論 文

「中識字時代」について
――文字をめぐる攻防――

The Historical Distinctions of Pre-literacy, Mid-literacy and Whole-literacy Ages

中林 伸浩

元桐蔭横浜大学スポーツ健康政策学部
（金沢大学名誉教授）

（2019年3月16日　受理）

Ⅰ．識字普及度による時代区分

文字が使用開始された時から、現代のように文字による諸制度が社会の隅々まで浸透した時代まで、日本を含む大方の旧世界は千年ではきかない長い時間をかけてきた。文字を発明した中国のような地域はもちろんそうであるが、日本のように、古墳時代から文字を輸入して識字的な諸制度を発達させてきたような所でも、すでに1500年は経過している。このことは多くのことを意味するであろうが、おなじ識字といっても、あるいは識字制度といっても、その社会への影響度に大きな差があることは明白である。現代のような、公的学校教育、大量機械印刷、プリント・キャピタリズム、マスコミ（そして今や電子メディア）が普及した「総識字」ともいえる時期と、江戸時代やそれ以前のように、一部の支配的な識字人と、大半の非識字人からなる、「中識字」とよべる時期との差を考えてみればよいだろう。もっとも中識字といっても、古墳時代と江戸時代の差は十分考えなければならないが。

もうひとつ重要なことは、中識字時代の非識字人の状況である。彼らは「前識字時代」（つまり識字以前、いわゆる無文字時代、未開）の非識字人とはちがう。なぜなら、たとえば江戸時代の非識字人（大方の農民）は、たとえ読み書きができなくても、識字的な諸制度（幕藩制度、仏教、通貨、度量衡、暦、etc.）の下にあり、その意味するところを、それなりに理解せざるを得なかったからである。人類学上は、そうした時代の無文字人の世界観を「小伝統」（農村的、非識字、下級）とよぶことがある。それは彼らへの支配、影響をもった広大な世界観である「大伝統」（都市的、識字、上級）と分かちがたく対になっていた。日本民俗学などがフォークロアとして取り上げるものも、この中識字時代特有の文化だろう。一方、こうした中識字社会は、「前近代」として相変わらず前識字社会と一括して論じられることも多く（典型は、「ゲゼルシャフトに対するゲマインシャフト」、「有機的連帯に対する機械的連帯」）、前識字時代と中識字時代の間の興味深い差異に（そして中識字時代と総識字時代の差異に）、今でもそれほど注意が払われているようには思われない。前識字時代と総識字時代のあいだ

NAKABAYASHI Nobuhiro: Former Professor of Culture and Sport, Faculty of Culture and Sport, Toin University of Yokohama

にある中識字時代という、おおまかで、境界も不分明な時代区分であるが、それを設定するとなにが見えるかここで試してみたい。

Ⅱ．中識字社会の組織化

筆者は1971年以来、東アフリカ（ウガンダとケニア）の野外調査で得た資料をもとに、19世紀末から始まった英国による植民地化の下で、全くの前識字社会にあった農耕民（付随的に牛牧をする）が、近代的な国家とそれに伴う西欧的諸制度に巻き込まれていく過程を述べてきた。ただ、筆者が中識字期というものをもっと考えないと、識字と歴史の問題は明確にならないと思ったのは最近である。識字制度が上から覆ってきても、多くの個人は直ちには識字的な行動にはならないだけでなく、独特の対抗識字的な反応が惹起されるからである[1)]。筆者の知るアフリカのように、前識字状態から一気に総識字状態に移行している場所でも、短いながらも中識字期があるのだ。そう考えることで、文字対無文字という対比が単純すぎることが見えてくる。

まずこの時期の一般の人びとは、文字の受け入れや文字使用について、独特の感覚を持っていたということがある。イスハ（西ケニア）のカトリック教会内のある自生的グループ（「バシムリ」）では、毎週の礼拝の中で、ひとりひとり立ち上がっては自分の見た夢を発表しあい、その意味を解きあうのを見た（中林 2015）。このグループ以外でも、夢に預言的な意味（つまり、お告げ）を見出すという教会はいくつもあったが、このバシムリの特徴は「夢は手紙だ」といって、日常的に自らの夢体験をどこか異世界からの「手紙」と受け取っていたのだ。たしかにこれはイスハでも特異ではあるが、筆者はここに文字使用の初期的な感覚の一端を見出す。それまでは口頭の言葉でのみ得ていたメッセージが、文字でつづられてくることを幻影的に感じたのではないかと。

