

公的な妄想：カメルーンの村落社会から「妖術のモダニティ」を再考する

神谷，良法
名古屋大学大学院文学研究科

<https://doi.org/10.15017/2344598>

出版情報：九州人類学会報. 36, pp.50-65, 2009-07-12. Kyushu Anthropological Association
バージョン：
権利関係：



公的な妄想

——カメルーンの村落社会から「妖術のモダンティ」を再考する——

神谷 良法（名古屋大学大学院文学研究科）

キーワード：妖術、モダンティ、国家、司法

I. はじめに

本稿は、「妖術のモダンティ論」、すなわち妖術を世界の動きに対する民衆の反応としてとらえる論の持つ問題点を指摘し、その上でカメルーンにおいては、妖術のモダンティ論に触発された研究および実践が妖術をめぐる新たな「妄想」の創造に力を貸してしまっている現状を明らかにしたい。

妖術のモダンティ論の骨子の一つとして挙げられるのは、啓蒙思想的主張の上に成り立つステレオタイプのアフリカ像へのアンチテーゼである。アフリカの妖術や儀礼のような所謂「迷信」は、かつては、近代化とともに、あるいはアフリカ人が教育を受けることによって自動的に消え去るに違いないと考えられていた。たとえば、法学者シードマンは 1965 年にアフリカの妖術殺人と司法を取り扱った論文の中で「ヨーロッパ文化の最高水準の教育を受け、今や自らの国をコントロールするようになったアフリカ人は、前近代的な知識や行動を受け入れなくなるであろう」[Seidman 1965 : 59] と述べている。しかし、この希望的な予測はあたらない。近代化したはずの現在のサハラ以南アフリカ諸国においても妖術や儀礼殺人はメディアの中で語られ、司法の場で裁かれ、国家的な問題となっている。たとえば、ナイジェリアのメディアでは妖術が語られ [Bastian 1993 ; 2001]、ボツワナでは儀礼殺人の噂が新聞によって取り上げられ、暴動が起こる [Gulbrandsen 2002]。シードマンの言に反し、妖術や儀礼

は近代化とともに消えさえるどころか、むしろ盛んになっていると考えることさえできる状況が存在する。

妖術のモダンティ論は、この原因をアフリカもまた直面しているグローバリゼーションやこれに伴う自由主義経済の浸透、富の格差の増大に求めている。たとえば、コモロフらは、「妖術師は近代の典型的な反抗者である」[Comaroff & Comaroff 1993 : xxix] とし、今まででは考えられなかったようなやり方で富が得られるようになった近代新自由主義経済下においてオカルト現象が活性化するとしている [Comaroff & Comaroff 2001]。つまり、このような主張は妖術を近代化や資本主義、グローバリゼーションに対するその土地なりの批評 [Moore & Sanders 2001 : 14] であるとみなすのである。

ウェストはこのような妖術のモダンティ論が主張する傾向を次のようにまとめる。すなわち、①人々は自分たちに好ましくないことが近代化によっておこるとき、これに抵抗するためにオカルト的コスモロジーを思い起こすという方法を強調する傾向、②人々はオカルト的コスモロジーを活用し、新しいタイプの近代の力を取り込もうとしていることを示唆する傾向である [West 2001 : 122]。

本稿の出発点となるのは、この「妖術のモダンティ論」と呼ばれるものに対する違和感ないし疑問である。すなわち、人々は果たして妖術によって、抵抗をおこなっていたり、新しいものを創造していたり、何

かにコメントしていたりするのであろうかというものだ。たとえば、私がフィールドワークをおこなった地域は、森林地域に居住し、平等主義的な傾向を持ち、強大な権力を持つリーダーを持たないバントゥー系の分節社会、すなわちゲシーレの「地域的多様性」[Geschiere 1997]の中での分類にしたがえば、彼の主たる調査地マカ人社会と全く同じ特性を持つところである。ゲシーレの論考を読んでいると、マカ人社会は妖術の脅威にさらされ、有効な対抗手段を見つけ出すことができず困惑しているように見える。しかしながら、後に述べるように、私の調査地に居住する人々は妖術の噂をし、これを警戒しながらも、妖術師と認められている人物と何事もなかったように同じ杯で酒を酌み交わしている。果たして人々は妖術の脅威にさらされ、困惑しているのだろうか。「近代」に巻き込まれ、妖術現象の活性化に巻き込まれているのだろうか。本稿で論じるように、人類学者が実はその増幅に加担しているかもしれない妖術言説は、アフリカの人々の認識とは乖離しているのではないだろうか。

本稿では、このような疑問を検証していくことになる。そのためにカメルーン国家レベルにおける妖術現象の扱いを見て、その後、村落社会において妖術がいかなるものとして取り扱われているかを明らかにし、再び都市部に戻り、首都でおこなわれた妖術に関するコロキウムに目を向けることになるだろう。

II. 国家における妖術

以下では、カメルーンで妖術というものが一般にどのようなものとして捉えられてきたか、説明をおこなう。

1 カメルーンにおける妖術

（1）カメルーンにおける妖術概要

カメルーンに居住する多くの民族は、妖術 (Fr : *sorcellerie*, En : *witchcraft*) ¹⁾ の観念を持っている。妖術はさらに、もともとあった妖術と外から入ってきたとされる「新しい妖術」の二つに分けられることがしばしばある。

近年、注目されているのは後者の「新しい妖術」としばしば呼称される類²⁾のものである。カメルーンにおけるこのような妖術に関する初期の報告としては、アードナーによるものがある。アードナーは、1950年代に南西部州にあるカメルーン山近隣に居住する民族バクウェリ *Bakweri* において、それまで見られなかった妖術言説が現れたことを報告し、これをバクウェリを取り巻く経済・社会環境の変化と関連させて論じている。元来、バクウェリにおいてはリエンバ *liemba* と呼ばれる嫉妬に基づき他者を落としたいようとする妖術が存在していた。これに対し、第一次世界大戦の頃からニヨンゴ *nyongo* と呼ばれる外からもたらされたとされる妖術が現れはじめる。ニヨンゴを使う者は、人を殺し、ゾンビとして働かせることで富を得ることができるという。ニヨンゴはバクウェリがバナナ・プランテーションによる富を獲得するとき、大いなる問題としてバクウェリ社会を覆うようになったという [Ardener 1970]。

「新しい妖術」はカメルーン内においても、コン *kong* (南部)、エコ *ekong* (沿岸地域)、ファムラ *famula* (西部)、ジャンベ *djambe* (東部) というように地域ごとに様々な名前で存在するが、大筋において語られる話は一致している。すなわち、人々、とりわけ親族を妖術によって殺害し、これをゾンビとして復活させ、ゾンビとして蘇った者たちを働かせて富を得るというものである。ゲシーレは、元来見られたような妖術と「新しい妖術」を比較検討し、平準化を果たすのに用いられていた旧来の妖術に対し、新しい妖術においては蓄積を志向す

