

# 宗教の“感性”を探訪する

～「認知宗教学」の予備的考察～

ジュマリ・アラム

## 1. はじめに——「認知宗教学」とは

宗教研究の学界では近年、「宗教研究の認知科学的アプローチ」(Cognitive Science of Religion)が、とりわけ欧米において注目を集めている。日本の関連する学界ではまださほど取りあげられていないが、これが宗教研究における一つの有効なジャンルまたは方法論として受け入れられるようになったときには、「認知宗教学」と称されるべきであろう。

「宗教」を認知科学的な視点を取り入れて説明するという試み(認知宗教学)は、「言語」における同類の試み(すでに研究ジャンルとして定着している「認知言語学」と、基本的には同様のスタンスに基づくものである。すなわち対象となる現象(宗教または自然言語)を、人間の、普遍性と同質性に縛られている「心のメカニズム(とりわけ認知過程に関する働き)」と、局所性(ローカル)と多様性に満ちている「文化的様式」と、その両方から切り離すことができず、且つ、両者の相互作用から発生するものであるとみなす。そしてこの場合、前者(心のメカニズム)と後者(文化的様式)の関係は、主体・能動と客体・対象の関係をなすものである、という基本的スタンスに依拠する。

したがって認知宗教学にしても認知言語学にしても、宗教や自然言語が、人間を主体とする生活システムの一環をなすものであるという観点から、そうした現象そのものの構造や法則を独立的(客観的)に解明しようとはせず——というのも、それによって仮に何らかの解明がなされたとしても、対象を主体から切り離す方法に基づいているのでは、その時点でその対象は、自然の「宗教」でも「言語」でもないと見るからである——、人々が特定の文化共同体の中で、実際にどのように宗教や自然言語を運用(受容・保持・応用・活用・伝播・変容・創造・継承することなどを含む)しているのかという点に着目し、そうした動的な現れ方を、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。つまり主体・能動としての「心のメカニズム」と客体・対象としての「文化的様式」の双方が関係する様態に着目しながら、あくまでも前者のほうに視点をおくという立場である。

こうした基本路線に沿って見ると、欧米におけるこれまでの認知宗教学からは、い

くつかの興味深い理論的な研究成果（といっても現段階においては、宗教認知に関する基本的・部分的なものにとどまっている）を垣間見ることができる。たとえば認知宗教学の幕開けとして位置づけられている著書<sup>1</sup>を著したローソンとマッコリーによると、宗教現象におけるもっとも明確なかたちである宗教儀礼は、人々が生得的に獲得する「儀礼能力」または「儀礼の直観」によって支えられている、とする。すなわち共同体にとって必須な宗教的儀礼に関する「暗黙の知識」であり、こうした知識・能力・直観のゆえ、明示的な手続きや仕来りをもたない儀礼の場に直面したとき、人々は自然に、好ましい行動や判断を下すことができる、とする。

一方、ボイヤーは、宗教をめぐる人間の認知メカニズムを理解する重要な手がかりとして、「反直観的存在論」という点に注目した。これによると、人間の宗教的表現（行為と観念）は決して、心・脳の特別な領域に属するものではなく、ごく自然な発想である、とする。つまり「宗教の自然性」を強調したのである。ただし、宗教的表現の大部分は「直観的」なものではあるが、ある一部分は、逆に「反直観的」のものであり、この微々たる部分的な「違反」、さらにこうした認知上の直観と反直観の最適なバランス（cognitive optimum）こそが、宗教的な表現や概念を宗教たらしめる所以である、とする。<sup>2</sup>

また、ホワイトハウスは、ニューブリテン島の宗教調査から、「宗教性モード」という視座を提示した。これによると、宗教的表現には「教義的モード」と「イメージ的モード」という二つの異なるモードが存在するが、二つは、定着度と伝達方法において、もっともはっきり区別できる。教義的モードは、明示的な（言語化した）教義に基づいた宗教性であり、高い頻度で学習されたり強要されたりすることによって人々の間に継承され定着する。一方のイメージ的モードは、比較的明示化・言語化していない宗教性であり、人々に自然的に共有される宗教性として、イメージや象徴によって緩やかに継承され定着する。実際の社会的な現れ方から見ると、教義的モードは比較的明確（顕在的）に、中央集権的に、均一的なかたちで存在するのに対し、イメージ的モードは比較的目立たず（潜在的）に、分散的に、多様なかたちによって存在する。また、二つの宗教性モードの違いは、人間の心・脳の認知構造にも深く関連している。すなわちいずれも長期記憶に関連し、教義的モードは「意味記憶」に、イメージ的モードは「エピソード記憶」に依拠している、とする。<sup>3</sup>

---

1 Lawson & McCauley (1990) を参照。

2 Boyer (2001) および同著者 “Religious Thought and Behavior as By-products of Brain Function,” in *Trends in Cognitive Science*, 7(3), pp. 119-124, 2003 を参照。

3 Whitehouse (2004) を参照。

そのほか、スベルベルによる「信念をめぐる二つの心的機能」の構想は、直接的ではないにしろ、宗教の認知的メカニズムを探究する上での重要な手がかりを呈している。これによると、人間が抱く信念には、「直観的」なもの「反射的」なものが区別でき、それぞれ異なる二つの心の処理過程からくるものとする。前者が心の低次の無意識的・自然的な機能であるならば、後者は心の高次の意識的・命題的な機能である。<sup>4</sup>この図式が認知宗教学にとって意味をもつようになったのは、なるほど宗教も、結局のところ人々の実践と観念に関する現象であり、これらが実際に担い手たちによってどのような心の仕組みの中で抱かれたり表現されたりしているのかを知るための、基本的な尺度を示すものと見ることができるからである。

このようにざっと見ていくと、「宗教現象の説明を心の<認知の>仕掛けに求める」という認知宗教学の基本的スタンスは、先駆者たちによって、どのような一定の方向性と範囲の位置づけを獲得したのかが、次に問題になってくる。

この研究ジャンルのアプローチを、宗教心理学——こちら一枚岩のディシプリンと方法論を確立しているとはいいがたいが——と比較すると、微妙に共通する点もあるが、全体としては趣の異なるアプローチであるといったほうがよい。「宗教現象を心の次元に即して説明する」という点と、その立場の一環として「人間の心には、宗教現象をもたらす構造と機能が備わっている」<sup>5</sup>という点に関しては、たしかに一致したスタンスであるといえる。認知宗教学の場合、このスタンスは、“宗教が、人間の心に直結した自然的な現象であるならば、宗教の「現象」を理解しようとする試みが最終的に到達しなければならないのは、そうした「現象を生み出す仕掛けを実装している心」である”という大前提によるものである。こうしたスタンスが根底にあることを踏まえると、この分野における次のような研究書のタイトルも、ひたすら挑発的

---

4 Dan Sperber, *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*, Blackwell, 1996および同著者 “Intuitive and Reflective Beliefs,” in *Mind & Language*, 12(1), 1997を参照。

5 「心に還元する」という言い方、またその意味での「還元主義」という位置づけは、とりわけ認知宗教学の場合、心を一定の（根源的・本質的な）メカニズムにしぼったり単純化したりして説明することを真っ向から否定する立場なので、むしろ適切ではない。

6 この大枠の中で、心理学と宗教心理学がそうであるように、認知科学と認知宗教学も、さらに複雑かつ微妙に、いろいろなスタンスとアプローチを踏襲している。たとえばこれまでの認知宗教学の研究は、認知科学全般がそうした傾向を強く示しているように、心理学的な行動主義およびヴンドを中心とする要素主義・構成主義に、とても近い発想をもっていると見られる。しかしその一方で、ゲシュタルト的な全体性・構造的な原理をも重視している。また、チョムスキー派による心の生得性（生得主義）やモジュール性の構図を大前提とするが、その一方で、ピアジェ派的な構成主義・構造主義・経験主義も受け入れている。さらに、これらの知的・方法論的構図からは容易に位置づけることができない、コネクショニズムを中心とする現代版の経験主義または行動主義とも、ときにはとても相性がよい。

な意図によるものではないということがわかるはずである：『人はなぜみな神を信じるのか？』<sup>7</sup> 『神学的な誤り：人々はなぜ信じなくてもよいことを信じるのか？』<sup>8</sup> 『神はなぜ立ち去ろうとしないのか？』<sup>9</sup>。

