

〈特別寄稿〉

現代における葬送儀礼の変容に関する 認知宗教学的的分析の試み

井上 順 孝

はじめに

1. 20世紀末からの日本における葬儀の変容
 - (1) 葬儀形態の変容に関わるアンケート調査
 - (2) 葬儀に関わる新聞・雑誌の報道に見える変化
 - (3) 葬儀産業における宗教的意味づけの曖昧化と多様化
 - (4) 世界的な葬儀の急激な変容の背後における宗教的シナリオの継承
2. 認知宗教学的アプローチ
 - (1) 認知宗教学の基本的視点
 - (2) 葬送儀礼の変容に適用すべき理論
 - (3) 遺伝子と文化的継承の相互作用に関する理論
 - (4) 記憶メカニズムについての研究
 - (5) プロジェクション科学

むすび

はじめに

20世紀末より日本社会では葬送儀礼の変容が社会的に顕著な現象となってきた。なお、本論で葬送儀礼という場合には、通夜、告別式、埋葬に代表されるような、死者に対する一連の儀礼を包括するものである。葬送儀礼の変容の背景にあるものとして、近世より続いてきた檀家制度の弱まりや、単身者や核家族の増加という家族形態の変化、また宗教的儀礼に対する人々の意識の変化などいくつかの要因が指摘されている。葬送儀礼に変容が生じるのは、むしろ現代社会に特有なことではない。だが、とりわけ近年注目されているのは、宗教家を介在させない葬送儀礼が増加したり、散骨・自然葬、樹木葬という新しい葬法を選ぶ人が少しずつ増加したり、さらには直葬という葬儀を行わない人も出てきているという点である。宗教離れのように見える側面があり、また社会生活において葬送儀礼の占める役割が縮小してきている可能性もある。葬送儀礼の形態はそれぞれの国や地域、あるいは宗教集団などで異なっているし、

同じ国・地域でも時代によって異なる。葬儀は強い宗教的な意味合いが込められる場合もあるし、さほどでない場合もある。それぞれの文化や社会によって一般的形態がおおよそ定まっているが、大きな社会変化によって左右されることもある。20世紀末からの日本社会では、グローバル化や情報化といった世界的規模の変化の影響を被っており、また国内的には経済面、文化面などでそれまでと異なる社会状況になっているので、それらが葬送儀礼の形態の変容を促すことは当然考えられる¹。ただ、たとえば明治政府が土葬から火葬への転換を国家的に推進した場合とは異なり、現代の変容には多くの要因が関係しているゆえに、何が変化の主要因であるのかについては見定めるのが困難である。複数の要因が関わっているし、要因間の関係も複雑である。

日本における最近の葬送儀礼の変容の社会的及び文化的要因の主たるものが何であるかに関しては多くの研究がある²。しかし本論の目的はそうした社会的あるいは文化的要因について議論していくことではない。葬送儀礼が多様に変容している現代においても、葬送儀礼が宗教的要素の濃いものとして社会的・文化的に継承されている理由について、認知宗教学的な研究がどのような新しい視点を提起できるかを考察することである。認知宗教学的な研究はとくに21世紀になり西欧を中心に広がりを見せているが、まだその方法論や視点が確立しているわけではない。議論が始まったばかりの段階と断言はできない。しかし、この分野は宗教研究の中で独自に展開したものではなく、20世紀末から急速な発展を見せている脳科学や進化心理学、進化生物学など認知系の新しい研究とのつながりにおいて展開しつつあるものである³。

この立場から宗教事象としての葬送儀礼に検討を加えるが、予め明確にしておきたいのは、この立場においては宗教現象とされているものを、人類が進化の過程で獲得したさまざまな文化的、社会的観念、行動形態の一つとして考えるという視点が基本になっている。つまり、最初から宗教現象を他の現象と異なる性質をもったものだとか、特別のアプローチが必要だといったことを前提としない。人間の考えや行動全般を理解していく幅広い視点から、宗教現象と呼ばれているものの境界線はどこにあるかを考えていこうとする立場である。そこでは、人間が他の動物に比べて大脳皮質、とくに前頭葉の機能が格段に発達したといった点に留意し、脳科学、コンピュータサイエンス、その他の発展によって、記憶や認知の仕組みなどが、新しい視点から議論されるようになったことを考慮し、関連領域での議論を大幅に採り入れていく。そうしたことで宗教儀礼の持続や変容についての理解もまた深められていくのではないかという立場である。

1. 20世紀末からの日本における葬儀の変容

現代日本において葬送儀礼のどのような変容が注目されているかについてまず確認

しておく。端的には仏教式の葬儀が減少していく一方で、散骨・自然葬、樹木葬、一日葬、自由葬、直葬などと称されるような葬送儀礼に関わる形態が注目され、また増加傾向にあるということである⁴。仏教式の葬儀の変容は檀家制度の弱まりと連動した現象と考えられるが、檀家制度の弱まりがなぜ生じたかは、簡単な議論ではないので、ここでは詳細な検討は控える。檀家制度は明治政府の宗教政策によって行政的な後ろ盾がなくなったけれども、社会に慣習として根付いた制度として戦後に至るまで存続してきている。とはいえ、江戸時代のようないわば政治権力による強制力を伴った制度ではなくなって久しいので、それがあつた程度弱まる傾向が生まれたとしても、それ自体は不自然ではない。むしろ明治維新から一世紀半ほど経過した現在でも、一定の社会制度として継承されているところに、この制度が社会的に深く根付いたものであつたという見方もできる。

