

## 第7章

### アクチュアリティの世界を生きる

——当事者抜き決定をめぐる——

村松 彰子

#### はじめに

近代国家と、その主要システムの担い手となる近代的専門家は相補的な関係にある。近代的世界を生きる人びとは、その世界に取り込まれる過程でそれまでは自らが執り行ってきたことや、従来の専門家と自分との関係および周りの人たちとの関係に〈委ねて〉いたことを、新しく創出された近代的専門家 (expert) <sup>(1)</sup> による診断と処方に従って行なうようになった。そこでは、各分野の専門家たちが、科学的合理性に基づく専門的知識を国家の公認の元に特権的に保持し、それらの知識を持たない人びとを素人、あるいはクライアントとして下位に位置づけて支配下においた。素人／クライアントたちは、専門家のような客観的知識に基づく判断能力を持たない人びとであるから、彼らのために判断をし、意思決定 (decision) をくださるのが専門家の役割だというわけである [フリードソン 1970 = 1992、ショーン 1983 = 2001、浮ヶ谷 2008] <sup>(2)</sup>。

近代的専門家をめぐるハイアラキーは、客観的な知へのアクセスの程度、すなわち周囲からどれだけ身を離して一般化・定式化された知を所有するかによって形成される。その形成のしかたは、オリエンタリズムにおけるハイアラキーの形成に似ている。関根康正は、その著書『宗教紛争と差別の人類学』のなかでオリエンタリズムの構造について次のように説明している。

それは、①差別者としてのオキシデント、②共犯者としての「良きオリエン  
ト（同化されるオリエント）」、③被差別者としての「悪しきオリエン  
ト（異化されるオリエント）」の〈三者関係〉によって構成されているとい  
うのである。つまり、超越的ポジションにある①のオキシデントが確固たる同一性  
を確保することによって、それとの同化／異化の程度によってハイアラー  
キーが生まれる〔関根 2006：285〕が、専門家支配においても、同様の  
〈三者関係〉がみられる。すなわち、①医師や弁護士など「メジャーな専門職」、  
②「メジャーな専門職」に同化する、看護師や学校教師など「マイナーな專  
門職」、③異化される無力なクライアントの〈三者関係〉である。ドナルド・  
ショーンが『専門家の知恵』〔ショーン 1983 = 2001〕において、「マイナ  
ーな専門職」が「メジャーな専門職」に同化する必要はないと主張したのも、  
そのような同化によって、専門家支配においても、超越的ポジションにあり  
〈二者関係〉から切り離されて一般化された客観的な知識を設定する「メ  
ジャーな専門職」と「マイナーな専門職」というハイアラーキーが作られる  
ことを踏まえてのことだろう。現場でクライアントが抱える複雑で複合的な  
問題に「状況との対話（conversation with situation）」を行なう実践的認識  
論に基づいた「マイナーな専門職」<sup>(3)</sup>は、「メジャーな専門職」への同化を  
目指すのではなく、異なるあり方をする専門家として認識すべきだとい  
うことを、ショーンは「技術的合理性（technical rationality）」の原理に基づく「技  
術的熟練者（technical expert）」から「行為のなかの省察（reflection in  
action）」に基づく「反省的实践家（reflective practitioner）」へという転換  
として提示している。そのことを裏返せば、「マイナーな専門職」が「メジャー  
な専門職」への同化を目指す場合は、オリエンタリズムにおける②の共犯者  
としての「良きオリエント（同化されるオリエント）」と同じく、当事者で  
あるクライアントを排除・異化する共犯者となるということを意味するだろ  
う。このような知のハイアラーキーによって、西洋が東洋を支配することを  
正当化するのと同じように、専門家がクライアントを支配することが正当化  
されてきた<sup>(4)</sup>。

1960年代に入り、近代システム自体のほころびが目立つようになるとし  
だいに近代的専門家への不信感は募り、1970年代になると人びとは専門知

識を素人に対して開放するよう求めるようになる[ショーン 1983 = 2001]。そのような動きは、近代医療においてはインフォームド・コンセントなどといった形でシステム化されただけにとどまらず、誰が判断し、問題に関する意思決定（decision）をくださのか、そしてその意思決定に対する責任をだれが負うのかという問題へ移行していく。そこでは、専門家支配に対抗する「自己決定権」の主張と、意思決定の主体としての当事者性とその権利を主張する「当事者主権」という議論が浮上してくることとなった[江原 2002、中西／上野 2003]。

本論文では、近代の「専門家支配」批判のなかであらわれてきた「自己決定権」と「当事者性（当事者主権）」の議論を踏まえ、そこに一定の意義を認めながらも、それらの議論が当事者とされる人たちのアクチュアルな実感を排除しているという限界があることを指摘したい。そのために、近代合理的な思考に基づいて「認識する／見通す」立場から言及される「リアリティ」の世界と、それと並存する形でみられる、現実の他者との関係性から始まる思考に基づいて現実に「働きかける」立場から言及される「アクチュアリティ」の世界の差異についての木村敏[木村 2000]と野家啓一[野家 2005]の議論を援用し、従来の「自己決定」や「当事者性」の議論がアクチュアリティを欠いた議論であり、自己決定や当事者性ということ、他者との具体的・個別的な関係から現実に働きかける行為そのものとしてのアクチュアリティから捉えなおして拡張する必要があることを明らかにする。

本論文の目的は、そのような視点の転換にとって、現代沖縄社会における「ユタ」という専門家による災因論的实践の場に見られる、身体を介して「ともに居る／ともにある」ような人と人との〈つながり〉——〈二者関係〉の連鎖——に開かれた〈委ねる〉という構えが、重要な鍵となることを示すことにある。

## 1 「ユタ」の知の獲得過程と「ハンダン」の場

沖縄の宗教的職能者である「ユタ」となるきっかけは、公式的な知として

の近代医学では対処不能な、当人もしくはその子どもなどの病苦にあることが多い<sup>(5)</sup>。周囲の年配者が、そのような近代医学では解明できない受苦がもたらされているのは「カミ（神）」が「ユタ」になれと召命しているのではないかと気付くと、そこから人伝いに「ユタ」を探し、「ユタ」による「ハンダン（判断）」<sup>(6)</sup>を受けて、そのひとが「サーダカンマリ」（霊的能力が高く生れついた人）なのかどうか、そして、その受苦が「ユタ」になれという知らせなのかどうかを見極めてもらう。そしてそういった「ハンダン」が複数の「ユタ」によって示されると「ハンジ」が合ったということで災因が確定されてその解決のために「ユタ」や「ウガンサー」（拝み屋）とともに「オガミ」をしてまわるなどの対処をすることになる。その過程はそれぞれ人によって異なり、数ヶ月から数十年にわたる場合もある。そうして災因論的な実践を積み重ねるなかで個々の資質によっては「カミ」を特定し、その力をかりるといった双方向的な関係をもつようになることもあり、そういった「カミ」との応答性をコントロールできるようになることは「ユタ」への成巫において欠かせない。また、召命を受けていると知ったとしても、たいていは「カミ」からできる限り逃れようと「子どもが成長するまで」などとライフステージによって一時的な「延期願い」したりもするが、そのあとで意図的であってもなくても「カミ」との約束を守らないでいると病苦の状態へ容易に戻ることがあるので、結局、「ユタ」となることを引き受ける場合が多い。そのような過程を経て、病苦がおさまり心身が癒されて日常生活が送れるようになることは、つまりは呪術・宗教的な力のコントロールがはかれるようになることを意味している。それと並行するように、その人は周囲の人びとから「ユタ」とみなされるようになり、本人も自らを「カミ」と悩みをもつ一般の人びととの仲介人として自覚するようになり、「ハンダン」してもらう側から「ハンダン」する側への役割を次第に担うようになる<sup>(7)</sup>。

ただし、「ユタ」への成巫は、「完治」という類の癒され方と同義ではない。助けを求めてくる人に「ユタ」自身の都合で力を貸さなかったり、何らかの事情で「カミ」との関係のバランスがくずれたりすると、「ユタ」は容易に体調不良の状態になってしまうとされている。そして、ここで注目したいのは、そのような心身の体調不良が「ユタ」の身体だけにとどまるものではな

