

「呪術的实践＝知の歴史的諸相」

——西欧近世の魔女信仰の視角から

黒川正剛

＜要旨＞

呪術／魔術が西欧社会で問題化したのは魔女裁判が猖獗を極めた16・17世紀の近世のことである。本稿では、当時の魔女信仰の分析から「呪術的实践＝知の歴史的諸相」について考察する。ただし、本稿で行われるのは「呪術的实践＝知の歴史的諸相」の本格的な解明に必要な準備作業であり、「实践＝知」のうち「实践」に焦点を絞って検討をすすめる。拙稿「呪術と現実・真実・想像——西欧近世の魔女言説から」（白川・川田編『呪術の人類学』人文書院、2012年所収）で論じた「呪術のリアリティ」に関する問題、『魔女狩り——西欧の三つの近代化』（講談社選書メチエ、2014年）で扱った「視覚の特権化」「自然認識の変容」「他者排除」に関わる三つの西欧の近代化の問題をもとにしてアプローチを試みる。そしてカルロ・ギンズブルグのベナンダンティに関する研究にもとづいて、「呪術的实践」に関わる四つの知覚作用に関わる動詞「信じる・知る・行う・感じる」の問題について若干考察する。

211

1 はじめに

「信じる・知る・行う・感じる」という知覚作用の統合されたものとして呪術を位置づけ、これを歴史学の立場から歴史的世界のなかで探究するとき、重要なことは、まさにこれらの「四つの言葉＝動詞」が史料のなかでどのようなコンテキストのもとでいかに使用されているかを突き止めることであろう。フィールドワークにもとづき、インフォーマントと直に「いま、ここで」対峙することにより、場の雰囲気をも含めた様々な情報を直接的に手に入れる人類学者と異なり、歴史学者は過去に生きた人々と主には文献史料の解説を通して対話し、間接的に情報を手に入れる。オーラルヒストリーという研究手法もあるが、研究対象は情報を提供しうる人々が存命している近現代史に限られる。西欧社会において魔女裁判というかたちで呪術に関わる諸問題が噴出した近世（16・17世紀）という時代における呪術の問題にアプローチする際には、文献史料上に現れる「言葉」自体に注目せざるをえないのであり、またそれは積極的な意味で必要不可欠な学問的作業なのである。

「呪術的实践＝知」の「現代的諸相」を明らかにするためには、そのバックグラウンドとなる「歴史的諸相」を考慮しておく必要がある。なぜなら、端的な例を一つ挙げれば、現代の人類学における呪術研究で学術用語として使用される英語の「ウィッチクラフト（witchcraft）」という言葉ひとつとっても、「魔女（witch）のわざ（craft）」という濃厚な歴史性を帯びているからである。「呪術的实践＝知」の「現代的諸相」の解明は、その「歴史的諸相」の解明をふまえてこそ、その特質が一層明確になるだろう。そしてこの二つの諸相のあいだには「西欧の近代化」という大きな問題が横たわっている。

以上のことをふまえ、本稿では「呪術的实践＝知の歴史的諸相」を解明するための準備作業を行う。西欧近世の呪術に関する言説における「信じる・知る・行う・感じる」という四つの動詞の具体的なありようや動詞相互の関係性等の問題を解明することは、今後に残された重要な課題である。本稿では、近世の西欧社会で猛威を振るった魔女裁判において魔女が告発される根拠となった魔女信仰に関わる言説を解説することを通して、なぜ今後の呪術研究の方向性として四つの動詞に注目する必要があるのかふれることにしたい。また、目下、取り組み始めた現在の研究状況から「呪術的实践＝知」全体を視野におさめることはできないので、本稿では主に「呪術的实践＝知」のうちの「実践」に焦点を絞り検討を進めることにする。

2 西欧近世における魔女信仰

2-1 魔女裁判の概要

まず行論の前提として、近世の西欧社会で起こった魔女裁判および魔女信仰について概観しておこう。魔女裁判あるいは魔女狩りが西欧各地で盛んに行われたのは1570年代から1630年代にかけての時期である。信頼における統計数字によれば、15世紀前半から18世紀にかけて最大限4万人が処刑されたとされ、被告の約80%が女性であった〔スカー

ル & カロウ 2004: 34, 47]。女性のなかでも老女が魔女として告発されることが多かったが、例外もあることは、地域やケースによって魔女裁判が多様な様相を見せることから当然である [Rowlands 2001]。

16 世紀後半以降に盛んになる魔女裁判の原型は、中世末の 1430 年代にアルプス山脈西方一帯で行われたものにさかのぼり、魔女信仰の原型も同じ頃に同じ地域で形成された。このようなことを教えてくれるのは、1430 年代にアルプス山脈西方で著された四つの史料である。世俗裁判官クロード・トロサン『魔術師と魔術の誤謬のゆえに』、異端審問官ボンス・フージュロンが著したとされる『ガザリ派の誤謬』、年代記作者ハンス・フリュントの魔女狩りに関する報告、そして神学者ヨハネス・ニーダーの『蟻塚』がそれである。

たとえば、フランス南東部のドーフィネ地方のブリアンソネで世俗裁判官を務めていたトロサンは 1426 年から 36 年にかけて 100 件以上の魔術に関わる裁判に携わったとされている [Ostorero 2006: 1114-1115]。トロサンはその経験にもとづいて 1436 年頃『魔術師と魔術の誤謬のゆえに』を著した。トロサンが裁判で遭遇した「魔術師」たちは次のようなことを行う者たちであった。「このようなセクトに入った者どもは、主人〔悪魔〕に唆されて、予言者と彼らが名づけている神を否認し、ひっくり返した器を地面に描いた円のなかに置く。悪魔がそれに放尿すると、彼らはその液体を呑むのである。続いて彼らはその器を裏返すが、それはキリスト教信仰の完全な拒絶を意味する。また、神の法と神の信仰すべてを否認すると言いながら手のひらや他の物体をひっくり返し、信仰箇条や教会の秘蹟を信じることを拒絶する。彼らは神の品位を落とすため、天に向かって裸の尻をさらけ出し、地面に十字架を描くと 3 度唾を吐きかけ、神を軽蔑して踏みつけるのだ」 [Ostorero et al. 1999: 364-365]。

このセクトでは悪魔が重要な位置を占めている。「彼らは、人間や様々な種類の動物の姿で通常現れる悪魔に跪いて接吻する。(中略) 彼らは悪魔に身体と魂を捧げ、また自分の子供のひとり、一般的には第一子を殺して生贄として、跪いて悪魔に捧げる。(中略) [生贄として捧げた子供の] 埋葬後、その遺体を掘り起して、他の材料と混ぜて粉薬を作る」 [Ostorero et al. 1999: 364-367]。この魔術師たちの集団が行う具体的な呪術的／魔術的な行為は、たとえば次のようなものであった。「彼らは長アザミ、悪魔の小便、鶏の卵、その他の材料を使用して、女の懐妊を妨げ、男を狂気に陥らせる。経血を用いて、それにふれた木々を枯死させる。聖油を使って、悪魔の助けにより男に獣欲を引き起こす」 [Ostorero et al. 1999: 370-371]。

トロサンは以上のような悪辣な行為を行う集団を「新種の異端」として認識していた [Ostorero 2006: 1115]。異端の問題は、魔女表象の形成を考える際、無視することができない。北西イタリアのアオスタ溪谷でフランシスコ会修道士の異端審問官フージュロンによって著されたとされている『ガザリ派の誤謬』のなかで述べられているのも、トロサンの著作と同様、悪魔崇拝、幼児殺害、乱交などの禍々しい諸行為を行う集団である。これらの行為は 16 世紀後半以降の魔女裁判が本格化する時代における魔女の行為の代表的なものだが、フージュロンが書名に「ガザリ派」という言葉を使用していることに注意しな

なければならない。ガザリ派とは、ワルド派と並ぶ中世の代表的な二大異端の一つであるカタリ派のイタリアでの別称なのである。このように 1430 年代に出現し始めた魔女表象の原型には異端の存在が深く関わっている。

