

# 日本人の宗教行動に関する一試論

## —生態学的心理学の見地から—

大 明 敦

### はじめに

日本の宗教の特徴について、一般にシンクレティズム (syncretism) という言葉で説明されることが多い。確かに、例えば仏教と神道を巧みに融合させた本地垂迹説などはシンクレティズムの好例といえるであろう。しかし、そうしたものはあくまでも僧侶や神職といった専門的な宗教家のレベルにおいての理解であり、一般民衆の宗教行動とは質を異にするものではないであろうか。例えば、今日の日本人の宗教行動を見ると、生まれた時には神社に「宮参り」をし、キリスト教の教会で結婚式を上げ、死んだ時には仏式で葬儀をしてもらう——という人は少なくないであろうし、初詣や盆やクリスマスなど諸宗教に起因するさまざまな行事が日常生活の中で当たり前のように行われているが、この状況をシンクレティズムという言葉で表現することが果たして本当に適切なのであろうか。本稿は、こうした疑問について自分なりに考察を試みたものである。

宗教行動を研究する上でのアプローチにはさまざまなものがあるが、本稿では生態学的心理学 (ecological psychology) の理論を援用しつつ、日本人の宗教行動の特質について論じてみたい。生態学的心理学は我が国では決して一般的なものではないため入手できる文献も限られ、筆者の理解不足の点多々あることは承知しているが、ひとつの試論として御笑覧いただければ幸いである。

### 1. 日本の宗教の特質とシンクレティズム

無神論者のように見えても迷信深く占い好き。「特に信仰している宗教はない」と言いながらも、さまざまな宗教行事を熱心に行う。そんな日本人の宗教行動は、外国人の目にはどう映っているのであろうか。アンドリーセン (Andreasen, E.) は日本の宗教の特徴について、(1) mutual interaction, (2) closeness between man, gods and nature, (3) the religious significance of the family and ancestors, (4) purification as a basic principle of religious life, (5) festivals (matsuri) as major religious celebrations, (6) religion is practiced daily, (7) a close relationship between religion and state<sup>(1)</sup>の7項目にまとめている。この分析は、きわめて要領よくまとまっているように思われる。

アンドリーセンが第一に挙げている mutual interaction とは、日本においてはさまざまな宗教が混じり合っている (intermingle) ばかりでなく日本人が多数の宗教的な儀式に参加している状況を指している。このことは、彼が6番目に挙げている religion is practiced daily すなわち日本人の日常生活の中にさまざまな宗教行動が織り込まれ実践されていることと深い関係があり、しかもその実践にはそれが宗教行動であるということを意識しないで行われている部分が多分にある。

こうした状況を、従来はシンクレティズムという言葉で比較的簡単に片づけてしまう傾向があっ

たように思われる。シンクレティズムとは、「相反する、あるいは互いに異なる二つ以上の宗教が、相互に接触することによって生じる意識的・無意識的融合」などと定義され、日本の宗教にはその概念に当てはまる部分が少なからずあることは事実であろう。しかし、日本人の宗教行動のすべてを、とりわけ専門の宗教家ではないごく一般の国民に見られる宗教行動をシンクレティズムという言葉で説明してしまうことには、どうしても納得しがたいところがあるように感じられる。

こうした意見は、既に四半世紀前に書かれた藺田稔の論考にも見られる。藺田は、

日本には古くからシンクレティズムの伝統がある。異質の宗教が互いに接触するうちに、様々な形で融合する現象である。(中略) 現実には本来の形を留めないほど日本化した仏教さえ、今なお依然として<外来宗教>と意識されることがある。だから、「神仏混淆」という表現が示すように、確かに宗教上の融合現象が日本宗教史に顕著であるにしても、シンクレティズムとして日本の宗教文化を説明し尽くしたとするわけにはいかないのである。

と述べた上で、そうした日本の宗教の特質に対する理解の一つとして「各宗教がそれぞれ個体識別されながらも然も相互に生存を補完し合う、一種生物学的なく共生関係」、あるいは「宗教文化全体を一個の有機体(樹木)と見立て、その生存を支える各器官または構成部分を各宗教とみなした、いわゆる有機体」とするエアハート(Earheart, H.B.)の見方を紹介している<sup>(3)</sup>。

また、佐々木宏幹は、

出自・起源や伝統を異にする宗教的対象(神や仏など)と一緒に崇拜し、認容するような思想と行動をまとめて習合宗教とかシンクレティズム(syncretism)と呼んでいる。(中略) 日本の宗教史を彩る「神仏習合」はひとつの典型とみられている。(以下略)そして日本人研究者が自国でみられる神仏の「はしご」現象にシンクレティズムのレッテルを貼り、わかったことにして済まそうとするのも、外国から導入されたあちらの理解枠を利用しているからに外ならないことが理解されるのである。

