

「ンゴマ」の翻訳史

—翻訳を通じたローカルな概念の意味内容の変遷—

木村 香純*

A Brief History of Translation of *Ngoma*: The Historical Transformation of the Meaning of the African Local Concept through Translation

KIMURA Kasumi*

Translation during the colonial period has been discussed in terms of controlling “subjects” through “mistranslations” that deliberately undermine the value of their culture. These studies tend to consider changes in the meaning of the local concept through translation as a linear process of fixing meaning. However, such studies have rarely discussed the differences in meanings in different translations by different actors in the colonial period, ignoring the dynamics of historical changes. This paper, therefore, focuses on the local concept of *ngoma* of the Kikuyu, one of the ethnic groups in East Africa. It traces the process of how *ngoma* has been translated in different genres of publication during the first half of the 20th century. Finally, it shows how different authors who wrote about *ngoma* focused on different aspects of *ngoma* based on their interests and perspectives.

はじめに

翻訳とは、ある言語で書かれたテキストを別の言語のテキストに変換する言語行為を指す。しかし、翻訳は多義的であり、「異文化間」の出会いおよび交流を、広義の翻訳と捉える立場も存在している [河原 2014]。

ポストコロニアリズムの文学研究や歴史研究では、翻訳を中心においた研究がなされてきた。特に植民地統治において重要であったことは、被植民者の知識を翻訳することであった。植民地状況下では、被支配者の重要なテキストは統治に用いるために、書かれたものであれ、口述のものであれ、植民者の言語に翻訳された。そのようにしてなされた植民地統治下におけ

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科, Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University

2022年10月31日受付, 2023年10月10日受理

る翻訳とは、被支配者のローカルな文化を植民地権力に従属する文化に変容させるものであったといえる [Young 2020: 143]. 具体的には、被支配者の文化を宗主国へ伝えるときにそれらを意図的に貶めるような「誤訳」[Cheyfitz 1997] の採用や、支配者にとって都合の良いようにそれらがもつ意味を固定化してしまうような翻訳がなされていた。たとえば、ケニアのキクユ人を主要な話者とするバントゥ諸語のひとつであるキクユ語には、女子割礼を意味する「イルア (*Irua*)」という語彙がある。これは、元来、割礼の実践だけでなく、割礼の実施による年齢階梯の変化¹⁾ までを含む、意味する内容に幅のあるローカルな概念であった。しかし、翻訳の過程で、「イルア」という語の意味は、女子割礼を「野蛮な『原住民』の慣習」として廃止しようとしたヨーロッパ出身のキリスト教宣教師や植民地行政官によって、女子割礼の実践のみを指す用語として意味が固定化されていった [Boulanger 2008]. このような、口頭で語られる際には多様な意味をもっていたローカルな概念が、統治の都合に合わせて、翻訳によって意味が固定されていくことはヨーロッパ諸国の他の植民地においても明らかにされている [e.g., Liu 2018; Shamma 2018; Rademaker 2021].

これらの研究は、植民地統治下にあったアフリカにおける翻訳がどのようになされ、どのような影響を与えてきたのかを論じている。特に、宣教師のおこなう聖書翻訳活動が「民族」の形成に大きな役割を果たしたことが盛んに論じられてきた [Peterson 2004; Harries 2007]. この聖書翻訳のプロセスのなかで、話されている言語ごとに集団をくくり、植民地統治の円滑化ともかわりながら、「民族」の創造がなされたのである。しかし、こうした先行研究では、翻訳が常に統治のために資するものとしてなされたかのように論じられているという点で、あまりにも単線的な理解になってしまっている。そのような単線的な理解によって、植民地統治下になされてきた複数の翻訳の間の差異がほとんど論じられず、その動態が明らかになっていない。

そこで本稿では、植民地統治下における宣教師による聖書翻訳によって意味を変容させられたと考えられているローカルな概念の事例のひとつとして、ケニアの民族集団のひとつであるキクユにおける「ンゴマ (*Ngoma*)」という概念を検討したい。ンゴマとは、バントゥ諸語の多くに存在する語彙であり、多くの場合「太鼓」を指す [Janzen 1992: 6]. また、現在までに刊行されているキクユ語—英語辞書のなかで最も新しい、1964年に発行されたベンソンによる辞書²⁾ のなかで、ンゴマは次のように説明されている。「ンゴマ、悪魔、悪霊。(ある人が)

1) キクユ人を結束させる重要な要素のひとつに「年齢階梯 (age-grading)」のシステムがある。年齢階梯とは、同じ年齢層の者たちによって構成される集団のことで、ある特定の時期に特定の儀式に参加することで、年齢階梯が変化する。ケニヤッタは、ある一定の年齢に達した少年・少女が集団的におこなう割礼を、その代表的な儀式として挙げている [Kenyatta 1965 (1938): 2].

2) 謝辞では、本辞書の大部分が、キクユ語への聖書翻訳に尽力した CMS (Church Missionary Society) に所属した L. J. ビーチャーとその夫人、そして、同じくキクユ語への諸キリスト教文献の翻訳で著名な CSM (Church of Scotland Mission) 所属の A. R. パロウという2名の宣教師によって作業が進められたことが紹介されている [Benson 1964: vii].

習慣や伝統を守らないときに（この世に）戻ってきて、さまざまな要求をする死んだ親族の霊」とされ、さらに聖書中で用いる用例として「地獄」、例文中では「彼は狂った」といったものが紹介されている [Benson 1964: 311]。このようにンゴマ概念は「悪魔」、「悪霊」、「死んだ親族の霊」と説明されているが、その翻訳は歴史的に変化している。このようなンゴマ概念の翻訳の歴史については、キクユ語のローカルな概念の意味の歴史的な変化を扱った研究のなかで取りあげられているほか [Njagi 2016]、キリスト教のポストコロニアル神学のなかでのンゴマ概念の「誤訳」についての批判的な検討がなされている [Kinyua 2013]。後に検討するように、これらの研究も、ンゴマ概念が「悪魔」の意味内容へと固定化されていくと論じており、上述の先行研究と同様に翻訳の歴史を単線的に捉えるという問題点を抱えている。

こうしたことを踏まえ、本稿では、歴史的な変化を辿ることの可能なンゴマ概念を対象として、その翻訳の歴史を検討する。そして、その検討のなかで、ローカルな概念の意味内容の変容が決してキリスト教の到来と受容という単線的な図式に還元できない、翻訳の間の差異に着目して分析をおこなう。具体的には、本稿では異なるジャンルの出版物に着目して、ンゴマがどのように記述されているのかをジャンルと時系列順に取りあげる。そのうえで、ンゴマが異なるバックグラウンドをもつ筆者たちによってどのように意味内容を伸縮させているかについて論じる。

本稿の構成は以下のとおりである。第1節では、ンゴマ概念についての先行研究をまとめ、その問題点を明らかにする。第2節では、ンゴマに対する最初期の翻訳として確認できる辞書や語彙集を分析対象とし、どのような意味の異同がみられたのかを明らかにする。第3節では、旅行家や植民地行政官といった当時の「アマチュア」民族誌家によって出版された民族誌を取りあげる。これらの民族誌が第2節で取りあげた辞書や語彙集といったものとどのような点で異なっているのか、を述べる。さらに、第4節では医師による臨床報告でのンゴマ概念の翻訳を検討する。このような臨床報告はこれまでの翻訳に関する歴史のなかでは、等閑視されてきた史料であり、ンゴマ概念と個人との関係を記述したものとして検討する。続く第5節では、既存研究で度々言及されてきたキリスト教宣教師による民族誌をここまでで紹介したテキストと比較し、その翻訳に対する位置づけを再検討する。そのうえで、第6節ではキクユ出身で後のケニア初代大統領となるケニヤッタによる民族誌を取りあげる。これはキクユ民族誌の「古典」として扱われてきたものであり、本書においてンゴマがどのように登場しているかを考察する。第5節までに述べてきたヨーロッパ出身者による記述とどのような異同がみられるのか、について検討する。最後に、これらの議論をまとめ、20世紀前半におけるンゴマというローカルな概念の翻訳がどのように進展してきたかを明らかにし、本研究が示唆する今後の研究の展望を述べる。

1. ンゴマ概念をめぐる先行研究

「はじめに」で触れたように、ンゴマ概念の翻訳については、2つの先行研究がある。言語学的な研究が、キクユ語のローカルな概念の意味の歴史的な変化を論じ [Njagi 2016]、キリスト教神学のなかでのンゴマ概念の「誤訳」が論じられている [Kinyua 2013]。まず、これらの研究を検討しつつ、本稿の立場を明らかにしたい。

キクユ語で表現されるローカルな概念の歴史的な意味の変化を扱ったンジャギによる言語学的な研究では、キリスト教によるキクユ語の語彙の意味内容の変化が指摘されている。彼によれば、ンゴマは植民地化以前、信仰にかかわる概念としてキクユの間で共有されており「死者の霊」を意味していたという。しかし、ケニアの植民地化と共に宣教活動を本格化させたヨーロッパ出身の宣教師によって、「悪魔」の概念が持ち込まれ、ンゴマは宣教師によって悪魔を指す言葉とされ、その意味する内容は死者の霊から悪魔まで拡張されたという [Njagi 2016: 43]。さらに、彼によれば、今日ではンゴマが本来の意味である死者の霊ではなく、悪魔として使用されていると指摘している [Njagi 2016: 53]。

