

■ Article

face-to-faceなき社会と癒し、スピリチュアリティ・ブーム

—現代社会と対人関係能力(3)—

石田 裕久

(南山大学人文学部心理人間学科)

1. はじめに

わずか数十年前まで、私たちの対人的コミュニケーションは、そのほとんどが顔と顔をつき合わせての直接的な相互交渉によるものであった。現代における科学技術の進歩にともなう情報化社会の到来、とりわけ携帯電話や携帯情報端末の出現は、対人間コミュニケーションのあり方を一変させただけでなく、そうした社会の中で育ちゆく人々の認知や態度にも大きな影響を与えていると考えられる。

石田(2008)は、1980年代後半から90年代にかけて指摘され始めた子どもの変容、すなわち自己や自分の立場を客観的に認知することができない、周囲の状況や他者の立場をきちんと認識した上で行動することが難しい、などの社会的能力の未発達、直接的な対人関係行動の減少ならびにそれと軌を一にした間接的な対人関係行動の増加に由来する可能性について指摘した。その上で、石田(2009)では、購買行動の変化や電話あるいは携帯電話(携帯メール)の普及によって対面しての会話が失われたこと、携帯型情報端末(ケータイ、スマートフォン)やインターネット、携帯型ゲーム機、携帯型音楽プレーヤーなどによって、自分の世界に閉じこもる自閉的行動が増えてきたことなど、直接的な対人関係行動の減少、間接的な対人関係行動と対人関係拒否行動の増加が、ここ半世紀ほどの間にいかに広汎かつ急激に起こったかについて考察してきた。

現代のface-to-faceなきコミュニケーション、ケータイなどの情報端末を介した間接的なコミュニケーションは、言い換えれば、本来「からだ」と不即不離の関係にあった「ことば」が身体性を失ったことを意味している。「ことば」からの「からだ」の疎外、すなわち「ことば」から非言語的な情報が失われ、さらには対話的機會そのものが著しく減少している状況が、社会性の発達を阻

害する可能性についてはこれまで指摘したとおりである。本稿では、直接的な対人関係行動の減少や間接的な対人関係行動の増加が、社会的な能力育成の機会を得られにくくしているだけでなく、ある種の実存的な不安を引き起こす原因になっており、それが近年の癒しやスピリチュアリティのブーム、ひいてはオウム真理教問題にも影響しているのではないかという可能性について論じてみたい。

そのためにまず、竹内敏晴の「ことば」と「からだ」を巡る述懐に耳を傾けることにしよう。

2. 竹内敏晴にとっての「ことば」と「からだ」

演出家の竹内敏晴は、乳児期の頃に飲んでいたお乳を咳き込むかどうかして、それが耳に廻って炎症を起こしたのが原因で、重度の難聴に陥ったという（竹内、1988）。これが完治しないまま慢性の中耳炎となり、旧制中学の4年生になる頃まで、ずっと聴覚が失われていて、その結果として上手く喋ることができないままであった。彼は、旧制高校入学後の自己紹介の場で、自分のことばが仲間の耳にまったく伝わっていないことを知る。

私がそのとき自覚したことを、なんと言ったら正確に表せるだろうか？
私は、自分がことばを使えない、と感じた。いな、ことばを持っていない、と感じた。また、ことばを持たないってことは、考えを持っていないということだと感じた。私の中にはいろんな、見定めきれない感動が動いているのに、それがなんであるのかを、私は言えない、ということは、知らない、わからない、見定められない、ということだ、と感じた。ことばを見つけなければ、私は、ほかの人とまじわることができない、一緒に生きることができない……。 (竹内、1988：43頁)

その後、開発された新薬の効用で聴力を回復することによって、少しずつことばを取り戻していった彼は、ことばが今まで思い込んでいたものとまるで違うことに気づく。

それまで私は、閉じ込められて孤立している私が、一所懸命声を発して相手にことばを投げつける、というイメージを持っていた。ところが、ことばが自在に相手と行き交ってみると、別々に孤立している人と人なんてものは、もともとありはしなかったのだ、と感じられるのであった。私とあなたとは同じこの場にいる、というだけですでに一緒に存在である。声を発して話しかけるということは、そのつながりを、あらためてゆずぶってみることで、すると今まで漠然としていたり隠れていたつながりが、急に具体的に姿を現して返事がやってくる。そういうことではないか。その隠れているつ

ながりの、こっちをゆさぶり、あっちを試してみる、それは、人と人とが共に生きているということのまことによるこばしい確認であった。(竹内, 1990; 16頁)

竹内(1988)はこうした自らの経験から、ことばを次のように把握する。

(1)話しことばは声の一部である。人間の発する音には、ためいき、うめき、叫び、うなりなど、たくさんの声を発する衝動がからだの中に働いて初めて生まれるものである。

(2)コミュニケーションの面から見ると、話しことばはまずなによりも他者への働きかけ、声による「他者」に対するからだの呼びかけである。

古代におけることばは、相手を畏怖させたり、場合によっては相手を斃してしまう呪力をもっていたとされるが、彼が述べているのも話しことばが言霊を有しているということに他ならない。近年、コーバリス(2008)はことばが身振りから進化したものであるとする、言語のジェスチャー起源説を提起している。すなわち、手、腕、顔の動き、顔の中の口、唇、舌など、あらゆる身体の動きを含んだジェスチャーが言語の基礎になっているとし、手や顔だけを使っていた言語から、うめき声などで抑揚を付ける段階を経て、音声の要素が遙かに複雑になっていったとする説であるが、これも竹内のことばの把握と通底する考え方であるといっていだらう。

彼は言う。「胸に響く」「胸を打つ」というのは決して比喩などではなく、からだ語るのであり、このことを、私たちの祖先は実に繊細に感じ分けていたはずである、と。驚くことに遭遇して「足が釘付けになる」「背筋が凍る」「開いた口が塞がらない」「声を呑む」「息が止まる」「血が退い」て真っ青になる、「腰がぬげ」て立ち上がれなくなる。これらは、いずれも、生きる機能が一時ストップしてしまい、身体各部をコントロールできなくなったありさまをことばにしたものである。「胸に沁みる」とか「腹にこたえる」、「耳に痛い」「耳を打つ」ということばのように感じ分けた「からだ語ることば」が、本来の言語の表現なのであり、「からだ語ることば」こそ話すことばのもとなのだ(竹内, 1999)。

