



## ブリコラージュ的思考のすすめ

梅屋, 潔

---

**(Citation)**

近代, 123:31\*-57\*

**(Issue Date)**

2021-08

**(Resource Type)**

departmental bulletin paper

**(Version)**

Version of Record

**(JaLCD0I)**

<https://doi.org/10.24546/81012978>

**(URL)**

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81012978>



# ブリコラージュ的思考のすすめ\*

梅 屋 潔

## I ブリコラージュとは

ブリコラージュは、フランスの人類学者、クロード・レヴィ＝ストロース (Claude Lévi-Strauss、1908—2009) が提唱した考え方で、いわゆる非近代の人間に顕著とされる優れた思考法です。神話的思考法、とも呼びます。しかし近代はそのブリコラージュのよさを損なっている、とレヴィストロースは警鐘を鳴らすわけです。

ただ、誤解してはならないのは、私たちはこのブリコラージュ的なものを失ったわけではありません。ただ、近代という両義的な化け物が、その一部を麻痺させている、そういう風に思います。私たちは、手持ちの方法を総動員して今を生きていかなければなりません。手持ちの道具箱のなかにあるのならば、それも利用してみよう、それが今日の主旨です。

今日は、私は、レヴィ＝ストロースにならって、近代的な思考の背後にある、私たちの前近代というか非近代的思考の効能を説いてみたいと思っています。いちいち非近代というと、厄介ですので、今日はそれをオートコソニーと呼んでおきたいと思います。これは、土着の、とか自生のという意味です。

……彼 [ブリコルール] の道具的世界は閉じられている。そして、ゲームの規則は「ありあわせ」でなんとかやりくりするということである。すなわち、その時、手元にある道具と材料だけで、ということである。さらにこれらは、まったく雑多なものである。というのは、これらの道具と材料はいずれも、その時点で何をしようとしているのかとは関係なく集められ

たものだからである。というより、そもそも何かの目的で集められたものではないのである。それらは、いろいろな機会にストックが更新され、増加し、また前にものを作ったり壊したりしたときの残り物が集まっているのである。プリコルールの持ち物は、何かの計画によってきめられて集められたものではない。……プリコルールたちの言い方で言えば、彼らの道具や材料は、『こんなものでも何か役に立つことがあるかもしれない』という原理に基づいて集められ、保存されているのである。……（レヴィ＝ストロース 1976：23）<sup>1</sup>

さて、まず自己紹介から始めます。

私は「文化人類学者」です。「医師です」「弁護士」です、というのと違って、「研究者」は何を研究しているのかを説明しないと、何もわかりません。しかも、関心のない多くの人にとってはたぶんどうでもいいのが私たち「研究者」の関心事です。

## II 佐渡のムジナ信仰

私は、1990年くらいから新潟県のいまの佐渡市で最初のフィールドワークを始めました。そこで行っていたのは、「ムジナ憑き」の調査でした。当時70とか80の古老から、「ムジナ」が人を化かしたり、人を「呪い殺す」手助けをしたり、という話をたくさん聞きました。こうした、「憑き物信仰」の対象者は、病院にいくと、「祈祷性精神病」として病名をつけられ、治療の対象にされたりします<sup>2</sup>。

この人たちはまだ炭焼きの経験がある人たちで、当時は道路も整備されておらず、酒など飲みながら山越えでした。そうした最中にムジナに出会っていたわけです。

もっとも典型的なのは、がやがや、わさわさと人がいないはずのところ

の気配がする、というものだったり、ちょうちん行列が見える、といった、本土の狐狸の類によくつきまとうような、そういう伝承だったりします。人間の姿で現れる際の服装も、そのあたりには似つかわしくないほど（スーツ姿だとか文金高島田だとか）、華美だったり、というケースもあります。実際には、人間だったのかもしれませんが。若いカップルだった、というケースなどは、駆け落ちした2人だったのかもしれませんが。実際北朝鮮の船が佐渡にも来ていたわけですから、ムジナではなく、工作人員だったのかもしれませんが。いずれにしろ当時は、ムジナとの遭遇譚は、説明のつかない「異人」との出会いを説明する、都合のいいイデオロムでした。なかには集金の帰りに酔ってお金をなくしてしまい、言い訳として「化かされた」という言い方を都合よくつけた人もいたのかもしれませんが。

おおもねは、理解できない経験、説明のつかない事柄について、「ムジナに化かされた」として、蓋をして納得しておく。そういうものだったようです。

確かにこういった信仰は、あちこちで急速に衰えています。しかし、通了一遍の思い込みつまり「迷信」だったので社会が「合理化」されて減じた、というのとは実態が違い、その場にあったはずの、環境と呼ぶべきセット—炭焼きだったり、提灯のあかりだったり、山越えだったり、という道具立てがなくなって（1990年当時には普通だった真暗闇の道さえ、今では少なくなっています）、出番がなくなった、というのが真相のようです<sup>3</sup>。

井上円了（1858—1919）のような、「妖怪博士」<sup>4</sup>が、否定したわけでもなければ、一時期テレビなどでUFOを科学的に否定するのに躍起になっていた大槻教授のような人がいて、ムジナ信仰は誤りである、と検証したわけでもない。また、地元の知識人が、そうした信仰を遅れたものとして排除したわけでもないのです。もともと信仰は、分析的思考を遠ざけるものなので、「間違い」が立証されたわけでもなんでもない。むしろ「立証」を嫌うものでしょう。

柳の影を幽霊だと思っていて、間違いに気づいた、というエピソードや「幽

霊の正体見たり枯れ尾花」という句がありますが、科学的思考、というのは、わからない部分はわからないままおいておくものだと思うわけです。しかし、こうしたオートコソニーに関しては、私たちはうっかりするときわめて「非科学的」手続きで、「非科学的」と断じてしまう。

よく近代化とか、合理化とかで、こうした信仰はなくなる、と信じている方もいるようですが、私の知る限り、まず、きちんと検証されたためしはないです<sup>5</sup>。

島には200もムジナを祀る神社があつて、当時は熱心な信者たちが民間宗教者の音頭で、縁日の「お籠り」をしていました。ここには、数多くの修験者が、布教をしていたのですね。中世や近世では、読み書きのできる宗教者は、知識人です。布教の旅をつづけながら、在地の信仰に意味づけし、解釈を与えていきました。なかには「里修験」といって、村に定着して、加持祈祷を行う宗教者も現れました。重要なのはこの時点では「神も仏も」一緒なのですね。事実、山伏は、必要とあらば、お経も祭文も唱えるし、お祓いもします。

