

宗教とは何か？ —— 認知宗教学的な視点からの探究

ジュマリ・アラム

【要旨】

本稿は、宗教という言葉がいろいろな側面、定義、解釈、見方があつて理解しにくくなつたいま、改めて「宗教とは何か？」ということをも、一定の視点から問い直そうと試みるものである。ここでは宗教は、一方では人間にとつての普遍的な心の機能・メカニズムとして位置づけ、他方では個々の固有な文化現象として捉え、ダイナミックかつ包括的・本質的な視点に依拠する。筆者はそれを、認知宗教学的なアプローチと呼んでいる。

こうした課題とアプローチそのものを明らかにするため、本稿の前半では、宗教そのものではなく、宗教と密接な関係にある、次のような人間現象に注目しつつ、宗教との関係を探ってみた。すなわち「宗教と言語」「宗教と芸術」「宗教と国家」「宗教と暴力」「宗教と歴史」「宗教と〇〇教」である。そしてこれらの考察から、宗教の正体に近づくさるなる試みとして、「宗教の起源」について若干の探究を加えた。

本稿の後半では、ある程度の輪郭が見えた、宗教の漠然とした正体とそれに接近する妥当なアプローチと思われる認知宗教学に、一定の具体性を見るため、身近なケースとしての「人と動物との関係」（動物との触れ合いから見る宗教性）について、その実態を幾つかの角度からたどつてみた。最後に「宗教とは何か？」という一定の結論を簡潔に提示した。

宗教とは何か？ —— 認知宗教学的な視点からの探究

ジュマリ・アラム

序

本稿は、「宗教とは何か」という宗教研究にとつての永遠の課題を、「認知」的な角度から説明しようとするものである。こうしたアプローチを筆者は「認知宗教学」(Cognitive Science of Religion)と呼んでいる⁽¹⁾。

こうした視点の特徴は、宗教を、人間の「心」と、人々の生を取り巻く多様な社会的・文化的な「生活様式」の相互作用の中から生じるものとして見るという点である。ただし認知宗教学が見る宗教とは、常に心の側が主体性・主導権を握っている場合の「宗教」である。したがってこうした視点に立つと、宗教という現象そのものが自律的な構造や法則を用うることはできず、またもちろんそうした構造・法則を単独的に理解したり説明したりしようとする試みも無意味である、ということになる。むしろ人々が特定の社会的・文化的な生活様式の中で、実

際にどのように宗教を「運用」しているのかという点に着目し、そうした動的・関係的な現れ方を、あくまでも人間の心の次元の働きとして読み解こうとすることを目指すのである。

また、こうした視点から見ると、今日の時代を生きるわれわれは皆、宗教をすでに生活の中である程度実践しており、その意味では宗教的である、と言うことができる⁽²⁾。しかし、にもかかわらず現代人が宗教を絶えず探し求めたり敬遠したり隠蔽したりするのはなぜなのか。認知宗教学的な視点から現時点において言えることは、宗教は人間生活の中に、意識するのが困難なほど深く浸透し、われわれはその正体についていまひとつしつくり捉えられないまま向き合わざるを得ないでいる、という点である。

このように、「宗教とは何か」を心の次元から探究しようとする本稿の「旅路」は、主人公であるはずの宗教

が、どういう存在であつて、どのように振る舞つてゐるのか、ほとんど得体の知れぬ存在であるため、それに魅かれて探検するわれわれも、安定した滑らかな道のりをたどつて理解に到達するなど、期待しないほうがよいであらう。むしろ不潔で不吉であつたり、無意味で素つ氣なかつたり、歪んで乱れていたり、くだらなさや不気味さを思わせるほうが多いかもしれない。あえて言うならば、こうした生活世界の陰の面をいかに陽の面に裏返して見つめ直すかということが、宗教に対するもつともらしい眼差しであるのかもしれない。

今回はまず、このような不安に満ちたつかみどころのない旅に出る前に、せめての心構えとして、「宗教」というミステリアスな地の風土を、それと親密な交流関係にある「大物」たちを通して、手がかり程度に把握しておきたい。

宗教と言語

「生活の中で実践されているが、必ずしも理解されていない」という状況は、言語の世界で顕著に起こる。母語話者は成長する過程の中で、自然言語を「他者や外界や自分自身の内面とつながりをもつために欠かせないメ

ディア」として、その正体を客観的に吟味する間もなく、社会的・文化的な生活の中で否応なしに身につける。母語話者にとつて母語とは、他者とのコミュニケーション（命題的な情報のやりとり）の手段にとどまらず、自らの内面を表現したり外界と結びつけてアイデンティティーを確立させたりするためのパイプでもある。母語話者が身につけている母語とは、客体化しうる表層レベルの言語知識（語彙、音韻、構文に関する知識）を越え、主体化している深層レベルの言語能力（意味の心的理解や記号・表象に関する能力）に根差すものである。後者は人間の心に直結する。母語話者が、その言語を大人になつてから、客体的な言語知識として系統だつて（ベースにある母語の仲立ちを介して間接的に）学ぼうとする外国人にとつて必ずしも良い教師になりえないというのも、それ故である。

右記のように人と言語の関係を、言語が有する「媒介性」「表現性」「集団性」のメカニズムに注目して宗教に照らして見ると、宗教とは「他者や外界や自分自身の内面とつながりをもつための社会的・文化的な体系である」というふう捉えることができる。

ただし、「媒介性」から見ると、宗教における他者・外界・内面とは、言語のそれと比べると、時空と五感によつて

括られる枠をはるかに越えるような、深い・広い・大きいものであると言える。たとえば祖先、神話と歴史上の出来事、個々・共同体・民族の心と精神、自然の力、霊魂、精霊や神々など、いわば「不可視の領域」を指すものである。これら壮大な領域が宗教の「シニフィエ」であるならば、それらとの接続を媒介してくれる「シニフィアン」^④も、ただものではない。宗教にとつては、およそ人々の生活体系のすべてが何らかのかたちでシニフィアンの役割を担っていると見られるが、そのうちのもつとも代表的かつ集中的なものが、礼拝・瞑想・儀式・祭り・規範・ルール・仕来り・慣習・マナーなどの生活パターンを含む、深い本質的な意味での「儀礼」である。また、「表現性」と「集団性」から見ると、宗教も言語と同じように、双方向的な流れ（受信と発信）をもつ。宗教によって媒介される不可視の領域は、人間の心を含む。しかも宗教における心の領域とその表現は、時空的な枠の縛りを抜けて個体間をつなぐという、強固な集団的作用を備えている。