ところで、過去数十年間に生起してきた、コミュニケーションに関わる直接的な対人関係行動の減少と間接的な対人関係行動の増加、対人関係拒否行動の増加は、とりもなおさず「からだ語ることば」の喪失を意味をしている。「胸に響く」「腹にこたえる」ようなことば、「耳を打つ」ことばを失うことによって、私たち人類は何かふわふわとした実感の得られないことばの海を泳がなければならない時代を迎えることとなった。

じつは、1980年代から90年代にかけ、子ども・若者の変容が指摘されるようになったのと平行して、癒しあるいはヒーリング、精神世界やスピリチュアリティに対する関心が広まり、高まってきたことが知られている。こうした傾向

の背後にあったのが、自分の心がどうにも満たされないような飢餓感、生きにくさの感覚、居場所のなさ、などの漠とした存在不安であると思われる。この原因として、現代社会における価値観が多様化し、生き方を見つけるのが困難になってきたことがしばしば挙げられるが、はたしてそうだろうか。筆者は、癒しや生きている実感、生に向き合えているという感覚を求める心性は、他者との直接的な関わりの少なさに由来するのではないか、と考えている。

3. 癒し・スピリチュアル・ブームの広がり

「すぴこん」とか「スピマ」と呼ばれる催事が全国各地で開催されるようになって久しい。「スピリチュアル・コンベンション」ないし「スピリチュアル・マーケット」、略して「すぴこん」「スピマ」は2000年代の初め頃から開かれるようになった「癒しとスピリチュアルのフリーマーケット型大見本市」（第9回なごやスピマの惹句）である（図1参照）。

大ホールや産業展示場といったスペースに、数坪ずつのブースが設けられ、そこでさまざまな癒しやスピリチュアル・精神世界に関する展示、サービスの提供、物品販売などが行われる。その種類と内容は多岐にわたっており、出展者の用いる用語にしたがえば、ヒーリング、チャネリング、アロマセラピー、リフレクソロジー、スローライフ、マクロビオティク、ボディワーク、サイキックヒーラー、気功、波動、代替療法、スピリチュアル・ショップ、占星術、易学、イルカ、天使、風水、自然食品、宇宙、コーチング、パワーストーン、ヨガ、オーラソーマ、ヒプノセラピー、スリーインワン、クリスタル、各種セラピー、ホメオパシー、フラワーエッセンス、ネイティブスピリット、ドリームワークなどである。

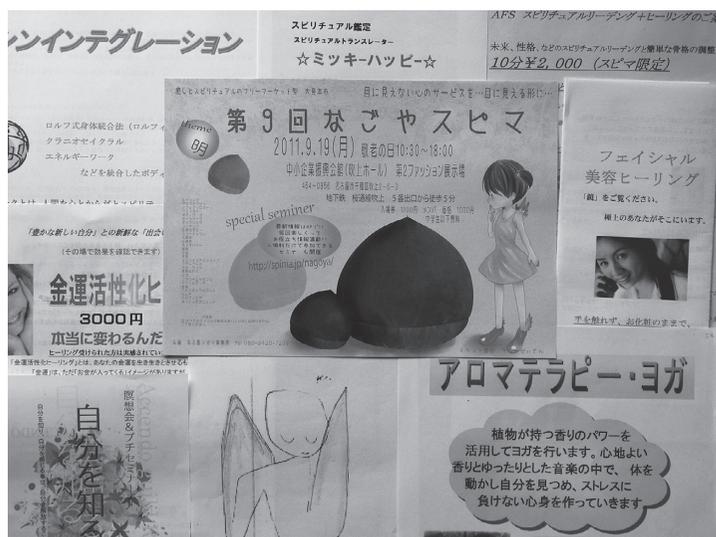


図1：スピリチュアル・マーケットの展示内容

こうしたスピマの二つの大きなテーマは、「癒し」と「自分探し」であり(磯村, 2007)、それらの展示ブースの内容を紹介する出展者のショートコメントには、次のような文句が並んでいる¹⁾(第9回なごヤスピマ出展ブース一覧チラシ)。

- ・ パワーストーンアクセサリー販売・ヒーリンググッズ販売。
- ・ 現在のあなた、未来のあなたに、開運に向けてのメッセージを明るく慈愛豊かにお伝えします。
- ・ 不安路線から幸せ路線に切り替えるお手伝いをします。
- ・ 運気を知り尽くした開運人、〇〇が皆様の「運気」をアドバイス。
- ・ あなたの守護霊さまから必要なメッセージをお伝えさせていただきます。
- ・ 私はお客様の目線に立ってセッションをさせていただきます。タロット、天使リーディング、数秘リーディング、その他。
- ・ 心理カウンセラー・次世代型ヒーラー。「透視・オーラ&チャクラリーディング、エネルギーヒーリング」読み取ったメッセージをお伝えします。
- ・ フラワーエッセンスで心のお掃除を。フラワーエッセンスはお花の波動の入った飲み物です。2～3週間飲むだけで自然に心の癒しが起こります。
- ・ あなたのインナーチャイルドカードからのメッセージをお伝えします。広がりのある宇宙意識へと還っていきませんか。スピリチュアルセラピー。

一人千数百円の入場料を支払うことによって、さまざまな「癒し」や「自分探し」が体験できることを誘う、こうしたスピリチュアルもしくは精神世界に関する催しが全国各地で行われており、大都市圏では年数回の開催も珍しくない。なぜ、そしていつから私たちはこうした癒しや自分探しのガイダンスを求めるようになったのだろうか。

弓山(1996)は、ヒーリングの青年層への幅広い浸透をアンケート調査によって確認した上で、活字メディアにみられる「癒し」、「ヒーリング」ブームの始まりと諸相を主要新聞のデータベースから探っている。その結果、「癒し」または「ヒーリング」についての記事は、1988年下半期に初めて主要新聞紙上に現れ、1994年後半から関連記事の件数が飛躍的に増加し始めていた。「癒し」「ヒーリング」の文言を含んだ記事の内容で顕著なのは、大まかにニューエイジ、医療、そして宗教関連の3つの領域であるという。

