

「日本的靈性」を問い直す

京都造形芸術大学芸術学部教授
鎌田 東二

今ご紹介いただいたように、私はスピリチュアリティの問題や靈性の問題を30年近く追及してきました。私自身は根っからのスピリチュアリストですが、結婚した相手はマテリアリストで、虎ノ門病院の脳外科で15年医療秘書を務めました。そのマテリアリストとスピリチュアリストのパートナー生活はたいへん勉強になったと感謝しています。つまり、自分がわかっていることをいくらこう思うと言っても、相手に通じない。通じない相手と30年間一緒に付き合っていく中で、自分が思っていることをどうやったら相手にきちんと伝えることができるのか、また相手が考えていることはいったい何なのかをずいぶん勉強してきたと思います。「反対物の一致」(ニコラウス・クザーヌス)というのが私の昔からの思想であり理想ですので、そういう意味では大変幸福な結婚生活ができたと思います。

これまで何冊か「靈性」ないし「スピリチュアリティ」というタイトルがつく本を出しました。『宗教と靈性』(角川選書、1995年)とか『神道のスピリチュアリティ』(作品社、2003年)とか。最近、『神様たちと一緒に暮らす本』(PHP出版、2005年)を出しました。可能な限り、噛み砕いて書いた本です。回覧しますので、ぱらぱらと見ていただきながら今日の議論を聞いていただければ幸いです。それから、10年近くNPO法人東京自由大学や猿田彦神社の「おひらきまつり」に携わってきました。それは私自身が考える「靈性」や「スピリチュアリティ」と深く関わってくる実践的な例題ですので、その資料も併せ

回覧します。

1. 「日本的靈性」とは何か？

今日の話は、鈴木大拙の『日本的靈性』を手がかりにしながら、「神道の靈性」をどう考えていくことができるのかを焦点にしつつ話を進めていきます。

「日本的靈性」を鈴木大拙は「無分別知」であるとか「宗教意識」であるとか、二元論の超克であるとか、いろいろな言葉で語り、その「日本的靈性」の発現が、鎌倉時代の禅と念仏の新仏教文化の中に典型的に現れたという日本精神史の見方を提示します。

すなわち、「日本的靈性」を情性方向、感情的方向へ深化し発現させたのが念仏系の教えで、知性方面に深化・発現させたのが禅であると位置づけたのです。しかし近代になって、この「日本的靈性」の自覚を忘れ果てたことが、日本が軍国主義に走り、日本崩壊に至った一大原因だったというのが、『日本的靈性』以後の『靈性的日本の建設』や『日本の靈性化』など、戦後まもなく出した鈴木大拙の主張の根幹を成しています。ですから、「日本的靈性」をどう理解し自覚するかが軍国主義や国家主義といった戦前の体制をどう批判し乗り越えるかということに深くつながっているということが、鈴木大拙の日本的靈性論の問題意識であり、骨格です。

しかしながら、私はその鈴木大拙の日本的靈性論が大変偏っている議論だと思っていて、できるだけ議論を広く公正な場に持っていきたいと考えております。私が鈴木大拙の日本的靈性論のどういうところを批判しているのかという概要は、『神道のスピリチュアリティ』に収めた論文「『日本的靈性』の批判的考察」にまとめています。これは4年ほど前に日本宗教学会が天理大学で年次大会を行った時に口頭発表したものを発展させたものです。

簡単に言うと、私の鈴木大拙への批判の一つは、鈴木大拙の日本的靈性論やその後の靈性的日本の建設論は、神道を含め先行するさまざまな神道家や研究者がその問題についてどういうことを考え議論してきたかということをきちん

と押えず、自分の立場、自分の見方を強引に押しつける形で論を展開しているという点にあります。

それでは歴史認識にせよ、精神史のものの見方にせよ、偏りがあるのではないか。どうすればその偏りを修正しつつより公平な場を持って行くことができるか。それが私の課題です。その時に、では神道サイドでどういう靈性論があったのかをきちんと調べていかなければなりません。もちろん私の調べ方も十分ではありませんので、これですべて網羅していると思いません。いろいろと本を読んだり、いろいろな人と話をしていくうちに、さらに新しい資料や事実が発見されたりして付け加わっていくというのが現状なので、私の靈性についての資料や、靈性という言葉はどういう人がどのようにして使っているかというリストもまだまだ完璧なものではありません。そのことをご了解下さい。

2. 「日本的」を〈日本列島の文化の中で生きていること〉ととらえると……

私は日本的靈性論の「日本的」・「靈性」とはいったい何なのかということ、大きなイメージとしてこうつかみます。まず「日本的」という言葉を、日本列島文化の中にあるという空間的かつ時間的広がりの中に置きたい。日本列島文化が形成され始めるのが縄文土器が造られ始める一万二千年くらい前からです。ユーラシア大陸東岸から完全に切り離されて日本海ができ、日本独特の植生、ブナ林帯とか照葉樹林帯とかが生まれて、日本列島に独自の特徴ある文化が形成されていきます。時代区分としては、縄文時代、弥生時代、古墳時代と続きます。その日本列島圏の文化の中で生きているものたちの靈性をどうとらえるか。

「日本的」と言う時に、では、大きい流れで見てどのような流れがあったか。それを、国つ神系の先住土着文化と天つ神系の新来移住文化と大きくとらえます。厳密に言えば、旧石器時代にせよ、新石器時代つまり縄文時代以降にせよ、日本列島に住み着いた人たちは、誰が、どの地域の人々が先住かはよくわかり

