

研究ノート

身体・他者・共同性 ——宗教的フィールドにおける「変身」から——

東 賢太朗

キーワード

身体、変身、他者性、社会性、カリスマ刷新運動

1. はじめに

「ある朝、グレーゴル・ザムザが気がかりな夢から目覚めたとき、自分がベッドの上で一匹の大きな毒虫に変わってしまっているのに気づいた」(カフカ 1989: 235)

カフカの『変身』において、主人公のザムザという平凡な男の身にふりかかるのは、ある朝、自分の身体が毒虫になってしまうという突然の出来事である(カフカ 1989)。変身後のザムザの身体は、言語も、感覚も、身ぶりすら、変身前のそれとは大きく異なり、毒虫としての身体を持つという生活様式に次第に否応なく追い込まれ、ついには毒虫のままうち捨てられて死んでいく。

この高名な小説から発せられる強烈な不可解さは、身体の毒虫化という出来事の異常性もさることながら、その異常な出来事がなぜ生じたのかという疑問を、さらにはその変化がそもそも異常であるという認識すら、主人公も周囲も一切感じていないという点に集約される。そこでは当然問題視されるべき「変身」が自明視され、毒虫としてのザムザと家族や同僚との社会関係の変容のみが、淡々と語られているのである。

では、私たちの世界における「変身」についてはどうであろうか。ザムザが体験している身体の制御困難さや、それにとまなう社会関係の変容に注目するのであれば、身体の突然の毒虫化という特殊で異常な事態は、私たちにとって身近な「病い」や「老い」といった経験と、それほど隔たっているわけではないだろう。ただ一点、不条理なカフカ的世界と大きく異なるのは、私たちの世界では多くの場合、身体変容がある時点で強く認識され、それ以前とそれ以降の間に境界線が刻まれるということである。その断絶を、本稿では「変身」と銘打って扱っていきたい。

考えてみれば当然ながら、私たちの身体は日々、刻一刻と変化を続けている。どの瞬間の身体を取り出しても、その他の瞬間の身体とは必ず異なる状態にあるだろう。だが、普段ははっきりと意識されることすらない常態的な身体変容が、ある日ある時ある瞬間に、突然、意識化や問題視されることがある。例えば、高熱が出て会社を欠勤せねばならないとき。例えば、高齢者が入浴するのに介助を必要とするようになったとき。そのとき私た

ちは、これまでも日々繰り返していたはずの体温や筋肉の変化を強く意識し、またその変化を問題視するだろう。さらにはその変化は、個別の生理的身体においてのみではなく、他者や社会と深く関わりながら発生し、影響を与える。

カフカにおいて、明らかに異常性を含んだ変身が、あたかも単なる身体の変容であるかのように扱われていたのとは正反対に、私たちの身体は常態的な変容の持続の中に、変身の特異性を見出す。知覚や意識化と不可分である私たちの変身においては、精神と身体を峻別することすら困難であるように思われる。それでは、ある時点の身体変容が知覚され、意識され、問題視され、変身として立ち上がる契機とは、いかにして訪れるのであろうか。また、そのような変身が生じた状況やもたらす帰結において、いかに他者や社会はかかわっているのであろうか。

本稿では、上記の変身をめぐる問いに対して、人類学(者)の立場から、ある特定の状況における、ある特定の集団による実践の民族誌的データを提示することにより、問題のさらなる明確化・具体化を意図するものである。身体が他者や社会と深く関わりながら変容する場として、宗教的なフィールドを選択することにする。具体的には、私の調査地・調査対象であるフィリピン地方都市におけるカトリック・カリスマ刷新運動の諸活動から、身体の変容が変身として意識化される状況を描写する。その上で、身体と他者や社会のかかわりについて考察を行う。なお、本稿で用いる「変身」という用語に関して、ここでは簡潔に「感覚、意識も含む身体の生理的な変容と、それにともなう社会的な変化」と暫定的に定義し議論を進めていく。本稿の目論見は、変身の意味内容の確定よりむしろ、民族誌的な変身の状況を提示することにより、そこに埋め込まれているポテンシャルをパフォーマンスタイプに示すことにあると理解されたい。

2. 身体の社会的統制と間身体性

人類学およびその近隣領域においては、身体に関する研究蓄積が膨大になされている。以下では紙幅の都合上、本稿に関わる先行研究を、身体の社会的統制と間身体性という問題意識に即して最低限確認しておくことにする。

