

『モノ学・感覚価値研究』第10号（最終号）刊行に際して 鎌田東二

二〇〇六年度より「モノ学・感覚価値研究」という観点から研究を続けて来て十年の節目を迎えた。ちょうど研究代表者のわたしも京都大学こころの未来研究センターを定年退職することになり、本研究会の研究年報である本誌『モノ学・感覚価値研究』は本号（第10号）をもって最終号としたい。これまでの執筆者の方々、研究会や展覧会などで発表してくれた研究会メンバーや関係各位に心からお礼申し上げます。

二〇一五年三月、本「モノ学・感覚価値研究会」は、これまでの研究・表現活動の集大成の展覧会「悲とアニメ展」を開催した。本号では、その催しの詳細な報告を掲載しているが、「モノ学・感覚価値研究会」のHPにもそのつど報告文を掲載しているので、あわせて参照していただきたい。

また本号には、二〇一一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」の第六回のシンポジウム（二〇一五年七月九日開催）の全記録を収めている。同シンポジウムのテーマは「五年目を迎えた被災地の『復興』と現実」であった。プログラムは以下のとおりである。日時：二〇一五年七月九日 場所：京都大学稲盛財団記念館三階大会議室

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 玄侑宗久（作家・福島県三春町・福聚寺住職「福島、いとあはれなり」）
基調報告2 鈴木岩弓（東北大学教授／宗教民俗学）「被災地に誕生する『祈り』の場」
基調報告3 稲場圭信（大阪大学准教授／宗教社会学）「被災地の記憶と震災伝承——気仙沼震災伝承マップの取り組み」

基調報告4 井上ウィマラ（高野山大学教授／スピリチュアルケア）「津波復興太鼓——マインドフルネスとレジリエンスの視点から」
コメンテーター：金子昭（天理大学教授／倫理学）

黒崎浩行（國學院大學教授／宗教学・神社地域論）

司会：鎌田東二

主催：京都大学こころの未来研究センター震災関連プロジェクト「こころの再生に向けて」

共催：科研「身心変容と霊的暴力——宗教経験における負の感情の浄化のワザに関する総合的研究」（身心変容技法研究会）＋聖地文化研究会（生態智の拠点としての聖地文化）

また、本号には比較文明学会と共催した「災害と文明シンポジウムⅡ 火山列島の災害と文化」の全記録も掲載した。プログラムは以下のとおりである。あわせてお読みいただきたい。

日時：二〇一五年六月十四日 会場：京都大学稲盛財団記念館三階大会議室
基調講演 鎌田浩毅（京都大学教授／火山学）「火山列島でどう生きのびるか？」——

火山学からの提言」

パネルディスカッション「火山列島の災害と文化と文明」

パネリスト（基調講演者を囲んで）：

原田憲一（至誠館大学学長／地球科学）

横山玲子（東海大学教授／中南米研究）

中牧弘允（国立民族学博物館名誉教授・吹田市立博物館館長／宗教人類学）

松本亮三（東海大学教授・比較文明学会会長／文化人類学）

司会：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）

主催：比較文明学会

共催：京都大学こころの未来研究センター震災関連プロジェクト「こころの再生に向けて」

昨年二〇一五年は、戦後七〇年、阪神淡路大震災後二〇年、オウム真理教事件後二〇年という節目の年であった。日本も世界も大きな社会変化・状況変化を迎えている。気象を含む自然環境も激しい変動や「大地動乱」が起きている。

そうした状況下で「モノ学・感覚価値研究」を継続してきた意味は大きいと思っっている。今後は、この兄弟姉妹研究会として二〇一一年度から発足した「身心変容技法研究会」（これまでに『身心変容技法研究』を第一号から第五号まで刊行）に「モノ学・感覚価値研究」の研究課題や研究内容を引き継いで展開していくので、今後ともご支援・ご協力をお願い申し上げる。

【謝辞】本「モノ学・感覚価値研究」第10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。上廣倫理財団にはこれまでの手厚い研究助成に心より感謝申し上げます。

遠藤周作と石牟礼道子の「汎神論」

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

はじめに 遠藤周作と宮沢賢治の宗教性をめぐる——『深い河』と『銀河鉄道の夜』

『深い河』と『銀河鉄道の夜』に共通する重要なモチーフは、「河（川）」と死と死後世界、そして孤独と弱さである。河（川）は人を結びもすれば、隔てもする両義的なメディア（媒介）である。ガンジス河も天の川もカムバネルラが溺れ死んだ川も、主人公（大津やジョバンニ）と知友を結びもすれば隔てもする。そして、その河（川）を渡って、生死の境を越える旅をする。臨死体験、輪廻転生、超常的経験。このように、両作品から共通するモチーフが浮かび上がる。

加えて、両者に共通する神さま論議。その主張は微妙に違っているように見えるが、しかし深いところで共通するイメージもある。

『深い河』の主人公の大津は、神学校の口頭試問で、「ヨーロッパの教会やチャペルだけでなく、ユダヤ教徒にも仏教の信徒のなかにもヒンズー教の信者にも神はおられると思います」「今は中世とちが

います。他宗教と対話すべき時代です」「基督教は自分たちと他宗教とを対等と本当は考えておりません」「これでは本当の対等の対話とは言えません。ぼくはむしろ、神は幾つもの顔をもたれ、それぞれの宗教にもかくれておられる、と考えるほうが本当の対話と思うのです」と主張し、それが汎神論的な異端思想であると激しく非難される。大津の神観とは、つまるところ、「神とはあなたたちのように人間の外にあって、仰ぎみるものではないと思います。それは人間のなかにあつて、しかも人間を包み、樹を包み、草花をも包む、あの大きな命です」というものであった。

対して、『銀河鉄道の夜』には、「神さま」をめぐって議論が戦わされる印象深い場面がある。この世界には「ほんたうのたつた一人の神さま」「たつたひとりのほんたうのほんたうの神さま」がいるとジョバンニは主張するが、同じく唯一の神を主張するクリスチャンの青年との「神さま」論議は平行線を辿り、確かな交点を結ぶことなく、ジョバンニは徒労と悲哀感に暮れる。両者の断絶は深い。だが、『銀河鉄道の夜』第三次稿にのみ登場してくる謎の人物

ブルカニロ博士は、「みんながめいめいじぶんの神さまがほんたうの神さまだといふだらう、けれどもお互ほかの神さまを信ずる人たちのしたことでも涙がこぼれるだらう」と述べてもいる。論争の果てに深い対立と戦争があるなら、それを超えていく道は、想像力と共感する心であると「そのひと」は論ずるのである。「ほかの神さまを信じる人たちのしたことでも涙がこぼれる」という次元に立つてものを見る見方があり、感じ方のオリエンテーションがある。そしてそれは、「こゝろもちをしづかにする」瞑想によってより深く見えてくる次元である。

まったく対極にあるかに見える一神教とアニミズムが、遠藤周作と宮沢賢治の中では不思議な結合を見せている。小稿では、その遠藤周作を現代のアニミストと言える石牟礼道子と対比させることで、アニミズムの文学の深層と可能性を検討してみたい。

1 遠藤周作十八歳の論考「形而上的 神、宗教的神」について

遠藤周作（一九三三—一九九六）はカトリック作家

である。彼はカトリック信者であった伯母の影響により十二歳の時、カトリックに入信した。両親は遠藤周作が十歳のとき離婚し、兵庫県神戸市で暮らすことになった。

遠藤周作はその後生涯カトリックの信仰を捨てることはなかったが、しかし彼にとつて、そのカトリックの信仰は「サイズの合わない洋服」であり、「身の丈に合わない借り衣装」のようなものであった。一九六七年、遠藤周作は『新潮』十二月号にエッセイ「合わない洋服——何のために小説を書くか」の中で次のように記している。

(……) 少年時代のある時期、私は素直に信仰を信じ、毎日、教会に通って朝のミサをうけ、自分も神父になろうかと考えた時もあったのである。だがその後十年たって、私は初めて自分が伯母や母から着せられたこの洋服を意識した。洋服は私の体に向いていなかった。ある部分はダブダブであり、ある部分はチンチクリンだった。そしてそれを知ってから、私はこの洋服をぬぐうと幾度も思った。まずそれは何よりも洋服であり、私の体に合う和服ではないように考えられた。私の体とその洋服との間にはどうにもならぬ隙間があり、その隙間がある以上、自分のものとは考えられぬような気がしたからである。

もし、あの時、私が別の境遇にあつたなら洗礼も受けなかったろうし、また生涯、この基督などという縁遠い洋服など着なかっただろうと私はしばしば悩んだ。だがその時でさえ、私はその洋服を結局はぬぎ棄てられなかった。私には愛する者が私のためにくれた服を自分に確信と自信がもてる前にぬぎずることはとてもできなかった。そ

れが少年時代から青年時代にかけて私をともし、支えた一つの柱となった。

後になって私はもうぬぐうとは思ふまいと決心をした。私はこの洋服を自分に合わせる和服にしようと思ったのである。それは人間は沢山のことである。生きていることはできず、一つのことを生涯、生きるべきだと知ったからでもある。私は自分が身にあわぬダブダブの洋服を着ていて、それが人々に非難されたり、批判されたりしても構わぬという気持ちに少しづつなつたからである。他の人のように素裸から自分の服をみつけ、それを選ぶこと——それは文学であらう。しかし他人から着せられたダブダブの洋服を自分の体に合うよう生涯、努力することも文学ではないかと言う気持ちになつたからである¹。

遠藤周作はしばしばこの「合わない洋服」の喩えを使って、カトリックの信仰の不調和や不具合を表現した。その言い方は大変率直で、遠藤らしい物言いであり、かえって彼のカトリック信仰の深さや誠実さを感じさせるものだった。

ごまかすことのできないもの、納得しようがしまいが、それを受け入れるしかない運命。そうした諦念とも見紛う受動性が遠藤の表現の中にはある。「他人から着せられたダブダブの洋服を自分の体に合うよう生涯、努力することも文学²」であるという受動性覚悟。それはしかし、遠藤周作の独自の「日本カトリック」を生み出していく。

遠藤周作のもっとも早い時期の論文は、上智大学予科甲類(ドイツ語クラス)に在籍していた昭和十六年(一九四二)に『上智』第一号に寄稿した「形而上の神、宗教的神」である。十八歳の時であった。遠

藤はその論文を次のように書き出している。

形而上学と宗教と調和は相論ぜられた所にしろ、我々はその点を二箇所に於て認め得る。而して、その一は両者共に實在感(the sense of reality)より出る事、その二は形而上学の意義が、實在を求める事(もとよりカントに於てこそその意義を異にしたにせよ)にあるとも、形而上学とは形而上学の限界を知り、限界をこえての神秘世界に於て祈る事に他ならぬ²。

遠藤周作はここで形而上学も宗教ともに「實在感(the sense of reality)」に依拠しつつ、形而上学はそれを認識対象として追求するが、究竟、その「限界」を知ってそれを超えて「神秘世界」に「祈る」とであるという。この一文にすでに、遠藤自身の生涯の探究と表現の「萃点^{すいてん}」(南方熊楠の言葉)があると言つても過言ではない。

もちろん、遠藤は、實在を認識対象とする「形而上学」的探究だけでは「事」はすまない、終わらないと見ている。その「形而上学」の「上」ないし「先」に、それを「こえて」、宗教の「神秘世界」があり、そこに向けての「祈り」があることを確信し、それゆえにその関係性を考察しようとする。それが遠藤の終生の関心事であつたと言える。

彼は戦後間もなく「メタフィジック批評」なる批評の視点を打ち出すが、好むと好まざるとにかかわらず「カトリック文学」の渦中に投げ込まれている遠藤にとって、その「カトリック(宗教)」と文学表現の海」の中で泳いでいくためには自己の生存と位置確認をする「ブイ」(浮標、救命袋)が必要であつた。その「ブイ」が「形而上学(メタフィジック)」であつた。

遠藤によれば、「宗教」は「高次の実在主義」である。また、「実在感」はそれ自体東洋人感覚的風雅感と相連関しつつ、すべての感情意識の上位にたつ。そして、この「実在感を前提」として、「哲学」は「思维的の連続過程」を、「宗教」は「厳肅なる体験過程」へと分岐するとする。したがって、哲学の中枢をなす「実在感から惹起された形而上学」は、「不斷の思维をその感覚経験を消化しつつ、実在に向って進み行く」のである。

だが、この形而上学によって「思想の最高原理に到達」したとしても、われわれは「最高実在の存在をその価値性に於ては形而上学より宗教へ進み行かねばならぬ」と遠藤はしるしている。形而上学は確かに「最高実在の存在」に「分斥を与え」はするが、宗教のように「実在感その物のために対象にロゴス、神秘なる何物かを感じる」地点にはいかない。その手前で、思维の考察と分析に留まる。

その地点の先に向かう方法において、遠藤のキリスト教の「カトリック」性が露わになる。遠藤は、「宗教に於ける儀式の尊長を其の歴史の実在感と美的莊嚴の実在感とに於て必要とする」としるす。つまり、カトリックの典礼の持つ「美的莊嚴の実在感」を遠藤はカトリック的特質とも本質とも考えているということだ。そこで、遠藤は、「カトリシズムとプロテスタンチズムに於てカトリシズムに於ける実在感の尊長を尊長し、併せて両者の優劣の一面面を考えさせられる」と、カトリックの形態とプロテスタンツの形態とを明確に区別することになる。信仰の純粹性を求め、聖書を通して神に近づくプロテスタンツの信仰と神観は「美的莊嚴の実在感」においてカトリックに劣る。カトリックは典礼による秘蹟を通して神に近づく。そこにおいて「美的莊嚴の実在感」

が充溢する。十八歳の遠藤はそうのように感じとっていたはずだ。

遠藤はこうしたプロテスタント的神観を「かのようの哲学」(Philosophie des A.G.O.b)の提唱者ハンス・ファイヒンゲル(一八五二—一九三三)の中に見る。だが、「ファイヒンゲルの虚構に我々は身を打ち込める事が出来ようか」と問い、できないことを確認する。一九一一年に『かのようの哲学』を上梓したファイヒンゲルはその彼の主著の副題を「觀念論的実証主義にもとづく人間の理論的、実践的、宗教的虚構の体系」と付けた。それは觀念論的ブラグマチズムとして「実用価値」はある。だが、そこに遠藤は留まることはできない。なぜならば、「宗教的神秘的価値としての莊嚴さを要す」からである。

ここにおいて、「実在の価値性」は、「実用価値」と「神秘的価値」とに分岐し、前者は限定的にのみ認められるが、それによって宗教の究竟に至ることはない。「宗教に於ての実在は実在感を感じる時、既に対象に宗教的認識、宗教的直観——即ち思维によらざる殆ど神秘性を中核とした觀察力によって実在を肯定する」のだから。

ここで遠藤が言う「神秘性を中核とした觀察力」とはいわゆる「神秘的直観」を指している。遠藤は宗教にはそうした「神秘的直観」による「実在感」の感受や感得がなければならないと考えていたが、その志向性は遠藤の生涯に一貫しているように思われる。

かくして遠藤は言う。「宗教の神は人間内面の神秘性から情意から得られたる神として、それを所有する時——実在感を感じた時に於てすらも——喜びと悦しさを烈しく感ずる」と。「宗教の神」は思维の対象として認識された神ではない。それは、「人

間内面の神秘性から情意から得られたる神」である。死せる神ではなく、生きてはたらく「神秘」の神である。

この二項を、遠藤は、

① 形而上学的神の存在証明＝思维対象としての神

② 宗教的神の存在証明＝情意的経験により把握された神

の対立と位置づけ、それを聖トマス・アクィナスと聖アンセルムスの対照性として示している。さらに遠藤は、アンセルムスのオントロジカル実体論的存在証明を「宗教的体験としては特に他に勝れたる位置を示す物」であるとしつつも、加えて、「実在感的証明」としてパスカルの『パンセ』における「人間自身を懷疑論たらしめる程のミステイシズムを以て自然を眺めて神を認める証明法」として評価する。そしてそれを、「ミステイク的自然の偉大さに於て神を知る」、「我々の精神内部に於ける神秘性に触れる物としての啓示」と位置づけている。それは、証明を必要としない証明であるとも。

こうして、遠藤は、明確に、「形而上学的神に於て我等は信仰の対象としての、神を見出す事は不可能である」と主張し、それに対して、「我々は信仰の対象としての神の存在証明としてパスカルの立場を、或はオントロジカルのアンセルムスの立場に於て——我等の実在感に訴えつつ——求めねばならぬ」と宣言して結論づける。そして一等最後に、「内より啓示を開く神」をマイステル・エックハルトの言葉を引いて、この「形而上学的神、宗教的神」の論考を閉じるのである。そのエックハルトの言葉とは以下のものである。

人々は考えられたる神に於て満足しない。人々は実在する神を持たねばならぬ。

カトリックに入信した遠藤周作にとって、生涯、「実在する神」に対する求めと依拠があったが、この十八歳の時の論考は、遠藤の生涯の志向性と観点として重要な原点的意味を持つ論考であるといえるだろう。

2 「神々と神と」、そして、『カトリック作家の問題』

その後、遠藤周作は、二十四歳の時に「神々と神と」を『四季』一九四七年十二月号に発表する。書簡形式で「H・N様」宛てに記されたエッセイは、次のように書き出されている。

H・N様

今年のクリスマスは雪が降りませんでしたね。夜の弥撒^{ミサ}に行けなかった僕は、赤いクリスマス蠟燭を点して独りで弥撒曲をレコードで聴いたり、以前堀先生から頂いたリュツエラの「Trost im Steben」のアンジェリコの絵なんぞを見て楽しんでいました。その翌朝近くの教会にぶらりと行って帰りましたら、貴方のあの『瞬く星』という美しい詩が、お手紙と一緒に参りました。あの詩をここに写させて頂けましょうか。

「H・N」とは堀辰雄が主宰する『四季』派の詩人・野村英夫（一九一七―一九四八）で、その野村から「瞬く星」と題する詩と手紙が届いたのに対して、返信で、カトリシズムの「神」と東洋的汎神論の「神々」

との違いについての考えを書簡形式で書いたのがこの「神々と神と」である。「瞬く星」とは、次のような詩であった。

私はこのやうな一ときを愛するだらう

古びた鳩時計の音に

私がふと夜更けて夢から眼覚め

閉ざし忘れられた窓から

瞬く星と暗い闇と永遠との中で

対話するやうな一ときを

だが私はさらに愛するだらう

昨夜まで異邦の神々のやうに

瞬いて見えたそれらの星が

あたかも祭壇の前に跪いた少女達のやうに

今始めて全能者の大きな秩序の中に

つましく瞬くのを見知つたやうな

大きな驚きに満たされたそんな一ときを。

これを書いた野村英夫は翌一九四八年に夭折した。享年三十一歳。遠藤周作より六歳年長であった。遠藤によれば、野村はフランシス・ジャムの詩からカトリックに入ったという。そしてその野村の詩の中に遠藤は「異邦の神々」とカトリックの「全能者」の「神」の差異を読みとり、そこから表題となる「神々と神と」についての思索に入っていく。

遠藤は冬の初めの軽井沢の杳掛の山の奥の山荘で、野村と同様、夜空に「瞬く星」を眺めた。その時、「小さな星々が黒い風に吹き飛ばされまいと震えていた。激しい風の力で、その「いじらしい星の日からは消えるかと思われ」たが、「虚無と虚無との間の僅かの一点を星は疾風にうち負かされまいと必死で抗^{あひこむ}」い、「一際^{ひととき}うつくしい光を赫^{かざ}かしている」ようだった。

た。その時、遠藤の口を突いて出た言葉がハイデッガーの「Entschlossenheit（決意）」という言葉であった。

そこで、遠藤は、野村の「瞬く星」と自分のそれとの違いと共通点を次のように述べている。

あの夜空の星々から貴方はかつて異邦の神々を思い浮かべられ、僕は人間の烈しい決意を感じました。そして貴方も私も今、神々を捨て、決意を越えて全能者の大きな秩序を愛そうとしています。僕は厳しい論理に馴れていませんのでどの様に申しあげて良いのかわかりません。ただ僕の「決意」、貴方の「神々」、それから僕達の「全能者の大きな秩序」は、一九四五年の僕達若い世代の考えてみねばならぬ課題の一つの様な気がするのです。つまりそこには「英雄主義^{ヒロイズム}」と「汎神論^{パンテイスム}」と「神論^{モラテイスム}」との問題がございます。神学者めいた、この言葉にお心をお悪くありません様に……。詩人の貴方ならそれを「英雄の世界^{ヒロイック}」「神々の世界^{ディイ}」「神の世界^{ディイ}」とおっしゃるでしょう。

「瞬く星」を見上げて、野村英夫は「異邦の神々」を思い浮かべ、遠藤周作は「人間の烈しい決意」を感じた。そして、今は、二人とも、「異邦の神々^{パンテイスム}」「汎神論^{パンテイスム}」も「人間の烈しい決意^{ヒロイック}」「英雄主義^{ヒロイズム}」も捨て、あるいは超えて、「全能者の大きな秩序^{モノテイスム}」「神論^{モノテイスム}」に参入して行こうとしている。

だが、問題はその先にある。「人間の烈しい決意^{ヒロイック}」「英雄主義^{ヒロイズム}」も「異邦の神々^{パンテイスム}」「汎神論^{パンテイスム}」も超えて「全能者の大きな秩序^{モノテイスム}」「神論^{モノテイスム}」に跳躍していくためには、「汎神的な血液」が邪魔をする。

遠藤周作は、リルケの『ドイノの悲歌^{エレジー}』（遠藤周作

自身の表記による)の中に「かなしい人間の決意と勇氣」と「存在の秩序」を見出す。その「ヒロイズム」の横溢する「英雄の世界」は「神なき人間の最後の星の光」が「純粹な犠牲の輝き」を帯びて照り輝き、「うつくしい英雄の孤高の姿」を描き出す。

一方、リルケの「生は運命より高い」(リルケ『マルテの手記』)の語を引用しながら『かげろふの日記』を書いた堀辰雄は、リルケの「能動的肯定(On active)」ではなく、その対極の「受身的肯定(On passive)」な「植物的受容の姿勢」という「受身の美しさ」を帯びていると遠藤周作は対比する。

(……)(僕はここでリルケの方法論でなく『ドイノの悲歌』の結論をあの方(堀辰雄——引用者注)が摂取されたその植物的受容の姿勢について申したのです)。あの方が、かつて好んで引用された「生は運命より高く」Leben grösser ist als Schicksal! と言うマルテの一句はリルケの場合は生への無償の犠牲と言うヒロイックな決意の光が赫いていますが、あの方がそれを主題とされた『かげろふの日記』では「抗ひがたい運命を前にして高貴な泪の跡を頬ににじませながら耐へる」と言う受身の美しさを帯びているのです。僕はここであの方を論じるなどと言う僭越な心ではなく、『あのかたの作品をよめばよむほど、僕たちはその深い真摯な思惟に自分たちの不勉強を恥じるのみです』。この受身の態度から、この手紙の中心に触れて行き度いと考えなのです。つまり、リルケの能動的姿勢があの方を通して受身的に屈折された故に、あの方はリルケの英雄の世界ではなく神々の世界におはいりになりました。勿論リルケの英雄の世界の地上肯定はとりもおさず、汎神論的要素を

前提としているのですが、それは今ここでは触れません。

リルケ的肯定と堀辰雄的肯定を遠藤周作は次のように理解する。

- ① リルケ的肯定⇨能動的肯定⇨英雄の世界⇨ヒロイズム⇨英雄主義
- ② 堀辰雄的肯定⇨受身的肯定⇨神々の世界⇨パステイスム⇨汎神論

遠藤は、堀辰雄が自分たちの「血液」、すなわち「汎神的な血液」を目覚めさせてくれたと主張する。

(……)あの方が目覚めさせて下さったあの血液、あの神々の世界への郷愁があれば魅力があり誘惑的であったのは僕たち東洋人が神の子でなく神々の子である故ではないでしょうか。万葉の挽歌や伊勢物語から始まった僕たちの長い血統は、神々の血統であり汎神論的であり決して神の一神論的血液ではありませんでした。

ここには、遠藤文学の一生を貫くことになる「合わない洋服⇨一神論的血液」問題がはつきりと自覚され、表現されている。それがここでは、「神々のミステイクと神のミステイクの対立」とも表現されている。

(……)僕は未だ、神々のミステイクと神のミステイクの対立について考えていませんでした。仏蘭西文学を勉強する様になって、僕はボードレー、ヴウイオ、ランボオ、ヴェルレーヌ、プロア、クローデル、ジャム、ユイスマン、ユミリス、マリタン、ベギイ、プシカリ、ゲオン、リヴィエー

ル、デュ・ボス……これらの人々が様々の思想の迂路曲折の果てにカトリシズムに回心するその帰依の中に、僕たちの血とは違った神の血統を考えはじめました。彼等が神の世界に郷愁(決して浪漫的復讐のみをいうのではなく)を感じるそれと同じ度合いに僕たちは神々の国に郷愁を感じないでしょうか。折口先生(折口信夫——引用者注)が教えて下さった古代の神々の訪れの日を僕はどんなにうっとりとして聴いたでしょう。万葉のせつない挽歌や推古、白鳳の仏像の一つ一つに何かしら「魂の故郷」を感じない人がいるでしょうか。僕たちが外国文学に対しても、僕たちの汎神的な血液に類比したギリシャ、初期ローマ的な伝統、或いはゲーテ的血統の文学に親近性を感じ血液的な愛情を持ったのも、それら異国の文学の中に僕達と同血液の汎神論的氣候を探りあてたからではありませんまいか。(勿論汎神論と申しても僕たちの直接的汎神論に対し、西欧のそれは段階的汎神論である様な気がします。……東洋汎神論は例えばウパニシャッドの伝統公式に見られる如く、魂は直接梵であるに対し西洋汎神論は、新プラトン派の流れを引いて絶対者への結合の段階を設定すると申しておりますが、例えばゲーテの世界観や、リルケの存在の秩序にも、かかる段階がある事に御注意下さい)。

この「神々のミステイク」と「神のミステイク」の違いとその非連続的深淵を遠藤周作は生涯強く意識し、悩むことになる。フランス文学を専攻すればするほど、その乖離と距離を深く感じ、深淵が姿を顕わす。この乖離とそれゆえの接合連結は、遺作となった『深い河』の主題ともなっている。

注目すべきは、宗教学や文化人類学などでは、「多

神教」や「汎神論」のカテゴリで括られる宗教形態も、古代ギリシャやローマのそれと日本のそれとは違うということを遠藤が鋭く嗅ぎ分けている点である。ギリシャ・ローマのそれは「段階的汎神論」であるが、日本や東洋のそれは「直接的汎神論」であると。この違いは大きく、深い。

こうして、遠藤は日本人の西欧理解がどのようなものであるかを溜息交じりに次のように書き留める。

結局、僕たちは、今日まで西欧の思想や文学の中に僕たちの神々の血が受容しうるものを、特に理解し、摂取して来たような気がします。いや理解するだけでなく、僕たちが人生の果てに、静かにそれに結論を与えようとする時、この神々への郷愁は大きく拡がってくるでしょう。それとも僕たちは、皮相な懷疑主義に墮さなかったらあの英雄の世界の住人となるでしょうか。¹⁰

日本や東洋にあると遠藤が考えたこうした汎神論フレームが、わたしたちの文化受容や思想理解にどのような手枷足枷となって制約を生み出しているのか。その違いを指摘する論はこれまでも数多くある。だが、そのような日本文化・東洋文化異質論とは一味も二味も違うのは、遠藤が汎神論にも二種類あることの意味とその差異を明確にしている点である。

遠藤は「瞬く星」から見えてくる光景の中に、『神々から神へと戦った』ローマ人の苦しみ¹¹を見てとるのだ。この遠藤の視力は深く澄明で秀逸である。

星を愛そうとした時、僕たちが持っているものではなく僕たちの持っていないものに、身を委せねばならなくなった時、僕たちは「神々から神へと戦った」ローマ人の苦しみをはつきり感ずるのです。ボードレールやランボオの彼方にあるあのカトリシズムの気候に、僕たちは非血液的な無縁さと烈しい抵抗を感じないでしょうか。マリタンやブレモンの詩論のアンスピラシオン¹²と言う一句にさえも僕たちは無実感と歪曲した摂取態度を感じないでしょうか。ジルソンのトミスムを開き乍ら、トマス・アキナスの第一原理とか秩序とか類比¹³とかを知識的ではなく肉体的に感ずる事が出来るでしょうか。¹¹

この苦渋に満ちた洞察を二十四歳の青年カトリシャン遠藤周作が野村英夫への手紙に託して告白するのだ。無限遠点のような距離と差異を。遠藤は続ける。

然し考えるだけでなく感ずる事が僕たちに殆ど不可能でありました。神々の子である僕たちは、神の子であるこれらの人々の心理、言語、姿勢を感ずるためには、カトリシズムを知るだけではどうにもならないのだと僕は近頃そう考えてさえるのです。僕たちがカトリシズムに共鳴しそのイスマを認めた場合でさえ、それは僕たちがカトリシャンであるという事にはなりません。何故ならカトリシズムはマルキシズムの如くイスマだけではなく、イスマの背後のものが問題だからです。例えば神を失ったとしても、仏蘭西人の青年は若しカトリシズムによって思想的克服をなしたならば、それは彼の信仰の恢復になります(何故な

らその時彼等の伝統的血液が大きな役割を働かしたからです)、僕たちにはカトリシズムによる思想的克服が、直接全能者を信ずる事にはなりません。時には……カトリシズムを知れば知るほど僕たちは神々の子としての血液がざわめき叫ぶのを聴かねばならぬのです。リヴィエールとクロードルの往復書簡……あの中のリヴィエールの回心までの苦しみと共に、僕たちは自分の「血の浄化」を営まねばならないのでしょうか。¹²

遠藤は「カトリシズム」に身を寄せ、それに「共鳴」し、信仰し、帰依し、依拠しようとしても、どうにも乗り越えることのできない「血液」や「イスマの背後のもの」の存在とはたらきを諦念とともに感じ取っている。自分の中に流れている「神々の子としての血液」の叫びがその「河」を渡らせることを妨げる。「血の浄化」は果たせない……。

遠藤はさらに続ける。

貴方がそれに身を委せようとなさった「全能者の秩序」は、「神々の秩序」でなく「神の秩序」である時、「神々の秩序」と「神の秩序」はどこが違うかを何時かまたお互いに話し合いました(中略)マリタンは汎神論は自然的ミステイクであり、その中では人間の魂が神的そのものとして、地上の一切のものの神的なるものを悉く吸収しようとするのに対し、カトリシズムはかかる自然的ミステイクの上に超自然的ミステイクを考えるのだと申しております。実際、トミスムのあの「存在の類比」¹³から考えますと、僕たちの裡のミステイクなものも神のミステイクすべてを把握出来ないのです。そこがやはりリルケの人間中心の秩序、

ゲーテの世界観と区別さるべき所でしょう。僕たちはミステイクを通してさえ、神にふれるためには、神の超自然的汎神論的恩寵に依らねばならぬのです。ランボオの沈黙もそういうカトリックの気候を通して理解されるのではないでしょうか……¹³。

遠藤は「カトリシャン」の野村英夫にこのように語りかけ、次のように最後を結ぶ。

(……)僕はただ、この手紙で「神の世界」への旅には、「神々の世界」に誘惑させられ苦しまされる事なしには行けないことを書きつけたかったのだ。モリーヤックは『小説論』^{ル・ロマン}の中の一節で「東洋人には神はない。何故なら彼等は自我を主張しないから」という様なことを書いていましたが、それは例え独断的な意見であつても、本当に僕たちは、自分が営む秩序ではないあの神の秩序に入るために……神々の美をあの死に享しい眼差しを、死を通して生を甦らす眼を……僕たちの裡にあるあのなつかしい血を喪うような悲しさを覚えます¹⁴。

このように書きつけずにはおれない遠藤の葛藤の深さと「あのなつかしい血を喪うような悲しさ」。彼が生涯「合わない洋服」を身に付けざるを得なかった苦悩の内実が、すでに二十四歳の論考ではっきりと予告・予告されている。「神の世界」に旅していくには「神々の世界」を通じて行かなければならないのだが、その「神々」の「河」を渡することは簡単ではない。「あのなつかしい血を喪うような悲しさ」をたつぷりと味わうほかに、それでもまだそこに至

ることはできない。遠藤周作の遺作『深い河』はその困難と挑戦を哀切すぎるほど哀切に語り尽くしている。

3 『深い河』の「汎神論」

『深い河』は遠藤文学の集大成であり、遠藤の小説作法と思想の極点を表わした作品である。ここには、「神は色々な顔を持つておられる」という主人公大津の考えが述べられるが、このような「神」観を主張していること自体が遠藤文学の半世紀の凄絶な格闘を物語つていて、深い感銘と畏敬の念をおぼえる。

『深い河』における神観と伝統的教義やキリスト教神学思想との闘争は、「神々と神と」で予告されていた「汎神論」の戦いとしてドラマティックに再現されている。

大津の言う「神は色々な顔を持つておられる」とは、すべての宗教に「神」やキリストや聖霊がはたらいっているという思想でもあるが、同時に、世界中にはさまざまな「神」が存在するが、その根元は深く大きくつながっているという汎神論的思想の含意であり表現である。

冒頭でも触れたように、実際、大津は神学校の口頭試問において、「ヨーロッパの教会やチャペルだけでなく、ユダヤ教徒にも仏教の信徒のなかにもヒンズー教の信者にも神はおられると思います」と言い放つのだが、査問官にそれこそが汎神論的な異端思想であると激しく論難される。このような神観が異端的であることを大津は百も承知である。しかしそれを言わずにはいられない。黙っていることができない。なぜなら、黙っていることが彼の「神」と

信仰を裏切ることになるから。

大津の「神」観は、キリスト教の神が「色々な顔」を持つて、いろいろな宗教の中に現われているという思想だが、そのような曖昧で変幻自在な「神」の顔は、異教的な「神々の秩序」の思想の残滓を留めているので、「神の秩序」である一神的絶対性と純粋性と超越性を冒瀆する最大の異端思想となる。

だが、大津は、しぶとく、キリスト教の中にも実は「汎神論的なもの」が含まれていると反論するのである。これには目を見張らされる。大津は、神学校では一神論が汎神論と対立するというような教科書的な常識を教えられたが、例えばシャルトルの大聖堂にはその地方の地母神信仰が聖母マリア信仰に溶け込み昇華されているし、十六・十七世紀の日本人の基督教信仰には仏教や汎神論が混在していると主張する。

それに対して、査問官は、「では正統と異端の区別を君はどこでするのかね」と問いかける。すると、大津は、「今は中世とちがいます。他宗教と対話すべき時代です」、「基督教は自分たちと他宗教とを対等と本当は考えておりません」、「これでは本当の対等の対話とは言えません。ぼくはむしろ、神は幾つもの顔をもたれ、それぞれの宗教にもかくれておられる、と考えるほうが本当の対話と思うのです」と答える。

この大津の答えは、しかし、査問官の大きな反感と怒りを買ひ、結局、彼はその汎神論という「異端」思想のために神父になる資格を獲得することはできなかったのである。それでも大津は、「神とはあなただちのように人間の外にあって、仰ぎみるものではないと思います。それは人間のなかにあって、しかも人間を包み、樹を包み、草花をも包む、あの太

きな命です」という考えを捨てることはできなかった。大津の「神＝キリスト」は愛の塊りであり「ぬくもり」であるが、その愛はすべてのものを「包む、あの大きな命」だった。その「神」観は、汎神論の基督論、アニミズムのキリスト観であった。

大津はかつての憧れの女性美津子に向けて書く。「日本人だからイエスという名を聞いただけで敬遠なさるでしょう。ならばイエスという名を愛という名にしてください。愛という言葉が肌ざむく白けるようでしたら、命のぬくもりでもいい、そう呼んでください。それがイヤならいつもの玉ねぎでもいい。（中略）ほくは玉ねぎの存在をユダヤ教の人にもイスラムの人にも感じるのです。玉ねぎはどこにもいるのです」と。

さらに、次のようにも書き送る。「神学校のなかでほくが、一番批判を受けたのは、ほくの無意識に潜んでいる、彼等から見て汎神論的な感覚でした。日本人としてほくは自然の大きな命を軽視することには耐えられません。いくら明晰で論理的でも、このヨーロッパの基督教のなかには生命のなかに序列があります」と。

大津はヨーロッパのキリスト教に厳然と存在し続ける「生命」の「序列」や存在の位階、あるいはヒエラルキーに納得できないものを感じている。大津の中に潜んでいる感覚とは、むしろ、「神々の秩序」の中にある汎神論的な序列なき生命に対する讃美や尊崇であった。いわば、生命の根源的な平等性への親和や畏敬の念である。

このような「神」観に基づいて、大津はヨーロッパ人の修道僧に向かって反論する。「神とはあなたたちのように人間の外にあって、仰ぎみるものではないと思います。それは人間のなかにあって、しか

も人間を包み、樹を包み、草花をも包む、あの大きな命です」と。この大津が感受し抱いている「大きな命」に対する深い畏怖畏敬と讃仰の感覚とは日本人の根源的な宗教心そのものである。大津の中にある根源的な感覚とはこうした序列なきいのちの宗教観であった。

一九五四年に早川書房から刊行された「現代藝術選書」の一冊である『カトリック作家の問題』で、遠藤は、「当用の汎神的世界では、宇宙のさまざまな存在の間に、このような存在の段階、超ゆべからざる隔たりはありません」とか、「リルケの地上肯定の声が、能動的であり、堀氏のそれが、受身的」とか、「したがってリルケの人間の姿勢は、はなから、能動的でなければならぬ。一方、同じ汎神世界でありながら堀氏の場合は人間は神々の一部分であり、神々と人間とのあいだにはいかなる存在本質の差もみとめられません。そこで人間は自然や宇宙といったものにそのまま還ることが出来る。受身のままそれら大いなるもの、永遠なるものにとけこめるわけです」と述べている。これは「神々と神と」で展開された論点の再論である。

加えて、さらに言葉を補って、「我々がカトリック文学を読む時、一番大切なことの一つは、これら異質の作品がほく等に与えてくる距離感を決して敬遠しないこと」¹⁵。この距離感とは、ほく等が本能的にもっている汎神の血液をたえずカトリック文学の一神の血液に反抗させ、たたかわせると言う意味なのであります」¹⁶「カトリシズムは今言った意味での東洋的汎神論を拒絶するものです」と自覚的に述べている。そして、はっきりと、カトリシズムにおいては、「神と天使と人間との間には厳然たる存在条件のちがいが隔たりがあります」と指摘している。

また、『宗教と文学』（南北社、一九六三年）に収められた「日本的感性の底にあるもの——メタフィジック批評と伝統美」には、「私がいつも考える西欧の美的感性とは、このようにメタフィジックであり、然し、神や超自然的な美にたいし限界を意識し、対立し、能動的であると言う特質をもっているのである。なぜなら、基督教的な世界では人間は神には絶対になりえないからである」¹⁷「西洋の美的感性の、（一）境界の区分意識、（二）対立性、（三）能動的という三つの特徴が、日本人としての私たちの感性に非常に不足していることを指摘したかったからにすぎない。そして、その代わりに日本的感性は汎神の風土を母胎としてうみだされたものであるために、（一）個と全体との区分や境界を感じない、（二）したがって対立を要求しない、（三）受身的である、この三つに還元されると思われるのだ」とも、「汎神性とは全（神や自然と個との限界を消すもの）」「人間と全的なもの（自然や宇宙）が本質的に同一」「境界や区分の意識、対立性、能動的という三つの特徴をその底にもった西欧の美的感性と、これらのものを持たぬ代りに、受身的であり、はっきりとした区別や境界を嫌い、全的なものへ、そのまま吸収されたいという郷愁をもった我々の、感性とのちがいは」「この日本的感性が孕む虚無は時として私を慄然とせしめるのである」とも述べている。

このような、遠藤の生涯の格闘を見れば、大津が、遠藤周作同様、思想的確信犯であることがよくわかる。彼はキリスト教を信仰しているというよりも、キリストに「つかまれた」人間として、その深い縁や感覚にしたがって生きようとする。その「神々の秩序」を捨てられない汎神論者の大津は、しかし現代の異端審問によって追放され、流浪の果

てにガンジス河のほとりに流れ着き、そこで「神」の複数の「顔」をはっきりと自覚した。

この『深い河』は、五人の登場人物の視点と「場合」が描かれている。その一つ一つが興味深い生の事例で、それらがガンジス河で交わり一つながりになる。

この複数性や多様性と融合というテーマやモチーフは、ガンジス河という、多くの支流を呑み込みながらインド洋に流れ込む大河を舞台とし環境とすることによって成り立つ。ここにおいては、「ガンジス河」は複数性や多様性の母体でありつつ、帰着点でもある。

わたしは、遠藤周作の『深い河』は、三島由紀夫の『豊饒の海』への遠藤なりの返答であり反論であったと思う。澁澤龍彦の『高丘親王航海記』もそうであると考えているが、この三作品に共通するライトモチーフは「輪廻転生」である。

『豊饒の海』の主人公はみな二十歳で死に「転生」していく。『深い河』の「磯辺の場合」には、定年間際のサラリーマンの磯辺の末期癌の「女房」の死が描かれるが、磯辺は妻の看取りを通して、人として生まれて、他者と出会い、死に、そして死んだ後どうなるかを考えることを余儀なくされる。妻は今際の際にうわ言のように、「わたくし……必ず……生れかわるから、この世界の何処かに。探して……わたくしを見つけて……約束よ、約束よ」と訴えた。その妻の臨終時の言葉に捉えられて、磯辺はガンジス河の辺まで妻の「生まれ変わり」を探しに來たのであった。そしてガンジス河の辺に立つて、自分が「人生のなかで本当にふれあった人間はたった二人、母親と妻しかいなかった」ことに哀しみとともに深々と気づき、そして聖なるガンジスに向かつて、

「お前。どこに行った」と呼びかける。

ここには、三島由紀夫のような貴族主義も特権性もない。「神の秩序」のヒエラルキアもない。輪廻転生の生命平等性の海の中で、いのちのともしびを探し求める。そのような普通の人の生死が描かれている。三島由紀夫の『豊饒の海』も澁澤龍彦の『高丘親王航海記』も貴族的な特権性とヒエラルキアによって成り立つ世界であった。それに対して、大津や磯辺が生きる世界には、そのような「生命の序列」はどこにもない。遠藤周作が「神々の秩序」の世界から「神の秩序」の世界へと旅を続け、最後に行き着いたのが『深い河』であるとしたら、その旅は、もう一度、複数の美しくも懐かしい「神々の秩序」に回帰しているとも見えるが、しかし、そのような「回帰」に留まることはない。遠藤の問いかけと呼びかけはもっと深く、そして先に向けられている。

4 石牟礼道子におけるアニミズムと現代世界の苦悩

遠藤周作が苦闘の果てに汎神論やアニミズムの風景を生涯忘れることができなかったのに対して、別のところで、違った苦闘の果てに汎神論やアニミズムの風景を視ることを貫いた作家が石牟礼道子である。一九二七年、熊本県天草生まれの石牟礼道子は、遠藤周作の四歳年下である。子どもの頃、一家で水俣に移り住み、そこを拠点として水俣病闘争に誰よりも深くかわかり、見つめ続け、それを珠玉の作品『苦海浄土』などを通して社会発信していった。そこには一貫して汎神論的アニミズムの風景が描かれ続けている。

石牟礼道子が生来保持してきた世界感覚ないし存

在感覚は、森羅万象に神仏が宿り、靈性や神性や仏性が備わり、そのままで成仏し神聖であるという感覚である。そのアニミスティックな存在感覚は、「草木国土悉皆成仏」という命題に結実する天台本覚思想と共通するものがある。

もし石牟礼の思想がそのような森羅万象仏性実現のような樂天的で生命肯定思想であるだけであつたら、これほどの現代性や未来性を獲得しなかったであろう。だが、『苦海浄土』がもっとも深く切実に示しているように、「苦海浄土」という世界ビジョンは、末法思想の登場した「乱世」である中世に顕在化した凡夫や業苦の自覚や代受苦の思想と深く底を通じ合っている。「苦海浄土」とは、「苦海」の中に「浄土」を視るのか、「苦海」を離れて「浄土」に赴くことを志向するのか、いやこの「苦海」がそのまま「浄土」であるという思想の表現なのか、いずれであろうか。その答えを見出すには、次のエピソードを思い起こす必要がある。胎児性水俣病を患う江津野奎太郎少年（九歳）の祖父は、焼酎の酔いに浸りながら、次のように奎太郎に独り語る。その江津野老人の言葉の中に「苦海浄土」思想の核心があると言っている。

奎よ。お前やききわけのある子じゃつで、ようききわけろ。お前どま、かかさんちゅうもんな持たんとぞ。

お前やのう、九竜権現さんも、こういう病氣は知らんちいwaitた水俣病ぞ。（中略）
かかさんのことだけは想うなぞ。想えばお前がきつかばかりぞ。

思い切れ。思い切ってくれい、奎。
かかさんの写真な神棚に上げてある。拝めね

え。拜んでくれい。かんにんしてくれい。お前はこのよな体に成^なかして。

神棚にあげたで、かかさんなもう神さんぞ。この世にやおらっさん人ぞ。みてみれ、うちの神棚のにぎやかさ。一統づれ並んどらすよ神さんたちの。あの衆^したちば拜んでおれば、いっちょも徒然^{とぜん}のうは無かぞ。

お前やね、この世に持つとるばつてん、あの世にも、兄貴の、姉女のと、うんと持つとる訳ぞ。この家にこらす前じゃあるが、同じかかさんの腹から生まれた赤子ばかり。すぐ仏さんにならない。ここに在^おらす仏さんな、お前とはきようだいの衆^したちぞ。

石の神さんも在^おらずぞ。

あの石は、爺やんが網に、沖でかかってこらい神さんぞ。あんまり人の姿に似とらいたで、爺やんが沖で拜んで、自分にもお前どんがためにも、護り神さんになつてもらおうと思つて、この家に連れ申してきてすぐ焼酎^{おぐさ}はあげたけん、もう魂の入つとらず。あの石も神さんち思つて拜め。

爺やんが死ねば、爺やんち思つて拜め。わかるかい空。お前やそのよな体して生まれてきたが、魂だけは、そこらわたりの子どもとくらぶれば、天と地のごつお前の魂のほうがずんと深かわい。泣くな空。爺やんのほうが泣こうごたる。(中略)

あねさん、この空のやつこそ仏さんでござす。

こやつは家族のもんにな、いっぺんも逆らうちゅうこつがなか。口もひとくちもきけん、めしも自分で食やならん、便所もゆきやならん。それでも目はみえ、耳は人一倍ほげて、魂は底の知れんごて深うござす。一ぺんくらい、わしどもに逆ろうたり、いやちゅうたり、ひねくれたりしてよかそ

うなもんじゃが、ただただ家のもん心配かけんごと気い使つて、仏さんのごて笑うとりますうがな。(中略)

おるげにやよその家よりやうんと神さまも仏さまもおらずばつて、空よい、お前こそがいちばんの仏さまじゃわい。爺やんな、お前ば拜もうごだる。お前にや煩惱の深うしてならん。

あねさん、こいつば抱いてみてくださつせ。輕うござすばい。木で造つた仏さんのごたるばい。よだれ垂れ流した仏さまじゃばつて。あつはつは。おかしかかい空よい。爺やんな酔いくろうたごたるねえ。ゆくか、あねさんに。ほおら、抱いてもらえ。¹⁷

江津野老人は言う。「みてみれ、うちの神棚のにぎやかさ。一統づれ並んどらすよ神さんたちの」と賑やかに舞^ひめいている、「一統づれ並んどらす」そのアナーキーな「神々の秩序」。何でも入るいのちと存在の「海」そのもののような「神棚」。

ここでは、「神棚」に上げられたものはみな「神さん」となる。そして、胎児性水俣病として生まれた空太郎少年こそが、魂の深い「いちばんの仏さま」とされる。ここには、神と仏の本質的区别はない。遠藤周作が言つたように、「当用の汎神的世界では、宇宙のさまざまな存在の間に、このような存在の段階、超ゆべからざる隔たり」はない。また、「受身的であり、はっきりとした区別や境界を嫌い、全的なものへ、そのまま吸収されたいという郷愁をもつた我々の、感性」そのものである。あらゆる「区別」や「境界」を消し去る「海」のようないのちの根源。この生命平等的なまなざしは、すべての衆生に仏性を見出して礼拝した『法華経』の常不輕菩薩のま

なざしや行動と同じものである。ここには、もつとも深刻な胎児性水俣病という病苦に冒された者こそが「いちばんの仏さま」に反転していく。地獄のような「苦海」の海が、その中に「浄土」を実現させ、花を咲かせている。その慈悲と諦念に満ちたバラドックス。「煩惱即菩提」という逆理。

ここには、「草木国土悉皆成仏」という天台本覚思想と世界の苦しみを救済原理に転換する代受苦思想との「反対物の一致」(ニコラウス・クザーヌス)がある。メチル水銀に侵された水俣の「苦海」こそが、汚濁に満ちた現世の中に「浄土」や神仏を顕現させる場所と機縁となるという逆説。石牟礼道子が紡ぎ出す「苦海浄土」は、そのような極めて残酷なる至高の福音なのである。

『苦海浄土』の別のところには、坂上ゆきの語りが次のように記されている。

海の水も流れよる。ふじ壺^いじゃの、いそぎんちやくやくじゃの、海松^うじゃの、水のそろそろと流れてゆく先^{さき}ぎに、いっばい花をつけてゆれよるよ。

わけても魚^うどんがうつくしか。いそぎんちやくは菊の花の満開のごたる。海松は海の中の崖のとつかりに、枝ぶりのよかととの段々をつくつとる。

ひじきは雪やなぎの花の枝のごとしとる。藻は竹の林のごたる。

海の底の景色も陸^{おか}の上とおんなじに、春も秋も夏も冬もあつとばい。うちや、きつと海の底には龍宮のあるとおもうとる。夢んごてうつくしかもね。海に飽くちゅうこた、決してなかりよつた。どのようにこまんか島でも、島の根つけに岩の

中から清水の湧く割れ目の必ずある。そのような真水と、海のつよい潮のまじる所の岩に、うつくしかあをさの、春にさきがけて付く。磯の香りのなかでも、春の色濃くなつたあをさが、岩の上で、潮の干いたあとの陽にあぶられる匂いは、ほんになつかしか。¹⁸

この「海」の中の美しさ。懐かしさ。満開の花々のいのちの海。海の底の景色も陸の上の景色と同じで、春夏秋冬がある。海の底には「龍宮」もある。それは「夢」のように「うつくしい」。それを見ていて飽くことはない。そして、どんな「島」にもその島の「根つけ」に清水が湧く「割れ目」が必ずある。その命の風光の「なつかし」さ。

この坂上ゆきの語りは、先に引いた江津野老人の語りや神仏観と双対をなす。どちらも、「草木国土悉皆成仏」を体現した世界であり、そのような世界との交響楽を奏している。

石牟礼道子の近作『花の億土へ』には、この江津野老人の語りの世界が次のように再度語り直されている。

(……) 水俣病が起きた時は、みんなお祈りなさいました。『苦海浄土』の中に書いてありますけれど、ある一軒では、ありとあらゆる思いつく神様を神棚に並べていた。九竜権現様、お大師様というのは仏教の仏様ですけども、お伊勢参りをしてきた人からいただいてきた御礼、四国廻りのお遍路さんに行ったときにもらつてきた御札も神様にしてお。それからじいさまが沖に釣りに行って網にかかってきた石、あまりに人間の形に似ていたの、その石にも魂を入れて。御神酒をあげて魂を入れ

る儀式をするんです。そして神様になつてもらつて、それも神棚に飾る。九つか十ぐらい、はじめて聞くような神様の名前ですが、その家の人が名前をつけるんです。

遠いところの立派なお宮に鎮座しておられる神様じゃなくて、その人が神様と思つたのはなんでも神様になるんです。¹⁹

ここで、石牟礼道子自身が語り直しているのは、「その人が神様と思つたのはなんでも神様になる」という常不輕菩薩の視る寂光浄土の世界そのものである。

石牟礼道子は「天の呉れらすもの」の中で、「花にも石にも、虫にも生命を感じ、自分をも含めて天与の生命を愛で惜しみ、生類あはれ、という日本庶民の清かな情念が宗教化されたのは、たぶん中世あたりだと思われるが、じいさまや、毒死した漁師たちが抱いていた魂の世界、つまり私の不知火海、およびこの海をふちどつていた世界は、さかしらな現代文明がその魂までは侵略しきれなかった(天のもの)というよりほかない世界であつた」と述べているが、花にも石にも虫にも生命を感じて「生類あはれ」の情念が宗教化された「苦海浄土」思想の淵源を中世に求めているが、その中世生命思想の根幹に天台本覚思想や代受苦思想があつたことはすでに繰り返し述べたとおりである。石牟礼道子が一貫して心を配ってきたのは、「水俣のことを考えながら、草や木や、虫やけものたちを含めた生命の母胎、わたしたちの大地は、どうなりつつあるのだらう」ということであつた。「生命の母胎」を畏怖畏敬し、それに依拠しつつ護ること。石牟礼道子の心配りとはそのような生命母胎への気遣いであつた。

石牟礼道子は『苦海浄土』の文庫版あとがき(一九七二年)の中で、次のように書いている。

白状すればこの作品は、誰よりも自分自身に語り聞かせる、浄瑠璃のごときもの、である。

このような悲劇に材をもとめるかぎり、それはすなわち作者の悲劇でもあることは因果応報で、第二部、第三部執筆半ばにして左眼をうしない、他のテーマのこともあつて、予定の第四部まで、残りの視力が保てるか心もなくなつた。視力より気力の力がじつはもっと心もとないのである。²⁰

左眼の視力を失つて四十四年。石牟礼道子は見えない「左眼」で「魂」の深みを覗き込み、見える右眼で現実世界の出来事や交渉の過程を見てとる。顕幽の両界を覗き見、往き来しながら、凸と凹との反転と逆理を見つめ続ける。光と闇。仏と魔。病氣と健康。煩惱と悟り。そして、そのような現象的な二元対立を柔らかくねじり繋ぐ。そこに「境界」はない。「存在の段階」もヒエラルキアもない。

石牟礼道子は、日本が高度経済成長に突入する直前の昭和三十年代に「木樵り」と題する預言的な詩を書いている。

天なる静謐の下に繁茂する樹海に
そそり立ついっぽんの檜よ

心魂の耳に
はるかな梢からひびいてくる斧の音に
ひきよせられて
青いきさはしのような杣道を
わたくしは歩きだす

木樵りよ

ふくいくたるあなたの神示

あなたの妻 高群逸枝のために

あなたはそらなる香樹の枝にうちまたがり

今日も使いなれた妙音の手斧もて

朗たる写経のおこないをなす

あなたのまながくらくらと

森のプリズムに射られようと

それはあなたの眼窩と森との

幽玄についての対話である

あゝなんと

あなたの斧と樹はかぐわしい匂いをはなち

乙女のきよらかな歯にかまれる葉脈のように

その少女と樹とのふるえのように

あなたが斧をうちおろすたびに

未来氷河期のさわやかなめざめがくる

そのとき始源の溪谷がながれ出す

たたなづく樹海のはてをみれば

杳くなつかしく野の道がひらけていると

あなたは白昼の夢にいう

木樵りよ

舞踏よりも聖なるあなたの彫琢

音楽よりもたかいあなたの孤絶

空の亀裂よりもしずかなあなたの瞋りよ

妙音の斧をもて

こーん

こーん

とあなたが真空の枝をうちほらえは

はろばろとした太古の夕暮れが

一段ずつわたくしのゆくてに降りてくる

飛びかう草色の木霊 それはわたくし

夕暮れの深遠な露にやどつて

いまわたくしはしたたりおちる

わたくしの眷属たちのいるところへ

木の葉やみごもっているみみずたちのところへ

わたくしはいそがしい

木樵りよ

あなたの彫琢のいつせんいつせんごとに

わたくしは精霊たちの母になる

わたくしは沐浴をすまず

そこにみんなのための泉をほる

あなたのまなかいに 上弦の月がかゝるころ

まぼろしの湖の上にひらくひとすじの道がある

いて

まだ息絶えぬ原始を看とりに

わたしは急ぐ

まさしく、石牟礼道子は「精霊たちの母」であつ

た。そして、「みんなのための泉」となった。深々と

した「泉」に。それも、「息絶えぬ原始」を再生させ

る「みんなのための泉」である。

石牟礼道子はその「みんなのための泉」を「渚」の

中に集約的に見出す。「葦の渚」には、「渚」とは、「日

本人の心性の中にすりこまれていた基層的な情景」

とある。「渚にて」では、「日本列島をめぐる渚の道、

そこは陸と海とが切斷されずにつながり、入れまざり、海から陸に上った太古の生命たちの、もとの姿が、まだ化石にもならず、海浜の人たちに親しまれながら生きていたところ」とされる。そしてさらに、「わたしは、わが列島は潮の中から生まれたのだと自覚したいのです。こういう渚に養い育てられて陸に上った、民族の感官を想うからです」と語られる。日本列島の生命記憶を想起する「民族の感官」となって生きること。「精霊たちの母となる」とはそのような生命記憶の細胞となり、民族感官の耳となり口となることであつたろう。

昭和三十年代、水俣病が顕在化する過程で発せられた「木樵り」という詩が石牟礼道子の生涯を予告している。「形而上学的神、宗教的神」という論考が遠藤周作の生涯を予告していたように。

石牟礼道子のその言葉は、荒野を歩く預言者、岬の突端で常世に霊送りするシャーマン、深い森の中で蹲って草木虫の声々に耳を傾ける巫女山姥、大都市を雷神の如く駆け抜ける閃光馬を想い起こさせる。そして、観世音菩薩が三十三身に化身して衆生済度の業を果たすように、そのさまざまなる声と振る舞いによって、「花の億土」への道が啓かれていく。

そのふかぶかとした、しかし透明な、黙示録的な祈り。石牟礼道子のまぎれもなくローカルな声や言葉がいつしか普遍的の澄明さを帯びていく。そこに不思議な言霊の力を垣間見ることができ。詩というものの意味を超えて響き渡る音声が、肺腑を抉りながらも、優しく染み透る。言霊の響き。言霊の渚。

その天然の生命母胎である不知火海の「渚」に、水俣病という病苦と社会苦と環境苦を介して深い亀裂と断裂が入った。石牟礼道子の『苦海浄土』はその断裂が生み出したレジリエンス文学(自己回復文

学)としても読める。

養老四年(七二〇)に編纂された『日本書紀』神代卷下の中に、「彼の地に、多に螢火の光く神、及び蠅声す邪しき神有り。復草木咸に能く言語有り」という言葉がある。

その昔、日本列島には螢の火のように火を噴いて輝き、ざわざわぶんぶんとして騒がしくうるさい怪しく荒ぶる神々がたくさんいて、草木もみな言葉を発していたという一節である。『日本書紀』では、そこに天から日向の高千穂の峰に降りてきた神が「彼の地」を平定していくさまが描かれ、それが天孫降臨神話とされる。

石牟礼道子はそんな平定などという暴力が起ころ前の「草木ことごとくによく言語う」世界の至福と根源的な生命的平等世界を呼び戻そうとしている。「人類」という制限された特権的な暴力を内含する類概念ではなく、魚も鳥もあらゆる生命も含まれる「生類」あるいは「生類あはれ」という言葉を使って、その「生類の親様」のいる「海霊の宮」のいのちの源泉と息吹を取り戻そうとする。

金大偉の映画『花の億土へ』(二〇一三年)は、その石牟礼道子の声と言葉と詩歌とそのまなざしの身体を、自然曼荼羅的な映像の美しさとともに描き出して、わたしたちの身と心と魂を震わせる。静かに、激しく、預言者的な牽引力で。

そして、「文明」と「民間信仰」が「両立」する、アニミスティックでやおよる的な生命文明の世界を希求し、実現しようと奔走する。「まだ息絶えぬ原始を看取り」に。いや、その息を甦らせるために。能『不知火』はその甦りの祈りの鎮魂劇であった。

石牟礼道子は語る。「根が絡みあって、渚に生えている巨樹」、その「アコウの木」の「根元に石がい

れてあって龍神様を祀ってあるんです」「原初というのは、かろうじてそういう形で残っています」「そういう一本の木がもっている呼びかける力というのは、大変なものだと思います」と。

『花の億土へ』は、「毒死列島」日本から、このような生きとし生けるものが呼び交し合う「草木ことごとくによく言語う」世界の息吹きを取り戻そうとする、静かな、しかし激しい闘いと交響のメッセージである。その石牟礼道子の闘争と祈りは、遠藤周作が生涯かけて求めてきた「神々の秩序」と「神の秩序」の止揚を、汎神論という異端的なカテゴリーから解き放って「生類あはれ」のオントロジーとして成し遂げようとした一つの「秘蹟」であると思えてならない。その限りでは、遠藤周作と石牟礼道子とは、故山尾三省が透視した『アニミズムという希望』という「萃点」において接続されるのである。

注

- 1 『遠藤周作文学全集』第十二巻、新潮社、二〇〇〇年、三九五―三九六頁。以降の遠藤周作引用も、特記以外本書に拠る。
- 2 『上智』第一号、上智大学修練報告団団報班編、上智学院出版部、一九四一年十二月。『遠藤周作文学全集』第十四巻、四六五頁。
- 3 同上、四六九頁。
- 4 『遠藤周作文学全集』第十二巻、新潮社、二〇〇〇年、一二頁。
- 5 同上、一二頁。
- 6 同上、一二頁。
- 7 同上、一四頁。
- 8 同上、一四―一五頁。
- 9 同上、一四―一五頁。
- 10 同上、一五頁。
- 11 同上、一六頁。
- 12 同上、一六―一七頁。
- 13 同上、一七頁。

14 同上、一七頁。

15 『カトリック作家の問題』早川書房、一九五四年。

16 『宗教と文学』南北社、一九六三年。

17 『苦海浄土』石牟礼道子全集・不知火』第二巻、藤原書店、二〇〇四年、一五二―一五七頁。以降の石牟礼道子の引用も、特記以外本書に拠る。

18 同上、二二―二三頁。

19 石牟礼道子『花の億土へ』藤原書店、二〇一四年、一三五―一三六頁。

20 石牟礼道子『文庫版あとがき』『苦海浄土』講談社、一九七二年。

21 石牟礼道子『木樵り』石牟礼道子全集・不知火』第一巻、藤原書店、二〇〇四年、四二―四三頁。

22 金大偉監督『花の億土へ』石牟礼道子出演、藤原書店制作、二〇一三年。

参考文献(注に記したものは除く)

遠藤周作『深い河』講談社、一九九三年

山尾三省『アニミズムという希望——講演録・琉球大学の五日間』野草社、二〇〇〇年

鎌田東二『宮沢賢治「銀河鉄道の夜」精読』岩波現代文庫、岩波書店、二〇〇一年

鎌田東二『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『霊性の文学 霊的人間』角川ソフィア文庫、角川学芸出版、二〇一〇年

鎌田東二『世直しの思想』春秋社、二〇一六年

ヴァルター・ベンヤミンの複製美学

——絵画の写真複製を巡る問題を中心に——

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

1 はじめに

これまで筆者はヴァルター・ベンヤミン (Walter Benjamin: 1892 - 1940) に関して、「アウラ」を対象が被る変化及びその時間的全蓄積、「アウラの関係」を同一の時空間上の主体と客体が相互作用により相互にアウラを更新し続ける関係、「アウラの知覚」を主体がアウラの関係において客体のアウラを注意(＝意識集中)して知覚することと読解した。これらに基づき、本稿ではベンヤミンの複製美学を考察する。具体的には「複製技術時代の芸術作品」(一九三五年―一九三六年)等を基に、ベンヤミンが提出した「写真の発明により芸術の性格全体が変化しなかったかどうか」という問題の内、絵画の写真複製を巡る問題を中心に分析する。

2 芸術作品の写真複製におけるアウラの凋落

ベンヤミンによれば、「アウラ」は「美」と密接に

関係している。現に、ベンヤミンは「仮象の喪失とアウラの凋落は同一の現象である」と言っている。これにより、「仮象」と「アウラ」はほぼ同義と分かる。また、ベンヤミンは「仮象は被いとして美に属しており、従って、美は被われているものにおいてのみ美として現れることが美の根本原則であると判明する」とし、「被いも被われる対象も美ではなく、美は被いの内にある対象である」と述べている。これらにより、「美」は「対象」が「仮象」としての「アウラ」を伴っている状態であると解せる。

さらに、ベンヤミンは芸術作品の美を「自然との関係における美」と「歴史との関係における美」の二種類に分けている。「美は、自然との関係と歴史との関係という二通りで定義可能である。どちらの関連においても、仮象、すなわち美に含まれるアポリア的要素が重要となるであろう⁶」。その上で、ベンヤミンは、芸術作品の写真複製ではこの両方の美が失われるとする。「技術的複製において美はいかなる居場所も有していない⁷。なぜならば、写真複製ではこれらの美を構成する仮象としてのアウラが衰退するからである。「芸術作品が技術的に複製可

能な時代に衰退するもの、それは芸術作品のアウラである⁸」。

これに関連して、ベンヤミンは「もし今日における芸術と写真の関係を特徴付けるならば、それは芸術作品を撮影した写真により芸術と写真の間に生じた緊張が未解決なことである」と書いている。また、ベンヤミンは「写真と絵画の闘争の一段階としての芸術作品の写真複製¹⁰」と記している。これらのことから、ベンヤミンは写真複製によりアウラが衰退する芸術作品の一つとして絵画を考えていると特定できる。

