

Title	「病いの表情」としての異物：ラダック地方の異物の吸い出し治療
Sub Title	Substance as an expression of illness : the treatment of sucking out polluted substance in Ladakh
Author	宮坂, 清(Miyasaka, Kiyoshi)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	2003
Jtitle	慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要：社会学心理学教育学：人間と社会の探究 (Studies in sociology, psychology and education : inquiries into humans and societies). No.57 (2003.) ,p.87- 96
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000057-0087

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「病いの表情」としての異物

—ラダック地方の異物の吸い出し治療—

Substance as an Expression of Illness

—The Treatment of Sucking out Polluted Substance in Ladakh—

宮 坂 清*

Kiyoshi Miyasaka

The substance that is extracted from sick person by folk healer has been seen as false cause of disease. The skill of such healer has been premised also as fraud and taking advantage of people's false etiology. This paper suggests that such premises depend on improper application of causation, and shows that people see the substance not as cause of disease but as an "expression" in their experience of illness.

In Ladakh, north India, sick people have folk healer suck out "polluted substance" from affected part. The sight of polluted substance will evoke such ideas as imbalanced diet, effect of damaged spirit or witchcraft, all which are narrated as a kind of expression through rich folk network of illness meaning. People see polluted substance as expression of illness and experience it as such.

はじめに

治療者が、病いに苦しむ者の身体に口をあて、そこから異物を吸い出すという「治療法」は世界各地で報告されてきている。そこで吸い出されている異物は病気の実体とみなされる。例えば近代医療の外科手術において医師によって摘出される腫瘍のイメージが、病者の体内から摘出されるのは病気の実体であるというわれわれの信念をつくりだしている。そして、このような信念を持つ者にとり、治療者が患部に口をあて異物を吸い出すという方法は、いかにも人びとの病気の実体に関する誤った観念につけこんでいるようで、本質的に信頼できないものに映る。吸い出される黒い塊や金属片が病気の実体であることなどありえない。そもそも、そのような方法で病気の実体が摘出できるはずがない。

しかし、この異物は病気の実体でなければならないのだろうか。この異物を、病者の病いの経験を構成するものと位置づけた場合、まったく異なったものとしてみえてくるのではないだろうか。その場合、異物は、人びとが病いを経験をなかで読み取っていく、病いの独特な「表情」(浜本 1989) のようなものであり、人びとは読み取ったその表情を治療者に吸い出してもらうことにより、よりリアルにそれを思考するようになるのではないだろうか。

* 慶應義塾大学大学院社会学研究科社会学専攻博士課程 (文化人類学)

そもそも、病いの実体を「正しく知る」ことができたとしても、それだけでは納得できないということは珍しくない。病いがどのような実体から起こったかは問題ではなく、その病いがなぜ自分の身に降りかかったのかが問題となる場合である。「なぜ自分はこんな苦しい目にあわなければならないのだろうか」と問う。するとその問いに答えるイディオムが誰か周囲の者によって囁かれる。「妬みをもつ者の妖術のせいだ」あるいは「あのときしかじかのことをした業のせいだ」などというように、苦しみを「なにかのせい」にするイディオムが。このように、なにかのせいだと言うことは、そのなにかが病気の実体だと言うことと同じではない。病者や周囲の人びとは、なにかのせいだと言うことで病いの経験を有意義に関係づけて語っているのであり、これは病気をひきおこした実体を突き止めたという言明ではない。

これと同様に、「病いは体内の異物のせいだ」と言うことも、やはり、「異物が病気の実体だ」と言うこととは異なっているのではないだろうか。むしろ、異物があるせいだと言うことで、病いの経験を語り始めたところなのだと思える。そしてじっさいに異物が吸い出されるのを見て、「ほらやっぱり、ああすっきりした、でもこの異物はどうやってできたんだろう、たぶんね……」と言って、さらに語りが続くのである。異物は、病いの経験を語るなかで病いの独特な「表情」のようなものとして読み取られ、そして吸い出される。病気の責任の全てを負わされたものとしてではなく、読み取られながら語られていく病いの表情のひとつとして。

