

梅原伸太郎 『「他界」論——死生観の比較宗教学』

春秋社, 1995年, 344頁, 3200円

津城 寛文

1 著者の経歴

宗教学と境を接する本書はいくつかの斬新な知見と概念を含むが、それがどのような視点から出てきたのかを知っておくことは、宗教学の方法上の反省にとって有益であろうと思われる。内容紹介に先立ち、まず著者の経歴の輪郭だけ述べておこう。

著者は慶応の大学院で科学哲学を専攻したのち、国学院の大学院で神道を専攻、しばらく(財)日本心霊科学協会で『心霊研究』の編集長を務めるかたわら、審神者と称される役をつとめた。多数のスピリチュアリズム関係の論文の他、『世界心霊宝典』(全5巻, 国書刊行会)の翻訳・監修、ハリー・エドワーズ『霊的治療の解明』(国書刊行会)の翻訳などがある。1993年には、南カリフォルニア大学院日本校に「セム系一神教をめぐる他界観の比較研究」を博士論文として提出、本書はそれをもとにしたものである。

この略歴のなかで解説すべきは、まず「日本心霊科学協会」と「審神者」である。日本心霊科学協会は、戦後の発足であるが(昭和21年設立。昭和24年財団法人)、その前史として、浅野和三郎が主宰していた心霊研科学会(大正12年)および東京心霊科学協会(昭和4年)がある。浅野和三郎といえば、帝大出の学士として大本教に入信し、姉崎正治とも『太陽』誌上で論争を行ない、教団内では『神霊界』をはじめとする機関誌で激筆をふるった人物であった。また審神者とは、大本教の中核的实践であった鎮魂帰神において、憑霊の統御にたずさわる役であり、浅野は「真の審神者は私一人」とまで述べた。浅野は大本教をはなれたのちは、もっぱら欧米の心霊研究の翻訳・紹介、能力者を用いた心霊研究、日本の心霊譚の発掘などにつとめ、欧米生まれの心霊主義に対して、「日本神霊主義」をとらえた。著者はこの浅野和三郎の経歴といくつかの接点をもつ。

また南カリフォルニア大学院は、宗教法人・玉光神社の宮司であり付属の国際宗教心理学研究所を主宰する本山博が、カリフォルニア人間科学大学院を設立するに先立ち提携していたもので、すでに活動をはじめたカリフォルニア人間科学大学院のスタッフにはスタンリー・クリップナーらが参加し、ホリスティックなヘルス・サイエンスとヒューマン・サイエンスを中心にカリキュラムが組まれているようである。著者は、この本山博の「宗教的体験と、主として神秘学と、超心理学における貢献」(あとがき)を高く評価しており、超心理学とニュー・サイエンスの系譜にも大きい期待をかけている。

スピリチュアリズム、超心理学、ニュー・サイエンスなどは、宗教学を専攻する者にとってかならずしも耳新しいことばではなく、多少とも興味をもっている者も少なくないであろうし、評

者自身も少々興味をもって見聞きしているが、これらの分野、とくにスピリチュアリズムに関する著者の情報量には、大きいものがある。

2 三つの注目点

本書が主な対象としているのは、直接には、原題にあるセム的一神教の他界観であり、それとの対照群として、シャーマニズムの公約数的な他界観、古代エジプトの他界観、プラトン（古代ギリシア）の他界観、そして近代スピリチュアリズムの他界観を扱っている。その他の宗教へ発展させる可能性（とくに仏教や神道への）も持っているが、またさまざまな指摘があるが、多様に紹介して焦点を拡散させるよりは、むしろ注目すべき三つの特徴（三つともオリジナルと思われる）に焦点を絞って、紹介したい。

（1）まず、本書の原題である「セム的一神教をめぐる他界観の比較研究」を、スピリチュアリストの視点から行なって、一九世紀欧米に勃興した近代スピリチュアリズムを、一神教の世界における「抑圧された人間他界の解放」と位置付けて見せたことである。

