

死者の幻影

——民俗信仰と心霊研究の間——

津 城 寛 文

はじめに

「生者や死者の思いが凝^こって出て歩く姿が、幻になって人の目に見えるのをこの地方ではオマクといっている」。柳田國男『遠野物語拾遺』のこの一節（第一六〇話）が、本稿の出発点となる。

怪異に関心をもちつづけた民俗学者・宮田登は、「怪異」をタイトルにもつ遺稿の中で、柳田國男の初期の論文「幽冥談」に言及して、つぎのようなことを述べている。

「柳田の頭の中には神社神道を中心とする神道の世界があり、それとは別に、あの世の手掛かりや靈魂の行く末などを、日本人は古くからもっていた。その体系化が「幽冥教」である。「幽冥教」は神官や山伏や巫女といった人々が秘伝として伝えているもので、なかなか活字にならない。キリスト教や儒教や仏教が入っ

てきて、大きくそれが変貌させられてしまった。そこでいざ資料として集めようにも、どこからどこまでが「幽冥教」に属するか分からないので、その手掛かりがなくなってしまうという認識をしている。」

「柳田國男は「幽冥譚^{マヤ}」の中で、あの世とこの世、平田篤胤がいった「隠り世」というものとの交通を可能にしている現象については、実際に経験した人々の話を聞かなければならないといっている。」⁽¹⁾

この引用部分には、本稿の問題にかかわる要素が出揃っている。制度宗教と区別されるべき「幽冥教」という民俗信仰があること、幽冥談を伝える体験は近現代にも再生産されていること、平田篤胤や柳田國男らはその体験者の取材に熱心であったこと、などである。

幽冥教において最も重要な役割を果たすのは、かつては人間の身であった「死者」という存在である。本稿では、

近現代にも命脈を保っている他界観、靈魂観を考えるため、その「死者の幻影」の出現に焦点を絞り込んでいきたい。

一、平田篤胤と柳田國男

柳田國男の関心が、初期の「幽冥談」（明治三八年）や『遠野物語』（同四三年）から、さまざまな理由で広がって（その結果として遠ざかって）いったことは、しばしば指摘される。初期の柳田を引きつつ宮田登は、「宗教が衰微してくると幽冥界の消息が不明になってしまう。それは幽冥界に対する、あの世と靈魂に対する感覚を失いつつあることを示す。そうすると形骸化した宗教だけが残ってしまう」と言い放った。ただ宮田のこの課題に対する見通しは、幽冥談の担い手として「若者」とくに「少女」、空間としては「道端、峠、坂、橋、浜、岸辺」などの「境界地点」「曖昧な領域」、時間としては「微妙な時間帯」に注目することであり、それをサブカルチャーとしての怪奇趣味につなげている。⁽²⁾宮田は、日本の近代都市においても「民俗」と呼ぶべき心性や行動が、変貌しつつ持続していることを確認したが、このような都市民俗学が新たなジャンルとして成立するために、変化の側面に関心を集中せざるを得ず、大衆文化、若者や少女のサブカルチャーの領域に引き寄せられ、限定されることになった。宮田の遺稿のうち一つのキー

ワード「都市空間」は、この横滑りを示している。「幽冥界」がいわば一種の保護観察地区に囲い込まれ、矮小化することになったからである。

同様に、「幽冥教」の観点からみた民俗学の不十分さは、人間以外の存在、現世以外の他界を、民話や説話、行事や儀礼の世界に囲い込んだことにある。いわば、人間による他界の植民地化である。創始者の柳田の場合、『遠野物語』段階では、「幽冥教」の比重が高まる方向があり得たが、それは日本民俗学の確立という直近の課題によって、迂回された。『先祖の話』の著者は、死者を祭る生者の心情に重きを置き、先祖祭祀の根柢となるべき「幽冥教」を十分に説ききれなかったというべきだろう。