1. 病気の「原因」と「表情」

人が病気になったとき、当人および彼/彼女をとりまく人びとがいかにその病因を想像するかという問題は、医療人類学、そのなかでもとりわけ民族医学と呼ばれる領域において主要な関心であり続けている。病因とは、病気に関して、病気に罹る前のある特定の状況が病気をひき起こしたと考え、人びとが考える因果論に基づいて認定されるその病気の原因のことであると定義される。そして、この一見なんの問題もなさそうな定義が、実は極めて問題の多いものであることが指摘されてきている。「人びとの考える因果論」というものが、観察者としての人類学者にとり「因果論」とはとても考えられないものであることがあまりに多いのである。そして逆にその点が多くの人類学者の関心と呼び、「人びとの考える因果論」を一定の枠組みのなかで理解しようとする多くの試みが繰り返されてきた。

社会に存在する医療システムに着目した場合、それぞれの医療システムはどのように病因を捉えるかに関する病因論体系をもっており、それはおよそ二つのタイプに分けられるとされる。フォスターによれば(Foster 1978)、非西洋医療システムには、「人格的病因論」(personalistic etiology)を用いるものと、「自然的病因論」(naturalistic etiology)を用いるものがある。人格的病因論を採用する医療システムにおいては、「病気は、人間(妖術師あるいは邪術師)、非人間(幽霊、祖霊、悪霊)、超自然的存在(神、その他の非常に強力な存在)といった、活動的で、目的をもった媒介者の介入のせいである」と説明され、超自然的な力を行使するシャーマンなどの治療者がこの病因論を採用する。これに対して自然的病因論を採用する医療システムにおいては、病気は「冷、熱、風、湿気といった自然の力あるいは条件により、そしてとりわけ身体の基本要素のバランスの乱れにより生じる」とされ、体液理論に依拠するアーユルヴェーダ医師や中国医療の治療者がこれを用いる。

そして、医療システムに着目した病因論体系の類別法だけでなく、人びとが病因を語る際に用いるコードに着目した分類がモーレイにより提唱された。モーレイによれば、病因は「超自然的原因」—

「非・超自然的原因」(これは上記のフォスターの分類とほぼ重なる)、「直接的原因」(immediate cause) —「究極の原因」(ultimate cause)、という二つの対の組み合わせにより把握できる (Morley 1978: 41-2)。後者の対は、それぞれ「どのようにして病いになったのか」に関する語りと、「なぜ病いになったのか」に関する語りに対応している。ごく卑近な例を用いていえば、インフルエンザの流行が起き、感染し発症した者がいるとする。この場合、発症した者が「どのように病いになったか」については「感染者のいる学校のクラスで時間を過ごしたことにより感染し発症した」というように語られるかもしれない。ところが、この事象の成り行き語りは、一方になにも起こらない者がいるにもかかわらずその人が感染し発症したのかという問いに答えることができない。そのような問いに答えるのが「ついていなかったせい」あるいは「不運だったせい」という語りであり、この「つきのなさ」や「不運」が「究極の原因」とされるものである。ひとつの病いの「原因」が、このように「直接的原因」と「究極的原因」により二重に語られうるとする説明は、現在でも珍しいものではない。

問題は、「究極の原因」と分類されるものが、さきに示した病因の定義からあまりにも逸脱していることが多いという点である。「直接的原因」つまり「どのようにして病いになったか」に関する語り、病いになる過程を継時的に叙述するものであり、状況 A が状況 B をひき起こしたとする因果の語りの一般的論理にかなっているのに対し、病いを「究極的原因」つまり「つきのなさ」や「不運」に帰す語りは、われわれの一般的な「因果論」の理解からは大きく隔たっていることが多い。浜本は、「なぜ」の問いに答えるもの(「究極的原因」)がすべて「原因」の名に値するというのは、原因概念の不当な拡張ではないかと指摘する(浜本 1989: 86)。確かに人びとは、病いが「つきのなさ」や「不運」のせいでは起こったと語る。しかし、病いになったのはついていなかったせいだという語りは、「ついていなかった」ということが「原因」になって病いになったということではない。このような「究極的原因」と分類されるものは、そもそも「原因」とはいえないのではないか。このような「究極的原因」と分類されてきたものは、それが人々により「原因」であるかのように語られるにしても、それを分析する際には、「どのようにして病いになったか」の語りのなかに内在する、独特の「表情」のようなものであると理解しなければならない。それは、浜本が妖術に関して「出来事、事の成り行き、経緯が示す一つの「表情」であり、その相貌なのである」(浜本 1989: 70)としたのと同様である。このように、「つきのなさ」や「不運」を病気の原因ではなく病いの「表情」として捉えなおすことにより、「超自然的病因」あるいは「究極的原因」として分析しなければならないという束縛から自由になり、その独特の表情から意味を読み取り病いを思考する過程へと目を向けることができるようになるのではないか。

