

バリの人々の魂の行方

—自己・身体・時間

村田 敦郎

一 はじめに——バリの人々の身体と魂

「月はいつも同じ姿を私たちにみせているが、みえているところだけが月のすべてではない。月の裏側は、みえないが存在する。それと同じでみえないからといって、ないということにはならないだろう」。これは、呪術医 (balian) が夜の軒先で、魂の存在について説明してくれたときにいった言葉である。つまり、あらゆる物事には裏側があり、可視的なものだけが存在するわけではないということを意味している。また、あるバリ人は、こんなたとえを使って魂の存在を説明してくれた。「魂は見えるものではないが、感じることはできる。塩水のことを考えるといい。塩の存在はみえないが、味覚によって感じるることができる」と。人々は確信をもって魂の存在を信じ、不可視であることはことさらに問題にはしない。

バリの人々の身体観を考える上で基本的な枠組みをつくっているのは、身体そのものというよりもむしろ

「魂」と我々が翻訳する概念である。バリでヒンドゥー教を奉じている人間であれば誰でも、自分の中に「魂」があると感じている。しかし、当然のことではあるけれども、彼らのいう「魂」と我々が使う魂という言葉の間には、大きなズレがある。というのは、バリの人々の間では、魂は二種類存在するからだ。ひとつは生きている人間の魂であるアトマ (atma) であり、もうひとつは死んだ人間の魂であるロッ (roh) である。

アトマの語源は、サンスクリット語の「アトマン (atman)」に由来し、「自我」や「自己」ときによって「真我」「靈我」と日本語に訳される。バリの人々は事故にあつたり、重篤な病におちいつたり、気絶をするほど驚いたりしたとき、アトマが身体を離れてしまったと考える。日本人の「靈魂」あるいは「タマ」についても折口信夫をはじめとして多くの人がその遊離性を指摘し、また沖繩においても「マブイ」と呼ばれる靈魂が同様の性質をもつ。バリにおいて、事故などでアトマが脱落してしまうと、アトマは事故現場付近に留まり、さまよっているという。このようなとき、人々は自分の身体にアトマを呼び戻す招魂儀礼 (adus) をおこない、魂を身体に込めるのである。興味深いのは、魂が脱落したら、即、命に関わるというのではなく、一定の時間を経なければ危険ではないという意識である。アトマが魂であるといつても、それは単純な靈魂と肉体の二元論の構成での「靈魂」とは意味が違っているのだろう。

アトマは我々が靈魂というものにみいだす、肉体から分離された自己や自我とはいささか異なる。というのは、多くの人々が招魂儀礼を経験した後、儀礼前とどう変わったのかを言いあらわせない、つまりほとんどの人が「魂が入ったことをとくに感じない」というのである。つまり、「自己」はアトマを自由にコントロールすることはできないし、自分の一部である存在と「コミュニケーション」するには儀礼が必要となるのである。ゆえに、アトマは「生命の源」をあらわすものと解釈されることも多い。ただし後に述べるように、この解釈も教義的なものであり、日常生活の中における人々の理解と若干異なる。

そして人が死ぬとアトマはロッと呼ばれるものに、変化するとされる。身体の死を通して人はロッとして存在するようになる。ロッは、火葬儀礼 (ugaben) を皮切りに複数の浄化儀礼を経て、祖霊神となるのである。そしていずれ、祖霊神としての役割を終えると、また人間として現世に生まれ変わるのである。つまり、ロッはバリ社会における輪廻転生の主体と考えられているといつていいだろう。

バリの心身論の中で基盤となる機能をもつこの二つの概念は、実のところ完全な整合性をみせているわけではない。人によつていうこともそれぞれであり、矛盾する部分も多い。そのいい加減な点を追求することは簡単だが、おそらくここで注意すべきは、アトマとロッが実体として理解されているのではないという点であり、人々は生の魂を語る際にはアトマという概念で、死の魂についてはロッという概念で語ると考えたほうがよいのではないだろうか。ただ民俗的には幅広い概念である両者だが、教義的な理解、つまり、正統的ヒンドゥー教の術語で語られる場合においては一般性がある。次章では、バリの魂の概念を整理するために、まず教義的な意味合いをみていきたい。その後、魂に関するバリのさまざまな民俗事例を紹介する。バリの人々の死生観を考えることは、日本人の死生観を考察するのによい鏡になると思う。というのは、多くの日本人になじみのある仏教は、ヒンドゥー教と世界観を共有する部分は大きいし、またバリに固有のアニミズム的な考え方も日本人にとつてさほど違和感はないからである。

「生」と「死」は、客観的事実——すなわち生物学的な生死だけ意味しているわけではない。生も死も社会的文化的な視座からみれば、非常に多元的な展開をしている。「生」の概念が「死」を規定し、また「死」が生の世界の行動様式に意味づけをする。ギアツが「文化から独立して存在する人間性というものはない」(ギアツ 一九八七・八三)と述べていることを心に留めつつ、本稿は文化がもつ死生観の具体性を記述していき

たいと考えている。それは「人間は多様である」という単純な相対主義を主張するものではない。ともすれば「近代」的で個人主義的な傾向にある死生観というテーマに、もうひとつの具体的な可能性を提示したいのである。

そして筆者が考察したいのは、「真正」なヒンドウの死生観や、「真正」なバリ固有の信仰などではなく、それらの要素がどのような意味を構成しているのかであり、そこにおいて経験されている「いのちの世界」である。本稿の研究手法である文化人類学の目的は、人間の差異と共通性をみいだすことである。つまり、その作業は、我々と異なるようにみえる思考様式や行動の具体性を深く掘り下げることによって、同じ共通性という水脈をみつけることにある。本稿がその一助になればと考えている。

二 バリ⇨ヒンドウ教の「正統的」な魂の解釈について

前章でのアトマとロッツに関する説明は、日常生活においてあらわれる魂の話であり、正統的なバリ⇨ヒンドウ教におけるアトマやロッツの解釈とは異なる。アトマとロッツには煩雑と¹いっていいほど多様な民俗的な解釈があるものの、一般的な人々の共通認識には、ヒンドウ教の僧侶や宗教の教師（インドネシアには小中高を通し「宗教」という教科がある）の教えや、教書に書いてあることは正しいとする考えがある。²本章では、バリの人々の教義的な魂観を紹介していく。ただ管見によるとバリ文化の研究において葬送儀礼や輪廻に関する研究は多々みられるが、アトマに関する研究はほとんどなく、邦文では「バリ人の靈魂観」（クスマ、高殿・一九九五）のみである。この論文はよくまとまっており、いわばバリ⇨ヒンドウ教における正統的な魂の解釈が紹介されている。また筆者はインドネシア語のバリ⇨ヒンドウ教の文献を渉獵したが、細部に若干