いということである。たとえ「ユタ」の具合がわるくならないとしても、その「ユタ」にとって大切な子や孫などに苦しみをもたらされる場合があり、それは身体的に当の「ユタ」に苦しみをもたらさなくても精神的な苦しみをもたらすことは容易に想像できるだろう。これは、沖縄で語られる『ユタ』の家族を見れば、その『ユタ』のやっていることが正しいかどうかかわかる」といった言説にも端的にあらわれているのではないだろうか。評判のよい「ユタ」について語られているとき、聞き手にとってその「ユタ」自身の評判はもちろんのことだが、もうひとつの大きな関心はその「ユタ」の家族がどのような生活をしているかということにある。たとえば筆者の調査においても、死者の口寄せで有名な「ユタ」についての話題が出たときにそこに居合わせた人たちから口ぐちに「その『ユタ』の家族は長男には恵まれているのか、子どもたちはどんな仕事をして出世しているのか、みな幸せな結婚をしているのか」といった質問があった。それは「ユタ」の「イエ」の跡継ぎがきちんといるのか、経済的にも恵まれた状況にあるのかといった関心からの質問ではあるが、沖縄で暮らす人びとにとっては、「ユタ」とその一族が幸せに暮らしているということはその「ユタ」がクライアントに対して信頼にたりうる行ないをしていることと同義であるかのように語られている。つまり、「ユタ」の人助けとは一方的なものではなく、「相手を助けることがすなわちみずからをも病苦から救い出す」という他者との関係性のうちにあること、そしてその関係性は「ユタ」本人のみならず周りの親密な人たちにも及んでいることは注記すべき点である。

「ユタ」は、公式的な知識によって公認された専門家ではないが災因論の知の専門家である。また、社会的に一種の治療家としての役割を担っていることから、(医者を含めて)沖縄で暮らす人びとに認知された専門的な職能者であること、そして、その知はある種の「専門知」(professional expertise)だといえるだろう。しかし、「ユタ」は近代的システム内の専門家ではないこともあり(人気のある「ユタ」はそれを専業としている場合もあるが、生計を立てられるほどの「ユタ」は多くはない)、その仕事は公的な職業とされてはおらず納税などもしないために「看板のない仕事」と表現されることもある。それは「ユタ」が謝金を丸儲けしているという揶揄で

あるのと同時に、「ユタ」のもとへは当の「ユタ」を知っている誰かを仲介人としなければ、たどり着くことができない（看板があれば、誰でもその人が「ユタ」だとわかる）ということも意味している。謝金については、「ユタ」への相談（「ハンダン」）は一回3千円程度から3万円ほど、「ユタ」による祈り（「オガミ」「オイノリ」）は、1日あたり2～5万円程度といわれる。このような謝金の額のちがいは、高ければ高いほど職能者としての能力や人気の高さを示すといわれることもあり、クライアントからすると「ユタ」の力の優劣をうかがい知るひとつの指標ともなる。ただし、評判のいい「ユタ」だからといって、かならずしも高額の謝金を受け取っているわけではない。

「ユタ」の知はある種の「専門知」（professional expertise）だとみなされているが、現在、その知の一部分は、書籍やインターネットなどメディアを通して一般化され流通していることも事実である。そのため、年中行事や先祖供養に関する形式的で一般化された対処方法は「ユタ」や年配者に頼らなくてもメディアから学ぶことができる。それにもかかわらず、従来のように介在者となる身近な誰かを通して「ユタ」と対面的に相談している人びとも少なからずいる。たしかに「ユタ」の知には誰にでも応用可能な一般化・定式化する部分があるが、人びとはそのような知を求めて「ユタ」を探して相談に行くのではない。一般化された対処法はあくまでも一般化されたものであり、それは誰にでも適応可能なものにとどまるのであり、人びとが求めている「ユタ」の知とは、その人／その問題に対する対処法を示してくれるものなのである。

また、「ユタ」の知は、「ユタ」とその守護神との関係で霊的な力が発揮される点に特徴がある。それは「ユタ」の守護神の神から教わるものであって、他の「ユタ」から学ぶものとみなされていない。実際には、「実践知」と呼べるような成巫過程で他の「ユタ」と接触して直接／間接的に「ユタ」としてのふるまいを身につけるといった側面があるが、それらは通常、否定されている。その証拠のひとつに、「カミダリー」もなく「サーダカンマリ」でもないのに、他の「ユタ」から学んだり経験から知識を獲得したりした「ユタ」は「ナライユタ（習いユタ）」と呼ばれ、周囲からその専門性が疑われるという事態が起こることがある。このように、「ユタ」は、一般化、定式

化された呪術的な知識があるにしても、それだけでは「ナライユタ（習いユタ）」として「ユタ」のなかでも下位に位置づけられるか、「ユタマンチャー（ユタのような人、嘘つきという意味合いが込められる）」といわれて「ユタ」として周囲から認められることはない。

上述したように、「ユタ」の知とは「カミ」から教わる知であり、そのとき／その人への／その場限りの対処法なのである。それは、知として語られる内容のあるものでも、獲得できるもの（学ぶもの）でもなく、「ユタ」の「呪術的な知」に対しては、他の人は（たとえ別の「ユタ」でも）アクセスすることもできない。それは、学ぶことができない知という意味で「非知」であるともいえよう。

そのような知に支えられた「ユタ」とクライアントによる災因論的実践の相談の場の特徴としてここで注目したいのが、それが困難さや災いを受けている当事者抜きでなされることが少なくないことと、その相談の場にプライバシー概念がほとんど持ち込まれていないことである。前者については次節で扱うとして、ここでは後者のプライバシーのなさについて触れておきたい。

沖縄で「ユタ」の相談の場の参与観察をしていて誰もが気づくのは、その相談がなかば公然と行なわれる場合があるということだろう。それは公的空間で相談がなされているという意味ではなく、「ユタ」とクライアントが完全な個室でプライバシーを保っているのではないかぎり、「ユタ」と相談をしているクライアントと順番を待つクライアントがおなじ空間にいるため、ほかの相談者の相談ごとを耳にしてしまうという程度の意味ではある<sup>(8)</sup>。しかし、完全に仕切られた空間のなかでの相談と、他者がとともに居合わせる可能性のある空間における相談では、プライバシー概念への配慮は異なっている<sup>(9)</sup>。

たとえば、沖縄本島在住の「ユタ」大城さん（仮名）が、そのクライアントたちの相談を受けている場について紹介しよう（写真1を参照）。この部屋は、玄関を入れてすぐの6畳の床の間と、その隣の部屋のあいだの襖をはずして二間続きにした部屋で大城さんと、大城さんに相談する人びとと、順番をまつ人びとはともに同じ空間のなかにいる。クライアントたちが、声のトーンを落としたり小声で話したりと、なるべくほかの人に聞かれないよう

にしたとしても、大城さんとクライアントとの間にはテーブルがあってある程度の声量が必要となるため、いやがおうにも周囲で待つ人たちもそのクライアントの悩みや苦しみを耳にすることになる。相談が済んだ者から帰っていくので、自分の順番が回ってくるまでのあいだしか大城さんと相談者との話をきくことはできないものの、基本的に1カ月に2度しか行なわれない相談日<sup>(10)</sup>に、クライアント自身の生活の都合から（仕事を抜け出せる時間帯とか、道が混まない時間帯とか、家を空けられる時間帯など）、同じような時間帯に繰り返し大城さんのもとを訪れて相談するため、はからずとも断続的に同じクライアントの悩みの経過を居合わせる他のクライアントが聞き続けることがある。もちろん、問題が解決したり他の「ユタ」に通うようになったり、さまざまな理由で大城さんのもとを訪れなくなるクライアントたちはいる。しかしながら、「ユタ」である大城さん宅に集まるクライアントたちのあいだには、互いの名前を知らなくても大城さん宅では顔を合わせるなかで、筆者をも含めてみなが顔見知りとなってしまう、相手の悩みや苦しみも耳にしてしまい、うすぼんやりと他者の悩みを身体に感じるといったような他者とともに〈居合わせる／ともに居る〉場がある。