したがって宗教は、言語よりも広大なスケールにおいて、可視的な世界（社会的・文化的な生活の枠）と不可視の領域を結び、多様な「様式」およびその様式に沿って構成される「媒体」（生活のありさまそのもの）の、

ひとまとまりであることと見ることができる。この様式と媒体は、言語と同じように共同体の中で継承されたり相互移入されたり変容したりし、そして言語そのものも、儀礼と相まって、この様式と媒体を構成する重要な要素に含まれるというのが常である。

宗教と芸術

芸術とは、それを動的なメカニズムとして見るならば、「人間同士（表現者・観賞者）が一定の様式と媒体を用い、時空的な枠を越えたリアリティー（不可視の領域）を、可視的な（五感で認知可能な）次元において表現・共感し合う過程である」というふうにつけても差し支えないであろう。さしあたって芸術の主なジャンルとして知られる造形芸術、舞台芸術、言語芸術、音響芸術は、その範囲に収まる。芸術の世界では、こうしたメカニズムがうまく働いた場合、「美の体験」がおのずと生じるとされるが、それは宗教の世界で言うところの「宗教経験」に相当するものと見てもよい。

ところで、「時空的な枠を越えた生のリアリティー」にまで生活の幅を広げようとする、宗教と芸術における共通の営みは、意外なところで、さらなる類似性を呈し

ている。すなわち、ときには接続の様式と媒体に、トランスやエクスタシーといった身体的・心理的な非日常性を想定し、そうした状態をサイケデリック、苦行、五感への直接的・意図的な刺激などによる、恣意的な手段を用いて実現しようとする傾向である。

したがって宗教と芸術は、基本的メカニズムを共有しており、見方次第では同一の人間現象を指しているとも言える。しかし同時に、両者の間には際立った性格の違いが見られる。一つは、芸術における不可視の領域は、スケールのに多様かつ個別的であるのに対し、宗教におけるそれは、肥大化する傾向にある。芸術の場合、人間関係から生まれるごく些細な心情の働きや、自然現象に触れたときの一瞬の感動だけでも、十分なシニフィエになりうる。

しかし宗教の場合、様式と媒体の向こうにある不可視の領域は、人間の心の神髄や宇宙の生命力などといった、包括的・根源的なものを指すという傾向がある。もつともこの相違点は絶対的なものというよりは、程度の差の問題である。したがって芸術的な様式と媒体も、志向する不可視の領域が深まったり広がったりすると、おのずと宗教性を帯びる。また宗教的なまとまりとして存在する枠組みには、必ずと言っていいほど芸術の様式と媒体

が何らかのかたちで重要な要素として組み込まれ、いわゆる宗教芸術として、宗教的なつながりに寄与している。

宗教と芸術のもう一つの相違点は、様式と媒体の束縛度にある。宗教的な枠組みの中で起こる行為は、不可視の領域という、そのままの状態ではあまりにも捉えにくい実体を、可視的な世界で——しかも包括的・根源的に——具現化と接続を試みるものである。したがって宗教における様式と媒体（たとえば特定の教義や儀礼）は、単発的な芸術のそれとは比べ物にならないほど、困難または不可能に近い「作品」であると言える。そのため、一度成立した宗教の様式と媒体は、他のものを決して認せず、自らが最高傑作であることを自負し、正統性と純潔さを頑なに固持しよとするのである。つまり、表現上の多様性と柔軟性こそが美を追求する道筋だとする芸術の基本精神と、若干背中合わせの関係にある。

こうしたことから前述した宗教芸術は、宗教と芸術の複雑な関係としてしばしば現れる。宗教芸術は、ときには特定の宗教が他地域や他民族に伝播される際の先発隊の役割を果たすが、別のときには、当の宗教を滅亡・分裂・変容・再生の一途に追い込む原動力にもなる。人々にとつて、様式と媒体の束縛度が柔軟な芸術のほうが、宗教よりも、受け入れられやすいからである。

宗教と国家

国家を、人間生活の巨大で明確な「括り」ないし「枠」という観点から見ると、それによってできる「境界」は、可視と不可視という二つの次元をつなぐ宗教にとつても、重要な役割を果たす。国家の境界によって浮き彫りになってゆく世界は、宗教の様式と媒体にとつても、「境内」^{はなな}「土俵」「エリア」として機能する。つまり国家の内側の生活世界は宗教における可視的な世界に、そして外側の世界は宗教における不可視の領域に、相当するのである。

一見すると、国家における外側の世界が、祖先、神話と歴史上の出来事、個々・共同体・民族の心と精神、自然の力、霊魂、精霊や神々などを直接的に意味するものであるとは、想定しにくい。せいぜい、他民族・他言語・他文化・外国や海外の領域ではないのか。しかし、現代国家の政治単位としての働き、すなわち民を統治する国家エージェントの振る舞い（政府・省庁・役所・警察・軍隊などの活動）は、内側の人々と、外側の「見知らぬ」「無限の」「無秩序の」領域、すなわちそうした意味の不可視の領域との間を橋渡しする、まさしく様式と媒体の役目を担っていると言えるのではないか。

たとえば、「生」「死」「性」にまつわる人間生活の三大出来事は、世界のほとんどの地域・民族の歴史を見てもわかるように、元々は、共同体に属する個々が、通過儀礼^⑤という様式・媒体をもって不可視の領域を、互いの心を通わせて一緒に体験したりそうした領域を共同体の生活世界に組み込んだりしながら、執り行われるものである。現代に至っては、こうした出来事が国家エージェントとまったく無関係に処理されるケースは、制度的な縛り（法律や慣例）からしても、皆無に等しい。また、国家エージェントが担う重要な役割の一つである、他国との外交および国家間の対立や境界にまつわる諸問題も、人々と不可視の領域との媒介機能を物語るものである。

このように、個々と不可視の領域（とりわけ生命に関すること）との関係が、国家の強制的な介入と仲介によって一元的に管理されるというのが、国家の括りと枠を基本的な様式・媒体として用いざるを得なくなった現代宗教の、あり方であると言える。現代宗教のこうした特徴は、「上からの宗教性」と呼ぶにふさわしい。つまりこの場合の国家とは、民と不可視の領域の関係を一手に請け負って間接的に取り次ぐ、なかなんぞ重要な様式・媒体であり、大抵の国では、当国における最大の「宗