一方、認知宗教学的なアプローチが宗教心理学のそれと比べたときに、どうしても際立つのは、同じ「心」を題材にしているといっても、前者は「可視的な諸宗教現象を操るその都度の心（＝認知する心）」にしか関心がないという点である。たとえば宗教心理学にとっての重要な研究対象である「宗教経験」は、当然、認知宗教学においても重要な関心事である。ただしそれは、儀礼・礼拝・慣習という「文化的様式」の中で、主体・能動（「心のメカニズム」）が働くという、実際の場合・文脈・関係をなす限りにおいてである。そうした場・文脈・関係から離れ、たとえば抽象化を行い、宗教経験という現象の背後や根源にある、より本質的な領域としての「無意識」「深層心理」「心の実体」「心の原理」などを深く探究することは、決してしない。つまり、ある視点から見ると、認知科学の影響下にある認知宗教学は、個別事例的な研究方法——ただし決して、帰納的な手法の積み重ねによって最終的な大原則を導き出すというものではない——に徹しているといえる<sup>10</sup>。というのも認知宗教学の立場から見れば、心の本質的・根源的な領域を想定することは、宗教現象のすべてをそれに還元して説明することが可能（この知的スタンスは、「心のモジュール性」または「領域固有性」としばしば対比される「領域普遍性」と密接する）だということを意味するが、宗教現象にしても人間の心にしても、パッケージ化できる一まとまりのルールや法則に支配されるほど単純なものではないというふうに見るからである。したがって、宗教現象における心の主体性・能動性というのも、心の本質的・根源的な実体に対してではなく、その都度の文脈の中の心的状態が——ときにはユニーク、非日常的、ヒューリスティックな性格をもつ——果たす役割のこと（「領域固有性」のスタンス）をいうのである。

しかしこの点が、本稿で吟味したい最大のポイントなのである。はたしてこのようなスタンスをもって、宗教現象を心の次元に即して説明するということが、実際に有

---

7 Barrett (2004) を参照。

8 Slone (2004) を参照。

9 Andrew Newberg, M.D., *Why God Won't Go Away*, Ballantine Book, 2004を参照。

10 これはちょうど、認知言語学における立役者の一人であるラネカーが、経験主義的な認知言語学の研究モデルを、生得主義的なチョムスキー派の生成文法理論と対比し、「マクシマリスト」（対ミニマリスト）、「非還元主義」（対還元主義）、「ボトムアップ」（対トップダウン）の三つであるとした構図に、よく似ている。Ronald W. Langacker, "A Dynamic Usage-Based Model," in *Usage Based Models of Language*, ed. by Michael Barlow and Suzanne Kemmer, CSLI Publications, 2000を参照。

効なアプローチになりうるのだろうか。認知宗教学的なアプローチをもって捉えられるようになった宗教現象の原理・メカニズムとは、「人間の心の内の、五感で直接捉えられない実態を、何らかの自然的・身体的・物理的・物質的・社会的・言語的・文化的な様式をもって、包括的・統合的に、人間がお互いに顕現したり経験したりする、一連の<循環的な>過程と、その過程から生じる人や人々の生と心の生气」に関するものである。上記の先行研究はいずれも、こうした原理・メカニズムにおける——その実態や働きをある程度うかがわせるかのような——いくつかのまとまった機能を解き明かそうとしたものである。一方、本稿が目指していることは、こうした原理・メカニズムにおける、もっとも素朴且つベーシックなレベルでの分子・要素——宗教現象としてのまとまった実態や働き（機能）をうかがわせるには及ばないにしても、少なくともわれわれがイメージまたは実感しうるようなもの——を、明らかにしてみることである。これを次項から、三種の「宗教の基本的感性」からなるものと位置づけ、それぞれについてのイメージを探訪してみる。そして最後に、これらの分子・要素が相互作用することによってもたらされる多様な機能や可能性について考察する。

## 2. 向こうにあるものと連なること

人はだれも、自然に触れて感銘を覚えることがある。果てしない青空、地平線まで広がる海、山脈の合間に沈んでいく夕日、といったような自然の日常的な姿を、単に眺めているだけで、人は何か日常的ではないものを経験することができるのである。なぜなのか？そしてそれがどんな感じの経験なのか？その答えを見出すのは容易ではないが、それを言葉で表現するのはさらに難しいであろ



山口県由宇（ゆう）町では毎年秋、「YOU・ゆう・フェスタ」という祭りが、瀬戸内海に面した海辺で行われる。祭りがほぼ終了した夕方、海を眺めて疲れを癒すスタッフたち。

う。たぶんこの場合は、人間の存在を超える無限の領域、もしくは人間の力にはとうてい及ばない広大な営み、または人間自身を含めた目に見えない未知なる自然の実体、といったものに触れる感じなのではないか。あるいは、単に漠然として感じられる、懐かしさ、不思議さ、美しさ、無力さ、空しさ、永遠、一体感、無存在感といっ

たような、理屈では割り切れない、何かに引き込まれるような全体的なイメージや感覚なのだろう。

似たような人の一般的な心の働きは、他の異なるシチュエーションにおいてもしばしば起こる。たとえば植物を育て、芽が出たり花が咲いたり葉が茂ったりするのを見たときの気持ちはどうだろうか？この場合は、対象が比較的身近で（手に触ることができる）、且つ具体性があるという点から、海や空や山を眺めて得られるイメージや感覚とは、同じ自然現象であっても、若干異なると思われる。人は自らが時間をかけて育てた植物（芽・花・葉など）の成長や変化、つまり目に見える生きた姿を通して、目に見えない、より大きな生の実体と、コンタクトまたはコミュニケーションをしている、あるいは何らかのかたちで協奏し合っている、という気分を抱くことができるのではないだろうか。世話する人の思いを汲み取ってそれに応えるという植物の世界との交流が、リアルに経験されるのである。そして世話する人にとって、生命の神秘的な誕生にかかわる、こうした些細かもしれない感触は、自分が「生命の母体」「母なる大地」という全宇宙的なリズムや法則に、連なったり参加したりしているのではないか、という実感までももたらす。現に園芸には、このような仕方でも心を刺激する面を伴うため、癒しの効果があるものと古くからよく知られている。

自然の風景や植物と触れ合うときの気持ちを上のように描写してもよいのならば、このことは、人間の心に「隙間」（内面に潜む未知なる領域）があるということをも物語るものでもある。というのは、自然現象や自然物を通して「向こうにあるもの」を心に感じるということは、心の内面に潜む未知なる領域を満たす（＝心的なイメージを構成する）ことでもあるからである。したがってこの場合の自然現象や自然物は、「向こうにあるもの」（外的な未知なる世界）を内的な未知なる領域へと結びつける、橋渡し／媒介の役割を果たすものと見ることができる。

ところで、この「向こうにあるもの」または外面と内面の両方に潜む未知なる世界が感じられるもっとも強烈な現象は、実はわれわれのもっと身近なところにある。女性による出産がそうではないだろうか。女性が体内に新しい命と体を宿し、この世に誕生させるという過程は、人間がいやおう無しに目撃する、この世にしてこの世の出来事とは言いがたいものではないだろうか。この瞬間において人は、「向こうにあるもの」のリアリティーを、疑う余地すらないほど、まざまざと思い知らされる。というのもそれは、自然からの間接的な啓示を通してのものではなく、人間が身体的に直接経験するものだからである。

この場合の出産とは、恋愛関係、性交、妊娠、子育て、家族関係といった、現代社会の枠組みの中の一連の過程の中で生じるものであり、その意味では夫の男性も、

「向こうにあるもの」との交流に参加する経験を、ある程度共有することになる。しかし、苦痛も出血も伴う出産の瞬間を、心身全体で生々しく体験する女性は、いってみれば「向こうにあるもの」との確実な出会いを果たし、つまりその瞬間がそうした出会いのクライマックスなのである。

こうした観点から見ると、古今東西において知られる、月経・妊娠・出産をめぐる文化・慣習・儀礼の様式が、単なる偶然や恣意的なものではなく、人間ならではの共通した本性と本能に導かれて成立したものだということが、よく理解できるはずである。たとえば「分離」に関する慣習がそれに当たる。