現世利益的な、あるいは病氣平癒の効果があれば、それが、神だろうと仏だろうと構わない。これもひとつのプリコラージュのかたちなのです。

「神仏習合」もプリコラージュの一例といつてよろしいでしょう。事実、明治元年の神仏分離令と修験道廃止令以前は、お寺にも神職がいたし、神社にも僧侶がいるのが普通でした。現在でも東北などでは、分離できていない例がたくさんあります。

あちこちに展開した宗教者たちは、地元の土着の——オートコソナスな——信仰と対話しながら信者を増やし、やがて、自分たちの信仰を信者たちにより恒常的に刻み付けるために、様々な行事を考え出します。有名な奥三河の「花祭り」や、各地の念仏踊り、神楽などは、いずれもそうしたルーツを持っていることが多いわけです。そしてその芸能は、かつての字とか小さなコミュニティの単位で継承されていきました。

先ごろ流行った『鬼滅の刃』にもこのモチーフは描かれています。途中でこのモチーフを作者は展開しないでやめてしまいましたが、主人公は「ヒノカミ神楽」という筋のいい「神楽」を継承してまがりなりにも呼吸を身に着けていたから、「柱」と呼ばれる能力者に匹敵する活躍をすることができるという設定になっています（吾峠呼世晴 2016- 2020）。

現在のあま市にも、たくさんの民俗芸能が残っていると聞いています。今回のイベントに先駆けて、あま市美和歴史民俗資料館の近藤博先生から、たくさんの資料を送っていただきました。きちんとした調査も見学もしないで、こうした芸能その他について云々することは、専門家としてむしろ控えたいと思います。今回は、お邪魔できたらその一端を勉強したいものでしたが、またの機会にすることにします。

私の立場から申し上げられることは、こうした民俗芸能の類は、庶民にとっては、ある時期までの娯楽の対象であったし、あるコミュニティの凝集性を高める機能を果たし、ある種の集団的な記憶装置の側面も持っている、ということです。そしてさらに、よくいわれるような単に観光で人を呼び寄せる、というような単純な文化資源の意味だけではなくて、もっと本質的で重要な地域の資源である、ということです。この芸能の来歴や由来－民俗芸能は多くの場合由来は、よくわからないことが多いのですが——しかもそれを悪いこと、とのみとらえるのも現実を見誤るように思います——そういった歴史の一部は忘れられていきます。しかし、もっとも重要なことは、これらの民俗芸能などが、今現在、地域のプリコルールの道具箱に放り込まれていることは確かだ、ということなのです。それはふたたび、何かのかたちで利用されるポテンシャルがある道具であり、材料なのです。

### Ⅲ アフリカへ

さて、そのあと私は、若干の苦勞をして、最初のアフリカ調査を1997年か

ら始めます<sup>6</sup>。

なぜか。それは、一義的には、『日本の憑きもの』（吉田 1972）の著者であった私の先生が、アフリカのウィッチクラフト研究を大いに日本の憑きもの信仰に応用していたことから、本場の研究を押さえておく必要があったからですが、やはり人類学者にとって一番大事だったのは、別のオートコソニーに出会って自分の世界観が、広がったことだっただろうと思います。

比較研究というのは難しいもので、専門的にやるとアフリカと日本の比較なんてそうそう簡単にできないわけですが——アフリカは大陸名で日本は国名だというようなことは措くとしても——、やはり頭の隅に、ぜんぜん違う事例がある、ということは、日本の民俗芸能などを考えるときにも、大きな手掛かりになってきているようにも思います。

また、最近、現地で私の仕事を手伝ってくれていたウガンダ人たちが、日本の祭りや民俗芸能に深い関心を示すこともわかってきました。かれらにとっては、日本というと、トヨタで代表される車の産地で、国土のほとんどがファクトリーというイメージなのです。実際には日本の国土の7割はフォレストなのだ、という、「ライヤー（嘘つき）」と責められます。海外への発信という意味では、京都とか、和食とかいうエスタブリッシュされたものだけではなくて、地元で根差した、小規模な集団で継承されているもの——オートコソニー——としての性格がより強いもののほうが、より深いインパクトを与えるのではないか、と思っています。

実際に私は、現在の共同研究者のフランシス・B・ニヤムジョさんやエドワード・キルミラさんを、佐渡や、気仙沼という私が調査してきた地域にお連れして、大変な好評を博しています。彼らが人類学者や社会学者だということもあるでしょうし、京都や奈良、広島など、有名な観光地には訪れたことがある、ということもあるかもしれませんが、過疎地だったり、交通の便が悪いなど、ある側面から考えるとマイナスの部分が、高評価というプラスに逆転すること

があるのは、非常に重要な点だと思います。視点を変えると評価は真逆に逆転することがある。これもいろいろなことに応用できる教訓です。

たとえば、老人というのは、私ども民俗学や人類学では、いろいろなことを知っている知識人なので、尊敬すべき先生です。アフリカなどには、老人が一人死ぬことは、図書館がなくなるのと同じ損失だ、ということわざがあり価値観があります。

ネオリベラリズム的な側面からみると社会のお荷物扱いされることが驚きです<sup>7</sup>。その強みを活かして介護しながら民俗学をするという「介護民俗学」を提唱して実践している方もいます<sup>8</sup>。

また、アフリカ的には、「死」は終わりではないので、死者にも様々な存在意義があります。それを迷信などといっても、豊かな世界観と宇宙論の前には、かえってこちらが恥ずかしくなります。

たかだか数十年ばかりの間でこの世の中を席卷してきた経済合理性のほうが、どう考えても貧しいわけです。

#### Ⅳ ウィッチクラフト（呪い）と災因論

さて、ウガンダでは、——今日は専門用語を使わないで言いますが——呪いや崇りや死霊の研究をしていました。

そのことで重要なのは、これも、アフリカに行くきっかけになった本——『アザンデ人の世界』（エヴァンズ＝プリチャード 2001）を書いたイギリスの人類学者、エヴァンズ＝プリチャードが提唱するように、彼らの「哲学」のなかでこれらが非常に重要な働きをしているからです。

エヴァンズ＝プリチャードは、宗教的な存在のうち、危険や病気やその他の不幸に際して人びとがそれらの原因を何に求め、それから逃れたりそれらを排除したりするためにとっての手段を調べることによって、何が支配的モチーフであるかが、わかるといます。