教エージェント」としての役割を果たしている。また多くの国では、大多数の国民が属する特定の〇〇教が国によって優遇され、あるいは国教なるものが法的に認められるという場合があり、これらが、国家と協働（あるいは癒着）しながら「上からの宗教性」の役割を部分的に担うという構図が、しばしば見られる。

もつともその逆の流れ、すなわち不可視の領域との関係を、民衆の私的なレベルで、慣習的に踏襲したものを実践したり、新たな様式・媒体を編み出したりする「下からの宗教性」が、現代国家の枠組みの中で居場所を完全に失ったというわけではない。両者のせめぎ合いは絶え間なく続くであろう。現代国家におけるこうした意味の「下からの宗教性」は、たとえば民間信仰、伝統芸能（古典芸能）、学問と文学、大衆文化、サブカルチャー、武術・スポーツ・趣味・娯楽などの世界で、色濃く見ることができる。

宗教と暴力

人間は古くから、向こう側の不可視の領域を、こちら側の可視的な世界で表わしたり置き換えたりする際、「儀礼」という様式・媒体を用いた。ただしこの儀礼には、

暴力的原理が不可避的に内在する。人は不可視の領域と、個としてつながるのではなく、社会・集団・共同体の一員として、つまり人間としてつながろうと試みる。人間の心と精神そのものが、不可視の領域に属し、まずもつて、相互の身近なつながりを実現することが求められるからではないだろうか。そしてこうした「集団的に不可視の領域へ向かう」という過程の中に、暴力的原理が秘められている。言い換えると、「集団」が「不可視の領域」と関係を結ぶという設定は、そもそも暴力の温床なのである。

儀礼とは、可視的な世界の壁に、あたかも穴を開け、不可視の領域につながるための扉・窓・パイプを築こうとするものである。しかしながら人間は文明という隔離された可視的な世界の枠にはまって暮らすようになったため、自然界および自らの心の内面に対してすら、接点を鈍らせてしまっている。こうした意味の生のリアリティーと、都合のよいときに、時空的な枠を越えてすんなり連なることは、もはや不可能に近い。たとえば様式化した儀礼のかたちが存在しているとしても、それだけで儀礼が期待通りの媒体として機能することはない。つまり文明化した人間は、自らが築いた枠によって孤立し、その段階においては、枠外の領域の空気を枠内に取り入

れるための、積極的（肯定的）な手立てを十分に持ち備えていないのである。

しかし、消極的（否定的）な手立てはある。すなわち、枠内から枠外に、確実に移行するような出来事を、進んで起こし、そのメカニズムを儀礼の様式と媒体の中に組み込むというものである。その手立てのもっとも明確なかつたが、両領域を精神的・身体的にまたぐ生死の移行過程（生物の死）を、恣意的・強制的に実現させるといふものである。古今東西の儀礼の典型が、「供犠」およびそれに内在する暴力を、根幹的な位相として執り行っているのは、それ故であろう。現代における供犠を伴う宗教儀礼は、○○教や○○信仰といった文脈の中で簡素化したり形式的・象徴的な面に限定されたりするようになり、また供物や苦行・荒行といったような変容したかたちをとって現われる場合が多いが、供犠の基本的メカニズムは、脈々と受け継がれている。

供犠の暴力的原理には、「通過のための犠牲」「贖罪のための犠牲」「価値転化のための犠牲」と呼ぶべき、三つの側面がある。「通過のための犠牲」とは、可視的な世界において生け贄を仕立て、皆が確認できるようになたちで露骨に、不可視の領域に送り出す、という暴力的な側面である。不可視の領域（聖なる領域）とのつながり

りは、あたかも出口が見当たらない部屋に閉じ込められた人々が、壁を内側からこじ開けるかのようにして実現する。「贖罪のための犠牲」とは、生け贄に、聖なる世界への先導役を担わせるにとどまらず、人々が属する社会的・文化的な生活の枠内に蓄積されている皆の穢れや罪までを背負わせたり転嫁させたりして、枠内を浄化させる、という暴力的な側面である。「価値転化のための犠牲」とは、俗なる（この世の）世界において無意味・無価値とみなされる生け贄を、聖なる（あの世の）世界に送り出すことによつて最大の意味と価値を賦与する（価値を逆転する）という暴力的な側面である。

このような生け贄の身代わりと追ひ払い劇が、供犠という儀礼の場においてうまく執り行われることにより、人々は、「聖なる領域とのつながり」と同時に、「祓い」と「清め」を体験し、「聖化」の心的な作用である安堵感と充実感に満たされる。さらに、その限りの一時的なものであれ、社会・集団・共同体における「活気の取り戻し」「秩序の回復と保障」「結束と団結」といった機能が働くのである。現代における儀礼——宗教儀礼として認知されていないものも含む——には、このような原理が、実践する人々の明示的な意識にのぼりにくいほど、様式と媒体に深く組み込まれている。前述の通過儀礼は

その典型例であろう。

また、宗教（およびその様式と媒体）が人間生活の隅々
にまで拡散しているのと同じように、こうした原理も、
○教や○信仰といった文脈にとどまらず、社会生活
の様々な領域・場面に、国や地域を問わず広く見られる。
たとえば組織・グループ内のいじめ、村八分、自然災害・
政治混乱・経済危機の際の少数弾圧や悪者探しなどは、
その典型例であろう。さらに国家も、前述したように人々
の宗教的なつながりの一端を担う宗教エージェントであ
る以上は、不可視の領域との消極的なパイプをもってい
る。このことは、国家が国益と法を盾に武力を国内外に
行使する力を有しているという仕組みを見るだけでも、
明らかであろう。もつとも、合法的な暴力および国民に
代わって執行される暴力の多くが、国民の目には直接見
えない、隠蔽化された制度と化し、まさに間接的・媒介
的な不可視の領域との関係であると言えよう。

思えば宗教と暴力は、それぞれ「文化」と「反・非文
化」の両極を代表する人間現象であると、誰もがみなす
であろうが、右記のように両者が表裏一体または紙一重
の関係にあるという図式は、なかなか受け入れがたいも
のでもある。これについては本稿の旅路の随所で再び触
れて考察を深めてゆきたい。

宗教と歴史

歴史の本質を、「時間軸に沿って表現（具現・復元・体现）
される（過去の）人間生活」といふように捉えてもよいの
ならば、現代のわれわれが親しんでいる「歴史を学ぶ」
「歴史から学ぶ」「歴史を語る」「歴史を大切にする」「歴
史を守る」「歴史を誇る」などの行為は、きわめて純度
の高い宗教的行為であると言えよう。これらは、宗教に
おける「時空的な枠を越えた生のリアリティー」（不可
視の領域）とのつながりを試みる行為そのものだからで
ある。