また、キリスト教ポストコロニアル神学にかかわる研究のなかでも、宣教師による翻訳活動がいかに植民地主義に影響されてきたのかが論じられている。ケニアを代表するキリスト教神学研究者であるキニューアは、ンゴマ概念を悪魔と翻訳したことを「重大な誤訳」と指摘している [Kinyua 2013: 90-91]。後に詳しく論じるが、宣教師たちは、死者の霊であるンゴマを生者からの適切な配慮（供物などを捧げることなど）が欠けた場合、生者たちに不幸なことや不慮の災難をもたらす存在として理解していた。そして、宣教師たちはこの不幸や災難をもたらす点を強調しつつ、キクユの人びとが「悪魔崇拜」をしていると解釈した [Kinyua 2013: 89]。このようにヨーロッパ出身の宣教師が、アフリカの人びとのもっていた宗教的・文化的なローカルな諸概念をキリスト教的な価値観における「悪魔」に分類したことは植民地主義のひとつの形態にほかならないとキニューアは述べている [Kinyua 2013: 90]。

このようにンジャギやキニューアは、ンゴマの意味の変化に関してヨーロッパ出身の宣教師による記述を中心に論じている。また、そのなかで、宣教活動のなかでのンゴマの「誤訳」や意味内容の固定化、そしてその背景に存在する植民地主義とのかかわりという重要な論点を提供している。他方で、これらの研究は、キクユ語の諸概念へのキリスト教宣教師たちによる影響を過度に強調してしまっている。後に詳しく論じるように、実際のところ、1900年代から40年代までに書かれた異なるジャンルの史料において言及されるキクユのンゴマの意味内容は「死者の霊」に限定されていないのである。たとえば、イギリス出身の医師による報告においてンゴマは「一過性の狂気」[East Africa Protectorate 1916: 73]、また、植民地行政官による報告では、故人の生前の「社会的地位」と密接にかかわる「霊」[Hobley 1922: 22]と記述さ

れている。これらの翻訳は、キリスト教の導入によってローカルな概念の意味が固定化される、という点とはまた異なる文脈のなかでそれぞれの書き手がンゴマに異なる意味を与えていると考えることができる。つまり、「死者の霊」をンゴマの「本来の」意味として、宣教師による翻訳がンゴマに「悪霊」や「悪魔」といった意味も内包するように変化させた、という理解は、キリスト教宣教の文脈におけるローカルな概念の変容にのみ焦点を当てており、植民地における翻訳の一側面しか捉えられていないといえるだろう。このことを踏まえて、次節からキリスト教宣教師以外のテキストも考慮に入れつつ、ンゴマ概念がいかに翻訳されてきたのかを論じる。

2. 語彙集・辞書のなかにおける翻訳—「悪魔」としてのンゴマ

1895年、現在のケニア共和国にあたる地域がイギリス政府によって東アフリカ保護領として宣言された [楠 2019: 51-52]。しかし、それ以前からいくつかのキリスト教宣教師による宣教活動がおこなわれていた [Barrett *et al.* 1973: 29-39]。本稿で対象の中心とした民族集団のキクユについては、1898年にスコットランドミッションによる宣教活動が開始し、それに続く形で他の宣教師もキクユに対する宣教活動をおこなうようになっていく。そうしたなかで、宣教が始められてからすぐに、キクユ語の語彙集や辞書類が出版されるようになった。

まずは、1903年に出版された最初の英語—キクユ語ハンドブックである。本書の序文では、執筆の経緯が次のように述べられている [Hémery 1903: iii]。

ウガンダ鉄道によってもたらされた英領東アフリカの急速な発展と、弁務官サー・チャールズ・エリオット [Sir Charles Eliot]³⁾ による、移住者 [settlers]、全ての民族 [nations] そして部族 [tribes] の商人に対する [入植の]⁴⁾ 奨励によって、アフリカの重要なこの地域の原住民が話す主要な言語を私たちが学ぶ必要性は日に日に高まっています。(略) 私たちは今、美しく肥沃なキクユ州 [province of KIKUYU] で働く役人、宣教師、商人、移住者へ、この地域の原住民によって話される言語の最初の大まかな素描を提供します。私たちは本書に多くの間違いがあることを承知していますが、現状としては、本書が全ての人によって有益であることが証明されると確信しています。そして、本書がより科学的でより完全な研究の先駆けになることを願っています。

3) 1900年12月から1904年5月まで東アフリカ保護領の弁務官を務めた人物で、彼の在任期間中に保護領の首都はモンバサからナイロビへ移転された [楠 2019: 52-53]。

4) 史資料から引用した文章内に () を含むものがあり、これと区別するために引用者による補語は [] 内に、史料の原文は [] 内に示した。

筆者であるヘメリーはローマ・カトリックの宣教師であった。キリスト教を新たな土地に伝えるためには、その教えを現地の言葉で適切に表現することが不可欠であると多くの場合、考えられていた。任地に到着した宣教師らが真っ先に取り組んだのは、現地の言語を習得し、聖書や教理問答集などを現地語に翻訳することであった [大澤 2019: 122]。その過程でヘメリーのように語彙集を出版する者は一定数おり、1960年代までに出版されたキクユ語—英語語彙集や辞書のほとんどがキリスト教宣教師によって書かれたものである。

ヘメリーの語彙集のなかでンゴマは、天使 (Angel) [Hémery 1903: 17], ダンス (Dance) [Hémery 1903: 28], 悪魔 (Demon) [Hémery 1903: 28], 悪霊 (Devils) [Hémery 1903: 29], 太鼓 (Drum) [Hémery 1903: 31], 狂気 (Mad) [Hémery 1903: 47], 音楽 (Music) [Hémery 1903: 50], サタン (Satan) [Hémery 1903: 61], 霊 (Spirits) [Hémery 1903: 65] とされている。注目すべきは天使と悪魔、悪霊、サタンといった一見正反対の意味とも思える要素をどちらともンゴマが有している点であろう。さらに、前述のように、バントゥ諸語のなかで一般的な「太鼓」という意味も紹介されている。

さらに、1905年プロテスタント系の宣教師によってもンゴマの語彙集は出版されている。筆者のマックグレガーは、CMSに所属し、キクユの聖書翻訳で中心的な役割を担った人物でもあり、異なるジャンルの史料で度々登場する。彼も序文のなかでこの書籍の刊行に寄せて次のように綴っている [McGregor 1905: iii]。

さまざまな宣教協会がキクユに対する宣教を開始し、そして多くのヨーロッパからの入植者やその他の人びとが [キクユに] 流入してきたため、彼らの言葉を体系的に文法化する試みは不可欠のものとなりました。しかし、現在のところ、書籍になったものはほとんどありません。1904年には、ナイロビ近郊のローマカトリックミッションのパール・ヘメリー氏による、小さな語彙集と句集が出版されましたが、⁵⁾ 筆者である私の知る限り、現在印刷されているキクユ語の文献はこれだけです。

彼はンゴマについて次のように記述した。幽霊 (Apparition) [McGregor 1905: 16], ダンス (Danse) [McGregor 1905: 43], 悪魔 (Demon) [McGregor 1905: 45], 悪霊 (Devil) [McGregor 1905: 47], 悪霊 (Evil Spirit) [McGregor 1905: 59], 聖なるゴースト (Holy Ghost) [McGregor 1905: 83], 狂気 (Insane) [McGregor 1905: 90], 狂気 (Mad) [McGregor 1905: 105], 狂犬病 (Rabid) [McGregor 1905: 141], あやしい (Shadowy) [McGregor 1905: 155], 霊 / 精神 (Spirits) [McGregor 1905: 160], 不気味な (Weird) [McGregor

5) 前述した [Hémery 1903] のことだと考えられるが、刊行年が1年異なっている。

1905: 185] と記している。前述したヘメリーにも共通することであるが、天使と悪魔という反対の意味、ここでは「聖なるゴースト」と悪魔という意味のどちらも指している。また、マックグレガーの辞書で見逃すことができないのは「狂犬病」という具体的な病の呼称が用いられている点である。もちろん辞典には明記されていないものの、狂犬病に罹患した者の特徴的な行動を狂気として捉え、ンゴマと呼んでいたことは想像するに難くない。

また、1904年には、言語学者であったヒルデガードによる、カンバ語・キクユ語・スワヒリ語・英語での語彙集も出版されている。そこでは、ンゴマは、上記の宣教師のような複数の意味をもつ用語として登場するのではなく、単に「狂気 (Mad)」と記されている [Hildegard 1904: 38-39]。前述した2者と比較すると記述量は少ないが、彼女の観察は重要な論点を提供している。つまり、ンゴマは宣教師たちのように長期的に彼らと接し、宣教活動をおこなううえで、たとえば、説教のような場面で、用いる単語として捉えた場合、天使からサタン、狂犬病までさまざまな意味をもつものとして翻訳することができるのに対して、言語学者のヒルデガードにとっては、単に「狂気」としてしか翻訳できないものだったのである。なお、キクユ語の辞書や語彙集は、この後、1960年代まで出版されることはなかった。宣教師たちにとっては、これらの書物が当座の必要性を満たしていたのだろう。このような1900年代におけるンゴマ翻訳の異同を踏まえ、次節では、より記述量の多い出版物ジャンルである「民族誌」を対象として、時系列順にンゴマの翻訳を検討していく。