仏教式の葬儀は、細かく言えば宗派ごとに異なるけれども、僧侶による葬儀の執行、死者への戒名の授与、遺骨の寺院墓地への埋葬といったものは、いずれにおいても中心的要素となっている。これらにはおおむね江戸時代に確立された葬儀方法が継承されている。葬儀の変容という場合には、この仏教式の葬儀にこだわらないで、あるいはそれに疑問を抱いたりして、それ以外の葬儀形態を選ぶ人たちの増加に着眼していることが多い。それに関連して具体的にどのような動きが起こっているかといえば、戒名は不要であるという主張、菩提寺への埋葬の拒否、葬儀に僧侶を招かないといったことなどがある。それらの動きは20世紀末から顕著になる⁵。そうした一方で、1990年代に散骨・自然葬が登場し、95年頃から家族葬、自由葬という言葉が流行した。「一日葬」と呼ばれる通夜をしない形態も増えてきた。

散骨・自然葬という言葉と、そうした葬法への関心が高まるにあたっては、「散骨・自然葬を進める会」の設立とその主張がかなり影響したと言える。元新聞記者であつた安田睦彦は、1990年9月に「葬送の自由」という文章を發表し、翌年に「葬送の自由をすすめる会」を結成した。91年10月には神奈川県三浦半島沖の相模灘において実際に散骨が行われた。安田の主張の背後には墓地開発への批判と、死後の自己決定権という考えがあつた。環境問題への配慮があり、何より自分の葬儀に関して自分の意志を反映するという主張がある。実際に1990年代には、散骨に対する日本社会の評価は大きく変わったことが、次節に示すアンケート調査からもうかがえる。

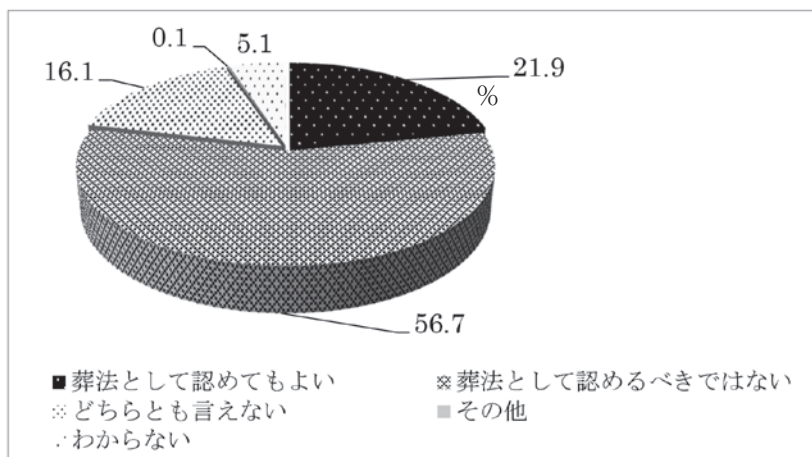
樹木葬は1999年11月に岩手県一関市にある臨濟宗祥雲寺が始めた。墓地として許可された里山の雑木林の土の中に遺骨を埋め、目印に山ツツジ等の花木を植えるというものであつた。墓地造成による自然破壊を防ぎ、里山を再生するという発想を伴つたものであつた。すでにあつた自然樹林地を墓地にするという樹木葬公園墓地という形式のものになる。21世紀に入り、樹木葬は少しずつ増える傾向にある。環境保全という目的や自然に還りたいという要望を持つ人の増加に沿っていると考えられる。遺骨

を個別に埋葬する樹木墓地や複数を一緒に埋葬する樹林墓地がある。

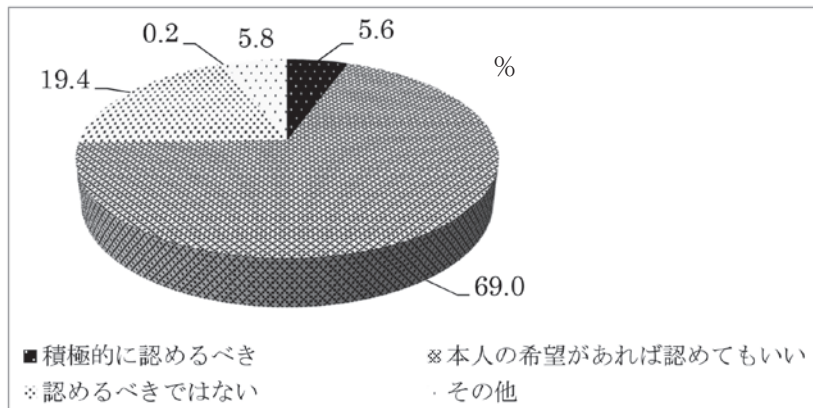
(1) 葬儀形態の変容に関わるアンケート調査

1990年代以降には葬儀に関する人びとの意識も大きく変わってきたことが、アンケート調査の結果からも確認できる。とくに1990年と1997年に行われた調査の比較が興味深い。散骨・自然葬についての意識が数年間で大きく変わっていることが分かるからである。1990年7月に総理府による「墓地に関する世論調査」が行われ、1997年度には厚生科学特別研究事業による「墓地に関する意識調査」が行われている。質問が少し異なるので厳密な比較はできないが、1990年の調査結果では、散骨を葬法として認めてよいと思う人が21.9%で、認めるべきではないと思う人が56.7%であったのに対し（グラフ1参照）、1997年度の調査結果では「積極的に認めるべき」5.6%、「本人の希望があれば認めてもよい」が69.0%で、「認めるべきではない」は19.4%であった（グラフ2参照）。10年も経たない間に散骨を肯定的にとらえる人の割合は大きく増え、肯定派が過半数を占めるようになったことを示している。

ところが、「宗教と社会」学会の宗教意識プロジェクトと國學院大學日本文化研究所の宗教教育プロジェクトが合同で行った学生へのアンケート調査からは、少し複雑な展開が見てとれる⁶。この調査は1995年度から2015年度まで12回にわたって実施され、毎回数千人の学生からの有効回答が得られている。調査を開始した時期に、ちょうど散骨・自然葬が社会的に話題になっていたということもあり、毎回それに関する質問項目が設けられることになった。まず「親が散骨・自然葬を望んだ場合、あなたはそれに従いますか」という質問への回答を比較してみる。回答の選択肢は「はい」か「いいえ」であるが、1995年から2015年までの12回の調査で、ほぼ8割前後が「はい」と



