

書評と紹介

島蘭 進著

『へ癒す知』の系譜——科学と宗教のはざま——』

吉川弘文館 二〇〇三年三月一日刊
四六判 二六六十一頁 二六〇〇円＋税

上 田 紀 行

島蘭進という宗教学者は、いったい何を目ざし、どこへ向かって歩んでいこうとしているのだろうか。

極めて多産な著作活動を展開し、人格的にも誠実であり、学問の世界における先輩としても、学界を越えて活躍する一人の人物としても、一見非の打ち所のなさそうに見える人物の本質は、しかし実のところ、一〇歳年下の評者の目から見て、それほどやすやすと了解できるものであったとは言えない。その著作はどれも明快なものであり、記述の対象に対しても、その論理の展開にしても、隅々まで目配りの聞いたものであり、周到なものである。だから、いかなる時もウェル・メイドな論文や著作を生み出す、宗教学者、宗教社会学者としての島蘭氏には、後輩としても深い尊敬の念を抱かざるを得ないし、いつも感嘆させられてきた。しかし、その一方でこれだけ多彩な活動

が行われ、数多くの著作が生み出されてくるとき、単に極めて優れた宗教学者としてのレベルではなく、「島蘭進とはいったい何者か？」という問いが浮かび上がってくるのも当然だといえよう。

極めて明快で分かりやすいはずの島蘭氏の「分かりにくさ」のうちの最大のもは、これだけ多くの著作を生み出すことを可能にしているものが何であるのかが、今ひとつ了解できないことであつた。それは、表面的な言葉を使えば、多彩な著作や活動の「動機づけ」ということになるうし、より本質的な言葉を使えば、島蘭氏の営為を可能たらしめている「根源的な力のありか」ということにもなるう。

学者の書く学術的な著作に対して、そんな「根元的な力のありか」など気にすることはないではないか、それが上出来（ウェル・メイド）な論文であり著作であればそれでいいではないか、という立場もあるだろう。また、上出来な論文すら書く能力のない者が何を言うか、と言われれば、確かに評者ごときが島蘭氏にその問いを発すること自体が実に僭越なことでもあろう。しかし、島蘭氏の置かれた社会的地位、社会的影響力、そして次々と生み出される著作の量と質の高さを考えれば、いまやその「作家性」のレベルを問うべき時が到来しているように思われる。そして、評者自身のそうした関心を念頭に置きつつ、本書『へ癒す知』の系譜』を見てみたい。

さて、本書は題名からも明らかなように、『へ癒す知』と称する「知」の形態の系譜を明らかにしようとする著作である。そ

してその対象は日本であり、二〇世紀前半の年代が中心となる。

〈癒す知〉とは何か。著者自身は〈癒す知〉を大まかに示すと次のようなものだという。

「〈癒す知〉はからだ（身体）や心に関わる知、また、からだや心に関わるものとしての自然と社会についての知である。からだや心が痛みや苦しみから解き放たれ、より健やかで本来の豊かな可能性を発揮できる状態へと回復するための知である。

だが、それは正統的な近代科学では実現できなかったものを目指す。学校で教えられ、病院で実行に移される近代医学や生物学、生理学、あるいは農学などの主要な『近代知』の体系の中にある知とは異なるものとして認識されている。つまり、〈癒す知〉は何ほどか『近代知』に対する『代替知』（alternative knowledge）としての自覚をもっている」（一一頁）。

そして、近代科学が主観と客観、知る世界と対象世界を分離し、知による対象世界の支配をもくろむもので、全体から切り離された部分についての確実な知の蓄積こそが科学の発展とされるのに対し、〈癒す知〉はそうした近代科学の知によって見落とされる世界の様相を明るみに出そうとするものであるという。そうした〈癒す知〉は諸宗教、神秘主義、未開文化や民族文化の宗教的伝統の中で育まれてきたものであり、それ故〈癒す知〉は宗教から多くを学ぼうとするという。

この〈癒す知〉の大まかな定義を見れば、それは一九九六年に出版されたエポックメイキングな力作『精神世界のゆくえ』（東京堂出版）と極めて近い世界を取り扱っていることは