しかし、「つきのなさ」や「不運」が、病いがどのように起こったかに関する語り内に内在している「表情」のようなものであるといったとしてもさほど奇異ではないだろうが、これが「精霊」や「誰かの妖術」のように外在的な存在として「物象化」され、それらの「せい」で病いが起こったのだと語られ、さらにはその「物象化」されたものが病者の体内から抽出されるとなると、それを病いの「表情」として理解することは困難に感じられるかもしれない。

病いになったとき、「悪霊のせい」「(誰かの)妖術のせい」というような、どのように病いになったかという過程のうちには関係がみいだせないような「人格的な存在」の「せいにする」ことがある。エヴァンズ=ブリチャードによれば、ザンデ族はどのようにしてある事象が起こったかについてはわれわれと同じようによく知っているが、彼らはそうした因果的な説明によっては埋められない欠落を埋めるために妖術というイディオムによって語る。「妖術は、事象がなぜ人間に危害を加えるかを説明するのであ

て、どのようにしてそれが起きるかを説明するのではない」(エヴァンズ=プリチャード 2001 [1937]: 84)。彼は、ザンデ族が病いを妖術のせいにするのを聞いて、妖術を先に触れたような「もうひとつの病因」として記している。さらに、そうした妖術や悪霊は、ただ語られるだけでなく、具体的に「異物」として体内から吸い出されることがある。ザンデ族の妖術医が吸い出す異物についてエヴァンズ=プリチャードは次のように述べている。すなわち「この異物はフ・マングつまり妖術の物体と呼ばれていて、妖術師が病人の身体に撃ちこんだものであり、それが病いの原因だと信じられる」(ibid: 217)。妖術師が異物(骨片や炭)を犠牲者の身体に撃ち込み、妖術医が外科的施術あるいは口で吸うことによりその異物を取り出すのである。

このような、体内から異物を摘出するという治療法は、その奇妙さゆえにか報告も多い。そしてそれらの報告では、そこで摘出される異物をみて人びとが「これのせいで病いが起こったのだ」と語るだけでなく、その方法がたとえば腫瘍の摘出のような外科手術を想起させるために、その異物が人びとによっても病気の実体と考えられているのだと前提していることが多い。そして同時に、それが「じっさいには」病因として適切ではないということも薄々感じ取ってもおり、そのために、その治療法が詐術であるかないかが第一の問題となる。そして(おそらくそれは詐術と判明し)、たとえ詐術であるとしてもそこに象徴的効果あるいはプラセボ効果が認められる限り医療として有効であるとして、その摘出を再評価するのである(Singer 1990, Dein 1992)。

しかし、この再評価の手続きはいささかひねくれているだろうか。少なくとも異物の摘出を受けるクライアントたちはそのような再評価プロセスを経て、そのうえで異物の摘出を受けているわけではないだろう。異物の摘出は、ただそのようなものとして行われるのであり、クライアントはそれを受けて病いの経験を組織していく。そこで摘出されるものが病因であるよりは、上記のような病いの表情あるいは性質であると捉えなおすことにより、その価値をストレートに評価できないであろうか。

