

前近代から近代への移行期における精神の病とナラティブ ——文学と民俗学の視点から——

井村俊義¹⁾

【要 旨】 近代医学の普及とともに伝統的な治療方法が消滅していった過程は、各民族の伝統的世界観から西欧の近代的世界観へのパラダイム転換でもあり、治療法だけでなく病の現れ方も変化したはずである。そこで、前近代から近代への移行期における精神の病の現れ方と世界観との関係を、民俗学的記録および文学作品に基づいて検討した。使用したのは、柳田国男の「遠野物語」、芥川龍之介の「河童」、メキシコの伝統医療クランデリスモに関するプラセンシアの「紙の民」である。これらの記述を物語や言葉の視点から検討し、精神の病の現れ方は本人と周囲の人びとが共有する世界観と密接に関わっており、近代医学のパラダイムにとらわれない相対的視点から病の語りをとらえることが重要であることを論じた。

【キーワード】 (前) 近代, ナラティブ, 治癒, 闇, 民俗学

はじめに

それぞれの民族はそれぞれの方法で病を癒してきた歴史がある。現代を生きる私たちから見れば、非科学的で非合理的で人道的に逸脱する場合もあったであろう。「治る」ということの意味さえもが、現代とは異なっていた時代や地域もある。しかし、近代医学の発達とともに多くの病気が治癒へと向かったことは事実であり、そのような傾向のなかで、各地域に独自に根づいていた伝統的な治療方法は、徐々に見捨てられてきた。近代的な治療法や科学的な薬もない状況で育まれてきた方法は、姿を消していったのである。

とはいえ、有効性に疑問が残るとして私たちが追いやってきた治癒の方法を、いまだに信じ続けている人びとも少なくない。文学や文化人類学はそれらを書き残してきたという点において、前近代的な治療とそれ

を支える世界観を考察する際に参照に値する。それらの分野は、数値に変換可能な「理論」ではなく言語化できない「経験」を、机上で成立する「科学」よりも蓄積された「歴史」を重視しているからである。患者の身体が伝えようとしている声、身体の背後に潜む膨大な情報、言葉には言い尽くせない個人史からは、科学的とは呼べないけれども、くみ取るべきことは多い。人間の心身は、ある特定の普遍的とされているパースペクティブから説明しきれないほど単純な存在ではないからである。複雑な人間のあり方を探る過程を通して、治療という概念を再考したいと考えている。

タイトルに掲げた「ナラティブ」という言葉について、アーサー・クラインマンは『病いの語り』のなかで、「文化的表象」（その時代その場所において広まっているイメージ）と「集合的経験」（共有された行動のスタイルやパターン）と「個人的経験」のそれ

¹⁾長野県看護大学

2013年10月9日受付

2014年3月18日受理

それに影響を受けて構成される「物語」であるとして
いる（江口ら訳, 1996）。クライマンは「個人的
経験こそが病いとケアの中心的要素であると思うよう
に仕向けられている（江口ら訳, 1996, v）」として
非難し、前の二つを重視しているのだが、私も同様の
問題意識を共有している。

1. 前近代的なナラティブ

近代化によって急速に変化したのは、産業革命による
交通手段や通信機器の変化など、技術的なことだけ
ではない。それにともなって、すべての分野が変化を
強いられることとなった。医学も、もちろん例外では
ない。近代化とは、長い時間をかけて構築してきた何
かを捨てる代わりに、新たな何かを得るという過程で
ある。その際に捨てられたものは、慣れ親しんできた
社会における心身のバランスも含まれるだろう。自分
を取り巻いている社会に適合した精神のあり方は、た
とえば「大文字の他者」（ラカン）や「共同幻想」
（吉本隆明）のようなメタレベルのシステムが影響し
ているために、何を失ったのかをすぐには感知しにく
い。急速な近代化は「近代というパラダイム」（社会
を構成している知識の集合体やネットワーク）のなか
での豊かさをもたらしたが、人間の心身のバランスと
いう点においては、メタレベルのシステムが残ってい
る限り軋轢をもたらすことは容易に想像できる。しか
し、近代化に急ぐあまりに看過されてきた心身のあり
方については、これまで医学の分野を越えて、領域横
断的には十分に考察されてこなかったのではないだろ
うか。

