

鬼神に關わる病氣の呪術治療

——江蘇省中部沿海蹲門村の巫女・香童を對象として——

孫 瑾

はじめに

本論では幽靈・妖怪・神仙など超自然的存在を「鬼神」と總稱し、それらが病因とされることを「鬼神の病因論」とする。そういった病氣の症狀には鬼神の存在を直觀的に示すものがある。例えば患者は自ら幽靈や神仙が見える、その聲が聞こえると言う。或は周りの人から見ると、患者が一人でいるのに誰かと一緒にいる雰圍氣がする、また自分と異なる口ぶりや振舞をして憑依されているように見える。この種の病氣に對して中國傳統醫學文獻には常に呪術系治療法が記されている。醫術治療

では解決ができず、呪術などに治癒が求められる一面が見られるのである。

筆者はこれまで醫書を中心に、この種の病氣の病理説と呪術治療について論じてきた。^[1]ただし、傳統醫學の領域においては、呪術系治療法は一種の代替のものとして扱われていない。一方、民俗醫療の呪術治療の領域においては、呪術系治療法は核心となる療法で、その位置づけは前者と全く異なる。呪術系治療法の本質を把握するためには、民俗醫療の領域における呪術系治療法の治療現場の考察が必要になってくる。方法としては歴史文獻を中心に検討するものと現存の呪術治療法に對する實地

調査とがある。文献記録には記し手の偏りが多少示されるのと異なり、實地調査の方は治療過程に直接接觸できるため、患者と治療者の行爲や考え方などを含める呪術治療の全般を了解することができる。換言すれば、文献の記し手によって言及されなかつた點を提示する可能性は實地調査にこそある。

呪術治療は民俗醫療に屬する。民俗醫療にかかわる病は「心理社會的な適應反應であると同時に、文化的な適應反應でもある⁽²⁾」とされる。そのため、民俗治療者が特定の信仰や習俗に基づいて病因を解釋することは、この種の病の治療に効果的であると思われる。民俗醫療の研究は、例えば臺灣タンキーのシャーマニズム的な治療を中心にするものが近年注目を集めている。Kleinman は醫療システムを一つの文化システムとして、社會文化における健康、疾病、醫療、下位醫療システムの理論を検討することを提示した⁽³⁾。張珣氏は Kleinman の説に基づいて民俗醫療の研究に關する諸概念を述べ、それらをタンキーの調査に應用したことがある⁽⁴⁾。それを全般的な調

査で系統的に論述したのは王貞月氏の研究である。氏はタンキー民俗醫療の歴史と現状についてつぶさに調べたのみならず、そのメカニズムを明らかにするために、醫療活動の普遍的なプロセスを参考にして四つの課題を設定し、タンキー民俗醫療が臺灣民衆に選ばれる原因、それが民衆に傳承される形式、その病因説や治療の理論、および治療活動の内容と効果についてそれぞれ検討した⁽⁵⁾。これらは、今後の民俗醫療の研究においてぜひ参照されるべき方法と思われる。

本稿では、まずこれら先行研究を踏まえ、鬼神が見える、その聲が聞こえるといった文化關連の病氣の、現存する呪術治療に對する實地調査⁽⁶⁾をまとめる。一方、これまで傳統醫書を中心に論じてきた成果と比べて検討し、民俗醫療の分野における、實地調査を文獻的考察と結びつけることに一步を踏み出す。

一、基本情報

(一) 調査地について

蹲門村は江蘇省中部沿海にあり、人口が約千五百人の漁村である。

(二) 巫女について

巫女は字が讀めない五十代の婦人である。數十年前に近隣の村王港から蹲門村に引越してきたという。若い頃から耳元に誰かが話しているような體驗をし、年月を経てその聲が「九仙女」であることが分かるようになったという。後に改めて論ずるが、神仙の聲が聞こえるという特質は、彼女の呪術において最も重要な部分である。その特質を治療などに應用することができるようになって、巫女になったとも考えられる。

(三) 「殼」「神位」の概念

巫女の話によれば、神仙が人間界に存在するには「殼」が必要であるらしい。「神仙が人間の殼を借りて人々の苦難を救う」という。また人間が神仙の殼として

選ばれると、その人は「身に某神仙の神位がある」という。巫女自身が九仙女に選ばれた殼であり、身に九仙女の神位があるということになる。つまり巫女は九仙女が人間界で顕在化した形なのである。「神位」とは神が憑依するものと理解してよからう。また九仙女は玉皇と玉母との間に生まれた九人の娘の末女という。巫女はよく「玉皇の末女」と自稱し、信者たちも彼女を「九仙女」と呼ぶことによつて、殼に選ばれる人間とその神仙とが本質的に一體であると考えられていることが分かる。