ません。おそらくもう何段階にも渡って北から西から南から陸から海から波状的に渡ってきた、移動してきたと考えられるので、どこの誰が、どのような部族が古いということ特定することもできませんし、そういうことを厳密に議論することはできません。けれども、何層にも渡って一万年二千年に近い時間の中でさまざまな部族集団が住み着いていった。そういう部族集団が奉じていた信仰と生活の形態をここでは「国つ神系の先住文化」ととらえます。『古事記』に出てくる「国つ神」という言葉をそのまま採っているので、その言葉がこうした事態をとらえるのに相応しい言葉であり正しい概念であるかどうかとも検討の余地があります。言い換えると、「国つ神」というのも一様ではないということです。

次に、「天つ神系の新来移住文化」とは大陸や半島から渡来してきた新興文化群のことです。その中心になるのは天皇氏ですが、おそらく朝鮮半島を経由してやってきた部族でしょう。百済系はより大きい勢力でしたが、新羅系も高句麗系もあります。中国からの伝来者もいますし、その他のいろいろな所から入ってきた人びともいますが、いずれにせよ古墳時代以降、飛鳥・奈良時代にかけて日本の律令体制が確立していく時に中心を成したのが「天皇」という言葉でまとめられていく体制です。日本列島文化を集約・統括していく体制の担い手を「天つ神系の新来移住文化」と大きくとらえます。

この大きい二つの流れがあるとまずは考えます。その二つの流れはどのように組み合わせられているのか。天つ神新来移住文化は国つ神先住土着文化を弾圧し壊滅させて専制的な支配体系を作っていたのか、それともそこに協定や和解というものがあつたのか。そのあたりをどう見るかが歴史認識の第一関門となり、分岐点となります。

この時、「国つ神系の先住土着文化」とは、では一体何であつたのかをきちんと研究し、それを基にしながら日本研究の基本的考えを組み立ててみたいというのが私の神道研究の出発点です。30年前に國學院大學大学院に進学した際、出雲大社と綾部の大本の弥勒殿を参拝しました。その時、二つの社のご神

前で、「国つ神文化とは何なのかをこれから検証させてください。それを生涯かけてやります。そして今後自分は先住土着の国つ神文化の立場から歴史や物事をとらえていきたい」と祈りました。それが私の願いと誓いとなり、研究の出発点となりました。今に至るも、そこを基点に物事を考えています。

そういう中で、ここ10年近く国つ神のサルタヒコ（猿田彦）の神を祀る猿田彦神社と関わるようになりました。一般によく知られている国つ神の代表者は出雲大社に奉られているオオクニヌシ（大国主）という神で、この神は「国譲り」の神です。この「国譲り」とは一体何だったのかが先ほどの問題点となります。つまり、弾圧・専制か和解・和睦かという問題。結論を先取して言えば、対立し戦った相手を祀るという問題解決の方法を取ったということで、このことは靖国問題の背景を考え、「日本的靈性」の基底を考える上で大変重要な所だと思えます。

ここで、オオクニヌシの「国譲り」と、もう一つ、サルタヒコの「道案内」が問題となります。というのも、サルタヒコという神は、天孫つまり天から降りてきた天皇家の祖神であるニニギノミコトを道案内するという役割を果たした国つ神だからです。この「道案内」とは何か。この天つ神系の降下すなわち天孫降臨に際し、アメノウズメノミコトという女神は天孫に同伴してきて、サルタヒコと対面し、交渉してサルタヒコを馴化し、結婚します。アメノウズメは、国つ神の中でも最大級に強い力を持った男神を魅惑する力を持った女神です。

このサルタヒコとアメノウズメの出会いと協働の関係をどうとらえるか。このあたりも先ほどの「国譲り」の問題と並んで歴史認識や文化認識のとらえ方の分かれ道になります。これを裏切りと解釈する人もいれば、これを新しい日本の体制を切り開く一種の文明開化ととらえる見方もあります。私はこれを征服ではなく、和睦による“第一次文明開化”ととらえます。この10年ほど、良くも悪しくもこのサルタヒコという神は「日本的靈性」を考える際の原像のような神ではないかと考えています。

3. 「靈性」を<宇宙の中の生命の自覚>ととらえると……

このような問題点がまず「日本的」という場合にあることを踏まえて、では次に「靈性」とは一体何であるのかを考えてみたいと思います。「靈性」という言葉の用例分析をこの後していきますが、その前に私自身が「靈性」をどういうイメージでとらえているかと言うと、「宇宙の中のいのちの自覚」を「靈性」ととらえています。人間のみならずさまざまな存在に靈性はあると思っておりますが、中でも人間は靈性そのものを自覚し深化していこうとするという志向性をもっているところに大きな特徴があると思います。

その「宇宙の中のいのちの自覚」を、最も端的に示している詩人が宮沢賢治です。宮沢賢治の『農民芸術概論綱要』や彼の詩や童話は、「日本的靈性」と、「日本的」という次元を超えていく「銀河的靈性」の区別とその接点を指し示し、両者をつないでくれます。

彼は、大正9年(1920年)に「国柱会」に入信し、バリバリの活動家となります。今で言えば、創価学会や霊友会や立正佼成会など、新宗教系の在家の日蓮系・法華経系の仏教団体の信徒となり、熱心な活動家になったと言えます。宮沢賢治は日蓮法華系のかなり国粹主義的な傾向を持った田中智学という人物の思想に心酔します。そここのところも宮沢賢治を持ち上げて万万歳と言うのではなく、その問題構造をとらえつつ「銀河的靈性」と「日本的靈性」の問題を考えていかなければならないと思うのです。

4. 日本列島の宗教文化をふりかえって

さて、話を宮沢賢治に持っていく前に、「日本的」と言う時の日本の宗教文化が一体どういうものなのかを振り返っておきます。

まず、神様を表す言葉は本当に多種多様がありました。〈チ、ミ、ヒ、モノ、タマ、ヌシ、オニ、ミコト〉とか、実にいろいろな言葉と概念がありました。例えば「チハヤブルのチ」とか、〈ミズチ、ククノチ、イカズチ、ノズチ、ヲ

