看護人類学入門

Introduction to Nursing Anthropology

心霊手術の道徳論

大阪大学コミュニケーションデザイン・センター
Center for the Study of Communication-Design, CSCD
池　田　光　穂
IKEDA Mitsuho

オカルト治療への態度

- 心霊治療における多くの人びとの関心は，それ自体の信憑性についてであり，トリックの告発にあるようです．同じように人類学者自身も，現実の心霊治療を前にして，そのような興味にまったく無関心でいられるわけではありません．しかし翻ってみると，トリックの告発はどこかに「誠実で真正な治療」があることを前提にしなければ成立しません．また極めて相互関与的な態度決定です．とするならば，多様な社会には多様な倫理があり，と同時に人類共通の道徳もあることも否定できない，という一般的見解以上に踏み込んで，「道徳」や「倫理」の問題を具体的な観点から論じる必要性もでてくるのではないでしょうか．

心霊治療に対する私の立場

- あらゆる「治病行為」ないしは「医療」はそれを支えている文化や社会が共有している抽象的な観念の一連の体系，すなわちその社会の「信条体系」と密接に関係しています．そして，他の文化人類学者たちと同様に，私はそれが経験的に納得いくかたちで描写したり，解釈することができると私は信じています．そのような信条体系は近代医療システムが導入されている先進工業地域の諸社会においてもみられることは，近代医療の社会的受容そのものが科学的有効性や公教育の普及という理由だけでは説明できないことを示しています．人々をしてそのシステム（この場合は心霊治療）に信頼を抱かせる社会的あるいは心理的働きかけがあると考えざるをえません．

メタ倫理的アプローチ

- 「〈倫理的に正しい〉〈善である〉というような表現あるいは用法はどういうものか，いかにして倫理的判断や価値判断は確立されかつ正当化されうるか，そもそもこのような判断の正当化は可能なのか，道徳の本性とはどのようなものか，道徳的なことと道徳外のことを区別するものは何か，〈自由である〉あるいは〈責任がある〉ということばの意味は何か，などの問い」からなると言います［岡田　1980：227-228］．

オカルトのグローバリゼーション

- フィリピンの心霊手術が，その歴史的・社会的・文化的文脈のなかでこのように分析することができるにせよ，それはあくまでも研究し分析する側にとって辻褄のあう説明であることには変わりはありません．手術を受けにくる患者（顧客という意味のクライエント）は，現地の人だけではありません．フィリピンの伝統文化の文脈を共有していない欧米や日本からの患者もいます．心霊治療をすべて伝統的な現地の概念で説明することには，もはや限界があるようです．後者の一連の人々がなぜ心霊治療に参画するかということは，マスメディアの発達やクライエントを呼び込む国際的なブローカーがいるからだとしか，言いようがありません．でも，なぜ効くのかという理屈ぬきで，その名声だけでクライエントははたして集まるものなのでしょうか．フィリピンの伝統文化と西洋近代医療，そして，フィリピンの国民文化とグローバルな文化，それらの文化の混交状況（さまざまな文化の要素がごちゃ混ぜになる）に対して私たちは，納得のできるような理論を提示できなかったのです．

「神聖病」についてのヒポクラテスの記述

- 「患者が山羊のまねをしたり，啼声をあげたり，右半身痙攣を起こしたりするならば，それを神々の母（ヘラ）のせいだと言う．また鋭くてよく透る声を発するならば，それを馬になぞらえてポセイドーンのせいだと言う．また病気の緊張のためによくあることだが，糞便をもらすならば，異名をエノディア（道中神すなわちヘカテー，もしくはペルセポネー）とつける．もし鳥のそれのように回数が頻繁で希薄になれば，牧羊神アポロと名づける．もし口から泡を吹き足で蹴るならば，その責をアーレスが負わされる．夜間おびえて恐怖がおこり，精神錯乱し，寝床から跳び起きて戸外へ逃げ出すならば，ヘカテーが憑いた，もしくは半神たちが襲ったのだという」［小川訳 1963：42］

ヒポクラテス学派の特徴

- 「…思うに，およそ存在しない技術なるものはないのである，存在するところのもののうちの何かを存在せぬと言うのは不条理だから．…そして私の意見では，それらの技術がその名称を得るのも，その実体（エイデア）のためにほかならないのである．名称から実体が生まれ出るなどと考えるのは不条理であり，また不可能であるのだから」［小川訳 1963：86］．