ニューエイジとは、1970年代後半に先進諸国を中心に広まり始めた、自己の内面的探究に重きをおき、組織性を必ずしもとまわらない、緩やかなネットワークを重視する宗教文化であり、日本では精神世界という用語がニューエイジと相互互換的に用いられてきた。島薺(2007a)は、こうしたニューエイジや精神世界と称されたもの、あるいはこれまでの伝統宗教の枠に収まらない新たなスピリチュアリティと見なされてきたものを幅広くとらえ、新霊性文化(new spirituality culture)あるいは新霊性運動(new spirituality movements)と呼

んでいる。

島薮 (2007b) によれば、新霊性文化・新霊性運動は世界の先進国や第三世界も含めた消費文化が急速に発達した大都市において、同時多発的に、また多様な形態で展開している運動・文化であり、「癒し (ヒーリング)」と「自己変容」の体験に関心の焦点をもつものであるという。すなわち、新霊性文化・運動は、アメリカや日本の地域的な現象ではなく、世界の各地で相互影響的に、多様な形で発生している自己解放や自己探求、自己変容を主題とする活動であって、その輪郭は必ずしも明確ではなく、広い裾野を有するものである。そして、この運動・文化を「個々人の『自己変容』や『霊性の覚醒』を目指すとともに、それが伝統的な文明やそれを支える宗教、あるいは近代科学と西洋文明を超える、新しい人類の意識段階を形成し、霊性を尊ぶ新しい人類の文明に貢献すると考える」宗教運動・文化であるととらえている (島薮, 2007b: 50-51頁)。

島薮は、70年代の末頃に始まった精神世界やスピリチュアルへの関心の高まりを、近代合理主義の行き詰まりと伝統宗教の限界がもたらした動きであって、新しい<理性と霊性の統合>につながる可能性があるものとして理解する。「文化」はさておき「運動」という呼び名は、癒し、スピリチュアリティ・ブームを伝統宗教に代わる新たな霊性の探究・開発への取り組みと解釈しようとする意図を表しているようにみえる。はたして、新霊性文化・運動=癒し・スピリチュアリティのブームは、「宗教」運動といえるのだろうか。

4. 癒し、スピリチュアリティ・ブームの背景

癒し、スピリチュアリティ・ブーム=新霊性文化勃興の基底には、近代科学が自明としてきた諸前提に疑義が挟まれ、さまざまな領域で「近代以後」の新しい知の構造を模索する動きがあるというのが、島薮 (2007b) の主張であった。彼によれば、「新霊性運動に関わる人たちの多くは、既存の『宗教』を否定し、宗教を『超えて』いこうという考え方に立」ち、「霊性」や「精神世界」の探究・育成に熱心に取り組む、個人的な求道者であるとされる (島薮, 2007b: 271頁)。「宗教」の限界を知り、近代主義の行き詰まりをも自覚せざるをえない現代人にとっては、直接霊性を探究し、開発することが望みであって、それはすなわち、伝統的な救済宗教が伝えてきたものを近代的な理性によって洗練することである。たとえば、仏教は近世以降、とりわけ明治維新以後は、現世志向の方向へと大きくぶれてきており、そうした点を寂しく感じる世代が新たに登場し、既存宗教に批判的でそれを超克するような、新しい宗教の文化を担おうとしているのが、癒しやスピリチュアル・ブームであるとする。

確かに、彼がそうした文化の担い手として名を挙げた「新霊性的知識人」(たとえば、梅原猛、河合隼雄、見田宗介、中沢新一、山折哲雄など) については、あるいは新しい宗教についての自覚的な志向性を持つのかも知れない。自らも青春期に「この世界がどうしてあるのか」「今、私が生きている意味とは何か」

「私が死んだらどうなるのか」という存在の悩みに強く悩まされた経験を持つ、森岡（1996）のオウム真理教についての論考には、「信仰」に頼らず、自分ひとりの責任において生と死と存在の問題を考えていこうとする強い意志を感じ取ることができる。ただ、それは彼のような近代的な知の専門家、生命学、哲学、科学論の研究者であればこそ、なのではないだろうか。

そもそも現代の大多数の若者は、もっぱら冠婚葬祭業と化した伝統宗教の現世志向への傾斜を「寂しく感じたり」してはいないし、近代主義への信憑もそれほど揺らいでいるようには思われない。だからこそ、「すぴこん」や「スピマ」といったマーケットで数千円を支払って「心の悩みへのアドバイス」を買ったり、「霊的な浄化」を依頼したり、「エネルギーやパワー」を受けたりするなど、存在の悩みに癒しを与えてくれるという精神世界に関する究極の消費主義といえるそのあり方にも、何ら違和感を感じないでいられるのである。

かつて私たちは、他者との直接的な関わりを通して自分が生きることや存在することの意味を知る機会を得ていた。現代社会における直接関係行動の減少や間接的な対人関係行動の増加は、社会性の獲得を困難にするとともに、漠とした実存の不安をもたらすことになり、それが癒しやすスピリチュアルなアドバイスを希求する心性に繋がっているのではないだろうか。

NHK放送文化研究所は、全国の16歳以上の国民を対象に、1973年から5年ごとに「日本人の意識」なる“定点観測”調査を行ってきた。調査項目の中に含まれている「信仰・信心」「宗教的行動」から、新霊性文化やスピリチュアリティに関する様相の変化をピックアップしてみよう（NHK放送文化研究所、2010）。

信仰・信心について、特定の宗教・宗派やその崇拝の対象ではなく一般的な「神なるもの」や「仏なるもの」を信じていると回答した人は、過去35年間で増減はありつつも35%～40%前後で推移している。これに対して「宗教・信仰に関することからは信じていない」人は25%～30%存在する。「宗教・信仰に関することから」で、過去35年間に特徴的な変化をみせていると思われるのが「あの世」「奇跡」「お守り・お札の力」を信じていると答えた人の割合である。