ベンヤミンによれば、芸術作品の写真複製においてはアウラが凋落するために、それが構成する美も失われるが、その代わりに様々な自由性が増すことになる。「仮象の衰退、芸術作品におけるアウラの凋落が伴うもの、それは自由活動空間上の莫大な利益である¹¹」。

3 芸術作品の写真複製における「自然との関係における美」の凋落

まず、芸術作品の写真複製では「アウラの凋落」により「自然との関係における美」が凋落する。この場合の「自然との関係における美」を構成する「アウラ」は、制作者の主観的解釈である。

初めに、本来の「自然との関係における美」を見ておこう。自然に存在する物は、それが存在し始めた当初からその存在する場所で、同一の時空間上に存在する他の物と絶えず相互作用を行う。そして、その相互作用による変化は時間的蓄積としてそれぞれの物に堆積していく。その全体がその物のアウラであり、物がそうしたアウラを伴っている状態は自然美と感受される。

絵画について言えば、こうした物を画家が手で描く場合、画家はその物とアウラの関係に入り、その物をアウラの知覚で見つめる。つまり、画家は物に持続的に意識集中し、無意識的に没入する。そこで、画家は物とそれが蓄積してきたアウラの総体を悠久の自然美として感受する。

そして、その自然美に感動した画家は無意識的な連想（＝主観的解釈の連続）の流れに身をゆだねる。この場合、絵画において画家が描くことができるのは物に対する自分の主観的心象（＝主観的解釈の総体）であり、客観的な物自体は永遠に到達不可能な一つの目標に留まる。つまり、画家が物を写生する場合、そこには常に必ず画家の主観的解釈（＝アウラ）が含まれる。これが、絵画において描かれる物の自然美に付加される画家の個性的な芸術美、すなわち「自然との関係における美」を構成する。

こうした事情により、物自体とそれを描いた絵画は似てはいるけれども決して同一にはならない。これが、ベンヤミンの言う自然との関係における「美」に含まれるアポリア的要素¹²の含意である。これらを、ベンヤミンは次のように説明している。

つまり、直接的で自然な経験の概念は、認識連関の経験の概念とは区別されねばならない。換言すれば、この混同は、経験の認識という概念と、経験という概念の混同であった。すなわち、認識という概念にとって、経験は認識の外に存在する何か新しいものではなく、別の形式における認識自体に過ぎず、認識の対象としての経験は、認識の一貫的かつ連続的な多様性に他ならない。逆説的に聞こえるが、経験自体が経験の認識の内に現れることは全くない。なぜならば、正にこの経験の認識は一つの認識連関だからである。これに対し、経験はこの認識連関の象徴であり、従って認識連関自体とは全く別の秩序の内にある。象徴という用語を選ぶのは非常に不適切かもしれないが、この用語はただ両秩序の相違を示すものに過ぎず、多分この相違は次のような比喻でも説明できるだろう。もし一人の画家がある風景の前に座り、その風景をいわゆる写生する場合、この風景自体が彼の絵画の上に現れることはない。つまり、この風景自体はせいぜいこの絵画の芸術的連関の象徴と呼びうるだけだろう。そして勿論、そう呼ぶことによりこの風景自体は絵画よりも高次の尊厳を認められるだろうし、また正にそのように認められることも正当化されるだろう。¹³

こうした絵画を鑑賞者が直接鑑賞する場合、鑑賞

者はその絵画とアウラの関係に入り、その絵画をアウラの知覚で見つめる。つまり、鑑賞者は絵画に持続的に意識集中し、無意識的に没入する。そこで、鑑賞者は絵画に表象されている、画家が物の自然美に感動した主観的解釈（＝アウラ）を個性的な芸術美の要素として感受することになる。¹⁴

これに対し、写真は被写体の外観の客観的な光学的転写に過ぎず、撮影者の手描写が介在しないので、写像には撮影者の主観的解釈が直接的には反映しない。その意味で、写像には撮影者が物の自然美に感動した主観的解釈に基づく個性的な芸術美は生まれない。¹⁵「写真と共に、初めて手がイメージの複製過程における最も重要な芸術上の責務から解放され、その責務はただ眼だけに課せられることになった」¹⁶。

この文脈では、写像が示すのはただ被写体の外観の表層的な視覚効果だけであり、そこからは絵画において画家の主観的解釈が喚起するような空想の展開は生まれない。このことを、ベンヤミンは次のように解説している。「空想は、ある特殊な種類の願望、つまりその満たされとして『何か美しいもの』がもたらされうる願望を抱く能力と定義できるかもしれない。（…）この観点によれば、一枚の絵画はある眼差しにおいて眼がいくら見ても見飽きないものを表現する。絵画がその根源に向けられる願望をどのように満たすかと言えば、この願望を絶えず養うことによってである。何が絵画と写真を隔てるか、そしてなぜ両者に共通する『構成』原理が一つもありえないかは、従って明らかである。絵画をいくら見ても見飽きない眼差しにとつて、写真は空腹にとつての食物や口渇にとつての飲物にずっと近い意味を持つのである」¹⁷。

このことが特に問題になるのは、絵画を写真で複

製した場合である。

まず、写真以前の絵画の模写複製の場合から考えてみよう。画家が物を手で描く際に生じる作用連関は、複製画家が絵画を手で写す場合にも同様に生じる。つまり、複製画家が絵画を模写する場合、そこには常に必ず複製画家の主観的解釈（「アウラ」）が含まれる。これが絵画の模写複製における個性的な芸術美の要素であり、その意味で絵画の模写複製も一つの芸術作品である。しかし、それは芸術作品としてはあくまでも本物に対する偽物に過ぎないので、必然的に価値の低いものと見なされざるをえない。

これに対し、写真を始めとする技術的複製については単純に本物よりも価値の低いものと見なすことはできない。なぜならば、それらは芸術作品ではなく別の機能と価値を持つものだからである。「真正なもの」は、手製複製に対してはその権威を完全に保持し、手製複製に贋作という烙印を押してきたのだが、技術的複製に対してはそうはいかない¹⁸。

まず、先に見たように、写真は被写体の外観の客観的な光学的転写に過ぎず、撮影者の手描写が介在しないので、写像には撮影者の主観的解釈が直接的には反映しない。その意味で、絵画の写真複製には個性的な芸術美は生まれず、ただ元の絵画の表層的な視覚効果が現れるだけである。「絵画の写真複製の場合、複製される対象は芸術作品であり、複製の産物はそうではない。なぜなら、レンズ上のカメラマンの振る舞いは、交響楽団における指揮者と同様に、一つの芸術作品を創造する訳ではないからである。それは、精々一つの芸術的効果を創造するに過ぎない¹⁹」。

ベンヤミンは、こうした芸術作品の写真複製における「自然との関係における美」の凋落の代わりに

生まれる自由性について次のように示唆している。

第一に、被写体の外観の客観的な光学的転写である写真は、本来絶えず移り変わる被写体の外観を忠実かつ固定的に再現する。これは、一つのショックである。その一方で、次第に写真により本来一度きりであるいかなる瞬間も視覚的に記録して後で確認できるといふ感受性が生まれる。「スイッチを切り換える、何かを差し込む、何かを押す等の無数の動作の内、「パチリ」と写真を撮る動作は特に大きな影響を及ぼすことになった。一つの出来事を永久に定着させるのに、指の一押しで事足りるようになった。写真機は、瞬間にいわば死後のショックを付与した²⁰」。

第二に、被写体の外観の客観的な光学的転写である写真では、全ての部分に焦点が合うため、本来人間の視覚では意識から外れてしまう部分も鮮明に表象される。これも、一つのショックである。その一方で、次第に写真により生来的な人間の視覚以上に鮮明な映像世界を当然と見なす感受性が生まれる。写真では、「細部の鮮明さのためにあらゆる親密さが欠落する²¹」。

第三に、被写体の外観の客観的な光学的転写である写真では、全てが純粹な平面映像に還元されるため、^{オリジナル}原物の物質的な質感や立体感は捨象される。これも、一つのショックである。その一方で、写像における表層化作用により被写体の造形的様式性は明らかにになり、次第にそうした平面的・抽象的視覚に慣れる感受性が発達する。「誰でも気付くだろうが、絵画や、特に彫刻や、さらに建築は、実物よりも写真の方がよく理解できる²⁴」。

第四に、視点や焦点を自由に調節できる写真では、生身の肉眼では捉えられない原物の様々な様相を観察できるため、写像における原物の外観は変貌

しうる。これも、一つのショックである。その一方で、拡張映像や変速映像における抽象化作用によりさらに被写体の造形的様式性は明確になり、次第にそうした異貌的・異世界的視覚に親しむ感受性が発達する。「例えば、写真による技術的複製は、位置を調節でき視点を自由に選べるレンズだけが迫れるが、人間の目では近付けない原物の諸様相を強調できる。あるいは、拡大やスローモーション等の方法を利用して、自然な視覚の全く範囲外の映像を撮影できる²⁵」。

こうした事情から、芸術作品の写真複製では、鑑賞における意識集中を伴うアウラの知覚が弱まる一方で、その視覚上の効果については自然状態以上に受容できることになる。「写真機及びそれ以後の類機の機械を用いた諸技術は、意志的記憶の範囲を拡大する。出来事を、機械により映像と音声で記録することが常に可能になる。従って、それらは熟練が衰微する社会における重要な収獲となる²⁶」。

こうした写真の異常的視覚を、ベンヤミンは視覚における無意識の意識化と見なしている。「従って、写真機に語りかける自然が、肉眼に語りかける自然と異なることは明白である。何よりも異なるのは、人間によって意識を織り込まれた空間の代りに無意識が織り込まれた空間が立ち現われることである。〔:] 視覚的な無意識が写真によってのみ私達に知られるのは、衝動的な無意識が精神分析によってのみ私達に知られるのと同様である²⁸」。

一般に、無意識の領域は客観的に意識化されないままであれば不断に主観的解釈（「アウラ」）が生み出し続ける。これに対し、無意識の領域が客観的に意識化されると主観的解釈が働く余地はなくなり、主観

的連想は止まる。「意識的な実証的記憶の不断的待機は——これは複製技術により助長されている——空想の活動範囲を狭める」。

この現象には、正負両面がある。つまり、主体が客体に持続的に意識集中し、無意識的に没入していると、主観的連想（＝主観的解釈の連続）は休むことなく客体に対する主観的心象（＝主観的解釈の総体）は豊かになるが、主体は客体に囚われていることになり自由ではない。これに対し、主体の客体に対する無意識的な没入が意識化され、持続的な意識集中が途切れると、主観的連想は停止して客体に対する主観的心象の豊かさは失われるが、主体は客体から解放されて自由になる。「写真機は増々小型になり、利那の秘められた映像を捉える能力は増々向上している。そうした映像がもたらすショックは、見る人の連想メカニズムを停止させる」。

このことは、写真においては、視覚的に無意識が意識化されることにより、主体が客体に対する無意識の闇から解放され、止めどない主観的迷妄から自由になることを意味する。言い換えれば、これは技術的疎外によるアウラの凋落がもたらす自由の増大である。「もし無意志的記憶から浮上する心象の特徴がアウラを持っていることであると見れば、写真は『アウラの凋落』という現象に決定的に関与している」³¹。

これらのことから、ベンヤミンは芸術作品の写真複製について、技術の馴致と知覚の順応という政治的目的のために役立つと考えていると解釈できる。「正にこうした働きにおいて、シュルレアリストの写真は環境と人間の健全な疎外を普及させる。こうした疎外により、政治的に訓練された目にはある視野が開かれる」³²。

4 芸術作品の写真複製における「歴史との関係における美」の凋落

次に、芸術作品の写真複製では「アウラの凋落」により「歴史との関係における美」も凋落する。この場合の「歴史との関係における美」を構成する「アウラ」は、芸術作品の歴史的証言性である。

まず、本来の芸術作品における「歴史との関係における美」を見ておこう。先に見た「自然との関係における美」を備えた芸術作品は、その後それが存在する場所での同一の時空間上に存在する他の物と絶えず相互作用を行う。この場合、特に重要なのは鑑賞者との相互作用である。芸術作品と鑑賞者がアウラの関係に入ると、鑑賞者は芸術作品をアウラの知覚で見つめる。つまり、鑑賞者は芸術作品に持続的に意識集中し、無意識的に没入する。「芸術作品の前で意識集中する人は、芸術作品の中に自らを沈潜させる」³³。

それにより、芸術作品は鑑賞者に鑑賞されたという歴史的証言性（＝アウラ）を帯びる。そして、そうした相互作用による変化である歴史的証言性は時間的蓄積としてその芸術作品に堆積していく。「偉大な大いに賛美された芸術作品を享受することは、より多くの人々の元へ行くことである」³⁴。

その歴史的証言性の総体が、その芸術作品に新たに付加されるアウラであり、芸術作品がこうしたアウラを伴っている状態は、後世の鑑賞者には「歴史との関係における美」と感受されることになる。「偉大な芸術作品の歴史は、源泉からのその由来と、作者の時代におけるその形成と、それに続く諸世代の下での原則的には永遠の死後生の時期を知っている」。

この死後生が世に現れた姿こそ、名声である³⁵。こうした事情により、既に有名な芸術作品の場合、不可避免的に先入観が介在するので、無垢にありのままの芸術作品自体を鑑賞することはできない。これが、ベンヤミンの言う歴史との関係における「美に含まれるアポリア的要素」の含意である。

元々、ある物が被る変化及びその時間的全蓄積としてのアウラは、可視的な物質的構造の変化と、不可視的な歴史的証言性の変化の両方が考えられ、後者は前者に基づく想定される。従って、芸術作品の「歴史との関係における美」を構成する歴史的証言性もまた、その芸術作品の物質性に備わると推定される。「物質的構造の変化の痕跡は、化学的あるいは物理学的分析によってのみ明らかにするが、これは複製には適用できない。所有関係の変遷の痕跡は、一つの伝統の問題であるが、この伝統を追跡するためには原物が存在している場所から出発せざるをえない」³⁶。

これに対し、芸術作品の写真複製では、鑑賞者が見るのは本物の芸術作品ではなくただその表層的な写像に過ぎない。従って、被写体の物質性が欠落している写像には原物の物質性に備わるアウラの時間的蓄積も脱落している。「アウラの写像はありえない」³⁸。その結果、芸術作品の写真複製においては、本物の芸術作品の「自然との関係における美」のみならず「歴史との関係における美」も凋落することになる。

こうした状況の変化は、他の面では芸術作品の存立を侵害しないかもしれないが——芸術作品の「いま・ここ」性だけは必ず無価値にする。このことは決して芸術作品にだけ当てはまるのでは

なく、例えば映画で観客の前を通過する風景にもそれなりに当てはまるが、芸術の対象においてはこの過程はある極めて繊細な核に触れるのであり、自然物はこれほど脆い核を持つてはいない。その核とは、芸術作品の真正さである。ある物の真正さは、その物質的存続から歴史的証言性まで、根源から伝達されるもの全てである。物の歴史的証言性はその物の物質的存続に基づいているので、原物の物質的存続が人から隔たっている複製においては、原物の歴史的証言性も揺らぎ出す。勿論、揺らぎ出すのは歴史的証言性だけである。しかし、そのように揺らぎ出すもの、それは原物の権威、伝統的な重みである。

ベンヤミンは、こうした芸術作品の写真複製における「歴史との関係における美」の凋落の代わりに生まれる自由性について次のように言及している。「結果として機械的な複製方法は縮小技術であり、その助けを借りて人は作品を十分に使いこなせるほど支配できる」。

この現象にも、功罪両面がある。つまり、本物の芸術作品は「歴史との関係における美」を豊かに享受できる点では心理的に自由である一方、そのためにその本物の芸術作品と同一の時空間上に存在しなければならぬ点では物理的に不自由である。これに対し、芸術作品の写真複製では、「歴史との関係における美」を豊かに享受できない点では心理的に不自由である一方、本物の芸術作品が存在する同一の時空間以外でも、いつでもどこでもその視覚上（あるいはレコードであれば聴覚上）の効果だけは享受できる点では物理的に自由である。「技術的複製により、原物の写像は原物自体が到達できないような

状況の中へ運ばれることができる。とりわけ、技術的複製により原物は受容者に近付けられるようになる——写真という形で、レコードという形で、大聖堂はその場所を離れ、芸術愛好家のアトリエで受容される。ホールあるいは野外で歌われた合唱曲は、室内で聴かれる」。

このように、技術的複製がいつでもどこでも身近なものになると、本物の芸術作品の有難味（『アウラ』に対する意識集中を伴うアウラの知覚は弱まる一方で、その表層的効果だけでは多くの人々が受容できる可能性が増す。これに加えて、技術的複製が大量化によりさらにいつでもどこでも身近なものになると、本物の芸術作品の有難味に対する意識集中を伴うアウラの知覚はさらに弱まる一方で、その表層的効果だけでは一層多くの人々が受容できる可能性が増す。「丁度、物を自らに『より近付けること』が現在の大衆の熱烈な関心事であるのと同様に、大衆はあらゆる所与の一回性をその複製の受容により克服しようとする傾向を示している」。

これらのことから、ベンヤミンは芸術作品の写真複製について、芸術の寡占受容ではなく大衆受容という政治的目的のために役立つと考えていると理解できる。「芸術作品の技術的な複製可能性が、芸術作品を世界史上初めて儀式への寄生状態から解放する。〔…〕芸術の生産において真正さという基準が無効になる瞬間には、芸術の社会的機能全体も転換する。芸術は儀式に基づく代りに、別の実践に、すなわち政治に基づくことになる」。

5 おわりに

こうした芸術作品の写真複製における様々な「ア

ウラの凋落」をベンヤミンが鋭敏に意識化しえたことは、逆説的に実際には彼が強い親アウラの心性の持主であったことを推測させる。

実際に、ベンヤミンは「複製技術時代の芸術作品」の直前の「経験の貧困」（一九三三年）では、複製技術による「アウラの凋落」を「経験の貧困」と慨嘆している。「私達は、貧困になってしまった。私達は人類の遺産を一つずつ手放し、しばしば百分の一の価値で質に入れ、その代りに『当座的なもの』という小銭を受け取らねばならなかった」。

これに対し、ベンヤミンは「複製技術時代の芸術作品」では、複製技術を肯定的に評価するようになる。「複製技術は、複製を増加させることで複製対象を一時的に出現させる代りに、大量に出現させる。そして、複製技術は複製にその都度の状況における受容に応じることを許可することで複製対象を当座化する。この二つの過程が、伝えられてきたものを激しい動揺へと——現代の人類の危機と再生が表裏一体をなす伝統の動揺へと導く。この二つの過程は、今日の大衆運動と密接に関連している」。

この背景には、ドイツ国内において一九三二年の選挙で大勝し、一九三三年に首相に、一九三四年に総統になったアドルフ・ヒトラーが率いるナチス党の台頭の脅威に対し、ユダヤ人ベンヤミンが理論的対抗手段としてマルクス主義を選択した事情があったことを推定できる。つまり、その転向の様々な理由の一つとして、技術的發展及び物的自由の増大による大衆の政治的解放がマルクス主義の思想的大前提であるために、次第にベンヤミンは芸術作品の技術的複製を通じて大衆受容、すなわち「芸術の政治化」を積極的に肯定する立場に移行したのだと指摘できる。「人類の自己疎外は、人類が自分自身の職

減を第一級の美的享樂として体験する程にまで至っている。こうしたものが、ファシズムの推進している政治の耽美化である。これに対し、コミュニズムは芸術の政治化で応えるのである⁴⁾。

注

ベンヤミンの著作からの引用は、全て注記の既訳を参照した。ただし、一部訳文を変更したところがある。

- 1 秋丸知貴「ヴァルター・ベンヤミンの『アウラ』概念について」『モノ学・感覚価値研究』第6号、京都大学からの未来研究センター／モノ学・感覚価値研究会、二〇二二年、一三二―一三八頁。秋丸知貴「ヴァルター・ベンヤミンの『アウラの凋落』概念について」『哲学の探究』第三九号、哲学若手研究者フォーラム、二〇二二年、二五―四八頁。秋丸知貴「ヴァルター・ベンヤミンの『感覚的知覚の正常な範囲の外側』の問題について」『哲学の探究』第四〇号、哲学若手研究者フォーラム、二〇二三年、一九九―二四頁。秋丸知貴「ヴァルター・ベンヤミンの芸術美学——『自然との関係における美』と『歴史との関係における美』」『哲学の探究』第四二号、哲学若手研究者フォーラム、二〇一五年、四三―六〇頁。秋丸知貴「自然的環境から近代技術的環境へ——シヨルジュ・フリードマンを手掛かりに」『比較文明』第三〇号、比較文明学会、二〇一四年、二二九―二五二頁。なお、ベンヤミンは「アウラの関係」という用語自体は用いていないが「万物照応(correspondances)」がそれに当たる。
- 2 Walter Benjamin, »Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit [Zweite Fassung]« (1935/36), in *Gesammelte Schriften*, VII(1), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, S. 362. 邦訳、ヴァルター・ベンヤミン「複製技術時代の芸術作品」『ベンヤミン・コレクション(1)』浅井健二郎編訳、ちくま学芸文庫、一九九五年、六〇―三頁。(以下、»Das Kunstwerk«「芸術作品」と略す。)なお、本稿の原文は全ページの第二稿から引用した。
- 3 Walter Benjamin, »Zentralpark« (1939), in *Gesammelte Schriften*, I(2), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974. Dritte Auflage, 1990, S. 670. 邦訳、ヴァルター・ベンヤミン「セントラルパーク」『ベンヤミン・コレクション(1)』浅井健二郎編訳、久保哲司訳、ちくま学芸文庫、一九九五年、三八―頁。

- 4 Walter Benjamin, »Goethes Wahlverwandtschaften« (1921 – 22), in *Gesammelte Schriften*, I(1), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974. Dritte Auflage, 1990, S. 194. 邦訳、ヴァルター・ベンヤミン「ゲーテの『親和力』」『ベンヤミン・コレクション(1)』浅井健二郎編訳、久保哲司訳、ちくま学芸文庫、一九九五年、一七―頁。
- 5 Ebd., S. 195. 邦訳、同前、一七―頁。
- 6 Walter Benjamin, »Über einige Motive bei Baudelaire« (1939), in *Gesammelte Schriften*, I(2), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974. Dritte Auflage, 1990, S. 638. 邦訳、ヴァルター・ベンヤミン「ボードレーンにおけるいくつかのモチーフについて」『ベンヤミン・コレクション(1)』浅井健二郎編訳、久保哲司訳、ちくま学芸文庫、一九九五年、四八―六頁。(以下、»Über einige Motive«「いくつかのモチーフについて」と略す。)
- 7 Ebd., S. 646. 邦訳、同前、四七―頁。
- 8 Benjamin, »Das Kunstwerk«, S. 353. 邦訳、ベンヤミン「芸術作品」五九―頁。
- 9 Walter Benjamin, »Kleine Geschichte der Photographie« (1931), in *Gesammelte Schriften*, II(1), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977. Zweite Auflage, 1989, S. 382. 邦訳、ヴァルター・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、ちくま学芸文庫、一九九五年、五七―五頁。(以下、»Kleine Geschichte«「小史」と略す。)
- 10 Walter Benjamin, »Das Passagen-Werk«, in *Gesammelte Schriften*, V(2), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982. Dritte Auflage, 1989, S. 826. 邦訳、ヴァルター・ベンヤミン『パサージュ論(2)』今村仁司・大貫敦子・高橋順一・塚原史・吉村和明・三島憲一・村岡晋一・山本尤・横張誠・與謝野文子・細見和之訳、岩波書店、一九九五年、二四―六頁。
- 11 Benjamin, »Das Kunstwerk«, S. 369. 邦訳、ベンヤミン「芸術作品」六三―四頁。
- 12 ベンヤミンは、「経験(Erfahrung)」においては意識よりも無意識が大きく関係していると見てゐる。「経験は、記憶において嚴格に固定される個々の事実よりも、堆積され記憶の中で合流するしばしば意識されないデータから形成される」(Benjamin, »Über einige Motive«, S. 608. 邦訳、ベンヤミン「いくつかのモチーフについて」四二―頁)。
- 13 Walter Benjamin, »Über die Wahrnehmung« (1917),

in *Gesammelte Schriften*, VI, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985. Zweite Auflage, 1986, S. 36-37. 邦訳、ヴァルター・ベンヤミン「知覚について」『ドイツ・ロマン主義における芸術批評の概念』浅井健二郎訳、ちくま学芸文庫、二〇〇一年、三四―四一三四五頁。

- 14 ベンヤミンは、対象に対するアウラの知覚が正常に働くためには適切な距離が必要であると見てゐる。「画家がその仕事において対象との自然な距離を観察するのに対し、写真家は事象の組成に深く侵入する。両者が獲得するイメージは、甚だ異なっている。画家によるイメージが全体的なものであるのに対し、写真家によるイメージはその諸部分が後にある新たな法則に従ってまとまるような多様な断片である」(Benjamin, »Das Kunstwerk«, S. 374. 邦訳、ベンヤミン「芸術作品」六二―六頁)。芸術作品の鑑賞においては、こうしたアウラの知覚、つまり持続的な意識集中による無意識的没入は鑑賞者に主観的解釈(「アウラ」)を休みなく生み出させ、主観的見解(主観的解釈の総体)としてまとめさせる。しかし、このアウラの知覚が何らかの理由で攪乱されると、鑑賞者はそうした見解を十分にまとめることができなくなる。ベンヤミンは、こうした事例の一つとしてダダイズムの絵画を挙げている。「ダダイズムは、今日の観衆が映画に求め、効果を生み出す(あるいは文学)の手段で、作ろうとした。[...]」ダダイスト達は、芸術作品を商業的に利用可能にすることよりも、観想的沈潜の対象としては利用不可能にすることに遙かに重きを置いてゐた。彼等は取分け、その素材を原形的に貶めることによつてこの利用不可能性を達成しようとした。彼等の詩は「言葉のいた混ぜ」であり、卑猥な語句や考えられる限りの言葉の屑を含んでいる。彼らの絵画も同様で、ボタンや切符が貼り付けられていた。彼等がそうした手段で達成するのは、彼等の作品のアウラの容赦なき粉碎であり、彼等の作品に制作の手段で複製の烙印を押すということである。ハンス・アルプの絵画やアウクスト・シュトラムの詩の前では、アンドレ・ドランの絵画やライナー・マリア・リルケの詩を前にした時とは異なり、意識を集中し見解をまとめるために時間をかけることは不可能である。中産階級の退廃において反社会的態度の学校になっていた沈潜に対し、社会的態度の一変種としての注意散逸が登場する事実、ダダイスト達の示威行動は、芸術作品を一つのスクリーン・センターの中心にすることにより実に激しい注意散逸をもたらした。芸術作品は、何よりもまず一つの要求を満たさねばならなかった。つまり、公的な不快さの喚起である。ダダイス

ト達の芸術作品は、魅力的な形象や説得力のある音韻ではなく、「一発の銃弾になった」(Benjamin, »Das Kunstwerk«, S. 378-379. 邦訳、ベンヤミン「芸術作品」六二一-六二三頁)。ただし、ここでアウラの知覚による絵画の鑑賞事例として挙げられているドラランについては、フォーヴィズムが一九〇五年に登場した当初は大衆に激しい非難を掻き立てたことから考えれば、後代のベンヤミン自身に感受性の変容が働いていたことを指摘できる。

15 勿論、本当に写像に撮影者の主観的解釈が直接的に反映しないかどうかは留保する必要がある。なぜなら、例えばどのような機材を選択するかや、どのような照明効果を選択するか等によって、撮影者の主観的解釈は直接的に表現されうるからである。

16 Benjamin, »Das Kunstwerk«, S. 351. 邦訳、ベンヤミン「芸術作品」五八七頁。

17 Benjamin, »Über einige Motive«, S. 645. 邦訳、ベンヤミン「ふくつかのモチーフについて」四六八-四六九頁。

18 Benjamin, »Das Kunstwerk«, S. 352. 邦訳、ベンヤミン「芸術作品」五八八頁。

19 Ebd., S. 364. 邦訳、同前、六〇四-六〇五頁。なお、ここにおいてそうした「芸術的效果」に「美」は本当に存在しないのかという疑問が生じる。小林秀雄が「近代絵画」(一九五八年)でゴッホの写真複製絵画について言及しているような「創造的誤解」の問題も含めて、ベンヤミンの議論には様々な留保が必要だろう。小林秀雄「小林秀雄全集 第二巻 近代絵画」新潮社、二〇〇二年。次の文献も参照。木下長宏「思想史としてのゴッホ——複製受容と想像力」学藝書林、一九九二年。秋丸知貴「岸田劉生の写真回帰——大正期の細密描写に関する一考察」[LOTUS] 第三六号、日本フェノサ学会、二〇一六年(印刷中)。

20 Benjamin, »Über einige Motive«, S. 630. 邦訳、ベンヤミン「ふくつかのモチーフについて」四四九頁。

21 Benjamin, »Kleine Geschichte«, S. 379. 邦訳、ベンヤミン「小史」五七二頁。

22 この問題については、次の文献も参照。André Malraux, *Le musée imaginaire: psychologie de l'art*, Paris: Albert Skira, 1947. 邦訳、アンドレ・マルロー「東西美術論(1)空想の美術館」小松清訳、新潮社、一九五七年。

23 この問題については、次の文献も参照。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」概念を手掛りに「哲学の探究」第三八号、哲学若手研究者フォー

ラム、二〇二二年、六七-七八頁。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」『モノ学・感覚価値研究』第九号、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、二〇一五年、一八一-二六頁。

24 Benjamin, »Kleine Geschichte«, S. 381-382. 邦訳、ベンヤミン「小史」五七五頁。

25 Benjamin, »Das Kunstwerk«, S. 352-353. 邦訳、ベンヤミン「芸術作品」五八九頁。

26 Benjamin, »Über einige Motive«, S. 644. 邦訳、ベンヤミン「ふくつかのモチーフについて」四六七頁。

27 この他にも写真の異常的視覚としては、ブレ、ピンボケ、ハレーション、露出不足、多重露光、画質の劣化による変形・変色等がある。これらも、それぞれショックによるアウラの凋落をもたらすと考えられる。

28 Benjamin, »Das Kunstwerk«, S. 376. 邦訳、ベンヤミン「芸術作品」六一九-六二〇頁。

29 Benjamin, »Über einige Motive«, S. 645. 邦訳、ベンヤミン「ふくつかのモチーフについて」四六八頁。

30 Benjamin, »Kleine Geschichte«, S. 385. 邦訳、ベンヤミン「小史」五八〇頁。

31 Benjamin, »Über einige Motive«, S. 646. 邦訳、ベンヤミン「ふくつかのモチーフについて」四七〇頁。

32 Benjamin, »Kleine Geschichte«, S. 379. 邦訳、ベンヤミン「小史」五七二頁。

33 Benjamin, »Das Kunstwerk«, S. 380. 邦訳、ベンヤミン「芸術作品」六一四頁。

34 Walter Benjamin, »Das Passagen-Werk«, in *Gesammelte Schriften*, V (1), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982; Dritte Auflage, 1989, S. 588. 邦訳、ヴァルター・ベンヤミン「パサージュ論(Ⅳ)」今村仁司・大貫敦子・高橋順一・塚原史・三島憲一・村岡晋一・山本尤・横張誠・奥謝野文子訳、岩波書店、一九九五年、三七頁。

35 Walter Benjamin, »Die Aufgabe des Übersetzers« (1923), in *Gesammelte Schriften*, IV (1), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972; Sechstes Tausend, 1981, S. 11. 邦訳、ヴァルター・ベンヤミン「翻訳者の使命」[ベンヤミン・コレクション(2)]浅井健二郎編訳、三宅晶子・久保哲司・内村博信・西村龍二訳、ちくま学芸文庫、一九九六年、三九二頁。

36 Benjamin, »Das Kunstwerk«, S. 352. 邦訳、ベンヤミ

ン「芸術作品」五八八頁。

37 勿論、写像の支持体の物質性には変化の時間的蓄積としてのアウラが宿るが、それは被写体の物質性に宿る変化の時間的蓄積としてのアウラとは別物である。なお、これに関連して、スーザン・ソントグは「写真論」で、ベンヤミンの「アウラ」概念に言及しつつ、写真にも変化の時間的蓄積としてのアウラによる美が感受されると指摘している。ここでソントグが言う美には、写像の支持体の物質性に宿る変化の時間的蓄積としてのアウラと、過ぎ去った対象を映し出している写像の記録的貴重性への意識集中を伴うアウラの知覚が関わっている。ただし、ソントグは、そうした写真における変化の時間的蓄積としてのアウラによる美を絵画にも見ることには否定的である。「写真が持ちうるアウラと絵画のそれとの真の差異は、時間に対する異なる関係の中に存する。時間の侵食は、絵画には不利に働く傾向がある。しかし、写真固有の興味とその美的価値の主な源泉は、正に時間が写真に及ぼす変化であり、写真が撮影者の意図から離れるその様態である。十分な時間が与えられれば、多くの写真はアウラを獲得する。(カラー写真が白黒写真のように古びないという事実は、カラー写真が真面目な写真の趣味においてはつい最近まで重んじられなかった理由を部分的に説明するかもしれない。カラーの冷たい親密性は、写真が古びることを防御するように見える。) なぜなら、絵画や詩は単に古くなっただけでは良くなったたり魅力的になったりはないが、あらゆる写真は十分に古くなれば琴線に触れることは勿論興味深くもなるからである。悪い写真というものはなく——ただあまり面白くない、あまり関係のない、あまり神秘的でない写真があるだけと言っても全く的外れではない。」(Susan Sontag, *On Photography*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1977, pp. 140-141. 邦訳、スーザン・ソントグ「写真論」近藤耕人訳、晶文社、一九七九年、一四五頁)。

38 Ebd., S. 366. 邦訳、同前、六〇八頁。

39 Ebd., S. 353. 邦訳、同前、五八九-五九〇頁。

40 Benjamin, »Kleine Geschichte«, S. 382. 邦訳、ベンヤミン「小史」五七五頁。

41 Benjamin, »Das Kunstwerk«, S. 353. 邦訳、ベンヤミン「芸術作品」五八九頁。

42 Ebd., S. 355. 邦訳、同前、五九二-五九三頁。

43 Ebd., S. 356-357. 邦訳、同前、五九五頁。

44 これに関連して、ベンヤミンは対象に対するアウラの知

覚(「持続的な意識集中による無意識的没入」を中断させる、写真を始めとする近代技術がもたらすショックが、逆説的にアンリ・ベルクソンに「持続(durée)」概念を構築させた」と見ている。「勿論、記憶を歴史的に定義することは決してベルクソンの意図ではない。むしろ、彼は経験のいかなる歴史的な規定も拒絶する。こうして、彼は全般的かつ本質的にある経験に接近するのを避けるが、彼自身の哲学はこの経験から生じたのであり、あるいはむしろこの経験に対抗するために要請されたのである。その経験とは、大工業時代の心地悪い眩惑的な経験である。この経験に対して目を塞ぐと、この経験の言わば自然発生的な残像としてある補色的性質の経験が現れる。ベルクソンの哲学は、この残像を詳述し留め置くとする試みである」(Benjamin, »Über einige Motive« S. 608-609, 邦訳「ベンヤミン」『つくつかのモティーフについて』四二一-四二二頁)。また、ベンヤミンはアウラの知覚における意識集中の度合いは時代により強弱があると見ており、その弱まりを示す一つの現れがアレグリーであり、それを決定的に弱めたのが写真であると考えられている。「記憶に万物照応を捧げるのが空想であると考えれば、記憶にアレグリーを捧げるのは思考である。記憶は、空想と思考を相互に交流させる」(Benjamin, »Zentralpark« S. 669, 邦訳「ベンヤミン」『セントラルパーク』三七九頁)。さらに、ベンヤミンはこうしたショックに対する適応の心理機制を、「ポール・ヴァレリーの『残肴集』やジグムント・フロイトの『快感原則の彼岸』等を引用して論じている。『ヴァレリーは言う。『人間の印象や感覚的知覚は、それ自体として見れば……不意打ちに属する。つまり、それは人間のある欠陥を証明している。……記憶は……一つの基本現象であり、生来私達に欠けている(刺激受容の)組織化のための時間を私達に与える』。ショックの受容は、刺激克服の訓練により容易になる。刺激克服のためには、必要ならば夢も記憶も利用される。しかし、フロイトが推定しているように、概してこの訓練は大脳皮質に存する目覚めた意識の務めである。『大脳皮質は……刺激作用により焼き付き、その結果、刺激受容に最適な状態を』もたらす。ショックがそのように迎えられ、そのように意識により防がれると、そのショックを引き起こした出来事は、厳密な意味で体験(Erlebnisse)の性格を与えられる」(Benjamin, »Über einige Motive« S. 614, 邦訳「ベンヤミン」『つくつかのモティーフについて』四二八-四二九頁)。なお、こうした近代技術がもたらすショックに対する適応の心理機制と、近代絵画における抽象化へのその反映

については、筆者が研究代表を務めた二〇一〇年度(二〇一一年度)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枳学的研究」に関する次の文献を参照。秋丸知貴「抽象絵画と近代技術——ヴァルター・ベンヤミンの『アウラ』概念を手掛りに」『モノ学・感覚価値研究』第四号、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、二〇一〇年、一〇九-一七頁。秋丸知貴「近代絵画と近代技術——近代技術的環境における心性の変容の図像解枳学的研究」『形の科学会誌』第二五巻第二号、形の科学会、二〇一〇年、一一七-一二六頁。秋丸知貴「印象派と大都市群集——ヴァルター・ベンヤミンの『アウラ』概念を手掛りに」『第六一回美学会全国大会若手研究者フォーラム発表報告集』美学会、二〇一一年、一六三-一七六頁。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。秋丸知貴「フォーヴィスムと自動車——二〇世紀における近代技術による視覚の変容」『形の文化研究』第六号、形の文化会、二〇一一年、二二-三三頁。秋丸知貴「象徴形式」としてのキュビスム——一点透視遠近法的世界観から世界同時性的世界観へ『比較文明』第二十七号、比較文明学会、二〇一一年、一三五-一五六頁。秋丸知貴「近代絵画と飛行機——近代技術による心性の変容」『形の科学会誌』第二六巻第二号、形の科学会、二〇一一年、一四四-一五六頁。秋丸知貴「印象派とガラス建築——近代技術による心性の変容」『デザイン理論』五八号、意匠学会、二〇一一年、五一-八頁。秋丸知貴「キュビスムとガラス建築——近代技術による心性の変容」『形の科学会誌』第二六巻第一号、形の科学会、二〇一一年、一三-二三頁。秋丸知貴「近代絵画と近代照明——近代技術による心性の変容」『モノ学・感覚価値研究』第八号、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、二〇一四年、三一-三八頁。秋丸知貴「抽象絵画と近代照明——近代技術による心性の変容」『比較文明』第三二号、比較文明学会、二〇一五年、二七-三三五頁。45 Walter Benjamin, »Erfahrung und Armut« (1933), in *Gesammelte Schriften*, II (1), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977; Zweite Auflage, 1989, S. 219, 邦訳「ヴァルター・ベンヤミン」『経験と貧困』(「ベンヤミン・コレクション」(2))浅井健二郎編訳、三宅晶子・久保哲司・内村博信・西村龍一訳、ちくま学芸文庫、一九九六年、三八三頁。46 Benjamin, »Das Kunstwerk«, S. 353, 邦訳「ベンヤミン「芸術作品」」五九〇頁。

47 Ebd., S. 384, 邦訳、同前、六二九頁。なお、ベンヤミンは複製芸術について、従来の芸術作品の複製の問題とは別に、それ自体複製可能な芸術作品である映画(及びその対比項としての彫刻)の問題を論じているが、本稿では紙数の都合上触れることができなかった。「一九〇〇年頃に、技術的複製はある水準に達した。ここに至って、技術的複製は伝統的な芸術作品全てをその対象とし、それらの芸術作品の作用に、深甚な変化を与え始めただけではなく、芸術の技法において、独自の位置を獲得したのである。この水準を研究する上では、その二つの異なる発現態——芸術作品の複製と、映画芸術——が、芸術の従来の形態にどのような逆影響を及ぼしているか、ということ以上に、教示に富むものはない。」(Benjamin, »Das Kunstwerk« S. 351-352, 邦訳「ベンヤミン「芸術作品」」五八七頁)。また、ベンヤミン自身は明確には論じていないが、複製美術としては工作機械における正確な同一規格の大量生産という問題も考えられる。これらの問題については、稿を改めて論じる予定である。

参考

秋丸知貴「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枳学的研究」『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://kokoro.kyoto-u.ac.jp/jp/kokorononirai/pdf/vol5/Kokoro_no_mirai_5_all.pdf)。

秋丸知貴「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枳学的研究」『こころの未来』第八号、京都大学「こころの未来研究センター」、二〇一二年、五一頁(http://kokoro.kyoto-u.ac.jp/jp/kokorononirai/pdf/Vol8/kokoro_vol8.pdf)。

秋丸知貴「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枳学的研究」『こころの未来』第一〇号、京都大学「こころの未来研究センター」、二〇一三年、五五頁(http://kokoro.kyoto-u.ac.jp/jp/kokorononirai/pdf/Vol10/kokoro_vol10.pdf)。

秋丸知貴公式ウェブサイト(<http://tomokakimaruwebf2.com/>)。

Reduction (2012 ~ 2015)

瞑想する坐像

近藤 高弘
陶芸・美術作家

われわれ日本人は、二〇一一年三月一日の地震と津波と原発事故によって、人間が自然をコントロールすることはできないという決定的な事態に出くわした。それは、改めて、自然と人間の関係や日本文化の本質や原点回帰など、日本人の生き方や自然を意識する大きなきっかけとなった。

日本の風土は、台風・地震・津波・噴火など大きな自然災害があるが、それは自然の恵みの循環でもあるということをわれわれは知っている。日本人の自然観は、この相反する風土の中で育まれ、それらは「もののあわれ」、そして無常という思想にもつながっていると思う。

「モノ」があらわれ、きえゆく、うつろいの美学。

私は、二〇一二年から、自らをうつした瞑想する坐像「Reduction」を制作するようになり、これまでに一七体の作品を制作してきた。そして、坐像の制作や展覧会を行うことによって、人体もうつわ（空和）であるということを再認識するとともに、坐像「Reduction」は、今の時代をうつす現世身（ウツセミ）であると考えている。

海外の展覧会・美術館に所蔵された銀滴彩の
Reduction



「Clay Bodies」2013年 バリー・フリードマン・ギャラリー
(ニューヨーク・チェルシー) に出品



2014年 ミネアポリス美術館にパブリックコレクションされる



TEFAF マストリヒト2015 (オランダ) に出品
2015年 ボストン美術館にパブリックコレクションされる

天河大辯財天社「護摩壇野焼き」と「天河火間」
（穴窯）による坐像

一九九六年に伊豆大島・三原山にて三原山復興一〇周年のイベントとして野焼きを行う。以後、マウイ島など各地でアースワークとして野焼きを実施。天河大辯財天社では一九九七年から二〇一六年の現在まで二月三日の節分祭の護摩壇にて野焼きを継続している。また、二〇〇九年天河奥之院に穴窯「天河火間」を造営プロデュースした。



2014年 天河大辯財天社2月節分祭
第18回護摩壇野焼きにて坐像を焼く。



穴窯「天河火間」

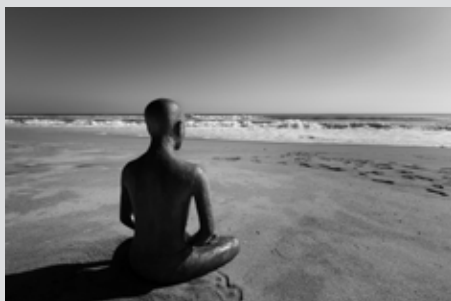


2014年春 天河火間にて焼成



東北・宮城県七ヶ宿

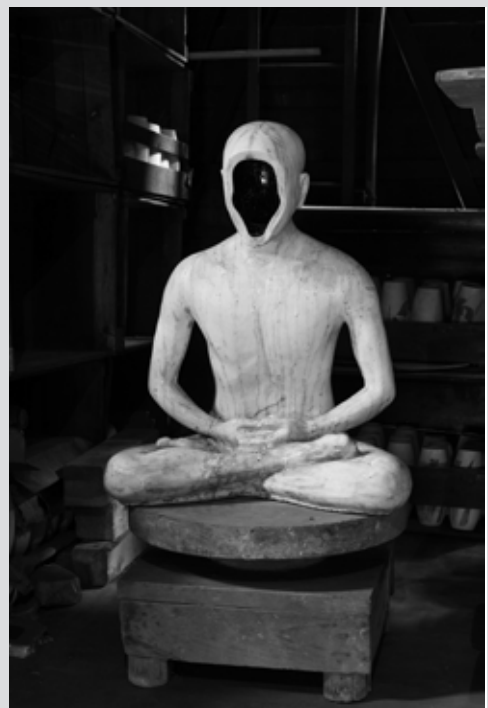
二〇一一年、「命のうつわ」プロジェクトを立ち上げ、仮設住宅に入られている被災者の方々に、七ヶ宿の山土と登り窯で焼成した多目的に使えるうつわ（お茶碗）を、これまでに二千点近くお配りしてきた。そのうつわと同じ、山土の原土と登り窯にて顔の無い坐像を二点焼成制作した。写真は二〇一四年夏。



宮城県名取市の閑上海岸にて2014年秋撮影 (Tomas Svab)
2015年「うつわとうつし」展覧会とシンポジウム (バリ日本文化会館・京都芸術センター) に出品

「廃墟の記憶」ニュー・ブリンジックKYOTO2014

京都・東山五条の京焼の登り窯跡地（旧藤平）にて、
現代美術家・黒田アキと近藤高弘による展覧会。



事後的な意味生成を促進する情報技術に関する考察

渡邊 淳司

NTTコミュニケーション科学基礎研究所

1 個体の主体感

ふだんの生活において、自分の行動が自分の意志に基づいたものなのか、それとも意志とは関係のない外部要因によるものなのか、はつきりと区別することは難しい。たとえば、何か買い物をするにしても、前の晩に見たテレビの情報であったり、ふと目に入った広告からの情報であったりと、様々なものが関与している。しかし、私たちは、諸々の行動や環境に生じる現象を「自分の意志による」と意味づける意識の機能により、主体の一貫性を維持している。

近年は、人間の活動を外部から計測、記録し、その履歴に基づいて行動を促進する仕組みが構築されている。Amazonの購買履歴やGoogleの検索履歴を利用したサービスはその最たるものである。これらのサービスで利用される目的指向型のAI (Artificial Intelligence) は、ユーザの行動データを学習し、ユーザのある制約下での同種の行動(学習時と同じ環境下での選択)を予測することが可能であ

る。ある人がある状況下で何かを選択したときに、それと同じ状況であれば、また同じものを選択するだろうというアナロジーの拡張ではあるのだが、そのデータ量が十分に多くなることで、高い予測精度を実現している。

一方で、人間の意識システムはAI的な情報処理を行うだけでなく、行動が行われた後に事後的に仮説形成を行い、新しい行動原理を生み出すことができる。人間には、顕在的な意識システム以外に潜在的な(意識システムには観測不可能な)身体・無意識の情報処理システムが存在し、ときに、意識システムでは気がつくことができなかった行動を引き起こす。そのとき、意識システムは、その行動を「自分の意志による」と意味づけることで、自身の行動原理を更新するきっかけとしている。このような視点に立つと、身体・無意識システムは、意識システムにとって不可知ではあるが、自分自身にパーソナライズされた情報処理機構であり、そこへ焦点を当てることで自己への気づき、他者への共感を促進することが可能であると考えられる。このような、身体・無意識に根ざした意識活動の支援をEIA (Embodied

Intelligence Amplifier)と呼びたい。Embodiedとは「身体化された」ということを意味し、IAは「人間の知的活動の促進」という意味である(IA自体はこれまでも存在する概念である)。つまり、EIAは身体・意識下の情報処理活動を自然な形で意識化する(可感化する)ことで、その人の意識活動の感受性、生産性を向上させることを目指すものである。たとえば、自身の知覚や身体状態を可感化するインタフェース技術の研究(たとえば、図1の自身の鼓動に触れるインタフェース技術)はその要素技術といえるであろうし、コンピュータAIが見つけ出す様々な選択肢を人間の生体反応等によって選び取る意志決定の方法や、逆に、人間が直感的に生み出した選択肢をAIによって検証するような意志決定の方法もEIAといえるであろう。

現在、考えるべきことは、AIが人間の情報処理を代替するという方向だけではなく、人間の意識活動自体をどのように促進していくか(IA)ということである。本来、人間はその存在の目的が明示的に示されて生まれてくるのではなく、むしろ、すでに存在した状態から、事後的にその存在を意味づけ



図1 自身の鼓動に触れる装置

ており、そのような意識活動を支援する必要がある。

2 社会の合意形成

次に、この考え方を社会における合意形成に適用してみたいと思う。ここでのいう社会とは、人間個体の集合そのものだけでなく、人間個体の様々な活動のあいだに意味(物語)を生み出すシステムをも含んでいる。また、合意形成というのは、その社会に属する個体の利害調整の過程ではなく、過去、未来にわたってその社会に関与しうる構成員すべての視点から、システムの継続と最大化を目指す判断及び、その過程の共有である。

社会は、複数の人間個体(意識システム)が集まることで形成されるが、一人の人間の意識システムの中で、どのような意味処理が行われているのか、その過程を他者と共有することは厳密には不可能である。しかし、他者が目の前にいる状況では、言語だけでなく、目の前のものを指し示す指示作用や、表

情や動作による身体的な共感作用によって、ある程度の意味伝達が可能となる。そして、そのような不確定性を含めた上で、複数の人間による行為や言語活動の連なりから意味(物語)が生み出される。たとえば、二人で会話をしているときに、個々人の意識システムの一部が、言葉として外在化され、その外在化された言葉の連なりのコンテキストが、また、次の言葉を引き出している。このとき、物語を生み出すシステムは、個々人の意識システムに影響されながらも自律的に次の言葉を導き出しているといえ、意識システムとは独立したシステムと考えることができる。これは、前述の、個体の意識システムが、身体・無意識システムに影響されながらも、自律的に活動し、自己を更新している状況と類似している。

構成する人数が数十から数百までの小さな社会(共同体)であれば、物語生成の原理を、指示作用や共感作用によってある程度共有可能である。そして、その合意形成では、長老やシャーマンといった、個人と公共の狭間の存在が意志決定の責任主体を引き受けることになる(責任主体とはシステムの一貫性を担保する役割を担う仮の主体である)。さらに、社会を構成する人数が多くなると、社会の物語生成の原理は明示的に規律として示される。このような社会は、規律及びその判断の責任主体が固定化され、規律を効率的に遵守する目的指向型のシステムとなる。近年、情報技術の発達によって、個々人の発言や活動は簡単に記録されるようになったが、このような状況では、それを社会の効率化のためだけに使用するのではなく、前述のEIAのように、社会というシステムの感度や創造性を上げ、所属する個体の活動を反映しながら事後的に社会の物語(コスモ

ロジー)を更新していく必要がある。

私たちが生きていく上では、事後的な意味付けによって、自己や社会の物語を再編成し続けることが必要であり、そのためには目的指向型の技術だけではなく、意味生成の促進を念頭に置いた技術が必要となるであろう。

注

- 1 渡邊淳司編著『いきるためのメディア——知覚・環境・社会の改編に向けて』春秋社、二〇一〇年
- 2 渡邊淳司「情報を生み出す触覚の知性——情報社会をいきるための感覚のリテラシー」化学同人、二〇一四年
- 3 西垣通「基礎情報学——生命から社会へ」N T T出版、二〇〇四年
- 4 釈徹宗、内田樹、名越康文「現代人の祈り——呪いと呪い」サンガ、二〇一二年

北野天満宮「悲とアニメ」展と「鎮魂茶会」、 淡路人形浄瑠璃、「電気紙芝居」、「鎮魂能舞」

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

二〇一五年三月七日から十四日まで、北野天満宮で開催した「悲とアニメ」展と、その会期中の三月十一日に行なった「鎮魂茶会」と淡路人形浄瑠璃、「電気紙芝居」、「鎮魂能舞」について考察と報告をしてみたい。

「悲とアニメ——モノ学・感覚価値研究会展」とは次のような企画趣旨を持つ。

そもそも延暦十三年（七九四）十一月八日、桓武天皇は「山背国」を「山城国」に改名する詔を出し「平安京」に遷都した。そのことは『日本紀略』に「この国、山河襟帯、自然に城を作す。この形勝によりて新号を制すべし。よろしく山背国を改め山城国となすべし。また子來の民、謳歌の輩、異口同辞し、平安京と号す」と記されている。三山の「山」が「襟」のように毅然と立ち、賀茂川や桂川が「帯」のように優雅に流れている。この地は、陽⇨山⇨男性性と陰⇨川⇨女性性との見事なバランスが体現されており、「四神相応」の吉祥地である。この「形勝」地を見て桓武天皇は自然の「城」と思い、そこに「平安京」を建都した。

その「平安京」は水の都であり、ものづくりの都

であったが、同時に「祈りの都」でもあった。「皇城鎮護」とその「平安」が祈られ、「御霊信仰」も「鎮護」と「平安」には不可欠の信仰であった。

上田正昭京都大学名誉教授は二〇一三年にわたしたちが企画したシンポジウムで、「天神信仰」には中国や朝鮮半島の「天神信仰」と日本古来の「天つ神の信仰」と「菅原道真公の信仰」という三種があり、北野天神信仰にはそれらが重層していることと、鎮魂には支配者の鎮魂と民衆の鎮魂の二種があり、支配者の御霊信仰は恐れることであるが、民衆の御霊信仰はその力を自分たちのパワーにして幸せを呼び込むものという対照があること、また菅原道真公の「和魂漢才」は、大阪天満宮の場合は政治と経済に関わるが、京都の北野天満宮の場合はそこに文化面が強く関わっていると指摘された。

この菅原道真（八四五―九〇三）という優れた政治家・文人・学者は、没後、中世に「天満大自在天神」とか「太政威徳天」とかの神号を付与されて「天神」という「神」に「成神」していく天神信仰形成過程があったが、「天神」という神格の基層をなすのは、北野の地に「火雷神」が祀られていたことにあった。

そこに王城守護神、摂録神、学問神などの神格が重層的に付加され織り込まれていった。雷という自然の恐るべきエネルギーの中に「ちはやぶる神」の神威を感じとっていた心性が御霊信仰や皇城鎮護や平安の希求と重なって天神信仰を独自の厚みのあるものとしたのである。

その北野天満宮の地で、二〇一五年三月七日から十四日までの一週間、「悲とアニメ」展を開催した。会期は「京都国際現代芸術祭二〇一五 PARASOPHIA」の初日に合わせた。会場は北野天満宮の社務所、神楽殿、茶室「梅交軒」を使わせていただいた。

そして、東日本大震災が起きた三月十一日、陶芸・美術作家の近藤高弘氏主宰の「鎮魂茶会」と、アーティストのやなぎみわ氏の移動舞台車「ステージトレラー」を「鎮魂舞台」として三つの演目を上演した。

北野天満宮は御祭神として菅原道真公をお祀りする神社であるが、人神として菅原道真公をお祀りする以前から北野の地には雷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菅原道真公

への鎮魂と顕彰と讃仰（信仰）が加わった。菅原道真という「人」が「怨霊」になり、その後「神」になったのは、北野という場所にその土壤と秘密があった。もともとこの土地に息づいていた天神信仰、すなわち雷と稲作豊穰（自然の驚異と恵みの表裏一体）の基盤の上に菅原道真公への思慕と讃嘆と鎮魂が接ぎ木されて定着し、強力な北野天神信仰を生み出していたのである。

そこで、本「悲とアニマ」展は、直接的には東日本大震災を機に、その「悲」を、大悲・大慈として生死を越えた永遠のいのちに昇華していく「アニマ（靈魂・靈性）」に接続したいという悲願を持つて開催された。この「悲」を、生きる力や靈性Ⅱアニマに転換する信仰こそが北野天満宮の信仰の本質だと思いがゆえに、わたしたちはこの展覧会を北野天満宮で開催したいと考えたのである。主催は京都大学「モノ学・感覚価値研究会」である。

昨今、東日本大震災、近畿大水害、各所の台風被害、御嶽山噴火、世界各地の紛争やテロリズムや暴力など、国内外で天災も人災も多発している。このような現状の中で、芸術・芸能を通じた鎮魂供養の試みとして、一宗一派も宗教の違いも超える「悲とアニマ」という広大無辺の大悲・大慈への普遍的な祈りと鎮魂を実現し、死者への供養と生の活力としたいと考えた。

この「悲とアニマ」展における「3・11」開催の「鎮魂茶会」と「鎮魂能舞」は、豊臣秀吉が一五八七年に催した「北野大茶湯」や出雲の阿国が初めて歌舞伎踊を演じたという来歴を念頭に置いたもので、平安京・京都の地から伝統に基づく新たな表現を現代社会に文化発信しようとする実験的な試みであった。

鎮魂茶会は近藤氏が主宰した現代アート茶会で、「3・11」の鎮魂の意を込めて催された。梅まつり真最中の北野天満宮の御土居の上に茶室はある。下手には紙屋川が流れ、奥深い気配がしんと伝わってくる。境内の西側には梅苑が広がり、梅の香に包まれる中、実に不可思議な茶会が設えられた。それは、超絶アヴァンギャルドな鎮魂宇宙茶会であった。左の写真を見ていただきたい。まるで、異次元の「未知との遭遇」のようではないだろうか！



図1 北野天満宮茶室での「未知との遭遇」（本章の写真はすべて岡野恵美子氏撮影）

中から自分の好きな茶碗を選び、一人ずつ茶室に招かれ入室する。

と、ぎよつとするのだが、「ブラックホール」のような「瞑想する顔なし坐像」が沈と静まっている。正式な名称は「Reduction（空和）である（本誌二二―二七頁参照）。その「顔なし座像」と対座しつつ亭主の近藤氏が点てるお点前をいただく。その間、一切の語りはない。沈黙の中、ひたすらなる「顔なし君」との対座・対話があるばかりである。客はそこで様々な思いを抱くが、この「顔なしⅡ空和」はその思いをすべて吸引する。「鎮魂」であり、「吸魂」のワザ。現代芸術と伝統芸道が融合した見事な「鎮魂茶会」であった。

そして、夕方に北野天満宮境内駐車場で「鎮魂舞台」が始まった。まず冒頭、移動舞台車「ステージ・トレーラー」製作者のアーティストやなぎみわ氏（京都造形芸術大学教授）とわたしが「前口上」を述べ、移動舞台車の由来や「悲とアニマ」展や「鎮魂舞台」の趣旨を語った。

そのトレーラー・ステージで、最初の演目、淡路人形座の人形浄瑠璃「戎舞」が上演された。

淡路人形芝居は、奥井遼氏の「ワザを生きる身体——人形遣いと稽古の臨床教育学」（ミネルヴァ書房）などによると、元々は傀儡舞とも関連しつつ神事として始まった。奥井氏によると、淡路島における人形芝居の発端は「戎昇」と呼ばれる芸能で、当初、西宮の神社を拠点としていた人形遣いたちによる芸能の呼称で、当時の「戎昇」は謡曲に合わせて能のような演目で人形を舞わせていたという。ということは、ほぼ五〇〇年の歴史があり、当然、豊臣秀吉の時代にも西宮神社や北野天満宮などの境内で上演されていたはずだ。かつては淡路島だけでも四〇以



図2 やなぎみわさんと前口上を語る



図3 淡路人形座の「戎舞」



図4 電気紙芝居「くーりんと京だらぼっち」

上の座本があり、日本全国を旅巡業して、北は岩手、南は九州一円まで廻った記録がある。昭和五十一年（一九七六）に国の重要無形民俗文化財に指定された。

まず舞台上で、人形遣いの吉田史興氏に人形の構造や動かし方などについて説明を受けた後、代表的な祝言の演目「戎舞」が上演された。豊漁祈願や漁の航海の安全などを祈る神事で、漁場の祭りではたびたび舞われていたものである。三味線が伝わる前のものなので、楽器は太鼓だけである。

「戎昇」の時代には箱に収めた人形を舞わせていたが、形式も規模も大掛かりとなり、「えべっさん」信仰に支えられて、庶民的な人気を得ていた。舞台の上で「戎神」が「鯛を釣る」演技を行なうが、地元淡路ではその鯛は本物の鯛であったという。他に

も、ハマチや鰹などを「戎神」が釣り上げ、喝采を浴びた。これは、中世の「戎昇」とは性質を異にし、祝言の神事と芸能・芝居を融合させた「祈り」でもあり「見世物」演芸でもあった。その話し言葉の中に、「いそらが崎で、鯛つる、鯛つる」と謡う一節があるが、これは神事としての「御神楽」の名残をとどめるものである。

淡路独自のこの「戎舞」は四方を海に囲まれた漁業が盛んな淡路島の豊漁祈願と航海安全を祈る神事である。「戎神」、「えべっさん」はお酒を一杯飲むことに願いごとを言う。このとき、観客の拍手が大きければ大きいほど願いが叶うという。舞台上で竹本大夫は語った。

◎「悲とアニメ」展の開催を祝して、一献いたそうかい。

◎景気がよくなって、医療・年金の心配も無く、毎日をえびす顔で暮らせるように、もう一献いた

そうかい。

◎世界中で、無理な開発をやめて、異常気象・災害が無くなり、安心して暮らせるように、もう一献いたそうかい。

◎人を想いやる心を持つ人が増えて、世の中から戦争が無くなるように、もう一献いたそうかい。

◎最後に、本日お集まりの皆様のご健康と、ぎょうさん福が舞い込んでくることを願って、もう一献いたそうかい。

各一献に割れんばかりの大拍手が巻き起こった。二つ目の演目は「電気紙芝居」で「くーりん」と京だらぼっち」。京都造形芸術大学の学生吉田芽衣さんの作品である。

これは、京都伝統文化の森推進協議会が公募したキャラクターのくーりんと京だらぼっちを使った紙芝居で最優秀賞をとった作品である。あらずは次のような内容である。

—— 京の都に住む、どんぐりの子供くーりんは、友達京だらぼっちのところに会いに行く。しかし、京だらぼっちが病気（ナラ枯れ）になり、助けるにはどんな病気も治すという千樹の花の実が必要と知

る。そこで、くーりんは千樹の花を探しに行く。千樹の花は昔、人間が自分たちだけの物にしようと盗み取ってしまった。今は、もう一輪しか残っていない。その一輪の花を龍が必死に守っている。くーりんは、何とか頼む。そのとき、道に迷ったおばあさんを龍が見つけ襲いかかるうとする。間一髪のところできーりんに止められる。おばあさんは、人として龍に心から謝る。龍の心は人への憎しみから解放され、くーりんに花の実を渡す。花の実のおかげで、京だらぼっちの病気は治り、くーりん、京だらぼっち、龍の三人は仲の良い友達となる。――

まさに森の都のメルヘンである。京だらぼっちの病気回復と起死回生の物語。これまた拍手喝采を浴びた。

そして、トリを務めたのが、最後の演目「鎮魂能舞・天神・悲とアニマ」である。観世流能楽師で京都造形芸術大学客員教授の河村博重師が「能舞」をわたしが「音霊」を担当した。形式的には「序破急」の三部構成で、

- 1 序「天神」法螺貝・鈴・石笛・金色仮面使用
- 2 破「探すために生きてきた」石笛・横笛・



図5 鎮魂能舞：天神～悲とアニマ

青仮面使用

3 急「ふるさと」「この光を導くものは」ギ

ター+アカベラ「この光を導くものは」+鈴・

石笛+法螺貝・女面使用。

とした。わたしは、法螺貝・鈴・石笛・横笛の古楽器とエレクトリック・アコースティックギターを用いて、歌と語りと音霊の世界を現出すべく努めた。

鎮魂能舞「天神・悲とアニマ」の根本趣旨は、鎮魂の芸能と呼ばれる能の舞と、鎮魂の音の響きと歌によって、世阿弥の言う「天下の御祈禱」「寿福長遠」「魔縁を退けて福祐を招く」「国穩かに民静かに」「諸人快楽」（『風姿花伝』）の実現を願ひ、企図したものである。そのために、浄瑠璃語りのように「序」では、「てーんじん うおほつ うおほつ」と天神様に呼びかけながら、能における地謡のような口調で、平安京・天神縁起や興行の趣旨を語った。

これまで、河村博重師とは各所で五度新作「能舞」を上演してきている。今回はその総集編であった。シユールでデコレイティブな舞台空間の上に目くるめくような現実性と超現実性があった。「珍しき」と「面白き」が「花」であるということを世阿弥は『風姿花伝』の中で繰り返し語っているが、そのような「花」が一瞬でもそこに咲き誇ったと信じたい。シテは舞台を去る前に、北野天満宮の御祭神に恭しく梅の花をお供えし、裂帛の氣迫を込めて謡った。

東風吹かば匂ひをこせよ梅の花 主なしとて春を忘るな
(菅原道真公の御歌)

*本稿は『月刊京都』（白川書院）二〇一五年五月号に掲載された鎌田東二「霊性の京都学六八——京都の生態智を求めて 傀儡舞から淡路人形浄瑠璃と北野天満宮「悲とアニマ」