の違いがあるものの、内容に大きな差はみられなかった。本章では、邦文文献の「バリ人の靈魂観」と筆者が調べた中で最も詳しくあったインドネシア語文献である『Pedoman sedahana pelaksanaan agama hindu dalam masa pembangunan』（一九八六・四七～五七）を用いつつ、また、宗教书がアトマを記す際必ずといっていいほど引用されるヒンドゥー教の正典『バガヴァッド・ギーター』（引用部分は上村 一九九二）も参照しながら、「正統」的な魂観の概要を紹介したい。

バリヒンドゥー教の信仰の中では、アトマとは永遠の魂とされ、この世のあらゆる生きとし生けるものに活力を与える至高の神「ブラフマン (Brahman)」のほとぼしりとされる（ブラフマンは、バリヒンドゥー教における至高神かつ世界の最高原理であるサン・ヒャン・ウィディ (Sang Hyang Widhi) と同一視されている存在である）。ブラフマンとアトマは本質において同一であるとされる。

いたるところにいきわたる強大な風が、常に虚空の中にあるように、同様に、万物は私のうちにある、と理解せよ（九六『バガヴァッド・ギーター』）

ここでいう「私」とは、至高神であるブラフマンのことであり、世界を統べる存在としてある。そしてその存在のあり方は、世界を覆いつつ、万物のうちにあるという。「虚空」という言葉は、サンスクリット語の「アカサ (akasa)」の訳であり、五大元素のひとつ「空」とされる。アカサは、遍在しかつ微細であるとされ、この言葉もまたブラフマンの異名とされる。つまりアトマは見ることも数えることもできない極小の粒子であり、すべての生き物のうちに存在する生命の源になっているのである。アトマとブラフマンの関係は、入れ子状になっているミクロコスモスとマクロコスモスに符合する。

ヒンドゥー教の信仰思想は、まず世界を世界たらしめている根源的な力があると考え、それをブラフマンと名づけた。人はその分身ではあるが、分身にも人間を人間たらしめている力がある。それをアトマとしたのである。原意は「呼吸」であるという。教義的なアトマの第一義は、「生命の源」ということになる。

さらにこのアトマとともに魂についての重要な教えは、カルマ(業・karma para)と輪廻の關係と、解脱への道である。アトマ、カルマ、輪廻、解脱、至高神をあわせて五信という。五信は相互に影響し合っていて、ひとつだけを分離することはできず、ひとつを語れば、必ず他の信仰に触れざるを得なくなるという。たとえば、永遠の魂アトマを説明するためには、それが至高神ブラフマンのほとぼりである以上、至高神が前提となる。あらゆる生物、とくに人間に命を与えるアトマは、命を与えた人間の行為に影響されるといい、人の死の瞬間に魂のアトマは肉体を離れ、カルマの原理に従って本来のところへ戻っていく。ヒンドゥー教の教えに従ってつねに善行を積めば、魂は至高神と一体となり、解脱に到達する。逆に魂の宿った人間のおこないが教えに従ったものでなければ、魂はこの世に再生し、再び人としての生活を始めるのだという。「正統的な」ヒンドゥー世界は五信が連関して成立しているのである。人間のもつ永遠の魂の存在については次のように記される。

主体はこの身体において、少年期、青年期、老年期を経る。そして他の身体を得る。賢者はここにおいて迷うことはない(二・一一『バガヴァッド・ギーター』)

「主体」とはアトマをあらわしている。人は身体を通して、人生のいくつかの段階を経る。ここでは、肉体の死が魂の死と同じくするものではないことを意味している。魂は死後も、次の生を得るということ、ブラフ

マンでありアトマである存在は、肉体の死によって失われるものではないとされる。世界の始まり、終わりに関係なく存在するのだというのである。そして肉体が死ねば、また新しい肉体に生まれ変わると人々は考えている。

人が古い衣服を捨て、新しい衣服を着るように、主体は古い身体を捨て、他の新しい身体に行く（二二二『バガヴァッド・ギーター』）

輪廻は、衣服のたとえを用いてこう説明される。「人間は生まれてから死ぬまでどれだけの数の服を着るだろう。どんな色でどんな素材の服だったか、覚えていることは不可能だ。これと同じく、アトマも前世の自分がどうだったか明確に知ることはできない」と。ただしいくぶんは知ることができる。それは現在の状況から推し量るのである。たとえば、働きの善人にもかわらず、ずっと貧乏な人がいる。また、悪いことばかりしているのに、幸せに暮らしている人がいる。これらの状況がおこるのは、前世のカルマによる結果とするのである。

先述したようにアトマは生物にいのちを与える至高神の小さなほとぼしりである。人の身体に入ったアトマをジワトマ (jivama) とよぶ（ただしジワトマという言い方は日常会話でほとんど使用されない）。この魂にカルマが働きかける。カルマは因果応報の法則に従い、過去の行為の性質に応じて定められ、人間として、あるいは動物の状態として新しく再生させる力である。カルマの法則によると、行為の結果は現世ばかりでなく、来世においても人間生活に影響を及ぼすといわれる。

人間の魂であるジワトマは繰り返し世界にあらわれ、喜怒哀楽を人生にもたらす。ヒンドゥー教でいうこの

輪廻は、ジワトマが世俗的な痕跡に影響されているがゆえに生じる。むろん現世の生活には、人間自身による喜怒哀楽をもたらす行為は少なく、カルマに従い、ジワトマは現世に引き戻される。もしジワトマに世俗的な痕跡が残されていないならば、至高の神と合体する。現在の存在はこれに先立つ前世の結果であり、現世の結果が来世に結実する。

しかし、ヒンドゥー教の目的は、単によりよき来世を求めることではない。それは解脱に達することにある。人は解脱に達することによって、カルマと輪廻から脱却した存在としての自由を得る。解脱はこの世のいのちの終焉によつて達せられるだけでなく、現世においても世俗的拘束から自由になることで達成される。それは至高神に帰依し、ダルマ (Dharma : ヒンドゥー教において帰依すべき真理や遵守すべき義務) に献身することで得られる。

もしあなたが、この義務(ダルマ)に基づく戦いをおこなわなければ、自己の義務と名誉とを捨て、罪悪を得るであろう(二・三三『バガヴァット・ギーター』)