平田篤胤の場合、「死後の世界についての安心」に「テーマエではなくホッネの部分で関心を寄せた」といわれるように、単なる「死後の世界」ではなく、また単なる「死後の安心」でもなく、「死後の世界」における「死後の安心」という、他界信仰的な側面が強かった。これは、「復古」という歴史意識とは一応別物で、「鬼神」などのリアリティにかかわる。芳賀登によれば、「ここにふれた部分との関連でこの運動をとらえようとするものは少ない」が、その理由は、多くの神々を崇敬、礼拝する「平田神道の複合的性格」にある。「復古神道の名においてよみがえってきた

もの」が、このように複合的であったのは、「民族信仰の歴史そのものが……四教の複合的性格をもつものであったとしかいいようがない」からであるという。⁽³⁾

この「複合的性格」が、肯定的にも否定的にも、小さからぬ感情価をもって評価されているのは周知の通りである。すでに大國隆正が「該博古今にたぐひなく、識量五大州をかねたりといふべし。著書ごとごとく人の意表にいでて、眼識ある人はこれをほめ、凡庸の人はあやしみにくむ」と鳥瞰していた。⁽⁴⁾ 双方の評言をランダムにあげると、一方は「その脳髓中にかぶ想念を古伝説にむすびつけて、恰も事実の裏付けであるかのごとくに仕立てた、客観性をもたない独断」などと批判する。⁽⁵⁾ 他方では、「初期日本研究の頂点」と評される英国外交官アーネスト・サトウのように、「神道を基本として新たな宗教」を目指した平田篤胤の「広域的学際的な学説」に大きな親和を示したりする。⁽⁶⁾

柳田國男がのちに想定する「固有信仰」は、このような複合性を切り分けることで、はじめて析出し得る（と期待された）ものではあった。篤胤と柳田との近くて遠い関係について、芳賀登はさらにつぎのように述べている。柳田は篤胤をほとんど引用していない（し、言及する場合は否定的あるいは留保的である）が、祖父から父の代まで平田国学の影響を受けており、主題にもかなり共通点があるから、

柳田にとって篤胤は「おそらく隠された前提」だったのだらう。篤胤の信仰の書であり、庶民生活の安心論である『靈能真柱』は、死後の靈魂の行方に関する柳田の「魂のゆくえについて」論文の原型をなすといつてよく、先祖の祭り方を書いた『玉櫛』は、『先祖の話』の下敷きと考えられる。他方、『仙童寅吉物語』は、『仙境』へのつながりとともに、産土その他の神々を拝むなど「庶民の民俗社会における信仰のあり方」と常につながりをもたされていた。柳田の中でこれに類似するものとしては、『妖怪談義』があるが、「淫祀邪教」に接する部分が削除されており、民俗信仰の捉え方としては十分ではない。また篤胤は「神仙靈異を信じた人」であり、柳田も「そのような好奇心をもつ」人だったが、柳田の関心は、神仙靈異から、しだいに常民の生活と信仰を扱う学問へと後退した、等々⁽⁷⁾

右は篤胤と柳田を論じた一例であるが、さまざまに論じられる両者をまとめて単純化すると、どちらも民族・固有の信仰の復古・再生を計るという意味でナシヨナリストであるが、結果として出てきた信仰は、しばしばそうであるように、排外的な側面と、包摂的な側面をもっていた。何よりも、両者は一学派の体系化を目指す職業知識人であり、死者や他界のリアリティとの接点は、遠近の報告者を介した間接的なものであった。

二、浅野和三郎

篤胤や柳田に対して、柳田より一歳年長の浅野和三郎は、明治後期から昭和初期にかけての人生の後半を、大本教幹部からスピリチュアリスト／心霊研究者へと立場を移しつつ、一貫して死者や他界のリアリティと直面した。大本教時代には、大本霊学とスピリチュアリズム（や神智学）を、圧倒的な大本優位の関係で結びつけ、「霊智学は百中の九十九までは知って居る……が、ただ残る所の一ツ、扇で言へば要に相当する所を知らない」などと説き、また晩年は、「近代心霊科学の指示する所と、日本神話の指示する所とは、正に符節を合して居る」「神霊主義なるものは、詮じつむれば……惟神の道、以外の何物でもない」など、心霊研究によって神道の正確さが証明され（つっあ）ると説いた。この直接の延長線上に、友清歆清の神道天行居、岡田茂吉の世界救世教、谷口正治（雅春）の生長の家など、大本系の人物、教団がある。