る傾向があることを指摘する。つまり、「新しい妖術」においては富の蓄積のために人を殺害するとされているわけである。現在では、このような妖術を含めたオカルトの実践は、マス・メディアにおいて語られており、次に述べるように司法上の問題点ともなっている。

（２）妖術と司法

カメルーンの刑法は独立³⁾後 1967 年に制定された。独立以前から刑法制定までは植民地時代の法制度による裁判を継承していた。この当時の問題としては、妖術の訴え自体を認めなかったことがあげられる。妖術師に対する訴訟は証拠不十分として退けられる一方、反・妖術師のエキスパートは、名誉毀損、いんちき療法という罪状で告発されたという [Fisiy 1990a : 6, cf. Rowlands & Warnier 1988 : 127]。つまり、1967 年以前の司法制度のもとでは、妖術師を伝統医療従事者の託宣などに従って告発しようものなら、むしろ伝統医療従事者自身が被告として裁判所に召喚されかねなかったのである。

このような状況は、1967 年の刑法制定の際に変わるかのように見える。というのも新しく制定された刑法においては、妖術も違法行為として明確に刑罰の対象となったからである。下に記すものが刑法中にある妖術に関連する条文である。

刑法 251 条：「公衆の秩序、平穩を乱す、あるいは人を傷つけないしは、他者の財産を侵害する疑いのある妖術 *sorcellerie*、呪術 *magie*、占い *divination* に没頭した者は、たとえそれが報復であったとしても 2 年から 10 年の禁固、5000 ～ 10 万フラン⁴⁾ の罰金を科す」

刑法 278 条 2 項：「妖術や呪術、占いによる」「致命的な打撃」の場合「終身刑を科す」

刑法 279 条 2 項：「武器や爆発物、腐食性の物質、毒、妖術、呪術、占いの使用によって」「重篤な損害、重傷」をおわせた場合、「10－15 年の禁固を科す」。

[Mounyol à Mboussi 2005 : 232-233 による]

ここで注目すべき点は、妖術をはじめとした禁止されている行為がどのような行為を指しているか、具体的な定義が条文において一切されていないということである。妖術 *sorcellerie*、呪術 *magie*、占い *divination* と列記するのみであり、妖術や呪術、占いが具体的にどのような行為を指すのか、どこにそれぞれの領域の境界が存在するのかは、この法律の条文だけから判断することは不可能である。したがって、何をもって禁止事項すなわち妖術の類とするか、何をもって具体的にそれへの対抗術とすべきかは、法廷の現場での判断に委ねられることになる。先ほど、「変わるかのように見える」と書いたが、このような曖昧な条文ではさしたる変化は望めなかったというのが実情のようである。結局のところ、しばしば、伝統医療従事者は、法廷で妖術師とひとくくりにされることになった

[Rowlands & Warnier 1988 : 127]。また、伝統医療従事者が自らのクライアントから告発されるという事例もあったようである [cf. de Rosny 2005 : 9]。つまり、この時点では伝統医療従事者の処遇をはじめとして、67 年以前と実質的には全く変っていないといえる。このような曖昧な条文の制定とその運用に刑法制定者も含めた西洋法を学んだ法曹たちの葛藤を見て取ることができよう。たとえば、フィジーは「カメルーンの法制定者は妖術とその他のオカルト的な力を信じ、これが刑法 251 条を生み出したのである」[Fisiy 1990a : 5] としている。また、彼は東部州州都ベルトアの State Counsel の発言として以下のようなものを

記録している。「我々は皆アフリカ人だ。我々は妖術が存在しないと偽ることはできない。ここ東部州ではしっかりと存在している。我々はプリミティブな村人たちがここ東部州に異動させられた政府の職員を脅かすのを許すことはできない。この州では、妖術こそが発展を退けるものなのだ」[Fisiy 1990a : 31]。法曹たちは妖術の類を恥ずべき現象や迷信とみなす[Rowlands & Warnier 1988 : 127] 一方、それでも妖術の言葉を刑法に明記せざるを得なかったのであるといえよう。ただし、それでも実際の運用に当たって、妖術師の告発が多く為されたという報告はされていない。妖術が国家の法廷に告発され、妖術師が有罪判決を受けるような例が多くなることが指摘されるのは、まだ先のことである。

2 妖術と発展⁵⁾

このような状況のカメルーンにおいて、妖術は 1980 年代に国家的な問題として認識される。次に引用するのは、カメルーン共和国の大統領（1982－現職）ポール・ビヤがカメルーン東部州の州都ベルトアでおこなった演説の一部である。

社会的、道徳的な水準において、あなた方はアルコール依存症と妖術と戦わねばならない。これらは、道徳的なふるまいを落としめるものであり、したがって、あなたの州の発展 progress を遅らせるものだ（ポール・ビヤのベルトアにおける演説、1983 年 5 月 26 日）[Fisiy 1990a : 1]

妖術は大統領という国家権威を代表する人間によって名指しで発展の妨げとされた。同時期に、突然、新聞の紙面は「若者が都市に避難」というような記事で埋まるようになり、妖術で「食べられる」⁶⁾ ことを恐れて村落に投資することを拒否する者がで

てきているという記事(Cameroun Tribune, フランス語版 1984 年 11 月 1 日) が載るようになる [Rowlands & Warnier 1988 : 128]⁷⁾。そして、これもまたほぼ同時期の 1980 年頃、裁判所に告発された妖術師が証拠——証拠としては疑わしいこともしばしばある類——に基づいて有罪判決をくだされることが突如として多くなったという [Geschiere & Fisiy 1994 : 323]。つまり、1980 年代に入ってから、司法機関における妖術師の扱いが急激に変わっているといえよう。

更に 1985 年にはカメルーン政府の肝いりによって、妖術の言説と実践 *sorcery discourse, witchcraft practice* がもたらす様々な悪影響を調査するための委員会が設置され、社会学者や法曹が調査にあたることになった [Fisiy 1998 : 147 ; Fisiy & Geschiere 2001 : 235]。かつて法廷において立証すらされなかった妖術は、ここに取り組むべき難題として公式に認められるようになったのである。

この調査委員会に当時法曹として参加していたフィジーは、この委員会が最初から結論ありきで設立されたものであったことを指摘する。結論は、先に挙げたポール・ビヤの演説に如実に示されている。すなわち、妖術は発展の障害であり、国家に対する破壊の力であるというア・プリオリな認識があり、これを証明し、対抗する術を考えることが調査委員会に求められたことであったのである。国家および公務員が妖術の存在をこのように考えていたことの傍証および端的な例として共著者であるゲシーレは、自身が観察した開発プロジェクトの一場面を描写する。ここでは、進まない開発プロジェクトに携わった郡長 *sous-préfet* はスピーチの終わりに感情的に聴衆に向かって次のように叫ぶ。