ここでいう「義務」がヒンドゥー教の教えであり、「罪悪を得る」とは来世において、負債 (Debt) を抱えたまま、人生を開始することである。生き死にを繰り返すことは、畢竟、苦である。そこでこの苦から脱却が求められる。それが解脱である。ヒンドゥー教では、カルマと輪廻にとらわれた生からの脱却を目指すことが、宗教生活上の究極の目標となる。

三 生活世界の中の魂と身体

前章でみたのが、バリにおけるいわば教科書的な魂のあり方である。魂とは、生命の源であり、カルマを背負う輪廻の主体であり、解脱を目的とするものであった。ただし、日常の生活世界の中での魂とやや異なる点も多くみられる。本章ではバリの人々の魂観について、筆者の調査から事例を引きつつ、考察をおこないたい。まず「はじめに」でも紹介したが、魂のことに關して正典には記されていない考え方が、魂の脱落と招魂儀礼である。魂の脱落の状況と儀礼の様子をみてみよう。

コマン（男性、四三歳、運転手）は、二〇〇七年三月のある日の夕刻四時ごろ、ウジュン（Ujun）という村落でバイクの転倒事故を起こした。道路にあつた釘を踏み、タイヤがパンクしたのが原因である。被害は左手の親指の脱臼だったが、病院にいき、治療を受けた。事故のことを母に告げると、ヌブスという招魂儀礼をおこなわなければならないといわれた。早急に儀礼をおこなわないと、精神がうつろになり、体調が悪くなり、また同じ場所です事故を起こすのだという。

翌日、両親が事故現場に儀礼の準備をしてむかつた。儀礼をおこなう人間はとくに規定はなく、家族であればかまわない。準備の内容は、三種類（二種類の場合もあり）の供物、チャナン・サリ（canan sari）椰子の葉と草花などで三色に構成されたもの）とバンテン・プラス（Banten peras）椰子の葉でつくられた容器に草花や米・菓子・小銭などが盛り付けられたもの）、サアガン（sagan）草花や菓子・米などでつくられたもの。地を疾駆する悪神ブタ・カラに供えるための供物）、乾燥した椰子の実、線香、聖水（hina）である。供物を現場の地面に供え、椰子に火をつけ、線香を立てる。聖水の入ったコップに花びらを浸し、周囲に聖水を三回

ふりまく。それから地面を三回叩き、「コマン、起きて戻っていい (Koman, ngetogin)」と三回いつてから、地面からひとつまみの土を家に持ち帰る。

家の前まで来ると、両親は門の外から「コマンはいるか？」と大声で問いかける。それに対して、本人以外の家族が「いるよ！」と返答する。両親は家に入って、コマンに聖水を三回頭にふりかけ、聖水で三回洗顔をさせたのち、聖水を三回飲ませた。最後に、事故現場からもってきた土をコマンの額の真ん中につけた。これにてアトマは本人の身体に戻ったことになる。(二〇〇七年二月二十八日、カランガスム (Karangasem) 県にて採取)

地域や家族によって若干の差異はあるが、これが招魂儀礼の一般的なかたちといえるだろう。儀礼をおこなうことで、滞りなく健康回復に努めることができるのである。もし、アトマを再び身体に込めることをしないうならば、体調不良や精神の異常、思考がまとまらず集中力の低下、ケガの回復の遅滞などが生じ、そして最悪の場合は死に至るともいう。

またアトマには別名がある。血肉をもつ肉体を *badan kasar* と呼び、*badan* は「肉体」あるいは「自我」、自己を意味し、*kasar* は「不浄な、俗な」を意味する。アトマは *badan halus* といわれ、*halus* は「清浄な、聖なる」を意味する。ここでは、前者を「俗我」とし、後者を「聖我」としておく。目にみえない聖我は生きている家族を護る祖霊となり、また前述したようにカルマによつては梵我一如を達成する主体となる。バリ・ヒンドゥーの教えによると、この世の生命は、肉体を構成する要素である五大元素「ブルダナ (*purdana*)」によつて成り立っている。五大元素とは、肉体のあらゆる液体にある水 (*apan*)、体温を維持する火 (*teja*)、呼吸をつかさどる風 (*bayu*)、骨や歯などの硬い物質となる土 (地: *petiwij*)、そしてアトマは身体の活力である力の

空 (akasa)、の五種類である。

目にみえる不浄な俗我は火葬儀礼において火によって浄化され、地水火風のエレメントに分解され地上に還元されると信じられている。肉体のプルダナの要素を五大元素に戻す方法を、バリ＝ヒンドゥー教の信仰でンガベン (ngaben) という。ンガベンはバリ語に由来し、火の意味の「アピ (api)」が語源である。このアピに接辞がついて音韻変化した形式で、「火にむかう」を意味する。火は創造の神「ブラフマン」の象徴であり、俗我を浄化する力をもつといわれる。ゆえにバリでは、火葬儀礼は不可欠とされる。

地水火風で構成される俗我は広くみると、かたちあるものすべて（肉体あるいは世界）を構成する質料因であり、聖我であるアトマはかたちあるものを動かす動力因であるといえよう。アトマは身体と重要な紐帯をもっており、「生命の根源」といった説明がなされるのも、首肯できる。彼ら自身も肉体は肉体だけでは動くことはできず、アトマによつて動かされるといい、エンジンとガソリンのようなものだたとえてくれた人もいた。アトマは母の胎内にあるときから存在し、肉体の成長を促すものであるともいう。すなわち「生きていく」ということは、分かちがたく聖我と俗我が結びついている状態なのである。

ここから考えると、アトマを喪失することが、身体にとつて重要な影響を与えるという話は理解できる。しかし、このように身体の中で重要な位置づけをもつアトマの喪失が、死と直結していないといったことはどう理解すればいいのか。この点、バリの人々も意見はさまざまで、アトマの一部が欠落しているという人もあれば、アトマが身体の中に複数存在するという言い方をする人もある。複数説を唱える人にも大きく分けて二つ意見があり、ひとつは身体の各部位にアトマが存在するという説である。事故が起きたときに負傷した部位のアトマが脱落するため、その回復が遅れるのだという。

