

第2章 モノと語りの呪的空間

1.はじめに

物理的手段を用いずに、人々の健康を害し財産に損失を与える現象を人類学は妖術と呼び、その作用の源はときに物質として我々の目の前に出現するとされる。たとえば、あまりにも有名なアザンテ族の事例がある[エヴァンズ=プリチャード: 2001]。アザンテ族における妖術師とは、生来備わった特殊な物質 (mangu; witchcraft-sabstance) をもち、それによって他人に危害を加える人々のことをいう。このような妖物は、死後に身体を解剖でもしない限り、誰がこれを有しているか、誰にもわからない。あるいは、生者に妖物があるかどうかを確かめる場合には、託宣によってしか知ることができない。どちらにしろ、アザンテ族は妖術の存在証明として妖物を見いだそうとし、それを元にして自分たちの身に起こった災厄を語るのである。つまり妖物は、妖術に対する強固な物的証拠としての意味をもっているといえよう。

本章では、インドネシア・バリ島東部の村落でおこなわれた「呪物探し」の事例をテーマとして論をすすめる。呪物(papasangan)とは、エヴァンズ=プリチャードがアザンテ族の生活世界の中で見いだした「妖物」と同様に、人々に災厄をなす物質と考えられている。呪物は妖物とは明白な相異があり、黒呪術の意図によって動くと考えられる。そこで、本事例においては広い意味での呪物崇拝のなかでこれをとらえ、「呪物」という用語を使用する。人類学において、呪物とは、神や精霊が宿っているとみなされている加工された物体で、超自然的な力を持つとされているものをさす。その呪物を信仰や儀礼の対象とするのが、呪物崇拝である¹。広義においては、自然物そのものに対する信仰など、直接神霊と関係しない物体の信仰を含める場合もあるが、多くは石、木片、骨、歯、貝殻、動物の身体の一部、金属片、衣服、ビーズなど、基本的に周囲にある自然物や人工物が呪物として認識されている²。本章で黒呪術において使用される物体を「呪物」と呼ぶ理由は、バリでは、呪術医が製作する護符と黒呪術師が使用するとされる道具が、しばしば同じ素材で製作され、使用する人間や状況によって善悪二元論で単純に類別できるものではないからである³。

たとえば、バリでは、呪術医にクライアントが、気になる異性に恋慕の情を起こさせる呪術を依頼することがよくみられる。先の老クチョスはその名人として名声を得ており、この時クライアントに渡される護符の素材は、黒呪術に使用されるモノと多く重なる。また、この呪術に関する認識も、筆者が「本人の意思を無視しておこなうならば、それは黒呪術ではないか」と問うと、彼は未婚の相手に対してなら許されるという返答であった。しかし、クチョスの息子サル(53 歳)ぐらいの世代になると、それを黒呪術と考えている。このように世代や立場、おそらく地域によっても、呪術・呪物

にさまざまな認識があり、ある呪物に一方的な善悪の規定を引くのは、ここでは得策ではないだろう。

バリにおける呪物は、アザンテ族のそれとは違って、妖術師の体内に生得的に存在するのではなく、黒呪術師が住居や車あるいは被害者の身体などに仕掛けるとされている。そのような場合、バリでは専門的な呪術医がかりだされ、呪物の除去をおこなうのである。

本章では、呪術医と黒呪術の「被害者」たちによる呪物探しの4つの事例をとり上げる。事例1~3は、「被害者」の語りをもとに再構成したものであり、事例4は筆者が呪術医や「被害者」とともに呪物探しに参加した事例である。後に詳述するように、これらの事例でもやはり、呪物は黒呪術の存在の物的証拠として語られるわけだが、ここで筆者はふたつの違和感をもつことになった。まず、彼らが語った事例における情報と実見した事例においてのギャップである。あるいは語りのリアリティを増すためであろうか、彼らは我々にとってじつに奇妙な情報の取捨選択をおこなった。そこで、語られる情報の選択性に注目する。さらに実見した事例から感じた違和感とは、黒呪術の存在の物的証拠として発見された呪物が、我々からすると物的証拠になり得ない条件にもかかわらず、証拠として認知される点である。では、人々は黒呪術を語る時に情報をどのように選択するのか、そしてなぜ呪物が物的証拠となりうるのかを考察し、くわえて、黒呪術に積極的に関与する呪術医の研究史上の位置づけを再考する。これによって、黒呪術の物語を成立させる彼らの社会的コンテクストを明らかにしたい。

2. 呪物探し

以下に4つの事例を示す。事例1~3は、レイモンドとチョエのインタビューを再構成したものであり(テープレコーダーを使用)、事例4は筆者が彼ら2人とともに呪物探しに参加し、観察した時のフィールドノートをもとに記述している。事例1・2は家屋に、事例3は人間の体内に、事例4は自家用車に呪物が仕掛けられたものである。

事例は筆者が採取した順になっている。

2-1. レイモンドとチョエの事例

まず、2001年5月に病気に倒れたレイモンドの事例からみていこう。彼はこの呪物探し当時はすでに病から快復していたが、人から呪術医サランの評判を聞き、自宅に招いて呪物が仕掛けられているかどうかを調べてもらった。すると、やはり呪物

