

## 「近代」というカテゴリにおける「普遍」と「個別」

——手当て療法「レイキ」の80年史を事例として——

平 野 直 子

### はじめに

レイキ<sup>(1)</sup>とは、1922（大正11）年臼井甕男（うすいみかお、1865–1926）によって「靈氣療法<sup>(2)</sup>」として創始され、現在欧米を中心に世界で500万人<sup>(3)</sup>が実践しているといわれる「手当て療法」である。一般的には、身体に手を当て、「エネルギー」の流れを整えることで、心身を癒す技とされる。また心の持ち方が変わったり、人生をスムーズにしたりする効果もうたわれる。

レイキの歴史は、たくさんの時代と地域にまたがっている。わずか4年で創始者を失った後、日本ではいったんほとんど忘れ去られたが、一人の日系人によってハワイに上陸し、ニューエイジ運動に見出されて「REIKI」として世界へ普及した。「精神世界」ブームの担い手達によって「レイキ」として日本に逆輸入された後、2000年代の「スピリチュアルブーム」のなかで定着。国内の経験者は現在までに15万人と公称されている。

興味深いのはこの間、普及・維持の中心となる組織がなかったにもかかわらず、レイキという名と基本的な形態や論理が維持されてきたということだ。もちろん、時代や地域によってさまざまな既存の言説と接合されてきたが、それでもレイキは一貫して「近代的知」——特に心身に関する——に異を唱え、それを乗り越えようとする人々によって、彼らの要求に応えるものと期待され利用され続けた。本稿ではこうしたレイキの歩みを事例に、一般化された「近代」というカテゴリにおける「普遍性」と「個別性」という問題を検討する。

### 1. 先行研究と問題の所在

#### （1）レイキへの視点——差異と共通性

レイキについての数少ない先行研究である G. メルトン（2001）は、新しい宗教現象（ここではニューエイジ運動）が「輸送やコミュニケーション」の技術の発達により生まれた「グローバルなコミュニティ」をうまく利用して普及・発展していく事例として、レイキを紹介している（Melton 2001: 92）。彼はこの論文で、日本で生まれた「靈氣療法」がハワイからアメリカ本土に持ち込まれ、米国・ヨーロッパ・さらにその他の地域へと普及した背景に、1960年代から形成された国境を超えたニューエイジのネットワークや、グローバルなコミュニティのなかでの英語の

覇権、またはインターネットの普及に代表されるコミュニケーション技術の発展などを挙げている。

つまりメルトンはニューエイジ運動の異種混交性の典型として、日本からハワイへ、そして世界へと広がったレイキを取り上げ、文化現象のグローバルな展開を可能にする客観的な条件を読み解こうとしたのである。その試みはたしかに興味深いが、レイキの歩みを事例にするならばもっと視野を広くとることが可能だし、必要である。レイキが誕生した時期にも最初にハワイに渡った時期にも、まだ「ニューエイジのグローバルなコミュニティ」は存在しなかったのであり、また21世紀での日本での普及・拡大についてもニューエイジャーの「コミュニティ」の影響は限定的だったからだ。そのためレイキの歴史を事例にするなら、次のような問いを立てる必要が出てくるだろう——1920年代の日本で生まれて実践されていた「靈氣療法」と、1980年代の「REIKI」や2000年代の「レイキ」の関係はどのようなものなのか？

レイキの歩みを見ていくと、「靈氣療法」／「REIKI」／「レイキ」はそれぞれの地域・時期に特有のディテールや強調点を持っており、また各々のなかですら多様なバリエーションが存在することに気づく。後述するように、レイキはどの時代・地域においても、普及や維持の中心になるような組織を早くに失ってしまう傾向にあり、「正当なバージョン」を決定して他者に受け入れさせることができるような中心的な存在がなかったことが、この多様性を生んだと考えられる。しかしその一方で、ある程度の同一性が維持されてきた点も見逃すことはできない。レイキの中に80年を経てなお変わらなかった部分があったからこそ、日本再上陸のあとで容易にそのルーツを発見することができたのである。さまざまな時代・地域のレイキ実践者が、それぞれの「個別」の文脈のなかにレイキを受け入れ、手持ちの語彙や意味づけを行うことでレイキの「多様さ」・「複数性」が生まれてきた。しかしその一方で、その多様さのなかに雲散霧消することなくある程度の同一性が維持されてきたのも事実である。このことは、レイキという実践やそれにまつわる物語が、それぞれ「個別」の文脈の中にある多様な実践者たちに、何かしら共通する期待を持たせ、触発してきたからではないか、という着想を抱かせる。

このことはレイキがどのような言説のなかで受け入れられてきたかということを見ると、いっそう注目すべきものに思われる。なぜなら「靈氣療法」／「REIKI」／「レイキ」の共通点は表面的な形態だけではなく、付随する言説のなかにもあるからだ。レイキは常に、近代科学による心身観を問題化する言説のなかにあった。ひとつの対象のなかに個性と共通性の両面がせめぎあい、かつ常に「近代」を問題化する言説とともにあったというレイキの存在は、次項で述べるような「近代」というカテゴリをめぐる議論について興味深い事例となるのではないかと考えられる。