また、もう一方の説が、アトマはバリの民俗的な守護霊ニヤマ・チャトウール (nyama carur)：他の地方で

は nyama empat や kanda empat などの名称で呼ばれる) に措定されるものである。ニヤマ・チャトゥールとは、まだ母親の胎内にいたときの赤ん坊一人を守護する四人の兄弟(女性の場合は姉妹)の靈魂である。四人の兄弟とは、羊水 (air nyon)、血 (lanas)、胎盤 (aliali)、臍の緒 (kita) である。羊水は黄の守護靈で「アंगा・パティ (angga pati)」、地は赤い守護靈「ムラジャ・パティ (muraja pati)」、胎盤は黒い色の守護靈「バナスパティ・ラジャ (banasu pati raja)」、臍の緒は白い守護靈「バナス・パティ (banas pati)」とそれぞれ呼ばれる。これらの靈魂は、人の身体を守ってくれるばかりでなく、活力を補充してくれる源泉とされる。バリの人々から四兄弟は守護する靈でありつつ、自己の一部という認識されている。このように四兄弟をアトマと同一視する場合も少なからずあるが、人々の意見は統一されていない。共通しているのは、アトマを喪失すると健康を害し、命に関わることもあるとしていることである。

アトマは事故による喪失だけではなく、人為的にあるいは神によって強奪される場合もあるという。これは、バリの病観にも深く関連する。バリでは、病を三つのカテゴリーに分類する。第一は「自然の病 (cacar alam)」とよばれるもので、我々が考える一般的で自然発生的な病気を意味する。第二は「人による病 (pepencatan)」で、「人」とは他者すなわち黒呪術師が引き起こす呪術による病である。最後は「神靈による病 (kesisipan)」³ といつて、不可視の存在が引き起こす病で、日本の祟りに近い概念である。

ここで「人による病」と「神靈による病」について、アトマと関連する事例を引いておきたい。まずは、「人による病」で黒呪術師にアトマを強奪された事例からみていこう。

マデ(女性、四五歳、雑貨屋経営) は、二〇〇六年一二月ころの昼間に突然気分が悪くなり、意識不明の状態が二、三日続いた。ついには親族が呼ばれ、危篤におちいった。近所の看護師に往診をたのんだが、一向に

よくなる気配はなかった。

そこで姉と夫が、隣村に住む占い師 (rukang renung) にお伺いをたてた。すると夫の父の霊が占い師に憑依し、マデの病の原因が男一人女一人の黒呪術師によるものであることを告げた。黒呪術師たちは、彼女の夫に恨みをもち、本来のところ彼を狙ったのだが、生命力が強く、つけこむような罪もなかったため、妻のマデに標的を変更したのだという。黒呪術師たちは、マデのアトマを黒呪術によって奪い取り、村において死をつかさどる寺プラ・ダラム (pura dalem) に隠したのだった。その後、彼女は呪術医のもとに赴き危ない状況は脱したのである。(二〇〇七年三月二日、カランガスム県にて採取)

バリの生活世界では、アトマという魂は黒呪術師の標的の対象となり、その命運を握られるのだという。不審な事故や治癒が遅い病などは、黒呪術の介在が疑われ、占い師にその判別を依頼するのが一般的である。アトマが奪われるケースでは、呪術医がその治療にあたり、招魂儀礼をおこなうのである。この場合、呪術医と患者が深夜にプラ・ダラムで瞑想をおこない、死の女神ドゥルガ (Durga) あるいはアトマを失った人の祖霊神に供物を捧げ、アトマの返還を祈念するのである。ドゥルガはプラ・ダラムの主神であり、黒呪術の化身である魔女ランダ (Randa) と同一視される存在であるからである。

呪術医たちは、脈診によってその病が自然の病なのか、超自然的存在の仕業なのかを判断する。その際、自然の病である場合も、アトマの状態を読み解き、健康状態を把握する。もしアトマが不安定であったり、消えかかっていたりすると、寿命と考えることもある。ただ、あまりにも若すぎる死やいくぶん年齢を経てはいるが基本的に健康な人が突然死をした場合には、神霊による病と考えられる他に「神に愛されたから」といわれることもある。また、事故などを起こしてアトマが事故現場付近をさまよっているときに、バリ＝ヒンドウ

教における死の世界の書記官ジョゴール・マニック・スラトマ (Jogor Manik Suratma) にみつかると、死人帳に名前を記載され、死に至るのだという。人々はそれを恐れている。このように生命の源と考えられているアトマは、バリの身体観とともに病観(あるいは健康観)に密接な関係をもっている。しかし、アトマは生命の源というだけではなく、先に使用した聖我、つまり「自我」ともいうべき自意識のようなものとしても語られる。

アトマが精神や感情を担う存在であることが、事故現場付近にいるというアトマはいつたい何をしているのか、という問いから垣間みられる。まず、先のコマンの事例では「アトマを失うと事故を起こした場所で再び事故を起こす」という語りがあった。アトマが自分の本体に帰りたいがため、自身の存在を知らしめるためにそうするのだといい、この語りはよく聞かされる語りである。また肉体に戻れないアトマは、事故現場をさまよひ、夜になるとむせび泣くのだともいう。誰もいない場所で泣き声が聞こえることがあるのは、そのせいとされる。アトマのない人は精神や感情が不安定になったり、思考がまとまらなかつたりするという言説とあわせて考えてみると、精神や感情、思考を担う存在ともいえる。

普段は本人には認識できないアトマだが、本人の意識と一致して行動できる場合がある。それは夢の中である。バリの人々の考えでは、アトマは寝ている間に、身体の外に自然と抜け出ることがある。夢の中でどこか知らない場所にいるのは、アトマが遊離してそこに移動しているからだという。また、夢の中で死んだ家族とあうことがあるのは、自分も霊体になつているからだともいう。ある呪術医の話によると、アトマは頭頂部から抜け出しており、寝ている間にその人の髪の毛を結んだり手足をしばつたりすると、アトマは混乱して身体を見失ひ、戻れなくなるという。ときに寝たまま死ぬ人がいるのは、アトマが帰れないことが原因だと説明してくれた。バリの人々にとつて夢の世界は、幽明のあわいといえるだろう。

アトマの遊離性は、とくに赤子において顕著である。赤子は靈的に不安定な存在で、家族が注意しないと頻繁にアトマをなくす。乳幼児の死亡率の高さの理由として、ときとして彼らは魂の離脱を考えることもあるのだ。たとえば、赤子を自宅以外の場所で寝かせていた場合、つれて帰る際、必ず赤子が寝ていた場所を三度叩き、「起きろ、起きろ、起きろ (ngetogin, negetogin, negetogin)」というまじないをする。形式としては先の招魂儀礼とかなり類似している。バリでは、赤子の世話は身の回りのことだけでなく、靈的な部分でもケアしていく必要がある。赤子の命を守ることは、身体とともにアトマの安定も重要なのである。