3. 旅行家・植民地行政官による翻訳—文化・慣習としての記述

本節では、前節で取り扱ったキクユ語—英語の語彙集や辞書に続いて、ンゴマに関して一定の記述量が認められる民族誌を中心に年代順に検討していく。これにより、前節で扱った媒体以上に、ンゴマがどのように翻訳されていったのか、を理解することができるだろう。

ンゴマを民族誌のなかで初めに言及しているのが、ラウトリッジ夫妻 (W. S. Routledge (1859-1939) & K. Routledge (1866-1935); 以下、ラウトリッジとして言及) という旅行家／民族誌家である。彼らは、1910年の本書の執筆・出版にあたって、首都ナイロビから約140キロほど離れたキクユ人が多く居住するニエリ (Nyeri) で調査をおこなった。後述する資料の著者にも共通することだが、2人は職業的な人類学者であったわけではなく、人類学の専門的な教育を受けることもなかった [Larson 2021: 23]。しかし、人類学がアカデミックな分野としてあらわれるのは19世紀の末であり、この時代、彼らのような旅行家で、かつ民族誌家という存在は珍しいものではなかった。実際のところ、この当時、イギリスの人類学的な研究は、旅行家による報告や植民地行政官や宣教師らからの書簡といったものに依拠していた [Larson 2021: 22]。また、当時キクユに関することはほとんど知られておらず、人類学的な調査も十分ではなかった [Larson 2021: 16]。ラウトリッジの著作はキクユの民族誌として最

初期のものとして位置づけられている [Bernardi 1993: 172-174; Ntarangwi 2010 (2008): 85-88; Larson 2021: 16].

ラウトリッジは、この民族誌のなかで「靈魂 (soul) の概念」という章をたて、キクユにおける霊／精神 (spirits) について述べた箇所の中で、次のような記述をしている。

死後の人間の霊 [A man's spirit after death] はンゴマ [N'goma] と呼ばれる。マックグレガー氏は、肉体が崩壊するとンゴマは解放されると考えた。我々の [集めた] 情報ではンゴマは人が死ぬまであらわれない。[キクユに]「私のンゴマは今どこにあるのか?」と質問すると、「それは存在しない」という答えが返ってきた。(略) もし、ある男が生きている間に悪いことをしたならば、死後、彼のンゴマはさまよい悪事を働く、[たとえば] 生きている人びとに憑き、それを [ンゴマを] 静かに保つために供物を要求する。ほとんど全ての病は、不満や悪意のある霊の作用によって引き起こされる。彼ら [霊たち] は外部から作用するほか、個人に憑くこともできる。ナイロビで死んだ父の霊がニエリ [Nyeri] で子に憑くと、呪医が呼ばれ、霊の要求—たいていは脂 [fat] の供物を求める—を判断する。もし、霊が [その供物で] 満足しない場合、彼 [霊] は彼にいけにえを与える義務のある人を夜通し奇妙な音で苦しめ、ついには狂わせる [Routledge and Routledge 1910: 240-241].

ラウトリッジは、キクユ概念を英訳した先駆的な存在であり、先に言及したキリスト教宣教師マックグレガーの見解を引用し、自身の調査を通して得られた新たな聞き取りの成果をキクユの人との会話を交えて紹介している。また、この引用箇所でのンゴマ概念への説明は、前節で紹介した辞書類とも共通する点を見出すことができる。つまり、ラウトリッジによる「死後の人間の霊」「死ぬまでンゴマはあらわれない」という聞き取りである。

このラウトリッジによるンゴマの記述は、後述するさまざまな資料にも共通してみられるものであり、ンゴマに関する標準的な理解であったと考えることができる。たとえば、ンゴマを死者の霊とすること、供物を捧げること、ンゴマからの害を憑依とみなすことなどの記述は複数の資料で確認できることがらである。

次に取りあげるのはホブレイ (C. W. Hobley (1867-1947))⁶⁾ である。彼は植民地行政官であり、人類学の学術雑誌へ論文をいくつも寄稿している。特に、キクユについては [Hobley 1906, 1910, 1911] などがあり、その存在感は際立っている。1922年に、これらの論文の成

6) メイソンサイエンスカレッジ (現バーミンガム大学) で地理学を学んだ後、1890年にアフリカへ渡りウカンバ (1906-12)、モンバサ (1912-21) などで勤務した。1921年にイギリスへ帰国した後は王立地理学会 (Royal Geographical Society) や王立人類学協会 (Royal Anthropological Institute) のような学会で働いた [Maxon and Ofcansky 2000: 91].

果をまとめ、書籍として出版した。本稿では、これらの論文の集大成となった1922年に出版された書籍を中心に扱う。ンゴマ概念については、「キクユの信仰」および「殺人への償い」について述べた章のなかで記述されている。

この霊〔spirit〕〔ンゴマ〕たちは必ずしも悪いものではないが、その霊の性格〔character〕にはその人〔person〕の性格がある程度反映されると考えられている。その霊の力はその人の部族のなかでの地位と密接に関係していることに疑いはない。だから、普通の人は死んだら投棄されるのに対し、いけにえの儀式に参加する資格のある長老は埋葬される。埋葬は霊にとって喜ばしいことであり、長老の霊は、イニシエーションを受けていない普通の人の霊よりも強い力をもっているからだ〔Hobley 1922: 22〕。

キクユはンゴマ〔ngoma〕すなわち霊はひとりにつきひとつだけで、男性と同様に女性も持っているという。牛はンゴマをもたないと言われているが、ときに人間のそれに憑かれ、悪い霊が弱い獣を殺そうと、その体に入ることがある。(略)この霊は、セムの神話に登場する邪悪な悪魔〔evil demons〕と同じ性質〔nature〕をもっているのかもしれない。(略)彼らは、高神〔High God〕エンガイ〔Engai〕がンゴマの行動を支配できると信じており、時々、聖なるイチジクの木、*mugumu*に行って、人びとを悪い霊たちから守ってくれるようエンガイに求める〔Hobley 1922: 28〕。

ムギフォ〔*mugifo*〕の儀式が正しくおこなわれないと、殺された男の霊が村に戻ってきて、夜に子どものように泣き、村人のひとりに入り込み、〔彼は〕憑かれたようになるだろう〔Hobley 1922: 233〕。

ここでも前述したラウトリッジとも共通する霊の「性質」という記述がある。しかし、その論じ方はより霊の生前の社会的地位に焦点を当てている。生前の社会的地位によって、霊としてのンゴマの力は異なり、それがゆえに、長老には埋葬が必要とされるとしている。また、ホブレイは「エンガイ」というキクユの高神とンゴマとの関係に挿話的に触れているが、これは後述するキリスト教宣教師の記述においては議論の中心となるテーマである。このようにキクユの調査が深まるにつれ、ンゴマの背景となる知識が増えていき、ンゴマの翻訳の意味も揺れ動いていくことがわかる。

ここまで、旅行家、行政官によって記述された民族誌中でのンゴマ概念の説明をみてきた。書籍を刊行した背景やそれぞれの著者の知的なキャリアが異なっているのにもかかわらず、ンゴマの翻訳に関してはいくつかの共通点がみられた。ンゴマは「死者の霊」として捉えられ、

狂気や憑依という用語で表現されている。もっとも、彼らの記述において、焦点化されている内容は異なっている。これまで、このような史料は宣教師による記述と比較されることはなかった。前述したキクユ語の語彙集・辞書を上梓した宣教師たちとラウトリッジやホブレイの記述を比較すると、それぞれの筆者のなかで重きを置く点が明確に異なっていることがわかる。つまり、宣教師たちはキリスト教を伝えるためにンゴマの「悪い」部分に注目して「悪魔」や「悪霊」といった意味内容を必要とした。一方で、「アマチュア」の民族誌家や行政官としてキクユの文化や慣習を記述する必要のあったラウトリッジやホブレイはそのような翻訳を必要としなかった、と指摘することができる。このように、ンゴマは筆者がどのような必要に迫られて翻訳をしているのか、で意味内容が大きく異なっていた。次節ではさらに医学者によるンゴマの翻訳を検討していく。

4. アサイラムの医務官による翻訳—「診断名」というアイディア

本節ではイギリス本国からケニア植民地へ派遣された医師による「臨床報告」書類のなかで言及されたンゴマ概念を中心に論じる。この医師は精神疾患を治療する施設であったアサイラム⁷⁾に勤務していた。このアサイラムがケニア植民地に開設されたのは1910年のことであった。ヨーロッパ出身の医師はそのような施設でヨーロッパ出身の人びとに対しては精神疾患を完治させるための医療実践をおこなった一方で、アフリカの人びとに対しては、彼らが「人種」として劣っているという認識を前提に、その原因を突き止める「治療」をおこなっていた。⁸⁾つまり、アフリカの「劣った」人びとだけが罹患する「特殊」な精神疾患を特定することが医師たちの重要な仕事のひとつとなっていた。

このような時代背景のなかでキクユの「ンゴマ」はアサイラムの臨床報告書に登場することとなった。ンゴマをアサイラムの臨床報告書に数年にわたって複数回報告したのはトムソン(J. H. Thomson)という医師であった。トムソンの名前は1914年発行の医学年報(Annual Medical Report)に初めて登場し、以降1914年から1923年までの8年間、アサイラムに「医務官(medical officer)」として勤務した。もっとも、トムソンはもともと精神医学を専門にしていたわけではなかったようである。彼がアサイラムに着任するまでに、精神医学に関する専門的な訓練を受けたという記録は残っていない。アフリカの植民地において、精神科医は慢性的に不足し、ケニアのアサイラムも開設から最初の約30年間は本国で精神医学の訓練を受け