ロチ) というような自然のさまざまな靈威・靈性を表す言葉として『チ』という言葉があります。海神、海の神を「ワダツミ」と呼び、山の神を「ヤマツミ」という『ミ』とか、「ムスヒ」「ナオヒ」「マガツヒ」という『ヒ』など多種多様な語があるわけです。こういう多種多様な神威・靈性を表す言葉があるということ自体が、いろいろな部族がいろいろなところから移動してきて、さまざまな時代のさまざまな集団の神信仰の多様な形態が残って重層し、最終的にそれらが日本語の中の多様な神概念を表す語として残存してきたと考えるわけです。この時、先行する先住土着文化を完全に破壊しなかったことは、こうした多種多様な神概念表出語が残っていることから推察されます。

このような靈威・靈性あるいは神威・神性を表す語群の包括概念が最終的に「カミ(神)」という語となっていきます。パソコンでいえば、「チ」とか「ミ」とか「ヒ」とか多様なファイルがあって、そのファイル群を一つのフォルダに包み込むのが「カミ(神)」という包括フォルダです。その包括フォルダがあったために、後に密教の曼荼羅が日本に入ってきた時、日本のさまざまな神々を成り立ちの違う仏教の曼荼羅という統合フォルダの中にそのままスクロールして、ぐっと入れ込むことができるようになったのです。

つまりそこにはすでに前提的な条件があった。プレ曼荼羅があった。そのプレ曼荼羅があって、それを包含する日本的形態として「神仏習合」という言葉と文化複合がその後出てきます。日本の神仏関係史においては、仏教伝来直後、伝統派で排仏派の物部氏と革新派で崇仏派の蘇我氏との対立があったとされますが、私はそれは朝廷次元の権力闘争だと見ています。民衆レベルでは、新しい隣の国の神様がやってくる、隣の国の神様の力を借りて何か自分たちの社会をより強固なものにしていくというもっとポジティブなものの考え方があり、それが庶民的な感覚として基底にあったらうと思うのです。

私は、「神仏習合」の前に「神神習合」があったという仮説を立てています。日本の「神仏習合」は一朝一夕になったものではなく、それ以前からの文化複合の中にすでにその構造があったということです。太古からさまざまな部族が

さまざまな神々を奉じて日本列島に入ってきて、列島の先行する神々の中に新たな神々群が加わっていく過程があった。時には対立があったかもしれないけれども、やがて互いに受け入れ相互浸透していく「神神習合」が出来、それが基底となってその上にやがて「神仏習合」が生まれてきた。その中に、本地垂迹説とかそれに対抗する反本地垂迹説などが中世に出てくると考えるのです。

本地垂迹説とは、例えば熊野三山的那智大社であれば、熊野フスビの神ともムスビの神と呼ばれる那智の神の本地仏は観音菩薩とされて「神仏習合」し、それ以前に記紀神話のイザミノミコトと「神神習合」している。このような「神神習合」を底辺土壌として日本列島の多様な八百万という神々の概念が生まれた。それは一万年以上の歴史を持つものだったと思うのです。

神道は何かという時に、「神道」という言葉そのものは漢語です。その語自体は易経とか道教経典とかから取り入れられています。それではこれを大和言葉ないし古代日本語としてどう読むかという時に、今まで「神ながら（随神）の道」と訓まれてきた。それは、『日本書紀』に出てきます。しかし、私はそのまま「神の道」と訓みます。「神の道」と神道をとらえる時に、ではこの「神の道」とは何かという、第一に、神からあらゆる事象が生成発展していき、神の産霊の力がこの現象世界を産み出していくという意味の「神からの道 (The Way from KAMI)」。神から子孫へ開かれてくる道。第二に、人間が神を奉る営み、すなわちいのちの根源に向かって感謝や祈りを捧げ、祭りを行っていく「神への道 (The Way to KAMI)」。第三に、神と人間と自然がともに生きているという意味の「神との道 (The Way with KAMI)」。その「からの道」「への道」「との道」を全部含みこんだ「道」が、「神の道」としての「神道」だと考えるのです。

さて、「神神習合」の痕跡を示す重要文献は『日本書紀』です。私は10歳の時、『古事記』口語訳を読んで物凄く感動しました。そして長い間『古事記』をおもしろいと思ってきました。しかしここ15年ぐらいは『日本書紀』が非常におもしろくなった。なぜかと言うと、『日本書紀』には本文と「一書に曰く」

という異伝承が並列・列記されているからです。

具体的に言うと、最初の神様は『古事記』では「アメノミナカヌシ」という神様です。しかし『日本書紀』では、「クニノトコタチノミコト」という神様となります。しかし同時に、クニノトコタチノミコトという神様と違う神々が出てくる伝承が、異伝として「一書に曰く」という形で6つも記載されているのです。まともにこれを読むと絶対混乱します。一度、『日本書紀』を読んでみてください。『日本書紀』を読んでいっぺんで理解することができる人は天才です。私は何べん読んでも理解できません。何でこんな理解しにくいものを、それも国史の第一の書として日本人は作ったのかを考えると、大変に不思議なのですね。

中国の皇帝も朝鮮半島の王様もこんな変なものを作らなかった。というのは、もっと「正しい伝承はこうだ」「私たちの祖先はこのように立派な人たちで、我々はこうしてできた」ということを一貫したストーリーで語るのが権力の正当性を保障する普通のやりかたでしょう。

しかし、これもありますよ、あれもありますよ、いやまたそれ以外にも……と、際限ないですよ。あるものを網羅的に列挙している。だから読む人は「本当のところは一体何ですか？」と訊くしかないのですね。そういう発想を最初から持っているというところに、私は日本文化と神道の特徴があると考えます。いつの時代からかわからないけれども、いろいろな所に伝わる伝承をリスペクトしなければならないということが根本にあるので、勝手に伝承を削れない。一本にすることは無理が生ずる。そういう考えが端的に現れたのが『日本書紀』です。

