

迷信打破運動と心性の制限

—述語論理の観点から—

“*Meisin-daha-undo*” and limiting Japanese mentality
—From the viewpoint of predicate logic—

大喜多 紀明¹

¹滋賀民俗学会

Noriaki Ohgita¹

¹Folklore Society of Shiga

キーワード：迷信打破，述語論理，日本人の心性
Key words : *Meisin-daha*, Predicate logic, Japanese mentality

抄録

本稿では、明治以降、恣意的におこなわれた迷信打破が、迷信を排除する方向に世論を導いたのみならず、結局、日本人の心性を制限する方向へと導いた可能性があることを、迷信と述語論理の関連性の観点から論じた。

1. はじめに

迷信は、明治以降、前近代的なものともみなされ、急速に排除されることとなった⁽¹⁾。例えば、新城は次のように述べ⁽²⁾、迷信は積極的に排除すべきものであると主張している。

現に可なり廣く俗間に行はれて居る迷信に就てこれを打破せんとするには種々なる方法があるであらう。試みに其二三を擧ぐれば、第一には道理上から真正面にこれを攻撃することである。第二には事實統計上より其でたらめなることを證明することである。第三には迷信其物の起源來歴を明かにして、傳統的にも何等の有難味のなきものなることを暴露することである。第四には科學的知識の一般普及によりて迷信の自然消滅を期することである。

本稿では、迷信打破運動が日本の心性にもたらした影響を述語論理の観点から考察する。なお、本稿は筆者の前稿⁽³⁾に大幅に加筆したものである。

2. 迷信打破

明治になり、日本は急速な近代化が迫られた。その際、従来のいわゆる迷信は、「非科学」的なもの

のとして排除されることになった。この点について、例えば森田は『迷信と妄想』で次のように述べた⁽⁴⁾。

迷信者には、總べて其迷信に對し、一朝一夕に、直接に之を破壊せんとしても、決して石を破つた様には行かない。呉々もいふ通り、迷信は主観的の信念であるからである。則ち迷信には、間接に次第次第に廣き知識を與へる事に注意し、成るべく迷信的行為をとらぬ様に、精神を他に轉導し、必要に應じて、職業を選擇し周圍の社會的境遇を改善する事に力めねばならぬ。

つまり、迷信は破壊すべき主観的な「信念」であると森田は述べた。また、迷信を排除するには、広い知識と社会環境の改善が必要であるとも述べた。

こうした、迷信と「無知」（広い知識がないこと）が密接な関係があるとする主張は、明治以来の修身の授業でも見受けられるものである。例えば、明治39年に出版された普通教育研究会による『複式修身教授日案：国定準拠 1, 2 学年用 乙』の第四十回第八、「迷信を避けよ」その一には以下のように書かれている⁽⁵⁾。

此のお話は、ずっと昔のことです。昔の人は學問を知らないからして、こんなことをいってゐました。種々の化物話を澤山すると、化物が出るといひました。

このように、当該書籍は、學問を知らないことが迷信を助長すると述べた。この書籍は国定準拠による教本であり、こうした主張は当時の国策が反映されたものであるといえる。

かかる迷信打破に関する議論は国会でも取り上げられた。以下は、並木芳雄が、昭和 25 年 3 月 10 日、衆議院に提出した質問主意書である⁶⁾。

迷信打破対策に関する質問主意書

迷信の打破は文化国家となる一大要素である。しかるに日本にはまだまだ多くの迷信が残っている。とくに結婚に関するものは社会生活に害を與えることはなほだしく、多くの不幸な人を作っている。

一 政府は、丙午とか、相性とか、年廻りとかについてどう考えるか。

一 寅の年が結婚にいけないということについてどう考えるか。

一 孝宮は、勇敢にこれを打破されて五月に挙式される。この機会に政府としては迷信打破の積極的推進をなすべきであると思うが、その具体的対策如何。

右質問する。

並木の質問主意書によれば、迷信打破は、日本が「文化国家」になるために必要な「勇敢」な行為であり、「積極的推進をなすべき」ものである。

3. 迷信打破運動の「非科学」性

迷信打破運動の文脈の一つは、迷信が「非科学」的であるというものである。

中村は『近代犯罪科学全集第 4 篇』⁷⁾のなかで、迷信の代表的事例として「狐憑き」現象をとりあげ、次のような事例を紹介した。

狐に化かされた一例

これは実際に目撃した人の直話である。

明治××年の秋、野には蕎麦の花が咲いてゐた。熊本縣八代郡芝口村に、遠山といふ豪家の一下男、ある日の朝、主家の用事で隣村まで使ひに行つた歸るさ、畠の中から一匹の狐が飛び出すのを見た。