現に、○教や民間信仰といった宗教的な枠組みにお
いても、歴史は、重要かつ不可欠なつながりの様式・媒
体となっている。民間信仰における種々の儀礼（祭りや
共同体の人間関係など）およびそうした儀礼の拠り所と
なっている神話・伝説・言い伝え・昔話・童話等は、「過
去の人間生活の再現」によって「過去・祖先とのつなが
り」を表現しようとする様式・媒体である。同じように、
○教における諸々の儀礼（礼拝や規律など）およびそ
うした儀礼の体系的な裏付けとされる教義・聖書・教典
の多くは、歴史的資料そのものでもある。

したがって、儀礼という宗教におけるもつとも代表的

かつ集中的な様式・媒体が「歴史の実践」であることから、宗教とは、歴史を途切れさせずに存続させること、すなわち過去・現在・未来という時空的な枠を超越した、一体的な生のリアリティーを確立することである、というふうに捉えることも可能ではないか。⁹⁾

そうはいくものの、「宗教」と「歴史」はそれぞれ、本質的に相容れない性格を有している。それは、歴史と宗教——また歴史学と宗教学の関係にも、ある程度対応する——が共有する「資料」¹⁰⁾と「事実」に関する捉え方と姿勢に関することである。歴史にとつて資料とは、時空の枠によつて現在とつなぎ合わされるべき実態であり、それがうまくかなえられたとき——またそれゆえに——、事実であるとみなされる。一方の宗教にとつて資料とは、時空の枠を超越した真理／真の事実／生のリアリティーが存在することを裏付けるもの、またはそうした事実を実現するための手がかりであるとみなされる。

したがつて前述したような儀礼において見られる「過去・祖先とのつながり」や「歴史の実践」、あるいは宗教的な行為による「歴史の存続」は、直線的な時間や文化的な空間といった構造（枠）に対する、否定やそこからの脱皮を、そのもつとも重要なエネルギー源としているのである。たとえば宗教儀礼において参照される神話・

伝説・言い伝え・昔話・童話等は、現在とは異なる古い生活を記念したり古いものから何かを学んだりすることを目的としているのではなく、それらがいま現在の生活を成立させるものとして、再現したり重ね合わせたりするということに意味がある。

宗教と「○○教」

これまで見たように、宗教現象を深く本質的に捉えようとすると、宗教という枠組みは、どうしても、人間生活の全側面にまで及ぶことになる。こうした捉え方は、宗教を、狭い偏つた見方・先入観・固定観念などに陥らず、包括的に捉えようとする場合に、必ずたどり着く図式である。しかし同時に、こうした「全生活的な宗教」の実態には、一定の分類的な構造があるということも押さえておく必要がある。

すなわち国家をとりあえず宗教における最上位の枠組みとして見ると、次のような下位の枠組みが存在することが、容易に見てとることが出来る。①成立宗教（既成宗教）、②民間信仰（民俗宗教）、③新宗教、④生活宗教（その他、生活の中の諸々の宗教性）、の四通りの宗教的な枠組みである。「○○教」と称しているのは、この場合、

成立宗教と新宗教に当たる。

この見方に従うと、成立宗教とは、具体的には各国・地域に根付いている世界宗教^①のことを指し、新宗教とは通常、近現代に誕生した宗教的な枠組みのことを指す。いずれも、例外的なケースを除けば、大抵は、当国・地域の当局および大衆から、宗教的な枠組みとしての存在が認知され、あるいは法的に承認されている。また、成立宗教と新宗教の共通点として、いずれも「創唱宗教」としての性格を有していることが多いという点が挙げられる。すなわち創唱者（預言者・教祖・開祖）の存在、超自然性（神託・靈感・啓示・奇跡・お告げ、神秘体験などの出来事）、教義（記録されている超自然性と儀礼）が特定されている、という特徴である。

それに対し、民間信仰と生活宗教は、「自然宗教^②」としての性格を共有している。すなわち創唱者・超自然性・教義の、各々および相互関係が、明示的に体系化したかたちで現れず、そのため、こうした宗教性を宗教的な枠組みとして捉えようとする場合、範囲と単位を定めるのが容易ではない、という特徴である。この特徴は、民間信仰よりも生活宗教のほうが顕著であり、それが両者の相違点でもあると言える。

ただし、①から④、また創唱宗教と自然宗教の分類は、

必ずしも現存する宗教的な枠組みのすべてにすんなりと当てはまるものではない。身近な例が日本の神道である。時代によっても異なるが、現在に限定しても、神道的な儀礼は、見方次第で①から④のすべてに、また創唱宗教と自然宗教の両方に、十分当てはまる宗教的な枠組みである。また、成立宗教の枠組みから分立して生まれた新たな宗派やセクト、あるいは正統派と異端派の構図の中の諸宗教は、成立宗教と新宗教の境界が曖昧である。したがってこの場合、①から④の宗教的な枠組みは、実際には相互に重なり合ったり、発展・活性・衰退・移行・変容の過程の中で相互に移り変わったりするものであると見るのが現実的であろう。

このような視点からひとまず、○○教とは、種々の宗教的な枠組みのうちの、成立宗教と新宗教を指すものだという理解にとどめておくことができる。しかしこの二つの枠組みは絶対的なものではないので、よりの確な位置づけ方は、「様式と媒体を巡る可視と不可視のつながり」の視点から、可变的に捉えることである。これによると○○教とは、「一連の様式と媒体が、可視と不可視のつながりの文脈の中にあるもの」ということについて、それらを用いる行為者たちに、多かれ少なかれ意図的・肯定的に自覚されている」といった場合の宗教的な

枠組みのことであるとさえよう。

宗教の起源

以上のように、宗教の実態に関する諸側面を、「言語」「芸術」「国家」「暴力」「歴史」「○○教」という社会的・文化的な枠組みから見ると、宗教の正体に関する新たな疑問が浮かんでくるはずである。すなわち、そもそも宗教とは、たとえば言語・科学技術・芸術・国家のような実態と同様、基本的には社会的・文化的な生活が構造的に進化する過程の中で構成されたものであり、それ自体に生物（ヒト）としての身体的・生理的・自然的な根拠と必然性はないのだろうか、という疑問である。

