

講演

# 「日本の靈性」を考える

鎌田 東二

## 目次

はじめに

一、古代の心観とワザ

(一) 神道

(二) 仏教

二、中世の心観とワザ

(一) 乱世と救い

(二) 歴史主義

(三) 根源の探求

(四) リアリズムとミステイシズム

(五) 言葉の一言化

三、近世の心観とワザ

(一) 統制された平和と文化・文明の発展

- (一) 官学としての朱子学
- (三) 国学の誕生
- 四、近代・現代の心観とワザ
  - (一) 近代化と靈性
  - (二) 現代の課題
- 五、二十一世紀の展望
  - (一) 滝行の可能性
  - (二) 神道とは何か
  - (三) 神仏共働の時代
  - (四) 靈性のコモンズ

### はじめに

みなさまこんにちは。私は毎朝、顔を洗って、比叡山に向かって自分流のお祈りを致します。祝詞を上げ、「般若心経」を唱え、真言とかも唱えます。神仏習合フリーランス神主なので、それを毎朝のお勤めとして行います。

大宮にいたる時には祭壇を設けておりました。家の二階に神棚を置いて、その神棚に向かって拝礼していました。しかし京都に移って四年になりますが、比叡山という山が見える所に今、自分の拠点を構えましたので、何もない大神神社の鎮座する大和の三輪山自体がご神体であるように、祭壇は設けず、比叡山をご神体としてお山に向かつてただひたすら祈っています。

私は毎朝色々な楽器を吹いているのですが、その中に私にとっての三種の神器といえるものがあります。それらはすべて笛なのですが、その三種類の笛を演奏するところから日本的靈性を考えるというテーマをお話しさせていただきたいと思います。

比叡山は私にとっては神の山であり私の山です。その神仏は、人間の作り出した観念などではなく、ある一つの具体的な、比叡山なら比叡山という自然のたたずまいの中に現れている、と日々感じながら笛を吹いています。今年は雪も多いのですが、比叡山に雲が掛かったりして、パーッと雲の中から山頂のトンがり顔のをぞかせた時などは、わずか八四八メートルの比叡山ですけれども、非常に神々しく荘嚴な、また勇壮な感じがします。

さて、「日本的靈性を考える」という時に避けて通ることのできないのは、なんといっても、鈴木大拙の『日本的靈性』です。これは終戦間際に出版されました。その中で鈴木大拙が「日本的靈性が自覚されてきた時代は中世である」と主張しています。中世には日蓮もおり、いろいろな宗教家や思想家もいますが、日蓮のことはほとんど全くといっていいぐらいに取り上げてはおりません。近代の思想家の中で日蓮を大事にする思想家と親鸞を大事にする思想家の大きく二つに分かれます。高山樗牛や田中智学や宮澤賢治や北一輝などはみな日蓮主義です。しかし鈴木大拙は、法然や親鸞と栄西や道元、つまり、禅と念仏に日本的靈性の典型的な顕現を見たのです。

念仏の中に「大悲」、禅の中に「大智」、すなわち「悲」と「智」の両極が現れてくる。日本的靈性が情性方面に顕現していく時に深い信心になり、それを表現したのが浄土、念仏の思想であり、日本的靈性を知的な方面へ開発したのが禅である。このような二分法で彼は日本的靈性の二つの側面をとらえ、表現しまし

た。

その際、神道をどういうふう考えたかという点、『日本の靈性』の中では、「神道にはまだその日本的靈性なるものがその純粹性を顕はして居ない。(中略)靈性の光はまだそこから出て居ない」、「日本崩潰の重大原因は、吾等の何れもが実に日本的靈性自覚に欠如して居ると云ふところにあるものと、自分は信ずる」、「敗戦の遠い深い原因は却つて日本的靈性なるものを自覚しなかつたところに伏在して居た」と記しています。

神道には日本的靈性とその純粹性を表していない。靈性の光は出ていない。日本が軍国主義に走り、国家主義に走っていった一番の原因は神道にあると批判したのです。そしてその神道も、国学的神道である平田神道が一番の間違いの元だというのが、鈴木大拙の神道理解であり、同時に神道批判でもあります。

けれども、晩年の九十二歳、亡くなる四年前に書かれた読売新聞の記事は次のように心境の変化、神道理解の変化が現れています。「自分も若いころには一神教かぶれで、この方が合理的などと思ったのであるが、次第に年とつて、今日になってみると、神々のあるのが、むしろよいと感ずるようになった。／日本には幸いにまだ多くの神々があつて、それを祭る神社は、大小合わせて、日本国中至るところに存在する。(中略)これらの神々―単なる鳥居、敗れ果てたお宮でも、道ばたに立つて、あるいはすわつておられ、鼻も耳もかけた石地蔵、または馬頭観音、またはそのほかの神とも仏ともきめられぬ石像―は、いずれもありがたく、なつかしく、感ぜられるのである」、「自然(ネイチュア)を向こうにおいて、それと対峙するのではなくて『自然』の中に入り込んで、一つになるというのが、ありがたい、感謝の意が現われておる。幽明途をことにしていても、かまわぬ。みな一つである。／これにちなみがあると思うが、日本に筆供養・針供養・

朝顔供養・人形供養などというものがある。これもまた『自然』に親しむ心持の発露である。ネイチュアの自然ではこのような心の出ようがないと信ずる。／参与の自然ではなく、一体の『自然』、または一如の『自然』に親しむことのできる日本の心を再認識して、これを長く失わぬようにする」

鈴木大拙は、若くして二十代でアメリカに渡り、スウェーデンホルグや神智学の研究をし、欧米の最新の心理学の研究にも触れました。そうした経験をふまえて、彼は禅について明快に語っていったわけですが、最初は「一神教かぶれ」であったという。しかし八十年代、九十年代になった時に、たくさんの神々のあるのがむしろ良いと思うようになった。日本には多くの神があり、それを祭る神社がある。延喜式内社で三三三三座あります。そういう記録された神々や、鳥居や破れ果てたお宮でも道端にある石の地藏さんや馬頭観音でも、神々や仏がたくさん存在することがいずれもありがたく、懐かしく感じられる、こういう心境になっていく。そして自然、natureを向こうに置いて、それと対峙するのではなく、自然の中に入り込んで一つになる。そこにありがたみ、感謝の意が現れてくる。幽明道を異にしても構いません。それは神道であつても何であつても一つにつながっていく。

日本には筆供養、針供養、朝顔供養、人形供養などという民間信仰がある。この民間信仰の中にも自然に親しむ心持の発露が現れている。これは西洋流のnatureに対峙するというのとは全く違う。参与の自然ではなく一体の自然である。一如の自然である。そういう一如の自然として親しむことのできる日本の心を再認識すること。これが晩年の、次のステージの「日本的靈性」論だと思えます。

いわゆる第一ステージの『日本的靈性』の時には神道に対する理解と立場は強い緊張感があり、批判的なものでした。けれども最晩年になって、もっと大らかに、緩やかに、日本の、日本人の中にある神道と仏教

## 時代区分と時代特性

① 古代	神話の時代	神道の時代 (神話・詩歌)	祭祀・供養
② 中世	宗教の時代	仏教の時代 (戦乱・怨霊)	信心・芸能 (平家物語・能)・修行
③ 近世	学問の時代	儒教の時代	修養・作法
④ 近代	科学技術の時代	「西洋教 (洋学)」の時代	技能

が多神多仏として両方ともにあるこの自然と一如になっていくところに価値を見出した。

京都大学名誉教授の宗教哲学者の上田閑照先生は一昨年、「鈴木大拙さんの神道観は戦前と戦後とで変わってきているんだよ、鎌田君。だから鎌田君にはあの本（『日本の靈性』）を考えるだけじゃなくて、晩年のものをもうちよつとちゃんと読んでほしいね」と私にいわれました。そこで改めて鈴木大拙の晩年のものを読んでいくと、北鎌倉の東慶寺の松ヶ岡文庫という所に住まいをしている中で、考え方が大きく変わってきているわけですね。

その日本の靈性を鈴木大拙が一番活躍していた敗戦前、敗戦後、そして最晩年の各局面から考えていくことが必要です。そしてそのような日本の靈性について今一度考え、捉え直すだけでなく、生き方や生活を通して実践していくことが求められている時代ではないかと考えています。

今日はまずその前置きとして鈴木大拙の「日本の靈性論」の二つの局面、ステージ、立場をふまえた上で、日本の思想史の中で心や靈性、また心の発露であるワザをどう開発し、靈性の発現をどう考えてきたか、それを日本の精神史として展開し、次に、「神道とは何か」、そして神仏やまた他宗教とも共働しなければならぬ時代の中の日本の靈性とは一体何であるのかを最後に考えていきたいと思います。

まず日本人が心をどうとらえ、その心を深くしていくために、豊かにしていくためにどのようなワザを開発していったかを二つの軸から見ていきたいと思えます。

一つは神道の軸、もう一つは仏教の軸です。神道の系には神がかり、シャーマニズムが根幹にあります。もちろんアニミズムとかトーテムニズムという原始宗教的とされるものも神道の中に深く入り込んでいます。

仏教は極めて意識的・認識的というか、哲学的、それも実践哲学的な、宗教ともいえない哲学的体系でもあるので、明確に意識化された止観、すなわち瞑想法があります。そしてその瞑想に基づく認識の体系があります。この二つが日本の文化、思想の中でどのような独自のものを生み出していったのかを次に見ていきたいと思えます。

その際に、大きくざっくりと古代から近代に至るプロセスを特徴づけてみます。

まず、神話の時代・歌の時代としての古代、この時には神道が生きていました。歌い物語るということ、それをふまえて祭るということ、これが中軸を成していました。

中世は、鎌倉新仏教に見られるように、宗教の持つリアリティや力が非常にダイナミックに社会に浸透していった時代です。戦乱の時代、末法の乱世において怨霊が跋扈するような中で深い信心とか、混迷を突き抜けていく座禅など、信心や修行がこの時代の中で深められ、芸能の中としては、『平家物語』や能という形で表現されていきます。

この宗教があまりにも強くなった時代の次の段階として、天下布武をした織田信長やその後の豊臣秀吉や徳川家康の時代になっていったときに、宗教勢力を骨抜きにする政策が実施されます。たとえば、比叡山を焼き討ちにする等々の仕業がその一つの例であり、また朱子学という学問を治政の知の中心に据えていきま

す。そして儒学は民間の知的レベルや道徳意識を高めます。石田梅岩が開いた石門心学も商人道徳や民衆道徳の意識を高めます。そういう中で、宗教的信心ではなく学問や芸道・武道などにより修養するあり方や、またそこでエンターテイメントに遊ぶ精神が生まれてきます。俳句、文楽、歌舞伎、浮世絵などの遊樂的でエンターテイメントな世界が江戸時代に花開きます。

ところが次の段階、西洋文明の流入によって、科学技術が導入されてきて、以降、西洋教の時代となります。西洋教とは、科学技術を含めた一つの文明システムで、それが入ってきて、古代からある日本の思想の上には覆いかぶさるという状況が生まれてきます。そういう中で近代以降を生きる個は深く複雑な葛藤を抱えていく時代になった。

