

脱世俗化社会における伝統教団の役割

鈴木晋怜

はじめに

一九五〇年代から七〇年代にかけて、イギリスの宗教社会学者B. ウィルソンやアメリカの社会学者P. バーガーに代表されるように、多くの宗教社会学者の間では、いわゆる「世俗化論」が主流を占めていた。すなわち、近代化が進み、合理的な価値観が社会の中心を為すようになるにつれて、社会あるいは人間にとって宗教の役割がどんどん希薄になっていくだろうというものである。人間の種々の活動は科学的方法論のもとに支配され、その意識も一切の超自然的なものから脱して、理性的、合理的に世界を解釈するようになっていくという近代主義的な想定である。実際、この近代化・世俗化の進展に伴って、科学的・合理的な知およびその主体である人間は、自然への支配力を増大させ、多くの自由や福祉を勝ち取った。近代化は善であり、われわれに無限の福音をもたらすものであるという信念を多くの近代人が共有し、宗教はその流れに水を差すものとして、社会の周縁に追いつ

やられてしまった。

しかし、「ポストモダン」と呼ばれる二〇世紀末期以降になつてくるとしだいにその様相は変化してきた。近代化の様々な歪み、すなわち環境破壊や近代都市における新たな貧困、孤独などの問題が露呈し、近代主義に対する懐疑が生まれてくると共に、直線的に進行していくと思われていた世俗化の流れに逆行するような現象が現れてくる。たとえば、世界的に見れば、一九七九年におきたイランのイスラム革命はその端緒であるし、まだ記憶に新しい二〇〇一年の九・一一同時多発テロ事件に象徴されるような宗教原理主義運動、さらにはその後の十字軍的対抗措置、また我が国においては、一九九五年に日本中を震撼させたオウム真理教事件など国の内外を問わず、様々なところで、脱世俗化ともいべき現象が起こっている。

さらには、こうした原理主義的宗教現象のみならず、一九七〇年代以降、北米を中心に盛んになつたいわゆる「ニューエイジ」の流れ、それに追隨する形で日本では「精神世界」と呼ばれる領域が若者の興味を集め、書店では「宗教書」のコーナーの隣にこのセクションが置かれるようになった。若者の関心は、世俗的な政治や社会問題から宗教的なものへとシフトしていったのである。そしてこの流れは、敢えて宗教的、と傍点を付したように、既成の伝統的教団やそれに参与する人たちとは異なり、若者たちが瞑想やボディワークや心理療法などによつて自己変容を追求するようなものであったが、その後、その対象や領域も次第に範囲を広げ、一九九〇年代以降になると、終末期医療の現場、看護、介護、生命倫理、ヒーリング、セラピーや断酒会などのセルフヘルプ・グループ、食、エロロジーや教育、巡礼・遍路やアニメ・マンガなどのサブカルチャーといった様々な分野で様々な人々が参与する現象へと展開していった。こうした現象の根幹にあるものは「スピリチュアリティ」と言われ、この言葉は現代を解釈する際の重要なキーワードとなっている。

こうして見てくると、近代からポスト近代への流れは、世俗主義から宗教（それも原理主義的な）へと潮流と伝統教団からスピリチュアリティへとという潮流がぶつかり合いながらも一つの大きなうねりをつくっていると捉えることができよう。

そこで本稿では、宗教とスピリチュアリティの関係を考えた上で、今後、われわれ伝統教団がそうしたうねりをどのように掴んでいったらいいのかということについて論じてみたい。

1. 宗教とスピリチュアリティ

前述のように、現代において宗教的な現象は非宗教的な様々な分野で展開されているが、こうした現象を極尾は次のように捉えている。^①

このような新しい宗教文化のあり方を、まずは、宗教性の「全域化」という言葉で捉えておきたい。教団が勢力や影響力を拡大するというのではない。むしろ、宗教的な価値が、宗教を包み込みながら、医療や食文化、仕事や教育、余暇や人間関係、大衆文化やライフスタイルといった、私たちの生活のさまざまな場面に浸透していく過程である。

