

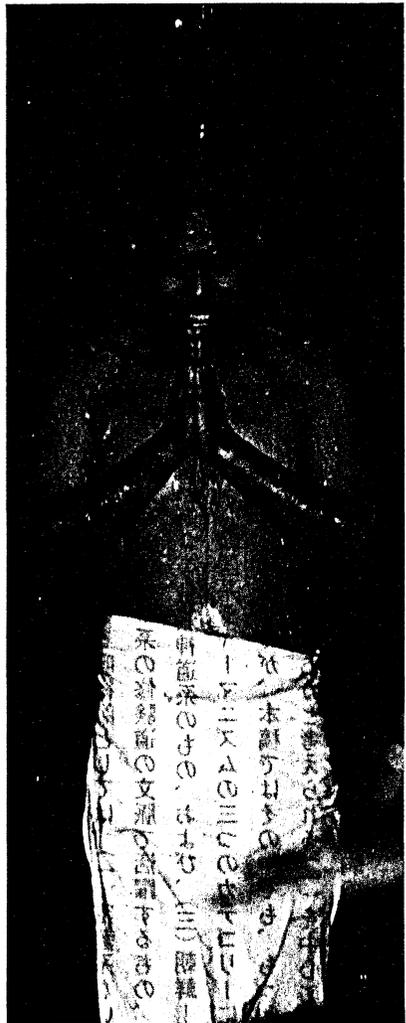
呪術師の活躍する場

標高六四二メートルの生駒山を中心として南北に連なる生駒山系は、万葉集にも数多く詠まれ、また奈良と大阪を結ぶ交通の要所として栄えてきた。生駒山そのものを神山とみだてて、往馬坐伊古麻津彦、伊古麻津姫を祭る生駒神社や、生駒山口に対する生駒水分の神が祭られていた生駒山口神社の存在は、山全体が信仰対象になっていたと考えられている。

このような神体山や磐座が後に仏教信仰の場に取って代わる例は、吉野の金峰山、東北の羽黒三山などの修験道場などに一般的にみられ、神仏習合の形態を色濃く残している結果になっている。生駒山中の街道の要所には数多くの石仏、仏塔の類が残っており、それらにまつわる奇伝、奇蹟の一端は今昔物語などの中世の説話で知ることができる。生駒の修験道に関する寺社の伝承には、役の行者や弘法大師が行を積んで行場をひらいたり、遺物をのこしたという歴史説話的形式がみられる。

しかし、このような奇伝は単に逸話だけにとどまらず、現在においても呪術師のイニシエーションや、修行にまつわる経験の中でよく聞かれる「現実」の話題でもあり、そこで活躍する呪術師の呪術力の源泉に歴史的な正

滝にうたれる筆者



当性を与える結果となっている。このように、まず民俗文化における宗教的「聖域」的空間としての生駒が設定される。

呪術師の活躍する場である、行場や寺院の立地パターンは山上近く、あるいは谷に面した斜面に建てられて、後述する滝行場を組み込むのに最適なものとなっている。寺院の基本的プランは、本堂、庫裏、滝場と、それに関係する小祠と塚から成り立っているが、これらの構成要素の空間的配置には一般的原則は見つけられない。

行場や寺院を管理するのは、住職や院主と呼ばれる人たちとその家族である。住職や院主は、より一般的には信者(クライエント)によって「先生」と呼ばれ、下位カテゴリーとして「大先生」「若先生」「女先生」などの呼称がある。またそこには「先生」の弟子や、

寺院活動を補佐するお手伝いさんなどによって構成されている。しかしながら、その運営は「先生」とその家族によって行なわれている。

寺院の成立時期はその多くを昭和初期、とくに敗戦前にもっているため、その歴史は二世代ないしは三代代という時間しか経ていない。このことは生駒の呪術者を述べる際に重要な特色といえる。

呪術師像

昭和初期に生駒山系に行場や寺院を開いた呪術師たちのイニシエーション(職能者としての契機)は、直接本人への聞き取りや周囲にいた人の談話などによって、おおよそが理解される。つまり、多くの呪術師たちは大阪の都市近郊に生まれたが成年以降に病氣、経

済的破綻、人生に対する厭世感などの強烈な経験をもっている。それが生駒に関係する信仰をもつ人との出会いによって、本人自身にあった宗教的求道の精神と共鳴して、滝行を中心とする「修行」を通じて超自然的能力を獲得し、「行者」（『呪術師』）としての自覚を形成していった形跡があるように思われる。もちろん、実際に生駒で修行した行者はかなりの数に及ぶが、そのうちの少数が定着して現在のように至っているのは、行者の超自然的能力のほかに、彼らの間での権力闘争やそれを支える信者の組織化などの社会的要因が関係している。