明らかであろう。『精神世界のゆくえ』においては、「精神世界」や「ニューエイジ運動」といった、「新霊性運動」と島蘭が命名した、現代に展開する新たな潮流の展望が行われたわけだが、その潮流を支える「知」もまた「代替知」的なものであり、新霊性運動は代替知運動をその中に含んでいることが既に指摘されていた。しかしこの前作においては、一部に日本の事例が取り扱われながらも、議論の焦点は世界で同時に展開している、グローバルな運動としての新霊性運動であり、共時的な分析に力点が置かれ、その歴史的系譜はそれほど論じられていたわけではなかった。

本書における〈癒す知〉とは、「代替知」における「心とからだ」に関係が深い領域であるといえよう。そして、現代的な潮流である「新霊性運動」を共時性に力点をおいて記述、分析した島蘭は、実はそうした代替知への希求は決して二〇世紀末に突然起こったものではなく、ずっと以前から存在していたと主張する。二〇世紀初頭からの日本における代替知運動を「心とからだ」の領域に焦点を絞って論じたのが本書だということになる。

本書は次の四章と結語からなる。

- 一 〈癒す知〉の系譜学
 - 二 「食養」としての〈癒す知〉
 - 三 心理療法としての〈癒す知〉
 - 四 世界観としての〈癒す知〉
- 〈癒す知〉のその後

書評と紹介

第一章「へ癒す知」の系譜学」は本書における導入部であり、現代における「へ癒す知」への期待から、その系譜的探究への橋渡しがなされる。まず日本において「へ癒す知」への期待が高まりをみせはじめたのは一九七〇年代であり、アメリカ先住民の知恵に着目したカスターナダ、真木悠介などの著作、「ニューサイエンス」の流行、河合隼雄による心理療法の知の紹介などから、「新しいパラダイム」への期待が高まった。また、山岸会や紫陽花邑などのコミュニケーション運動、氣功法、野口整体などの身体的技法への注目と普及も起こる。そして「へ癒す知」に人々の関心が向かうのは、病気や健康についての正統的な知や制度に不満を感じているからであり、イリッチの社会の「医療化」の議論を紹介するとともに、アメリカにおける代替医療の発展にも触れる。そして、明治以後の近代学校教育によって無視されてきた、学校の外における人々の生活の中での問いの探究としての「民間学」の立場と「へ癒す知」の類似性を指摘する。

さて、ここから日本における「へ癒す知」の概観に入るが、日本における「へ癒す知」の興隆は、一八三〇年代からその萌芽が見られたアメリカ合衆国より半世紀以上遅れており、一九一〇年頃に岡田虎次郎の岡田式静座法、藤田靈齋の藤田式息心調和法、二木謙三の腹式呼吸法、石塚左玄の食養養生法などが人々の間に認知されたのが最初だという。しかし、その後の「へ癒す知」の興隆は急速で、二〇年代の野口晴哉による整体はその後大きな潮流を形づくることになる。その野口に理論的に大きな影響を与えたのが、松本道別の「人体放射能」の理論であり、松本を初めとして多くの「霊動」論者が存在したし、それ以前

にも田中守平などの「霊術家」の流れが存在した。

しかし、それらの「へ癒す知」は、当初は科学の範疇から排除されていたわけではなく、催眠術や千里眼研究は心理学や心靈科学の名の下で研究されていた。だが一九一三年の福来友吉の東大退職によって、「霊」は科学からは排除されてしまう。しかし、実証的合理的科学が権威を強め、「いかがわしい」知を排除していかうとする力が強まる中で、「宗教と科学の統合」をもくろみ、全体的な知を志向する流れは根強く持続した。島菌はその典型を宮沢賢治に見、「新たな時代は世界が一の意識になり生物となる方向にある」という「農民芸術概論綱要」の冒頭を引用している。

第二章「食養」としての「へ癒す知」では、石塚左玄の食養論と食養会運動に焦点が絞られる。現在の「自然食」志向の中でもっとも徹底したものは、一九三〇年代から桜沢如一が運動を展開したマクロビオティック（玄米正食）だが、そもそも桜沢如一は石塚左玄の食養会運動に所属していたのであり、食養運動の始まりは一九一〇年前後に開始された石塚の活動に現れることができる。石塚の食養理論は、まず食を精神と結びつけ、食と風土を結びつけ、穀物食を重要視し、食材を丸ごと食べる全体食を強調するなど、後の食養運動のほとんどが既に現れている。しかし、その理論の要は、後に受け継がれなかった、食物中のナトリウムとカリウムの調和を保つという「陰陽調和論」であり、実は近代科学への信頼も深かった。