モダニティ（近代性）によって差異化され、ときに極端に分離された社会の諸領域を、宗教的なものがふたたび結びつけようとしているのではないだろうか。翻訳語としての「宗教」の原語である“religion”の通説上の語源である“religare”（ふたたび結びつける）、“religere”（ふたたび拾い集める）の意味が、いままさに復活しようとしているのではないだろうか。

彼が指摘するように、モダニティ（近代性）によって差異化され、分離された社会の諸領域を「宗教的なもの」がふたたび結びつけようとしているのである。そして、その「宗教的なもの」こそが、「スピリチュアリティ」であり、現代社会において「全域化」しているものはあくまで「スピリチュアリティ」であって「宗教」ではない。

では、「スピリチュアリティ」とは何か。語源的に言えば、スピリチュアリティ spirituality は、ラテン語の spiritualitas に由来し、本来は「息」「風」を意味する。日本語では、どのような視点、どのような文脈で用いられるかによって「霊性」「全人格性」「実存性」「大いなる受動性」「いのち」「魂」「精神性」「宗教性」など様々に訳されるが、こうした多様な訳語をもつスピリチュアリティの意味を伊藤雅之は次のように定義づけている。²²

「おもに個々人の体験に焦点をおき、当事者が何らかの手の届かない不可知、不可視の存在（たとえば、大自然、宇宙、内なる神／自己意識、特別な人間など）と神秘的なつながりを得て、非日常的な体験をしたり、自己が高められるという感覚をもったりすること」

この定義によれば、スピリチュアリティ（あるいはスピリチュアルな体験）には、次のような特徴があると考えられる。

- ① その人自身の個人的体験を重視
- ② 超越的な次元にある何ものかにつながる感覚

③自己が高められていくという実感

このように、本来、宗教とスピリチュアリティとは、非常に近接したものでありながら、しかし、それに参与する人々はその違いを明確に嗅ぎ分けている。Im not religious, but spiritual. という言い回しに象徴されるようにスピリチュアリティを志向する現代人は、スピリチュアリティと宗教を別なものと区別しているのである。では、両者はどこが違うのであろうか。

その点について、島藪は次のように指摘している。⁽³⁾

では、新しいスピリチュアリティの当事者たちはどういう意味で、自らの立場が「宗教」とは異なると考えているのだろうか。それはまず、個々人の外部にある堅固なシステムとして指示されにくいものである。新しいスピリチュアリティに関心をもつ人々は、堅固な体系性、組織性をもった伝統的な宗教に好ましくない性格があると考えている。そうした「宗教」の特徴は、(1) 集団への帰属を求め、集団の規範や権威体系に服するよう促すこと、(2) キリストやブツダのような唯一の至高の人間、あるいは神的超人的な存在への帰依を求めること、(3) 自己が属する宗教のみが正しく他の宗教や思想的立場は無価値であるかごくわずかな価値をもつにすぎないとする独善的・排他的な姿勢、(4) 神などの超越的存在による死後の報いを説き、信じないものが罰せられるとする二分法、などである。

すなわち、宗教が『聖なる』とみなされるものと関連する教義・儀式・神話・体験・倫理・社会構造などの組

織化された形であり、組織としての宗教がどうしても権威主義や排他主義になってしまおうとすれば、スピリチュアリティとは、そうした宗教から教義や儀礼、組織、指導者などを順に取り除いていき、最後に残った核であり、スピリチュアルな体験とは、それと自己とが直接つながる体験なのである。いわば、スピリチュアリティとは「個人化された宗教」であり、それに参与する者が捉えている宗教とは「組織化・制度化された宗教」である。そしてスピリチュアリティは「組織化・制度化された宗教」に参与する者が最も大切だとする要件を捨象したところにこそ、顕現するものなのである。

後述するように、スピリチュアリティに参与する者にとって、「組織化・制度化された宗教」には、最早スピリチュアリティを感じられない。その代表である伝統教団は自分たちの伝統を守ることに関わり、原理や形式にこだわり、またそれまでの信者や檀徒をいかにつなぎ留めて自らのうちに困い込んでおくかということに腐心するあまり、彼らが考える本来の意味での宗教の核心 \parallel スピリチュアリティが喪失してしまっているのである。

