

妖術告発裁判における「語り」の論理

— アフリカの事例から —

渡 辺 公 三

今日お話しするザイールという土地が、今ではほとんど知らない人もいないほどの知名度の高い国になってしまうということは、少し前までは考えられなかったことだった。三十年以上続いた独裁政権があっけなく崩壊し新たな政権が誕生したが、その方向はまだ未知数なままである。

この土地の歴史に関心を持ち調べてきた私にとっては、独裁体制の崩壊によって、実はこの約一世紀の歴史すなわち植民地化の歴史の一つのサイクルが閉じたようにも思える。というのも私財を恣いままに貯めこんだ独裁者モブツ大統領の姿には、約百年前1894年のアフリカ分割のベルリン会議で、この土地を私領として支配することを列強に認めさせたベルギー国王レオポルド2世の姿が重なって見えてしまうからである。ザイールつまり旧コンゴは、一人の王の私領として発足し、一人の独裁者のほとんど私領といえるものとなって崩壊した。

レオポルドの時代には世界的なゴムブームのなかでコンゴでは現地の人の血の犠牲のもとでゴムが採取されたといわれている。また象牙という富が暴力の支配するどのような『闇の奥』から取り出されてきたものかは、コンラッドの小説に描かれている。

今日、私はそうした植民地支配の暴力といった問題を直接話題にするわけではない。ただ植民地体制下の社会の変容のなかで「暴力の布置」がどう変化したかということ私たちは感じとる力をもつべきではないだろうか。たとえそれが遠いアフリカであっても。

レオポルド2世による直接支配は1908年に終わり、コンゴはベルギー領となり本格的な植民地経営の時代が始まり、30年代には、内陸の奥まで植民地政府の行政とキリスト教ミッションの影響が浸透したとされている。それは村から見れば、西洋の影響の浸透であり、また文字世界との出会いだった。その影響が今日の人々の日常にどのような痕跡を残し、彼らの日々の思考をどのように左右しているのか、その一端を考えてみたい。

*

「聖書」の現地語訳と現地の共通語による布教の過程の詳細を私はまだ調べていないが、植民地行政とペアをなすキリスト教ミッションの重要な方針のひとつは、現地の人々が頑なに信じていると（見なされた）「妖術信仰」を打破することにあった。多くの土地で他人に不幸をもたらす「妖術者」の存在が信じられていた。そして今も信じられているといえるだろう。私が接した人々の社会 — クバ王国とよばれている — でも、他の多くの社会と同じく「妖術者」は基本的に「試罪法」によって判定されると考えられていた。疑わしい者に毒を含んだ液を飲ませて試みるという方法である。それは毒すなわちファルマコンに支えられた法の支配ともいえるかも知れない。

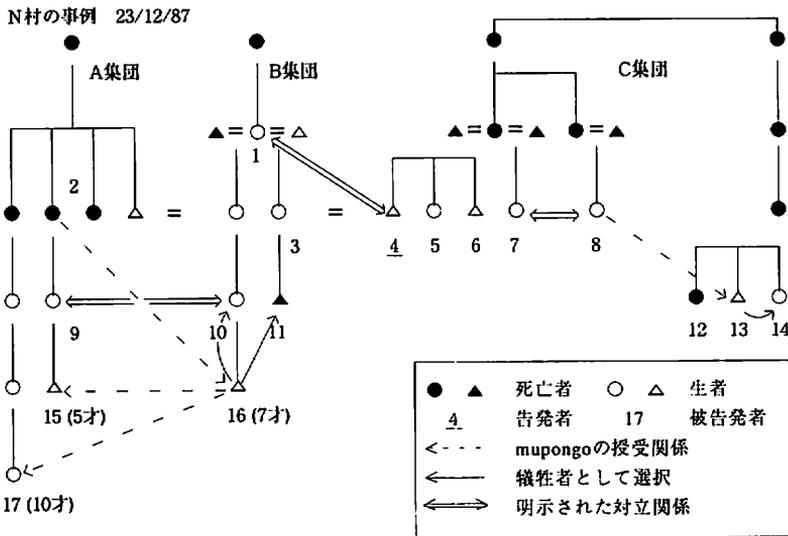
しかし妖術者の存在そのものを認めない行政府とミッションは、当然、試罪法の存在意義も否定した。このことは現地の人々にとっては自分たちにふりかかる不幸の源泉を捜しだしコントロールする手段を奪われることを意味した。いっぽう、ミッションの人々にとっては「妖術者」の漫延は、数世紀さかのぼる西洋の歴史のなかで根絶し抑圧したものが回帰してくるような奇妙な印象を与えたのではないだろうか。

