The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	「加持祈禱」という身心<治療>の近代 : 中村古峡の「精神療法」再考
Author(s)	戸田, 弘子
Citation	文化/批評. 2009, 1, p. 185-210
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/75751
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

「加持祈禱」という身心＜治療＞の近代
――中村古峡の「精神療法」再考――

戸田　弘子

1．はじめに

ここ十数年、筆者は幾つかの教育現場での心理臨床実践を職分としてきたが、その傍ら、＜治療[1]＞の実務に携わる人々と語らう機会を求め続けてきた。筆者は、文化人類学、民俗学等のフィールドワーク手法を学んだ者ではない。一人の実務者としてもう一人の実務者との出会いを共に喜び合えることを望んでいる。

それは、民俗調査をはじめあらゆる学術調査もまた、出会いの中で互いに贈り合える互恵的交流でなければならないと思われるからである。それら調査研究の中では、様々に意味深いご縁が得られた。これを励みに、境界に彷徨う手探りの営みではあるが、何とか現在に至っている。

このような＜治療者＞の研究に、より多くの気力と時間を費やしたいとの願いは常に抱かれる。しかし、臨床実践をとりあえずの生業とする現状の軛には繋がれざるを得ない。むしろ、これを諦観する処より道は拓けゆくのかもしれない。これからも、社会の病理が集約して顕れる場の一つである教育臨床に携わり、かつ臨床心理学に些かの距離を置く視座より、「＜治療者＞とは何か」と自らに問い続けることとなるだろう。

その日々の試行の中、未整理の調査記録と体験の集積を再び、さきに馴染んだ文脈とは異なる枠組みの幾つかを用いて見つめ直していきたいと望む。本稿を新たな仕事の劈頭とし、自らの足跡をときには顧みながら、展望への橋懸りをさぐる試みとしたい。

2．＜治療＞の一形態としての「加持祈禱」

「加持祈禱[2]」は、現代では、知識層好みの洗練された精神／心理療法と見做されていない。だが、心身の悩みを抱える人々にとって、そのような格付けはさほど重要ではない。これらの呪術的儀礼は、森羅万象につながる祖先霊への崇敬［panpsychism］や心身一如の理念に基づく＜治療＞技法として、現に事実として、民間に広く行なわれてきた。心理臨床の末端現場において、いま既に、欧米に学んだ近代的手法の手詰まり感が露になりつつある。殊に教育現場の＜治療＞的支援の営みは、子どもたちの「学齢」という厳然たる

枠の中での、時間との戦いである。この危急の事態にあって、近代科学に基づく治療方法論を補完し得る何らかの可能性を、何処に見出せばよいのか。例の如く、欧米「先進の」方法に飛びつき頼り倣うべきなのか。いや、そうではなく、むしろ、すぐ傍らに在る事象群の中に、それらを見出すことが何故できないのだろう。加持祈禱は、この国で未だ廃れていない身心<治療>の一つの形態に他ならない。その実態を調査し考究する意義が、ここにある。

本研究の基礎として、日本各地でいま実践されている加持祈禱の類、それらを執り行なう<治療者>の個人史・個々の治療観、また治療儀礼(技法)の時代や環境による変容などの実地調査が求められるだろう。

本稿では、今後筆者が期するこれらの調査に先立ち、まずは、日本の臨床心理学黎明期の精神(／心理)療法の実態が垣間見られる書き物の一つ、すなわち、中村古峡の「二重人格の少年」症例を読み直すことから出発したい。なぜなら、加持祈禱という憑霊概念に基づく<治療>実態に接近し、これを近代の思考様式に立脚した現行の心理臨床の方法と比較し、さらに統合への可能性を探るにあたっては、近代精神病理学が憑依現象を診断した(名付け直した)ものの一つである「多重人格障害」の、我が国で公刊された最も初期の症例報告を顧みることが、一助となると思われるからである。

3．加持祈禱的<治療>実践者としての中村古峡

3．1．中村古峡略歴

中村古峡［本名は中村蓊(しげる)］(明治14～昭和27年：1881-1952)は、明治末から大正期に活躍した文学者であり精神療法[3]家で、後に医師(精神科医)となった人物である。近代の心理学史を研究する佐藤(2002)は、精神(／心理)療法家としての中村古峡を、「精神病者の立場に立つ治療が重要と見做した嚆矢の人物」と評価している。

以下、曽根博義が編集した年譜[4]を基に、中村の<治療者>としての軌跡を簡単に追っていこう。

1881(明治14)年、中村は現在の奈良県生駒市に、生駒神社神官で政治家でもあった父と旧士族出の母との間に長男として生れた。10代後半に一家は京都に移り、ここで医学を学ぶと共に仏教にも傾倒する。

父の病死を機に家督を相続、父が政治活動で残した借財を負い、身心の病に苦しみながらも、英語・独語を学び文学の創作を行なう。医学校本科2年で退学し、知人を頼って上京。第一高等学校を経て東京帝国大学文学科(英吉利文学)に籍を置きながら、

東京朝日新聞外務部で翻訳等をして故郷の生駒に戻った母と弟妹に仕送りを続ける。同時期、夏目漱石の門下となり文学に情熱を燃やした。帝大在学中の25歳の時、兄を追って上京していた4歳下の弟義信が精神に異常を来した。これを期に、巣鴨病院の呉秀三の精神病学教室に通い、福来友吉の催眠心理学の講座を聴講する。発病から2年後、義信は京都の精神病院で亡くなった。この体験を元に漱石の指導を受けて小説『殻』を書き、32歳の時に出版する。同年最初の妻と結婚。

1915年頃から、催眠術を学び頻繁に施術するようになり、1917(大正6)年5月、35歳の時、日本精神医学会を設立、同年10月に月刊『變態心理[5]』を創刊する。本誌上では、フロイトらの著作の翻訳や紹介、当時の新興宗教で盛んに行なわれていた「迷信」に基づく治療行為への批判論文等を発表した。

精神医学会の実践活動としては、森田正馬の協力を得て品川御殿山の自宅に診療部を設け、神経症患者の治療を開始した。

1919年に東京区裁判所より大本の鎮魂帰神法の鑑定を依頼され、以後本格的に大本批判に乗り出す。

1921年に大本は解散、この頃より、警察・司法関係機関や修養団体での講義や講演が多くなる。

1923年、関東大震災に見舞われ入院設備を閉鎖し、翌年笹塚に病院を建設するものの金策に苦しむ。

1925年、45歳で東京医学専門学校に編入学。この年長女が産まれるが、6子をもうけた妻照世と協議離婚する。

1926年、笹塚の病院を処分。同年(大正15年)10月、『變態心理』は18巻5号を以て休刊となる。

その後、47歳で東京医専を卒業、医師免許を取得、恩師を頼り千葉医大精神科に入局する。同年知人の寡婦琴と再婚、千葉でも民家を借り診療所を開業する。

1931年(50歳)、千葉医大専攻生となる。

1932年、品川にても医師開業を届け出る。翌年(52歳)頃より再び仏教、禅関係書に親しむ。千葉に中村古峡診療所を着工、1934年末に完成する。

1941年(60歳)、名古屋医大専攻科に入学、翌年学位論文「精神病質者ニ實驗的ニ施シタル諸種作業ノ治療的効果」を発表、名古屋帝国大学より医学博士の学位を受ける。

1945年(63歳)、空襲で品川、千葉の診療所が焼け、山梨に疎開、その地で終戦を迎える。千葉に戻ってからは文学書を耽読、「文學者になり損ねた悔恨」を抱き、三男の戦病死を契機に「文学界への再生」を思う。

66歳の時、療養所副院長であった長男が病没し、5人の息子全てを喪う。翌年、後妻琴の孫娘とその夫を夫婦ともに養子とする。この1948年(67歳)、日本応用心理学会大会(明治大学)で、催眠の実演を行う。この時、当時学部生であった後の日本心理臨床学会初代理事長成瀬悟策がこれを最前列で実見し、感銘を受けた旨の述懐をしている(成瀬, 2006)。

69歳の時、脳軟化症のため引退、1952年、71歳で死去。

3．2．中村古峡と日本精神医学会機関誌『變態心理』

＜治療者＞としての中村を見出していこうとするに当り、筆者が知っておきたい「事実関係」は、中村自身の生育歴と生活史である。なかでも、中村の抱えてきた身心の病の様相、それらの予後はどうであったか、親族や自らが伝統的祈禱治療を受ける様子を実見したか、或いは被施術者となったことがあったか等々に興味が抱かれる。だが、これらを探るための文献資料は、中村の自伝的記述(中村, 1917)はあるものの、未だ多くは見出されていない。ただ、曽根の年譜の記述の時系列などから、幾つかのことが推測される。

中村が25歳の時、4歳下の弟義信が如何なる原因でか精神に異常を来し、その2年後京都の船岡山精神病院で死去する。この後中村は、文学者として確立しかけていた地位をひとまず退き、新たに医学と精神病理学を専門的に学び始めたようである。

中村自身の日本精神医学会設立趣意書(機関誌『變態心理』創刊号)の記述によれば、「(実弟に、医学の「最善」の「療法」を施したにも関わらず悲惨な死を遂げさせたので、)此処に於て、益々今日の物質醫學だけでは、人間の疾病、特に精神的疾患を治癒するに不完全であることを深く悟りまして、…［略］…茲に新たに精神医学と云ふ一科を建設してみたいと」決心したと、精神障害者家族の立場から、自らの総合的人間観に立脚する、新しい医学研究を出発させる旨を言明している。