以上、おおまかではあるが、生きている人間にとつてのアトマを説明した。教義的な魂観に比べると、多彩で土俗的で、いくぶんの矛盾をはらんでおり、やや統一性にかけているきらいがある。しかし、人々の生活世界において、健康や病を語る際には身体そのものだけではなく、魂も含めた視座が必要とされることが明らかとなった。バリでは、不可視の世界が薄紙を合わせるように存在し、その境界はあくまでも曖昧であり、多元的な現実が展開している。人々はその影響を絶えず感じつつ、日々を生活しているのである。

四 バリの人々の魂の行方

バリの人々の死生のシステムを概説すると、死後土葬された後、火葬儀礼をおこなない、死者 (q. lita) は複数回の浄化儀礼 (ngetoras や nunrun といわれる儀礼) を経て祖霊神 (kawitran) となり、家族を守護する。一定期間、家族を守護すると再び家族の一員として転生する。これが、一般的に信じられているバリの輪廻転生である。バリの死後の魂 (oh) は、家族と土地に深く関連している。これをまず、事故死や客死などの例外的な死の事例から考えていきたい。

人が事故で死んだ場合（とくに即死した場合）も、招魂儀礼（*padu*）をする。魂が迷うことを防ぎ、火葬儀礼を受けさせるためである。もちろん肉体は死んでいるので動かないわけだが、これは死者に死を認識させる意味もあるのだという。突然死や若すぎる死をむかえた者は、自分が死んだことを理解できず、三日間は家の中にいて生きているときと同じ行動をとろうとする。しかし、家族の者が自分の存在に気づかず、死体にならう。儀礼の準備をする姿をみて、自分が死んだことを悟り、その状況を受け入れるようになるのだという。

では、飛行機事故や海難事故など死体が失われた場合はどうするのか。同じく招魂儀礼（*padu*）をするか、さらに大掛かりな招魂儀礼（*ngedding*…この儀礼自体非常に稀とされる）が必要とされるという。人が死んだ場合、魂を生まれ育った村に戻すことが先決なのである。そうしないことには、葬送儀礼を遂行できないのである。

それは海外に住むバリ人にもいえる。仮にバリ人男性が日本人女性と結婚した場合、日本で生活することが多い。日本で彼が死んだとすれば、バリにいる家族は招魂儀礼をおこなって、魂をバリに呼び寄せる。すると彼は再び家族としてバリで転生できるのだという。ただし困るのは生死不明の場合である。バリ以外の島へ出稼ぎにいき、音信不通になってしまったような状況である。こんなときは、バリの人々は占い師にお告げを聞き、判断をする。だが、死んだと占われた人が生きていたという村の笑い話もある。スマトラに出稼ぎにいった人が、数年間にわたって村に便りをよこさなかったため、家族が占い師に安否をたずねたところ、死んだと告げられた。家族は死体の代わりに彼の服を代用して、火葬儀礼をおこなったのである。するとその日、実のところ生きていた彼はまるで焼かれたように高熱にうなされたのだった。この出来事を不審に感じた彼は、バリに戻り、村人たちに驚かれた。彼はまた村で暮らし始め、そのまま一生を終え、とても珍しい二度目の火葬

儀礼を経験することとなったのだという。このように死者の魂は村に戻らねばならず、土地と固い結びつきがあるといえよう。

火葬儀礼がすむと死者は祖霊となり、浄化儀礼を待つ。火葬儀礼や浄化儀礼は多くのバリ人にとって莫大な費用がかかるため、貯蓄に時間がかかる。もしくは死者が出るのを複数人分待つ、何家族かで費用を分担する方法をとる。死者は最終的に、ヌントウンという浄化儀礼によって、無個性化し祖霊神になる。祖霊神は祖霊の集合体のことを示すともいわれている。ただし、集合化するといっても、転生のときはそれぞれ生前に負ったカルマによって新たな人生のスタートを形成する。ここで興味深いのは、生まれ変わる先が複数ある仏教の六道輪廻とは異なり、バリの輪廻転生はいかに非道なカルマを背負う人物でも人間以外には転生しないということである。しかも、生まれ変わるのは自分の一族として再生するのである。たとえば殺人を犯した死者でも浄化儀礼の手続きを踏めば、祖霊神となることは可能で、いずれ転生することができるのである。ただ、再生の際カルマに応じて、障害 (caad) や口蓋裂 (ungin) があつたり、貧困から人生を始めなければならないのだという。彼らが語る因果応報は、来世において達成されるのである。

バリでは人が生まれてからいくつもの通過儀礼を経験するが、転生に一番深く関わるのが生後三ヶ月儀礼 (upacara nelubulanin / nyamburan) である。これは祖霊を招き、赤子の中に再生させる人魂儀礼である。三ヶ月目といっても西暦ではなく、バリ暦 (ウク暦) に基づき、正確には一〇五日目になる。この儀礼によって、祖霊が生まれ変わるのだと信じられている。バリでの再生 (nemadi / nemitis / ulang lahir) とは、祖霊の魂が赤子の体内に込められることで完成する。このときまで赤子は単なる肉体だけの存在で、自我のない存在だと考えられる。祖霊の誰が入るのかは、あらかじめ占い師 (tukang renung / sadeg) に聞いておく。儀礼自体は、バリ II ヒンドゥー教の僧侶であるブラフマナ階級の司祭プダンダ (pedanda)、あるいは平民階級の司祭ブマンク

(pemangku) によってとりおこなわれる。肉体が魂の器であることを示す例といえる。

バリにおける輪廻転生の観念は、反復と円環の原理で成り立っている。この原理を体系的にあらわしているのが、生活の上で必須であるバリの伝統的な二種類の暦（ウク暦とサカ暦）であり、魂の転生観にも反映していると考えられる。反復と円環の時間観念は、バリの人々の日常にも通底するものであり、出生順位名や親族名称にもそれがあらわれている。バリの人々の名前には、男女を問わず出生順位名と個人名から成り立っており、第一子は「ワヤン (Wayan)」か「プトゥ (Putu)」第二子は「マデ (Mada)」第三子は「ニヨマン (Nyoman)」第四子が「クトゥツ (Kutu)」それから第五子は第一子の順位名に戻り、第六子は第二子と同じく「マデ」という名前になる。バリでは、家族の中にワヤンが三人、四人いるのは当たり前で、個人名はとくに区別が必要なきに用いられる。