以上が大きな見取り図です。

## 一、古代の心観とワザ

### (一) 神道

では古代、律令体制の中で一定の平和や平穩、秩序を実現した時代の心やワザを少し具体的に見ていききたいと思います。

神道を考えていく上で、「神がかり」というのは非常に重要な意味合いを持ってきます。また「俳優」と書いて「わざをぎ」と読ませるこの言葉も重要で、これが「神楽」、あるいは「魂振」、「鎮魂」と連係します。それを象徴する神話が、天宇受売命あめのうずめのみことによる天岩戸の前での神がかりであり、その前で行われる神事と



なります。

もう一つは歌です。歌によって心の状態を切り替えていく。素戔嗚尊すさのおのみことが八岐大蛇やまたのおろちを退治した後、「吾が心清々し」と言って、「八雲立つ 出雲八重垣 妻籠つまごみに 八重垣作る その八重垣を」という歌を詠った。これが日本の神話の語るわが国最初の歌の発生です。

つまりは、俳優・神楽は魂を賦活し、歌は心を清め鎮める。この神道的なシャーマニズムの系に、仏教的なメデイテーションの系が入ってきてかぶさってくるわけです。その中で神楽にも通じていく神がかりというのは、神霊がかかって自分の中に入り込んでくる、これを理念的にいうと神人一体になるといふことです。したがって、神楽の演技というのは神がかりを基本として神に成るといふことになります。仮面を使用することによって神になる、神と一体になる、それを基本のワザとします。そして、天岩戸の中から天照大神が顕現し再出現し、天手力男命あめのなぢからのおが岩を取り除くと、光が満ち溢れて世界に光と生氣が戻ってくる。その状態を祈願し導いていく祈りのワザとして祭壇まつ壇が設けられ、その前で祝詞が奏上される。そして神霊の降るひり神籬かみきの前に踊りを踊る天宇受売命うぶすめが胸乳むなちちを現し、陰ほとを露わにして、神がかりになる。つまり、生命の根源を露わにすることによって、ふたたび生命力のみなもとを復活させる。これが魂を招き寄せる「わぎをぎ」の技法であり、神楽や俳優の原型です。

こうして、歌うことによって心を清め鎮め、祭ることによって共同体を鎮め活性化するというのが神道的な心観やワザの基本形となります。そしてそれらを支える前段として、穢れを禊ぎ祓い清め、初源の清明心を取り戻していく。

ここにおいて、場所が極めて重要になります。後で神道とは何かと話をしていきますが、神道において最

も重要なのは空間です。それも、清らかな聖なる空間。私は毎朝比叡山に向かって石笛や横笛や法螺貝を吹きますが、それは空間的な関係の中で生起する心の有り様です。その空間をどのようにキャッチするかというところに、神道における重要なポイント・オブ・ビューがあるといえます。

仏教が伝来してくると、空間ではなくて内面というか、心の内側に目が行きます。心の内側に何が渦巻いているのか、それが煩惱として自覚されます。煩惱、あるいは人間の心の中に渦巻くさまざまな葛藤、コンフリクト、それをどう解決できるのか、鎮めることができるのか、その心の制御法が止観すなわち瞑想・メディテーションになっていきます。煩惱や執着の巢である心を統御し、それを超越し解脱していく回路の形成です。

先ほど、神道の系について話したことを日本神話の言葉を借りて説明すると、素戔嗚尊は八岐大蛇を退治した後、「吾心清々し」と述べて、その後で、清々しい心を表現する形として「八雲立つ 出雲八重垣 妻籠みに 八重垣作る その八重垣を」と詠いました。が、この短歌にはあまり意味らしい意味がない。もちろん、言葉ですから、意味があることはあるのですが、装飾的な言葉がリズムミカルに多用されているのです。

「八雲立つ 出雲 八重垣（妻籠みに） 八重垣（作る その） 八重垣（を）」と、この短い言葉、三十一文字の中で三回も「八重垣」を使うのです。だからここでは、意味が重要なのではなくて、そういう心の状態、「清々しい、うれしい、喜び」の状態を一つのリズムとして表現する、祝詞に近い装飾的な言葉の表出となっています。このような詩的表現を素戔嗚尊がされたというわけです。

そういう歌の力、歌が持っている浄化力が、今に至るも日本文化の根幹を成しています。そういう意味では日本は歌の国であり詩の国であると私は思っています。これほど歌人、詩人の多い国はあまりない。短歌

や俳句を詩と考えれば、そういう詩的言語を日常の中で使いこなしている国民が多い国はなかなかないのではないでしょうか。まさに日本は『万葉集』、よろずの詩的言の葉が集まる国なのです。

## (二) 仏教

### 聖徳太子

さて、次に「仏教」ですが、仏教が伝来してそれを日本に明確に位置づけたのは聖徳太子です。その仏教と心の関係を聖徳太子は「憲法十七条」の中で幾つかの言葉によって明確に表現しています。

第二条に「篤く三宝を敬へ」という言葉があります。ご存じのように、第一条は「和を以て貴しと為す」という言葉です。この「憲法十七条」の中で心に関わるものが、幾つかの条文で非常に明確に打ち出されていることに注目してみたいと思います。

従来 of 神道的な祭や神がかりだけでは鎮まらないものがある。それを鎮めるものを、仏教は一つの思想の体系として、また心を制御する方法論として持っていた。それを理念として位置づけた。そしてさらにそれをもとに実践として後づけたのが最澄や空海です。

その仏教を、近代・現代の哲学に最も大きな影響力を与えたニーチェは、ショーペンハウエル同様、高く評価しています。ニーチェは、キリスト教を弱者の宗教、ルサンチマンの宗教、背後を見る宗教として徹底的に批判をした人ですが、仏教のことを、「精神の衛生学」という言い方で評価しました。実際に得た評言だと思えます。

そしてさらに仏陀のことを、「あの深い生理学者、仏陀」と言っている。つまり我々が脳科学やさまざまな科学技術を駆使して仏教の持っている心の制御法を理解しようとする眼差しに近いものを、既にニーチェは百数十年前に指摘していたわけです。そして仏教が「心の理論」「心の哲学」であり、それを変容させるワザを持っていることをはっきりと述べています。

初期の仏陀の言葉に、「実にこの世においては、恨みに報いるに恨みを以ってしたならば、遂に恨みの止むことがない。恨みを捨ててこそ止む。これは永遠の真理である」（『法句経』）という言葉があります。つまり解脱というのは、人間の心の中に立ち起こってくる「恨み」などさまざまな感情の確執や葛藤や愛着（貪瞋痴）を鎮めて初めて到達できるということなのです。それは共同体の祭祀を執行しているだけでは不可能です。バラモン教的な祭祀と神道の祭祀はわりと似ていますが、それだけでは個々の心の中の鎮めを完全には達成できない。そのような徹底した内観に基づいて、仏陀は瞑想の方法論を作り出しました。

そのような瞑想の方法論を聖徳太子は「憲法十七条」の中でどのように生かしたと表現されているでしょうか。第一条は、先に述べたように、「和を以って貴し」でした。そして第二条は、「篤く三宝を敬え」。三宝とは仏法僧のことです。その仏教とは「四生の終帰、万国の極宗」、すなわち卵生らんじょうや胎生たいじょうなど、さまざまな生まれ方をする「四生」の帰着する所であり、すべての国々世界中の教えの極めを成す「極宗」である。極めを成す究極の教え、この上ないもつとも優れた教えであり実践。これによって「枉まがれる」ものを直す。つまり、「心直し」をする。心の中にさまざまな折れ曲がってしまうものがある。その心をクリーニングし、直す。

具体的には、第十条、第十四条、第十五条に、「忿」、「瞋」、「嫉」、「恨」という言葉が出てきます。「十に

曰く、忿を絶ち瞋を棄てて、人の違ふことを怒らざれ。人皆心有り。心各執有り。彼是なれば我は非なり。我是なれば彼は非なり。我必ず聖に非ず、彼必ず愚に非ず。共に是れ凡夫ならくのみ。是非の理、たれか能く定むべけむ。相共に賢愚なること、鑑かんの端なきが如し。是を以ちて、彼人瞋いかると雖も、還りて我が失を恐れよ。我独り得たりと雖も、衆に従ひて同じく挙おこへと。「十四に曰く、群臣百寮、嫉妬有ること無れ。我既に人を嫉うらやめば、人も亦我を嫉む。嫉妬の患、其の極を知らず。所以に、智己に勝れば悦びず、才己に優れば嫉妬す。是を以ちて、五百の乃今し賢に遇ふも、千載にして一聖を待つこと難けむ。其れ賢聖を得ずは、何を以ちてか国を治めむと。」「十五に曰く、私に背きて公に向うは、これ臣の道なり。およそ人、私あれば必ず恨みあり、憾みあれば必ず同とらおらず。同らざれば則ち私をもつて公を妨ぐ。憾み起るときは則ち制に違ひ法を害ふ。故に、初めの章に云はく、上下和諧せよ。それまたこの情なるか。」

つまり、心の怒りを断つて、表の怒りを捨てるということ。人みな心があるけれども、そこにさまざまな執着が取り巻いているので、その心は聖にもなれば愚にもなる。その心の状態をどのようにして変えていくことができるか。これが一番の問題で、まずは自分の心ありのままに見つめることなのだということが、この第十条の中で暗示的に説かれているわけですね。そして第十四条では嫉妬がどれほど確執や葛藤や暴力を引き起こすかについて注意を喚起し、「嫉妬するな」と諭します。この人を恨めば、人もまた我を恨む。この嫉妬の収まることのない悪循環を指摘し、十五条では「私心に端を発する恨みがあるところには不和が生じ、人と人との間に調和が生まれることはない」と説いています。

つまり、神道的な伝統には心を清々しく歌によって浄化するとか、祭によって浄化するという清明心が非常に重要であったわけですが、それは言ってみれば、共同体的な共有される心です。しかし一人一人の深く

繊細な内面まで入っていったら、さまざまな煩惱や迷いが内包されています。それを仏教的な心の哲学や技法によって解消していく道を聖徳太子は目指したということになります。

### 最澄・空海

怒りや嫉妬や恨みに由来して、皇位継承の争いや、さまざまな社会的闘争が引き起こされる。この負の感情の増殖を緩和し消去する「抜苦与樂の道」として仏教を位置づけ、心の練り方としての仏教を次の段階で実践的に確立しようとしたのは、『山家学生式』のマニフェストを出した最澄と、真言宗八祖として帰朝し『秘密曼荼羅十住心論』や『秘藏宝鑰』で「十住心」の心の哲学を提示した空海の時代においてです。

最澄はよく知られている『山家学生式』の中で「国宝」論を熱論します。今我々がイメージし文化的に持つ国宝とは、「物」の国宝です。例えば、最澄が創建した一乗止観院、すなわち延暦寺の中核を成す今の根本中堂は国宝です。また、広隆寺の弥勒菩薩なども国宝ですね。つまり、物が国宝になっています。「縄文」のビーナスと呼ばれる、茅野の尖石の縄文考古館の縄文土偶、これも国宝になっています。色々な「物」が国宝に指定されていますが、最澄は、本当の国宝は「心」だと主張するのです。「道心」こそが「国宝」である。

