

# 「氣」から「気持ちいい」へ： 日本の氣功現場における感覚・情動的経験

黄 信 者\*

## From *Qi* to *Kimochi-ii*: Sensory/Affective Experience of Qigong in Contemporary Japan

HUANG Xinzhe

This paper aims to elucidate the process of the transformation and reconfiguration of Qigong, a body-oriented-healing-practice originating in China, within its local adaptation in Japan. Distinct from existing research, which primarily emphasizes the interaction between knowledge systems and authoritative theories in the globalization and localization of spiritual and traditional healing, and their engagement with indigenous knowledge frameworks, this study focuses on the role of sensory and affective bodily experiences acquired through concrete practices in the construction and shaping of Qigong. Moreover, through an ethnographic examination of Qigong practice sites, this paper attempts to analyze how these distinctive sensory and affective experiences are generated and modified within the practice. Finally, this study explores how various specific practices lead to the construction and emergence of a form of Qigong that diverges from orthodox Chinese Qigong.

キーワード：氣功、気持ちいい、感覚、情動、身体経験

Keywords: Qigong, *kimochi-ii*, sense, affect, bodily experience

### I. はじめに

2018年5月、私は、初めて日本の氣功実践の現場に赴いた。「氣功も、中医学の一部。私も一応、

---

\* 立命館大学衣笠総合研究機構専門研究員

huangxinzhe14@gmail.com

Received on 2024/12/6, accepted after peer reviews on 2025/3/21

大学で学んだことのある経験者だ」という自負を持って現場を訪ねた<sup>1</sup>。しかし、結果として、この自負が、初めてフィールドに入る私の邪魔をすることになってしまった。講義に入る前に、気功教室の先生、T先生<sup>2</sup>との関係を良好にしておきたいと思い、気功や中医学に関する自分の気功経験などを簡単に説明した。ところが、それは逆効果であった。「君は、何をしにここに来たの」、微笑みが消えて少し厳しい表情になったT先生から質問されたのである。明らかに、私は警戒されていた。私は頭が真っ白になり、その問い合わせにすぐに答えることができなかった。先生の隣にいた女性の方（教室の責任者の一人）は、私の様子を見て、日本語がうまく通じていないと思ったのかもしれない。「你来是什么目的？」と、T先生の質問を少し変わった中国語に訳してくれた。ニュアンス的な問題かもしれないが、その中国語はより厳しく聞こえ、まるでスパイや不審者のように扱われているような気持ちになった。慌てて、事前に準備していた名刺や研究計画書をカバンから取り出して見せると、T先生の表情にようやく笑顔が戻ってきた。そして、「文化人類学の研究ですか。わかりました」と納得してくださったのである。こうして安心して講義を受けられるようになった。

1時間半の講義を受けた後、私の気功観は覆されていた。そして、講義の前に私が警戒された理由も徐々にわかつってきた。私が気功の権威的知識の代表だとT先生に思われたのかもしれない。T先生は、中医学、気功の理論、経絡・経穴に全く言及せず、私には意味がわからない身体の「活点」や「急所」<sup>3</sup>の話をしたり、時には仏教、無意識の話、さらに神道のお祓い儀式について熱心に語つたりしていた。これは、あくまで気功に対するT先生と私の認識が異なっているに過ぎない。本当に驚かされたのは、実践の部分においてであった。T先生と学生たちが気功を練習している時、私の視点は彼らの動作や姿勢よりも表情に向けられた。気持ちよさを誇張したような表情が一人一人の顔に表れている。笑顔に囲まれる私。「ああ……気持ちいいなあ」という誰かの声が時々耳に入ってくる。T先生も、完全に「気持ちいい」の世界に入り込んでいるようである。彼は、個々の動作の過程で、自分の「気持ちいい」を様々な表現で示していた。「気持ちいい」、「心地いい」、「楽になった」、「軽くなった」などの言語表現のほか、元々微笑んでいた口角をさらに少しだけ上げたり、閉じていた目を不意にわずかに開けたりして、「自分が非常に満たされている」という気分を、常に教室内に漂わせている。

気功の実践を通して、気持ちがよくなったり、楽になったりするということは、気功実践者や気功家の経験談でよく聞かれる。しかし、それは、少なくとも気功の動作や姿勢を正確にマスターした後に得られる経験である。一方、T先生の気功は、むしろ「気持ちいい」を中心に練習するものであり、気功の動作や姿勢が、ただの「気持ちいい」を触発する媒介となってしまっている。そして、ここで重要な問題に気づかされた。もし、このような身体的実践の名称が、〇〇運動や〇〇体操ではなく、〇〇気功ならば、肝心の「気」はどこにあるのだろうか。数回の講義に参加して、私は次のこと気づいた。T先生は、「気」という言葉を全く使わないわけではなく、時には「『気』

<sup>1</sup> 筆者は、上海中医薬大学を卒業しており、在学中には中医医師の研修を受け、また必修科目として「功法」という気功の実践科目を履修した。

<sup>2</sup> 本論では、筆者の気功の師匠であり、調査対象としてのキーインフォーマントでもあるT氏を「T先生」と表記する。本来、学術論文では個人名に敬称をつけることは避けるが、ここでは、筆者自身が気功教室においてT氏から学ぶ立場にあり、他の生徒と同様に「先生」と呼ぶ関係にあったことを踏まえ、また気功教室という場におけるT氏の役割を強調する意味も込めて、敬称を使用している。なお、他の研究者やインフォーマントについては学術的慣習に従い、敬称を省略している。

<sup>3</sup> 野口整体の「手当て」で施術する箇所を指す。

を集めて」という指示を出すことがある。ただし、私に馴染みのある「気」を感じるための実践というよりは、やはり気持ちよくなるための練習が中心である。どうしてもその違和感を抑えられなかつた私は、再び警戒されるリスクを覚悟しながら、ある日の授業後にずうずうしくもT先生に單刀直入に質問した。

私：先生は、「気」や「気感」をどのように理解されていますか。

T先生：外の「気」を感じる「気感」にはあまり関心がないんですね。感じる人はいますが、感じない人もいるでしょう。それにこだわると、練習する人がどんどん減ってしまいます。それより、内部の「気」を重視するべきだと思います。日本には、「気は心」という表現があります。心の自然は、気持ちいいです。

（2018年10月4日、講義後の質疑応答）

## II. 気功実践のグローバル化とローカル化

多くの人々は気功を中国の伝統的な身体実践と認識しているが、実際には「気功」という概念が成立してから現在まで、約70年しか経過していない。つまり、気功には「創られた伝統」<sup>4</sup>という側面がある（Palmer, 2003）。それにもかかわらず、気功は一時期中国国内に留まらず、急速に世界中に広がり、各国でブームを引き起こした（Palmer, 2007）。しかし、「気」や気功の治療効果に関する研究は依然として明確な結論に至っていないため（村川, 2015）、そのブームは収束し、ヨガと同様に「伝統的な健康法」として位置づけられ、グローバル化の道を歩むことになった（Hsu, 2008）。気功に関する社会学・人類学的研究は、気功の海外進出を「越境する気功（transnational qigong）」と論じ、政治・経済などのマクロな立場での検討が散見されるが（Chen, 2003; 2005）、気功が、具体的にどのようにローカルで実践され、どのように変容するのかには言及していない。

