

カミ・死者・人

—日本列島における宗教共同体の過去と現在—

佐藤 弘夫

1 現代文明が直面する隘路

ご紹介いただきました佐藤です。今日はこのような場にお招きいただき、お話する機会を与えていただき、光栄に感じております。たいへん大きなテーマを掲げましたが、それぞれの専門の先生方から、この後の討論の場でご批判いただければと思っております。今年出た『岩波講座 日本思想』8の巻頭論文で、今日の話と関わる内容をコンパクトにまとめておりますので、ご参照下さい。

ここにおいで先生方は海外に行かれる機会も多いと思いますが、帰国すると、日本は安全で便利な国であることを痛感します。まずコンビニが至るところにある。ある程度のお金さえあれば日本社会がとても生活しやすい場であることは間違いない。

しかしその一方で、私たちがいま住んでいるこの社会が大きな困難に直面していることも、大方が共有できる認識だと思います。まず原発問題。先月、福島第一原発の周辺を歩いてきましたが、いまも大きな傷を残しています。原発を止めればいいのかというと、今度は二酸化炭素と地球温暖化、経済の停滞の問題が出てくる。我々は将来どういう生活スタイルを選択すべきか、という難問に突き当たるのです。

科学技術に伴う問題だけではありません。いま、異常なナショナリズムが顕在化している。それと関連しますが、ヘイトスピーチも出てきている。心の劣化とでもいうべきこうした現象が、私たちの足元でじわじわと広がっています。その際、重要なことは、私たちが直面している諸問題が文明の進化に伴って生じたものであることです。原発の問題にしても近代以前には起こりようがない。地球温暖化の問題もないわけです。中国や韓国を巻き込んで国民レベルで激化しているナショナリズムも、前近代にはみられなかったことです。なぜ近代化と文明化が進んで、社会がこれだけ便利になっている一方で、こうした問題が生じたのか。これらは近代の深化に伴って起こってきたわけですから、私たちはこうした現象を引き起こしている近代という時代を

どう捉えるのか、という問題意識をもつ必要があると思います。近代の中において近代を見るのではなく、いっぺん近代の外に出て近代を相対化する視点をもつことが大事ではないか、という問題提起です。

その際、取り上げたいテーマが「死」です。先ほどは、この問題を取り上げられた土田友章先生（早稲田大学）のご発表を大変興味深く拝聴しました。人間は何万年も前から死ぬことを自覚してきたわけですね。人は必ず死ぬ。その死にどういうふうに向き合ってきたのか。死との向き合い方からみた時、どこに近代の特色があるのか。そういう問題意識に立ちつつ、「宗教共同体」をキーワードにして、日本列島を素材として、死の問題を考えてみたいと思います。

2 変貌する公共空間

さて、「宗教共同体」が今回のテーマになるわけですが、その前提として、具体的な教団という形をとるか、不可視のエートス・宗教的な土壌という形をとるか、いずれにしてもそこには必ず宗教が存在していなければならない。古今東西、宗教のない社会はなかったわけですから、宗教共同体は普遍的なテーマになりうる。しかし、その時に留意しなければいけないのは、宗教共同体を成り立たせている宗教が、時代によって非常に大きな変貌を遂げている、それは日本列島においても例外ではないということです。そこから話を始めさせていただきたいと思います。

私たちは、とかく日本というのは昔から神道という宗教があって、私たちの生活の根っこのところでずっと続いてきている。そこに次々と外来の宗教が入ってくる。その両者の関係として、日本の宗教史を構想するという発想に慣れています。しかし、神道的なエートス・共同体が本当に過去から連綿として続いてきたのか。もちろん日本列島の文化になんらかの連続性はあることは当然です。同じ地域を舞台としてきたわけですから。その一方で、それが非常に大きく変化していることも見落としてはなりません。私たちを取り巻く空間は、時代によって大きな転換を遂げているのです。

具体的な資料を二つ提示します。レジュメの最後に原文をあげていますので、ごらんいただきたいと思います。一つは八世紀、奈良時代に出された「宣命」とよばれる称徳天皇の命令書です。天皇に対する反逆が発覚する。称徳天皇がそれに対し、カミ一以下「カミ」と表記する場合は日本の伝統的な「神」ではなく、超越者としての God・Deity の意味で使用します—が自分を助けてくれたお蔭だとして、お礼を述べている。

その時に出てくるカミのリストです。

まず「盧遮那如来」。東大寺の大仏ですね。「最勝王経」。経典です。「観世音菩薩」。観音さまですが、盧遮那如来が仏像ですから、補陀落浄土にいる観音さまではなく、おそらくは二月堂の観音像のような具体的な彫像をイメージしていると捉えるべきでしょう。それから護法善神である「梵王・帝釈・四大天王」。これも天上にいるカミではなくて、須弥壇の本尊を護る諸天の像をイメージしていると考えたほうがいい。それに加えて「天皇霊」。歴代天皇の靈魂です。「大嘗祭の本義」という論文で、折口信夫が注目した言葉ですね。「天神地祇」。日本の伝統的な神様です。これらのカミの力によって反逆が発覚した。ありがとうございます、と述べている史料です。

これはすごく面白い史料ですよ。8世紀の人たちにとってカミ - 超越者がどのように捉えられていたかがよくわかる。東大寺の大仏、お経、梵天・帝釈・四天王などの諸天善神、天皇の霊、そして日本の神。これらが同等の機能をもつ存在として列挙されている。

もう一つの資料は、十三世紀、鎌倉時代に著された起請文です。起請文は中世文書の代表的存在で、ウソをついたら神さま、仏さまの罰を受けてもいいと誓約する文書です。起請文の末尾には、背いた場合に罰を下す神仏のリストが出てきます。この起請文では、最初にくるのが東大寺の「大仏」です。「八幡」というのは東大寺の守護神の手向山八幡宮でしょう。続いて、「日本国中の大小の神祇」、「天照大神」、「春日権現」といった日本の伝統的な神々です。「三宝」といった場合、この時代には仏像を指します。「自宗の三宝」ですから、東大寺が所蔵する仏像群ですね。最後に、以上の神仏の罰を受けても構わないという言葉が出てくるのです。

比較すると、この二つのリストに登場する神仏はとてもよく似ています。8世紀の人々が考えているカミ=超越的存在のイメージと、十三世紀の人たちがイメージしたそれはきわめて類似している。しかし、実はこの背景にある世界観はまったく違うのです。

8世紀の人々=古代人は、ここに上げたカミと異質な機能をもったカミを想像することができなかった。このリストの神仏は、当時の人々が想像するすべてのジャンルの神仏を網羅しています。名前が出てこないカミはいるかもしれないが、これらのカミを凌駕する異次元の絶対神は存在しなかったのです。

ところが十三世紀の起請文には、絶対に登場しない一群のカミがいる。たとえば、

中世は浄土信仰が盛んな時代だった。浄土信仰の中心的な存在として阿弥陀仏がいっぱいいますね。その阿弥陀仏はまず出てきません。どこかのお堂の阿弥陀像の名は出てくるのです。しかし、はるか西の彼方、宇宙の果てにあると信じられていた極楽浄土の阿弥陀仏という抽象的存在は決して登場しない。それから密教における大日如来のような、宇宙の根源的な仏も出てこない。起請文に勧請され、我々に具体的な罰を下す神仏は、別世界にいる抽象的な存在ではなく、生々しい実在感をもったものでなければならなかった。仏でいえば仏像のように、その視線をありありと思ひ浮かべることができるものに限定されていたのです。

もしこの主張が認められるとすれば、中世には二種類の仏がいたということができます。「仏である仏」と「仏でない仏」です。日本の神と一緒に起請文に登場するのは、後者の「仏でない仏」に限られていた。私たちは日本の宗教世界を説明するのに、しばしば「神仏習合」という概念を用います。日本に伝統的な神様がいて、そこに外から仏教が入ってくる。それがくっついたり、離れたりするというイメージです。その神仏習合という概念が中世では通用しないのです。

中世人は現代人のように、神と仏の間に線を引くことはなかった。中世人が線を引いたのは、この世に堂舎や神社などの居場所もっている仏像・神と、人間が認知できない彼岸の仏の間だった。カミを区分するもっとも太い線が引かれているのは、目に見えるカミと目に見えないカミとの間であり、神と仏の間ではなかったわけですね。神仏習合は、神仏分離を前提とする近代的な発想に基づいて、前近代社会を分析しようとする視点であって、分析概念としては決定的な限界をもっているというのが私の持論です。

それを別の角度からご説明します。二〇〇八年に出した『死者のゆくえ』という本で論じたことですが、古代社会では、私たちが認知できるこの世の中に、人もカミも仏も死者も皆共存していた。ところが中世になると、「他界」が大きく膨らんで「現世」と分離していく。「他界」の分離した部分に我々が認知できないような阿弥陀如来や大日如来のような根源的な救済者の世界に想定されてくる。そして、我々の世界はそこに比べれば最終的には厭離すべき、汚れた仮の住まいに過ぎないという認識が強まってくる。これが中世の世界観の特色です。

もしこの図式が認められるとすると、仏教の受容の問題も根本的に考え直さないといけないのではないか。たとえば「この世」と「あの世」が一致している古代的世界

に仏教が入ってきた場合、どんな受容のされた方をしたのか。人間とカミとの関係は、この世界の中で完結してしまうことになりますね。そこでは大乘仏教が最終的な目標とする生死を超えた救済が問題とされることはなかった。日本の神や仏教の仏といった区分とは無関係に、カミにもっとも期待される機能はこの世の中で、いかに危険を防止し、より豊かな生活を実現するかというものだったのです。

平安時代のはじめに『日本霊異記』という説話集が編纂されますが、テーマは徹底して「霊異」です。不思議な現象を巻き起こす神仏が取り上げられている。死後の救済はほとんど問題にならない。仏教が本来もっているはずの救済が本当の意味で課題として浮上してくるのは、そうした世界観が転換して以後、他界の理想世界のイメージがリアリティをもって人々に共有される中世になってからのことでした。

なぜ中世になって鎌倉仏教という注目すべき宗教運動が起こったのかは、ここから説明することができる。古代的世界観の転換を経て、現世を超えた理想世界、生死の輪廻を超えた救済を追求する土壌が、中世になって初めて開けてくるのです。その先に、真の救済をどこまでも追究する鎌倉仏教が出てくると考えるべきではないかと思っております。

神道の神様も中世には救済者になります。中世の史料をみると、当時の人々は春日神社や八幡神社にお参りして、死後に浄土に往生させてくださいと祈っています。神に死後の救済を求めることがあたりまえのように行われていた。神は現世、仏は死後という役割分業が通用しない世界があったのです。彼岸表象が肥大化し、死後の世界のリアリティが強まってくる。その中で、仏教でも神道でも一番重要な課題として死後の救済が浮かび上がってくるのが、中世という時代だと考えることができるのではないかと思います。