「国宝とは何物ぞ。宝とは道心なり。道心ある人を名づけて国宝となす。故に古人いわく、径寸（直径一寸）の宝玉 十枚、これ国宝にあらず。一隅を照らす、これすなわち国宝なり」

「道心」有る人を「国宝」となし、その道心有る人が心を清め深めて道を完成させ、一隅を照らし、世界に光をもたらし照らし出して世の中を「心」から明るくしていく。これこそが「国宝」である。この国宝養

成機関、つまり「道心」を持った「国宝」を養成する機関が比叡山延暦寺である。一乗止観院であると宣言するわけです。延暦寺の最初の名前は「一乗止観院」と言います。法華一乗の精神に基づき、「止観」の瞑想を達成することをその命名は意味しています。心を鎮め、精神統一し、集中し、その心をありのままに見つめ、心を練り上げて行く、そういう「心」の練成機関。そのような一乗止観院の精神的道統から「千日回峰行」という独自の天台修験道が形成されます。最澄の弟子の円仁の弟子の相応から始まるとされます。最澄の孫弟子である相応が千日回峰行の原型になるものを生み出します。その「心」は、仏に「道心」を象徴する花を捧げ、「嫉妬」や「恨み」の対極の「心」を持つ『法華経』常不軽菩薩品の常不軽菩薩のように、すべての他者を敬い礼拝し、密教の本尊大日如来の化身でありエージェントでもある不動明王と一体化して立ち働く「道心」です。その「心」を持った実践形態を「千日回峰行」という形に練り上げていくのです。こうして、天台法華に基づく止観と、不動明王と一体になるという密教的修行とが合流しつつ日本天台宗の独自の天台密教的行が生み出されました。

中世には「山王曼荼羅」と呼ばれる図絵が作られていきます。どーんと比叡山が真ん中であって、神と仏が、神社と寺院が共存している、インドや中国にもない日本式の曼荼羅図絵です。私はこれを描いた人の心がよく分かります。比叡山はけっして高い山ではありませんが、心の中では本当にすくくと凛々しく美しく聳え立っているのです。私は毎日何度も比叡山を見上げて祈りを捧げますのでよく分かります。琵琶湖の方から見ても、つまり近江の国、今の滋賀県側から見ても、山城の国の方すなわち京都側から見ても、本当にその比叡山が持つ威容と美しさは表現し難い格別のものです。そうした「心」が御神体とも御仏体とも言える比叡山を描くと「山王曼荼羅」が生まれます。

このような比叡山の修行法や曼荼羅図絵に対して、空海は「三密加持」という即身成仏の道を説いています。それでは空海はどういう心の哲学を持って密教のワザを開発したかという点、彼はそれを「十住心論」という形で解き明かします。そしてその十の心のグラデーションの段階をエレベーターのように上へ上へと上昇して行くことができる。異生羝羊心いしやうていようしんという一番下位の段階から上昇し、倫理的な段階を経て、より深い宗教的な段階に入り、最終的には大日経・金剛頂経の密教の段階に至る。この段階を、①異生羝羊心、②愚童持齋心、③嬰童無畏心、④唯蘊無我心、⑤拔業因種心、⑥他縁大乘心、⑦覚心不生心、⑧一道無為心、⑨極無自性心、⑩秘密莊嚴心の段階として位置づけられます。

ここには、すべての宗教思想の段階が空海的な「教相判釈」という教学的価値認識や經典認識として入れ込まれています。例えば、④唯蘊無我心と⑤拔業因種心は小乗的段階で、その上の⑥他縁大乘心と⑦覚心不生心と⑧一道無為心と⑨極無自性心は大乗的段階と位置づけられています。その大乘も、第六段階は唯識、第七段階は中観、第八段階は最澄の説く「一道無為心」の法華、第九段階が「極無自性心」の華嚴、そして最後の第十段階の「秘密莊嚴心」がわが密教の真言宗の大日如来の「心」の段階だとするわけです。この「十住心」の中に全仏教体系を包含する思想を展開していくのです。そして密教の宇宙観を表わす「曼荼羅」の中に、日本の神々を含み込む全日本宗教思想文化体系を生み出します。空海は金剛界と胎藏界の両部の密教思想に基づき、すべてのものを包含して、全宇宙と一なるものになっていく包摂の哲学を樹立しました。それは、大日如来の一から生まれ、大日如来の一に帰る循環の哲学です。こういう大循環の考え方を展開し、それを即身成仏として実践していくことができるという道を指し示します。

ではどのようにしてそうした帰一が可能かという点、簡単といえば簡単ですが、一言でいえば、「如実知



「自心」、つまり、如実に自心を知る、実の如く自分の心を知ること尽きるといふわけです。心というものをその本源のところからありのままに見つめる。自分の本心、本当の心を正見しなさい。そうすれば即身成佛することが可能である。その方法論やワザとして、ビジュアルな曼荼羅を掲げ、「三密加持」する。つまり、仏の身口意と衆生の身口意を一体化させる。自分の手を使って身体感覚を駆使して印を結び、口に真言を唱え、歌のようなボーカレーションをしながら、仏をイメージする。それは、五感をフル活用させながら五感を超えて仏と一体化していく超感覚的認識のワザであり道です。これは禪のように無念無想とか何もしない無為とはまた違うわけですね。身体的な感覚器官をうまく使うことによつて大日如来の世界に参入して行く方法論とワザを提示し、心とワザの関係を打ち立てていったのです。

## 二、中世の心観とワザ

### (一) 乱世と救い

このような心の哲学やワザは、一定の修行法や期間を必要としますし、それに集中できるためには社会的な安定が必要です。が、中世という時代、戦乱の時代であり、乱世です。乱世とは、戦争や闘争の繰り返し起きた時代ですから、そこには何があるかという、目前の事実として死体がゴロゴロと転がっているといふこととなります。京の四条河原にも死体が遺棄されたし、私の住んでいる左京区や清水寺のある東山区の鳥辺野など古くからの葬送地に親鸞や豊臣秀吉のお墓・御廟ができたりするわけです。

この時代に地震・津波・洪水・土砂崩れなどの自然災害も多発します。これら自然災害や疾病や戦乱によ

って亡くなった人たちが目の前に死体として散乱している。死と死体が目の前の事実としてある。このような危機的な非常時に、千日回峰行なんてできるでしょうか。いや、こういう時だからこそ、それが必要だという立場もあります。それは常人には無理でしょうね。悠長に自力で長い期間をかけて籠り、十二年間籠山して修行を完成させるという、これまでの正統的な修行をじつくりと実践できるような環境ではなかったと思います。動乱の時代の中で、この時代の苦悩と共に生きようとしたら、私はここから出て、この市井の苦悩の中に飛び込んでいかなきゃいけないのじゃないかと思う仏教者が出てきて当然だと思います。町や村や里の中で、鬭争のただ中において、そこにおいて救いとは何かということ突き詰めて独自の解答を出したのが浄土宗の祖となる法然です。浄土思想や念仏実践としては、念仏聖の先駆者の空也や『往生要集』を著した源信などが出て、やがて平安期の末から鎌倉時代の初期にかけて法然が登場してきます。その法然は革命的な思想家であり仏教者でした。法然は『本願選択念仏集』を著し、末法の世においては聖道門的な自力修行が完成し難く、浄土門の念仏によって阿弥陀如来の本願の救いに与かるという他力本願思想を説いて、広く受け容れられていきます。

この時代、死を目前にした時に、法然、親鸞、一遍などの念仏者が出てきますが、それは「心の練り方」という観点からすれば、時代の変化とともに起こるべくして起こった心の哲学であり心の制御法、また安心立命の確立法であったと思います。

その念仏、「称名念仏」というワザを持つ浄土思想を、「日本的靈性」の自覚の新たな発現ととらえた鈴木大拙の見方は一定の根拠があります。つまり彼らは心の状態をより深い状態へ案内して不安が最高度に達した時代に「安心」の境地に導いていくこころの案内人であった。それが「南無阿弥陀仏」という一言・一息

で言い切り、唱え切ることでできる称名念仏、口称念仏のワザと哲学だった。それまでの念仏というのは心の中で仏の像を観想する観想念仏が基本形でした。そのためにはさまざまな修行の方法・儀軌があり、観想するにもさまざまな段階があった。これはしかし、なかなか時間がかかりますし、その観想念仏の瞑想修行も楽ではありません。その瞑想を深めていくためにはさまざまな段階をクリアしていかなければいけません。成仏にも極樂往生にも段階がある。でもそういう構築的なグラデーションを一切すつ飛ばして称名念仏だけでいいとした。観想念仏じゃなくて南無阿弥陀仏を唱えるだけで一挙に十万億土の彼方の仏さまが来迎してここに来てくれ、救われるのですよと説いたことは大変に革命的でした。最澄の道心論や空海の十住心論の、言ってみれば、心のグラデーション（階層）理論を解体突破し、阿弥陀如来の「本願」に帰入し抱擁されるといふ新たな救済の回路を作り上げたのですから。

それによって死を目前にした人々の心の中に拠り所となるものが生まれた。それも智慧第一と言われた叡山きつての学僧の法然坊によって説かれたから説得力があった。これがいい加減なニセ学生がくしやによって説かれたとしたら、ここまで広がったかどうかちょっとわかりませんね。これはしかし、仏教や経典の解釈としては破壊的でもあります。いわゆる「聖道門」を正統派にしていた人たちからすれば破壊的だけでも、時代の抱えている苦悩に対する答えとして、非常によくできた新しい仏教理解であり、答えの出し方だったと思います。新たな仏教の掴み、仏教の本質の顯現、表現であったと言えるでしょう。

## (二) 歴史主義

この戦いの時代に、歴史主義が自覚されていきます。つまり、「末法の世」の「死」を目前にした時に

「史」が意識され、「止観」ではなく「史観」が確立したのです。わたしたちは今、二十一世紀という時代をかなり意識していますね。時代をこれほど強く意識するということは、それだけ危機が深まっていて先が見えないということでもあります。これから先、どうなるか分からないという時代にあつてこそ歴史意識が研ぎ澄まされていくのです。そして先祖と子孫との関係が、それ以前とこれからの未来というものが危機的状況の中で非常に緊張感をもって意識化されてくる、そういう時代が中世でした。

従つてその中世に歴史というものをどうとらえるかという、史観の確立が起きてきます。慈円の『愚管抄』がその嚆矢です。慈円は天台座主を四回も務めた人ですが、時代がこのようになっていく「道理」を見ようとした。その道理史観は、怨霊史観でもあり、心の統御がいかに困難であるかをそれは示してもいます。憲法十七条が見抜いていたように、政治上の争いのほとんどが後継者争いです。それが権力闘争となり、さまざまなレベルでの私怨や私心や野心がそれに巻き込まれて「乱」に「乱」を重ねていきます。現在の日本政治のように。

