

モノ学

感覚価値研究第9号

モノ学・感覚価値研究会年報

もくじ

『モノ学・感覚価値研究』第9号刊行に際して

鎌田東二 ● 001

第1部 こころのワザ学

第一章 「こころの練り方」探究事始め その五

安部公房と三島由紀夫を中心に

鎌田東二 ● 002

第二章

ポール・ゴーギャン、フィンセント・ファン・ゴッホ、
ジオルジュ・スーラにおける写真の影響の比較研究

秋丸知貴 ● 018

第三章

モノ学・感覚価値研究会アート分科会／京都大学こころの
未来研究センター連携研究プロジェクト二〇二四年度活動報告

大西宏志 ● 027

第2部

第五回東日本大震災関連プロジェクト——こころの再生に向けて

震災後の自然と社会

田中克＋草島進＋島蘭進＋金子昭＋大西宏志＋鎌田東二

● 037

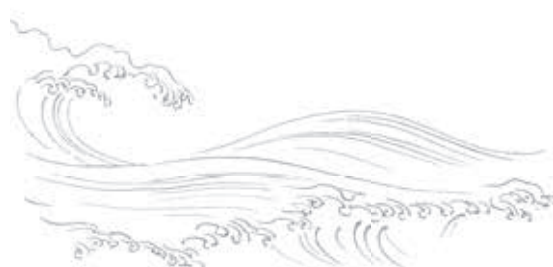
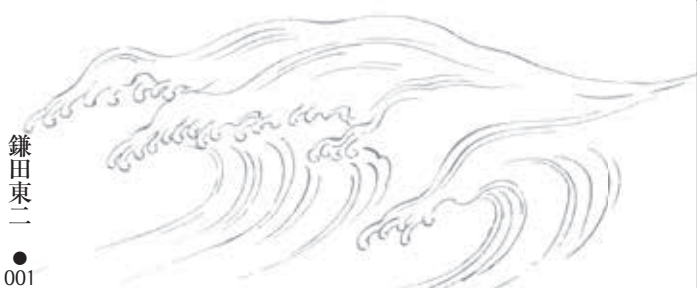
第3部

身心変容技法の比較宗教学

大荒行シンポジウム

田中利典＋星野尚文＋高木亮英＋戸田日晨＋倉島哲＋鎌田東二ほか

● 072



『モノ学・感覚価値研究』第9号刊行に際して—— 鎌田東二

二〇一五年、「モノ学・感覚価値研究会」はこれまでの集大成の展示会を開催する。三月七日から十五日まで開催する「悲とアニマ展」である。この詳細については、「モノ学・感覚価値研究会」のHPを参照いただきたい。特筆しておきたいのは、これが「現代京都藝苑実行委員会」の一覧展会で、ほかにも三つの展示会をほぼ同期に開催し、全展ともに「京都国際現代芸術祭 PARASOPHIA」の後援を受けている点である。その実行委員に本研究会メンバーの大西宏志氏、近藤高弘氏が就任し、事務局長を秋丸知貴氏、実行委員長を鎌田が務めている。

さて、本『モノ学・感覚価値研究』第九号は、二〇一四年四月に立ち上げた東日本大震災にかかわる研究プロジェクト「震災関連プロジェクト——こころの再生に向けて」の第五回目のシンポジウム（二〇一四年七月二十三日開催）を収めた。同シンポジウムのテーマは「震災後の自然と社会」であった。プログラムは以下のとおりである。

第一部

趣旨説明 鎌田東二（京都大学こころの未来研究センター教授／宗教哲学・民俗学）

基調報告1 田中克（京都大学名誉教授／森里海連環学）「震災後の自然環境の変化」

基調報告2 草島進一（山形県議会議員・羽黒山伏・元神戸元氣村副代表）「震災後の社会と持続可能な未来」

コメント 金子昭（天理大学教授／倫理学）

第二部

報告 島蘭進（東京大学名誉教授・上智大学グリーンフケア研究所所長）「原発事故が問いかけるもの」

総合討論「震災後の自然と社会」 田中克＋草島進一＋島蘭進＋大西宏志（京都造形芸術大学教授／情報デザイン） 司会：鎌田東二

本号では、この震災関連の記録以外に、鎌田東二「こころの練り方」その五「安部公房と三島由紀夫を中心に」

秋丸知貴「ポール・ゴーギャン、フィンセント・ファン・ゴッホ、ジョルジュ・スーラにおける写真の影響の比較研究」

大西宏志「モノ学・感覚価値研究会アート分科会／京都大学こころの未来研究センター連携研究プロジェクト二〇一四年度活動報告」

の三論文を掲載した。

また、二〇一四年十一月二十日～二十一日に開催した「身心変容技法研究会」の総括「大荒行シンポジウム」の全文を掲載した。その主要プログラムは以下のとおりである。

1 吉野修験道の荒行（奥駈） 田中利典師（大峯金峯山修験本宗宗務総長・金峯山寺執行長）

2 羽黒修験道の荒行（峰入り） 星野尚文師（本名：文紘、羽黒修験道松聖・所司役）

3 熊野修験・那智四十八滝の荒行（青岸渡寺滝行） 高木亮英師（西国三十三所一番札所那智山青岸渡寺副住職）

4 日蓮宗遠壽院の百日荒行 戸田日晨師（日蓮宗大荒行堂遠壽院住職・傳師）

コメント 倉島哲（関西学院大学教授／社会学）＋総合討論 司会：鎌田東二

「身心変容技法研究」とは本誌の拙論の言葉を使っている。「こころの練り方」である。修験道では「こころを練る」ために「からだを練る」。吉野熊野山中への「奥駈け」や羽黒山や月山への「峰入り」や熊野那智飛瀧権現での滝行などがそれである。法華経読誦と水行三昧の百日行を敢行する日蓮宗の荒行も「こころの練り方」としての「からだの練り方」の技法である。

本年は、戦後七十年、阪神淡路大震災後二十年、オウム真理教事件後二十年という節目の年になる。「心の荒廃」が問題になって久しいが、この節目の年に心と体と社会の過去現在未来を大きなベースタイプで見通す作業が求められている。本誌『モノ学・感覚価値研究』第九号と姉妹誌『身心変容技法研究』第四号はその作業の一つである。「こころの練り方」の意味が明らかになれば幸いである。

謝辞 本『モノ学・感覚価値研究』第九号は、京都大学こころの未来研究センター上廣こころ学研究部門の助成を得て刊行された。上廣倫理財団には心より感謝申し上げます。

安部公房と三島由紀夫を中心に

鎌田 東二

京都大学こころの未来研究センター教授
宗教哲学・民俗学

1 安部公房と三島由紀夫

安部公房の世界は「日常の中の非日常」である。ありえないことがさもありえるかのごとく自然に生起して知らず知らず不測の事態に立ち至る。誰にでも起こりそうな非常事態の襲来。それが安部公房の世界だ。

それに対して、三島由紀夫の世界は「非日常の中の非日常」である。ありえないことがありえないように不自然に生起していかにもドラマティックに展開する。出生時の記憶を持つ主人公を描いた『仮面の告白』、然り。二・二六事件の青年将校や特攻隊員の霊の声を描いた『英霊の聲』、然り。二十歳で死んで輪廻転生し続ける主人公を描いた『豊饒の海』四部作、然り。普通ならありえないことが次々と生起してその非日常世界の非日常性。

安部公房は、一九二四年（大正十三年）三月七日に東京府北豊島郡滝野川町（現在・東京都北区西ヶ原）で生まれ（本籍は北海道旭川市）、幼少期を満州国奉天市（現在・中華人民共和国瀋陽市）で過ごし、一九

九三年（平成五年）一月二十二日、六十八歳で死去した。対して、三島由紀夫は、一九二五年（大正十四）一月十四日に東京市四谷区永住町（現在・東京都新宿区四谷四丁目）で生まれ、生涯を東京都区内で過ごし、一九七〇年（昭和四十五年）十一月二十五日、新宿区市ヶ谷駐屯地で自決した。

この二人は、戦後、大岡昇平、島尾敏雄、堀田善衛、井上光晴らとともに「第二次戦後派作家」と呼ばれた。中でも、安部公房と三島由紀夫はもっとも観念的で思想的な小説作法と小説世界を展開した作家であり、近現代の小説世界の枠を大きく広げた思想家でもあった。また二人はともに劇作をものし、まったく対照的でそれぞれに独自の演劇世界を披歴した。

安部公房は、さりげない危機や危険や破局を、そしてその中で滑稽さと哀しさの混じった人間とその世界を描いた。安部の中には、人間と世界（共同体・社会・国家）に対する根深い疑惑と疑義がある。彼の描く世界には、多く、無政府状態や異権力（異次元権力）が発現する。あるモノや事態が、状況とそこにいる人に「刺激」を与え、場とヒトに変容・変身・変形・変化を引き起こす。それを初期化したり、デ

フォルメしたり、ありえない回路を作ったりする。「詩」や「夢」の非現実的・超現実的リアリティが安部公房の世界である。が、それは、「日常」のさりげない、ごく普通の事態から変容していく。

それに対して、三島由紀夫の世界は事の初っ端から普通ではない。たとえば『仮面の告白』の冒頭は、「私は、生まれる前のことを覚えている」という文章から始まるのだから。はなから尋常ではない、異常事態^レが起こるのだ。

だが、この二人が、不思議なことに互いの存在と世界を認め合っていたのだから、世の中というものはなかなかおもしろいものである。互いに自分なものを認めたのか。それとも互いの世界に羨望を感じていたのか。ともかくも、この同世代の二人の作家はともにノーベル文学賞の候補となった。二人とも文芸評論としては論じ尽くされてきたともいえるが、しかしまだまだその思想性を掘り下げてみる事ができる複雑系の作家である。それをとりあえず「日本性」と「脱日本・世界性」という両極につなげてみれば、三島由紀夫の対称軸として安部公房を「脱日本・世界性」の極に接続し、次のようにまと

めることができるだろう。

①世界性と普遍性／SF小説とも幻想小説とも観念小説とも見えるその実験的な小説世界は他の追隨を許さない安部ワールドを構築しながらも常に鋭く深く「人間とは何か？ 人間が生きている社会のシステムとは何か？」を問いかけている。日本文学においては類稀なる越境する世界文学である。

②戦争体験／父安部浅吉は満州奉天にある満州医科大学（現在・中国医科大学）の医師を辞めて奉天で開業医として市民・民間の治療に当たり、戦後すぐ流行した発疹チフスの治療に当たって死亡したが、息子安部公房は父の手伝いをしつつそのときの困難と引き揚げ時の混乱を体験している。それは大変貴重な戦争体験であった。

③想像力・創造力／安部公房は真つ当ではあるが相当ずれたところのある父浅吉とユニークな母よりみとの間に生まれた独創性と豊富なアイデアと想像力・創造力に溢れた作家である。

本稿では、敗戦後の無根拠性とニヒリズムに向き合い、伝統日本と共産主義という二つの「仮設」に身を寄せながらも、最終的にはそれをも突き抜けて未踏のアナーキーな地点に向かって孤軍奮闘した三島由紀夫と安部公房を対比しつつ、その「こころ」の飛翔／浮遊とその思想性を考察してみたい。

2 明治と昭和の戦争世代論

先号（本誌第八号）で、安政五年生まれの井上円了（一八五八—一九一九、哲学者・東洋大学創設者）の提唱した「明治元勳第二世代」論を元に、明治期に活動した人々の世代的課題について言及した。まず、「明治元勳第一世代」とは、維新の大業を成し遂げ

た最後の世代で、嘉永年間（一八四八—一八五四）までの間に生まれた人である。この世代は、新政府軍の長府藩（長州藩の支藩）報国隊に加わり戊辰戦争を戦った乃木希典（一八四九—一九二二、陸軍大将・学習院院長・乃木神社祭神）や反政府軍の会津藩白虎隊に関わった山川健次郎（一八五四—一九三二、物理学者・東京帝国大学総長・京都帝国大学総長・九州帝国大学初代総長）らがそうであるように、戊辰戦争や会津戦争や北越戦争に参戦した最後の世代である。つまり、勝利した新政府軍側であろうが、敗北した反政府軍側であろうが、十代の終わりか二十歳頃に「明治維新」を実体験した世代である。激動の時代に生まれたのが「明治元勳第一世代」だ。

続く「明治元勳第二世代」は、安政元年（一八五四）から文久年間（一八六一—一八六四）に生まれた人で、実質的に、日本人として初期の哲学や薬学や病理学や地球物理学や民権思想やキリスト教神学を担っていた人が多い。日本の学術・思想の勃興期のリーダーたちといえる。井上哲次郎（哲学者・東京帝国大学文科大学学長・日本人初の東京帝国大学の哲学教授）、海老名弾正（牧師・思想家・熊本英学校創立者）、植村正久（牧師・神学者）、元良勇次郎（東京帝国大学文科大学の初代心理学教授）、坪内逍遙（小説家・劇作家・翻訳家・早稲田大学教授）、嘉納治五郎（柔道家・講道館創設者・東京高等師範学校校長・旧制五高校長）、内村鑑三（キリスト教思想家）、森鷗外（陸軍軍医総監・小説家）、新渡戸稲造（農学者・教育者・東京帝国大学教授）、岡倉天心（思想家・東京美術学校校長）、徳富蘇峰（思想家・国民新聞主宰）、清沢満之（浄土真宗大谷派僧侶・宗教哲学者）、二葉亭四迷（小説家）、伊藤左千夫（歌人・小説家）、津田梅子（教育者・津田塾大学創立者）などで、井上円了はこの「明治元勳第二

世代」である。

そして「明治元勳第三世代」は、幕末の慶應元年（一八六五）以降の生まれで、日本独自の独創的な思想や文学を展開していった改革者たちである。江戸時代最後の慶應三年（一八六七）生まれの南方熊楠や夏目漱石や正岡子規、また明治三年（一八七〇）生まれの西田幾多郎や鈴木大拙、さらには明治四年（一八七一）生まれの出口王仁三郎、明治八年（一八七五）生まれの柳田國男を挙げることができる。

これら「明治元勳第一世代」「明治元勳第二世代」「明治元勳第三世代」にはそれぞれの時代と世代の課題や役割や特色があったといえる。そしてその世代差は大きかった。それは、政権や体制が劇的に転換する戦争を体験しているかどうかの違いである。

この明治という日本近代において、誰が、なぜ、文学を推進したのかを考えると、その多くが敗残者（挫折者）であったといえるのではないか。官軍と賊軍（旧幕臣）の区別でいえば、賊軍側に立つものが文学の道に進んだのである。徳川体制から明治体制に転換する際の敗者が世界と心の裏を覗き込み、その苦悩を描いた。薩長など新政府軍側は勝者として表舞台の政治・経済を牽引・運営する。それに対して、文化・教育・芸術・宗教（キリスト教などは特に）に関わる者は、旧幕臣を含む敗者や下級士族や没落士族の子弟が多かった。近代化から外れたものと文学や芸術や宗教との関係は根深いものがある。おそらくそれは『古事記』や『平家物語』の時代からそうであっただろう。『古事記』とは新体制の「新事」に対する「古事」であろうから。

たとえば、夏目漱石（一八六七—一九一六）や北村透谷（一八六八—一八九四）や島崎藤村（一八七二—一九四三）や泉鏡花（一八七三—一九三九）や折口信夫（一

八八七—一九五三)や芥川龍之介(一八九二—一九二七)や宮沢賢治(一八九六—一九三三)のことを考えてみても、彼らの中に個や家や社会や世界や時代と文学活動との葛藤と確執がはつきりと見て取れるだろう。家族間の反目や不遇(志賀直哉「和解」など)、生まれ・家庭・家族問題での煩悶(夏目漱石・芥川龍之介・折口信夫・室生犀星・泉鏡花)、そこにおける葛藤やコンフリクト。そして、文学者と自殺・自決(北村透谷・有島武郎・芥川龍之介・太宰治・三島由紀夫)。また、文学と宗教との関係。それらの諸問題の中に、近代における「負の感情」処理のありようが透けて見えるのである。

こうした「明治世代」論を一つの指標として、「昭和世代」論を考えてみる事ができる。つまり、戦争前と戦争後に大きく区分し、その戦争に関わる世代の年齢差から世代の特質や課題を見て取るという指標である。だが、ここで考えておかなければならない重要な点は、戊辰戦争や明治維新が国内戦であり、そこでは勝者も敗者も共に日本人であったが、昭和の戦争は国外戦、すなわち日中戦争と太平洋戦争という国外戦であり、日本国家および日本人が「無条件降伏(ポツダム宣言受諾)」という「敗戦」を体験したという大きな違いである。つまり、昭和の戦争には勝者はどこにもおらず、敗者しかないという違い。

その違いを踏まえて、「昭和世代」を考えてみると、大きく、「大正生まれ」と「昭和ヒトケタ世代」と敗戦(一般には「終戦」という)前の「昭和ニケタ世代」と「戦後世代」の四世代の違いを想定することができる。

大正末期生まれの人は、終戦Ⅱ敗戦の頃、二十歳前後の大学生などであった。昭和ヒトケタの人は、終戦Ⅱ敗戦時、ハイティーンかミドルティーンか

ローティーンであった。昭和ニケタ世代はせいぜい十歳までであった。こうした世代の違いと戦争Ⅰ敗戦体験の受け止め方の違いと生き方の違いは大きなものがあつたといえるだろう。こうした観点から、何人かの文学者と思想家を挙げておこう。①大正末期世代：安岡章太郎(一九二〇(大正九)―二〇一三)、加藤清(一九二二(大正十)―二〇一三)、司馬遼太郎(一九二三(大正十二)―一九九六)、遠藤周作(一九二三―一九九六)、安部公房(一九二四(大正十三)―一九七三)、三島由紀夫(一九二五(大正十四)―一九七〇)、梅原猛(一九二五)・海野和三郎(一九二五)・②昭和ヒトケタ世代：河合隼雄(一九二八(昭和三)―二〇〇七)・土方巽(一九二八―一九八六)・濫澤龍彦(一九二八―一九八七)、加賀乙彦(一九二九(昭和四)―)、開高健(一九三〇(昭和五)―一九八九)、小松左京(一九三二(昭和六)―二〇一一)・高橋和巳(一九三一―一九七二)・山折哲雄(一九三二)・高橋たか子(一九三二(昭和七)―二〇一三)・石原慎太郎(一九三二)・五木寛之(一九三二)・③昭和ニケタ世代：大江健三郎(一九三五(昭和十)―)・美輪明宏(一九三五)・寺山修司(一九三五―一九八三)など。

昭和二十年の敗戦時に二十歳前後の大学生であった遠藤周作や安部公房や三島由紀夫や梅原猛らが戦争と日本国ないし日本文化に対して持つそれぞれの思いの深さと複雑さを、その後の彼らの活動の中に垣間見ることが出来るだろう。大正十四年(一九二五)十月二日生まれの日文学者海野和三郎(東京大学名誉教授・NPO法人東京自由大学学長)が口癖のようになっているが、「我々の世代は一年の違いで大きく異なる」ということだ。確かに、半年や一年の生まれの違いで、また文科か理科かの違いで、戦地に赴いたかどうか、戦死したか生き延びたかという

大きな違いが生じた。そしてその傷や負目もそれぞれに微妙で決定的な違いがあるとのことである。ともあれここで問題視しておきたいのは、安部公房と三島由紀夫が対照的であるとはいえず、まったく典型的な「昭和第一世代」であったという点である。

3 安部公房の場合

戦争前の安部公房は典型的な文学青年であり、詩人であった。一九四三年十一月二十六日付けの詩「或る星の降る夜」を見てみよう。この詩を書く一カ月前の一九四三年十月に、十九歳の安部公房は東京帝国大学医学部に入学している。

或る星の降る夜

静かな友が申します

星が落ちて行く

神様も落ちて行くのかしら

二人は空を見上げます

誰も知らない広い世界が

そつと二人に知らせます

そら 地球も落ちて行く

けれど決して

二人はそれを恐れませんが

神様も一緒に あの星達の間から

木の葉の様に落ちて来るのですから

其の上二人は悲しむ事さへしないのです

それは二人が別離と云ふものを

大きな愛の中にそつと包んで

何の上にも とどまる事をしないからです

例へ昼がやつて来たつて

二人はこんなに強いのです

誰も知らないそんな夜を

自分丈の内に保つてゐるからです⁴

戦後の乾いた文体で日常の中から非日常的な抽象化された世界を伐り出すあの安部公房とは思えないほどのウェットな文体である。安部公房自身が書いてることだが、この頃の安部は敗者としてのリルケに心酔していた。「あのころ(戦中)のぼくは絶対への帰属というものを拒否してくれる思考に餓えていましたのでね、それでヤスパースにひどく傾倒し、そのヤスパースの延長として、リルケを心の支えにしたんだ」、「結局、負けきつたという状態が好きだったのだなあ。リルケのね。カロッサにしてもヘッセにしても、やっぱりどっかで勝っているでしょう。あの時代に、ぼくはもう勝っている人間が全部いやだったんだ。だから、負けこんだ男としてのリルケに惹かれたんだと思うね。ドストエフスキの次にリルケが好きだった」(「共同体幻想を否定する文学」、古林尚との対談⁵)と。

そこで「負けこんだ男としてのリルケ」張りの詩を書くことになるのだが、注意したいのは、ここで「星」とともに「神様」も「地球」も「落ちて」いくとされている点である。そしてそれを見ている「二人」がそれを「恐れる」ことも「悲しむ事」もしないという点。その「夜」、「星」も「神」も「地球」も落ちていく。だが、「夜」から「昼」になっても、「二人はこんなに強い」という。それは、「誰も知らないそんな夜を／自分丈の内に保つてゐるから」だ。「誰も知ら

ないそんな夜」、それは「星」も「神」も「地球」も落ちてしまった世界で生き延びていくための秘められた時空間、つまり、負け男の聖域であったのかも知れない。

「或る星の降る夜」を書いて一カ月余り経った十二月十七日付けの友人の高谷治あての書簡には、「神話」と題する詩がしたためられている。

例へば アポロンの

胸の中に よみ返へる時を

黙して見つめ給へ

数々の人間の しつくいもて

ゆはひつけられ

青ざめた日の神よ

天上の星も今こそは

大なる黒き天幕にうがちたる穴

総ての神話は……あはれ

空間を取除きたる後の影なるか

歩み止めて

彼の神々の間隙を見つめ給へ

彼の奇しき生より

印象と時代の網もて

選び出したるが

かの神話なりしか

今日の事より一つの神話が

天上に帰らんとする時……

あえなくも その間隙の情なさよ

もだえて なげく

その網の目の大きさよ

はた小さきよ

あはれ叫びて墜ちぬ

天使にさへ見捨てられし神々か

今 いづくにぞ さすらひ行く

或は間隙をもたざる国々にか

はた忘却の国々にか

……

お、されど 神々よ

今一度ふりかへり給へ

我胸にやすらふ神話に

最後の別れを告げ給へ

今はすでに彼の

恐ろしき反照にこがされたる

人の心をあはれみつつも……

ここでも「神話」や「神々」は落ちている。落とされている。負けている。隠退している。忘却されている。そんな「神話」や「神々」への哀傷と別離が表現される。「総ての神話」は「空間を取除きたる後の影」であり、その「影」としての「神々の間隙」を見つめる。「天使にさへ見捨てられし神々」を。だが、負け男の聖域の中に「我胸にやすらふ神話」がある。だがその「神話」も「神々」も、終わっている。

東京に生まれた安部公房は、一九二五年(大正十四)、一歳のとき、家族とともに満州に渡り、幼少期を奉天市の満鉄周囲の日本人地区で過ごした。一九四〇年(昭和十五年)、旧制奉天第二中学校を四年の飛び級で卒業し、東京の旧制成城高等学校理科乙類に入学するが、その冬に肺浸潤で休学し、奉天の実家に戻って療養に専念する。一九四三年(昭和十八)九月、戦争中のこともあり、繰り上げ卒業により、同年十月に東京帝国大学医学部医学科に入学するが、文科の学生が学徒出陣する中、大学に無届のまま、一九四四年末満州に帰り、開業医となっていた父安部浅吉の手伝いをする。

一九四五年八月十五日、敗戦(終戦)。同年冬に浅吉は発疹チフスに感染して死亡する。敗戦後、家を失い、奉天市内を転々とする。一九四六年末に引揚船で帰国、東京大学に復学する。一九四七年(昭和二十二)、女子美術専門学校(現在・女子美術大学)の学生・山田真知子と学生結婚。同年、『無名詩集』を自費出版する。翌一九四八年、東京大学医学部を卒業したが、医師国家試験を受けず、産科学の単位を認定してもらってかろうじて卒業し、作家活動を始める。そして、一九五一年(昭和二十六)、『壁—S・カルマ氏の犯罪』で第二十五回芥川賞を受賞する。

この安部公房の生い立ちと経歴に、戦争は深い影を落としていく。日本帝国の敗戦と、満州での敗戦後の生活と引き揚げ。文科の学生たちの学徒動員と戦死。この時代のことについて安部は詳しく表現することはあまりないが、いくつかの発言はある。それだけそのときの経験が過酷であり、傷と思いが深かったということだろう。その中で、『無名詩集』はそうした安部の戦前・戦後の状況を知る貴重な作品である。

その『無名詩集』の中に、「祈り」と題する次のような詩がある。

神よ

せめて一本の 木の様であつて下さい

夕ともなれば

拡つて行く影と共に

宇宙の影に融けて行く

果樹園の実りの様であつて下さい

或ひは熱にうなされた額の上で

跡もなく消えて行く一ひらの

雪の様であつて下さい

僕たちはあなたのまはりであら得れば

日々に耐え 影の動きに

移ろつて行く時の様でありませう

せめて限られた樹液の中で

音もなくいとなむ流れでありませう⁷

安部公房にとって「神」あるいは「神々」とは何であつたのだろうか？ 戦前の詩の中では「神」も「神話」も落ちていた。しかし、敗戦後の混乱期の中で、「神」は「一本の木」や「果樹園の実り」や「一ひらの雪」のようであつてほしいと祈られる。安部公房の中で、「神」は復活したのだろうか？

同じく『無名詩集』の中の「嘆き」其の一と題する詩にこうある。

神々は死んで行くのであらうか

それとも唯

人間の心には無い混沌と共に去つて行くのであらうか

うか

世界は人間の巨大な手

既に宇宙を越えた鉄の手で置き代へられた

永遠は大理石と共に

その指を健気に飾る

恰も朝^{あした} 消え行く時を泣く涙の中に

無数の太陽が凍り閉される様に

最早暗雲を破るものは太陽ではない

更に凝集する嵐と共に落下する稲妻だ

無形が凝縮して作るその紋章は

規律と混乱を総計する正午の静謐だ

支配よりも創造であり

創造よりも運営である鉄の手に

誇らかな潜人の屍が横たはる

あゝ、その凱歌の中で

尚も泣く者の在るのは何故なのか

郷愁の為ではない 恐らくは

影に包まれたが故に神々と共に

消え去つた己の影に別れを告げ得なかつた

儂い悔ではなかつたか

折しも傾いたその手から

こぼれ落ちたひと滴の涙こそは

神々を追ふて消えて行く最後の孤独ではなからうか

そして己れ自身が

更にその涙を追ふて消え果てるまで

苦悩を焼きつくす火は燃えぬだらう

お、凋落する獣性の化石よ

お前は悲しい あの手の様

そして無意味だ あれ別離の様に

盃に満たされた酒が

泥酔の為ではなく訣別の為であつた様に。

このようなリケ風の「詩」を書きつける青年の心。安部公房にとって「詩」とは何だつたのだろうか？ 彼はそんな「詩」を生涯持ち続けた人だつたのではないだろうか？

敗戦一年前の一九四四年六月八日に書いたエッセイ「詩と詩人(意識と無意識)」は、第一章として、「一、真理とは？」、「二、主観と客観」「三、再び真理とは？」、「四、人間の在り方」、第二章として、「一、世界内在」とある。このエッセイは未完であるが、安部公房に

とって「詩」とは意識論であり存在論でもあったということだろう。その「詩」が小説になり戯曲になった。問題はその形式ではなく、意識と存在の原質であった。

安部公房にとって「神」「神々」「神話」とは何だったのだろうか？ 彼は生涯その問題を「隙間」に隠し持ち続けたのではないだろうか？ 『無名詩集』の「無名」者の「隙間」に。

この「詩と詩人（意識と無意識）」より一年ほど前の一九四三年三月七日―十六日に書いた「題未定」の小説には、「（霊媒の話より）」というカッコつきの副題のような記述がある。そして、その前半部の最後に、次のような「詩」が挿入されている。

―夜、嵐の中を歩み行く人は、
唯静かな朝を待ちこがれる。

生も無く、死も無く、

声も無く、無言も無く、

愛も無く、憎も無い、

巨大なる混沌の中から、

その歌は始めて生れ出る。

静かなる朝を求めて。

それは始めて嵐の中に息を吹き返えす、

其の日は、

生と愛とからの別離の日、

総てが深淵の中に吸い込まれて行くのを、

魂のぬけた目で眺めやり、

恐ろしい嵐の中に歩み入る。

其の深淵の中から、

やがて聞えて来るものは、

愛を求める英雄を讃える歌。

悲痛を喜ぶ蜘蛛の糸。

空虚を愛する死人の家。

我と我が身をさいなみて、

孤独の祭壇にひざまずく、

主、「惨酷」

やがて嵐はその穢に、

恐ろしい拷問、幻影を課する。

静かな朝、

それは限り無い愛をはらんで、

低く低く身を起す。

そしてやさしい白い手を、

美しく、そして暖かく、

なごやかにまねき乍ら、

「生」の歌を舞い続ける。

しかし、

突如としてその後ろに、

巨大な深淵は真つ黒な口を開く。

そして、忘れられて居た苦悩の死骸が、

悲しい想出の舞を始める。

見捨てられた血の出る様なささやき、

一刻一刻遠ざかって行く姿「友」

それ等はやがて重り合つて、

目をむき出し、歯を食いしばり、

やがて暗の中に融け込んで行く。

暗、暗、

そして彼は深い深い吐息をつく。

ここにも、「嵐」「混沌」「別離」「深淵」「惨酷」「苦悩」

などの語が頻出し、リルケ風の悲愴美が横溢している。

この小説は、前半は曲馬団の物真似芸の少年

パー公（十八歳）と曲馬師見習いの青年クマ公（二十

一歳）の物語で、後半はパー公が曲馬団を脱出して、

ある村の老婆の死の場面にいくわし、老婆が乗り

移った「霊媒」になりすまして、その老婆の家の子どもになろうとするが、良心の呵責と奇妙で不思議な悪夢にうなされて、不安と後悔の中で失踪して行方不明となってしまふという筋立てである。

安部公房が旧制成城高校三年生のときの春に書いたこの小説は、その後の安部公房の小説の原型的な構造を持っているといえる。第一に、自己の存在根拠、つまり、「懐かしの我が家」を探し求めるが、そのような安住の場所はこの世のどこにもなく、あの世からも、この世からも排除されてしまふという「異物・異形」の実存感覚。第二に、物語（小説）の核に、「詩」（イメージ、発想、コンセプト）があること。第三に、行方不明、名前の不確かさという、その後の安部小説世界に不可欠の欠損・欠落があること。

安部公房は一九五一年（昭和二十六）に第二十五回芥川賞を受賞した『壁』の中で、「哲学つてのは一種の詩だよ」と述べているが、安部の中では哲学と詩と小説とは截然と区別されるものではなく、すでに太平洋戦争中に自己と世界のアイデンティティの不確かさに真向かう哲学的な「詩小説」を書き始めていたのである。

安部公房は満州という土地、戦争中に青春を送つたという時代の強い影響を受けているのはもちろんだが、母の影響も強く受けているように思われる。

実は、安部公房の母安部よりみは生涯にただ一冊小説を発表している作家であった。その小説とは、安部ヨリミの名で刊行した『スフィンクスは笑ふ』である。この処女小説超絶惨酷恋愛小説は一九二三年（大正十二）、長男の公房を妊娠している最中に書き上げて、公房出産直後に出版している。出産日は翌年三月七日。出版日は三月二十日。版元は「異端社」。できすぎているが、事実である。その半年前

の九月一日、関東大震災が起きた。

安部よりみは一八九九年（明治三十二）、北海道旭川近郊の開拓村で生まれ、東京女子高等師範学校（現在・お茶の水女子大学）に進学したが、社会主義の婦人団体「赤瀾会」のピラを校内に貼ったために退学となった。一九二三年（大正十二）、同郷の出の安部浅吉と結婚し、翌二四年に安部公房を出産した。小説『スフィンクスは笑ふ』は、韜晦した複雑な自伝小説のように見える。当時、安部浅吉は国立栄養研究所に留学中で、東京府下の滝野川区に住んでいた。一九二三年九月、関東大震災が起きたが、そのような激動の中で安部公房の母安部よりみはこの『スフィンクスは笑ふ』を書いていたのである。凄絶なる女傑というほかない。一九九〇年（平成二）に九十一歳で死去している。

この小説『スフィンクスは笑ふ』の主人公は、前半は松本（旧姓小野）道子であるが、後半は彼女の親友で恋破れて転変していく渡辺安子となる。この小説は、複雑な連立方程式のような二重の三角関係のもつれの中で進行する恋愛と破局と、義兄の強姦により望まぬ妊娠をして過酷な状況の中で出産する安子の異様な最期が描かれる破滅的な小説である。これを安部公房出産と同じ月に出した母の精神構造はとてつもなく複雑に思われるが、彼女はしかしその後一切文筆活動を断ったようである。だが、その母の「断筆」を長男の安部公房が「復筆」した。

安部公房がこの母の小説をいつ、どのような形で読んだのかはわからない。だが、その母の破天荒な想像力と創造力を息子が受け継いだ。

安部公房にとっては、「哲学」は「一種の詩」（『壁』）である。そこでは、名前が消え、人称主体が融け出し、名刺や物が叛乱を起こして、ついに壁となる。

『壁』の主人公は、名前を喪失したそんな奇妙な男である。その男の奇怪な体験世界においては、「世界の果てとは自分の部屋」にほかならない。その男S・カルマ氏は砂漠を胸に吸い込む。動物園のライオン、編馬、オオカミ、キリン、ラクダが郷愁を感じるような眼でカルマ氏を見つめる。『壁』の最後の一節は、「見渡すかぎりの曠野です。／＼その中でぼくは静かに果しく成長してゆく壁なのです」という抒情的で不気味な不合理で閉じられる。

壁よ

私はおまえの偉大ないとなみを頌める

人間を生むために人間から生れ

人間から生れるために人間を生み

おまえは自然から人間を解き放った

私はおまえを呼ぶ

人間の仮設と

そこでは、すべてが「仮設」である。「仮設」人間であり、「仮設」住宅である。また「仮設」生物であり、「仮設」環境である。どこにも実体はない。「仮設」体のみがある。したがってそこには、心もありえない。

そして『壁』第二部「バベルの塔の狸」は、「ぼくのことをお話ししましょう。／＼ぼくは貧しい詩人です」と始まるが、その「ぼく」はある「獣」に「影」をとられて「目」だけ残った「透明人間」になってしまふ。この『壁』の主人公たちに、心とか自我とか内面とか主体という実体性はない。すべてが不確かで輪郭線が曖昧である。いわゆる「近代的自我」が成り立たないところに主人公たちは浮遊している。

4 三島由紀夫の場合

実は、三島由紀夫においても、自我も、心も、「仮設」であった。一九四九年（昭和二十四）に発表された『仮面の告白』は「仮面の告白」という「仮設」を打ち建てた、心の墓標であったといえる。確かに、表面上は一見、主人公も私小説風に心理分析されているように見える。

しかしそこには「告白」する内面も自我もない。あるのは、「仮設」の「仮面」であり、その「仮面」が繰り返す言葉である。いやむしろ、そのような「仮面」以外に真実の素顔などというものはない、ということこそ三島由紀夫は告げようとしている。

三島由紀夫はオリジナルとコピーという二元論を信じない。永遠にコピーの反復でしかないという諦念とヒトリズムがある。それが遺作『豊饒の海』四部作にも顕われている。

たとえば、『豊饒の海』の主人公はみな二十歳で死に、次々と「転生」していく。この「転生」の設定だけでなく、「異常事態」の出来である。

三島は最初、侯爵家の長男松枝清顕を主人公とする第一巻『春の雪』を「和魂」の書、國學院大學予科に在学する右翼少年飯沼勲を主人公とする第二巻『奔馬』を「荒魂」の書、タイ王室の月光姫を主人公とする第三巻『暁の寺』を「奇魂」の書、真の転生者ではないニセモノの安永透を主人公とする第四巻『天人五衰』を「幸魂」の書の表現として構想していたという。神道でいう「一霊四魂」を一つの分類基準とし、唯識哲学をそれを申刺しする縦糸としようとしたのだろう。すべてを「識」の作用

とみる唯識の立場からすれば、「一霊」などという実体は最終的に「仮設」のものとして否定されるが、しかしとりあえず「仮設」することができる。そこには「仮設」の絢爛豪華な建造物は何棟も何層も造れるが、最終実体はない。永遠に不滅などというものはない。それはたとえ「奔馬」のように猛々しく疾走したとしても、いずれは「春の雪」のようにはかなく消え、「天人五衰」のように転変する。無常であり、空である。オリジナルに見えるものにも実体はない。

すべてが「仮設」であると考えれば、三島由紀夫の打ち建てるすべての建造物は、炎上する「金閣寺」のように実に美しくもはかなく鮮やかに浮かんでくる。『豊饒の海』は確かに見かけ上「豊饒」に見える。そしてその創作意図は、第一巻『春の雪』と第二巻『奔馬』までは成功しているように見える。「和魂」の世界を描いた『春の雪』では、侯爵家の長男松枝清顕と綾倉聡子の悲恋は王朝的な物語絵巻のたおやめぶりとも雅ともいえる風情を湛え、絢爛豪華な美の神髄を存分に描いている。それに対して、「荒魂」の世界を描く『奔馬』では、主人公の飯沼勲は柔弱な松枝清顕とはまったく対照的なますらおぶりの武闘派右翼少年である。ボディビルによって「仮設」

の「肉体」を装着した「楯の会」の「会長」である三島由紀夫にとって、この飯沼勲の雄姿は、日本武尊を理想とし文武両道をモットーとした後半生の三島の偏愛的範型であったのだろう。いずれにしても、松枝清顕の「和魂」の「心」と飯沼勲の「荒魂」の「肉体」とは、天皇Ⅱ皇統とサムライⅡ武士道を両極とする「日本的美的範型」の体現であったといえよう。

ここで注目したいのが、「夢見」と「三輪山」である。古来、三輪山は神の山として崇められ、本殿を持た

ない神体山（神奈備山）とされてきた。第十代崇神天皇は後継者となる第十一代天皇を夢見を占うことによって決めるのだが、その経緯と夢の内容とは次のようなものであった。

崇神天皇四十八年一月十日、崇神天皇は第一皇子の豊城入彦命と第三皇子の活目入彦五十狭茅尊を呼び、二人の夢見の内容を判断して後継者を定めることにすると言ひ渡す。二人は沐浴して身を清め、神に祈りを捧げて眠り、次の朝、天皇にその夢見の内容を報告する。豊城入彦命は、三輪山に登って東に向かつて八回槍を振り、八回刀を打ち下す夢を報告した。続いて、活目入彦五十狭茅尊は、三輪山に登り、四方に縄を張り渡し、粟を食べる雀を追い払い粟を食べる夢を報告した。

この二人の夢見を聞いて、崇神天皇は、東に向かった兄の豊城入彦命は東国を治める者とし、四方に縄を張り渡した弟の活目入彦五十狭茅尊に皇位を継がせると言ひ渡す。こうして、四カ月後の四月十九日に活目入彦五十狭茅尊は日嗣皇子となり、兄の豊城入彦命は、東国（上毛野Ⅱ上野国）を治める上毛野君や下毛野君の祖となる。

周到な三島由紀夫が直接この『古事記』の伝承を『豊饒の海』に引用したり暗示したりすることはないが、しかし、次のように三島は夢見と三輪山の物語を紡いでみせている。

松枝清顕の友人であった判事の本多繁邦は、三輪山山中の三光の滝で、清顕が今わの際に言った「今、夢を見ていた。又、会ふぜ。きつと会ふ。滝の下で」という謎めいた言葉が実現するのを目撃したのだ。本多繁邦は、三輪山山麓に鎮座する大神神社の境内で行われた剣道の奉納神前試合で初めて十九歳の飯沼勲を知り、三輪山山中の三光の滝で滝に打たれて

いる飯沼勲の脇腹に松枝清顕と同じ三つの小さな黒子があるのを見て、飯沼勲が松枝清顕の生まれ変わりであることを戦慄とともに確信したのである。この「転生」の接続の描写はなかなかロマンティックかつドラマティックである。

そしてその後に、三輪山山頂の有名な磐座群を次のように表現する。

石は石と組み打ち、組み打つたまま倒れて裂けてゐた。別の石は、平坦すぎる斜面をひろびろとさしのべてゐた。すべてが神の静かな御座といふよりは、戦ひのあと、それよりも信じがたいやうな恐怖のあとを思はせ、神が一度坐られたあとでは、地上の事物はこんな風に変貌するのではないかと思はれた。¹¹

三島由紀夫は、三輪山の聖なる場の磐座に、「戦ひのあと」「信じがたいやうな恐怖のあと」「神が一度坐られたあと」を視る。この視力と想像力は、崇神天皇の夢見の世界とも通じる。「仮設」の心Ⅱ夢見に「仮設」の現実をあてがい接続する仕業である。

だが、この右翼少年飯沼勲の肉弾テロリズムと自死のあと、第三巻以降の戦後社会を描くとき、急速にその想像力と表現世界は失速して緊張感を失っていく。そして最終巻となる第四巻『天人五衰』の結末に、唯識哲学に基づく「無」と「心ごころ」が描かれるのだが、その光景は無惨である。

この庭には何も無い。記憶もなければ何も無いところへ、自分は来てしまったと本多は思った。¹²

『豊饒の海』全巻に登場する唯一の登場人物であ

り狂言回し役の判事である本多繁邦は、「輪廻転生」する主人公の「審神者」であるが、最後の最後に、「神」も「美」も松枝清顕も飯沼勲も月光姫もすべてを見失ってしまうのである。それは唯識哲学とニヒリズムとアナキズムを三島美学のレトリックの中で変容・消滅させる錬金術のワザである。実際、三島由紀夫は、この最後の原稿を書き上げた一九七〇年十一月二十五日の朝、原稿を編集者に手渡した後、自衛隊市ヶ谷駐屯地に向かい、楯の会会員とともに東部総監室に押し入って自決したのである。

三島由紀夫は『豊饒の海』第一巻『春の雪』の最後に、この作品は『浜松中納言物語』を典拠とした夢と転生の物語」と注記している。三島由紀夫は生命尊重と基本的人権を最優先する現代の人間観や社会通念に抗して、あえて反時代的な悲劇的物語を「仮設」するために「輪廻転生」の思想に依拠し、その作品の完結直後に「七生報国」と染め抜いた鉢巻を締めて自決したのである。この三島由紀夫の周到さを嘆くことはできない。

その三島由紀夫が、『日本文学小史』の中で、民俗学を「奥底にあるものをつかみ出す」学問として徹底的に批判したのは実に興味深い。

奥底にあるものをつかみ出す。

さういふ思考方法に、われわれ二十世紀の人間は馴れすぎてゐる。その奥底にあるものとは、唯物弁証法の教へるものでもよい、精神分析学や民俗学の示唆するものでもよい、何か形のあるもの、形の表面を剥ぎ取つてみなければ納まらぬ。

『仮面の告白』の作者である三島由紀夫は、表面の奥底にある「仮設」される「深層」や「真相」や「真

実」というものの嘘くささと仮構性を見抜いた。そのような近代的思考の基底にある「思考方法」に疑義を表明し激しい批判と拒絶を示したのである。形あるものをそのまま受け取らず、常に裏や奥底を探り当てずにはいられない、剥ぎ取る、思考に三島は思考の頹廢と下品と虚無を感じとつた。「私はかつて民俗学を愛したが、徐々にこれから遠ざかつて。そこにいひしれぬ不気味な不健全なものを嗅ぎ取つたからである」と三島は言う。この「いひしれぬ不気味な不健全なもの」とは、「奥底」とか「無意識」とか「内面」をつかみ出す「思考」と意図であり、いかにもそれらしい「真実」なるものである。

わたしたちはこの三島由紀夫の「奥底にあるものをつかみ出す」思考に対する批判の先行形態として、『ツァラトゥストラかく語りき』の中のニーチェの背後世界論批判を想起する。ニーチェは、この現実世界の奥や内や裏や背後に天国や靈魂の世界などを想定する思想を「背後世界論」と呼び、それを「奴隷の思想」として徹底批判した。西洋思想を支えた二本柱であるキリスト教もプラトン哲学もともに二元論的な「背後世界論」で、それがルサンチマンに満ちた弱者の思想であると拒絶した。

この点ではニーチェ主義者であった三島由紀夫は、「私には無意識はない」と豪語し、深層構造を掘り下げる営みを同様に「奴隷の思考」と拒絶したのである。そして三島は「奥底」や「深層」ではなく、表面の「フォルム」に執心した。『文化防衛論』の中で三島は、「文化は、ものとしての帰結を持つにしても、その生きた状態においては、ものではなく、又発現以前の無形の国民精神でもなく、一つの形（フォルム）であり、国民精神が透かし見られる一種透明な結晶体」と述べている。

考えてみれば、三島由紀夫の讚美した「天皇」も「武士道」も彼の死にぎまみである割腹自決もみな、「形」（あるいは「型」）の文化であったといえる。三島はこの「形」フォルムの中に民族の精神性の結晶、「国民精神が透かし見られる一種透明な結晶体」を見てとつたのである。

そのような三島由紀夫にとって、天皇はそのまま天皇という「仮設」の「形（フォルム）」でありつづけてほしい最大最高の指標であった。三島由紀夫の『英霊の聲』は二・二六事件の首謀者や特攻隊で亡くなった英霊の「霊」が天皇に恨みを述べる「聲」を表現した小説である。三島は『英霊の聲』の冒頭で、神道の祭りを「顕祭」と「幽祭」に分けて説明する。「顕祭」とは、賀茂神社の葵祭とか八坂神社の祇園祭とかの神前に神饌をお供えして斎主が祝詞を奏上し宮司以下参列者が玉串奉奠して拝礼して神事の後に神人共食儀礼の直会をする通常の祭りの形態をいう。対して「幽祭」とは「帰神の会」が行っている「帰神の法」の実修を含むシャーマニスティックな修法・儀礼で、「霊を以て霊に対する法」、伝統的に「神懸り」と呼ばれるシャーマニスティックな儀礼である。

この「帰神」の中にもさらに「幽顕」があり、「顕の帰神」と「幽の帰神」の区別がある。アメノウズメノミコトや神功皇后の「神懸り」は「顕の帰神」で、「幽の帰神」とは、「本人も気づかぬうちに霊境に入つて、その精神集中によつて靈感を得るもの」で、「いはゆる芸術家のインスピレーション」などはこれに含まれる。その「幽の帰神」を行うのが「帰神の会」である。

神韻缥缈とした石笛の音に導かれながら白哲盲目の川崎青年が帰神状態に入り、次のような言葉を吐き出す。

かけまくもあやにかしこき
すめらみことに伏して奏さく

今、四海必ずしも波穩やかならねど、

日の本のやまとの国は

鼓腹撃攘の世をば現じ

御仁徳の下、平和は世にみちみち

人ら泰平のゆるき微笑みに顔見交はし

利害は錯綜し、敵味方も相結び、

外国の金銭は人らを走らせ

もはや戦ひを欲せざる者は卑劣をも愛し、

邪まなる戦のみ陰にはびこり

夫婦同朋も信ずる能はず

いつはりの人間主義をたつきの糧となし

偽善の団欒は世をおほひ

力は貶せられ、肉は蔑され、

若人らは咽喉元をしめつけられつつ

怠惰と麻薬と鬭争に

かつまた望みなき小志の道へ

羊のごとく歩みを揃へ、

快樂もその実を失ひ、信義もその力を喪ひ、

魂は悉く腐蝕せられ

年老いたる者は卑しき自己肯定と保全をば、

道徳の名の下に天下にひろげ

真実はおほひかくされ、真情は病み、

道ゆく人の足は希望に躍ることかつてなく

なべてに痴呆の笑ひは浸潤し

魂の死は行人の額に透かし見られ、

(中略)

感情は鈍磨し、鋭角は摩滅し、

烈しきもの、雄々しき魂は地を払ふ。

血潮はことごとく汚れて平和に澱み

ほとばしる清き血潮は涸れ果てぬ。

天翔けるものは翼を折られ

不朽の栄光をば白蟻どもは嘲笑ふ。

かかる日に、

なごてすめろぎは人間となりたまひし¹⁴

三島は記す。「をはりに近づくほど手拍子も勢ひ高く、声は弾んで、石笛の音を圧するほどに朗々と、しかしひしれぬ怒りと慨きを含んで歌つた。『人間となりたまひし』とまで歌つたとき、しかし突然琴の絃が絶たれたやうに歌は止んだ」と。

石笛を吹いていた審神者の木村先生は川崎君に懸つてきた霊に対して、「いかなる神にましますか、答へたまへ」と問い質す。すると霊は、「われらは裏切られた者たちの霊だ」と答える。そして、霊は、「われらがその真姿を顕現しようとした国体はすでに踏みにじられ、国体なき日本は、かしこに浮標のやうに心もとなげに浮んでゐる。／あれが見えるか。／今こそわが本体を明かさう。われらは三十年前に義軍を起し、叛乱の汚名を蒙つて殺された者である」と名乗る。参会者の「私」はここに至つて初めて、「この霊がかつて代々木の刑場で処刑された若い将校の霊であることを知つた」のである。

二・二六事件で、「叛逆・叛乱の徒」とされた青年将校たちは「釈明」する機会もなく、「極刑」に処せられた。そのことを霊は次のように恨み、語る。「軍のわれらの敵はこれに乗じて、たちまち暗黒裁判を用意し、われらの釈明はきかれる由なく、はやばやと極刑が下された。／かくてわれらは十字架に縛され、われらの額と心臓を射ち貫いた銃弾は、叛徒のはづかしめに汚れてゐた。／このとき大元帥陛下の率ゐたまふ皇軍は亡び、このときわが皇国の大義は

崩れた。赤誠の士が叛徒となりし日、漢意のナチスかぶれの軍閥は、さへぎるもののない戦争への道をひらいた。／われらは陛下が、われらをかくも憎みたまうたことを、お咎めする術とてない。／しかし叛逆の徒とは！ 叛乱とは！ 国体を明らかにせんための義軍をば、叛乱軍と呼ばせて死なしむる、その大御心に御仁慈はつゆほどもなかりしか」と。

「われらの釈明」の機会は与えられなかった。その声も意思も「大元帥陛下」に届くことも、聞き届けられることもなかった。そのとき天皇はまことに「すめろぎ」であり「神」であつたのかと霊は激しく問い糺す。そしてさらに次のように語る。

こは神としてのみ心ならず、
人として暴を憎みたまひしなり。

鳳輦に侍するはことごとく賢者にして
道のべにひれ伏す愚かしき者の

血の叫びにこもる神への呼びかけは
つひに天聴に達することなく、

陛下は人として見捨てたまへり、
かの暗澹たる広大な貧困と

青年士官らの愚かなる赤心を。
わが古き神話のむかしより

大地の精の血の叫び声を凝り成したる
素戔鳴尊は容れられず、

聖域に馬の生皮を投げ込みしとき
神のみ怒りに触れて国を遂はれき。

このいと醇乎たる荒魂より
人として陛下は面をそむけ玉ひぬ。

なごてすめろぎは人間となりたまひし¹⁵

そのときからすでに天皇は「神」ではなく「人間」

になつていたのでと。

この「裏切られた霊」の「血の叫び聲」は、「鬼哭」としか云ひやうのない、はげしい悲しみの叫びであり、「痛切な悲しみに充ちた慟哭の声」であつた。スサノヲのように放逐された荒魂は、その恨みのたけを語り尽した。二・二六事件の青年将校の「地をゆるがすやうな慟哭」は「なぞてすめるぎは人間となりたまひし」と昭和天皇の人間宣言を呪詛してやまないのである。

この激烈なる小説を三島由紀夫は一九六六年（昭和四十一）『文藝』六月号に発表し、同年六月に単行本『英霊の聲』（河出書房新社）として刊行した。この作品の成立の経緯は同書に収められた「二・二六事件と私」の中で詳しく述べられているが、興味深いのは、『英霊の聲』の小説形式と能の様式との関係が次のように語られている点である。

「英霊の聲」は能の修羅物の様式を借り、おほむね二場六段の構成を持つてゐる。次の如きが、修羅物の典型的形式で、

第一場——序の段（ワキ登場）

破の段（シテ登場・問答）

急の段（上歌などでシテ中入）

第二場——序の段（ワキ待謡）

破の段（後シテ登場・クセ・カケリ）

急の段（修羅の苦患を訴へて、切）

小説では、木村先生がワキの僧、川崎君がワキヅレ、二・二六事件青年将校が前ジテ、特攻隊員が後ジテで、この特攻隊の攻撃がカケリを見せ、そのあと切までが苦患を訴へる急の段に該当するが、地謡が合唱を受け持つ心持になつてをり、いはば典型的なカケリ物である。

『英霊の聲』は「修羅物の様式」に則っていると三島は言う。能は、初番目（神がシテ）、二番目（修羅物、武人がシテ）、三番目（鬘物、美人がシテ）、四番目（狂女物、狂女がシテ）、五番目（切能、鬼・天狗がシテ）の五本を上演するのが基本で、「修羅物」は二番目＝破の序と位置づけられる。形式全体は複式夢幻能で、二人の死者の霊が怨みを語り尽すという夢幻能の形式である。

二人目の後ジテとして登場するのは、特攻隊員の霊で、この霊も同様の呪詛を発する。「昭和の歴史においてただ二度だけ、陛下は神であらせられるべきだつた。何と云はうか、人間としての義務において、神であらせられるべきだつた。この二度だけは、陛下は人間であらせられるその深度のきはみにおいて、正に、神であらせられるべきだつた。それを二度とも陛下は逸したまうた。もつとも神であらせられるべき時に、人間にましましたのだ」と。

ここに言う「二度」とはもちろん、二・二六事件の際と、敗戦後のいわゆる「人間宣言」の際のことを指す。そのとき、天皇は「人間」ではなく「神」であるべきだつたと恨みを述べる。天皇がそのときに「人間」であつたために、二・二六事件のときに「軍の魂」を失い、「人間宣言」の詔勅において「国の魂」を失つたと霊たちは嘆き悲しむ。「御聖代が真に血にまみれたるは、兄神たち（引用者注——二・二六事件の青年将校たちを指す）の至誠を見捨てたまうたその日にはじまり、御聖代がうつるなる灰に充たされたるは、人間宣言を下されし日にはじまつた。すべて過ぎ来しことを「架空なる観念」と呼びなし玉うた日にはじまつた」と。

特攻隊員の霊が語るこの「架空なる観念」とはい

わゆる「人間宣言」の中に出てくる言葉である。詔書には、「然れども朕は爾等国民と共に在り、常に利害を同じうし休戚を分たんと欲す。朕と爾等国民との間の紐帯は、終始相互の信頼と敬愛とに依りて結ばれ、単なる神話と伝説とに依りて生ぜざるものに非ず。天皇を以て現御神とし、且日本国民を以て他の民族に優越せる民族にして、延て世界を支配すべき運命を有すとの架空なる観念に基くものに非ず」とあるが、この中に「天皇を以て現御神」としたのは「架空なる観念」であつたと述べられているのである。

このような激烈な『英霊の聲』を媒介する三島由紀夫は単純で平板な保守主義者ではない。おそらくそれは、満州で育つた安部公房とは対極にある思想であり、到底安部公房には受け容れられない思想であつただろう。だがここにこそ、三島由紀夫の明晰な天皇認識と戦後観が痛切に示されているのである。三島は、天皇が「神」であることによつて初めて「軍の魂」と「国の魂」を失うことなく日本国の伝統と矜持を保持することができたと考えている。

三島由紀夫は一九七〇年十一月二十五日に自衛隊の市ヶ谷駐屯地東部総監室に乱入して自衛隊員に向かい、生命より大事な「日本の魂」を守れという演説をぶち、「檄文」を撒き、ほとんど誰にも理解されずに、自決し果てた。それはあたかも、『英霊の聲』における、二・二六事件の青年将校や特攻隊員たちの「裏切られた霊」たちの「聲」を取り次いだ霊媒川崎重男のようである。霊の「聲」を取り次いだ川崎重男の死顔は「何者とも知れぬ」「何者かのあいまいな顔に変容」していたが、介錯によつて斬首された三島由紀夫の死顔も「仮面の告白」のように「何者かのあいまいな顔に変容」していたのである。

「後ジテ」として登場する二人目の霊である特攻

隊員の霊は、その最後の「聲」を次のように語る。

陛下がただ人間と仰せ出されしとき
神のために死したる霊は名を剥脱せられ
祭らるべき社もなく

今もなほうつるなる胸より血潮を流し
神界にありながら安らひはあらず

(中略)

されど、ただ一つ、ただ一つ、

いかなる強制、いかなる弾圧、

いかなる死の脅迫ありとて、

陛下は人間なりと仰せらるべからざりし。

世のそしり、人の侮りを受けつつ、

ただ陛下御一人、神として御身を保たせ玉ひ、

それを架空、それをいつはりとはゆめ宣はず、

(たとひみ心の裡深く、さなりと思すとも)

祭服に玉体を包み、夜昼おぼるげに

宮中賢所のなほ奥深く、

皇祖皇宗のおんみたまの前にぬかづき、

神のおんために死したる者らの霊を祭りて

ただ齋き、ただ祈りてましまさば、

何ほどか尊かりしならん。

などてすめろぎは人間となりたまひし。

などてすめろぎは人間となりたまひし。

などてすめろぎは人間となりたまひし

……………¹⁷

「聲」は「神のために死したる霊は名を剥脱せられ
／祭らるべき社もなく」と語るが、それは「人間宣
言」によって「英霊」が「英霊」たりえなくなったこ
とを意味し、靖国神社や護国神社といった「護国」
の社も「英霊」が「祭らるべき社」ではなくなったと

三島由紀夫が考えていたことを示している。『文化
防衛論』における三島由紀夫の「文化天皇」論とこ
の『英霊の聲』の烈しい「人間天皇」批判は同時代の
保守思想家の中でも群を抜いて特異なものであった
といえよう。

三島由紀夫の『英霊の聲』は、鎮魂の芸能である
能がそうであるように、「怨霊の聲」を取り次ぐ語り
であった。特攻隊の霊は確かにひとたびは「英霊」
として祀られはしたが、しかし「英霊」とは名ばかり
で、それを支える「国体」も信仰実体も消滅した。
だから「英霊」は戦後日本の虚偽体制の中で「怨霊」
化するほかないのだ。その「怨霊」の崇りの言挙げ
として『英霊の聲』は記されているのだ。

だからこそ三島は執拗に「などてすめろぎは人間
となりたまひし」と呪詛的言挙げを繰り返したのだ。
それは、日本人にとって、神とは何か、靈魂とは何
か、祈りとは何か、祭りとは何か、神社とは何かと
問いかける日本文化論でもあった。

5 「二つのドングリ」安部公房と 三島由紀夫

三島由紀夫が『英霊の聲』を発表した年、一九六
六年二月一日、三島由紀夫と安部公房の対談が「二
十世紀の文学」と題して『文藝』二月号に発表された。
その中で、三島由紀夫は次のように語っている。

三島 そういふ点、そのころ(引用者注)ソクラテ
スの時代)のギリシャは日本に似ていると言え
るかも知れない。しかし日本ほどストイックな伝統
観念は、それほどはなかったかも知れないね。そ
れにしても、僕はしかし、自分が非常に自由だと

いう観念は、伝統から得るほかないのだよ。僕が
どんなことをやってもだよ、どんなに西洋かぶれ
をして、どんなに破廉恥な行動をしてもだね、結
局、おれが死ぬときはだね、最高理念をね、秘伝
をだれかから授かって死ぬだろう。

安部 きみ、死ぬときに授かるのか。

三島 そう、死ぬときに授かる。(笑)¹⁸

この三島由紀夫の「死ぬとき」に「最高理念・秘伝」
を授かるという、異様な発言に対して、安部公房
は、「遅すぎはしないかな。(笑)しかしもう少し詳し
く聞きたいのだけれども、僕は率直に言って、伝統
という観念がほとんどないのだよ。観念がだよ。自
分のなかにあまりにそれが欠如しているということ
に対する不安感、恐怖感さえあったよ。だけれどね、
もう自分に率直になっていい年だと思ふよ。(笑)そ
こで率直に言うかね、僕にはやはり伝統という観念
がない。もう完全にとんていいていくらないな。ど
ういうわけだろうね」と対している。それに対して、
三島由紀夫は「それはまた、きみが満州で生れたと
いうことと関係があるのではないか」と述べ、安部
公房が「東京だよ。満州で育つたけれどもね。国は
北海道なんだよ」と訂正している。

おそらくこの頃『英霊の聲』を構想していた三島
由紀夫は、「死ぬときに授かる「最高理念」や「秘伝」
を夢見ていた、そこに日本文化の神髄を見ようとし
ていた。

この二人の対談はおもしろいほど意見は異なり、
擦れ違っているのだが、にもかかわらず、この上な
い親密さと相互承認に満ちている。この二人と交流
のあった花田清輝(一九〇九—一九七四)は武井昭夫
との対談集『新劇評判記』の中で、二人を評して、「似

てるよ。二つのドングリカ」と述べているが、言い得て妙である。これほど違っているのに、これほど共通する同時代人も珍しい。

「僕は流瀆の身だ、君達の間を伍する資格はない。君達の言葉はもう僕には理解出来かねるし、僕の言葉はまた君達には無用のものだ」（『異端者の告発』初出誌『次元』一九四八年六月号）とか、「詩人、若くは作家として生きる事は、やはり僕には宿命的なものです。ペンを捨て、生きると言ふ事は、恐らく僕を無意味な狂人に了らせはしまいかと思ひます」（一九四六年十二月二十三日付けの成城高校の同級生中笠肇〔京都大学哲学科出身の哲学者・ヘーゲル学者・筑波大学教授〕宛書簡²⁰）とかの言葉は、そのまま三島由紀夫の言葉であつてもおかしくない。もつとも、多くの詩人や作家もそのような感覚を持っていると思われるが、とりわけ『壁』や『箱男』を書いた安部公房にも『仮面の告白』や『豊饒の海』を書いた三島由紀夫にも、「異質の自覚」「感傷などでなくさめる術もない或るやましさの意識」「流瀆の人間」（『異端者の告発』初出誌、同上）という感覚は業と言えらるほど強烈にあつた。

対談「二十世紀の文学」の冒頭、三島由紀夫はいきなり、「性の問題だね、結局、二十世紀の文学は」という断言で始め、対して安部公房は、「それと、ことばの問題だろうな。ことばとイメージの関係……」と返している。このやり取りのなかに、二人の特質が露見している。エロチシズムと認識の問題。肉体と観念。

性とことばの関係について、三島は「文明社会のなかのセックスの映像は、たいていセックス的イマジネーションは、言語で媒介されるのだから、言語は、ばい菌みたいなものだからな。（笑）」といい、安

部が「それはそうさ。言語を媒介しなければ、なんだって無害なものさ」と返し、それに三島が「有害じゃない。言語というのは、非常にワイセツだからな」と加えている。安部もこの点については、「セックスもイメージだけではワイセツにはならない。それが言語によつてはじめてワイセツになるということは、非常に大事な問題なんだ」と同意している。言語が「ばい菌」であり「ワイセツ」であり「有害」であるという認識。そのことを、名うての言葉使用であるこの二人の特異な作家は深く自覚していた。

この対談の中で興味深い対照は、伝統と無意識についての意見の徹底的な相違である。三島は言う。「おれの言っていることで、どうしても理解してもらえないところはね、やはり伝統の問題だけれどもね、僕が頂上から頂上へ伝承されるということは、そういうふうなことを言っているのではないのだよ。つまり『行為者の伝統』ということをやっているのだ。『行動家の伝統』ということをやっているのだ。個体が行動して行動する。その行動の軌跡は、そのときそのときに消えちゃって、そうして最後の一点だけが残る。その最後の一点だけが伝承されるということをやっているのだ。読者は行動する人間ではなくて、僕の考えではだよ、パッシヴな享受者であつて、パッシヴな享受者は享受者としてその流れがあるだろう。しかし芸術家なり武道家なりなものは、行動家であつて、その個体の行動のあげくの頂点でもつてつながつてるといふのだ」。

この三島の見解に対して、安部は、三島の言う「パッシヴな享受者」としての「読者」という考えに納得せず、こう反論する。「いま、小説家の立場で話しているが、しかし依然としてきみのなかには、小説家に転化する以前の読者が住んでいる」「その

読者が、きみのなかの対話者になって生きている。生き続けている」「読者は自己の主体で、作者は客体化された自己なんだよ」「やはり三島由紀夫というのは、二人いるのだな」と。

だが、三島は納得しない。「おれは、だけれどももう、無意識というのなるたけ信じないようになっているのだ」「無意識のなかに精神分析者なり、精神病医なりが僕のなかに発見するものは、みんな僕が前から知っていると聞いたわけだな。だから無意識というものは、絶対におれにはないのだと……」と言い張る。安部は、「そんなバカな」と同意しない。それにも負けず、三島は、「絶対にならないだから」と言い張る。すると、安部は「そんなむちゃくちゃな。この前の宇宙飛行士のようなことを言う。（笑）」と呆れる。

今になって、この二人の対談を読むと、これほど対極にある思想家がこれほど親密さの仲にあることに驚かされる。とりわけ、「伝統」を巡る二人の認識と立場の違いは際立っている。三島由紀夫は言う。「日本の伝統は、メトードが絶対ないことを特色とする」と。安部公房は「それが伝統か。困ったな」と、方法を持たない「伝統」を突き放す。それに対して、三島由紀夫はここぞとばかりに長広舌を振るう。

それはそうだよ。絶対そう思う。日本では、伝承というものにメトードが介在しないのだ。それがいちばんの日本の伝統の特徴だよ。たとえば秘伝というものがあるだろう。お能で、秘伝を先生が弟子に譲る場合ね、入門者だって秘伝書を読めばいいようなものの、先生の戸棚から盗んで入門者が読んでも、なんにもわかりはしない。それから二十年くらいお能を勉強するのだ。そうしてな

んだか知らないけれども、一生懸命口移しに覚えて、三十年か四十年か五十年かたって、なんか曖昧模糊としたことを書いてある巻き物をくれるだろう。月がどうだとか、日輪がどうだとか。それを読むとアツとわかるのだね。わかるがそれは秘伝だから、ほかの人には言えない。言ったってほんとうはしようがないのだね。そうしてメトードがないところで伝承していくというのが、独特の日本の伝統だよ。²¹

この三島の「無メトード（無方法）＝秘伝」論は大変おもしろく重要な指摘である。これが、オリジナルとコピーの違いがないということにもつながる肝心のところだから。この三島の「伝統」論に対して、安部は「だから日本でスパイ小説が発達しないのだから。（笑）」とまぜつかえず。それに対して、三島は真面目に答える。

伝承という考えは、西洋でも、つまり鍛冶屋に弟子が入って、徒弟時代、遍歴時代、それからマスターになるね。それはメトードを教わるのだよ。メトードをだんだんマスターから教わって、マスターピースを作ってマスターになるのだよ。だけどそれは、西洋の歴史はメトードの歴史だね。日本はそうではない。秘伝だろう。秘伝というのは、じつは伝という言葉のなかにはメトードは絶対にはないと思う。いわば日本の伝統の形というのは、ずっと結晶体が並んでいるようなものだ。それは、横にずっと流れていくものは、なんにもないのだ。そうして個体というのは、伝承される、至上の観念に到達するための過渡的なものであるというふうに、考えていいのだろうと思

う。

そうするとだね、僕という人間が生きているのは、なんのためかというのと、僕は伝承するために生きている。どうやって伝承したらいいかというのと、僕は伝承すべき至上理念に向って無意識に成長する。無意識に、しかしたえず訓練して成長する。僕が最高度に達したときになにかをつかむ。そうして僕は死んじゃう。次にあらわれてくるやつは、まだなんにもわからないわけだ。それが訓練し、鍛錬し、教わる。教わっても、メトードは教わらないのだから、結局、お尻を叩かれ、一生懸命ただ訓練するほかない。なんにもメトードがないところで模索して、最後に死ぬ前にパツとつかむ。パツとつかんだもの自体は、歴史全体に見ると、結晶体の上の一点から、ずっとつながっているかも知れないが、しかし絶対流れていない。²²

日本の「伝統」には方法がない。方法論がない。ただし、「結晶体」だけはある。それは基本的に主体とか自己実現とか成長という「個人」的な過程とは異なる。「個」ではなく、「道」ともいべき「伝承すべき至上理念」があつて、そこに向かって伸び育っていつて「最高度に達したとき」に何かを「つかむ」。だが、そこで終わる。だから、「結晶体」は残る。だが、それがあつた方法論に従って伝授されるというものではない。

そのような「伝統」が日本の「伝統」であるが、三島は、「結局、日本の伝統というものの観念は中世に出来た」と指摘する。それは古代からあつたものではない、というのが三島の「伝統」論であり、日本文化論である。

安部公房と同様に、極めて観念的かつ明晰で合理

的な思考をする三島由紀夫が、このような「秘伝」の「伝統」をつかむための跳躍を試みた。

三島由紀夫の「切腹」という「形」を取った自決のありようは、このような意味での「伝承」と「至上の観念」あるいは「至上理念」を掴もうとする「メトード」なき「訓練」の極北であつたといえるかもしれない。

この「二つのドングリ」（花田清輝）の転がり方が切り裂いて見える日本と世界の傷痕をわたしたちは見続けていかなければならないのである。

注

1 安部公房は一九七三年（昭和四十八）演劇集団「安部公房スタジオ」を結成し公演活動を始めた。安部公房には、「どれい狩り」「幽霊はここにいる」「友達」「榎木武揚」「棒になった男」「緑色のストッキング」などの戯曲作品がある。その演技・演劇論には次のような発言がある。「行為する、というのは同時に行われるということ。相互の関係を正確にとらえて、シチュエーションを出す。そうして、だんだん芝居に近づいていく」「ひとことといつてしまえば、心理的な把握をさせないことです。新劇の脚本はね、商業演劇なんかとくらべると、まあしつかりしてますよ。心理がいろんな要素を誘導しているんですね。だから、俳優は心理でもって理解しようとする。よく役者が、のれるとか、のれないとかいうでしょ。あの考え方は、俳優として間違いないだ。やればのれちゃうんです。要は心理で把握するんじゃない、生理で把握することなんです」「心理的なものからの解放、これですね」「ある集中に必要な筋肉以外は、ときほぐす。これがリラックスです。ボクサーは相手の動きに神経を集中していますね。だから、どんな動きにも自在に反応できるんです。とりあえず必要な筋肉以外は、抜くんですね。ほくが、さつきいったニュートラルの状態というのは、これなんです。スタニスラフスキーのシステムのなかには、ニュートラルに似た問題提起がありますよ。あれはあれで、いまの状況におき変えれば、なかなかいいシステムなんです」（宇佐見直一による談話記事「安部公房全集」第二十四巻、三八五―三八六頁）。「いまやベケットはノーベル賞とて古典作家になっちゃったけれども、ゴドーを書いたのはそんな昔じゃない。ゴドーが書かれた前後というのは、たまたま登場人物は少

ないからメンバーも少なくてすんだんだけど、いくらやっても見にくる人いないんだよ。あの少ない登場人物、全員出てきたときで四人か。木を人間がやるといったら五人だ。それよりも見ている人が少なかったことがある(一同笑)。でも、それに耐えてやるということね。それに耐えてやり続けるということとは確信だよ。これをおれがつくった、これなんだという確信なんだよ。これがあるかどうかだね、演劇をやるかどうかということは。これは、口で言うのはやさしいけれど、実際になるととてもつらいことだ(「演劇の成立基盤について」桐朋学園金曜講座)同上、四九二頁。

2 安部公房の小説世界やノーベル賞については、次のような発言や記事がある。「安部公房さんの小説はほぼは哲学小説というふうにいえるだろうと思う」(大江健三郎「現代をどう書くか」『安部公房全集』第二十卷、三四五頁)。「安部さんは、少年時代の十七年間を旧満州ですごした。そのせいか、どうも冷温帯そだち、つまり、冬季乾燥寒冷型気候のもとでそだてられた気質の持ち主、というような印象を受ける。安部さんの作品がそうだ。湿気を締め出した鉱物質のイメージがある。近作「燃えつきた地図」もそうである。(中略)新しい情緒、未知の感性をひき出すために、読者の古い情緒を刺激し、抵抗を起させることが作家の義務だ、と安部さんは考えているそう。なんだか読者の心にアレルギー反応を起すことが楽しみのような口ぶりである。読者はかりではない。湿気が多い温帯モンスーン気候帯に属する文壇でも、常に異端の存在であるゆえんだ」(「著者訪問」読売新聞の談話記事、『安部公房全集』第二十一卷、四一八頁)。「安部公房は受賞寸前だった：ノーベル委員長語る」(「ノーベル文学賞の選考を行うスウェーデン・アカデミーのノーベル委員会のペール・ベストベリー委員長(78)が21日午前(日本時間同日夜)、読売新聞の取材に応じ、1993年に死去した作家・安部公房が同賞の受賞寸前だったことを明らかにした。/ストックホルム市内の自宅でインタビューに応じたベストベリー委員長は、安部公房について『急死しなければ、ノーベル文学賞を受けていたでしょう。非常に、非常に近かった』と強調した。/さらに、『三島由紀夫は、それ(安部)ほど高い位置まで近づいていなかった。井上靖が、非常に真剣に討論されていた』などと他の日本人作家についても、過去の選考の経緯を語った。/近年、受賞の可能性があるとされる村上春樹さんについては、『生きてる作家については答えられない』と明言を避けた。/アジアでの受賞者が少ないことについては、『作家がどこの国の出身かは見ない。その

文学を見るのです』と断ったうえで、『数多くの優れた人がいる。私たちは何人かに目をつけている』と述べた。/また、候補者の小説が、アカデミーの会員内で読めない言語で書かれている場合、専門家に翻訳を依頼したり、助言を受けたりする試みを続けていることも明らかにした(「読売新聞」二〇二二年三月二十三日付)。

3 安部公房は戦争について次のように語っている。「関東軍崩壊後……。医学部の学生は学徒動員にとられなかった。で、終戦のとき、まだ学生だったわけです。(中略)僕は大学だから、ちよつと違うけど、でも兵隊には行かないから同じようなものかな。ただ僕は家が満州だったので、終戦の前年に、二七の診断書こさえて、休学にしちゃって、家に帰ってしまったのです。今から考えるとこつけない話だけど、僕の友達の親父が満洲国政府の役人で、馬賊に知りあいが多かった。それで、それにたのんで馬賊にでもなるうかと思つた。一億玉碎つて言ってるから、もう日本にいても駄目だと思つてね。『いやソ連がやって来た時は逃げないですつと思いました。満州の奉天です。』ひどい目つて、そりゃああなた無政府状態になるんだから、こりゃ誰だつてひどい目に会うんだ。ソ連軍がとくにひどい事したっていうのは嘘ね。一番残酷な仕打ちをしたのは日本人どうし。でも僕は自分の体験を書くのが嫌いでね、書きたいけれどまだ書かないんだ。何と云つたつて怖かつたのは日本人の強盗だよ。兵隊くすれのね。これが強盗になって日本人を襲うんだ。ソ連軍なんか、ほとんど人殺しはしなかつたけど、日本人は日本人を殺した」(「無思想の逃亡者と実存的共和国」野坂昭如との対談、『安部公房全集』第二十二卷、一〇一―一〇二頁)。「実際に殺されたものでないとわからない。その点、日本人には経験がないでしょう。そのいい例が我々は、東南アジアの人たちの気持が分つていないことだ。実際に日本の兵隊からひどい目に合つた人たちは、日本人のことを忘れませんよ」。深刻な問題だよ。小説にしても、アメリカやヨーロッパにむけてはほとんど翻訳されてるけど、東南アジアに紹介されるということはないものね。逆にアジアの小説が日本に翻訳されたという話も聞かない。『僕の時代に医学部に入ったというのは、一つには食いつぶれがないということ、徴兵延期の問題があつたんです。だから僕のクラスに百二十人いたけど、アンケートで本当に医学に興味があると答えたのはただの二人ですよ。医者で小説家もいるし道楽しているのが多いでしょう。あれは無理ないんだ、もともと嫌いなことをやってるんだから(笑)』(「作品で予言したチェコ事件」堤清二との

対談、『安部公房全集』第二十三卷三〇―三二頁)。「深刻ざらいということもある。そのくせ、みんながいちばん嬉々としているときに、絶望を感じるという悪い癖もある。すべて嬉々としている人間のありように、おそろしく絶望を感じるんで、ある意味ではああいう形で、いちばん痛烈な皮肉を言つてみたくなるんだなあ。『はくが権力の持つ秩序というものをはほとんど信じないのはそのせいだな。ちよつと占領軍の交替期に完全な無警察状態がくる。何度もあつたけど、その完全無警察のときがいちばん平常に暮らせるんだ。だから権力なんて、まったく市民生活に干渉しないという原則をたてまえて、はじめて理想的権力たり得るんだと思つたなあ。この経験は大きかつた。だから権力不信というよりまったく有害無益なシロモノだということを感じた。中国人は、ああいう経験を何度も持っているからね、どこか権力に対しての見方が違う。それにしても、ソ連というのは、あつたときすぐ立ちまわつた。奉天をひくとき、八路军にパトン・タッチしないで、サーッと勝手に引いちゃつた」(「共同体幻想を否定する文学」古林尚との対談、同上、二八五―二九六―二九七頁)。

- 4 『安部公房全集』第一卷、新潮社、一九九七年、七四頁
- 5 『安部公房全集』第二十二卷、新潮社、一九九九年、二九五―二九六頁
- 6 『安部公房全集』第一卷、新潮社、一九九七年、八六一―八七頁
- 7 同上、二二六頁
- 8 同上、二四〇頁
- 9 同上、三九一―四〇頁
- 10 『安部公房全集』第二卷、新潮社、一九九七年、四三八頁
- 11 『決定版三島由紀夫全集』第十三卷、新潮社、二〇〇一年、四三五頁
- 12 『決定版三島由紀夫全集』第十四卷、新潮社、二〇〇二年、六四八頁
- 13 『決定版三島由紀夫全集』第三十五卷、新潮社、二〇〇三年、五三二頁
- 14 『決定版三島由紀夫全集』第二十卷、新潮社、二〇〇二年、四六九―四七二頁
- 15 同上、四九一―四九二頁
- 16 『決定版三島由紀夫全集』第三十四卷、新潮社、二〇〇三年、二七一―二八頁
- 17 『決定版三島由紀夫全集』第二十卷、新潮社、二〇〇二

年、五二二頁

18 『安部公房全集』第二十卷、新潮社、一九九九年、七七頁

19 花田清輝・武井昭夫『新劇評判記』勁草書房、一九六一年

同書の「日本の耽美派」安部公房と三島由紀夫 二つのドングリ——その相似点と相異点」の中で花田清輝と武井昭夫は次のように対話している。

武井 そういう芸術総合化という面でも、安部さんと比べてみて、ちょうど対極みたいな気がする。

花田 そうそう、対極でしょうねえ。そして、ひどく似てますね(笑)。

武井 似てますねえっていうと、ちょっと、あれなんだけれど……。

花田 似てるよ。二つのドングリか。(笑)……対極っていうけど、観念的なところも似てるでしょ。

武井 しかし、なんというのかなあ、現実を観念化して、そして、もう一度現実へ働きかけていくっていうようなものが安部さんの中にはあるわけですね。そこに安部さんの創造というか、芸術総合化の働き手としての芸術意識がある……。

花田 うん。

武井 三島の中にはそういうものがないでしょ。(中略)

花田 (中略)だから、まあ、三島君なり安部君なりは——これは、ならべられると、両方とも、心外だと思うだろうけれども——一見、対立的あるいは対蹠的であるにもかかわらず、非常に似ていると思いますね、僕は。(一五九—一六〇頁)

- 20 『安部公房全集』第一巻、新潮社、一九九七年、一八八頁
- 21 同上、七四—七五頁
- 22 同上、七五頁

参考文献

- 『安部公房全集』全三十巻、新潮社、一九九七—二〇〇九年
- 安部ヨリミ『スフィンクスは笑う』講談社文芸文庫、講談社、二〇〇二年(初版は『スフィンクスは笑ふ』一九二四年、異端社)
- コーチ・ジャンルーカ『安部公房スタジオと欧米の実験演劇』彩流社、二〇〇五年
- 宮西忠正『安部公房・荒野の人』菁青柿堂、二〇〇九年
- 安部ねり『安部公房伝』新潮社、二〇一一年
- 木村陽子『安部公房とはだれか』笠間書院、二〇一三年
- 山口果林『安部公房とわたし』講談社、二〇一三年
- 『決定版三島由紀夫全集』全三十六巻、新潮社、一九七三—

九七六年

鎌田東二『霊性の文学誌』作品社、二〇〇五年(『霊性の文学』)

言霊の力』角川ソフィア文庫、角川学芸出版、二〇一〇年)

鎌田東二『英霊の聲』と霊学シャーマニズム』三島由紀夫研究』第八号、鼎書房、二〇〇九年八月

花田清輝・武井昭夫『新劇評判記』勁草書房、一九六一年

2014年(平成26年)12月1日 月曜日 文化 (14)

鎌田 東二
『言霊の未来』
研究センター教授

10月18日から12月23日まで、栃木県足利市立美術館で「スサノヲの到来展」が開かれている。そこには縄文土偶から現代のアーティストの作品まで、時代を制した「スサノヲ」のさまざまな姿が、いっばいに展示されている。スサノヲノミトは、『古事記』の中で最も重要な働きをする神で、利かんな気の大変な乱暴者でありながら、八咫大蛇という八咫の怪物を退治して、「八雲立つ出雲八重垣妻籠みに八重垣その八重垣」と日本で最初の短歌

を詠んたされるリックス 受ける。全体は、序章日本神話のタ、いたすらの文化英雄と編文の神々、第一章神話のである。関東では水川神社、なかのスサノ、第二章スサノヲの姿、第三章スサノヲの折、第四章マレヒトたちの折、第五章平田鳥麻の異界探求、第六章スサノヲを生きたタタ、清らかないかり(田中正造・男熊神折筆)が来場者を迎え、続いて口信夫、第七章スサノヲの手、感の傘を差す分かれていく。

「スサノヲの到来展」に展示されている佐々木誠「夜久毛多都(やくもたつ)」=足利市立美術館

24

スサノヲの到来展

新しい世界を切りひらく

この展覧会が一年をかけて関東以北五つの美術館を巡回する。その間に多くの人々がこの「スサノヲの到来」を理解するようになるだろう。「古事記」の中で父神イサナギに「海原を治めよ」と命じられたスサノヲは水の感風である地球の化身である。地球の叫びでもあるからだ。生まれてからの方、ずっとなを怒り無くて暗きさ、ちびっていた(泣きさけんで)

この展覧会には力強くみまきついている。ぜひ機会があったら、一瞥いただきたい。確かな活力と示唆を得ることだろう。(阿南市出身)

ほぼ歴史的な時系列に従ったスサノヲは、この「天の感風」の神なのだ。その地球顕在化する霊性や精神性を示す「スサノヲの到来展」で特筆すべきは、神道家・金井南龍の絵画である。「蛇の国」来展は、多様なスサノヲが「一屏の龍、折り龍」「二屏の龍、折り龍」を展示されている。その中に描かれている草山や「到来」(躍動)「爆発」(浅間山や霧島、高千穂の峰や)「スサノヲ」が歌い、御嶽山がみな噴火しているのを確認した。

大地を揺るがし草木を枯らす荒ぶる暗きさの神、地震や台風や雷などの破壊的な自然災害とも結びつくが、同時に創造世界を切りひらく、破壊と創造、勇猛と繊細、この二義的に対立する性格を持つスサノヲの到来こそ、今の日本に必要な底力ではないだろうか。

草木も精神も人民もまたその存在が声を上げて相和ら、楽しんでいく「スサノヲ」交響曲」を奏でていく創造性、スサノヲが、この「スサノヲの到来展」には力強くみまきついている。ぜひ機会があったら、一瞥いただきたい。確かな活力と示唆を得ることだろう。(阿南市出身)

今日の日本に必要な底力

ポール・ゴーギャン、フィンセント・ファン・ゴッホ、ジヨルジュ・スーラにおける写真の影響の比較研究

秋丸知貴

美術史家
京都大学こころの未来研究センター共同研究員

一八三九年にルイ・ジャック・マンデ・ダゲールが発表し、一九世紀後半に普及する写真が、同時代の印象派の画家達に様々な影響を与えたことには既に数多くの指摘がある¹。しかし従来、印象派の感化を強く受けてそれ以後の展開を推し進めた、いわゆる後印象派のポール・ゴーギャン (Paul Gauguin: 1848-1903) とフィンセント・ファン・ゴッホ (Vincent van Gogh: 1853-1890)² や、新印象派のジヨルジュ・スーラ (Georges Seurat: 1859-1891) については、一

見写真の客観的再現性とは異なる独自の絵画表現を追求しているために、写真の普及期に活動した画家達であるにもかかわらずその影響が注目されることはほとんどなかった。

ところが、実際には彼等は三人とも日常的に写真に親しんでおり、制作上も写真を模写した絵画を肯定的に描いている。それどころか、写真による視覚の変容こそが、彼等の印象派以後の新しい絵画表現を触発した節さえある。そこで、本稿は実作例や同時代証言に基づき、改めてこの三人の画家達におけ

る写真の影響を詳細に調査し、それぞれの特徴とその共通性について総合的に分析しよう。

1 ポール・ゴーギャンと写真

まず、一八八〇年の第五回から一八八六年の第八回まで印象派展に絵画を出品したポール・ゴーギャンは、写真を絵画制作に多用している。実例として、肖像写真(図1)を基に描いた《画家の母の肖像》(一八九〇年)(図2)を挙げられる。

この作品では、ゴーギャンが自分の線の細い母親を、まるで体格の良い南国の少女のように美化している点に注目したい。このことは、ゴーギャンにとって写真は、客観的情報に基づきつつ主観的想像を巧みに膨らませる発想源として用いられていたことを示している。

これに関連して、エリザベス・チャイルズは「帰ってきた楽園——ゴーギャン、写真、世紀末タヒチ」(一九九九年)で、ゴーギャンの代名詞的画題である

南国的な異国情景に当時の観光写真(図3・図6・図8)の影響を指摘している³。典型例として、《神秘の水》(バベ・モエ)(一八九一―九三年)(図4)、《神秘の水》と大地(バベ・モエ、パラウ・ヒナ・テファトウ)(一八九四年)(図5)、《扇を持つ女》(一九〇二年)(図7)、《大きな木》(テ・ラアウ・ラヒ)(一八九一年)(図9)等を挙げられる。

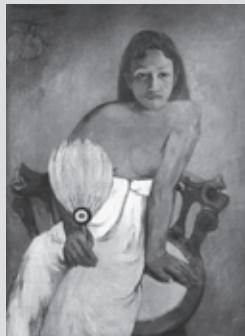
特に、《扇を持つ女》(図7)は、マルケサス諸島ヒヴァオアのゴーギャンの画室で撮影された写真(図6)を基に制作されたものであるが、写真では着衣の女性が絵画では上半身を裸体に改変されている点に、ゴーギャンの南国風物に対する主観的理想化を看取できる。

こうした画題上の影響とは別に、ゴーギャンに対する写真の造形上の影響で注目すべきは、アンドレ・マルローが『空想美術館』(一九四七年)で指摘する、写像における被写体の物質的要素の欠落による造形様式の顕現である。「これらの細密画、フレスコ画、ステンドグラス、タピスリー、スキタイ族