7) 18世紀から19世紀にかけて西ヨーロッパ各国では精神病者を専門的に看護・治療するための施設である精神病院(当時の呼称はアサイラム)が設けられるようになった[高林 2017: 4]。なおアサイラムという呼称が現在の「精神病院(Mental Hospital)」と呼ばれるようになるのは、第1次世界大戦を経てのことである[高林 2017: 9]。

8) このような人種主義的な観念を伴った植民地での精神医学の実践やそこで打ち立てられた理論は「植民地精神医学(colonial psychiatry)」と呼ばれている[McCulloch 1995; Heaton 2021 など]。

た者によって運営されることはなかった [Beuschel 2001: 10]. トムソンもそのような植民地における人材不足のために、精神医学に関する専門的な訓練を受けることなく着任したものと考えられる.⁹⁾

さて、トムソンは、1916年の医学年報に、アサイラムに着任した医務官に用意されている所定の報告掲載ページとは別の「付録」に報告を寄せている。

ンゴマは、急性の躁 [acute mania] に似た症状を伴う一過性の狂気と定義される。過去2年間、私は、急性の狂気の症状を証明する目的のために私の前に連れてこられた原住民の数に大いに驚かされた。(略) [キクユの間で] 「ンゴマ」という言葉は、霊 [spirit] を意味する。キクユの宗教では、ケニア山に住むンガイ [Ngai] と呼ばれる超越神 [Supreme God] がいる。生きている間、キクユのンゴジョ [ngojo]¹⁰⁾ すなわち自我 [ego] はその人の個性 [individually] つまり精神 [spirit]¹¹⁾ を表す。死の際、その精神は消滅し、ンゴマと呼ばれる別のものが生まれる。ンゴマは生んだ人の生き方によって善いものにも、悪いものにもなる。(略) 悪い霊たちは常に害を与えようとし、特に人のなかに入り込み、狂わせようとする。原住民たちは、あらゆる種類の不調や不運をそれらのせいにし、実質的に、このような種の狂気にその名前を使っている。(略) 原住民たちは、先に述べたように、[狂気]の原因を霊による憑依 [possession]、あるいは悪魔的なものの憑依であるとしている。

知的なキクユによるンゴマの説明は次のようなものだ。[ンゴマには] 3つの段階がある。第1段階のンゴマの影響を受けた人はしゃべりすぎ、第2段階では歩き回り、第3段階では暴力的になり、その後回復する。(略) 原住民の治療は、患者の小屋の外で太鼓を叩いて霊を追い払うことだ。ときには予防として胃のあたりと胸に線状の切り傷をつける。

C.W. ホブレイは、1906年6月号の雑誌 *Man* のなかの、キクユの薬に関する記事で、「チャンジャ・ムカ (木) [Chanja Muka] ; 木の葉から作られる。もし、ンゴマ (おそらく一時的な狂気的一种) と呼ばれる病によって苦しめられている人ならば、この薬 (チャン

9) なお、1923年以降、医学年報からトムソンの名前は消失し、1929年のケニア植民地官報によれば、イギリスのロッチフォード (Rochford) で1927年11月19日に死亡したという [Colony and Protectorate of Kenya 1929: 1870]。彼の名前は1930年の遺言と遺産に関する官報の項目に登場するのを最後に [Colony and Protectorate of Kenya 1930: 888]、ケニア植民地関係資料から姿を消す。

10) キクユのンゴジョに関して記述している同時代、および、より現代の民族誌は管見の限り存在しない。またキクユ語—英語辞典 [Benson 1964] でも立項はなく、後述するケニヤットの民族誌においても言及されていない。しかし、ラウトリッジによる民族誌で登場するンゴロ (*ngoro*) という概念はこのンゴジョに酷似している。ンゴロは自我 (ego) を指し、その人の個性 (individuality) や生命を示すという。また、この語彙は精神 (spirit) としても使用され、心のメタファーとしても用いられる [Routledge and Routledge 1910: 239]。また、ンゴロはキリスト教宣教師らによって、神学的な議論に組み込まれ、意味の変化がみられるタームでもある [Peterson 1997: 267–268]。

11) ここでは、死者と生者の 'spirit' をトムソンが区別して言及していることから、前者を「霊」、後者を「精神」と訳した。

ジャ・ムカ) の少量と油を飲むことが患者を治す」と述べている。¹²⁾ 私はこれを試す機会がなかった [East Africa Protectorate 1916: 73-74].

トムソンのンゴマの翻訳は、前述したラウトリッジ、ホブレイと比較すると、「ンゴジョ」というキクユにおける「自我」に言及している点特徴的である。兵頭が述べているように、近代西洋精神病学では精神病を「個人」の病と位置づけ、診断において人格や性格といった概念が切り離せない要素となっていた [兵頭 2008: 278-279]。この文脈を踏まえると、トムソンはキクユの「自我」という、個人がそれぞれ保持していると考えられる概念に言及したうえで、ンゴマに狂気という要素を見出している。つまり、彼は精神医学の枠組みのなかでンゴマを位置づけ、「診断名」として翻訳しようとしたと考えることができるだろう。

これを踏まえて、ンゴマが「急性の躁 [acute mania] に似た症状を伴う一過性の狂気」として翻訳されたことの意味を検討したい。19 世紀後半のヨーロッパにおける躁病は次のように説明されている。1881 年に精神科医メンデル (E. E. Mendel) は躁病 (manie) の症例について、脳の運動中枢が病的に興奮した状態だとしている [ショーター 2016: 91]。さらに、同じく精神科医であったクレペリン (E. Kraepelin) は躁の状態にある患者を「(患者は) 精神的活発さが上昇し、前よりも気がしっかりして、きびきびして、明敏で能力があるように感じてしまう。何よりも目に付くのはじっとしていられず、周囲の人間と活発に交わりたがり、疲れを知らずに活動を行って考えが次々と湧き出ることだ」 [クレペリン 2021: 187-189] と述べている。トムソンの記述でキクユの原住民はンゴマの症状について、しゃべりすぎること、歩き回ること、さらには暴力的になることを挙げている。このような点からトムソンはンゴマを落ち着きがなく、さらに極度の興奮状態に陥っているものとして理解し、急性躁病を伴う一過性の狂気として判断したことは想像に難くない。

トムソンによる記述は、自我という概念に焦点を当て、あくまでも西洋精神医学の理論的な枠組みを守りながらも、聞き取りやホブレイによる観察の成果を引用するなど、ンゴマの翻訳に対する独自のアプローチをおこなっている。このような点で、彼の記述はンゴマの思想史を検討するうえで、重要な翻訳のひとつとなっている。つまり、あくまでも精神医学のなかでンゴマを理解しながらも、ホブレイのような他の筆者による観察と食い違わないようになっているのである。

5. キリスト教宣教師による翻訳—超越的存在との対峙

本節では、キクユ語を英語へ翻訳する試みのなかで中心的存在であったキリスト教宣教師に

12) ここでは [Hobley 1906: 82] の文章が直接引用されている。

よる記述を検討する。ここでは、1933年に出版された、カニョーロ（C. Cagnolo（生没年不詳）¹³）というイタリア人宣教師による民族誌を取りあげる。この民族誌は上述したラウトリッジやホブレイ、トムソンの3人とはまた異なった知見から書かれている。この書籍の序文では、出版の目的が説明されている。それによれば、「民族学者による科学的な調査は、目に見える物質的な事実の根底にあるものにはほとんど到達することができない。しかし、宣教師による調査は個人的そして民族的（national）な魂（soul）を理解し、（物質的な）事実の背景にある動機、すなわち人びとの魂の生活を把握することができる」とある [Cagnolo 1933: v]。つまり、カニョーロは「人びとの魂の生活」という言葉で示したように、キクユの民族誌を記述するうえで彼らの宗教や信仰に強い関心をもっていた。ここには、キリスト教の宣教師であったカニョーロの布教上の関心を容易にみとることができるだろう。

本書は現在の時点からすると、植民地化以前の「本来の」キクユの慣習や文化を垣間見られる史料として読むことができる。しかし、他方で当時のイギリスの人類学会において否定的に受け止められていた。1935年に *Africa: Journal of the International African Institute* 誌¹⁴ に投稿されたワーナーによる書評では、本書の問題点が指摘されている。具体的には、カニョーロのキクユにおける女性の地位や死者に対する態度への理解、他の民族でもみられることをキクユ特有のものとして記述している点などが、既存の民族誌との齟齬として指摘されている [Werner 1935]。ワーナーによれば、カニョーロの記述は「自然な偏見」—たとえば、超自然的なものに対する信仰を恐怖心に由来するものとしてアプリアリに措定する見方—に基づいており [Werner 1935: 232]、それによって観察不足や他の民族誌との比較を欠いたものとなっている。つまり、人類学の民族誌としての価値が低いとみなされた。