魔女裁判の件数は 1430 年代以降、徐々に上昇していき、1486 年には魔女狩りの手引書としてよく知られる『魔女の槌』がドミニコ会修道士の異端審問官ハインリヒ・クラームルによって著された。その後、16 世紀に入ると宗教改革とこれに伴う宗教戦争の勃発、および新プラトン主義者による悪魔学の理論的支柱の一つであるアリストテレス主義批判のために、魔女裁判の波は一時凪の状態を迎えた。魔女や悪魔の諸活動を詳説する悪魔学論文の刊行も 16 世紀前半期は休止する。たとえば『魔女の槌』は 1520 年の第 15 版目以降、50 年間刊行されず、ようやく 1574 年に第 16 版目が出版されたのである [Danet 1997: 16]。

2-2 魔女の「呪術的实践」

1570 年代以降本格化する魔女裁判において、何が魔女の罪状とされたのであろうか。この問いかけは、魔女が「実践した（とされた）呪術／魔術」とは何であったのかを問うことでもある。この問いに答えるため、魔女裁判史において夙に知られる一枚の図像を確認することにした。17 世紀初め、フランスのボルドー高等法院の評定官であったピエール・ド・ランクルによって著された『墮天使および悪魔の無節操の図』という書物に掲載されているものである。ランクルは 1609 年 7 月から 11 月にかけてフランス・バス地方のラブールで魔女裁判を行い、わずか 4 カ月のあいだに 80 人を火刑に処したことで知られる。前年、地元貴族からフランス国王アンリ四世に対して魔女の増大に関わる嘆願書が届けられたことを受け、ランクルが当地に調査のため派遣され、裁判を行ったのである。

『墮天使および悪魔の無節操の図』は、ランクル自身の魔女裁判経験をもとに執筆され、1612 年に初版が出版された [Pearl 2006: 622-623]。「魔女のサバトの描写と図」と題される、魔女の様々な行状を凝縮して一つの図像のなかに収めた版画は、1613 年の第 2 版に掲載されたもので（図 1 参照）、フランス宮廷で活躍したポーランド出身の画家ヤン・ジアルンコが制作したものである [Zika 2006: 1235-1236]。

図像の内容を時計回りに見てみよう。画面の右上には玉座に座る雄山羊姿の悪魔とそのお気に入りの魔女がいる。その前景には裸の魔女と悪魔に伴われた幼児が描かれている。幼児は悪魔に生贄として捧げられようとしている。次にダンスの光景が続く。隣り合う魔女と悪魔が互い違いに正面と背面で手をつなぎ円陣を組んで踊っている。その下には貧しい身分の魔女たちが描かれている。画面の右下では、魔女と悪魔の宴が催されており、テーブル上の皿には幼児のバラバラの死体が盛られている。食人が行われているのである。画面下部中央に目を移そう。二人の魔女が蛇や蛙を投入している大釜からは蒸気が天空に向かって吹き上がり、その蒸気のなかには箒や雄山羊にまたがって集会（サバト）にやって来た魔女たちの姿が見える。天空に上昇した蒸気は作物に多大な被害を与える霰や雹を引き起こす効力をもち、魔女が行使する天候魔術を示唆している。大釜では幼児も煮られることがあり、調理された液体から軟膏が製造される。軟膏は箒の柄や股間に塗られ



図1「魔女のサバトの描写と図」ピエール・ド・ランクル著
(出典 Hauschild, Thomas Heidi Staschen und Regina Troschke Hrsg., *Hexen: Katalog zur Ausstellung*, Berlin, Verlag Clemens Zierling, 1991)

ることによって魔女の飛行を可能にし、また人畜に害悪をもたらすためにも使用される。画面左下には将来魔女になることを運命づけられた子供の魔女予備軍が、その上部には高貴な身分の魔女たちが描かれている。その上部では裸の魔女たちが背面ダンスを舞っている。先のダンスと同様、これはきわめて踊りにくいダンスである。魔女は日常社会で人間が行う諸行為と正反対のことを行うと信じられており、それがこのようなダンスの形態に表現されている。同様のことは魔女がサバトで行う食人や乱交についても言える。画面左上には音楽演奏の光景が描かれているが、その音楽は聞くに堪えないものとされる。

以上のような魔女のサバトの光景を、近世のヨーロッパ人は現実かつ真実のものとしてみなしていたのである。しかし、ここで素朴であるが重要な疑問が生じる。当時の人々は本当にこのような光景を「見た」のであろうか。ランクルは、魔女がサバトに集まり、いかがわしい行為を行っている現場を自分の目で目撃したのだろうか。そうではない。もしランクルが魔女のサバトの現場を目撃していたとすれば、ランクル自身が魔女の一味にほかならないということになりかねない。魔女のサバトに居合わせることは魔女だけである。ランクルは自分がもっている魔女に関する情報が実際に「見て」直接的に得たものではなく、間接的に入手したものであることを「序言」で次のように述べることで明らかにしている。「『我々は罪を知ることによって学ぶ』と巷間よく言われるが、私の意図はまったく正反対である。私はこれらの忌まわしい事柄を知ることにより自己を限定したのである。」「私は証人の証言と被告の自白の話に自己を限定した。」「私は魔女の自白と毎日サバトに赴く証人たちの証言を読者諸賢に示すことに自己を限定することが私にとって

いっそう適切であると信じている」[Lancre 1613: Epistre]。

ランクルが魔女を「見た」ことは確かである。ランクルはラブール地方の魔女の多さについてこう述べている。「フランスのちっぽけな片隅にしか過ぎないこのラブール地方に閉じこもっているきわめて多くの悪魔どもや悪霊ども、そして膨大な数の魔術師どもや魔女どもを見ること、そして当地が魔女どもの苗床であり、知られうるヨーロッパのいかなる場所も、我々により発見された無限の魔女を抱える当地に及ばないことを見ること、それは驚異である」[Lancre 1613: 28]。厳密に言えば、ランクルが「見た」のは「魔女として告発された人間」であり、「魔女」ではない。またランクルが、魔女が常にまたがって飛行している光景や天候魔術を行っている現場そのものを見たわけではない。つまり「呪術的实践」が展開されている現場は見えていないのである。

西欧近世における魔女の「呪術的实践」の位相を確認するため、ランクル以外の事例をもう一つ確認しておこう。ジャン・ボダンは国家主権を最高絶対のものとする近代的な主権概念を創唱した『国家論』(1576年)の著者として知られるフランスの大知識人だが、熱烈な魔女裁判賛成派でもあった。ボダンは著書『魔術師の悪魔狂』(1580年)のなかで、たとえば次のように述べている。「第十一番目の罪は、魔女どもが明らかに人間の肉を、とりわけ幼い子供の肉を食べ、またその血を飲むことである。そのようなことは、ホラティウスが『あるいは喰らい尽くす魔女たちが、子供の生肉を腹部から裂き取ることはない』と述べた頃には奇怪なことだと思われたのである。しかしながら、それは頻繁に立証されているのであり、魔女どもは子供を手に入れることができない場合には、十二分に立証されているように、墓場から死体を掘り起こしに行くか、絞首刑者の肉を手に入れるために絞首台に赴くのである」[Bodin 1988: folio.198v-199r]。紀元前1世紀の古代ローマの詩人ホラティウスの時代には魔女は食人を行わなかったのかもしれない。しかし、ボダンはこのような魔女の行為が「立証されている」と力説する。しかし、ランクルと同様、ボダンもやはり「見えていない」のである。

以上確認してきたように、中世末から近世にかけて起こった魔女裁判においては、視覚的に認識されない魔女の「呪術的实践」が、現実あるいは真実のものとして認識され、「魔女の火あぶり」というリアリスティックかつマテリアルな光景を生み出したのである。

3 呪術 magic と魔術 witchcraft

3-1 言葉の問題

前章において、魔女の諸行為を文脈に応じて「魔術」「呪術」「呪術的实践」という言葉で表現してきた。本章では、今後「呪術的实践＝知の歴史的諸相」の研究を展開するにあたって、人類学的研究と歴史学的研究の関係性を整理しておく必要性から、言葉の問題について検討しておきたい。この問題は拙論「リアリティ トゥールース イマジネーション呪術と現実・真実・想像——西欧近世の魔女言説から」でも論じたことであり[黒川 2012: 116-118]、若干繰り返しを含むが、「呪術的实践＝知」研究の視点から捉えなおすことにしたい。