と述べた上で、

神仏は人間や社会の動向や運命に影響し、左右する力であるとすれば、肝心なのは神仏の出自や氏素性ではなくて力であるということになる。ところがこの力は目に見えないので像を含む物を通して表わすしか術がない。大麻も守護符も破魔矢も力を蔵するとされるから貴重なのである。それらが仏教系か神道系か民間信仰系かは、「力」が欲しい人にとっては二次的、三次的なことであろう。(中略) どうして神仏像が呉越同舟的に併存するのか。どうして神仏の「はしご」が繰り返されるのか。この問題を解く鍵のひとつは「力」(呪力)の概念ではあるまいか。

との見方を提示している<sup>(4)</sup>。

この上さらに私などが愚見を付け加える必要はないのかも知れないが、一つの見方として生態学的心理学の考え方を援用し、私なりに日本人の宗教行動について考えてみたい。

## 2. 生態学的心理学とその理論

### (1) 生態学的心理学について

生態学的心理学(ecological psychology)は心理学の一分野であり、その名の通り生態学の調査・研究方法を心理学に応用したものであるが、わが国では未だ一般的であるとは言い難い。そこで、本論に入る前に生態学的心理学について簡単に触れておくことにする。

生態学的心理学は、レヴィン(Lewin, K.)の影響を受けたバーカー(Barker, R. G.)とライ

ト (Wright, H. F.) らによって創設された心理学の一分野であり、両氏が1949年に「心理学における生態学的考察 (an ecological orientation in psychology)」として発表したことがその嚆矢とされ、1960年代から1970年代にかけて発展成長していった。その内容は、名称が示しているように「生態学的なアプローチによる人間の行動や経験の研究方法」であり、当然ながら宗教行動もまたその研究対象となりうるものである。

生態学的心理学の概要や研究方法についてはその分野の概説書に譲るとして、ここではその基本的な考えである行動場面 (behavior setting) とシノモルフ (synomorph) について説明しておくことにする。

## (2) 行動場面とシノモルフ

行動場面とは、特定の時空間において起こる行動の型をいう。それは、リアル (real) で、触れることのできる (tangible) ものであり、人間と人間以外のものという二つの構成部分から成っている。この行動場面こそが生態学的心理学における調査 (観察) の単位であり、行動場面という概念で環境と人間の行動との関わりや結びつきを考えることにより、環境の物理的特性とそこにおける人間の行動パターンとの相関を知ることができる。

そこで問題にされる概念がシノモルフである。行動場面が人間と人間以外のものから成っていることは既に述べたが、行動場面の中で人間が矛盾なく行動できるように調整された行動と物との組み合わせをシノモルフと呼ぶ。そして、シノモルフィック (synomorphic) すなわち行動と物とがよく調和・適合するように調整されたセッティングの中では、仮に人間が入れ替わっても同様の行動を取ることが容易である。こうしたシノモルフィックの度合い、すなわち人間の行動と環境との関係を調査し・分析するための手法 (K-21 Scale) も考案されている。紙数の関係上深入りは避けるが、これに基づいて異なる行動場面とそこにおけるシノモルフを数値化して比較することにより、対象とする人間行動の特質と環境との関係を客観的に知ることができるというわけである。

なお、欲をいえばここで生態学的心理学におけるシノモルフの概念と認知心理学・認知科学におけるアフォーダンスの概念との差異や、ギブソン (Gibson, J.J.) の学説、あるいは環境心理学との比較についても考察しておきたいところであるが、これらについては紙数の関係もあるため次の機会に譲ることとしたい。

## (3) 生態学的心理学の手法による宗教研究の可能性

生態学的心理学を応用した宗教行動の研究は、既にウィッカー (Wicker, A.W.) によって1967年に始められている。彼はミルウォーキー地区における統一メソジスト教会を対象として調査を実施し、教会の規模の大小によるメンバーの行動の差異を分析した。ウィッカーの関心は、組織規模の大小がメンバーの経験や行動にどう影響や効果を及ぼしているか—人員配置理論 (manning theory) の検証にあったが、この研究手法は宗教行動の特性を分析することにも有効であるように思われる。すなわち、わが国におけるさまざまな宗教的な行動場面を一定の方法で調査し、人間の行動と環境との関係を分析することによって、日本人の宗教行動の特質を探り出すことができるのではないか

と考えられる。

具体的な調査の方法やテーマの設定には、さまざまなものが考えられる。たとえばウィッカーの研究に倣って特定の宗教環境—神社や寺院、教会といったもののいずれかを対象（行動場面）としてその規模の大小による人間の行動を分析するという手法も可能であろうし、異なる宗教環境—神社や寺院、教会といったものすべてを対象としてその相互の比較により宗教・宗派の異なる宗教施設における人間の行動の相似や差異を分析するという方法も可能であろう。

なお、生態学的方法を宗教研究に取り入れることについては、フルトクランツ (Hultkrantz, A.) が既に1970年代に取り上げ、論じている。フルトクランツは、生態学的手法による宗教研究 (religio-ecological approach) の可能性について、

- (1) 特定の宗教の機能や様式に対する新しい見識
- (2) 宗教と宗教的特色の間の現象学的比較
- (3) 歴史的な諸層 (strata) における宗教の種類の整理
- (4) 今にも起こりそうな (imminent) 宗教的な変化の過程の提示