このエヴァンズ＝プリチャードの立場は、長島信弘によって「災因論」と名づけられ、広く知られるようになりました。この枠組みの根底にあるのは、西洋社会とはちょっと違うかもしれないけれども同じレベルでの「論理」があり、「哲学」がありうる、という立場です。妖術、託宣、呪術などのアザンデの諸観念は、それらを別個に陳列品のように並べたときには矛盾して見えるかもしれない。しかし、個人がそれらを活用しているところをわれわれが見るとき、神秘的ではあるかもしれないが、それらの活用が非論理的であるとか言うことはできないのだ、というわけです。エヴァンズ＝プリチャードは、「アザンデ人と同じようにそれらを使ってなんの不都合もなかった」と書いています。

それまでの進化論的な人類学者が信じていた、呪術は偽の科学であり、科学の進歩によって呪術は消滅するという考え方も、根拠に乏しいひとつの「信念」であると気づいたところに、また、科学が提示する近代的な世界観も、ありえる世界観の一つである（つまりそれ以外の世界観もありうる）と相対化したところに、近代人類学と民族誌の展開があるわけです。

長島信弘は、ケニアのテソ人における「災因論」の変化を研究して『死と病の民族誌』（長島 1987）という名著を著しました。そこでは、20世紀にはいつてからの災因論の変化について一見地味な見取り図が描かれています。

重要なのは、その見取り図のなかでキリスト教や西洋医学がテソの災因論に大きな影響を与えていない、と結論づけている点です。近代科学が進歩すれば、病は克服され、前近代の治療儀礼は殲滅されると信じる、俗流近代化論者からすれば驚くべき結論なわけです。

テソ人は、西洋医学を、伝統的な医療と対立するものだとはとらえていません。西洋医学の浸透は、「病名を持つ病気」というカテゴリーの範囲が拡大したにすぎないというのです。「病院にいてもなおらない病気」はいぜんとしてあるのです（長島 1987：423—424）。

同様のテーマを追求して浜本満は、ケニアのドゥルマ社会のある病気の症状

について、「病院が打ち負かされる」という印象的なエピソードについて検討しています。

……

私「チャムノはなんだったのですか。」

答「チャムノはただの下痢です。」

私「ところでいつから下痢をしているのですか。」

答「ずっと以前からです。病院は打ち負かされました。」

私「以前からといってもどのくらい前ですか。」

答「なんと去年からです。治ったと思えば、また下痢の繰り返しです。」

一回ごとの下痢とそれを引き起こしていた「病氣」は、確かにそのつど治されていたのだろう。病院はその限りではけっして「打ち負かされ」たりしていない。ただ病院はまだ起っていない症状にまで責任をとれないし、また現在の下痢を過去の下痢と関係づけてみようなどという気がないだけである……（浜本 1990：52）

私たちはむしろ、西洋医学と伝統医療を対峙させ、医学が進歩したら、伝統医療、あるいは呪術がなくなる、という証明もされていない俗流進化論、俗流啓蒙思想を、いつ仕込まれたのか、ということの問題にするべきなのかもしれません（梅屋 2019：209—211）。

実際、1990年代にマラウイで医療活動に従事した杉下智彦さんは、外から見ると「まじない」だと思えるようなことも、理路整然と行われていてニーズがある、といい、医師が答えてくれない「問い」に伝統医が答えようとするのを見て衝撃を受けたといいます。

……マラウイにも薬草を体系的に扱って治療を行う薬草師がたくさんいま

した。と同時に、社会規範の基礎となる「呪い」の概念があるので、身体的な疾病ばかりでなく、失敗して悔しいとか、失恋して淋しいといった精神的な症状に対してもしっかり手当てできることが現地のの人にとっては重要なんです。マラリアに罹った人に対して、「あなたはマラリアだからこの薬を飲んでください。なぜなら、検査をしたら原虫が血液にいたからです」と説明をすると、相手はだいたい「そんなことはわかっています」と言います。そして、「医者なら、なんで私が病気になって、悪いことをしてる人たちはならないのか。私が病気になった理由をちゃんと教えてください」と言われます。……つまり、宗教的・伝統的な価値観に基づく説明を持ち出さないと心の底から納得できないという、ごく当たり前の心理があることに気付きました。

つまり、西洋社会の医療の範囲以上のものを、現地の人々は要求してくる、というのです。

……驚くことに、現地の伝統医はそれをちゃんと説明するんですよ。「先祖がこういうことをしたから」とか……やっぱり現地の医者はその患者の先代、先々代からずっと診ていますから、これまでのいろいろなエピソードを知っているんです。……その説明があって初めて患者さんも納得しますし、私たちと伝統医だったら伝統医のほうを信用するんです。……そこで私は、医学を学んだ医師は、実は「万能ではない」ってことに気付きました。私たちが信じて疑わない現代医療というのは、「医者の言うことを聞けば治る」と刷り込まれている側面があって、自分も患者さんにそう接していたのですが、アフリカの人は……人間と人間のつながりが濃く、専門職に頼らず自分たちでなんとかしたいという自尊心を持った人たちなので、真の意味で「いきいき」している。誰かに生かされていないんです。初めは医

者として彼らを助けたいと思ってアフリカへ渡りましたが、現地の人たちの「自分らしく生きる」という精神的な豊かさに惹かれて、20年以上経っても、もっともっとアフリカを知りたいと思っています……。<sup>9</sup>

医学万能という幻想に杉下さんは疑問を提出されていますが、もうひとつの私たちが陥りがちな誤謬の一つは、ある範囲でだけ通用する表面的な合理性を万能と考える傾向があることと、ある目的のものは、一つの制度とセットで考えてしまう、いわば、近代のテレオロジーにありそうです。

先ほどムジナ信仰で考えた通り、いわゆる信仰はそもそも分析にプレーキをかけるものなので、それが誤りだとして駆逐されることはまれです。むしろ、その信仰を支えている道具立てが、社会変化によってなくなることが、より大きな要因だと考えています。

さて、長島さんの調べたテソにせよ、私の調べたアドラにせよ、日本のお祭りのように、大漁祈願とか商売繁盛のような、未来の、ポジティブな効果を望む儀礼は（これは「福因論」といいます）、あまり行いません。災いがない世界がいい世界だ、という価値観で、「特別ないいこと」を求めているか、あるいは信じていないようです。