中世には武士団が登場し、保元・平治の乱や源平の合戦や承久の乱が起こった時代に、慈円の『愚管抄』が書かれます。「保元」とはその元号の命名は逆の「失元」の時代となりました。「平治」もその逆の「戦乱」の世となりました。そしてそれが源平の合戦に帰着していきます。そしてその闘争が『平家物語』という一大叙事詩と琵琶法師による琵琶語りの鎮魂の文芸・芸能が生まれてきます。つまり、「死」が「史」の意識を深め、「詩」による鎮魂のワザを生み出したのです。こうして、歴史意識と詩的浄化が結びついて『平家物語』や南北朝の争いの後には『太平記』が生まれます。この南北朝の争いに際しては、北畠親房は南朝の後村上天皇を「正統」とする「正理」に基づく史観を打ち出す『神皇正統記』が出てきます。

このように、「死」と「史」と「詩」が互いに深く連動しつつこの中世という時代の意識と中世的な心の練り方を生み出していったのです。

### (三) 根源の探求

この中世という時代には、律令体制という中核体系と体制が崩壊し、正義なるもの、真実なるもの、根源となるもの、拠り所となるものが一体何なのかを追究されました。神道の方ではその動きが伊勢神道や吉田神道として現われ、「大元」という言葉がキーワードになってきます。すなわち、元、本、源、根が問題となるわけです。法然の『選択本願念仏集』の「本願」はそうした「元」なる根源の探究の嚆矢を成す著述でした。

中世のキーワードは、このように、「元」というルーツやオリジンや根の再発見と再確立です。自分たちの拠り所は一体どこにあるのか。そのより根源の拠り所を求めた時代です。だからこそ、この時代に、法然が『選択本願念仏集』で「本願」を、日蓮が『立正安国論』で「正」を、道元が『正法眼蔵』で「正法」を、伊勢神道の神道五部書が『豊受皇太神御鎮座本記』『造伊勢二所太神宮宝基本記』などで「本記」や「基本記」を、また北畠親房が『神皇正統記』で「正統」を、伊勢神道家の度会家行が『類聚神祇本源』で「本源」を強調していったのです。

そうした、中世的根源の探求の一つの典型例が吉田神道（唯一宗源神道）の大成者吉田兼俱が創建した「大元宮」です。大元宮は、京都大学のすぐ傍にある吉田山に造られた吉田神社の境内社です。ここには神道と仏教と道教が全部内含されています。



吉田神社・大元宮（撮影：大石高典）

まず大元宮には『延喜式』記載の日本の神祇、各国三三三座の神々のすべてが祀られています。そして、奥には、伊勢の両宮、内宮（源）と外宮（宗）が祀られ、大元宮の社殿の正面前方部は八角形、後方部は六角形で、千木は前方が伊勢神宮の内宮と同じ内削ぎ（永平）で後方が外削ぎ（垂直）で表されています。また、鯉木は前方が三つ組みの丸木三本、後方が二つ組の四角二本、その屋根の真ん中に仏教の象徴である露盤宝珠が置かれ、また社殿下には五輪の塔が置かれているといわれます。ここでは一つの社殿に日本の神々のすべて、伊勢の内宮外宮が、また神道と仏教が、陰陽五行思想や道教が全部入って統合されているのです。

普通、神社の屋根の上に宝塔を置くことはありません。社殿に宝塔を置いたり、五輪塔を内包したりすることは、通常の神社建築では考えられません。伊勢の内宮であれば社殿の真下には心御柱しんのみはしらと呼ばれる聖柱がありますが、ここではそれが五輪塔ごりんとうになっているようです。これは、大変なことですが、この大元宮の造り、デザインはそこまで象徴的に神仏道の全部を一つの体系の中に統合しているのです。そしてこれこそが「大元宮」であるという統一思想をここで作り上げ、宣言したわけです。

中世という秩序の本源がバラバラになり喪失された時代に、そのバラバラになったものを全部まとめて一つに統一し統合するという力業を見事に吉田兼俱がこの大元宮の建造物に表現したのです。そして彼はその思想を、『唯一神道名法要集』という著作にまとめます。そこで、吉田卜部家に伝わる神道こそ「唯一宗源神道」であると、その「唯一」性と「宗源」性を主張したのです。つまり、応仁の乱・文明の乱と戦乱が打ち続く世にあつて、その戦乱の渦中で吉田兼俱はここが「大元」の「大元」であると宣言することで、統合秩序の再構築をはかったのです。

もちろん、これが同時代にどれだけ効力を発揮したかは別問題です。しかし江戸時代に、吉田家は神道家元になり、神祇管領となって神道裁許状を発行するまでになっていきますから、吉田兼俱が残した遺産は非常に大きいものでありました。

#### (四) リアリズムとミステイシズム

室町時代、吉田兼俱よりも少し前に登場してきたのが世阿弥で、その前の鎌倉時代に登場してきたのが慶派です。この慶派と世阿弥を考えると、非常に対照的です。今、金沢文庫で運慶の展覧会が行われていますが、その運慶の東大寺の金剛力士像など、見事な筋肉描写です。肋骨、胸筋、腕の筋肉に至るまで、徹底してリアルに描かれています。目には玉眼を入れ、表情も豊かで実にリアルです。これほどリアルなものがどうして生まれてきたのか。それまでの仏像とは違います。はっきりと形態が異なっています。仏像彫刻の中にその時代を生きる心が現れています。一言で言えば、それは写実、リアリズムということになるでしょう。

それは例えば、「戦争に勝って何ぼの物か、商売で儲かって何ぼの物か」という過酷な生存競争の時代の産物でもあります。中世とは、死後の救済を求めた時代でもありましたが、死なないで勝つ、戦乱に勝つという徹底的したリアリズムが一方で登場してきます。面白いことに、その写実やリアリズムが徹底して進めば進むほど、もう一方でミステイシズム、神秘主義が登場してきて均衡を取るのでね。うまくバランスしていくのです、不思議なことに。

大元宮もそうしたミステイシズム、神秘主義の流れの中にあります。吉田兼俱の大元宮も唯一宗源神道も



隠れたる教えだと主張されます。それは、神道の密教です。それを彼は、「隠幽教」と言いました。隠れたる秘められた神秘不可思議な幽玄の教え。世阿弥は「秘すれば花」と『風姿花伝』で言いましたが、秘することによって隠すことによって、そこにあるエネルギーや奥行き、深み、幽玄を表現する。つまり、可視化できるものと可視化できない不可視なものとの両極化が進むのです。それは、リアリズムとミステイシズム、写実主義と神秘主義、武力と靈力、軍事力や経済力と呪力と両極化します。そしてそれが互いに牽引し合っている。世阿弥の著作などを読むと、能の実作者であり演出家であり演技者として、一方で徹底したりアリズムに立脚するけれども、そこから必然的にそのリアルが不可視でスピリチュアルな世界を引き寄せるのです。

能の舞台は面白いことに、その両極を明確に示しています。能舞台には「橋掛り」があります。それ以前の神楽には、そのような橋掛りなどはありません。ここでは神懸りして神霊と一体になることが目指されているので、橋掛りのような「つなぎ」は必要ありません。古い能舞台には後ろの方から入ってくる橋掛りがあったと言われていますが、次第に正面向かって左横奥の「鏡の間」から「橋掛り」の松の間をくぐり抜けて舞台正面に登場してくる形式が整ってきます。能は鏡の間という霊や魂の世界から現実世界の正面舞台までの間を橋掛りというつなぎの空間によってつないでいるのです。

その鏡の間からの登場とは、何か霊が降りてくる、立ち現れて来ることを予感し、含意しています。それが形式として、「複式夢幻能」と呼ばれる形になっていきます。おおむね前半部分は普通の人間として登場し、後半は霊や神として登場し、痛みや恨みや苦悩などを霊の語りをし、舞う。このいわゆる「複式夢幻能」が前段と後段にうまく分かれて、前半は人間として、後半は霊として登場してくるのです。つまりリア

ルな側面とミステイックな側面の両方が能の一つの舞台やその表現形式の中で表されているわけです。世阿弥は能を主に「申楽」と言っていますが、その「申楽」の起源として、①アメノウズメノミコトの「神懸り」すなわち「神楽」に基づく神道の起源、②外道に対する釈迦の説法に始まる仏教的起源、③世阿弥が自分の先祖だと主張する秦氏の家系に伝わる家伝的起源の三つの始まりを主張しています。「神楽」の「神」のこの示す偏を取ったら「申す」になりますが、その申す楽が「申楽」であると言います。あえて図式的に言う、示す偏は、神樂的な、神と一体になることを表わしていて、その部分が削除されて、一体にはならないけれども、半分だけ霊として語る形となった。つまり、半分神となつて、半人になる半人神的な様式がこの「申楽」という言葉で表現されているわけです。この能の中では翁が神の表象になりますが、それが神事的祝事的な側面で、もう一方で、戦乱や権力闘争などで敗退したり、傷ついた怨霊鎮めの側面があり、鎮魂慰霊の要素を持って煩惱消滅を願います。能が『平家物語』からたくさんの題材を取っているのも、そのような鎮魂芸能の系譜を引き継いでいることを示しています。

#### (五) 言葉の一言化

先ほど申しましたが、この時代の仏教は、死を目前としたさ中で、ただ一言で言い切ることができる仏教の登場を見ました。私も何度か死にかけたことがあります、そんな時には長い言葉など絶対唱えられません。しかし、「アーメン」とか「アッラー・アクバル」くらいの長さの聖句は言えると思うんですね。その一言聖句が「南無阿弥陀仏」の称名念仏となり、「南無妙法蓮華経」の題目となった。戦闘中にあつては、例えば經典の中でも最も短く愛唱されている經典の『般若心経』でも、まず唱える余裕はないでしょう。

「仏説摩訶般若波羅蜜多心經……」などと言っている間に切りつけられたり、パンと鉄砲で撃たれたりして息絶えてしまいます。だから本当に一言でその最も神聖な感情や切実なる願いを言い切ることができるということはすごいことで、極めて重要な意味合いを持っていたと思います。

それが中世に誕生した。念仏も題目も、これまでこれほど凝縮された神聖な言葉はなかった。インド起源のマントラ（真言）や陀羅尼はたくさんあります。が、日本産のマントラはなかった。戦乱の時代に日本版マントラが初めて生まれたと言っただけです。混沌とした乱の打ち続く世界で、これ一つだけやればよいという思い切りのよさ。潔さ。覚悟。この時代の根っこをそこに据える、根源をそこに置く、それによって心の状態の定点を作る。「法華一乗」もそう。すべてを一言化し一言断言し、それを専修する。一つのもの・ことを繰り返し繰り返し何度も行っ。そういう一種の一言真言形式が中世に新しい形態で登場してきた。

その意味で、日本の靈性の流れを一つの観点から見ると、明らかに中世は古代的神性や靈性と変わってきているといえます。しかしながら、私は鈴木大拙のように古代に、あるいは神道に日本の靈性がないとか顕現していないとはもちろん思いません。鈴木大拙の見方はやっぱり皮相的・表層的で、全体をとらえていないと思っています。