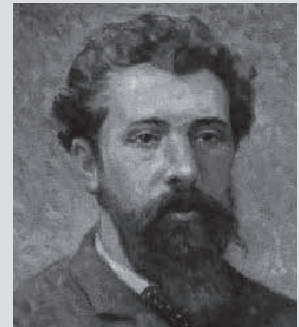
(左) 図1 撮影者不詳《ポール・ゴーギャンの母》撮影時不詳 写真
 (右) 図2 ポール・ゴーギャン《画家の母の肖像》1890年 油彩

(左) 図3 撮影者不詳《滝のサモア人》1888年 写真
 (中) 図4 ポール・ゴーギャン《神秘の水 (パペ・モエ)》1891-93年 水彩
 (右) 図5 ポール・ゴーギャン《神秘の水、月と大地 (パペ・モエ、バラウ・ヒナ・テファトウ)》1894年 水彩等



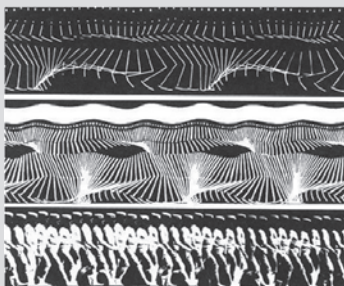
(左) 図6 ルイ・グルレ撮影《タホタウア》1901年 写真
 (右) 図7 ポール・ゴーギャン《扇を持つ女》1902年 油彩

(左) 図8 チャールズ・スピッツ撮影《タヒチ・土着のダンス》1890年頃 写真
 (右) 図9 ポール・ゴーギャン《大きな木 (テ・ラアウ・ラヒ)》1891年 油彩



(左) 図10 撮影者不詳《フィンセント・ファン・ゴッホの母》1888年頃 写真(反転)
 (右) 図11 フィンセント・ファン・ゴッホ《画家の母の肖像》1888年 油彩

(左) 図12 撮影者不詳《29歳頃のジョルジュ・スーラ》1888年頃 写真
 (右) 図13 ジョルジュ・スーラ《自画像》1888年 油彩



(左) 図14 エティエンヌ＝ジュール・マレー 幾何学的クロノフォトグラフィ 1883年
 (右) 図15 ジョルジュ・スーラ《シャム踊り》1889-90年 油彩

(左) 図16 ジョルジュ・スーラ《サーカス》1890-91年 油彩
 (右) 図17 エドワード・マイブリッジ『動物の運動』より 1887年

の装飾、細密装飾、ギリシャ壺の素描——また彫刻さえも、写真になった。これらが喪失したものは何だろうか？ その物体としての質である。これらが獲得したものは何だろうか？ それらが受け入れうる最大の様式的意義である⁴。

つまり、白黒写真は、被写体を物質的要素の脱落した表層的イメージに変え、形態上の特徴のみを抽出する。また、白黒写真は、主客の動きを固定して被写体の輪郭を確定すると共に、被写体の色彩を単一色調に還元して図像の強調をもたらす。そして、ゴーギャンはこうした芸術作品の白黒写真複製による造形様式の顕現に鋭敏に反応し、その視覚効果を生み出す。また、白黒写真による造形様式の顕現についても応用している。

まず、ゴーギャンは一八八九年一月末のエミール・ベルナル宛書簡で、白黒写真による造形様式の顕現について次のように言っている。

この二枚の写真の内、私はキリストの方がより好きです。確かに、写真ではよく見ることはほとんどできません。それにもかかわらず、色彩の面を除いて、キリストの方は私にはただ良いだけではなく極めて美しくさえ見えます。画面には、隅から隅まで一つの意志が、一つの想像力に富んだ様式が息づいており、私は完全に打ちのめされてしまいました⁵。

また、ゴーギャンは「偶感抄」(一八九六―九八年)で、白黒写真による造形様式の顕現について次のように書いている。

一つあるいは幾つかの色彩を、写真に撮ってみたまえ。つまり、それらを白色と黒色に移し換え

てみたまえ。もはや脱色されたものしか残らず、情感は消え失せる。だから一方では、ドラクロワやピュヴィス・ド・シャヴァンヌ等の絵画の写真をみると、これらの絵画の大体の概要が与えられる。このことは、それらの絵画の美点が色彩に存するのではないことを証明する。ドラクロワは、偉大な彩色家であらゆる色彩に通じているが、悪しき素描家であると言われてきた。ご覧の通り、その反対だ。なぜなら、彼の作品に存在する魅力は写真でも少しも消え失せないからだ。

さらに、ゴーギャンは「偶感抄」で、白黒写真による造形様式の顕現について次のように記している。

ドラクロワが戦っているのは……色彩のためだと思っていた。一方、その反対に、彼は素描の勝利のために働いていたのだ。シェイクスピアに鼓吹された彼の詩的激情、彼の情熱的魂は、素描によって初めて表現を得ている。彼の石版画、彼の絵画の写真を見れば、彼の言いたかったことの全てが分かる⁶。

実際に、ゴーギャンは一八八五年五月二四日付エミール・シュフネツケル宛書簡で、ドラクロワ絵画の写真複製に言及している。「ドラクロワの《ドン・ジュアンの難船》の写真を、もしあまり高価でなければ送って欲しい」。

また、ゴーギャンが日頃から様々な絵画の写真複製に親しんでいたことは、一九〇三年一月から二月にかけて書かれた「前後録」から分かる。「私の小屋には、他では見られない点で奇妙なものが幾つかある。日本の版画や、マネ、ピュヴィス・ド・シャヴァ

ンス、ドガ、レンブラント、ラファエロ、ミケランジェロ、ホルバインの絵画の写真」。

さらに、ゴーギャンが普段から周囲の画家達の絵画の写真複製を目にしていたことは、一九〇一年八月付ダニエル・ド・モンフレ宛書簡から解せる。「私は、君がM夫人の美しい肖像画を描いたはずと確信している……その絵画を、写真に撮ってもらえないだろうか」¹⁰。

のみならず、ゴーギャンが日常的に自分の絵画の写真複製も見慣れていたことは、一八九三年三月三一日付ダニエル・ド・モンフレ宛書簡から察せられる。「私は今度の手紙で、セリユジエの友人が写した私の《オリーヴ山のキリスト》と木彫の二枚の写真を受け取った」¹¹。

これに加えて、ゴーギャンが周辺の画家達に自分の彫刻の写真複製を見せていたことは、一八九〇年八月頃のエミール・ベルナル宛書簡から判定できる。「残念ながら壊れてしまった私の彫像の写真を、あなたに送ります」¹²。

その上で、こうした写真による造形様式の顕現がゴーギャンの身近な画家の間では共有的に認識されていたことは、彼が一八九七年一月付ダニエル・ド・モンフレ宛書簡で紹介する、エミール・ベルナルの次の言葉から判断できる。

あなたの《キリストの磔刑像》は真の天啓であり、あなたの生涯最高の作品です。私は、大変幸福です。もし機会があれば、それを良い写真に撮り、手本として私に送って下さい。彫刻は常に、写真になると良く分かります。そうすれば、私はあなたの制作された美しい作品の大体の観念が分かるでしょう¹³。

そして、ゴーギャンが写真撮影を通じて意図的に自らの絵画に手を加えていたことは、一八九八年七月付ダニエル・ド・モンフレ宛書簡から判明する。

大きい作品には、パステルの部分が幾つかある。私は写真に撮るためにそれを塗ったのだが、洗えば落ちるだろう。¹⁴

これらの記述から、ゴーギャンが白黒写真により造形様式が顕著になった自他の造形作品の写真複製を頻繁に鑑賞していたことは疑いない。そして、ゴーギャン自身が証言している以上、彼が白黒写真に写し出された時の視覚効果を想定して自らの造形表現を調整していたことも間違いない。

特に、形態面では、ゴーギャンの分割主義^{クロワニスム}の特徴である輪郭線の強調は、そうした白黒写真における造形様式の顕現に触発された可能性がある。¹⁵ また、色彩面でも、白黒写真のある意味で不自然な単一色調において最も効果を発揮するような反客観的な色彩が誘発された蓋然性が高い。

このことを支持するように、ジャン・コクトーは一九五七年のルイ・アラゴンとの対話で、ゴーギャンの造形表現と白黒写真の相関性を次のように示唆している。「私がゴーギャンの絵画を初めて見たのは写真によってであったが、写真はそれらを堅固で彫りの深いものにしていった。ゴーギャンの色彩には、例外もあるが幾分単調さがある。ゴーギャンは白黒写真と相性が良く、その方が彫りが深くなる」¹⁶。これに加えて、色彩面については、ゴーギャンは当時黎明期にあった「原色^{カラー}写真」にさらに影響を受けた可能性がある。

つまり、それまで写真は、感光媒材上の制約によ

り単一色調^{モノクローム}の写像しか現像できなかった。これに対し、一八六九年にはシャルル・クロスマルイ・デュコ・デュ・オーロンが、三原色に基づく三色のフィルターで撮影した色彩の異なる三枚の陰画^{ネガ}を後に合成する原色写真を考案する。¹⁷ 後に、印象派周辺の詩人でもあったクロスは、一八七六年に赤色・黄色・青色の三原色のフィルターで原色写真を実現し、一八八三年にその紙地への定着にも成功している。¹⁸ また、オーロンは、一八七八年の第三回パリ万国博覧会に、一二枚の現物とその三色調の陰画を展示しており、ゴーギャンはそれらを実見した可能性がある。

こうした、原色写真における対象の色彩の三つの単色への分解原理もまた、ゴーギャンの色彩的特徴である色彩の単純化に感化を及ぼした蓋然性が高い。なぜならば、ゴーギャンは当時登場したばかりの原色写真に極めて強い関心を示しているからである。事実、ゴーギャンは一八九五年五月一三日付「エコー・ド・パリ」の取材で、原色写真について次のように強調している。

自然！ 真実！ その点では、レンブラントも、ラファエロも、ボッティチエリも、ブグロも大差ありません。真実のやがて極まる先をご存知ですか？ 色彩を表現できる写真です。それは、間もなくでしょう。¹⁹

また、ゴーギャンは「偶感抄」（一八九六―一八九八年）で、原色写真について次のように自問している。

原色写真は、私達に真実を告げるだろう。どんな真実を？ 空や、木や、物質的な自然全ての真実の色をである。²⁰

いずれにしても、ゴーギャンの日常的な絵画鑑賞や絵画制作に写真が既に深く関与していたことは事実である。そして、ゴーギャンが形態や色彩の視覚効果に人一倍繊細な感受性を示す画家である以上、少なくとも同時代に成立した様々な写真による視覚の変容が彼の絵画表現に影響を与えた可能性は十分に認識されるべきだろう。

2 フィンセント・ファン・ゴッホと写真

また、一八八六年に第八回印象派展を鑑賞し、一八八八年にはゴーギャンと共同生活も行っているフィンセント・ファン・ゴッホも、写真を絵画制作に利用している。その実例として、肖像写真^(図10)を基に描いた《画家の母の肖像》^(一八八八年)^(図11)を挙げられる。

この作品は、自画像については異常に大量に制作したゴッホが、結局肉親についてはわずか一枚しか制作しなかった正にその稀少な作例である点で特に注目に値する。このことは、ゴッホにとって写真は、重要な愛着対象への心情に深く関わっていることを暗示している。

現に、この《画家の母の肖像》について、ゴッホは一八八八年の弟テオ宛書簡で「母の写真は、僕のものすごく喜ばせた。なぜなら、元気なことがよく分かるし表情も快活だからだ。しかし、僕は真の似姿としてはこれを全く好きではない」と言い、同年一〇月の弟テオ宛書簡で「今、僕はある肖像画を描いている。つまり、僕は自分自身のために母の肖像画を描いている。僕は色の無い写真には我慢できないので、記憶に浮かぶまま色彩の調和の中で一枚描

こうとしている」と告げている。

また、ゴッホは写真と肖像画に関して、続く同年の弟テオ宛書簡でも「今、僕は母の肖像画を描いているところだ。なぜなら、白黒写真は僕をとて苛立たせるからだ。ああ、写真や戯画でどうして真実の肖像画を描けるだろうか！僕は常に、肖像画にも偉大な革命が起こることを望んでいる」と語り、「僕は、父の肖像画のためにまた家に手紙を書こう。僕は、白黒写真は欲しくないが肖像画を持ちたいのだ」と話している。

さらに、ゴッホは写真と肖像画に関して、一八八五年の弟テオ宛書簡で「僕は、肖像画を描くというあの理念を捨てたくない。そのために努めることは、つまり人々に彼等の内には写真屋が写真機で写し撮ることのできる以上のものが存在することを示すことは、良いことなのだ」と説き、「僕はここで沢山の写真屋を見かけたが、彼等はどこでも同じでやけに忙しそうだ。しかし、「写真は」常に一様で平凡で、目、鼻、口は——蠟のようにすべすべで冷たい。常に、生命無きものでしかない。しかし、肖像画は画家の魂から直接もたらされるそれ自身の生命を持つている。これは、機械には真似できない。写真を見れば見るほど、このことはよく感じられると思う」と論じている。

これらの記述から、ゴッホは、共に生きているために个性的であるモデルの生命を画家の魂が交感的に描出したものを「肖像画」と捉え、被写体をただ写像として無機的に定着するだけの白黒写真では、そうした「真の似姿」は実現できないと考えていることが分かる。

そして、ゴッホは自他のそうした生命的・情感的要素を重視するために、感性的要素である色彩を重要

視していると解釈できる。その意味で、ゴッホが最も

愛着の深い肉親である母親の白黒写真に色彩を希求することには情緒的な必然性がある。また、そうした彩色は、情念が強まれば強まるほど対象本来の自然な色彩を原色化していくと考えられる。そうした彩色の情念的強調は、さらに西洋では一般に理性的要素とされる素描の情念的強調をも喚起するだろう。

しかし、ここでゴッホに対する写真の影響でより注目すべきは、『画家の母の肖像』では背景は不自然な緑一色であり、彼自身が証言するように「記憶に浮かぶまま色彩の調和の中で」現実離れた恣意的・抽象的な色彩が施されている問題である。

この問題を考える際の手掛かりとして、ゴッホは一八八五年一月九日付弟テオ宛書簡で、着色された写真について次のように評している。

ここでは、写真屋がかなり繁盛しているようだ。彼等の写真館では着色された肖像画を見かけるが、これは明らかに写真の表面上に色を塗ったものだ。もちろん、絵画の何たるかを知る者にとっては、これは弱く効果もない。ただ、もし直接写生して描いた絵画に基づいて色を塗ればもっと良い着色ができるように思われる。

この証言で着目すべきは、ゴッホが写生による自然な色彩で着色すれば無味乾燥な写真がより人間味を増すと云っている後半部分ではない。より着目すべきは、ここでは否定的な評価ではあるけれども、ゴッホ自身が意図せず表明しているように、白黒写真に着色される色彩は写生による自然な色彩とは異なる自由で恣意的な色彩が可能であることに触れている前半部分である。

そうである以上、彼の色彩的特徴である、対象本

来の自然な色彩から逸脱する色彩の反客観化・単純化は、逆説的に対象本来の自然な色彩を脱色し随意な改変を許容する白黒写真により促された可能性がある。そして、ゴッホの素描的特徴である、対象本来の自然な姿形から逸脱する形態の反客観化・単純化もまた、同様に写真における対象からの形と色の自律により促進された可能性がある。

これに加えて、驚くべきことに、何とゴッホは単なる「写真」のみならず、「写真複製」や「写真製版」による視覚効果も考慮して絵画を描いている。

この問題に関連して、エドガー・ウイントは『芸術と狂気』（一九六三年）で、写真複製について次のように考察している。「芸術についての私達の視覚が、写真複製によって変容されたことは明らかである。私達の目は、絵画でも彫刻でも、写真機によって効果的に捉えられる面に敏感になった。より決定的なこととして、芸術家自身の視覚において絵画的・彫刻的想像力が写真に積極的に調子を合わせ、機械的な写像において初めて完成に達すると思えるほど写真映えのする作品を生み出すようになったことが認められる」。

また、ウイントは同著で、写真複製について次のように洞察している。「こうした仮定に基づけば、色彩製版が絵画を想起する際に考慮せねばならない媒体となる恐れが生じるのは理の当然である。私は、ピカソが意識的に自分の配色を複雑な色彩製版過程の要求に適合させているとまでは言わないが、しかし彼の絵画は極めて粗悪な製版形式においても損なわれるところが著しく少ない。ピカソの絵画は、ファン・ゴッホと同様に極めて複製向きなのである」。

事実、ゴッホは一八八四年の弟テオ宛書簡で、自

作の絵画を写真複製した場合の劣化や変調を次のように嘆いている。

僕は、写真を一二枚撮るつもりだった——ヘルマンズのために描いた六枚を含む、ブラバントの風景の連作だ。仕事をを得るために、少なくとも自己紹介のために、挿絵新聞の何社かにそれらを送るつもりだったのだ。しかし、この計画は諦めた。なぜなら、写真屋が本来の明暗が出ていない、あるいは不十分にしか出ていない複製しか作ってくれないからだ。その上、写真屋は一杯修正をして、しかもそれが拙く、さらに絵画では明るいとこを暗くしてしまったりその逆だったりすることがとても多いのだ。³⁰

まず、既に見たように、元々ゴッホの色彩と素描の情念的強調は、画家の生命的・情念的な昂揚表現である。その上で、このようにゴッホが粗末な写真複製による自作の色彩と形態の劣化や変調を慨嘆している以上、そうした彼の絵画的特徴である色彩と素描の情念的強調は、粗雑な写真複製画質に負けないためにより一層自覚的に強化された可能性がある。その上で、さらに写真製版についても、ゴッホは一八七三年七月二〇日付弟テオ宛書簡で次のように言及している。

写真製版に関しては、僕はまだその作業しているところを見たことがない。どのように作業するか少しは知っているが、説明できるほどではない。³¹

また、ゴッホは一八八二年の弟テオ宛書簡でも、写真製版に次のように細かい興味を示している。

僕は、ビュオの紙のことで君が送ってくれた注意書きを読んだ。[...]もし、素描を写真に撮影して、次にその写真を亜鉛板へ転写する場合、今話題にしている紙に描かれた素描だけがそれに適するのだろうか——普通の紙に描かれた場合でも、素描は全て白黒で複写することはできないのだろうか？ さらに、写真家はその素描がその用紙に大き過ぎる場合、その寸法を縮めることはできるのだろうか？³²

そして、ゴッホは一八八二年の弟テオ宛書簡で、自分の画風への写真製版の影響を次のように明記している。

僕は、ビュオがその紙見本の一枚に走り書きしたのを見た時に、その黒色が非常に深い調子であることをすぐに見て取った。そして、僕はその調子が写真や電気の製版を用いる複写では真に不可欠であることを理解できる。そこで、僕はすぐに、自分のいつもの描写手法に即しつつどんな種類の黒色を用いるべきかを見出そうと試み始めた。³³

これらの記述から、ゴッホは、写真製版による画像の拡張や色調の効果にも非常に敏感であることが分かる。また、実際にゴッホ自身が写真製版に適する黒色の色調を模索している以上、彼は絵画の制作時には写真製版に調子を合わせて自らの画風を調節していたことも推察される。そうであれば、ここには前述の粗雑な写真複製画質の場合と同様に、粗悪な写真製版画質による原画の色彩と形態の劣化や変調に対抗する、色彩と素描の情念的強調のより一層の意図的な増強も推測される。

もちろん、ゴッホは一八八二年の弟テオ宛書簡で、そうした画風の操作を「自分の素描を、銅版にしたり、石版にしたり、何らかの方法で複写したりする者が、その過程や白黒の効果を学ぶためにやらねばならない実験³⁴」と述べており、ゴッホの画風の特徴には写真製版のみならず銅版や石版等の影響も考慮されねばならない。しかし、それでもなお、やはりゴッホ自身がこのように写真複製や写真製版に極めて強い関心を示し、現実に対応する絵画的工夫を明言している以上、彼の絵画表現に写真複製や写真製版の影響が全く無いと断言することは誰にも不可能なはずである。

いずれにしても、ゴッホの基本的な絵画観や絵画制作に写真が既に深く関与していたことは事実である。そして、ゴッホもまた形態や色彩の視覚効果に極度に敏感な感受性を示す画家である以上、少なくとも同時代に発生した様々な写真による視覚の変容が彼の絵画表現に影響を与えた可能性は十分に確認されるべきだろう。

3 ジョルジュ・スーラと写真

そして、一八八六年に第八回印象派展に参加したジョルジュ・スーラもまた、写真を絵画制作に使用している。その実例として、写真(図12)を基に描いた《自画像》(一八八八年)(図13)を挙げられる。

スーラの絵画制作における写真利用の特徴は、写真の造形的視覚効果に直接的・間接的に影響を受けていると思われる点である。現に、この自画像では、背景に用いられている点描画法——彼が一八八〇年代中頃に創案した、三原色に基づく微小で均一な描点の集積を網膜上で視覚混合させて明るく豊かな色

彩表現を行う画法——に写真の影響を指摘できる。

この問題について、オットー・シユテルツァーは『美術と写真』（一九六六年）で、「ルーペで見た写真や引き伸ばした写真は、最初から点々による構成を示している。十分に離して見ると、これらの点々は一つの均質な面へと密集する——正に、点描画と同様である」と考察している。

また、シユテルツァーは同著で、もしスーラの点描画法が一般に考えられているようにただ単に色彩分割のためでしかないならば、なぜスーラが黒一色の木炭素描でも点描画法を用いているのか説明が付かないとして、「点々による構成は、均質な画面を通常ならば分割する線を追放する。点々による構成が生み出すのは、色調つまり色彩あるいは白黒の階調の柔らかな移行というこの時代を特徴付ける映像的特性である。それでもなお、ここに写真の影響など全くないと言い切れるだろうか？」と主張している。

さらに、素描上のみならず彩色上の問題として、スーラの点描画法における色彩の単純化にも、同時に発明された「原色写真」の感化が推理されている。

事実、スーラもまた、ルイ・デュコ・デュ・オーロンが一八七八年の第三回パリ万博に出品した原色写真の現物とその三色調の陰画を実見した可能性がある。何よりもまず、実際にスーラは、もう一人の同原理による原色写真の考案者であるシャルル・クロスと一八八〇年代に親しく交友しており、二人が互いにそうした対象の色彩の純粹還元を議論していた蓋然性は極めて高い³⁷。

もちろん、現在までにスーラが原色写真を研究していたことを示す明確な証拠は発見されていない。しかし、スーラが私生活を明かさな秘密主義者として有名だったことを措くとしても、ウィリアム・

イネス・ホーマーが『スーラと絵画の科学』（一九六四年）で確認するように、やはり「この媒体（原色写真）」とスーラの絵画技法の相似性のために、少なくともその影響の可能性は考慮すべき³⁸である。

少なくとも、アロン・シャーフが『美術と写真』（一九六八年）で強調するように、「視覚現象に特別な関心を持つならば、写真には必然的に関与せざるをえない」のであり、「スーラに関係のある、ヘルムホルツ、ブリュッケ、ルード、シユヴール等の科学者達が全員、感光剤や写真光学の特性にある程度没頭し、確かに興味を持っていた」ことは事実である³⁹。その意味で、彼等の光学理論を吸収したスーラの点描画法に、写真の影響が遠く反映している可能性は全く皆無ではない（ちなみに、既に当時からゴーギャンが、スーラの新印象派の教義を「全てを原色写真そのままに処理する」と表現していることも興味深い）。

なお、スーラには、単なる「写真」のみならず、一八八二年にゲオルク・マイゼンバッハが特許を取った当時最新の写真製版法である「網目凸版法」の反映も推測されている。この印刷法は、単一色調ではあるが、平行線スクリーンを二枚交差させて網目を作り、その網点の大小で写像の色調の濃淡を表現する点で、スーラの点描画法と非常に呼応的である。

事実、シユテルツァーは『美術と写真』で、「新印象派の直前に成立した網目凸版法という写真製版による複製技術は、映像を点々の集積である網目に分解する。写真機と人間の目の間に対応関係ばかり見ている当時、人間の目の中でも同じことが生じると考えられたのではなかっただろうか？」と推量している。

また、スーラには、単なる白黒写真製版のみならず、一八八五年にフレデリック・アイプスが開発し

た当時最先端の原色写真製版法である「三色網目凸版法」の影響も推察されている。この印刷法は、前述の単一色調の網目凸版法を改良し、三原色に基づく三色と、黒色を刷り重ねて原色を再現する点で、スーラの点描画法と極めて照応的である。

実際に、メイヤー・シャビロは「スーラについての新しい光」（一九五八年）で、一定の留保を付けつつも、スーラが用いる「色彩だけの差異を通じて全体としての形態を調整し総合するほとんど一様な粒子」を「写真製版の機械的な印刷過程に比較されてきた労力のいる方法」と述べ、ノーマ・ブロードも「スーラの『点描』についての新しい光」（一九七八年）で、慎重な態度を貫きつつも、「一八八〇年代のフランスにおける、より未発達な写真製版の原色印刷の手順と効果においては、スーラが利用した画法と視覚効果のみならず、彼が自らに課した幾つかの一般的な視覚的問題について事実上幾つかの顕著な類似が存在する」と推定している。

これに加えて、スーラは、色彩面だけではなく形態面でも写真に感化を受けた可能性がある。

たとえば、ジャン・ルノワールは「わが父ルノワール」（一九六二年）で次のように記述している。「父はスーラをほとんどあまり知らなかったが、スーラは写真による運動の研究を確信していた。スーラは、マレーの写真鏡に興味を持っていた」⁴¹。

現に、スーラは、一八八六年以降深く親交を結んだ生理学者で美学者のシャルル・アンリの『色彩の円』（一八八八―八九年）を愛読しており、この本は運動の分析に関してエティエンヌ・ジュール・マレーのクロノフォトグラフィ（図14）に繰り返し言及している。この事実から、アロン・シャーフは『美術と写真』で、「《シャユ踊り》（一八八九―九〇年）（図

15)の諸部分は、著しくマレーのクロノフォトグラフイとそれに基づく図解表に似ている」と述べ、オットー・シユテルツァーも『美術と写真』で、「スーラの『シャユ踊り』では、高く振り上げられた脚が扇状に並んでいるが、[...]この着想がどこから来たかは疑いない。足下の床の扇状の三角形も、確かにマレーの写真における幾つかの形態要素を想起させる」と特定している。⁴⁶

実際に、スーラ自身、一八九一年三月のアンデパンダン展に、馬が両足を開いて走るといふ現実にはありえない姿態を描いた『サーカス』(一八九〇―九一年)(図16)を出品した時に、疾走する馬の運動分解写真を多数収録するエドワード・マイブリッジの『動物の運動』(一八八七年)(図17)の所有者として知られていたピユヴィス・ド・シャヴァンヌが来場したのを見て、傍にいたポール・シニヤックに「彼は、私が馬でやっている間違いに気付くだろう」と囁いたと伝えられている。このことから、少なくともスーラが写真による運動形態の分析に十分に自覚的だったことだけは間違いない。

これに関連して、ヴァルター・ベンヤミンは「写真小史」(一九三二年)で、「当然、写真機に語りかける自然は、肉眼に語りかける自然と異なる。異なるのは何よりも、人間により意識を織り込まれた空間の代りに、無意識を織り込まれた空間が立ち現れることである」と喝破している。⁴⁸

そして、そうした写真により可視化される、本来は無意識の領域に属する対象の運動形態を、芸術効果上意識的に用いたり用いなかったりするスーラの造形表現には、やはり様々な写真による視覚の変容が遠く反響していると指摘すべきだろう。

以上のように、ゴーギャン、ファン・ゴッホ、スー

ラの三人は、日常生活においても絵画制作においてもそれぞれ写真と極めて親和的である。また、印象派以後の展開を推し進めた彼等の独創的な絵画表現にも、それぞれ直接的・間接的に写真の様々な感化を推定できる。

もちろん、絵画表現の成立には多様な原因があり、写真だけが彼等の絵画的革新の要因だった訳ではない。しかし、そうした写真の影響を全く無視して彼等の芸術的革新を論じることまた極めて不自然であり、意図的に不都合な真実から目を逸らしていると批判されざるをえないのではないだろうか？

要約すれば、彼等に対する写真による視覚の変容の影響——おそらく単一的ではなく複合的な影響——は、共に対象からの形と色の自律に感化を受け、それぞれ素描・彩色の反客観化や単純化を促進し、近代絵画における抽象主義を推進した点に指摘できる。

この観点から、本稿は、ゴーギャン、ファン・ゴッホ、スーラを、人類史上画期的な写真による視覚の変容に鋭敏に反応しつつそこから新しい独創的な芸術様式を創造した真の芸術家達として——ただ単に写真が客観的再現性を達成したから絵画はそれとは異なる媒体独自の表現を追求したという曖昧な解釈に留まらずに、同時代の写真がもたらした多様な新しい視覚的現実それぞれに確かつ具体的に対応しつつ普遍的な芸術表現を実現した「近代生活の画家」達として——改めて評価すべきことを提案したい。⁵⁰

付記

本稿は、筆者が連携研究員として研究代表を務めた二〇一〇年度～二〇二一年度京都大学こころの未来研究センター連携研究プロジェクト「近代技術的環境における心性の変容の図像解学的研究」の研究成果と運動する。同研究プロジェクトの概要については、次の拙稿を参照。秋丸知貴「近

代技術的環境における心性の変容の図像解学的研究」こころの未来」第五号、京都大学こころの未来研究センター、二〇一〇年、一四―一五頁。(http://kokorokyo-to-uac.jp/jp/kokoronmirai/pdf/vol5/Kokoro_no_mirai_5_02_02.pdf)

注

引用は全て、既訳のあるものは参照した上での拙訳である。

1 代表的な文献として、Aron Scharf, *Art and Photography*, London, 1968, revised edition, London, 1974. 部分訳、アロン・シャーフ「印象派絵画と写真」菅啓次郎訳「ユリイカ 増頁特集・写真——あるいは二十世紀の感受性」青土社、一九八四年四月号。Otto Steiner, *Kunst und Photographie: Kontakte, Einflüsse, Wirkungen*, München, 1966. 邦訳、オットー・シユテルツァー「写真と芸術——接触・影響・成果」福井信雄・池田香代子訳、フィルムアート社、一九七四年。

2 もう一人の後印象派の画家ポール・セザンヌと写真の関係については、次の拙稿を参照。秋丸知貴「抽象絵画と写真——ヴァルター・ベンヤミンの『アウラ』概念を手掛かりに」『哲学の探究』第三八号、哲学者手研究者フォーラム、二〇一一年、六七―八六頁。

3 Elizabeth C. Childs, "Paradise Redux: Gauguin, Photography, and Fin-de-Siècle Tahiti," in Dorothy Kosinski (ed.), *The Artist and the Camera: Degas to Picasso*, Yale University Press, 1999.

4 André Malraux, "Les Voix du silence: I. Le Musée imaginaire," in *Essais sur l'art*, I (Bibliothèque de la Pléiade), in *Œuvres complètes*, IV, Paris: Gallimard, 2004, p. 238. 邦訳「アンドレ・マルロー『東西美術論(一)』」小松清訳新潮社、一九五七年、三二―三七頁。

5 Paul Gauguin, *Lettres de Paul Gauguin à Émile Bernard*, 1885-1891, Geneva, 1954, p. 89. 邦訳「ポール・ゴーギャン『ゴーギャンの手紙』東珠樹訳、美術公論社、一九八八年、一四―四頁。

6 Paul Gauguin, *Oviri: Ecrits d'un sauvage*, Paris, 1974, p. 178. 邦訳「ゴーギャン『オヴィリ』岡谷公二訳、みすず書房、一九八〇年、一八五頁。

7 *Ibid.*, p. 171. 邦訳「同前、一七八頁。

8 Paul Gauguin, *Correspondance de Paul Gauguin, documents temoignages*, Paris, 1984, p. 104. 邦訳「ゴーギヤ

- ン『トーキヤンの手紙』二二頁。
- 9 Gauguin, *Oviri*, p. 313. 邦訳『ゴッホ・オヴァーリ』三三〇頁。
- 10 Paul Gauguin, *Letters to his Wife and Friends*, London, 1946, p. 325. 邦訳『トーキヤン』『トーキヤンの手紙』三三三頁。
- 11 Paul Gauguin, *Letres de Paul Gauguin à Georges-Daniel de Monfreid*, Paris, 1918, p. 111. 邦訳『トーキヤン』『トーキヤンの手紙』一九〇頁。
- 12 Gauguin, *Letters to his Wife and Friends*, p. 150. 邦訳『トーキヤン』『トーキヤンの手紙』一四三頁。
- 13 *Ibid.*, pp. 193-194. 邦訳『同前』二五六頁。
- 14 Gauguin, *Letres de Paul Gauguin à Georges-Daniel de Monfreid*, p. 217. 邦訳『トーキヤン』『トーキヤンの手紙』二六七頁。
- 15 当然、これは浮世絵との複層的な影響関係を否定するものではない。
- 16 Louis Aragon et Jean Cocteau, *Enretiens sur le Musée de Dresde*, Paris, 1957, p. 138. 邦訳『ジャン・コクトー／ルイ・アラゴン』『美をめぐる対話』辻邦生訳、筑摩書房、一九九一年、一七七頁。なお、原色写真の一般流通は二〇世紀に入ってからであり、トーキヤンが日常的に目にした自作の写真複製は白黒写真だったと特定は容易。
- 17 William Innes Homer, *Seurat and the Science of Painting*, MIT Press, 1964, p. 292.
- 18 Scharf, *Art and Photography*, p. 362.
- 19 Gauguin, *Oviri*, p. 139. 邦訳『トーキヤン』『オヴァーリ』一四三頁。
- 20 *Ibid.*, p. 174. 邦訳『同前』一八一頁。
- 21 *The Complete Letters of Vincent van Gogh: with Reproductions of All the Drawings in the Correspondence*, Vol. 3, Greenwich, 1958, p. 46. 邦訳『ファン・ゴッホ書簡全集(5)』小林秀雄・瀧口修造・富永惣一監修、二見史郎・宇佐美英治・島本融・粟津則雄訳、みすず書房、一九七〇年、一四九二頁。
- 22 *Ibid.*, p. 69. 邦訳『同前』二五二頁。
- 23 *Ibid.*, p. 71. 邦訳『同前』二五七頁。
- 24 *Ibid.*, p. 71. 邦訳『同前』二五八頁。
- 25 *The Complete Letters of Vincent van Gogh: with Reproductions of All the Drawings in the Correspondence*, Vol. 2, Greenwich, 1958, p. 458. 邦訳『ファン・ゴッホ書簡全集(4)』小林秀雄・瀧口修造・富永惣一監修、二見史郎・宇佐美英治・島本融・粟津則雄訳、みすず書房、一九七〇年、二一六〇頁。
- 26 *Ibid.*, pp. 458-459. 邦訳『同前』二二六〇-二二六一頁。
- 27 *Ibid.*, p. 461. 邦訳『同前』二二六三-二二六四頁。
- 28 Edger Wind, *Art and Anarchy*, London, 1963, pp. 76-77. 邦訳『エドガー・ウィン』『芸術と狂気』高階秀爾訳、岩波書店、一九六五年、一八八頁。
- 29 *Ibid.*, p. 77. 邦訳『同前』一八九頁。
- 30 *The Complete Letters of Vincent van Gogh*, Vol. 2, p. 314. 邦訳『ファン・ゴッホ書簡全集(4)』一〇九八頁。
- 31 *The Complete Letters of Vincent van Gogh: with Reproductions of All the Drawings in the Correspondence*, Vol. 1, Greenwich, 1958, p. 10. 邦訳『ファン・ゴッホ書簡全集(1)』小林秀雄・瀧口修造・富永惣一監修、二見史郎・宇佐美英治・島本融・粟津則雄訳、みすず書房、一九六九年、七四頁。
- 32 *Ibid.*, pp. 514-515. 邦訳『ファン・ゴッホ書簡全集(2)』小林秀雄・瀧口修造・富永惣一監修、二見史郎・宇佐美英治・島本融・粟津則雄訳、みすず書房、一九七〇年、六六九頁。
- 33 *Ibid.*, p. 518. 邦訳『同前』六七三頁。
- 34 *Ibid.*, p. 486. 邦訳『同前』六三五頁。
- 35 Stelzer, *Kunst und Photographie*, p. 142. 邦訳『シムテルツァー』『写真と芸術』一六六-一六七頁。
- 36 *Ibid.*, p. 141. 邦訳『同前』一六六頁。
- 37 Homer, *Seurat and the Science of Painting*, p. 292.
- 38 *Loc. cit.*
- 39 Scharf, *Art and Photography*, p. 362.
- 40 John Rewald, *Georges Seurat, Paris, 1948*, p. 125.
- 41 Stelzer, *Kunst und Photographie*, p. 142. 邦訳『シムテルツァー』『写真と芸術』一六七頁。
- 42 Mayer Schapiro, "New light on Seurat," *Art News*, LVII, No. 2, April, 1958, p. 24.
- 43 Norma Browde, "New Light on Seurat's 'Dot': Its Relation to Photo-Mechanical Color Printing in France in the 1880's," *Art Bulletin*, LVI, No. 4, December 1974, p. 581.
- 44 Jean Renoir, *Renoir*, Paris, 1962, p. 172. 邦訳『ジャン・ルノワール』『わが父ルノワール』粟津則雄訳、みすず書房、一九六四年、一六七頁。
- 45 Scharf, *Art and Photography*, p. 230.
- 46 Stelzer, *Kunst und Photographie*, p. 116. 邦訳『シムテルツァー』『写真と芸術』一三二頁。
- 47 John Rewald, *Post-Impressionism: from Van Gogh to Gauguin*, New York, 1956, p. 422.
- 48 Walter Benjamin, "Kleine Geschichte der Photographie" (1931), in *Gesammelte Schriften*, II(1), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977; Zweite Auflage, 1989, p. 371. 邦訳『ワルター・ベンヤミン』『写真小史』『ベンヤミン・コレクション』(1) 浅井健二郎編訳、久保哲司訳、筑摩書房(ちくま学芸文庫)、一九九五年、五五八-五五九頁。
- 49 シャルル・ボードレール『現代生活の画家』『ボードレール批評(2)』阿部良雄訳、筑摩書房(ちくま学芸文庫)、一九九九年。
- 50 一九世紀以降、様々な近代技術が視覚を変容させ、それが近代絵画の多様な造形的革新に反映したと推定される。この問題について、伊藤俊治は『生体廢墟論』(一九八六年)で次のように論述している。「今ではもう周知の事実であるが、写真が発明された直後から(あるいは写真が発明されるプロセスと併行して)、アングルやドラクロワ、クールベらによって写真的視覚は盛んに巧妙に利用されていたし、写真と自然の光学的特性をそのまま受け入れた(あるいは人間の眼球を光学装置として自覚した)印象派から始まって、パン・フォーカスの意味を写真で再発見したラファエル前派、写真で夢や象徴や交換の手法を見つけたサンボリストたち、写真が定着させた運動と時間の概念をタブローに導入した未来派、写真の物質性と引用の理論から引き出されたダダやシュールレアリスム、そして写真が醸成させたグラフィズムの環境と消費のメカニズムから発生したポップアートの面々に至るまで、十九世紀から二十世紀にかけての美術の流れはほとんど、写真の影を宿しているといっても過言ではない。『ロボット』の眼、はそれほど広範に深く、時代に浸透していったのである。」(伊藤俊治『生体廢墟論』リポレポート、一九八六年、八〇頁)。本稿は、そうした一九世紀の写真による視覚の変容が後印象派や新印象派に与えた影響についての考察であるが、同時代に並行して生じた蒸気鉄道による視覚の変容が後印象派や新印象派に与えた影響については、次の拙著を参照。秋丸知貴『ポール・セザンヌと蒸気鉄道——近代技術による視覚の変容』見洋書房、二〇一三年。

モノ学・感覚価値研究会アート分科会 ／京都大学こころの未来研究センター 連携研究プロジェクト二〇一四年度 活動報告

大西宏志
京都造形芸術大学芸術学部教授
／
メディアアート・アニメーション

はじめに

本稿は、鎌田東二京都大学こころの未来研究センター教授が受け入れ教員となつて行われた京都大学こころの未来研究センターの二〇一四年度連携研究プロジェクト「被災地のこころときずなの再生に芸術実践が果たしうる役割を検証する基盤研究Ⅲ」の活動報告である。

センター受入教員 鎌田東二教授

研究代表者 大西宏志(京都造形芸術大学)

連携研究員 近藤高弘(造形美術)

上林壮一郎(京都造形芸術大学)

共同研究員 秋丸知貴(美学・美術史)

原田憲一(NPO京都自然史研究所)

須田郡司(写真・巨石研究)

岡田修二(成安造形芸術大学)

本プロジェクトは、二〇一二年度から継続的に実

施されてきた。

二〇一二年度は、震災直後から約一年半の間に実施された主要な芸術実践を調査し、被災地など(雄勝町、七ヶ宿町、南相馬、奈良県五條市)で芸術実践を行った¹。

二〇一三年度は、宮城県石巻市を活動の拠点とし、(1)宮城県石巻市旧雄勝町の予備調査、(2)予備調査を元にした京都での研究会、(3)宮城県石巻市での芸術実践とシンポジウム、(4)芸術実践による復興支援の可能性の検討、(5)芸術実践の記録映像の制作とパリ建築・文化財博物館での上映等を行った²。

二〇一四年度は、昨年度の報告を兼ねて石巻・雄勝を訪問してヒアリング、雄勝の海を活用した観光開発の可能性を探るために、(1)旧雄勝町にある浜や港の景観調査、(2)雄勝の観光ホテルの可能性についてのヒアリングを行い、(3)Googleのプロジェクト「海からのストーリービュー」に雄勝湾を登録、そ

して、雄勝の特産品である硯石の粉末の活用を探るために、(4)硯石の粉末の成分分析、(5)日本画の絵の具として活用の試みを行った。また、今年度の総括として(6)京都で研究会を実施した³。

なお、本稿には私以外の発言も記されているが、それらは記録音声などから私が抜粋・編集して文字に起こしたものである。しかし、私の作業が遅れたために発言者のチェックを受けることが叶わなかった。したがって、これらの発言は必ずしも発言者の意図を完全に反映した記述になっていないことをあらかじめお断りしなくてはならない。この点をご了承くださいただければ幸いです。

1 石巻・雄勝の訪問とヒアリング

(二〇一四年六月三日～五日)

六月一三日、京都から新幹線で仙台まで行き一泊。



図1 南三陸町の防災庁舎

一四日、ＪＲ東北本線・石巻線で石巻へゆき、レンタカーを借りて海岸沿いの国道三九八号線を北上。女川では、津波で倒壊し撤去が決まっていた江島共済会館を訪れ、そのまま雄勝を通過して南三陸へ。南三陸では、防災庁舎、公立志津川病院、南三陸さんさん商店街、志津川中学がある高台などを訪問した。

防災庁舎は、訪れる度に姿を変えている。昨年よりも瓦礫の撤去が進み、安全性を考慮してか祭壇も以前より建物から少し離れたところに設けられていた。震災直後の恐ろしい姿は徐々に薄れてゆき、五感に直接訴えかけてくる生々しいモノから、記憶を留めておくシンボルへと変わりつつあるようにも思えた。町は防災庁舎の取り壊しを決めたが県は保存を検討している。辛い記憶、トラウマ、慰霊の場、語り継ぐ場所、観光資源、さまざまな願いや想いがこ



図2 南三陸町の公立志津川病院跡地

こで交錯している。参拝者や見学者は絶えることがなかった。軽々なことは言えないが、広島の原爆ドームのような存在になってゆくような気がした(図1)。これに対して、公立志津川病院の瓦礫はきれいに片付けられ、跡地は盛り土で覆われていた。足下を注意深く見ながら歩くと、茶碗の破片や壊れた目覚まし時計などが、半分土に埋もれてまだ残っていた(図2)。

南三陸さんさん商店街は、相変わらず活気があった。ホテル観洋に泊まって防災庁舎を見学し、さんさん商店街で買い物をするというツアーが定着してきたのだろう。自家用車や大型バイクで訪れる客、修学旅行風の生徒の団体など、客層も多様だった。商店街の横に、南三陸ポータルセンターができていた。中には震災記録の展示があった。忘れないようにしようということだ。観光資源の役割も担って



図3 南三陸町の南三陸ポータルセンター

た(図3)。志津川中学のある高台からは町の全体が見渡せる。今年は、道路脇のフェンスに震災前に撮られた写真が掛けられていた。町のさまざまなどころで記憶をとどめようとする工夫が始まっているように感じられた(図4)。

商店街から少し離れた場所に寿司店がある。昭和三〇年代生まれという大将は、「高台移転の造城が整うのを待ちきれずに若い人が町から出ていってしまふのが今の課題だ」と言っていた。漁業、土木、ホテル以外の仕事がないのも若い人が出て行ってしまふ要因らしい。Ｉターン、Ｊターンを呼び込む知恵が求められていると語っていた。

夕刻、南三陸から再び石巻に戻り、京都造形芸術大学の卒業生で宮城出身の漫画家・丹野諒祐さんと再開。彼は大学卒業後、漫画家のうちだしゅんぎく

氏の内弟子となって修行を重ね、今年『いきなり宮城・宮城県人の知らない宮城県』を出版した(図5)。現在は地元に戻って高校の美術教師をしながら漫画の執筆を行っている。彼も、地元の復興に貢献したいとの想いが強い。そこで、昨年度お世話になった川村昭光住職(石巻にある香積寺住職でNPOしらうめの理事長)を紹介することにした。『モノ学・感覚価値研究』八号と『いきなり宮城』を持参し、川村住職に近況をうかがった。ここでも南三陸と同じようなことが起きていて、若い世代の流出が止まらないとのことだった。また、NPOに対する城南信用



図4 南三陸町の志津川中学の高台から望む町



図5 丹野諒祐『いきなり宮城・宮城県人の知らない宮城県』(KADOKAWA/中経出版)

金庫のスポンサー事業が終わったとのことだった。震災から三年三カ月が経ち、さまざまところで新たなフェーズに入ってきている。この日は、香積寺に泊めていただき、翌日丹野氏と分かれて雄勝に向かった。

一五日、葉山神社・石神社の千葉秀司宮司を訪ねて『モノ学・感覚価値研究』八号を届け、近況をうかがった。洪水で流された社殿の復興も進みはじめ、昨年夏のアート・セレモニーで作ったストーンサークルも、盛り土の下で新しい社殿ができるのを見守っていた(図6)。千葉宮司に、私たちが考える遊覧船など海の観光について意見を求めたところ、本格的にやるには安全面に充分配慮する必要があるとアドヴァイスをいただいた。雄勝の外海は案外波が高いのだという。とは言うものの、養殖業のかたわら釣り船を副業としている漁師もいるとのこと。漁協を介して協力してくれる漁師を紹介してもらったことにした。

2 雄勝の海を活用した観光開発の可能性

旧雄勝町にある浜や港の景観調査

(六月一五日〜一六日)

六月一五日から一六日にかけて、旧雄勝町内にある一〇カ所の浜と港をまわってパノラマ写真に納めた。一九四二年(昭和一六)まで、雄勝地区は十五浜村と呼ばれており、その名の通り一五の浜の連合体が雄勝である。浜ごとに気候・風土が異なり、住んでいる人の気質も違うそうである(図7)。

中でも特筆すべきは分浜地区である。この地区は震災前から住民間の絆が深く、地区の人たちのため



図6 葉山神社

の小さな海水浴場を整備するなどしていた。震災後には、いち早く地域の人々が集まる施設を作った。また、良質の硯石が出る山もある。

これらの浜のパノラマ写真は、今年度内に整理をして、気候、景観、生業などの関係を考えるための基礎資料にしたいと考えている(図8)。

雄勝の観光ホテルの可能性についてヒアリング

七月一二日、旧ホテル雀島の関係者で、東京で生寮などの経営を行っている大西二郎氏を訪問し、雄勝の町や観光の話をお話をうかがった。以下は、そのときのお話からの抜粋である。

今の雄勝は養殖業が主だが、かつては遠洋漁業の基地でずいぶん栄えたときもあった。それが、一



図7 雄勝エリアの浜(『雄勝町史』より)



図8 浜のパノラマ写真(一部)

九七〇年代後半になると二〇〇カイリ規制で遠洋漁業が衰退し、今の業態に変化した。同じ養殖業でも漁場の規模によって収益に差がある。ひとこと地震被害といっても漁師によって差が大きい。

震災で人口が九〇〇人程度まで減ってしまった。浜ごとの個性を活かすというアイデアは口で言うほど簡単ではない。残った住民が一カ所に集まって新しい町を作るなど、大胆な発想が必要ではないか。

雄勝のすぐそばには南三陸ホテル観洋などの大規模な観光ホテルがある。同じようなコンセプトで事業を展開しても競争にならないだろう。また、雄勝は天候が安定しておらず、内海はともかく外海の波は穏やかではないので、観光船の安定した運営は難しいと思う。

九〇年代、世界から物理学者を雄勝に招いてコンファレンスを開いたことがあった。このときのように、目的がはっきりした文化イベントを継続的にに行い、雄勝の文化的価値を高めていくことが必要だろう。アカデミックでユニークな何か、たとえばバグウォットシユ会議のようなことができれば面白い。

また、雄勝に若い人が帰ってきて定着できるように、雄勝石のスレートを使った小さな家を建てて賃貸物件にするなど、やってみたい。京都の(株)庵が行っている町家をホテルに再生して利用する試みは興味深い。

震災当時、大西氏はワンボックスカーに積めるだけの物資を積んで東京から雄勝に駆けつけ、被災直後のもっとも大変な時期に地元の支援に当たった方である。現在でも東京と雄勝を往き来して、雄勝に住む知人の支援を行っている。雄勝の歴史や風土そ

して経済についてもよく存じて、現実的かつ巨視的な観点から雄勝の未来を考えているという印象を受けた。また、単なるリアリストではなく、人の心の機微を理解する豊かな感受性も持ちこたであった。今回のお話では多くの重要なヒントをいただくことができた。

Googleのプロジェクト「海からのストリートビュー」に雄勝湾を登録

インターネット検索のGoogleが、三陸地方の海の景色を記録・公開する「海からのストリートビュープロジェクト」をスタートさせた。

Googleでは、二〇一一年から東日本大震災で地震・津波の大きな被害を受けた地域をストリートビューで撮影、その被災の様子をパノラマ画像で記録する「東日本大震災デジタルアーカイブプロジェクト」を行っています。今回の「海からのストリートビュー」は、二〇一一年から続く取組みの一環として、陸からのストリートビューに加え、新たに海側から三陸海岸を撮影します。(中略)撮影は、船からの撮影用に新たに開発した「船上トレッカー」を使用。今回は、東北地方で地域に根ざした様々な活動をされているコミュニティの方にストリートビュー撮影機材「トレッカー」を無償で貸し出し、上記のエリアを撮影します。(Google 海からのストリートビューHPより)

このプロジェクトに、葉山神社(千葉秀司宮司)と京都造形芸術大学(大西)の連名で申し込み、採択された。大型の台風11号などのリスクを撮影者に負わそうとするGoogleの本音に閉口させられながらも、九月九日に無事に撮影を終え、一〇月二〇日に全世界に公開された(<http://googlejapan.blogspot.jp/2014/06/Tohokuseasy.html>)。

jp/2014/06/Tohokuseasy.html)。

このプロジェクトは、宮城県漁業協同組合雄勝湾支所長の阿部貴之氏の尽力なくしては成功しなかった(図9)。機材の受け取りからバッテリーの充電、船への取り付けまで親身になつて協力してくださった。そしてなによりも船を出してくれる漁師を紹介してくれたことには感謝に堪えない。その漁師とは普段はホタテの養殖業を営んでいる青木祐次氏である。青木氏は、撮影終盤でエンジントラブルに見舞われたにもかかわらず、六時間以上かけて、予定したコースの九割を航行してくださった(図10)。また、撮影の準備や後片付けなどを、檣館はるか氏が手伝ってくれた。彼女は仙台出身で、東北芸術工科大学を卒業した後、京都造形芸術大学情報デザイン



図9 海からのストリートビュー「トレッカー」を取り付ける阿部氏(左)と筆者



図10 撮影範囲と青木氏

学科で副手をしている。大学時代に震災を経験した
 楢館氏もまた、被災地の復興のために力を尽くした
 いと考えている一人である。

当初は、自分たちで船をチャーターし雄勝湾の観光
 航路を開拓しようと考えていた。しかし、世界的な
 認知度をもつGoogleストリートビューという仕組
 みとコラボレーションすることで、雄勝の海のすば
 らしさをより多くの人々に知ってもらえろと考え、
 このプロジェクトに参加した。さまざまな困難が
 あったが、多くの人に助けられて無事に公開するこ
 とができた。ふだんは目にする事のない海からの
 風景を見て、改めて自分の町のよさに気付かされた
 という感想もいただいた。今後、海からのストリー
 トビュー雄勝湾を有効に活用してゆきたい。

また、この度の撮影で何度か雄勝に通うなか、地
 元の老人から雄勝の巡航船について話を聞く機会を
 得た。昭和の終わりにくらくらまで雄勝の浜々を経由し
 て女川まで巡航船が出ていたという。女川には汽車
 の駅があり、そこまで行くのに巡航船を利用したそ
 うだ。調べてみると、雄勝の巡航船は一九一三年(大
 正二)に始まり一九八〇年(昭和五五)まで続いたら
 しい。最初は雄勝の浜々から北上川を上って石巻ま
 で行っていたが、一九三九年(昭和一四)に石巻と
 女川を結ぶ鉄道が完成すると、先に記したような
 ルートになった。

1913年(大正2年)	「女川—雄勝(水浜・大浜・立浜)」運航開始
1939年(昭和14年)	「女川—石巻」運航廃止(鉄道石巻線開通) 「女川—雄勝(大須・船越・名振)」運航開始
1970年(昭和45年)	「女川—雄勝(大須・船越・名振)」運航廃止
1980年(昭和55年)5月	「女川—雄勝(水浜・大浜・立浜)」運航廃止

3 雄勝の特産品である硯石の 粉末の活用を探る

硯石の粉末の成分分析

七月下旬、雄勝硯石生産販売協同組合から、六月に

訪問した際に依頼していた硯石の粉末サンプルが到
 着した。この粉末は、硯石の原石を硯や食器に加工
 する際にでる削りカスである。

これを器の釉薬として活用する取り組みは、すで
 に近藤高弘研究員や坪文子氏・武藤さよみ氏が進
 んでおり、近藤研究員が制作した試作品を原型にし
 て京都の職人が制作し、坪氏・武藤氏が運営するカ
 フェ&ギャラリー「堂島リゾーム」で販売されている。

今回は、さらに発展させて塗料や絵の具などに活
 用できないか、試してみることにした。そして、化学
 薬品を扱う商社に勤めていた私の父の紹介で、常葉
 大学社会環境学部・池田雅彦教授に硯石粉末サンプ
 ルを送付し、塗料や建材などに活用できないか検討
 してもらうことにした。池田教授からは、工業製品の
 材料として活用するためには、成分分析と放射能分
 析を行う必要があるとアドバイスをいただいた。

そこで、原田憲一研究員のコーディネートのもと
 山形大学理学部地球環境学教室の中島和夫教授に分
 析を依頼し、化学分析(XRF)と鉱物分析(XRD)、
 そして放射能分析(セシウム)を実施した。XRF
 では試料に入っている元素の割合が分かり、XRD
 では試料中の鉱物の種類とおよその割合が分かるこ
 とである。

以下が中島教授からいただいたメール。

硯石の分析結果が出ました。添付の表の化学分
 析シートが化学組成の分析結果です。放射性物質
 測定シートにゲルマニウム半導体検出器で測定し
 た放射能の結果がありますが、検出されていませ
 ん。全く問題ありません。鉱物分析(XRD)の
 結果、含まれるのは石英、黒雲母、緑泥石が大量
 にあり、少量の斜長石、という結果でした。専門
 的には、きれいな粘板岩という印象です(図11)。

11月5日
中島和夫

山形大学理学部地球環境学教室

この結果を池田教授に伝え、塗料や建材などへの利用が可能かどうか改めて調査をお願いした。

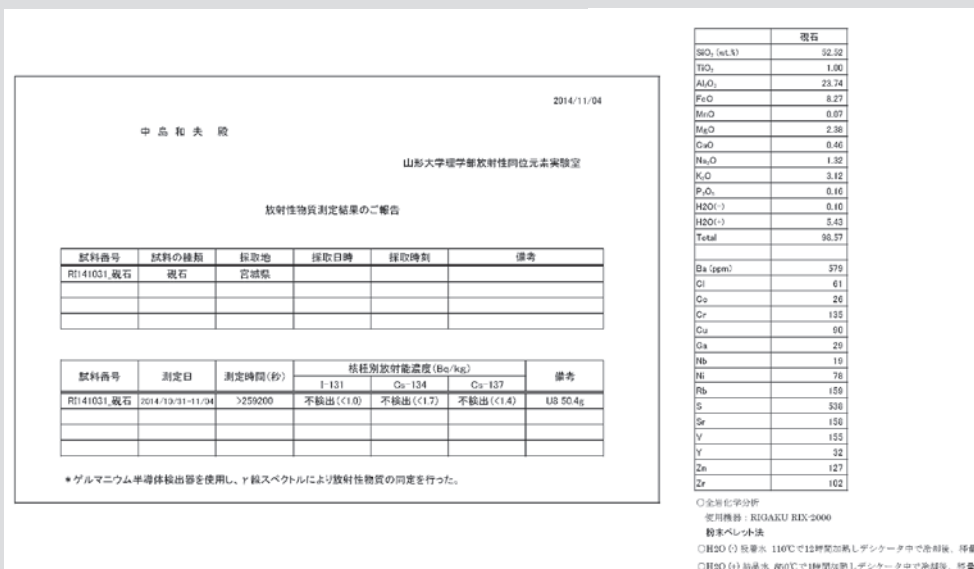
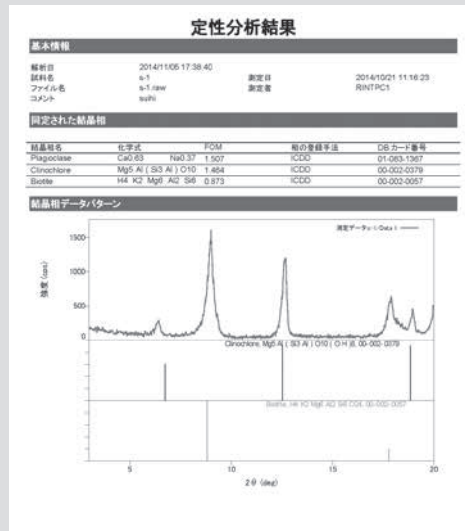
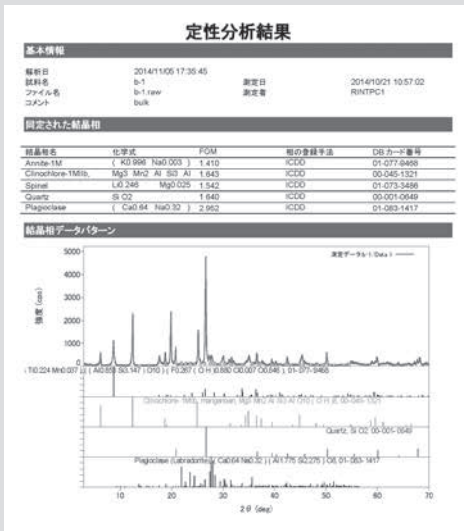


図11 鉱物分析(左・中)と、放射性物質測定結果(右上)、化学分析(右下)

日本画の絵の具として活用の試み

日本画家で京都造形芸術大学の松生歩教授に、硯石の粉末を日本画の絵の具として使えないか試していただいた。ウサギ膠溶液で粉末を溶かし、一回塗り、二回塗り、三回塗りでのような風合いになる

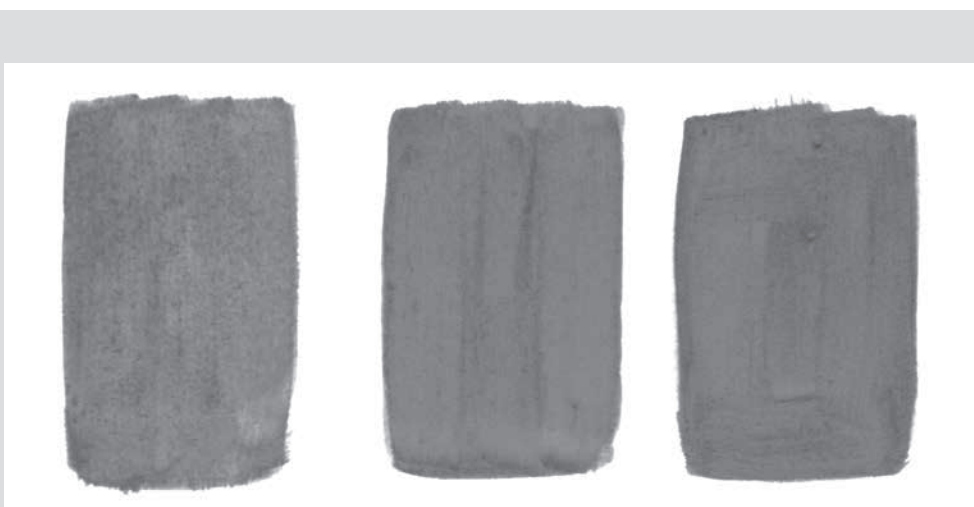


図12 日本画絵の具としての利用テスト(左から一回塗り、二回塗り、三回塗り)

か試していただいた(図12)。塗りを重ねていくにしたがって硯のような風合いになってゆくのが面白い。使い心地は良好とのことだが、ところどころ粒子の大きな「ダマ」が混ざっているため、絵の具として使う場合はもっと念入りに粒子を細かくしておく必要があるとのことだった。廃棄物をそのまま利

4 今年度の総括

研究会

二〇一四年一月三日、京都大学稲盛財団記念館
大会議室で研究会を実施した。まず、大西研究代表
が、二〇一四年度の活動報告を行った。

続いて、近藤高弘研究員から、二〇一四年度の活
動報告がなされた。近藤研究員は、今年も宮城県
七ヶ宿にある工房「不忘庵」で、地元の土を使って
地元の人々と共に器を作り、それらを仮設住宅に配
る「命の器プロジェクト」を実施した。このとき、
香積寺の川村住職の娘さんが「不忘庵」をたずね
てくれて、石巻の状況について話を聞く機会を得る
ことができた。「石巻の復興を待つことのできない
若い人や子育て世代は、仙台や多賀城に移って新し
い生活を始めている」とのこと。石巻ほどの規模を
もつ街でも、南三陸や雄勝と同様のことが起きてい
ることに驚かされる。誰のための復興策が必要とさ
れているか、改めて考える時期に来ている。

また、近藤研究員は、「命の器」と同じ地元の土を
使って作った作品『Reduction』(図13)を、名取市の
閑上海岸に置いてビデオ撮影を行った。ここも津波
に襲われた海岸である。この作品と映像は、パリ日
本文化会館で二〇一五年一月に行う『うつわ(器)』
と『うつし(写)』展に出品する予定である。

本研究プロジェクトとは直接の関係はないもの
の、今後の連携を模索しているプロジェクトに、石
巻をフィールドにした「花とアートで地域再生プロ
ジェクト」がある。石巻市出身で東京で空間企画デ
ザイン会社を経営する佐久間智子氏、東京画廊の山



図13 近藤高弘『Reduction』

用するという発想だけでは、繊細な品質が求められ
る絵の具には利用できないということが分かった。
しかし、この課題をクリアできれば雄勝ブランドの
絵の具も作ることができるわけである。黒い絵の具
は種類が少なく、また塗ると白っぽくなってしま
うものが多いらしく、雄勝石の絵の具がこの分野に参
入する余地はある。

テスト的にある程度の量を生産し、画家やイラスト
レーターにこの絵の具を使った絵画の制作を依頼
し、雄勝や石巻で展覧会を実施するなどしていても
面白いと考えた。

本豊津氏らが組織し、芸術家の川俣正氏を招聘して
被災エリアに地域と協働して花を植え、現代アート
作品を設置する計画だ。川俣氏は「終わらない彫刻」
というコンセプトを掲げて、地域住民や観光客が協
働して作り続ける彫刻の設定を構想している。完成
した作品ではなく共に作業することがアートなので
ある。そこを「アートサイト」と位置づけ観光客を
呼び込む計画とのこと。九月八日、石巻で計画の発
表と地元の見聞を聞く勉強会が行われ、そこに近藤
研究員も参加した。翌九日には、川俣正氏、佐久間
智子氏、山本豊津氏らの調査に大西が同行した。

次に、岡田修二研究員から、今年出版した『自然
学来るべき美学のために』(ナカニシヤ出版)に関す
る報告があった。この本は、大和日英基金からの支
援を得てロンドン大学ゴールドスミスカレッジと成
安造形芸術大学とが共同で実施した三年間のプロ
ジェクトの成果をまとめたものである。日本とロン
ドンで開催した展覧会とシンポジウムの様子が紹介
されているほか、日英の識者による多数の論考が収
められている。

岡田研究員は、人間と環境とのかかわりをベー
スに美意識や価値観を考え直すことが重要だと考えて
いる。すでに七〇年代に欧米で始まった「ランド
アート」や日本の「もの派」など芸術の生態学的転
換がおきているが、それらは西洋的な文脈のなかで
生まれてきたもので、自然への眼差しがうまれては
いるが十分に掘り下げられていない。七〇年代の動
向を受けてさらに深めていく時期にきている。しか
し、西洋をオミットするのではなく、西洋由来の「芸
術」を換骨奪胎し、西洋的文脈から東アジア的文脈
への転換をはかりたい。こうした動きは、日本だけ
ではなくアジア全域に広がってゆくだろう。自身の

今後の活動としては、来年、アートステージ・シンガポールというイベントに絵画作品を出品する。こうした理念がアジア全域で共有できるようにしようとよいと考えている、とのことだった。

最後に自由討議を行った。

秋丸 西洋の自然観が行き詰まっている。自然に対する認識をアートのテーマにすることは、今後、普遍性をもつだろう。

鎌田 私は、日本人が持っている自然観を「ジャパニーズ・センシビリティ」と呼びたい。それはモノ学で扱ってきたもの、ものけ、ものいみ、ものづくりとも重なる。ディープ・エコロジーと言ってもよいスピリチュアルなものも含めたエコロジーだ。また、こうした感受性は、レイチェル・カーソンの『センス・オブ・ワンダー』でも語られており、西洋でも気づいている人はいる。アメリカ大陸の先住民やヨーロッパのケルトなどの感受性とも共鳴している。あえて日本のものを抽出するとすれば、日本の風土との関係の中にあるだろう。震災から四年目の来年三月、パラソフィア京都国際現代芸術祭二〇一五に合わせて北野天満宮で実施する「悲とアニマ」展で、ジャパニーズ・センシビリティをクリアな私たちでアウトプットできるだろう。

秋丸 先日、京都造形芸術大学の公開セミナーで、三瀧末雄氏と小崎哲哉氏が対談をしていた。そのとき、三瀧氏は古神道に興味を持っていると語っていた。現代アートの最前線の人でも西洋近代の行き詰まりを感じているのだろう。きっかけとなったのは二〇一一年の震災だ。この経験が、自分たちの足下にあるものを再評価させている。次の京都市立芸術大学の学長になる鷺田清一氏が京都新聞に志村ふくみ氏のことを書いていた。志村氏の創作原理は、理

念からスタートする西洋的なものではなく、自然がまずあり、それに寄り添うようにして創作している。それが日本の美意識であり感覚価値だと思う。また、先日、東京画廊が関根伸夫氏の四時間インタビューをやった。そのなかで、関根氏はつねにアニミズム的なものを感じていたが、それは当時は言いにくかった。伝統や日本的なものを出すのは禁じ手だった。李禹煥氏のロジックののっかってグローバル・スタンダードのルールで活動しなければ自分たちはうかばれないと考えたと言っていた。また、岡田研究員の「自然学」というコンセプトにも日本的な自然観を元にした感受性を感じる。さらに、今、足立市立美術館が行っている「ササノヲの到来」という展覧会では、宗教的テーマを博物学ではなくアートの文脈でやっている。こうしたことができるようになってきている。

大西 このような智慧を東北や被災地で使うことはできないか。今年ではできなかったが来年、東北にみんなが集まって何かやりたい。しかし、ここで話したことをそのまま持っていかけても伝わらない。

鎌田 今年は二回、雄勝に行った。石峰山山頂の神社も参拝した。葉山神社の新しい社殿が来年の五月に竣工する。その時期に合わせて何かやるのではないか。新しい社殿は、法印神楽の拠点になることはもちろん、地元のコミュニティの中心にもなる。まずはそこでトークなどしてもよい。そしてさらに、何かそうだよねと共感してもらえらるものがあるといい。法印神楽は地元でうまれたものだが、こちらから何かを見ることができれば、今後もしつしよ

にやっつてゆこうということにならないだろうか。

秋丸 赤坂憲雄先生の東北学、東北芸術工科大学の三瀬夏之介氏らの「東北画は可能か」という運動が

連携しはじめている。東北の自然観を切り口にそこと連携することも可能だろう。

鎌田 東北の人にとって、自然は当たり前すぎてピンとこないのでは。そんなものあたりまえと。

近藤 東北の自然を考えるにあたって放射能の問題は避けられない。除染しているといっても本当のこととはわからない。だけれど疑心暗鬼になっていて、もう知りたくない見たくないと思っている人も多い。この夏に、山形の大石田に住んでいるフランスの陶芸家と話す機会があった。彼は、もう登り窯で東北の木を使うことはできないと言っていた。漁師も猪や鹿を捕らないようにしているそうだ。放射能への向き合い方が、東北の人でもまちまち。このままでいいのかと思う。

秋丸 東北にもいろいろな人がいる。利害もまちまち。思考停止している人もいる。ピンポイントで深く東北の人に接している鎌田先生や近藤さん、大西先生でも感じ方に温度差がある。そうしたことを地元の人たちと問題共有してみても。

大西 「俯瞰的に見てみては？」と言うのは簡単だが、困難な状況下にある人への説得力はない。万能の解決策はもう出せないのでは。西洋近代に対してナチュラルな態度で自然に目を向けてと言っても通じない。たとえば、それを感覚的に体験できるように展示や展覧会をやっても一過性になりそうだ。石巻で佐久間氏や山本氏がやろうとしている終わらないアートやスペインのサグラダ・ファミリア聖堂のような仕掛けが必要なのでは。

近藤 アートのなことではやるなら、硯石をテーマにするのはどうだ。和紙が世界遺産になったので、墨と硯というテーマに発展させることもできる。松生さんの硯石の絵の具も色がシルバーに見えて美し

い。岡田さんの作品もモノクロだ。シルバーを白に見立てれば、白と黒というテーマにもなる。

大西 雄勝をブランディングするために、硯石から始めてできることを考えるシンポジウム。

近藤 それなら、画家、建築家、プロダクトデザイナーも参加できる。流石創造集団・黒崎輝男氏がプロデュースした硯もとてもよかった。われわれ以外でやっている人たちにも声を掛けてあつめる。

秋丸 東北画プロジェクトとのコラボ。東京画廊山本氏とのコラボもできる。

鎌田 タイトルを考えた。「雄勝石から未来を考えると来たるべき自然力と自然観」というのはどうだろう。雄勝石を手がかりに未来を考えてゆく。自然の力をもう一度とらえなおし、観光もそこにつなげる。地元の人、もう一度自然の力を考える。そこにある自然を活用しつつ生きていくことを具体的に考える。五月の遷座祭のあとに、法印神楽保存会の伊藤さんや千葉宮司に入ってもらおう。

5 まとめ

今年度は、活動が多岐にわたったのと天候の影響を受けるプロジェクトが主となったため、研究員のスケジュールを合わせて現地で活動することができなかった。研究会の討議でアイデアが出たように、次年度は「雄勝石から未来を考える」来たるべき自然力と自然観」をテーマにしたトーク&展示を進めてみたい。これまでの活動で知り合った地元の人や関係者にも参加していただき、個に密着したピンポイントの視点と課題を俯瞰してみる視点を立体的に交差させて、停滞あるいは縮小しつつある問題意識を選択しなおす機会にしたいと思う。

注

1 二〇二二年度の活動内容は『モノ学・感覚価値研究』第七号参照。

2 二〇二三年度の活動内容は『モノ学・感覚価値研究』第八号参照。

3 二〇二四年度の活動スケジュール。

六月二二―二六日 石巻・南三陸・雄勝を訪問。『モノ学・感覚価値研究』第八号を届け、二〇二三年度の活動を報告。今年度の活動打ち合わせ。雄勝硯生産販売協同組合を訪問し、硯石粉末サンプルの送付を依頼。雄勝の浜や港の写真撮影を実施。

七月二日 旧ホテル雀島の関係者から意見をうかがう。

七月末 雄勝硯生産販売協同組合から硯石粉末サンプルが到着。常葉大学環境防災学部・池田雅彦教授に硯石粉末サンプルを送付し、塗料などに活用できないか相談。その際、成分分析および放射能分析の必要性の指摘を受ける。

八月三日 石巻漁協雄勝支所で、支所長の阿部氏、漁師の青木氏、Google関係者と撮影範囲や日程の打ち合わせ。

八月二日 海からのストリートビュー撮影日だったが、台風11号の影響で延期。

九月八日―九日 海からのストリートビュー撮影（八日準備、九日本番）。

九月八日 石巻で「花とアートで地域再生プロジェクト委員会」構想発表。

九月九日 川俣正氏、佐久間智子氏、山本豊津氏らの石巻調査に同行。

一〇月二〇日 海からのストリートビュー全世界公開。

一〇月下旬 原田憲二研究員の紹介で、山形大学理学部・地球環境学科中島和夫教授に硯石粉末の成分分析（化学分析（XRF）、鉱物分析（XRD）と放射能分析（セシウム）を依頼。

一月上旬 硯石の成分と放射能の分析が終了。

一月下旬 日本画家で京都造形芸術大学教授の松生歩氏に、硯石粉末を絵の具として使ったサンプルの制作を依頼。

二月三日 京都大学稲盛財団記念館大会議室にて研究会を実施。

4 パグウォッシュ会議。一九五七年、世界各国の二二人の科学者がカナダの漁村パグウォッシュ（Pugwash）に集まり、核兵器の危険性、放射線の危害、科学者の社会的責任について真剣な討議を行った。（日本パグウォッシュ会議HPより）

<http://www.pugwashjapan.jp/about.html>
5 フキムキムキ（<http://makiopedia.jp/mediawiki/index.php?title=巡航船>）

参考文献

『モノ学・感覚価値研究』第七号、モノ学・感覚価値研究会、二〇二三年

『モノ学・感覚価値研究』第八号、モノ学・感覚価値研究会、二〇二四年

『いきなり宮城 宮城県人の知らない宮城県』KADOKAWA／中経出版、二〇二四年

『自然学——来たるべき美学のために』ナカニシヤ出版、二〇一四年

震災後の自然と社会

田中 克
京都大学名誉教授／森里海連環学

草島進一
山形県議会議員・羽黒山伏・元神戸元気村副代表

島蘭 進
東京大学名誉教授・上智大学グリーンケア研究所所長

金子 昭
天理大学教授／倫理学

大西宏志
京都造形芸術大学教授／情報デザイン

鎌田東二
京都大学こころの未来研究センター教授／宗教哲学・民俗学

第一部

趣旨説明

鎌田東二

(ほら貝吹奏)

みなさん、こんにちは。これより第五回「こころの再生に向けて」シンポジウムを開催させていただきます。

まず、シンポジウムを開催するにあたって、東日本大震災で犠牲になった方々、また、いまもこころを痛めておられる方々、その方々にもあわせて黙禱をささげたいと思います。その場でけっこうですので黙禱をお願いします。

(黙禱)

黙禱を終わります。ありがとうございました。
それでは、これよりシンポジウムを開催していきます

が、先立ちまして、私から、みなさんのお手元にも配布されております「シンポジウムを開催するに当たって」に書いてある要点をお話ししながら、なぜ、このような企画をしたか、また、継続して第五回目のシンポジウムをやっているかについて、最初に説明させていただきます。

二〇一一年三月一日に東日本大震災が起こった直後、全国的、あるいは世界的に、この事態にどう立ち向かっていったらいいのかということに対して、「想定外」という言葉がしきりに言われましたけれど、私たちの対応、対策をどこから、どうしていったらいいのかも見定められない状況が、かなりあったと思います。特にその初期においては、とまどいや逡巡や、判断がつかないような事態が、いろいろな場面で出てきたと思います。

そこで、学問を研究する者として、この事態にどう立ち向かうべきかを考え、三月の翌月の四月、新しい年度になった二〇一一年度から緊急にこの研究プロジェクトを立ち上げて、「こころの再生に向けて」という、こころの未来研究センターでなければできないような関わり

方を模索していきたいということで、私が研究代表者として、今日、コメンテーターとして来てくださっている金子昭先生や、第二部で報告してくださる島蘭進先生や、その他の先生方とともに連携して研究を進めているのが、この研究会です。

初年度は二回、それから基本的に年に二回ずつシンポジウムをおこなってきました。そのシンポジウムのテーマはそこに書いてあるとおりで、昨年は一回でしたが、震災後、さまざまなかたちで一種の民間伝承のように語られている霊的な現象を、宗教民俗学の立場から鈴木岩弓先生や高橋原先生という東北大学のお二人の先生に語っていただく「幽霊の語り」をテーマとしました。

今年度は、三年以上たつて、周囲の環境がどう変化してきたのかをきちんとチェックしたいと考えて「震災後の自然と社会」というテーマとしました。

私は、二〇一一年四月以降、半年に一回定期的に同じ被災地を巡っていて、福島県から行く場合も宮城県から行く場合もありますが、北のほうは青森県の八戸まで



鎌田東二氏

行っておりません。そして海岸線を、長いときには一千キロ近く車で走るわけです。

今年、初めて浪江町の第一原発から八キロぐらいのところまで行きました。その経験があったものですから、東日本大震災から三年ちよつとたつて原発の問題に対してこれから先どう考えて対応し処置していくのか、その方向性も見定まらない状況の中で、今回のシンポジウムのテーマを環境を中心に据えたいと考えたわけです。

今回の七回目の追跡調査で非常に印象に残ったことがあります。今回、浪江町に入ることができたのは、浪江町の真言宗の寺院の熊野山清水寺林心澄住職さんに案内されて行ったからです。

林住職さんは浪江町の清水寺の住職ですから、もちろんそこは避難地域なので今も住むことができません。現在は昼間の間だけ戻れることはできますが、人によっては防護服を着て戻る人もけっこういます。

そういう状況の中で、納骨や葬儀の問題がありますので、彼は仮設の寺を相馬の民家に設け、その民家の中で檀家の方々のお世話をしています。ふだん二本松やいろいろなところに分かれて住んでいるものですから、浪江町に住んでいた人たちも、ばらばらに避難所生活、仮設住宅生活をしています。

そういう中で、先祖代々のお墓をもつお寺がよりどころになり、葬儀が行われます。葬儀の内容は、それぞれ

の在り方があるので一概には言えないのですが、その日、たまたま納骨があったために、登録している町役場が通行可能な状態になりました。そこで、私は林住職の車に乗せてもらって、清水寺まで行って浪江町を視察することができました。

そのときにここに残ったのは、浪江町のほうに入っていくと、だんだん線量が上がりますね。私たちは線量を測りながら行きましたが、まことに残念ながら山の近くにある清水寺のところが本当に高いんですよ。普通〇・一とか〇・三マイクログシーベルトですが、そのお寺の周りの道路が六マイクログシーベルトでした。本当にすごい線量で、到底ここには数十年以上戻って住めないのではないかと状況の中にあります。

しかし、お墓があるしお寺もあるので、住職としてこれから先どう維持していくか、またどう維持していくことができるのか、どのような形で維持しなければいけないのか。いろいろ悩ましい問題に取り巻かれています。

浪江町の海岸線に行くと、福島第一原発から六キロのところ、水の神様である高麗神たかのみのかみや閻魔神えんまのかみを祀る延喜式内社の若野神社わかのがありましたが、その若野神社は全部さらわれて、宮司さんご一家が亡くなっています。その近くには供養塔が建っていました。卒塔婆そとつぼが建てられていたのですが、そこに本当に、ぐさつと突き刺さる卒塔婆の文字が書かれていたのです。

それは、「為大愚国策東電原発事故被災犠牲動物植物之霊位三菩提也」というものでした。東京電力の原子力発電に対して、大きな愚かな国策であったと書いてあって、そこで亡くなった動物植物の霊を弔う慰霊の言葉があったので、その卒塔婆の言葉が非常にここにしみました。

もちろん東電に対する批判はありますが、慰霊のころとして、卒塔婆に、動物植物に対して慰霊の言葉があったのが一筋の救いでした。この思い。人間だけが生きていると錯覚し、人間が勝手に自然界で大きな、横暴な振る舞いをしてしまった。その始末がこの結果ですが、それは人間に対する責任ばかりではなく、動物や植物やその他の諸存在、地球全体に対する人類の責任がある。そ

れをどう考えるのか。グサリと突きつけられる思いがしました。

そして、そういうところは、これから先も私たちが生きていく上で、未来の社会をつくっていく上で、非常に重要な倫理の在り方というか、こころの感受の仕方、この問題に対する対処の仕方として、いつも念頭に置くべきことだと思います。

そこで、今日、そういう植物、動物、地球に対する生態学的な観点から研究をされてきた田中克先生に、最初に震災後の自然や環境がいまどうなっているのかを实地のフィールド研究をもとにお話をさせていただきます。

田中先生は、京都大学大学院農学研究科の教授などを務められた後、京都大学フィールド科学教育研究センターをつくったときの初代所長として就任され、そのときに「森里海連環学」を中心になって提唱されました。そして、気仙沼のカキ養殖をされている島山重篤さんたちといっしょに「森は海の恋人運動」を展開してこられました。今日の基調講演者に最もふさわしい方です。

みなさんにお配りした『こころの未来』第一号の最初の論考、一二ページから一六ページまで、「森は海の恋人——森里海のつながりの思想」と題する論考を田中克先生が書いていますので、ぜひ読んでいただければと思います。

その次に、草島進一議員くさじまに話をさせていただきます。阪神・淡路大震災のとき、三日間のつもりでボランティア活動に入って、三年間、神戸元氣村の副代表になって、ボランティア活動に一生懸命立ち働き、その後地元山形県鶴岡市に帰って鶴岡の水問題、環境問題に関わり、やがて市議員になり、三期を務めて、鶴岡市長選に出たのですけれども、惜しくも敗れ、臥薪嘗胆の末に、いま山形県の県議会議員になって活動し、羽黒山で山伏修行を三度勤めた羽黒山伏でもあります。東日本大震災だけではなくて、日本各地の震災や災害と絡めて、どういう社会の在り方、持続可能な自然と社会の在り方が可能なのかという未来に対するビジョンも含めて話をしてもらいます。

そして、コメントーターとして金子昭先生に話をしてもらい、第二部では、今回のコメンターであります島藺進先生に、原発問題が問いかけていた問題はいつたい何かということについてお話ししていただきます。

最後の総合討論では、京都造形芸術大学教授の大西宏志先生に加わってもらって、アートを通してどういう支援の活動ができるのか、現在、模索しながら取り組んでいる活動の状況も踏まえて、討論をしていきたいと思っています。じっくりと本日の問題提起や議論を聞いていただければと思います。

それでは、田中克先生、よろしく申し上げます。

基調報告1

震災後の自然環境の変化

田中 克

みなさん、こんにちは。

私は、毎年一つずつ歳をとっていくわけですが、そのたびに肩書だけは増えていきます。いちばん下の「舞根森里海研究所」というのは最新の肩書の一つです。舞根というのは気仙沼の端にある舞根湾。そこに新しくできた森と里と海の多様なつながりの教育と研究を自由な発



田中克氏

想で行う生まれたての研究所です。

ここは名前は「研究所」となっていますが、大学でもないし、国や地方自治体などのお上に関係するような研究所でもない、まったく新しいタイプの研究所ができました。年功序列で私が初代の所長ということになりました。今日、そのあたりの立場も踏まえて、お話をさせていただきます。

「こころの再生」ということを私自身が真正面に取り組んできたわけではないのですが、結局、震災後の海の生き物や、森から海までの調査を現場に密着して行えば、当然、人々の価値観だとか、暮らしだとか、未来志向だとか、子どもたちの将来とか、そのようなことがすべて関わってきますので、間接的にはこころの再生にも向かいながら、この三年半を過ごしてきたことになりました。

今日の講演の内容については、一つは、最後に大西先生がアートのお話をされますが、ひよっとすると、この海廻路というの、そういう側面が加わっているのかもしれない。つまり、手こぎの人力ボートで被災を受けた漁村を回りながら、そこに暮らしている人々の思いや、震災の傷跡、復興の現実をもう一度見つめ直して、この国に行く末を考えようという、そんな取り組みに関わることになりました。そのことを少しお話しします。

それから、気仙沼の舞根湾調査の立ち上げと展開ですね。結局、その中でよみがえる水際、見方によっては、あの巨大な地震と津波は多くの取り返しのできない犠牲を伴いましたが、別の面では、私たちがつぶしてしまった自然をよみがえらせてくれた。そのような側面があります。

このような視点で水辺の自然や人の暮らしに注目してみますと、その前に立ちほだかるのが巨大なコンクリートの防潮堤。それは自然がよみがえらせてくれた水際までも瞬時にして、また元に戻してしまうということになります。

実は、この三年半にわたり、三陸の海で水際の再生を中心に取り組んでいく中で直面してきた問題が、私自身この三五年間にわたり、有明海の基礎研究と再生に取り組んでいるのですが、有明海が抱え込んだしまった問題

と、三陸がいま抱え込もうとしている問題は、まったく同じであることに気づきました。つまり、そのことは日本周辺全体に、いま共同的に起こっている問題だということに認識に至りました。

そのような中で、行政のみなさんはじめ防潮堤を推進されようとしている方面の方に問題を指摘しても、なかなかこの国では正論が通じず、ものが動きません。私たちのような研究者が真正面に行政のみなさんにおつかつても、いなされるだけです。ですから、ここは一步下がって二ホンウナギに、語ってもらおう、という作戦に切り替えました。ウナギは現在、時の魚ですから、ちょっと一肌脱いでもらおうというプロジェクトを構想しています。

物事の価値判断が、いまは三年先の経済の成長、いまを生きる自分たちだけの目先のお金に換算できる経済の成長です。そうではなくて、未来、次の世代、あるいはその先の世代にとって何が大事かということがいちばん大事な判断基準になれば、この国の未来は開けるのではないかと、それしか道はないだろうということを含めて、お話をしたいと思います。

「海廻路・東北」から三陸の自然環境を見る

「シーカヤックで四国を一周する『海廻路』」。まさに、これは私にとっては七十の手習いそのもので、普通の判断基準ではそれは無理だろうと思われがちです。シーカヤックとはこんな船です。長さは六メートルぐらい、幅は七〇センチぐらいの、人がこそっと入れるぐらいの幅です。風、海はいいのですが、ちょっと波浪がたかくなればすぐにひっくり返りそうだと、みなさん思われるでしょうが、それがそう簡単にはなかなかひっくり返らないのです。

かつて日本列島に私たちの祖先が大陸や海洋から、いろいろなルートでたどり着くわけですが、海洋から日本に来た人たちは、きつとこんな手漕ぎの船で来たのではないのでしょうか。そんな船に乗って巡っているような気持ちにさせられます。

それは、陸に住んでいる私たちの価値判断を問い直す



シーカヤックで四国を一周する「海遍路」
——海から陸と人の暮らしや幸せの原点を見つめ直す

も怖いですが、そのようなことを経験することが、いろいろなことを考える原点の一つだと言えらると思います。もちろん、事前にあらゆる事故が起これない対策を取るわけです。

後ろに乗っているのは日本を代表する海洋冒険家の八幡暁さんです。この方がすごいんです。まだ四〇歳の手前ですが、大学時代の途中から、ヤス一本で漁師になると決め、石垣島で実践をして、海とともに生きる先に、この国の未来を見定めようと言われていました。そんな人の技術的な指導の下に海遍路は動いています。