ところで中村の幼少年時代が育まれたのは、生駒という注目すべき地であった。後に15歳で移り住んだ京都では18歳の時に友人と仏教清徒同士会を結成し、上京後には幾つかの寺〔宗派は不明〕に短期間寄寓し、時には籠もって修行的なことを試みたようにも窺われる。また、母シウは、夫の死後、家族で移り住んでいた京都を離れ生駒に帰郷し、残された子どもたちと大福寺という無住の尼寺に住み着いた。義信が亡き後は剃髪し、その地で生涯を送ったと言われている(曽根, 2001)。

仏教的素養のある＜治療者＞でありかつ文学者である、という生き方は、もし彼にとって西洋医であり西欧医学研究者である地位が最終到達目標であったとすれば、その道のりを迂回させることとなったのかもしれない。しかし、終戦直後に中村は「文学者になり損

ねた悔恨」を抱いたと、曽根は記している。

『變態心理』においては、単に精神医学や心理学に止まることなく、実に広く学際的で多様な話題を取り上げており、その執筆陣の多彩さには、中村が文学者としての広がりを持つ人間関係の豊かさが反映されているのであろう。また、これら新進の話題群を常に大衆へと問いかけ続けたという開放性には、大きな意義が見出される。第二次大戦前夜へと雪崩れ落ちてゆくこの大正という時代にあってこそ、多種多彩な「精神療法」が涌きいでてきた。その時代性を優れて写しだしたのが、『變態心理』という一月刊誌である。これを主宰した中村の業績には、今後さらなる評価が期待される。

筆者の当面の課題として、中村自身の日常の生活感覚において、加持祈禱等の「迷信」的<治療>行為との距離感がいかほどのものであったかを探ることもまた、資料解釈の重要な指標の一つとなるだろう。

中村の書き物をこのような視点から読み解くことで、筆者は、精神病理学・精神医学ならびに臨床心理学が、かつて土着の治療方法論が占めていた地位を簒奪したこと、また現代の臨床心理士をはじめ各種の専門資格を名乗る心理臨床家の職掌と、かつての霊能祈禱者のそれとの遠からぬ隔たりを示す左証を見出すことが期待できるのではないだろうか。

そのためには今後、『變態心理』の全号［大正6～15(1917～1926)年、全103冊］の掲載文の中から、宗教的・伝統的治療に関する、中村の自著・採択された他著者の論文や書評・読者投稿文・広告等を抽出し、これらが語られた社会背景、すなわち大正期という時代性の中に読み解いていくことが求められるだろう。

この作業の過程の中で、今後の心理臨床学が、如何にこの時代に<処を得る>ことが適正かつ可能であるのか、また、現在<治療>に携わる者が、特定の職能組織体の利権獲得と保全に拘泥することなく、かつ「専門性」の視座に傲ることなく、如何にこの職域を公共の福利殊に社会的弱者への支援に資することができるのかを、原点に戻って考え直していきたいと望んでいる。

3．3．「二重人格の少年」の概要

[『變態心理研究』(中村, 1919)大正8年、大同館書店刊より。なお、初出前半は『心理研究』第65號、及び後半は『變態心理』創刊号(1917)である。]

大正5年の12月初旬、中村は、都下の或る中学(旧制)の舎監から、在学する当時16歳の男子生徒の盗癖を催眠術で矯正してほしいとの依頼を受ける。

まず、中村は母と面会する。少年の父は植民地の郵便局に勤め名望もあったが、数年前に任地で亡くなり、以後母が「女手ひとつで、三人の子の教育のため東京に出てき」てい

た。同胞は、中学5年級の18歳の長男、本人、女学校1年の14歳の妹である。母は「二言目にはこの兄を褒め立てて、弟とは雲泥の差があるやふに云つてゐる。」中村が看取した母の印象は、「一見産婆か下宿屋の女將と云つたふうの」「あまり上品でない」、「非常に話の冗(くど)いかつ涙脆い女」であった。

その後、少年(仮名：山田辰夫)が、舎監と母に伴われて訪れた。少年は、「16歳にしては小柄な方で、思ひなしか人相が宜しくない。殊に［活動写真の見過ぎで］充血した眼が陰險な光を放つてゐる」。

山田少年は、初めての施術から非常に深い催眠に入った。中村は、「或る暗示法」によって、犯行の詳細(母の金を盗み、浅草を徘徊した様子など)を告白させた。次に、「錯覺と幻覺を利用して」、監獄の凄惨な光景などを詳細に目撃させ、今後「竊盗などいふ［ママ］惡心」を慎む暗示を与えた。さらに1日おいた次の回では、少年を80歳の老人に「變換させ」教訓を施した。

その約1カ月後3度目に母子が訪れた時に、母は、少年が「全然人間が生れ変わつたやうに」なり、妹を殴ろうとして止まった後、仏壇の亡父の位牌の前で黙想していたという「不思議な行為」も見られたと報告した。中村は、「決して油断してはいけない」と喜ぶ母に告げ、今後も継続的に施術に通うことを指示した。

ところがその後、学校の試験の後に来訪が途絶えたため、中村は「毎日電話でやかましく催促し、」4度目の来訪となる。この時は母が多忙とのことで、少年は山田家に止宿する遠縁のY青年に伴われて来る。Yから、本人が来訪を嫌がったため、母も強いることなく足が遠のいていたと聞いた中村は、母親の甘い態度に問題を感じ取る。

次に中村が指定した年明けの4日に少年は訪れなかった。8日になってYが突然訪れ、山田家に止宿する人々の影響で少年がトランプ遊びに夢中になっていること、山田家は素人下宿を営んでいることなどを話す。

その翌日、母子での5度目の来訪となるが、別の来客とかち合ってしまう。そのため、実は年明けすぐに少年の盗癖が復活していたことを母は語らず、中村がこれを知るのは後日となる。

再び少年の来訪は遠のき舎監からの連絡等も途絶えたので、「先方が揃いも揃つて不熱心」なので「愛想が盡きた」中村はしばらく［10日ほど］「打ち捨てて」いた。

すると、山田家にYと同じく止宿するA氏が別の用で中村を訪れ、その際に中村は、少年の盗癖の復活を知らされ、以前に与えた「残存暗示」が「全然無効ではなかつた」ことも知る。母がこの重要な件を知らせなかったことを重く見た中村は、至急母親を呼び寄せようとしたが、母は1週間後にようやく訪れる。中村は、今後の心得を諭し、家庭状況改

善のための三箇条を母に指示するものの、山田家の経済事情を聞いて気の毒になり、下宿廃業という一箇条を取り消した上で、残りの条件を母が守る代わりに、再び少年の施術を引き受けることとなる。

1月の末、少年は母と来訪する(6度目)。その前に中村は、少年がかつて在学していた別の学校に少年の転校理由を問い合わせ、少年が既にその頃より盗癖等で「不良分子の一員として持て余されていた」と判っていた。そこで当日、少年を1時間あまり「辛辣なる譴責を加えた後、覺醒状態のままで山田の眼前に父親の亡霊を現出せしめた。前後の関係や事情上、これが彼の矯癖に最も有力だと信じたからである。さうしてまた例の錯覺と幻覺とを利用して、亡霊をして散々山田に呵責の鞭を加へしめた。山田は恐怖に全身を慄はせながら、終始悲鳴の聲を上げた。さうして今度こそは必ず改心する旨を固く父の亡霊に誓つた。」

だが、一時の終息の後に少年の悪癖は復活する。母からの電話と速達で少年の行動を知らされた中村は「まるで貓の目玉のやうにこんなにくるくる變る山田の心境を、どうしても解釋することが出來なかつた。余が山田の二重人格に氣が付いたのは實はこの時が初めてであつた。」その後一人で訪れた母の話(人格変換の様子)と、その次の回に母子で訪れた時に母が中村に見せた、少年から母に宛てた手紙から、中村は、少年が「二重人格」であることの確信を深める。

そこで、中村は施術により、少年の「悪心」を呼び出す。いままで悄然としていた少年は、「にはかに慨然としてかつ非常に雄辨」となり、少年を三人称で呼んで、少年を操って行なわせた内容を詳細に語りだした。中村は、「此の悪心が、いよいよ山田の第二人格に相違ないことを知つた。そして此れと離別しない以上、山田の悪癖は何時また再發するかも知れないと考へた。」そうして、以下のような問答となる。

この記述は、次項の考察で重要な箇所となるため、やや冗長になるが、そのまま引用する。

余「一體君は何時頃から山田と親しくなつたのだ。」

悪心「もう古いことだ。山田の子供の時分から。しかしこの二、三年特に親しくなつたのだ。」

余「何が動機で山田と親しくなつたのか。」

悪心の答へがないので再三催促すると、漸く「忘れた」と一言云ふ。

余「どうか山田と離別して呉れることは出來まいか。君がゐると山田がだうしても遊んで仕様がないから。」

悪心(暫く考へた後)「嫌だ。」

余「然し山田はまだ學生の身分で、これから勉強して豪(えら)いものになつて、早くお母さんを安心させなければならないんだから。」

余は再三再四、山田との離別を懇願したが、頑固な悪心はだうしても余の願ひを聞き入れやうとはしなかつた。

余「これほど頼むのに離別しなければ、暴力を以て追ひ出してみせるがいいか。」

悪心「いいとも！追い出さうたつて、決して追い出されるものか！」

此処に於いて余は例の暗示法で、悪心を直ちに傍らの壁に磔に處して、散々酷ひ目に會はせてやつた。最初のうちは悪心も中々頑強に抵抗したが、遂には降參して「離別する」と云ひ出した。