グラフ1 1990年「墓地に関する世論調査」総理府

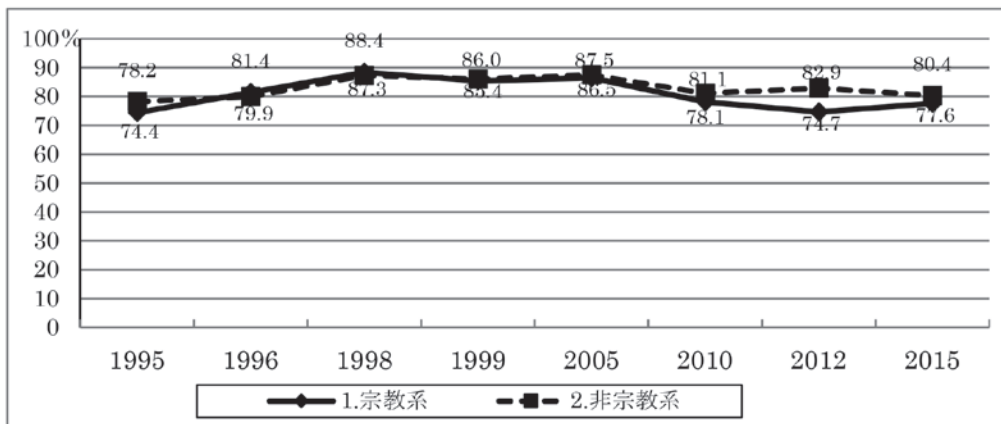


グラフ2 1997年「墓地に関する意識調査」厚生科学特別研究事業

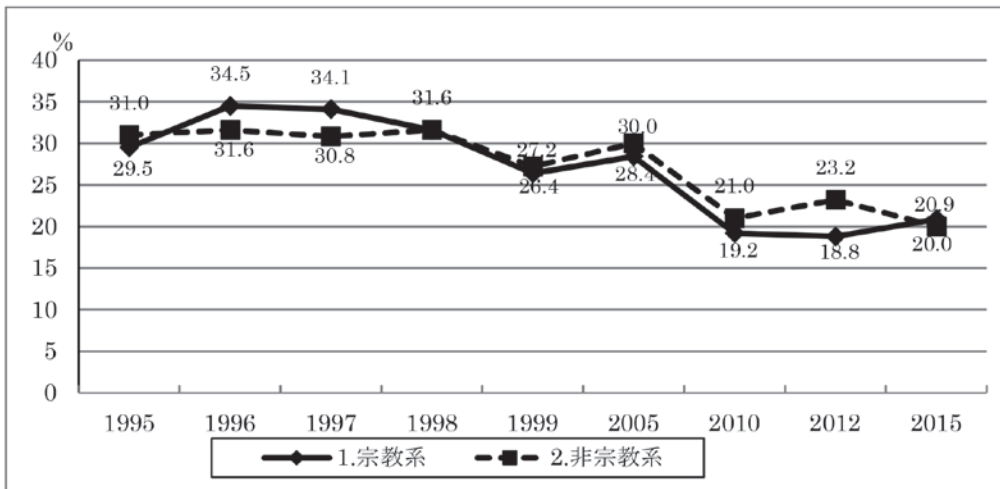
答えている。増加や減少の傾向とは見られず、ほぼ一定している（グラフ3参照）。宗教系の大学に通う学生とそうでない大学（非宗教系）に通う学生とを比較してみても、ほとんど差が見られない。

また「自分が死ぬときのことを考えた場合、散骨・自然葬を望みますか」という質問もあるが、これは「はい」と回答した割合が、1998年以降は3割程度から2割程度へと明らかに減少傾向に転じている（グラフ4参照）。この回答も宗教系と非宗教系とで大きな差は見られない。散骨・自然葬に関する意識は、20年間の推移からは親の意向にはほぼ従うという点では一貫しているが、自分の葬法を考えた場合には、散骨・自然葬を選ぶ割合は20世紀末からは減っているということになる。