写真1 手前が相談を待つ人びと。奥の祭壇前で、「ユタ」とクライアントが相談中。



そのような場があることを東京で話すと、あるいは医療関係者に話すと、多かれ少なかれ驚かれる。近代医療の場面では、たとえ声が筒抜けであろうとも仕切りがあって医者と患者とは一対で向かい合うのに対して、先の相談の場はあまりにもプライバシーへの配慮がないようにみえるからである。「ユタ」大城さんに対しては、いったい他人のプライバシー権への配慮をどう考えているのか、クライアントたちに対しては、なぜそのようなオープンな場所でもみずからの悩みや苦しみを話すことができるのかというのだ。

しかしながら、「ユタ」を含んだ災因論的实践の場において、そこに居合わせる／関わりを持つ他者がいるということこそが、近代の専門家とは別の専門知を持つ「ユタ」の専門性と深くかかわっているのではないだろうか。それは、そもそも近代の「専門家支配」に対抗するために持ち出されてきた「自己決定権」や「当事者性」についての再考にもつながるはずである。

## 2 当事者抜きの治癒？

「ユタ」への相談（「ハンダン」）の場に来ている当人の問題ではなく、子ども（成人した子も含む）や孫のさまざまな問題など、身近でその人にとって大切な人びとに関する相談のために「ユタ」を訪ねることはごく普通になされている。特に年配の女性たちは、「子どもたちや孫たちを守るためなら」という理由を口にすることが多い。実際に「ユタ」への相談の場の参与観察においても、「問題の当人」は、家族がそんな心配をして相談に訪れていることを与り知らないままにしていることが窺えることはしばしばある。

従来の医療では、専門家集団のあいだで「何が本人にとっていちばんいいか」を、患者という当事者抜きで客観的に検討して決定されてきた。「自己決定権」や「当事者性（当事者主権）」の主張は、それに対して、自己決定権と自己定義権を取り戻して、自分で自分のニーズを決定するものだった。そのような立場からは、当事者抜きの相談や対処を行うことのある「ユタ」とそのクライアントの災因論的实践は、従来の医療の現場のような自己決定権や当事者主権に反するもののように取られるかもしれない。

クライアントの人たちになぜ「ユタ」のところへ相談に来たのかを尋ねると、近代医療では原因のわからない不調を治したいという理由とともに多いのが、身近な誰かが苦しんでいるのをどうにかしたいという理由である。ある「ユタ」のところで順番待ちをしている場で、妻とその従姉妹の運転手としてきたという60代男性は次のようにいう。「ユタにみてもらいたいと思うときは、一番には、家族に何かがあったとき。自分のことなら自分が苦しめばいいけれども、家族が苦しむのはみてもらえない。なにかしてやれることがあるのではと思う」。このように、身近な誰かを心配し、それに対して何らかの形で対処しようとする時、人は、他者に対する配慮や権利によってその人を気遣っているのではなく、「身近なその人が苦しんでいる」という関係性のなかで問題に巻き込まれ、代替不可能な「誰か who」に対してかかわってゆかざるを得ないものとなっている。そして、それは、体系化された専門的な知識によって合理的に判断しうる〈知識の層〉ではなく、「そのユタ」と「そのクライアント」、あるいは「そのクライアントとそのクライアントを気遣う人」といった具体的な悩み／苦しむ身体と身近に接しているもののあいだにおける気遣いという意味で、〈身体の層〉でなされるものとなっている。

渡辺公三がいうように、人が病いにかかったときどれだけ身近なものであっても代わってもらえないし代わってあげることもできず、それは個の「代替不可能性」や死の「反復不可能性」を露呈させる経験となる。つまり、災い（悩みや病いなどの問題）によってかけがえのなさ（個の代替不可能性）が露わになってしまうのである〔渡辺 1990：3-7〕。災因論とは、それに対処する術である。ハンナ・アレント〔1994〕の用語を援用すれば、災因論的な実践においては、人びとは「何者か what」という代替可能な個体の属性や客観的状态を扱うのではなく、「誰か who」という代替不可能な関係性のなかで問題に対処せざるを得ない。したがって、そこでの当事者とは、悩みや問題を抱える本人（「個人」）だけでなく、その人たちと〈二者関係〉にある人びとを含みこんでいくという広がりをみせる。それに対して、自己決定権における「自己」や当事者主権の「当事者性」は、資格という代替可能な属性（「何者か what」）へと権利を限定していくものとなっている。

災因論的な実践における〈二者関係〉とその広がりについて、以下で明らかにしたい。

関根康正は、インド社会における差別の表象をめぐる議論において、階層的な社会関係を構成する支配カーストを上位に置いた〈三者関係の差別〉と直接対面的な〈二者関係の差別〉との区別の重要性を指摘しているが[関根2006]、本論文では、それらの用語を人と人との〈つながり〉を考察するために用いよう。関根のいう〈三者関係〉は社会関係の序列化を生みだすシステム内の関係性（つまり役割関係や属性における関係性）によるものであるが、それは、序列化されたシステム内の体系的な知識をもつ専門家によって維持されているという点で、〈知識の層〉における関係性に類する。そして、関根のいう〈二者関係〉は、社会関係の序列化のなかにありながらも直接対面的である関係性に特徴があるが、それは本論文の「ともに居る／ともにある」という〈身体の層〉にみられる関係性に類する。そのような認識のうえで、本論文では、〈二者関係〉が人と人との〈つながり〉を介して他の〈二者関係〉へとつながれて〈二者関係〉の連鎖をうみだすものであることに注目したい。そのような視点からすれば、「ユタ」も〈三者関係〉の超越的な位置にいるのではなく、そのような〈二者関係〉の連鎖に巻き込まれていくような専門家としてある。さらに、その〈二者関係〉の連鎖は、クライアントの家族や周囲の人びとへ連なるだけでなく、「ハンダン」や「オガミ」において「カミ」との関係のバランスがくずれると「ユタ」本人だけではなくその家族にまで影響を及ぼすという点で、「ユタ」を中心として、生きている人びとやカミや死者までも巻き込んだ広がりを見せている。

このことは、「ユタ」やそのクライアントたちによる「当事者抜きの治療」という実践が、自己決定権や当事者主権の主張に反した、専門家支配を再生産するものであるのかどうか、また自己決定権の主張がどこまで有効なのかを考える上で重要となってくる。以下では、「当事者抜きの治療」の事例を紹介しながら、そのことを明らかにしたい。

### 事例1

沖縄本島南部で暮らす50代の女性金城さん（仮名）は、「ユタ」に相談す

ることについて本土出身の夫から「本当にユタを信じているの？」と尋ねられたという。そのことを振り返りながら、「もちろん信じている面があるから行くけれど、本当にユタを信じているのかどうかそれはあまり問題ではない。(目の前の状況が) どうにもならない気持ちをどこか突き動かしてくれるならと思って、ユタのところへ行くことが大切なんだから」と語る。

金城さんは、さまざまな問題を解決しようと、身近な知り合いや友人たちが教えてくれた複数の「ユタ」のもとへ娘さんと一緒に相談に行っていたが、あちこちでみてもらううちに「ユタ」を嫌い、関わるのをいやがっていた夫がなぜか変わっていった。そしてある日、ある「ユタ」と親子で会う機会を得る。夫は「ユタ」に「7つある魂のうち5つまでが抜けている」といわれ、このままでは命が危ないと告げられた。そして、(普段なら絶対に呪術的なことなど拒否しそうな夫が)「マブヤーグミ<sup>(11)</sup>」を黙って受けたことに驚いた。「時間をかけてどんなに家族が説明しても説得してもうまくいかなかったのに、ユタのところで夫が変わった。(自分たちのおかれた状況について) 妙な納得をしたとき、沖縄のカウンセラーみたいな「ユタ」にみてもらいに行くと、狭い沖縄でも生きていけるようになる。プラスもマイナスもあるけれど、暮らしのバランスを保つもの。……治らなかつたけれど、あの人が変わっていったから、ユタに行ってもよかった」。