しかし、この「自然な偏見」にはカニョーロの解釈が率直にあらわれているとみなすことができる。言い換えれば、キリスト教宣教師であったカニョーロが自らの観察と聞き取りによってどのような事象に着目し、それをどう解釈していたのかということをより良く理解できる資料となっている。また、ワーナーの書評では、死者に対する態度についての観察不足の指摘はあるものの、ンゴマの概念をめぐるはその問題点は指摘されていない。実際のところ、これまで紹介してきた3人の論者たちとの記述と比較しても基本的な説明に齟齬はみられず、新たな聞き取りの情報とカニョーロ自身のオリジナルな解釈が示されている。ンゴマ概念については以下の引用箇所ですく説明されている。

13) イタリアのトリノ (Torino) に1901年に設立されたコンソラータミッション (Mission del Consolata) の宣教師で、1902年にケニアに渡り、ニエリを中心に宣教活動をおこなった [Werner 1935: 231]。

14) 1926年ロックフェラー財団からの資金援助を受けて「国際アフリカ言語文化研究所 (The International Institute of African Languages and Cultures)」がロンドンに設置された。この研究所の機関誌として1928年に公刊されたのが *Africa* 誌である [田中 2001: 88]。アフリカ研究における国際的に有力な学術雑誌として認知されていた。

…我々は万物の支配者にして統治者たる霊的な〔spiritual〕超越的存在を信奉するキクユを発見した。〔一方で〕キクユは魂〔soul〕の存在も信じている。¹⁵⁾ 他の全てのバントゥ部族〔Bantu tribe〕のように、彼ら〔キクユ〕は正確にこの世ならざる〔ultramundane〕もの〔とこの世のもの〕を2つの位格〔order〕¹⁶⁾に区別している。超越的存在にして万物の根源たるンガイ〔Ngai〕—単一のものとしての性質を有する—、そしてンゴマ〔ngoma〕—すなわち神（God）とのつながりをもたず、我々と結びついている—多数の死者の霊たち〔がそれぞれである〕。彼ら〔キクユ〕は超越的存在〔Supreme Being〕の特徴や形質を知らず、まして彼らは物質的な神の像を作ることさえしない。雷鳴、地震、蝕もしくは他の印象的な星のことがらを彼らはンガイと呼んでいる。したがって、〔キクユは〕原因〔それらの自然現象〕とその作用を理解している。神はそれ自体として本質的に善であると信じられており、概して彼〔ンガイ〕は〔なにかを〕祈願される対象とはなっていない。さまざまな集団に対する厄災—大災害、疫病、干ばつ、大量死—〔の際〕だけ、神〔God〕〔ンガイ〕には、さまざまな集団による祈りのことば〔prayers〕やいけにえが与えられる。

しかしながら、ンゴマは違う。ンゴマは彼らに対する〔生者からの〕当然与えられるべき配慮〔attention〕が不足するとしばしば腹を立てる。〔ンゴマは〕不幸なこと、不慮の災難〔をもちたらし〕そして、それらの〔できごとの〕犠牲者に死さえもたらす。これらのことに関してキクユは気を遣っている。彼らはいけにえを用いて、それぞれの家族もしくは全てのクランで儀式をおこない、これらの死者の霊たちによる予想される全ての害を和らげる〔Cagnolo 1933: 26–27〕。

ここでは、先のホブレイの引用において、挿話的に触れられていた「高神エンガイ」が重要な存在として浮上している。この引用部からは、カニョーロが「超越的存在」であるンガイをンゴマの記述における中心的なテーマとし、キリスト教の枠組みのなかでンゴマ概念を捉えていることがわかるだろう。たとえば、「位格」「万物の根源」「単一のもの」といった用語はキ

15) キリスト教においては魂よりも霊の方が高次元の存在であり（「霊」〔大貫ほか 2002〕）、キリスト教の神が霊的存在なのに対し、異教の神は霊よりは魂に近い存在として理解される（「異教」〔大貫ほか 2002〕）。しかし、ここでは「霊的な超越的存在を信奉するキクユが魂の存在も信じている」とある。この部分は次のように解釈できるだろう。「キクユは霊的な存在と魂との違いが明確に理解できていない。だから、霊と魂が全く別のものであることを教え、『正しい』信仰（＝キリスト教）にキクユを導く必要がある。」つまり、宣教師による宣教活動の「動機づけ」の文章として考察できるだろう。

16) 'order'のキリスト教的な文脈における一般的な訳語は「秩序」である。しかし、キリスト教において「秩序」はひとつしか存在しないと考えられている以上（「秩序」〔大貫ほか 2002〕）、引用箇所本文脈を考慮すると、「秩序」とは訳せないだろう。一方で、この「秩序」における神や人間の位は「位格」という言葉で理解される（「位格」〔大貫ほか 2002〕）。つまり、「秩序」を構成する要素として「位格」がある。カニョーロは「キクユが超自然的な存在であるンガイ（この世ならざるもの）とンゴマ（この世のもの、生者と結びつく）を2つの要素に区別している」という意味合いで用いているため、ここでは「秩序」ではなく「位格」として訳出した。

リスト教の基本概念と対応している。

このようにキクユの宗教的な諸概念をキリスト教の基本概念と対応させて理解したうえで、カニョーロは、「位格」という概念でンガイとンゴマを区別し、超越的存在であるンガイを「本質的に善」とする一方で、ンゴマを霊として捉え、「腹を立て」「不幸なこと」「不慮の災難」をもたらす存在としている。さらに、その怒りを鎮める儀式の参加に、これまでの民族誌では言及されていなかった「クラン」の参加が述べられている点も見逃すことはできない。この点はケニア出身の活動家であったケニヤッタを扱った次節で重要な論点となる。全体として、カニョーロは、キリスト教の基本概念を理解の枠組みとしながら、それ以前においてはンゴマと結びつけて説明されていなかったンガイの概念を基軸として記述している。

カニョーロをこれまで論じてきたトムソン、ラウトリッジ、ホブレイと比較してみよう。トムソンの臨床報告では、ンゴマは祖先の霊とされ、その霊が憑依することによって狂気が生じると記述していた。そのうえで、生きている間の自我が、死後のンゴマにも引き継がれることが強調されていた。また、ラウトリッジとホブレイはトムソンと同様にンゴマ概念を狂気と憑依に関連させて記述し、ホブレイの民族誌では、後にンゴマとなる人物の生前の社会的地位がンゴマの力を規定しているということが着目されている。これに対して、カニョーロによるンゴマの説明では、注目すべきことに、ンゴマの善悪やその力を決定するものについて論じていないばかりか、狂気や憑依に関する言及も全くなされていないのである。カニョーロの論述における、このような、後にンゴマとなる人物の生前の自我や社会的地位に関する記述、狂気や憑依という意味づけの不在は、キリスト教宣教師としてのカニョーロの関心を反映させたものとして捉えることができるのではないだろうか。カニョーロは、先に述べた「自然な偏見」によって、キリスト教的な基本概念を用いながらキクユの「魂」—宗教的なものや信仰にかかわるもの—を理解しようとしていた。そのために、超越的存在としたンガイの理解を中心としながら、その対比においてンゴマを位置づけようとし、そうした理解においては、狂気や憑依、生前の社会的地位などといった点が後景に退いてしまったということは想像に難くない。このように、ンゴマという同一の概念や事象を扱っていながらも、論者たちの間でその説明やキーポイントが大きく異なっていることがわかる。

このような記述の差異は、ひとまずそれぞれの論者たちの知的なバックグラウンドの違いによるものだけといえる。論者たちはそれぞれの観点に基づき観察と聞き取りをおこない、それぞれの立場で記述をおこなっている。それはいわば、ンゴマ概念の翻訳をおこなうという行為であるといえるだろう。そのうえで、着目すべきはキクユの民俗概念が、英語による翻訳を通して、その意味の幅を広げていったという点にある。キクユの最初期の民族誌として位置づけられるラウトリッジによる民族誌において、ンゴマ概念は、霊、「死後の人間の霊」であり、生者に憑依することで狂気をもたらすと記述されていた。しかし、これまで論じてきたように、

ホブレイ、トムソン、カニョーロでは、ンゴマ概念を「死者の霊」とする理解が共有されている一方で、それぞれ自我、社会的人格、超越的存在であるンガイとは異なる「位格」を有する存在として位置づけ直されている。ンゴマ概念がそれぞれの論者の関心事によって、多面的に記述され、多様な意味をもつように変化していつている。このような翻訳を通じて、英語によるキクユに関する言説のなかでンゴマ概念は、その意味内容を変化させていったといえる。そして、さらに次節で扱うケニヤッタにおいては、ンゴマ概念はキクユのナショナリズムを基礎づけるものとして論じられるようになる。

6. ジョモ・ケニヤッタによる翻訳—「民族」の主張

ケニア出身の活動家であり、後にケニアの初代大統領となるケニヤッタ (J. Kenyatta (1895-1978)) は自身の出身民族であるキクユについての民族誌『ケニア山のふもと (*Facing Mount Kenya*)』を1938年に出版した [Njoroge 2017: 258-259]。この出版に至るまでに、彼は、ロンドンへ留学し、マリノフスキー (B. K. Malinowski (1884-1942)) に師事し、人類学に関する指導を受けている [Berman 1996: 314]。ここで、強調すべき点はこの『ケニア山のふもと』が、アカデミックな人類学の教育を受けた人物によるキクユを対象とした最初の本格的な民族誌であったということである。ケニヤッタは、この民族誌の出版によって、自分自身がキクユの出身であるという出自を利用しつつ、人類学のアカデミックな作法を踏まえることで、キクユという民族を正当に語る権威者としての地位を確立した [Berman 1996: 330-331]。