この結果は自分が希望する葬法についての回答結果とも連動している。自分が希望する葬法については1999年の調査から2015年の調査まで5回にわたって質問してい

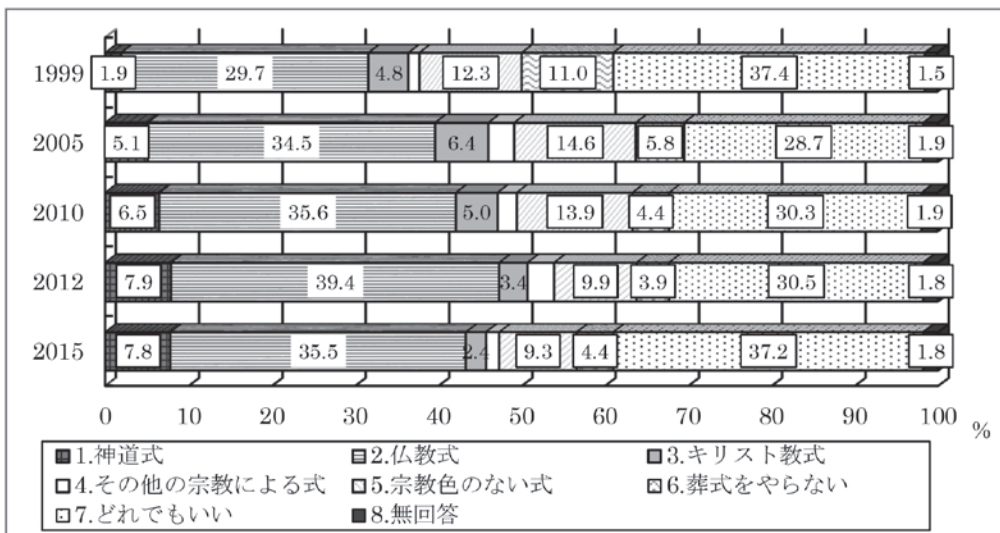


グラフ3 親が散骨・自然葬を望んだ場合に、それに従う人の割合

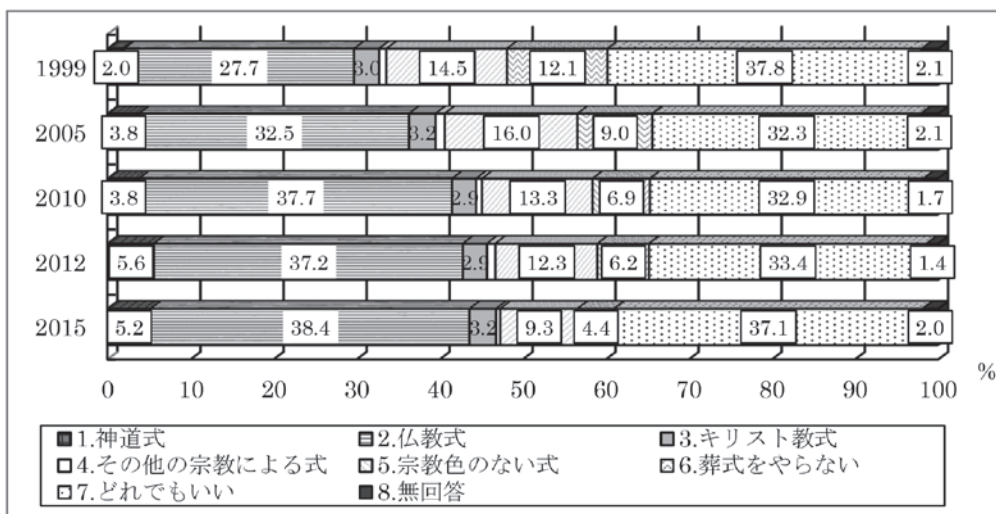


グラフ4 自分の葬法として散骨・自然葬を望む人の割合

る。「自分が希望する葬法はどれですか」と質問し、回答の選択肢に「1. 神道式、2. 仏式、3. キリスト教式、4. その他の宗教による式、5. 宗教色のない式、6. 葬式をやらない、7. どれでもいい」を用意してあった。葬儀に宗教性を求めないという意識をもった学生の回答は「5. 宗教色のない式」または「6. 葬式をやらない」であるとみなすと、その割合が1999年から2015年の間に減少傾向である。宗教系の大学の学生で1999年の23.3%から2015年には13.7%に減少しており（グラフ5参照）、非宗教系の大学の学生では同じく26.6%から13.7%に減少している（グラフ6参照）。また非宗教系の大学の学生においては、仏教式を選ぶ割合が増加の傾向にあることも留意したい。



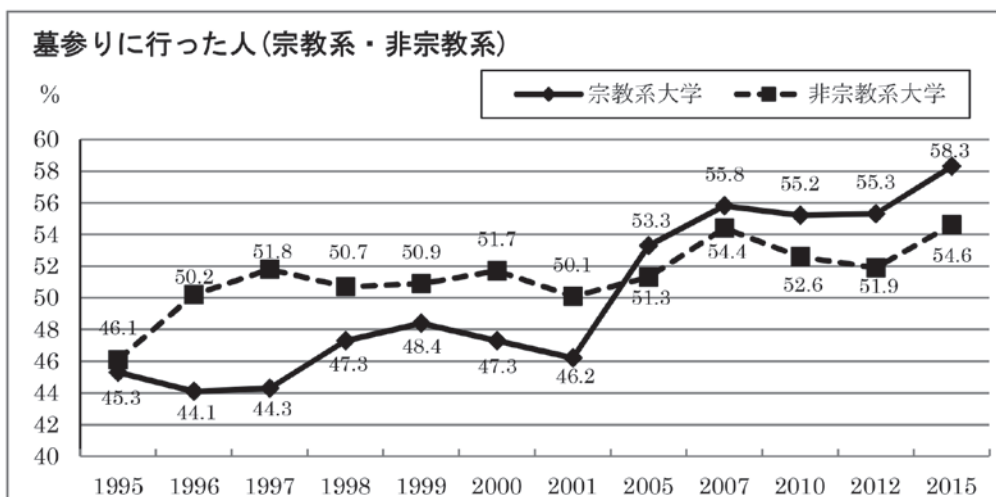
グラフ5 自分が希望する葬法 (宗教系)



グラフ6 自分が希望する葬法 (非宗教系)

1999年と2015年で1割程度多くなっている。葬儀の変容に関する議論においては、しばしば仏教離れということが指摘されるのであるが、はたしてそれはすべての世代にわたって等しく言えることかどうか検討が必要なことを示唆している。

こうしてみると、死者供養をめぐる意識は21世紀に入って若い世代にはさほど変化がないことを推測させる。葬法については意識レベルでの質問だが、墓参りという行動レベルについての質問と比較しても、同じ傾向がある。すなわち「あなたは去年のお盆の墓参りはどうしましたか。次のうちから選んで下さい」という質問への回答結



