

ウガンダ・ブソガの伝統宗教とその変容

野澤 豊一（人間社会環境研究科 客員研究員）

I はじめに

1 調査の目的

古典的な近代化論では、近代化は「脱呪術」を伴うという想定されていた。しかし、近代化する社会のなかでも、伝統的宗教としての呪術的实践は、変化を遂げながら現代社会に適応する形で存在している（阿部ほか編，2007）。本研究の大きな目的は、第一に、変容する伝統宗教の姿を具体的な事例にもとづき把握することであり、第二に、伝統宗教がいかに文化資源としての可能性をもち、現在利用されている（あるいはされていない）かについて、ウガンダでの文化人類学的なフィールドワークから明らかにすることである。

2 派遣日程および訪問先

派遣国はウガンダ共和国、受入機関はマケレレ大学社会調査研究所（Institute of Social Research）、派遣期間は2010年6月26日から9月23日である。

6月26日から29日にかけては、首都のカンパラに滞在した。マケレレ大学の図書館や書店で、関連文献を検索、購入、複写し、現地語（ガンダ語およびソガ語）の辞書や教科書を購入した。同時に、受入機関であるマケレレ大学社会調査研究所（Institute of Social Research）を訪れ、情報を収集した。

6月29日にジンジャ・タウンに移動し、ここで日本から連絡を取り合っていた以後の第一の調査協力者である、ブソガ王国キグル首長国の首長パトリック・イジンバ（Prince Patrick Izimba）氏に面会した（写真1）。これ以降の調査の多くは、イジンバ氏の協力を得て行った。この間、ジンジャの文化研究センター（cultural research centre）でも情報交換や資料の収集を行った。

8月12日にはナスーティ区ブシンバ村（ブソガ中部；イガンガ・タウンとカリロ・タウンのほぼ中間に位置する）に移動し、9月15日まで農村での住み込み調査を行った。9月16日には再びジンジャ・タウンに戻り、インタビューほかの録音のテープ起こしや、



写真1 キグル首長国のパトリック・イジンバ首長と筆者（ウガンダ国立博物館にて）

補足的な訪問調査を行った（21日まで）。9月22日に国際空港のあるエンテベに移動し、翌23日に帰国便に搭乗した。

3 調査の内容

ジンジャ・タウンにおける調査では、イジンバ氏の協力を得て、ジンジャ・タウン内外に在住する、ブソガの伝統宗教の祭司であるアバスエジ（*abaswezi* 単数形は *omusuwezi*）を訪れ、インタビューやビデオ撮影を行った。インタビューの主な目的は、ソガ人の基礎的な宇宙論と、この20年ほどの間の宗教的実践の変化について把握することであった。ブソガ滞在中にインタビューを行ったアバスエジの数は、約50名におよんだ。ビデオ撮影を実施したのは、アバスエジが託宣を行う場面と、かれら特有の音楽およびダンス（現地語では *enswezi* と呼ばれる）を行う場面である。ブソガの伝統宗教に関しては、他にも文化研究センター（cultural research centre）での情報や資料の収集を行った。

8月12日には、ブソガの中央部に位置し、イガンガ・タウンとカリロ・タウンのほぼ中間に位置する、ナスーティ区ブシンバ村に移動し、9月15日まで農村での住み込み調査を行った。ここでも村で活動するアバ

スエジの訪問調査を中心に行ったが、並行して政治組織、生業、親族、キリスト教会などを軸に、ブソガ農村部の社会変容についても調査を行った。

なお、本報告書で中心的にはふれないが、派遣期間中は副次的に次の二つの調査も行った。ひとつは、キリスト教会の訪問調査であり、特にペンテコステ／カリスマ派のブソガへの影響とそのローカル化の実態を把握することが、主な目的であった。もう一つは、専門的な伝統的芸能集団に対する聞き取り調査である。これは、ジンジャ・タウンを本拠地にするブソガ（およびウガンダのその他の民族）の伝統的な芸能パフォーマンス（音楽、ダンス、ドラマ）を仕事とする集団のインタビューなどを通じて、ブソガの伝統的な芸能とその現代化の様子を把握しようとしたものである。

II アバスエジ——ブソガの伝統宗教の担い手

本派遣事業において、ブソガの伝統宗教の担い手として中心的に調査したのが、「アバスエジ」と呼ばれる祭司集団である。彼らについて分かったことは、現時点ではまだ断片的に過ぎないが、以下で一応の説明を試みることにする。