さきに述べたように、行場や寺院は世襲によつて継承されていくので、呪術師も二代目、三代目になると、信者の質が変わったり、行者に対してあまり呪術力を期待しなくなるような「呪術力の後退」がみられる傾向がある。具体的には、初代における宗教的探求は、その経験的で教義的に未分化なシンボル（『龍王』が圧倒的に多い）や修行のスタイルを獲得していき、後に位階を得る場合が多い。しかし二代目以降では、その寺院が属する宗派本山の養成所を出て職能者となり、その後には呪術力を修行によつて獲得していかねばならないのである。

呪術力をつけること

さて、呪術力をつけるために生駒の呪術師が、もつともよく行なう修行は、「滝行」である。本来、密教系の修験道では、行者の霊力（『呪術力』）を付けるために山岳登拝とそれに伴う数々の儀礼を行なうことが主であり、滝行というのは水垢離とともに、むしろ行に入っていくための浄化の儀礼と考えられているものである。

しかし生駒山系には滝行場が無数にあり、滝行が生駒に出入りする呪術師の主要な修行になっていることは疑いがない。たしかに自然条件から滝場が多く発生することは十分に考えられるが。しかし、滝は自然のカテゴリーに入るが滝場は自然そのものではない。水を引いて滝場をつくったり、天然の滝を整備して「行場をひらく」ことが実際に行なわれる。滝行場は自然から切り取られた人工的空間である。それにもかかわらず後述するように、滝行場はわれわれが統制することができないという意味において自然の領域にある。昭和初期に生駒山系の宗教調査を行なった栗山（一九三二）によると、滝行場の機能として療養所、医療提供宿泊所、会合所、さらに「金銭を集中させる」ものがあるとしている

るが、筆者はさらに、滝行場が日本文化における病気や不幸の原因に関する民俗的信条と密接な関わりをもっていることを指摘しておきたい。

呪術師や信者が語る文脈上において、滝行場の機能には大きく分けて（A）呪術力をつけることと、（B）ケガレや罪業をおとすところ、という二つの指摘がなされている。つまり前者は修行場として積極的に評価されるものを「ツク」とか「ツケル」機能を、後者は否定的で好まれないものを「オトス」あるいは「ナガス」機能をもっていることになる。それゆえに滝行場は象徴的に不安定な両義的な意味をもつことになる。すなわち浄化機能をもつた滝行場は清浄で「聖なる場所」である。流水口から出る水は「御神水」になり、さまざまな病気に効く「加持水」として利用される。

さて一般に、呪術師は治病を行なう際に患者に憑いている邪悪な「霊」を「もらつて」自分のからだに憑けて、それを呪術師自身の滝行によつて落とすか、患者に憑いている「霊」を彼を滝に打たせて落とすというプロセスをとる。したがって浄化機能をもつ滝行場は、同時に落とされた邪悪な「霊」の溜り場であり、それは時には「行」を積んでない人に憑いて「わるさ」をするという点で、むやみに

近づいてはならない「不浄」な場所でもある。
(この二項対立を「供養」というソフィスティケートした仏教的弁証法で解消する例は池田(一九八二、四〇ページ)を参照のこと。)

滝行とならんで修行の項目に入るのが、「断ちもの」(ある特定の食物ないしは食物カテゴリーを忌避すること)である。断ちものは苦行の中の「断食」に分類されるものであるが、ブラスカーによれば水行とともに断食は、原始的には浄化という意図があり、現代においては「心の明晰と集中」という効験をもたらすものと考えられているという(一九七九、七七ページ)。

生駒の呪術師は時に「行者」と呼ばれ、これは言うまでもなく「行を積んだ人」あるいは「行を行なう者」と理解されている。「行」とは「修行」のことを指しているが、ギョウといわれた時に想像されるものはより多義的な行為の総体をなしている。

ある呪術師によれば、ギョウには行者が克己して靈力を憑けるプロセスである修行を意味する「行」と、生業を持つ者として立派にその職務を遂行することを意味する「業」の二つのギョウがあり、その両方を成し遂げてこそ「立派な行者」であるとされる。また他の事例では、「真は信に依って入り、業は行によつて達す」とであるとされる。このような考え

方は、在俗でありながら「験を修める」ことによつて得た「靈力」を衆生のために用いるという修験道のイデオロギーの延長上にあると思われる。

しかし、二つのギョウの均衡的調和のうえに理想的な「行者」のイメージを想起する。あるいは、日本の文化の中で医者に対して、「技術」と「温かい人間性」の両方を求める考え方に酷似している。