明治初期の神社行政によって、国家や共同体の祭祀は神社が、個人の修養や救済は教派神道が担うようになった。さらに明治後半になって、従来の宗教とは異質な、スピリチュアリズム／心霊研究が、新思想や新科学として輸入されはじめ、近代化のプロセスで押し出された、神学的には

軽装備な新宗教である神道系新宗教のいくつかは、その全面的なインパクトを受けた。ここから「神道とスピリチュアリズム」というテーマが出てくる。

他方、浅野和三郎の講演を聞いた柳田國男が、「こういう話をどしどし出してもらいたい」と迫ったエピソードや、折口信夫が篤胤を評した中で「心霊学者」の仕事に言及して、「さういふ方面も研究してをりますので、篤胤先生の態度を軽蔑はしません」と述べている一節は、神道から民俗信仰、民俗信仰からスピリチュアリズムまでをつらぬくモチーフがあることを証している。「民俗信仰とスピリチュアリズム」というテーマがここから出てくる。

篤胤からスピリチュアリズム的な神道系宗教への脈絡は、芳賀登が「今問題にしなければならない書」として、天行居の友清歆清の編纂になる『幽冥界研究資料』をあげた箇所などにも現われている。同書は、すでに流布している平田篤胤『仙童寅吉物語』を巻頭に、未公刊あるいは稀観の類書（『霧島山幽境真語』『薩摩神変奇録』『幸安仙界物語』『前橋神女物語』など）を収録したものである。冒頭で「七八十年前来欧米に於ても幽冥界の研究漸く学術的となり……我が国に於ても同じく七八十年來に於て幽冥交通の学術的資料とするの価値ある記録は随所に産出」と述べられているとおり、それらを近代スピリチュアリズム／心霊研究のた

めの「学術的資料」と位置づけている⁽¹²⁾。

のちに天行居は、明治初期の伊勢神宮主典であった山口起業が編んだ『神判記実』という本を、口語訳・出版しているが、これも良く似た性格の文書である。解説で、一方に「ここ百年間に、科学は超科学界を根底として成立し、人間は死後においても霊的に存在することが、幾多の事例によって漸次に承認されつつある」とあり、他方「海外の有識者間には、自然の中に神を見、神の中に自然を見、神人一体を原理とする日本神道に対する渴望が澎湃として起り、そこに世界人類の最後の救済を発見せんとしつつある」とあるのは、スピリチュアリズム／心霊研究と神道⁽¹³⁾（的なもの）との一致を説くという、典型的なスタイルである。

日本の固有信仰がスピリチュアリズム／心霊研究と一致するという、これらの主張の裏づけとなつたのは、神異や怪異であり、なによりも死者や霊的存在の憑霊談など、「心霊に関する科学上の諸研究、並びに日本・欧米にまたがる霊界の記録」であった。大本系の団体で「鎮魂帰神」その他の名のもとに実践された憑霊の発話、心霊研究で霊媒を通してもたらされた発話その他の「心霊現象」は、こうした死者や他界のリアリティを高めるのに大きな効果をもつたのは明らかである。

これらの人々の感じたりリアリティを想像するため、浅野

和三郎の記録から、「恐らく私がこの十有余年の間に逢着した心霊現象中で、最も深みと正確味とに富めるもの」と考えられたケースを見てみよう。

大正一四年（一九二五）、東京府下三河島町の澤部かね代という主婦が、病気がなかなか治らないので、付近の不動様へ祈願することになった。かね代は、山梨県北巨摩郡の旧名主、横森家の出身であった。不動様のお堂には不動明王の掛軸があり、堂守は田中秀蓮という老婆であった。病氣平癒のため参拝を重ね、八月末、参籠のためお堂に宿泊すると、夜半に起き出したかね代は、大音声で経典読誦のあと、驚愕する堂守の老婆に向つて、二時間ほどにわたつてつぎのようなことを語つた。