其處で、余は山田の第一人格を呼び出して、悪心がとうとうお前と離別することになつたから、これから外科手術を行なつて、お前の頭腦から悪心を追ひ出すぞと云ひ聞かせた。そしてまた例の暗示法で手術を受けさせた。此の間山田は疼痛の幻覺の為に全身汗みづくになつた。斯くて余は山田に悪心との離別の印象を深くさせた。さうして更に山田には、最早悪心と離別したる以上、活動寫眞を見ることは出來ないと云ふ禁止暗示を与へて催眠を解いた。

しかしこの後、「少年に甘い母親の不心得」から、悪癖は再発する。中村は再度、少年の「悪心」との緊迫した対決を強いられ、「悪心」を少年から再度離別させた後、相変わらぬ母の徹底できない態度に、この一家が「既に頽亂してゐるのである」と失望し、一旦は施術の継続を断念した。

しかし、それから約３カ月後、少年の母親は再び中村に救いを求めてきた。少年が自ら中村の治療を求めていると言う。こうして、中村は少年の新たに現れた第二人格と対決することとなる。このとき中村は、「余の暗示法にも何處か不完全な點があるからだ」と反省し、強制や脅しの手法は、「止むを得ず選んだ手段ではあつたが、然し考へて見れば相手の納得しないことを、高壓的に處置するのは決して當を得た方法と云ふことは出來ない」と気付き、「氣長き説得」へと方針を転じる。

中村は、現れた第二人格に、少年の代わりに自分にとり憑くようにと申し出たが、拒まれる。そこで中村は、侠客肌(いなせ)を気取る第二人格を煽て上げた末に遂に、第二人格に少年との百年の離別を約束させ、対価として３万円の幻の金を渡す。第二人格は名残惜しげに「もう再び山田と會へるやら分からない」、お別れにもう１日だけ、「二人伴れで」浅草に遊びに行かしてくれと要求し、「丁度傍らに山田あるが如く、頻りにいろんなこと

を語りながら浅草へ出かけた」。そして少年と共に幻の浅草の見せ物や本郷の芝居見物で豪遊した後、去っていく。覚醒した少年は、「落し物でもしたやうな顔をしてゐた」。

しかし、治療が良好に進んでいたと思われたその1カ月後、少年の盗癖は再び起こった。中村の前に、今度は第二人格の兄弟分と名乗る第三の人格が表れた。このとき中村は、「覺えずたぢたぢとせざるを得なかつた。」なぜなら、「余は此の前山田の第二人格を追出す際に、今後若し此の悪心の兄弟分と名乗る奴が、立替り入れ替り無限に出て來るやうなことがあるとすると、隨分厄介なものだなあと、ふと頭に悤ひ浮べたことがある。今其の豫覺が目前にありありと現はれて來たのに驚いたのである。」

さて、この第三番目の人格はその前の10倍余りの手切れ金を要求したので、今回も中村は同様の暗示によってこれを去らせることに成功する。三番目の人格は去る前、自分たち兄弟分は数多く、今後も少年を悩ませるかもしれない、これを永久に断つには「親分」に頼む他ないと忠告した。そこで以下の問答となる。

> 「どうか君が歸つたら、其の親分に來るやうに頼んで呉れないか」と余は相談を持ちかけた。
>
> 「よし、其れでは直ぐ親分に出るやうに頼んでやらう。其の代り、おれが今大金を受取つたことは、親分には祕密にして呉れなければ困るよ。これが親分に知れたら、直ぐ又頭をはねられるからな。」斯う云つて第三人格は退去した。余は暫く間をおいて又親分を呼び出した。茲に山田の第四人格が現はれた。

「親分」(第四人格)は、凄まじい顔つきで中村を睨み付けた。長い問答の後、中村は、「親分」に、「今後總ての子分を少年に近付けない」と誓わせる。第四人格は去る際、名を問う中村に、「柳の下の親分」という「通り名」を名乗った。

中村はこの書き物の末尾に、一つの未解決のエピソードを記す。催眠の中で中村は少年に、通学途上に突然、浅草に出かけてしまう際の気分を問うたことがあった。少年は、その時、急にもの淋しい頭から冷水を浴びたような心持ちになる、そして必ず柳の並木の幻が見える、柳の下に小川が流れその向こうに墓地のような処が見えると語った。この「幻影の柳」と「柳の下の親分」との関連に中村は着目し、少年の幼少時の記憶と経歴の中から、或る出来事を見つけ出す。それは、彼が8、9歳で両親と朝鮮に住んでいた頃、川岸の柳並木の下で、警察によって殺された朝鮮人馬賊の複数の死体を見て立ちすくんだという記憶であった。

中村は最後にこの書き物を、「山田はその後さしたる過ちもなく、今は某中学の五年級

になつてゐるとのことである。」と結んでいる。

近代自然科学を礎に成り立つと標榜される心理臨床の土着的［indigenous］治療方法との近似性は、今日では露骨に隠蔽(精神分析用語を敢えて用いるなら「否認」)されているのだが、中村が精神療法家として活動した大正期「精神醫學」の領域では、未だその隠蔽志向は徹底されていなかったようである。

次の節では、この書き物から推し量られる＜治療者＞としての中村古峡を、(本稿の段階では、)まずは心理臨床実務者でありかつ寺族として加持祈禱の営みが生育・生活圏内に在る筆者の見え方から記してみよう。

3．4．中村の催眠術療法と加持祈禱＜治療＞の相似性

後に「大本教の解剖」等で、森田正馬らと軌を一に新興宗教の＜治療者＞への鋭い批判を行なった中村であったが、「二重人格の少年」に窺える彼の催眠を用いた「精神療法」の実態には、伝統的民間＜治療＞である加持祈禱で執り行なわれる憑物落しの手法と同じ仕組みが見出せるものと筆者は考える。

一般的に憑物落しでは、まず憑物の正体を見極め、その相手に応じ、あるときには一方的に調伏し祓い除けることもあれば、別の状況にあっては対等に語り合い、或いは説諭を施し得心させて退去を求めたり、浄めて成仏させる。このような方法は、現代においても伝統仏教や神道系の祈禱儀礼の一種として行なわれている。それらの中から本稿では、筆者が主として祈禱実践者への聴き取り調査を行なってきた法華(日蓮宗)系の加持祈禱、殊に「寄加持[6]」と呼ばれる＜治療＞の仕組みを、長谷部(1987,1988,1992)の先行研究を引きながら、以下に参照してみよう。

長谷部によれば、神道儀礼における「祓い」とは異なり、日蓮宗の祈禱僧(修法師)が行なう祈禱儀礼においては、その全体が「悪意・怨念を抱いた邪霊を「教化」「成仏」させ、霊みずからの意志で手を引かせるという構成になっている。…［略］…たとえば、依頼者と対座して読経を行い、法華経の「功徳」を直接依頼者に、すなわち憑依霊に施す。…［略］…また、「寄加持」において問答形式で霊的交流をはかっている。そのさい、目につくのは、問答の内容が説教の色彩を帯び、相手(憑依霊)を論難するという対立の様相を孕んでいるものの、結局「教化」「成仏」へと導く例が多い。」(長谷部, 1992)

「障っているのが、生霊・動物霊・疫神あるいは山精雑魅(アニミズム的精霊をさす)などであれば、その非を諭し、すみやかに怨念を捨て本拠へ帰り、善神(霊)と化して、邪心を抱いた相手を守護するように説得する。死霊ならば、迷いを捨て去り恨みを翻して、「成仏」するように導く。」(長谷部, 1987)

このとき問題になってくるのは、目先に現れた霊(使い)を除いてもその背後でそれを動かしている霊がいる場合である。「よって肝心なのは、第一に、真に影響している霊は何かを究明すること、そして目先の霊の奥に何らかの霊の存在を捉えたならば、そのときは、前者を祈禱によって解除(対症療法)しながら後者に供養(根本治療)を施す、という手順を踏まえることである。」(長谷部, 1988)

特筆すべきは、この加持祈禱<治療>セッションが、「問答」すなわち<語り>の中での対決という形式を取るということである。

議論に学際的公共性を導入するための一つの手段、すなわち方便として、この「問答」の機序を一般的な心理療法モデルを模して纏め直すとすれば、以下のようになるだろうか。

① 相手の言い分や求めていることを充分に開陳させ得る状況を設え、それらを受容する。

② 相手なりの理由と欲求を踏まえた上での、交渉・説得・説諭ときには恫喝へと進む。

③ 相手の内なるわだかまり(コンプレクス)すなわち<邪なモノ・霊>を(意識域に)浮上させ、それらの属性を改めて<善きモノ・霊>と成り変わるように導く。また、迷いと苦悩に閉じ込められていた境地から解き放ち、より成熟した境地(成長段階)へと導く。