前近代からの変遷と断絶を知るためには、現代の視
点をそのまま過去の社会に適用しないことが肝要であ
る。私たちは、自分が生きている時代を現代の視点と
いう偏りのなかで見ているに過ぎないからである。過
去を知るための方途として、小説や民族誌が重視され
る理由はそこにある。国内に残る習俗や風習を丹念に
書き残した柳田国男の著作のもつ意義は、非科学的な
現象に現代の視点を取り込むことなく、ありのままに
描写したところにある。「大文字の他者」や「共同幻
想」という抽象的な概念を用いることなく「自分の心

は自分だけのものではなく、自分の身体は自分だけの
ものではない」ことを柳田は、膨大な口承文芸を通し
て私たちに提示している。

たとえば、前近代における精神的な不調を代表する
症例としての「狐憑き」の話が『遠野物語』には五話
収録されている。いずれもが共同幻想が個人幻想に介
入していくナラティブとして読まれることができる。
つまり、当該の共同体を覆っている社会構造が、一人
一人の精神構造にまで浸透しているさまが描かれてい
るのである。現代を生きる私たちの限られた感性から
すれば、それらはみな「おとぎ話」のように思える
が、『遠野物語』が編まれたのはわずか100年前に過
ぎない。私たちはその間に「何か」を失い「何か」を
得た、と言えるだろう。「狐憑き」について述べられ
た話の一つは次のようである。

船越の漁夫何某、ある日仲間の者とともに吉里吉里
より帰るとて、夜深く四十八坂のあたりを通りしに、
小川のある所にて一人の女に逢う。見ればわが妻な
り。されどもかかる夜中にひとりこの辺に来べき道理
なければ、必定化物ならんと思ひ定め、やにわに魚切
り包丁を持ちて後ろの方より差し通したれば、悲しき
声を立てて死したり。しばらくの間は正体を現はさざ
ればさすがに心に懸り、後の事を連れの者に頼み、お
のれは馳せて家に帰りしに、妻は何事も無く家に待ち
てあり。今恐ろしき夢を見たり。あまり帰りの遅けれ
ば夢に途中まで見に出でたるに、山路にて何とも知れ
ぬ者に脅かされて、命を取らるると思ひ目覚めたり
という。さてはと合点して再び以前の場所へ引返して
見れば、山にて殺したりし女は連れの者が見ておる
中についに一匹の狐となりたりといえり。夢の野山
を行くにこの獣の身を備うことありとみゆ（柳田、
1989, p.58）。

私たちがいま生きている「パラダイム」のなかで
は、狐はもはや、人に憑いて惑わす存在とは考えられ
ていない。したがって、ここに書かれている物語を心
の底から理解することはすでに私たちはできなくなっ
ている。この物語においては、漁夫はためらわずに妻
のなりをしている女性を斬り殺すのだが、狐が人をだ

ますことを当然だと考えている時代の規範のもとに漁夫が生きているからこそ可能なのである。欧米のシステムを導入するまでの私たちの祖先は、狐や狸が人を化かすという経験を当たり前のように経験していたことがこの描写からわかる。いまでは、狐が「化かす」という言葉だけが残されてしまったが、なぜ実体を伴わない言葉だけが残っているのか、そこから何が見えなくなってしまったのかを考えなければならない。

同様に「河童」もまた、近代へのプロセスのなかで姿を消してしまった存在である。狐憑きと同じように、私たちが何を失ってしまったのかを河童を通して概観したい。江戸時代の博物図鑑『和漢三才図絵』

(1712年)には、現在、一般に知られているものとはかなり異なる姿で描かれている河童は、犬や猫と同じくくりのなかで当たり前のように紹介されている。

私たちにはずすでに見えなくなっている河童を、三百年前に生きた人びとは視界の中に入れていたと考えるのが妥当であろう。とすると、河童が私たちの前から姿を消したのは、物理的な視力の問題ではもちろんなく、ある種の感性の喪失によって察知できなくなっただけと推測できる。私たちは、河童を徐々に闇のなかへと葬り去るのと引き替えに、何らかの光を手にした。あるいは、他のものを見ようとして河童を見えなくしたのである。病に関連させるならば、河童が見えていた時代とともにあった病気は、河童とともに見えなくなった。しかし、河童が見えていた時代には存在しなかった病気が、私たちが苛んでいるのではないだろうか。