ヒポクラテス学派の特徴

- **「医術のおよび得ないことを医術に対して要求し，自然（人体の自然的力）のおよび得ないことを自然に対して要求することの無知は，無知よりもむしろ狂気に縁が近いからである．なぜならばわれわれは身体に備わる自然的手段によって征服することの可能な病気を扱うことを業とする者にはなり得ても，そうでない病気を取り扱う者にはなり得ないのである．それゆえもし人間が医術に備わる手段よりも優勢な病患におかされる場合，これを医術で征服できるなどと期待してはならないである」［小川訳 1963：92］．**

ケサリードの逆説

- **ケサリードは，自分よりも偉大だと思われている呪術師に弟子入りし，ライバルと験比べ（腕試しのために勝負すること）を重ねてきたのは，もっとすごいトリックを身につけてみたかったからです．そのことが皮肉にもケサリードを正真正銘の大シャーマン（呪術師）にしてしまいました．ケサリードが他のシャーマンのうち唯一「本物」（つまりトリックのない呪術）だと感じたのは，癒された人びとから報酬を貰わなかったことと，彼が一度も笑わなかったことだと言います．ケサリードは自分の職務内容の秘密を現役の時代には語りませんでした．そして，かつて他のライバルのシャーマンの呪術に対する疑念は，彼自身が大物になった後で人類学者ボアズに告白し終えたときには忘却されていました**

A・ワイルの治療法の命題

- 1．絶対に効かないという治療法はない．
- 2．絶対に効くという治療法もない．
- 3．各治療法は互いにつじつまが会わない．
- 4．草創期の新興治療法はよく効くという特徴がある．
- 5．信念だけでも治ることがある．

体験の解釈の流布過程

- **レヴィ＝ストロース［1972］によると，相異なる解釈のうち，特定の解釈が受容されて行くとき，ある種の客観的分析が試みられるのではなく，個人の経験に基づくぼんやりとした（ひとつの解釈に対する）態度が，要求するデータに従って社会の態度が決定されて行くと言います．そのような決定は，「集団の文化の中に浮動する特定の図式」によってなされると言います．この図式への同化によって，人びとは主観的状態を対象化することができ，また言い表し難い（ちょうど心霊手術のような）印象を上手に言い表し，分解されない一体化した全体的経験として統合することができるようになると言うのです．**

ニコマコス倫理学：01

- **人びとに共有される道徳的な意識は，集団の慣習や慣行に由来し，それは住み慣れた場所・住い・故郷という場所性と密接にかかわっていると言います．慣行とは，日常生活のなかで無反省的行われている反復的行為であり，アリストテレスは〈徳を獲得すること〉を〈技術の習得〉になぞらえています［高田三郎訳　上巻：56］．倫理的卓越性つまり倫理的に素晴らしい徳を身につけるということは，習慣づけに基づいて生ずるのだと言います．習慣や習慣づけという言葉である「エトス」から，転化した言葉は倫理的ということで，これは「エーティケー」すなわちエトス的なという意味ということです［高田三郎訳　下巻：55］．**

ニコマコス倫理学：02

- 人間の徳は生まれながらにもっているのではなく，徳のある行為を習慣的に行うことで，徳の卓越性を結果的に受け入れて行くことになります．慣習的行為の基礎は言うまでもなく身体にあります．したがって，身体はあらゆる社会の道徳的基盤となります．道徳の説明は身体ないしはその感覚の隠喩（たとえば心の痛み）をもちいて表現されますが，これは，私たちが経験するところのものとそれほど違和感のあるものではなりません．この主張の興味深いところは，道徳は地域的で狭い範囲で生まれる反復行為に根ざすものだと考えられていたということです．

まとめ

- （1）心霊治療の道徳を，近代医療における治療の道徳や倫理のしくみから推論すると，心霊治療が取り扱うトリックの有無との関係や，信仰における信心と不信心の関係としてのみしか，心霊治療を見ることができなくなる．
- （2）このような判断から自由になるためには，心霊治療の実践を具体的に観察することが重要になります．
- （3）倫理や道徳のアリストテレス的な語義にしたがうと，心霊治療における道徳とは，心霊治療という実践行為をそれに関わる人たちがどのように秩序だてているのか，そこに投影する価値観とはなにか，そして，心霊治療におけるコミュニケーションが他者をどのようにとらえていることなのか，という地域的・局所的観点のなかに見出されることになるでしょう．