③' 顕在化した障り(問題の表層での表れ)を一時的に除去しても、依然として根本的な原因すなわちさらに強力な邪霊(無意識の、すなわち抑圧された深層の動因)が背後に控えていることが分かった(意識化できた)ときには、さらに、その根本原因の解決に対処していく。

「修法師」の役割とは、来談者に憑くモノや背後の霊が、何を意図し何を求めているかということを自らの(単独の)霊能力で感知し、その経験知の中から解釈した事柄を一方的に来談者に<語(騙)り>伝えることではない。その眼目はあくまでも、「三力冥合」すなわち「仏力・信力・経力(法力)」が感応し合う(長谷部, 1987)加持祈禱の作法を通して、憑依する霊やモノ(或いは別人格)が依代や来談者の口を借りて、隠された真の意図を適切に伝え得る<ことば>で話(放)すことができる<語りあい>の土俵に上らせ、その相手が納得して自ら次第に浄まっていけるように導くことにある。

この修法師の「加持祈禱<治療>」の機序を、「二重人格の少年」に記された中村の「精神療法」の経過に照らし合わせてみよう。

中村は催眠術を用いた精神療法を開始してから7回目のセッションで、この症例を「二重人格」であると確信する。ここで中村はようやく、修法師と同じ憑物落し治療のスタート地点に立つ。だが実は、ここに至る以前に中村は、知らず知らずのうちに自ら布石を置いていた。つまり、第2回目で中村は既に、催眠暗示を用いて少年を80歳の老人に人格「變換」させていたのである。

この7度目の施術から改めて中村は、少年を操り盗みと遊興を唆す「悪心」と名付けられた［この名付けも初回に中村自身が「竊盗などいう悪心の起こらない暗示」をかけた時点で、言葉として少年に深く記銘されていた可能性がある。］第二人格（憑依人格）の言い分を聞き質していく【①】。

その際、中村は、「何時から山田と親しくなつたか」と聞いているが、ここでは、ブラッカーが実見したセッションにおいて、修法師が憑依霊に対し「いつ、どこで」最初に憑いたかのをしきりに質していたこと（Blacker, 1975）が想起される。これは、相手が何ものであるかを特定していくための必須の手続きであろう。中村においても、「何が動機で」と、相手の望みをより詳しく聞き出そうとしているが、「忘れた」とはぐらかされてしまう。そこで、中村は説得に転じる【②】。

だが、「悪心」はこれに頑として応じようとしないため、「止むを得ず」辛い目にあわせて追い出すやり方を強行する。この段階の中村は、説得を早々に諦め、＜祓い＞を選んだのである。

しかし、これは「対症療法」に過ぎなかったことが、間もなく判明する。山田少年は再び非行に走り、周囲も困惑する。中村自身も自らのやり方を「不完全な點がある」、「考えてみれば相手の納得しないことを高壓的に處置するのは決して當を得た方法」ではないと反省し、「全然方針を一變」する【再び②の段階への差し戻し】。

そして、「俠客肌（いなせ）」を気取る相手に合わせ、巧みに煽て上げ、徐々に少年との絶縁の方向へと問答を進めていく。こうして二人目の憑依人格も、対価を受け取って去っていく。

だが、まだ終わりではなかった。第三の人格が現れたのである。

ここで、留意しておくべきことがある。それは、中村がその前の人格を去らせる際に、「今後此の人格の兄弟分が立替り入れ替り無限に出てくると…隨分厄介だ」と、この事態を先取りして懸念したことである。心理臨床の領域では、深い治療が行なわれるときに治療者と来談者との間に無意識的な深い融合［fusion］が起こり得ることが比較的広く知られている。催眠施術のように治療者側からの統制力が特に強い "therapist centered" の治療の中では、治療者の内心の期待や恐れといった想念が、来談者の無意識に少なからぬ影響を及ぼすことが起こり得る、とされている。したがってこれは、この少年の治療において

中村がいかに精根を傾けていたかが窺われるエピソードとして評価し得ると、少なくとも臨床心理学流の事例研究においては、見做されることだろう。

この中村の治療姿勢は、憑物たちを次第に「教化」していった。すなわち、第三人格が去る【③】ときに、「彼等の兄弟分は、凡そ幾萬人あるか分からないから、いつ何時又誰が山田に取付かぬとも限らぬ。これを永久に防遏するには、一度彼等の親分に會つて、よく依頼するより外はない」という将来への治療指針を与えてくれたことである。憑依するモノ自らが進んでしてくれた助言に従うという手順を踏むことによって、中村は、山田少年の治療を完遂することができた【③'】。

補足となるが、中村の事例においては、当初より少年の問題行動が金銭の窃盗に起因するものであり、また治療の中でも金銭が重要な代理物として扱われている。これには、資本主義が発展しつつあった時代背景も無関係ではなかろう。しかしながら、金銭というかたしろ(代替)で表される、<ことばになっていない、あること>、これが、この少年を含む家族・家庭環境の丸ごとを一症例と見做す際には、深層の動因となる。それこそ、憑依人格となって現れたモノ・アウトロー(或いはコンプレクス・影)たちが、何より訴え続けていたことだが、これより先は心理臨床研究の定型的考察となってしまいかねないので、本稿では控えたい。

このように中村の自験例では、維新以前の土着仏教や修験道で盛んに行なわれてきた憑物落しと同じ手法が、催眠療法という明治中期に欧米より輸入された方法の中で実践されているようにも見えてくる。

中村自身がこの相似性を自覚していたか否かは確とは窺えない。なんとか救いたい助けたいという強い思いで来談者と相対するとき、彼もまた知らず知らずのうちに霊能祈禱者たちと姿勢を同じくしていたとすれば、これが、<治療者>の普遍的な在り方に通じる手掛かりの一つとなるかもしれない。

中村が青年期以降自ら仏教への関心を深めていたこと、さらに彼が幼年期を過ごした生駒という風土が、彼の治療に自ずと何らかの潜在的影響を与えていたのかもしれない。また、山田少年の同胞関係、殊に秀でた兄を持つ次男という地位、中村と同じく年少で父を亡くしていること等が、中村をして、この患者に自らが救えなかった亡き弟の形代を想わせ、より一層治療に傾倒することとなったのかもしれない。だが、これらはいずれも、筆者の憶測の域を越えるものではない。

ともあれ、『變態心理』発刊前後の中村の書き物をみる限り、中村が<加持>の拠所として意識していたものは、神仏などの超自然的存在ではなく、近代科学の合理主義理念への信頼と<信仰>に他ならなかった。

しかしながら、『變態心理』の巻を追って通覧してみるなら、このような当時の精神療法が孕む内的矛盾に、少なくとも編集に携わる人々が全く気付いていなかったとは必ずしも断言できないだろう。

たとえば、休刊直前の18巻3号(大正15年9月)の、「催眠術實技習得に就いて」という欄に、「下谷ケイ生」と名乗る人物の「日蓮行者の祈禱」と題された投稿文が掲載されている。

ケイ生氏の妹の夫は日蓮行者に祈禱を受けたが、その時同じく祈禱を受けた或る老婆が「狐憑き」の様相を呈した。その場面を目撃した妹は，その行者を「盲信しかける」ようになった。それを知ったケイ生氏は、「狐つきに成つて行く人々の徑路を思い合わせ」、「非常なシヨツクをうけ」た。

そこで彼は、「行者の云ふ如きことは絶対にないこと淺い催眠状態にてもその位いの現象のあらはるること等を説得し」、催眠状態で「行者のことばの荒唐むけい取るに足らないこと、覺醒後はもはや行者のことばを信じないこと等を暗示し」、また、妹に題目を唱えると手が上がるという後催眠現象を実体験させる。

「妹は行者の言動が決して超自然な神秘的なものでないことを悟り、蛇のたたりや、狐のつくことを笑ふ様になりました。頭も幾分はつきりしたと云ひ行者の祈禱後に起こつた現象よりも私の施術の方が却つて短時間に且つ鮮やかであつたと云つて、今更らの様に行者に近づいたことを一種恐怖の情をもつて考える様でした。今日行者に向後は来ないと云ふ断りに母が行く筈です。」と<対抗治療>の顛末を報告し、最後に、「中村様、私の知つている丈でも三人の婦人が妹と同じ徑路を踏むで立派な狐つきとなりました。そのうちの一人は後に発狂して、二日乃至三日家をあけて町をとびまわつて居たものです。その姿などを思ひ返して、私は催眠術を習得して居たばかりに一人の妹をその暗い道から救ひ得たことを感謝せずに居れません。」と結んでいる。

ところで『變態心理』16巻6号に中村は、「世間の所謂行者や祈禱師などが、宗教や信仰の美名に隠れて、いかに、悪辣なる誘惑的手段を講じて憑物を製造しつつあるのか」を糾弾している(中村、1925)。同稿には中村の自験例として、集団憑依状態にある女性3名を「大喝一聲、…一齊に覺醒させ…憑物の思想の全然迷信であることを約一時間に亘って説得」して「取り鎮める」様子を記している。憑物に悩まされていた女性たちはいずれも同じ女祈禱師の元に通う信者であった。中村はこれを、悪徳祈禱師が、自分の来談者たちに憑物を憑けて「瞞らか」し、多大な金銭を詐取した事例として厳しく批判している。