こうした食生活を軸とした「へ癒す知」の登場は、実は当時の脚気治療に対する「近代科学」の欠陥が後押ししたものだとい

う指摘は興味深い。一八八〇年代から一九一〇年代まで、西洋医学は脚氣の原因を伝染病だと誤認し、その治療の実効性において、食養を重要視する漢方医学に後塵を拝することとなり、既にその時代にして「代替知」への希求が認められる。また、政府主導の近代衛生観念の普及が、専門家による民衆の啓蒙という形を取ったのに対して、貝原益軒などの養生論の伝統では養生を文化の問題だと見、宗教性や精神性と分かちがたいものと考えてきた。石塚の食養運動は、近代科学と養生法の両方を兼ね備えるものだったのであり、養生論における「氣」をカリウムとナトリウムといった元素に置き換えたものだといふ。その意味では、石塚の〈癒す知〉は必ずしも近代科学に対抗する代替的な世界観ではなく、伝統と近代の折衷なのであり、それはまだ近代科学に対する疑いがそれほど育っていないという時代背景によるものだといふと島蘭はまとめている。

第三章「心理療法としての〈癒す知〉」は、前章の石塚とほぼ同じ時代に活躍した、日本独自の心理療法の創始者である森田正馬をめぐる議論である。絶対臥褥というユニークな手法を持つ森田療法は現在でも少なからぬ病院で実践されている心理療法であるが、禅仏教からの影響を多大に受けた〈癒しの知〉でもある。島蘭はまず森田の師であり、日本の精神医学の基礎を確立した呉秀三の存在に触れ、呉の精神療法論は西洋の精神療法論と、日本風の特徴が濃厚な森田のそれとの中間に位置するものであり、西洋にはなく呉、森田において顕著になる要素を科学的な言語で語られるが、宗教的なコスモロジーや死生観、人生観の要素をもつという意味で「世界観」的な論点と名

付けている。

森田は「神経質」と名付ける病気が発動するのは患者の壮年の悪循環によるものだとい付いたが、そのメカニズムを患者に合理的に説明するだけでは足りず、患者がその事実を「体得」する必要があるとする。そして、人間には「自然良能」（自然治癒力）があり、それを発揮させれば病は克服できるといふ。

島蘭はさらに、森田が井上円了の心理療法論から受けた影響を考察する。井上は心身の強い相関を説き、心理療法と宗教の深い関係を指摘するが、しかし信仰療法の多くは迷信に陥り、心理療法とは言えないという。だからといって、医学が心理療法を排除するのは誤りであり、科学的な心理療法こそが必要だといふのであり、この視点は森田にも受け継がれることとなる。井上も森田も「迷信」の克服を説きながら、「真の信仰」へと啓蒙を試みるのである。しかし、島蘭は森田に見られる、医学的専門家の権威主義的傾向も指摘することで、ひとつの〈癒しの知〉である森田療法にも満足することのできない、情緒的な〈癒しの知〉が「迷信」と呼ばれてもなお存続せざるを得ない事情も同時に指摘するのである。

第四章「世界観としての〈癒す知〉」では、再度「食」に話を戻し、桜沢如一の思想が取り扱われる。一九三〇年代にマクロビオティックを確立した桜沢の思想が、それ以前の石塚左玄と異なるのは、それが西洋科学への正面からの批判を打ち出す「代替知」運動であったことである。その思想の根本原理は「身土不二」であり、自分の置かれた生態環境と自分自身は一体であり、その地域でその季節に取れるものを食することを奨

書評と紹介

励するが、その原理はもはやいわれる食の技法を超えていき、「食養とは最も基本的根本的な声楽的な又物理化学天文地文等一切の学を統合し統一する正知正行である」とまで言われるようになる。また桜沢が提示した「無双原理」は世界のすべてを解き明かそうとした壮大な世界観、宇宙観ともいえるべきものである。