1 伝統的祭司としてのアバスエジ

アバスエジとは、ブソガの伝統的な宗教集団で、土着および外来の霊（死霊や精霊）などの超自然的存在と交流することで儀礼の執行を担う、祭司兼霊媒のことである（写真2）。その一方で、一般にいう妖術師のように、妖術を使って他人に危害を与える者として恐れられてもいる。

アバスエジは確かな成員性をもつが、それはある人物がオムスエジになる際に執り行われる（しばしば大がかりな）儀礼、いったんオムスエジになった者がまもらなければならない数々のタブー——特定の食物を食べない（特に魚が多い）、家族と一緒に食事を食べない、家族と一緒に鍋で食事を作らない等々——に現われている。なかには、生まれつきの世襲のアバスエジもいるが、多くは原因不明の病気が関係することが多い。その場合、彼／彼女は、病気で長く苦しんだ後に、占者（この占者もオムスエジである場合が多い）に病気を引き起こしているのが霊であるということ、これを鎮めるには当人がオムスエジになるための儀礼をおこなう他ないことを告げられるのである。

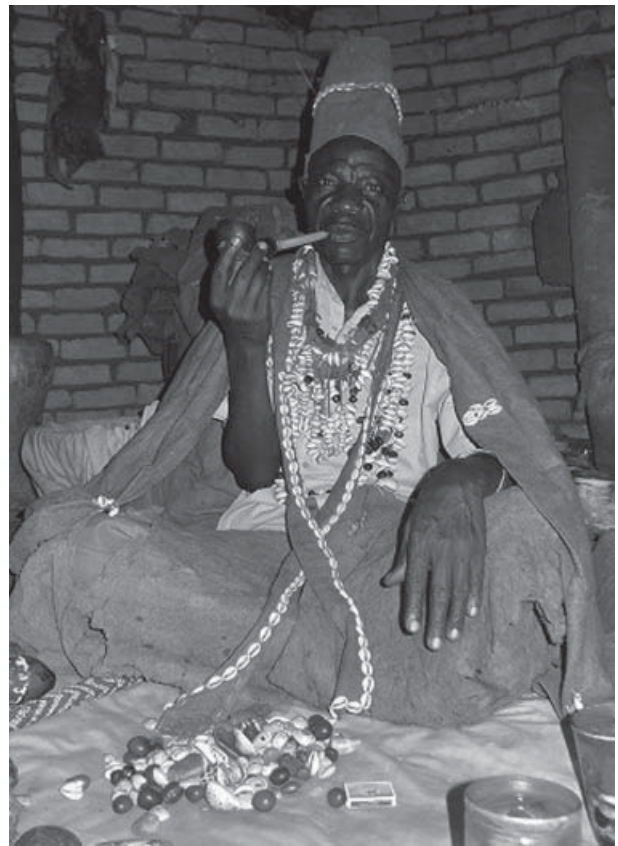


写真2 託宣を行う際のオムスエジ (olugalisi と呼ばれる貝殻付きの冠、樹皮布のマント、パイプを身に付ける)；手前の貝やコップは占いの道具

アバスエジと霊の関連の社会的意義は、ソガ人のもつ霊の一般観念について述べることで、ある程度明らかになる。ブソガでは、霊は大きく分けて、「死霊 (omuzimu 複数系は emizimu)」と、「精霊 (omusambwa)」に分けられる。アバスエジとの関連で重要なのは、ブソガでは、死霊は人間に災厄をもたらす存在とされていることである。人と死霊との関係を端的に示す例として、ブソガの農村で多くの世帯が敷地内にもっている、社祠 (eisabo) の存在がある（写真3, 4）。人々はこの社祠を美しく保つ義務があるが、たいていは怠っている。というのも、ソガ人は死霊の前では正しく振る舞わなければならないこと、さもなければ自身に災厄が降りかかるということはよく知っているが、多くの人は実際のところ何が正しい振る舞いかよくわからない（もしくは自分の知らないタブーがあるのではと恐れている）。つまり多くの人は、自分の身に何か起こるかもしれないという可能性を常に抱えながら、社祠の世話を怠っているといえる。

筆者がブシンバ村に滞在中に見た、死霊に関わる儀礼は次のようなものであった¹⁾。開催の日をリネージの代表がアナウンスすると、遠くに住んでいるリネー



写真3 草ぶき屋根の古いタイプの社祠



写真4 比較的新しいタイプの社祠

ジのメンバーも集まってきた。死霊の霊媒は、中リネージのメンバーにあたる老女（写真5の右手前）である。村のアバスエジを2人呼び、リネージの社祠の前でアバスエジ、霊媒、リネージのメンバーが手拍子しながら歌を歌い続け、しばらくのちに老女に霊が憑いた。参列者は死霊が憑いた老女に挨拶をし、山羊2頭とニワトリ3羽を犠牲にした。