こうした問いかけは、宗教（○○教）の信仰上の、あるいは形而上学的な問いにもなりかねないが、本稿による旅路は——信仰にも形而上学にも還元することなく——、こうした疑問に感性的・経験的に立ち向かおうとするものでもある。ただし問いかけ方と大前提を、逆さまにして見ることも必要であろう。そうした場合、宗教における自然的な根拠と必然性の有無が問題なのではなく、自然的な根拠と必然性を見失いつつある社会的・文化的な生活が、いかにして宗教によってそうした根拠と

必然性を取り戻そうとしているのか、という点に探究の眼差しを向けるということである。

宗教的な枠組みを構成する様式と媒体は、たしかに言語・科学技術・芸術・国家のそれと相まって、自然からますます遠ざかっていく社会的・文化的な生活を支える役割を果たす。しかし宗教を宗教たらしめるのは、あるいは宗教が他の社会的・文化的な生活の枠組みと本質的に異なる——重複しながらも強い独自性を発揮する——のは、そうした自然離れとは逆行した作用、すなわち自然回帰と聖俗循環の原理を内包しているという点である。

したがってこれまで仮定した宗教における基本的なメカニズムとしての「つながり」（他者や外界や自分自身の内面とのつながり、あるいは不可視の領域とのつながり）は、人々が、社会的・文化的な生活の枠組みを脱して自然回帰と聖俗循環を果たそうとする中で、皮肉にもそうした行き過ぎやアンバランスをもたらした張本人たる社会的・文化的な様式と媒体を用いて達成されるのである。ただしこの、「社会・文化」と「自然」の間にあつて、一見矛盾しているかのような人間の宗教性には、もう一つのエージェント（影の主役）の存在が重要な働きを果たしている。すなわち「心」である。社会的・文化的な

生活の枠組みが、身体的・物質的な上辺の世界を大胆に変容させ、その背後にある自然をいかに覆い隠そうとしても、心だけはごまかすことができず、屈することも妥協することもないからである。それはかりか人間の心は、個体を超越し、時空を貫通し、太古からの生物の自然的な本性と生命力を蓄積し、社会的・文化的な生活の枠組みが自然から離れば離れるほど、強力な力をもつて容赦なしに自然回帰と聖俗循環を先導するであろう。

そもそも、生活のいくつかの領域や場面から宗教性を発見しようとする本稿による些細な旅路も、それ自体、宗教的なものである。

動物との触れ合いから見る宗教性

以上まで、認知宗教学の視点から見る「宗教」の正体を手探りにたどってみた。次に、こうした視点から見るとれる、生活の中の宗教性について、「動物との触れ合い」という一つの事例を通して、筆者の経験的な次元から記述する。

筆者は山口県に在住しはじめてから、毎年六月になると、県内のいくつかの市で行われるホタル祭りやホタル観賞会に、少なくとも一度は足を運ぶ。この種の集いが

筆者にとって、県内で行われる他の祭りやイベントよりもとりわけ心地よく感じられるのは、自然美を体験することと、それを目的に、多少なりとも相通ずる感性や感情をもち合わせた人たちと同じ時空間を共有することである。もつともこうした祭りでは、ホタルが必ずしも期待通りにたくさん飛来するわけではなく、また、日が暮れるに連れ、人ごみと露店で周辺がごった返しになり、気づいたときには自然と関係なくざわざわしている、ということもよくある。

また筆者は、よく授業の中で学生に、「日本はいまも、動物や生き物を介して自然界（および超自然界）とつながる回路を、他の国や地域と比べ、圧倒的にたくさんもっている」ということを語るのだが、どうやら学生たちには、あまり身近なこととして実感できないようである。単に灯台もと暗しになっている為かもしれないが、たぶんそれよりも、実際の人と動物の関係が、容易に見てとれないほど、多様化と複雑化して生活の中に溶け込んでいる為でもあろう。

現代日本における「人・動物関係」には、次のようなものがあり、各々に、宗教的なつながりが認知的なメカニズムとして濃厚に見てとれる。

①

観賞。前述のホタル祭りの他にも、日本には、人と生身の動物が直接触れる、動物観賞の慣習、趣味、娯楽が、実にたくさんある。観賞が行われる場や施設をざっと挙げるだけでも、町中の公園や川岸、町外れの自然界（海、川、空、山、森林、洞窟）、動物園、水族館、ペットショップ、祭り・コンクール・放浪芸・ショーやイベントが行われる場、などに及ぶ。これらの動物観賞の場や催しそのものは、すべてが日本特有のものではない。しかし、動物観賞という人・動物関係に働く次のような基本原理は、日本人の文化と生活慣習に深く根付いている、特徴的な「風土」または「らしさ」ではないだろうか。すなわち、自然と野性の世界を代表する動物と、文化的世界（人間Ⅱじんかん）を代表する人とが、それぞれの世界の性質を極力保ちながら、両者を隔たる壁を極力薄く透明化し、接触を試みる、というものである。このような動物観賞の原理が日本では、子供のときから自然に（または遺伝的・生得的に）受け継がれている——家庭や学校での明示的な教育というより——ため、右のような、人と動物が接する場に居合わせたとき、接し方のパターンが、個々の内面に事前に刻まれているものが、自然と働く。た

②

たとえば子供が、公園や自然界で鳥・魚・昆虫類を見かけたとき、理由もなくいきなり威嚇したり追いつたり傷つけたりすることは、あまりないと言えよう。動物観賞という人・動物関係のパターンにおいてもつとも際立つ宗教的な特徴は、文化的世界の中に生きる人々が、自然界との僅かな——時間的・空間的に——接点（交流地点）を通して、自らが住む世界に新鮮な（神聖という意味でも野性という意味でも）空気を取り入れること、あるいは文化的世界を一次的に緩めて自然界に拡張すること、である。したがってこうしたパターンに慣れ親しんでいる人の立場から見ると、動物観賞という行為は、必ずしも動物そのものに対する愛着や憧れを表すものではなく、動物を通して感じられる自然界への窓・扉、あるいは自然回帰の回路として機能するものであり、またそうした感性（癒し・つながり・自然回帰の感覚）の働きを象徴するものである。

共生。現代日本における文化的世界の中核は都市であるが、この空間には、前述の「観賞」以外にも、人と動物が直接的な関係を結ぶ、いくつかのパターンが顕著に存在する。共生はその一つである。すな