2. 吸い出される異物

北インドのジャムー & カシミール州のラダック地方では、異物をクライアントの身体から吸い出す巫者が活動している。この巫者はラモ(lha mo、「女神」を意味し女性の巫者を指す)と呼ばれ、ラー(lha)と呼ばれる地方神を憑依させて、主にクライアントの病いの相談に応じる¹⁾。筆者が調査を行ったラダック地方の中心都市レーおよびその近郊には、自宅ではほぼ毎日治療を行うラモが10名近くおり、そのすべてがチベット仏教徒である。クライアントは一日およそ15名から50名ほどであり、チベット仏教徒のほかイスラム教徒やヒンドゥー教徒も多くみられ、そのおよそ9割の人びとがズグシェ(zug-shes, 一般に痛み、病いを指す)の相談を主目的として訪れる。筆者が任意に行った聞き取りでは、病い治療のために訪れた50例のクライアントのうち、その日ラモの治療を受ける以前に現在患っている病いの治療のために他の医療システムを利用していた例が32例、利用していない例が17例、不明が1例であり、利用した医療システムの内訳は近代医療の病院や診療所が30例、チベット医学医が4例であった(その両方を利用していた例が2例)。64%のクライアントが、現在患っている病いの治療のためにすでに他の医療システムを利用しており、その治療効果が芳しくない、あるいは全く効果があらわれないと感じたために代替的手段としてラモを訪れていた。

ラモは、クライアントの依頼に応じるのに先立ち、祭壇に供物を供えマントラを唱え五体投地を行うサング(sang)と呼ばれる浄化の儀礼を行い場を清める。そして一旦祭壇を離れ、汲んであった聖水で口

をゆすぎうがいをすると、憑霊状態に入る。ラーは、ラモが聖水でうがいをして口が清められると、その口から入りこみ、その後は背中あるいは肩のあたりで留まるといわれる。ラーが憑依すると、身体はぶるぶると痙攣を始め、マントラを唱える声は一段高くうわずるようになる。祭壇の前に戻ったラモは、金剛界五仏の描かれた宝冠やその他の衣装を身につけ、ひときわ高い調子で仏陀、守護神、ラマなどに対して加護を請い祈りを捧げる。このあいだ集まったクライアントたちは息を潜めて様子を見守っている。ひととおりこの過程を終えると、ラモはクライアントたちのいる方へ向き直り、治療が始まる。集まったクライアントのうち、ラモに近い場所にいる者から治療を受けはじめる。

ラモの行う診断、治療の方法には大きく、卜占、加持祈祷、吸い出しがある。ラモはクライアントの訴えを聞き、それに応じてこれらの処置を行う。モ(mo)と呼ばれる卜占には、ダル(daru, デンデン太鼓)の上に大麦粒あるいは米粒を落とす方法がひろくみられ、その位置と方位に加え、クライアントのロスタグ(lostag, 十二支)などが検討される。加持祈祷で用いられるのは、聖水をクライアントにふりかけるトゥス(rtus)と呼ばれる方法、ラモが自ら火で熱したナイフを舌にあて気化した息をクライアントに吹きかけるメツァッグ(metsag)と呼ばれる方法、手やカタ(katak)と呼ばれるスカーフを患部に当ててさす方法である。

ラモの行う治療のうち、最も大きな比重を占めるのが、ジブ(jip)と呼ばれる異物の吸い出しであり、病いの相談を目的としてラモを訪れるクライアントのほぼ全てがこの吸い出しを受ける。症状を訴えることもなく、ただ患部をラモに見せ、吸い出しを受けるだけのクライアントも多い。口で直接吸いつく、あるいは金属製のパイプを患部にあてて吸いつくのが一般的であるが、あるラモはデンデン太鼓の縁を患部にあて、もう一方の縁に自分の口をあてて吸う。特に痛みを伴うわけではないが、クライアントはたいてい痛そうに顔をしかめる。ラモに吸い取られた異物は、掌あるいはあらかじめ用意された容器のなかに吐き出され、当のクライアントに見せられた後、灰をかけられ、すべての依頼が終わったあと無造作に屋外に捨てられる。クライアントがラモから吸い出しを受ける身体の部位をおよそ分けると、任意の30例のうち、腹部胸部が23例、頭部7例、足(膝)6例、眼4例、歯(口内)4例、喉3例、手(腕)2例、肩1例、背中1例、であった(複数含む)。みぞおちのあたりを中心とした腹部胸部はニンガ(ningka, 字義としては心臓を意味する)と呼ばれ、クライアントが痛みを訴え吸い出しを受けるのは圧倒的にこのニンガが多い。クライアントに見せられる異物は、ほとんどが黒みがかった液体状の物質であるが、なかば透明な液体、血のような赤色をした液体、黒い固形物、丸まった紙片、針、ピン、金属片であることもある。一般に、吸い出された異物は「汚染物」を意味するティブ(tip or tib)という言葉で漠然と呼ばれることが多い²⁾。