の4点を挙げているが、生態学的心理学の研究方法はこうした研究を進める上での一つの有効な方法論となりうるものと思われる。

### 3. 神道の行動場面

#### (1) 行動場面としての神社

ここでは、神道を例として、まず神社という空間を行動場面として考えてみたい。生態学的心理学の調査・研究の第一歩は、まず対象となる時空間を設定することから始まるが、神社という時空間は物理的境界によって他の時空間と区別されているため<sup>(16)</sup> 恰好の空間といえる。そして、その空間内（すなわち神社の境内）にあるすべての環境とそこでの人間の行動の結びつき—シノモルフを記述していき、そのリストを作成する。

例えば、神社の境内には、玉垣、社号標、鳥居、参道、杜（社叢）、池、手水、狛犬・獅子・眷属像、神跡、石碑、灯籠、摂末社、社殿（拝殿・幣殿・本殿等）、斎館、社務所、神札授与所、結婚式場、神楽殿、芝居舞台、能楽堂、土俵、力石……といったさまざまなものが組織的に配置されている。また、参拝という最も重要な行為を行う場である社殿の前だけを見ても、そこには賽銭箱や鈴、絵馬掛所などといったものが配置されている。もちろん、神社の規模の大小によって配置されているものの種類や形態、数量などは変わってくるため、これらのすべてがどの神社でも見られるわけではないし、ここには記述しなかったものが存在する場合もある。調査者は、その神社の境内にあるこれらのものすべてと、それと人間の行動との結びつき（それがシノモルフである）すべてを観察もしくは聞き取りや印刷物等によって見つけ出し、リスト化していくわけである。

バーカーの研究手法に従えば、ここから相互のシノモルフ間の行動の相互依存性 (behavior interdependence) を相互依存指数 (index of interdependence) として数値化していけば、その数値の高低によってそれらが別々の行動場面であるのか同じ行動場面とみなすことができるのかを客観的に分析できることになる。こうした手法により「神社」という行動場面の特徴が<sup>(17)</sup>

描き出され、規模の大小による違いや、「寺院」「教会」といった他宗教の施設との共通性や差異などが明確にされていくと思われる。

ところで、一般的な日本人であれば、特定のセッティングに出会うとそれを「神社」だと認識できる。そして、初めて訪れる神社でも難なく参拝という行動を取ることができる。では、なぜ日本人はそのセッティングを「神社」であると認識できるのであろうか。そして、参拝というきわめて宗教的な行動を無意識的といってもいいほど自然な形で行うことができるのであろうか。

その疑問に対する一つの答えは、「神社」の日常性にあるのではないだろうか。アンドリーセンが「religion is practiced daily」と表現したことも、これにつながってくる。日本人は、誕生後の「お宮参り」を皮切りにさまざまな機会に神社に詣で、参拝する。また、日常生活の中においても、神社の境内で遊んだり憩うなどの行為を通じて、神社というセッティングに対して親しみを深め、いつの間にかそのセッティングを生活空間の一つとして無意識的に受容できるようになってくると考えられる。神社は、どの神社であれ比較的共通したセッティングを持っているため、氏子であるなしにかかわらず神社であればどの神社であってもためらいなく参拝することができるように思われる。

神道の信仰は、自然や環境に神秘的な力を感じ、それを神聖なものとして崇拝するところにその根本があるように思われる。しかも、その神聖視の仕方も、原田敏明が既に指摘しているように、「必ずしも精霊や神祇の観念を持っているとは限らず」、「そういう観念なしに、ただ事物そのものを神聖視する」<sup>(18)</sup>ところに特徴がある。これは、単なるアニミズムでも、また偶像崇拝でもない、神道特有の信仰の形態といえよう。一般に、民俗神道と呼ばれるものが教義や教典を持たずとも長い間生活の一部として伝承されてきている背景には、こうした信仰上の特徴がある。神社に対する礼拝は、そこに何という名の神が祀られているかという特定の「神」を意識して行われるもの<sup>(19)</sup>というよりも、神社や環境そのもの、すなわち特定のセッティングに導かれて行われる部分<sup>(20)</sup>がかなりあると考えることはできないだろうか。

## (2) 祭りの行動場面

単に神社を一つの行動場面として考える見方だけでは、生態学的心理学の手法によって神道を理解するためには不十分であろう。なぜなら、神社は「祭り」という「ハレ」の時空間にあっては普段とは様相が一変し、時にはその物理的空間さえも超えるほどのダイナミックな行動がそこで展開されるからである。ここでは、その「祭り」の行動場面について簡単に触れてみたい。

藺田稔によれば、神道における祭りの根本的なモチーフは神と人との活力の再生であり、その構成要素は「ritual (祭儀)」と「festivity (祝祭)」に分けられるという。そして、「ritual」は、(1)purification, (2)invocation, (3)offering, (4)participation, (5)seeing offの5段階、「festivity」は、(1)sacralization, (2)setting in motion, (3)livery motion, (4)animation, (5)standing stillの5段階からなり、「ritual」と「festivity」各段階は相互に対応する<sup>(21)</sup>という。