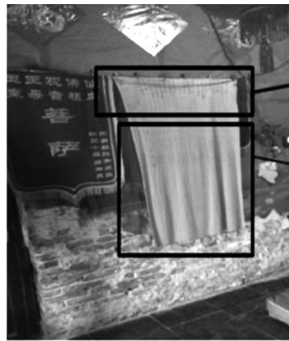
(四) 香童について

巫女の所では舊曆で毎月の一と十五日に焼香の儀式がある。その際必ず手傳いに來る「香童」がいる。「香童」とは焼香して神に仕えるという神職である。彼らは巫女と同様に身に神位があるという。多くは巫女の治療によつて病氣が治つたという人々である。それゆゑ巫女に對して絶対の信仰を懷く。彼らは普段巫女と最も接觸する人であり、物事に對する思考もその影響を受けている。香童の一人である列某(七)にインタビューをした。列某



十八個の神・佛像
四十三個の香爐

圖一 佛堂



巫女・香童の
神位+名前

神仙の名前

圖二 皇榜

十八體の神・佛像の前に二列四十三個の香爐が置かれている。後に述べるが、この香爐も呪術治療における不可缺な要素である。

供物臺の左(西)の壁に「皇榜」(圖二)という黄色い布が掛かっている。皇榜の第一欄に巫女と香童達の神位と名前、第二欄以下は他の神仙の名前が赤い文字で記されている。

皇榜は年末に香と共に焼かれて神仙に奉られる。この一年に神仙に仕える彼らの功績を上

も字が殆ど讀めない五十代の婦人である。彼女の叙述は巫女と互いに補い合えると思われる。

(五) 佛堂について

巫女の家の中中央の部屋は佛堂のように裝飾されている(圖一)。病氣の治癒、未來への豫言、祖先の意志或は異世界の情報を求めに来る客がそこで接待される。正門から入って正面の壁に「天普佛堂」の四文字入りの看板が懸けてある。その下は赤い布が敷かれた供物臺である。

作られる。供物臺の右(東)の壁に巫女の寫眞が掛かっている。跪拜用の布團は供物臺の前に六つ、巫女の寫眞の前に一つ、外に向かう南の地面に一つ、合わせて八つある。焼香に来る人は、それぞれの布團で跪拜する。

(六) 「佛堂」「神仙」「菩薩」

「佛堂」というが、奉られる神主は玉皇・玉母であり、二神像は供物臺の中央に置いてある。また玉皇、九仙女などは神仙と呼ばれる一方で菩薩とも呼ばれる。當地域

では、「菩薩」「神仙」などは共に神・佛の一般的な呼稱である。

二、呪術治療の實況

本稿では主に幽霊・神仙が見える、その聲が聞こえる、或はそれに憑依されるといった病氣を中心にして考察する。すべての例について、その眞實性よりも、共同体内において周りに認められる病因の解釋と呪術治療に注目した。

(一) 病氣の例①

患者は西某。配偶者からの暴力で精神がだんだんおかしくなったという。ある時に發作が起って狂亂し、家から村の西の坂へ走り登って自殺しようとする。

周りに制止されて巫女の所に連れられる。西某は暫く恍惚とした状態をして質問にも對應しなかったが、突然口を開いて「この女は好きな女、我は彼女と夫婦になりたい」と話す。その口ぶりは西某でないようだ。巫女は「お前は誰」と繰り返し聞くと「寒某

だ」と答えた。「寒某」は數年前に死んだ村の青年である。巫女は供物臺の香爐から線香の灰を取って湯桶に撒き、西某を風呂に入らせる。また西某を佛堂に收容して共に數日起居させた。西某は落ち着きを取り戻し、自分の家に戻った。(巫女の叙述による)

西某は恐らく家庭内暴力によって精神的な異常が起つたのであろう。周りの人はその状態を怪異と思い、解決の方法を巫女に求めたのである。巫女の診斷によつて異常の原因が死者の寒某の祟りであることは周りに受け入れられた。それによつて患者が自殺しようとした原因も説明できる。つまり、死靈が女を氣に入つて自分の嫁にしたいので、女が死の世界に来るように祟るのである。患者が寒某の口ぶりで話すということについて、巫女は「ト起來説」と話していた。「ト」は當地の方言であつて普通話の「附身」の「附」に当たり、憑依することを意味する。つまり死靈の寒某が西某に憑依して自分の意志を語るといふわけである。治療には主に次の二點に着目すべきである。一つは香爐から取つた線香の灰を使う

