

## 2021年度 第7回諸宗教活動・諸宗教シンポジウム

### 主題『諸宗教の連帯による傷ついた世界への奉仕』

パネル報告（神道） 藪田 稔 （秩父神社 官司）

#### 「振り向けば未来；物質文明から生命文明へ」

はじめに 万物共生観へのまなざし

##### （1）世界の諸宗教が環境問題に寄与すべき生命倫理

現代社会がグローバルに当面する環境問題について世界の諸宗教が積極的に関わることの可能な分野に、全人類を含めた地上のあらゆる生物の生態系を保全するための生命倫理を再構築して、いかに現代人すべての心根に訴えることができるかという課題がある。

かくいう私もまた、一介の宗教学徒と神道人という立場で、20数年来この課題にも関わりつつ、日本の宗教文化に内在する生命的エトス(倫理的気風)をさまざまに模索してきた。実践的にも現代思潮を支配する機械論的生命論を折ごとに批判しながら、いわゆるエコロジー運動を下支えすべき霊的生命観の拠点でもある社叢(鎮守の森)文化の啓蒙や保全育成に取り組んできたのも、そのささやかな試行の一端である。

また国際的には、1992年6月のリオ92地球サミット(国連環境会議)で同時開催されたグローバル・フォーラム(精神的指導者会議)では「環境の危機は精神の危機」との共通理解を学び、1997年と98年にハーバード大学と国連環境計画が共催した『宗教とエコロジー』学術会議では「我々の倫理は今まで人間の geno-cide(集団虐殺)や sui-cide(自殺)を論じてきたが terra-cide(大地殺し)や eco-cide(生き物殺し)に思い及ばなかった」という主催者の述懐を得てきた。近年は WCRP(世界宗教者平和会議)日本委員会の諸活動に参加するなかで、世界の平和構築に宗教ならではの貢献があるとすれば、それは諸宗教が共有する霊的生命観にこそ由来すべきだと考えるに至っている。たとえば、1970年に京都での世界大会で設立された WCRP が 36年振りに京都で第8回の世界大会を 2006年8月に開催した折りの大会テーマ"Religions for Peace: Confronting Violence and Advancing Shared Security,"を日本委員会が邦訳して「平和のために集う諸宗教—あらゆる暴力をのり超え、共にすべてのいのちを守るために」と銘打ったことにも日本人宗教者が伝統的に共有する平和観と環境観とが端的に示されているのだ。しかしながら実は、こうした「いのち」と和語で表現する霊的生命観をめぐっては、古代インド由来の不殺生戒にも共通する生命倫理の宗教習俗にも立ち帰るべき課題だと考えている。

今回は、こうした年来の課題に少しく光を当てる試みを報告して責を果たしたいと思う。

## (2) 「草木虫魚に命あり」－日本人の生命倫理

### 2-1 「諸虫供養」という習俗

2009年春のある会合で、日本の民俗音楽を専攻される小島美子先生(国立歴史民俗博物館名誉教授)と交わした四方山話のうち、たまたま奥会津に残る「虫供養」の話に心を打たれて後日頂戴した、先生寄稿の福島民報のコラム記事は次のような文章である。

大沼郡三島町早戸地区の方々が毎年行っている虫供養について『文化福島』という雑誌の昨年十二月号が詳しく紹介している。昔から行われてきたものだが、何と耕作のために駆除した虫たちの霊を弔う行事だというのである。この町には虫送りなどの行事もあるのだが、駆除してきた小さな虫たちにも生きる命があるから「殺してしまうのが申し訳なく感じるという。虫供養は、やむを得ず殺してしまった虫の霊に、静かに眠ってほしいという願いが込められている」というのである。何と優しい心だろうと私は胸を打たれた。そういえば宮崎県の山村の椎葉村では、焼き畑のために火をつける前に、山の神に火をつける許しを乞うだけでなく、小さい虫たちも早く逃げるようにと呪文を唱えるのである。山々の恵みに深く支えられてきた人々は、ずっと昔からそれに感謝し、自然と共生するというよりも、自分たちは自然によって生かされてきたと感じているのである。だから虫たちの命も大切なものと感じ、考えてきた。