「母性、母なる大地、生命、出産、力強さ」  
(人文学部生・熊谷理恵さんによるイラスト)

少なくとも過去においては、おおよそほとんどの民族において、妊娠または出産間近の女性を、家族や共同体からいったん分離させるという仕来りとそれに伴う一連の儀礼が文化的に実践されていた。日本で言えば、戦前まで各地で比較的よく見られた「産小屋」の慣習がそれに当たる。こうした慣習は現在、出血を伴う女性の生理現象

(強いては女性自身)に対する「穢れ」観の現われである、とみなされることが多い。どちらかというとも過去の誤った迷信、または好ましくない風習として捨て去るべきものである、と単純に片付けられてしまうことがしばしばある。

しかし実はこうした文化・慣習・儀礼の様式の背後には、理屈ではなく、心でしか捉えられない真理と意味が、遠い過去から脈々と生きているのである。すなわち、「向こうにあるものと連なること」に対する、「憧憬」と「回避」の微妙なせめぎあいとバランス感覚である。人間は、出産の際に対面するリアリティーが、あまりにも生々しく凄まじいのために、それを敬い尊ぶ気持ちを抑えることができなくなる反面、それと真正面から向き合ったりどっぷり浸かってしまったり一体化してしまったりすることに対する、はなはだしい恐怖心を抱かないわけにはいられないのである。

出産という出来事によって最終的に誕生する新しい命は、両親・親族・共同体にとって、「向こう」からのこの上ない喜ばしい贈り物ではあるが——そういうことから、世界の多くの言語で、子供が産まれることを、「授かる」「恵まれる」「賜物」



といったような「向こう」の存在に気遣いながら感謝の気持ちを込めた言葉がよく用いられる——その課程（とりわけクライマックスの瞬間）に限っては、「向こう側」のゾーンが最大限に迫ってきたものとして感じられるため、あまり近づいては「こちら側」の存在や秩序そのものを、取り返しのつかない状態にまで乱してしまう危険性があり、何らかの「方法」で歯止めをかけたり境界線を敷いたり距離を維持したりすることが、人間に求められる必然的な努めなのである。



「女性の優しさの反面にある、命の存続を貫こうとする厳しさ」

（人文学部生・熊谷理恵さんによる水彩画）

この「方法」が一般に、出産をめぐる禁忌・タブー（日本では「赤不浄」と呼ばれる）およびそれに付随する一連の消極的な観念として現れる。そして、それに対する対処法である儀礼的なお祓い・浄化が、「向こうにあるものと連なること」のための積極的な気持ち（めでたさと感謝の意）と相重り、あたかも相矛盾する両面的な表現として慣習化するのである。

これは、いまや薄れてしまったかもしれない、人間の心に秘められた「自然のバランス」感覚ではないだろうか。人々に恩恵と加護をもたらす聖なる泉や聖なる山（および人類が古来から敬い尊んできたすべての自然物と自然現象）は、同時に、むやみに近づいてはいけない（たとえば、逆にたたりを招くことになる）領域のことを指すというのも、こうした自然のバランス感覚に基づく、きわめて人間らしい発想であるといえる。

人間と動植物と自然界に見られる出産・誕生・成長・変化・回帰・循環といった自然現象は、自然と距離をおいて文化的な生き方をはじめた人間にとっては、切っても切れない自然とのつながりを再三確認させるものである。「向こうにあるもの」として人間が感じるものは、本当は、見えにくくなってしまった自然そのもののことなのかもしれない。そして、自然のバランス感覚が求める「向こうにあるもの」に対する消極的な態度は、実は、人間自身もその一部である自然を「いたわらなければならない」という、人間の心のもっとも深いところからくる生存本能によるものなのではないだろうか。というのも、文明化した人間社会化が、どれほど自然を克服するのに成



功したと頭で思い込んでも、人間の生の基本である身体と生理的な働きは、前者は自然からの分け前であり、後者は自然にすがって循環させてもらっているに過ぎないものである、という事実は、いかなる観点をもっても否定する余地はないからである。

### 3. 心の内面を結ぶ絆

植物を育てる気持ちについて探訪してみたが、一見して、やや似たような心の作用は、動物と触れ合うときに得られる感触である。

たとえば日本では、猫を可愛がる一般的な雰囲気がある。公園や構内などで猫がくつろいでいたり何かをねだったりしているのを見ると、たいていの人は近寄って猫の体をなでたり抱いたり、あるいは食べ物をあげたりして、なるべく長い間、そして近くから、猫との直接的な接触を保とうとする。

こういうときの気分がどういうものなのか、われわれは普段はあまり気にしないであろう。あえてここで内観し、表現してみるとしたら、やはり最大の刺激は、自分が自分とは異なる生物・生命体と、何がしらの意味や意図が通うかたちで結ばれるということではないだろうか。単に生き物に手触り感覚で触れたり時空間を共有したりしているだけにとどまらず、言葉は交わせないにしろ、じゃれあったり（猫はよく人間と遊ぶとき、爪を出さずに手で叩いたり手加減して噛み付いたりする）好きなものをもって満足そうにご馳走になったりあくびや喉をごろごろ鳴らして人間の関心に応えたり注意を引いたりする。ようするにこの場合の猫と人は、「楽しいね」「遊びだよね」「うれしいね」「退屈だね」「寂しいね」「何か物足りないね」「そんなの嫌だ」などの感情を共にしたり伝え合ったりしているということを双方で確認しあい、人間にとってそれは、自らの内面にある見えない感情の世界が、外界の存在（これもまた見えない生命や心の世界を有している）と連りながら一緒に表現されるという、あまり強烈ではないにしろ、ある種の恍惚な気分を体験するのである。

自分が心から愛し養っているわが子（あるいは大事にしているペット）が、生死の境目をさ迷うような重い病を患い、双方が一体となって戦うかのように、懸命に看病し、生きる力を振り絞り、奇跡的に回復したという経験をもつ人なら、その晴れ晴れとした瞬間を忘れることはないであろう。それは「喜び」とか「感謝」の表現（ましてや言葉で表せるようなもの）を越え、「生きている」ということと「一人ではない」ということを、心と体の全体を通して、双方で確認しあいながら到達する、究極のリアリティーである。

このように人は、「自分たちの生が、見えない心の内面にまで根ざす、互いの結び

つきによって支えられている」(自らの生が他者との見えない関係の中で存立し維持される)という意識や感触を、何らかのかたちで抱くことができたときには、著しい幸福感・高揚感・満足感を味わうことができ——なぜなのか、その理由はまたしても理屈では割り切れない——、そ

うした経験が今度は人生への生き甲斐・希望・動機を一気に鼓舞し、つまり生そのものに對する確実なエネルギー源になる。

現代社会における「恋愛関係」といった粹した観点から眺めることにより、普段はあまり意識されない、より本質的な部分を垣間見ることができ、たとえば恋愛関係の中で登り場する一般的な行動パターンに、「プレゼント」



山口市「維新公園」の池で暮らす人気者の白鳥。連日のように公園を訪れる親子たちから餌をもらい、人懐こい割には、くちばしを使って人を威嚇したり強引に餌をねだったりすることもある。

や「贈り物」、あるいは「手紙」(ラブレター)に関するものがある。こうした行動パターンは、その様式が文化的な規定を強く受けているため、きわめて文化的な行為であるが、その根底には人間の普遍的な心の原理が働いている。人はなぜ、何のために、恋人にプレゼントやラブレターを贈(送)り、そしてそのときの双方の心には、何が生じるのだろうか。

恋愛関係以外の贈り物に関して見ると、日本の慣習では、贈り物をするときに「つまらないもの」「気持ちだけ」といったような修飾語が加わることがよくある。似たような表現は多くの文化圏にも存在する。つまりこの場合はこういうことだろうか。「この品物そのものには<経済上の/応用上の/実践上の/美的な>価値はあまりありませんが、<目に見えない私とあなたの心を結ぶための>媒体としての役割がありますので、それを受け取って確認してください。」。