主家へ歸つたが、用達の返事もせず、彼は直ちに自分の部屋へ入つて、着物を着替へてそのまゝ姿を隠した。それは正午頃である。

夕方まで百姓はみんな野良へ出てゐたが、その下男だけ顔を見せなかつた。

夕方になつて、彼は裏の馬小屋の二階に潜んでゐるのを發見された。人に發見されると、彼は慌てゝその馬小屋を飛び出した。そして、家の横を流れる大川の土堤を、東の方へと急ぎ足に歩いて行く。

家人は直ちにその後を追うた。やがて一二町ほどの間近まで追付いて、聲をかけたがどうしても留まらない。こちらが走れば、先方もどんどんと駆けて逃げる。

やがて七八人して漸くのことで取つて押へた。向うから來合せた人々も手傳つて呉れた。そしてみんなして彼を家へ伴れて戻つて、無理に蒲團の中へ寝させつけた。

夜になつて、彼は眼を覺ました。そして『此處は何處だ』と尋ねた。『遠山の主家だ』と人々は答へた。

『へゝえ』といつて彼は暫く呆れた顔をしてゐた。やがて話した處はかうであつた。

—朝使ひに行つて、主人の家の近所まで歸つて來たのは覺えてゐる。その時路傍に一軒家があつて、格子の中から綺麗な女が見えた。女は彼に『おはいり』といふ。そこで、その女の家に入つて、女と一緒にいろいろの話をした。すると女と一緒に何處かへ行かうといふ。そこで又その女と一緒に一軒家を出た。ところが後方から大勢の人々が聲をかける故、一生懸命に女と走つた。女と一緒に駆落してゐる積りであつたといふことである。

中村が紹介した、この「狐憑き」現象の事例は、現在の熊本縣八代市でみとめられたものである。かかる事例に、中村は同書籍⁸⁾のなかで次のような「科学」的解釈を述べている。

これは狐に化かされたといふほんの一例であ

る。こんな話は、今日でも少し山間の地方を旅行すると、盛んに聞かされる。この下男なども、平素から『狐は人を化かす』とか、『狐は必ず女に化ける』とかいふ話を屢々聞かされて、たとへそれを信じないまでも、半信半疑で冥に相違ない。固より教育もない、且つ田舎の質朴な下男のことであるから、それも無理からぬことである。それがある朝主人の用事で使ひに行つた歸途、寂しい畠路で偶然、狐の飛び出すのを見た。『おや、狐が飛び出した。化かされるかも知れぬぞ！』平素の豫期觀念が、電光のやうにかう彼の腦裡に閃いた時、彼はその瞬間に忽ち自己催眠状態に陥って、あとは自己暗示の導くがまゝに、遂にこんな厄介な、人騒がせを演ずるに至つたのである。

中村はまず、「狐憑き」現象を被つた人物が「教育」がない「田舎の質朴な下男」であることを指摘している。つまり、かかる現象が生じる前提が「無知」という人物の個別の特性であり、現象そのものは「豫期觀念」に基づく「自己催眠」あるいは「自己暗示」によるものであると述べた。ただし、当該書籍にはかかる現象や当該人物に関する詳細な調査結果が示されている訳ではなく、中村の見解に関する根拠も書かれていない。つまり、中村は、「豫期觀念」・「自己催眠」・「自己暗示」という「科学」的な用語を使用しての説明を試みているのだが、実際は単なる言葉の言い換えに過ぎない⁹⁾。換言すれば、迷信打破は、あくまでも日本が急速な近代化を進めるために採用された施策であり、「科学」性に立脚した論とは言い難い。

1989年の飯田論文¹⁰⁾は、こうした「憑依」現象について次のように述べた。

このように「憑依」に関する研究は従来からしばしば認められるが、一方で文明の発達とともに憑依状態や憑依妄想が減少しつつあるという俗説もあり、特に森吉や佐藤らは憑依状態は因習的な状況が変化するにつれて減少すると考えた。また宮本は欧米では憑依の語はいまや死語になりつつあると述べている。さらに藤森は松沢病院の明治・大正・昭和の三代にわたるカルテにもとづく統計的分析によっても憑依妄想は減少傾向にあることを示している。しかし、われわれは日常臨床の場でしばしば憑依妄想に

遭遇することから、憑依妄想は現実には決して減少していないと考え、このことを実証するために1982年—1987年にかけて全国各地の精神病院9施設に入院中の患者1029例を対象に憑依妄想に関する実態調査を行った。その結果憑依妄想出現率は全体で20.7%であった。この値は我々が当初予想したよりもはるかに高い出現率であった。藤森の報告では5%程度であり我々の調査ではその4倍以上認められた。

