらから問題解決の提案をしなくなった。母が抱く赤ん坊をかまえば衣服や食物を要求され、子供と話せば飴を買ってくれと言われる。関心をもてばねだられ提案は要求を生む。“真実さ”の追求はあきらめてしまった。詮索しても仕方がない。どうせ別の用に使うのだらうと思いつつ、ナキナイに臨む。冒頭の学生たち同様、彼らが当てはめようとする“熱い関係”に抗い、私は形式化と予算配分という“営業”的で、

“ 離人症 ” 的でもある態度をとったのである。

しかし、関係から離れた態度はより深刻な問題を私に生じさせた。形式化がすみ予算配分の問題になるにつれて、私がここでどのように受け入れられているのかという実感も形式化していったのである。私はただ予算やものを分配しに來た “ 金づる ” になっていったのである。利用されているだけなのではないか。フィールドに入って 2 ヶ月過ぎたときのことである。

【カネ、カネ、カネ！】1993年11月8日

4 時頃から調子が悪い。だるく、背中が痛い、熱もありそうだ。マラリアかもしれないので、薬を飲んでテントに引きこもる。テントの中は、昼間の余熱で熱い。ウトウトして起きてみると、エケロが来ていて、ガロピエ、ガロピエ [カネ、カネ] という声が聞こえる。誰それは85シル、おまえは90シル、おまえは50シルと話が聞こえる。またお金のことか！ほんと嫌気がさして、トイレへ行くためテントを出ると、つい「また、カネ、カネ、カネか！」とつぶやいた。一瞬座が静まった。下痢はまだ治らない。戻ってくると助手が近寄って来て、「カネって言っていたが、何のことだ？」とたずねる。皆黙って注視している。「いや、カネ、カネと聞こえたから、また誰かナキナイかと思ったのだが……」。彼の説明によると、やってきたエケロがキャンプで働いている人たちが給料をもらっているのに自分にまわしてくれないと不平を言っていたのだという。そうかということ、一同から安堵の笑みがこぼれた。最近、まわりの人がガロピエ、ガロピエと言っているような気がする。みなでお金をまきあげようと相談しているのか、給料が安すぎると言っているのかと敏感になりすぎている。

転機はフィールドでの病氣から訪れた。

## 2) 転機

意外にナキナイは腰に悪い。物品を保管してあるテントとの往復が激しくなるからである。テントの低い入り口から中腰で入って物品を取り出し、また中腰で出て来なければならない。忙しくテントとの往復が続くなか、私は動けなくなった。

【ぎっくり腰】1995年8月28日

朝、目覚めると起きあがれない。腰が痛くてどうしようもない。やっとのことでテントの柱にすがって、ジッパーをあけよるめき出ると、青年たちがびっくりして支えてくれる。まわりのナキナイの人々が息をのむのがわかる。岩屋からの復活をみて驚く人々、驚かれたキリストはこんな感じか。本当に歩けない。ひとりが杖をさしだし、それにすがって用を足す。これもしゃがめないので一苦労。寝込む。

【老人たちの訪問】

昼頃、外が騒がしい。老人たちの一群がやってきた。エコリの前まで連れ出され、ス

フリア [万能なべ] の水を次々に口に含んでは吐きかけられる。そのあと、両腕を抱えられて、20メートル離れた木陰へ移動する。そこで立たされたまま、リーダーの合図で掛け合いがはじまる。

主導者がソコミチと大声を上げ、老人たちが唱和する。

ソコミチの妻！ いる

ソコミチの子供 いる

病気 行け

病気 行け

ついでに、周囲の1人がいなくなったヤギについてもお願いしたいと言う。

ロコドの山羊！ 見つかる

ロキチョキオの牧童！ もう帰ってくる

掛け合いが続いたのち、引き出された山羊を槍で殺させられる。ヤギは、お世話になっている家の主人ロリムが出してくれる。といっても僕はできないからとためらっていると、手をとってまねだけさせて、主人が代わる。ヤギはひと突きをうけ、しばらく立ち止まって身震いをしたと思うと倒れた。私は大好きな焼き肉を食べる気もおこらず、テントへ暇乞いをする。

【マッサージの申し出】1995年8月29日

依然として痛い、昨日から、知り合いの青年のマッサージを受けている。昨日は朝昼2回、今日は夕方の予定。昨日の深夜半にも来てくれていたらしい。私は痛みでテントにこもっていた。友人だから300シルでいいという。おれはエムロン [治療者・占い師] だとニヤリ。まわりから“小さなエムロン”といわれ照れている。

【ナキナイをしない人々】

夕方、あの口やかましいコクロ [女性] が木の実を赤いコップにいっぱい持って来て、「食べる」という。なにもねだらない。同じく、夕方、ロロド [女性] がやって来て、「大丈夫か痛いかな」とたずね、少し良くなったという、「こんなように」とマッサージのまねをして私がやってあげようかという。太田 [日本人研究者] のときも私がやったのよとしぼんだ胸をそらす。ロコドはシンガポール製のハッカ油を手に入れて背中に擦り込んでくれた。

【ナキナイをしない人々2】1995年8月29日

今朝、ロリア [女性] も椅子に座っている僕を見て、「タガル (背筋を伸ばす)」と言って、腰を伸ばすまねをする。それでそこらをゆっくり歩いてみる。大分良くなった。ただ、すこしかがむと背中がすごく痛い。もしな治らなければナイロビなりに帰らなければならないのだが、車に乗れるかしらと座席に座ってみると運転はできそう。まばたきに振り返ると、ロリアが立っている。ニョ？ (なにか用か) ……ママ (なんでもない)