お前らに一つ言うておくことがある。

政府がお前らのためにやっていることをお前らのくそったれな妖術で妨害するのはやめろ！背後にいる奴らは自分が眼に見えないところにいると思っているかもしれないが、いいか、俺は奴らを見ているし、どうやって捕まえるか知っているぞ [Fisiy & Geschiere 2001 : 229]。

ゲシーレはこのうえで次のような当時の認識を挙げる。「この公務員にとって、妖術 *sorcellerie* は明らかに開発に対する主要な障害である。このような反・開発としての妖術への先入観は [1980 年代] 当時のカメルーンにおいて一般的であったが、国内でも東部州はその最も耳障りな例として常に引かれていた」[Fisiy & Geschiere 2001 : 229-230]。フィジーとゲシーレは、このような状況を「公的な妄想 *official paranoia*」(Fisiy & Geschiere 2001 : 234) と表現する。

III. 村落社会における妖術

これまで、国家レベルにおける妖術の取り扱い方を見てきた。これによって、妖術が国家によって取り除くべき障害として認識されていく過程をみることができた。では、妖術が「盛ん」⁸⁾ なはずの村落社会においても同様の過程あるいは国家レベルの動きに連動するようなものを見ることは出来るだろうか。以下では、私の調査地を事例として考えてみたい。

1 調査地概要

調査地は、カメルーン共和国南部州ジャー・ロボ (Dja et Lobo) 県 O 郡 A 村および M 村である⁹⁾。両村ともにカメルーン・ガボン国境から 10 キロメートル程度離れたところにあり、村落の周囲は鬱蒼とした熱帯雨林である。

主たる居住民族はバントゥー系言語を話

す民族ファン¹⁰⁾ である。彼らの生業の主たるものは、農業、狩猟、漁撈、採集である。これらの生業で得られたものは、カカオを除き、その大半が自家消費にされ、消費しきれないものが売却される。逆にカカオは換金作物であり、自家消費にまわされることはまずない。

彼らは父系出自によってたどられる集団によって構成される。たとえば、A 村の場合、人々はリネージに相当する 4 つの「家族」(*nda bot*、人々の家の意) に属し、村落は 4 つの家族の名を冠した地区によって構成されている。村長 *nkekema* は存在し、伝統的首長 *chef traditionnel* とされている¹¹⁾ が、大きな権威を持っているわけではない¹²⁾。つまり、バントゥー語系農耕民に典型的な平等主義的社会ということができよう。

2 調査地における妖術

妖術師は、ンネム *nném* (pl : *beyém*) あるいはンベンベル *ngbwéngbwél* (pl : *mi-*) という。私が質問した人間は声調の違いを理由に否定したが *nném* という語は、*yém* (知る、夢見る) との関連を指摘するもの [Alexandre & Binet 2005] もある。この関連を裏付けるかのように妖術師の特徴の一つとして、通常の 2 つの眼に加え、さらに 2 つ、つまり計 4 つの眼を持ち、これをもってして、人間の世界とは異なる世界を知ることができるというものがある。

妖術師は、人間の世界とは異なる世界を見、また夜中に旅をおこなう。これだけではなく、妖術 *mbéwól* で人を食べる、他人の成功を邪魔しようとする、毒 *nsu'u* を盛るとされ、これらの行動ゆえ危険な存在であり忌避すべき者とされる。このような活動の際、妖術師はしばしば動物に姿を変えるとされ、この変身もまた妖術師の特徴の一つとされる。この動物 (妖術師が変身したものに、妖術師が使役するとされる使い魔的存在も含める) はンクック *nkuk* と呼

ばれ、実際の動物と同じ姿をしていても、これと同じではなく、殺すことはできないという。このような妖術師の力の源とされるのは、エヴー *évu* と呼ばれる神秘的存在である。アレクサンドルは妖術師の疑いをかけられた者が死亡した際に被疑者の体内にエヴーを探す検死制度があったことを記している。[Alexandre & Binet 2005:101]。しかしながら、同時にエヴーは誰しもが自らの中に持つ可能性のあるものである。私の調査では全ての人間が持っている才能のようなものであると語る人間もいた¹⁹⁾。悪いエヴーは赤ん坊の臍の緒がついているときに妖術師によって伝えられるという。それゆえ、新生児のいる場所に他人は入ることができない。

また、エヴーという言葉はしばしば妖術師と同義で使われる。「エヴー!」と怒声を浴びせれば、それは妖術師という意味で罵っていることになるし、「俺はエヴーなのか」という発言があれば、「俺は妖術師なのか」という問いかけである。

そして、ファンにおいても「新しい妖術」はコン *kong* という名で知られている。これはゲシーレの著作などで示されているものと全く同じであり、被害者をゾンビとしてクペ山に送り込み、これを働かせることによって、富を得るというものである。

3 妖術との付き合い方

村で妖術の噂はちらほらと聞こえてくる。そして、村の人間も自分が妖術の対象とならないように注意をしているようである。以下では、私が村で見聞きたいいくつかの出来事をあげながら、説明を加える。

事例1：夜中の徘徊者（2006年2月23日）

月の出ていない夜、20時半ごろ、一人の老女がランプを片手に炊事場の裏手を歩いていた。炊事場の一つでヤシ蒸留酒を作っていた A（50代男性）は、外に出て、老女

に何をしているのかと問う。老女は「タバコの葉を探している」と答える。A はすぐさま隣の炊事場にいる a（40代女性）に知らせるが、老女は姿を消していた。

A 曰く、「日中でなく、夜にタバコを探すのはおかしい。あれは妖術師だ」。21時過ぎ、この老女が炊事場から 100 メートルほど離れた A の家の裏手の方から歩いてきたので、炊事場にいた家の人間が集まってきて、「どこから来た」と口々に問いたすが、老女は何も答えずに去ってしまった。家の人間たちもまた、あれは妖術師だといい、妖術師はこのようにして、夜に何か邪魔するものがないかを探し回っているから気をつけなさいといけなさいという。

所謂ライフラインが一切引かれていない A 村および周辺村落では日没後とりわけ月のない日には辺りは闇につつまれる。そのような中でタバコを探すといって家の近辺を徘徊する老女を人々は妖術師として警戒している。次の事例に見られるように当時、この家では妖術師に妨害されたくない事情があった。