さらに、スピリチュアリティに参与する者にとって、伝統宗教が説くような「救済の物語」すなわち死後、あの世や天国あるいは浄土で救われるという思想、そしてその前提となる、人間は煩惱をもった、あるいは罪を背負った悪なる存在であり、従って、現世は来世での救済のためにその煩惱を払い、悪を償って生きていかなければならないという現世否定的な思想・価値観にはついていけないと感じている。なぜならば、近代の合理主義的な思考法が身に染まり、また科学技術の発展によって宇宙の遙か彼方まで見透すことができるようになった現代人にとって、天国や浄土は最早リアリティを失っており、その存在を素朴に信じることは困難である。また、スピリチュアリティが興隆している先進国において、多くの人々は、現実生活を救いたい苦として捉えたり、そ

の原因が自らの内にある悪や罪だとは思っていない。先進国における経済の発展は切実な貧困から人々を救い出し、技術の開発は生活の利便性を飛躍的に高め、医学の進歩は多くの疫病やかつては不治とされた病いを克服し、自由や平等のスローガンは少なくとも建前上は差別や抑圧を社会の表舞台から葬った。またヒューマニズムは、人間そのもののすばらしさを礼賛し、神への隷属から人間を解放した。近代主義は、その行き詰まりを露呈したとはいえ、今だ容易に崩れない説得力を持ち続けている。現代のスピリチュアリティは、そうした社会背景のもとで展開されており、それへの志向性は、脱近代であつて近代以前への回帰ではないのである。

伝統教団の側からすれば、自分たちの伝統は普遍的なものであり、時代のパラダイムを超越していると主張するかもしれない。しかし、こうした普遍主義も、それぞれの教団が自分たちの伝統こそ普遍だと主張する限り、それは本来の意味での普遍とはならず、教団の数だけ普遍が存在するというおかしなことになってしまう。それに比べれば、近代の合理主義的世界観や科学技術やヒューマニズムの方がむしろ普遍性をもつ価値観としての説得力をもつだろう。

さらに現代のスピリチュアリティは、前述のように「個人化された宗教」であつて、組織や制度にはなじまないものである。個人と個人のスピリチュアルなつながり、あるいは個人が直接的に自己を超えたものとながつていくということを重視するので、普遍ということにそれ程、意味を感じない。そもそも普遍主義を志向してはいないのである。

したがって、伝統教団が伝統の名のもとに保持し、守ろうとしている組織や理念は、文化的価値はあつても、今まさに生きている現代人のスピリチュアリティにはほとんど響かないのだ。

2. 「個人化された宗教」としてのスピリチュアリティの危うさ

前述のように、現代においてスピリチュアリティを志向する人々は、個人ということを重視し、組織や制度にはなじまない。むしろそれらに与することは自律性を喪い、あたかも手足を縛られて權威にひれ伏すようなものとして忌避されている。その意味で、伝統教団は彼らにとって、過去の遺物のようなものかもしれない。自分たちは、そんなものにこだわらず、もっと自由により深い部分で自己を高め、自己を超えようとしているのだと思っているのである。しかし、そこにこそ、現代のスピリチュアリティの危うさがある。

釈徹宗は、その危うさについて次のように指摘している。⁽⁴⁾

なんかね、見ていると、いまの若い人って匿名で繋がりたいという傾向がどうもあるような気がします。つまり、自分の自我がボキッと折られたり潰されたりすることなく、自我をぬくぬくと温存、ヘタすると自我を肥大させたまま宗教にかかわるといふ傾向が一部の「ポスト新宗教」にはあると思います。「ポスト新宗教」というのは、わりと癒しとかヒーリングとか、自我を温存するような傾向がありますから。ところが、仏教でもキリスト教でもそうなんですけど、いったん自我がへし折られて、自分の在り方を根底から問い直すなければわからない部分ってあるんですよ。

(中略)

つまり、「無地域性」とか「宗教の個人化」とかがキモなんです。宗派とか教団には興味はなく、宗教を「道具的」に使う。生きていくうえで、うまく必要な要素だけを道具箱から取り出すように使う。この傾