ここにあげたのは、『一遍聖絵』の一シーンです。一遍聖人がいろんなところを遊行していった様子を書いた絵巻物ですが、これは一遍が亡くなった後、弟子たちが四天王寺の前で入水する場面です。弟子たちが念仏を唱えながら海に入っていく。現代人には想像もつきませんが、理想の世界に飛び立つことができるなら、この世の生を早く切り上げてかまわないという時代だったのです。死後の世界、彼岸の理想世界がリアリティをもって受け止められていた時代が、日本列島にはかつて存在した。そこにいくためには自殺することさえ肯定される社会が、この日本列島にまぎれもなく実在していたのです。

3 世俗化のなかの宗教共同体

今の私たちは死後の世界とか他界の救済者とかいっても、まったくリアリティがないですよ。いままできたような中世的な世界が、いったいどのようなプロセスを経て変化していくのか。日本列島ではもう一度大きな世界観の転換が起こります。それは十四世紀から十五、十六世紀あたりにかけての出来事です。中世人が共有していた「彼岸表象」—他界の理想世界のイメージがだんだん薄れていくのです。この世界とは別のところに我々を救ってくれるオールマイティの救済者がいる、その力によって一気に理想世界に到達できるのだというリアリティが、維持できなくなってくるのです。

これはわかりやすくいえば世俗化の現象です。その結果、「仏」の意味が変わる。中世では仏になることは生死を超えた悟りの実現です。ところが、近世になると、絶対的な救済者がいなくなる。彼岸世界のイメージも希薄化してしまう。その結果、宗教的な救済の観念が消失してしまうわけですね。死者の理想像は、絶対的な救済者の力によって往生を成就して宗教的な法悦を満喫することではなく、いつまでもこの世界に止まって、お墓の中で我々がうつらうつらするような心地よい眠りを継続する。それが死者の理想的なイメージになる。つまり「仏」から、いま死者の別称として広く用いられている「ホトケ」へという、大きな転換が起こってくるわけです。

中世では幽霊の話はあまり出てこない。全然みえないわけではありませんが、一般人が幽霊になるという話はほとんどありませんし、幽霊になって出てきても、結末は仏によって救われて往生するというものです。ところが、近世になると大挙して幽霊が出てきます。死者が別の世界にいかなくなることがその大きな原因だと思います。死者が往生しないで、いつまでもこの世界に止まっている。そこで近世の人々は、混乱が生じないように死者のいる場所を指定するわけですね。その代表的な場所がお墓です。死者に対して、「普段は出てこないで、おとなしくお墓にいてください」と頼むわけですね。しかし、お墓は狭いし、暗い。おそらく死者は、そんな場所に一人でいるのは嫌だといってその依頼を拒否するに違いありません。

そこで生者は死者にある条件を提示します。一つは、死んだ人が死後も寂しい思いをしないで済むように、折々に生者と死者が交流を重ねることです。お彼岸やお盆のお墓参りを欠かさない。時には亡くなった人を自分の家に迎える、死後も長い間に

渡って生者と死者の関係を継続していくということが、約束の一つです。もう一つは、お墓をお寺のそばに建てることです。死者の普段の寂しさを紛らわすように、いつもありがたいお経が朝晩聞こえてくるようなお寺の境内にお墓をつくる。死者は読経の声を聞きながら、墓の中で心地よいまどろみを楽しむのです。江戸時代のお墓が寺院の境内に作られるのは、そのためです。この二つを条件として、死者は指定された墓のなかで眠り続けるのです。

ただし、生者と死者の間で結ばれたこの契約は、しばしば破られました。いまでもワイドショーの格好のネタに殺人がありますが、残酷な殺人があったとか、死体が山に遺棄されたとか、江戸時代にもそういうことがしばしば起こりました。江戸や大坂のような大都市になると、地方から集まった人たちの人間模様の中で、残忍な犯罪が頻発する。無残に殺害されて、供養することもないまま放置される死者がたくさん出てくる。

これは、死人にすれば生者による契約の一方的な破棄です。生者が約束を守らないわけですから、死者も約束を守る必要がない。おとなしくお墓にいる必要はない。その結果、死者が人間の世界に越境する現象が起こる。これが江戸時代に大挙して出現する幽霊発生メカニズムだったのです。

幽霊がどうやって生まれてくるのか、具体的な史料に即してみていきましょう。『諸国百物語』という江戸時代のはじめ、十七世紀に著された怪談集の一話です。安部宗兵衛という人が、妻を虐待する。いまでいうドメスティック・バイオレンスです。病気になるっても薬を飲ませなかった。彼女は一九歳の若さで亡くなってしまふ。宗兵衛は死体を山に捨てて弔いをすることもなく、すぐに妻を忘れて愛人といっしょの生活を始める。これは典型的な生者による契約破棄ですね。せめて死後にでもお墓に葬って手厚く供養しないとイケないのに、それを全然しなかった。

果たして、妻が死んで七日目の夜中に、宗兵衛が愛人と寝ていると、妻の幽霊が出てきて愛人をばらばらに引き裂く。その上で、また明日やってくると捨てぜりふを残して、いなくなってしまう。恐ろしくなった宗兵衛はお坊さんと呼んで祈禱をする。弓矢、鉄砲まで用意する。ありとあらゆる手段をとる。にもかかわらず、出現した妻の幽霊は宗兵衛を真っ二つに引き裂いて周りにいた下女を蹴り殺し、天井を突き破って空に向かって去っていくのです。

中世の場合だと、幽霊は最後は仏の力で救われて、あの世にいきました。それでめ

でたしめでたしなんですね。一瞬にして我々を彼岸につれてくれる救済者のイメージがあり、人々がそれを共有していた。ところが江戸時代になると救済者への信頼が失われてしまう。亡くなった人を供養するのは救済者の役割ではなく、人間なんですね。生きていた時と同じように、死んだ人に対して誠意を尽くす。死後も長い間にわたって親密な関係を継続する。そうした時の経過のなかで、亡くなった人は川の流れて石が角を落としていくように、次第にこの世でのなまなましい感情を捨てて、しだいに円満な存在＝ご先祖さまになっていくというプロセスができあがるのです。

そのため、江戸の怪談の結末に宗教的な救済はありません。裏切った生きた人間に対して、復讐を完遂しないうちは、幽霊の出没はやむことがない。お坊さんや仏の力も役に立たないのです。同じく幽霊に関わる話でも、背景にある世界観が変化することによってストーリーと結末が全く違うものになる。宗教的な救済によって終わるものから、復讐を遂げることによって決着が着くものへと大きな転換を遂げるのです。

4 空間を分かち合う人とカミ

これまで駆け足で古代から中世、近世まで見てきました。日本列島の宗教的なエートス、宗教的な土壌、宗教的な空間は、太古の時代から現代までずると続いているのではないかというイメージがいまでも強いですが、実はそうではなく、それは大きく転換している。中世では、この世界は仮の世界にすぎない。この世界を捨てて別世界に飛び立つことが最終目標なのだという認識が、人々に共有されていました。この点をきちんと理解する必要があると思います。

もちろん、こうした転換など認められないというご批判をいただくことも覚悟しています。他のアジアの国々でこれに類する世界観の転換があったのか、ヨーロッパではどうだったのかという点も大変興味があることで、その問題についても後でご教示いただきたいと思います。

さて、私たちはこれまで近代以前の世界観が転換していく様子を見てきたわけですが、それに照らしていま私たちが生きている現代社会をみた時にどういう特色が浮かび上がってくるか。

現代人の私たちはしばしば「社会」とか「世界」という言い方をします。その言葉を聞いた時に、誰がそれを構成しているかを思い浮かべるとすると、当然人間ですよ。これは近代人にとってはあたりまえのことですが、前近代の人々となるとかなり違っ

てくる。そこでは人間だけではなく、人間以外の存在もいっしょにこの世界を作っているとイメージされているのです。

人間以外の存在というのは、たとえば神仏、死者です。動物、植物が人間と同じレベルの存在としてこの世界を構成している。それが近代以前の人々の世界観の特色ではないかと考えているのです。場合によっては、神や仏が人間以上に大きな役割を果たすと信じられていた。日本でもアジアでもヨーロッパでも同じですが、古い街の核心部分には必ず宗教施設があります。中世のヨーロッパの都市は中心に教会がある。教会には墓地が付随している。そこに死者が運びこまれる。公共空間の最も重要な部分を占めているのが神であり、死者なのです。

日本でも中世まで遡ると、もっともお金をかけた豪勢な建造物は寺社です。それが公共空間の中心を占めている。いずれのケースでも、人間ではなく神仏や死者が公共領域の重要な部分を占めている現象をみることができる。そうした多種多様な存在のうちから人間以外のものを追い出し、人間だけが世界の構成員としてクローズアップされてくる。これが近代という時代の特色と考えることができるのではないかと思います。

5 立ち上がる宗教共同体

前近代の時代には、人間と人間以外のもの、人間とカミがいっしょに世界を創り上げていたとすれば、そこではカミはどのような役割を果たしていたのかが次の問題になります。それらは人間と共存しながら公共空間を作り出していた。直接、人と人が触れ合っただけで傷つけあうことを防ぐ、羊水やクッションのような役割を果たしていたのです。

私は田舎育ちです。昭和30年代に山村で少年時代を過ごしたんですが、その頃はまだ村ではお祭が盛んでした。村の活動の大きな節目になるのは神社のお祭です。「お鹿島さん」とよばれていた鹿島神社の祭礼がありました。その日は学校が午前中で休みになる。大人たちは祭の何カ月も前からいろんな準備をしている。神社に続く道路が整備される、橋が直される。神社に続く細い道は生活道路の役割を果たしていました。祭礼の準備を通じて、日常生活の道路がきちんと機能するように整備される。

いま、故郷に行きますと、神社に続く道は草が生えて歩けない状態になっている。人間は誰かのためにある仕事をやれといっても、なかなかしません。しかし、お祭が

あるから皆でやろうといった時には力をあわせてやる。それが公共的な施設を維持する役割を果たしてきたという実態があったのです。もちろん宗教的な共同体が、一方で生き方の拘束になっていたことも事実です。私の両親も田舎の束縛がいやで都会に逃げ出した。また、今日も宗教の名でさまざまな収奪が正当化されている、殺人が行われている。プラスとマイナス、共同体のもつ両方をきちんと見ていかないといけない。それでも、かつてある時期まで宗教が公共的な空間を立ち上げ、公的な機能を補完する役割を果たしてきた。これはきちんと認識する必要がある。お祭があるたびに村の人間関係が確認され、修復されていたのです。

カミがになったもう一つ重要な役割は、人間同士の、あるいは共同体・国家同士の隙間を充填する緩衝材の機能を果たしたことです。

福岡県の沖ノ島は海の正倉院と呼ばれていて、五世紀から長い間に渡って継続された祭祀遺跡がそのまま残っています。ここは、勝手に上陸することができない無人島です。日本から大陸や朝鮮半島に渡ろうとする人々が途中でこの島に立ち寄り、神に祈りを捧げてきた。その遺跡が残っているのです。それは何を意味しているか。この時代の祭を行った人たちにとって無人島は領有を争う場所ではなかった。人が住んでない場所は人間の支配する地域ではない、広い意味でのカミが支配する領域であったわけです。海を渡ることは海原を支配するカミの世界を通らせてもらうことです。カミの領域を無事に通過させてほしいとの祈りをこめて、この島でお祭りを行ったのです。