身体変容が特異な変身として意識化されるという状況を思い浮かべた時、ターナーによる通過儀礼についての古典的研究は、大まかな道標となるだろう。ターナーは、誕生する、子供が成人する、死亡するといったライフコースにおける生理的身体の変容過程が、各種の通過儀礼を経ることによって社会的にも承認される様相を明らかにした(ターナー 1976)。成長や老化という身体変容は生理的にはつねに継続しながら、ある特定の時点に行われる通過儀礼においては、特別に社会的な地位・身分の変化が生じたり、新たなアイデンティティの獲得が行われる。ここにおいて、身体における生理的な変容と社会的な変身の交差をみることができる。

またその文脈では、ダグラスが示した「生理的身体」と「社会的身体」という考え方も、本稿の議論において非常に重要である。「表現の媒体として身体が用いられる範囲は社会体系から生まれる統制力によって限定される」(ダグラス 1983: 138)という言明に表れているように、身体はつねに社会構造や文化モデルと関係しながら、社会的に意味づけられていく。身体が生理的に経験された場合であっても、実はそこには社会的な統制が必ず混入

しているのである。

「社会的に統制される身体」という人類学的身体論の系譜は、古くはモースによる身体技法論にまでさかのぼることができる(モース 1976)。そこでは、歩くことも泳ぐことも、深く文化や社会に埋め込まれた実践であり、道具としての身体は単に個人的、生物的な存在ではなく、社会的かつ文化的な存在でもある。だが、身体と社会との関係を考えてとき、それが必ずしも規範や統制というベクトルで作用するわけではないだろう。反対に、社会的な身体が何らかの形で、他者との共感や連帯を生み出す基軸となりうる契機はないのだろうか。

その方向での議論は、例えば菅原によるブッシュマン社会を対象とした研究において用意されている(菅原 1993)。人類学的な民族誌研究によって身心二元論という「デカルト的袋小路からの脱出を目指す」(菅原 1993: 50)という菅原は、「まじわり」「ともにある」<共通感覚>、すなわち身体による他者との交感に注目することを宣言している。<共通感覚>に注目するとき、私たちは、身体と精神や自己と他者という一見相容れない二項の結節に到達することができるのかもしれない。身体による交感は、個々に分断されたはずの身体が、意味解読による情報交換やフィードバックを前提とせずとも、理屈抜きに分かり合ってしまう間身体的状況を提示しているからである(菅原 1993: 48-59)。

菅原と同じく間身体性に注目する鷺田は、身体への社会的統制と間身体的状況という2つのベクトルを結びつけながら、(a) 間身体から単体へと移行する身体の個人化と、(b) そのような単体に対して行使される公権力による管理=統治という現代的な状況について論じている(鷺田 1998)¹。まず(a)について、身体の個人化とは、「私の体は私のもの」であるとし、自他の身体区分にのみ気を払うような身体観の変容である。例えば、流通する肥満やダイエットについての言説、あるいはボディ・ピアッシングや臓器売買といった行為など、自己の身体についての過剰なまでの配慮の裏側に透けてみえるのは、身体が自分自身の所有物であり、その管理は自己責任のもとにあり、さらには自己決定によって身体について何をしても構わないという発想である。また(b)について、上記のような身体の個人化の過程において、自己と他者の身体間の交通は分断され、結果として単体となった身体は、他者ではなく非人称の公的権力を迂回してのみ自らの身体と関わりを持つことになる。例えばそれは、誕生、健康診断、病気治療、死亡といった身体的な出来事が、共同体のうちにはなく公権力にゆだねられる現代の医療状況に端的に現れているだろう。そこにおいては、身体の個人化にともなって、公権力による身体の管理=統治という状況が同時的に生起しているのである。

ところで、鷺田が指摘する身体の個人化と公権力による管理=統治とは、近代化のプロセスと不可分に結びついた身体政治の一形態であり、その変化が日本も含まれる先進国のみが生じているとは考え難い。むしろ、近代化やグローバル化の渦中にある現代世界の諸

¹ この2点について、紙幅の都合から、また論点の明確化のため、鷺田(1998)の議論に沿いながら論じていく。しかし、例えば(a)について、「間身体」に注目する論者は他にもおり(例えば「間柄」(湯浅 1997)など)、また(b)については、当然ながらフォーコーによる身体への「規律=訓練」(フォーコー 1977)の概念が深くかかわっている。本稿の問題意識は、それら多様な立場の論者による議論から触発されたものであることを、ここに確認しておく。