(福島民報「日曜論壇」平成17年1月16日)

小島先生は、続く文章で早戸地区<sup>はやと</sup>の虫供養の様子を記し、それに類する習俗にも言及して現代にもさまざまに残るアニミズム的心情を指摘したあと、「もしも世界中の人々が日本人のように異教に対して寛容な心を持ち、万物に命を感じて大切にすれば、世界は平和になり、地球の環境も守られるであろう。」と結んでおられる。

かねて日本人が共有する万物生命への心情を問うてきた私は、この虫供養をじかに学びたいと、2009年九月に一人の学友を誘って現地を採訪してみたのである。

あいにく旧暦十月十日の初冬の行事ということで、じっさいの虫供養を採訪できたわけではないのだが、村はずれの墓地の一角にある供養塔を確認し、一軒の老夫婦にはじっくりと話を伺うこともでき、また唯一残る例というのが信じ難く、早戸村の菩提寺で毎年の虫供養に掲げる供養札を頂くという隣り町の高林寺を訪ねると、やはり墓地の一角に「諸虫供養塔」があって、盆や彼岸に檀家が墓参りする折にはこの石塔にも参るのが常で、特に日を定めての行事は廃れても、こうした慰霊の名残りは会津一帯に見られることを確かめることができた。

そこで、あらためて「虫供養」の習俗を全国に求めてみると、たとえば知多半島の農村部や大分県南部の佐伯市など、やはり各地に現行の事例を学ぶことができた。

## 2-2 「草木供養」という習俗

ところが最近、もう一つの注目すべき「草木供養」という宗教習俗が東北地方の山形県米沢盆地よねざわに現存することを知り、改めて現地へ赴き実態を確認することができたのである。一般にいう「草木塔」とは、「草木供養塔」とも「草木供養経」、「山川草木悉皆成仏」などという碑文が刻まれている石塔で、国内に160基以上の存在が確認されている。

近代の明治・大正時代までは米沢にだけ21基が建立されたが、昭和・平成時代になると、同地に46基のほか県内他地方に47基ばかりか、県外の東京都内10基をはじめ京都や奈良などにも合計20基が新たに増加するなど、いっきに分布が拡大する。

このような草木供養塔が、江戸時代中期にまず米沢盆地の山間部に建立されて以来、近現代を通じて山形県から全国にまで新たな建立が拡大してきた、その建立動機には歴史的な起源から現代的意義にいたるまでさまざまな研究と解釈がなされているが、本稿では、ただその最古の草木塔と最近の建立事例との二つだけの例を紹介するにとどめておく。

その一つは、安永九年(1780)に田沢地区に建立された2基の内の一つ、口田沢くちたざわの大明神地内に現存する草木塔には、その正面に「一佛成道 観見法界 草木国土 悉皆成佛」と刻まれているという事例である。そしてこの文言は、平安末期の播磨に住む天台学僧のひとり道邃どうすいの著書『摩訶止観論弘決纂義』巻一に見ることができ、また鎌倉初期の叡山の学僧、証真の『止観私記』にも同じ文言が見えるということだけ指摘しておく。

もう一つは、「やまがた草木塔ネットワーク」が紹介している山形県酒田市の日枝神社境内に平成十九年(2007)六月建立の「草木食の塔」とその神職による供養祭の事例である。

それによると、この塔は地元で漬物を商う老舗「佐徳すけとく」が建立し毎年の六月十八日に供養祭を行なっている例で、塔の裏側に刻まれた御奉納趣意書には、「天地自然の恩恵」と題して「山川海野の幸に感謝し、生かされて生きてきた道を思い、その精霊を供養・鎮魂いたすことを目的に、ここに感謝祭を執り行なわせて頂きます。」と書かれているのである。

私は、その詳細は別にして、これは単なる心情として片づけてはならぬと実感した。日本人として疎かにしてはならぬ命への率直な心情で、それなりの現実リアリティだと考えたのである。