わ)！心配そうに大きな目で見つめている。

私は初めて、ナキナイをしない人々に気がついた。彼らはただなにもせず私の様子を見て座っている。そこで私は、「心配されている」という原初的な「実感」をもつことができた。「いま、ここに」困っている（病んでいる）私はそのような者として遇されている。では、ナキナイではどうだろう。ナキナイもまた「いま、ここに」いる私と「いま、ここに」いる相手との向き合い方であることに気がつくのである。

私は、ぎっくり腰という出来事を境になにかが突然わかったのではない。言語化を待っていた生活感覚が確認されたのであろう。いつしか「友達だから」と言われることに違和感を感じなくなっていた。私の感覚のなかで、トゥルカナのいう「友達」の意味がおぼろげにわかってきたのである。私はナキナイ者に対して“差別化”を露骨に行うようになった。同居している家族・親族や友達に篤く、それ以外の者にはきびしく接する。関係にもとづいた“差別化”を集まっている人のなかで行う。すると、必ず次のように言う者がいる。「なぜあいつにやったのにおれにしてくれない!」。それに対しては「いま、私はおまえの問題を話しているのだ。そういうなら、あいつにナキナイをすればいい!」と反論する。この態度によって関係の薄い者からのナキナイは減ることになる。

また、私は彼らの目立たない気づかいや配慮をみてとるようになっている。

【踊りたければ踊っている】1997年9月14日

インタビューの帰り、隣家の女たちが歌いながら、僕を取り囲む。集団ナキナイだ。キャンプをみると、もうすでに別の一団がテントの前で踊っている。川向こうの女たちだ。今日会いに来て、素っ気なくされたロリアのグループだ。今日だけでもう5グループである。僕のなかで、なにかが切れた。家に戻ると帽子をかぶり、「もう、5グループ目だ、何もない、踊りたければいつまでも踊っている」と言うと、タラッチ川の方へ足早に歩いていった。

最初はポーズのつもりだったのが、だんだん本当に腹が立ってきて、急ぎ足で川床を西へ向かって歩いている。もう日は沈んで残光で砂の川原が火星のようだ。しばらく歩いていると後ろで呼ぶ声がする。ロリムだ。ロリムが来るのを待つ。「人が多いからな。帰ってもらった」とにやりと笑う。「ほら、おまえのお母さんもやってきた」。見ると妻ナティールが小さなカップを持ってやってくる。僕の側をぶつかるように通りすぎ一瞥もせず、井戸の方へ行く。水くみに行く風だ。とっくに、水くみは終わっている、カップ一杯の水のため井戸に行く。僕はばつ悪く、散歩をしていただけだということ、おまえの歩いていた方はディンカ〔カクマ難民キャンプのスーダン南部の牧畜民、トゥルカナはディンカとの間でトラブルがたえない〕だとロリム。戻るとあれほどにぎやかだった“広場”には人がいなくなっており、ワーカーたちだけがイスに座っている。どこへ行っていた、ア

キ・テンベア〔散歩〕していただけた。みんなしばらく黙っている。助手が、「エロノ  
〔おまえはよくないよ〕、サクミチ」と言う。「何もないと言うのはいいが、ここに居なけれ  
ばいけない」。そう、関わらなければ。

夜、カーダという、イーストと水と砂糖でつくった、さわやかな醸造酒をためす。カー  
ダは、ピッチャー一杯で20シル、17杯買う。エプロット〔地元の蒸留酒〕は2瓶で80シル、  
合計420シル。朝、3時ごろから、猛烈な下痢におそわれる。13回の排便。ロペミン〔強  
力な止瀉薬〕で抑えてやっと寝る。翌朝、“ウオッチマン〔夜警〕”ロリムが「4回も行っ  
ていたな」というのには驚いた。13回の排便があったが、トイレにいったのは4回なの  
だ。テント横に寝ていて気にかけていた。

私の腹立ちは理不尽である。人々は個々の問題をもって個々やってきただけであって、全体的  
な配慮を期待する方がおかしい。だが、私は怒った。正確には、怒って見せているうちに怒った。  
そこには情動を表出してもなんとかなるだろうという安心感がある。怒りはロリムやキャンプの  
人たちに伝わり、彼らは集まった人を追い払ってくれた。ナティールは、コップ一杯の水を汲む  
のにわざわざ川原に来たのだろうか。ロリムは私の下痢を数えていた。

「ぎっくり腰」が教えてくれたのは「困ったときに友達がわかる」という単純なことである。  
私はナキナイされるだけではなく心配されもする。私が相手との間に設定する関係に関わりなく、  
“利用”され心配され助けられる存在、現前する人間として存在する。このような人間関係の基  
準点すら、ナキナイへの対応に追われてわからなくなっていたということであろう。基準点の確  
認によって、初めて広い視野からの観察が可能になったのである。

私が、要求するトゥルカナ以外の側面を見出すにつれて、ナキナイの諸特徴が異なる意味をもっ  
て現れてくる。私はナキナイがもつ「欲望を表明して要求を満たす」外観に惑わされて、つい私  
の社会におけるそのようなものとして扱ってはいなかったか。

## 6. “心なき”人々

これまで、私の“つらさ”をもとにナキナイの特色を述べてきた。そこから敷衍してトゥルカ  
ナの自己や身体観について素描してみたい。すなわち、私たちの対人関係が「かつて、そこで、  
たまる」関係なのに対して、ナキナイが「いま、ここで、たまらない」関係にもとづくこと、私  
たちが自明視する“心”が不在であり、独特の自己観・身体観を背後に窺うことができるという  
ことである。