わち町中の建物、大地、樹木、川、池などに生息する鳥類、魚類、昆虫類を相手とする関係である。「共生」には次のような人・動物関係の原理が働いているものと言えよう。すなわち、自然と野性の世界を代表する動物と、文化的世界を代表する人間とが、それぞれに必要な固有の環境を、同じ時空間の中で、可能な限り維持しながら、共存を図る、というものである。「観賞」と違い、「共生」の場合、自然界と文化的世界が直接的に接触する場（交流地点）は、必須ではない。共生という人・動物関係のパターンにおいてもつとも際立つ宗教的な特徴は、文化的世界の中に生きる人々が、「自らが住む世界は自然界と隣り合わせの（または連続的な）関係に置かれている」ということを、常に、さりげなく、無自覚的に、感じ取ることと、それによって得られる癒し・つながり・自然回帰の経験、であろう。

③

ペットとコンパニオン。一見すると、この種の人・動物関係から日本特有なものを見出すのは、困難である。ペットとコンパニオンは、近代都市を生活基盤としているどの社会においても、顕著に見られる関係だからである。しかし、現代日本におけるペッ

ト・コンパニオンの対象動物を、これとはやや対照的な位置にある「野良動物」および「野生動物」と比較すると、日本特有の人・動物関係が若干浮き彫りになってくる。この三種の動物が人間から見て別々なものとして映るのは、もっぱら自然と文化の関係——といっても、とても微妙な——の中の、位置づけにほかならない。人間は同じ種の動物を、「生活空間の共有」と「絆（特別な関係）」によって、①ペット・コンパニオンとみなすことも、②野良動物とみなすことも、③野生動物とみなすことも、できる。この場合、①ペット・コンパニオンは人間との「生活空間の共有」と「絆」が十分満たされており、②野良動物は「生活空間の共有」が満たされているが「絆」が満たされておらず、③野生動物は「生活空間の共有」と「絆」の両方が満たされていない¹⁶、という関係の中に置かれている動物を指すものと見ることができるとして現代日本社会においてペット・コンパニオンによる宗教的なつながりが重要な役割を果たすのは、人間同士の「生活空間の共有」と「絆」に関する、ある種のアンバランスと、その状況に対する埋め合わせ状況と深くかかわっているという点である。つまり、都市空間の中の人間関係

にしても人々は、「生活空間の共有」のみならず「絆」を必要とするが、後者が希薄化したとき、その穴埋め役を、ペット・コンパニオンが担うようになったのではないか。原理的に類似するこの二種（ペットとコンパニオン）の人・動物関係のパターンは、前述した「觀賞」と「共生」とは、ある面において正反対の性格をもっている。ペット・コンパニオンの場合、飼い主やパートナーとなる人間は、動物を、自然と野性の世界を代表するものとみなさないわけではないが、彼ら（動物たち）が有する固有の環境を、人間の文化的世界に適合させたり、場合によっては変化させてしまったりすることに對する、違和感・喪失感または後悔の念を伴わない、というところに重要な特徴が見られる。前述の、自然・野性と文化の関係図式から見ると、自然と野性の世界を代表する動物と、文化的世界を代表する人間とが、同じ時空間の中で、両者を隔てる壁をなくして直接的に接触または一体化を試みるため、一方の人間は自身の世界の性質を保ち、他方の動物は本来の固有の生活環境を損なうまでも人間の世界に同化する、という関係として見るができる。したがって本質的にこの関係には、共存という面よりも、同化ま

たは服従という面が顕著に働いている。また、ペット・コンパニオンという人・動物関係のパターンにおいてもつとも際立つ宗教的な特徴は、文化的世界の中に生きる人々が、「自らが暮らす都市世界は自然界と直接的な関係に置かれていないが、自然界に属するはずの動物を通して、自然界との間接的または抽象的なつながりを保っている」ということを、常に、さりげなく、無自覚的に、感じ取ることと、それによつて得られる癒し・つながり・自然回帰の経験、であろう。もつとも、人間側が得るこうした経験の、もつと直接的な実感は、動物とのコミュニケーションによつて果たされる。人は、見た目の姿はもとより、何から何まで人間とは異なるペット・コンパニオンという生物が、生活上のさまざまな場面で、単純ではあるが、相互に意志や感情を伝えたり受け取ったりすることができるということに、とても深い和みと生の実感（生き甲斐）を覚えるのである。

④ 供養。この種の人・動物関係は、とりわけ日本で、古くからよく知られている、亡くなった動物の供養として現れている。供養による人・動物関係のパター

ンは、この世で生きる人間が、他界した動物と関係を結ぶという意味で、「観賞」「共生」「ペット・コンパニオン」とは本質的に異なる。現代日本における動物の供養は、その動物の生前における人との関係から見ると、家畜、ペット・コンパニオン、競技や演技に用いられた動物など、多様なパターンに及ぶ。しかしいずれの場合においても、次のような共通の特徴や関係原理が働く。この場合の動物は、生前中、人間側から見て、ペット・コンパニオンと同様、自然と野性の世界をそのまま代表する存在というよりは、人間の文化に適合（または人間寄りに）された存在として、また人間文化の枠内において人間と直接関係を結ぶことになった存在、である。したがってこの関係には、生前の段階で、動物が「本来生きる自然・野性の世界」と「人間に強いられて生きた文化的世界」との間に、一定の溝が存在している。そして動物の死後に人間が行う供養は、こうした溝またはアンバランス状態に対する、清算・償い・埋め合わせ・均衡化に相当するものとして見ることができると。つまりそこには、「修復的」な交流の感性があり、それが、こうした関係を成立させる主なエネルギーとなっている。このことは、動物供

養の多くが、人間側の贖罪的・罪滅ぼし的な自覚意識とまったく無関係ではないという実体からも、うかがうことができる。もつと掘り下げて見ると、こうした修復的な交流は、人間側から見ると、動物に対する慈しみ、思いやり、情け、慰め、といった人情・人間性に富んだ美徳的な価値によって動機づけられているものとみなされる。しかしながらこうした価値は、動物が属する自然と野性の世界とは異なる、文化的世界の記号的表現である、ということも人間側によく意識されている。したがって動物供養という人・動物関係または自然回帰の回路において本質的に働いている原理は、「動物に代表される自然と野性の世界を、人間文化的な手段を用いて（人間的に扱って）、見えない次元に届くまで深く接する」というふうに見ることができないのではないか。

⑤

記号化。 いわゆる人間が文化的世界において、動物という対象についてのイメージ（表象）を、ありとあらゆる記号をもって表現し、日常生活の種々の用途に用いるというものである。この場合の人と動物の関係は、一方で、イメージは、記号を介して表現され、他方で、表現されたものは、再びイメージを