地域において、同時多発的に生じている動向であると予測できる。しかしながら、世界各地で進む複数の近代化において、それらは必ずしも画一的なプロセスをたどるのではなく、異なった身体観や社会関係を反映した個人化の形態、管理＝統治の程度、また公的権力に私的な権力が介入する度合いなど、多様な要素をはらみながら多面的に展開しているのではないだろうか。では、それら多様性のうちに、個人化と管理＝統治が不可分に結びついた強固な身体政治への抵抗やオルタナティブの萌芽を見出すことは可能であろうか。以下本稿では、フィリピン地方都市の宗教的なフィールドにおけるエスノグラフィックな変身経験という特殊限定的な事例から、所有や管理の身体政治を乗り越えながら、他者との関係性や共同性のうちに生きる可能性を探っていく。

3. 変身の民族誌

本稿で提示する変身の民族誌データは、全てフィリピン共和国カピス州²で活動するカトリック・カリスマ刷新運動 Divine Mercy (以下、DM と略記)³について、私自身のフィールドワークの過程⁴で得られたものである。総メンバー数 2 万人を超す DM の活動は、月に 1 度、カピス州内外から千人以上が参加する全体規模での黙想会から、地域レベルでの数百人規模の各種集会、有志メンバー数十名による祈祷会まで、様々な規模と状況で頻繁に行われている。カトリック教会に属する宗教組織でもある DM の活動の主目的は、敬虔なカトリック信徒としての信仰実践であるが、それらは多くの場合、司祭を中心とした教会で行われる公式活動からは独立しており、熱心でありながらときに異端視されることもある。メンバーにとっては敬虔な信心ゆえに与えられる奇跡であり、他のカトリック信徒にとっては過度に熱狂的で現世利益追求型にもみられるそれら活動は、病からの治癒や神との交信過程における身体の特異な変容によって特徴づけられる。以下、DM の活動の中から、そのような神秘的な身体変容を特に包含する活動として、「癒し」、「異言」、「憑依による啓示」の順に、民族誌データを提示していく。

3-1. 癒し

DM の活動の中では、頻繁に「癒し」が行われる。癒しは DM の中でも、ヒーラーと呼ばれる特別なメンバー集団によって行われている。ヒーラーは、敬虔な祈りと聖水の塗付を用いて、いかなる薬も用いることなく、肉体的・精神的に関わらず全ての病いを治癒することができる。癒しは、各種の病いへの治癒を求めた病者が、DM を初めて訪れる動機付けとなることも多い。私のフィールドワークでは、ヒーラーによる病者への癒しの観察と、

² フィリピン共和国カピス州は、西ビサヤ地方のパナイ島に位置する。人口は約 65 万人で、そのうち約 12 万人が州都のロハス市に住んでいる。言語はヒリガイノン語が話されている。州内におけるローマ・カトリック信徒の割合は約 93%である。

³ DM は、正式名称を“Jesus is Lord Believers: Disciples of the Divine Mercy”という。総メンバー約 2 万人を誇るカピス州最大のカリスマ刷新運動である。DM の歴史、組織構成、活動内容、またカトリック教会や呪医との緊張関係について詳細は、(東 2011)を参照のこと。

⁴ フィールドワークは 2002 年 6 月から 2003 年 12 月まで集中的に、その後 2011 年現在に至るまで断続的に行った。

両者に対する聞き取りが行われていた。その過程で、あるとき偶然に、私自身が癒しを受けることになる状況が生じた。以下は、そのときのフィールド日記の記述である。

「昨夜も、明け方に目が覚めるくらいの大雨。6時に起きたが、雨は降り続いていた。多分来ないと思いつつも、用意をしてBの迎えを待つ。Bが遅れて到着し、バイクでO家に行き、DMの活動の観察を始めた。9時半くらいからスピーチと祈祷所での祈り、そして癒しが同時に行われているのを観察し、写真を撮影した。顔見知りのヒーラーたちに声をかけられ、顔色が悪いとか調子が悪そうだと癒しを強く勧められた。断ったのだが、その中の1人の男性ヒーラーに強引に名札をつけさせられ、聖水を飲まされ、癒しを受けさせられてしまった。ヒーラーが頭に手をかざしながら祈っているとき、何か頭の中で光のようなものを感じて気が遠くなりそうになった。一生懸命、意識を保とうとした。寝不足だったからだろうか」(2007年8月24日のフィールドノートより)