「ritual」の部分、厳粛で荘重な儀式的行事であり、これに関わるのは、一般に神職・氏子総代・長老・地域の代表といった、その神社を奉祭する地域の有力者・代表者たちである。これに対

して、「festivity」の部分には、神輿や山車が繰り出し、陽気な余興、神楽や囃子、芝居などの芸能、祝宴など、一般に地域住民を中心とした人々（氏子・崇敬者や芸能伝承者ら）が関与する。<sup>(22)</sup>

祭りの中では、「ritual」の部分からまずあって、次に「festivity」の部分へと進行していくわけであるが、一般の氏子・崇敬者あるいは観光客などにとって、基本的に社殿の中という閉じられた空間の中で行われる「ritual」の部分はほとんど目にすることはない。祭りにおいて「ritual」の部分に参加できるのは、神職、氏子総代など神社役員、来賓といった一部の人々に限られるため、一般の人々は祭りの「ritual」の部分を理解することが困難である。<sup>(24)</sup>

では、まず藪田のいう「ritual」において、そこに現れる行動場面について考えてみたい。これは一般に「祭式」として規定されている次第にしたがって進行していくもので、purificationでは修祓、invocationでは降神、offeringでは献饌、participationでは祝詞奏上や玉串奉奠、seeing offでは昇神と呼ばれる儀式が行われる。これらは基本的には社殿の中で行われ、斎主の神職を中心に進行していく。<sup>(25)</sup>各段階における人や物の動きや配置は斎主の指示によって決められ、それを逸脱することはできない。

一方「festivity」の部分は、それまで本殿の中にあつた神霊が御輿や山車などに移されて屋外に出て氏子区域を回り、また本殿へと帰っていく過程である。<sup>(27)</sup>sacralizationは神霊が社殿の外に出ていくための準備であり、setting in motionは神霊が御輿や山車に乗って外に出て行く場面、livery motionは歌舞音曲など芸能の上演、animationは祭りの喧噪の中での集団的な陶酔、standing stillは神霊を見送ったあとの静寂である。こうした「festivity」の各段階に現れるセッティングは、「ritual」の各段階に現れるセッティングよりも動的で変化に富んでいる。また、神社や祭りの内容による相違も大きい。

しかし、「祭り」の行動場面はそれだけであろうか。そう考えると、「ritual」にも「festivity」にも属さない、もう一つの系列の行動が見えてくる。それは、不特定多数の人々の行動である。「祭り」は多くの人を集めるエネルギーを持っている。だからこそ、その人出を当て込んで露店が出たり、祭りにあわせてさまざまなイベントが催されたりする。「祭り」に集まってきた不特定多数の人々にとっては、参拝するのも、御輿や山車あるいは囃子や神楽などの芸能を見るのも自由であり、単に露店で好きなものを買って帰るだけでも構わない。そうした、「祭り」の本質を取り巻く（包み込む）空気のような部分、いわば「atmosphere」をもう一つの要素として考えてみたい。

「atmosphere」は「ritual」や「festivity」とは異なり、出入り自由で行動の規制もない。しかし、そこに現れる人出・喧噪、照明・光・音、神幸の見物、制裁、芸能・余興・競技、祈願、祝宴、市・露店、飲食の振る舞いなどは「祭り」を特徴づけるものとなっている。したがって、多くの人々が「祭り」という言葉を耳にした場合、各々の経験や考え方から、これらの要素のうち一つ以上がイメージされるわけである。それゆえ、こうした事物と人間の行動との関わりを知ることは、その参加者が不特定多数になればなるほど、重要になってくるはずである。<sup>(28)</sup>

都市化や核家族化、「祭り」の観光行事化・イベント化は、「祭り」の「ritual」な要素ばかりか「festivity」な要素さえも見えにくくしている。<sup>(29)</sup>そのため、いわゆる大衆にとって、「祭り」の宗教的・本質的な部分は見失われ、その周囲を取り巻く「atmosphere」な部分だけが「祭り」として

受容され、イメージされるようになってしまう。生態学的心理学を援用してこうした状況の客観的な分析を行い、観光行事化した「祭り」と地域と密接な結びつきのある伝統的な「祭り」との行動場面の比較がなされれば、今後の「祭り」の在り方にも新たな方向性が見えてくるように思われる。

#### 4. 日本人の宗教行動の特徴 一ひとつの仮説として一

##### (1) 日本人の宗教意識

多くの日本人は、正月には初詣に行く<sup>(30)</sup>。これは基本的には神道に関係した行事である。しかし、寺院に初詣に行く人も少なくはない。神社に行くか寺院に行くかは、まったく個人の自由であり、両方に参拝する人や、いくつかの社寺を次々と参詣して回る人もある。そういう意味では、日本人の意識の中では、神仏は区別されておらず「初詣」という一つの行動のセッティングが個々の事情や意思によって選択され、そこでのシノモルフに従って行動が進行しているのである。そうであるから、途中でその行動を中断することも自由である。参詣しようと考えていた寺社に出かけてみたところ、人出が多すぎて長い時間並ばなければ拝殿までたどり着けない状況であるとわかった時、躊躇なく別の社寺に足を向けることも自由である。自分がそのの氏子や檀家であるか否かということや、その宗派の信者であるか否かといったことは、特に都市化の進んだ社会の中では初詣においてそれほど大きな意味を持ってはいない。