一方、気功以外の宗教・スピリチュアル的治療実践や「伝統医療」に着目する医療人類学的研究は、グローバリゼーションを背景として、「地元の伝統医療」と「外来の伝統医療」の間、および「伝統医療」、「宗教的治療」と「生物医学」の間の相互作用によって、治療実践がどのように形作られるのかを検討している（Hampshire and Owusu, 2013）。たとえば、中医学（Traditional Chinese Medicine）の越境に着目したZhan（2009）は、トランクショナルな観点を取り入れて中医学のグローバル化を探求し、伝統医療の現代における適応と変化を、具体的な事例を通じて分析していた。彼女は異なる地域における中医学の実践と受容の比較を行うことで、中医学の知識や理論がどのようにしてローカルな文化的、政治的な要因に影響を受けつつ再構築されてきたかを明らかにしている。またPalmer and Siegler（2017）は、「気」をめぐる修行が越境する際に現れる権威性と正統性の問題について、アメリカの道教実践者の考え方と、権威的な中国の道士の「切磋」を記述することで検証している。同様に、上海気功研究所でフィールドワークを行ったフランスの人類学者Chenault（2016）は、秘伝、科学、および注意の技術という3つの側面から、気功における「気」の理論体系の普遍性と特殊性を論じた。その上で、外国人（主に欧米人）が「気」を理

<sup>4</sup> イギリスの歴史学者ホブズボウムとレンジャーが編集した『創られた伝統』の定義によれば、実際に作り出され、構築され、形式的には制度化された「伝統」であり、容易に辿ることはできないが、日付を特定できるほど短期間に生まれ、急速に確立された「伝統」を指す（ホブズボウム, 1992: 10頁）。

解し、「気感」を得る際に直面する困難についても分析している。

以上の研究では、治療実践が、グローバル化やローカル化の過程で、各地の知識や理論体系といふに相互作用しながら変容していったかを記述している。これらの研究は、気功のグローバル化や「日本の気功」に関する考察において貴重な知見を提供しているが、議論の中心は、ローカルの実践者が特定の知識や理論をどのように認識し、受容するかというプロセスの記述に重点を置いている。そのため、具体的な実践を通じて得られる治療・治癒に関する身体的経験が見過ごされている。

日本における気功の教学と治療実践も、約40年の時を経て変化した。従来は中国の気功師を日本に招聘して教授を受ける形態であったが<sup>5</sup>、現在は日本人実践者が、気功に対する自らの思考や理解に沿って気功団体・治療院を設立し、教習と治療的な実践を行う形態に転換しているのである。このような「気功の日本化」とも言える現象および「日本の気功」に対して、中国出身の気功師・学者である廖兄弟は、気功研究者の立場から、中国伝統思想・医学理論が欠如したいわゆる「思想の不在」、「御都合主義」と批判し、気功の海外発展に害をなすものと指摘している（廖・廖, 2012）。しかし、国家レベルで構築された権威的な医療知識は、ローカルな実践によってその権威が失われるだけでなく、さらに、地域の社会的文脈に適応した新たな権威的な知識として再構築されることが、飯田（2006）によるタイ・マッサージ医療の研究や、Farquhar and Lai（2021）による中国少数民族医療の研究で明らかにされている。たとえば、Farquhar and Lai（2021）は、中国で高度に制度化された中医学であっても、少数民族地域で実践される際には、ローカルな治療実践との相互作用の中で絶えず再構築されると指摘している。同様に、理論化・知識化された中国の気功が日本に越境した際にも、同様のプロセスが生じたと考えられる。したがって、本論では、日本における気功について、「思想の不在」や「御都合主義」といった観点ではなく、「気功」という名を冠した実践の中でどのようにして「日本の気功」として再構築されたのかという視点から検討する。

実際、治療文化を扱う人類学的研究が指摘しているように、実践者の身体経験、とりわけ実践を通じて環境と応答しながら生起する感覚的・情動的経験は、治療実践の構築に大きな影響を与えており（デ・アントーニ, 2022）。つまり「気功」と呼ばれる様々な実践を検討する際には、文化的文脈、すなわち知識体系や理論間の相互作用、治療者による正統性や権威性の選択に注目することが重要であるが、同時に現場において生成される感覚や情動といった身体的経験にも焦点を当てる必要がある。そこで、本論では、中国の気功における権威的な知識や理論が日本の実践者にどのように受容されるかを論じるのではなく、具体的な気功の実践を通じて得られる感覚的・情動的経験を分析し、「気功」というものがどのように生成されるのかに重点を置いて記述・分析を行う。

### III. 気功実践における感覚・情動的経験

気功の実践は、身体と切り離して行うことは不可能である。1990年代以降、身体の研究において、人文社会科学の各分野の学者は、従来の身体と精神、意味と行動、個体と集団といった二元論的な枠組みを超え、「身体化（embodiment）」に着目するようになっている（Lock and Farquhar, 2007）。この潮流の中で、北米における治療実践を研究した人類学者チョルダッシュは、現象学的な身体論、特にメルロ＝ポンティの知覚論を基盤に、身体を「行為と知覚の場」として捉え、身体

<sup>5</sup> 日本気功の歴史を研究した「人体科学会」の研究を参考にされたい（西田ほか, 2017; 王, 2012）。

化のアプローチを人類学研究に応用することを提唱した (Csordas, 1990; 1994)。この枠組みにおいて、チョルダッシュは「注意の身体的様式 (somatic modes of attention)」という分析概念を構築し (Csordas, 1994: 67)、注意を単なる認知的なプロセスではなく、身体を通じた環境との関係性の中で文化的に形成されるものと捉えている。すなわち、「注意の身体的様式」とは、人々が自らの身体を媒介として、環境や他者との相互作用をどのように感覚的に適応・調整していくのかを示す概念である。チョルダッシュの研究では、カトリックの治療実践において、被治療者が自身の身体を通じて治療者の動きや触れ方に注意を向け、それを感覚的に共有するプロセスが描かれている。この視点は、気功の身体的経験を研究する際にも応用可能である。たとえば、気功の実践において、生徒たちは指導者の姿勢、動作、表情、発話、さらに「気」に注意を向けながら、身体的な感受性を養っていく。この過程は単なる視覚的な模倣にとどまらず、身体を通じて環境や他者の動きを感得し、文化的に調整していくプロセスとして理解することができる。また、気功における身体的経験を記述するためには、具体的な感覚経験がどのように「気」という文化的概念や気功という社会的実践を構築するかを検討する必要がある。このような観点に基づく分析は、感覚の中心性を強調する感覚人類学 (sensory anthropology) の枠組みの中で位置づけられる (Stoller, 1997; Howes, 2005; Pink, 2009)。

一方で、気功実践に伴う身体感覚や反応は、必ずしも言語によって明確に表現できるものではない。気功実践で得られる言語化が困難な身体的経験は、どのようにして気功の実践を通じて生成されるのか。このような「前言語的」な身体経験と気功の関連性を探るために、本論は文化人類学における情動 (affect) の概念に着目する。情動という概念は、17世紀の哲学者バールーフ・デ・スピノザの『エチカ』における「アフェクトゥス (affectus)」にまで遡ることができる。スピノザは、アフェクトゥスを内面的な心理的過程としてではなく、身体の変動や、身体と身体、身体と物との相互作用という側面から論じており、これを「身体の生命力」とも表現している (コーラー, 2019: 14頁; 西井・箭内, 2020)。気功における「気」の概念も、自然界や身体に内在する生命力やエネルギーとして理解されており、このアフェクトゥスの概念と類似している。