事例2：S の仕事（2006年2月18日）

居候先の家の親族、S（40代男性）が県庁所在地サンメリマに向かった。旧知のレバノン人の家を建築するという仕事を頼まれるかもしれないということで、土木技師であるといいながら、最近、仕事がなかった S にとっては、絶好のチャンスであった。私はこのような説明を受けたあと、すぐさま口止めをされた。理由は他の村人に知られると妖術で妨害されるからだという。そのため、しばらくの間、私は彼が何をしに行ったかを聞かれてもとぼけ続けることになった。しばらくして、家の人間が普通に「S が大きな仕事を得了」と外でも話しているのを聞いたので、どうしたことかと訪ねたら、「既に仕事は決まった。妖術師もも

うひっくり返せない」とのこと。

妖術師はこのように人々を妨害することを好むと言われる。これは嫉妬ゆえであると言われる。ただし、「決まった」ことを覆す力までは妖術師にはないとされているようである。次の事例は決まっていながゆえに妖術師の妨害が成功しているものとして語られるものである。

事例3：Hが就職できない訳（2006年7月9日）

Sの異母弟にあたるH（30代男性）は首都の国立大学で地質学の学士号を得たA村有数のインテリであるが、仕事はなく、現在、首都で日雇いの肉体労働に従事している。家人たちによれば、これもまた嫉妬した村人たちがHの成功するのを望まず、妖術で妨害しているからであるという。

A村で大学を出たのは聞く限り彼一人である。ただし、決して景気が良いとはいえないカメルーンにおいて、学士号を持っているからといって就職できるとは限らない。しかしながら、これは妖術師の仕業が原因であるとして語られている。妖術は望ましいあるべき未来を妨害するものとされているのである。次の事例も同様である。

事例4：A村に対する妨害（2006年7月13日）

A村の1地区の男たちの食事場¹⁴⁾で男たちが妨害のせいで村が発展しないと語り合っていた。その場に居合わせた私が「誰が妨害しているのか」と尋ねると、Pという男曰く「隣の村々、O村やM村の人間が妨害しているのだ。神秘的な妨害だ」。お前のところには、そのような妨害はないかと聞かれたので、ないと答えた。

そして、「ホテル[事例2のレバノン人が、A村近郊に作っていたが途中で挫折]を知

っているだろう。妖術のせいで妨害されたのだ。他の村の人間は自分のところではなく、白人[すなわち、レバノン人や私]がA村を選ぶのが気に入らないのだ」と。

妨害して何が得られるのかと尋ねると、Cという男が答えて曰く「何もない。ただ、人々は他に人間が何かを得るのを好まない。自分たちと同じように貧乏でいれば、満足するのだ」と。

妖術は警戒されながらも、それに対して、具体的な対抗手段をとったりはしていない。せいぜい事例2に見られるように自分が妬まれるような状況を避けよう（あるいは隠そう）とするくらいである。隠すことのできない事実に対しては、事例3、4に見られるように、村人たちは、妖術についての噂をするだけである。具体的にどうしたら良いかという対策が出てくることがない。

妖術や妖術師を噂し、警戒しながらも妖術師とされる具体的な個人に対しての関心は持続しないようである。事例1で出てきた老女は、妖術師と疑われながらも、後日、追及されるようなことはなかった。しかしながら、全く制裁がないというわけでもないことが次の事例から明らかとなる。

以下に挙げるのは、Eという老人に関する話である。初めて彼と出会ったとき、紹介してくれた人は、Eのことを妖術師であるとして紹介した。笑いながらの説明であったし、妖術師による毒殺の話が日常的に出てくるにも関わらず、紹介者はEと躊躇なく一緒に酒を飲んでいる。そのため冗談であると長いこと思っていた。しかしながら、Eは妖術師であるという認識が決して冗談ではないことを後日知らされることになる。

事例5：Eの殴打事件（2006年4月30日）

4月29日夜にE（60代男性）という老人が妖術師であるとして棒で殴打されたとの

こと。私がこの話を聞いたのはM村に聞き取りに行った30日午前11時ごろであり、噂が伝わる早さに驚いた。何故、殴打だけで追放しないかという問いに対しては、もし、殴打した人間に何かあったら、Eの仕業だとすぐにわかって、対処できるからとのこと。

帰宅後、E側が今度はO村の警察に殴打事件のことを訴えると言い出していた。このため、殴打した側は口をつぐんでいるとのこと。この話をしてくれたs（50代女性）は妖術師であっても殴るのは良くないことだと言った。

Eは怪我のため、しばらく家に籠っていたが、しばらくすると何ごとともなかったかのように外で酒を飲み始めた。他の村人も何事もなかったかのようにEと時には同じグラスで酒を飲むようになった。結局のところ、裁判の件は、うやむやになり、Eも彼を殴打したという者たちも何ごとともなかったかのように日々を過ごしていた。

このような例を見ても、村人たちは妖術師の噂はするし、警戒しているように見えるが、この警戒は、さほど神経質なものではないことがわかる。そして、妖術師とされる人間への制裁や追及も決して苛烈なものではない。苛烈というよりもむしろ、何もないに等しいと言ったほうがよいかもしれないぐらいである。

そして、妖術の噂にせよ、それは出来事の数ある解釈の一つに過ぎない。この解釈は常に別の解釈にとって代わられる可能性のあるものである。

事例6：妖術か壊疽か（2006年3月8日）

郡庁所在地近郊の村で男が死んで3月8日に埋葬されたという。ヤシ酒をとるために木を切り倒そうとしているときに、ラフィア椰子の棘で傷ついた。傷はガンのように膨れ上がり、治らなかった。男は郡庁所

在地の診療所に行ったが、ンバルマヨ Mbalmayo（首都近郊の都市）の病院に行くように求められた。男はこれを拒否して、村に帰り、伝統医療従事者 *ngéngén* の診断を受けた。伝統医療従事者は、妖術師の送った悪い霊 *mbia nsisim* が入ったことが原因と診断。治療をおこなったが、男は死亡。このとき、男の父は不在で、母は父の帰りを待つことにしたため、埋葬時には既に腐って、ものすごい臭いがしたという。

これは家に雑談に来ていた近所の2人の男の会話であったが、これを聞いていた家の人間（40代女性）によれば、これは妖術でも何でもなく、単なる壊疽に違いないという。件の女性によれば、頭痛、腹痛程度しか治せない郡庁所在地の診療所ではなく、言われたとおりにンバルマヨで切除すれば治っただろうにとのこと。

次の事例も妖術についての流動的な解釈の一例として考えられるものである。

事例7：汚職事件をめぐる噂（3月3日-3月5日）

2006年2月、カメルーンで大々的な汚職事件が発覚した。この事件ではCRTV（カメルーン国営放送）の局長、メンドー・ゼ Mendo Ze などの大物も摘発され、30億フラン、40億フランといった大規模な横領が認められた。3月5日には、A村出身者が都市でとってきた新聞のコピーが村にも入ってきた。村人たちは口々にカメルーンが駄目だという話をしている。前述のメンドー・ゼは逃亡中に逮捕（3月3日）、捕まった際には150億フラン渡すから見逃してくれるように警察官に頼んだとのこと。