柳田国男の『遠野物語』や『山の人生』の影響を受けて書かれた、芥川龍之介の『河童』を通して、さらに詳しく考えてみたい。大正期を代表する小説家の感性は、前近代と近代の狭間を生きながら、この作品を通して「河童」の存在意義を正確に写し取っていると考えられるからである。芥川の自殺の約半年前、昭和2年1月から2月にかけて執筆されたこの中編では、河童は前近代を表象する存在として戯画化されている。結論を先取りしていうならば、前近代から近代へと急速に変化する日本の喪われていくさまざまなものを河童という表象に託し、芥川は消えゆく河童を顧みようとしない時代の流れを嘆いている。芥川は日本から喪

失していくものをたしかに見ていた。

『河童』は、早発性痴呆（統合失調症）のために精神病院に入院している患者（23号と呼ばれている）から、主人公が「河童の国」について話を聞くという設定をとっている。23号は上高地から穂高山へと向かう途中で河童に出会う。山で河童と出会ったのは偶然ではない。前近代と近代の過渡期にあった時代において、アルピニズムが輸入される前の山もまた境界地帯にあった。つまり、泉鏡花が『高野聖』等で描いたように、日本の歴史を通して長いあいだ「山は狂気の還る場所だった」（佐谷、1996、p.16）のである。上高地という山を舞台に、芥川は『遠野物語』において頻出するナルコレプシーを利用し、登場人物の意識を失わせることによって異界への通路を開く。

するとそこには僕の知らない穴でもあいていたのでしょう。僕は滑らかな河童の背中にやっと指先がさわったかと思うと、たちまち深い闇の中へまっさかさまに転げ落ちました。が、我々人間の心はこういう危機一髪の際にも途方もないことを考えるものです。僕は「あっ」と思う拍子にあの上高地の温泉宿の側に「河童橋」という橋があるのを思い出しました。それから——それから先のことは覚えていません。僕はただ目の前に稲妻に似たものを感じたぎり、いつの間にか正気を失っていました（芥川、1987、p.313）。

主人公が「闇」のなかに落ちる場面を通して、芥川が描きたかったのは、パラダイムが異なる世界に生きている人たちによっては言語化できないもう一つの世界のことである。小説家や詩人は、既存の言葉の組み合わせや物語を通して、数値や定義や日常言語によっては表現できない世界を表そうとする。画家や音楽家もそれぞれの表現手段を通して、数字や言葉を越えようとする。人間が醸成してきた感情や社会の体系は、容易に単純化できないことがわかっているからである。小説家や詩人の想像力が「闇」という言葉に言及するとき、近代的な論理ではとらえきれないものを表現しようとする意図がふくまれていることが多い。「闇」という比喩はこれまで、神話にささえられた原始的な社会秩序や、西欧世界において隠蔽されてきた

錬金術やヘルメス学などの神秘学、または無意識や夢の世界などの広範な内容を代弁してきた。

精神的な病はどこからか訪れて発症するのではなく、自らが抱えてしまった闇と大きく関与しているのではないだろうか。病名のなかに無理矢理に押し込めて治療方法を得ようとする近代的な方法では、彼らを救うことはできない。柳田国男は『遠野物語』の流れを継ぐ『山の人生』において、精神病について次のように語っている。「昔の精神錯乱と今日の発狂との著しい相違は、じつは本人に対する周囲の者の態度にある。我々の先祖たちは、むしろ伶俐にしてかつ空想の豊かなる児童がときどき変になって、凡人の知らぬ世界を見てきてくれることを望んだのである。すなわちたくさんの神隠しの不可思議を、説かぬ前から信じようとしていたのである（柳田, 1989, p.117)」。精神的な病は、居合わせた人びとが一緒になって作り上げている、と柳田は述べている。狐憑きについても同様の視点から柳田は分析する。