近代化・世俗化の進行は、この世界からカミを排除していくプロセスにほかなりませんでした。緩衝材としてのカミが放逐され、人の支配する世界同士が直に接するという大きな転換が起こるのです。なにもない海の上に一本の国境線が引かれる。そこを侵犯するかどうか大きな問題になってくる。あるいは、人のいない荒地や砂漠に人工的な国境線が引かれる。そこに1メートル・10メートルどっちが侵入したかで紛争が生じる。これはカミを追い出してしまった近代固有の現象です。近代・現代のナショナリズムは、集団や国家の間の緩衝材となっていたカミを追い出すことによって歯止めを失い、異常なまでにエスカレートしていくことになったと考えられるのです。

私は、かつて人がいない世界はカミが支配する場所であったと述べました。山もそうです。そこで修行をする場合、カミの支配する世界に入るわけですから厳密な作法

が必要になってくる。勝手に入っていいわけではない。まず、カミにきちんと挨拶しなければいけない。そこでえられた獲物もカミからいただいたものです。必要以上に獲ってはいけないし、なに一つ無駄にすることも許されない。そうしたしきたりが、マタギの世界では今でも受け継がれています。それが結果的に資源保護の知恵となっているのです。

それはまた、集団と集団が直接ぶつかることを避ける知恵ともなっていました。昔は隣の村と利害が衝突することがよくあった。その代表が水争いです。日照りになったときに、川からどうやって水を引くか、どちらの水利を優先するか。ギリギリまで対立が高まってどうしようもなくなった場合、クジを引くのです。最後はカミに任せる。そこで出た結果には、どちらも無条件にしたがわないといけない。対立が抜き差しならない段階に至ったとき、最後はカミに委ねるのです。そうした約束事が機能していた背景には、カミの共有があった。

前近代の社会は、人間とカミがともにこの世界を形づくっていた。公共空間の立ち上げと円滑な社会運営に、カミは不可欠の機能を担っていたのです。

6 重なり合う生と死の世界

前近代では空間的に人の世界とカミの世界が重複していただけでなく、時間的にも連続していました。生の世界と死の世界が重なりあっていたのです。古代、中世、近世と時代によって状況は違うわけですが、いまのように生と死の世界がきっちり分けられることはなかった。

慶滋保胤は、『往生要集』を著した源信と同じころの平安時代中期の人です。彼は「二十五三昧会」というサークルを結成します。何のためのサークルかというと、死後に同人たちが首尾よく極楽に往生できるためのものです。毎月十五日に集まっては、極楽往生を願って念仏三昧を修する。別所に阿弥陀如来を安置した往生院を建立し、仲間のだれかが病気になった時にはそこに移す。二人一組になって昼夜の別なく病人を看病し、亡くなるまで見届ける。死後はその人が首尾よく浄土に往生できるように、みなで祈りを捧げる。生きているうちに死後の世界を見据えている。死後もその人がきちんと極楽にたどり着けるように見届ける。生と死の世界が連続して捉えられていたのです。

江戸時代になると、阿弥陀仏のように一瞬にして死者を救済してくれる絶対者のイ

メージが薄れていく。その代わりに、人が死者を供養するようになる。民俗学でよくいわれますが、日本では三十三年、五十年たつと死者はご先祖さまになる。弔い上げとって、お墓参りをやめて仏式ではなく神式で故人を祀るようになります。これだけの時間が経つと、故人を知る人がいなくなる。それくらいまで生者と死者が長い関係が続けていき、最後に弔い上げをする。人間関係は死によっても終わらない。死んだ後も長い間、交渉は続いていく。お墓参りをし、亡くなった人を家に呼ぶ。それが近代、現代になると、死者の死の世界と生の世界がはっきり区別されてしてしまうのです。

東北大学の小田島建己さんという若い方が研究をしています。山形県にはムカサリ絵馬という習慣があります。未婚の若い男性が亡くなると、その婚礼の様子を絵に描いて奉納する。この男性がお婿さんです。奥さんは綿帽子をかぶって顔が見えない。男性は故人に似せて描く。女性は特定の人とわからないようにする。こうやって婚礼という人生のもっとも晴れやかな瞬間を切り取って固定化する。奉納した後も、折々に足を運ぶ。こうして亡くなった人の供養を継続するのです。

津軽に川倉地蔵堂があります。ここは花嫁人形で有名です。男性が亡くなると、その写真と一緒に花嫁人形を奉納する。人形堂には、花嫁人形が何百、何千と並んでいます。年配のご婦人が一人、小さな声でお経をあげていました。三十五年前に息子さんを水の事故で亡くした後、花嫁人形納めて毎年欠かすことなく供養してきたと話されました。ケースの中に、おもちゃといっしょにお酒やタバコが入っているものがあります。小さい時に亡くなった子どもが、生きていればそろそろ成人でお酒も飲めるな、タバコが吸えるなど考えて奉納したのでしょうか。ここでは、死者は死んではいない。ともに歳を重ねていくのです。

地蔵堂には二千体のお地蔵さんが奉納されています。普通のお地蔵さんと違ってお化粧しているんですね。江戸時代は飢饉で子どもがたくさん亡くなりました。災害が落ち着いた時に、お地蔵さんを奉納して子どもの着物を着せてお化粧をする。それ以来の伝統です。死者は決して死んではいない。生者と死者がともに生きていくような世界がそこに存在しているのです。

7 異形の時代としての近代

近代以前のカミと人間、カミと死者との関係に照らして、改めて私たちが生きてい

る社会をみる時、何が見えてくるか。人間社会から神仏や死者などのカミを放逐した時代として近代を捉えることができるのではないか。

近代はヒューマニズムの時代です。基本的人権の発見という点で、画期的な意義があったことはいうまでもない。私たちの生活に大きな進歩があったことも間違いない。しかし一方で、この世界から緩衝材としてのカミを放逐することによって、人間同士が直接向き合うような時代になってしまった。狭い箱のなかに身に刺をもった人間がぎっしりと詰め込まれ、身をよじると、意図するしないにかかわらず、隣の人を傷つけてしまうような時代。それが近代という時代ではないか。国家レベルでみた場合、国と国の間の緩衝材がなくなったために一本の国境線が人間の世界を隔てる。その線引きをめぐって国民感情が沸騰する時代。そこに近代の特色をみることができるのではないか。

死者との関係からすると、近代社会ではかつて曖昧だった生と死の世界を、ある時刻でもってはっきりと分離するようになりました。私もこの歳になるとたくさん親しい人を見送るという経験をしてきました。いまの病院では、重症で危篤状態になっても家族は治療室に立ち入れない。最期の時になって、「どうぞ、入ってください」となる。何時何分臨終という形で、死に移行した時間がぴっちり決められてしまう。一本の線を境にして、生きている人間が死者の世界に行ってしまうというイメージです。国境と同じで、一本の線で厳密に区切られるのです。

現代人にとって死の世界は未知の世界、誰もいったことのない暗黒の世界です。そのためにいま、人間は死を極端に恐れるようになってしまった。昔は生きているうちから死の世界への助走の期間があった。死んでも、死者は生者とともに年を重ねた。しかし、いまはその助走期間がない。生と死の世界が峻別されてしまったことで、どんな形であっても、終末期の人を少しでも長く生の世界に止めておこうとする。ひとたび死の世界に足を踏み入れた人は、一方的な追憶の対象ではあっても、もはや対等の対話の相手ではないのです。

8 いまに残る対称性の思想

いまは近代が終わってポストモダンの世界に移行しつつあるといわれます。日本列島を眺めると、面白い現象がある。この世界からカミを放逐したのが近代の特色だといっても、日本の場合、人間以外の存在を社会の構成者とする発想を色濃く残してい

るようにみえることです。

宮沢賢治の作品には、人と動物が同じレベルで登場します。人間もまた食物連鎖の一環だという発想が強くにじみ出ている。中沢新一さんのいう「対称性」の思考ですね。数年前に逝去された中村生雄さんと、草木供養塔とか動物慰霊碑とかをみて歩いたことがありました。これもきわめて日本的な現象です。そういえば、聞いてみたら、いまの学生が針供養を知らないというのには驚かされましたが。それから、先に触れた花嫁人形の奉納も、いまはむしろ増えつつあります。あちこちで人とカミ、人と死者とのつながりを回復しようという動きが起こっている。あまりにも人間中心の世界に疲れて、緩衝材としてのカミを復活させようという動きが起きているのではないか。

いま全国で爆発的に増殖しているゆるキャラも、いろんな見方ができると思います。対人関係に疲れた人たちが、もう一度小さなカミを復活させようという動きとしてとらえることができるのではないかと考えています。犬をつれて散歩にいくと、公園で同じ愛犬家に、「かわいいですね、何歳ですか？」と自然に話かけることができます。もし犬がいなくて、いきなり知らない人に話しかけたら警戒されますよね。夫婦も、犬を飼うと対話が復活するという話を聞きます。

私たちが生きているこの空間がどういう時代なのか。そのまっただ中にいる人間には、同時代の特色は見えてきません。思い切って視点を広げ、長いスパンで近現代社会の特色について話をさせていただきました。近代は世界から人間以外のものを放逐した時代である。その息苦しさに耐えかねて、もういっぺん何とかしようというさまざまな蠢きが起こっているのがいま時代ではないのか。ナショナリズムがあれほど過激に、グロテスクに肥大化しているのも、緩衝材を失った近代特有の現象と捉えることはできないだろうか。

私たちはこうした状況を目の当たりにして、どのような行動をとればいいのでしょうか。これから議論しなければいけない問題ですが、単に宗教を復活するとか、宗教共同体を立ち上げるというだけではだめだと思います。中世人が共有していた、絶対的存在の懐に抱かれているというイメージを、現代人はもはや共有することはできません。しかし、復活させることはできないけれども、そうした前近代の思想空間に照らして、近代社会をみることによって、近代化がもたらしたメリットとともに、その歪みを浮かび上らせることができる。そうした作業を、きちんとやっていく必要があるだろうと考えています。

宗教共同体に着目すると、3・11以降大変重要な動きがありました。岩手の三陸沿岸はもともと民俗芸能が多い場所ですが、震災で大きな被害を受けた。三百くらいの祭礼が震災によって中断に追い込まれました。いろんところで話を伺うと、被災地の人々が最初になにから手を付けたかという、まずお祭を復興させようとするのです。集落に伝わる祭礼や芸能をやろうとする。神楽の道具が流されても、他の地域と融通しあって再開する。宗教儀礼がスムーズに行われるようになった地域は、実は復興も早いという指摘がなされています。

震災復興と関連する事業として、東北大学では鈴木岩弓先生が中心になって「臨床宗教師」の育成を試しています。この事業については、ウェブサイトを参照していただければと思います。病院はあくまで生の世界です。お坊さんが入るのはタブーだった。その背景には近代的な発想法があって、生と死の世界に分けると、病院は生の世界です。そこに死の世界にかかわる人が入ることはタブーでした。そういうところに積極的に臨床宗教師が入って行って、ターミナルケアに携わる。たいへん大きな変化です。