展」に多少手を加えたものである。

注

1 同研究会は二〇〇六年度～二〇〇九年度日本学術振興会科学研究費助成事業「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」研究会として発足し、現代における日本の感受性の意義や有効性を「モノ学・感覚価値研究」として学問的に追究してきた。「もののはれ」から「ものけ」までの「モノ」観や美意識の変遷の研究と表現を試み、その過程で、二〇〇八年秋から芸術領域のアート分科会が発足し、日本の感受性の芸術的表現を理論や実践で探求し、五年間さまざまな研究・表現活動を積み上げてき、その参加アーティストや研究者たちの集大成として「悲とアニマ」展（展覧会+シンポジウム+パフォーマンス）を開催した。同科研は現在、「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」に引き継がれ、ウェブサイトや「モノ学・感覚価値研究」（通算九号）や「身心変容技法研究」（通算四号）として公開されている。

2 「ふるさと」と「この光を導くものは」の歌詞は以下のようなのである。「①光りを失くしたその日から 海を見つめる日々だった／遠い記憶の彼方から 流れ出てくる水を待つ／遙かに煙る戦火さえ 愛しきものと消え去りし／嗚呼 夢の跡 嗚呼 夢の城 水の惑星 愛しのふるさと／②どこへなりとも行かねども 声も聞こえぬふりをして／耳を澄まして天仰ぐ 両手を開いて今受ける／あらゆるものが愛おしく すべてが懐かし／嗚呼 夢の跡 嗚呼 夢の城 水の惑星 愛しのふるさと／③消えて終わるのしじま 終わりのしじまは声も無し／騒がしきもの汝らよ 声なき声に耳済ませ／愛しきものを呼び覚まし すべていのち懐かしむ／嗚呼 夢の跡 嗚呼 夢の城 水の惑星 愛しのふるさと／嗚呼 夢の跡 嗚呼 夢の城 水の惑星 愛しのふるさと／水の惑星 愛しのふるさと」。「①この光を導くものは この光とともにある／いつの日か輝きわたる いつか いつか いつの日か／②あなたに会って私は知った このいのちは旅人と／③遠い星から伝えた 歌を 歌を この歌を」

参考文献

奥井遼「ワザを生きる身体——人形遣いと稽古の臨床教育学」ミネルヴァ書房、二〇一五年

第六章

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 研究プロジェクト二〇一五年度活動報告

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二〇一五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Ⅳ」の活動報告である。

センター受け入れ教員 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（陶芸・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（至誠館大学学長）

須田郡司（写真・巨石研究）

本連携研究プロジェクトは二〇一二年度にスタートし、四年目を迎えた今年度でいったんの区切りと

なる。一二年度は震災後一年半の間に実施された主要な芸術実践の調査と研究員による芸術実践が行われた。一三年度は宮城県石巻市で芸術実践とシンポジウムを行い、復興支援の可能性を検討した。一四年度は石巻市雄勝の景観を観光資源とするためにGoogleのプロジェクト「海からのストリートビュー」に雄勝湾を登録した。さらに、特産の硯石の成分分析を行い、建材や画材などへの転用の道を探った。これらの活動は『モノ学・感覚価値研究』第七号、第八号、第九号で報告を行っている。そして今年度は、毎年継続して行っている被災地の訪問と研究会を通してこれまでの活動を振り返り、芸術実践が果たしうる役割について改めて検討した。

九月二五日から二八日にかけて宮城県南三陸町・石巻市・旧雄勝町・女川町を訪問し四年間の変化を改めて確認した。撮影した写真でその変化を見てみたい。

1 南三陸町——景観の移り変わり

写真1は上から二〇一五年九月、一四年六月、一三年五月、一二年五月に撮影したものである。撮影ポイントは、いちばん下の公立志津川病院を除いて、町立志津川中学校の前の傾斜地である。志津川中学校は小高い山の上にあり、前側が町の中心部に向けて開けている。そのため、志津川湾をバックに南三陸町の全景をみることができる。この場所は、全国各地から南三陸町に訪れた人たちが町の全景を見るためにやってくるスポットになっている。私が訪れたときも山形市の中学校がバスを仕立てて見学に来ていた。

震災後に町の表情が大きく変わった時期はこれまでに二回ある。最初は二〇一二年から一三年にかけてである。この間に津波で破壊された公立志津川病院や南三陸警察署が解体・撤去され、町から被災し



写真1 南三陸町。上から2015年9月、2014年6月、2013年5月、2012年5月撮影



写真2 地元の写真家・佐藤信一氏が撮影した震災前の写真

た主な建物と瓦礫の山が消えた。震災の生々しさが消えた代わりに、荒涼とした何とも言えない景色が現れた。

次の大きな変化は二〇一四年から一五年にかけて起こった。嵩上げ工事の盛り土が一気に進み、道路も付け変わった。震災の記憶は過去のものになり、復興が新たな段階に入ってきたことを感じさせる。

そのようななか、地元の写真家・佐藤信一氏が、自身が撮影した震災前の写真(写真2)を、この撮影ポイントに二〇一四年から掲示するようになった。二〇〇七年に撮影された写真である。そのおかげで、震災前の街並みと加速度的に変わってゆく震災後の町を見比べることができるようになっている。

2 南三陸町——防災対策庁舎の現在

急速に景観を変えている南三陸町のなかで、震災当時の姿を残している建物が二棟ある。一つはホテル観洋グループの持ち物で結婚式場などに使われていた高野会館。もう一つは防災対策庁舎である。

写真3は、上から二〇一五年九月、一四年六月、一三年五月、一二年五月の防災対策庁舎である。二〇一二年の写真には背後にまだ公立志津川病院が写っている。写真4は今年のもので、あちこちに生えた草が時の経過を感じさせる。ここで四十数名が犠牲になった。津波が襲ってくる直前まで避難を呼びかける放送を続けて亡くなった職員がいたことや、



写真3 南三陸町の防災対策庁舎。上から2015年9月、2014年6月、2013年5月、2012年5月

屋上に逃れた職員が津波に飲み込まれる様子が詳細に報道されたことで人々に知られることになった。

防災対策庁舎は、保存か解体かで長らく議論が続いていた。解体してほしいと考える人は、「辛い記憶を呼び起こすものは見たくない」「維持・管理するコストが町の負担になる」ことなどを理由に挙げていた。一方、保存したいと考える人は「慰霊の場として」「震災を風化させないための」「観光資源として残す」ことなどを理由にしていた。二〇一三年にはいったん議論が決着し解体することが決まったが、二〇一五年六月に宮城県が所有・管理することになり、震災遺構として二〇三一年まで保存することになった。震災から四年半が経ち、町の風景も変わり震災の記憶が薄れてゆくなか、地元の人たちの気持ちに次の段階に動き始めたように感じる。



写真4 南三陸町の防災対策庁舎。2015年9月

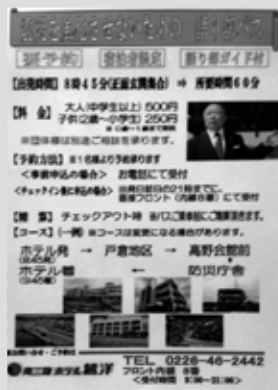
3 南三陸町——風化する震災に抗して

震災から四年半が経ってようやく復興の兆しが見え始めた。しかし、それまでに進んだ雇用の喪失と人口の流出が著しい。震災に対する関心も薄れつつあるなか、南三陸町の防災対策庁舎のように記憶を留めようとする動きが起きている。

南三陸町で、その中心的な活動を担っているのが



写真5 南三陸町、被災した町を観光バスでめぐる「語り部ツアー」



南三陸ホテル観洋である。ここは高台にあるため津波の被害が少なくすみ震災避難所にもなった。二〇一二年二月には、被災したホテル従業員の話を聞きながら、被災した町を観光バスでめぐる「語り部ツアー」(写真5)をいち早く実施した。先ほど紹介した高野会館も自力で保存してゆく方針だそう。そして今年からはNHKメディアテクノロジーが制作した3D映像『震災直後の南三陸』(写真6)をロビーで上映している。これは、メガネを掛けて立体視するタイプの映像で、津波で破壊された南三陸町が生々しい3D映像で紹介されている。震災直後であれば絶対に上映できなかった映像だろう。

また、観光協会が運営する南三陸ポータルセンターのなかには、震災当時の様子を紹介する写真や避難所の暮らしを再現したジオラマが展示され始めた。



写真6 NHKメディアテクノロジーが制作した3D映像『震災直後の南三陸』



写真8 同石積み



写真7 石巻市・大川小学校の慰霊碑

4 石巻市——大川小学校の石積み

北上川に沿って走る県道三〇号線から国道三九八号線に入るところに大川小学校がある。地震発生から五〇分ほどたつて北上川を遡上してきた津波に襲われ、児童七八名中七四名と教職員一三名中一〇名が亡くなった。その責任を巡って訴訟が続いているため瓦礫が片付けられた後の建物はそのまま残されている。

敷地の入り口には、遺族によって正式に建てられた慰霊碑(写真7)があるが、訪問した人々が慰霊の気持ちを表すために置いた石積みがある(写真8)。昨年来たときは、道路と敷地の境に小さな石積みの山が数個あるだけだったが、今年は大きなものが数多く置かれていた。ここには、時の経過と記憶の風化に抗うものがある。私も一つ石を積んだ。多くの児童が亡くなったことや訴訟が続いていることなどから、カメラを向けることは憚られていたが、今年はしっかりと写真に収めることにした。

5 旧雄勝町——石峰山石神社・葉山神社の遷座祭

津波で破壊されたり流されたりした石峰山石神社・葉山神社の社殿が再建された(写真9・10)。この研究プロジェクトでは、二〇一三年度から毎年訪問し再建の過程を見せてもらってきた。新社殿が完成するまでの四年半の間、千葉秀司宮司はプレハブの仮社殿で頑張っておられた。

それが今年ようやく新しい社殿が完成し、九月一日に遷座祭が行われた。鎌田東二教授は観世流能楽師の河村博重氏と共に遷座祭に参加し「鎮魂再生



写真9 津波で破壊された旧雄勝町葉山神社の社殿

能舞 葉山・石峰」を奉納した。近藤研究員は、今年の「命のウツワ」プロジェクトで作った器を奉納し、それらは、本研究プロジェクトの活動を紹介する文章とともに参拝者に配られた。遷座祭の後も二七日までが奉祝期間とされ、雄勝法印神楽の奉納をはじめ様々な催しが執り行われた。

まとめ

震災から四年半が経ち、被災地の様子が大きく変わってきたと感じる。復興に向けて歩み始めたところと課題を残したまま足踏みしているところとの差も広がっている。しかしそれらは表面的であり、前



写真10 再建された葉山神社殿

に進み始めた地域でも人や仕事が出出している。
女川町はその典型で、いち早く造成が進み、大きな水産加工場もできた。そして去年から今年にかけて大規模な区画整備が行われて町が一新した。カーナビのデータが追いつかず道に迷うくらいだが、加工工場の労働は出稼ぎの外国人労働者に頼らざるを得ない状況である。

旧雄勝町も石神社・葉山神社を精神的な拠り所にしながら頑張っており、祭りとなれば全国から人が集まってくる。しかし養殖と硯石以外の産業が育たないため若い世代の流出が止まらない。硯石は東京や関西のデザイナーとコラボレーションして新商品の開発を行っているが、若い後継者は育っていない。

比較的うまくいっているように見えるのは南三陸町だろう。ホテル観洋がハブとなって観光と水産業

をうまく結びつけている。仙台駅前からの無料送迎や「語り部ツアー」、観光船を使ったクルージングやパワースポット巡りなど、海の幸や温泉に頼るだけではない攻めの観光開発で客を集めている。クルージングは、旧雄勝町で実現したかったことを先取りされて悔しくもあるが、被災地であることに甘んじることなく、それを活かして地域の活性化に結びつけるしたたかさがある。新聞やテレビなどのメディアとのつき合い方もうまい。

こうしたやり方は賛否が分かれるところだろう。実際に、南三陸町では被災後の防災対策庁舎をラベルのデザインにあしらった復興祈願麦酒なるものが二〇一二年に地元の鮮魚店から販売され、「金儲けに使うのは不謹慎」との批判を受けた。私も復興麦酒は品のないやり方だと思うが、行政だけに頼って被災者の立場に留まっていたは本当の意味での復興が難しくなっているだろう。このジレンマから抜け出すことは困難ではあるが、被災地の将来を考える上で重要なポイントである。

そうしたなか、被災地の新たな役割が生まれはじめている。人々の関心が震災から遠ざかり、あとのきの教訓を忘れつつある今だからこそやれることがある。ヒントは広島原爆ドームだ。震災は自身の力を過信した人間が起こした人災の面もある。原爆ドームが戦争の愚かさを教えてくれるように、震災から得た教訓を忘れてふたたび過ちを犯さないように思い出させてくれる場所やモニユメントがあつて欲しい。しかし、この提案を受け入れてもらうには被災地の悲しみが癒えるまでの長い歳月が必要だろう。

私たちは、四年間の研究で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探ってきた。

た。いくつかの試みのなかで効果があつたものとしては、①シンポジウムや単発のイベント、②技術や情報の提供などがある。逆に難しかったことは、①日常的・継続的に関わりを持つこと、②生活に密着した支援、③産業や雇用の創出にかかわる支援などである。そして、昨年から今年にかけて見え始めた今後の可能性として、震災を風化させないための支援がある。東北に原爆ドームや平和記念館のようなシンボルができるまでのあいだ、芸術実践がその代わりの役割を担わせてもらえないのではないだろうか。また、シンボルを作る際にも芸術の力が役立つものと思う。その先駆的な試みに、東京画廊代表の山本豊津氏が石巻市で計画している「花とアートで地域再生プロジェクト」があるが、六月三〇日に京都大学稲盛財団記念館で実施した研究会では、山本氏にプロジェクトの途中経過についてお話をうかがった。現在は、地元の方たちのコンセンサスをつくるための準備を進めているとのことだった。今後の展開に大いに期待したい。

なお、今回の訪問では「四年も経つたのに忘れずにいてくれてありがとう」と言われることが何度もあつた。被災地を忘れないため、風化させないための芸術実践があり得ると改めて思わされた訪問だった。

参考資料

- 『モノ学・感覚価値研究』第七号
- 『モノ学・感覚価値研究』第八号
- 『モノ学・感覚価値研究』第九号
- 大西宏志ブログ「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 九年度調査報告」(<http://onihirorab.blog.fc2.com/blog-entry-10.html>)
- モノ学・感覚価値研究会HP研究問答二〇一五年九月二日「鎌田東二・東北被災地第一〇回追跡調査三日目：九月二〇日(宮城県石巻市雄勝町大浜・葉山神社遷座奉祝祭)」(<http://mono-gakula.coocan.jp/momdou32.htm#1492>)

モノ学・感覚価値研究会アート分科会 活動報告二〇二五・ 「現代京都藝苑二〇二五」を中心に

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

1 はじめに

本年度のアート分科会は、約七年間の活動成果の集大成として芸術・学術の総合イベント「現代京都藝苑二〇一五」を実施した。これは、二〇一五年三月七日から京都市内で開催した現代美術の四つの展覧会（「悲とアニマ」「素材と知覚」「記憶の焼結」「連続の縫れ」）及び関連イベントから構成され、総合テーマに「日本の感受性」を掲げ、京都の伝統文化遺産と現代芸術文化の国際的な情報発信に貢献することを目指した。本稿では、その概要を報告する。

2 「現代京都藝苑二〇二五」開催経緯

モノ学・感覚価値研究会は、二〇〇六年春に鎌田東二を研究代表とする科研「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」により組織された。その芸術部

会として二〇〇八年秋に近藤高弘と大西宏志を幹事として発足したアート分科会は、美術団体のような固定メンバーを置かない自由な研究会活動として、二〇〇九年から翌年にかけて六回の合同研究会と一回の国際シンポジウム「もの派とモノ学——ものからモノへ」を行い、二〇一〇年一月一六日から三一日まで京都大学総合博物館で第一回展「物からモノへ——科学・宗教・芸術が切り結ぶモノの気配の生態学」を行った。また、同年一月二一日から二八日まで虚白院で第二回展「物気色——物からモノへ」を、翌二〇一一年一月一五日から二月一二日まで東京画廊で第三回展「モノケイロケモノ」を開催した。研究成果は、研究会の公式ウェブサイト及び年報『モノ学・感覚価値研究』の他、『モノ学の冒険』（創元社・二〇〇九年）、『モノ学・感覚価値論』（晃洋書房・二〇一〇年）、『物気色』（美学出版・二〇一〇年）等でも発表した。

この時点で大型の集大成展が構想されていたが、

二〇一一年三月一日に東日本大震災が発生したことによりさらに議論を深めることになる。研究活動は二〇一一年度京都大学こころの未来研究センター一般公募型連携研究プロジェクト「モノと感覚移入・感情移入に関する基盤研究」（受入教員・鎌田、研究代表・大西）で継続し、展覧会活動は二〇一一年一月一日から一三日まで遊孤草舎で第四回展「物気色一一・一一」を開催した後は一旦保留することになった。翌二〇一二年からは、同じく京都大学こころの未来研究センター一般公募型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」（受入教員・鎌田、研究代表・大西）で考察を進めつつ（同研究プロジェクトは二〇一五年度まで四年間継続中）、各自研究及び実践活動に取り組むことになった。その後、稲賀繁美を研究代表とする科研「海賊史観から交易を検討する・国際法と密貿易——海賊商品流通の学際的・文明史的研究」の一部も兼ねて、二〇一四年三月二

日から八日まで遊孤草舎で第五回展「続・物からモノへ——うつしとうつわ」を開催し、その際に改めて翌二〇一五年春にこれまでの活動成果を集大成する展覧会を開催することが計画された。

丁度二〇一三年五月に、活動拠点である京都で最初の大規模な現代芸術の国際展「PARASOPHIA: 京都国際現代芸術祭二〇一五」が二〇一五年春に開催されることが告知されていた。また二〇一三年一〇月に、二〇一五年に京都を中心として「琳派四〇〇年記念祭」が実施されることも既に公表されていた。そこで、アート分科会の集大成展もそれらの正式な後援事業の一つとして準備を進めることになった。集大成展は、発足以来の研究會活動の中で浮かび上がった多様な問題を取り上げるため、複数のテーマ展覧会を開催し、それに関連した様々なパフォーマンス、セミナー、シンポジウム等を実施することになった。全体の名称は、一八世紀後半の京都における芸術家と学者の相互交流を指す「京都藝苑」を踏まえ、現代京都における芸術と学術の総合運動体である「モノ学・感覚価値研究会」を母体とする総合イベントの名称として「現代京都藝苑二〇一五」に決定した。これに併せて現代京都藝苑実行委員会が発足し、実行委員長に鎌田東二、副実行委員長に稲賀繁美、事務局長に秋丸知貴、実行委員に浅井俊子、大西宏志、奥田圭太、近藤高弘、森裕一、山本豊津が着任した。

3 「物気色」から「現代京都藝苑二〇一五」へ

「モノ学」とは、日本語の「もの」という語の三層構造的な多義性を手掛かりとする、宗教・芸術・科学

（人文科学・社会科学・自然科学）にまたがる新しい総合学問である。つまり、「モノ」（霊的次元と「者」人格的次元）と「物」（物質的次元）を一語で表す日本の伝統的心性をモデルとし、そうした三層一体的・非二元論的心性を様々な角度から探求し、それにより近代西洋文明が身心を分断し霊性を無視することによりもたらした様々な行き詰まりを打開する道を模索するものである。

その際に鍵となる「感覚価値」研究とは、人間の心に備わる量的な感覚を質的な価値に変換する力の考察である。日本では伝統的に「もののあはれ」や「見立て」等として表現されてきたこうした精神の働きは、三層それぞれの次元で働くと共に、時には次元を超える「孔」としての役割も果たす。またこうした感覚価値は、身体に基づくために「技」とも関わり、「場所」にも影響される。そして生物・無生物を問わず、あらゆるものが単なる「物」ではなくある霊性を帯びた魂を持つ「モノ」でもあることを、同じく魂を持つ「者」である人間は感得しうる。こうしてあらゆるものは「モノ」の化身として関わり合い、縁起としての「事」を生じる。こうした「物事」の内、例えば「者」が「物」を通じて「モノ」を表すのが「ものづくり」であり、「者」が言葉という「物」を通じて「モノ」を表すのが「物語」である。

こうした思想的基盤を持つモノ学・感覚価値研究会アート分科会では、芸術領域における理論と実践を通じて興味深い問題が数多く浮上した。その中で、常に基調低音として流れていたのは分科会の発案者である近藤の提出した問題意識である。近藤によれば、現在でも日本と西洋では芸術観に明らかな差異がある。それは、制作観、美術と工芸の関係、芸術における霊性の三つの問題に大きく分けられる。

まず、議論の前提として「芸術」概念を整理しておこう。元々、「*art*（芸術）」は近代西洋で成立した概念であり、何らかの目的を達成する技能全般を指す古来の「*ars*（術）」の内から「*science*（科学）」と「*technology*（技術）」が結合分離した時に残された領域、つまり術の内、数学的法則に基づく普遍的に再現可能な術ではないものを意味する。こうした特殊な思想的背景を持つとはいえ、「芸術」概念で指示される文化的実体自体は近代西洋以外のあらゆる人間文化においても存在していた。例えば、「伝統日本芸術」と呼ばれる文化領域もその一つである。

その上で、制作観の問題について言えば、古来日本では芸術作品を制作する場合、作者の意図は存在するが、それと同程度に作者の意図を超えるもの、つまり素材の特性や、環境の特性や、制作過程における偶然性が高く評価され、それを生かす技量としての身体的修練が尊重される。これに対し、近代西洋では作者の意図の実現が何よりも重要であり、それを揺るがす素材の特性や、環境の特性や、制作過程における偶然性については否定する技量が重んじられ、しかもそうした身体労働は知的観念である元の意図よりも評価が低い。この制作における「作る」か「成る」かの問題、つまり人間の自我だけで全てを完結させるかそれとも自然との協働により完成するかという制作観の差異は、人間を自然よりも上位と見るかどうかという人間中心主義の問題に関わる。すなわち、人間の主観的自我を絶対視して自然を支配し操作すべき延長的「物」と捉えるか、それとも主客合一的自己滅却を理想として自然を畏敬し協働すべき魂的「モノ」と捉えるかという自然観の差異の問題である。

さらにこのことは、芸術分類上の優劣、つまり「美

術」と「工芸」の価値序列の問題にも関わる。古来、人類の伝統文化では普遍的にあらゆる芸術作品は実際上の有用性、つまり「使用価値」を持っていた。世俗的な日用で用いる生活芸術はもちろん、超俗的な信仰で用いる宗教芸術でさえ実用的な「使用価値」を有していた。すなわち、本来全ての芸術作品は「実用芸術」、つまり「工芸」であったといえる。

こうした工芸作品を手業で制作する場合、まず実用的目的を前提として作者個人の意図が、作者の身体的技量を介して、素材の特性や環境の特性に左右されつつ作品に具現する。これが「職人」による「工芸」、つまり「職人工芸」である。こうした職人工芸は、作家的個性が求められる日用品においては、生活共同体内で伝承されつつ匿名的に生成変化していく。これが「民衆」による「工芸」、つまり「民芸」である。重要な点は、こうした職人工芸も民芸も共に無用性に対する有用性を前提としているために「実用芸術」、すなわち「工芸」だったことである。またこうした工芸では、人為性に対する自然性、意識性に対する無意識性、必然性に対する偶然性が介在するために、作者個人の純粋に自由な意図が実現される訳ではない点が特徴である。

これに対し、近代西洋においては人間の主体的理性が重んじられ、作者個人の純粋に自由な意図の実現が重視される。つまり、制作者としては、実用的目的を前提として作品を制作する職人や民衆とは異なる、実用的目的を前提とせずに作品を制作する「芸術家」が誕生する。また、作品においても実用的目的は等閑視され、純粹に見て楽しむだけの「鑑賞芸術」、つまり「美術」が成立する。さらに、こうした美術では、芸術家個人の知的観念としての意図を表す視覚的要素が特権化され、触覚的要素や身体

的技量はあくまでもそれに従属し、素材の特性や環境の特性が捨象される点も特徴である。

こうして近代西洋の芸術観においては、視覚的鑑賞芸術が「美術」と呼ばれて上位に置かれ、実用的な「工芸」が下位に位置付けられる。そして、「美術」においては芸術家個人の純粋に自由な意図としての象徴的な理想的概念が主題化される一方、「工芸」的な有用性・触覚性・技量性・素材性・環境性は低い評価を受けることになる（なお、「art（芸術）」分類内において「practical art（実用芸術）」と対置されるのは「fine art（鑑賞芸術・美術）」であるが、端的に「craft（工芸）」と対置される場合には「fine」が欠落して一語だけで「art（美術）」と呼ばれることもあることに注意したい）。

こうした「鑑賞芸術」としての「美術」が成立する過程で、「実用芸術」としての「工芸」の日用的要素と共に排除されたのが信仰的要素である。言い換えれば、純粹な鑑賞芸術としての美術が成立するためには、生活芸術と宗教芸術という聖俗両面の実用性を捨象しなければならなかったといえる。その意味で、近代西洋において「arts（術）」から「science technology（科学技術）」が析出されて「art（芸術）」が成立した後、その原因である主体的理性の称揚が「生活芸術」を「美術」に転化すると共に、同じ主体的理性に基づく科学技術の発達が進めキリスト教を凋落させて「宗教芸術」を「美術」に変貌させることは、避けえない必然的發展であったといえる。

ここで図式的に要約するならば、先に見た伝統日本の芸術観は、自然の万物には魂が宿るとし、自然に対する畏怖共感の下に、「もの」の一語に物質的次元・人格的次元・霊的次元を重ね合わせるアニミズム的自然観の反映といえる（こうしたアニミズム的自然観は、日本のみならず人類の伝統文化においては普

遍的であったことに留意したい）。これに対し、近代西洋の芸術観は、そうしたアニミズム的自然観を合理化して「世界の脱魔力化（Entzauberung der Welt）」をもたらし、自然の万物を単なる物質的延長と捉え、人間の肉体を含む外的自然を一種の機械と見なし、自律的な人間主体が数学的計算理性により自然を自由に支配し操作できるとするいわゆるデカルト的・機械論的自然観の反映といえる。

西洋ではルネサンス期に芽生え、一八世紀に進展したこうした「art」概念を、日本は逼迫する国際外交上の必要の下に明治期に「芸術」あるいは「美術」と翻訳して輸入した。問題は、こうした近代西洋的芸術観が伝統日本的芸術観とは相容れない側面が多々あったことである。例えば、元々の日本の芸術的伝統においては「純粹鑑賞」という概念は存在せず、「用」と「美」は常に不可分であり、むしろ「用」に基づいた「美」こそが重んじられたという意味では「工芸」は「美術」よりも上位にあったといえる。また、西洋のキリスト教芸術では（偶像禁止の教義上は）芸術作品自体は神性を持たない単なる彼岸の超越神への信仰の手がかりに過ぎなかったのに対し、日本の宗教芸術では芸術作品自体が靈性を帯びたご神体や靈宝として崇拝されていた点も大きく異なる。世界文化史上、むしろ伝統日本では、近代西洋が「美術」を成立させるために除外してきたそうした芸術における日用的要素と信仰的要素にこそ並外れて繊細な感受性を発達させる傾向があったといえる。従って、本来的文脈とは異なる「美術」という概念で伝統日本芸術を再編した時には様々な本質的齟齬や混乱が生じることになる。例えば、本来日本家屋の陰翳の中で用いられてこそ魅力を発揮する蒔絵作品が美術館の明るい照明の下で展示されるこ

とにより貧相に見えてしまう問題や、元々鑑賞対象ではない仏像を美術館に展示する際には現在でも霊障を避けるために必ず「御霊抜き」を行わなければならない問題等を挙げられる。

もちろん、時代を経て「美術」概念が定着するにつれて、日本でもそうした「美術」概念に即した新しい芸術文化が発達したことは確かである。しかし、それでも伝統に根差した芸術観の差異がもたらす様々な問題、例えば国内では西洋諸国以上に大量の工芸家が輩出する一方でその工芸品は芸術家の美術品よりも価格が安く扱われるという問題や、国外では自らにとって自然で高雅な美意識に基づく造形表現こそが逆に低く評価されるといった問題は、今日でも完全に解消されているとはいえない。端的に言って、文化多元主義の高まりの中で少しずつ改善されつつあるとはいえ、現在でもなお国際的に見て日本の古代から現代までの芸術文化は近代西洋美術の文脈においてのみ評価されており、しかもその評価はあくまでも垂流的・傍流的な位置付けに留まっていることは誰にも否定できない事実である。

しかし、既に見たように日本の伝統的な自然観に基づく芸術観には独自の論理と価値があることは疑いない。そうであるならば、そうした芸術観そのものを評価されることを望むことは国際道義上決して間違っていない。特に、袋小路に陥ったことを自ら主張し始めている近代西洋芸術観に対し、その限界を相対化する新しい観点を日本の伝統的な芸術観の中に探ることは必ずしも無益ではないはずである。そうして、もし日本を否定するでも西洋を否定するのでもなく、互いに不足しているところを補い合うことができるならば、それは真に人類的芸術への一つの貢献といえるであろう。

その上で、輸入されて既に一四〇年以上の文化的蓄積を持つ概念としての「芸術」も「美術」もその両方を含んだ「アート」も、紛れもなく現代日本の「伝統文化」である。従って、象徴的な理想的概念の実現としての「fine art」の本来の文脈に即して、日本の伝統的な感受性や美意識それ自体をアートの主題として表象することも可能なはずである。何よりもまず、近代西洋文明の人間中心主義が環境問題を筆頭に人類の生存基盤そのものを崩壊させつつあると指摘される現代において、それとは異なる日本の伝統的な持続可能な・生命共生的自然観を一つの理念としてアートで表現していくことは少なくとも無駄ではないはずである。そして、もしそれが可能であるならば、それを真に地球的美術と形容することも決して大袈裟とはいえないだろう。¹¹⁾

これらが、これまでアート分科会が理論と実践を通じて探求し、「物気色」というキーワードを提出した問題意識だったといえる。すなわち、ここで改めて「物気色」とは、日本の伝統的なアニミズム的自然観に基づき、「物」としての芸術作品に、超感覚的側面としての「気」と、感覚的側面としての「色」の両方が表象されていることを捉える芸術概念であると定義できる。この観点から、一九七〇年前後の「もの派」を日本の伝統的なアニミズム的自然観が息づく先駆的芸術運動として再評価した点も、アート分科会の大きな業績だったといえる。

こうした「物気色」の展開を受けて、現代京都藝苑二〇一五はさらに問題を広く捉えるために「日本の感受性」というより広い観点を設定した。つまり、「日本の感受性」という総合テーマの下に、日本の伝統的なアニミズム的自然観や、それに基づく芸術表現の様々な諸特徴を取り上げようとしたのである。

丁度このことは、後援元である「PARASOPHIA: 京都国際現代芸術祭二〇一五」が、あくまでもユニバーサルな文脈での現代芸術祭を志向し、敢えて日本の文化的伝統や京都的風土性を前面には出さない方向性であったことを異なる立場から補足する意味合いがあった。また、同じく後援元である「琳派四〇〇年記念祭」が日本の伝統文化の再評価を目指していることを側面から支援する意味合いもあった。

こうして現代京都藝苑二〇一五は、主に近代西洋的芸術観では無視されたり軽視されたりしてきたものに特に注目することになった。なぜならば、そこにこそ取り分け「日本の感受性」が現れやすいと考えたからである。第一に注目したのは、「美術」の形成過程で捨象されてきた生活芸術や宗教芸術の問題である。また、「美術」では評価の低い有用性・触覚性・技量性・素材性・環境性等の問題にも着目した。これらのテーマは、特に中心主題として扱われていない場合でも、四つの展覧会の全てに伏在している。特に環境性については、具体的な展示場所の問題として、四展いずれも純粋な美術展示施設ではなく、築一〇〇年以上の古民家や宗教施設や文化遺跡を会場とし、それによりアンチ・ホワイトキューブの性格を鮮明に打ち出すことにした。

こうした現代京都藝苑二〇一五の実施に当たり常に念頭にあったのは、果たして「日本の感受性」は意識的に表されうるものかどうかという問題である。つまり、意識的に表現される「日本の感受性」はどこかあざとさを否めず、むしろ純粋に近代西洋美術の論理を追求する中で無意識的に現れるものこそが真の「日本の感受性」ではないかという問題意識は常に存在した。¹³⁾ さらに、既に一世紀半以上も近代的に西洋化されて久しい現代日本において、「日

本的感受性」も持続しつつ様々な変容を受けているのではないかという問題意識も常に付随した。こうしたテーマも、四つの展覧会の全てに潜在している。

具体的には、まず芸術における信仰性の問題を主題化したのが、「悲とアニメ——モノ学・感覚価値研究会展」である。この展覧会は、近年東日本大震災を始めとして頻発する天災・人災による実存的危機に対し、信仰性を排除することにより成立した美術には大衆芸能ほど人の心を癒す力は望めないが、もしそれでも美術に可能なことがあるとすればそれは一体どのようなものであるだろうかという問題意識から出発している。換言すれば、それはコンテンポラリー・アートによる奉納神事はいかにして可能かという今日的課題の実践である。

次に、芸術における日用性の問題を主題化したのが、「素材と知覚——『もの派』の根源を求めて」展である。この展覧会は、特に日本の生活芸術の典型である「生け花」の美学がコンテンポラリー・アートにおいてどのように生かされるかという問題意識から出発している。また、広く現代日本美術における素材性に対する向き合い方に「本感受性」がどのように現れるかを探ることも大きな主題としている。これらに関連して、「もの派」理解の従来の主流である現象学的解釈の脱構築的補完を試み、「もの派」前史として「幻触」との関係に着目することを始め、従来看過されてきた「もの派」の様々な文脈や影響関係を明らかにすると共に、改めて「もの派」と共鳴する「本感受性」の今日的表現の諸様態を探索した。

さらに、芸術における環境性の問題を主題化したのが、「記憶の焼結——cont/nut/e——」展である。こ

の展覧会は、場所の持つ力が制作や鑑賞においていかに人間の身心に多大な影響を及ぼすかという問題意識から出発している。特に、会場である五条坂京焼登り窯（旧藤平）は、近代西洋の「美術」概念の輸入により様々な変質を被り、遂には近代的西洋化に伴うライフスタイルの変化により衰微しつつある伝統工芸の一つである陶磁器の代表的な生産地である。そうした歴史的経緯を持つ文化遺構を、「美術」の現在形であるコンテンポラリー・アートがいかに活性化し、逆にまたいかに活性化されるかを模索する実験的試みでもある。

そして、現代日本美術における本感受性の持続や変容そのものを主題化したのが、「連続の纏れ——cont/nut/e——」展である。この展覧会は、既に写真的映像環境が常態化し、テレビやコンピュータ等の電子メディアを始めとするハイ・テクノロジーが自明化している現代日本の若い作家達の美意識がいかなるものであるかを探る問題意識から出発している。すなわち、その展覧会名には様々な含意が込められているが、その一つは、連続しつつ纏れ、纏れつつ連続している「本感受性」の現代的諸様相を様々な角度から探求するものである。

これらに先駆けて、プレイベント対談「本感受性と日本近現代美術」も実施した。これは、二〇〇九年五月二四日に行った二〇〇九年度第一回モノ学・感覚価値研究会における関根伸夫の講演「もの派の活動とアート」や、二〇一〇年一月一六日に開催したモノ学・感覚価値研究会国際シンポジウム芸術部会「もの派とモノ学——ものからモノへ」の内容を引き継ぎ、現代京都藝苑二〇一五の総合テーマ「本感受性」の発案者である秋丸知貴が聞き手となり、改めて関根伸夫の作家歴や芸術観を学生時

代から現在まで本人の証言で辿るものであった。そのことにより、「もの派」のリーダーである関根の芸術制作には、最初期から今日まで伝統日本的なアニメズム的自然観や芸術観が一貫的に底流していることが改めて確かめられた。そして、そうした「本感受性」こそが今後の世界における日本美術を考慮する際には極めて大きな芸術的・文化的重要性を有していることが再確認された。

現在、現代京都藝苑二〇一五の記録は公式ウェブサイト¹⁵で公開中である (<http://kyotocontemporaryartnetwork.web.fc2.com>)。また紙媒体でも、『悲とアニメ』、『素材と知覚』、『記憶の焼結・連続の纏れ』の三分冊の図録を近日刊行予定である。各展覧会及び関連イベントの具体的詳細については、公式ウェブサイト及びこれらの図録を参照されたい。以下、全行事の項目のみを列記する。¹⁶

4 展覧会・関連イベント

■「現代京都藝苑二〇一五」プレイベント対談「本感受性と日本近現代美術」

日時：二〇一五年二月二八日（土）午後二時～午後三時三〇分

場所：京都大学文学部 新館第三講義室（※無料・予約不要）

関根伸夫（美術家）／秋丸知貴（美術史家・インディペンデントキュレーター）

■展覧会「悲とアニメ——モノ学・感覚価値研究会展」

監修：鎌田東一 企画：秋丸知貴

会期：二〇一五年三月七日（土）～三月一四日（土）

開館時間：午前九時～午後五時（※三月二日のみ）

午前一二時～午後五時

主催：現代京都藝苑実行委員会／モノ学・感覚価値研究会

共催：北野天満宮／京都伝統文化の森推進協議会

／京都大学こころの未来研究センター震災関連プロジェクト「こころの再生に向けて」

協賛：株式会社サンレー

後援：PARASOPHIA: 京都国際現代芸術祭二〇

一五／琳派四〇〇年記念祭委員会／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「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」／科研：基盤研究A「身心変容

の比較宗教学——心と体とモノをつなぐワザの総合的研究」（研究代表：鎌田東二・

二〇一一年～二〇一五年）

第一会場：北野天満宮 社務所

展示：岡田修二／狩野智宏／上林壮一郎／ステイヴン・ギル／坪文子／松生歩／三宅

一樹／渡邊淳司＋丸谷和史

第二会場：北野天満宮 神楽殿

展示：大西宏志／勝又公仁彦／鎌田東二

・京都伝統文化の森推進協議会＋第三四回身心変容技法研究会合同公開セミナー「森と身心変容」

日時：二〇一五年三月五日（木）午後一時～午後五時

場所：京都大学稲盛財団記念館三階大会議室（※

無料・予約不要）

基調講演①：「木彫刻のアニミズム」

三宅一樹（彫刻家／元多摩美術大学非常勤講師）

基調講演②：「森の自然と人のかかわり——生態

学・進化生物学の視点」

伊勢武史（生態学者・進化生物学者／京都大学

ワールド科学教育研究センター准教授）

総合討論

司会進行：鎌田東二（京都大学こころの未来研究セン

ター教授／京都伝統文化の森推進協議会会長）

主催：京都伝統文化の森推進協議会

共催：京都大学こころの未来研究センター（科研：基盤研究A「身心変容の比較宗教学——心と

体とモノをつなぐワザの総合的研究」＋ワザ学研究プロジェクト）

・公開シンポジウム①「モノ学・感覚価値研究とアート」

日時：二〇一五年三月七日（土）午後四時～午後六時

場所：京都大学稲盛財団記念館三階大会議室（※無料・予約不要）

趣旨説明

大西宏志（京都造形芸術大学教授／モノ学・感覚価値研究会アート分科会幹事）

基調講演①：「モノ学・感覚価値研究とは何か」

鎌田東二（京都大学こころの未来研究センター教授／モノ学・感覚価値研究会代表）

基調講演②：「モノ学・感覚価値研究会アート分科会の歩み」

大西宏志

基調講演③：「悲とアニマ」展について」

秋丸知貴（悲とアニマ」展企画者）

総合討論

鎌田東二

秋丸知貴

近藤高弘（陶芸・美術作家／モノ学・感覚価値研究会アート分科会幹事）

岡田修二（画家／成安造形大学教授）

大船真言（画家／京都精華大学非常勤講師）

司会進行：大西宏志

・公開シンポジウム②「火と水と森とアート」

日時：二〇一五年三月一〇日（火）午後一時～午後五時

場所：京都大学稲盛財団記念館三階大会議室（※無料・予約不要）

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／京都伝統文化の森推進協議会会長）

基調講演①：「森とアート」

やなぎみわ（演出家・美術作家／京都造形芸術大学教授）

基調講演②：「火とアート」

勝又公仁彦（美術家・写真家／京都造形芸術大学専任講師）

基調講演③：「水とアート」

近藤高弘（陶芸・美術作家／京都伝統文化の森推進協議会委員）

総合討論

勝又公仁彦

近藤高弘

吉岡洋（京都大学大学院文学研究科教授／京都伝統文化の森推進協議会委員）

大西宏志（京都造形芸術大学教授／京都伝統文化の森推進協議会委員）

秋丸知貴（悲とアニマ」展企画者）

司会進行：鎌田東二

・鎮魂茶会

日時：二〇一五年三月一日(水) 正午～午後三時
場所：北野天満宮 茶室梅交軒(※有料・要予約)

近藤高弘／大船真言

・鎮魂舞台

日時：二〇一五年三月一日(水) 午後五時～午後七時
場所：北野天満宮 境内駐車場(※無料・予約不要)

前口上

鎌田東二＋やなぎみわ(演出家・美術作家／京都造形芸術大学教授)

淡路人形芝居「戎舞」

淡路人形座

電気紙芝居「くーりんと京だらぼっち」

くーだら劇団(京都伝統文化の森推進協議会)

能舞「天神・鎮魂・悲とアニマ」

河村博重(観世流能楽師・重要無形文化財／京都造形芸術大学客員教授)

鎌田東二(神道ソングライター／京都大学)の未来研究センター教授)

後口上

加藤迪夫(北野天満宮権宮司)

■「展覧会」素材と知覚——『もの派』の根源を求めて

監修：山本豊津 企画：秋丸知貴

会期：二〇一五年三月七日(土)～三月二二日(日)
開館時間：午前10時～午後五時

主催：現代京都藝苑実行委員会

協力：一般社団法人 Impact Hub Kyoto

後援：PARASOPHIA: 京都国際現代芸術祭二〇

一五／琳派四〇〇年記念祭委員会

第一会場：遊狐草舎

展示：飯田昭二／入江早耶／大西伸明／河口龍夫
／斉藤義重／鈴木慶則／関根伸夫／高松次郎

郎

第二会場：Impact Hub Kyoto (虚白院内)

展示：池坊由紀／榎倉康二／大西宏志／大船真言
／神山貴彦／小清水漸／近藤高弘／関根伸夫／外林道子／林武史／松井紫朗

夫

・「素材と知覚」展 公開シンポジウム『もの派』の根源を求めて

日時：二〇一五年三月八日(日) 午前10時～正午

場所：京都市美術館本館 PARASOPHIA 教室

(Class room) (※無料・予約不要)

基調講演①：『幻触』と『もの派』について

本阿弥清(NPO法人環境芸術ネットワーク代表・元虹の美術館館長)

基調講演②：『素材と知覚』展について

秋丸知貴(「素材と知覚」展企画者)

総合討論
本阿弥清

山本豊津(東京画廊代表／「素材と知覚」展監修者)

司会進行：秋丸知貴

・「素材と知覚」展 オープニング・トーク

日時：二〇一五年三月八日(日) 午後四時30分～午後五時

場所：Impact Hub Kyoto (虚白院内) (※無料・予約不要)

約不要)

山本豊津(東京画廊代表／「素材と知覚」展監修者)

近藤高弘(出品作家)

大西宏志(出品作家)

池坊由紀(出品作家) 他

司会進行：秋丸知貴(「素材と知覚」展企画者)

■「展覧会」記憶の焼結——conti/nuit/é——

監修：山本豊津 企画：森裕一

会期：二〇一五年三月七日(土)～四月二二日(日)
(※金・土・日・月のみ開館)

開館時間：午前12時～午後六時

主催：現代京都藝苑実行委員会／京都市教育委員会

後援：PARASOPHIA: 京都国際現代芸術祭二〇一五／琳派四〇〇年記念祭委員会

会場：五条坂京焼登り窯(旧藤平)

展示：河合政之／黒田アキ／近藤高弘／ジャン＝リュック・ヴィルムート／松井紫朗

■「展覧会」連続の縫れ——conti/nuit/é——

企画：森裕一
会期：二〇一五年三月七日(土)～三月二二日(日)

開館時間：午前11時～午後六時

主催：現代京都藝苑実行委員会

後援：PARASOPHIA: 京都国際現代芸術祭二〇一五／琳派四〇〇年記念祭委員会

会場：The Terminal KYOTO
展示：安藤隆一郎／片野満／河合政之／黒川彰宣

／花岡伸宏／パラモデル／藤原康博

・「記憶の焼結」展・「連続の縫れ」展 合同公開シンポジウム「連続の縫れ——conti/nuit/é——」

日時：二〇一五年三月八日(日) 午後1時～午後三時
場所：京都市美術館本館 PARASOPHIA 教室

(Class room) (※無料・予約不要)

総合討論

小林康夫(東京大学大学院総合文化研究科教授)

黒田アキ(出品作家)

近藤高弘(出品作家)

松井紫朗(出品作家)

河合政之(出品作家)

司会進行・森裕一(記憶の焼結」展・連続の連れ」

展企画者)

注

1 なお、第五回展から発展した第六回展「うつわ(器)」と「うつし(写)」：うつろいゆく形の生命——モノのかたちの霊的伝播をめぐる新たなパラダイムにむけて」が、同稲賀科研の一部を兼ねて二〇一五年一月二日から二四日までフランス・パリ日本文化会館で開催され、その帰国展「[tsunawata usushi. うつわとうつし]」も、同稲賀科研の一部として二〇一五年二月三日から二〇日まで京都芸術センターで開催された。

2 高橋博巳「京都藝苑のネットワーク」ベリかん社、一九八八年。

3 「モノ学」や「感覚価値」については、鎌田東二「モノ学」からの挑戦——「モノ学・感覚価値研究会」発足に向けて」モノ学・感覚価値研究会公式ウェブサイトに、二〇〇六年五月一九日や、鎌田東二「序論 モノ学の構築」、鎌田東二編著「モノ学の冒険」創元社、二〇〇九年や、鎌田東二「まえがき」、鎌田東二編著「モノ学・感覚価値論」見洋書房、二〇一〇年や、鎌田東二「モノ学から見た「モノ・ケ・イロ(物気色)」」、モノ学・感覚価値研究会アート分科会編「物気色」美学出版、二〇一〇年等を参照。

4 特に、第一回展が浮かび上がった「美術」と「学術」の差異の問題については、近藤高弘「大西宏志「アート分科会および展覧会の活動報告」モノ学・感覚価値研究」第四号、二〇一〇年や、稲賀繁美「蘇生する化石・跳梁する魂 大学博物館で現代美術展?」京都大学総合博物館での「物からモノへ」展より「物気色」美学出版、二〇一〇年を参照。第一回展の展示形式上の美術史的意義は、何よりもまず大学博物館における最初の本格的な現代美術展であることや、展

示物における超感覚的要素の最初の本格的追求であることが挙げられる。また、展示空間における質的不均一性の追求も際立った特徴であるといつてよい(ただし、これらの特徴は両義的である点にこそ重要性がある)。さらに、アート分科会の年度毎の活動報告については、二〇一〇年度は「モノ学・感覚価値研究」第五号を、二〇一一年度については第六号を、二〇一二年度については第七号を、二〇一三年度については第八号を、二〇一四年度については第九号を参照。

5 近藤高弘「モノと感覚価値——工芸と美術へのアプローチ」モノ学・感覚価値研究」第一号、二〇〇七年や、近藤高弘「モノ」感覚価値——工芸と美術へのアプローチ」モノ学の冒険」創元社、二〇〇九年を参照。

6 この問題については、稲賀繁美「モノの気色(けしき)」——物質性より立ち昇る精神の様相」物気色」美学出版、二〇一〇年も参照。

7 この問題については、次の文献等を参照。松宮秀治「ミュージアムの思想」白水社、二〇〇三年。松宮秀治「芸術崇拜の思想——政教分離とヨーロッパの新しい神」白水社、二〇〇八年。松宮秀治「展示と政治」、川口幸也編「展示の政治学」水声社、二〇〇九年。松宮秀治「文明と文化の思想」白水社、二〇一四年。

8 マックス・ウェーバー「職業としての学問」尾高邦雄訳、岩波書店(岩波文庫、一九八〇年、七二頁)。

9 この問題については、次の文献等を参照。磯田光一「鹿鳴館の系譜——近代日本文芸史」文藝春秋、一九八三年。北澤憲昭「眼の神殿——「美術」受容史ノート」美術出版社、一九八九年。佐藤道信「日本美術」誕生」講談社(講談社選書メチエ)、一九九六年。佐藤道信「明治国家と近代美術——美の政治学」吉川弘文館、一九九九年。北澤憲昭・木下長宏・イザベル・シャリエ・山梨俊夫編「美術のゆくえ、美術史の現在——日本・近代・美術」平凡社、一九九九年。北澤憲昭「境界の美術史——「美術」形成史ノート」ブリュッケ、二〇〇〇年。北澤憲昭「アヴァンギャルド以後の工芸——「工芸的なもの」をもとめて」美学出版、二〇〇三年。

佐藤道信「美術のアイデンティティ——誰のために、何のために」吉川弘文館、二〇〇七年。稲賀繁美編「伝統工芸再考京のうしろと——過去発掘・現状分析・将来展望」思文閣出版、二〇〇七年。樋田豊郎・稲賀繁美編「終わりきれない「近代」——八木一夫とオブジェ焼」美学出版、二〇〇八年。森仁史「日本「工芸」の近代——美術とデザインの母胎として」吉川弘文館、二〇〇八年。北澤憲昭「美術のポリティク

ス——「工芸」の成り立ちを焦点として」ゆまに書房、二〇一三年。北澤憲昭・佐藤道信・森仁史編「美術の日本近現代史——制度・言説・造型」東京美術、二〇一四年。

10 谷崎潤一郎「陰翳礼讃」谷崎潤一郎全集 第二〇巻」中央公論社、一九六八年。

11 この問題については、原田憲二「モノ学・感覚価値研究会展覧会の意義——地球が生み出した美と人間が生み出す美」物気色」美学出版、二〇一〇年も参照。

12 「物気色」については、モノ学・感覚価値研究会アート分科会「はじめに」物気色」美学出版、二〇一〇年や、大西宏志「アート分科会活動報告二〇一〇・物気色」モノ学・感覚価値研究」第五号、二〇一一年を参照。

13 伝統日本的芸術観を明らかにするためには、同様にその比較対象である近代西洋美術の論理も考究しなければならない。こうした問題意識から近代西洋絵画におけるモダニズムの本質を究明したが、二〇一〇年一月一七日の第六回アート分科会合同研究会で口頭発表し、同年「モノ学・感覚価値研究」第四号で論文発表した、秋丸知貴の「抽象絵画と近代技術——ヴァルター・ベンヤミンの「アウラ」概念を手掛かりに」である。この問題については、さらにその発展である二〇一〇—二〇一一年度京都大学「この未来研究センター」一般公募型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釈学的研究」(受入教員・鎌田、研究代表・秋丸)の研究成果も参照。同研究プロジェクトに関する論考は全て、秋丸の公式ウェブサイトで公開中である(<http://tomokakinaru.web.fc2.com>)。また、同研究成果の一つである秋丸知貴「ボール・セザンヌと蒸気鉄道」見洋書房・二〇一三年)や、本号掲載の「ヴァルター・ベンヤミンの複製美学」も参照。

14 この講演記録については、モノ学・感覚価値研究会公式ウェブサイトで公開中である(<http://mono-gakulacoocan.jp/happyouthm#46>)。

15 このシンポジウムの内容については、「モノ学・感覚価値論」見洋書房、二〇一〇年を参照。

16 「悲とアニマ」展と「連続の連れ」展は入場無料「素材と知覚」展と「記憶の焼結」展は入場共通パス一千元で実施した。

この記事は著作権の関係で表示することができません。

東日本大震災から四年目 京大が当宮で「悲とアニメ」展を開催 ——巨大舞台車上で鎮魂の能舞、紅梅軒では鎮魂茶会も——



美術作家・演出家やなぎみわ氏製造の移動舞台車「花鳥紅(からようこう)」



大勢の来場者が訪れた「悲とアニメ」展



能舞「天神」で熱演する鎌田東二氏と観世流能楽師河村博重氏

東日本大震災の「悲しみ」を生死を超えたアニメ(霊性)に繋げようと、京都大学「モノ学・感覚価値研究会」は、三月七日から十四日まで当宮社務所などで「悲とアニメ展」を開催した。とくに大震災から四年目に当たる十一日夜には駐車場内に巨大な移動舞台車を配置し、犠牲者の鎮魂を祈願する能舞などを奉納した。

主催者側が当宮をこの催しの会場に選んだ理由は、北野の地には古くから雷神信仰などの自然信仰があり、その上に人神としての菅公への鎮魂と顕彰の信仰が加わったものし、「悲しみ」を、生きる力に転換させる力が備わっている、からという。

「鎮魂能舞」は、現代美術作家、やなぎみわさんが制作した移動舞台車上で、淡路人形座による人形浄瑠璃、電気紙芝居に引き継ぎ行われた。ライトアップの中、神道ソングライターの肩書を持つ鎌田東二京大心の未来センター教授がほらがいや横笛・ギターなどの楽器を駆使し「護りたまえ、鎮めたまえ」と、祈りの詞を奉じる中、観世流能楽師の河村博重氏が、この催しのために作られた「天神」を舞い、観衆を幽玄の世界に誘った。

終演後、鎌田教授は「本日は大変寒い中で鎮魂の思いを込めての奉納となった。四年前の三月十一日は、東北の厳しい寒さの中で、たくさんの方たちが亡くなられた。この悲しみを私たちは決して忘れてはならない」と、挨拶した。

この日、御土居内の茶室紅梅軒では、被災地に二点以上の陶器を寄贈した造形美術家の近藤高弘氏が「命のウツワプロジェクト」において制作した茶碗を使われ、連日、参拝者の鑑賞でにぎわった。



美術家近藤高弘氏による鎮魂茶会

こころの再生に向けて

五年目を迎えた被災地の「復興」と現実

第六回東日本大震災関連シンポジウム「こころの再生に向けて——五年目を迎えた被災地の『復興』と現実」(二〇一五年七月九日)を開催するに当たって

本日、京都大学こころの未来研究センターで推進している研究プロジェクト「東日本大震災関連プロジェクト——こころの再生に向けて」の第六回のシンポジウムを行います。まず、これまでの流れと今回のねらいについて説明させていただきます。

第一回のシンポジウムは二〇一一年七月二〇日、震災後の活動や状況分析を中心に、第二回は二〇一二年一月二四日に宗教的世直し思想と仙台の「心の相談室」の活動報告を中心に、第三回は二〇一二年七月一日に一年半後の状況分析と問題点の究明を中心に議論しました。

玄侑宗久

作家・福島県三春町・福聚寺住職

鈴木岩弓

東北大学教授／宗教民俗学

稲場圭信

大阪大学准教授／宗教社会学

井上ウイマラ

高野山大学教授・スピリチュアルケア

金子 昭

天理大学教授／倫理学

黒崎浩行

國學院大学教授／宗教学・神社地域論

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
司会進行

研究』第七〇九号(二〇一三年三月〜二〇一五年三月刊)とモノ学・感覚価値研究会HP: <http://mono-gakula.coocan.jp/>「研究年報」欄に全頁掲載してありますので、一読ください。

東日本大震災後、私は写真家の須田郡司氏と二〇一一年五月に第一回の被災地調査を行って以来、半年に一回同じ地区の同じ施設を訪問し、折々の状態を確認してき、二〇一五年五月には第九回の追跡調査を行いました。そのときの見聞の一端は「モノ学・感覚価値研究会」のHP: <http://homepage2.nifty.com/mono-gaku/>の「研究問答」欄に随時掲載しています。

今回第九回の追跡調査で、心に迫ってきたのは、福島県飯舘村の実態と、五年目に入ってようやく表面化し始めた心の苦しみもあるということと「復興格差」の顕在化でした。「復興」を画一的に語ることはもちろん不可

能ですが、しかしこのバラバラのような事態に見える現実の中からどのような未来を切り拓いていくことができるのか、本当にそれぞれに切実な状況がありました。震災後四年半が経っても、絶句せざるを得ないような場面に遭遇することもままあります。

来年、二〇一六年三月一日には、震災後九五年を迎えることになります。そこで、今回、私たちは第六回のシンポジウムとして「五年目を迎えた被災地の『復興』と現実」をテーマに、玄侑宗久氏（作家・福島県三春町・福聚寺住職）に「福島、いとあはれなり」、鈴木岩弓氏（東北大学教授／宗教民俗学）に「被災地に誕生する『祈り』の場」、稲場圭信氏（大阪大学准教授／宗教社会学）に「被災地の記憶と震災伝承——気仙沼震災伝承マップの取り組み」、井上ウィマラ氏（高野山大学教授／スピリチュアルケア）に「津波復興太鼓——マインドフルネスとレジリエンスの視点から」の四つの報告をしていただき、金子昭氏（天理大学教授／倫理学）と黒崎浩行氏（國學院大学教授／宗教学・神社地域論）のコメントを受けて総合討議していきます。

現実に進行している事態の中から目に見える「物質的復興」を測ることは比較的容易です。物量により可視化できるからです。しかし、目に見えない「心の復興」を測ることは極めて困難だと言えます。揺れ動く「心の測量」は実に難しい。「心直し」ができたと思っても、「傷」は癒えていないどころか、思いがけない不測の顛覆れをすることがあります。「心」はときに強靱でもありますが、同時に脆く弱いところもあります。「安心」を保つことは容易ではありません。「末の安心」に至るまでにどれほどの階段があるのでしょうか？

来る九月二〇日（日）、宮城県石巻市雄勝町大浜の葉山神社の復興遷座奉祝祭で、私は観世流能楽師の河村博重師と「鎮魂再生能舞 葉山・石峰」の奉納上演をする予定ですが、試行錯誤しながら、あの手この手を使っているような関わり方があるのかを探ってまいりたいと思います。本日のシンポジウムからさまざまな創造的なリアクションが生まれてくることを心から希望します。

二〇一五年七月九日

プロジェクト研究代表 鎌田東二

趣旨説明

プロジェクト研究代表 鎌田 東二

（ほら貝吹奏）

鎌田 みなさま、こんにちは。ただいまより、第六回の震災関連シンポジウムを開催します。開催に先立ちまして、本年は戦後七〇年、阪神・淡路大震災、オウム真理教事件から二〇年。そのこともあり、また東日本大震災からは四年半が経ちました。亡くなられた方々に哀悼の意を表したいと思いますので、共に黙禱を捧げたいと思います。黙禱します。

（黙禱）

ありがとうございます。黙禱を終わります。

このプロジェクトは、四年経ちました。これまでに五回のシンポジウムを行ってまいりました。今日はその第六回を行うのですが、開催に先立って趣旨説明をさせていただきます。

第一回は二〇一一年七月二〇日で震災直後でした。そのときも玄侑宗久さんに来ていただき基調講演をしてもらいました。島蘭進さんにも基調講演をしてもらい、ディスカッションを行いました。そのときの議論はすべてモノ学・感覚価値研究会の研究年報の第七号に掲載し、その後のシンポジウムの記録も第八号・第九号に全部掲載し、同時にホームページ上でも全ページ読めるように公開していますので、ぜひモノ学・感覚価値研究会のホームページに入って読んでいただければと思います。

第二回は二〇二二年一月二四日。このときは、「世直し思想」をテーマにしました。また、東北大学の鈴木岩弓さんに「心の相談室」の活動を中心に話をいただきました。

第三回は、二〇一二年七月一日。ちょうど一年半経ったときです。状況分析と問題点の究明を中心に議論しま

した。東北大学の実践宗教学講座と島蘭進さんが代表の宗教者災害支援連絡会と共催で「東日本大震災と宗教者・宗教学者」と題するシンポジウムを行いました。これはいずれ本になります。

第四回は二〇一三年七月九日。「震災と語り」をテーマに、震災の後、どのような喪失の体験や痛み、悲しみがあるのか。三回忌を経てそれがどのように語り出されているのか。被災地の幽霊を含めて、語りの問題についてシンポジウムを行いました。

そして第五回。昨年七月二二日に「震災後の自然と社会」を行いました。京都大学フィールド科学教育研究センターの初代所長であります田中克先生に、震災以降の自然がどうなっているのか、また、山形県の県会議員の草島進一さんに、震災後の社会がどういうふうになっているのか、政治がどうなっているのかについて話をしてもらいました。

私自身は、出雲に住んで「石の聖地」の写真を撮り続けている本研究プロジェクト連携研究員の須田郡司さんと一緒に、東北被災地沿岸部約一〇〇〇キロを七回追跡調査しております。単独でも行っておりますので、合計九回。半年に一回追跡調査をして、その時々的情勢、状況については、随時ホームページにアップして発信してまいりました。

四年経って、あらためて今回愕然としたのは、福島県の実情です。今年の五月に飯館村に行ったときは初めてだったものですが、余計に現状に愕然としました。飯館村には虎捕山の山麓に山津見神社という素晴らしい神社があります。山津見神社の奥宮のある虎捕山が巨大な全山岩座群のような霊山です。須田郡司さんは石の聖地の写真家ですから、パッと見ただけでそこに飛んで行きたい、登りたい、登拝したい、強烈にそう思います。私もまったく同様です。

ところが、その周辺が除染作業でいまだに人が住めないような大変な事態なのです。原発の近隣地でないにもかかわらず、原発事故の風向きで放射能汚染地帯となつて、四年経っても居住できない。いまばらばらに散つて



鎌田東二氏

暮らしている人たちは、これから先、どのように生活再建をしていったらいいのか。日本一美しいといわれている飯館村はどういうふうな再建できるのか。大変な問題を抱えていることを目のあたりにして、絶句してしまいました。四年半経って、まだ何も言えないという状態を経験するのは、非常に厳しくつらいものがあります。

一方、仙台などはその最先端だと思うのですが、ほとんどビルディングとか、新しい施設が建設されていますし、ここ一年余り、陸前高田も巨大なベルトコンベヤーが入って大きく様変わりをしてきています。

そういうところもありますが、本当にどうしていいかわからない、まだどこに高台移転するか決まらないところもあります。被災地域がたいへん広域にわたるものですから、復興格差が非常に顕著になってきた。四年半経って、この違いをトータルに捉えて、それを再建していく、復興していくというのは一体どういうことなのかと、とても難しい問題を感じています。

そういう目に見える復興のハードウェアの面も困難な部分がありますが、もっと複雑多様で困難なのが心のほうです。その心の傷は、たとえば七〇歳、八〇歳で被災した方々。四〇代、五〇代のばりばり働いている年代で被災した方々。また一〇歳未満の子どもたち。一〇代で、少し物心がついて、そのときの記憶もかなり明晰であった、小学校高学年とか中学生とか、そういう年齢の子ど

もたち。また、高校、大学とか、そういうさまざまな年代層の人たちがいます。そういう人たちが抱えている問題も、心の問題としていねいにケアしていかなければいけない。取り組んでいかなくてはならない。

今日は、そのあたりのことを井上ウィマラさんが「レジリエンスの事例」や問題として取り上げてくれると思います。

今日、四名の先生方に講演と報告をしていただきます。玄侑宗久さんは「福島、いとあはれなり」。鈴木岩弓さんは「被災地に誕生する『祈りの場』」。稲場圭信さんは「被災地の記憶と震災伝承——気仙沼震災伝承マップの取り組み」。井上ウィマラさんは「津波復興太鼓——マインドフルネスとレジリエンスの視点から」。この四名の方々に基調報告をそれぞれ四〇分していただき、そのあと、金子昭さん、黒崎浩行さんのコメントを受けて総合討論に入ります。

ハード面での目に見える復興の現実。そして心のデリケートな問題。その両方を福島、宮城、岩手、青森は比較的少ないですが、その東北四県の問題を議論してまいりたいと思います。

では、まず最初に玄侑宗久さんに「福島、いとあはれなり」という題で基調報告をしていただきます。拍手をもってお迎えください。

基調報告 1

福島、いとあはれなり

玄侑宗久

「あはれ」という言葉

こんにちは。小雨のなか、お出かけいただきまして、ありがとうございます。直前まで話す内容が揺れているものですから、事前に用意した資料がありません。いまの気持ちで話したいと思います。

「福島、いとあはれなり」というタイトルにしたので

すが、「あはれ」というのは非常に分かりにくい言葉です。試みに古語辞典などで意味を引いてみますと、本当に分からなくなる。だいたいは「深い、しみじみとした感動、情趣をいう」みたいなことが書いてあった後に、具体例がいろいろ書いてあるのですが、実は「うれしい」という意味もあるんですね、「あはれ」に。それから、「悲しい」「寂しい」。そして、「もったいない」まであります。前後の文脈のなかで、悲しいのか、うれしいのか、そこで判断しないといけない、というのは、非常に困った事態です。平安時代に一世を風靡した言葉に、ほかに「をかし」というのがありますけれども、「をかし」も多義的ですが、「あはれ」ほどではないと思います。

結局、この「あはれ」という言葉の本質は何なのかというと、私は、ディープインパクトだと思います。忘れがたい、深いしみじみとしたという言い方が、やはり、その本質だと思います。

もっと古くから、「あはれ」は出てくるのですが、みなさんご承知の『方丈記』のなかで「一カ所だけ『あはれ』という描写があります。「思い深き人ほど先に死ぬ」ということが書いてあった後で、飢えに苦しむ人々を描写するのですけれども、まず子どもに食べ物をあげるのので、先に死んでしまった母親の乳房にしがみついている子どもが語られて、「いとあはれなり」とあります。

ご承知のように、「あはれ」というのは、『古事記』から『万葉集』、あるいは『日本書紀』にもたくさん出てくる言葉でありますし、『土佐日記』とか、『大和物語』、『拾遺和歌集』なんかでは、「もののあはれ」ということで、日本的な美学にまでなっていくわけです。