點 もう一つは患者を佛堂に收容して自分と共に起居させる點である。

(二) 病氣の例②

患者唐某は中學生の女の子である。彼女はある時から、よく夜の睡眠時に驚いて目を覺まし、うわ言を喋ったり、發作が激しく、時に氣絶したりするといふ症狀があつた。ある夜中に突然目を覺まし、部屋の隅に人が立つている、また巨大な蜘蛛が目の前にいるといい、怖くて落ち着けなかつたという。發作によつて學校を缺席することも多かつた。最初何回か病院に行つたが原因不明のまま回復して戻つてきた。後に症狀が酷くなり、病院から危篤の通知をもらつて殆ど死を待つしかない氣持ちで家に戻つた。舊曆新年の初日にまた發作が起こり、暫く氣絶し、そこで巫女の所に連れられたのである。巫女はトランス状態になつて九仙女に尋ね、唐某の身に「天蓬大元帥」の神位があると診斷した。巫女は唐某に線香を神仙に奉らせ、トランス状態のまま、神仙に

「人間は仕事をしないと、子どもは學校に行かないと(凡人要做事情、小寶寶要上學)」と陳情して、患者を苦しくなさらないことを願う。また唐某を佛堂に住ませ、自分と共に數日間起居させた。唐某の家族は佛堂から線香を買つて家でも焼香する。その家族によると現在は完全に治癒して發作が起らないという。(巫女、香童、患者の家族の叙述による)

これは、患者が一般人にとつて見えないもの、つまり異世界のものを見る例である。病因は、患者の身に「天蓬大元帥」の神位があるとされている。列某の「天蓬大元帥、つまり豬八戒」といった言葉によつて、「天蓬大元帥」は『西遊記』の登場人物と理解してよいと思われる。巫女のトランスは憑靈型で「憑入型」と「靈感型」とが共に見られる。トランスに入るに際して必ず體が震え、憑入型の場合は倒れそうになる。ここでは恐らく靈感型の憑靈と思われる。注意すべきは、巫女が病因である「天蓬大元帥」に願うという點と、患者を佛堂に住ませせる點である。又病因を九仙女に尋ねていることも見

落としてはならない。

この二例に見られる諸要素は、巫女の他の呪術治療にも通じている。次章ではそれらについて分析する。

三、呪術治療の諸相

(一) 病氣の調査

① 神仙の聲が聞こえる

呪術治療と同様に、呪術治療でもまず病因について調べる。巫女は非識字者であり醫學的な知識が全くない。

病氣への診察は完全に神仙の力によるものである。巫女は神仙の聲が聞こえる。しかしそれを最初から呪術治療に利用するわけではない。巫女は、巫女になる前に長い年月に渡って重い病氣にかかった経験を持つ。その際、耳元で常に誰かの話し声が聞こえるという。最初は恐れるものの、後にその聲の主が九仙女であり、自分が九仙女に選ばれた殻であることを認識し、次第に九仙女とも話し合えるようになったという。

神仙の聲が聞こえるという段階から神仙と話し合える

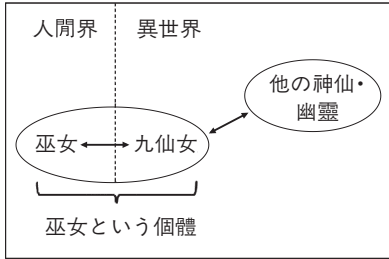
段階までの過程は決して平坦でない。異常に對する恐怖感を克服し、自分が納得できるように解釋を工夫し、遂にその聲の存在を受け入れてそれと話し合えるようになる。巫女と香童へのインタビューでよく聞かれる言葉に「神仙は何でも知っている」というものがある。そういった神仙全知の意識に基づいて、巫女は神仙に尋ねて患者の病因を調べるといふのである。病因のみならず、仕事や將來のこと（生まれてくる子の性別など）、なんでも全知の神仙に尋ねられるという。

また神仙の聲の存在を周りに受け入れさせるにも努力の必要がある。呪術治療の成功例の増加に伴って、聲望と信仰力も増していくことだろう。用例①では神仙に尋ねることが言及されていない。それは事情の發生が十數年前にあつたからであるかもしれない。當時巫女は村に引越して巫女の職に携わることがまだ短かつたため、神仙と交流する技術を上手に使えなかつた可能性が高い。現在の巫女の呪術においては、神仙と交流することが不可欠である。病因について九仙女に教えられて

はじめて、巫女は病氣の判断ができる、という。筆者が參觀した呪術治療の現場で、巫女は何かを伝えるたびにトランス状態となり、「神仙は言う」「神仙は今また言う」と言つて語り始める。これは病氣の判断や未來への豫言が全て神仙によるものであることを示している。

② 巫女と九仙女との關係

興味深いのは、巫女にとって「九仙女」は單なる「他者」ではないことにある。トランスしていかない状態でも、無意識に九仙女として話をするはその根據の一つとなる。



圖三

彼女は、自分が九仙女を通さなければ他の神仙や幽霊などとコンタクトできないと言うが、若干の神仙、特に玉皇の意志を伝える場合、直接「玉皇は言う」と話し、「九仙女は玉皇から聞く」とは決して話さない。普通の會話におい