本節では、キクユの社会と文化を理解するうえで古典となった『ケニア山のふもと』において、ンゴマ¹⁷⁾概念がどのように記述されているかを検討する。ンゴマの語彙と共に登場する祖先の霊は「キクユの教育体系」について説明する箇所ですべて初めて登場する。

もし、家族のなかにおいて不和や争い [strife or dissension] があるなら、祖先の霊が介入し、悪い者 [生者] を罰することができる。これらの種類の霊たちは *ngoma cia robuho*

17) ケニヤッタはこれまで紹介してきた論者たちのようにンゴマを「死者の霊」や「祖先の霊」という明確な定義をしていない。しかし、この民族誌の全体を通してンゴマが霊 (spirits) と対応するものとして論じていることは明白である。ケニヤッタの民族誌において、ンゴマ (*ngoma*) という単語はアルファベット転写された、キクユ語による祈願の文言のなかに頻出し [たとえば Kenyatta 1965 (1938): 81, 232, 294]、また付録のキクユ語—英語の語彙対照表では、ンゴマは「善いもしくは悪い霊」とされている [Kenyatta 1965 (1938): 326]。さらに、著作中で霊に言及する際は、その文脈から霊という語が祖先の霊を示していることは明らかである。実際のところ、ケニヤッタの民族誌を論じた先行研究では、ンゴマを「祖先の霊 (the spirits of the ancestors) もしくは、単に祖先 (ancestor)」としたうえでケニヤッタの著作を分析している [Bernardi 1993: 174-175; Stringer 2014: 49]。したがって、本稿ではケニヤッタの著作中で述べられる「霊」および「祖先の霊 (ancestral spirit(s))」をケニヤッタ以前の資料で言及される「ンゴマ」と同一のものとして分析した。

すなわち「風の霊」たちと呼ばれる。もし、その後で「その家族のうちの」ひとりもしくは「その家族の」子どもが病になったら、次のように言われる。祖先たちが怒って「風の霊」を送って彼を罰したのだ、と。その場合には、怒った霊たちをなだめる方法を見つけるために *mondo mogo* (呪医) が呼ばれる。呪医は病を調べ、そして事例の性質に従って適した供物を決める。もし事例が重大なら、ビールと羊が捧げられる。もし重大でなければビールだけで十分だ。これは、家族は生きている者と死んでいる者のどちらも全ての構成員で作られるという考えを示しており、大変興味深い。その「家族の」融和を妨げる全てのものは悪 [evil] であり、そして家族の団結と忠誠 [unity and loyalty] に対して邪魔をすることほど、死者を悩ますことはない [Kenyatta 1965 (1938): 114–115].

ンゴマは明確に示されるものではなく、怒りのなかにある祖先の霊を表す語彙を説明する際に登場する。この祖先の霊を「怒らせる」ことによって何らかの悪いこと（ここでは病）がンゴマから与えられる、という説明はカニョーロのンゴマの記述にも共通している。しかし、その怒りの原因は明確に異なっている。カニョーロはンゴマの怒りの原因を生者からの「配慮に欠けること」としたのに対して、ケニヤッタは「家族のなかに不和があること」によって、祖先の霊を怒らせ、霊による家族への介入を招くとしている。また、これまでに紹介してきたトムソンやホブレイによる説明とは異なって、霊の性質が悪いのではなく、「その家族の融和を妨げる全てのもの」が「悪」であり、霊自体の「良い／悪い」といった性質に言及していない。

あらためて確認すると、ケニヤッタはこれまで検討してきた論者たちと同一のキクユにおけるンゴマ概念をめぐる事象を扱っていながらも、その強調点がかなり異なっている。そして、ケニヤッタにおいて重要なことは、集団における「団結と忠誠」であった。ケニヤッタの記述からは、霊自体の「良い／悪い」といった性質やその霊の生きている間の自我や生前の人物の社会的地位への関心を看取することができない。言い換えれば、ケニヤッタがンゴマに関する記述において中心的な主題としていたのは、「団結と忠誠」という集団内における秩序であった。

『ケニア山のふもと』第10章の「宗教と祖先崇拜」でもンゴマは言及されている。この章は書籍刊行の前年（1937年）に *Africa* 誌に投稿された論文と同一の内容である [Kenyatta 1937]。 *Africa* 誌は、前述したようにアフリカ研究における国際的に有力な学術雑誌として認知されていた。また、ケニヤッタを指導していたマリノフスキーは、 *Africa* 誌の発行機関であった「国際アフリカ言語文化研究所」で主導的な役割を担っていた。¹⁸⁾ 以上を踏まえると、

18) マリノフスキーは、1920年代以降、社会変動への着目や改良主義的な実用人類学に傾倒し、その主張を本誌で展開した [中尾 2020: 39].

ケニヤッタが自身の著作のなかで、重要視した箇所を著作の刊行よりも前に投稿した、と解釈するのは妥当であろう。その意味において、この章はケニヤッタの民族誌においてハイライトのひとつであり、この箇所の記述においてキクユの「神」であるンガイとンゴマ概念はその記述の中心を担うものとして繰り返し言及されている。

真の意味での神崇拝 [Deity worship] と「祖先崇拝 [ancestor worship]」として知られるものとの本質的な違いは、*gothaitaya* という言葉が祖先の霊 [ancestral spirits] に対しては絶対に用いられないという事実に示されている。「祖先との交わり」と私が呼ぶ儀式に用いられる言葉は *goitangera ngoma njohi* で、文字どおりに訳せば「霊のためにビール [beer] を注ぐ、もしくはまく」である。(略) これと同時に動物が1頭、いけにえにされる。特別な儀式のときには、ほとんどいつもこの2つが必要である。ビールと動物の両方が捧げられるときは、次の言葉が用いられる。*gothenjera na goitangeru ngoma njohi* 「霊たちのために殺し、ビールを注ぐ」という言葉である。このことからギクユ¹⁹⁾ の人びとが「神と霊という」2つの超自然的なものについて明確な観念と「それに対する」理解をもっていることは明らかだ。その一方に唯一の神、すなわちンガイ [Ngai] とのつながりがあり、これは厳密には崇拝 [worship] の一種と定義づけることができる。つまり、ギクユの宗教は2つの領域をもち、どちらもが全くもって不可欠であり、異なる領域で共に機能するのである。たとえば、民族的 [national] (部族的 [tribal]) に重要なことがらのときには、神 [God] へのいけにえが捧げられるが、その儀式には祖先 [の霊] たちも参加しなければならない。(略) これらの言葉 [「いけにえを捧げる」というキクユ語] は、後に述べるようにンガイの崇拝とンゴマ [*ngoma*] との交わりの両方に関連して用いられる。(略) 個人の清め [purification] や赦し [absolution] は呪医がそれに関係すると思われる祖先の霊との交わり [communion] をおこなうことで成し遂げられる。呪医がなだめる必要のある祖先はひとりだけである可能性があり、家族集団の全員が行動する必要はない。これはンガイへの祈願のときだけだ。(略) 他にも、恐ろしい早魃というような部族を巻き込む危機は、他のさまざまなことがらをむろん超越し、そのようなときには当然ンガイに祈願し、この祈願には全ての人びと [whole people]²⁰⁾ が参加しなければならない [Kenyatta 1965 (1938): 232–233].

19) ケニヤッタはキクユ (Kikuyu) の「正しい」発音表記をギクユ (Gikuyu) であるとしている [Kenyatta 1965 (1938): xv]. 本稿でも原文の表記に則った。

20) この「全ての人」には2つの意味を捉えられるだろう。ひとつはンガイに対する崇拝が家族という集団を超えた、キクユという「民族 (部族)」全ての人でおこなわれるものであること。2つめは [Kenyatta 1965 (1938): 233] に言及があるように、ンガイへの祈願の儀式は生者だけでなく祖先も参加しなければならないということである。したがって、生者と死者を合わせた「全ての人」とも解釈できるだろう。

着目すべき点は、ンゴマが深く関係する「宗教と祖先崇拜」がキクユにおける文化の説明において、とても重要な位置にあった点だ。すでに述べたように、この章は独立した論文として *Africa* 誌に寄稿され、本書の中核として位置づけられていたといえる。そのなかで、ンゴマ概念はキクユの「宗教と祖先崇拜」の基軸となる概念であった。ンゴマとは祖先の霊であり、ンゴマとの対照において、唯一の神であるンガイが位置づけられていることから、その重要性をみてとることができるだろう。

次に注目すべき点は、ケニヤッタはンガイを唯一の神として神崇拜に位置づけ、ンゴマを祖先の霊として祖先崇拜の側に位置づけたことだ。ンガイを神として、対比的にンゴマを位置づけるという記述は、前節で論じたカニョーロと同じ構図である。しかし、カニョーロにおいて、ンゴマはンガイの副次的な存在であったのに対して、ケニヤッタは、ンゴマとンガイをひとつの対として同等の重要性をもって記述している。「ギクユの宗教は、ンゴマへの祖先崇拜とンガイへの神崇拜という2つの領域をもち、どちらもが全くもって不可欠 [Kenya 1965 (1938): 233]」であるという箇所は、このことを端的に示している。