の存在を感じるという。レイモンドの自宅があるX村での出来事である。

< 事例1 >

2001年11月22日。P村の呪術医サランに呪物探しを依頼した。家は築3年半になる。サランは呪物は建築中に敷地内に埋められた、もしくは家屋に仕掛けられたものと考えていた。1日目は燃した線香11本を束にし、庭の中の呪物を探しはじめた。彼は池のそばに近づき、池の魚が驚いて飛び上がった瞬間、池の縁を線香で打った。レイモンドは呪術医の後ろからその様子を見ていたが、呪物は池の中から飛び出してきたのだという。呪物は人間の骨・銀紙・髪の毛であった。2日目、同様に線香を用いて呪物を探索し、サランは儀礼用家屋の屋根に登った。すると、呪物が屋根から落ちてきた。白紙に人の絵が描かれたもので、糸が縫いつけてあった。3日目、2つの呪物を糸で一つにまとめたものを発見したが、あまりにも強力な呪物だったため、呪術医はその日は取り除くことができなかった。よい日を選んで改めて来ることにした。それは、カジュン・クリオン(kajeng kliwon)の日である⁴。

当日、サランはいつもと同じように線香を使って呪物を探した。呪物は彼から動物のように逃げ回り、庭の西から東へそして西へ戻ってきたときに線香で叩き伏せたという。出てきた呪物は、金銀を糸で一つにあわせたものであった。呪物は燃やして、海に流した。再び黒呪術師に利用されないためである。

サランの説明によると、これらの呪物は家族の関係にある女によって近頃仕掛けられたものであり、強力なロンボク島の呪物であるという。さらに、これらの呪物はそれぞれ50万ルピアの高価なものだと教えてくれた。これらの情報から、レイモンドは自分に害をなした犯人は、前々から黒呪術師の噂があり、家を新築した頃、たびたび訪問を受けた義理の祖母ニラではないかと推測するようになった。

その後、レイモンドはサランからプナンカル(penangkal: 黒呪術をはねかえす効果がある)という守護物を2つ60万ルピアで買い求め、庭の2カ所に埋めた。土器の壺に薄く紙片状にした銅・銀・金を白布で包んだものを入れたものである⁵。

この語りにおいて、とりわけ興味を引く点は、呪物がまるで「動物のように」動くと言われている点であろう。筆者は当然、「池から呪物が飛び出した」という発言の真偽をレイモンドに問うたが、彼は非常に興奮しながら「本当だ」と語り、そばにいた妻に確認をとって事実であることを強調した。

次にチョエのK村にある自宅における呪物探しをみていこう。事例は2002年3月4日、チョエの病がもっとも重かった時期に当たる。そのため、この事例は、チョエに

付きっきりで看病していたチョエの妻エリも同席してインタビューをおこなっており、ここでは2人の語りをふくみ込むかたちで再構成している。

< 事例2 >

午後4時、義姉(レイモンドの妻)がP村の呪術医サランを連れて、病に苦しむチョエの家に訪れた。サランは家に仕掛けられた呪物を探すよう義姉に依頼を受けたのである。当初、サランは呪物探しに手間取った。屋根の方に呪物があることはわかっているのだが、はっきりとその場所を特定することができない。そこでサランは呪物の居場所を特定するため、自宅で神に尋ねることにし、一旦チョエの家を辞去した。そして午後7時頃、再びサランはチョエの家を訪れた。

サランによると、彼がチョエ宅に入って来たとき、入り口のすぐ近くで「見えない人」が「呪物をとるな。これは私の家族だ。」と両手で歩みを遮るようにいったのだという。彼はその「人」をはねのけるようにそこを通り過ぎ、チョエのそばに付き添っていた弟に「X村の人間で、このBTN(公営住宅:K村)に嫁いできた人はいるか?その人は太っているはずだ」と尋ねた。チョエの弟サラットは「同じBTNに住んでいて、遠縁だが親戚づきあいしている人がいる」と答えた。サランは、「おそらくその人間が私の邪魔をした」といった。

サランは家の中を目を凝らして見回したあと、「梯子を貸してほしい」と頼んだ。チョエの父は近所の人に借りに出かけた。その間、サランは庭にあるパパイヤの木に登り、屋根を調べようとしたという。屋根を覗こうとすると、目の前をすごい早さで何かが通り過ぎ、サランは木から落ちてしまった(この場面は誰もみておらず、サランからの伝聞とのことである)。借りてきた梯子に登り、11本の線香と懐中電灯を使って再度調べることにした。線香で呪物を探し、「まだ見えない」といい、「木バサミを貸してくれ」とサラットに求めた。線香で呪物を招き寄せて、木バサミで挟もうとした。その呪物は強力で、もし素手で呪物を掴むと手が焼けただれてしまうのだという。呪物は生き物のように動き、捕まえようとするサランに抵抗して激しい音がした。その音を聞きつけた近所の人々がたくさん集まったが、サランに危険だからという理由で遠くに下げられた。後に近所の住人が語ったところによると、「まるで蛇が暴れるような音だった」という。サランは木バサミで呪物を挟み込み、屋根の外に投げ出した。