治療のあいだ、重病者の場合を除き一般にラモとクライアントのあいだで交わされる会話はごく短い。会話が交わされる場合、クライアントが訴える症状に対して、体内に溜まった汚染物や毒の強弱、それがなぜ溜まったか、そして病いを治療するためにはどのような手段をとればよいかを簡潔に伝えられる。病いを治療するためにクライアントがとるべき手段は、特定の経典(他宗教者であればその宗教の聖典)を唱えること、タルチョ(祈祷旗)を掲げること、飲食物や服装に関する制限、慈善を実践し心を浄化すること、近代医療医やチベット医学医、高僧(あるいは聖者)に相談すること、などである。

以上治療の概略を述べてきたが、以下の2点を確認しておきたい。ラモの治療を受ける前に他の医療システムを利用していたクライアントは、前述のとおり64%である。これらのクライアントは近代医療の医師やチベット医学の治療者などの治療をすでに受けていた。そして、それらの手段によっては病

状が満足に改善していないか、あるいはあまりに病状が重篤であったために、ラモの治療を受けにやっ
てきていた。これに対して、そのとき苦しんでいた病いの治療のためにそれ以前に他の治療システムを
受けておらずラモが初めての治療システムであるのは、病いが急激に起こったケースに多かった。これ
までにも指摘されてきているように、病気が異例な慢性状態にあるとき、あるいは急激な現れ方をする
とき、いわゆる「超自然的原因」による解釈が要請され、したがってシャーマンなどへの依頼がなされ
る傾向がある（渡辺 1983: 339）。

次に、さらに重要な点。病いの治療のためにラモを訪れるクライアントのほぼ全てが吸い出しを受け
る。そして、クライアントは必ずしもラモに症状を説明するわけではなく、黙ってある身体部位をラモ
にみせるだけでも、ラモはクライアントのみせるその部位から吸い出しを行う。異物があるということ
は、ラモの診断により判明するというよりは、むしろクライアントがラモの吸い出しを受けることで決
まるのだといえる。いいかえれば、クライアントはラモを訪れる際、そこから異物が吸い出されること
をあらかじめ知っており、そしてそれはじっさいに吸い出される。吸い出しを試みたが、なにも吸い出
されなかったという例はない。吸い出される異物の意味するものについてははっきりわからなくとも、
あるいは異物の吸い出しについて懐疑的である場合でも、異物が吸い出されるという事実に限ってはク
ライアントはあらかじめそれを知っており、ラモの吸い出しを受けてそれを確認するのである。

これらは次のようなことを示唆する。ラモがクライアントの体内から吸い出す異物は、近代医療の医
師が同定するであろう「病気の実体」とは異なる論理に属している。その異物はむしろ、病者（ク
ライアント）とその周囲の者がさまざまな症状を語り合い病いの経験を思考する過程のなかで、しだいに語
られ始める独特な表情のようなものであると考えたほうがよい。

3. 「病いの表情」としての異物

人びとは、異物をどのように語っているだろうか。あるラモによれば、異物すなわちティブ（「汚染
物」）は、口から入りこみ、体の一部になることができずに溜まるのだという。ティブに限らず、例えば
ラモに憑依するラー（神）がラモがうがいをしたときに口から入りこみ肩あるいは背中に滞留するよう
に、身体の外部から内部に入りこむものは口から入りこむといわれることが多い。口にする飲食物は
ティブの媒体のひとつである。以下では、人びとが病いになりそれをティブが溜まったためだと考える
とき、それを口にした飲食物と関係づけてどのように想像しうるかについて検討する。摂取する飲食物
の性質の偏り、飲食物を介して入りこむ精霊、飲食物に込められた他者の妖術を具体的に検討する。