構成する、という相互作用的・循環的なメカニズムによって成り立つものである。この関係パターンは、とりわけ芸術（造形芸術、舞台芸術、言語芸術、デザインの各ジャンル）を隔々にまで取り込んだ現代人の生活世界においては、動物との不可欠な関係の様式となつている。また、現代における人と動物が関係するパターンの全体から見れば、もつとも広く深く浸透している媒体であると言える。興味深いことに、動物イメージによる記号的表現は、「動物が生きる世界」と直接的な接触を結ばなくとも、自然と野性の世界に生きる動物のリアリティーとして現れる（人々に経験される）ことが可能なのである。しかしこれは、他の人・動物関係のにあつたような自然回帰の経験とは、著しく性質を異にする。まず、このような人・動物関係は、高次レベルの（抽象度の高い）パターンであり、その中で得られる人々の経験は、人間の文化的な生の文脈が進化・複雑化するのと比例するかたちで、——ありのままの姿が人間には見えにくくなつた——元来の自然・野性の世界から、ますます遠ざかつているのである。つまりそのとき人々は、自然的な生の文脈に接触したものだと思いつつ、実はそれは擬似化した（想像上の）自

然と野性の空間であり、そのときの自然回帰のパイプとは、文化的な生の文脈（「人間集団」の領域）と擬似化した自然的な生の文脈（想像上の「自然性」と野性に満ちた不可視の世界」の領域）の間の、相対的な距離と差を橋渡しするものである。しかしこうした高次レベルでの橋渡しが、今度は低次レベルのもの（元来の自然・野性のリアリティー）へ通ずる抜け道になるということも、逆説的ではあるが、記号化した文化と自然との関係の中では頻繁に起りうるのである。というのも、現代の記号的表現における、「民衆化」した様式と媒体（または技術）は、このような相対的な距離と差を埋め尽くすことが、可能となつているからである。記号化という人・動物関係のパターンにおいてももつとも際立つ宗教的な特徴は、文化的世界の中に生きる人々が、動物が生き生きと暮らす、高次（仮想）の空間へ通ずる回路を設けることによつて、自然界・野性界との触れ合いを、常に、さりげなく、無自覚的に、感じ取ることと、それによつて得られる癒し・つながり・自然回帰の経験、であろう。

⑥ 模倣と接触。ここで模倣とは、人間が、動物の行動

パターンや身体的・生理的な仕組みを真似て、自らの生活に應用する、人・動物関係のことを言う。こうした模倣は、衣食住に關すること、移動手段に關すること、コミュニケーション手段に關すること、芸術的表現（舞踊の振り付けなど）に關すること、娯楽やスポーツに關すること、科学的原理の探究に關することなど、多様な生活ジャンルに及ぶ。一方の接触とは、人間が、動物の身体やその一部を、自らの身体や身近な生活道具に接触させるかたちで、あるいは自らの生活空間に配置させるかたちで、生活に應用するという人・動物関係のことを言う。こうした接触は、用途的に見ると、衣服、道具・用具、護身・お守り、裝飾など、人間生活の全側面に及ぶものである。模倣と接触はいずれも、人と動物が、「一体化」したり「何かを共有」したり「生のリズムと歩調を共に」したり「同一の次元と時空間に位置」したりするための原理であり、やはりこの場合も自然回帰の機能を果たすものである。人間が「模倣」と「接触」によって外界のものを主体化しようとする（この場合は自分の認知可能な射程範囲内に含めたり同一のベクトルに置いたりすること）という行動パターンは、人間に生まれながら備わってい

る感性と理性の基本的な働きであり、それが動物という——自分と似たよう異なる——実体に向けられたとき、人は、確実に動物とのつながりを経験し、自然的・野性的の世界との新たなパイプを築くことができるのである。模倣と接触による人・動物関係は、たぶん文明が始まって以来、人間が生活を営むために身に付けた術であろう。ヒトは、「動物の生」の模倣によって導かれる様式と媒体が本当に「人間の生」においてうまく適合したり機能したりしたとき、甚だしい発見の感動を覚えるが、しかしそれ以上に、日常的に用いているだけでも、自然と野性的の世界にまで連なる、疑いえない「正当性」や「真理」に触れた感覚を覚えるのである。また人は、動物の身体やその一部と物理的に接触したり身近なところに置いたりすることによって、自らの存在と行動が、決して孤立せず、自分自身および人間という枠組みを越えた自然と野性的の世界にまで「感染的に」連なっているという「安堵感」と「一体感」およびそこから生ずるある種の「恍惚感」を覚えるのである。このように、経験内容の若干の違いはあるものの、模倣と接触は、動物的要素を人間生活の真つ最中に持ち込むことによって、人間の生が、全世界・

全宇宙の生き物の広大な営みを背後に据え置き、また見守られているという自然回帰の感覚に通ずるのである。その意味でこうしたパターンにおいては、「文化的な生の文脈」と「自然的な生の文脈」の同質化が試みられるのだが、両者の間で常に終わりなきせめぎ合いが生じるのである。すなわち人は、一方では、模倣と接触を通して自然的な生の文脈への可能な限りの接近を試みるが、他方ではその状態が文化的な生の文脈と真つ向から相対立することに對する恐れを抱くのである。したがって模倣と接触のパターンにおいても際立つ宗教的な特徴は、

文化的世界のみに生きる人々が、動物の模倣と接触を介し、文化的世界による過剰な束縛からほどほどに身を解放しようと試みることによって、常に、さりげなく、無自覚的に、感じ取られる癒し・つながり・自然回帰の経験、であろう。

以上、動物との触れ合いを通して見た、宗教性の認知的メカニズムは、現代日本において顕著に働いているものだけに限定した。ここでとりあげた「観賞」「共生」「ペット・コンパニオン」「供養」「記号化」「模倣と接触」のほか、人・動物関係のパターンには、「狩り」「食」「供

儀」「従属」「タブーと崇拜」「化身と変身」といったものを想定することができる。

おわりに

本稿は、「宗教とは何か」という問いを認知的な角度(認知宗教学)から一定の説明を試みる、ということを最初に述べた。これまでの考察と事例から暫定的にいえることは、とても漠然とした解答ではあるが、次の三点であると思う。