「われは山梨県北巨摩郡穂坂村に於て、二十八ヶ村の名主なりし横森市兵衛であるぞ。これなる不動明王の掛軸は、わが家の祖先から伝れるところの貴重宝物、普通の掛物とは訳が違ふぞ。……指折り数ふれば、一人の六部の為に、この掛軸が盗み出されたは、今から丁度三十六年前、かくいふ市兵衛は八十一歳、かね代がまだ生まれぬ時のことであつた。間もなく市兵衛の体は亡びたが、その魂魄はこれなるかね代の肉体に憑り、彼女を迷はせ迷はせて、幾度となく病氣にかからせ、最後に今度の難病で苦しめたのも、つまりこの病

気によって、かね代を不動明王のお傍へ引寄せる手段であつた。……田中秀蓮どのよく聴いてくれ！ かね代が尋ね当てるまで、仮に汝の守本尊として預けてあつたなれど、実はこの掛軸は、深い因縁のある宝物で、横森家以外のものの預かるべき品物でない。一刻も早く、きれいに横森家へ返して貰ひたい。……」

この怪異現象にかかわることになった浅野和三郎は、その後「かね代を神懸状態に導いて、彼女の曾祖父、横森市兵衛といふ人の靈魂から、可なり詳しく掛軸の由来その他」を尋ねると、この不動明王は武田家伝来、しかも武田信玄が自らの御霊代とすると遺言した掛軸であると語られた。「不動明王の掛軸の所在地が判つた上は、かね代の難病は即刻に治してやる」という託宣どおり、間もなくかね代の全身から水気が抜け、髪が生え変わり、以後は生食を余儀なくされた。託宣の内容はさらに複雑なものだったが、これらの二重三重に錯綜した経緯について、浅野は「今回の問題は、ただ宝探しなどという、児童に類せる事柄ではなく、其処に大なる隠れたる謎、人間界から霊界の奥の奥にかけて、首尾聯関せる遠大なる、一の計画と言つたやうなものがあるのではないか」と述べている。⁽¹⁾

篤胤の『仙童寅吉物語』『勝五郎再生記』が、生者の聞き書きであるのに対して、浅野が聞き書きしたのは、自ら

が対話者となつての死者の聞き書きであつた。この両者の隔たりは、間接話法と直接話法の隔たりであり、リアリティの差に反映せざるを得ない。

三、『日本靈異記』から『現代民話考』まで

篤胤や柳田、とりわけ浅野らの文書が伝える蘇生譚、他界探訪、死靈憑依、幽姿出現などは、脈絡なく出てきたものではなく、古今東西の平行例があり、ストーリーの一貫性がある。制度宗教とはかわらない、日常生活の中の、信仰と人倫の連続性に注目して、『日本靈異記』から『現代民話考』（松谷みよ子）まで、エピソードを拾つてみよう。まとまつたものとしては日本最古の説話集である、景戒の『日本（国現報善惡）靈異記』（九世紀頭成立）は、唐の『冥報記』『般若験記』などに範をとつたもので、幽冥の審判に叶うべく、善行を勧めるものだった。

出来事の種類毎に、一話ずつみてみると、まず臨死蘇生譚、他界譚として、「布施しないのと放生するのとで善惡二つの報いを得た話」がある。聖武天皇の時代の人が、貧しい老婆に食を施すのを惜しんだ一方、牡蠣を放生した。その後、山に薪を拾いにいって木から落ちて死んだが、占い者に乗移って、「わたしの体を焼いてはいけない。七日間そのままにしておけ」と託宣した。そのようにすると、

ちようど七日目に生き返って、施しを惜しんだ悪の報いと、牡蠣を救った善の報いを問のあたりにした話をした。この人は地獄を見てから、どしどし物を施すのを好むようになった（中巻・第二六話）。