「あはれ」という言葉を非常に有名にしたのは、紀貫之の「もののあはれ」もそうですが、これは間違いなく鎌田先生のほうが得意ですけれども、本居宣長さんですね。本居宣長が『源氏物語』を論じた『紫文要領』という本のなかで、「もののあはれ」について論じているわけです。「もののあはれを知ることは、ものの心を知るより出で、ものの心を知るは、世の有様を知り、人の心（情）に通ずるより出なり」。つまり、「もののあはれ」という

のは、結局、世のありさまや人の心、情を知らなくては
いけないというのですね。

この、「世の有様」とか、「人の情」というのは、一体
何のことなのかと考えてみますと、私は、『万葉集』の
なかに、そうした心情が描かれていると思います。『万
葉集』のなかには、すでに訓読み的な、漢字の意味をちゃ
んと正確に知ったうえで訓読みに読んである文字があ
るのですが、一方で中国語にはそういう文字がないとい
うので、日本でつくった字があります。「なつかし」と
いう言葉です。

「なつかし」というのは『万葉集』では、春夏の「なつ」
と、カシの木の「かし」と書いてあります。何カ所もそ
れが出てきます。いま現在、「懐かしい」と使っている、
りっしん偏のあの文字には、「なつかしむ」という意味
はありません。

だいたい中国人は、懐かしまない、とまでいうと失礼
ですが、やはり王朝が変わると、前の王朝のものを完膚
なきまでに燃やしたり、埋めたり、なくしてしまう人た
ちですから、懐かしんでは、やっていけないという
ところがありまして、「懐かしむ」という意味の言葉、
漢字はありません。

それから、「おもかげ」という言葉も、日本独特の言
葉でありますけれども、そうやって忘れられない面影、
そしてそれを懐かしむというところに、非常に「あはれ」



玄侑宗久氏

というのは関係しているのではないかと思うわけです。
懐かしんだり、その面影を浮かべたりという人たちが、
いま相当いるわけです。津波で亡くなった人もそうです
けれども、行方不明者と表現される人々というのは、み
なさん、どうお考えでしょうか。今年の三月現在で、二、
五八四人います。

これは、震災から二年経った時点で、二、八〇〇人だっ
た。それから、ほとんど減りません。もちろん、浜辺を
捜して何かの骨が出てくると、それは、もしかすると
と動物のものかもしれないし、DNA鑑定をするので
が、よく分からない。DNAのものととの資料が少ない
ということもあって、なかなか分からないわけです。

今回の東日本大震災の場合は、何も見つからなくとも、
行方不明でなくて死亡届を出すことができるのですが、
出さない人たちが、この約二、六〇〇人の周りに何人も
いるということなのです。これが、阪神・淡路大震災の
ときとは事情は違いますけれども、死亡者に入ってこな
いんです。このことが、ある意味で非常に不思議なこと
でもあるなということなのです。

ちなみに、みなさん、死者として届け出ると、弔慰金
というのが出るのをご存じですか。今回、津波であれ、
何であれ、亡くなれば弔慰金が出ます。たとえば、両親
が津波で流されましたという場合、父親が世帯主で、母
親がその奥さんである場合は、父親に五〇〇万円、母親
に二五〇万円が出ます。その七五〇万円をもらいたくな
いという人がいるのです。子どもが二人亡くなれば、
二五〇万円掛ける二です。五〇〇万円なんか要らないと
いう人々が相当な数いるということです。

これは、少し考えてもいいことなのではないでしょう
か。弔慰金の額面についても、いろいろな議論があるよ
うではありますけれども、それをいただくのが嫌だとい
う人たちもいるということを承知しておいていただきた
いと思います。

忘れられないということが、「あはれ」という言葉の
本質であろうと申し上げましたけれども、日本という国
は、いろいろなものに「両行」という考え方をもち込む。

ですから、忘れられないというものを大事にする一方で、
忘れよう、どんどん一から出直そうという考え方も発達
させました。

それは、仏教でいう「無常」という言葉に代表される
だろうと思いますが、日本文化の基調というのは、
おそらくこの「忘れよう」、「一から出直そう」というほ
うだと思っています。

「こんにちは」も「こんばんは」も、あいさつとして
そうです。昨日までのことはともかく、今日は今日とい
うことでやり直したいわけです。昼間はともかく、今晚
は別だと言いたいわけです。あるいは、お辞儀をするとい
うあいさつにしても、寂滅現前ですから、先ほどまでの
自分は捨てて、生まれ直すわけです。ですから、無常
であろうとする方向が、文化的には基調であるなかで、
しかも忘れられないという方向も、「あはれ」という言
葉で表現したわけです。

ところが、この「あはれ」という言葉のはやりようとい
うのは、いまでいうと、何を見ても「かわいい」とい
う、あれに近い。もう、何でも「かわいい」で済ませる
んじゃないよと言いたい人たちが大勢いるのではないかと
思います。特に、武士階級は、「あはれ」の多義性
を嫌いました。

たとえば、西行が歌に詠っています。「都にて月をあ
はれと思ひしは数より外のすぎなりけり」。月があは
れだななんて言っている様子は、ものの数にも入らない
戯れのようなものだ和西行は詠ったわけです。

少なくとも、「あはれ」という言葉に、「うれしい」と
「悲しい」の両方が含まれるというのは、何とかならな
いかという思いが特に武士のなかには強く起こりまし
た。そして、「あはれ」と「あつぱれ」というものが分
かれることになりました。「あつぱれ」というのが、鎌倉
時代になって生まれてくるわけです。

褒めたいものは、もう「あつぱれ」と言おう。「あはれ」
のほうは、いま、みなさん、「あはれ」を漢字で書けとい
われると、おそらく「哀しい」という字を書きますね。
ですから、どちらかというと、しんみりした、悲しい方

面の意味だけを「あはれ」に残して、褒めたいことは「あっぱれ」と言おうということになってくるわけです。

「あっぱれ」の演出

いま、福島はどうなのかということを、これに絡めて申しますと、非常に「あはれ」な部分といえますか、悲しげな部分が見えにくくなっています。どちらかというと、「あっぱれ」を売りにしているところがあるかとも思います。

ですけれども、たとえば、檀家さんの家にお邪魔すると、そこにいる人は、みんな元気です。でも、そこにいない娘さんはどうしていますかと、若夫婦は元気ですかというように聞きますと、途端に空気が凍り付くというようなことがあります。ほとんど、黙ってしまわけます。

もう一回訊いたりすると、「元気なんじゃねえか？」というような、投げやりな答えが返ってくるわけです。要するに、「元気であるのか、どうなのか」というコミュニケーションもとれていない。どうして、こういうことが起こったのかといいますと、それはおそらく、どこで今回のような事故が起こったとしても、起こることだと思えます。

最近、私は、心理学的な言葉で納得しているのですが、ああいう、いつ、あの施設が爆発するかもしれないという脅威のなかでは、じつくり一年をかけて判断しようというわけにはいきません。四、五日の間に、どうするのか。ここを出るのか、残るのかという決断をしなければいけなかったというなかで、人はスイン・スライスイング (Thin Slicing)、薄切りといわれる判断をするしかない。自分の経験と、周囲のそのときの状況をいろいろ考え合わせて、とにかく薄切りで判断するわけです。

ところが今度、薄切りの判断であっても、その判断は正しかったんだという証拠集めを、その後ずっとすることになります。ですから、出て行った場合は、「やはり、出て行ってよかったんだ」というデータを探します。残った場合は、「やっぱり残ってよかったんだ」という

ものを探しますので、当初薄切りだった壁は、どんどん厚くなって、両者の間に立ちはだかります。会話も成り立たないという状態が生まれてくるわけです。

ですから、人はそこにいない人々とも一緒に生きているわけです。死者もそうですが、行方不明者もそうですし、そうして、連絡は取れない、取っていないけれども、どこかで元気でいるらしい人たちとの関係も、生きていくうえで、とても大事ですよ。でもそこは見えないようにして、表面的に見るとみな元気です。極めて元気に見えるのです。ただ、こうした複雑な状況なので、政治的には「あはれ」でなくて、「あっぱれ」のほうに、何となく引っ張っていきたいといういろいろな力を感じております。それ自体、悪いこととは思いません。

けれども、たとえば野田 (佳彦) 総理が、早々に原発の終息宣言をしました。あれは、いくら何でも早かったという気がいたします。その後、安倍 (晋三) 総理になって、アンダーコントロールという言葉が出てきました。本当に、どんな「あっぱれ」に仕向けていくという方向だったわけです。

いまは、福島県沖に世界一の規模の洋上風力発電所というのが、できつつあります。あるいは、オリンピックの遠藤 (利明) 五輪大臣が、「福島県で競技を開催する」なんていうことを言ったりして、どんな「あっぱれ」をおおろうとしているというわけです。

けれども、それが一体何をもたらしているのかといいますと、喜んでばかりはいられません。いま、除染という作業をしています。この除染というのは、わけが分かります。ちなみに、うちの駐車場は、毎時〇・〇七マイクローシールドです。それで、「除染はどうしますか、しますか」と訊かれるわけです。

私は震災後、線量計を持ち歩いていたのですけれども、京都の嵐山の橋の上は、毎時〇・四マイクローシールドでした。うちの駐車場の五倍以上高いのです。ですけれども、除染しますかなんて訊かれないわけです。

だから、そういうところの除染に、何でそんなにお金を使わなければいけないのかということがあります。け

れどもここには、非常に複雑な問題が横たわっています。何かといいますと、ICRP、国際放射線防護委員会の基本方針というのがありまして、「健康影響のない範囲内で、高い、低いをいべきではない」と。

これは、非常に分かります。たとえば、震災が起こる前、日本一放射線量が高かった地域は、みなさん、分かりますよね。実は、富山県ですけれども、そういうことが分かる必要はないわけです。

では、あちらへはあまり行かないようにしようとか、ニューヨークよりぐっと高いデンヴァーなんて、あまり行かないようにしようというような、無意味なことが起こるので、全国の放射線を一齐に一目で分かるようなかたちでは出しません。

ですから、出してくれば、福島県の中だけでも、ごく一部にこういう問題があるんだというのは分かるはずなのですけれども、京都のこのあたりよりはるかに線量の低いところまで除染しているわけです。そのへんが、非常に難しいというか、困ったものだなという感じがしております。

「あっぱれ」をいろいろ演出していますけれども、やはり空回りという部分がけっこうございます。たとえば、避難指示が全町に出たところが、全町ともに避難指示を解除しようということ、いま、注目を集めているのが檜葉町ですけれども、人口が約七、四〇〇人です。

お盆前に解除すると、国は言ったわけです。でも、早過ぎる。医療施設がない。商店もない。どうやって戻って暮らすんだ。ですから何というか、「あっぱれ」のほうに早くしたいという力が空回りしているような感じを受けます。

あるいは、凍土遮水壁というのをつくっているのをご存じでしょうか。原理的に、私はそういう知識もないので、信じられませんが、土のなかに凍った壁をつくるというわけです。

どうやってそれを、凍り続けた状態で維持するのか。しかも当初は、コンクリートも使わないという予定だったわけですが、どうも駄目だということで、今はコ

ンクリートを使ったりしています。どうも、あまり「あつぱれ」ではないことが、いろいろ見えてくるわけです。

あるいは、オリンピック関係でいいますと、新国立競技場ですか。二、五〇〇億円以上使うそうですけれども、この工事にあたる工事人足を探しに福島県に来ています。なぜかという、福島県はすでに、堤防をつくったり、あるいは除染という作業で、全国から人が集まっているからです。

不思議なんですけど、震災以後、うちの寺の周囲からは、おこじきさんというのとも少し違うのですが、そういう浮浪的な方々がいなくなりました。うちは働かないとお金はあげないので、時給いくらで払うのですけれども、誰も来なくなりました。

それはそうです。除染なり、堤防つくりのほうへ行けば、寝泊まりするところはあるし、たつぷりお金をもらえるわけですから。だから、全国からそういう人たちが福島県に集まっているともいえます。そして、除染。たとえば、市町村がやっている除染あたりで、だいたい日給が一万四千円くらいもらえるわけです。一万一千円のところも、一万二千円のところもあります。ですけれども、そこにやってきて、東京に来ないかと、人足を引張りに来るわけです。

私が耳にしたのは、一日、二万八千円を出すから、こちらに来いよという話です。うちの檀家さんの会社の、いままでの普通の従業員まで、そこに引つ張られて行ってしまったという話があります。何と言うか、オリンピックというの、いまの福島にとっては、復興の妨げ以外の何物でもないという話です。

最近の食べ物ですが、私が毎日いただく食べ物のだいたい八割以上が頂き物です。本当に、ありがたいことです。ですから、地元のをどんどん食べています。けれども、放射線量、キノコは線量が高いというのがありますけれども、全国のキノコを測ると大変なことになるだろうと思います。それを、一回公表してみてもいいかと思うのですけれども、やはり、公表できない。放射線量の問題は、福島県に限りましょうという大方針がある

のだなと思っています。

そういうわけで、福島県産は全部線量を測って、ND、ノーデータのものだけを出荷しているわけです。そういう福島県産を積極的に避けている、福島県産だけは買うまいとしているという人が、アンケートで、以前は三〇％を超えていたのですが、最近、八ポイント下がったものの、二三・三％いらつしやるということです。

明るいほうを見るのもいいですし、明るい見方は、特にわれわれには必要ですけれども、やはり問題な暗いほうもちゃんと見ておかないと、エネルギーも生まれてこないのではないかなという気がしております。ですから、まだまだ思い込みだけで安全でも美味しくても食べてくれないというのが、かなりあるということです。

放射線の問題

いま一番の問題は、先ほども鎌田先生のほうからも飯館村の話がありましたけれども、国は、八町村すべてについて除染をして、戻りますか、戻りませんかというふうに方向なのでしょうね。ですから、アンケートをずっと採り続けているわけです。

そうすると、たとえば大熊町、あるいは双葉町というあたり、つまり中間貯蔵施設ができる町に戻りますと言っている人は、いまや一〇％台の前半。一五％はいません。町民の二一、三％で、ほとんどがお年寄りという状況のなかで、この町が復活するとか、続いていくということが可能なのだろうかということ 생각합니다。

ご承知のように、チェルノブイリの場合は、二〇〇以上の村や町がなくなったわけです。なくすという覚悟をして、新たに五〇キロメートル北東にスラブチツチという町をつくって、被災者はどなたでも移住していいですよという処置を取ったわけです。

ですが、今回、大熊町、富岡町、双葉町、あのあたりにいる人たちが、今後どうするのかというときの選択肢に、新たな町というのはありません。避難しているところに溶け込んでしまつて、元大熊町民というしかないかたちで、ユダヤ人のように生きていくのか。それとも、

何とか戻るのか。それしか選択肢がないんです。

なぜ、この新国立競技場の二、五〇〇億円で新しい町をつくってこないんだろうということを、つい思ったりしてしまうわけですけれども、どうも、そういう気配はないようです。

先ほど中間貯蔵施設という言葉が出ましたけれども、中間貯蔵施設というのは、本当に、私をはじめ多くの方々が欺瞞を感じています。三〇年以内に、どこかに持って行ってほしいということを法制化して、約束をしてもらったと言っているのですが、三〇年後に一体誰がいるのでしょうか。しかも、どこでもいいからどこかに持って行くという、そんな無責任な話はないだろうと思います。

やはり、あそこに原発があった。原発の近くで生まれてしまったというご縁もあるわけですから、もう、われわれの福島県のなかで最終処分ということを考えたほうがいいのではないかと、私は地元の新聞に書きました。

いままでにないくらい、賛同のがきやら、県内の人たちから手紙をいただきました。こうした声を正直に上げられないという状態は、一体何なのだろうという疑問も多くの方が投げかけておられました。それが、いちばん現実的ですし、三〇年しかもたないような施設をつくらないでほしいとも考えております。

放射線の問題については、もう学問という領域で扱えなくなってしまったのではないかと気が、しないでありません。正確なデータというのは、放射線影響研究所、放影研が、発がん率についての疫学的研究から、年間一〇〇ミリシーベルトで〇・五％上がるということをやったわけです。

これは、実際に確認されたのは、二〇〇ミリシーベルトで一％上がるということなのです。それを、一〇〇ミリシーベルトのほうに換算しているだけで、それ以外のことは分からない。調査のしようにも、非常に困るわけです。たとえば、いま、福島県で、どのくらい浴びましたというのを、その後の逃避行のなかから計算するということとは、ある程度やっています。

ですけれども、その人が、たとえば、仮設住宅に住ん

でいるのか。その場合、それが何カ所目だったのか。あるいは、どういう持病を持っているのか。相当に場合分けをしないと、比較できるかたちの数字になってきません。ですから、あのときどのくらい浴びたから、こうなったという大ざっぱなことは、とても言えないわけです。どのような場合分けをすれば、そういうことが分かるのかさえ、まだ、研究中です。

そういうなかで、少なれば少ないほどいいんだという理屈が勝つ場面を、よく目にします。勝ち負けではないのですけど、でも、たとえば娘たち、若夫婦が出て行ってしまったという親子にとつては、そこが切実なのです。何で出て行ったのかというところから、会話ができないわけです。やはり、そこに横たわっている放射線についての考え方というのは、もうこれは、学問的な根拠がない。学問ではありません。

震災後の、学者さんたちとマスコミの連携もあつたのかもしれないけれども、あまりにも誰の言うことも信用できなくなってしまったという流れのなかで、放射線の問題は、一つのぐちゃぐちゃな妖怪のような相手に変貌しているなという気がしております。

「あはれ」と「あつぱれ」というのは、『維摩經』というお経に、泥とハスというのが出てきます。汚泥のなかからしかハスは咲かないんだと。われわれも、この泥とハスというイメージに力づけられて、福島でハスを咲かすしかないぞという、「あはれ」から「あつぱれ」を生み出そうという方向で、暮らしているのです。

しかしそこに放射線というものに対するベーシックな基準がありません。どのくらいだったらなぜ除染するのかという準拠すべき考え方さえないわけです。福島県だったら、どんなに低くたって、除染したいと言えはしてももらえるのですから、こんな無茶な話はありません。

しかし、これが現状なのです。実に、ことごとく多様に、「福島、いとあはれなり」なのですが。さて、みなさんはどんな意味に、この「あはれ」というのをとっていただけるでしょうか。どうもありがとうございます。

鎌田 ありがとうございます。実は、「あはれ」という言葉を「あつぱれ」的に使ったのは、平安時代初期の斎部広成で、彼が著わした『古語拾遺』に「天の岩戸神話」の伝承が出てきます。天照大神が岩戸に隠れてしまったので世界と生命が危機に陥った。そこで、祭りを行って天照大神をもう一回再生させます。

そのとき神々が大いに喜んで、口々に叫んだ言葉が、「阿波礼、阿南於毛志呂、阿南多乃之、阿南佐屋氣、於氣（あはれ、あなおもしろ、あなたのし、あなさやけ、おけ）」という言葉で、最初に「阿波礼」が出てきます。

それをこの『古語拾遺』は「天晴れる」、つまり、天が晴れて光が差ししてくる、だからうれしいという意味合いで表現しています。そういう「あはれ」の用い方は微妙な含みがあります。真つ暗な状態から光が差しきて、天が晴れるので、「あはれ」である。その、「あはれ」が持っている希望の側面ですね。

もう一方で悲しみを表わす「あはれ」がある。この二つの相矛盾する事態を同じ語で現わすのですから、日本語はすごいというか、とつてもヘンです。ここまで、公用性のある言語を文脈で使い分けられるのですから。相当な頭と心を駆使しなければ、論理と、それを許す心、両方とも駆使しなければ、これはなかなか成り立たない。そのことを含めて、いま福島県の状況を放射線量の問題も含めて生々しく語っていただきました。あとでまた議論していただきたいと思っています。

玄侑 ちなみに、鎌倉武士たちが使った「あつぱれ」というのは、「天晴れ」でなくて、南という字にしんによる（適）を書いたんです。

鎌田 南にしんによ。南のほうに走る。
玄侑 そう。

鎌田 南のほうに走る、そういう意味ですか。へえ。沖繩に向かうことですね。意味深長ですね。

では次に、東北に走らなければいけない。被災地を北に走れば、被災地に誕生する「祈りの場」がある。鈴木岩弓さん、よろしくお願いします。

基調報告2

被災地に誕生する「祈りの場」

鈴木岩弓

生者と死者の接点

鈴木と申します。私は、東北大学で宗教学、特に宗教民俗学を専門にしています。これまでは特に「死」にかかわる問題を庶民の文化を題材に研究してきたのですが、こうした研究の成果が、社会に生かせるのかどうか。たまたま、大量に死者が出た東日本大震災を経験して、ということでお話をさせていただきます。今日は死の問題を、まず一般的な「死」に見られる問題、そしてそれと比較するようなところから、被災地の問題を見たいと思います。

一般論でよく言う話ですけど、人間というのは「人間の」と書きます。つまり人間は一人だけで成立しているのではなくて複数の人がいて初めて成り立つ、そういう関係なんだと思います。ただ、そうしたときの「人」というのが、生者と死者の間、すなわちこの世における人間関係だけではなくて、生者と今は亡き死者との間でも取りもたれているという点が重要です。

その点は、いまの玄侑さんのお話からも明らかかなことと思われます。つまり、死者というのは不可視の存在ではあるのだけれども、その不可視の存在が、いるかのごとくの関係として生者と死者の間で取り持たれているということになるわけです。

そこで、生者と死者の接点について少し考えてみましょう。これまた一般論になりますが、現代日本の葬式をその宗教的色分けて言いますと、どれくらい仏式になるでしょう。

これは、二〇一四年の一月にやりました日本消費者協会調査の結果ですが、九一・五%で、意外に多いとい

う印象です。これを見るまで、私はとくに九〇%を切っているのではないかと思っていたのですが、このデータからは九一・五%。ただ留意すべきは、この値は「葬儀をするならば」というただし書きがについての話で、直葬などのように葬儀をしないケースは調査対象からは除外されているようです。そうした問題はすみながらも、この結果からは日本の生者と死者との関係は、仏教を媒介にして行われるケースが多いと言うことはできると思います。

生者と死者の接点というのは一般に、空間的な接点、意味ある場所」で考えるなら、仏壇・位牌・過去帳・遺影といったものを媒介に、遺族宅や墓、寺や死亡場所などにおいて結びついています。

現代人の死亡場所としては、病院がいちばん多いわけですが、病院で亡くなった死者との接点を求めて病院に行く人はいないかと思いますが、交通事故現場に立つ地蔵像のことを思い浮かべていただければ分かると思いますが、死亡場所というのは生者と死者の接点になる場合も多いようです。それから、たとえば、下北の恐山のような「霊場」も、生者と死者の接点があるということができると思います。

次に、空間でなく時間で考えると、やはり「意味ある時間」というのがあって、それが、命日とか、祥月命日という、死者個人に由来する時間軸があるとともに、



鈴木岩弓氏

年中行事、記念日といった社会的な行事にもなっている時間もあるのだと思います。

そう考えると、生者と死者の接点は、すごく多様だと思います。これを簡単に、「場の多様性」ということでいうと、遺族の家とか、寺、墓。これはどういう機会かという、定期的か、不定期的か。死者の象徴性も、位牌、過去帳、遺影、墓石、石塔、標柱、納骨堂などいろいろなものに象徴される多様性があるかと思っています。

それから、行事のやり方について見ても、彼岸、盆、法事、感謝祭、慰霊祭、追悼式など多様なものがあります。そして、それを扱う宗教も、仏教的、神道的、あるいは、宗教性を抜いたかたちでの生者と死者の接点ということもあるのかもしれませんが。

近年の動向として、私が少し気にしているのは、個人の写真なのですが、いま、たとえば仏教的なお位牌とか遺影なんていうものにならなくなって、個の強調が行われているということを感じます。

これも話し出すと長いので、簡単にお話ししますが、でも、死者がどこで祀られるかという、私なりに思う極端な例を見ることがあります。宮城県出身で、沖縄戦で亡くなった戦没者に関わりの可能性がある場所が、こんなにあるのです(表1)。これはたぶん、戦死者じゃなければ、こんなにはたくさん関わりのある場所はないと思うのですけれども。

たとえば、戦死者の遺族宅では仏壇とか、かもしなどに遺影がある。また村内には墓地があったり、檀那寺があったり、忠霊塔がある。

宮城県の出身者で、沖縄戦で亡くなった人は七三二人います。仙台市内には戦前までは陸軍墓地がありましたので、陸軍の戦没者ですと、旧陸軍墓地に祀られている可能性もあります。戦没者はさらに、宮城県護国神社のご祭神になっています。また護国神社には、ちょうど靖国神社の遊就館のミニチュア版みたいな英霊顕彰館という施設もあって、そこにはずらっと遺影が飾られています。さらに、全国には死者の供養の場となっている「霊場」が各地に散見されます。

つまり、宮城県出身で沖縄戦での戦没者は、県内の郡部出身の人であっても県庁所在地の仙台市でも祀られているわけです。さらにそういう人たちは、日本の首都の東京でも祀られるのです。具体的に東京九段にある靖国神社の本殿のご祭神だし、遊就館にも遺影が多数並んでいます。もしかしたら、千鳥ヶ淵の戦没者墓苑にも骨が入っているかもしれない。また八月一日に限っていえば、日本武道館も戦死者を祀る、生者と死者の接点になっている。

沖縄県の護国神社ではさらに、どこ出身でもいいのですが、沖縄戦で亡くなった人の御霊は全部ご祭神として祀られています。それから糸満の戦没者墓苑の納骨堂にも、もしかしたら骨が入っているかもしれません。同じく糸満の沖縄平和祈念堂では、沖縄戦の全戦没者追

表1 宮城県出身沖縄戦戦没者への関わりの可能性 (732人)

場所	関わるの場所	関わるの対象	関わり方の時	
			定期	不定期
遺族宅	仏壇	位牌・過去帳・遺影	命日・法事・彼岸・盆	○
	鴨居など	遺影	—	○
村内	墓地	墓石	命日・盆・彼岸・法事	○
	檀那寺	位牌・過去帳	命日・盆・彼岸・法事	○
	忠霊塔	石塔	—	○
	常磐台雲苑 (旧陸軍墓地)	墓石	月次祭・宮城県関係戦没者慰霊祭 (9月中旬)	○
仙台市	宮城県護国神社 本殿	祭神	英霊感謝祭 (8/15)	○
	宮城県護国神社 英霊顕彰館	遺影	—	○
各地	霊場 (恐山・高野山……)	—	例大祭りなど	○
東京都	靖国神社 本殿	祭神	みたままつり (7/13～16)	○
	靖国神社 遊就館	遺影	—	○
	千鳥ヶ淵戦没者墓苑	陶棺	拝礼式 (5/30)・秋季慰霊祭	○
	日本武道館	標柱	全国戦没者追悼式 (8/15)	×
沖縄県	沖縄県護国神社	祭神	春秋例大祭・沖縄戦没者総合慰霊祭 (6/23)・月次祭	○
	国立沖縄戦没者墓苑	納骨堂	—	○
	沖縄平和祈念堂	鎮魂の火	沖縄全戦没者追悼式前夜祭 (6/22)	△
	式典広場	祭壇	沖縄戦戦没者追悼式 (6/23)	○
	平和の礎	刻銘碑	—	○
	宮城之塔	石塔	沖縄「宮城之塔」慰霊祭	○

□ 仏式 ■ 神式 ■ 無宗教式

悼式前日の六月二日に前夜祭があり、二三日には式典広場で祭壇が組まれて追悼式が挙行されます。これも一時的なものです。

それから、「平和の礎」に行くとき刻銘碑というのがあって、戦没者の名前が全部刻まれています。そこにはよくこすられて白っぽくなっている名前があったりして、明らかにそこへ来て死者と接していらっしゃる方がいることが分かります。また公園内には宮城之塔という県別の慰霊施設があり、これも生者と死者の接点となっています。

これを見ていただくと、色合いで言いますと、遺族に近いところが薄いグレーです。これは仏式です。それに對して、少し遠くなった、仙台市、東京都あたり、沖繩の護国神社あたりになると、やや濃いグレーで神式、神道式です。それで、さらに遠くなつて、東京だったり、沖繩だったりしたところでは、無宗教式にやるという色合いがあることが明らかになります。

そういうところで、多重祭祀が行われているというのが、宮城県出身で沖繩戦の戦没者を例にとつた、死者と生者の接点（可能性）になるかと思ひます。つまり、「場の多様性」は、公的機会のことで言うならば、遠隔地ほど定期的祭祀になつて、英霊のように個性喪失的に扱われていると見ることでできると思ひます。

死者の象徴の多様性でいうと、個性保持なのか、あるいは、戦死者とか英霊というように個性をなくしてしまふのかということも考えられます。

さらに余計なことを言うと、これも私自身が氣になつて調べているのですが、死者の写真のことです。実は家に飾る人物写真調査してみると、仏壇ではないところに死者の写真を飾るというお宅が、けっこう多いことが分かります。これは、学生を通じてかなり調べたのですが、現在の日本のトレンドと言つてまちがひなく、九割以上のお宅に普通に見受けられます。

これはあるお宅ですけど、仏壇がないお宅で、お父さんとお母さんの写真を置いて、毎日本を供えるということをやっています（図1）。五割くらいは写真に供え物



図1 水を供えられた遺影

をしています。ある意味では依代的、懷疑的な感じであるのですけど。さらに、話しかけるかというところ、六割くらいの方が話しかけています。この話しかけがけっこう多いのだけど、何を話しかけているのですかというところ、ご供養とか、お経という、仏教との兼ね合いでいうと、これは五人に一人くらいです。それより多いのが、報告だとか、あいさつだとかで、特に氣になるのは、祈願なんてあることです。祈願というのはどういうことかというところ、「おはあちゃん、今日、孫の高校入試の日だから、何とか守つてあげてね」と。これは、死者に對して守護神的にお願いをしているわけです。死者に對して、そういう祈願をしてしまふ。こういう場合もあるんだということが分かつてきました。

実際に、わが国の仏壇と神棚の所有率ですけれど、いま仏壇、神棚は半分以下になつています。神棚は、そろそろ四〇%を割るくらいの所持率になつていゑるかと思ひます。

さて、一般に、死者が出るとどうなるかということを考えてみましょう。死者が出ると、遺体処理、葬送儀礼をしなくてははいけません。そういうとき、亡くなった人は肉体を残して、どこかに去つてしまつたと、いわゆる霊肉二分論的のものを考えるということがけっこう多いのではないかと思ひます。死者の体と魂とは別物だとい

うことですね。

戦後に実施された新聞社などのアンケートを比較してみますと、死後靈魂の存在を信じる人はけっこう多くいます。逆に信じない人が二、三割にいます。ですが、それ以外は「微妙に」信じているところが多いのではないかと思ひます。

東日本大震災では

こういう情勢があるということを踏まえたところで、東日本大震災を少し考えてみたいと思ひます。

東日本大震災は、大きな地震、大きな津波、そしていま玄侑さんのお話に出た原発事故というとても異質なものの、「想定外」の三要素がそれまでの日常生活を破壊したと言ふことができると思ひます。

最新の被害状況は、いま警察庁のほうでは毎月一〇日に情報を更新しています。二〇一五年六月一〇日現在の最新版でいうと、死者一五、八九二人、行方不明者二、五七六人に上つています。これらの数値はほとんど動かなくなつてきていて、死者と行方不明者の数は確定しつつあります。

震災前の宮城県における年間死亡者数はだいたい二万人だったのですが、この年は三万人になつてしまひました。この年だけ例年の一・五倍になつたわけです。

こうした災害によつてもたらされた死は突然の死、サドンデスです。病院に入院して、「あと三カ月ですね」とかいふ告知を受けるような死ではないため、死に対する準備ができないままに迎える死ということになります。準備できないというのは、亡くなつていく本人はもちろん、残された人にとつてもそうです。そのため、特に生き残つた人の中には、自分が手を差し伸べなかったがために亡くなつたのではないかといった負い目や心残りを持つてゐる人も、かなりの数いらつしやいます。

震災を契機とした絆の崩壊

そういうとき、震災を契機としてそれまで機能していた「絆」が崩壊したわけです。先ほど申し上げたように、

人間のつながりの第一のものとして〈生者と生者の絆〉を考えると、まず突然の死別により、新規の悲嘆が生まれるということが起こってくるわけです。遺体があった場合は、被災死者が新しく生まれることで、それまでの生者と生者のつながりが、生者と死者のつながりとして定位されるようになるのです。

この地域のあり得べき死者というのは、「骨葬」といって、火葬したあとに葬儀をして、納骨をします。しかし被災後は火葬することがなかなか困難で、宮城県には土葬を採用した地域もありました。

これは一大事件でした。というのは、宮城県は一九六〇年代の終わりくらいは、火葬率がまだ五〇％台でした。それが急速に上がって、八〇年代には全国平均を抜いて、八〇年代半ばからはほぼ火葬一〇〇％時代になっていました。

火葬一〇〇％時代に土葬をする、一体どのような反応が生まれるのでしょうか。土葬を実際にやったのは、石巻、気仙沼、東松島、亘理、山元、女川。この六市町です。三月二日に気仙沼大島でやられたのが土葬採用のスタートで、それ以降、他の地域でも採用されていきました（表2）。

これを見ていきますと、土葬されたご遺体は、少し間をおいて「改葬」と称して掘り出され、改めて火葬にされていたのです。なかには同一行政であっても、土葬をする他方で土葬にした柩を掘りだして火葬にしていたところも確認されます。これはどういうことかということ、ご遺族のなかから、土葬にされたおじいちゃんやが不憫であるとか、そういう言い方が強く出て、結局のところ、土葬、すなわち仮埋葬された二、一〇八体が最終的に一月一九日には全部掘り出されて、全部火葬にされ、焼骨になりました。こうした動向の裏には、やはり安定した死者とは何かということがあって、土葬にされるようでは、とても安定した死者でないという被災地の現代的価値観であったということになるのだと思います。

もう一つの〈生者と生者の絆〉、これはいま、玄侑さんのおっしゃられた行方不明者です。結局、生死不明と

いうのは、遺体がないわけです。これは、「うちはよかったです。遺体があったんだから」と被災者がよく言っていました。まだよかった、不幸中の幸いだった、という言い方です。遺体がなくて、行方不明の人がいっぱいいるじゃないか、だから慎重なければならぬ、そういう言い方であったと思います。

行方不明者との絆の継続を考えたとき、死亡届を出して葬儀をするという判断は、結局、親族が引導を渡したことになるので、非常にづらいことになったわけです。特に数が多かったのは、新盆の二〇一一年八月の最初のころです。あの土日は、被災地を車で走っていますと、そこらじゅうでお葬式をやっていました。つまり、家族

表2 土葬実施市町にみる改葬実施時期（2011.11.21 現在）

土葬実施市町名	仮埋葬（土葬）				改葬	
	埋葬地数	御遺体数	開始日	完了日	開始日	完了日
石巻市	7	993	3月23日	4月25日	5月8日	8月17日
気仙沼市	2	228	3月21日	4月26日	5月5日	11月19日
東松島市	1	369	3月22日	6月8日	5月9日	10月10日
亘理町	3	123	3月23日	4月14日	6月1日	6月23日
山元町	1	154	3月26日	5月31日	6月1日	6月16日
女川町	1	241	3月24日	5月10日	4月16日	6月10日
計	15	2,108				

宮城県 環境生活部 食と暮らしの安全推進課食品企画班調べ

がそこで死を認めないと新盆を迎えられないという判断をした方がとても多かったということだと思います。

それから〈生者と生者の絆〉では、これも玄侑さんのお話に出てきたような、生者同士の間で、家族の年齢によって住む場所が違ってしまったりして、コミュニケーションだけでなくて、家族の崩壊も起こっているということがあります。

次に、〈生者と死者の絆〉はどういうことかということ、そもそも震災のあったときに、もう亡くなっていた死者と残された生者との関係です。

まず一つは、家の先祖祭祀の問題です。先祖祭祀というのは先祖と子孫という系譜的な流れで構成されている人間関係ですが、それは ancestor-centered、つまり先祖中心のなかたちで成立しています。先祖というのはまず死者であることが前提となりますが、被災地では、そうした先祖のシンボルが消滅するという事態が起こっています。

津波がそれほど高くなかった仙台平野の家屋は、遠くから見れば問題なく立っているように見えるのですが、そうした家屋は一階がダメージを受けておりました。家の一階がやられるということは、仏壇は一階にあることが普通ですから、仏壇が流されてしまう。そうすると、お位牌、過去帳、遺影といった、死者の手がかりが全部流されてしまうことになります。いわんや、高い津波により家が土台から壊滅してしまった三陸沿岸部では、そうした家の先祖たちのシンボルはみな流されてしまうことがほとんどでした。

同じことは、寺でも言えます。地域に立つお寺には、檀家の先祖たちを祀った位牌を安置した位牌堂が本堂の裏などに設けられていたのですが、そこから位牌が流され、またお寺に保存してある過去帳も流されてしまう。こうしたことで先祖に関する文字化された情報が消滅することになってしまったのです。

さらにもう一つ、墓地も津波に襲われたことで破壊され、カロートに納められていた遺骨はもちろん、戒名などが書かれた墓石や法名碑も流出してしまいました。こ

うしたことで、先祖に関する情報はもちろん、先祖の骨すら消滅してしまったのです。

このように、先祖の依代・シンボルの消滅は、生者と死者、とりわけ生者と先祖との関係が希薄化していくことになりますので、そうした欠損部分をどう乗り越えるかということが、大きな課題になっているといえるでしょう。

東日本大震災と二人称の死者

東日本大震災を契機に生じた死者を、もう少し、自己と死者との関係から整理したいと思います。ジャンケレビッチ流に人称で整理しますと、一人称はありませんので、二人称、三人称の関係を見ることになります。

生者との絆では、震災によって生じた新たな死者、被災死者を生むということがあったと思いますし、死者との絆では、震災前からあった死者供養、あるいは先祖供養という関係があると思います。

被災死者はサドンデスであつたので、先ほど言った突然の認めがたい死として、気持ちが残っているかと思うのですが、遺体ありと、遺体なしで、そのへんの関係、取り持たれ方が違ってくる部分があるということです。

そうした生者と死者との接点作りを応援したということで、われわれがやってきたカフェ・デ・モンクの活動があります。

東北大で「心の相談室」を開設して、超宗派超宗教的に活動されている宗教者をバックアップする組織を作ったのですが、そういうなかで、金田諦應という曹洞宗のお坊さんが、「お茶っこ飲み文化」を基盤に、「カフェで文句」を言ってもらおうという移動傾聴喫茶を企画しました。

カフェ・デ・モンクに私が最初に行ったのは二〇一一年六月三日、カフェを始めて四回目ときです。場所は、南三陸町の細浦です。海に向かう下り坂の両側に広がる細浦集落の下半分の家が被災したのですが、震災から三カ月になろうというのにまだ水道も通じず、布団に寝られない人も多数いるような状況でした。そうしたときに、

綺麗なケーキにコーヒーやジュースという非日常的な物資を持って訪れたことは、被災地の方々の心を開くきっかけになり、食べたり飲んだりした後には、震災時の、そして震災以後のいろいろと胸の内に詰まるお話を伺うことになりました。なかには、家の仏壇を拝んでほしいと、参加していた浄土真宗のお坊さんに家まで来てもらった人もいらつしました。実はこの地区は、曹洞宗の地帯で、浄土真宗の信者さんはいらつしやらないのですが……。

ある意味、現実社会に暮らす人々にとつては、お坊さん〴〵が大事であつて、それが曹洞宗のお坊さんか浄土真宗のお坊さんかといったレベルは、関心を寄せてこたわるような問題ではないということなのでしょう。

特に私が印象深かったのは、チャリティー活動として開催したクリスマス会とき、参加者に無料で念珠を配りました。「配りますよ」と言つて配つたのですが、そんなに数は来ないかと思つたら、参加しているほとんどの人がばつと並ばれました。その際、「うちは三人亡くなったから、三つほしい」という言い方をする方が一人ならずいらしたのです。つまり、念珠自体を一人の死者の依代と考えるような、そういう発想が自然と出てきたのだと思います。僕らが指導したわけでも何でもなく、「うちは三人……」と言つてこられる。死者に関して、そういうかたちの依代、シンボルがほしいんだということが分かります。

似たようなことで、カフェ・デ・モンクで「手のひら地蔵」という粘土の小さな地蔵を持つて行つたこともありました。これも亡くなった人のシンボルとして人気がありました。もちろん、お位牌も持つていきましたが。

そうした地蔵を渡す際には、たとえば金田諦應老師は曹洞宗の方ですけども、曹洞宗の教えでこうしたときの方法はないものですから、みんな手をつなぎ、適当な言葉を唱えて、テクマクマヤコンと言つたりしたときもあったけれども、そうした言葉とともにヤツと念を込めることになりました。

震災前からの死者との絆

それで、震災前からの死者との絆は、先ほど言つたようなかたちでいくわけですけども、位牌ごと家がなくなつてしまうと、本当に固有名詞が不明になつてしまうわけです。仙台空港近くの岩沼市相の釜地区は、海のごそばで津波に墓地から墓石がすっかり流されてしまったのですが、区長さんの先導で、震災後間もなくともかく法名碑を墓地に集め、自分の家の先祖の名前を記憶することに成功しました。

こういうことをしないところは、三代前、四代前の先祖の名前が、たぶん分らない。では、どうするかという話になつていたのですけれど、打開策としては、依代をつくつて何かをやつていくということと、あとは「弔い上げ」を早くしてしまふことです。弔い上げは、日本における死者と生者を結び付けるうえで一つの有効なシステムだと思っています。

弔い上げというのは、全国的には五十回忌とか、三十三回忌が多いですけど、それが十三回忌になつたりして死後の経過時間が短くなる傾向があります。今回の震災の場合、自分の家の先祖に関する情報はもうよく分からないから、弔い上げを早め、そうした名前が不明になつた先祖を十把ひとからげにして、全部「〇〇家先祖代々」の位牌をつくつてしまふという方法です。

本来なら、まだ三十三回忌前なのだけど、それを「先祖代々」ということで祀らせてくださいとやつているところもあるようです。こうした方法を通じて、生者と死者の、とりわけ家を通じた関係を取り結んでいくというやり方を選択することがあります。

民俗学者の柳田國男の死後靈魂のテーゼを用いて説明すると分かりやすいのではないかと思います。日本人は、死んだ後、葬儀、法事を繰り返すことによって、死の穢れが薄まってくる。死の穢れが薄まってくると、それを「弔い上げ」と称した。キヨマハリというのですけど、以後は個性を喪失して「先祖代々」「祖霊」というかたちに融合する。

このテーゼは「柳田祖霊神学」といって、擲論される場合があるのですが、実際、東京の伊豆諸島のほうでは、仏壇のなかに置いてある位牌が、法事のたびにだんだん高い位置に動かされ、最終的には仏壇の上にある神棚に乗っかる。つまり、そこで神になってしまふ。そういうことをやっていらつしやるところもあるようで、柳田の理論が、そのまま生きていくところもあるようです。柳田のテーゼは非常に興味深いと思うのですけれど、彼自身は最後の法事を弔い上げとか問いきりと言った。その日をもって先祖になるというふうに考えているんだと。これが、喪の穢れから広がって、神として祀っていい、そういう感覚があるんだろうということを述べています。これは、仏教の考え方と、仏教以前の日本の考え方が折衷されて、こういうことになったのだろうというのを、柳田は説明しています。この説明が、どの程度有効か分かりませんが、これで解釈できる部分もあるのではないかと思います。

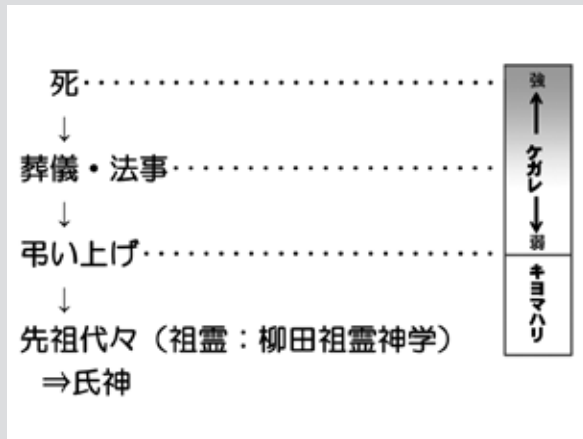


図2 柳田國男の祖霊神学

結局、一つのよい頃合いが、五十回忌ぐらいまでなのでしょう。日本で、たぶん百回忌とか二百回忌をやるところは少ないと思います。というのは、もし百回忌を行うとすると、たぶんそうした人とはこの世で重なっていないからリアリティがなく、悲しくもなんともないから、そうした儀礼を執行する必然性がなくなるからです。生者にとって死後二百五十回忌の先祖は、生物学的にいうことはいいのですが、その人を思い出さかという、重なっていないから思い出せない。だから、いい按配の時間経過のころに、区切りをつけて先祖代々に入れてしまふと、固有名詞を忘れても忘れたことにならないといふ、非常に巧みな手ができているということになるのではないかと思います。つまり日本のこれまでのシステムでは、「弔い上げ」をすることで死者は固有名詞を忘れられても、先祖代々と言ってしまうえば忘れたことにはならないことになり、実質的には個別の死者は忘れられてきたというのが現実なのではないかと思っています。

あと一つ余計なことを言っておきますと、やはり三人称の死者になると少し違ってきます。震災の年の夏ごろから、怪異譚というのが、よく聞かえてきました。死者の声が聞こえる、姿が見える、津波で壊れたはずの家の電話から自分の携帯に着信があるといった話です。

そういうなかで、死者の霊が取りつくなんていう話もあったのです。そのへんを調べてみると、多くは知人の知人が出どころです。「友達の友達がねえ」という、マクドナルドのニャンバーガーの話があったのをご存じかと思いますが、そうしたワンクッションをおいて語られることが多いようです。

怪異現象の経験は、「見た」「聞いた」「感じた」とあるので、誰が接触してきたかというのは、けっこう分からない。何だか分からないけど、何か、気持ちの悪いことが起こった。ただ、そのところで、みなが考えているのは、不満を持つ死者が「出て示す」、すなわち「祟り」ということです。

そういうものは、何らかの生活圏で起こることが多いのですが、特に、死亡場所なんていうのも、今回の震

災のときには、話題になったと思います。

〳祈りの場〳の出現

被災地の人々は、宗教者に対していろいろな宗教的ニーズを持っていました。お坊さんに拜んでもらうということは、よく聞きました。あわせてミコさんにも行ったりするのですけれども、要は、死の世界を語ることがある程度宗教者でないといけないということがあるかと思っています。

そういうなかで、〳祈りの場〳がどういうふうになたかということになるのですが、震災以前から私がフィールドにしていた南相馬から仙台のあたりのことで考えてみたいと思います。

まず最初期、つまり震災直後に被災地で神仏に関わるものが出てきたとき、それを何らかの意味ある場所に置いておくということが見られました。それは元あった場所、目立つ場所など、安置した人にとって何らかの意味ある場所が選択されているように思われます。

さらに進んでくると、これは実は先週の日曜日に行った相馬なのですが、相馬市の磯部という、こも地区がまったく壊滅してしまったところです。その津波で家が流されたお宅の敷地内に「忘れないこの震災 あなたを忘れない」と彫り込まれた石碑が建立されていました。

いま述べたような個人レベルのものもあるのですけれど、〳祈りの場〳が多くの人によって作られていったところという、名取市の閑上にある日和山があげられます。六メートルほどの人工の山なのですが、八メートルを超える津波が襲ったので、この上にあった祠などが全部流されました。山上をさらに二メートル超えた津波だったのです。この山の後ろには「地震があったら津波の用心」と書かれた昭和八年に作られた石碑が倒れています。こうした先人の警鐘活動は、今回の大きな津波には残念ながら役に立たなかったということです。

この山の上には、立正佼成会や法華宗とかが角塔婆を建てています。震災直後は関係者以外は入れなかったのですが、当時は仏教系ではあるがマンガ風な絵が描かれ

たもつとシユールな「慰霊碑」も作られていたようです。しかしその「慰霊碑」は、早い時期に取り払われてしまったようです。この山は名取市の土地なのですが、地域の人々が受け入れていく宗教的な施設は各種設置されていました。今では神社も建てられているのですが、そのあたりの共存関係は昔からの地域の共有地的感覚で維持されているようです。山上に神籬ができたのは二〇一一年の六月九日、それが二〇一三年の五月五日になると、小さいものではあるのですが、ちゃんとした社殿ができました。その際のご祭神は震災以前の神だったのですが、一つ異なるのは、震災死者もここに祀られることになったという点です。

そして、さらに二〇一四年八月一日には、隣接する土地に震災モニュメントが建立されました。津波の高さと同じ高さで、モニュメント下の石碑には、震災犠牲者の名前が書かれています。

私が把握しているかぎり、石碑や像などを用いた「祈りの場」の建造でいちばん早いのは二〇一一年六月九日の日和山の神籬で、それから二日後の六月一日に「3・11（みい）観音」という名の観音像を作った寺があります。これらがたぶん、かなり早い時期の設置かなと思います。

南相馬から仙台あたりを見ると、石碑が数のうえでいちばん多く、仏像は九体でした。その内訳はお観音さんが八体、お地藏さんが一体となります。こうした仏像の選択理由から、人々が宗教に何を求めているかということが推測できるのではないかと思います。

作られる場所はお寺、地区の共有地などが多いようです。そうした施設を作った人は、宗教者、それから行政関係が多いですけど、一つの塊としては、石材関係の人をあげることもできます。

名取市の閑上中学校は、校舎の外壁に掛けられた時計が二時四六分で止まっており、在校生に犠牲者が出、校舎自体も使えなくなっています。正門から入った正面には現在、石造りのモニュメントがあるのですが、そのかわらには当時の在校生ではないかと思われるのです

が、教室から持ち出した机の上に想いを書きつけて並べてあります。これもある意味、**「祈りの場」**を形成している施設と言いうことができると思います。

多くの児童が犠牲になったことで有名な大川小学校では、初めのうちは学校入り口の学校名の書かれた表札がついた壁が、そのまま自然発生的に**「祈りの場」**になっていました。その後、この壁は新しい施設の中に組み入れて並べられることになり、移設されます。表札の付いた壁が撤去された元の場所は、現在も**「祈りの場」**となっているのですが、**「祈りの場」**の新たな整備において、学校名の書かれた表札は、一つのシンボルとして重要な意味をもつという判断があるものと考えられます。

小学校続きで言うと、仙台でシンボジウムをした翌日に実施したエクスカッションで訪れた相馬市の磯部小学校も重要な**「祈りの場」**となっています。ここには、震災の犠牲になった一二人の小学生、幼稚園児のために男児と女児の像が建立されています。その台座裏には学年順に名前が書かれています。気になったのでこの日曜日に確認に行きましたが、やはり一人分の名前が書かれておらず、不自然に一行分空白がありました。これも、先ほどの玄侑さんのお話にも通じるところでですけど、死の認定に関わることだと思います。

この一人の名前は、ご家族の方が死を認められないのです。それで、これを建立したときの役員たちは、いずれ認めてくれて書くようになると思うからというので、学年順を守り、その部分を一行空けてあるのです。

そのほか、**「祈りの場」**には、津波に揉まれて傷だらけになった墓石をまとめて観音を立てたり、墓から出てしまった骨と瓦礫をまとめて骨塚を作って観音を立てたりと、各地で**「祈りの場」**が作られています。

被災地の現況

さて、震災被災地における**「祈りの場」**のいくつかを見てきますと、壊滅的な被害を受けた閑上で聞いた老婆の話が印象に残ります。その話を聞いたのはまだモニュメントもできていない、震災から二年半ぐらいのこと

でしたが、震災で身近な人を亡くし、がむしやりに頑張ってきたけれど、近頃やっと泣けるようになってきたと言ふんです。つまり、生者と死者の関係の中で、死者のために泣くということがなかなかできないでいたと言います。他の人もいろいろ苦しんでいるので、自分だけが泣くわけにはいかない、ということに頑張ってきたと言うのです。それが震災から時間が経ってきて、少し泣けるようになってきたなといったときに、何が重要かという、その亡くなった死者のシンボルがないということだと言うのです。だから、なにか**「祈りの場」**が欲しいと思う。自分はそれが慰霊碑だと思うので、絶対慰霊碑をつくってもらう運動をするんだとおっしゃっていました。そこで結果としてあいうモニュメントができたということになります。

新聞を読んでいて私の聞いた話と同じ根っ子を持つのではと思ったのが、『朝日新聞』（二〇一二年三月九日）に掲載された「家族の声が聞こえた『生きる 震災一年』」です。これは、陸前高田の女の子の記事なのですが、震災で両親とお姉ちゃんが亡くなってしまったのです。かのんちゃんという女の子ですが、マラソン大会の途中、「がんばれ、かのん」というママの声が聞こえた。お姉ちゃんも応援するし、お父さんも応援する。そういう声が聞こえてきたということをノートに書いたら、先生は花丸をくれたと書いてあります。このことに関する祖母のコメントがあつて、秋ごろまでは両親について語らず、涙も見せることはなかった。それが泣くようになってきて、少しずつ受け止める表現をするようになってきたとあるのです。

つまり、泣くということができるようになって、グリーフケアの一つの段階を越えたということなのでしょう。

「祈りの場」というのが、こういうかたちでできくるということが重要なかと思っています。つまり、死者と生者の接点を考えるとき、「二人称の死者」というのは、一般には親愛の対象、逆に言うとき「負い目を持っている。そういう人とは関係の修復、あるいはその関係の継続」ということが目指されるのだと思います。特に個性を持つ

た死者に対する供養の場合は、宗教的儀礼というよりも、個人的想いがけつこう強く作用しているのではないかと
思われます。それが故に、そうした死者との接点として
の「祈りの場」が必要になるのでしょう。

一方、先祖祭祀との場合、自分の知らない先祖のこ
ともありますから、宗教的儀礼のほうが強くて、個人的思
いのほうが少し少ない。こういう傾向が一般論として言
えるのではないのでしょうか。

それに対して「三人称の死者」は恐れの対象で、拒否
するようなところがある。時間経過を待つて、あるいは、
宗教者による祓い、清めというかたちで取り持たれる。
そういうところが、ある意味で「祈りの場」を創出する
ところに作用しているのではないかと考えられると思
います。

ということで、私の発表を終わりにしたいと思います。
どうもありがとうございました。

鎌田 ありがとうございます。被災地に生まれてくる
祈りの場も多様な形式があるということ。年齢差、子ど
も、それからお年寄りによっても、写真を依代にするか、
ほかのさまざまなものを依代にするか。いずれにしろ、
何か手がかりになるものが必要です。写真は一つの例で
あり、本人が持っていた形見とか、それと同じものを依
代にすることがある。またあとで議論を進めたいと思
います。

それでは、三番目の発表は、稲場圭信さんの「被災地
の記憶と震災伝承——気仙沼震災伝承マップの取り組
み」です。よろしく願います。

基調報告3

被災地の記憶と震災伝承

——気仙沼震災伝承マップの取り組み

稲場 圭信

第十八共徳丸

みなさん、こんにちは。大阪大学の稲場と申します。
私の専門は宗教社会学で、特に最近災害時におけるお
寺、神社、宗教施設と自治体の連携、災害時協定の調査、
研究をしております。

今日は、内容的にはそういった話ではありません。お
手元のレジュメに、朝日新聞と読売新聞の記事が両面
にありますので、また、後ほどこれを見ていただけたらと
思います。今日の話は、これには続きません。

こちらの一枚目のスライドですが、これは宮城県
の北にある気仙沼の鹿折唐桑です。そこに打ち上げられた第
十八共徳丸という漁船です(図3)。みなさんも、テレ
ビの映像で何度かご覧になって、記憶にある方もいらっ
しやると思います。津波によって、海から七〇〇メー



稲場圭信氏



図3 第十八共徳丸

ル打ち上げられて、いろいろな家をなぎ倒して、ここに
とどまった。

これを震災の遺構にするかどうかということとは、ずつ
と気仙沼の住民の方々のなかで議論が続いていました。
結局これは二〇一三年一〇月に解体されてしまいました。
仮設住宅に入っている方々のアンケートで、すべて
の人が回答したわけではありませんが、七割くらいの方
が、残さなくていい、解体したほうがいいのではないかと、
その声も反映されています。

もちろん、いろいろな思いがあると思います。この近
くに住んでいる方は、これを見るだけで、自分の家がこ
れによって破壊された、あるいは家族も失ったというこ
とを思い出してしまうから、見るとつらいという方もい
らっしゃる。

あるいは、維持費とかお金のこと。この解体が決まっ
た当時は、まだ国がお金を付けて保存するという方針を

出す前だったので、お金もかかるし、いろいろなことがありまして、解体することになりました。

ところが、これが解体された後に、地域の方々は複雑な思いで、やはり残しておけばよかったのではないかと。また、これがあれば、近くに行けば津波の怖さ、破壊力というものが一目瞭然なわけです。

ただ、これは船主さんが福島県のいわき市の方でした。残す、残さない、解体するということに、気仙沼市の市長さんは、これを残すためにかなりご尽力された。しかし、残せなかった。複雑な思いが、いまでも気仙沼にはあります。

そういったなかで、外部から関わってきた私として、何もできなかったという思いがあります。というのは、気仙沼の危機管理監をされて、ずっと防災教育に関わっていた方が、あるとき、「自分たちは、できなかった。しかし、外部の人たちの声で、何らかのかたちでこれを残すことが、やり方によってはあったのかな」と、あるときはそっとおっしゃいました。私の心のなかでも、ああ、自分自身も何もできなかったという思いをずっと引きずっています。

心のケアの難しさ

少し振り返りたいと思います。東日本大震災が起きた後に、「震災で目覚めた利他的遺伝子」というキャッチコピーの報告書が出ました。これは、電通が調査をして、報告書を出したのです。

どういうことかという、背景として、東日本大震災が起きる前、二〇一〇年にNHKが「無縁社会」という番組をつくり、孤独死や自死、そして、思いやりなき自分本位の世の中であった。そういった世の中に、東日本大震災が起き、多くの方々が東北に駆け付け、また、義援金を送る。そういったなかに、価値観、倫理観に変化が生まれたのではないかとという報告書がありました。私は、それを「無縁社会に共感縁が誕生したのではないかと、ずっと言い続けてきました。

実際にどうなのかと、これは内閣府の調査で、ホーム

ページでも見られますので、関心のある方は検索してください。社会意識に関する世論調査。東日本大震災が起きる直前、「思いやりがある世の中だ」を選んだ人は一％しかない。「自分本位」が圧倒的に多いわけです。これが、地震が起きて一年後、「思いやりがある」というのが二倍になる。「自分本位」が減る。でも、まだこれは一時的なものであって、二年、三年経つと元に戻るんだという声もありました。阪神・淡路大震災のときにはそうでした。

しかし今回は、多くの方が突然亡くなるという津波に襲われ、原発がずっと引き続いて人に苦の状態を強いている。こういったところから、今年になっても、「思いやりがある」を選ぶ人が、戻るということでなく、どうにかまだ二割くらいで持ちこたえている。「自分本位」もこんなかたちで持ちこたえている。そういう状況を踏まえて、震災の記憶、伝承という話に入っていきます。

私はいま、大阪に住んでいます。大阪府も東日本大震災の直後に専門家の心のケアチームというものを被災地に派遣しました。カウンセラー、精神科医、そういう専門家の方々です。

この、数値はどうでもいいとは言いませんが、件数がどうだったとか、こんなことをしましたよと、このようにして大阪府は、自分たちの取り組みを振り返っているわけです。

主に、もともと精神疾患を持っていた人、そして、現地で復興支援、救援活動に関わっている人のケアです。ただ、これは長期にわたる支援ではなく、当初、本当に短期間で終わった。よく「ハネムーン期」と言われますが、心のケアチームがやったのは、この時期でした。これは、たぶん後で、井上先生が専門家なので、こういう話になると思います。ハネムーン期で撤退しているということです。

ところが、こういった精神科医とかによる心のケアが難しいということは、すでにいろいろなところで指摘されている。まったく赤の他人が入ってきて、聞きっぱなしになる。そんな人には誰も話しません。こういうお医

者さんの声があります。実際に、大阪府がやったことに対して、実はこんな声があるということです。

ピンクのジャケットが、まず最初に入ってきたと。「心のケアチーム」と書いてあります。同じユニホームで。最初は、不安を抱えている人たちが、ピンクの人は話を聞いてくれると思った。ところがだんだんと、こういうピンクの人が敬遠されていった。偏見もあると、こういう声があった。こういうことが実際にあり、私も聞いたことがあります。本にも書かれています。

また、さらに精神科医の方が、「被災者は心を病んだ人ではない。被災者が生活再建に向かって、エネルギーを発動するのを手伝い、見守っていくのが本当の支援だ」と。こういう考え方があります。

そういったなかで、私自身は心のケアなどの専門家ではないので、宗教者の支援活動に同行して、いろいろなところへ行き、自分も一緒に関わりながら調査、また関わりというものを継続してまいりました。

ところが、当初関わっていたときと、二〇一二年二月以降では、ずいぶん自分の気持ちが変わりました。それは、二〇一二年二月、震災から一年後くらいですが、私が出張中に、一人暮らしをしていた七六歳の母が突然亡くなったのです。高血圧でお風呂で亡くなりました。

数日、発見されずに、最期をみとれなかった。脳梗塞でリハビリを続けていたということもありましたが、そういう体験を通して、私の被災地での関わりが何か変わってきた。今日はそれを含めて話をしたいと思います。

それまで被災者の方々の声をいろいろ聞かせていただき、自分なりに受け止めさせていたのだと思ってきたのですが、自分の身にそういうことが起きたことによって、関わりがずいぶん変わっていったということがあります。自分のこととしてより受け止められるようになっていきました。

震災伝承マップと「んだんだ本」

気仙沼は、震災前の平成二三年二月末の人口が

七四、二四七人で二六、六〇一世帯、震災後減って平成二六年六月末で人口六七、八七九人、二六、〇一二世帯になっていきます。こういう被害があった町です。

ここに、私は学生も連れてずっと通い続けています。夏には一〇名くらいで一週間くらい滞在したりしています。今年も八月二日から学生を連れて行きます。

そのなかで、先ほども少し言いましたが、気仙沼市の危機管理監をずっとされて、防災教育、防災計画を全部されてきた佐藤健一さんという方に、お寺で出会いました。ずっといまでも交流していて、あさつても会います。ここは階上^{はしなみ}の高台にある杉の下というところなのですが、津波が来たらここに逃げるようにと、この方が避難高台として指定した場所でした。

ところが、想定外の津波で、ここに逃げた六〇名くらいの方が亡くなりました。佐藤健一さんは、ここに来るたびにそのことを話して、自分自身の努力が足りなかつ

た、見方が浅はかだったと、嗚咽をして涙ながらに、そのことを語る。裏側に亡くなった方の名前が刻まれています。それを一つ一つ見ながら、本当に嗚咽しながらいる。それは、いまでもそうです。

これは、シャンティ国際ボランティア会の気仙沼事務所がある曹洞宗のお寺です（図4）。この住職とも、震災の年から四年以上、ずっと交流があります。当初は避難所になっていたところですけども、ここにもまた私は関わり、学生も連れて行き、交流をしています。

そして、これは唐桑のほうですけども、早馬神社です。そして、漁協に行き、被災した漁師さんから話を聞き、カキの養殖いかだのお手伝いというか、学生がやることです。からだ体験みたいなかたちですけども、関わりながらお話を聞くということを、二年、続けてまいりました。

また、これは気仙沼の復興商店街です（図5）。お店

が流されてしまって、仮設でやっているお店ですが、ここに行き、復興の様子を定期的に聞いています。それから、仮設住宅にも行かせていただき、地元の方との交流会をする。こんなことを学生と共にやっています。また、いろいろな状況を多角的に理解するために、市議会議員に聞いたりもしています。

このお寺は、青龍寺という曹洞宗のお寺ですけども、ここも緊急避難所になったところで、避難生活をされた方々との交流会を何度もさせていただいています。いまでは地元の方々が、次はいつ来るのと、楽しみに待っていてくださっています。

海の幸がおいしいところなので、学生にもちゃんと説明をして、とにかく、行ったら現地ものを食べる。現地にあって、いろいろな方と交流する。きちんとそういう取り組みを一貫して続けてまいりました。いろいろなところで聞いたメモ、写真をきちんと整理するということを続けてまいりました。



図4 シャンティ国際ボランティア会気仙沼事務所がある曹洞宗清凉院



図5 気仙沼の復興商店街



図6 聞き取りした内容をまとめた冊子

そして、こういった写真、これはごく一部ですけれども、こうして写真とともに、聞き取りをした内容を毎年冊子にする(図6)。これを必ず手渡しで現地にお届けする。そうすると、こういうことをおっしゃいます。いろいろな大学から大学生、あるいは取材、新聞社とか、あるいは大学の先生とか、次から次へと聞き取りとか来る。それで、また来ますと言って、結局、そのあと音沙汰がない。ましてや、こんな立派な報告書をつくって届けてくれる人は、ほとんどいない。本当にありがたいと。行くと、前の号とか、一年前のものとか、そういうのも大切に取っておいてくれます。お客さんが来ると、これを見せるんだとか。本当に、ある意味では宝物のように見てくださっています。