“嘘”は、トゥルカナの「いま、ここで」で展開する対人関係の特色をよく示す例である。  
「いま、ここで」言われたリアリティがまず維持されるが、そのリアリティは場面を越えた真で  
はない。私たちなら“ばちが当たる”と考えるような、その場を離れた超越的な審級も不在であ  
る。もともと相手の発言を尊重するという発言の尊重や発言機会の確保が前提としてある。言葉  
には裏がないから発言は真偽を判定されるべきではない。私の側からすると、“嘘”は「状況依

存的真実」であり、トゥルカナにとっては真偽判定にかけられるとは夢にも思われない言葉である。考えてみれば、私が「金がない」と言うとき、実際には金はある。将来の別の用途のためにある。私は、「いま、ここで、たまらない」から「将来、むこうで」使うため「ためておく」へ離脱しようとしている。

先のトゥルカナと私の対照は、ナキナイの根拠である「友達」関係においても見ることができる。一つの要求が満たされると、次の要求がなされること、要求に対応して提案を行うと、提案実行のためさらなる要求が出てくると、これらはトゥルカナが相手との「友達」関係を継続させようとしていることを示す。しかし、関係をものの授受とは別に考え一方を他方の表現としたり、反対に純粹に関係だけを想定してはならない。「友達」関係は物の授受の関数ではない。私がナキナイの連鎖に戸惑ったとき、ものを渡すことで関係が終わったり、あるいはこちらの意志で関係を切ることができると考えていた。つまり、両者を切り離せる一種の独立した変数と考えていたのである。「友達」であることはものの授受を行うことなのであり、それ以外の場所に定義はない。

要するに、トゥルカナが「いま、ここに」の関係に基づくのに対して、私が「かつて（いつか）、あそこで」の関係に基づくという対比が可能である。彼らは、「いま、ここに」での関与と対応を求めているのであって、過去の実績や将来起こりえるリスクはその現在性には無力なのである。だから、先の対比に関係の歴史性を加えて「いま、ここに、たまらない」「かつて（将来）、あそこで、たまる（たまるであろう）」とすることができよう。普遍的な規準、規範はどうだろうか。トゥルカナはやはり「いま、ここに」ない別の場所でこしらえた規準や規範にたよらない。そのような規準をつくる超越的な場そのものをもたない。私は相手の「ねだりすぎ、もらいすぎ」を思う。相手の必要を勝手な“客観的”規準によって推し量るという傲慢な察しをする。同時に、そのような察しを相手に求めてしまう。ところが、トゥルカナにおいてはそのような察しによって行為をあらかじめ規制することがおこらない、そのように規制する場所がない。言い換えれば、私たちが行為に先立ちそれに働きかけることで行為を変えることができると信じる場所、“心”がないのではないか。

私たちは、ものやお金で結ばれることを嫌う。心がこもっていなければと言う。しかし、心の“こもり”はどのようにしてわかるのだろうか。心とは一体何か。その場のやりとりにはない根拠である。トゥルカナは、そのような根拠（たとえば本心、真意）を参照しつつ、「いま・ここ」でのやりとりを規制するやりかたをとらない。「これは本心から行った（言った）ことなのだろうか」とは問わない。それに対して、私たちは、心にある欲望を言葉や行為で表出し、直接的間接的に実現すると考える。ここでも欲望は働きかけ先の相手との「いま・ここで」とは時空を超えたところに隠れて存在する。だから、「欲しがりすぎ」とか「あげすぎ」ということで、欲望を調整できると考えるのである。

トゥルカナがものごとを分析したり計画したりする認識能力に劣るわけではない。後でふれる

ように、私たちを揶揄したり出し抜いたりするドラマ化の才能に富む人たちである。<sup>11</sup> ただ心や認識が社会的に重要なものとして構築される社会ではないということである。「心がない」という主張は、自己概念の社会文化的多様性を考えるとき、特殊な主張ではない。たとえば、Lienhardt (1961 : pp147 - 170) は、ディンカにおいては私たちなら心のなかにある気持ちが外部の実体として表れる例をあげて、“心”の不在を指摘する。また、社会的構築主義の立場からは本質主義的な実体的“心”は存在しない(Coulter, J.1979, Harré, R&Gillett, G, 1994.)。

私がナキナイに感じた“つらさ”や怒りの原因は、現存在する要求をそこにあるもの、私に関わる問題としてしか扱えないところにあったのである。もし要求が相手個人の心に起因するという舞台裏があれば、舞台裏に働きかけ、その場で相手への関与から抜け出すことができる。「おまえの気持ちはわかった、おれの気持ちもくんでくれ」という人々はその場になんかについて話している。過去の実績への依存も、関係と物の分離も同様に、「いま、ここで、たまらない」関係からなんとか離脱しようとする私の側の企てで、トゥルカナはそれを許さない。とくに「参与観察者」という曖昧な関係は全く理解されず、常にここに居るものとして扱われる。北村 (1991 : p151) の言葉を借用すると、私の“つらさ”は、「二重のリアリティ」が存在しないところから来ている。

「二重のリアリティ」の不在はどのように支えられているのだろうか。私は、心身二元論的ではない自己観・身体観があるという見通しをもっている。“心”がないとすると、私たちが自明視する身体化、投影といった心身関係を表す用語を安易に適用することはできないだろう。この見通しは、たとえば、彼らの“呪い”が発言されない腹にある言葉（怒りや嫉妬といった感情） - したがって、それを腹から分離して対処できない - によること、病気観において、病気を実体化して身体から取り除くという考えが乏しいことを考え合わせてである。Leenhardt (1947 : 邦訳、pp219 - 250) の描くメラネシアでは、何か言いたいことがあることを「彼は言葉をもっている」とトゥルカナ同様に表現する。思惟と感情は“腹”でなされる。しかし、“腹”は生命の息吹であり、それ自体身体全体から分離されていない。彼は、植民地化によって“腹”が身体の中に入れて物として客体化されていったプロセスを用語の変化からたどっている。トゥルカナの自己観・身体観を考える上で示唆的である。その詳細は今後の調査に委ねなければならない。