厳しければ厳しいほど、最終ゴールではみなさん、こんな笑顔です。海遍路代表の高知大学名誉教授の山岡耕作さん、京都の出身です。この方も六〇歳の手前から、こういう冒険的な研究を含めたチャレンジをされています。

彼は海洋冒険家ですが、当人は「人は冒険家と言うけれども、自分は生き物としての人間が、大量生産、大量消費の中で生きるすべをどんどん失っていつている。この先に生き物としての人間の未来はあるのか、そのことを見つめ直そうという、そんな取り組みをしているだけ」と言われます。

これは海遍路東北のゴールでの集合写真ですが、こちらは、先ほど紹介のありました森の恋人運動の畠山重篤さん。それから、NPO法人森は海の恋人を動かしている三〇代半ばの畠山信さんです。高校生や大学生を含めいろいろな人が最終ゴールを喜びました。

海遍路というのは、海辺を順次巡り、いわば水平的に陸を見る、暮らしを見る、生き方を見る、そういう取り組みです。

一方、森は海の恋人、あるいは森里海連環というのは、この国の在り方を脊梁山脈から三万本以上の川が流れていることに焦点を当て、山から川や地下水を通じて海につながる垂直の視点になるわけです。海遍路の水平の視点と、森は海の恋人や森里海連環の垂直の視点が交差するところが河口域です。

河口域は海の生き物たちが再生産をする（命をつなぐ）上で非常に大事な場所なのです。その周辺にはたくさん



「海遍路」仕掛け人の山岡耕作さん、八幡暁さんと仲間たち

の人が集中し、人間活動の影響が最も出やすい場所でもあります。

海遍路東北は、ここに示したとおりです。「東北の海に暮らす人々から学ぶ、未来への知恵」。

海を歩く。シーカヤックというのは実は海を歩くような道具です。見る、実感する、聞く、そして、考える。その先に、ちよつとでもいいから何かの行動に移す。こんな取り組みを探す機会に恵まれました。

大震災のこのような写真はもうみなさんは見飽きたらと思います。この気仙沼湾の様子を見てください。この写真が撮られたのは魚市場の屋上からです。一〇メートルを超えるような建物のこのままで津波が押し寄せ、次の瞬間には、自分が命を落とすかもしれないという極限状態で撮られた写真だと思えます。このような大きな油のタンカーが流れました。気仙沼湾では、地震と津波と火災の三つが一挙に同時的に生じた典型的な被災地になります。

ことにもなります。私たちの価値基準は、どうしても陸の論理です。でも、いま日本が抱えている問題、それだけでもう行き詰まっているのではないかと思われれます。海洋国であり、森と海の大国である日本の将来を考えるなら、もう一度、海から陸の在り方、われわれの暮らし、社会を見つめ直すことが大事ではないかという思いでの取り組みです。

この海遍路は、時間をかけて日本一周をやるという試みなのですが、もちろん最終航路に私が立ち会うことは現実的には不可能ですが、その出発点として、四国を三年かけて一周した後、全国を回る海遍路の出発点に定めたのが震災の海です。今年の五月一五日に宮城県名取市を出発し、三〇日に気仙沼市舞根湾まで巡りました。

もちろん、海は多くの恵みをもたらしてくれませんが、海には非常に厳しい面があります。こんな海に直面するわけですね。これが怖いのは、うねりが岩礁にぶち当たって、それからはね返ってくる波と、沖からの波がぶつかり合うと、きわめて不規則な波になります。それがとて

私も含めて、いろいろな人が震災直後に強く感じたことは、自然への畏敬の念をもう一度取り戻すこと、ではなかったでしょうか。

大量生産、大量消費の物質文明が、地球をどんどんつぶしていく、この文明の先に何があるのだろうか。この文明を見直すことの重要性。

そして、自然を制御し、支配できるという技術過信の戒め。私自身は、この三つが最も重要な教訓だと思います。

森里海連環や森は海の恋人運動は、社会も自然の在り方も含めて、ある面では生命系としての地球の免疫システムを再構築する取り組みでもあると考えています。免疫システムがしっかりしていれば、多少のいろいろな出来事にも柔軟に対応できるわけです。ところが、あまりにも目先の経済成長に目を奪われ、気がつけば地球も社会も、そういう柔軟に対応できる仕組みを失ってしまったと言えます。それを再構築することが持続可能社会へつながる道ではないかという思いにいたりました。

気仙沼舞根湾調査の立ち上げと展開

何をなすべきか。総論ではものは動きませんので、具体的に何かをモデル的に動かしたいと考えています。その舞台が気仙沼市の端、唐桑半島の付け根にある舞根湾です。入り口から奥まで八〇〇メートル、幅二〇〇メートル弱の小さな湾ですが、森は海の恋人の発祥の地です。その拠点になったカキ養殖の^{みずやま}水山養殖場の加工施設、すべてのカキ養殖筏やホタテガイの養殖施設は壊滅し、ほとんどすべての船は流されました。この写真は、そのよゆうな三陸の漁村の代表的な場所の光景です。

震災直後の段階では、何かを調査しようとしても、三陸沿岸の試験研究機関は、国も地方自治体も大学も、海や水産に関する研究機関のほとんどすべては海辺にありますから、津波によって壊滅的被害を受け、機敏に動き出せませんでした。

これは日本が抱えた未曾有の経験であり、その「歴史の証言」をちゃんと記録して世界に発信して、続く世代に伝える必要のある非常に大事な局面なのに、調査がで

きない状態が大いに危惧されました。それをどうするかということですね。なるべく早く、何が起きたかを、できるだけ総合的に、そして、三陸の海の大きな特徴である、森から海までをつないだ調査ができないかと考えました。

このような調査は、既存の研究組織や研究資金に頼ってはいけませんので、ボランティアの研究チームを作って動き出すことにしました。最初は、森は海の恋人運動に思いを寄せる全国の研究者七名と、NPO法人「森は海の恋人」、そして、資金面では震災を支援する国際組織シビックフォースなどの機関が協力をしながら、コンパクトなチームが生まれて、二〇一一年五月の下旬に第一回目の調査を始めました。

この調査のきっかけになったのが、「森は海の恋人を緊急支援する現地研究会」で、二〇一一年四月三〇日に開催されました。四月二十九日に東北新幹線が開通した翌日に全国から研究者はもちろん、政治に関わる人、行政

に関わる人、企業の関係者、お医者さん、弁護士、学校の先生、大学生、主婦など、実に多様な人々が、「森は海の恋人」をもう一度元気にすることが東北の震災支援につながる、という思いで集まった現地研究会でした。

その研究会で、震災からの復興を乗り越えて、持続可能な社会をここから生み出す一つのモデルをつくるためには、近い将来、森里海連環の研究をつくらうという提案をしたのが最初です。それが三年の時を経て実現したのが舞根森里海研究所であることを、最後に紹介したいと思います。

このような背景のもとに、当初は八人の小さな所帯で動かし始めた調査研究でした。ここに参加いただいた研究者は、全国からボランティアが集まっていたのですが、その頻繁に集まることはできません。みなさん日常の仕事などをやりくりしていたきながら隔月、奇数月に合同調査をおこなっています。

中には東北の出身で、何か復興の支援に関わる調査に参加したいのだけれども、自分は北海道にいるから、なかなかそのような機会に恵まれないとお考えの研究者など、学会やシンポジウム等を通じて、参加の意思表示をしていただく研究者が増えていきました。いまでは大学院生も含めると三十数名にのぼり、その中には放射性物質を扱う専門の技術者や研究者から、森の水文学を研究する人まで、いろいろな分野の研究者が集まって調査が継続されています。数日前に二〇回目の調査が終わり、「気仙沼舞根湾調査」は四年目に入りました。

後ほど紹介しますが、海の中では、われわれが考えているよりも早く、生き物たちはほとんどよみがえってきています。しかし、三年を経ても新たな問題が次々と起こっているのも現実です。

この調査では、支援者から寄贈された船外機付きのボートを、いろいろな分野の研究者が利用して調査を続けています。とりわけ、京都府舞鶴市にある京都大学フィールド科学教育研究センターの水産実験所に勤める益田玲爾さんという方ですが、彼の貢献は非常に大きかったと思います。益田さんが写した水中の生き物たち



気仙沼舞根湾調査——お金はないが志のあるチーム

の様子が、地域の人々に元気を与え、もう一度海とともに生きようという気持ちを新たにされたのです。

地元の子どもたちというのは本当はたくましいですね。最初に、震災直後と言っても、もう三週間ぐらい時間が経過した四月の初めに、舞根湾を訪れましたが、大人たちは、まだ先の目途が立たずに茫然自失的な状態でしたが、子どもたちは、もうがれきの山を遊び場にして飛び回っているのに驚きました。

そのような中で調査をすると、子どもたちが生き物が復活したのを見ようと興味津々の様子で集まってきました。こういう子どもたちのために何かできないかというような思いも膨らんでいったという経緯があります。

益田玲爾さんは面白い研究者です。自分は魚類心理学者だと言うわけですから。魚の子どもというのは本当に小さな未熟な状態で生まれてきます。大多数は、ほかの生き物に食べられてしましますが、うまく環境に適応した数少ない個体が、環境やほかの生き物からいろいろなことを学びながら、賢くなって生き残っていきます。そのプロセスを彼は研究しています。それを「魚類の心理を解き明かす」という視点で研究されています。

ちょうど一〇月から京都大学の新しい総長に、ゴリラの研究で世界的に有名な山極寿一先生が就任されます。これは本当にうれしいことですね。ゴリラの心理を研究する山極先生と、海の生き物の心理を研究する二人の対談が実現したら、きつと面白いだろうと期待しています。京都大学らしいなと思います。いずれにしても、研究も教育も社会の動きも、ゴリラの時間、で動くような世の中になっしてほしいと思っています。

益田さんのいちばんの貢献は、二〇一一年五月に調査をした時点では、地元のみなさんはまだどう生きていけばよいか分からない状態でした。そんなところに調査団が入ってきて、調査自身は楽しいですから、みんな楽しみながら笑顔でやる。地元の人たちにとっては、そういう光景さえ受け入れられない状況でした。ですから、「あいつら、何だ」と思っておられたに違いありません。

そのような雰囲気を感じて、八月のお盆の直後に、

よみがえりつつある海の生き物を、益田さんの水中写真を中心にみなさんに紹介しました。そこで、たくましく素早くよみがえる海の生き物を見て、地元のみなさんは一気に元気になりました。海の生き物がちゃんとよみがえっている。もう一度、自分たちもここで、海とともに生きていこうという思いが膨らんだきっかけになりました。

舞根地区では早い時期から、被災を受けた低地には住めないから、高台にまとまって移住しよう、そこから海を見ながら暮らそう。その風景を壊す防潮堤なんていらなという要望書を気仙沼市に早くから出されています。二〇一二年七月に巨大防潮堤計画が表に出て、説明会が各地ではじまりますが、それよりかなり前にそういう要望を出して、気仙沼市もそれを認めました。ほとんど唯一、例外的に、舞根湾には防潮堤ができない、そのような場所にもなりました。

よみがえる水際環境と生き物たちに学ぶ

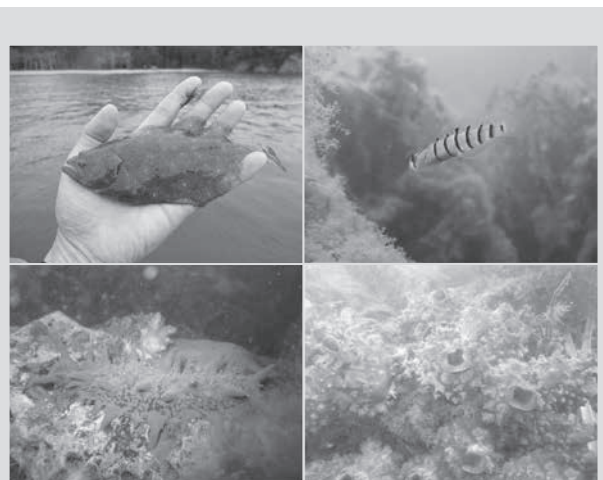
いろいろな生き物がよみがえってきます。これはヒラメの一歳魚ですね。魚食性ですから、彼らがよみがえるということは、彼らの餌になる小魚がまずいっばいよみがえって、その結果ということになります。

その象徴が、キヌバリという、体長は大きくて七、八センチ、底には着かないですつと水中生活をする種で、黄色の半透明の肌には黒いストライプのある、非常にきれいなハゼです。実は天皇陛下はハゼの研究者ですが、このキヌバリも研究の対象でありました。

海底では、海を耕してくれるナマコも徐々に増えだしています。ここにあるのがナマコのうんこです。こんなかたちで、海の復興にも、ずいぶんいろいろな生き物が貢献しているのです。

こちらはホヤ。三陸の名産のホヤも、カキと同じように、水中で増える植物プランクトンを餌にしますから、これも森の恵みで生きる生き物ということになります。こうした生き物が、どんどん復活していききました。

その象徴が先ほどのキヌバリの稚魚です。二〇一一年秋の写真ですから、産卵期の六月、七月、震災からわず



潜水による生き物たちの観察 (益田玲爾さん撮影)

か数カ月後に、生き残ったキヌバリの親たちが卵を産み、彼らは大量に卵を産みますから、子どもたちが無数にふ化します。普通の海では、ほかの生き物に食べられて、生後間もなくほとんどが死んでしまいますので、このように爆発的に増えることがないんですね。これが湾の岸辺一円に広がりました。この写真の背景にはえているのはアカモクという食用にもなる海藻で、大事な海の森も復活しました。こうした変化は震災後七カ月、八カ月の間に起こりました。

そして、三年数カ月をかけて、震災前にはこの海のシンボルのような存在であったメバルが戻ってきました。一個体、一個体レベルでは、ずっと前から戻ってきていたのですが、このように、筏のすぐ下にはメバルの大量があふれていました。一五センチを超えていますから、煮付けにするとちょうど食べごろですね。先日、試しに簡単な仕掛けで四匹だけ釣り上げましたが、次の調査時には必ず釣りざおを持って行こうと、そんな楽しみが生

まれています。

畠山重篤さんは、「メバルが群れを成して戻るかどうかが、この海の復興のシンボルだ」とよく話されています。この海では、いろいろなことがモデル的に進んで、生き物たちが元気に復活したシンボルがこのメバルのグループです。

湾の奥部には、3・11までは農地であり、宅地であったところが、このような湿地に戻りました。ここだけではなくて三陸の一円に、こういうことが起こっているわけです。ほんの七〇年ぐらい前の状態に戻ったわけです。

七〇年前の状態は、湾の奥に、こういう湿地や干潟がたくさんあって、そこで生き物が育まれていました。それを埋め立てて、宅地にし、農地にしたところが、今回の大震災で全部壊滅して、地盤がここでは七〇センチほど沈下をして、海水が入って塩性湿地になったということです。

いま日本周辺から二ホンウナギがどんどん姿を消していますが、こういう場所がウナギのねぐらであり、餌場なんですね。このようなところがどんどんなくなれば、ウナギがいなくなるのは必然なんです。ですから、ここで「ウナギの里」というプロジェクトを展開し、このような陸と海の境界のような場所が生物多様性の宝庫であり、二ホンウナギにとってもかけがえのない場所であることを実証しようと考えています。

いま示した湿地がここになります。この高台では、五二世帯のうち四四世帯の家屋が倒壊し、最終的に二四世帯が残り、この高台が造成されています。

二四世帯の家をつくるために、これだけ膨大な森を崩して、巨大な道路をつくって、川を三面張りにする工事が同時進行するわけです。ここはほんの小さな場所ですが、同じことが東北の各地でもっと巨大な規模で起こっているのがいまの現実です。

これはよみがえった湿地の写真で、これがヨシ群落です。ここに一つ、二つ、三つの湿地帯が生まれました。残念なことに、この二つの湿地は地主さんの意向もあり、盛り土をして元に戻すことになりました。すでにここで

は湿地はつぶされて土が盛られてしまいました。

最大規模のこの湿地だけを何とか守るために、唯一の手段として、ここを買収するしかありませんでした。NPO法人森は海の恋人を含めて、畠山重篤さんの水山養殖場が買い取って、ここをよみがえる自然を中長期的に観察・研究・教育するモデルにしようと考え、その方向で進んでいます。

最終的に気仙沼市もそのことに同意して、湿地に隣接する西舞根川の三面張りの護岸を、より自然度の高い護岸に改善することに同意してくれました。

その後、ここでは国交省、環境省、農水省、気仙沼市、それから建設事業者、研究者を含めたチームをつくって、自然再生のモデルにする場にしようという調整が続いています。それにウナギを復活させるプロジェクトを絡めようという取り組みを進めているところです。



舞根湾におけるウナギ復活作戦「ウナギの里づくり」

震災後に舞根湾で獲れたウナギです。去年の一〇月に獲れました。実はウナギというのは、海で生まれて、川の近くにシラスウナギが来て、川に上って、川や湖で暮らすというのが定説ですが、川や湖に上っても、棲みやすくなければ海に戻ります。そして、海の河口域で過ごすウナギがけっこういるんです。ですから、このウナギはそのような海で獲れたウナギということになります。

もう一つのシンボルのな生き物はアサリです。これは岸壁です。震災前は船着き場にしていたところですが、いま潮が引いていますから陸上に露出していますが、潮が満ちてくると全部水に浸かってしまいます。そこに、どこから砂利が流されてきて溜まり場ができます。

この砂利の中に海の生き物がいるのです。その海の生き物がアサリの稚貝です。二〇一二年一月に、アサリの稚貝が発見されました。彼らは、こんなところまで海として生息場所を広げているのです。そういう、たくましく海の生命力を感じる代表的な事例です。

この写真は、二〇一二年九月のもので、こちら側に海と陸を隔てる道路があります。道路の内側には家が建って松林がありました。全部流れて、ここに干潟的環境が生まれました。この広さ(二〇×三〇センチ)から、より出したアサリが、大小合わせて一七〇個ぐらいも出てきました。大きなものは三センチを超えていますから、すでに震災二世を海の中に生み出すような命の循環が起こっているということです。

このアサリが、どこから来たか、確かなことは分かりませんが、二〇一二年五月に、湾奥部で四センチを超えるアサリの成貝が生きた状態で獲れました。面白いことに、ちょうど真ん中あたりにくっきりと殻の模様の違いが刻まれています。これが3・11に違いありません。

生き物はきわめて厳しい環境に直面する(ストレスがかかる)と、骨とか鱗とか貝殻の殻などの硬い組織に、それを象徴するマークができます。この成貝は何とか震災の海を生き抜いて(きちつと殻を閉じて、泥海の中を二、三週間絶食状態で生き抜き)、海の回復とともに再び食べべだして、子どもたちを残したものと推定されます。その



大震災の海に生きて子孫を残す



よみがえる湿地や干潟に現れたアサリ稚貝

子どもたちは速やかに育って、もう次の世代を送り出そうとしています。そういう生命の循環が、海の中では起こっているということです。

一方、人間社会の復興はなかなか進まず、いろいろな問題が山積しています。素早く進む海の生き物たちの復興。なぜかといえば、彼らは、もう何百万年、何千万年という長い歴史の中で、今回の震災よりもっと大規模な試練を乗り越えてきた知恵をたくさん持っているからだと思われる。

森の木も、われわれ人間も、その祖先をたどれば、海で誕生した生き物です。ですから、われわれの究極のふるさととは海だと言えます。その海を、高度経済成長期以降、私たちはどれだけおろそかにしてきたことでしょうか。

会場には若い方もおられます。われわれの年代は、それほど先が長くありませんので、大きな影響は受けにくいでしょうが、そのつかけをすべて、続く世代に、修復をすることなく回してしまふことになりかねません。こういう無責任な日本でいいのかということも含めて、いろいろなことを考えさせられる東日本大震災とその後の復興の現実には直面させられています。

私たちホモ・サピエンスという現代人の歴史は、ただか二〇万年と言われています。東日本大震災は、もう一度、先輩生物の生き方、環境への適応の仕方を学び直さなさいというメッセージを私たちに送ってくれたのではないかと思います。

生物多様性という言葉がいまあちこちで言われますが、それは「熱帯雨林には新薬につながるような遺伝資源がいっぱいあるに違いない。だから熱帯雨林のような未知の自然を大事にしなければならぬ」というようなレベルの問題ではないのではないかと思います。

先ほどの鎌田先生のお話に出てきましたように、生き物たちの命のつながりを、人間だけではなく、植物も、ほかの生き物も、同じように命を失ったことを重く受けとめ、そういう目線で物事を考えていくことが今とわりわけ大事な時代に差しかかっていると思います。生物多様性にも、そういう視点が必要なのではないかと思えます。

三陸の海に生きる漁師さんには、この震災の海が抱えた問題乗り越えようとしているたくましさが見られます。これはたまたまシーカヤックで巡り会った宮城県のおおざし
大指という小さな漁村で出会った一人の漁師さんですが、この何の屈託もない底抜けの笑顔は何を物語っているのでしょうか。

彼の息子さん夫婦が家業を継ぎ、震災後に赤ちゃんが生まれ、このように三世代で浜で仕事を営む幸せを感じているのです。

海道路代表者の山岡耕作さんがフィリピンの漁村を巡られて、あらためて知ることになったのは、みんな「幸せだ」と言うことです。毎月、稼げるお金が二十円や三千円でも幸せに暮らしていると。また、何がいちばん大事かという質問にはみなさん口をそろえて「家族だ」と言われます。この震災の海辺にもそれがあるとすね。

この漁師さんは、震災でホタテ養殖業の施設をすべて失い、五千万円を超える借金を抱えました。それでも、息子と孫と暮らせる幸せを支えに、家族で力を合わせて頑張れば、負債を何年か後には返して、幸せに生きていけるという確信があるのです。

その確信の源を、この漁師さんも含めて、ほかの漁師さんも異口同音に、「ここには、太平洋銀行」があるからだ」と言うのです。太平洋銀行、さえあれば、その元本を崩さずに、利子だけをいただくようにすれば、ここで生きていけるという確信があるということです。

これは別の漁村ですが、震災前の一三の漁業者のうち、一家族だけが漁業を続ける漁師の三代目ですね。五歳の女の子です。カキの殻に付いた、いろいろな雑物をみんなといっしょに取っているんですね。この笑顔が、また素晴らしい。

この子は、夕方になると洗濯物の取り入れをします。殻に付いた雑物を取って、さらにきれいに仕上げ、発泡スチロールにパックして、毎日、都会の支援者に送るわけですが、その宅配便の車が毎日二時半に来ると、その場に行って発泡スチロールの箱を宅配のお兄さんに渡す役目をこなしています。そのような作業をこの笑顔で

自然にこなしているのです。いろいろなことを考えさせてくれた、この上なく素敵な女の子でした。

太平洋銀行。三陸の漁師は、なぜそう言うのでしょうか。動物ではカキとホタテとホヤの三種類、植物ではコンブとワカメ、この五種が三陸の基幹産業である養殖業の主役です。これらの五種はすべて、森の恵みで育まれる海の生き物です。三陸リアス式海岸の湾奥では森と海が直結し、そこに小さな川や地下水が流れ込んでいます。

最近の研究では、ユーラシア大陸の大河、アムール川流域の森林域や湿地帯で生み出されたフルボ酸鉄（溶存態の鉄）が河口域にもたらされ、オホーツク海を南下して、千島列島の海峡を通って、北海道道東の親潮海域の生物生産を促進し、世界の三大漁場に行っていることが明らかにされました（北海道大学低温科学研究所の白岩孝行さんを代表とする研究グループにより）。親潮海域のいちばん南が三陸沿岸域なのです。そういう大陸と海洋という大規模な空間スケールのつながりにも支えられて三陸の豊かな海があるのです。その仕組みさえ壊さなければ、自分たちは、ちゃんと生きていけるという確信、これが「太平洋銀行」のいわれということになります。

これは、海道路東北に参加した鳥取環境大学の学生です。私たちは、このようなこれからの時代を担う学生に現場の経験をしてもらおうと思いい、お世話になった漁師さんの海の作業をいっしょに手伝い、海に生きる暮らしを実感してもらっているところです。

ここは南三陸町の歌津地区。先ほどの五歳の女の子が暮らす地区です。この浜には伊里前川という川が流れ込んでいます。ここでは、春先に海から川に上ってくる生き物とのかかわりが注目されています。サケやウナギもそうですが、ここでの主役はハゼ類の一種であるシロウオという小さな魚です。川で産卵をして、海で育って、一年後には再び川に戻ってくるこの生き物を大事にする習慣が根付いています。ここでは地域の人たちがシロウオを共有財産とし、川に石積みわなを仕掛け、遡上してくるシロウオを獲るザワ漁と呼ばれる漁法が伝統的に保存されています。地域のいろいろな人が関わりながら、

川と海と、その後背の森のつながりを実感する暮らしが根付いているのです。

立ちほだかる巨大防潮堤と水際環境の再生

しかしながら、現実には、三陸沿岸ではこんなことが進行しています。これは小規模なものですが、気仙沼市の南に位置する野々下海岸には、すでに出来上がってしまった防潮堤が存在します。計画ではこちらまで延ばして完成しているはずですが、ここで途切れてしまっています。所轄する官庁が違うことよって、ここで止まってしまったようです。これもまた、今日の日本の現実の反映とも言えます。

こちらは野々下海岸より少し南の小泉海岸。ここでは一度流れてしまった砂浜が、一年もしないうちに元に戻って、人々が海と接する憩いの場の再生を喜んだ場所です。ここにはハマグリがよみがえり、ちよつと内側の干潟の環境にはアサリが、川の中にはシジミがよみがえりました。そのような、人が海とともに、心豊かに暮らす上でなくてはならない浜辺の裏側で進行するのが、このような事態です。

ここには、宮城県下で最大の高さ一四・七メートルの巨大防潮堤が建設されます。高さだけが巨大なわけではありません。断面が台形の防潮堤の底辺は九〇メートルにもなります。それが陸と海の境界にあたる砂浜海岸の上に、ドーンと出来上がってしまいます。その工事がすでに始まっているのです。

このような、巨大な津波からの被害を物理的に抑え込もうとする巨大なコンクリートの防潮堤の設置は三陸だけの問題ではないと思われれます。いざれ訪れることが予想されている東海、東南海、南海地震に備えて、同じような問題が、このままでは、将来、全国各地で必ず起こるだろうと、大いに危惧しています。これは国が抱えた、巨大な津波から国民を守る施策であることを都会のみなさんに知ってもらおうと、東京でおこなったシンポジウムの様子です。

まず、一四・七メートルがどれほどの高さか。これは

五階建てのビルディングですが、一四・七メートルというのは、五階建ての建物のほとんど屋上近くの高さに相当します。こんな建物がみなさんの暮らしの周りにできてしまったら、こころ豊かに、穏やかな気持ちで生きていけるでしょうか。

これが今復興の名のもとに進行している現実なんですね。まさに、こころの再生に、もろに関わる問題だと思っています。

次は私たちの気仙沼舞根湾調査の研究仲間である工学系の先生が、一四・七メートルの巨大防潮堤の計画どおりに航空写真の上に落とす込んだCG図です。一四・七メートル、幅が九〇メートルを超える防潮堤は浜辺をすべて覆い尽くします。それだけではなく、川を遡る津波に備えて、延々と川の両岸に防潮堤ができてしまうのです。

小泉海岸にできる防潮堤の内側には、舞根湾と同じよ



防潮堤は森と海のつながりを断絶させ、三陸の未来を閉ざす



負の森里海連環 防潮堤祭 in 気仙沼、in 品川

うな湿地ができ、アサリなどがよみがえったのですが、それらのよみがえった自然はすべて埋め立てられてしまっています。もともと農地だったから、行政の基本である原型復帰の方針に基づいて、今後利用されるあてのない場所まで、とにかく元に戻す事業が進められています。それがいまの日本の、あまり知られていない動きなのです。

しかも、昨年一月中旬の国会で、首相自身が、「巨防防潮堤計画を見直す必要がある」ということを公式の場で表明しているにもかかわらず、ストップがかからないのが現実です。

このようなことに、この間ずっと関わり、毎月、気仙沼と有明海を往復しながらいろいろな取り組みを進める中で、三陸が抱え込もうとしている問題と、有明海が抱え込んでしまった問題は、同じだということに気付き始めるわけです。



気仙沼小泉地区に建設予定の巨大防潮堤 CG イメージ図

混迷と瀕死の海「有明海・諫早湾問題」に学ぶ

かつては「宝の海」と呼ばれるほどに生き物があふれた豊饒の海、有明海は今では「瀕死の海」に至ってしまいました。その具体的表れの一つがアサリの漁獲量です。一九八〇年代に有明海全体で九万トンも獲れていましたが、その後急激に漁獲量は減少し、ほんの一〇年から一五年の間に、数千トン以下に激減してしまうわけですが、日本全体のアサリの漁獲量も、ほぼ同じように、まさに高度経済成長期のつけが現れる時期に、一六万トンから三万トン少しまで減少しています。

しかも獲れ方が極端に偏り、全体の六割が愛知県の三河湾で漁獲され、静岡、三重を加えた東海三県で日本全体の八割です。これは、そのほかの四十数都道府県ではほとんどアサリが獲れなくなってしまったということ

意味しています。琵琶湖にも同じ問題があります。琵琶湖固有種のセタシジミはかつて六千トン獲れていましたが、いまでは二〇〇トンですから、内陸の湖にも日本周辺の海辺にも、同じことが起こっていると言えます。

有明海を今日のような瀕死の海にしまった構造的な要因はいろいろあります。これが一九九七年に完成した諫早湾の潮受け堤防です。ここに水門があるのですが、二百数十枚の鉄板を落としてここを閉め切った「ギロチン」という儀式が記憶に新しいところです。二五〇〇億円を使って、いったい何が起こったのでしょうか。

この循環を失くした調整池の内部は著しく汚濁して、農業用水にも使えないほどの状態です。発がん性物質を生み出すミクロキスチスという赤潮生物が大量に発生し、大きな問題になっています。干拓によってかけがえない干潟を失い、循環を失くした閉鎖系水域の当然の結末と言えます。

この諫早湾干拓事業では、有明海の命の源であった広大な干潟がつぶされてしまいました。干潟をつぶして農地にし、三年前から入った四十数経営体の農業者と、百年以上の長い歴史の中で先祖代々漁業を続けていた人たちが、相争わなければならない現実に至っています。ここを開門すれば海水が入ってくるから農業が成り立たないという農業者と、水門を開けて循環と干潟の再生が漁業には不可欠とする漁業者が相争わなければならない事態に至っています。農業と漁業というのは自然の仕組みの中で、森に育まれる水に依拠する、いわばきょうだいの産業です。それが相争わなければならない事態に追い込まれる悲劇が生まれてしまいました。

このような防潮堤がもたらしたものは、単に生態系の断絶だけではなく、土とともに、海とともに生きる人々の、ところを分断してしまっているということも含めて、三陸でもこれと同じことが起ころうとしている現実を心に痛めています。

これはあまり表に出てこないのですが、一九五〇年から二〇〇〇年までの半世紀の間に、どれだけかの砂が筑後川の河川敷から、陸域のインフラ整備のために持ち出さ

れたかを示した図です。これは累積ですから、この立ち上がりの大きいところが、毎年毎年、大量に持ち出された時期になります。二一世紀になって、川砂の採取は中止になりましたが、いまでもダムに同じように堆積しているという問題もあります。

私は、この川砂の取り上げが、有明海を疲弊させた最大の原因ではないかと考えています。なぜなら、この大量の砂の量は、甲子園球場三〇杯分以上に相当し、本来ならその大半は海に流れて、干潟を更新するわけです。

干潟というのは一種の生き物たちですね。その源を断ち切られれば、干潟にいる生き物たちは、どんどん生きられなくなる。そうすると、水の中で増えた植物プランクトンの大半は、本来干潟に生息する貝類などの多様な底生無脊椎動物（ベントス）に食べられるわけですが、彼らが少なくなると、食べられないままに、海底にたま

り、それを微生物が分解するために大量の酸素を消費し、貧酸素状態をきたし、さらに底生無脊椎動物がすめなくなるという負のスパイラルが起こってしまったのが現状だと思われます。

とどめは都市の論理（都合）ですね。福岡都市圏には大きな河がなく、しばしば渇水に見舞われました。そこで、筑後川下流域に筑後大堰を造って、導水管で福岡都市圏に送り、一五〇万人の人々の飲料水の三分の一を筑後川から賄うことになりました。一九八五年にこの大堰ができました。

水も、その中に含まれているいろいろな微量元素や栄養塩類も、海の生き物を養う源なのです。それによって再生産する生き物を漁師さんが獲って、私たち市民がそれらをいただくという仕組みが、博多という大都市圏に住む人々の当面の都合で失われてしまったということになります。

これらそれぞれが、有明海を瀕死の海に至らしめた原因であることには違いありません。筑後大堰の周辺に行けば、「これが諸悪の根源だ」と漁師さんたちが言います。諫早湾周辺に行けば、諸悪の根源は諫早湾干拓事業だと言います。本質は何かというのが根本問題です。

その本質は、まさにこれですね。森と海のつながりの分断そのものなのです。これらはきわめて見えやすい（わかりやすい）つながりですが、実は日本の周辺、とりわけ都会に近いところでは、ほとんど自然海岸がなくなっているのが日本の現状です。

有明海も、これら三つは象徴的な出来事ですが、自然海岸はほとんどありません。もちろん、ここには干拓の歴史があり、そのことも関わりがあるのでしようが、この自然海岸の消失がいちばん大きいですね。それはすぐには解決できないだけに、より深刻だということですが、それを元に戻すには、流域、つまり広い意味での「里」に住む私たち自身の環境意識が変わらないかぎり、元には戻らないのではないかとこのことです。これが有明海の本質だと思われます。

「うなぎの里プロジェクト」の今日的意義

では、どうしたら再生に向かわせるモーメントを生み出せるかということを考える必要があります。私は魚の研究者です。震災の海では、人間と同じように魚も翻弄されて、同じように命を失いました。そのようなことも考えて、ニホンウナギはいま脚光を浴びている時の魚ですから、これに表舞台に登場していただいて活躍してもらおうプロジェクトをいま考えています。

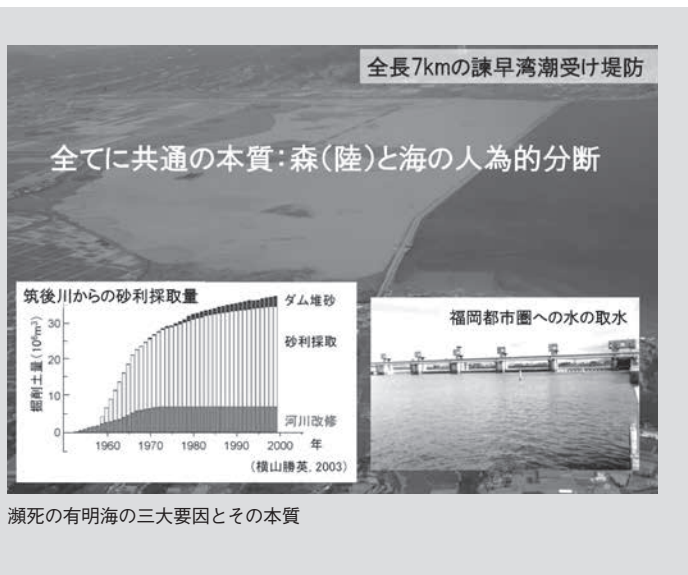
みなさんが将来にわたって、自分たちの子どもも含めて、文化としての土用の丑のかば焼きをおいしくいただく、季節感を味わい、夏を乗り切る、そんなことを大事にしようと思えば、どうすればいいかという問題です。

水産庁に代表される国の施策は、天然のシラスウナギを養殖の種苗として大量に獲ってしまった結果、ニホンウナギが絶滅の危機に瀕していると説明します。フィリピン東方のマリアナ海域で生まれて、一五〇日前後をかけて日本の河口域にたどりつき、この透明なウナギの形に変態して、川に上っていきます。河口域で、このシラスウナギを大量に獲るわけです。

今年は少し増えたらしいですが、いまでは高いときには、質のいいシラスウナギは一匹いくらすると思われますか。場合によってはワンコイン、五〇〇円近い。最近では一匹二〇〇円から三〇〇円にもなっています。ですから、この利権をめぐって、いろいろな問題も起こります。暴力団の資金源にもなるような世界です。

これを、日本が得意な種苗生産技術を開発して人工的に安くつくれば、天然のシラスウナギを獲らなくなり、ニホンウナギは復活するというのが水産庁のストーリーです。そのためにそのような技術開発研究にはお金がどんどん流れるわけです。しかし、本当にそうだろうかというのが私の問題提起です。

すでに試験レベルでは、ウナギを成魚に育てて、ホルモン処理を行い人為的に催熟させ、卵と精子を得て人工授精を行い、ウナギの子どもを育てる技術が開発されています。数年前に世界で初めて、シラスウナギに変態を



瀕死の有明海の三大要因とその本質

させて、それを育てて、さらに成熟親魚から次の世代を生み出すという完全養殖技術が完成しています。

ただ、現状では大量にはシラスウナギを生産することはできません。現在はまだ一万匹ぐらいのオーダーです。やはり数百万匹、もっと上のオーダーで、しかも安価でつくれないことには解決しません。これが実現すれば、天然ウナギを獲らなくなり、ニホンウナギの絶滅は回避できるというストーリーです。

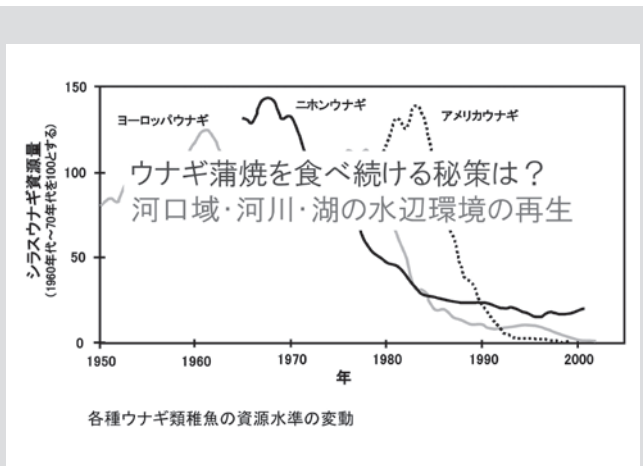
世界中に一九種類のウナギが生息しています。数の上では南半球が多いのですが、北半球では、ヨーロッパウナギ、ニホンウナギ、アメリカウナギの三種がメジャーなウナギです。いずれの種のシラスウナギも河口域に集まってきて、いろいろな方法で捕獲されます。

その一九六〇年の捕獲量を一〇〇として指標化して見ると、ニホンウナギは一九七〇年前後が最大で、その後ずつと落ち込んでいってしまっています。ヨーロッパウナギではもう少し遅れて、ニホンウナギより急激に落ち込んでいます。

ニホンウナギがウナギ養殖の主流でしたが、中国がこれに参入してきて大規模にやり始め、シラスの漁獲量がなくなると、ニホンウナギでは間に合わないで、ヨーロッパウナギをフランスから大量に輸入して養殖を拡大してきましたが、それ自身もいろいろ問題になりました。アメリカウナギでもっと極端ですね。一九八〇年代の中ごろから、ほんの一〇年もしないうちに壊滅状態に至っています。

もともとは、ニホンウナギがウナギ養殖の主流でしたが、その後、ヨーロッパウナギが加わりました。アメリカウナギは、最近では使い始めているのですが、この時期に大量にアメリカウナギが養殖の主流にされたことはないと思われず。それでも最も極端に落ち込んでいます。これをどう見るかということです。

つまり、アメリカウナギの資源の減少は、シラスウナギの捕獲というよりは、ウナギがすみ場所がなくなってしまうなど環境の問題ではないかと思われず。ニューヨークを流れるハドソン川も、かつてはウナギの



ウナギ激減の真の原因は何か (田中秀樹、2010)

名産地でしたが、いまはほとんど獲れないと聞きます。結局、うなぎのかば焼きを食べ続けるためには、河口域や河川や湖の水辺環境の再生しかあり得ないというのが私の結論です。

そのことは、これまで進めてきた国の在り方、開発の在り方、経済の在り方を根本から見直すことにもつながるわけですから、国の施策としては、ここにはなかなか言及しないのが現実ではないかと思えます。

「舞根森里海研究所」に子どもたちの未来を託す

これは、激的な写真で、まだ非公開です。ニホンウナギです。これはヌマチチブという、ハゼのかなり大きな個体を後ろからばかっくとくわえているところです。

このように天然のウナギが自然の状態を観察できる場所はまれなのですが、この舞根湾奥に流れ込む西舞根川では、夜間の満潮時に真水と塩水が混じったような汽水

環境下で、毎晩ウナギを観察できます。そういうことも根拠にして、よみがえった湿地で「ウナギの里プロジェクト」を展開しようと準備を進めています。その拠点になるのは、この森里海研究所です。

これは、京都大学フィールド科学教育研究センターと、そこでの森里海連環学の教育をこの間支援している（公財）日本財団と、地元のNPO法人森は海の恋人の三者による共同運営の研究所で、日本で初めて森から海までの多様なつながりを解明し、つながりを再生する研究と教育に取り組んでいます。

建物には、日本財団が震災復興支援として進めてこられた、漁師さんたちが海辺で働く小屋を再生する番屋プロジェクトの一環として出来上がりました。

ここには数十年後には、きつとまた津波が来ますから、一階部分は、そういう津波が来ても潮が流れるような、漁師さんたちの作業場や実験場になっています。二階に研究室や実験室、会議室を配置しています。今年の四月二四日に竣工し、すでに高校、大学、特に先生方の研修の場として利用がどんどん増えています。

先ほどの湿地のようなところでは、気仙沼市の教育委員会と連携して、気仙沼の小中学生を受け入れ、よみがえる自然や、海の恵と脅威などを体験する教育プログラムが進行しています。京都大学の学生さんも毎年、夏に「ポケットセミナー」でここへ来て、森から海までのつながりを勉強しています。

この研究所は自然科学者の発想でできた研究所ですので、今日のテーマの「こころの再生」のような問題も含まれた、現場から、文理を融合するような場になればと願っています。そのようなかたちで、多様な分野のみさんにとんどん使ってもらえれば、すこくうれしいと思っています。そのような思いで、いろいろな取り組みを進めています。

最後のスライドです。これは気仙沼の小学校五年生の子どもたちです。なぜ五年生かという、五年生のおぼんとすべての社会科の教科書に、森は海の恋人運動、森と海のつながりが紹介されています。しかし、子どもた

ちは頭の中ではそれは知っていても、たぶん実感はない
と思われます。

これは、よみがえった干潟と、そこに現れたアサリで
す。アサリも、森からもたらされる栄養塩類や鉄のよう
な微量元素をもとにして増える植物プランクトンを餌に
するわけですから、森と海のつながりを学ぶことができ
ますし、震災の海の怖さや、それに対してどうしたら自
らの身を守るかなど、いろいろなことを学べる総合学
習の場になります。

これは総合学習の中でアサリを数えているところですが、それが終わってしまったら、みんなもう水の掛け合
いから、タモを持って魚を追い回す子だとか、中にはこ
こに寝転がるような子どもまで現れます。こころの解放
につながるような場にもなっています。

このようなところが、三陸沿岸にはたくさんできたと



森里海のつながりを研究・教育する拠点「舞根森里海研究所」

もかかわらず、浜という浜のほとんどすべてに、基本的
には防潮堤ができてしまっています。

「アサリとウナギと人（子どもたち）が共存できるよう
な水際の再生」を一つのキャッチフレーズにしながら、
行政のみなさんはじめ、多様な分野の人たちを巻き込ん
だかたちで、今後の展開ができないかというのが、いま
直面している問題でもあります。

これで私のお話を終わらせていただきます。どうもあ
りがとうございました。

鎌田 どうもありがとうございます。たいへん示唆に
富む素晴らしい講演をしていただきました。

とりわけ「太平洋銀行」という、豊かな海が自分たち
に何をもたらしてくれるのかという認識と表現は、漁師
さんたちが生活の中で実感し何世代にも伝え守ってきた
認識であり表現だと思います。しかしそれが陸と海との
分断の中で断ち切られて、わずか何百年何十年の間で壊
され、次の世代へ再生不可能なかたちで切り裂いてし
まっている事態になっています。

そのいちばん象徴的なイベントが防潮堤の建造です。
底辺が八〇メートルとか九〇メートルで、高さが一五
メートル近くとあります。これは本当に大変な事態です。
私たちは、田中克先生にも協力いただいて、比較文明
学会と地球システム倫理学会という学会で、この防潮堤
の問題について反対声明を出し、今年の三月には特別に
作成したパンフレットを当該官や諸機関に送りました。

「災害と文明——東日本大震災と防潮堤問題を考える」
というパンフレットで、安田喜憲先生などいろいろな方
が書きました。そういう中で私もこれはどう考えてもお
かしいと反対意見を書きました。

その中に、田中先生の「巨大コンクリートの壁を沿岸
部に建設するということは、海と陸との境界に巨大な壁
を作るということで、それによって境界域の複雑多様な
生命圏が破壊されてしまう」という見解を紹介し「森里
海連環学」の提唱者でNPO「森は海の恋人」理事の田
中先生のことを挙げさせていただきました。

そしてこの問題に対し、各方面から「やっぱりおかし

い」ということをちゃんと告げていこうという動きを学
会挙げてしております。にもかかわらず、もう進行して
いるものは進行している。僕も半年に一回行っています
から、本当に七ヶ浜のところなんかもう進行してしまっ
ているんですね。

阪神・淡路大震災、中越大地震、そして東日本大震災
などに関わってこられた草島進一さんに、そういう事態
について、これから含めて、話をしていただきます。
よろしくお願いします。

基調報告2

震災後の社会と持続可能な未来

草島進一

神戸で第二の人生が始まった

ご紹介ありがとうございます。山形県議会議員の草
島進一です。どうぞよろしく申し上げます。

今、山形県はJRR東日本の「デスティネーションキャ
ンペーン」という観光キャンペーンをやっております、
ライトアップされている羽黒山の五重塔に吉永小百合さ
んが訪れているというポスターが全国の駅に貼られてい
るのではないかと思います。私はこの羽黒山がある鶴岡
からまいりました。

私は「震災後の社会と持続可能な未来」という重い命
題をいただいたのですが、現場のお話しかできませんの
で、その現場のお話と、私は政治家の端くれでもありま
すので、いま政治が何をしたらいいのかということも含
めて、お話をさせていただきますと思います。

県議会議員というと、何かと西のほうで特に話題に
なってしまうのかなとも思うんですけど、私も政
務調査費を使わせていただいているのですが、議会事務
局がけっこう厳しく、相当いろいろなチェックをしてい
ただいているので、「こんなこともあるのか?」と思っ

ているのが正直なところです。

阪神・淡路大震災のとき、まさに死者六四三四名。もうあれから一九年目ですか。私は当時、神奈川の「らでいっしゅぼーや」という有機野菜の宅配屋の会社の仕事をしておりました。神戸支部の支援に五人の派遣団を組もうということになりました、私も手を挙げてその一人として行ったのですが、そこで出会ったのが災害ボランティアでした。「ボランティアって何だ!」と。私もそれまでは経験がありませんでしたので、とにかく現場に向かうところから始めました。神戸の市内に入れたのが二三日です。

野菜の炊き出しを届けたりどうかということから始めて、私は三日のつもりで千人以上いる避難所に五人で炊き出しを仕掛ける活動に参加しました。そこで私たちが提供する炊き出しに、本当に涙をためて喜んでくれるおじいちゃん、おばあちゃんたちが目の前にいたのです。私はぐっときて、とてもこの三日で帰ることができないと思ひ、残ることに決めました。結局それが、一週間、一カ月、そしてついに会社を辞めて、山田和尚(パウ)さんを代表とする神戸元気村の副代表になって、三年間活動しました。私は「神戸」から第二の人生が始まったと思っています。ちょうど三〇歳でした。

このとき、朝日新聞社の『AERA』で、「神戸から世界が見える」、「ボランティア元年」という言葉を外岡秀俊さんという記者が発表してくれたんですね。これはとてもうれしかったことを覚えています。

このページには元気村の受付のところが載っています。当時、二百名を超える方々が全国からいらっしやうて、何ができるのかと。とにかく笑顔をつつくるというのを次々とやっていました。

私たちの気持ちとしては、震災の現場だからこそ笑顔がつくれる。ゼロから一をつくるというプロジェクトを次々とやるうじやないかというように思いで、当時やっております。

行政がやることは平等の原則を気にするばかりで後手に回りがちなのですけれど、目の前にいる一人でも笑顔

にすればボランティアは成立します。そういう特性があるんですね。だから、その特性を遺憾なく発揮して、一人でも、三人でも、喜んでくれることを、とにかく、どんどんやっていこうじゃないかと。そんなふうにプロジェクトをどんどん立ち上げたのが当初の段階でした。これは「流動する渦のような現象」と外岡さんは、「地震と社会」という、みず書房から出ている本に書いてくれております。被災者の方といっしょに新しい文化をつくる。そんな思いを持ちながら、私は三年間、過ごさせていただきました。

いま、東日本大震災の現場でも生じていることなのですが、はじめの炊き出しから始めて、引越しの作業を手伝うとか、力仕事があったり、全国からいろいろな物資を集めてお届けするとか、布団の虫干しとか、いろいろなことをやりましたけれども、途中から、やはりこのケアの問題だということになりました。

そして、二年ぐらい経過するなかで仮設住宅にお住まいの方が二三人孤独死を遂げる、こういうニュースが流れておりました。私たちがやったのは、こうした一人暮らしの方に、緊急通報用の装置「ベルボックス」を持っていたらいい、ボランティアが対応する。何か寂しくなったらどんどん押していただくということで、当時いただいた三百件ぐらいを対象に、サービスを提供したりもしていました。

この震災から二年後には、ナホトカ号の重油災害が福井でありまして、そのときも代表の山田とともに初期の段階から動きました。そこでおこなったのが、ボランティアの日々の情報を刻々と伝えるインターネットでの発信でした。

これは、若かりしころの私です。名前がペンネームになっているんですけど。当時、企業の方々はもうインターネットを使われていて、二〇分おきぐらいに、天気がどうなるとか、いまこれが欲しいとか、これが必要だということ伝えていました。これはまさに神戸の教訓としておこなったことでした。

テレビは強く広くニーズを伝えてくれますけれども、

たとえば「水が欲しい」と伝えたとします。テレビを見た方はみなさん、ずつと水が欲しいものだと思つて、水をずつと送り続けるわけです。水が送られたときには現場はもう次のニーズに進んでいる、みたいなことが数多くありました。そこでそういうことを解消しようと思つて、このホームページで次々と新しいニーズを、ボランティアに來たい、何かしたいと思つている人に提供するようなことをやっていました。

災害ボランティアセンターという文化

震災は忘れたころにはなくて、忘れないうちに、どんどんやってきておりました。二〇〇四年には新潟水害に続いて中越地震が起きました。

すでに日本海重油災害のときに初めて、行政とボランティアのNPO、社会福祉協議会が連携する災害ボランティアセンターという文化が、始まっています。

この後の水害や中越地震でも、社会福祉協議会がまずリーダーになって、NPOがそれに知恵を授けるようになかたちで、災害ボランティアセンターが立ち上がっております。

中越地震のとき、私たちは何をしたらいいかと、避難所の炊き出しもはじめはやるのですけれど、これは小千谷の体育館の中では二千人雑魚寝状態でした。プライバシーを確保するために、テントを集めたらどうかということ、テントのプロジェクトを行いました。六百張集めまして提供しました。実は中越地震のとき、車中泊、車の中でお休みになる方が多くて、そこでエコノミークラス症候群になって二人が亡くなったんです。その対策にも有効なのではないかということで、このテントプロジェクトはそのときヒットしたプロジェクトです。

二〇一一年三月一日。これは石巻です。当初、名取市にボランティア団体やNPOが結集しました。名取がちよつと一段落したら石巻に入つて、そこからいろいろな活動をスタートさせました。

まず情報共有しましょうということ、行政と社会福祉協議会のみなさんと災害NGOで、「毎日午後七時に

集まれ」ということで集まって、方策をもちよる、三月二〇日から毎日ミーティングをする、こういう文化をつくりました。

こうしたことは、阪神では長田に集まった団体がおこなったとかがっているのですが、当初は難しかった。「今回は当初からそれをやるうよ」ということで、このミーティングを始めました。行政の最新の情報を基に、NGOがそれぞれの持ち味を活かしてやれることをやる。時には連携してプロジェクトをつくる、というような日々が始まりました。

「石巻の奇跡」とか、今回の東日本大震災の災害ボランティアの本がいくつか出たと思いますが、このミーティングがそのきっかけをつくったのだと思います。

いま私たちはオープンジャパンという団体で、私も幹事の一人を務めているのですが、いまも続いているプロジェクトの一つは、カーシェアリングです。京都でも民間企業がカーシェアリングをおやりになっているかと思えます。しかしながら私たちのカーシェアリングは、仮設住宅の住民が、人間関係をつくりながら、私たちが集めた車をシェアしていただく。自治会を立ち上げてほしいという思いと、人間関係をつくってほしいよにどこかへ行く。津波の被害で数多くの自動車が流されてしまったので、車を失って身動きがとれない方の足を確保しようということと同時に満たすようなかたちで始まりまし



草島進一氏

た。いまも六五台動いています。企業との連携で、電気自動車も三菱から貸与していただきながら、さらに自治体との連携で電源を仮設住宅につけていただいたりしながら、カーシェアリングのプロジェクトが進んでいます。

もう一つ、人が集うコミュニティレストランにしたということ、いま雄勝半島の大原浜というところの古民家の再生をしまして、ここの民家の屋根は瓦に使う雄勝川の雄勝瓦。非常にいい建物で、これを何とか再生しようとしています。あと一年ぐらいかかりそうなのですけれども、じつくり取り組んでいるところです。

3・11を持続可能社会へのターニングポイントに

もう一つ、三月一日といえば原発ですね。実は、山形県は福島からの避難者を最大に受け入れました。多いときで一万三千人。いまも五千人以上の方々で避難している状況があります。

最近、だんだん原発が爆発したなんていう映像がほとんど流れなくなりましたけれども、私たちは絶対に、この爆発や被爆したということをおぼえてはいけないと思います。原発は安いとか、安全だとか、環境に優しいとか……、もうすべて崩れたにもかかわらず、いまもまだ再稼働と言っているのはどういうことなんだろうと思います。

当時、言われたのは原子力ムラという構造です。政治と官僚と業界、時には御用学者の方や報道機関までが結びついて、市民が何を言っても受け入れないという構造ですね。原子力ムラということをおぼえて飯田哲也さんが明確に指摘していたのですが、なかなかこの構造は崩れていません。私は、こうした構造が社会を持続不可能なものにもついていると思います。

もう一つは、日本社会全体として、最近さらに厳しいデータが出てきましたけれども、日本創生会議ですか、人口が減少する。それも、激的に減少する時代をいま迎えているので、行政がやること、そして政治の判断は非常に、これまでは別な判断をしなければいけないときに来ているのではないかと私は思います。

私は、この3・11を持続可能社会へのターニングポイントに

にしなければいけないのではないかと考えつつ、いま何ができるのだろうかということを思いながら、政治をさせていただいているのですが、では、持続可能な社会とはどんな社会なのだろうと思うわけです。

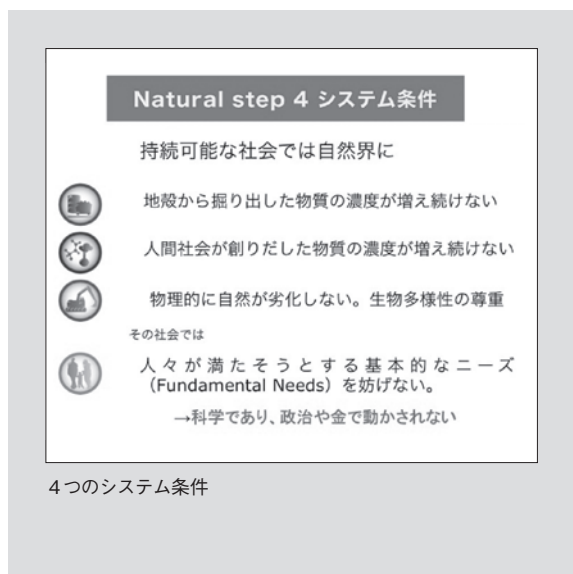
私は、ダムの問題ですとか、後からいろいろ出てくる問題に直面する中で、反対、賛成という二項対立の状況をなんとか打開するためにも、いかに「地域を持続可能にできるか」という新しいテーブルをつくらなければいけないのではないかと考えています。

「四つのシステム条件」

スウェーデンに、持続可能な社会づくりをコンセプトに運営している自治体があり、NGOが持続可能な社会の定義を定めている。そんなことをたまたま知り、それに感動して、二〇〇八年にスウェーデンのエコ自治体会議とエコ自治体を巡る視察に参加しました。



スウェーデンで開催されたエコ自治体会議に集まった人々



この人が、代表のカール・ヘンリック・ロベールという方です。そのとき集まったのが、これらの方で、アフリカの方がいたり、カナダのウィスラーの市長がいたり。映画監督の鎌仲ひとみさんいっしょに参加しました。このときのスウェーデンの取材が『ミツバチの羽音と地球の回転』という映画に盛り込まれています。では、どう考えたらいいのか。私たちの社会、資源はどんどん減り続け、需要はどんどん高まっていますよね。人口は、世界中では増加、日本は減少しています。そして、行動の範囲がどんどん狭くなっていく。並行するようになにか力をはたらかさないと、どんどん生きていけなくなるという。

このナチュラリストステップでは、何が持続不可能で何が持続可能なのか、「四つのシステム条件」というものを定めています。私たちが人間社会を営んで、その周りを生物の社会が取り囲んでいます。これは地球の地殻です。この四つ。一番目は、地殻から掘り出した物質の濃度が増え続けない。二番目は、人間がつくり出した物質の濃度が増え続けない。三番目は、自然が物理的な方法で劣化しない。四番目は、人々が満たそうとする基本的な

ニーズを妨げない。これは科学であって、政治経済の力ではゆがめられないということ、このエコ自治体の方々は、これを羅針盤としてさまざまな施策を展開してきました。

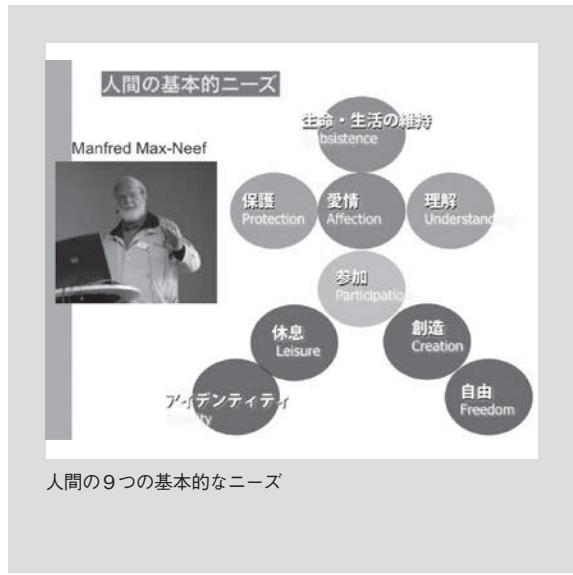
一番目から説明をしていきます。自然界の地殻から掘り出した物質の濃度が増え続けない。私たちは地殻、地球から、石油も、重金属も、ウランも、ほとんど掘り出しているわけです。

石油が生成される年月は何年ぐらいかご存じでしょうか。二億年とかそういう期間がかります。私たちは、そういう年月よりはるかにものすごいスピードで、それを採り尽くそうとしている。どう考えても枯渇するのではないかとこのことが言われています。実際、石油はもう五〇年だと言われていますし、ウラニウムも一〇〇年もつか、八〇年しかもたないかということが言われていますので、こういうものに頼り続けていると、私たちの社会は持続不可能だということが一番目です。

二番目。自然界に人間社会のつくり出した物質の濃度が増え続けない。これはもちろん放射能もプラスチックも農薬もそうですし、遺伝子組み換えの作物も私たちがつくってしまったものですね。これらは拡散して濃度は薄まっても永遠になくならない。これは物理学の熱力学第二法則です。

いま私は、海のごみの調査型のビーチクリーンナップというのをおこなっているのですけれど、東日本大震災で出たしまったあのがれきはアラスカまで届いているんですね。アラスカの人たちが困っているのは、その中にプラスチックのごみがあつて分解しない。野生動物などにダメージを与えかねないと、海岸に漂着したものを収集するプロジェクトがずっと続いています。昨年そのアラスカのNGOの方々と意見交換をしましたが、実際に変な問題だと気づかされました。

プラスチックのごみは、実は重油災害の重油よりも大変な問題を生じさせています。アラスカだけではなく、世界中に漂う海のプラスチックごみは世界中で問題になっています。



システム条件の三番目は、自然が物理的な方法で劣化しない。ちよつと分かりにくい言葉ですが、生物多様性というのが循環の基盤にあるので、それを破壊するようなことをしてはいけないということです。

生き物たちと私たちの暮らしとの間で、資源を採り尽くすとか、乱獲、乱伐、それからダムで川を分断し、生物相や道路をアスファルト化することによって生物多様性を消滅させることがどれだけ問題なのか。基本的には、この地球全体が機能しなくなるということでもあります。

もう一つ、これは社会的な条件なのですが、人々が満たそうとする基本的なニーズを妨げない。

「基本的なニーズ」には定義があります。これはチリの経済学者のマンフレッド・マックス・ニーフという方が提唱している考え方で、私たちの生命が生活するのに、衣食住は満たせても、ほかに八つの基本的なニーズを満たさないと豊かな暮らしができない、幸せに暮らせないということを提唱しています。

それには、保護、愛情、理解をする、社会に参加する、きちんと休息が取れる、創造をはたかせることができる、自由である、アイデンティティを持つ。衣食住とい

う生命維持とともにこの九つを人間の基本的なニーズ (Human fundamental needs) と定めています。

いま、日本国憲法までゆがめられそうな「憲法」で保障されているものがけつこう(ここにはあるなど私は思いました。私がお話をしたときに、「これは日本国憲法そのものじゃないか」と言ってくれた方がいて、そうかもしれないと思っています。

いま、集団的自衛権など大変なことになっていますけれども、いくら多数を占めていても、基本的な人権や自由、そういうものがゆがめられないがために憲法で縛りをかけている、それが立憲主義の私たちの国の存在だと思わんですが、それでも実社会ではいろいろなことがゆがめられていくので、これは自治体としてこういう機能をする社会システムをつくっていく必要がある、ということ。(マックスニーフは九つのニーズを満たすサティスファイアーとして、マトリクスを定めています。(表1))

エネルギー問題

もう一つの重要な考え方として、バックキャストイングというものがあります。日本の社会はどちらかというと

とフォアキャストイング的なのではないかとにかく行き当たりばったりで、経済のためなのか、何のためなのかよくわからない。いまはアベノミクスで経済、経済と言っていますから、とにかくもうかる方向なのかみたいな感じになっていきますけれども、バックキャストイングとは、確実に私たちが目指すべき社会のビジョンを決めて、これからの投資は、その方向には行っても、間違っても逆には行かない。揺らぐにせよ、ビジョンを目指していく。これがバックキャストイングです。

エコ自治体といわれる自治体が持続可能な社会を目指して日々、奮闘する。その手法は、いままでお話しした四つの条件、何が持続可能なか、どういう社会が持続可能なかということ踏まえた上で、現状を分析し、解決策、ビジョンをみんなで作って、そこを目標としてバックキャストイングさせて、アクションをするということでもあります。

これには、投資効果がある程度ないと進めないし、柔軟なプラットフォームがあつて、そこにいろいろな方が参画しないとできないし、まず大事にしなければいけないのが、四つのシステム条件であります。

表現 価値観	BEING / 状態	HAVING / 所有	DOING / 行動	INTERACTING / 環境
SUBSISTENC 生存	1/ 身体的な健康、 精神的な健康、 心の平穏、ユー モアセンス、適 応力	2/ 食べ物、住まい、 仕事	3/ 食べる産み出 す、休息する、 働く	4/ 生活環境、社会 環境
PROTECTION 保護	5/ 世話、適応力、 自律性、均衡、 団結	6/ 保険制度、貯金、 社会保障、医療 制度、権利、家 族、仕事	7/ 協力する、予防 する、計画する、 世話をする、癒 す、助ける	8/ 生活空間、社会 環境、住居
AFFECTION 愛情	9/ 自施主、団結、 尊重、寛容さ、 寛大さ、受容、 情熱、決心、肉 体的な官能、ユ ーモアセンス	10/ 友情、家族、パ ートナーシップ、 自然とのかわり あい	11/ 愛の営みをする 、抱擁する、感 情表現をする、 分かち合う、世 話をし、感謝す る	12/ 親密さ、家庭、 一体感のある場
UNDERSTANDING 理解	13/ 批判的判断力、 受容、好奇心、 驚き、規律、直 感、合理性	14/ 文献、教師、手 法、教育方針、 コミュニケーション、 手段	15/ 調査する、研究 する、瞑想する、 実験する、教育 する、分析する、 熟考する、解釈 する、調停する	16/ 成長のための交 流の環境、学校、 大学、学会、集 団、コミュニ ティ、家族、幼 児期の刺激ある 環境
PARTICIPATIO 参加	17/ 適応力、受容力、 決断力、意欲、尊 重、情熱、ユー モアセンス	18/ 権利、責任、義 務、特権、仕事	19/ 提携する、協力 する、分かち合 う、提案する、意 義を唱える、服従 する、合意する、 意見を表明する	20/ 参加型交流の 場、協同組合、コ ミュニティ、隣 人、家族
IDLENESS 怠惰	21/ 好奇心、受容力、 想像力、無謀さ、 ユーモアセン ス、平穏、肉 体的な官能	22/ ゲーム、見世物、 同好会、パ ーティ、心の平和	23/ 空想にふける、 じっと考える、夢 を見る、回顧する、 思い出す、リラク クスする、楽しむ、 遊ぶ	24/ プライバシー、 親密さ、親密な 場、自由時間、 環境、風景
CREATION 創造	25/ 情熱、決断力、 直観、想像力、 大胆さ、合理性、 自律性	26/ 能力、スキル、 方法、仕事	27/ 働く、発明する、 構築する、設計 する、構成する 解釈する	28/ ワークショップ 、文化的グル ープ、聴衆の ための場、つか いの自由、生 産的でフィード バックのある環 境
IDENTITY アイデンティ ティ	29/ 帰属意識、一貫 性、差別化、自 尊心、自己主張 する	30/ 象徴、言語、宗 教、癖、慣習、 比較対象となる 集団、性別、価 値、規範、歴史 的な記憶、仕事	31/ 立場を明らかに する、直面する、 自己統合する、自 分自身を知る、自 分自身を認識する、 自己実現する、 成長する	32/ 社会的なリス ム、日常的な環 境、自分が属し ている環境、成 熟段階
FREEDOM 自由	33/ 自律性、自尊心、 決断力、情熱、 自己主張すること、 心を開いている こと、大胆さ、 寛容さ	34/ 等しい権利	35/ 意義を唱える、 選択する、違う ものになる、危 険を冒す、気付き を発展させる、 立場を明らかに する、服従しない	36/ 時間やスペース 利用に関する自 由

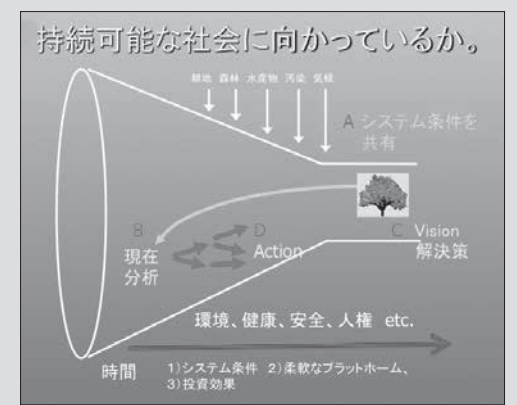
ニーズとサティスファイアーのマトリクス表

いま、メタンハイドレートとか、当面は天然ガスでいいとか、シェールガスなどと言っていますけど、それだつて地殻から掘り出した物質なので、実は全然、持続可能な社会に貢献しないわけです。

環境、経済、社会が密接に関係し合っている、この関係がフランスよく保たれている社会が持続可能だと。これはトリプルボトムラインという言い方もしますけれども、実は環境あつてこそ社会が成り立っていて、その上に経済が育めるのだと。こうした関係図があります。

アメリカで自然保護団体の代表者として、ダムの問題などに初めに取り組んだデビッド・ブラウアーさんという方が、「地球を失ったなら、どんな経済も成立しない」という言葉を残していますけれども、まさに、このことを私はいましっかりと受け止めるべきなのではないかと思えます。

エネルギーのことで言いますと、ドイツはいま、もう二、三%を再生可能なエネルギーで賄っているんですね。これはまさにバックキャストイングで、目指すべき目標に突き進んだ成果です。この「EEG」というのは固定買取価格制度で、いま日本政府でもうやめようとして



持続可能な社会に向かっているか

いるようなことを聞きますが、こういうもので制度的にバックアップしながら、どんどん再生可能エネルギー、たとえば、バイオマスはこれですね。Photovoltaicは太陽光パネル、それからwind energyを進めているわけです。それとともに、緑の仕事、雇用が拡大しているということなんです。原発などの大規模集中型よりも、分散型の再生可能なエネルギーは実は仕事をつくり出す。それがドイツでは常識になっていて、どんどん進めることで雇用も増やせるという政策になっているということです。

もう一つ、スウェーデンのエネルギー政策で注目すべきなのは、日本でエネルギーのことをお話しすると電気のこと集中しがちなのですけれど、実は熱エネルギーですね、昔からスウェーデンは熱エネルギーの脱化石化を狙っています、以前は石油が八六%だったものを、バイオマス、チップ、泥炭、いろいろな余熱熱などを使って熱を供給する仕組みをつくっています。

そして、地域暖房というやり方です。これは要点ですが、工場とか、処理場とかから出る熱で冷房したり、暖房したり。これはいろいろな施設。あとは住宅をつないで地域暖房をする。これは地球温暖化に非常に役に立つ。これはヨーロッパの常識なんです。

東日本大震災で、ゼロからつくるまちづくりというのは絶対あると思ったので、こういうものに取り組みむのかなと思ったのですけれど、いま一切取り組みが見られない。スウェーデンの関係者が来ると、非常に残念だと漏らします。

石油のことで言ったら、日本から四五兆円ですか、石油のお金が出ていくわけです。これは、たとえば田舎の一人の町で、だいたい家庭の灯油代三億円です。手数料三千万円は地元地域に入るとしても、二億七千万円は流出しているわけです。

いま、鶴岡の三瀬という地域でやろうとしているのは、この中の一億円ぐらいは、地域のまきを使って熱を還流できないかということ。まきを伐る仕事、配る仕事、売る仕事、そういうことで仕事をつくって、一億円を地域

に回せないかなどということが行われています。エネルギーの考え方はやはり自立を目指して地域の自給を増やしていくということが持続可能に近づいていくのではないかと考えています。

飯田哲也さんらが中心となってご当地エネルギーの運動があります。会津電力など、ご当地エネルギーということでいま立ち上がっているところがあり、こうした地域エネルギー会社や市民発電所が増えていくことが持続可能な社会への道だと思っておりますが、いま政府は固定買取制度をやめようとか、原発再稼働してベースロード電源にしようとか、絶対、考えられないことなんです、今後いつたいたいどうなるのかと思っております。

ダムの問題

もう一つ、今日は田中先生の話で大変興味深く拝聴させていただいたのですが、ダムの問題。これは私が取り組んでいる大きな政治的テーマであり、お話しさせていただきます。

日本のダムは二六〇〇基。地図にするとこういうふうになります。ダムのないところは少ないですね。ちよっとマークが大き過ぎるかもしれないんですが、まだ新設で一七もつくろうとしているんですよ。そしていま反対運動に取り組んでいるダムが六八ある。

これは長良川の河口堰のカヌーデモです。私も実はこのあたりにいました。諫早湾の問題も、山下弘文さんといっしょに取り組ませていただいたりしていたのですけれども、このときは、野田（知佐）さんとか、いろいろな方々が盛り上げてくれたのですけれど、いまはなかなかダムの問題には光が当たらないという感じがします。

ダムの問題は二つありまして、一つは水の問題です。利水ダム。京都の水は琵琶湖でしたっけ。あとは貴重な地下水を使っている井戸の水もありますよね。

実は山形の鶴岡は全国有数の地下水盆地の水でした。地下水一〇〇%の水道水。まさに、これが食の文化を支えていたと思っていますし、僕は小さいときから、この水を飲んでいましたので、東京へ行くと、「うわあ、水、

まずいな」という感じでした。

鶴岡の地下水については学術的な調査が昭和五三年から五五年に行われておりまして（柴崎達雄・東海大、桑原英夫・山形大による）、日常五万七千トンぐらいの取水には耐える。日常二五万トン持続的に補給される水であると。

地下水というのは、石油みたいに取ったらなくなるのではなくて、上流から流れて還流しているんですね。上流から流れて、時には海の近くまで行くものもあります。ここは月山がてっぺんとなって、その扇状地があります。そこから流れてくるものをくみ上げるのですけれど、田んぼとか山に来る水が涵養してくれまますから、持続的に使える。これは適正な規模で使えば持続可能なわけです。

これは、いまはなき『読売ウィークリー』に載った記事です。ここに、こういうダムをつくと、まず鶴岡市民は人口が増えますよと。いまは五万トンだけど、八万トン、使う水が必要だということが五〇年代に掲げられました。だからダムが要るのだと。当時、もう人口減少グラフが出ていましたから、私はこれから人口減少になるんじゃないんですかと追及していたのですけれど、月



山ダムをつくってしまいました。

ダムをつくってしまったので、県からその水を鶴岡市は買わざるを得なくなりました。結局、ダムの水に一〇〇%切り替えられてしまいました。結果、水道料金が二倍になって、いま、ペットボトルの水を買わなくてはいけません。

いま、この水のビジョンの将来見通しがどうなっているか。人口が減っていくし、水の需要がどんどん減るといふことになっています。

実は全国で同じことになっていると思いますので、地下水から、ダムと広域水道に切り替えた水道事業体は、もう破綻の危機に直面していると言っていると思います。鶴岡がとてつもない事例です。

「小さく産んで大きく育てればいい」という話がありましたけれども、このダムの事業は七八〇億円から一六八七億円になりました、約二倍になりました。こういうものが水道料金の高騰に関わってくるわけです。

井戸が二八本あったのですが、この赤いところにあつた井戸はほとんど埋められたということになっております。結局、水質のトリハロメタンがどんどん上がってしまい、二〇倍になったりしているのです。

今、こともあろうに同じ水源から新潟の企業がその水を取って、ペットボトルの水をつくっているんです。もし鶴岡市民がこれを飲んでしまつたりすると、以前の水道から比べると八〇〇倍の値段で同じ水を買わなければならないのです。

地下水を使っていたときには、こうした砂利採取も行われていなかったのですけれども、いま進行しています。無秩序な地下水管理が大きな課題です。

最上小国川のダム計画

もう一つ。ダムの問題でいま喫緊の課題として直面していることをお伝えしたいと思います。最上川という川が貫流する山形県の最上川の支流に最上小国川という川があります。これはダムのない川で、特にアユ釣りで有名な川です。

七月一日からアユ釣り解禁になりました、全国から年間三万人の方がアユ釣りにいらつしやいます。このあたりには、川の絵があります。真ん中あたりで動いているのが見えますか。一匹見るとだんだん見えてくると思います。表面から見てもこんなふうに見える川です。

東北一と言つてもいい清流ですが、一億三千万円の漁協の売上があります。二番手は一二〇〇万円なので、断然、県内トップであります。ここで採れるアユは松原鮎という、明治天皇へ献上したアユとして知られています。

この価値をいくら伝えてもなかなか伝わらないので、私は京都大学出身で近畿大学にいらつしやる有路昌彦先生の研究室に、どのぐらいの経済効果なのかを試算していただきました。

アンケート調査に来ていただいたり、釣りに来る人たちにどのぐらいお金がかかるのかを聞いていただいた結果、年間二二億円の経済効果。一〇年間で二二〇億円。もし、ダムなどで環境が壊れると、半分の人々が来なくなるということ、年間一〇億円の損失になると試算していただきました。

いろいろな計算のやり方があると思いますが、一つの目安として、この金額を提示し、もしこんな損失が生じたらどうするんだということを議会でも働きかけたりしました。

このダムの目的が、赤倉温泉というところの治水で、ちよつと水が増えたと水害になると県はよく言うのですけれども、実はこの洪水被害のほとんどは内水被害で、川自体が越流、溢水など、あふれてどうこうということではなく、実際ほとんどないことが明らかになっています。

県は、「日本一環境にやさしい穴あきダム」だと説明しています。鳥根県益田川ダム。これが穴あきダムの最新型です。最近では金沢の辰巳ダムも同じ構造で、いま全国に三つあるんですけれど、民主党政権になって、この穴あきダムについても見直しの検証の機会がありました。

でも、この見直しもいろいろ大変な問題がありまして、山形県の場合はその委員に河川工学の先生が一人もいなかったんですね。一応、検討会議や懇談会をやつて、十

分議論は尽くしていきなすと言わなければならないので、河川工学者の委員が一人もいないので、ダムにするかどうかは県の意向だけが生きてしまうという構造です。

結局、流水型ダムは安いし、早くできると。つまり、ダムだと五年でできて、河川改修だと七五年かかるというようなことを掲げられて、ダム推進となっているのですが、本当にダムは環境に影響がないのか。京都大学防災研の竹門康弘先生にもこの地域に来ていただきました。その相関関係をいろいろ拾っていただきました。

これは、ためるダムの場合、こんなふうの問題が予測されるということですが、では流水型ダムだったらどうかというところ、流水型ダムでも、このあたりは影響がないかもしれないけれど、いろいろ影響するので、結局、動物群種とか、魚類に影響するのは明らかだという結論を出していただいています。

こういう科学的な論証ですとか、いろいろなシンポジウムでいろいろな先生方から検証していただいて、県に提示をしているのですけれども、なかなか聞き入れようとならない。ちゃんとした議論のテーブルをつくらないうのが現状であります。

ダムはたして洪水を防ぐことができるのか。これを証明したのが二〇〇四年の新潟の水害でした。二つもダムがある川で水害が起きてしまひまして、結局、五十嵐川と刈谷田川という二つの河川で死者が一人も出たこと、高齡の方が自分の家にながらにして、床上の浸水で溺死するということが起きてしまつたりしています。

これは水害の現場です。先日山形の南陽で水害がありましたけれども、この新潟の水害は、この先の堤防が決壊していますので、鉄砲水が行つてしまひまして、ここにあつたお寺はすべて吹き飛ばされていふという水害です。車は、こんな感じになっています。こういう水害は非常に危ないわけです。堤防が高くあつて、十分な強度がなければ、こういう水害になる。

いま五十嵐川はどうなつていふかといふと、改修前には、ここに二百軒、家がありました。これも結局、

ダムが二つもあっても止まらないので、二百軒を移転させるというのをやりました。危険なところには住んではいけないことにした。これは大きな教訓です。危険なところに住まないというのは、滋賀県知事の嘉田（由紀子）さんがおやりになった「流域治水」です。

これは、ダムであれば安全を確保するのに何年もかかってしまう、それよりも、河川改修をある程度の規模やっつけてしまうと、安全をすぐに確保できる。その上で余裕があればダムをやればいいじゃないかという考え方をしたわけです。これは全国に誇れるモデルをつくってくださったと思っています。

「流す」というのは、いままでも河道改修などでやっていたわけですが、それに、「ためる」とか、「とどめる」とか、「備える」ということを付け加えて総合治水を実現した。兵庫県でも条例をつくっておやりになつていっていると思います。

（滋賀県では）地先の安全度マップをつくった。地先の安全度というのは、川から来る洪水もあるけれど、実際は、裏山から来る水であふれるところもある。こういうこともいっしょに、危険度マップを公開して、危険なところには住まないようにしようと。そして条例で土地利用規制まで定めている。知事はまっとうされたと評価をしています。

これは熊本県の荒瀬ダムです。これはいまだいたい九〇億円ぐらいをかけて撤去をしている最中です。撤去し始めて、どんだん川が再生していると聞いています。

小国川ですけれども、いま漁協が反対をしています。ところが、昨年の末から二〇一二年あたり、漁協は絶対了解しないと。漁業権を持つ漁協は非常に強い存在で、補償交渉に応じなかったらダムはできないことになっていきますので、漁協の交渉というのは非常に強い。沼沢（勝善）組合長はずっと反対を続けていました。

これは私の質問ですけど、漁業権を持つ漁協が反対しているから、本来ここにはつくれないのではないかと。山形県の農政部長は「ご理解いただけるように努力する」という答え方をして、次々といろいろなことを進めてき

ました。私たちは議会での活動だけではなくて、住民訴訟もしております。ところが県は、どんだん周辺の工事を進めております。

いま、その裁判の争点はどういうことになっているかというところ、こういう土砂が堆積しているような温泉街で、よく調べてみたら、ここに原がつくった堰がありまして、これの上に土砂が堆積しているじゃないかということが分かったんです。先日、本（博健）先生、川那部（浩哉）先生など、京都大学の先生方に来ていただいて、この事実が説明されました。

昔の絵はこういう絵でして、ここに何かもじゃもじゃしたものがある。これは実はお手製の堰だったんです。木で組んだ堰で、いまこれがこういうコンクリートになつてしまつてい

ました。なぜ、これを組まなければいけないかというと、温泉の旅館にお湯を引く張るために、堰上げをしなければいけないということだったそう、ここに土砂がたまって、上から大きい水が来ると、これが壊れて、土砂がどんだん逃げていくということが続いてきた。

でも、これをコンクリートで県につくらせたために、土砂がたまって、そのままになつてしまつて、「だから、しようがないや」ということで、これに橋を架けたり、床止めを打ったりして、結局、この高さがいまの現状になつてい

る。危険なことになつてい

る。危険なことになつてい

る。危険なことになつてい

る。危険なことになつてい

る。危険なことになつてい

る。危険なことになつてい

る。危険なことになつてい

る。危険なことになつてい

る。危険なことになつてい

んや魚類の生態学者の方々に来ていただいて沼沢組合長
追悼のシンポジウムを開催しました。

今、県はダムをつくるけれど、「ダムのない川以上の
清流を目指して」という清流未来振興図というものを掲
げて、「ダムのない清流、最上小国川」に代わるキャッ
チコピーをつくらんと行って、こんなものを提案し、漁協
に「ダムを容認したら、こういう振興策をやってあげる
から大丈夫だ」とみたいな話をしているという現状
であります。

私は、やっぱり子どもたちが泳げる川を大事にしたい。
川で泳いだことがある方、手を挙げてみてください。お
お、さすがですね。鴨川でも泳げたんですよ、きつと。
川で泳げる体験って本当にいままなくなってきたら
思うんです。山形でも、この川ぐらいいしか泳ぐ気になら
ないですね。小国川は、さらに子どもたちがアユの友釣り
を大人たちから教わっている、そんな川でもあります。

最後に

これは、私たちの出羽三山であります。水と人との関
係で、私はこれは究極の関係性なのではないかと思うの



湯殿山の滝に打たれる

ですけれども、褌ぎと滝行ですね。これは湯殿山の滝に
打たれている絵であります。

最近、山伏修行もだんだん人気が出てきて、一週
間の修行、そのほか三日間の体験も、若い人たちが訪れ
ています。私は、「真の文明は、山を荒らさず、川を荒
らさず、村を破らず、人を殺さざるべし」という田中正
造さんの言葉を、もう一回、胸に刻むべきではないかと
思っています。

今日お伝えした四つのシステム条件、あそこに自治体
の方々がいたり政治家の方々がいたのですけれど、いろ
いろと分からなくなってきたときの羅針盤として使っている
ということでした。あの場で説明できませんでしたけれ
ども、では原発は何と何に違反していると思いますか。

四つの条件では、「地殻から掘り出した物質が増え続
けない」というところに、まず違反をしていますね。ウ
ラニウムも枯渇性の資源です。二番目の「化学物質がど
んどん」というところにも、放射能を吐き出してしまっ
たわけで、四つ目の「基本的なニーズを妨げる」というと
ころは、福島の方々が、いまだに一二万人ふるさとに帰
れない。まさにそれが象徴していると思います。

最後になりますけれども、私たちの出羽三山です。い
ま開山された蜂子皇子、これが蜂子皇子像が祀られてい
るところなのですが、明治の廃仏毀釈から一四〇年、こ
の蜂子皇子像は扉が閉ざされたままでした。東日本大震
災の復興の意味合いを込めまして、今年だけ御開扉を九
月三〇日までおこなっております。もしご興味のある方
がいらつしやったら、ぜひいらしてください。

それでは、ここまでといたします。ご清聴ありがとうございます
ございました。

鎌田 どうもありがとうございます。草島進一山形県義
会議員から、持続可能な未来社会をつくり上げていく理
念と、実際の方法論についても提示してもらいました。

では、現状はどうなっているのか。東日本大震災の場
合は防潮堤がつくられていますが、その防潮堤とダムの
状況はまったく同じような構図を持っている。その現状
を矛盾として提示してくれました。

そういう中で小国川の漁協の沼沢組合長が自死すると
いう事態が今年の二月にあったわけですね。そういう非常
に追い込まれて苦しんでいる人たち、未来をよりよく生
きようとすればするほど、同調圧力やいろんな圧力がか
かって、その中で矛盾を生き切れない。この先、突破す
ることができないという状況の中に置かれている。こう
いう問題をどういうふうと考えていったらいいのか。後
の第二部でも原子力の問題や、総合討論の中で提示して
いきたいと思えます。

では、ここで金子昭先生にショートコメントをしてい
たきます。よろしくお願ひします。

コメント

金子 昭

水土の思想

ご紹介いただきました天理大学の金子と申します。東
日本大震災から、すでに三年以上が経過しました。もち
ろん現場では支援活動が引き続いて行われているわけ
ですが、その動きとは別に、少し落ち着いているとい
う感じが考えられるようになったのではないかといい
印象を、このシンポジウムに参加して持ちました。

というのも、被災地とそうでない地域というのがある
わけですが、それを二つつなげて、より普遍的な
問題提起ができたのが、今日の「震災後の自然と社会」
シンポジウムではなかったかと感じたのです。

私自身は倫理学を専攻しておりますが、ちょうどこの
分野に関わる倫理学として環境倫理学というのがござい
ます。環境というと、どうしても私たちは空間的な身の
回りのことをイメージしがちですが、実は大事な
のは時間軸なのです。

田中克先生、草島進一先生のお話にも出てきまし
たけれども、次の世代のために、私たちがいま生きている
世代は自分たちの生き方を反省し、考え直さなければい
けない。これが時間軸の問題なんです。次の世代に豊か
な自然を残していくのは、現在世代を生きる私たちの課

題以外の何ものでもない。このような問題提起を環境倫理学では世代間倫理と申します。

さて、本日のお話の中には、キーワードが二つあったと思います。一つは水です。そして、その水が養う土です。水と土、二つ合わせて「水土」という言葉になります。近代では、和辻哲郎の著作のタイトルにもなった「風土」という言葉があり、これはよく使われます。ところが、実は近代以前に、むしろよく使われていたのが水土という言葉です。この水土の思想を、いま復権するべき時期が来たのではないかと気がいたします。

熊沢蕃山という江戸時代初期の思想家は、『集義和書』巻十六「水土解」の中で、「神儒仏三教の主意は格別で、日本・唐国・天竺の水土に従い、時・所・位に応じて教えたもの」と述べております。蕃山は自らも林業家でもありました。また、江戸中期の天文・地理学者である西川如見には、『日本水土考』、『水土解弁』といった著作があります。