## (2) 「近代」を論ずることの困難

富永健一が指摘するように、「近代社会」あるいは「近代化」を理論化しようとする試みは

「社会科学の歴史とともに古い」（富永 1990: 69）。だが20世紀半ばに至るまで、産業化や資本主義経済の発展・国民国家の形成や民主化・科学的世界観の浸透・世俗化など、「近代社会」を特徴づける諸要素は、「ただ西洋においてのみ」生まれ根づいたものとして——つまり西ヨーロッパ・アメリカの個別的・歴史的な経験として見られ、考察されてきた。しかし戦後になると、非西洋社会で植民地の独立が相次ぎ、産業化も加速し、「近代」の諸要素は、「西洋においてのみ」根づき作動するものではないことが示された。そこで、1960年代アメリカの「近代化理論」など、「近代化」に関する一般理論を確立しようとする試みが起こってくる（富永 1990: 78-80）。

ただし、「近代」という概念が、西洋のローカルな経験ではなく一般化されたグローバルなものとなされるようになったことは、すべての社会が共通のプロセスを経て、「ひとつの世界」へと向かっていると見なされたということではない。「近代」をグローバルに捉える視点が開いたのは、むしろ「近代社会」の複数性・多様性という見方である。つまり、「近代」の諸要素にはローカルの個別性を越えていく普遍性があるとしても、モデルケースである西洋の歴史的近代の所産を、すべての社会が同じように受け入れ経験するのではないということだ。たとえば日本の文明開化以来の経験が示すように、経済や科学・技術の領域が非西洋にも容易に伝播していくのに対し、民主主義や世俗化などは定着が遅れたり大きな変容を蒙ったり、あるいは意図的に拒否されたりするのである。

したがって、現在「近代」について論じるならば——特にグローバルな視点を持って論じるならば——この複数性・多様性がどのように起こされるのかという説明が必要になる。そこでしばしば持ち出されるキーワードは「文化」である。例として、富永（1990）と R. ロバートソン（1991 [1997]）の議論を挙げよう。富永は、非西洋の「近代化」を「西洋からの文化伝播に始まる自国の伝統文化のつくりかえの過程」とみる（富永 1990: 58）。当該国家（社会）にすでに存在していた文化が、近代的価値（合理化への志向と説明される）と適合的であるほど、「近代」の諸要素が伝播しやすく根づきやすいことになる。また産業化などの科学・技術領域や経済領域における「近代」の諸制度は、既存の意味や価値の体系と齟齬を起こすことが少ないため、どのような文化のなかでも伝播しやすいとされる。

一方ロバートソンの図式は、グローバルなアリーナの形成と、そこに投入された人々（ロバートソンの論での主体は「国家」であるが）の主観的世界が干渉しあう状況を描き出す。ロバートソンは、世界各地で高まるナショナリズムの運動などを例に挙げながら、諸社会がグローバリゼーションの進行によって「近代」の諸要素と対峙することで、逆に自らのアイデンティティや固有の文化についての意識を強めることになると論じる。「近代」との出会いには当該「社会」に個別性の自覚や再創造をうながし、それに基づいて「近代」の諸要素から何を受容し何を拒否するかという選択が行われる（このプロセスの代表例として、ロバートソンは日本の明治維新の例を挙げる）。このさまざまな「個別性」の現われと「選択」の結果として、「近代」は「複数」で

「多様」になり得るということだ。

こうした見方によれば、「近代」の複数性と多様性とは、グローバルなアリーナのなかでそれぞれの社会が、ローカルの個別性を飲み込んでいく「近代」の諸要素に対峙して、自らの新たなアイデンティティと文化を自覚・創造していくという不断の弁証法のプロセスである。多様な「近代」を一般化して捉えようという試みは、ロバートソンが「普遍性と個別性の相互侵入」と呼ぶ、普遍性と個別性の弁証法という図式を導き出したのである。

しかしこのような議論の方向性に対しては、少なくとも2つの反論が提示される。一つは、「近代」という概念を西洋の出自から切り離して一般化することの意義、意図は何かということだ。西洋の特定の時期に生まれながらも普遍的な性質を持ついくつかの要素が、(程度の差こそあれ)世界を覆っていくということを、人類史の一般的出来事と見なすことに根拠はあるのだろうか? 「近代化」と呼ばれているものは、西洋の過去数世紀という特定の時間・場所で起こった個別的出来事であり、それが特殊な条件のもとに世界へと押し付けられていったと考えることもできるのではないか?

この批判が意図するところは複雑である。トムリンソンはそこに「近代性は西洋にその歴史的ルーツを持つという主張と、この起源によって、西洋が世界を政治的に・経済的に支配するに至った理由が説明されるという主張と、さらにその支配が、西洋独自の文化発展と現在の生活様式が世界に通用するものだ」という主張の出所となる言説を確立したという主張が含まれている」とする (Tomlinson 1999 [2000: 116])。さらにいえば、酒井直樹が指摘するように「近代化論」には、「伝統から近代へ」という時間的な二元論と、「中心(西洋)から周辺(非西洋)」へという空間的な二元論が重ねあわされているのではないかということも疑わなくてはならない (Sakai 1989: 93-9)。つまり「近代」をめぐる議論にせつかく空間的なパースペクティブが導入されたにも関わらず、この時間的-空間的な二元論の結びつきが自明視されることで、「西洋=近代から伝統=非西洋へ」という単純な一方向的図式がいつのまにか繰り返されてしまうのではないかということだ。そうなると、「近代化論」以降に「近代」一般をあえて主題化する意義が見出せなくなる。