そして、興味深いことに、「ンガイとンゴマ」の対は「民族と家族」という対に重ね合わせながら論じられている。ここで引用した記述では、「民族的」に重要なことからの儀式にはンガイへのいけにえが捧げられる。その一方で、先に引用した「キクユの教育体系」における記述では、家族内での不和が生じたときには、ンゴマに対してビールと羊が捧げられる、とされる。このように、「民族的」に重要なことからはンガイへの儀礼によって解決され、家族の問題にはンゴマへの儀礼で解消される、というような関係のなかで論じられている。つまり、神としてのンガイは「民族的」なことがらを、祖先の霊としてのンゴマは家族の問題を掌握するとされるのである。

振り返ってみれば、その英語圏でのキクユに関する言説の初出においては、ンゴマは霊であると記述されており、ケニヤッタもその認識を共有している。しかし、これまで繰り返し論じてきたように、この認識は論者たちの中で共有されつつも、その強調する点は異なっている。たとえば、ケニヤッタの記述では、ンゴマをンガイの付随的なものとして扱うカニョーロとは異なり、ンゴマとンガイを対にして捉えている。さらに、この「ンガイとンゴマ」の対に「民族と家族」を対応させることによって、キクユという「民族」があたかも実体として存在しているかのように論じることが可能になっている。つまり、ンゴマ概念はンガイと対とされることによって、キクユという「民族」があたかも同一性を前提としているかのように機能している。

ンゴマの社会のなかでの機能については、ホブレイもまた論じていた。しかし、ケニヤッタと比較すると、「民族」の同一性や「民族的」なことがらの解消という点について論じていない、ということが際立ってみえてくるだろう。ホブレイはンガイについて言及しているもの

の、ケニヤッタのように、ンゴマと関連するようなものとして論じることはなかったのである。このようなホブレイとケニヤッタの記述の差異はホブレイの調査不足や知識の不足にあったかもしれない。しかし、本稿で論じてきたように、ケニヤッタ以前の論者たちがンガイ概念を「民族」と結びつけていないばかりか、ンゴマとンガイを対にして捉えるような記述をしていない点を考慮すると、ケニヤッタによる民族誌は、その他の民族誌的な記述と比較すると、相当程度「異質なもの」として位置づけることができる。もちろん、ケニヤッタがそれ以前の論者たちにはアクセスできなかった知識を得ていたことを否定することはできない。しかし、結局のところケニヤッタの「理解」とその他の論者のどちらかが「正しい」のか、ということは現在から評価することはできない。現在のキクユの人びとのンゴマ概念が、過去のものとそのまま同じであると捉えることはできず、それぞれの論者たちがどのように聞き取りをおこなっていたのかを検証することは困難である。そのように考えると、少なくともそれ以前の記述に対してケニヤッタが、英語のキクユに関する言説のなかで、ンゴマ概念にどのような新しい意味を付与したか、という点において、その記述を理解することが妥当であろう。

このようにンゴマ概念は、ケニアの植民地化以降、医学者・旅行家・行政官・宣教師・ケニア出身の活動家など、さまざまな論者によって論じられてきた。一見すると単純で解釈の幅を生まないような、霊／祖先の霊とされるンゴマ概念は、本稿でこれまで論じてきたように実際にはさまざまな論じられ方がなされていた。ここまでの本稿の分析のなかでは、なぜこのような記述の差異が生じたのかについて十分に論じることができなかった。しかし、このような基本概念の翻訳において、諸概念の連関の作られ方が大きく異なっているという点は容易く理解できることであろう。「神」概念として翻訳されるンガイという民俗概念は、必ずしも宣教師による、その活動のためのローカルな概念、より一般的な「宗教」についての理解に限定されることがらではない。ケニヤッタにおけるナショナリズムと関連づけたンガイ概念の理解から明らかのように、ンガイという「神」概念の翻訳はむしろ、その政治的な意味合いにおいて理解できるものだ。

同様に、ケニアで「原住民」への医療活動に従事していたトムソンの臨床報告もまた「狂気」としてンゴマを定義づけているからといって、その記述の内容を植民地精神医学の言説のなかだけで理解すべきではないだろう。トムソンの記述をケニヤッタのそれと比較するのであれば、トムソンにおいては、死者の生前から引き継がれる「良い／悪い」という個性を、ンゴマが人びとに害を与える原因としたのに対して、ケニヤッタは、むしろンゴマを「家族の団結と忠誠」を阻害する人びとに対して、害をなす存在としている。言い換えれば、トムソンは「個」としてのンゴマに着目しているのに対して、ケニヤッタは、個々のンゴマの「良い／悪い」ということについては沈黙している。また、トムソンはンゴマが害をもたらす要因を、死者の霊の生前の性格によって左右されるとしたのに対し、ケニヤッタはンゴマそれ自体のなか

に害をもたらす要因はなく、家族の団結を阻害する生者こそがンゴマの攻撃を引き寄せるものとしている。

あらためて問うと、このような差異は、トムソンの聞き取りやキクユに関する知識の不足に由来するものなのだろうか。あるいは、トムソンが精神医学の言説に囚われているがゆえに「自我」という概念に拘泥し、その「自我」との連続性をンゴマに見出してしまったと否定的に評価すべきものなのだろうか。確かに、トムソンの聞き取りは後に登場する職業的な人類学者に比べれば大いに不十分なものであったであろう。また、彼がキクユ語の言語能力や知識を大きく欠いていたことは推察できる。しかし、トムソンの記述をケニヤッタと比較することで、ンゴマはケニヤッタの論じるような「家族の団結と忠誠」を守るような存在として翻訳が可能な一方で、同じンゴマを「自我」という人間の「個」にかかわる概念としても翻訳することができるものであると理解できるのだ。つまり、トムソンの記述はンゴマ概念の理解の幅を大きく拡張させるものである。そのような意味において、トムソンの臨床報告は植民地精神医学の言説のなかでのみ分析されるべきではないし、ケニヤッタの民族誌もまたこのような人類学を超えた言説との対比によって、その特徴を明らかにできる、といえるだろう。

おわりに

ここまで、ンゴマが翻訳を通していかに理解され、その意味する内容を変化させてきたのかを異なるジャンルの発行物を網羅的に比較検討することによって明らかにしてきた。よって、その変化が既存研究で述べられたような単線的なものではなかったことを指摘した。ンゴマは1903年のカトリック宣教師によるキクユ語と英語との語彙集の刊行から1938年のケニヤッタによる民族誌の登場までの間に、異なる形で翻訳され、結果としてンゴマの意味内容にはさまざまな差異が生まれた。

ンゴマは異なる文脈で記述されたテキスト群の間で、「霊」を意味し、「狂気を引き起こすもの」として、大枠の理解は共通していた。しかし、行政官であったホブレイによる民族誌では「社会的地位」、医務官のトムソンによる臨床報告では生前の「自我」、宣教師、カニョーロによる記述ではキクユの「超越的存在」など、それぞれが異なる概念と関連づけられて翻訳していた。さらに、ケニヤッタはンガイとンゴマを対に置くことで、「民族と家族」の関係を説明し、キクユの「民族」としての連帯を主張した。彼らの翻訳は総じて、ンゴマに対して結びつける他の概念—「社会的地位」から「自我」「超越的存在」「民族」まで—が多岐にわたっていたことをひとまずは指摘できる。特に、ケニヤッタによる主張は単なる「霊」として記述できるンゴマという存在が彼の政治的主張のなかにおいて、「民族」を主張するレトリックとして重要な役割を果たすまでになっていた。このような点で、翻訳という行為が政治性と密接にかかわっていることを想起させる事例でもあった。

筆者によってンゴマに対する翻訳が異なる、という傾向はケニヤッタの民族誌の出版以後も継続する。たとえば、1950年代以降にキクユを中心に発生するマウマウの反乱は、行政官たちのキクユの諸概念への関心をより高め、ある行政官はンゴマをキクユの若者による植民地政府やヨーロッパ出身の宣教師への侮辱行為をおこなう儀礼として述べ、他の行政官たちからもンゴマが危険視されていると報告している [Kilson 1957: 572-573]。このように、ンゴマ概念は1950年代以後も翻訳される文脈によって、関連づけられる概念、そして意味内容を変え続けていった。

これまで、植民地統治下における翻訳は、支配者の意図が翻訳に意図的に反映されたものとして単線的に理解する傾向が強かった。キクユにおいては、ローカルな概念が翻訳を通して変化する背景にヨーロッパ出身宣教師による存在があったと、長らく理解されてきた。もちろんその影響は大きいものであったことは否定できない。しかし、実際にはさまざまな立場の筆者によって、ローカルな概念の翻訳は多様な意味内容をもつことができていた。植民地統治下における翻訳は単に「本来の」意味を改変し、筆者の望むように意味を固定化させるプロセスというだけではなく、その意味内容が異なる方向性をもって伸び縮みをするプロセスでもあったのである。