医者 of 少しく首をひねるような病人は、家族や親類がすぐに狐憑きにしてしまう風が、地方によってはまだ盛んであるが、なんぼ愚夫愚婦でも理由もなしに、そんな重大なる断定をするはずがない。たいていの場合にはいままでも似たような先例があるから、もしか例のではないかと、以心伝心に内々一同が警戒していると、果たせるかな今日は昨日よりも、いっそう病人の挙動が疑わしくなり、まず食物の好みの小豆飯、油揚げから、次には手つき目つきや横着なそぶりとなり、こちらでも「こんちきしょう」などというまでに激昂する頃は、本人もまた堂々と何々山の稲荷だと、名を名乗るほどに進んでくるので、要するに双方の相持ちで、もしこれを精神病の一つとするならば、患者は決して病人一人ではないのだ（柳田, 1989, p.131）。

「双方の相持ち」とは、人と人の関係性を指している。病は個人に還元するのではなく、人間関係や社会関係のなかで考察する必要がある。実母が龍之介の生後すぐに発狂していることから、狂気に関して誰よりも意識的であった芥川にとって、狂気の出自と狂気の行く先はつねに関心の中心にあった。その一方で、

彼が生きた時代には山からは闇が取り払われ、狂気を受け入れる場所はなくなりつつあった。河童は姿を消し、狐はもう人を化かすことはなくなりつつあった。狂人を見る人びとの目も、近代科学の導入によってさまがわりし、個人に還元されるべき「病気」として認識されるようになっていった。「将来に対する唯ぼんやりした不安」と遺書に書き残した芥川の「不安」とは、時代の過渡期におかれた芥川の人間関係や社会関係や、さらには、言葉の体系からの疎外感から引き起こされたものではないだろうか。つまり、前近代と近代の境界地帯にいたからこそこの「不安」であり、狂気は山に還ることもできず、近代的治療にも馴染まず、宙吊りの状態におかれていたのである。

2. 異なった規範に生きる医術

自らが生きている時代を相対化して理解する手段として、系譜的思考（「なぜそれは起きなかったのか」と考える方法）と、もう一つは、慣れ親しんだ社会とは異なる社会に注目する方法がある。そこで、メキシコの伝統的な医術であるクランデリスモ（curanderismo）を取り上げてみたい。「curar」とはスペイン語で「治療する」を意味する動詞である。文化人類学者のラファエラ・カストロの説明によれば、クランデリスモは治るまでのプロセスを指し、一般には、民間療法医や呪術医という位置づけにおかれる（Castro, 2000）。特筆すべき点は、クランデリスモは、精神と身体を分けて捉えないことである。クランデーロ（クランデリスモを執り行う者）は「神」の意志との関連のなかで治療を行い、自らは媒介者に過ぎないと考えている。「エル・ドン（神からの恵み）」によってクランデーロは儀式や魔術を執り行い、薬草や民間療法その他さまざまな方法を駆使する。近代医学よりもはるかに長い歴史があり、祖先崇拜やアニミズムとともに土着の呪術の影響が強いが、16世紀以降のスペイン征服後のカトリックの影響もある。彼らは西洋の医学では認識されていない病気を治すだけでなく、心理的、精神的、身体的な病気を総合的に治していく。また「パルテーラ（助産師）」も出産後にクランデリスモを使用する。いずれの場合

においても、クランデーロは、社会的、心理的、身体的なものをオーバーラップさせながら治療を行う。

クランデーロの行為を記述した文化人類学的記述は多数存在し、ロバート・トロッターの『クランデリスモ』やエリセオ・トーレスの『クランデーロ』は代表的な研究書である (Trotter, 1981; Torres, 2005)。しかし、ここではメキシコ系アメリカ人のサルバドル・プラセンシアによって書かれたポストモダン小説をとりあげ、そのなかに登場するクランデーロの描写を引用する。その理由は、民族誌と比較して端的に描写されていることと、現代アメリカに生きるメキシコ系アメリカ人がいまだに、前近代的なクランデリスモに自らのアイデンティティを託していることがよくわかるからである。プラセンシアの『紙の民』は、画期的な小説技法を縦横無尽に仕掛ける前衛的な小説のだが、クランデーロの場面は一転してリアリズムに裏打ちされた描写となる。メキシコ系の人びとにとって、アメリカナイズされ効率化されていく社会のなかで、彼らをつなぎとめている前近代的な数々のファクターのなかでも重要な位置を占めていることがわかる。彼らのアイデンティティをつなぎ止める重要な役割を果たしているクランデリスモに対して、小説家の筆致はその行為を説明するように簡潔に描写している。

