

識字的制度下の脱脈絡化と脱身体化

The decontextualization and the desomatization under
the political systems based on literacy

中林 伸浩

桐蔭横浜大学スポーツ健康政策学部

(2016年9月29日 受理)

筆者は先の拙文（中林 2016）の末尾に当面の仮説として、次のような要約をした。M. フォーテスのタレンシ人の祖先崇拜論は古代ローマや中国の祖先崇拜論に沿って構想された。そうした古代国家の祖先祭祀は、識字的に整理され、倫理化された、国家的統合の道具的儀礼である。アフリカの祖先祭祀は、実際は、非識字的であり、それは邪術や、のろいの災いと同じく、身体・心理的に政治の過程の中に 脈絡化されていた。平等的な小社会では、人びとの間のどのような力関係（親と子、長老と若者、近隣、夫婦、姻族等）でもストレスとして「身体化」された。これが邪術や、のろいや、死霊や、タブーなどの身体的災いとして広く存在する理由である。政治と一体に脈絡化されていた非識字的な儀礼は、識字化されることで小社会の権力関係から脱脈絡化され、他方で、大社会（大伝統）特有の抽象的な倫理（あるいは世界観）を準備した。

以下は、「身体化」が識字以前の社会において普遍的であり、識字化にともなってそれが次第に排される「脱身体化」の過程をたどる、という（おそらく誇大な）定式を、もう

すこし的をしぼって、補強しようとする試みである。まず「身体化」(somatization)の普遍性であるが、筆者はこれを医療人類学者の A. クラインマンからヒントを得たと書いた（中林 2016: 31）。文化大革命下の中国で多くの都市民が、頭痛、無気力、不眠、めまい、脱力感、食欲不振、あれこれの体の痛みなど、特定の病理学的診断のしにくい症状のいくつかに、慢性的に悩まされていると、彼のところに治療を求めてきた。それを彼らは総称して「神経衰弱」と言っていたが（この言葉自体は西欧から移入されたが、すでに西欧では廃棄された概念だった）、そうした一定の身体的、および心理的な不調を含む一般人（医療関係者も）の用いる病名だった。クラインマンが聞き取った神経衰弱を訴える人びとの生活史は、文革中に職場の同僚・党・家族内での強烈な葛藤や圧迫があったことを示した。これはまた、ストレスの多い状況や、仕事上・家庭内の義務をのがれる言い訳になったり、学校やキャリア上の不成功の説明にもなった。あるいは友人・家族・同僚からの手助けや理解を求める（そしてもちろん、医者への訴えの）口実にもなった。

筆者にとってこの精神病理学的な身体化の

考え方が、アフリカの邪術や死霊などの被害を説明する心身理論になると思ったのは、そうした被害の背後に常に人間関係のトラブル、葛藤、緊張があるからだ。私の知っている東アフリカの社会では、人はごく些細な頭痛や体の痛みでも、それがなかなか治まらなると誰かの邪術などのせいではないかと疑う。もちろん、熱病や下痢やもっとひどい病気や、あるいは不妊、死にいたるまで、すべての身体的災いは、なんらかの力のせいである。そうはいえ、コレラや象皮病といった、「病理学的診断のできる症状」までも身体化に含めることができるだろうか。医学の常識のない筆者が、身体化の定義をうまく吟味できるとは思わないが、ネット上にあった、次のような「コロンビア大学メディカル・センターの手引き」を使って考えてみる。

「ソマタイゼーション」という語は、人が心理的な苦悩を、身体的な症状という形で経験し、またコミュニケートする傾向を指す。身体的な諸症状は、しばしば、ストレスある状況へ反応して起こるが、それが散発的に起こるのならば、異常とは見なされない。