だから、この災いに焦点化する構造がのこっているためか、彼らのスポーツの応援もかなり独特なものになっています。多くのアフリカのサッカーでは、サポーターは、応援しているチームの名前や選手の名前を連呼して応援するだけでなく、敵方チームの名前や選手の名前を用いて、呪いをかける「応援」をすることになります。これについては、論文を書いたことがありますので、ご関心の向きはご参照ください<sup>10</sup>。

もっとも、アフリカの災いに焦点化する傾向や日本の福に焦点化する傾向は、これも社会の公の部分のあくまで傾向であって、日本の場合にも次のような事例を付け加えておかないといけなんでしょう。

たとえば北野天満宮は、少なくともはじめは菅原道真の祟りを鎮めるために建てられた神社でした。将門の首塚、神田明神などの例もありますね。

いずれにせよ、アフリカ諸社会には、一見すると独自の哲学があり、その哲学的な基盤が西洋とか私たちが想定するものとはまったく異なっているようにも見えます。アフリカは人類発祥の地とされています。アフリカの哲学は、私たちにもヨーロッパの哲学のなかにも内在していて、眠っているだけかもしれないのです。

## V 「なぜに」原因と「いかに」原因

たとえば医療にまつわるこうした哲学的な問題は、アフリカには限らないのではないのでしょうか。医療人類学では、この問題を、一応「原因」という概念を二つに分けることによって対応してきました。

古典的な研究はモーリーの *Culture and Curing* (1978) で「いかに」に対応する「直接的原因」と、「なぜ」に対応する「究極的原因」とを区別することで行われます。

つまり、「いかに」特定の病気になったのか、直接的原因は、医学あるいは科学である程度分かるけれど、「なぜ」この特定の人が、このタイミングでこの病気になったのか、という究極的なことは、「万能」でない、神ならぬ医師、人間にはわからないわけですよ<sup>11</sup>。

そういった意味では科学は万能どころか非常に「不完全」な説明体系であり、実際には人間が一番知りたい「なぜ」という問いには答えてくれないのです。

この「不完全」というところに意識的になるべきだ、ということを人類学者のフランシス・B・ニャムンジョさんは非常に説得的に述べています。

エイモス・チュツォラの『やし酒飲み』という小説に出てくる、コンプリート・ジェントルマンの概念もちいて、彼はこんな寓話を示しています<sup>12</sup>。

ある街に、望みが高い女性がいて、細かな条件を結婚相手につけて、あらゆる

る縁談を断っていたのだそうです。そこのうわさを聞きつけて、本当は茂みのなかで骸骨だけで暮らしている「奇妙な生き物」が、運試しを思いつきます。(文学作品をあまり読み込むのは野暮というものですが、もちろんこの「奇妙な生き物」というのは、一休さんよろしく、死んだときの人間の姿を暗示しています。死んだらあの世には何も持っていけないし、生きているうちにいかに美しかりうが、金持ちだろうが、強かりうが、そんなのは関係ありません)

その「奇妙な生き物」は体の部品や所持品をあちこちで借りて、「完璧な紳士」(コンプリート・ジェントルマン) になりますますわけです。彼が完璧なのは、表面だけなのですが、女の子は恋に落ちて結婚を承諾します。「完璧な紳士」は、紳士なので、何度も少女に忠告します。私の美しさは、本当のものではないのだと。しかし、曲がり角まで来たときに、ついに「奇妙な生き物」は決断します。もう引き返せないのです。「奇妙な生き物」は、一つひとつ、借りていた腕や、足、胴体や衣装、乗っていた馬や馬具など、「完璧」だったものをすべてもとの持ち主に返却していき、ついには骸骨ひとつの本来の姿に戻ります。

もちろんこの見せかけだけに騙された少女は、私たちをカリカチュアライズしたものです。見せかけの、借り物の能力や、実績や、肩書き、こうしたものにいかに私たちが騙されやすいか、そういった教訓を含んだ寓話です。

しかし、ニャムンジョさんはそれをさらに進めて、「完璧」というものが世の中になく、ということをもっと意識するように私たちに迫ろうとするのです。

もう一つ、この原因の二つの分類では不十分だ、という流れもあります。これは私も大いにかかわっているお話なのですが、たとえば、E・H・カーが、『歴史とは何か』で紹介しているエピソードが手掛かりになります。

……ジョーンズがあるパーティでいつもの分量を越えてアルコールを飲んだの帰途、ブレーキがいかれかかった自動車に乗り、見通しが全く利かぬブラインド・コーナーで、その角の店で煙草を買おうとして道路を横断し

ていたロビンソンを轢き倒して殺してしまいました。混乱が片づいてから、私たちは——例えば、警察署——に集まって、この事件の原因を調査することにしました……（カー 1962：151—155、浜本 1989：76）

おそらくは、パーティの主催者は、自分のパーティの後にそのような事故が起こったことを嘆くでしょう。ジョーンズに酒をしつこく勧めた友人は、事故の知らせを受けて後悔の念に駆られているかも知れません。逆にジョーンズは、酒を勧めた友人に恨みを持つかも知れないし、直前に車検を行った自動車工場の技術者には直接責任を問おうとするかも知れない。この事件を知った近隣の住民は、ブラインド・コーナーの危険性を訴えてミラーの設置を地方自治体に訴え出るかも知れません。数多くの因果関係が、立場やコンテキストを設定し直すことによって成立しうる事件です。

まとめに従えば、運転手の酩酊状態、ブレーキの故障、ブラインド・コーナーのいずれかを、あるいはすべてを事故の原因とすることには意味がある。しかし、「ロビンソンの煙草への欲求」を死の原因とすることには、カーによれば、意味がないといえます。意味がない、といいつつも、そういった主張がなされえないとはカーは主張していません。事実カーは、二人の紳士を登場させます。

……われわれがこの実際問題を議論している部屋へ世に知られた紳士——お名前は申し上げますまい——が飛び込んできて、ロビンソンが煙草を切らさなかったら、彼は道路を横断しなかっただろうし、殺されなかったであろう、したがってロビンソンの煙草への欲求が彼の死の原因である、この原因を忘れた調査はすべて時間の浪費であり、そこから導き出された結論はすべて無意味であり無益である、と滔々たる雄弁をもってわれわれに向かって話し始めました……（カー 1962：154）

「われわれは流れるような雄弁を辛うじて遮って、この二人の訪問者を鄭重に、しかし、力を込めて扉口へ押して行き、この人たちを二度と入れてはいけない、と門衛に命じて、われわれの調査を続けるでしょう」（1962:154）とカーは続けます。