- ① 宗教は「時空を越えたつながり」という中核的な機能をはらんでいる。この場合の時空とは、人間にとつての今現在の生活の枠を直接的に指すが、その枠外の実態を認知する、人間のさまざまなきこそが、宗教の基本的なメカニズムではないか。
- ② 生活の枠を超越するつながり先は、必ずしも絶対的な実体として捉えられるものではなく、相対的な「もう一つの生活次元(世界)」「旅先」「夢の世界」を指す。人と動物の関係においては、このつながり先はしばしば、いろいろな意味での自然または野性として、人々に認知される。そしてこの場合のつながりは、「回帰する」という人間の

実現するパターンであると見えよう。

本性的な欲動を伴う。「自然・野性」をつながり先の一つの領域として見るならば、それ以外のつながり先として、「神霊界・死界」と「心の世界」が想定できる。いわゆるつながり先としての、不可視界の三大領域である。

③

「時空を越えたつながり」を果たす手段として、人間が古くから培った道として、「積極的な道」「消極的な道」「生活の枠内で実現する旅と夢」という三つからなる、おおよその分類が見て取れる。人と動物の関係において、すべてのパターンに共通する原理は、現在の人間の生活の枠内で、動物中心の自然・野性の空間を具現して関係するものであり、生活の枠内で実現する旅と夢」のつながり手段が顕著に働いている。消極的な道による宗教性は、供養をはじめ、既存の生活の枠を否定したりそこから穢れを排出したりするという行動パターンにおいて、しばしば見て取れる。一方、積極的な道による宗教性は、狩り、または観賞が若干そうであるように、生活の枠とは離れたところに聖なるものを何らかのかたちで仕立て、そうした次元に積極的に近づいて交流するという、ある意味でもっとも一般的な、宗教性（聖俗循環）を

〈1〉詳しくはジュマリ・アラム (Jumali Alam) 「宗教の感性

を探究する——『認知宗教学』の予備的考察」『山口大学文学会誌』第五八巻、山口大学人文学部、二〇〇八年三月を参照。

〈2〉現代に生きる人々よりも過去に生きる人々のほうが宗教的だという通説は、本稿による探究が進むに連れ、徐々に崩れてゆくであろう。

〈3〉自然言語 (natural language) Ⅱ人間の生活史とともに自然に誕生・発展・存続し、実生活の場で応用される言語。人工的に定義された言語 (プログラミング言語のような人工言語など) と区別される。

〈4〉シニフィアンⅡ特定概念／存在／意味するものを表すのに用いられる記号または五感で捉えられる兆候。シニフィエⅡシニフィアンが指す特定概念／存在／意味するもの。ソシユール (Ferdinand de Saussure) によって定義された言語学用語。

〈5〉通過儀礼 (イニシエーション) Ⅱ集団生活の中で、ある状態から別の状態に移行する際に行われる儀礼。具体的には出産・誕生、成人、結婚、死、就任、旅立ちなどを祝う儀礼。次の書によって、文化人類学・宗教学・社会

学の世界で広く用いられるようになった。ファン・ヘネッ
プ(Arnold van Gennep)『通過儀礼』綾部恒雄・綾部裕子訳
弘文堂、一九七七年。

〈6〉民間信仰 (folk beliefs) Ⅱ 地域の伝統文化に溶け込むか
たちで脈々と受け継がれる、不可視の領域とのつながり
に関する一連の観念、儀礼、生活パターン。多くの場合、
こうした観念・儀礼・生活パターンには、明確な創始者
および体系化した組織と明示化した教義の存在が乏しく、
そうしたことから宗教学では、制度化した〇〇教とは、
若干異なる宗教的な枠組みとして語られることが多い。
民俗宗教 (folk religion) とも称される。

〈7〉ここで言及している、儀礼を巡る宗教と暴力の関係図式
は、次の書によって裏付けされている点が多い。デュル
ケム (Ernie Durkheim) 『宗教生活の原初形態』(古野清
人訳) 岩波書店、一九七五年、ジラルル (Rene Girard)
『暴力と聖なるもの』(古田幸男訳) 法政大学出版社、
一九八二年、バタイユ (Georges Bataille) 『呪われた部分』
(生田耕作訳) 二見書房、一九七三年。

〈8〉さらに国家が特定の宗教性や宗教的な枠組みと結びつい
て強力な「上からの宗教性」を築いたとき、このような
原理は、枠内(内側)における正統な自国・自宗教と枠
外(外側)における異端な他国・他宗教という対立軸の

構図を生み出し、聖戦や殉教・殉国などの大義名分とと
もに、宗教と暴力の一体性は頂点に達する。

〈9〉二〇世紀後半まで活躍した宗教学の巨匠エリアーデ
(Mircea Eliade) は、宗教の本質的なメカニズムに歴史性
があることを、「祖型」(archetype) という概念をもって
説明した。上述の儀礼における「歴史的なつながり」は、
「祖型を参照したり応用したり活性化したり蘇らせたり反
復させたりすること」というふうによりエリアーデ流に言い
換えることもできる。

〈10〉文字やシンボルからなる記号的なもの、遺物や遺構といっ
た造形的なもの、伝説や昔話など口承的なものを含む。
〈11〉世界宗教 (world religion) Ⅱ 文字通り、特定の地域や民
族に限定されず、世界各地に広まっている宗教。具体的
にどの宗教を指すのかについてはいくつかが異なった見解
があるが、宗教社会学の巨匠ウェーバー (Max Weber) は、
キリスト教、ユダヤ教、イスラム教、仏教、ヒンドゥー教、
儒教、道教の七つの宗教が、おおよそ世界宗教に当たる
と見た。

〈12〉ここで言及している創唱宗教と自然宗教の対照は、前述
した「上からの宗教性」と「下からの宗教性」の図式に
対応するものではない。創唱宗教と自然宗教はいずれも、
国家の体制によって「上からの宗教性」と「下からの宗

「教性」の性格を帯びたり強いられたりする。ただし、創唱宗教は特定性と明示性を有しているため、上からの宗教性と相性が良いという点がある。

〈13〉養老孟司は、現代におけるこうした自然離れの矛盾を「脳化社会」という概念をもつて鋭く説いた。『人間科学』筑摩書房、二〇〇二年を参照。

〈14〉心のこうした働きを、「無意識」や「元型」といった概念を用い、人間の宗教性の観点から説いたのが、分析心理学者ユング (Carl Gustav Jung) による一連の仕事であり、昨今の宗教心理学の研究分野に多大な影響を及ぼしている。

〈15〉ただし、生活空間に関しては、「隣接する延長線上に位置する空間」であるため、他の人と動物の関係パターンのように、まったく共有していないわけではない。