さらにバリの親族名称において特徴的な部分のひとつは、自分の三世代上の曾祖父クンピ (kumpi) は三世代下の曾孫と同じ呼び方ということにある。曾祖父母の上の世代をクラブ (kluw) と呼称し、曾孫の子ともまたクラブと呼ばれる。曾祖父母と曾孫を意味するクンピが深い意味をもつのは、葬送儀礼のときである。死者に対して下の世代の人々は祈り (sumbayang) を捧げるが、死者の曾孫クンピは祈ってはならず、葬儀にすら参列しないこともある。彼らは、両者を同じ世代あるいは範疇にあたると考えているからである。

バリの人々の生と死は円環的であり、時間と空間が連続し、その家族その土地で反復するように再生する。死は終わりではなく、変化といえるだろう。だがここで思い出してほしいのは、第二章でみた教義的なヒンドゥー教の教えである。ヒンドゥー教の究極的な目標は、絶対者であるブラフマンとの同一化であったはずだ。しかし、バリの日常の生活世界において、梵我一如を表現する儀礼の類が一切みられないのは、いったいどういふことなのか。

答えは、インドネシアの近代化の過程にある。インドネシアでは独立以後、国民は唯一神を奉じる宗教を信仰しなければならぬと、憲法の中に記された（現在はイスラム教、カトリック、プロテスタント、仏教、ヒンドゥー教の五つが国教化されている）。だが、インドネシアにおいてヒンドゥー教は長きにわたって国教としては認められなかった経緯がある。バリで信仰されるヒンドゥー教は、地方ごとに異なる土着神やそれぞれの家系の祖霊神、あるいはさまざまな物体に対するアニミズム的信仰が、インドから伝来したヒンドゥー教の神々に融合したものであった。こうした観念は、唯一神の宗教を「世界宗教」とする国家にとって、とうてい認められるものではなかった。世界一のイスラム信徒数をかかえるインドネシア国家は、ヒンドゥー教の信仰体系を原始的な多神教、つまり「宗教」ではないとみなしたのである。その後、ヒンドゥー教はさまざまな苦難を経て、国教として認められるようになるのだが、この際、無数にいた神々を唯一神サン・ヒャン・ウイデイ（ブラフマン）のさまざまな化身に過ぎないと解釈するようになり、また村や地方ごとの多様性に富んだヒンドゥー教に共通性をもたせ、近代国家を目指すインドネシアに適合するような「正統」的教義を人工的に普及したのである。

となれば、日常の生活世界に梵我一如を目的とした儀礼がみられないのも、納得がいく。実際、フィールドにおいて「輪廻から離れ、神と同一化しないのか」という質問をすると、インタビュウを受けた人すべてが「それは非常に困難である」と答えている。それが自他ともに認める清浄な暮らしをする宗教者でも、徳が高いとされるブラフマナ階級の間人でも、解脱することはほとんどありえないという認識なのである。すなわち彼らの死生観は、二つの「正統」があるといつて差し支えはないだろう。近代化とともに持ち込まれたヒンドゥー教の正統的教義「解脱」は人々に認知されつつも、つまり自文化の中の文化要素の一覧表に登録されつつも、据え置きになっているのが現状なのである。実際の生活上は、第二章でみた五信のうちの輪廻からの解

脱と至高神の観念はやや希薄になるにしても、教義的にも民俗的にも共通する視座が、アトマとは、カルマを背負った輪廻転生観と永遠の時間性をもった生命の本源という考えである。

ともあれバリの人々の死生観には、家族と土地（村だけではなくバリという島も含めて）が分かちがたく結びついている。しかし、当然といえはあまりに当然なのが、さらに重要なのはヒンドゥー教に対する信仰心である。近代化の過程でバリの村にも、大量のモノ・ヒト・情報が流れ込み、多様なライフスタイルが展開されるようになりつつある。そういった状況下で、人々は海外で働いたり、外国人と結婚したりすることも多くなった。新しいライフスタイルは、村の人々から眉をひそめられつつも容認されることがほとんどだが、バリの人々から最も忌避される行為が転宗である。なぜなら、宗教を替えた者はもう二度とバリでの儀礼に参加することは許されず、死後再び同じ家族として生まれ変わることがないと信じられているからである。ただし、この厳しい慣習が適用されるのは男性だけで、女性は他のインドネシアの地域と同じく、結婚した夫の宗教に従うことが一般的である。また転宗した女性が里帰りの際に、儀礼に参加することはかまわず、女性に対しては緩やかな規制になっている。しかし男子に対して厳しい規制があるのは、家族の中で果たすべき義務があり、与えられる権利があるためである。転宗するということは、バリの人々にとつては、家族との結びつきを断つことと等しい行為と考えられているのだ。言い換えれば、ヒンドゥー教に対する信仰心もまた、家族や土地との紐帯なのである。

では、アトマやロツという言葉、つまり魂を通して、人々は何を表現しようとしているのか。おそらく魂とは、時間と空間という拡大し続けるネットワークを結びつける性質をもっているのだと思う。人間というものは、一見すると個別的かつ自由気ままに生きているが、一方で本人を超越したしほりが存在する。先祖から子孫へと身体だけでなく、家族やしきたりまで継承している自分がある。それは、好む好まざるに関わらず、人

はある身体を得て、ある家族の一員になる。生きとし生けるものが存在するための保証が魂なのではないだろうか。

魂は儀礼を通してしかコミュニケーションすることはできない。葬送儀礼や通過儀礼はヒトやモノ、あるいは親や兄弟や家族、意識できない先祖たちの記憶の縁の結びつける行為といえる。バリでみられる色とりどりの儀礼は、自分が自分であると理解するための確認作業という一面があるといえるだろう。つまり、儀礼は家族、土地、信仰心を結びつけることによって、魂という霊的アイデンティティを安定させるのである。さらには、前世の因縁というかたちで、時空を越えた結びつきを与えることもある。筆者が懇意にしている呪術医プトラ（男性、五八歳）の教えによると、招魂儀礼ヌブス（*nubus*）の起源はカルマという過去の負債を支払う意味があったのだという。