西欧近世において「呪術 magic」は「魔術 witchcraft」を含みこむ包括的な概念でありながら、二つの言葉は同義的であり、日本語で表現する場合は「魔術」がより適切であると言える。そのわけは次のとおりである。西欧中世では「神秘的・超自然的とみなされた手段」を魔法 (enchantment)、降霊術 (necromancy)、まじない (conjuraton)、妖術 (sorcery) などの個々の言葉で表現するのが一般的であったが、16 世紀になるとこれらを「マジック magic という見出し」のもとでまとめることが普通になった [Thomas 1975: 94-95]。前述のとおり、16 世紀後半から 17 世紀にかけての時代は魔女裁判が本格化した時代であり、魔女裁判で問題化した魔女の諸行為は、文字通り「“魔女 witch” の行う “わざ craft”」としての「魔術 witchcraft」であった。16・17 世紀の近世という時代相で考えたとき、「呪術」と「魔術」は重なり合うのである。

西欧近世における「呪術」を「魔術」と表現することについては、西欧キリスト教思想と「呪術」の関係を確認しておく必要がある。『旧約聖書』に「呪術的实践」の禁止に関わる記述が含まれていることはよく知られていよう。ユダヤ教のトーラー、すなわち『旧約聖書』のモーセ五書には次のように記されている¹。「女呪術師を生かしておいてはならない」(『出エジプト記』22:17)。「男であれ、女であれ、口寄せや霊媒は必ず死刑に処される。彼らを石で打ち殺せ。彼らの行為は死罪に当たる」(『レビ記』20: 27)。「預言者や夢占いをする者の言葉に耳を貸してはならない。(中略) その預言者や夢占いをする者は処刑されねばならない」(『申命記』22: 4-6)。このような「呪術的实践」の禁止の根拠となるのは「モーセの十戒」のうちの第 1 戒「あなたには、わたしをおいてほかに神があつてはならない」(『出エジプト記』20: 3) であった。

キリスト教はこのようなユダヤ教の「呪術的实践」に対する禁止の姿勢を受け継いだが、イエス、使徒、そして聖人もある意味で「呪術的实践」を行う存在として受け取られかねなかった。その例は、風と湖を叱責し、嵐を静めたというイエス(『マタイによる福音書』8: 23-27)、「ナザレの人イエス・キリストの名によって立ち上がり、歩きなさい」と生まれながらに足が不自由な男に語りかけ、その男の右手を取り立ち上がらせると歩けるようになったというエピソードをもつ使徒ペトロ(『使徒言行録』3: 1-10)、反キリスト教のローマ皇帝デキウス帝の治世下で眼の見えない信者に十字を切つて眼が見えるようにした聖ラウンレンティウス [ウォラギネ 1986: 153] など、枚挙にいとまがない。また洗礼・堅信・聖体・婚姻・告解・叙階・終油からなる秘蹟も呪術的な意味を内包するものであった。キリスト教会側にとってこの矛盾を解決する方策は、イエスやキリスト教徒の行為によって生み出される呪術的な効果を神によって引き起こされる「奇蹟」と位置づける一方で、悪魔の力によって生み出されるそれを「呪術」と位置づけ峻別することであった [Bever 2006: 693]。

キリスト教における悪魔の概念は、古代ギリシアのダイモンとユダヤ教の悪魔にさかのぼる。前者は神と人のあいだに位置する超自然的存在であり、善でもあり悪でもある。一方、後者は神を攻撃し、人類に損害を与える邪悪な霊的存在であった。初期キリスト教は

1 『聖書』の引用は、『聖書 新共同訳—旧約聖書続編つき』(日本聖書協会、2000 年) から行つた。

こうした悪魔概念をヘブライ語で「敵対する者」を意味する「サタン」と結びつけ、神に敵対する邪悪な存在として定義した。このような悪魔概念の形成とともに呪術を行う者たちは「悪魔の歩兵」とみなされるようになったのである [Bever 2006: 693]。

3-2 西欧古代末から中世における「呪術と悪魔」

このようなキリスト教世界における呪術と悪魔の関係性は、いわば自明のものとして古代末、中世を通じて引き継がれていく。たとえば古代キリスト教最大の教父アウグスティヌス (354～430 年) は『キリスト教の教え』(426 年) のなかで、すべての呪術的实践 (all magical practice) が悪魔との相談や呪術師たちが悪魔と取り交わす契約に依存している限りであやまてる信仰であると主張した。アウグスティヌスは占星術を含む占いや呪文、また防御力や治癒力をもつと信じられていた護符の使用を非難した [Bailey 2007: 54]。また 7 世紀初めにセビーリヤ大司教を務めた教会博士イシドルス (560 頃～636 年) は『語源史』のなかで呪術 (magia) が悪魔から人間に与えられた術であると述べている。イシドルスによれば、呪術を行う者たちは呪文で殺人を犯し、幻覚で人を欺き、土占い・水占いなどの占い、降霊術、占星術を行う。そしてこれらの「呪術的实践」はすべて悪魔と人間の悪しき関係に由来するものであり、呪術を行う者は「邪悪なことを行う者 (malefici)」であった。イシドルスによれば最初の呪術師はペルシア王ゾロアスターであり、これに続く呪術師 (magi) には、モーセとその兄アロンと「秘術」を競い合ったエジプトのファラオの「賢者や呪術師」「魔術師」たち (『出エジプト記』7)、また古代ギリシア神話の女神キルケが含まれる (ホメロス『オデュッセイア』)。キルケはギリシアの知将オデュッセウスの部下を呪術によって豚に変えたことで知られる [Bailey 2007: 58]。キルケは魔女表象の源流の一つである。

さらに時代をくだった 14 世紀、カタロニア出身のドミニコ会修道士の異端審問官ニコラス・エイメリック (1320 頃～1399 年) が 17 世紀に至るまで異端審問の手引書として影響力をもった『異端審問官指導書』を著している [Peters 2006: 343]。呪術と悪魔の関係性はそこでも力説されている。エイメリックにとって妖術 (sorcery) と占いも異端審問官が扱うべき問題であり、そのほとんどが悪魔に由来するものであった。また、その実態は悪魔崇拝ではなく、キリストの名において悪魔に命令する降霊術に関しては、悪魔の力を祈り求めること自体がキリスト教徒にとって不法であった。なぜなら、祈求というまさにその行為が、神や聖人に対してのみなされるべき崇拝・崇敬の形態にほかならないからである。したがって、エイメリックにとってほとんどの呪術は偶像崇拝と等しいものであった [Bailey 2007: 124-125]。「モーセの十戒」に含まれる「偶像崇拝の禁止」もまた、「呪術的实践」禁止の根拠を構成する (「あなたはいかなる像も造ってはならない。(中略) あなたはそれらに向かってひれ伏したり、それらに仕えたりしてはならない」『出エジプト記』20: 4-5)。

「呪術と悪魔の親和性」に関する認識は、魔女裁判が本格化する近世においても衰えることはない。ボダン『魔術師の悪魔狂』のなかで次のように述べている。「呪術 (Magie) という語は古代ペルシアに由来し、神々と自然の事柄についての知識を意味

し、祭司（マギ）あるいは呪術師（Magicien）は哲学者以外の何者でもなかった。しかるに、哲学がソフィストによって腐敗させられたのと同じように、神の恵みである叡智は異教徒の不敬虔と偶像崇拜により腐敗させられ、呪術も同様に悪魔の魔術（Sorcellerie diabolique）に変えられてしまったのである。ペルシアにおいてこの不敬虔をおおやけにしたサタンの最初の下僕はゾロアスターであったが、呪術は敬虔というヴェールに覆われていた。なぜなら悪魔はそうするのを習慣としていたからだ」[Bodin 1988: folio 51r]。このようなボダンの言葉は、それ以前の「呪術と悪魔の親和性」に関わる言説を総括したものであると言えるだろう。西欧近世において、呪術は「悪魔への服従を必然的に意味」するものとして認識されていたのである [Scribner 1993: 481]。