多様なものを並列・列記しながら、しかし最終的には『日本書紀』が何を語るかということ、「日本の統治者は天皇ですよ」というメッセージです。というのも、最終巻30巻の女帝・持統天皇の巻まで持っていくわけですから。最初は何がなんだかかわからないという記述でありながら、最後はしっかり持統天皇が皇統を引き継いで、その次、草壁皇子、その次の文武天皇へ繋いでいくとい

う政策ないし意図がそこにはあるということです。

5. 時代を支える神話

きょうの全体テーマは「神道と靖国問題」となっていますが、私の発表の中心は靖国問題ではなく「日本的靈性」の問題ですので、その靖国問題の前提をなすあるいは背景をなす、神道的なあるいは神仏関係的な世界とは一体何であったのかということ、ここで問題提起したいと思います。私は列島文化史を、各時代を支える特有の「神話」があったと見ます。その「神話」というのは、決して自然発生的なものばかりではなく、イデオロギー性を帯びた政治神学も含まれます。

古代の神話は『古事記』でも『日本書紀』でも、天皇制がどういうふうにして確立してきたかを中心的に物語っています。いかに『日本書紀』にいろいろな伝承があったとしても、最終的には日本国がどのようにしてでき、それを統合していく正統性を持った為政者・治世者とは何者であるか、その権威と資格を確立し保障するというメッセージになっています。

古代神話は制度的には律令体制として表現されます。その一端は公地公民制となり、天皇を中心にした中央集権国家ができあがります。しかし皆さんに考えていただきたいことは、この体制は実質的には「藤原体制」だったという点です。藤原鎌足・不比等の親子、その子孫が中心となって律令国家をデザインしていったのが「藤原体制」で、私は現在の自民党政権に至るまで「藤原体制」は続いているという見方をしています。

異論が出るかもしれませんが、今日の日本国憲法も律令体制のバリエーションであるというのが私の基本的な歴史の見方です。「天皇」という言葉が成立したのが律令体制期ですが、現憲法が「象徴天皇制」であったとしても、それを憲法第一章において国家デザインすること自体が、律令体制を背負い変形させながら今日まで続いてきていると言えます。この律令体制をどう考えるか。批判するならば、そこをどう批判するのか。新しい政体というのは一体

何なのか。そこのところを議論していかなければならないし、律令体制が本当に悪いのかという根拠を示しつつ考えなければならぬと思うのです。

この「藤原体制」を別の角度から証明できます。天皇家は現在、平成天皇まで125代続いているとされますが、第42代文武天皇以降ほとんどの后・妃が藤原氏の娘です。つまり天皇家といっても後の側は藤原系です。とすれば、最も濃厚に天皇家の中に流れ込んでいる血は、母系から見ると藤原氏ということになります。その古来の律令藤原体制が崩れ始めるのが中世です。

ご存知のようにそれは鎌倉幕府が生まれてくるからで、幕府は藤原氏を脅かす形で生まれてきます。武士団の元は荘園や院を守る勢力です。藤原氏が外戚として天皇をないがしろにしながら政治を行っていくのを天皇位を脱した院に取り戻したのが院政ですが、天皇位を譲った院が自分で自分の政治をしようとして、院と藤原氏の間で緊張関係が生まれます。

その院を守る勢力として武士勢力が利用されます。それから、院、摂関家、有名寺社が荘園を持つようになると、古代からの律令体制は虫食い状態となり空洞化し、古代的な共同体は総崩れになっていきます。そういう中で武力によって自分たちの領土を「一所懸命」に守り安堵するという方向性が出てきて、それを担い、独自の政治権力を勝ち取ったのが武士団であり武士政権です。こうして、天皇から「征夷大將軍」という官位をもらった武士が実権を握るという二重構造になっていく。その二重構造の確立期である中世に生まれてきた神話・神学とは、一体本当のものは何なのかという問いであり、正しいもの、根源のものへの希求です。

例えば、中世に成立する伊勢神道にせよ吉田神道にせよ、中世の新仏教家である道元の『正法眼蔵』にせよ日蓮の『立正安国論』にせよ、すべて、一番の根源は何なのか、正しい法とは何か、根本の拠り所はどこにあるかを希求して神道にも仏教にも新しい動きが生まれます。

その際、伊勢神道においても吉田神道においても、律令神道の典拠である『古事記』や『日本書紀』に書かれている以前からある最も根源的な神道ないし神

の系譜は一体何であるのかを考えていく神学や思想運動が展開してきます。そういう新しい神話・神学を生み出したのが中世という時代です。

つまり律令体制のもとにあった神話と制度を超えていく神話と制度を求め、新に創造したのです。それが混乱を生み出すと同時に心世界秩序をも生み出し、群雄割拠ともいえる戦国時代の中から政治的に「天下一統」していったのが織田信長や豊臣秀吉や徳川家康です。

ここで、中世の代表的な国家論として、『立正安国論』を挙げておきます。『立正安国論』や『守護国家論』を日蓮は書きますが、そこには国王としての天皇と、国主としての征夷大將軍を統合する中心に『法華經』とその集約である題目すなわち「南妙法蓮華經」という言葉を置き、その具現体として独自の「大曼荼羅」を作ります。その「大曼荼羅」の右側には天照大神(アマテラスオオミカミ)、左側には八幡大菩薩が置かれている。つまり天皇家の祖神と將軍家の信仰する八幡神が両脇に置かれ、日本の守護神、法華守護神だと位置づけ、「立正安国」を説いた。この「立正安国」を説いたということは、逆に言うと、「立正安国」の反対がこの世に行われていたということです。つまり、〈不正横行・不安国〉となっていた。「立正」という、正しさがそこに立っているのではなく、不正が横行し、安心の国ではなく、不安の国だった。それが中世です。鴨長明の『方丈記』も無常感の中に強烈な社会不安を表しています。