金城さんやその娘のさんにとっての悩みは、金城さんの夫に関する悩みやそれに関連した問題だった。「ユタ」を嫌う夫を無理やり連れていくわけにもいかず、母娘は知人たちに紹介してもらった「ユタ」のもとを訪ねたり、カウンセリングに行ったり、時間をやりくりして何とか問題に対処しようと試みていた<sup>(12)</sup>。そのような状況が背景にあり、夫は「ユタ」に会うことになって事例のような災因論の実践の場がうまれている。

また、金城さんは病院でのカウンセリングにも通っていたが、「カウンセリングにいても何もしてくれない。トラウマといえど何でも済むわけではない」とも語る。「ユタ」を「沖縄のカウンセラー」と表現する彼女ではあるが、「ころろ」や「癒し」をキーワードとする近年の心理学・心理学的療法の実践やその広まりをあらわすセラピー文化と「ユタ」による災因論との

違いも表明しているのである。では、その違いはどこにあるのだろうか。

浅野智彦は、Anderson & Goolishian [1992] から、セラピストの「無知の姿勢 not-knowing position」について紹介している。それは、セラピストが一方的ではない会話をしながらもクライアントに自らの先入観や既成の理論枠組からの見方を押し付けることなく、つねに「自分自身の専門家」であるクライアントに対して好奇心をもって学ばなければならないというセラピーにおける姿勢を指している [浅野 2001: 92-96]。このような姿勢について、臨床心理学者の小沢牧子は、自らの経験を『心の専門家はいない』のなかで次のように語っている。小沢は、自らが初めて受けたカウンセリングにおいて、カウンセラーが小沢の悩みの語りに対して意見を述べることなく、ただ彼女の語りの内容を同じようによく返すうちに一時間足らずで悩みを自己解決してしまったことに対して、強烈な印象と違和感をもったという。その違和感は、カウンセリング技法に含まれる権力と関係していた。つまり、「知る者導くもの」として上位にいるカウンセラーは、「悩みを抱えた至らざるもの」として下位に置かれたクライアントの話に肯定的に耳を傾けているのだが（肯定的という前提があるゆえに、それは対等なやりとりのある会話となっていない）、そこでは対等を装っているだけで、カウンセラーが個人としての生き方を見せたり自分の考え・価値観を語ったりすることもないというように（＝「無知の姿勢」）、カウンセラーの無言の権威が保たれているというのである<sup>(13)</sup> [小沢 2002: 19-24]。そのような場では、森岡正芳がいうように、「安全な場と新たな関係性をつくり維持するという独自の場面設定を行うことによって、個人を生活文脈からいったん切り離し、セラピーの場面とそこでの関係性の枠の中で生じる事象にひとまず集中すること」で、「日常で優勢な生活文脈をいったん相対化し、潜在的な文脈を浮かび上がらせ、新たな意味やもう1つの現実を自由に体験する」ことができるといった枠組みが見出されている [森岡 2007: 190-192]。

セラピー文化のケアにおいて相手の相談にきちんと耳を傾けて解決に導く流れは、一見すると「ユタ」とほとんど変わらないようにみえるだろう。けれども、森岡が「当事者視点に立つということ」のなかで「当事者視点を何より重視するセラピーであっても、制度化された枠を逃れることはできない。

……それによって単一の視点から固定した見方に陥ることがある。そうすると問題や病理を個人内要因に還元するような見方が支配してしまう」と指摘するように、そこでは「治す人／癒される人」という立ち位置は変えないままで（「専門家／周囲の人びと／自己決定権を奪われた当事者」という〈三者関係〉的状况）科学的な枠組みのなかで問題を解釈し、分析し、治療がすすめられる。つまり、セラピー文化においてみられる当事者性は、「権利主体としての当事者性」と親和的な部分があるといえる。

しかし、災因論的实践（ここでは「人助け」の場）における「ユタ」は、「災因論的な知」の保有者で、かつクライアントとその「知」との介在者であり与え手でもあるというように、一見すると「知る者導くもの」としてカウンセラーと同様、クライアントの上位にいるように見受けられるが、先に指摘したように「ユタ」自身もクライアントの存在に助けられており、その位置付けが固定的であるとはいえない。「ユタ」は、自らの守護神との〈二者関係〉において災因論的实践を行なう。通常「ユタ」は、次節で述べるように、本人かその子どもなど身近で大切なひとが原因不明の病いになったり不幸が続いたりする経験を終息させるために「ユタ」という役割を引き受けており、その役割を果たさないととたんにまた病気や災因にみまわれるとされている。そして、その「ユタ」自身だけではなく、その子どもなど「ユタ」の家族にも災いがおよぶこともある。そこでは、「ユタ」自らの守護神を含めたさまざまな〈二者関係〉の連鎖のなかでその災因論的实践は行われているのである。つまり、「ユタ」が相談に来る人を癒すことは、自らを癒すことにもつながる実践なのである。そこでは「治す人／癒される人」という立ち位置がつねに入れ替りながら問題の解決が試みられるという点で、そしてそこに〈二者関係〉の連鎖がみられるという点で、カウンセラーと「ユタ」は大きく異なっている。

また「ユタ」は、クライアントとやりとりのある会話をしながらも、クライアントに自らの先入観や「災因論的」枠組からの見方（「ハンジ」）を提供しており（ときに押し付ける）、「ハンジ」の場は、それらをクライアントが「ユタ」に学ぶためのものと認識されている。このようにカウンセリングと同様の視点からみても、クライアントを受容する場のありかたがセラピー文

化における「無知の姿勢」とは異なっている<sup>(14)</sup>。

「ユタ」(専門家)と当事者と周囲の人びとによる災因論的实践の場では、専門家としての「ユタ」は〈二者関係〉から身を引き離れた超越的な位置にいるわけではなく、当事者と周囲の人びととの〈二者関係〉の連鎖の延長上にいる。いいかえれば、「ユタ」もまた〈二者関係〉の連鎖に巻き込まれていくのであり、そこではクライアントの受容の仕方が「ユタ」とセラピスト／カウンセラーでは全く異なっている。たとえ、いわゆる「当事者」が知らないところで「当事者」抜きでその災因論的实践が行われていても、それは、〈三者関係〉における当事者の排除(自己決定権を奪われた当事者)とは異なり、当事者との〈二者関係〉の連鎖においてなされている。つまり、当事者は〈そこにいる〉のである。

### 3 リアリティとアクチュアリティ——〈委ねる〉という構え

「ユタ」の災因論的实践における〈二者関係〉の連鎖は、精神科医の木村敏が『偶然性の精神病理』のなかで提示している、リアリティとアクチュアリティの区別を用いれば、アクチュアリティの世界をつくっているといえるだろう。木村は、その区別について、次のように述べている。

「リアリティ」と「アクチュアリティ」という二つの用語は、……辞書の上では両方とも「現実性」や「実在性」の訳語が当てられていて、実際にもかなり漫然と類語として理解されているようである。しかしそのラテン語の語源をたどると、リアリティのほうは「もの、事物」を意味する *res* から来ているし、アクチュアリティのほうは「行為、行動」を意味する *actio* に由来している(*actio*は「行う、行動する」を意味する *ago* の過去分詞から作られた)。つまり同じように「現実」といっても、リアリティが現実を構成する事物の存在に関して、これを認識し確認する立場から言われるのに対して、アクチュアリティは現実に向かってはたらきかける行為のはたらきそのものに関して言われることになる。[木

村 2000 : 13]

つまり、リアリティと呼ばれる現実とは、あるものを認識するというベクトルにあるもので、他方のアクチュアリティと呼ばれる現実とは、それに対する能動的なベクトルにあるものだということである。木村敏のリアリティ／アクチュアリティの議論を援用して、哲学者の野家啓一は『物語の哲学』において次のようにいう。