ここで挙げたメンドー・ゼは、実は過去にしばしば妖術師であると噂されている人間である。ビヤ大統領と親密な関係にあった彼は薔薇十字団やフリーメーソンといっ

た秘密結社に加入しているといわれる。そして、首都ヤウンデで女性が、蛇に変身した大物実業家によって絞め殺されたという噂が流れたとき、大物実業家はメンドー・ゼであると噂された。また、1999年同じくヤウンデで子ども4名が行方不明になり、数日後、性器を切り取られ、遺体で発見されるという儀礼殺人めいた事件の際にも、やはり人体部位流通の黒幕ではないかと噂された [Nyamnjoh 2001 : 34]。性器をはじめとした人体部位は、権力の獲得や富の蓄積のための強力な呪物の材料とされるもの¹⁵⁾であり、したがって、メンドー・ゼは自身の権力を獲得・維持するために妖術を行っていたと噂されていたわけである。それにもかかわらず、彼が没落したときに、彼が行っていたとされる妖術については一切語られないのである。

また、次にあげる事例からは、妖術師自身が自分の力によって自身を傷つけるという例が存在することがわかる。このような話自体は管見の限り、報告されておらず、常に妖術師の危険性自体も常に解釈にさらされ、対処可能なものへと置き換えられているようにも考えられる。

事例8：妖術師が陥る狂気（2006年2月22日）

県庁所在地サンメリマ出身で開墾の手伝い（畑予定地の木を切り倒す仕事）をしている男が発狂した。死後の世界（bewu、死awuの複数形）を見て、それについて語りだしたという。

この男は一人の女を好きになり、金を貢いだ。しかし、この女は金を受け取りながら、別の男を好きになった。それで発狂した男は、かっとなった（e kan）。妖術師はかっとなると狂気に陥るという。それゆえ、男の発狂の原因は彼が妖術師であったからだと噂されている。このようなことから、妖術師は喧嘩をすることを好まないという。

なお、彼は本日、サンメリマに移送された。

結局のところ、村人たちは、妖術の噂をするが、それは様々な解釈の1つに過ぎない。妖術を警戒するが、妖術師を追及したりすることもない。これまでの報告に見られるように裁判所といった国家機関に妖術のことを訴え出ることまずない。人々は妖術を当たり前の日常として、これと上手に付き合いながら生活しているといえよう。近年の報告や国家レベルでの話に反して、人々は妖術を当たり前の日常として生活しているのである。

IV. 公的な妄想、公的な妄想の伝染、見えない敵を創り出す

1. 公的な妄想の爪あと

フィジーとゲシーレは妖術を、公的な妄想 official paranoia によって社会問題化されたものであることを指摘した。公的な妄想と時期を同じくして起こった都市部およびマス・メディアにおける妖術言説の増大は、公的な妄想が見えない敵を創りだしてしまったことを意味する。次に挙げるコロキアムの話は、創りだされた敵が今なお都市部やマス・メディアで具現化している様子を如実に示している。

2005年3月、カメルーンの首都ヤウンデにおいて、「司法と妖術」（Justice et Sorcellerie）というタイトルでコロキアムが開催された¹⁶⁾。コロキアムのコーディネーターであるフランス人の神父・人類学者のロスニーは、かつて自らが調査対象としていた伝統医療従事者が妖術行使の疑いで逮捕された際、その裁判に証人として臨み、妖術裁判における妖術師の定義の曖昧さに直面した経験を持つ [de Rosny 2005 : 9]。このコロキアムでは、研究者のみならず、法曹関係者やキリスト教の聖職者、ジャーナリスト、伝統医療従事者や伝統的首長ま

で様々な人間が集合し、それぞれの意見を伝え合うことによって、多角的な視点から妖術という問題を分析し、これに対抗する術を考えていこうという試みがなされている。

コロキウムでは、人類学者が妖術の定義をおこない、伝統医療従事者が妖術の存在をカメルーン・フランス語で語り、近代医学を学んだカメルーン人医師が妖術に対する恐怖を語る。そして、妖術を語ることが妖術を権威付け、強化することに繋がっているのではないかと指摘をするニューカレドニアで調査をおこなったフランスの人類学者¹⁷⁾に対しては、「ここはニューカレドニアではない」とカメルーン人が否定する。また、このコロキウムの聴衆から寄せられた質問のうちアフリカ人から寄せられたものは全て、妖術の存在は疑いないものであるとした立場にたったの質問であった。結局のところ、このコロキウムの試みは、妖術が存在するかという問いに収斂させられてしまっているのである。そして、その答えはあらかじめ決められてしまっている。集められた人間は、はからずも妖術の実在を証明するという試みに参加させられてしまっているといえよう。つまり、この試みは主催者の意図に関わらず、「公的な妄想」の正統な後継者なのである。

このような現状を考えると、確かに都市部においては、ゲシーレらのいう「公的な妄想」は爪あとを未だに残しているようにみえる¹⁸⁾。

2 正典を創造することあるいはマッチ・ポンプ

さて、ゲシーレとフィジーは、妖術言説の増大および妖術裁判の増加について、次のように述べている。すなわち、「東部州、そして、カメルーンのその他の森林地帯において、特筆すべきことは、ローカル社会がもはや、妖術の不安をとりあつかう自前

の装置を作り出せないことである。」

[Geschiere & Fisiy 1994 : 333]。また、彼らは、司法機関による妖術裁判について、次のようにも述べる。すなわち「危険な妖術師を取り扱う一般的な方法は、妖術師の危険な力を中和するためにンガンガの助けを求めることである。国家の刑罰は効果がない。牢獄に送られた人々は力を中和されない。反対に、人々は次のように言う。すなわち、この場所が知られざる秘密を教える狡猾なマラブーと出会う場所であると。

[中略] 実際に、国家が妖術を取り扱う能力を持っているかを疑うよい理由がある」

[Fisiy & Geschiere 2001 : 239-240]。

このような指摘に関しては、私は以下のような疑問を持つ。人々が妖術の危険を取り除くのに国家が無能であることを知っているならば、別の手段も講じているとは考えられないだろうか。また、「自前の装置」は、いくつかの共同体で持つ儀礼のようなものばかりでないことを無視しているようにも考えられる。たとえば、カメルーン各地には伝統医療従事者が多数存在し、その中には自分を妖術や精霊といった超自然的存在に対するスペシャリストとして売り込んでいる者も多数存在する。また、アードナーの報告[Ardener 1970]に現れる妖術の危険を無力化する仮面儀礼オバシンジョムは現在でもカメルーン南西部において活動していることが報告されている[佐々木 2000]。

国家が妖術の力を無力化することができないという命題は真であるかもしれないが、これは妖術の力を無力化することができる者がいないということとイコールではないし、これを論証するものでもない。