飯田論文によれば、「文明の発達とともに憑依状態や憑依妄想が減少しつつあるという俗説」は存在するものの、いわゆる「憑依妄想」は現実的には減少していない。つまり、飯田論文は、「学問を知らないこと」と迷信の因果が明確ではないことを示している。

4. 迷信と述語論理

迷信の発生機序について、板橋は、日本語における「場」の重要性の観点から次のように述べた¹¹⁾。

日本語における場（所）の重要性は、池上嘉彦によって、日本語では「私に（は）子供が二人いる」、「天皇陛下におかせられましたは、杉の苗をお植えになりました」という言い方があるように、人間は場所化され、人間という場において、ある出来事が起きる、行為が自然発生する（なる）というとらえかたがなされているというかたちで説かれている。日本の迷信は、これらの場（場所、場面）の思考、述語的思考に基づいている、あるいは支配されているのではないかと考えられるのである。たとえば、迷信では、場あるいは述語の一致に対する共感がみられる。ゲンかつぎはその例であり、持ち物や行動の仕方など、良い結果を生んだときの自分の状態、何を持っていたとか着ていた、どういう動作をしたなど、述語を同じにすることによって、同じように良い結果が生じるのだとする。また、葬式のときの作法と同じことをするのを縁起が悪いとする迷信は多数ある。一膳飯、一本箸、逆さ杓子、などである。それらの行為が、葬式の場と同じなのだ。再三とり上げる夜爪の禁忌の場合、夜に爪を切るという行為が、親の死の場における行為と同じであることから、

この禁忌が生まれるのであろう。他の例では、「爪を燃やすと気が狂う」という迷信がある。これも同様に考えられる。この禁忌について、医学者の日野壽一は「爪や髪を切ったり火にくべたりすると気がいいになるのではなくて、精神病になるとしばしば髪を切ったり爪をはがしたり、それらをおもちゃにしたりするものである。誤ってこの因果関係を逆に見て、こんな俗信が生れたのかも知れない」と言ったが、因果関係を逆にみてしまうのは、爪を燃やすという述語の一致によるのだろう。デジャ・ヴュ（既視体験）が気味悪いのも、同じ理由なのではないだろうか。

つまり、いわゆる「理性的」な思考とは、主語的要素の同一性に基づく（本稿ではこれを「主語論理」と呼ぶ）ものであり、迷信とは、主語的要素に基づく因果関係を超越し、述語的要素の同一性（本稿ではこれを「述語論理」と呼ぶ）に支配されることにより生じるというものであるといえる。その前提に、板橋が引用した池上の論によれば、そもそも日本語では、「人間」（＝主語的要素）は「場所化」され、「行為」（＝述語的要素）は自然発生するという構造があるといえる。

すべての迷信の発生がこのような機序によるのかは、さらなる検証が必要であろうが、本稿では、因果関係を判断するにおいて、述語論理が主語論理を超越し支配的になることが迷信が生じる一因となると考えることとする。

かかる述語論理が主語論理を超越し支配的になることにより、本来異なる主語部分が同一視されるという現象について、板橋は、統合失調症の論理異常に関するアリエティの説を引用し、説明している⁽¹²⁾。

統合失調症を言語ではなく論理の異常としてとらえた精神医学者のひとはS・アリエティである。彼は、フォン・ドマルスが統合失調症者の論理の特徴としてあげた、述語の同一によって主語を同一視するという論理を、ドマルスの原理、古論理とよぶ。アリエティがあげている例だが、ある女性患者は自分をマリアだという。その理由は、マリアは処女である、私は処女である、ゆえに私はマリアである、という三段論法である。ほかの例なら、スイスは自由を

愛する、私は自由を愛する、ゆえに私はスイスである。あるいは、ニューヨークに住んでいる男性もメキシコ・シティーに住んでいる男性も、ともにギターをひき、自分を愛している、だから二人は同一人物だ。

こうした、例えば「マリア」と「私」を同一視する現象は、あくまでも患者個人の心性に基づく論理であり、患者以外の人物を巻き込んで一般化するものではないといえる。

筆者がある人と話をしていた時、その人は灰色の雲を指さし、「雲があんなに黒いから、よっぽど埃が多いに違いない」と私に言った。これも、雲が灰色だ、埃も灰色だ、だから雲は埃だ、という三段論法に基づいていると考えられる。しかしこの人は統合失調症の患者ではない。また、この雲が埃だという考え方に同意する人はあまり多いとも思えないし、迷信として一般化するとも思えない。その理由は、ひとえに、雲の正体が水滴であり、埃ではないことが「科学」的に広く認知されているからである。だが、もしもこうした知識が欠落していれば、かかる言説が新たな迷信として流布される可能性は十分にあるといえる。このような色・形の共通点は、同一視をもたらす十分な要素であるといえよう。