クバの土地では1960年、アフリカ全体を席捲した「独立の年」の緊張と高揚のなかで、かつての試罪法が爆発的に復活し、多くの女性とりわけ老婆が妖術者の嫌疑をかけられ毒を飲まされ亡くなったといわれている。子供の頃その様子を見たという年配の人々の証言を今も聞くことができる。そして独立後の中央政府が植民地体制から引き継いだ法のもとでも、公的には「妖術者」は存在しないという建前が維持されることになった。「野蛮な」試罪法は否定され、妖術者の告発も禁止された。ただクバの土地では王の権威のもとでおこなわれる「慣習法による裁判」においては妖術者への告発は頭から却下されることはない。ただこうして伝統的裁判が妖術者に対処する回路となることで、クバの人々の社会生活のなかでの妖術信仰の意味は大きな変化を受けたと考えられる。なぜなら試罪法という「儀礼的行為」によって解決されていた問題が、今や裁判の場でさまざまに「語られ」る対象となったからである。もちろんかつて妖術のことはゴシップや噂などの「語り」の対象であっただろう。ただ今日では、裁判が、審理のなかでさまざまな情報が交換され、妖術告発についてのいわば公的なヴァージョンが形成され、ひいては判決という公的な「語り」が書記によって裁判記録に書き込まれてゆく場ともなったのである。

そうした条件のもとで、裁判ではどのような「事実」が語られるのか、ひとつの代表的な事例をとりあげ検討してみたい。事例については審理の過程を録音し、それを

助手とともに逐語的にフランス語に訳し、そのテキストを1) 事実がどのように展開したのか、2) 各時点で当事者たちはどう考えたのか、3) そこにはどのような観念が共有されているのか、4) 共通な枠からずれているのはどのような部分か、反復して読み直すというやりかたで整理した。クバの妖術の基本的な枠組みと、再構成された事件の経過、そして判決のあらまはは次のとおりであった（当時者の関係図を掲げておく。この人類学の常套手段が理解を容易にするのに役立つが、番号は図のそれを表している）。

*



◆基本的な枠組み

クバ本来の老人の妖術 (bulok) と新しいタイプの子供の妖術 (mupongo) が並存し、人々は両者を結びつけて、いわば語りのプリコラージュを通じて、あらたな解釈の枠組みを作ろうとしている。

- bulok では本人が意識しないうちに他人に災難をもたらすことがありうるが、mupongo は子供のあいだの間食の食物の授受によって伝授される。
- 子供の妖術においても、犠牲者は身内でなければならないとされる。

◆経過の要約

- 1987年10月21日、早朝、11が突然死した。

- 村の一人の女性が11を夢に満て、自然死ではないことを告げられた。
- 九日間経つ前に村では、C 集団のメンバーの仕業であるという噂がたった。
- 当事者の一人と強く疑われた16の少年（七才）が8、13の人物の名をあげた。
- 8、13が名指されたので4つまり死者の父は両者を村の裁判に告発した。
- 村の裁判においては8は否認、13は曖昧な対応に終始した。
- 11の死後、二週間ほど経って、10が森の焼き畑に出るとき人事不省となる事故にあう。
- 16の少年は15、17の二人を仲間にひきこんだと告白。
- 10は16の妖術を与えた張本人として2を名指し、したがってA 集団を非難した。
- 裁判は王の裁判に上告された。
- 審理の過程で、8は5、6、7、を自分の同類の妖術者として告発した。

◆判決の内容

王は妖術の存在を否定しており、そのようなありもしないはずの理由で騒いだ5、6、7、8、13は各4枚の布の代償を払う。そのうち10枚を死者の埋葬の出費分として4に、6枚を王に、2枚を16の男や、また各1枚を15、17の親に子供の妖術除去の費用として与える。

*

この事例の時間の流れにそった経過は、ひとりの中年の男の突然死をきっかけに始まっている。経過の各ステップで、この事件はクバの人々にとっていかにもありそうなこととして展開してゆく。いかえればこの告発はかなり忠実にクバの人々の「期待の地平」にそって展開しているともいえる。すなわち死後、不特定の村人の夢を通じて死者が自然死ではないことを告知する、子供が妖術者の仲間あるいは頭目として老人あるいは大人の名をあげる、それを受けて村の裁判での告発が行われるという経過である。4は自分が立て替えた11の葬儀のための出費を、妖術者としてつまり11の死の責任をおうべき者として16の属する母系の親族集団（B 集団）、そして8および13に要求するために訴えたというのが直接の動機であると理解される。

さて現在では、子供と大人とりわけ老人の妖術者は老人が主催して夜の集会をもち、子供が自分の家族の一員を犠牲として提供し、それを全員で食べるという食人の集団をなしているというのが妖術者についての共有されたイメージとなっている（基本的な枠組みを参照）。したがって突然死した11は、自分の母系親族の誰かによって提供されたと考えられ、その嫌疑はとりわけ16に向けられている。ここでは8の老婆が頭目、16の少年が11を提供し、中年の男である13が手を下して殺したとされている。