## 7. 最小限・最大限の前提

腰の病気によって、フィールドでの自己の位置に気づくことができたのは述べてきた通りである。しかし、私はトゥルカナの“心遣い”を確認して、共苦共感の世界に入ることができたわけではない。

私が「情緒を断ち切る」ナキナイとよぶ行為がある。

【油と鉄の箱】1997年10月21日



ロドワから帰り、荷物の整理をすると、すぐアウイ家へいく。もうすでに、カクマで買ったトウモロコシの粉を一袋を届けてある。家長の妻に病気の治療経験をたずねる。山羊たちが帰ってきている。座り込んだ場所が、巣箱のように高いところに作った仔山羊小屋の前で、授乳させた仔山羊を次々に放り込んだのでやかましい。そこへ、帰ってきた牧童たちも加わって、またこれやかましい。家長が離れた木の下に座っている。僕の200シルで妻の実家に行って来たのだ。疲れているので砂糖をくれという。あとで人に持たせると答える。妻が腰に両手を添えた独特のポーズで、「老人は疲れている」と喉から声を出して笑う。5時半を過ぎて、帰り際、妻が僕を呼び止めて、今日は、トウモロコシが届いた、私は喜んだと叙述し、急に怖い顔をして、あと、油と物入れの鉄の箱だと念をおす。

私は喜びを分かちあう間（ま）が、気持ちを確かめる間が欲しいところである。以下はある占い師宅で行われた“呪い”についての話し合いでの出来事である。呪われたのは婚出した占い師の娘であり、呪ったのは夫の妹の配偶者である。その彼が占い師の娘の行状を非難したところ、彼女の弟が飛び出した。

【子供のサンダルはどうなった】1998年11月10日

相手の長広舌の間、僕にサンダルをねだっていた少年がパネのように敏捷に飛んだと思うと、話し手ロブブオの頭に杖を振り下ろした。一撃、二撃、ロブブオは叫びながら、アウイの外に逃れる。少年の後をロコモリ（少年のイトコ）が追いかけるが、止めるのでもなく、むしろ、もし反撃があれば少年の手助けをしようと自分の杖を握って行司のように姿勢をかがめている。たしかに、占い師も立ち上がって、殺せ！と叫ぶのを聞いた。が、少年は一本目の杖が折れたところで、垣根を飛び越えてもどってきて、槍をとりまた垣根を飛び越えた。これには、占い師もロコモリも血相をかえて声を上げ、みなで少年をとりおさえる。とりおさえられて少年は泣き崩れた。占い師の長男である。

事件の間、動けずに座っていた、私の友人はすぐここを出ようと言う。皆もすわって黙りこくっている。しばらくすると、助手がロブブオの様子を見て帰ってくる。傷は額と脇腹だが、出血がひどい。病院につれていくか？とたずねると、本人が嫌がっている、彼は町や警察をひどくおそれているのですと。占い師が、自分が世話をするという。

長老たちと握手をすると、午後から来るのかとたずねられたほかは、何事もなかったように、カペ、ナージョコン（さようなら）という。占い師に握手をして暇乞いをする、話があるからこいと、手をひいて家の外へ出る。私はしばらくしたら、また訪ねると言う。すると、占い師は、手のひらを差し示して言った。昨日ナキナイをした子供のサンダルはどうなったか？。私は、「持ってきている、60シルで十分か」。彼は、それでよいとお金を懐に入れた。

話し合いの場で息子が人を傷つけた。私はこの事件についての相談を期待したが、彼が言ったのは昨日のナキナイの件である。私たちなら互いの心情を思いやって、しばしの間が欲しいタイミングで、必ずナキナイが行われる。彼らはそのような心情を共有しない。

私が想定する情緒はトゥルカナには無縁である。しかし、トゥルカナにとってナキナイが日常的行為であること、それが完結性をもった交渉であることは、彼らの情動生活（そのコントロール）で独特の意味をもつと考えられる。たとえば天気の話はいつでもどこでも差しつかえなく“してもいい話”である。そのため、天気の話は相手への深い関与や情動の直接的な表出をさけるために、用いられることがある。先例でも、ナキナイをする占い師の唇は小刻みにふるえ差し出す手も左右に揺れている。私たちなら“動揺”していると言う様子を示しているのである。

反対に彼らから見ると、私自身は奇妙なことをしている。

【“純粋な”ナキナイ】1998年10月8日

来客もはけた夜、テントのなかに寝床をつくっているとき、外からボソボソと抑揚のない低い声のやりとりが聞こえてきた。

ヤギをくれ - だめだ、では100シルをくれ - ない、お金はなくなってしまった、どうしてくれる？ - お金がないのだ……

それは私が日本でナキナイを紹介するためにまとめたやりとりそっくりではないか。“純粋な”ナキナイに出会えた。嬉しくなって、やりとりが一段落するのをまって、テントからとびだして、やりとりをしていたと覚しき二人に「何をしていたのか？」とたずねた。すると、その青年がニヤリとわらって、「ソコミチのまねをしていたのだ」と低く笑った。私は楽しくなって酒を買いに行ってもらい、したたか彼らと飲んだ。