グラフ7 前年のお盆の墓参りに行った人の割合

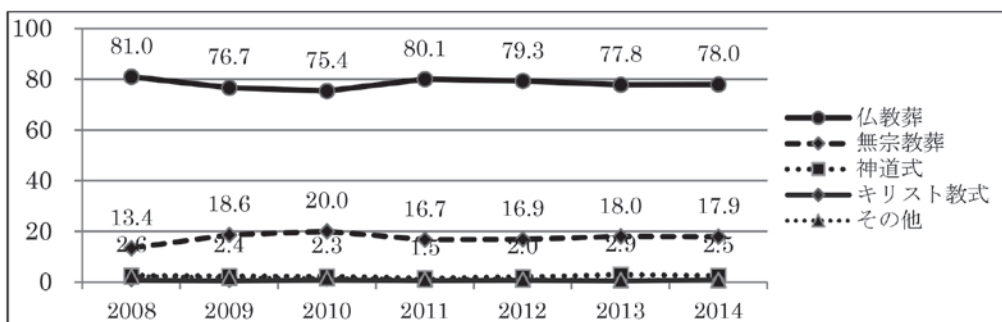
果である（グラフ7参照）。回答の選択肢は「1. 家族と行った、2. 行った家族もいるが自分は行かなかった、3. 家族とは別に自分だけで行った、4. 家族の誰も行かなかった、5. その他 []」となっていた。

この質問は1995年の第1回の調査から継続して行ったものであるが、単独であれ、家族と一緒にあれ、墓参りに行った割合をみると、宗教系の大学と非宗教系の大学では増減のグラフに少し違いがあるが、両者とも増加傾向になることでは共通している。宗教系大学と非宗教系大学を合わせた全体でみると、1995年にはその割合が45.8%であったのが、2015年には56.4%となっており、20年間でほぼ10%増えている。とくに増加傾向は21世紀においてより顕著であることも注意したい。

エンディングデータバンクがウェブ上に公開しているデータをも、2008年から2014年までの宗教別の葬儀形態はさほど大きな変化は観察されない（グラフ8参照）。7年間の平均でみてみると、仏教式78.3%、無宗教17.4%、神道式2.3%、キリスト教式0.7%、その他1.4%である⁷。このデータは葬儀社アーバンフューネスの施行葬儀に基づいたものである。一都三県の1万以上の葬儀データからの数字であるので、どちらかといえば都市部の傾向がより強く反映されたデータと言えるが、かなり信頼のおける数値である。留意したいのは、仏教式が一定の多さを維持しているということと、無宗教葬が増加の一途というわけではないことである。

葬送儀礼に関して21世紀になり目立って変容したこともいくつかある。その1つが葬儀の行われる場所である。一般財団法人日本消費者協会「第10回葬儀についてのアンケート調査」によると、葬儀専用式場を利用する割合は1999年には30.2%であったのが、2014年には81.8%となっている。他方で自宅は38.9%から6.3%へと激減である。寺・教会も23.5%から7.6%へと大幅に減少している。どこで葬儀を行うかが、21世紀になってわずか15年ほどで大きく様変わりしたことが分かる。

また墓石も2010年代になって洋式墓石が急速に普及した。全優石「2019年版お墓購入者アンケート調査」では、2019年春の時点の調査で洋式の横型を選んだ人が48.6%



グラフ8 2008年～2014年の葬儀形態の変化（エンディングデータバンク）

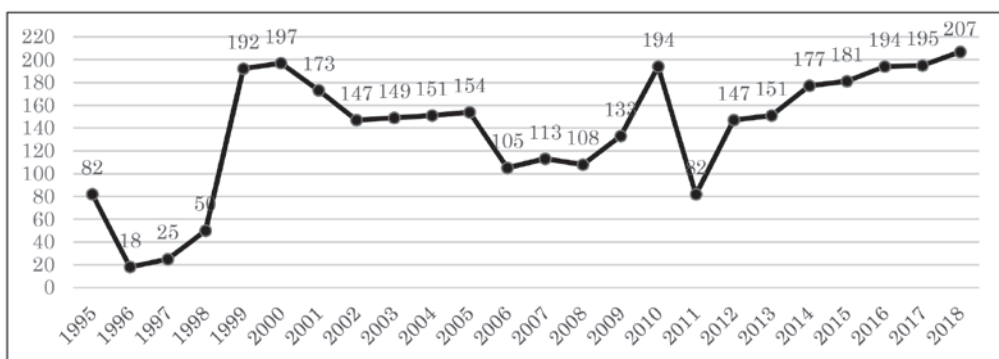
にのぼり、和型の32.4%より多かった。2010年の調査と比べて、洋型は15.6%増え、和型は17.1%減ったという。これは2011年の東日本大震災を契機にお墓の安定性を重視する人が増えた結果と考えられる。このような出来事で墓石のスタイルも短期間で変容していくということが分かる。

日本国内のエンバーミング処置件数は年々増加の傾向にあることも付け加えておきたい⁸。エンバーミングは日本に導入された1988年には191件だったものが、2011年には2万3000件以上、そして2015年には3万3000件以上となった。2018年3月時点で処置を請け負う施設が58カ所ある。この背景には、延命治療や高度治療の結果として処置しない場合の遺体が速く腐敗しがちになっていることや、家族葬などで故人をゆっくり美しく見送りたいと考える遺族の増加が指摘されている⁹。