去年、北京にある万明医院という病院を訪れたんですが、そこには往生堂がありました。中には本尊の阿弥陀仏像がかけられている。危篤状態になると、ここに入って、親族が念仏で死者を送る。病室の中にもちゃんと阿弥陀仏が安置されています。唯物史観のマルクス主義を国是とする中国で、そういうことがすでに行われているのです。これもまた、人間から失われてしまった緩衝材としてのカミを、どこかで呼び覚まそうとする動きととらえることができるのではないかと考えているところです。

ご静聴ありがとうございました。

シンポジウム 「現代社会における宗教共同体と倫理」

【司会: 小田淑子・宗教倫理学会会長】 今日、佐藤先生から伺いましたお話は刺激的で示唆に富むものが多かったのですが、そこからまず二人のパネリストの先生からコメントをいただきます。井上克人先生は関西大学で宗教哲学や日本思想、さらに幅広くハイデガーなどとの比較思想の研究もされています。最近ギリシャ正教にも関心をもっておられます。室寺義仁先生は仏教学のご専門で、滋賀医科大学で医療倫理などをご研究されています。それでは井上先生からよろしくお願ひします。

【井上】 幽（カミ）の倫理——超越的次元と「いのちの繋がり」

佐藤先生から非常に刺激のお話をお聞きしまして近代以前と近代という分け方をされ、カミと人との関係の歴史について、日本人の宗教意識の変容をわかりやすく説明していただきました。私は近代以前と近代と対比して考えてみたいと思います。今回のシンポジウムのテーマが「宗教共同体と倫理」ということですが、それについては最近、北京で日中哲学フォーラムが開催され、そこに東北大学の座小田豊先生、この方はもともとヘーゲルをご専門にされている先生ですが、この先生が「ふるさとについて」というご発表をされました。東日本大震災の時に被災された経験もあり、「ふるさと」を失った人々にとって「ふるさと」とは何なのかというお話をされ、私は感銘深くお聴きました。座小田先生から『防災と復興の知 3・11 以後を生きる』という本をいただいたので、今日はそれを参考にさせていただきます。

「ふるさと」とは何なのか。東日本大震災と津波によって多くの町が跡形もなく流されました。土地の人々は「ふるさと」を失ってしまったわけです。同時に福島第一原発の事故によって、今度は福島県内の多くの町から人々が「ふるさと」を追われて帰る見込みさえ立たないまま今なお15万人以上の人々が異郷で不自由な生活を余儀なくされています。前者は「ふるさと」の喪失であり、後者は「ふるさと」剥奪とも言える、それは言わば「ディアスポラ」という歴史的事件に準らえるかも知れません。

「ふるさと」とは何なのか。座小田先生のお考えによりますと、それは我々一人ひとりの命の源であって拠り所であり、帰るべきところだと。いい得て妙だと思います。私たちが生まれ育った町には野山や川があり、それらは私たちの存在を根底で支えているものです。そこには地縁、血縁を含めて「いのち」の繋がりというものがあります。この度の災害では甚大な被害をもたらされたわけですが、だからといって、この繋がり全面的に否定されたわけではありません。むしろ喪失したことによって、「いのち」の繋がりが一層自覚されてきたと思います。気仙沼の海と共に生きてきた人たちは、これだけの被害を受けても、これからも海と共に生きていきたいと思っている。海に対して決して恨みをもっていないし、必ず復興するという気持ちをもっているわけです。さらに被災地の住民の方々が瓦礫の中からお地蔵さんを掘り起こしたり、お祭りを復興させたりするニュースに触れてわかることは、歴史的文化と文化財には非業の死を遂げた人々への鎮魂の思いが込められており、そこに地域住民のアイデンティティがある、ということです。

自然風土に生きる人々にとって、野山や川や海は、広大無辺な生命の世界にほかならず、息をかわしあって生きている世界です。息をかわしあって生きている世界、息づかいをかわしあっている世界というのは何か。そこには言わば「物語」があった。ナラティブがあったと思います。村落にも受難の物語だけではなく、人間とその風土との世界があつて、ずっと物語の絆があつたはずです。人だけではなく生きとし生けるものの紐帯がありました。また死者たちとの繋がりもありました。人間との深いかかわりをもって生まれ代わり、死に代わりしてきたものたち、草木や山や海の世界がありました。すべてが息づきあっていたわけです。朝日に手をあわせる、岩や山川を拝む、魂が行き来する精霊信仰もあります。地霊との交流もありました。「ふるさと」というのはそうした物語の世界にほかなりません。「宗教共同体」を私は、こうした物語的世界観、言い換えればくいのちの繋がりとして見たいと思います。

近代化によって失われてしまったもの

近代化によって失われたものは何か。それは今述べてきたような根源的な「いのちの繋がり」というものではないでしょうか。近代化によって獲得された「自由主義」というものは、政治的には議会制民主主義、経済では資本主義、哲学では功利主義からなっておりますが、自由主義が我々の今日の世界と心のすべてを占めていると言ってよいでしょう。つまりそれは、自分たちの物質的欲望の充足と所有こそが我々の幸福のすべてであつて、このための資本主義や市場原理が最良のシステムになるということでもあります。したがって社会構造も目的や利益のための、いわば<作為の共同性>に変質してきたと言ってよい。こうした自由主義という近代化によって失われたものは、言うなれば<共通善>に基づく共同性や公共性および、自然と社会との豊かな絆ではないでしょうか。近代以前の時代では村落に生きた人々は自らが属する共同体から抑圧されることなく、権力を利益などによって左右されない<内発的な共同性>、<徳の共同性>があつたのではないのでしょうか。東アジア圏の風土に生きる人々は自分を取り巻いている自然や生命に対する畏敬の念があつて、それを媒介として、そこに共に生活を営んでいる人々相互の信頼と「尊徳性」の念もまた育まれていたのであります。

かつては20世紀のプロテスタント神学者、P.ティリッヒ（1886-1965）が『無限なるものへの問い』（Paul Tillich: *Die Frage nach dem Unbedingten*, in *Gesammelte Werke Bd. V*, S.43-45. 『ティリッヒ著作集』第4巻、白水社、1999年、所収。）の中で語っていたように、現代はまさに<深さの次元（die Dimension der Tiefe）>を喪失してしまい、もっぱら<広さの次元（die horizontale Dimension）>、つまりは水平的な広がりにおいて限りなく拡張し、充実することに向けられてきた。科学技術の発達、現代社会における計算的・合理的な思考様式、すべてを実利的な価値観でしか評価しない運営・管理的志向など、我々人間の知識や教養がもっぱら外に向かつて、しかも水平的・平面的な広がりにおいて発揮され、拡張されるばかりです。そこでは常に「より多く（immer mehr）」「より大きく（immer grösser）」「より良く（immer besser）」ということが追求目標となり、実現の度合いを示す指標となります。

こうした水平的な広がりへの探求・拡張は、ややもすれば人間精神における<垂直的な深み>を失ってしまい、忘却してしまうこととなります。今、私たちに必要なのはこうし

た＜垂直的な深み＞の次元を取り戻すことではないでしょうか。それは自己を超えたもの、無限なものへの畏敬の感覚をもち、それに基づいて生きていくことを可能にするような心のあり方であります。近代の世俗化の誤りは、人間や自然に対する関係を横軸だけにしてしまったことでありましょう。自由・平等・個人という近代の概念はすべて横軸の関係にすぎません。古代、中世にはいわば「縦の軸」（垂直的な深み）の次元がありました。近代の世俗化はそうした超越的なものへの志向性から促されてくる内発的共同性やそれに基づく＜徳の精神性＞を失わせ、自由・平等という美名のもとに、何もかもが平均化され、契約や個人個人の利害得失に基づく功利的で平板な人間関係になってしまったと言えます。＜垂直的な深さ＞の次元とは、自己を超えたものへの畏敬の感覚をもち、それに関わり、それに基づいて生きていくことを可能にするような心のあり方であり、人間が自己の内面や奥底において、自己を超えたもの、その意味で絶対的なもの、無限なものを見だし、それへの関わりのうちで自らを省み、捉えるというあり方にほかなりません。それは言うなれば宇宙的原理へのパトス、つまり天地・自然を底の底で統べているものへの畏怖の感情であり、もう一つは、そうした超越的な次元への志向性から促されてくる＜内発的公共性＞でありましょう。私はこの「垂直的な深さの次元」を「幽（カミ）」と名付けたいと思います。

石牟礼道子の描く世界—『新装版 苦海浄土』（講談社文庫 2009年刊）より

そこで次に採り上げたいのは石牟礼道子の『苦海浄土』という本ですが、本書は皆さまもご存じのように、水俣病をテーマにした創作文学であります。テーマがテーマだけに、本書は発刊当時、公害企業の告発とか、環境汚染反対とか住民運動とかいう社会的なキャッチフレーズと結びつけられてしまい、公害の悲惨を描写したルポルタージュであるとか、患者を代弁して企業を告発した怨念の書であるとかいった、まったく見当違いの賞賛がなされたと思います。石牟礼の著作自体は、渡辺京二氏が的確に指摘していますが、単に公害告発とか被害者の怨念という観点では色づけられない特色をもっています。石牟礼道子には、ある特殊な存在感覚がありまして、それは海や空や川や森など、自分を取り巻く森羅万象に対して、かつて開かれていた原初的な「民の感覚」にほかなりません。彼女の描く世界は、海なら海の、野山には野山の精霊がいるような、つまり生きとし生けるものが互いに照応し、交感している世界であって、そこでは人間も他の生命とひとつらなりの存在なのです。一つの民族にはその深層意識に共通してもっている共同的な感性の根があって、言わば各個人は官能の共同的なあり方、官能でとらえられた未分化な世界に生き、生活しているのであります。そうした生きとし生けるものの中に交感が存在する世界は一つの調和的な世界であると同時に、魑魅魍魎の跋扈する世界でもあります。そこには憑依があり、穢れがあり、お祓いが行われます。人間のあらゆる情念が渦巻く世界でもあります。それはいうなれば日常の労働生産を支配する理性的・合理的な「顕」の世界がある一方で、その下部構造をなすような、目には見えない隠れた次元、「幽冥」の次元を含んだ世界でもあります。「民の感覚」とはそうしたものでありましょう。彼女が描く漁民像、農民像は共同体から抑圧されてもいないし、権力や利益などによって左右されない＜内発的な共同性＞、＜徳の共同性＞があります。ところが、先述したように近代化によって社会契約論以来、目的や利益のための共同性、いわば＜作為の共同性＞に変質してきたわけ

であります。

石牟礼は自然と人間全体の間にある豊かなくいのちの繋がり>を、祈りを込めて、あたかも呪術のように、文学を通して言祝ぎ、呼び戻そうとしている。言い換えれば、それは組織や企図による<作為の共同性>から内発的で有機的な共同性へ向かおうとする営みであり、近代化によって失われた善き生き方と考え開かれた感性と場の回復でもありました。

