

憑依とシャーマニズム：コメント1

安元，正也
九州国際大学

<https://doi.org/10.15017/2244062>

出版情報：九州人類学会報. 17, pp.118-120, 1989-10-23. Kyushu Anthropological Association
バージョン：
権利関係：



憑依とシャーマニズム：コメント1

安 元 正 也

このシンポジウムにおいて、上のようにテーマが設定されたのは、シャーマニズムをエリアデ的にもファース的にも限定しないという含みによるものであろう。

周知のように、エリアデはシャーマニズムに特有の要素はシャーマンが天界に上昇し、下界に下降するエクスタシーの技術であると主張している。つまり、靈に憑依されることは広く見られる現象であるけれども、それは厳密な意味におけるシャーマニズムに属するとは限らない、むしろエクスタシーによる旅行、呪的飛翔こそシャーマニズムの基本的表象とするのである。ここでエクスタシーとは、トランスにおける忘我の経験、魂の喪失、脱魂と解釈される経験のことである。

一方、ファースは憑依と靈媒とシャーマンを区別する。憑依とはトランスの一形態であり、トランスの中でその人の行動が普通彼の外部にある精靈から統御されているものである。靈媒とは憑依の一形態であり、その中でその人は精靈たちと人間たちとの仲介者として奉仕すると考えられている。そしてシャーマンとは、精靈を統御する技術を持つ靈媒であり、シャーマニズムは限定された北アジア的な意味で用いられるべきであるというのである。

したがって、このシンポジウムにおいては、発表者たちは各自のフィールドと学的立場に基づきながら、シャーマンをトランス、いわゆる意識の変性状態においてそれをコントロールしながら靈的存在と交通する宗教的職能者として捉えるのである。

しかし、このテーマの下では、シャーマンの魂が他界に赴く、いわゆる脱魂型のシャーマニズムは取り上げられることはない。取扱う問題領域が限定されたわけであるが、そうではあっても我々は、4人の研究者の発表によって、憑依現象が韓国、西アフリカ、東アフリカ、そしてブラジルにおいて多様な異なった現われ方をしていることを知ったのであった。これらのフィールドのいずれも決して静的・同質的な社会ではない。異質な、あるいは対抗する要素がせめぎ合っているにもかかわらず、しかし一定の集合表象の枠の中で憑依現象が現われている。つまりシャーマニズムがその社会・文化の性格や構造によっていかに規定されているものであるかを、私は感じ取った。

繰返すが、シャーマニズムとは変性意識状態をコントロールする宗教的職能者を中心とする文化複合であろう。そのコントロールのあり方は多少とも文化類型化あるいは文化的に規定されている。このように見れば、これまで多くの研究者が議論してきた憑依型や脱魂型などの概念は、タイプロジーあるいは単なるレッテルでもないし、まして変性意識状態を説明する現地の説明図式にすぎないとか、解釈レベルの差異であると言い切ってよいものではない。フィールドでは、まず現地の説明図式を人々の世界観との関連で取出すことに研究者は腐心している。もし抽出することができたとしたら、さらにそれをモデルとして、複雑な文化現象のメカニズムを解釈あるいは説明しようと試みるのではないかであろうか。こうした場面で憑依型、脱魂型などの概念を自分はそれを用いないということもあるが、それらが発見的、分析的価値を持つ（あるいは持った）ことを否定しては話がおかしくなる。さらに、現地の説明図式と研究者の提示するモデルあるいは解釈との間には微妙な、かつ難かしい関

係がある。普通、その二つの間にはフィード・バックの作用があるが、もしさら二つの間に大きな隔りがある場合、つまり、（データから離れて）あまりに巧みな解釈がなされた場合、その解釈の妥当性を、どのようにして検証あるいは反証すればよいのか手だてがないことになる。

竹沢氏の発表は、憑依はイスラムによってもたらされたという現地の説明図式から出発した分析である。「とともに」というのが氏の仮説である。西アフリカでドゴン、ボゾなどの部族の、憑依現象がほとんど観察されない宗教体系と、ソンライ、ハウサなどの部族の、憑依が支配的位置を占めている宗教体系とが近接・隣接している。なぜこのような差異が生じて来たのかという問題を、西アフリカのイスラム化という歴史的変動と関連させ、イスラムと部族（民族）宗教、普遍主義と伝統主義というウェーバー的理念型構成の方向によってほどきうる可能性を提示したものである。