- (a) しかし、ある人びとは継続的に身体的な諸症状を経験し、医学上の所見がないにもかかわらず、それを身体的病状だと言い、医学的な手当てを求めるのである。
- (b) またソマタイゼーションは、医学上の病状と平行しても存在するが、ただその場合は、(ソマタイゼーションによる)諸症状が、証明できる医学上の所見を大きく超える時である。¹⁾

「身体化」の概念には、以上のように、患者が医学上の所見がないのに、身体的症状があると主張する場合(a)と、医学上の所見以上の症状を主張する場合(b)の、ふたつに分かれる。この後者のほうに、何者かにやられたとする、誇大な病いの表現にふくめることができるのではないか。実際、ある医学者は、ア

フリカと西欧の精神病患者のソマタイゼーションを比較して、西欧では「心理学的説明」を好み、アフリカでは「超自然的な説明」(つまり邪術や死霊)を好む、という議論の例もある。²⁾

しかしこのソマタイゼーションは、あくまで「医学上の所見がない」か、「医学上の所見以上の症状を主張する」といった、病理学を基準にした概念である。筆者の関心は、識字的な医学以前の「身体化」である。ここでは、すべての病因が精霊、死霊、祖先霊あるいは邪術、呪術、タブー、呪詛といった人的関係(霊をふくむこれらの特定の動作主を、以下では「作因者」とよびたい)に依ると広く考えられているのである。それだけでなく、人はそうしたものに依らずには死なないという考えもまた、広くゆきわたっている。したがって、われわれのように、老齢で寿命を全うしたという考えがないのである。筆者のここからの帰結は「識字的医学制度以前は、病因はすべて身体化されていた」ということになる。これは医学上のソマタイゼーションの概念から逸脱しているし、トートロジー気味でさえある。しかし筆者はこう考えることで、「非識字社会では、儀礼は政治過程に脈絡化(つまり身体化)されていた」ということの根拠としたいのである。

文字使用の発明、伝播は、それまでの政治と儀礼が分かちがたく結びついていた体制から、「宗教」(経典、識字教育、聖堂、聖職者)や「政府」(法令、官僚ヒエラルキー、裁判所、行政府)という識字的な体制を分離した(中林 2013、中林 2014)。このとき筆者が重視したのは、識字制が政治的な過程において発揮する「脱脈絡」(decontextualization)の働きだというグディ(Goody 1986)の指摘である。法的側面の脱脈絡化については、法人類学者のサリー・フォーク・ムアも、タンザニアのキリマンジェロ地方の裁判制度の識字化で同様の指摘をしているので、儀礼的側面の脱脈絡化の前提として触れておきた

い。ここの植民地時代から独立の時期(1920-1970s)にかけての裁判記録を検討してみると、訴訟のあり方が次第に慣習的ルールから離脱し、その中身も現金取引のトラブルなど、個人的なものが増えている。彼女によれば、この過程でもっとも重要なことは、植民地下の裁判所が伝統的なリネージュ主体の紛争としてではなく、常に個人の失態、個人への損害、個人間の訴訟という形で処理し始めたことである。それまで、キリマンジェロ地方のんびりが生活する社会的現実、集団的なもの、とくに親族と近隣の関係を基本としたものだった。そうした住民どうしの争いを裁くのに、導入された裁判所がしたことは、一方で、それまで村の中で行われていたルールを限定して利用し(裁判所はそれを「慣習法」として認定した)、他方で、争点のなかから親族・近隣関係に広くかかわる部分を排除し、争いの背後にある広い文化的脈絡を無視する(ムアはこれを脱脈絡化という)ことだった。そして、こうした裁判過程はスワヒリ語で記録され、蓄積された。それまで口頭でのみ実施され、伝承されてきた村内の紛争処理に打撃を与えた。(Moore 1986:168-)

さて本題の医療の識字化における脱脈絡であるが、これについてはグディもあまり触れていない。医学書による病因の固定化、識字的なプロの医者とその病院の出現などで、病いの呪医的治病儀礼からの脱脈絡化、すなわち、筆者の言う「脱身体化」(desomatization)³⁾は当然予想される。それは結局、クライマンが「カルテ」に言及して次のように言っていることに関係する。