なぜなら、現代でも各種の魚類供養から動物供養、筆供養、針供養、人形供養にいたる習俗行事はもとより、広くシロアリなどの病虫害駆除の業界や大学医学部での解剖人体をはじめ各種研究施設での実験動物など、およそ先端科学技術の研究にも及ぶ、いわば万霊供

養の事例は現代の日本社会にこそ枚挙に暇あらずだからである。

### 1. 古代インドの「不殺生戒」とその宗教的契機

インド亜大陸の宗教文明には、古代以来の根強い生命倫理に「不殺生戒(ahimsa)」という、広く深い生類不殺生の戒めがある。

たとえば、かつて米国の思想界で異彩を放った哲学者ノーマン・ブラウン(1913-2002)の著の一冊、*LOVE'S BODY*(欲愛と文明)の九章「食べ物」の一節に学んだことだが、古代インドの聖典「バガバッド・ギーター」の三章13節には、つぎのような文章がつつられているという。

およそ家事を営む者は、日々殺生の罪を五たび重ねざるをえない。

その一つは乳棒と乳鉢を使うことから、二つには石臼により、三つにはかまどにより、四つには水差しにより、五つにはほうきを使うことからだ。その人が、こうした罪業から免れるには、重ねて五たび、それを犠牲供進の所作としなければならない。

(Norman O. Brown, *LOVE'S BODY*, Vintage Books, N.Y., 1966, p.176)

ブラウンは、この短文の冒頭に「そも(神の)受肉とは聖餐のこと、葡萄酒とパンを犠牲に仕立てることだ」と提起し、先の引用文のあとに、「ひとが殺生(の罪)を免れるには、殺生そのものを供犠の儀礼とするほかはない(There is no way to avoid murder, except by ritual murder.)」(和訳一筆者)と結んでいる。

たしかに古代インドの徹底した生類不殺生のモチーフは、輪廻転生や六道輪廻の世界観と相まって広く宗教的求道のテーマであり、紀元前6世紀の釈迦や大勇(マハービーラ)たちの解脱への行道の原点であり、それは、現に今でもヒンズー教寺院での放生儀礼にも、多くの菜食主義者にも色濃く伝えられている。しかも、その宗教的発想の底流に流れている生命観こそは、全生類に共有される命なればこそその実存的課題なのではないか。

そして実は、インド以東のアジアに広く分布する霊的生命観は、いわばアニミズム的発想を基本にしてヒンズー文明や仏教文明ばかりか、日本を含め中国大陸や東南アジア・太平洋諸島など、諸民族に土着の宗教民俗にも広汎に共有されているスピリチュアリティなのではあるまいか。

筆者の狭い知見でその事例を日本仏教に求めてみると、あるいは大陸伝来の大乘仏教の土着化ないし日本化の過程で顕在化する「仏性論」の例が挙げられよう。

残念ながら仏教学に疎い筆者には、いちいち原典に当たる素養も能力もないので、この

点も經典学の権威である田上大秀教授の高著『涅槃經(ブツダ臨終の説法)を読む』に学ぶ  
しかないが、その第3章「仏性とは何か」(140~174頁)によれば、まず

『大乘涅槃經』では山川草木に仏性はないと説いていたにもかかわらず、中国仏教や  
日本仏教では山川草木悉有仏性が説かれ、さらには山川草木悉皆成仏が説かれた。  
中国では菩提達磨(六世紀初頭?)の著したという『達磨和尚絶観論』や、湛然(711~782)  
が著した『金剛鉾』に草木(国土)成仏説が述べられている。これを受けて、わが国でも  
草木成仏説が説かれた。言うまでもなく、草木国土に仏性ありという信仰にもとづい  
ている。  
(講談社学術文庫・2004年・140頁)