上記引用の、「つけさせられ」「飲まされ」「受けさせられ」といった受身の表現は、予期せず突然ヒーラーによる癒しを受けることになった戸惑いから発せられている。しかし、私がさらに驚いたのは、癒しによって「光」を感じたり「気が遠く」といった意識の変容が感じられたことである。それまで、他者の信仰実践への相対主義的態度から、癒しの効果への真偽を特に問うことはなく、調査を継続していた。しかし、自分自身に生じた意識の変容は、信じる／信じないといった主知主義的な態度とは別に、身体レベルでの効果をもたらしてしまっただけなのである。そこでは、自己や主体のコントロール不可能な領域における意識変容という変身状況が生じている。しかもそのような変身は、もしかしたら「聖なるもの」によってもたらされたかもしれず、それを受け入れるかどうかという別種の選択肢すら提示しているのである。「寝不足」という合理的説明を求める態度は、むしろ不可知な聖なるものによって、しかも身体という他者化された領域において生じる変身を受け入れることに対する恐怖をよく表しているのではないか。

3-2. 異言

DMの「異言⁵」とは、一心不乱に祈る中で、何語かもわからない理解不能な言葉が自然発生することである。異言は神によって与えられる賜物であり、DMのリーダーやヒーラーは異言の才に恵まれているとされる。また、その他の一般メンバーであっても、真摯な祈りから異言が発生することはあるといわれる。異言は各種活動のなかでも規模の大きい集会で行われることが多く、特に月に1度の全体規模での集会である「黙想会」においては、1泊2日の初日の深夜、クライマックスを迎える場面で行われている。黙想会は、DMに新規加入するメンバーの加入儀礼としても位置づけられている⁶。以下は、私が初めてDMの

⁵ サリバンによれば、新約聖書にみられる異言とは、理解不可能だが言語に似た和声であり、私的祈りの一形式である。また、現代におけるカリスマ刷新運動やペンテコステ派においては、かつて学んだことのない現存の外国語を語ったり、脱魂状態における発声であると考えられる(サリバン 1993: 237-300)。

⁶ 私が参加したDMの黙想会について、毎回公式発表される全参加者数は2千人前後、新加入者数は目測で2百人から3百人程度であった。参加者は、カピス州内外の各支部から、

黙想会に、新加入者の立場で参加した際のフィールドノートの記述である。

「スピーチ終了後の午後 10 時半ごろ、次に行われるのはカリスマ刷新運動に特徴的な異言の実践である。まず、新加入者全員にロウソクが配られ、その周りを支部長や副支部長を中心にメンバーが取り囲む。次に、一心に祈ることによって神から与えられる賜物という異言についての考え方や、祈りながら意味のない音を発するという異言の方法についての説明がある。そして、リラックスして「ラララ」や「ハレルヤ」という言葉を連呼する **Prayer Tongue** とよばれる異言の練習をしばらく行う。本番になると、黙想会場内の照明が落とされ、前列に座っている新加入者のロウソクに火がともされ、次第に後列に火が渡されていく。その間、リーダーや周囲のメンバーは祈りながら異言を開始する。全ての新加入者のロウソクに火が点く頃、メンバーは激しく異言を発するようになり、新加入者も少しずつ異言を始める。その場にいる全員が次第に大きな声を発するようになると、会場内からは感情的な泣き声や叫び声、そして中国語のような言葉も聞こえるようになる。その異言の時間はしばらく続き、最高潮に達した頃、全員が立ち上がり両手をかざして聖歌を歌い始める。参加者全員が手をつなぎ、体を揺らしながら聖歌を歌い終え、そして盛大な拍手が鳴り響く。異言を導いていたスピーカーから「誰が神の存在を感じたか？」という問いかけがなされると、その場にいたほぼ全員が手を挙げて再び拍手が巻き起こる。このころ新加入者の疲労はピークに達している。そのときの私はといえば、あまりの疲労感から意識が朦朧としており、気づくと周囲の新加入者とともにただ「ハレルヤ」ともつれる舌で連呼していたことを覚えている。それが異言であったのかどうかも、今になってみればわからない。異言の後、DM の活動に対しての寄付金が募られ、深夜 0 時ごろには初日の活動が終了し就寝時間となる。メンバーはそれぞれの支部の小屋に戻り、新加入者は黙想会場に残り、そこで睡眠をとる」(2003 年 2 月 9 日から 10 日のフィールドノートより)