カルテに症例を記録するのは、見たところ無害な記述方法であるが、実際は、根深い変形の儀礼行為であって、それを通して病いは疾患に作り直され、人は患者になり、専門家の価値基準は治療者からその「症例」へと移し変えられる。……患者の記録は公的な記述であって、生物医学の言葉で

書かれており、法律的、官僚的な意味を持っている。(クライマン 1996:170)

彼の言おうとしているのは、次のようなことだ。病い(illness)とは個人が訴える生の患い(suffering)である。これが専門家の医師によって、生物医学的な言葉に変換されて疾患(disease)としてカルテに記入される。すると病者は、カルテ上の患者(patient)となり、法律的、官僚的な意味を負った操作対象に転化する。クライマンは現代社会における「病い」と「疾患」の断絶という、ほとんど実存的な問題に言及しているわけだが、それはもちろん、カルテだけの問題ではない。筆者はこれを識字的医療制度全体に関わる問題として、文化史的にも見ようというのである。そこでまず、識字以前の(伝統的)アフリカの治病(これには膨大な人類学的記述がある)とはどのようなものか検討し、ついで古代中国の治病の識字化の過程を、先行的研究に依存して考察してみたい。

ビクター・ターナーは1950年代に、現ザンビアのンデンプ人のところで、治病や呪医について多くの論文を書いた。彼の議論の中心は治病の儀礼やクスリにおける象徴のあり方についてにあり、それは大いに注目された。彼は呪医による治病の儀礼を、「苦難の儀礼」(rituals of affliction)とよんで、病いと儀礼を社会的脈絡において分析もしている点で、筆者には有益だ⁴⁾。「病い」と翻訳できるものを、ンデンプは一般にムソングと呼び、症状ごとに特定の名称がある。それは事故とか狐の不調とかの「不運」のなかのひとつであるが、病いの原因の背後に必ず作因者がいるという考えであるから、病原菌や身体生理的機能の低下が原因と考えるわれわれの病気の概念とは違うことを念頭においておかなければならない。たとえば、かれらが使う薬草はムソングを「追い払う」もので、ひどい臭いがしたり、辛かったり、「熱い」ものだったりして、われわれの薬の概念とはちがう

(この種のことをターナーの象徴論の糧となった)。呪医が災厄の儀礼をおこなう場合は、彼は「医者」以上に祭祀者といってもよい。

ンデンプ人は、すべての慢性的な病い、あるいは重い病いを、死霊の罰か、そうでなければ邪術者(男)か妖術者(女)の密かなる悪意のせいだとするのだが、ターナーがここで事例として挙げているのは、ある呪医がおこなったイハンバとよばれる狩人の死霊にかかわる災いである。ンデンプ人には狩人が亡くなると、その上の前歯をとって狩のお守りとする風習があるのだが、その死者の不興をかうと子孫にたたるのだ。そのたたりを除くにはイハンバができる呪医に頼んで、最終的には被害者の体内に入り込んだとされる前歯をとりださなければならない。ターナーが詳細な記録をとったのは、カマハサニという男のケースである。彼は村の中の母系的環境では異質分子ただただけではなく、死んだ父親の死霊の影響、隣人による邪術の疑い、村長の地位の継承のトラブルなどが重なって、ターナーのみるところ神経症に陥っていた。背中、脚、胸の痛み、そして動悸などの症状に悩まされ、家にひきこもり勝ちになっていた。カマハサニが依頼した呪医は近隣の住人で、村の中の家族関係、親族間のライバル関係などを熟知していた。さまざまな状況を読んで、結局この呪医はカマハサニの祖父のためのイハンバ儀礼でこの病いに対処する。おもだった親族が(おそらく)10人ほどがあつめられ、太鼓が鳴らされ(「苦難の太鼓」とターナーはいう)、歌がうたわれた。重要なことは、この間に人びとがカマハサニにたいして悪意を持っていたことを告白し、彼もまた親族のとった態度に愚痴と不満を述べ立てた。儀礼の途中には、このようにきわめて感情的になるときが何回もあった。