という冒頭の論考が注目される。

そして続く文章では、平安仏教を開いた最澄(767~822)と空海(774~835)について、まず  
最澄が『註金剛鉾論』で無情有仏性説を唱え、『弘惑袖中策』で「木石仏性」を論じ、非  
情のものにも仏性があると力説し、ただその成仏を積極的に説いたのではないが、その可  
能性を考えたという。また空海が『叶字義』で明確に草木成仏を説いたのが、わが国での最  
初だとする。そして空海のこの説を受けた真言宗の学僧たちを中心に草木成仏論が盛んにな  
り、しかも大乘經典を典拠にしてこの説を説いたが、実は、その『大宝積經』や『中陰經』  
には同説が見当たらないのだ、という興味深い指摘もある。

さらに鎌倉仏教について、まず親鸞(1173~1262)が『唯信鈔文意』に「仏性はすなはち如  
来なり。この如来微塵世界にみちみちてまします。すなはち一切群生海のところにみちた  
まへるなり。草木国土ことごとくみな成仏すととけり」と記し、道元(1200~53)も『正法眼  
蔵』仏性の巻に草木国土も日月星辰も共に「これ心なり、心なるがゆゑに衆生なり、衆生  
なるがゆゑに有仏性なり」と論じ、さらに日蓮(1222~82)も『草木成仏口決』に「妙法は  
有情の成仏、蓮華は非情の成仏」と主張しているとのことである。

こうした立論が正鵠を射ているとすれば、日本仏教にいう仏性とは一種スピリチュアル  
な万物生命観とも解することができるのではないか。さきに言及した、わが国に現存する  
万霊供養のさまざまな習俗には、日本仏教にこそ広く展開した有情・無情(非情)の万物仏  
性論のはたらきがあってこそその成果であり、あるいは古来日本人に根強いアニミズム的生  
命感覚あってこそその日本仏教の万物仏性論の徹底だったと言えなくもない。

たとえば、信州の俳人・小林一茶(1763-1827)の句に「蠅ひとつ打ってはナムアミダブツ  
かな」というのがある。また、正岡子規の俳句革新運動に参加して子規没後の俳誌「ホト  
トギス」を主宰し、近代俳句を大成した高浜虚子(1874-1959)の名句のひとつに、「ものの

芽のひとつひとつに春の神」という句もある。待ちわびる早春の訪れを、枯れ枝の若芽のふくらみに見つけた喜びに、思わず「春の神」と称えた、その霊性感覚も無縁のものではないと思われる。

## 2. モノの「生命」からコトの「命」へ

現代社会に支配的な生命観には、豊かな物質文明をもたらした科学技術の圧倒的な支配の下に客観的な生命の事実<sup>ファクト</sup>だけがあたかも真実<sup>トゥルース</sup>であるかのような常識がまかり通っている。生命が、もっぱら目に見える客体的なモノとすることが真実のすべてであるかのように、である。だが、われわれが実際に生きるコトにおいて、果たしてモノとしての生命だけが現実<sup>リアリティ</sup>なのであろうか。

精神病理学を専攻して卓抜な比較文化論を展開する木村敏・京都大学名誉教授(1931-2021)は日本語でいうコトの文化に着目して、西洋語のモノの文化と対比した現象のとらえ方を論じている。たとえば、その著『時間と自己』(中公新書・1982年、12-13頁)に、日本人が日ごろよく使う「::ということ」という表現を欧米語と比較して次のように論じる。

ものに対してことという言い方でもって微妙だが決定的な「存在論的差異」を言い表すという習慣は、欧米の言葉には全く例を見ない日本語独特の用法である(カッコ内省略—引用者)。Event/Geschehen/événement などの語で言い表される「事件」、「出来事」、「事態」などは、すでに完全にもの化され、客観視された「こと」であって純粹で直接的な「・・・ということ」それ自体からはほど遠い。(中略—引用者)

世界や自然から一定の距離をとり、これを客観的に観察することによって、これを「もの」として見るという思考法が、すぐれて西洋的なものであること、また現代の精緻な自然科学やその基礎にある合理的世界観が、もとをたどればこのような特殊西洋的なものの見方に由来するものであることについては、あらためていうまでもないだろう。日本人の感性は、古来これとは非常に違った動きかたを示してきたように思う。