彼は梯子から下りて呪物を探した。懐中電灯を用いて、家の周りを探し回った。しかし、サランはその場所がどこかだいたい見当がついていた様子で、すぐに塀の外で呪物を見つけた。その呪物の中身を調べてみると、ケペン(kepeng:バリの儀礼用の古銭)に赤・黒・白の糸で細工されたもの(これを benang sri datu という)、人の形

が描かれた白布(これには油が染み込ませてあった)であった。その白布には、赤く塗られた釘が、人形の頭部と腹部に差し込まれていた。チョエは、これは頭痛・腹痛・油じみた髪の毛、つまり自分の症状に対応していると考えた。呪物は見物人がたくさんいる中で燃やされ、残滓は海に流された。サランによると、これは非常に高度な黒呪術であるという。高度と評される場所は、「屋根に仕掛けなければならない」という点、さらに呪物自体が、チョエの動きにあわせて天井裏を移動するという点にある。チョエは、以前、夜は寝苦しく、普段は吠えない飼犬が天井に向かって吠え続け、後に天井から人が走るような音が聞こえてきたことに思い当たった。

彼の家で発見された呪物もまた、黒呪術師は女で家族の関係にある者に仕掛けられたとのことであった。これはロンボク島のものであり、その値段は200万ルピアもするという。

チョエの事例の多くの部分は本人が直接実見した経験ではないが、彼は黒呪術の脅威をつぶさに語ってくれた。ただ、取り出された呪物自体は彼もみているそうである。ここで興味深い点は、呪物は呪術医にみつけだされるまで、呪物は人々に害をなす危険な存在であるが、捕獲されてしまうと呪物ではなく、ただのモノになってしまうところである。これらの呪物を燃やしたり、海に捨てる前に、人々はそれを手にとって観察したり、意見を述べあったりしていたというのである。この点は後に詳述する。

発見されたこれら呪物の材料は、人間の骨・髪の毛・人形が描かれた紙やケペンをはじめとする細工物など黒呪術をイメージさせるものと、紙片状の金や銀といった護符に使用されるものなどであった。人間の骨に関しては、レイモンドが人間の骨と判断したのではなく、呪術医の説明による。しかし、それ以外の呪物は、材料という点に関しては、疑義を挟む余地はなく、おそらく事実と認定できるだろう。

では次に、呪術医サランが、チョエの身体に仕掛けられた呪物を事例をみていこう。

< 事例3 >

2002年3月28日。チョエは朝6時頃起床したのち、P村のサランの家に行き、脈診を受け、薬水を飲んだ。足の指先をつまむことに始まり、徐々に上半身や股関節付近、腹部などを指圧してゆく。サランはチョエの両腕を取り、腹部2ヶ所と胸部2ヶ所をチョエ自身の指に自分の手を添えて、強く押させる。このように全身を指圧されているとき、チョエの身体に激痛が走った。最終的に、サランはチョエの口に指を突っ込み、1cm辺ぐらいに折り畳まれた紙を取り出した。これは呪物であった。開くと長

方形になり、サンスクリット語のような字が記されていた。呪物が取られたあとも、チョエは痛みで起きあがることができなかった。サランがいうには「体の中にまだ呪物が残っている」ということだった。その日は、兄レイモンドと妻エリに支えられて兄の家に戻った。呪物は従弟が海に捨ててに行ってくれた。家に帰ってから動くことが出来ず、一日中横になっていた。

4月1日夜8時、チョエは再び体内の呪物を除去するためにサラン宅に向かった。この頃、倦怠感が残っていたが、以前に比べると、幾分身体は楽になっていた。サラン宅の神を祀った部屋で治療を受けることになった。妻・レイモンド・母は部屋の外で待たされたが、小さな子供はかまわないということで、甥(レイモンドの長男、3歳)と一緒に入っていった。甥は部屋を出たり入ったりしていた。足の指をつまむ以前と同じ治療方法であった。痛みのあまり、チョエは拳を握りしめながら叫び声をあげた。胸や腹部がとても熱くなった。一通りの指圧がすむと、サランは2度に渡って呪物を口の中に指を突っ込み取り出した。でてきたものは2種類の紙片状の金であった。ひとつは腐食のすすんだもの、もうひとつは四角に折り畳まれたものであった。前者はかなり前に仕込まれたものであり、後者は最近(6~7ヶ月前に)仕込まれたものだという。呪物は卵が腐ったようなにおいがした。そしてサランは、チョエにP村のプラ・ダラム⁶(pura dalem)に行ってお祈りをすることを勧めた。呪物を取り出されたあとは気持ちがずすがずがしくなったという。