この儀礼には、もちろん、カップリング(放血)、クスリの手当てなど、もっと治病的な部分もあった。そして呪医は最後にカマハサニの体内から問題の前歯をとりだしてみせたので、人びとは喜びに沸いた。「猪の歯でも

なければ、猿の歯でもない、たしかに人の歯だった」とターナーはわざわざ書いている(つまり、呪医は人の歯の予備をいくらかも持っているということだろう)。「呪医の仕事は、個別の病人を治すことよりも、村人の間にある悪感情を除くことにあるようにみえた。……葛藤に由来する生のエネルギーは、このようにしてなだめられ、伝統的な社会秩序の役に立った」(Turner 1967:392)と、当時の典型的な機能主義の観点から結論づけている。ちなみに筆者の立場では、儀礼とか宗教が政治的過程に「機能」を持つというのは、儀礼と政治が深く脈絡化されている社会では意味がない。それが言えるのは、識字的に儀礼とか宗教の領域が分離、独立して、政治との相互干渉が明白になったときである(ターナーはその後機能主義からはなれ、儀礼研究の現象論的、解釈主義的方向へ進んだのはよく知られている)。

筆者にとってこの記述のすばらしいところは、第一に、人的な葛藤に由来する心身の圧力が身体化されること、第二に、政治的な過程と治病儀礼的な過程が分かちがたく結びついていること、第三に、呪医が治病過程で、病いの原因として作因者を特定化し、政治的脈絡化を果たすこと、を明確に描いているところである。カマハサニの訴える病状は現代医学のいうソマタイゼーションの、前述(a)のカテゴリーにあてはまるようにみえる。彼の病因は村内の人間関係に由来する強いストレスによる、いくつかの不特定の症状にあるようだ。それが結果的に祖父の霊のたたりによる病いとされるのは、呪医が作因者はだれその祖先霊、どこそこの邪術者、というように検討し、そして特定するからである。そうしなければ治病儀礼ができないからだ。それは超越神の下す罰とか、人為の及ばない天の差配といった抽象的で非個人的なものではなく、第二点のように、村内の具体的な人間関係、政治過程に身体化が深く脈絡化されるのだ。呪医(祭祀者、占い者)はタブー、精霊、

魔物など作因者が人そのものでない場合でも、それを特定し、除去できる力がある点で、作因者に準ずる存在である。

ここで、非識字社会の権力が身体化と深い関係があることに触れたい。それがわかりやすいのが長老の権力である。長老の権力というの、アフリカの諸社会によって一様ではない。筆者の知っているウガンダのブソガは、伝統的にチーフのいた社会で、長老の権力というの、ほぼ家族内の限られたものだった。他方、ケニアのイスハ社会は伝統的に年齢組織があったところで、現在でも長老の権力が社会の隅々まで浸透していることが実感できた (cf. 中林 1991、6 章)。しかしそのときの強い印象として、長老の権力である呪詛に対して若者が恐れるのは分かるが、それに強い嫌悪感、否定感をもっていたことだ。呪詛を行う老人を邪術者同然に非難して、敬意をしめさないことが多かった。それは長老の権力の延長上にある祖先霊 (死霊) のたたりについても、ただひたすらその除去を試みるだけで、「崇拜」のかけらもなかった。こうしたことは、イスハの伝統的社会の崩壊の随伴現象かとも最初考えたが、他の社会での報告を読むと、そうとは言い切れないようだ。