幽霊譚として、「髑髏の目から竹の子を抜いて、不思議なしるしが現れた話」がある。光仁天皇の時代に「品知牧人」という人が、行き暮れて竹林に泊まっていると、「目が痛い」といううめき声がして、見ると髑髏の目の穴に竹の子が生えていた。それを抜いてやった。復の日に竹林に泊まると、髑髏が生き返っており、「弟公」と名乗り、賊の伯父「秋丸」に殺されたと語った。導かれて家に至り、親に経緯を話すと、謝して牧人に礼を尽くした（下巻・第二七話）。

輪廻転生譚として、「智恵と修行をあわせ備えている禅師が、再び人となって、皇子に生まれた話」がある。桓武天皇の時代に死去した「釈善珠禅師」という僧正は、あごの右に大きなほくろがあった。死後、占い師に憑依して、「わたしは必ず日本国王の夫人、丹治比嬢女の胎内に宿って、王子に生まれるであろう。わたしの顔のほくろがついて生まれ、それでもって本当かうそかが分かるであろう」といった。はたしてその後、丹治比夫人がそのような王子を産んだ（下巻・第三九話）。

憑依譚としては、すでに引用した中巻・第一六話、およ

び下巻・第三九話にそのモチーフが含まれている。その後、の往生伝、法華験記も、中国の往生伝、法華験期の日本版を意図して作られたものであり、臨死蘇生譚、他界譚、幽霊譚、輪廻譚、憑依譚を見ることができる。近世になると、柳田國男ならば「面白く読ませるために書いたもの」（『幽冥談』）というであろう『雨月物語』は、文学としての成熟を示している。他方、随筆になると近代の報告文書のようになる。典型例が、南町奉行であつた根岸鎮衛の『耳袋』（二八一四）である。

中世説話との比較のために、「臨死蘇生譚、他界譚」というべきものをみると、ある老女が急に具合が悪くなつて死んだが、まわりの者がさわいでいる内に蘇生し、ほどなく快気して語ったことは、「我ら事まことに夢のごとく、旅にてもいたし候心得にて広き野へ出でけるが、いずち行くべきやも知れず。人家ある方へ到らんと思えども方角知れざるに、一人の出家の通りけるゆえ呼びかけぬれど答えず。いずれ右出家のあとにつき行きたらんには、悪しき事もあらじと、頻りにあとを追ひ行きしが、右出家の足早にして、なかなか追いつく事かなわず。その内に、あとより声をかけ候者ありと覚えて蘇りぬ」と語ったという⁽¹⁵⁾。この聞き書きの細かさは、時代的な近さだけではなく、宗教者による奇瑞譚ではない、世俗官吏による事件記録的な文体

からくるものだろう。

「幽霊譚」「死霊譚」については、いくつも報告がある。まず、生者と死者の境が定かでないもの、いわば「生者の幻影」と「死者の幻影」の境にある出来事として、ある女の産後が悪くて里子に出したが、ある夜たずねてきて、その翌日、親元から娘が昨晚病死したという知らせがあった、⁽¹⁶⁾というものがある。

明らかな「死者の幻影」としては、たとえば数年奉公していた女が、病氣療養で休んでいるとき、主人に挨拶にきて土産を置いていったが、姿が見えなくなったので実家に問い合わせると、すでに数日前に死んでいた、という話（巻の四、女の幽霊主家へ来りし事）。ある武士が懇意にしていた家を訪ねると、いつも可愛がっていた幼児が袖を引いて勝手の方へ連れていった、見ると屏風を立てて病人でも寝ている様子だったが、そこへ主人が出てきて、子供が痲瘡で死んだといわれ、ぞっとしたという話（巻の五、幽霊なきとも申しがたき事）。召し使われていた侍が流行の痲瘡で死亡した、お供を連れした旧知の武士が昌平橋でその侍に行き会って、死んだことも知らなかったで、「いかが、主人には御かわりもなきや」など挨拶して別れたが、当家を尋ねたところ、だいぶ前に死亡したと聞いて、ともに驚いたという話（巻の五、遊魂をまのあたりに見し事）。その他、「巻