彼らは私のナキナイへの対応を面白がり、私に聞かせるように再現して見せたのである。実際のナキナイは抑揚のない形式的なやりとりではない。それが私にはわからない。

【交渉上手】1997年10月22日

午睡中、ロカペリの声がする。面倒なのでしばらく寝ている。出てみると、自分の家から連れてきた連中と、こちらの家の連中が集まって、彼を取り巻いている。彼は、昔、他“部族”の家畜を盗みに行ったときの話を身振り、手振り、目振り、面白く再現して、笑いの渦々。

彼の用事は当然、ナキナイ。ロキチョキオ方面の友人たちをたずねて、家畜を集めた。100シルと言うと、800シルと言う。「今まで、伊谷も太田〔日本人研究者〕もいくら必要かとたずねたことはなかった。そうなれば、おまえは、（提示額を）低いほうか

ら始めようとするだろう。おれはおれだ。」と胸を張って言う。「そうだ、わかった」と返事する。「今、金がない」。「どうして日本人はどこかへ行くと必ず、金がないと言うのか（笑い、周りも）。それに家畜が尽きたという言い方は正しいが、お金が尽きたというお前の言い方は正しくない」。この指摘には苦笑いしかないが、「これから、お金が少ないと言うことにしよう」といって、這々の体で逃げ出す。さらに、「おまえはそうやってお金をぶつ切りにしようとするが、あの木はぶつ切りにして生きていけるか?」。私は「お金が少ないが、できることを考えているのだ。ロキチヨキオまでの路銀3人分360シルを出そう」と提案する。「ホイトコイ [なんてことだ]、飢えは人を食べるのだ」。「むこうに、友人がいると言ったではないか」。「その友人が必ずいるとは限らない」。身振り手振りが豊かで、多弁な口カペリ、それにうなずく聴衆相手に苦戦で、結局、800シルのところ、500シルに値切るのが精一杯であった。この後、彼は酒を瞬く間に2本あけて、食事も食べ、おつきの者と一緒に帰っていく。

「日本人はどこかにいくと金がないと言う」というのは、説明が必要であろう。私は、旅に出る前には、「食料や油代のためにお金がいる」といってナキナイを断り、旅から帰ってくると、「途中で車の調子が悪かった」とか「病人が出た」とか言ってまた断る。それぞれは私の「状況依存的真実」であるが、それを皮肉ったのである。これらエピソードは、“心ない”トゥルカナが他者や自己を十分に対象化し戯画を描くことができる人たちだという自明な事実を示す。それとともに、私がいかにトゥルカナらしくないかということも明らかになった。

しかし、トゥルカナは私を“外国人”や“調査者”扱いしない。「友達」というカテゴリーに入れて、要求に応えるよう求めたのである。私と彼らのつきあいを可能にするのは何か。私がおぼろげに理解した「友達」とはどのような関係なのだろうか。

松田（1999：pp244 - 250）は、科学主義やポストモダンの文脈から批判された相手と私とをむすぶ共感共鳴の「実感」を次のように再評価した。「フィールドで、自分自身の日常の営みをつくることによって、調査する者とされる者との立場の違いをそのままにして、同じ生活者の地平にたった交流・交感」ができ、「共有された生活実践、連帯性の観念、それに場の共同性をつくりあげる暗黙の感情紐帯によって保証」された「生活共同の実践への構え」さえあれば、調査者と被調査者の日常的コミュニケーションが成立する。

まさにトゥルカナが私に向き合うやり方は、それではなかっただろうか。私が示した対応や抱いた情動のいちいち、近代社会の感受性に基いている。彼らが示したのは、「友達」を根拠に松田が指摘するような日常生活の便宜を最優先におこなわれる「生活共同の実践への構え」へ誘うことだったのである。私はそれを受け入れることによって少し自由になった。ぎっくり腰は、私がねだられるためだけの存在ではないことを気づかせてくれた。心配されているという実感を持つことが重要なのではない。むしろ、彼らは私を「いま、ここに」いる者として扱っているだ

けという認識である。トゥルカナは私を“利用”する。私も彼らを“利用”する。それが可能なのは互いに「友達」であるからなのである。私は、「明日おまえの家に行くぞ」と言われれば、早朝から調査に出る。約束は理由を付けて履行をのばす。キャンプを運営し「友達」を援助し調査を行うために行う日常実践なのである。「友達」は義理・人情的な場面を超越した倫理や過去のいきさつで縛られ証される関係ではない。また、「友達」であるかどうかという資格審査の対象でもない。「友達」であること、その再確認によって、私はフィールドで動けるようになった。

私はトゥルカナとの関係を“良好なラポール”と表現するのをためらう。カウンセリングのような、治療の効果を信じて互いに役割を設定し心理的理解を深める契約関係ではないからである。ただトゥルカナが私にかぶせる懐の深い網のなかで調査を続けているだけである。“心”はなかなか触れあわない。たとえ心理的“ラポール”はないとしても、人が身をさらして存在するときには必須の「生活共同の実践への構え」をそこに見たいと思う。しかし、調査する側とされる側の共有地をただ「ここに、いる」ことに求めることで、議論の多い両者の複雑な関係を正当化できるか。たとえトゥルカナの「友達」に「生活共同の実践への構え」を見い出せたとしても、数ヶ月滞在するだけの私がそれを根拠にフィールドの目撃者たりえるだろうか。私とトゥルカナとの間に「実践への構え」の存在を主張することは、「構え」が“ラポール”より本質的であるだけにさらに不遜なことではないか。私は一足飛びに相手側から語りだし、しかも自分に都合良く語りだしてはいないか。私は不安である。ここではただ次のように言う。現時点での私にとって、「生活共同の実践への構え」がフィールドワークを成立させる最小限の前提であり、同時にラポール、信頼関係、共苦共感と記述される私と相手の関係について最大限に主張できるところかもしれない。