風土よりも水土。人間の生活・社会・思想に影響を与える自然環境を形容するのに、水土という言葉を用いることが、日本ではもともと基本形だったように思います。

自然はカオスとコスモスを繰り返す

水というのは、循環してこそ意味があります。水の循環というのは、海や川、地下水や空気中の水蒸気、空の雲や雨など、私たちの身の回りの自然環境のいたるところに見られます。そして、水の循環はそれだけではなく、私たち人間を含めた命あるものすべての体内環境の中にも水が同じように流れています。血液や体液というかたちで循環しているのです。そういう水の循環の中で、人間を含めた生きとし生けるものすべてが外側からも内側からも生かされていると言っているのではないのでしょうか。最近、回復力（レジリエンス）という言葉をよく聞きますが、自然環境、体内環境における水の循環こそが、命の回復力の決め手でもあると思うのです。

ところで、水と土を二つ合わせると泥になります。震災後に映像でも見たりましたけれども、大津波を受け

た地域が泥海のようなありさまだったことが目に焼き付いています。これはたしかに凄惨な光景でありました。被災者の方々にとっては、それまで営々と築き上げてきた生活が破壊され、尊い命が奪われてしまいました。人間にとっては大変な出来事だったわけです。

たしかにそのとおりです。一面の泥海の状況はたしかに一種のカオスの出現でした。しかしながら、これは決して破壊でも終末でもないと思うのです。まして、これは天罰でもあり得ない。田中先生がいみじくも言われましたように、ちょうど七〇年前にそうであったところの湿地に戻った状態でもあったのです。その湿地帯を埋め立て、人々が田畑を作り、家屋や工場を建てて、人間世界の秩序、つまりコスモスを形成してきたのです。それが元の混沌の状態、つまりカオスに戻ってしまったわけです。

このように自然というものは、カオスとコスモスを繰り返していると考えることができないのでしょうか。カオスからコスモスへと戻る過程は、時間のかかる緩やかな回復の過程でもあると思うのです。いま人間の側に求められていることがあるとすれば、その回復に手を貸していくことではないでしょうか。

千年に一度の大津波と言われましたけれども、これやはり大自然の大きな呼吸の一つです。その悠久の時間からすれば、私たち一人一人の人生は短く、だからこそ衝撃も大きかったです。けれども、子どもの世代、孫の世代、そのまた先の世代につなげていくという、人間の命のつながりを考えてみると、今までは違った考え方を持つ必要があるのではないかと思いました。

「あらみたま」を鎮め「にぎみたま」に

最近、景观生態学（landscape ecology）という新しい学問分野が注目されています。これは文字どおり、自然景觀の持つ特性から生態系や人間との関わりを考えていくというものです。そうした観点に立てば、田中先生のお話に出てきた、むやみに巨大な防潮堤や、草島先生のお話に出てきた、漁業をダメにし、水資源を高価なものにしてしまう無駄なダムのようなコンクリートの大建

造物というのは、まったくいけないものです。それは目先の利益のためだけに、すべてを固く固定化してしまつて、大自然の息の根を止めてしまおうとするものだからです。固定化すると、一見堅固になって丈夫そうに見えるのですけれども、実はかえつてもろく、一時的な効果しかありません。ダムは決壊し、防潮堤は乗り越えられ、かえつて被害を大きくしてしまいます。私たち人間がなすべきことは、コンクリートで自然をがちがちに固めることではなくて、むしろ荒ぶる自然の姿からも謙虚に学ぶということではないでしょうか。

洪水や津波などは、伝統文化の観点から見ると、荒々しい姿で現れた大自然の神と云っていいかもしれませぬ。これを神道では「あらみたま」という言い方で表現します。大切なのは、この「あらみたま」にお鎮まりいただき、人間にとって親しみのある、柔らかな「にぎみたま」の姿に変わっていただくことです。「あらみたま」を鎮め、「にぎみたま」になっていただくために、伝統的な社会では祭りをを行い、神々に祈ってきました。そのようにして現代人の私たちも、大自然の叡智、あるいは回復力を信頼し、祈りの姿勢で自然に対処していくことが必要かと存じます。

そもそも日本という国は、水に恵まれた豊かな環境が草木や稲穂を実らせてくれる「豊葦原瑞穂国」と呼ばれておりました。水土の回復に、私たちは手を貸しながら、地域社会の復興を果たしていくことが大切です。

ここで思い出されるのは、ユングと河合隼雄先生です。スイスのユング研究所では、「砂遊び療法」というのが行われているそうです。それはクライエントに砂の上にいるいろいろな物を配置してもらい、この作業を何度か繰り返しながらこのころの癒やしを進めていくというカウンセリングの手法です。最初は、混沌としたカオスの状態から、ころころ落ち着き、整っていくと、しだいに秩序ある絵柄ができていく。それとともに人間のこころも回復していくというものです。

これを日本で最初に取り入れられて、「箱庭療法」を始めたのが河合隼雄先生です。河合先生はユング研

究所で実際に「砂遊び療法」(sand play)をおこなって
みたところ、研究所の先生から「あなたみたいに木をた
くさん使う人は珍しいですね」と言われたそうです。だ
けど、日本人にとって木を使うというのは当たり前のこと
ではないでしょうか。日本の自然の風景には多くの木
が生えていて、木がある風景が当たり前前の自然の姿か
らです。

いかにも「風土」的な砂遊び療法に対して、箱庭療法
の世界というのは、木を使う「水土」的な曼荼羅のよう
なありようではないでしょうか。それは、まさに日本的な
こころの癒やし、こころの再生に向けた療法だと思いま
す。

それは、もう少し規模を大きくして考えてみると、神
道学者で京都大学名誉教授でもある蘭田稔先生が、「社
叢文化」という言葉で言われていることと重なってま
います。

社叢というのは神々の森のことです。身近なところで
は、鎮守の森がそうです。そういった神々の森を生かし
ながら、自然環境と人間社会を調和させていく郷土の再
生を目指すのが「社叢文化」の発想です。これは、草島
先生が言われた持続可能な社会づくりのモデルとつな
がってくるものでもあります。

被災地にとどまらない普遍的な問題

私自身は広い意味で人文学の立場に立っております。



金子昭氏

人文学は、よく社会科学とか自然科学と並んで人文科学
とも称されることがあるのですが、実際は人文学のほう
が正しい言い方です。つまり人文学というのは科学、サ
イエンスではないのです。では何かと言うと、人文学は
複数形の形を取って humanities といいます。これはあ
くまでも人間性 (humanity) の立場から、学際的に(複
数形なので)取り組むような学問的立場であります。

環境問題を考える場合も、私たち人間がそこに存在し
ない環境というのは考えられません。だとすれば、人間
と環境というのはそもそも一体のものとして存立すべき
ものではないでしょうか。環境に関する人間の学際的学
問、つまり人文学は近年、いろいろと出てきています。

環境哲学、環境倫理学、環境心理学、環境社会学、環境
経済学、環境宗教学などがそうです。社会学や経済学も
環境問題と連動させると、人間が人間らしく生きる生き
方を取り上げる広義の人文学の範疇に入っております。
最後の環境宗教学というのは、兵庫県立大学の岡田
真美子先生が提唱されていますが、現代は宗教も環境問
題と関連して論じられるんですね。

いま環境破壊が進み、水土の汚染が取り沙汰されてい
ます。よく「水と安全はただ」というけれども、決して
ただではなかった。こういうものは失って初めて気が付
くことなのです。それは私たち人間が努力して守らなけ
れば、いったい誰が守るのかということにもなってくる
わけです。

田中先生は「森里海連環学」ということを提唱されて、
広大な森林と豊かな森の多様なつながりの中で、目に見
えない「つながり」や「めぐり」の大切さを訴えられま
した。海通路のお話、森は海の恋人運動というお話はと
ても印象深く聞かせていただきました。森が海の恋人な
らば、逆に海は森の恋人でもあると言ってよいのかもしれ
ません。そして、海にも実は森があったという話もさ
れました。森と海が織りなす世界は、まさに「水土」の
世界です。この海と森の切っても切れない「きずな」の
中で、人々はその恵みを受けて暮らしています。その恵
みに感謝して、海と森とがともに再生できるような運動

を私たちは進めていかなければなりません。

草島先生は、人々の「いのち」と地域の「きずな」と
いうことを訴えておられたように思います。農林水産業・
地域産業を活性化していくために、石油の代わりに、ま
きを使って地元にお金を還元していく。コンクリート・
ダムで川を固めてしまうのではなく、本来の自然エネルギー
を活かして、そこでアユ釣りもでき、地元の漁業も
観光も潤うような代替プランを実行して地域の雇用をつ
くっていく。それは同時に、地下水の恵みや清流を次の
世代につないでいくこととなります。地域社会の豊かな
水土を次世代に残していくのは私たちの責務でもありま
す。草島先生のような政治家がおられるところは本当に
うらやましいことです。

「勝ち組」と「負け組」という、私は好きではない人
間の分け方がありますが、草島先生は「勝ち組」につい
て、とても面白い再定義をされました。つまりこの世の
中で勝ち残るといえるのは、価値を持ったものなのですね。
それが「勝ち組」(価値組)というわけです。その意味で、
価値ある自然、価値ある社会、価値ある文化を、私たち
はそれぞれの地域でどう創出していったらいいのか。私
たちは、東日本大震災後の大きな社会的変動、自然環境
の変化に即しながら、被災地だけの問題にとどまらない、
これらの普遍的な問題についての新たな視点の教々を、
本日のシンポジウムを通じて学ぶことができたのではな
いでしょうか。

本来、自然というものは回復力を持っているのですけ
れども、これを逆に人間が阻害してしまっただけは何もな
りません。それが巨大防潮堤でありダムでありました。し
かし、自然の回復力に対する最大・最悪の阻害要因が、
私は原子力発電ではないかと思うわけです。そういうと
ころで、原子力発電についての問題を、このシンポジウ
ムの第二部で島蘭進先生が取り上げてくださるものと思
います。

鎌田 それでは、第二部に入りたいと思います。島蘭進先生に「原発事故が問いかけられるもの」というタイトルで話をさせていただきます。よろしくお願いします。

報告

原発事故が問いかけられるもの

島蘭 進

ドイツの倫理委員会の報告書

みなさん、こんにちは。今日も、お二人の最初のお話は大変いい勉強になりました。また、非常に具体的なお話で、こういうところから日本は変わっていくのかというところを大いに感じた次第です。

私はそこに宗教を組み込みたいと思います。このシンポジウムは「こころの再生に向けて」ですので、宗教というファクターは重要ですね。草島さんのお話の中にも出てまいりましたが、さらに付け加えていきたいと思えます。また、それは金子先生がお話になった倫理ということも関わると思えます。

山極先生が総長になりましたが、たしかこころの未来研究センターのシンポジウムで山極先生とごいっしょにしたことがあって、そのときの山極先生のお話は、ゴリラに倫理性があるという話でした。シルババグというゴリラの親分、家長が集団の成員のことをいかに思いやっているかというお話でした。

そして山極先生は、何十年前かに会ったゴリラと目が合うと、あいつは俺のことを認識したとおっしゃる。こころが通じ合う。そのこころの要素が大事だと。そういう方が京大の総長になられたということは、人間がまた

ゴリラに学び直して、日本がよみがえってくるような、そういうことを感じるところでもあります。

原発の問題は倫理問題であるということは、3・11福島原発事故が起こって、ドイツがすぐに倫理委員会を立ち上げ、脱原発を決めました。なぜ倫理委員会かということが、その報告書に出ております。このことは、その後、日本でも大きな影響を持っておりまして、倫理ということが、社会政策上に、やはり重要な問題であるといえますか、そこが決め手になるという考え方が、大いに共鳴を集めるようになったと私は認識しております。

では、ドイツの安全なエネルギーのための共同事業という報告書には、どういう意味で倫理ということが書いてあるか。この委員会は一五人ぐらいの委員会ですが、キリスト教の教会の代表者が三人ぐらい入っている。理系の学者もいるけれども、文系のほうが数が多いぐらいということでも、もちろん科学技術の問題であると同時に、公共政策の問題であり、どういう生き方をわれわれが選んでいくかという問題である。そういう意識があると思えます。

ただ、その内容を見ると比較的合理的に書いてあります。ここに出てくるものでは、「倫理的な価値評価において鍵となる概念は、持続可能性と責任」ということです。先ほどのお話で聞いてきたように、持続可能性、そして未来世代のための責任、これがドイツの委員会の基本的なコンセプトになっております。それはまた人間と自然との付き合い方、社会と自然の関係というふうにも言い換えられています。

そして、それはキリスト教、ヨーロッパ文化と、この倫理の問題になると、単なる規則ではない。やはり文化を踏まえて、何がいかということ、われわれは伝統の中から引き継ぎながら、自分たちの価値観を育ててきている。そして、ヨーロッパでは、こういう合意があるということ、人間は神から与えられた環境を大事に守り育て、受け渡していくという責任を負っているんだという宗教伝統を受け継ぐ立場を取っております。

「エコロジカルな責任」という言葉がありますが、環

境を保存・保護し、自分たちの環境を破壊することなく、未来においても維持できるようにしていく。草島さんのお話の中に四つの条件がありました。まさにそれに対応するようなことが倫理的責任であると述べています。

人間は技術的に可能なことを何でもやっていいわけではない。どうも経済的な利益につながることであれば何でもやりかねないということが懸念されます。

ドイツの倫理委員会というのは、原発問題も倫理委員会なのですが、その前に生命科学の倫理委員会が長く行われてきております。その中にはデザイナー・ベイビーということも入ってきますし、再生医療、人間改造の医療というようなこともあるし、子どもの産み分けという問題もある。

そういう中で人間は人間を人間でないものにしてしまう。ポストヒューマンというようなことを言う人もいますが、そういう生命科学の発展。これは欲望のあるところ、そういうことをしたいという人が出てくるわけで、医療はそれを断れないためにやってみよう。どうやってそれを止められるのかという大きな問題ですが、そういう問題にも通じている。

こういうかたちでドイツの倫理委員会は原発脱却を方向づけた。そして、新しい方向をわれわれは選ぶことによって力を得ていく。そのためには、文化的、社会的、経済的、個人的、制度的、全体的な考察を必要とするというふうに言っております。科学技術の問題のだけれども、それは生活全体に影響する。そういう考察をする。そうしますと、それは宗教とか倫理の次元に入っていくのは当然であるということになるかと思えます。

こういうことは、私たちは福島事故を経験することによって、当然そうだとすることが分かったということになると思えます。特に、先ほどやっぱりそうかと思えたのは、有明海の農民と漁民の対立。ここはこころの分断が起きたというふうな田中先生がおっしゃったのですが、福島はまさにこころの分断を起こしたということが大きいと思えます。

どうして、そういうことを起こしたかと言うと、要す



島蘭進氏

るに環境の全体を壊したということであって、放射能による健康被害ということが基礎にあると思いますが、その住みにくいような環境、住み続けるにしても、外で遊んだり、環境とともに生きていくいろんな活動を奪われている。そういう中でさまざまな対立が起こってくる。こういうことが強く感じられたのだと思います。

私も原子力市民委員会というところに入りまして、被害の全体像を考えると、それを担当したのですが、要するに生活構造全体が壊されてしまった。そのことが分断を起す。風評被害とかいろんな被害があると思いますが、最も大きな被害は分断の被害である。

家族の中でも意見が対立してしまう。世代が違うと、おじいさんたちは残りたいけど、若い世代は外へ出ていきたい。残っていく高齢者のためには世話をする人が要るけれども、世話をする若い人が集まらない。それは無理やりやろうとすると対立が起こってくる。こういうことがいま起こっていると思います。まさに原発の中に潜んでいた問題が、福島災害によって大きく露呈していくことだと理解できると思います。

宗教団体の脱原発声明

これは全日本仏教会の出した声明にも出てきます。二〇一二年二月一日に出ました。全日本仏教会というのは伝統仏教のほとんどの団体が加わっているものですか

ら、仏教宗派ごとの異なる教え、信仰の違いみたいなことはよけておいて、仏教という基盤で、あるいは日本の宗教の共通基盤の中から出てきた声明と言えらると思います。まず最初に述べ訴えていることは——おそらくドイツの声明ではこういうことは述べられていないわけですが——私たちは、生活全体が破壊されている被害者のことをいつも思わざるを得ない状況にある。それはいまでも続いていると思います。数万人の人が避難をしている。

そして残っている人も、いつもこのどこかに放射能被害のことを置いている。そして、未来が分からない。どういふふうか今後立ち直っていくのかという展望がつかない中で苦しんでいる。とりわけ子どもに対する心配。これはまさに命の未来に対する心配になるわけですが、こういうことが、われわれが原発災害によって何が破壊されてしまったのかという大きな経験を持つてきたということだと思えます。

そして、私たちは原子爆弾の被害ということ、おのずから結び付けられる。そのことも全日本仏教会の声明に出てきております。それは「いのち」と「平和」という言葉で言える。私たちが第二次世界大戦を経て、あまりに軍事力に頼り、軍事的に物事を解決しようとして軍国主義的な方向へ向かった、そういう経験。その中で原発を受けた。そして、そこで反省したはずなのですが、同じ核の被害を浴びるようになってしまった。

その背後には、原子力発電のために命を脅かされる人たちのことを十分に考慮してこなかったということが挙げられます。そして、私たちがいま、先ほどの田中先生や草島さんのお話をうかがっても、あらゆるところで巨大なお金を動かして追求されること、地域の生活で命を育む活動の中から考え出されていることのギャップというものに直面している。こういうことが、この声明の中でも注目されていると思います。

利便性の追求ということの中には、大きなお金を動かして、そこから得られる大きな利益。それはたくさん人の利便というふうに見えるのですが、実はそこに破壊性がある。命と平和を脅かす要素が潜んでいるというこ

とではないかと思えます。

非常に特徴的な言葉としては、「誰かの犠牲の上に成り立つ豊かさを願うものではなく、個人の幸福が倫理の福祉と調和する道を選ばなければなりません」と、全日本仏教会の声明はなっております。

原発は誰かの犠牲の上に成り立つ。作業員、原発で働く労働者は、はじめから放射線被ばくを余計にする。そのため健康被害があるけれども、それは見過ごすことにしている。それから、何か事故などが起これば地域の人たちは大変な被害を受ける。

しかし、手近な利益を供与すること、要するに、補助金をその地域にばらまく。また、そのために巨額な宣伝費を使って安全神話をばらまく。こういうことで、予測可能な被害、あらゆる不利益を押し隠している。そういうかたちで犠牲にしてきたものが過去にあり、同時代にあり、そして何よりも未来の世代を犠牲にする。

ドイツの宣言では、未来の世代への責任ということが重視されておりました。それに対して日本の原発事故以来のさまざまな団体、特に宗教団体の声明を見ておきますと、いかに犠牲を土台にしているか。これは高橋哲哉さんなんかも、沖繩と比べながら犠牲の構図ということと言っておりますけれど、これが特徴的だと思います。おそらく、これはドイツでは、そういうふうな弱い立場の人を犠牲にしようとしても、日本ほどやりやすすくないという構造があるのではないかと思います。

しかし宗教界の特徴としては、そういうときに自身自身を見直す。自分自身のこれまでの生き方を顧みるということになります。一人一人が自分の問題として受け取る。「過剰な物質的欲望から脱し、足ることを知り、自然の前で謙虚である生活の実現にむけて」というふうな言っております。これはいかにも宗教らしいところだと思います。ですので、一面は好ましいことといえますが、多くの方が理解しやすいことなのですが、考えようによっては、これは宗教の立場からはそうだけれど、一般社会にそれを求めるのは酷ではないかと言えらるかもしれません。経済構造が縮小していくとすれば、そのために経済活動が

妨げられる人が出てくるということが懸念される。そこが、この声明文のような言い方の中には反論の余地があるのではないかと思います。

こういうふうなドイツの倫理委員会の声明、日本の宗教団体が出した声明、そして倫理の問題が原発問題の一つの判断の根拠になる。たとえば、大飯原発の差し止め訴訟の判決が今年の五月に出ましたけれども、この判決文の中には、たしかにそういうふう書いてあります。

これまでの日本の原発訴訟は、だいたい推進側に立った判決が出てきたわけですが、ここで大きな転換が起こった。そして、それは倫理性ということの一つの大きな問題にしている。

そして、大飯原発差し止め訴訟の原告団の代表は中野哲演住職であります。小浜の地元の由緒あるお寺の方であり、お目にかかると、そのお人柄にまことに仏教的なものに感じ出てくるような方です。そして、この訴訟も代表になって長年この問題に取り組んできて、この訴訟も要素が入って来るといえるのは、裁判官の方の見識ということもあるけれども、その訴訟の構造からも来ているのではないかと思います。

ここでは、「憲法」の中にある人格権を尊重するということが根本的なこととして提示されております。また、福島さんの文章を引いております。中野さんは、倫理的責任の問題を「自利利他円満—小欲知足」の仏教精神に照らしつつ、というふうに言っております。

この仏教の伝統を現在の環境問題に、どういうふうに適応していくかという努力。逆に言うと、日本の宗教にはそういう努力がまだ足りなかった。ドイツの場合は、環境問題にしろ生命科学の問題にしろ、キリスト教会の中でそういう議論が進んでおり、それが政治にも反映する。精神的、あるいは倫理的な次元についての議論が、宗教的な文化を基盤にし、学会でも十分に行われていて、それが裁判や政策にも反映するという事です。

日本の場合は、今日のお話のように科学者の方たちの

努力があり、政治家の方たちの地方での地道な活動もある。そして、それに文系の学者も協力しているけれども、なかなか精神的な次元まで、自信を持って議論することができないのではないかと、そういう点では、いま大きな変化が起きていると言えないのではないかと、思っております。これは人格権ということで、「憲法」

第一三条、第二五条を判決は挙げております。そして、これは中野哲演さんですが、原子力市民委員会が『原発ゼロ社会への道』というのを今年の四月に出しておりますけれども、その中でも倫理的観点を重視しております。そこにも言及をされております。

いま仏教のお話を中心にしてまいりましたが、カトリック司教団からも、そういう声明が出ております。これは二〇一一年一月ですので、仏教に先立って出ております。他のキリスト教会も、その前後の時期に出しております。

この最初のところで、カトリック教会は二〇一一年、福島原発事故が起こる前には、やっぱり原発はやめるべきだとまでは言えなかったと反省しております。これはプロテスタントの教会も同様です。いまだにカトリック教会にしろ、プロテスタント教会にしろ、全日本仏教会にしろ、原発推進でいいんだという立場の方はもちろんおられるわけですね。

その中で、あえて集合体として意思表示をするということは、大きな努力をされて、中で討議をしながら、そこまでやっていったことだと思っております。キリスト教会は、カトリックにしろプロテスタントにしろ、この三年間でそこが変わったと思っております。どちらも主流派といえますか、多数派として、原発は人類の福祉に合わない、あるいは原理的に容認できないという立場をとっている。そして、それは福島事故が大きな転換になっていると言えると思っております。

ここでも将来世代への責任ということが、カトリック教会の宣言では大いに強調されております。と同時に、安全神話というふうな、要するに原発には大きな虚偽が含まれているということですね。これも宗教界によるい

くつかの宣言の中で注目されています。

また、原発というのは分断を生じさせるような特徴を持つていて、ドイツの宣言のように、脱原発再生可能エネルギーという目標を共有することによって、われわれは社会の分断を超えていける。こういうことも挙げられております。

ここでもキリスト教の基盤から、これを言っているんだということですが、カトリック教会の日本司教会では日本の文化に配慮して、神道や仏教などの諸宗教と共有できるものがあるのだという、文化や宗教の違いを前提にしながら、それをどうやって超えていくかという問題意識も表れております。

ここには清貧という言葉が出てきます。先ほど小欲知足という仏教の用語が出てきましたが、「清貧」ということをキリスト教の側でも、特にカトリックの場合は修道士の生活にそれがよく表れているわけですが、こういうことを言っております。

これは先ほど言いましたように、ドイツの倫理報告書ではあまり出ていません。このことを強調すると、「経済発展して、やっぱり大事じゃないですか」という反論を招くところです。広い合意を得ていくには、このような表現は少し先送りしたほうがいいかもしれない。

長期的な目標として、持続可能な生き方の中には、われわれは浪費しない、自然環境をく奪しない、無駄遣いしない、エネルギーをそもそも過度に使わないということが入ってくると思うのですが、それは時間軸で言うと、すぐに実現できるものではないところがあると思っております。そのへんのところは、宗教界の文書では、あまり配慮がされていないところがあります。

これに、ちょっと私なりの意見を書いておりますが、清貧の生活に甘んじることを選ぶということは、多くの人の納得を得られるだろうか。これは宗教の宣言として、教団の内部の人に向けては、それでいいのかもしれないけれど、公共空間に対してということになると、やや弱いところがあるかもしれないと思っております。

いま述べてきたのは宣言文の話ですが、私が思います

のに、今回、原発と宗教の関わりで注目すべきことは、やはり宗教が地域社会に根を下ろしている。地域の環境と切り離せない。先ほどもちよつと申しましたが、政府や県というのはすべてのことを大きな単位で考え、巨大な予算を使うというところに執着している。したがって、そういうふうなやり方でできることを評価するのです。

一方、市町村とか地域の人たちは、身の回りの自分の経験から何が大事かということが見えている。そのギャップがあると思うのです。宗教はどっちに近いかと言うと、明らかに地域社会のほうに近い。

原発災害と宗教者の活動

たとえば、仏教のお寺の住職たちは地域を離れたら存在基盤がなくなってしまう。ですから「原発反対」と言うとしても去るわけにはいかない。というふうな非常にづらい立場にあると思います。

そういう中で、残る人たちとともに常にこの問題に取り組んでいる。その代表が福島市の常圓寺の阿部光裕和尚です。この方は、いまは除染と言えは基本的に政府がおこなっておりますが、最初の半年、一年ほどは除染をほとんどしていないですね。にもかかわらず、その環境で子どもたちは生活している。いくらお役所に頼んでもやってくれないということで、除染を自分たちでやるうと取り組みます。

そして、除染で出た線量の高い土などは、自分の境内の土地のため込む。郊外なので土地、山林を少しもっていらつしやるのですね。そういうふうに分の土地を提出して、除染を責任を持ってやられた方です。

私もいっしょに参加させていただきました。その横は通学路になっているわけです。通学路は一年、二年、三年たつても、まだ一年に二〇ミリシーベルトというところがあちこちにある。そういうところの除染はしよつちゅうやっていないわけにはいけません。そういうことをずつとやっている。それを手伝うのは、常圓寺は曹洞宗のお寺ですが、曹洞宗の若い僧侶であったり、地域の方たちです。こんな活動をしていた方もおられます。

通称「つるりん」和尚と言っておりますが、鶴林（たづきん）というのが本当の名前です。この方は、まったく自分の信念に基づいて地域の方とともに、こういう問題に取り組んでおりました。

こういうお寺ですけれども、このお堂の中で計画を練り、準備をしていました。若い僧侶です。私たちは、この若い三〇代ぐらいの僧侶の方が、こういう活動をすることを非常に複雑な気持ちで見えておりました。やっぱり心配でしょう。これから子どもができる人もいます。そういうわけですから、私たちがシニアボランティアというのを、ぜひやるべきだと考えましたけれども、なかなかうまくいきませんでした。

鶴林和尚は、こういうことを当時言っております。二〇一二年の初めごろですが、お土産を渡そうとすると複雑な気持ちになる。このお土産を持っていくとくれるのかしら。どこかで捨てられちゃうんじゃないかと。そんなことで苦しんでいる中で、地域の人とともに活動してきた僧侶の方がいらつしやる。僧侶だけではないですね。牧師さんがいるし、いろんな方が、そういう地道な活動をしてこられたということがあつたと思います。

原発の非倫理性についてのまとめ

こういうところから、いま私たちは原発の非倫理性ということについて、ある程度のまとまった意見を持つようになつたと思います。一つは、とにかくこういう事故が起これば破滅的な結果になります。

これは高木仁三郎が前から言っていたことですから、破滅的なことが起こる。そこに何が起るかということとは想像するしかない。そういうことを言うと、おおかみ少年だと言つて叱られる。しかし、いざ起つてみるととんでもないことが起こる。「死の文化」ということが起こつてしまう。

いまわれわれは、むしろ「分断の文化」と言つた方がいいと思いますが、しかも、決して外すことができない将来への不安です。何が起るか。そして見通しのなさの中で苦しんでいるということです。

そして、「被害や多大なリスクを特定の人たちに及ぼす」。これは、その犠牲ということですが。これについて、まとまった議論をしているのは物理学者の池内了先生です。三つに要約できる。まず第一に、地域への押し付けです。特定地域の人、ここは限界集落的な産業のない地域だというと、そこを狙つて原発をつくる。そして、甘い蜜を置いて賛成派を増やす。反対派が必ず出るわけですから、そこで分断を起こす。そこへ巨大なさまざまなお金を投げ込んで。しかし一度事故が起これば、その地域全体、そして今度分かつたことは、かなり広い地域にまで被害が及ぶということです。

第二に、関与する労働者です。原発、あるいはウランの加工、再処理などに関わる人たちが、今回は除染に関わる人たちが、非常に多くの方たち。そして、いまも恐れられているのは、おそらく労働者は足りなくなるでしょう。今後、日々数千人、六千人でしょうか、の方にやっていたら、これを何十年も続けていくということとは、ほとんど想像を絶していることではないかと思ひます。

その中から、健康被害が出てくることも予測されます。その健康被害も、下請けが非常に複雑なので、本当にフォローできるかどうかよく分からないという状況になつてしまつていくわけです。

そして第三に、未来の世代のこと。これは本当にわれわれが何千年、何万年まで考えなければならぬことで、本当に未来の人たちは、まったく原発から利益を得ないですよ。むしろ、マイナスの要素ばかりを背負い、被害を防ぐために膨大な努力を今後強いられるわけです。これはとんでもないことだと言わざるを得ない。池内先生のまとめはこの三点で、要するに、押し付け、あるいは犠牲ということになります。

それから、私が強調したいことですが、社会に分裂をもたらす、金と力による腐敗と信頼喪失をもたらす。産官財学報ですね。学界や報道界も含めて、ごまかしやうそがどんどん出される。御用学者という人たちは、集団で、ある種の信念のもとに特殊な考え方を客観的なものとして言い続けているのです。放射能の問題などで私は

そういうふうを考えております。

そういうことで、利益をそこから受ける人にはよいことに見えるけれども、そうではない人が必ず出てくる。

そういう対立構造が大きな特徴だろうと思います。それは社会の信頼の基礎、基盤を壊している。学界も、いまの政府や役人も業界も、地域の人たちはあまり信用していません。大新聞は政府側や業界側に立つ。それに対して、地方新聞はだいたい批判的ですね。こんなことが起こってしまつて、社会が分裂してしまつてということですよ。

ドイツは、おそらくそういう点が少なかったと思います。それでもドイツは原発から脱出することによって、そういう分裂の構造を克服していきけるということに、まづ注目しています。非常に重要な観点ではあるように思います。

こういうのは先ほど申しましたが、ときどき言われませんが、「命より金なんだね」と言うと、「ああそうですよね」と分かる人がいる。つまり、地域社会の中で支え合つて存在している命の在り方。その中には環境があり、共同体があり、一人一人の命があるわけです。それと、巨大な利益構造によって、コンピュータで計算して出てくる利益。そのためには、小さな被害と見えるものは無視していいことになるわけです。

実際には、その計算すらまかつたく怪しいわけですけれども、そういうふうな数字にすると、ごまかせてしまうものがある。こんなことが起こっているということではないかと思ひます。

村上春樹が二〇一一年六月にカタルーニヤでおこなつたスピーチは、だいたいそういう問題を早くに指摘していたと思います。日本人は何か大いに間違つた。戦争の後に私たちは、「過ちは繰り返しませんから」と言ったのだけれども、その誓いをわれわれは軽んじてしまったんじゃないだろうか。なぜだろうか。それは効率ということだ。そういうふうな村上氏は言っております。

経済発展ということに私たちは力点を置いたために、戦争のときに経験した大事な何かをまだ十分にわれわれは捉えられていなかったのではないかと思ひます。今回

の福島を通して、日本の近代化の中で私たちは何を見逃してきたのかということも、もう一回捉え返すところへ来ているのだと思ひます。

自然災害をどう受け止めるか？

最後に、いま原発について述べてきたことは、先ほどの三陸海岸のお話——ここは原発の被害はそれほど大きくないと思ひますけれども、津波の被害の中で感じてきたことも通じ合うと思うのです。ここに引いているのは、金光教の東京の教会の方が何を感じたかということと二〇一一年の段階で述べた『金光新聞』の記事です。

あるお母さんが子どもに、これは地球のくしゃみとか、おならみたいなものだよと説明していました。天地の恵みの中に住まわせてもらっているのに、自然を人間の使い勝手のいいように改造してきた。ところが地球がひょこつと体を震わせたら大津波となつた。

これは、神という観念を使わずに、私たちの宗教の教えがこうだからということには言わずに、しかし何か大事なことを言っていると思ひます。

天罰論というのがありましたら、これは大いに間違つていると思うのです。しかし、仏教では「正法」という言葉があるのですが、法に背いたことをするということが自然をも狂わせるという観点があるんですね。これは儒教の中にもあると思ひます。

それは、罰と違うというのは、被害を被つた人に責任があるわけではない。社会全体を狂わせているもの、人間に責任がある。私たちも、その一部であると思ひますけれども、そのことを見直すということを学ぶべきである。こういう見方です。こちらの方が、日本の宗教観にはしっくりくるものであらうと思ひます。

それはまた、震災後に「雨ニモマケズ」がたびたび引かれましたが、「法華経」の中の常不軽菩薩が「でくのぼう」であるわけです。これをモデルにして、宮澤賢治が手帳に書き留めていたものが死後に見つけられたのです。その中で問題になっているのは「慢」ということであります。増上慢の慢であります。それをいかに克服し

ていくかということが、常不軽菩薩、常に軽んじられる菩薩、そしてすべての人を軽んじない菩薩とイメージされているわけです。

こういうふうな、私たちは何か大いなるおごりに気付かしながら、現代文明、そして私たちが戦争から原爆、核開発に通じるような中で、何を踏み誤つてきたかということを考える手がかりを得ている。それは原発だけではなくて、津波とも重なっている。当然、この巨大な堤防をつくるということも、同じ問題として受け止めるべきではないかと思ひます。

二〇一一年から、こういうふうなシンポジウムがあちこちで行われてまいりましたが、宗教界もそういうことを強く意識するようになって、個人のこころのことに社会で起こることは無関係であるとは言わないまでも、宗教はもつぱら個人のことの中のことであるということから、社会で起こっていることを倫理の問題として、精神文化の問題として捉え返すということ。これを社会も求めているし、宗教側もそれに応じようとしているのだと思ひます。以上で私のお話を終わらせていただきます。

総合討論

鎌田 どうもありがとうございます。

それでは大西宏志先生、よろしく願ひします。大西先生は、宮城県の特に石巻市雄勝町で、アートを通じた支援のかたちを模索しておられるのですが、そういうふうなことにしてもうかがえればと思ひます。

雄勝でのアートを通じた支援のかたち

大西 震災が起きたとき、多くの芸術家やデザイナーが自分たちに何ができるのだろうと考えました。そして、ボランティアとして現場に駆けつける方や、ご自身の専門的な技能を使って、たとえば仮設住宅をつくるとか現地が必要としている道具をつくつて届ける方など、そういう活動をする方がたくさん現れました。

そうした中、私も自分に何ができるか考えました。そして、このころの未来研究センターとの連携研究「被災地のころとさずな再生に芸術実践が果たしうる役割を検証する基盤研究」をスタートさせたのです。

お手元に『このころの未来』一二号があると思いますが、その五六ページに二〇一二年度の活動報告が出ています。今日、会場にも来てくれている研究メンバーの秋丸知貴さんが、震災からおよそ一年半の期間に行われた芸術実践を調査して報告してくれています。同じく、今日参加してくださった近藤高弘さんもわれわれのメンバーなんですけれども、「命のウツワプロジェクト」を立ち上げて活動されています。これは宮城県七ヶ宿町の工房で地元の方と地元の土を使って食器をつくり、仮設住宅に届けるプロジェクトです。その他の研究メンバーは、被災地を取材して震災をテーマにした作品を制作する方もいました。私も奈良で行われた芸術祭に震災をテーマにした作品を出品するなどしました。初年度(二〇一二年度)は、こうしたかたちで、芸術家個人として何ができるかという切り口で活動してまいりました。

そして、昨年度(二〇一三年度)は、フィールドを定めて活動することになりました。それが宮城県の旧雄勝町です。平成の大合併までは雄勝町として独立した地方自治体だったのですが、平成一七年(二〇〇五)、周りの小さな町といっしょに石巻市に吸収合併されて、いまは雄勝という地名は残っていますが、行政の単位としては石巻市になっているところです。

三陸海岸特有の細かいリアス式の海岸なものですから、もろに津波の被害を受けました。とても小さな町なのですが、沿岸部のほとんどの建物が流されてしまいました。私は震災後に初めて訪れたのですが、最初に行ったときには、ちょっと不謹慎なのですが、なんと見晴らしのいい場所だろうと思っただけに何もなくなっていました。しかし、震災前の写真を見ると、そこには住宅や漁業施設などがたくさん建っていて、どこからでもすぐに海が見えるような場所ではなかったことが分かりました。それが今は、ずいぶん陸からも海が見える

ような状態になってしまっています。

雄勝の特産というのがいくつかありまして、一つは雄勝石が有名です。二〇一二年、東京駅の明治時代に建てられた古い駅舎がリニューアルオープンして話題になりましたが、あの東京駅の屋根をふいているスレートが、薄くスライスされた雄勝石です。そのほか、いまはあまり使われなくなりましたが、小学校や中学校のお習字の時間に使われていた硯も雄勝石です。雄勝石は硯石とも呼ばれ、硯の全国シェアが、ほぼ一〇〇%だった時期もありました。

もう一つ有名なのはお神楽で、「雄勝法印神楽」と呼ばれています。もともとは山伏が演じていたものを、明治の廃仏毀釈の影響を受けてからは地元の保存会の人たちが引き継いで今に伝えています。国の重要無形民俗文化財にもなっていて、全国に多くのファンを持つ知る人ぞ知るお神楽です。

雄勝は、そうした特別な、先ほどの勝ち組の「勝ち」ではない方の「価値」があるエリアなのですが、それらの価値が結集して一つの大きな力にはまだなっていないという面もあります。

二〇一三年度は、小さな価値を集結させた大きな力にするべく、イベントを実施しました。鎌田先生を中心にしたアート・セレモニーと、石巻の香積寺の川村昭光住職を中心にしたフード・イベントとシンポジウムです。アート・セレモニーでは、雄勝の再生を祈念して、雄勝石を地元の「石神社」に奉納しました。石神社は石峰山のてっぺんにある高さ七メートルの巨石をご神体としてお祀りする神社ですが、鎌田先生や近藤さんなど約十名の有志で山に登りご神体に硯石を奉納しました。麓に下りた後は、洪水で流された社殿の跡地に硯石を埋めて祈りをささげ、復興祈願を行いました。これらの記録は『モノ学・感覚価値研究』第八号に掲載されています。

そして、この研究プロジェクトは今年も続いています。今年も、昨年の活動やシンポジウムで明らかにしてきた課題、つまり、いろいろな価値あるものを結び付けて大きな力にするために何ができるかを、試してみることに

になりました。キーワードは「祭り」です。今風に言うと、イベントのコーディネートということになると思いますが、アートと地元の伝統文化・伝統産業の力を活用したイベントやツーリズムを作れないか探ってみようというところで、やっています。

「海からのストリートビュー」

その一つが、海の遊覧観光を復活できないかということです。もともと雄勝という場所は十五浜村と呼ばれていて、リアス式海岸の浜ごとに固有の文化というか、神社や神楽や掟があり、十五の浜の連合体のようなものでした。そして、それらを海上交通がつかないでいた。道路ができるのは、かなり後のことでした。こうした海の航路を復活させて、お祭りというかアートと伝統文化・伝統産業をドッキングさせたイベントができないか、検討しはじめています。

最近の話ですと、インターネット検索のグーグルが「海からのストリートビュー」というプロジェクトを立ち上げていて、そこでのコラボレーションで雄勝の海からの風景を世界に発信しようと計画しています。ストリートビューというのは何かと言いますと、風景や町並みの写真等特殊な機材を使って撮影し、それをコンピュータでつなぎ合わせて、あたかも実際にそこに行っただけのような疑似体験を提供するサービスです。そのストリートビューを今度は海から見た風景でやる、というのです。グーグルというのは面白い会社で、震災の前のまだ建物が残っていたときに作ったストリートビューも保存しています。そして、震災直後にもストリートビューを作っていて、復興の過程を残してゆこうとしています。

海からのストリートビューを知ったときに、私たちと同じようなことを考えているなと思いました。そして、先ほどの田中先生のシーカヤックともつながってくると思います。海から見た美しい三陸の風景をストリートビューにして世界に発信していくことで、雄勝の海の観光につなげられるのではないかと考えたのです。

グーグルの募集に、葉山神社・石神社の千葉秀司宮司

とともに応募してみたところ、グーグルからいっしょにやってみようという返事が来ています。まだこれから話を詰めていかなければなりません、うまく話が進んでいくと、グーグルとのコラボレーションで雄勝の美しい海の風景が、世界中の人に見てもらえるようになる可能性があります。

ざっと駆け足で活動内容をご報告させていただきましたが、今日はこういう観点でお話に参加できたらいいなと思っております。どうぞよろしくお願いたします。

鎌田 どうもありがとうございます。

大西さんも私たちの仲間、このころの未来研究センターで継続的に連携研究プロジェクトをやっていたので、いっしょになっていろんなことを仕掛けていって、現状を打破していくための突破口を開いていきたいと思っております。

いま大西さんが示してくれたことは、「モノ学・感覚価値研究会」という科研究研究会としてやってきました。大西さんやアーティストの人たちです。そのメンバーと石巻市雄勝町の葉山神社の千葉秀司宮司や雄勝法印神楽衆の方々との連携のありようを探ってきました。葉山神社というのは裏の石峰山に大きな石の御神体を持っている神社で、延喜式内社の石神社の里宮です。

その葉山神社が、いま日本財団の寄付金をもらって改修をしています。この巨大な自然の磐座の近辺にスレート瓦にもなる雄勝石が出ます。それは硯や瓦になります。それをうまく使ってもう一回土地の産業や文化的価値を発信していけないかということをやって、昨年八月、石巻市の仮設住宅で、お寺の住職さんや神主さんたちに集まってもらってシンポジウムを行いました。

それでは次に田中克先生お願いします。

失ったものをもう一度見つめ直そう

田中 できるだけ現場主義ということで、フィールドに出る機会が多いのですけれども、そういう中でこのころの再生という問題を真正面に考えたことはそんなになかったのですが、実は、いろんな地域の問題に関わると

いうことは、まさにそのことだという思いを、今日いろんな先生方の話を聞いて、いっそう確信を持つに至りました。そのことは本当に私自身にとってもありがたいと思っております。

私たちが看板に掲げています「森里海連環学」、それは学問であり、哲学であり、実学である。東日本大震災が私たちに問いかけたものはいろいろあるのですけれども、既存の学問の在り方に対する根本的な問いかけでもあったと思うのです。

既存の学問を乗り越えて、新しい学問というかたちで提起した「森里海連環学」というものが、この震災の問題に正面から向き合っていて、それを乗り越えて持続可能社会につながるようなことに貢献できなかったら、もうこんな学問は要らないという、歴史のごみ箱に捨てられる運命だということも含めて取り組んできました。

森川海の連環学ではなくて、森里海の連環学ということが単なる自然科学ではない。里に住む人々のこのころの問題が、結局は森と海のつながりを再生することにもなるし、より大事なものの、私たちが大量生産、大量消費の中で失ってきたものを再生することにもなる。

これまでは何かを得よう、便利なものを得よう、効率を得ようという視点だけだった反対側では、とても大事なものをいっばい失ってきているわけです。いまは一度立ち止まって、失ったものをもう一度見つめ直そう。そこに、これからの進むべき未来がある。そんな視点から考えると、やっぱり自然を大事にする、自然を取り戻すというのは、本当に大切なことだと思います。

次世代へ送り届ける大事なこと

今日は原発の放射能の問題の話はできなかったのですが、この間、三陸の気仙沼で、宮城の北ですから福島からは遠いのですけれども、実は原発物質は直近の原発からきわめて高濃度の放射性物質が流れているだけではなくて、震災、爆発直後に高濃度の放射性物質が、関東東北から東北の太平洋側の森一円に広まってしまった。

たとえば岩手県の南の一関は、気仙沼と大川という川

でつながる。「森は海の恋人」のモデルの森にも、実はホットスポットがいっぱいあるのです。それは室内実験で、私たち研究者が放射性物質を扱って、たとえば床に落とす。そうすると濃度が高ければ立ち入り禁止になるわけです。平方メートル当たり四万ベクレルと。それより高い濃度が岩手県にまで広がっている。そこに子どもたちが暮らしている。

それを除染しようと思っても、ほとんどが森ですから、除染のしようがない。どうするか。これは一〇〇年かかって、ようやく一〇分の一に減るようなレベルですから、本当に長期にわたって考えないとできない。新しい森の役割がある。森が健全であり、腐葉土がしっかりと蓄積しておれば、その中に放射性物質をきちんと捕まえてくれて、雨が降っても流れない。

ほとんどの放射性物質は、セシウム137の場合には土壌が吸着していますから、遊離のかたちで流れることはほとんどないのです。土壌が流れなければ、つまり健全な森が育成できれば、森がちゃんと長い間捕まえてくれる。

そのことも含めて、森から——地下水を通じてはあまりないですが——もちろん川を通じて河口域に流れる。それは必然的に生物物理プロセスを経て世界の海に流れていくわけですから、このことを誰がいついきちつと把握するのか。

日本は残念ながら研究機関、行政がすべて縦割りですから、部署ごとに森から海までつなぐ。しかも、それが広域的に、中長期的に起こる出来事を、誰もいま調べない。このことを世界はどう見るかですね。日本はちゃんとそのことに対処しなければ、日本はそんなに無責任な国かと言われる。その負の遺産は次世代に残ります。

逆に、ここで本当にそのことをちゃんと私たちが現実を踏まえて対処できて、世界がこれから参考にできるようなきっちりしたデータを出せば、さすがは日本だということになる。もう日本はお金で生きていく時代ではない。そのことは震災でより表に出たわけです。何が残せるか。豊かな自然をもう一度取り戻す。そして、日本の責任ある知恵を世界に発信する。これが次世代へ送り



大西宏志氏を交えた総合討論

届けるいちばん大事なことだと思っています。

キーワードは、みなさんがおっしゃったように「分断」です。分断の対極にあるのは命です。命というのは、あらゆるつながりの集約されたものですから、命を大事にする社会をつくり出すというのが、持続可能社会への道だろう。そんな思いを、あらためてみなさんのお話を聞いて確認させていただきました。

お寺と神社がつながれば

鎌田 ありがとうございます。

いま中長期的なビジョンに対して、学問に関わっている者は何ができるのかということの提示がありました。いちばん最後が「孫の世代が幸せでありますように」。その一枚前が、いま実際に学者として取り組まれてきた先生の森里海連環の、3・11以降、次の展開でした。ここが正念場で、次へつなげることができなければ、もう自分たちの学問的なアイデンティティや、将来世代へ引き継ぐ責任みたいなものが失われてしまう。

そういうある意味では必死の覚悟でありながら、しかし同時に楽しみながらというか、子どもたちといっしょに、もう一回再発見しながらやっていこうとする。それは研究所が一つの可能性というか、希望だと思っています。僕は非常にこの写真でうれしかったというか、「面白

かったというか、偶然この写真になったのでしょうか、神主さんが右下のところにいますよね。お祓いか何かの後、神主さんが残っています。つまり神主さんの文化なんかは、思想としてはよく分からなかったけれども、まさに森里海連環を、先人の伝えたいなものを、伝承として守り伝えてきたようなもので、一つのコミュニティの命の拠点であったと思うのです。

そういうところが、もう一回きちつと思想的にも自覚的につながることができたならば、お寺と神社が、きちつと思想的にも文化的にも歴史的にもつながることができれば、いつそこの森里海連環学は強靱なものになって、日本の歴史の中にはっきりとビルトインされていくのではないかなと思います。

しかし、もう一方は、二〇二〇年に東京オリンピックを誘致しようという、はっきり言うとう大うそを国際社会で示してしまったために、地道な活動や突破口が覆い隠されてしまってきています。そんな矛盾も抱えているかと思っています。

そういう中で政治的に突破口を見出していこうとして、困難を承知で取り組んでいる草島進一さん、最後の発言になりますので、思いのたけを語っていただければと思います。

いまをターニングポイントに

草島 今日は大変素晴らしい先生方と同席することができまして、本当に光栄です。ありがとうございます。神戸から仲間が今日来てくれて、吉椿（雅道）君をちよつとご紹介します。彼も当初から、いま海外でも活躍しているNGOの仲間です。ありがとうございます。

政治の大多数を占める方々は、一つの空気をつくりだしているのだと思うんです。その空気に押されて、「あ、原発もやっぱり必要」なんていう話になってみたり、「憲法が」みたいな話になったりするのですけれども、そこにはあえて水を差していかなければいけないわけです。水を差して現実に戻していかなければいけない。最近、「空気」の研究」をあらためて拝読させていただいて、そんなふうにいるのです。

持続可能な道というのは、「京のアジェンダ21」の方々もお越しいただいていますが、アジェンダ21もそうなんです、もう相前に持続可能な社会はこういう社会ですよというの、国際的な常識になっていると思うんです。日本という国はその常識をまったく踏まえず、突っ走ってきてしまっている。

経済を追い求めている時期はいいと思うのです。人口がどんどん増えている時代。ただ、いまそのために地域を破壊するようなことを起こしてしまっただけですから、やっぱり先ほども申し上げましたとおり、これをターニングポイントにしなくて、いつをターニングポイントにするのか。

ドイツは日本に学んで完全に切り替えたわけですが、これ以上また同じことを繰り返すのかとあらためて思いま
すし、今日お話ししたナチュラリストテップも、もう二〇
年ぐらい前の話です。実は、スウェーデンでは、あのコ
ンセプトを国民全員に、全世界に配ったそうです。なの
でもう一回、アジェンダ21を含め持続可能社会というの
はこういうことで、これから目指さなければいけないも
のはこういう社会なんだということ、しっかりと示す
政治が必要なのではないかと、あらためて思います。

私はそれを判断基準とした政治が絶対ないといけない
と思っています。もう右でも左でも何でもなくて、持続
可能かどうかということをしつかりと判断基準にする政
治のグループがあつていいと思つています。それで前進
する。それをやっていきたいと、あらためて思います。

それと、科学と政治ですね。科学の扱ひ方がやっぱり
おかしい。科学的真実をねじ曲げて堂々とやってきてい
る政治がある。これは非常に恥ずかしいことだと思いま
す。本当に現場に即しているんな研究をされている先生
方がいらつしやる。でも、政治家は都合のいいところに
だけ研究費を注ぐみたいなことが、いま平気で行われて
いると思いますし、そういうことも含めて政治が襟を
正さなければいけない。

まさに3・11をターニングポイントに、本当に田中先
生がおつしやつておられたように、森里海連環あつてこ
その日本だと思ひますし、この水があつてこそその日本だ
と思ひます。これ以上日本の価値が下がるようなことは
してはいけなと、あらためて思ひます。

なので、まだまだ少数勢力もいところなのですけれど、
あらためて、これを問ひかけ、グループ、仲間をつ
くつていきたいと考えております。どうぞよろしくお願
ひします。ありがとうございます。

日本の文化価値をつなぐ

鎌田 力強いご発言、ありがとうございます。

実は阪神・淡路大震災の三年間の神戸元氣村のボラン
ティア活動を終えて、いままさに鶴岡に戻つて、これか

らどういうふうに分が地元で、いままでやってきた経
験を生かしていくことができるかという展開のときに、
彼が神戸から車で京都に立ち寄つて、一九九八年一月
だったと思うのですが、私たちは出会つたんです。
私たちは「花は流れてどこどこ行くの」という歌をつ
くつた喜納昌吉の呼び掛けで「神戸からの祈り」という
催しを行いました。京都の祇園の、アート仲間の近藤高
弘さんが紹介してくれた鳥居本という店で、その最初の
ミーティングが開かれ、それに草島さんが参加してから
の出会いであり同志です。

だから、同じような視線で月山ダムを見学に行つたり、
こんなことおかしいよねと言ひながら、これをなくすた
めにはどうすればいいのか。本当にほぞをかむ思ひとい
うのか、悔しい思ひを何度も数えながらやってきました。
その中で草島さんは頑張つて、地元の鶴岡の市会議員の
ときにはトップ当選をした。しかし市長選では負けて、
でもいま県議会のほうで頑張つてくれている。

本当に孤立無援で頑張つてきた彼のような意見は、
二十年、三十年、四十年先、あるいは、五百年、千年前
の日本の文化価値というものをつないでいく。そして、
それをスウェーデンやいろんなところから見えてきたナチュ
ラリストテップなどの新しい生き方や社会づくりや政策と
結び付けながら、これを日本でどうやっていけるのか。

僕がもう一つ草島さんを偉いと思つているのは、地元
の羽黒修験道という山伏修行もいっしょになつてやつて
いきながら、そこにある問題を地元の中に還元していく
というか、きちんとつないでいこうとしている点です。
こういう政治家が出てくることは本当に希望だと思つ
ているので、ぜひこれからもいっしょに頑張つてやつて
いきましよう。

そして、それをいろんな側面から、いろんなところか
らサポートしてくれるのが島蘭先生の研究とか議論で
もあると思うので、島蘭先生、お願いします。

希望を失わないでやっつく

島蘭 今日ほんまにこころ強いことで、たくさん教えて

いただいたと同時に、響き合うものを感じました。違う
角度から取り組んでいるのだけれども、目指すところは
非常に近いという感じがしました。これは震災以後、経
験したことです。いままで知らなかつた分野の方と、い
ろんなかたちで出会つて、なるほどということが多い。
ですので、希望があると思ひます。

それにしても日本の社会はひどいと感じます。たとえ
ばドイツに比べて、日本はどうしてこうなつてしまつた
んだらう。原発で言うところ、フランスは、またがちがな
んです。福島のことを研究している社会学や経済学を
やっているフランス人の学者がいて、彼らはいつ研究が
できなくなるか。つまり、ぎりぎりのところでやっ
てるんです。それで、フランスでとてもいい映画が作られ
たのです(『ディソナンス(不協和音)』、『がんばろう!』)。

東京の日仏会館でその上映会がありまして、私もシン
ポジストで出ていましたが、そこにフランス大使館の原
子力専門官がいた。映画の後で、発言を求めて立つて脅
すようなことを言うんですね。しかし、われわれが、そ
んなことはないですよと言つと、答えられないのです。
つまり、日本だけじゃなくて、あちこちである。だから
連携して抵抗していく必要があります。

もうこれは国際的な話だと思ひます。なぜ日本が放射
能の問題で御用学者があんなに偉そうにしているのかと
言つと、チェルノブイリのときにヨーロッパはもう放射
能被害ということが分かつてしまつたので、ヨーロッパ
の御用学者はフランス以外はあまりいないわけです。

そういう中で国際的な原発推進勢力が日本にもものすこ
く期待をかけて、日本の学者に放射能は安全ですという
宣伝を、それも広島や長崎の学者にやらせた。そういう
構造があるわけです。そういうものをいま崩すのに時間
がかかっている。

だけど、崩れないはずがないのです。そんなうそがい
つまでも続くことはないで、地道に活動し、説得力が
ある議論をしていくことで崩すことができる。ですので、
希望を失わないでやっつくと思ひます。

そして、ときどきこころのゆとりとともに戦うという

ことですね。今日のお話はみんなそういう遊びの側面があつて、特に芸術的な面というのは非常に重要だと思います。そういう点でも、とてもいい機会を今日はいただいたと思います。

広い意味で遊びも必要

鎌田 ありがとうございます。いま最後に、学者が果たすべきポジションというのか、御用学者みたいなものが、どんな自分たちのうそにうそを重ねてきて、産官学協働なんていることを言いながらも何をつくり上げてきたのか。その責任を放棄しながら進めてきたものが、いったいどういうデータや科学的真実に基づいて、それが今後も続いていくことが可能なか、不可能なのかということをやちゃんと見極めていくことが指摘されました。そのためにも、われわれは科学技術リテラシーをきちんと身につけて、いっしょになって学び、判断していかなければいけないと思います。

そういう中で、先ほど島蘭先生が言われた遊びというか、いい意味で、広い意味で遊びが必要だと思います。子どもたちは、がれきの山の中でも遊んでいると田中先生は言われます。そういういろいろなものを活用していく知恵と力というようなものを、われわれは将来世代にも期待し、きちんと残さなければいけない。

しかし福島周辺では、甲状腺とか血液検査をすると、白血球のある部分が異常に数値が高まっているということがあつて、政府を含めて健康問題については、ちょっと無視していたり、そういうものを表に出さないような動きもある。こういうことはさまざまな点で、学者としてもきちんと問題にすべきところは問題にしていくという姿勢が、今後ますます必要ではないかと思ひます。では、最後に大西先生にもう一度戻して、フロアの方からも意見を聞きたいと思ひます。

分断とくつつける力

大西 今日、先生方のお話を聞いて、いちばんこころに残った言葉は「分断」という言葉でした。これは実感が

あります。被災地から遠く離れた関西に住んでいるからかなと思つていたのですが、今日お話を聞くと、どうも関西だからということではなくて、日本中が震災のことはもう過去のものとして前に行こうよ、という空気になつてきているようです。しかし、そういう中で、震災のことを忘れられないとか、そこにどうしてもこだわつてしまふという人たちがいる。そこに分断が生まれています。震災の話がだんだんとできにくい空気になつていて。そんなことよりも、もっと目先の、特に経済的な問題を解決しなきゃダメだというほうが優先されている。これはたぶん、私たちがいる大学も含めて、いろいろな職場が同じような空気になつてきているように思ひます。周囲と自分を比べて、自分はどこにいるのかなという気持ちになることが少なくなっているので響きました。

もう一つ、先ほど雄勝の話させていただいたとき、前向きな話ばかりご紹介したのですが、だんだん地元の人と仲よくなつてくると、さまざまなレベルで分断があるということが分かつてきました。一筋縄ではゆきません。アート・イベントで活性化などと軽々しく言えない現実があります。

そういう中で、今日すごくこころ強いと思つたのが草島先生の活動です。雄勝や石巻に通つてみて、さまざまなレベルの分断を乗り越えるのは、やはり本当の意味での政治しかないと思ひようになりました。

これは地元の方からの受け売りですが、雄勝が平成の大合併で石巻市になつてしまったために、雄勝というエリアに責任を持てる政治家がいなくなつてしまったそうです。そのために復興が遅れていて、合併してしまつたことがとても残念だと思ひます。

もし、そこに真に雄勝のことを考えて、さまざまな分断を乗り越えていくリーダーシップを持った政治家が現れれば、いろいろなことがもう少しスムーズに進むのになつていくことを感じていたので、草島先生の活動からヒントをいただきました。

また今日は、あらためてアートやデザインに何ができるのかを考える機会にもなりました。芸術が持つてい

特徴の一つに、関係ないものをくつつける力というものがあると思ひます。常識的にはくつつかないようなものを、芸術の文脈の中に入れるとくつつけてしまうことができる。それは比喩のようなものかもしれませんが、比喩の力が分断を乗り越えていく原動力になつてくれるかもしれません。具体的なアイデアはまだないのですが、アートやデザインが持つてい、関係ないものを巻き込んでくつつけてしまう力を、もっとうまく使えるかもしれないと思ひました。

もう一つは、アートとは直接関係ないのですが、おせっかいの力というか、向こうは必要としないかもしれないけれど、おせっかいしている間に何かがつくんなじやないかみたいな。押し掛け女房的なものも必要なのかなと思ひました。

あと、おせっかいの力と連携して、だからする力も必要ではないでしょうか。まずゴールを定めて、そこに到達するためにはこういう計画で、一年目はこれをやうがよいという価値観が染み付いていますが、そのやり方ではかえつて問題が悪化するかもしれないと思ひます。

だからでも、無理せず続けていくという、だから力とおせっかい力が、この分断を乗り越える力になるのかなということ、みなさんのお話を聞きながら思つた次第です。

質疑応答

鎌田 最後に、ちょっとヒントになることを提案していただいてありがとうございます。

それではフロアの方から、二名の方に感想なりコメントなりをしていただきます。まずNGOの吉椿さん、お願いします。

吉椿 ご紹介にあずかりました吉椿といいます。神戸の阪神・淡路大震災をきっかけにできたCODE海外災害援助市民センターという国内外の被災地支援をやつてい

ますNGOです。今日お話を聞いて非常に参考になりました。ありがとうございます。

やはり僕たちは二〇年前の阪神・淡路大震災をきっかけに、そのときに大きな災害を受けて、当然自然と人間のことを考えようということから始まっています。一七年たつて東日本大震災が起きて、いま三年たつて、特に僕は岩手県に関わっているのですけれども、陸前高田なんかの復興を見ると、ご存じのように巨大な防潮堤のために山を切り崩しているんですね。それを見ると、はたしてこの二〇年間、僕らNGOはいったい何をやってきたのかということをごく思うわけです。

それに関して、もちろん原発のこともそうですけれども、あれだけの国民運動的なものがあったとしても、なかなか政治が国民の意見を聞かないという状況がある中で、この二〇年間の僕らの活動を振り返りながら、はたしてこれからどんな指針でやっていけばいいのかなとすごく感じるんですね。

それで島菌先生に原発についてお尋ねします。草鳥さんもおっしゃったように、これは本場にターニングポイントだと思のですけれども、この三年間を見ても、なかなか変わっていかない。この現実には何か切り口といえますか、きっかけみたいなものがあれば、ご意見をいただければと思います。

鎌田 次に、京アジェンダ21事務局の石崎さん、お願いします。

石崎 アジェンダ21という地球サミットが一九九二年にリオデジャネイロでありまして、持続可能な社会をつくっていくという国連の会議なのですが、それを京都でやっていくとしています。

地域ごとにローカルアジェンダ21というものを推進するということで、京都市でやっていますけれども、なかなか持続可能な社会の実現が困難であり、各市民、行政、企業、いろんなパートナーシップでやろうと言っている中で、うちの団体もすべてを巻き込んでいっていない。

以前、田中先生にもごあいさつさせていただいたのですが、大学とか自治体とか市民というのはいっしょに連

携することがなかなかすぐには難しいなということをお話いただきました。それを地道にでもやっていけないかなというヒントが、今日お話を聞いて感じられたかなと思います。

僕は実際にブラジルまで行って、いろんな世界の人たちと出会う機会を得ました。ちょうど二〇一二年に「リオ+20」という地球サミットから二〇一二年に「それが震災の直後だったので、原発のことにかなり関心を持って、いろんな海外の方から聞かれました。

日本の外務省は一切原発のことを口にしなかったのですけれども、日本からたくさんの方のNGOのメンバーがいつしよに行つて、リオの本会議場でアピールしました。そこで、本当にこういった活動が市民から湧き上がってくるものだなということをしみじみと感じました。

この震災の復興もそうですけれども、市民の中から、そして大学とか、いろんな機関の支援なども結集しながら、そういったものができないかということ、今日お話を聞いてあらためて感じた次第です。ありがとうございます。

鎌田 ありがとうございます。もし島菌さんからご発言がありましたら。

島菌 一言申しますと、創意ある活動があちこちで行われ、それが横に連携しているんですね。そっちは、やっている人はとても面白そうだし元気があふれている。それに対して、それをつぶそうとすることを一生懸命やっている人がいるのですが、いかにも力任せで知恵がないというふうには私には見えないですね。

それは宗教でも、阪神・淡路大震災のころから動き始めている、東日本大震災の後に支援活動がいろいろと花開いたというところがあって、やっぱり時間の中で積み重なって変わっていく。そういうことがじわじわと起こっていくんじゃないかと、どうも希望に寄った言い方をしています。ありがとうございます。

鎌田 草鳥さん、何かありましたら。

草鳥 やっぱり動けば変わる。行動ですかね、という感じがしています。本当に行動のネットワークを日本でつ

くる。動いていたらお分かりだと思えますが、世界中にそれを受けて立つ人たちがいるんじゃないかと思えます。日本がようやくこういうふうになった。これ聞いて、それをいま言わせないといけないのかなとあらためて思いました。ちょっとやりましょう。

「フィールドの知」を練り直す

鎌田 ありがとうございます。

いまの発言を聞いて、羽黒修験のスピリットを感じましたね。どういうことかというところ、羽黒修験道は、いざ目指そうとするときに「おたち」と言うんです。行きましよう。そうすると必ず「うけたもう」と言うんです。分かりました。承りました。この二つの授受で、やろうというのと、うけたもうというので、一つのきずなというのか、その世界が出来上がっていく。こういう精神というものに、これから先も、いろんなところが響き合つて、共鳴しながら、その先へ進んでいく。

そういうときに僕はつくづく思うんですけど、京都大学は日本の中でまだまだ底力を出し切っていない。東大と違うんだから。大阪大学とも、九州大学とも、また違うんだから。京都が持っている底力を、京都大学とか、造形大学も、精華大学も、市立芸術大学もあります。日本の中で、人口密度とかエリアからすると、最も大学が密集しているのは京都だと思わすね。だから、京都の持っている底力をもっともつと発揮していくのが、これから先、日本社会を変えていくためにも重要だということが一つです。

もう一つは、京都大学ではゴリラ研究の専門家が総長に就任しました。これは僕も大変期待しているところで。比叡山に行つてバク転を三回するのが生きている。私は、比叡山のサルとかと、よく友達になっていますからね。

そこで問題は、田中先生もそうですけれども、フィールドを研究してきた人の底力をもつと発揮しなければいけない。実験室の研究、STAP細胞も含めて、お金が出れば出るけど、やっぱりデータのつくり方が甘かっ

たり、うそがあったり、変な不正があったりすることはけっこうある。実験室というのは捏造が可能だ。

ただ、フィールドって捏造できない。自然のほうは圧倒的に大きいので、現場から受け取る。こちらのほうがいかに小さいかということに常に自覚させられる。この小ささの自覚というのは謙虚にならざるを得ないわけですね、フィールドに出たら。そういうフィールドの持っている学問的な力というものを、もっと見直してほしい。

京大にはもともとフィールド研究の長い伝統がある。今西錦司さんとか梅棹忠夫さんとか、いろんな人がいるわけですから、そういう「フィールドの知」をもう一回練り直すということが必要じゃないかと思うんです。

そして、それはいろんなものをつないでいくことができる。そういうつなぎの中で、生存していく上で本当に価値あるもの、意味あるものは何かという問いかけは、やっぱり現場の中でしか出てこない。そういう意味で、最後の草島さんの「行動しましょう」ということに、フィールドに出ている人間にとつては、それに対してパンとリアクションができると思うんです。

そこから動き始めれば、文系の人も、実験室の人も、やっぱり動き始め、家庭の人も動く。それから子どもたちはフィールドの人ですね。真つ先に、がれきであろうが何であろうがいつしよになって、水の中にもぼんと飛び込んでいく。そういうところを持っていくわけですから、そういう柔らかいところを結び付けていくことができたならば、未来はまだまた捨てたものじゃないと思います。そういう未来を、われわれが力強く創造していくためにも、最初にも、ほら貝を吹きましたけど、最後までほら貝で締めたいと思います。最初のは鎮魂的な意味合いがありますが、最後のほら貝は、みなさんもつと行動して元気になっていきましようという思いを込めて、ほらを吹いて結びたいと思います。

(ほら貝吹奏)
どうもありがとうございました。

業庁 月報 2015年(平成27年)2月2日 月曜日

もはらどこにも「安全」も「安定」もない、いつ何が起ころかわからない。「想定外」が日常になる。そんな時代、世の中になった。

「安全」がないのは、自然災害や人的災害の多発による。自然環境も社会環境も地域環境も家庭環境も実に不慮かて脅かされた。「安定」がないのは、政治的にも経済的にも現在のシステムが今後コンスタントに維持されるとは到底思えないからだ。そこで国家は防衛を固め、大企業は投資



鎌田 東一
京大の学長
研究センター教授

この時代の未来

安全安定なき時代の安心

26

資を授けて頭をため込む。儲も「福」その「税金伝」の思想とワザを語りつ、新たな意味付けと誇り念などワザを付け加えた。そして口蓮は法華経に基づき「国つくりと「南無妙法蓮華経」を唱える心算を説いた。「立正安国論」と題目がその提案書とワザであった。道元はただ「正法眼蔵」を著した。同じように、現代も道元も「法華」も通用しない。「天竺」にならぬ。だが、いかに悲願してはられない、どんな事態の中にあっても、いのあるものは「その中」にある限り、力を尽くして生きていかなければならないからだ。

歴史から学ぶとすれば、鎌田が嘆いた「武者の世・乱世」にあつては開いたものがある。それが「安心」を与えるワザであった。例えは法然は「南無阿彌陀仏」を唱えること救われるを、唯「安心」の思想とワザを説いた。「選択本願念仏集」がそのマニフェストである。親

儲も「福」その「税金伝」の思想とワザを語りつ、新たな意味付けと誇り念などワザを付け加えた。そして口蓮は法華経に基づき「国つくりと「南無妙法蓮華経」を唱える心算を説いた。「立正安国論」と題目がその提案書とワザであった。道元はただ「正法眼蔵」を著した。同じように、現代も道元も「法華」も通用しない。「天竺」にならぬ。だが、いかに悲願してはられない、どんな事態の中にあっても、いのあるものは「その中」にある限り、力を尽くして生きていかなければならないからだ。

歴史から学ぶとすれば、鎌田が嘆いた「武者の世・乱世」にあつては開いたものがある。それが「安心」を与えるワザであった。例えは法然は「南無阿彌陀仏」を唱えること救われるを、唯「安心」の思想とワザを説いた。「選択本願念仏集」がそのマニフェストである。親

「乱世」生き抜くワザを

困難な時こそ可能性秘める

私たちが、来る3月11日から4日まで、京都・北野天満宮において「悲(アミ)履」を贈る展覧会・パフォーマンス・シンポジウムを開催する。北野天満宮は高麗真公をお祭りする神社であるが、神流能楽師河村城重の舞人神として道真公を祭る以前、私達の案による「鎮魂能楽・天から北野の地には昔神信仰や天神信仰があった。その自然神信仰の上に人神としての道

鎌田東一の「日本の霊性」論の是非はともかく、乱れた世の中にあるからと、虚想も生き方もより深く自覚的に練られ、大地に接続するさまじい歴史のタイナミズムを、かた受け止めた。現代は中世のような乱れた世の中であり、不安定でリスクで困難な事態に直面し続ける状況であるがゆえに、その渦中をたぐましく柔軟に生き抜いて「安心」を生み出すワザを学ばなければ可能性があと

「乱世」生き抜くワザを

困難な時こそ可能性秘める

私たちが、来る3月11日から4日まで、京都・北野天満宮において「悲(アミ)履」を贈る展覧会・パフォーマンス・シンポジウムを開催する。北野天満宮は高麗真公をお祭りする神社であるが、神流能楽師河村城重の舞人神として道真公を祭る以前、私達の案による「鎮魂能楽・天から北野の地には昔神信仰や天神信仰があった。その自然神信仰の上に人神としての道

鎌田東一の「日本の霊性」論の是非はともかく、乱れた世の中にあるからと、虚想も生き方もより深く自覚的に練られ、大地に接続するさまじい歴史のタイナミズムを、かた受け止めた。現代は中世のような乱れた世の中であり、不安定でリスクで困難な事態に直面し続ける状況であるがゆえに、その渦中をたぐましく柔軟に生き抜いて「安心」を生み出すワザを学ばなければ可能性があと

「乱世」生き抜くワザを

困難な時こそ可能性秘める

私たちが、来る3月11日から4日まで、京都・北野天満宮において「悲(アミ)履」を贈る展覧会・パフォーマンス・シンポジウムを開催する。北野天満宮は高麗真公をお祭りする神社であるが、神流能楽師河村城重の舞人神として道真公を祭る以前、私達の案による「鎮魂能楽・天から北野の地には昔神信仰や天神信仰があった。その自然神信仰の上に人神としての道

鎌田東一の「日本の霊性」論の是非はともかく、乱れた世の中にあるからと、虚想も生き方もより深く自覚的に練られ、大地に接続するさまじい歴史のタイナミズムを、かた受け止めた。現代は中世のような乱れた世の中であり、不安定でリスクで困難な事態に直面し続ける状況であるがゆえに、その渦中をたぐましく柔軟に生き抜いて「安心」を生み出すワザを学ばなければ可能性があと

大荒行シンポジウム／ 「大荒行」身心変容技法研究会

田中利典

大峯金峯山修験本宗宗務総長・金峯山寺執行長

星野尚文

羽黒修験道松聖・所司役

高木亮英

西国三十三所一番札所那智山青岸渡寺副住職

戸田日晨

日蓮宗大荒行堂遠壽院住職・傳師

倉島哲

関西学院大学社会学部教授／社会学・身体論

町田宗鳳

広島大学大学院総合科学研究科教授／比較宗教学・仏教研究／僧侶

小西賢吾

京都大学こころの未来研究センター研究員／文化人類学

棚次正和

京都府立医科大学大学院教授／宗教哲学・祈り研究

奥井遼

京都大学こころの未来研究センター上廣こころ学研究部門特定研究員

津城寛文

筑波大学大学院哲学・思想専攻教授／宗教学・神道行法研究

アルタンジヨラー

京都大学こころの未来研究センターワザ学共同研究員／文化人類学

篠原資明

京都大学大学院人間・環境学研究科教授／美学・まぶさび瞑想

井上ウイマラ

高野山大学文学部教授／スピリチュアルケア学・仏教瞑想研究

永沢哲

京都文教大学総合社会学部准教授／宗教学・チベット仏教学

鶴岡賀雄

東京大学大学院人文社会学系研究科教授／宗教学・キリスト教神秘主義研究

鎌田東一

京都大学こころの未来研究センター教授／宗教哲学・民俗学、司会

他

第一日目 大荒行シンポジウム

日時…十一月二十日(木) 一三時～十七時三十分
於…京都大学稲盛財団記念館三階大会議室

1 企画趣旨説明

鎌田 東二

(石笛 ほら貝吹奏)

鎌田 皆さま、こんにちは。私は毎朝、比叡山に向かって祝詞を上げ、『般若心経』を唱え、各種真言を唱え、そしてほら貝や石笛や笛、太鼓も含めて二十種類演奏しております。稲盛財団記念館三階大会議室のこの会場から比叡山がきれいに見えます。比叡山は、神さままで言えば大山天神で、また仏さままで言えば薬師如来や釈迦如来、観音菩薩や地藏菩薩や普賢菩薩など、さまざまな仏菩薩が山王曼荼羅として描かれております。

日本に、千日回峰行という大荒行が生まれましたが、それは比叡山延暦寺の天台修験の行であります。いま私は、東山三十六峰に向かって石笛とほら貝を奉奏しましたが、一番北に比叡山、一番南にお稲荷さんがあって、この東山というものが非常に重要な神仏の在地になっているわけです。聖地、霊場であります。

その麓にある京都大学こころの未来研究センターで、私たちは「身心変容技法研究会」という研究会を行って来ました。「身心変容技法」というのは、体と心の状態を、当事者にとってよりよいと考えられる理想的な状態、これは解脱でも悟りでもなんでもいいのですが、そういうある理想的な状態に切り替えて、変容し、転換させていくワザです。

古来、宗教、芸術、芸能、武道、スポーツ、教育、さまざまな領域で、そういうワザが開発されてきました。

そこには、祈りや、祭りや、イニシエーションのさまざまな儀式、灌頂などの伝統的な宗教儀礼もあります。また、瞑想や、芸術的な歌や合唱や舞踊などもあります。最近ではさまざまなセラピーやケアがあります。そういうものの起源や諸相や構造や本質や意義や、応用性や未来性を「身心変容技法研究会」では、さまざまな角度から研究をしてみたいと思います。

そのなかで重要なものの一つに、身体技法、修行、変容意識状態、神秘体験、宗教体験の問題があります。それを概念図にしたものが図1です。

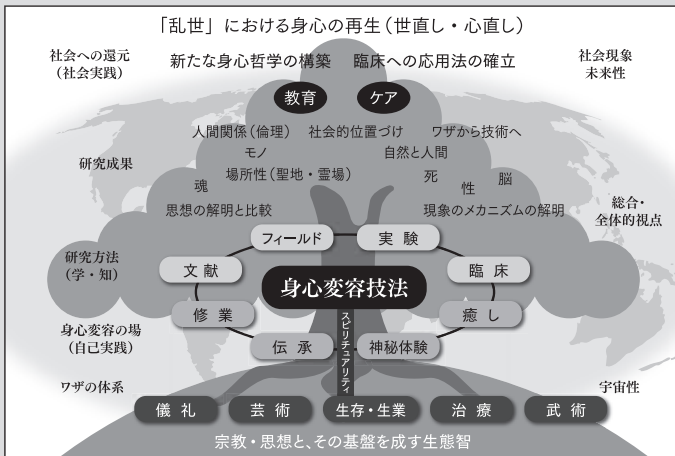


図1 小西賢吾・鎌田東二・鶴岡寛雄・津城寛文他作成

きるのか。そういうことを研究課題としてきました。

今日は最初に、田中利典師に、大峯、吉野の修験の世界をお話ししていただきますが、大峯山上ヶ岳の覗き行などは、その修験の代表的な修行の一つであります。

二番手でお話ししていただく星野尚文師は、東日本大震災があった後、相馬市の中村神社で柴燈護摩の百日鎮魂慰霊と復興祈願祭を行われました。それは鎮魂供養のお祭りでした。そこで私も星野先達と共に祈りをささげさせていただきました。そのときに、北斗七星がきれいに見えて、本当に素晴らしい大護摩だったと思います。

私は中世に「吉野熊野中宮」と呼ばれた天河大辨財天社によくおまいりします。その天河大辨財天社は神道の的に言うところ市杵島姫ですが、仏教的に言うところサラスヴァティー、弁財天です。

二〇〇九年以来、その弁財天に星野尚文師が羽黒の修験者たちと一緒に来てくれて、毎年二月二、三、四日の鬼の宿・節分祭・立春祭で共に儀式を行ってまいりました。

私たちは、一九九七年に天河護摩壇野焼講を結成し、護摩野焼の中で焼き物を焼いて奉納し、それを生活の中で大切にしていこうという講を組織して活動してきました。その講も十七年以上の歴史を持つことになりました。

天河神社のさらに南のほうに行きますと熊野三山で、三番手にお話をしていた高木亮英師は一番南の方の、熊野那智山青岸渡寺の副住職をされています。那智山に四十八滝あるのですが、そこでの滝行についてお話をさせていただきます。

熊野川の主流にあたる天河は、二〇一一年九月四日にもすごい水没状態になりました。なぜならば、その天河大辨財天社の周囲の山が三ヶ所深層崩壊したために流れがぶつかって、逆流してしまいました。そして神社の鳥居も大量の土砂に埋まってしまったという大変な事態になりました。

二〇一四年九月二十七日に御嶽山が大噴火しました。こういう状況のなかで私たちは、修行や荒行がどういう意味を持つのかを、この身心変容技法研究会を通して研究していきたいと思っています。



鎌田東二氏

オウム真理教事件後のさまざまな状況のなかで、あるいは二十一世紀になってからの我々の文化状況のなかで、自然とか、修行が持つ意味とその現代的・未来性を研究していこうと考えております。

そのなかで私自身は、二〇〇七年に「東山修験道研究所」をつくって八年になりますが、東山修験道の歩行をやり始めました。それを通して自分のなかの足の裏の感覚とか背中感覚が変化してきたことをつぶさに感じております。「東山修験道研究所」は、所長は一人、所員も一人、信者も一人という、たった一人の一人修験道ですが、私は山の中に友達がいっぱいおります。たとえば私はこう名付けています、「森の妖怪くん」と。比叡山のいつも行くところに私の観音霊場西国三十三カ所とも言える聖地霊場があります。そこで「森の魚君」や「森の妖怪君」や「森のモアイ君」に挨拶します。比叡山山頂に行く勅使道であった雲母坂という道元や親鸞も通った道があり、そこに彼らが待っていてくれるのです。

この科研「身心変容技法の比較宗教学——心と体とモノをつなぐワザの総合的研究」の申請書をつくるときに、冒頭で私はこんなふうに書きました。「二十世紀末、二十一世紀は『心の世紀』になると期待された。だが現実には、未来社会へのグランドデザインは描けず、『心の荒廃』が社会問題となっている。このような時代状況下、『心の荒廃』から抜け出ていくための宗教的リソースない

しワザとして、『身心変容技法』に着目する。神秘思想における観想、仏教における止観や禅や密教の瞑想、修験道の奥駆けや峰入り、滝行」。このように、最初の時点で「修験道」や「滝行」を課題として入れ、その修行や文化が持つ意味を研究したいと科研申請したのである。

続いて、「合気道や気功や太極拳などの各種武道・芸道等々、さまざまな『身心変容技法』の諸相（特色）と構造（文法）と可能性（応用性）を、文献研究・フィールド研究・実験研究・臨床研究の手法により総合的に解明し、現代を生きる個人が自分に合ったワザを見出し、活力を掘り起こしながらリアルな社会的現実を生き抜いていくことに資する研究成果を社会発信する」と書き継ぎました。そう課題設定を目的として科研申請して認められてこの「身心変容技法研究会」が始まったのです。

今回、開催に先立ちまして、講師の先生方には各五分の講演をしていただきます。それぞれの立場から「荒行の世界」をその特徴とともに語っていただくわけですが、それでも、そこで起こってくるさまざまな問題点も踏まえて話していただければと考えております。

この修行には、こういう効果や効能やご利益がある。これは本当に、何千年も続いている修行には、そういう意味があると思います。それとともに、修行に伴う負の側面はないのか。あるとしたら、どういう危険とか、失敗とか、問題点があるのか。

ここは学術研究の場でありますので、よい面と、悪い面と言ったら語弊がありますが、負の側面というものもあわせて研究して、科研という公共的な学術研究に資していきたいと思っております。

二〇〇九年には、吉野山伏と羽黒山伏との歴史的な出会いがありました。星野さんと天河の宮司の柿坂神酒乃祐さんとが出会いました。本日は、また歴史的な出会いで、吉野の山伏、羽黒の山伏、熊野の山伏、法華の、山でないものですか、ここだけ「里伏」との、歴史的な出会いとなると思っております。

一九八五年七月に、私は天河大辨財天社の例祭のときに役行者に做って、私も「えんの行者」になりたいと思

いました。でも私の「えんの行者」の「えん」は諸縁を結ぶという「縁」です。そんな「縁の行者」になりたいと決意して三十年過ごしてまいりました。

今日は、その修験者のさまざまな先生方の縁が結ばれることを本当に心からうれしく思っています。この貴重な機会を生かしていきたいと思っておりますので、よろしくお願いたします。

ではまず、トップバッターとして金峯山修験本宗の田中利典師に、最初の発表をしていただきます。田中利典師はつい最近、『修験道入門』という本を集英社新書から出して、「体を使って心をおさめる」という非常に分かりやすい名文句の題目を付けられています。では、よろしくお願いたします。

2 吉野修験道の荒行（奥駈）

田中利典

ご紹介いただきました田中でございます。トップバッターということで、いささか緊張しておりますが、よろしくお願いをいたします。

「大荒行シンポジウム」と、大変な表題がついております。修験にしろ、行にしろ、実際のところは「行じてなんぼ」というところがありますから、ここで説明したところで、実際に行じなければ通じないわけでありまして。ただ私も、講演はもう三百回以上していますので、しゃべらないわけではありません。ただ行じなければ本当のところはわからない世界ですから、今日は概観だけお話をしようかなことなるわけでありまして。

一昨日、ほとんどこのパワーポイントをつくり終わった後で、大荒行シンポジウムの趣旨というのが、鎌田先生から届きました。聞いていたのと違うなと思いつながら、そのへんのところは、いずれにしても、行というのは行じなければ分からない世界がありますので、明日のやりとりの中で深めることとして、今日は私が用意してきた

ものを全部しゃべることにいたします。よろしく願いいたします。

私は話が上手でない分、パワーポイントでごまかしながらやるのですが。行の世界ですから、口で言っても分らないところがあるわけであり、体験しないと分らないといえ、少し絵で見ながら分かっていただこうということ、こういうものを使うわけです。こちらの画面を中心に見ていただくとうれしいです。

私の担当は、吉野大峯の修験道。吉野大峯にかけて行われている修験ということであり。私は五歳から大峯に登り、もう五十四年登っています。奥駈修行は、金峯山寺に入寺して今年で三十四年、その間に十七回くらいしか行っていないので、半分しか参加していない。今日、この後おでまいたく高木先生は、奥駈に行っている回数はずっと多い方です。いずれにしろ、私はそんな大行者ではありませんので、はじめにお断りしておきます。ただ、この大峯の世界を皆さんに知っていただく機会になればと思います。

修験と行

行というのはいろんなかたちがあるのですが、行を考えたときに、修験道そのものの成り立ちが「行」というものと非常に近いものがあります。修験というのは、修行得験、あるいは実修験のことをいいます。自ら行ずることによって験力を得る、験を得ることとあります。修行によって悟りを得るとか、法力を得るとか、何かを目指して行があるわけですから、それはすなわち修験の世界そのものではないかと思えます。もちろん現代は、日蓮宗であるとか、禅宗であるとか、それぞれ宗派にカテゴリー化されていますけれども、昔の修行者たちというのは、自分の居所は何々寺という僧籍はあっても、あまり何宗だとかという意識はなかったのではないかと。行は、それぞれの師匠の指導による道筋に応じてやってきたのではないかと。

修験という言葉の概念規定は難しいのですが、行によって何かを得るといって行為自体を修験と言うなら、修

験というのは日本の行を考えると一つの基本になると思います。その基本として、吉野大峯で生まれた修行は、日本の一つの基本形、スタンダードをつくり上げてきたと言えるのではないかと私は思っています。

大峯山は山上ヶ岳

それぞれのお山にそれぞれの修行が成り立ちますが、吉野大峯で成立したことがよそに伝播した部分が極めて多いのです。そこで、吉野大峯を考える際に、地域的なことを最初にお話をします。

大峯山といいますが、大峯山には二通りの捉え方があります。一つは、広義には吉野から熊野に至る大峯山脈の総称をもって大峯とします。

(地図の画像)これが紀伊半島であります。平成十六年に「紀伊山地の霊場と参詣道」として、この地域一帯がユネスコの世界文化遺産に登録されました。吉野大峯、熊野、高野という、紀伊半島全体に広がる異なる霊場が、三つの参詣道によって結ばれている。その宗教的世界観、文化観、宗教観も含めて、日本の特異な文化の象徴であるとして世界遺産に登録されたのです。この紀伊半島全体を南に貫く道が大峯奥駈道であります。

吉野から熊野に至るこの大峯山脈全体を、本来的には大峯山と呼ぶわけがあります。大峯山というややもすると、狭義の意味での金峯山山上ヶ岳、一般には大峯山山上ヶ岳といいますが、この大峯山系全体をもって大峯山というのが正しいわけです。

ところで地図上には、紀伊半島に大峯山という名称を持った山はありません。みなが言う大峯山とはすなわち山上ヶ岳という山であります。この山上ヶ岳は、役行者によって蔵王権現を感得された、修験道のなかでも、もっとも根本道場とされる場所でもあります。

役行者はいまから千三百年昔に熊野から吉野に入り、この大峯山において一千日の修行をされて、金剛蔵王権現という修験独特のご本尊を祈りだした。

この祈りだした蔵王権現さまを、自分が修行していた山上にお祀りした。これが山上本堂で、役行者はさらに

山下、山の麓の吉野山にも山下の本堂をお祀りしたと伝説をされております。

金峯山寺は役行者の蔵王権現感得をもって始まりとするのですけれども、この役行者が修行して、蔵王権現を祈りだした聖地中の聖地としての金峯山山上ヶ岳が、一般をして、大峯山と呼ばれることになったのであります。

山上と山下に本堂を持っていたというお話をしましたが、山上というのは今も女の人が登れない、女人禁制のお山であります。山が開いているのは、現在は五月三日から九月二十三日まで。一年間百四十数日しか開いていない。いつでも誰でもお参りできるところではないので、山の麓にお祀りしたのが山下の本堂。いつでも誰でもお参りできるところとして、吉野に山下の本堂を営んだのです。