恋愛関係の場合の贈り物やラブレターにも、この筋の心理が働いている。ようするに送り手と受け手は、「確認ごっこ」とでも呼べる、内的(心情的・精神的)な世界と外的(身体的・言語的)な世界との間を循環しながら橋渡しする、あるゲームを楽しんでいるのである。本来ならば恋愛関係にある二人が、本当に愛し合って親密な関係にあるということを互いに確認したい場合、何も贈り物やラブレターを介さずとも、直接的な接触や会話をもって果たすことができるはずである(またその場合も、恋愛関係をめぐる内的な面と外的な面の一定の循環は機能する)。しかし贈り物やラ

ブレターが媒体として用いられた場合、内的な面と外的な面は、一旦ほぼ完全に切り離され、そして再び、より一層強固な力をもって統合される可能性がもたらされるのである。このメカニズムは、次の三つの位相からなる循環過程として、単純化して見ることができる：

- ① 統合。恋愛関係に結ばれている二人の男女が、日常的に接触して話を交わしたり戯れたりする（デートなどの）過程。
- ② 分離。片方が贈り物やラブレターによる伝達手段を用い、直接的な接触や会話の関係が一旦途絶える過程。贈り物やラブレターを相手の前で開いて欲しくないというのは、こうした分離を物語る典型的なシチュエーションである。つまりこうした媒体に集中してもらおうと同時に、直接的な接触と会話の関係をあえて断ち切る（または間接的な関係の機会を進んで設ける）ということである。この分離状態の中で、相手の見えない思い（情動的・精神的な世界）が、直接的な接触・会話に欠如しているにもかかわらず（あるいは欠如しているがゆえに）、媒介物を通して生き生きとイメージされる。
- ③ 再統合。再び直接的な接触と会話の関係を結ぶ過程。分離状態の中で湧いたイメージが、本当に、自分が恋しく思っている特定の人の、心の内面から発せられたものだということが、再開された直接的な接触・会話と同時に、一気に確認される。つまりその瞬間に、互いの見えない情動的・精神的な世界が、疑う余地がないほど、また揺るぎなく、結ばれているということが唐突に経験されるのである。

恋愛関係におけるこうした心の原理は、日本語の文脈では、歌詞や劇のセリフとしてもしばしば登場する、「愛を試す」または「愛を確かめる」という言葉にも、よく表されている。いずれも、「愛し合っている者があえて相手を傷つけて一旦距離をおく」というニュアンスを含み、同時に、「ときには愛情を、はっきり確認できる具体的な行動や言葉で表して欲しい」という、内面と外面の循環的な橋渡しを促すような表現であると言えよう。

このように贈り物とラブレターを巡る心の原理の一面が上のように理解されるのなら、20世紀初頭に、一般の人々がはじめて電話で、空間的に離れた人の声を聞いた話や交わしたりすることができたときの「スリリング」な気分も、相通ずる心の現象として、察することができるであろう。もちろん当時の人々は、受話器やダイヤルなど一連の見慣れない物体の機能と現象そのものにも感動を覚えたはずである。しか

しやはり、最大の衝撃は、「人間にはお互いに、それぞれの見えない心の内面から生じる、相手への思いや感情がある」という、すでにわかりきっていたことが、「本当にそうだった」と、毎回、リアル且つ瞬時に思い知らされた点ではないだろうか。というのも、当初、電話による会話は、贈り物や手紙のように、媒介物を通しての間接的な接触であるとみなされたからである。

見えない心の絆を確認することによって沸騰する生のエネルギーは、現代の「チーム」や「集団」という枠組みにおいても、よく見られる。チームの例でいえば、何らかのかたちの「晴れ舞台」のために形成される集まりが、その典型といえる。こうした意味のチームの経験は、現代日本の多くの若者にとっても、比較的身近なものであり、また純粋に記憶に残ることが多いであろう。たとえば小学校での学芸会や運動会、そして中学校、高等学校でのクラブ活動、あるいは大学での部活やサークルなどが、それに当たる。

こうしたチームの経験には、見えない心の絆を確認するための、前述の恋愛関係とも多少似通っている、ある共通のメカニズムが存在する。すなわち「一定の枠の中で、一定の人々が、一定の様式をもって、外的（身体的・言語的）な人間関係を構築し、徐々に、そして最終的に、内的（心情的・精神的）な絆を完成させる」という過程である。このメカニズムも、次の三つの位相からなる循環過程として、単純化して見ることができる：

- ① **枠組みの設定。**一定期間先の晴れ舞台（演奏会、公演、競技、試合、大会、イベント、祭り、旅行などの当日や本番）を当面の目的として、一定の共通項をもった人々がチームという人間関係の枠組みを設定する過程。
- ② **様式の構築。**身体的・言語的な関係から心情的・精神的な関係に向かう過程。晴れ舞台に向け、準備、練習、調整などが定期的に、また日増しに活発に行われる。チームのメンバーにとってこの段階は、「苦勞」「戦い」「辛抱」「鍛錬」を伴う経験でもある。というのも、この段階で実質的に行われることは、メンバーの外的（身体的・言語的）な様式を一定のレベルにまで強制的に揃える（共通化する）ことだからである。当日や本番の直前に、様式がほぼ揃う（つまり身体的・言語的な面と心情的・精神的な面がほぼ合体する）準備ができたことを最終確認する「儀礼」が、とりわけ競技系の催しの際にしばしば見られる、出場するチームが「円陣を組む」ということである。
- ③ **絆の確認。**心情的・精神的な関係が経験される過程。チームにとって、その都度の節目であるクライマックスの当日や本番は、文字通り「ハレ」の瞬間である。

というのは、皆の内面に潜む、漠然とした、かたちのない（「様式の構築」段階においては、せいぜいイメージとしてしか抱けない）心の内面が、グループ内で互いにしっかりつなぎ合わされた磐石且つ生氣に満ちたものとして、経験的にはっきりと顕現されるからである。

こうして見ると、「様式の構築」段階において行われる様式の統一化は、その本質的な機能が、個々の内面をつなぎ合わせる「心のパイプ」の役割を果たすところにある、ということがわかるはずである。この視点から、晴れ舞台に向けて準備するチームの練習や役割分担の作業を、パイプになぞらえて言い換えるならば、「身体的・言語的な動作やパターンの、構築と組み合わせの調節」であると見ることができる。

たとえば、枠組みとして、高校の野球部または吹奏楽部を想定してみよう。その場合、「野球または吹奏楽というスポーツまたは音楽芸術の基本的ルール・決まりごと・技」、「道具」、「チームとしての個性的なコスチューム・シンボル・プレイ」、「組織と役割分担」「部員同士の人間関係と日常的コミュニケーション」（先輩と後輩の関係を含む）、「練習・稽古」（場所・スケジュール・メ



山口大学の学生が作るサークル「よさこいやっさん」。「七夕ちょうちんまつり」に合わせて行われた「よさこい山口県大会」で演舞を披露。踊る前には、しっかりと円陣を組む学生たち。

ニュー）、「試合・大会」、などが「様式」となる。こうして見ると、たしかにすべての人間関係の様式は、元をたどれば、あるいは究極的にみれば、「身体的なもの」（愛情や友情の表現としての肌の接触／スキンシップ、食事や性交など生理的な欲求と機能に関係する動作、社会的・経済的・文化的な諸活動に伴う身体的な動作・操作・技、など）と「言語的なもの」（語り、読み書き、シンボル／象徴やサイン／記号の送受信、など）に還元することができないわけではない。というのも、見える次元の人間関係は、五感を介して行われ、そして五感と五感を結ぶ（双方向に刺激を送受信する）際の最先端の仕掛けが、身体と言語の機能だからである。そこから、見えない次元（心情的・精神的な関係）による心の絆を築く道が開かれるわけである。

また、上の例に沿っていうと、当日・本番は、パイプにあたかも一気に水を流し込み（心を通わせ）、循環させる（皆の心を一体化して活性化させる）段階のことであ



る。たとえば、練習期間中は、先輩やコーチに厳しく仕込まれながらも怒りや憎しみを抑えて我慢していたメンバーが、当日・本番が過ぎたときには、逆に、ありがたみを感じる、というケースが実際によくある。これも上のように言い換えるならば、苦痛に耐えながら築いたパイプが、当日・本番のときに水が流れたとき、その機能の優秀さと心にもたらさず潤いの大きさに、身もって感じたゆえのことではないだろうか。また、当日・本番のスタイルが、たとえば「祭りの総踊り」や「よさこい」のように、野外で見知らぬ多くの観客を交えながら一緒に「実践」する場合は、心のパイプは、メンバーにとどまらず、より広い枠組みにまで広がり、水は激しく循環し、個々のメンバーは一層の「恍惚」状態を体験するであろう。