向は、「現代霊性」を考える場合のカギです。自我を教団に奪い取られることなく、宗教をうまく活用している。そして、そういう宗教が高く評価されている向きもあります。でも私、この部分にもちよつと危ない感じをもっています。

彼のこの指摘は、おそらくT h. ルックマンの私事化論における「プリコラージュ」概念を念頭においているものだと思われる。すなわち社会構造が、伝統社会から近代社会へと移行するにつれて、共同体の直接的な制度監視から逃れた匿名性の高い個人が増加し、その私事化した個人があたかもプリコラージュ（あり合わせの材料で行う素人仕事・器用仕事）のように自分が入手可能な宗教表象を恣意的に動員して、その個人にとつての究極的意味体系にまともな上げていくというものである。そして現代においては、個人が動員可能なプリコラージュ材料の種類・総量が、爆発的に豊富になり、その結果、伝統宗教の制度・組織に束縛されずに自由に宗教表象を消費する市場が切り開かれてくる。

しかし、その究極的な意味体系の構築は、私事化された個人のプリコラージュである限り、それは単に自己充足のためのパッチワークのようなものであり、極めて心許ないし、また、長い時間をかけて社会と折り合いをつけながら練り上げてきたものではないため、ひとたび暴走すると歯止めがきかなくなる。伝統宗教は、市場において恣意的に消費され、社会における意味をなくしていく一方で、個人化された宗教は非常に独善的で閉鎖的な方向へと突き進む可能性があるのである。

また、個人が自己を超えた超越的なものとながり、自己が高められていくということに大きな関心がある現代のスピリチュアリティは、基本的には自己肯定に基づく自己の無限の拡大を志向する。前述のように、現代の

スピリチュアリティには、宗教の根本的な命題である人間の根源的な悪や罪への問いかけや、それを原因としてもたらされる苦の問題、さらにはその象徴としての死や死後世界の在り方についての洞察が決定的に欠けているのである。自己がより成長し、よりよく生きていくためにはどうしたらいいか、自己がその殻を破り、大いなるものとつながっていくという心地よい生の実感を得るためにはどうしたらいいかという飽くまでも「自己の生のあり方」を追求し、そうした感覚を都合よく、また効率的に得るために、様々な宗教表象がブリコラージュされるのである。スピリチュアリティに共感する人々が伝統宗教の組織や制度を嫌うのは、そこに組み込まれることによって自己が埋没し、主従関係が生まれ、自律性が喪われてしまうからであろう。

しかし、こうしたブリコラージュによって得られた自己拡大感、謂わば宗教の上澄みのようなものであって、その背後にある幾層にも重なった濾過装置を欠いている。ここで言う濾過装置とは、自らの内に潜むどうしようもない悪や未熟さを自覚し、それをその都度その都度、濾過しながら、次第に清水に近づいていくという過程であり、伝統宗教やかつての伝統的共同体の中には、そうした装置が内在していた。それは換言するならば、未熟な自己からより成熟した自己へと生まれ変わるために、絶えず象徴的に死と再生を繰り返していくという文化装置である。よりよい生の根底には必ず死があり、それを契機として新たな生が育まれるという重厚な生の有り様が現代の個人化された宗教としてのスピリチュアリティには欠落しているのである。

3. 伝統教団におけるスピリチュアリティの喪失

前述の樫尾の言葉を借りれば、現代において宗教性は全域化しており、その意味においては現代社会の中で宗教は再び価値を持ち始めた。島菌も指摘しているように、「宗教の個人化」の裏面に「個人の宗教化」という事

態があり、それは公共空間への宗教やスピリチュアリティの浸透を伴っている。⁽⁵⁾

しかし、そこで求められているのは決してわれわれ伝統教団ではない。むしろ伝統教団には現代人が志向するようなスピリチュアリティが喪失しているとさえ思われている。では何故、伝統教団にはスピリチュアリティが感じられないのであろうか。