(2) 葬儀に関わる新聞・雑誌の報道に見える変化

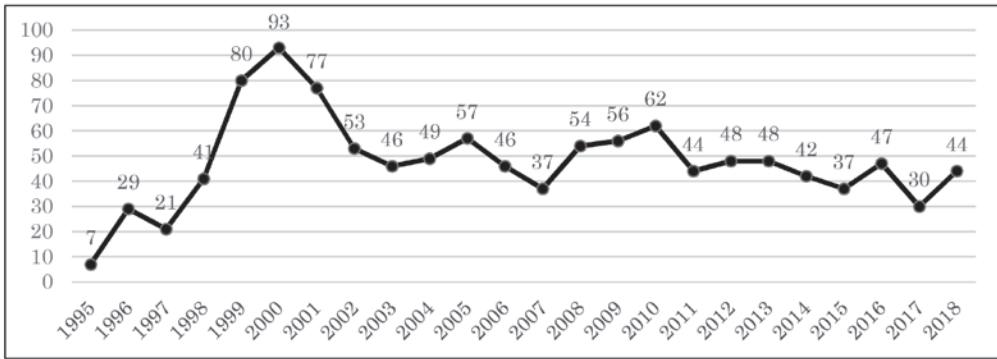
葬送儀礼の変容は新聞や雑誌の報道にはどのように反映しているかも確認しておきたい。これについては、宗教情報リサーチセンター（RIRC）の「宗教記事データ」を用いて分析を行う。この記事データベースは1999年以後の宗教関連の新聞や雑誌の記事スクラップに基づいており、散骨・自然葬、樹木葬、直葬、家族葬についての記事の増減の概略を知ることができる。選ばれた宗教記事そのものに多少の基準のブレがあるので、ある程度の誤差が生じるのは避けがたいが、大きな変化を読み取ることはできる。

グラフ9～13に記事数の変化を示したが、それらから、次のような特徴を読み取ることができる。まず散骨・自然葬についてであるが、自然葬という語を含む記事数は21世紀には減少傾向にあり、2010年代になると年50件以下である。他方散骨の記事数はどちらかと言えば微増である。年100件程度から200件程度である。また樹木葬の記事数は2010年代に増加傾向にあり、年100件を越すようになっている。直葬の記事数は

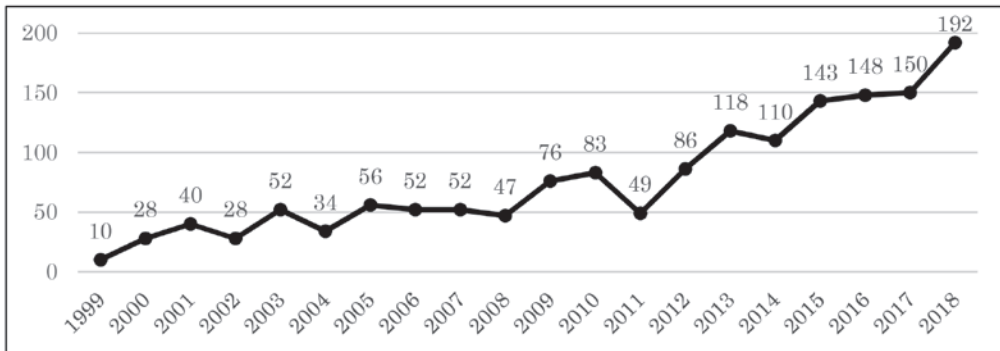


グラフ9 散骨の記事件数（宗教記事データベース）

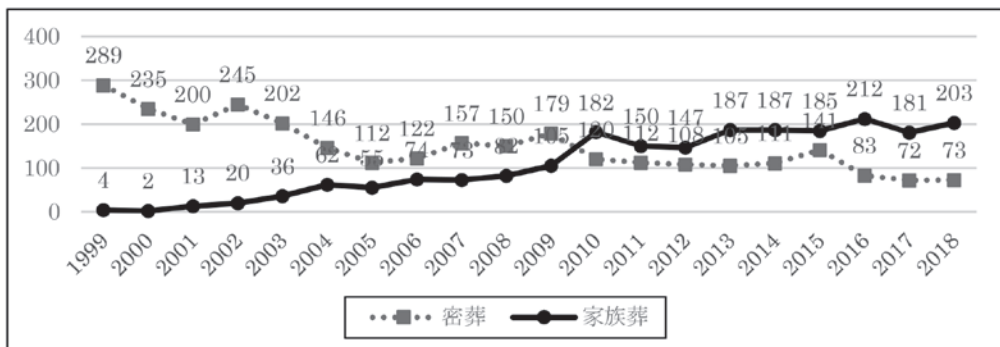
2000年代後半から増えている。2010年に200件を超えたのは、この年話題になったからと考えられるが、以後100件台である。家族葬の記事数は2010年代に増加し、200件前後となっている。



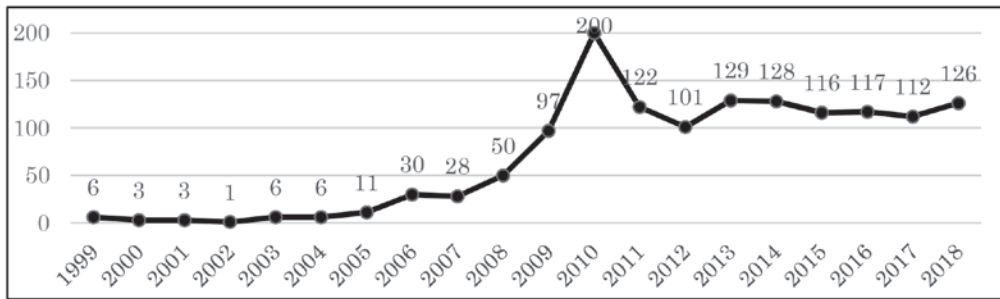
グラフ10 自然葬（宗教記事データベース）



グラフ11 樹木葬の件数（宗教記事データベース）



グラフ12 密葬と家族葬の記事数の変化（宗教記事データベース）



グラフ13 直葬 (宗教記事データベース)

グラフ12を見ると分かるが、家族葬の記事数の増加は密葬という記事数の減少と呼応するように生じている。密葬という言葉を使う代わりに家族葬という言葉を使うようになった可能性もある。

(3) 葬儀産業における宗教的意味づけの曖昧化と多様化

葬儀に対する要望が多様化していく中、1996年に「葬祭ディレクター技能審査制度」が誕生した。葬祭業務に携わる者が、葬儀に関する知識と技能があるかどうかを、葬祭ディレクター技能審査協会が審査するもので、合格者は「葬祭ディレクター」として認定される。1級と2級とがある。当初は宗教界の反発もあったが、定着した制度となっている。ただ、これも記事データベースでは言及した記事数は21世紀になってもそれほど増加傾向にはない。葬儀の主導権が宗教者から葬祭業者に移ったような印象も与えるが、葬式組から葬儀屋へという研究もあるように¹⁰、葬祭業者が実際の葬儀の執行において式次第を主導するというのは、戦後かなり早い時期に起っている。