だが、「二重人格の少年」症例では、中村自身がそもそも初期段階(施術2回目)で被術者の人格を変換させていた。これが後の治療過程で、山田少年をして、少年自らが引き受け

るべき責めの過大さに窮した際に人格分離へと誘引せしめられる要因となった、と見ることが充分に可能なのである。

ケイ生氏の投稿文の顕在的意図は、改めて言うまでもなく、日蓮行者の祈禱での言動が「荒唐むけい取るに足らない」ことを検証しようというものだ。しかしながら結果として、祈禱を受けたときと同様の現象を催眠施術により来談者の身に生じさせるこの実験は、図らずして「科学的」催眠術と「迷信的」加持祈禱との機能においての相似、つまり<双方ともに治療効果を齎し得る可能性>を示し得ているのである。

4．結びに代えて

民間信仰の中での身心治療の在り方は、この国に土着の自然観と神仏混淆などの文化的影響の下にある。各流派が受け継ぐ祈禱法の異なりは、宗派の特性というよりはむしろ、その祈禱法が練り上げられ伝承された<地域性(文化的風土)>に依ると考えられる[(7)]。このことには、中井(1990)の「治療文化」の枠組みが示唆を与えてくれるかもしれない。心理臨床の現場においてもこれは同様である。たとえば、ユング派治療者にかかれば来談者はユング理論に当てはまり易い挿話を持って来るであろうし、フロイト派治療者の患者となれば精神分析家が喜びそうな夢を見る、といったよく知られる事象と同じく、病の発現様態、治療の展開と予後は、各々の治療文化の中での疾病観や原因論に依り異なるのである。同じ病態の患者が、病院に行くかシャマンの元を訪れるかで、少なくとも表層にあっての展開が異なっていく。文化間葛藤がその要因となることが不可避である現代の社会病理に対処するために，治療文化の固有性を積極的に踏まえることから出発しようとするナタンの実践報告(Nathan, 2001)などが、近年、日本にも紹介されている。

現代には、科学的合理主義に基づく治療方法論と、霊の実在を前提とする「非科学的」<治療>実践法が併存している。これらには無論、それぞれ長所と短所がある。ならば、理想的には双方の補償関係と協働態勢の構築が望まれてもよいのではないか。このいわば相異なると見做されてきたもの同士互いが互いを「加持」することによって、まことに互恵的な関係を求めることができないものであろうか。

しかしながら現在の日本では、一般の人々の感覚の中にある「宗教」や土俗的民間治療に対する忌避の建前、専門家間の既得権・将来望まれる利権に絡む政治的背景も含めた複雑な諸事情から、その実現は難しいと言わざるを得ない。けれども、<治療>の実務に真摯に携わる者ならば、社会の隅々からの声なき声が切に希求し続ける<癒し>への要請に応えねばならない責務を、我が身に沁みて感じ取っているはずだ。

一元的な進歩主義の旗印の下での成功や自立した個という成長モデルを公称する裏側で

の、人々が改めては言葉にしない本音とは、往古も現代も、回帰循環する生命観に憧れ、相互依存的関係を重んじ、そしていまここでの幸福すなわち「現世利益」を希求することではないだろうか。

忌み詞と建前の麗句に満ちた虚論を排し、また民俗学・宗教学をはじめ日本の文化事象を探究する他領域と広く地続きとなる議論が、学術領域の垣根を外し＜治療者＞たちとの間に忌憚なく成し得る日が、いつの日か迎えられないものかと切に望まれる。

加持祈禱とは、人々の「現世利益」の願いに「菩薩の利他行」を以て正面から応えようとの方途である。

ただ、ここで留意しなくてはならないのは、これら憑霊概念に基づく真正な＜治療＞とは、治療者の「私が治す」という自我[8]の下では働かないと多くの実践者や指導者たちから見做されてきたことだ。これは、各々を守護してくれる神・霊・仏などの後ろ楯を深奥から信頼し互いに護持し守護されることにより、苦悩し病む人々との＜間＞に癒しという事態が自ずと生じゆく体感的経験なのである。

今後も筆者は、この「加持」に基づく＜治療＞という概念に留意しながら、調査を継けていきたいと考えている。

注

（1）　昨今の臨床心理学（心理臨床領域）では、「治療」や「治療者」という語を自らの専門性の中での呼称として用いることに過剰に敏感となり、使用の自粛を求める傾向にある。これには学術としての心理臨床の確立をもくろむ政治的局面も含め、複雑な背景がある。いずれにせよ、心理臨床の専門性が自他ともに未だ確立されていないことがここにも顕れている。だが、「治療」という語には元々、医学的意味に限定して用いる根拠はなく、法律用語でもない。＜治（なお）し＞・＜癒（いや）し＞は、遥か有史以前より行なわれてきた人びと自ずからの営みであり、今日でも一般的には、その意味合いで用いられている。このような理解に基づくなら、近代西洋医学の治療実践は、本来の＜治療＞のごく特殊な一形態に過ぎない。

（2）　加持祈禱法の本源と言い得るのが密教である。日本密教にあっての「加持」概念は、空海によれば、「加持とは、古くは仏所護念といひ、または加被といふ。しかれども未だ委悉を得ず。加は往来渉入をもって名となし、持は摂して不散をもって義を立つ。即ち入我我入是なり」（『大日経開題』）とある。筆者は、加持祈禱を実践する人々との語らいにおいて、彼らが自らに憑依させる神霊に対する極めて篤い親愛の情ともみえる絶対的な信頼感が、彼らの修法に有効性をもたらしているのではないかと思われ、現段階の作業仮説として、互恵的関係性という解釈を敢えて用いた。

ちなみに、日本仏教学における「加持」概念の辞書的説明の一例を以下に記す。

加持　adhiṣṭhāna < adhi-sthā (Sk.) , adhiṭṭhāna (Pali)

護念・加護の意。如来の不可思議な力によって衆生が加護されること。密教では如来の大悲と衆生の信心を表わし、仏日の影が衆生の心水に現ずるのを加といい、行者の心水がよく仏日を感ずるのを持という(『即身成仏義』)、本来、仏と衆生の本性は平等で円融しているから、如来の大悲大智が衆生の素質に応じて加わり、衆生が如来の加被力を受けたもって、両者の相応一致が可能となる。これを生仏加持という。また仏と仏とがたがいに加持するのを仏々加持といい、自性身(法身)が他受用身・自受用身・変化身の随他の三身のはたらき(用)を増加するのを加、随他の三身が自性身の加被力をうけたもつのを持という。この二種は人々加持に含まれる。さらに人と諸法とがたがいに加持するのが人法加持で、こころが清ければ万法ことごとく清くなるというような主観と客観との相応道交をいう。このほかに万法相互の渉入を説く法々加持がある。また衆生と諸仏と真如法界の三事が平等で加持渉入するのを法界加持という。

転じて罪業の消滅や供物・香水(ずい)・念珠などを清める呪禁(しゅうきん)の作法をも加持といい、仏の威神力を信者に加え及ぼしてたもたしめる祈禱を加持と称し、一般に加持祈禱とよばれている。安産を祈る帯加持や、亡者追善の土砂加持のたぐいがそれである。(高木訥元)(『仏教大事典』小学館　1988)

(3)　当時の「精神療法」は主に非医師が行なうもので、現在「心理療法」と呼ばれるものに近い。小泉晋一は、2004年の日本心理学会第68回大会ワークショップにおいて、当時の霊術家［霊的な力の介在を想定した「精神療法」の実践者］である松原皎月の記述を引き、以下の旨の指摘を行なった。「戦前の心理療法や精神療法は、現代の概念とはかなり異なる。当時の精神療法は、現代の補完・代替医療の体系に非常によく似ており、アーユルヴェーダ等の伝統的医療体系やカイロプラクティック等の手技療法、レイキ［大正期に霊術家臼井甕男が考案］等のエネルギー療法と同列であることがわかる。」　なお小泉は、昭和初期には3万人いたと言われた「霊術家たちの世界」が、現在の日本の臨床心理士集団の様態とさまざまな点で共通するところが多いとの感も述べている。

(4)　本稿の中村古峡の経歴を纏めるにあたり、「中村古峡記念病院」のhp［http//www.green-eminence.com/nakamura/index.html］及び、曽根博義編「中村古峡年譜」(小田他編, 2001：『『変態心理』と中村古峡 大正文化への新視角』不二出版、2001年刊)を参照した。

本稿の末尾に添付する年譜は、この曽根編の年譜からの抜粋を元に纏めなおしたものである。なお、[ ]内には、主に当時の世情、すなわち日常生活に関わる社会事象や政治的事件を、中村が関心を寄せたと推測される医療分野と文学界の動向にも留意しながら、努めて簡略に追記しておく。

(5)　当時の「變態心理學」は実質として、現在の「異常心理学」「臨床心理学」、また「超心理学」等と呼ばれるものに相当すると見做されるであろう。

雑誌『變態心理』の概要とその関係資料については、当初復刻版『變態心理』の別巻として企画され、後に不二出版が復刻版を引き継いだ際に、同出版社から単行本として出さ

れた、小田らの『『變態心理』と中村古峡』(小田ら, 2001)に詳しい。

(6)　日蓮宗修法師の執り行う「寄加持」とは、「人間が病気や不調になってなかなか治らない場合、何が原因しているのかを調べる秘法」で、「いわば修行者などが、巫女を使って神を下ろして託宣する方法に相当する」。(豊島, 1998)