それは一つには、伝統教団の組織・制度が内実を伴ったものとして機能していないということが挙げられよう。たとえば、寺院活動の基礎的な制度である檀家制度を採ってみても、かつてのように寺が地縁・血縁に基づく共同体の中心として機能していた時代とは異なり、現代では人口の流動化、家族形態や家観念の変化などに伴って、従来通りの檀家制度を維持する必然性がほとんど無くなっている。では、現在の菩提寺と檀家が信仰で結びついているかと言えば、必ずしもそうではない。もとより日本人の信仰形態は重層的で、特定の宗教に対する自覚的な信仰ではないので、信仰を媒介として特定の寺院と檀家が結ばれるということは決して一般的ではない。敢えて言えば、先祖代々の墓の存在が菩提寺と檀家をつなぐ切り札であったが、現代では先祖供養やそのよりしろとしての墓を継承するという意識が希薄化しており、その点においても檀家制度は意味を失いかけている。さらには固定化された檀家制度は常態化した世襲制とも相俟って、寺院活動の質や僧侶のモチベーションを低下させる一因となっている。にもかかわらず、教団の側は、旧態依然とした寺檀関係の維持にこだわり、それを強固にすることによって檀信徒の困い込みを宥ろうとする。そこに権威主義や排他主義が蔓延り、個人の自由な参入を拒絶する土壌が生まれてくるのである。長い歴史をもつ檀家制度がすぐさま崩壊するとは思えないが、教団として檀家制度そのものを問い直し、活動の基盤を檀家単位から個人へとシフトしていくことが求められよう。

さらに伝統教団のスピリチュアリティを疎外する要因として考えられるものに、空疎な形式主義が挙げられよ

う。確かに僧形や所作や儀礼作法の形式は宗教の重要な要素であり、それを蔑ろにすることはできない。しかし、一つ一つの形式は意味の象徴であり、内実を伴ってはじめて真の意味での形式たり得る。形式主義の危惧すべき点は、形式さえ整えればあたかもそれで宗教性を保持できると錯覚させ、そこに僧侶を落とし込んでしまうことである。スピリチュアリティを志向する現代人は、そうした空疎な形式主義の欺瞞性を伝統教団のなかに、あるいは僧侶のなかに感じとっているのである。意味の象徴、意味の具現としての形式でなく、形式を整えることそれ自体に意味を見いだそうとすることは、文字通りナンセンスである。

ポストモダンの視点からの宗教的世界観の再構築ということも必要であろう。現代社会に全域化しているスピリチュアリティは、脱近代ということであって、前近代へ回帰することではない。したがって、かつての時代において共感され、受容されていた宗教的世界観をそのまま現代に当てはめようとしても、そこには時代的齟齬が生じてしまう。モダニティを経た現代人にとって、某国の国家主席がゴルフをしたらほとんどのホールでホールインワンだったというような荒唐無稽な神話を信じることができないように、たとえば、三途の川の物語や六道輪廻の物語などの古典的な神話をそのままリアルなものとして信じることは困難であろう。神話を棄てるということではなく、神話は神話として大事にしながらも、それを普遍的な真実として固定的に扱うのではなく、一度脱構築した上でスピリチュアルな視点から解釈し直し再構築していくことが求められるのではないだろうか。原理主義に徹して解釈の余地を認めない立場を堅持し信仰する覚悟があるならともかく、それさえなくして神話をあたかも真実であるかのようにとくとくと説く僧侶から現代人がスピリチュアリティを感じとることは不可能である。

4. 現代における伝統教団の役割

これまで述べてきたことを踏まえて、では現代社会において伝統教団はどのような役割を担っていくべきかという問題について考えてみよう。

まず考えられることは、個人化された宗教としてのスピリチュアリティの暴走を監視することである。前述のように、個人化された宗教はブニコラージュによって非常に独善的で閉鎖的な方向へと突き進む可能性がある。また、現代では心理療法や様々なスピリチュアルワークの技法の確立に伴って、比較的容易に誰でもが神秘体験や変性意識状態を得ることができるようになっている。しかし、スピリチュアリティの本質は、個人のあるいは特定の個人のネットワークの中でだけつながらなければならない独善的で閉鎖的なものではなく、あらゆるものに開かれているがゆえにあらゆるものと一体となれるということである。またスピリチュアリティの目指すところは、神秘体験や変性意識状態を得ることではなく、そうした体験を通して世界を見る目があるいは他者とのかわり方がどのように変化したかを自分自身に問うことである。ともすると現代のスピリチュアリティへの志向性は、そうしたスピリチュアリティの本質や目的を忘れて、手段に過ぎない神秘体験や変性意識状態を得ることが自己目的化する傾向があるように思われる。自分たちこそは日常を超えたより深遠な部分で大いなるものとなっていくという錯覚は、日常性を卑下し、その中で生きることを無意味化してしまう。