そうした桜沢の思想は、〈癒す知〉の性格を保ち続けながらも、「知」よりも「信」のほうに揺れ動くものだったと島蘭は言う。「正しい食物は神のみこころであり、神のめぐみであります。神様は宇宙全体に、虚空全体に充ち、みなぎる生命であります」という桜沢の言葉に、島蘭は再度、「まずもろともにかがやく宇宙の微塵となりて無方の空にちらばろう」と語る宮沢賢治の姿を重ね合わせてみるのである。

さて、終章「〈癒す知〉のその後」では、本書で取り上げた〈癒す知〉から「新霊性運動」への道のりが概観されている。福岡正信や岡田茂吉による「自然農法」、吉本伊信の「内観」などに触れられる。そして、医師の強い権威のもとに行われてきた森田療法において一九七〇年代から生じた、権威主義を脱したセルフヘルプ的な動きである「生活の発見会」の動きを肯定的に紹介する。しかし一方で、〈癒す知〉の迷走、暴走として、営利化したセミナーや、オウム真理教事件にも言及する。そして、最後に〈癒す知〉は病の治療の追究だけではなく、「生きがいある生とは何か」という問いへの答えを提示してきた試みとしても理解可能で、生活に役立つ知を用いながら行われてきた宗教的思考として捉えることができるとし、生活現場

に近い宗教思想の表れであると本書を結んでいる。

さて、こうやって本書の内容を追ってくれば、これはまた極めてウェル・メイドな著作だと言わざるを得ない。一九一〇年代からの代替知運動を「食」と「心」に探り、それを〈癒す知〉の系譜として捉え直し、誠実かつバランスの取れた筆致で再構成しなおすという手腕は、まったく見事なものである。散逸したいくつかの点としか見えなかった思想と運動が、本書によって線となり、面となつて提示されたことの意味は大きい。森田療法や食養、マクロビオティクを単独には知っていても、それらを一つの時代を共有するものとして捉える視点はいままでなかっただけに、この著作は二〇世紀後半における「新霊性運動」を横断的に捉えた『精神世界のゆくえ』に続く、その二〇世紀前半版であるともいえるし、周到に準備された労作であると言えるだろう。

しかし、島蘭氏が本書の最終章の結尾として次のような言葉を書き記すとき、評者は若干のもどかしさを感じてしまうことも告白しておきたい。

「以上のような問題の学問的考察はまだ緒に付いたばかりである。歴史学も科学史研究も宗教史研究も、このような課題に取り組む機会が乏しかった。今後はこうした問題の学問的探究が深められ、近代日本のここところからだ、観念と実践の歴史がさらに多面的に解明されることが望まれる。今後のそうした探究のために、本書がいくばくかの手がかりを提供できているとすれば、筆者の当初の目標はおおかた満たされたことになる。」

おっしゃる通りだと思う。そして、本書は島蘭氏のその目標設定を十分過ぎるほど達成している。しかし敢えてそこに問いを持ち出すとすれば、評者のもどかしさは、島蘭氏のこの疑われることのない「学問」への信頼の語り口だと言えようか。

「学問」的にはまだ手が付けられていないある領域を「学問」の対象とすること、それは学界においては極めてまっとうな営為だと言えるし、「職業としての学問」の鑑だと言えよう。しかし、「新靈性運動」にせよ、本書の〈癒す知〉にせよ、その中にはアカデミックな学問の体裁を取る「科学的知」と民衆の生活実感の中にある象徴的、身体的、運動的な「代替知」の間の強い緊張関係があることを島蘭氏自身がこれだけ明晰に記述し強調した後に、なおかつ「学問的考察」という言葉でその本を結ぶとき、その「学問」とはいかなる学問がイメージされているのかと問いたくなってしまうのは過剰な欲求であろうか。まだ学問的には手がついていない領域だから、そこを埋めていこうという、自動機械のように記述される学問観に、何か落ち着きの悪いものを感じてしまうのだ。

もつとも逆に考えれば、そこにこそ島蘭氏の一貫した「使命感」があるのかもしれない。「新靈性運動」にせよ〈癒す知〉にせよ、それらはこれまで宗教学の領域だとは認知されてこなかった。宗教の教学や哲学にこそ宗教学の本質があるのだという旧来の宗教学のあり方から、新宗教などの様々な宗教運動研究もまっとうな宗教学研究なのだと、「学問」の領域を拡大してきた流れは、島蘭氏が師の柳川啓一氏から引き継ぎ、発展させてきた潮流であり「運動」である。その「運動」の重要さ