図2は、(1)若年層（16～29歳）、(2)中年層（30～59歳）、(3)高年層（60歳以上）別に見た、「あの世」「奇跡」「お守り・お札の力」のような「宗教的なもの」を信じる人の割合の変化を表したものである。これによると、調査対象者全体の傾向からはうかがえなかった様相が見て取れる。すなわち、「あの世」「奇跡」「お守り・お札の力」を信じる人の割合は、若年層、中年層では漸増が続いているのに対し、高年層では減少傾向にあることがわかる。過去35年間をみると、若い層ほど「宗教的なもの」を信じる人の割合が増えつつあるといえる。

さらに「信仰・信心」と「宗教的行動」の関係について、「お守り・お札」を例にとって分析を行っている。上述したように、お守り・お札などを身の回りにおいている人はこの35年間、若年層と中年層で増えており、高年層では微

減傾向にある。図3は、お守り・お札などを身の回りにおいている人のうち、その力を「信じている」人の割合を1973年と2008年で比較したものである。調査対象全体では、お守り・お札を持ちかつその力を「信じている」のは31%、34%とおおよそ3人にひとりの割合であり、お守りやお札を身近におく行為が必ずしも信仰・信心に結びついているわけではないことがわかる。ところが、年齢層ごとにみると、若年層で「信じている」人は23%から42%へ、中年層では29%から36%へ増加しているのに対して、高年層では逆に50%から27%へほぼ半減していることを示している。

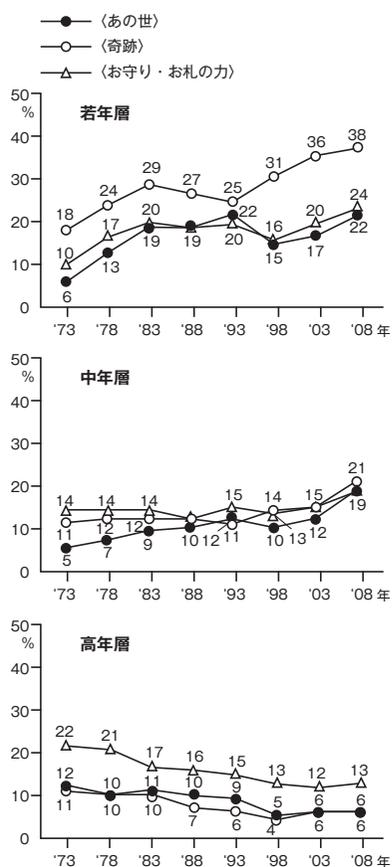


図2：あの世・奇跡・お守りお札の力を信じている人の割合 (NHK放送文化研究所, 2010)

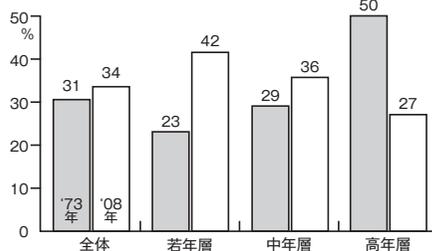


図3：お守りお札を身近におき、かつ信じている人の割合 (NHK放送文化研究所, 2010)

これらの調査データは、直接関係行動の減少や間接的な対人関係行動の増加の影響を若い人ほどより多く受けていることを表している。その結果生み出された得体の知れない不安が、癒しやスピリチュアリティなどの「宗教的なもの」を求める行動となっているものと思われる。

島藪 (2007a) は、こうした癒しやスピリチュアリティを求める新霊性文化

を担う者たちの特徴について、次のように述べる。彼らは「ゆるやかなネットワークと柔らかい多面的なアイデンティティを良しとし、権威的な組織と固い一元的なアイデンティティとをきらう。それが新しい霊性の人的結合の面での特徴であり、ここに伝統的教団的な宗教との主要な違いの一つがあると考えられている」(62頁)。しかし、彼らは自発的な“選択の結果として”ゆるやかなネットワークを選んだというよりも、過去数十年間の通信技術の飛躍的な進歩に支えられて、間接的なゆるいネットワーク構成が可能となったために、“そうした手段で”“つながり”を求める人々が出現し、新霊性文化が生まれることになったと考える方が道理は通りやすい。

また、こうして生まれてきた新霊性文化について、島藪はそれが「自己変容の体験を通して、諸個人に強力なアイデンティティ形成の機会を提供する」(79頁)のものであると述べる。けれども、それは直接的関係行動の減少と間接的関係行動の増加によって、アイデンティティの形成に重要な役割を演ずる仲間との相互交渉の機会を喪失した、多くの人々の自己形成を遂げようとするさまざまな試みとして生まれたものなのだ。

したがって、「新霊性文化の提供するアイデンティティの様式が、情報化や個人化が進み、脱文脈化しつつある現代人の生活に適合的な性格をもっている」(85頁)というよりも、話の筋道は逆であって、情報化や個人化が進み、脱文脈化しつつある現代人が、その生活に適合的だと考えるしかたでアイデンティティを模索する多くの人々の試みが、新霊性文化と呼ばれるものなのである。

おそらく、地域の共同体や直接的な人間関係を基盤として成立していた伝統的諸宗教は、それを支えていた社会的基盤そのものの変容によって、その存立の意味そのものにズレを生じているのではないか。しかしながら、人が生きていく際に欠くことのできない、人智を超えるものの存在を希求する思いが、癒しやスピリチュアリティを追求する多様な行動となって現れているように感じられるのである。したがって、既存の宗教への不満が原動力となって、それを改善しようとする活動や運動を生んだというわけではないだろう。

5. オウム問題をどうみるか

癒し、スピリチュアリティ・ブームが島藪の主張するような近代合理主義の行き詰まりとそれに付随する伝統宗教の限界の顕現化によるにしろ、筆者の推測するような直接的な対人交渉の減少とコミュニケーションの間接化によりもたらされたものであるにしろ、社会に満ちた「生きること」や「存在」への漠とした不安という背景が、オウム真理教²⁾のような“鬼子”を生んだということについては異論のないところだと思う。

そうした社会的背景がなぜオウムのものを生んだのかを考察するのに先立って、まず2つの点について筆者の立場を簡潔に述べておきたい。一つは、オウム真理教についての総括のしかたの問題であり、もう一つはオウムの暴力