の八、亡霊の歌の事」「巻の十、幽魂奇談の事」「巻の十、死霊その血縁をたちし事」などがある。

世事の中に奇談が織り合わされた、人情話のような記述によって、読者は虚構性を感じたり、唐突さを感じたり、あるいは生々しさを感じたりするだろう。このリアリティは、たとえば篤胤の『勝五郎再生記』のような、全篇が怪異である作品のリアリティとは異なっている。ちなみに『耳袋』には「輪廻転生譚」というべき話は採録されていないが、しばらく後になってやっと篤胤が『勝五郎再生記』を驚くべき事件として報告するくらいだから、町奉行の耳にはまだ入ってこなかったであろう。

近代になって、この種の話題として最も影響が大きかったのは、柳田國男『遠野物語』である。百余の話には番号がうたれ、その内容と題目一覧をみると、「まぼろし」「魂の行方」として一三話あげられたものが、死者の幻姿や人魂の出現である。『遠野物語拾遺』になると、同様の題目で、三百近い話の中に二〇話があげられている。『遠野物語』の文体はある種の文学として読まれることを促したため、リアリティが薄れている。これに比べて『遠野物語拾遺』は、「真価以上に珍重せられた」前著への反省から、文飾の弊が除かれ、「まぼろし」「魂」のリアリティが強まっている。

現代の松谷みよ子は「父が死んだとき青い火の玉があけび棚のあたりから柿の木の上の方へあがっていった」という自らの体験について、「そんな馬鹿なと思っていた」気持ちが一変したのは、初めて手にした『遠野物語』の「要するにこの書は現在の事実なり」という、「平地人を戦慄」させる言葉だったと述べて、『遠野物語』『同拾遺』のインパクトを証言している。⁽¹⁷⁾

松谷みよ子『現代民話考』の第5巻「あの世へ行った話・死の話・生まれかわり」は、「あの世へ行った話」の項だけでも、ほぼ二六〇例を採録している。「起こった場所語った人もはつきりしている」これらの実話は、「私たち日本人がかいまみた死後の世界の、小さな証となるかもしれない」というとき、松谷が念頭においているのは、柳田の『遠野物語』よりは、レイモンド・ムーディ『かいまみた死後の世界』（原著一九七五年、邦訳一九七七年）である。「実際にはよくあるできごとでありながら、異常に沈黙が守られている現象」について、はじめて一貫したストーリーを描いてみせたムーディの圧倒的なインパクトを受けながら、松谷は日米の異同を考え、臨死者が見る川や花咲く野原といった「日本人独特の心象風景」を指摘し、「違いはあるにせよ……民族の心……いや人類の、未知の部分」をかいまみせていることを実感する。⁽¹⁸⁾

死者と他界のリアリティにかかわる題目として、松谷みよ子は他にも「夢の知らせ」「火の玉」「ぬけ出した魂」「木霊」「蛇」などをまとめている。木霊や蛇は、死者のリアリティとは別の、他界あるいは別の霊的存在のリアリティを惹き起こす話題である。この話題では松谷のごく身近な人物が登場し、「スマトラでの、凄まじいまでの木の精霊の怒り」への畏怖が語られる。これは自然破壊への警鐘、自然からの復讐といった話題ではなく、もっとリアルな「木のもつ力」であり、人間の生活にとって都合のよいだけの環境論ではないことがわかる。⁽¹⁹⁾

四、近代スピリチュアリズムと心霊研究

死者や他界のリアリティは、こうした報告の証言者にあつては、最高度に高まつているが、その証言を聞く（読む）者にあつては、「事実」から「想像」「妄想」「虚偽」まで、さまざまな受け取り方がある。これは時代や地域を問わない。またその受け取り方の違いは、必ずしも問題化するとは限らないが、ときとして、真偽あるいは信疑が大きく問題化することがある。一九世紀末の欧米の先端学術レベルで起こった心霊研究がまさにそれであり、死者と他界のリアリティを探究するプロセスで絞り込まれたのが、死者の幻影Ⅱ幻姿出現というトピックだった。死者が姿を現すと