日常生活をともにすること、生活を組み立てる必要が私に視点の変化をもたらす。フィールドワークを支えるのは、その場にはない技法や記述ではない。私は見知らぬ人と横断歩道を渡る。それは、俯瞰的に見ればパターンの一部である。隣の人がつまずいて転びそうになる。私は思わず、手を差し延べる、延べようと身体が動く。共苦共感ではない。日常を共にするセンスがフィールドワークを支える。そのとき、脱構築 再構築のなかで骨格として示された「フィールドワーク」は生き生きとした営みに姿を変えるのである。

おわりに

本論で示されたのは、１）“つらさ”が自己分析を先導しフィールド理解がなされ、そのなかで２）フィールドワークを支える「生活共同の実践への構え」に気づくプロセスである。まさに私自身が身をおいて「不適応の状態から脱出するという方向にしか、異文化を理解するという困難な試みの道」（北村1991：p141）はないのである。

フィールド理解のプロセスをシナリオを例に再び記述すると次のようである。私たちは、他者の行動から意図や情動を知るためのシナリオをもっている（Lutz, C. A, 1988：p211）。そのシナ

リオによって、客体化された自己をちょうど他者をながめるように知覚する。自己理解は“内面をみる”ことによってではなく、情動に先導されて自己を含めた外界を知覚することによってなされる。先のシナリオが相手との間で共有されていれば、気にならない程度の幅をもって、私と相手の理解は相補的である。ところが、シナリオが食い違う場合に互いの自己理解に齟齬が生じ、怒りや戸惑いといった情動が体験される。情動は食い違いや振る舞いの不適切さを知らせる。そこで、私は相手（あるいは自分自身）が自分をどのように思い遇しているのかという「自己知覚」と私がもし相手の立場だったらかくのごとく感じるだろうと確信する「他者知覚」が可能になるシナリオを見つけようとするのである。重要なのは、自己知覚と他者知覚は別々のプロセスではないことである。理解は、「自己を他者として扱うこと」（自己知覚）と「他者を自己として扱うこと」（他者知覚）によってなされている。人間理解において自己知覚と他者知覚が分離不能に通底しているとなれば、フィールドワークは、「身をもって知ったこと」を不断に「相手の身になって」考えることに結びつけようとする営みとなるのである。

この観点に立てば、フィールドワークは、ホームからフィールドへ通い、「技法」や「記述」をもって作品を創り出すだけのワーク（仕事）にとどまらない。先の Rosaldo 夫妻のフィールド、イロンゴットでは、以前、首狩りが行われていた。近親者の死の悲しみが怒りとなり首狩りが行われる。録音テープのエピソードを記した妻 Michelle は、転落事故で調査中落命する。そのなかで、夫 Renato は初めて、悲しみが怒りに変わることがわかったという。

あらゆる解釈は限定的である。それ以外のことは知らないある位置にいる主体によってなされるのだから。よい民族誌家がいるとして、知識があり勘もいい、言葉も堪能、見知らぬ文化のなかでもたやすく振る舞える、そんな彼でも限界があり、分析はつねに不完全なのである。こうして、私はイロンゴットが人を失ったことについて私に語ってきたことの力を、私自身の妻をなくすという出来事を通じて推し量ることができたのであって、フィールド調査を系統的に行うことによってできたわけではない(Rosaldo, R. 1984 : p183)。

このエピソードは2つのことを教えてくれる。第一に、自己に生じた情動を彼はフィールド調査によって理解したのではないことについてである。伴侶の死という人生経験を通じて理解した。私たちはフィールドに通いつつ、生殖加齢患い、さまざまな体験をする。一生を通じて自己を書き換え、シナリオを多様にする。書き換えられるたびにフィールド理解も変化するだろう。フィールドワークはフィールド外での生活を含めた人生を文脈に語るべき営みなのである。第二は、Renato が妻の死による自己の情動理解をイロンゴットの理解に適用していることについてである。自己の情動理解が他者の情動理解に一致する保証はない。この問題はフィールドワークに限られた問題ではなく、人間存在に関する基本問題である。縮約すれば、自己知覚と他者知覚とを不断に通底させるフィールドワークが、こちら側の自閉的な営みにとどまらず、相手と私をつなぐ社会性をもちうるのはどうしてかという問いである。

この問いに応答する準備はまだない。本質主義的な前提をおく危うさを自覚しながら、ただ次のように言ってみよう。私はトゥルカナが共存存在をもっとも粉飾をそぎ落とした「友達」とよぶところに社会性への出発をみる。もともと、私たちは通常、自らの自己・他者知覚が他者のそれと合致しているかについて気にしない。私たちは、自らの知覚に従っていても、それがたとえある契機に精査にさらされ齟齬がみいだされるような知覚であっても、たいていの場合問題がない。ある人と人との間の行為が双方に極端に違った目論見のもとにおこなわれても、その目論見がそれぞれ正しかったように円滑に推移する。詐欺は、その場になかった第三者によって気づかれなければ、通常取引にすぎない。このようなことが頻繁におきるのは、たいていの行為は、そうすることがふさわしく決まっているから行われるカテゴリ的な枠組み<sup>12</sup>のもとでなされているからである。詐欺の場合、信頼される人物による通常の商行為という枠組である。これは、自己を遍在させる、あるいは不可能な外部に措置することで認識と行為、目的と結果を分離させえる近代的視線によって、内実を吟味する枠組みではない。トゥルカナの「友達」は、一緒に暮らすことで必然的に生じるやりとりに対してあたえられた名付けであろう。必然的な名付けによって輪郭化された、実践レベルではいかようにも結べる関係が相互性の基礎にある。名付ける行為にすでに相互性が指向されるとも考えられる。しかし、これは調査する側から声高に主張できる根拠ではない。互いにわかりあう、実現すべき相互性とはどのような状態なのだろうか。「友達」というカテゴリを支えに交わる、私とトゥルカナの相互性は「内実をいちいち吟味する枠組」から見れば貧弱であろう。だが、その支えによって明らかに異質な背景をもつ人々が暮らせるという意味では、「友達」は開かれている。現時点では、次のエピソードが仄めかす認識にとどまるのである。