伝統教団は、そうしたスピリチュアリティの暴走を、社会的な視点からではなく宗教的な視点からチェックしていくことに存在意義が見いだせるだろう。個人的な体験を重視するスピリチュアリティも組織や制度を重視する伝統教団も、その根幹は「聖なるもの」との関わりであり、両者は共通の土壌の上にある。その意味において

は、両者はお互いの足りないところを補完し合っていくという相補的な関係性をもっていく必要がある。Im not religious, but spiritual. という言い回しには、宗教とスピリチュアリティの乖離している現状が反映されているが、両者は実是不可分であるということ再認識する必要がある。

さらに、現代のスピリチュアリティは、前述のように、自己がより成長し、よりよく生きていくためにはどうしたらいいか、自己がその殻を破り、大いなるものとつながっていくという心地よい生の実感を得るためにはどううしたらいいかという「自己の生のあり方」を追求する。したがって、宗教の根本的な命題である死の問題がどううしてもなおざりになる傾向がある。死の問題が問われたとしても、それはあくまでも生のターミナルとしての死であり、その連続性や一体性については必ずしも問われていない。

死は、さらなる成長のための、すなわち新たな生のための重要なプロセスであり、決してすべての終着⇨ターミナルではないという考え方には、生と死を連続的にあるいは一体的に捉えるという宗教的な死生観が通底している。近代以前の社会においては、こうした感覚は多くの日本人に共有されていた。しかし、現代において、生と死は明確に仕分けされる。

たとえば一九九〇年代後半以降、公教育の場においてスピリチュアル教育が次第に導入されるようになってきている。⁽⁶⁾そこにおいては「いのち」をスピリチュアルな視点から捉えようという取り組みがなされるが、そうした場合でも、与えられたいのちをどう輝かせるかという側面からの教育が主で、死の問題あるいは死と再生といった問題は除かれる傾向がある。「子どもといのちの教育研究会」会長で東海大学文学部教授の近藤卓は、公教育における「いのちの教育」の基本的理念として次のように述べている。⁽⁷⁾

生と死の意味

まず、いのちの教育にとつての生と死の意味について、考えておかなければならない。いのちの教育は生の教育であつて、死の教育ではないし、ましてや死の準備教育ではないということをはじめに明確にしておく。いのちの教育は、今のこの生をよりよく幸せに充実したものにする教育である。

死という誰もが避けられない事態に対して、しっかりと準備をしておくことが必要だという意見もある。それでは、なにを目的とした準備なのであろうか。

まずあげられるのは、死を迎えるにあつて不安や混乱を静めるための準備である。確かに終末期医療のことなどを考えれば、このことは重要なことかもしれない。しかし、今の私には、準備によつて不安や混乱を静めることは不可能のように思われる。私自身は最期の最期まで、じたばたと騒ぎ立て、もがき苦しみを生にしがみつきながら死を迎えるに違いないと思う。また、そうありたいとも思っている。それほど執着したいし、執着したくなるほどにすばらしい人生でありたい。充実した人生、幸せな日々であれば、もつと生きていたいと思う。あるいは逆に不十分な毎日、不幸せな日々であれば、そうでないときを夢見てもつと生にしがみついていた。死を目前にしたときの私にとつて、神との取引も和解もありえない。私の中には、神そのものが存在しないからである。いずれにしても、安定した気持ちで不安や混乱もなく死を迎えることなど、私には考えられない。

死の準備の二つ目の意味は、死後の生 (life after death) を念頭においてのものである。人生には、入学の準備、入社の準備、結婚の準備、出産の準備、無数のさまざま準備があり、どれも大切なものであるといわれている。準備をすることによつて、事前の心の平安が保たれるし、不安や混乱が軽減するからである。