こういったことを通して気付いたのは、ほとんどのネットワークが、地域のお寺、ご住職を中心に関係性ができて広がっていったものなのです。震災後の関わり、聞き取りのなかで、現地の方々が、気仙沼はいまこんなにぐちゃぐちゃになってこうだけれども、実は昔は本当にいい町だった。自分たちは、震災後の数カ月は、人からものをもらわなければ生きていけない。その後も、ずっと支援を受けている。でも自分たちは、そんなかわいそうな人たちだったわけじゃないんだ。ちゃんと自分たちで仕事をし、生活を営み、一人の人間として生きていたと。そこにあった気仙沼の町というのも、本当にいい割烹料亭があったりとか、いい町並みで、なくなつたのは残念だ。そんなにいいところだったんですねと話をしていくうちに、津波で流されなかつた写真を持つてくるのです。こうだった、ああだったと。

そして、こういったものもきちんと残していく必要があるのではないか、震災伝承マップというものをつくらうかということになりました(図7)。学生と一緒に、いままで交流のある方々の所を何度も訪問し、震災後、どういふふうに逃げたとか、その後の写真もそうですけど、そこは以前どうだったというのを、写真を提供していただいて、それを電子上のマップに落とし込むというような作業を続けてまいりました。

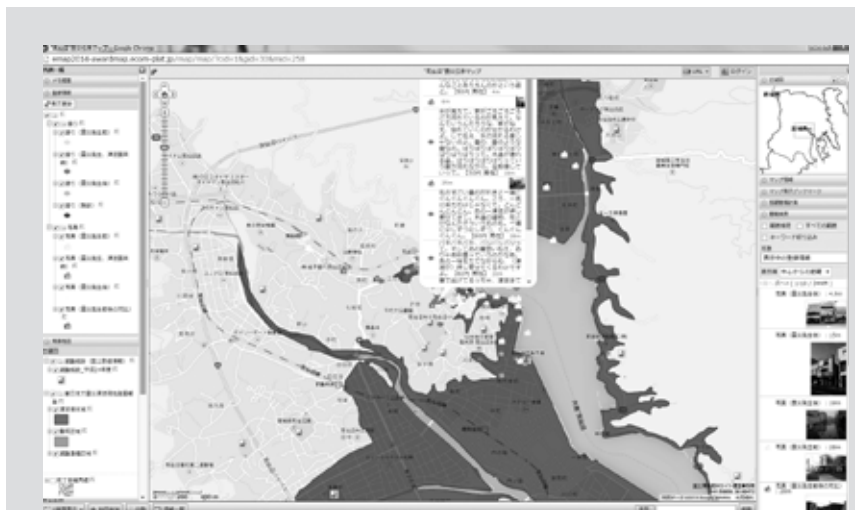


図7 気仙沼震災伝承マップ

そういう作業を通して、地元の方の表情がずいぶん変わってきた。また一、二カ月して、これだけデータを落とし込めたと見せると、昔はそうだったというので笑顔が出る。じゃあそこはいまはどうなのかと、タブレットを持って行って、いまの町並みと写真を照らし合わせながら、ここでもいいのかと位置を確認しています。

そして、気仙沼の人もだんだん記憶が薄れて、この隣はこうだったかなと曖昧になってきます。生まれてから何十年も育っている土地でも、津波でなくなってしまうと、風景が混乱状態になっている。それを少しずつ整理させていただくというのを続けてまいりました。



図8 小野里海さんと「んだんだ本」

これがいまできている仮の状態のものです。気仙沼で、これは津波浸水域です。そこに地震が起きる前の写真や起きた後の写真をクリックすると、以前の町並みが出てきます。

地震のときにどうやって逃げたか。たとえば、「ばきばきと音がした」。地元の方の方言、語りのままに「車で逃げてるっちゃ、津波来て」とか、そういう表現を入れる。

これを見ながら、地震のときこうだったな、いまはこうだな、昔はこうだと。これを次の世代にも伝えていけることになるのではないかとということで、気仙沼の方々と共に、こういう取り組みをしてまいりました。

さらにですが、この小野里海さんという方は、気仙沼のある料理店の娘さんで、いまは東京の大学院で勉強しています。お父さんは、被災地の気仙沼でずっとやっていたお店を流されたので、別のところにお店を立ち上げ

て続けています。

あるとき、彼女が東京から実家に戻ったときに、お父さんが、「あれ、ここ、何だっけ」と、気仙沼の町を歩いていて、分からなくなってしまう。そのとき、彼女が思ったのは、きちんと記憶を言葉とともに、写真の本にしなければいけないんじゃないか。

私たちのマップの取り組みと同時に、彼女たちのプロジェクトの取り組みが気仙沼出身の若い人たちで始まりました。「そうだ、そうだ」という意味の気仙沼の言葉で、「なんだ」 という言葉があるのですが、それをタイトルにした「なんだ本」という本ができました(図8)。

これはとにかく、「ここは何だっけ」という、それをなくしたいと。町の記憶が少しずつ、少しずつ、私たちの頭のなかから消えていく。あのとき、あの人を思い出させてくれる景色がなくなってしまういま、思い出させてくれるきっかけがほしい。これは、まさに現地の方々の思いであり、それをどうにかできないかと。

「ここ、何だっけ」をなくしたい。気仙沼のみんなの記憶を本にする。こういうプロジェクトを立ち上げた。これには冊子にするお金もかかります。クラウドファンディングとか、大学院生なのでいろいろ新しいツールを使ってお金集めをし、実際に写真とともに冊子にして、それを無料で気仙沼の方々に配るという活動が起きています。

「レクイエム・プロジェクト気仙沼二〇一五」

これは、もう一つ、今年の八月六日。広島原爆投下から七〇周年の日ですけれども、気仙沼でやる、「レクイエム・プロジェクト気仙沼二〇一五」という取り組みです(図9)。お手元にチラシがあると思います。

これは、加川広重さんという画家の絵です。宮城県の蔵王にアトリエを持ち、宮城県が生んだ平成の広重といわれています。その彼が、震災後に被災地を回り、震災三部作という絵をつくりました。

この南三陸の防災庁舎は、よくみなさんもテレビ等で見ていると思います。そして、こちらの絵は「雪に包ま

れる被災地」。これは釜石と石巻で見た風景を一つの絵

にしたと聞いています。縦五・四メートル、横一六・五メートル、とてつもなく大きいものです。これは、二四枚のパネルで、五〇〇キロくらいあるそうです。さらに福島原発建屋の絵も、三つ目として制作されています。

全国のいろいろなところに、この絵を持って行って、震災を風化させない。そして、その前でいろいろなことを訴えるという活動を続けています。その加川さんに、仙台のある展示のときにお会いしました。

そしてもう一人は、上田益さんという作曲家です。レクイエム(鎮魂歌)プロジェクトということで、阪神・淡路大震災以降、さまざまな被災地で、被災された方々と共に、地域で合唱をしている方です。

阪神・淡路大震災の被災地、あるいは水害の被災地、佐用町。あるいは長崎、広島。いろいろなかたちで被災された地域で、でも一人じゃないんだ。つながっていこ



図9「レクイエム・プロジェクト気仙沼2015」

うというプロジェクトで、合唱団がいろいろと別の被災地に行つて歌う。そんなことを続けている上田さんです。

岩手県の野田村というところに、大阪大学はサテライトを持っているのですが、上田さんとそこでお会いしました。何らかのかたちでつながっていないかなと考えていましたところ、一月に、たまたまスケジュール的に、神戸の震災二〇周年のイベントでお二人を引き合わせて、加川さんの絵の前でレクイエム・プロジェクトができないかという相談をしたところ、意気投合。で、どこでやるか。私は気仙沼というアイデアがあったのですが、被災地の方々がそういう思いになれば、そういったこともできるのではないかと。

それで、実際にできるかどうか分からなかったのですが、とにかく二人がそういう思いなので、それを四周年の3・11のときに、先ほどの気仙沼の青龍寺というお寺へまた行きまして、ご住職に相談しました。そのご住職が檀家さんとか、いろいろな商店街の方に話をした。

そういうなかで、「それって、いいんじゃないの」という声があった。二週間後に、また私が気仙沼へ行くと言ったら、今度は私からお願いしていいのですけれども、その檀家さんが市長さんの同級生だということ、気仙沼の市長さんに連絡を取ってくださいました。

また、お寺の住職が教育委員会の教育長と親しいということで、次から次へとお会いすることになり、その場で、やるのだしたら気仙沼の市民会館の大ホールでやりましょうということで、市長がすぐに会場をおさえてくれた。あれよ、あれよという間に、やることになりました。そのとき、実行委員長も、副委員長も気仙沼の方で進めると。そういうふうにして、自分たちのプロジェクトとなつていったところです。

最初、いろいろな聞き取り調査とありましたが、こういった「レクイエム・プロジェクト気仙沼二〇一五」というものが、どういうふうにつながっているのか。被災者みんなが宗教的なことを言うわけではありませんが、何か大切な命への思いというものを当然ながら持っています。

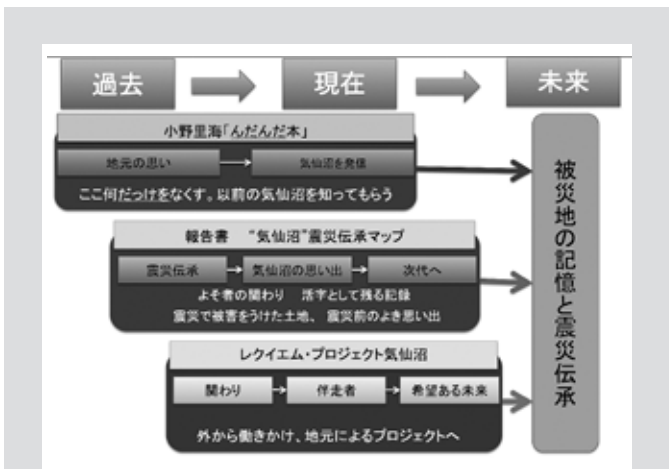


図10 過去、現在、未来という流れのなかで

逃げる途中に、自分のだんなさんは体が不自由で逃げられないというので、奥さんだけ逃げた。その後、家が流されて、ご自分だけ生き残ってしまったというサバイバルビルドを持ちながら、あるお寺ですつと避難生活をされていた方。その方も、まさにこういった思いがありました。

ただ、被災地は一カ所ではない。それをつなげていく。さらに、過去、現在、未来とつなげていくプロジェクト。それが、たまたま八月六日ということで、気仙沼の五つのコーラスグループが、そこで歌います。いろいろなところから集って、さらに広島のことも思いながら。また、ほかの被災地のことも思いながら。震災前の記憶もです。

先ほどの、「んだんだ本」の写真と、そして現地の方の語りというものも、この八月六日にプロジェクトで出します。震災前の町並みと、そこに向ける思いというものを現地の方が語り、未来につなげていくような体験にしていこうということです。

いくつものプロジェクトが走っているのですが、これは、過去、現在、未来という流れのなかで、被災地の記憶と、震災伝承を捉えたものです(図10)。

一つは、やはり現地で育った、先ほどの小野里海さんのプロジェクトですが、お父さんという直接的な身近な人の一言から、「ここは何だった」と、昔の記憶が薄れていく。それをどうにかして、残していきたいという地元の思いを受け止めて。そこは、過去と現在につながりがあるわけですが、「ここ、何だった」をなくすと。しかし、それにとどまらずに、このプロジェクトは、気仙沼出身、そしていま東京にいる彼女自身の発信力として、いろいろなところで以前の気仙沼を気仙沼以外の方にも知ってもらおうと情報発信をしていく。こういうふうにして発信をしていくことで、未来につなげていくプロジェクトになっている。

一方、外部から入っている、よそ者の私みたいな者の関わりとしては、とにかく震災のときに何が起きて、どういうふうに出ていったのかという語りや、いくつかのお寺で避難生活をしたという語り、このときはこうだったとか、電気のないなかで、ろうそく一本の明かりが暖かく、本当に、ろうそくを何本も立てると体が温まるんだよね、というような語り、そんな、どういうふうに生き延びたかという語りを記録に残す。これは、次の世代に、また別の災害が起きたときの教訓にもなっていくだろうと思います。

一方で、それが単なる教訓で終わらずに、気仙沼の方にとつて大切なものになっていくというのも、実際に体験をさせていただきました。震災後の気仙沼だけでなく、昔のよき思い出というものが、この取り組み、聞き取りのなかで出てくる。それを先ほどの伝承マップに残していく。

これがどう役に立つのか分かりません。ただ、ひょっとしたら、新しいテクノロジーによって、将来的に役に立てることができるかもしれない。まだ、子どもたちは被災によって抱えている思いが強いので、できる段階ではないと思いますが、将来的に、たとえばタブレットを

持ちながら町中を歩いて、震災前はこうだった、震災のときはこうだったと、そういういまの世代の語りが防災教育にも生かせるのではないかな。

これは、私も慎重にしなければいけないと思います。気仙沼の校長先生、教頭先生、いろいろな方とコミュニケーションを取りまして、まだ時期ではないと思います。実は、PTAの会長さんからは、このマップを使って町歩きができたらいいい。ぜひ、校長先生とかに話をし、提案してほしいと言われました。

ただ、子どもたちのなかには、当然ながら、お父さん、お母さんを亡くしている子がいるわけです。そういったなかで、こういった震災の写真とか津波浸水域がある防災マップを持ちながら町歩きをするのはどうなのか。校長先生、教頭先生は、確かにいまはまだ難しいのではないかなと。ただ、こういうものをいま残しておかなければ、将来できない。だから、取り組みとして、データとしてあることはありがたいとおっしゃっています。

それから、「レクイエム・プロジェクト気仙沼」ですが、先ほどの第十八共徳丸が解体されてしまったとお話しました。残そうと尽力された市長さんはじめ、いろいろな方々がいらつしゃった。危機管理監の佐藤健一さんも残すべきだという考えでいた。一方で、見たくないという方々もいて、解体された。

しかし、解体されて一年、一年半経つと、解体したほうがいいと言っていた方の気持ちもだんだん変わってきた。もちろん、見たくない、なくなつてよかったという人もいらつしゃいます。そういったなかで、何らかの震災遺構の在り方というものを、イベントを通して少しずつみなさんで考える機会があつてもいいのではないかなと思っています。

このイベントは、「雪に包まれる被災地」という絵の前で歌を歌いますが、実はその先があります。解体されてしまった第十八共徳丸を、加川さんの筆の力で、巨大水彩画に復活できないか。これは、あの地域の方々の思いがそうならないと加川さんも描くことができない。加川さんも共徳丸を自分の目で実際に見ているので、描く

ことはできる。ただ、あの地域の方々の思い次第だということ。

市長さんをはじめ、このプロジェクトの実行委員の方々は、そうできたらいと考えていらつしやいます。将来的に、それが、一年先、二年先なのかは分かりませんが、それを建物のなかに入れてしまえば、見たくない人は見なくても済む。しかし、あれだけ巨大なものですから、見れば何かを感じる。その絵の前で、語り部さんが震災の教訓を、いろいろな方々に伝えていく。将来的には子どもの世代に。

また、スタディーツアーなどによって、気仙沼に外部から人も来るのではないか。そういったことで、何らかの将来につながっていくようなきっかけになればいいかと、現地の方々と共に考えて取り組んでいます。

「丸ごとのケア」

これは、最後のスライドになります(図11)。震災後に、私は「丸ごとのケア」ということを言いました。でも、そんなことができるわけがないという声もありました。心のケアといっても、専門家の宗教者、スピリチュアルケア、臨床仏教師、いろんな方々が関わるなかで、本当に試行錯誤のなかで、ご苦労をされていると思います。

- さまざまな縁の喪失 ⇒ 共感縁
多くを失った人たちの
生きる歩みの伴走者
- 専門家、地元の宗教者、自治体、
大学、NGO、NPO の連携

図11 丸ごとのケア

大災害というのは、さまざまな縁が喪失した現代社会のなかにあって、共感縁が誕生したといっても、本当に多くのものを失っている。家を失い、家族を失い、仕事を失い、生きる希望を失った。こういった方々に、いきなりぱつと来て心のケアというのは、やはりできないというところを専門家の方もおっしゃっています。

共に関わり続けることによって、ぼつりぼつりと、いろいろな思いを口にするということがあると思います。こういったことで、心のケアというより、本当に自分のできる範囲でしかできない。しかし、関わるということが、気が付いたらケアにつながっているのではないかと。そういったなかで、専門家、地元の宗教者、いろんなセクターが連携しながら関わり続けるということが大事なのではないかと思っています。

私は阪神・淡路大震災のときにも、避難所になっていた神戸の六甲小学校というところに入って、子どものメンタルケアを三カ月続けたのですが、三カ月後に、ボランティア撤退論という議論が起きました。よそ者がいてはいけない。自立できないから、そろそろ撤退すべきだという議論がありまして、撤退してしまつた。それをそのまま、私は十年間引きずっています。

あの後に、定期的に、たとえばそこにいた子どもたちと手紙のやりとりをするとか、あるいは訪問するとか、なぜしなかつたのか。それをしてはいけないという雰囲気もありました。

でも、いま、状況が変わり、とにかく東北の方々が忘れられているのではないかと。確か二年前くらい前、このシンポジウムで玄侑さんが、福島の子どもたち、中学生が、いちばん怖いのは、忘れ去られてしまうことだとおっしゃっていたと思います。とにかく、忘れ去られてしまうことが、いちばん怖い、悲しいと思います。

気に留めて、できる範囲で関わり続けるということが、大事なのかなと、いま考えています。以上です。どうもありがとうございました。

鎌田 ありがとうございます。最初の玄侑さんの言わ

れた忘れられないものを大事にするという「あはれ」の心は震災記憶でした。どういふふうに関係、生者と生者とのネットワークを再構築していくことができるか。三者三様の立場から問題提起がありました。

稲場さんの話を聞きながら思ったのですが、被災後、これほど長期的に、国立大学法人とかほかの大学とかがネットワークをしいながら学問研究で何ができるかの課題を連携的にやっている事態はいままでなかったのではないのでしょうか。

少なくとも、東北大学の鈴木岩弓さんが中心になって寄附部門の実践宗教教学講座が始まり、臨床宗教者を資格認定し、そこから一〇〇人近くが認定されて育ってきています。また大阪大学はアクションリサーチを稲場さんが中心となって継続しています。

私どもは須田郡司さんと一緒に定期的に訪問をしながら、その報告も含めて、こころの未来研究センターで「こころの再生に向けて」というテーマを掲げて四年半、シンポジウムなどを継続してきました。

そして、高野山では、高野山大学のスピリチュアルケア学科や専攻で進めています。東京大学は、島蘭進さんが辞める前から、宗教者災害支援連絡会をつくって、国立大学、私立大学、それから宗教者、宗教団体とも関わりながら、ネットワークや連携を五年近く続けてきて、来年五年という節目を迎える。これは本当にいままでなかった事態です。

それをどう生かして次へつなげていくことができるか。これは大きな課題になりますので、総合討論のほうで議論していきたいと思っています。

次に高野山大学の井上ウイマラさんによる発表とコメント、そして総合討論に入っていきたいと思っています。「津波復興太鼓——マインドフルネスとレジリエンスの視点から」の題で発表していただきます。よろしく願います。

基調報告 4

津波復興太鼓

——マインドフルネスとレジリエンスの視点から

井上 ウイマラ

津波復興太鼓

みなさんこんにちは。高野山大学の井上ウィマラと申します。今日は四番目にお話しさせていただきますが、みなさんの話がすごくじんと伝わってきましたので、ラストバッターとして何とかうまくつなげられたらいいなと思って、少し緊張しています。

ここにお見せしている太鼓が今日の主役です。私が最初に被災地に入ったのは発災年の六月だったのですけれども、南三陸町というところにご縁をいただきました。早稲田大学で、ふんばろうプロジェクトをつくった西條さんから、南三陸のキーパーソンということで、ある方の連絡先を教えてくださいましたのですけれども、現地に入って電話をしても全然通じなくて、やっと通じたと



井上ウィマラ氏



図 12 津波復興太鼓

思ったら道が全然分らないという具合で、たどり着かないのではないかなと不安になりつつ、やっとたどり着いたら個人のボランティアセンターがありました。

そこで、「何ができますか。何が必要ですか？」と伺ったら、「喪服」と。「なんで喪服なの？」というところから始まりました。それだけまだこちらの感性が合っていないなということでした。その後「太鼓という話があったよ」「なんで太鼓なんですか？」すると、がれき拾いをしているSさんと呼んでくださって、太鼓隊のSさんをお会いしたのがきっかけでした。

南三陸町では、二〇年ほど前から海岸べりの大森地区に住んでいる方たちが中心になって太鼓隊をつくっています。この地域はチリ沖の津波のときにもだいぶ被害があったので、そのチリ沖津波の後の復興をテーマに「津波復興太鼓」という楽曲をつくり、地域の創作太鼓として演奏をしていた。いろいろな地域の祭りにも呼ばれて人気があった、その太鼓が全部流されてしまったのです。次の日、子どもたちが帰ってきてはつとんだんだけど、「またたけるんだな。あの曲を教えてあげられる」と思ったけど、太鼓がないんだよね」という話をしていたので、何とか少しでも協力させていただければと思って、高野山真言宗にお願いして、実現したのがこの太鼓です。

ちょっと小さくて見えにくいかもしれませんが、EXILE、吉田兄弟、ジャズピアノの綾戸智恵、そういうミュージシャンや芸能人が慰問で訪れていますので、いろいろな人たちと共演して、みんなサインを書いていつてくれたということです。

毎年通わせていただいているうちに、「高野山に行きたいな」という話が出てきて、私もどうしようかなと迷いました。お礼参りに自分たちで旅費を出して行くとは言ってくれるのですけれども、やっぱりこちらでもいろいろ準備が必要だと思ひまして……。

何とかいろいろな方々の力をお借りして、高野山開創千二百年で賑わっていた今年の四月一日、災害で亡くなった人たちの総合供養があつて、その供養の後に南三陸町の太鼓隊のみなさんが、伽藍の金堂と呼ばれる建物の裏縁で、この太鼓をたたいてくださったのです。この写真の右側には赤い大塔があつて、こちら側には御影堂と西塔があります。高野山のパワースポットの一つです。

御大師さまが眠っておられる奥の院もパワースポットですけれども、もう一つ、御大師さまが高野山を開き、学僧たちが学問の中心として修行していたあたりにパワースポットがあつて、今回はそちらで太鼓の奉納演奏をしていただきました。

今日は最初に南三陸を訪れたころのことと、今年の四月に太鼓隊のみなさんに高野山で太鼓をたたいていただいた、その間のことを振り返りながら、何かお話しできればいいかなと考えています。

私がこうした関わりに足を踏み入れた最初のきっかけは、二〇一一年三月一日にそういうことが起こるといふことを全然知らずに、「複雑性悲嘆」ということがあった悲しみの研究をしているある研究者が、マインドフルネスをケアに生かしたのでお会いできますかと問い合わせさせてきて、三月一五日に会う約束をしていました。

二人ともこんな状況の中で会うことになるうとはゆめゆめ思わなかったのですけれども、「こういう機会ですから、ぜひお話ししましょう」ということで、その方に神戸から高野山を訪ねてきていただいて、会って、ある

プロジェクトが始まりました。

その一日に話をした後で、私はホームページのブログの中で一つのメッセージを発信しています。今回のレジュメをつくりながら、そのメッセージを読み返してみると、何年も前のことなのですけれども、今まで私がやってきたことがそのまま書かれているような気がして、実に不思議な気がしたので、ちょっと長いのですけれども全文を読み上げさせていただきます。発災直後のメッセージ。

「この日本の地に生きてきた私たちは幾度となく今回のような大きな災害で仲間を失いながらもいのちをつなげてきた。そうした悲しみや不安や絶望を生き延びるためのいのちの智慧の一部は、伝統的な祭りや冠婚葬祭をはじめとするさまざまな儀式や儀礼を伴う助け合いの中に埋め込まれているはずだ。

そうした先人の智慧と勇気と思いやりの種を掘り起こし、今この時点における私たちの体験の中に蒔きなおしでゆくことが必要ではないかと思う。すでにそれを実践し始めている人びともいる。

科学や宗教、政治や経済、あらゆる既成の枠を超えて、この辛すぎる体験を生きぬいて、新しい日本を創造してゆくためのつながりやネットワークを再構築する機会に変容させてゆこう。

今こそ、この日本の自然を愛しながら喜びと悲しみの波を乗り越えていのちをつなげてきてくれた先人たちの思いにつながりなおし、私たちのことを思ってくださる海外の方々の気持ちにも支えられ、地球という星の日本を意識して生きる道を探し出したい。

それこそが、今回の震災で犠牲になった人びとの思いに報いる道にもつながることを祈りながら（二〇一・三・一六）。

ということを書きました。今もこのままのことをやっているなと思っています。

JDGSプロジェクト

支援の段階についてです。最初の三日、七十二時間が救

命のために大切な時期で、軍隊的な指揮系統が重要だと言われます。その後で被災者支援期が来て具体的に何が大切になるかということが言われ、がれきを片付け仮設住宅が作られる生活復興期に進み、さらに生活再建期になって日常生活やコミュニティの再建に取り組むなかであらためて心のケアの大切さが注目されてきます。今は五年目に入っていますけれども、地域によって非常に差が出てきているということです。これは、私の友人が自然体験学習をベースにして現地に入って、とても広範なボランティア活動を展開しましたが、そのRQ市民災害救援センターのホームページの中で掲載している情報でした。

最初にお話した複雑性悲嘆の研究者の方々とは、JDGS (Japan Disaster Grief Support) というプロジェクトを立ち上げました(表3)。検索していただくとすぐ出てきます。複雑性悲嘆、PTSDなどの専門研究者からなるもので、災害時の悲嘆ケアに関する情報提供を目的にしています。最初はチラシを作って、ボランティアに入る人たちや、現地で支援している人たちのためのサ

表3 JDGS プロジェクト

- Japan Disaster Grief Support プロジェクト
- 複雑性悲嘆、PTSDなどの研究者からなる、災害時の悲嘆ケアに関する情報提供を目的とした復興支援活動。
- ①悲嘆(グリーフ)とは、②大切な人をなくされた方へ、③支援者の方へ、④心のケアの専門家の方へ、⑤役立っ情報、⑥JDGSについて。
- 各種リーフレットの配布。
- 複雑性悲嘆の認知行動療法研修会、あいまいな喪失に関する研修会 etc.

ポートをしました。これがホームページの主な見出しです。リーフレットもつくっています。

複雑性悲嘆に認知行動療法が効くということでアメリカから講師を呼んで研修会をしました。もう一つ、あいまいな喪失に関する研究会。玄侑先生のお話や鈴木先生のお話、稲場先生のお話にも通じるものがある、今日はこのあいまいな喪失という概念を紹介できてよかったなと思っています。

では、こんがらがった悲しみとは何なのかということなのですけれども、突然の予期せぬ死とか、遺体の損傷、行方不明。行方不明の話は何回も出てきました。一般的な悲嘆よりも複雑化して長期化して、専門的な治療を必要とするもの。実際のいろいろな呼び方が試みられてきた紆余曲折があるのですけれども、いまはこの呼び名に落ち着きつつあるらしいということです。

一般的な悲しみの複雑さというのは、親しい関係が持つ愛憎のアンビバレンスですね。鈴木先生のお話の中にもありました。近しいからよけいにそうなるのですね。

複雑性悲嘆はもうちょっとそれが複雑になって、悲しみを自覚もできず、だから表現できず、その緊張が体の中にため込まれてしまっていて、自分という存在感がむしばまれていくような感じの現象だと言われています。

大切なのは、うつ病とかPTSDとの重なり合いの中で理解しなければいけないことで、そこが重要なポイントになるかと思っています。

これはサイモンという人たちが何人かで行った共同研究の論文を簡単に図示するところいうふうになるというもの。PTSDというのがあって、うつがあって、複雑性悲嘆は常に三つ巴になって出てきています(図13)。

これは私の解釈ですけれども、簡単にいうと、うつ病というのは攻撃性を自分自身に向けてしまつて、自分を責めて動けなくなつて、自我感情が低下したものと、フロイト以来そう考えていいのではないかと思います。

それに対してPTSDというのは、いろいろな人が悲劇的なことに出会うのですけれども、そこで大きな無力

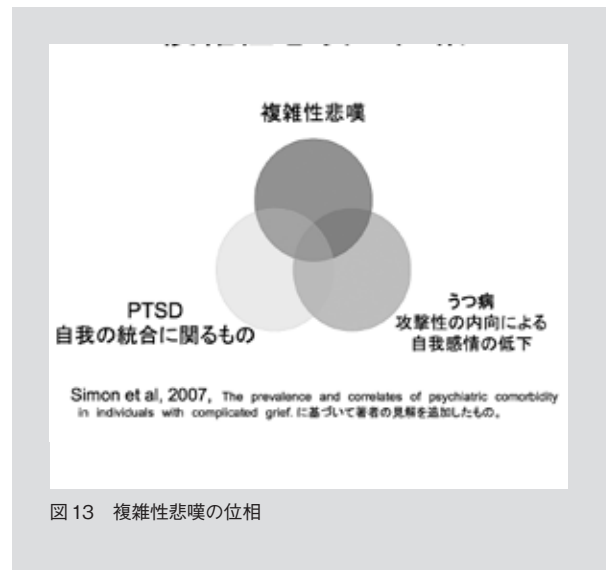


図13 複雑性悲嘆の位相

感を感じてしまうことがトラウマになる要因だということが言われています。「自分には何にもできない」その無力感にとらわれてしまうと自我がバランスを崩してしまつて、フラッシュバックとか回避とか、その場に行けなくなるとか、過覚醒、何か過剰に行動することです。思い出を避けようとするような、主に三つの兆候が出てくるような生きにくさを生み出すものがPTSDです。

図の下に解釈は私が付けたものです。専門家たちが「こういう三つ巴になって表れるよ。これに注意しなければいけない」ということを言っているらしいです。こうした大ざっぱな理解をしておく、現実で「どうして?」と思うことに出会ったときに、自分で抱え込まずに、適切な専門家に引き継ぐことができるのではないかと考えています。

サイコロジカル・ファーストエイド

こうしたことに關して、サイコロジカル・ファーストエイド（心の応急処置に関するガイド）がありまして、『災害時のこころのケア』（医学書院）という名前で本になつ

て、震災後に出版されました。もともと兵庫県こころのケアセンターのHP上にあったのですけれども、紙媒体でもあったほうがいいだろうということで、本になったのだと思います。

もともとアメリカで出たものですが、この改変作業が行われたときに、チャップレン率いる聖職者のグループが入っていたので、このサイコロジカル・ファーストエイドの中でも宗教の大切さがちゃんと記されています。これがトラウマの出来事によって引き起こされる初期の苦痛を軽減し、短期・中長期的な適応機能と対処行動を促進する目的です。

ファーストエイドは、トラウマのリスクと回復に関する研究に基づいていて、災害現場への適応が可能で実用性が高く、簡単な言葉で説明されています。生涯発達の各段階が考慮され、子どものことも、おじいさん、おばあさんのことも配慮されています。もちろん、病気や障害を持っている方のことも。さらに文化的な配慮がなされていて、それぞれの国や文化によって適応を変化させていかなければいけないということも指導しています。

第二章の「安全と安心感」では、悲しみに対して信仰がどんな役割をするかということがはっきりと述べられています。多くの人は、宗教的な観念や儀礼に助けられて、大切な人の死を受けとめ、乗り越えてゆきます。数珠や仏壇、聖書などは心の支えになり、安心感と自己コントロール感を向上させてくれます。それぞれに合った祈りの場が確保できるように援助すべきだと述べられています。

奇跡を信じること。生き返ってくるのではないかと、行方不明になつてもどこかで生き延びているのではないかと信じることは、現実感の喪失と捉えるのではなくて、圧倒的な状況を生き抜くための、人間の一つの心の持ち方なのだと理解すべきであるとしています。でも、そういうところには宗教者が布教のために入っている場合があるので、布教活動には注意したほうがいいでしょうということも書かれています。

こうしたガイドラインを読んでみて、宗教に期待され

る役割というのをまとめてみました。災害後の精神的なセーフティネットとして、宗教的儀礼の力で自然治癒力を促進させる。お祭りも含めてですね。

そこから漏れてしまった人。津波が来る前に、もう心の傷を相当負ってしまった人。いろいろな病気にかかっていた人たちが多いのですけれども、そうした人は精神保健や医療の専門家によるサポートが必要になるので、宗教者は抱え込んでしまわずに連絡して専門家に引き渡していくのがいい。これはたぶん、その場でのつながり方になると思いますが、先ほどの稲場先生のお話の中で出てきた大阪の心のケアチームの場合も、もう少し違った工夫の仕方があったのかもしれないと感じました。

こうした連携を取りつつ、専門家やボランティアたちと一緒に活動するための準備を積み重ねていくことが必要になります。これが具体的にはスピリチュアルケアワーカーであったり、東北大学でやってくださっている臨床宗教師であったりしますし、学べき内容ではないかと考えています。

私がいちばん驚いたのは、私が専門に教えているマインドフルネスです。仏教瞑想を起源に持ちながら心理療法や医療の中のメーンストリームに入ってきて日本にも大々的に上陸しつつあり、グーグルやインテルなどの社員研修のためにも使われているマインドフルネスという瞑想の手法があるので、これがグラウディングという名前でサイコロジカル・ファーストエイドに出ています。

第三章「安定化」において、興奮してしまっている人を鎮める方法として、グラウディングが次のように紹介されていました。「呼吸を感じてみましょう」と呼びかけ、息を吸いながら心を集中させ、吐きながら心を体に向けて「手を感じてください、足の裏を感じてください」と誘導します。それから、「いま何が聞こえますか。いま聞こえるものの中で不安にならないものをいくつか伝えてください」というような仕方です、呼吸をベースにして身体で感じていること、五感で感じていることに心を向

けてもらい、頭の中での思考のグルグル回りから心を引き出して、今ここに帰ることで安心してもらうとうと試みます。これはマインドフルネスそのものなのですけれども、グラウディングという名前で紹介されていて驚きました。

MBSR（マインドフルネス瞑想に基づいたストレス緩和法）は、ジョン・カバットリジンという分子生物学者が、一九七〇年代の後半から、どうにもならない痛みを抱えた人たちのために医療の中に採り入れて、しつかりとしたエビデンスが取れたということで、今ではうつ病の再発予防に薬と同じぐらいの効果があるというデータが出ていますので、心理療法や医療のメイン・ストリームの中にマインドフルネスが広く取り入れられるようになるきっかけを作りました。

PTSD治療とグリーフケアとマインドフルネス

こうした活動をしなが、JDGSのプロジェクトの一つとして、パークス先生の、Handbook of Bereavement Research and Practice という分厚い本に収められた「震災後の死別体験が意味するもの」という論文を翻訳させていただきました。

パークス先生は、イギリスのセント・クリストファー・ホスピスで、ボランティアによるグリーフケアの組織を世界で最初に立ち上げた精神科医です。その後イギリスの全国的な悲嘆サポート組織であるクルーズというのを指導され、その上で多くの災害現場で陣頭指揮を執ってこれ、9・11のときにもニューヨークに飛んで、いろいろな活動を積み重ねてきています。

そのパークス先生の論文を翻訳させていただいていろいろなことを学びましたので、いくつかの項目をご紹介しますと思います。

震災現場、災害現場、テロの現場ではいろいろな人が力を合わせなければいけないし、実際にそういうふうにして頑張ってきました。災害の規模と範囲によっていくつかのパターンが見えてきます。そうした例の中で、たとえば病院関係での死別ケアと警察の被害家族支援とが

災害ケアの現場で情報交換しているのですが、今回私が被災地で体験したことで言い換えると、警察ルートの情報と保健師ルートの情報がなかなか一致しないのですね。同じ家族さんのことを話しているのに、警察ルートの情報で聞くとこうで、保健師さんルートではこうで、一見違うように聞こえるかもしれないけれど、それは同じ家族なんだよということが分かるような、つなぎ方をしておくことが大切だということです。

もう一つ、いちばん私がよかったなと思うのは、PTSDを治療していかないと悲しみのケアには移れないということでした。怒りのコントロールが大切になり、怒りのエネルギーを何か建設的な行動に置き換えられるような術を学ぶべきだということも役に立ちます。また、優先順位を決めて、今は何がいちばん大切で、後に延ばせるものは何かということをしつかり決めていかないとバーンアウトしてしまいます。支援するほうもついつい過剰になりがちなので、自分自身で生活を整えて優先順位を決めて、燃え尽きてしまわないようにしていかないとけない。これは現地に入って実感しました。

コミュニティケアと儀礼について。地域というのは大切で、特に稲場先生は地域とのつながりを活性化していただいていて、ありがたいことだと思いました。

支援活動に入ると、支援する人の人生が大きく変わってしまうことが多々あります。バーンアウトするとかたちで変わってしまう人もいるし、ボランティアでやっていたのが専門職になってしまったということもあり得ることです。

こうした中から、今日はPTSD治療とグリーフケアのことでお話ししたいことがありますので、翻訳をしてご紹介します。

「PTSDの特徴である恐ろしいイメージはあまりに苦痛を伴い怯えさせるものであるため、PTSDに苦しむ人々は喪失を思い出させるものすべてを避けるためにはどんな苦勞も惜しまないようになってしまふ。彼らはまた、忙しくしたり、気分を紛らわせたり、厳格に自己管理することによって思考をコントロールする。失った

人や喪失を引き起こした出来事に関する思考はこうしたイメージを引き起こす引き金だと思ひ込まれることがあるため、PTSDを持つ人たちは喪失や悲しみについて話すことを難しく感じるものである。このため、PTSDの治療が終了するまでは死別サポートをすることは困難になる」。

これは、大切なことだと思います。こうした活動と前後して、飛鳥井（望）先生という日本のPTSD治療の第一人者と話す機会があつて、飛鳥井先生の話がまた印象深かったのですけれども、彼が言うには「PTSDの治療が終わると、患者さんはさめざめと泣かれるんです。さめざめと泣かれたとき、僕ははどうしていいかわからないんだよね」と。これは専門に分化してしまつたところの難しいところです。そうした瞬間をどういうふうにつなげていくのか、そこに宗教者がどういうふうに関われるのかということが、大切なテーマになってくると思ひます。

PTSDの治療の中でも、今ではマインドフルネスがとても大切な役割を果たしているということが脳科学的な研究から出てきております。コークス先生というトラウマ研究の第一人者がいらつしやいます。震災以降多くの人が放射能を怖がつて来日予定をキャンセルした中で、コークス先生は「こういうときにこそ」ということで日本に来てくださいました。そのときに誰かが翻訳してインターネット上に置いてくださった情報からの引用です。

「自分の内的観察が常に移り変わるということに気付くと、特に深呼吸や体を動かすことで、肉体状態をある程度コントロールすることを学べば、彼らは本能的に過去を思い出すことが、必ずしも圧倒的な感情を引き起こす結果になるとは限らないということを発見するだろう」

これは失体感症といって、患者が自分の身体感覚を麻痺させてしまうことがあるのではないかといい仮説にもつながってゆくのですけれども、あまりにもショッキングなので、そのショッキングなことを思い出してしまふ

とき、音を聞いたり、臭いをかいだりするという身体的な体験が引き金になることが多いので、体で感じることをシャットアウトしてしまうということが、トラウマの重要なポイントになっています。

それが、「体で感じてでも大丈夫」とか、「感じていることは怖かったり緊張したりするけれども、時間とともに変化していく、無常なんだ」ということを理解できるようになれば、トラウマやPTSDが少し癒えてくるわけです。

具体的にいうと「時間が流れ出す」体験が起こる。時間が流れ出して泣けるようになるのです。自分がいろいろに切り離していたものを、統合することができるようになるといいですね。これも、マインドフルネスがさまざまな治療技法の中核に入ってくる一つの理由になっているかなと思います。

あいまいな喪失

次に紹介したいのが、「あいまいな喪失(ambiguous loss)」という概念です。これは玄侑先生のお話とか、鈴木先生のお話、稲場先生のお話にも出てきたと思います。ポーリン・ボスという家族療法の専門家が提唱した概念で、最初はベトナム戦争なんかの行方不明者の家族の心のケアから研究が発見したようですけれども、災害などでも行方不明者の問題があります。『あいまいな喪失とトラウマからの回復——家族とコミュニティのレジリエンス』(誠信書房)という最新の本がありますから、これを読んでいただければおおよそのことは分かります。

「あいまいな喪失」とは、はっきりしないままに解決も終結もできない喪失で、二つのタイプに分けられます。一つは「さよならのない別れ」。心理的にはまだありありと心の中にいるのだけれども、身体的には不在の状態。津波でさらわれてしまったとか、行方不明がそうです。福島の場合なんかがそうかもしれないけれども、放射能汚染による避難、あるいは家族の意見の違いで会えなくなってしまうという話があり、本当に切々と感じられ

ましたけれども、そうした家族の離散とか失踪、移民などで祖国を失うなども含まれると思います。

これに対して、「別れのないさようなら」があります。体は目の前にいるのだけれど、もうお父さんやお父さんでなくなったような心理的な不在の状態。これは認知症でよくあることです。認知症のケアが難しい理由はそこらへんにあります。依存症、家庭内別居、不倫、ワーカーホリック、あるいはオタクなども、「いるんだけどその人ではない」という状態がありますね。

あいまいな喪失は、そうした二つのタイプに分かれていて、放射能汚染にせよ、津波の行方不明にせよ、今回のケアの中で大切だということで、JTDSでボス先生をお呼びしました。福島大学の研究者の方も関わってくださっていて、みなさんにもおつなぎしますから、よければつながって活動していただければありがたいです。

あいまいな喪失のケアのガイドラインについて、興味深いものを簡単に紹介します。意味を見つけることが大切なのですから、その意味の見つけ方が、「好きでもあるし嫌いでもある。いないけどいる」というような新しい文法を見つけ出すことにつながる大切なお話です。これは仏教の中道の精神です。

「人生は必ずこうでなくてはいいけない」というように、不確実なことがあると許せないみたいなところを和らげてあげることが大切です。「好きでもあり嫌いでもある」その両方があるのは当然で、親子、夫婦みたいな親しい関係になれば、必ず恨みとか憎しみもあって、だからこそ愛情を持つことができるのでもあるし、「両方あるのが普通なんだよ」というふうにはつきりと伝えることが必要ですね。

それから、新しいかたちでの愛着を見つめる。失ったものを悼み、残っているものを祝う心につなぐということです。

三人の先生方の発表を聞かせていただいて、今日の隠れたテーマになっているのが「移行対象(トランジショナル・オブジェクト)」ではないかと感じました。鈴木先生のお話での写真もそうですし、稲場先生の津波のとき

ろにも出てきました。

移行対象というのは、大人にとつての位牌もそうですし仏像もそうです。あるいは宗教的なアイコンもそうですけど、もともとは子どものテディベアとか赤ちゃんの安心毛布みたいなものです。お母さんのおっぱいがもともとの安心を与えてくれるよりどころですけれども、離乳する際に、あるいは寝入る際に子どもは不安になりますよね。目覚めている状態から眠っている状態のように違った状態に移行するときの不安を和らげてくれるものを移行対象といいます。これはまさに依代なのです。現象としては違って見えるけれども中身は同じだという、そういう共通項を探る心理学的な用語として、「移行対象」というのは、今日の一つのキーコンセプトになっているなと思いました。

次が、アイデンティティの再構築。私は誰？家族って何？ということですね。それから、希望を見いだすこと。不条理なだけで不条理を笑える自分であったり、答えのない問いに向かい合って不確実性を受け止める要素を見いだすことが、あいまいな喪失に向かい合っていくために役に立つということを教えてくれました。

レジリエンス

こうした学びの中で、かつては自然治癒力と呼ばれていたであろうものが、最近ではレジリエンスという言葉で語られているのだということが分かりました。レジリエンスは、もともと物理学用語だったのですけれども、心理学の中に入っていて、ボナーノという人の定義がいちばん学会的に共通した了解みたいです。

「極度の不利な状況に直面しても、正常な平衡状態を維持することができる力」で、実は「回復以上のもの」であり、「困難な中にあっても肯定的な感情を持って再生しながら成長し、絶えず健康的に機能できること」と定義しています。

このレジリエンス、復活力あるいは自然治癒力にとつて何が大切なのかという研究もされていて、自尊心(自分を大切に思うこと)がいちばん大切だということが指摘

されています。これは、小さいころからの親子の絆によるものでしょう。それからユーモアですね。悲観的にならない、楽天主義。そして、近くに支える人がいてくれることと同伴者の話です。

近くに支えてくれる人とかものがあっても、心が沈み込んでそこに手が届かなければいけないので、そうした資源を使いこなす才知が因子となるということ (resourcefulness) まで言及されています。

岡野 (憲一郎) さんという、解離性障害の専門家は、「患者の自然治癒力を邪魔しないお医者さんの姿勢が大切だ」と言っています。これも今日の話の中に出てきたと思います。

もう一つ面白かったのは、宗教がなぜ生き残ってきたかを解く鍵になるかもしれませんが、加藤 (敏) 先生という精神科の先生が、二〇〇九年に出た本 (加藤敏・八木剛平『レジリアンス——現代精神医学の新しいパラダイム』金原出版) の中でこんなことを言っていました。「社会進化論の見地から言うなら、伝統的な村落共同体やコスモロジー、神話、宗教などは、自然災害や戦争による仲間の死などの逆境を跳ね返して生き抜くための集団レベルのレジリエンスの社会・文化装置と言えるだろう」。私がセーフティネットと言っているものだと思います。

こうした集団レベルのレジリエンス因子が衰退し、絆が薄くなった時代に、レジリエンスの概念が主題的に浮上するのは皮肉なことかもしれません。テロとか自然災害とか、不確実性が経済、自然、政治ともに高まってきた時代に、宗教が失いかけてきたものが、レジリエンス概念として、新しい方法で問い直されているということ自体が興味深いということですね。

このレジリエンスの項目をたどって仏教を読み解いていくと、無我というのは不確実性を許せる心であり、中道というのは好き嫌いのどちらも抱き留めることです。慈悲、四無量心ともいいますけれども、他人に対する思いやりを持つ前に自分を好きにならなければいけません。日本の修行ではあまりはつきり言われませんけれども、ビルマや小乗仏教の国の慈しみの訓練、西洋仏教に

おける慈悲のトレーニングの中では、まず自分自身を好きになれるように、自分を大切にできるような祈りから始めて、それができて初めて他人への祈りに進むというのが仏教の定式です。そうしたことが、今は compassion と empathy のどこが違うのだろうという議論として科学的にも検証されるようになってきました。利他心は大切だけど、健全な自尊心が獲得されてから利他心に行かないとバーンアウトしてしまう。共感疲労を起こしてしまう。ありのままを見つめることの大切さです。こうして寄り添う共同体、このような擬似的な家族の大切さというものを強調しておいていいのではないかなと思います。

「東日本大震災 復興支援から学ぶ連続講座」

このようなことで、高野山大学では「東日本大震災復興支援から学ぶ連続講座」というのを二年間にわたって企画してきました。時間がないので、おおよそのお話をします。

五番目の『遺体』という映画が非常に私にはショッキングでした。釜石の遺体安置所でルポした石井光太というノンフィクション作家の作品を基にした映画ですけれども、とても感銘を受けたので大学に呼んで上映会をして、議論させていただきました。

DMORT というのは、災害現場で黒タグを付けられた人のケアだとか、ご遺体とご遺族のつなぎをする医療者のためのトレーニングの機関です。最終回の佐々木 (宏幹) 先生は高齢で、残念ながら風邪をひかれて来ていただけませんでした。

次の年は第一回目が早稲田大学の西條 (剛史) 先生ですね。MBA で教えていらっしやるのですけれども、いろいろな生徒さんのコネ、たとえばアマゾンのマッピングシステムなんかを使って、物資をうまく現地に供給する新しい私たちの支援組織をつくったということで注目を集めた人です。

稲場先生にも来ていただいて、それから映画『遺体』の主人公のモデルになった千葉 (淳) さんにも来ていた

だいて、それはすごく感激しました。

トラウマの後に成長することは可能だということで PTG (心的外傷後成長)。虐待の知識がないといけないので、虐待というテーマについても白川 (美也子) 先生から学ばせていただきました。認知症の看取りというテーマで大井玄先生にお越しいただき、最後に鈴木先生に来ていただいて東北大学の臨床宗教師のことをお話いただきました。

私は『遺体』のモデルに直接会ってみたいと思って千葉さんをお招きしました。彼は、遺体安置所で非常にありのままだ、というか自然にご遺体に話しかけをして遺族との間をうまく仲介していました。映画を見た方はお分かりだと思います。ぜひ映画を見るか本を読んでいたければと思います。

惨事ストレスと言いますが、そういうつらい場面に出遭うと自分もストレスで PTSD になりませんかみたいなことをつい思ってしまうので、千葉さんに聞いてみたら、「俺は生まれつきそういうのには慣れているから」。「どういうふうに慣れていたんですか」と突っ込んで尋ねてみると、次のようなことをお話しされました。

子どものころ、昔の自然な社会で、火葬のお手伝いをしてきたから、火葬の中でご遺体が動いて、最後に内臓が残るのでこういうふうにするんだというようなことを自然に学んだ。また、電車で轢死があったときに、その場に駆けつけていろいろな部分を集めて警察に持っていったこともあった。「怖くなかったのですか?」「怖くなんかない」。なんか、自分の愛しい人の身体を大切にするみたいな感じが伝わってきて、すごい人がいるものだなと感心しました。

千葉さんは今、ボランティア的に葬儀会社や喪主さんと関わっているみたいですが、そのなかで面白かったのは、「今はご遺体ที่บ้านに帰らずに斎場に行ってしまうケースがあるので、そうしたときに車を運転していると、家に帰りたいご遺体の気持ちがあひしひしと伝わってくるんだよね。俺は車をその家の前で一回停めて、『帰ってきたよ』と声かけしてから配送するんだよ。面

白い人がいるものだなと思いました。

でも、仏典にはそういう話が出てきます。ブッダの葬儀をしようとするときに、ブッダの遺体がこでも動かなくなつた。なぜかというのを神通力のあるアヌルダ長老が見てみたら、神様が考えている遺体の搬送ルートと、人間が計画しているパレードのルートが違うので遺体が動かないというのが分かった。そこで長老がこのルートでやればいいよとアドバイスしたら、ご遺体が動いたという逸話が『ブッダ最後の旅(マハー・パリニッパナスutta)』という經典の翻訳に出てきます。

私はそのことを話して、「千葉さん、あなたはそういうことをやっているのだからすごいなあ!」と言って、握手をしていただきました。「この手で、ご遺体をお世話してきたんですよ」と微笑まれて、すごく温かな手でした。バラバラになった遺体であっても愛おしく思うことのできる人なのですね、彼は。そうした気持ちほどこから出てくるのだろう。DMORTの人にも学んでほしいと思いました。

支援者の支援

私は、こういうことを実践してきたわけです。いろいろな人にお会いしていくうちに、支援者の支援というのが大切なのだということを感じるようになりました。太鼓隊の隊長も今はまだ仮設住宅です。ちょうど高野山での奉納演奏が終わった直後に電話がかかってきて、高台移転の候補地が決まった、抽選が当たったという状況みたいですが、彼はそのときに南三陸の遺体安置所でボランティアをしていました。彼はそのときのことを、「全然怖いとか何とかではないんだ。俺たちがやらなきゃ誰もやらないからやっただけなんだ」と淡々と話していました。

太鼓隊の応援団長の方も、蒲鉾工場を持っているのですけれども、ブログを見ると津波が来たことを綴られていました。地震があった。大きい。これは津波が来る。社員を全員避難させよう。家族を避難させよう。分かっていらつしやるので、そのとおり淡々と行動して、

全部が流された後、社員を解雇して「みんなそれぞれ自由になつてくれ、ただ俺は復興に向けて頑張る。でもみんなはこの会社のためにしがみついてくれなくてもいいよ」といったん解散した。でも、会社を再建したらまたみんな戻ってきてくれた。そうやってやれる人もいるのです。そこが強さというかレジリエンスがあるところで、何がその分岐点になるのかなということを思ったのです。

先ほどもありましたが、「避難所になつていたところに津波が来て」というのは、あちこちで聞く話で、太鼓隊長の奥さんもそうでした。三年ぐらい経ったときにその話をしてくれて、それを聞いたとき私も非常に胸が痛くて、でも逐一どんな状況だったかは聞かせていただきました。それから違う場所に再建した施設を訪問させていたでいて、施設のみなさんとも話したのですけれど、やつぱりブリーフケアの専門家として聴いていると、「そこに悲しみがあるよね」と思つても、こつちから引き出すわけにもいかなないので、私は彼らがどれだけ一生懸命にその建物を再建することに賭けて頑張っているかというのをただただ一生懸命に聞かせていただきました。

でも私の心の中では「癒えない悲しみがたくさんあるのだろなあ」と思ってしまうのです。だから、私の中ではファイティー・ファイティーで、一生懸命聴いたけど、まだ触れられていない部分がたくさんあるので、自分の中では不燃感があつたのですけど……。

聴き終わつたらみなさんが「本当に一生懸命聴いていただいたので少しだけ気分が晴れました」と言ってくれたので、やつぱりそのときそのときの聴き方というのがあつて、泣けるようになったらそういうふうに聴いてもらつて、今はまだ頑張っているのを「頑張っているんですね」と聴かせていただくのがいいのかなということを教えていただいた気がしました。

病院の人とか介護施設の人たちは職業柄あるいは立場上自分の思いを語ることがなかなかできません。助けられなかった人もいるし、いろいろあります。どのようにして、そういう立場にあつて頑張っている人たちに届く

支援を構築していくかということを考え続けています。

彼らの施設は今も再建されて、そこで働けるようなステージに入っていきますから、そうやってその新しい病院の施設で働くようになって少し余裕が出てきたときにマインドフルネスということを、少しだけ話してもいいかなと思つています。

奇しくも太鼓隊のみなさんが高野山に来てくださったので、夕食の際にお話しする機会があつて、「ところで先生の専門は何ですか?」と訊かれて、「マインドフルネスというんですけど」と言つたら、隊長さんが「じゃあ、みんな一緒に」とかけ声をかけてくれて、全員で「マインドフルネス」と言つてくれたのです。それで、ぼちぼち、少しそういう話をしてもいいのかなと思つた次第です。

こうしたことは、病院の屋上で患者さんと共に生き延びたお医者さんとか、避難所になつていた施設で被災した職員さんやその家族の方にお話を聞くなかで分かつてきたこと、実感してきたことです。

ずっと考えてきたことですが、現地に旗を立てる、植民地化するような支援はしたくありません。これはパークス先生が論文の中でそう書いておられます。どのようにして引き上げていくか、何を継承していくか。地域の人材を教育して引き継いでいってもらうということが大切だと思います。

私は、支援の比較的早い段階で、プライベートや家庭を犠牲にしないことを決めました。たとえば、家に帰つて夜中に時間を盗んでこの論文の翻訳をしているとき、次の朝目をこすつていると家族から「お父さん、不機嫌ね」と言われて、「そんなことでは被災地支援に行つても……」というふうな感じになつたので、無理しすぎて家族を犠牲にしないようにすることが大切だなと思ひました。

マインドフルネスとレジリエンス

そこでの学びが、あちらこちらでのシステム構築に生かされてくるような試みが大切になると思ひます。そう

したところでマインドフルネスとレジリエンスがつながる、そうした立ち位置に出会いました。

マインドフルネスというのは、ある意味で心の向け方のトレーニングです。どういうふうに対象に心を向けていくかという点、自分を大切に、目の前の人を大切に、そこを展開することをありのままに見守る心の向け方です。そうしたトレーニングを現地でしていると、何が必要とされているか、提供したい人はどこにいるか、それらをどのようにつなげていったらいいのかということが、自然に思い浮かぶようになるのです。

心を込めて大切にして、双方に喜びが生まれるように必要性をつないでいく。トランスレーション型のリーダーという点を、ゾッリが『レジリエンス 復活力ーあらゆるシステムの破壊と回復を分けるものは何かー』（ダイヤモンド社）という本に書いています。第八章で、コミュニケーションを支える「通訳型」リーダーというテーマでレジリエンスについて考察していたので、自分が現場で考えてきたものと同じだと思った次第です。レジリエンスを研究しているこの本の中でもマインドフルネスのことを取り上げてくださっています。

いま組織の大きな組み替えをしていくときに、何が大切なのかということをトランスレーション型リーダーという呼び方で、ニーズとニーズを通訳してその両者が喜びに満ちあふれるようにつなげる人が必要だということ、でも大規模になる必要はなく、中規模でそうやってゆくことが大切だと書いてありました。

そうしたつなぎ型のリーダーを養成していく大切さは、一つひとつのことにしっかりと心を向けてゆくことの大切さかもしれません。自分もないがしろにせず、共感疲労を起こしてしまわず、思いやりでお互いが生き生きしてくるよう心の向け方を工夫する。そうすることでマインドフルネスとレジリエンスがつながっていくのではないかと思います。

津波復興太鼓の響きを聞いていて思ったのですが、あの太鼓というのは自分だけで打つわけにはいきません。自分の太鼓のバチの感じと、耳から聞こえてくる他人の音

とを合わせないといけないので、相当集中力がいらします。体を動かして汗をかいて、心の汗もかきます。

最後に、二〇一一年の晩夏、彼らが高野山が贈った太鼓を最初にたたいたときの感想をシェアして終わりたいと思います。

「太鼓が届いたんだけど、たたいていいかどうか分からなかった。たくさん親族や友人たちが亡くなっていたから。でも、思い切ってたいてみたら、すごく涙が流れてきて、汗も流して、それで止まっていた時間が流れ出した」

太鼓というのは、そうやって私たちの祖先たちが心を一つにして危機を乗り越えてきた祭りの一形態ではないかと思つた次第です。ありがとうございます。

鎌田 ありがとうございます。最後に言われたトランスレーション型のリーダーというのは、これから先、本当に必要ですね。神道のサイドで言えば、語り部とかみこともとかになります。神主は本来そういう役割をしないといけない。日本仏教のお坊さんもコミュニケーションの中でそういう役割がかなり重要かと思っています。それでは続いて、金子昭さんにコメントをお願いします。

コメント1

金子 昭

〳祈りの場所〳ができること

二〇一一年三月一日という時間と東北という場所。これは私のように、またご来場のみなさんの多くがそうだと思うのですが、関西に住んでいる人々にとっては、決して忘れたわけではないのですけれど、何となく遠く感じられてきているような気がしております。それが、今日四人の方の講演を聞かせていただいて、今また近いところに引き戻されたという思いがいたしました。

私の専門は倫理学です。人間の学としての倫理学という言い方がありますが、正確にいうと人間（じんかん）

の学としての倫理学といったほうがいいように思います。人間（じんかん）というのは、文字どおり人と人との間ですね。人間関係、共同体のあり方を考える学問が倫理学です。

そこで取り上げられる人は当然、生きている人ですね。ですから、共同体といっても生者の共同体であって、死者というのは、そこから、いわばはみ出されたような人といつてもいいかもしれません。行方不明になった人も、もしかしたらそのような存在なのかもしれません。

生きている人は、そういう不在の人たちから常に問題を投げかけられています。ですから、生きている人たちの今後の問題として震災復興のことを考えていくと、「がんばって生活を再建していこう。そのためにはこういう仕組みが必要だ」というふうに、話としては予定調和的にまとまっていくように思います。それはそれとして、もちろんいい話として聞かせていただけるんですけども。

しかしながら、そうしたときに、不在の死者たちからはたしてそれだけで終わってしまつて本当にいいのかと、ある意味で不条理な問いを突き付けられているという側面もあるのです。そういう不条理な側面を不条理として受け止める役割を担う存在があるとすれば、それが井上先生の言葉を使わせていただくと、生者と死者をつなぐトランスレーション・リーダー、すなわち宗教者なのではないか。私はこういうふうに思っております。

鈴木先生と稲場先生はそれぞれ被災地に誕生する〳祈りの場〳、また記憶と震災伝承として気仙沼での取り組みのお話をしてくださいました。こうしたお話を聞かせていただくと、〳祈りの場〳というのがまさにできつつあり、しかもそれが記憶の場所であり鎮魂の場所であることを感じます。これを遺産という言葉で言い表すならば、被災地における「形の遺産」と言つてよいでしょう。

同時に、被災者が語り部となっていることも伺いました。そこでは新しい物語が生まれて、その物語が人々に継承されていく。これがやがて「心の遺産」となっていくのだと思います。つまり「形の遺産」と「心の遺産」



金子 昭氏

が二つながらできつつある。これが震災五年目を迎えた、こんにちの被災地の姿ではないでしょうか。

被災者が語り部となることについて、私は井上先生の心温まる話を聞かせていただいて、しみじみ思ったのです。傷ついた体験、PTSDの繰り返し、フラッシュバックといったものは本人の思いとは関係なく、不随意に起こってくるものです。それを自ら止めることができないところがあります。しかし、自分自身が語り部になるのであれば、また違ってまいります。つまり、それを語っている自分というものが統合されて、社会とのつながりを、また新たなかたちで回復していくことができるのではないのでしょうか。

そういう人は、もしかして過去を過去として見なすことができ、いま現在を生きている自分は現在の自分として生かすことができるようになったのではないかと思えます。ただし、それでもやはり語れない時期というのがあります。けれども、やがて語れる時期にきつとなつていきます。語れないときに無理やり語らせようとするのは、その人のレジリエンス（回復力）を逆に阻害することになると思います。

「悲観主義」にも存在の意味がある

阪神・淡路大震災の後では、震災直後に子どもたちに絵を描かせるという試みが行われていました。しかしな

がら、描きたくもないのに絵を描かせることは、本来自発的に成長していく子どもたちのレジリエンスを阻害するものであったのではないか。当時はレジリエンスという言葉は使われませんでした。そういう批判があったのです。

玄侑先生は、「あはれ」という話をされました。「あはれ」という言葉はさまざまな意味があるわけですが、私も、この言葉でもって、私たちは悲しみとか悲観的なことをイメージいたします。しかし、悲しみは人間にとって存在意味があるのではないのでしょうか。

心理学者のセリグマンという人が、悲観主義的な考え方とか、ものの見方、あるいは行動様式を含め、なぜ悲観主義は人類の進化の過程で消滅してこなかったのかと、逆説的な問いかけをしております。それはこういうことです。

太古の昔、私たちの祖先は、たとえ穏やかな日和があったとしても、それは厳しい冬の前触れではないかと思いい、そのまま素直に喜ばませんでした。そのように将来のことを絶えず心配する能力があったからこそ、祖先たちは厳しい更新世を生き抜くことができたし、こんにちまで人類が続いているのも、そもそも悲観主義あつてのことだというわけですね。

してみると、悲観主義という言葉自体も、実は自然な仕方、楽観主義に自ずと転換しているようにも思われるのです。つまり、現在の不安と向き合うことによって、確かな希望がそこから生み出されているようなところがあるのではないのでしょうか。

玄侑先生の言われる、「あはれ」という言葉の中に、単に「悲しい」ということだけではなくて、「うれしい」という気持ちも交錯しているということが、よく分かるのです。

シュヴァイツァーは、認識においては人間は悲観主義のほうがよく現実を見られるけれども、意志においては楽観主義であるべきだと述べています。悲しみの泥の中から美しい蓮の花が咲いてくる。われわれはその花が自らの回復力によって咲いてくるのを見守っていくことが

求められているように思います。

「ホモ・パティエンス」

今回は、震災体験が中心的なテーマになりましたが、今年には戦後七〇年ということで戦争体験、あるいは原爆による被ばく体験についても耳にするようになりました。そのほか、病気体験、非行体験など、いろいろな否定的な体験や経験をわれわれは生きてきております。それがまったくないという人はいないでしょう。

そういう苦しみを負って、そこから回復できる力、これがレジリエンスなのですが、この力は、実は誰もが持っているように思います。ドイツ系のユダヤ人としてアウシュビッツの収容所から生還したV・フランクという精神医学者は、人間を形容して「ホモ・パティエンス」と言っております。

パティエンスというのは、英語のペイシャント（病人、患者）やパッション（受難、受苦）とも関連する言葉で、キリストの受難というときもパッションと表現するわけです。そもそも人間存在とは苦しみを受ける存在ではないかという人間についての本質洞察から来ている人間観がホモ・パティエンスです。レジリエンスは人間がそもそも受苦的存在、ホモ・パティエンスであるがゆえに当然有している能力や性質と言っていいたくありません。生きていく人にとっては、それは大切なことでしょう。

ただし、亡くなった人に相対する場合は、また状況が異なるように思います。この場合、やってはいけないことは、過去を現在の視点から裁くこと、つまり過去への政治的介入です。ここでのいう政治的というのは、私たちが現在生きている人とはまったく異なった存在になった過去の人を、私たちの思いだけで見て解釈して、こうなんだと扱っていくことです。過去というのを、亡くなった人、死者と置き換えてみていいかもしれません。そうすると、現在というのは生者です。裁くというのは穏やかな表現ではないですが、死者を生者の視点で思いなし、生者の視点ばかりで考えていくことに、もしかしたら生者の傲慢があるのではないかと思うのです。

井上先生のご発表の中で一点だけ引つかかったのは、「死を乗り越える」という表現をされたことです。そこに、ひょっとしたら生者の傲慢が現れてくる可能性がないとも言えません。また、稲場先生のお話の中で、気仙沼でさまざまなプロジェクトが行われている。被災地から立ち上がったプロジェクトとして、ここまでできるんだと感銘を受けて聞かせていただきました。ただ、感銘を受けると同時に、そういうプロジェクトのサクセスストーリーに回収されない、何かもやもやとした違和感というものがありました。もちろんいろいろな困難を克服され、努力してここまで来られたというのはよく分かったのですが……。実はそこに、生者と死者をつなぐ回路について、もう少し深く考えてみるということも必要ではないかと考えています。