これに応える一つの方法は、「普遍性」がどのような事態を指すのかを定義することだろう。たとえば厚東洋輔はそれを「移転可能性」、つまりどんな社会や文化的コンテクストに移されても「本来の活動水準」が損なわれずに機能する能力と定義している (厚東 2006: 111-112)。A. ギデンズは、「時間と空間の分離」や「脱埋め込み」「再帰的秩序化と再秩序化」など、元のコンテクストから事物やシンボルを引き抜き、たやすく他所へ移転させていくという特徴が、「近代の本質」であると論じている (Giddens 1990 [1993: 30-31])。

こうした「普遍性」への疑念のほかに、「近代」の複数性・多様性について論じられる際のもう一つの問題は、しばしばひとつの地域・ひとつの時代にたったひとつの主体——「日本社会」

というような——しかないというような語り方がされるということである。グローバル化した視点をもって「近代」を論じる際には、ある社会が外から押し寄せる普遍化の波に対し、自らの個別性を確立してそれに基づく応答を見せるという構図が描かれる。しかしひとつの時代・ひとつの地域のなかにも、多様な立場や言説が重層的に存在する。たとえば「近代」の諸要素を自らのうちから生み出した西洋社会のなかにも、ニューエイジ運動のようにそれを相対化していくような独自の応答が存在した。またたとえば大正期の日本社会における「近代」の応答といっても、決して一面的なものではなく、ナショナリズムから本稿で扱うような療法・療術ブームまで、さまざまな次元・さまざまな局面があったのである。

### （3）事例としてのレイキ

前項では「近代」一般を考える議論とその反論についてまとめてきた。ここでこれらの議論に対し、レイキが事例として提示できる部分を指摘しよう。それは前項後半で指摘した2つのポイントに関わっている。

1つ目は、個別性をつらぬく「近代」の普遍的な要素があるとすれば、それがレイキの歩みのなかに確かめられるのではないかということだ。レイキはさまざまな時代・地域において、「近代」を主題化し、問題と見る言説のなかで受け入れられてきた。それらの言説は、その時代・地域に個別の問題意識や語彙と接合してはいたものの、常に近代科学による（特に心身についての）知識を問題化していた。これにより、「近代」の諸要素のうち少なくとも「近代科学による知識」が、レイキが通過してきた遍く地域や時代に移転され、同じインパクトを与えていたことがうかがえる。

しかしレイキに見ることができるのは、「近代科学の知識」という「近代」の一要素の「普遍性」だけではない。共通して見られるのは、心身に関して自らが拠って立っていた知識を主題化し、更新していこうとする身振り自体だということもできる。つまり自らのコンテクストを主題化していくこの再帰性の絶えざる運動が常に確認できることに、「近代の普遍的性質」の核心が表れていると言えないだろうか。

2つ目に指摘できるのは、レイキが、「西洋＝近代から伝統＝非西洋へ」という図式には回収できない事例であるということだ。「心身に関して自らが拠って立っていた知識を主題化する」という身振りは「西洋」のなかにさえ存在し、また大正期の日本・21世紀の日本のいずれとも通じる特徴を示している。レイキの実践の細部はその都度ローカライズされたとしても、核心の部分が維持されてきたという事実は、これらどの「近代社会」でも作動している再帰性の運動に関係していると言うことはできないだろうか。

## 2. 「レイキ」の特徴

ここでもう一度、レイキとはどのようなものか確認しておこう。冒頭の繰り返しとなるが、レイキとは手をかざして「エネルギー」を流すことで、心身の健康維持や病気治療に役立つという民間（代替）療法<sup>(4)</sup>である。「霊気療法」／「REIKI」／「レイキ」と名づけられている療法の、以下の点を共通に持っている。

i) 「手当て療法」である

ii) 「宇宙エネルギー（気、霊能）」の存在を前提とする

人間はもともとこの「エネルギー」の媒体であり、心身の不調はそれがうまく流れなくなること（現代では「つまってしまう（煙突・パイプのつまりに例えられる）」と表現される）でもたらされると考える。

iii) 「誰でもできるようになる」

人間（もしくは動物一般）は本来「エネルギー」とつながることができるようになってるので、基本的にレイキは誰でもできるようになる。レイキの論理を信じなくても治療の効果はあがるし、手から「エネルギー」も出るようになるとされる。

iv) 参入と昇格のための「儀式」の存在

iiで述べたように人は「エネルギー」とうまくつながらなくなっている場合が多いため、最初にそれと「波長を合わせる（「霊授」「アチューンメント」）」儀式が必要とされる。また、より高いレベルの儀式に参加し、「シンボル（印）」や「マントラ（呪文）」を授けられることで、遠くからでもヒーリングができたり、他人に儀式を施す講師（「ティーチャー」「マスター」「師範」）の資格を得たりといった「レベルアップ」が可能<sup>(5)</sup>だとされる。

v) 始祖とそれにまつわる物語

開祖の臼井甕男についての伝説を共有している<sup>(6)</sup>。

しかし次節で述べるように、レイキは中心となって維持・普及を進めるような組織や人物を早い時期に失ってしまう傾向にあり、レイキを受容した人々は、細部（レベルの数や臼井のキャラクターなど）を自分たちの主張や言説にあわせて変化させることで、さまざまなバリエーションを生み出している。このようなレイキのあり方の特徴を踏まえた上で、次項ではレイキの歩みを、特にそれぞれの時代における担い手の変化という点に注目して見ていこう。

## 3 レイキの歩んだ道

### （1）レイキの誕生

「霊気療法」「REIKI」「レイキ」すべてが祖と仰ぐ臼井甕男（みかお）については、1990年代に入るまで確かなことがわからず、「神話化」といっていいほどさまざまな伝説が語られていた。