は、文化人類学を出身とする評者にもまったく賛同できるものだ。しかし、そうした宗教社会学的な知見の拡大、フィールドワーク的な知の拡大といった、以前には新鮮であった視点は、もはや学問的にも定着し、当然のものとして受け入れられるようになっていのではないだろうか。いま問われているのは、その先の学問像なのではないかと思われるのである。

しかし、冒頭に触れた、著作を生み出す「根源的な力」について、島蘭氏は本書の「あとがき」において極めて注目すべき発言を行っている。内科医で脚気の研究者だった祖父、精神科医の父を持ち、大学の学部生の時に精神医学から宗教学に転じ、「フロイトと宗教」というテーマで卒業論文を書いた島蘭氏にとって、本書のテーマは宗教学を志して以来の、昔年の問題意識、あるいは固定観念に根ざしているのだという。三代にわたる家系における、「宗教と科学」「宗教と心理療法」をめぐる歴史が、本書を生み出す原動力となっているのである。

評者がもどかしさをおぼえた「学問」のあり方についても、いちばんその問いに直面し闘ってきたのも島蘭氏なのかもしれない。本書の執筆の期間は、島蘭氏にとっては、総合科学技術会議生命倫理専門調査会のメンバーとして、ヒトクローン胚等の是非について激論を交わしてきた時期でもあった。そこで全く妥協することなく反対論を堅持してきた島蘭氏の姿勢と本書を重ね合わせるとき、そこにはまさに「宗教と科学」の狭間で、これまでの「学問」の領域を踏み越えて発言を行う、〈癒す知〉の後継者としての島蘭氏の姿が浮かび上がってくる。そして著作の中だけに「作家性」を見ようとしてきた評者などの

書評と紹介

ほうがむしろ表面的な学問像に囚われているのではないかと、反転して問いかけられるこの時代における責務の重さに思い至るのである。

池上良正著

『死者の救済史——供養と憑依の宗教学——』

角川書店 二〇〇三年七月三十一日刊
四六判 二六六頁 一六〇〇円＋税

梅屋 潔

周知のように、著者池上良正氏は『津軽のカミサマ——救いの構造をたずねて』（どうぶつ社、一九八七年刊）『民俗宗教と救い——津軽・沖繩の民間巫者』（淡交社、一九九二年刊）『民間巫者信仰の研究——宗教学の視点から』（未来社、一九九九年刊）など、東北や沖繩地域などフィールドとの対話を通じて堅実な成果をまとめてきた碩学である。本書は、その著者にとって始めて一次資料を主たる材料にしている著書であり、文学、歴史学、民俗学、人類学など著者の専攻する宗教学の立場からすると他分野の専門家の仕事をつなぎあわせることによって「苦しむ死者」たちとの、つきあい方を展望しようとする

宗教史ないし比較宗教論の試みである。おいおい触れていくが、その内容は多岐に渡っており、大きく分けて宗教史についての独自モデルの妥当性の検討、「死者」との関係に基づいた宗教研究の比較パラメータの提出、さらには憑依の認識論的見直しなど欲張ったものである。

従来の宗教史のある立場では「祖先崇拜」と「シャーマニズム」を軸に日本の一般庶民の宗教を俯瞰することができると考えられていた（七一―一二頁）。しかしながら、どのような概念でもそうであるように、手垢がついて便利であればあるほど、厳密な定義からは程遠いものになる。また厳密な定義が現象の実態に肉薄できるといふ保証もない。「祖先崇拜」の場合も「シャーマニズム」の場合も例外ではない。

とりわけ頻繁にフィールドに足を運び、生の事象と切り結んできた筆者にとり、この二つの観念はむしろよそよそしいときえ思われたかもしれない。事実を目前にしてそれに対して誠実であろうとすれば、生きられた現実を、実体的なものとして固定化してしまう、あるいは逆に実体のない、あるかどうかもわからない「原型」という理念型に固執して押し込めてしまうといった、ひとことではいえば本質主義的誤謬を回避することが必要である。「祖先崇拜」や「シャーマニズム」といった学術的な分野の固定化は、その実体制側の権威づけのプロセスの過程と社会的成層化の産物という側面もあり、著者の捕捉しようとする死者と生者の交渉という現象の本質を見誤る要素を含んでいるのである。