## 三、近世の心観とワザ

## (一) 統制された平和と文化・文明の発展

それでは、長い戦乱期を乗り越えてまがりなりにも政治的・軍事的統一を果たした近世はどのような心の練り方の展開を見たでしょうか。この時代は統制された平和時でした。二百六十年余も一定の体制が平和的に維持されたというのは世界的に見ても珍しい。平安時代もそうですが、一定の体制が戦いなしで続くことは世界の歴史の中でもあまりないことだと思えます。特に西暦で言えばこの二千年の人類の歴史を考えればどこかで常に色々な戦争が起こっていました。もちろん江戸時代に全く紛争や対立がなかったわけではありません。天草の乱とか由井正雪の乱とかが起こります。しかしそれを抑え制御していくための仕掛けが幕藩体制の中ではいろいろな形でできていました。

その頂点に位置する仕掛けが日光東照宮の創建です。日本の政治的・宗教的体制の根幹には天皇と皇祖神の天照大神がいます。それが伊勢の神宮、内宮になります。その天皇を核とした朝廷や都や伊勢の神宮に対して、徳川という征夷大將軍家が長期の江戸幕藩体制を築いていくためには、それを支えるコスモロジーや象徴的仕掛けが必要でした。そこでその鬼門に近い北東の方角に日光東照宮を置き、江戸城の鬼門の方角には上野の東叡山寛永寺を置き、その一部として上野東照宮を置くことによって霊的かつ政治的に日本全体を統括していく鎮めの要を作った。こういう一つ象徴的仕掛けが生み出されてきます。そして徳川家康は「東照大権現」として神格化されます。「東照大権現」とは、「天照大神」に対峙する新たな神格と言えます。

こういう用意周到に張り巡らされた統制された平和時の中で、文化・文明年間が言葉として象徴していま

すが、江戸の文化・文明が発展していくわけです。その中の一つの要素が遊樂、遊興的要素です。つまり、エンターテインメントな遊びの形成。例えば、強い宗教性を持っていた出雲の阿国のような歌舞伎はシャーマニスティックな要素があるために禁止され、女形という枠内に収まる妖艶な変形・仮構された見世物が舞台上許容され、庶民の人気を得ていきます。日光東照宮は、簡素な伊勢の神宮の対極にあるような過剰な裝飾美の建築ですが、歌舞伎もまた過剰な裝飾美を持つ、日本独自のバロックといえます。いびつな歪みは歌舞伎の限取や振る舞いによく現れています。

空間デザインとして、歌舞伎の遊興性を象徴するのは「花道」です。ここでは、能・申樂における「橋掛り」は消え、新たな「つなぎ」的空間として「花道」が生まれてきますが、そこはもう「鏡の間」のような神聖な靈的空間は想定されていません。すべてが人間世界の枠の中で構成され、デザインされます。ここでは、すべてが人間的であり、市井です。能の空間は「橋掛り」によって神聖なる世界とつながっていましたが、しかし歌舞伎の舞台はドーンと観客席を打ち割って、観客席の中の「花道」を通じて人気役者が入ってきます。そこには神聖な神靈を背負っているという感覚はありません。

「花道」を通ってくる荒事芸の市川団十郎の芸や振る舞いを観たいというような娯樂的な楽しみ方が生まれてきます。

能・申樂ももちろん貴族や庶民が観覧した演劇ではありませんが、しかし寺社の神事や法要で興行されることも奉納演舞されることも多く、神聖空間とのつながりは非常に強いものがありました。が、歌舞伎はそれとは大きく異なってきます。能・申樂には靈を鎮める鎮魂要素と神事的要素が強いけれども、歌舞伎は観客がそれを観て楽しみ、役者そのものや縁起そのものを面白がったり虫貞にしたりという文化が生まれてきま

す。

「このような「橋掛り」や「花道」を持つ日本の演劇空間は、近代演劇になると、西洋の演劇様式が入ってきて、舞台と客席が明確に分かれていきます。そこではもちろん、「花道」はなくなります。新劇というのは観客席舞台がはっきりと、主観（見る者）と客観（見られる物・対象）に分かれます。さらに現代演劇、特にアンクラ劇、例えば唐十郎の創った状況劇場の赤テントや寺山修司の天井敷敷では、そのような舞台と観客席と市街空間の区別も次第に溶融し、明確なものでなくなり、状況劇場は新宿の花園神社や渋谷の金王八幡や代々木八幡でよく演じられました。神社の持つ祝祭的な空間がうまく取り込まれていました。私は四月二十三日に中野ゼロホールで曆赤児さんと一緒に「モノ振りしトキ」という舞踏を共演しますが、その曆赤児さんが昔赤テントの人気役者であった時には、観客席をぶち割って、テントの中にドーッと突入ってきて、テントの外へ向かってドーンと走りぬけていくようなことがしばしばありました。その演劇空間はある意味では近世の歌舞伎や中世の能の世界に逆戻りしているようなフュージョン空間の創成だと思っています。

先取りして言えば、近代演劇になった時に西洋的なスタイルが輸入されて、現代のアンクラ演劇などではそれをまたもう一回解体するという方向へ展開していったということです。そこにも、心のとらえ方やワザが時代の状況の中でさまざまな表現と形態を持って変化していることが見て取れます。

## (二) 官学としての朱子学

この江戸時代というのはなかなか興味深い時代でもあって、どういう側面にその面白さと独自性が現れて

いるかというところ、表向きは朱子学が江戸時代の官学になっていくわけですね。朱子学は幕藩体制を支える御用学問になっていくのですが、その朱子学を切り拓いたパイオニアたちはみな僧侶でした。藤原惺窩は冷泉家の生まれで相国寺の僧侶。林羅山は建仁寺の僧侶。二人とも京の都を代表する禅寺の禅僧でした。山崎闇斎も延暦寺で修行し、また禅僧として妙心寺で修行しました。つまり禅から朱子学へと転出して行くわけです。

そのような表の官学である朱子学的儒学の民衆版が、石田梅岩が開いた「心を尽くし性を知る」学問である石門心学や、人道に適う「道心」に基づく生き方を説いた二宮尊徳の報徳思想でした。彼らの思想は、儒学を核としつつそれまでの神道や仏教も取り込んだ習合思想でしたが、宗教家や儒学者などの専門家がそれぞれの道を説くのではなく、商人や農民自らが色々な民間の倫理道徳思想を深めていく気運を生み出したことは画期的だったといえます。さらに民間私塾のような寺子屋が開設され、日常的な読み書きそろばんだけでなく、生活実務や礼儀作法や道徳訓が教えられました。

乱世であった中世は下剋上の時代でもあったので、そこでは長幼の序とか礼儀作法もあったものじゃない。そんな固定観念に縛られていたらこの戦国の世は生き抜けない。親が子を殺し、子が親を殺したり、家臣が主人を裏切ったりすることが日常茶飯でしたから、そういう時代には倫理道徳ではなく、武力か、はたまた宗教や信心によるほかなかったです。しかし、統御された平和時であった江戸時代はもはやそのような混乱期ではないわけです。礼儀作法を含め教養というものが民間の修養として大事にされ、お茶やお花を始め、民衆のカルチャー・教養が生み出されました。

それは、世界的に見ても非常に高度な水準を成して、近代化を日本が成し遂げることができたのは、

この近世における平和時と教養があったからだといえます。識字率は当時世界最高水準でした。

### (三) 国学の誕生

そういう中で、「古学」とも呼ばれた「国学」が生まれてきます。国学は重要な思想運動でした。なぜそれが重要であるかという点、我が国のアイデンティティーは一体どこにあるのかという問いを立て、それを我が国の古典そのものから汲み取ろうとしたからです。古来、日本はインドや中国や朝鮮からいろいろなものを学んできました。仏教がそうでしたし、中国起源の儒教も道教もそうでした。しかしそれだけでは、我が国の独自性は不明確である。そもそも我が国には一体どこに文化的精神的芯があるのか、根っこがあるのか、という問いが生まれてきて、その問いを、真言僧の契沖や伏見稲荷神社の杜家の出の荷田春満や、賀茂真淵や本居宣長や平田篤胤などの国学者が問い詰め、探求していったわけです。そのときに古典研究という方法が取られた。つまり古の原典の言葉、つまり「古語」の中に「古の心（古意）」である「大和心」が表現されていると考え、その「大和心」の探求が大きな課題となったのです。その「心」の探求は、大和言葉の研究から始まりました。

まず第一に日本の和歌の書である『万葉集』が探求され、次に本居宣長によって『古事記』が研究されました。本居宣長はその「大和心」を次のような歌に詠っています。

「敷島の やまと心を 人とは、朝日に匂う 山桜花」

これはなかなか含蓄のある表現ですね。かつて『日本的靈性』を書いた鈴木大拙が国学を軍国主義的な「行け行けどんどん侵略主義」ととらえていたとするならば、国学の心はそうじゃなくて、その真反対でし



た。「朝日に匂う山桜花」とは、実に奥床しい繊細微妙な感覺美の世界で、それを感受できる「心」が「大和心」なんです。男性的な国家主義的侵略主義の真逆にあるものです。それが、「もののあはれを知る心」で、本居宣長の言う「女々しさ」であり、「女・子供」の心情なのです。それを深く繊細に感受し洞察し、それを大切にしている心、これが宣長の古学の素のままの心を大切にしている考え方です。ですからそれは全く感性的な思想、感性美、感覺美の芸術的世界です。この「朝日に匂う山桜花」、これが「大和心」だということは。

晩年の鈴木大拙だったらそれに近づいていくかもしれません。こういう自然の中に花一輪の中にある仏性とも神性ともいえるもの。それは『日本的靈性』の中で妙好人みょうこうじんとして表現された世界と通じます。鈴木大拙は妙好人の中にそうした素の深く透明な心が表現されていると見ましたが、実際は妙好人の前にも、もつと民間の中にそういう心があったことです。鈴木大拙の言う妙好人とも通ずるような思想は国学の中に、とりわけ本居宣長の中にもあると思います。それは、特別に宮廷の中だけにだけあるわけではない。庶民の生活の中にそういう自然で素直を尊ぶ心は根差していました。

そういう中で黒住宗忠が天照大神と一体となり、「天照らす神の御心人心、ひとつに成れば生き通しなり」という、「天命直受」という神人一如的な同魂同体体験をして、神道の新しい宗教世界が黒住宗忠の登場によって切り拓かれていきます。

江戸時代中期には仏教界に白隠という傑出した臨濟宗の禅僧が出ます。京都大学の東に聳える東山三十六峰の連峰の中に、第八峰の瓜生山という山があります。白隠は若い頃にそこで白幽子という仙人から「氣海丹田の法」という今に言う氣功的な内觀法を学んで、修行をやりすぎて禪病にかかり、肺結核のような状態