しかしレイキの日本「再輸入」後、臼井の死後に弟子たちによって作られた墓碑——「臼井先生功德之碑」（以下、「碑」と表記）——が発見され、これが臼井の一生を解き明かす大きな一歩となった。また1990年代半ば、土居裕（後述）によって臼井直系の団体が探し当てられたことから、多くの事柄が明らかになった<sup>(7)</sup>。「碑」の記述やのちの土居の調査によれば、臼井の略歴は以下ようになる。

臼井甕男は慶應元年（1865）岐阜県山県郡谷合村（現山県市）に誕生した。家は裕福ではなく教育は寺子屋で受けたが、勉学に才を見せ、郷里を離れて遊学し、歴史や伝記、医学、仏教やキリスト教、心理学、神仙の術、呪術、易学、人相学など、該博な知識を身につけていたとされる。しかし経済的には恵まれず、官吏や会社員、実業家、新聞記者、宗教の布教師、刑務所の教誨師など、さまざまな職を転々とした。禅の修業に励んだが思うに任せず、ついには京都鞍馬山の庵にこもり、断食修行を始めた。

断食を始めて21日目、臼井は「一大靈氣」を身に受け、願っていた悟りの境地に達した。また、手を触れたりかざしたりすることで傷や病人を癒す力が身についていることに気づいた。臼井はこの「癒しの力」を用い、「宇宙の靈能」を感じて「安心立命」の境地を得ることを他の人びとも広めようと考えた。大正11（1922）年、臼井57歳のときのことである。

同年4月、東京原宿に「臼井靈氣療学会」を設立（のちに中野に移動）し、治療活動に励んで信奉者を増やした。同時に、臼井が持つ「癒し」の技を「初伝」「奥伝」「神秘伝」の三段階のレベルにわけて伝授するシステムを作った（土居 2005: 111）。

会は急速に拡大し、「碑」によれば全国に支部を持ち、弟子は2千人以上を数えるまでになった。しかし「靈氣療法」開発後わずか4年の大正15年（1926）、臼井は講演先の広島県福山にて脳溢血により客死した。満60歳であった。

## （2）高田はわよとハワイへの上陸

「靈氣療法」の最高レベルである「神秘伝」を伝授された弟子は、20余人いたといわれている。「碑」を建てた牛田從三郎、武富咸一（いずれも退役海軍少将）をはじめ、初期の名簿などには海軍将校が名を連ねており、海軍の人脈に多く広まっていた様子が見られる。政治家・学者もあり、実践者の階層は低くなかったことがうかがえる。

「臼井靈氣療学会」のは臼井の死後も拡大を続け、昭和4年には会員は7千人、支部は60カ所を数えるまでになった（土居 2005: 93-5）。会の外にも臼井の「靈氣療法」の影響は及び、昭和3年のベストセラーとなった三井甲之の「てのひら療治」など、臼井に影響を受けた、あるいは類似の発想の「手当て」という癒しの技法が流行した。

しかし「臼井靈氣療学会」の活動は内向きで、それ以上に拡大することはなかった。特に戦後の占領期には、軍人が多く所属していたため表立った活動ができなかったという。この後日本

では、「臼井式靈氣療法」はわずかの会員をのぞいてほとんどの人の記憶から消えてしまった。

臼井の「靈氣療法」を後世に伝えることになったのは、「臼井靈氣療法学会」ではなく、そこから独立した弟子の一人、海軍大佐で軍医の林忠次郎（1879－1940）の系列である。臼井に「神秘伝」を伝授されたとされる林は、会から独立し「林靈氣研究会」を立ち上げた。医者であった林は、思弁的な傾向のある臼井より心身の「治療」を重視し、東京信濃町にあった彼の治療所は常時16人の療法家が患者に対応して栄えていたと伝えられる（山口 2007: 111-114）。

1935年に林は、高田はわよ（1900－1980）というハワイから来た日系二世の女性に治療をほどこした。35歳の高田はこのとき難病を抱えており、ハワイでは医者にも見放されていたが、林の治療を受けて全快した。これに感動した高田は「林靈氣研究会」に入って「靈氣療法」を学んだ。1937年に高田はハワイに帰り、「靈氣療法」のクリニックを開いた。基本的に戦中・戦後を通してハワイで暮らし、自分のクリニックで「靈氣療法」による治療を続けた（Melton 2001: 77）。一方林は昭和15（1940）年熱海の別荘で自死し、「林靈氣研究会」は彼の夫人が継いだが、戦後は活動を停止した（土居 2005: 152）。「靈氣療法」はまた短期のうちに、中心となる人物を失ってしまったのである。

1970年代後半、70代後半になった高田は、臼井や林がしていたように、自らが行う癒しの技術を周囲に伝授するようになった。ニューエイジの言説がすでにポピュラーなものになっていたアメリカでは、東洋由来の「ヒーリング」や「気」・「宇宙のエネルギー」など、「靈氣」に類似する概念がすでに馴染み深いものになっており、高田が伝える「REIKI」もわずかの期間で多くの実践者を生んだ。高田は米国本土にも積極的に出向き、1980年に死去するまで約千人にレイキを伝えたとされる。高田に教えを受けた人びとが、彼女から聞いた臼井の物語や彼女自身と林に関する物語の上に、彼らが馴染んでいたニューエイジの発想や用語を接続することで、新しい「REIKI」の言説が形成された。