もっともここで留意しておかなければならないのは、チームがこのように「心のパイプ」役を果たす可能性をもつのは、家族や恋愛関係のような枠組みと同様に、「直接的」な人間関係がかなうからである。人間関係の規模が大きくなり、組織的な集団と化した場合は、人間関係が組織的な様式によって多重に媒介され、間接的なものになってしまうのは、必至である。ちょうどこれは、村落における統合的・有機的な共同体（ゲマインシャフト）と都市における選択的・機械的な社会（ゲゼルシャフト）との違いに相当する。したがって従来の日本の祭り——神事、神輿、神楽、饗宴などに象徴されるような——は、前者の典型として、共同体全体を挙げてのハレの場となりうるが、現代の多くの祭りは、従来の祭りの要素またはそれに相当するものがより多様に揃っており、且つ、より華やかな様式をもっているが、イベントと同様、利益型の経済システムに媒介され、また参加形態も必然性のない選択的なものになっており、同じ祭りでも、個々の心に対して果たす機能からみれば、別物と見たほうがよい。

しかしここで重要なことは、人間の生の営みには、個としても集団としても、必ず見えない心の絆を求める傾向があるという点である。したがって現代における実生活



防府市の春日神社で毎年一月に行われる「大寒みそぎ」。冷水に浸かる前、リーダーに従い、掛け声と独特の動作からなる「行」が一斉に行われる。これらの「準備」と、冷水に浸かっている間の鍛錬・辛抱によって、身体的・言語的な様式が統一化される。最後は焚き火で体を温め、温かいもてなしをご馳走し、神事に参加する。「短期」だが「強烈」な様式として、心の絆のきっかけとなる。

が大都市化したり集団が組織化したりしても、何らかのかたちの共同体的な心の絆を形成する装置が、おのずと構成されて機能する。したがって戦後日本の高度経済成長を支えたとされる文化的な装置としての「タテ社会」や「甘えの構造」、あるいはもっと広く根差しているとされた「恥の文化」など——あたかも何から何まですべてが日本固有のものとして、排他的な文化的メカニズムであるかのようにはしばしば誇張して論じられた——は、人間の普遍的な「心のパイプ」を求める傾向の中で生まれた一定の文化的様式である、と見たほうがよい。

ただ、これらの人間関係のパターン、とりわけ企業や組織におけるタテ社会は、90年代以降から急速に希薄化したという。しかしそれでも、たとえば、「宴会／酒盛り」や「カラオケ」などは依然と人気が高く、現代日本の都市型ライフスタイルにとっては、欠かせない要素であるといえよう。これらの様式が「心のパイプ」の役割をきわめて短期間且つ効果的に果たしているということは、いうまでもない。さらに現代的なもので一般に普及しているものを挙げるとしたら、スポーツ試合や芸能舞台の「観賞」と「応援」そして人気スターを取り囲む「ファンクラブ」などがそうである。これらにおいては、心情的・精神的な関係は、二つのパイプを通して結ばれる。一つは、ファン同士の枠組みであり、同じ趣向をもつというアイデンティティーによってできる絆である。もう一つは、より強固なパイプを築く可能性のある、個々のファンと人気スターの間の<文字通り見えない>絆である。後者の場合のファンは、スターの言動がすべて、自分に直接向けられるものと受け取り、あるいは自分自身の表現である、というふうに感じ取ることができる。こうした経験にはいろいろなパターンと度合いがあるが、心のメカニズムとしては何ら特別（異常）なことではない。野球やサッカーや他の競技（競馬さえも）で、苦境に立たされた選手やスターが、土壇場で試合を逆転するようなプレイを披露したときに、観る者が、その一瞬をあたかも自分の人生に重ね合わせ、勇気・自信・喜び・生き甲斐等を心一杯に感じるのと、同等の経験である。

このように、「心の内面を結ぶ絆」という基本的な感性は、いかなる生の環境においても、何らかのかたちで表現の活路を見出しているのである。しかし、次項で触れるように、やはり自然と距離をおいて文化的な生き方をはじめた人間は、お互いの心情的・精神的な関係についても不自然さを背負うはめになっている。

#### 4. 時空間を越えて共に生きること

前項では、「心の内面を結ぶ絆」（自分たちの生が、見えない心の内面にまで根ざ

す、互いの結びつきによって支えられている)という感性を満た(働か)そうとする人間の本性と本能を、動物との触れ合い、恋愛関係、チームや集団の中の人間関係を通して見てきた。しかしこうした世界は、よく見ると、前々項で探訪した「向こうにあるものと連なること」と、何か関係しているのではないだろうか。たとえば、いずれも「孤立しない(自分と周囲を完全な対極関係におかない)」ということと「より広大なものと接触する(または一体化する)」という点では、相通ずる人間の本性と本能からくるものであるのかもしれない。本項で詳察する、宗教現象における三つ目の心の低次元の分子・要素は、こうした共通点を、さらに強くうかがわせるものになるであろう。

そもそも、「心の内面を結ぶ絆」の中で接着剤の役割を果たす「様式」(とりわけ、身体的・言語的なパイプまたは媒介)は、「向こうにあるものと連なること」の場合にも、かたちは異なるが、存在する。すなわち、すでにいくつか見たような、人間・動植物・自然界に見られる出産・誕生・成長・変化・回帰・循環といった自然現象をもたらす身体的な経験が、この場合の様式である。

ところがこれらのことは、逆の方向やケースから見することもできる。いままでの捉え方は、どちらかという「自然との関係および人間関係ありき」という文脈であった。つまり人間が生活している中でおのずと自然に触れたり人間関係の絆を結んだりすることがあり——それは必ずしも次のことを主目的とした(もっぱらそのために行った)ことではない——、その結果、心が生気に満たされる、という過程である。別の視点から見ると、こうしたケースにおける心的な作用は、一次的には人間が、系統発生的に(また固体発生的にも)、経験を通して事後に知ったり学んだりしたことである。もっと踏み込んでいうならば、人間以外の生物(類人猿はもとより、哺乳類や鳥類など)も、これと類似するような心の働きをある程度——しかもより直接的且つ素直に——もっているのではないだろうか。しかし人間において特徴的なのは、こうした経験から習った心のメカニズムを、今度は逆に、意図的・恣意的に「再生」することができ、また実際にそれを多様且つ複雑なかたちで生活に組み込んでいるという点である。

それは、ときには「心を活性化する(幸福感・高揚感・満足感を得る)ために、好んで自然に触れたり人間関係の絆を結んだりする」という、自然との関係や人間関係そのものに対する、一定程度の肯定性・積極性を保っているかたちとして現れる。しかし常にそうとは限らず、文明化した人間社会において実際によく起こるのは、自然との関係に対しても人間関係に対しても、また心に対してすら、特別な敬意を払うことなく、単に「そうした関係(自然と人間、人間と人間)が、それを代表するもっ

ともらしい様式によって成立していると観念的にみなすことができれば、それでいい」、といったケースではないだろうか。こうなると、自然との関係にしても人間関係にしても、「本物」である必要はなく、偽者であろうが模倣されたものであろうが、ともかくそう思わせるものであるとみなされたら、目的はかなえられることになる。単純且つ身近な例として、部屋を人工植物で飾ったり、情熱的な人間ドラマをテレビ媒体などで見聞きしたり、電子化したネットワーク網に入って匿名で不特定多数の人と交流したりして、心が癒される気分になるといったシチュエーションは、われわれの周囲を埋め尽くしている。

この場合、前者の関係形態が自然的（様式が比較的直接的）であるのに対し、後者は擬似的（様式が比較的間接的）であるといえる。とりわけ後者は、文明社会特有の状況として、自然との関係および人間関係をほぼ完全に対象化・客体化しており、それどころか、人間の心までも操作対象としてしまっているという点が際立っている。しかしいずれも、「心の生气」のメカニズムを、意図的・恣意的に再生するという、現代的な生の文脈におかれているという点では、変わらないのではないだろうか。