同じ西ケニアのキプシギス人のところでは、こういうこともある。小馬徹（2002）によると、ここでは当初、文字使用が日常生活に及ぼした影響はかぎられていた。それは当時、行政的な文字（文書）が伝えるメッセージとしてまず入ってきたからだ。つまり、監督し、命じ、また否みがたい形で「要請」する質のものだった。村人たちはそれを窮状に陥った弱者からなされるゆえに、拒みがたいという伝統的な「要請」に重ね合わせて了解した。例えば、かつて穀物の取入れが雨季の到来までに間に合わないようなとき、戦士の頭にかぶるダチョウの羽飾りから、羽を一本抜いて近くの村に送り届けた（これは地域間の戦士の間で定式化していた戦いの救援を乞う印でもあった）。これを受け取った側は、年長の少年少女たちが隊列を組んで刈り取りの援助にやってきた。このダチョウの羽の風習が、文字の導入とともに、手紙による要請、招待の伝達方式に置き換わったのである。

文書を当初、意味を解き明かすべき夢と受けとるか、拒みがたい要請を示すダチョウの羽と受けとるか、というようなことはあっても、すぐにそれは社会の骨組みをつくる強力な手段であることが人びとに分かってくる。筆者の見たブソガやイスハの氏族は、それまでの長老たちの権威が植民地的近代の諸制度によって弱体化しつつあった。20世紀初頭には、政府による課税政策として、世帯の長の個人別の名前の把握がすすめられた。これは氏族の集団的組織観への打撃になった。また、貨幣経済による家族中心や個人中心の生計が浸透し、それに子どもの学校教育がそれまでの世代関係を崩し始めた。こうして長老による氏族中心の把握と統率は難しくなっていったが、それはつまり氏族長老たちの呪的能力の衰退、あるいは儀礼執行力の低下ということである。これには病院と近代医学的知識の浸透もまた影響した（中林 2016b）。

ここに氏族側からの文字による組織の防御的な動きが生まれてきた。筆者の見たイスハ地方の葬儀は、戦士の葬儀（シレンベ）以外は、大方キリスト教化していた。葬儀はここでの最大の儀礼的機会で、特に多くの人が集まるのだが、その場（喪家の庭）への小道をゆくと、机の上のノートを前にして門番のように構えている係（文字教育のある氏族員）がいる。参会者はそこのノートに自署するか、それができなければ係に代書してもらう。そして、「ブルヒア」という名の献金をすると（額は心次第である）、その額が記帳される（中林 1991: 173–）。これだけだと、日本の葬式の香典の習慣と大差ないようだが、筆者には軽く見過ごせないものがあった。それは署名の識字における先導性である。文字教育をほとんど受けていなかった（当時のイスハの）大人にとっては、署名という前識字時代にはなかったような組織へのコミットメントに、おおきな識字的意義があると思われるからだ[2)]。ブルヒア（vuluhia）とは「氏族 」（luhia）からの派生語で、氏族の権限とも訳し得る語である。すなわち、葬儀への参加は全氏族員の義務であるが（イスハの氏族は小地域に局地化している）、それが葬儀への参加のたびに署名と通貨という識字的制度によって確認されているわけだ。（ただし、ブルヒアの寄付は氏族員に限定されてはいない。他氏族の友人の献金は歓迎される。筆者もそうした）。

識字化の過程での署名と名簿の集団的組織力は顕著なものがある。実際、ブルヒア帳はイスハにおける組織名簿の一部にすぎない。村人は（とくに中年識字者）は様々な「自発的組合」をつくって相互扶助をしているのだが、それを司るのは名簿によるメンバーの拘束である。典型は主婦が 10 人前後で作る一種の頼母子講（定額を月一回のペースで持ち寄り、蓄えて分配したり借りたりする）である。ほかにも牛や店の共同所有・経営や、パーティ開催のための組合もある。（中林 1991: 181–）。一般にそれらはシアマ（shiama）と呼ばれるが、これはスワヒリ語の　チャマ（chama 自発的任意集団）が語源とみられ、あきらかに外来的、識字的である。リーダー、書記、会計といった役があったが、組織の基本は一冊のノートで、ここにメンバーの名前と金額の貢献が一目でわかるように記載されている。シアマで受けた筆者の一番強い印象は、これが途中でよく挫折するにもかかわらず（積み立て不能や使い込み）、人びとはまた新たに作る、というシアマへの固執である。いうまでもなくそれは、現金経済の浸透に苦労する村人の数少ない家計防衛策だからである。