このように、儀礼では死霊が儀礼の参列者の面前に現れなければならないが、アバスエジは、儀礼の際にリネージの霊ないしは死霊を、自分もしくは儀礼への特定



写真5 リネージの儀礼の一場面；祖先霊に憑依された老女（右手前）がリネージの代表と挨拶をしている；老女の隣の2人がアバスエジ

の参列者に憑依させる役割をもっているのである。その意味で、アバスエジは、伝統的なブソガ社会のリネージ制度に構造的に介入する、きわめて公的な存在なのである（中林，1977）。

ところで、アバスエジはもう一つのタイプの霊である「精霊」とも交流する。精霊には、戦士や自然現象（水、雷、木など）のほか、地名やクランに属する精霊というものもある。各々のオムスエジは、原則として1つの精霊を所有しているようだ。筆者の知る限り、同じ精霊を所有するアバスエジは複数いるのが普通だが、地名の精霊に限っては、その霊を所有するのはただ一人のオムスエジに限られている。伝統的なブソガの政治組織は、下から *kisoko - mutala - muluka - gombolola - saza* というヒエラルキー構造を成しており、その各々のレベルに首長が存在していたが、アバスエジもそれと並行関係にあるヒエラルキー組織をもっている（中林，1978，121-2）。すなわち、アバスエジの間でも *mutala* 首長や *gombolola* 首長が存在していて、その首長が統治していた土地の霊を所有していることになっ



写真6 ブソガの首長5名と大勢のアバスエジが参列した盛大な儀礼の一場面（ブソガ「王族」の祖の一人、キントウの霊が宿るブスイキラの杜祠の前で）

ているらしいのである。

この理由のために、アバスエジは原理的に首長制にも介入することができるようだ。すなわち、ブソガの首長とは一定の領地を象徴的に支配するのだが、土地の精霊を所有するオムスエジがいる限り、その存在を無視することはできないというわけである。たとえば、ブソガのアバスエジのヒエラルキーの頂点に位置すると自称する「ブジャガリ」というオムスエジがいる。彼は筆者に、自分はブソガ王の「キャバジンガ」を任命する役割にあると話したが、その理由は、彼こそがブソガ王の霊を移動させる能力があるからというものであった。

2 呪医としてのアバスエジ

以上が、伝統的祭司としてのアバスエジの役割だが、アバスエジにはそれとは微妙に異なる、「呪医」としての側面もある。呪医としてのアバスエジは、人々の病気や悩みの原因を占い、それを解決するためのクスリを処方する。病気などのトラブルを解決するという意味では、前項の儀礼に近い。しかし、問題に対処する方法がより個人的である点、儀礼よりもクスリの効用自体が関心の的となる点で、やや異なる。

ここで「クスリ（*obulezi*；西洋医学の「薬」を意味する単語と同じ）」と呼ぶものは、動植物を主成分とするが、必ずしも服用するタイプではない。たとえば、あるクスリは燃やした煙が行方不明者を連れてくるし、別のクスリは瓶に詰めて土に埋めることで、その上を通った者に妖術をかけることもできる。

クスリの効果自体は霊的な存在を介していないので、材料と作り方、呪文などを知っていれば、アバス



写真7 治療儀礼の一段落を終えたところ；中央やや右の白衣の男性が治療にあたったアバスエジのリーダーで、患者は中央やや左下で横たわっている男性

エジでなくとも（つまり超自然的な能力をもたなくても）正しく作ることができるとされている。そのため、この種のクスリを処方するのは、アバスエジに限らない。つまり、「呪医」とはクスリの知識を豊富に持つ者のことで、必ずしもアバスエジのみをさすのではない。しかし、アバスエジは霊との交流のために一般のソガ人よりも格段に多くのクスリの知識をもつとされているのである。また、病気の原因を特定する占いも、霊に憑依した状態で行われることが多い。これが、アバスエジが呪医としての顔をもちやすい理由である（そして一般のソガ人がアバスエジのことを妖術師のように恐れている理由も、ここに起因する）。

