

## 「スピリチュアル」の問題点と可能性

島崎 隆 (季報編集委員会編『唯物論研究』第122号、2013年)

### 一 「スピリチュアル」にどうアプローチするか

かつて私は、大学の哲学講義を、「神秘現象・オカルト・超常現象」というようなテーマでおこなったことがあった。それとの関連で、「スピリチュアル」ないしスピリチュアリズムにも一定の関心をもちつづけてきた。「スピリチュアル」は、「精神的」「心霊的」「靈的」などと訳されるが、いずれも適訳ではないだろう。名詞形の”spirit”を「魂」と訳すことは、この場合、適切かもしれない。しかし、その形容詞形の”spiritual”を「魂的」とは訳しづらい。だからこのまま、あえて片仮名書きにする。

ところで、この「スピリチュアル」の意味は何か。これも実は、曖昧模糊として、幅広い。これをあえてかみ砕いて説明すれば、少なくとも、個々人が何か目に見えない不思議なもの、超越的なものと、一定のリアリティをもってつながっているという感覚のことであるといえよう。したがって、「スピリチュアル」は、個人の心的現実と外部世界の現象を貫いているような「何か」である。しかし、心的現実という点では、それは、常識の社会的現実よりは、当人にとってはるかにリアルなのである。以下でさらに説明するが、私見では、すべての宗教の根底に見られるようなひとつの核心を説明するものが「スピリチュアル」なのである。

そして私は、ある種の唯物論者として、そういったテーマにあえてアプローチしようとしてきた。しかし私は、一部の啓蒙主義的かつ科学主義的な唯物論者とは異なり、「スピリチュアル」を魂の迷妄の産物とみなし、社会の疎外現象からその発生を説くというだけのスタンスをとらない。それは一種の社会還元説（問題を社会のありように還元して、解決する）にほかならない。その立場によれば、「スピリチュアル」な現象は、基本的に存在しえないものである。神や仏の存在と同様に、その実体は「無」である。たしかに、よりよい社会へと転換できれば、おそらくそれだけ「スピリチュアル」に向かう人びとの数は減少するだろう。それは、社会がよくなれば、自殺者の数が減少することと似ている。

しかし私は、以上のアプローチだけではすまない可能性を「スピリチュアル」に感じている。したがって私の方法は二面的であって、「スピリチュアル」の問題点と可能性をともに探ろうとしている\*1。

さて、「スピリチュアル」の勢いは、全国一〇箇所以上で開催され、年間一万人が訪れるという「スピマ」（スピリチュアル・マーケットの略）という「癒しの見本市」から知られるだろう。これは、以前「スピコン」（スピリチュアル・コンヴェンションの略）といわれていたものと思われるが、「癒しとスピリチュアルに特化したイベント型見本市」である。「神戸スピマ」での出展ブースを見ると、「手相・四柱推命」「タロット占い・ヒーリング」「本質顕在化セッション」「チャネリング曼陀羅カード」「よつばのクローバー」「アロママッサージ」「レイキヒーリング」「コズミックレゾナンス」「宇宙エネルギー療法」「催眠療法」など、昔からのものもあれば、想像もつかないものもある\*2

。

また、周知のように、「日本スピリチュアリズム協会」を主催する江原啓之氏は、スピリチュアル・カウンセラーとして活躍している。

以上のように聞けば、「スピリチュアル」の胡散臭さに顔をしかめる人も多いただろう。たしかに、あの地下鉄サリン事件などの数々の犯罪を引き起こしたオウム真理教の麻原彰光らは、超能力などの「スピリチュアル」をみずからの教義の中心に置いていた。また靈感商法など、「スピリチュアル」を売り物にしたあやしげな商売もあり、犯罪も引き起こしている。だから「スピリチュアル」のもつ危険性は数多く指摘できよう。だがそれでも、「私のお墓の前で泣かないでください」と歌われる「千の風になって」の流行や、宮崎駿監督の映画「風の谷のナウシカ」「もののけ姫」「千と千尋の神隠し」などにも、濃厚に「スピリチュアル」は流れている。これをケシカランというひとはほとんどなく、すでに「スピリチュアル」は私たち現代人の精神生活に深く浸透している。それどころか、WHO（世界保健機構）の健康の定義として、肉体的・精神的・社会的の三つの健康のほかにも、「スピリチュアルな健康」が必要であるという提案がなされている。