福留氏は、韓国社会の宗教的世界觀において儒教と巫俗とが相補的に、いわば二項対立をなしているものとし、巫俗における憑依現象を丹念に提示する。「冠婚葬祭」と呼ばれる通過儀礼は儒教によって強く色づけられ、そこで祀られる対象は一定の資格をもった死者のみである。巫俗は儒教祭祀が対象にしない死靈を祀る。この相補関係ならびに巫俗が地縁血縁に開放的な性格を持っていることは氏が示した済州島加波里の治病クッの事例によく現われているが、さらに興味あるポイントは、巫俗は変化の過程にあるが、近代化・都市化に伴って衰退しているのではなく、憑依信仰も薄れてはいない、それが聖靈主義的キリスト教の布教の拡大と連続しているという指摘である。韓国のいわゆる「現代化」にキリスト教が寄与したことは知られているが、儒教、仏教、巫俗、キリスト教と平板に並べてそれらの重層構造を見るのではなく、土着の民間信仰である巫俗を軸として韓国のおもての宗教的世界觀を理解する途があるのではないか。

古谷氏は、ブラジルにおいてバトゥーケと総称されるアフロ・アマゾニアン・カルトの地域的タイプに見られる憑依信仰を分析する。ミディアム（シャーマンと言ってもよい）が特定の憑依靈の憑依を受ける中で、その要求に従ってそれぞれの儀礼システムを形成し、しかも同一の憑依靈がミディアムごとに異なった属性を示す。福留氏が観察したある入巫儀礼では、娘についていた靈は名を名乗れといつても名乗らず、娘の守護靈になることはなかったが、バトゥーケの場合、憑依が生じたら、とにかく名乗らせる。もし名乗らなければ「洗礼」を施すなどして名乗らせる。これが「誕生」であり、毎年「誕生日」の祝いがあり、飲物はどれが好き、どんな着物が好きなど、靈も成長していく。つまり憑依靈も個性を獲得し、そして憑依された人間も個性を獲得していく。これは非常に学的に刺激的な憑依現象である。ここで解釈の枠組として氏は、オベーセーカラの personal Symbol の概念、そしてユングの「個性化の過程」概念に言及する。しかし憑依靈が本当に名をもつ存在になっていく時、一体、何が生じているのか、あるいは信じられているのか、このレベルの分析も可能であろう。ユングの「個性化の過程」はまったく異なった文脈での概念であるので、説明概念になりうるかどうか未知数である。

憑依の場面で何が起こっているのか、これは浜本氏が真正面から論ずるものである。東アフリカ、

ドルマ族の憑依信仰において、100シリング（お金）とか自己嫌悪とか、靈として考えるとまったく奇妙な存在も憑くのである。また靈の要求は患者の口から発せられる（カゴメ、カゴメ式に回りが歌うことによって本人はトランスに入って口走る）。とすると、それは患者自身の要求に他ならないのではないか、トランス状態での患者の振舞いは「芝居がかった」ものにうつるので、患者は靈のふりをしているのではなかろうか、これらの問題をドルマの人々にとって「自己」（ユングの意味における自己であろう）はどのようなものであるのか明らかにするために、解こうとするのである。憑依が起こっている時、それは演技と非常に似ているが、これは責任主体としての自己の把握が希薄であるドルマの思考様式と関係しているのかもしれない。鋭い感受性豊かな観察と分析を氏は続けるが、ドルマ族自身が何を考えているか、信じているかの吟味は十分であったろうか。私は言語構造が認知の枠組、構造を決定するとは思わないが、一文化の思考様式は必ずその言語に表現されている、あるいは表現可能なものであると平凡にも思っている。言語なしの思考がない以上、当然のことである。したがって、ある文化事象の理解にとって「現地の説明図式」を積極的に評価する立場を取っている。思考様式、世界観の理解に欠くことのできないデータである。それ故、ドルマ族の中に、廣松涉氏のような哲学者はいないであろうが、彼らの言語表現化された理解はどういうものか、浜本氏にコメンテーターとして問うたのであった。

私はメキシコのウィチョール族をフィールドとしている。ここでのシャーマンは強いて言えば脱魂型である。幻覚剤ペヨーテを摂取して昏睡、無意識状態に入った時、神々と共にある、深いトランスにあると言語表現される。しかし浅いトランスを表わす言葉もある。この浅いトランスにおいてさえ、我々は普通では見えないもの、聞こえないものを知覚する。したがってシャーマンの活動は、脱魂という言葉が想像させるような大げさな状態でない所で、行われる。しかも修行を積んだ彼らは幻覚剤の助けはもうほとんどいらない。このような意識の変性状態は、神秘的分有、超自然的なものの情的カテゴリーなどを「実感」できる場である。古谷氏には御理解いただけるであろう。しかし、このような状況は憑依と違って他人が観察できるほど目立つものではないし客観的な研究は難しい。シャーマニズムには、多くの研究課題が残されている。