「靈氣療法」と同じように、「REIKI」もすぐにその始祖を失ってしまう。高田が1980年に死去したため、彼女が「REIKI」を伝授した期間は臼井と同じ3～4年程度かもっと短かったと思われる。しかしそれまでに高田は、レイキ講師を育成できる「マスター」の資格を20数人に与え、さらに死の前年には主導的な役割を果たす「グランドマスター」2名を指名したという（Melton 2001: 80）。「グランドマスター」の一人は文化人類学者のバーバラ・レイで、彼女が1981年に創設した「ラディアンス・テクニーク協会」は最も力のあるレイキ実践者の団体となった。もう一人の「グランドマスター」は高田の孫であるフィリス・フルモトで、こちらも1983年に「レイキ・アライアンス協会」を結成し普及に努めた。しかしこの2人以外の高田の弟子の系統を引く実践者のなかからも、初期（1980年代）の立役者が多く誕生した。

さらに、インドのバグワン・シュリ・ラジニーシ（和尚ラジニーシ）の共同体<sup>(8)</sup>やサイババの信奉者たちなどのなかに、すでに自分たちが持っていた信念体系と高田らの REIKI の実践や



言説を接合して、新たな「REIKI」の創設を宣言する例が多く出た。瞑想やチャネリングなどによって得たシンボルを新しく加えたり、他のヒーリングと組み合わせて新たな実践を作り上げる例もあった。こうして「REIKI」に百花繚乱のバリエーションが生まれていった。

### （3）日本への再上陸

「霊気療法」がほぼ忘れ去られていた日本に最初に「REIKI」が持ち込まれたのは、1980年代半ば、和尚ラジニーシの共同体のメンバーによってだったと見られている。しかし自ら実践・普及に努める日本人が現れたのは、「精神世界ブーム」「第三次宗教ブーム」と言われた1990年前後になる。

大きなきっかけとなったのは、1987年、「ラディアンス・テクニーク」の会員である在米ジャーナリスト、三井三重子の活動である。バーバラ・レイの *The REIKI FACTOR* を邦訳し、日本で「レイキ」のセミナーを行った。この本や、『気マガジン』などの専門誌に載せられた三井のセミナーの広告は、「ヒーリング」に興味のある多くの日本人にレイキの存在を知らせることになった。

三井によってレイキを知った人物の一人に、前述の臼井の事跡を明らかにした土居裕（1935－）がいる。会社員であった土居は、難病を抱えた知人の存在に影響を受けて各種のヒーリングを探求するなか、レイキの存在を知った。たまたま別のヒーリングセミナーで「臼井霊気療法学会」の会員と遭遇し、会の存続を知った。彼の「臼井霊気療法学会」との交流と根気強い調査活動は、日本における「霊気療法」のその後について多くの情報をもたらした。

「レイキ」を普及させたもう一人の立役者として望月俊孝（1953－）がいる。彼は1993年、セミナー会社を営むなかでレイキの存在を知り、自らもアチューンメントを受け効果を実感。経営するセミナー会社「ヴォルテックス」で1995年からレイキセミナーを行うようになった。現在まで継続的に開催しており、受講者は3万5千人におよぶと公称される。

「レイキ」が1990年代の日本でしだいに広がっていくうちに、「林霊気研究会」の霊気療法も「再発見」された。山口千代子（1921－2003）は林から霊気を学び、家庭内でのみそれを実践していたが、西洋を経由しない「本来の」レイキを知りたいという需要が存在するのを知って、1999年に京都で「直伝霊気研究会」を立ち上げ、自らの知識や手法を提供した。

現在は、日本で明らかになったレイキの情報が逆に海外へと伝えられ、「REIKI」に影響を与えるという局面にある。これに貢献したのが、和尚ラジニーシのコミュニオンから来たドイツ人、フランク・ペッター（Frank Petter、1960－）である。*Reiki Fire*（1997）や *Reiki: The Legacy of Dr. Usui*（1999）によって、日本で発見された霊気療法の情報を発信している。

これら初期の立役者たちが活躍した1990年代のあと、2000年代の「スピリチュアルブーム」と呼ばれる時期に、「レイキ」実践者は一気に拡大した。「すぴこん」に代表されるような「癒し」

をテーマにしたイベントや、インターネットに媒介されて、さまざまな系統の「レイキ」が入り乱れて普及し、日々新しく独自の解釈やアレンジが編み出される状況である。

こうしたなかで、情報の整理やメソッドの標準化の動きも起きている。2007年に発足した「NPO 日本レイキ協会」はさまざまな流派にわかれたレイキの情報を収集し、西洋経由のレイキと日本に残ったレイキの情報を収集・整理して、標準化されたテキストやメソッドの考案を試みている。

#### 4. 民間（代替）療法の論理

##### （1）霊気療法と「霊術の時代」

ここまで見てきたとおり、レイキは中心となる人物や組織をすぐに失ってしまう傾向にあった。そのため、レイキの歴史を見ていく上で重要なのは、特定の人物や組織ではなく、それがどのような言説になかにあり、どのような論理を持っていたかということだ。

まず、臼井が霊気療法を生み出した時期について見てみよう。唯一残されている臼井の講演会の聞き書き（『公開伝授説明』<sup>(9)</sup>）では、「霊気療法」を「啓示による独創」としている（以下、強調筆者）。