名簿の存在するブルヒアとシアマという二つの制度に共通するのは、住民名簿や通貨で代表される強力な上からの識字的制度への、村人による対抗策という点だ。シアマの方は個人化した経済活動に、新しい形のグループをもって対抗しようというものであり、ブルヒアもやはり、出稼ぎなど貨幣経済によって分断化されそうな氏族の紐帯を、名簿でもって補強しようとしている。すなわち、欠席者は組織から遠ざけられる（本人の葬儀に人が来ない）という了解が根底にある。筆者はウガンダのブソガでも似たような状況を見た。葬式を契機にする一種の地縁組織（アバタカとよばれる）が、植民地政府下の政治的、社会的変化に適応して自生的に組織されたが、それもやはり名簿による管理（参加の確認、罰金制度）が行われていた（中林 2014）。

同じブソガで見た「氏族帳」とよばれるものは、別の意味で氏族の識字化の過程を感じさせた（中林 1975）。それは一冊のしっかりした帳面で、ソガ語で十分に練られた内容の文章であった。中身は一口で言うと、ある氏族の系譜の近い集団（数リネージ）が、具体的な名前を挙げて父・息子・孫などの父系の関係を記すことで、互いに傍系の関係を明ら

かにし、ある儀礼的地位をその傍系の間で持ち回りするといった複雑なことを記録に残そうとしたものだった。筆者が驚いたのは、この帳面の最初の書き込みが1944年であると記されていたことだ。筆者が見たときそれはすでに30年たっていた。全くの農村部にしてはかなり早い時期の系譜の記録化だ。それだけ必要性があったはずだが、それは何だったろうか。社会の変化に対抗して、一定の範囲の氏族のつながりを文字によって守ろうとしたか、あるいは逆に、名簿によってこれまでは関係の薄かった傍系関係を拡大しようとしたか、どちらかであろう[3)]。識字制度は一般に伝統的な氏族組織を自壊もさせるが、またみずからの改変も促すということだ。そして意外なことに、それには氏族組織の純化や拡大が含まれる。たとえば、イスハの氏族が、政府による畑地の地籍台帳の作成が始まると、それまで大目に見ていた他氏族員の土地使用と居住（主として娘の夫）を取り消して、そこを出ていくのを促すようになった（中林 1991: 158–）。その理由は、地籍台帳に姻族の権利が明確にされると、それまでのように都合で追い出す、といった余裕がなくなるからだ。結果として氏族の占有地の純化が起きた。

中識字期の対抗社会的な動向、つまり既存制度の下からの防衛的ないしは拡大的な再編の形はさまざまあるが、以上の例からいくらか敷衍すると、血縁（kinship）あるいは地縁（territoriality）による集団が明確な姿を現す、といえそうである。前識字時代の社会組織は政治と儀礼（呪的能力）が組み合わさっていたので（中林 2016b）、血縁、地縁の原理もまた深く組み合わさっていた。識字的制度の侵入は政治と儀礼を、上部から政府と宗教という形で再編したが、地域社会はそうした分化に呼応する過程で、血縁の原理、地縁の原理を分離して適用する方向へ進んだとおもわれる。ここに「地縁組織」とか「親族組織」が、（中識字時代の中国の宗族とか日本のムラなどの発達を考えあわせると）むしろこの時代に強力な組織として発達する可能性がある。

Ⅲ．識字的宗教への応答

ここで視点を変えてみよう。識字的制度への応答として、筆者が強い印象をうけた「宗教的」パフォーマンスに、イスハの傍流の諸教会における聖霊の憑依がある。「アフリカ聖霊教会」と呼ぶ独立教会では、一般信者は聖書を教会にもってくることはない。指導的メンバーは聖書に基づいた説教もするが、礼拝のメインは一時間もつづく歌、ジャンプ（ダンス）、手拍子（戸外では太鼓）で、多くの人が震え、失神し、異言を言う。かれらが聖霊の顕現を重視するのは、それによって「罪の告白」という一種の自己反省を促されるからだ（中林 1979）。一方、「レジオ・マリア教会」とよぶ宗派（カトリックから独立した教会）では司祭がエクソシズム（悪霊払い）を行うことで知られている。礼拝の後、庭に建てられた3メートルもある十字架のまえにひざまづいた十数人の女性信者が、司祭の祈りの後、つぎつぎに失神したのを見たことがある。