白幽子跡

になつていたのを脱け出すことができました。昨年の夏、白隠が気海丹田の法を学んだという白幽子跡を高校生と一緒に訪れて、その前で石笛や横笛や法螺貝を吹いてきました。

#### 四、近代・現代の心観とワザ

##### (一) 近代化と靈性

先ほど歌舞伎の話をした時に少し関連して近代の演劇、新劇や現代のアンゲラ劇などのことに触れましたが、大急ぎで、近代、現代の心観とワザを見ていきたいと思います。近代はまた戦乱の時代でもありました。幕末の動乱から、馬関戦争において長州藩と欧米列強国が戦い、国内的には戊辰戦争が起こり、日清・日露の戦争、十五年戦争も含めて太平洋戦争および第二次世界大戦が起きます。十九世紀から二十世紀にかけて大変大きな戦乱が起こってきます。そういう中で、この激変する世界史的状况の中で伝統的システムを解体しどんどん切り詰めていくことと、伝統的システムを改変することを連動して行ないます。具体的には、神仏分離令がそ

の一つです。それまで神仏習合的な文化がベースであったのを政策的に分離しました。それによって廢仏毀積が起ります。また、民間の呪術的シャーマニズム的な加持祈禱や禁厭を低俗野卑野蛮なものとして政府が禁止しました。そこで例えば、梓巫女あずまみこや市子いちこや、憑祈禱や狐下げは禁止となります。

しかし一方で、西洋から伝来した心靈研究やスピリチュアリズムは「新しい科学」として受け容れられ、オカルティズムも一つの神秘哲学として導入されます。これはある種矛盾した事態ですね。

そういう流れの中で、明治末から大正にかけて大本教の出口王仁三郎が神道の中に伝わってきたシャーマニズム的な文化伝統を開祖の出口なおのお筆先に絡ませながら、もう一回再編成していきます。そしてそれを「神道靈学」に基づく「鎮魂帰神法」といい、神靈を感じる体験や自己の靈性を探求する神道行法的仕組を作りました。出口王仁三郎は、その靈学とは「内部生命の探求」であると言い、靈性の探求として鎮魂帰神という古来の神懸り法を再編していきました。そして『神靈界』という雑誌をその拠点にします。

一方仏教は、禪が非常に重視され、当代有数の知識人であった西田幾多郎や鈴木大拙や夏目漱石も參禪体験を持ち、その後の彼らの仕事に大きな影響を与えていきました。また念仏の教えも、清沢満之を含め色々な人たちによって新しい近代浄土思想的精神運動が展開していきます。

そういう中で、より内面的な、つまり西洋から入ってきた内的個的自我に対応・対決しつつ、もっと深い内面世界を純粹意識や主客未分の無差別の状態に立ち帰ってそこから組み立てて行こうとする哲学が生まれてきます。そしてそれが「靈性的自覚」の思想的核となっていくます。主客未分、無差別、純粹意識などがそのキーワードになりますが、それらはアメリカのウイリアム・ジェームズやフランスのベルグソンによって先駆的に意識化されました。

鈴木大拙はスウェデンボルグやウィリアム・ジェームズの心理学の影響などをふまえながら、伝統的な禅仏教の中に伝わっている哲学、自己認識や世界認識を西洋の自我思想とは違うシステムの中で説いて、世界的に大きな反響を呼んでいきます。

その時代に、ウィリアム・ジェームズなど色々な人たちが出て新しい心理学の潮流が生まれてきました。その新しい心理学研究の中で、人間の持つ潜在的な心の能力、例えば透視や念力などを研究していきます。日本では東京帝国大学の心理学科の助教授の福来友吉が「千里眼」や「念写」として研究しました。福来は、イメージの世界を現実のフィルムに写し取ることを念写と呼んで、心理学的な公開実験をしました。その心理学的な実験の背景には阿頼耶識あらいやしきのような仏教的な心の哲学がありました。

福来友吉はこのように主張します。人間の心は面白い。その心の中には千里眼を引き起こす仏教で言う「根本識」があるが、自分はそういう「根本識」を「識源」と名づけている。この「識源」があるが故に、千里眼（透視）や念写やテレパシーが生み出されてくるのだというわけです。

そしてそれを彼は実験で確かめようとするのですが、その実験が詐欺であるとして東京帝国大学を追われることとなります。もし彼が東京大学でそのまま研究を続けて一定の評価を得て、今に至るまでその心理学研究の伝統が継承されていたら、東京大学も日本も世界でも最高のトランスパーソナル心理学や超心理学を含み込む、複雑系の心理学が生み出されていたと思うのですね。まことに残念なことに、福来友吉の企ては異端的な学者の非科学的な詐欺的研究と心理学のアカデミズムにおいて負のレッテルを貼られてしまいました。

宮澤賢治も自分の詩を「心象スケッチ」と名づけて、それは「或る心理学的な仕事」であると言っています。

す。実は、宮澤賢治はテレパシーや靈媒的な実験を、彼自身がそういう能力を持っていたこともあってやろうと企てていて、それを『銀河鉄道の夜』の中でも表現しています。『銀河鉄道の夜』の第三次稿には、ブルカニロ博士という科学者が登場してテレパシー実験をしているのですが、この人が福来友吉を髣髴させるのです。

## (二) 現代の課題

さて現代は、平和時になっているように見えますが、非常なる混乱の中にあると言っていいでしょう。それを表現するのが宮崎駿監督の人気アニメーション『となりのトトロ』と『千と千尋の神隠し』です。『となりのトトロ』では、トトロは森の中、里山に棲んでいます。その里山には神社があり、その巨大な樹木は生き生きとしています。この楠の空洞の中に「森のヌシ」であるトトロは住んでいるのです。この時期は高度経済成長の始まる昭和三十年代です。

しかし、それから戦後五十年が経ち、平成時代になった時が『千と千尋の神隠し』で描かれます。『となりのトトロ』で描かれた少女は思いやりのある元気な少女ですが、しかし千尋はお父さんが運転する車で寝っころがって引越先へ向かう無気力・無関心・無感動少女です。何も見たくない、何も関心がない、かったるいというような現代平成少女。ところがお父さんとお母さんが霊の世界の食べ物食べて豚になってしまったために、必死でお父さん、お母さんを助けるために、霊の世界の魔女にこき使われながら一所懸命に働きます。この時、千尋は自身の父母であるとはいえず、自分の身近な他者である父母を何とかして助けようと立ち働きます。その過程で彼女自身が変容し、切り変わっていくのですが、クライマックスは「腐れ

神」と呼ばれる臭くて汚いどろどろの神様を御風呂場で薬湯を使ってきれいに湯浴みさせる初仕事をする場面、千尋はそれを成し遂げます。

言ってみれば、私たちが生きているこの時代はさまざまなレベルの環境汚染によって神様も汚れた「腐れ神」状態になっている。今、この文明状況全体が一種の「腐れ神」のようになっている。そういう状態をクリーニングすることができたら、翁のようなあの清々しい顔が現われ、リフレッシュされた状態になる。そういう復活と懸命に生きることのメッセージを宮崎駿監督は提示し発信していると思うのですが、彼が『千と千尋の神隠し』において提示している時代においては神社神道は衰退しています。

けれども状況的には、その一方で、アニミズム・ルネッサンスが主張され、エコロジーがこれほど重要になっている時代はない。これは世界全体の常識ともなっている。そういう時に「鎮守の森」や「里山」への関心は非常に高まってはいることはいのです。それとも関連して、同時に古くはトトロが棲んでいたような聖地や霊場は「パワースポット」と呼ばれて異様なほど流行しています。しかし実際には、パワースポットのな所は、その環境や周辺地域がさまざまな形で破壊されたり汚染されたりして「腐れ神」のような状態になっている。これをではどうやって元の清新な力みなぎる初源の状態へ切り替えることができるのかがこれからの大問題であり、課題であり、未来への遺産ということを考えるならば、このコモンズ、共有財をどうするか、我々にとつての責任問題、課題であると思うのです。

そういう文脈下で、アニミズムもシャーマニズムもトーテミズムも先住民文化とつながりながらも一回浮上してきます。そしてこのアニミズム、シャーマニズム、トーテミズムが、文明の先にある伝統的な生活の遺産であり、あるいはまた文明の一番根底にあるものとして再注目されてきているのがこの現代という今

の時代であり、その時同時に瞑想やメデイテーションやさまざまな身体技法がもう一度自分たちの生活やスピリチュアリティや自分自身の在りようの中で問題になってきています。精神世界への注目や流行、ニューサイエンスやニューエイジ思想、自分探しや自己実現などもそれと連動して出てきた流れです。それが、一九八〇年代からここ二、三十年の流れになります。

しかしそういう流れの中で我々はオウム真理教事件と直面することによって、この動きが孕んでいる問題点が深刻な形で浮き彫りになり、一回そこでねじ曲がったと思います。

こういう心の探求と制御の方法は、本来、仏教が持っていた伝統的文化であり、リソースでした。仏教は先に述べたように心の探究を通して、心をどうやってコントロールし「安心立命」に至るかという哲学と実践であったのですが、しかしオウム真理教によって無差別的な殺人事件が引き起こされることによって、瞑想や身体技法などの試み全般が非常に危うい、危険なものともなされてきたのが、この十五年であったと思います。それは同時に、ある面では伝統文化の無力でもあり、自浄能力の不足でもあると思います。たとえば、「腐れ神」を洗って元の元気で活力のある翁の生き生きとした笑顔に立ち戻ることができないという事態です。そうした事態の中で、宗教が不当に危険視されていると思います。そして、仏教や諸宗教に対して非常に厳しい、批判的な眼差しが強くなってきている現状があります。

## 五、二十一世紀の展望

## (一) 滝行の可能性

しかし私は仏教も神道もそれだけの霊性的基盤と伝統、そしてこれだけの探究の歴史を持っているので、もう一回そこで出てきた探究の歴史、文化の蓄積、伝統を見直すことによって、これからの先の二十一世紀を展望していくことができるのではないかと考えているわけです。これが第一の問題点です。

第二の問題は、そういう日本が大きく神道と仏教の両方の伝統の側面がありながら、どのようなワザを開発してきたかという時、「滝行」という修行様式を日本が生み出したことを再発見・再評価し、世界にアピールしてもいいのではないかと思っています。滝行は日本独自の心と体とワザの関係を作った現代の課題にも向き合うものだと考えているのです。

日本でなぜ滝行のようなやり方が可能になったかという点、それは何よりも日本の自然風土に依拠しているわけです。どのような屈強な人でもナイアガラの滝に入ることはできないでしょう。入ったらその水圧で圧死します、必ず。しかし、まずその瀑風で近づけないので、滝の中に自力で入ることは不可能です。だから、ナイアガラの滝に打たれて死ぬことなどはあり得ないといえます。

わが国の那智の大滝では昔、文覚上人が入ったと言われ、図絵にも描かれています。これもやはりほど水量が少ない渇水期でないかぎり、通常、その水量と水圧とそれによる瀑風で近づけないと思います。