いう民俗信仰はどう理解できるか、という本稿の設問を考
えるための補足として、その一端を示してみよう。

心霊研究の代表的な人物であるフレデリック・マイヤー
ズの遺稿、『人間個性の死後存続』の第七章は「死者の幻影」
という主題であった。これは、友人らとの共著『生者の幻
影』の直接の延長線上にある。あまり聞きなれない「幻影
phantasm」という言葉は、ファントムと同語源ながら、ファ
ントムほど常用されないもので、特殊な意味で用いることが
できるとして採用されたものである⁽²⁰⁾。

共著『生者の幻影』では、「死者の幻姿出現と称される
ものはまったく除外する」とされていたのが、単著『人間
個性の死後存続』ではその限定が消えて、「死者の幻影」
として主題化された。もはや「死者の幻影」は「生者の
幻影」と別種の現象として区別されず、むしろどちらも
「幻姿出現^{アパリション}」として、「これまでの議論の延長線上にあり、
断絶すべき必要はまったくない」、さらに、「肉体の中に宿
り、互いに関心をもっている霊たちの活動や知覚から、も
はや肉体に宿っていない霊たちの活動や、またそうした未
知で不思議な作用者に反応する肉体に宿った人間の知覚の
形態の探究へと、私たちは進まねばならない」と主張され
るにいたった。そこでの主題は三つに区別された。まず一
つ目は、死後存続とその証拠に関する理論的な検討、二つ

目は、死後存続の主要な証拠を分類し公開すること、三つ
目は、それらの証拠が全体として何を意味し、科学的およ
び倫理的にいかなる含意をもつかを考察すること、である。
遺稿七章の主な作業は、この二つ目であった⁽²¹⁾。

幻影・幻姿の出現・顕現 (phantasm, apparition, appearance,
manifestation) は、「生者」たると「死者」たると、あるいは「不
可視で未知の知性」たるとを問わず、何らかの知性によっ
て惹き起こされたと思われる「幻覚^{ルネーション}」の特殊な一種とし
て、さまざまな現象が集められ、その状況が整理され、含
意が問いつめられた。そこで設定されたのが、「事実と符
合する veridical 幻覚」という範疇であった。死の危機に
ある一人の生者の印象が、その人の心から別の人の心へ伝
達される、「生者の幻姿出現」の夥しい報告例は、「偶然の
つながり」や「幻姿出現との一致」という意味で、確信を
与えるに十分だという結論に達した。さらに、数は少ない
が、いわゆる死者の幻姿出現なども着々と集まって、それ
らは「事実と符合する」性格を備えていると考えられた⁽²²⁾。
マイヤーズはこれを受けて、「死者の幻姿出現その他の直
接的な顕現」を、「知覚者の単なる主観的な幻覚」から区
別する条件として、(一)「その現象によって複数の人間が独
立に影響を受けた」、(二)「知覚者が知らないことで、あと
になって本当であるとわかるような情報が、幻影によって

もたらされる」、(三)「出現^{アピアランス}した姿が、知覚者の見知らぬ人であつたか、あるいは(知っている人であっても)その状態を知らない人であつて、かつその相手の人(の状態)の描写が正確である」という三つと、もう一つは(四)「その人の死の直後」の幻姿出現は、事例の数の異常な多さと、時間の一致という確率的に特異な要素を考慮すれば、客観的な原因によるものと考えてもよい、という四つの条件を考えた。つまり、いつでも起きている主観的な想像や幻覚と区別するため、たとえば死の瞬間の幻姿出現のように、まさにその時に「突然かつ短時間」に起こった「幻覚」をあくチュアルな幻影・幻姿出現とみなし、時間的一致に欠けるものはさらに厳しい条件をつける、ということである。⁽²³⁾

こうした基準を念頭においた上で、死の瞬間の幻影・幻姿と判断されたケースを一つだけあげると、クリミア戦争中の一八五五年、一九歳の英国兵士が戦場で右のこめかみに銃弾を受けて、多くの戦死者の上に膝まずくように折り重なって死亡しているのが確認された。その状況は二週間ほどあとになって家族に知らされたが、ちょうど死亡したと思われる時刻に、その兵士が膝まずいて右のこめかみから赤い血を流している幻影を、故郷の弟が見た、という報告がある。⁽²⁴⁾