ケニアのギリアマ人の長老の権威について報告している慶田勝彦によれば、ギリアマでは加齢によってムトゥミアとよばれる長老になることは、単に心身の衰えを意味することもあるが、それ以上に屋敷の継続と繁栄をもたらす「老いの力」を得ることにある。ムトゥミアは人びとを説得する言葉の力や、儀礼を通じてギリアマ社会を司る政治的な力ももつ。その具体的な力の表現が、祝福の言葉と、その裏返しに呪詛である。ところで、この祝福と呪詛の関係はどうなのか。身体化を伴う権力という筆者の観点から行くと、祝福は呪詛を意図的に自制する表現ととらえられるのだが、このことを考えるうえで慶田は呪詛の「暴走的な力」について、興味深い指摘をしている。

この破壊的で暴走的な老いの相貌は……ムトゥミアがもつ〈老いの力〉を反転したような力の行使と考えられている。たとえば、本来は屋敷を祝福するために行うべき儀礼において、その手続きを不当に省略したり、儀礼の要請を無視したりして、儀礼の効力を台無しにすること (儀礼規則の逸脱や乱用)、屋敷の秩序を守り、家族関係を円滑にするための祝福の言葉を、その関係の断絶に導く力として行使すること (呪詛)、祖霊となったムトゥミアが適切に取り扱われなかったことに怒り、本来守護すべき屋敷を崩壊させること (祖霊の怒り) などである (慶田 2016 : 48)。

慶田は祝福を長老の権力の正当で本来的なものにとらえ、それを省略したり、取り消したりする呪詛を「不当」な権力と見なしていると思う。これは権力に権威が付随しているものを正当とし、そうでないものを不当とする、筆者にいわせれば、識字社会の政治的常識である。ところが、政治と身体化 (儀礼) が深く結びついている非識字的状況では、権力の正当、不当は立場の違いに依るという相対性が顕著である。普通、不当な力とされる邪術でさえ、こうした社会では不可欠といってよい権力なのだ。これに筆者が気づいたのは、イスハにいたムビラとよばれる特異な邪術師の存在である。かれはクスリによって人にブビラという病いをかけることができると信じられ、その脅威でいわば人心を支配していた。ブビラになった人は、そのかけたムビラ自身の調査したクスリでなければ治らないのだ (中林 1983)。こうした方式は、長老の呪詛を受けた者は、その長老から呪詛を解除してもらわなければ、治らないという方式と同じである。邪術者 (やウィッチ) でなくても、人が邪術を暗示して他人を威嚇するということは、アフリカの民族誌にはよく報告されている。そのときの決まり文句が「今にわかる」 ('You will see') などと暗にほのめか

すというのも共通している⁵⁾。こうした威嚇はみずからを邪術者の側に置く危険があるのだが、しかし、権力の両義性はこうした社会の常態でもある。

ところで、現代のアフリカは、植民地時代以来、西欧的な識字諸制度が一気に導入された。一方ではキリスト教会が超越神を持ちこんで、精霊や祖先霊の伝統的儀礼を抑圧し、他方で病院を中心とした医療制度が呪医的治病を表面から駆逐した（ただ呪医的治病は伏流化し、いまでも強力な存在である）。こうして、身体化されていた政治からの脱却は急速にすすんだ。だが、ひろく世界的に見ると、政治の脱身体化の過程はきわめて緩慢なものだったと思われる。古代の日本を考えると、アフリカの「悪霊」と同じように、「たたる」のが本来のカミだったものが⁶⁾、古墳時代から始まった識字的な中国文明の影響で、次第に無害化、倫理化していった。それが「神道」として形を整えるにしたがって、（もちろん、仏教のインパクトも加わって）かつての全般的な悪霊性が、多分に隠蔽され、薄められ、忘れられて、清浄性と神聖性を主特徴とする「宗教」となっていた。