このように考えると、人々が妖術の危険性の中和を国家に求めているのかは、疑わしいものでしかない。むしろ、彼らが求めているのは暴力的な制裁、すなわち自分でおこなうと訴えられかねないことを国家に

求めているのではなからうか¹⁹⁾。

問題点はもう一つある。「自前の装置」の喪失、対抗手段をなくしたという言説自体が——たとえば、コロキウムにおいて見られた妖術に対する恐怖に代表されるような——妖術言説の活性化に一役買っているのではないだろうか²⁰⁾。

このように考えると、「公的な妄想」を指摘したはずの彼ら自身も妖術言説に絡めとられて、「公的な妄想」に加担しているようにも考えられる。

文芸批評の分野で「正典」という術語がある。宗教の正典から取られたこの概念は、フェミニズム批評やポストコロニアル批評で用いられたものであり、作品の評価を解体し、そこから社会や文化自体をあぶりだしていくために用いられた。つまり、解体されるべき対象として正典という語が用いられたのである。しかし、コロキウムでおこなわれたことは不幸にもこの逆であった。彼らは妖術という正典を作り出してしまっているのである。ここに構築主義批判をあてはめることはできない。人類学者も加担したこの行動はそのような批判を無効化する現実を作り出してしまっているのである。

3 妖術を〈降ろす〉

「公的な妄想」に人類学者が加担してしまうことを避けるためには何が必要か。結論から先に述べるならば、妖術を〈降ろす〉ことが必要だと私は考える。

妖術（あるいはより広く捉えて呪術）は、『未開の他者』の標識〔Moore & Sanders 2001 : 2〕であり、「アフリカの伝統的思考」の代表的存在〔cf. Horton 1967〕であった。妖術のモダンティ論も実のところ、この系譜に位置するのではないだろうか。現代アフリカ社会における様々な問題を妖術という観点からのみ説明することは、妖術をアフリカの〈代表〉とするこれまでの考え方と根源的には同じである。佐々木重洋は妖

術告発と告発対象となり告白を余儀なくされる者の事例をもとに妖術師と他の犯罪者の取り扱いがさほど変わらないことを指摘している〔Sasaki 2006 : 13-14〕。妖術は多くの人類学者にとって——もちろんこれを書いている私にとっても——興味深いものである。しかしながら、私たちがこれを特権視してしまったとき、前述のように何らかの正典の構築に加担してしまう可能性があり、また、事態を誤って捉える可能性がある。むしろ、必要なのは妖術をいったん特権的な立場から〈降ろし〉、他の犯罪や災厄と同列に扱えるか検討することだと考える。

V. おわりに

本稿では、冒頭に述べた違和感ないしは疑問、すなわち、人々は本当に抵抗をおこなっていたり、新しいものを創造していたり、何かにコメントしていたりするのだろうかというものを出発点とし、カメルーンにおける妖術言説の検討をおこない、その上で村落社会において、このような言説はどのように受け止められているかを検討した。

村落社会においても、妖術は、確かに避けて通りたい災厄として認識されている。しかし、妖術は危険であるかもしれないが、それは、例えば、森の中でゾウやゴリラ、毒蛇といった危険な動物と出会うかもしれない恐怖と同レベルのものであるかもしれない²¹⁾（我々はもしかしたら、そのような語りを聞いているとき、野帳を開いていないかもしれない）。そして、人々は妖術という災厄とうまく付き合いながら生活しているように考えられる。夜の不審者を追い払い、妖術師に妬まれないように気をつける。妖術師とされる人間もごく当たり前に他の村人と酒を酌み交わしている。村人たちが不安に駆り立てられてどうしようもない状

況に陥っているとは考えにくいのである。

したがって、モダニティ論の過度の適用、すなわち、過度の均質化は、むしろ実際の彼らの認識を誤ったものとして捉えること、事態をゆがめることになりかねないだろう。このような過度の適用は、「妄想」に加担し、「妖術の脅威にさらされ、不安にかられるアフリカ人」という他者像を作り出していることに他ならない。

「妄想」の再生産に加担することなく、妖術をはじめとしたオカルト現象を理解するためには、様々な解釈を一元化することなく、多様なものとして検討しなおし、ときほぐす必要があろう。本稿で用いた言葉を再度使うならば、妖術をいったん（降ろす）ことが必要である。また、言説レベルにおいては次のような検討も必要であろう。たとえば、村落部においても妖術に関する噂自体はしばしば語られる。また、ラジオ²²⁾で語られた話が臨場感を持って、そして、時には自分が体験した「真実」であるかのように語られることがある。このようなことを可能にさせる認識のメカニズム、たとえば、村人たちがどのようにして言説をどのような枠組みで解釈し、これを承認していくかということから検証することが必要ではないだろうか。このような検証を経ることなく、また、他の災厄の話に耳を傾けることもなく妖術の話の特別視することがステレオタイプ化されたアフリカ像を否定しようとしながら、その実、ステレオタイプの再生産に力を貸している可能性は指摘しておかねばならないだろう。

最後に本稿において記してきたことを簡潔にまとめたい。「妖術のモダニティ論」およびそれに触発された研究が妖術に関する言説を過度に重視した結果、人類学者自身まで妖術に巻き込まれ、公的な妄想の拡散や権威付けに意図せずして手を貸してしまっている現状を批判した。これは実は妖術という主題が人類学研究において特権的な

地位を得てきたことにその原因を持つ。このような状況を回避するために必要なことは、妖術を〈降ろし〉、他の様々な災厄と同一のものとして検討してみることである。スペルベルが自らの調査経験をいささか諧謔的に述べた一節を引用しよう。「かれらが私に畑の耕作方法について説明する。私は上の空だ。かれらが私に言う、家長が一番に手ずから種を播かないときは、収穫が思わしくないだろう、と。さっそく私はノートをとる」[スペルベル 1979: 17]、これは対岸の火事ではないのである。

付記

本稿は九州人類学研究会オータムセミナー、セッション B「ポスト・モダニティの呪術研究へ」の発表原稿に加筆、修正をおこなったものである。セミナーでご助言をしてくださった方々、草稿に目を通して助言をくださった佐々木重洋先生および佐々木ゼミの方々に感謝いたします。

註

- ¹⁾ 本稿においては、ゲシーレ [1997, cf. Turner 1964] をはじめとした近年の研究に従い、witchcraft と sorcery を特に区別せず、妖術として表記する。なお、カメルーンにおいて、sorcery にあたるフランス語 sorcellerie は通常、英語の witchcraft、ピジン英語 juju, black magic とほぼ等価に用いられている。
- ²⁾ このような新しい妖術について、ロスニーは奴隷交易との類似性、すなわちどちらも行ったら最後、二度と会えない地に連れて行かれて働かされることを指摘し、奴隷交易による白人との接触にこの妖術の起源を求めている [de Rosny 1996: 93]。
- ³⁾ カメルーンは 1960 年、フランス信託統治領が独立、1961 年に英国信託統治領の一部が独立、先に独立していた元仏領と合併した。
- ⁴⁾ 1 ユーロ＝約 655 フランの固定レート。
- ⁵⁾ 本論では参考文献の記述を用いるとき、progress および development の 2 語を「発展」と訳している。development については、外