以上の検討から明らかなように、西欧近世における「呪術的实践」を考える際には、悪魔との関係を見無視することは到底できない。翻訳上の問題としては、悪「魔」が関与するものとして「呪」術が捉えられるわけであり、「魔」術という言葉がより適切であろう。したがって西欧近世における「呪術的实践」は「魔術的实践」として考えていく必要がある。このことをふまえて、以下では「呪術的／魔術的实践」と記すことにしたい。

本章の最後に、いま一つ言葉の問題について確認しておこう。まず、現代英語でマジック magic と表記される言葉がもともと知識人の古典的な言葉であり、中・近世の神学者をはじめとする教会人や世俗知識人は magia / magica / artes magiae といったラテン語を使用していたということである。一方、ラテン語を解さない民衆は、witchcraft（英語）、sorcellerie（フランス語）、Zauberei（ドイツ語）、stregoneria（イタリア語）、brujeria（スペイン語）という俗語を使用していた。しかし、両者には意味内容において著しい差異はなかったということである [Kieckhefer 1994: 20-21]。

4 魔女狩りと「三つの近代化」

西欧近世における「呪術的／魔術的实践＝知」を探究していくにあたって「信じる・知る・行う・感じる」という四つの動詞に注目するという今後の研究展開を見据えて、本章では「見る」という動詞に焦点をしばらく問題の所在を明確にしたい。以下の行論は拙著『魔女狩り——西欧の三つの近代化』で展開したことがもとになっている。

4-1 視覚の特権化

本稿第2章で論じたように、中世末から近世にかけての魔女言説を検討すると、魔女の「呪術的／魔術的实践」の現場は「目撃されていない」にもかかわらず、真実かつ現実のものとして認識されていたのであった。では、その真実性・現実性を担保するものは何なのであろうか。たとえば、15世紀前半の世俗裁判官トロサンの場合、それは「伝聞情報」と自身の身分が帯びている「権威」であった。トロサンは、神とキリスト教信仰の否定、そして悪魔崇拝と悪魔への子供の供犠といった「新種の異端」の行状を並べたてたあと次のように述べるのである。「上記のことを、嗚呼、なんと恐ろしいことか、百人以上の魔女どもと、彼らに魔術をかけられた者たちから自分自身が聞いたのだ。法曹有資格者、

ドーフィネのブリアンソネ管区の首席裁判官たる私が」[Ostorero et al. 1999: 374-375]。

「権威」への依存はランクルの語りにも見出される。「魔女のサバトへの〔空中〕移動が魔術による幻影なのか、夢なのか、悪魔による幻覚なのか、あるいは彼らが現実にとりて肉体的にサバトに行っているのかどうかという問題は、古今の博士たちによって、また高等法院の至高の裁判官たちによって頻繁に検討されてきたので、現在もはや疑うことはできないと思われる。よって私はこの問題や魔術に関する他のいかなる問題についても深入りしない。なぜなら私ができることと言えば、多くの優れた書物に記されている同じ理由を利用するだけだからだ」[Lancre 1613: 75]。ランクルにとっての「権威」は、「古今の博士」「高等法院の裁判官」「先行する多くの優れた書物」であった。「呪術的／魔術的实践」は直接的に「見ることなしに」、間接的な証拠によって現実かつ真実のものとして認識されうるのである。

魔女の「呪術的／魔術的实践」が真実・現実なのか、それとも想像なのかという問題は中世以来、近世に至るまで魔女信仰の要諦であった。なぜなら、想像であれば魔女は無罪になる可能性があったからである。魔女の「呪術的／魔術的实践」が真実かつ現実であるとみなし、魔女裁判を推進したのがトロサンやランクルなどの魔女裁判賛成者であった。クラメル『魔女の槌』も同様である。たとえば魔女の空中飛行について次のように述べている。「空中移動したのは幻想 (fantastiee) と幻覚 (illusorie) なのか、それとも身体ごと (corporaliter) なのかを問われると、彼女は両方と答えた。身体ごと運ばれるのは嫌だが、集会で仲間がやっていることを知りたい場合、彼女たちは次のような手順を踏んだ。すべての悪魔に誓いを立てたあと左肘をついて横になる。すると口元から灰色の蒸気のようなものが出てくる。それが集会でされる様々な活動を鮮明に見させてくれるのだ」[Kramer 1580: 243]。「身体ごと」という言葉は物質性を伴う言葉であり、「幻想・幻覚」と並べられるとき「現実」性を惹起させる。「リアリティ＝現実 (reality)」という言葉の語源はラテン語「物 (res)」であり、物質性をはらんでいる。

これまで「真実 (truth)」「現実 (reality)」という言葉を通りなく使用してきたが、西欧近世の魔女言説において魔女の行為は圧倒的に「真実」と関連づけて捉えられてきた[黒川 2012: 122-128]。無論、「現実」という言葉が全く使用されないわけではないが、魔女の「呪術的／魔術的实践」の「目に見える物質性」、換言すれば客観性はあまり問題にされていないように思われる。このことはたとえば『魔女の槌』のなかで論じられている、魔女による男性器消滅という「呪術的／魔術的实践」の箇所を確認できる。クラメルは次のように述べている。「それは真実 (vere) かつ現実 (realiter) か (中略) ペテンによってか二通りに起こりうるとはいえ、これについて魔女どもが行う行為は、ペテンの幻覚 (illusionne) によってのみ行われるのである。しかしこの幻覚は病人の想像力 (imaginatione) のなかで起こっているのではない。なぜなら、彼の想像力は性器がないことを真に (vere) かつ現実 (realiter) に判断しているからだ」[Kramer 1580: 124-125]。やや複雑な議論だが、男性器が消滅していることを、当該被害者の想像力のなかの「真実・現実」で判断しようとしているわけであり、「客観的な目に見える物質性」という意味での現実」は問題になっていない。また、「真実」という言葉が語源的に「リアルなもの

と寸分違いない」「規準・形式などに照らし合わせた判断を暗示する」という意味をもっており、主観性を特徴とすることも忘れてはならない〔黒川 2012: 119〕。

魔女裁判が終息をむかえる 17 世紀後半以降になると、以上で見てきたような魔女の「呪術的／魔術的实践」に対する認識が大きく変化する。視覚が特権化され、魔女の「呪術的・魔術的实践」の「客観的な目に見える物質性」「現実＝リアリティ」が問題にされるようになるのである。一つ例を挙げよう。クリスティアン・トマジウス（1655-1728 年）はプロイセンのハレ大学で法学部長を務めたドイツの初期啓蒙主義を代表する人物であり、魔女裁判批判を行ったことで知られる。プロイセン王国の啓蒙絶対君主として知られるフリードリヒ 2 世（1712～1786 年）は、「トマジウスのおかげで今では女たちは長生きし、平和に息を引きとることができるようになった」と述べたとされる〔Jerouschek 2006: 1116〕。

トマジウスは 1701 年に『魔術の罪について』を出版し、魔女と悪魔の契約、魔女の空中飛行、サバトなどの魔女信仰の中心的な要素を否定し、物質世界に対して悪魔が影響力を行使できるという考え方を批判した〔Burns 2003: 301〕。このようなトマジウスの主張は無神論者との誹りを受けるものであったため、翌年、批判に答えるため大学での講義をもとに覚書を発表した。トマジウスはその覚書のなかで次のように述べている。「私は次のことを信じることができないので、断固として否定する。悪魔に角、爪や鉤爪があること、もしくは人々が悪魔を描くときのように悪魔がパリサイ人や修道士や怪物として現れること。悪魔が物質的な身体をまとうことができ、様々な形態で人間のまにに現れること。悪魔が人間と契約を結び、人間に契約書を書かせること、また性交を行うこと、箒や山羊に乗せてブロッケン山〔サバトの場所〕に運ぶことなどである」〔Kors & Peters 2001: 446〕。トマジウスの視線が悪魔の物質性に向けられていることは明らかであろう。このような見解は、近代哲学の祖デカルトの哲学の影響を受けたものであった〔Burns 2003: 301〕。デカルトにとって重要だったのは、推理の確実性と明証性を特徴とする数学であり（『方法叙説』1637 年）、世界は数学という言葉により特徴づけられる普遍的な自然法によって支配されるものであった。デカルトの機械論的自然観に霊的存在である悪魔が介入する余地はなかった。