自然科学が解明を目指してきたのが「リアリティ」であるとすれば、人間科学が目指しているのは、むしろ「アクチュアリティ」の把握である。……リアリティの解明はそれを「理解可能」なものとするところである。理解可能とは、「万人にとって」ということであり、したがってそれは、「特定の視点からの世界の見え方や感じ方を排除せざるをえない。……それに対して、人間科学が携わるアクチュアリティの把握は、それを各人にとって「受容可能」なものとするところだと言えよう。それゆえ、そこには「誰にとって」という視点と人称性が介在し、それを排除することは原理的にできない。[野家 2005 : 330-331]

科学は「それから」という問いには厳密な法則をもって答えても、……「なぜ」という理由を問う問いには黙して答えないのである。……他方で、人間科学に代表される人称的科学は、行為の説明や歴史的出来事の説明に見られるように、「なぜ」という人間的関心に応えることを主要な目的としている。……それゆえ、人称的科学においては「誰が誰に向かって何を語るのか」という発話のポジショナリティが問題とならざるをえない。人称的科学においては、話し手と聞き手の間の人称的な関わりと相互作用こそが物語的説明を支える不可欠のファクターとなるからである。[野家 2005 : 331-332]

このような木村と野家の議論を参照すれば、「リアリティ」を扱う科学的知識は、誰にでもどこでも適用可能な一般化・定式化された知であり、個別



的・人称的で代替不可能な個を問題とする「災因論的な知」は、アクチュアリティに関わるものであるといえよう [cf. 村松 2007]。

従来の医療においては、それぞれ固有性をもつ当事者の排除は、専門家の知識が「誰にとっても」適用可能な一般化されたものであるということによって正当化されてきた。それに対抗するために持ち出された「当事者主権」の主張は、自分で自分のニーズを決定し自己決定と自己定義権を取り戻すという方向へ向かった。それには一定の意義と効果があったが、そこでの自己もニーズも代替不可能なものではなく、「万人にとって」理解可能なものであり（そうでなければ権利や要求にならない）、「リアリティ」の問題にとどまっていた、当事者にとっての「アクチュアリティ」には向かわなかったといえるだろう。

しかし、当事者主権や自己決定権に反するもののようにみえる、当事者抜き「ユタ」とクライアントによる実践は、〈二者関係〉の連鎖をつくりだし、当事者の固有性へと向かう点で、人びとの「アクチュアリティ」を扱っているのである。そして、事例1の金城さんの夫が、金城さんにとって「変わっていった」ように、当事者（当人）抜きで行なわれていた災因論的实践の作りだす〈二者関係〉の連鎖に、「ユタ」も夫も巻き込まれていき、「現実に向かってはたらきかける行為のはたらきそのもの」としてのアクチュアリティが作りだされたといえるのではないか。

災因論の専門家としての「ユタ」の知と実践が「アクチュアリティ」に向かうということを考える上で、ここで注目したいのが〈委ねる〉という構えである。すでに述べたように、「ユタの知」は、一般的な人びとの「民俗的な知」と明らかに異なっており、そこにはある種の専門性がみられる。また、メディア上で流通するような「ユタ」の専門知についての一般化された「民俗知」は、誰にでも通用する知識であるという点において、代替不可能な関係においてなされる「ハンダン」の場における「ユタの知」と大きく異なっている。さらに、「ユタ」が経験から習得する一般化・定式化しえない「実践知」は、その専門性にとっては決定的なものではない。「ユタ」の「災因論的な知」とそれをコントロールする力は、「カミダーリ」という受苦を経て、その受苦と結びついた「非知」に自らを〈委ねる〉ということに由来してい

る。そして、そのような生活者としての「ユタ」への信頼の上に人びとが自らの問題を「ユタ」に〈委ねる〉ことによって、「ユタ」はその「専門性」を果たしている。

〈委ねる〉という構えを、「ユタ」との相談に基づいて問題解決のためにおこなわれる「オガミ」の場における会話からみてみよう。

## 事例 2

沖縄のある離島に暮らす田仲さん（仮名）は、その姉すみ子さん（仮名）が西洋医学では対応できない咳や足の痛みに苦しんでいる災因を明らかにして治癒しようと、親戚に仲介してもらって「ユタ」大城さんのもとを訪れた。そこで、クライアントの母親（故人、生前はよく「当てる」宗教的職能者だった）がみずからのために行なった拝みが間違えたものであったこと、そして、その「カミ」への無礼のために姉すみさんが苦しんでいるという「ハンダン」に基づいて、かつてクライアントの母親（故人）が拝んだ場所を明らかにし、すみさんの治癒のために「カミ」へのお詫びの拝みが行なわれた事例である。

また、この事例においては、事例 1 と同じように当事者抜きで治癒が行なわれている。それというのも、クライアントの姉すみさんは足を痛めていることもあって同席していないうえ、田仲さんは、姉のすみさんには母の供養のために拝みをしていると伝えているが（それも事実ではあるが）、実際には姉の身体の治療を願って拝みをしていることは伝えていないという状況があるからである。

その日、田仲さんは朝一便の飛行機で本島へ来た。空港から「ユタ」大城さんの家へ向かう道中に、「オガミ」に必要な果物や餅（ウチャヌク）などを従姉妹の知念さんとともに購入し、大城さん宅で支度を整えた。筆者の用意した乗用車で、運転手は筆者、助手席には「ユタ」の大城さん、後部座席にクライアントの田仲さんとその従姉妹の知念さんが乗って出発した<sup>(15)</sup>。以下は、当日 11 か所におよんだ拝みを行なった場のひとつ、沖縄の稲作発祥の地と伝えられる受水走水（ウキンジュ・ハインジュ）におけるやりとりを標準語訳し、さらにその一部を意識したものである。

【託宣を受けて、振り向きながら話し始める】

大城:子(ね)(北の方向)には何があるの?……(家のちかくにある)「権現」は丑寅(北東)の方?

田仲:「うーん、なにがあるかな。家からみてですか?あっちにはないと思う。……

【クライアント田仲さんの母親と親しく親戚づきあいをしていた知念さんの母親へ電話をし、情報のすり合わせを行なう】

知念:もしもし?家(知念家)からみてからさ、「権現」はどの方角になる?ほら、私がつつも拝んでいる拝所だよ?丑(北北東)くらい?

【大城さんと話した方が早いからと電話を替わる】

大城:もしもし?ああ、丑寅くらいですか?ああ、「イリアガリ(西東)に関することを(神の託宣から)よく感じとって理解しなさいと(神様が)言われるものだから、西の方にあるのは「ウタキ(御嶽)」ですか「リュウグ(竜宮)」ですか?……(生前、田仲さんの母親は)「ゴンゲン(権現)」と「チョーローシン(長老神)」の両方から導かれて(霊的な)力をいただいていたんですよ。それなのに、(言いくさうに)そのことを理解しないで、それとは別の本来拝むべきところではない場所を拝んでしまっているんですよ。

……ですから、これから、かつて田仲さんの母が拝みをしたこの場所から、(神様に)間違って拝んでしまったことを詫げる拝みをします。「イリアガリ(西東)のことをよく感じて理解しなさい」と(神様が)言われるものだから。……

【受水で神に祈り託宣を受けた後で、田仲さんと知念さん、そして筆者に託宣の説明をする】

大城:あのね、(田仲さんの母親は宗教的職能者の)道を歩むようになったんだけど、歩めば歩むほど間違えたところを拝むようになって、自分自身の目の前のことがわかっていなかったから、すみ子さんのところへ問題が起きている。田仲さんの母親は(クライアントの相談に乗って)見立てもできるくらいなのに、なんでよりによって自分のことがわからずに、チヂ(守護神)の違うところまで拝みをしてしまったんだろう。間

違えて拜んだということで「クチナンクチグトゥ（口難口事）」をしてしまっていたからね、胸に（痛みが）きていた。だから、「チヂグブリー（守護神へのご無礼）」や「カミグブリー（神へのご無礼）」を謝って、ほどこきなさいって。