坂井（1990）は、宣教師でもあった Leenhardt が「本当にキリスト教に回心したのは？」と問われ「おそらく、ただひとり」と応えたエピソードを伝え、次のように推測している。

カナク人信者の回心の真正性を判定する権限を自分からは要求せず、反対に自分の変容だけを語るかぎりにおいて、彼は教義の名の下に他者を裁断してしまう危険をかるうじて回避しえたのであるに違いない。（坂井、1990：p362）

私たちは他者を直接とらえることはできない。ただ自らに印された痕跡により知るだけなのだろうか。フィールドワーカーは、他者に問いかけ答えを待つ求道者である。私は自己を他者に投影しているのではなく、他者の似姿を自己に印された痕跡に探している。したがって、フィールドの他者はいままでも私たちに答えてこなかったし、これからも決して答えない。私たちは相手側から話し始めるのには慎重にならざるをえない。自己知覚と他者知覚を重ね合わせようとするとき、まず話し始めるのは私たちの側からである。この非対称性を意識することがフィールドワークの妥当性を裏打ちする。少なくとも安易な相互性を否定したところに、開蓋したあとのフィールドワークの希望が残るのである。

## 参考文献

- Chertok, L. & deSaussure., R. 1973 Naissance du psychanalyste : de Mesmer à Freud. Paris : Payot.  
(長井真理訳 1987 『精神分析学の誕生』 岩波書店)
- Coulter, J. 1979 The social construction of mind : Studies in ethnomethodology and linguistic philosophy. London : Macmilan. (西坂仰訳、1998 『心の社会的構成：ヴィトゲンシュタイン派エスノメソドロロジーの視点』 新曜社)
- Ellenberger, H. F. 1970 The discovery of the unconscious : The history and evolution of dynamic psychiatry. New York : Basic Press. (木村敏・中井久夫監訳 1988 『無意識の発見 (上)』 弘文堂)
- Guliver, P.H. 1951, A preliminary survey of the Turkana : a report compiled for the government of Kenya , Cape Town : Cape Town University.
- Harré, R. & Gillett, G. 1994 The discursive mind. London : Sage.
- 伊谷純一郎 1980 『トゥルカナの自然誌 呵責なき人びと』 雄山閣.
- 伊谷純一郎 1982 『大旱魃 トウルカナ日記』 新潮社.
- 北村光二 1991 「深い関与」を要求する社会 - トウルカナにおける相互作用の「形式」と「力」  
田中二郎・掛谷誠編著 『ヒトの自然誌』 平凡社 pp137-164.
- 北村光二 1996 「身体的コミュニケーションにおける「共同の現在」の経験 - トウルカナの「交渉」的コミュニケーション」菅原和孝・野村雅一編 『コミュニケーションとしての身体』、大修館書店 pp288-314.
- Kleinman, S. 1993 Emotions and fieldwork. London : Sage
- Rosaldo, M. Z. 1980 Knowledge and passion : Ilongot notions of self and social life. Cambridge : Cambridge University Press.
- Laird, J. D. & Apostoleris, N. H. 1996 Emotion, self-control and self-perception : feelings are the solution, not the problem, In Harré, R. & Parrott, W.G. (eds.), The emotions : social, cultural and biological dimensions, London : Sage. pp.285-301
- Leenhardt, M. 1947 Do Kamo : la personne et le mythe dans le monde mélanésien. Paris : Gallimard.  
(坂井信三訳 1990 『ド・カモ - メラネシア世界の人格と神話』 せりか書房)
- Lienhardt, G. 1961 Divinity and experience : the religion of the Dinka. Oxford : Clarendon.
- Lutz, C. A. 1988 Unnatural emotions : everyday sentiments on a Micronesian atoll and their challenge to western theory. Chicago: University of Chicago Press.
- 松田素二 1999 『抵抗する都市 - ナイロビ 移民の世界から』 岩波書店
- 箕浦泰子 1999 『フィールドワークの技法と実際 マイクロ・エスノグラフィー入門』 ミネルヴァ書房
- 太田至 1986 「トゥルカナ族の互酬性」伊谷純一郎・田中二郎編著 『自然社会の人類学 アフリ

力に生きる』アカデミア出版会, pp181-215.

太田至 1996 「規則と折衝 - トウルカナにおける家畜の所有権をめぐる」 田中二郎・掛谷誠・市川光雄・太田至編著『続自然社会の人類学 - 変貌するアフリカ』アカデミア出版会, pp174-213

Rosaldo, R. 1984 Grief and a headhunter's rage : on the cultural force of emotions. In Bruner, E. e d., Play, text and story : the coustruction and restruction of self and society Proceedings of the 1983 meeting of the American ethnological society. Washington, D.C. : American Ethnological Society, pp178 - 95.

Sakumichi, S. 1997 Coping with illness in Turkana : a preliminary report, African Study Monographs, The Center for African Area Studies, vol.18, no.1, pp253-263.