ここで重要なことのひとつは、原因というものの選択性です。出来事の諸要素間のどの関係が有意味なのかを指定することによって、「出来事の経緯」「事の成りゆき」として語られる「物語」に意味ある物語としての骨格を与える「原因」を選び出している、というわけです。

しかし果たして、「意味がない」というカーの判定は、常に正しいのでしょうか。本当に「誰にとっても意味がない」のでしょうか。コンテクストや立場上、彼の喫煙習慣は「後景」に退くだけで、常日頃その禁煙をすすめていた家族にとっては、それらが「前景」になる可能性が残されてはいないのでしょうか。

実際には、常日頃から彼に禁煙を勧めていたロビンソン氏の妻なら、「だから煙草をやめなさいとあれほど言っていたのに」という、私的で個人的な「物語」が成立する可能性があるわけです。もちろん、「警察署」の文脈ではそれは無視され、カーの紹介でもそういった主張は鄭重に無視されることになっています。しかし、人間は、全員が、カーの想定するような状況——つまり、「警察署」に集まって「正しい」原因を調査しているような状況——にいるわけではありません。実際には、程度の差はあれ、いわゆる「羅生門」状態が本当のところなのではないのでしょうか。超越的真理や、警察的リアリズムなどとは無縁な、ふつうの日常生活（‘mundane every-day life’（Flikke 2006:208））では、それがあたりまえなのではないでしょうか<sup>13</sup>。

この議論を哲学者、ジョン・サール風に論じるなら、こうなるでしょう。

一般に、「知識」というものは、客観的・三人称的・物理的事実についての記述ですが、その知識のおよぶ範囲からは必然的にとりこぼされてしまう現実の現象がある、ということです。つまりその代表的なものが存在論的な関係に

もとづいた現象です。

意識とか志向性とか、そういったものがかわるとき、現象は一人称的になります。そこでは、「煙草をやめろと言っていったのに」というジョーンズの妻の嘆きは、きわめて存在論的な現象です。世界を完全に三人称的に描くことが可能だとしても、その記述からは、一人称的な関係にもとづく現象は取り残されることになります。

つまり、「タイプ A の現象をタイプ B の現象に因果論的還元できるというのは、タイプ A の現象のふるまいが完全にタイプ B の現象のふるまいによって因果的に説明され、かつ、タイプの A の現象がタイプ B の現象を引き起こすさまざまな力のほかに因果的な諸力をもたない場合に限られる」（サール 2018：157）わけなのです。

つまり、ことほど左様に私たちは、合理的に生きてはいないわけです。

## Ⅵ 気仙沼の民俗芸能調査

私の最初の勤め先は仙台でしたので、2011年3月11日の東日本大震災とそれに続く津波によって、仙台と東北六県に多くいた、元同僚、元学生、実習でお世話になった方々とその家族が被災しました。私がよく知っている三陸沿岸地方の街並みや田園、果樹園などがつぎつぎ波にのまれていくのを見るのは本当につらいものでした。何かしたい、と思っても出る幕がない。現地に必要なのは、まず、自衛隊、次は医師や看護師など医療関係者でした。

しばらくして、何か被災地の人たちの助けになることができないかと考えめぐねていたところに、文化庁と宮城県、東北大学、東北学院大学の無形民俗文化財被災状況調査の依頼が来ました。それ以来、毎年、気仙沼市を中心に民俗芸能の調査をしています。

この地域の無形民俗文化財のうち、コミュニティと結びつき、もっともその伝承的側面と閉鎖的側面をあらわしている典型的なものは、県指定の無形民俗

文化財になっている早稲谷鹿踊りです。この芸能は、1827年に岩手県大原山口から月立村八瀬の「林蔵」に伝えられたといわれています。この地域は、明治期から戸数の変動がほとんどなく、鹿踊りの担い手は早稲谷の村の人に限定されていました。現在でも5つの隣組が生きている。後継者の不足もあって2001年ごろから月立小学校子供教室で継承が発議され、2003年から集中的に保存会で審議されたのですが、学区はいくつかの村にまたがるので、当初は、反対も多かったそうです。2004年になってはじめて賛成が反対を上回り、子供教室が開催されるようになりました。明治からの「門外不出」を守るべきとの考え方が根強かったからです。ちなみに、この地域では、典型的な同族団が見られる。知られるなかで、もっとも鮮やかなのは小々汐の尾形家を中心とする同族団ですが、その他にも、伝統的な構造を残す村はあちこちにみられます。

この事例に代表されるように、典型的な「無形民俗文化財」は、〈昔のまま〉というフィクションと、後世につなぐために若いメンバーをリクルートし、会を再生産する、というプラグマティックな実質という、ふたつの矛盾するテーマに引き裂かれているわけです（梅屋 2020a：4—9）。

そこであまり伝統に固執し、成員権をコミュニティの土着の人に絞っていくと、衰退、あるいは理論的には滅亡が待っています。震災を契機にこの地域の多くの民俗芸能や祭礼は、成員権を緩め、柔軟に外部者を取り込んで、生き残りを図ってきました。衰退の原因は震災に限りません。都会への人口流出が起こって地元滞留する人々が少なくなりました。経済構造が変わり、多くの人々が給与所得者になったことで、かつてのように縁日（もともとは旧暦なので平日にあたることが多い）に人が集まるのが難しくなっています。例えば、日本三大稲荷のひとつとされる宮城県岩沼市の竹駒神社の祭礼は、こうした危機に対応するため地元の企業と結びつきました。それぞれの神輿を、七十七銀行、日本製紙、東北電力、トーヨータイヤといった岩沼の企業が担ぎます。企業にとっては、地元のコミュニティに存在感も示せるし、労働力も還元できる。し

かも稲荷ですから「商売繁盛」のご利益が見込めるわけで、そういった意味ではウィンウインの関係になっています。

氏子崇敬者によって支えられる「伝統的な祭り」が理想、というように固定した感覚で見えていたら、これらは墮落に見えるかもしれませんが、現代社会の現実によく適応した事例といえるかもしれません。竹駒神社では、唯一朱雀だけは女性限定の神輿の会が担ぐことになっています。