しかしながら、本論では、気功およびその身体的経験を論じる際にスピノザのアフェクトゥスを直接的に適用するわけではない。個体間の相互作用や力の絡まり合いにのみ焦点を当てると、気功における「気」の経験を基盤とする身体そのものが見失われる可能性があるからである。したがって、スピノザの情動論における「影響を受け、影響を与える」という側面 (西井・箭内, 2020: 1) を無視することはできないものの、気功における身体経験の生成と変化という点により重きを置く必要がある。言い換えれば、気功における身体的経験の生成を詳細に記述するため、情動=アフェクトゥス=生命力が、実践を通じて身体を介してどのように生成され、変容していくかを学術的に検討する。

また、本論で用いる「情動 (affect)」の概念は、「がっかり」「怒り」「恐れ」「悲しみ」といった言語化された感情経験 (emotional experience) とは異なる。気功のようなスピリチュアルな要素を含む実践で得られる身体経験は、必ずしも言語によって表現できるものではないからである。本論は、哲学者ブライアン・マッスミの情動論に基づき (Massumi, 2002)、言語化される前の身体的認知=「強度 (intensity)」という概念を取り入れ、物事の現実性を構成する要素として情動を記述・分析する。加えて、個人的な経験にとどまらず、他者の身体や物との相互作用を通じて感覚を共有し合うスピノザの情動論の側面にも留意して、分析を進めていく。

気功実践と感覚や情動的経験の獲得との関係をどのように分析するかという課題は依然として残されている。この問題に関して、マルセル・モースは「身体技法 (techniques of the body)」という概念を提唱し、身体技法が文化や歴史によって変化することを論じている (Mauss, 2007)。さらに、インゴルド (Ingold, 2000) はこの理論を発展させ、環境との応答を通じて能力を身につける過程、すなわち「エンスキルメント (enskilment)」もスキル獲得に関与していると主張した。インゴルドによれば、スキルの獲得は、単なる指導者から生徒への抽象的な知識の伝達ではなく、実践者が環境や他者との相互作用を通じて学習する過程である (Ingold, 2000: 5)。すなわち、技能の学習とは、特定の環境の中で身体を通じて、その環境や他者の動きに適応し、調和しながら習得されるものである。本論の気功研究においても、実践者は師匠やクラスの他の実践者、さらには周囲の環境との相互作用を通じて、特定の感覚や情動的経験を獲得していくことが示唆される。

以上の議論を踏まえ、日本における気功の身体経験を記述・分析するため、本論では De Antoni and Dumouchel (2017) が提起した「世界と共に感じる実践 (The Practice of Feeling with the World)」を基盤に感覚や情動を捉える方法を参考にしている。すなわち、本論は、感覚や情動的経験が具体的な実践の中で、環境や他者との応答・調和を通じてどのように生成され、エンスキルメントされるのかを明らかにすることを目指している。さらに、このような身体経験を基盤として、日本における気功実践がどのように構築されたのかについても検討する。

最後に、気功はイメージの力を強調する実践である点を見落としてはならない。これは、気功に関する著作や教科書、体験談などで強調されているだけでなく、気功に関する既存の人類学的研究においても、実践者が想像力を駆使して気功の要領を記憶する場面が多く記述されている (Chen, 2003; Palmer, 2007; Hsu, 1999; Sagli, 2008)。精神人類学者と標榜される藤岡喜愛と気功師の津村喬は、イメージの力を気功の真髓として捉え、気功における「癒し」の経験はイメージと密接に関わっている<sup>6</sup>と述べている (藤岡・津村, 1991)。しかし、これらの研究で用いられている「イメージ」という概念は、主に心理学的な視点から捉えられ、脳内や心の内部過程として扱われることが多く、想像力と身体的経験を関連付けた分析が不足している点が指摘できる。それに対して、本論では、従来の心の働きとしての想像力の枠を超えて、感覚や情動といった身体的経験を起点に現実が構築される過程を想像力として捉えることを提案する。このアプローチは、Sneathら (2009) が提唱する「知覚を起点に現実が立ち上がる過程を想像力として捉える」という視点と共に鳴している。この枠組みに基づき、具体的な実践における想像力の役割を議論する際には、想像の結果ではなく、実践者が想像力を働かせる「条件」を探求することに重点を置く必要がある (Sneath et al., 2009)。したがって、本論では、気功における想像力の役割を考察するにあたり、想像力の目的や意味を解明するのではなく、実践の中で現れた感覚や情動を含む身体経験を想像力の「条件」として分析することを目指す。

<sup>6</sup> そのほか、スリランカの悪魔祓いを研究した人類学者の上田 (1990) も、精神神経免疫学の観点から、悪魔祓いの癒し効果におけるイメージの役割を分析している。

## IV. 調査の概要

本論で取り上げる日本の気功実践に関する事例や記述は、ある気功団体で行われた気功実践を基にしている。この気功団体は約20数年前に設立されたNPO法人であり、事務所は日本の某都市にある。その前身は、日本の気功界で名高い気功団体である。私は2018年に当該気功団体に入会し、継続的に現地調査を続けている。

本研究で取り上げる気功団体の指導者T先生は、大学を卒業後、食品加工会社に勤務していた。しかし、食品への人工的介入や機械的な生産方式に違和感を覚え、入社数年後で退社し、気功の世界に没頭することとなった。気功に興味を持つきっかけは、妻の出産直前でイライラしていた際に、京都の古書店で野口晴哉の著作に出会ったことにある。野口の実践的なアプローチに感銘を受けたT先生は、「野口整体」に強い関心を持つようになった。同時期に、中国の気功ブームの影響を受け、日本でも津村喬<sup>7</sup>によって関西気功協会が結成されており<sup>8</sup>、気功と整体の類似性に気付いたT先生は、妻と共に入会して、さまざまな気功法を熱心に学んだ。その後、同協会を離れ、独自に気功団体を立ち上げて指導活動を展開している。さらに、自身の教習経験を基に気功関連著作を出版するなど、執筆活動にも精力的に取り組んでいる。

上述のように、T先生は気功の専門家であり、学識を備えたうえで、真剣に気功を実践しながら研究を続けている。そこで、本論では、参与観察だけでなく、研究者自身の身体的経験も民族誌の一部として取り扱うという、感覚や情動に注目する研究者たちの提案を採用したい(Howes, 2005; Pink, 2009; De Antoni and Cook, 2019)。その理由として、以下の2点が挙げられる。第一に、感覚の人類学では、身体感覚を中心とした民族誌的記述が行われており、観察者自身の経験を含めて議論する方法が一般的である。このアプローチは「参与感覚 (participant sensation)」や「感覚の民族誌 (sensory ethnography)」と呼ばれ、視覚に頼るのではなく、身体全体を感覚のツールとして活用し、現場の事象を把握することが推奨されている(Howes, 2005; Pink, 2009)。これは、気功実践において現れる多様な感覚を正確に理解するために極めて重要である。第二に、言語化が難しい身体的経験、すなわち情動的経験を描写する際、悪魔祓いや精霊憑依を研究しているデ・アントニは、「情動的技術 (affective technologies)」を通して調査者が現場の人々と共に感じることで、「精霊」などの超自然的経験の生成変化にもアクセス可能であると主張している(De Antoni, 2023)。したがって、気功実践に伴う感覚や情動的経験を理解するためには、調査者自身が現場に身を置き、真剣に学ぶ姿勢が必要である。よって、私は調査者という立場だけでなく、学生の立場で気功を身につけることを目指しながら、現場での調査を実施した。

<sup>7</sup> 津村喬（1948～2020）は、日本の評論家、気功師であり、1964年に初めて中国を訪れ、当時の中国道教協会会长の陳櫻寧から気功を学んだ。その後、複数の中国気功師に師事し、特に中医学や医療気功の研究に注力した。2020年6月に肺の疾患により死去。彼は、気功に関する多数の著書を残し、気功の普及に大きく貢献した。