狭義の意味では役行者が祈りだした山上ヶ岳は大峯山といえます。ただ、もう一回言いますが、大峯山という山は紀伊半島にはないわけであり。あれは山上ヶ岳という山なのです。

そうすると、吉野山とは何かということになります。これは大峯七十五靡修行の第一の行場・柳の渡しを渡ったところから尾根が始まって、下千本、中千本、上千本、奥千本、青根ヶ峯に続く約八キロに及ぶ尾根状の一帯の地域を総称して吉野山と呼びます。

金峯山というのは、この吉野山から山上ヶ岳を越えて、小篠の宿のちよつと手前にある化粧の宿までを金峯山と呼ぶ。その金峯山の一番高いところが山上ヶ岳。役行者が蔵王権現を祈りだした聖地でもあります。

この画像が明治まで山上、山下の本堂を持っていたころの全山古図であります。山上に、山上蔵王堂とあります。山下に、山下蔵王堂とあります。山上蔵王堂と山下蔵王堂。この尾根道一帯に吉野川を渡った六田の渡し、柳の渡しから、山上を越えて化粧の宿までが金峯山。金峯山全図ということになります。これを念頭に置いて、ここを中心いろんな修験の修行、信仰が始まっていたと知っていただきたいと思えます。

今日は五十分しか時間ありませんので、少々急いでおります。



田中利典氏

大峯修行とは

大峯修行とはなんぞやということになりますが、大峯修行には、二つあります。

一つは、この役行者が蔵王権現を祈りだした聖地中の聖地と言われる山上ヶ岳へ登拝する。一般にいまは山上参りとか、行者参りといえます。大阪、堺等のたくさん講社がござって登って行く。

関西では戦前、いや、私が生まれたときくらいまでは、「山上さんへ登らんことには男の子になれん」というふうな風習もあり、必ず男の子は行かないといけないようなことで行ったわけです。女人禁制でありますから、男の子しか行けないということが前提で、遠州あたりまでそういう風習・言い伝えが広がっていた。そういう大峯山の信仰がありました。

この山上へ参るのも、もともとは吉野山をへて山上と山下の蔵王堂に参るといのが基本形でありました。山下には吉野山の蔵王堂があります。山上では、明治に修験道が廃絶して、一時金峯山寺が廃寺になったあと復帰しますが、今の山上の本堂は大峯山寺という別のお寺になりました。両方とも蔵王権現さんを祀る、信仰的には変わってはいないのですけれども、いまは別々のお寺になった。とはいえ、この山上と山下をお参りするのが山上参りであります。

その途中にはたくさん行場がありました。「西の覗き」といって、ロープ一本でつるされて、岩場から懺悔の行をする。「親孝行するか」と先達に言われて、皆、震えながら返事をする。これは、山上ヶ岳表の行場であります。あるいは「鐘掛」という岩をロッククライミングしていく、そういう表の行場。「お亀石」とか、「油こぼし」とかという行場があります。裏行場に行く」と「蟻の戸渡り」「胎内くぐり」「平等岩」、さまざま行場があります。

これら行場は、全国の修験の行場に伝播して、同じ名前の行場がそれぞれ営まれています。明治に修験は廃絶して、いま全国の行場もずいぶんかたちを変えてしまいました。名前さえ残っていないところもたくさんあります。行が続いているところでは同じような名前の行場がたくさんあります。それらの始まりは、吉野大峯の行場がスタンダードとされているのです。

信仰も、修験信仰は吉野大峯を中心に全国に伝わったことが、蔵王権現の信仰で見ることが出来ます。山形に蔵王というお山がありますが、あそこはもともと刈田嶺という山で、刈田嶺神社で別当寺として蔵王権現をお迎えして蔵王堂を建立してから蔵王信仰が広まって、あの連峰全体が蔵王と呼ばれるようになった。

役行者が蔵王権現を祈りだしたときに、ヤマザクラの木に刻んで蔵王権現をお祀りしたことから、吉野ではヤマザクラは蔵王権現のご神木として大切にしまりました。今、吉野というところの名所ですが、吉野のサクラは蔵王権現にお供えをされたご神木のヤマザクラであります。山形の花笠音頭というのがありますが、山形の花笠音頭の花も実はヤマザクラ。蔵王権現信仰が山形をして蔵王にならしたわけでもあります。

金峰山という山も全国にあります。特に有名な、山梨県と長野県の間にある金峰山。これはもともと蔵王権現を勧請してこう呼ばれるようになった。熊本にも金峰山という名山がありますが、これももともと飽田山に蔵王権現を勧請して、山の名前も金峰山となる。金峯山から蔵王権現を勧請したから金峰山なのです。このように、吉野大峯で起こった、役行者が祈りだした蔵王権現の信

仰、あるいは役行者が導いた修行のかたちは全国に伝播していったのです。

もちろん、学問的には、役行者が山上ヶ岳を開創したというのはまだ明らかにされておられません。先年、山上ヶ岳の発掘調査がありました。このときに榎原考古学研究所の菅谷文則さんによって、奈良時代のさまざまな土器が山上ヶ岳の山頂から発掘されました。しかしまだ役行者の時代には五十年届かなかったという考古学調査の結果がありました。あるいは、役行者によって祈り出されたといわれる蔵王権現も、奈良時代に蔵王権現信仰の痕跡を見るのはなかなか難しいところもあります。

しかし、役行者が蔵王権現を感得し、山上を開き、あそこに奥駈修行を中心とする修行場をつくったという信仰が、その後の修験の信仰をかたどり、そしてそのかたどられた信仰が全国に伝播していったという信仰上の事実からすると、そのことによってさまざまな修行の形態がかたちづくられる道筋をつけたというのは間違いがなからうと思います。

この山上ヶ岳へ登るのは、吉野の山下本堂から山上本堂へというルートが正規なものでした。その道には四つの門があり、そこをくぐります。吉野の downhill の入り口に「発心門」という重要文化財の門がありますが、これが一の鳥居。秘歌に曰く「吉野なる 銅の鳥居に 手をかけて 弥陀の浄土に 入るぞ嬉しき」と。新客はここで秘歌を詠んで、いよいよお山に入っていく。

金峯神社という吉野の地主神の社が奥千本にあります。この手前に「修行門」という門があります。ここが二の門、二の鳥居。そして、ズーッと登り切った山上ヶ岳本堂の手前に「等覚門」という門があり、山上ヶ岳の本堂のほんの手前には「妙覚門」という門があります。これら四つの門を通過して修行をしていく。

いま、その山上と山下を行き来する百日回峰行、千日回峰行という修行も行われております。これは一人でいう修行であります。もともと吉野には関伽行という、山上と山下の諸仏に關伽水をお供えする行があったのですが、吉野の回峰行というのは、それがベースになってい

ますが、さらにやはり比叡山で確立される回峰行を意識して出てきたという、戦後の新しいものであります。ただ山上と山下を行き来する行というのは、回峰行ではなかったけれども、閑伽行などの、古いかたちで吉野自体は持っていました。

近世以降、吉野山から山上ヶ岳はだいたい二十四キロあるのですが、ずいぶん歩く人の数が減り、廃れてきて、もうちょっと近い天川村の洞川地区から登る道が盛んになります。これは正味六キロくらいのコースですので、こちらの方が近世以降はたくさん通られるようになっていきます。

もう一つの大峯修行とは、先ほど申し上げました吉野から熊野にかけての大峯奥駈道を通る修行。これを奥通り修行といっています。ちょっと映像を見ていただこうと思います。

(映像上映)

吉野から熊野にかけて、毎年夏になると修験の多くの寺院が行います「大峯奥駈修行」の、これは平成十一年に某番組で同行取材をしたときの映像です。我々は朝三時頃に起こされ、四時に立立をします。まだ暗いですが、懐中電灯で足元を照らしながら歩き出します。一日十カ所から二十カ所の拝所、七十五（おひき）といいますが、いろんな拝所で勤行をしながら歩いていく。

ただ歩くだけではないわけであり、初め、吉野を出るときは蔵王堂という大きなお堂から出発しますけれども、お堂が社になり祠になり、祠が石になり、岩になり。自然の中にあるものそのものに神、仏がおられることを前提に、祈りをささげながら修行をしていく。

ただ歩くだけではなくて、「さんげ、さんげ、六根清浄」と唱える。登り道にかかるとこの掛け念仏、山念仏と言われる掛け声を掛けながら歩いて行く。この吉野と熊野をつなぐ七十五の驛、役行者の教えに草木も驛くというので驛といわれる、役行者ゆかりの、あるいは修験道の霊地、修行の行場を驛として巡っていくわけでありませう。

先ほど言いました大峯修行というのは、山上ヶ岳を中心としたのですが、近世以降はこの山上の奥に入ると

いうので奥通りという名前が生まれた。だから、奥通り修行ともいい、奥駈というようになるわけでありませう。

役行者はこの奥駈修行を開いたときに、熊野から吉野に入ったという伝説があります。それで熊野から入るのが順の峯、順峯修行といっています。それから、吉野から熊野に行くのを逆の峯、逆峯修行といっています。

今日は高木先生がおいでになっていますが、高木先生は那智修験で那智を拠点に、すなわち熊野からお入りになりますから、順峯で毎年おいでになります。我々は、だいたい吉野から立立するので逆峯で行く。

ただ、近世以降は順峯の修行はだんだん減って、この京大の近くに聖護院という修験の本山がございませう、もともと熊野修験である聖護院さんでさえ、今は逆峯でお入りになっていく。逆峯の方が全体の七割以上で、順峯の方が極めて少ないことになっておりますが、高木先生や三井寺さんのように順峯をやっておられる寺院もある。この吉野と熊野を結ぶ修行を奥駈修行といっています。

修験の修行はいろいろな意味を持たすわけでありませう。まず「擬死再生」。一度死んで山に入り、生まれ変わって出てくる。先ほど映像でご覧いただいた「胎内くぐり」というのは、あそこをくぐることによって、お母さんの胎内から出た、生まれ変わったということを擬似的に体験する。そういう行場でありませう。

それから「十界修行」。仏教でこの世界は、地獄、餓鬼、畜生、修羅、人、天、声聞、縁覚、菩薩、仏と、十の世界からできていると説きます。この十の世界の中で、特に地獄から人、天までの六道を我々は輪廻するというのがインドの古い考え方で、日本にも入ってきましたが、この十の世界を体験的に、奥駈修行では行うとします。

あとで、羽黒の大阿闍梨さんがお話しになりますが、羽黒ではこの十界修行が儀礼として残っていますが、大峯はこの十界修行は概念的になって残っています。地獄界というの、あらゆる苦しみに耐える。餓鬼界とは、足るを知ることを覚える。畜生界とは、労働の苦に耐える。修羅界とは、精進潔斎をする、精進をする。人間界とは、懺悔と反省の世界である。天上界とは、眺望がきれいに

見えたときの喜びの世界である。声聞界とは喜んで教えを聞く。縁覚界とは沈黙黙考。菩薩界とは奉仕。仏の世界、仏界とは感謝、祈願。

いまの金峯山修験、あるいは多くの吉野大峯の修行には、この十界修行の儀礼が廃れていますが、いずれにしろ山の中を十日ほどかけて歩く中の、さまざまな経験を通じて十の世界を体験的に知っていくというのが奥駈修行の特徴の一つであると思えます。

我々はいまは八日ほどかけて行っております。吉野に集合し、そして結団式をして、駆け入り護摩をたいて、だいたい第一日は吉野から山上ヶ岳まで、二十四キロくらいの行程を一日十一時間、十二時間で歩きます。先ほどの回峰行というのは、この行程を一日で行ってしまいます。

百日回峰行は、最初の五十日は吉野を出発して山上に着いて泊まる。二日目に山上から吉野に下りてくる。これを隔夜行といいますが、吉野の百日回峰は最初の五十日は隔夜。この奥駈の一日の行程を行くわけでありませう。回峰行は五十日終わりますと次は日参行と言います。朝、吉野を出て、山上にお参りして、その後吉野に帰ってくる。これを五十日繰り返して、吉野の百日回峰行となります。

吉野は、千日回峰というのがあります。過去二人が行じましたけれども、これは毎日行つて帰ってくるという日参を千日にわたり続けるわけでありませう。山が開いているのが夏だけでありますから、山があいている期間に足かけ九年ほどかけて、毎日日参をする。

この吉野から山上ヶ岳の行程を第一日目として歩くのが奥駈修行。二日目は、山上ヶ岳を出て、途中、普賢岳、行者還岳、講婆世宿等々を通過して、弥山というところに投宿します。これもだいたい二十キロくらいの行程を、一日十一時間、十二時間かけながら歩いていく。

三日目は弥山から八経ヶ岳、釈迦ヶ岳、深仙宿、太古の辻に行く。この太古の辻というところで、本当はそのまま南奥駈に入るのですが、この道を大きな団体で行くのは泊まりの宿の関係で難しいので、前鬼山に下ります。この前鬼山で前半の行が終了する。

四日目は、早朝に前鬼山の裏行場を終えた後、浦向というところへ移動し、一日休憩となります。五日目は浦向から行仙ヶ岳の小屋まで登り、ここで太古の辻からつながっている奥駈道に復帰し、笠捨山、槍ヶ岳、地藏岳と行じて上葛川へ下ります。

上葛川からもう一度奥駈道に戻って、六日目は玉置山の玉置神社に至る。七日目は玉置山から大黒岳、吹越などを越えて、熊野本宮大社に至ります。奥駈道はこの本宮で終わりなのですが、あとはバスを使って熊野三山を巡っていく。こういう行程を我々は行じております。

駆け入り護摩を始まりに、山上の行場等々を行じて、熊野本宮大社へ至る。金峯山寺ではこの前半行程だけ行じるのを六月の中旬か下旬。それから七月八日の、蓮華入峯行では一日目の行程を百二十名ほどの団体で行じています。金峯山寺の末寺の東南院は、いま申し上げました毎年吉野から熊野までの行程を行じている。それが我々の大峯修行であります。

修行の意義と弊害

このパワーポイントをつくり終えたあとに、鎌田先生からシンポジウムの趣旨をお聞かせいただきました。その趣旨の中で、いろんな修行をすることによって、どういう効果・効能があるのか。そしてどういう弊害があるのかというご喚問がありました。

ざっと述べました奥駈の修行ですが、修行をする現代的意義を象徴するものが、大峯の修行の中にはたくさんあるような気がします。

私の友人で、鎌田先生とも友人である正木晃さんという仏教学者がおいでになります。この正木先生と、正木先生の師匠である山折哲雄先生たちで、十年ほど前に、二十一世紀に対応できる宗教の要諦とはなんぞやというお話をされたことがあるそうです。そこでの結論として、二十一世紀の宗教には五つの要諦があるとされました。

一つ目は、自然と関わっている宗教でないと二十一世紀はまずいのではないか。

次に参加型であること。お坊さんが前にいて、後ろで

信者さんがお参りするのではなくて、お坊さんと同じように信者も同じような、参加型であるということが二十一世紀の宗教には大変必要なのではないか。

それから実践的であること。お念仏を唱えるとか、学問をするとかいう宗教ではなくて、自らが自分の体で実践するようなかたちの宗教でないとまずいのではないか。それから心と体に関わる宗教でないとまずいのではないか。そして総合的である。つまり排他的でなくて、総合的、融合的でないとイケない。

この五つの条件に、実は大峯の修行というのは、全部関わっているわけがあります。我々は自然を道場に修行致します。まさに直に自然と関わっているわけでありまして。

我々の修行は、専門の山伏も、一般の方も、一緒に参加しております。奥駈には、真言宗のお坊さんもおいでになります。天台宗のお坊さんもおいでになります。浄土宗のお坊さんもおいでになります。神主さんもおいでになります。教派神道の行者さんもおいでになっています。とも行じている。サラリーマン、大工さん、学校の先生、いろんな方が一緒に参加している。

それから山を歩くわけでありまして、極めて実践的である。それと実践を通じて心を高めていくという意味では、心と体に両方関わっている。

そして今申し上げましたように排他的でない。山上ヶ岳が女人禁制なので、ときどき修験道は女人禁制なのかという方がありますが、決してそんなことはありません。山上ヶ岳山頂一帯だけが女の人は登れないだけで、奥駈修行に女の人を連れて行っている団体はあります。聖護院さんも女性は山上ヶ岳を避けて連れて行っておられますし、東南院も女性の参加を招いております。そんなふうに排他的でない。総合的である。

もう一つ、参加型であるということ、あるいは排他的でないということに関わるのですが、吉野の修験は在家仏教を面目としております。在家にあって行じているということ。そういう世界を大事にしております。

修験というのは、役行者以来連続として続いてきたとは言えますけれども、明治の神仏分離、修験廃止によつ

て、多くの修験の山が修験信仰を解体されることになりました。本来、吉野は吉野権現、熊野は熊野権現、石鎚は石鎚権現、羽黒は羽黒権現、白山は白山権現、どのお山にも神さまと仏さまが融合したかたちの信仰がありましたが、明治に神さまと仏さまを分けることによって、多くの山の修験信仰を解体されて神仏化します。

これはなかなか難しいところなんです。英彦山も、もうお寺は残っていません。英彦山神社という神社であります。羽黒は正善院を中心に一部は残りましたが、やはり羽黒修験は、出羽三山神社を中心とする神社で、そちらが大きいという構造となっている。

富士山は富士講というのが江戸期にたくさんありましたが、ほとんど廃絶する憂き目に遭いました。富士山は権現さまでなくて、浅間大菩薩という、やはり神さまと仏さまの融合したかたちの信仰がありました。

白山は白山権現。石鎚は石鎚権現。どことも修験の私たちをなくすなかで、それぞれのお山の事情なりに、現代の信仰に至っています。

この間、鎌田先生としゃべっていて気が付いたことがあるのですが、私は宗教人類学者の植島啓司先生とも友達なんです。東京の先生方は、修験と言うと神道のイメージが強いと言っています。

それは、関東がそうなのかなと気づくのです。関西は醍醐寺とか聖護院とか金峯山寺とか、修験の寺が残っていて、神仏化していません。もともとのかたちに近いかたちで残っているのが、修験という神道だというイメージが全然ない。こちらは修験という、やはりほら貝を吹いて、山伏の格好をして真俗一貫、お坊さんと在俗の人が一緒になって修行をする、そういうかたちのイメージがあるのですが、そのへんは鎌田先生たちとかなりの違いがあるのかなと思います。

いずれにしても役行者以来の信仰ですが、昔の人が修行をしているわけではない、現代人が修行をしているということに、たくさん意味を見ることがあります。

なんべんも言いますが、修験というのは実際に修行をしなれば分からないわけですから、なかなか伝えにく

い。いまからちょっと写真を見ていただきます。これは大峯奥駈修行を同行取材して撮っていただいた六田知弘さんという写真家の方の映像です。

(映像上映)

はい、ありがとうございます。なんとなく実際に行っていないけれども、写真をみていると歩いているような気分になつていただけたのではないかと思います。

効能というのは、今言いましたように、現代社会が忘れていたものがこの世界の中にはまだたくさん用意されていること。これは体験していただかなければ、映像ぐらいでは説明がつかない世界といえます。

ただ、危険性についても語りなさいということもありましたので、あえて、危険性や失敗を言いますと、この山伏修行というのは、もともと山伏が行ってきたんですね。先ほど言いました山上参りというのは、里山伏の人たちがいろんな講を作つて、一般の人を山に連れて行ったという意味では、そんなに危険なところはないのですが、その奥へ行く、奥通り修行となると、やはり山伏だけが行くのが基本で、一般の人をぞろぞろ連れて行くようなことではなかったわけでありまして。

ところが、最近是一般の人も参加していただくようになりまして。そのことによつて極めて危ういことが起こつてきた。今はこんな社会ですから、ツアーコンダクターに旅行に連れて行ってもらうような気持ちで修行に来るようなことになつた。富士登山に行くような気持ちで来るような人が現実にはあります。

山の修行というのは、自分たちの勝手に行くようなわけではありませぬ。いろんなことが自然の都合に合わせて起こつてくるので、それにどう向き合ひながら歩いていくかということが大事。つまり自分たち都会の論理をそのまま持ち込んで通用する世界ではないんですけれども、どうもそういうことが理解されにくい。そういう現代の一般の人に、広く開放されたゆえの、修行の難しさがあるのかなと思います。

この間御嶽山で噴火が起こり、たくさんの方が亡くなりました。ただあのとき御嶽行者は亡くなつていないと

お聞きしました。なぜなら、あれは山の閉まつたあとのお来事だつたからということでありまして。

山に対する敬虔な思いを持つとともに、山の論理に添う、山の神、仏さまにあわせるということ忘れて、自分たちの論理を持ち込むような行為があるというのはどうなのでしょう。極めて現代的な、自然に対する畏怖とか畏敬の念を忘れた姿を見る気がします。私たちもそのところを戒めるなかで、奥駈の修行を体験していただいております。

あと、やはり山に行くとき、危険性という意味では、霊的にいろいろ障りを受けやすい人が出る。一日十時間も歩いて、心身脱落するところまでいくから、おかしなことになる例はたくさんあります。実は昔のほうが多かつたような気がします。私が行きだしたころは、いわゆる信仰者ばかりでした。沖繩のユタの人とか、いろんな人がおいでになつて、そういう場面もさまざま見ました。

ただ、私どもの奥駈に來ている行者さんは、逆に言うところ、私という専門家の人たちで、町にあつては憑きもの落しとか悪霊退治とか、そういうことを普段からやつている人が多いですから、山の中でそういうことが起こつても、あまり動じない。普段の日常の延長でお加持をするということが行われるわけでありまして。

山というのはお滝場と一緒で、そういう霊的な不具合なことが常に背中合わせにあるということ。経験がある人と一緒に行くというか、優れた先達と一緒にそういう経験を、そういう危険が起こつたときに助けてもらうということも必ず付いて回るといふことです。

ただ、だからこそ大事なことがあります。これは密教でとても大事にするものでありますが、いろんな修行がうまくいくためには三つの力が大事であるということを知つておくこと。画面は『三力偈』という偈文ですけれども、まず「以我功德力」。行者の行力は当然必要である。しかしながら、それだけでは駄目である。神仏の加持力、「如来加持力」といいます。神仏のお力がある。でもこの二つだけでも伴わないものがあつて、「衆生法界力」。いろんな周りの力が全部取りそろつて、行といふのは成

就ができるという。

ときどき傲慢行者になつてしまふ人もありますし、衆生の力を忘れる人もあるけれども、それでは本當の成就には至らなくて危ういことになる。修行するなかで私たちが戒められることの一つであります。

私は話が上手ではないのですが、必ず時間とおりに終わるといふことを信条にしておりまして、あと一分となりました。

この五月に『体を使って心をおさめる——修験道入門』という本を集英社新書より出しました。今日は持つてきておりませんが、ラーメン屋さんのチャーシュー麺より一円安い、七九九円で売っておりますので、ぜひお買い求めいただければと思います。

ちようどお時間がまいりました。ご清聴ありがとうございます。

鎌田 どうもありがとうございます。非常にコンパクトでクリアで、大変面白くお話を伺わせていただくことができました。まず吉野大峯の修験道の世界が一つのスタンダードとして開陳されたわけですので、次にそれに向する一つの有力な拠点である出羽三山、羽黒の修験道の世界を星野尚文師に話していただければと思います。では星野さん、よろしくお願ひします。

3 羽黒修験道の荒行(峰入り)

星野尚文

出羽三山神社の山伏

羽黒修験の星野でございます。私は常々、山伏というのは半聖半俗というふうなことだと思つております。半分は世俗で、半分は聖なる世界。そんな関係から、今日は私は遊び人スタイルで、ジーンズ姿でやつてまいりました。非常に、先生方には失礼しています。

そんなことで、まず最初に私の身分からお話しさせて

秋峰の行

いただきたいと思いません。出羽三山は、先ほど田中先生がおっしゃられていましたとおり、全国どこも明治の神仏の分離、あるいは修験道の廃止等々のなかで、出羽三山も明治以降、出羽三山神社と、それからお寺系では荒沢寺さんが、いまでも修験道のスタイルを残してやっておるところでございます。

私は出羽三山神社、神社系の山伏でございますして、大聖坊という宿坊で、神社との関係では祝部はゆりという辞令をいただいて、出羽三山神社を中心とした出羽三山信仰を伝道している山伏でございます。

また出羽三山神社の五名の責任役員理事の一人でもあります。私は特に大聖坊という名前の下で、山伏修行もやらせていただいております。

いまでも出羽三山は神社系の秋の峰、お寺系の秋の峰をしっかりと残して現在まで続いてございます。明治以降秋峰を、神社は神社なりに、あるいはお寺さんはお寺さんなりに、しっかりと現在まで守ってやっております。その修行をする時期も荒沢寺は「笈あからがき」も入れると八月二十四日から、八月三十一日まで。神社系の秋峰は一日ずらして、八月二十六日から九月一日になっていきます。

このように神社も寺も同じ羽黒山の山で同じ時期に修行をしているということからすれば、今でも出羽三山は神仏習合の山と言ってもいいのではなからうかなと、私なりに解釈をしているところでございます。

ですから今日は峰入りということで、秋の峰入りと冬の峰入りの百日修行を中心にして、お話を申し上げたいと思えます。

私は個人的に大聖坊で三日間の山伏修行なるものもやっております。そのなかで、一つ誰でも気楽にこの山伏という世界に入って来られる場をつくらせていただいておりますので、そのへんのところ話をさせていただければありがたいと思えます。明日も一時間ほどありますので、そちらの方はその中心にならうかと思えますが、今日は五十分の時間をいただきましたので、出羽三山の峰入りということでお話をさせていただきたいと思えます。

出羽三山、羽黒山では、峰入りと言いますと我々は普通、四季の峰と言いますか、四季を通じた、春峰、夏峰、秋峰、冬峰、これらを通して峰入りという言い方をしております。現在残っているのは、秋峰と冬峰の二つだけ

でございますけれども、近世まではしっかりと、春峰、夏峰なる峰入りもされておりました。今日は時間がございませんので、いまやっている秋峰と冬峰を中心にお話をさせていただきますと思います。

羽黒山伏で特徴的な言葉がございます。それは「うけたもう」という言葉でございます。「うけたもう」という言葉は、すべてを受け入れるという非常に広い世界をつくっていくという意味で、拒むものはない。修行中にして、何でも言われたことにはすべて「うけたもう」。

そういう、「うけたもう」という言葉がある関係から、地元、山麓では日常の言葉の中でも、何かを言われれば「うけたもう」という言葉で返します。広い人間をつくっていくという意味で、修験道においては非常に象徴的な言葉だと思えましたので、まず最初に紹介させていただいたところでございます。

その峰入りの中で秋の峰入りでございますが、先ほども申し上げましたように、お寺さん系と神社系と、二つの秋の峰入りの修行をやっておるわけでございます。これはやはり、出羽三山神社が、明治以降お山を管理しているわけでございますけれども、そういう意味からいくと、神社で峰入り、修験道ということは、先ほど田中先生も言われておりましたが、割合なじまないものもあるのかなと思えます。

けれども、逆に出羽三山は明治のあの時点で、あえて、国から来た初代宮司、西川須賀雄という国学者ですが、彼が強引にお寺を神社に変えながら、いまでもなおかつ、秋峰や冬峰という修行もやってきたということに、出羽三山を、ほかの神社にはない、いま現在のお山にしておるということで理解することができるのかなと、私は思っています。

山麓の手向地域という、我々の地域でございますが、その地域において近世までは三百三十六軒ほどの宿坊がございました。それが神さまの山になって、明治の終わりでは百弱です。そして戦前まで六十数戸。そして現在は、宿坊自体が三十軒になっていきます。

そういう意味からいくと、全国的に落ち込んでいる状況のなかで、出羽三山であらためてこれからお山に来る人たちを呼び込んでいくことをしていくには、お山の核となる修行というものを、秋峰を通し、あるいは冬峰を通し、そしてなおかつ、私がやっている三日間の修行をいろいろなところでやっていくことで、しっかりと核となるものを将来に向けても守ってやっていくことが、これから必要なのではなからうかなと考えているところでございます。

具体的に秋の峰入りのお話に入っていきます。修行の話になりますと、先ほどの金峯山寺の田中先生の話とのダブルがいろいろ出てきますがご容赦ください。まず秋の峰入りというのは、「擬死再生」の胎内修行が一つでございます。それから、「山伏出世の峰」と言います。山伏としての立身出世の峰。そしてなおかつ、世を出て行に入るといふ出世の行といふ捉え方にならうかと思えます。それに「即身即仏」。最終的には修験道のご本尊である大日如来になるというのが、秋峰のテーマにならうかと思えます。

こういう「擬死再生」、あるいは「即身即仏」のテーマのもとというのは、密教における宇宙観と言いますか、宇宙を大日如来として、なおかつ人間が小宇宙であるということからくる、いわゆる曼荼羅の世界と言いますか。

曼荼羅の世界にしても、金剛界曼荼羅というのは簡単に言えば知徳、いわゆる知恵のはたらきという言われ方をしているわけでございます。胎藏界は理徳ということ、永遠の悟りという解釈をされるかなと思えますけれども、こういう曼荼羅の金剛界、胎藏界の二つが一つになって両界曼荼羅という。そしてその両界曼荼羅自体が修行の場であるということです。両界曼荼羅の修行の場は山岳であり、山岳が道場ということですね。山岳、い

わゆる自然が道場である。

日本人の自然観、この自然が神であるという発想、それから、草木国土悉皆成仏と言いますか、いわゆる神であり、仏であるという、そういうことから言うと、やはり人間も自然の一部であったという思想が、自然という言葉で置き換えられるかと思えます。近世までは、いわゆる自然という言葉でなくて、自然という言葉の名のもとで、自然の中には人間もはいつていた。

近世までの自然思想、人間も自然の一部であったという時代だったからこそ、曼荼羅ということが修行のなかでしっかりと体で学ぶことができたのではなからうか。

ところが明治になって、日本が世界に開いて、そのときにこの自然という言葉がネイチャーに変わってしまった。ネイチャーに変わることによって、自然という言葉になった。そうすると、そのネイチャーという言葉には人間は含まれていない。

それで、人間が自然から切り離されたものになったが故に、我々が曼荼羅という言葉は知識では理解できるけれども、自らの体では、曼荼羅というものをなかなか理解し得ない。

ところが当時は、人間も自然の一部だったから、修行をすることによってしっかりと、この曼荼羅の世界というものを自らの体で体得できた。そういうものだったというふうに私は思っているんですが、そうすると、私自身も日々この自然の中で修行するのが日常になっていきますけれども、その自分自身も自然の一部だという感覚になる。

たとえば、山に入って修行をする。そうすると、誰でも山を歩いていると最初の二十分、三十分はつらいですね。ところが歩き始めて三十分もすると、自分の体と山の体なじんでいく。それは、要は自分のエネルギーと山のエネルギーが混ざるということではないでしょうか。分かりやすく言えば。

私もよく滝行をやるんですが、滝に入っているとき、前は滝でエネルギーをいただいていると感じていましたけれども、数年前から滝行をやっているときに、滝のエネルギーと私のエネルギーが混ざっているんだとい

う、この意識が生まれてきました。

そう感じたときに、ああ、自分自身も自然なんだ。自分自身も自然だから、滝行が終わった後、ものすごく肉体的にも精神的にもパワーアップするものがあるんだという気づきをしました。そのときに初めて、ああ、曼荼羅というのは、人間も自然だということから理解できるものなのかなというところに、自分なりに到達したような気がしています。

そういう意味では、この秋の峰入りというのは、密教で言う曼荼羅思想そのものが、人間は自然だからということからしっかりと派生して理解できるものなのかなと、私なりに解釈をしているところでございます。

秋の峰入りも、始まったころは七十五日だったのですが、時代とともに、一五〇〇年代は三十日。一六〇〇年代では十五日。近世の終わりころで十二日。大正時代で十日。今現在は七日と、いろいろ変わってきております。

それから、お寺さん系の秋峰と神社系の峰入りとあるものですが、なかなか我々が秋の峰入りのお話をするときに、最大公約数的なかたちでしかお話ができない。両方を立ててお話をしなければいけない。そういう状況があるものですから、このへんはあつさりとお話をさせていただきます。

まず儀式としては、「擬死再生」。生まれ変わるという行でございますので、まず最初に「笈からがき」というのがあります。これは修行に入る前の日に、修行者全員で『般若心経』をあげてお葬式をあげるというのが始まりです。

そして翌日、行に入る日に、「梵天投げ」というのが行われます。伊邪那岐、伊邪那美の命のお堂に男根である梵天を投げ込むことによって、そこで相和合し、新しい生命が誕生するわけです。

そしてそれが、秋の峰のときは笈が子宮になりますので、笈の中にその新しい命が入って、その新しい命が十界修行という修行を通じて、どんどん成長していく姿が秋の峰の修行でございます。

その過程において、一の宿、二の宿、三の宿とあるの

です。昔、修業期間の長かった頃は、この一の宿、二の宿、三の宿と行が進むにつれて、行堂が変わっていったんです。一の宿では当峰大先達のところ。二の宿は、今現在羽黒山にある吹越の籠堂という、神社系の山伏の秋の峰入りをしている道場です。それから三の宿というのが、月山の大満原という、二合目に昔は道場がありました。こうして笈の中に入っている命がどんどん成長していくに伴って、その道場の場所が変わっていったということなんです。

この一の宿が過去であり、諸仏の世界。二の宿が、現世で衆生界です。そして三の宿が未来の修行ということ、悟りの世界に向かうという言い方をされております。

そしてそれらの三の宿が終わって行が明けますと。羽黒山に行った方はお分かりかと思いますが、羽黒山には石段で登っていくわけですが、普段は参道ですが、行明けの山伏が山を下りてくるときは、産道となります。

そしてその参道を下りてきて、最後、場柴燈。火をたいて、その火を飛び越えるのです。火を飛び越えるということは、産湯を使うという意味をもたらして、初めて新しい命が出生する、出生するというのが、秋峰の修行の儀式的流れになるわけです。

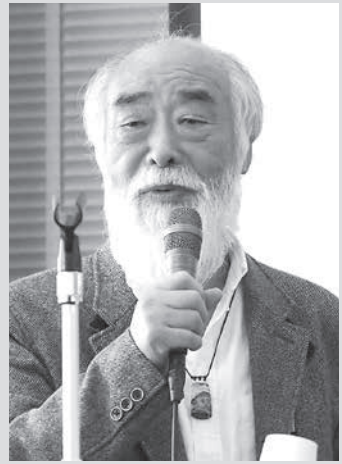
その修行内容につきましては、これも田中先生の十界修行とタブリが出てきますけれども、この十界修行の内容は地獄界から仏界までですが、ただそれぞれの十界修行の内容が、その山、山で、違ってきますね。

先ほど大峰山の十界修行を見せていただいたのですが、若干捉え方で違ってくる面があるのかなと思いましたが、羽黒修験の一つ目の地獄界は「南蛮いぶし」と言いました。これは羽黒修行の中で一番つらい修行です。

いま神社系の山伏ですと、だいたい参加者が百七十名くらい。それからお寺系ですと、六十、七十名くらいなのですが、こういうお堂に火鉢をいっぱい置いて、そこに真っ赤に燃えた炭が入っているわけです。

その火鉢に薬味としてトウガラシ、米ヌカとドクダミ、この三つをその炭にくべるのです。

そうすると、これは本当に大変なことになる。やはり



星野尚文氏

修験道はそこに身を置かないと分からない。だから私も、修験道とは何ですかと言われると、修験道とはそこに身を置いて初めて分かる学問だよと言うのですが、まったくそのとおりですね。

先ほど田中先生もおっしゃってましたけれども、やらないと分からないんです。ですから、「南蛮いぶし」がどれだけつらいですかとよく聞かれるんですが、これはやれば分かるよと。そういうことなので、これは本当地獄界、地獄を見る苦しみですよ。たぶん大峰山の地獄界は、西の覗きになるんでしょうかね。うちのほうはこの「南蛮いぶし」なんです。

それぞれの修行の話がどんどん出てくるわけですが、これはやらないと分からないですよ、はつきり言ってます。だからやれるところからやっていただきたいのですが。

うちの地獄界は「南蛮いぶし」。今の三つの薬味をいれます。その煙が大変で、お堂の中で空気を吸えないんですよ。ところがその煙の中で動行をあげなければいけない。だから、それが終わって「床ゆるぎ」と声がかかって初めて外へ出られるのですが、外へ出ると空気がおいしいこと。空気というのはこんなにおいしいものかというくらい、この「南蛮いぶし」は地獄を見る行です。

だけど、私もいろんな行をやっていて、「南蛮いぶし」が一番嫌いなのですが、だけどまたやりたくなるんだよね、これが。「南蛮いぶし」はそういうものかな。だから

ら強いて言えば、女のお産みたいなものではないですかね。お産のときに、ああ、もう子どもをつくりたくない。ところが、またつくっちゃう。「南蛮いぶし」というのは、私が表現すると、そんな感じかと思えます。それから餓鬼界は「断食」になります。畜生界は「水断ち」ですね。それから修羅界が「天狗相撲」になります。人界というのは「懺悔」ですね。それから天界は歓喜行で、「鳴子」が天界に入りますね。

そして、声聞界、縁覚界、菩薩界、仏界ということで、最後には大日如来になりますよというような行がある。これが秋峰の修行になります。

冬峰の行

次は、冬峰の行になるのですが、歴史的に冬峰の行の日は同じなのですが、時期が違ってきます。中世の『拾塊集』に冬峰の行が出てくるのです。ですからたぶん中世以前からやっておった。我々の伝記によれば、開祖蜂子皇子からということになります。『拾塊集』のときは、鬼というものが出てくるのですが、それが明治以降はツツガムシというものに変わってきています。

百日間、どういう修行をするかと言います。私は映像を使わないものから、皆さん、なかなか分かりにくいかと思いますが、興屋聖という、ワラでこのくらいの苦屋がつくられ、その中に五穀を入れるんです。

いまは、稲^{いねちみ}と豆、麦それからゴマとキビと、この五穀を入れて、百日間。現在は九月二十四日から十二月三十一日までです。昭和になったとき、ひところは、十月二十四日から一月三十一日までの時代もあったのですが、出稼ぎなどがあつたりして、また最初の日程の九月の二十四日から十二月三十一日に変まりました。

秋峰修行は大勢でやります。多いときは行堂が百七十名でいっぱいになるのですけれども、ところが冬峰の百日行は、地元の山伏、山麓の山向の山伏の中から選ばれて、だいたい六十歳以上ですね、羽黒山伏では最後の行なんです。

ですから、この冬峰の行をやったら、もう秋峰の行に

は戻れない。人生で最後の修行が冬峰修行なんです。私も今六十八歳ですが、六十歳の年に、この行をやらせていただきました。

いまは最初の五十日は「自宅参籠」といって、自分の家の一室を結界にして行を行います。行をやる人を「松聖」と言うのですが、それを二人でやるんですね、この行は。

ですから二人の行の「験^{げん}競^{けい}」ですね。これは二人だからという意味があります。後から言いますけれども、二人がそれぞれのうちで結界をつくって、そこで五十日間、籠行だけですね。先ほど言った興屋聖に入っている五穀を、毎朝夕みそぎをして、お祈りします。だいたい一時間くらいですかね。それを五十日間自宅で行います。

そして、自宅の五十日参籠が終わると、羽黒山の山頂に行つて、華藏院という——いまは齋館という名前になっていますが——建物の一室に、二人が同じ部屋にこもつて、寝泊まりも一緒にして、十一月十三日から籠つて、五十日目^{いそ}が十二月三十一日^{いそ}で満願の日になり、松例祭が行われるのです。

今年も二人、冬峰に入っています。十三日を過ぎていますので、ちょうど山に上がって一週間ですか。このあいだ山に上がって行見舞してきましたが、顔つきが変わっていましたね。話し方まで変わってきている。ああ、いい行をしているなという実感で、山を下りてきたのですけれども。

最初の五十日は自宅参籠で、朝夕みそぎをして、ひたすら朝夕動行するわけです。五十日の自宅参籠のとき、私の場合、特別何の変化もなかったです。

ところが羽黒山の山上で、二人が五十日間同じ部屋で寝泊まりして、そこで一緒に食べて、お祈りするときには、お寺の齋館の神前のはじとはじに床の間があつて、そこに興屋聖を鎮座させて、その前で、同じ部屋で、二人で動行を始めるわけです。

お山へ行つてからも、十一月十三日ですから、羽黒山は、今年はまだ雪がないのですが、かなりの寒さです。今でだいたい四度、五度くらいです。それがだんだん寒

くなって、雪が降ってようになっていくわけですけれど。自宅参籠のときは、みそぎもさしてきつい感じはしないのですが、十一月の今ごろになると、朝夕のみそぎはやはりきつくなってきました。

そのきつくなるのが、どんどん体に変化を及ぼしてくるのですかね。なおかつ二人が同じようにして、同じように勤行をあげていくわけです、一時間ね。ご神体に向かって勤行する、ご神体に祈りをする、その祈りが自分に返ってくる。そして、もう一人の松聖もご神体に勤行をしていると、自分に返ってくる。そうすると、この返ってきた勤行が、二人の間で起こってくるのです。

そうしてやっていって、ちょうど十一月の末くらいでしょうか。興屋聖の中に五穀が入っているわけですが、その興屋聖の中に自分の姿がすつと出てくるのです。これがまたすつと消えたり。

百日の行というのは、興屋聖に入っている稲穂からは稲魂を、ほかの穀物からは穀霊を引き出していく、そういう行だそうですね、昔から。そうすると、穀霊を出現させる。その穀霊と自分とつながってくる。だから自分の姿がすつと興屋聖の中に見え隠れしている。

自宅参籠のときは、それが起こらなかったんですね。ところが二人で行をやって、勤行をやっていると、ご神体に向かって勤行をあげる、それが自分に返ってくる。そして、向こうは向こうでご神体から返ってくる。

向こうは先途の松聖、私は位上の松聖というのですが、先途と位上同士が行ったり返ったりしている。そういうのがすつと作用して、ふわつ、ふわつと出てくるのでしょいかね。これは、どう整理しようもないですね、私は。

朝夕の勤行ですから、我々は日中は時間があるんです。そうすると、我々はどうしても自然の中へ入って行きたいんですね、籠行とはいえ。本来そういう行ではないのですが。そうすると、ちょうど十一月の末くらいのころに、羽黒山に五十センチくらい雪が積もったんです。

開祖蜂子皇子の入った阿古谷という滝があるんです。羽黒山にいれば、そこへ行ってお祈りをして来ようよとなつて、我々は二人でこの雪を踏みしめて、その阿古谷

へ行こうとしたのですが、雪が降っているものだから、道が分からないんですね。そうしてちよつと方角を間違つて、別の沢に下りてしまった。

そこにも滝があったものだから、それでは時間も時間だし、この滝を阿古谷として拝んでいこうよと、拝もうとしたのですが、なかなか最初の言葉が出てこないんです。普通は、我々がお祈りするときに唱える「あやにの神文」というのがあって神さまの名前を言つて、拝んでいくのですが、そのとき蜂子皇子という言葉が出てこないんです、二人とも。

これは、今日は帰ろうと。戻つて崖を登つたら、本当の道に出たんです、導かれるように。そして、ああ、この道を行けば阿古谷へ行けるねと。そして阿古谷まで行つたら、そこではすつと蜂子皇子と出たんです。あれは、蜂子皇子が我々を拜ませなかったのかな。二人が二人とも言葉が出てこないという。

だから勤行をやっているときに、興屋聖の中に出た自分の姿、その姿なんです。そうすると、ああ、完全に稲穂に稲魂を引き出したのかなという感じですね。修行が終わつたあとから、修行中のことを整理してみるとそう思います。

この百日行というのは、昔から言われているのは、稲穂から稲魂を引き出す。それから穀物からは穀霊を引き出す。そして、その稲魂のついた稲穂を穀母とします。十二月三十一日に修行が終わるので、先ほど言った四季の峰の春峰が一月三日から始まるんです、一週間。いまはやっていないんですが。

春峰というのは、座主会という修行であつて、それは冬の峰百日行をして稲魂の付いた稲穂を穀母にして、そして今度春峰で一俵の稲穂にそれを入れて、一週間勤行します。春峰というのは、お山にいる先達寺三人と別当でやるのですが、そこで今度、一俵の稲穂に稲魂を付けて、それを羽黒山伏が庄内一円の家々に配つて回るので。

そして庄内の農家は、その稲魂の付いた稲穂を自分のうちの稲穂に入れてお祈りし、そして自分のうちの稲穂に、稲魂を付けたものを田んぼに植えたというのが、冬

峰の終局なんですね。

ですから、この庄内というのはなるほど、北は鳥海山、南は月山、その大地に広がる。そういう大地、山、海とつながつたところは、日本には、私は庄内しかないのではないだろうかと思うのです。羽黒修験はその大地の農業を、そういうかたちで修行することによって、しっかりと農業を守つてきた。そういう修験道と農業とのつながりをしっかり羽黒修験はやってきたということが、この冬峰の修行なんです。

なるほど、我々が庄内というものを見たときに、皆さんも鶴岡、酒田においてになった方は分かるかと思ひますけれども、北に鳥海山、南に月山、そして西には金峰山。金峰山寺の金峰山もうちの方にあるのですが、その金峰山。そしてそれらに囲まれた空間が庄内平野と言われている。その農業を我々の先輩たち、あるいは我々自身も、冬峰を通してしっかり守つてきた。

そして、今百日の行が始まつて、今年もやっているわけですが。羽黒修験の山伏たちは、この十一日から庄内一円に「羽黒山、松の勧進」と言つて、今は稲穂ではありませんが、百日行をしている松聖が毎日勤行をあげて、お祈りをしていられるお札を一軒一軒回つて、初穂をいただいてお山に持つてくるという。

そういうお互い稲魂の付いた稲穂を持つて行き、そして今年とれたお米を初穂としてお山に上げてくるという関係が、しっかりと地域の中で出来上がつておつた。これが、私は羽黒修験の特徴ではないだろうかと思つておるところでございます。

百日の修行の最終日が、松例祭というお祭りになります。その松例祭も、最初に話したわらでつくつた騒乱鬼に模したものをつくつて、それを最後に退治していくのですけれども、明治になってからは、その鬼がツツガムシに変わった。

だから、修験道の地域というのは、昔はみんな鬼伝説がある。だから、鬼伝説のあるところ、あるいは鬼という地名のあるところは、皆、修験道の起こつた地域ではないでしょうか。

これの特徴として、修験道というのはほとんど転換していくわけです。鬼はダーティーなものとしてあるわけですが、鬼が最後には守り神さまになっていく。皆さんの家々にある鬼瓦というのが、しっかりと家を守ってくれるものとしてあるわけですから。

そういう鬼が、いまはツツガムシという虫になって、そしてツツガムシを最後は焼いて退治して、今度新しい年の火を起こしていくという流れのお祭りになるのです。

そういうことを通して、いまでも秋峰では「死と再生」、あるいは冬峰の行では農業をしつかりと守ってきた。いまでも守っていく。農業とのつながりをしつかり持っている。そういう行としてあるわけです。

三日間の修行

ところが我々がこれから、羽黒の修験道なり、あるいは出羽三山そのものをどう多くの方々に展開していくかというときに、いつまでも秋峰、冬峰だけの行だと、どうしても限られた人しか修行できないわけですね。

ですから、これから必要なのは、いかに多くの人たちにこの修行の場に入ってもらおうか。あるいは一日でもいい、二日でもいい、三日でもいい。修行のもたらすいろんな知恵とか効果とか、そういうものをどんどんやっていくことで、緩やかなかたちで日本のあちこちにそういう場が起きていくことが、私は大事なかなと思っています。

私は一宿坊のおやじだから、逆にこういうことができるのでしようけれども、出羽三山神社や正善院さんになれば、なかなかそこまでは踏み出せないかもしれません。私、大聖坊なんかは、割合気楽に三日間の修行を呼び掛けて、やらせてもらって、もう十五年から二十年近くなのだと思います。

そして、私は修行に入ったら一言もしゃべらないんです、説明もしないし。要は、いかに三日間山を歩くか。私の修行は滝行も入れています。山を歩く、山を走る、そして川をはだして歩く。滝に打たれる。そして夜は修行をやる。山々を歩いているときは、自然そのものを動行する、

お祈りをする。最後、夜は「南蛮いぶし」でいじめる。

そういう修行に、言葉は要りませんね。それぞれ参加した人たちが、三日間そこに身を置いて同じことをやって、自分がどう感じるかが大事なんです。三日間の修行の最後に、初めて精進料理で直会をやるのですが、そのときはうちにあるお酒が二升入る大盃で、みんな飲み回しをして、修行を喜び合おうのですが、そのとき初めて、一人一人に感想を言ってもらうんです。現在ですとだいたい三十人くらい来ます。そうすると三十人が一人一人、答えが違ってくるんです。普段、我々は小さいときから常にテストで答えを一つ出そうとして頑張ってきているわけです。ところが三日間、こちらは何の説明もしない。次に何があるかも。ただ一言、これから月山抖擻とぎに行く、これだけ。

そして、どう準備するか、自分で考えさせなくてはいけません。あれを持ちなさい、これを持ちなさいということも、私からは一切言わない。参加者同士で、必要なものを用意していく。ですから三日間、本当に同じことを黙々とやって、私語、無駄話はさせません。どこから来た人かも当然言わせない。最後にそれぞれが感想を言うと、全員答えが違う。

私は、これが修行のよさじゃないかと思っています。普段は答えを出そう、答えを出そう。学校へ行つて答えを出そう。会社に入つても答えを出しなさいと言われる。ところが、自然の中で三日間、答えを出す必要がないことをやる。そうすると、三十人がみんな感想が違います。

だから、皆さんそうでしょう。三十人が、みんな答えが違うじゃないですか。そういうことなんじゃないか。何で答えを合わせないといけないの。今大事なものは、それぞれが自分の感じたことを、そのまま生きていくということ。それが足りないのではないのでしょうか。

常にマニュアルがなければやっていけない。すべてがマニュアルの時代です。山伏修行というのはそういうものではなくて、自然から学ぶ、それだけです。

そして、自ら自然の一部であるということ、いかに感じ取っていくか。そうすることによって自分自身のこ

れからの生き方そのものに影響を与える。そのものに気付いていくというのかな。

だから、ただか三日間の修行ですけれども、それぞれの人がいろんな気付きをしていきますね。その気付きが積み重なっていいものになっていく。あるいは、悟りという言葉になっていくのか。そういうことを学ぶ機会を、私はこれからどんどん進めていくことが大事なのかなと思っています。

ですからいまは、羽黒にとどまっていなくて、外に出て修行もやらせるようにしています。今年は淡路島で修行をさせてもらいましたし、来年からは新潟の妙高山で修行をすることにしています。

いま、日本のいろんな、近世までの素晴らしい修験の山が、ものすごく勢いのない山になってきているんです。そこには、やはり祈りが足りないから、山に入つても勢いがいいのではないかと思うものです。しっかりと自分がある、ああ、この山で修行をしたいなと思えば、その山の人たちと、その山に入つて修行をして、しっかりと祈りをしていくということ、いろんな全国のところで行っていただければいいなと思います。

どちらかと言うと緩やかなつながり方と言いますか、拘束しないというか。そういうふうな、これからの新しい修験道というか、「修験道みたいな」、「山伏みたいな」、そんなものを作りたいなと思っています。

ですから、私は今、山伏とは何ですかと言われれば、山伏というのは半聖半俗で、なおかつ神や仏と、人をつなぐ人。それから、自然と人をつなぐ人。命の源である食と人をつなぐ人。もつと緩やかに言えば、人と人をつなぐ人であり、あるいは人と地域をつなぐ人。そういうことが、これからの山伏には求められているのではないだろうかと思っています。

いよいよ時間も来たようでございますので、一応これで終わりたいと思います。ありがとうございます。

鎌田 どうもありがとうございます。わがころの未来研究センターの奥井遼研究員も羽黒修験道を一回経験し、私は毎年三年連続で松例祭を見学に行きました。星

野さん、今年もまた行きますのでよろしくお願いします。去年は風邪をひいて大変な状態だったんですけれど、今年はずっと行きたいと思っています。

では、続きまして、熊野修験道の世界を語っていただきます。那智は一三三メートルの大滝がご神体としてあります。その上流には四十八滝があり、実際その中の二の滝と三の先の二つの滝に入って滝に打たれたことがあります。非常に美しくまた雄渾な滝でした。その世界について高木亮英氏にお話しいただきます。よろしくお願いたします。

4 熊野修験・那智四十八滝の 荒行(青岸渡寺滝行)

高木 亮英

那智四十八滝回峰

ただいまご紹介いただきました、那智山青岸渡寺の高木でございます。京大医学部の近くというか、病院近くに行きますと熊野町というところがございまして、その本家本元からやってきたものでございます。

そして、私は学者、先生ではございませんので、お手元にあるびんびらびんのレジメしかございません。まことに恐縮ではあります。

実は先生には恐縮なんですけれども、昨晚九時前ごろでしたか、お電話をいただきました、レジメをつくれとかいうことで。本来九時前ごろですと寝ているときでございます。

私どもは普段朝四時前ごろに起きまして、那智山西国三十三所の第一番のお寺でございますので、朝の五時から動行がございまして、夜は早うございまして、十分なものが準備できなかったことをおわび申し上げます。

今回、那智の四十八滝の荒行と申しますとおこがましいんですけれども、行の一端をまずビジュアルに見てい

ただいで、それからお話しさせていただきますと思います。中には見られた方もおありかと思えますけれど、ちよつと放映させていただきます。

(動画上映)

いま見ていただきましたように、だいたい一月六日、小寒から大寒にかけて、那智の四十八滝を巡る那智四十八滝回峰と申すわけでありまして。

皆さん関心があるかと思いますが、どのくらい水に入っているかと申しますと、だいたい五十分近く入っているわけです。私は小さいときから那智のお山で生まれ育って、また、那智の滝水をいただきながら大きくなったものですから、免疫性があるのかどうか知りませんが、そのくらいつかってあります。

私どもの仲間に消防の救急救命士という男がございまして、彼からは二十分ぐらいが限度だろうと言われていまして、それが、いったん滝の中に入りまして、われを忘れて、お不動さんのご真言、または読経、他のご真言等を唱えていくわけです。

生身の人間ですから、最初はどうしても冷たいという感じがございまして。それから、だんだん痛くなってきました。それをも通り過ぎますと、体の中の水が流れるがごとく、無心と申しますか、無感覚ですから、一心に不動明王のご真言を唱え、不動明王に守られているということでございます。

それから肌の色も、私は色白ですから最初は白いですけれども、だんだんピンク色になってきます。それを通り過ぎますと、死人と申しまして、血液が紫がかったきます。人が死んで二日三日たつと、血液の関係で紫色になつてくる。そんなような状況です。

そして、水の中から上がりますと震えが来ます。生死の境で命懸けです。だいたい五十分近くつかけていますと、私どもは鈴懸と申しまして、山伏の装束を着けていますので、非常にひもがたくさん付いています。皆さん、寒いときは手がかじかむと申すけれども、膠着しまして、もう手が動きません。

水から上がるときも、一人では立ち上がることはでき

ませんから、周りの者に肩を貸していただいて、やつと水から上がれるような状態です。それから体をマッサージみたいにくすつていただいて、いま申したように、だいたい五十分近くつかけていますと、また元に戻り手が動くには、だいたい五十分近くかかります。

それから次の滝に行きます。命懸けの行であるわけでございますね。そういうことで、行の一端をご紹介させていただきます。

熊野信仰とは

私どもの熊野修験と申しますのは、ここにも書いていますように、熊野信仰によつて立つところの修験道でございます。特に私どもは、先ほどの田中先生のお話にもございまして、熊野から大峯、吉野に向けて歩くという順峰を行っている、天台系の、特に本山派と呼ばれる三井寺、聖護院の配下の山伏で以前はあつたわけです。

その起りと申しますのは、三井寺の開祖でありまして、智証大師円珍という方が熊野に來られて、熊野を中心としてご修行なされて、特に那智山大滝を中心としてご修行されたといわれてございまして、この近くの聖護院には熊野十二社権現と、大滝、そして円珍さまのご尊像が描かれた図が現在、国の重要文化財として残っているわけでございます。

熊野信仰とは何ぞやと申しますと、申すまでもなく、熊野三山に対する信仰で、ご承知のように、本宮、新宮、那智と、この三つのお山を中心とした信仰であるわけでございます。

特に本宮、皆さん行かれた方も多々あるかと思われまされども、大斎原と申しまして、熊野川の中州に明治二十二年(一八八九)まで鎮座されていたところが、同年の大洪水によりまして、現在では高台、中腹に移っています。しかし、明治二十二年以前は大斎原、音無川と岩田川の中州に鎮座していたのが熊野本宮大社でございます。ご承知のように主神は家津美御子大神、本地仏は阿弥陀如来と申されます。

その下流、熊野川を下ると新宮というところがござい

ますけれども、そこに速玉大社があるわけでございます。その新宮と申しますのは、山の中腹にゴトビキ岩という巨岩を祀った神倉神社というところがございます。そこが本来の社であつたわけですが、いつかの時代にいまの所に降りてこられて、新宮という地名が付けられたと言われております。主神は速玉大神、ご本地仏は薬師如来といわれています。

そして、私どものおります那智。那智と申しますのは、那智の大滝を中心として開かれた所でございまして、私どものお寺を開かれた裸形上人という方は那智の大滝でございまして、水の行をなされて、そのとき観音さまを感得なされて現在の地に祀つたのが、そもそも那智山青岸渡寺の始まりといわれています。現在では西国三十三所の第一番の観音礼所として続いているわけでございます。

ご承知のように、お隣に熊野那智大社がございます。軒が接して、お宮の軒とお寺の軒が一直線につながつてございます。典型的な神仏習合を表しているわけでございます。昔は熊野三山それぞれにお寺、神社があつたわけですが、明治初年の神仏分離、廃仏毀釈によつて壊されたわけでございます。現在本宮と新宮には残つていませんけれども、もともと本宮、新宮にもお寺があつたわけでございます。

特に那智の主神の夫須美大神と申されますのは、千手観音菩薩、観音さまがご本地仏としてお祀りされていたわけでございます。そういうところから、熊野の信仰によつて立つところの修験が熊野修験というわけでございます。

先ほど星野先生のお話にもございましたけれども、熊野修験というのは、全国に熊野の山伏、修験者が向出して、羽黒山とか、日光、四国の石鎚山、九州の彦山、そういう所に熊野信仰を広め、熊野の修験に関わつたというのが記録にも残っているわけでございます。

熊野信仰の特色として、修験道もそうですが、日本古来の神道とか仏教、陰陽道、宿曜道とか、いろんな宗教が融合され、複合されて形成されているのが大きな特色でございます。

特に山岳宗教、山岳聖地、霊場というのは、そういう

形態をとつていたと思われましても、那智も、そういう典型的な神仏習合、神仏合体の聖地、霊場であるわけでございます。

もう一つは開放性と申しますが、どういふことかと申しますと、昔はそういう聖地・霊場は女人禁制と申されまして、女性は登拝することができなかったわけですが、この熊野におきまして熊野の信仰というのは、「浄不浄を嫌わず」と申しまして、誰でもお参りができただけでございます。

ご承知のように、熊野御幸と申しまして、延喜七年（九〇七）宇多上皇から始まりまして、弘安四年（二二八）、龜山上皇に至るまで、約百数十回にわたり法皇・上皇が熊野にお参りなされたという記録が残つてございます。

先ほど名前が出ました熊野町というのは、昔熊野に参ることができなかった方々のために、熊野神社といつて神社を山伏が勧請して、京都にも熊野神社をはじめ、東山のほう、日赤の裏側にも、「今熊野」と申されまして、新那智山といわれている所があります。そういうふうにして勧請されたわけでございます。

そして、承久の乱を境として貴族政権が終わるわけですが、それ以降は平家、源氏とか北条、足利、戦国時代にいたつては豊臣とか徳川、今川とか、そういう武家も熊野に非常に厚い信仰を寄せておりました。

また、一般庶民の人々も多くの方が熊野に参詣する様子は「蟻の熊野詣」などと呼ばれました。そういうふうにして昔から熊野は、いまでもそうですが、非常に開放的な所でございまして、多くの方がお参りされたという特徴がございます。

広域性というのはどういふことかと申しますと、熊野の神、仏を、昔熊野で修行なされた山伏の方々が全国各地に三千余の末社と申しまして、お社を勧請いたしました。先ほど申しました、直接熊野にお参りできない方は、その三千余の地方地方のお社にお参りなされて、熊野の信仰のご利益をいただいたわけでございます。

熊野の信仰のご利益と申しますのはどういふことかと申しますと、ひとたび熊野にお参りなされますと、「現

当二世安楽」と申されまして、現在、未来にかけて神仏のご神徳、仏のご利益がいただけるということで、多くの方々、貴族、武士、庶民の方々が参りされたわけでございます。

熊野修験

熊野修験と書かれていますけれども、これは狭義の熊野修験であるわけですが、熊野三山にはそれぞれ、山伏、修験者があつたわけでございます。本宮には証誠殿と申しまして、主神をお祀りしたお社がございます。その前に山伏が集う所を長床と申しまして、いまでも福島県の喜多方に国の重要文化財の長床というのがありますけれども、証誠殿、長床に集う山伏ということで、本宮の山伏を長床衆と呼んだわけでございます。

新宮では、先ほど申しました神倉さんを中心として、皆さんご承知かと思ひますけれども、二月六日に火祭り「お燈まつり」といふ祭りが行われます。それも山伏の祭りであります。その新宮には神倉さんを中心とした神倉聖という山伏があつたわけでございます。

そして那智には、那智の大滝を中心とした那智滝衆、または那智滝籠衆と呼ばれる修験者があつたわけですが、明治初年の神仏分離、廃仏毀釈、明治五年（二八七二）の「修験道廃止令」といふことで、熊野の山伏は壊滅、途絶えていくわけですが、私どもは昭和六十三年（一九八八）に、山伏を復興・再興いたしました。その機縁と申しますのは、現在も年間、熊野を訪れる方は百万人とも二百万人ともいわれてございます。

近年は世界遺産十周年ということで、日本の方々、また外国の方々もたくさん来られています。こんにち多くのそういう人々が参詣なされておられるのも、昔、山伏と申しまして、先達、この熊野の山々、大滝で修行された修験者が全国に散らばつて、北は青森、南は鹿児島までまで行きまして、多くの人々を熊野に誘引・案内してきてたわけなんです。

そういう人々のおかげ、ご恩と申しますか、それでいまでは私どももお寺に座つておれば全国各地から多くの

方々が来てくれます。ですけれども、昔、熊野でご修行なされた修験者、山伏が全国各地に散らばって、多くの人々を道案内してきたわけなんです。そういう先人山伏のおかげで、こんにちも熊野信仰は全国に広まり、また多くの方々が熊野にお参りできたわけでございます。

紀伊半島の最南端、一番南の端でございます。そこに道迷うことなくして熊野にいられたのも、山伏のおかげであるわけでございますね。そういうご恩に対する報恩感謝と申しますか、そういう意味で昭和六十三年に私どもは再び熊野修験を立ち上げたわけでございます。

個人的に申しますと、先代の住職、私どもの父親ですけれども、そういうものを復興、再興したいと願っていた。遺品を整理しておりますと、タンスの中から鈴懸とか、結袈裟、頭襟、引敷とか、修験の道具、法具が一式出てまいりました。それは父親の熊野の修験者のご恩に對して復興したいという思いが私どもには宿題かと思われまして、そういうことで立ち上げたわけでございます。

そういうふうにして始めた中で、那智四十八滝回峰荒行、先ほどDVDで見ていただいたように、那智には那智四十八滝と申しまして、四十八のお滝があるわけなんです。

皆さん方、那智の大滝はほとんどの方が知られておられると思いますけれども、那智のお山、その奥に、本谷、西の谷、東の谷、新客谷という四つの谷がございます、そこに四十八のお滝が点在しております。それを一月六日



高木亮英氏

から二十日、小寒から大寒にかけて、先ほどのような行をしながら回るわけですが、非常に大変です。

この那智四十八回峰を始めたのは平成四年（一九九二）ですけれども、実際は平成三年、四十八の滝を探り当てて確認するのが非常に困難を極めました。どういふことかと申しますと、雨が降ればすべての川が滝のごとく見えますし、逆に日照りになりますと石がごろごろして見えて、どこに滝があるか分からなかったんですけれども、約八十日かけて、お寺と山、滝を行き来しながら四十八の滝を確定したわけなんです。

たまたま寺に「那智四十八滝絵図」という絵巻がございます、それを写真に撮って、現場へ行って照合したわけですが、なかなか絵巻には、場所のポイント、大きな木とか大きな岩が非常に残されて見えて、それと符合して、これは何番の滝というのを確定していたわけなんです。そして翌年の平成四年から那智四十八滝は、比叡山の回峰行にちなんだわけではないですけれども、回峰行、滝を巡る行をしたわけでございます。

最初は一週間ぐらいいかりました。だんだん慣れてきますと、三日か四日ぐらいで行けるようになって、現在も続けているわけです。

道なき道をまいます。その滝自体が、修験道でもさうですけれども、山が神であり仏であるということ、特に四十八と申しますのは、それぞれそこに名前を挙げさせていただいたんですけれども、「二十八宿」と申しまして、星から取った名前、そして仏、神から取った名前二十と合わせて四十八になるわけです。

お寺へ参りますと必ず、内陣と申しまして奥まったところがございます。そこにご本尊なんかがお安置されているわけですが、この四十八番目の内陣の滝というのは、那智の滝衆、山伏にとっても「所在明かさず」と申しまして、古来からその場所が分からない、秘密の滝、または、心の心中の滝とも申されまして、四十八番目の滝だけは分からない、目に見ることのできない滝であるわけでございます。

そして滝を巡っているわけでございます。時間があれ

ば滝を個々に説明させていただければよろしいんですけれども、時間の都合で割愛させていただきます。

那智四十八回峰、滝行と申しますのは、いま申しました小寒から大寒にかけて行うわけですが、まず、九字を切って、「護身法」を結び、拍掌弾指をして、そして、「懺悔文」を唱えます。

この熊野十二社権現、熊野の神さまは十二あると申されまして、神仏習合時代のそれぞれの本地仏のご真言をお唱えしまして、また「三部総呪」「諸天総呪」とかをお唱えいたしまして、そして、ご宝号と申しまして「南無熊野十二社大権現」とか、また「那智満山護法善神」とお唱えいたします。

また、那智七先徳と申されまして、熊野の那智でご修行なされた先徳、裸形上人をはじめ、一説によりますと伝教大師、弘法大師、智証大師、また、叡豪僧正、範俊僧正、神変大菩薩、そういうご法号を唱えて、「本覚讚」で終わるわけです。そういう読経をしながら四十八の滝を巡っていくわけでございます。

補陀洛渡海

最後に「補陀洛渡海」と書かれています。皆さん方もご承知かもしれませんが、この那智の下に補陀洛山寺というお寺がございます。以前、井上靖先生が『補陀洛渡海記』という短編小説を書き表していただいたおかげで、非常に高名というか、世間に知られたって有名になったお寺です。

補陀洛渡海というのはどういふことかと申しますと、熊野那智は本州の最南端であるわけでございます。観音さまの浄土を補陀洛浄土と申しまして、特に南方におわしますというところで、その歴代のご住職は、幾ばくかの食料と水を積みまして、小さな小舟で南方を目指して船出したといわれてございます。最初は貞観十年（八六八）、慶竜上人から始まりまして、江戸の中期、享保七年（一七三二）、だいたい八五四年にわたりまして補陀洛渡海が行われたという所でございます。

最初は補陀洛渡海と申しますのは、生身のお上人さま

を小さな小舟に乗せて、海の南方かなたに船出していったといわれてございまして、後に同行と申しまして、お上人さんに付き従って、在家の方ですが、和尚さんにいるんな思いを寄せて、いまでいう信者さん、そういう方も同行されたといわれています。

最後は補陀洛渡海というのも形骸化していきまして、補陀洛山寺の、お亡くなりになられたご住職を小さな小舟に乗せて船出させたということが記されてございまして。そういう歴史の変遷があるわけですが、補陀洛渡海上人というのは、実は那智の滝衆、那智で滝修行された方が補陀洛山寺のご住職となり、小舟に乗せられて、海のかなたに送られた、流されたということが記されてございまして。

熊野は山深い所でございまして、海が迫ってございまして、山の修験と海の修験が連結されてございまして。特に那智滝修行千日行者という方々が補陀洛山寺のご住職となられて、実際問題としては、物理的に申せば海の藻くずとなって死ぬ運命に至るわけですが、そういう厳しい行が行われたのが補陀洛渡海であるということが記録によってわかるわけでございます。

ですから、そういう観音の浄土、補陀洛浄土を目指して行ったのも熊野の修験者、山伏であるかと思われまして。すべてがすべて修行者であったかは定かではないですが、熊野の山伏、特に那智の滝衆が補陀洛山寺のお上人となられて船出したといわれています。

熊野の那智滝衆、那智四十八滝回峰衆が補陀洛渡海をなされた。これは修験の究極の世界かと思われまして。

そういうことで、私どもは昭和六十三年に熊野修験というのを立ち上げて、復興いたしました。現在もやっているわけでございます。現在では、こういう世界的なことを申しては何なのですけれども、アフリカのタンザニアのキリマンジャロ（五八九五メートル）の頂上にも、碑伝と申しまして、天下泰平、世界平和を願って、木札を納めました。

また、ネパールのカラパタル（五五四五メートル）という所へも行きましたし、インドの霊鷲山、中国の普陀

山、天台山、五台山、韓国のお山、そしてヨーロッパではヨーロッパにも行きました。

また、この前も私どもはスペインのサンチャゴというところへ行ってきました。熊野古道が友好姉妹道として、そこへも碑伝を納めたり、オーストラリア、アメリカのロッキー、南米のブラジルのお山、そういう所にも碑伝を納めてまいりました。そういうふうにして熊野の修験者の心が世界中に行きわたって、世界平和につながればということでお参りさせていただきました。

上求菩提・下化衆生

そういうことで、まとめたいしまして、やはり那智は那智大滝を中心として開かれたところでございます。それはなぜかと申しますと、そこには生命を育む水、生命の母ともいわれています。水に対する感謝、自然の恵みに対する感謝と畏敬の念がございます。

この前、鎌田先生が御嶽山のことと触れて『朝日新聞』に投稿していましたけれども、日本人は、そういう自然に対する感謝の念と畏敬を忘れては絶対駄目ではないかと思えます。

そういうことで、荒行を通して、「上求菩提・下化衆生」と書かれていますけれども、修験、修行というのは悟りを求めて修行するわけです。先ほどもありましたように、やはり修験道というのは、修行得験、山で修行をすることによって得たいろんな力を人々に分け与える。また、そういうことで人々をお救いするというのが修験道の本義ではないかと思われまして。

山へ入れば、六波羅密の行がございまして。菩薩の行、布施、自戒、忍辱、禪定、精進、智慧と申しまして、山を歩くことによつて、そういういんな力を得るわけでございます。

個人的なことを申しますと、山へ参りますと六根清浄ですけれども、やはり六根、五感というのは非常に研ぎ澄まされていきます。ほんとうに山に行くくと、水の匂い、木の匂い、そういうものに対する感覚が鋭くなります。音に対する感覚も敏感になります。

そういうふうにして、やはり山というのは心身ともに人間を浄化するところであり、そこで修行することが修験、また、そういう集団で行くことによつて修験道というものが成立されるわけでございます。

明日もお話があるかと思いますが、これからはそういう自然に慣れ親しんで、また、自然から得る力を源にして人間の再生につながっていければということ、拙いお話ではございますが、時間が来たようですから、ここで閉じさせていただきます。どうもご清聴ありがとうございました。

鎌田 ありがとうございます。私たちは今日一日丸ごと修験道みたいな、本当にガチンコ修験道というのか、それれとても伝統と由緒のある修験世界を、まずは吉野大峯修験道の世界、羽黒出羽三山の修験道の世界、そしていま、熊野の山だけではなくて、海の補陀洛渡海も含む海の修験道の世界、この三つの最も伝統のある修験世界の特徴や本質、そこにおける行のさまざまな独自の形態について語っていただきました。

ここで十分間休憩しました後、いままでは山の修験道が中心ですが、今度は里の中で、修験道と言えるかどうか分かりませんが、法華宗、日蓮宗の独自の百日間の籠もりの修行というのがあるので、それを聞いてコメント、また総合討論に入ります。今日の総合討論は長くはできませんけれども、それを明日につなげていきたいと思えます。それでは次は日蓮宗遠壽院の百日荒行という伝統的な行について、その荒行の導師の戸田日晨師に発表していただきます。よろしくお願いいたします。

5 日蓮宗遠壽院の百日荒行

戸田日晨

日蓮宗の荒行の歴史

ご紹介をいただきました、千葉中山の日蓮宗の荒行堂

遠壽院の住職で荒行堂の傳師をしております戸田でございます。お願いします。

私はいろいろ器具を操作して話をするのはほとんどないもので、時間はかりかかってしまうので、なるべく短めに進めていきたいと思えます。

何の話をお願いしますかと思つてまいりました。最初は日蓮宗の荒行の歴史の話を少しさせていたでいて、それから、実際の行の現場としての在り方をお話しするぐらいしかできないんじゃないかなと思つて、そんなかたちで進めたいと思つて。

皆さんに配っていただいたかと思つてすけれども、たまたま今年は私の師匠である父の十三回忌だったものですから、インタビュー形式だったんですけども、自分なりに日蓮宗の修法について小著としてまとめた本を出しました。

修法というのは加持祈禱のことでもありますけれども、日蓮宗のいうか、遠壽院を中心として見た視点での日蓮宗の荒行の歴史ですとか、行の内容、それから、もう少し加持祈禱の内容的なものまで入ってきております。これを読んでいただくと、ちょっと小難しい面もありますけれども、だいたい大まかなことはご理解いただけるのではないかなと思つて。

百日荒行ということですが、日蓮宗では、もちろん宗祖の日蓮聖人を開祖としておりますので、日蓮聖



戸田日農氏

人が若いころ、十二年間といわれておりますけれども、千葉県南部、安房の清澄寺という所で出家されて、その後十二年間、こちらの京都へ来て、主として比叡山で、当時の慣例でございます。勉強のできる僧侶は比叡山へ行く。そして比叡山を中心に京畿というんでしょうか、奈良、高野を回られて游学されたと伝わっているわけです。

ただ、このへんのところの宗祖日蓮聖人の動きは、あまり深く研究はされていないようでございますが、主に比叡山では三塔のうちの横川の定光院というところに日蓮聖人がおったということで、日蓮宗が比叡山に任ざれて運営・管理している場所がございます。

また、その前はいまの天台回峰行の根本道場のある明王堂がある無動寺谷にもいらつしゃつたという話も少し伝わっているもので、当然日蓮聖人は比叡山を中心に、こちらを修行遍歴したときに、比叡山の回峰行、それから、高野などにも出向いたりしているわけです。天河大辨財天社の奥之院の社のご本尊の所は、私は宮司さんに聞いただけなんですけれども、石に南無妙法蓮華経というお題目が彫られているそうです。

ですから、いろいろな流れがあつたのだと思つてすけれど、その後、ご存じのように、日蓮聖人が鎌倉仏教の開宗祖師として登場されて今日まで至っている。その他いろいろな門流があるわけがございますけれど。

それから日蓮聖人の弟子、孫弟子の方々も、たとえば日像上人という方が鎌倉の由比ヶ浜で百日の水垢離の行をしたと。それは「帝都弘通」ということを日蓮聖人から託されていたこともありまして、成就するようにということで行われました。その場合、海の中の水垢離ですね。ですから、先ほども羽黒山の星野さんとも話していただんですけれども、百日という行の単位は昔からありますよねと。神道の行法にも百日参籠というのが何百年と続いてあるわけで、百日というのは一つの単位ですね。

その中でいろいろいると、先ほどからお話が出ているように、地獄界から仏界までの十界ごとに、十日ごとを当てたりとか、そういう行法も伝わっていると思つてすけれども、そういう流れがあるなど。

日蓮宗の百日の荒行に関しては、日蓮聖人の教学的なところとは違う流れから発生しているということがありまして、つまり、日本古来の神道も含めた修験道という、今回のテーマになっているところの日本独特な宗教観の流れですね。それを日蓮宗の法華信仰の立場から、どのように形づくっていったらいいかという動きだと思つてす。

ですから、いみじくも法華修験道というものを印刷に入れておりますけれども、私もそういう位置付けでよろしいのではないかと思つているわけです。修験道の中には、仏教を中心として陰陽道、道教、神道、古神道行法、いろいろなものが合体されて日本の自然豊かな所での宗教修行が発達してきたわけですので、日蓮宗としても、それに対応するかたちとしてといえますか、自然発生的に百日加行をし——荒行のことは「加行」ということばを使っていますけれども——その中で、特に江戸期には何流派にも荒行の祈禱流派が出来上がつてくるわけです。

我々の場合は百日の荒行をするという、一つの加行ですけれども、それと同時に、祈禱の相伝という、加持祈禱の奥義を伝授し伝えていくことに非常に強いものがありまして、百日荒行を終えた人たちは皆、木剣という法具を持ちまして祈禱加持をしていくことになるわけです。

日蓮宗の祈禱の流派は、江戸期に全盛となりまして、この京都にも唯観流という流儀ができた、山梨県にある総本山の身延山にも祈禱の荒行の流儀ができ、その場合は、どちらかというと、参籠お籠り行というよりは、周りが山ですので、いまの回峰行的な行が中心であったと思つてす。

また、私は中山というところなんですけれども、里伏と呼ばれたのは生まれて初めてなので、いい名称だなと。山伏ではなくてね。海伏というのもしるのではないかなと、さつき思つたんですけれど。

鎌田 それはかつお節というんです(笑)。

戸田 かつお節というんだ。

中山というところは里であります、一応山でもあるんです。小山があるところなんですけれども、そう

いうところでの行。ただ滝がございませんので、独特な水行法が考えられてきたという流れがあります。それは後で水行肝文というのを聞いていただきます。

そして例によって、明治維新になりまして廃仏毀釈があり、寺院ならびに修験道の加持祈禱を廃絶せよという動きの中、修験道も本当に大変な思いをされ、我々日蓮宗のほうも、ほとんどすべての加持祈禱の流儀は廃止になってしまったわけですね。身延も廃止になる。

中山にも遠壽院のほかに、もう一寺あったんですけど、それも別の案件で廃絶させられます。結局、明治になって日蓮宗の祈禱流派として残ったのは中山の遠壽院流だけです。

そして、それまでは百日の荒行というのは、入行者一人一人が自分の意思で入行日を遠壽院伝師と相談して決めていけばよかったですけれども、明治になりましてから国家管理の宗教団体との関係を明確にせよという動きになってきますので、年度制の百日加行になります。つまり、明治八年（一八七五）から初めて年度制の百日行ができたわけです。それは、そのときの遠壽院住職が中心となり加行の次第を決めたわけです。

そういう流れの中で遠壽院の加持祈禱も廃止しろという命令が千葉県令、いまの県知事から出たときにも、当時の遠壽院住職が千葉県庁まで出向いていって、役人さんがみんな並んでいるところで毒を飲み、その後で護符という、これは加行僧がつくる大事な護符なんですけど、これを飲んだところ、まったく異常を来さなかったの、では遠壽院は日蓮宗なので、日蓮宗の加持祈禱は廃絶しないで続けなさいというお触れが出たという有名な話が伝わっています。

それで日蓮宗の百日の加持祈禱が存続することができたというところは、多くの宗門人も知らない人が多いですけど、遠壽院の住職だからこそそういうことを特に主張しておきたいのです。

その護符に関しては、鎌田東二先生と偶然何年ぶりがパリでばったり出会ったんですが、コレージュ・ド・フランスで日本のお札に関する国際シンポジウムがあっ

たときに、遠壽院に伝わる護符の話をしてくれとなりまして、発表させてもらったんですけど、そういうことがございました。

それから、明治になりますと、日本も富国強兵、国民皆兵で、軍国思想というものが出てきます。学校教育もそうです。日蓮宗の荒行、禪宗の僧堂も含め、修行道場の中は、おそらく軍隊式の団体指導のようなかたちが明治以降まん延していったのではないかと、私なんかは推察しているんですね。

それが近年いろいろなかたちで問題が噴出してきているのか、まだ一般紙には少ないですけど、宗教関係の報道機関からは、修行道場の抱えているいろいろな問題が指摘されるようになってきています。日蓮宗もご多分に漏れず、ずっとそういうことが起きてきている。

遠壽院が七十五年間、明治以降唯一残った日蓮宗の荒行堂として続いたんですが、そういう流れの中、アジア太平洋戦争の敗戦ということで、まったく価値観が逆転した時代となりました。

その中で、昭和二十二年に修行僧の脱走事件が起き、別の所に大きな修行道場をつくり、要するに「俺たちは宗派の制度で公認されれば自分たちでできるんだ」みたいな、そういう場所が脱走者を中心に身延山に作られました。それから何十年かたつと、またそういう宗内政治の流れが起きると、では、別のところにみんな集まって一緒に大人数の大道場をつくらうよと。今日では戦後開設された身延山さんの大道場はなくなり、いまは別のところでやられていますけれども。

想像していただければありますが、そんな中で遠壽院という道場の伝統を守ることが、いかに大変なことなのかということがあるわけでございます。一つの宗派の中の一寺院でございますからね。

ですから、そのような流れの中、やはり公認ということをお坊さまたちは大事にする傾向がありますので、遠壽院は伝統がありながらも、宗門公認ではない立場を取らざるを得ない状況がずっと続いてきた。

それはそれで、いまとなつてみると、非常に良い結果

を今日もたらしていると思います。今年も八人の修行僧が来ておりますけれども、少人数でする行というのが本来の行だなと。大道場をつくり出すと、百人、百五十人、二百人というかたちになってまいります。すると、どうしても集団管理の思想が出てきて、ちょっとこちこちになりがちかなという面も見受けられるわけです。そういう流れがあるわけです。

加行堂清規

あまりそういう話ばかりしていてもしょうがないので、私も何を話していいか分からなかったもので、皆さんのお手元に「加行堂清規」というのがございますか。加行というのは荒行の行法全体のことですけれども、「清規」というのは修行僧に対する規則、決まりごとです。これが述べられておりまして、これはみんな修行に来る者に渡して読ませるわけです。

これは荒行堂に限らず、禪宗の僧堂、町田先生が何十年雲水のつわものでいらつしやつた禅堂でも、もちろん「禅苑清規」とかがあるわけです。いまの清規は昭和十五、十六年ごろにつくられたものです。それ以前のものもありまして、より詳しく、細かに修行道場の内容を規定されておつたわけでありまして。

現行でも、一応これに準じておりますので、ちょっと面倒くさいというか、長くなりますけれども、どんな行をしているかということはこれを読むのが一番わかりやすいのではないかと思うので、読ませていただきます。

「加行堂清規。凡ソ加行堂ニ入りタル者ハ信念堅固ニ住シ、朝艱、暮辛、晝饑、夜凍ノ清苦ヲ忍受シ身心鍊磨テ上求下化ノ法器タランコトヲ期スヘシ

- 一、在行中ハ総テ伝師ノ命ニ服従スヘシ
- 一、在行中ハ白木綿単衣及如法衣着用タルヘシ
- 一、在行者ハ互ニ相敬重シ、漫リニ親疎差別ノ邪念ヲ起スコト勿レ
- 一、在行者ハ日課ノ読経並ニ水行等怠ルコトヲ許サス

一、在行者ハ読経肝文ノ外スヘテ寂黙ヲ守リ戯語、雑談等ハ勿論高声ヲ発スルコト勿レ

一、在行者ハ寮ノ出入ニハ必ス脚下ヲ顕照シ乱足又ハ騒歩スルコト勿レ

一、在行者ハ寮ノ出入ニハ必ス又手シテ進止須ク静肅如法タルヘシ

一、在行者ハ各寮交々ミタリニ往来スヘカラス

一応、五回目の行、五行という区切りがありまして、四回目は四行、三回目は三行、二回目は再行、初めての方は初行ですね。そういう行ごとの区分があるわけです。

「一、在行者ハ法喜堂ノ外他ニ於テ食事ヲナスコトヲ得ス」

法喜堂というのは、いわゆる食堂でございます。食堂で修行僧が交代で食事の当番をし、自分たちで食事をつくります。

「一、在行者ハ法喜堂並ニ浴場ノ箴規ヲ遵守スヘシ

一、在行者ハ飲酒喫煙スルコトヲ得ス

一、在行者ハ五辛葷腥等ノ不浄食ヲ許サス

一、在行者ハ毎日交代ニ法喜堂ノ勤勞ニ服シ、清潔ヲ旨トシ仏祖ニ給仕スルノ念ニ住スヘシ（但シ炊事雑役ノ者ト雖モ水行ヲ急ルコトヲ得ス）

一、在行者ニシテ他ヨリ商人ヲ呼ヒ入レ直接物品購求ノ取次等ヲナスコトヲ許サス

一、在行者ニシテ貴金属又ハ金銭等方一紛失セシ場合アリ共他ニ累ヲ及ホスコトヲ得ス」

いまの時代ですから、いろいろ何か品物を取り寄せることが必要なときがあるわけなので、そういう取り決めがあるということなんです。

「一、在行者ハ濫リニ世人ニ面会スルコトヲ得ス但法衆加持又ハ伝師ノ許可ヲ得タル時ハ此限りニ非ス

一、在行者ニシテ世人ト面会スル時ハ威儀ヲ乱スコトナク又五分時ヲ超ユルコトヲ得ス

一、在行者ニ万一疾病等ノ事故アルトキハ伝師ニ申出テ其ノ指揮ヲ受クヘシ

一、水行時間左ノ如シ 午前三時、六時、九時、正午、午後三時、六時、十一時ノ七度ニシテ濫リ

二増減スルコトヲ許サス

一、入湯度数及時間ハ左ノ如シ 毎週一度、午前十時ヨリ午後四時迄トス 但入浴時間ハ十分時以内ナルヘシ 又浴場ニテハ水行雑談等堅ク禁制タルヘシ

一、加行堂ニハ伝師副伝師及当院事務員ノ外濫リニ出入ヲ許サス

一、事務員ノ執務時間ハ午前八時ヨリ午後四時迄トス 但シ臨時急務ノ場合ハ此ノ限りニ非ス

一、在行者ニシテ清規ヲ乱シ又ハ他ニ練行ヲ妨ケ乃至修法者ノ体面ヲ汚濁シタルモノハ直ニ退堂ヲ命スルコトアルヘシ

冀クハ在行ノ清侶威儀整齋ニシテ細行ヲ慎ミ以テ大徳ヲ成スヘシ。至嘱
遠壽院加行所伝師部」

これが修行僧のたまかな百日行の決まり事です。次に「荒行堂日課」というのがあります。荒行僧は一日をどんな時間割で過ごしているのかというものです。

「初」と書いているのが、午前二時五十分振鈴、起床ですね。堂内で鈴を鳴らして、駆けるようにして同行僧を起こす。

それで午前三時が水行。後で水行の肝文をかけていただきます。

四時に朝課、朝のお勤めですね。

五時三十分に粥座ですから、お粥の朝食。あとはみそ汁と梅干し、それから、食材があるときは納豆ですとか、豆腐、厚揚げとか。野菜等の食材があるときは、それを炒めたり、煮たりとかいうこともあります。

六時に水行、九時に水行、正午に水行、午後三時水行。

五時三十分に夕食ですね。同じようなお粥を中心にいただきます。

六時に水行。

七時に夕課というのは、夕勤ですね。夜のお勤め。

十一時に水行。

十一時三十分に就寝ということですね。

これ以外の時間は読経堂というところに孤ごを敷きまして、そこに座り、ずっと読経を続けるわけです。

単に字面だけみれば、そうかと思うだけですけれども、實際行をするとなるとけっこう大変です。これを百日続けていくとなると、どうなんだと。

いま八名の行僧が来ていますけれども、私もどうも歳のせいか、午前一時半とか二時前に起きてしまっていて、三時に荒行堂へ行けばいいんですけども、その間しようがないんで、自分でお茶を入れて飲んで、ちょっと書き物が残っているのをやったりしています。