病いが急激に悪化したり、各種の治療を試みているにもかかわらず慢性化したりすると、人びとは、
ティブが体内に溜まったせいではないかと囁き始める。具体的にティブがあるのを「感じる」こともあ
る。そして、ほんとうに溜まっているのかどうか、溜まっているとすればなぜそれは溜まったのかにつ
いて、さまざまに語られていく。そして、この過程のなかで、ティブの専門家であるラモを訪れ吸い出
しを受けてはどうか、という提案がなされる。そしてじっさいに吸い出しを受け、吸い出されたティブ
を見ながら、病いになったのはティブが溜まったせいだという考えを確認し、いくばくかの安堵感を覚
える。そしてその際に、ラモから吸い出されたティブが示唆するものについて説明を受けることができ
れば、病いの経験についてさらに思考する契機となりうる。次にあげるのは、あるラモとクライアント
の対話である。Cはクライアント、Lはラモを指す。

- C: 目とニンガが痛みます。なにか親指くらいの大きさのものがニンガ（みぞおち周辺）にあるのを感じます
- L: わかった、とても強いティブ（「汚染物」）がある。油っぽい食べ物とミルクティーを摂り過ぎないようにしなさい
 ——ニンガ周辺から黒い塊と液体が吸い出される——
 ……………
- P: 痛みは治まるでしょうか？ スクリム（skurim, 一般に仏教の儀礼）を行ったほうがよいでしょうか？
- L: “ドゥカール”, “マンライドゥ”, “ツェズン”（いずれも経典の名）を唱えなさい
- P: わかりました
 ——目の周辺から黒い液体が吸い出される——
- L: 病いはサダック（精霊の名）のためだ。“ルー・ストゥール”（ルー（精霊の名）のための儀礼）を行いなさい、わかったか？
- P: わかりました

このラモとクライアントのやりとりは、比較的丁寧なほうであるが、それでもやや粗略な印象を与える。ラモはおよそ、食事に関する対処法、宗教的な対処法、精霊に対する対処法に関する指示をしているが、指示を与えているのみで、それらが互いにどのように関わっているかを明らかにせず、ただ投げ出している。また、それらの指示と吸い出されているティブとがどのように関わりあっているかも明らかにされていない。しかしそれにも関わらず、この対話はクライアントにとり示唆的でありうる。

「強いティブがある」と指摘したあとの「油っぽい食べ物とミルクティーを摂り過ぎないように」という指示は、ティブがあるということと飲食物が偏って摂取されていることとのあいだに関連があることを示唆する。このような飲食物の制限の指示は、クライアントにとり、三種のニェパ（nyespa, 体液）バランスと飲食物との関係を指摘する、チベット医学医の診断を思い起こさせるかもしれない。特定の飲食物の持つ性質は、特定の体液（ルン、ティスパ、ベーケンのどれか）の増減に関与しており、飲食物の偏りによる特定の体液の過度な増減は病いにつながるといわれる。むろんチベット医学においては、それぞれの体液が「液体」であるとはされておらず、したがって偏った体液を摘出するという奇抜な発想はない。一方、ラモはティブを吸い出したあとに、例えば「病いはティスパのためだ」と言うことがある。ティブがすなわちティスパであるわけではないが、吸い出されたティブを前にして、病いはティスパのためであるという指摘がリアリティを増すことは確かだろう。

ここでのティブは、「日常の生活を送っているうちに自然に摂取されていくもの」(Day 1989: 460) との関連において想像され、そこに何ものかの人格的な存在の介在が示唆されているわけではない。これに対し、この対話の後半部分では、ラモは明確に「病いはサダックのためだ」だと言っている。ラモがこのように特定の精霊の名を挙げることは珍しくなく、なかでもこのルー（サダック）という精霊は頻繁に登場する。ここでも、ティブとルーがどのような関係にあるのかは明らかではないが、クライアントは、直前に吸い出されたティブとルーという精霊のあいだにじゅうぶんな関係を見いだしうる。

ルー (lu) は地下に棲んでいる精霊であり、人の住む土地の近辺の地下に多くいるといわれている。土地の守護神として信仰されているサダック (sadhakh) の範疇のひとつとされており、上記の事例にも見