<sup>8</sup> 日本気功界の大御所—津村喬（注7を参照）が1987年に設立した気功団体である。当時は、日本最大の気功団体と言われていた。

## V. 「気持ちいい」と「気功」の生成

### 1. 「気持ちいい」と「気」

「はじめに」で述べたエピソードからも明らかなように、T先生が主宰する気功団体における気功実践は、中国気功において権威的に重視されている「気感（気を感じ取る）」や「気」を身につけることに焦点を当てた実践とは大きく異なっている<sup>9</sup>。

一方で、T先生の回答から、彼が「気」を否定も無視もしていないことがわかる。ただし、外部から「気」を感じ取ることに対しては疑念を抱いているようであり、「気は心」と述べたことから、「気」を完全に内部的なもの、特に「こころ」と密接に関連するものと見なしていることがうかがえる。この点に関して、医療人類学者の北中（2014）は、前近代のうつ病である「気鬱」の概念を検討する中で、日本における「気」の心理化現象について論じている。彼女は、美学者の中井正一（1947）の研究を引用し、「中国が伝統的・物理的な意味を保持してきたのに対し、日本では気は『こころ』を表す比喩的な現象へと変容してしまった」と指摘している（北中, 2014: 72頁）。これは、日本におけるパーソナリティや性格、感情表現に着目して「気」を分析した研究者たちも言及している点である（濱田, 1987; 土居, 1971）。つまり、日本と中国における「気」の概念の使い方は根本的に異なっている。T先生は、「気」の理解において、日本語の「気が進む」「気を配る」「気を遣う」といった用法の影響を受けており、そのため「気」を「こころ」の比喩として用いているのだろう。

この観点から考えると、「気持ちいい」は、内部的かつ心理的な表現でありながら、日本語においては「気」を感じ取ったことを示す表現でもあると考えられる。加えて、「気持ちいい」という語をより詳細に考察すると、これは「〈気持ち〉が〈良い〉状態にある」という意味構造を持つ。「気持ち」という言葉自体が「気の持ちよう」、すなわち心の状態を指すものであるならば、「気持ちいい」という表現は、「気」を「心の表れ」として理解する日本語の特徴をよく表しているといえる。したがって、T先生の「気は心」という考え方も、こうした日本語の語法の延長線上にあると考えられる。一方で、T先生は「気持ちいい」を単なる心理的状態として捉えているわけではなく、「気は心」や「気持ちいい」という表現を通して、中医学や気功学理論における機能的・生理的・形而上学的な「気」の権威的知識から脱却し、「気」を野生的で本能的、そして生まれながらにして心身に備わっている「自然」として認識している。

### 2. 「気持ちいい」をめぐる実践：ルーチン的実践

気功に言及した民族誌的記述においては、気功における「気持ちいい」やそれに類似した感覚の役割が、多かれ少なかれ着目されている。これらの記述によれば、英語で「pleasure」と表現される経験、すなわち愉快・快楽として訳される感覚は、気功の反復的な動作や姿勢に意味を与えるだけでなく、気功師の技術の熟練度を示す指標ともなっている（Hsu, 1999; Farquhar and Zhang, 2012）。中国気功においては、「気」や「気感」が重視され、気功の実践における具体的な身体感覚や身体反応は「気」や「気感」と同定されることが多いが、最終的には「愉快」や「気持ちいい」といったポジティブな経験と結びつくことが多い（黄, 2022）。では、「気」や「気感」ではなく、

<sup>9</sup> 詳細は、上海気功研究所での気功実践を中心に記述した拙論を参照されたい（黄, 2022）。

「気持ちいい」という曖昧な身体感覚に着目したT先生は、どのように気功を実践しているのか。また、「気持ちいい」という感覚は、実践者（私自身を含む）の身体にどのように現れるのか。

中国の気功実践者と異なり、日本の実践者たちは、自身の身体的経験について詳述することを避ける傾向がある。たとえば、アカさん（52歳・男性）は、日本の公的な医療機関で長年勤務し、T先生の指導の下で約6年間気功を学んでいる。私とは常に同じグループで、共に野口整体の「活元相互運動」や「穴追い」、「手当て」<sup>10</sup>などの実践をするため、実践直後の感覚を彼に尋ねる機会が何度もあった。しかし、「さっきは、どんな感じでしたか」と聞いても、満足そうに微笑みながら、「わからないなあ……。でも……うん……妙な感じ、とりあえずとても気持ちいい」というような回答が返ってくるだけである。「いつから、どの動き」、「どのように気持ちいい」などを調べるため深く追求しようとしても、「それは、はっきりとわからないなあ……」という返事しか得られなかつた。また、他の実践者たちにも体験をしつこく聞いたが、アカさんの時と同様に明確な答えは出てこなかつた。それどころか、「それは、プライベートですよ」ときっぱり断わられることが何度もあった。数えきれないほどの失敗を通してわかったのは、必ずしもすべての実践者が私の質問に答えたくないわけではないということである。答えようとしても、適当な言葉を選んで説明するのが難しいのである。しかし、この言語化しにくい「気持ちいい」は、因果論のように説明不能でありながら、理解できないわけではない。そして、これを理解するためには、自分の身体と現場の環境との相互作用に着目しながら、真剣に「情動的技術」（De Antoni, 2023）を通して、現場の気功を経験する必要があると痛感した。次の記述では、調査者である私の経験を活かし、T先生が気功実践で生成する「気持ちいい」という言語未満の感覚や情動的経験を検討する。

T先生のすべての気功講義では、先生自慢のオリジナル気功——「やさしい気功」<sup>11</sup>を含め、彼自身の編集による気功動作1セットを練習することが通例になっている。練習時間が始まると、事前に編集された音楽が流れ出し、その音楽は主に「自然」や「野生」「癒し」といった要素に富んでいる。たとえば、アイルランドの女性歌手エンヤ（Enya）の「Watermark」や「Wild Child」、「Only Time」といった癒し系音楽が、気功のバックグラウンドミュージックとして頻繁に使用されている。ただし、これらの楽曲は、気功の各動作に合わせて音階やメロディーが調整されている。T先生は教室の最前列に立ち、学生に向かって手本を示しながら気功の動作を導く。

しかし、彼は目を閉じたままで学生の動作を確認しないため、気功の動作を指導しているというより、むしろ学生たちと共に練習しているように見える。その時、T先生は、言葉で各動作のやり方を学生たちに示すのみならず、自分の感じたこともそのまま口にする。たとえば、「やさしい気功」を練習する時、T先生は、笑顔のままやさしいイントネーションで動き方を色々と語り、時には「あ～気持ちいいなあ、本当に良い感じ」という自分の感覚をあるがままに口に出す。言葉を発する瞬間、T先生の表情はさらに柔軟になり、口角が自然に上がる。これは、意図的に「気持ちいい」を表しているのではなく、むしろ自分の感覚を楽しんでいることが言葉として口から漏れ出たように見える。一連の動作が最終段階に入ると、T先生はやや大きな動作を行いながら、目を閉じたまま口を広く開けて、まるであくびをするかのように心地良さそうな様子を見せる。その段階で

<sup>10</sup> この三つの練習は、野口整体の実践法であり、1人ではなく、2人以上で協力して実践する必要がある。

<sup>11</sup> 「やさしい気功（仮名）」は、T先生が2011年に東日本大震災後の健康支援のためにつくった気功である。10種類の動作は、すべて「気持ちいい」やそれと類似した身体経験を引き出すことを意図しており、それがこの気功の特徴である。