これらを仕掛けた人物は、チョエの「弟のような親友」であるという。友人はどこに行くときもついてきて、仕事の時の手伝いもするような親密な仲だった。しかし、6,7ヶ月前に彼の家で食事をとったとき、食べさせられたとチョエは考えた。というのは、この件が発覚して以来、彼はチョエに会うと申し訳なさそうで恥ずかしそうな表情をするのだという。おそらくその友人が呪物を仕掛けたため、そのような態度をとるのだと、チョエは推測する。どのように犯人を知ったかという点、祖霊が家族の一人に憑依し、チョエの友人が第8夫人ニラの命令により呪物を仕掛けたことを教えてくれたのだという。

指圧という治療法はバリでも比較的よくみられるものである。ここで、サランの特徴的な治療法は、この呪物除去だろう。体の中にある異物を取り出すという道具的かつ象徴的介入をおこなうことで、治療をおこなっているのである。上でみたとおり、チョエのサランに対する治療評価は高かった。住居に仕掛けられた呪物と比較すると、体内にひそむ呪物はかなり小さく、仕掛けも単純になっていることは、指摘できるだろう。

チョエは呪物が仕掛けられた状況については、家族の憑依の語りをもとにして、過去において思い当たる出来事を推測し、実行犯を自分の親友と特定していた。その特定の方法も、憑依の語りという証言と、呪物という物的証拠をもとにしており、「そういえば、あいつの家で食事をしたことがある」といういくぶん曖昧な推測である。だが、チョエは親友が犯人であるということを寸分も疑ってはいなかった。呪物の「発見」により、チョエの周囲の人間関係は変化が引き起こされたのである。

ここで強調しておきたいのは、インタビューに応じてくれたチョエとエリ夫妻は、もともと黒呪術の存在を信じていない、いわば「今どきの若者」だったことである。しかし、一連の黒呪術事件を境に、つまり呪術医の治療や呪物の発見、あるいは頻発する家族の憑依現象などを目にして、その存在を信じざるを得ないようになったと語る。とくに彼らの場合、自分の身の上で起こった呪物探しが大きなインパクトを与えているようであった。この事件以来、彼らはこの事件以前にあったことでさえ「あれもやはり周りの大人たちがいっていたように、黒呪術の仕業だったのだ」というように過去のいろんな出来事も黒呪術を交えて言及するようになり、直接の「被害者」ではないエリでさえ黒呪術の存在を信じるようになったのである。

2-2. 筆者の実見した事例

事例3のあと、チョエはサランに自家用車の呪物探しをおこない、それをレイモンドにも勧めた。レイモンドの車に呪物が仕掛けられた疑いがあり、探すことになった。この呪物探しには、彼らの叔父にあたるトトも参加した。事例は2002年5月19日、P村の海辺での出来事である。参加者はサラン、レイモンド、チョエ、トト、筆者の5人で、呪物探しをおこなったのはレイモンドとトトの車である。

< 事例4 >

午後18時40分頃、筆者、レイモンドがP村のサラン宅を訪れた。19時20分頃に、患者であるチョエがここに到着し、サランの治療を受けて、19時40分頃に海岸近くにあるプラ・ダラムに向けて出発することとなった。まず、プラ・ダラムでお祈りを捧げてから、車に仕掛けられた呪物の除去をおこなうという予定になっていたのである。我々は、サランに「さあ、出よう」と促されて先に家を出たのだが、サラン自身はなかなか家から出てこず、時間にして5、6分は待っていた。チョエとレイモンドに促されて、先に海岸へ行くことになった。筆者はレイモンドの車に乗り、チョエがサランを待って、追って海岸に向かうことになった。筆者とチョエは先にプラ・ダラムへ着いたが、ほどなくしてチョエとトトも車で到着した。

だが、プラ・ダラムにはまだ参拝客で混みあっている時間だったため、予定を変えて、先に海岸に行って呪物を探すことになり、我々はプラ・ダラムから車で5分ほどの海岸に移動した。

当夜は半月であり、目前の人間の表情がかるうじてわかる程度のもので、灯りひとつない闇の中で作業は行われることになった。レイモンドはサランの指示を受けて、海水を汲みにいった。チョエとトはあらかじめ用意しておいた供物と線香を3本ずつ、それぞれの車の前に供えた。車の助手席にも線香を一本立てかける。供え終わる頃に、レイモンドがガラス瓶に海水をくんで戻ってきた。これらの作業の所要時間は5分ほどだった。

サランはその海水にマントラを唱えて、海水をレイモンドの車に降りかけるように指示する。車は海に正対するように駐車され、正面に立って右側からレイモンド、ト、チョエ、筆者の順に並んだ。

レイモンドはサランの指示で、花を指先につまんで、海水を万遍なく車に降りかけていった。そのとき、サランは運転席から2mほど離れた場所で、車をじっと見ていた。筆者はサランの隣にいたが、レイモンドが海水を撒いているところを観察していた。すると、サランは運転席のドアを開けるようにいったあと、運転席のクッションをポンポンと2度叩き、座席カバーを外すように指示した。ドアを開けているため室内灯はついてしたが、座席の下方がよく見えならしく、筆者にライター点けるよう要請した。筆者はそれを受けて、マッチを3度に渡って擦った。カバーを座席部分までずりあげたところ、サランがレイモンドに下がるようにいった。