ところで、個人的な病気の治療でも、儀礼による解決が図られることはある。筆者がナスーティ区で偶然出くわした治療儀礼（写真7）は、見る者に強烈な印象を与えずにはいられないほどの、圧倒的なものであった。——ある日の昼過ぎ、目当ての人物に会おうと村のなかを歩いていると、遠くからアバスエジに特有の太鼓のリズムが聞こえてきた。村人に音の出所をおしえてもらい、そこまでたずねてゆくと、太鼓とマラカスの音が聞こえてくる周囲を、40人ほどの見物人（ほとんどが子供）が取り囲んでいる。地面には8畳分ほどの大きさのマットが敷いてあり、その一端で若い男が太鼓を叩いていて、別の端で患者と思いき男性が横たわっている。中央では、男が座っている女の顔に向かってマラカスを振り続けていて（この2人も後でアバスエジだということが分かった）、その周囲で2人のアバスエジが憑依パフォーマンスを披露していた。一人はあぐらをかいたまま地面を飛び上がり、もう一人は布を頭からすっぽりかぶり、音楽が止んだ

合間に病気の男に何事かを大声で怒鳴っていた。彼らは、憑依パフォーマンスをすることで、患者の中に潜んでいる悪い霊をおびき出そうとしている——これが筆者の受けた説明であった。

Ⅲ アバスエジと近代

今回の調査で見えてきたアバスエジの変化は、大きく「ハーバリスト化」、「奇抜化」、「文化の担い手」化という、3つの方向にまとめることができる。これら（特に前二者）の間には密接な関連が見られるが、ひとまず本節ではこの3つに分けて考えてみることにする。

1 ハーバリスト化（医療への専門化）

まずは「ハーバリスト化」である。今回の調査で筆者が会ったアバスエジの多くが、自身のことを英語で「ハーバリスト（herbalist(s)：薬草医）」と自称した。しかし、Ⅱ節でみたように、アバスエジの伝統的祭司としての役割をみると、「ハーバリスト」といってカバーできる以上の事柄が含まれている。

この理由として考えられるのは、アバスエジが、以前にもまして「呪医／ハーバリスト」としての役割を頻繁にこなすようになったということだろうが、それでは、その背景には何があるのか。十分な資料からではないが、人々の抱える問題の変化が何らかの形で関係しているという予測はつく。すなわち、かつてのソガ人の問題がクラン／リネージ制と関連づけて把握さ

れ、それゆえにその解決もリネージレベルで行われる儀礼によって図られた。それに対し、近年アバスエジの元を訪れるクライアントの問題は、「就職口がない」、「金が欲しい」、「異性とうまくいかない」といった問題が多い。それに合わせてアバスエジも、問題解決のために（集団的な儀礼ではなく）クスリを個人的に処方するというケースが増えてきたのではないかと思われる。

アバスエジの変化のこの側面を象徴するのが、診療所タイプの社祠である。プソガの社祠は、元来は家屋のミニチュアのようなものであった（写真3）ものが、近年では人が中に入れるだけ十分に大きなもの（写真8）に変化してきている（中林，2007：57）。アバスエジは診療所タイプの社祠の中で、クライアントを「診る」のである。古いタイプの社祠が周囲の人間から可視的な場所にあり、それゆえに、人間と霊との関わり方が、集団的かつ共同的であったことに比べると、診療所タイプの社祠はいかにも密室的である。これは、ソガ人と霊的存在との関係が、より個人的になってきたことを意味しているのかもしれない。

「ハーバリスト化」には、中身は呪術でありながらも、建物や服装、クスリの容器といった部分で西洋的な医者や薬剤師の装いをしているアバスエジの存在も含まれる。たとえば筆者が訪れたある男性のオムスエジ（47歳）の場合は、社祠とは全く異なる近代的な建物の窓つきの明るい部屋で、シャツとズボンという服装でにこやかに出迎えてくれた。部屋には小瓶が所狭しと並べられていて、これがすべて種類の異なるクスリだという



写真8 近年になって出現した診療所タイプの社祠



写真9 一般的な社祠とは似ても似つかぬ部屋で、ハーバリストとして仕事をするオムスエジ

(写真9)。一見すると医院だが、コーヒー豆を投げて問題を占うという診察方法や、商売繁盛用のクスリがあるところから、彼もまた呪医の一人ということが分かるのである。

2 奇抜化

次の目立った変化は、「奇抜化」とでもいいうるものである。筆者の訪ねたアバスエジのなかには、派手な社祠を作ったり、社祠の内部に哺乳類の毛皮や巨大な爬虫類の皮を展示するという者や(写真10)、社のなかに供儀を行うためのエリアを設けるなど(写真11)、不気味な演出がよく見られた。筆者には、これが先に述べた「クライアントの個人化」と関係があるように思われる。すなわち、クライアントの相談内容がより個人的になってくるという傾向は、クライアントによるアバスエジの選択もまた、個人的になってくるということを意味する。伝統的・農村的なコンテクストでは、村や親族からアバスエジがあてがわれていたのが、より選択的になってくる。これに続いて、呪術の実践の商業化や専門職化が進み(近藤、2007: 90-1)、その結果、あたかも自らの霊的なパワーを誇示するかのような派手な演出が行われるということである。