以上のように考えると、唯物論者といえども、「スピリチュアル」を単に排斥するだけではすまないといえよう。以下では、スピリチュアリズムないし「スピリチュアル」について、きわめて幅広く、本格的に論じた林氏の著作『問いとしてのスピリチュアリティ』についてまず論じたい。さらにまた、「スピリチュアル」を唯物論、宗教、科学的事実認識との関係で順に考察し、そのなかで「スピリチュアル」の実体と本質に迫る適切な方法を模索したい。

## 二 「スピリチュアル」を真剣に問うこと

林氏の著作は、スピリチュアリズムないし「スピリチュアル」をめぐる研究上の、および文化的かつ実践的な状況を幅広く論じていて、私にとっておおいに参考となった。おそらく氏の全面的な考察によって、人間のあり方をまともに考える者ならば、スピリチュアリズムを一笑に付したり、軽視することはできないことが理解されるものと思われる。氏の主張の特質は、スピリチュアリズムにたいして、「問い」と「答え」を区別して考える点にある。氏は、現世利益的で安易な「スピリチュアル」の流行と、人生上の真摯な「問い」の提起としての「スピリチュアリズム」を区別し、後者を重視するという戦略を採用する（この小論では、「スピリチュアル」と「スピリチュアリズム」の区別はあえてしない）。

「『スピリチュアリティ』『スピリチュアル』といわれるような事柄は、『問い』と『答え』の二つの面に分けられると思う。『人生の意味』や『死後の運命』など、人生の根本問題に向き合う問題意識としての『問い』と、何らかの世界観や信念、それに基づくいろいろな活動、実践といった『答え』。これまでスピリチュアリティというと、具体的に目に見えてわかりやすい『答え』の側面に注目が集まりがちであった。江原啓之のスピリチュアリズムもまた『答え』の一つだし、研究者の間のまじめな議論でも、何らかの『答え』を想定して語っているものが多い。」\*3

スピリチュアルなものを問わざるをえないというのは、たとえば、なぜ何のために自分は生まれてきたのか、物質的に満たされれば、それだけで満ち足りた人生となるのか、あの人はなぜ死ななければならなかったのか、自分を超越して何かとつながってこそ、生きる意味が見いだされるのではないか、死を宣告された自分ないし家族は、どういう生きがいをもって余生をすごせばいいのか…、というような深刻な場合である。これは哲学的には、実存的な状況であり、ヤスパースでいえば、「限界状況」といわれるものである。長い人生を歩んでいく場合、大部分の人々はこうした問いを發せざるをえないときを迎えることがある。とくに自分自身の死の問題は、だれにでもやってくる事柄である。これは「人生の究極の意味・目的」（一三頁）の問題といえる。氏によれば、こうした意味でのスピリチュアルなものをまさに重視すべきであり、これが何か流行の「スピリチュアル」と混同されて、捨て去られてはならない（二六頁）。

これにたいして、「答え」のスピリチュアリティは、これらの問いにたいして、何か究極的な答えや方向づけを与えようとするものであり、これは多くの宗教が想定する超越者

や来世の存在の主張となる。あらゆる宗教の教義が、「答え」としてのスピリチュアリティを与えることだろう。これは「超越的な次元」（一頁、六〇頁）ともいわれるが、こうしたレベルでは、諸説が入り乱れ、とても幅広い合意が成立しないことは明らかである。したがって林氏は、「答え」のスピリチュアリティにはさしあたり留保し、「問い」のスピリチュアリティを強調し、それを解明しようとするのである。「問い」としてのスピリチュアリティと「答え」としてのスピリチュアリティの区別に類似したものは、多くの論者によって指摘される。たとえば、「哲学的」な欲求と「宗教的」な欲求の区別（W・キップスの主張）、「弱い倫理的スピリチュアリティ」と「強い宗教的スピリチュアリティ」の区別（樫尾直樹氏の主張）などである（六〇頁以下）。ところで、林氏は、自分もまたこの次元についてはある程度の答えをもっていないわけではなく、ベルクソンやホワイトヘッドの哲学がそれであるという。氏はその立場を、「建設的ポストモダニズム」と命名する（二四三頁）。