甲骨文字などから始めて、自らの識字化によって政治の脱身体化をはたした中国においても、それ以前を美化するイデオロギー的状况がある。宮本誠一の訳と解説による中国医学の古典、『黄帝内経（素問）』を見ると（宮本2009）、冒頭の「上古天真論篇」には医学の発展が次のように描かれている。上古には天地自然の真理のなかに生きて、寿命が無窮だった「真人」がいたし、中古には世俗間に調子を合わせながらも、自分相応の仕事をし、百歳の寿命を保った「聖人」がいた。その後現れた「賢人」は、陰陽の変動に順応し、四季の推移を分析してそれに適応したという。この賢人こそ識字的知識をもって、自然の運行に順応することで健康を保つという、この書物の立場を示している。興味深いのは、賢

人は巫祝や邪術者の治病法を克服したのではなく、天地自然の摂理は知らなくとも、自由に生きて、長寿を全うしたという神話的人物の継承者になっていることだ。いうまでもなく、これは前漢時代にはやった老荘思想によって上古を粉飾したのである。加納善光（1987：256）には、「上古を黄金時代、今を衰世と見る道家的下降史観に立って、『黄帝内経』の主張する治療法を正当づける意図が見える」とある。

それでも、『黄帝内経』は「祝由」（巫祝つまり呪医）の儀礼が往古の治病の方法（「上古天真論篇」における「移精変気」）であったことは認める。また「鬼神に拘はる者は、ともに至徳を言う可からず」（五藏別論篇）とあり、宮本訳によれば「神様や靈魂のお告げを信用してそれに拘泥する人は、最高の理論である現代医学について語り合うことはできない」となる。訳者はこれにコメントして「これらの文章は『（黄帝内経）素問』の医師たちがシャーマニズムの地平から離陸し、古代的合理主義の高みへ飛翔し始めたことを告げる宣言である」と言う。（宮本2009：344）宮本の言う「古代的合理主義」とは、筆者の言う中国古代の識字的な医学に相当するだろうが、それは一体どういうものだろうか。膨大なこの領域の研究を筆者が要約する能力もないが、筆者の考えるその脱身体性という点にしぼって述べてみよう。手がかりは石田秀実（1992：81）の次の一文である。「時令を媒介にして陰陽と五行のカテゴリーが結合した年代は、金谷治によってほぼ西紀前300年頃と推定されている」。

これを説明すると、周易などで知られる古くからの陰陽説という識字的な理論だけでも脱身体化の契機はあるが、それに加えて紀元前300年頃の戦国時代に、五行説が結びついたのである。主にこのあとに編纂されたとみられる『黄帝内経』はこのことを反映している。その際、「時令を媒介に」したというの

だが、この時令とは、四季それぞれにふさわしい政令を盛りこんだ暦式の儀礼書である。『礼記』では「月令」篇がそれにあたり、月ごとに発すべき命令や、国が執り行うべき儀礼が詳細に記されている。特徴的なのは、時期をあやまって行くと災いが起こるとされていることだ。たとえば「もし孟春（初春）の月に夏に発すべき命令を下し、これを行おうとすれば、その時でないのに雨が降り、草木が凋落し、国家にしばしば危険が迫ることであろう」といった具合である。つまり、一年の周期的変化と人事・政治が対応関係にあり、その対応を誤ると災いが起こるという観念であり、人事・政治の災いから作因者による身体化の契機を除去したところに特徴があると筆者は考える。ただ「月令」では、健康、病気への言及はほとんどない。「人民のあいだに悪病がはやる」といったおおまかな記述が少しあるだけだ。

この点が『黄帝内経』になると季節の変化と人体の健康の関係が記述の中心となる。ハリ（刺鍼）について書かれた「診要経終論篇」についての説明で家本（2009：404）は「人の生理機能は季節的に変動し、生体リズムを刻む……そこで治療においても季節の配慮が必要となる。これが四時刺法（刺鍼）である。その季節の刺法に反して、他の季節の刺法を行うときは傷害が起こる。この記載様式は『礼記』月令の医学版である」と説明している。たとえばこうである。「春に夏の分を刺せば、脈は乱れ、気は微となる」、「春に秋の分を刺せば、筋は痙攣し、気は逆す」、「春に冬の分を刺せば、邪気は腎臓につき、人を腹脹せしむ」。いいかえれば、個人の病いは人間関係からのストレスや権力的圧迫による身体化という状況からの脱却を表している。それはまた、「気」（あるいは「風」といった非人格的（非個人的）な作因者の採用によって効果的になる。