そして、信仰の有無を問われると、たいていの人々が「信仰を持っていない」という<sup>(31)</sup>。しかし、コンピュータや原子力などに関係した、宗教とはおよそ無縁のように感じられる最先端の科学施設でさえ、建物を作る時や機械の始動に際して、古式蒼然とした神道の作法にのっとり「お祓い」をする。丙午の年は出生率が減少し、結婚式や葬式などの日程は六曜の日柄で大きく左右される。受験が近くなると学業成就の御利益をうたう社寺にはおびただしい数の合格祈願の小絵馬が奉納される。お守りや御籤は社寺の恰好の収入源になっているし、少女たちは占い好きである。こうした日本人の宗教に対する意識や信仰のあり方は、キリスト教など欧米で信仰されているものとは大きく異なっている。その一方で、一般の人々が「宗教」という言葉を聞いて連想するものはキリスト教のような形態の宗教や、国内でも僧侶や神職など専門の宗教者や求道者、あるいは社寺といった宗教施設などであるため、自分たちの日常生活とは離れたことのような印象を受けがちである。日本固有の宗教である神道にもとづく祖先祭祀や年中行事などは生活に密着した「習慣」に近いものであるため、ほとんど意識の上にはのぼってこ<sup>(32)</sup>ない。

その「習慣」化した行為が連綿と繰り返されて現在に至っており、繰り返されることが日本の宗教、とりわけ民俗宗教においては「教義」に代わる重要な意味を持っているといえるのではないか<sup>(33)</sup>。ただし、その「習慣」は、ただ繰り返されるばかりではなく、時流や権力者の意志などによって新しいものを受け入れたり、変容させられたりしてきたのである<sup>(34)</sup>が。

##### (2) 日本人の宗教の受容

テレビや映画、雑誌などの影響で、日本人が受け入れうる行動場面の範囲はますます広がっている。例えば、大多数の日本人にとって異質な宗教であるキリスト教の教会における結婚式は、元来

は奇異なものに映り、自分がその主人公となる行為としては受容しがたいものであったはずである。しかし、テレビや雑誌のグラビアなどで教会におけるキリスト教式の結婚式を見慣れて育った世代にとっては、その間接経験を通してキリスト教式の結婚式はいつの間にか異質なものではなくな<sup>(35)</sup>ってしまい、ついには自分の姿を教会での結婚式という行動場面の中にイメージし「結婚式は教会で」と思うようにさえなる。しかしながら、それはキリスト教という宗教を受容したものでは決してなく、教会での結婚式という行動場面を受容（選択）しただけに過ぎないのではないか。<sup>(36)</sup>なぜなら、そのカップルはその後死ぬまで二度とキリスト教の「神」に誓うことも、教会に足を踏み入れることもないかも知れないのであるから。このことは、神社に初詣をしたり祭りを見に行ったりするからといって、その人が神道に対して明確な信仰心を持っているわけではないことと同様である。これらは確かに宗教行動には違いないが、いずれも信仰や教義というものの受容とは別の次元の、いわば行動場面の受容によって起こされる行動ととらえることができよう。

こうした行動パターンの根底にはマスコミの影響や都市化・核家族化による伝統との乖離のほか<sup>(37)</sup>に、「みんなに合わせる」という国民性があるように思われる。このような国民性により、当初は違和感を覚えるような行動であっても、周囲に合わせて行っているうちに、いつしか違和感は消失して当たり前ようになってしまうことも少なくはないであろう。宗教的な行為についても、そのことは当てはまる。マスコミや業者の扇動により、宗教色が薄められたり隠されたりした場合はなおさらである。

### (3) ひとつの仮説として

日本人が宗教行動を行うための重要な鍵は、その行動場面が自分にとって受容できるものか否かということではないであろうか。そして、ひとたび自分にとって受容できるとの判断がなされたならば、そこでのシノモルフに従って行動できるため、教義や教典などは特に必要ない。教義や教典が特に必要ないわけであるから、それがどの宗教の教義に基づいたものであろうと受容の際の大きな妨げにはならないわけである。<sup>(38)</sup>

逆に、教義が信者に対する強い影響力を持つキリスト教や新興宗教は、優れた伝道者さえいればビルやアパートの一室のような場所であっても信仰や修行の場とすることができるが、<sup>(39)</sup>教義に反するような行動場面を受容することは一般的にできにくい。

神道の場合、いくら優れた宮司がいてもアパートの1室が神社だというのではとても参拝者を集めることはできない。逆にどんなに小さいものや仮設的なものでも、神社を感じさせる行動場面があれば、それを神社として認識して参詣や祈願することができる。<sup>(40)</sup>