The curandero did not close the curtains. In the back a woman was lying on her stomach, her bare back streaked with blood and flecked with bits of black thorns. The curandero picked up a smoked thorn bush and whipped the woman, and while she groaned he calmly recited Latin verse. When all the thorns had broken off and there was nothing left but a black stem, the limpia was complete. The curandero wiped the blood and spread soaked marijuana on the woman's back. She sat up. I could see her light mestizo breasts and the dark of her Indian nipples. She buttoned her blouse and walked around the counter and knelt in front of the wheelbarrow. She said a short prayer in Spanish and then walked out of the shop, the blood from the thorn wounds seeing through her white blouse (Plascencia,

2005, p.66).

(クランデーロはカーテンを閉めなかった。奥では女がうつ伏せになっていて、裸の背中には血が流れ、黒い棘のかけらがついていた。クランデーロは煙でいぶしたイバラのやぶを取り上げて、その女を鞭打ち、彼女がうめき声をあげているあいだ、ラテン語の一節を静かに唱えていた。棘がすべてとれて黒い茎以外になくなると、リンピア(禊ぎの儀式)は終わった。クランデーロは血を拭きとり、水に濡れたマリファナを彼女の背中に広げた。彼女は起き上がり、座った。明るい色のメスティソの乳房と、黒いインディオの乳首が見えた。彼女はブラウスのボタンを留めて、カウンターを回って出てくると、手押し車の前でひざまずいた。スペイン語で短い祈りを唱えて、店を出ていった。イバラの傷から出る血が、白いブラウス越しに見えた：筆者訳)。

おそらく、現代を生きる大半の人びとにとって、このような行為が治療にどのように影響するのかを理解することは不可能である。しかし、このことは、河童を見ることができなくなった理由と繋がっていると私は考えている。近代に慣らされているナラティヴのもとではもはや、100年前に生きた人びとの見ていたものを見ることはできず、太平洋を挟んで日常的に行っている治療方法を理解できなくなっている。その不可能性自体について、考えてみるべきではないだろうか。非科学的で非合理的で人道的にも逸脱する治療方法になぜ、メキシコ系の人びとは固執するのか。

共同体のなかに生まれ落ち、各々のナラティヴの体系のなかで、私たちは独自のまなざしを手に入れ、治療法を受け入れる。治療者はその体系に沿って施術を行う。患者はこうして、ナラティヴの体系を受け入れる限りにおいて、バランスを取り戻すことができる。したがって、ナラティヴは、医師が患者に語るよりも、患者自身がその物語を自分のものとして語り直す際に効力をもっとも発揮する。内科の医師であり、文学博士、倫理学者でもあるリタ・シャロンは『ナラティヴ・メディスン』の冒頭で「物語を通して私たちは、自分が何者かを知るだけではなく、自分自身になる」(we grow slowly not only to know who we are but

also to become who we are) (Charon, 2006, vii).と述べている。一人一人実践するナラティヴが社会のパラダイムを形成し、逆に、パラダイムがそれぞれのアイデンティティを規定する。ナラティヴには、クランデーロが行う儀式や祈りの言葉も含まれている。ナラティヴに何が含まれ、どのような働きがあり、他の分野と如何に接続していくのかは、近代的な医学が効果を発揮しない病においてはとくに、注目されるべきであろう。