実際のところ、修法師たちの多くは、「日蓮宗大荒行」での秘伝書の書写と口伝によって相承した祈禱作法に、修行と修法実践で得た経験知を加え、各々独自の方法を実践途上において構築していくようである。

このようなセッションの様態は、長谷部の報告以前のものとしては、ブラッカー(1975)が、1960年代に金沢と千葉の日蓮宗寺院で行なったフィールド調査に基づいて記述している。

(7)　例えば、現在の日蓮宗に伝わる400年の歴史を持つと言われる「正統な」祈禱僧の錬成修行法は、元々下総中山の風土の中での実践において構築されたものであった。他に数派あったと言われる祈禱僧の修行の伝承は、明治維新の際にほぼ壊滅した。ことに現在の総本山の身延に伝わっていた積善坊流は、おそらくは修験の影響を強く受けたものであったが故に、この時完全に断絶したと言われる。しかし当時は、歴史的地域特性を鑑みるよりも、宗勢の将来的興隆と組織の維持保全を図ることが重んじられ、甲州の深山身延山久遠寺に新たに行堂を設立し、文化・風土の全く異なる下総の海浜の地に発祥した智泉院［この流派の正統性については異論もある(戸田, Z., 1988)］の流儀で一時期［24年間(昭和24～49年)］「大荒行」が運営されていた。現時点(2008年)では再び中山法華経寺とその塔頭遠壽院の2箇所が宗公認の「荒行堂」となっている。

(8)　「自我 ego」という臨床心理学用語の用法を一例として、現在の臨床心理学実践・研究者一般が、霊能を用いる治療者に向けがちな眼差しとその周辺事情について、筆者なりに纏めておきたい。

今昔の教団教祖、預言者や霊能治療者たち、また目の前の患者の状態を、病跡学などの近代精神医療に関わる専門家が評価する際、「自我膨張［ego-inflation］」という語が、ユング派の物言いから借りてこられることがある。この「自我膨張」を、本稿の文脈に添って説明するならば、或る癒し手が神霊に丸ごと憑依された状態にあることであり、それは臨床心理学の観点から見るかぎり、自己を度を超えて過剰評価するという錯誤で、高揚感を伴った過大の思い上がりであり傲りでもある。これは、「病識がない」場合は特に、深刻な水準の妄想が現れる病態と見做されるであろう。

この評価には往々、一方的に評価する権力を有する側からの否定的感情が伴ってくる。なぜなら、治療の専門家とはよく陶冶された人格であるべきなのだから。これは、心理臨床内部においての常識というより、もはや一般的に承認されている見方であると言ってもよいだろう。心理学で言う陶冶された人格とは、自らの無意識の内容について、非専門家よりも「意識化」が進んでおり、より「統合」された人格である、ということになっている。つまり、とりわけ心に関わる治療の専門家であるならば、自分自身の弱点などの心の裏側や深層をよく「意識化」できていて、対人的・対社会的に自分自身の言動を「統制」することに巧みであり、その結果、「外界（社会）」によく「適応」していなければならない。

これに比すなら、日蓮宗系の「寄加持」における神女（寄り代）の作法をはじめ、神霊

に「自我」を自ら明け渡すというシャマニズム類縁行為は、近代心理学の視点に立つ限り、艱難辛苦の末に母なる無意識からその身を時には命がけでもぎ離し、なんとか恰好をつけかけた脆弱な自我が無意識への統制力を再び喪う、という忌むべき「退行」[これを必ずしもネガティヴに捉えるべきものではないとされているが、自我の発達段階に単一のモデルを見たがる心理学の傾向からいえば、えてして「退行」は否定的なものと見做される傾向が強い。] であるかに見えてしまう。現代社会を統べる公的・民間的ルールの中で、このような状態にあるときの人は、「正常な」人としての扱いを免れることもあれば、時に法的に「責任能力無し」とされ、<裁かれる権利>さえ失う。そしてこれはまた、精神分析の淵源となるユダヤ＝キリスト教の見地からみる限り、悪魔に魂を売るに等しい瀆神の仕儀ともなりうる。

だが、このように他者を評価する語りそのものに、その評価者自身の［感情に彩られ、そのもの自体は無意識である]優越と劣等が硬貨の表裏となったコンプレクスの現出を窺うべきである。このことは、少なくとも、彼らが「自我」なりの用語を引いてきた自我心理学をはじめ精神分析学［フロイトの古典的「精神分析」を含む広い領域をこのように呼ぶことになっている。] の方法論に則る限りにおいては、ここに書き留めて置かねばならない。

「自我」と「自己」を区別し、後者の方に本来性と価値を置く概念は、[近代的教育制度が整備された先進国の中では例外的に、日本において勢力を有する]日本ユング派の中でよく用いられている。しかしながら、日本でC.G.ユングの原典が受容され広く研究されている、というわけではない。「ユングの説」はむしろ、専ら河合隼雄が大衆書で紹介したものが、感覚的に親しまれ好まれている実状にある。この（河合＝）ユング学説は、他の学派、例えばその始祖が「幻想の未来」を著した精神分析（学）派に比しても、より宗教的・神秘的事象に対して親和・肯定的であると見做されているだろう。

しかし、ユング派であれ、フロイト派であれ、また戦後「素人カウンセリング」として、産業界、教育界に勢力を広げたロジャース派であれ、そのいずれもの大本の根を培ったのは欧米の精神風土に他ならない。たとえ実際の治療行為が、幾分かの神秘的・秘教的風合いを持つものであっても、それらが学術体系として構築されるに当っては、改めて近代科学的合理主義の洗礼を受けることが必須要件となる。近年の科学史を鑑みるところ、近代科学へのプロティスタンティズムの影響は否定できない。これを原動力とする近代の科学的合理主義精神が、既にグローバルな政治・経済の支配理念に成り上がった現状を、好む好まざるに関わらず我々は認めざるを得ない。

近代精神の理想像すなわち近現代の教育と治療が目標とする成熟した人間のモデルとは、唯一神表象と元型［Archetypus］を同じくする、ただ一つの人格を有する「個」なる存在に他ならないのである。

<治療者>が自我の統制を放棄し、守護してくれる神霊への全幅の信頼の下に自らを委ねることで成立する<治療>の在り方は、必ずしも恐れ忌むべきものではない。これもまた<治療>方法論の多様性の中での一つの在り方として、西洋医学が認知されていると同じく、認められてよいはずである。

この「自我膨張」という語の語られ方に見られる、心理臨床専門用語の近代精神に侯る

恣意的用法、また時に排除や貶めを含意する語りが、霊的治療実践者を＜治療者＞としてではなく＜患者＞として取り扱う権力の正統化への根拠の一端を担ってきたのである。単一また一律の評価基準を以て対象を序列化し、更には排除しようと現に志向する人々、あるいは心理臨床実践研究者の多くにあってさえ、この自らの行為に無意識であるかに窺える。その否認［denial］［かれらはかれらの来談者／患者たちの状況を時にこう名付ける］という危うい防衛機制の上に安らごうとの誘惑からこそ身をかわし、いまは、＜治療＞の実践研究者自ら、これらの「状況」を真に「科学的に」検討し直すべき時なのではなかろうか。

《文　献》

Blacker, C. 1975: *THE CATALPA BOW -A Study of Shamanistic Practices in Japan-*, George Allen & Unwin Ltd. London. 『あずさ弓――日本におけるシャーマン的行為――』秋山さと子訳(1979)岩波現代選書。

長谷部, 1987：「日蓮宗における祈禱の性格――「修法師」の考察を中心として――」長谷部八朗『宗教学論集 13 輯』宗教学研究会　駒澤大学 pp201-210。

長谷部, 1988：「「修法師」にみる修行体験と祈禱法――琵琶湖・多景島「見塔寺(日蓮宗)」住職の場合――」長谷部八朗『宗教学論集 14 輯』宗教学研究会　駒澤大学 pp11-27。

長谷部, 1992：『祈禱儀礼の世界――カミとホトケの民俗誌――』名著出版。

井上, 1992：『新宗教の解読』井上順孝　筑摩書房。

中井, 1990：『治療文化論――精神医学的再構築の試み――』中井久夫　岩波書店。

中村, 1917：「私の苦学時代」中村古峡『文章倶楽部 2－9』近代文学館編　八木書店(復刻版 2003)。

中村, 1919：「二重人格の少年」『變態心理研究』中村古峡　大同館書店。

中村, 1925：「變態心理雑話 四 憑物製造所」『變態心理 16－6』。

成瀬, 2006：「心理臨床と学会への想い」『心理臨床学研究 24-特別号』成瀬悟策　日本心理臨床学会 pp 5－8。

Nathan, T., 2001: *La Folie des Autres Trait d'ethnopsychiatrie clinique*, Dunod, Paris.『他者の狂気 臨床民族精神医学試論』松葉祥一・植本雅治・椎名亮輔・向井智子訳(2005)みすず書房。