このように見てくると、欧米人から見れば不可解ともいわれるような日本人の宗教行動にも、それなりの意味と論理が備わっているように思われる。しばしば日本人は宗教に寛容な民族であるといわれるが、それは必ずしも正しいとは言い切れない。つまり、いかなる宗教に関係するものであっても、その行動場面が何らかの意味で親しみを感じられるものであれば受け入れられるという点においては当たっているが、教義の受容という点ではどちらかといえば排他的でさえあるように感じられる。<sup>(41)</sup>



結局、日本人の宗教行動は教義に基づくものというよりも、長年にわたって培われ、習慣化し、繰り返されてきた行為と心意（これを「民俗」と呼ぶこともできよう）に則ったもので、その論理を解きあかす鍵は「行動場面の受容」にあり、それは行動場面に対する「親しみ」の度合いに左右されるものであるといえるのではないだろうか。そしてその「親しみ」の形成には「くり返し（反復性）」と「みんなが行っているという意識（全体性）」が大きく関わっているように思われるのである。

## おわりに

神道の根幹を成している宗教感情は、自然環境の中にある「何か不思議な霊力」に触れることから発生するものであろう。この霊力の持ち主である究極的実在を「神」と呼ぼうが「仏」と呼ぼうが、そこには本質的な違いはない。神道に限らず日本人の宗教観の根本にあるのはそういう感情であり、大切なことはその究極的実在が「そこにある」と感じさせる環境（setting）が存在することではないであろうか。

西行法師が伊勢神宮に詣でた時に詠んだという有名な「何事のおはしますかはしらねどもかたじけなさに涙こぼるる」という歌は、まさにそういう心情を表したものであろう。また、本居宣長はそうした究極的実在を「尋常ならずすぐれたる徳のありて可畏き物」と表現したが、その究極的実在が何という名称で呼ばれようと構わないように、宗教行動においてもその行動場面が自分自身に受け入れられるものであるなら、それがどの宗教どのような教義に属するものであっても、それほど大きな問題とはなっていないように思われる。そしてそれは、宗教だけにとどまるものではなく、日本文化全体がこうしたパターンによって発展し、進化してきたとさえいえるのかも知れない。

この論文では、日本人の宗教行動は、個々の宗教特有の教義によってというよりも、その行動場面が自分にとって受容できるか否かによって引き起こされる性格が強いことを述べたものである。そしてそれは決してシンクレティズムという言葉で表現されるものとイコールではないように思われる。これらのことを実証するためには生態学的心理学の手法に基づく相当量のフィールドワークを必要とするが、今の私にはそれを行うだけの時間も余裕もない。いつか、それを実現できる日がくれば自らの手で研究を進めてみたいと思っていたが、残念ながらその日は生涯訪れそうもないと思われるので、拙いながらもここでひとつの区切りとしてこれまで考えてきたことをまとめてみたものが本稿である。

粗雑な試論にもかかわらず、最後までお読みいただき感謝申し上げます。

## 註

- (1) Andreasen, E., Japanese Religions - an introduction, *Japanese religions: past and present*, Folkestone: Japan Library, 1993, pp.33-43.
- (2) 小口偉一・堀一郎編『宗教学辞典』(東京大学出版会, 1973), pp.407-408。
- (3) 「宗教学と現象学 日本の宗教文化論をめざして」, 『講座現象学』4, 弘文堂, 1980, pp.275-318。『祭りの現象学』弘文堂, 1990に再掲。なお、エアハートの論については次の文献による。
- Earheart, H. B., *Japanese Religion: Unity and diversity*, 3rd ed., Belmont: Wadsworth, 1974.
- (4) 佐々木宏幹「習合宗教と力」『本郷』7, 吉川弘文館, 1996, pp.13-15。ただしこうした神観念は佐々木に始まるものではなく、既に江戸時代に本居宣長によって示されている(註43参照)。
- (5) 宗教という概念について、ここでは「宗教とは、人間生活の究極的な意味をあきらかにし、人間の問題の究極的な解決にかかわりをもつと、人々によって信じられているいとなみを中心とした文化現象である」という岸本英夫の定義に従って考えることにする。
- (6) たとえば次のような著作がある。
- Barker, R. G., *Ecological psychology: concepts and methods for studying the environment of human behavior*, Stanford: Stanford University Press. 1968.
- Wicker, A. W., *An Introduction to ecological psychology*, London Cambridge: University Press, 1984.
- なお後者には次の邦訳がある。
- 安藤延男監訳『生態学的心理学』九州大学出版会, 1994。
- (7) なお, behavior settingの語については、『新版 心理学辞典』(註8)に従い「行動場面」という訳語を当てた。「シノモルフ」については今のところ適切な訳語がないが、あえて訳すなら「調和性」ということになるだろうか。またbehavior settingは、文脈の中で単にsettingと記されることもしばしばある。本稿でも、単に「セッティング」と記したほうが文脈上理解しやすいと思われる場合には、「行動場面」の訳語を使わず、「セッティング」と記した。
- (8) 梅津八三ほか監修『新版 心理学事典』平凡社, 1981, pp.498-499。
- (9) 従来の心理学が主な研究対象として取り上げてきた「態度 (attitudes)」や「動機 (motives)」といったものは「心理学者が作り出した作り話」としてこれと対比される。Wicker, 前掲書第1章。
- (10) Barkerの前掲書のほかに、次の文献などがある。
- Schoggen, P., *Behavior Setting: A revision and extension of roger G. Barker's 'ecological psychology'*, Stanford: Stanford University Press, 1989.
- Bechtel, R. B., Marans, R. W., Michelson, W. M., ed., *Methods in environmental and behavioral research*, New York: Van Nostrand, 1987.
- (11) アフォーダンスについては、次の文献が参考になる。
- 後藤 武『デザインの生態学—新しいデザインの教科書』東京書籍, 2004。
- 佐々木 正人『アフォーダンス-新しい認知の理論』岩波科学ライブラリー (12), 岩波書店, 1994。
- D. A. ノーマン著, 野島久雄訳『誰のためのデザイン? 認知科学者のデザイン原論』新曜社, 1990。
- (12) ギブソンの学説については、次の文献が参考になる。
- Lombardo, T.J.著, 古崎 敬ほか訳『ギブソンの生態学的心理学 —その哲学的・科学史的背景』勁草書房, 2000。
- Gibson, J. J.著, 境 敦史・河野哲也訳『ギブソン心理学論集 直接知覚論の根拠』勁草書房, 2004。
- (13) Environmental psychologyの訳語。環境心理学については次の文献が参考になる。
- Ittelson, W. H., et. al., *An introduction to environmental psychology*, New York: Holt, Rinehart & Winston, 1974.
- (邦訳あり。望月衛訳『環境心理の基礎』彰国社, 1977)
- Proshansky, H. M., *Environmental psychology: man and his physical setting*, New York: Holt, Rinehart and Winston,