宗教者の人間力

私のコメントも最後のところにきました。生者と死者をつなぐ通訳的リーダーとして、実は宗教者の役割があるのではないかと考えています。仮にこう言ってみたく、宗教者にも宗教者としての現場での人間力が求められることになりました。宗教者の人間力とは何でしょうか。私は、これは一般の人たちとは違う人間力であっていいような気がします。

赤瀬川原平さんの本に『老人力』（筑摩書房）というベストセラーがありますが、この本で述べられている「老人力」というのは、ふつうそう思われているように、老人の知恵とか経験というポジティブな老人が持っている力という意味では決していないのです。

むしろ逆に、年をとると物忘れをしたり、繰り返し言ったり、人からもうろくしていると言われるのが老人であり、実はそういったネガティブであるということで、逆にポジティブに働く力が、赤瀬川さんの言われる「老人力」です。ひょっとしたら宗教者の人間力というものも、そういう逆説的なところが多分に必要ではないかと思うのです。

ですから、宗教者の人間力を普通の人間の人間力と同

じように、人間関係能力とかコミュニケーション能力ばかりに求めてしまうと、それは宗教者もまた生者の驕りに加担してしまうことになるのではないのでしょうか。それは、玄侑先生の言葉でいうと、「あはれ」がさまざまに受け止められるものであるところを、ただ「あつぱれ」というところだけを突出させてしまうことになります。宗教者は単なる「あつぱれな人間」ではないでしょう。逆に人々からもてはやされるあつぱれな宗教者になっていってしまったら、宗教者の本来の役割がどこかに行ってしまうのではないのでしょうか。

むしろ逆に、宗教者の人間力とは、死者の側の思いを生者にひそやかに伝える力といつてよいかもしれません。それは生者の「あつぱれ」とは正反対の、どちらかというと世間的に見ればとても鈍くさいもののように見えるものかもしれません。あるいは、自分から貧乏くじを引けるような、そういう力です。貧乏くじというのは生者の目から見てそう見えるだけで、死者の側にも目配りがきいて通訳ができる宗教者にとっては、決してそうではないのだと思います。

では、宗教者は何をしたらよいのかと言えば、井上先生が最後のスライドで紹介しておられましたけれども、黒子に徹するということです。沈黙できる力。人から言葉を奪わない。そういうことができるのが宗教者ではないかと思えます。そういうイメージの延長線上に、真宗でいうところの妙好人みょうこうにんという存在もあります。

あるいは、夢幻能の中に旅の僧が出てきます。夢幻能とは、生きている人だけでなく死者や霊的存在が登場し、むしろそういう者が主人公（シテ）になります。旅の僧というのは常にワキであり、決してシテにはなりません。常にワキに徹することで名脇役になりながら、生者と死者の間を往復しつつ、両者をつなげていく力を発揮するものではないでしょうか。

そういう宗教者は、一般の人々の目には、なんて鈍くさい人なんだろうと見えるかもしれません。だけど、その人はもしかしたら自分もそこに巻き込まれている生と死の不条理を自ら笑うことのできるユーモアの存在なの

ではないのでしょうか。そういう存在こそ、ふだんは気が付かれない、宗教者の、そして宗教者ならではの人間力につながるいくものではないかと思われるのです。

四人の方の講演を聞かせていただいて、私なりにこんなことを考えてみた次第です。どうもありがとうございます。

鎌田 ありがとうございます。いまのコメントを聞きながら思い浮かべたのが、宮澤賢治の「でくのぼう」です。まさにそういう鈍くさい人間力の一つの賢治的な表現だったなと思います。そこには浄土真宗的な妙好人のような発想と、『法華経』的な他者に対しておろおろしながらも何か支援していきたいという両方が含まれていると思います。それでは次に、黒崎さん、コメントをお願いします。

コメント2

黒崎 浩行

「ころの再生」とは？

黒崎と申します。金子先生から思いも寄らない、妙好人という言葉が出てきて、私は実は、大学時代に妙好人の研究をしておりまして、そのことについて伝えたくなくなってしまって、頭がいまパニック状態になってしまっているんですけども。

私がこの場に立たせていただいて、コメントさせていただくにあたって、この会が始まる前に考えていたことは、このシンポジウムといいますが、鎌田先生が立ち上げられたプロジェクトのテーマが「ころの再生」ということでした。「ころの再生」とは何なんだということ、この五回目のシンポジウムであらためて問い直すことになるのかなと思って、四人の先生方のお話を伺ってまいりました。

そのなかで気付かされたのは、東日本大震災をわれわれが経験して、そこで私たちが、これまで生きてきた、



黒崎浩行氏

あるいはこれから生きていくための生存の条件みたいなものを、あらためて問い直していくこと、その深い問い直しからまた新たな復興を進めていくことが、「こころの再生」ということなのかなと思わせていただきました。最初に「ディーピンパクト」というふうに翻訳といいますか、その意味を解説していただきましたけれども、深いところにとんとん沈んでいって、底を打って、またその底から浮かび上がっていくような、そういう感情が「あはれ」なのかな、というふうに思わせていただきました。

鈴木先生の、死者と生者の接点に関しても、そこで儀礼、あるいは慰霊碑などを大切にしていって。泣く、あるいは感情をあらわにすることがそこできるといいうのも大きなことなのかなと感じました。

稲場さんのお話では、震災遺構のことが最初に出てきました。遺構を継承していくのがなかなか受け入れづらいなかで、何ができるかということで、さまざまな取り組み、伝承を語り継ぐことをモチーフにして取り組んでこられたアーティストの方々となっていくという貴重な取り組みをされたということも、いったん底に深く沈み込んでいって、底を打ってまた浮かび上がってくるような動きをもたらししているのかなと思いました。

井上先生の、あいまいな喪失という言葉、これも非常に重要なキーワードだと思いますし、また複雑性悲嘆とい

うことについても同様に、非常に大事なことだというふうに思っております。

井上先生のご指摘の中で特に印象に残ったのは、マインドフルネスという言葉、それから太鼓というある種身体的な経験を伴うようなもの、マインドフルネスも身体的な経験を伴っているものです。心身の相関のなかで回復していくようなものがあるということを、非常に感じさせていただきました。

伐り倒されたご神木

ただ、留意しておきたいことがあります。それは、いまこちらに今年、平成二十七年二月の写真を二枚出させていただいておりますけれど、右のほうは岩手県大槌町吉里吉里という地区の天照御祖神社の参道の入り口に立っているご神木です(図14)。左は宮城県南三陸町の志津川という地区にあります上山八幡宮のアスナロの木です(図15)。両者とも津波をかぶりながら生きながらえた木です。

被災地に参りますと、塩害で枯れてしまったスギの木などをよく目にしました。それはすでに伐採されて更地になっていたりしますけれども、この二カ所の木はいずれも津波を生き延びた木です。

ところが、右は二月二一日に撮影しました。左は二月二五日に撮影しました。その数日後に、両者とも伐り倒されてしまいました。なぜかというところ、ここがそれぞれかさ上げ工事の対象になってしまった。そのために伐り倒すということになりました。それで、吉里吉里のご神木、南三陸町のアスナロの木、両者とも伐り倒されてしまいました。

伐り倒されてしまうことについては、両者の神職の方、宮司さんや禰宜さん、それからそのご家族は非常に深い悲しみを覚えていらっしゃいました。でも、町の復興のために仕方がないということで受け入れたということでした。

ここで、「こころの再生」ということで考えておかなければならない。先ほど深く沈み込むと申し上げました



図14 岩手県大槌町吉里吉里地区、天照御祖神社参道の入り口に立つご神木



図15 宮城県南三陸町志津川地区、上山八幡宮のアスナロの木

けれども、私たちの生きている条件は何かということをも根本的に考え直して、そこから立ち上がるのでなければ、「こころの再生」はかなわないのではないかとということを感じております。

それは、一方では復興事業が着々と進んでいるかのようには見えません。これは玄侑先生もおっしゃっている除染ですとか、中間貯蔵施設の建設というようなことで着々と進んでいるように見えますし、また被災地外では原発の再稼働とか新国立競技場とか、そういった大型の公共事業などが始まりました。しています。

震災からの復興ということを考えた際に、なぜ従来どおりの——これは高度経済成長期に確立されたというふうには小熊英二先生がおっしゃっていますけれども

——復興事業というものが、あたかも軌道に乗っているかのように進んでいくと、この震災からわれわれの生き方を根本的に問い直していくところにつながっていくか、なかったんだということを、考えざるを得ないと思っています。

今回は、両方のご神木は深い悲しみとともに伐られていくのを見ていくしかないという状況があるわけですが、でも、そこを今後どういうふうにかえていくのか、あるいはわれわれの社会をどういうふうにかえ、問い直していくかが、「こころの再生」にとつて非常に大きな意味を持つのではないかと思います。

その際に考えておかなければならないことは、われわれの生存の条件ということで、自然との共生であるとか、われわれは自然から災いとともに恵みも受けていた。そのことを自覚したうえで立ち上がっていくということがよく言われるんですが、そのことももちろん重要ではあるんですが、同時に電気の恩恵を受けてきたということもあります。

また、福島県いわき市のかまぼこ会社の広報を務めていた方が、『常磐線中心主義（ジョーバンセントリズム）』（河出書房新社）という本の中で書いていらつしやいましたけれども、東北というところ、特に常磐線沿線のいわき市などは、コモディティー（必需品、日用品）の供給地だった。

復興支援ということで、さまざまな特産品、名産品を何とか全国の人に買ってもらおうということで、特産品フェアとか、そういったことをやっているわけですが、でも、もちろんそれも大事な取り組みではあるんですが、同時に当たり前にわれわれの食卓に上がってくるものを生産し、供給し、運んできたのが、実は東北太平洋側沿岸の地域であった。

そこが今回、震災の原発事故で大きな災害を受けたということ、私たちが根本的に考えなければいけないこととして受け止めていかなければならないのではないかなと思っています。

関連して思いますことは、水俣病に関連して緒方正人

さんという方が、『チッソは私であった』（葦書房）という本を書いていらつしやいます。ある種の罪業の自覚というところとオーバーかもしれないけれども、そういったことも含めて、被災地にいる人だけが当事者なのではなくて、被災地にいないわれわれも当事者であるということをあらためて考えたうえで、「こころの再生」ということを問い直していく必要があるのではないかなということ、最後に申し上げたいと思います。以上でございます。

総合討論

トランスレーション型Ⅱ里山モデル

鎌田 ありがとうございます。それでは、これから総合討論に入ります。

こころの未来研究センターができて八年半になります。私はこちらに来て七年半になるので、こころの未来研究センターができて一年後から関わっているわけですが、「こころの未来」という名称は、ここに来るときからいいなとは思っていました。年が経てば経つほどいつそいいなとさらに強く思うようになりました。

ここには、「未来」がある。「こころ」も心理学などは漢字ですが、あえて心理学と言わないで「こころ」と平仮名で書いた。このこころの未来研究センターの持っている可能性は非常に広く多様だと思っています。

こころの未来研究センターのセンター長は八年間、女性の吉川佐紀子さんなのですが、その吉川センター長がこころの未来研究センターの研究方向はこうありたいと言った言葉が、井上さんの最後のほうに出てきた「トランスレーション型のリーダー」の「トランスレーション」でした。もう七、八年ぐらい前から、こころの未来研究センターは「トランスレーション・リサーチ・センター」でありたいと言ってきた。つまり、つなぎ型の、トラン

スレーションしていく研究機関でありたいということです。

社会と大学、あるいは人と人、研究者といろいろなものをつないでいく研究機関。昔流の言い方をすると学際型とか、あるいは領域超越型とか、いろいろな言い方をされてきたけれども、トランスレーション型の研究機関として位置付けていて、それを別の言い方で、「里山モデル」だと言っています。

「里山」がこころの未来研究センターの在り方だ。つまり、里山はいろいろなものがあつて、いろいろなものがそれぞれに生きている。そしてそこに人間の手が加わる。完全に自然ではない。人が入って、人の手が加わって、人と自然と両方が相互作用的な関係を持ちながら維持できている。そういう里山的な研究機関でありたい。

今日みなさんのお話を聞きながら、また黒崎さんのコメントを聞きながら、こころの未来研究センターがずっと目指してきたもの、また震災後、「こころの再生に向けて」という研究プロジェクトを立ち上げてここに至ったことも、トランスレーション的な、あるいは里山的なものをどういうかたちで復興に向けて再構築していくことができるのかという問いかけであつた、と私自身は受け止めました。

では、発表していただいた順にそれぞれの先生方、またコメントしていただいたことを含めてリコメントしていただき、連携研究員の何人かの先生方や、フロアーのみなさんも質問があれば、時間の限り応答していきたいと思っています。では、玄侑さんからお願ひします。

飼ひ慣らせないのが自然

玄侑 「こころの再生」というのが当初からの大きなテーマであつたわけですが、震災ということで、自然というものの意味合いが相当ワイルドな——最近はい慣らしたような感じがしていたと思うんですが、もう七、八年ぐらい前から、こころの未来研究センターは「トランスレーション・リサーチ・センター」でありたいと言ってきた。つまり、つなぎ型の、トラン

自然というのは心にどう織り込まれていくのか、再生

するにあたって、それが非常に大事なことだと思うんですけれども、井上先生がおっしゃった両価性ですか。アンビバレンスで、いいけど悪いみたいな、好きだけど嫌いというようなことまで、結局自然なんでしょうね。

でも、心の在り方として、そこまでのことはあまり言わなかったような気がするんですよ。デュアルスタンダードというのは、昔から言葉としてはあるわけですけども、好きか嫌いかはつきりしろみたいな、どっちかという二者択一的に心というものを整理してきたのではないかという気がするんです。

まざまざとアウトコントロールの自然を見せつけられると、われわれの心の中にもそういうものがあるということを感じざるを得ないし、そのときに好きだけ嫌いということもありかということとは、けっこう大きな一歩だったのではないかなという気がします。

未来という意味では、みんなに未来があるんですけど、福島県、先ほど数値的なことは言いませんでしたけれども、いま被災地三県で自分の家に戻れていない方というのが、全体で二万九千人いるんです。そのうち福島県人が一万九千人だったと。約七万人が県内にいるんですが、約四万七千人が全県に広がっているという状態なんです。

心の在り方として、そういう空間的な広がりというわけではないですけども、いるはずの人がいないとか、二重底というんですかね。そういう心の位相というか、仏教で、深層心理として末那識とか阿頼耶識とかいいますよね。そういう心のつくりというのが、意外に今回の出来事の後には多くの人々にあるんだというのが、すごく実感できる場面があるような気がしますね。

そういう意味では、心の未来というか、非常に高まったかたちで自然を含み込んだ心というのが期待されるのではないのでしょうか。

鎌田 ありがとうございます。飼いや慣らせないのが自然。仏教の捉え方では飼いや慣らせないのが心。それはしかし空。それをどう飼いや慣らすのか、どう付き合っていくことができるのかが非常に重要。そこで安心にどう至るこ

とができるのか。自然との関係も、持続可能というのは言ってみれば安心の一つのかたちだと思っんですが、それをどう見いだしていくかですよね。

玄侑 自然というのは、特に禅とか浄土系が親和性が高いんですけども、自然そのものを阿弥陀さんだと善導大師もおっしゃっているんですけども、禅なんかも結局、ある行為に慣れて繰り返し繰り返しすること、無意識にできるようになったとき、それは自分が自然を拡張させたことになるわけですよ。

そういう意味で、どんな自分の自然を広げようというの、おそらく修行だろうと思っんですけども。禅と浄土系には必須な言葉だと思っんですね。大きなテーマだと思っます。

鎌田 ありがとうございます。それでは鈴木岩弓さん、お願いします。

宗教者の立ち位置

鈴木 今回五年目の会ですが、私自身は二回目と三回目に出ました。一回目はいろいろばたばたして出て出られなくて、前回は予定が先に入って、今回は三回目です。

一回目は臨床宗教師についてのお話を中心だったかと思うんですけども、二回目が怪異談といいますが、いろいろなものが見えるとか、被災地で起こっている幽霊話的な、そういう方向のことをお話しして、今回はその続きで、祈りの場が、いまどんどん増えているという現況をお話ししたところです。

そういうなかで言いますと、最後のところで出てきた、稲場さんの話から金子さんの話、黒崎さんのお話につながってきたトランスレーション型リーダーの話ですね。このへん、私がいまやっている臨床宗教師の養成というようなことに関してすごくいいヒントをいただいたというか、やっぱりそこがポイントなのかという印象を持ちました。

つまり、いまわれわれのところで図らずも——正直いってやりたくてやったわけではないんですけど——被災地に行って宗教者の方が宗派宗教を超えているいろ

活動されているのをバックアップする裏方を宗教学者がやってきたわけです。

そういうことをやっていくうちに、宗派宗教を超えたかたち——宗教というのは価値の問題ですから、価値の問題である宗教を、相手に寄り添っていくときに自分の価値がどういうスタンスであるべきかという問題が出てきたところで、「臨床宗教師」の養成ということがスタートしました。いままで九五八人養成して、現在第七期をやっている、今月中にもう一九人増えることになっています。

そういうことをやっているなかで、まさにこの題名の、五年目を迎えた被災地の復興と現実というところで、宗教者の立ち位置はすごく重要になってくると思います。

先ほど申し上げたように、宗教者は自分の価値を持ちながら、それが超宗派、超宗教で行くとなったら、違う価値の人にとこまで、どう関わるができるのかという問題になると思っんですね。

ここがいまだに僕自身、整理しきれずにうまく言うことができないところです。宗教者は他者の信仰にとこまで寄り添えるのかということです。このあたりはもう少し、それこそ玄侑先生のような宗教者にお話を伺いながら深めさせていただけたらと思うところです。

玄侑 そのへんはおそらく、宗教者だけ放っておくと、なかなかそういうふうにはできないのではないのでしょうか。それを鈴木先生が引っ張り出してくれた。正直なところ、震災前にも後にも、全部の宗教者連合という会はあるところにはあったんですけども、あの一派が出てくるならうちは行かないとか、それがものすごくあるんですよ。

鎌田 世界じゅうにありますね。

玄侑 ええ。それを鈴木先生みたいな方が引っ張り出してくれたというのは大きいし、それから先生が学問の世界に初めて幽霊を持ち込んだ方ではないのでしょうか。そういう功績も大きいのではないかと思います。

鎌田 幽霊を学問の世界に最初に持ち込んだのは平田篤胤と柳田國男ですが、それはさておいて、ね。

鈴木 それは東北大で始まったから、龍谷大学でもされ、高野山、種智院、鶴見大、そういうところで始まり、また来年は上智も始めるということです。上智は臨床宗教師とは名乗らないですが、臨床宗教師的な養成が日本全国に広まったのは、宗教的に色がない国立大学が最初にやったからということはあるかと思うんですね。

ただ、宗教者に救ってもらいたいというのは被災地の現場にいっぱいありますので、先ほど私がお示したような例の中には、被災者が自然発生的に自分たちでつくったモニュメントというのはいっぱいあります。

そういうものと被災者との関わりだけではできない部分に、宗教者というのは絶対必要なんです。そういう意味で、トランスレーション型のリーダーが絶対必要だし、またそういう人たちが、今度は宗教者と一般信者と、そういう心的なるものをつなぐだけではなく、もう少しスーパバイズするような、たとえば現場にいる看護師さんとか、そういう人たちのところまで出ていくような、そういう意味での幅広い任を担っているところもあるのではないかと思うので、そのへんがどういうふうに展開していくのが楽しみです。

そのあたり、もう少し深める勉強をしないといけないんですが、なかなか難しいなと正直思っているところなんです。いい機会ですので、またいろいろ教えていただけたらと思います。

鎌田 東北大学で臨床宗教師の養成を行う実践宗教学講座ができた。それは一つの大きな時代状況の反映であり、新しいクリエイティブな展開だと思うんです。そのやり方がモデルとなっていくつかの大学に伝播して波ができてきているんですが、同時に研究の在り方を研究者自身がどう捉えるかという試みは、阪神・淡路大震災のころから心のケアの問題、精神医学、心理学、いろいろな領域でトランスレーション型のものとして、問題意識は出てきていたんですね。

ところが、そこが未成熟というか、まだ十分形づくられていないときに、こういう出来事が起こってきた。続いて東日本大震災が起こった。そこでさらに自覚的に、

宗教も学問も、どうそこにアクションしていかないといけないのかが問いかれた。

稲場さんはいま四五歳ですが、大学生が院生のころに阪神・淡路大震災を経験して、そこから研究者になったときにこういうアクションリサーチ型の研究をやっているって、それを継続してやっていこうとしているので、そのへんのことも含めてリコメントをお願いします。

アクションリサーチ型の研究

稲場 私自身は、もともと宗教社会学ではなく宗教学できちつと勉強しようと思っていたんですが、社会に関わるという関心が強かったんですね。ただ、自分自身の関心はどちらかというと、アクションリサーチ型のほうにあった。

それが、阪神・淡路大震災のときに現場に出て、私は当時、宗教者と一緒ではなく教育学の先生と一緒に現場に関わって、そのときに宗教者の動きも見ていましたけれども、そこからこういったこともきちつと研究をしていくことが大事だと、関心はかなり強まっていったというのがあります。

ただ、そういうことが決して簡単にできるわけではなく、いろいろ試行錯誤の中で、今回の東日本大震災でも、先ほどの鈴木岩弓先生の東北大学の動き、心の相談室、そしてそこから講座を立ち上げる。その経過も見させていたでいて、すごいことが起きているなと。

一方で私がどうだったかというところ、調査地被害というものを生まないようにということは研究仲間と共有していた考え方で、研究者としてフィールドに入って情報を持つてくる。それで論文を書くことに特化して関わってはいけないというのが前提としてあって、多くの人の命が失われているなかに、ずかずか入っていったはいけないという大前提があったんですね。

慎重に慎重に、後方支援ということからいろいろな仕組みづくりをして、ほとんどが機能しない、うまくいかない、自分の無力さに涙しながら、しかしよそ者として遠くから関わることがあるのではないか。ずっと模索

が続いていました。

それは自分だけではなく、同じフィールドによそから入ったNGOの人たちも同じ考え方であつたようで、ときには現地の人、緊急避難所の方々に土下座をしておわびをしなければ取拾がつかないような状況になったり、私も「何しに来たんだ」と言われたり、そういうことが次から次へとありました。

そういうなかで、いま思い出せば、十いくつ考えたうちの二つが、地元の方と一緒にできているかなという感じで四年経ち、五年目に入るなかで、現地の方々と共に何か方向性が見えてきたのかなという感じです。

ただ、いちばん大きいのは、よそから入る人たちが、何か構えていくことが非常によくないということに、あるとき気がついたんです。被災地で多くの方がいろいろなもの、家族や仕事を失い、家を失い、本当に大変な状況なんだと。それを理解したうえで、それを抱えていくことが、かえって相手に負担を抱えさせてしまう。

あるとき言われたんです。「私たちはそんなかわいそうな人たちではないんだ」と。やっぱりこっちの姿勢を感じるわけですね。あるときから素の自分で行こうと思つて、ふだん生活している自分のスタンスで行くようにしました。

それが相手にとって、外の風を持つてきてくれる人というような感覚があつたようで、何か支援に入る、あるいはよそから入っていくうえで、大変な人たちと関わるから言葉も選んで慎重に、ということにはむしろ負担になると。

そうではない、分からないことをあつからんと聞いたりする。相手に、そんなことを言つたら駄目だよと言われたら、すみませんとすぐに謝る。そういうコミュニケーションがとれるということが、実は相手にとっても対等な関係で心地がいいと。

これは大阪大学前総長の鷲田(清一)さんが言っていましたけれども、カウンセリングでも哲学でも、聞くうえにおいてもアースが必要で、全面的に相手の言っていることを受け止めて、大変な人だからと構えていくと相

手は苦しい。そこに何かアースがあつて、ずっと流すと相手も話しやすい。

宗教者の方々はこういうのに長けているのかなと思つたのは、まともに受け止めていない。もちろん真剣に傾聴されているんですけども、あるときふつと気がついたんです。なんか流しているなと思つたんです。

鎌田 特に禅僧はそうです。

稲場 これはすごい技だなと。鷲田さんはアースが必要だと本に書いています。それが宗教者によつて、聞いているんだけど、なんかとんちんかんなことを言つたり、がつつりと四つに組むというよりはずっと流している。これは自分も学ばせていただくと思つて、あるときからそういうふうになっています。

現地の方々でも、非常に仲の悪い人たちが、被災状況でも本心に仲の悪い状況というのがあるんですね。あいつがいるんだつたら自分はここでやらないとか。でも、私はそれがよく分からないからその二人を一緒にして、あの人はこうですよと、まったく違うことをとんちんかんに言つたんです。あるとき、あの二人は仲が悪いからそんなことを言つたらいけないんじゃないのと言われたんですけど、こつちは分からないからあつたらんと両方に言つたら、お互いが、「そうか。おまえはそう考えているんだ」と話し始めて、そういうことも実は、宗教者の方々は、ずっとどこかに流しながら普段されて地域をまとめているのかなと思ひました。それは学ばせていただくかなければいけないなと考えていました。

鎌田 具体的な自分の体験に基づいてとても重要なことを話してもらいました。先ほどのレジリエンスなどにも関わり、人間関係そのものがレジリエンス的なものを強めるというのか、引き出すというのか、そういう役割を果たしていくことだと思うんですね。

宗教家は特に、いろいろな次元にそれを広げていくことができる立場にもいるし、能力も長けている。そういう宗教者になりたいですよ。井上さんもその一人だと思いますが、いかがですか。

悲しみはなくならないが一区切りつくことはある

井上 最初に、金子先生にご確認をお願いしたいんですけども、「死を乗り越えていくことの傲慢さ」をご指摘いただいたんですが、レジメの中ですか、私のプレゼンの話の中だったか、いつ聞かれたのか、私としてはあまり記憶がなかったんですが。

金子 プレゼンのお話の中にあつたかと思ひます。

井上 もしいま分かれれば教えてください。工夫が必要だったかな。悲しみの問題で、「悲しみを乗り越える」という表現がありますが、悲しみはなくなりません。悲しみは「乗り越えられるのですか、なくなってしまうんですか？」これは大きな質問かと思ひます。

悲しみはなくならない。だけどアップダウンしながら、悲しみを抱えながら一緒に生きていくことができるようになってゆきます。自分を責める力があまり強すぎなくなつてくれば、それほど自分を責めずに悲しめるようになれば、泣き笑ひすることができるようになつて、そのなかから何か自分なりの意味の発見があつて、意味が見つけられると思ひ出の置き場所があるので、自分で一区切りつけて前に進んでいくことができます。

その一区切りつけることがとても大切で、フロイトを弾劾する人は「断念する」というフロイトの言い回しを断罪していますが、そういう単純なものではないと思ひています。

ボス先生が言つていたのは、死というのは「逆戻しできない」ということで、どこかでいつか確認しなければいけない。鈴木先生の写真でしたね、石碑の中に一行空間があつて、行方不明の方が、まさにあれです。

私も大川小学校の石碑の前に立つて、一人一人小さい声を出して読もうと思つたんですけど、まず名前が読めない。今風な名前には難しい漢字が使つてあつて。それでも全員読み上げましたけれども、涙が出ますよね。

悲しみはなくなりませんけれども、悲しみへの向かい合ひ方で一区切りつくことはある。「生き返つては来ないんだ」という思ひを持つことはできる。そこからまた

始まることがあるんですけど。

金子先生、どこか分かりましたか。

金子 二ページ目の上の段の七番。悲嘆と信仰の問題です。

井上 「大切な人の死を乗り越える」、分かりました。ありがとうございました。ここはどういうふうに書けばいいですかね。これ、僕がまとめたんですけど。傲慢に思ひわれないように、「大切な人の死を受け止める」くらいがいいですかね。ありがとうございます。

言葉も大切なんですね。やっぱり当事者の方から学んだりにしていかないといけないなと思ひます。今日の先生方のお話を聞いていて、新しいアイデアが得られたと思つたのは、玄侑先生の、「あはれの智慧」というようなものがあつて、底打ち体験というのを説明の中で入れていただいた。

インバクトのあるものに出会つて、人生の底を打つてまた上がつてくるような体験の中で、嬉しいと悲しいが泣き笑ひみたいなかたちで統合され、人生の中で使いこなせるようになるための「あはれの智慧」というのを私たち日本人は持つていて、それでこれだけ多くの火山の噴火や津波や震災、いろいろな災害を生き延びてきたのかなと思ひました。それはもしかしたら、イエスカノーからないあいまいさを使つて生き延びてくる智慧だったのかもしれないという気がいたしました。

今回、PTSDの専門家たちの本を読むことがあつたんです。あるPTSDの専門家の方は、日本で戦国時代は措いたとしても、明治以降これだけのトラウマがあつた。そのトラウマがどういうかたちで人々の間に影響を及ぼしているのかということに非常に興味を持つて日本文化を見ています。

たとえば、かさ上げの話なども出ましたけれど、ああいう政治的判断をしてしまつて、学んでないみたいなどころというの、実は私たちがいろいろなトラウマを受けながら「あはれの智慧」、あいまいさの智慧で生き延びてきたのだけれども、ケアが届かないところがあつて、そういう不十分さの結果として今の政治のような判断の

中で行き詰まってしまっているのかもしれない。

パークス先生の論文を訳してびつくりしたんですけど、いちばんケアが行き届きにくい人として政治家がいる。リーダーや政治家は孤独で大変だけれども、そこにケアの手が行き届かないと、その組織の判断は誤るということがあるんですね。だから、宗教者として政治家のケアということを含めて全体をどう俯瞰してゆくか。

企業の中でこれだけマインドフルネスが出てきたので、草の根にマインドフルネスをばらまくことはある程度できたような気がします。そこから政治のほうにどういふうに行くのかなと思ったりしました。

トランジショナル・オブジェクト

井上 依代の話は、トランジショナル・オブジェクト（移行対象）ということで、これから私たちが位牌や仏壇をどういふうに継承していくのか。死への不安をどういふうに受け止めて乗り越えて、新しい依代をどういふうに作っていくのか。新しい宗教の対象をどういふうに創造していくのかということで、トランジショナル・オブジェクトはウィニコットの言葉ですけれども、レジリエンスとともに大切なことだと思いました。

死者とのつながりのことなんですけれども、特に行方不明の場合は、みなさん隠れて霊能者のところに行きますね。霊能者のところで話を聞いて、ほっとする人がけっこういるんだけれども、医療関係者の人に話そうとしても、臨床宗教師に話そうとしても、だれも話に乗ってくれないみたいところがある。

私もある関係者の方から、「こういう人がいて役に立っているんだけど、どういふうに組織立った説明をしてゆけばいいんだろうね」みたいな話があって、何人かのあるポジションにいる精神科医の先生たちに聞いたけど、やっぱり腰が引けてしまってますね。

宗教家の方も腰が引けて、宗教家同士で霊能力とか霊の話を除いてきたような宗教的な雰囲気があるので、そこはいつかちゃんと取り扱わなければいけないと思っています。

たとえば宗教師が看護師さんにアウトリーチするなら、けっこう看護師さんには幽霊を見る人がいます。幽霊を見ている人たちに、それは一体何であるのか、そうした現象にどう向かい合っていけばいいのか、霊能者の持っている情報をどういふうに相手に伝えていけば、搾取につながりなくてケアにつながるような情報提供になるのかをトレーニングしてあげるのが必要なことではないかと思えます。そうしないと、彼らだってバーンアウトしたり、背負ってつらくなったりしてしまいます。

本当に宗教が生きる力を回復したのであれば、この霊的なモデルの問題をどういふうに耕していくか。これは避けられないし、特に行方不明の方のまわりの人たちの心を癒すという問題は、そこにも関わってくるのではないかなという気がします。その情報をどううまく使っていくのかということですね。

鎌田 最後の問題は、シャーマニズムそのものの問題にもなっていて、同時に井上さんの今日のスライドでいえば、「東日本大震災復興支援から学ぶ連続講座」の最後。「死者を鎮め、生者を安心させる生活仏教」というところに関わります。そのあたりは、佐々木宏幹さんがずっとやってきたことですね。

私と須田郡司さんは、二〇一一年五月の最初の被災地訪問のとき、佐々木宏幹さんの実家のお寺の宝鏡寺を訪ねたのです。曹洞宗の非常に大きいお寺で、気仙沼の山辺のほうにあったので、そのあたりは津波の被害はまったく受けていなかったんです。

佐々木さんはそのお寺の息子で、自分のおじいさんが住職で、ちゃんと曹洞宗の大きい寺を維持していくことをやっていたんだけど、そこに民間信仰者がいっぱい来て、その周辺で行われていたさまざまなシャーマニズム的な民間信仰や民俗儀礼を行った。そういう生活の中の民間信仰の生なかたちを子どもたちから見ていて、佐々木宏幹さんは三年前に『仏力——生活仏教のダイナミズム』（春秋社）という本を出しました。

生活仏教というか、コミュニティ仏教の中で死者儀礼の問題は非常に重要で、そこところが民間の人たち

の心を癒やしたり支えたりしていつて、そのシャーマニズム的な日本の古層にある文化や心をどうケアしていくことができるか。

それはいままでの心理学では対処できないし、精神医学でも難しい。波動医療とか、そういう話をかませないと出てこないことだと思えます。カウンセリングの技法をベーシックとして入れないと、搾取の問題、オウムのような問題も関わってくるので、非常にデリケートな部分でもあります。

そして、宗教家がそこどこまで関わるか。臨床宗教師の資格を持っていたとしても、スピリチュアルケア師の資格を持っても、そういう領域にどう関わるかができるかというのは、人それぞれです。

玄侑 どういふうに関わるって、日々関わっていますけど。「だから、出たんです」というのもありますし、夜中に自分の子どもが、小学校五年生なんですけど、毎日夜の一時ごろになると茶の間に起き出してきて、一時間ぐらい正座して、また部屋に戻っていくらしいんです。それをまったく覚えていないんですね。何かが憑いているのではないか。和尚さん、祓ってください。だから祓つたり、いろいろやっていますよ。

鎌田 祓うときどういふやり方をするんですか。

玄侑 だいたいはいは、施餓鬼供養を個人向けにやるんです。そのとき僕らも、どうして出なくなるのかという理屈が分からないんです。でも、それをやるのは一〇〇パーセントその日から出なくなりました。おかげさまで息子も起きなくなりましたと言われるんです。だから、自信ありげにやるというのが非常に大事です。

鎌田 安心を与える。プラシーボ効果。

井上 そうやってしていただくのはありがたいんですけど、もう一つのチョイスとして、お母さんとかお父さんに、その子が起きてきたときに、一緒に同じように隣に座って、どういふうにしているかとか、あるいは反対側に座って、その子が誰とどういふうに話しているように見えるかとか、一回でもそうやって過ごしていただけるといいので、それをセットにやっていた方がいい

ストかなと思います。お願いします。

玄侑 それは心理学ね。その件に関して、つまり、心理学と仏教というか、非常に大きく分かれるところがあるのですけれども。

徳川家康が、あんたたち医療から手を引きなさいと坊さんたちに言ったわけですね。それまで医療というのもお寺でやっていたわけですけども、そのときに家康公が、ただしキツネつきだけは、これまでもおりよろしくと言ったらいいんです。

キツネつきというのは、いわば精神科ですね。われわれはだから、たとえば夜中の一時に起きてくるという現象を、何かが悪いていると親たちは思っているわけです。それを、そうではなくて、この子の心の中の問題でしようというのが、現在の精神科や心理学の立場ですよ。

井上 個人の心の問題ではなくて、家族というシステムの問題なんですよ。

鎌田 関係性が問題なんですね。

玄侑 それは生半可にやると怖いと思うんですね。つまり、いまいけば典型的なのは解離性同一性障害ですけども、多重人格というもののシンプルなのは、何かが悪いたと考えたほうが楽なんです。悪いたのなら、はがせばいいわけですから。

鎌田 そう考えられるケースがある。

玄侑 ええ。それで治るケースがあるわけでしょう。キツネつきが本当に得意な日蓮宗の和尚さんもいるんです。私も一人やっていますけれども、憑いているからがしてくださいというほうが絶対楽なんです。流れやすいです。

ところが、内側から乖離して、もともと自分なんだと時々変になるのも自分の内部から出てきたんだという現在の解釈、あれはけっこうしんどくて、治りにくいのです。はつきり言って。

鎌田 鈴木さんがそれにコメントしてくれます。

鈴木 その件だと、まさにわれわれの近くにいる臨床宗教師的なことでやっていらっしゃる方、その話を聞くとすごいんですけど、今回の震災で、津波で亡くなった六

人プラス一匹なのかな。イヌも憑いたというんですね。

それで結局、一人一人まきにはがしていつて、その方は曹洞宗ですけど、曹洞宗の教義には何もそういうのではないので、彼は彼なりに、「あの光の向こうへ行け！」「おまえは死んだんだから、そっちの世界に行け！」というような感じで、「喝！」というような感じで一人一人はがしていつて、それを何回か繰り返したことで、すっかり体調が元に戻ったという話があります。

玄侑 私も本当にすっかり治したことがあるんですね。はがして取ってしまうということを信じてくれたら、そっちのほうで絶対治りやすいです。もともとあなたの内部にいたものが分かれて出てきているんです。六重人格なんていったら、本当に大変ですね。

鎌田 クライアントの年齢にもよりけりじゃないですか。たとえば、五〇歳、六〇歳でそういう民間信仰的な文化の枠組みがあつて、キツネつきというものが一つの言語としても、ありようとしても生きている人にとつてはそれは有効かもしれないけれど、たとえば、小学校五年生……玄侑さんが挙げた事例は小学校の何年生とか、そういう子どもが行動してきた場合に、同じようにそれでいけるかどうかというのは、微妙な部分はないですか。いまのファミリーや文化の構造の推移の中で。

井上 あと、簡単にはがれるかもしれないけれども、何が起こっているのか、自分の中のことなのか家族や家系のテーマなのかという問題があるんですね。本人たちも探究心を持って、ある程度の理解をして離れてくれると再発しにくいけれども、誰かにお願いしてはがしてもらうとけっこういろいろなかたちで再発するんですね。

徳川家康の話があつたけど、ブッダは出家修行者に、在家者に対してそうした術をすること、医療をすることを禁止しました。それは、医療を施したり霊的な施術をすることは解脱をあいまいにすることになるから。これは戒律の中ではつきりしています。それをどういうふう

に日本仏教の中で取り込むかは、日本仏教の問題だと思いますけれども。

簡単だけど依存的要素が強くなるのか、ちょっと難し

いけれども、うまくしていけば探究心というか自立心につながるか、そのさじ加減だと思うんですね。相手が取ってくれと言えは取つてあげてもいいと思うけれども、全員がそうである必要はないと思います。

玄侑 ブッダは確かにそうなんです。たとえばブッダが手をかざしたときに痛みがすぐになくなってしまふとか、そういう奇跡的なことというのは、イエス・キリストの場合も起こりますよね。

そういうのをもちろんブッダは目指さないわけですけども、そういう、ある種のブラシーボが最大限にやっているような状態というのは、とうとうその人を薬師如来として祀るような力になるわけじゃないですか。

井上 そうした絶対者を祀る必要があるかどうかというところまで議論が進むと思うんですね。

鎌田 そのへんと言うと、ここではつきり際立っていたのは、心理学と仏教の違いというだけではなく、部派仏教の立場と大乘仏教、密教の立場との大きな根本的な相違というものも仏教の歴史の中ではあるので、いまのところはここだけの議論で解決できないと思います。

井上 あとやつぱり、医療関係者や心理関係者という関係をつくっていくためのつなぎをしていくという方便は必要だと思います。

鎌田 その点はテラヴァーダ仏教がヴィパッサナーも含めて世界中にマインドフルネスとして広がっていくことの意味も、不確かな超越性みたいなものの回路を一回メタレベルで切ったうえで再構築していく、非常にクリアな説明とありようを示している段階だと思います。

そしてそれが実際に効果がある。そういうことから確かめられてきて、医療だけではなく、教育の現場や企業の研修の現場とか、いろいろなところで使われているので、一時全員がそういう役割を果たしたときがありますけれども、さらにもう一段階、そういう部分をクリアにしていったのは、現在のヴィパッサナー瞑想の有効というか、受け入れの需要の時代だと思っています。

幽霊談

鎌田 とうとう、時間がまいりました。私は来年三月で定年退職するので、こういうかたちでシンポジウムをするのはこれが最後になります。

今回のシンポジウムの内容はテープ起こしをして『モノ学・感覚価値研究』第一〇号に掲載しますが、何らかのかたちでこういうシンポジウムを継続していきたいと思っています。こちらの未来研究センターでやるかどうかは別として、今後も研究の連携を維持していきたいと思います。それでは、連携研究員の佐久間庸和さんとやまだようこさんに発言してもらいたいと思います。

佐久間庸和 佐久間でございます。今日は素晴らしいお話をありがとうございました。福岡から来たんですけれども、非常に来たかいいお話でございました。私は、三回目のシンポジウムに来させていただいて、東日本大震災のグリーフケアの話を発表させていただきました。そのときに怪談とか幽霊の話もちょっとさせていただいたんですが、実は来週、私の本が出版されるんです。そこに幽霊とか怪談のこともいっぱい書いています。

東日本大震災で幽霊談が非常にたくさん出たんですが、最近、それ以前で幽霊談が非常に発生したところはどこか調べたところ、沖縄が戦後、沖縄戦の後に異常なほど幽霊談が発生しているんです。

私は幽霊談が専門ではありません。冠婚葬祭のほうなんです。葬儀と幽霊の関係というのを考えたら、葬儀と幽霊は相いれない。葬儀が失敗したから幽霊が生まれるんだというような一説があるわけです。要するに成仏しないわけですから。

では、すべての葬儀がうまく成功して幽霊がこの世から消えればいいのかというと、どうもそうではないと思うんです。やはり幽霊というのは恨みとか、いろいろなやるせない思いとか、無念であるとか、そういった鎮魂と慰霊を表明する文化装置であると思うわけです。そこで、ストーリーなどが儀式にも必要というか、儀式の核心にあると思うんですが、意識とかいろんなものを背景

にしたり、いろいろなストーリーがあると思うんです。

東北のほうでは、昔、お葬式でおがみさんという方がいまして、お坊さんとおがみさん両方がいて一つのお葬式がうまくいくというふうな風習もありました。

悪魔ばらいもそうですね、まさに「エクソシスト」ですね。ああいう邪悪なものが憑いて、みんなであわあやって、敵化してそれを追い出して一件落着という文化みたいなものがあつたんですね。人間の心に合っているのではないかという気がします。

小学生で一人名前が入っていない人がいた。あれは非常にやるせない思いがするんですが、あの方の遺体は見されているんですか。

鎌田 行方不明だから、親がまだ生きているという希望を持っているので、認めたくないのです。

佐久間 生きているという希望を託しているんでしょうね。

玄侑 少なくとも、前聞いたときはそういうことでした。その後見つかったかどうかは聞いていないんです。

佐久間 しかし、そこにいたほかのお子さんがすべて遺体というか、死を認定しているわけですから、本当は亡くなっている可能性のほうが高いですかね。そこで普通は、たとえば親御さんが死は認めない、うちの息子はどこかで生きていると。それはずっと放っておいたほうがいいのかという問題もある。

玄侑 行方不明の場合でも、不思議なんですけど、ほとんどの場合はお葬式をやっています。亡くなったと思っていたのに、なんでお葬式をやるんですかと聞いたとき、位牌がほしいという答えがあつたので驚いたんです。要するに、無事を祈るのにも位牌がないと折れないというわけです。万が一亡くなっていた場合に位牌がなかったら戻ってこれないだろうし、お盆にも戻ってこれなかったら困るだろうと。だから、お葬式はやって位牌は持っているんです。

佐久間 そうですか。ここで複雑になってくるんですが、あの一行空いた方は、お葬式をされているかどうか知りませんが、位牌があるかどうか。慰霊碑から抜け

て、死を認めていないということは、どこかで生きていると思われているんだったら、供養という問題がどうなっていくのか。

周囲も、そつとしておいたほうがいいということで、そうするのか、論ずという非常に語弊があるというか、横柄な感じがしますけれども、お手伝いみたいな、サポートみたいなことがあり得るのか、そういうことをちょっと感じた次第です。

鎌田 ありがとうございます。さらに議論したいところですが、次にナラティブの専門家でもある発達心理学者の京都大学名誉教授のやまだようこ先生、お願いします。

メイデーションと移行対象

やまだようこ とても面白くて、ありがとうございます。

私は心理学者でナラティブ論、物語論をやっているんですけど、先ほどのキツネつきの話をナラティブとして、物語として考えると非常に面白いのではないかなと思います。

ナラティブ論では、旧来の心理学のように、心の中、あるいは精神分析のように心の深層にアプローチしようというふうには考えないで、ナラティブというのは関係性の中でできあがるものが、このへんにある場の中で生きる物語と考えるのです。要は、物語が変わればいいというふうに考えるわけですね。そうすると、キツネつきという物語は本人を責めないし、性格が悪いからとかというふうに考えなくてすむので、ある意味ですごく楽ですよ。

虫の居所が悪いとか、かんの虫とかと同じなんですけど、この子は性格が悪い子だというふうには考えないで、これはかんの虫が付いただけだから、その虫を追い払えばいいという古来の知恵があると思います。

魔術的にしてしまうと悪魔ばらいとか、ちよつと変なほうに行く可能性があるんですけど、それを物語というふうな新しい文脈で入れ替えると、古来の知恵というのがすごくうまくいくのではないかなと思います。心理学

の中でもたぶん、そういう見方というのがいまできつ
ありますので、仏教と心理学はもうちょっと折り合える
のではないかなと思います。

トランスレーション型リーダーというのは非常に面白
くて、井上先生がおっしゃった、好対照ですよね。依代
なんだというのは非常に面白い発見で、私にとっても勉
強になりました。

移動というものを含む、トランスというものが含む言
葉がいい場合もあるし、私の言葉でいうと結び役とい
うか、媒介者というか、メディエーターで、移行対象とい
うのは、一過性のときには移行対象としていいんですけ
ど、依代、先ほどのような位牌というのもそうですけ
ども、何かと何かを結ぶためのメディエーションですよ
ね。媒介物だったり媒介者というような結び役、あるいは
結ぶものというふうに考えるのも、どっちの言い方が
いいのか、あるいは両方入るのか分からないですけど。

媒介者だと、巫女ですよ。新しいものを産み出した
り再生する霊媒者のこともメディエーターといいます。
そういう意味も入ってくるし、「産婆」さんとか、そう
いうのもメディエーターになりますので、メディエー
ションとかメディエーターというような言葉もあり得る
かなと思いました。

依代も、そういうふうに移行していく。一過性の記念
碑みたいなものもあるし、そうではない依代もあるとす
ると、これはすごく面白い議論になると思います。

鎌田 ありがとうございます。

井上 移行対象 (transitional object) についてですけれ
ども、人間にとつて最初はおっぱいに始まるんだけど
も、移行空間である中間領域についての考察からすると、
将来はいろいろな趣味や科学的探求、芸術の中に蓄えら
れていくという言い方をしていますので、一過性のもの
というよりも、人間が文化をつくって生きることの基盤
になっているもの、不安を和らげる支えになっているも
のというふうにウィニコットは論文の中に書いておりま
す。

現代の「エンの行者」に

鎌田 まったく違う文脈ですけども、なんでお寺は拝
観料を取るんでしょうね。どう考えても納得いかない部
分があるんですが。

拝観料を取っている神社はほとんどない。文化財とし
て保護するとか、いろいろなことがあるのは分かります
けれど、いつ行ってもいい場所は、いつもチャネルが
開いている、回路があつて穴が空いている、こういうも
のが媒介者のいちばん重要な役割だと思っんです。

そういう仏教が、あるところを閉じてしまうというの
は問題ではないかと私は思っております。拝観料を取っ
ても、どこか抜け道をつくっておいてほしい。そういう
抜け道をいろいろなところにつくることがトランスレー
ショナルな、たとえば官庁にいても立派な官僚に出会っ
ても、違う回路を持つてつないでいく役割を果たさなけ
ればならない。これからのいろいろな意味でゲリラ的に派
生していかなければいけないと思うんです。

そういう役割はこれから先ますます大きくなる。国家
も同じです。固まってきた状態の中で、穴を開けて
つないでいくトリッキーなトリックスターのような役割
が必要です。

私は三〇年前から、現代の「エンの行者」になると宣
言して「縁の行者」をやっているんです。現代の「エン
の行者」は超能力を持つための修行をするのではない。
「縁結び」をやるんだ。いろいろなものをつないでいっ
たら、これが相乗的にいろいろな力になるんだ。

トランスレーションという言い方でも、メディエー
ションという言い方でもなく、ただエンの行者を現代に
生き直したらどういう生き方ができるか。

それは大國主神の縁結びではないけれど、いままでは
る力をどうやって相互に流通させていくことができるの
かということ。これに徹すれば、道は開ける。そう
いう思いで、このころの再生に向けての研究プロジェ
クトや、半年に一回被災地を巡っていく、つらいよう
なうれしいような定点追跡調査をやって、先ほどの「あは

れ」を半年に一回ずつ感じるような旅を続けております。
私にとつてそれしかできないというか、そういうかた
ちでしか関わりを持ってないという面もありますが、そ
うして行く先々で、ほら貝を吹いたり、ほらを吹いたり、
いろいろな人と縁結びをしたり、交流をしたりしている
わけです。

ということ、落ちも何もないんですが、また結論と
いうものもないんですが、でもみなさま、生きています
ということは結論を付けて生きていくわけではないので、
そのプロセスの中でその時々にはいろいろなことを模
索しながら、生命力を高めていったり、死んでいくとき
も縁つなぎをしようとしたりするものだと思います。私
はほら貝を毎朝比叡山に向かって吹いておりますので、
今日も最後に、みなさまのご健康とましますのご活躍を
祈念して、比叡山に向かってほら貝を吹いて終了させて
いただきますと思います。

玄侑 鎌田先生、一つだけすみません。先ほど黒崎先生
のコメントの中にあつた、ご神木を伐ったというお話、
あれが気になつてしようがない。いまのナラティブ論の
観点からも、そのままではものすごい傷になつて立ち直
れないと思うんです。ご神木を伐ったという認識のまま
では。何か物語をつくつてあげたいのですよね。

鎌田 ご神木を伐るときに儀式をやったはずで、間違
いなく、そういう儀式が必要であり、同時に物語が必要
です。生かす、逃がす、再生。再生に向ける技が必要に
なりますね。ほらを吹きます。

(ほら貝演奏)

どうもありがとうございました。

災害と文明シンポジウムⅡ 火山列島の災害と文化

鎌田浩毅

京都大学大学院人間・環境学研究科教授／火山学

原田憲一

至誠館大学学長／地球科学

横山玲子

東海大学教授／中南米研究

中牧弘允

国立民族学博物館名誉教授・吹田市立博物館館長／宗教人類学

松本亮三

東海大学教授・比較文明学会会長／文化人類学

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
司会進行

開催趣旨

設立三〇年を超えた比較文明学会では、昨年五月に『文明の未来——いま、あらためて比較文明学の視点から』（東海大学出版会）を刊行しました。現代文明が立ちいたっているさまざまな問題を構造的にどう捉え、どう解決策や打開点を見出していくかは、比較文明学会が当初から持っていた方向性であり問題意識です。

そのような問題意識にもとづいて、三年前の二〇一二年一月一六日～一八日に本京都大学稲盛財団記念館大会議室を会場にして、「比較文明学会第三〇回学術大会&地球システム・倫理学会第八回学術大会合同大会」を開催しました。テーマは「地球の危機と平安文明の創造」と決めました。

その時に、全体テーマ「地球の危機と平安文明の創造」を次のように説明しました。

〈地球温暖化・異常気象や人口問題、エネルギー・資源問題、さまざまなレベルでの格差など、「収奪文明」がもたらす数々の「地球の危機」が押し寄せる中で、どのような持続可能な「還流的平安文明」（循環調和型の平らかで安らかな、平和・安心・安全・安寧の文明）を創造し構築できるのかを探る。

比較文明学会では、持続千年首都「平安京」という名を持つ「みやこ」京都で第三〇回という節目の学術大会を開催するに際して、世界各地の「みやこ」が、地震・津波・噴火・寒波・熱波・洪水・台風・エルニーニョ・ハリケーン・ツイスターなどの諸「災害」をどう受け止めるながら生き抜いてきたのかを具体的に検証しつつ、「災害」に立ち向かう「みやこ」の比較文明論を討議していくと。

こうして、一月一七日に講演・シンポジウム「みやここと災害の文明論」を開催し、講演：原田憲一（NPO

シンクタンク京都自然史研究所）「災害の深化と減災の知恵」、鎌田東二（京都大学こころの未来研究センター）「持続千年首都・平安京の生態智」、松本亮三（東海大学）「文明の衰亡と災害」の三講演に続き、シンポジウムを開催し、陣内秀信（法政大学）「イタリア（ローマ・ヴェネチア）」村瀬智（大手前大学）「インド」、秦兆雄（神戸市外国語大学）「中国」の事例報告を元に議論しました。

そしてその延長線上に「災害と文明シンポジウムⅠ」を行ったのです。

二〇一三年九月二二日比較文明学会「災害と文明プロジェクト」特別企画第一回シンポジウムの企画趣旨は次のとおりです。

二〇一一年三月一一日に発生した東日本大震災の後、復旧・復興過程で、海岸線に十数メートルの高さの防潮

堤を造ることが計画され、すでに一部着工されている。この計画と実施が地元住民の考えや将来の地域構想などを十分に組み込み検討することなく進められていることに多くの関係者が疑問を抱いている。この数年、「還流文明」や「平安文明」の創造や「調和」を学会の学術大会のテーマにしてきた比較文明学会としては、この問題を中長期的に検討していく特別プロジェクトを立ち上げ、第一回のシンポジウムを開催することにした。冷静な現状分析に基づきながら、「文明の未来」を構想していく手がかりを学会員や関心を持っている一般市民の方々とともに議論したい」

東海大学代々木キャンパスにおいて、テーマを「災害と文明——東日本大震災と防潮堤問題を考える」と定め、基調報告に安田喜憲（東北大学／環境考古学）「未来の子供たちに何を残すのか——防潮堤問題を考える」、パネリストに原田憲一「減災の智慧を守る」、中牧弘允（吹田市立博物館／宗教人類学）「防災と博物館」、阿部珠理（立教大学／アメリカ先住民研究）「Seventh Generation」への贈り物と研究者の関わり、松本亮三「環境から生態系へ——自然と共に生きる」、横山玲子（東海大学／文学）「自然を見つめる目——調和のある世界の実現に向けて」、赤坂信（千葉大学／造園学）「防災のランドスケープ」の諸氏を招き、松本亮三比較文明学会会長の司会により討議しました。（主催：比較文明学会、協賛：東海大学観光学部、後援：京都大学こころの未来研究センター／立命館大学環境太平洋文明研究センター／立教大学大学院比較文明学専攻）

比較文明学会では、これらの取り組みを踏まえて、その第二弾として、本日の「災害と文明シンポジウムⅡ——火山列島の災害と文化」を企画しました。そのテーマを定めた背景には、二〇一四年九月二七日の木曾御嶽山の噴火がありました。その後も、西ノ島の噴火、箱根大涌谷噴火、口永良部島新岳噴火、浅間山噴火と続いています。

『古事記』に「くらげなすただよえる（久羅下那州多陀用弊流）島」と呼ばれた日本列島の活火山は実に活発に活動しています。

そこで、今回は、基調講演者に、火山学者・地球科学者の鎌田浩毅京都大学大学院人間・環境学研究科教授を招待し、「火山列島でどう生きのびるか？——火山学からの提言」と題して講演していただき、それを踏まえて、「火山列島の災害と文化」シンポジウムを開催します。パネリストには、原田憲一（至誠館大学学長／地球科学）／横山玲子（東海大学教授／中南米研究）／中牧弘允（国立民族学博物館名誉教授・吹田市立博物館館長／宗教人類学）／松本亮三（東海大学教授・比較文明学会会長／文化人類学）の諸氏を招き、鎌田東二が司会進行して進めてまいります。

かつて、国文学者の益田勝実は『火山列島の思想』（筑摩書房、一九六八年）において、日本の「神」の原像を日本列島の活火山の実態と結びつけました。益田は、「この日本でしか生まれなかった神々、この列島生えぬきの神々」の典型が「オオナモチ（大穴持）」であると述べています。たとえば、「大隈の国の海中に神ありて、島を造る。その名を大穴持の神と曰ふ。ここに至りて官社となす」などの記録から、益田は「海底噴火の神がオオナモチと呼ばれた」と推測し、それは「大きな穴を持つ神」であり、「噴火口を擁する火山そのものの姿の神格化以外ではない」と結論づけました。

日本は火山列島であり、地震列島であり、台風列島であり、豪雪列島です。夏には台風による大雨と大風が、冬には大雪と大風が吹き荒びます。夏は暑く冬は寒く、これほど激しく極から極へと変動する多様な気象周期を持つ国も少ないのではないのでしょうか？

日本列島は、世界にも稀なるプレートの十字路をなす風土特性を持ち、それが日本列島を南北に走る地溝帯のフォッサマグナと東西に走る中央構造線となって現われ、プレートの境界近くに活火山が一〇〇個も活動しています。東西南北からプレートがぶつかりクロスする、流動し変動する揺れる「くらげなすただよえる」列島、

それが日本列島なのです。

この「災害列島日本」の経験とそこから得られる知識と知恵を鮮明にし、覚悟を決めて二一世紀を生き抜いていく活力としたいと考えます。どうか最後までじっくりとお聞きいただき、そこからさまざまなヒントを見出していただければ幸いです。

二〇一五年六月一四日

京都大学こころの未来研究センター・比較文明学会理事
鎌田東二

（ほら貝吹奏）

鎌田 皆さま、こんにちは。想定外を想定しながら生きていけないといけない時代に相成りました。今日は文明と災害の第二弾としてのシンポジウムを開催いたします。

開催趣旨について説明したいと思います。比較文明学会は設立三一年を超えました。昨年、設立三〇周年を記念して「文明の未来——いま、あらためて比較文明学の視点から」（東海大学出版会）を刊行しました。

「文明学」は非常に重要な学問だとわれわれは思っているのですが、この三〇年の浮沈の中でだんだん下火になってきました。これから先、本当に「文明学」によって現在の激しい動きや複雑な構造を捉えきれるのか。そういう疑問も起こってきたのかもしれませんが、もう一回そうした問いを踏まえて、比較文明学を再構築していかなければならない状況に入ってきたと思っています。

その理由の一つは、文明が減びるときに災害の問題は非常に大きい出来事としてあったからです。気象の変動による自然災害の頻発は文明崩壊の要因の一つです。

そのようなことも含めて、文明の動態を考えていく上で、自然災害の問題は非常に大きいものがあるということから、第三〇回の学術大会を三年前にここ京都大学稲盛財団記念館で行いました。比較文明学会と地球システム倫理学会の合同学会として。どちらも伊東俊太郎先生が中心になって設立された学会ですので、合同で大会を行いました。そのとき、全体テーマを「地球的危機と平

安文明の創造」と決めました。

地球的危機とは、具体的には自然災害をどう捉えるかということですが、それに連動付随して石油資源の枯渇とかいろいろな危機が起こっています。そのような中で、平安京と呼ばれた京都で大会を行うからには、どのようにして「平安文明」を創造していくことができるのかを考えようということで、「地球的危機と平安文明の創造」となりました。

その後、その問題意識を継続・発展させながら、比較文明学会の「災害と文明プロジェクト」ができました。そして、二〇一三年九月に第一回の「災害と文明のシンポジウム」を開催しました。「災害と文明——東日本大震災と防潮堤問題を考える」とテーマを定めて、安田喜憲さんほかの先生方に登壇していただきました。

それを踏まえて、本日第二弾として「災害と文明シンポジウムⅡ 火山列島の災害と文化」を企画したわけです。

最近も西之島の噴火、箱根の大涌谷の噴火、口之永良部島の噴火、浅間山の噴火など、噴火はあちこちで続いています。

私は、日本神話を研究テーマの一つにしていますが、『古事記』では日本列島のことを「くらげなすただよえる島」と言っています。「クラゲのようにフワフワと漂っている国」。これは現代のプレートの観点から見たら、



鎌田東二氏

正しい、正確な洞察であったと言えます。まさにプレートはクラゲのようにフワフワ漂っているのですから。

そのクラゲのように漂っているところに噴火や自然災害が非常に多く起こる。そのような島国では自然神が圧倒的に強力なのですが、その自然神格の中でも、日本の神の原像が火山神だと言った国文学者がいるのです。私が学生時代にいちばん感動した本は、折口信夫でも、ニ・チエでも、柳田國男でもなく、益田勝実の『火山列島の思想』（筑摩書房）でした。

出雲の大国主神の本来の名前はオホナムチですが、漢字で書くと「大穴を持つ大穴持神」となる。では、その「大穴」とは何かといえば、それは火口、火山の噴火口である。これが益田勝実の説です。日本の神の原像はオオナムチ、つまり、大穴を持っている火山神である。そして、この火山神を中心にして、日本の八百万の神々がさまざまなかたちで信仰されてきた。

これを一九七〇年代の初めに読んだときに、私の中で激しく爆発し、噴火するものがありました。「芸術は爆発だ」と言った岡本太郎ではありませんが、本当に、「神様は爆発だ！」ということですよ。

だから、『万葉集』の枕詞で、神のことを「ちはやぶる神」と言いますし、古代の文獻では「地震の神」を「なるの神」と言っていますし、火山も神ですし、台風も「南風」や「幸」をもたらし神と感ずる。そういう自然の「ちはやぶる」振る舞いについて、日本人は恐れ、敬い、畏怖畏敬の念を持って祭りを欠かすことなく行ってきた。そういう文化を日本列島は、世界の中でも非常に強力に持ち伝えてきたと思います。

さて本日は、火山学のレッド・カマタと宗教学のグリーン・カマタ、二人の赤緑補完コンビネーションを軸として災害文明を議論したいと思っています。近世のある国学者は、神とは「火・水（か・み）」だと言いました。火は、かみ（神）の「か」、水は「み」、そして「火と水」を書いて「かみ（神）」と読ませたのです。

そのような「カミ」意識も内在させつつ総合して、比較文明学会のダブル・カマタで、皆さまをダブルパンチ

に遭わせて、噴火して、放水して、沈めてという作業に入りたく思います。たいへんあわただしいのですが、ぜひ今日一日、じっくりとお話を聞いていただいて、楽しみながら、また自分の中の危機感を燃焼させながら、いろいろなヒントを受けていただければと思います。

鎌田浩毅先生は京都大学大学院人間・環境学研究科でもっともおもしろい授業を展開されている先生の一人です。

それでは、鎌田浩毅先生をお招きするにあたって、大地の底から噴火して出てきたものが石になって、その石を拾って縄文人が吹いていたのですが、その石笛をもつてグリーン・カマタが火山神「レッド神タ（鎌田）」をお招きしたいと思います。

（石笛吹奏）

では、鎌田浩毅先生、爆発のご用意をよろしくお願いいたします。みなさま、拍手をもってお迎えください。

第1部

基調講演

火山列島でどう生きのびるか？ ——火山学からの提言

鎌田 浩毅

オオナムチの神話とは？

こんにちは、鎌田でございます。鎌田東二先生に、ものすごい迫力のご紹介をいただきました。もう感動しております。レッド鎌田です。赤とはマグマですね。私の専門は、火山学と言いつつ、分野で言うところの理学部です。理学部の地球科学の中に火山研究がありまして、ふだん



鎌田浩毅氏

は岩石とか火山灰とか、ほとんど物質科学です。

火山の噴火というのは、結局、マグマが地上に出ると、それがいろいろ変化して、災害を起こすんですね。たとえば、御嶽山で去年、六〇人近い方が亡くなりましたけれど、そのような災害がどうやって起こるか。それから、どうやって防ぐかという研究をしています。

今日は、文明とか文化とか、文系の中に入って、すごくうれしいんです。というのは、私はもともと文系だったんです。だけど、あるときから理科に変わりました。それですと文系に対する憧れがあります。

それは何かと言うと、やっぱり人間を知りたいことです。それで、ずっとまわり道をして、結局、火山を研究しながら、地球を研究しながら、最終的には人間社会にどう役に立つか、人間との共存について考えています。

火山というのは、人間にとっては、まったくどうしようもないくらい大きなエネルギーを持つものなので、だから、ある意味、共存しなければいけない。そのとき、ちよūdい付き合い方を、われわれ人間の方が学ぶ必要があるわけです。それが、まさに文系の学問を自然科学者は知らなければいけないということで、ここで何かお話しさせていただくのは、すごく感慨深いものがあります。

今日は、最初に、益田勝実さんの『火山列島の思想』のご紹介がありました。これは、私もすごく感動した本

です。オオナムチというのがありますね。鎌田東二先生のの本の中にもオオナムチが出てきますが、これは海底の大きな穴なんですね。

どういふところかと言うと、実際、七三〇〇年前に、鹿児島島の南、いまの薩摩硫黄島のあたりが大噴火をして火山灰を出した、アカホヤ火山灰というのがあります。日本中というか、ある意味で、世界中にまき散らすような巨大噴火をしたのですが、それによって縄文人が絶滅したということがあります。

南九州には縄文人がいました。彼らはある種の土器をつくっていました。しかしながら、アカホヤ火山の噴火によって火砕流が出ました。火砕流は高温で、五〇〇度や六〇〇度あります。それが南九州全部を襲ったわけです。それによって絶滅した。

その後、しばらく火砕流に対する火山灰があつて、その上に、また人が戻ってきて、土器が見つかるのですが、全然それまでと違うんですね。考古学の方からは、北方の北九州のあたりから来たと言われています。一回、南九州の縄文人が絶滅した後、数百年たってから、全然別の文化が来た。それで、新たに南九州で住み着いたのです。そのようなことが火山の噴火で起きるわけです。