サランは筆者の横にすっと入り込み、運転席の正面に陣取った。それから、おもむろにカバーの中に右手をさし入れたのである。筆者のみていたところでは、彼の手は、指をきっちり閉じながら差し入れていた。少々そのことを不自然に感じた。2、3度、イスの中をまさぐるとカバーとシートの間から小さな銅片をつまみ出した。大きさは5mm×1cmくらいの長方形で、折り畳まれており、開くと5mm×3cmくらいの大きさになった。マントラなどの文字はなかった。

筆者が呪物を観察していると、次はトが海水を車にふりかけ始めた。手順はレイモンドと同じである。サランはドアを開けて、じっと運転席を見つめていた。筆者はサランの左後ろにいた。サランはダッシュボード中央に供えられていたお供えに目を付け、トにその周囲にある小物を片づけさせた。ふたたび、じっとお供え付近を凝視し、不意にお供え横あたりを強く叩いた。筆者の目には、当然そこにはなにもないように映った。この時になってはじめて、筆者は呪物は呪術医にとらえられるまでは不可視の存在である、という説明を受けたのである。サランは呪物が移動したのにともない

助手席に移動した。室内灯が比較的明るかったため、筆者は運転席側から観察することにした。運転席側にサランがいたときは、手のひらも普通の状態で何かを手を持ってる様子はなかった。助手席側に移動するときも、とくに不審な点はなかったように感じた。しかし、トトが私の目の前に入り込んできたので、その点には少し自信はなかった。助手席側にはレイモンドがいた。

サランは助手席に回り込むなり、いきなりしゃがみ込んで助手席の下を探り始めた。それをうけて、筆者も急いで助手席側に回り込んだ。レイモンドが何度かマッチをすって、サランの手助けをしていた。サランが数度助手席の下を探ると、カチッと金属が触れ合うような音がした。その音とともに呪物は取り出された。金でできた紙でマントラ等の筆記はなし。1×1cmくらいの正方形だったが、広げると2×4cmくらいの大きさに広がった。

呪物を見ながら、我々はしばらくの間雑談をしていた。その後、呪物を海に捨てることになった。サランが供物を持ち、レイモンドとトトが仕掛けられていた呪物をサランに渡した。サランは、呪物を供物の上に置いた。そして海に向かって振り返る瞬間、筆者はその手が胸ポケットへ向かうのを見た。潮が満ちれば自然と波がさらうところに、呪物をのせた供物をおいた。その時、筆者はもう一度呪物を見たいと希望し、供物の中を探すが、やはりその中に呪物は見つからなかった。サランが後ろから戻ってきて、右側から手をさしだし、お供えに触れた。するとすぐに「ああ、ここだよ」といって呪物が出てきたのはお供えの中ではなく、供物の右横であった⁷。もう一度、筆者は呪物を見せてもらってから、呪物を供物の上に乗せたのである⁸。

以上、長々と事例を紹介させていただいた。おそらく読者は、そこに研究者の猜疑に満ちた意地の悪い視点を読みとるかもしれない。もちろん筆者は、以前に聞いていた事例に不条理性を感じていたので、ことの真偽を確かめたいという知的欲求があったといえる。しかし、トリックを暴くことが、筆者の目的ではないのである。このような事例は、人類学においては事欠かない。たとえば、M・エリアーデはシャーマンの疑似トランスの事例として、刃物を体に当てる、縄抜けをする、燃える炭を飲み込むなどを紹介しており、シャーマンがオーディエンスに神秘の力の顕現を見せつけることは、珍しいことではない。また、治療上の「トリック」でも、患者の体内の病根(小石・地虫・とげ・骨)を口で吸い出す、錯覚を用いて腹部の切開手術をよそおう、霊の声に見せかけて腹話術を用いるなども世界中でみられるという[エリアーデ 2004: 411-418]。板垣明美もまたはマレーシアの呪物探しの事例で、呪術医が水がたまった地面の穴に顔を突っ込んで、口で呪物を取り出すという報告をしている[板垣

2003:252-269]。これらの事例では、オーディエンスはいったいに呪物が出現する決定的瞬間を、みることが出来ず、本事例においても決定的な場面を知ることは出来なかった。だが、これはいい。問題としたいのは、彼らの語りの内容である。

レイモンドとチョエの事例で、まず筆者が疑問に思ったのは、呪物が「動物のように動く」という点であった。当然、このことについて真偽の確認をとったつもりだったが、彼らは呪物が呪術医の手に入ってはじめて姿を現すという点に、まったく言及しなかったのである。もちろん聞き手の技量の問題ということもあるだろう。だが、彼らが意識的か無意識かたしかめる術もないにしろ、黒呪術のリアリティのインパクトを増すために、言説が選択されていることがわかる。

もうひとつ、問題は呪物から得られる言説のほとんどが、じつは呪術医の説明によるものにも関わらず、確固たる物的証拠として認識されることである。この2点を念頭におきつつ、考察に移ろう。

3.考察

3-1. 呪物から引き出される情報

本事例では、じつにさまざまな情報が呪物から引き出されている。ここで、呪物がどれくらい物的証拠として有効なのかを確認しておこう。産地、仕掛けられた時期、呪物の機能、呪物を仕掛けた犯人、値段、素材である⁹(情報の分類は、筆者による)。