一九九四年に彼女の妹レンゴ（当時一八歳）は、体調不良となり、ときに黒呪術師の霊が憑依し錯乱状態になった。占い師にたずねたところ「ヌマディ（*nunadi*…再生した祖霊。レンゴに生まれ変わった霊のこと）が前世で、神との約束を果たしていないため、黒呪術を受けやすい状況にあるのだ」と答えた。前世で彼女は豪華な供物を家族の起源神に捧げる約束を果たさないうまま、死んだのだという。彼女は占い師の指示通り、自分の誕生日に屋敷寺でバビ・グリーン（バリでは比較的贅沢な料理、豚の丸焼き）を供えたのだ。これも招魂儀礼ヌブスの一種であるという。過去にあつたカルマの報いが時空を超えて現出し、その清算を可能にする文化装置となっているのだ。

バリの人々は我々とは異なり、個人が経験した過去への概念も、生まれてから現在までという期間だけではなく、生まれる以前の前世も含みこんだ悠久な時間感覚で捉えている。世界との関わりによって生きる意味を明らかにしていく人間は、時間の流れの中にあるのは間違いない。現在のあり方は過去にどのような振る舞い

をしてきたかによるし、これから世界とどう関わるかで、未来のあり方も変化する。バリの人々は自分の中に過去世、現世、来世という時間を抱え込んで存在しているのである。その中で時空を越えて結びついて存在するのが、魂なのである。

魂はアトマの事例でみたように遊離し、ときにむせび泣く。あるいは死んだ後も、それに気づかず家の中で生前と同じ行動をとる。魂は人格を反映するものではあるが、それはあくまで現世でついた便宜的な色合いに過ぎない。おそらくその本質は、教義的にも日常の生活世界的にも合致するであろう、人格を超えたアトマ＝ブラフマン的宇宙である。第二章でみたように肉体は脱ぎ捨てられ、忘れ去られる衣服のようなものかもしれない。しかし、バリにおいて魂とは時代が変わっても、自分とその家系に流れる永遠の縁なのである。

五 おわりに

これまでバリの人々の死生観の一端を概観しつつ、それがインドウ的世界観とバリの土着の世界観に結びつけられているだけではなく、人々の生の様式を創り出す様態を示してきた。彼らの考える死生観は、生だけではなく、とても長い時間をかけて死を経験し、連続していく視座であった。このことを対岸の出来事のように「バリの人々はそういう風に考えている」という単純な知識の獲得を超えて、私たちに意味ある理解にすることはできないのだろうか。彼らの死生観からいかなるものを引き出すことが可能なのだろうか。

バリの人々にとって生物学的な死は、彼らの文化的時間感覚からすると、死の事象のごく一部に過ぎない。死は、「生物学的な死」を中心として、意味の網の目の中で構成されるべきものなのである。メトカーフとハントイントンは『死の儀礼』(一九九六)の中で、エルツがボルネオの事例についてこう語っていることに注

目している。

エルツが論じたのは、死を瞬間的なものとは見ようとしないう社会である。……この地域では、死ぬべき運命にあるものかもしや生きていけないけれど最終的には死んでもいないという時期を、多くの民族が考えている。エルツはこれを「あいだの期間」とよぶ。(五四〜五)

この「あいだの期間」の考えを拝借すると、まさに死は人間の「人生」の一部であり、魂によって表現される死者は、生者の変様態であり、もうひとつの存在のあり方といえる。バリの人々にとってこれが、概念上の現象に留まらず、生活世界に密接な関わりをもち、生活の様式自体に影響を与えている。もちろんこのことはバリに限らず、あらゆる文化に敷衍できることである。翻って日本では誰か家族が死ぬと「何時何分、ご臨終です」と告げられ、その人の生死が瞬間に区切られる。これは日本では一般的なことであるが、バリの人々の長きにわたる死の過程を比較して考えるとき、生きている人にとって死を受け入れるための文化的装置である葬送儀礼の意義深さに気づかずにはいられない。同じく日本文化においても、死を迎え入れる作法や考え方が豊饒にあつたはずである。死がもたらす不在という存在のあり方の大きさやリアリティは、単純な科学や医療、近代的法制度に支配させておいてもよいのか、再考を促すのではないだろうか。私たちは死が単純な存在の欠落ではなく、またその欠落を埋めるものは近代がもたらしたものだけでは不足していることも知っているはずだから。日本は現在、死体の扱い（たとえば散骨）、葬儀の方法や墓の是非についての議論がよくみられるようになった。今、私たちは異文化の事例を考察し、私たちの死の文化を省み相対化するような死生観をあらためて必要としているように感じる。

いくつか補足しておきたい。本論の中で、魂とは時空を超えたネットワークを展開し結びつけるものであるとおおまかに定義した。しかし、バリ＝ヒンドゥー教の中で、アトマを「タトウワン・アシ (tatvan asi)」というモットーで説明する場面がある。この言葉を直訳すると「私はあなた、あなたは私」という意味で、一般的には相手を思いやる相互扶助の精神をあらわす。しかし、バリの人々の何人かはこの言葉になぞらえて、アトマは自分自身のものでありつつ、他者と共通のものであるという説明をする。それは、たとえば人間は誰か悲しんでいる人がいるとその人の気持ちになって悲しむことができる。また喜びや怒りも然りである。彼らは、他者とアトマがつながっているという共通感覚が、人々の心のこもったコミュニケーションを成立させているとも考えている。

また、フィールド調査の際(二〇〇七年九月六日、カランガスム県にて採取)、「現代バリ宗教の内面的改宗」(二九八七)のギアツよろしく村の三〇代から四〇代の男性四、五人にバリにおける宗教や魂について語ってもらったことがあった。彼らは変化が著しい現代の生活の中で、宗教的苦悩をかかえていた。それは宗教生活に対する疑義といつていいだろう。なぜ世界は全知全能の神によつて創造されたはずなのに、罪という行為や悪が存在するのか。「たとえば、他人の妻に恋をすれば、それは罪とされる。なぜそのような自分にもどうにもならない感情を神は人間に与えたのか」と。生を全うすることが、カルマという負債を払い続けることがその意義であり、おそらくそれは来世にも続くということに彼らはいささか辟易していたのである。しかし、私は再び来世において尊敬する父母や愛する子どもと家族になれることはよいことではないのかと問い、また肯定的答えが返ってくることを予想していた。しかし、彼らは一樣に「できるなら、生まれ変わりたいくはない」と答えた。仕事、結婚、子どものこと、生きている限り苦悩は続く。可能ならば輪廻の輪から放たれて、神のもとにいきたいというのである。私は、人々が輪廻転生という民俗的世界観から離れ、唯一神への帰依と