この神輿の会は、女性限定の会で地域に根差したものですが、東北には大きな神輿の会があり、塩釜神社や二柱神社など、多くの神社の主要な戦力になっています。

千葉県などで大きな祭りを調査した際にも、神輿の会の方々は暗躍していましたから、これはおそらく全国的な現象でしょう。

私がかかわった事例でいいますと、田町大日堂や二柱神社という仙台のお祭りに「実習」と称して大学生を送り込んだことがあります。そのお祭りでは、担ぎ手が少なかったために、アルバイトとして「担ぎ手」を募集していました。学生にとっては、神輿を担ぐ体験ができて、単位が取れて、バイト代がもらえて、酒が飲める、という得難い経験になりました。

ちなみに神輿渡御のモデルは、いろいろな地域おこしに有効です。神仏は極端な場合なくてもよいのです。仙台の紫山という新興住宅街では、土着の神仏がいなかったのか、あるいはいても土着の方と外から来た人々のかかわりやすさの違いが出てくるのを考慮したのか、あるいは宗教的な中立性を目指したのか、詳細は調べていないのでわかりませんが、サッカーボールの神輿が登場したりしました。別に COVID-19 のワクチンの宣伝なら「注射器」のお神輿をつくったっていいわけなのです。

## VII 近代の分類思考と「鉄の檻」

さて、ブリコラージュ思考とは対称的に、近代あるいは近代科学は、ある原

因と結果、ある目的と制度を、できるだけ一対一で対応させようとしています。それがあある側面では、合理的だし、便利なのは事実です。

極論すると、近代科学の発展はある意味ではこうした思考法に多くを負っています。しかし、です。完全に合理的に生きることは不可能です。そもそも私たちは自分たちが生まれてきた理由さえ知らないのですから。

合理性に絶対の信頼を寄せているドイツの思想家、ユルゲン・ハーバーマスも、こんな主張をしています。

合理性には確かに目的と対応したものに目が行きがち側面、ともすると自己利益だけを考えた機会主義やご都合主義に走る可能性がある。つまり道具的に働く傾向がある。しかし、私たちが近代社会を営んでいくうえで、合理性は欠かせないものであり、有益なものである。ただ、その機能が膨張拡張して、本来は別の種類の合理性が働くべき「生活世界」にまで越境して植民地化してしまったときに、資本主義体制で問題となるさまざまな不都合が生じてくる。本来は「生活世界」のなかで働くべきは、対話的・コミュニケーション的合理性であり、これはもっと柔軟なものであるはずなのだと、ハーバーマスは考えます。ハーバーマスは、後期資本主義あるいは後期近代に起こっている問題を、まだ私たちは近代として完成していないからだ、ととらえます。しかし、合理性の濫用による不具合、不都合は彼も認めるわけです<sup>14</sup>。

具体例はいくらでも探すことができるでしょう。病院は病気になったらいくところで普段はいかなくていい、とか、お寺は葬式や法事のときだけで、普段は関係ないとか、ということになりがちです。しかし、それを英語でテレオロジーといいます。それでがしがし押していくと、失うものも多いのです。私は大学で教えていますが、そしてまたずっと大学にいるわけですが、そういう大学の住人から見ると、大学に不満をもつ学生と保護者のなかには、その目的を単純化してしまう方が多いと感じます。

学問だけやればいいのなら、部活は不要です。しかし、自分がやるかどうか

はともかく、部活のない大学生活をカレッジ・ライフと呼べるでしょうか。あるいは大学で恋が芽生えます。学問のために関係ないからと「恋愛禁止」にしたら大学はどれだけ窮屈なものになるでしょうか。ユニヴァーシティは、宇宙なので、いろいろなことが起こり、いろいろな経験があるのです。

合理性を狭く考えすぎたために、失うものの具体例は、いろいろありますが、ここでは、有名な「鉄の檻」ということだけとりあげようかと思えます。これはもともとマックス・ウェーバーという社会学者であり政治学者が唱えた考え方ですが、アメリカの社会学者、パーソンズによって名前が付けられて有名になりました<sup>15</sup>。

これは、官僚機構に顕著なのですが、あるシステムが整備されてしまうと、そのシステムは、その歯車を構成する人が変わっても完璧に動くことを目指しているのです。しばしばそのシステムが何のために動いているのかすら忘れ、場合によっては、ふつうはシステムは人間のために作られるわけですが、その当初の目的の阻害すらする、というアイロニーです。

役所にいくと、ああ、その担当は私ではありません。あちらの窓口に行ってください、とか言われてたらい回しになった経験は、どなたもお持ちでしょう。あれです。担当でないその人は、実はいろいろ知っているはずなのです。しかし、たいがい、余計なことを言わず、担当者の窓口に行くように示唆するだけ……。こういった非人間的システムは、後期資本主義のあちこちに見ることができます。

医療もそうになってないことを祈りますが、構造上は常にリスクがあるでしょうね。私の専門は〇〇なので△△については口だすべきではない、といったようなことは……。

これ以外にも、大学でも、学校でも医療でも警察でも軍でもビジネスでも慈善事業でも援助でも、さまざまな分野でもとめられるさまざまな数値評価が有害なパフォーマンスをもたらす「測りすぎ」という弊害もあちこちで指摘され

ています<sup>16</sup>。

ニャムンジョさん風にいえば、大丈夫、といっても完璧なわけではないので、どうぞ気を付けてもらいたいものです。私の理解では、ACPとか総合診療とかさまざまなキーワードで、病院も、病人だけを見るのではなく、病気のカテゴリーで切り分けたりせずに、病気になる前の人間を含めて考えるようになってきているようで、その意味では後期資本主義や後期近代の陥穽を回避する方向に動いてきているようで、結構なことだとは思いますが。

## Ⅷ おわりに

ところが、アフリカはどうでしょう。私たちが一時的にであれ失ったように見えた、「生活世界」の哲学を、力強く残しているようにもみえます。再び杉下さんに登場してもらいましょう。

……杉下「死ぬと終わりですから、価値はありません」というのがおそらく経済かもしれない。日本にいと、高齢者や子供、女性、貧困家庭、障がい者などは、生産性もないし税金も払えないから「価値」までないと言わんばかりの発言や報道に満ちていますよね。だけど、アフリカだと死んでも仕事があるんですよ。別に生産性だけが「価値」ではないのがピュアなアフリカ社会なんです。……ある村で、長老のおじいさんをずっと取材していて。ひさしぶりに訪ねると、いつも家の入り口に座っていたおじいさんがいなかったんですね。家の人に「おじいさんはどこに行っちゃったの？」と家族に聞いたら、「先生が立っている地面の下にいる」って言うんですよ。死んで、家の入り口の土の下に埋められちゃったみたいで。「なんでこんなところに埋めるの？」とびっくりしたら、「おじいさんは毎晩家の入り口で呪いが入ってくるのを防いでいて、その仕事は若い人には誰もできない。今も夜になったら出てきて家を守っている」って言うんですよ。