しかし、もっと大切なことは、これらの準備の後には生活があるのであって、準備をすることによってその後、に続く生活がよりよいものとなるということである。死の準備をするということは、死後の生をよりよいものにするためなのではなからうか。死への準備教育をして、しっかりと死を準備することによって、死後の生を意義あるものにするということであろう。

しかし、私自身にとって死後の生というものは、まったく存在しないものである。死はすべての終わりであり、生の終着点である。まさにターミナル（終点）であり、絶対的な壁あるいは断崖絶壁である。そこから先は無であり、なにも存在し得ない。今のこの生と死後の生をつなぐ境界線上に死があるのではない。今のこの生こそがすべてである。それ以外の生など、ありえない。だから、死の準備教育ではなく、今のこの生をよりよく生きるためのいのちの教育なのである。

宗教に関わっている者にとって、生と死をこのようにはっきりと分け、死をすべての終わり、生の終着点と断言するこの考えは違和感があるし、青少年期にこうした考えを刷り込まれるのは、むしろその後の人生をよりよく生きることに繋がっていかないのではないかと思われる。しかし、その一方で、少なくとも公教育の場のなかに、宗教的な死生観を持ち込むのは危険だし、信仰の伴わない客観的な説明をしたところで、それが「いのちの教育」になるとは思われない。したがって、公教育のなかで、死と再生に基づく成長のプログラムを構築していくことは極めて困難である。そこで寺という空間、僧侶という存在の意味があらためて問われるのである。

生と死が切り離され、死をリアルに感じる事ができない現代において、いくら「いのちはありがたい」「生きることはずばらしい」と叫んでも、死を意識しない生は脆弱であり、生もまたリアリティを失っている。

そうした時代の中で、生者と死者の交感の場としての寺という空間、死者供養（葬式・葬後儀礼）の担い手としての僧侶の存在は重要な役割を有している。生のみを肯定する価値観を相対化し、生のなかに常に死が潜んでいることを気づかせ、さらには、死はすべての終着すなわちすべてを無意味化するものではなく、死によってさらなる成長がもたらされるということを理念的かつ実践的に、さらには社会と協調しながら示していくことができるのは、本来、われわれ伝統教団であり僧侶である。

おわりに

ポスト近代としての現代が脱世俗化し、再聖化していくなかで、多くの人々がスピリチュアリティを希求している。しかしそこで求められているスピリチュアリティは、現実としては、かつてその主たる担い手であった伝統教団にはない。その意味においては、現代社会において最も脱世俗化・再聖化が求められているのは、われわれ伝統教団であり一人ひとりの僧侶であるかもしれない。そのことは謙虚に認めたいうえで、しかし、われわれが有している伝統のなかには、長い歴史の中で蓄積されてきた潜在力がある。

伝統は守るべきものではあるが、後ろを向いてそのことだけに汲々としていくと、いつの間にか、その伝統は食いつぶされてしまう。われわれは何を守り、何を变えるか、それを時代と対話しながら問い続けていかなければならない。そして守るべき伝統を継承するためには、常に新しい伝統を創造して行かなければならないのである。

註

- (1) 『スピリチュアリティ革命』 榎尾直樹著 春秋社 八〇九頁
- (2) 『現代社会とスピリチュアリティ』 伊藤雅之著 溪水社 ii頁
- (3) 『救済からスピリチュアリティへ』 島蘭進 宗教研究第 八四卷 第二輯 第三六五号 一三六頁
- (4) 『現代靈性論』 内田樹・釈徹宗 講談社 一〇四頁
- (5) 『社会の個人化と個人の宗教化 —ポストモダン(第2の近代)における再聖化—』 島蘭進 社会学評論 二二六 四四六頁
- (6) 公教育におけるスピリチュアル教育の導入については『日本におけるスピリチュアル教育の可能性』 弓山達也 宗教研究第 八四卷 第二輯 第三六五号を参照
- (7) 『いのちの教育 —はじめる・深める・授業のてびき—』 近藤卓編 実業之日本社 第一章 いのちの教育の理論より 抜粋

〈キーワード〉

脱世俗化 スピリチュアリティ 伝統教団