とはいえ、日本で文覚上人を含めて色々な人たちが滝に打たれて身を清め、心を鎮めてきた伝統がありま



す。これは伝説か創作か判然とはしませんが、宮本武蔵も吉岡道場の剣士たちと決闘する前に滝に打たれて心を鎮めたと言われています。

現在私が住んでいるのは京都市左京区の一乗寺馬場町という所ですが、その直ぐ近くに一乗寺下り松という所があります。その一乗寺下り松のあたりで吉岡道場の剣士たちと決闘したと言われていますが、その奥の瓜生山麓に狸谷山不動院という不動明王を本尊とする真言系修験道の本山があつて、そこのお寺の滝に打たれて、心身を鎮め清め整え、われは神仏は尊ぶけれども、神仏に恃まない、つまり依存はしないという覚悟を決めて、その後、吉岡道場の剣士と戦つたとされています。これは吉川英治の創作かもしれません。

ともあれ、ここでは滝行が心を清め鎮め、覚悟を定めていくための一つの修行法として伝えられてきたことを問題にしたいと思います。滝行というワザを生み出した心とその身心技法を問題にしたいのです。日本文化の中で、神道と仏教が出会い、ミックスしながら生み出されてきた滝行の身心技法の中にもう一度日本的な知恵の在り処を見出さなければいけないのではないかと思っています。私は毎年、山科から山越えをして稲荷山に行き、伏見稲荷神社の清明の滝で大学生と一緒に滝行をしてきました。そこで滝行をして心身ともに清めてから本殿に降りて行って参拝をします。

有名な「那智参詣曼荼羅」には那智の大滝の中に不動明王がいます。その那智の大滝の下に文覚上人がいて、その脇に矜羯羅童子と制多伽童子がいてサポートしています。那智参詣曼荼羅の中で、文覚上人が滝行しているところが極めて重要なシーンとして描かれています。滝の上手には奥山があり、下手には南海の観音浄土に至る那智の海があります。その間に、鳥居と仏塔、すなわち神社と寺院があります。そこは、まさに神仏習合文化の典型的な神仏のおわす所です。その大滝という大いなる水の流れに顕現していく聖なるは

たらきが例えば竜神とか不動明王とかとされていきます。その中にこの日本で独自に発達した仏教の形がある。そして、その背景には神道の精神と儀礼がある。それら神道と仏教と山岳自然信仰も併せて修験道的な行法体系が生み出されてきたと思います。

こういう修行を通して、私たちの先達たちは、私たち自身の本心、あるいは根源、大元へ立ち帰って行くとするさまざまな仕掛けやワザを編み出してきました。

滝行に関しては、宝亀九年（七七八）、興福寺の僧・賢心が、夢のお告げにより東山連峰の一角の音羽山に至り、金色の水流を見つけたので上流の水源に向かうと、そこには滝行をしながら千手観音を念じている当年二百歳になる修行者がいて、後を託されることになり、その修行者行叡居士が残した霊木から観音像を彫り出して安置したという清水寺縁起伝説があることも興味深い伝承です。というのも、那智の滝も、仏教的には観音菩薩とされ、西国三十三ヶ所の観音霊場巡礼の出発点の第一番札所となっているからです。清水寺は西国三十三ヶ所の第十六番札所となっています。

滝行のもう一つの側面でさらに興味深いのは、滝行と精神的な病の治癒との関係です。精神的な病を癒すために滝行をしたといういわれが、京都の岩倉のお寺に伝わっています。滝行の始まりは、平安京岩倉の地での精神の病を病んだ皇女の禊ぎ祓いして、憑き物落としをしたという伝説があります。平安時代の冷泉天皇の中宮の昌子（しやうし）が病になって、その治癒によって、岩倉にある大雲寺観音堂を建立したとされます。そこには冷水が湧いてくるといわれます。そこで後三条天皇の第三皇女佳子（けいし）内親王が精神の病になり、霊告によってそこに籠って癒されたとも伝えられています。

滝に入ることによって精神的な不調を清浄にし正常に戻すという民間精神療法があったという伝承です。

近代になってこの精神病という概念が近代医学の中で出てきた時に、この岩倉に最初の精神病院が作られていきます。つまり岩倉は精神病院の発祥の地でもあります。その精神病院の背景をたどっていくと滝行に行き着き、さらにその背景をたどっていくと、岩倉という地名が語るようにもつと深層的な、神事的な神の靈を得る座のある場所であったということが示されていると思います。

滝行については、私が理事長を務めているNPO法人東京自由大学という民間の市民大学では、毎年二回必ず滝行に行きます。その滝行体験の感想をまとめると、「心がお掃除される。心身が浄化する。自然に対する畏怖心が湧いてくる。素直な自分になる。自分が開放されて何かこの場と一体感になる。より自由になる。感覚が研磨される」ということになります。多くの滝行体験者がこのように言います。

滝行に関してはさまざまな長所と短所があります。短所というのは急激に冷たい水とか急激に強い水圧を受けてパニック状態になったりすることや冷えて不調になったりすることです。靈感の強い人は憑霊状態のようになることもありえます。パニック状態になった時にどう対応するかは、熟練の先達がいないと危険です。でも考えてください。今の学校教育で問題の一つは、安全第一を掲げ過ぎて、リスクを避けることを最優先するあまり、深い人間性の探求や開発ができず、中途半端になっている側面があるのではないかという点です。昔は、イニシエーションというのは、バンジージャンプもそうでしたが、危険を伴う命がけの行為でした。関西地方の十四〜十五歳の少年たちは大峰山・山上ヶ岳に登って「覗き」という行を行います。バンジージャンプの日本版みたいなものですが、命綱をつけて絶壁を覗き込む行です。その時、「父母の言うことを聞くか」とかと訊ねられるのですが、大声で「はい」と言わないと、ドーンと突き落とされて非常に怖い思いをするわけですね。私はよっぽど言うことを聞かなかったのか二回もそれをやりました。でも一番

怖いのは独りで命綱も付けずに平等岩を廻る行です。

そういうような、捕われを放擲して覚悟を定めて自己の根幹を据えるために、特に男の子の場合などは、あえて大変厳しい状況に追い込むことによってある関門を突破していくということが、成人儀礼などとして伝統的に仕掛けられていました。そのような危機突破体験が民俗文化や修行の仕組みの中にはあった。しかし特に現代の学校教育は絶対安全ということを最優先しているために、あらゆる危険なことを削ぎ落して純粹培養のような無菌室に生徒を住まわせているような状態ではないかと危惧します。そうした状況下では、生命力は弱まる一方ではないかと思えます。現代の自然環境や社会環境の変転する中でもう一回リスクも含めての自己のありようを考え直さねばならないのではないかと私は思っています。

## (二) 神道とは何か

そういう中で次に、「神道とは何か」が第三の最後の問題となります。神道という伝統文化の中にどのような「日本的靈性」がコンデンスされているのか、それを見ていきたいと思えます。

神道は教えの宗教ではありません。仏教のような立派なティーチングや行法体系があるわけではありません。ドクトリンもありません。だから教義とか教えとかの明確な知的体系はありません。また、精緻な瞑想の体系もありません。このように明示的な哲学も瞑想の体系もないけれども、ある種非常に素朴な「感覚」があります。そういう存在の感覚によって神道は成り立っているわけですが、しかしながらその素朴さの中に洗練されたものがあるわけです。それを私は次の七つにまとめます。①「場」の宗教としての神道、②「道」の宗教としての神道、③「美」の宗教としての神道、④「祭」の宗教としての神道、⑤「技」(ワ

ザ)の宗教としての神道、⑥「詩」(物語性・神話伝承)の宗教としての神道、⑦「生態智」(エコソフィア)としての神道の七つです。

素朴であるけれども洗練されたものは、第一に場所、つまり森です。「鎮守の森」と呼ばれるようになる聖なる森(杜)の空間。第二に、さまざまな「道」として伝えられてくる、生活文化の構造。それから第三に、そこにある一つの美的な感覺性。それから第四に、「祭」という儀礼に伝えられた力と知恵。例えば京都でいえば葵祭や祇園の祭や各地域の地藏盆のような小さな祭にも、祭の中に込められている生命力に対する畏怖の念、畏敬の念、感謝の念、さまざまなものがそこに表現されています。第五に、その祭りなどにおいて、自分たちの磨いたワザを駆使して得た最高の収穫物や成果物を初穂として神様にお供えし奉りたいという気持があるから、一番生きのいいものを一番きれいな形で包装して、紙、和紙で巻いて、水引を付けたりして奉納する。そういう様式は実に繊細で美しいものがあると思います。

神様にお供えするものを、モノ作りをここまで細かく心を砕いて整えて、お供えするというのはなかなかの精神文化であり技術文化でもあります。春日大社のお祭りの神饌とかを見ていくと本当に美しくエロチックでぞくぞくします。談山神社など他の神社でも特殊神事の場合の神饌などに独自の形態と美しさがあります。

同時に、もっと野生的なもの、イノシシや鹿の首が捧げられたり、ウサギを串刺しにすることも行われます。例えば諏訪大社の神事の中に登場してきます。恐らく縄文時代からの狩猟採集文化の中の供え方、また弥生時代以降の農耕文化が中心となってきた中で供え方、さまざまな供え方の中に、野性味のあるものや繊細微妙なもの、それらが共に表現されているわけです。そのようなさまざまな祭や技が伝承されてきまし

た。

そして第六に、神道の中には「詩」があります。つまり、歌（和歌）や神話です。あるいは、叙事詩や物語といってもよい。そのような詩の心が日本文化の根幹を流れるものだと思います。ですから『古事記』などの神話もともと詩的なリズムを持って語られたはずで、重要なのは、だから、詩的なリズムです。

今申し上げてきた神道を構成する六つの特質そのものの全体の中に非常にエコロジカルな知恵というのか表現美が伝承されてきていて、これを神道の中に宿る「生態智」ととらえています。そしてこれをこれから未来社会のコモンズ、共通の共有できる靈性の財であると考えているわけです。

この生態智的な表現の一つとして、神に対しても自然に対しても、「かしこみかしこみ申す」とか「かけまくもかしこき」と唱える言葉があります。「かしこみ」とか「かしこき」とは、畏怖の感覚表現です。畏怖心などはネガティブに出ると祟りを恐れるということになりますが、ポジティブに出てくると、恐れ多いものに対する慎みと感謝になってきます。だから一つは恐れて怖いという側面に発展することもありますが、しかし同時にもう一つの深いありがたみ、感謝や慎みの念を生み出すという、この両極を持っています。

神道は、そういう畏怖心を核にして成り立っていると私は考えます。畏怖の念こそが感謝の思いにつながっていくのです。そして畏怖がネガティブなものにならないように鎮めをしなければなりません。その鎮めをするための仕掛け、これは祭の一つとして怨霊鎮めも含めてあると思います。

### (三) 神仏共働の時代

そういう神道の歴史を私は、

- ① 神神習合時代（カミも多種多様に習合。その典型・代表が天照大神と大国主神や八幡神。稻荷神や諏訪神も複数の神々の集合体）
  - ② 神仏習合時代（神仏相補・神仏補完・神仏併存・神仏隔離を含む）
  - ③ 神仏分離時代
  - ④ 神仏共働時代（新神仏習合時代、神仏諸宗共働き時代）
- ととらえています。