五行の起源ははっきりしないらしい。四季

や四方（の風）に比べて要素の数がひとつ多いが、筆者の脱身体化のテーマにとっては、五行のサイクルの循環性、あるいはその自閉的構造が四季のサイクル、あるいは時令のサイクルを手本とした（媒介にした）とされる点に興味がある。これには相生関係（木から火が生じ、火から土（灰）が生じるというふうに、木→火→土→金→水→木と循環する）と相克関係（木が土を克服し、土が水をせき止めというふうに、木→土→水→火→金→木と循環する）のふたつがある。この自然の因果関係の、人から独立したサイクルが、人体に適用されるとどうなるか。加納善光によれば、「最初、心臓を中心とする五臓ダイヤグラムが、特に（犠牲獣の）内臓祭りの方面で行われていたが、後に、第一に生理学的理由、第二に天文学からの影響により、心臓と火を結びつけ、肝木、心火、脾土、肺金、腎水のダイヤグラムが定着するようになった」（加納 1987：185）。これによると、肺は腎を保全し、強すぎる脾は腎を害するというような理屈になる。五行にはさらに五味、五穀、五臭、五官、六腑などの医療的要素が加わり、病因（内因）のダイナミズムは体内の諸要素の相互関係にいわば閉じ込められることになる。この『黄帝内経』は複雑きわまりないテキストを集積したが、山田慶児（1999：74）によれば、それは形成期の中国医学の混沌をそのまま表現している。筆者には当時の陰陽五行説の医学的実用性は分からないが、人類学的には、病いの原因・結果を文化的・人間的関係から切り離して、脱脈絡化（脱身体化）を図ったこと自体がすでに「科学的」だといいたい。「武帝朝下で特に顕著に見られるように、漢代はシャーマニズムが盛んで、たびたび淫祠が禁止されている」（加納 1987：248）。ここに言う「シャーマニズム」や「淫祠」が、筆者の言う儀礼と政治の身体化されたものであろうが、これを抑圧した皇帝を中心とする政府は脱身体化を付随した権力であった。少なくともそれは、識字化された祖先崇拜儀礼（儒教）と、これまで述べて

きた識字的医療のふたつのディスコースをもっていた。それに加えて、儒教のカウンター・ディスコースと考えられる老荘思想の独特の反儀礼主義（「道」）もあり、この時期のイデオロギー闘争は、脱身体化に限っても激烈なものがあるが、これ以上の分析は筆者にはできない。ただ脱身体化は、世界ではそれぞれ違った形で（古代インドの外科医、古代ギリシャのヒポクラテス）進行したであろうことは想像できる。

【注】

- 1) http://www.medicineclinic.org/AmbulatorySyllabus4/NEW_somatization
- 2) *The Culture of Mental Illness and Psychiatric Practice in Africa*. Contributors: Emmanuel Akyeampong — Editor, Allan G. Hill - Editor, Arthur Kleinman — Editor. Publisher: Indiana University Press. Place of publication: Bloomington, IN. Publication year: 2014. Page number: 61 (in *Questia*)
- 3) desomatization という語は、医学的には使われていないようであるが、発達心理学では、幼児の喜怒哀楽の somatize された感情表現が、社会化によって年齢とともに desomatize されて、抑制された表現をする大人になるという考え方があるらしい。当然、筆者の概念とは別である。
- 4) Nデンプの病いについての以下の記述は V. Turner 1967 の Chap IX, X の “Lunda Medicine” と “A Ndembu Doctor in Practice” の二つの論文に依っている。