こうして氏は、さらに「問い」のスピリチュアリティの立場からの実践として、スピリチュアルケアや教育の分野での活動、さらに「環境文化」の存在（私見では、スピリチュアル・エコロジーやディープエコロジーにつながるものであろう）に言及する。私は、龍村仁監督の一連のドキュメンタリー映画『地球交響曲』を印象深く見たことがあったが、これもまた、スピリチュアリティに満ち満ちた作品だといわれる（二一四頁）。「大衆文化」におけるスピリチュアリズムの流行は、氏もまた強調するところである。この点では私もすでに触れたが、これらの実践や活動はかならずしも宗教のような明確な主張を打ち出しているわけではなく、むしろ「問い」のレベルにとどまっている場合が多い。井上雄彦『バガボンド』は読みごたえのある人気マンガであるが、「生死の実存的意味」を探るスピリチュアリティがここにあると指摘されると、私はおおいに納得したものである（二一九頁）。だがもちろん、著者の井上氏は何らかの宗教などを打ち出しているわけではない。

### 三 スピリチュアリズムと唯物論

こうして、私は林氏の慎重かつ幅広い展開におおいに共感した。氏は、スピリチュアリズムの重要性を説得的に示すことができたのではないかと思われる。だが他方、唯物論を掲げる者として、気になったことがある。

氏は「物質主義的・自然主義的・世俗主義的な次元」（一四頁）を否定するが、当然にもこれは何らかの唯物論的立場を意味するだろう。この唯物論は、問いとしても答えとしても、「スピリチュアル」を承認しないだろう。これがスピリチュアリズムからは批判されるべきであるのは当然だが、唯物論には、共産主義者マルクスが本来唱える、弁証法的な実践的唯物論の世界観がある。これは従来の旧ソ連・東欧の社会主義の許容する唯物論とは異なり、私見では、これこそ真の唯物論だと考える。氏は、「問い」のスピリチュアリティを提起するとしても、「答え」のそれがかならずしも何らかの宗教を積極的に許容するとはかぎらないことを慎重に認めていた。前掲書、三二頁の図の第Ⅱ象限がそれに妥当する。そして私見では、氏はまったく想定はしていないだろうが、上記の弁証法的な実践的唯物論こそ、ここに妥当するだろうということである。スピリチュアリズムが前提する身体的感受性、人間からの超越性、実存性、利他性、大いなる受動性、自然中心主義、などの発想は、何らかの（「答え」としての）スピリチュアリズムを承認しなくても、唯物論的立場から可能だということである。この場合、個人を超越したものとして何らかの全体的共同体（とくに共産主義社会）が構想されるし、人間を超えるものとして自然ないし宇宙が考えられる。こうした共同体は、本来、利他的な性質をもつ。「おおいなる受動性」は人間を包含し、その根源にあるはずの大自然のありようから感受されるだろう。こうした自然観は、マルクス・エンゲルスの弁証法的・進化論的自然観であり、近代の機械論的自然観を超えている。

また最近、エコロジー的マルクス主義（社会主義）という傾向が日米で盛んであるが、ここにおける共同体論、弁証法的自然観は、何かスピリチュアルなものを（問いとして）含んでいないとは限らない。さらにまた、実際「エコ社会主義とスピリチュアリティ」というようなタイトルの論文も現れており、もちろん唯物論の立場から、この論文は、スピリチュアルなものを含んだ社会生活や社会運動を称揚するのである。ここでは、最終的に何らかの宗教が「答え」として与えられるわけではない。詳細は述べられないが、「スピリチュアル」の問題を社会主義的唯物論と結合する可能性もあるということを述べておきたい\*4。

さらにまた、私自身の経験を挙げれば、私は三〇回以上断食を試みてきた。それがうまく行ったときは、何か「スピリチュアル」なものを自分の身心に感ずる。しかしそれは、唯物論的な立場から解釈できると考えている。つまり宗教的なものを前提にしなくても、「スピリチュアル」を解釈できる可能性があるということだ。以上のことを補足したい。

なお、林氏にたいするもうひとつの質問は、「答え」のスピリチュアリズムに関わるものである。というのも、このようにスピリチュアリティにおいて「問い」と「答え」を区別し、前者に問題を限定してしまうと、その点での説得性とわかりやすさが確保できるとしても、かえって問題の取り扱いに物足りなさができるのではないかということである\*5。やはり「答え」の部分をまともに扱わないと、最終的な到達点に至らないからである。これは氏にとっても、次の課題であろう。この点をさらにどう考えるべきかということであるが、その問題を以下に探究していきたい。

#### 四 「スピリチュアル」と宗教の関係

以下では、林氏の議論でいえば、「答え」としてのスピリチュアリズムの問題にはいつていきたい。以下では、二つの問題を提起したいが、とくに林氏の抱える問題点への私見は、第二点に関わる。