る。同様に16の母10の事故も16が犠牲として提供しようとしたためだとされている。

こうした食人の集団としてのイメージは主に16の少年が村の裁判において情報を提供したのだが8はそれを否定し、もういっぼうの13は当日の朝、夢に8が現れ小さな野豚を斧で屠殺するように求めた、と述べることで少年の主張をほぼ認めている。13のこの発言は、妖術者たちが犠牲者を殺すときには、必ずそれを獣の姿に変えてから行うという、共有された観念に照らせば、自分が11の突然死に関わったということを承認していることに他ならない。しかし13自身は、二つの点で自分が妖術告発において副次的な位置でしかありえないということが認められるだろうと見込んでいたように見える。すなわち彼はもともと8によって仲間にひきこまれた受動的な位置にあり、しかも8の要請にしたがって手を下しただけで、より大きな責任は頭目としての8および11を犠牲として提供した、11と同じ母系親族集団の成員に帰すはずなのだ。13は真悪性のある見方として11を提供したのは、今は別の村に住む11の祖母1であるとも示唆した。これは、身内が犠牲者を提供するという通念を共有しつつ、具体的な人の選択では、16の少年が同じ母系親族集団に属する11を提供したのではないかという多くの村人の疑いとは対立する。また16の少年自身は8と13を巻き込んだ妖術者集団の存在を主張しながら、11を提供したのは誰かという判事の問いに対しては沈黙し、そのことが問題になる限りで自分が妖術者であることすら否定しようとする。8自身は、妖術者であるという告発を強く否定し、専門の占い師による判定を求めた。そしてそれと同時に、もし自分が妖術者であるなら、自分と同様5、6、7もまた妖術者である、と主張したのである。

こうして「夜の集会」をなすと目された中心人物たち8、13、16は、それぞれ、妖術者に関わるイメージの真実を認めつつ、自らのマイナスにならない範囲では自分が妖術者たる可能性をうけいれ、一方、自分が直接非難の対象となる範囲では、妖術者たることを否定する。こうした主張はすべて、「確かに私は妖術者かもしれない、しかし真の妖術者は私以外の者なのだ」と要約できるのではないだろうか。こうしてそれぞれの話者は、ある自己正当化の論理によって、自分が妖術者であることは否定し、もしくは責任あることは間接的に否定しつつ、それ自体によって他者が妖術者であるという論拠を強化し、事件についての言説全体としては妖術者の存在、妖術者のイメージを確認、強化してゆくといえるだろう。事件についての判決もこうした状況からまぬかれることはなく、妖術者の存在を否定すると同時に肯定する判決そのものが、むしろ人々に妖術者の存在を再確認させる公認の言説となってゆくと考えられる。

一見、突飛で無秩序な妄想のやりとりにはしか見えないこうした妖術信仰と裁判にはどのような意味があるのだろうか。裁判でのそれぞれの当事者の「語り」を理解するために、語りの背景となる伝承された観念の成り立ちを洗い、次に語りがどのような論理によって組み立てられているかを考えて見たいと思う。

ごく簡単な説明にとどめるが、すでにふれたように今日のクバ王国における妖術は二つの異なったタイプの妖術の組みあわさったものとされている。ひとつはクバ語でブロックとよばれかつてから存在した老人とりわけ老婆による妖術であり、一般的には、すでに引退した老人が若い世代の労働に依存せざるをえない年令に達し、しかも若い親族からの扶助を十分に与えられないとき老人は若い親族に不幸をもたらすブロックの力を発揮すると理解される。これはとりわけ食料の分配に関わり、正当な分配を受けない老人における妬み（クバ語でンコヌル）、恨み（ンテム・マベイツマリ「悪い心」の意味）と連続し、本人も知らないうちにその邪悪な力が発揮されてしまうとされる。

もうひとつはムフォンゴという近隣のルバ語の単語で示される新たなタイプの妖術で、妖術そのものも近年ルバから導入されたとされている。これはクバの男と結婚したルバの女性が自分の子供に教えた妖術の技法であり、クバの土地でこのタイプが初めて知られたのは1970年、クバ王国内の鉄道ぞいの町における裁判の場であったという。これは子供の間で間食となる落花生、果物、肉等の授受を通じて広がってゆくと考えられ、80年代終わりにはたいへんな勢いでクバの土地に広がりつつあるとされていた。こうした二つのタイプは当初は別々のものだったが、今日では先に触れた事例におけるようにひとつの妖術告発の中で結びつけられるようになっていく。そこには「食人の饗宴」のイメージを媒介にして、新しいタイプの観念と旧来のタイプを融合し、妖術者としての老人と子供を組み合わせたひとつのステレオタイプを形成する方向が見られ、またこの新たなステレオタイプの観念が裁判の審理の場でも認知され再生産されているとも考えられる。