憑依という特異な心身現象には、さまざまな理解の仕方があるが、上記のようなイスハでの経験から、次の4点にのみ注目して筆者の論点をしめしてみたい。

A）聖霊の憑依は主流教会（クウェーカー、カトリック）ではもちろん行われない。信者たちは聖霊の憑依についてはかなり違和感をもっている。

B）傍流教会の諸宗派のほとんどが、聖霊の憑依をそれぞれ独自のかたちで、毎週の礼拝の一部に取り入れている。

C）同じ霊による失神でも、聖霊を主張する宗派が多いが、上記のように悪霊を主張する宗派もある。

D）イスハは前識字時代（植民地以前）に、

伝統的精霊による憑依はなかったと思われる。

以上の意味するところをこう考える。ここでいう憑依とは、霊的存在によって人の身体の動きを支配され、自己の意識と齟齬するとされることであるが、20 世紀の初めに侵入してきた植民地的、近代的キリスト教会はそうしたものに否定的であった。A は近代的なものに関心の高い人々がまず帰依した結果である。彼らは主流クリスチャンとなり、新しい制度に先進的に従い、経済的にもいわば上流集団を形成した。1930 年代になると、こうした勢いに乗れなかった人々、つまり下層の人びとが新たに教会を作ったり（聖霊派）、他所から新たにやってきた教会（ペンテコステ派）などに結集しはじめた。これらの傍流の諸教会が聖霊の憑依を重視したのが B である。この両者の違いの由来を、伝統的精霊の憑依が復活したのが聖霊憑依だという議論があるが、筆者の見たところでは、D のようにイスハについてはそれは当てはまらない（死霊による病気などのたたりはある）。一方ブソガでは、今でも伝統的精霊の憑依が見られるが、聖霊の憑依を好む教会は殆どなかった。つまり、精霊の憑依と聖霊の憑依は必ずしも歴史的な連続性がないのだ。

聖霊憑依が伝統的精霊の憑依の代わりではなければ．それはなにか。筆者は前識字時代の政治は儀礼と分かちがたく結びついていた（脈絡化）と考えるがその際の「儀礼」とは、社会のさまざまな力関係が、呪術の攻撃、タブーによる罪、霊のたたり、のろい、などの身体的災い（somatization）として表れると考えた（中林 2016a, 2016b）。西欧キリスト教はアフリカに侵入したとき、これらを教義に反する「迷信」として排除してきた。この典型的な識字的な宗教による政治（人間関係）と儀礼（呪的関係）の脱脈絡化、脱身体化は、主流派クリスチャンでもなかなか抵抗があったが、傍流クリスチャンではいっそう強い抵抗があった。その隙間を埋めるのが、傍流キリスト教の聖霊の憑依という身体化による受容だった。しかしそこには大きな違いもあると筆者は考える。つまり伝統的な憑依は政治と儀礼は脈絡化、身体化されたままであるのにたいし、聖霊の憑依の方は、たしかに身体化はされているが、村内の人格的な利害関係や敵対関係には脈絡化されていない。なぜなら聖霊はキリスト教という抽象的で一般的な「宗教的」価値しか代弁しておらず、だれか特定の人物の利害を代弁しての影響ではいないからだ。筆者はこうした個性的なものを普遍的なもので中和した様式を「中識字」的な特徴（あるいは小伝統）のひとつと考える。