著者は、一神教の他界観を検討するに先立ち、原宗教としてのシャーマニズム、エジプトの他界観、プラトンの他界観を一方の先端におき、もう一方の先端にスピリチュアリズムの他界観をおいて、その間に三つのアブラハムの宗教（ユダヤ教、キリスト教、イスラム教）をはさんでいる。単純化していえば、かつて認知されていた憑霊型のインフォーマントの存在、そしてそれによってもたらされていた人間他界（死後の人霊の住む世界。（2）で詳述する）の存在が、中間の一神教によって抑圧され、それがスピリチュアリズムによって「解放」された、という図式である。この観点からは、一神教の中におけるある種の神秘主義や魔女崇拜といった異端の間欠的な噴出は、「人間他界」からの復讐として捉えられる。イエスが人間他界を供給者したことや（しかしキリスト教神学は、イエスによってもたらされた人間他界を、神他界へ再吸収した）、イスラム教の魂的中間界が事実上は人間他界であることなども、厳密な一神教の世界に「人間他界」が押さえがたく噴出してくることの指摘である。

「人間他界がこの世に交渉をもつという考え方を許さない [中略] このことは人間性に対する長い抑圧ではなかったろうか」（33頁）というのには、一神教の歴史全体に対する端的な疑義である。「スピリチュアリズムは近代西洋におけるアニミズムの復活である」という程度の把握なら聞き覚えがあったが、このような宗教（思想）史を私は他で読んだことがないので、これは本書のオリジナルかと思う。こういうオリジナルな歴史が浮かび上がるに際しては、「スピリチュアリストの主張の立場に立って考えてみると、中世を通して長いこと人の霊と地上の人間とのあいだに交渉がなかったのは不思議である」（260頁）というような視点が、少なからず与っているであろう。

（2）つぎにその抑圧されてきたという「人間他界」の概念について。「人間他界」（死後の人霊の住む世界）は「神他界」（一神教の神や天使、神霊の住む世界）と対をなす概念とされる。世界宗教の中の神秘主義もスピリチュアリズムも、またさまざまなオカルティズムも、世界を多層構造ととらえ、現世のほかに、レベルを異にするさまざまな存在世界があるとしている。著者はそれらを端的に、神々のすむ世界＝神他界と、人霊のすむ世界＝人間他界に二分するのである。他界を善・悪、上・下などに二分する試みはよく見かけるが、この神他界・人間他界という二分法は独創的と思われる。

スピリチュアリズムの報告する他界では、人霊（低級な霊から、高級な霊まで）がはっきりした場所を占めて、活発に活動している。他方究極的な神については、「人知（霊知）を越える」として、抽象的で開放的な解釈に止められることが多い。この、人間霊の世界が生き生きとしている様子と、人間霊のあいまいな一神教の世界との対照があってはじめて、神他界と人間他界という対概念の設定が、浮かび上がってくるように思われる。「人間他界」の情報が豊富な視点からみればじめて、セム系一神教の他界観に人霊の気配がとぼしいことが、指摘できるのである。

(3)そして次に、そうした他界の情報をもたらす人物を、「他界のインフォーマント」という新たな概念でくくったことである。この概念は「シャーマン」の他界の情報をもたらす機能に注目したもので、「シャーマン」の下位概念といえる⁽¹⁾。たとえばこの下位概念を用いると、治病はシャーマンの一つの機能であるが、呪医は他界のインフォーマントではない、などと区別できる。「他界観があるといわれる以上、他界があると言明した者（人または霊）がいるはず」（6頁）であり、事実それらは預言者、神秘家、霊媒、シャーマンなどなどさまざまな名で呼ばれて宗教史の全体を埋めつくしている。職掌は少しずつずれるが、神々や人霊が棲息する他界があると報告する点ではすべてが重なっている。その他界報告の局面にかぎって、比較検討が可能である、ということである。

インフォーマントという言葉は、民族学・民俗学ではなじみ深いもので、また超心理学でも用いられているようであるが、この「他界のインフォーマント」という概念は、シャーマニズムやスピリチュアリズムや、その他の他界との交渉を含む宗教現象を、同じ土俵にのせて研究するのに有効な概念と思われる。普通に民族学で「シャーマンがインフォーマントである」などという場合、それは当該文化の物語を伝える者という意味である。しかし、たとえば鎌田東二氏などにあつては、平田篤胤の霊学は寅吉を「^{インフォーマント}霊媒」とするフィールドワークであった、という表現がみられる⁽²⁾。「他界のインフォーマント」とは、そうしたとらえ方を明晰に概念化した巧みな言葉といえる。