元より我が霊気療法は宇宙間の霊能に基づく霊気の独創療法でありますから、此に依って先ず人間自体を壮健にし、思想の穩健と人世の愉悦を増進するのであります。

しかし、「霊気」という語自体、また「宇宙間の霊能」の存在や人体から「気」が放射するといった発想、心と身体健康は相関しているとの想定は、明治末から1930年代にかけて流行した健康法実践、特に「霊術」と呼ばれる一群と共通する特徴である。「霊気療法」成立前夜の明治末から大正期にかけては、各種の民間療法、健康法が花開いていた時代だった。明治末の「岡田式静坐法」「肥田（川合）式強健術」などを生んだ、この心身を操作する技術の「ブーム」の中から、大正期～1930年代には「霊術」と呼ばれる独特の論理を持った一群が現れた。

この時代の健康法や治療術を研究した田中聡は霊術について、「催眠術の知識」に「精神修養的な健康法」「操体法的な技術」「カイロプラクティックなどの欧米の民間療法」「仏教、道教、古神道の行法や理論」「西洋哲学、医学、心理学、物理学」、「心霊科学などから借りた諸観念」「大道芸のパフォーマンス性」を、術者それぞれの個性で組み合わせたものだと説明している（田中 1996: 192）。霊術家たちは、「現代」の医学は物質主義的で要素還元的で、精神（心）への配慮を欠いた、要するに不十分なものであると主張した。

そしてこれらの霊術は、しばしば「近代科学」との比較や対抗によって自らの位置づけをする。「霊気療法」もその例外ではなく、下の臼井の発言はその典型的なものである。

問：臼井霊気療法は如何なる理由で癒りますか。

答：……肇祖の私にも確然と説明を申上げるに苦しみます。学者も識者も熱心に研究して居りますが、現代の科学に頼って断定することは困難にせよ科学と一致する時代の来ることは当然であります。

問：臼井霊気療法には医学の知識を要しますか。

答：我が療法は現代の科学を超越したる霊法でありますから医学に基礎を置きません。……

昭和3年に出版された、同時代の霊術家300人以上を列挙したカタログ<sup>(10)</sup>の序文は、「物質療法—近代医学が日本の治病界を独占してしまった」ことを嘆き、その「物質万能黄金崇拜」の傾向に対し、日本伝統の知恵を生かした「精神療法」（「霊術」）が起こってきたのだと説いている。霊術家たちは自分たちの実践を、人の心と身体、近代科学を修めた専門家とそれ以外の非専門家の分断を乗り越える、一種の運動と見なしていたといえる。

## （2）REIKI と「ニューエイジ」

「ニューエイジ」とは一般に、1960年代から興ってきた、一群の世界観・実践・運動とされる。島蘭進はその特徴について、「宇宙や自然の聖性、それと本来的自己の一体性の認識」や、「現代こそ意識進化の時代」との世界観、「旧来の宗教や近代合理主義から霊性へ」という志向、また過去の文明に我々の失った知恵が存在するという想定などを挙げる（島蘭 2007: 30-5）。この文脈においては、否定される「旧来の宗教」とはキリスト教であり、東洋の諸宗教や思想、それに基づく健康法実践などは、「宇宙や自然の霊性」を示すものとみなされる。レイキが受け入れられたのもまさにそのようなものとしてであり、特に「近代合理主義」に基づく医療の代替物を与えるものとみなされ、受け入れられていったのである。

レイキのニューエイジ運動への接続を最もよく表しているのは、他ならぬ「グランドマスター」の一人であるバーバラ・レイである。レイは著作 *The REIKI FACTOR* において、高田から伝えられた「REIKI」に、自らのニューエイジ的志向を織り交ぜて語る。

人間性の時代のニュー・エイジのただ一つの特徴をあげれば、全体としての人間の意識の目覚め、にあります。……レイキは人類の過去に存在したテクニックの再発見で、何千年と古いものです。レイキは光・エネルギーと連結し、正確で、自分自身を助け、根源的変容に役立つテクニックを内包していて、ほとんど誰にでも簡単に学べる技術であり科学です。（Ray 1983 [三井 1987: 37]）

近代西洋医学を文字通り支配してきた健康についての機械的な見方は、からだを別々に治療できる諸部分からなる一個の機械と見なすものでした。その強調するところは、物理的なからだにあって、われわれの感情的、心理的そして精神的な面へはほとんど、あるいは全くといっていいほど注意を払っていません。(Ray 1983 [三井 1987: 43])

レイキは本来、自然に個人的な治癒、完全性の達成と変容のための完全で安全な<sup>システム</sup>です。この変容は同時にみなさんの肉体—感情—心理—精神のダイナミックな相互関係を含んでいます。(Ray 1983 [三井 1987: 48])

レイは近代西洋医学を物質主義的で要素還元的だと指摘し、それとの比較・対抗において「REIKI」を位置づけ、より完全で包括的なものであると述べる。この点で彼女は、1920年代の「霊術家」たちと非常に似通っている。

ただし、「霊術家」たちの取り組みのなかに「西洋の知に対する〈われわれ〉の知」のという、アイデンティティに関わる問題意識があった一方で、レイの語りはそのような具体的な場所や個性の感覚を全く感じさせない。レイの語りはひたすら「新しい時代」への希望に満ちており、レイキはチベット・インド・エジプトや古代ギリシャまでをこたまぜにした、漠然とした「神秘的な東洋もしくは古代の知恵」の中から、時宜を得て出るべくして自然に世に現れたものと捉えられていた。