新しい葬儀の形態を模索する動きからは、葬祭業者が葬儀に参加した人たちにとって心に残るものにしようとするさまざまな工夫を重ねていることが見てとれる。90年代以降、葬儀に関わる雑誌がいくつか創刊されているが、具体的な葬儀のあり方を紹介している¹¹。2010年代後半にはプロジェクションマッピングを用いた祭壇、バーチャル祭壇も登場する。IT葬儀などと称されるものがどの程度受け入れられるか分からないが、新しい技術を導入したことで、葬儀のイメージが変わる可能性がある¹²。

葬儀産業がフューネラルビジネスとして、一つのビジネス分野であることを標榜するようになったということは、葬儀の意味づけが宗教的な脈絡にあまりこだわることなく、多様に展開し始めたことを物語っている。それゆえ、各宗教への教義などへの配慮がなされているとは思えないような事例も見受けられる。たとえば『FUNERAL BUSINESS』という月刊誌の2019年8月号には「つえ屋」の紹介がある。つえ屋は遺体の横に「天国のつえ」と呼ばれる杖を売る業者である。仏教用3種類とキリスト教1種類があるが、キリスト教は「天国のつえ」でいいだろうが、仏教用に「天国のつ

え」という名称は、仏教の教えを踏まえていない。それも3種類あり「般若心経」「南無阿弥陀仏」「南無妙法蓮華経」と刻んであるというから、ここでは宗教ごとの世界観の違いをこうして切り抜けるという発想である。

これが意味することは、一つの宗教の人生儀礼への関わりの一環としての葬儀から、無宗教の人も含めて多様な葬儀観への対応がビジネスとして発展しつつあるということである。もっとも遺体の処理については、これまでも僧侶が主体であったわけではないので、葬儀産業における葬儀のあり方の多様な試みそのものが、人間が葬儀の場にどのような関心を秘めているのかを探る対象となっている。

葬儀産業における新しい展開は、いわば葬儀における演出のような類に属するが、グローバル化により多くの外国人が居住するようになれば、別の問題も生じる。日本に居住する外国人が増えているので、当然死去する外国人も増える。2017年で7千人余の外国人が死去している。日本人の死亡者数の1%にも満たないが、ムスリムのように葬法が大きく異なれば、少数でも問題は起きる。それまでになかったような宗教的理念に基づく葬儀への対応である。もっともムスリムの場合、葬儀はモスクで行うことが多いので、むしろ土葬の場所の確保がより大きな問題となっている。

(4) 世界的な葬儀の急激な変容の背後における宗教的シナリオの継承

葬送儀礼の変化、人々の葬儀に対する意識の変化は顕著であるが、こうした変化は日本だけに限らない。東アジアと北米を例にとってみる。中国では伝統的に土葬であったが、政府が土葬を禁じ、火葬にする政策を進め、各省においてそれに呼応した措置がとられている¹³。急に法令が施行されるようになったことが関係しているであろうが、2014年には安徽省安慶市の農村部で土葬ができるうちにと自殺する人まで出たという記事が報じられている¹⁴。中国では樹木葬も増えている。また韓国では2008年に自然葬についての新しい法律ができ、散骨や樹木葬が増えている¹⁵。

米国は土葬が主流であったが、火葬が急速に増えている。2014年10月の日本経済新聞は、米国で火葬が4割強になったことを報じている¹⁶。さらに2019年5月には、米国ワシントン州知事が州議会が可決した人間の遺体の堆肥（コンポスト）化を認める法案に署名した。2020年5月に発効する。コンポスト化とは、微生物の力を借りて短期間に遺体を土に返すというやり方だという。これは米国で初めての法案となる¹⁷。

土葬と火葬では遺体の処理についての大きな文化的な変容なのであるが、それがきわめて短期間に進行しているということは、葬儀形態に関する文化的な拘束力というものも、社会的条件によっては意外に脆いものであることを物語っている。ここには、それぞれの国における社会的条件（衛生問題、土地問題など）に加え、より広いコンテキストからみると、グローバル化や、情報化の影響も介在していると想定できる。異なった宗教文化に日常的に接する機会が増え、異なった宗教文化についての情報も

容易に得られるようになったので、伝統的な葬儀が相対化され、それを変容することへの抵抗感は薄れることが考えられるからである。

このような急激な変容が生じている一方で、葬儀に宗教的シナリオが求められ続けているのも事実である¹⁸。先に示した学生の宗教意識調査の結果は、それを垣間見せていると考えられる。葬儀に宗教家を呼ぶ、呼ばないにかかわらず、またどのような葬法を選択するにしても、故人の死後の運命、それに関わる死後の世界についての宗教的シナリオは、無意識的に、あるいは暗黙裡に支持され、継承されていると言える。この点こそが、宗教研究においては重要な問題である。葬儀の変容は社会変化が宗教に及ぼす影響という側面が強いが、葬送儀礼において宗教的シナリオが持続しているという、一見当然に思われることにこそ、宗教が社会に存続する理由を考察する一つの足場がある。

現代日本においても継続している葬儀の背景にある宗教的シナリオとして代表的なものといえば、次のようなものを挙げられる。

「死んだら、ご先祖さまになり、われわれを見守ってくれる」

「死んだ人がやすらかに成仏できるように、祈り、供養する」

「信仰を持っていたから浄土(天国)へ行ける。それを示すように安らかな死に顔であった」

これらが多くの人に支持されて現在でも繰り返し語られるものである。必ずしも教義、神学によって説かれたので信じられているというわけではないことがとりわけ重要である。つまり葬送儀礼における宗教性は、宗教の教義や宗教所属が何であれ、一定程度維持されているという点に着目するのである。