オオナムチというのはカルデラです。僕らの用語で言うところ、マグマが大量に出ると穴ができます。しかも海底で噴火すると、水と接触して、ある特殊な状況になる。つまり、大量の火山灰が出るか、非常に遠くまで災害が起きるわけです。

これは、水の影響です。火山岩はマグマ、つまり高温の岩石ですね。岩石を千度ぐらいに熱すると、どろどろに溶けるわけです。それがマグマですが、水と接触すると、マグマは水蒸気爆発を起こします。これは威力が大きいんです。水は熱せられて水蒸気になると、体積が千倍ぐらいに増えます。だから、千倍に増えた力で破壊力が増すわけです。

たとえば、去年(二〇一四年)の御嶽山噴火とか、今年(二〇一五年)の箱根、火山活動が盛んになりましたけれど、これは水蒸気爆発といって、水がマグマの熱で温められて、岩

石を飛ばします。御嶽山の場合は直径一メートル、二メートルもある岩石を飛ばして、人が亡くなったんです。箱根でも蒸気が強くなりました。口之永良部島もそうです。火山灰が九〇〇〇メートルまで上がりました。そういうのは全部、水が水蒸気になる力によって起こるわけです。だから、オオナムチと言われている海底カルデラは、海水と接触したことによって、より強大な噴火を起こして、それで日本中に火山灰が落ちた。アカホヤ火山灰といいますが、それが縄文人を全滅させた。

こういうことが、われわれにとっては、地質学の知識としてあるわけです。つまり、地質学というのは地層を研究して、過去にあることを詳しく知る。でもそれだけではなくて、未来に対する予測に使うのです。

僕らの定義で、科学とは何か。予測をする。それから制御する。つまり、予測と制御というのが科学の中には含まれています。だから、過去を知って、過去の情報から将来の予測をする。そのカルデラの噴火はこれからも起きます。

それで、制御する。では、どうするか。結論から言うと、カルデラの噴火が起きた日には、住むところがありません。だから、日本人は全部退去。急にこんな話になってしまいましたが、日本列島はそのような噴火を一年に一回ぐらい起こしているのです。まず、日本全体が火山灰に覆われます。九州で起きましたら、九州全土が焼け野原。だから、住むところがないので、中国がブラジルか、全部移民ですね。民族大移動が必要なような噴火が起きているわけです。

そのようなことをたぶん昔の人たちは伝承で知っていて、オオナムチの神話に残されているのです。これはすごく大事なことで、将来を予測するためにも、やっぱりわれわれは過去のことを知らなければいけない。「過去は未来を解く鍵」ということが地球科学の中にあります。

つまり、地層を研究するのは未来の予測のためなのです。たとえば、富士山も過去にこんな噴火が起きたから、次に火山灰が東京に降ってくるとライフラインが止まると。そのように、必ず過去は未来を解く鍵として使える

わけです。そのいちばん大きなスケールのものが、カルデラを起こすようなオオナムチの噴火だったわけです。

富士山は噴火のデパート

せっかくですから、ちょっと資料を開けていただきますと、最初のページに私のプロフィールがあります。その次のページを開けると、最初に、今日ご紹介しようと思った富士山が出ています。

富士山は日本人の心であり、日本で最大の活火山ですね。サイズが大きいのと、それから、噴火もいろいろな噴火が起きる。富士山は噴火のデパートということが出来ます。デパートというのは、いろいろなものを売っていますね。まず火山灰がそうです。三〇〇年前、江戸に火山灰が降ってきました。当時、新井白石という、将軍の家庭教師みたいな人がいましたが、ちゃんと記録しているのです。



図1 富士山の山体崩壊によって岩なだれと泥流が襲う地域 (鎌田浩毅『富士山噴火——ハザードマップで読み解く「Xデー」』(講談社ブルーバックスより))

それから、富士山は溶岩を流します。たとえば、青木ヶ原樹海というのがそうです。富士山の北側に富士五湖がありますね。あれは、昔は富士四湖だったのです。四つしかなかった。それが、溶岩が流れてきて、湖が一個分断されて、五つになったのです。そういう溶岩の災害があります。

それから、火砕流が出ます。火が砕けて出て流れる。火砕流がいちばん怖くて、温度にして六〇〇度とか、ときには八〇〇度。時速が一〇〇キロ。つまり、逃げられないわけです。六〇〇度の温度のものが時速一〇〇キロで襲ってくるから、車でも逃げられないというのが富士山でも出ています。

昔は知られていなかったのですが、最近、富士山が話題になるので、国がお金を付けるんですね。僕らにとってはありがたいのですが、それで調べれば調べるほど、富士山は火砕流が出ています。二〇〇〇年前から三〇〇〇年前。しかも、いたる所に残っているんです。

富士山は大きな山だから、上の方で噴火すると、いろいろなところへ流れ出るわけです。それで、ほとんど全方向に火砕流の痕跡があります。つまり、これからも火砕流という怖いものが出てくる可能性があります。

後は噴石。噴石というのは岩石です。御嶽山の噴火のときに書きましたけど、噴火のときのいちばん最初は石を飛ばします。それはなぜかというところ、マグマが出る前に蒸気が出るんです。水が水蒸気になる力で、まず火口を開けるんですね。マグマはだいたい深さ一〇キロのところにあつて上がってくるんですけど、上がってくるのに一カ月とか数年とかかかったりします。だけど、最初に水が蒸気になると、それはすぐに上がってくるので、先に

岩石を飛ばします。通路を開けるわけです。その岩石で人が亡くなるんですね。つまり、噴火の最初に、いちばん予測しづらい噴石が飛んでくるのです。富士山でもそうで、噴火の最初は噴石が出ます。

富士山というのは、年間三〇〇万人とか、日本一巨大な火山の観光地ですが、そこに登山客がいるときに噴火が起きたら、最初に噴石が飛んでくるので、御嶽山みたいなことが起き得るわけです。それが災害です。火山の、噴火のデパートの話はそれぐらいです。

それから、泥流というのがあります。泥の流れです。これは、文字どおり、岩石とか火山灰がどろどろになつて流れてきます。火山というのは噴火して終わりではなくて、噴火すると、山にたくさん火山灰が積もるんです。噴石も積もります。それが、その後の大雨で流されるんです。台風が来たりすると、それでもう一回、災害が起きます。

ですから、噴火は終わったけれども、その後に水の災害が起きます。このことを泥流といいます。土石流ともいいます。土と石が流れる。これは基本的に同じものです。泥流というのは、理学部系の火山学の研究者が使つて、土石流は工学部系の土木の人が使つた、それぐらいの違いはあるけれど、同じものです。何となく土石流の方がちょっと怖い感じがすけど、石が飛んで来て。とにかく水によって、火山灰とか噴石とか、軽石が流されて、やっぱり時速六〇キロとかで、一気に麓を襲います。噴火が終わっても、次の大雨で長く降つたら、ずっと続くんです。たとえば、有珠山の噴火のときも、二年後、三年後に泥流が発生して、人が亡くなりました。一九七七年、一九七八年などです。

富士山の場合は、三〇〇年前に大量の火山灰が降つて、その後、泥流が小田原、いまの神奈川県に流れてきたのですが、小田原藩は毎年のように泥流が流れてきて、もう酒匂川が使えないわけです。田畑も、人が住んでいるところも泥流で襲われる。

結局、もう藩を維持できなくなつて、その流域全部を幕府に返上しました。戻ってきたのが、五〇年とか

六〇年ぐらい後で、つまり、その間、ずっと泥流が流れ出続けただんです。そのような災害が、これも富士山で起きています。

最後は、岩なだれです。岩が雪崩のように崩れ落ちることです。専門用語で岩屑^{がんせつ}なだれというのですが、僕は和大言葉の方が分かりやすい。あまり「岩屑」と書いてもぴんとこないでしょう。それよりも岩なだれの方が、岩となだれということで、僕は和大言葉主義者で、やっぱり美しい日本語で使うべきだと思うので、岩なだれという言葉を使うのですが、それが富士山で起きています。これは、二九〇〇年前です。

それが、今日お配りした資料の二枚目です。日本列島の火山災害予測で、その裏を開けていただくと地図があります。「富士山の山体崩壊によって岩なだれと泥流が襲う地域」(図1)です。

富士山は二九〇〇年前に崩壊したことがあります。そのときはどうなったかという、上部の四分の一ぐらいが崩れて、ぽっかり穴が開いた。その崩れたものはどこへ行ったかという、麓へ流れました。東の御殿場です。御殿場市は、富士山の岩なだれの堆積物が全部覆っているんです。覆っているということは、もしそこに人や動物がいたら、全部即死しているわけです。やっぱり時速が一〇〇キロ近くで、大量のものが流れてくる。一〇メートルぐらい堆積物があるわけです。一気に流れ込むのです。その結果、富士山は二九〇〇年前にはぽっかり上に穴が開いていたんですね。

これは、一九八〇年に、アメリカのセントヘレンズという火山で起きました。それは、われわれ火山学者が実際に目で見て、岩なだれ、山体崩壊が起きたのですが、富士山でも二九〇〇年前に起きているのです。

そうなる、どうなるかというので、図1に書いています。山体崩壊がこれから起きる可能性があるところなんです。つまり、地球科学は予測と制御をしようということ、で、予測をするわけです。

まずどちらへ流れるか。たとえば、東へ流れるとか。これは、地図がちゃんと左に寄っています。それ

で、東、南西側、北東側というように三つの経路がありますね。このようなシミュレーションをするわけです。

そうすると、たとえば東へ流れると、御殿場から三島を通過して太平洋まで達します。南西へ流れると、今度は富士宮のほうとか、富士市のほうへ行くわけです。北東側へ行くと、富士吉田を通過して、大月を通過して、これは関東のほうに行きます。ということで、三つの予測があった、最大の場合は四〇万人が被災すると言われています。富士山でこういうことも起こるわけです。

たとえば、『万葉集』に富士山が描かれています。『万葉集』の恋の歌に、富士山から煙が立ちのぼって、私の気持ちも何とやらと。僕は教養がなくてべらべらと詠めないのですが、専門の方は、これは第何巻の何とかと、すぐ思い当たるものがあると思います。

つまり、万葉のころは、富士山にちゃんと山頂があって、山体崩壊していないんですね。地質学的には二九〇〇年前ですから、あるわけです。しかも、蒸気が上がっていたというので、活火山ですね。

いまは蒸気はないですが、江戸時代、明治、大正時代も蒸気があつたという記録があります。とにかく、一〇〇〇年前は山頂があつて、二九〇〇年前はなかった。どういうことかという、時々、富士山は山体崩壊を起こしておりました。地質学で堆積物を調べると、何と一二回ぐらい起こっていて、平均すると五〇〇〇年に一回ぐらい。ざっと五〇〇〇年として、前回は三〇〇〇年ぐらい前だから、まだだいじょうぶだみたいな感じですね。

だから、万葉人もわれわれも、ちょうど富士山がきれいなときなのです。では、富士山が次に崩壊する可能性はあるか。その話をいまからします。

予想される地震災害

次の資料です。「今後数十年以内に予想される地震災害」。結論から言いますと、われわれの日本列島は3・11、東日本大震災を契機にして大地動乱の時代にあります。一〇〇〇年ぶりに、つまり九世紀、日本の歴史だと

平安時代以来の大地動乱時代が始まってしまった。

まず、地図を示します(図2)。日本列島ですけれども、何を示しているかと言うと、日本の中で地震が起きるところ。

まず東北地方、太平洋沖地震。これは東日本大震災を起した地震ですが、「M9・0」とあります。Mというのはマグニチュードです。地下でエネルギーが出る、そのエネルギーの物理量です。マグニチュード9というのは、日本列島が経験した最大クラスです。それが東北沖で起きた。網をかけてあるのは、この場所が岩石が割れたところです。だから、割れる場所が大きいと、大きいエネルギーを解放するわけです。

次に、西日本に目を向けると、南海トラフというのがあります。南海トラフというのは、紀伊半島とか、四国とか、その南にあつて、太平洋の沖合です。太平洋の中にこのようなところがあります。トラフというのは、海盆^{かいぼん}といいます。盆状に海がへこんでいるんですね。

なぜへこむかという、地震が起きてへこみます。一言で言う、日本列島には、太平洋からプレートというのが押し寄せています。太平洋の岩石が日本に来ると、斜めに沈み込むんです。

沈み込むことによって、海の底にへこみができます。へこむとき、無理やりへこまされるのですが、日本列島のほうが時々がんばって、嫌だといってはね返すんです。そのときに地震が起きるのです。

だから、南海トラフというへこみがあるということは、定期的に日本列島がね返って地震を起こしてきたということを示すんです。これは、だいたいちようど一〇〇年おきぐらいに起きていて、これが南海トラフ地震といわれているものです。

次の予測があつて、二〇三〇年代。いまから二〇年後ぐらいです。だいたい二〇三五年、プラスマイナス五年ぐらいのイメージです。

分かりやすく言うと、二〇三〇年ぐらいと僕は予言しています。二〇三〇年から二〇四〇年、このときに南海トラフ巨大地震が起きる。「南海トラフ地震」だけでは

なくて、政府も「巨大」と付けています。それは、いかに災害が大きいか分かったということで、「南海トラフ巨大地震」という名前をつけています。まだ起きていません、これから起きるんですね。

この地図を見ていただくと、南海トラフに沿って、ちよつと字が小さいのですが、四角に囲った中に、東海地震とか、東南海地震とか、南海地震があります。これがその地震のパーツです。つまり、南海トラフ巨大地震は東海、東南海、南海と三つの地震がいつしよに起きることなんです。

東海というのは関東の方はすぐ分かります。東海地震はここ四〇年ぐらいずっと起きると言われていて、起きていないんですね。静岡沖と書いています。東海地方です。東南海は、東海に南という字を付けたのですが、名古屋沖と書いてください。南海地震は、南海ホークス。ちよつと古いですね、南海電車とか。南海地

震というのは、紀伊半島沖とか四国、南海道です。

この三つが次にいつしよに動くわけです。いつしよに動く、マグニチュードが9・1と想定されています。9・1というのは、先ほど言った東日本大震災と同じぐらいです。東日本は9・0だから、ほとんど同じかちよつと大きいぐらい。

どういふことかと言うと、地図を見ると分かるのですが、東日本大震災を起こしたところは東北の沖で、福島県、宮城県、岩手県の沖合で、全部が動いたんですね。次の南海トラフ地震は、静岡沖、名古屋沖、四国沖が全部動く。この面積が同じぐらいということは、結局、岩石が割れる面積が等しいので、同じようなエネルギーが発生する。これが科学ですね。つまり、予測です。過去に起きたことと、将来を見ることを、ちゃんと定量的に予測しているわけです。

では、東日本大震災と同じような地震が二〇年後に来るのかというと、そうなのですが、被害は全然違います。結論から言うと、被害は一〇倍です。つまり、3・11の一〇倍の被害が、これから二〇年後に起きる。

具体的に言いますと、津波の高さですけど、3・11は一五メートルとか、二〇メートル弱、だいたいそれぐらい。それに対して、南海トラフ地震は最大三四メートルと言われてます。つまり、倍近く大きいわけです。

津波の到達する時間は、南海地震の場合は、いちばん早いと二分と言われている。大阪湾でも一時間ぐらいです。紀伊半島沖とか四国沖では、いちばん早いところでも二分。3・11の場合は十分から一時間ぐらいだったので、何でそんなに違うかと言うと、南海ト



図2 日本各地で想定されている大型地震(鎌田浩毅『京大人気講義 生き抜くための地震学』ちくま新書より)

ラフは日本列島に近いからです。距離が近いから、より大きな波が来ると早く到達するのです。

これも単純な話なのですが、同じマグニチュード9の地震で津波が起きます。ちなみに、津波が起きるのは、海底が盛り上がるんですね。先ほど言った、地震は日本列島が嫌だといって、ほんとね返したときに、その海底に海水があるわけです。海底の水を持ち上げる。持ち上がった水はどこへ行くかと言うと、横に行くわけですから日本列島を襲う。

もう一方は、ずっと反対に行くのです。アメリカとか、南アメリカ、チリのほうに行くのです。だから、日本で大きな地震が起きると、その津波はチリとかカリフォルニアにも達しているんですね。だけど、チリやカリフォルニアの津波に比べると、日本列島は近いから、より大きな被害になるのです。

話を戻して、南海トラフ地震は、西日本の海岸に近いから、大きい津波が来る。到達する時間が短いということになります。

被害の人数です。内閣府、国はそういうことを全部想定していて、死者の想定もしています。東日本大震災は、行方不明の方も含めて二万人弱です。それに対して南海トラフ地震は、三二万人と言われてます。つまり一桁以上大きいわけです。

これは、地震の強さと津波と両方です。ダブルパンチなんです。地震も震度7の地域が静岡から宮崎県まで、ずっと带状に広がっています。震度7の地域が大きい。つまり、揺れが大きいことと、先ほど言った津波が高いので、死者の想定が一桁以上大きいわけです。

それから、経済被害も積算されています。3・11は原子力の被害を除いても、ざっと二〇兆円。それに対して、南海トラフは、国の試算で二二〇兆円、研究者の中には三〇〇兆円、四〇〇兆円というような試算をしている人もいます。これも一桁大きいわけです。

何で大きいかと言うと、人口によります。つまり、この地図を見ると、東京を基点にして北に延びるのが3・11で、それが西に延びて九州まで行くのが南海トラフです。

そうすると、人口が圧倒的に東京から西の方が多いわけです。名古屋があつて、大阪があつて、九州がある。つまり、太平洋のベルト地帯を直撃するというところで、南海トラフ地震は、日本の人口の半分ぐらい、六〇〇〇万人近い人が被害に遭うだろうという試算が出ています。経済被害も二二〇兆円から何百兆円というわけで、一桁大きいわけです。

というようなことが来る。しかも、これは確実に来るんですね。なぜ確実というかと言うと、日本では、南海地震はよく調べられています。過去に、一〇〇年に一回ぐらい起きているわけです。それが歴史で分かっているのです。

日本はやっぱすごいのです。文字の歴史が二〇〇〇年近くあります。日本人の公家もそうですが、武家、武士もそうだし、わりと暇な人たち、大学の教授も暇と言えば暇ですけど、つまり、記録をするわけです。僕らといっしょで、公家も武士も記録をつける。

何月何日に地震が起きたとか、海岸の場合は津波が来たとかいう記録があるので、そういうのを調べると、西暦何年に、どこの地方で、どれぐらいのマグニチュードの地震が起きたということが分かります。歴史地震学といって、こういう研究もあります。

そうすると、いろいろなことが分かってきて、南海トラフ地震が七回か八回ぐらい追えるわけです。やや規則正しく、ややというのは数学のように、何十何年なんて言えないのですが、だいたい一〇〇年ぐらいで起きているんですね。だから、次も二〇三〇年という予測をしているわけです。

ちなみに、地震のことを話すと、皆さんは活断層とか、自分のそばに断層があるとか、だいたいようぶですとかと言うんですけど、だいたいようぶではないです。日本には二〇〇〇本の活断層があります。調べれば調べるほど増えていきます。研究者が一生懸命調べると、ここにもありましたと論文が増えるわけです。だから、日本中、活断層だらけです。

だけど、活断層が動くのは、非常に大きっぱに言うと、

三〇〇〇年に一回か、一万年に一回ぐらいのことなんです。それに対して、南海トラフ地震は一〇〇年に一回。だから、ここで僕らは、やっぱいいちばん頻度が高くて、いちばん被害が大きいものに、お金とエネルギーと時間を投入しようというように提案するわけです。

活断層は、京大のグラウンドにもあります。農学部グラウンドは上に高くずれているんですから。あれは花折断層といって、鯖街道をずっと北の方に福井の若狭湾まで通っているのです。

その断層が本当に動くわけです。動いたら大変なことです。京都も震度7が起きるでしょう。だけど、それは二〇〇〇年、三〇〇〇年に一回だし、前回起こしたのも一〇〇〇年ぐらい前としても、そういう一〇〇〇年オーダーのものよりも、やっぱ一〇〇年オーダーのものを準備すべきだということで、僕は南海トラフ地震に対処してくださいというわけです。

南海トラフ地震は、3・11の一〇倍。しかも時期が分かっている。二〇五〇年までには確実に、おそらく二〇三〇年代を想定したほうがいいというもののなのです。

ここで、富士山の話に戻りますけど、南海トラフ地震のいちばん北の端は、駿河トラフといって、東海地震の位置です。

東海地震は、駿河湾の上まで、つまり陸上まで延びていて、そこに活断層があります。富士川河口断層というのがあります。富士川が流れているんですね。新幹線で京都から東京へ行くと、富士川を渡ります。西の方から行くと、ずっと山地で、とたんに開けて、川があつて、後は平地なんですね。

こういうことかと言うと、富士川に沿って断層があるわけです。西側が高い、東側が低い。そういう断層がずつと何千年も動いているわけです。前回動いたのが、約三〇〇〇年前と言われています。

つまり、富士川河口断層の一部が動いて、おそらく富士山が山体崩壊を起こしたのではないかというのが、われわれの仮説なんですね。見た人はいないし、富士山を崩すわけにいかないから証明もできない。だけど、おそ

らくそのようなことです。

つまり、富士山の下で直下型地震が起きると、山が崩れる可能性があります。富士山の中でも古富士火山といつて、ちよつと弱い、風化した平地の部分があります。そこから崩れているので、たぶんそういったことがある。そうすると、南海トラフ巨大地震が起きたときに、富士山が崩壊する可能性はあるわけです。これが最大の火山災害のビッグイベントです。

もう一つあります。南海トラフ地震というのは、前回は一九四六年、その前が一八八四年、その一個前が一七〇七年というように、だいたい一〇〇年に一回ぐらいなんですが、一七〇七年がいちばん大きいんです。宝永時代、先ほど申し上げた、新井白石が登城していると火山灰が降ってきたということです。

そのときに、宝永地震というのが起きました。マグニチュード8・6という数字ですけど、いま宝永地震はもつと大きくて、マグニチュード9クラスだろうとなつていきます。つまりマグニチュード9の地震が一七〇七年に起きました。

場所は、南海地震、東南海地震、東海地震の三つ動いた。つまり三連続ですね、そういうことが起きました。その四九日後に富士山が噴火しています。これが、われわれが火山の災害で懸念しているもう一つの現象なんです。つまり、巨大地震が起きると、富士山が噴火するという事例があります。

富士山は、四九日後に噴火をして、大量の火山灰を江戸に降らせた。江戸で五センチ、横浜で一〇センチぐらい。これは大変な量なんですね。もし、いまそれだけ降ってきたら、もう東京はどうか、首都圏は機能しなくなります。

何がいちばん怖いかと言うと、やっぱライフラインです。水、水道、電気、全部が電気で動いている。つまりコンピューターで動いている。それからジェット機が飛べなくなる。電車も新幹線も車も動かない。そういう意味では、交通が止まり、ライフラインが止まり、機能しなくなります。

それから、火山灰が降ってきたら、消えないんですね。降った後、もうもうと舞い上がるわけです。新井白石の時代も、一カ月ぐらい舞い上がっていたという記録があります。いまだったら、花粉症がありますが、その比ではないぐらい、目は痛い、喉は痛いとなるわけです。そのようなことを、一七〇七年に起こしていたわけです。それが地震によって引き起こされた噴火、誘発された噴火と言っているわけです。

なぜ、そう言えるかと言うと、そういう例がたくさんあるんです。たとえば、イメージしていただきたいのですが、富士山の下にはマグマがあります、マグマだまりです。マグマだまりというのは、だいたい直径が五キロから一〇キロぐらいで、二〇キロぐらいの深いところにあるんです。

深いところにあるマグマだまりは、マグマがばんばんにたまっている。それが揺すられると噴火するんですね。揺すったやつは誰かと言うと、いま言った宝永地震なんです。

どういうことかと言うと、マグマの中には五割ぐらい水が入っています。一〇〇度Cの岩石が溶けたものです。だから、ものすごく高温のマグマの中に、重量比で五割の水が、イオンのような形で、OとかOHみたいな形で入っているわけです。それが揺すられると、今度は水蒸気になって体積が増える。炭酸飲料、サイダーとかビールを揺すると吹きこぼれますね。それと同じで、水が入っているマグマが、臨界状態、ぎりぎり安定しているやつを揺すってやると噴火するわけです。

もう一つの物理現象としては、巨大地震によって地面に亀裂が入る。そうすると、亀裂によって、マグマだまりにひびが入るのです。マグマだまりを覆っている、マグマだまりのまわりの岩石にひびが入る。ひびが入ると、マグマの中の圧力は下がるわけです、減圧。そうすると、水が水蒸気になるのです。それが引き金となって噴火するというモデルになります。だから、とにかく富士山のマグマは揺すってほしくないのです。実は、そういうことが3・11の直後にも起きました。

現代の話に戻りますけど、3・11が起きたのは四年前、二〇一一年三月一日です。その四日後、三月一日に富士山の下、一四キロのところで地震が起きました。マグニチュード6.7。それで、地上でも震度6強とかで、富士宮とかで大騒ぎになりました。

どういうことかと言うと、マグマだまりは地下二〇キロですが、富士山のマグマだまりのすぐ上、地下一四キロのところでは岩石が割れるような地震が起きました。われわれは、富士山のマグマの上にある岩盤に、天井にひびが入ったと思ったのです。

そうすると、併発して噴火するかもしれないということで、非常に肝を冷やしました。四日後でしょう。つまり、3・11の後、今度は富士山噴火かと思って、非常に困ったのですが、幸い何も起きていません。

ただ、富士山はその後も、マグマがばんばんにたまっていて、ひび割れのままです。どういうことかと言うと、前回の噴火は三〇〇年前ですね。その前の噴火が二〇〇年前です、一五〇〇年ぐらい。だから富士山は、最近、三〇〇年とか二〇〇年、マグマをためているのです。

では、平安時代はどうかと言うと、富士山は五〇〇年とか一〇〇年に一回ぐらい噴火していました。いまに比べると昔はわりとしょっちゅう噴火していた。だいたい富士山は地下から、一〇〇キロから六〇キロぐらいの深い地下からマグマがずっと上がってきて、いつもためているわけです。時々、ばんばんになると噴火するわけです。

これは、貯金で言う、「おめでとうございます。定期預金が満期です。どうぞ引き出してください」ということです。そうすると、富士山はいま三〇〇年満期をやっているわけです。その前は二〇〇年。これは、本当は五〇年に一回ぐらい下ろした方がいいのに、三〇〇年もため込んでいます。貯金ならいいですけど、やっぱりマグマは困るわけです。

それで、前回を振り返ってみると、二〇〇年ためて宝永の噴火。これは、大量の火山灰が降って、江戸にも火山灰を降らせた。それから、先ほどちょっと申し上げた泥流が、その後、五〇年も七〇年も小田原藩を苦しめた。

そういうことが起きているわけです。

つまり、二〇〇年ためてそうだったわけです。今回は三〇〇年ためているんですね。だから、同じように、もし噴火をしたら、大量のものが出て、大きな被害になる可能性があります。これは、噴火の兆しがないと噴火が大きくなる。大量のものが出る、そういう経験則があるんです。

ふだん怒らない人が怒ると怖いですね。しょっちゅう怒っている人は、まあまあそんなものだ。それと同じで、富士山は怒ってないから、怒りをため込んでいて、というのが怖いという、もう一つの例なんですね。

二つのことを申し上げました。南海トラフというのが第一、これはこれで大変な災害ですね。いまから二〇年後に3・11の一〇倍。でも、そのおまけが付くんです。おまけは何かと言うと、富士山のマグマはいまばんばんですから、それが噴火をしたら大変だと。

もっと考えたくないおまけが、もしかしてそれが直下型地震と連動して富士山が山体崩壊を起こすともっと大きいということで、これが最大の火山災害ということになると思います。

日本列島における巨大噴火の将来予測

資料に戻りましょう。三つ目の資料です。「日本列島における巨大噴火の将来予測」です。ここまで怖い話をしたのですが、もう一つ怖い話をします。これはにこやかにするのが、怖い話なんですね。よくよく聞くと怖いんです。このアンバランスが、皆さんにはリアルなので、だんだんエスカレートするんですけど、でも、かつてはこんなものではなかったということで、それが巨大噴火なんですね。

最後のページ、カルデラの話です。オオナムチ。今日は鎌田東二先生のイントロが非常に良かったので、実は、話の組み立てを全部変えました。最後のページに鬼界カルデラとありますね(図3)。鹿児島湾のちよつと南の方に、鬼界島があります。

これが、いま申し上げた、七三〇年前の海底噴火、



図3 日本列島の巨大カルデラ火山、常時観測火山、3・11以後に活発化した火山（鎌田浩毅『次に来る自然災害——地震・噴火・異常気象』PHP新書より）

州と北海道に多い。そんなふうに相場が決まっているのですが、ほかにもあるんですね。

これはこれから噴火しそうなという、わりと最近、災害を起こしていて、要注意のカルデラという意味で、八つほど挙げているわけです。これが起きると、先ほどお話ししたように、九州の縄文人を絶滅させたわけですね。

阿蘇カルデラはもつとすごくて、阿蘇はこれまで四回ぐらい噴火をして、カルデラをつくっています。阿蘇は、1、2、3、4とナンバーをつけているんです。1が三〇万年ぐらい前、4が九万年ぐらい前で、四回やっているのですが、阿蘇の火山灰は日本列島で最大で、北海道で一〇センチぐらい火山灰が積もったんです。

先ほど、富士山が噴火をして、横浜で一〇センチ、江戸で五センチと言ったでしょう。富士山と東京の距離は一〇〇キロです。それに対して、阿蘇と北海道の距離は二〇〇キロあります。北海道の道東、釧路とか、根室とか、根釧原野で一〇センチ積もっています。

そのようなことが起きると、京都などは五〇センチぐらい積もります。何でそう言えるかと言うと、ちょうどいい例があります。九重山のあたりに、いまから一〇〇万年ぐらい前に、大きな噴火が二回ありました。カルデラの名前は、猪牟田カルデラというんですけど、火山灰が有名で、ピンク火山灰とアズキ火山灰というんです。ピンクというのは、さらさらでピンク。路頭で地層がピンク色をしています。吹田市にもピンク火山灰があるんですけど、それは一〇〇万年前です。

オオナムチなんです。このようなカルデラが日本には八つあります。巨大カルデラ火山といえます。有名なのは、阿蘇山です。阿蘇カルデラ。世界一の規模とされています。

いま、桜島がありますけど、桜島は始良カルデラといって、始良というのは鹿児島湾なんです。鹿児島湾自体がカルデラなのです。直径二〇キロ。これは、二万九〇〇〇年前に噴火をしました。この火山灰は当時、東北地方から朝鮮半島まで降った。そういう巨大噴火でした。

あとは北海道のほうに多いんです。支笏カルデラとか屈斜路カルデラとか、だいたいカルデラというのは、九

イスというのが昭和二二年に出て、その小豆アイスの色に近い。ちょっと茶色っぽい。アズキ火山灰は九〇万年前です。

それが、九州の、いまはカルデラは埋もれているのですが、猪牟田というところを出ました。猪牟田というのはすごい名前、東二先生に解説してほしいんですけど、猪牟田というのは何か意味があるかもしれません。

非常に小さな集落で、そこで大噴火が起きて、アズキ火山灰が近畿地方で五〇センチ、関東の千葉県で二〇センチぐらい積もったんです。そのようなことが起きたわけです。それが、阿蘇の例ともオーバーラップするんです。

つまり、九州で巨大噴火が起きると、このへん（京都）でも五〇センチ積もる。もうとても暮らせるどころではないですね。東京で二〇センチ、北海道で一〇センチ。そのようなことが起きるのです。

それはなぜか。これが地球物理の話で、偏西風なんです。わかれの中緯度は、上空を西風が流れています。だいたい高度一キロ、一万一〇〇〇メートルぐらい。西から東へふわっと風が流れています。これをジェットストリームといいます。ジェット機はそこに上がって、あとは風の力で飛んで、燃料を節約したりするわけです。そういうジェットストリームによって、九州で噴火すると全部東に行くのです。そうすると、近畿で落ち、関東で落ち、北海道で落ちるので、九州の火山灰は、巨大噴火だといちばん困るんです。

一方で、北海道には、たとえば、屈斜路カルデラや、阿寒カルデラがありますけど、それが噴火すると、全部東に行きますので、北方領土の方に行くわけです。そこにたくさんの方は住んでいませんから、まだ経済的被害などは少ないわけです。そういう意味では、九州の噴火というのは、日本にとっては非常に災害が大きいということにもなるわけです。

そのようなことが、だいたい日本列島では一万年に一回ぐらい起きます。これもアバウトな話で、前回が七三〇〇年前で、その前が二万九〇〇〇年前。ざっと平

均すると、一万年ぐらいになるんです。僕らは一万年前
と言っているんですけど、前回が七〇〇〇年なんですね。
つまり、誤差が三〇〇〇年。三割ずれている。こんな
ないですよ、自然科学なのに。

僕は元教養部で、いま人間・環境学研究科にいますの
で、隣に数学の先生がいるんです。数学の教授に聞くと、
数学の世界では、一つでも式が間違っていると、全部バ
ンなんですって。

この間、フィールズ賞を取った論文が、三〇〇ペー
ジだそうです。インターネットでダウンロードできるそう
です。三〇〇ページという分厚い論文があるでしょう。
その中で一カ所でもプラスがマイナスに間違ってい
たら、それだけで全部バーになるそうです。数学という
は一〇〇%正しくないとだめなんだそうです。

物理学は九九・九九%正しいそうです。〇・〇%違っ
てもいいと。関数の由来とか、何かいろいろ重量感とか
あるではないですか。一応、九九・九九%までは全員認
めるらしいのです。

地質学は六割かなと思うんです。京都大学は合格ライ
ンが六〇点なんですね。六〇点で合格だから、地球科学
も六割正しいとすると、だいたいみんな納得ということ
になる。

つまり、九割なんかは無理だし、そんなことを言っ
ていると学問は進まないで、一応、六割の賛同を得られ
たら、「はい、次に行きましょう、次の議論」、そういう
感じなんですね。すごくアバウトです。

だから、一万年に一回の巨大噴火で、前回七三〇〇年
前。ま、いいかなという感じなのです。分かりますか、
このアバウトさ。私は地球科学をやったよかったです。私は
物理とかへ行きたかったんですけど、とてもじゃないけ
ど無理だと。それで、ここからアバウト。このことをわ
が大学では、「いいかげんは良い加減」といいます。

世の中、アバウトに理解することで進むということが
あるし、そのほうが、日本列島みたいに、噴火は起きる、
地震は起きる、次に南海トラフ巨大地震がありますけど、
そのときに暗くならずに住む。

いいかげんは良い加減

そろそろ話をまとめますが、僕はこれが災害列島に
対して、生きる知恵だと思います。つまり、われわれに
とっては揺れること、噴火することがデフォルト。日本
民族はどのぐらいかな、一〇万年、五万年、ずつとい
わけてですけど、その間にもう無数の地震と噴火に遭遇
しているんですね。それでも死に絶えていない。

これは、変化に強いということだと思えます。いま
グローバルズムで、どんどん企業も変わりますね。だ
けど、日本というのは、そんな経済が変わるところの話
ではない。そもそも地面が変わるのです。火山灰が降っ
てくるんです。それでも生き延びる知恵というか、アバ
ウトに生きる知恵がある。つまり、それが「いいかげん
は良い加減」、京都大学のモットーなのです。

私は東大の出身なんですけど、落ちこぼれたたんで
す。なぜかという、東京大学の教育はきちんとしてい
るのです。東大の同級生の教授に聞いたら、歩留まりが
八割。要するに、八割が世間に出して恥ずかしい学
生だと。すごいなと思ったんですね。

京都大学はどうかというと、一人がノーベル賞をと
って、後は二〇年、ノンビリでいいという。利根川（進）
先生とか、山中（伸弥）先生がいっぱしゃるので、あと
二〇年はいじょうぶ。その代わり、みんなが好きな研
究を自由にするのですね。学問を楽しむ。そうしてい
るうちに、二〇年に一人ぐらい、ノーベル賞をとってく
れるのです。ということ、僕はいつも授業で学生たち
にしゃべっています。

つまり、僕は君らが二〇年後に、南海トラフ巨大地震
から生き延びて、ノーベル賞をとってくれる日を夢見て
いる。いまは山中先生がいるけれども、あと二〇年後に、
君らの誰かがとってくればいい。

逆に言うと、二〇年とらなくてもいいというのが、「い
いかげんは良い加減」のまとめであって、その分、君ら
は自由に勉強して、自由に、発想豊かでいてほしいと言
っているんですけど、これはある意味で、日本列島で生き

延びる知恵とつながるのではないかというのが、今日の
締めです。

ありがとうございます。

鎌田 レッド鎌田先生、ありがとうございます。最後
のお話で「日本列島で生き延びる知恵」のことが出てま
いりました。江戸時代には、ナマズ男が登場すると地震
が起これと噂されました。そしてその「ナマズ男」を塞
いでいるのが鹿島神宮とされました。

鹿島神宮の境内に、「要石」という巨石があつて、
ちよつと表に頭が一、二メートルくらい大きさで露出
しているのですが、それがずつと香取神宮まで続いてい
るといふ伝承があります。その鹿島・香取の神様が、地
面の中でその要石でナマズを塞いでいる。日本列島はい
わば「ナマズ列島」で、また「龍の列島」でもある。そ
のようにも言われていて、『古事記』では先ほど言った
ように、「くらげなすただよえる島」と呼ばれました。

そこで、「日本列島で生き延びる知恵」の中には、ナ
マズ男をどう防ぐかという文化があつたり、またナマズ
男は塞いでも塞いでもモグラたたきみたいに必ずまた出
てくるので、出てきて地震が起きたら、「地震は『地新』
である」と捉えるようにした。

「地震」も「地新」も発音はまったく同じなのですが、
意味が異なっています。「震える」ことは「新たに
なる」ことであると肯定的に捉えた。土地が震えることは、土
地が新しくなることだと理解して、地震をネガティブに
は捉えなかったのです。

地震をむしろ積極的に、次に乗り越えていくバネに
する文化があるので、まさに鎌田浩毅先生が言われるよう
に、日本列島は災害に強い文化をつくり上げたはずなの
ですが、しかしながら、いま東北の被災地には防潮堤を
つくって、そんなので防ぎきれない日本の災害を、さら
に人災を上乗せして拡大しているように思えます。無策
な防潮堤をつくることによって災害はさらに倍化するの
ではないかと思えます。

日本の文化や歴史をよくわきまえないで、工学的な処

理や計算によって防潮堤を高くすればいいと考える。この発想自体が「日本列島で生き延びる知恵」をないがしろにした間違った考えではないかと思ひ、比較文明学会でシンポジウムを行い、防潮堤問題について議論したものを小冊子にまとめて経産省とかいろいろなところへ送ったのですが、反応があまりないです。

しかしそれに懲りずに、今日の鎌田浩毅先生の噴火のお話もまた小冊子にして、今度は気象庁とかさらにいろいろなところへ送って、防災のためにも、それから日本人の生き延びていく知恵と活力を倍化するためにも、さらに広報活動をしていきたいと思います。

第2部

デイスカッション (基調講演者を囲んで)

火山列島の災害と文化と文明

鎌田 それでは、第二部を始めます。最初に、原田憲一先生より発表をお願いします。

発表1

セントヘレンズ火山の体験

原田 憲一

四〇〇キロ以上離れた町で

私は日本でも数少ない火山噴火の体験者です。

一九八〇年五月一八日、米国ワシントン州にあるセントヘレンズ火山が大噴火を起こして、米国の西部一体が灰まみれになりました。ちょうどそのとき、ワシントン州の内陸部の小都市ブルマンにあるワシントン州立大学に客員講師として滞在中でした。

年初からセントヘレンズ火山の頂上付近から水蒸気が上がったり火山性の地震が起こったりしていて、近々噴火するのではないかと、テレビで報道していました。それも、米国にもついに活火山ができるんだ、というような楽観的なコメントが流されていたので、国民もいよいよカウントダウンかと喜んでいました。それが、まさかあんなになるとは、夢にも思っていなかったわけです。

その朝、六月中旬の帰国に向けて荷造りをしていたのですが、セントヘレンズが噴火したというラジオニュースが流れてきたものの、噴火の程度が分からず、「ついに噴火したか」というぐらいの気持ちでした。しかも四〇〇キロ以上も離れていたもので、たいしたことはないだろうと高をくくっていました。ブルマンは内陸部の乾燥地帯にあつて、いつも空気はからつとしていたのですが、その日は妙に蒸し暑くて、家内が「夕立でも降るのかしら、こんなに蒸し暑くなつて」と言つたので、「夕立は夕方に降るもので、昼前には降らないよ」とからかつたものでした。

午後になつても噴火の影響はなく、ふだんどおりの生活をしていたところ、三時ごろ大学院生が、「火山灰が近づいてきたから、見物しに行こう」と誘いに來ました。地質学教室は二〇階建てのビルに入つていたので、屋上に上がつてみると、すでに多くのスタッフや学生がいました。最初は、平坦な小麦畑が延々と広がつていただけで何も見えなかつたのですが、しばらくたつて「来たぞ」という声で西の方を見ると、地平線に沿つて黒いものが見えてきました。

後からの記録では、火山灰は偏西風に乗つて時速一〇〇キロぐらいで東に移動しました。これが、もしも逆に西に流れていたら、シアトルはおそらく全滅していたでしょう。そうすると、火山が文明に与えるインパクトが、もつと明らかになつたはずですが、しかし実際は、内陸側の無人地帯を通つたものだから、それほど大きな問題にならなかつたわけです。

黒雲はみるみる近づいてきました。真上まで來たときはまだ灰が降つてこなかつたのですが、雲と違つて光を



原田憲一氏

まったく通さないので、西側はもう真つ暗です。ところが東半分は澄み切つた青空です。このコントラストは目に焼き付いています。黒雲が頭の上を通り過ぎると、まわりが真つ暗になつていったので、帰ることにしました。幸い、停電にはならなかつたので街灯の光を頼りに、いつものように歩いて家路に向かいました。火山から四〇〇キロ以上離れているので、火山灰のなかの粗い粒子は途中で全部落下します。それで、微粒子だけが飛んでくるのだから、火山灰はさらさらと降ってくるものだと思います。しかし実際は、雨粒みたいに「ポタツ、ポタツ」と降つてきました。縄文人もこんな体験をしたんだろうな、と思ひながら家に戻つたことをよく覚えています。

本来なら午後七時過ぎまで明るいところですが、午後四時には暗闇に閉ざされてしまつたので、テレビを見続けました。セントヘレンズ火山には、ヘリコプターも近づけないので、ヤキマやスポーケンという、人口が二万とか五万ぐらいの比較的大きな町のようにすが映し出されていました。

街灯は灯つていたものの、動いているのはパトカーだけです。車を改造して、ボンネットから煙突みたいなパイプを突き出して、先端にエアフィルターをつけたものです。三〇分から一時間おきにフィルターを換えて走っていると解説していました。一般車が無理して走ると、

灰がシリンドラーに入ってエンジンが壊れるので、外に出ないようにと警告していました。

当時は、真つ暗な世界が四、五日続くだろうと覚悟しました。ところが今から考えれば当然ながら、一過性の火山灰なので、翌朝には真つ青な青空が広がっていました。が、地表は一面の銀世界。前日、火山灰が雨粒のようにボタ、ボタと落ちてきたので、玄関先に五センチほど積もっていた火山灰は塊状になっていると思ったら、さらさらの微粉末でした。

当時のコンピュータは性能面ではたいしたことなかったのですが、それでも灰が入ると動かなくなる。他にも電子顕微鏡や質量分析計などの精密機器が動かなくなる、ということ、大学は閉鎖されました。研究室には入れたのですが、コンピュータや分析機器のある部屋は封鎖されました。

学生は、すぐに故郷に戻ったようです。なかには、珪



図4 セントヘレンズ火山 (wikipedia より)

肺になると言って、ワシントン州を離れて、他の州立大学に登録し直した者もいました。いちばん驚いたのは、カーター大統領が被災した農民たちに、鉄道アムトラックに無償で乗せると呼びかけたところ、多くの牧場主や農民がシカゴに向かって脱出したことです。日本だと噴火で荒れ果てた土地をもう一度自分たちの手で取り戻そうという発想ですが、アメリカ人には「一所懸命」という概念がないので、平気で移るんでしょうね。おそらく土地の権利までは捨ててはいないのでしょうが。そういう点では、日本人は土地に執着して、災害をうまくコントロールして、辛抱しながら使ってきたということがよく分かります。

外出時にゴーグルを使っている人もいましたが、私はコンタクトを使っていなかったもので、普通の生活を送りました。大学まで歩いていくときはマスクを使いましたが、目がやられたとか、耳の中に火山灰が入ったという声は、学生からも聞かれました。数日間は車が使えなかったはずですが、家族とどうして過ごしたのかは覚えていません。

日本だったら

当時は水道のことは気にしていませんでした。ブルマンは溶岩台地の上にあって、溶岩中の豊富な地下水層から水をくんでいたからです。地下水なので使えたのですが、日本だと大変なことですね。原水をろ過する沈殿池が火山灰で目詰まりするし、原水を汲み上げる川の水も濁っているのです、おそらく水道はしばらく使えなくなるはずです。

アメリカは車がないと何もできないので、みんなはすぐ車やガレージの上の灰をじゃんじゃん水で洗い流したのですが、火山灰は溶けないので、すぐ側溝が火山灰で詰まってしまった。それではと、火山灰を掘り起こして道路沿いに積んでおくと、乾けば飛んでいくだけ。まったく消えません。水道はよかったです、下水対策が大変でした。

指導教授から、日本は火山灰でやられているから、何

かうまい処理方法があるだろうと言われました。帰国後いろいろ聞いてみたのですが、ないですね。桜島なんかどうしているんですかね。

鎌田 (浩) 袋に詰めて、持っていく。

原田 ああ、そうですか。やっぱり流すわけにいかないですよ。ブルマンはほとんど雨が降らないので、風で飛び散るだけ。それを洗い流すと下水道が埋まってしまう。あれだけ大量に降ると、袋に詰めて捨てるという発想はなかったですね。たいへん困りました。後から聞いた話では、火山灰が草の根などに固定されて飛ばなくなるのに、三年以上かかったそうです。もし富士山が噴火したら、首都圏では、地面に降った雨はすぐに下水に流すようになってるので、幹線下水路が目詰まりしたらお手上げになるでしょう。

電気はだいじょうぶでした。乾燥地域だったので、ちゃんな送電線しかない。日本みたいな鉄塔ではなく、「こんなんでだいじょうぶかな」と思うぐらいの電信柱で細い電線を引いているのですが、幸い灰がたまらず、断線もなくて、一度も停電にならなかった。

日本では雨が多いので、もし湿って重くなった火山灰が電線に積もると、雪でさえ断線するので、断線はおろか鉄塔が倒壊する恐れさえあります。それから、碍子に積もった火山灰がぬれると、絶縁が効かなくなって送電線が使えなくなる。そうなれば、広域的に電気が使えなくなる。すると、冷蔵庫は動かないし掃除機も使えない。小さな子どもを抱えた家は大変です。

ブルマンの人口は二万人ぐらいで、そのうちの一人万が学生と教職員なので、公共交通機関はタクシーしかなかった。もし、日本だと新幹線も在来線もまったくだめになる。バスやタクシーもだめになるし、もちろん飛行機はだめです。

地震ならば五分くらいで震動は終わるので、道路の復旧も比較的楽です。けれども、火山灰が路面に一〇センチもたまったら、そこに雨が降ってぬかるみになると、どうしようもないでしょうね。火山灰は溶けて消えることがないので、鉄路でも同じようなものでしょう。鉄道や

道路など、輸送網は何から何までだめになるので、援助物資の輸送自体ができないのではないかと危惧します。

地震のときは、三日持ちこたえればいい、と言われていきます。三日もすると、救助隊が食料を運んでくれたり、救助したりしてくれる。しかし、火山灰は相当広域に降るものです。その範囲内では運搬手段がなくなるので、火山噴火が予知されたら、長期戦になることを覚悟すべきです。地震のときよりも多い目に水と食べ物を準備しておかないと、大変なことになるでしょう。

神奈川にいる娘が、富士山が爆発したらどうなるのと聞くので、火山灰が降るまで二時間ぐらいはかかるだろうから、その間にとにかく長野方面に逃げると。しかも、それに気づいた人間は東京駅に殺到するから、とにかくラジオでニュースを聞いたら、即、東京駅に行つて電車に乗り。それしか逃げる道はないと言っています。

ワシントン州は、リングと小麦の産地です。広大な溶岩台地の上に小麦畑がある。昔は土台の玄武岩が風化されたものが小麦畑の土になっていてと思われていたのですが、調べてみると氷河起源の黄砂でした。レスといいますが、氷河の末端にモレーンという大小さまざまな粒子からなる堆積物がたまります。氷河から溶け出した水がモレーンの中の細かい粒子を洗い流して、下流に運びます。河川敷にたまった微粒子を氷河から吹き降ろして、風が吹き上げて遠くまで運ぶ。それが分厚くたまったものが中国の黄土平原です。そういう風塵がワシントン州の小麦畑やフランスのアルザス地方のブドウ畑の土をつくっています。

ワシントン州の穀倉地帯全域に火山灰が飛んできたので、収穫量がゼロになるのではないかと危惧されたのですが、タイミングもよかったので、例年になく豊作でした。火山灰からミネラル類が供給されたのだろうと言われています。しかし、これが日本の近郊農業だつたらほとんどがビニールハウスなので、大打撃をうけるでしょう。しかも、雪害と違って、回復までに長い時間が必要です。

日本列島は何回も灰まみれになっているので、土壌が

豊かになっている。したがって、田舎の方では、災難さえないのげば何とか生きていける。雲仙普賢岳の火砕流でやられた山麓に水田と畑が広がっていて、島原市に多くの人が集まっているというのは、豊かだからですね。確かに火山噴火は大変なことですが、メリットもあるのです。

先ほど、鎌田（浩）先生が巨大噴火には約一万年のサイクルがあると云われましたが、『邪馬台国』はなかった（角川書店、一九七一年）の著者古田武彦さんは、こう指摘しています。人間は、自分たちの一生の間にどこどこが噴火したと言っているが、火山は人間の歴史の合間に噴火しているのではない。巨大噴火の合間に、運よく人間が生きているだけなんだ、と。

実際、七三〇年前の噴火で南九州の縄文文化が全滅しました。私も現地に見学に行ったことがあります。文字どおり、全滅している。しかも、記録にほとんど残っていない。その後、奈良時代以降の文字記録で、どこそこがまた噴火したとか分かっていますが、フィールドで見ると、この一万年間はたまたま巨大噴火がなくて、そうした恵まれた時期にわれわれは生きていることが分かります。しかも、この一〇〇年で都市が巨大化しているので、巨大噴火が起こると、甚大なダメージを受ける。しかし、農業さえしつかりしていれば、地力はちゃんと回復するので、生き延びさえすれば、また次のフェーズに入るのではないかと、というのが、私の体験から導き出した結論です。

鎌田 ありがとうございます。セントヘレンズ火山の爆発を地球科学者として目撃した。もちろん、噴火それ自体を目撃したわけではなくて、四〇〇キロ離れたところへ飛来してくるのを目撃した。そういう貴重な体験を基にしながら、鎌田浩毅先生との話の接続をしていたいただきました。では次に横山玲子先生に発表をお願いします。

発表2

ウエウエトトル（アステカ）の表象

横山 玲子

アステカ文明と火山

去年になりますが、「災害と文明のシンポジウムⅠ」防潮堤問題のときには、自然をどう見るかということを中心の世界観からお話しさせていただきました。「海岸線に十数メートルにおよぶ高さの防潮堤を築き上げることは、自然に対するいかなる『応戦』あるいは『挑戦』なのだろうか」という問題提起をいたしました。そのときには、中米のメキシコ、グアテマラにかつて栄えたマヤ文明の中から、キチエー・マヤ族たちに伝わっている創世神話『ポポル・ヴフ』の中のお話を簡単にさせていただきました。

この物語に登場する人物たちの動きを見ていきますと、人間以外のさまざまな生き物というのは、人間が支配する対象ではない。共に生きて、互いに役割を持って存在し合っていると考えていたのではないだろうかということですが。もちろん、生物以外にも、山、川、石なども結局は、登場人物たちと同じように、ある意味で役割を担っているというような解釈をするべきではないだろうかということをお話しさせていただきました。結局、現代のわれわれは、西洋的な発想に飛び付いてしまっていて、常に「対立」という発想でもって物事を捉えているのではないだろうか、ということを考えさせていただきました。

今回は、火山ということ、マヤ文明圏にはあまり火山がないものですから、火山のあるメキシコ中央高原で発展したアステカ文明を例に考えてみたいと思います。ここには、オリサバ、イスタクシワトル、ポボカテペトルなどの火山があります（図5）。アステカ文明という

のは、だいたい一四世紀ぐらいから始まって、一五四二年にスペインによって滅ぼされました。彼らは、過去に四つの時代があつて、今（一六世紀のこと）は、第五番目の時代だと考えていました。各時代はそれぞれ「太陽」として表されますが、第五番目の時代は地震によって滅びるだろうと考えていました。その五つの時代すなわち太陽を描いたカレンダー・ストーンという、大きな石造の円盤が発見されています（図6）。カレンダー・ストーンの中央には第五番目の太陽、トナティウという太陽が描かれています。それ以前の時代は、最初は「四のジャガー」の時代、二番目が「四の風」、三番目が「四の雨」、四番目が「四の水」という時代で、いずれも災害によって滅んだとされています（図7）。

最初の時代は、テスカトリポカという神とケツアルコアトルという神のけんかがもとで滅んだのですが、二番目の時代はハリケーンで滅んでしまった。三番目の時代は火の雨で滅びます。火山の噴火のイメージです。四番目の時代は洪水で滅んでしまって、五番目の時代は地震で滅びると言われています。つまり、二番目以降は、いわば災害によって滅ぶと解釈することもできます。おもしろいのは、このカレンダー・ストーンの周囲を取り巻いて描かれている輪が、ヘビの姿をしていて、シウコアトルという「火のヘビ」を表しています。それぞれの時代を表す五つの太陽（時代）と、暦の記号の周囲を、



横山玲子氏

火のヘビが取り囲んでいるのです。火山とは違いますが、アステカの人々にとって、まず、「時間」ということと「火」ということがどこかで関連づけられていると考えられます。

次に「山」ということを見てみたいと思います。アステカの山は、神話を見ていきますと、星々、太陽、月と結び付いているように思われます。たとえば、大地の女神は山の上に住んでいて、お腹に太陽神を孕んでいます。それに腹を立てた四〇〇人の兄たちとひとりの姉が、母を殺そうと山を登ってきます。それを知った太陽神はすぐに生まれでて、兄弟たちを全員返り討ちにしてしま



図5 アステカ文明周辺の火山

ます。そのときに殺された姉というのが月の女神で、四〇〇人の兄というのは星々です。太陽の誕生は山の上で起こったわけで、何か火山のイメージにも通じるような気がします。

また、アステカの人々が五二年ごとに行っていた「新しい火の儀礼」というのがあります。その儀礼には、「シトラルテペック」とアステカの人々が呼んでいた山が関係しています。この儀礼では、アステカ帝国中の火を全部、家庭にある炉の火も全部消されて、シトラルテペックという山の頂上で、神官が生贄を捧げて、その胸の中で、火おこしの棒でわっと火をおこすのです。それが最

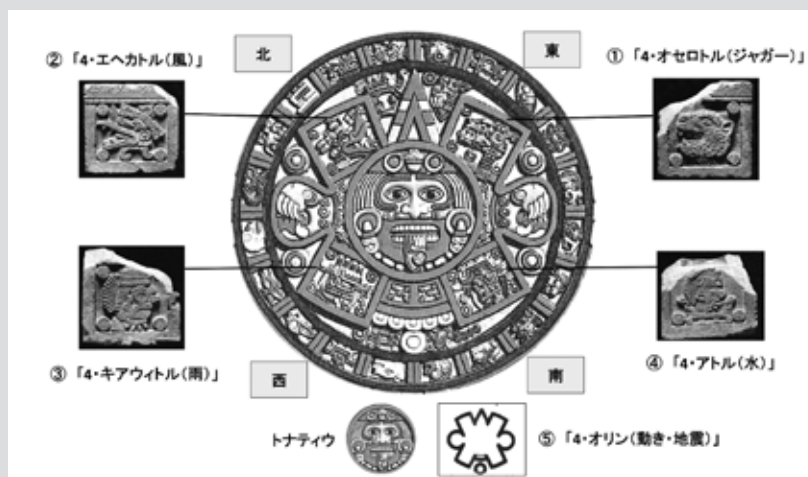


図6 カレンダー・ストーン (Garcia y Valadés editores, S.A., AZTEC CALENDAR, 1996 より)

時代 (太陽)	記号	太陽(神)	崩壊/変身
1	4・オセロトル (ジャガー)	テスカトリボカ ＜ケツァルコアトル＞	巨人たちは、ジャガー(テスカトリボカ)に食べられて滅んだ。
2	4・エヘカトル (風)	ケツァルコアトル ＜テスカトリボカ＞	ハリケーンで滅んだ。 人間⇒サル
3	4・キアウイトル (雨)	トラロック ＜ケツァルコアトル＞	火の雨で滅んだ。 人間⇒鳥
4	4・アトル (水)	チャルチウトリクエ	洪水で滅んだ。 人間⇒魚
5	4・オリン (動き・地震)	トナティウ	地震で滅びるだろう。 人間⇒？

図7 5つの太陽

初にぼつともつたものを松明に移して、それからアステカの守護神であるウィツイロポチトリの神殿へもって行き、その後、あちらこちらにある別の神々の神殿に火を渡していつて、さらに中心域から町へ、各家庭へと、どんどんと火が受け渡されていきます。壮大な儀礼をやっているんですね。

なぜシトラルテベックでやっているのかというと、一説によれば、この山はメキシコ最大の、最高峰の山、オリサバ山のことなのだそうです。オリサバ山は五六三六メートルあるのですが、シトラルテベックというこの山の名前は、「シトラル＝星」で、「テベック＝丘、山」と



図8 『コデックス・ボルジア』(CODEX BORGIA, 1976)

いう意味ですので、星の山、星の丘ということが出来ます。また、別の伝説の中では、このシトラルテベックというのは、狩猟の神であり、星々の神であるミシユコアトルという神が、最初に火をおこした場所だと語り継がれていて、そこには、シウテクトリという別の神を祀った神殿が建っていたんだという記録を見つけました。

アステカ時代に描かれた絵文書を見えます。これは『ボルジア絵文書』という文書(図8)ですが、ここに新年の火の儀礼が描かれています。ミシユコアトルが生贄の胸にキリを立てて、うわつと火をおこしています。こちらの『ボルボニクス絵文書』(図9)には、おこされた火を松明に移して、帝國中に火を受け渡していくようすが描かれています。

最後に、アステカの時代に造られた石造を見てみます。これは、ウエウエテオトルという神の像(図10)です。歳をとった神、おじいちゃんの神と解釈されていて、頭に火鉢を載せています。火鉢を載せたのでは、さぞ重たいだろうな、この像はいったい何だろうとずっと思っていたのです。それから、別の石像で、こちらも同じく火の神なのですが、シウテクトリという神(図11)です。



図9 『コデックス・ボルボニクス』(CODEX BORBONICUS, 1974)

同じ火の神なのに違う名前があるんだと、ただそれだけしか思っていなかったのですが、今回ちょっと調べてみました。

シウテクトリというのは、石像や絵文書の中では、若い戦士の姿で表されていて、トルコ石のいろいろな装身具とかが付いていて、「火のヘビ」を表す武器を持っています。この神は、「時」を表す神であるとか、水に関連する火の守護神だとか、いろいろと解釈されています。一方で、同じく火の神だよ、もつと古くからの神だよと解釈されているウエウエテオトルには、火鉢の所に記号が刻まれています。この記号は、アステカ文明が始まるよりずっと古く、紀元前から栄えたテオティワカン文明の人たちが使っていた火の記号と同じだと考えられています。実は、ウエウエテオトルの像というのは、古典期のマヤ文明を除いて、ほとんどあらゆる時代の、あらゆる場所で、造られていたということが分かってきました。

災害を受容する文化

では、話をまとめたいと思います。五つの時代が洪水



図 11 シウテクトリ (メキシコ、テンプロ・マジョール博物館蔵)



図 10 ウェウエトオル (メキシコ、テンプロ・マジョール博物館蔵)

などで滅んでいくと語られていましたが、カレンダー・ストーンを見してみると、五つの時代と東西南北で表される全方位とを、火のヘビが取り囲んでいます。これは時間と空間が統合されているように思われます。次に、コアテベックの山の上で大地母神から太陽神が産まれたという神話は、大地から火が生まれるということを表しているようにも思えますし、四〇一人の兄弟を太陽神が殺害するということは、夜の星と月を滅ぼす太陽の誕生の物語であるとも解釈できます。しかも、山の頂上で太陽が産まれているというのは、やはりどこか火山のイメージ

ジとも言えます。その次に見てきた火をおこす儀礼では、神々が初めて火をおこした場所で新しい火を生贄の胸からおこしていくわけで、五二年ごとに新しい年の廻りを「火おこし」で迎えるということですが、やはりこれも山の頂上で行われます。最後に、シウテクトリとウェウエトオルの石像ですが、火鉢ということから、われわれの生活そのものに近い、かまどの火というイメージとつながってきます。

結局、アステカの人々の場合、破壊と創造を繰り返すことは、どこか当たり前のように語られていると思います。破壊は火の雨だとか洪水だとかによってもたらされますが、すべてが終わってしまうというふうには語られていないんです。どの時代にも生き残った人がいて、生き残った神々がいて、生き残った生き物がいて、それが、たとえば、人間は魚に姿を変えますけれども、次の時代の神々、あるいは太陽たちといっしょに、その新しい時代で何らかの世界を創り続けていく。ある種、災害を受容しているような印象を私は受けました。

それから、太陽や火の誕生とか創造は、ほとんど山の上で語られているというのが、今回のウェウエトオルの像なんですよけれども、どうもウェウエトオルという顔から下は昔からそこに座っている、おじいちゃんになってもまだ座り続けている神さま、山みたいなイメージをちよつと私は受けました。その山は、だけど火を吹くぞと。これは文字がないので、こうやってイメージで表すのですが、上に火をいただいて、そこからぶわっ

と火を出す。

今日、鎌田東二先生が、日本では畏怖の念があるんだ、畏敬の念があるんだとおっしゃっていらした、それにながるかもしれません。畏れるというか、人間というのは、災害をもたらしものといっしょに生きなければいけなかったというか、それが当たり前というように考えていたのではないのでしょうか。要するに、人間と自然は対立するものではない。山があつて、これが火を噴くのだという当たり前の前提があり、そこで人間が、どうやって生きればいいのか、どう付き合えばいいのか。災害が

起きた後、われわれが、それをどう受け止めるのかを考えながら対策を練っていくのが、先ほど鎌田(浩毅)先生がおっしゃったように、うまく生きていく生き方なのかなという気がいたしました。拙い発表で申し訳ございませんでした。

鎌田 どうもありがとうございました。いまのお話から、日本神話や日本列島とメキシコ中央高原やその神話を比較すると非常に面白いことが見えてくるようにも思いました。それでは次に中牧先生、お願いします。

発表3

浅間山とピナトゥボ山

中牧弘充

鎌原村、別名「日本のポンペイ」

私の勤務する博物館の敷地内に火山灰が露出しているところがあつて、ピンク火山灰が常時見られるのですが、今度、うちで研究会をやるときには最初にそれをご覧いただいてから始めたらいいかなと思いました。

まず、わがふるさと信州の火山ということで浅間山を取り上げたいと思います。浅間山には非常に牧歌的な風景が山裾に広がっています。軽井沢もそうですが、群馬県側には溶岩が流れた「鬼押出し」があります。小学校の遠足で行ったとき、その溶岩の下には村が眠っているという話を聞かされ、恐ろしいところだと思いました。

その村は鎌原村、別名「日本のポンペイ」と言われています(図12)。その観音堂には階段があり、写真で数えてみたら一五段あるんですが、本来はもっとたくさんあつて、噴火後の土石流で埋まってしまったのです(図13)。一九八一年に発掘が行われ、五〇段の階段があつたことが判明しました。階段の登り口のところからは二体の人骨が

出てきて、一体は老婆、もう一体は中年の女性でした(図14)。おそらくはみな逃げようとして階段を上がっていたのですが、老婆を背負っていた女性は階段まで来たけれども助からなかった。

鎌田(東) 上まで行っていたら助かっていたのでしょうか。

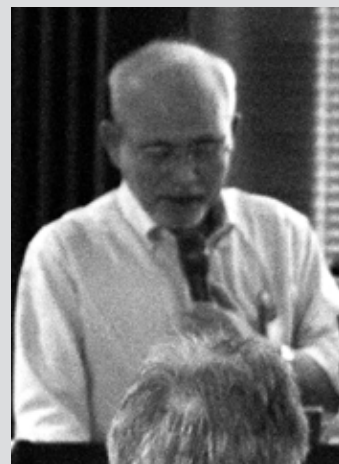
中牧 上にいた人たちが助かりました。「天明の大爆発」の火砕流は秒速一〇〇メートル。時速に直すと三六〇キロメートルといわれていますが、そういうことは、あり得るんですかね。

鎌田(浩) あり得るでしょうね。

中牧 土砂の堆積は、だいたい一〇メートル。村の人口は六〇〇名ほどだったのですが、観音堂でお祈りをしていたり、逃げ上がった人たちが生き残り、村外にいた人を含めその数九三名、人口の約一五%とだけ残っています。