裁判の審理の過程は、告発された者、告発した者、判事、そして聴衆によって作られた言説の交換のひとつの場だということができる。この裁判の審理という言説の場は聴衆を除く各当事者の発言を制約するいくつかの条件を課していると考えられる。そうした条件をここでは仮説的に三つに要約してみたい。すなわち、

1) 「らしさ」の条件あるいは真悪性の条件：各当事者はクバ社会で一般に受容された妖術のイメージに反した主張を展開することはできない。いいかえればこれらの発言は、基本的に妖術についてのクバの観念の再生産と再確認となっている。これは自

明のこととはいえ、だからといって当事者の主張が常に流布したステレオタイプの単なる反復でなければならないということではない。意外な主張がむしろその新奇さによって真憑性を認められることもあるからである。クバにおける妖術についての言説の細部は、こうしてムフォンゴの所有者として裁判に引き出されたおしゃべりな子供の提供する耳をそばだたせる新奇な情報によって不断に豊かにされつつあるということもできる。今日クバにおける妖術の真憑性は事例にもあるとおり、老人と子供の作る「妖術者の夜の集会」というイメージ、そこに供される妖術者の親族である犠牲者、子供の間での間食の授受によるムフォンゴの伝播など一群のイメージによって支えられている。そのイメージひとつひとつについてなぜ真憑性が与えられているのかは、これらのイメージの形成過程について、できる限り歴史的な追跡調査が必要であろう。例えば子供の間での間食の授与がムフォンゴの授与であるという説明の細部は、私にカトリックのミサでの聖体拝領への無意識の連想があることを疑わせる。いずれにせよ、裁判ではこうしたイメージの再生産、新たなイメージの付加を通じて妖術についての公的なヴァージョンが形成されるといえるが、それは個々の発言者においてもひとつ、真憑性の条件とは異質な条件にしたがっていると考えられる。それを次のように表現してみたい。

2) 「鍋の論理」の条件①：「鍋の論理」という奇妙な表現を使うが、これはフロイトが「機知（ウィット）－その無意識との関係」であげた例による。その例を引用すれば以下の通りである。「AがBから銅の鍋を一つ借りた。それを返却したあとでAはBから訴えられる。鍋には使いものにならないような大きな穴があいていたからである。Aの弁護の弁はこうであった。「第一に、私はBから鍋など借りたことはない。第二に、私が鍋をBから受け取ったときにすでに穴はあいていた。第三に、私は鍋をもとのままで返した」この一つ一つの抗弁はそれだけとれば立派である。けれども全部まとめてみると相互に他を排斥しあう。」この例は笑いを誘う詭弁を示すユダヤのジョークとしてあげられているが、これと似た相互に両立しない主張が当事者によって同時になされるという事態は妖術告発の裁判でもしばしば見られる。しかしそれ自体としては互いに背反する個々の主張は、話者の自己正当化としては一貫しているともいえる。

3) 「鍋の論理」の条件②：裁判の場そのものが、実は、端的な「鍋の論理」によって貫かれているともいえる。すなわち、裁判の場は「妖術は存在する」というクバ社会で共有された命題の上に成立しているにもかかわらず、それは「妖術は存在しない」というそれと矛盾した命題を王の権威のもとで主張するために開かれているのだ

から。こうした条件は、判決にしばしば奇妙な自己矛盾を生みだしている。

言説の交換の場としての裁判に課されたこのような条件は、各当事者に等しく課せられているが、事例に即して考えるとき、ごくおおづかみには、1) はとりわけ裁判における中心的な情報提供者としての子供に、2) は自己弁護をする立場を強いられることの多い老人たちに、3) は審理を進める判事に、とりわけ課されてくる条件であるということができらるだろう。

*

こうした矛盾をはらんだ言説のやりとりされる場が妖術告発裁判なのだ。そこにはある独特な「他者」のイメージが読み取れるともいえよう。ただそれは日常、顔を付き合わせて暮らす隣人たちの世界も一皮めくれば、他者の死を望む人々の無意識の欲望が渦巻く暴力的な世界だということを何かアツケラカンとしたやりかたで認めているようにも見える。ごく親密な関係でさえ、人間の間には透明な関係などありえないという覚めた感覚があるとも見える。

いずれにせよ妖術裁判の「語り」の世界は、聖書をかざして他者支配を試みた植民地体制の刻印をはっきりと残している。かつて妖術者（魔女）の存在を信じてそれを排除した「文字文化」の世界が、数世紀の後、今度はその存在を否定することで、むしろ老人から子供へとその存在を一層拡散させる結果を導いていることには、歴史の皮肉という以上のものがないだろうか。