意外と朝、深夜ですけれども、そういう誰も起きていない時間というのははかどるなと思います。九時過ぎると人々が動きだしますので、その世界からは遠ざかり、表の動きに合わせているようなところがあります。

しかも遠壽院の住職ですから、外用もいろいろある。ただ朝は少し留守居というか、補佐役の者にしっかりと見てもらおうわけです。

一日七回やる「水行肝文」というのをかけていただきます。これは十四、十五年前に私が入れた入行志願者の練習用の水行肝文で、声がもっと今よりしっかりした声だと思っんですけれども、いまはいいさんになってしまいました。

(CDを流す)

いまの水行肝文ということで、この肝文というお経を唱えて水行という行をするわけです。これは一日七回です。

滝行や、池や川での水行ではないので、自分で桶を持って、その桶で水行するわけです。水をたくさんためた水盤の中の水を自分で桶で汲み、こうして両手で反動で、水を汲んだ桶を「盆のくぼ」に当てると、水が飛び散り

ますよね。それを一回につき七杯から十五杯、「澡欲塵穢 著新浄衣 内外俱浄 安処法座」と唱えながらかぶるのを続けるわけです。

同じ水行でも、滝行とか池川水行とは異なり、自分の身体動作を用いて行をするというのが、我々の行の特徴ではないか。盆のくぼというのは、背骨の首の付け根の出っ張りのところですよ。氣の流れなんかでも、いろいろといわれている場所です。

ですから、僕らの荒行というのは、いまの水行肝文に代表されるように読経を徹底してやっているわけなので、『法華経』というお経を何十巻、何百巻と読み込んでいく。

行を始めると、最初のうちは声が出ないんです。「はあ」みたいな声で、喉が切れて血たんが出たりすることがあります。そういう段階を過ぎていくと声が落ち着いてくるといえるか、自分の行者としての声道が鍛えられるというか、そういうかたちで声を鍛えて腹から声を出す。

そして、読経三昧、水行三昧ですから、あとは食事をつくったりする以外何も余計なことをやる必要はないし、外部情報のようなものは一切耳にしないようにするので、そこから見えてくるものは千差万別だと思えますけれども、一つの集中した流れの中に自分の身を置き、そして、静の中にも動があり、動の中にも静があるというような感じでしょうか。

何人もの人とやったりするので、その中には人間綾模様があり、いろんな生まれ育ちで来た人たちと一緒に日常生活を共にするわけなので、そういう大変さももちろんある。

それから、問題というのは、いま読み上げた「加行堂清規」という厳格なものがあるんですけども、これをきっちりやると本当に大変なんです。現代に即して、私たちは電話等はいよいよ言っています。ただし、知客寮しやくといって、行僧の世話をしたり、外部との取り継ぎ役をする僧の詰める事務所の電話を使いなさいとね。自坊など外部と連絡を取ったりするのも今の時代はやむをえないことです。そんなときはありますから。

ただ、いま読んだ清規の内容とだんだん離れていって、

大仰に、あまりにも表向きだけすごいだろうというのをやり出しますとあぶないですね。密閉された部屋の中の行はそんなふうにやりかねないところがあります。オウムオウムのサティアンはそういうことになってしまいましたね。

まったくそれと関係ないのかといったら、よほど関係あるわけですね、伝統教団でやっている伝統的な行場です。それから、そういう増長慢心といいますが、「俺は何回行に来たんだ。何十回目だ。何千日の行をしたんだ」と足し算して、どうだみたいにするのが、私は一番怖いのではないかなと思います。

見ていると、どうもえてして多いんですよ、その手の傾向の人が。ですから、うちの行僧に関しては、そういうのに毒されている部分も多少ありますけれども、何とか遠壽院の伝統を保った行僧として満行していてもいいかな。それがひいては日蓮宗にとって、いまは遠壽院の立場は微妙に難しい面があるかもしれませぬけれど、長い目でみればいいことになると思い、日々行中は過ごしているわけでございます。

そんなことでよろしいでしょうか。とりとめのない話でしたが、どうもありがとうございます。

鎌田 どうもありがとうございます。

私は戸田日晨師の遠壽院へは四十〜五十回ぐらいい行っていると思います。お寺に泊まったこともあります。そこで、行僧たちの読経の妻まじさや行中の御祈禱の様子を知っています。もの凄く迫力がだんだん出てきます。入行のときから卒行というのか出行というのか、最後になるとひげがぼうぼうになっていて、おそらく服も白衣だけですから、よれよれの状態になっていますが、オーラオーラというのか、氣きというのか、があつと出て、声がまるつきり変わっています。

自然の中に分け入って行をやる世界と、一つの修行所に入ってから百日間もそこにこもってやるのとは、まったく対照的なところがあります。遠壽院で鍛えられるおそるべきものは音ですね。声とか音とかの問題は遠壽院の行において決定的に重要であると思います。

読経の声もそうですが、木剣を使って御祈禱するとき

の音の凄まじさはすごい。木剣を使ったときの読経の迫力をもって『法華経』中の「陀羅尼品」が唱えられます。さて、ここで身心変容技法研究会を代表してコメントーターとして、関西学院大学で社会学を講じていて、二年間続けて吉野の金峯山寺のミニ修験行を体験してきた倉島哲さんにコメントしていただきます。よろしくお願いたします。

6 コメント

倉島 哲

私の体験修行

関西学院大学社会学部の倉島哲と申します。すばらしい四人の方のお話の後で、つまらない蛇足を付けてしまわないかと心配ですが、十五分ほどお付き合いください。

私は鎌田先生の身心変容技法の科学研究費の研究會に参加させていただいて四年目になります。研究の一環として、ここ二年の間に、田中利典先生がお話された吉野の金峯山寺の修験道体験修行にのべ五回参加させていただきました。これは、大峰奥駆のような何日にもわたる修行ではなくて、日帰りか一泊二日の修行です。

四人の皆さんがお話しされたような、ものすごい荒行と比べれば取るに足らない修行ですが、それでも、実際に自分の身体で体験してみることが、本を読んだだけではわからないことを発見することができました。

いちばんの発見は、修験道の修行というものが、修行についての世間一般のイメージとは違うということですね。一般的に宗教的な修行というと、世俗を離れて、超越的で絶対的な決まりごとの世界に足を踏み入れることである、というイメージがあると思います。それに対して、私が体験修行に参加させていただいた限りでは、ちょうど逆のことが行われているという印象を受けました。

というのは、修行をして最初に言われることは、とにかく周りに合わせなさいということだったからです。周囲のみんなのことを考えて、自分勝手なことは絶対にし

てはいけないということを徹底的に言われました。

たとえば、修験道では抖擻^{トウソウ}といって、列をなして歩くことが修行の重要な要素になっていますが、そのときにも、前の人と後ろの人の間隔は常に一定でなくてははいけない。速すぎてはいけなし、遅すぎてもはいけなし。

もちろん、長く歩いていけば体力的にきつくなり、しんどくなります。しかし、無理してでも、とにかく前の人に置いていかれないように付いていかなくてははいけない。前の人と間隔が空いてしまうと、全体の意思疎通ができなくなり、後ろの人に非常に迷惑がかかる。だから周りの人に合わせて歩きなさいというわけです。

ご飯を食べるときも勝手な速さで食べてはいけません。こうした生活の規律で有名なのは禅宗の僧堂だと思のですが、修験道でも同じでした。周囲を無視して勝手に食べてはならず、なかでも絶対にいけないのは、先輩より遅く食べ終わることです。

周囲に合わせるのには食べる速さだけではありません。正しい姿勢で、しゃべらないで食べなければならず、しかも、好き嫌いをせずに出されたものを全部きれいに食べなければなりません。アレルギーがあっても食べなさいとまでは言わないけれども、よほどのことがない限り全部食べることを求められる。

お風呂に入るときも同じです。順番が決められていて、初参加の人つまり新客から先に入ります。次に二回目の

参加者、その次は三回目、と続いて、最後に先達が入ります。新客は最初に入りますが、先輩たちが控えているので長湯をするわけにはいきません。周りに迷惑をかけるないように、とにかくざばつと入って、さつと出るしかありません。

こうして見ると、新客は、軍隊の初年兵のようなものだと言えなくもありません。戸田先生が指摘された、軍隊式の集団規律の行き過ぎには気を付ける必要があると思います。しかし、これは日蓮宗の大修行や修験道に限ったことではなく、あらゆる宗教における修行が潜在的に抱える問題だと思います。

修験道の話に戻りますが、周囲に合わせることに焦点が当てられる活動として、抖擻・食事・入浴のほかに、動行^{ドウギョウ}をあげることがあります。これは、出発地点の金峰山寺蔵王堂と目的地の山上蔵王堂、そして、両者を結ぶ山道に点在する祠や石碑の前で、「般若心経」と様々な真言を唱えることです。ただ「般若心経」も宗派によって読み方が違います。たとえば、真言系の宗派は「観自在菩薩」を「カンジザイボーサー」と読むそうです。ですが、金峯山寺の場合は、「カンジザイボーサツ」と、最後の「ツ」をしつかり発音する。動行のさいには、この点を注意されるわけです。「それぞれの家に宗派はあるでしょうが、ここでは金峯山寺の読み方にならってください」と。さらに、私が知っている読み方とは、最後の方のテンボが違いました。たとえば、「菩提薩婆訶」を「ボジソウカ」と読むのではなく、「ボージソウカ」と最初の音をちよつと伸ばします。このような細かな違いに気づき、自分の声を周囲に調和させることが求められるわけです。

それでは、このように周囲に合わせることにどのような効果があるのでしょうか。端的に言えば、自分一人ではできないことができるようになることが最大の意義だと思えます。これがいちばんよくわかるのは、「掛け念仏」をするときです。登り坂がとりわけ厳しくなってきたときや、危険な箇所を通るとき、先達がまず、「懺悔懺悔、六根清浄（さいんげんさんげ、ろっこんしょうじょう）」

と大声で声をかけます。修行者たちは、先達の呼び掛けに応えて、声を合わせて大声で「懺悔懺悔、六根清浄」と唱えるわけです。このように声を出しながら山に登ると、確かに元気が出ます。先達の呼び掛けに応じて大きな声を出すことによって、不思議と力が出てくるのです。おそらく無意識のレベルで、先達が一所懸命に声をかけてくれているんだから、こちらも一所懸命に応えなくては、という身体の構えができるからだと思います。

垂直軸と水平軸

さて、いくつもの事例を挙げて、周囲に合わせる事が入山修行においていかに大切であるかを述べてきたわけです。ところで、こうした振る舞いの規範は、超越的な存在が定めた聖なる規範というよりも、世俗の生活規範に近いのではないのでしょうか。日々の暮らしで大切なのは、絶対的基準に照らして正しいかどうかよりも、周囲と比べてあまり変わったことをしないこと、周囲の迷惑にならぬよう配慮すること、人様にいただいたものはきちんと相応のお返しをすることなどですが、こうした世俗の生活規範が、そのまま、あるいはむしろ純化された形で、修行の規範になっている。

もちろん、世俗と同じだから悪いなどというつもりは毛頭ありません。現実には、日頃それほど運動していない人が、一日に十キロもの山道を早足で歩き通すことは、一人ではおそらくできないはずですが。前の人との間隔が開きすぎないようにする努力、先達の掛け念仏に応えようとする努力、このように周囲の人々に支えられた努力があつてこそできることです。

けれども、こうした行動原理は、超越的な原則に則ったものというよりも、世俗の原理に近いということは言えると思います。極端な言い方をすれば、世間のしがらみというか、世の中の付き合いの原理です。相手がこれだけのことをしてくれたから、お返しに同じだけ返さなくてはと考える。三千円のお歳暮をいただいたら、三千円のものをお返しする。これと同じ原理が、山の修行という意外な場所で見られたことが私にとつての発見でした。



倉島哲氏

もちろん、これだけが修行ではないことは承知しています。人と人との関係だけではなく、自然との関係も重要なはず。高木先生がおっしゃったように、自然の中に入ると五感が研ぎ澄まされるといふことももちろんあります。

さらに、私はそのレベルまで達していないから分かりませんが、超越的なものとの関係も重要なはず。たとえば、蔵王権現や大日如来を見る経験がそれでしょう。星野先生が説明してくださったような、藁で作った興屋聖と穀霊にまつわる神秘体験もあり得ると思います。

自身の身体との関係

もうひとつ、自分自身の身体との関係も修行においても重要です。私は、二度目の泊まりの修行に参加したさい、金峯山寺副住職の柳澤眞悟先生にとっても興味深いお話を伺いました。柳澤先生は千日回峰の大荒行を成就された方ですが、このときは大先達として体験修行をリードしてくださっていたのです。

お話を伺ったのは、山上蔵王堂の勤行を終え、昼食も終えて一息ついているときです。大先達は、千日回峰を成就したのち、奥駈道の途中にある筍しんぷの窟くわにもって修行されたそうです。そのとき、背骨に非常に精妙な波動を感じられた。「精気のレベル」の波動とおっしゃっていました。それ以来、山を歩くときにも、勤行のときにも、絶えず背骨の波動が感じられるようになったということです。このような身体の奥深くの気付きは、周囲との関係ではなく、自分自身の身体との関係に由来するはず。

これまで述べてきた、自然との関係、超越的な神仏との関係、あるいは自分の身体との関係は、人と人との関係とは異なるものだと思います。人間どうしの関係を水平軸とすると、人と自然、人と神仏、あるいは人と身体との関係は、垂直軸の関係と言えるのではないのでしょうか。

私の関心は、水平軸の関係、つまり、勤行の声も、歩くペースも、食事や風呂も全部周りに合わせなさい、呼ばれたらすぐ「はい」と返事をしなさい、こういった関

係と、垂直軸の関係、つまり、自然の息吹を感じたり、神仏を見たり、身体の深いところの変化に気付いたりする、この二つの軸の関係はどうなっているんだろとか、ということ。修験道は水平軸と垂直軸の両方の要素が含まれていると思うのですが、二つの軸の関係はどのように説明できるのか、この点に非常に興味があります。もしよろしければ、田中先生、星野先生、高木先生、戸田先生それぞれに、このことについてのお考えを伺えればと思います。私からのコメントは以上です。

総合討論

山の原理に従う

鎌田 いま、倉島さんの方から、水平軸と垂直軸という二つの軸が、それぞれの周辺の世界の中でどうつながっているのか、関係し合っているのか。ある意味で非常に社会的というか、世俗的な原理の世界と、非常に宗教的な超越的な世界との間で、どういうせめぎ合い、結びつきが生まれてくるのかという質問がありました。

それぞれの修行の立場からお答えいただくところから始めたいと思います。まずそれに答えていただいて、それぞれの修行者の世界を聞いて、自分たちの行の世界がどういう特徴を持っているかとか、ほかの行が持っている面白さ、豊かさ、問題点などに対する気付きがありましたらお話ししていただければと思います。

まずは倉島さんの質問に対してお答えいただきます。田中さんの方からお願いします。

田中 失礼します。いまの質問を聞いていて、少し誤解されているかなと思います。歩く速度を合わせ、風呂の時間を合わせ、食べる時間を合わせ。これは軍隊的ではありますが、「お歳暮をもらっていくら返すか」という話と同じ、というようなお話がありました。まったく違います。

講演のときも申し上げましたけれども、山の修行は危

険を伴うわけであり。ややもすると、いまの人たちは自分たちが持っている原理をそのまま山に持ち込もうとしますから、これは非常に危険なことが生じます。

ですから、山の修行をするときは、やっぱり山の原理に自分たちが合わせるということが、まず心構えとして欠かせないわけで、自分たちの勝手にいくんなら、山伏修行ではなく、よそで勝手に行ってもらうたらいい。私どもが責任を持って山の修行をしてもらう以上は、山の原理に合わせるということを、まず前提として持っているわけであり。そのためには、自分たちが持っている原理でないものにまず染まるということが大事であります。

体験修行は実は私がつくったシステムです。このシステムをなぜつくったかというところ、蓮華入峰とか、奥駈入峰とか、正式な入峰をしたときに、今までなら連れていってはいけないような一般人の人を連れていくようになって、どんどん自分たちの勝手な気持ちで来る人が増えてくるわけですね。

そうすると、山伏の修行というものをよく理解していかないで危険を伴うわけであり、まして自我が増大した現代人を連れて行くのは問題がある。本当に、ばかみたいなやつが、いっぱい来ますからね。

ですから、ばかみたいなやつが少し、まともになるような、訓練としての体験修行が必要になってくる。「もう私は歩けませんから帰ります」という人は初めから来るなという話になるわけですね。

うちは極めて、よく怒る修行だと思えます。蓮華入峰に東京の有名なお寺の偉い人がおいでになったのですが、彼曰く「坊さんになってから、こんなに怒られたことはないです、というくらい怒られた」と。それくらい怒るんです。

何で怒るかというところ、怒ることによって、まあ、彼の場合は心構えができていたんですが、かたちとして、それができなかつたので、たぶん叱られた。

まず自分たちが持っている原理をいったん捨てて、山の修行に入るといふのは最低限の参加のルールですか。自分たちが自分たちのルールのままで歩くのなら自

分たちで勝手に歩けばいいわけですね、ただし、山伏として歩く以上は、我々のルールに従っていただくことになります。

我々が最低限守ってほしいのは、先達の言うことを聞くことと、地下足袋で歩くということ。登山靴ではなく、まあわらじという時代ではないので、せめて地下足袋で、足の裏から山の力、自然の力を感じていただく。そういうことを身に染ませるために、いろいろやかましく言うわけで、お中元とかお歳暮とはずいぶん違うというの倉島先生に理解していただきたいと思います。そういう決められた山の原理に従ったルールで歩く中で、縦軸というのは個人の課題だと思います。

修験の修行を私が素晴らしいと思うのは、私は山が大嫌いなので、山伏でなかったら、山なんかへは行かないわけですけども……。

鎌田 ほんとですか。
田中 ほんとですよ。大嫌い。私は修行以外で山に行つたことがない。ハイキングとかでは山に行かない人なんです。

修験の修行の何がいかというと、大きな気持ちで来た人にも、小さな気持ちで来た人にも、それぞれに応じて何か、その行を通じて感じられるものがある。何も期待を持ってこなかった人にさえ、その行を通じてなにかしら感じてもらえるものがある。

それが、人によつては縦軸として、神を見たとか、聖なる気持ちになったとか、そういうことがあるかもしれないし、そんなところまでいなくても、とても清浄にしていた程度のことかもしれないけれども、そういう、それなりのものがあるというのが山の修行のすごさだなと思います。

ただ、いちばん危険なのは、「私は百日歩いて、千日歩いて、人の気配が分かるようになった」とか、「神の存在が分かるようになった」とか言い出すと、それはちょっと心配なこと、病気になるんじゃないかなと思いますね。

人間というものには誰だつてそういうことはあるわけ

であつて、ただ、修行をすると、そういうものがないといけないような気持ちになるのも人間で、そのところに魔が入りこむ間があるわけです。そこは気を付けなさいといけません。

もしそういうものがあつたとしても、経験したことを軽々しく人に言うべきでもなく、自分の中にそつと置いておいたらいいことだと思つていいです。私は、あまり縦なるものを宣伝するのはどうなのかなと思つています。それは自分の宗教的体験の世界に置いておけばいいことです。

人によつて大きい小さいはあつても、それなりに得られるものがあるのが山の修行のすごさではないかと私は思います。以上です。

鎌田 ありがとうございます。非常に明確に、水平軸と垂直軸のことを語つていただいたと思います。

最後におっしゃられた魔が入る間、このへんが非常に重要な修行の問題点として私たちが身心変容技法の問題として捉えてきたのは、「魔境」と禪では言われてきた、このあたりと、やっぱり修行者が陥りやすい陥穽、落とし穴があると思つてですね。

そのへんのことを自覚しながら、しかし、修行をしないとつかめないものは絶対にあるので、そのあたりとところを切り分けたり明確にしながら考えていく、取り組んでいくことが必要だと思つています。

星野さんの次の話は、いまの話につながります。特に「うけたもう精神」の重要性がここで関わつてくると思つています。よろしくお願ひします。

縦軸、横軸

星野 私の話の中で冒頭に、羽黒修験の場合は、「うけたもう」という、すべて、どんな人でも受け入れて、受け入れはしながらも、なおかつ、羽黒修験なりの十界修行を秋の峰入りではやりますよということなんです。

そういう意味では、田中先生がおっしゃつた、羽黒修験の秋の峰入りの方式に則つたかたちで修行することを、まず修行に入る前に誓約的なかたちで取るように

しております。

秋の峰入りの行法はそういうかたちですが、ただ、私がつて入っている三日間の修行というのは、丸きり山伏になりたくて入つてきている人たちは最初の段階ではないわけなので、まず山伏になる入り口のところ三日間の修行をさせて、その三日間の修行をした結果、自分はまた峰入りしたいという人があれば、羽黒の場合は、神社系の峰入りもあるし、お寺系の峰入りもあるし、本人に添つて、どちらかの峰入りに入ることになっています。

特に最近はずうの三日間の修行は、女の人がものすごく多くなつています。だいたい三十五人を限度にしているのですが、へたをすると三分の二が女性という場合もあります。

そうしますと、女の人の修行については、お寺さんの方で受け入れていきますので、そういう人たちはお寺さんの方の修行に入つてもらつてということ、あくまでも、お寺さん、あるいは神社の秋の峰入りそのものについては、羽黒方式の修行にしっかりと馴染ませてやっていると、いうことにしております。

鎌田 ありがとうございます。

「うけたもう精神」があらゆるものの根本だというのは、天台回峰行者も、一木一草に至るまで仏を見いだすという天台の本覚思想とも通ずるところかもしれないと思つています。

では、続いて高木さん、よろしくお願ひします。

高木 いま田中先生のお話にもありましたように、山界の行に参加された方は千差万別、人それぞれ、百人あれば百人様の山からの何かがあると思つています。

また、先ほど申されましたが、縦軸、これは自慢話ではないのですけれども、私も百以上、また外国の山も登りましたが、やっぱりお山それぞれの独特な雰囲気、私どもから申しましたら、霊験があるかと思つています。一概に、縦軸、横軸というような区別にはちょっと理解が足りないのですけれども、人それぞれ、それように、その山を通して、また山の経験を通して感じ取つていただければという思ひであります。

鎌田 ありがとうございます。

実はお寺の場合は山号がありますから、いかに里にあって、それは一つの山だと言われましたので、「里・山伏」ではなくて、あくまで「山・山伏」の戸田さん、お願いします。

戸田 私どもは里伏ということですけど、本当に里芋がうまいところなんです。キヌカツギ（衣被ぎ）というサトイモがあるのですが、ふかしたのを塩につけて食べると、とてもうまいので、食べにきてもらいたいと思います。

縦軸、横軸の話ですけども、私らのほうの荒行は、鬼子母神という法華経の行者擁護の尊神の御前で百日間の行をしていくわけです。

その前に、自分の身も心も懺悔するという言い方があってんですけど、何か経力、行力によって力をつけ、パワーを蓄えるというのとは、ちょっと違うんですね。そういう面も大事ですが、懺悔行が根底にあって成り立つものです。やっぱり最初に、まず本当に自分の本心から、額づくぐらい懺悔というのかな、「さんげ」と言いますけど、そういう心境が得られるか、得られないのかというのが、すごく大事なことです。

そのために、さっきの行堂の清規があるわけです。「そういう境地をくぐるために、これをやっていきなさいよ」と示されたわけけれども、なかなか、これを守るのが難しかったりする場合もあります。

約束事というのは、破るからお約束事とおっしゃるわけ、規則ができれば破りたくなくなる、破る人も出てくる。自分が意識していなくても、実際はしてしまっていた。これが人間の危ういところで難しいなと思うわけです。

ですから、行そのものは、江戸時代は特に、一人二人が中山へ来て、行場で伝師から要所、要所の指導を受けながら自分の行をしていたわけで、そこでは世間から離れて、自分からおこもり行をするので、本当に神仏との感応というのか、そういうことが当たり前のような状況だったと思うんです。

それが、明治以降、団体的な動きや集団管理の動きが

顕著になってきますと、「右を見て、左を見て式」の日本人は、とかく、そういう近代合理主義的な発想の修行の流れでたんじやないかなと思うわけです。

だけど、いろいろな種類の行があるでしょうけれども、私は、これをこれだけやったということも大事ですが、知らないよりはずっといいのですけれども、やはり人生上の体験をどれだけ、いいかたちで積んできたのかなと。学問ができる、できないとか、知識がある、ないということと、また違うんですね。

そういう、人には言うこともない、いろいろな体験というのにはあるわけで、そういうあや模様というか、琴線が、心のひだの中にどれだけあるのかなと。

行というものは、その人をいかたちでつくり上げていくものだと思うし、バランスがあり深みと幅のある人格形成、人間形成ができていないと、やはり機械的な、ちょっと冷たい認識、行動をする人間になってしまったのではないか。行の利点、危険性を含めた話になったかもしませんが、そう感じました。

鎌田 ありがとうございます。

では、倉島さん、四名の方のお答えを聞いたので、それを受けて、再コメントをお願いします。

リコメント

倉島 皆さん、それぞれ非常に示唆に富んだお答えをありがとうございます。

まずは、田中先生のお答えについてですが、お歳暮、お中元という諭えが俗っぽいというのは確かにそのとおりです。おっしゃるとおり、山は危険だから、規律がどうしても必要になる。そういう規律がない状態で、蓮華入峰や奥駈入峰修行に参加されたら大変なことになるから、そのためのトレーニングとして体験修行がある、だから怒るんだというのは非常によく分かりました。そのとおりだと思います。

お歳暮、お中元についてですが、このような諭えを用いた理由は、私が掛け念仏を最初に教えてもらったときの経験が基礎になっています。入山に先立って、先達が

新客に掛け念仏のやり方を教えてくれるのですが、そのとき、とにかくでかい声を出せと言われます。新客はみな恥ずかしがって大声を出さないからです。このとき、「こちらがこれほど大きな声を出しているんだから、皆さんも負けないくらい大きな声を出してほしい」と言われたことが印象に残っています。

少々理屈っぽく言えば、こうした関係は互酬性と言うことができます。互酬性にもとづく行為である点で、掛け念仏とお歳暮、お中元の交換は非常に似ています。

とはいえ、それだけではなくて、山の自然に相對することの危険ゆえに、規律を強制せざるをえないということも、田中先生のおっしゃるとおりだと思います。

星野先生の、女性を含めていろいろな人に修験道を経験してもらうための実践は、とても新しい動きだと思います。ご自身は、「修験道みたいなもの」と謙遜されていましたが。

歴史的に見ると、いま女人禁制を守っている山として有名なのは金峯山ですけども、江戸時代までは、富士山を含めてとても多くの山が女人禁制でした。

明治になると、女人禁制がほとんど緩やかになくなって、女性が登れる山が増えてゆきます。そういう全体的な流れのなかで、現代の普通の人々に応えるような新しい私たちの修験道を模索されていることがよく分かりました。ありがとうございます。

高木先生は、山にはそれぞれ独自の息吹があつて、それぞれに感じるものが違う、登る人によっても感じるものが違うから、一概に縦軸、横軸と、はっきりと分けてしまうのは、よく分からないとおっしゃいました。

すみません、勝手にばんばんと概念で分けてしまうのは学者の悪い癖ですね。でも、本当は、そんなに単純に分けられないというのは、おそらくそのとおりだと思います。

学生のときに好きでいろいろな山に登っていました。山岳部の本格的な登山ではないですが、やはり山によって雰囲気が違うのは感じました。たとえば武奈ヶ岳には多くの滝がありますが、水は山の息吹を大きく特徴づけるものだと思います。

戸田先生にはとても重要な問題を提起していただきました。つまり、宗教的な修行に、軍隊式の規律の強制は避けられないのか、という問題です。田中先生のお話にありましたように、山は危険だから規律はどうしても必要である、という筋道はもつともです。けれども、規律を課されるところの人々に目を向ければ、現にいろいろな人がいる。背の高い人もいれば、低い人もいる。強い人もいれば、弱い人もいる。男も女もいる。こうした多様性にもかかわらず、一律の決まりを課するという一面は、どんな宗教的な修行にもやはりあるような気がします。

これは、宗教性の本質に関わる規律で、不可避免的に強制されねばならないものかもしれません。しかし、これを明治以降の悪しき軍隊的な規律訓練とどうやって区別するのか。規律を口実にした新兵いじめと、本当の宗教的修行に必要な規律の強制とをしっかりと区別して、よいものだけを残すには、どうすればいいのか。これは非常に大きな問題です。

戸田先生がこの問題に真摯に取り組まれていることがよく分かり、非常にためになりました。ありがとうございます。

掛け念仏の体験

田中 ちよつといいですか。

鎌田 どうぞ。

田中 あのね、たぶん倉島さんはまったくの誤解をされているように思います。

先ほどの講演会でやろうと思ったけど時間がなかったのでもやらなかったのですが、掛け念仏をいま、みんなやりましょう、ここで。

本当は山の中でやるんですが、掛け念仏は先達が「私がかこれだけ声を出しているから、あなた方も出しなさい」というわけではないんです。

これは下り坂ではやらないんです。上り坂で必ずやる。この掛け念仏を一生懸命やる中で、本当にその行に自分が入っていきけるんですよ。

ものすごく、しんどいですよ。たとえば、弥山の講婆

世の宿なんていうのは、だいたい一日十一時間ぐらい歩いた後で、さらに一時間急坂を上るんです。

この掛け念仏は先頭が着くまで声がかかるのですから、一時間ずつと上げるわけです。

そういうふうに一生涯懸命、掛け念仏する中で、やっと山伏修行になるといいますか。そういうものなので、先達が上がっているから、そのお返しで上がっているとか、みんなが見ているから、そのお返しで上がっているとか、そんなレベルのものでは全然ないのですね。それは、ものすごい誤解です。

もし先達がお返しでやれって言ったとしたら、その先達は落第です。そんなことで歩いているわけではないんですから。

ではともかく一回、一緒にやりましょう。立っていただけますか。いまから山の風景が画面に出てきます。「さんげ」とは「懺悔」です。キリスト教では「さんげ」ですが、仏教では「さんげ」です。

六根清浄は眼、耳、鼻、舌、身、意、……人間は六根から、いろいろなものを知覚し、体得していきますから、その一つ一つを山の法体に清めていただく。

そういう気持ちで、いま、まさに、山に登っているような雰囲気になりますからやりましょう。

鎌田 前の方、暗くして。

田中 前の映像を見ながら、自分が山の中で山坂道を登っている気持ちで上げてください。やりましょう。

さんげ、さんげ。

会場 さんげ、さんげ。

田中 六根清浄。

会場 六根清浄。

田中 私が言うと、そのあと、みんな次第を取るんですね。よろしいですか。こういうところするのは私も恥ずかしいんですから……。山と違いますからね。でも、一生懸命やりましょう。さんげ、さんげ。

会場 さんげ、さんげ。

田中 六根清浄。

会場 六根清浄。(会場一体となって繰り返す)

田中 先頭が登り切ると、この最後の「六根清浄」が聞こえて到着したとわかる。全員がそこへ行くまで、みんなこれを唱え続ける。

これは、元気になるんです。もうまる一日、十時間も十一時間も歩いて、こんなこと、やってられへんなど思うぐらいのことをしながらも、これをやると元気になるんです。決して、「お中元のお返し」でやっているわけではないということ、ここで皆さんに、ちよつと体験してもらって、分かってもらえればと思います。すみません、時間を取りました。

水平軸と垂直軸の問題

鎌田 ありがとうございます。体験学習できて大変よかったです。

修験道の世界は理論からでは分からないと、星野さんが何度も繰り返し強調されましたが、そういう修行によって得られる験がいったい何であるかについてはいろいろなバリエーションがあるでしょうけれども、その場所に身を置いてそこで得られるものを自分で獲得する。

そのときに、倉島さんは社会学者なので、社会学者というのは、社会というか、人間世界の世俗のところとながる超越的なものとのつなぎ目に関心を持って見ているので、そういう見方は当然生まれてくるものだと私は思うんですね。

水平軸と垂直軸の問題は、図式的に言うところで大変明確な図式になりますし、さまざまタイプというか、バリエーションはあるかもしれませんが、ここで、はっきりと教学的には出ていますね。

それは、熊野修験の高木亮英師が、このレジュメの最後で「上求菩薩、下化衆生」と記しているところです。「上求菩薩」とは、仏に向かっているベクトル、垂直軸を立てることです。それがなかったら修行はしなないと思うんですね。だけでも、それで得られた験力や悟りをこの世俗の世界、人々の世界にどうやって持って入っていくことができるのか。それが「下化衆生」のベクトルです。

次に遠壽院の「加行堂清規」を見ていただけると

うか。遠壽院の加行堂清規の二行目に「心身錬磨以て上求下化の法器たらんことを期すべし」とあります。

これは「上求菩薩、下化衆生」の省略形なので、要するに熊野修験においても法華修験においても「上求菩薩、下化衆生」が明記されています。これは仏教の一つの黄金律というか、基本の基本だと思います。

そういうふうにして法器になっていって、世のため、人のため、いろいろな意味での衆生救済に立ち働いて、菩薩行をしていく。それが水平軸に立ち向かっていく心構えで、その場合のいちばん基礎になるところで「さんげ、さんげ、六根清浄」という心がないと「上求」の世界に入っていけない。ここが極めて重要だということなことを田中利典師が言われたと思います。

それでは次に、他宗、他派の修行の世界を見たときに、自分の世界、自分たちの修行の世界が、どう見えてくるのかということ、他宗の持っている、よさというのか、面白さというのか、豊かさまたいなものを、どう評価できるか、感じられるか。そのへんのところのお話をいただければと思います。

今度は逆に戸田さんから言っていたかと思いません。

修験道の豊かさ

戸田 私たちの日蓮宗の荒行も、かつてはよく修験部門と公にいわれていたんですけど、いつのころからか「修行道」という言い方が多くなってきました。それは加持祈禱をしますから、修行道で間違いないんです。験者（げんじや、げんご）とか言っていたんですけど、験者はいまでも言いますが、修験ということを、なかなか表に出さなくなってきましたね、宗門で。

確かに法華修験のほうをやって、そういう点からいきますと、僕らの遠壽院も荒行の門人会があります、一年に一回、研修の旅行なんかをします。

だいたい修験霊場巡りということで、吉野熊野には二回ほど行きましたけれども、出羽三山、羽黒修験、それから戸隠、秩父などの修験、いろいろなところがあります。

日光修験。修験霊場をいままでもいろいろ回ってきました。

甲州金峰山などは、二六〇〇メートルクラスの山で、午後から登ったら絶対、上で泊まって帰ってもいいぐらいなコースだったのに、引率講師の鎌田先生がすごく元気だったので、「軽いハイキング程度で大丈夫だよ」なんて言うので、行ったら大変なコースだったということもありました。

鎌田 山梨県の金峰山でしたね。

戸田 蟻の門渡りみたいなところがある。今日、来ている名古屋の矢島上人なんかも、ジャケットと革の短靴で来ちゃったもんだから、大変な思いをしていたと思います。そういうところを研修で巡ったりしています。

僕も若いときは、比叡山の回峰行者の阿闍梨さんに付いて回らせてもらったこともありますし、いろいろなところを見て、若いときから体験して、よいものを見たり、取り入れたり、自分たちをよりよくしていくためには、やはり、いろいろなものを見て、体験して、勉強しなければ、出来上がってこない。ただ「昔から伝わっているだけだ」で通していくと怖いことになりかねないものだと思います。だから勉強になります。他宗の行を見させてもらいました。

鎌田 ありがとうございます。次に、高木亮英師、お願いします。

高木 お話を承りまして、やはり、それぞれの修験の立場、そこには、いま言われたように、歴史なり伝統があり、素晴らしいものがこんにち開花されて、いま皆さん方に、下化衆生と申しましょうか、与えておられると思います。

私どもには熊野修験、滝行という、私どもの生まれ育った、また見て、産湯を使ってきた等の那智四十八滝回峰ということに根差してやっているわけです。

また、羽黒山には羽黒山、また吉野金峰山には金峰山の、それぞれの伝統、歴史に根差してやっておられると思いますので、私どもには、そういうことを十二分にできるかどうか、ちょっと疑問な点もあるのですけれども、いま星野先生も言われたように、やはり、これから修験

道という、明治五年に途絶えたものを復興する、そういう精神、心持ちを通して、いまの平成の世に、また、これから先の世に合ったような、世のため、人のためにやれるような修験を目指していければいいと思います。

四、五日前に吉野の修験道大結集架燈大護摩供に参加させていただいて、それはどういふことかと申しますと、大結集いたしました、各宗派の修験を乗り越えて、田中利典先生が、まとめあげて行われたわけです。

これからの修験道の在り方を田中先生は示されたわけですから、そういう修験道の心意気、また修験道の心というものを人々に知っていただき、知らしめていただき、また、世のため人のために、鎌田先生が言われたように、上求菩提、下化衆生の精神、菩薩の心を世に知らしめていただいて、そういう人々の心の安穩を得ていただける。

これからも修験という高い立場から、皆さんのためにしていただければ、そのことによって、世が静謐と申しますか、穏やかな世になっていただければと思うわけでございます。

意を尽くせませんですけども。
鎌田 ありがとうございます。続いて、星野さん、お願いします。

星野 私は山伏だから言うのも何ですけども、やはり修験道の修行がいちばん素晴らしいんじゃないでしょうかね。というのは、修験道には山岳抖擻行と、こもり行と両方あつての修行ですよ。

私自身も、こもり行、百日修行、それから、3・11で亡くなった人たちの祈願のために一万巻の写経を、日本や世界から集めて、それを、我々羽黒山伏で最終的に一万三千巻の写経を全部二十四時間通して、こもり行で、それを一巻ずつ読み上げさせてもらったんです。そして、百日行とか、『般若心経』の、いわゆる、こもり行をやつて、こもり行のよさとは、こもり行が終わった後、穏やかな中にも内面がものすごく、私の言葉で言うところ、めらめら燃える、そういう状態になるんですよ。

ところが、こもり行だけやっていると、「ここをうま

く使えばマインドコントロールできるんだね」ということにつながる可能性があるんですよね。

ところが、こもり行だけではなく、修験道の場合は、しっかりと自然と向き合って、自然の中で抖敷行をやるわけですね。そうすると、こもった状態での、いわゆる気持ちのめらめら感が、自然と向き合って修行することによって、すつと滑らかになるといいますか、すべてが見えてくるような、そうやっていくんですね。

ですから、実際に私は修験道を通して、こもり行なり抖敷行なり、そういうものをしつかりやっていると、頭で知識が入っていきなくとも、知識というのは、ただ、単なる知識にすぎないわけですから、修験道というのは、体で学んで、その知識を知恵に変えていくという方程式が成り立つのではないかと思っています。

そういうことからいくと、ほかの修行というよりも、やはり修験道の修行は人間にいちばん合った行ではないだろうかと思っております。

鎌田 ありがとうございます。では、最後に田中さん、お願いします。

田中 戸田先生にお聞きしたいんですが、さつきも聞いたのですが、百日間、集団でこもるといのはけっこう厳しいな、百日は長いなと思います。

閉ざされた空間で、まあ、水行という体を使うという部分があるので、ある程度の消化はできているんですけど、やはり百日、集団で暮らすことのしんどさ。まして、朝の三時から十一時まで体をくたくたにするわけですから、そんな中で、どう、みんなが自制してやっていくのかなというの非常に興味があります。

山を歩くのは、やはり自然に常に間近に接しますから、その感じ方は皆それぞれ違うので、厳しく行じているとはいえず、歩いているときは個別に、みんなが自然と向き合いますから、どこかで救いのようなものはあるのですが、こもって百日、水行するというについては、すごく違う世界が広がっているような気が非常にします。

それから、高木先生は私の大学の先輩なんですけども、山が好きなのですね。私は修行以外では本当に山に行

かない人で、それに比べて高木先輩はもう世界中の山も行っておられますし、極めておられると思うんですが、今日、話を聞いていて心配したのは、いずれこのまま修行を続けられると補陀落を渡海しちゃうんじゃないかなと……。

鎌田 でも、してほしいですね。そういう人も出てほしいな。まあ、冗談ですよ。

田中 最終的に、そっちを目指されるのかなという気がしましたけれども。四十八滝修行は大変だと思っています。

鎌田 大変ですよ、本当に。

田中 本当に。普通の人はしれないと思います。どっか、おかしんじゃないかなと思うくらいです。

でも、いたって普通の、本当にお人柄のよい、人徳のあるお坊さんで、何も修験をしなくてもいいようなお立場の方ですけれども、自分でわざわざ始めて、いまは百人の人を連れていくという、本当に下化衆生に徹しておられるところを前から尊敬申し上げております。

星野先生の羽黒修験は十界修行。吉野の十界修行は現実は儀礼として残っていないので、やはり羽黒修験というのと、南蛮いぶしとか相撲とかという儀礼。十界修行の一つ一つが儀礼として残っているというところに非常に興味があります。吉野は、それを儀礼として残してこなかった、「床堅」とかかって座禅法などがあつたのですが、南蛮いぶしとか相撲のような、明らかに儀礼として分かりやすいものが初めから発達してこなかったところに違いを大変感じましたね。

上求菩薩、下化衆生というのは、分かりやすくいいですね。大乘仏教は、みんな上求菩薩、下化衆生が大前提で、黄金律ですが、修験道は菩薩の宗教、優婆塞の宗教が旨で、上求菩薩、下化衆生なんです。菩薩世界の修行徳目。だから、これは冒頭に申し上げましたように、仏教修験なんです。

仏教修験には、そういう、上求菩薩、下化衆生を中心として構成する教義や骨格があるので、神道修験というのは私は知らないのです。教理原則で、神道にはあまり聞かないですから、神道における修験という

のは、そのへんがどうなのかなと思っております。

上求菩薩、下化衆生というのは、大乘仏教で一般化された修行徳目ですから、これに応じて修験の修行というものもあるべきで、縦軸と横軸の関係もそこに生まれるのですが、神道修験って、じゃあ、何をしているのかというのが私の中では常に疑問として残っているのです。締める意味も含めて、鎌田先生にお聞きできればと思います。

神と仏が共にある日本文化

鎌田 いま、田中利典さんが、三人のそれぞれの修験の世界について一つ一つについていねいに、的確にコメントをしてくださいました。私に関しても、神道と修験との関係は、どうなのかという質問をしてくれました。

今日四名の方々を招いて、こういうかたちで大荒行シンポジウムができたということは、私にとっても、この身心変容技法研究会にとっても、一つの大きな節目を成す催しで、先ほど大結集とおっしゃいましたが、我々にとっても一つの、これは大結集であります。

そして、それぞれの行の世界を大事にしていた大きな起こってくる問題は、里の行というのか、こもりの行でいちばん問題になってくるのは、その閉鎖的な中で、慢というのか、権力みたいなものが、あるいは「験力」が「権力」となったときに起こってくる一種間違つたヒエラルキーみたいなものですね。それが麻原彰晃のオウム真理教のサティアンに近いものを生み出す要素要因になる。このへんが非常に問題のところかと思えます。それをどういうふうにして浄化し解消していけるのか。それが自然の中に溶けいっていくことかと思えます。

そこで、神道の修験道とはいったい何かという問題ですが、神道の修験道ははっきり言って天台本覚思想とほとんど同じだと思っております。

『古事記』の中に「草木語問う」という言葉がよく出てきます。草木が言葉をしゃべっている。その草木、言葉をしゃべっているものが、『古今和歌集』になると、紀貫之が仮名序で言いましたように、「生きとし生ける

ものいづれか歌を詠まざりける」となる。あらゆる生きとし生けるものは歌を詠んでいるのだというわけですね。

神道の修験道というのは、別に修験と言わなくても、自然の中に溶けいついていく心というものを一つの本質にして、そこに神を見いだしているのだと、修験道の中に神道的な心が、すでにある。それが学術的な外装というか、枠組みとしては、「上求菩薩下化衆生」は仏教的な用語ですが、神道の中にそういう心がやっぱりあるわけですね。

たとえば、また『古事記』の中の言葉を使って言えば、「修理固成」という言葉が出てきます。自然の生成力に関しては「産巢日」という言葉になる。

「修理固成」というのは「つくり、固め、成せ」ということ。この「つくり、固め、成せ」とは、この世界をつくり、固め、成していくというのが「下化衆生」に当たります。人々の生きるこの世界をどれだけ豊かにしていくことができるのかということなので、神道は一面、修験道を潜在化している、内在させていると考えています。

そういう意味で、神仏霊場が伊勢神宮から始まって比叡山に結ばれていくことを、田中さんなんかも一緒にあって、それをつくり上げてくれたわけですが、神と仏が共にあって、それぞれの持っている特色を失わずに共働していきけるような日本の文化の型をこれから貴重な財産、文化遺産として、文化の実力の力ある、活力あるものとして、見いだして実践していくことができたと思います。

私は毎日比叡山に向かって拝んでいます。比叡山はやっぱり神であり仏なんです。本当にそのとおりだと思います。ですから、神道とか仏教とかいう区別は私の中では、ない。

修験道というの、神とか仏とか、神道とか仏教とかと言わなくても、一つのことを神仏が丸ごと、我々にメッセージを放ってくれている、そういう世界ではないかと理解しております。

では、今日はこのへんで終わります。あしたのこともあります。あしたは、それぞれ、コメントーターの大学の先生方を招いて、じっくりと、それぞれ一つ一つ

の修験の世界に対して、一時間かけて議論をしていき、それを総括するようなまとめもしていきたいと思っています。

そして、これを、『身心変容技法研究』という、我々が出している報告の研究誌がありますので、テープ起こしをして、その報告文集に全部収めて、今後活用できるようにしていきたいと思っています。

では、最後に今日の四人の先生方、また代表して来られた皆さまに感謝の気持ちをもちまして、私は神仏習合なものですから、石笛は神道、ほら貝はどちらかというところ、神仏相和すことと始めて、相和すことと終わりたく思います。石笛とほら貝の奉奏をもって感謝の気持ちとともに終了したいと思います。

(石笛、ほら貝吹奏)

どうもありがとうございました。

第二日目

日 時：十一月二十一日（金） 十時～十六時三十分

鎌田 それでは、昨日のシンポジウムに引き続き今日のファーストセッションを行います。冒頭田中さんに、昨日言い足りなかったことがあったらお話ししていただいて、そして二人のコメントーター、町田さんと小西君に十分ぐらいずつコメントをもらって、議論していきたいと思っております。よろしくお願ひします。

1 吉野修験道の荒行の検討

田中 利典

神仏習合のうえに生まれた修験道

田中 おはようございます。いま急に言われたので何も思い付くことがないです。もうちょっと前に言っていた

だと考えますけれども。昨日は限られた時間の中でのお話でしたので、大峯に関するアウトラインだけのお話をさせていただきます。

修験道というのは、皆さんご存じのように明治の神仏分離によって神さまと仏さまが分けられました。明治の初年（一八六八）に、明治政府というのができるかできないかのうちに、いちばん最初に近いかたちで出たのが「神仏判然令」です。そして明治五年（一八七二）に「修験道廃止令」ということで修験信仰が禁止されます。

その出来事というのは、ある種、中国で言う文化大革命のようなものです。六世紀の半ばに仏教が日本に正式に伝わった。もう少し前から民間では仏教が行われていたんでしょうけれども。そして、当初蘇我氏と物部氏の争いに代表されるように、崇仏派と排仏派の間で争いはありましたが、以後、基本的に日本では神と仏は仲良くやってまいりました。

だいたい、日本人にとって神と仏を分けるというカルチャーがあったかどうか。『日本書紀』等に書いてありますように、最初に来た仏教の仏さまを、あだむのかみ蕃神と呼んだ。新しい国から来た神というような受け入れ方をしたので。日本人にとっては、もともとあった神さまも、外来から来た仏さまも、自分たちにとっては同種の神として受けられた。そういう土壌の中で神仏習合ということが起こるわけがあります。その神仏習合のうえに、実は修験道という信仰が生まれてきて、日本古来の山岳信仰、民俗宗教といわれるようになると思うのです。

私は、いわば神道を母に、仏教を父に、その夫婦から生まれた子どものような存在が、修験道であると思っています。山は、もともとあがめるだけで中には入らなかつた神道の世界があり、仏教が入ってきて山に入って修行をするようになって、神と仏は山で出会う。神仏習合が起こる。そういう基調の中で修験道という信仰が生まれてきたのだと思います。

昨日、最後に鎌田先生と私の間でお話をさせていた。私は修験道というのは仏教だというイメージがあった。関東に行くとき植島啓司さんも鎌田東二さんも修験は

コメント1

町田宗鳳

神道でしようという。そういう極めて違う価値観が、修験に対してあったというのをお話ししたと思うんですが、これはやはり神道家のほうから修験を見てきた人と、私はお坊さんですから、仏教の側から修験を見てきた、その違いであって、同じものをそれぞれのそれぞれの違いから見ているだけだということをつくづく感じました。

それでもあえて言うと、神道にはもともと修験的なものがあったけれども、仏教が入ってきて、日本人はその仏教を番神として受け入れるなかで、山での修行が生まれたとするなら、極めて修験というのは仏教的な要素が基盤にある。

その思想が神道からはどうなんですかとというと、それは本覚思想ですとおっしゃった。本覚思想は仏教の思想で、大乘仏教教理の中で非常に日本ナイズされた思想が本覚思想です。そういうような捉え方の中で、修行もまたそういう経緯で生まれてきたという気を極めて持ちました。

それからもう一点だけ。今回の大修行シンポジウムですが、荒行という言葉がどうも独り歩きをしているんじゃないか。荒行というのは、本当は日蓮宗の行のことを荒行というので、ほかには荒行と言わなかったのではないかと思つています。いまは何でも苦行のことを荒行と言うようになりましてけれども、荒行って日蓮宗のあのご修行のことを荒行と言うので、他の修行はそれ以前から荒行と言つたんでしょうかね。

たとえば比叡山の回峰行をいま荒行と言いますが、あれを荒行と言いだしたのは最近なのではないかな。そういうことをちょっと感じながら昨日は聞かせていただきました。

急に振られたので、これぐらいのことしか思い付きません。

鎌田 今日はまだじっくりと議論していく用意がありますので、後でも受け答えをしていただきたいと思つています。それでは町田宗鳳さんからお願ひします。

修行の覚悟

町田 広島大学の町田宗鳳です。昨日の田中先生のご発表、そしてほかの方々のご発表を聞かせていただいて、私のコメントをさせていただきます。

修行というのは、その形式にかかわらず、それが座禅であろうが荒行であろうが修験道であろうが、全部私は簡単に言えば古い自我を捨てること、古い想念を捨てること、そこに修行のエッセンスがあると思つています。

「サヨナラだけが人生だ」というエッセイをいま書いているところなんですけど、どれだけ古い自分に、昨日の自分に「サヨナラ」と言えるか、そこに修行の覚悟があると思つてですね。古い自分を捨て続けると透明な境地が開けてきて、昨日田中さんがおっしゃったように石ころでさえ神仏に見えてくる、そういう瞬間があると思つています。

あるいは、星野さんがおっしゃったように一切を受けたもう世界がおのずから開けてくる、それを羽黒修験では擬死再生の儀礼などで表現しておられるんじゃないかと思つてます。

禪の「十牛図」でも、第九図というのは、牛が完全に消えて、九相の次に出てくるのが「返本還元」といって、自然の風景が描かれているだけですね。元のところに戻ってくるんだけれども、古い自我を捨てているものだから、見えてくる風景がまったく変わってくるわけです。同じものだけれども。そこに修行の喜びというのがあるんじゃないかと思つています。

修行するには集中力が必要。意識をぐっと凝縮させていかなきゃいけません。それには何かを断つ必要があります。普段の生活とリズムを変えて何かを断つ必要。それは睡眠を断つのか、穀物を断つのか、水を断つのか、いろいろ断ち物がありますけども、何かを断つことによって意識がぐっと凝縮してくるんです。

たとえば、鎌田さんはかつて大酒呑みだったわけですが、

よ。この人は酒を断つて惟神かんみかの道に入ったわけですよ。そこにすごい覚悟があると思つていますよ。あのままだっていたら、アルコール中毒になっていたかもしれませぬ。

鎌田 覚悟なんか、ないです、ないです。

町田 自堕落の世界でおぼれておったと思うんだけど、酒を断つという覚悟で惟神になったわけですよ。

自我意識の壁を破るといふのは大変なことですよ、これは。マッハの音速で壁を破るようなものですからね。それには単純行為の反復というのが必要です。単純行為を一定時間継続して反復する。それが歩くという行為だったり、何かを唱えるという行為だったり、単純なことを一定時間、それが百日間だとか十日間だとか決まった時間続けると、自我意識の壁を破れないと思つています。

昨日、田中先生がこの会場で「懺悔、懺悔、六根清浄」とやってくださったけど、すごく気持ちよかったです。たつた二、三分だけでも、あれを一時間ぐらいいやったらみんな意識変容体験を味わうと思つていますよ。

戸田さんがおっしゃった荒行でも、水行と題目を百日間黙々と、黙々とじゃないけれど、続けるといふ、そういう反復行為が、私はキーになっていると思つています。

それをどこでやるか。環境がすごく大事なんです。私の場合には臨済宗の僧堂に二十年もおったわけですけど、街の中は理想的じゃないです。やはり大自然の母性に包まれてやらないと、同じ意識変容体験でも危険なものがあると思つています。行者の男性性と自然の母性が結び合っていく。ですから私は、修行の環境というものが非常に大事だと思つています。

昨日も何度も指摘があったことですが、修行上の危険性というものはあるわけですね。それを単純に言えば、修行者の自我膨張です。インフレーション。俺は特別なことをしている、俺は特殊な体験を持った、そういう自我膨張が、真剣にやればやるほど起きやすいですね。それを魔が入ると表現されたわけですね。

日蓮聖人が四個格言で、真言亡国・禪天魔・念仏無間・律国賊とおっしゃったけれども、こういう危険性は日蓮宗を含めてすべての宗教にありますから、よほど修行者

は証発心が大事、本当に懺悔の気持ちで入っていないと、どうしても自我膨張に飲み込まれるところがあると思います。

そういう特殊な体験、荒行であつたり、修験道であつたり、座禅であつたり。念仏は別時念仏というのがありますけれども、それをかりそめに第一次の修行と呼ぶとすると、むしろそつちは簡単なんですよ。第二次の修行、こちらが難しい。修行が終わってからも修行ですよ。

第一次の修行は意識変容体験なんですよ。これは素直にマニュアルに従って、意識集中して継続すれば、ほぼ誰でも体験できるんだけど、第二次の人格変容体験というのはいかなかなか難しい。現実を道場として魂を磨いていく必要があるわけです。これは生涯を懸けてやらなきゃいかん。私だって、僧堂にいた二十年よりも、そこから出てからの修行のほうが、はるかに難しいし、はるかに長いし、深いですよ。

たまたま昨日、講談社から『森女と一休』という小説を出したんですけども、ぜひ今日帰りに本屋で買ってください。一休もその第二次の修行ですごく苦勞してゐるんです。

座禅して悟るといふのは、見性体験を持つのは、それほど難しくありませんよ、集中すれば。だけどそれが終わってからは、娑婆社会に出て聖胎長養ということが始まります。聖胎長養という、行が終わってからの行、ここで一休はすごく苦勞したんですよ。それを私はこの本の中で描いているわけです。

ですから、この修行というものには二つの側面がある。一つは意識変容体験であり、もう一つは人格変容体験。これは後半の、それは禅の方で向上と向下というんですが、向上の方は若いときに体力に任せて集中してやるとピークに達する。ピークから下りてくる向下程の修行、これはもう棺桶に収まるまで続くわけですから、こつちのほうがはるかに難しく大変だと思います。

言いたいことはいっぱいあるんですけども、また後でじっくりいろいろ議論させていただきます。ありがとうございました。

鎌田 大変重要なことを言ってくれました。私も後でコメントをしたいと思います。
では、小西研究員の方からお願いします。

コメント 2

小西 賢吾

母性と男性性

小西 ありがとうございます。京都大学こころの未来研究センター研究員の小西賢吾と申します。

この度のシンポジウムは、ご発表の先生方、コメントーターの先生方が、そうそうたる行者そろいで、若造が何を言えばよいのかという感じもいたします。私を含めた若手のコメントーターを加えていただいた理由というのは、やっぱり率直な質問、コメントというのを期待されている面もあると思いますので、私も素直に思ったことをいくつかお伺いしたいと思います。

私は文化人類学専攻で、チベットの佛寺の研究と、日本の秋田県、角館のお祭りの研究をしてきました。どちらのフィールドでも、宗教的な実践や修行、祭りの集団的な興奮といった場の中で、何か決まったことを反復することで気持ちが変容していくというような過程に、大変興味を持っております。

まさに、昨日田中先生が実演してくださいました、掛け念仏の反復です。私は、つたない経験からですけども、チベットのお寺で、あるマントラを何千回と唱えたときに、唱えるべきものの意味がだんだん脱落していつ、次に口だけが動いていつ、最後はもう息だけが残っているというような体験をしたことがあります。

息を整えるということが、山を歩き回る上でも、修行にすごく深く関わっている。それは、息という、人間が生きる根本的なところをコントロールすることで、自我を捨てる、もしくは大自然に溶け込んでいくというようなところにつながっているのではないかと印象を、まず受けました。

そして具体的に二点お伺いしたいことがあります。一点目が、先ほどの町田先生のコメントでもありましたが、やはり日本人のイメージとして、自然、山というのは母性だということがあると思います。よく山の神というのは女性だという話も聞きますが、それに対して、いわゆる蔵王権現というのは男性の象徴のような非常に強大な印象を受ける神さまなのです。

この山の母性というのと、蔵王権現という男性性というのが、どこで切り替わったのか、もしくは行者さんの中ではそれは何か整合性があるって捉えられているのか、その辺りをお伺いしたいというのが一点です。

もう一つは、もつと素朴な質問なんですけど、実は先生が、山とご縁というのをどういうふうにお考えかということをお伺いしたいと思います。というのも、登山家はなぜ山に登るんだと言われれば、そこに山にあるからだと言えませんが、先生も昨日、私も修験以外では山なんて嫌いなんですということをおっしゃっていたので。

山が大好きで入られる方もいますし、山が大嫌いに入られる方もいらっしゃると思いますが、それでも、縁というのは、嫌がっていたとしても、なぜかそこにとらわれて、からめ取られてしまうような性質もあって、山というものに魅了されて巻き込まれてしまう。何かそういう現象があるような気がいたしました。先生が山とどういうかたちでご縁を築いてこられたのかということを含めて、お伺いしたいと思います。

一つ想像しますのは、山とのそういう不思議な縁とか、修行を通じて表れてくる関係というのは、日常生活の中の近代的、合理的な人間関係とか、日々の仕事との関係とはまた違うかたちがあるような気もいたしました。そのあたりを少しお伺いできればと思います。

簡単ですが、まず問題提起ということでお願いいたします。
鎌田 では、二人のコメントに対してまずお答えいただきます。よろしく申し上げます。

リコメント

田中利典

両面性をもつ蔵王権現

田中 町田先生のほうは、基本的に、いまこれを答えなさいというのはなかったので、小西先生の話の先にさせていただきます。

確かに、日本人にとって山は母性性というか、女神のいますところですが、吉野は蔵王権現という大変男性的な、ほかの、たとえば富士山は浅間大菩薩という、やはり大日如来の化身身ですけども女性性を持っている気がしますし、他も割合、女性性を感じさせるものが多い。ではなぜ吉野が男性性なのかというのは、私も急には思いつかないんですが……。

蔵王権現は、金剛蔵王権現というのが正式な名称です。あまり世間には出回っていないお名前なんですけど、我々は信仰的に「金剛胎藏大如来」という別称を持っているとするのです。金剛界と胎藏界を統べるという意味では、その女性性も、実は胎藏世界が女性性であるとするなら、両方を兼ね備えている。

講演会でお話しするんですが、日本人がよく知っている大日如来、阿弥陀如来、観世音菩薩、不動明王、大黒天、いろんな仏さま、菩薩さまがいらつしやいますけど、これは基本的に全部外国人なんですね。いわゆる外来のもの。

ところが蔵王権現というのは、信仰的伝説ですが、役行者が山上ヶ岳で一千日の修行をされて、修験独特のご本尊をお祈りになった。まず最初にお釈迦さま、観音さま、そして弥勒さま、次々と仏さまが出られた。あるいは、別には地藏さま、弁天さまという説も行われているのですが、吉野は釈迦、観音、弥勒といいますが、

で、いずれの仏も大変お優しいので、役行者はさらに悪魔降伏の姿を念じられた。そうすると、この釈迦、観音、弥勒が金剛蔵王権現という悪魔降伏のたいへん恐ろしい姿に変化して、大峯の岩を割って出てきた。岩を割っ

て出てくるのは神さまですから、その外来のものが、この日本という風土の中で新しいかたちで日本の大地から生まれてきた。

もうちょっと難しい言い方があるとすると、仏教というのはグローバルな宗教なんですけど、世界宗教ですから。対して、神道にしろ、修験にしろ、これはローカルズム、ローカルな宗教なんです。グローバルとローカルが、そこで出合うみたいな感じで生まれてきたのが蔵王権現。

ただ、大変怖いお姿なんですけど、それは役行者が願ったのがそういう姿であつたからということなんです。ただ単に怖いだけじゃなくて、姿形は怖いけれどもお肌の色が青黒である。この青黒色は仏の慈悲を表す。そうすると、仏の慈悲ですから母性を感じるわけです。姿は男性的な姿であるけれども、その肌の色で母性性が現れている。

日本人にとって聖なるものというのは荒魂と和魂。命の状態、エネルギーの状態が整っているのが和魂。たとえば天照大神。それに対して、命の状態がバランス崩している、これが荒魂。素戔嗚尊のようなもの。

だから蔵王権現というのは、いわゆる両面性をあの姿の中に持っているという信仰を生んでいきます。男性性だけではなくて、肌の色とか生まれ上のいきさつを考えると、極めて母性性もそこに秘めている。そういう姿が蔵王権現である。

この世の中は男と女で出来あがっているわけですから、その両面性を持つているところに、連関性の高い、全国の修験道のセンターとしての役割を担うべき、主尊としての蔵王権現があるのではないかと、このように私は考えます。

ENGUJ縁

二つ目の、私と山との縁ということですが、私の父は国鉄に勤めていました。山伏道が好きで、国鉄につめながら山伏の師匠のところへ出入りするようになって、それが高じて、国鉄を辞めて山伏専職というか、祈

禱師専職になるんですね。

後年、寺を建てます。新寺なので、父が建てた寺で私は二代目なんです。で、父が祈禱師になってしばらくして、結婚して私ができる。その私が一歳半か二歳のころに、ひどい肺炎になるんです。医者がもう駄目だと手放したらいいんですね。そのとき、母は父に対して、「自分の子どもも救えないのに、何が祈禱師や」と言っていた。そんなのでした。私が十五歳か二十歳ぐらいになってから聞いた話なんです。

それで、父は大峯山上ヶ岳の役行者さま、蔵王権現さまに願をかけて、「この子が五歳になったら連れていくから、助けてくれ」とお願いをした。そのおかげで私は助かりまして、約束どおり、五歳のときに山上ヶ岳に連れていかれるんです。私自身は全然意味が分からなくて行ったわけです。この話を聞くのもずいぶん後になってからですからね。ですから自分がつくった縁ではなくて、親からいただいた縁で山に行くようになったのです。

うちの弟も、いま吉野の東南院というところの住職をしているのですが、彼もおやしからよく聞かされたのは、「山へは行くな」と。二人とも山伏になっているんですよ。その二人に父は「山へは行くな」と言ってきた。

どういふことかという、山へは遊びに行くなということ。山というのは修行に行くところである。ですから、私は山は大嫌いですけど、修行としてなら、富士山にも登るし、石鎚も登るし、大峯も行くのです。でも遊びでいったことは一度もない。いまだに山に遊びに行くというカルチャーは私にはないので、山は嫌いなんです。

何でかという、修行をしなければいけないから山は嫌い。本当は楽しんで山を歩くのがあっていいとは思いますが、私にとっては基本的に山は修行に行くというところで、こんな山嫌いな山伏ができてしまいました。ざっとこんなところですよ。

那智四十八滝修験は自己犠牲の行為

鎌田 大変面白いというか、ご縁を含めてですけれど、答えられたと思います。

それでは二人に簡単にコメントのお返しに対して、町田さんの場合は、それを踏まえてのことになりますけど、お願いします。それでご自由に議論していただきます。

町田 小西さんが蔵王権現を見て男性性を感じられるとおっしゃったけど、田中さんがおっしゃったように両性だと思えますよ。私はむしろ強い母性を感じるくらい、女性性を感じる。

女の人も怒ったら怖いからね。赤くなったり青くなったりね、怖いですから。蔵王権現が単純に男性性を表しているとは思わないので、私はむしろ女性性を感じる。それがちよつと男性と女性が結ばれたお姿が、あのようになつておられるんじゃないかなと。

昨日、高木さんが那智の四十八滝を修験されて、全部の滝じゃないらしいですが、それなりの水量があるところに五十分ずつつかつていくとおっしゃったわけです。これは恐ろしい。

私たちも行ったことがあるけれども、あそこはね、行っちゃ駄目ですよ。世界一のパワースポットだと思います。世界中の聖地を巡っていますが、あれほど靈験あらたかな場所はなないです。

一の滝の裏の方の、あの幾つかの滝は素晴らしい。私は何度か行っているんですけども、その水は夏でも身を切るような冷たさです。そこに大寒のときに毎日五分、それぞれの滝におつかりになるといふのは、これ、人間業じゃないと思えますよ。

昨日おっしゃっていたのは、自分は肌の色が白いから、入ったときは白いけれども、だんだん赤くなつてくると。赤黒ですよ。そしてチアノーゼ現象が起きて青くなるとおっしゃつて。

もうあれは一種の自己犠牲の行為だと思ふんだけど、そこまでされて慈悲の心、利他の気持ちというのが出てくるんじゃないかなと。だから権現さまのあの赤から青への変化、それを行者さんが体現しておられるような気がして、いま聞かせてもらつてすごく不思議な気がしたんです。

それと、何年も前に出した講談社選書メチエ『山の靈

力』という本がございますけれども、私の一つの発見は、修験道は巨岩がないところに発生してないんです。大きな岩。なぜかと思つていたら、岩が大変強い気を発している。樹木も、山そのものも、川も気を発しています。いちばん分かりやすく強いのは巨岩なんです。これはもうあちこちで私は確認しています。

ですから修験者というのは、山をよじ登りながら、その岩の気をいただいて靈験というものを發揮してくるんじゃないかと思えます。

もともと山伏さんというのは、人里に下りて病氣治しとか、子授けとか、あるいは商売繁盛の加持祈禱をして、結果を出さなきゃ飯が食つていけなかつたわけですね。ですから、必死の思いで岩にしがみついて、危険を顧みず修行されたと思ふんですよ。

私も、二年後には大学を辞めて比叡山に行に入ります。一年半後には行に入つて、その後ハワイに移住する予定でおるんですけども、ハワイの山で修験道を開きたいなと、いま思いました。

難しい人格変容

田中 蔵王権現の怒りなんですけど、我々は蔵王権現の怒りとともに蔵王権現の母性をこのように説明しています。怒りは怒である、それに対して蔵王権現の奥にある母性を恕という。恕の心。恕とはお互いを許し合い慈しむ、そういうふうな権現さまの中には二面性があるということを説明しています。

怒りというのは、「こらつ」と怒っているわけですが、その怒っているのは単なるけんかの怒りではなくて、母が子を導くために怒るような怒りであるというふうなことをいいます。

見る人によつて怖く見える人もあるし、母に出会つたような優しさを感じる人もあるというふうな言い方をします。ただ両面性があるけれども、どっちかというところと町田先生がおっしゃつたように、母性が勝つてると見た方が信仰上はいいという気はいたします。

それから、いちばん最初に町田先生がおっしゃつた第

一次の意識変容と第二次の人格変容というお話。その第二次の人格変容というのが難しいことですが、私もそのとおりだと思います。

千日回峰行者さまつて比叡山が有名ですが、金峯山にもいるんですね。あれつてほんとに大変だなと思ふんですよ。何が大変だと言うと、千日歩いているときは確かにみんな立派なんです。でも終われば普通の人に返るんですよ、基本的には。

だけど、どうしても世間のみなさんは、千日も歩いてきた人だから、すごい立派な人だと思つてついでつねね。「阿闍梨さん、阿闍梨さん」と言つてね。これはけつこつらいんじゃないかなと思えます。もつとに戻つても、常に悟つた阿闍梨さんでないといけない。

悪いですが、阿闍梨さんいろいろで、それでも世間は、千日も歩いたから、もう悟つていると思ふ。確かに、歩いているときは悟つた状態があつたかもしれないし、お堂入りが終わったときは本当に悟りを得ることもあるかもしれないけど、元に戻れば普通の人になるのではないでしょうかね。でも、世間がなかなか普通の人に戻してくれない。生涯看板を背負つていくつてしんどいんじゃないかなと思つてつねね。もちろん立派な阿闍梨さんはたくさんおられるので、私がそんな心配をするのも失礼だと思いますが……。

ただ人格変容というのは極めて難しく、どうしても私は「千日やつた」とか、「毎日歩いた」ということで、逆に魔境というか、増上慢になる種をまいてしまうようなところがありますから、この戒めがなかなか難しいと思ひます。

千日行者さまとは比べようがありませんが、私どもは奥駈修行とか、一日の蓮華入峯修行とか、一日十時間以上歩いて、苦行の中で人格変容までいかなかったとしても、ある程度の擬死再生、蘇生感つて持つんですね。

で、山から下りるときにどの修行でも必ず一つのことをします。それは精進落とします。つまり行に入るといふのは極めてハレの時間を持つということ。我々日本人は日常をケと考えます。毎日変わらない日常を生きてい

るとケが付く。ケが付いてきて、気が枯れてきて、汚れてくる。汚れると気が衰えて、ついには病気になる。で、どうするかというと、ハレを行う。ハレとは何かというと、非日常で聖なるものに触れる。これをハレという。ハレをすると気が元に戻るから、元気になる。

そのハレとケを行き来してきたのが日本の文化の一つの特徴なのですが、現代人にとって山伏の修行というのは、まさにハレ。ものが豊かになりすぎて、昔のように、ハレなのかケなのか分からなような生活をしている現代では、極めてハレな時間を過ごすわけです。

そして修行によって清められて、その気になってしまいうんです。ところが、たとえば、この間亡くなった高倉健さんの『網走番外地』や『仁義なき戦い』を見た後、映画館を出ると、自分もやくざになったような気持ちになる。そして映画館を出て、誰かに肩が当たると「なんじゃ、われっ!」という話になるわけでありませう。

それをいったん元に戻さないといけない。そのために精進落としをする。ハレも実は聖なる汚れなんです。そのときに何が入っている人間にとっては、それは極めてよい時間を過ごすわけですが、そうでない人たちにとっては、やくざ映画を見た後のおっさんに出会ったようなことなんです。聖なるハレだって危ないんです。それでその時間をいったんリセットするために、お酒を飲んだり騒いだりして精進落としをします。

中にはこういうことを言った人があります。せっかく清らかな時間を過ごしたのに、何でそれを落として帰るんだと。でも落とさなきゃ、帰っちゃいかんです。落としてもなお自分が経験したところは必ず残ります。けれども、そのままを持って帰ってはいけません。聖なるハレを落とさなければいけない、というようなことをいっていますね。

なかなかちよつとぐらゐの修行で第二的な人格変容まで行かない。ただ、身心変容をすることは大事で、それはハレの行為である。だからといって、それをそのまま人間は持ち込むことが難しいから、いったんリセットするということが大事。うちは必ず厳しい修行の後は精

進落としをするようにしています。

鎌田 ありがとうございます。小西君の方から何か。

ローカルな宗教空間

小西 ありがとうございます。

蔵王権現の女性性というのは、確かにいまお話を聞いて大変納得するところがありました。私もチベットの宗教を研究していますが、チベットの女神には、怖い姿をしたものが多く見られます。一見すると怖い顔や外見をしていて、よく見ると女性だということがあります。

やっぱりそこは、確かに女の人を怒らせると怖いというのはあるかもしれませんが、そういう根源的な本當の怖さ、しかもそれがよい方向につながっていくような慈悲の怒りというようものが隠されているというか、そこを体得していくことも、また修行の大きな過程なのかなという感じがいたしました。

あと、仏教がグローバルで修験がローカルだということをおっしゃったのも、大変共感を覚えたお話でした。私が専門で研究しているのがボン教という、チベットに仏教が伝わる前からあったといわれる宗教なのですが。今日お話を伺って、やっぱりボン教というのはチベットの修験道だなどという思いを強くしました。

というのも、やっぱりチベットの人びとは日常的に山に巡礼に行きますし、しかもその山の神さまをすごく重視するんですね。それがローカルな宗教空間とものすごく深く結び付いている。

ちよつと仏教と神道、修験の関係のように、山によってもいろいろあるので、仏教に征服されてしまった山もあれば、まだまだもとの土着の神が残っている山もあります。

チベットも山深い地域ですから、そういう山に対する気持ちは無視することができません。仏教というのはユニバーサルな教義がある程度あるかもしれないけれど、それがその土地に受け入れられたときに、もつと圧倒的になりアティーンをもつ。そこに巨石があるとか、滝があるとか、そういう自然のエネルギーに出会ったときに何

かが融合して、そこからばんと新しいものが生み出されてくる。まさに、岩を割って突き破ってくるようなものが出現してくるのではないかと印象がありました。

そして縁についても、個人的なお話をお聞かせくださってありがとうございます。本当に不思議なのは、我々は縁という言葉、仏縁とか、地縁とか、血縁とかと申しますけれど、それによって単に人生が幸福になるというだけではないと思います。生死の境、のつびきならぬ状況になったときに、自分一人で打開するのではなくて、どこから降ってくるようなものがあつたりして、そこで何かつながるとまた次のステップに進んでいくような、そういう人生を左右する清濁併せ飲むような関係を築いていくものではないかと感じます。田中先生の場合は、その核として山が現れてきたのかなという印象を受けました。ありがとうございました。

自由討論

「自受法楽」の世界

鎌田 では、自由に議論していきたいと思えます。

井上 田中先生に二点お伺いさせていただきます。昨日のお話の中で、「自受法楽」という言葉を一回おっしゃったんですけど、その自受法楽という言葉の田中先生にとつての意味合いを、先ほどのコメントの中に出てきた一次修行、二次修行のような、あるいは山に入ったときの神秘体験を、役行者が蔵王権現を祈り出したことに重ねてしまう自我肥大のようなものを自分の生活に戻してくるといふ部分と絡めて、その微妙な関係と自受法楽といふことについて、どういふふうにつなげて感じられているかを伺いたい、これが第一点です。

二点目は、私も高野山におられる先達さんに連れて行っていただいて、吉野から前鬼まで歩いたことがあるんです。前鬼まで下りて、その後天河神社(天大辯財天社)に伺う機会があつたので、柿坂宮司さんにその話を

して、前鬼と天河の話を聞かせていただいたら、裏表の関係があるとのことでした。それは神さまが通ってきた道なんだということをおっしゃっておられたんですね。

それで私はちょっとびんと来たことがあったんです。黒潮に乗っていろいろな文化が流れてきたときに、沖繩の斎場御嶽のところに巨岩があつて、それから和歌山に当たつてゴトビキ岩、大きな岩ですよ。

そうした流れに乗って上陸してくる神さまというのか、文化の流れ、移動の中で起こったことを再現していくという営みとして、大峯の奥駈とか修験を考えることは可能かどうか。

その二点について伺いたいと思います。

田中 自受法楽、ある種の宗教体験とか仏さまの冥加に出遇ったことを自分が感じて、それをどう發揮するかということになると、難しいですね。経験というのは自分がするものであり、それぞれに違うわけです。

さっきのケとハレで言うと、ハレの時間を過ごしたときに、あ、ハレがあつたなつて自覚があるような時間帯、あるいは経験があるんですね。それを私はいわば自受法楽と呼んでいる。自分の体験は自分で活かすことが大事で、私がこうあつたから、私はこんなすごい人だということと言うのは自受法楽でも何でも無い、ということだとぶん使つたと思います。

体験すれば何かを得ますから、その得たことで利他行に入るようなきつかけになることは非常に大事なことです。得なければなかなかそつちの方に向かないことでもあります。

だけどそれが自分の宣伝になるようなことになると、魔境が待っている。自受法楽の世界は自分で大事にしていたらいいことで、人に喧伝するようなものではない、というのが私の思いなんです。聞かれたこととちよつと違うかもしれないですけども。

それから黒潮の問題は、どうなんでしょうね。役行者が熊野から吉野に行ったのを順峯とする。吉野から熊野に行くのを逆峯とする。修験ではそう言うんですが、現実をいうと、黒潮で考えていくと熊野から吉野に入ると

いうルートのほうが文化の伝承としては確かにそうなのかもしれません。

日本はただ、けつたいな国で、もうちよつと北に寄ると北方系の文化になつていって、もうちよつと南に寄ると南方系の文化になつた。確かに南方、黒潮に乗って文化は入ってくるんですが、中国、朝鮮半島を経て大陸からも文化が入ってくる。いや、北方からも実は文化が入ってきている。

日本列島の中では、北方系の文化、南方系の文化、大陸からの文化、いろんなものが重層的な重なりになつて日本の文化ができてきたので、そんなものの中で生まれてきたとするなら、南方から来た文化だけが日本の文化と捉えずに、北から南に行くのもありだなと思う。そういうものとして奥駈の順逆を考えると面白いなと、いまお話を聞いていて思いました。

指導者の問題

井上 以前新宮の熊野速玉大社をお参りしたときに、玉垣の雰囲気、沖繩の玉陵の雰囲気、そつくりだったの、宮司さんに話したら、そういうことを言う人は何人かいると言われたんです。だからそういうつながりがあるのかなと思つた次第です。

それからもう一つ、一つ目の自受法楽の話なんですけれども、私もキリスト教文化の中で、モンテリオールのテラピスト修道院で瞑想しているときにビジョンみたいなものが見えたことがあります。紹介してくれた神父さんにそのことを話したら、セミナーに連れていかれて、あるシスターにちよつと話してごらんと言われました。

そのシスターに話したら、「どんな気持ちだったの?」「いまはどんな感じ?」というような質問がありました。その会話が終つた後で、「私の机の上にある好きなものを一つ持って帰っていいわよ」と言つてくださいました。ただそれだけだったんですけど。

私はそのときにいただいた、マリアさまが幼子を抱いているこれくらい木のカードみたいなものなんですけれども、ずつと持ち歩いていきます。私は仏像は嫌いな

んですけど、なぜか知らないけどそれだけはずつと持っているんです。

いまから考えると、キリスト教文化の中の、そうした体験をチェックしてくれる裏のシステムがあつて、そういうのに出合せていただいたのかなと思つたのです。修験の中でも、そうしたものをチェックして導くようなシステムというか制度はあるのでしょうか。

田中 どうなんでしょうね。指導者が立派であればそういうことが行えるでしょうし、私みたいに同じくらいのレベルで歩いていると、そこまで相手に印可を下ろすようなことは難しいのかなと思います。

戸田先生にお聞きしたいのですが、閉鎖された空間の中で百日やるわけじゃないですか。そうすると、こいつはちよつとおかしいからもうやめさせたほうがいいとか、こいつは逸脱したんじゃないかと、見ていてやっぱり分かるものですかね。

戸田 いま田中先生がおっしゃつた、閉鎖空間の修行堂みたいなところでおかしくなる人はいるんじゃないか、おかしくなつちゃうというか、そういう傾向もあります。いろんなおかしくなり方があつて、たとえば高学歴の修行者のような人は、ちよつと茫然自失状態のようなおかしくなる方になりがちというんですかね。それから暴力性もともと中であつたような者は、それが表に出てくるとか。要するに自分の本来持つていような、普段表に出さないような弱い面、強い面、それが出やすいのは修行堂のようなところだと思ひますけど。全体として人に施すという心根に乏しい人は、行はしないほうがいいと思います。

おっしゃられたように、指導者の問題、これが本当に大変なことでもあります。大道場が、日蓮宗の中にも百五十人、二百人で過ごすところが実際ありまして。その指導者は、日蓮宗のお役所である宗務院というところがあつて、そこから任命されて行中だけ来るのが実態なんです。自坊といつて自分のお寺が別にあつて。要するにその修行者の少し上の段階というか、年功者が指導者になつて来るといふかたちなんです。

私は遠壽院住職という立場で通年、行中であろうと分かるように、遠壽院の行の在り方を考える立場なんです。田中先生も金峯山寺とか、こちらの羽黒の星野先生もそう、本当に外から来る修行者が理解できないようなところまで目を光らせて、なおかつ研究したりしながら過ごしていると思うんですよ。

ですから、いまその大道場のようなところになりますと、どちらかという和学校管理教育に似たような面もあって、何かあった場合、責任の所在はどこにあるのかというのが最終的には問題になってくる。実際にその大道場を宗門では教育機関として位置づけています。それ以上の発想が出てこないわけです。

そうしますと、個々人の修行者が内面で持っていたマインスマ、特に暴行性のあるような性質、そういうのが修行中に当たるときに、ちゃんと対処できないですよ。

ですから、去年などは全国紙の『朝日新聞』に、宗門行堂内の不祥事が修行道場の問題として出ましたし、曹洞宗で東北の大寺であるところの水沢の奥の正法寺でも、その修行僧の暴行事件が、これは完全に傷害事件として表に出ました。臨濟宗の向嶽寺の僧堂でも何年前に新聞沙汰になった、修行僧のそういう問題が出ています。この問題はまだ顕在化していないだけで、宗派を問わず実際は相当生じていることと思います。

ですからそこでの話は分かりませんが、修行者がどうかというのは、指導者が本来にいちばん縁の下の力持ちのような根性でいてくれればいいんだけど、自分が何千日やったんだ、どうだったんだという、その看板を出したがるような人たちが増えてくると、ついてくる人たちも、そういう意識で行に臨むようになってしまふ。いま本当に問題が起きています。

田中 なかなか難しいですね。いまお聞きしていて、日蓮宗の荒行はちょっとおかしいくらいじゃないかと思ったりしました。だいたい、ちょっとおかしからやれているので、普通の人の状態ではやりきれないのじゃないか。けれど、そのおかしくなる程度ってたぶんいろいろあるのじゃないか。

キリスト教の教会でのお話のようなかたちで、大峯でもあるかという、基本的に私にはありません。ですから、自分で行じてもらって自分で持って帰る。ただ、帰って帰る前に一回落として持つて帰るといのが、うちのルールみたいなものです。

方便は方便

鎌田 ほかにはいかがでしょうか。

倉島 すみません、昨日のお話の続きで申し訳ないのですが、とても大事なことだと思っております。

五回参加した体験修行のうち四回をリードしてくれた先達が、とんでもなく間違ったことを言っているのをご指摘に、正直なところ少なからぬショックを受けました。さて、これをどうやって解釈したものか、自分のなかでどのように整理できるのか、と一晩考えました。結局、私をリードしてくれた先達の言葉は、ある種の方便として解釈するのが、落としどころとしていちばんいいのではないかと思いつきました。

つまり、こういうことです。田中先生は、掛け念仏を皆さんに体験してもらったときに、「私だつて恥ずかしいんですから」とおっしゃいました。それはどういう意味かという、私だつて恥ずかしいのを我慢して大きな声を出しているんだから、皆さんも恥ずかしがらずに声を出してください、という意味だと思います。そして実際に、会場の皆さんは田中先生の言葉をこのように解釈して、先生の呼び掛けに応じて大きな声を出しました。

これが私のいう互酬性です。「私だつて恥ずかしいんですから」という言葉は、会場の皆さんの互酬性の感覚に訴えて、恥ずかしさを乗り越えることを求めているんです。

実は、昨日の講演の後、田中先生とこうしたことをお話ししました。すると、田中先生は、「いや、僕は本当は恥ずかしくないんですよ」とおっしゃいました。ここからは私の解釈ですが、恥ずかしくないのに「恥ずかしいんです」とおっしゃったのだとすれば、この言葉はおさら方便であることになりそうです。もちろん、悪い意味ではなく、会場の皆さんに声を出してもらうために必要

な方便です。

もちろん、田中先生のポイントも私なりに理解しているつもりです。掛け念仏というのは修行の本質であって、人に向かつて唱えるのではない。あえて言うなら、神仏に向かつて唱えるのであって、人に向かつて、ほら、俺も頑張るからおまえもやれというのは、本来の姿ではないというご指摘は、おっしゃるとおりだと思います。

けれども、修行者の側に目を向ければ、先達があんなに頑張っているんだから僕も頑張らなくちゃ、という気持ちにならない方がおかしいと思います。先達の懸命な掛け声を耳にしたら、普通はそういう気持ちになるのではないのでしょうか。

このような、修行者の側の心の反応があるということ。は事実で、彼らをリードする先達の中にも、そういう修行者の心の動きを先取りして、それを活用するかたちで修行を進める場合も、あるいはあるのかもしれない。

だから掛け念仏の本来は、神仏に向かつて、山に向かつて、あるいは自分のために言っているのかもしれないけれども、その副次的な効果というか、それがもたらす修行者に対する効果として、やはり互酬的な関係性の形成があるのではないのでしょうか。

田中 私はそれは間違っていると思うね。

倉島 そうですか。

田中 方便は方便なんです。もちろん方便であるというのは正しい考え方です。でも、方便は方便であつて、正しいところに導く手だてとしての方便で、方便が先にあるわけではないんですよ。先にあるものをちゃんと見極めることが真理でありますから、その方便だけを持つてきて、それはお歳暮やお中元と一緒にだと言ってしまうと、それは違うという話です。

方便は方便なんです。山念仏も私は決して恥ずかしくないけれど、「私も恥ずかしいんでみんな唱えましょう」と言うのと、みんな大きな声を出しますから、それは方便として言った。でもあくまでも方便であつて、「私が言うから、あなたも言いなさい」とかいうのも、方便としてはあるかもしれないけれど、そんなことで山念仏を上

げているわけではないことをわかっていただきたい。

倉島 そうですね、本来は。

田中 だからね。そのところにあんまりこだわり過ぎる場合が悪い。修行も人間の社会のことです。どんな修行も人間がやるわけですから、人間が集まれば、それは社会性を持ちますよね。だけど掛け念仏については、倉島先生のお考えとは違う部分が本質だということを見逃してしまっている、それは違うと私は言う以外ないですね。方便として先達がそういう言い方をしたのもありでしょうけど。

倉島 はい。

田中 だけど、方便は方便であってというのは、ここまではつきりしておかないといけないと思います。

倉島 方便ということはよく分かりました。ありがとうございます。

田中 方便は全然オーケーです。

倉島 言われた方も、方便として言われたと分かっているやいけませんね。

田中 社会性を持っているから、方便が生まれるわけですよ。

倉島 はい。もう一点だけ、すみませんがよろしいでしょうか。人と人の関係というと、仏教では慈悲の心が大切だと言われます。慈悲は、お互いに対する配慮に通ずるものがあるのではないのでしょうか。

田中 配慮というのは違うと思いますよ。

倉島 そうですか。私なりにあえて区別するとすれば、配慮は相互的なものであるのに対して、慈悲はどちらかといえば普遍的であると言いうことはできると思います。ですが、心の動きとして通底するものがあるのではないのでしょうか。だとすれば、修験道の修行に見られる、先達の newcomer に対する配慮だとか、あるいは修行者同士のお互いに対する配慮というのは、修行の一環としてカウントしてよろしいのでしょうか。

田中 修行の一環としてそれをやっているというのは、ちよつと違うと思いますね。

倉島 違うんですか。

田中 修行するときには一つの決めごととして、そういうことは生まれる。全体でやるんだから。でも、配慮を指して修行しているわけではないですよ。それが目的となったら、その修行はやっぱおかしい修行だと思えます。相互に気を遣い合うことを経験するために山に入る修行があるとすると、そんな修行は間違いだと思えます。そんなことで入っているわけではない。