は、体の動かし方に関する具体的な言語説明はなくなり、身体が思うままに自由に揺れ始める。まるで身体に対する意識的なコントロールが解かれ、「自然に (spontaneously)」(この「自然」は、外界の「自然 (nature)」とは異なり、身体の内側から生じる自発的な動きを指している) 動き出しているかのように見える。

実は、このような教習を受けて間もない頃、私は非常に戸惑っていた。個々の動作が正しくできたかどうかもわからず、指導してくれる者もいない。周囲の学生たちは、みんな目を閉じ、耳でT先生の指示を聞きながら、身体を揺らしたり、撫でたりしている。また、身体の動作や姿勢がT先生の手本とは異なっていても、指示を特に気にせず、自分のペースで進める者も見受けられた。特に動作の最終段階では、言語的な指示がなくなり、教室に音楽が流れる中、全ての実践者が目を閉じたまま「自然に (spontaneously)」身体を揺らしていた。その独特な雰囲気の中で、私だけが目を半分開いて教室の状況を観察していた。そこで気づいたのは、T先生だけでなく学生たちもみんな、動作を行いながら満面の笑みを浮かべ、本当に気持ち良さそうに練習に取り組んでいたということである。私は大学で氣功を学び、一定の知識と経験を有していたが、T先生によるこのような氣功動作や教室の雰囲気は全く経験したことがなく、どのように対応すべきかわからなかった。最も理解に苦しんだのは、実践者たちの気持ち良さそうな表情と、まるで「自然 (nature)」(ここでの「自然」は、外界の環境や生態系と一体化する感覚を示しており、先述の「自然 (spontaneously)」とは異なる意味を持つ) の一部であるかのように見える動きであった。

講義を数回受けた後も、私は依然として自分の動作が正確であるかどうかを気にしていたが、とりあえずT先生を模倣し、笑顔で氣功を行うことにした。このように、何をすべきかわからず迷っていた際、学生たちとの雑談から偶然にも意外な事実を知ることとなった。それは、私だけでなく、多くの学生たちが動作の模倣ではなく、まず笑顔を真似ることから始めていたということである。さらに、ある50代の女性は、「T先生の笑顔を真似ると、心も優しくなる」と教えてくれた。教室での教習に慣れ、自宅で一人でT先生の氣功を練習する中で、最初に思い浮かぶのは動作や姿勢ではなく、T先生の微笑みや音楽、そして「ああ、気持ちいいなあ」「楽に……」といった彼の優しい呟きであった。

講義への参加を続けるうちに、私は徐々にT先生の氣功の流れに馴染んでいき、他の学生たちと同様に、目を閉じたまま音楽や指示に従って身体を動かしたり揺れたりすることができるようになった。動作の正確さに対してもこだわらなくなり、とりあえず身体を動かせば十分であると感じるようになった。また、「身体を動かそうと意図していないのに勝手に動き出す」という感覚が生じ、それに加え、癒し系の音楽やT先生の「気持ちいいなあ……」といった優しい声により、意識がぼんやりとし、まるで宙に浮かぶような気分になった。もしかすると、これはT先生が学生たちに身につけさせようとしている「気持ちいい」や「自然」の感覚なのではないかと、ノートに記録しながら考察した。

以上は、調査者である私が自身の身体経験を活かしつつ、T先生の氣功教室におけるルーチン的な氣功実践を描写したものである。言語化が困難な感覚や情動としての「気持ちいい」を理解するため、私はT先生の氣功の世界に自ら身を投じた。T先生や学生、さらには癒し系音楽といった多様なアクターと相互に応答する「世界と共に感じる実践」(De Antoni and Dumouchel, 2017) を通して、「気持ちいい」や「自然」を完全に体得したとまでは断言できないが、少なくともその理解を次第に深めることができた。T先生の氣功実践において、「自然」という言葉は、一貫した定

義を持つものではなく、異なる意味で用いられている。一方では、身体が意図せずに動く「自然な（spontaneous）」状態を指し、もう一方では、人間が外界の「自然（nature）」と調和することを意味している。実際の実践の場では、これらの概念が明確に区別されることはなく、むしろその曖昧さが、実践者の感覚経験を豊かにし、「気持ちいい」という感覚の深化を促していると考えられる。すなわち、T先生の気功がもたらす「気持ちいい」は、単なる動作の繰り返しや技法の習得によるものではなく、環境との応答を通じて徐々に身についていく経験であり、その過程で「自然」という概念もまた身体の内外において多義的に機能する。そして、このような感覚や情動的経験は、実践を通じてエンスキルメントされていくものと考えられる。

### 3. 「気持ちいい」をめぐる実践：アドバンスド実践—禅密功

禅密功<sup>12</sup>の講義は上級者向けの、いわゆるアドバンスド・コースであり、原則として基礎講義を2年以上継続して受講した学生のみが参加できる。しかし、私の場合、研究への熱意がT先生に伝わったのか、1年間の講義を受けた後に禅密功のクラスに参加する許可を得ることができた。クラス内で初心者は私のみであったため、T先生からマンツーマンの指導を受ける機会を得た。ただし、それは動作の正確さに関する指導ではなかった。実際、アドバンスド・コースとはいえ、禅密功の動作（動功）は複雑ではなく、背骨を中心に身体を前後左右に揺らすことや捻ることが基本である。重要なのは、揺れながら「背骨」と「密処」<sup>13</sup>という二つの身体部位に集中し、禅密功特有の「気持ちいい」という感覚を得ることである。初回の講義では、私に早く「気持ちいい」を感じ取らせるためであろうか、T先生は私の後ろで、私のリズムと合わせて一緒に体を揺らした。そして、私と一緒に動くだけではなく、「気づいたか。温かくて、気持ちいい。今、密処にある。うん……おしっこをするかのような感じで……」と呟きながら、さらに「尾骨……仙骨……腰椎……胸椎……頸椎」と自身の感覚に基づく具体的な身体部位を言葉で示してくれた。さらに、禅密功における「気持ちいい」が背骨に沿って上昇する過程を「しゅ～」「わあ～」「ざあ～」「ふ～」「ぶわ～」といったオノマトペ（擬声語）で表現していた。

このような身体的な動きの直後は、禅密功の瞑想練習（静功）に取り組むことになる。その時、T先生は「温かくて、気持ちいい」という感覚を、「光」という言葉で表現した。彼の「光」は、「密処」と「背骨」を照らし、そして背骨に沿って上下に移動し、さらに身体を貫通して天と地を繋ぐことになる。動功の時と同様に、身体内の「光」の移動や変化についても、T先生は、学生たちと共に瞑想しながら多様なオノマトペを使って表現していた。「温かい」などの身体感覚はなんとなくわかるが、視覚的に見えるはずの「光」となると、その感覚がどうしても理解できなかったため、授業後に单刀直入にT先生に伺うこととした。

私：目を閉じた状態で、なぜ「光」が見えるのですか。

T先生：この「光」は、人間と自然の微妙な共振です。太陽と月などの惑星が「光」を発するのと同じように、我々人間も、自分の「光」を通して自然と交流することができます。それは、

<sup>12</sup> 禅密功は、中国における気功ブーム期（1980年代から1990年代末；詳細は Palmer, 2007 を参照）に発祥した、密教に由来する気功法の一つであり、気功師である劉漢文が創立したものである。

<sup>13</sup> 密処は、禅密功において重要な身体部位の一つである。「経絡・経穴」理論の会陰穴と大体同じ場所、つまり肛門と陰嚢または大陰唇の中間に位置している。