性の問題である。この二つは相互に関連し合っている問題でもある。

マスコミの論調や識者の意見の中には、地下鉄へのサリン散布、殺人、薬物を用いた洗脳など、オウム真理教問題を狂気の教祖に導かれた、常軌を逸した信者によって引き起こされた「特異な」事件であり、既存の社会的ルールによって排除すべし、との考え方が少なくない。すなわち、そうした出来事を社会的、思想的、宗教的視点から考察することなどは不要であり、論ずるに値しないことがらだ、とする考え方である。私たちは、自らの理解の範囲を超えた了解不能の出来事について、しばしばこうした態度を取るものであるが、そうした「総括」は人間に関する何らの新しい知見ももたらさない。

「狂気の集団が引き起こした、例外的で無意味な犯罪」というかたちでオウム問題を片づけてはならないという切情から、村上（1999）は地下鉄サリン事件の被害者へのインタビューに取り組んでいる。一般市民の論理とオウム真理教の論理を対立させ、正義対悪、正気対狂気の図式としてオウム側を断罪したり、他人事として分析するだけでは、何か大切なことに目を向けないままになってしまう。私たちの社会でこうした出来事が生じたということは、それを生み出した事情、それが生み出された理由というものがあったはずである。前例のない、了解し得ない行動であっても、それを「特異な」出来事として切り捨てることは避けなくてはならないだろう。

もう一つは、オウム真理教の暴力性について、である。オウムにおける宗教と暴力の親和性の問題を教義や言説から探ろうとする試みは、これまでもすでに行われてきている（たとえば、島薮，1997）。ここでは、宗教と暴力、オウム真理教と暴力の結びつきは、いかにそれが狂気の沙汰とみえようとも、決して特異なもの、オウムに特有なものではないということだけを指摘するに留めたい。人を救うはずの宗教がどうして暴力を引き起こしたり、肯定したりすることができるのかというナイーブな宗教観も根強く存在している。しかし、中世における十字軍の例を持ちだすまでもなく、現代にあってもインドにおけるヒンドゥー教徒とイスラム教徒の対立や、北アイルランド、パレスチナの紛争など、「宗教と暴力」の関わりを示す事例は枚挙に暇がない。

集団や組織は、自分たちの主張や考えを認めようとしないうちの他者の存在が、自らの存続にとって無視し得ない大きな問題であると判断したとき、集団・組織の維持のためにそれを排除することが避けられないとする「集団浅慮」に陥る可能性を常にもっている。こうした危険で不合理な集団的思考は、凝集性の高い集団であるほど起こりやすいことが知られている。したがって、これは宗教団体に限ったことではなく、国家を始めあらゆる集団組織が同じように内在させる問題であるといえるだろう。

つい最近のことだが、AP通信がこんなニュースを配信した。ヨルダン川西岸の街ベツレヘムのイエス・キリスト生誕の地に建つ降誕教会で、異なる宗派の司祭約100人が乱闘となり、警察が介入する騒ぎが起こった。この教会は、ロー

マカトリック教会、ギリシャ正教会、アルメニア使徒教会の3者が共同管理しており、ある宗派の司祭が別の宗派の管理区域に無断で侵入したことがきっかけで、暴力沙汰になったという。降誕教会でのこうした騒動は、今回に限ったことではなく、数年ごとに繰り返されているという。筆者の勝手な推測が許されるならば、おそらく彼らは降誕教会を共同で管理しながらも、折に触れ一緒にお茶を飲んで話をしたり、スポーツに興じたり、音楽会を開いたり、相互に直接活動し合うことはなかったに違いない。このように、理性では「愛と寛容」を説いていても、情動が理性を凌駕したとき、「憎しみと非寛容」から集団浅慮が生まれることは珍しいことではない。「言うことを聞き入れないなら懲らしめてやれ」から「抹殺すべし」までの道のりは、さほど遠いものではない。

ところで、オウム真理教が本来の意味における「宗教」団体であるかどうかに関しては、異論のあるところである。筆者は先に、インターネット用語の「出会い系」という呼び名を引き合いに出して、それが本来の「出会い」として異なるものであり、本物に及び得ないことを知りつつ外見を似せようとする、ある種のいかがわしさをもっていると述べたことがある（石田，2008）。

それと同様に、オウム真理教の一連の行動についても、宗教的な衣は身にまといつつも、本来の宗教とは異なった胡散臭い印象を拭うことができない。オウム真理教事件を契機として「宗教とは何か」について考察した橋本（1999）は、彼なりの視点から次のように述べる。「（私が）オウム真理教を『薄気味の悪い存在だ』と思うのは、別にそれが『宗教だから』ではない。私がそれを、『気持ち悪い』と思うのは、あの“選挙の時のありさま”に代表されるような、“美意識の欠如”ゆえである」（94頁）。

しばしば、“モドキ”や“フェイク”というのは“ホンモノ”の特徴を過剰に備えて現れるものである。オウム真理教の教義を一つの思想ととらえたり、麻原彰晃を宗教思想家としてみなし得るかのような識者の議論がかつてあった³⁾が、オウム真理教事件で結果的に明らかにされたことは、麻原が思想家である可能性があったということではなく、最初からそうではなかった、ということである⁴⁾。しかしながら重要なのは、たとえいかがわしく、胡散臭いものであっても、彼らの行動が一定の人たちの関心を強く惹きつけたり、その思想が論議の対象として取り上げられてきたという事実である。

小浜（1995）は、①なぜ、知的に優秀な数多くの若者が、あれだけたやすく、麻原彰晃のような山師的宗教家のもとに「絶対帰依」することができたのか、そして、②なぜ、平和でそれなりに安定した（はずの）いまの日本社会で、このような非融和的・閉鎖的な教団が成立する必然性をもつのかについて、オウム真理教問題を抽象的な「宗教」の問題としてではなく、「現代において『信ずる』とはいかなる意味をもつか」という視点から考察している。

優秀な多くの若者を魅了したということは、優秀な若者をこそ惹きつける何かが存在したのだろうし、たとえ山師的に見えたとしても（実際そう見えるが）

麻原彰晃にもそうした人を魅するものがあつたと考えるほうが自然である。さらに、オウム真理教に対して共感と寛容を示したのは、優秀な若者のみならず、宗教学者や思想家でもあつたことは前述したとおりである。また、たとえ外部からは非融和的・閉鎖的に見えようと、ある種の人々にとっては、そこがたとえようもなく居心地の良い場所であつたに違いない。