2 日間の黙想会の活動内容は、大部分がスピーチと祈りで占められている。固い床に長時間座ったり、ときには歌い踊りながら祈る活動が早朝から深夜まで続くため、初日の深夜に黙想会場に集まった新加入者は疲労の色を隠せない。しかしながら、疲労も合わせ数百人規模で経験する宗教的な一体感は、不思議な高揚感を生み出してもいる。そのような状況と環境において、カトリック信徒ではない調査者である私が「参与観察」の中で体験したのが、「コントロール不能な発話」という異言に酷似した現象であった。

DM においても、異言はそもそも神の賜物であり、それは人知を超えた、神の予測不可能な力によるものである。つまり、異言は他の DM の新加入者にとってもコントロール不能であり、信仰の有無という個人の自覚を除けば、外面的には私と他の新加入者の「異言」に見かけ上の差異はない。むしろ、そのようにコントロール不能な現象が生じてしまったことによって、予測不可能な神の賜物が身体レベルで表出したことが事後的に証明されているのである。ここにおいても、身体変容の際に生じる身体の他者化が確認できる。さらにもう 1 点、異言による「敬虔な祈りによって神の賜物を与えられた信徒」というメンバー間の一体感は、身体変容が身体を他者化するとともに、身体を他者に開かれた社会的な

トラックなどの交通手段によって、ロハス市内の郊外にある黙想会場に集結する。

空間に位置づけ、ある種の共同性を生み出す契機ともなることを確認しておきたい。社会化された身体の共振する共同性において、非信徒である私のコントロール不能な発話ですら「異言」、すなわち神の賜物として位置づけられてしまうだろう。

3-3. 憑依による啓示

DMの「憑依による啓示」は、特定の選ばれしメンバーにカトリックの霊的存在が憑依し、啓示を与えるという活動である。神、イエス、幼きイエス、聖母マリア、聖霊など、憑依した霊は、DM全体や各支部、またメンバー個人々人に対して啓示を与える。以下は、私が初めて「憑依による啓示」を観察したときのフィールドノートの記述である。

「メンバーが、トランス状態のミディアム女性の前に列を成して並ぶ。ミディアム女性は、1人1人のメンバーに対して、肩や頭に手を置きながら様々な啓示を伝える。啓示を受けた人々は、泣き出し、倒れこみ、中には気絶する人もいた。観察したことを夢中になってノートに書き込む私に、メンバーが「お前も啓示を受けてみたら」と列に並ぶように執拗に勧める。書く手を止めたくなかったのと、皆の注目を浴びて啓示を受けるのが恥ずかしかったのと、私は「今日は見るだけだから」と断った。しばらくすると、ミディアム女性が突然床に倒れてしまった。そこで7割方終了していた個々のメンバーへの啓示は中断となり、皆でミディアム女性を取り囲み、ヒーラーたちに率いられ祈りが始まった。

すると突然ミディアム女性が目覚め、甲高い声で「おはよう、みんな!」と話し始めた。皆、にこやかに微笑みながらミディアム女性を見つめている。「幼きイエスだ、幼きイエスだ」というメンバーのつぶやきがいたところで聞こえた。メンバーに確認すると、幼きイエスがミディアム女性に憑依したということが分かった。日によっては、憑依するのがイエス・キリストのときも、聖母マリアのときもあるという。幼きイエス＝ミディアム女性は周りのメンバーに向かって語り続け、私は目にしたことをノートに記入し続けた。

すると突然、幼きイエス＝ミディアム女性が甲高い声で「ここに、神を信じていない日本人が1人いるね」と私について語り始めた。皆がニコニコしながら私の方を見る。それから幼きイエス＝ミディアム女性は、私に対しての啓示を語った。

「ここで私たちを観察している日本人は、神を信じていないという。しかし、ここで全てを目にして、記して、考えなさい。そして、起こった奇跡の全てを忘れてはいけない。あなた自身にすでに奇跡は起こっているのだ。ここに暮らしているならば、神の慈悲に頼ることを忘れてはいけない。たとえどの場所に行こうとも神の慈悲は降り注がれる。私たちを観察している者よ、天から降り注ぐ全ての神の慈悲を恐れてはいけない。恐れてはいけない、あなたの体が健康であるということがもうすでに奇跡なのだ。信じなさい」