水俣病運動の初期、「義によって助太刀をする」という有名な言葉があったそうですが、こうした古来の基層民が本来もっていた素朴な人情とモラルこそ、かつて日本にあった公共性・公共的良識ではないでしょうか。

幽（カミ）の倫理

日本人が自然風土に根ざした原初的な「民の感覚」には、西洋的な意志や行為の主体としての個体、自我意識というよりは、自らが属する村落共同体のなかに溶け込み、いわば無私であることを善しとするあり方があるのではないのでしょうか。それが「則天去私」であったり、「天真に任せ」たり、弥陀の本願に身を委ねたりするための不可欠の条件とされることが多い。こうした自然の大いなるいのちの流れに身を任すといった姿勢は、我々の祖先がその定住農耕生活のなかで体得したもので、やがて共同体の集団生活を支える「祭り」となって様式化されてきました。大嘗祭や新嘗祭から村の鎮守の秋祭りに至るまで、すべて祭りは、この大いなるいのちの流れに個体の生命が包みこまれ、いのちが更新される手続きの象徴でありましょう。こうした生き方は、他方、死者を弔い、供養し、死者のことを思い、死者の記憶を大切にしながら、いわば他界・冥界と隣り合わせで生活する習俗ともなっています。それは日常の労働による生産活動や地場産業における合理的、目的志向的な理性の世界、つまり「顕」の次元とは異なる、いわばその底辺に息づいている「冥」の世界であって、それは「幽（カミ）」という概念で理解できるのではないのでしょうか。

原発や環境破壊の危機に取り組む姿勢において何よりも必要なのは、近代化によってこうした状況に追い込まれてしまった人間の業をどこまでも真摯に受け止めながら、耐えざる懺悔の念をもって取り組む、言うなれば<痛み>の倫理でなければならないでしょう。それは破壊の危機に瀕している自然環境のうちに超越的な「絶対他者」の眼差しを見、そこに<永遠の汝>からの呼びかけを聴きとる、いわば<負い目>の感受性に貫かれた倫理であります。自分を取り巻いている天地自然、森羅万象と一体となり、その<生意>に対して<畏敬の念>をもたないなら、人間に対しても畏敬の念をもつことはできないでしょう。西洋近代化によって喪失してしまったものは、そうした超越的なもの、「幽」への志向性と、それに基づいた「無為にして自己内発的な公共性」なのではないのでしょうか。私は今回のシンポジウムのテーマである「宗教的共同体と倫理」の問題をそこに見たいと考えています。

【司会】 井上先生、ありがとうございました。続きまして室寺先生、よろしくお願いいたします。

【室寺】 滋賀医科大学の室寺です。専門は仏教学ですが、現在医学部に勤務しており、その中の医療文化学講座（哲学）において、哲学や医療倫理の諸問題に関わる授業などを

担当していますので、そういう研究環境の中での問題意識も踏まえて、簡単なコメントをさせていただきますと思います。

佐藤先生には、広い視点からお話を伺い、縄文期、弥生期からの日本のカミの出現についての歴史的展開のご研究のエッセンスを、今日は、学ばせていただいたように感じています。そして、先生が捉えられている観方に立って、なるほどそのように捉えてみたらならば、いままで自分には分からなかったことが段々と明るくなって来るように感じた捉えどころをたくさん聴かせていただきました。誠にありがとうございました。まずは、先生が最後に語られたところから、私なりに感じたことを話したいと思います。

聖なる空間、その空間の一つである病院においては、そこにデス、人の死にかかわるはずの宗教者は入ってくるものではないという事情にあるのが戦後の日本の状況のように思います。そうしたコモンセンス、つくられた常識の中で我々は生きて来ているのではないのでしょうか。しかし、ヨーロッパの病院での事情を見れば、カルテには自分の帰属する宗派が、プロテスタントであれ、カソリックであれ、書かれています。近くには教会がある。患者や家族が希望すれば、ただちに聖職者をベッド・サイドに呼ぶことができます。このように同じくメディカル・サイアンスを受け入れているのに、日本の病院の場合は、特に公的病院は宗教的な時空間を殊更排除してきた歴史があるように思うのです。ところが高齢社会に突入した近年、入院中の患者さんに対して、その疾病を治すのではなく、治すことのできない・寛解し得ない老いと病い、そして、その死に向き合って、最期まで看取りにかかわらなければならないドクターやナースたちの間で、今、少しずつですが、変化が起こっているように感じています。そこで、佐藤先生が語られた話題の中、まず、ゆるキャラの話、次に、東北復興の祭りの話、そして、人が失ってきたカミ、仏の、再びの呼び覚ましが始まっているのではないかという点について、この3つの視点から身近な滋賀医科大学の附属病院の中での出来事を想像してみました。

まず、ゆるキャラです。滋賀県の県鳥に指定されている水鳥は、琵琶湖にすむ「かいつぶり」です。「しったかぶりのかいつぶり」との覚えやすいひょうきんな呼称で、県の広報の色々な場面でイラストに描かれ用いられています。この「かいつぶり」キャラでもって、例えば、病院の看護師の方々は、病院情報をゆるやかに発信しようという工夫を凝らしています。これもまた、ゆるキャラに相当するかと思います。次に、祭りの復興についてですが、病院の中でも七夕が行われたり、クリスマスツリーが飾られたりします。ある病院の小児科病棟では、七夕祭りを催すことで、病院で子供を失くしたお母さんたちのスピリチュアルケアの場としても考えられているように聞いています。ただ、母親の中には、この催しのために病院に向かう道すがら、かつて通っていた頃のことを思い出しては悲しみが込み上げてきて、なかなか亡くなった子どもの名前を短冊に書けずに、年単位での時間がかかることもあるそうです。そのような病院もあると聞いています。このように七夕のお祭り、あるいは、星祭りを病院の中でも行うところが出てきた。このような形で公的な病院であっても、かつてはあえて排除してきた空間を、今もう一度取り戻そう、取り込もうとしているようです。ある意味で、カミ・仏の再びの呼びさましが、病院という空間でも、心ある病院の中では起こっているように思います。

聖なる空間と言うよりも、大学病院と言う閉じられた空間の中では、実際の死者とのかかわりごとが、私も医科大学に就職するまでは知らなかった事柄なのですが、数多くあり

ます。たとえば一つに、実験動物の慰霊塔が少なくとも滋賀医科大学にはあります。たった一匹のマウスが人の命を救うことになるのだという思いを伝えようとしています。ある意味で、「私の夢は一匹のマウスから始まった」と語るウォルト・ディズニーの思いと通じるところがあるように思います。実験動物の慰霊塔での慰霊祭を、年一回行っています。この動物慰霊祭のことを話すと、海外からの医学留学生たちは驚きを持って感激します。また、二つ目には、ご献体いただくための体制が整っていなければ、医学部はそもそも開設できませんが、医学生にとっては、2年生の後期から解剖実習が始まる訳ですが、1年生の秋にはご献体の慰霊式に全員参加します。2年生になれば、ご献体の受け入れ式に、学長などとともに参列するとともに、初夏には2年生全員が比叡山にバスを連ねて登り、解剖学の先生方を先頭にして学長も参加して、比叡山の阿弥陀堂での法要に参列します。その後、滋賀医科大学へご献体いただいた方々の慰霊碑が山内の横川にありますので、そこでの供養にも、遺族会の方々と共に参列します。これらの法要は、比叡山の僧侶の方々が執行します。実際のところ、現代の日本では、二十歳前後の年齢では、親しかった人とか家族とかの死に遭遇し、人の遺体を見て見送った経験さえない学生が、骨拾いを体験したこともない学生が、医学部・看護学部に入學して来ている時代です。そのような学生諸君たちに対しても、解剖実習に入る前に、死者、あるいは、ご遺体との向き合い方を、倫理教育の一環として基礎学課程の中に組み込んでいます。

宗教者と協同するための医療人教育は、まだ行われていません。私学は別でしょうが、そのあたりの問題を日本の公教育の場、特に医学科、看護学科でも抱えていることを実感しております。ターミナルケアとかグリーフケアの専門家養成を目指す「臨床宗教師」の動きが、東日本大震災を契機として、東北大学の実践宗教学寄付講座を発端として始まって来ていますので、そのような流れも踏まえて、以上のようなこともお伝えしておきたいと、先生のご発表から啓発されました。

お話を伺った流れで2点、思ったこととお尋ねしたいことをあわせてコメントさせていただきたいと思います。一つは、今回の公開シンポジウムの中で「宗教共同体」という言葉を使っているわけですが、先生のお話を聴いていまして「宗教共同体」というよりも、むしろ「ヒューマニズム共同体」が問題の鍵であったのだと感じてしまいました。と言いますのも、今日のお話しの中で、まず古代、奈良時代から始まり、平安末期からの浄土思想の広がりの中での中世、特に起請文で確認される鎌倉の思想を経て、そして近世に入ってから江戸時代、人が幽霊として出てくるようになった時代、実はこうした潮流の中での日本という世界、この日本社会における共同体を考える時、それを「宗教共同体」という言葉で呼ぶとするならば、その宗教の内実は、実は、時代によって異なっているという視点であったと思います。ところが近代になると、そうしたカミガミ、宗教共同体の時どきの宗教と呼べる神仏をほり出してしまっていて、先生の言葉を借りれば「身体に刺を生やした」人々から成る、そういう「ヒューマニズム共同体」に今、なっているという時代の只中であって、その時、あえて「宗教共同体」という言葉を用いて、この「宗教」を別の言葉で置き換えて考えてみるとするならば、それは「日本教」なのではないかという思いを抱きました。

「日本教」の中で古代、中世、近世を通じて宗教の内実が変わってきた。具体的には、変わり方の著しいのは、人が幽霊になるという出来事なのだと思います。あの世から神

仏が来迎して来るのではなく、また、阿弥陀さまの誓願で大菩薩が来るのでもなくて、あちらに行けずに幽霊に成って出てくるといふ、そういう「いのち」の有り方を作り上げて行くのが、近世から近代の日本を経て、現代人の営みになっている。つまり、人が人を作り為して行くというのでしょうか、自分の思い入れを亡くなった人にも重ね合わせて行くというのでしょうか。そのような人間の欲望が、あるいは、生活欲が顕わになってくる、そういう「ヒューマニズム共同体」の有り様が色濃くなって行くという感じが致しました。例えば、花嫁人形の話、確かに死者と語り合っていく、死者とともにいるという思いもあるかもしれませんが、出てくるのは花嫁さんだけで花婿さんは出てきません。日本人の日本教における死者との語り合いの場面で、ジェンダー的視点から言えば、それでほんとうに死者と語り合っているのでしょうか、というような思いが片方であるのです。人が人を作り出し、そこに自分の思い入れを重ね合わせた幽霊という有り方のものを、この世に登場させて行きたいという思願が濃厚に顕在化し始めているのだらうかと思いました。