6. 麻原彰晃の「ことば」

なぜ有為な多くの若者が麻原彰晃に帰依することになっていったのかについて、実証的な手法によって解説しようとした試みに、竹岡（1999）がある。彼は旧石器時代を専門とする考古学者であるが、石器や石片などの資料からその時代の文化や原人の考え方について知ると同様に、オウムに関する資料を徹底的に観察し、資料そのものからオウム真理教を分析しようとした。この方法は、宗教の教義や学説から資料を解釈するのではなく、資料自体からその文化を復元し、根底に潜むものを探ろうとするもので、文化分析と呼ばれている。その結果、明らかになったことの一つは、麻原彰晃が語る「ことば」の確かさ、信をおくに足るその重さであつた。

麻原という人物は、少なくともある時期までの麻原は、ヨガの優れた指導者であり、オウムの会を設立した当初は、素朴なヨガを修行する人たちの集まりという側面をもつた団体であつたとされる。そして、麻原のことば通りの修行や呼吸法を続けていくことによって、世に「神秘体験」と呼ばれるものが、「神秘」ではなく自分自身の身体で実際に実体験・確認されたという。

麻原教祖の書物を詳しく解説したチベット密教研究者の永沢哲は、チベット密教の修行の途中でおきるさまざまな神秘体験や超常能力を、麻原教祖が正確に描写していると指摘する（たとえば、『超能力「秘密の開発法」』について）。とくにオリジナルなものがあるとはいえない。ただ、その内容には、ある種の生々しいリアリティが感じられる。クンダリーニーの覚醒にとともに生じてくる「魔境」の説明や、かつて自分がおかした修行上のまちがいのについても、具体的かつ率直に書かれていて、そこには、気功法やヨーガを実践してみたことのある人にとっては、納得させられる指摘がいくつもふくまれているのだ。その背景には、ずいぶん激しい実際の修行体験が横たわっていることを読者ははっきりと感じとることができる。（森岡，1996：89-91頁）

オウム真理教の信者が、その教義を受け入れたり、教祖に帰依したりできたのは、単なる魅力だとか共鳴だけではなく、得心のいく根拠や信ずるに足る確証があつたに相違ない。麻原彰晃のことばがリアリティをもつものであつたことは、多くの信者が証言するところでもある。

「私が驚いたのは神秘体験そのものではなく、先生（麻原）のおっしゃった通りのプロセスで予定通り神秘体験をするという事実でした。そして、この事実は先生への『信』を強めることになり、この確信がさらに修行を進めてみようという気持ちを作っていたのでした」（竹岡、1999：41頁）

「言葉を越えた理解を与えるのは、瞬時の理解を与えるという意味で、ものすごく希少価値があると思うんです。…（中略）…ぼく（高橋英利元信者）が彼（麻原彰晃）に興味を示したのは、ヨーガ的な実践集団ではオウムにかなうほどの実践集団は日本にはないだろう、そこまで自分の生というものの、身体というものに着眼している宗教団体はないだろうと思ったんですね」（宮内・高橋、1999：51頁）

「僕の場合はクンダリーニ覚醒なんかよりは、ただ健康になりたいという目的で（ヨーガを）やっていたのですが、二ヶ月くらい経ったときに、尾骶骨がぶるぶると振動を始めました。クンダリーニ覚醒の前に起こる特有の現象です。でも僕はまだ半信半疑でした。まさか、という感じで。でもそのうちに尾骶骨に熱い熱を感じました。強烈な熱湯みたいなものが、とぐるを巻いて背骨を上昇してくるという経験もしました。それが脳まで達して、脳の中を暴れ回るのが感じられます。まるで生き物のようにのたうつんです。それには僕も驚いてしまいました。…（中略）…まさに麻原彰晃のマニュアルどおり、三ヶ月でクンダリーニ覚醒が達成されたわけです。彼の言ったことは実に正しかった。それで僕はオウムに関心が集中しちゃったんです」（村上、2001：178-179頁）

（大学で麻原教祖たちの講演を聴いて）「他の学生たちは皆、跳んでみろとかずいぶん野次を飛ばしてましたけど、私には意味深かったですね」「何が意味深かったのですか？」「…表現は難しいです。でも、一つだけ言えるのは、どんな意地悪な質問にも尊師は逃げないんですよ。きちんと正面から答えていて、ああ、この人は本物かもしれないと思ったんです。」（森、2002：96頁）

核家族化、放課後の仲間遊びや遊び場の消失、個食、コンピュータ・ゲーム、携帯情報端末の出現によって、人と人との交渉は直接的なものから間接的なコミュニケーションへと著しく変化した。私たちは、一昔前に比べると圧倒的な質と量の情報に囲まれる一方、他者との対面的関わりによってこそ得られる「直接的で体験的な生」を実感することは少なくなってきた。こうした実感の希薄化が、現代社会の得体の知れない空虚感や飢餓感を生んでいるのではないだろうか。

人は日常生活の中での他者との相互作用を通して、自分とは何かを知ったり、

自分とは違う相手の存在について認め、受け入れたり拒否したりするを経験していく。そして、人は他者と協調して活動し、信頼関係を結び、愛し、育まれていたり、逆に他者と敵対し、疑念をもち、孤立し、傷つくことを経験する。このように他者とまっすぐに向き合い、対話し、関わりをもつとき、はじめて自分が自分となり、他者が人格として自分の前に立ち現れる体験をするのである（山口、2005）。

麻原彰晃の「ことば」は、現代社会で生きにくさの感覚、漠とした存在不安を抱えていた、どちらかと言えば真面目で一途な若者たちの心をとらえる面があったのではないかと考えられる。オウム問題を注視し、一連のオウム真理教裁判を傍聴してきた江川(2006)は、信者像についてこのように述べる。