写真10 あるオムスエジの社祠の内部には、動物の皮がぶら下げられていた

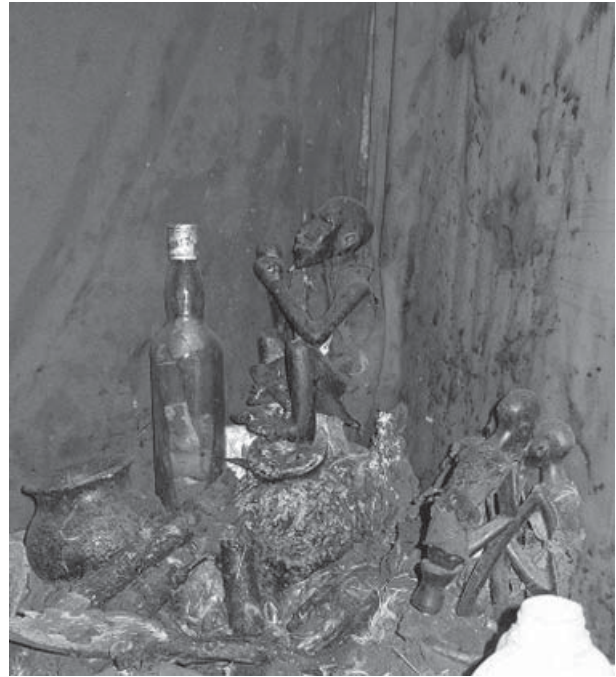


写真11 社祠の内部に犠牲のための一角が設けてある



写真12 ブガンダで売られていた数々の呪物

社祠以外でも、ブソガには新たなタイプのクスリや呪物が、(隣のブガンダを通じて)増殖し続けている。たとえば、強力な霊力をもつとされる「呪物(amaembe)」が、アバスエジによって盛んに用いられるようになってきている(写真12)。これは一般のソガ人に相当恐れられているが(祖先霊や土着の霊ならまだしも、どこからやってきたか知れない霊に関する呪物には絶対に近づきたくないという心理らしい)、それだけ呪術的な効力も強いと信じられているようである。

3 「伝統文化の担い手」化

アフリカでは独立期以来、伝統文化は「部族主義」の名のもとに批判を浴びてきたが、社会主義ソ連の崩壊や、西洋での「多文化主義」の流行により、アフリカ諸国でも民族ナショナリズムの生成が促された。ウ

ガンダの場合、民族ナショナリズムは、1966年にオボテ政権下で廃止されたブガンダ王国が1993年に復活したことに象徴されている。これに合わせてブソガ王の「キャバジンガ」も、「文化リーダー」としての地位を認められた。

一般のソガ人にとって民族ナショナリズムのもつ意味とは、たとえば、キリスト教が「デーモン」のしわざとして非難してきた伝統的な宗教儀礼（葬式など）を、後ろ暗い行為としてではなく、正統な「文化（*obuwangwa*）」行為なのだとして位置づけられるところにある（中林，2006：67-9）。中林伸浩によれば、現在のブソガで「文化」の概念は、クラン組織、王国（首長国連合）、そしてアバスエジの活動を正統化している（Nakabayashi, 2008）。

この動きに合わせて、一部のアバスエジは自らの文化的存在としての道を模索しているが、中林は、そうした例をいくつか報告している（中林，2007：56-60）。たとえば、イガンガ・ディストリクトで「文化協会（*cultural association*）」のリーダーとして活躍していたオムスエジは、アバスエジの伝統医としての側面を強調する。彼は病気を、クスリで治せる病気と儀礼や供儀を行うことでしか治せない「文化的病気」の二つに分類したうえで、アバスエジは西洋医学では治せない後者を相手にするのだと主張している。また、別の女性オムスエジは、憑依パフォーマンスを伴う治療儀礼を「精神療法」と位置づけて、外国からのツーリストに見せる準備があると述べている。