これらのことが何を意味するのかというと、ここで「時空間を越えて共に生きること」と称している、宗教現象における三つ目の心の低次元の分子・要素は、そのもっとも自然な状態を、捉えたり理解したりすること——また、進んで意識することすら——が、通常は不可能に近いほどきわめて困難だからである。つまり意図的・恣意的に再生できるかできないか（およびそのヴァリエーションとしての肯定的か否定的か、自然的・直接的か、擬似的・間接的か）という、以前の問題である。せいぜいそれをぼんやりと連想したりイメージしたりする程度にしかならないが、あえてそれに近い現象を挙げるとしたら「死」や「靈魂」の世界であり、あるいは知的な概念として成立している「アニミズム」「信仰」「宗教（〇〇教）」の領域である。

このような感性が実感しにくくなっている主たる要因は——前の二つ（「向こうにあるものと連なること」と「心の内面を結ぶ絆」）と異なり——、そもそも現代の人間がその生涯を過ごす生の文脈の中で、こうした感性を用いて何らかの経験を意識的にすることが、ないに等しいからである。つまりこの感性は、現状においては経験から学ぶことも育むこともできないまま、人間の心に内在しているのである。まさに、深層心理学でいうところの、無意識の領域に抑圧されて閉じ込められている本性と本能だと位置づけることができる。たぶんそれは、人間が知性と文化をもちはじめたこと、そして自らが作り上げた知的体系と観念体系のとりこになってしまったこと、さらに夢／変性意識／トランス／覚醒などの状態の際に現れるイメージを生活に組み込む余地をもたなくなった（自然／実証科学至上主義に陥った）こと、などと密接して

いる。その意味では、人間、特に現代人にとっての特有な問題であるといえよう。

したがってこの感性を実生活において満た（働か）すには、——経験するための特定の経路がない代わりに——多様な（ありとあらゆる）様式をもって「表現」を試みるしかないのだが、その表現が、皮肉にも、この感性の経験を封じてしまったであろうと思われる、文化的な様式・媒体を介して行われるしか、ないのである。

このようなパラドックスを抱えながらも、こうした感性の実体を少しでものぞいてみる手がかりとして、ここでは、これととても深い関係にある、「絵画」についてイメージしながら分析してみることにする。

絵画は、芸術の一ジャンル・領域である。芸術とは、「様式（form）の創作」に重点をおいたランガーの<sup>11</sup>説に習い、「人間の心の内の、五感で直接捉えられない実体を、五感で直接捉えられる様式をもって——様式そのものは、既存のものが継承されたり工夫されたり、また新たに創作されたりすることがある——、人間がお互いに表現したり鑑賞したりすること」である、とひとまず理解してもよいのならば、絵画には、二つの特徴が見られる。一つは、絵画の様式は「視覚的なもの」（人間の五感の中で、系統発生的にも固体発生的にも、もっとも早く、且つ身体的な生の機能に大きな影響力をもつ）に特化しているという点である（視覚芸術・造形芸術と呼ばれる所以）。もう一つは、絵画という人間の活動は、「表現と観賞」する／されるということ以外の（あるいはそれに勝るような）、主だった目的をもたないという点である（純粹芸術と呼ばれる所以）。これらの点から、絵画とは、芸術の諸ジャンル・領域の中でも、心のもっとも深い実体（無意識の世界）を直に汲み上げ、同時に、＜本性と本能に直結する＞もっともベーシックなレベルの感性的な働き（機能）を最大限に引き出すことができる、人間の生（生活・活動）の一パターンであるといえる。

しかしなら絵画は、これほどまで心を素直に映し出しているにもかかわらず、人間が、知識・観念・言語の蓄積と体系化によって作り上げたこの世の意味世界およびそれに沿って認識される存在体系（意識世界）と、大きくかけ離れ、あるいは一貫性や整合性をもたないということが、頻繁にありうるのである。これは、常識の域を越えているとか型破りのだとかいう、単なる逸脱性の問題ではなく——それならば知識・観念・言語の世界においても起こりうる——、「この世」や「生の文脈」というものを、一般的に成立している（制度化した）意味・意識世界と、存立のあり方を本質的に共有しない、もう一つのリアリティーを構成するというものである。すなわち絵画によって表現／鑑賞されるリアリティーは、究極的には、時空間という、制度化した

---

11 Susanne Langer, *Feeling and Form: A Theory of Art Developed from Philosophy in a New Key*, Scribner, 1953を参照。



意味・意識世界における文脈の根幹的な次元に、縛られない、特別な文脈を構成することが可能なのである。

たとえば人は、絵の中に立体性、距離、絶対的・相対的な位置、過去・現在・未来、時間的な位置と間隔を、表すことができるが、表さずに絵を描くこともできる。また、制度化した意味・意識世界において、その存在が認知されない事物・生物・現象を、描くこともできる。あるいは認知されている事物・生物・現象を、部分的であれ全体的であれ、別の次元の世界に属するものとして絵の中に登場させることもできる。いずれも、筆を扱うことができるようになった幼児の段階から見られるパターンであり、絵画や芸術の世界においては、何ら珍しくない表現である。

つまり、前述したように芸術を理解するならば、人間の心には、日常の生活世界とは別の、もう一つの次元のリアリティーが、あたかも隣り合わせに、存在しているということを物語る。このようなリアリティーが存在するがゆえに、人々は、特別な文脈を用いる絵を、相互に表現したり鑑賞したりすることができるのである（それによって互いに確認・認知し、さらに変容・展開する）。



「キノコから種をもらおう少女」（人文学部生・井手貴美子さんによる水彩画）

このような芸術による心の表現のメカニズムは、現代日本や各国における大衆文化、とりわけ子供の世界にとっては切っても切りはなせないアニメの世界にも、よく現れているが、以外にもこのことを、人間の生に関する深刻な＜哲学的＞問いとして投げかけられることは、さほど多くない。これらのことは、二つの意味で、本稿の「宗教の基本的感性」の探訪にとって、重要な位置を占める。

一つは、人間は、二つの存在的世界を認知することができ、両者は、互いに相容れない関係にあるという点である。すなわち一方の、制度化した意味・意識世界（便宜上、以降からはこちらのほうは「現実」と呼ぶ）と、他方の、時空間的な縛りをもたない存在的世界（便宜上、以降からはこちらのほうは「リアリティー」と呼ぶ）である。われわれは多くの場合、前者に軸をおいているつもりであり、その観点から後者

のことを「夢」「空想」「幻想」「イメージ」などと呼んで——そのようなものは存在的世界でも現実でもリアリティーでもないというニュアンスで——片付けてしまう傾向がある。しかしこのイメージは、絵画または芸術として、五感で直接捉えられる様式をもち、さらに相互に表現されたり鑑賞されたりする（つまり人々の感情・思考・行動に影響を与える）、まぎれもない存在である。

もう一つは、時空間に縛られない「リアリティーの世界」において登場する「もの」の各々またはすべては、現実の世界においては、おおよそ時空間を共にしない「無」または「死」として意味づけられているという点である。もしわれわれがここで少し態度を改め、この相容れない存在的世界の両方を認めるとし、そして今度は逆に、リアリティーの世界の側から、現実の世界において「無」や「死」に相当する「現象」を眺めてみるとしたら——実際は、われわれは時空間の軸に極度に固定されてしまっているため、仮にでもそこから意識的に抜けることは困難であるが——、そこには何が映るのだろうか。たぶん、無や死と呼ばれるものは、「存在しない／しなくなった」のではなく「存在」の中で起こる、事物・生物・現象の現れのパターンに過ぎない、ということではないだろうか。われわれは、時空間の軸からさえ自分を開放させることができれば、たとえば、それまで一緒に暮らしていた、“過去のあるときに、あるところで死んだ身内”と、いまなのかどこなのかを問わず、“一緒にいる”というふうに関じ、また、それが自分の生の営みを覆うリアリティーである、と意識することができるはずである。絵画に現れる無や死の世界は、そういうリアリティーを構成しているからである。