他方で、翻訳によって登場したこれらの意味内容が今日では、そのほとんどが失われていることをここであらためて述べておく必要があるだろう。つまり、本稿の冒頭で紹介したように、ンゴマは今日の標準的な意味では「悪魔」とされており、ケニアの初代大統領として絶大な権力を握ったケニヤッタがンゴマに与えた民族・家族のレトリックとしてのンゴマの翻訳はすっかり忘却されている。このことは、アサイラムに勤務したトムソンによる診断名としてンゴマの名称を活用する、というアイデアも同様である。それは、今日まで宣教師による語彙集・辞書が大きな力を持ち続けているということが関係しているのだろう。民族誌家や行政官、医務官、ケニヤッタが想定したような翻訳の在り方も存続する可能性はンゴマの翻訳史において十分にあり得た。しかし、キクユ語の語彙集・辞書という媒体で発行、流通したものは宣教師によって記述されたものだけだった。このように、ローカルな概念は出版物間に存在する、ある種の「力関係」を背景にして流通し、そして消費された。ンゴマの翻訳を取り巻く歴史はこの関係の間に生じた事例の一端に過ぎない。本稿は、こうしたアフリカにおけるローカルな概念の流通・消費の歴史についての研究の端緒として位置づけられるだろう。

謝 辞

本稿は、立命館大学文学部に提出した2021年度卒業論文の一部に大幅な加筆修正を加えたものです。執筆にあたっては立命館大学の馬場多聞先生、京都大学の中尾世治先生、そして査読者のお二人より貴重なご助言をいただきました。この場を借りて心より御礼申し上げます。

引用文献

一次資料

- Benson, T. G. ed. 1964. *Kikuyu-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.
- Cagnolo, C. 1933. *The Akikuyu: Their Customs, Traditions, and Folklore*. Nyeri: Mission Printing School.
- Colony and Protectorate of Kenya. 1929. *The Official Gazette of The Colony and Protectorate Kenya*, September 3, 1929. Nairobi: The Government Printer.
- Colony and Protectorate of Kenya. 1930. *The Official Gazette of The Colony and Protectorate Kenya*, September 3, 1930. Nairobi: The Government Printer.
- East Africa Protectorate. 1916. *Annual Medical Report for the Year Ending 31st December 1916*. n. p.
- Hémery, A. 1903. *English-Kikuyu Handbook*. Zanzibar & Nairobi: Roman Catholic Mission.
- Hildegard, H. 1904. *Vocabularies of the Kamba and Kikuyu Languages of East Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobley, C. W. 1906. Kikuyu Medicines, *Man* 6(54): 81–83.
- _____. 1910. Kikuyu Customs and Beliefs: Thahu and Its Connection with Circumcision Rites, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 40: 428–452.
- _____. 1911. Further Researches into Kikuyu and Kamba Religious Beliefs and Customs, *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 41: 406–456.
- _____. 1922. *Bantu Beliefs and Magic: With Particular Reference to the Kikuyu and Kamba Tribes of Kenya Colony*. London: Witherby.
- Kenyatta, J. 1937. Kikuyu Religion, Ancestor-Worship, and Sacrificial Practices, *Africa* 10(3): 308–328.
- _____. 1965 (1938). *Facing Mount Kenya: The Tribal Life of the Gikuyu*. New York: Vintage Books, A Division of Random House.
- Kilson, M. L. 1957. Land and Politics in Kenya: An Analysis of African Politics in a Plural Society, *The Western Political Quarterly* 10(3): 559–581.
- McGregor, A. W. 1905. *A Grammar of The Kikuyu Language*. London: Richard Clay & Sons, Limited.
- Routledge, W. S. and K. Routledge. 1910. *With a Prehistoric People: The Akikuyu of British East Africa*. London: E. Arnold.
- Werner, A. 1935. Reviewed Work. The Akikuyu: Their Customs, Traditions and Folklore by C. Cagnolo, *Africa* 8(2): 231–233.

二次文献

- Barrett, D. B., G. K. Mambo, J. McLaughlin and M. J. McVeigh. 1973. *Kenya Churches Handbook: The Development of Kenyan Christianity, 1498–1973*. Kisumu: Evangel Publishing House.
- Berman, B. 1996. Ethnography as Politics, Politics as Ethnography: Kenyatta, Malinowski, and the Making of Facing Mount Kenya, *Canadian Journal of African Studies* 30(3): 313–344.
- Bernardi, B. 1993. Old Kikuyu Religion Igongona and Mambura; Sacrifice and Sex: Re-reading Kenyatta's Ethnography, *Africa* 43(2): 167–183.
- Beuschel, G. C. 2001. *Shutting Africans Away: Lunacy, Race and Social Order in Colonial Kenya, 1910–1963*. PhD thesis, The School of Oriental and African Studies, University of London.
- Boulanger, S. 2008. A Puppet on a String: The Manipulation and Nationalization of the Female Body in the “Female Circumcision Crisis” of Colonial Kenya, *Wagadu: A Journal of Transnational Women's & Gender Studies* 6(1): 61–74.

- Cheyfitz, E. 1997. *The Poetics of Imperialism: Translation and Colonization from The Tempest to Tarzan*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Harries, H. 2007. *Butterflies and Barbarians: Swiss Missionaries and Systems of Knowledge in South-East Africa*. Oxford: James Currey.
- Heaton, M. M. 2021. Colonial Psychiatry. In A. Goss ed., *The Routledge Handbook of Science and Empire*. London: Routledge Taylor & Francis Group, pp. 59–68.
- 兵頭晶子. 2008. 『精神病の日本近代—愚く心身から病む心身へ』越境する近代 6. 青弓社.
- Janzen, J. M. 1992. *Ngoma: Discourses of Healing in Central and Southern Africa*. California: University of California Press.
- 河原清志. 2014. 「翻訳概念の射程—文化の翻訳と喩としての翻訳」『金城学院大学人文・社会科学研究所紀要』18: 1–14.
- Kinyua, J. K. 2013. A Postcolonial Analysis of Bible Translation and Its Effectiveness in Shaping and Enhancing the Discourse of Colonialism and the Discourse of Resistance: The Gikūyū New Testament—A Case Study, *Black Theology* 11(1): 58–95.
- クレペリン, E. 2021. 『精神医学 2 躁うつ病とてんかん』西丸四方・西丸甫夫訳, みすず書房. (Kraepelin, E. 1913. *Psychiatrie: Ein Lehrbuch für Studierende und Ärzte*. Leipzig: Johann Ambrosius Barth.)
- 楠 和樹. 2019. 『アフリカ・サバンナの〈現在史〉—人類学がみたケニア牧畜民の統治と抵抗の系譜』昭和堂.
- Larson, F. 2021. *Undreamed Shores: The Hidden Heroines of British Anthropology*. London: Granta Books.
- Liu, E. R. 2018. The Role of Missionary Translation in African Colonial Politics. In F. Fruela and E. Jonathan eds., *The Routledge Handbook of Translation and Politics*. London: Routledge, pp. 494–509.
- Maxon, R. M. and T. P. Ofcansky. 2000. *Historical Dictionary of Kenya*, Second Edition. Maryland: Scarecrow Press.
- McCulloch, J. 1995. *Colonial Psychiatry and ‘The African Mind.’* Cambridge: Cambridge University Press.
- 中尾世治. 2020. 『西アフリカ内陸の近代—国家をもたない社会と国家の歴史人類学』風響社.
- Njagi, J. K. 2016. *Lexical Borrowing and Semantic Change: A Case of English and Gikūyū Contact*. PhD thesis, University of Nairobi.
- Njoroge, N. P. 2017. *A People Called the Agikuyu: Yesterday, Today and Tomorrow(?)*. Nairobi: Sycamore Tree Publishers.
- Ntarangwi, M. 2010 (2008). Refacing Mt. Kenya or Excavating the Rift Valley? Anthropology in Kenya and the Question of Tradition. In A. Bošković ed., *Other People’s Anthropologies: Ethnographic Practice on the Margins*. New York: Berghahn Books, pp. 83–96.
- 大澤広晃. 2019. 「キリスト教宣教がつなぐ世界」永原陽子編『人びとがつなぐ世界史』ミネルヴァ書房.
- 大貫 隆・名取四郎・宮本久雄・百瀬文晃. 2002. 『岩波キリスト教辞典』岩波書店.
- Peterson, D. 1997. Colonizing Language? Missionaries and Gikuyu Dictionaries, 1904 and 1914, *History in Africa* 24: 257–272.
- . 2004. *Creative Writing: Translation, Bookkeeping, and the Work of Imagination in Colonial Kenya*. Portsmouth: Heinemann Publishing.
- Rademaker, L. 2021. Language, Translation, and Transformation in Indigenous Histories. In A. McGrath and L. Russell eds., *The Routledge Companion to Global Indigenous History*. London & New York: Routledge, pp. 302–324.
- Shamma, T. 2018. Translation and Colonialism. In F. Fruela and E. Jonathan eds., *The Routledge Handbook of Translation and Culture*. London & New York: Routledge, pp. 279–295.

- ショーター, E. 2016. 『精神医学歴史事典』江口重幸・大前晋監訳, みすず書房. (Shorter, E. 2005. *A Historical Dictionary of Psychiatry*. Oxford: Oxford University Press.)
- Stringer, K. W. 2014. *A Household Divided: A Fragmented Religious Identity, Resistance and the Mungiki Movement among the Kikuyu in Post-colonial Kenya*. PhD thesis, The Ohio State University.
- 高林陽展. 2017. 『精神医療, 脱施設化の起源—英国の精神科医と専門職としての発展 1890–1930』みすず書房.
- 田中雅一. 2001. 「英国の実用人類学の系譜—ローズ・リヴィングストン研究所をめぐる」『人文學報』84: 83–109.
- Young, R. J. C. 2020. *Postcolonialism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.