部によるプロジェクトのように第三者が能動的な活動をおこなうものについては「開発」と訳している部分がある。

- 6) カメルーンのフランス語において「食べる」*manger* という単語は、秘密裏の方法で何らかのものを隠して自らのものとするほどの意味も含む。妖術師は犠牲者の生命を「食べ」（＝殺して何らかの力を得る）、為政者はしばしば国家の金を「食べ」（＝不正に蓄財し）ているとされる。
- 7) なお、この頃、カメルーンに滞在していた渡辺公三は「農業発展阻害要因としての *sorcellerie*」[渡辺 1983a : 100] という新聞記事を見たこと記している。
- 8) 先に述べた妖術を恐れた「若者が都市に避難」という記事からも明らかなように妖術はしばしば村落社会の老人によっておこなわれるものとして捉えられている。このような観念は 20 年以上経った現在でも同様である。これについては首都ヤウンデで若者の妖術観念についてインタビュー調査をおこなったマンガの論考 [Mengue 2005] を参照されたい。
- 9) 調査は 2005 年 8 月から 2006 年 9 月まで合計約 12 ヶ月にわたっておこなった。
- 10) なお、両村のファンの話す言葉は、ファン語 (A74) よりむしろブル語 (A75) に近い。この原因として挙げられるのは、ファンの多く住む隣国ガボンとの経済格差である。豊かな隣国ガボンに住むファンの女に婚資を払うよりも、北部に居住するブルの女に婚資を払ったほうが安価であることから、ブル語が家庭内で使われるようになる。また、村内の教会でブル語の聖書が用いられることなども原因であろう。ただし、ブル語に近いといっても、この言語を用いてガボンのファンと意思疎通することは可能である。
- 11) カメルーンにおいては独立以前、あるいは植民地化以前から各地に存在する首長を行政機関の末端、簡易的な司法調停の機関として活用している。
- 12) たとえば、A 村の村長は、ごく当たり前のように他の家のカカオの収穫を手伝っている。また、議論の場においては、首長に対して激しい口調で異議を申し立て、激昂した村長が席を立つという場面も見られた。
- 13) 前述のアレクサンドルは、エヴーについて「実

体のない霊魂 (*esprit immatériel*) ではなく、生きているもの (*être vivant*)、動物であり、蟹ないしはオオムカデに似ており、妖術師 *nnem* の内臓に棲む、「検死によって、それ[エヴー] はしばしばポリプや腫瘍の形で見出される」[Alexandre & Binet 2005 : 116] としており、「検死」の制度からも明らかなように目に見える実体を持つものとされるが、私自身は当然ながら確認していない。

- 14) 各地区すなわち各リネージュ毎に建てられているアッパ *abba* と呼ばれるあばら家のこと。アッパは男たちの食事場であると同時に憩いの場でもあり、また時には集会場としても用いられる場所である。なお、男たちはリネージュごとにアッパで食事をし、女子どもはそれぞれの炊事場で食事をするとされているが、必ずしもそれが遵守されているわけではない。
- 15) アフリカ諸国における性器を用いた呪物の噂に関しては、ボツワナの事例を扱ったグルブランドセンの論考 [Gulbrandsen 2002] に詳しい。
- 16) このコロキアムの成果は後に同名のタイトルで論集として刊行された。本稿はこの論集を参考にしている。なお、論集の内容については、拙稿 [神谷 2007] において簡潔に紹介している。
- 17) Alban Bensa, EHESS (社会科学高等研究院) 研究部長。バンザは次のように述べている。「コロキアムは妖術の世界が存在するという考えを保証している。[中略] それ [研究者たちの言明] が強固な大衆の同意をひきおこすのである。あたかもコロキアムがそれ [妖術] を証明し、この種の言説に大学のラベル [すなわち学問的な権威] を与えるために存在するかのような」[de Rosny 2005 : 342]。
- 18) 小田亮は、「つまり、カメルーン東部に見られる新しいタイプの妖術の増加は、非真正性の水準で流布するゾンビ労働者言説にしる、司法機関というメディアの介入にしる、「非真正な社会」での水準で増殖する妖術なのである」[小田 2007 : 181] と指摘し、都市部の言説を過度に一般化することに警鐘をならしている。また、それよりさらに 20 年以上前、渡辺公三は小田と同じくレヴィ＝ストロースの「真正性の水準」をもとにして、村落社会という「中間領域」においておこなわれる妖術

が都市のような「中間領域」外でおこなわれる過程に着目すべきだという重要な示唆をおこなっている [渡辺 1983a]。

- 19) カメルーンの刑務所は、生きて出ることの難しい劣悪な場所として語られる。A 村にはかつて殺人を犯したとされる人間が暮らしているが、彼は村八分にされることもなく、ごく普通に生活している。その理由として挙げられるのが「食べ物もない、不潔で生きて出ることが難しい場所」で十分な罰を受けたからというものである。また、私の滞在中、女子に対する強姦事件が起こったが、彼も刑務所で過ごして生きて帰ってくれば、村は受け入れられるであろうと語る者がいた。
- 20) 註 17 のバンザの指摘を参照せよ。また、ゲシーレは自身があるエリートたちの集会に呼ばれたとき、ほどなくして話は妖術の問題になったことを記している [Geschiere & Nyamnjoh 1998 : 87]。このことが指し示すのは、ゲシーレが妖術 (研究) に関するスペシャリストとして人類学者以外の人間に対しても影響力をもっていることである。このことを考えると彼の発言自体が妖術の権威を強化していることの傍証となりうるものではないだろうか。
- 21) 下手をすれば、これらの動物の恐怖のほう危険なのかもしれない。たとえば、A 村には診療所はなく、致命的な毒をもつ毒蛇に咬まれたならば、血清も利用することはできず、ほぼ絶望的な状況である。
- 22) 先にも述べたように A 村も M 村も電力の恒常的な供給はないため、日常的に接することができるのは乾電池で動くラジオのみである。