「悪魔の物質性＝現実性」に対する懐疑は、「魔女の呪術的／魔術的实践」の「現実性」に対する懐疑と通底している。そしてこの懐疑を担保するものこそ、視覚なのであった。トマジウスはこう述べている。「たとえば人間の耳から取り出された魚の鱗がてんこ盛りに盛られた碗を私が見たとしよう。初めのうちは、私自身、これは悪魔の助力と魔術によってのみ行われたことだと考えるだろう。しかし現実に関心をもっと深く調べる時、異議を唱える人にどのように答えるべきなのか途方にくれるのである。その人は、これが自然の病気だと決して考えることができない。なぜなら、それは人間の感覚に矛盾するからである。人間はそのようなことを理解できない。また悪魔も自己矛盾することをもたすことはできない。なぜなら何よりも偉大な神の力でさえ、自己矛盾することをもたすことができないのだから。よって私はさらに注意深く見ることによって、次のように結論せざるをえない。すなわち、この事例においてさえ、悪魔が行ったのだというよりはむ

しろ、このことがどうやって起こったのかわからないと述べたいのである。なぜなら $2 \times 3 = 6$ であるのが確実なことであると同様に、自分が知らないことはわからないというのは確実なのだ」[Kors & Peters 2001: 447]。ここで言及されている「人間の感覚」が、人間の小さな耳穴から出てくる大量の鱗を問題にしていることから「視覚」を意味していることは明らかである。そして「視覚」と矛盾することがらを「深く調べること」「注意深く見ること」が力説されるのである。魔女裁判を批判するに際して、「調査・観察の重視」、「視覚の特権性」が18世紀初頭のトマジウスの言説に見られるわけだが、このような変化はいつ、何ゆえに起こったのであろうか。この問題に答えるためには、17世紀に起こった「自然」認識の変容について考えなければならない。

4-2 自然認識の変容

中世末から近世にかけて、魔女の「呪術的／魔術的实践」は「自然」との関係において認識されていた。いくつか例を見てみよう。中世末にアルプス山脈西方にあったサヴォイア公国のアメデーオ8世の秘書官を務めるほか、ローザンヌ大聖堂主任司祭、ノヴァレーザ修道院の代理司祭を歴任したマルタン・ル・フランが1441年頃に著した『貴婦人たちの擁護者』には魔女・魔術に関する記述がある。この書は、女性の悪徳と美徳を「女性の敵対者」と「女性の擁護者」の二人の人物の詩の掛け合いによって詠ったものである。ここでも「魔女の呪術的／魔術的实践」は「真実」と「幻想」のあわいに位置づけられている。

「敵対者はやや嬉しげに／かく答える。汝は心を変えるであろう／この事例を耳にしたとき／そは真実なり。我聞き、我信ずる。／老女らが、2・3人でなく／3,000人以上も参上し／人目より遮断されし場所に参集す／彼らなじみの悪魔にまみえるため／そは見せかけにあらず、冗談にもあらず（中略）」[Ostorero et al. 1999: 455]。「敵対者」は3,000人以上もの老魔女が悪魔崇拝を行うために集会を催すことが「真実 (Vray)」であると述べる。これに対して「擁護者」は反論する。「乗って飛ぶことあたうような／棒や杖は存在せず／されど悪魔が頭を惑わすとき／飛んで行つたと信ずるなり」[Ostorero et al. 1999: 459]、「我生きている限り信ぜず／クロウタドリやツグミのごとく／女が身体ごと空を飛翔することを／かく擁護者は即座に言う。／聖アウグスティヌスは明瞭に述べし／そは幻想にして空想なり／聖グレゴリウス、聖アンブロシウス、聖ヒエロニムスも／そを信ぜず」[Ostorero et al. 1999: 462]。このように、「魔女の呪術的／魔術的諸実践」の幻想性が主張されるのである。

「敵対者」はさらに具体的な「魔女の呪術的／魔術的实践」を挙げて、「自然」との関係について次のように述べている。「600人以上が証言せり／拷問を受けずして／すべての山上に／雹を降らせ／自然に反する (contre Nature) 雨と風を引き起こす」[Ostorero et al. 1999: 457-458]。魔女による天候魔術は、「反・自然」なのである。さらに別の箇所には、次のような記述も見られる。「自然に反して (Contre Nature) すべて起こりし／敵対者は語りし。我認めん／ゆえに神に反抗して (contre Dieu) 彼女らは振る舞い／神の慈悲に反抗して (contre sa misericorde) 振る舞う／老女が悪魔に同意するとき、神は見捨てし

／彼女が自然と不和になるは (elle se descorde A Nature) 必然なり」[Ostorero et al. 1999: 471]。ここからは、「魔女の呪術的／魔術的諸実践」が「反・自然」にして「神に反抗する行為」でもあること、また自然と神が等置されていることがわかるだろう。

また既にふれた『ガザリ派の誤謬』には次のような記述がある。「主催者の悪魔が明かりを消せ、『混ぜろ、混ぜろ』と大声で叫ぶ。この命令を聞くや全員が乱交を始める。男女、男同士、時には父娘、母息子、兄弟姉妹のあいだで。自然の秩序は全く守られていない (ordine nature minime observato)」[Ostorero et al. 1999: 290]。魔女と同定される異端者ガザリ派の乱交が「自然に反する」ものとして捉えられているわけである。同様のことは、16 世期末の史料についても言える。ボダン『魔術師の悪魔狂』において次のように述べている。「1573 年〔フランスの〕アンジューに病治しを行う一人の老いたイタリア出身の女がいたが、裁判官はその女が病人を今後治療することを禁止した。女は高等法院に訴え、私の同僚で市民である高等法院の弁護士ジャン・ボトルはその訴えを雄弁にかつうんちくを傾けて弁護した。しかしながら、女の治療法が自然に反する (contre nature) ものであることが判明したのである。それは毒である猫の脳みそ、烏の頭部やこれらとよく似たものを使うもので、貧しい人々に対して善良で慈悲に溢れる人々が施す良質で健康に良い油や軟膏を使うものではないことがわかったのである。それは自然に反する (contre nature) 手段を使って、あるいは呪文によるものだったのだ」[Bodin 1988: 128r-128v]。この女は魔女であり、その「病治し」という「呪術的／魔術的実践」が「反・自然」とみなされているわけである。

「反・自然」という概念は西洋世界で長い時間をかけて練り上げられてきたものであった [Chiffolleau 1996: 265-312]。既に 3 世紀頃のローマ帝国では、「奴隷の身分」が「反・自然 (contra naturam)」とされていた。さらに東ローマ皇帝ユスティニアヌス一世 (在位 527～565 年) の「新勅法」では、同性愛・獣姦・近親相姦など性的逸脱行為が「反・自然」とされている。そして 11 世紀以降、「反・自然」は異端との結びつきを深める。また異端のほかムスリムやユダヤ教徒など異教徒も「反・自然」と結びつけられた。「信仰における錯誤」と「反・自然の罪」は重ね合わせて認識されるようになったのである。その理由は、自然と神が等しいものとみなされたからである。アウグスティヌス (354～430 年) に、「自然、すなわち神 (natura, id est deus)」という言葉があるが、この言葉は 12 世紀末以降、頻繁に言及された。自然とは、神によって創造された不可侵のものであった。