そういう中世的な状況が、現代に大きく巡ってきているというのが私の歴史の見方です。中世が近世・近代を経て現代に隔世変異してきているという見方。

中世的混沌状況を収斂し統合していく体制として近世・近代があると言えるのですが、近世はいまだ中世神話の延長上線にあって、征夷大將軍を戴く幕府が統合の中心をなしますが、朝廷との二重構造を持っているので中世神話の流れの中にあるものととらえます。そして近代になって、大政奉還されてもう一度天皇中心体制、つまり律令体制に戻ろうとした。

しかし実質的には中世的な二重政権に非常に似て、西洋の文明モデルを導入して、独自のハイブリッド構造になっています。この近代を推進していくもっ

とも支配的な政治神学は、国学ではなくて後期水戸学であると考えますが、後期水戸学つまり新儒教的思想をベースにしながら、対西洋的な対抗意識をバネに日本の国体の独自性を確立しようとした思想運動が尊王攘夷運動になり、その運動の推進役が後期水戸学です。その後期水戸学の延長線上に、帝国憲法や教育勅語が樹立されます。とくに教育勅語は後期水戸学思想が強い。

こうして明治体制は、「三条の教憲」を国家的イデオロギーないし国民強化運動の旗印として掲げます。①敬神愛国、②天理人道を明らかにする、③皇上の奉載、の三つが「三条の教憲」です。これは、神を敬い国を愛し、天理人道に基づき、天皇を中心にした国家秩序を確立するという神話マニフェストです。そして「朝旨を遵守する」。それを明治の体制とした。これは律令体制に戻りながら、かつ律令体制以上により強固な天皇中心的な国家構造を作るという国家戦略です。そして西洋の君主制、絶対君主制に近い体制を近代国民国家としての日本は取っていきます。そういう中で、日本国家はキリシタンを解禁し、修験道や神仏習合を廃止します。つまり神仏分離を命じ、ついには「神社は宗教ではない、国家の祭祀である」と定めます。その一方で、教派神道は宗教であると認める。そういう宗・政・祭体制を作り、その過程で東京招魂社として出来たのが靖国神社です。この招魂社および靖国神社は当初から官軍の兵士への慰霊・顕彰という国家的意図を持っていました。

そういうドラスティックな国家再編期の明治体制の大きい矛盾は、一例を挙げると神社と教派神道との関係に顕著に現れます。私は先ほど、30年前に出雲大社に参拝に行ったと申しました。その出雲大社と祭神をめぐり、明治15年前後ににっちもさっちも行かない祭神・教学論争が起こります。その時に神社が宗教ではないということになっても、自分たちは宗教活動がしたいと考えて、千家尊福（せんげたかとも）出雲大社宮司は宮司職を辞して、「出雲大社教（おおやしる教）」を教派神道として創始します。もちろん、出雲大社も出雲大社教も同じ大国主神をお祀りし信仰しますが、一方の出雲大社は神社で宗教ではない、しかし出雲大社教は教派神道で宗教だということになると、なん

ともすごい矛盾です。同じ神様を祀り、同じような祈り方をして、祝詞も同じように唱えているにもかかわらず、一つは宗教であって、一つは宗教ではないというのは、やはりどう考えてもおかしい。

そのような明治の神仏分離令から至る宗教政策、宗教行政はかなりいびつというか、次から次へと増殖的にいびつなものを作りあげていったと言えます。これまで何万年に渡ってできてきた大きな文化構造、「神神習合＝神仏習合」文化を大転換させたのですから。そういう国家の上からの大転換に反対する動きの一つとして、例えば南方熊楠の「神社合祀反対運動」があったと私は考えます。

南方熊楠は基本的には「生命」を守りたいと考えた人です。そして、「エコロジー」という言葉を用いて神社合祀に反対した最初のエコロジストだった。彼は「三条の教憲」という明治政府の教化活動を逆手に取って批判します。南方は、神社合祀をすると、①敬神思想を弱める。②民の和融を妨げる。③地方を衰微する。④民の慰安を奪い、人情を薄くし、風俗を害する。⑤愛国心を損なう。⑥土地の治安と利益に大害がある。⑦史跡と古伝を滅却する。⑧天然風景と天然記念物を亡滅すると批判したのです。

要するに、神社の森とは、池、水、木、動物、生命をエコロジカルにつなぐ総合自然文化財である。それをきちんと守らず、神を勝手に合祀するのは日本の文化の根幹、自然の根幹自体を破壊していくものに他ならない、と激しい反対運動を展開したのです。私は南方の神社合祀反対運動に深く賛同するものです。

敗戦後、いわゆる「神道指令」が発せられ、戦前の神社非宗教体制も解体されて、すべてが宗教法人となっていきます。もちろん伊勢の神宮も出雲大社も靖国神社も各地方の各神社も例外ではありません。そして新に制定された日本国憲法前文や第三章において国民主権が謳われました。しかし、第一章は「天皇」の規定です。その第一章第一条にある「天皇は、日本国の象徴であり日本国民統合の象徴であつて、この地位は、主権の存する日本国民の総意に基く」とい

う時の「国民の総意」とは一体何なのか。2001年12月、千葉大学で行われた地球平和公共会議において、憲法学者に質問したことがあります。憲法の「国民の総意」はどうやってはかることができるのか。選挙ではかったわけでももちろんありません。「国民の総意」とは一体何なのか、私はいつもそこで引っかかるわけなのです。本当に「総意」をはかって象徴天皇ということになっているのか、それとも藤原体制の変形がそういう形で生き延びたのか、政治的延命策・妥協策としてそういう形になっているのか。現憲法は当初からそういう根本問題を孕んでいると思います。しかし国民主権が謳われたこと自体は非常に力強い。が同時に、日本独自の律令体制の名残を今も背負っている。