3. 現代における病気とナラティヴ

私たちが心身の不調を感じたとき、病名を求めて病院を訪れるのが一般的であろう。身体の中の部分にどのような異常があるのかを医師に特定してもらい、その病名を告げられるために病院と接触をもつ。治癒のためのプロセスが始まる前に「それ」はまず「特定」されなければならない。医師が「特定できない」と述べることは、ある意味、彼らにとっては目的地を失うことに等しく、患者にとっては、不安を増大する結果につながる。病名というレッテルが貼られない症状が私たちが不安に陥れる理由は、医療における既存のパラダイムのなかで宙づりにされてしまうからである。それぞれの時代や地域によって独自に採用している、治癒へと向かう特異な道筋や方法を支えている「体系」のなかで私たちは生きている。私たちはその時代に特有の規範のなかで生まれ落ち、その規則に沿って生きることを強いられている。したがって、その規範のなかで私たちは病気になったり、健康を取り戻したりしていると言える。

医学が前近代を脱して、現代のような科学的な学問として成立するにはある前提があった。「身体は一つの秩序を有している」という認識である。そのきっかけを作ったのが解剖であり、それをもとに、フランスの哲学者であるミシェル・フーコーは『臨床医学の誕生』において、臨床医学が発生した経緯を説明している(フーコー, 1963)。彼によれば、近代以前の医学は「病」を個々人のものとして還元せずに、病気それ自体に焦点を当てていた。しかし、解剖学者のマリー・フランソワ・クサヴィエ・ビシャによる解剖学

を契機に、身体は全体として一人一人の個に返されることとなった。18世紀の終わりのことである。つまり、臨床医学は人体の死を直視することを契機として誕生し、主観と客観の結節点において治療が行われるようになったのである。治療する側からは、死という生の終着地点から逆算して身体を見ることによって、生体内を死に向かう一つのコスモス(生から死に向かって進む一つの統一体)と捉えることができるようになった。これに関して、フーコー自身の言葉を引用してみよう。

(リンネが行った分類のような：筆者註) 植物学的な法則性、臨床形態の恒常性は、新しい解剖学よりもずっと前に、病の世界に秩序をもたらしたのであった。この秩序づけの事実は新しくはないが、しかし、そのやり方とその基盤が新しいのである。シデナム(臨床観察を重視した経験主義者でイギリスのヒポクラテスと呼ばれた：筆者註)以来、ピネル(フランスの精神科学医、精神病患者を鎖から解放したことでも有名：筆者註)に至るまで、病は合理性の一般的構造の中に起源をもち、その外貌もこの構造から借りたものであった。ただ、そこで問題にされたのは自然であり、事物の秩序であった。ところがビシャ以来、病理的現象は生命を背景として知覚されるようになったので、ある個別的主体において、生命が帯びる具体的、必然的な形に結びつけられることになる(神谷訳, 2011, p.257)。

医術における決定的な飛躍がこのときに生じた。医師は「病理的現象を(一人一人の)生命を背景として知覚する」ようになった。病だけを取り出して横並びに眺めるのではなく、病を身体の中に位置づけたのである。とはいえ、患者の側からは、症状に病名が付与されるという行為において、さして状況は変わらない。依然として医師による「名づけ」は、患者にとっては、治癒に至る重要なステップの一つとして位置づけられる。それは症状の改善には「直接的には」無関係であると考えられるけれども、宙づりにされた「不安」という精神状況が身体に影響を与えるという点において意味がある。「症状を説明して病名を告げる」

というナラティブは、患者に対して当該の医学体系のなかでの着地点を与えるのである。この地点においてはじめて、治療者と患者は同一の地平に立ち、治癒という方向へと足を踏み出すことができる。さらに、患者は「病気を自らのうちに引き受ける」というナラティブを模索し始めることができる。前近代から近代への飛躍は、患者にとっては、ナラティブの発現の仕方において影響を与えた。私がナラティブに注目したい理由はそこにある。