「反・自然」としての「魔女の呪術的／魔術的実践」は、以上のような西欧社会における「自然」概念史のもとで捉えておく必要がある。

「反・自然」としての「魔女の呪術的／魔術的実践」という認識に変化が起こるのが 17 世紀のことである。そのことを教えてくれる一つの例を見ておきたい。17 世紀末にオランダのカルヴァン派牧師バルダザール・ベッカーによって著された『魔法にかけられた世界』全 4 巻 (1691～93 年) は魔女裁判批判書であり、魔女裁判の衰退に大きな影響を与えたことで知られる。ベッカーは次のように述べている。「私がこれまで引用してきたすべてのことについて、主要な状況から結論を引き出したいのに必要不可欠なことが欠けているために、その状況が実は不完全なものであったという例は多い。また、その確実性が

疑わしくないもの、確固たる証拠が欠けていないものもない。さらにペテンなのではないかと疑う十分な理由もある。これらのうちいくつかは起こったにしても、それは単に想像力によるのだ。(中略) また偏見による場合もある。このほか、これら〔魔術や占い〕に見られる自然的であるすべてのことが、その原因についてほとんどの場合私たちが無知であるために、異常なこととして受け取られる場合もある。こういうわけで、人間の想像力のなか以外に魔術は存在しない。亡霊、占い、悪魔の憑依は存在しない」[Kors & Edward 2001: 432]。さらにこう述べる。「異常な効果を神秘的あるいは未知の原因のせいにする、しかし特に霊的知性のせいにする議論ほど馬鹿げたものはない。人々は霊的知性のせいにしたがるが、そのわけは、それが異常な効果を引き起こす力や能力をもっているということを結論したいがためである。物質的な事物同士を結びつけることを可能にするために、むしろどうして自然についての知識を深く調査しないのか」[Kors & Edward 2001: 433]。ベッカーが重視しているのは「呪術的／魔術的实践」が真実・現実であるとみなされる場合に必要とされる証拠の客観性・確実性であり、またその実践の効果とみなされる事象のなかに「自然の原因」を探究することなのである。このような立場には、「反・自然としての魔女の呪術的／魔術的实践」という視点は入る余地がない。

以上のような変化をもたらしたのは、17世紀における「自然」概念の変容であった。ベッカーもまたデカルト哲学の影響を受けた人物であり、霊的存在は物質世界に影響を与えることができないと考えていた [Fix 2006: 106]。ベッカーは物心二元論的な立場から魔女信仰を批判し、観察や調査によって自然の内奥を深く探る主体、換言すれば客観的な視覚によって自然を眼差す存在として主体を位置づけていたと言えるだろう。このように「科学的認識の対象としての自然」という考え方が現れてきたわけだが、その典型は「近代自然科学の祖」と称されるガリレオ・ガリレイ (1564～1642年) に見られる。その考え方によれば、「質」や「精神」は自然から排除され、自然の实在性は空間的量と時間的量の複合体に制限されることになる。このような自然認識において重要な役割を果たすのが「数学という言葉」(『偽金鑑識官』1623年) であり、調査や観察といった手段であった [コリングウッド 1974: 148-149、160-165]。調査や観察によって「科学的認識の対象としての自然」に迫るとき、重視される感覚は「視覚」にほかならない。ガリレオが、当時の人々に未知であった月面の凹凸を望遠鏡によって「観測＝観察」し、5枚の月面の図版によって人々に月面の視覚情報を与えたことは偶然ではない (『星界の報告』1610年)。科学活動の成果を伝達する際、視覚情報は大きな役割を果たす。ガリレオ以前に図版の重要性はすでに博物学の領域で認められていたが、この領域以外で図版を使用したのはガリレオが最初であった [伊藤 2013: 57]。

以上見てきたように、とりわけ17世紀第二四半期頃になると中世以来のキリスト教的自然観から「科学的認識の対象としての自然」観への変容が、「調査・観察という認識手段の重視」と「視覚の重視」と歩調を合わせながら西欧社会において進展していくのである。このような状況のもとで「魔女の呪術的／魔術的实践」はその信憑性を減じていく。魔女狩りの波が西欧社会で退潮し始めるのは17世紀第2四半期、すなわち1630年代のことであった。

4-3 他者排除

魔女狩りは、西欧社会における「他者排除」の側面をもっていた。既に本稿で確認してきたように、中世末の段階では、魔女は異端と重ね合わされて認識されていた。1430年代に世俗裁判官トロサンが著した『魔術師と魔術の誤謬のゆえに』のなかでは、「新種の異端」として魔術師が捉えられていたことは既に見たとおりである。また『ガザリ派の誤謬』においては、魔女が「ガザリ派＝カタリ派」という異端の名称で呼ばれていた。

西欧中世社会では12世紀以降、カタリ派やワルド派などの異端が叢生し、カトリック教会を悩ませた。カトリックの正統教義に反抗する異端に対して、カトリック教会は異端審問制を発達させ対応することになる〔黒川 2014: 19-20〕。1184年、教皇ルキウス3世時代に開かれたヴェローナ公会議において異端審問制は制度化され、毎年、司教は司教区を巡回し、世俗権力の協力のもと異端の容疑者を探索することなどが定められた。教皇権の絶頂期を築いたことで知られる教皇インノケンティウス3世のもと、1215年に第四ラテラノ公会議が開催され、異端審問手続きが定められた。1231年、教皇グレゴリウス9世が教皇庁に審問権を統一し、異端の告訴を専門とする異端審問官が設けられた。異端審問官にはフランシスコ会とドミニコ会の修道士が任命されたが、とくにドミニコ会修道士はその説教活動と神学的知識において優れていたため好まれた。異端審問官には、異端者を探索し、裁いて処罰する権限が与えられた。やがて14世紀になると異端審問官には悪魔に仕え「呪術的／魔術的实践」を行う輩に対しても裁く権利が与えられることになる。1320年、教皇ヨハネス22世はフランスのトゥールーズとカルカソンヌの異端審問官に対して、「悪魔に生贄を捧げ崇拝し、書かれた契約あるいは他のしるしを証拠として悪魔に捧げ、臣下であることを誓い、悪魔と拘束力ある契約を取り結ぶ」すべての者たちを告訴するよう命じた。そしてその6年後、教皇は勅書のなかで呪術を目的にして悪魔と交渉するすべての人間を破門にすることを正式に宣言した。異端審問から魔女裁判への移行は連続しているのである。

中世の異端という正統カトリック教会にとっての「他者」が、中世末から近世にかけて魔女というキリスト教会全体にとっての「他者」にスライドして融合することは、中世末の図像史料からも確認できる。たとえば、1460年頃に神学者ヨハン・ティンクトールによって著された『ワルド派駁論』は悪魔崇拝者としてのワルド派というイメージを定着させたものとしてよく知られている。同書に添えられている図像はワルド派の行状を描いたものとして有名である。そこに描かれているのは夜中に悪魔崇拝のために郊外に参集しているワルド派の人々であり、彼らは片手に灯のともった蠟燭をもち、山羊の姿をした悪魔の周りに群がっている。一人の老人男性はいまにも山羊の尻に接吻しそうである。そして夜空には箒にまたがって、あるいは悪魔に抱きかかえられ空中を飛翔して集会にやって来たワルド派の人々が描かれている。もしもこの図像が『ワルド派駁論』という書物に掲載されていることを知らなかったならば、「魔女のサバト」を描いたものと受け取られても仕方がないであろう。

また既に引用したル・フランの『貴婦人たちの擁護者』にも魔女裁判研究においては、よく知られた図像が挿入されている。それは箒にまたがった女性を描いたものであ

り、まさしく魔女の空中飛行を表現したものと言える。しかしここで注目しておきたいのは、この魔女の絵の上部にあたかもキャプションであるかのように「ヴォードワ (Des Voudoises)」という文字が記載されていることである。「ヴォードワ」とは「ワルド派」のことである。実際、『貴婦人たちの擁護者』のなかでは図像だけではなく、本文でも魔女がワルド派という言葉で言及されている。