倉島さんは社会学の先生ですから社会学で読み取ろうとして、宗教の本質から少し離れたところのものにこだわり過ぎておられるような気が、極めて私はしますね。

倉島 なるほど。宗教者としてはやっぱ垂直的な、神さま、仏さまへの関係性がとにかく本義である、一番であるということですね。

田中 いや、神さま、仏さまというより、懺悔ですよ、懺悔。それが大事であって、人とうまいことやるために団体修行しているわけではないので。それが目的になっているとしたら、それは修行の意味からずいぶん逸脱したことになると思いますよ。

「荒行」という言葉

鎌田 よろしいでしょうか。私もいろいろと質問やコメントをたくさんしたところはあるんですが……。

田中 荒行だけコメントしていただければ……。

鎌田 荒行についてですが、身心変容技法には、非常にソフトなたちで出てくる身心変容技法と、ハードなというか肉体をかなり限界にまで追い詰めてやってくる身心変容技法の両極があるわけですね。

そういう中でかなり追い詰めていくことが見られる行の典型の一つが千日回峰行だと思います。九日間も断食をして、不動明王への祈りと一体化をやり遂げるとか。そういうものがある。

田中 いや、そうではなくて、「荒行」という言葉って、先に言いましたように、もともと日蓮宗の修行を荒行と言っている、ほかには昔は言わなかったはずなのでは……。

鎌田 そのへんについてはよく調べてお答えしますね。

篠原 鎌田さん。苦修練行と言ってますね、天台宗は。

鎌田 苦修練行ね。

田中 荒行というのは日蓮宗の行が非常に一般に有名になつてから、苦行全部を荒行っていうようになったのではないのでしょうか。私も荒行特集とかいうテレビに出たことがありますがね。本当は荒行というのは日蓮宗の固有名詞で、苦修練行とか苦行とか、そういうふうな言い方でいままでしてきたのが、マスコミが、そういうものをひっくり返して荒行と言いうようになったのではないか、ということについて、少し教えていただきたい。

戸田 すぐ私も忘れちゃうんですが、それにちよつとだけこだわりますけど。日蓮宗も江戸時代、明治時代までは荒行というのは使っていないですよ。あくまでも加行なんです。行を加える。だから正式には、遠壽院の荒行堂も加行所と言っています。

田中 荒行って誰がいつから使いだしたんですか。

鎌田 近代ですか、それじゃ。

戸田 おそらく近代だと思えますね、そういうのを通常化して使うようになったのは。そのへんの流れはどうしてそうなったのかは、いまはちよつと分かりませんが、そういう行の表向きの形態だけを見て、一般的に分かりやすいかたちで表現したんじゃないかなと思います。

田中 日蓮宗の固有名詞でもなかったんですね。

戸田 そうですね。日蓮宗では正式に荒行という名称はないんです。加行とか加行所なんですけれど、実際の現場では荒行堂という看板を出しているわけです。

鎌田 分かりました。そのへんのことには、私が荒行シンポジウムの企画者であり責任者ですので、責任を持って調べます。まずそれを調べて、日蓮宗の中でどの人がどの段階でどういうふうに使われて一般に膾炙して、いまのようないろいろなメディアでどういうふうに使われたのかというようなことはちよつと時間をかけて調べてみます（一五―一六頁、二三頁、一四〇頁「付記」参照）。

田中 少なくとも、修験道場で荒行道場と書いているところは基本的にありませんし、荒行として募集しているところは、これからは分かりませんが、でもいままではなかったと思います。

鎌田 私は戸田日晨さんと大学生のときの同級生ですから、「荒行」の概念と実態を共有してきました。そこで荒行というイメージが経験的にあります。

最後に言っておきたいことは、僕は一九八四年四月四日に天河大辨財天社に行ったことがきっかけになって、こういう世界をもっとトータルに捉えようということになったんです。まさに天河との出会いが縁になりました。

そのときに天河の宮司さんから聞いたのは、役行者が修行したときにいちばん最初に感応してきたのが弁財天だと。二番目に感応してきたのがお地藏さん。そして三番目に感応してきたのが蔵王権現だとのことでした。天河ではそういうふうになっております。

そのとき私は非常に納得するものがありました。なぜ納得したかという、近畿山中はブナ林帯で、その中の水源の土地の、弁財天というか水の神さまが一番根源の神さまだと私は思っているからです。

その水の神さまが役行者に最初にサーッと入ってきたというのは、私の中では神道のほうから、修験道も含めて日本の宗教を考えているので、弁財天、水の神さまが役行者に入ってきたというのは非常に納得するものがありました。

そして次に、お地藏さん。お地藏さんはしかし、荒い厳しい修行に耐えることができないということ捨てた。それが「捨て地藏」として吉野郡川上村に残っている。

そして最後、三番目に蔵王権現が現れて、祈りの中から現れてきたときに、その蔵王権現こそがこの厳しい修行の本尊としてふさわしいということで、蔵王権現になったというのが天河の宮司から聞いた話です。

それはかなり理にかなっているプロセスだと思いました。役行者の感応の過程としてさまざまな伝承がいるんな神社とか場所が出てきたわけです。そのところをもう少しそのバリエーションを仔細に検討していくと、土地に由来する伝承形態がなぜそういう伝承になっていったかという意味論もはっきりしてきて非常に面白いと思えました。

2 羽黒修験道の荒行の検討

星野 文尚

山伏は半聖半俗

星野 おはようございます。先ほどから荒行、荒行という話で続いていますけれど、私の場合は、昨日も話したように山伏というのは半聖半俗だと思っています。

そういうことからいくと、修行しているときは、それはそれで私は日常なんです。修行が終わって世俗に戻ったとき、それはまた日常である。ですから特段修行をして追いつめていくというふうな感覚はあまりないですね。

うちの場合は、秋の峰入、たかだか一週間の修行です。断食なり、あるいは断水なり、水は使わないし、それから寝る時間も一日三、四時間ぐらい。だけどどういう行をやっている、最初のうちはちよつときついなと思えますが、おのずと体がなじんでいって、それが特別苦しいとも思わないし、それが修行なんだと思うわけですから、そういうふうしているうちに一週間なんてあっという間に終わっちゃう。

百日行をやるときも、ただしつかり朝夕みそぎをしてお祈りをするというふうなことで、食べることもすべて三度三度精進料理を食べているんです。

ただ、冬の峰入りの場合は二人でやる行という、行比べというんですかね。そのへんがものすごく影響してきましたね。なるほど二人でやることによって、同じ場所二人がそれぞれ自らの興屋聖に向かってお祈りしているわけです。それがいまになって思うと、何か異常な感覚になってくる。それが何か憑依したかのような状態になっていくということだと思っています。

秋の峰入りそのものも、うちの場合は、なかなか皆さんから理解しにくいと思いますが、明治の神仏分離、廃仏毀釈で、いままですて天台系の修験であった羽黒山が、

今度は神さまの出羽三山神社が管理することになったものですから、そこで出羽三山神社としてもいままでの秋の峰を、いわゆる神道的に踏襲してきた。それから天台系の秋の峰は、正善院さんがそのままのスタイルで秋の峰を踏襲してきた。

ですから、いま現在も羽黒山御山では、お寺系の秋の峰と神社系の秋の峰があります。これは当然お寺系の秋の峰の方が、天台系のそのままのかたちで現在も修行をしていますので、基本的には従来のものを踏襲しているのはお寺系のものですね。

神社系のもので、お寺さんでやっている十界修行の内容はそのまま踏襲するけども、勤行とかそういうときはお経ではなくて、特別に祝詞をつくって、それを勤行の中に取り入れてやっているというふうな違いで、ほぼ同じ内容になっています。

ですから、あとは入る人たちが——いまは全国から、あるいは外国人まで入ってきますけれども——神社に入るかお寺に入るか。それは割合、入るにしても金額が違うんです。神社だと五万円が入峰できますが、お寺さんだと初めて入峰の時は十三万円ぐらいかかるんです、維持費等ですね。だから、単純に考えれば五万円のほうが安いから神社のほうに入る。だから神社のほうは百七十人ほどになるけれども、お寺さんのほうは六十、七十人ぐらいということですね。

野生性を忘れた女性たち

そういうこともそうなんです、最近の状況として、昨日も申し上げましたように、女の人たちがいま修行に一生懸命入ってきます。お寺さんの方は秋の峰を女性に開いたのは戦後すぐですね。すごく熱心な信者さんがいて、修行中いつも行堂の周りで「入れてくれ、入れてくれ」と熱心にやっていたものだから、ついお寺さんで入れたという経過があって、特別な意味はないですね。

神社のほうでは、開山して千四百年が平成五年（一九九三）だったんですね。そうすると、神社では何か千四百年記念に御山で何か取り組みをしたいというこ

とで、熱心に講でお参りに来る人たちが、女の人が半分以上になってきたものだから、やはりそういう人たちからの希望もあって、何とか女の人の修行もできないですかとということで、平成五年から神子修行という名の所で、三泊四日の修行をやっています。

それと、私自身も宿坊の一おやじですが、よく修行って厳しいですかという言い方をされるものから、そんな話を聞いたって分からないよ。修行はやらなきゃ分からないんだからという気持ちもあって、長い期間だとなかなか修行に来る人も大変なので、気楽に、修行が気になると、あるいは修行をやってみたいという人たちを対象として、二泊三日の大聖坊の修行も始めたんです。それにも最近はおまじの女の人が入ってきている。

ここ四、五年、神子修行に入る女性なり、あるいはお寺さんの修行に入る女の人たちなり、あるいは大聖坊のうちに入ってくる女の人たちの修行の状況を見てみると、修行が終わると女の人たちがみんな生き生きしているんですよ。男の人たちは割合やつれた感じもあるんですが。女性はみんな生き生きしている。この生き生き感って何なんだろうと、常々思っていたんです。

そしてよく考えてみますと、山伏修行というのは山を駆けずり回ったり、川をはだしで歩いたり、滝にぶつ込んだり、それはすべて野生そのものなんです、やっていることがね。そうすると、野生という言葉はずっと描いていくと、これはもしかして、女の人というのは本来野生性が強いものだろうかと私は思ったんです。お産の行為なんていうのは、もう野生そのものですからね。

そうすると、なぜ女の人たちはこうして修行をする生き生きしているのか。そう思ったときに、はっと歴の関係があるのかなと思っただけです。というのは、近世まではいわゆる太陰太陽暦で、月の満ち欠けの関係の中で一年間のサイクルがありましたよね。そうすると、月の満ち欠けの二十八日周期というのは、これは女性とぴったり合うわけです。ですから、近世まではこの月の満ち欠けの一年のサイクルだったから、女の人たちの野生性は近世まで保たれていたんじゃないかなろうかなと。

ところが、近代になってから、明治五年（一八七二）ですか、完全太陽暦になったのは。そうすると太陽暦になってから百四十年たっていますよ、いまね。つまり、日本女性の人たちは、そういう意味では本来二十八日周期で一年のサイクルがびったり自分と合っていて、野生性が保たれていたのが、太陽暦になることによって崩れ始めてきて百四十年もたった。

そうすると、本来女性が持っているすばらしい野生性を、いまの人たちは忘れてるんじゃないのかなと。それが三日なり、一週間なり、完全に野生そのものの状態で置かれると、無意識のうちに体から呼び戻っているんじゃないのかなというのが、私の気付いたところなんです。そういう意味では、女人禁制ということは、女の人たちを修行させないということじゃなくて、女性は修行をする必要がなかったのかなという論理も成り立ちますよ。

ところが、いまの女の人たちは、その意味では太陽暦になって野生性を忘れてる、はつきり言って。勘違いした、男社会と似たことをやることによって何か女の強さみたいな、そういう本質的な野生性そのものを忘れてる状態になっているんじゃないのか。

そうだとすれば、いまだとん女の人たちを修行に入れた、その本質的な野生性を取り戻すことが大事なのかということ、私はここ二、三年気付か始めて、いまいろんなところから呼ばれて、東京にも出てきて話したり、あるいは関西でも話す機会があったりですが、そのときに必ず女性と修行というテーマでいまの話をするんです。

そうすると、腑に落ちたという感覚でおられる人もかなり出てきて、そういう人たちがけっこううちにもいま修行に来てはいるんですよ。今年なんか三十五人の定員に二十五人ぐらい女の人が修行に来ていたという状況です。ですから、私がそういうことに気付いたことは間違いないではないんじゃないかと思っています。

それを裏付ける話もどんどん出てくるわけです。昨年の七月、うちの大聖坊に修行に来る女の人から一週間前に電話が来たんです。その電話でこう言ったんです。「実は先達、ちょうど修行に入るころに、私は月のものが来

るんです。そういうときって修行に行っていないものですか」ということだったんです。私はそういうことを自分なりに気付いていたから、いや、特別問題ないよ、来なさいよと来させたんです。

そして三日間の修行が終わって、先ほど田中さんも言っていました、修行して聖なる世界に入っている人が世俗に戻るときに、そのまま戻られると困るから、私も修行が終わると精進落とし、精進料理を食べさせて、二升も入るぐらいの大杯で回し飲みさせて、そして帰すんです。その直会の場になったら、そのたまたま月のものになったという女の子が私のところに来て、「実は先達、来てよかった」と言うわけですね。どうだったと聞いたら、「最初の日はつらかったけれど、二日目からはこれがエネルギーに変わりました」と言うんです。その女の人が実際に言ったことをそのまましゃべっています。それで、「あ、そうか、分かった。それじゃ、あなたの言ったことを、私、これから使わせてもらおうよ」と言ったの。いいかいと言ったら、「いいです」って。

そしてその年の九月、やはりうちの大聖坊の修行のときに、三日間の修行が終わって直会るときに、女の子たちが三、四人、私のところに来て、いろんな修行の話があったんです。そして、私が、実はな、七月にこんなことがあったんだよと言ったら、その女の子たちの中の一人が、「実は先達、私も今回の修行で来たんです」と言うわけ。それでどうだったと言ったら、その子の言い方は「中から熱くなってきました」。私は男だからそれは分からないですけど、エネルギーが変わったんだねと私は取りました。

そういうことからいうと、いままでの女人禁制という論理、女性の血を意識して入れないという、いままでの民俗学的な言い方があったわけだけれど、私は実際に修行をして気付いた。だから修験道というのはやらなきゃ分からない。テーブルで議論したって、解決できない問題ですよ。

ですから、女性と修行の問題も、私はいままでの言い方と真逆な方たちで、いまだこに行っても話しさせても

らっているんです。

ですから今日のテーマは、女性と修行というテーマで話させてもらえればありがたいです。

鎌田 いまのお話はあとの総合的な議論の中で明らかにすると、まずは昨日の発表を中心にしながら、コメントーター二人の方をお願いしているの、棚次さん、奥井さん、お願いします。

コメント1

棚次 正和

つなぎ役をする山伏

棚次 ありがとうございます。星野先生とは、実は十三年前に筑波大学で教えているときに宗教学の実習がございまして、四日間ほどお世話になりました。大聖坊という宿坊に泊めていただきました、そこを拠点にして出羽三山神社とか、月山とか、湯殿山を巡りました。

大変充実した実習でして、あとで学生諸君に聞いてみると、いままでやった実習の中で一番よかったと喜んでおりました。その節はお世話になりました。ありがとうございます。

さて、いま星野先生がお話しされましたが、修行と女性という大きなテーマだろうと思いますが、修行に關しましては先ほど町田先生も言われましたけど、何で修行をするかという、古い自分、自我を捨てる。そのためには何かを断たないといけないとか、そんなお話をされていました。

その修行のお話につきまして、第一次の修行と第二次の修行という言葉をおっしゃいましたね。第一次の修行で身心変容する、意識が変容するというところで、これは考え方によりますけど比較的簡単かもしれない。むしろ難しいのは第二次の修行であって、いわば悟後の修行といえますかね、この現実の世界に戻ってその中でどう生きるかという、現実の世界そのものが実は修行の道場なんだというふうな、そんなことをおっ

しゃっておりました。

そういうお話を受けて先ほど星野先生は、山伏というのは半聖半俗であると。半分聖で半分俗人であるので、修行をしている日も日常だし、日常に戻ってからも日常だとおっしゃいましたね。これは、山伏というものの性格を見事に言い表した言葉ではないかと思えます。

つまり山伏というのはつなぎ役をするんだろうと思えますね。何をつなぐかという、一つは自然と人間、自分をつなぐ。それからもう一つは人と人をつなぐ。何よりも神さまとか仏さまと人（あるいは自分）をつなぐ。つなぎ役としては少なくともこの三重の仕方、神さま、仏さまとのつなぎ、自然とのつなぎ、他者とのつなぎと、三重のつなぎがあるかと思うのです。

山伏はいろんな山伏がございましてね。本格的な山伏もいれば、里伏といいますが里山伏もあれば、かつぶしもあるかもしれませんけども（笑）、いろんな山伏がいる。でも山伏の基本的なスタンスというのはつなぎ役だと思っております。それを星野先生は見事に、さらっとおっしゃったんだろうなと思います。

羽黒修験に關しては、幾つかお尋ねしたいことがございまして。二つほどお尋ねしたいと思っております。

一つは、この峰入りというのが、春、夏、秋、冬と本来ならば四季に応じて四回あった。それがいまは秋と冬の二つになっていることをおっしゃいました。それは秋の峰入りが、ひよつとすれば夏の峰入りの分も吸収したということでしょうか。あるいは逆に言うと、冬の峰入りは春の峰入りの要素をも含んでいると、そんなふうに理解してよろしいのでしょうかというの、一つの間いまして。

もう一つですけど、冬の峰入りについて、位上と先途ですかね、お二人の聖が二人で行をするというふうなことでございまして、そのお話の中で、興屋聖の中に自分の姿が現れたというふうな、一種の不可思議な現象についてお話をされましたけど、それはどういうことなんでしょうか。

要するに、冬の峰入りというのは五穀豊穡といえます

か、稲霊とか穀霊というものと人間の魂というものが、どこかで根底でつながっている、そういう基本認識があるんだろうと思うんですけども。先生のご体験で、興屋聖は五穀がご神体なんでしょうか。小屋を模したものですね。

星野 その中に五穀が入っているんです。

棚次 そうですね。ですから、五穀と特に稲霊とか穀霊と人の魂とのつながりについて、もう少し教示いただきたいと思うんです。よろしくお願いします。

リコメント

星野 尚文

穀霊と自分の魂が混ざり合う

星野 一点目の秋の峰と冬の峰、それと春、夏ね、これは混ざり合っていないです。秋の峰は従来の秋の峰そのまま、冬の峰も従来のものそのままです。ただ、夏の峰というのは、いま現在は夏山で講の人たちが来る、それが夏峰のうちに入ります。

それから、冬の峰の穀霊と人間の魂と、これは混ざることかな。これは自宅参籠が終わってお山参籠が十一月の十三日から山に上がるんです。そこから、位上と先途の二人で行に入るわけ。

そうすると、私が勤行をしていて、興屋聖の中の穀霊と自分の魂が混ざり合うというかたちが現れたというふうな説明なのかな。現実ですつと出てくるんですよ。

棚次 それは星野先生が出てくる。

星野 私が興屋聖の中に。だからそれは穀霊と私の魂が混ざり合ったものが、視覚的に見えてきたのかなという言い方しかちょっとできないんですね。そういう現象だったです。

棚次 まあ、一種の神秘体験ですから。それはちょっと個性的なというか、星野さんとか、ほかの位上が経験されていて、先途が同じようにそういうふうに見えたかどうかは別ですね。

星野 それはなかつたです。

鎌田 星野さんの固有の体験ということですね。

棚次 私もそこにすごく興味を持ったんですけども、自分の姿がそこに映し出されたことが、懺悔につながっていくのか、あるいはこれでいいんだという自己肯定につながっていったのか、そこをお伺いしたいです。

星野 懺悔という意識はなくて、やっぱり我々の百日行、こもり行というのは、穀霊を引き出すという修行だということとは意識的にあるわけですよ。

棚次 引き出すってどういうふうな。

鎌田 穀霊、霊力を。

星野 本来穀物にも霊力はあるだろうと。だから稲穂からは稲霊というものがあるだろうと。だから稲穂から稲霊を引き出して、それを農家に配って田んぼに植えるというのが、冬の峰の昔からの内容なんですよ。

そうすると、自分の気持ちのうえで意識的に、やっぱり修行をやっている中で、その稲穂とか、ほかの穀物と自分との一体感がそうしていくのかなという意識は頭ではありました。実際ね。それが何か具体的に現れたというところでしたね。

鎌田 自分が見える感覚というか、自分の中の穀霊が現れてくる。

星野 いや、だからこの興屋聖の中にずっと自分が見え隠れしてくるんですよ。

鎌田 では次に奥井さん、コメントをお願いします。

コメント 2

奥井 遼

なぜ修験道はみんなでやるのか

奥井 ころの未来研究センター研究員の奥井です。

私は教育学を専攻しています。教育学というと学校教育の研究をしている人が多いんですけども、僕の場合は伝統芸能のお稽古とか、こういった修行だとか、近代がつくり上げてきた教育とは異なるかたちでの人間形成

ということを考えていると思っております。

二年前の二〇二二年八月、九月に、出羽三山に行きまして、出羽三山神社と正善院荒沢寺と二つあるうちの、お寺の側の修行に行きました。星野先生がやらなければわからないとおっしゃることがすごくよく分かると同時に、やったからといって分かるものでもないという……。

星野 一回ぐらいではね。

奥井 ことに気付きました。はい、一回ぐらいではということなんですけど。

あのときのことを考えていて、いまでも分からないままなんですけれども、たぶんこうだろうなと思うのが、わかるという意味が狭いと。つまり言葉セラベリングして、たとえば山で起きた体験が大日如来との一体化なんだというふうな説明を聞くとしますが、それはある種文献を読んだときの納得の仕方と同じです。しかし、山に入って実際、私も大日如来とまではいかないですけども、山を歩いているときに体はへろへろなんですけれども、山という大きなものにどっぷりとつかって、歩いているんですけれども、歩かされているというふうな感覚がちょっとしてきて、そのもう少し洗練されたものが大日如来とかいうことになってくるのかなと思ったりしました。

そういう意味での体験的に分かるというふうな仕方は、概念による理解の仕方とはおそらく決定的に違うものがあります。体験的に何かを得つつも、言葉にして反芻したかたちで分かるというところまでまだ至ってないというのが実感です。その意味では大学の知とか学校教育がつくろうとしてきた知というものに對する、ある種のアンチテーゼというものを突き付けられた思いがいたしました。

お聞きしたいことはすごくたくさんあるんですけども、一点これだけはお聞きしたいと思っております。それは何で修験道はみんなで行くんだろうということなんです。荒沢寺のところに参加したときも、五十人、六十ぐらいでしたし、毎年それぐらい、もしくはもっと多い人数で行っている。

本当の意味で悟りを得るといふふうな境地に行く場合、どこかで孤独の中で山に入るとか、孤独の中で何かを追求するという態度が必要なんじゃないかなと思っております。けれども、非常に長年修行を重ねている方が、より高みを目指すために一人の世界に入っていくのではなくて、むしろ私のような素人まで受け入れるような集団において修行をするという、そのシステムがどうしても、面白いというか、腑に落ちないというか、そういうふうになりました。

もう少しそれを考えると、羽黒修験の、ある種の極北が即身成仏ですよ。土中入定して、生きながら山に本当の意味で一体化するというふうな。

実際それは近代に入ってから、明治においても即身成仏を遂げたお坊さんはいらつしたというお話を伺うんですけれども、そのお坊さんがなぜ即身成仏を遂げたかという、衆生の幸せを願ってということを動機としていたと聞きました。それは飢饉があったり病気があったりする、そのある種の不幸な出来事を解消したいから、何百日の修行の果てに土中入定をする。

その意味で、聖なる世界を追求した孤独な修行者のその先にあるものが、我々普通の一般の幸せだということ、そのロジックも不思議という面白さというか、そういう話と、みんなで行うということが、どこかでリンクしているのかなということを考えたりもしました。

それは私なりの推測なので、答えはまだ分からないんですけど、何でみんなで行うのかな。先達はどうして先達になろうというふうなことに至るのかという、そのへんをお伺いできればと思います。

リコメント

星野 尚文

星野 修験道にはいろんな修行の仕方があるよね。だからすべてはやっぱり菩薩行、自利利他、そういうことが基本になっているので、みんなで行うことよっての菩薩行、それと一人で土中入定しての菩薩行、それはいろ

んな修行の仕方としてあるわけですよ。だから、秋の峰の場合は多くの人でやることによって菩薩行をしていくということ、土中入定の場合は一人で菩薩行をする。

ただ、冬の峰は二人でやる修行。これは羽黒修験独特のものだと思ふね、これは羽黒修験の、庄内地域の人たちとの関わりの菩薩行ですよ。庄内の農業をしっかりと守っていく、そういうことにつながる菩薩行だからね。

だから、菩薩行の仕方としては、一人でやる行であったり、二人でやる行であったり、多くの人でやる行であったり。昔の人たちで非常に素晴らしい構成をしているなと思いますね。

鎌田 いまのやりとりでちょっとコメントをしておきたいと思います。

まず修験道の成り立ちということから考えると、最初から集団で修行をしていたかどうかは疑問ですよ。だけれど、たった一人で修行をしていたかも疑問ですね。お釈迦さんも最初は行者仲間みたいなところがあった、そこから離れて独自の修行をされたと思うんですね。

そういう意味で修験者も、役行者といえども、最初は何らかの修行者群みたいなものがあったのではないかと思うんですね。修行者仲間とか同士みたいな。だけれど、そういうふうな中から独創的な思想とか体験をしていくためには、やっぱり一人になるという契機は絶対必要だと思ふので、一人でやる修行もかなりやったと思うんですね。

星野 そうですね。

鎌田 やっぱり両方あったと思う。修行者仲間、サンガ的な修行と、それから独自のその修行、そして独自のものを生みだしていったと思います。ですから両方あるというのは、修行のあり方としては考えられると思います。

それから、いろんな修験道がある。羽黒の場合だと修験世界を三つに分けますね。それを星野さんが所司役でやっている国分神事というのがあって、六十六カ国の国の三十三ヶ国の半分が羽黒でした。

星野 そうですね。
鎌田 そして二十四が…。

星野 二十四が熊野。

鎌田 二十四ヶ国熊野が治める。残る九ヶ国。

星野 九つが英彦山。

鎌田 九ヶ国を英彦山が治める。つまり分割されていて、羽黒がいちばん多く、次に熊野、そして九州の英彦山となっている。その国分神事が正月午前零時から行われる。その国分神事のいちばん重要な所司役を、星野さんが雪の中の庭上で行っているわけです。

それを見ていて思ったんですが、位上と先途に分かれて二人で組んで百日間こもりをしながら稲霊を引き出すということ、もう一つ「験競べ」という、修験的な修行と農業を守護するものが非常にうまく組み合わせられている。

そればかりでなくて、頭屋というのか、位上を支えるグループ、町内会のグループ、昔で言えば村のグループ、それから先途を支えるその村の組織、この二つが非常に協力し、また張り合いながら、その二つが、行者が行をやっているのと同時に、村の人たちの組織が協力し合っている、この構造は本当に独自でよくできていると思いました。

星野さんは「半聖半俗」と言われましたが、村の共同体の部分がしっかり裏付けされていて、きちんとサポートされている。このへんが羽黒の冬の峰の重要な特徴だと思います。

松例祭はイニシエーション

星野 いま鎌田さんが言いましたけれども、冬の峰の百日目が松例祭という、十二月三十一日のお祭りなんです。

それは、二十代から四十過ぎ、五十近くまでの人たちを若者衆と言ふんですけども、その若者衆も村を挙げて上、下に分かれてこのお祭りに参加するんです。

大松明引きという神事があり、大松明引きに使ったこの綱をいただかないと村では一丁前の男に扱わないんですよ。だから結婚してもまだ半人前で、松例祭でその神事に使った引き綱という綱をもらって初めて一人前の男として扱われるんですね。

ですから、祭りが終わって一月一日の元旦の日には、神事で使った綱をもらった「綱延」という役の若者は、親類縁者呼んで祝言振る舞いですよ。そのときに述べる若者の口上は、「私もかかあをもらってまだ半人前だったけれども、この歳夜の綱をもらって一丁前になりました」というんです。

鎌田 イニシエーションですね。

星野 そう。それが儀式なんです。それぐらい地域の中で重視されている。

奥井 冬の松例祭のことはすごく面白いんですけども、村の共同体と一緒にやるということも、みんなでやる修行においても菩薩を目指すというところややっぱり共通点があると思うのは、倉島さんもずっとこだわっているらっしゃる社会性というか水平軸のところなんです。そこを考えたいなと思っている部分があります。

たとえば僕も実際に行ったときに初入峰、初めての人だからということ、すごく細かい規律訓練を、規律訓練と言ふと語弊がありますけども、すべての所作において正しいやり方を要求されるというのがありました。

特に今年の初入峰は態度がなっていないとか、去年はもっとびりつとしていたとか、聞くんですよ。そのことが、五体投地というかなり苦痛を伴う行に多少影響しているかもしれないという話も聞きました。

あんまり山で起きたことをしゃべると、おとし目の病気になるって一時目が見えなくなったことがあって、今年はもしかしたら今後目が見えなくなるかもしれないんです。

かあんという鐘の音が鳴るたびに、五体投地を繰り返すんですけど、文言を唱えながら。そのかあんがいつ終わるかは分からないですね。かあんがひたすら続いて、先達をちらっと見ながら、早く終わらないかなとか思うんですけども、もう延々と容赦なく続く。通常の修行の一部ではありますが、そのときはそれは一応方便としては、初入峰の働きがスムーズさ、円滑さを欠いていて、すべての全体の動きに遅れを出したから、長くやるんだみたいなふうになりました。

やっぱりそれは水平軸の論理で動いていたと思うんです。ただ、そこをどう解釈するかなんですけれど。あえて全体の行動を乱すような素人を受け入れるというシステムを採っているかぎり、おそらく必ず全体の動きが遅れたりということは出てくると思うんです。

そういうものを含めて修行なんだということになるとすると、それはそれですごく奥が深いという気もいたします。そういう素人の動きによるノイズみたいなものが、修行にとつてある種欠かせないものなのか、それとも本当にノイズとして必要ないものなのか、そのへんの実感をお聞かせいただければと思います。

星野 秋の峰のこの五体投地は、懺悔だよな。

奥井 そうですか。

星野 うん。十界行の五番目の人界行にこの懺悔というのはあるわけ。修行の中にね。だからそれは当然、初入峰だからいじめたとかいうことじゃなくて、懺悔という五体投地の修行です。

鎌田 よろしいでしょうか。では、永沢さん。

自由討論

松例祭の若者たちは氏子としての奉仕

永沢 京都文教大学、永沢と申します。

チベット仏教が専門なんですけれど、学生のころにちょっと出羽の方に行ったことがあります。そのときは単に霜月祭りとかお祭りをいろいろ見ていた時期だったものですから、十一月末か十二月だったと思うんですけれども。

そのときに、さつきイニシエーションのことがお話に出たんですけども、十代の前半ぐらいから二十歳ぐらいにかけての男の子たちが、夜中にふんどし一丁で雪の中で足踏みをしている。それで上がっていつて、あと明け方になると、神社に向かって参道の階段をずつと上がっていく。

そのときに二つの村がそれぞれ違う神木を持っていて、どちらが先にその神社の扉を破るか、そういうことがあったような記憶があるんです。

それが結局、その次の年の実りがどうかに関係するという話をそのときに聞かされたんですけど、そういうことと冬の峰というのは何か関係があるんでしょうか。

星野 十二月。それはあれじゃない、松例祭の……。

永沢 あ、松例祭ですね。

星野 うん、松例祭の大松明引きというね。

永沢 大松明引きか。失礼いたしました。

星野 その場面ですね。ふんどし一つにはならないですけどね。

鎌田 かなり裸になっていますよ。

星野 上の方は裸にさらしを巻くだけでね。

永沢 子どもたちがお酒を飲みながら朝準備したのを、ちょっと覚えていたんですけど。

星野 子どもじゃない、大人ですけどね。

永沢 大人でしたか、そうでしたか。

星野 二十歳以上だからね。

永沢 ああ、そうですね。

そうすると、そういうときに二つのグループの対立と協力とか、そういうことがあるんじゃないかということがあって、それが先ほどの行比べと似たような感じがあるということが一つ。

それから終わった後にちょっと場所を移して、年配の方から順番に並んで座ることがあったので、朝ご飯のときだったと思うんですけど。そのときに、やはりここでは一種の年齢による階梯というものがある感じが示されていくということがありました。

一つは駆け上っているときはかなり危険があるわけ、それにちゃんとしたペースで上がっていくだけの力とか注意力がないと途中で事故を起こしちゃうわけですよ。だから、そういうことを通過しないと大人にはなれないという感覚とかがあって、それがやっぱり社会の中に入っていくための一つのプロセスになっているんじゃないか。それが、修験道におけるいろいろな規律と

いうことと結び付いているのかどうなのかということ、もう一つ伺いたいんですが。

星野 松例祭での若者たちの動きというのは、修験道とは特別関係なくて、村の氏子の人たちの奉仕です。

永沢 ああ、そうですね。

星野 ええ。この話をするときまた長くなるんですけど、それはあくまでも修験道というスタイルじゃなくて、地元

の氏子の若者たちが奉仕として、冬の峰というのは位上と先途の二人の松聖の「験競」だから、その位上方の若者たちと先途方の若者たちが、松聖の命を受けて、そういう神事をいろいろやっているだけですね。

永沢 分かりました。ありがとうございます。

代受苦思想

篠原 京都大学の篠原と申します。私は修行とは無縁な軟弱な人間で、何でもここにいるのか分らないんですけど。

先ほど奥井さんが言われたことで、ちょっと食い違いがあったような気が、あるいは触れられなかったような気がすることがあったのでお伺いしたんですけど。奥井さんがさつき即身成仏と言われて、そういう人が明治になつてもいると言われたんですけど、あれはミイラ仏のことですか。

奥井 そう、即身仏。

篠原 即身仏ってミイラ仏で、ここで言われている即身

成仏は違いますね。

星野 違います。

篠原 ちょっとそれを確認したかったのと、僕も詳しくは知らないんですけど、滅罪供養という言葉がありますよね。たとえば、キリスト教徒が近世初期に日本にやってきて、衆生の罪を一身に背負って、自分の体を焼くというか。それを目撃してびっくりして、そういう報告があるんですけど。修験道の中にもそういう滅罪供養的なものはあるのかなとちょっと思ったんですけど。

奥井 あると思いますね。

鎌田 それは代受苦思想というのがあるので、その代受苦の思想は修験道に非常につながっています。たとえば

熊野の場合だと阿弥陀浄土ですから、阿弥陀浄土の中で人々の苦しみを帯びて死んでいく。昨日の補陀落渡海も完全に代受苦思想に基づいてそういう行が行われている。

羽黒の土中人定も、もちろん民衆の苦しみを背負ったの代受苦思想が背景にあって生まれてくるので、滅罪供養の一つの日本的なスタイルです。

一つ僕が面白いと思うのは、前に論文に書いたことがあるんですが、海に入って他界に行くという海中他界観と結び付くような滅罪供養の代受苦のあり方、これは補陀落渡海。それから山の中の懐に帰っていくという滅罪供養の土中人定のやり方、この二つのかかなり激しい身を滅するやり方がある。これは極めて日本の風土の特色を生かしたやり方だなと僕は感心しています。いっしょにやりませんか？

篠原 ついでといたらなんですか、円空さんという木彫仏で有名な、あの方もいわば修験者ですね。

鎌田 そうです。真言修験者。

篠原 亡くなるときに確か川の土手に自ら埋もれて、一種の即身仏になったといわれていますよね。その場合は、たぶんお母さんが洪水で亡くなったんですかね、小さいころ。川の横に自らを自死状態に置くことで、今後洪水が起これないようにという願いも込めていたという話を聞いたことがあるんですけど。

その場合、さっきの懺悔の話もそうですけど、やっぱり自然の力をもらうことで、すごい力をもらってという、そういう力。

たとえば、奥井さんがちょっとできが悪いということではじめられたと言われていたのは、はじめというよりは、やっぱり自然に申し訳ないことをしたから謝りなさいということかなとも、ふと思っただけですね。だから自然から力をいただくということが、そういう滅罪供養、あるいは洪水を防ぐような即身仏という行いにも通じたのかなと思っただけです。

鎌田 そういう要素、インターフェースというか、贈与に対するお返し、報恩感謝のお返しですね、それは行者の中にはかなりそれぞれあったんじゃないでしょう

か。それが星野さんの言われる菩薩行の一つの発現だと思います。

3日蓮宗の荒行の検討

戸田 日晨

「荒行」について

鎌田 それでは午後のセッションを始めたいと思います。午前中のセッションも非常に豊かなものがありました。

「荒行」について昼休みの間に三種類の辞典を調べましたら、辞典類では、「僧や修験者たちの厳しい修行」と書いてありました。だいたいにおいて、お坊さんや修験者たちが荒行する、と一般の辞書的な用法としては使われています。それはもちろん現代の使われ方なので、それが古代からあったわけではありません。

宗教についていちばん詳しくしゃべっている『宗教学辞典』（東京大学出版会）も調べてみました。修行という項目が宮家準先生の執筆で三ページにわたって書いてあって、その中に、「苦行・荒行」という項目が数行ありました。ここでは「苦行」と「荒行」はひとくくりになっていますが、「苦行」の場合は「厳しい修行」を言う。それが荒々しい形態を伴うと「荒行」という、と「苦行」と「荒行」をひとくくりのカテゴリーにしながらも区別しているのが宮家さんの説明でした。

ですので、一般的に我々はいまや「荒行」という言葉をふつうに使っているがやりとりをしているということになります。まあその荒行の張本人は日蓮宗かもしれないですが。

戸田 ああ、そうですね。

鎌田 張本人というのは言い方がよくないですが、使用の方が一般化していく一番の発信源は「荒行堂」だったかもしれません。その言い方が正式名称がどうかは分かり

ませんが。「遠壽院荒行堂」の名称の呼ばれ方が、いつ何どき、どういうふうにならなっていくのかは、荒行という言葉が社会に流通する際に重要な契機だったかもしれないと思います。

その遠壽院の荒行について昨日話し足りなかったことをコメントしていただいて、続いて二人のコメントーターにお願ひいたします。

戸田 よろしくお願ひいたします。荒行という言葉ですけれども、私もうっかりしていて、先ほど金峯山寺の田中総長さんが、日蓮宗が元ではないかとずっと強調されておっしゃっていましたけれども、確かにそれはあるのでしょうか。

明治以降のことだと言ったのですけれども、自分のところの遠壽院のことを思い出すと、参道の入り口に江戸期文政年間に建てられた丸柱の石柱がありまして、そこには「加行所」となっているのですけれども、お堂に行くくと「荒行堂」という扁額があり、これは江戸期文化年間です。それから二百年ぐらい前になるのですか、越中富山の前田家の、そのときの藩主が揮毫した額なのです。

それから幕末期の古文書ですけれども、万延、慶応のころの文書には、中山荒行堂という言葉も出てきますので、荒行という行そのものを指したのではないのですけれど、中山荒行堂というのは荒行するお堂だと、荒行する場所だということ、明治時代から使われていた、遠壽院に関しては。

だから中山の荒行堂ということですと通っていたのだなということをお話したものですから、お話しさせてもらいました。

鎌田 ありがとうございます。

「声道」「念道」「靈道」

戸田 それから百日の日蓮宗の荒行ということを専門で研究している方もいらっしゃると思うのですが、私の著書『日蓮宗の修法について』でも、ちょっと書いたのですが、瞑想法として「止観」というのがあります。「止」と「観」、つまり静止状態にし、なるべく凝縮した状態

をつくり、そして内面を観じていくということです。

我々の荒行というのは、昨日説明したように、一日七度の水行をし、読経も力強く読経三昧し、どちらかというと座禅のように静かに座る。内面はいろいろと変化があるでしょうけれど、それとは違う、静と動と言え、どちらかと言えば動のように見えるのですが、読経三昧、水行三昧というように、一点に集中する行為の繰り返し行なわれます。

激しい水行の中にも観念がずっと集中される。読経三昧も読経だけに徹底していく。題目もそうです、題目を唱える。そこに一つの静止した状態がある。そういう状態から観の内面を変化していくというか、見ていくというのも、荒行の修行法の一つの手段と言いますか、一つの方法として構築されているのだと思うわけです。

それは止観ということになってしまおうと、瞑想法うんぬんという話になってしまおうと、もつと広がり大きなものですか、念気と言いますか、そんな話にもなってくるのですが、目に見えないものを感じていくアンテナを、どうやって自分で、変なふう曲がらないようにして、つくっていくかということがあると思うのです。

だから、先ほど隣の先生からも「さすがに行で声を鍛えているから、大きないい声ですね」と言われたのですが、声というのはやっぱり大事なもので、ほそぼそと小さい声ではなくて、「自我得佛来」（大きな太い声で）と始まると声が生きてくる。

鎌田 確かに。

戸田 それで、「朝題目夕念仏」と昔から言われていて、朝日が昇るときには題目「南無妙法蓮華経」が似合っているなど。夕日が沈むときには「南無阿彌陀仏、南無阿彌陀仏」が合っているなど、確かにそんな気もするのです。日蓮聖人の題目は朝日の信仰でもありますから。だから声を出して鍛えていく。

そうすると、私の方もいま考えている念と言いますか、念が集中されてきて、それが開発されていく。それから念と霊というのをすごく混同して、なかなか分かりにくいものだと思うのですけれども、「声道」を鍛える声の

道です。それから「念道」を開発していく。全部道だけれど。それから「霊道」というのでしようか、もう少し広がりのある目の見えない何か。これを感応していくということが、一つ論理として成り立つのではないかと考えております。

なかなか実際の今の現場で、そういう論をはるといってわけにはいかないので、やるのは修行者本人です。ただ指導する伝師という立場で、公の場所で話すときは、そういう論が成り立つのではないかなということ、いまお話ししたわけです。よろしく願います。

鎌田 ありがとうございます。声の問題は極めて重要な問題だと思いますので、質問者の方からも後で議論になると思います。

では、津城さんのコメントをもらいます。よろしく願います。

コメント 1

津城 寛文

三つの質問

津城 はい。行を論じるには音量が小さいのですが、今日は力が入るよう頑張ります。

鎌田 でも歌手ですね。歌い手でありますから。

津城 ありがとうございます。私も篠原先生と同じく、修行とはいちばん弱い軟弱な人間ですが、行には懂れがあります。そのような立場から戸田先生へのコメントをさせていただきます。

いろいろほかの先生方のお話も聞きながら、メモを取っておりました。散らばったメモを仕分けすると、私の関心は、だいたい三つぐらいの話題にまとまりそうです。

まず一つめは、昨日から所々出ております「水平／垂直」という話題です。これは私も前からよく使っている一対のキーワードで、学会でいうと、トランスパーソナル学会などでよく使われています。私はむしろ、「社

会／他界」というキーワードを愛用しています。体験は内証に属するもので、外からあれこれ言うものではない、というお話は、垂直あるいは他界に関するものかと思いますが。大乘仏教に「上求」「下化」の両面があるというお話は、垂直に他界を目指す方向と、水平に社会を目指す方向と、どちらも重要だということですが、それが行の心がけとしても不可欠である、ということ、戸田先生はじめ皆さんが強調されたと思います。

二つめは、行というのは自力の側面が強いとしても、たとえば戸田先生が指導しておられる荒行堂には、鬼子母神というご本尊が祀られていて、ご本尊への信仰が強調されています。このような、人間より上に位置する神仏の世界とのつながりが非常に大事であって、そこを外すと、修行において不都合が起こりやすい、というお話を伺って、私も個人的に同様なことをいつも思っておりますので、共感いたしました。

三つめは、これも昨日からどこどこに出てきた話題で、行を実践する中で、事故や事件が起こる場合があります。それらへの現場での対応の必要が指摘されました。少しづつ関連して、別問題ではありませんが、それぞれ三つについてコメントと質問のようなことを述べたいと思いますので、それぞれについて、戸田先生からお答えをいただき、議論が深まればと思います。

一つめについてお伺いしたいのは、垂直／水平、他界／社会の、それぞれの価値規範（敢えて「法」と言いたいのですが、言葉足らずで誤解を招くことがあります）の問題、それら相互の軋轢や葛藤の関係についてです。つまり、垂直的他界的な価値規範（仏法などの宗教的真理）と、水平的社会的な価値規範（世俗法）とは、どういう関係になり得るか、どういう問題を起こし得るか、ということについて、お聞きしたいと思います。

水平・垂直ということに関して、私はむしろ宗教の社会的な側面と他界的な側面というふうな考えでおります。そのうちの「他界的宗教」には、行とか瞑想とかが関わり、それ特有のいろんな問題があります。

他方、行や瞑想も人間がこの地上で行うことですので、

人間関係とか組織とか制度とか建物とか、そういう周辺事情が出てきて、私はそれを「社会的宗教」とまとめています。

社会的な側面と他界的な側面は、往々にして衝突しますが、それらの衝突は、さらに細かく見ると、さまざまのレベルで起こっていると思います。最も大きな枠では、価値規範（法）の衝突は、仏教でいえば、仏法と王法の衝突になります。そこには、仏法優位の場合と、王法優位の場合がありますが、もっとミクロにみていくと、さらに小さな衝突が、個人間にもあり、集団間にもあります。さらにミクロにみると、個人の内面には踏み込めないところがありますが、個人の中でも、世俗的な価値観（権力を得たいというような）と他界的な価値観（法を悟りたいというような）が、いつもせめぎあっているのは、私たち皆が自覚していることです。

イスラム圏では異なるかもしれませんが、現代日本では世俗法が優位で、先ほどちょっと雑談で出たように、宗教学法も国家の法体系の中に入っています。これは、宗教学法が世俗法の中に取り込まれていることだというお話もありました。

実際の行の中から、その指導の中から、あるいは日蓮宗というレベルで、あるいは個人のレベルで、さまざまレベルで法の衝突ということについて、戸田先生のお考えをお聞きしたいと思います。

二つめについて、自力の修行においても、他力的な側面が不可欠であるということについて、ご本尊への信仰を中心に、補足していただければと思います。神や仏への信仰は、一種の宗教的な背後関係、宗教縁への信頼だと思えますけれど、自力の修行においても、縁のある霊的な流れのような話がさまざまとこで出ていていると思えました。地縁とか血縁のように生まれつく場合と、願掛けのように選択する場合の他に、信仰者や修行者が自覚しないレベルで、法縁のようなものがあるのではないのでしょうか。一種の契約のように見える場合でも、やっぱり縁がないと契約の場にも行かないとすれば、「選び」とか「召命」とか「縁」のようなことが、信仰でも修行

でも、非常に重要なのではないかと思っております。たとえば、どの山で修行をするかとか、どのお寺で修行するかとか、あるいはどの師匠について修行をするというとき、そこに縁が作用する。

ご本尊は鬼子母神であったり釈迦如来であったりする他に、昨日伺った役行者のお話では、出てきた神仏を一つ一つ退けて、最後に蔵王権現を祈り出した、というお話がありました。どういう力や流れにつながるかというのも、やはり縁なのか、選びなのか、あるいは向こうの事情なのか、そのようなご本尊との関係について、何か、実感的なお考えがあればお教えいただきたいと思えます。

三つめは、行の内部や周辺で、いろいろな事件があったこと、人事に関連する懲罰的なものがあったりするというようなことも、インタビュ記事その他でも書かれています。話せないこともずいぶんあるかと思うのですが、何でも、何か事件が起こった場合、そこで処分などを行う基準となる「法」は、国家や世俗の「刑法」とか「商法」ではなく、宗門の法、内規によるということでした。学校や職場、相撲部屋のイジメのようなことが、宗教的な修行の場でも起こったとして、価値基準が異なるので、世俗的な合法的な対応だけではなく、プラスチックの対応が求められると思いますが、それが世俗の法廷に持ち込まれたりすると、宗教的価値基準と世俗的価値基準の対立が、際立ってくると思います。その点について、支障のない範囲で補足していただければと思います。

宗門の法があり、それぞれの個々のお寺のしきたりがあり、個々の行にも段取りがあり、個々の師弟関係があって、そこで事件が起こると、どの基準を優先するのか、現場では迷うことがあると思います。

また、行の本当の目的が分かっていると、数とか日数によって自分の位を決めるような力学というのか、一つの基準があったりする。機械的に、数や日数でさげけるようなレベルと、指導者による立ち入った確認というレベルでは、別の基準が働きます。「内証」というような言葉、「印可」という言葉も出ましたが、そういう成文化でき

ないレベルで、師匠が弟子に証明を与えることの難しさがあります。名人芸、達人芸に属するような判断は、非常に難しいと思うのですが、これについて補足していただくことがあれば、お伺いをしたいと思います。

そのようなさまざまな宗教的な法のレベルを、他のレベルとどう棲み分け、どう調停するかということ、いま私も考えているところです。

とりあえず以上です。

権力とは別の世界

戸田 行の現場にいますと、なかなか論理的に何かを考えるということから遠ざかってしまうことがあります。津城先生の、いまのお話の流れの中で、たくさんご質問があったと思うので、まず最初の一つを思い出しながら答えます。答えてないものがありましたら、「こういうこと」というふうにお尋ねいただければと思います。

仏法と世法というか王法です。それとの関連ということで言えば、「王仏冥合」という日蓮聖人の思想がありまして、王法は国の法です。私は仏法の法です。で、「王仏冥合」という言い方があり、「法華経」を中心とした国をかたちづくっていく。それが何百年もたつと、かなりエキセントリックな現代宗教の派生のようになってくる面があるのです。

ですから日蓮聖人以前からある東大寺などの既存の戒壇のほかに、そういう王権を基とした国を、「法華経」を基に安んずるがために戒壇をつくるという発想も出てきて、日蓮聖人の存在があるわけですけれども。

修験ということに関して言えば、田中先生、星野先生のほうがより詳しいわけですが、おそらく明治の廃仏毀釈、特に修験道、それから寺院における加持祈禱が廃絶を強く言われたわけです。修験集団というのは、もともとちよつと世法というか、一般世間法からはアウトロー的というか、独特な道をつくってきて、その流れで一大勢力と言いますか、表には出ないけれど、隠然た

るものがあつた。

一つのことでは、一般の街道というのがありますね。東海道とか東山道とか、そういう表向きの街道ではなく、修験の回峰の道というのは全国に張り巡らされてあつたわけで、そういうところから、たとえば日蓮聖人も蒙古襲来のころの情報をかなり取つていたということもあるわけです。

ですからある意味で、表向きの権力とは違う別世界を一つかたちづくつていたという面もあると思うのです。その別世界というのは、いろいろ表には出せないこととか、いろいろものを吸収しながら行つていくかたちで消化していく、そういう立場の修験道でもあると思うのです。日蓮宗は荒行においてもそういうものを、教義的なものだけで人の集まり、僧伽、教団をやつていく方針とは別のかたちを、法華修験というかたちでやつてきたという面があると思います。

あと何でしたっけ。

懺悔行を根本に据える

津城 ご本尊の問題です。守り本尊というか、荒行堂の場合には鬼子母神をご本尊として祀つておられますけれども、修行する場合に、自力的な行者さんは得てして増上慢になつたり、インフレーションという言葉も出ました、その場合、本尊への信仰がないと非常に危険だということをお話しておられるところが、これは、私も非常に大事なところだと思います。

ご本尊とか守護神とか、あるいは師匠とか組織とかいうものとの縁法縁というのですか血縁というのですか、あるいは向こうからの選びとか、こちらから行く場合と、向こうから、イエスが弟子を「私が選んだ」というような言い方をしています。

やっぱり師匠も、器に合うものを選ぶというふうなところがあつたと思うのですが、選ばれるという関係で、行をする人と、選ぶ、選ばれる縁の関係みたいなものについて、実際に指導しておられて、その実感というか、エピソードみたいなものがあればお聞きしたい

です。

戸田 それに関連してというか、ずっと話が広がつてしまふかもしれませんが、さっきのお不動さんにして、男性性と女性性も実はあるのだということ、鬼子母神像というののも思い浮かべていただくと、鬼形として非常に憤怒な相なわけですね。とても怖い形相で私たち行者に相對してくれている。

お姿は合掌している形で、その合掌というのは修行している私たちに対して合掌してくれているわけですね。おまえたちの持つ、その聖胎とか聖なる仏性というものに対して合掌しているのだという意味だと思つていいです。

修行人もそうですね。実は男性性、女性性というよりも、陰陽合体というか陰陽の止揚統一と捉えると、男女も陰と陽、どちらが優劣ではないです。そういう一つのかたちであるというふうな考えられます。だから男性でもなく、女性でもないしという、その鬼子母神像に対して拝むわけです。

皆さんのお手許の私の本『日蓮宗の修法について』三九ページを開いていただくと、こういう荒行堂の修行をしているところのお堂の両脇に、聯れんと言ひまして、木に彫つた漢詩が掛かっているのです。これはどういふものかという、右側が「寒水自粥凡骨将死」で、これは行者のそのものの荒行の在り方を述べているわけです。

寒中に寒水をかぶり白粥だけをすすり、凡骨ですから、生身の体はまじにかねんとす。死に至るような状況だと。左側がその結果どうなるかという、「理懺事悔聖胎自生」と読むのですけれども、理懺、事悔ですから、それは懺悔ですよ。理「理」と「事」ですから、身も心もと言つていいかもしれません。

懺悔することによって、聖胎をどう取るかですけれども、先ほどのお話の中には、町田先生のご本のところに「聖胎長養」という一休禪師のお言葉が出てきましたが、そういう意味での聖胎だと思つていいです。それがだんだん初めてあつたのかなかつたのか分からないような、でも曇つていて見えなかつたようなものが、だんだんと表に出て来て自分の五体で感じる。

そこまでいくのが大変なわけですから、その過程で、先ほどお話に出てきた修行中の暴行問題ですとか、修行者同士の葛藤とか、いろいろなのが派生しているわけです。

だからやはりいまここで思つるのは、素直な気持ちで本當に申し訳ないというか、自分の過去を思つたときに、私も体験がありますけれども、本當にご本尊の前で単に涙を流すなんてものではないのです。毛穴いろいろなところから、すべての体液が噴き出すようなぐらになつてくるわけなんです。もちろんのた打ち回るような状況です。

のた打ち回るのだけれども、そこで一つの清浄感というか、そういうものに包まれる。人に怒られて、「ごめんさい、申し訳ありませんでした」と言つて泣いたり、うそをごまかすために、よく泣く人がいますよね。そういう涙とは全然違う。だからそういう懺悔行を根本に据えることが中心にあるべきです。かたちだけならどんな行でも取れると思うので。

たとえばいま、私が気を付けているというか、修行僧と一緒に朝のお勤めなどをすると、祈願とか回向とかします。祈願というのは、神仏に対してお勧請すると言ひまして、釈迦牟尼仏とか鬼子母神とか、先師のお名前をお呼びします。そのときにかたちだけやるのか、それともお出ましく下さい、よろしく願ひしますという心から真剣な気持ちでやるのか、また全然違うわけですね。

ですから、儀式化してくると、そういうお唱えことも口ではいくらでも唱えられますから、本當にお気持ちで相對して唱えられるかどうかということもありません。そのあたりが話が飛んでしまひますけれども、どうも近代感覚というのは、かたちが整つていけばいいのではありませんか。整つていけばお互いに満足しているという面も何かあるような気がするんです。信仰の形骸化ということですね。

鎌田 では、アルタンジョラーさん、お願いします。

コメント2 アルタンジョラー

修行する場所

アルタンジョラー アルタンジョラーと申します。モンゴル・シヤーマニズムを中心に調査・研究を行っております。

荒神橋の近くで「荒行シンボジウム」が開催されるとはとても面白いことです。なぜ穏やかな日本人が「荒行」を生み出したのかと疑問に思っていました。先生方のお話を伺い荒行への関心が深まりました。

実は、十一月一日に遠壽院の「百日荒行」の入行会に観察者として参加させていただき、印象に残るものが多いありました。とくに、行僧たちが様々な儀式を終えて「荒行堂」に入るときに、お見送りの家族や参加者たちが行僧たちと一体となって太鼓をたたいたりお経を唱えたりする場面が感動的でした。塀の向こうの「荒行堂」へ見送るだけなのに来るで遠い世界へと送り出しているかのようで、なぜなのかと疑問に思っていました。先ほどの戸田伝師の「寒水自粥凡骨将死、理懺事悔聖胎自生」の解説からその理由がなんとなくわかったような気がいたします。

今日は、津城先生の問題提起に補足するというかたちでいくつかの点を確認させていただきたいと思えます。昨日からの先生方のご討論の中に、修験道のような自然の中の修行と「百日荒行」のような閉鎖的な空間での修行という修行する場所・道場についての話題がありました。

開放的な自然を道場にしても、あるいは閉鎖的な部屋を道場にしても、修行（修験・荒行など）には場所は必要な条件ではありますが、しかし私は個人的に、どのような場所を選ぶかは修行者の心・精神状態とも深く関わる問題であると思います。修行者の精神状態を大まか、自然の中での修行に適する状態と部屋の中での修行に適する状態の二つのタイプに分けることが可能ではないで

しょうか。たとえば、明るい場所、広い場所で解放感を感じるという人もいれば、暗い場所、狭い場所で解放感を感じるという人もいます。要するに、修行者が自分の精神状態のタイプに合った場所を選ぶことが大事ではないでしょうか。

もう一つ考えられることがあります。内モンゴルのある地方では、生後一カ月の子どもを木製の揺りかごの中に入れて紐で固く縛るという子守の習慣がありますが、揺りかごが子どもに与える影響を懸念し子どもをベッドに寝かせる人もいます。揺りかごの中で束縛されながら寝る子どもとベッドの上で自由自在に寝る子どものどちらも明確な身心面での異常は見当たらないようです。科学的な見解はよくわかりませんが、しかし生まれ育った地域の習慣などがその人の身体に影響を及ぼすということはあると思います。よって、修行者が場所・道場を選ぶにあたり、そのような様々な習慣による身体的特徴も考慮すべき点ではないでしょうか。

また、方法論からみれば、修行過程のある段階では自然の中での修行が必要とされ、またある段階では部屋の中での修行が必要とされるということもあるそうです。が、実際に閉鎖的な空間の中で「百日荒行」を行われている戸田伝師は、この問題についてどのようにお考えでしょうか。これが一つめの質問です。

戸田 いまの質問は、山林原野というのですか、深山幽谷を抖擻するのと、おこもりをするということと、アルタンジョラーさんのところの習慣として、子どもを縛る。それが逆に一つの自然な観念になるというのを例に出しながらのお話でした。

ちよつと話が飛ぶようですけれども、私は若いときは頭がすごくシンプル過ぎるところがあって、坊さんとして修行するのは何だろうといろいろと考えていたとき、人間だから当たり前なのですから、動くか静止しているかのどちらかなので、坊さんの在り方として、二つあると思ったわけです。

一つが「住持」ということです。一つのお寺ならお寺をお守りするという立場、これは安住護持ということ、

そこに安住して護持する、護るということ。住持職というのがその代表だと。

もう一つは「行雲流水」があり、行く雲のごとく流るる水のごとく、全国どこでも行き、旅をする。十分はできませんでしたが、太鼓をたたいて南無妙法蓮華経を唱え、天台笠をかぶり、僧衣を着て手甲脚絆で、日蓮宗です。日蓮聖人が歩かれた道とか、鎌倉のほうから佐渡のほうまで歩いて行って、身延山というところから池上というところがあるのですけれども、そういうことをやりながら過ごしていたころがありました。

鎌田 温泉にもよく行ったね。

戸田 行明けの癒しは温泉がいちばんです。お寺に泊めていただいたり、木賃宿みたいなところに泊まったり、時には畑の中なんかに行くと、女の人が泣いていて、どうしたんですかと聞くと、恋愛問題の悩みを聞かされた。けっこう女の人の悩みごとは多かったです。そういう悩みを抱えて一人旅をしているような。

それから越後の方の海沿いの寒村なんかに行つたときは、しんとしている村があるわけです。太鼓だけが「ばんばん」と聞こえて。でも「しん」としている。でも歩いて行くうちに後ろから戸が開いて、人がばたばたと来る気配を感じるわけ。

頭陀袋という布袋を提げているのですけれども、そこへおひねりと言って、十円とか二十円とかひねって紙に入れたのを入れてくださる。そのうち頭陀袋が重みでいっぱいになっていくわけです。

でもコインですから、一泊の旅館代にも実はならないのですけれども、でもそのときにお布施の重みというのですかね、喜捨をする人たちの気持ちは身に沁みて体験できました。それがいまでも私の僧としての心の支えになっています。

あとは、おこもりというのは、やはり民俗学の方から言えば、擬死再生の儀式というのか、いったん死の世界へ入り、生へ向かってまた新たな命をいただくというふうにも言われております。

まさに先ほどからずっと話が出ているように、垢がた

まるといふ言い方を我々はしている。本当に毎日生きていけばいいんなことをしなければならぬし、いろんな画策をしなければならぬときもあるし、あまたこうだと考えながらやっていたいかなければならぬ。そうやっていくうちにいろんなものがたまってきて、もうそろそろ垢を落とさなければならぬときに、入行という機会が来たりするわけなんです。

それで百日間の行をして、実際には、それですべてが解消されるかという点、本当はそんなことはないのですけれど、そういう行の場でもある。

それからオリジナルというか、修験道の流れは本当に深山幽谷を抖擻するわけで、私のところの荒行堂はおこもり堂なので、そういう修験とはまったく相反するようですけれども、同じような側面がお互いにあるのではないかなと思います。

加持祈禱をどう捉えるか

アルタンジョラー ありがとうございます。もう一つ、質問させていただきたいと思っています。

行の実態をどのように内証化していくかは、「百日荒行」も含めて修行実践における一つの問題点であると思いますが、いただいた資料を拝読したところでは「加持祈禱」も重要な技法、キーワードとなっているような印象を受けました。そこで、戸田伝師の修行現場での実体験にもとづき、「加持祈禱」についてのお考えを教えてください。ご自身の修行感覚も含めて具体的にお願いいたします。

戸田 私の本には木剣というものは出ていませんけれど、木剣自体の写真を載せるのを怠ってしまったので出ていないのですけれども、いわゆる剣形の祈禱するときの法具がございまして、そこにいろんな諸仏諸天が書かれていて、現代では数珠と合わせて音を打ち鳴らしながら「九字」というのを切るわけです。

修験道でも真言の方でも「九字」というのは大事な数字なんです。祈禱法具は我々祈禱業者にとってはとても大事なもので、その木剣を通して、願ひごととか、そ

うものに対応して祈禱をするわけです。

それは、ただかたちだけやっていては駄目ということ、そこから本題に入るのですけれど、この本には靈氣論というかたちでちょっと述べましたが、目に見えない一つのものですよね。氣の流れとかいう言い方もありますし、いろいろなものがありますけれども、これも論理的に何か説明しようとする、どうしてもわけが分からないことになってしまうのです。

そういう気とか念気とか靈気というものは、もともと関連づけていくと、人間の生と死ということにも関連してくると思う。つまり前世・今生・来世とかいう言い方がありますし、最近では死後の世界とかいろいろいわれているのですけれど、僕ももうテレビを見なくなつてから十年ぐらい経ちますが、新聞だけはちょっと見ますけれども、そういう死後とかあの世関連の番組もあるように聞いています。

最近ちょっと何かで見たのは、立花隆さんという、ロッキード事件を世に知らしめたことで有名だった方が、臨死体験のことをいろいろとやられていて、立花さんも含めて「知の巨人」とか「知の殿堂」という言い方が現代でありますよね。「知の巨人」という言われ方をされているのでしようけれど。

あの人が、臨死体験から死後の世界というのを、確かアメリカや海外の脳科学の先端のそういう研究の結果分かったことは、死の直前では夢のような状態で最期を迎えるのだからということまでは分かっているとして、何が言いたかったのかというと、死は怖くないのだということとどこかで書いていらつしたんです。つまり頭で考えて、夢みたいなものだと思えばいいのかと、そう思えば合理的に怖くないのだと言えらるというわけですね。

あともう一つの流れとして、東大の医学部の責任ある立場の人が、江原啓之さんと……。

鎌田 矢作直樹東大医学部教授が。

戸田 死後の世界があるのだということ、対談みたいなことを書いていますね。つまりどちらかというと、

死後の問題、あの世の有無の問題に関しては、オカルト的な表現になってしまうか、あとは科学合理的の判断であるとかないとか、怖いとか怖くないとかという話になりがちだと思ふのです。

そこで、その修行している内証の問題がどういふふうに関わっているかと言うと、先ほどから言っているように、目に見えない大きな存在の中で命というものを捉えることが必要なわけです。「法華経」というお経には、久遠実成の釈迦牟尼佛という存在が説かれており、それは無始無終ということなんです。

歴史上出現されたお釈迦さまは確かにあるのだけれど、その仏陀の生命というものは無始無終で来ているのだ。ここから来ているお力を我々はいただいて、生命として存在させていただいているのだという教えなんです。

それは真言で言えば大日如来の存在と重なるでしょうし、そういう無限の力というのですか、原初的な流れ、それをどう感じるかということがある。そういうものが根底にあつて、鬼子母神というお像としての形が実際にあり、行者がそれに対して修行するという構図があるものですから、それを行ずるものが、どれだけ自分の心身を通して久遠の靈気というものを謙虚に受け止められているかどうかということがすごく大事なわけなんです。ですから、かたちだけになりがちですが、加持祈禱というのはどうしてもかたちがありますから、それをすごい行者のようなパフォーマンスでもできますし、それに踊らされてしまったのが、あのオウム事件のときの若い研究者の人たちだったと思ふ。

だから、今の話は、これから研究されていく分野だと思うのですけれども、僕らの方としては、当然のこととして、何百年来そういうものを意識しながら来ている流れがあるので、行の内面的な話をすれば、そういう、サムシンググレートというんですか、そういうものが根底にあり、そのお力をいただいて生かされている。ですからいいとか悪いとか判断して、自分の狭い頭の中の範囲で、あるとかないとかやりながら生きていっていいのかなというのがあるわけなんです。ちょっとわけの分から

ない話になってしまいました。すみません。

鎌田 非常によく分かります。立花隆さん、ジャーナリストにせよ、知識人にせよ、学者にせよ、知的なレベルで一点問題を捉えて、それで解決しようとする。そういう役割であり仕事であり、そういう意識が非常に強いものと、行者のように現場でその場で体感しながら、その体感したものを核にしながらか、それを生の活力とか人助けとかにどういうふうにかかしていかという立場はおのずと違うと思うんですね。

この研究会は、その両方をがっちり組み合わせるといふところに、一つの企画意図があつて、この研究仲間も町田さんをはじめ、修行した人たちがいるということが、我々の研究会の特色であり、強みであると思うのです。

いくらかなりと行に関心を持ってきた、また自分なりに実践もしてきた、そういう人がここに関わって参画して、研究と修行との関係とか、身心変容の問題を考えようとしている。単に知的に関心を持ってそれを理論化しようというわけではありません。

仏陀の時代

井上 確認したいと言いますか、仏陀の時代は遊行が基本だったみたいなのですが、雨季がありますので、雨季はいろんな種が芽を出す季節だから、そのときには歩き回って命を殺してしまわないようにということ、三カ月間は安居、ワツサ、日本の仏教では安居と言われますけれども、定住をしたわけですね。おこもりですよ。定住をしながら師弟関係の中で、それぞれに合った瞑想法を集団の中でバラバラにやっていたみたいなのです。師匠はグループの中でそれぞれに合った瞑想法を指導していたようなのです。

経典を読みますと、三カ月たった時点で、たとえば仏陀がいた場合には、あるいは訪問した場合には、そのときの状態を確認して、「君たちはあと一カ月やっただ方がいいよ」ということで、九十日が三カ月から四カ月に延びるといふこともあつたようなのです。それが終わると、ちりぢりになつて、あるいはグループのまま遊行すると

いふうなかたちだったようです。

今後そういうふうには、同じお堂の中に違った信仰を持つ人たちが居合せたり、違った行法をやつたりとか、あるいは百日の前に九十日とかの時点でチェックがあつて、じゃあ百日にしようとか、そういうことは可能なのではないか。

戸田 僕らは百日と決まっています。確かにあまり口に出して言ったことは今までありませんが、満行するときに当たつて、この人には満行の許証を渡したくないなという気持ちもずいぶんあつたりするのですけれども(笑)。

まあ一応卒業したということとを渡さないと、その人も困つてしまふし、出迎えに来る檀家さんや家族の人に面目が立たなくなつてしまふのでやっていますけれども、それは、いま先生がおっしゃる通りに、こういう人がたくさん現れてくればいいのになという人もいるし、その逆もあるわけですね。

聖者伝・靈験譚の必要性

鎌田 では、津城さん、最後に質問をお願いします。

津城 私は禅語録が好きで、若いころよく読んでいました。思想や議論というより、禅僧のコントミたいなのがずっと出てきて、宗教的境地のようなものを想像していました。

戸田 何を読んでいた？

津城 『趙州録』とか、とくに『盤珪禅師語録』は面白かったです。「趙州無字」という公案にもなつたりしていますけれども、どれもエピソードが主で、経典や著作物ではないので、弟子が伝記のハイライトシーンを書いて、『一遍上人語録』もそんなところがあります。「キリストに倣いて」という本も同じ種類の本で、ああいうエピソードは私のような素人の信仰者には一つの基準になります。日蓮聖人のエピソードにも、私も断片的に見聞きして、心の糧としていふところがあります。

修験道でも日蓮宗の荒行でも、ああいう教祖を中心にした聖者伝みたいのがあると、評価の基準みたいなもの

のを個々の信者さんも持てるのではないかと思うのですが、行に関して、そういう読みやすい本はあるのでしょうか。

戸田 聖者伝。

津城 聖者伝というか、行者伝のような。たとえば、お祈りに行ってオオカミに噛まれて、帰ってくるから噛むなどと言つて、それで帰ってきてオオカミに噛ませたら牙だけ残つていた、というのを拝見して、こういうものを読むと、やっぱり行者の達成度というのはどの程度なのかという、我々なりに何か想像する手掛かりになると思うのです。

戸田 靈験譚みたいな。

津城 靈験譚みたいなものです。ただし、行者や達人を主人公とするもので、そういうまとまったものというものは何かあるのでしょうか。

戸田 まとまったものというと『法華験記』。そういうものが昔からありますし、特に行者の靈験譚というように、昨日お話ししたように、毒を飲んで、異常をきたさなかつたのか。それは、いまとなつたら「ええっ」という話ですよ。『本当かよ』みたいな。でも、それはそういうものなのだとということなんです。ちなみに遠壽院流荒行開祖の遠壽院日久上人については、「狼を教化した」という有名な靈験譚が伝わっています。

鎌田 我々で探せばいいのでしょうかけれど、そういうものをまとめて出してもらつたらいいですね。行自体も日蓮聖人のものを選んで編集したと書いていますよね。ああいうものはないなと思うのです。

戸田 私もそのへんがあまり詳しくないのですけれども、探せばあると思います。祈禱による日蓮聖人の靈験譚もいくつかあります。

あと、ちょっとだけすみません。自分の体験としては、行中の臨死体験と言つてしまいますけれども、そういうこともありました。本当に幸福感に満ち溢れるというのか、そういう状態で過ごしたことがあります。だから私にとつて、あの世のこととか、前世というのは大事なことです。仏教では「生死の一大事」といふ言い方もあ

ります。

それから、田中先生や星野先生に怒られてしまうかも知れませんが、僕も含めてですけれど。たとえば修験道というのは山を歩き回るので、「じゃあ、山のサルとどう違うんだ」と言った人もいるわけです。僕らの荒行は水ばかりかぶって、「カッパとどうちがうんだ」なんて言われたこともある(笑)。

そのへんは、だから自分で進んでやっていることなんで、やりたいからやっているというのとまた違うのですよ。お役目というか、そういうことでやっているのです。そこがおサルさんやカッパと違うところだと思うのです。

行の世界というのは、ここでも本当に話したいのですが、けれども、なかなかまた言えないようなこともいろいろございまして。いずれは公表したいこともあるのですが、そんなところでお茶を濁させていただければなというふうに思います。ありがとうございます。

4 天台修験道の荒行

(千日回峰行と十二年籠山行)

発題・鎌田東二

学問も一つの菩薩行

鎌田 戸田日農さんの言われた中で最も重要な身心変容技法と関わるころは、一つは声道と念道と靈道がどのようにつながるかという点です。念道は心の在り方と関わります。というのは、心の中でどういうふうなものをイメージとか、集中するか。これは瞑想にも関わってきます。

その心の状態が声道になると身体になるので、声は非常に身体性を持って、心と身体との間の微妙なつながりを持っている。元気な人は声に出ますが、元気がなくなると声に力がない。そしてそれは呼吸に深く関わる。

そういう、念道と声道との関係が目に見えない世界と通じていく靈道と関係してくるといって、このあたりが行におけるいちばん根本的な問題の一つだと思います。それを一つ確認しておきたい。

もう一つ、反復の重要性。遠壽院の行も百日間ほぼ同じことをやるわけですね。その同じことを百回やる、一千回同じことをやる。この反復の持っている力とその重要性。無意識化するまで身体化していくということの重要性。

聖胎をどうやってつくるかといったときに、懺悔や祈りが日常のその人の身体性にまで降りてきてつくられないなかつたら、絶対に臨機応変に活用なんかできない。そこまで鬼子母神に対する信仰とか修行が徹底してその人の身体化に降りていっているか。このあたりの問題だと思います。

そういう点で、非常に重要な問題点を戸田さんと町田さんが指摘してくれたので、その点も、もう一度確認しておきたいと思います。

今私は天台千日回峰行者を大荒行シンポジウムにお呼びしたいと思い、真剣にあの手この手で交渉しましたが、残念ながら結果駄目であっていただけませんでした。

僕は京都に住んで十二年近くになりますが、この十年で比叡山に対する見方ががらりと百八十度変わりました。それまでは空海が優れていると思ひ、最澄は空海に比べると劣ると思っていました。でも私は、単体だけで比較してました。空海と最澄の仕事だけで比較すると、やっぱり空海が優れていると私は思っています。

しかし、比叡山のいまのたたずまい、高野山のいまのたたずまい、そして比叡山が何を生み出したか。高野山が何をいまの宗教史に、あるいは日本文化にいかなる寄与をしてきたかをトータルに考えると、確かに文化財は高野山に多いけれども、人材という点では高野山はどれほどの優れた人材を輩出したかという点、比叡山に劣るのではないかと思います。

そういう意味で、最澄の教育力というのか、彼の『山家学生式』の「願」、願ひ、祈り、志、発心は、その後

の日本宗教史を貫いていく基をつくったという点で、空海以上の教育力、教化力、感化力があつたと痛切に感じようになりました。

そこで天台宗に関しては、僕は非常に好印象を持っていたのですが、今回の千日回峰行者をお迎えするにあつたのやりとりの中で、いささか天台宗はいつたいどうなっているのだろうかとうよくわからなくなりました。つまり天台宗の行者の世界の人間観とか、行者が天台宗集団の中でどういうふうな位置づけられ、どういうふうな処遇され、どういうふうなメディアとか対社会的な関係があるかがよく見えなくなったのです。

先ほど倉島さんの言った水平軸の複雑さに翻弄された感じがします。水平軸は本当に難しい。垂直軸だけだったらすっきりするのになと思つた。行者も日常に帰ってからが大変だということも言われましたね。町田さんもその点を指摘した。

事後の第二義的な修行。この事後の第二義的な修行が、我々の研究会にも深く関わっているのです。つまりこういう修行がどういうふうな社会に役立つことができるのかとか、人々の助けとか菩薩というふうになつたときに、私は学問も一つの菩薩行だと思つているので、そういう菩薩行的な精神に千日回峰行者もどこの行者も協力的になつてほしいわけです。これは希望、期待です。

そしてそういうふうな中から、「おまえたち、それはちょっと考え方が違うよ、間違っているよ」とか、「根拠が間違っているよ」とかとはつきりと言つてほしい。そして我々の方も考え直すきっかけが生まれ、学問が深化していく。

そういう相互作用が、率直にやりとりできる関係性がやっぱり透明性と創造性が高いし、総合的で深化していきます。だから星野さんとか田中さんと来てくれたことは、本当にうれしく、ありがたく思っています。

こういうやりとりの中から、我々が学びを深めて、誤っているものは誤っているものとして気付いていくというプロセスが大事です。それこそ懺悔の精神がここで確認できるということです。

修験道は一大総合文化

次に私にとつての修験道についてお話しします。私は比叡山の麓に住んでいます。この十数年で千日回峰行が私の中で一つのスタンダードになっていきました。その千日回峰行はやっぱり荒行と言うしかないと思います。というのも、途中で修行をやめたときには自分を刺して死ぬという覚悟でやるんですから、それはもう決死の行です。よね。ここまでやるというのは、僕は荒行だと本当に思います。

そういう意味で、今回大荒行シンポジウムをするときの私の大荒行の一番のイメージは、遠壽院の荒行ではなくて、千日回峰行が、私の中で大荒行のイメージでした。その一つに、千日回峰行そのものは実に悦楽的快樂だと僕は思っていますが、その節目で休めないということと、それから、九日間の断食、断水、断眠という死に近づく過程関門を潜り抜けながら護摩を焚き続けていくという修法の実践。また終わったあとの行堂に、十万枚の護摩符の大御祈禱がある。そういうことも含めて、非常に荒行的なものが、回峰行としてあると思います。

六年目の百日は一日に六十キロ歩き、最終年の七年目の二百日の内、初めの百日は比叡山中を歩いてから、また京都を大回りし、八十四キロを歩く。そのとき御所に土足で上がってご祈禱するといひます。そういう千日回峰行のような荒行を含めて、今回大荒行というものを私は企画したわけです。

その修験道と私の一番の出会い、天河大辨財天社です。一九八四年四月四日に初めて天河大辨財天社に詣でたのです。詣でた理由は、三島由紀夫の『靈界通信』を天河神社の柿坂神坂之祐宮司が審神者したと聞いたので、「宮司さん、あなたはどいう根拠で、どいう基準で審神者したのですか？」と、三島由紀夫の『靈界通信』を審神者するのを聞きにいくというのが天河との出会いです。ですからこのとき、天河が弁財天の神社であるとか、神仏習合の霊地であるとか、「吉野熊野中宮」とか、一切そういう知識はなかつたんです。まったく天

河のことを知りませんでした。

それで行って、そこから縁というしかないというか、三十年、こんなに至るまで毎年何回も行くというふうなことになりました。そしてその途中で、天河が吉野熊野中宮と呼ばれ、修験道においても奥駈道の大峰七十五摩き中の第五十四番目の一八九五メートルある弥山に何度も昇ることになりました。なぜならそこに天河大辨財天社の奥宮が鎮座しているからです。

天河の伝承では、役行者が最初に修行したときに、山上ヶ岳で感応してきたのが弁財天だった。けれども女の神さまだからここにはふさわしくないとして天河にお祀りしたという。そして次にお地藏さんが現れていてお地藏さんも優しいので、厳しい修行にはふさわしくないというので捨てて、それが川上村の捨て地藏になった。三番目に非常にたくましく荒々しい姿の蔵王権現が現れて、それをもってこの男性的な厳しい修行の修験道の本尊とした。こういうふうな伝承を三十年前に聞いたわけです。

そのときに先ほど言ったように、腑に落ちるものがありました。三島由紀夫の『靈界通信』から始めて、天河というところはなかなか奥が深いと思った。加えてそこは、南朝の拠点でもあった。また能の發生に関わりがあり、世阿弥の長男の元雅がそこで「唐船」という能を舞って阿古父尉と呼ばれる能面を奉納している。それがこの前重要文化財に指定されました。そういう能の生成期初期にも関わってくるわけです。

そこで、修験道におのずと触れていって、門前の小僧経文を読むために、私は天河で修験道を学んだわけです。天河大辨財天社の柿坂神酒之祐宮司自身が護摩を焚きますので、神と仏の両方を共にやるのが、私の中では当たり前です。

そこで修験道を、日本列島の風土の中で発達した自然として現れ出る神仏への讃仰と、身心対話によって深い叡智、つまり即身成仏と力、法力、験力、靈力を獲得しようとする日本独自のユニークな習合宗教文化と捉え、そこで、自然智、身体智の探求をする。自然智、自然力の獲得が行を通して達成される。それを水平軸の社

会にどう生かすか。

そういうことを実践している体系が修験道だと思います。その修験道の蓄積してきた自然智の文化を私は「生態学的な身体智」と呼んだり、「生態智」と省略してみたりしています。

たとえば先ほどの丸薬をつくる中にも、草木とか岩のことが本当に分かつていなかったら、ああいう機能を持つ丸薬は絶対できませんね。ご祈禱力だけではないです。ね。フィジカルな知識というものがやっぱり必要です。

今回は修験道の行の面だけに注目しましたけれども、修験道は一大総合文化です。金属技術がありますし、造船技術がありますし、忍者のような側面、スパイ、工作、さまざまな活動を持っているので、修験者というか、修験道というのは本当に奥が深く広がりを持って多層性がある。だから行の側面だけではないということも、修験の世界を知っていくプロセスでよく理解するようになりました。

天台修験道

そして今回の比叡山の天台の修行についてですが、天台の修行はもう一つのスタンダードを日本をつくったと思いますので、現在の比叡山延暦寺が、ホームページ上で修行をどう捉えているかを、まず皆さんと一緒に確認したいと思います。

「総論」「千日回峰行」「十二年籠山行」「四種三昧」「在家の修行」の四項に分かれて、ホームページに掲載されているので、それをそのまま読みます。

「総論」天台宗は法華一乗の思想ですべての仏教を包含している、その修行の種類は多様です。天台の教えに基づく止観をはじめ、伝教大師の心を受け継ぐ十二年籠山行、密教の修法、峰々を巡る回峰行、阿弥陀仏を念ずる常行三昧など、仏教の様々な修行が行なわれています。ここでは、代表的な修行と、在家の方の修行ガイドを記します。

一、千日回峰行

相応和尚により開創された回峰行は、文字どおり、比

叡山の峰々をぬうように巡って礼拝する修行です。

この行は法華経中の常不軽菩薩の精神を具現化したものともいわれます。常不軽菩薩は、出会う人々すべての仏性を礼拝されました。回峰行はこの精神を受け継ぎ、山川草木ごとくくに仏性を見だし、礼拝するものです。

回峰行者は、頭には未開の蓮華をかたどった椀笠をいただき、生死を離れた白装束をまとい、八葉蓮華の草鞋をはき、腰には死出紐と降魔の剣をもつ姿をしています。生身の不動明王の表現とも、また、行が半ばで挫折するときは自ら生命を断つという厳しさを示す死装束ともいわれます。

千日回峰行は七年間かけて行なわれます。一年目から三年目までは、一日に三〇キロの行程を毎年一〇〇日間行じます。定められた礼拝の場所は二六〇箇所以上もあります。四年目と五年目は、同じく三〇キロをそれぞれ二〇〇日。ここまでの七〇〇日を満じて、九日間の断食・断水・不眠・不臥の「堂入り」に入り、不動真言を唱えつづけます。

六年目は、これまでの行程に京都の赤山禅院——私の家のすぐそばですが——への往復が加わり、一日約六〇キロの行程を一〇〇日。七年目は二〇〇日を巡ります。前半の一〇〇日間は「京都大廻り」と呼ばれ、比叡山山中の他、赤山禅院から京都市内を巡礼し、全行程は八四キロにもおよびます。最後の一〇〇日間は、もとどおり比叡山山中三〇キロをめぐり満行となるものです。ちょっとコメントしておく、本堂は九百七十五日を行じて、後の二十五日は生涯かけて修行するとされます。一千日完全にはやらないのです。遠壽院でも七回やるのが最後だそうで、八は完全数で成満するのでその一歩手前で抑える。この思想と同じものが、一千日完全にはやらないで、後の二十五日はもうずっと永遠に残り二十五日として、第二義の修行をずっと平時の中で死ぬまでやり続けるのだと聞きました。

次のこれが重要なんです、

「二、十二年籠山行

籠山行は伝教大師の時代より始まりますが、現在のよ

うに大師の御廟である浄土院で生身の大師に仕えて奉仕する「侍真の職」を勤めるようになったのは、元禄年間からです。

現行の籠山行に入るためには、まず好相行——これは町田さんの『法然の涙』の中でもよく描かれていますね——という礼拝行を行なわなければなりません。この行は、仏が現れるなどの好相を得るまで続けられ、その後戒壇院にて戒を受けます。これが基本の基本です。籠山行よりもこちらの方が基本になります。「ここで初めて籠山比丘となり、一二年間の山修山学に入ります。

籠山僧は、伝教大師に食事を献ずるなどの日課のほか、坐禅や勉強、境内や道場内の清掃に明け暮れ、うつろい激しい世間の流れから離れて、一日一日を生きているのであります。

これが、各宗の法然さんとかいろんな法華とかに分かれていく基本になった四種の行、四種三昧です。

「三、四種三昧

四種三昧は、比叡山で最も歴史の古い、基本的な修行です。中国の天台大師による『摩訶止観』に基づく修行で、常坐三昧・常行三昧・半行半坐三昧・非行非坐三昧の四種です。

常坐三昧は、静寂な室内に一人で入堂し、坐禅に没頭します。二度の食事と用便以外はもっぱら坐り続けます。

常行三昧は、念仏をとえながら、本尊阿彌陀仏の周囲をまわり続けます。堂内の柱間にしつらえた横木を頼りに歩いたり、天井からつり下げられた麻紐につかまって歩を休めることはできません。

半行半坐三昧には、方等三昧と法華三昧があり、比叡山では法華三昧が行なわれています。五体投地や法華経の読誦からなり、歩いたり坐ったりしながら行をするところからこの名があります。

非行非坐三昧は、毎日の生活そのものが修行となりま。期間や行法が定まっていなくて、かたちを超えた本質に通じなければならず、必ずしも容易とはいえません。これが基本になって、座禅の方に行くもの、題目の方

に行くもの、念仏の方に行くもの、ここから分かれていたと言えますので、天台は日本の仏教の母と言えると思います。

四、在家の修行

坐禅、写経、作務や、諸師の研修プログラム。このような在家の修行という観点から見ると、私たちの企画した大荒行シンポジウムも、また在家の研修的修行と言えるのではないかと。これは私の感想です。

この天台回峰行に関わる拠点の赤山禅院は京都大回りのときに必ず立ち寄る非常に不思議な赤山明神という神さまを祀る神社であり、お寺です。道教的な神さまを中国から伝来して祀った。仏教なのに、神社。これが非常に重要な役割を果たしている。

それから、明王院。明王院というのは、千日回峰行の創始者とされる相応和尚が三の滝で滝に打たれておりました。その滝で相応上人が滝行をしているときに、生身のお不動さんが眼前に見えたので、その生身のお不動さんにぱっと抱きついて、気が付いたらそれは流木だった。その流木からお不動さんの像をつくりあげて本尊としたのが明王院です。ですからもちろん本尊は不動明王です。

無堂寺谷には、弁天堂と明王院があります。弁天堂のお堂と修行者の拠点の明王堂があるのですが、この無堂寺谷の二つのお堂は本堂に素晴らしいお堂だと思えます。とてもよくできています。陰の弁天堂と陽の明王堂。この二つは天台の基を成す重要な行場だと思えます。

それからもう一つは、もう少し後になってきた伊崎寺です。これは琵琶湖の中にあります。琵琶湖の近江八幡からちよつと行った岬の先端にあります。これらのお寺住職は千日回峰を達成した行満大阿闍梨でなければ務められないという伝統がありました。

伊崎寺は本堂に美しいところでした。その先端に「棹飛堂」があり、琵琶湖の中にぐうんと竿が突き出ているんです。そこで八月一日に棹飛びが行われます。役行者もこの行場に来たとも言われていて、伊崎寺はイノシシが役行者を導いたと説明されています。

「毎年八月一日の千日会に行われる棹飛びは、水面か

ら数メートルの高さに突き出した棹の先端から琵琶湖へと飛び降りる雄壮な行事です。長きにわたって地域の人々から親しまれているのはもちろん、全国的にも知られ、伊崎寺の代名詞ともいえます。