これは膨大な報告から任意に選んだわずか一例である

が、マイヤーズらの心霊研究は、同時代のそうした夥しい報告を検討した結果、死の瞬間の幻姿出現、さらには死後の幻姿出現が「事実と符合する」ものであることを確認して、何らかの死後存続が「証言」されていると考えた。これらの証言に、伝統宗教や民俗信仰の証言を加えれば、死後存続の信仰を軽視することは、きわめて困難なことになる。この「事実と符合する」現象の含意を、生者に関心を寄せる存在があると考えるとき、それは伝統的な民俗信仰と共通する、善き智恵となるだろう。

注

- (1) 宮田登『都市空間の怪異』角川書店、二〇〇一年、四〇、四四頁。
- (2) 同書、五二、五三、一一六、一三八、一四二頁。
- (3) 芳賀登『柳田國男と平田篤胤』皓星社、一九九七年、一六七、一七一、一七二、一七六、一九二、二〇三頁。
- (4) 大國隆正『学統弁道』『日本思想大系』50 平田篤胤 伴信友 大國隆正 岩波書店、一九七三年、四七四頁。
- (5) 田原嗣郎『霊の真柱』以後における平田篤胤の思想について『日本思想大系』50 平田篤胤 伴信友 大國隆正、五七六頁。
- (6) アーネスト・サトウ／庄田元男編訳『アーネスト・サトウ神道論』平凡社、二〇〇六年、四、一二六、二九五―六頁。
- (7) 芳賀、前掲書、二〇六―一三、二一九、二九二―三頁。

- (8) 浅野和二郎『皇道大本略説』大日本修斎会、一九一八年、九三頁。
- (9) 浅野和二郎『心霊学より日本神道を観る』心霊科学研究会、一九三八年、八〇、九九頁。
- (10) 折口信夫『平田国学の伝統』『折口信夫全集』中央公論社、一九六五～八年、第二〇卷、三三三五頁。
- (11) 芳賀、前掲書、二二〇頁。
- (12) 友欽清編『幽冥界研究資料 第一卷』天行居、一九三九年、一～三頁。
- (13) 皇大神宮主典山口起業、神道天行居古道編集局、口訳、『口語 神判記実』山雅房、一九七二年、二八〇～二頁。
- (14) 浅野和二郎『横森家に搦まる因縁譚』『二つの怪奇な心霊現象』心霊科学研究会出版部、一九四〇年、三三～五二頁。
- (15) 「巻の二、鄙姥冥途へ到り立ち帰りし事」『耳袋』1:2巻、平凡社、二〇〇〇年、1・152～3頁。ほかに「巻の九、蘇生せし老人の事」、「巻の十、蘇生奇談の事」など。
- (16) 「巻の二、幽霊なしともきめ難き事」『耳袋』、1・120～1頁。ほかに、「巻の八、思念故郷へ帰りし事」「巻の八、幽鬼その証を留めし事」など。
- (17) 松谷みよ子『現代民話考 4』立風書房、一九八六年、二七三～四頁。
- (18) 松谷みよ子『現代民話考 5 あの時へ行った話・死の話・生まれかわり』立風書房、一九八六年、一四～九頁。
- (19) 松谷みよ子『現代民話考 9 木霊・蛇——木の精霊・木が死ぬ・木を守る・戦争と木・大蛇やつちのことあう・蛇智・主や守り神』立風書房、一九九四年、一四～七、

五七頁。関連して、『耳袋』「巻の十、非情といえども松樹不思議の事」参照。

- (20) Edmund Gurney, Frederic W. H. Myers, Frank Podmore, abridged and edited by Eleanor Mildred Sidgwick, *Phantasms of the Living*, Arno Press, 1975 [1886], p. ix.
- (21) Frederic W. H. Myers, *Human Personality and Its Survival of Bodily Death*, Hampton Roads Publishing Co. Inc., 2001[1903], p. 167.
- (22) *Ibid.*, pp. 141-2.
- (23) *Ibid.*, pp.170-1, 216.
- (24) *Ibid.*, pp.188-9.

(筑波大学教授)