幼きイエス＝ミディアム女性を取り囲んでいた人々は、道をあけ、私を促す。ここまで注目されてしまったのは、「今日は見るだけ」というわけにもいかない。私は仕方なく輪の中心へと進んだ。傍にいたヒーラーの1人が、「幼きイエスはお前の国の言葉だって話せる。日本語で話しかけてごらん」と私に言う。しばらく迷って、私が日本語で「わかります?」と語りかけたとき、ちょうど幼きイエス＝ミディアム女性は「バイバイ」といった後、意識を失いガクッと倒れこんでしまった」(2002年12月10日のフィールドノートより)

上記の記述は、まずミディアム女性という個の身体に生じている憑依という宗教体験についてのものである。次に、個の身体に生じた憑依という現象は、憑依霊が啓示を与えるという行為によって、その場にいるメンバー全員に共有されてもいる。このように、身体が宗教体験の「場」でありつつ、宗教的な共同性を生起させる「媒体」でもある(鶴岡 2004)という状況は、憑依という現象において非常に特徴的である。ここでの身体は、その外見が包み隠している理解不能かつ識別不能な「内側」という決定的な他者性を含みながら、「ここに幼きイエスがいる」という鮮烈なメッセージの「媒体」として、宗教的コミュニタスを発生させる源となっている。さらに、啓示という言語行為も重要である。憑依霊がミディアムの身体を通じてメッセージを伝えることで、憑依霊とメンバーは直接的な言語コミュニケーションを成立させている。またそのようなコミュニケーションを目撃する他のメンバーは、やはりそのことによって憑依霊の存在を間接的に確認することができる。ミディアムの身体による憑依や啓示は、その事実性や意味内容よりも、「媒体」としての遂行性によって共同体のアイデンティティ強化に寄与しているのである。

フィールドワーク中の私自身が幼きイエスに話しかけられるという「事件」は、以上の考察をより鮮明に裏付けているだろう。カトリック信徒ではなく、学術的な関心から DM の活動の参与観察を行う私のポジションは、幼きイエス＝ミディアム女性の呼びかけによって激しく揺さぶられることになる。幼きイエスが私についてメッセージを発することにより、DM という信徒共同体は完全なる外部者である私すら取り込みながら、霊的存在を核とした共同性をより強固なものとしている。そこにおいて、私のカトリック信仰の有無や目前で生じている憑依現象への真偽の判断、またさらにはその状況自体への驚きと恐れは全て棚上げされている。むしろ、その事によって、客観的な観察者と主観的な被観察者の境界が曖昧なものとなり、その場に居合わせた外部者も含む全ての当事者にとっての「出来事」として憑依は位置づけなおされているのである。

4. 身体の他者性と社会性

ここまで提示してきた、DM による「癒し」、「異言」、「憑依による啓示」という 3 つの活動の民族誌データは全て、宗教的な場における個々の身体の変容についてのものであった。「癒し」の事例は私自身の意識の変容、「異言」は私も含む DM の新加入者たちのコントロール不能な発話の発生、「憑依による啓示」はミディアム女性の身体への幼きイエスの憑依という、それぞれ個別な身体について「変身」が生じていたのである。その上で、それら変身から、はたして何が読み取れるのか。ここでは、変身から浮かび上がる身体の「他者性」と「社会性」の 2 点について明示しておきたい。

まず、身体の他者性について。癒しも異言も憑依も、それぞれ変身が発生する契機や条件は異なっているが、それらすべてが予測することができず突然訪れる宗教体験であることについては共通している。もちろん、そこには敬虔な信仰実践という発生の条件あるいは契機が存在するのだが、それを満たしていたとしても、はたして変身は訪れるのかどうか、またどのように発生するのか、予測することは不可能である。これは変容する身体が、根源的にコントロール不能な他者性を内包していることを再確認させるものである。突然の変身は、身体が自己による領有を逃れ出ていることを露わにし、自己と他者が不可分な