この言説が迷信とならなかった原因は言説の「非科学」性であり、結果、迷信は未然に打破されたのである。だが、こうした共通点に基づく同一視を好む心性は我々のなかに厳然と存在している。相手に自分と似たところがあるだけで、相手に対する好意が増すといういわゆる「類似性の法則」もこうした心性に基づいているといえる。

こうした述語論理は、創造性とも深く関連している。佐良木は、述語論理と文芸創作との関係について次のように述べている⁽¹³⁾。

述語論理では、述語同一によって、異なる主語を互いに等しいと措く。そうすることで、常識とは異なる発想がでてくる、その発想による文芸創作の可能性を措定するのである。感情主体の心理の論理は、主語論理（包摂判断や内属判断）とは異なるからだ。

つまり、かかる述語論理について、統合失調症患者の場合や前節の「ある人」の事例の場合は「通

常」の発想とはいえまい。だが一方では、文芸作品などの人間の心性の発露にかかわる表現を可能とする論理であり、かつ、情動が主体となる論理である。換言すれば、個々人に内在する心性が創造的に発露される際にかかわる論理であるといえる。

以上の論に基づけば、迷信は述語論理に基づく言説であり、かかる述語論理は、「通常」ではない言説の原因となる場合があるが、一方では創造性にかかわる場合もある。つまり、述語論理を排除することは、同時に人間の創造性をも排除することにつながる可能性がある。同時に、とりわけ、日本における迷信打破運動は「日本語における場（所）の重要性」を制限する結果をもたらすものであるといえる。

5. おわりに

明治以降、迷信打破は様々な分野で取り上げられた。畢竟、迷信打破運動は、近代化のための施策であり社会現象でもあった。しかし、それによって迷信は失われたわけではない。むしろ、迷信打破をおこなう際の文脈自体が実は「非科学」的なものであった。

結果、迷信打破運動は人々の心性を制限するという「負」の側面をもたらした。4節で板橋が述べたように、日本語の特性の一つは「場」の論理であり、換言すれば述語論理であるといえる。かつ、かかる特性は日本人の心性に起因しているといえる。つまり、迷信打破運動は、表面上は迷信の排除なのであるが、実は日本人の心性を制限するものでもあったといえる。

近年においては、明治・大正期や昭和前期ほど、迷信について注目され議論されている訳ではない。むしろ、迷信打破運動時の「非科学」的言説は、人々の無意識に埋伏している可能性がある。筆者としては、こうした迷信打破運動がもたらした影響を述語論理の観点から再考する必要があると考えている。

注

- (1)本稿では、こうした迷信を排除する行為を「迷信打破」と呼び、その運動を「迷信打破運動」と呼ぶ。
- (2)新城新蔵。“迷信”。興学会出版部、1925。
- (3)大喜多紀明。「きつね憑き」について：現在に残る「迷信打破」運動による影響を再考する必要性。民俗文化。2013, 601, p.6946-6948。
- (4)森田正馬。“迷信と妄想”。実業之日本社、1928。
- (5)普通教育研究会。“複式修身教授日案：国定準拠.1, 2 学年用 乙”。鍾美堂、1906。
- (6)衆議院。“迷信打破対策に関する質問主意書”。衆議院。
http://www.shugiin.go.jp/Internet/itdb_shitsumona.nsf/html/shitsumon/a007084.htm, (参照 2019-10-23)。
- (7)中村古峽。“近代犯罪科学全集.第4篇”。武俠社、1930。
- (8)前出、中村古峽の書籍。
- (9)大喜多紀明。昭和初期に書かれた精神衛生のための書籍にみられる「神隠し」の事例：中村古峽による文献を中心として。民俗文化。2014, 604, p.6981-6983。
- (10)飯田順三。憑依妄想調査における信頼性と憑依妄想的特性について。奈良医学雑誌。1989, 40, p.301-314。
- (11)板橋作美。迷信と笑いと狂気。東京医科歯科大学教養部研究紀要。2008, 38, p.55-78。
- (12)板橋作美。迷信の<心>。東京医科歯科大学教養部研究紀要。2006, 36, p.1-20。
- (13)佐良木昌。芸術の中心点パトスと言語表現。2019年度日本認知科学会第36回大会, OS03-4, 452-454。

(受付日：2019年10月22日，受理日：2019年10月31日)

大喜多 紀明（おおぎた のりあき）

東京工業大学大学院総合理工学研究科電子化学専攻修士課程修了。
専門は民俗学，文化人類学。

主な論文：アイヌ女性叙事詩「スズメの酒盛り」についての考察：交差対句と心意．アジア民族文化研究．2012, (11), p.181-213.

聖書「創世記」冒頭の 5 つの物語の構造：異郷訪問譚によらない裏返し構造の事例．北海道言語文化研究．2017, (15), p.195-216.