いう「世界宗教」的救済を求めていく過程を目にしているのかもしれない。

死生観を考えると、死と文化による「人間性」は不可分であり続けることは間違いない。現代日本に生きる私が、平仮な科学的視座に立脚した心身二元論におちいることがないのも、あるいは「文化の力」かもしれない。招魂儀礼や通過儀礼など生と死をめぐる民俗は、非科学的な迷信と断じる以前に、特定の文化において「ヒト」を「人」たらしめるものなのである。

■註

1 本稿の調査に際して用いた方法は、インドネシア共和国バリ州カランガスム県滞在による文化人類学的フィールドワークである。二〇〇五年四月、二〇〇六年三月、二〇〇七年三月、九月におこなわれた延べ四ヶ月の調査を中心にして、本稿は作成された。また本稿ではプライヴァシー配慮のため、事例の人物名・経歴は若干の変更があることもお断りしておく。

2 この章ではバリヒンドゥー文化における、いわば「教科書」的な「魂観」の記述をする。ただし『バガヴァッド・ギーター』などから説明される魂観は、バリの独特の概念である「死後の魂／アトマ」が記されていない場合が多い。ゆえにこの章では、アトマ中心の記述になるが、死後の魂／アトマを説明している場合、民俗的にはロッツの概念も含まれていることをお断りしておく。また、本文中で「魂」という語を使用する場合は、基本的にアトマとロッツを含む概念としておきたい。

3 人による病や神霊による病については、詳しくは村田（二〇〇三）を参照のこと。

4 赤子は霊的に不安定なため、大人がみえないものを見ることができているといわれる。たとえば、赤子が不意に驚いたり、微笑んだりするのは、赤子を守護する「四人の兄弟」がみえているからと語られたりする。

5 バリ暦について詳しくは中村潔（一九九四）を参照のこと。

- 6 なぜ同じ世代・カテゴリーだと祈りを捧げてはいけないうのかという疑問に答えられる人はいなかった。世代の概念については詳しくは吉田（一九九二）を参照のこと。
- 7 バリ島の近代化の過程についてはヴィッカーズ（二〇〇〇）を参照のこと。

■引用・参考文献

〈邦文〉

- ギアツ, C 一九八七『文化の解釈学』（吉田禎吾他訳）岩波書店
- イ・ニョマン・ウエダ・クスマ、高殿良博 一九九五「バリ人の靈魂観」『アジア人のみた靈魂の行方』大東出版社
- メトカーフ, P, ハンティントン, R 一九九六『死の儀礼』（池上良正訳）未來社
- 村田敦郎 二〇〇三「〈災厄〉の生成と変容——バリ島東部の黒呪術事件におけるプロセスからの考察」『文化人類学研究』
- 第四巻、早稲田大学人類学会
- 二〇〇四「憑依の語りとコミュニケーションプロセス——バリ島東部の事例から」『ヒューマンサイエンスリサーチ』第一三巻、早稲田大学大学院人間科学研究科
- 二〇〇五「『災厄』の構図——バリ島東部の黒呪術と祖靈祭祀の関係をめぐる考察」早稲田大学人間科学研究科博士論文
- 二〇〇六「モノと語りの呪的空間——バリ島東部の事例から」『人間科学研究』第一八巻二号、早稲田大学人間科学研究科
- 中村潔 一九九四「バリのカレンダ」『神々の島バリ バリ―ヒンドウの儀礼と芸能』春秋社
- 中村元 一九八九『ヴェーダの思想』（中村元選集8）春秋社
- 一九九〇『ウパニシャッドの思想』（中村元選集9）春秋社
- 上村勝彦 一九九二『バガヴァッド・ギーター』（翻訳）岩波書店
- ヴィッカーズ, エイドリアン 二〇〇〇『演出された「楽園」バリ島の光と影』（中谷文美訳）新曜社

吉田植吾 一九九二『バリ島民 祭りと花のコンプレクス』弘文堂

〈海外文献〉

- I. B. Putu Sudarsana, 2002 "Ajaran Agama Hindu Upacara Pitra Yadhya" Yayasan Dharma Acara
I ketur Wiana 1998 "Berbakti Pada Leluhur (Upacara Pitra Yadhya Dan Upacara Nuntun Dewa Hyang)"
I Wayan Jendra, 2006 "Inri Sari Bhagawadgita" Panakom Publishing
Ni Made Sri Arwati, 2006 "Sembahyang ke tempat suci" Se-Dharma Hindu
—— 2006 "Upacara Manusia Yadhya" MSI
Pamitya Tujuh Belas, 1986 "Pedoman sedharana pelaksanaan agama hindu dalam masa pembangunan" Yayasan "Metra Sari"
Suryani L. K & Jensen G. D, 1993 "Trance and Possession in Bali" Oxford University Press

(むらた・あつろう 共栄学園短期大学助教)

Whereabouts of Balinese Spirit : Self, Body, and Time

Atsuro Murata

This research is based on the investigation conducted in Karangasem prefecture in Bali islands, Indonesia. Its subject is 'views of life and death (or concepts of spirit) of Balinese'.

Previous studies regarding life and death concepts in Bali examine 'funerals' which could be interpreted in overly symbolical ways. A lot of research assesses ideas of 'Reincarnation/Samsara transmigration' or focus on the spiritual transforming process after death through the stages of a funeral, in which a spirit changes into an ancestor god through several purification ceremonies.

This research follows those previous studies. However, its object is not only an idea of spirit after death but also 'Atma', a spirit of a living human. 'Atma' is usually simply translated as 'spirit' in previous research, and I have found only few researchers who regard this concept as I reviewed their work.

A particular feature of 'Atma' is that it is believed to leave a physical body occasionally. For example, when a person is in a huge accident or has a shocking experience, 'Atma' leaves her/his body and stays at the accident site. Most Balinese people believe that they must conduct 'Nebus', a ceremony to bring 'Atma' back to the body, because he or she would die if 'Atma' is left out.

The word 'Atma' is originated from 'Atman' in Sanskrit, which means 'Self / Oneself'. In Hinduism textbooks, 'Atma' is defined by quoting from old sacred books such as 'Bhagawad Gita'.

Those traditional explanations of 'Atma' do not agree with the materials I have

collected for this study. By examining and comparing the traditional standards and the materials, this research identifies the folkloristic concept of 'Atma'.

Thus, the purpose of this study is to clarify 'life and death concepts of Balinese' and 'the relation between self (physical body) and spirit' by investigating the following topics; 'an individual and Atma', 'Reincarnation/Samsara transmigration and Atma', 'a family group and Atma', and 'a place of birth and Atma', 'how Atma alters itself', and 'how unusual deaths, such as dying abroad and suicide, are treated'.