そして結論的には、モノが客観の側にあるのに対して、コトは主観の側に、あるいは客観と主観の間にあるとさえ指摘する。言いかえれば、コトが主観的な体験に近い意識の流れであって、まだ反省的にはモノ的な存在に対象定立しない、つまり十分に客観化されない事柄として「これだ(これでアル)」というふうに定言的に自覚する以前の、いわば純粹経験の段階と言ってもよい。

こうした木村氏の立論にもとづいて、生命をモノとして客体化するのではなく、それを

現実体験の位相、つまり主体的に「生きるコト」に引き戻すことが、この際肝要なのではあるまいか。幸いに現代の日本語には、一般用語として「生命」のほかに「命(イノチ)」という古来の和語がある。このイノチこそが、生命を主体的に「生きるということ」を表現する言葉だと考えたい。また、こうして敢えて生命を「コトの命」とする理由は、それこそ人類史始まって以来、人間が生命現象を発見した当初からの霊的生命観が、けっして現代流の客観的な生命現象ではなく、何よりも自分たちが「生きること」の共同主観的な現実<sup>リアリティ</sup>を見据えてのコトの神秘や当惑から得られたものだ、と思うからである。

さて、現代の日本社会にも蔓延する生命観は、先述のように生命一般をモノと客体化して、あたかも目に見える生命現象という客観的事実<sup>ファクト</sup>だけが、そのすべての真実<sup>トゥールズ</sup>だと見做すべきだという風潮が支配的である。その風潮が災いして、伝統的な文化にもとづいた常識やエトスから懸け離れた、なんとも想像を絶する異様な殺人や自死の事件が多発したり、およそ人情味の酷薄な無機的遺骸処理などが平然と行われている。しかもその半面<sup>リアリティ</sup>の現実であるはずの取り残された心の傷や不安を安易な救いに求めて、さまざまな癒やし産業の餌食になる手合いも多い。そこには、およそ人命を脳と臓器がはたらく個別の生きモノとしか視ようとしないう現代の空ろな生命機械論がまかり通っている。いま「無縁社会」がしきりに問われているのも道理である。

生命をモノ化することは、生を物体化して人命を心なき唯の物体と見做すこと、生のみの個体でしかなく、生と死あつての生命本来の営みを見捨てるばかりか、親から子、子から孫へと繋がるからこそ命なのだという厳粛な生命の本質を見捨てることにほかならない。

しかし、人命をモノの生命ではなくコトの命とすれば、それは必然的に生命が「生きること」となる。つまりわれを客体化して他人事のように「生き物」とするのではなく、われが主体的に生きるコトになる。そこで当然のことながら、われが生まれてきた不思議を思い、死ぬことを知り、生きるために他の生き物を喰らうことに気づく。生きることが命を授かり、やがて確実に死ぬことであり、それどころか他の生き物を殺すことでもある、という根本の矛盾に逢着するはずである。

人類は、はるか文明の当初から同朋の共同体を営む中で、こうした命の自己矛盾に気づき、祖先から子孫への命の連鎖に自己を位置づけながら、また万物の命に生かされる霊性の世界を築き上げてきたのだ。

### 3. 日本神話の万物生命観と稲米儀礼の本意

今さら論じるまでもないが、日本の古典神話には色濃く靈的生命観が語り出されている。奈良時代の八世紀初頭に当時の朝廷に撰上された『古事記』『日本書紀』の神代巻に記載する神話群には、それなりに国家的な意図をもっての撰修が施されていることはいうまでもないが、それでも古代特有の神話的な靈的生命観を看取することは可能である。

そこで古典神話が示す、おおよその神話的構想に沿ってそのイノチの觀念を辿ってみると、まず「天地初発」あるいは「天地開闢」とする天地すなわち世界の発端は、天地未分の混沌(カオス)から天地分離の過程であって、むしろ別伝に「鶏の子」すなわち鶏卵の比喩を中国の古典から借りているように、宇宙の初源は形相以前の混沌たる生命卵と構想する卵生神話であることが指摘される。少なくとも、宇宙の始まりに造物主である超越存在による創造の業を想定していないことは、東洋各地の神話とも共通しているところである。