ても「玉皇の末娘」と自稱し、玉皇が自分を守つてくれ⁽¹⁰⁾と言つたことがある。このような言葉は、巫女にとっては、九仙女が巫女自身以外に存する獨立の個體でないことを示している。巫女の中では人間界に對する異世界があり、俗人の彼女に對する神仙の九仙女がいると思われる。彼女と九仙女は巫女という個體の二面と言へる。

二者の交流は個體の内部で發生し、他の神仙・幽霊との交流は個體の内部と外部との間に發生する(圖三)。このように自身と九仙女の區分の曖昧な状況は、特定の神仙、例えば九仙女の父とされる玉皇の意志を伝える場合において明らかである。

(二) 病因への解釋

① 身に神位がある

まず病因が患者の身に神位があると解釋される例に注意してみたい。身に神位がある人は、當地の通常醫療(西洋醫學)では病因の判明ができず、治療もできない病氣になることがあるという。その病症は、患者が神仙・幽霊などと接觸できることを示す場合が多い。例え

ば巫女は神仙の聲が聞こえる、用例②の唐某は異世界のものが見える、香童列某は神落としての経験がある、というようなものがある。その他、不幸な婚姻や貧困な家などもその特徴とされたりする。ある人間を自分の殻として選べば神仙がその人に試練を與えると考えられ、人生の全ての不幸がそれで説明されているようである。身に神位があるという考え方はあえて言えば、巫女の信仰の始終を一貫し、その團體の誕生と活動を支えている。

② 死靈の慾求

神仙は人の苦難を救うため人間の殻を選ぶ。一方、死靈は凡そ自身の慾求を満たすため祟りを引き起こす。用例①で祟りの死靈寒某は、二十歳頃未婚のまま縊死した青年である。未婚で死んだ者が婚姻の相手を求めるといふ考え方は冥婚の風俗にかかわるのであろう。死者の慾求については生者をモデルとすれば大概理解できる。巫女の叙述には、死後世界に關する考え方を示す一つの話が擧げられる。

ある日佛堂に来る人の身に「もの」がついている、

と巫女は氣附いた。巫女はトランスしてその「もの」と話し合った。「もの」は死者の徠某の靈であり、その家族も佛堂に来て焼香したことがある。徠某は冥界での仕官のため九仙女に依頼した。九仙女が冥界の閻魔と付き合いがあるからである。

死靈は生者のように位の高い位置を求めるといふ話である。また閻魔が死靈を拘禁するということは、「監獄へ放り込むことと同様」（列某の言葉）とされている。どの文化にも見られるように、死後の世界はこの世をモデルにして作られる。

その他、病因を祭祀に繋げる場合もある。家の供物臺での神・佛像の位置、祭る期日や儀式などは決まっている。それらに背くと神仙から罰を受けて病氣になるといふ。

(三) 治療を行う

用例①と②はは巫女または他の目撃者の叙述によるものである。情報が漏れる可能性は認めざるを得ない。以下、筆者が参加した呪術治療を参照しながら二例を分析

する。

中年の男性は母を連れて佛堂にきた。母に食べられないという症状があるという。巫女は男性を八つの布團一つずつで跪拜させ、神仙に懺悔させる。トランス状態となつて神仙と相談してから、供物臺の上の香爐の一つから灰を取つて紅い紙で包んで男性に渡す。

神明に懺悔することは様々な宗教に見られる。注意すべきは、香の灰を薬とする文化的背景である。

① 香爐中の仙丹



圖四 (局部) 供物臺に溢れた香灰

供物臺の上に香爐は二列に並んで、一日に朝晩二回線香が奉られる。病氣の治癒などを求めに来るときも焼香される。香童の貴某によると、線香の燃え盡きてい

ない部分は毎日掃除されるが灰はあまり掃除されていない。圖四(局部)から灰の溢れている様子が見える。巫女はそれを使って仙薬を作る。ただし、列某の話によると、治癒のキーポイントは線香の灰そのものでないことが分かる。列某の言葉を以下のように整理した。

一つの香爐は一人の神仙に對應する。香爐には各神仙から下される仙丹が入っている。それぞれ異なる力を持ち、治療する病氣も異なる。菩薩は病氣の原因が分かるので、それに應ずる仙薬を與え、その中に仙丹が含まれる。時には佛祖、時には玉皇、時には太上老君の香爐から仙薬を取る。太上老君の仙薬は一般の状況の患者には與えられない。普通は藥劑菩薩の仙薬が與えられる。藥劑菩薩はつまり醫者である：

一つの香爐が一人の神仙に對應するというのが、供物臺に香爐は四十三個、神・佛の像は十八體あり、香爐の数が多し。設えていない神仙もあるという。病巢が分かつて、香爐を選び、仙薬を與えるのは「菩薩」である