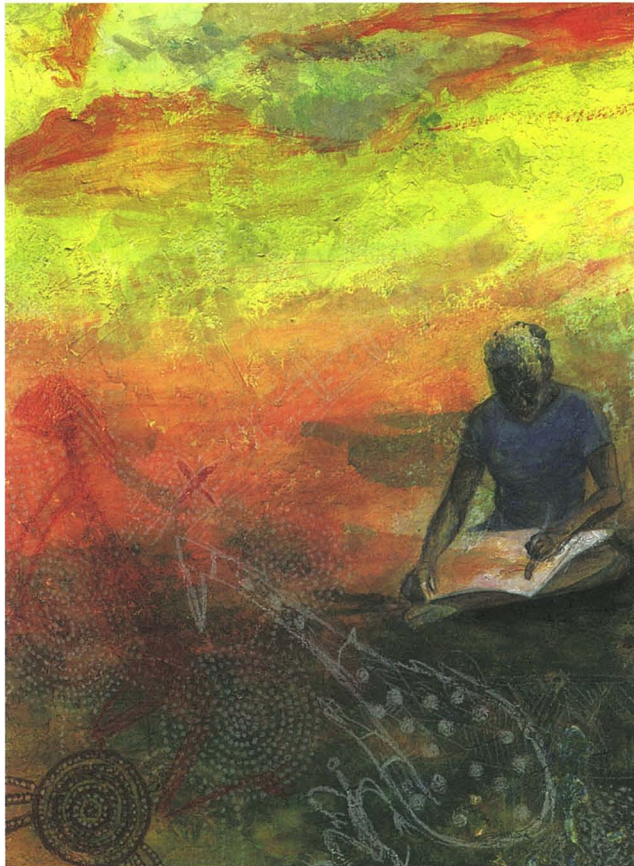
したがって絵画のような芸術の世界が、われわれに示唆してくれる、人間の生と心に関する最大の課題は、

- ① 人間の心には、時空間を越えて存在を認知する感性が備わっており、
  - ② 現実の世界において、しばしば「無」や「死」といった謎めいたものとしてわれわれに訴えかける現象は、文化的な生の文脈における人間が、時空間的な枠組みに束縛されずに物事を捉える感性を、失って（または鈍らせて）しまったゆえの「謎」であり、
  - ③ 絵画は、こうした感性を、あたかも現実の中にもう一つの存在的世界（リアリティー）を刷り込むかのようにして活性化する、場である、
- というふうにとどめることができる。

絵画には、時空間を超越する人間の本性と本能が見られるということ、赤裸々に訴えているのが、人類が知りうる絵の歴史の中で最古のものに当たる、オーストラリア先住民・アボリジニの「絵の世界」であろう。アボリジニの絵は、かつてはあまり

重宝されなかったが、20世紀半ばから注目を集め、現在では、世界各地の美術館を堂々と飾り、また芸術の世界における重要ジャンルとしての地位を確立している。一見して、あまりにも素朴且つ抽象的で、またときには歪さを感じさせる彼らの芸術作品からは、現代人の生き方や精神世界とのかかわりが容易に見て取れない。しかしその素朴さと歪さの背後に潜められているものを多少でも理解したときにこそ、われわれは彼らの芸術の深さと凄まじさというものに圧倒されずにいられないのである。

アボリジニの絵を多少なりとも理解するには、「ドリームタイムDreamtime」（または「ドリーミングDreaming」という、彼らのコスモロジー（神話を含む世界観・宇宙論）の重要なメカニズムについて知る必要がある。絵は、このドリーミングという文脈の中で行われている生活の一面として見るのが可能だからである（アラム: 2007）。現にアボリジニの絵に登場するもの（主に人と動植物）はすべて、ドリームタイムの主人公であり、つまり自分たち自身のことでもある。



アボリジニにとって絵を書くことは、イメージを客体化するのではなく、自らが自然と一体化して主客関係が解消されたときに、おのずと、また必然的に生まれる「生のリアリティー」である  
(人文学部生・井手貴美子さんによる水彩画)

ドリームタイムの観念そのものは、現代人の時間の概念を根本的に見直してからでないと捉えられない実体を指している。ひとまずこの観念は、①祖先（祖先の存在、および祖先による創造という出来事）、②夢（睡眠などの意識状態の際に起こるイメージ）、③現実（いま現在の生の様態）、④死後の世界、の四つのことを指していると見ることができる。アボリジニのコスモロジーにおいて、これら四つは一体化し、あるいは一つのリアリティーを別々の角度から見るに過ぎないというものである。たとえば祖先の存在および祖先による創世物語

を例にとると、これは単に過去の物語や出来事として捉えられているのではない。創世物語は、すでに起こったことであるが、いまでも続いて繰り返し起こっており、この先も起こる。またこの場合の先祖は、霊的存在でもあり、人間のかたちをする場合もあれば、動物、鳥、魚（あるいは姿を変容させることができる曖昧な存在）として現れる場合もある。こうした持続と反復は、この世およびアボリジニの存在と存続にとって必然的な原理として感じられるのである。アボリジニにとってこれらの物語は、事実を裏付けるエネルギー（活力、精神力）であり、直線的な時間／歴史的過程として解釈されるのではなく、現行の生を基礎づけるメカニズムとして、現実の存在の次元を指すものなのである。

またドリームタイムの観念は、アボリジニの住む空間と永遠に結びつく。ドリームタイムは居住地を形作って活かすのである。アボリジニの居住空間と地形は、ドリームタイムとの結びつきを保ち続けているがための存在である。たとえばアボリジニの狩猟生活は、旅と野営をしながら、その一つ一つの出来事が、ドリームタイムの物語を反映するものとして捉えられている。したがってドリームタイムは、服従するものではなく、実現するものである。すなわち先祖が見て実現した夢を、今も永遠に、アボリジニが見て実現する、という日常の生活世界における基本的な文脈として保たれている。

また、ドリームタイムに集約されるこのような時間と存在の捉え方は、進歩・進化を想定しないコスモロジーであると言える。事実、かつてのアボリジニの観念と言語の体系には、そもそも時間という概念は知られておらず、去った時間（過去）と来る時間（未来）は区別されなかった。というのもドリームタイムは、過去から未来へ向かう運動ではないからである。そこには時間的な経過も、歴史も、時間の距離／幅／間隔も、存在しない。あるのは、夢の世界と現実の世界を結びつけるもの、すなわち、主観的状态から客観的状态への表現／実現であり、つまり内面と外面にまたがって起こる物事や出来事の移り変わりのみである。

そしてこのような、生と世の中の捉え方——つまりは、時空間を絶対的に分節化したり、主体／人間界と客体／自然界、および物質的な／見える世界と精神的な／見えない世界とを絶対的に区別したりしないこと——は、アボリジニにとっては自然且つ自明なことである。これを理解するには、未開文化における特殊非合理的な心理として割り切ってしまうのではなく、むしろこうした「物事を一体化して見る」（生の土俵を分節化しない）という思惟方法こそが、人間の心の中核にある本性的・本能的な原理であり、そうしたレベルに還元して理解するという逆説的な捉え方が必要である。

## 5. おわりに——いくつか重なると

以上をもって、宗教現象における心の低次元の分子・要素（または三種の「宗教の基本的感性」）の各々の働き（機能）について、可能な限りわれわれの日常の身近な文脈を通して掘り下げて見た。しかし、「向こうにあるものと連なること」「心の内面を結ぶ絆」「時空間を越えて共にいきること」からなる“宗教認知にかかわる心の分子的な感性”は、各々ではなく、それらのすべてが同時に、あるシチュエーション（現象や表現）によってうまい具合に活性化されたときに——われわれの制度化した知識・観念・言語の体系を用いても、それを「宗教」または「宗教的」と呼ぶことにいささかも躊躇しないほどの——、インパクトのある特別非日常的・超自然的・神秘的・魔術的・超俗的・解脱的・忘我的・無我的・無心的・神聖な経験をもたらすのである。むしろこの場合は、心の分子的な感性が活性化したというよりは、元来の純真な状態に戻ったということを表すのであり、心の「回帰」または「目覚め」——もしくは仏教でいうところの「悟り」に等しいものと見ることができる——と称するべきであろう。

もっともこのような複合的なシチュエーションが実際に現れる際は、すべての分子が満遍なく且つマキシマムに働くというわけではなく、度合いやヴァリエーションに富んだ複雑な生のパターンを呈するものである。以下では、個々の分子に対応するシチュエーションが重なった場合の、具体的な生のパターンを、そのコンビネーション毎に、われわれの日常の身近な文脈を通して若干イメージを試みることにする。