一方で、中世のお能の世界などでは、最後は「失せにけり」という言葉で閉じられると思います。成仏してはいないのです。奈良の東大寺や大阪の四天王寺が芸能の出発点、スポンサーであった訳ですが、例えば、そうした寺院に芸能集団が集まって、能を舞って供養する時には「成仏しにけり」という表現に変わるようです。それがお寺の文書に残っていて、文書を研究すれば供養のためのお能だったことが分かってくるのですが、これも又ごく一部の例だと思われまふ。なぜなら、今でも「翁」を含めて、亡き人が恨みを抱えて、人々を呼び覚ましていっては、またそれを消し去っていくという繰り返しの舞が日本の芸能では続いていると思うからです。それも長いスパンでの死者とのかかわり方であって、決して成仏している訳ではないが、消え失せさせることはできるという訳です。ところが、そのような芸道の力を持たない我々の側で、いろいろと幽霊を作り出してきているのだらうかとの思いもあります。

以上の点をまとめて言えば、今風の日本教というのは、神仏をほり出してしまった、刺を生やした我々の思い込みが構想するに過ぎないヒューマニズム共同体である、という風に冷めた目で見て言っても良いのではないかと思います。これが第1点目です。こういう観方はおかしいでしょうかと、先生にはお尋ねしたいと思います。

もう1点は、死者を生者と切り離すことについてです。生きている生者の方が、生者の世界から境界を超えた死者の世界へ旅立つという、この境界をつくることで死者の世界が未知・暗黒なるものとして我々には恐ろしいものとなっている。それが近代から今をみた時の先生のまとめの、もう一方の観方であったように思います。この点についての印象がまとめきれないのですが、生きているもの、死んだものという時の、生きているものの中に人間だけを考えていれば、確かにそうなのであらうと実感します。とは言え、我々の現代社会においても、人と動植物、あるいは、人と神仏との関係性が色濃く漂っている空間が残っているように思います。単に人間という、しかも生者としての人間の世界だけを考えるのではなく、環境世界や動植物との関係性の中でも生きている生者たちを我々の周りで広く見ていくと、単純なことですか、例えば、ペットを飼っていたらペットの方が先に死ぬことが多いわけですし、また、美しい花々も年を越すことはなく、およそ生きとし生けるものの生者としての境界は、生きとし生けるものの死者としての境界と、実は日常でつながっているように思います。そうであればこそ、何気なく過ごしている日常性を私た

ちが、もう少し意識的に取り戻せば、少しずつささくれ立った刺が溶けて行くのではなかうかと感じたり致しました。以上、コメントになっているか定かではないのですが、先生のお話をお聴きして、このようなことを考えておりました。

【司会】 室寺先生、ありがとうございました。コメントからまた、いろいろ展開されて、うまく噛み合っている場合と、ちょっと違う方向への展開もあったかと思います。佐藤先生の方からコメントに対してどのようにお答えになるか、逆に質問とかありましたらお願いいたします。

【佐藤】 お二人のコメントは私の見方とまったく違うようですが、聴いていて全然、違和感はないんですね。なるほどと思って聴かせていただきました。井上先生は私がいいなかったことをわかりやすく別の角度から話していただいて、すっきりと腑に落ちました。室寺先生の病院の現状の話もとても興味深く、「ヒューマニズム共同体」の論理もなるほどと思って聴かせていただきました。

それを受けて、論点を整理し直してお話しすると、これまでの人類の歴史において、カミのいない社会はなかったことに改めて思いを致す必要があると思います。国家ができるよりもカミの方が先にあった。カミを必要とする人間とは何だろうと最近考えているわけです。世俗化が進行すれば、見えないカミの世界はだんだん薄れていくようにみえる。しかし、カミの世界の総量は変わっていないのではないかと、このごろ思うんです。

近代化するとカミの存在感が薄くなっていくようにみえるかもしれない。しかし、存在感は薄いですが、カミは日常性から切り離された次元に、もっと凝縮された形で押し込められてしまっている。その暴発が近代の抱える大きな問題につながっているのではないかと。私たちはカミとの上手なつきあい方を、もう一度考える必要があると思います。

今の日本人は無神論を公言しますが、私なども朝のテレビで占いをみて、自分の星座の運勢が悪いと、すごくいやな気分になる。口直しに、血液型占いをみてから出かけるとか、そういうところがあるんですね。雑誌にも、運勢とか手相とかは必ず出てきます。そういういびつな形で押し込めってしまったものに目を向け、それと正面から向き合う。それは、決して皆に「宗教をもて」と勧めることではありません。みずからの心の深層に潜む不可知なる部分を認めて、今まで人類がどんなふうに対応したか、それを今後どういう形で生かしていくかをきちんと考えていくということです。

もう一つは、とかく現在の論調だと「近代以前はよかった」という話になりますが、私はそれには賛成できない。幼少の頃育った田舎の共同体の世界にもういっぺん帰りたいかという、私は絶対いやですね。今は街で好き勝手なことをして、朝、カフェでコーヒーを飲んでから学校に行くとか、気ままで快適な生活を求めるのは人間の性なんです。世俗化に向かう近代化の流れは、一方で人間を、ある意味、解放する役割を果たしたことは否定できないと思います。

幽霊の話が出てきましたが、無名な人たちが幽霊として出てくるのは、庶民の個性や主体性を肯定しようとする思潮と密接に連動しています。最近、ヒトガミのことをみているんですが、中世までのヒトガミは、絶対者の光に照らされて人間が人間を超えるものになるというのが基本的なパターンです。超越者に救われて仏になる。神になる。ところが近

世、江戸時代以降になると超越者の光に照らされなくても、自分で光り出すヒトガミが出てくる。太陽の光に照らされて光る月のようなタイプのものではなく、微細で小さな光源にすぎないとしても、それを内在するヒトガミが出て、幕末にかけて叢生する。幕末維新期に身分制社会が崩れ、国民国家へと変わっていくわけですが、それは決して福沢諭吉が啓蒙したり、政治家がリードしたりしたから近代国家ができるのではなく、その前史として、多くの人々が身分制社会に堪え難い窮屈さを感じるようになる。それが幽霊やヒトガミ現象として現れるようになる。そういった百年単位の巨大な地殻変動の果てに明治維新が実現し、水平な市民によって構成される国民国家が誕生したと見るべきではないか。近世社会の根底では、人が人としてもつ力に目覚めていくという事態が進行する。江戸後期になると、安丸良夫さんという歴史家という「通常道徳」、二宮尊徳とか大原幽学が説いた自己規律の道徳思想ですが、それを大衆が受け入れて、みずからを変え、社会を変えようとする動きに繋げていく。それも庶民の主体性の肯定という点では、幽霊やヒトガミと根っこは同じだと思います。

カミが歴史上果たした抑圧と解放という二つの機能。両者の微妙なバランスに目を配りながら、これからの生き方を考えていく必要があるのではないかと今、考えています。

【司会】 ありがとうございます。佐藤先生の視点からまとめ直していただいたと思います。関連して付け加えることができました。

【井上】 日本人の宗教意識が時代によって変遷したということですが、変遷しながらも根本的に通底するものとして「神祇信仰」があると思うんです。中世になると目に見えないカミが遠のいていくというお話でしたが、鎌倉でも「顕蜜体制」があり、密教とか呪術が行われていた。現在でも加持祈祷をすとか、目には見えないものに対するかかわりはずっと残っている部分があるのではないかという気がしますが。

【佐藤】 これも皆さんのご意見を聴きながら議論できればと思います。なにしろ大きな問題なので。基本的には先生のご意見に賛成です。

【司会】 一言私から。私もアンビバレンツなところにおりまして最初、佐藤先生から変革に強調点を置かれたことに対して、そうだろうかという気持ちが強かったんです。私自身、日本的共同体、日本の宗教的土壌として考えたいということで、近代が自由とか個人主義とかが出てきたことで現代では解放感というか、先程先生が「勝手にコーヒーを飲めるのはいいですね」と。私も諸手をあげて賛成です。就職を探していた時代に「どんな田舎の大学でも応募したい」と考えていました。すると友人から、当時、大学では女性教員は珍しかったので、「田舎は坊ちゃんの世界と同じで、昨夜どこで酒を飲んでいて、昨日、誰と歩いていたとうわさになる社会だよ」と言われて、それは嫌だと思ったことがありました。その意味で大都会の気楽さは、言われた通りです。

ただ、にもかかわらず、もう一方で現代の日本のどこが自由なんだとも思っています。キリスト教徒が「私はキリスト教徒だから神道の地域の祭りにはいかない」と言いにくい。そういう圧力、抑圧をかけてくる正体を見届けなければいけないと考えています。日本で

は神道と仏教が、よくも悪くも共存してきた。仏教は仏教というアイデンティティを神道に対立してもつことがなかった。そこにはいい面と悪い面の両方あると思います。一神教の世界では、社会の多数派、スンナ派の価値観に寄り添いながらも、ユダヤ教徒やシリア派の人々が互いに違いを認めた上で、「私はユダヤ教徒だ」、「私はシリア派だ」といった個人の宗教的アイデンティティを誰もがもち、表明して暮らしています。それと対比すると、東アジアでは、明らかに異なる神道と仏教が重層化して、共存している。教義として並べたら互いに違う。でも、カミと阿弥陀仏や如来がいっしょに出てくることに全然、抵抗がない。そういう二つのものが日本にはあって、そこが宗教のアイデンティティをありにくくしている。現代でいえば日本人の大半が無宗教だと平気でいってしまうことと結びついてくると思います。

継続の面を考えると、今の時代には、日本的共同体は資本主義をきっちり受け入れているが、日本はヨーロッパのように一神教ではない。継続の面と変革の面の両方のバランスの問題だろうと思いました。

もう一つ佐藤先生の話から今まで見落としていた日本の問題というのを教えられまして、勉強し直さないといけないと反省もいたしました。それは、古代から中世へ円を描き分けられ、古代は「他界」が大きくて、近世になると「現世」が圧倒的に強くなってくると話された点です。うまく説得されて、その通りだと言わざるをえないのですが、どこかで「そうかな」という思いも残ります。身分制度の抑圧ということと、他方、井上先生の言葉の「尊厳の徳の共同体」というものがあつたとしたら、一体それはどこにあつたのか、どこにみることができたのかを問わないといけない。幽霊が出てくる問題は井上先生の「かつて徳の共同体があつた」ということだったら全く相反することととらえるのか、または同じ時代の問題ととらえるのか、井上先生に質問をしたいと思いますが、いかがでしょうか。佐藤先生は今の問題についてどのようにお考えでしょうか。

【佐藤】 今おっしゃられたのは新しい重要な問題です。日本は昔から羊羹のようにどこを切っても変わらない固有の精神的土壌があるんだということが、あまりにも強くいわれすぎるから、「そうじゃないんだ、かなり劇的に変わってきたんだ」といつてきました。しかし、一方で「日本的」ともいうべき土壌が、確かにあるんですね。日本社会は重層的にすべての宗教を円満に受け入れてきたかというとは実はそうではない。どの時代でも排撃される宗教はあつた。