魔女狩りと「他者排除」の関係については、ユダヤ教徒の問題も重要である。『貴婦人たちの擁護者』のなかで魔女の集会は「シナゴグ (synagogue)」と記されている。たとえば「敵対者」は獄中の老魔女の自白について次のように語っている。「ヴァルプトより、幾夜にもわたり／棒にまたがり、赴きし／破廉恥なる、シナゴグを見るために」[Ostorero et al. 1999: 456]。ヴァルプトは地名であり、アルプス山脈に存在したワルド派の拠点である。シナゴグはユダヤ教の教会堂を意味する言葉であり、この言葉はトロサンや『ガザリ派の誤謬』も使用している。シナゴグという言葉は時代を経るなかで、次第に「サバト」という言葉に置き換わっていくが、「サバト」は「ユダヤ教の安息日」の意味をもち、これもまたユダヤ教と深く関わる言葉なのである。さらにユダヤ教徒に対しては中世以来、「血の中傷」「聖体冒瀆の中傷」が向けられていた。ユダヤ教徒はキリスト教徒の幼児を誘拐して殺し、その血を儀式で使う、またキリストの身体を象徴する聖体を盗んで踏みじるといった行為をされると考えられていた。シナゴグ、サバトという集会を指す言葉とともにこのようなイメージも、魔女表象の重要な位置を占めている。ユダヤ教徒というキリスト教社会にとっての「他者」も魔女狩りと深く関わっているのである。

最後に「他者としての女性」の問題にもふれておかねばならない。この問題は魔女裁判研究において異端やユダヤ教徒の問題以上に複雑で大きな問題であるため、ここでは通説となっている主要な点だけを簡単に確認しておくことにしたい。西欧キリスト教社会において、『旧約聖書』の『創世記』に記されているように、女性は「イヴという女性の原像」のもとで理解されてきた。エデンの園で悪魔に唆され、神が食べるなと命じた「善悪を知る木の実」を採り、アダムにも勧めてともに食べて神の命に背いた結果、原罪を犯し、エデンの園から追放される原因をつくったのがイヴであった。「イヴ＝女性」は男性以上に悪魔に親和性のある存在として受容されてきたのである。男尊女卑の風潮はこうしたユダヤ＝キリスト教的伝統にも影響を受けながら西欧中世にも受け継がれていったが、とりわけ近世の時代になると、絶対主義王権の成立とともに家父長制社会が確立し、女性の地位はそれまで以上に劣位に置かれることとなった。16世紀前半に起こった宗教改革によって誕生したプロテスタントも家父長制を支持するものであった。西欧近世社会は女性に対して非常に厳しい時代であったのである。この時代に魔女狩りも猖獗を極めたのであった。

以上の検討から確認しておきたいことは、西欧近世の「呪術的／魔術的实践」が、異端、ユダヤ教徒、女性といった西欧社会の具体的な「他者」的存在を融合したものとしての「魔女」によって担われていたということである。「魔女」は実体ではない。それは具体的な「他者」が融合した表象であり、「表象としての魔女」が西欧近代化の流れのなか、「視覚の特権化」と「自然観の変容」のもとで解体していくのである。そして、その動き

にあわせて「魔女の呪術的／魔術的实践」も真実性・現実性を希薄化していくことになる。

5 「呪術的实践＝知の歴史的諸相」研究の課題

以上、本稿では主に「見る」という視覚の側面から西欧近世における「魔女の呪術的／魔術的实践」について検討してきたわけだが、この側面からのアプローチだけでは呪術研究の重要な課題に十分に迫ることができないと思われる。

まず前提としておさえておきたいことは、西欧近世において魔女裁判を原告や被告として体験した人々は「見る」という視覚だけに頼っていたのではないという当然の事実である。魔女が行う魔術をめぐって、「信じる、知る、行う、感じる」という動詞も関わっていたはずである。視覚以外の次元でどのように「魔女の呪術的／魔術的实践」が当時の人々に受容されていたのかを明らかにすること、換言すれば、当時の西欧の「呪術的／魔術的世界観」を解明することは歴史学の立場にとってきわめて重要な課題である。

また、次のような理論的な関心に由来する課題もある。たとえば、ジャンヌ・ファブレ＝サアダの「〇〇とわかっている、でもやはり××」という呪術を成り立たせる重要なフレーズがある。白川千尋が言うように、このフレーズに注目するのは、それが「呪術をめぐる経験や実践において普遍的であったり本質的なものであるなどと主張したいからではない」。そうではなく、このフレーズに注目することで、「〇〇」に関連する「信とか知とかの言葉の領域」と「××」に関連する「言葉未満の行為の領域」に対する視界が開け、「呪術をめぐる経験や実践に関する検討」を進められるからである〔白川 2012: 21-22〕。「信じる・知る・行う・感じる」の四つの動詞は、前の二語が「〇〇」に、後の二語が「××」に該当するであろう。魔女裁判研究において、このような研究の方向性をもつものは管見の限り見当たらない。ファブレ＝サアダのフレーズを念頭に置きつつ文献史料を読解することを通して、四つの動詞の働きや関係性等を明らかにすることには困難が伴うことが予想されるが、「呪術的实践＝知の歴史的諸相」に迫るためには必要不可欠である。以下、本稿では十分に展開することはできないが、ある史料にもとづいて、今後の研究の可能性について簡単にふれておくことにしたい。

カルロ・ギンズブルグのベナンダンティに関する研究はよく知られていよう。近世イタリアのフリウーリ地方に存在したベナンダンティに関わる民間信仰が、異端審問の圧力によって次第に魔女信仰に変形させられていったことを丹念な史料の読解を通して明らかにしたものである。ベナンダンティの供述によると、彼らは1年に4回、四季の斎日にトランス状態に陥り、身体から離脱した魂のみが人里離れた場所に赴いて魔術師と戦うのだった。ベナンダンティが勝てばその年は豊作、負ければ不作になると考えられていた。将来ベナンダンティになる者は誕生時に羊膜を伴って生まれるという身体的特徴がある。ギンズブルグの著書『ベナンダンティ』に付録として収められている審問記録から、本稿の趣旨に関わる箇所を少し見てみることにしたい。

次のものは、1580年6月27日に行われたベナンダンティであるガスパルットに対する審問である。「だから魔術師の名を明かすように促されて、答えた。／サント・レオナル

ド付近のスキアヴォニアに住む、メルシオ出身のパウロ・ティルリケルの妻だった女と、ズツ・ディ・プレステント出身の36歳の、ピエロ・ディ・チェコです。／質問を受けて、答えた。／この女はひもで縛った木などのたぐいを屋根の上に置き、家畜の乳を止めたことがあります。(中略) こうしたことを聞いて、尊敬すべき異端審問官殿は、再考を促すため、釈放した」[Ginzburg 1979: 219; ギンズブルグ 1986: 334-335]²。女の魔術師が行った「ひもで縛った木を屋根上において家畜の乳を止めるという呪術的实践」をガスパルトは実際に「見た」のであろうか。史料からは実践の現場を見たのか、伝聞情報なのかを決定することはできない。しかし、このような呪術的实践が「行われている」と認識しているということ、そしてその呪術的实践が効果を発揮したことを「知っている」ということは史料から読み取れよう。

同年10月3日の審問記録には次のような記述がある。「いかにして魔術をしかけられた子供を見分けるのか、と問われて、答えた。／肉がまったくなくなって、みな吸い尽くされ、やせ細り、骨と皮ばかりになってしまうので見て分かります。／ブラッツァーノの男の子供にどんな治療を施すよう教えたのか、と問われて、答えた。／三週間続けて、木曜日に体重を計るよう言いました。／質問を受けて、答えた。／治療法はこうです。さおばかりで子供を計っている最中に、ベナンダンティの隊長がそのさおばかりでとりついている魔術師を責めたて、時には殺してしまうのです」[Ginzburg 1979: 229-230; ギンズブルグ 1986: 350-351]。魔術／呪術にかかっているかどうかは、子供の身体が異常に痩せ細っていくのを見る(vede)ことによって分かる(appare)と述べられているが、子供の痩身化は「目に見える」事実であったとしても、そのことが呪術的实践によってもたらされたかどうかは判断しようがない。しかし、異常な痩身化を視覚でとらえることによって、呪術的实践が確かにそれに作用したということが「知られ」「信じられる」のである。また、ここで言及されている治療法は、「体重を計る」ということでは実際の行為であるが、その内実は「実際に行われている」とは言えないものである。さおばかりで体重を計測している最中に、ベナンダンティが子供に憑依している魔術師を責めて時には殺害してしまうという状況は、現実を起こっているというよりは、そのように「信じられている」のだと言えるだろう。現場を実見できない以上、文献史料の解説から現場の様子を再構築するには常に限界を伴う。