伝承では一〇〇〇年近く続いてきたといわれており、文献的にも一六世紀にはすでに行われていたことが確認されています。

一人の行者が棹の先端まで歩き湖に飛び込むというのは、『捨身の行』——西の覗きみみたいなものですね——つまり報恩や他者救済のため、自らを犠牲にして仏道を求める修行の姿です。行者は人々のさまざまな願いを背負っています。棹というのはいわば『人生』、行者は多くの願いを背負いながら先まで歩き、自分の身よりも人々の願いのためにわが身を捨ててそこから飛び込み、そしてまた陸に帰る。生まれ変わります。この行は『再生』の意味合いも持っているのです。

同じような『再生』の考え方は比叡山の回峰行にもあります。比叡山の東塔は現在、西塔は過去、横川は未来、そして坂本の日吉大社をお参りして——神仏習合ですね——再び山へ戻る。再生するのです。そうした行者の『行』としての意味合いも『棹飛び』にはあります」と説明されています。

そういう比叡山に面しているか、比叡山が琵琶湖に面しているということも非常に重要です。回峰行者にとっては琵琶湖を含む風物景観の中に、神がいる、仏がいる。そのことをつぶさに体感していくのです。熊野奥駆も、出羽三山の山岳抖擻も同じであるように、この自然の山、川、海、湖、その中で神仏を生み出すということをこのように形態化していった非常に優れた大荒行だと私は思っております。

東山修験道

そういう中で、十二年いる間に私自身が東山修験道という自らの修験道を作りました。本当は裸で行きたいんですけれど、すぐ捕まるのでそれはできずにいます。私は先ほどの戸田さんと違って、サルになりたいんですよ。

カッパになりたいんです。できるだけサルやカッパに近づきたいという気持ちがある私の修験道です。

それは人間だけが特別ではない、みんなのちもあるものは同じだ、同じ価値と意味と力があるという存在論の実現です。それはまた、『古事記』や『日本書紀』や延喜式祝詞にある「草木言語ふ」世界観と「草木国土悉皆成仏」に昇華させた天台本覚思想に通じるもので、人間が小さい、いと小さきものに大切なものがあるという存在感覚の練磨です。

東山修験道では、野生動物は縄文モードを目覚めさせると考え、本当に動物の心に近づいていくことが、人間的な欲望や野心やはからいを捨てるといって、動物に近づいていくことが決定的に重要なのです。したがって無一物で、何も持たないで、本当は裸で行きたいわけです。

だけど裸では痛い。靴を履かないと傷ついて行けませんので、そういう軟弱な人間に生まれたものから、私としては、ふんどしを付けたりとか、いろいろ装備をまといまされども、本当は裸で行きたいんですね。それが私の東山修験道の世界です。

コメント 1

篠原 資明

那智の滝と「まぶさび」

篠原 篠原です。申し訳ないんですけど、僕はすっかり勘違いしていました。昨日の高木さんの滝行についてコメントを求められているものと思ひまして。

鎌田 いいですよ。それでもいいですよ。

篠原 本人さんがいらっしゃったら、ちょっとおそれ多くて何も聞けないのですが、でも、鎌田さんだったら聞けるかなと思って、気楽な気持ちで来たんですけど。失礼しました。でも鎌田さんは滝行を経験されているので、おそれ多いことはおそれ多いです。

実は、さっきも申し上げたのですけれど、私は修験

と無縁な軟弱人であります。先ほど津城さんは謙遜して「僕同様」とおっしゃっていただきましたけど、いちばんの軟弱人でありまして、滝の荒行についてどうコメントしようかと思つて頭を抱えていたんですね。

昨日、高木先生のお話を伺つていて、ぱつと思ひ当たったのですけれども、十年ほど前に出した詩集がありまして、『滝の書』というのですが、いま二冊、逆方向に回してもっています。その第一編が一の滝で、全部、滝の詩編、最後の滝が内陣の滝です。全二十四編なのですけどね。

鎌田 ほう、面白いですね。

篠原 四十八編書くつもりだったんですけど、ちょうどその年に阪神・淡路大震災が起こつて、うちもだいぶ揺れたのです、大阪だったんですけどね。もう一回来たら死ぬかも分かんないというので、適当に決着をつけて二十四編だけにしたんです。

高木さんについてのコメントを求められれば、自分の詩の話をすればいいかと思つて安心していただけですけど、どうもそうはいかなくなつたみたいで。それはそれとして、せっかくお昼休みに慌ててその詩集を二冊だけ取りに行ったので、何のために取りに行ったのか分からないので、一応お話ししておきます。

では、もっと広い意味でお話しすればいいのですかね。皆さんのお話をうかがつて一番気になったのは、自分の立場からですけど、私は特に西洋哲学を勉強してきましたので、特に気になって仕方がないかもしれないけど、やはり明治維新後、我々は、もう知らないうちに、ここまでかと思うぐらい西洋化して過ごしているわけですよね。だから、神と仏の関係というものに対して、さらに一つ一神教の神と日本的な神仏との関係をどうしても気にせざるを得ないんですよ。

僕は修行はしていませんけど、空海さんとの不思議な出会いがありましたので、空海の本とかを含め密教、仏教の本を、かなり手当たり次第に読んできたのです。空海さんが真言仏教が即身成仏というときには、これは自分の理解で間違っているかもしれないけれども、や

はり真言というものがとても大事ではなかったかなと思います。

サンスクリットで仏教を学ばないといけないとか、空海さんはそういうことも言われたのですが、そういうことではなくて、言葉というのはいちばん軽やかです。ところが仏像とかお寺というのは、特にお寺は動きませんし、仏像は持つていけるとしても、背負っていくのも大変ですよ。せいぜい持仏として持ち上げる小さいものはあるのかもしれませんが。

僕は、空海さんはいろいろ修行したり大変な旅をしたりしている中で、いつ死んでもいいというような何も求めたのではないかなと思うんですよ。それが真言だったのではないかな。それは、ごく短い真言を唱えるだけで、その真言の中に多くの教えが凝縮されているわけですね。これは『十住心論』とかで空海が書いていることとすけれども。

これを西洋と出会った後で我々が実践しようとしたら、どうすればいいかというと、僕もヨーロッパ等いろいろ旅をしましたけれども、いつ死んでもいいと言えるような境地は何かということを考えて、やっぱり大日如来の境地ですよ。

大日如来というのは宇宙と一体化できる。普通に言えばそうですね、宇宙が自分の中に入り込んでいると納得できる状態が、僕は即身成仏だと思うのです。言い換えると、大日如来と一体化している。

そういう境地を味わおうとすると、やはり太陽と縁を結ぶといえますか、それがどこでもできる。太陽はどこでもありますから。空海さんが大日如来と言ったことの一つには、やはり太陽信仰が間違いなくあるはずですよ。

しかも、ちょっと滝の話に戻りますけれども、僕が滝に目覚めたのは那智の滝なんです。それはどうしてかという、神々しい風景なのはもちろんですけれど、天気がよかったので虹が架かっていたのです。中国語で虹の泉と書いて「虹泉」というのは、滝のことなんです。つまり、天気がいいときには虹が泉のように吹き上がっている。それにすごく感動しました。

後で思うようになったのですが、太陽の光と水の結婚のかたち。俗な言い方をすると結婚ですね。柔らかな言い方をすると結び付きが、滝を通して感得できるのではないかとということで、自分で「まぶさび」という「まぶしさのさびしさにふりそそぐ」という一行詩を自分の真言にしたのです。

それで、いろんなところで、ちょっとしんどくなった。まあ、どこでもできますから、特に僕の特権的な場所はローマのパンテオンなんですけれどね。パンテオンというのはラファエロの墓があるところですけども、天井がぼこぼこと抜けているのです。

だから大空が、上にぼっかり開いているということ、そこでしゃがんで「まぶさび行」と言っているものを見ると、観光客がいつばいいますから、また日本人の評判を落とすのではないかなと思って、実際はやらなかったのですけれども。心の中でやっただけですけども。

日本の特定の土地に関係付けられない行というものを自分では求めてきたつもりです。だから、今回の荒行というのは皆さん、やはり土地とか山とか滝とかに結び付いたかたちでやられているので、私のような軟弱人間が言うようなことではないですけど。正反対だ、困ったなと思ったのです。それが考えた一つです。

「たった一人の宗教」

もう一つ、これはまだ考えをつめていないのですが、たまたま鎌田さんが、よく東山修験道ということを書かれて、たった一人の。所長も一人、所員も一人という。

鎌田 信者も一人。

篠原 あ、信者がいる。

鎌田 教祖と信者が一人。

篠原 ほんのつい最近考えだしたのでですけども、トインビー (Arnold Joseph Toynbee) という歴史学者がいいますね。かつてよく読まれた『歴史の研究』という大著を書いた人ですけども。このトインビーさんが、ポストモダンなんていうことを、戦後すぐのころに言っておられて、日付もはっきり決めているんですよ、一八七五年

以後とね。

ポストモダンの特徴というのは諸教混淆だと。つまり、いろんな宗教が入り乱れてごちゃごちゃになる、そういう時代をポストモダンと呼んでいる。俗にポストモダンというのは、一九八〇年前後から始まる大きな物語への信頼が失墜したとか、合理主義的な建築とはまったく違う、飾り立てたラスベガスのまちなような建築をポストモダンと呼ぶとか、そういうのを普通はポストモダンだといふんですけどね。トインビーさんは全然違う発想で、これは現代に通じているのではないかなと思って。

ちょうど十九世紀の末ぐらいに、「たった一人の宗教」と私は呼んでいるんですけど、たった一人の宗教みたいなことをやる人がぼつぼつと出てきたのではないかな。もちろん諸教混交、シンクレティズムですけども。

何人か例を挙げると、エリック・サティ (Erik Alfred Lesie Sie) という有名な作曲家がいますね。エリック・サティが自分の小さな部屋に何とも言いようのない神殿みたいなのをこしらえて、それを自分の信仰にしていたとか、挙げましたらきりがありません。でもサティの曲、音楽に詳しい人だったらご存じでしょうけど、非常に軽やかなのです。ニ・チュエがショパンの音楽について「ここでは神々が背中を伸ばす」と言っているのと同じように、まさにそれ以上の、サルもカッパも背中を伸ばすというような、軽やかで、気がゆるたりとすぎるような音楽を書いた。

ある種、たった一人の宗教から始めると、そういう軽やかな境地になれるのかなというので、これこそ自分の悟りに取り入れたいなと思っているんですよ。鎌田さんの東山修験道というのも全然いやらしくないのは、やはりあまり信者さんを増やそうとしないと思っただけですね。

鎌田 もうからないから。

篠原 それぞれ自然を友達として。

鎌田 でも、役に立たないからね。

篠原 いやいや。ということと二点ほど、何の足しにもならないコメントですけど、思ったことを少しお話しし

たというだけです。失礼しました。

鎌田 非常にいいコメントをありがとうございます。
では、井上ウイマラさん、お願いします。

コメント2 井上ウイマラ

修験の背景には「うぶや」「もがり」があった？

井上 まず篠原先生のお話の中で、いつ死んでもいいというようなことがありましたけれども、昨日の星野先生のお話では、自然という話がありました。自分が含まれていた自然から、明治維新に自分を排除した自然になった。たぶんその自分は自然を支配して死ぬことがないし、死ぬというのを受け入れられない自分なんだろうなと思っただけですね。ですので、そこらへんを星野さんと確認したいと思いました。

篠原先生がおっしゃったような、いつ死んでもいいみたいな感覚というのが、修験の中でどういう位置付けになるのかなということです。人間も自然の一部であるということは、スピリチュアルケアの視点から言うと、自分は死なないというナルシスティックな思い込みから脱却していくことであり、すごくつらいスピリチュアルペインにもなりうるのだと思います。いつ死ぬか分からないということ。

実際に呼吸を見る修行の中でも、次の一息が本当に出てくるかどうか分からないという、その当たり前の真実に気付くのは、戸田さんがおっしゃったように本当に体中からいろんなものが噴き出すような恐怖の体験でもあるんですね。

でも、そこを通り過ぎなければ、自らの死に向かい合うことができませんし、終末期の人たちの葛藤に寄り添うこともできない。これはキューブラー・ロスが繰り返していることなのですけれども、そこらへんをちよつと、星野さん、もし教えていただければありがたいです。

星野 人間も自然だから人間も神さまになれる。出羽三山の場合は、亡くなったら月山に収まるといふ。人間は魂と肉体を持っている。だから、肉体は土に帰るけれども、魂は月山に帰るわけだから、死への恐怖はない。だから、それは言葉を変えれば、いつ死んでもいいということにはつながるだろうと思います。

井上 ありがとうございます。

終末期におきましても、死後のことが気になりだして、おっしゃったような世界観が持てると死に直面しやすくなるという話もあります。これはお迎え現象の話にも通じることだと思えます。いつ死んでもいいということを経験してきた日本の文化を、どういふふうにつくり直していくのかなということがあると思うんですね。

午前中の星野先生の中で野性の話、女性の話があったのですが、僕がもうちよつと違う視点で昨日から考えていたのは、修験が生まれてきた背景には「うぶや」と「もがり」という習俗があったのではないかということです。

そうした習俗の中では妊娠、出産、肥立ちの間は女性だけのコミュニティの中で協力してなされており、血が混じることから男性は入れません。女性はそういう命がけの修行をしているので、べつにお山に行つて修行をする必要はないけど、男連中はそれができないので、修験というかたちで山に入って死を懸けた修行をするのかなという解釈です。

それから、もがりというのは、誰かが死んだ後で、七日間ぐらいは生き返ることはないかどうか、肌の色が変わって腐敗が始まるまで、そこで一つの諦めができるまでの間、遺体のところに通うわけですね。

鳥唄ができた琉球の文化の中では、毎晩毎晩仲間がそこに集って歌う。それが鳥唄の強さを鍛えてきたという話を聞いたことがあるんです。遺体の前で一晩中歌わなければいけない。一人で歌って本当の唄者になる。

そうした「うぶや」や「もがり」の文化があつて修験が出てきたような気がするのです。でも、いま私たちはそれを失っています。子どもを産み育てる周産期では、

けつこうな未熟児であつても生まれてきますし、七五三を祝う意味も分からないくらい安全に育つようになりました。つい最近までは、乳幼児の死亡率が一番だった時代が続いていたわけですね。それが、がらつと変わってきました。

葬式、法事も、非常に忙しいので簡潔にするようになる。そうした時代の変遷に合わせて修験の意味というのも再構築する必要があるかなと思つたわけです。そのときに、どんな理論を持ち出せばいいのかと考えたのです。

参道というのは、参る道であると同時に、私たちが生まれて出てくる産道であつて、産道通過の体験というのは、オットー・ランク (Otto Rank) はバース・トラウマにもなりうると言っています。生まれることの中で仮死状態を体験するらしいのです。子宮の中でのリラククスした状態から、狭い産道を通りますので、ぎゅつと絞られて、旋回するときに仮死状態を体験して、それからまた、ふわつと出てくるというのです。

スタニスラフ・グロフ (Stanislav Grof) は、それをいろんな変性意識状態の中で思い出したりすると、その産道通過体験は後の性格形成にもいろんな影響を与えている、思い出すことでセラピューティックな効果もあるということを言っています。私たちは、そういうことも少し分かってきているし、退行催眠の中で、その論拠が取れるかもしれないという時代に来ているんですね。

ですから、そうした産道通過体験に関する知識を、死と再生に関する宗教学・民俗学的な一連の観察と、どういふふうにつなぎ合わせていくのかということも、この研究会の大切なテーマになりうるのではないのかなと思つたりもしています。

もうひとつ、星野さんにお聞きしたいと思つたのですが、けれども、儀礼の中で、たとえば笈緘おひかきとか梵天投じみたいな、葬式と和合に関する儀式がありますね。そうした儀礼をすることで、実際の夫婦生活がどう変わってくるのでしょうか。そこらへんとは全然関係ないんでしょか。女性を、奥さんを大切にしようとするのか、そのへんのことはいかがでしょう。

修験と和合

星野 うちのほうの「秋の峰入り」という修行の基本は、言葉を変えれば、「いのちとこころ」という言葉に置き換えられると思うんですね。その秋の峰入り修行というのは、葬式までして擬死体験してまで命を大事にするという捉え方をしていますね。

ですから精神性の、何と言いますか、人間にはやはり肉体と魂とがありますが、主に魂の部分の再生の方が強いのではないのでしょうか。ですから、和合と言っても、それは肉体の和合というよりも、意味的には魂の和合というような捉え方をした方が分かりいいのかなと思いますね。

私の場合は、羽黒修験がどういう捉え方をしているのかという知識よりも、実際に私自身が修行を通して、いまのような考え方になっているので、特に山は胎内であるという言い方をされていますよね。

私は修行が終わると、ものすごく海に入りたくなるんですよ、ここ数年。修行が終わって、いわゆる日本海の岩場で、人が誰もいないようなところで、海にすっぽんぽんで入るのですけれど、その状態というのは、お母さんのおなかの中にいるような感じなんです。

私の場合はすべて体験の中でいろんな物事を話しているものから、海というのは、そうしていくと肉体の胎内だなど。山が胎内というのは、いわゆる魂の胎内として位置付けると、ものすごくよくわかる。山は母、海も母と言ったときに、山も海も胎内という位置付け方をすると、なるほど海は肉体の胎内であり、山は魂の胎内だなどというふうに、私自身は理解しています。

井上 そういうふうに魂として理解することで、実際のお母さんとの記憶とか、娘さんの、奥さんとの関係が変わるみたいないことは関係ない。

星野 いや、関係ないです。

井上 関係ないですか。

鎌田 大峯修験では西の覗きを僕も二回体験しましたけど、そこでは必ず戒律というか、戒めがありますね。覗

くときに不動明王の真言を唱えて、親の言うことをよく聞くかと訊ねられる。結婚している人だったら、お母ちゃんを大事にするか、お母ちゃんの言うことをよく聞くかとかという、非常に世俗的なことが問われますよね。

なので、そのときに誓った言葉をその体験者が、どう自分の中に受け止めて、精進落としをした後も、それをどう考えるかによって、日常の夫婦関係、親子関係も含めて、変わるきっかけにはなると僕は思っています。

山伏修行は生き方を学ぶ場

井上 ありがとうございます。

昨日の直会の話が今日も出ましたけれども、二升入れてお杯を回すと。そのときに言われたことで、十人十色でいいというお話をしておられて、すごく印象的でした。その直会のときのみんなの言葉の引き出し方が、私から見ると現代的なシェアリングだとかファシリテーション的な要素が強いなとは思ったのですけれども。

これは伝統的に十人十色でいいとか、そういうふうには伝えられてきたものなのでしょうか。それとも、星野さんがいろんなお出合いの中で、そういうふうにも思うようになり工夫されているのでしょうか。

星野 伝承的などというところは、あまり私は関係ないんですよ。修行のやらせ方も。

たとえば私が三日間の修行をやり始めたのは、やっぱり生き方の問題として、修行をして誰から学ぶかというのではなくて、修行して自然から学びなさいという発想でやっているのです。だから、私は何も言葉を出さないので。三日間一切説明もしないし、何の修行をやるということも言わないし、ただ私と同じようなことを三日間やらせているのです。

なぜそうするかというと、いまは何でも答えをすぐ出そうとするじゃないですか。我々は小さいときからテストで一つの答えを出すために、丸をいかにもらうかやってきているわけだから、そうしていると常に一つの答えを出さなければならぬという感覚があるのです。だけど、それがいま精神を病ませているんですね。い

まの世の中で、その発想というのは、常に答えを出さなければいけないくて、みんな落ち込んでいる。いままでにないほどに精神的な落ち込みが多いですよ、いま。

これはそういう実態ではどうしようもないなということ、私は修行を通して自然から学ぶやり方を通して、そこで三日間修行して、それぞれ一人一人が感じたこと、それがあなたの答えだよということを修行で教えているんです。

ですから、三十人修行すれば三十人がいろんな感じ方を言います。それがあなたの答え。だから、それは間違っているとか、違うよとは言えないのです。いま生きていく上でそういうことが大事なんじゃないの。だから、答えはいっぱいあるんだよ。そうしてみんなが納得して帰るわけですよ。

いま山伏修行は昔からの伝承的なことをずっとやっているわけけれども、私は誰でも自然の中に入って修行することによって、これからの生き方を学ぶ場だよというような設定で山伏修行をやっているのです。

ですから、伝承的にそういう教え方があったかということよりも、いまこれから生きていく上でそういうことが、あなたたち、大事だよというのを、山伏修行を通して教えている。

これから私の修行をどんどんやっていくのですが、日本全国の山で、そういうネットワークがある人さえいれば、どここの山でも私は修行しますよということ、今年は淡路島の論鶴羽山でやったり、来年は新潟の妙高山でやります。ということ、いま言ったようなことが私のこれからの山伏修行の在り方として展開していこうということなのです。

鬼が守護神に変わる

井上 まさにスピリチュアルケアですね、今で言う。自分を信じて生きていっていいんだよ、みたいな感じじゃないですかね。そういうふうには聞こえませんでした。

次の点は、永沢先生と星野先生の話に通じることな

告にあったと思うのですけれども、チベット密教にも同じようなことがあると思います。それについて、お二方どちらからお話が伺えればいいかなと思います。

それから、永沢先生に後でお伺いしたいのですけれども、一人になるといふことと群れているといふことに關して、私たちの研究会では社会脳というアプローチが可能なのではないかと思えます。みんなに支えられて自然の中を歩く。でも歩きながら、それぞれ自分一人になつてもいます。他人と一緒にいなければ一人になれないといふ人間のパラドックスがあると思うのですけれども、社会脳の視点から見るとどうかということですか。

それから、荒行に關しての話の中で、仏教で苦行(アータバ)といひますけれども、アータバというのは熱を起すことという、タバス(熱)と関係します。そこらへんはどうなんだろうかということを感じました。

それから最後に、戸田さん、荒行日記とか、荒行に入る前後のインタビューをさせていただいて、継続的な調査をするといふようなことは可能なのでしょうか。以上です。

鎌田 では、星野さん。鬼の問題。鬼が守護神になる、ソランキとツツガムシになっていくといふ説があります。その鬼の問題と、鬼が人々を守っていくといふ力になる。この点について。

星野 日本の神さまにしても仏さまにしても、どんどん転換していくといふ日本独特の発想があるのかな。だから、鬼といふのも極めてダーティーなものだけれども、最後には鬼は守り神さまになっていく。そういう考え方が修験道にもあるのではないのかなというのが私の考え方なんです。

だから、松例祭のときにソランキといふふうなものをつくるんですよ。それを最終的には焼いて退治していくのだけれども、その鬼は最終的には守り神さまになっていきますよといふ教えがあるものだから、その発想が屋根の鬼瓦につながっているのかなといふことで話したんです。

戸田 鬼といふことでは鬼子母神がそうですね。鬼子母

神では鬼といふ字が最初に来ている。ご存じのように仏教の守護神となる前は、本当の鬼女で邪神といふか、千人とも言われる子どもがいて、その子どもたちを育てるために村へ行っては村人の子どもたちをさらってきて、毎晩のように自分の子どもたちを食べさせるのだと。

村人たちは本当に地獄の苦しみの中でお釈迦さまに相談に行き話をしたところ、お釈迦さまは鬼子母神がいちばんかわいがっていた末の子どもをさらってきてしまつた。それで隠すわけですか。

鬼子母神は自分の家に帰ってきて、一人から千人までずっと数えるのですけれども、最後のいちばんかわいの子がいないので今度は狂乱してしまつて、お釈迦さまのところへ行き「大変なんです」といふ話をした。

そうすると、お釈迦さまはさらってきた子どもを出して、「おまえが自分の子どもがかわいいように、村人の子どもたちを毎晩さらってきたことは、どれだけみんなを苦しめていたか」と論じて初めて鬼子母神は懺悔をして、これからは子どもを守る、そして行ずる人を守る神になるといふ誓いを立てて仏教の守護神になつたといわれているわけですね。

それが一つ鬼子母神の話となり、鬼といふ字は漢字で思い浮かべていただくと甲乙という不二一体の感覚なんですけれど、「甲」といふ字と「乙」といふ字を組み合わせたとき、ちょうど「鬼」といふ字の形になります。これは漢字の語呂合わせのように見えるかもしれませんが、私も、我々の方では、鬼といふのは、甲乙といふのを陰陽と捉え、そして合体したものだといふふうにも捉えているわけですね。

それから、荒行前後の修行者のありようを調査できないかといふことで、もちろんそれはできないことはないでしょうけれども。たとえば修行者の瞑想状態の脳波を、電極を付けてα波、β波の統計を取り、修行の前と後といふのを研究発表の資料にされている方もいらっしゃるようです。実際、人体科学会なんかもそういう部門があるのではないのでしょうかね。

鎌田 あります。

戸田 そういふことなので、あるのですけれども、逆に学術研究的なところだけで収まつたらいいですけれども、それが独り歩きしてしまうと、今度は修行者を研究対象にしている人自身が人といふものを見なくなつてしまふんですよ、傾向としては。データとかそういうものが独り歩きするといふか。

だから、そここのところの見極めがとても大事だと私は思うので、人の問題になつてくるのですけれど、そのところを、どの程度そういうことをやられる人がわきまえているのかなといふのを、いつも考えるわけです。

鎌田 では永沢さん、お願いします。

コメント 3

永沢 哲

土地神や聖霊の供養

永沢 非常に濃密な二日間だったな。まだ終わっていませんけれども、そういうふう感じています。

いま最後に戸田さんがおっしゃったことは大変重要なことだと思つていて、私は瞑想の脳科学的研究の被験者になつていて、一方では、そういう企画を立てて、実験を推奨する側にも立っているわけですから、そこでどういふふうな私たちで新しく研究協力してくださる方との関係をつくっていくかということが、決定的に重要だと強く感じているということがあります。

これは今回については直接私は分かりませんが、本日も、比叡山の回峰行者の方たちがいらつしやうなかつたといふのは、どうもポリシーがはつきりあるみたいですね。それはどういふことかと言いますと、大学で回峰行者の方に来ていただいて講演をしていただくことがあるわけですね。そういうときには来ますよ。

だけど、こういう学問的な研究対象として、あるいはそういう場には行くことはしないといふことは、どうもある時点から決まつていふとおっしゃるのです、話を聞いていると。

実際には、不動寺における堂入りの前後で脳波がどうなっているとか、瞳孔がどうなっているかという研究は、かなり昔にされています。それから、中に入っている研究もかなりあったわけですが、どうもそこらへんに問題があった可能性があるかなという感じを私は持っています。

ウイマラさんからお話を引き継いで、鬼ということではチベットの現場で言いますと、いろんな護法尊というのは由来をたどっていくと大きく二つあります。一つのパターンは、インドからずつと護法尊だった、ブツダの教えを守る、そういう神々だったというわけです。

もう一つは土地神であつたけれども、仏教が入ってくるときに、これが妨害しようとした。そういうときに、それを呪力をもって抑えて、それで約束させて護法尊になったというのがたくさんある。たとえばカンチェンジュンガというヒマラヤの山に住んでいる女神とかは、そういうパターンの一つになるわけです。

もう一つ、これは修験道と似たような修行として柴燈護摩がチベットにあります。チベット語で「サン」というのですけれども、これはもともとボン教から出たのではないかといわれているわけです。戸外で、柴燈護摩と同じように壇を組みまして、基本はヒノキなのですけど、それ以外にいい香りのする樹木、花とか、刺激臭が出ないような供物で、毒になるものや動物の肉に由来するものは一切排除します。そういうものをお供物にして火をたくのです。

そのときに、そこから出てくるよい香りのする煙によって供養する。供養する対象というのは、仏法僧とか、あるいは一般の護法善神もあるのですけれども、それ以外に、土地に住んでいる土地神というのが、やっぱり供養の対象になる。

どういふことかという、人間が存在していることによって、自然からの負債をどんどんつくっていると考えているわけです。まず、肉を食べたり、あるいは農業をやることによって自然をつくり変えて、負債をつくっている。それから、家を建てることによって、その土地

性をも占有してしまっている。

それから財宝、富についての由来というのは、大地であるにもかかわらず、それをあたかも自分たちのもののように握ってしまっている。それが、自然の精霊の怒りとか敵意を生み出しているんだという考え方なのです。

だから、それを浄化するためには、反対の方向で贈与がされなくてはいけない。そのために、供物を観想の中で甘露に変えたりして、贈与が行われるわけです。それによって、土地神あるいは精霊の心がちよつとほつしたあとで、これからブツダになりましようという言葉を唱えます。そういう修行というか、儀式があるのです。

これは、実は昨日、吉野の話聞いていて懐かしく思い出したのですけれども、私も天河でやったことがありまして、玉置神社でもやったことがあるのです。これはチベット人のお坊さんと一緒に招かれてやりに行ったことがあつて、チベットのサンには、もしかすると日本の中にある自然観に深く通じるものがあるのかなとちょっと思いました。

「孤独と群れ」ということについては、ちよつと後でお話しすればいいかと思うので、よろしいですか。

鎌田 ありがとうございます。それでは、ひとまず四番目のセツション、これは私が発題者になって総合討論的なことも含めて議論していくというセツションでした。

総合討論

「修行」について

鎌田 今配布しているものは一九七三年に東京大学出版会から出た『宗教学辞典』のコピーです。それは日本の宗教学にとって一つの重要な成果であつたと思います。そこに先ほど申しました宮家準さんが「修行」という項を書いておられます。重要なので、あらためて見ていきたいと思ひます。

「定義…修行は理想達成のために行われる心身の訓練

のことをいう。一般には宗教、武術、技術、芸術、道徳など各分野で用いられる言葉であるが、本項では主に宗教に関する修行に限定したい。なお、職業的な技術を身に付けるための訓練の場合には、『修業』の字を当てることが多い。

修行は、広義には行動を通して心を鍛える営みを指し、日常茶飯の行いも心を鍛える意図で行われるときには修行とされる。禅宗で掃除や生産活動などの作務を修行に位置付けているのは、この例である。

しかし狭義には精神を鍛え、宗教的理想を宗教体験の上を実現するために営まれる行動体系を修行と呼んでいる。この場合には、修行は宗教儀礼の一種で、儀礼を宗教行動が向けられる対象に即して、対向的儀礼（祈りなど）、対自的儀礼（苦行、試練など）に分けた場合には、後者に充当し得るものである」

その次が、苦行と荒行についての記述の部分です。「修行に類似の言葉として、苦行・荒行などがある。

苦行は、とくに肉体にきびしい苦痛をあたえ、それに耐えることによって宗教上理想とされた体験を得ようとするものをいう。一方、荒行は修行の荒々しい様子をさしつた言葉である。いずれにしても、観察者が修行をみた際の評価を含む語で、述語としては適切ではない。

英語には類似の言葉に asceticism がある。究極的目的のための身体訓練および肉体の否定の意味を持つ概念で、一般に「禁欲」と訳されている。ただし、この英語は、この後は供養に充当している」

一方、岸本英夫は「修行」に充当し得る適切な英語はないが、special exercise が、これに比較的近いとしている。ここでは禁欲との混乱を避ける意味からも、後者の訳を援用しておきたい」というのが、最初の修行の定義の部分です。

こういう定義の下に「諸宗教の修行」というのがずつとその後であり、「修行の種類」がその後の項としてあり、「修行の構造」というのがあり、最後は「修行の心理」というのでまとめられている。

日本の宗教学では岸本英夫さんの『修行論』というの

が、ヨーガ・ストラトとか、神秘主義とか、いろいろな山岳宗教のこともされたので、その修行が宗教的な研究としては一つのベースになっていて、その第二段階、第三段階として、儀礼研究とかいろんな研究が進んできて、こんにちの身心変容技法を含めて、現在の研究に至っています。

その中で、身心変容技法研究会を始めて四年目になるわけですが、この研究会の成果もかなり実りあるものがあつたのではないかと思いますし、これから先のさまざまなそういうことを踏まえた研究をしていく上でも、一つのベースラインを自分たちが形成してきて、それを基に次に展開していければと考えています。

では永沢さん、よろしくお願ひします。それで最後は総合討論にしたいと思います。

歩行、五体投地、呼吸

永沢 一つは、さっきの井上先生が話されたポイントと関係するのですが、歩くということについてです。狩猟採集時代は、人類はだいたい一日に八キロから二十キロぐらいは歩いてたということがあって、それぐらい歩いてると、昨日の星野さんからお話の中にもありましたけど、ある程度歩き始めると体がぼかぼかしてきたり、全体に気持ちよくなるのが起こるようになってる。

それは特定の神経物質が増えたり、分泌が変わって、また脳内の栄養になるような物質がどんどん作られたり、神経伝達物質がバランスよくなってきて、ちょうどいい精神の状態になるようになっていくということが、ある程度分かっているわけですね。

それを、ある限界を超えてやっていくことによって、通常よりもさらに特定のポジティブな状態が強化されるというか、そういう働きが、いろいろな修行の中にある歩行、あるいは走るということの意味ではないかと思うのです。

アポリジニでは「ソングライン」といわれるものがあつて、あちこちの聖地に当たるところをグループで移動し

ていく。そのときに、歩行そのものに、ある種のリズムとか規律があつて、歩くことが宗教的儀礼として成り立っている。

聖地となる特定の場所というのは、もちろんお堂も何もないわけですけども、やっぱりいろんな印で分かつていて、そこに行くとき砂曼荼羅みたいなものをつくるわけですね。これはつくって、儀礼が終わると、その後すぐに消されてしまう。

その解釈についても幾つか違うレベルのものがあつて、宇宙がどういうふうに出てきたかとか、そこで人間はどういうふう生きていったらいいかという神話的な説明とつながって行われてきた。

そういうものが日本にも、たとえば修験道といわれるようになる前、仏教とか道教が入る前になかったのだからかということ、昨日、那智の滝の絵を見ながら、あるいは二の滝のときでしたか、水に入っていらいっしやる姿を見ながら、ちよつと思つたんですね。

つまり、僕らが知っているものは、いろんな伝承や時間に乗った後になっていくわけだけれども、もしかしたらその前があつて、反対側から見ることが必要なこともあるかもしれない。

それを考えていくと、一つの集団で歩いてくるときには、どうしてもリズムが大事になってくるわけです。これは昨日の掛け念仏のときに、やっていると分かるわけですけども、やっぱり共鳴してエネルギーを増幅するというか、シナジーがあるわけですね。

儀礼というのは、そういう側面があるわけで、ちよつとつらくなつてきて、もう歩けなくなつていくときに、先達になつていく人は、それを感じ取つていろいろリズムを変えたり、いろんなことをやっていると、山に登りきつたり、乗り越えたりということができるようになっているのではないか。それは人類にとって非常に古い体験を、かたちを変えてやっているのでないかということをおもうんですね。

これに関連してなんですけど、今日は朝から五体投地

の話がたくさん出ています。チベットでは本格的修行を始める前に、一日四、五千回ぐらいはやるんですね。十時間ぐらいかかります。ずっと五体投地をやり続けますけれども、天台の場合にも、これと同じ修行をやります。天台の場合には好相行があつて、本尊のヴィジョンの印が出た時点で本格的に修行ができるようになっていくわけです。これにもやっぱり意味があるのではないかと思うのです。

体の中に緊張のバターンがあつて、それは抑え込んでいる感情とか記憶と結び付いているわけですね。

やっていると、これが出てくるというか、これ以上、五体投地ができないとか。先ほど戸田先生がおっしゃっていたように、ただ懺悔するしかないとか、そこでもう動けなくなつてしまふとか。そういう体験を通じて、いろんなことがはつきりして、自分を明け渡すということが起こってくる。それと並行して、心と体が変わつていくということがあつたわけですね。

そういうことのために、好相行でヴィジョンが生じることもあり得るわけですけども、そこで脳内伝達物質とかのシステムが変わつていくんじゃないかと、僕は思います。

もう一つ、呼吸のことなんですけど、歩きながら六根清浄をずっと唱えている。そうすると、たとえば腹式呼吸とかをやっていることによつて何が起こってくるかという、細胞の中のミトコンドリアの活性化が起こるということが、最近の研究で分かっている。

ミトコンドリアというのはエネルギーをつくりだす働きを持っているわけですけども、これが活性化するということは、それまでうまく使えなかったエネルギーが使いやすくなることなのだろうと思うのです。そういうことが、元気が出るということにつながっていくのではないか。そういうことを少し申し上げたかった。

それが、もう一つ、ウイマラさんがおっしゃった熱ということにつながるのではないかと思うんですけど。これは星野さんと戸田さんに質問させていただきたいのですけれども、行をしているときに、つまり女性が修験の

修行をしたときに、中で熱が出てくるという体験があるということを感じたいと思います。

最近の女性は、やっぱり子宮が冷えているとか、そういうことをセラピーをやっている人がよく言うわけなのですが、それでも、それをつくり変えていくための何か秘密があるんじゃないかなというのを思います。熱の体験は人間が生きているとか、自分が命をこれからつないでいくとか、そういうこと土台になっている可能性がある。そういうことについて伺いたいです。

戸田さんに伺いたいのは、やはり熱なのですけれども、ずっと水をかぶっていると、やっぱり熱が出やすくなるのではないかと、その後体が変わるのではないかと、そういうことを感じるんですね。そういうことについて少し伺わせていただければと思います。

鎌田 では、星野さん。

水行の効能

星野 女の人が月のものがあつたときに修行した。そのときのその子の言葉そのままを私は言っているのですけれども、この話をけっこう女の人たちにしているんですよ。そうすると、だいたい女の人たちが言うのは、「やっぱり子宮を冷やしているね」という言い方ですね。はい、いるものとか、月のものとかに当てるものとかね。

だから、そういうことからいくと、普段大事にしている。私も男だからあまり分らないんだけど。ただ、最近になって特に女の人、そういう話がものすごく多いです、私と。

だから、熱くなるということはやっぱりエネルギー化したというふうな捉え方で私は解釈したし、本人もそういう言い方だったので。だから、どんどん子宮の熱くなる修行の在り方を私は考えていきたいと思っています。

鎌田 それは至急に必要です。では、戸田さんの方からお願います。

戸田 僕も女性の生理的なことまで問うとなったら、聞いていて何だろうなと思うのですけれども。変な意味で

はなくてですね。

僕らのほうの流れの話ですと、男は陽で、女性は陰だと。どちらが優劣ではないですよ。女性というのは陰なので、水というのでも陰陽に分ければ陰の部類に入ってくるわけですよ、火とは反対に。だから陰に対して陰を合体するのは、ちょっと遠慮したほうがいいのではないかと。

星野先生の羽黒山では滝行というのがもちろんあるでしょうけれども、我々のほうはそんなに長時間水をかぶる余裕がないのです。ですから、女性がこれからそつち側の行で、いろいろいい影響が出るのではないかと、うお話でしたけれども。行のかたちによって違うのではないかと、そういうことを思いましたね。

それから、水行による効能というか、効果ですけれども、これも昨日お聞きいただいたように水行肝文というのを唱えて初めて水をかぶるので、水がたまっているところに行つて、ばしゃばしゃと、ただかぶるわけではないんですね。

水行肝文というのは、お経と同じことですから、最初に、どういふ心持ちでそれを唱えるかと言いますと、最初に神仏を勧請と、積迦牟尼仏とか、守護神とか、お名前を挙げるので、自分の行が成就するように祈願の思いを込める。

そして、実際に五体に水をかけるときには、本当の水行そのものです。これは煩惱を滅する思いで水をいだけ。煩惱の固まりが五体としますと、それを清浄にしてもらう。

そして、水行が終わりました。また唱えます。最後に、罪障消滅といって、自分のことは最後に唱えるんですね。「沙門それがし罪障消滅」と。ですから、そこで自我一如というか、仏のような、仏の大きなものと自分が一体化する心持ちで唱える。

だから、最初は祈願ですから、ちょっと力強く唱え、水行の所作の最中は水行そのものだから、煩惱の固まりなので。まさか寒中に水をばしゃばしゃかぶっているときに、うちの家族はどうしているかなと思わないわ

けです。思えないし。だから、それを経て、終わりましたら寂靜感というか、そういう感じで仏と一体になるような心持ちで唱える。

それが大事なことなのであって、ただ唱えていけばいいというふうになってしまいますと、運動部の合宿みたいになってしまふわけです。運動部の合宿が悪いわけではないですよ。

ただ、繰り返し繰り返しといっても、それぞれの繰り返しの中に、こういう心持ちで繰り返すというのがあるんだよということですね。ただオウムの繰り返しみたいにしているのではないですね。指導者というのは、繰り返し繰り返しなのだけれども、ある段階に来れば、こういうものを提示して、こういうやり方でやつたほうがいいよとか示すのが指導者の立場なので、それがないと、人数が多ければ多いほど、マスのな動きになってしまふ。

また、五体に対する影響ということも、盆のくぼいところ寒水を当てていくわけなので、気は背面から水逆流で、下丹田の下の方で還流して背中から陽気になって上がってくる。そして、それを水を当てるといふところ、ものすごいエネルギーの変化が起きると思うんですね。そういうことを繰り返ししていく。

それによって、さつき鎌田先生が言った声道、大きな声でできるだけ出し、念道、いろいろなポイントがあるでしょうから、そこを開いていく。それから霊道ですかね。もつと広がりのあるものと対応していくという仕組みだと思ふのです。

実際には、行僧自身は、心肺機能が丈夫になってきますから、風邪をひかなくなりすよ。食事でも重湯に近いお粥食なので、「粥の十徳」といって昔から修行道場では大事なことであって、いろいろな効能があるのです。そういうことで、心肺機能が丈夫になる。風邪もひかなくなる。病気がちだった人も、薬箱を常時持っているような人も、何となく体が丈夫になっていくというか、そういうものに頼られなくなってくる。

糖尿系の人なんかは、だいたい糖尿の症状がなくなっていくのです。言われることがあるんです。「伝師さん、

私、糖尿持ちだったんだけど、よくなりました」と。「でも君、ここは療養所じゃないんだから。行をするところなのだから」と論じますが、そこが難しいのですね。

お医者さんに言わせると、絶対荒唐言みたいなところで、そうして食事をすれば、みんなよくなるのにと言うんだけれども。でも、畳の上にごろごろされて、読経もしない、水もかぶらない、食事だけ、お粥だけ提供するというわけにもいかないので、そのあたりが、現代の世の中に、どういふふうにしたらいいかたちで提供しているのかなと、いま少し考えているところです。

女性も修行が必要な時代

鎌田 私の方から、ちよつとコメントしたいと思います。『モノ学・感覚価値研究会』という、毎年一冊ずつ出している研究誌の第五号、いま八号なので三年前に「滝行」という題で論文を書きました。正式には、「滝行くその日本の身体技法の形成と特色についての一考察」という題です。

僕は一九八〇年ごろに最初に滝行したのが湯殿山の滝でした。あそこは本当に素晴らしい滝です。即身仏になる行場が、この湯殿山の御神体の真下に流れ落ちてくる滝です。そこで滝に打たれたのが最初で、その後、いろんなところで滝行を一人でやってきました。

それで十七年ぐらい前からNPO法人東京自由大学で、集団で、だいたい十五人前後、多くて二十人なのですが、滝行を奥湯河原の白雲の滝というところで行うようになって、十七年になります。年に二回やってきました。

そのときは女性が非常に多いのですが、女性と一緒に教派神道の神道大成教の天照山神社に行つて、そこで正式参拝をして、大祓の言葉や唱えたり、奉納の音霊演奏をしたりした後、みんなで一人ずつ正式参拝をします。十何人いたら十何人、一人一人が正式参拝をします。その後、川面凡児式の滝行作法（鳥船作法）があるので、それを皆さんに教えて一緒にやって、その後、新体道の

体を動かすことをやりまして、滝場に行きます。

滝場に行つて、僕が先達の一人なので、ほら貝を一人一人吹きながら、その滝に入つていって、それをみんなが見守っている。初心者もけつこういますので何かことがあつてはいけないので、僕を含めて、あと二人の先達が道彦（先達の神道的言い方）になつてやつていく。

いわゆる宗教としてやつているというよりも、自然体験的な側面が強いのですが、伝統的な方法論のつとらないところへ行くか分からないので、伝統的な神道のみそぎ作法でやつていって、感想をずつと集計してきています。

すると、多くの人が「リフレッシュする」とまず間違いないと言つてくれます。本当にまれに「頭痛がする」ということがあります。非常にまれです。でも、そのときの体調によつては、状態を悪化させるということもあり得るので、そのへん慎重に気を付けてやらないといけないと思つています。

そういう中で、一度その論文の中でもだいたい全体を総括していったのですが、言えることは、現代は女性の希望者が多いということの意味ですね。それは星野さんが言われたように、女性で自分たちがまだ十分に開花していないというのか、かなり強い抑圧を持っているとか、間違つた方向へ解放してしまつていてというような感覚が、どこかにあるように思つてます。

そうしたときに本当にリセットできるためにはどうしたらいいのか。もともと出産とかをしていると、本当に修行とかは必要ないと思つて、でも、そういう状態になつていない。だから、女性の修行が必要な時代になつていっている。

男性もそうだと思います。本来の状態に立ち返るためにも、何かもう一つの操作というか、プロセスが必要だ。そういうプロセスを滝行は一つのやり方として持つている。自然の中に入るといふようなこともその重要な一つの方法であると思つてます。そういう意味で、女性も男性もそういう体験をもう一回やるということには現代的な意味があると思つてます。

そのやり方に関しては、伝統的ないろんなやり方を踏まえながらも、アレンジしていくということも必要になつてくると思つてますので、伝統的なかたちをそのまま守るのがいいのかどうかについては、私は半分は肯定するけど、半分はやり変えてもいいと思つています。

でも、そのやり変えも危険は伴う。伝統も危険を伴うので、どちらもリスクがある。そのリスクをちゃんと踏まえているのは指導者群の問題で、そういう人たちがどういう意識で、どういふふうなかたちでアレンジしたかということが、よく自分でも試され、そしてその意味もきちつと伝わらないと、なかなかいい効果も出てこないと思つています。

戸田 すみません。ちよつとだけいいですか。関連したことを。

鎌田 はい、どうぞ。

戸田 いまの女性のことですけれども、荒唐でも、いまのような時代ですから、女性に開放して、我々のはご祈禱というのをしますので、木剣を使つて。女性祈禱行者のようなものを養成したらどうかという意見も最近多いんですよ。

冬の間の坊さんの百日の期間が終わつたら、別の期間が空いているので、その施設を使つたら、みたいに簡単におつしやる方がいるのですけれども、どうもお話を聞いていると、本当に女性の精神性や身体性までおもんばかつてどうのというよりは、女性というのには非常に真面目で、行も行うでしょうし、覚えるものも覚えるでしょうから、そういう方々をリードする立場にご自分がついて、一つのミニ集団みたいなをつくりたいというのが見え隠れするところがあるものですか、なかなか「うん」とは私は言つていないのですけれども。話は聞きませうけど。だから、そういうのが一つある。

星野先生なんかのお話でも、女性が生理的にもいろいろ苦しんでいるのではないかというの、おそらくまだ私が思う範囲ですけれども、現代というのは、前々から話があるように、何かすぐに答えを出さなければいけない。常に何か必ず答えなければいけない。

でも、答えなければいけなかったり、答えたりするところで、何かが人を豊かにしているのかというと、ただ答えたり、答えなければいけないから答えているみたいなのがずっと続いていて、そこから出てくるのは結局、失敗したらどうするかとか、このままでは駄目じゃないかとか、このまま行ったらこうなって、ああなって、こうなったらどうするんだとか、そういう否定的な対話が男女の仲でも多いのではないかと思うのです。

特にまだまだ実質的に男性社会ですから、男性の側から女性に対して、常に否定的というか、「チャレンジしてクリアしなければいけないんだ」みたいなものとか、「もしこうして、こうなっていいたらどうなるの」とか、「どうなんだ!」というのばかり言われていると、女性はやはり萎縮というか、閉ざしてしまおうというか、そういう状況がいまあるのではないかなと。

だから、昨日お話ししたように、何で男だけで行場にもってやるのかと言ったら、はるかに女性のほうが生命力が男性より強いし立派なので、男は弱っちいですが、塀をつくって閉じこもって苦行しなければならぬ。そういう状況があるので難しい問題ではありますけれども、でも一方、一人一人が考えて、そういう世の中のつくり方、接し方をしていくようになれば何か変わるのではないかなと思っっているのです。

鎌田 ありがとうございます。では、星野さん。

星野 やっぱり女の人たちは毎月の生理が煩わしいと思っっているんだね。本来であれば、それが女の人にとつてのいちばんのエネルギーだよ。そのエネルギーなのに、煩わしい感覚が体を冷やしていく元になっているのではないのかなと思っいますね。

それから、滝行のことなのだけれども、高木さんが寒中に五十分ほど滝行するというのは、もう死に三昧だよ、はつきり言っって。

鎌田 本当ですね。

星野 我々も夏場に、昔は三十分ぐらいはやりました。百人ぐらいの人と滝をやるときは十人ぐらいずつと、全員とやってあげるから、だいたい三十分ぐらいになるわ

けだ。そうすると、かなり後からあおりが来るわけですよ。

鎌田 来ますね。

星野 ええ。もう震えが来て、どうしようもない状況になる。あ、これ死ぬのかな、みたいなところまで行くんだけれども。

だから、いま滝行も修行のときは必ずやらせるのだけれども、調子に乗って長くやる子もいる。そういうのは放っておく。自分で覚えなければ駄目。途中で止めたって駄目なんだよ。せいぜいやったって、初めての子だと十分そこらで終わるから。

普通は、だいたいうちのほうの湯殿山の滝でやると、まず入っつてすぐ出てくるぐらいですよ。

鎌田 だっつて雪解け水だものね。

星野 雪解け水で勢いも強いし。だから、そこに十分ぐらい、だいたい最初に入ったときは、「ああ」と真っ白になるんだよね。ところが、そのうちずつと気持ちよくなっつてくるのよ。その気持ちいい快感が、ずつと調子に乗っつて入っつているわけ。

そのまま入れておきます。出てきて、そうだね、少したっつてからなんだよ、震えが来るのは。そういうのも修行。だから、あえて止めないで、やらせませすけれども、死にはしない、十分ぐらいやっつたっつてね。だから、いろんな場合を見ながら、無理をやらせるときはやらせる。それも修行です。そういう指導の仕方というのは必要だと思っいます。

あと女の人が、やはり月のものが来ているときに、「先達、滝行はやめます」と言う。ところが、滝場には行くわけですよ。すると、みんな滝行をやっつているのを見ていると、「私もやります」と言っいます、だいたい。

だから、私はよく山伏修行というの、特に、行というの、野性そのものだから、その野性が、女の人の本来持っつている野性を呼び戻しているのではないかという気がします。

いま、たとえば東京あたりで山伏が来てお話ししますよというイベントをやると、だいたい女の人が七割ぐら

い集まるんですよ。なぜ女の人が七割ぐらい集まるかというの、山伏の野性性というか、それと女性の野性性との接点みたいな気がしてならないのですけど。

だから私は、やっぱり女性の野性性という素晴らしいエネルギーを大いに活用していくことが大事なんだろうなと思っつています。

鎌田 はい、ありがとうございます。

セラピー的なものが必要な時代

町田 いろいろと貴重なお話を聞かせていただきましたけれども、実は、そこにおられる松嶋健さんから『プシコナウティカーイタリヤ精神医療の人類学』という立派な本をいただいたんですけれども、すごく面白い本ですが、そのはじめに松嶋さんが「イタリヤではモットーがある。それは『近づいて見れば誰一人まともな人はいない』と。至言ですよ。鎌田さんは近づかなくても、まともでないことは遠目で分かるんですけれども、近づいて見れば誰一人いないという、これは素晴らしい。

自分のまともじゃないところに気付いた人しか私は修行に入らない方がいいと思っつんです。俺はまともと思っつている人が修行に入っつても、さっきのインフレーションが起きるだけですから、本当に懺悔したい気持ち、そういうものがないとね。あるいは、まともじゃないところでも、ものすごく苦しんでいる。そういう人が行に入ると、ますます自分のまともじゃないところに肉薄していくと思っつんです。

だから禅行で行っつて坐禅をくんで悟りを開くというのが一つのストーリーだけれども、本当にやっつたら狂う人もいっつぱいいるわけ。まともじゃないところに肉薄してきますからね。

まともじゃない自分を突き放す。さっき私が言っつた、古い自分を捨てるということなんです、突き放す。だから、五体投地とか、覗きとか、先ほどの竿の先端から琵琶湖へ飛び降りるといっつのは、すごくシンボリックな意味があっつて、古い自分を捨てる、まともじゃない自分を捨てる、そこからすごく解放されるものが出てくる

思うんですね。

今回のシンポジウムであまり話題に上がらなかったのが「炎」だと思うんだけど、水の話はずいぶんたくさん出ましたけれども、やはり人間の野性を取り戻すには炎がすごくいいと思うんですね。皆さん護摩をおたきになりますけれども、護摩を見ていると野性が回復してきますよね。

この前、ロサンゼルスのレストランで思い出して、私は護摩をたいたんですよ、柴燈護摩を。素人のくせに。皆さんアメリカ人だからお経を唱えられないんで、ありがとうというのをゆっくり唱えましようと言って、炎をたきながら「あ・り・が・と・う」と唱える「ありがとう禪」をやったんですけれども、ほとんどの人が泣き出したんですね。

すごく若い白人の女性たちも、ハリウッドの近くだからいっぱい来たんだけど、火をたきながら「ああ」とやったら、たくさんの方が泣いたんですよ。だから、野性を取り戻す方法として、女性は冷えが来るから水はちょっと向いていないんじゃないかと私は思っているんですけど、炎はいいと思ってるんですね。

二週間ほど前にバリで、この「ありがとう禪」をやっているときに、すごい告白がありました、フランス人女性でしたけれども、自分は母親が大嫌いだっただ、ずっと母親が死ぬまで大嫌いだっただ。だけど、ありがとうと唱えているうちに、なぜか自分が生まれたふろさとの産院を思い出して。

ここであなたは生まれたんですと言われていたから、瞑想中に、その病院を思い出して、お母さんが赤ちゃんの自分を抱いてくれているイメージが浮かんできたと言っています。地蔵観音みたいに自分を抱いてくれている。その瞬間に母を許して、母を大好きになれたとおっしゃったんです。こっちは聞いていて、すごく感動したんです。

近代人というのは、男性も女性も、本来持っている野性性とか母性とか、そういうものをずいぶん忘れてしまっている。忘却してしまっている。持っているんだけ

ど出てきていない。だから、これからの行というのは、そういう近代知でがんにがらめになった、頭でっかちの私たちを解放するような、さつき鎌田さんがおっしゃったセラピー的な要素をもっと強めて、あまり閉鎖的にしないほうがいいように思うんですね。

だから女人禁制は駄目だと言っていないですよ。だけど、今回のパネリストは非常に伝統的な修験というものをお守りになって、すごく貴重なことをしておられるんだけれど、その一方で、私みたいに「ありがとう禪」とか、「ありがとう護摩」をたく、行のバランスが必要ないように思うんですね。

私がいまさら臨済宗の修行をできるか、やるかについても、全然やりたくないし。私は私の前衛的な方法でやりますけれども、これからの行法というのは、伝統と非伝統というか、前衛的なものが対立するのではなく、バランスを保ちながらうまく進化していく、特にセラピー的なものが、すごく必要な時代だと思います。ヨーロッパに行っても教会は、ほとんどがらんどですからね。

この前、ブルージュというベルギーの町へ行ったら、ヨーロッパで最もカトリック的な町といわれて、十年前はセミナリーが三百人いたというんだけど、いまは神学生が二人ですよ。もう本当に宗教離れが起きているけれども、精神的にニーズがある。

みんなカウンセラーに行つて抗うつ剤をもらう。すごく飲んでる人が多いですよ。ヨーロッパとか北欧というのは、日常的に抗うつ剤を飲んでおられる。そういうニーズがあるんだから、ニーズに応える新しい行法というものを、遠慮せずに日本からもっと発信したらいいのではないかなという感想を持っています。

水と火の和合

戸田 町田先生のお話は、確かに本当に分かるんです。

遠慮院の荒行堂では、確かに伝統的なものをキープしながらやっているわけですが、私もちょっとほかの所で動いた方がいいというのがありまして、護摩に関

しては、栃木県的那須で、六月の夏至のときに夏至祭というのをやっていて、昔から続いていた山のごみを拾い合うということ、そして火山である那須の茶臼岳を拜む。ヒッピーの人たちが集まっていたんですね。ナナオサカキさんとか、そういう人たちも来たらしい。それで最初、みんなインディアンを踊りみたい。火の周りを踊って、那須の山の神さまを拜んで修行する。ちよつと関係ができてからは、儀式として山の神を拜むことをやってくれないかということ、夏至のときに向いていて。

そのときは、日蓮宗なので『法華経』を誦して、南無妙法蓮華経というお題目なんですけれども、護摩壇というか、井桁に木を切り出して、かなり大きいのをつくりました、そこで火を燃やして、集まってきた人たちが自分の願いごとを木に書き、くべているんですね。

それをかれこれ十年近く続けているんですけども、そういうところで、火の素晴らしさ、火の解放されるような気持ちは重々承知していますので、何らかのかたちで自分としては、伝統的な行法に火と水ということがありましようし、そういう動きも自分なりにはしているつもりなんですけどね。

鎌田 いまのちよつと付け加えますと、火と水の関係ですけれども、やはりバランスなので、陰陽両方が必要だというのは間違いない。

私は那智のこととかを言いましたけれども、那智には火祭りがあるんですよ。わざわざたいまつをお滝のところまで行って、火と水を結婚させる。

それから、大神神社も水の神社ですが、正月に、饒道祭という火で浄め、若水を汲む祭りがありますし、お水取りも水の祭りですが、そのときに松明で行僧がはあつと清めていく。

それから、鞍馬は貴船神社、水の神のところですが、その水の神のすぐそばで火祭りをやる。こういうふうには、水の聖地に必ずその対局にある火の問題を置いて、天河などは、それがご神体、秘神にまでなっている。

というのは、水の神さまですから弁財天を祀るのは当

然ですが、六十年に一回だけ秘神のご開帳があります。その秘神は「日輪天照弁財天」という弁財天で、非常に特殊で貴重なものです。水で、日なんですよね。「日輪天照」なんですよ。

そういう弁財天になっているということは、火と水の和合、金剛界と胎藏界の両方を総合することがいかに重要であるかということを含め、行者の世界までよく分かっている、そうなのだと思います。だから、そこを両方うまく使うということは、いろんな社会的ニーズがある中でも、特に注意しながら進めていく必要があるんだと思いますね。

「即の体験」

井上 鎌田先生が紹介してくださったコピーの三六〇ページの右側真ん中ぐらいに、エリアーデの引用がありますけれど、「未開宗教や民族宗教の修行などの場合には、修行の体系の中に死と再生のモチーフが見られることもある」。

それから、町田先生は昨日から、古い自分を手放すということを繰り返しておっしゃっていて、そこは重なるんだらうと思うんですけども、たとえばスピリチュアルケアとか、看取りの場面にいて思いますことは、キューブラー・ロスが死を受容する五段階の中の抑うつ段階の中で、予期悲嘆 (Preparatory grief) ということを言っています。たぶん古い自分を手放すためには、いろいろな不安が出てきて、そうした不安や悲しむことを完了していくことが手放すために必要だということではないかと思うんですよ。

昨日一休さんの本を回していただいて、森女でしたっけ、その女性との関係の中で何かが満たされたから、彼の幼少期のトラウマ的なものが、ある程度クリアになって、手放せる自分になれたと思うんですね。

だから、セラピー的な要素を入れていくということも、もうちょっと具体的に、古い自分を手放すためには、悲しめる、泣ける、声が出る、そういう何かの環境の中で何かが満たされて整わないと自分を手放せないという

こともあるんですね。

古い自分を手放すということも、もうちょっとセラピー的に広げてお話ししていただいて、それが修験の中に込められている死と再生というテーマにどういうふうにつながっていくのかということも、宗教的、あるいはセラピー的にお話ししていただければいいかなという気がします。

町田 昨日からさまざまなかたちで意識変容体験を教えてくださいました。それが滝行であったり、山林ト走であったりするわけですが、日常的な自我意識を手放す瞬間を私は「即の体験」と呼んでいるんです。煩惱即菩提とか、色即是空、空即是色の即ですが、即の体験がどこでなければいけないんですかね。

それは日常的な意識をちょっと離れないと、あまり特殊な神秘的な体験である必要はないんですけども、本当に数秒でもいいんですよ。どこかで大気圏を離れるような無重力状態にならないと、なかなか古いエゴは捨てられないと思います。

だから、それを何でやるかということですよ。それをトランスと言ってもいいし、意識変容体験と言ってもいいんですが、寝ているような、起きているような、夢うつつの、そういう一種の幽体離脱みたいな体験がどこかでないと、なかなか古い殻は捨てられませんよ。

それは歩いてるときにふっと起きるかもしれないし、冷たい滝つぼにつかっているときにふっと起きるかもしれないし、私の場合は「ありがとう」を唱えているときにふっと起きるかもしれない。そういう「即の体験」を持ちやすい環境、舞台を設定していくことがすごく大事と思うんですよ。

私は町で修行した人間なので、特に山岳修験に憧れがあるんですが、この日本の美しい自然の舞台の中で、特に宗教的でもない、特に強い意志を持っていない人も、「即の体験」を持てるようなシステム、方法論、舞台、そういうものをつくっていく責任が、何らかのかたちで宗教に関わっている私たちにあるんじゃないかなと思います。

鎌田さんは一人で東山回峰行をやっているわけけれども、あれをもっと一般の人と一緒に参加できるようにしてあげたら、すごく解放される人が多いと思うんですよ。下手な説教をしなくても、一緒に黙々と歩いているうちに「即の体験」が起きるように思うんですよ。

それはみんなのオリジナリティーで、自分の得意分野でやっつらいと思うんですけども、私は「ありがとう」の母音がすごく倍音効果を出すというのを発見して。今回はベルギーで言われて、はっと気付いたんだけど、フランス語なんかをいつもしゃべっている人は子音ばかりを聞いているから、母音で「アーリーがーとーうー」とやると、強烈に聞こえますと言われて、すみません、じゃあ、静かにやりましょうと言って、「アーリーがーとーうー」と穏やかに、ゆっくり唱えるようにしたら、皆さんはまた一段と深い体験を持たれたんです。

今回のヨーロッパ旅行ですごく学びになったけれども、それは私なりに発見した瞑想法で、「ありがとう」の母音が倍音を出して、それが大脳生理学的に脳波も変えるし、脳内物質も変わるし、一時間でここまで深い体験をされるといふ発見があったので、それを私はずっとやっていきますけれども、皆さんそれぞれ体験をお持ちなので、それをうまく現代人が入っているようなかたちで提供する責任があるのではないかなと私は考えています。

井上 町田先生はそういうことをおっしゃったんですけども、もうちょっと具体的に私は、赤ちゃんがお母さんに抱っこされて、抱っこされていることも忘れて、分からずに、すやすやと眠ってしまうイメージかなと思います。あるいは、お母さんに見守られて遊んで熱中しているときに初めて赤ちゃんや子どもは一人でいることができるようになるんですね。

これは精神分析の考え方でですけども、私たちが一人になる能力を身につけるためには、母親的な存在に見守られている必要があるということです。でも見守っているほうは、赤ちゃんや子どもが何かに熱中してしまうと寂しいので、つい手を入れてしまう。つい介入過剰になっ

てしまうものですけれども、見守るほうは、そこで、自分の寂しさを見つめながら見守ることが必要になります。

だから、即ということをも、もうちょっと、抱っことか、見守りの環境として説明して、それをセラピーにも通じるような理論付けをして話していくと、ヨーロッパの人たちにも、いろいろ通じる場所が多くなるのではないかと思います。

行の世界もセンスが必要

倉島 昨日の話とつながるんですけども、戸田先生は運動部の合宿みたいになってはいけない、つまり、機械的にぎっばんぎっばん、とにかく水さえぶっかければいいというものではないとおっしゃいました。本当にそのとおりだと思います。

それでは、どうしたら機械的な水のぶっかけの繰り返しになつてしまうのを防げるのでしょうか。この点について、戸田先生は大事なことをたくさんおっしゃいました。ひとつは、一人一人の修行者に、打てば響くような心の琴線の準備ができていなければならないこと。それに加えて、指導する側も、もうちょっとこうした方がいい、ああした方がいいよというように、適切なアドバイスができてはいけない。こうした条件がそろうことで、運動部の合宿みたいにただただ頑張れ、とにかく数をやれというのではない本当の修行になるとおっしゃいました。

私は太極拳の研究をしていまして、太極拳の場合は型を教えるとき、かなりの程度まで具体的な方法論が決まっています。たとえば、体の使い方、丹田の意識の持ち方、重心移動の仕方とか、それぞれに具体的な指導のノウハウがあります。

だから、先生は適切なタイミングで、適切なやり方で練習の段階をワンステップずつ上げてやるわけです。最初は、手足の大きな位置を教えるだけで良ければ、もう少し練習が進むと、今度は重心の位置に注意するように教える。さらに進むと、指先の細かい形を教えるというふうに、かなり具体的に目に見えるかたちで先生が

介入します。そうすることで、ただ同じものをずっと繰り返しているのではない状態、いわば、本当の修行の状態に、かなり確実に持っていくことができます。

けれども、もっと宗教的な修行、心の内面にかかわる修行については、これはそう簡単ではないと思うのです。

もちろん水行の場合は、先ほどおっしゃられたように、身体の反動を付けて水をかけるといふ具体的な身体技法としての側面があると思います。けれども、目には見えにくい内面的な要素を含めて、日蓮宗の荒行を全体として見た場合、先生が適切なタイミングで指導されるときに、具体的にどのようなやり方で修行のプロセスに介入されるのでしょうか。

全部の場合を取り上げるとはもちろん無理だと思いますが、たとえば、この修行者にこんな指導をしたことで機械的な反復にならずにすんだ、など、特に印象深い事例や象徴的な事例を、二、三だけでも教えていただければ非常にありがたいです。

戸田 具体例は特になんていって、私も太極拳は若いときにけっこうやっていて、一応有段者にはなっているんですけども、その流れで、気の流れることとか、上丹田のこととかを勉強しますよね。それは自分が行法の指導をしようとなつてから役に立ってはいません。

それこそ指導をする立場としたら、数限りない細かいことはいっぱいあるわけです。というのは、たとえば水行のとき、最初に肝文を唱えるときは、いわゆる蹠距の姿勢を取るわけですよ。かかとを上げたところにお尻をすくとんと落として、自分の体重を安定させるようにする。それで、片手の合掌をしているんですけども、この蹠距自体ができないという人がいまま多いんですね。相撲の四股を取るような動作ですけれどね。

だから、現代はからだ自体が、生活習慣もあるかもしれないけれど、変化してきているので、まずそういうからだの保ち方のところ、細かいところからいんなことをやるんで、だからそのことに関しては、こういう指導がある、こういう指導があるというのは切りがないんです。

無責任なようすけれども、行の世界もセンスが必要なが場合がありまして、かつては我々の荒行も、星野先生のところもあるけれども、冬の行はお二人でやられていると。我々の所も十人、十五人なんていうのはなかったわけですよ。

日蓮宗門の中の勉学がひととおり、もう教授クラスになったような方が選ばれて、その年に一人、二人来るという状況での行で、本来は集団でやるということはないから、そこから、そこには、一つの行の世界に入っても、自然にセンスとして、指導を受けなくても自分から出せるものをお持ちである人たちの集まりだった。

ところが、明治になつてから集団行動社会になりましたから、そうすると、十人、二十人、三十人。学校教育もそうですよ。集団管理をして生徒を集めている。そうなつてきますと、話は戻りますが、体育会系的、運動部のな行け行けどんどの修行、上意下達、先輩後輩、これがまん延していくわけです。

そこで指導する立場としては困るんですけども、生徒に対する先生ではないわけですから、本来はこういうものだというのを自分で持ちながら入行、修行する人たち一人一人を見る必要があるわけです。

その難しさが、とても現代であるという意味で、表現は悪かったかもしれないけれども、運動部的、体育会的な、昔、ワングルのしごき事件とか、いろいろありましたけれども、そういうところまでいかなければいいとは思ってすけれども、抱えている問題であるということですね。

行センスそのものが、A B C D、一人ずつ全然違うわけですから、これが絶対正しい、これがオリジナルで、この道を行きなさいと言つたら、逆に理解できない状況にいつてしまうことがあるわけです。だから難しさがいっぱいあるということなんです。

西洋近代の宗教性のない行法や技法の現代的意義づけ

鎌田 いいお話をありがとうございます。最後にまだ発言していない人がメンバーの中にもいますので、せつ

かく来てくれた鶴岡さんやバリからわざわざ来てくれた
檜垣さん、そして先ほど話に出た松嶋さん、この三人に
は少しでも発言してほしいと思いますので、一人ずつお
願います。

では鶴岡さんから。

鶴岡 鶴岡でございます。私は何かの行をやった経験は
まったくないのですが、お話を伺いながら、なにかいい
質問ができないか考えておりました。しかしちよつと無
理でした。みなさんのお話があまりに豊かすぎる、とい
うのが本音です。ですので、お話や質疑を伺いながらあ
らためて感じたことを少し述べさせていただきます。

私はおもに西洋のキリスト教の思想伝統を勉強してい
るのですが、その伝統が現在の欧米、とくにヨーロッパ
ではかなり衰退していることは、町田先生がおっしゃっ
たように、確かだと思えます。教会に行く人はずっと減っ
ている。修道院の伝統はいまも生きていますが、だいた
い先細りで、この傾向はくつがえらないように見えます。

私の主たる研究対象は、まだ衰えていないころの宗教
思想や実践なのですが、では、それが現在はいまのよう
に生きていない、というか、ほぼ絶えてしまったのはな
ぜなのか。これを考えることは意味があると思っていま
す。なぜなのかよく分からないのですが。

ひとつ言うとすれば、私がとくに勉強しているスペイ
ン、フランスなどヨーロッパのキリスト教では、身体
行法とか、身心変容といったことへの思索や探求が
近代になってどんどん見失われていったようですが、し
かしそもそも最初から、身体行法といったことは問題領
域として自立させられていなかっただと感じています。
それがなぜなのか、これも問題だと思っています。でも
逆に、そうだったからこそ、西欧は近代的なキリスト教
を作っていったし、それによって近代社会を産んだし、
ある意味で自然科学を産んだ。つまり現代社会を産んで
いるとも思います。

我々のこの科研で考えようとしていることの意義が結
局どこにあるかという点、「だから西洋的な考え方で
駄目なんだ」といった言い方ではない仕方、西洋近代

の宗教性の中には見出されない行法や技法を現代的に意
義づけようとしているところだと思えます。もう、単なる
近代批判では済まないからです。身心変容技法をめぐ
っているようなアイデアや試みがこうして出てきて、町
田さんの前衛的な活動とか、鎌田さんの新しい試みとか、
いろいろな瞑想体験と自然科学の言語との、困難はある
と思うけれども大胆な接合の試みとか、さまざまな場
面での探求をいろいろなカタチで続けていくことは、です
から大きな意味がある。そうした冒険と伝統のうまい接合
を考えないと、これから生きていく伝統としてはそれこ
そ駄目だと思えます。今日はこのことをあらためて感じ
ました。

鎌田 ありがとうございます。では、檜垣さん。

東洋的伝統の中で培われてきた身体感覚

檜垣 昨日、今日と本当に大変貴重な学びをさせていた
だきまして感謝しております。私の専門は、博士論文ま
ではヨーロッパにおけるキリスト教の伝統というところ
で、文学や思想をやらせていただいていたのですが、そ
の後に日本の宗教との対話をテーマとして、比較的な視
点を入れるようになりました。

私はキリスト教の神秘的な伝統に関して、先ほどお話
にあったように絶えてしまったという感覚は持っていない
のですが、今、生と死の狭間というのでしょうか、一
度絶えたように見えて、再生に向かっているような動き
があるのではないのかなと思っております。

どうして弱くなってしまうのかという一つの理由の
中には、やはり身体的なものとの切り離された知性とい
うのでしょうか、そのように暴走した知性の現象と、いわ
ゆる「霊的なもの」を混同してしまう危険性もあつたの
ではないでしょうか。ですから、やはり東洋的な伝統の
中で培われてきた身体的な感覚にしっかりと根付いた宗教
性というのが、ものすごく対話の中で大きな要素にな
って行くのではないかなということであらためて思
いました。

それから、町田先生がお話しになられた、修行の第一

次、第二次というのでしょうか、意識の覚醒というのが
どう行われるのかを見るのももちろん興味深いことでは
けれども、第二次の修行といいたし、そこがやはり
私にとつていちばん興味深い点で、日常の中の即とい
うような体験です。そこによりよく向かえるような
研究ができたらいいなと思えました。

このような深い宗教修行を実践していらつしやる方
の体験と、本当に知的な探究をしている人たちの研究が
出会う場があることは、すごく貴重だと私は思っており
ます。このような場に入れていただきましたことを心か
ら感謝しております。どうもありがとうございました。

ローカルな知は普遍化できるか

松嶋 松嶋と申します。私は文化人類学をやっています
が、最近ではイタリアをフィールドとして、精神医療に
関わる実践について研究しております。

二日間のお話にはいろいろなテーマが入っていたと思
いますが、特に身心変容技法についての研究会という場
で、宗教的な修行を実践されている皆さんのお話を聞く
ということの意義に関連して、最後に一つお聞きしたい
と思えます。

昨日のお話でとりわけ印象に残ったのは、羽黒修験の
星野さんの、修験者の修行が最終的に庄内平野の農業と
結びついているということでした。ある共同体があつて、
その共同体と結びついたかたちで修験者が半聖半俗とい
うかたちで修行を行う、そして修行の結果がまた俗の世
界に戻されてきて共同体の中の生業と結びついてちゃん
と意味を持つ、そういう循環があるというお話だったと
思います。

現在では、まさにそこが違う。みんな農業をやってい
るわけではないし、同じ共同体にいるわけでもない人が、
新たに、よそから三日間だけというようなかたちで来ら
れるわけです。ただ、身体を使った技法や身体的知とい
うのは、まさにこの私の身体をもつてある場所に具体的
に在るといって、その経験から立ち上がってくるものであ
ると同時に、そこでの生活や共同体と結びついた、あく

までローカルな知であると思います。だから、先ほど鶴岡先生のご指摘にありましたように、西ヨーロッパのキリスト教でそうしたローカルな部分を切り離すことで近代社会や自然科学のようなある程度普遍的なものが生み出され、それがグローバル化していくというのは、やはり根本的に異なる性格を持っていると思うんです。

それを今、グローバル化とは違うかもしれないですが普遍化して、生活を共有しないような人にもできるだけ多く経験してもらっていいこうというときに、何かとても重要なものが落ちるのではないか。あるいは逆に、先ほどの町田先生の問題提起とも関係しますが、たとえば新潟や淡路島でやるといったときに、それは出羽三山でするのとはいろいろと違うと想像するのですが、しかし、これだけは場所が違ってもエッセンスとして普遍化できるといふものがあるのかということをお聞きしたい。

それは戸田先生の『法華経』の修行においても同様で、この場所で、この身体でしかできないのだけれども、ここからはある程度共有していけるというものがあるのかどうか、そもそもしあるとするなら、そのエッセンスはいったい何なのかということをお聞きしたい。そして最後に、おそらく今の問いとも絡んでくると思うのですが、そもそも修行をやる目的というのは何か、それを本当に一言でお聞きしたいと思います。

先ほど町田先生から、セラピーの側面を強めた方がいいのではないかとという提案がありました。戸田先生のお話の中に、ここは療養所ではなくて行をやる場所なんだからという印象的な言葉がありました。そこにはどうしても、セラピー的な部分だけを取り出すわけにはいかない信仰の問題が本質的に絡んでくるでしょう。そこで身心変容技法と信仰の関係という問いも念頭におきつつ最後に、こうした行を行う目的について、短い言葉で結構ですので、お聞きできればと思います。

星野 日本のいろんなところで修行するというのは、修験道の山ですという意味です。やはり日本の場合、しっかりと日本人にとって山の思想というのはここをテーマにした日本人の精神性を育んできたわけだし、そ

の山の思想というのは修験道がつくってきたわけですね。ところが、その修験道で勢いがあつた山がみんな勢いをなくしている。つまり折りが足りない。だから、全国のいろんな勢いのない修験道の山で、どんな修行をさせていきたいと思っています。

それで、何が目的か。それは日本人にとっての山の思想を学ぶということです。

鎌田 戸田さん、お願いします。

戸田 答えになつていないかどうかわかりませんが、普遍的というか、どこでも共通にできること。鎌田先生も知っているドイツのキムゼー、総合身体行と言うと分かりやすいかもしれませんが、島の中に建っているカトリックの修道院を会場に、インターナショナルスクールが開かれ、世界中に伝わる身体技法を学び合う。私も時々要請されて、日本仏教修行のレクチャーをしに行きます。まず唱えるというのが私らの行であるので、短いセンテンスのお経の中の「陀羅尼」の部分があつて、それは日本人よりも向こうのの方が覚えやすい面がありまして、ローマ字で書いてあつたりするので、すごく覚えが早くて、じょうずに唱えるんですね。

あと、もちろん「南無妙法蓮華経」の唱題も行います。水をかぶるといふのはなかなかできない。ただ、繰り返し繰り返しというのを向こうの人は非常にありがたがるというか、いいみたいです。そういう専門の人たちの集まりでしょうから、そうなのかもしれません。エキスはわりと共通していて、どこでもできるのではないかなと思つていまして。

なぜ行をやるのかというの、おこがましいようですがけれども、「生死の一大事」という生死観が仏教の根底にあるからです。我々が死ぬという事は、何しろ確実な大事なことなんですけれども、なかなか普段これは感じる事ができないんですが、行も僕らの世界だと、まず最初に剃髪して、死に装束を着て、荒行初めというので、そのときは本当に死の世界みたいな雰囲気なんです。棺おけの中にあるような感じ。

百日たつて満行というときには、本当に新たなエネルギー

ギーをいただいで出てくるんだなというように思っています。それにはまず、もう少しお堂に入行するときは乾の西北の方へ向かっていき、満行のときは巽のお日さまが出る方向に向かつて出てくるんですけれども、修行道場の配置なども、いまはなかなかそういうところまで思いがいかなくて、簡単に建ててしまふんですけれども、拝む、行をする道場の位置、配置、修行する人の動線なども考えられてきているので、そういうことも現代の役に立てるのではないかなと思います。

それから、そういう表向き理屈だけではなくて、やはり行をするというのは、本来の自分を知ることというに尽きるのではないかなと思うわけです。

鎌田 ありがとうございます。熊谷さん、メンバーの一人です。最後をお願いします。

日本の行とチベット・ブータンの行の共通点

熊谷 こころの未来研究センターの熊谷です。昨日は後半の終わりがらからしか参加できなかったのですが、でも、今回こうやって行者の方々、実践家の方々と、宗教学者の先生方との対話が実現し、大変素晴らしい会になったのではないかなと思つております。

私はチベットとかブータンが専門ですので、永沢先生がおっしゃったことと非常にパラレルなところも多く、特に掘り下げた分析というものはできないのですが、やはり日本で行われてきた行と、チベットやブータン、ヒマラヤなどで行われてきた行とは大きな共通点があるように感じました。

これは奥井さんが先ほど指摘されていたことと同じなのですが、概念的なものと、概念を超越した体験、すなわち言語を超越したものとに分けられるという意味では、日本とヒマラヤの宗教実践には、似たようなところがあるなという感想を持ちました。

そのように一度言語を超えた体験をされた方が用いられる言語は、私のように文献のみを用いて研究をしている研究者の用いる言語とは、まったく別種のものであるということを実感できた、ということが私にとっていち

ばんの収穫となり、大変貴重な機会となりました。ありがとうございました。

修験道は宝の山

鎌田 ありがとうございます。

いままでこういう研究会がなかったとは思いませんけれど、これだけそれぞれの立場を極めながら、現代の課題に立ち向かってきている人たちが一堂に会して、二日間にもわたり、和やかではあります、真剣勝負で話し合うという機会は本当にこれから先も必要だし、貴重な出会いと試みになったと思います。

最後に私が一言だけ答えておきたいのは、永沢さんが「修験道は以前からあつたはずだ。それは狩猟採集時代からの人類史の大きな流れの中で、とても重要な問題で、それぞれの宗教的伝統というのは、そういう人類史の中で生まれてきているので、その問題を問うために、どう捉えるのか」と言われましたが、これは、これから現在も未来のことを考えていく上で絶対に必要なプロセスだと思ふんですね。

昨日、日本の神道的修験道というのが成り立つのかという疑問が投げかけられましたが、私はそのときに、神道の中に潜在的に修験的なものがあると答えました。

永沢さんの今日の問いに対して一言答えておきたいのは、シャーマニズムの問題が決定的に大きく、シャーマニズム的なものが修験道にどう入っているのか、あるいは、草木国土悉皆成仏になっていくのは、やはりアニミズム的なもので、アニミズム、シャーマニズム、トールミズムが修験道の中に生きていると思ふんですね。それを生かしていく前にあつた土着の民間信仰であるとか、思想体系であるとか、文化というものをどういうふうにか、ちゃんと評価していくことができるか。

そのときの手掛かりの一つは卑弥呼です。一つは、やはり奄美、沖縄にいま残っているシャーマニズム的な文化です。東北のイタコを含む、拝み屋さんの文化、これが一つであると同時に、もう一つは下部の文化。昔各地に下部という祭祀者がいたんですよ。占いをする者たち

の専門者集団がいて、その下部たちが修験者になっていく下地になっていると思ふんですね。

その下部とか忌部といった古代祭祀一族が、それぞれの新しい技法を持ち込みながら、やがて仏教や道教が入ってきたときに修験道と合流していく。そういう下部一族の働き、役割、占いをやってきた人たちの持っているネットワークが非常に重要な修験道の下地を成してきたと思います。

修験道はいろんな要素を組み込みながら、総合化している一つの一大曼荼羅のような世界です。そこを解きほぐしていきながら私たちは身体技法の問題を研究していくときに、なぜ修験道を取り上げたかと言うと、言ってみれば、そこは宝物の山なんです。修験という日本独自のものが持つ宝物の山をきちんと学術的にも区分けするということか、見るべきところを見なければいけない。

だから私は、昨日倉島さんが言っていた、水平軸と垂直軸を分けて、きちんと整理してみようというの、一つの学術的なものの責務だと思ふんですね。それが行者の世界観と感覚とは違っていたとしても、そういう試論を我々は投げかけて、刺激を与えて、間違っているなら間違っていると思ふ、捉え方がちよつと違ふよと考え直す。それでいいんですが、そういうものを切磋琢磨していく、練り上げていくという過程がやはり学術としてとても大事だと思ふます。

学術は失敗を恐れてはいけません。間違つた説であつてもかまわない。かまわないというのは、それを踏まえて次の段階へ進化していけばいいんです。それを公平に評価できるのが学術のいいところだと思ふんですね。

行の世界だつたら、もつと違う評価がある。間違つたら、もう本当にアウトだ、死ぬこともある。そういう違いも踏まえて、これからのいろんなかたちで協働的に次の段階を考えていきたいと思います。

今日は最後までお付き合いいただきました星野さんと戸田さんには心からお礼申し上げます。本当にありがとうございました。これで終了します。ありがとうございます。

付記

「荒行」「荒聖」「荒法師」について

田中利典師より「荒行」についての質問があり、いろいろと文献を探っているうちに『平家物語』巻五に「荒行」と「荒聖」の語があるのに気づいた。ただし「荒行」については「文覚荒行」とその節の見出しに出てくるので、初期の写本段階やそれ以前の口承伝承段階から「荒行」と使われていたかどうかはわからない。小学館『新編日本古典文学全集』第四十五巻の三六頁の見出しには「文覚荒行」と出てくる。

その『平家物語』には、文覚は旧暦十二月十日過ぎ（今の一月中旬）に熊野那智で雪の中、氷柱が張る中で厳しい滝行をする。そのとき、不動明王と八大童子が文覚を助ける。それが「文覚荒行」であり「靈験」である。文覚は冬的那智で、二十一日間の大荒行を済ませ、その後那智に「千日」籠り、さらにそこから、「大峰三度、葛城二度、高野、粉河、金峰山、白山、富士の嵩、伊豆、信濃戸隠、出羽羽黒、すべて日本国のこころ所なく、おこなひまはつて」回国修行する。

続く『平家物語』巻五「勸進帳」のくだりには、「文覚は天性不敵第一のあらひじりなり」とあつて、後白河院の住まいの庭に無理やり押し入つて勸進帳を読み上げる場面が描かれている。ここにある「あらひじり」は、漢字で書けば「荒聖」で、類語として「荒法師」などもすでに中世には使われていた。この「荒聖」「荒法師」「荒行者」というイメージ連環はすでに平安末から鎌倉時代初期には成立していたと思われる。（鎌田東二記）



「モノ学・感覚価値研究会」とは？

「モノ学・感覚価値研究会」は、二〇〇六年四月二一日付けで、日本学術振興会科学研究費補助金交付に採択された「モノ学の構築―もののはれから貫流する日本文明のモノ的創造力と感覚価値を検証する」を研究し、「モノ」と「感覚価値」をあらゆる角度と発想から考察し、表現してゆく、アヴァンギャルドな研究会です。

この研究会では、

1. 日本人が「モノ」をどのように捉え、「モノ」と心と体と命及び自然との関係をどう見てきたかを検証すると同時に、「カワイイ・カッコイイ・ワクワク・ドキドキ・こわい・すてき・おもしろい・たのしい」などの快美を表わす感覚価値形成のメカニズムを分析します。

2. 「モノ」が単なる「物」ではなく、ある霊性を帯びた「いのち」を持った存在であるという「モノ」の見方の中に、「モノ」と人間、自然と人間、道具や文明と人間との新しい関係の構築可能性があると考えます。

3. 二一世紀文明の創造には新しい人間認識と身体論と感覚論が必要であり、感覚基盤の深化と再編集なしに創造力の賦活と拡充はないでしょう。それゆえ、「モノ」の再布置化と人間の感覚能力の可能性と再編成を探ることは極めて重要な二一世紀的課題となるはずはです。

4. 人間の幸福と平和に結びつく「モノ」認識と「感覚価値」のありようを探りながら、認識における「世直し」と「心直し」をしていくのが本研究の大きな目的となります。

5. また、「モノ」と「感覚価値」を新しい表現に結びつけ、大胆な表現に取り組んでいきます。

モノ学・感覚価値研究会の中に「アート分科会」(世話人：近藤高弘・大西宏志)があり、現在も活動しています。

詳しくは、「モノ学・感覚価値研究会」のHP：<http://mono-gaku.la.coocan.jp/>をご覧ください。

表紙作品

撮影：鎌田東二

編集後記

◆「モノ学」もついに新しい段階に突入した。三月七日から十四日まで北野天満宮で行なう「悲とアニメ展」が新段階の表出である。近藤高弘氏も次なる展開に奮進中だ。本号では姉妹誌である『身心変容技法研究』第四号に掲載しきれなかった「大荒行シンポジウム」を掲載した。読み返すと、よくもまあこんなシンポジウム・研究会集ができたものだと思ながら感心する。時の流れ、諸縁の結ばれによるものだろう。次回で第十号になる。この十号を節目として、さらなる創造と「楽しい世直し・心直し」に進進したい。

◆二〇〇七年に創刊号が刊行された本誌、三号か四号くらいまでかと思っていたら、九号までできてしまった。まさに「持続する志」。なにしろ目的は「世直し・心直し」だから、十年単位、百年単位、ひよっとすると千年単位で考えなければならぬのかもしれない。鎌田御大の射程は間違いないくそのくらいのスケールであるようだ。緑の旗を掲げた船はこれからどんな旅をするのか。ご同乗のみなさん、もう降りられませんよ。

(原章)



モノ学・感覚価値研究 第9号

発行日 平成二十七年三月三十一日
発行 京都大学こころの未来研究センター

モノ学・感覚価値研究会
〒606-8501
京都市左京区吉田下阿達町46
電話075-753-0670(代)
<http://homepage2.nifty.com/mono-gaku/>

編集 編集工房レイヴン 原章
デザイン 鷺草デザイン事務所 尾崎閑也
組版 マル工房 大西昇子
印刷 株式会社NPCコーポレーション