排撃される理由は現代だと、一神教的な、他宗教と仲良くしないというものが批判されますね。たとえば、お祭りをやって寄付する時に「私はいやだ」と。昔だったら創価学会の折伏がいやがられた。鎌倉時代もそうであつて、法然の「専修念仏」が批判されますが、なぜ批判されるかという、他の宗派を批判するから、よくないという論理ですね。おとなしく念仏を唱えるのは構わないが、念仏を唱えないと救われないといいだすと、とんでもないことになる。そこは通底するものがある。日本の宗教的土壌を、あまりにも牧歌的なものとして考えてはいけない。そういう問題ですよ。異端者、肌の色の違うものに対しては非常に厳しい。一見、寛容にみえるが、そういう世界がある。それをきちんと対象化して見据えていく必要があるだろう。特に今後、宗教の果たすべき役割を改めて考える場合は、その問題が必要になってくるだろうと思います。

【司会】 いろんな問題を孕む提案が出ていますが、フロアから質問がありましたらどうぞ。

【元春】 宗教倫理学会会員です。尼崎に住んでいますが、近松門左衛門の墓があります。毎年秋に近松のお祭りがあって「曾根崎心中」とか色々あります。佐藤先生に。一遍聖人の四天王寺の弟子たちの入水、「曾根崎心中」は、近世の心中もの、これは一見、スキャンダラスな大阪商人の奉公人と遊女の悲恋が物語になっていますが、よく読んでいくと、お初は観音であるとも言われ、内容的には宗教的世界観がベースにある。二人は最後の道行で死んで行くんですが、これらの伝承は、近世の「現世」と「他界」との狭間の中での宗教的な問題をとらえていると思うんですが、近松の世界をどう理解されますか？

【佐藤】 近松の心中ものは、とても面白くて全編に宗教的言説が散りばめられています。死んで極楽にいくとか、救われるとか、仏教的な要素が濃厚に入っている。一見すると背景に仏教的な世界観があるのかと見紛うほどですが、実は中世的な往生の思想とは、かなり違うだろうと考えています。あそこで最終的な救済は何なのかと考えると、とにかく二人がいっしょになることですね。実際に清浄な浄土に往って仏の教えに触れることが目的ではなく、二人が結ばれるというこの世で叶わない欲求を、心中という行為によって成就しようとするものです。極楽に生まれ変わって生死を超越した救済を求めるというよりは、叶わなかった世俗的な欲望を死によって実現しようとする。そこにある世界観は中世のものとはかなり違うような気がします。いかがでしょうか。

【元春】 ロシアのドストエフスキーの『罪と罰』のラスコリニコフとソーニャの関係、女性性を媒介にして救済するという、近松の人情ものとドストエフスキーを比較できるのではないかという観点でみていたんですが。近松の場合は大阪ですから貨幣経済が発達した時点での資本主義に近い形で、近世と言いながら近代的な問題も含めて。深読みかもしれませんが、そういう観点から関心があったので質問させていただきました。

【笠井】 中部学院大学でチャプレンをしております。山形県のムカサリ絵馬、男の子が死んだらお嫁さんを迎えるための絵馬をつくる。女の子が死んだら、そういうことはないんですか。

もう1点は、円を描かれてこの世とあの世という発想を示されましたが、私はプロテスタントなので縦に○を描くのではないかという気がしました。先生は横に描かれて面白いと思いました。イスラム教の人とかキリシタンの方は生きている間は小さな○で、死んだら大きな○になるのではないか。イスラムのジハードという、生きている世界は小さくて、上は大きいと思うんですが。死者とのつきあい方をこれから考えないといけないと思いますが、幽霊というのはシェイクスピアとかハムレットとかも幽霊が出てきます。それとの比較をしていただけたら。

井上先生に。幽（カミ）の倫理、英語でいうとどうなるのか教えていただければと思います。イスラム教にも幽霊はあるのでしょうか？

【司会】 イスラムではジンという、人にとり憑くものはいるんですが、幽霊という死者で化けて出るのはいない。落語家が「幽霊をムスリムにどうやってわからせるか、なかなか困った」といっていました。

【笠井】 幽霊はキリスト教など、はっきりした信仰の世界では、あまり出ないのかなと。日本的な現象かなと思いました。

【佐藤】 ムカサリ絵馬にはいろんなバリエーションがあります。女性が亡くなった場合は本人の写真を加工して花嫁姿にするとか。最近では女性を供養するものが、増えているようです。花嫁人形も、女性の場合は花婿人形といっしょに祀るということもあります。

笠井先生の円の話。蒙を開かれました。別のところで話す時には、ぜひご意見を使わせていただきます。

幽霊の話ですが、ある時期からこの世をさまよう幽霊が出てくる。それは結構、新しいものではないか。中世ではこの世界に残っている死者は悪い存在で、手の届くところにはいけないんです。室町の能の世界になってくると、いいとか悪いではなく、ニュートラルな存在として死者はお墓にいるという世界観が出てきて、それが近世の幽霊観につながってくると思っています。インドネシアはイスラム色が強いけど、みんな幽霊の話が大好きです。

【司会】 東南アジアには妖怪のたぐいが出ますからね。もともといましたからね。

【佐藤】 イスラムからみると、妖怪はどんなふうに見えるんでしょうね。

【司会】 大多数は、地域の慣習的なものだと鷹揚に認めると思いますが、イスラーム原理主義者はそういう存在を嫌って、厳しく批判するでしょうねえ。ところで、幽霊の話ですが、菅原道真の御霊信仰の救われない死者とは違いますか。

【佐藤】 御霊信仰の場合、中世では道真がどんなふう位置づけられるかという、十一面観音の垂迹になるんです。道真が何のためにこの世界に降り立ったかという、観音さまが救われ難い人を救うためにこの世界に現れた。特別な人がカミになるのはその人物が救済者だからであり、十一面観音という太陽に照らされて人がカミに上昇するというプロセスです。ところが近世になると徳川家康あたりから、絶対的なカミに照らされて光るのではなく、自らの中に光源をもつカミへと変わってくる。それが江戸後期になると、庶民までが自分の中に小さな光明をもっていて、それで輝くという発想が強まってくる。誰もがカミになれる時代になる。そのあたりが実は靖国問題と結びついてくるわけです。近世から近代の転換の中で、今後そのことを考えてみたいと思っています。

【司会】 菅原道真の場合、十一面観音の本地垂迹のような考え方ですが、実際には天満宮という神社に神として祀られるわけですね。これは北野縁起があるように、まさに仏教

に近いということはありますが、むしろ神道的な崇るカミという考え方が強いのではないかと思います。

【佐藤】 そういう側面はありますね。古代の場合はまさにそうです。ただ天神縁起など中世の史料を見ると、天神さんにお参りすることによって救済の世界に入っていくという言葉が具体的に出てきます。他にも、春日曼陀羅では神社が曼陀羅として描かれる。そこでは社壇の上に本地仏が描かれる。神社に参詣して、そこをステップにして救済の世界に入っていくという世界観が、はっきりと出てくる。神の役割そのものが変化してくる。もちろん、一方で卑俗な日常の神はいるわけですけど、オーソライズされた有力な神は、この世とあの世を結ぶような役割を与えられるのです。

さらには、中世では神そのものが最も根源的な存在になろうとする。中世仏教の場合、本地仏が根源的な位置を占めるわけですが、神祇信仰にかかわる人たちは、神が垂迹として仏の風下にあることが我慢できない。神を教理的に本地仏の位置にもっていかうとする。神が最も根源的な存在であるとして、仏から救済者の位置を奪い返そうとする。そういう教理的な試みが行われるようになります。

【井上】 「幽(カミ)」という概念について小学館の日本国語大辞典と大言海があります。そこでは「すべて人知にはかりしられざること」。つまり「幽(カミ)」はゴッドではありません。人間の知性、人知ではかりしれないものを込めている。理性を超えたもの、超越的なもの。その意味ではイラショナルなもの。顕冥論。そういう発想も参考にして、幽冥界とか、何か理性を超えた次元、それを「幽(カミ)」として扱いました。もう一つは磯部忠正さんの『「無常」の構造』はなかなかいい本で、ここで「幽(カミ)」と読ませています。ゴッドではなく、人知を超えた次元、幽冥界というものに私たちが日常生活の中で、それに触れているんだという、いつも人間が理性的な合理的な生活を営んでいるのではなく、死者を弔うこともそうだし、お守りをもつとか、理性を超えた次元に日常生活の中で触れているという意味で「幽(カミ)」ということでした。

【小原】 同志社大学の小原です。質問を2点。幽霊の変遷について興味深く聴きました。現代の若者文化の中では幽霊の話聞く機会がないんですが、関西では幽霊をみる場所があるんですね。どこかという、ユニバーサルスタジオジャパンに最近、ハリーポッターの施設ができて、ホグワーツ城では幽霊をみることができます。外国文学の中では幽霊が比較的頻繁に登場します。日本の大衆文化で注目を集めているのは、ゲゲゲの鬼太郎から始まって、最近では妖怪ウォッチですが、幽霊ではなく妖怪なんです。幽霊に誕生、変遷の歴史があるように妖怪は共同体でどう位置づけることができるのか。誕生とか変遷の歴史があれば教えていただきたい。

2点目はナショナリズム、ヘイトスピーチの問題です。結論の中でも述べられたように、かつて緩衝材としてあったものが、なくなって、どう新たにそれと向き合うか、という問題があります。日本の文脈の中では、この議論は有効性があると思います。何らかの緩衝材が必要だと思います。具体的な状況を思い浮かべると、こうした考えは日本にだけ適用できるのか、あるいは、国際社会にメッセージを発信する場合に、どう語れるか、といっ

た疑問が出てきます。インドに最近、新しい政権が誕生しました。モディ政権が誕生した際、彼と「ヒンドゥ・ナショナリズム」の密接な関係に対する大きな懸念が内外から寄せられました。インドはいうまでもなく、たくさんのカミガミに囲まれた国ですが、それが緩衝材とならずに宗教ナショナリズムとして噴出した歴史があることを、どうお考えになるでしょうか。国内に目を向けると、カミが緩衝材として役割を果たす状況もあるとは思いますが、それとは反対に、日本の神をテコにして、より国家主義的なものを志向する人々も、少なからず、います。この言葉を使う時に国内外で気をつけるべき事柄についてお尋ねしたいと思います。

【佐藤】 私の場合、幽霊から入って、まだ妖怪までいっていないんです。小松さんたちが詳しくやっていて、なかなか口をはさめない。ただ妖怪も基本的にはカミだと思うんですね。時代によって違うとは思いますが、カミとしての機能を果たしてきたのではないかと。

2番目の問題は、さりげなくおっしゃったけど、根源的なところで批判されたなと思います。私は、これまで日本のことを語る時に、あまりにも日本の言葉で語り過ぎたのではないかと考えています。たとえば、神道は日本独自のもので、日本文化の固有性と密接に結びついている。だから外国人にわかるわけがないんだといったふうに。

ところが、それを批判する人は、「神道はシャーマニズムの一種で、そんなもの世界中にあるじゃないか」といって、両者の議論がまったくかみあわない。日本の文化を論じる時に、国籍を越えて問題意識を共有しうるところまで語りのフォーマットを汎用化していかどうか大きな課題だと思います。日本をテーマにしながら、それをどこまで普遍的な議論の場に引き出すことができるかという問題です。