まず第一に、「スピリチュアル」と宗教との関係について改めて議論したい。磯村氏は、「一つの『宗教』を思い浮かべ、教義や儀礼、組織、指導部などを順に取りのぞいていき、最後に残る核がスピリチュアリティだ。組織や教えによらず、超越的なものと直接つながる感覚である」という。それは「個人化された宗教」ともいえる\*6。

私見では、宗教の核にあるものは、「スピリチュアル」のほかに、「聖」の感覚、「癒し・救い」の行為などがあると思う。おそらくこれらは、ほとんどすべての宗教に見いだされるものだろう。だが他方、心理学者の香山氏は、宗教と「スピリチュアル」をまったく対立するもののように考える。氏によれば、本当の宗教は自分だけを救うのではないはずだが、スピリチュアリズムは他人には関心をもたず、いきなりトップとつながろうとする。この立場は来世、魂とかはいうものの、これは実は宗教からもっとも遠い。つまり「スピリチュアル」は、宗教の求める社会の霊性、精神性の高まりとはかならずしも結びつかないとされる\*7。

一体どちらが正しいのか。私見では、大乘仏教・小乗仏教の差異の問題もあり、また新興宗教がかなり「スピリチュアル」に接近していることに見られるように、香山氏の宗教理解は少し狭いように思われる。したがって、私はやはり、宗教の核に、一般的に「スピリチュアル」、「聖」の感覚、癒しと魂の救い、というような要素があると思う。そして興味深いことに、既成の宗教の信者の数はどんどん減っているのに、「スピリチュアル」

を信ずるひとの数はどんどん増えている。これはある意味、既成宗教の無能力への批判とも見られるだろう。つまり広義の宗教・信仰の範囲において、既成宗教から「スピリチュアル」へと人口移動が起きているといえる。こうした事態を亀山氏は、「『神仏好き』の無宗教」と呼ぶ\*8。こうして、「スピリチュアル」は従来の宗教のひとつの核になっていたが、既成宗教が形骸化するとともに、それに対立するようにも見られたのであろう。そしてまた、香山氏、林氏らも批判するように、現実の「スピリチュアル」も、疎外された社会の影響を受けて、エゴイスティクなものに歪んできたのである。

## 五 「スピリチュアル」と科学的事実認識の関係

第二に、「スピリチュアル」と科学的な考え方との関係の問題である。とくにこれは、林氏の「答え」のスピリチュアリティに関わるだろう。氏はこの点で、ベルクソン、ホワイトヘッドの哲学を示唆していたが、スピリチュアリティに関わる哲学者・思想家は数多く存在する。ここで何らかの哲学者に言及されたとしても、その哲学がとくに説得性をもつとは限らないだろう。この点では、スピリチュアリティに実証的・科学的観点からアプローチするほうが有益ではないだろうか。というのも、この観点は本来的に、普遍的説得性を目指すからである。そこで私たちは、どういう方法論を提起できるだろうか。

ところで、「スピリチュアル」を信ずる人の多くは、科学的真理性の問題などには頭から関心がなく、大事なのは、自分が救われるかどうか、希望をもてるかどうかである。ここには、科学が自分を救ってはくれないという科学批判もあり、科学が「スピリチュアル」を理解しないという不満もあるだろう。現代医学が自分の病を治してくれないからこそ、「スピリチュアル」にすがるのである。また「スピリチュアル」を信じたほうが楽しいし、夢が広がるといえる。こうして、要するに、「スピリチュアル」などというのは、科学的に信じていないとしても、血液型的话题で盛り上がるように、一種のコミュニケーション・ツールなのだ…。

ここでもまた、唯物論的・科学主義的合理主義に立つ人は、彼らにまったく批判的観点が喪失しているじゃないか、と苦々しく思うかもしれない。こういう状況だからこそ、社会は一向によくならないのだと。一体、科学と宗教のこの対立をどう解いたらいいのか。