ポンペイのほうは一〇%ぐらいの人が亡くなっただけですけれども、みな移住しました。こちらは一五%の人しか生き残らなかったのに、また村をつくっているんですね。

どうしたかという点、残った人たちが再婚したんです。三〇組に上るそうですが、そういうかたちで社会を維持していた。その場合には、身分とか、貧富とか、階層とか、そういうことは抜きにして縁組みがなされ、村も



中牧弘允氏

新しく区割りをしたわけですが、それも平等に行うというようなことがあります。川を挟んで同じだけの土地が割り振られています。家屋があり、その背後に田畑が広がっていて山があるというような、そういうかたちで災害を通じて村が復活しますが、そのときに働いたのが平等の原理だったわけです。

この場合は、幕府が村の長老たちや富農の人たちを組織して支援に当たったと同時に、善光寺とか、上野の寛永寺というような有力な寺院が浄財を集めて、祈禱も行い、御札を配ったりして支援をした。単なる行政だけではなくて、宗教関係からのサポートがあった。そして村人は、よそに移住せず村に残って、復活、再生に尽力した。

現在、鬼押出しは観光化しているわけですが、考古学



図12 「日本のポンペイ」とも言われる鎌原村(現在は嬬恋村鎌原地区) 浅間山と鬼押出し(図12～14写真提供: 嬬恋郷土資料館。シンポジウムでは別の写真を使用)

者が発掘したところは、もう一回、埋め戻したのでしょうか、いづれにしろ観音さまをおまつりして、浅間山の火の記憶をとどめています。

観光化の話は、この後、松本先生の報告につながる話



図14 発掘された二体の人骨



図13 鎌原観音堂 橋はあとから架けられたもので、天明の大噴火(1783年)のとき橋のすぐ下まで土石流で埋まってしまった

題だと思っています。また、村の滅亡と再生というテーマも課題としてあります。

ピナトゥボ火山のアエタ民族

次に取り上げたいのはフィリピンのピナトゥボ山の噴火です（図15）。これはマニラの北西一〇〇キロぐらいのところにある火山で、一九九一年に大噴火を起こしました。二〇世紀では二番目の規模の大噴火と言われています。

文化人類学者で京大教授の清水展氏が九州大学にいたとき、ずっと、この噴火のウォッチャーとして、しかも災害の支援に実際に従事する活動をする一方、民族誌もまとめあげています（清水展『噴火のこだま——ピナトゥボ・アエタの被災と新生をめぐる文化・開発・NGO』九州大学出版会、二〇〇三年）。それを少し紹介したいと思いますが、アエタという民族がどのように再生したかという物語でもあります（図16、17）。

災害はどういう状況かといいますと、先ほど「雪景色」ということが原田先生の報告のなかにありましたが、上空から見ると、ほとんど雪景色のようで、ものすごい火山灰が降り積もり、周辺地域の住民は、最初は避難センターに移り住んで、さらに再移住をして定住化し、ようやく一部の人たちがまた戻ってくるというプロセスをたどりました。

最初アエタが戻ってきたときには火山湖を呆然と見て



図15 激しい噴火を繰り返すピナトゥボ火山(図15～17撮影：山本宗補)



図16 火山灰に埋もれて無人となった火口から約14kmのオギック村

いたわけですが、しばらくたつと、湖には水も増え、外国人の観光客がやってくるような観光地になっていきました。文化人類学がとくに関心をもつのは、社会が壊滅状態になったとき、どう復活していくかということです。噴火はすごい規模で、四〇キロメートルの噴煙をあげたということですが、成層圏の上までいつているわけですね。そして火砕流が発生しました。

いろいろ統計はあるようですが、直接の被害を受けた人たちは三〇〇人ぐらいで、八万戸の家屋が倒壊・損傷をし、避難センターに難を逃れた人たちは六万人あまりにのばりました。

その中に、ピナトゥボ・アエタという人たちがいるんです。

ネグリートとも呼ばれ、パプアニューギニアの人たちと人種的には非常に近い人たちで、髪の毛が縮れて、身長は比較的低く、狩猟採集のような生活をしています。焼畑にも従事し、山岳地帯に住んでいて、フィリピン社



図17 火口湖内に形成されつつある溶岩ドームを見つめるアエタ族の人たち

会のなかでは最底辺に位置づけられるような人々です。ピナトゥボ山の周辺に住んでいた二万人から三万人のアエタの人たちが最初は避難センターに収容され、それから再定住地といわれるところに分散して、そこで暮らし始めます。多くの人たちはそこで生活をしながら、その子どもたちがマニラに出て、お手伝いさんとして働いたりして、生計を立てるようになりました。しかし、一部の人たちは、昔ながらの生活に戻り、小屋を建て、またふんどし一丁で焼畑に従事し、火山灰にもかかわらず再生していく野生のバナナを栽培したり、芋類を植えたりにして、いわゆる伝統的な生活に回帰していく。そういうプロセスを清水さんは追ったわけです。

当時、一九九〇年代の文化人類学は、自らがテキストを作成するけれども、そのテキストが、どういう眼差しで見ているのか、どんなポジションから研究対象者を調査しているのか非常に鋭く問われた時代です。民族の

声を聞くと称して、そのことは外部者の視点を押し付けているのではないかというようなことが問題になっていました。

そういうなかで彼は、最初はアエタの人々への支援を行い、そして調査に進んでいくわけですが、救済というようなコミットメントをするわけですね。そして、後にただ単に民族誌を書けばいいというような立場から多少、批判的に眺めています。

そのとき彼は、これはえらいことだ、アエタにとって民族としての存亡の危機だととらえ、それを力説して、いろいろなところに働きかけて支援活動をします。しかし、だんだんと落ち着きを取り戻していくと、やはり自分が、そういうコミットメントをしたことは、ちょっと僥越であったかという反省をしはじめます。

民族存亡の危機と声高に言っただけでも、民族はたくましく、したたかに、生き延びます。そういうことに彼はしだいに気が付き、支援の対象である困っている人たちを助けるという気持ちだけでは割り切れないモノローグを反芻しはじめるわけです。

アエタの人たちのナラティブを整理したりするわけですが、彼らは再定住地において自らを新しい集団として組織し直し、復興に向けて自助努力をしています。以前にも増して、自分たちがアエタだという自覚を深め、また先住民としての誇りを強調していくようになります。

それが実は、NGOなどの支援団体の論理をたくみに活用しているわけで、それを自分たちの権利の主張につなげていく。山住みの時代、フィリピン社会の最低限で偏見と差別に甘んじてきた人たちが、今度は自分たちは先住民アエタとしての自覚を持って支援を勝ち取っていくというようなストラテジーを展開するわけです。言い換えると、伝統文化を一方では守りながら、他方では同時に豊かになっていくという矛盾を生きていくわけです。

噴火以降、自らの固有の民族文化を強調することによって、先住民としての自覚を強化し、自分たちの文化

の基盤である土地や農業を最優先していくという戦略をとっていく。それは外部者、あるいは外部団体の支援をじょうずにつくり変えていると清水さんは分析しています。

このアエタは日本とも無関係ではないということも彼は指摘しています。たとえば戦時中に敗走した日本軍の部隊がアエタの食料を奪って、彼らを飢餓状態に陥れたこととか、森林の伐採では日本などに輸出するための木材になっていることとか、アメリカ軍の基地は住民の対応も含めて、沖縄の嘉手納基地とよく似た状況にあるとかですが、そういうコンテキストのなかで、噴火とそれに伴う民族の危機を乗り越えていく、たくましい姿を民族誌として描き出しています。

このようなかたちで民族というものに光を当ててみると、その死と再生とは、たとえば、このピナトゥボ火山のアエタ民族の場合には、このように捉えることができます。鎌原村の死と再生とはちよつと状況は違いますが、村人も民族も共に壊滅的な状態から立ち上がっていくということが指摘できます。

文明的な視点から捉える

では、そういうプロセスがこれから東京に起こったことになるかということで、最後の締めとしたいのですが、先ほど、富士山の大噴火によって江戸に降り積もった灰の話が出てきました。人々は咳とか喘息のような呼吸器系の疾患に非常に悩まされたとのことですが、もちろん似たようなことが起こると予想されます。また、交通機関、ライフラインが大被害を受け、外出もできなくなるという原田先生の話もありました。二〇〇二年の積算では東京だけで被害総額二兆五千億円ということですが、いずれにしても、膨大な被害を蒙り、そこから再生をしていくのに、すごく時間がかかる。これは村や民族の問題ではないというのが最後の問題提起です。社会学、あるいは民族学のレベルではなくて巨大なシステムの問題で、文明的な視点から捉えていかなければならない課題ではないかと思われれます。

つまり、文明のシステムをどう再構築していくか。とくに富士山の場合ですと偏西風によって東京がやられるわけですから、その代替機能を京都、大阪をはじめとする関西が担っていかなければいけないのではないかと思います。あたりが、文明的に見ると重要な課題となってきました。

東海・東南海・南海トラフの大地震が起き、沿岸地帯が津波でやられ、それから四九日後かどうかは分かりませんが、富士山などが大噴火を起こして、火山灰を出す。そういった事態が遠からずして来るというふうな恐ろしい予言を先ほど言っていました。それに対して、したたかに、たくましく再生していくプランを考えていく、しかも文明的な視点から考察していく必要があるのではないかという問題提起をして、わたしの報告を終わらせていただきます。

鎌田 ありがとうございます。二つの事例を挙げながら説明していただきました。浅間山の事例、ピナトゥボ火山の事例、この二つの比較を通してながら、文明論の必要性を訴えるという比較文明学会副会長ならではの最後の結論でありました。

では、最後に「火山と観光」、松本先生、お願いします。松本先生は比較文明学会会長です。

発表 4

火山と観光

松本 亮三

火山観光の魅力

こんにちは、松本でございます。「火山と観光」と書きましたが、なぜ観光かというと、私が観光学部に所属しているからです。本来は文化人類学をやってきました、

とくに、横山先生と同じような、中米、南米の研究をしておりましたが、諸事情に巻き込まれて二〇一〇年に観光学部を立ち上げまして、ずいぶん環境が変わってきております。そんなことで「火山と観光」ということでお話をしようと思っています。

地質学、火山学の大家の先生の前で、こんな図を出すのも不遜の限りでございますが、これは火山の分布図であります。日本列島には、本当にたくさん火山が分布しているということが分かります。火山が分布しているところの付近には、海溝があります。

図の、この部分が北米プレートで、太平洋プレートに押されていて、太平洋プレートが北米プレートの下に沈み込んでいくわけですが、こうした沈み込み帯があると、その沈み込むところで海水がマントルに入っていきます。すると、普通はものすごく高温でないと溶けない、マントルを形成しているカンラン石が溶け出していきます、それがマグマを形成させます。まさに海溝の付近には、火山の密な分布が見られることになります。日本に火山が多い理由です。これを見ると、えらいところに生まれたなと思います。

もう一つ、別の経緯で形成される火山地帯もあります。ハワイ諸島は、いわゆるホット・スポットと呼ばれるところにあります。マグマが上昇してきて火山ができると、プレートが動いていて、また新しい火山ができます。



松本亮三氏

こうして次々と火山が誕生し、火山列が形成されることになるわけです。

火山地帯は、いろいろなところで観光地になっています。火山観光の魅力は何だろうと、いろいろな人の書いたものをちょこちょこ見ますと、日本人ではありませんが、海外の研究者たちが八つぐらいに分けているんですね。

一つ目は、火山の噴火によって非常に美しい地形が形成される。見た目に美しいということです。それから、二つ目は、火山活動の壮大さを——安全に観察できる場合はですが——鑑賞することが楽しみであること。

三番目には温泉入浴。このごろ、はやっていますよね、いわゆるヘルスツーリズム。それから山登り、トレッキング、スキー、山岳コースの舞台になりますし、エコツーリズムやジオツーリズムという言葉を使っているんですが、地球科学的な勉強をしながらツーリズムをしていく舞台になります。

このほか、火山によって削られた、赤や黒や緑の砂で構成された海岸が非常にエキゾチックであるということも魅力になります。この写真はカナリア諸島テネリフェ島の海岸の砂だそうです。スペイン人が書いた論文を見てみたら、いままではカナリア諸島は「太陽とビーチ」を謳い文句に観光をやってきたのだけれど、このごろは北アフリカのほうにお客さんを持っていけるようになってきて、それを補うために火山に焦点を移して、火山でできた海岸だとか、火山探検ツアーに力を入れてきているようです。

火山が形成する景色の美しさ、火山活動を見ることができるといことは観光客にとって魅力です。とくに火山活動の噴火を見ることができるとは、ハワイ火山国立公園です。これは世界自然遺産として登録されたものですが、マウナ・ロアとキラウエアという二つの活火山がありますので、たくさん観光客を集めています。

世界遺産ということで言えば、文化遺産としての観光も注目されます。火山の噴火によって埋もれたまち、先ほどの鎌原村は日本のポンペイだとお話しになっており

ましたが、ポンペイそのものもユネスコの世界遺産に登録されて、観光客を集めています。

この写真はナポリの海岸から写したものです(図18)。曇って、いまにも雨が振りそうときだったものですが、あまりきれいに写っていませんが、ヴェスヴィウス火山を写したものです。「♪登山電車ができたので」という『フニクリ・フニクラ』という歌がありますね。あれは一八八〇年に、このヴェスヴィウス火山のところに、ケーブルカーができて、最初は、あまり利用する人がいなかったもので、集客のためにつくられたコマースャルソングだったそうです。世界最古のコマースャルソングだと言われています。

このヴェスヴィウス火山の噴火(AD七九年八月二四日)によって被災した地域が、ポンペイ(図19)とか、エル



図18 ヴェスヴィウス火山

コラーノ——当時はヘルクラネウムと呼ばれていたところ——で、これらが埋没していったわけですね。当時、ナポリはネアポリスと呼ばれていました。

エルコラーノは一七三八年、ポンペイは一七四八年に考古学的に発見されて、大変な大災害を受けたまちが、世界的に有名な観光地になっていきました。壁画もきれいに残っております。この写真は火山灰の中に埋もれていた人間の遺体です(図20)。軟部組織が腐ってしまつて空洞になったところに石膏を流し込んで、人間の形を復元して、掘り出されたわけです。展示されているもの以外にも収蔵庫に、こういう石膏の遺体が無造作に何十体と積み上げられているのを見ると、ぞっとします。ただ、こんなことをやってしまったがために骨がだめになつて病理学的な調査ができなくなっているのが残念で



図19 ポンペイ

す。

ヴェスヴィウス火山は、実はこれよりも何千年も前にも大きな噴火を起こしていて、青銅器時代の人たちが焼けて死んだ骨も発見されています。また、ポンペイは、たくさん観光客の訪問を受けて劣化が進んでいまして、去年あたりから一億五〇〇万ユーロ(約一五〇億円)ぐらいかけて修復計画をやっています。

先ほど鎌田浩毅先生からお話がありました、たいへん危険な山である富士山は、二〇一三年に世界遺産に登録されました。富士山は自然遺産ではなくて、文化遺産として登録されました。世界遺産としての正式名称は、「富士山、信仰の対象と芸術の源泉」と言います。

富士山の写真をスライドに載せても、皆知っていますがおもしろくないし、これも皆知っていることですが、お



図20 火山灰の中に埋もれていた人間の遺体(石膏)

札の写真を出しました。何で富士山は千円と五千円のかよく分かりません。一万円札に付けていてもいいんじゃないかという気がしますが、富士山の最高価値は五千円のようにあります。

富士山には浅間大社がありますが、御神体の木花開耶姫は大山祇神の娘で、瓊瓊杵尊の妻とされています。江戸時代には、当時、山麓に集落をつくっていた御師と呼ばれる宗教的な指導者が布教をしていって富士講が各地で形成されます。富士講とともに、とくに江戸近辺の人たちは、いまの伊勢原、秦野市あたりにあります大山へ参詣する大山講も、たくさんつくりました。大山と富士山は両方登らないといけないんだという慣習があつて、片参りしてはいけないというので、江戸時代の人たちは大山と富士山、両方を登ろうとしたわけです。大山は、かつて金山が「大山寺」というお寺だったので、いまは大山阿夫利神社になっています。しかし、もともとのおおやまの御神体は大山祇神だというような話であつて、親と子、

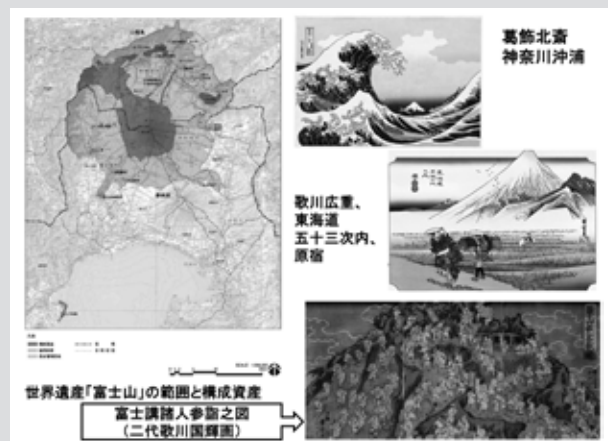


図21 世界遺産「富士山」の範囲と構成資産(地図は環境省報道発表〔平成24年1月25日〕別添図)

男と女だから、両方にお参りしなければならぬという考えが流布されていたわけであります。

ここに示したのは、富士山の構成資産図です(図21)。三保の松原が何とか世界遺産に入りました。ご存じのように、北斎や広重が富士山の絵を描いています。北斎の絵は定評がありますが、広重の絵も非常にすばらしい。わざわざ絵に杵をつくっておいて、杵から、ぐんと富士山がはみ出ている。富士の雄大さを表しています。

右下は、二代歌川国輝が描いた「富士講諸人参詣之図」です。白い着物を来て、山道を歩いているのが富士講の人々です。江戸時代は講の活動が非常に盛んで、「お伊勢さん」つまり伊勢神宮の参詣はとくに盛んでした。お世話をしたり、指導したりする人を「御師」といいますが、伊勢だけは「御師」と呼ばずに、漢字表記は同じですが、「御師」と呼んでおりました。この「おし」も「おんし」も——観光によって地域を振興しようとするときに、出発地ではなくて到着地のほうから観光を仕掛けていくという意味で、現在「着地型観光」の重要性が叫ばれています——、元祖着地型観光仕掛け人が、この御師ではないかと言うこともできるわけです。

ジオパーク

今回、日本のことがテーマになっていますので、これも私がお話しすべきテーマではないかもしれませんが、ジオパークを見ていくことにしました。「ジオパーク」という概念は、もともとは日本の糸魚川の学芸員が考え出したものです。それがユネスコに認められて、二〇〇四年に世界ジオパーク・ネットワークができました。地球科学的な遺産を「ジオサイト」と呼んで、いくつかのジオサイトが有機的に連結しているものをジオパークと呼びます。そこで地球科学的な遺産を保全するとともに、学習・教育の場とし、それをまた観光することによって地域の経済も潤そうというような、けっこういろいろな目的の下につくられたものが、現在のジオパークです。

いま世界全体のグローバルジオパークは三二カ国にわ

たって一一一地域が認定されています(二〇一六年現在三三カ国、一二〇地域)。日本は、案出国でありながら誕生するのが遅くなりましたが、二〇〇九年から日本ジオパークネットワークが作られて、いま、世界ジオパークでもある七地域を含めて三六地域(二〇一六年現在三九地域)が日本ジオパークに認定されています。

これは日本ジオパーク・ネットワークの図です(図22)。赤い点(図の濃い点)が世界ジオパークに認定されたもので、青い点(図の薄い点)が日本ジオパークです。赤い線で黄色く塗ったものは——日本をずっと見ていくと、どこもかしこも、火山性の地形と関係しているのですが——主として火山活動と関係するものです。非常にたくさん火山性の地形、地質といったものがジオパークとして認定されているというかたちになっています。



図22 日本のジオパーク(図22、24、25、27画像提供:日本ジオパークネットワーク)

これが世界のジオパークの分布です(図23)。アジアとヨーロッパに中心的に分布しています。そこから二つだけ例を取ってみようと思いました。

洞爺湖・有珠山ジオパーク

一つは、「洞爺湖・有珠山ジオパーク」です。ここは「変動する大地と人間との共生の歴史」をテーマとしています。約一万年前から有珠山が形成されました。七〇〇年前から八〇〇〇年前に山体崩壊して、崩壊した土砂によってできた流れ山の地形を形成し、それからしばらく活動を休止しますが、一六六三年に活動を再開して二〇〇〇年までに九回の火山活動を繰り返しました。一九四四年、まだ私の生まれる前ですが、昭和火山が形成されます。ドーム状の形の山が形成されました。



図23 世界のジオパーク(ユネスコ世界ジオパークのウェブサイトより引用)



図24 洞爺湖・有珠山ジオパークの火山遺構公園 火山の災害に対する教育、学習に利用されている。

一九七七年から一九七八年に有珠新山、銀沼火口が出現して、二〇〇〇年に噴火したときには、有珠山の西山山麓でマグマ水蒸気爆発が三月三一日に起こります。やがて金比羅山麓と合わせて六〇個以上の新しい火口が出現していくことになります。

身近なところで災害が起こってきた地域ですが、やはり洞爺湖・有珠山は非常に有数のジオパークであるとともに有名な観光地です。見るべき点は、災害の跡が、このジオサイトの中で活用されているというところです。いくつもあるのですが、たとえば、一九七七年の火山遺構公園というものが有ります。一九七七年から一九七八年に噴火したことによって地殻変動が五年間ぐらい続きました。二二六戸の家屋が被害を受けて、七二戸が全壊します。山麓にある病院も倒壊していったわけです。これらが噴火遺構として整備されていて、写真で示しましたように(図24)、火山学習の場として利用されています。

二〇〇〇年の噴火の遺構公園・金毘羅火口散策路もジ



図25 洞爺湖・有珠山ジオパークの町営団地

オサイトになっています。火砕流よりもガスが多い火砕サージや降灰によって住宅等の建造物が被害を受け、マグマの熱で地下水が温められて熱泥流となって流れ出して、町営の団地だとか町営浴場、洞爺湖温泉小学校などを埋めてしまいました。この写真は町営団地の一つです(図25)。これらも保存されており、火山の災害に対する教育、学習に利用されています。

洞爺湖・有珠山ジオパークの観光入込客数、やって来たお客さんの数は、どうなっているかというと、これを北海道全体の観光で見ると、有珠山の噴火したときには落ち込みますが、それにもめげずに、その後は回復しています(図26)。噴火時や直後の落ち込みはしょうがないところかなと思いますが、噴火による顕著なマイナスな動きは示していない。むしろプラスに働いているのではないかと思います。

洞爺湖・有珠山地域に限った観光入込客数を見ると、

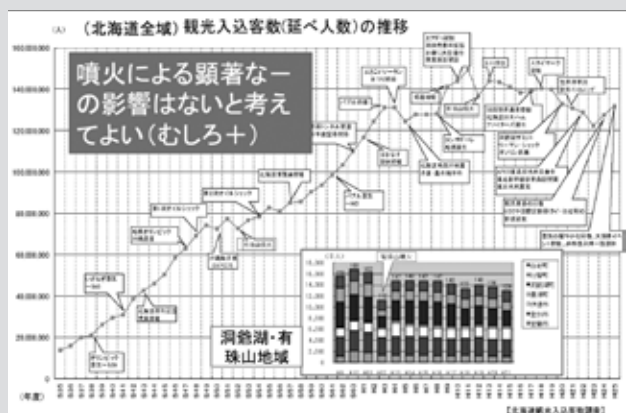


図26 北海道全域観光入込客数の推移 北海道経済部観光局『北海道観光の現況』、2014年、p.17(折れ線グラフ)。北海道登別洞爺広域観光圏『北海道登別洞爺広域観光圏整備計画(修正案)』、2010年、p.11(棒グラフ)。

平成一二年(二〇〇〇)の噴火のときにぐんと落ち込みますが、それでも、その後本当にだめになっていくというわけではない。その前よりも、かなり落ち込んではいるのですが、この噴火の後、また観光地として再整備されていくと人が戻ってきているという状態が続いていると見ることが出来ます。

近年の洞爺湖・有珠山ジオパークの取り組みを見てみます。二〇一二年にできました「洞爺湖有珠山ジオパーク・マスタープラン」というものを見ますと、『体験する』『交流する』『学ぶ』ことができる体感ツーリズムの推進が謳われています。噴火の災害に学ぶということが中心に置かれています。現在ここでは、「火山マイスター」が養成されています。それから日本語版と英語版の防災マップをつくって配布しています。学校教育にも取り組んでいます。小学校六年の理科で火山噴火学習をやったり、室蘭高校というスーパーサイエンスハイ

スクールでは「有珠山噴火と減災への取り組み」の授業を展開しています。火山マイスターは観光の案内役をするわけですが、そうした、人を軸とした宿泊客と地元とのつながりをつくっていくことも行われています。

島原半島ジオパーク

今度は北から南へどんと飛んで、島原半島ジオパークを見てみます。島原半島ジオパークは、長崎県南部になりますが、ここには雲仙火山を中心とした島原、雲仙・南島原の行政区域すべてが入っています。これも先の洞爺湖・有珠山とよく似ていますが、「人と火山が共生する肥沃な大地」がテーマとなっています。

島原半島の火山活動は、五〇万年前に始まりました。三〇万年前から中期雲仙火山と呼ばれる活動が起きます。近年話題になったのは、一九九〇年から一九九五年に起きた平成噴火、つまり雲仙・普賢岳噴火災害でした。この災害時に、かつて江戸時代（一七九二年）に「島原大



図 27 島原半島ジオパーク 秩父が浦の流れ山

変というのがあったんだよ」とニュースで取り上げられました。しかし、「島原大変、肥後迷惑」というのが正しいようです。このとき、島原市にある眉山が大地震で崩壊して、その土砂が有明海に流れ込んで大津波を起こすんです。被害が島原半島を越えて対岸の肥後、熊本にまで及んだので「島原大変、肥後迷惑」と言われたのです。そして、写真のような流れ山が形成されたわけです（図 27）。

一九九〇年から一九九五年の雲仙・普賢岳の噴火災害（平成噴火）では二億立方メートルのマグマ噴出があり、これで平成新山ができますし、火砕サージや火砕流、土石流によって大きな被害を出しました。ここでも被災遺構がジオサイトとして使われています。大野木場被災遺構、千本木被災遺構、土石流被災家屋保存公園などがあります。観光の観点で見えますと、全体はちよつと分かりにくいのですが、島原市の入込観光客数の統計は利用できます。平成二年（一九九〇）は、すくなくさん、二〇〇万人来ている年で、ここを起点として見ると、その後は非常に低調なのですが、洞爺湖・有珠山と同じように急激な落ち込みは見られません。それは、ここには、島原の乱で有名な原城などの文化遺産があるから、つまり、噴火と関係のない観光資源があるからということもできますが、先ほどの洞爺湖・有珠山にしても、島原にしても、やはり被災した現場の保存と、それに対する備えの学習を含めた被災地の観光という、積極的な効果も見落とせないだろうと思います。

それに見合うだけのことは、この島原半島ジオパークでもやっておりまして、火山災害学習施設の建設・運営が行われています。「雲仙岳災害記念館」、「道の駅みずなし本陣ふかえ」、「大野木場砂防みらい館」、「平成新山未来ネイチャーセンター」、こういった箱ものが多いのですが、被災遺構を残して学習ができる場としての。こうした施設を通して防災学習をやっているわけです。ただ、実際に、観光客がどこにタッチしているかというと、やはり、勉強しようというのではなくて、買い物しよう、土地の野菜なんかを買って帰ろうというのが多いですね。つまり、みんなどこに行くかというと、道の駅

です。しかし、買い物と抱きかかえにしながら、火山を知ることには必要かもしれません。

火山観光とその教育的側面

火山観光とその教育的側面は、私はたいへん大事なことだと思っています。火山国日本で火山観光、防災、あるいは減災の施策に寄与するというのが、これからいっそう求められます。

ジオパーク自体、あまり一般の人に知られていないのですが、もっと知れわたっていないのがユネスコ・エコパークです。本当は UNESCO Biosphere Reserve と言いますが、日本はユネスコのお許しを受けて「エコパーク」という名前にしています。このエコパークの中にも、たとえば、志賀高原などのように火山を含んだ地域もあります。これを有効利用しなければいけないと思います。いまはよりの省略語で言いますと、エコツーリズム (ecotourism)、ジオツーリズム (geotourism)、エデュツーリズム (edutourism = educational tourism) を組み込んで火山地域で生きるメリットと危険性の認識を深化させる必要があるだろうと考えます。先ほど鎌田浩毅先生にお話いただいたように、富士山に地震振動が及んで、マグマが大爆発で出てきてしまったら、火山地域観光の教育にどれだけの効果があるんだろうかと思うと非常に心もとないですが、教育効果を狙った火山観光は、それでも重要であると思います。

それから、火山活動によって被災した地域の復興を具体的に示す。人類文明のへこたれなき、可塑性と、人間と自然とは分かれては生活できない、人類と自然は一体であることを示すことが必要ではないか、とも考えています。比較文明学会として考えれば、人類と自然がボーダレス・ユニティー (borderless unity) なんだという認識を進めて、これを人類全体で共有すべき理念としないといけない。以前の防潮堤の話にもありましたが、文明世界を自然から完全隔離してしまうことはできないという認識で、われわれは火山列島の中で火山と共存しながら生きていくしかないということを強調して、私の

話を終わりたいと思います。

鎌田 ありがとうございます。非常に可能性と希望を感じました。共存に向かう比較文明学会の方向性と意義を感じました。災害も含めて、貪欲にさまざまな事態を受け止め、それに向き合う活動を取り込みながら文化や文明をつくっていくという創造的な一面を示していたかったです。それではここで、鎌田浩毅先生にいまの発表者に対するコメントをいただきたいと思います。

コメント

鎌田 浩毅

怖がらせる防災、楽しむ防災

時間が押しているので早速、コメントを述べさせていただきます。地質学の手法を用いて、最後に聴きました松本先生から順番に戻ってコメントしますね。

まず、洞爺湖とありましたが、火山学的には噴火がまた来るんです。だいたい二三年周期ぐらいなので、二〇〇〇年ですから、次は二〇二〇年代。ですから、もういまから準備していて、準備万端次に備えたい。

これはすごく大事で、繰り返し早い山は、きちんと準備したら次に人が死なない、経済的被害も少ない、じょうずにやれば今度はその後のことを考えてビジネス、観光とか今後の経済、復興の役に立つんですね。そういう意味では有珠山は世界ジオパークに認定されてとてもよかったなと思います。

僕にとっては、島原の道の駅がすごく印象的でした。つまり、日本国は資本主義で経済には勝てない。やつぱり道の駅で野菜を買いおじちゃん、おばちゃんが多い。雲仙・普賢岳なんて僕の知り合いががんばって売っていましたけど、なかなか便利だったなと思います。

これは実際しようがないです。僕らが変わらないといけません。怖がらせる防災というのですが、僕も怖い話を

していますけど、それから、楽しむ防災、いいことがある、心地よいこと、もうちょっと言えば、もうかる——あまり言いたくないですけど、でもやつぱり、それをじょうずに組み込まないと防災は発展しないです。

テレビでもNHKより民放のアカデミック・バラエティーの方が、ずっと視聴率が高いんです。どれくらい高いかという五倍ぐらい差があったんですよ。そうすると、民放のアカデミック・バラエティーにも火山学者がそれなりに出ないといけない。

かなりひどい専門家も出ているのですが、やはり正しい情報、正しい学問で押し出してゆく。「押し出し法」というんですけど、ちょっと眉唾の先生方を押し出して、って、まともな研究者が、NHKだけではなくて、民放に出て、日本国の経済に対してもじょうずに貢献して、って、正しい防災や知恵を伝えていかなければいけないなと思いました。非常におもしろかったです。

観測者問題

一つ戻りまして、中牧先生のボンベイとピナトゥボなことです。まず浅間山ですが、一五段を境にして生死を分けたということで、あれは火砕流のときにあったんですけど、岩なだけなんです。

先に富士山から山体崩壊しているとお話しましたが、それと同じ現象で、それが最近の火山学の知見で、火砕流だと全部、焼け焦げてしまうんだけど、高温じゃないんですよ、だけど、あれだけ被害がある。

どういふことかという、低温でも一気に流れてきたら間に合わないんです。時速が一〇〇キロ以上。岩なだけ怖いもので、浅間山なんかは火砕流ではなくて、岩なだけを起こすんです。だから、あれは非常に複雑な噴火なんです。一見、火砕流なんだけど、池に突っ込んで、現象としては岩なだけがあって、それで大爆発したわけなんです。

こういうことも、知っておかなければだめで、要するに、岩なだけは富士山みたいに削れて、そういう大規模なものだけではないということでは、やはり少しずつ起

き得るわけです。

ピナトゥボの話では学者のコミットメントがおもしろかったです。清水先生の研究のご紹介ですが、結局、学者は自分の見たいように見る、早い話が論文に書きたいものを調査するわけですが、僕らもいっしょで、それに対して、新しい考え方が出てきた。一九九〇年代から変わってきたんですが、僕もすごく勇気づけられました。

たとえば、レヴィ・ストロースが『野生の思考』（みすず書房）で明らかにしたことですが、結局、未開人の研究を西洋文明が好き勝手にやっていることを批判したわけです。それが、そのまま現代にも生きているわけで、もっと言えば、観測者が観測した事象をねじ曲げてしまうから、量子力学では結局観測できないものがあるといわれる。これはすべての現象に当てはまるんですね。

学者が観測するときは、物理学者も文化人類学者も、やつぱり見たいものを見る、それで対象を変えてしまう。これは自戒の念というか、常にその観測者問題をもとに研究を進めないと、本当に学者の中の自己満足になってしまふだろうというのが非常におもしろかったです。重要な指摘をいただきました。

石の文明

一つ戻りまして横山先生、アステカとマヤですね。僕にとつては初めて非常にまとまったご研究の話を聞いて、すごくおもしろかったです。

一つ驚いたのは、ピラミッドが立派なことで、僕が学生時代に見田宗介という社会学者がいて、見田先生が「幸福な民族はピラミッドをつくらない」と言っていたんです。どういふことかという、幸福でないから何か巨大なものをつくってそれにすがらるわけですね。幸福な民族にはそういうものは要らないと。

幸福でない民族が巨大な神殿などを建てるというのが一つの仮説としてあって、これが、松本健一さんの『砂の文明・石の文明・泥の文明』とも関わって、マヤ・アステカがスペイン人に滅ぼされたのは、そこに原因があるのではないか。これは僕の仮説です。

結局、西洋文明も石の文明で、ある意味で、幸福でないから巨大なものをつくるわけです。それに対してマヤの方は意外と立派なピラミッドをつくっているのを見て、やっぱり中央集権で、ある意味で、すごく権力にすがっている。そういう権力は石の文明だったのだとすると、石と石とで戦争したら、やはり西洋の方が勝つわけですね。だって科学的ですから。

ということ、これは僕の仮説ですけど、ピラミッドをつくる石の文明は幸福ではない。それに対して、わが日本人は木と紙でしょう。だから明治に西洋から列強が来ても、結局、木と紙の家に住む民族は征服できないんですよ。

これが実はわれわれの強みというか、柳に風で、結局、「いい加減は良い加減」ということですが、それを直感的に思いました。あのピラミッドは立派過ぎると思ったんです。

「災害は短くて恵みは長い」

最後に原田先生です。まず、火山灰が降ってきた。これは語弊がありますが、火山学者としては、噴火がある心躍るんです。火山学者はみな思うんですけど、やっぱり動物的本能で火を見る、火山なるものを見ると、動物として動かされるんですね。

その次に、原田先生が体験されたことは、これはまさに富士山から火山灰が降ってきたて首都圏がまみれるという、火山は全部、役に立つというお話でしたよね。僕は一つ一つメモを取って、ああ、なるほどと。とくにインフラ、水とか、そういうお話は全部そのまま、われわれは使うべき情報ですね。

最後に、小麦が次の年、収穫が多かった。これが火山の恵みですが、僕も講義で言っているんですけど、「災害は短くて恵みは長い」んですよ。短い災害と長い恵みで、長い恵みが来るから、短い災害を科学の力、火山学の力で、とりあえず命を守って、あとはまた恵みに戻りましょうということですよ。

そういう意味では、日本は噴火が多くて火山灰がいっ

ぱいあるからこそ野菜はおいしいし、豊かなコメもあるし、食料がふんだんにあるわけですね。そういう意味で、セントヘレンズで噴火があった次の年に小麦が豊作だったということには、すごく勇気づけられました。

ということで四人の先生方、本当に勉強になりました。ありがとうございます。

火山は女神

鎌田 ありがとうございます。鎌田（浩毅）先生がていねいに四名の比較文明学会の理事の方々の発表をコメントしてくれたのでさらにおもしろさが倍増しました。そこで私もさらに噴火しておもしろさを倍増させねばならないのですけれども、私の方は鎌田先生の地球科学と違って、地球宗教みたいな世界ですので、宗教の観点からいくつかコメントして、先生方にレスポンスをしてもらって皆さんと意見交換をしていきたいと思っています。

一九九一年ごろ、天草諸島をフィールドワークしていました。交通違反で捕まったりもしたのですが、そのときに島原雲仙に行っただけです。

雲仙がその少し前に噴火しました。それはかなり大きい噴火で、火砕流が流れ落ちてかなりな被害をもたらした。その雲仙地獄谷の噴火のようすを『毎日新聞』が一面に掲載したときのことで、僕はその写真を見たとき、「ホト」だと思ったんです。

女性性器のことを古語で「ホト」と言います。日本人は非常にホトを大事にして、アマテラスオオミカミが岩戸に隠れたときに、アメノウズメノミコトがホトを出して新しい生命を回復させる、生命更新のために性器を出すことが儀礼的に行われていて、非常に象徴的な重要な意味があるわけです。それによって新しい生命を産する。新しいアマテラスが出現する。こういうことが象徴的に行われたのです。お墓もそうですけど、子宮とメタフォリカルにつながっているわけですね。

火山に関して、日本はいろいろなメタファーや見立てで組み立てていくのですが、火口は女性の性器や女性の子宮に形態的にも非常に似ていますが、毎日新聞のその

大きな一面写真を見たときに、日本人は火山を男性神ではなくて女神と見ていたのではないかとも思いました。山の神さまは女神であるとする民間信仰もあります。確かに、オオナムチは男神として書かれていますが、もつと古く淵源を遡っていったら「大穴持神」は女神だったのではないかと考えました。

というのも、『古事記』には、国生みをするイザナミノミコトは、日の神カグツチを産出して、ホトが焼かれて黄泉の国へ行く、死んでいきます。つまり、死は火を産することによって起こったというストーリーです。

火の産出はホトから火を噴くわけですが、噴いた後、体が衰えて、おしっこをして、へどをして、うんこをして死んで、黄泉国へ行く。そのへどから何が出たかというところ、カナヤマヒコ、カナヤマヒメという金属神、うんこからはハニヤスヒコ、ハニヤスヒメという粘土神、おしっこからはミズハメノカミという水の神、貴船神社の神さまが生まれます。

そういうふうに、女神イザナミノミコトが火の子どもの神を生んだ後、まさに火砕流であるとか、土石流であるとか、洪水であるとか、そういうものを新たに神々として産出していくような過程を日本神話、とくに『古事記』は物語っているんですね。

このように、『古事記』の物語などを見ると、火山の活動とメタフォリカルにつながっている。そういう火山噴火とかかわる事態が死を生み、同時に新しい生命を生み出し、トランスフォーメーション（変容）を起こしていく。

中米の神話の世界観と日本の神話の世界観を、あるいは世界中のさまざまな災害神話、洪水神話などを比較していくと非常に面白いものがあると考えたと同時に、それぞれの宗教も地域や風土と密接につながりながら物語化しているのも興味深いものがあります。

その物語化の仕組みは、やはり観察や経験に基づいているので、これ自体が非常に手がかかります。鎌田浩毅先生が言われたように、過去を知るために神話を研究するというのも、未来を創造するためにも非常に重

要です。

噴火を見て血が騒いだ

ところで、雲仙での体験ですが、その雲仙岳の地獄谷のホトである火口から火砕流がばつーと噴き出て、ダーツと落ちてくるのを目撃したんですよ。ちょうど私が法螺貝をブォーッと吹いたときに（笑）。いや、本当なんですよ、うそみたいですけど、本当にそんなタイミングで。

そんなに大きな噴火ではなかったので実害はなかったんですが、その流れ落ちてくるのを見たときに、血が逆流するというか、本当に血が騒ぐんですよ。何か違う自分の中のエネルギーがガーンと同調しシンクロして生まれてくるような感覚、身心変容感覚がありました。

そういうものを古代の日本人は、大いなる威力をもたらす「ちはやぶる神」として祀るとか鎮めるとかしてきたのです。もちろん、いつも噴火状態だったら安心して生活できないし、困りますから、平常に戻していかなければいけない。そこで鎮める。平静に戻していくためのさまざまな祭礼や芸能を欠かさなかったと思うんですね。

富士山頂で光の玉が出現

もう一点、述べておきたいのは、富士講の問題です。最後の松本先生のお話の中に、富士山の観光文化も含めて世界遺産化されたと述べられました。日本人は、観光と宗教をけっこう楽しんでます。四国遍路もその一つです。お遍路さんはいま半分は観光で、半分はやっぱり信仰です。富士講なんかも半分やっぱり信仰で、半分はレクリエーション。

楽しみながら観光しながら巡礼する。そして火口お鉢巡りとかをしているので、まさに火山観光学習と経験と信仰のすべてがミックスした文化をつくり上げてきた。

それは、もともと富士山の溶岩の洞窟の中で角行上人とか末代人が断食などの厳しい修行をし、富士山登拝が始まっていつ、富士山効果が増した。江戸八百八町のいろいろな神社に富士山型の富士塚を造り、富士山

模型の土盛を造って、そこへ登ると富士山を登拝したことになるといような信仰ができて、江戸八百八町の富士講ができていくわけです。

そして、大山講と富士講は親子の関係で、両参りしなければいけない、とかの民間習俗が生まれてくることによつて、自然と社会と人間文化のつながりを非常にダイナミックに共生共存させていたと思います。

富士山麓に鎮座する富士浅間神社に湧玉池があります。湧玉池は夏でも本当に冷たい水が何トンも湧き出ています。富士山下の長い地下水をずっと巡って、湧玉池などに噴き出てくる。あのあたりは富士五湖も含めて水がたいへんきれいで豊富なんです。その湧玉池に入って裸をするのです。それはものすごく冷たい。

一九八八年の八月八日の夜に裸をして、翌日、富士山へ登りました。すると、途中でものすごい雷が鳴り、激しいどしゃぶりの雷雨となりました。登山している人はもう一人もいません。そんなとき、富士山の山頂の右肩のところに突然、天空のヘビのようなものが、ビュウーと光のごとく蠢いたのです。バアツと。

ハツとして見ていたら、ブワツとその光が大きくなって、バリツと流れて行ったんですよ。その数秒後、バリバリバリバリとものすごく大きい音がしたんですが、それは富士山頂四〇〇〇メートルぐらい上空のところに光の玉が出現して、雷の発生する現場だったのです。それを目撃したんですね。

これまでいくつかふしぎな目撃体験がありますが、雲仙のホトの噴火と、この富士山頂で光の玉が出現して雷状態にぱつとなったことが二大目撃でした。とくに、富士山頂の虚空、何もないところに光の玉が現れるという目撃。これはもう有頂天にさせるといいますか、何かやっぱり変えてしまいうんですね。

あの中に突入して死んでもいいという気にさせるんですよ。僕は、あの雷に打たれて死んでもいい、もうこの場で消え去ってもいいみたいな、それぐらい自然が持っている魅力、畏怖というか畏敬というか、何か深いものを感じとりました。そういう体験を元にして、人々は芸

術や芸能、神楽などを生み出していつ、人間文化をさまざまなかたちで形成していくのかと思いました。宗教学の観点から、五人の先生方のご発表について感じたことは以上です。

デイスカッション

鎌田 では、先生方の中で、四人の発表を聞き、かつコメントなども聞いた上で、さらに再コメントがありましたらお願いします。

自然の声を聞く能力

原田 一九八五年に長野県の御嶽山で山体崩壊が起こりました。被災した王滝村に行ったら、現地の方が、サルが峰を越えていたとか、めったに見えないカモシカが集団で移動していたと教えてくれました。大地震の前も、天変地異を察知した動物たちの異常行動が観測されていますが、火山噴火や山体崩壊でも、地電位が変化するとか大地に微振動が生じるというような前兆現象があるんでしょうね。それを野生動物は感知する。

鎌田 東二さんは東山修験道をやっていますね。そこでお聞きしたいのですが、富士講の御師の人たちは、ある種の予知能力があったんじゃないかなと思うのですが、いかがでしょうか。

鎌田 まずすべての人に、そういう潜在能力はあると思っています。しかし、その感度や解像度はそれぞれ違っている。解像度が非常に鮮明になっている人と、修行のようなもので鮮明になる場合と、ある特殊な状況に入ったときに、ぱつとその回路がソフトを開くような場合など、いくつかの条件があります。

が、間違はなく、高山に行ったり、海底に入ったり、いろいろな、通常の水平的な日常の世界と違う世界に行きますと、われわれの、眠っている、ふだん使っていない別の感覚機能が働いて、感受性というか、ものを見る

力とか想像力とかに大きな変化がある、刺激が与えられることは間違いありません。

それを宗教はうまく利用したり、物語化したり、シンボル化したりしていると言えます。科学はそのメカニズムを明晰に実証的に物理的に解明しようとしていると思います。

原田 今はあまりにも防災一辺倒で、防災工事ばかりやっています。これでは潜在能力は働きません。宗教的な感覚を研ぎ澄ました人が、たとえば富士山に毎年登っている、これはちよつと異常だということは分かれますか。

鎌田 分かれますね。

原田 そういう視点も、エコトリズムには欠けているんですね。自然と人間が一体というのであれば、自然の声を聞けるぐらいまで、予知能力をトレーニングする必要がある、というようなことを、若い人たちに伝えられ



ディスカッションのようす

たらいいなと思います。

鎌田 修験者は「山伏」と言うでしょう。山伏というのは山に伏して、山に腹ばいするようにして山のことをよく知り、山の声を聞いて、山を歩いている修行者のことです。そのような「山伏」や「聖」という人たちは本当に山のことをよく知っている。まず、その知識と経験がないと何もできませんから。

山を歩いていた修験者たちは、いろいろな超能力も磨かれていきます。役行者がその最たる人ですが、大事なことは、彼らのいわゆる「超能力」はまずは繊細な観察に基づいているんですね。毎日の具体的な観察に基づいているのです。

二〇一一年九月四日に、奈良県天川村に鎮座する天河大辨財天社周囲の山が四カ所で大崩落しました。深層崩壊と言われましたが、水帯層が近畿山脈で百数十カ所崩落したんです。それによって天川には自然ダムができて水浸しになって、社殿の下まで水が来て、社務所などは天井近くまで浸かってしまいました。もちろんたくさん

の民家も。考えられないような大水害が起こったんです。

そのときに、崩壊を予知できそうな人がいたんです。それは修験者じゃないんですけど、いつも山に行って、地面の割れたところから水が出ている、それがふしぎだと言っていた人です。大水が降ったとき、山の地面が割れて鉄砲水が出てくることを観察していた。そこから割れて崩落が始まっているんですね。そういう具体的な、いつも歩いているときは違った現象が起こっているというのを鋭く感知して、それが何を引き起こすかを見通すことができるということだと思えます。

ただ残念ながら、天川の場合はそれが完全に予知にはつながらず、そういう経験で、自然がメッセージとかサインを発していたというのを後になって気づくんですけど、それ自体も非常に重要な気づきだと思います。

観光と遊びと信仰と

松本 火山と関係ないのですが、さっき鎌田東二先生がおっしゃっていた、日本の、言ってみれば山岳の参詣が

観光と遊びと信仰といっしょになって発達しているということは、私も大賛成なんです。これは西洋と違うんですね。

ヨーロッパの場合も観光の大きな起源の一つはビルグリミッジ、つまり巡礼だったんですけど、中世の巡礼では、娯楽や遊びの要素もありますが、巡礼に出かけて、目的地に到着するまでは本当に真面目なんです。たとえば、ヨーロッパの中世の最大の巡礼地だったのは、スペインの北西の端っこにあるサンティアゴ・デ・コンポステーラでした。聖ヤコブという聖人の教会があります。ここに巡礼に行くときには、まず遺書を書くんですね。

それから、自分の財産、自分の家族をみんな教会に預けていく。服装は、日本は白ですけど、ちよつと茶色が混じった灰色っぽい衣装かな、やつぱり死装束ですけども、それで道中の教会を巡りながら行くんです。目的地に着いて、聖ヤコブの像の背に抱き着いて、それが終わると、ホタテ貝を杖に付けたんです。そのホタテ貝を杖に付けたときに一応、聖なる巡礼は終わるんです。そして、また家に帰っていかねばならないのですが、帰途にはいろいろな楽しいことをやっている。だから行きと帰りでは違うんですね。

日本は、もう行くときから遊んでいるでしょう、伊勢に行くときだって。大きく違うのは、日本では、山岳信仰をはじめいろいろなものの信仰といっしょに業者が出てきたということです。御師（おし、おんし）は、きちんと見積をつくって、「今回、あなた方が参詣に行くときには、これだけの費用が要りますよ。お神楽を奉納するにはいくらですよ。何はいくらですよ」と全部計算して、利潤を含めてお金をもらう。そして現地に迎えてやって、自分のところの家が旅館になりますから、そこに泊めてやる。講中の人たちは、ここでご馳走になって、ちよつと遊び、つまり観光に行ったりすると、そこにお弁当が届く。そうすると、みんな感激するんですよ、「こんなにサービスよくしてもらって悪いね」って。でも、それは、みんな勘定のうちに入っているんですね。御師と呼ばれる人たちが、あるいは伊勢の御師もそうすけれ

ど、非常に商売がうまいんですね。よけいなことでしたけど、おっしゃるとおり、すべてがないまぜになっている。そこが日本的な非常におもしろいところですね。

鎌田 日本はそういう遊び力、コーディネート力を非常に発達させてきた。そうでないと生きられなかったと思うんです。

では、能登半島など、京都とは違う文化や白山信仰などがあるところで、地域観光も含めて研究と教育を行っている比較文明学会会員の小西賢吾さん、お願いします。**小西** ありがとうございます。いきなりのご指名で恐縮しております。小西と申します。石川県金沢の金沢星稜大学に今年の四月から勤めておりますが、去年まで、京都大学こころの未来研究センターで研究員をしておりました。その前は京都大学総合人間学部と大学院人間・環境学研究科の出身ですので、久々にダブル鎌田を体験できて非常に懐かしく、今日は、うれしく拝聴いたしました。それぞれに細かい質問、お伺いしたいこともいくつかあるのですが、時間の関係で全体的なコメントとか、感想めいたことを申し上げたいと思います。

一つには、今日お話を伺っていて、現代社会は、「畏怖」など、単なる恐怖ではない感情を鍛えていく必要があるんじゃないかということをまず強く思いました。

つまり、火山は怖い、地震は怖いということを、メディアは言いますし、怖いから、死ぬかもしれないから対策しないとイケないということですが、たとえば、鎌田浩毅先生のお話の最後にもありましたように、怖がついていただけでは何も先に進まないというのが、まず、すごく大きなメッセージだったと思います。

それは単に伝統的な畏怖の感情だけでもないですが、やはり恐怖というのは怒りにすぐ結びつきますし、恐怖、怒り、憎しみという連鎖が起こる。災害のときにはそういう感情の連鎖が非常に悲惨な状況をさらに人災レベルで生み出してしまうということを、東日本大震災でも経験しました。私は出身が兵庫県尼崎市なので阪神大震災でそのあたりを経験しました。

自然というものに対して、単に怖がるということが、

とくに若い世代、もしくは、いろいろな世代に広がっているのではないかということで、それに対する、もう少し建設的な処方箋を示していただいたのではないかと思っております。

もう一つは、人間・環境学研究科の出身ということもありまして、総人（総合人間学部）、人・環（人間・環境学研究科）は文理融合を常に掲げていたところで、私自身そういう中で育ったと思っていますので、これからの文明を考える上で、本日のような、理系と文系の先生方が連携しながら、社会的な課題、学問的な課題を文明レベルで考えて、それに対して、いろいろな知見をぶつけていくのが健全だと思いました。今日はそういうお話をお伺いし、すごく勉強になり、ありがとうございますと申し上げたいと思います。

鎌田 ありがとうございます。鎌田（浩毅）先生、少しコメントに話が出たので、それに対して再コメントをお願いいたします。

鎌田（浩） 総人とか人・環が出てきてすごくうれしいですね。両方とも、もともと教養部なんです。教養は大事で、昔は勉強は分かれていなかったんですけど、大学に入るときに理系・文系と分かれ、研究者なんか、もっとひどくて、もうほとんど、となりの研究室は何をやっているか分からないんですね。

本当の意味の融合は、何か対象があつて、これは何でもいいんですね。今回は火山でしたが、観光でもいいし、それをコーディネートしてくださる方が必要で、鎌田東二先生みたいになってほしいんですね。そういうふうな、集める人がいないとだめなんです。

ここに井上能行さんという東京新聞社の論説委員の方がいらして、京都大学の理学部地質鉱物学科のご出身なんですけど、ちょっとコメントをいただきたいですね。突然すみません。

鎌田（恵） ぜひお願いします。

文明滅亡について

井上 突然で驚いています。東京新聞の井上能行と申し

ます。新聞記者です。実は今日来たのは、いま話に出ましたが、新聞は人が死んだら大変だと書くだけだが、そうではないだろうと思つて、もうすこし気の利いた火山の記事は書けないのかと思つて、勉強しに来ました。いま伺つて、昨日よりはましな記事が書けるかもしれないけど、まだ、あまり自信がないですね。

それで思うのは、災害が大変だとよく僕は言うんだけど、実を言うと、つい最近、青柳正規さんという文化庁長官の講演を聴いていたら、自然災害で滅んだ文明はほとんどないそうです。たいいていの文明は乗り越えるし、前よりもよくなる文明はけっこうあるという話でした。

要するに、それが悲劇だと思つて、そこで終わつてしまふというのが、だいたいいまの新聞の記事の論調なんです。もちろん、まだ日本全体への大きな自然災害が、おそらく、この何十年かはないですけど。

鎌田浩毅先生のすばらしい脅しを聞いてみると、日本全体がどうなるかというときに、小松左京の『日本沈没』の最後を読み返すようになっていたのですが、実際のところ皆さんはどう思うのでしょうか、ということを開かせていただけたらと思います。

ちなみに、青柳先生は、「でも環境破壊は文明を滅ぼすんです」と言われたんですね。それは、いまの日本だとどう考えていいか分からないので、そのところはとりあえず私は思考停止しています。

松本 自然災害だけで文明が滅びた例はないということについては、本当にそうかどうかは分かりませんが、大きな文明を考えてみると、災害に結び付く自然環境の変化というのは、むしろ人間が活動することによって起こしてしまったという側面は大きいと思います。人間が見過ごしていたことが自然の力を弱くしてしまつて、突然に大きな災害が起こつて、それに対処できなくなつて、文明が滅亡したというふうな話を、実は三年前にここでやりました。それはマヤとアンコールを例にとつてお話をしたのですが、両方ともそういうことが理由だろうと思し上げましたから、案外それは言えるかなと思います。

私も富士山の話を先日したことがあります。富士山が

大爆発を起こしたら東京はどうなるんだろうかと、自分が東京近辺に住んでいるから、そう思っただけで怖くなるけれど、そのときに京都はだいじょうぶじゃないだろうかとか。どこかが減っても、同じ文明のほかの部分が生き延びていけばいいのです。いままでの文明も、そうじゃなかったのでしょうか。一部がだめになっても、同じ胚芽を持った別の部分が絶対ありますから、そこから立ち直っていくということが大事です。大災害が起きて一部が滅亡するというのは、しょうがないのかなと思っています。しょうがないと言っただけじゃないかもしれませんが、全員が助かるわけではないですから、そういったところを考えれば、ほかの残りの部分で、また折り合いをつけていくということ、日本人はやってきたんだと思います。

いまの話につながると、私も最後にちよつと言いましたように、「江戸の大変」が現代に起きたときにどうするかを文明的にも考えていく必要があるだろうと思います。単に東京一極集中を是正するというだけではなくて、むしろ、オルタナティブな拠点を分散してもっていることが日本全体としては意味があるだろうし、それが日本という文明のシステムのサバイバルというか、再生というか、そういうものにつながるのではないかと思います。

防災とか減災とかもあるけれども、日本列島の場合には、巨大災害が遠からず襲いかかってくる。それに対し、覚悟を決めて、防災や減災につとめる一方、新たな文明的システムを再構築していくことを考えざるをえない。

今日はマヤの大洪水の話は出てこなくて火だけでしたが、土石流のようなものがあって、大洪水は水だけではないという発想がでないかなと思いました。

横山 そうですね、中米を考えると。いや、いいんです。液化化したもの、液体でしょうか、たぶん、そのつながりで、中南米のは、実際の水でなくてもかまわないという世界だろうなと思いますので。こういう単語を使うかどうかというだけですから、現象をどう説明するかということでは、あり得ると思いますね。

鎌田（東） でも、やはり、アステカの滅亡は水じゃな

いですか。

横山 ああ、そういうことですね。

松本 いままで生きていた人が、みんな魚になったということだから、水でないだめじゃないかな。

横山 女性形で魚ですね。今日の「世界が減る五つの時代」という話の中の洪水は、水じゃないとお魚さんになれないと思うのでそうですけど、中南米にはほかにもたくさん洪水のお話はあるので、そういうときに使えるかもしれないなというところです。

それから、いまお話を伺っていて、災害で文明が減びるかどうかに関しては、どの説を採るかという問題でしようけれども、たとえば、私たちが死んだとしても、どこかで日本人は生き延びるでしょうという感覚で考えれば、全部が減びるというわけではないと。

ただ、「もう一つの環境破壊は置いておいて」とおっしゃったのですが、実は、何年前でしたっけ、イタリアのベネチアで水かさが増え続けてしまっただけで、まちが水没するんだよということで、海中に防潮堤をつくった。すると海の中の環境が変わってしまった、いままでそこにいなかった魚がいるとか、全部、変わってしまった。結局、これこそが、災害を恐れるあまりに人間が手を加えて自然を壊していくという例だと思います。

結果的に何が返ってくるかは分からないんですね。これが、おそらく西洋的な近代的なディシプリンでやっていて、いまのモデルは正しいけれども、一〇年後、五〇年後、一〇〇年後、その結果いったい何が起きるか見えない。

つまり、分析する、ばらす、成文化する、ラベルを貼って整理する、これとこれを足すとこれになるという、ただそれだけの論理ですべてを説明しようとしているような思考の形態だと、そういうふうには、自分たちがレスポンスしても、五〇年後は決まっています。私たちが知っている条件だけで世界は動いていないんだよということですね。

今日、最初に「想定していなかったことを想定する」というお話があったのですが、いままでのように、すべ

て記号と数字に置き換えて論理的に整理すれば解明できるのだというようなことをやり続けていいのいか。防波堤をつくっていき、「これで別にいいじゃない。海の中が変わったって僕たちは困っていないからね」というようにやっていて、五〇年後、一〇〇年後に、パンとなったときに、「あんなことをしてくれただけで」という話になる、という繰り返しをずっとやっていくような気がするのです。

災害で文明が減びるということ、環境に人間が手を加えていくことが災害をもたらす、あるいは、災害から身を守ろうとして予測しながら、それをやったがために壊していくということは、切り離して考えてはいけな

ことなんだろうと思います。もちろん、全部つなげて話していると分からなくなってしまうので、今日は、たとえば、火山のことをやったり、今度は環境破壊をやったり、水の問題等々をやるというふうに、模索の切り口を変えながら、何度も繰り返して見直していく作業を比較文明学会でも、ずっと、たゆまず、やり続けていければ、何かしらプラスになるのではないかと。

1+1=2という問題ではありませんが、正解は絶対にはないと思うのですが、五〇年後を見たらどうなるのか、いろいろな分野の人たちが集まってきてくだされば、必ず、その議論が出てくると思うので、そういう場であっていただければと、すごく思いました。ご指摘いただいたありがとうございます。

鎌田 時間を過ぎてしまっているのですが、何かさらにありましたらお願いします。

災害に強い日本文化

原田 これからは、災害という言い方をやめて災難といましよう。災難は、みんなで助け合って乗り越えるものです。先ほどの鎌原村でも、生存者は縁組みして、平等に区割りしていました。「苦しいときはお互いさま」なのです。

日本の人口はいま一億二千万人ですが、江戸時代は

三千万人で、あれだけの文明を保った。皆さん方は大都市に住んで文明に囲まれています。私は萩にいます。周辺の中山間地は人口減少と高齢化で本当に大変な状況です。だけど、自然災害が生じて、住人たちは絶対だいたいじようぶ。火山灰が一〇センチ、二〇センチ降っても、井戸水はあるわ、食べ物はあるわ、生活技術はあるわ、でね。

だから、もしも大都市が全部、灰にまみれてアウトになっても、いまは食うや食わずでがんばっている中山間地の人たちは、必ず生き残ると思います。そして、たとえ人口が半減したとしても、新しい農村文化を再興していくことでしょう。

鎌田 最後は社会学と地質学者の文明論ということで終わった感じがありますが、もう時間も過ぎましたので、最後にまとめを二つだけ言っておきたいと思います。

一つは、つい最近、京大内の宇宙総合学研究ユニットの授業に出て話を聞いたんです。「宇宙防災」という学問分野が出てきたという話です。もはや「地球防災」だけの時代ではないのです。つまり、太陽の状況や隕石や彗星などが地球環境に対して気象の変化もたらしていることがよくわかってきた。このへんを天文学、物理学、地球科学を総合してどう考えていくのかという学問分野が十分進展してきた。その観点から言うと、自然災害が文明を滅ぼすことは十分あり得るということです。

はつきり地質学的な調査で分かっているようですが、隕石は何千年前か何万年前にインド洋の先に落ちたらしく、ものすごい爆発によって津波が起こり、その津波は、パッとインドから、中東から、いろいろなところへ及んで、大洪水神話は、そういう経験をベースにして伝えられてきたものと考えられます。

メソポタミア文明では、それがノアの方舟のような伝承になった。そういうことは実際、隕石の衝突という点から見ると十分ありうるし、それはかなりの確度で科学的に証明できるという話でした。

そういうときに、たとえば、プレート運動にも関係するのですが、スンダランドという、かつて太平洋にあっ

た大陸がだんだん消滅し変化していくとか、地球上の陸と海との関係に大きな変化をもたらずでしようし、これは地球内だけの問題でもない。そういうことも視野に入れて宇宙防災と地球防災と人間の文化文明社会をつなげて考えなければいけないと思いました。

富士山は宝永の大噴火から三〇〇年ちよつとたっているわけですが、その宝永年間はおもしろい年です。鎌田浩毅先生は今日、九世紀に注目されましたね。九世紀も非常に大きい社会変動と大地の激動の時代、動乱の時代だったわけですが、至近の時代では、やはり一七世紀、一八世紀は、ロンドンのテムズ川も凍るぐらいの気象変化が起きました。

そういうときに、江戸時代は四大飢饉が起こつて、寛永、享保、天明、天保と大飢饉が起こっているんですね。その大飢饉が起こつた享保のちよつと前に、宝永の大噴火があるわけです。

そのときは徳川第五代綱吉將軍の時代で、綱吉の時代から吉宗の時代に大きく政策転換し、江戸時代も元禄のような時代から吉宗時代の非常に節約経済に転換していった。さらに四番目の天保の大飢饉をどう乗り越えるか。あのときはハレー彗星までやってきている。そういう状況の中で、宝永の大噴火が一七〇七年にあるわけです。

享保に至るこの時期は、火山噴火の連続みたいな時代でした。霧島が噴火したとか、桜島が噴火したとか、富士山が連携して地震があつて、富士山が噴火して、まさに鎌田浩毅学説のとおりで、ずつと連鎖して、浅間山の噴火や富士山噴火が、バーンと起こっているんですね。

それはたいへん大きな影響や被害も与えましたが、同時に先ほど言った恵みも与え、さらに富士講が富士山噴火の後に栄えてきた。宝永の大噴火の後に富士講はもつと栄えて、みんなレクリエーションとして行くようになります。宝永の火口を見たいとか、こんなふうに変化した富士山というのはすごいなとか、富士観光はそのときから世界遺産への道をどんどん走っていたと言えます。

そういう、ある種のたくましさというか、風が吹けば

桶屋がもうかるみたいな、転んでもただでは起きないという復元力を持つ、災害に強い文化を日本は生み出してきていると思うので、さらにそれに磨きをかけて、どんな地球環境や宇宙環境の変化の中でも生き抜いていく、生存の技能と覚悟を高めていくことが今後とも非常に大事だと思います。今日は、先生方の示唆に富む発言や発表によって、そのへんのところが非常にクリアになって立体化したと思います。本当にありがとうございます。

次回、私たち「災害と文明プロジェクト」は、台風が直撃するシーズン、九月二〇日ごろに東京で、台風をめぐる自然と災害のシンポジウムを開催する予定です。東京近辺の方はぜひお越しくださいと思います。

今後さらに災害と文明の問題をもっと広く大きく、理系文系を問わず、社会政策とかも含めてつなげていきたいと思ひますので、皆さんもいっしょに考えて行動していただければと思います。本日はまことにありがとうございます。