近代のナショナリズムに関していえば、「神国思想」は鎌倉時代に起こって現在まで脈々と続いて肥大化してきたというイメージがありますが、中世の神国と近世以降の神国は全然違います。ちくま新書の『神国日本』という本で書いたことですが、中世ではなぜ日本が神国かという、普遍的な救済者が、神の姿をとって現れたから日本は神国だという論理なんです。では、なぜ中国が神国でないかという、中国は普遍的な救済者が孔子とか老子として現れたからだ。インドは、普遍的な救済者が釈迦の姿をとって現れたから仏国なんだと。

日本が神国であることを強調しながらも、もっと根源的なレベルで救済に接近しようとすると、躊躇なく朝鮮半島に渡るし、大陸に渡る。より深く高いものを求めて海外に出ていく。そこにはナショナリズム、むしろエスノセントリズムといった方がいいかもしれませんが、民族主義的なレベルで宗教をとらえるレベルと、それを超えるレベルと二つの次元があって、それが中世の場合には機能している。我々人間を超えるような、民族や人種を超えるような根源的な存在がこの宇宙の根底にあって、人は皆平等にそこに包み込まれているという皮膚感覚が、近代以前の人にはあったと思うんですね。

近代はその共通の皮膚感覚がなくなってしまった。今のヒンドゥ・ナショナリズムは近代以前の揺り戻しではなくて、近代化の進化の中で出てきたと考えるべきではないか。宗教の普遍性が機能しない。逆に、民族主義にむしろ宗教が使われてしまうような、手段化されてしまうような、まさに近代化の果てに出てきた現象として捉えることはできないだろうか。おそらく、500年・1,000年前のインドのヒンドゥ・ナショナリズムと、いまのモ

ディ政権下でのそれはかなり質が違うのではないか。見通しですけどもね。日本を一つのケースとして光を当てることによって、そのあたりのことを分析できないかと思っています。

【高田】 龍谷大学の高田です。日本で仏教という宗教の文脈が大きな影響を与えた「成仏する」とか「往生する」という言葉、仏教の教えの文脈で語られる事柄を超えて、一種、土着しているような言葉になっていると思います。幽霊は時間的空間的なところで、どこかにいってしまったとか。仏教という宗教の文脈の中で独自のものに「迷い」がある。「成仏できないのは迷っているんだ」とか、「往生すべきところにいけないから彷徨っている。迷っている」とかいう要素は仏教の文脈からのものだと思うんですが、穢れとかの要素は神道的なところからですが、迷っているという要素が、幽霊とかお化けとかにとっては、重要な役割を果たしていると思うんですが、それとも中心的な要素ではないのでしょうか。迷っている要素の事柄は大事なこととしてあるのかどうか。

【佐藤】 それは先生の方が、お詳しいと思うんですが、どうなんでしょうか。「迷う」存在についていえば、お盆にお迎えをしますよね。無縁棚をつくります。あれはとても優しい習慣だなと思うんですね。お墓に入って定期的に縁者と交流できる幸せな人がいる。その一方で、そうじゃない人たちもたくさんいる。そうした人々を無縁仏として突き放すだけではなく、迎えて同じようにもてなす。死者に優しい世界というのは、生きている人にも優しい世界です。生きた人に優しい世界を取り戻すには、死者にも優しい世界を作ることが必要ではないかと思うんですが、いかがでしょうか。

【澤井】 天理大学の澤井です。ご講演をとおして教えていただくことが多く、誠に有難うございました。2点だけ、お尋ねしたいと思います。まず、「現世」と「他界」の円についてですが、それらを垂直にではなく、水平の位置関係に置かれていることは、東洋的な発想からだと思います。宗教学的に、とても興味深いと思います。さらにイスラームでは、聖と俗が未分化であるけれども、キリスト教では、聖と俗が分化されていると言われました。佐藤先生もご存じのように、宗教社会学者のロバート・ベラーは「宗教進化」(“Religious Evolution”)という論考の中で、「進化」とは聖と俗が未分化なものから分化していく過程であり、原始宗教においては、聖と俗が未分化であったが、歴史的宗教 (historic religion) になると、聖と俗の分化が強調され、初期近代宗教 (early modern religion) になると、聖と俗が再び融合していく。このような宗教進化論を説きましたが、佐藤先生の図では、聖なるものと俗なるものはどのような位置関係にあるのでしょうか。

もう1点、お尋ねしたいことがあります。近代になると人間世界がカミを追い出したとのことですが、祭りの研究で知られる柳川啓一先生が言われましたように、ほとんど宗教を意識しない人たちが、正月になると初詣に出かけますし、地域共同体の祭りもおこなっています。また都市社会でも、たとえば、自治会などで新たに祭りを作るようになっています。現代社会では一見したところ、カミを追い出したと思いながらも、生活慣習のレベルでは、依然として「見えないカミ」(invisible gods)の存在があります。

少し具体的な話になりますが、私は奈良県五條市の伝統的な町に住んでおります。町内

には、約100戸の家があり、また町の中心には、古い神社があります。秋祭りになりますと、宗教を持っている持っていないに拘らず、氏子である各家から、少なくとも一人ずつが参加します。特に頭屋に当たる家の人が提灯を担いだりする伝統が、長年にわたって継承されてきました。このように現代の日本社会では、カミを追い出したと思いつつも、日常の生活慣習の中では、「見えないカミ」として、非合理的なものとしてほとんど意識されないけれども、「カミ」あるいは宗教的なものが生きているのではないのでしょうか。それは「見えない」けれども、地域共同体、さらには日本文化全体において、私たちが「見えない宗教」の中で生きているという状況があるのではないかと思います。柳川先生は宗教感覚のレベルで、そうした宗教的なものがあると言われましたが、その点について、コメントを頂戴できれば有難いと思います。

【佐藤】 後半の部分はおっしゃる通りだと思います。世界的に見れば、いまの日本社会はかなりカミが機能している世界ではないでしょうか。

聖と俗の概念の問題ですが、それを考えるには「場」を考慮することが必要ではないかと思えます。この図式には場が入っていない。古代では聖なる場所は、お寺の金堂—本堂であり、そこから同心円的に聖から俗へと移行していく。聖なる場所が、実際にこの世の中に存在する。それがカミのいる寺院であり、寺の金堂である。山もカミが存在する聖なる場所で、山頂に近づくほどカミに近づく。だからカミのパワーを得るためには山の中心に入らないといけない。

中世になっても山は、この世のもっとも聖なる場所です。高野山の奥の院は、死者をあの世に送り出す場として機能する。人が亡くなるとそこに骨を運びこむ。運びこまれた骨は、垂迹である空海のパワーで彼岸に飛び立つわけですね。ところが一方で、中世になると究極の聖なる場所はこの世界には存在しなくなる。山は確かに聖なる場所であるが、所詮は穢土の内部にすぎない。中世の資料をみると、山は煉獄のような位置付けなんです。比叡山のお坊さんが修行をさぼったので、本当は地獄に落ちるところだけど、比叡の山奥で、試練を受けながら救済を待っているという説話があります。ゴッフの『煉獄の誕生』という本がありますが、ヨーロッパでも煉獄が12世紀に出現し、この世と天国のあいだに位置づけられる。火山のベスピオス山がその代表的なイメージだったと言われますが、丁度、同じ頃に日本でも死者の試練の場として山が登場するのは興味深い現象だと思います。

【金子】 天理大学の金子です。宗教哲学的な質問ですが、現代の日本人は、いまさら既存の宗教を含めて、共同体的なところには戻りにくいと思えます。それは、倫理とのかかわりで考えてみた時、共同体の倫理というものが、そもそもどうしてもベルジャーエフがいうところの「掟の倫理」の形をとってくるからです。つまり、自分の自由をコントロールしてくる形で倫理が存在するものとして意識されているのです。日本人は無宗教であるというのは、実は自分を拘束するような厄介な共同体に所属したくない、そんな宗教共同体に対して無所属でありたいということではないかということです。それに対して、ベルジャーエフ自身は、「霊的共同体」と訳されるソボルノスチという概念を提唱し（ただこれは、キリスト教の枠の中でしか考えていないんですが）、既存の共同体を超えるような宗教共同体の可能性を示しています。自分が所属する宗教共同体と自分と違う宗教共同体の

人なのに、霊的なレベルでなぜか話が合う、心が自由に通い合うということが、どうして可能なのかを考えた時に「掟の倫理」に縛られない共同体が宗教共同体においても存立するのではないかと思うのです。宗教共同体の倫理の可能性として井上先生、室寺先生にヒントをいただければと思います。

【井上】 「掟の倫理」、日本人のもっている倫理意識の基本は外来の思想や文化を取りこむんですが、日本人の受け皿として自ずからとか、自然性とか、ありのままとか、そういうことをヨシとするところがある。人情の自然というところに価値観をもつ。徳川時代でも朱子学を日本人特有の受け皿に変容していく。固いものからやわらかいものへと。規範をどこまで忠実に重視していくかではなく、元の倫理、人情の自然に返っていく、縛られるのではなく、自ずから沸き上がってくる倫理、互に通じ合うような感受性が日本人にはあると。互いにわかりあう、分かち合うような官能的感性に根ざすような倫理。内から沸いてくる倫理、内発的というのは、そういうことで、外から規範としてがんじがらめになるのではなく、自ずから沸き上がってくる倫理観、内発性が日本人にはあるのではないかという気がします。人情の自然というところに。

【室寺】 人情の自然と井上先生がおっしゃることには賛同しますが、それは内発的規範だとおっしゃいました点については、実のところ、それほど日本人に内発性があるんだろうかという思いが私にはあります。自律性、オートノミーの問題と連動しますが、黄金律・ゴールデンルールという観点に立ってみたときには、「自分が欲することを他者に為しなさい」という神のミッションを受け止め受入れて生きてきた人間は、それができると思っています。しかし、それができないとき、あるいは、異なった文化の中で生きてきた人間にとってみれば、具体的に言えば、『論語』に出る「己が欲せざることを他人に施すことなかれ」という「忠恕」の心、その心を、多くの日本人にとってみれば、「そんなみっともないことをするな。ひとにされて嫌なことはひとさまにもするな」というような言い方で教えられて、我々は育って来ているように思います。果たしてこれは内発的な人情なのでしょうか。そのような思いを巡らすときには、自然の自ずからの人情を啓発せしめているのは他者ではなかろうかという、そういう観方での新しい倫理観を考えるべきなのではないだろうかと思っております。

【新井】 相愛大学の新井です。北京万明医院について。宗教者がどのくらいかかわっているのかを伺いたいと思います。

【佐藤】 具体的ななかかわり方については、もう一度行って、見せていただきたいと思いますが、病院の中に葬儀を行う場所がありまして、お坊さんが何人かいて、親族が集まってお経をあげていました。重篤に陥った患者を看取るための「往生堂」という施設もありました。

【司会】 それでは時間がまいりましたので、これもちまして学術大会を終了させていただきます。先生方、ご参加の皆さま、どうもありがとうございました。