四つの動詞すべてについて取り上げたわけではないが、史料から四つの動詞およびそれら動詞の同義語を抽出し、「呪術的／魔術的实践」に関わる言説におけるそれら動詞の関係性や働きを検討していくことは可能であると思われる。

6 おわりに

本稿の最後に、「呪術的实践＝知」の「歴史的諸相」と「現代的諸相」を架橋するため

2 引用に際してはイタリア語原文と日本語訳を参照し、日本語訳を使用した。本稿の趣旨を考慮して若干変更した箇所がある。

におさえおく必要がある問題についてふれておきたい。

一つは、「言葉」の問題である。これには翻訳の問題も関係している。西欧近世の場合、魔術 (witchcraft)、呪術 (magic)、妖術 (sorcery) という言葉・訳語を使用することが一般的だと思われる。言い換えれば、歴史学における用語法と言えるだろう。しかし、人類学では witchcraft を妖術、magic を呪術、sorcery を邪術とする例が見られる [エヴァンズ＝プリチャード 2001: 9-13]。両学問のあいだに見られる、この言葉の異同について自覚的であるべきであろう。両学問の言葉の可能な限りのすり合わせが必要だと思われる。

いま一つは、「近代化と呪術／魔術の関係」の問題である。本稿で問題にしたことをもとにするならば、西欧近世の魔女言説で問題となった「視覚の特権化」、「自然概念の変容」、「他者排除」は、「呪術的实践＝知の現代的諸相」において、いかなる位置を占めるのであろうか。

このような問題を考えていくことによって、「呪術的实践」の「現代的諸相」と「歴史的諸相」の異同と関係性が明確になり、二つの諸相と歴史学と人類学の実りある架橋が可能になるものと思われる。

<参考文献>

- 伊藤和行 2013 『ガリレオ——望遠鏡が発見した宇宙』中央公論新社。
- ウォラギネ、ヤコブス・デ 1986 『黄金伝説 第3巻』前田敬作・西井武訳、人文書院。
- エヴァンズ＝プリチャード、エヴァンズ・E 2001 『アザンデ人の世界——妖術・託宣・呪術』向井元子訳、みすず書房。
- ギンズブルグ、カルロ 1986 『ベナンダンティ——16-17世紀における悪魔崇拝と農耕儀礼』竹山博英訳、せりか書房。
- 黒川正剛 2012 「呪術と現実・^{リアリティ}・^{トゥルース}・^{イマジネーション}——西欧近世の魔女言説から」白川千尋・川田牧人編『呪術の人類学』人文書院、pp.113-148。
- 黒川正剛 2014 『魔女狩り——西欧の三つの近代化』講談社。
- コリングウッド、ロビン・ジョージ 1974 『自然の観念』平林康之・大沼忠弘訳、みすず書房。
- 白川千尋 2012 「言葉・行為・呪術」白川千尋・川田牧人編『呪術の人類学』人文書院、pp.9-45。
- スカール、ジェフリ & ジョン・カロウ 2004 『魔女狩り』小泉徹訳、岩波書店。

- Bailey, Michael D. 2007 *Magic and Superstition in Europe: A Concise History from Antiquity to the Present*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Bever, Edward 2006 Magic and Religion. In Richard M. Golden ed., *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*. Santa Barbara: ABC-CLIO, pp.692-698.
- Bodin, Jean 1988 *De la démonomanie des sorciers*. Darmstadt: Georg Olms Verlag.
- Burns, William E. 2003 *Witch Hunts in Europe and America: An Encyclopedia*. Westport:

- Greenwood Press.
- Chiffolleau, Jacques. 1996 Contra naturam. une approche casuistique de la nature au XIIe-XIVe siècle, *Micrologus*, 4, pp.265-312.
- Danet, Amand 1997 L'Inquisiteur et ses sorcières. Dans Henry Institoris & Jacques Sprenger. *Le marteau des sorcières*. Grenoble: Editions Jérôme Millon.
- Fix, Andrew 2006 Bekker, Bathasar (1634-1698). In Richard M. Golden ed., *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*. Santa Barbara: ABC-CLIO, pp.106-107.
- Ginzburg, Carlo 1979 *I benandanti : stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*. Torino: G. Einaudi.
- Jerouschek, Günter 2006 Thomasius, Christian (1655-1728). In Richard M. Golden ed., *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*. Santa Barbara: ABC-CLIO, pp.1116-1117.
- Kieckhefer, Richard 1994 Magie et sorcellerie en Europe au moyen âge In sous la direction de Robert Muchembled, *Magie et sorcellerie en Europe du moyen âge à nos jours*. Paris: Armand Colin, pp.17-44.
- Kramer (Institoris), Heinrich 1580 *Malleus Maleficarum*. Frankfurt am Main: apud Nicolaum Bassaeum. Cornell University Library. Witchcraft Collection. (<http://ebooks.library.cornell.edu/w/witch/>) Access date 2014/10/28.
- Kors, Alan Charles & Edward Peters 2001 *Witchcraft in Europe 400-1700. A Documentary History*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press; 2nd Edition.
- Lancre, Pierre de 1613 Tableau de l'Inconstance des Mavvais Anges et Demons. Paris: chez Nicolas Buon. Cornell University Library. Witchcraft Collection. (<http://ebooks.library.cornell.edu/w/witch/>) Access date 2014/10/19.
- Ostorero, Martine, Agostino Paravicini Bagliani, Kathrin Utz Tremp en collaboration avec Catherine Chène 1999 *L'imaginaire du sabbat: Éditions critique des textes les plus anciens (1430c.-1440c.)*. Lausanne: Université de Lausanne.
- Ostorero, Martine 2006 Tholosan, Claude (D.-CA.1450). In Richard M. Golden ed., *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*. Santa Barbara: ABC-CLIO, pp.1114-1115.
- Pearl, Jonathan L. 2006 Lancre, Pierre de (1553-1630). In Richard M. Golden ed., *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*. Santa Barbara: ABC-CLIO, pp.622-623.
- Peters, Edward 2006 Eymeric, Nicolas (ca.1320-1399). In Richard M. Golden ed., *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*. Santa Barbara: ABC-CLIO, pp.342-343.
- Rowlands, Alison 2001 Witchcraft and Old Women in Early Modern Germany. *Past and Present* 173: 50-89.
- Scribner, Robert W. 1993 The Reformation, Popular Magic, and the 'Disenchantment of the World'. *Journal of Interdisciplinary History* XXIII: 3: 475-494.
- Thomas, Keith 1975 An Anthropology of Religion and Magic, II. *Journal of Interdisciplinary History* VI:I, Summer: 91-109
- Zika, Charles 2006 Ziarnko, Jan (ca.1575-ca.1628). In Richard M. Golden ed., *Encyclopedia of*

Witchcraft. The Western Tradition. Santa Barbara: ABC-CLIO, pp.1235-1236.

**The Historical Phase of Magical Practice-Knowledge:
On the Analysis of the Early Modern European Witch-Belief**

Masatake KUROKAWA

Keywords: witch, witch-hunt, witchcraft, magic, history, early modern Western Europe

In early modern Western Europe, witch-hunts raged, and magic/witchcraft became an issue. The purpose of this paper is to consider the historical phase of magical practice-knowledge, based on an analysis of the witch-belief. However, here I make the preparatory research and deal with its practice. I approach the historical phase of magical practice taking account of the problem of the reality of magic, the privilegization of the sense of sight, the change of the view of nature, and the exclusion of the other, which have been dealt with in my article and book (“magic and reality/truth/imagination”, 2012; *Witch-hunts: Three Modernizations of Western Europe*, 2014).

Then, I briefly examine the problem of four sensory verbs, belief/know/do/feel, which are related to “the magical practice”, referring to Carlo Ginzburg’s *Benandanti*.