ここで C のレジオ・マリア教会のエクソシズムにもどると、対象が自分に災厄をもたらしている「悪霊」であるにもかかわらず、それでも具体的、個別的な人間関係の葛藤の脈絡から脱していると、筆者は考える。というのは、前識字時代の悪霊は、占い者などを介して、その悪霊がだれそれの死霊とか、どこそこの霊媒の霊、というように特定化され、結局、個人的な対立関係や力関係に持ち込まれるからだ（政治と儀礼の不分離）。聖霊派やペンテコステ派が憑依する聖霊が、そうした人間関係から中立的であるように、レジオ・マリア教会の悪霊も中立的である。そうした中立的な「身体化」（憑依）は、いかにも中識字時代的であるように思われる。じつはこの点で、もうひとつ興味深い例があった。冒頭で「夢は手紙」と言っていたビシムリというグループを紹介したが、この女性たちも礼拝中に軽い失神状態になる。しかしこれはただの「喜び」の表れで、なにかの霊が憑いたのではないと彼女たちは言っていた。

レジオ・マリア教会については、もうひとつ注目すべき行動、邪術の除去がある。ある民家に、夜、二人の助手を連れたプリーストがやってきたのを実見した。かれらは暗い家

の中をしばらく捜索すると、手のひらに乗る程度の呪物（リロコ）をみつけてきた。だれかよそ者が仕掛けたもののはずだ。家の主人は驚愕しながらも、喜び、大いに感謝したのはいうまでもない。かれの家はこのところ災いに見舞われていたからだ。一行は祈りを捧げて帰って行ったが、ここで報酬を得たわけではない。これはキリスト教の宗教的行為であって、商売ではないからだ。ここが村の中の呪医とはちがう。もうひとつの違いは、教会はこの呪物をだれが仕掛けたかという判断をしないということだ。これによって、かろうじて村の中のトラブルの脈絡から離れている（しかし、家人は当然、心当たりを内密に探すだろう）。後日、筆者はこのプリーストに「この呪物はあらかじめ用意して持ち込んだものだろう」ということを遠回しに尋ねてみた。かれは見事な英語を使い、大変知的な人物だったが、これにはイエスともノーともいわず、「われわれの行為は霊的な奇跡だ」ということを力説した。

ここにも呪術（邪術）についての中識字状況がでているようだ。イスハ人は今でも邪術の存在をみとめるが、主流教会はそれにどのような形でも関わることを禁じている。信者は表向きはそうした建前を言うが、裏の行動は別である。それに対し傍流教会の方は表向きでもその存在を認め、それに祈りの力で闘うというのである。レジオ・マリア教会のように呪物の探索をするのはイスハでは例外的なのだが、アフリカではこのような教会は珍しくはない（特にアフリカ南部）。そして実は、呪医の側にもこのような中識字状況への対応が現れているようなのだ。

筆者は2000年以降、ウガンダのブソガで私設の「医者」（公的な病院や医療資格に無関係で、おもに薬草を処方する治療者）を数十人インタビューした。（cf. 中林 2007）かれらは伝統的な呪医のように村の中でひっそりと仕事をするのではなく、街中あるいは郊外の目立つ場所で、店を開き、処方や施療をしている。かれらの施療の方式は伝統と近代医学のはざまにあって多様化していた。まず大きく分けて、薬草は使うが近代的装いをとる「クリニック」タイプと、「新呪医」ともいうべきタイプの二つに分けられる。前者は病院とその医師（または薬剤師）に範をとるタイプで、実際、政府による「代替補完医療」政策（病院と医師の不足を補う伝統医療の推進政策）に積極的に参加している。かれらは独自の組合風の組織を作り、近代的な会則や会員証をもっている。識字的な医学を見習った改革派といってもよい。

すなわち、クリニック・タイプは伝統医療（伝統呪医）から精霊の部分を除外した（事実上、薬草の効能だけが残る）。他方、ここで筆者が新呪医とよぶグループは、伝統的な呪医と近代的な医師の間にあって、やや込み入ったニュアンスがある。かれらもまた「代替補完医療」に関心があるが、伝統的精霊の災いへの関与はやめない。新呪医はどうして精霊に固執するのか。それは顧客の需要があるからにほかならない。それに応えるにはいくつかの道がある。ひとつは呪医であると同時にイスラム教徒であることを明らかにする方法である。ウガンダでは（あるいはアフリカでは）イスラムと呪医とのゆるい結びつきは一世紀以上のながい歴史がある。ここでのイスラムは、西欧キリスト教のように、性急に伝統的精霊を排除しなかったし、コーラン（文字）をまじないの補助につかうこともあった。筆者も呪医の診療室にアラビア文字の呪符らしきものが貼ってあるのを見たことがある。