そして今日、「平成元年」になった時、私は時代は悪くなると予感しました。「平成は兵制・兵政である」と直感したのです。今から17年前、故・小渕恵三官房長官が「平成になりました」と言った時、愕然としました。竹下登内閣でした。あの時に「日本は本当に滅亡の道を歩んでいるのか。この時代、日本だけじゃなくこの世界は、中世のような戦乱の世に入っていく」と予感し、そういうことを書いたり言ったりしていたら、「何言ってるの、神懸りのことを」と周りから変な奴だと思われました。

しかし私の予感通り、平成は兵制になってきているじゃないですか、だんだんと。そしてそれに対して、ではどういう批判と体制が構築できるのか。そのことを、列島の一万二千年の歴史や、また律令体制以来の1300年の歴史の中から総括的に考えなくてはならない。

『愚管抄』において、慈円という藤原摂関家出身の天台座主は、藤原氏と武士政権とを上手く接合しようとして失敗し、保元の乱・平治の乱を以って「武者（ムサ）の世の始まり」と位置づけました。律令体制的な構造や絆が解体されていく中で、武力を持ってこの世を統治していく「武者の世の始まり」であると。その武者の世の一つの現れが源平の合戦であり、承久の乱であり北條氏の執権支配体制でした。

飛躍するようですが、私から見ると、現代は中世的な状況を拡大再生産しな

がら、十字軍のかつての戦いのような戦乱・戦火を世界中に広げています。もちろん日本もその中に巻き込まれています。

6. 「靈性」の語の歴史的用法

次に、神道的靈性の歴史的語用を見ていきます。私が見た限りでは「靈性」に最初に言及したのは道元です。彼の『正法眼蔵』の中に「靈性(レイショウ)」という言葉が出てきます。これは靈性とか靈魂があるという見方は、仏教においては外道な見方だから駄目だと批判する言説です。靈魂ないし靈性実体論では駄目だ、悟りから遠いという批判。

それに対して、ほぼ同時期かその前後に出た『神道秘録』の中で、卜部兼友という神道家が、神道は「円満虚無靈性を守る道である」と言っています。「円満」とはパーフェクトに満ち足りているということ。「虚無」とはその反対に、あらゆるものの欠如、無を指す。その完全に満ちていて完全に無いという状態が「靈性」だと言うのです。これを西田幾多郎的に言えば、「絶対矛盾的自己同一」が靈性であるという論議になります。ともかくこの「円満虚無靈性」を守り、明らかにし、主張するのが神道であって、その「靈性」がすべてのものを産み出し、現し出す神の働きの根源であるということです。ここには、道教思想の影響があります。易や陰陽五行思想の大極や陰陽二極の思想が背景にあります。

その後の江戸時代の国学者平田篤胤も「靈性」という言葉を使って、この宇宙と人間の本質が「靈性」にあり、その「靈性」を顕現していく神道行法を毎朝修行しました。平田篤胤は、「吾が身はこれ産靈神、風・火・金・水・土、五大を集結し、而してその至善の靈性を分賦し玉へるものなり。身は遂に五大に帰り、ただ靈性のみ、無窮の吾れである。然るにすなわち、わが身は天地と同体にして、わが神魂はすなわち産靈の神の分身。一切諸神靈祇と一切有情物と同根なり」と言っています。

これは、自分の「靈性」が産靈の神の根源的な神性と一体であるというイン

下の「梵我一如」思想に近い考え方で、一般化すると、「神秘的合一」という神秘主義の考え方です。そういう思想と行法を平田篤胤は日々の日課にし、「靈性」とは何なのかを神の問題から異界や靈界や妖怪・お化けの問題、生れ変わりや仙人・仙道の問題まで含めて実にいろいろな角度から研究しました。彼は、幽冥界や靈魂の問題、幽冥界を支配する大国主神の靈的働きなどについて考察した人物です。

ということは、鈴木大拙が「日本的靈性」論を展開する遙か以前に、「靈性」という言葉を使って卜部兼友や鈴木大拙が「靈性」について、宇宙論や人間論を展開していたわけですから、鈴木大拙は少なくとも平田篤胤の研究業績についてはきちんと吟味し論及すべきだったのです。ところが、神道も平田国学も全部幼稚であると一括りに批判ないし軽視した。鈴木大拙は、はっきり言って、平田篤胤の書いたものよく読んでいないし、研究もしていない。その一部、後に明治期の学者や思想家が引用したり論じたものを中心にして議論を展開し、国家神道および平田国学が諸悪の根源のように批判した。

鈴木大拙の激烈な平田批判をいくつかピックアップします。戦後すぐに出版した『靈性的日本の建設』では、「記紀の神道思想に原始的な意味での宗教信仰的なものを添加して、これを政体の上に強行し、兼ねて又これを国際舞台の上に実行せんとしたのは、平田篤胤及びその一派の信徒である。日本の軍閥は此思想を背景とし、その上に普魯西的帝國主義を加味して戦雲を満州の一隅に巻き起こし、次第にシナ本土に拡張し、もはや手の著けようがなくなるに至つて、大東亜戦争の名で、世界に挑戦した」とか、「国学者の云ふ随神の神道のどこに、このやうに捨身の精神、犠牲の大悲心を見出しうるか」と論じます。