さてその「他界のインフォーマント」には、シャーマニズム研究によって抽出された脱魂型と憑霊型という他界交渉の二つの型がそのまま流用され、脱魂型のインフォーマント（一神教世界の預言者はここに含まれる）と憑霊型のインフォーマント（古今の霊媒）が区別される。そしてこれによって、脱魂型シャーマニズム⇨能動的な他界認識⇨人間他界の抑圧⇨一神教、憑霊型シャーマニズム⇨受動的な他界認識⇨人間他界の解放⇨多神教、という一連の対比的な図式が整理される。なおこれについて著者はさらに踏み込んで、魂が他界に行くという脱魂体験と、他界の霊が人間のほうに来る憑霊体験を、二つの元型的体験構造があること、また二つの元型の根源にあるのは、意識の能動性と受動性の問題であること、そしてこの普遍的な体験は、構造的に「他界というものが前提となっている」（19頁）ことなどを強調している。

他にも、スピリチュアリズムが神他界に過敏でなく、どの宗教にも接続可能だという主張、日本の新宗教の他界観にスピリチュアリズムが大きい影響をあたえていることの指摘、将来においては特定宗教に帰属せず他界観だけをもつ者もでてくるかもしれないというやや希望的な予測など（271～5頁）もあるが、「他界のインフォーマント」「人間他界」という新たな概念の工夫に比べれば些末なことである。

3 宗教学とスピリチュアリズム

以上、著書の要点を三つに絞ってまとめたが、以下では書評をふみ出して、これに関連する問題を、評者のやや偏った関心にひきつけて、考えてみたい。

本書の生産性は、スピリチュアリズム、超心理学といった分野の知識や体験に造詣の深い著者にして可能であった（それなしに不可能であったとはいえないが、少なくともそれによって発見がより容易になった、とはいえる）部分が多い。このことは、それらのデータ・情報の乏しいわれわれに、多少の反省を促す。

近代スピリチュアリズムが公約数的にあげる綱領として、死後の靈魂の存続等々があり、人によってはこれをスピリチュアリズムの教義・信条とみる。ただしスピリチュアリズム自体は、多数の心霊現象をめぐる検証と解釈の集合体という性格があり、かつ発生期から、心霊現象の発生の事実を問題にする心霊「研究」という、自然科学的な一種の実験をもともなっていた（これは時間がたつにつれて、心霊現象に批判的な傾向をしだいに つよめ、実験条件や方法を厳密化することで、のちの超心理学が成立した）。つまり、スピリチュアリズムは、特定の教義・信条を絶対のものとして前提しそれを弁護する、という意味での神学とは異なっている。「スピリチュアリズムの文献は絶対性を主張せず、個人的体験であると断るものが多い」（222頁）のである。

本書のようなスピリチュアリストの比較研究と比較宗教学とは、靈的存在や他界の実在を仮定する営みであるか、それともそれを（少なくとも建前として）カッコにいれた上での営みであるかという点で異なっているが、「比較」の営みとしては共通点をもつ。この異同を指摘した上で、スピリチュアリズムの立場を鮮明にした比較学の「強み」と「弱み」を考えると、まず神学のように特定の信条に束縛されることなく、また比較宗教学の一部のように宗教の可能性に過度に批判的になることなく、種々の心霊現象を比較検討することができるところに、なかなかの強みがある。「靈界通信」という未証明の事実を仮定するところに弱みがあるが、だからこそまた、そこでは「靈界通信」の厳密な比較が行なわれるのである。

宗教学の分野においても、このような生産性と、その背後に暗黙の前提（多くの場合超常現象の事実を批判ぬきに前提とする）が相携えていることがある。大きい影響力をもった生産的な宗教学説が、このようなスピリチュアリズムなどの知見に大きなヒントを得て構築されたものであったことは周知のとおりであり、たとえばユングやエリアーデらが心霊研究から得たものを考慮すれば、この知見が担った重要性は否定できない⁽³⁾。そこで問題となってくるのは、彼らが一時的には心霊研究からの影響を発言しつつ、その心霊研究自体を先送りにしながら、それを折々にはまた暗黙の前提としたことである。スピリチュアリズムの枠組みの、ある意味での完成度の高さと、それゆえの発展性のなさが、その理由と考えられる。しかし批判さるべき前提のない学説はないのだから、学説研究においては、その前提を解剖するメスの鋭さこそが重要になる。たとえば、著者はエリアーデに対して、そのような作業を行なっている。初期のエリアーデが、異常体験、超感覚的知覚の真実性は正直に認知していることについては私がしばしば引用するとおりであるが⁽⁴⁾、著者はそれに加えて、エリアーデがシャーマニズムは「古代的脱魂の技術」だといった、そのシャーマニズム＝脱魂説の背後に、当時盛んだった超心理学の体脱体験研究の影響を疑っている（281～5頁）。シャーマニズムの研究史全体に暗いので、オリジナルな指摘かどうか判定できないが、これはエリアーデのシャーマニズム学説の限界のよってきたるところを正しく指