神道の初源期にはもともと「神神習合」の長い長い期間があったと私は主張しています。仏教が入ってきて「神仏習合」する以前に神様そのものが色々な形で習合してきた縄文時代やそれ以前の長い期間があった。そこに、仏菩薩がやってきて、「八百万の神々」という集合体に接続されたり、概念化されていく。そもそも、八百万もの神様が全部数えられるわけがありません。けれども、本当にそう言いたくなるようなたくさんの神様や精霊がいて、神様や精霊自体が融合したり統合されたりするということがしばしばあった。例えば私が通帳を持っている三井住友銀行は、三井銀行時代に太陽神戸銀行と合併してさくら銀行と名前を変えました。本来別々であった三つの銀行が合併してさくら銀行という一つの銀行になったのですね。大国主神が五つも七つも神名を持っているように、色々な要素を持っていた神様同士が一つになって別の神名が与えられて一つの統合神格になるということもあり得るといふことです。

このようにして非常に複雑だけれども多様性を含んだ、まさに大元宮のようなものを、あるいはミニ大元

宮のようなものを今までいっばい作ってきたのです。諏訪大社の神様も、稲荷大社の神様も実に複雑怪奇です。その内実は本当によく分かりません。八幡さんもよく分からない神様であり神社です。そういう分からないようなものを、しかし八幡の神様として大らかに大まかにそれらを一つのようなものとしてイメージしてきたけれども、実はタコの足のように幾つも要素が混じり合っているのです。

そういう「神神習合」文化が既にあつたが故に、仏菩薩がやって来ても、そこに本地垂迹説の新しい神仏格が生まれる基盤や受け皿があつたということです。もちろん、日本ばかりでなく、インドでも中国でも、古くはそのような「神神習合」が行なわれていたに違いありません。これは日本の専売特許ではなくて根本的にはインドや中国でも同じような構造があつたと考えます。

とはいえ、日本はそれを非常に長い時間かけて重視し保持してきた国柄です。そしてそれを今に至るも底流としては基本的に伝承してきています。ところが明治以降、大きく切り変わって神仏分離の時代を迎えました。しかしこれから先、もう一回、神も仏も、それからキリストもアラームも含めてですが、共働きをしなさいいけない時代になつたということ、私はあえて「共働き」と書いて、「神仏諸宗共働きの時代」と言っています。そこに、他の宗教・宗派もn項として入ります。そのようなn項大習合体が共働きしていかなければいけない時代になつていると思うのです。

#### (四) 靈性のコモンズ

日本列島とはこのような習合性を多様な形で育んできた土地です。なぜ日本にそういう習合的な文化がこれほど強く生まれたかという、私の考えでは、まず基本条件としては、日本がプレートが四枚重なつてい



る世界でも唯一の国であるが故です。

つまり、一つの国でプレートが四枚も重なっている所というのは世界中ないのです。日本列島の下では北米プレート、ユーラシアプレート、フィリピン海プレート、太平洋プレートの四枚のプレートが十文字のように重なり合っているのです。ジグソーパズルのように日本の土の下で結び付いている。東西の中央構造線と南北のフォッサマグナがその証拠になります。日本の四枚のプレートが重なり合っているということを大断層ないし地構帯として表現しています。

従ってそこに文化多様性が生まれるのは当然と言えば当然です。もともと、地質自体がこれほど多様なのですから。プレート多様性なのですから。プレート多様性の中に景観多様性が生まれ、生物多様性が担保され、文化多様性が保証されて、終には「八百万やおよろづ」という多様性の宗教文化である神道になっていると思うのです。そこに日本の「生態智」がコンデンスされている。蓄電されているのです。

日本列島も神道も、そういう自然と文化と文明の構造を自覚して、これから先の未来の地球文明に寄与できるものがあるのではないかと私は考えるのです。そういう中で森林の形態も文化の形態も多様な形を生み出してきたのです。

ここで、注意してほしい重要なことは、日本は確かに八百万の神々で多様であるけれども、同時にそこには統合性が、まとまりがあるということです。多様性というのは下手をするとバラバラでまとまりがないということになりかねません。けれども、多様でありながらもなんとかまとまりをつけてきたというのが日本の歴史です。

この「日本的な一者」というものがあつたためにバラバラに解体されずに今日まで連続的に保持されるも

のがあったことだと思えます。古代から現代に至るまで、それぞれの時代の中で、それを束ねていく芯になるものを見出して、こうとした努力、探求、構想力があり、それによって、それを持って生き抜いてきたということです。だから社会がバラバラにならないでまとまり、統合性というか、調和とも言えるような側面を日本は文化連続性としてここまでキープすることができたのです。その辺のある種多様な側面と統合している側面の両方の極、これを兼ね備えるということが重要であると思っています。

その証拠が『日本書紀』にあります。『日本書紀』には本文があつて、「一書に曰く、一書に曰く、一書に曰く」と色々な一書があつて、色々な伝承が併記されています。たくさんある伝承はあれども、ともかくも、本文という一者を作ることによって、たくさんある八百万的な部分は異伝承として生かされている。一書には他の伝承にはこうありますよということ置くことによって、多様と統一、一と多をうまくバランスさせようとした。そのような『日本書紀』の中に「日本的靈性」の古層が現出していると私は思っています。

この八百万の神々という多様性を束ねる「日本の一者」(統合者) 像や秩序形成の変遷を各時代別にまとめると次のようになります。

- ① 古代——調停的・分治的一者 (天照大神・ツクヨミ・スサノオ)
- ② 中世——根源的・個的一者 (専修念仏、法華一乘、伊勢神道、吉田神道)
- ③ 近世——仮構的・内向的一者 (東照大権現、日光東照宮、英雄神格)
- ④ 近代——抵抗的・外向的一者 (擬似一神教としての近代天皇制、万世一系)
- ⑤ 現代——象徴的・総和的一者 (象徴天皇制)

## ⑥ 未来——多樣的・共働的一者（諸宗教・諸宗派共働八百万）

これを、『神と仏の出逢う国』（角川選書、角川学芸出版、二〇〇九年）の中で、日本文化の連続的構造認識として提示しました。

これまで、宗教の発展段階の中で原始宗教や部族宗教から民族宗教が、またそこから世界宗教が時代の課題を担って生まれてきました。そして、このような大變危機的な二十一世紀の環境とか宗教の対立が起こっている中で、もう一回自然の中に入り込みながら人間の世界へのフィードバックを生み出してくるような宗教文化を再構成できないだろうかと考えています。鈴木大拙は仏教を見直し、説き直しました。特に鎌倉仏教を見直しました。私はさらにそれに加えて、神道をさらに見直し説き直しながら「日本的靈性」のその次の段階というものを構想して行きたいと考えているわけです。

ラフカディオ・ハーンの神道観に私は共感します。どういふ神道観かという点、松江を発つて宍道湖を渡り大山を望みながら出雲大社に行つて、外国人として初めて昇殿参拝を許されたときに、ここには大氣の中に神々しい何ものかが宿つていて、それが「神道の感覚」であり、出雲には古代から伝わってくる「生命の鼓動」があると感じた」と述べている神道観です。神道観というよりも、むしろ、「神道感覚」です。

日本には仏教があるけれども、仏教は教理があり深遠な哲学があり、海のように広大な文学がある。神道にはしかし哲学はないし、体系的倫理もない、抽象的な教理もない。あるのは祭とか歌とか、半端な体系的でないものだ。しかしながら、そういう「ない」というありかたを保つことによつて初めて西洋の宗教思想の侵略に対抗できたと言っているのです。東洋のいかなる信仰でもなし得なかつたことであると。

そういう部分、つまり言葉で表現されてないけれどもある確かなものとして伝えられているモノがあるの



天河火間

です。それは私の言い方では、「表現としての神道」と言います。これは教えとしての神道ではありません。この「表現としての神道」というものをとらえ直すことによって、先ほど申しました、共通の財というものを見出し、こうとしています。

『火水（KAMI）——新しい死生学への挑戦』（晃洋書房）と題する、「火水」と書いて「カミ（神）」と読ませた共著を昨年出版しました。天河大辨財天社という日本の神仏習合のメッカであり、また今のパワースポットブームの発祥地・原点だと私が考えている神社に、二〇〇九年九月に「天河火間」という世界一美しい穴窯を造りました。その「火間」に自分たちの作ったさまざまな形の器を入れて焼き上げ、その中で神仏諸宗習合の

色々な催しをやっていますが、そこでのこの十五年間の活動をまとめたものです。「解器ほどき」と名付けた自分の骨董を作るような試みをしているということも含めて、私は神道の中に宿っている「生態智」をもう一回現代に継承し、見直しながら生きていきたいと思っています。

その「生態智」とは、「自然に対する深く慎ましい畏怖・畏敬の念に基づいて、暮らしの中で鋭敏な観察と経験によって練り上げられた、自然と人工との持続可能な創造的なバランス維持システムの技法と知恵」です。この「生態智」を靈性のコモモンズとして生かす道がないだろうか。

ダライラマ十四世が指摘しているように、人類はみな「universal responsibility」を持っていると私も思います。ではそういう「universal responsibility」、普遍的・宇宙的責任や応答性をそれぞれが果たしていく時に「靈性的自覚」が根底に必要ではないかと思うのです。そこが一つの共有財にならねばならないのではないか。その靈性とは、根源であること、全体であること、深くなっていくこと、そういう側面を持っていると思います。そして多様でありながら統合性を持った秩序を形成する。多様でありながらうまく統合的にバランスがとられている仕組が生み出されなければならない。

わたしは宮澤賢治が好きですから、宮澤賢治が花巻の農学校の学生に、「新しい時代のコペルニクスよあまりに重苦しい重力の法則からこの銀河系を解き放て 新たな時代のマルクスよ これらの盲目な衝動から動く世界を素晴らしく美しい構成に変へよ 新しい時代のダーヴキンよ 更に東洋風静観のキャレンジャーに載って 銀河系空間の外にも至って云々 新たな詩人よ 雲から光から嵐から新たな透明なエネルギーを得て 人と地球に取るべき形を暗示せよ」と詠った言葉を最後に引いておきたいと思います。

まさにわたしが言いたい「生態智」や靈性のコモモンズというのは、二十一世紀のコペルニクスやマルクス

やダーウィンであり、ボランティアの理想形態としての菩薩でもあると思っています。こうして、どんなものも共働きで駆使して、生態智に根差した靈性のコモンスズを人類が生み出していくことができなければ、未来には滅亡しかないと思っています。

そのためにわたしは毎朝、比叡山に向かって、石笛や横笛や法螺貝を奉奏するホラ吹き東二として日々のいろいろなお勤めを小さい営みですけれどもたんたんとしていくしかなと思っています。今日は最後までご清聴いただき、まことにありがとうございます。

#### 参考文献

- 鎌田東二『聖地感覚』角川学芸出版、二〇〇八年  
 鎌田東二『神と仏の出逢う国』角川選書、角川学芸出版、二〇〇九年  
 鎌田東二『超訳 古事記』ミシマ社、二〇〇九年
- 鎌田東二・近藤高弘『火水（KAMI）―新しい死生学への挑戦』晃洋書房、二〇一〇年  
 鎌田東二『現代神道論―靈性と生態智の探求』春秋社、二〇一一年