体の自然であり、とても気持ちいいものです。

このような答えをいただいても、やはり理解できなかったため、クラスの学生たちにも同じ質問をしてみた。大部分の学生からは、「わからないけど、でも……」に類するフレーズ<sup>14</sup>と共に曖昧な回答しか得られなかつたが、ある30代の女性セーさんは、4年間の練習によりもたらされた身体経験の変化を詳しく語ってくれた。彼女の話をまとめると、次のようになる。

禅密功を始めて1年目の時、体の揺れという運動（禅密の動功）からもたらされた感じが気に入つた。揺れれば揺れるほど自動的に揺れてしまうことになる。その感じは「気持ちいい」と言えるが、具体的に身体のどこに、どのような感覚が現れたのかまでははっきりわからない。2年目になると、T先生のいう「密処」には熱感があるということを体得し、身体が揺れる時、その熱感が背骨にも散在していることを少し感じた。そして3年目には、「密処」と背骨の温かさがさらに増え、静功の時、背骨に沿つて上下に移動することも感じるようになった。今年（2019年）は4年目だが、禅密の静功を行うたびに、「密処」には、闇夜にピカピカ光る優しい微光の蠟燭があるかのようで、全身が温泉に入っているかのように気持ち良くなる。毎年、練習すればするほど、新たな「気持ちいい」の感覚を味わうことができるようになるため、T先生の下で氣功を学び続けている。

（2019年5月26日 インタビューより）

セーさんとは異なり、私は「密処」や背骨における「温かさ」や「光」をいずれも体験したことがないが、禅密功を行う際には、常に全力でこれら二つの身体部位に集中し、そこに「何かが移動している」ことを想像することを実践している。特に、身体をゆっくりと揺らす際、背骨や「密処」に注意を向けることで、日常生活では感じることのないこれらの部位が、薄らとイメージとして頭の中に浮かび上がることがあった。この経験を通じて、今後も継続的に練習を続けることで、セー氏と同様の感覚的変化が生じる可能性があるのではないかと感じた。

以上は、T先生が指導するアドバンスド・クラスでの禅密功の実践について描写したものである。前段落で述べた「ルーチン的実践」と比較すると、禅密功における「気持ちいい」という感覚はさらに高度化しており、「密処」や背骨といった特定の身体部位における「温かさ」や「光」の感知と結びついている。ここで注目すべきは、私のような感覚が鈍い初心者に対しても感覚を喚起するために、T先生は多様なオノマトペを使用していることである。これは、単に擬声語を用いた説明に留まらず、オノマトペがもたらす想像力を介して身体的感覚や情動的経験が形成されるという重要な側面を持っている。すでにⅢで述べたように、氣功の実践では、イメージの力が重要な役割を果たすことが多い。実際、オノマトペの使用によって、学生たちは「温かさ」「密処の感覚」「気持ち良さ」をより明確に想起し、身体的に感じ取ることができる。この点は、人類学者コーンがアマゾン川支流のナポ川上域において、「ルナ」と呼ばれる人々の狩猟を対象に行った調査を想起させる。コーンによれば、ルナは「ツプ」というオノマトペを用いて、獲物であるブタが水辺に慌てて

<sup>14</sup>スピリチュアル的治療の効果について、民族誌的調査の中でよく言及される典型的なフレーズには「とわかっている、でもやはり」「わからない、でも治るのだ」がある（津村, 2015; 白川, 2012）。

逃げ込む様子を聴覚的に再現し、狩猟の場の「情態 (feeling)」を共有する (コーン, 2016: 52-54)。これは、オノマトペが単なる音の再現ではなく、環境の状況を伝達し、相手の感覚を喚起するツールとして機能していることを示唆している。また、暗黒舞踏の研究者であるコーラーは、舞踏の指導者が学生に脱力感などの「アフェクト (affect)」を与えるために、「ダラッと」「ドロンと」「ガッタンと」といったオノマトペを使用したことを指摘している (コーラー, 2019: 158-159)。このように、オノマトペは単なる言語的説明ではなく、聴覚を媒介することで、様々な身体経験を直接的に形作るツールとして機能している。気功の文脈においても、T先生が「しゅ～」「わあ～」「ざあ～」「ふ～」「ぶわ～」といったオノマトペを使用することで、実践者は「移動する禅密功の感覚」「温かさ」「密処の感覚」をより明確にイメージし、身体的に感受することができる。このように、オノマトペは想像力を喚起することで、感覚や情動を直接誘発し、それを強化する技法として機能する。

一方で、「身体を揺らす」、「背骨と『密処』に注意を向ける」、「何かがそこを移動していることを想像する」といった実践を繰り返し行ったことも、重要な役割を果たした。このような実践を通して、徐々に「背骨と『密処』」および「移動しているもの」の感覚を獲得し、それが「光」や「温かさ」、「自然」、そして「とても気持ちいい」といった禅密功の経験の基盤となった。また、特定の身体部位や周囲の環境に注意を向けることによって生じる「注意の身体的様式」 (Csordas, 1994: 67) の変化と、ルーチン的実践からエンスキルメントされた「気持ちいい」とが絡み合い、繰り返し行われる「情動的実践 (affective practices)」 (Wetherell, 2012) や「情動的技術」 (De Antoni, 2023) を通じて、「光」や「自然」といった抽象的な概念が段階的に身体化されたのではないかと考えられる。さらに、実践の過程において「太陽と月の光」や「背骨と『密処』」のイメージ」を生み出すことができたことも、多様な感覚や感情を含む「情動」の生成に寄与している。感知されたものが実際に「密処」や「光」であるかどうかは、もはや重要ではない。重要なのは、「光」や「密処」といったイメージを生み出す、禅密功の実践の持つ「想像力の条件」 (Sneath et al., 2009) である。たとえば、セーさんのように「これが『光』だ」「これが『密処』の感覚だ」と確信を持つ者もいるが、私のように確信がないまま実践を続ける者も多いだろう。反復的な実践を通じてその感覚に確信を持てるかどうかには個人差があるが、確実に言えることは、反復的な実践および感覚の喚起が自然で心地良いという点である。

#### 4. 日本での「気持ちいい」、日本の気功

T先生の気功講義には多様なコースが存在するが、その中心となるのは「野口整体」、「禅密功」の技法や理論、そして「やさしい気功」である。この中で「禅密功」は、T先生が中国・大連にてその創始者から直接学び、日本に持ち帰ったものであるが、その他の二つは日本発祥である。一見すると、これらはまさに「御都合主義」として気功というカテゴリーに統合され (廖・廖, 2012)、戦略的に「日本の気功」が構築されたかのように思われるかもしれない。しかし、T先生は理論に依拠するのみで気功を日本化・ローカル化したわけではなく、具体的な実践を通じて徐々に、自然に、日本における気功を実践者に体感させてきたのである。以下では、当該気功団体の2020年度の気功合宿に焦点を当て、「日本の気功」が感覚や情動的経験を通じてどのように構築されたのかを考察する。

2020年の冬に行われた気功合宿の主な内容は、伊勢神宮で「瞬間禅密」という特別な方法を用い

ながら宮内の各神社を参拝し、祈禱することであった。朝5時、日の出前に、T先生は私たちを伊勢神宮へと連れて行った。T先生によれば、「瞬間禪密」とは、祈禱や参拝の際に禪密功を練習する際の「気持ちいい」という感覚を瞬間に再現し、微笑みながら自然に身体を揺らし、身体内部の「自然」と外部の「自然」とが交流・融合する過程を味わうことを目的としているという。私は、外部の自然との交流が目的であるならば場所を問わず実践できるはずだと考え、それが気功の日本化の戦略の一環であるのではないかと思い、「なぜ伊勢神宮を選んだのですか」と講義中にT先生に尋ねた。