私は、ここで河合氏の提案に注目する。氏は「科学と宗教の対話の条件」を提起するが、ここでは、「スピリチュアル」は「宗教」の側に入れて考えられるだろう。

河合氏は科学と宗教のこの両者の対話の困難さを認めつつ、この対話遂行のための条件として、①お互いに対等平等の立場に立つ、②参加者の発言の自由が承認されている、③お互いに了解のできる言語で話し合う、④話の内容いかにかわらず、お互いの関係を切らない、⑤参加した結果、何らかの発見があることが望ましい、という項目を挙げる\*9。これらの提案は、納得の行くものであろう。つまり科学も自分の立場を絶対化せず、謙虚に相手のいうことを吟味するということである。そう考えると、科学にもまだわからないというか、わけのわからない現象がたくさん存在することが見えてくる。この点からすると、氏は、お互いに自分の領域から半歩出ることを勧める。つまり宗教者（または「スピリチュアル」を信ずる人）はその教義から半歩出るし、科学者はその理論体系から半歩出るということである（一八頁以下）。だが、その場合、お互いにみずからのアイデンティティを失う危険もあるだろう。トマス・クーン流に言えば、みずからの安定したパラダイムが揺らぎ、パラダイム危機が生ずるということである。

実際、「スピリチュアル」やそれに関連する多くのテーマ（神秘主義、超常現象、超能力など）については、多くの研究者などが真面目に研究を進めている\*10。さらにたとえば、ジャーナリストの立花氏は、有名な研究者・科学者、臨死体験経験者、医療現場などの実践家に、魂の輪廻転生にもつながる「臨死体験」の有無を徹底してインタビューしている。その結果、氏は臨死体験を肯定も否定もできないという結論を得ている。つまり臨死体験などはナンセンスという結論を得ていないのである\*11。魂の不死、死後の世界を頭からナンセンスと批判する人たちは、上記の真面目な研究者の業績を検討すべきであって、巷のいい加減なスピリチュアリストを批判してすますべきではない。だが、そういう自称「科学者」があまりにも多いのではないだろうか。

そうすると、私が唯物論者を自称していることの意味が問われるだろう。あなたはむしろ不可知論者か相対主義者ではないのかと。たしかにここには、慎重に考えなければならない、ややこしい問題がある。私は唯物論とは何かを執拗に追究してきたが、この点で、政治的・イデオロギー的には明快に唯物論の立場をとる。そのさい、あくまで「柔軟で批判的な科学的精神」を保ち、その意味で合理的な態度を保持したい。この方向性から、私は河合氏の「対話の条件」に賛成している。だから私は、従来の科学主義や近代的合理主義には、はっきり批判的である\*12。もちろん、単なる神秘主義や非合理主義にも、私は批判的である。究極的・絶対的な立場からすれば、臨死体験、魂の不死などの問題も含めて、自分の唯物論が破れる可能性もあえて否定しない。もしそういう可能性までも拒否す



るというならば、その唯物論はかえって独断的・宗教的だということになるのではないだろうか。もし「私は唯物論者として、臨死体験、魂の再生などの現象を絶対に認めない」と断言するひとがいれば、そのひとは、自分が単に、強固な唯物論的イデオログであることを宣言していることになるだろう。

ところで河合氏は、治療のために前世の記憶を蘇らせる「前世療法」などの事例を挙げて、別にこれを科学的に実証されたもの（「科学の知」）と見る必要はなく、これを「神話の知」として位置づけることができるのではないかという。こうして患者は、自分の人生を深く理解し、悩みから救われるのである（一四頁）。

なるほど、こうした「神話の知」の提起が、古代人・未開人の世界観（コスモロジー）を内在的に理解することにもつながるだろう。彼らの考えを、非科学的、迷信とか誤っているとかいてすますことは、もちろんできない。だが他方、ここで、河合氏の提起がまだ道半ばに終わっていることも指摘されなければならない。「神話の知」は科学的証明に至らないが、何か根拠のあるものとして、真理と虚偽のいわばグレーゾーンにあるものとみなされるとすれば、一体その知の実体は何なのかということが問題になるだろう。これは同時に、「スピリチュアル」の実体は何なのかという問題につながる。こうした問いの立て方は実は、あくまでも科学的追究の態度だといえよう。ソクラテスの「無知の知」（私は何も知らないということを知っている）をさらに進めて、私はここで、「未知の知」を提起したい。これは、いまだ知られざるものがあることを謙虚に承認して、それをさらに知的に探究するという態度であって、さきに私が「柔軟で批判的な科学的精神」と述べたものである。科学的精神とは、たいした根拠もなく妄信することを退けることはもちろんのこと、率直な自己批判の態度もまた含むものであろう。以上の指摘のなかに、「スピリチュアル」の是非を適切に論ずるための方法論があるのではないか。