摘している可能性がある。もし、霊媒によるスピリチュアリズム現象のデータを同じ程度に参照していれば、シャーマニズム研究史は様変わりしていたかもしれない。裏の研究史（研究史の真相）をさぐる視点からは、このような視野が開かれるのである。プロテスタント思想におよぼしたスエデンボルグの影響などの指摘も（132頁）同様である。

影響力をもった学説といえば、ジェイムズの宗教学説も、スピリチュアリズムに密接な関係があり、かの有名な『宗教経験の諸相』には露らさまに出ていないが、そのもとになるギフォード講演を彼が行なったのは、すでにパイパー夫人を霊媒にした心霊研究も行い、アメリカ心霊科学協会を設立する頃であった。また日本では折口信夫など、平田篤胤が「心霊学者」のようなことをやって信じ込んでいたことを指摘した上で、自らも「心霊学」の情報を援用していることを明らかにしている（「平田国学の伝統」）。また柳田国男が浅野和三郎に向かって「こういうことを、何故もっとどしどしやってくれないのか」と述べたというエピソードを、どこかで読んだ記憶がある。柳田ならいかにもありそうなことである。

著者は他界の实在や他界経験の可能性を前提する立場から、その信憑性の議論に終始するような、いわば門前の宗教研究の在り方を随所で批判している。それらを見ると、その一線をこえなければある種の宗教研究は不毛であろうと思われる一方、宗教学としてはそこまではなかなか踏み込めないのも事実である。「弱み」を迂回して「強み」を発揮するということかもしれない。しかし、そこに踏みこまなければ、この領域に対して宗教学は生産的なことを発言できないのではないか、という疑問も残る。もう少し踏み込んだところでは、本書はこのような他界交渉の事実認識まで問題としており、超心理学との接点もみせる。これも、宗教（研究）と境を接する領域である。

実際これらの現象の存在は、評者個人にとって（おそらく多くの宗教学研究にとっても）伝聞の域にとどまるものが多いが、しかしかつてその伝聞をもたらした者の中には、歴史的知識人達も含まれていたことは、軽く受け流せない。著者は過去現在の多数の報告を検討した上で、現象の事実自体は一応前提できるとしている。同じ報告を検討して逆の結論に達する者もあるであろうが、それはともかく、スピリチュアリズムの擁するデータの認知に対しては、著者は次のように述べている。

「ウィリアム・ジェイムズが最も厳しい厳密さの基準を採用していると言った心霊研究協会の調査においても現象の生起自体は否定されていない。ただその解釈が争われたのである。」（268頁）

「歴史的にみて自然の確率を侵すと思われるほどの奇蹟、あれほどの同時多発的事例と経験の堆積は、公式にはほとんど存在しなかったことになってしまった。[中略]しかし、公式や理性によって殺しはしても、もしかしたら……という心は多くの人に残ったのである。」（270頁）

実際、「もしかしたら……という心」は、宗教学を専攻するほどのわれわれには、少なくとも平均よりは強いようであり、断片的に見聞きする「もしや」は、常に気になっている。超心理学はそのような「もしや」を念頭においているのだが、宗教学もそれを念頭におくべきではないか？このような予感表面化しつつある。たとえば井上順孝氏は、この超常現象、超常体験そのものの扱いについて、「それは実際にはどのようなものであるかの追求は、最終的には回避されている」