こうして見ることによって、まず明らかになることは、単独ではもっとも捉えにくい三つ目の分子である「時空間を越えて共にいきること」が、複合的なシチュエーションの中においては、もう少しイメージしやすいものになるという点である。もう一つは、こうした複合的なシチュエーションおよび生のパターンは、実はわれわれが日常的に接している、とても身近なものであり、制度化した知識・観念・言語といった文脈が、そのような実感を阻んでいるだけに過ぎない、という点である。

まず、前に「自然との関係」についての探訪を試みたとき、典型的なシチュエーションの一つとして出産を挙げたが、そもそもこれは、夫婦という「人間関係の絆」が、向こうにあるものと確実に接触するという「自然との関係」の経験によって、一気に頂点にまで達する契機であるといえる。現代における個々の文化の中で、出産と乳児期の育児が夫婦生活の中で特別な意味をもち、出産時には夫や親の付き添いを重視するのも、これらのことが背後にあるからであるといえる。

「人間関係の絆」として恋愛関係を想定するならば、一般化しているデートコース



やデートスポットは、「自然との関係」をよく表している。前に、「地平線まで広がる海を単に眺めるだけで人は何か日常的ではないものを経験することができる」としたが、これも、「だれと」眺めるかによって——たとえば恋人同士——、その経験はいっそう印象深いものになるのは、なぜなのか。たぶんそれは——といってもたいていの人やカップルは、この実感を明示的に語るができない、あるいはあえて言語化してその神秘性を失うことに恐れを抱くであろう——「見えないながらも熱く燃える互いへの思いや、愛情という心を騒ぎ立てる実体のないつながりが、これまでの経過とこれからの道のりのすべてを包み込み、なんとあの壮大な自然の背後にある営みを前にして、歩調を合わせ、リズムに乗り、目撃され、承認され、見守られ、祝福され、保証されているのだ」といったような、心と心が一緒に自然界に溶け込んで得られるときの感銘ではないだろうか。

こうした感じ方に着目すると、次に挙げるようなその他のシチュエーションも、現代日本における身近な生のパターンではあるが、心の回帰や目覚めに通ずるものとして捉えることができるはずである。すなわち、「旅行」「登山」「海水浴」「温泉浴」「ピクニック／キャンプ」「合宿」「遠足」「花見」「月見」などがそうである。これらのパターンにおいて共通するのは、いずれも「集団的な心の生気を、自然に媒介してもらって得る」という点である。心を化学的なモデルに置き換えて見るならば、「人間関係の絆」という複数の分子が「自然との関係」という触媒を通して反応を起こし、新たな状態をもって生気を起こすというものである。

そもそも「心の生気を自然とのつながりから得る」という生のパターンは、「自然の対象化・客体化」や「自然との距離」という傾向とせめぎあいながらも、現存するおおよそすべての民族にとって、文化の本質的なメカニズムであるといえる。日本に関していえば、伝統的に継承されている衣食住に関する文化をざっと観察するだけで、そのことは一目瞭然であろう。

「自然との関係」が「超時空間的な生」と共生しあうシチュエーションもまた、現代人の生活に多様なかたちをもって現れている。そのもっとも顕著なものは、「葬儀」と「呪術的な行為・儀礼」である。火葬・土葬・海葬・その他の様式を問わず、おおよそすべての葬儀において本質的に共通するメカニズムは、特定の人の霊魂を見えない自然界（自然の力）の入り口まで見送り、新たな異次元間の交流を築く、という点である。というのは、自然がうまく媒介したとき、生死の区別はない（超時空間的な生の存在）と感ずるのが、人間の基本的な宗教感性であるからである。呪術的な行為・儀礼、たとえば現代日本において身近な占い（星占いなど）、神社が提供する一般向けの諸サービス（祈願、おみくじ、絵馬など）、お盆や七夕をはじめとする祖

先に関連する種々の行事・祭りもまた、超時空間的な生が自然との関係によって存するという基本的な宗教感性に由来するものである。

「超時空間的な生」が「人間関係の絆」を通して確認と活性化されというシチュエーションは、さらに多様なかたちをもって現代人の生活に深く浸透しているといえる。というのは現代における芸術と集団の活動は、重要な局面においては常にこうした性格を帯びるからである。たとえば舞台芸術の基本的なメカニズムは、出演者と観客が一同に集まって特定のイメージを作り上げて共有するというものである。そのイメージを完成させる（正当化させる）重要な部分といえば、祖先とのつながりと連続性ではないだろうか。おおよそすべての民族で楽しんでいる大型の演劇には、「歴史の実態を現代の人々が同じ空間で経験する」という重要な要素を含んでいる。また現代の集団（現代の会社、学校、団体などすべての組織や共同体）に関しても、そうした枠組みの精神を、運動や活動の原動力とする際に、創立者や先代たちを登場させる「記念」の行事や儀礼が重要視されるというのも、同様の感性から来るシチュエーションである。

このように、宗教現象における心の低次元の分子・要素（宗教の基本的感性）の間関係は、われわれの現実の生活において重要な機能を果たしているものを見ることができる。これら三つの要素がすべて揃ったときこそ、「宗教」という誰にとっても疑いようのない現象が認知可能となる。各民族・地域（あるいは特定の成立宗教）において重要視されている祭りや行事・儀礼はその一例である。したがって、表題と冒頭で掲げた課題に戻り、宗教現象を認知宗教学的に、「可視的な諸宗教現象を操るその都度の心（＝認知する心）」から探究を試みる場合、いかなるケースにおいても、こうした宗教の基本的感性がベーシックにあるということを考慮に入れる必要がある。というのはこうした生得的かつ普遍的な感性が、個々の、その都度の認知の過程（その実態とメカニズム）を決定的に左右しているからである。

## 参考文献

- アラム、D. 「アボリジニの神話的世界と社会体系に見る時間の聖化：聖なる時間をめぐる宗教学的考察」『時間学研究所年報』第1巻、山口大学時間学研究所、2007.
- Barrett, Justin L. 2004. *Why Would Anyone Believe in God?* Walnut Creek: AltaMira Press.
- バーガー、P. L. 『聖なる天蓋：神聖世界の社会学』藪田稔訳、新曜社、1979.

- Boyer, Pascal. 2001. *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York: Basic Books.
- Dennett, Daniel C. 2006. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. New York : Viking.
- デュルケム、E. 『宗教生活の原初形態』古野清人訳、岩波書店、1975.
- エリアーデ、M. 『聖と俗：宗教的なるものの本質について』間敏夫訳、法政大学出版局、1969.
- 堀一郎『聖と俗の葛藤』平凡社、1975.
- ヒューム、D. 『自然宗教に関する対話』福鎌忠恕・齋藤繁雄訳、法政大学出版局、1975.
- ジェイムズ、W. 『宗教経験の諸相：人間性の研究』比屋根安定訳、誠信書房、1957.
- ユング、C. G. 『人間心理と宗教』濱川祥枝訳、日本教文社、1956.
- Lawson, E. Thomas and Robert N. McCauley. 1990. *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McCauley, Robert N. and E. Thomas Lawson. 2002. *Bringing Ritual to Mind: Psychological Foundations of Cultural Forms*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ラメルハート、D. E. ほか『PDPモデル：認知科学とニューロン回路網の探索』甘利俊一訳、産業図書、1989.
- Slone, Jason. 2004. *Theological Incorrectness: Why Religious People Believe What They Shouldn't*. New York: Oxford University Press.
- 鈴木大拙「禅と日本文化」『鈴木大拙全集 第十一巻』岩波書店、1999.
- 鈴木大拙「禅仏教に関する講演」『禅と精神分析』小堀宗柏ほか訳、創元社、1960.
- Tremlin, Todd. 2006. *Minds and Gods: The Cognitive Foundations of Religion*. New York: Oxford University Press.
- Whitehouse, Harvey. 2004. *Modes of Religiosity: A Cognitive Theory of Religious Transmission*. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Whitehouse, Harvey and Robert N. McCauley. 2005. *Mind and Religion: Psychological and Cognitive Foundations of Religiosity*. Walnut Creek: AltaMira Press.