オウムに入る人にはどういうタイプが多いのか—講演などの機会に、よくこういう質問を受ける。しかし、私が元信者や法廷での被告人たちの証言に耳を傾けてきた限りでは、格別な傾向は見られない。ただ、あえて言うならば、いわゆる「いい子」だった人が多いように思う（もちろん全員ではないが）。坂本弁護士一家殺害事件から9年間、オウムとの関わりの中で、信者との出会いもかなりあった。親たちの多くが、子供についてこう言う。「オウムに入る前は、いい子だったんですよ。それが、オウムに入ってから人が変わったようになってしまった」。(下巻166-167頁)

また、オウムの信者たちの日常生活に付き添ってドキュメンタリーを制作した⁵⁾ 森（2002）は次のように記す。

青山総本部の中で接した彼らの日常に、危険で凶悪という雰囲気は僕はどうしても嗅ぎとることができなかった。上祐や青山などという有名人たちだけではない。扉の脇で監視モニターを凝視していた男性信者、通路で擦れ違った初老の女性信者、車座になって楽しそうに雑談をしていた20歳そこそこといった感じの信者たち、どの一人をとっても邪気らしきものは感じとれなかった。(12頁)

マスコミで流布されたステレオタイプな信者観は不気味で忌まわしいものだが、身近で彼らの日常を観察してきた人は、純朴かつ従順な信者たちが多いと口を揃える。ただ、人生経験という意味では彼らは一様に平板で、人間の振幅が小さい、清濁併せ呑むことの苦手なタイプだったともされる。また、事件の被告となった取調中の信者たちの言動や態度には、「分かって欲しい、認めてもらいたい」症候群と呼びたくなるような共通性を有していたという。おそらく、分かってもらえる、認めてもらえる依存対象としての麻原彰晃は、彼らにとっての父であり母であり教師であったのかも知れない。

依存の対象がなぜ麻原だったのかについて、オウム真理教の元「法皇官房次官」であった東京大学医学部中退の信者は「深い部分で、自分を認めて欲しい気持ちがあった。何で自分が生きているのか。(麻原は) その存在を承認してくれる存在だった」と説明する。彼は「東大医学部に進学した君は、十分に認められた存在だったのではないか」と検察官に問いかけられたというが、彼にはこの問いに象徴される社会の価値観こそが鬱陶しかったのだろう。学歴や成績ではなく、自分の思いや存在を認めて欲しい、分かってもらいたいという渴望感が彼をオウムに走らせた一因である、と江川(2002)は推測している。

7. 私たちはどこを目指すのか

オウム真理教事件や癒し、スピリチュアリティ、精神世界への関心の高まりに対する宗教学や宗教社会学などのアカデミックな考察の多くは、それをもたらした社会的な背景要因として近代化やグローバル化を挙げている。すなわち、癒し、スピリチュアリティの隆盛は、近代化の行き詰まりをきっかけとした近代以後の新しい知のあり方を模索する活動であり(島菌, 2007b)、「現代社会の断片化や、自己選択や自己実現を強調する状況」がその社会の文化形態、すなわち宗教の特質やそれにかかわる人間の表現形式を変化させると同時に、グローバル化によって多様な信仰・儀礼・シンボルが混じり合うようになり、新しい複合的な宗教文化を生み出すことにつながったと考える(伊藤, 2003)。そして、高度にシステム化された管理社会が宿命的に生み出しているひとつの側面が、現代社会を覆っている「漠然とした不安感」なのである(上田, 1997)。

こうした近代化・グローバル化のあり方やそれが引き起こす歪みが癒し、スピリチュアリティ・ブームを生んだ、とする言説はなんとなくわかるようでありながら、その理路は必ずしも明確ではない。近代化やグローバル化が私たちに何をもたらすにしろ、その影響の受けやすさは年齢階層によって異なるに違いない。素朴に考えれば、新たな社会状況により適応的なのは若年層であって、年齢が上がるにしたがって、新しい環境を受容することは困難になる。たとえば、デジタル・デバイド(情報格差)⁶⁾という現象は、インターネットなどのコンピュータネットワーク(情報技術)の普及にともなう不利益が高年層に及びやすいことを指し示している。これは、癒し、スピリチュアリティ・ブームの中心が若年層であることと整合的ではないだろう。

また、癒し、スピリチュアリティ・ブームの特徴のひとつは「自分探し」とされるが、近代化以前と以後、グローバル化以前と以後で自己確立への困難がどのように異なっているのかの詳しい説明はなされていない。「自分探し」という課題を抱く主体は、青年期にある若者である。そうした若年層のおかれた状況が以前と以後で大きく異なったことにより、自己の確立、自我の客体化へのネガティブな影響が現れるようになったとするならば、若者に親和的な文化、

生活態度や価値観、すなわちケータイやスマートフォン、ゲーム、インターネット、メール、に原因を求める方が妥当性は高いはずである。

そして、私たちはここからどこへ行こうとするのかについて、近代化やグローバル化に理由を求める論者は明確な羅針盤をもってはいないように思われる。オウム的なものを生むに至った、癒し、スピリチュアリティ・ブームなど精神世界を巡る状況に対して、いったい私たちはどのように対したらいいのだろうか。原因が定かでないものに、具体的な対処方略は示しようもないが、「私たちはほとんど永久に、世界認識のほとんどすべてが間接体験に媒介された『複雑な社会』に生きるしかない」（宮台、1998）ののだろうか。

「ことば」からの「からだ」の疎外、あるいはface-to-face なきコミュニケーション（直接的対人関係行動の減少と間接的対人関係行動の増加）は若者の自我の肥大と脆弱な社会的自己を生みだすことになった。当然のことながら、これらはさまざまな対人的、社会的摩擦を招来することにつながる。「まわりの人は自分を認めようとしない」「自分の力はこんなもんじゃない」にもかかわらず、それに相応しい役割、立場、処遇が与えられないという不全感。こうしたストレスをため込む中で、居心地の悪さや不安感が醸成されていく。

エリクソン、E. は、自己の欲求と社会の制約とのせめぎ合いを「心理社会的危機」と名付けたが、人が生きていく上で乗り越えなければならない心理社会的危機＝課題というのは、人生のあらゆる場面に存在するものである。人はこうした課題を他者との関わりの中で、励まされ、諭され、叱られ、褒められ、同意され、異を唱えられ、見守られつつ克服することによって、自らの立ち位置を知り、自己を客観視することができるようになっていくのである。