……どこか王朝時代王の墓にも行っているわけね、……みんなそれらのご無礼を謝って、うまくことをおさめるようにと（神様が）おっしゃっている。……だからねえ、いろいろでてるからねえ。

知念：ほんとうにねえ。なんで大城さんに聞いてもらおうとわかるんだろう（当たっていることを不思議がる）。……

事例2では、クライアントの母親（故人）がかつて行なった拝みが間違っただのもであったという「ハンダン」に基づいてお詫びの拝みが行なわれている。このような「オガミ」の場においても（あるいは「ハンダン」の場においても）、託宣を受けた「ユタ」がクライアントに対して、家のそばに川がないかとか大きな木がないかとか、何代目の先祖にお産で苦しんだ人がいないかなどとって、神によって「教えられたもの」とクライアントとの暮らしを結びつけるような情報のすりあわせを行なうことはよくある。傍からすれば「それはこじつけではないか」と思うような展開に話が動いていくこともしばしばある。事例2では、最初は北側に何があるかという質問であったのに、やりとりのうちにやがて西東の側がどうなっているかという話にずれつつも解釈がすすめられ、大城さんや田仲さんや知念さんやその母親とのやりとりが続けられて、災因への解釈はある一定の形をその場で成していく。このように、その都度、その場限りのものとして「カミ」によって与えられる「ユタの知」は、知識そのものとして体系的に意味をなすものとしてではなく、その「オガミ」の場にまつわる人びとを一般化することなく、かれらの暮らしに視点をずらしていくような〈「ユタ」の知のあり方〉につながっている<sup>(16)</sup>。

「ユタ」を非科学的で信じないという人びとの大半は、このような情報のすり合わせをすることが「ユタ」の常套手段だという。「言葉巧みなユタが誘導訊問して、あたかも見えないことを見て、当てたかのようにいう」（MH

さん、60代男性)、「勘のいい人なら、言葉の端々からなにがその人に当てはまって、何が当てはまらないかの判断ができるから、騙しているようなもの」(SMさん、60代女性)などと批判する<sup>(17)</sup>。

けれども、実際にクライアントにもたらされる「ユタの知」は、クライアントの言葉の端々から何かをつかみとった「ユタ」がクライアントに災因の説明として与えるものではなく、他の人びとにも当てはまるような一般化された知識でもない。それは、災因論において露呈するほかでもないその人という「個」を起点として連鎖していく〈二者関係〉の〈つながり〉のなかにしか意味を持たないものである。その〈つながり〉においては、双方向に〈委ねる〉という構えがみられる。たとえば、クライアントたちは「ユタ」の持つ呪術・宗教的な力に自らを委ねることで託宣を受け、「ユタ」もその身体を通して「チジファ<sup>(18)</sup>」に委ねて託宣を受けるし、そもそもクライアントは、親戚など身近な人である介在者に自らを委ねて、ほかならぬその「ユタ」のもとへのアクセス方法を教えてもらう(そのクライアントとしての立場は、つねに入れ替わる可能性をもっている)。さらにいえば、その介在者も、「ハンダン」の場や「オガミ」といった災因論の対処法の場に巻き込まれていくように〈二者関係〉の連鎖がみられる。事例2では、田仲さんは親戚の知念さんに紹介されて大城さんのもとを訪れているが、知念さんは田仲さんが離島から大城さんのもとへ「ハンダン」に来る時にはいつも付き添っているし、「オガミ」にも同行している。知念さんの母親や父親に至っては、離島に暮らしながらも電話で情報提供をするという形で姪の田仲さんの「オガミ」をサポートし、故人となっている姉妹(田仲さんの母親)の供養と、現在、痛みを苦しんでいる姪のすみ子さんがはやく癒されるようにと手を貸している。そしてこのような関係性は、沖縄における日々の暮らしの場があって成り立っているものでもある。

つまり、そこには自己決定の主体としての「自立した個人」のような、すべての決定権が手中にあるといった主体は存在していない。いずれの立場においても「災因論的な知」をめぐる何らかの知識や対処法を得ようとしているわけだが、「ユタ」の場合、目の前の状況や目の前の代替不可能な関係性にある他者(「チジファ」やクライアントを含めて)との「つながり」に自

分を〈委ねる〉ことでそのつど専門家としての「災因論的な知」を得ている。いってみれば、「非知」としての「ユタ」の知は「ユタ」の内にはないのである。

「ハンダン」の場を取り仕切る「ユタ」にすら、自由に選択してすべての意思決定するような強い主体はそこにはみられず、むしろそこには思いどおりにはならない操作不可能性がつねにつきまとっている。このような、自由な選択からの意思決定とは程遠い操作不可能性は、前述した、看護師などマイナーな専門家の「反省的实践」において、現代のクライアントがおかれた複雑な状況に対処するために行なう「状況との対話」という手法にもみることができるといえる。ただし、マイナーな専門家がメジャーな専門家へと同化しようとするそれは失われてしまうが、「ユタ」のおこなっているような災因論的实践における〈二者関係〉のなかに自らを〈委ねる〉という関係性においては、つねにこの操作不可能性がつきまとったままとっている。

以上のように、「ユタ」のもとへ「ハンダン」のため訪れる人びとが求めているのは、「ユタ」の専門性がつねに力ではあるが、一般化／体系化された「呪術・宗教的な知識」とは別の次元にある、いわば「非知」としての「ユタ」の知である。そして、そういったクライアントたちとの「つながり」に、「ユタ」もまた自らの病苦からの救いを〈委ねる〉のだといえよう。

この〈委ねる〉という構えは、リアリティの世界ではたんなる自己決定の否定のようにみえるが、アクチュアリティの世界では、自己による状況への働きかけとなっている。そして、〈委ねる〉ということは、専門家への委任とは異なっている。そのことを最後に考えてみたい。

## おわりに——当事者性における〈三者関係〉と〈二者関係〉の区別

関根康正は、『宗教紛争と差別の人類学』[関根 2006]のなかで、インド社会における差別の表象をめぐる議論では、階層的な社会関係を構成する支配カーストを上位に置いた〈三者関係の差別〉と直接対面的な〈二者関係の差別〉との区別の重要性を指摘している。

当事者主権の主張においては、すでにみたように自己決定／自己決定権が重要な役割をはたしている。それは、もともと専門家／周囲の人びと／自己決定権を奪われた社会的弱者という〈三者関係〉を崩すための主張であった。そこでは、みずからが「当事者」であることを主張するために「何者か」を決めるのも自分であるとされている。けれども、「何者か」を問うことは自らの属性を同定すること、いいかえれば、〈三者関係〉のなかの代替可能な自己を確定することになる。つまり、それはリアリティの世界にある。他方の呪術的实践においては、ほかならぬその人が「誰なのか」というアクチュアリティにおける相互作用が重要となる。そうでなければ災因はあらわれずすこない。そのため、そこでなされる実践も直接対面的な〈二者関係〉または〈二者関係〉の連鎖のなかにあり、それは代替不可能な人称関係にあるものである。すなわち、それは「なぜ」に応えるアクチュアルな世界にある。そのような〈二者関係〉の連鎖においては、代替不可能な「誰か (who)」を気遣い、心配するというかたちで問題に巻き込まれる周囲の人たちもまた「当事者」となりえている。

以上の二つの区別は、『なにも共有していない者たちの共同体』のなかでリングスが指摘する、共通の合理的な言語で行なわれるコミュニケーション（代替可能性を持つ）と、合理的な表現ではあらわせないものを特定の誰かとの関係のなかで語るというコミュニケーション（代替不可能性を持つ）との区別 [リングス 2006] とも重なるものであろう。

「どうしても放っておけない」と周囲に気遣われる経験は、それがたとえ善意からであったとしても、煩わしく感じることも多々あるだろう。しかし、その煩わしさを、自らの「自己決定権」で振り払ってしまえるという思考こそ、リアリティを現実とする世界に親和的だといえるだろう。したがって、居心地の良さだけでなく煩わしさをも感じるような場を留保することが〈二者関係〉にあり続けながらさらに〈二者関係〉の連鎖をうみ、アクチュアルな世界を生きることにつながるのではないだろうか。