ともかくも天地未分の混沌から、まず上下に天と地が分かれたあと、天上の「高天原」に天之御中主という宇宙軸の神と高御産靈・神産靈の対偶神で「造化三神」とも称される生命世界の原理神たちが「成る＝生る」という形容で出現し、やがて天上に「産靈」という靈的な生成原理がはたらく理想的な生命秩序(コスモス)を主宰する「天津神」たちの天上界が成立する。ついで天津神の末裔であるイザナギ・イザナミの男女二神が「中津国」という地上に降り立って神婚の営みによる産靈のはたらきで国生みと神生みを果たし、大海に囲まれた「大人島国」という現世の世界が産み出されるが、この地上では「国津神」と称される神々をも含めて「青人草」とも呼ばれる人々も、山川草木も等しく靈魂をもつ靈的存在でありながら誕生と死没とに限られた現世的規範(ノモス)の世界でしかない。ただし、地母神であるイザナミが火の神を産む際の火傷で死没するプロセスのうちに、身をもって開示する死後の幽冥世界、「黄泉国」という他界が語り出されており、しかもここでは死者が赴く世界ながら、いわば現世的な生と死とが分明でない混沌としたカオスの状態として、むしろ「蘇える＝黄泉がえる」可能性を秘めた生命根源の他界を想わしめる。なお、現世である「中津国」と来世である「黄泉国」とは、もとより生前と死後との位相は違っていても、いわば現界と他界、あるいは生から死への現世的位相と、生死の幽冥な来世的位相との違いにすぎない。イノチは、その肉体を介して生死を分けるにしても、その靈性は靈魂として顕・幽二つの位相に出入して生命世界の全体を現象せしめている。生命とは、生と死あってこそその命(イノチ)なのだが、生の位相とは、いわば靈肉一体の現実(ノモス)を言い、死の位相とは靈肉解体の混沌(カオス)を言うのだ。



かくして古典神話の生命観に今も依拠する神道文化は、あくまで生命世界の生々発展を理想として、現世的に死の事態を汚穢(ケガレ)として祓い除きながら、ひたすら人事を尽くし、神々を祭ることにおいて「修理固成」(世を造り固め成す)、すなわち現世の平和な生命秩序を全うすることを目指す。なお、神道の神々は、本来的に偶像を持たず、神霊として清浄な諸物に宿るイノチの靈性だが、人がそれを神として祭ることによって、はじめてそのイノチの本源的な靈力を発揮する。その靈力が、万物のイノチを産み成す「産靈」の神徳である。現世に生を享けた人間は、やがて死を免れることはできないが、祖先より享けたイノチを発展せしめて子孫に受け継がしめることは可能である。そうして弥つぎつぎにイノチを全うする世界こそが、神道の理想とするイノチの世界観だといえよう。

しかも、靈的イノチは人間にのみ限られるのではなく、それこそ山川草木ばかりか日月星辰や風雨や大地など、あらゆる万象万物に靈性を感得してそれぞれにタマ・モノ・タマシヒといった靈のはたらきを想定しており、なかでも強い威力を感じる靈性をカミ(神霊)と祭ることになる。カミと認めることは、すなわち人がマツルことであって、誠意ある祭祀により神は神徳をもたらし、それを怠れば神は祟るのである。

とりわけ神々の祭祀に注目されるのは、御饌御酒をもって酒食を神前に供え、合わせて神人共食(communion)を行なうことを主体とし、しかもその食材は稲米を中心とすることである。因みに、超越的な絶対存在を神とする世界宗教の場合には、人の意志で神に直接、酒食を供えることはないが、地上的な神々を祭る古代宗教や民族宗教では、神聖な食物を犠牲に捧げて神人共食する供犠(sacrifice)こそが祭祀の主体を成す。牧畜や農耕を生活の糧とする社会に根ざした宗教文化では、何らかの靈的生命を人びとと共有する神々や祖先たちにとっては、人びとの食する家畜や穀物を解体(料理)して共食することが、神人ともに生命的靈力の交流と交歓となる。そしてこの場合、最も祭祀にふさわしい神聖な食材は最初に収穫される家畜の初子であり、穀物の初穂である。