科学技術の飛躍的な発展や情報化社会の到来により、出会わずとも事が足りる生活が可能になったことは、私たちにとって大きな“進歩”ではある。しかし、良薬に副作用があるのと同様に、便利さの裏には必ず副作用のあることを忘れてはならない。私たちは日常生活における対面的な他者との関わり、とりわけ青年期以前の若年層にとっての直接的な対人関係の機会をどう保証するかについて、これまで以上に意を用いるべきではないかと考えられる。

註

- 1) 比較のために、以下にオウム真理教が横浜で配布したというビラ（江川、2006）の内容を紹介してみよう。両者の違いはほとんどみられないことがわかる。

「いきにくい」と感じているあなた。人の目を気にする、依存症、感情表現がへた、アダルトチルドレン、性格改善、家族・人間関係、不眠症、自律神経失調症、その他様々な心の悩み・問題を抱えている方。あなたの心がより安定するお手伝いをします。
<心の解放・癒し パーソナル・セラピー 東洋の叡智～気功・ヨガ>
緊張を強いられる現代生活。弓の弦も強く張りすぎれば、切れてしまいます。弛緩（リラックス）と緊張のバランスが崩れることによって、様々な心の問題を引き起こします。しかし、現代生活においては、リラックスしようと思ってもなかなかできないのが実情です。そこで、心と体の両面から解きほぐし、ゆったりとリラックスした状態にあなたを導くテクニックが必要です。（中略）私たちはそのお手伝いをします。（上巻82-83頁）

- 2) 同教はもともと1984年にヨガ道場・オウムの会として設立され、その後1986年オウム神
仙の会、1987年オウム真理教と改称しているが本稿での表記はオウム真理教で統一した。
- 3) たとえば、島田(2001)は、「吉本(隆明)は親鸞との比較から、山崎(哲)は演劇の体
験からオウムの宗教思想に着目しているわけだが、中沢(新一)の場合には、オウムの
核となったチベット密教そのものへの関心から麻原の宗教思想に注目している。……
オウムの起こした事件は、日本の社会に生きていながら、社会のあり方に強い違和感
をもつ人間たちの、無意識の願望を象徴するものだったのではないだろうか」と述べて
いる。(64頁)
- 4) ヨガ道場「オウムの会」を開設する前、麻原は知人に「最も儲かるビジネスは何か知
っているか？それは宗教だよ」ともらしていた、という。
- 5) 森達也監督作品「A」株式会社マクザム(発売・販売)MX-127S 1998年。テレビディ
レクターであった森は、オウム真理教団の広報担当であった荒木浩のドキュメンタリー
番組を企画したが、オウムを絶対悪として描くことを強要する制作会社側と衝突し、自
主制作映画として撮影、劇場公開された。
- 6) デジタル・デバイド：この用語はもともと地域間の情報インフラの整備格差の意味で
用いられたが、現在では、コンピュータなどの情報機器を所有できるかどうか、そうし
た情報機器の操作に習熟しているか否かが社会的な有利・不利をもたらすことを指すよ
うになった。

引用文献

- コーバリス, マイケル 2008 言葉は身振りから進化した－進化心理学が探
る言語の起源－ 勁草書房 (Corballis, M.C. 2002 From Hand to Mouth
Princeton University Press)
- 江川紹子 2006 オウム事件はなぜ起きたか－魂の虜囚－ 新風舎文庫(上・
下) (初版 中央公論社 2000)
- 橋本 治 1999 宗教なんかこわくない! ちくま文庫 筑摩書房 (初版
1995 マドラ出版)
- 石田裕久 2008 「出会い」喪失の時代と子ども・若者の変容－現代社会と対
人関係能力(1)－ 人間関係研究 第7号 南山大学人間関係研究センター
89-103頁
- 石田裕久 2009 face-tofaceなき社会と対人的コミュニケーション－現代社
会と対人関係能力(2)－ 人間関係研究 第8号 南山大学人間関係研究セン
ター 119-141頁
- 伊藤雅之 2003 現代社会とスピリチュアリティ－現代人の宗教意識の社会学
的探求－ 溪水社
- 磯村健太郎 2007 <スピリチュアル>はなぜ流行するのか PHP研究所
- 宮台真司 1998 終わりなき日常を生きろ ちくま文庫 (初版 1995 筑摩書
房)
- 宮内勝典・高橋英利 1999 日本社会がオウムを生んだ 河出書房新社
- 森達也 2002 「A」－マスコミが報道しなかったオウムの素顔－ 角川文庫
- 森岡正博 1996 宗教なき時代を生きるために 法蔵館
- 村上春樹 1999 アンダーグラウンド 講談社文庫 (初版 1997 講談社)
- 村上春樹 2001 約束された場所で－アンダーグラウンド2－ 文春文庫 (初

- 版 1998文藝春秋)
- NHK放送文化研究所 2010 現代日本人の意識構造 (第7版) 日本放送出版協会
- 小浜逸郎 1995 オウムと全共闘 草思社
- 島田裕巳 2001 オウム-なぜ宗教はテロリズムを生んだのか- トランスビュー
- 島菌進 1997 現代宗教の可能性-オウム真理教と暴力- (叢書現代の宗教 ②) 岩波書店
- 島菌進 2007a スピリチュアリティの興隆-新霊性文化とその周辺- 岩波書店
- 島菌進 2007b 精神世界のゆくえ-宗教・近代・霊性- 秋山書店
- 竹岡俊樹 1999 オウム真理教事件完全解説 勉誠出版
- 竹内敏晴 1988 ことばが劈かれるとき ちくま文庫 (初版 1975 思想の科学社)
- 竹内敏晴 1990 「からだ」と「ことば」のレッスン 講談社現代新書
- 竹内敏晴 1999 教師のためのからだとことば考 ちくま学芸文庫
- 上田紀行 1997 癒しの時代をひらく 法蔵館
- 山口真人 2005 Tグループとは 津村俊充・山口真人 (編) 人間関係トレーニング (第2版) -私を育てる教育への人間学的アプローチ- ナカニシヤ出版 12-16頁
- 弓山達也 1996 日本におけるヒーリング・ブームの展開 宗教研究 第70巻 日本宗教学会 141-162頁