「今までにない」もので、「新しい時代」に適合的と思われるものであれば、どれもニューエイジャーには同じ種類のものと見なされ、いっしょくたにされる可能性があった。そのためニューエイジのなかでの「REIKI」は、「今はなき古代文明の知恵」「東洋（チベットなど）の神秘の力」から、「地球外生命からのメッセージ」まで、あらゆるニューエイジ的アイテムと結びつけられ、実践者それぞれのアレンジにより、きわめて多くのバリエーションを生み出すことになった。

### （3）日本への再上陸と「スピリチュアルブーム」

1990年前後は「第三次宗教ブーム」「精神世界ブーム」と言われた時期である。メディアでは新新宗教やニューエイジについての情報が溢れ、自己啓発セミナーが流行し、人の「内面」に働きかける方法について、これまでになく多くの言説が生み出された時期であった。

この時期にレイキを発見し、実践し、普及させていった人びとは、海外のニューエイジャーのコミュニティや、上記の宗教ブームの中で紹介されたさまざまな「癒しの技法」のなかから、レイキを探し出して身につけていったのである。例えば土居裕は1980年代終わりに、知人の病気に

影響を受けて「30種類以上のヒーリング」を学んだという。レイキと出会ったのも、「臼井霊気療法学会」の会員と偶然出会ったのも、そうした別のヒーリング実践の会合でのことだった（土居 2005: 41-2）。また望月俊孝も、自己啓発セミナーなどを主催する会社で勤務しているときにレイキと出会い、子どもの健康問題をきっかけに独立してレイキセミナーを行う会社を立ち上げた（望月 2006: 20）。

2000年代の「スピリチュアルブーム」では、精神世界ブームが持っていた「新しい時代」への期待や強い自己変革の欲求は失われ、かわりに同じ心身への働きかけであっても「癒し」という側面が注目されるようになった。とはいえそこで使われている語彙や技法は、「精神世界ブーム」の時代に生み出されたり、海外から持ち込まれたりしたものが多い。

「精神世界ブーム」や「スピリチュアルブーム」において、レイキのような健康法・治病の技法は「代替医療」（オルタナティブ・メディスン）<sup>(11)</sup>というカテゴリのひとつとして称揚された。「代替医療」についての解説書は、次のように述べる。

人間はもともとボディ・マインド・スピリットが渾然一体となった存在であったはずなのに、現代医学は霊性をまったく無視し、精神性を著しく軽視し、もっぱら分子機械としてのボディだけを相手にしている（上野 2002）。

ここでも「霊術」の時代や「ニューエイジ」と同じように、現代医学への不満、包括的な心身観の推奨、専門家支配への抵抗感などが表明されるのである。しかしこの時期の「オルタナティブ」は、「やがて科学に認められる」ことも「新しい時代の科学」もはや志さなくなっており、これが他の時期に見られなかった特徴となっている。

### 結びにかえて

本稿の目的は、「近代」というカテゴリ——この数十年で世界を覆っていった「一般的」な事象であると見なされる——の普遍性と、さまざまな時代や地域における「近代社会」の個性が、どのようにからみあい存在しているのかを、レイキという民間（代替）療法を事例として示すことであった。

3節・4節で示したように、レイキの80年はさまざまな地域・時代にまたがっているにも関わらず、それは常に「近代医学」による心身に関する知が不完全なものだと指摘し、それを乗り越えるべきとする言説のなかにあった。これらの言説は、時代や地域に特有の問題意識や語彙によって彩られつつ、その中心には常に「いまこの社会」で自分たちの心身観を形成している「近代科学の知」を対象化・問題化するという「身振り」を据えていた。

また、そうした身振りは「近代」の「中心」であるアメリカ社会のなかにもあり、大正期の日

本や21世紀の日本のなかにも同じように見られた。レイキの歩みに見られるこのような特徴は、単なる「西洋の個別的な現象」を超えた、「近代」という一般的カテゴリーの一般性とはどこにあり、またその「多数性」はどのように生じるのかという問いに対して、ひとつの具体的な回答の見込みを与えてくれるのではないかと考える。

最後に、ここではレイキという一つの「手当て療法」に焦点をしばったが、実はこのように時代・地域を超えて維持され続ける民間（代替）療法はレイキだけではないということを指摘しておきたい。例えば本稿執筆中（2010年8月）にメディアで盛んに報道された「ホメオパシー」は、18世紀ドイツで草創期の近代医療の対抗言説として生まれたものだった。それが2000年代日本の「スピリチュアルブーム」の最もメジャーなアイテムのひとつとなっていたのである。こうしたレイキ以外の民間（代替）療法や、宗教もしくはその周辺の現象へも目を配り、「近代社会であること」それ自体をも問題としていく「近代」の再帰性の運動という面からそれらの現象を考察していくことを、今後の課題としたい。