参考文献

- Alexandre, P. & J. Binet
2005 (1958) *Le Group Dit Pahouin* (FANG-BOULOU-BETI), Paris : L'Harmattan.
- Ardener, E.
1970 Witchcraft, Economics, and the Continuity of Belief. In Mary Douglas (ed.) *Witchcraft Confessions & Accusation*. London : Tavistock, pp.141-160.
- Bastian, M. L.
1993 Bloodhounds Who Have No Friends : Witchcraft and Locality in the Nigerian Popular Press. In J. Comaroff & J. Comaroff (eds.) *Modernity and its Malcontents : Ritual and Power in Postcolonial Africa*. Chicago : The University of Chicago Press, pp. 129-166.
- 2001 Vulture men, campus cultists and teenaged witches : modern magics in Nigerian popular media. In H. L. Moore & T. Sanders (eds.) *Magical Interpretations, Material Realities : Modernity, Witchcraft and the Occult in Postcolonial Africa*. London : Routledge, pp. 71-96.
- Comaroff, J. & J. Comaroff (eds.)
1993 *Modernity and Its Malcontents : Ritual and Power in Postcolonial Africa*. Chicago : University of Chicago Press
- 2001 *Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism*. Durham : Duke University Press.
- Fisiy, C. F.
1990a Palm tree justice in the Bertoua court of appeal : the witchcraft cases. Working Papers, African Studies Centre, Leiden.
- 1990b Le monopole juridictionnel de l'Etat et le reglement des affaires de sorcellerie au Cameroun. *Politique Africaine* 40 : 60-71.
- 1998 Containing Occult Practices : Witchcraft Trials in Cameroun. *African Studies Review* 41 (3) : pp. 143-163.
- Fisiy, C. F. & P. Geschiere
2001 Witchcraft, development and paranoia in Cameroon : Interactions between popular, academic and state discourse. In H. L. Moore & T. Sanders (eds.) *Magical Interpretations, Material Realities : Modernity, Witchcraft, and the Occult in Postcolonial Africa*. London : Routledge, pp.226-246.
- Geschiere, P.
1997 *The Modernity of Witchcraft : Politics*

- and the Occult in Postcolonial Africa*.
Charlottesville : University Press of Virginia.
- Geschiere, P. & C. Fisiy
1994 Domesticating Personal Violence :
Witchcraft, Courts and Confessions in
Cameroon. *Africa* 64 (3) : pp. 323-341.
- Geschiere, P. & F. Nyamnjoh
1998 Witchcraft as an Issue in the
"Politics of Belonging" : Democratization
and Urban Migrants' Involvement with
the Home Village. *African Studies Review*,
41 (3) : pp. 69-91.
- Gulbrandsen, Ø.
2002 The Discourse of 'Ritual Murder' :
Popular Reaction to Political
Leaders in Botswana. In B. Kapferer
(ed.) , *Beyond Rationalism : Rethinking
Magic, Witchcraft and Sorcery*. New
York : Berghahn, pp. 215-233.
- Horton, R.
1967 African Traditional Thought and
Western Science. *Africa* 37 (1) :
pp. 50-71.
- Mengue, M-T.
2005 La jeunesse camerounaise et les
phénomènes de la sorcellerie : essai
d'interprétation sociologique, in E.
de Rosny (dir.) *Justice et Sorcellerie*,
Cahier de l'UCAC 2003-2005,
Yaoundé ; Paris : Presse de
l'Université catholique d'Afrique
centrale and Karthala, pp. 121-134.
- Moore, H. L. & T. Sanders
2001 Magical interpretations and
material realities : An introduction.
In H. L. Moore, & T. Sanders (eds.)
*Magical Interpretations, Material
Realities : Modernity, Witchcraft, and
the Occult in Postcolonial Africa*.
London : Routledge, pp. 1-27.
- Mounyol à Mboussi, E.
2005 Une nécessaire relecture de la
législation sur la sorcellerie au
Cameroun. In de E. de Rosny (dir.)
Justice et Sorcellerie, *Cahier de*
- l'UCAC 2003-2005*, Yaoundé ; Paris :
Presse de l'Université catholique
d'Afrique centrale and Karthala,
pp.227-244.
- Nyamnjoh, F. B.
2001 Delusions of development and
the enrichment of witchcraft
discourses in Cameroon. In H. L.
Moore, & T. Sanders (eds.) , *Magical
Interpretations, Material Realities :
Modernity, Witchcraft, and the Occult in
Postcolonial Africa*. London : Routledge,
pp.28-49.
- de Rosny, E.
1996 (1982) *Les yeux de ma chèvre : Sur les
pas de maîtres de la nuit en pays douala
(Cameroun)* , nouvelle édition, Paris :
Plon.
- 2005 Introduction. In E. de Rosny (dir.)
Justice et Sorcellerie, *Cahier de*
l'UCAC 2003-2005, Yaoundé ; Paris :
Presse de l'Université catholique
d'Afrique centrale and Karthala,
pp.9-12.
- Rowlands, M. & J-P. Warnier
1988 Sorcery, Power and the Modern
State in Cameroon. *Man* (N. S.) ,
23 (1) : pp. 118-132
- Sasaki, S.
2006 Rethinking Witchcraft Confessions
in Africa : Imagination on Occult
Forces, Morality and Violence
among the Ejagham, the Cross
River Region, *Japanese Review of
Cultural Anthropology* 7 : pp. 3-26.
- Seidman, R. B.
1965 Witch Murder and Mens Rea : A
Problem of Society under Radical
Social Change. *The Modern Law
Review*, 28 (1) : pp. 46-61.
- Turner, V. W.
1964 Witchcraft and Sorcery : Taxonomy
versus Dynamics. *Africa* 34 (4) :
pp. 314-325.
- Warnier, J-P.
1988 L'économie politique de la

- sorcellerie en Afrique Centrale,
Revue de l'Institut de Sociologie 3-4 :
pp. 259-271.
- West, Harry
2001 Sorcery of Construction and Socialist
Modernization : Ways of understanding
power in postcolonial Mozambique,
American Ethnologist 28 (1) : pp. 119-150.
- 小田 亮
2007 「呪術・憑依・プリコラージュ—
真正性の水準とアイデンティティ」阿部
年晴・小田亮・近藤英俊編『呪術化する
モダニティ—現代アフリカの宗教的実
践から—』風響社、pp. 179-200。
- 神谷 良法
2007 「書評論文 Justice et Sorcellerie
(Eric de Rosny 監修)」『文化人類学研
究』8 : 119-124。
- 佐々木 重洋
2000 『仮面パフォーマンスの人類学：アフ
リカ、豹の森の仮面文化と近代』世界
思想社。
- スペルベル、D.
1979 『象徴表現とはなにか』（菅野盾樹訳）
紀伊国屋書店。
- 渡辺 公三
1983a 「『神判』の解体—アフリカにおける
妖術現象の歴史民族学への一視点—」
江淵一公・伊藤亜人編『儀礼と象徴—
文化人類学的考察—』九州大学出版会、
pp.73-100。
1983b 「病いはいかに語られるか—二つの
事例による—」『民族学研究』48-3 :
336-348。

(2009年5月28日 採択決定)