ここで私は、「スピリチュアル」の具体的理解の入口によりやく立ったのであって、さらなる問題については稿を改めて論じたい。

\*1 以上のスタンスで、私は「『個人の病理』と『社会の病理』」（日本科学者会議編『日本の科学者』二〇〇八年六月号）を書いた。とくに第三節「『スピリチュアル』とは何か」、第四節「『スピリチュアル』への評価」を参照。

\*2 二〇一二年一月一日、[http://spima.jp/kobe/8th\\_list.html](http://spima.jp/kobe/8th_list.html)から採録。

\*3 林貴啓『問いとしてのスピリチュアリティ』京都大学学術出版会、二〇一一年、vii頁。以下、引用

にさいしては、本書の頁数を本文中に記す。

\*4 Frei Betto/Michael Löwy, “Ecosocialism and Spirituality”, *Capitalism Nature Socialism*, June 2010. 上記の実践的唯物論の内容については、拙著『ポスト・マルクス主義の思想と方法』こうち書房、一九九七年。拙著『エコマルクス主義』知泉書館、二〇〇〇年を参照。

\*5 実際問題として、林氏は、小説家の佐藤愛子氏（『私の遺言』新潮文庫、二〇〇五年）や心理学者のエリザベス・キューパー＝ロス（『人生は廻る輪のように』角川書店、一九九八年）のようなスピリチュアルな体験をどう受け止めるだろうか。前者では、氏が突如五一歳から始まった、実に驚くべきリアルな体験（先祖の犯した罪に由来する怨霊、狐の霊、さらにアイヌ民族の霊に苦しめられる体験など）が語られる。いわゆるポルターガイスト現象がここで頻繁に現れる。しかもそれは、多くの人びと（著名人を含む）との共同の体験として語られるので、氏個人の妄想ともいえない。ましてや、小説家として活躍している氏が、こうした奇妙な話を実話として著述することに、ほとんど何のメリットもない。ひとつの可能性は、氏の気が狂ったということだが、それも調べればすぐわかることだろう。後者は、キリスト教を背景として、降霊会での経験や、さまざまな霊、死者、妖精などとの交流体験が語られ、これもまた迫真性に富む。ましてや彼女は『死の瞬間』（読売新聞社、一九七一年）などを著し、著名な心理学者となった。そうした氏が、こうした奇妙で信じがたい経験を次々と真実として告白することに、何のメリットもないであろう。そして両氏とも、まさに魂の救いと治癒、さらに人生における自分の使命の自覚を問題にしている。このような状況に、アカデミズムはどう対処するのだろうか。

\*6 以上、磯村健太郎『〈スピリチュアル〉はなぜ流行るのか』PHP新書、二〇〇七年、一四八頁。

\*7 香山リカ『スピリチュアルにハマる人、ハマらない人』幻冬舎新書、二〇〇七年、一七三頁参照。

\*8 亀山純生『現代日本の「宗教」を問いなおす』青木書店、二〇〇三年、二四頁以下参照。

\*9 河合隼雄「序論 対話の条件」、河合・他編集『宗教と科学の対話』岩波書店、一九九二年、四頁。以下、引用頁は本文中に記す。私は、河合氏が他方で、「心のノート」を執筆し、道徳の心理主義化を主張した点などには賛成しがたい。この点では、拙論「『心理主義』の流行とカウンセリング」（季報『唯物論研究』第一〇〇号、二〇〇七年所収）の第五節「河合隼雄の微妙で危険な役割と『心のノート』の問題」を参照。

\*10 たとえば、イアン・ステイーヴンソン『前世を記憶する二〇人の子供』（今村光一訳）叢文社、一九八一年。宮城音弥『超能力の世界』岩波新書、一九八八年。町好雄『科学がとらえた超能力の正体』KKベストセラーズ、一九九五年、などが真面目な検討に値するだろう。これらはこうした研究のごく一部である。さらにまた、科学史・科学論といわれる学問分野は、すでにこうした現象をまともに研究して

いる。たとえば、下坂・杉山・高田『科学と非科学のあいだ』（木鐸社、一九九二年）は、錬金術、心霊現象、未発見動物、スプーン曲げ、テレパシー、漢方などの領域を「疑似科学」と名づけて、学問対象にしている。もちろん彼らは、これらの現象を、頭から信じているわけではない。

\*11 立花隆『臨死体験』上・下、文芸春秋、一九九四年参照。

\*12 こうした問題点の思想的・歴史的枠組みについては、拙著『現代を読むための哲学』創風社、二〇〇四年所収の第一章「近代合理主義のゆくえと現代社会の位相」を参照。