#### 注記

- (1) 本稿では、臼井の系譜に連なると称する手当て療法の全体について言及するときには、括弧を使わずレイキと表記する。時代や地域による個別性について述べるときには「靈氣療法」「REIKI」「レイキ」等括弧つきで表記することとする。
- (2) 臼井の「靈氣療法学会」は、「靈氣」の表記を旧字体の「靈氣」と表記している。本稿では旧字体は新字体に改めることで表記を統一しており、「靈氣療法学会」の表記もそれにならう。なお現在の実践者のあいだでも、臼井の「靈氣療法」は新字体で表記するのが一般的である。
- (3) 各国の公称実践者数を単純に足し合わせたもので、実態を反映しているか疑問であるが、「レイキ」実践者のなかで流布している数字である。
- (4) 池田光穂は「民間医療」を「近代医療」以外の治病と健康維持法のすべてを包摂する「残余カテゴリー」と定義して（池田 1995: 203）おり、村上潔は「代替療法」（alternative medicine）を「近代医療に批判的な立場をとる人びとが民間医療に積極的意義をみいだすとき、それらに肯定的な意味をもたせて用いることば」（村岡 2000: 43）としている。これら「近代医学に基づく、医事法制的枠内にある、医師免許所有者による治病・健康維持法でないもの」を、本稿では「民間（代替）医療」と総称する。
- (5) また、この儀式には数万～十数万の受講料を取ることが一般的である。これを批判し、金銭を取らない、あるいは一度に数段階の儀式を行って安価に済ませることをセールスポイントとする講師もいるが、この儀式の際に一定額を納めることは臼井の時代からあったようである。
- (6) 臼井の伝説になかには、「キリスト教の牧師であった」「同志社大学の学長であった」「貧民に対する救済活動を行っていた」「チベットやインドで修行を行った」などのバラエティがある。確実に共有されているのは「臼井の名前」「日本人であること」「レイキを「誰でもできるもの」として普及させた」という3点くらい。
- (7) 以下、臼井と「臼井靈氣療法学会」についての記述は土居（1998; 2005）、または土居氏への筆者の聞き取りを中心に再構成したものである。林忠次郎・高田はわよとその弟子たちについては、上記のほか山口（2007）、Melton（2001）を参考にした。
- (8) インドにある「和尚ラジニーシ・ムーブメント」という新宗教運動のコミュニティ。バグワン・シュリ・ラジニーシは1960年代後半からインドで活動を開始し、禅・タントラ・原始仏教を題材に、「生」についてのホリスティックなアプローチを掲げる。行為や感情を抑圧せず、「ありのままの自分」を受け入れることを説



くなど、「ニューエイジ」の要素を強く持つ（伊藤 2004）。

- (9) 「臼井霊気療法学会」会員等によって保存されていた。現在では、日本レイキ協会のサイト「レイキ用語辞典」で公開されている（[http://www.reiki.or.jp/j/4kiwameru\\_5.html](http://www.reiki.or.jp/j/4kiwameru_5.html)）。
- (10) 霊界廓清同志会編『破邪顕正 霊術と霊術家』より抜粋。
- (11) ここでの「代替医療」は、アンドルー・ワイル『人はなぜ治るのか』等の訳書などに代表される、1990年代日本という特定の時期・時代における治病・健康についての言説である。本論全体における「民間（代替）医療」の定義は注記3を参照。

### 参考文献

- 土居裕, 1998『癒しの現代霊気法』元就出版社。
- , 2005『レイキ 宇宙に満ちるエネルギー』元就出版社。
- Giddens, A., 1990, *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity Press. (= [1993]2002, 松尾精文・小幡正敏訳『近代とはいかなる時代か？ モダニティの帰結』而立書房。)
- 池田光穂, 1995, 「非西洋医療」黒田浩一郎編『現代医療の社会学』世界思想社: 203-24.
- 伊藤雅之, 2004, 「グローバル化とローカル性の〈あいだ〉——和尚ラジニーシ・ムーブメントの事例」伊藤雅之他編『スピリチュアリティの社会学』世界思想社: 80-108.
- 厚東洋輔, 2006, 『モダニティの社会学』ミネルヴァ書房。
- Melton, J., 2001, "Reiki: The International Spread of a New Age Healing Movement," in Rothstein, M.(ed), *New Age Religion and Globalization*, Narayana Press: Gylling, 75-93.
- 望月俊孝・宮沢邦夫, 2006『レイキと REIKI』BAB ジャパン。
- 村岡潔, 2000, 「民間医療のアナトミー」佐藤純一編『文化現象としての癒し——民間医療の現在』メディカ出版: 37-75.
- NPO 法人日本レイキ協会「臼井氏による100年前の公開質問会記録」([http://www.reiki.or.jp/j/4kiwameru\\_5.html](http://www.reiki.or.jp/j/4kiwameru_5.html), 2010.9.10確認)。
- Ray, B., 1983, *Reiki Factor*, St. Petersburg: Radiance Associates. (= [1983]1987, 三井三重子訳『レイキ療法』たま出版。)
- 霊界廓清同志会, 1928, 「破邪顕正 霊術と霊術家」吉永進一編, 2004, 『日本人の身・心・体』8: 一 - 三六二。
- Robertson, R., 1992, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, Sage: London (= 1997, 阿部美哉訳『グローバルイゼーション 地球文化の社会学』東京大学出版会。)
- 島蘭進, 2007『精神世界のゆくえ 宗教・近代・霊性』秋山書店。
- Sakai, N., 1989, "Modernity and Its Critique: The Problem of Universalism and Particularism," in Miyoshi, M., et al(eds), *Postmodernism and Japan*, Duke University Press: Durham, 93-122.
- 田中聡, 1996『健康法と癒しの社会学』青弓社。
- 富永健一, 1990『日本の近代化と社会変動』講談社学術文庫。
- Tomlinson, J., 1999, *Globalization and Culture*, Polity Press: Cambridge. (= [2000]2002, 片岡信訳『グローバルイゼーション 文化帝国主義を超えて』青土社。)
- 上野圭一, 2002, 『代替医療』角川 one テーマ21.
- 山口忠夫, 2007, 『直伝霊気』BAB ジャパン。