皇室祭祀を行う伊勢神宮は軍国主義の下で国家神道化されたことがあるが、同時に古代日本人の「自然信仰」の対象でもある。言い換えると、伊勢神宮が建てられた場所は、古代日本人が厳選した「生きている土地の自然」を代表する空間である。故に、伊勢神宮で気功をやれば、普通の感覚が倍増するだけでなく、日本の「自然」をより深く感じることもできる。

(2020年12月19日、合宿講義中の質問応答)

このようにしてT先生は、私の質問の意図を見抜き、丁寧に説明してくれた。その日、私たちはT先生と共に「瞬間禪密」を用いて宮内の約30社の神社を参拝した。私は初心者であるため、瞬間に禪密功における「気持ちいい」を再現することはできなかったが、身体を揺らすことで、講義中に練習した際と同様の感覚が徐々に湧き上がってきた。この感覚は、早朝の伊勢神宮における静謐な環境、風に吹かれた樹木の葉が揺れる音、さらには神社での祈願時の心情と絡み合い、まさに「この瞬間に周囲の自然と融合している」という感覚が次第に湧き出てくるものであった。

このような状況下で、T先生を含む約20名の合宿参加者が、一緒に礼をし、拍手を打ち、微笑みながら身体を揺らし、約30回にわたり参拝と祈願を繰り返した。すると、いつの間にか自分が気功を行っていることさえ忘れ、頭を空っぽにして、他の参加者と共に「禪密功」の感覚を引き出す実践を続けていた。この経験を通じて、これがT先生の意図することなのではないかと感じた。すなわち、トップダウン方式で「日本の気功」を実践者に押し付けるのではなく、実践者自身が日本における「気持ちいい」を実感し、主体的に「日本の気功」を構築するよう導くというものである。

ここで注目すべきは、私を含む参加者たちが、意識的または無意識的に身体を「揺らす」ことを続けていた点である。ここまで記述でわかるように、T先生の気功実践では、「揺れる」「揺らす」という動作が多く含まれているが、それは単なる物理的な運動ではなく、「気持ちいい」という情動を誘発する技法の一つとも言える。この点について、チョルダッシュは、カトリックの治療実践における身体の「倒れる(going down)」を、世界との関係性の変容として分析したことがある(Csordas, 1994: 233-246)。彼は、カリスマ的ヒーリングにおける「倒れる」現象を、単なる身体バランスの喪失ではなく、自己の境界が緩み、世界(神の力)との新たな関係が生まれる瞬間として捉えた。また、彼は「聖なる卒倒(sacred swoon)」の経験に関する記述において、「リラックス」「心地良い」「楽しい」といったポジティブな経験が頻繁に報告されていることを指摘している。この分析は、T先生の気功における「揺れ」という技法にも適用可能である。つまり、揺れることで、自らの身体の平衡感覚がわずかに崩れ、意識的なコントロールを部分的に手放すことで、より身体が環境と一体化しやすくなる。この状態では、「自分の身体が自然の一部となるような感覚」や、

「外界と呼応する気持ち良さ」を体感することができる。実際、伊勢神宮での「瞬間禪密」においても、私自身が無意識のうちに身体を微妙に揺らしていたことに気づいた。このときの「揺れ」は、私の意図によるものではなく、むしろ環境、特に伊勢神宮の静けさや風の動きと調和する形で生じていた。これは、気功の「揺れ」が単なる動作ではなく、「気持ちいい」という情動的経験の深化を促す技法であることを示唆している。

このように、「禪密功」の経験者たちは、これまでの講義および反復的な実践を通じて身についた「禪密功」特有の、曖昧で言語化が困難な「気持ちいい」やその他の感覚や情動的経験を、共に実践している他の参加者のみならず、伊勢神宮の特別な環境とも応答しながら、さらには祈願という行為を通じて抱く複雑な感情や未来への想像と結びつけ、「日本の自然」という感覚を生成していた。その際、権威的知識としての思想や理論はもはや重要な要素ではなく、気功という実践を通じて得られた日本における「気持ちいい」という感覚が、T先生の気功のように、現代中国の気功とは異なる形で「気功」を構築する基盤となっていることが明らかになった。

## VI. 結論

本論では、日本の気功組織における実践の中で、「気持ちいい」という曖昧な身体経験がどのように生成され、それが「気功」の構築にどのように寄与するかという問題について記述・分析を行った。その結果、以下の3点が明らかとなった。

1. T先生は、「気」を「気持ちいい」という情動的経験に変換することで、従来の中国気功を脱構築し、多様な技法を用いて気功を再構築することを可能にしている。日本語の「気」は、身体の生理的・機能的側面を示す中医学や気功理論における「気」とは異なり、内部的な過程に焦点を当てている。このような言語的な「気」への理解が、「気」を「気持ちいい」と結びつける一因となっているが、T先生が最も「気持ちいい」と結びつけたいのは、「気」そのものではなく、彼の実践において身近な「自然」という概念である。
2. 「気持ちいい」を引き出すことが、T先生の気功実践の核心である。そして、実践中に身体に注意を向けることで生成される諸感覚、すなわち「注意の身体的様式」(Csordas, 1994: 67) の変化が、「気持ちいい」を生み出す基盤となっている。また、言語化が困難な「気持ちいい」は、気功実践の具体的な技法（たとえば「揺れる」）を通して身体を動かし、他の実践者や環境と応答しながら、反復的な実践によって徐々にエンスキルメントされていく。さらに、特定の身体部位に注意を向けたり、想像力を加味したりすることで、特別な感覚や情動的経験が生み出される。このような経験が「気持ちいい」をさらに増幅させ、特別な気功経験へと昇華する。ただし、たとえば「光」のような特別な気功経験は、単なる心的イメージの産物とは言い切れず、感覚や情動といった経験を起点として構築されるものである。この点に関して、T先生の一連の気功実践と言説は、そうした想像力を形成するための「条件」(Sneath et al., 2009) を提供していると考えられる。
3. T先生の気功は、しばしば権威的知識に基づかない「思想不在」の気功と見なされている。しかしこれは、新たな理論や文脈に基づいて気功を日本化したのではなく、日本における身体的実践を通じて獲得された「気持ちいい」といった感覚や情動的経験を基盤に、中国とは異なる形の「気功」を構築したためである。

本論で描き出したある気功団体における実践は、その全体像の一部に過ぎない。T先生の講義の

特徴は、日本の多様な心身技法を積極的に気功に応用する点にある。たとえば、前世療法、野口体操、野口整体の手当て、笑い療法、さらに神道系のお祓いや密教系の呪文なども、積極的に気功講義に取り入れられている。ただし、どのような理論や方法を「気功」という枠組みに導入する場合であっても、T先生が注目するのは理論的な権威や正統性ではなく、(彼自身を含む) 実践者が具体的なやり方を通じて「気持ちいい」という感覚や情動的経験を喚起できるかどうかである。

また、T先生の気功における簡単な動作・姿勢や、「気持ちいい」といった曖昧な表現・メッセージは、Csordas (2009: 4-5) が指摘する異文化間で受け入れられやすい宗教実践としての「やさしい実践 (portable practice)」や「置き換え可能なメッセージ (transposable message)」に該当すると考えられる。しかし、T先生はこれを意識して中国の気功を「日本の気功」としたわけではなく、むしろ多様な実践を通じて得られた感覚や情動的経験を基に、独自の「気功」を構築したのである。