呪物の産地は事例1・2はロンボク島産で、事例3・4に関してその情報を得ることが出来なかった。なぜロンボク島とされるのだろうか。多くのバリの人々は、バリ島以外の島々の呪術に対して未知の脅威を感じる傾向にある。たとえば、バリ州クルンクン県に属するヌサ・プニダ島は、バリ島から見えるほど近く位置にありながら、悪霊のすむ島と考えられている。この一連の黒呪術事件でも、重篤な病や事故にあった人間は、ジャワ島のイスラムの呪術や上述したロンボク島の呪物が使われたとされていた。なぜバリにすむニラがわざわざそのようなところの呪術を使うのか、彼女がバリ以外の呪術に熟達しているのかといった疑問に対して、人々はジャワやロンボクの呪術¹⁰の方がバリのものよりも強力であるため、ニラは大金をはたいて呪物を島外から取り寄せたり、他の黒呪術師に依頼したというのである。

次に仕掛けられた時期を検討してみよう。事例1の場合、新築当時によくニラの訪問を受けたことから、レイモンドは3年ほど前に呪物を仕掛けられたと考えていた。事例2・3では、チョエは病気が始まる前後もしくは病中という比較的最近の時期と推測

していた。これらの考えは、サランにも確認をとり、同意を得たという。

次にその機能である。彼らは、病や経済的な損失を引き起こすなど、不幸と考えられることは、ほとんど呪物にその責を担わせていた。また、呪物は意志をもち、自由に動き回ることができると考えられている。

呪物を仕掛けた犯人については、サランの「家族の一員で、女性」という説明、および家族の憑依時の発言から、レイモンドとチョエは以前から黒呪術師の噂があった義理の祖母ニラと確信していた。事例3では、実行犯はチョエの友人であったが、裏で糸を引いていたのはニラであると考えられた。そしてニラが、事例1では呪物に50万ルピア、事例2・3では、200万ルピアの大枚をはたいたとされているが、この情報はサランから聞いたそうである。

以上のことからすれば、ここまで呪物に関する確実な情報とは、素材だけであることに気づくだろう。というのは、素材以外、多かれ少なかれ呪術医サランが絡んでいるからである。たとえば、産地や値段、ましてや犯人など、これらは黒呪術事件の核となる情報だが、一般人であるレイモンドやチョエに知る由もなく、すべて重要な真実を握っているのは呪術医なのである。当事者は、つねに部分的真実しか知らされないのである。

ただし人々は、呪物を我々が使用する意味での物的証拠、法的に意味をもつ物的証拠とは考えていない。サランだけでなく、他の呪術医もある病を黒呪術と診断したとき、黒呪術を使った人間について述べるが、それは、その人物の社会的地位や身体的特徴をいうにとどまり、クライアントに推測を促すだけである。だが、人々は一般的に、じつは呪術医は黒呪術師の名前までわかっているが、あえて言明しないと考えている。なぜなら、バリの近代的な法制度において呪術医の証言や呪物は証拠としての意味はもたず、呪術医や黒呪術師を告発した人物が、警察や裁判所などに名誉毀損などで訴えられた場合、敗訴するという認識をもっているからである。にもかかわらず、人々は自分たちの行動や信念に自信を持っているのである。パラレルな論理が同時進行的に存在し、使い分けられているのである。では、彼らの日常世界において、呪物や呪術医とはどのような役割を果たしているのだろうか。

事例2・3でみたように、もともと黒呪術の存在を信じていなかったチョエとエリは、一連の黒呪術事件の経緯を経て、認識を改めた。彼らは、さまざまな出来事を黒呪術に結びつけて語るようになったのである。そこで、よく口にされるのは呪物であり、それはまさしく物的証拠として語られるのである。チョエの場合、「あの時、友人といっしょにとった食事に…」といった方法で解釈し、次々に過去の出来事を黒呪術と絡めて思い直し、自分たちが経験した現実について、さまざまに想像をめぐらすように

なったのである¹¹。浜本満は「社会的現実を支える想像力は、その物質的基盤からの相対的自律性によって特徴づけられるが、一方では、ある種の物質性に根ざしている。それが、社会的想像力に奇妙な柔軟性を与える」と述べている[浜本:2003]。つまり、彼らの現実を広げる想像力とは、けっしてそれ自体で自立できるものではなく、この場合、呪物というメディアを通して、あらたに黒呪術の存在を加味した現実を想像／創造したことになるだろう。