ナラティブと病に関して、さらに重要な点がある。ホメオスタシスの働きのもとでつねに移り変わる身体と、心身の不調を生じさせている複雑な要因が絡み合う状況のなかで、そのあいだに割って入り名前をつけるという行為は、ソシュールが言語に関して述べた恣意的なシニフィエとシニフィアンとの関係とよく似ている（ソシュール、2007、p.118）。ある病気と病気のあいだには明確な境界線はなく、境界線が引かれることによって病名が与えられ、病気はその姿を現すことができる。可視化されることによって治療可能な状態になるのである。病気に限らず、すべての事象は移りゆくから、静態的な状況を仮想してからある現象に名前を付与するという行為は、他の分野においてもしばしば行われる。そうすることによって、複雑な思考はじめて動き出すことができる。したがって、アメリカの哲学者であるリチャード・ローティーが広めた「言語論的転回」（言語の成り立ちが人びとの認識に決定的な役割を果たしていると考えようになったこと）という言葉は「病」にも当てはめることができる。言語が現実を構成するという発想は医療にこそ求められているのではないだろうか。病名は差異性の体系のなかで布置されるという側面があるからである。身体は病名によって特定されて分断され、私たちはそれを受け入れる限りにおいて、与えられたパラダイムのなかで治癒へと向かうことができる。言葉や物語のもつ意義と重要性は、この点においても、治癒を考える際に重要であることがわかる。

他方で、近代的なパラダイムが適用されない社会においては、言うまでもなく、西洋の文脈のなかでの病名の名づけという行為は、治癒に関しては有効性を持ち得ないと推測できる。言語の違いは人びとの世界観

の形成と関与していると捉える「サピア=ウォーフの仮説」をはじめとした「言語相対性仮説」を敷衍すれば、一つ一つの病名とそれらの病名が構成している関係性もまた、人びとの世界観を下支えしている。シニフィアン（病名）は人びとが考える「意味の体系」を形成し、治療の体系と相関関係にある。したがって、近代医学が浸透していない世界においては、身体の特定期間に病気が存在するかは定かではなく、それに病名をつけるという発想自体が疑問に付されることになるかも知れない。なぜなら、病気の主要な原因を、神秘的なあるいは宗教的な要因と結びつけて考えてきたコミュニティは珍しくないからだ。病気を把握するための入り口として、克蘭デルリスモのように「名称」とは異なるアプローチを採用する社会は現に存在している。したがって、ある症状に病名をつけてから治療するという流れは普遍的なものではなく再考する余地がある。とくに、精神的な病においては、前近代的な思考から得られるものは少なくないと考えられる。

おわりに

近代の属性としての「効率性」の陰で生じた「闇」のなかへと、私たちはもともと携えていたパースペクティブや世界観を投げ捨ててきた。「西洋の衝撃」を受けるまでの日本に残されていたものは非文明的だと判断して軽んじてきたのである。柳田国男は移ろいゆく時代のなかでそれらを記録に残してきたが、ナラティブ自体はもちろんのこと、その構成単位である「言葉」に関しても多くの事実と考察を残している。

それらを私なりにまとめるならば、歴史のなかで形成され蓄積されてきた一つ一つの言葉には意味があり、人間の複雑な感情を表現するためにはそれらはすべて必要であるということである。ゆえに、先人が創り上げた言葉を簡単に捨てるべきではなく、言葉を捨てると同時に私たちは感情もまた喪失してしまうことをあらためて肝に銘じるべきである。他者から使用するように与えられた言葉は抜け殻のようで、中身をともなわない記号と変わらない。長いあいだ使用されてきた一つ一つの言葉には記号以上の意味があり、その組み合わせによって織りなされるナラティブを通し

て、私たちの感情は複雑な影響を受ける。

柳田は言葉に関して『国語教育への期待』のなかで「一度も胸の中で使って見たことのない単語が、横行闊歩している（柳田, 1990a, p.273）」と述べ、さらに『文化と民俗学』では「心にもないことを口にする悪癖（柳田, 1990b, p.616）」とも書いている。

「標準語」と呼ばれる魂の通わない決まり文句によるナラティブでは、河童はもう私たちの前に現れることはないだろう。また、かつて私たちの祖先が持っていた機微に富んだ感情を取り戻すこともないだろう。人は感情があるから表現できるのではなく、表現できる言葉があるからそれに合わせた感情をもつことができる。

児童には限らず、誰でも考えたり感じたりするために、入用なだけ言葉はみな持っているならば、それが足りないということは人間をぼんやりさせる（柳田, 1990a, p.285）。