と端的に述べている。理由として、まず宗教学にはそれを処理する手立てがないということ、そして将来的にそれが試みられるにしても、超常現象の解明が「自然科学の発展に大きく依存している」ことと、自然科学と共同研究する方法をとると「宗教学は……主導権は握れない」こと、などが指摘されている⁽⁵⁾。この井上氏の指摘は、まさに宗教学がこれまで「超常現象」の研究において非生産的であったことを指摘するものであるが、このような宗教現象こそは、他の分野が対象としえない宗教学独自の対象の、すくなくとも一つである。これらの現象をデータとして無視・軽視・敬遠することは、宗教学の独自の領域を否定することであり、この現象を直接処理しようとすれば自然科学の下に立たなければならないということである。いずれにせよこれは、足元を掘り崩す事態といえる。ただし、井上論文が「超常体験の分析にあたって、今必要となっているのは、まだフレーザーの『金枝篇』で用いられた段階に近いのかもしれない」と述べているように、宗教学は古今東西にわたる超常現象のデータを整備できる。そのうえで、正面からの資料批判があつてしかるべきではなからうか。これは十分にやられていないことであり、不毛なことではない（研究状況に詳しい方のコメントでは、英語圏ではこの種の作業は、パラサイコグラフィとしてすでに存在するそうである）。

もう一步ふみこんで、草創期の社会学者の一人が「虹は集団幻覚だ」といったエピソードを、我が身に引き比べてみよう。虹は投影の対象である前に、まず光学的な実在であろう。問題への様々なアプローチは必要であるが、重要な設問を他の設問に丸々すり替えてはならない。著者は超心理学やニューサイエンスとともに、「心と身体は空間的に分離しうるのはか——すべての形而上学と現代科学の接点がこの一点にかかっている」（212頁）とすら述べる。宗教学は「この一点」をどうあつかうべきだろうか、あるいはあつかわないべきなのだろうか？ 宗教学は独自の方法をもたず、隣接諸学から方法をかりてきている、としばしば言われる。であればついでに——ついでといつては安易すぎるが——、自然科学（超心理学）的な宗教研究に一定のスペースを与えることはできないものだろうか。

ただしこれは、希望的に言うは易く、自ら行なうは難い課題である。実際、エリアーデをはじめ、神秘主義、ヨーガ、シャーマニズムの研究者の中に、このような未実現の希望は、しばしば聞かれるところであり、超常現象の事実性を仮定する著者自身も、この問題そのものを扱っているわけではない。現象や体験の「基礎づけ」という課題は、「反対も実証もしえない」性質のもの（270頁）として迂回されている。「他界認識についていえば、それはほとんど体験の差であるが、学者は知識人は、自己体験のないことに関して自己防衛的理論をつくるあげる」（8頁）といったような「知識人批判」が強く出るところもあるが、反論を予想した箇所では記述はもっと暫定的戦略的であり、「二者択一の問題であるならば……死者や他界が存在するとしてもやむをえない」と述べたり、「つまるところ、需要と供給が結果を決めるのである。誰も強制はできない。精神の市場がそれを決める……モーツァルトやベートーヴェンはよき音楽として選択されてきたのである」と述べたりしている（214、275頁）。かくして事実問題に限っていえば、問題は「超心理学論争」の車轍にはまって、相変わらずの地点に戻るることとなるので、著者としては、当面は世界観としての鼎の軽重を問う、ということになる。

書評をはなれた部分が長くなったが、このようなスピリチュアリズム、ニューサイエンス、超心理学などの領域をも組み込んで、ゆるぎない目通しをつけることのできる宗教学がなければ、

たとえば昨年来の宗教がらみの事件に対しても、目配りの届かない点が出てくるのではないかと
思われるのである。

(注)

- (1) シャーマンの下位概念ということについては、拙稿「シャーマニズム研究の組み換え」『春秋』375号、平成8年1月、参照。
- (2) 鎌田東二『神界のフィールドワーク——霊学と民俗学の生成』創林社、198年5、12頁、23頁参照。
- (3) ユングについては、渡辺学「心霊主義と深層心理学」『ユング心理学と宗教』第三文明社、1994年。とくに94頁参照。
- (4) 拙稿「宗教体験の身体論」『宗教研究』292号、1992年6月、51頁参照。
- (5) 井上順孝「超常体験と宗教研究」『現代宗教学 1 宗教体験への接近』東京大学出版会、1992年、5～9、19～21、25頁参照。