3-2. バリにおける呪術医の役割と社会的想像力

では、呪術医の役割とはどのようなものだろうか。バリにおける呪術医の研究は、医療人類学的な視座から、黒呪術への対抗者である呪術医(balian)の病に対する説明様式、呪術医になった経緯・修行法を研究したもの[Connor: 1982]、近代社会における民間医療の位置づけと役割に関する議論[Muninjaya: 1982]など、おもにヒーラーとして扱われてきた。だが、呪術医は、混沌に満ちた世界において、黒呪術の存在を信じる人々にとって有意味な呪物や不可視の世界の情報を提出し、偶然性を必然性へと転位させて物語の連続性ないし継起性を創出する黒呪術のプロット・メーカーとしての側面があるのではないだろうか。いいかえれば、社会的想像力の誘発者としての呪術医の存在である。したがって、筆者が先に問題とした彼らの語りの選択性、あるいは物的証拠としての呪物の妥当性は、我々の思考とは異なる位相で成立するのである。黒呪術の物語において、なにを有意味な要素とし、選択するかは、必ずしも我々の考える厳密性に則る必要はなく、強調すべき点も異なるのは当然ということになる。

では、呪物の存在はどのように成立させられているのか。不幸の種は日常に溢れており、何を不幸とするかは個人の主観による。先にみたように、黒呪術の物語は現実のさまざまな断片を飲み込んでいく。日常に起こった出来事を黒呪術というプロットにそって配置し直すのである。つまり、黒呪術という文化要素は、混乱した現実の断片という横系に、整合性をもたらす論理の縦系となるのである。たとえいくつかの事実があったとしても、それぞれの事実に連関性をみだし、構造上の類似を発見しなければ、連関性として成立しないのである。したがって呪物探しは、バリの人々の黒呪術をめぐる論理の性格を端的にあらわしているものではないだろうか。

バリでは「黒呪術はある」という命題がまず存在し、その証拠として呪物が扱われる。先にみたように、呪物の発見は我々の論理からすると、呪術存在の証拠として、いささか荒唐無稽で噴飯ものの感が否めない。しかし、ここにはある種の論理性が働いている。たとえば呪物と災厄の結びつきを演繹的に、(1)法則:呪物が仕掛けら

れると不幸が起こる、(2)証拠:呪物が仕掛けられた、(3)結果:不幸が起こった、と仮定する。このような法則性で思考すれば、かなり脆弱で演繹法としては成立しがたい。一般の人々は自分の周囲に呪物が仕掛けられているとは知り得ないし、呪物を仕掛けられているという疑いは、原則的に呪術医から持ち出される話題である。だが、黒呪術の存在を信じ、積極的に呪物探しをする人は、不幸と呪物の発見を関連づけて想定しているはずである。ゆえに実際には、(1)法則:呪物が仕掛けられると不幸が起こる、(2)証拠:不幸になった、(3)結果:呪物があった、という考え方をしていることになる。この方法だと、いくらでもあとづけが可能になる¹²。

最後に実例が導かれるこのような思考方法はアブダクションといわれる。記号学者パースが、これまでの知識では理解できない事実に対して、それを説明する場合にとる考え方として提唱した論法である。つまり、人々は呪術医が用いる法則を想定しながら、現実の多様なエピソードを因果論的に組み上げ、その裏付けとして呪物の存在を認証するのである¹³。

個々人に生じた数々の出来事の中で、理解不能で逸脱した(ようにみえる)エピソードを黒呪術に帰するのは、すでにみたとおりである。そのようなプロセスのなかで、呪術医が人々に見せつける逸脱の象徴が、呪物ではないだろうか。日常のなかではありえない(と考えられる)出来事が発生すると、それを「結果」とみて「原因」を追求する姿勢はすぐれて人間的であると考え。レヴィ=ストロースは、無意味のなかに意味をみいだしていくのが人間であるといった。けだし名言といえよう。我々がオカルトと呼んでしまいかねない彼らの物語には、因果という「論理のあや」がしっかりと存在しているのである。

また、不可視のときに神秘的な力を発揮していた呪物は発見された瞬間ただのモノに変わる。これは黒呪術師も同じく、人に見られていないところで、その力を発揮するのである。このような「ダルマさんが転んだ」的な認知のされ方も相まって、社会的想像力は高まっていくのである。

4. おわりに

人間はあるがままに世界をみることができない。対象・出来事は、みる人間によってその状態が決定される。バリの人たちの世界観は、可視・不可視の世界が複雑に入り組んでおり、自分たちでもその世界について説明することができないことが多い。だが、彼らは世界を知る地図をもっている。地図の役割を果たすのが呪術師や占い師といった人々である。彼らは、一般の人々にとっては不可視である共同体の知識

を開陳し、人々の経験にプロットを組み込み、偶然を排除し、個人的エピソードに必然性と論理性をあたえるのである。黒呪術の物語は、すなわち災厄の理不尽さに答える論理性ともいえる。この論理性は黒呪術というオカルト的な装飾をまとうため、非論理的に見えるが、実のところ我々の思考様式と大きく変わらないのかもしれない。