領域としての「身体-自己」を顕現させる。宗教的なフィールドにおける聖なるものからのアクションとリアクションにおいて、身体は自己からズレながら、主体を超えながら、偶発的に変容してしまうのである。ここにおいて、「私の体は私のものである」という個別化身体への所有や責任、決定の発想をもはや自明とすることはできないだろう。なぜなら、他者性をつねにすでに抱え込んだ私の身体は、そもそも実は「私のものではなかった」からである。

次に、身体の社会性についてである。3つの事例にみられた宗教体験は、それぞれ個の身体において生じていた。だがしかし、それら変身が生み出す効果は、必ずしも個の内に完結するものではない。例えば、異言はコントロール不能な発話として、黙想会に参加した新加入者それぞれの身体に生じた変容である。だが、それらはその場にいた他の多くのメンバーによって共有されてもいた。また、DMのミディアム女性に生じた憑依という変身は、その身体が「場」であると同時に「媒体」として幼きイエスの降臨を伝えるとき、直接的に身体変容を経験していないメンバーも含んだ宗教的コミュニタスが生まれていた。宗教的な変身は、身体の他者性を強調しながら、同時に他者としての身体が社会的なものとして共有されていることも明らかにする。いやむしろ、身体は制御や予測が不能であるからこそ、そこに生じる変容は自己の内に閉じてしまわず、むしろ他者に対して開かれているともいえる。つまり、身体の他者性と社会性とは、自己を超えた身体同士が交感や共振することによって現れる表裏一体のあり方だといえよう⁷。

5. おわりに

ここまで、宗教的なフィールドにおける変身の民族誌から、身体における他者性と社会性について指摘してきた。身体が自己や主体に回収しきれない他者性を内包するという点で、またそのような身体が社会的なものとして共有されるという点において、身体は二重の意味で、私のものではない。ここから、本稿の問題意識に立ち戻って、身体の社会的統制と間身体性をめぐる、「変身」の展望と可能性について考えてみたい。

「変身」があたかも自明なものとして自他に受け入れられるザムザ的状况とは異なり、私たちの「変身」においては、常態的な身体変容の連続に他者や社会関係と分かちがたく結びついた楔が打ち込まれる。その楔を身体への社会的統制として見ることもできるだろうし、また社会に埋め込まれた身体が他者と共感していく間身体性をそこに見出すことも可能だろう。だが再び、鷲田が指摘していたのは、間身体を単体へと分断し個人化を進めながら、公権力による管理＝統治という社会的統制へのベクトルを強めていく現代的な身体危機についてであった。

再確認すれば、身体の個人化とは、単体としての身体が自己の所有権の内に閉じ込められ他の身体との交通を喪失してしまうこと、また公権力による管理＝統治とは、行政や医

⁷ 本稿の3つの事例はあくまで局地的かつ限定的なものではあるが、私個人の経験が織り込まれていること自体は必ずしも議論の一般化を妨げるものではないと考える。身体の他者性と社会性において、当事者の解釈と観察者の解釈は明確に峻別することができない。ここから、調査者と被調査者という不均等な関係における、身体を媒介とした共認可能性にまで議論を展開することもできるだろうか。

療といった非人称の超個人的システムが失われた身体間の交通を代替することにより身体が公権力に一括して委ねられてしまうことである。その最大の問題点は、個別に分断された身体に公権力による権力が刻印されてしまうこと、およびそれら個別身体に過度の自己責任が課せられてしまうことである。その例は、インフォームド・コンセントや不妊治療など、枚挙に暇がない。

そこにおいてまず問われているのは、「私の体はそもそも、一体誰のものなのか」という問いである。身体の個人化とは、一様に進展する近代的な身体政治の不可避な一形態なのであろうか。フィリピン地方都市の宗教的フィールドを經由した私たちは今、その問いに対して、「私の体は、私（だけ）のものではない」と答えることができるだろう。DMの活動において、身体は自己や主体の領有を超え、超越的な他者と交わる社会的な空間において突然の「癒し」や「異言」や「憑依による啓示」を経験してしまうのである。