## 参考文献

- 飯田淳子 (2006) 『タイ・マッサージの民族誌:「タイ式医療」生成過程における身体と実践』 明石書店.
- 上田紀行 (1990) 『スリランカの悪魔祓い:イメージと癒しのコスモロジー』 徳間書店.
- 王滬生 (2012) 「時に過去を振り返り、未来を創造する」『人体科学』 21巻1号, 53-57頁.
- 北中淳子 (2014) 『うつの医療人類学』 日本評論社.
- 黄信者 (2022) 「『気』はどのように感じられるのか:上海での気功実践を事例に」『文化人類学』 86巻4号, 598-616頁.
- コーカー, ケイトリン (2019) 『暗黒舞踏の身体経験:アフェクトの生成の人類学』 京都大学学術出版会.
- コーン, エドワルド (2016) 『森は考える:人間的なるものを超えた人類学』 (奥野克巳ほか訳) 亜紀書房.
- 白川千尋 (2012) 「言葉・行為・呪術」白川千尋・川田牧人編『呪術の人類学』 人文書院, 9-45頁.
- 津村文彦 (2015) 『東北タイにおける精霊と呪術師の人類学』 めこん.
- デ・アントーニ, アンドレア (2022) 「正体不明な靈でも祓われる:現代日本の憑依を通した治癒経験における記憶・想像力・エンスキルメントの役割」『文化人類学』 86巻4号, 654-673頁.
- 土居健郎 (1971) 『甘えの構造』 弘文堂.
- 中井正一 (1947) 「氣(け, き)の日本語としての変遷」『帝国学士院記事』 5号, 18-36頁.
- 西井涼子・箭内匡 (2020) 「はじめに:アフェクトゥス(情動)的世界への招待」西井涼子・箭内匡編『アフェクトゥス:生の外側に触れる』 京都大学学術出版会, 1-7頁.
- 西田隆重・鳥飼美和子・定方昭夫編 (2017) 『気功の未来をどのように切り拓くか』 人体科学会サロン「気功の可能性を考える会」監修, 達堂出版.
- 濱田清志 (1987) 「性格用語に使われる“氣”的研究」『心理学研究』 58巻5号, 295-301頁.
- 藤岡喜愛・津村喬 (1991) 『氣・イメージ・身体:氣功と人間の潜在力』 アニマ 2001.
- ホブズボウム, エリック (1992) 「序論:伝統は創り出される」エリック・ホブズボウム・テレンス・レンジャー編『創られた伝統』 (前川啓治・梶原景昭訳) 紀伊国屋書店, 9-28頁.
- 村川治彦 (2015) 「『〈氣〉とは何か』再考:主体的経験の科学の立場から」黒木幹夫・鎌田東二・鮎澤聰編『身体の知:湯浅哲学の継承と展開』 株式会社ビイング・ネット・プレス, 169-187頁.
- 廖赤虹・廖赤陽 (2012) 『気功:その思想と実践』 春秋社.
- Chen, Nancy N. 2003. *Breathing Spaces: Qigong, Psychiatry, and Healing in China*. New York: Columbia University Press.
- . 2005. *Mapping Science and Nation in China*. In Joseph S. Alter (ed.), *Asian Medicine and Globalization*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 107-120.
- Chenault, Marceau. 2016. The Culture of Qi: A Chinese Experience—or a Universal One? *Books & Ideas*. [https://booksandideas.net/IMG/pdf/2016\\_11\\_21\\_qi.pdf](https://booksandideas.net/IMG/pdf/2016_11_21_qi.pdf). (最後閲覧日: 2022年11月14日)
- Csordas, Thomas. J. 1990. Embodiment as a Paradigm for Anthropology, *Ethos* 18 (1), 5-47.

- . 1994. *The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*. Berkeley: University of California Press.
- . 2009. Introduction: Modalities of Transnational Transcendence. In Thomas J. Csordas (ed.), *Transnational Transcendence: Essays on Religion and Globalization*. Berkeley: University of California Press, 1-31.
- De Antoni, Andrea. 2023. The Ghosts That Haunt Me: Feeling with Affective Technologies and Doing Ethnography about Spirit Possession in Contemporary Japan. In Emily Pierini, Alberto Groisman, and Diana Espírito Santo (eds.), *Other Worlds, Other Bodies Embodied Epistemologies and Ethnographies of Healing*. New York: Berghahn Books, 179-215.
- De Antoni, Andrea and Paul Dumouchel. 2017. "The Practices of Feeling with the World: Towards an Anthropology of Affect, the Senses and Materiality. Introduction." *Japanese Review of Cultural Anthropology*, 18 (1): 91-99.
- De Antoni, Andrea and Emma E. Cook. 2019. Feeling (with) Japan: Affective, Sensory and Material Entanglements in the Field. *Asian Anthropology*, 18 (3), 139-153.
- Farquhar, Judith and Lili Lai. 2021. *Gathering Medicines: Nation and Knowledge in China's Mountain South*. Chicago: University of Chicago Press.
- Farquhar, Judith and Qicheng Zhang. 2012. *Ten Thousand Things: Nurturing Life in Contemporary Beijing*. New York: Zone Book.
- Hampshire, Kate R. and Samuel Asiedu Owusu. 2013. Grandfathers, Google, and Dreams: Medical Pluralism, Globalization, and New Healing Encounters in Ghana. *Medical Anthropology: Cross-Cultural Studies in Health and Illness*, 32 (3), 247-265.
- Howes, David. 2005. *Empire of the Senses: The Sensual Culture Reader*. Oxford: Berghahn Books.
- Hsu, Elisabeth. 1999. *The Transmission of Chinese Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2008. The History of Chinese Medicine in the People's Republic of China and its Globalization. *East Asian Science. Technology and Society*, 2 (4), 465-484.
- Ingold, Tim. 2000. *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. New York: Routledge.
- Lock, Margaret and Judith Farquhar (eds.). 2007. *Beyond the Body Proper: Reading the Anthropology of Material Life*. Durham: Duke University Press.
- Massumi, Brian. 2002. *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham: Duke University Press.
- Mauss, Marcel. 2007. Techniques of the Body. In Margaret Lock and Judith Farquhar (eds.), *Beyond the Body Proper: Reading the Anthropology of Material Life*. Durham: Duke University Press, 50-68.
- Palmer, David A. 2003. Modernity and Millennialism in China: Qigong and the Birth of Falun Gong. *Asian Anthropology*, 2 (1), 79-109.
- . 2007. *Qigong Fever: Body, Science, and Utopia in China, 1949-1999*. New York: Columbia University Press.
- Palmer, David A. and Elijah Siegler. 2017. *Dream Trippers: Global Daoism and the Predicament of Modern Spirituality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Pink, Sarah. 2009. *Doing Sensory Ethnography*. London: Sage.
- Sagli, Gry. 2008. Learning and Experiencing Chinese Qigong in Norway. *East Asian Science, Technology and Society*, 2 (4), 545-566.
- Sneath, David, Martin Holbraad, and Morten Alex Pedersen. 2009. Technologies of the Imagination: An Introduction. *Ethnos*, 74 (1), 5-30.
- Stoller, Paul. 1997. *Sensuous Scholarship*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Wetherell, Margaret. 2012. *Affect and Emotion: A New Social Science Understanding*. Los Angeles: Sage.
- Zhan, Mei. 2009. *Other-Worldly: Making Chinese Medicine through Transnational Frames*. Durham: Duke University Press.