〈委ねる〉という構えは、「ユタ」という専門家をふくめた個々の代替不可能な関係性の〈つながり〉に身を任せることであり、〈二者関係〉の連鎖を生むような場を保持する構えにほかならない。〈委ねる〉からといって、専

門家支配におけるように相手にまかせきりというのではなく、意思決定を行なわないわけでもない。ただし、その意思決定は、当事者としての固定された自己の内部に変わらぬニーズがあって、その自己のニーズに応じて決定するのではなく、松田素二 [2009] のいうように、関係や状況に応じて「豹変」する。〈委ねる〉という構えにおける意思決定は、〈二者関係〉における操作不可能性を受け入れつつ、融通性をもって状況に応じた選択を行うことであり、近代的専門家に判断を委任することとも、周囲から身を切り離して行なう自己決定とも違っている。代替可能な専門家にみずからの「権利」を委任する場合、クライアントも代替可能な存在として専門家支配のなかに組み込まれるのであり、また、周囲との〈二者関係〉から身を切り離して行なう自己決定も、自己を客観的な知識に基づいて確定していく限りにおいて、〈三者関係〉のなかに代替可能な自己を位置づけてしまうことになるからである。

アクチュアリティの世界における意思決定とは、周囲との〈二者関係〉から身を切り離さずに、そこに自らを〈委ね〉ながら、代替不可能な自己を、自己と周りの人びととの〈二者関係〉の代替不可能性のなかで保持するために、状況と対話しつつ選択することにほかならないのである。



## 注

- (1) expert も professional も一般的には専門家と訳されているが、本論文では近代システムに支えられた専門家を expert とする。2008 年度日本文化人類学会研究大会における分科会「『専門性』とは何か？」（代表者：浮ヶ谷幸代、於：京都大学）において、松繁卓哉が expertise を医学などの専門職知識を修め、その能力や技術が制度的に認証されたものと定義していることや、星野晋が professional とはその専門的な知識から特定の社会の地位を得て職業とする者をいうが、この場合の専門知識や技術は制度的認証を得ていると限らないことから expert と区別するといった議論を援用したものである。
- (2) このような専門性に関する議論は、2008 年度日本文化人類学会研究大会における分科会「『専門性』とは何か？」（代表者：浮ヶ谷幸代、於：京都大学）への参加がきっかけに始めたものである。分科会メンバーは、それぞれのフィールドで近代的専門家たちへのアプローチを行なっている研究者であり、専門家批判を経て現在の専門家たちがどのような状況に置かれているのかについて詳細な報告を受けたこと、そして、この分科会メンバーから報告者の議論に対する多くのコメントをいただいたことが、本論の出発点となっている。とくに歴史的概況については、分科会全体の成果に多くを負っている。
- (3) マイナーな専門家たちがいかにクライアントたちと関わってきたかという議論については、看護師として「ともにある」という実践からケアを再考した西村ユミ〔西村 2007〕や、「顔の見える看護」がいかに具体的なケアの場で働くのか、看護の専門性から考察した浮ヶ谷幸代〔浮ヶ谷 2009〕をはじめとするすぐれた議論があるが、それらは、マイナーな専門家がクライアントと〈ともに居る／ともにある〉という身体を介したかたちでなされた「状況との対話」による実践であることは、注目しておくべきだろう。また、マイナーな専門職がメジャーな専門職への同化を目指している例としては、田口亜紗〔田口 2009〕が指摘している、より専門性を強めようとしている養護教諭が挙げられるだろう。
- (4) この専門家の超越的なポジションと客観的知識のあり方は、E・W・サイード〔1993〕が指摘した「オリエンタリズム」におけるオリエンタリストのポジションとその知のあり方と似ている。オリエンタリストは、オリエンタ全体を見通せる超越的なポジションにいと称して、東洋人たちは自分たちの全体を見ることができないゆえに自分たちを表象＝代表できないとする。そこでオリエンタを表象し代弁できるのは、周囲の関係から身を切り離せない当事者である彼らではなく、周囲の環境から身を切り離して客観的な知識を獲得できるオリエンタリストである。そして、その知識は、特定の個別的な関係や文脈を超えて、普遍的に適用できるものだとされる。それは、専門家の客観的知識が個別の文脈を超えて誰に対しても適用できるものだとされるのと同じ

関係にあるといえるであろう。

- (5) 興味深いことに、「ユタ」となる者が女性で受苦がその夫の身におこる場合には、それが「ユタ」になれるという「カミ」からの知らせであると解釈されることはあまりない。ただ、病弱な夫の介護やその死などによって結果的に家計がゆきづまることになれば、それは受苦のひとつとみなされることもある。
- (6) この「相談」は、民俗語彙では「ハンダン」（判断）あるいは「ハンジ」（判事）と同義である。
- (7) 一般的に、ユタへの成巫過程では「巫病（カミダーリイ）」→修行・神様との関係成立→ユタへといった道筋があるといわれるが、筆者の調査によれば、「カミダーリイ」には全くならなかったという平良カツさんのような「ユタ」たちの語りも複数みられる（ご本人の希望により実名）。それらの語りによれば、本人の原因不明の大量出血や起き上がれないほどの体調不良や、子どもの病気が繰り返されることを「カミ」からの「ユタ」になれるとのシラセとして受け取っているものの、それを「カミダーリイ」とはみていないのである。それでは何が「カミダーリイ」なのかといえば、「フリムン（気ちがい）／精神病」になることだという。つまり、体調や精神状態に問題があったとしても、自分がじぶんである限りは「フリムン」ではない＝カミダーリイしていないという認識が「ユタ」の側にはあるようだ（しかしながら、周囲の人はそれをカミダーリイとみている可能性は高い）。同時に、「精神病は治せないけどターリイはオガミしたら治せますよ、みるみるよくなります」（大城さん）といった語りもある。これらについては別稿で検討したい。
- (8) 筆者の調査によれば、仕事場（喫茶店や呉服店や治療所など）を使って「ユタ」としての相談を受ける場合、自宅の居間で相談を受ける場合、自宅の敷地内にある神棚のある東屋で相談を受ける場合などで、このようなスタイルが見られる。
- (9) もちろん、個人情報保護法が成立している昨今では、「ユタ」がプライバシーに配慮して事前にクライアントの予約を取り、決まった時間だけ個室で相談を受けるという、医師やカウンセラーのような様式をとっていることもある。実際に「個人情報だから、相談はほかの人とは重ならないようにする」という表現をする「ユタ」は多い。ただし、そのような「ユタ」の場合であっても、プライバシーの配慮が「個人情報」一般への配慮というよりも「ほかならぬその人の個人情報」への配慮といえる場合も多い。それは、「ユタ」へのそもそものアクセスがその「ユタ」を知っている誰かを通してしかなしえないということとも関連しているのだが、つまり、「ユタ」(X)を紹介した人(Y)が、そのクライアント(Z)の悩みがどのようなものだったのか、そして相談によって判明した災因が何だったのかを知りたがる人が多いという具体的な問題への配慮にある（「ユタ」(X)が行なっているのは、クライアント(Z)の仲介人となった(Y)からクライアント(Z)の個人情報守るための配慮であり、他者一般からクライアント(Z)の個人情報を守るという目的のものではない）。なお、本論文