その点を確かに了解した上で、ではもう1つの問い、「単体としての身体への公権力による管理＝統治に抗うようなオルタナティブの可能性」を探ることは可能だろうか。そこで、「変身」に希望を見出したい。私たちは、変身から浮かび上がる身体の他者性を、まずは引き受けねばならない。身体は、ただ自己の所有の内にあるのではない。そして、身体の他者性を確認した上で、その他者性の内に、他者の身体との交感や共振、あるいは間身体性を見出しながら、身体が社会性をもつスペースを再発見していく必要があるだろう。変身へのアプローチは、バラバラに分断され個別に管理されている身体の領域や輪郭を脱構築しながら、個別身体間における直接の交通を再び可能なものにする社会的かつ思想的なポテンシャルとして位置づけることが可能ではないだろうか。その際に、人類学における民族誌的手法は、より個別具体的な変身の現象や経験を記述することによって、「私の身体」というイデオロギーに抗う契機を与えてくれるだろう。本稿は、その手がかりを限定的に宗教的フィールドに求めるという試みであったが、霊的なものや聖なるものなど、特に超越的なエージェントを介在しない、身体に不可避に訪れる変身のありとあらゆるフィールドにおいて同様な可能性は見出しうるだろう。

最後に、変身の可能性として見出しうる身体の他者性／社会性が、しかしながら決して安定したポテンシャルではないという限界も示しておきたい。本稿で示した変身は宗教的なフィールドにおいて、信仰や祈りにともない生じる予測不能かつ偶発的なものであった。そして、宗教的変身に限らず、全ての変身は同じく偶発的であろう。なぜなら、身体は究極的に制御不能な他者性を内在し、その他者性においてこそ社会性は生じうるからである。他者としての身体が予測不能に他者の身体と混じり合い、交信し共感してしまうような社会的な場において、公権力からの一元的な管理＝統治を逃れ出たとしても、それは再び新たな管理＝統治の始まりであるかもしれない。「私の身体」というイデオロギーに抗う「他者の／私たちの身体」という希望は、再び別種のイデオロギーと化するかもしれない。だからこそ、つねに偶発的なものとして身体をとらえ、「変身」というダイナミズムに微細に注視する必要がある。

それは、あるいは死という限界が主体以前に、あるいは主体を超えて分有されることで構想しうる「無為の共同体」（ナンシー 2001）に近い発想かもしれない。変身においては、主体以前に、あるいは主体を超えてあるのは死ではなく身体であるのだが。であれば、そのような変身についての希望とは、偶発的であるがゆえに事前に予測不能なものに賭け

る不安と表裏一体のものだといえよう。あるいは、そのようなギャンブル的投機によってしか逃れ出ることができない「私の身体」が、それほど強固に固定化されていることだろうか。それなら、私ならば、賭けてみたいと願う。

付記

本稿は、2008年5月31日に日本文化人類学会第42回研究大会(分科会「メタモルフォーシスの人類学」)において、2011年3月26日に中部人類学談話会第204回例会(シンポジウム「世界観の揺らぎを捕獲する一個と集合の境界から」)において、それぞれ発表した原稿に加筆修正したものである。いずれの機会でも、示唆的なコメントをいただいた複数の方々に深く感謝します。

参考文献

東 賢太郎

2011 『リアリティと他者性の人類学——現代フィリピン地方都市における呪術のフィールドから』、三元社。

ダグラス、メアリー

1983 『象徴としての身体』、江河徹・塚本利明・木下卓訳、紀伊國屋書店。

フーコー、ミシェル

1977 『監獄の誕生——監視と処罰』、田村俣訳、新潮社。

カフカ、フランツ

1989 「変身」『カフカ／サルトル』(世界文学全集第20巻)、原田義人・伊吹武彦・白井浩司訳、pp.233-269、河出書房新社。

モース、マルセル

1976 『社会学と人類学Ⅱ』、有地亨・山口俊夫訳、弘文堂。

ナンシー、ジャン、リュック

2001 『無為の共同体——哲学を問い直す分有の思考』、西谷修・安原伸一郎訳、以文社。

サリバン、フランシス

1993 『霊の賜物とカリスマ刷新』、小林有方訳、聖母文庫。

菅原 和孝

1993 『身体的人类学——カラハリ狩猟採集民グウィの日常行動』、河出書房新社。

鶴岡 賀雄

2004 「《言語と身体》序論」『言語と身体——聖なるものの場と媒体』(岩波講座宗教第5巻)、池上良正ほか(編)、pp.1-21、岩波書店。

ターナー、ヴィクター

1976 『儀礼の過程』、富倉光雄訳、新思索社。

鷺田 清一

1998 『悲鳴をあげる身体』、PHP研究所。

湯浅 泰雄

1997 『宗教経験と身体』、岩波書店。