1970. (邦訳あり。船津孝行訳『環境研究の方法 環境心理学第6巻』誠信書房, 1975)

相馬一郎, 佐古順彦『環境心理学』福村出版, 1976。

(14) Wicker, 前掲書第7章。

(15) Hultkrantz, A., Ecology of religions: it's scope and methodology, science of religion, The Hague: Mouton, 1979, pp.221-236.

(16) バーカーはこれを、「シノモルフの外骨格 (exoskeletons of synomorphs)」と呼んでいる。前掲書p.34。

(17) Barker, 前掲書。

(18) 原田敏明『神社』至文堂, 1985, pp.5-6

(19) たとえば, 受験シーズンになると合格祈願に北野天満宮や大宰府天満宮などに多くの参詣者が訪れるが, 彼らの大多数は決して祭神である菅原道真公を崇敬しているわけではない。ただ, そこで祈願すれば御利益を授かるという効果を求めて訪れるのである。仮にそうした神社の祭神が次の日から菅原道真公以外のものに変ったとしても, 御利益が変わりがなければ, 彼らの行動にはさしたる影響は見られないであろう。

(20) アンドリーセンも前掲の7項目の中で5番目に「festivals (matsuri) as major religious celebrations」を挙げている。

(21) 藺田稔, “The tradition festival in urban society”, 『國學院大學日本文化研究所紀要』35, 1975, pp.1-34。

(22) ただしその関与の仕方は, 後に述べる「atmosphere」の部分とは異なる。

(23) 屋外に齋場が設けられる場合もあるため, 「ritual」のすべてが見えないところで行われているわけではない。

(24) 伝統的な地域社会による神社の祭祀形態の中では, 年番などの形で一般の氏子が交代でritualな部分に関与できるシステムがあった。

(25) ただし, これは一般的な祭式にのっとった祭りの場合であり, 「特殊神事」と呼ばれるような祭りの場合は必ずしもこの限りではない。

(26) 埼玉県で一般的に地域の「鎮守」として祀られている旧村社クラスの神社の場合, 獅子がその役割を果たすことも多い。

(27) 「ritual」をin house的な性格というなら「festivity」はout reach的な性格を持っている。また, 「ritual」の部分において参加者の行動への規制は強いが, 「festivity」の部分においては参加者の行動への規制は比較的弱い(ただし, 役を割り当てられている者には強い規制が行われることもある)。後述の「atmosphere」の部分に至っては参加者の行動への規制はほとんどない。

(28) 村落などで鎮守として祀られる小規模な神社の祭礼などの場合, 「ritual」の部分だけで完結してしまう場合も少なくない。しかし, それにしても何人かの参列者は必ずあるはずである。

(29) 「祭り」と単なる「イベント」は本質的に異なるものである。藺田の言葉を借りれば, 「イベントは趣向を変えて新奇を追求ところに効果があるのだが, 祭りは逆に同じ趣向を繰り返すところに大切な意味がある」のであり, 見方を変えれば「イベント」はあくまでも「祭り」の最外層である「atmosphere」のしかも一部分でしかない。藺田稔「わが道の神社と神道」『神社新報』1993年2月15日号参照。