筆者の知る例でいうと、イガンガ・タウンとカリロ・タウンの間にあるナビコーティ村のアバスエジが、月に1度程度、「文化協会」のメンバーとして集会を開いている。集会でのスピーチの内容と彼らへのインタビューからも、彼らが文化の担い手に相応しい存在になると模索している様子がわかる。分かりやすいテーマのひとつに、自らの反社会的態度や行動を正そうとするものがある。たとえば、アバスエジはしばしば「妖術師」として一般のソガ人から恐れられているが、彼らはそうした負のイメージは払拭されなければならないと考える。だから、他人に危害を与えるような妖術の禁止や、HIVや西洋医学で治る病気を抱えたクライアントには、病院に行くことを勧めなければならないことなどを主張している（これには、民間療法がHIV治療を公言することが現在違法化されたという背景もある）。

文化協会との関連は確かめられていないが、アバス



写真13 ずらりと並べられた社祠



写真14 ブソガの伝承を説明するオムスエジ

エジの悪評判をただそうとする動きには、すでに具体的なものがある。それは、かつては必ず夜中に行われていたアバスエジの埋葬式を、10年ほど前から日中に行うように変更したことである。これは、アバスエジがオムスエジの死体を妖術に利用しているのではないかという噂に対処するための変更だった。

文化協会の面々が語った別の論点には、生業の安定化もある。これには、安定した収入の欠如が、金儲け目当てのアバスエジと妖術を生み出すという考え方に基づいているようだ。そのため集会では、農業や養畜に共同で取り組むための真剣な話し合いが呼びかけられていた。その他には、清潔な身なりを心がげることや、社祠をきれいに保つこと、子供に教育を受けさせることなどがある。

また別の、文化協会とは無関係に個人で活動するオムスエジ（82歳、男性）は、自宅の庭に社祠を見栄えよくいくつも並べていた（写真13）。社祠の一つひとつが、ルバーレ、キントウ、カトンダ、カレンベなどの精霊のためのものである。彼はまた、そのなかで

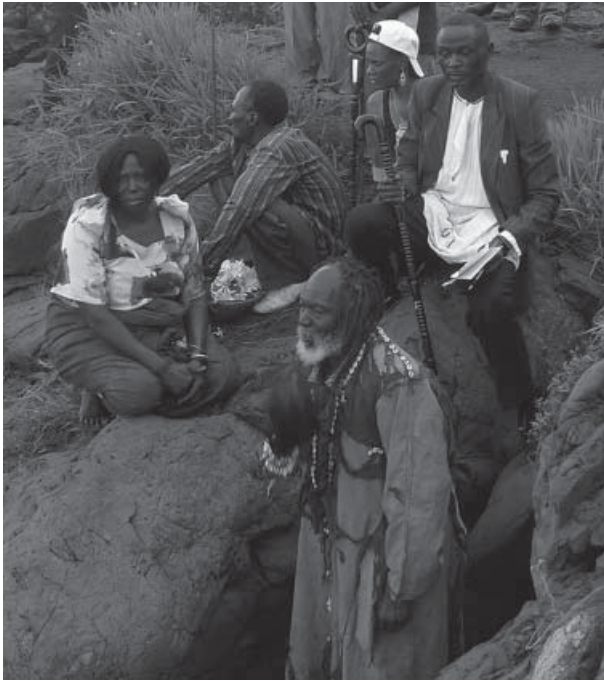


写真 15 ブジャガリの滝で儀礼を行うブジャガリ（手前）とその妻（左）

もひととき大きな社祠の中に自らブソガの伝承の壁画を描いているが、客が来たらそれらについて話すのだという（写真 14）。

以上が「伝統文化の担い手」として活動するアバスエジの現況だが、筆者のみるところ、アバスエジには、「環境保護家」や「民族芸能パフォーマー」としての顔もある。もっとも、アバスエジが自分たちの一般的なアイデンティティとしてこれらの側面を意識しているわけではないが、文化資源としての可能性はあると思える。

アバスエジの環境保護家としての側面の代表は、ジンジャから車で 20 分ほどの所にあるブジャガリの滝にまつわるものだろう。ブジャガリの滝は、ヴィクトリア湖から流れ出るナイル川の支流にあり、ラフティングを楽しむ外国人などでにぎわう観光地である。2000 年に、政府はブジャガリの滝に水力発電用のダムを建設する計画を進め始めたのだが、この地の精霊と交流するオムスエジであるブジャガリ（写真 15）が、それに対する反対運動の象徴となった。彼は、ダム建設により精霊のいる川辺が沈むことに強く反対したのである²⁾。実際、彼の存在は、ブジャガリの滝を守ろうとする環境保護運動家とも共鳴したのだが、ダム建設自体は 2007 年に着工されている。