とれるように、しばしば混同され、なかば同義である (Kaplanian 1985: 137-138)。地下から水の湧き出る泉あるいは川からの取水口の近くにルーのための祠ルー・バング (lu bang) がしばしば設置されているが、これはルーがとりわけ水際を好んで棲みかとするためである。夏には農作物の豊作を願い、ルー・バングに供物を捧げ聖水で清め、しばしば僧を招いてサダック・ドンドル (sadhak dondol) と呼ばれる儀礼を行う。さらに、ルーは水際だけでなく、人が耕作する畑の下、人がそこでできた作物を運ぶ道の下など、人びとが農作業を行う場の下のいたるところにいる。そのためルーは、取水、作物の生育、収穫、貯蔵という一連の過程に深く関わってくる。さらには、そのような過程を経て人が口にする水や食物そのものがルーであるといわれることもある (Day 1989: 470)。すなわち人は飲食物を摂取することにより、地下の精霊ルーを体内に採りこんでいることになる。デイによれば、「消化の過程が示唆するのは、ルーが姿を変え、そして身体の構成要素として再構成されるということである」(ibid: 470)。泉や取水口から流れ出る水そしてその水がゆきわたる畑で生育する農作物が、収穫、貯蔵、調理を経て人の体内に採りこまれ、その身体の構成要素となるという過程は、人の物質的な生活を可能にしている過程であり、精霊ルーはそうした人の「物質生活の源泉」(ibid: 474) であるといえる。

ルーは、飲食物として体内に入る。しかし、食物として体内に入り身体の構成要素となるはずのルーは、傷ついているとティブすなわち「汚染物」になる。象皮病を思わせるクライアントの足から吸い出されたティブをみて、ある人が、「あれは傷ついたルーだ」と言っているのを聞いたことがある。誰かが皮膚病になると、それは下にルーが棲んでいそうな木を不用意に切り倒したり、土地を耕したりしたためであるといわれる (山田 1997: 576)。また、上記の事例のような、乾いた寒冷な気候のためかかなり頻繁に見られる慢性的な涙眼もルーと結びつけて語られ、またハンセン病はルーを非常に深く傷つけたためであるといわれる。

このほか飲食物を媒介して体内に入りこみティブとなるものは、妖術³⁾が挙げられる。誰かが気づかないうちに飲食物やその容器に妬みからくる悪意を込めてしまい、それが飲食した者の体内でティブとして溜まるのだといわれる。この妖術によるティブは、トゥク (tuk, 「毒物」) と呼ばれることがある。吸い出しの前後にラモはクライアントに対し、「自分の家以外で食事をしないように」あるいは「他人の使った容器で飲食をしないように」などと指示することがある。このような指示を受けて、クライアントは、吸い出されているティブ (あるいはトゥク) が、誰かの無意識的な妬みや羨みが込められた飲食物を食べたせいではないかと想像するかもしれない。人びとは自分の家庭以外で飲食物を供されたとき、一般に最初その飲食物を辞退するが、デイによれば、これはそこに込められているかもしれない嫉妬や汚染物、毒のことを案じているからである (Day ibid: 173)。辞退せずにそのまま食べれば、そこに無意識のうちに込められた嫉妬がティブやトゥクになるかもしれないため、穏やかにそれを断ったあと、さらに薦められてようやく口にするのである。

以上、ティブ (汚染物) が人の口にする飲食物との関係においてどのように想像されうるかを、ラモのクライアントに対する指示を手がかりに手短かに検討した。人が口にする飲食物は、ある場合にはその飲食物自体が持っている性質との関連において、また別の場合には精霊との関連において、さらにはそこに込められているかもしれない他者の妖術との関連において、いずれもティブになるのだと想像されうる。ラモが、自ら吸いだしているティブが「どのようにできたのか」を説明することはほぼない。ラモはただ、クライアントが病いの表情のようなものとして想像したティブを、そのようなものとして吸い出して確認させ、それに交えてさまざまな指示を与える。その指示はばらばらに投げだされているよ

うにみえながら、クライアントにとり、自らの身体から吸い出されているティブとの関係において喚起的に作用する。そして、おそらく人のさまざまな表情から次第に人の相貌を構成していくのと同じように、それらの病いの表情から病いの相貌を構成していくのである。

おわりに

ラモによる異物の吸い出しを受けることは、病いの「原因」や「実体」を特定しそれを除去してもらうことではない。病いを経験するなかでその独特な「表情」のようなものとして読み取ったものを、ラモに吸い出してもらうのである。病気の責任の全てを負わされたものとしてではなく、読み取りまた語っていく病いの表情として。