……それを聞いたとき、少しくらやましくなっちゃって。生きていないと仕事にならないとか、生産性とか価値がないとかじゃない。死んでも仕事があるし、それに見合ういろんなものがある。死は連続性なんだと思いました。<sup>17</sup>

この講演を構想されたとき、副院長の町田祐子先生は、新型コロナのワクチンをあまの人たちにどうやったら打ってもらえるだろうか、という問題を考えておられたようでした。現在どうなっているかはわかりませんが、私は、休眠している地域のコミュニティやメディアをお使いになったらいかがですか、と申し上げました。病院とは一見すると全然関係ない、あまのコミュニティとしてのネットワークをお使いになったらいいではないでしょうか、ということです。その後、実際紹介していただいた方の顔ぶれを見ますと、こんなことを申し上げるまでもなく、この講演会を企画された町田先生は、わかっておられたのかもしれない。申し上げたのは、半ば冗談なのですが、「注射器のおみこしでも担いで練り歩いてみたらどうでしょう」というようなことですね。

想定していたのは、たとえば、江戸時代に流行った、わいわい天王のことです。猿田彦の仮面をつけ、古い黒紋付の羽織と袴を着て、「わいわい天王騒ぐがおすき」などとはやしたてながら、牛頭天王の紙牌をまき散らし、お金を集めたそうです。あるいはええじゃないかとかおかげ参り。いずれも、統治する立場からは、困ったものかもしれませんが、また、本当の意味はわかっていないのですが、民衆の力が何かのきっかけにあらわれたものだろうと思うのです。

流行り病に効くというアマビエの流行にあやかるのもいいでしょう<sup>18</sup>。あま市には、甚目寺観音、萱津神社、七宝焼など、たくさんの文化資源——これも使うためにある、とのみ考えると大変な間違いを犯すことになるでしょうが——とそれをめぐるたくさんのネットワークがあります。

いずれにせよ、私たちのコミュニティには休眠しているにせよ、表面的に合

理的なシステムをはるかに超えたポテンシャルをもつ材料が眠っているはずなのです。やってみて、だめなら次に別のものを試してみる。それがブリコラージュ的というものです。今日の講義は、ブリコラージュ、ありあわせのものでいろいろやってみましょう、ということでした。

最後に、ジャック・デリダというフランスの哲学者がブリコラージュについて語っている部分を引用します。

ここまでお話しすれば、この引用を示す意味もお判りいただけるかと思いません。

……ブリコラージュをする者は「応急の手段」つまり、自分の周囲の手の届くところにある道具を使用する者であるとレヴィ＝ストロースは言っている。そうした道具類は最初からそこにあったのであり、それらを用いて行なおうとしている操作のために特別に考案されたものではない。ひとはその操作に道具が適応するかどうかとにかくやってみるのだが、必要と思えるならいつでもためらうことなく道具を取りかえるし、あるいは、起源や形態が異質なものであってもためらうことなく複数の道具を同時に試みるのである……（デリダ 2013：577）。

\* 本稿は、2021年5月15日、あま市民病院（管理者・病院長・梅屋崇）主催で行われた令和3年度第一回市民公開講座「ブリコラージュ的思考のすすめ——総合診療と民俗芸能とコロナを一緒にくたにお話するわけ」と題する講演会における草稿をもとにしている。

## 謝辞

本稿のもとになった活動・研究は以下の助成を受けて成立したものです。記して感謝申し上げます。笹川科学研究費補助金（研究番号 13-054）、文部省日本学術振興会特別研究員奨励研究費、JSPS 科研費 22401040、23242055、24520912、15K03042、16H05664、16K04126、19H04354、19H01400、令和元年～令和2年度二国間交流事業「自然災害人

的災害に対するレジリエンスの研究——日本とアフリカの民族誌から」および平成 29～30 年度 JSPS 二国間交流事業共同研究・南アフリカ (NRF) との共同研究「21 世紀の南アフリカと日本におけるシティズンシップ」、平成 28～令和 2 年度 JSPS 研究拠点形成事業「日欧亜におけるコミュニティの再生を目指す移住・多文化・福祉政策の研究拠点形成」、平成 30 年度神戸大学国際文化学研究所研究推進センタープロジェクト「シティズンシップ概念の地域的展開と理論的展開に関する共同研究」。令和 2 年度神戸大学国際文化学研究所研究推進センタープロジェクト「共生とコンヴィヴィアリティ——グローバル・シティズンシップの可能性と限界」。

## 注

- 1 訳語の細部は改めたところがある。
- 2 これらのムジナ信仰については、梅屋・浦野・中西 (2001)。
- 3 梅屋 (2014)。
- 4 妖怪を批判的な立場から研究した近代的妖怪研究の旗手。迷信撲滅を旗印に啓蒙活動を行い、「妖怪博士」と呼ばれた。東洋大学の創始者。自然現象によって実際に発生するものを「仮怪」、誤認や恐怖感など心理的要因によるものを「誤怪」、人間が(多くは利欲のために)人為的に引き起こしたものを「偽怪」、科学では解明できない不思議を「真怪」と分類した。科学の粋をあつめてもわからない領域、「真怪」を残している点が重要である(井上 1887, 1889, 梅屋 1998)。
- 5 「検証」されていないだけではなく、多くは形式的には「還元」できるとしても、存在論的な残余物が残るのである。のちに紹介するサールの議論がそのまま当てはまる。科学が進歩すると呪術はなくなるか、というテーマでの詳しい議論については梅屋 (2019) を参照いただきたい。ちなみに科学の粋を集めた JAXA のロケット打ち上げにも「神頼み」がつきものである。打ち上げ前日には責任者が酒を二升下げて、打ち上げ場の近くの神社にお参りする。
- 6 このあたりの経緯は梅屋 (2020c) にやや詳しく紹介している。
- 7 もちろん、ネオリベラリズムの思想的背景は、多様であり、一概にフリードマン的な野放図な規制緩和や市場重視のものに限られるのではなく、具体的に批判する場合には詳細な検討が必要である。
- 8 例えば、六車 (2012)。
- 9 <https://ths-net.jp/p/memory1.html> [2021 年 5 月 17 日閲覧] 杉下智彦教授は、現在、東京女子医科大学医学部国際環境・熱帯医学講座主任を務める。
- 10 梅屋 (2017)。