と述べるが、實は巫女はトランスの状態（靈感型憑靈）で神仙と交流しながら行動したのである。また香爐の中に神仙の仙丹が下されている、香爐から取る香の灰にも仙丹が入っていることに注意されたい。薬效を發揮するのは線香の灰ではなく、神仙の仙丹と考えられているのである。西某の治療例にも線香の灰が使われた。その灰にはやはり、憑依する死靈を患者の身から拂い出し、或は死靈の憑依による影響を無くして心身の修復をする、という仙丹による力があると考えられているだろう。

② 病因の神仙・幽霊と相談・交渉する

唐某の治療例には神仙に懇願する場面が見られる。巫女がトランスして九仙女となっている状態で、唐某の身にある神位の神仙「天蓬大元帥」と交流しているのである。身に神位があることを原因とする病氣は、その治療に神仙と話し合う必要がある。治療の目的は神仙を驅除することでない。神仙と相談して、患者の苦しみを和らげ、通常の仕事・勉強を許して下さるように願うのである。一回の懇願で神仙の承諾をもらえることはあまり

なく、何回も繰り返し願うという。唐某の例でも、その家族は何回か神仙への懇願を巫女に依頼したことがあるという。それに對して、病因が死靈などの祟りである場合、治療の目的も完全に異なる。それについて列某は、憑依するものを患者の身體から去らせるため、そのものに何らかの保證を與える。例えば鬼である場合は、それに冥紙を焼くことを約束して、患者の身から離れてもらう。さもなければ、五閻王に依頼してその鬼を拘禁してもらう。人間界で犯人を監獄へ放り込むことと同様である。

と述べた。治療は死靈などの驅除を目的とする。巫女はまず死靈と交渉し、愆しがるもの、例えば死後の世界で使う金（冥紙）を渡すことを保證する。交渉が失敗したら、死靈を掌る閻王に助けを求める。西某の例では、巫女は死靈の寒某と話し合っているのです、それと交渉した可能性が高いと思われる。

③ 場の力

用例①②には一つの共通点が見られる。つまり患者を

數日佛堂に住ませることである。病因が神位にかかわる病氣の治療について、列某は「殻がずつと佛堂に來、佛堂に留まれば、神仙は喜ぶ」と言う。神仙を喜ばすといふ佛堂の特質が示されている。巫女たちの信仰では神仙を祭ることが非常に重視される。人間が神仙を尊敬せず、眞面目に祭らないので、神仙が「香火」がなくて苦しんでいる、ということがよく言及される。佛堂ではみな神仙を崇敬し、きちんと「香火」を供えるので、神仙が喜ぶと考えられているのだろう。また巫女の治療を受けた香童たちは、病氣の再發が多少起こったりする。そのうち何人かは調子が悪い時に佛堂に行くと發作が緩和してくるといふ。それは、佛堂には彼らの身にある神仙を喜ばす不思議な力が存すると篤く信じているからであろう。

一方、病因が死靈にかかわる場合は、死靈が多く神仙が祭られている佛堂を畏れ、そこでは祟ることができない。この世の社會構造で異世界を解析すれば、天上と地下の神仙は共に官僚的な階層を爲しており、祟りをなす妖・鬼などは不良の庶民に屬して神仙に制裁されるべ

き存在に當たる。右に述べた神仙が閻王に死靈の拘禁を依頼するという考え方も、こういった發想に基づくと思われる。

四、治療の根底にある神位説

巫女の治療において、一部分の病因は患者の身に神位があると解釋される。この説は巫女の信仰の中心にあり、巫女と香童たちもそれに基づいて一つの信仰團體に凝集したと思われる。筆者は二回目の調査で二〇一九年舊曆五月初一（西曆六月三日）に佛堂の焼香の儀式を參觀した。その際、巫女が神降ろしをして歌唱する場面があった。香童になる人の背景を示す内容はその歌詞にも見られる。

這些香童都是、身上不怎咯舒服、但是身上有神位呀
啊（これら香童はみな、身の調子が悪く、しかし身に神位がありやあ）／來求菩薩、求菩薩、還他們呀、一個好身體（來て神仙に祈り、神仙に祈つて、彼らに戻すようによあ、好い身體を）……

香童たちはみな身に神位があつて病弱になつた人である。右の歌は彼女らが丈夫な體に恢復して通常の生活に戻れることを神仙に懇願するものである。用例②と同様に、彼女らはまず病院または漢方醫の所に行ったが、治療の効果があまり見られなかった。後に巫女の呪術治療を受けると、病氣の發作がある程度抑えられ、或は完全に治癒した人もいる。