環境保護家としての側面を持つのは、ブジャガリだけではない。ナビコーティ村で集会を行うアバスエジ

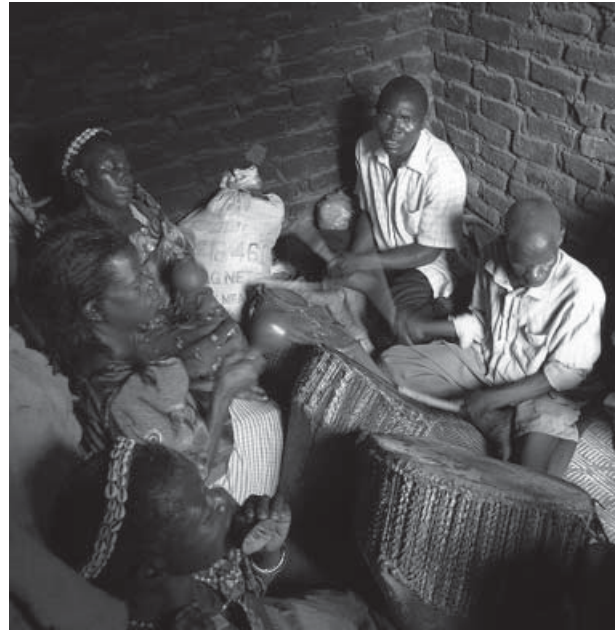


写真 16 オムスエジの埋葬式でエンスエジを演奏するアバスエジ；左側に座る女性たちの背後に死者が横たえられている

の一人は、筆者とイジンバ氏が彼らのもとを訪問した際、〈破壊された王国〉というタイトルで、次のような歌を歌っている。

政府は（ブジャガリの）滝を破壊した ...（中略）
... / 聞け、私たちの文化は ...（聞き取り不能）...、
全ての（精霊が宿る）木は切られてしまった、全ての川は売られてしまった ...（中略）... / ここで泣いている私の名はマテンデ・ジェラルドだ ...（中略）... / 人々は文化を破壊した。彼らの切ったマンゴーの木はどこへ行ってしまったのだ？ 彼らの切ったジャックフルーツの木はどこへ行ってしまったのだ？ ...（後略）...

実際のところ、歌詞には我々に対する挨拶や援助を求める部分も多いので、これを歌った若い男性のオムスエジは純粋に環境問題について歌っていたのだとは言えない。ただ、「失われた伝統」というテーマと共に、「失われた環境」が歌われているところからは、彼らの主張が環境運動家のそれに通じるところがあると思えるのである。

最後に芸能パフォーマーとしてのアバスエジである。アバスエジに独特な音楽はエンスエジ (*enswezi*) と呼ばれるが、彼らのなかには、太鼓の演奏、歌や踊りといったパフォーマンスに長けている者が少なからずいる（筆者には、彼らの歌や踊の資質が、伝統的に憑依パフォーマンスを利用してきたことに関連するように思える）。用いられる楽器は、太鼓 (*engoma*)³⁾、



写真 17 アバスエジに特有の楽器の一つ、*olugwala*；ビーズや紙で美しい装飾が施してある

マラカス (*enhengo*)、それに *olugwala* (カズーのように息を吹きこみながら「アー、アー」と声を出すことで音が鳴る楽器；写真 17) である。このうち、少なくとも 2 人で叩く大小 4 つに組み合わせられた太鼓の演奏だけは、十分な技術が必要である。規則正しい太鼓の三連符に合わせて歌を歌い、それにマラカスと *olugwala* が装飾を与える。三連符を基本に延々と繰り返されるリズムは、少しでも耳に入ればエンスエジと区別できる。このため筆者も、エンスエジが聞こえてくる方向をたよりに、目的の儀礼の現場にたどりついたり、思わぬ儀礼を行っている場面に遭遇したりした。

現在のところ、これを文化資源として、たとえば観光客に見せようなどと考えるアバスエジはほとんどいない。それでも、アバスエジのことを優れたパフォーマーとしても見る向きがあるのも事実である。筆者は、ジンジャを拠点にする芸能の専門家集団についても調査を行ったが、どちらかと言うと都市的で伝統文化からは距離を置き、アバスエジの呪術的实践に否定的な若いメンバーのなかにも、エンスエジ（特に太鼓の技術）を高く評価している者は非常に多かった。