もうひとつは、ブソガに多いアバスエジという霊媒集団が新呪医化したものである。かれらもあきらかに立ち位置を移行させている。もともと精霊による災い（病気）を儀礼によって癒すのが本業だったのが、いまは薬草で施療することに傾いている。といって精霊儀

礼を隠しているわけではなく、逆にそれを英語で「カルチャー」(「文化」というよりは「伝統」のニュアンス)の一部として刷新しようとしている。(かってはせいぜい1メートルほどだった)精霊の小屋(祠)を見上げるほどの巨大なものに仕上げた者もいたり、庭一面に何十と並べた者もいて、驚かされた。クリスマスの日に、対抗的に霊媒の祭礼を催すグループもあった。

筆者が気になったのは、本来、悪霊である精霊をかれらがどのように「利用」しているかだった。上に述べたように、霊媒/呪医のある部分はこれ見よがしの祠を作って、精霊の威力を誇示するばかりではない。特別の仕掛けを使って精霊の出現を演出する者までいる。筆者は、暗闇の部屋のなかで3、4人ほどの(見えない)精霊係が耳を聾するばかりの鐘や太鼓をたたきまわり、小突き回された体験がある。場合によると、電飾のようなものが光るのもあるらしい。じつは、「超自然」力を誇張しはじめたのは、霊媒たちだけではない。呪物だけをあつかう、いわゆる「ウィッチ・ドクター」(人びとはこの英語を好んでつかうが、「邪術医者」といった意味である)もまた誇張した治療法を開発しているようなのだ。それは珍奇な呪物、ことに人骨、人体の一部といったショッキングな材料をひそかに使用することが、以前から新聞紙上でたびたび問題にされているのだ。そのための子供の殺害まで伝えられている。新聞のセンセーショナリズムという部分もあるだろうが、警察の発表や、民間の調査からみると、その存在は確からしい[4)]。

いったい、前識字時代にはなかったような、こうした新奇な霊媒/呪医はどのようにして出現したのだろうか。まず彼らが直面していた事態が、近代的で識字を背景にした病院や医師の圧倒的な力であることを知らなければならない。そして、彼らのところを訪れるのは、病院では治らずに(あるいはあまりに高額になるので)、思い余ってやってくる難しい顧客なのだ。伝統的呪医のクスリや儀礼では間に合わないといってよい。呪医/霊媒のとった主要な応対法がよりドラマチックで身体的な演出法だったのだろう。こうした事柄は広く「新伝統」と呼ばれているものの一部である。しかし筆者がここで注目した中識字的特徴は、アジア・アフリカの植民地時代に起きた、政治的あるいは法的で多分に公的な新伝統(あるいはホブズボームの「伝統の創造」)とはすこし趣が異なる。そうした公的な新伝統は、西欧的なものとアフリカ的な伝統の識字的ハイブリッドと位置づけられるが(たとえば識字化された「慣習法」)、新呪医のそれは端的に、識字的なものに対する、意図的ないし無意識の対抗、あるいは抵抗がある(中林 2018: 54–55)。

新呪医に対する世間からの風当たりは相当つよい。かれらの奇異な治療様式に世間が眉をひそめるということもあるが、災いの罪を特定の他人になすりつけるような「診断」をして、その他人への対抗的な呪術を患者にほどこすのは、近代的医療観の排除するところであり、当局からも不穏当であるとして警告がでている。新呪医はこのことは十分承知しており、インタビューをするとそうしたことを言下に否定する。しかし実例を照らし合わせるとたとえば、職場で奪われた自分の椅子(地位)に呪物(クスリ)を仕掛けて後任者を痛めつけるようなことがおこなわれている(興味深いのは、クライアントに都市民、つまり識字人が多いということ)。「治療」に特定の人間関係をまきこむ、前識字的様相を保持していることは確かである。つまりかれらは実質的に伝統的呪医とおなじだが、新機軸の道具類一式と誇張したパフォーマンスによって、特定の顧客の需要に応じているのだ。