身に神位がある場合、治療するには惡靈を驅除する方法と異なり、身にある神位と共存できるようにするのである。それは患者が再發の可能性を覺悟することも意味する。そのため、彼女らは常に佛堂に行つたり焼香したりして神仙を喜ばそうとする。一方、再發すればその原因について自ら解釋をし、自説のつじつまに合わせるのである。例えば神仙に對する不敬な振舞がなかつたか、神仙への祭祀において禮儀正しかつたか、道に背く行爲がなかつたかと自省して、病氣の再發を神仙の罰と解釋するのである。患者はこういった自省によって常に自分が納得できる解釋をする。また佛堂に行つて巫女を通して

て神仙に懺悔し、懇願する。自ら解釋できなくとも、九仙女の巫女に調査してもらうことができる。このように、彼女らは長期に渡つて巫女と繋がりを持ち、佛堂の活動に關わり、そして巫女と共に毎月の焼香儀式に従事するようになるのである。つまり香童になるのである。

列某はその代表的な例である。彼女は二十、三十代の頃突然病氣になり、體が痛むと感じ、様々な治療も効果なかつた。後に巫女の治療を受け、暫くして佛堂の香童となつた。にもかかわらず病氣の發作はまだ起こつたりする。ある時、仕事で發作が起り、彼女は直ちに發作の原因を、その日が焼香儀式を擧げる日であるにもかかわらず、儀式に参加しなかつたため、神仙に罰を加えられたのであろうと推斷した。歸宅して速やかに佛堂に行き、巫女のトランスを通して神仙に懺悔し、また仙藥（香の灰）を服用した。

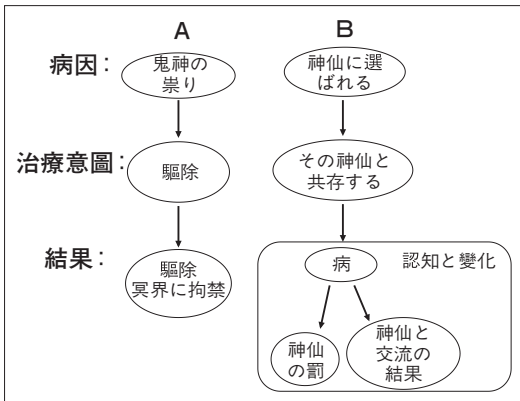
巫女になる経緯も神位説と繋がる。巫女は誰かの聲が聞こえる最初の段階では、その聲の主を神仙とする意識がなかつた。それが神仙の聲であり、自分が九仙女に選

ばれる殻と意識してから、神仙たちと交流するようになったのである。呪術治療の諸相からも分かるように、どの場面においても神仙たちとの關連が不可欠な要素である。身に九仙女の神位があるということが彼女の治療する能力の基底といつても過言ではない。別の視角から見れば、聲が聞こえる段階から、それが神仙の聲であると意識する段階までは、彼女が自身を治愈した過程と看取される。エクスタシーを本質的な特徴とするシャーマニズムと異なるが、エリアーデの述べた「自ら治愈するに成功した」⁽¹²⁾ことは九仙女の成巫過程に近いと思われる。また香童になる者は修練によって神仙と交流する能力を身につけるようになる、と考えられている。列某は發作が起こつて歌つたり泣いたり時に踊つたりするという症状があり、それは「神仙下凡」、つまり神仙が降りて彼女の身に憑依すると考えられる。歌われる内容も、神仙が人間へ伝えようとする事情とされている。

おわりに

以上、憑靈を特徴とするシャーマニズム的な職能者九仙女とその信者香童に對して調べた。主に幽靈や神仙が見える、その聲が聞こえるという文化關連の病氣に對する九仙女の呪術治療を中心とし、その病因解釋と治療行為に見られる鬼神信仰を檢討した。

調査によつて、この種の病氣に對する九仙女の病因解釋及び治療行為には二つのパターンが見られることが分かつた(圖五)。Aでは病因の鬼



圖五

神を驅除すべきものとするのに對して、Bでは自分が神仙に選ばれることをその病因とする。Bの觀念に基づいて自分の治癒を達成し職能者となつた九仙女はいわゆる召命型のシャーマン⁽¹³⁾である。後に香童への治療にも同じ觀念を用いている。現代醫學から見れば完全に治癒したと言えないこともあるが、彼らは自分の發作に對する認知が、原因不明の病から神仙・幽靈にかかわるものへ變わつてきたのである。一部分の發作は神仙の罰と理解され、異世界の者が見える、その聲が聞こえるといった類いの症狀は神仙との交流と理解されるようになる。

傳統醫書はAしか言及しない。それは、傳統醫學では呪術系治療法が採用されるものの、その立場は民俗醫療と根本的に異なるからである。Bは、完全にシャーマニズム的治療、すなわち民俗醫療の領域にしか屬しない。實際には、この種の病氣は傳統醫書に「與鬼交通」⁽¹⁴⁾と呼ばれているが、同語は他の文獻に呪術宗教職能者の超能力を示す例に用いられている⁽¹⁵⁾。これら職能者が九仙女と同じように、「與鬼交通」の病氣になつて自分か他の