- 11 Morley (1978)、波平 (1982: 19-84)。
- 12 Nyamnjoh (2017)、チュツツオーラ (2012)。
- 13 この部分の議論は、梅屋 (2018: 57-59) の再録である。
- 14 ハーバーマス (1985-1987)。梅屋 (2020b) では、ハーバーマスの議論と、人類学者 フランシス・B・ニヤムンジョの議論を接合しようと試みている。
- 15 タルコット・パーソンズの英訳版におけるゲホイゼ (Gehäuse) を訳す際の誤訳とみる説得的な議論もあり (高橋 2011、野口 2021)、ウェーバーは、官僚制のみについて語っているわけではないが、一般にパーソンズの用いた「鉄の檻 (iron cage)」は官僚制批判として広く流通しているので、ここでは深く立ち入らない。
- 16 ミュラー (2019)。
- 17 [https://emerging-future.org/newblog/roomq2020\\_sugishita/](https://emerging-future.org/newblog/roomq2020_sugishita/) [2021年5月17日閲覧]
- 18 1846年5月に現在の熊本県に現れたという妖怪。自らの絵を描いて疫病除けにするように言ったという。2020年、新型コロナウイルス感染症のパンデミック下で、「コロナウイルス対策としてアマビエのイラストをみんなで描こう」などとして、多くのTwitter利用者が漫画やおもちゃなどの作品を次々に投稿した。各地の業者がアマビエを模した商品を販売し、菓子や飲み物などのラベルに採用したりした。また、2020年4月7日から厚生労働省が新型コロナウイルス感染症のWeb向けの広報としてアマビエのイラストを用いている。神社仏閣でも護符などにアマビエを用いる例もある。

## 参考文献

- 井上円了 1887『妖怪玄談』哲学書院。
- 井上円了 1989『妖怪学雑誌』国書刊行会。
- 梅屋潔 1998「『妖怪』と『異人』『身体と心性の民俗』赤田光男・香月洋一郎・小松和彦・野本寛一・福田アジオ (編)、119—137頁、雄山閣。
- 梅屋潔 2014「『物語論』から『象徴論』、そして『アート・ネクサス』へ? ——『憑きもの』および民俗宗教理解のために」『現代民俗学研究』第6号、5—26頁。
- 梅屋潔 2017「『見えない世界』と交渉する作法——アフリカのウィッチクラフトと、フランシス・B・ニヤムンジョの思想」『思想』1120号、86—98頁。
- 梅屋潔 2018『福音を説くウィッチ——ウガンダ・パドラにおける「災因論」の民族誌』風響社。
- 梅屋潔 2019「呪術と科学——科学が進歩すると呪術はなくなるのか?」『アフリカで学ぶ文化人類学』松本尚之・石田慎一郎・大石高典・橋本栄莉 (編)、195—215頁、昭和堂。
- 梅屋潔 2020a「フィールドノートの余白に——大震災以降の気仙沼「無形民俗文化財」

- の調査雑感』『近代』第121号、1-37頁。
- 梅屋潔 2020b「フランシス・ニヤムンジョ、ウィッチクラフトを語る（I）——エージェンシーを「飼いならす」宇宙論と公共性」『社会人類学年報』46号、1—30頁、弘文堂。
- 梅屋潔 2020c「ザ・フィールド・オブ・アフリカ（I）」『近代』第122号、1—37頁。
- エヴァンズ＝プリチャード、E. E. 2001『アザンデ人の世界——妖術・託宣・呪術』向井元子訳、みすず書房
- カー、E. H. 1962『歴史とは何か』清水幾太郎訳、岩波書店。
- クロード・レヴィ＝ストロース 1976『野生の思考』大橋保夫訳、みすず書房。
- 吾峠呼世晴 2016—2020『鬼滅の刃』全23巻、ジャンプコミックス、小学館。
- サール、ジョン 2018『マインド——心の哲学』山本貴光・吉川浩満訳、ちくま学芸文庫。
- 高橋伸夫 2011「殻——（1）「鉄の檻再訪」再訪」『赤門マネジメント・レビュー』10巻4号、245—270頁。
- チュッツオーラ、エイモス 2012『やし酒飲み』土屋哲訳、岩波文庫。
- デリダ、ジャック 2013『エクリチュールと差異』合田正人・谷口博史訳、法政大学出版局。
- 野口雅弘 2021「「鉄の檻」から「脆弱な殻」へ——官僚制の変容」『フォーラム現代社会学』第20号、33—41頁。
- ハーバーマス、J. 1985—1987『コミュニケーション的行為の理論（上・中・下）』河上倫逸、M. フーブリヒト、平井俊彦、藤沢賢一郎・岩倉正博・丸山高司、厚東洋輔他訳、未來社。
- 浜本満 1989「不幸の出来事——不幸の語りにおける「原因」と「非・原因」『異文化の解説』吉田禎吾（編）、55—92頁、平河出版社。
- 浜本満 1990「キマコとしての症状——ケニア・ドゥルマにおける病気経験の階層性について」『病むことの文化——医療人類学のフロンティア』波平 恵美子（編）、36—66頁、海鳴社。
- ミュラー、Z. ジェリー 2019『測りすぎ——なぜパフォーマンス評価は失敗するのか』松本裕訳、みすず書房。
- 六車由美 2012『驚きの介護民俗学』医学書院。
- 長島信弘 1987『死と病の民族誌——ケニア・テソ族の災因論』岩波書店。
- 波平恵美子 1982『医療人類学』祖父江孝男編『医療・映像・教育人類学』現代のエスプリ別冊・現代の人類学2、19—84頁、至文堂。
- 吉田禎吾 1972『日本の悪きもの——社会人類学的考察』中公新書。
- Flikke, Rune 2006 *Embodying the Occult: Religious Experiences and Ritual Practices in Urban Zulu Zionism*. In *The Power of the Occult in Modern Africa: Continuity and Innovation in the Renewal of African Cosmologies*. James Kiernan(ed.), Berlin: LIT Verlag, pp. 206—240.

- Morley, P. 1978 Culture and the Cognitive World of Traditional Medical Belief, In  
Morley, P. and R. Wallis (eds.), *Culture and Curing*, London: Peter Owen, pp. 1—18.
- Nyamnjoh, F. B. 2017 *Drinking from the Cosmic Gourd: How Amos Tutuola Can  
Change Our Minds*, Bamenda: Langaa RPCIG.

(うめや きよし 社会人類学)