また、「神道に神々はあるが菩薩衆はいないのである」とか、「平田篤胤を始めその流れを汲む人々は觀念論者の領域を超出するまでには行つて居ない」と言います。

さらに、「篤胤の思想中に見出して、それで彼の哲学的思想を究明せんとするのであるが、これらは何れも幼稚なものである。また靈性的自覺の方面から見

れば、知性的分別面の上をうろうろして居るに過ぎない。篤胤には靈性的洞察の片鱗をも窺ひ知ることは出来ないのである。彼等のやうな立場からは、大悲も祈りも代受苦も了解できるものではない。彼等の手では神道を靈性的に向上させることはとても望まれるものではないのである。この種の神道家は近世史の産物で日本の政治経済的、および軍事的進出に伴ひて不合理な思ひ上がりから、自らの居るべき場所をも捨てて外面へ乗り出すのである」と批判しています。

同時に、それに対置して、先ほど述べましたように親鸞の思想や禅の思想の「靈性」の深さ、その「日本的靈性」の哲学的・宗教的深遠を検証していくというのが鈴木大拙の『日本的靈性』やその後の『靈性的日本の建設論』の骨格です。

鈴木大拙は『日本的靈性』以前にすでに20代の処女作『新宗教論』の中で「靈性」という言葉を使い、明治末年にスウェーデンボルグの翻訳『神智と神愛』の中で「靈性」という訳語を使ったりしています。また、鈴木大拙と同時代の神道家・出口王仁三郎も民藝運動の指導者柳宗悦も「靈性」という言葉で自分の主要な思想と概念を語っております。

出口王仁三郎は大本の教祖の一人ですが、彼は「基督教も仏教も其他各国の宗教信者も集まって来て互にその靈性を研き、時代に順応したる教義を研究するところです」と述べています。その「靈性」論は大本から出た岡田茂吉やその他のさまざまな神道家に影響を与え、「靈性」という言葉を使って普遍的な人間の精神性の根幹を考えていこうとしています。それは平田篤胤の「靈性」論の延長線上にあるものです。

7. 「靈性」の語の意味論的検討

戦後の「靈性」に関する用法は多様で、「スピリチュアリティ (spirituality)」という英語もほぼ同義語として用いられています。例えば、シャーリー・マクレーンの『アウト・オン・ア・リム』のスピリチュアリティ＝「靈性」の探究。『理性のゆらぎ』を書いた青山圭秀の「靈性」論。WHOの「健康」の定義にお

ける spiritual の用法。ダライ・ラマの言う spirituality などなど、その他いろいろな所で「靈性」や「スピリチュアリティ」の論議が出てきています。

現代の靈性＝スピリチュアリティの議論には、仏性でもなく神性でもなく他の何者でもない「靈性＝スピリチュアリティ」という言葉に普遍性や平等性を志向し希求する精神性があると思います。そしてさらに個別の宗教性を越えて、宗教の共通の基盤を見出していこうとする、超宗教性や通宗教性を求めようとする衝動があると思います。

しかし同時に、普遍性や超宗教性や通宗教性を求めながら、イメージ先行の曖昧さや融通無碍やぼやかしが出て来ているとも思います。混乱というほどではありませんが、「スピリチュアリティ」とか「靈性」という言葉で一括りにした時に出てくる、わかったようでわからない雰囲気や、イメージが先行していくという問題です。

しかしそこにある重要な意味性は、一方で平等性や人権に深く関わり、他方で生命権に深く関わる思想性を持っていると思います。そして閉鎖性や偏りを打破する開放への希求があります。

私はこうした「靈性」の三要素として、①全体性＝まるごと、②根源性＝根っこ、③深化＝深まりがあると考えています。つまり、「靈性」という問題によって、自己と存在の全体性を考え、まるごと、根っこに降りていく。それにより根本的に人間が変わっていくということ。仏教学者の故・玉城康四郎氏が主張した「業熟体」「包越」に向かう力が「靈性」であるとも言えます。人間は、矛盾を抱えながらもそれを超え、深化していこうとする。そうした変容への希求があるということです。

そういう希求や志向を産み出す存在の根っことしての、いのちの自覚としての「靈性」。そういう意味で、私は「靈性とは生の羅針盤であり、いのちのコンパスである」と考えています。

8. 宮沢賢治の銀河的靈性

こうしてようやく最後の宮沢賢治に行き着きます。どうしてここで宮沢賢治かというと、私自身宮沢賢治の作品が好きで、いろいろな形でヒントやインスピレーションを受けながらここまで来たものですから、最後に宮沢賢治の言葉を少しピックアップして、私の発表の終わりとしてしたいと思います。

「日本的靈性」を深化させていくためには、私は宇宙性が欠かせないと思います。宮沢賢治はその宇宙性・宇宙意識を「銀河」とか「銀河系統」とか、「四次元」という言葉で表現しました。この「銀河系統」とか「四次元」は、スピリチュアルな次元を含んでいると考えられます。三次元空間の上に時間性が付加されて「四次元」になるだけでなく、そこに目に見えない、スピリチュアルな次元が含まれ、開かれている。そういう「靈性」や「スピリチュアリティ」を含んだ概念として、宮沢賢治は「銀河系統」とか「四次元」と言っていると思うのです。

『農民芸術概論綱要』序論の「われらはいっしょにこれから何を論ずるか」には次のようなマニフェストが詩の形式で書き出されています。

「おれたちはみな農民である ずるぶん忙しく仕事もつらい

もっと明るく生き生きと生活する道を見付けたい

われらの古い師父たちの中にはさういふ人も応々あった

近代科学の実証と求道者たちの実験とわれらの直感の一致に於て論じたい」

この「近代科学の実証と求道者たちの実験」というのは、科学者の実証精神と、宗教家たちの修行や瞑想や精神的冒険やスピリチュアリティの探求という「実験」を意味していると思います。そしてそれらを「われらの直感の一致」において論じる。それは、自分たちが持っている想像力や感性や直観をひらめかせ、きらめかせながら結び付けていくこととだと思ふのです。別の言い方をすると、学問と宗教と芸術を一致させていこうという方向性。こうして、