たとえば、テレビ、ラジオ、電話などの現代生活に不可欠な電波について、我々が語ることができる部分はわずかであり、また電波そのものもみることができない。電波の存在は、専門家である科学者にその存在の保証を委任している。我々にとっての電化製品は、要は使うことができれば、そして説明をできる人間がいれば、いいのである。マイケル・ポランニーは、妖術を迷信とする科学理論も、呪術的思考様式と基本的には同様の循環的な論理構造の性格を有するものだという[ポランニー 1985]。また、パフアニューギニアに蔓延するクーラーを調査したクリッツマンは、人間に普遍の思考様式について、つぎのように述べている。クーラー¹⁴が広まったのは、石器時代同然の生活をしてきた現地の人々が、食人の習慣を変更しなかったからである(現在は禁止されている)。同じようにイギリスで BSE が蔓延したのも、イギリス人が自分たちの食生活や国の政策を変えようとしなかったからである。あるいはエイズが騒がれたときも、今も世界中で感染者が増大し続けているのは、これもまた人々が自分の行動パターンを変えようとしなかったためである。クリッツマンは、石器時代同然の地でも西洋社会でも、人間性は基本的に変わらない志向性をもつのだという感想をもった[クリッツマン 2003]。

とするならば、黒呪術の論理もまた、我々の論理とオーバーラップする部分は大きいだろう。彼らの論理が奇妙にみえるとすれば、それはあくまでもバリ社会が持っている文化表象の差異にすぎないのかもしれない。

本章では、黒呪術をとおして、個と文化表象の問題を取り扱った。

次章では再び家族全体の問題に目を移して、黒呪術が何を支点に集団内に広がっていくか、個と集団、集団と文化表象の問題を、家族集団の統一見解に大きく影響を及ぼしたキーパーソンに焦点を当てて考察していきたい。

¹ ここでは、人類学的視点から呪物崇拜を説明しているが、この語は精神分析やマルクス主義の術語としても使用されている。

² その他、バリでは猫やカラスなどの動物が黒呪術師の使い魔として信じられている。

³ 本論では、単なる物質をさす場合には「モノ」、人々に意味づけされた物質を「も

の」として使用する。

⁴ バリ暦における3曜週の3日目カジュンと5曜週の5日目のクリオンが重なる日。この日は地下世界の悪霊ブタ・カラ (bhuta kara) に対して供物を捧げる日であると同時に、呪的な力が高まる日とされている。

⁵ ジャカルタの公務員の1ヶ月の最低賃金が当時 75 万ルピアであったことを考えると、かなり高価な品である。

⁶ 原則としてバリの村には、カヤンガン・ティガ (kayangan tiga) と総称される3つの寺院が配置され、プラ・ダラムはそのうちのひとつにあたる。「死者の寺」とされ、一般にクロッドーカウ(この地方では南西)の方向にあり、多くは周囲に墓地がある。ここでは浄化されていない霊、あるいは冥界の神ドゥルガが祀られている。

⁷ あくまでも推測であるが、これらの事例にみられる呪物の出現は、パームトリックだと考えている。

⁸ このあと、我々は予定通りプラ・ダラムに向かった。チョエとトトは用意しておいた供物を持って、寺院内の祠をひとつひとつ回った。その間、私はヌンガーと話をした。彼は仕事がないことの悩みを訥々と語った。子供が産まれたばかりで、家計は苦しいなど、日々の窮状を筆者に訴えたのである。「呪術医は仕事じゃないのか？」との筆者の問いに対し、サランは「私は何も彼らに求めたことはない。レイモンドやチョエに聞いてみるがいい。患者が私の家の神前に供えた供物にだって手を着けたことはない。人助けみたいなものだ。神の力を借りて人助けをしているようなものだ。この活動は、どうということもないんだ。チョエの病気だって結局は自分の力で治ったのだ。私は手伝っただけだ」と述べた。

⁹ これらの物質情報については、『考古学の方法』[チャイルド 1994]を参考にした。

¹⁰ とくにロンボク島の黒呪術では、サンテ (sante) が有名である。サンテとは、人形や紙に描いたクリス (kris: 短剣) 等を突き刺すことで呪いをおこなうとされる。

¹¹ ここでは「想像力」の定義を、浜本にならい『「思い描くこと」というより広い意味で用い、必ずしも反事実的、非現実的というその特殊な含意では用いない』[浜本 2003]。

¹² かりに帰納法であったら、(1) 実例: 呪物があった(2) 結果: 不幸が起こった(3) 法則: 呪物が仕掛けられれば、不幸になる、となる。となると、呪術医が、災厄の説明において、最も重要な物語のプロットを作成する意味がなくなる。まず呪術医は法則をクライアントに教示することで、クライアントの信用を得ることが必要だからである。筆者が考えるところ、迷信と呼ばれるものの多くは、帰納法で生まれたかもしれないが、本論ではアブダクション的思考を用いる。

¹³ 妖術の論理について、菊地滋夫は、以下のように述べている。妖術信仰の閉じた観念体系とはトートロジーであり、「世界はこのようにできている」という、経験的な事実先立つ論理形式を示すだけであり、経験的な事実についての情報は何ら含んでいない。したがって、事実関係に基づいて経験的にそれを反証したり確認したりするような企ては、あらかじめ挫折すべく宿命づけられている[菊地 2001: 79]。

¹⁴ クールーとは、高地ニューギニアの少数民族にみられる神経疾患で、食人風習で伝染する。スローウィルスによって引き起こされる中枢神経の進行性変性をもつことを特徴とする。