そう書いた柳田国男ならば、おそらく、ナラティブのメディスンとしての効用を生かすためには、方言をはじめとした言葉の多義性に注目するよう働きかけるはずだ。そうでもしなければ、精神的な病はなくなると断言するであろう。以上の考察から、ナラティブが精神の病とどのように関係しているかをさらに探るためには、文学や民俗学等の他分野をも含めた脱領域的な考察が求められていると言えるだろう。

文 献

- 芥川龍之介（1987）：『河童』，芥川龍之介全集（6），筑摩書房，東京。
- Castro R. G.（2000）：Chicano Folklore : A Guide to the Folktales, Traditions, Rituals and Religious Practices of Mexican Americans. Oxford University Press, New York.
- Charon R.（2006）：Narrative Medicine: Honoring the Stories of Illness. Oxford University Press, New York, vii.
- フーコー ミッシェル（1963）／神谷美恵子訳

- （2011）：臨床医学の誕生，みすず書房，東京。
- クラインマン アーサー（1988）／江口重幸・五木田紳・上野豪士訳（1996）：病いの語り：慢性の病いをめぐる臨床人類学，誠信書房，東京。
- Plascencia S.（2005）：The People of Paper. McSweeney's Books, San Francisco.
- 佐谷眞木人（1996）：柳田国男：日本的思考の可能性。小沢書店，東京，P16.
- ソシュール フェルディナン・ド（1910）／影浦峽・田中久美子訳（2007）：ソシュール一般言語学講義：コンスタンタンのノート，東京大学出版会。
- Torres E.（2005）：Curandero : A Life in Mexican Folk Healing. University of New Mexico Press, Albuquerque.
- Trotter R. T., Chavira J. A.（1981）：Curanderismo: Mexican American Folk Healing, The University of Georgia Press, London.
- 柳田国男（1989）：『遠野物語』『山の人生』，柳田国男全集（4），筑摩書房，東京。
- 柳田国男（1990a）：『国語教育への期待』，柳田国男全集（22），筑摩書房，東京。
- 柳田国男（1990b）：『文化と民俗学』，柳田国男全集（28），筑摩書房，東京。

Mental illness and pre-modern narrative in novels and folklore

Toshiyoshi IMURA¹⁾

¹⁾Nagano College of Nursing

【Abstract】 Based on literary works and folkloric records, this essay examines the uneasy relationship between mental disorders and worldview during the pre-modern to modern transition. It is commonly believed that modern medicine is more effective for us. But, especially for mental health problems, ritual and storytelling allow patients to recognize where narrative and health intersect, hence enable them to cultivate the harmonies that bring people together.

This essay focuses on stories told by a novelist and a folklorist, who relate the pre-modern people's dreams and anxiety that would be regarded "mental disorder" by modern medicine. By juxtaposing Ryunosuke Akutagawa's *Kappa* and Kunio Yanagita's *Tohno-monogatari*, I hope to render a more complete portrait of the relationships among the historical, psychological, and ethical imaginations. As much spiritual as it is historical, psychological, and ethical, the essay is choreographed to produce a textual performance that introduces readers to the narrative process of making life whole.

In order to show how pre-modern people perform, I also focus on 'curanderismo' mainly performed by Mexican and Mexican Americans. This is the folk process of healing similar to much of contemporary alternative medicine in its holistic approach, in that there is no recognition of a separation between the mind and the body, as there is in the medicine and psychology of the modern West.

This disparity between modern and pre-modern medicine draws attention to a blind spot in modern people perspective. I argue that each field of study needs to engage more readily in cross-border dialogue.

【Keywords】 (pre)modern, narrative, healing, blind spot, folklore

井村俊義

〒399-4117

長野県看護大学

所属：英語・英米文化学

Tel: 0265-81-5100 Fax: 0265-81-1256

Toshiyoshi IMURA

NaganoPrefecture

Nagano College of Nursing

Affiliation: American Literature & Culture

1694Akaho,Komagane,Nagano,399-4117JAPAN

TEL: +81-265-81-5100 FAX: +81-265-81-1256

E-mail:imura@nagano-nurs.ac.jp