ラダックでも吸い出しの治療が詐術であるといわれることはある。しかし、ラモの吸い出しのその場において、それが詐術であると自ら確認できている者がそれほどいるとは思われない。そもそも、詐術であるかどうかはクライアントの主要な関心事ではない。彼の関心事は、自らの体内からティブが吸い出されるのを確認することであり、それが吸い出されたという事実やラモとの対話で話されたことから想像されるものを周囲の人びとと語ることであり、そのようにしながら、病いの経験を思考することである。そしてそこでのラモは、クライアントの経験の側に寄り添い、クライアントが読み取った表情に肉づけし、その肉づけされた表情から想像されうるものを示唆し、クライアントの病いの経験をより生きやすいほうへと導く者である。

注

- 1) 男性巫者は「ラバ」と呼ばれるが、筆者が調査を行った時点(2003年)において、毎日治療を行っているラバはレーおよびその近郊にはみられなかった。
- 2) その他、「物陰」、「影」、という意味もある。「汚染物」という意味は主に宗教的な文脈で用いられ、「穢れたもの」「不浄物」の意味合いをもつ(Jäschke 77 参照)。ヤクや牛など動物の病いは体内の金属片のためとされ、同じくラモにより吸い出されることがあるが、こちらはカブ(khap)と呼ばれる(Yamada 1995: 93)。
- 3) デイによれば、妖術は「超自然的な害」を意味するノパ(nodpa)の範疇であり(Day 1989: 308)、妖術師はゴンモ(gongmo)、妖術による病いはゴンモ・ズグシェ(gongmo zhugshes)と呼ばれる(ibid: 334)。

参考文献

- Day, S., 1989, *Embodying Spirits: Village Oracles and Possession Ritual in Ladakh, North India*, Ph.D. thesis, London School of Economics and Political Science.
- Dein, S., 1992, "The Management of illness by a Filipino Psychic Surgeon: A Western Physician's Impression" in *Social Science and Medicine* 34(4), 461-64.
- Evans-Pritchard, E. E., 1937, *Witchcraft Oracles and Magic among the Azande*, Oxford University Press (向井元子訳 2001『アザンデ人の世界 妖術・託宣・呪術』みすず書房)
- Foster, G. M., 1976, "Disease Etiologies in Nonwestern Medical Systems." *American Anthropologist*, 78: 4.
- 浜本 満, 1989, 「不幸の出来事: 不幸の語りにおける「原因」と「非・原因」」吉田禎吾編『異文化の解説』平河出版, 55-92.
- , 1992, 「病気の表情」, 波平恵美子編『人類学と医療: 講座人間と医療を考える 4』弘文堂, 70-93.
- Jäschke, H., 1985 (1881), *A Tibetan English Dictionary*, Motilal Banarsidass.
- Kaplanian, P., 1985, "Une séance de la lhamo de Sabu", in *Ladakh, Himalaya Occidental Ethnology, Écology* (Recent Research No. 2) ed. C. Dendaletche, Centre Pyrénéen de Biologie et Anthropologies des Montagnes, 135-147.
- Morley, P., 1978, "Culture and the Cognitive World of Traditional Medical Belief," Morley, P., and R. Wallis

- (eds.), *Culture and Curing*, Peter Owen.
- Singer, P., 1990, "Psychic Surgery': Close Observation of a Popular Healing Practice," *Medical Anthropology Quarterly* 4:4.
- Yamada, T. 1995, "The Ladakhi shaman as Performer of Oneness with Local Gods, lha", in *Shamanism in performing arts*, Tae-gon and Hoppal (eds.), *Akademiai Kiado*, 89-95.
- , 1996, "The Ladakhi Shaman's Communication with his Patient: Folk Etiology Reproduced", *Shaman* vol. 4, 167-183.
- 山田孝子, 1997, 「西チベット, ラダックにおける病いと治療」, 山田慶兒, 栗山茂久共編『歴史の中の病と医学』思文閣出版, 567-590.
- 渡辺公三, 1983, 「病いはいかに語られるか: 二つの事例による」『民族学研究』48 卷 3 号, 336-48.