で扱っている事例に関しては、個人が特定できないよう仮名とすることを条件に、調査時に発表の許可をいただいている。

- (10) 「ユタ」大城さんの場合は、旧暦の各月の一日と十五日がクライアントとの相談日となっている。それ以外の日は、相談の場の判断（「ハンダン」：守護神からの啓示）に基づいて、各クライアントたちの悩み・問題の解決のために、大城さんはクライアントのそれぞれと日程を合わせて、それぞれのクライアントに応じた場へ出かけて呪術的实践（「オガミ」：祈り）を行なっている。
- (11) 沖縄では、突然のことに驚いたりひどく悲しんだりすると、魂は「その場」でひとから外れて落ちてしまうといわれる（その魂は、落ちたその場所に留まる）。魂は一説には七つあるとされ、それらすべてが抜け落ちてしまうと人は死んでしまうという。マブヤーグミとは、魂（マブヤー）を込める（クミル）という意味で、落ちた場所にとどまっている魂を「その人」の身体に呼びこんで戻すという呪術的实践である。
- (12) 沖縄には「医者半分、ユタ半分」という慣用語がある。これは、何か悩みや問題があったとき、「ユタ」のもとへ相談に行つて（近代的合理的ではないという意味で）呪術的实践をこころみるのと同時に、近代医学からの診断も受けるということである。これに関して、沖縄本島中部で臨床医をしているある精神科医は、「良いユタというのは、それが拝んでおなるのか、医者に行つて治るのかを見極められる力がある」という表現をしていたことは興味深い。近代医学の担い手である医者も、沖縄のローカルな文脈における「ユタ」の判断力には一定の力を認めているのである。
- (13) 2005年に「ユタ」が「沖縄のカウンセラー」と呼ばれていることを知ったあと、近代医療における「カウンセラー」と「ユタ」の違いを整理していた執筆者に対して社会心理学者の西居淳子先生がご教示くださったところによると、このような「無知の姿勢」は、現代のカウンセラーには基本的に求められる「プロとしての態度」であるという。
- (14) 「ユタ」のハンジの場においても、「ユタ」の「呪術的な知」が「ただそれだけ」で力を持っているとは見えない。確かに「ユタ」は、クライアントたちが触れることのない異界と接触することができるといった呪術的側面で、圧倒的な差を持っている。けれども、その力がそのままクライアントへの影響力として働いているわけではない。人びとは、その「ユタ」のもとへたどり着くための介在者を通して、予め「ユタ」としての評判ばかりかどのような人柄かとかどのような苦勞をしたか、家族構成などといった「そのひと」をめぐる情報を得てハンジに臨むことは多い。また、「ユタ」自身が、クライアントに対して自分の苦勞を匂わせたり話したりするだけでなく、「ユタ」と「クライアント」のあいだで祝儀のやり取りをしたり、その場に来ていないクライアントの家族に土産を持たせたり、なじみのクライアント（高齢）を「ユタ」の夫が車で送っていったり、クライアントに「甘えてないで自分でできることはするんだよ」とちくりと忠告したりしている。このような場では、権力関係があるとしても（すべ

てにおいて対等な関係など基本的でないだろう) 相互にやりとりのあるなかに関係性がつくりだされているという意味で、根本的にカウンセラーの「無知の姿勢」とは異なる「ユタ」の姿勢がみられる。さらに、「ユタ」の多くは、自らの体験や知識をクライアントの目の前に広げるだけでなく、自らが生活している自宅でハンジをとっていることから、生活空間や家族との関係をも、クライアントに対して開いている。これも、「カウンセラー／セラピスト」との大きな違いである。

- (15) 2007年9月27日と28日の2日間にわたる「オガミ」の第一日目のみ、筆者は運転手兼荷物もちとして参加、写真撮影・録音も許可していただき、発表の許可もあわせていただいた。二日目は、「ユタ」大城さんの夫が運転手となったそうである。このお詫びの「オガミ」は、田仲さんの母親が数十年かけて拝んだものを詫びていくものなので、当分終わりそうにないとのこと。

また、「オガミ」の最中、同じ場所を拝みに来ている他の人びとに会うこともままある。相手がどこの「ユタ」ときているか、何の「オガミ」のためにきているのか、ほかの「ユタ」の噂といったことも車中の話題になっている。

- (16) そして時々、筆者もそれに加わっている。大城さんが託宣を伝えるとき、いわゆる方言から共通語に言い直すといった行為は田仲さんと知念さんだけが同行していれば行なわれない可能性もある。しかし、昨今では沖縄方言を話したり聞いたりできる人たちが減っているのも事実であるうえ、沖縄でも地方によっても世代によってもかなり方言は異なっている。このように、クライアントに対して古い沖縄方言で伝えられるという神の言葉を標準語に翻訳して「ユタ」が説明することは一般的なことである。
- (17) ここで「ユタ」が非科学的と批判されている行為は、〈騙す〉というトリックがその根拠とされている。つまり、それは種明かしの可能な、誰にも理由のわかる合理的なやり方である。
- (18) 「チヂファ」はいわばみずからが仕えるべき守護神だといえる。守護神といっても神だけではなく、特定の先祖（たいていは高位にあったものや霊的な力の強かったものが多い）の場合もある。ここで重要な点は、それが本人とその「チヂファ」とが〈二者関係〉にあるということである。

## 文献表

日本語文献

浅野智彦

2001 『自己への物語論的接近——家族療法から社会学へ』 勁草書房。

アレント、ハンナ

1994 『人間の条件』 志水速雄訳、筑摩書房（ちくま学芸文庫版）。

浮ヶ谷幸代

2008 「分科会趣旨説明」『分科会：「専門性」とは何か?』2008年度日本文化人類学会、  
於：京都大学。

2009 『ケアと共同性の人類学——北海道浦河赤十字病院精神科から地域へ』生活書院。

江原由美子

2002 『自己決定権とジェンダー』岩波書店。

小沢牧子

2002 『「心の専門家」はいらない』洋泉社。

貴戸理恵

2004 『不登校は終わらない——「選択」の物語から〈当事者〉の語りへ』新曜社。

木村 敏

2000 『偶然性の精神病理』岩波書店（岩波現代文庫版）。

小池 靖

2007 『セラピー文化の社会学』勁草書房。

サイド、エドワード・W

1993 『オリエンタリズム』（上下）板垣雄三／杉田英明監修、今沢紀子訳、平凡社（平凡社ライブラリー版）。

佐藤 学

2001 「専門家像の転換——反省的实践家へ」ドナルド・ショーン『専門家の知恵——  
反省的实践家は行為しながら考える』、佐藤学／秋田喜代美訳、ゆみる出版、  
pp.1-11。

ショーン、ドナルド

2001 『専門家の知恵——反省的实践家は行為しながら考える』、佐藤学／秋田喜代美訳、  
ゆみる出版。

関根康正

2006 『宗教紛争と差別の人類学』世界思想社。

中西正司／上野千鶴子

2003 『当事者主権』岩波書店。

西村ユミ

2007 『交流する身体——〈ケア〉を捉えなおす』日本放送出版協会。

野家啓一

2005（1996）『物語の哲学』岩波書店（岩波現代文庫版）。

松田素二

2009 『日常性人類学宣言!』世界思想社。

村松彰子

2007 「物語化された死者儀礼——沖縄島の『ミーサー』をめぐる『ユタ』のクライア

- ントの語りから」『琉球・沖縄研究』創刊号 早稲田大学琉球・沖縄研究所。  
 森岡正芳  
 2007 「当事者視点に立つということ」宮内洋／今尾真弓編『あなたは当事者ではない  
 ——〈当事者〉をめぐる質的心理学研究』北大路書房、pp.185-195。
- リンギス、アルフォンソ  
 2006 『なにも共有していない者たちの共同体』、野谷啓二訳、洛北出版。
- 渡辺公三  
 1990 「森と器」波平恵美子編『病むことの文化』海鳴社。
- 渡邊欣雄ほか編  
 2008 『沖縄民俗辞典』吉川弘文館。

## 外国語文献

Illich, Ivan

1981 *Shadow Work*, Marion Boyars, Boston.

Anderson, H. & H. Goolishian

1992 *The Client is the Expert : a Not-Knowing Approach to Therapy*, in S. McNamee and K. J. Gergen (eds.), Sage Publications.

## 付記

本論文は、2007-2008年度成城大学特別研究助成金「グローバル化に対応した地域社会・文化の継承と再構築に関する研究—実証と理論の両側面から」（研究代表者 上杉富之）による研究成果、および2008-2009年度日本学術振興会特別研究員（DC2）としての研究成果の一部を公表したものである。