こうしてみると、中識字時代の対抗的ディスコースには、両極があるようだ。ひとつは聖霊憑依のように前識字的なものを無害化

（あるいは民俗化）するもの、他は新呪医のように前識字的な身体化（脈絡化）を保持したまま、誇大で顕示的な方策に出るものである。両者あわせて見ると、現代アフリカにおける「呪術化するモダニティ」と言われるようなことが重なってくる（cf. 阿部・小田・近藤 2007）。アフリカの中識字期はポストモダンに直結しているということになるのか。いろいろな理解が可能だが、いずれにしろ問題は、総識字社会にどっぷりとつかって何世代も経ったわれわれには、中識字時代の人びとの幾重にも屈折した文字との葛藤の感覚が、分かりにくくなっていることだ。

【注】

1）中林（2018）では、「半識字時代」ということばを使ったが、半識字という語がsemiliterateという語と混同されやすいので、ここでは歴史的含意をはっきりさせるためにも「中識字時代」という言葉に改めた。その論文で筆者が注目したのは、中識字的な特徴をもったマダガスカル島の演説者のパフォーマンスだった。彼は民間の完全な識字者（知識人）だったが、西欧的識字教育者（学校の歴史教師たち）にたいし、自分が得た口承的な伝統的歴史の正統性を主張した。かれはこの点で典型的な中識字的イデオローグだった。

2）ひとつここで指摘しておきたいのは、書字についてのT. インゴルドの見解である。彼は独自の人類学的立場から、身振り→線描→書字、という流れを、身体に密着したヒトの「技能」として捉え、活字と印刷物（刻印）という身体から切り離された「技術」とのあいだに断絶があるとする（インゴルド 2014、『ラインズ』、211 頁）。筆者もこうした理論的立場があることは認めるが、文字情報という観点からいうと、文字を手で書くか刻印するかは大差がない。文字情報というものが（発話を含む）直接知覚による情報ではなく、抽象的、個人的、蓄積的であるという、つまり一言でいえば脱脈絡的であることが重要だ。その上で、中識字時代の大勢である「手書き」という文字の身体性が、総識字時代のわれわれの意識とはちがうものであったことは留意する必要がある。

3）古代メソポタミアの名前のリスト、語彙リスト、家計簿などの原初的な「一覧表」というものの脱脈絡的な働きについて詳説したJ. グディは、この点をレビ＝ストロース的語彙をアイロニカルに援用して、「野生の思考の飼いならし」（Goody 1977, The Domestication of the Savage Mind）だというが、確かにそうもいえるだろう。ただどういうわけか、戸籍など行政側の名前のリストは触れているが、行政対抗的な、ここでいう自署的な、あるいは自発的な組織名簿には触れていない。

4）ウガンダのクリスチャンが「何千人ものウイッチ・ドクター」の調査や告白を集めて、かれらの所業を暴露した本がある。それによると、かれらの中には「奇跡」を演出するために、磁石を用いた遠隔操作とか種々の化学薬品を使用する者がいる。また人体の一部をつかうのは、かれらのクスリの力を増強するためである（A. Wasswa & F. Miirima 2007, Unveiling Witch-craft, Kampala）。また北タンザニアではこの10数年、アルビノの殺人事件が続発し社会問題になっている。ウィッチ・ドクター用の「材料」となっているという。

【参照文献】

阿部・小田・近藤 2007、『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

小馬徹 2002、「文字社会化と系譜意識の変化……東アフリカ内陸部の場合」、『系図が語る世界史』、青木書店、241-270 頁

中林 1975、「あるクラン・ブックの分析……バソガの相続と継承」、『金沢大学教養部論

集』13、39–55 頁
中林 1979、「独立教会について……西ケニア・イスハ族の場合」、『アフリカ研究』vol.18、、42–57 頁
中林 1991、『国家を生きる社会……西ケニア・イスハの氏族』、世織書房
中林 2007、「ハーバリストの現在……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』27 号、47–79 頁
中林 2014、「東アフリカの植民地政府と農民的な地縁組織……土地のアフォーダンスについて」『桐蔭論叢』30 号、209–216 頁
中林 2015、「夢は手紙……あるアフリカ教会の実践」『桐蔭論叢』32 号、71–78 頁
中林 2016a、「儀礼の識字化……M. フォーテスの祖先崇拝論にちなんで」『桐蔭論叢』34 号、25–32 頁
中林 2016b、「識字制度下の脱脈絡化と脱身体化」『桐蔭論叢』35 号、5–13 頁
中林 2018、「識字とパフォーマンスの間」『桐蔭論叢』38 号、51–58 頁