IV おわりに —— まとめと展望

最後に、アバスエジの伝統的な役割と、現在の変化に彼らがどのように対峙しているか、そしてそれに自らの伝統文化がいかに「文化資源」として利用されているかをまとめておこう。

ソガ人の観念では、病気や悩みは霊（もしくは他者による妖術）により起こるとされるが、アバスエジの

能力は、霊との交流によってその不調を取り除かれるというソガ人の信念により、基礎づけられている。この根拠となっているのが、彼らの行う憑霊パフォーマンスであり、これにより人びとはアバスエジと霊との親密な関係性を印象づけられる。アバスエジが、病気、生殖、豊穡などの問題を解決する力があるとみなされているのは、以上の理由による。

近代化のなかで、アバスエジは自らの呪医としての側面を資源として利用している。ここで「資源」というのは、薬草についての知識のことでもあるし、憑依パフォーマンスが一般のソガ人に与える印象（もしくは霊と交流する能力）のことでもある。だが、霊的な能力の露骨な誇示を伴う呪術の商品化は、ソガ人に「妖術師」としてのイメージをさらに強く与えてもいる。つまり、現在アバスエジのなかで、妖術師のイメージを利用する者と、それを否定的なものとして払拭しようとしている者がいるのである。それとは別に、アバスエジには「環境保護家」と、「伝統芸能パフォーマー」としての顔があるが、こちらは積極的に文化資源として意識されてはいない。

今後の課題は、本報告書で提示したアバスエジの変容とその背景を、より詳細に跡付けることが必要である。例えば、伝統的なリネージの儀礼が行われる頻度の変化や、診療所タイプの社祠ができはじめた時期、個人的な問題でアバスエジの元を訪れるクライアントが増え始めた時期などを調べることで、「ハーバリスト化」や「奇抜化」の背景をより実証的に知る事が出来るだろう。

謝辞

今回行った調査の多くは、キグル首長国のパトリック・イジンバ王子の協力により可能になったものです。また、調査準備期間と現地調査期間の両方で、中林伸浩先生（桐蔭横浜大学）に多くのご指導を頂きました。ここに記して感謝の意を表わします。

註

- 1) この儀礼は、ある小リネージで年に一度行われるもので、通常は 1 月に実施されるが、2010 年は 8 月にずれ込んだ。ところで、この種の儀礼がどれほど一般的に行われるのかは、筆者にはまだつかめてない。死霊が恐れられるという一般的な理由から、こうした儀礼を全く行わないというソガ人も多いからである。
- 2) ただし、ダムに賛成するジンジャ市民のなかには、ブジャガリのダム建設に対する反対姿勢の表明は、政府からの保

証金が目当てだったと言う者もいた。

- 3) 太鼓は必ずしもアバスエジにのみ特有の楽器ではないが、アバスエジの所有物のなかでも特別に重要で、それゆえに自らの役割を象徴するものであるらしい。アバスエジのもとを訪ねると、かれらは決まって、社祠と太鼓の修理のための援助が必要なのだと、筆者らに話した。

参考文献

- 阿部年晴、小田亮、近藤英俊（編）、2007年『呪術化するモダニティ——現代アフリカの宗教的実践から』風響社。
- Cultural Research Centre (ed.), 2002, *Traditional Religion and Clan among the Busoga vol.1, Jinja.*
- 近藤英俊、2007年「プロローグ——習慣を生きる個の謎、謎めくアフリカ現代」阿部年晴ほか（編）『呪術化するモダニティ——現代アフリカの宗教的実践から』pp.17-110、風響社。
- 中林伸浩、1977年「憑霊の政治学——ブソガのアバスエジ」『民族学研究』第42巻2号、pp.116-141。
- 、2006年「ブソガ『王国』の復活とサブナショナリズム(2)」『金沢大学文学部論集 行動科学・哲学篇』第26号、pp.51-77。
- 、2007年「バーバリストの現在——ウガンダ・ブソガにおける『代替・補完医療』化の政治」『金沢大学文学部論集 行動科学・哲学篇』第27号、pp.47-79。
- Nakabayashi Nobuhiro, 2008, “What does Obuwangwa (Culture) Mean in Busoga? An Aspect of Ethnonationalism in Uganda,” 中林伸浩編『東部および南部アフリカにおける自由化とエスノナショナリズムの波及』、平成17-19年度科研費成果報告書、神奈川大学人間科学部、pp.109-128。