(30) その数は昭和56年にNHKが実施した世論調査(調査対象3,600人, 調査有効数2,962人)によれば国民の8割にものぼるという。データとしてはやや古い, 日本人の宗教意識に対する直接的な調査報告としてよくまとまっているので, 本稿ではこれを参考にした。その調査内容と分析結果は次の文献にまとめられている。

NHK放送世論調査所『日本人の宗教意識』日本放送出版協会, 1984。

(31) NHK放送世論調査所の調査では回答者の3分の2がそのように回答しているという。前掲書, pp.3-5。

(32) NHK放送世論調査所の調査でも日本人の75%が汎神論的な感情が理解できると答え, 「墓参り」「クリスマス・ケーキ」「誕生日の祝い」「初詣で」「お守り・お札」「節分の豆まき」などは75%以上の人が行っているという。前掲書, pp.27-28, 33-34。

(33) いわば知識としてではなく, 経験や感覚として宗教を受容しているということになるであろうか。

(34) 明治期に行われた神仏分離や神社合祀はその例である。

(35) 地域社会の崩壊や都市化・核家族化等の進行によって, 子どもたちが近隣の家の婚礼の様子を目にする機会は皆無といっ

ていいほどになった。それに対して、テレビや雑誌などで報じられる婚礼の様子を目にする機会は増えていった。現在の子どもたちには、日本の一般家庭では一般的であった自宅での婚礼の方がかえって違和感を覚えるものかも知れない。

36) このことは、キリスト教式の葬儀が日本では受容されていないことと比較して考えるとよくわかる。行動場面として結婚式は受容することができても、葬儀は受容できないのである。また、葬儀の場合は日本人の死生観とより密接に結びついているため、仮にテレビや雑誌で紹介されたとしても、結婚式のように身近に感じられるようになるであろうか。そういう意味では、日本人は決して宗教に寛容であるとはばかりは言えないように感じられる。

37) NHK放送世論調査所の調査においても、「多少自分の考えに合わない点があっても、みんなの意見に合わせたい」という考え方について「そう思う」という答えた回答者は76%にもなったという（前掲書pp.28-32）。キリスト教式の結婚式は言うまでもないが、現在見られるような初詣の形も、その歴史は決して古いものではない。

38) そういうものが本当の宗教行動といえるかどうかという意見もあるだろうが、それはここでは論じない。

39) かつてよくテレビ等で報道されたオウム真理教（当時）の道場やサティアンはその例といえよう。

40) 1998年に横浜駅東口に設けられた「大魔神社」や、2004年に日本テレビの本社に設けられた「ごくせん神社」はその例といえよう。教義がなくても野球選手やドラマ中の人物のカリスマ性と神社をイメージさせるセティングだけで参詣者が集まり、参詣者は自然に「お参り」をしていく。

41) 註33を参照。

42) 戸田義雄『宗教の世界』大明堂、1975、p.96参照。『新編国歌大観 第三巻 私歌集編I』には「西行法師家集」解題に異本の中の1首として「何事のおはしますをばしらねどもかたじけなさに涙こぼるる」と載る。同書p.917。

43) 平井直房の指摘（岸本英夫編『世界の宗教』大明堂、1965、p.20）による。出典は『玉勝間』巻2。平井は本居宣長がこのように古代日本人の神観念を分析していることに触れたあと、さらにそれがドイツの宗教学者オットー（Otto, R.）が「諸宗教の神観念に共通する非合理性・情緒的性格を指摘して述べた内容とほぼ一致するものである」という。

## 主要参考文献

石井研士「神道と社会変動をめぐる研究史」『神道宗教』168・169（1997年12月）、pp.397-435。

石井研士「世論調査から見た神社神道－『神道を選択するのは誰か』」『神道宗教』191（2003年7月）、pp.1-22。

上田 篤『鎮守の森』鹿島出版会、1984。

上田 篤・菅沼孝之・藺田 稔編著『身近な森の歩き方 鎮守の森探訪ガイド』文英堂、2003。

川又俊則「大学生たちが体験したキリスト教」『宗教研究』337（2003年9月）、pp.177-195。

松平 誠「都市祝祭の現代的意味」『都市問題』90-8（1999年8月）、pp.3-12。

藺田 稔「祭り－表象の構造」『日本人の宗教2 儀礼の構造』佼成出版社、1972。

藺田 稔『神道 日本の民族宗教』弘文堂、1988。

Davis, W., *Japanese religion and society: paradigms of structure and change*, New York: State University of New York Press, 1992.

Earheart, H. B., *Religions of Japan: many tradition within one sacred way*: New York: HarperCollins, 1984.

Kitagawa, J. M., *On understanding japanese religion*, Princeton: Princeton University Press, 1987.

Honko, L., ed., *Science of Religion*, The Hague: Mouton, 1979.

Marchant, C., *Radical ecology: the search for a livable world*, London: Routledge, 1992.

Ono, S., *Shinto: the kami way*. Tokyo: Bridgeway Press, 1962.

Reichauer, E. O., *The Japanese*, Tokyo: Tuttle, 1978.

Spring, D. & E., ed., *Ecology and religion in history*, New York: Harper Torchbooks, 1974.