小田ら, 2001：『『變態心理』と中村古峡――大正文化への新視角』編集委員・著　小田晋・栗原彬・佐藤達哉・曽根博義・中村民男　不二出版。

佐藤, 2002：『日本における心理学の受容と展開』　佐藤達哉　北大路書房。

曽根, 2001:「中村古峡と『新仏教』――『變態心理』へのもう一つの道――」曽根博義『『變態心理』と中村古峡』所収。

戸田, M,, 1996:「蛇とシャマン――成巫(<シャマン>となること)への臨床心理学的考察――」戸田弘子　大阪女子大学(文学修士学位論文)。

戸田, M.(=上月), 2007:「第3章 臨床心理学の産土への根づき――「オガミヤさん」と心理臨床家――」上月游晏(=戸田弘子)『心理療法とスピリチュアルな癒し――霊的治療文化再考――』實川幹朗編著　春秋社。

戸田, Z.. 1988:「行堂問題の原点――遠壽院史より観た祈禱相伝並びに伝師相承に関する意見表明――」『荒行小論集』戸田善育(日晨)　正中山遠壽院(2003) pp35-64。

豊島, 1998:『図説日本呪術全書』豊島泰国　原書房。

参考文献

『カラー総合日本史　史料・図解・地図・年表』浜島書店 1974(推定、出版年記載無。)。

『心理学辞典』誠信書房 1971。

『心理臨床大事典』培風館 1992。

『精神医学事典』弘文堂 1975。

『仏教大事典』小学館 1988。

M. エリアーデ『シャーマニズム――古代的エクスタシー技術――』堀一郎訳(1974)冬樹社:Eliade, M. 1946: *Le Chamanisme et les techniques archaiques de l'extase,* (2nd ed.) Libraire Payot, Paris, 1964。

S. バーンズ「取り憑かれた身体から監禁された身体へ――精神医学の発生」『江戸の思想 6 身体・女性』pp48-62, ぺりかん社 1997。

大宮司信「治療技術が捨てられるとき」『宗教研究 第80巻第2輯 第349号』pp119-134 日本宗教学会 2006。

Groesbeck,C.J., The archetypal image of the wounded healer, *Journal of AnalyticalPsychology*. vol.20, 2. pp122-145, 1975。

Groesbeck,C.J., The psychoanalyst and the shaman, *Academy Forum* vol.24 (4), pp13-14, 1980。

Groesbeck,C.J., C.G. Jung and the shaman's vision, *Journal of Analytical Psychology,* vol.34. pp255-275, 1989。

川村邦光編著『憑依の近代とポリティクス』青弓社 2007。
R. D. レイン『経験の政治学』笠原嘉・塚本嘉壽訳(1973)みすず書房 1967。
兵頭晶子「大正期の「精神概念」」『宗教研究 第79巻第1輯 第344号』pp97-120　日本宗教学会 2005。
安丸良夫『神々の明治維新――神仏分離と廃仏毀釈――』岩波新書 1979。
柳田國男『明治大正史 世相篇(上・下)』講談社学術文庫(1976版) 1931。

年表　【中村古峡の個人史とその時代背景】

1881(明治14)年、中村翁(古峡)は、現在の奈良県生駒市に中村源三とシウの長男として生まれる。生家は元庄屋、父はその七代目で、生駒神社の神官、大阪府府議会議員の他公職を歴任するが「政治貧乏」で家産を失う。母は郡山藩士の四女だった。同胞は、姉2人弟2人［曽根の年譜では1人と記。］妹1人。

［1894～95年、日清戦争、95年、三国干渉。］

1896(明治29)年、15歳の時、父は南生駒村村長を辞し、一家は京都に転居する。［同年、恐慌起こる。］

1897(明治30)年、年齢(16歳)を偽り京都府立医学校に入学する。医学校では仏教青年界に入会する。この頃から脚気、肋膜炎、神経衰弱などの病に苦しむ。［同年、凶作のため米価高騰。］

1898(明治31)年、17歳、父が腸チフス後の肺炎で死去、借財が残る。同年家督を相続。英語・独逸語を学ぶ傍ら、小説を新聞雑誌に投稿する。医学校を本科二年で退学する。［同年、最初の政党内閣誕生。］

1899(明治32)年、京都で知り合った杉村楚人冠を頼って上京、杉浦の影響で大学進学を目指し、京華中学校5年級に編入学。脚気、疾病恐怖他の病気に悩まされ、10日余り鎌倉円覚寺如意庵に籠もる。［同年、大阪神戸にペスト流行。義和団事件。］

［この後10年あまり中村は、自らの病と貧困に苦しみながら、京都の母と弟妹に仕送りを続ける。］

1900(明治33)年、19歳で第一高等学校文科に入学。寮生活の3年間では「肉体コンプレックスのため［曽根の記述］」同室者と一度も入浴しなかった。［同年、義和団鎮圧のため、帝国陸軍派遣決定。］

1902(明治35)年、21歳、弟義信が上京。文学への情熱を燃やす。［同年、日英同盟。東京株式市場大暴落。東北凶作。］

1903(明治36)年、一高卒業。東京帝国大学文科大学文学科(英吉利文学専修)に入学。寮を出て一時上三崎北町の本立寺に住んでから、湯島の果物屋の二階に下宿。大学に在籍しながら、杉村の紹介で東京朝日新聞社外報部で翻訳等のアルバイト。夏目漱石の講座を聴講する。［同年、内村・幸徳ら日露問題で反戦論。藤村操自殺。ライト兄弟飛行に成功。］

［1904～05年、日露戦争。1905年、日比谷講和反対焼き討ち事件(戒厳令発令)。同年、血の日曜日。］

1906(明治39)年、25歳、弟義信が発症、帰郷させ入院。夏目漱石を訪う。森田草平と巣鴨病院の呉秀三の精神病学教室に通い始める。大学では福来友吉の催眠心理学を聴講。一時、駒込瑞泰寺に住む。[同年、鉄道国有法発布。南満州鉄道会社設立。医師法制定。夏目漱石『坊ちゃん』、島崎藤村『破戒』を発表。]

1907(明治40)年、26歳、大学卒業。夏目漱石に経済的援助を受ける。[同年、株価暴落、足尾銅山暴動で軍隊出動。]

1908(明治41)年、27歳、弟が精神病院で死去。徴兵検査甲種合格、入営したが疾病のため現役免除。[同年、戊申詔書宣布。細菌学者コッホ来日。『アララギ』創刊。]

[1909年、伊藤博文暗殺。『スバル』創刊。新聞法(内相に発禁権)公布。]

1910(明治43)年、29歳、新聞社退職、王子病院の門脇真枝に精神病学関係の教えを受ける。後に『殻』となる自伝的小説を書き始める。[同年、大逆事件。韓国併合に関する日韓条約調印。白瀬中尉、南極に出発。]

[1911年、関税自主権回復。辛亥革命。野口英雄、梅毒スピロヘータ純粋培養に成功。1912年、明治天皇崩御。大正天皇践祚。清朝滅亡。第一次護憲運動。]

1913(大正2)年、32歳、小幡照世と結婚。『殻』の序の執拗な寄稿依頼が漱石の「癇に触れる」。[同年、桂内閣総辞職(大正政変)。中里介山『大菩薩峠』。1914年、第一次世界大戦勃発、大戦により好景気。]

1915(大正4)年、34歳、村上辰五郎に催眠術を学び、頻繁に施術する。[同年、対華21箇条調印。]

[1916年、袁世凱死亡。吉野作造、「民本主義」を唱導。]

1917(大正6)年5月、35歳の時、品川の自宅に日本精神医学会を設立、同年10月に月刊『變態心理』を創刊。同所に診療部を設け、神経症患者の治療を開始。[同年、石井・ランシング協定(中国における日本の特殊権益承認)。大暴風雨、東京に高潮。インフレ、米価高騰、ストライキ増加。ロシア三月革命、十一月革命。]

[1918年、米騒動、富山より全国に波及。社会不安が高まる。原内閣発足。大学令・高等学校令公布。]

1919(大正8)年、38歳、東京区裁判所より、大本教の鎮魂帰神法と催眠術との関係につき鑑定を依頼される。以後本格的に大本批判に乗り出す。[同年、パリ講話会議、ベルサイユ条約調印。スペイン風邪の死者15万人を超える。選挙法改正。]

[1920年、国際連盟正式加入(常任理事国)。市川・平塚ら新婦人協会結成。日本初のメーデー。]

1921(大正10)年、大本解散。この頃より警察・司法関係機関や修養団体での講義や講演が多くなる。[同年、原首相暗殺、内閣総辞職。友愛会が日本労働総同盟と改称。志賀直哉『暗夜行路』前編発表。プロレタリア文学運動起こる。ワシントン会議、日英米仏四カ国条約、日英同盟破棄。裕仁皇太子摂政となる。]

1922(大正11)年、42歳、診療所を増改築、變態心理学実験所を開設、森田正馬を顧問として入院設備を設ける。[同年、ワシントン海軍軍縮会議・中国に関する九カ国条約調印。日本共産党結成(非合法)。全国水平社創立大会。]

1923(大正12)年、42歳、末弟一義20歳で死去、関東大震災で被災、入院設備を閉鎖。[石

井・ランシング協定破棄。震災死者行方不明13万人、京浜地区に戒厳令、朝鮮人暴動の流言、朝鮮人虐殺。同年。ソ連発足。]

1924(大正13)年、43歳、年東京笹塚に病院と貸家を建てるが、金策に苦しむ。[第二次護憲運動。護憲三派内閣発足。メートル法使用開始。]