なお、「苦難の儀礼」にたいするもうひとつの儀礼のカテゴリー、「通過儀礼」（出産、誕生、成人、結婚、葬儀）と身体化の関係には別の論考が必要であろう。ただ筆者は、これらの儀礼も、西欧化以前のアフリカではなんらかの形で、タブー、精霊、呪医、祭司、長老などがかわり、手はずに齟齬があれば参加者への災いが起きると

いう点で、身体化はここでも想定できると考えている。

- 5) 一例をあげれば、ニヤサランド（現マラウイ）のニヤキュサ人のところで、モニカ・ウィルソンは次のような証言を得た。「ウィッチ（邪術者）の中には自らの正体を隠さない者がいる。彼が腹を立てると、『おまえは一体何様だと思っている』とはっきり言う。そういわれたものが夕方に気分が悪くなって、病気になる。」「ウィッチのなかには、自らウィッチであることで恐れられるのをかまわず、あたりまえにひとを脅すものがある。“what are you? you may sleep or may not, I don't know” というのがせりふである」。M. Wilson 1951, Good Company, p.231
- 6) 柳田国男は『日本の祭』のなかで、「タタリという言葉は、本来ただ示現という意味でしかなかったと思われるにもかかわらず、今日は特に災害をくだしたまう場合のみをそういうようになっている」といっているが、もとからカミの示現イコール災いだったという中村生雄の次の意見のほうがあたっていると思う。「私見によれば日本の神々はまずおしなべて〈崇り神〉として登場し、試行錯誤の果てやがてその〈崇り〉をしずめうる祭祀の方式が見つけ出され、さらにその祭祀が定期的継続的に制度化されていくのに応じて、神の性質も〈崇り神〉から〈守り神＝祖神〉へと変貌していった……」（『日本の神と王権』、法蔵館、1994、p.122）。同様にシメナワの意味も今とは逆だったのだろう。「つまりシメナワは、穢れある人、禍神の入りきたらんを阻止するのではなく、……この論理がわかれば、荒ぶる神を統御する方法は容易である。つまり前述の蛇神についていえば、蛇神を山麓まで追い込み、その界線上にシメナワを張ればいいのである」。（圭室諦成、『葬式仏教』、大法輪閣、1979、p.14）

【参考文献】

- 石田秀実 1992、『中国医学思想史』、東京大学出版会
- 加納善光 1987、『中国医学の誕生』、東京大学出版会
- 慶田勝彦 2016、「老いの相貌」、『アフリカの老人』、九州大学出版会 33-60 頁
- ラインマン、アーサー 1996、『病いの語り』、誠信書房
- 中林伸浩 1983、「イスハの邪術の政治的性質について」、一橋論叢 90/5、632-650 頁
- 中林伸浩 1991、『国家を生きる社会……西ケニア・イスハの氏族』、世織書房
- 中林伸浩 2013、「アフリカの植民地近代性……「宗教」の侵入について」、永野善子編著『植民地近代性の国際比較』、神奈川大学人文学研究叢書 37、お茶の水書房、219-246 頁
- 中林伸浩 2014、「伝統的アフリカ文化と識字的な国家」、桐蔭論叢 31 号 57-64 頁
- 中林伸浩 2016、「儀礼の識字化——M. フォーテスの祖先崇拜論にちなんで——」、桐蔭論叢 34 号 25-32 頁
- 宮本誠一 2009、『黄帝内経素問訳注』、医学の日本社、第 1 巻
- 山田慶児 1999、『中国医学はいかにつくられたか』、岩波新書
- Moore, Sally Falk 1986, *Social Facts & Fabrications — 'Customary' Law on Kilimanjaro, 1880-1980*, Cambridge UP
- Turner, Victor 1967, *The Forest of Symbols*, 1967, Cornell UP