以上のイデオロギーは、男性と女性の呪術師ならびにその信者によつてひろく支持されているが、靈力をもった呪術師の中でこのような言説を操作するようなレトリカルな考え方を主張したのは、じつは男性の「行者」たちである。呪術師の経歴や現在行なっているところの宗教的活動には、本人たちの証言や観察から次のような性差があることが言える。男性の呪術師は靈のおよび現実の生活のなかで権力構造のテーマに触れることが多い。具体的には、夢見や靈感において政治や経済などの予言や対局を好んで行なうことであり、行者として定着していったプロセスにあった行者間の権力闘争を、「靈力」や「修行」の差で説明することがそれである。

一方女性の呪術師は「靈感」に関する交感性が強く、クライエントに相談を受けたりする時に出てくる靈的テーマも個別的で事例的

である。つまり彼女たちは比較的身近に靈の世界を感じ、クライエントとともに靈的原因、結果論を構築していくのであり、託宣的傾向が強い男性の呪術師とは好対称をなす。

呪術師の治癒

では今度は呪術師はどのような「靈力」を行使してクライエントたちの支持を受けているかについて述べる。呪術師の活動は、日々の「修行」や「お勤め」などの日常的儀礼行為と「占い」などのマイナーな相談事とその大部分を占める。

しかし、もつとも印象的なのは、彼(ないしは彼女)とクライエントがドラマティックに共同主観を構成する「人生における危機管理の場」である。ここで筆者が述べる「危機管理」とは、民俗学の世界で厄除と呼ばれてきた事柄と同じであるが、さらに意味を強めて、個人や(家族などの)共同体がアイデンティティーや存在の危機に曝されて、他者に救いを求める時に発動されるものを「こゝろ呼ぶ」といふ。このような概念を提示することによつて、医療人類学で課題とされている、西洋近代医療とさまざまな民間医療の共存、すなわち「多元的医療状態(medical pluralism)」の理解に寄与できるだろう。文頭で紹介した例は、

呪術師が、(研究者である)私に語ってくれた病の治癒に関する「説明モデル」(クラインマン、一九八〇)である。

結語

ここで得られた資料を基に、われわれはいかなる解釈を展開することができ得るだろうか。民間医療の存在を迷信視するか、プラセボ効果のみを評価する見方がその第一の仮説である。このような立場において、技術体系に支えられた外科手術に、呪術力を介在させることはとうてい考えられない。

民間医療に対する近代医学からの考え得るかぎりでもっとも好意的解釈は、近代医学の補完物として民間医療を捉えることである。この考えによると、近代医学は患者の病気を捉え治癒することを目的とするが、それに随伴する患者の内面(心理的側面)や患者の家族への配慮が不足している。民間医療は、そのような近代医学がカバーできないケアを補完するかたちで担当している、と考えている。黒田(一九八五)は、近代医学から落ちこぼれた患者を受けとめる受皿として民間医療を捉えており、近代医学が民間医療を支えているとしている(一九八五、七七ページ)。つまり、民間医療は近代医療の欠陥を映し出す

鏡なのである。

この第二の仮説は、民間医療に現われたケアの実体を合理的解釈によって機能的単位に解体し、それを近代医学に導入できるといふ、一部の医療人類学者たちの主張につながるものである。

第三は現象学的社会学者が主張している、「多元的リアリティー」を導入する考え方である。つまり、クライエントたちは科学技術が支配する近代医学と民間医療(ここでは呪術力が支配する世界)を同等に考えており、それぞれの世界では矛盾なく、その内的論理と行動の規範が受け入れられているのである。

このような考え方は、結果的に人間の本質論的議論にむすびつくが、クライエントのリアリティーについては静態な理解に陥りがちになり、個人のリアリティーの変容の動態や現実の医療政策のヘゲモニーを取り扱う問題に対するアプローチには、きわめて消極的である。

生駒山系を踏査していると冒頭のような事例に無数に出会う。それはクライエントや呪術師のリアリティーであり、また近代医学が

失った個的な豊かな世界でもある。そういう意味で、生駒山系の呪術師は、じつはわれわれに非常に近いところで医療人類学に対して問いかけを行なっているのである。

参考文献

- 宗教社会学の会編、一九八五、『生駒の神々、現代都市の民俗宗教』、創元社。
- 佐々木宏幹、一九八七、『呪術師』、文化人類学辞典、三五五―三五六、弘文堂。
- 栗山一夫、一九三二、『大阪及び付近民間信仰調査報告』、『民俗学』、第四巻。
- 池田光穂、一九八二、『治療儀礼の研究、仏教寺院の事例から』、『医学史研究』、第五六号。
- ブラッカー・C、一九七九、『あずさ弓』、(秋山さと子訳)、岩波書店。
- Kleinman, A., 1980, "Patients and Healers in the Context of Culture", University of California Press.
- 黒田浩一郎、一九八五、『現代社会における民間医療、断食医療の事例』、『ソシオロジ』、第二十九巻、三三頁。