「世界がぜんたい幸福にならないうちは個人の幸福はあり得ない

自我の意識は個人から集団社会宇宙と次第に進化する

この方向は世界が一の意識になり生物となる方向にある

正しく強く生きるとは銀河系を自らの中に意識してこれに応じて行くことである

われらは世界のまことの幸福を求めよう 求道すでに道である」

この「銀河系を自らの中に意識してこれに応じて行く」というのは、彼の宗教用語で言い換えると、『法華経』の「如来寿量品」で説かれる久遠実成の本仏の力を受け止め受け感応しながら生きていくということでしょうが、賢治は決してそういう宗教言語で語らなかった。宗教言語という特殊言語ではなく、彼自身の普遍言語で、彼自身が直感したその時代のスピリチュアル言語で表現したのです。「銀河系を自らの中に意識してこれに応じて行くことである」を、「久遠実成の本仏の光を受けて生きていきなさい」と言われると説教臭いし、抹香臭い。その言葉は、手垢の付いた感じがするし、仏教的信仰、それも日蓮系の法華経信仰、久遠実成の本仏信仰をしている人しか響いてこないでしょう。

しかし、宮沢賢治はそこで「銀河系を自らの中に意識してこれに応じて行くこと」と特殊宗教言語を詩的で普遍的な宇宙言語にスライドした。信仰の内実を違う表現と次元と広がりの中に開放し、我々を「靈性」的な場へ、スピリチュアルなダイメンジョンに導き入れた。まさに「公共的靈性」の場へと開いたのです。そういう言語への手がかりと広がりや深さを促した宮沢賢治の直感を私は高く評価したいと思います。

それから次に、「農民芸術の本質」。

「農民芸術とは宇宙感情の 地 人 個性と通ずる具体的な表現である」

ここでも「宇宙感情」という言葉が出てきますが、宇宙性が感情においても無意識レベルにおいてもすべての一番根幹にあるという認識があります。

そして、「農民芸術の総合」。

「まづもろともにかがやく宇宙の微塵となりて無方の空にちらばらう

しかもわれらは各々感じ 各別各異に生きてゐる

ここは銀河の空間の太陽日本 陸中国の野原である」

こういう言葉がさっと、すっと出てくる。いつも、日常的に。「ここ」とは、賢治が住む花巻のことです。花巻のこの場所の今ここ。その「ここ」は「銀河の空間の日本の、その東北の、陸中の国の、花巻の野原の、今ここ」である。こういう感性こそ、宗教・宗派が違って、また宗教を持たない人たちとの対話においても世界が開かれていく感性ではないでしょうか。

すべてのいのちはこの宇宙の中にある。共通の基盤を持って存在している。同じ空気を吸い、同じ時代の水を飲んでいいる。水も、六甲の水もあれば富士山の水もスイスのアルプスの水もあり、違いがあると言えばあるけれども、地球上に水があってその水を飲んでいのちを永らえているという点では、われわれの生命は深い所で共通している。そういう共通感覚というものを、『銀河鉄道の夜』第三次稿の中に出てくる「その人」はこう言います。

「みんながみんな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。」

宗教が教義の立場に立つ限り、激しい教義論争をして「あんたの神様は間違っている。おれの神様が正しい」と言い合って互いに譲ることはない。永遠に平行線か、あるいはどちらかが正しいとして相手を壊滅させるか、どちらかを屈服させるまで戦っていく。議論で結末がつかなければ、武力で決着をつける。しかし、そうでない道がある。それは一体何なのかと言えば、他の神様を信じる人たちのしたことに涙がこぼれる想像力である。ガンジーでもマザー・テレサでもダライ・ラマでも他の誰でもいいのですけれど、どんな宗教・宗派、また特に教团的信仰を持たない人の中でも、その人のしたすばらしい行為によって涙が出ることがある。こういうことをさりとて言うところが「靈性」の立場、「銀河的靈性」の立場だと思うのです。

そしてもう一つ。その人が教える「こゝろもちをしづかにする」という心の技法。これがまたとても重要です。心持ちを静かにしなければ、激昂して

議論しても、堂々巡りとなり、深まらなかつたり上滑りになることが非常に多い。本当に心持ちを静かにしながらやっていくということがなければ、物事を深めていくことができない。私はそういう心持ちを「聖なる静けさ」と言っているのですが、仏教で言う「涅槃寂靜」の「寂靜」もそういうことだと思います。静かになる。その静けさというの、音響を静かにするという意味ではなく、深い所で落ちつくという意味であり、「銀河系を自らの中に意識してこれに応じて行く」という意味です。

こうして私たちは「靈性」の問題を、〈ひとりひとりが考え、自覚し、生きる場所へと〉導き入れることができます。私自身は鈴木大拙を批判すると同時に、高く評価もします。それは、やはり果敢にその時代が抱える「魔」を直視して、それを打ち破っていく方向性を示したところです。そういうところで鈴木大拙の仕事を評価しますが、それ以上により議論を深く公正な所へ導きたい。私の議論も課題や問題点や不足があれば、皆さんに是非指摘していただき、より公正で深い所へともに到達できることを望んでおります。ありがとうございました。

〈参考文献〉

- 鎌田東二（2000）『神道とは何か——自然の靈性を感じて生きる』PHP新書
- （2003）『神道のスピリチュアリティ』作品社
- （2005）『靈性の文学誌』作品社
- （2006）『靈的人間——魂のアルケオロジー』作品社

■本稿は2006年10月30日、東京で開催された第15回平和公共哲学研究会「スピリチュアリティと平和3——神道と靖国問題」での話題提供を、テープおこしとレジュメをもとに編集委員会で構成し、報告者に確認いただいたものである。

（公共研究編集委員会）