実は、日本古来の神道文化においても、稲米つまり稲種そのものが穀霊として田の神とも、神霊の憑代とも見做され、特にその初穂の聖なるイノチを介して神人共食するという広意の供犠儀礼が、現行の神嘗祭・新嘗祭・相嘗祭の本意なのだ。

要するに、古典神話とも呼応する万物生命観あつてこそ、生きるために他の命を絶つことの矛盾を、供犠儀礼をもって克服する宗教文化ならではの手立てに他ならないのである。

## むすび 新たな「生命文明」に向けて

これまで述べてきたように、おおよそ地上の生態系を成すすべての生類のなかで、ヒトが人間、すなわち和辻哲郎のいう社会的存在となる過程で唯一「生命」を自覚したという一点で、他の生物の位相を超えてきた。たとえば、人間の知について、「人間のみ(生きながら)自分の死を観念することができる(Man can conceive of his own death.)(Glenn M. Vernon, *The Sociology of Death*, 1970)と指摘されるように、おそらく人間だけが、おのれの生存をめぐる根本の実存的矛盾、つまり生きることが死ぬことであり、生きること自体が他の多くの生類を殺すことでもあることの矛盾に気づいてきた。

そしてこの<sup>リアリティ</sup>現実こそが、ヒトが真つ当な人間であるためには、何らかの宗教的超越の手段に訴えざるを得ない、という人類文化の一貫した精神史を物語っている。さきに引用したように、古代インドの不殺生戒に言及して、「儀礼的殺生の手段のほか、殺生を免れる道はない」とN. ブラウンが喝破している道理である。筆者もまた、すべての宗教は、それがどんな形にせよ、そうした根源的な生きることの罪障や不安から人間の心を解き放つための真剣な模索の営みにもとづいており、だからこそ、さまざまな神話伝承や象徴的儀礼、とりわけ何らかの犠牲供進(sacrifice)を伴う多彩な贖罪の祈りの様式が諸宗教にあると思っっている。いうならば"credo quia absurdum est.(背理なればこそ信ず)"とは、キリスト教神学に限らず宗教ならでは<sup>トゥルース</sup>の真実なのである。

日本の神道文化においても、我われに命を托し我われを生かしている先祖や自然のはたらきを目に見えぬ命の靈性として神とし、その神々を祭ることで神人一体の共存共栄を祈ってきた。わが命は、親を通じて神々や祖先から托され、またわが死を通じてわが子孫や自然の命に托されていく。われもまた、その生死を全うするなかで、やがて子孫が祭ってくれる祖霊となる。そこには、人も人びとを生かすめる万物も、すべて命を共有する神秘的な世界への祈りがある。

日本仏教の伝統にも、「一切衆生悉有仏性」という偈が広く経論や文芸にもてはやされ、また「草木国土悉皆成仏」や「草木成仏」なども教説ばかりか謡曲や物語などにもよく引用されるなど、生類の有情ばかりか木石の無情まで一切の万物に「仏性」という名のイノチの靈性をも認めてきた。現代にも根強く伝えられている「万霊供養」や「生類鎮魂」の習俗からみても、そのいわゆる懺悔滅罪の本意をこそ尊重すべきであろう。

西欧文明がもたらした現代の物質文明は、やはり万物を神の被造物とみなした世界観の世俗化した結果に違いないが、それでも、その申し子でもある生命科学が長足の進歩を遂

げるなかで、まさに地上の全生命が遺伝子を共有し生態系の共生関係にあることを客観的事実として明らかにしたのもその成果である。そこで今は、このエコロジ的事実を直視した上で、物心ともに豊かさをもたらすスピリチュアルな「生命文明」の実現へと共に心がけるべき時代ではあるまいか。

10,984 文字 R031024