1925(大正14)年、44歳、金子準二の紹介で、東京医学専門学校2年に編入学。5男(うち3子は既に夭折)と長女をもうけたばかりの照世と協議離婚。[同年、治安維持法公布。普通選挙法公布。日本労働総同盟分裂。軍事教練始まる。東京放送局ラジオ放送開始。孫文死亡。細井和喜蔵『女工哀史』発表。]

1926(大正15・昭和元)年、45歳、笹塚の病院を処分。この年の10月号をもって『變態心理』休刊。[同年、労働争議調停法公布。大正天皇崩御、摂政裕仁親王践祚。川端康成『伊豆の踊子』を発表。]

[1927年、金融恐慌、各地で銀行取り付け騒ぎ。東方会議(対華強攻策)。初の地下鉄(上野～浅草)開通。蒋介石クーデター、国共分離。]

1928(昭和3)年、47歳、東京医専を卒業、春秋社の『大思想エンサイクロペディア』の「精神分析学」「フロイド」の項を執筆。4月医師免許取得、千葉医大に医専の恩師橋健行助を訪ね精神科に入局。石川(旧姓杉山)琴と婚姻届出、先妻との間の娘を養女に出す。同年、品川区御殿山の他に千葉寺字新田に数軒の民家を借り診療を開始。[同年、『赤旗』創刊。満州で張作霖爆死。治安維持法改正(死刑・無期追加)、内務省特高警察課設置。パリ不戦条約調印。林芙美子『放浪記』発表。]

[1929年、世界恐慌。四・一六事件(共産党員大検挙)。労働組合全国同盟結成。島崎藤村『夜明け前』発表。小林多喜二『蟹工船』発表、発禁。]

1930(昭和5)年、49歳、5月、梨本宮邸での皇族講演会に招かれ、二重人格に関する講演と催眠術の実演を行なう。同年9月、第二天理教事件の大西愛治の鑑定書を大審院に提出。[同年、ロンドン軍縮条約調印、統帥権甲犯問題。浜口首相狙撃。療術行為に関する取締例発令。金輸出解禁。]

1931(昭和6)年、50歳、千葉医大専攻生となる。[同年、血盟団結成、大川周明らの三月事件(軍事内閣樹立の陰謀)。満州事変(柳条溝事件)勃発。十月事件(再度の軍部クーデター計画)。金輸出再禁止。本年労働争議件数が史上(戦前で)最高となる。東北・北海道大飢饉、農村不況深刻化。初のトーキー封切。日本プロレタリア文化連盟結成。大阪帝國大學創立。]

1932(昭和7)年、御殿山にても医師開業届出。[日本ファシズム連盟結成。上海事変、リットン調査団来日。満州国建国。五・一五事件、満州国承認。農村・漁村の欠食児童20万人以上。大日本国防婦人会創立。]

1933(昭和8)年、52歳、千葉に中村古峡診療所着工。この頃より、再び仏教、禅関係書に親しむ。[同年、日本は国際連盟を脱退。東北・三陸地方大地震・大津波、死者1500人。小林多喜二虐殺。ヒトラー首相就任。ニューディール政策開始。]

1934(昭和9)年12月、53歳、中村古峡診療所完成、御殿山でも週2回診療する。[同年、満州国帝政実施。室戸台風(死者行方不明3000人)、東北で大冷害。日本製鉄設立(鉄鋼トラスト成立)。ソ連、国際連盟加盟。]

1935(昭和10)年、54歳、千葉医大精神病学教室に退学届を提出。[同年、「天皇機関説」が問

題となり、美濃部達吉の三著発禁。東北凶作地の娘の身売りが問題化。小作争議増加。『赤旗』終刊。芥川賞・直木賞創設。]

1936(昭和11)年、55歳、大槻憲二が中村古峡診療所を来訪、同年『精神分析』誌上で古峡と診療所を批判する。[同年、二・二六事件、東京に戒厳令。メーデー禁止。国会議事堂完成。西安事件。]

[1937年、日華事変勃発。日独伊防共協定。大本営設営。南京大虐殺。軍需インフレにより株式市場好況。争議参加者戦前最高。永井荷風『墨東奇譚』、川端康成『雪国』発表。矢内原忠雄、筆禍で東大辞職。]

1938(昭和13)年、57歳、母シウ死去。享年83歳。[同年、国家総動員法発布。第一次・第二次近衛声明。零戦完成。石川達三筆禍事件。日本ペンクラブ、国際ペンクラブを脱退。]

1939(昭和14)年、58歳、12月『病弱から全健康へ』(精神衛生講話4)発禁。一部削除して日本精神医学会より刊行。[同年、ノモンハン事件。大学の軍事教練が必須課目に。第二次世界大戦勃発。パーマ禁止。]

[1940年、全政党解党。大政翼参会発足。日独伊三国同盟調印。豪奢品禁止。津田左右吉『神代史の研究』等発禁。左翼出版物への弾圧強化。同年、ナチスドイツ、パリ占領。]

1941(昭和16)年、60歳、杉田直樹の紹介で名古屋医大専攻科に入学、学位論文のための執筆に没頭。10月完成。[東条内閣成立。アジア太平洋戦争開戦。ドイツ、ソ連に宣戦。米穀配給通帳制実施。軍需生産増加。戦艦大和完成。勤労奉仕法制化。米国の対日石油輸出完全停止。「風俗壊乱」で文芸作品の大量発禁。高村光太郎『智恵子抄』発表。小学校が国民学校に。]

1942(昭和17)年、61歳、学位論文「精神病質者ニ実験的ニ施シタル諸種作業ノ治療的効果」を発表、名古屋帝國大學より、医学博士の学位を受ける。[同年、日本軍南方に侵攻。本土初空襲。ミッドウェイ海戦。衣料配給切符制実施。大日本婦人会結成。町内会・隣組等、大政翼賛会の指導下に入る。電力消費制限。]

1943(昭和18)年、62歳、軍医として召集され入営。[同年、ガダルカナル島撤退開始。14～25歳の未婚女子の勤労動員決定。文科系学生の徴兵猶予廃止、学徒出陣。谷崎潤一郎『細雪』の発表を自粛。]

[1944年、決戦非常措置要項決定。神風特攻隊編成、B29、東京初空襲。大都市に疎開命令。昭和新山噴火開始。東海地方に大地震。『中央公論』『改造』に廃刊命令。中等学校以上の学徒勤労動員。連合軍ノルマンディー上陸。]

1945(昭和20)年、63歳、空襲で品川、千葉の診療所が焼ける。診療所を日本医療団に移管し、山梨に疎開、終戦を迎え、8月22日に千葉に帰る。文学書を耽読、「文学者になり損ねた悔恨」を抱く。[同年、米軍沖縄上陸、広島・長崎に原爆投下。ソ連参戦。ポツダム宣言受諾。終戦。西田幾多郎死去。]

1946(昭和21)年、64歳、軍医として召集されていた三男寛戦病死の知らせを受ける。これを期に文学界への再生を思う。[同年、天皇神格否定の詔勅。日本国憲法発布。食糧緊急措置令。第二次農地改革。GHQが、新聞・ラジオの検閲を実施、修身・地理・日本歴史の授業停止を指令。宮本百合子『播州平野』を発表。]

1947(昭和22)年、66歳、療養所副院長であった長男哲が33歳で病没。5人の息子全てを喪う。千葉県公安委員になる。[同年、日本国憲法施行。日教組結成。学校教育法施行。竹山道雄

『ビルマの竪琴』発表。]

1948(昭和23)年、67歳、妻琴と先夫石川角蔵の娘の長女(義理の孫)みどりを養女に、みどりと結婚した君島民男を養子とする。5月30日、日本応用心理学会大会(明治大学)で、催眠の実演を行なう。[このとき、当時学部生であった成瀬悟策(日本心理臨床学会初代理事長)が最前列で実見し、感銘を受けていた。(成瀬, 2006)][同年、新警察制度発足。帝銀事件。主婦連結成。全学連結成。大岡昌平『俘虜記』、太宰治が自殺。大韓民国・朝鮮民主主義人民共和国成立。]

1949(昭和24)年、68歳、博士論文を増補再編した『作業療法の指導と其の治療的効果』を日本精神医学会より刊行。脳溢血の診断が出る。中村古峡診療所を中村病院に改称。[同年、ドッジライン発表。ドル単一為替レート設定。下山、三鷹、松川事件。家庭裁判所設置。教育公務員特別法公布。国立新制大学発足。木下順二『夕鶴』発表。『きけわだつみのこえ』刊行。湯川秀樹ノーベル物理学賞受賞。中華人民共和国成立。]

1950(昭和25)年、69歳、脳軟化症のため引退。[同年、警察予備隊設置。朝鮮動乱特需。教育界・報道界に、レッドパージ。生活保護法発布。『チャタレイ夫人の恋人』発禁。金閣寺焼失。]

1951(昭和26)年、70歳、中村病院が、千葉市内で初めて(千葉県では4番目)医療法人の認可を受ける。[同年、サンフランシスコ講和条約、日米安全保障条約調印。]

1952(昭和27)年、71歳、6月10日、妻琴死去、享年67歳。9月14日、古峡死去。[同年、皇居前広場でのメーデー事件。破壊活動防止法発布。野間宏『真空地帯』、武田泰淳『風媒花』発表。]