職能者かによつて治癒できて「與鬼交通」の能力を得たのではなからう。また、「與鬼交通」のような文化關連の病氣を研究するのに、傳統醫學の領域に限定してはならないと筆者は痛感した。この種の病氣は、傳統醫學より民俗文化また民俗醫療に影響を與えていると思われる。中國各地で行われている呪術治療に對する調査研究は、近年、醫療人類學の分野での議論が比較的進んでいる。これらは主に、現代社會の醫療システムにおける信仰療法の機能、例えば患者の身體および心理に與える影響と、治療過程で果たした役割といったことに焦點を當てている⁽¹⁶⁾。さらに、現代社會における呪術療法の改革と應用も論じられている⁽¹⁷⁾。また、治療儀式や疾病の觀念によつて信仰文化を採求する文化人類學の研究も普遍的に見られる⁽¹⁸⁾。近年、より斬新な視點として、呪術療法における文學や藝術の要素を中心に、言語や音楽などの精神的な治療力を論ずる研究が取り上げられる⁽¹⁹⁾。一方、十數年前、一部の精神疾患の例について呪術療法によつて引き起こされたと主張し、主流の治療觀點から呪術療法の惡影響

を批判した報告もある。⁽²⁰⁾

上述のように、病氣を治す方法として呪術治療を認識している近年の先行研究を見ると、呪術治療を批判する立場から、醫療システムにおける呪術治療の機能、效用を解明する立場へ轉換していく傾向が明らかに確認される。中でも、多分野研究の視野から新しい研究課題が多く生み出されており、注目に値すべきところである。

本稿では、中國東部の江蘇省の呪術治療の事例を調査し、その機能の實現の背後にあるメカニズムの一部を分析した。今までの研究は主に南西部または北部の少数民族を對象としており、中部および東部を取り扱う考察が極めて少ない。江蘇省の各地域に對する調査研究はほとんど行われていないため、本稿はその資料の空白の一角を補い、今後の地域の比較研究に寄與する一論となることを期している。ただし、今回は、呪術療法の背後にある地域的信仰文化や、家庭と社會關係の基盤を詳述することができなかつた。今後の課題とする。

附記・日本道教學會第六十九回大會での發表において、巫女の佛堂の壁に懸けてある黄色い布を「黄榜」と稱して報告した。後の二回目の調査によってそれが「黄榜」でなく「皇榜」と呼ばれることが分かつた。本稿では改めて「皇榜」とする。

註

(1) 拙稿「鬼と交わる病氣―「鬼交」の呪術治療からみる鬼拂い―」(『東洋古典學研究』第四四集、二〇一七)、「鬼交」と繋がる「注」病―『病源論』を中心として―(同第四六集、二〇一八)、「魏晉六朝から初唐に至る病氣知識の變動の一面―「鬼交」と「注」を通して―」(同第四七集、二〇一九)。

(2) Arthur Kleinman, *Patients and Healers in the Context of Culture*, Berkeley: University of California Press, 1980, p. 72. 邦譯 A・クラインマン著 大橋英壽ほか共譯『臨床人類學・文化のなかの病者と治療者』(弘文堂、一九九二) 七九頁。

(3) 張珣『疾病與文化』(稻鄉出版社、一九八九) 四頁。

(4) 注(3) 掲書。

(5) 王貞月『臺灣シャーマニズムの民俗醫療メカニズム』(中國書店、二〇一一)

(6) 筆者は二〇一八年六月十五日からの十日間に、中國江

蘇省中部沿海の村蹲門村にある、「九仙女」という人物が中心となる呪術治療を調べ、日本道教學會第六十九回大會において報告した。また翌年の五月二十八日から六月十七日まで二回目の調査を行った。

(7) 本稿ではすべての姓名が假名である。

(8) 明の吳承恩著の『西遊記』の物語は、テレビドラマなどによってよく知られる。巫女又香童の「天蓬大元帥」についての知識はそれに基づくかもしれない。

(9) 佐々木宏幹『シャーマニズムの世界』(講談社、一九九二)二二三頁。著者はシャーマンの憑靈について、「靈的存在がシャーマンの自己と入れ替わって第一人稱的に言動すること」を「憑入」型、「靈的存在を外側にして目で見、言葉を交わすなどして交流すること」と「靈的存在の意志または力を五官に受けつつ交流すること」を「靈感」型とする。

(10) 巫女は調査に對して抵抗の氣持ちが有り、「我是玉皇的小女兒、玉皇要保護他的小女兒、若有人將他的小女兒的事情說出去、就要罰她」と筆者に言った。

(11) 地獄を掌る十殿の冥王の中に、第五殿の冥王は「閻羅王」という。五閻王とは五殿の閻羅王を指すか。

(12) Mircea Eliade, translated by Willard R. Trask, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, London: Routledge&Kegan Paul, 1964, p. 27. 邦譯はM・エリア