作道信介 1998 「観察法 - 記述としての「観察」から」 高橋順一・渡辺文夫・大淵憲一編著『人間科学・研究法ハンドブック』ナカニシヤ出版, pp87-122.

作道信介 2000 「北西ケニア・トウルカナの占い場面から - 情動の語り Emotion Talk の場として」東北心理学会第54回大会発表要旨.

佐藤郁哉 1993 「秘伝とハウツーのあいだ フィールドワーク技術論の可能性についての覚え書き」民族学研究58巻3号, pp272-276.

佐藤郁哉 2000 「暴走族から現代演劇へ」 好井裕明・桜井厚編著『フィールドワークの経験』せりか書房, pp46-63.

## 脚 注

1 本論で用いたトウルカナのデータは以下の文部省科学研究費による調査にもとづいている。

・1993年 1995年

「北ケニア牧畜民の「近代化」にともなう社会変容の人類学的研究」(代表: 北村光二、弘前大学)(国際学術研究: 課題番号05041028)

・1997年 1998年

「変容するアフリカ牧畜社会の問題解決にみる内在的論理の人類学的研究」(代表: 太田至、京都大学)(国際学術研究: 課題番号09041064)

2 Ellenberger, H. F. (1970 : 邦訳 pp61-131)に詳しい。

3 本稿はトウルカナの交渉、折衝、ナキナイ自体をあつかうものではない。私自身にとって“つらさ”として体験されたナキナイをとりあげる。そのため、伊谷、太田、北村の業績群と対応させての子細な検討は行わない。ナキナイ自体を論じるときあらためてとりあげることにする。ここではそれら業績への断片的な言及にとどまることをお断りしておく。

4 太田(1986 : p192)では、ナキナイの「要請の呈示」というニュアンスをとらえて「ベグギング」と表記している。本稿では、ナキナイあるいは主観的に感じられたナキナイという意味で“ねだり”とした。本稿最後では、私にとって“ねだり”はナキナイとして受けとめられるのである。

5 3000シルは日本円で約5000~6000円。首都ナイロビでセキュリティのよい中級ホテルに滞在し、高い日本料理をたべられる金額である。この予算には、自分の食費などは含まれていない。純粋にナキナイ予算である。さらに、日々の予算以外に、山羊や雨よけテント、酒造りの用具など大きな出費がある。



- 6 ナキナイはトゥルカナの社会生活の特徴として記述されてきた。たとえば、1948年、1950年に「白人といえ  
ば、3人の行政官、ひとりの放牧管理官、3人のポリスだけ」で「白人女性と会うのは、著者の妻がほとんど  
はじめて」の時期、この地を調査した Guliver, P.H. (1951 : p 9) は次のように述べている。「このようにみて  
くると、トゥルカナの自足的なそして自立的な精神がよくわかる。トゥルカナは欲しいものを求め、それ以上  
のものを要求されることにあらがうすべを知らなければならない。あまりに多くのものを失わないように策略  
をめぐらさなければならない。たとえば、ほんの少しのタバコだけを携帯するとか、そのほかのものは着衣の  
下に隠しておくとか、食物を求める旅行者の目をごまかし、ちょっとした宴を求める隣人からつねになされる  
ベグギングをさけるために、山羊を人目のつかないところにおいておくとか。反対にトゥルカナは、自分の要  
求が拒絶されることに我慢しなければならず、要求を上手に切り抜けようとする相手の試みを見破らなければな  
らない。この態度とやりくちはあらゆる社会的活動に独特の色合いを添えている」。
- 7 エオイは、1995年収録、1998年に書き起こした14本のテープの一部からである。ロコリは1998年10月から11  
月にかけての約2ヶ月、占い師宅に通い、占い場面を観察・記録したビデオテープ55本からである。これは同  
年12月現地にて、1999年9月から11月にかけてナイロビにおいて、トゥルカナの協力者とともに書き起こし翻  
訳をおこなった。テープには52事例、のべ89の占い場面（翻訳・抄訳は72場面について）が収録されている。
- 8 太田（1986 : pp200-201）は、ナキナイの特徴を利他主義的に惜しみなく与えるという一般的互酬性の強調、  
ナキナイをする側の相手に対する一方的な優位性の2点にまとめている。北村（1991 : p159）で、「トゥルカ  
ナは、「今ここで」呈示されているものに対して全面肯定的に臨む」と指摘し、深い関与を求める社会である  
ことを強調している。これらの特徴は2例のナキナイの実録でも見てとることができる。なお、ここでのナキ  
ナイの特徴は太田・北村がすでに指摘している。
- 9 太田（1986 : pp205-208）は次のように説明する。ナキナイは要請という開始点をもち、贈与という終止点  
をもつ完結した交渉である。要請なく援助が行われた場合には、いつか返さなければという負債感が生じる。  
ナキナイになると、援助が行われてもそれはたんに要請に反応しただけという解釈の余地が生まれる。そのた  
め、負債感是不活性におかれる。
- 10 北村（1996）は、結果的に物を失うことになる側がその方向に自ら積極的に導く「交渉」の例をあげて、失  
う側は「わたしの正当性」を得たとしている。先のロコリとのやりとりでは、物を失うのを承知のうえで私は  
「交渉」をすすめていた。
- 11 Guliver（前掲書 : p 8）は、トゥルカナのドラマ感覚を指摘している。「人類学者としては、この特性（ドラ  
マ化）はたいへん有用である。というのは、部族の慣習を劇的に演じているさなかに人をだますということは  
ありそうにもないからである」と記している。
- 12 松田（1999 : pp200-202）における「範型化の抵抗の可能性」を参照している。