ーデ著、堀一郎譯『シャーマニズム 古代的エクスタシー技術』(筑摩書房、二〇〇四)二二八頁。

エリアーデは「エクスタシー」をシャーマニズムの典型的、本質的な特徴とし、シャーマンの脱魂が憑靈の發生の前提としている。佐々木宏幹氏はシャーマニズムを人類に普遍的な現象とし、脱魂と憑靈を文化や社會による「シャーマンの靈界との接觸の仕方」の相違(加藤九祚編『日本文化の原像を求めて 日本のシャーマニズムとその周邊』日本放送出版協會、一九八四、四八二頁)、すなわち「普遍的なシャーマニズムの地域的バリエーション」としている。また加藤九祚氏はシャーマニズムを「複合としてのタイプを考え、その複合體に入っている要素を考え、その要素の中で共通項と非共通項という形で整理する」(同右、四八〇頁)という方法を提議した。これらの検討に基づいて、「九仙女」は憑靈型のシャーマンであるが、普遍的なシャーマニズムの類似する要素に關するエリアーデの論説は一應參考できると思われる。

(13) 注(9)掲書一九頁、二五〇頁を参照。

(14) 『婦人大全良方』(四庫全書電子版)卷六。その原文は「與鬼交通、妄有所見聞、言語雜亂」となる。

(15) 『太平御覽』(中華書局、一九六〇)卷七八九。その原文は『南夷志』曰、夜半國……其婦人惟與鬼通、能知吉凶禍福」となる。

- (16) 包桂芹、包國祥「蒙古族薩滿教文化與精神治療」(廣西民族研究、二〇一七年第四期)、烏仁其其格「蒙古族薩滿教宗教治療儀式的特征及治療機理的醫學人類學分析」(西北民族研究、二〇〇八年第三期)など。
- (17) 劉郁、王良範「巫術與心理治療的意義場域同構——以侗族、彝族的巫術個案爲例」(貴州民族研究、二〇〇三年第三期)など。
- (18) 馮智明「身體認知與疾病・紅瑤民俗醫療觀念及其實踐」(廣西民族研究、二〇一四年第六期)、吳鳳玲「試論薩滿文化的疾病觀與治療方法」(世界宗教文化、二〇一四年第五期)など。
- (19) 蔡熙「苗族史詩『亞魯王』的儀式敘事與治療功能研究——基於文學人類學的分析視角」(西南民族大學學報、二〇二〇年第二期)、李世武「焦慮與咒詩治療——以一位彝族巫醫的『治送馬神咒』爲例」(民族文學研究、二〇一五年第四期)、王思特、張宗明「巫術音樂治療的文化解讀與當代回歸」(廣西民族大學學報、二〇二〇年第六期)など。
- (20) 陶建榮等(江蘇省太倉市第三人民醫院)「與迷信巫術相關的精神障礙44例分析」(臨床醫學精神雜誌、二〇〇三年第二期)など。

寄稿規程

編集委員會

一、寄稿者は本學會員に限り、必ず完全原稿でお願いいたします。枚數制限は以下のとおりです。

論考 四百字詰四十枚程度

研究ノート 四百字詰二十枚程度

書評・新刊紹介 四百字詰十枚程度

国際學界動向 四百字詰十枚程度

なお、論文寄稿の場合には、左記の論文要旨を添付してください。

○外國語による論文要旨

要旨の作成は原著者に一任いたしますが、編集委員會が校正する場合があります。外國語は原則として英語とし、語數は三百語程度とします。中國語表記はウェード方式、あるいは拼音(ピンイン)方式でお願いいたします。

○外國語による論文要旨の日本語原文

投稿に際してはホームページ上の寄稿要項、原稿整理票を参照してください。

○本誌に掲載された原稿は、発行より三年経過した後にウェブ上で公開されます。ウェブでの公開を承諾されない方は投稿時にお知らせ下さい。

なお公開される場合も著作権は執筆者にあります。(詳しくはホームページをご覧ください)

三、原稿締切は、六月二十日、十二月二十日といたします。

四、内容は未発表のものに限り、採否は、當學會に御一任ください。

五、抜刷を御希望の方は、有償でPDFファイルまたは印刷冊子を作成いたします。

六、特殊製版(圖版・寫真版など)、組み替えなどの費用は寄稿者の負擔となります。

送付先 〒305-8571 茨城縣つくば市天王臺一―一―一

筑波大學人文社會科學研究科 歴史・人類學專攻 丸山宏研究室内

日本道教學會事務局

電話 〇一九一八五二一四〇五〇

E-mail: info@taoistic-research.jp