この点を考察していくにあたって、葬儀に関する研究として中心的方法であった宗教社会学、宗教人類学、宗教民俗学、宗教考古学、宗教史学といった葬送儀礼の実証的研究に加えて、認知宗教学的な視点の導入が求められる。それは脳神経科学や認知系のさまざまな学問が1990年代あたりから急速に展開し、宗教研究にとっても無視できない視点をいくつか提示するようになってきているからである。

2. 認知宗教学的アプローチ

DNA研究が進み、ヒトのゲノムが解析され、遺伝のメカニズムが細かく分かってきた。fMRI技術などの発展で脳科学(脳神経科学、ニューロサイエンスなど)が飛躍的に発展した。コンピュータ・サイエンスが飛躍的に発展し、各種のシミュレーションや計算が非常に高速に行えるようになった。進化論(ダーウィニズム)が見直され、生物としての人間の特徴がどのようにして形成されてきたのかが、感情、知性の両方にわたって検討されるようになった。さらにユニバーサル・ダーウィニズムのような

見方が登場し、生物学的な進化と文化的進化との関係がダイナミックに論じられるようになった。こうした中に脳神経科学や認知科学系の研究（以下、「脳認知系の研究」と総称する）が盛んになった。1990年代以降の脳認知系の研究の進展はすさまじいものがある。それゆえ人間の心の研究も非常に幅広い視点から行う必要が出てきている。

技術の飛躍的な革新に基礎づけられながら、人間に関する研究も新しい段階を迎え、脳認知系の研究は、人文系、社会系の分野にも広がってきている。認知心理学、認知人類学、認知社会学、認知考古学、認知言語学、認知哲学といった新しい研究領域が次々と形成されている。これらの研究の一つの特徴として、学際的な色彩が強いことがあげられる。これはグローバル化そして情報化と呼ばれる20世紀の最後の四半世紀あたりから急速に進展した社会変容が、研究者にも研究対象にも及んできていることの影響があると考えられる。既存の研究分野も学際化してきているが、新しい分野はよりフレキシブルに時代の状況に対応していると考えられる。

(1) 認知宗教学の基本的視点

宗教研究に認知宗教学的な視点を導入することによって、従来の研究方法に対しどのような点で新しい分析の視点をもたらすことができるであろうか。

認知宗教学は世界的にまだ新しい研究分野であるから、対象や方法論について一定の共通理解が形成されている段階ではない。2006年に国際認知宗教学会（International Association of Cognitive Science of Religion）が設立されているが、そのホームページを見ると、この学会の立場は、「自然主義的な研究（naturalistic study of religion）」を進めるものとされている¹⁹。とくに注意したいのはそれに続く文章である。「科学と宗教の対話、科学に宗教を見出そうとすることや宗教に科学を見出そうとすること、認知科学を通して宗教やスピリチュアルな教義の妥当性を見出そうとすることなどではない」とあり、認知宗教学の研究に含まれないものが何か明示されている。ここで見えてくるのは、従来の社会学、心理学、人類学などの立場からの宗教研究と一線を画するというわけではなく、むしろ宗教研究の一部にあった宗教という対象に引きずられすぎた研究との訣別である²⁰。

これを無神論的な立場からの宗教研究とか、宗教否定論からの宗教研究とみなしたとすると、それ自体が宗教的立場からの見解に引きずられた解釈ということになる。宗教という対象を見極めようとする姿勢ならば、ある特定の価値観から現象を分析したり解釈したりしないように努めるのはむしろ当然である。宗教的探求と学問的探求の出発点における区別である。この立場は岸本英夫が『宗教学』の中で夙に述べていた狭義の宗教学とあまり変わらない立場とみなしていい²¹。

日本において認知宗教学はまだ確立されていない分野なので、ここでの認知宗教学の規定は暫定的なものである。認知宗教学という視点の必要性を感じるのは、これが

岸本において既に述べられていたような客観的な研究を主張しているからではない。それならばすでに宗教社会学、宗教心理学、宗教人類学、宗教民俗学など、いくつもの研究分野が確立している。そうではなくて、20世紀末からの諸学問分野において、宗教という現象を考察するにあたって見逃せない新しい知見が次々と提示されてきたことを考慮する必要があるからである²²。

1990年代には、脳神経科学の飛躍的な展開により、脳のニューロンの微細な仕組みの研究が進み、意識や記憶のメカニズムなど、人間の心の働きを考える上で重要な研究テーマが展開した。宗教研究は、人の心の働きについても議論してきているゆえ、この分野の研究には注目が必要である。

DNAの研究が進み、人間と動物の遺伝子の近さが分かり、またその変異についての議論が多様化したことで、進化論は人間の身体的側面だけでなく、心理面や社会的活動の面、文化面を考える上でも非常に重要な足場になることが再認識されてきた。宗教進化論は19世紀に一時期盛んになったが、進化論に対する誤解の部分もあって、宗教研究においては、なおざりにされてきた感がある。しかし、道徳や利他的行動が動物においても見られるという議論の展開をはじめ、生物としての人間の特徴を生物進化の脈絡で理解する研究が増えると、宗教だけを特別視するわけにはいなくなる²³。宗教は人間に特有と言えても、それがどのような点において特徴を持つかは、改めて考えざるを得ない。とくにユニバーサル・ダーウィニズム、またネオ・ダーウィニズムと呼ばれる研究の発想法は、宗教研究においてもさまざまな事例に即して検討すべきものとする。

脳神経科学の発展と進化論とがジョイントする研究分野では、遺伝子の作用と文化の作用とが、どのような相互作用をもたらすかが非常に関心となった。とりわけ文化的作用に遺伝子がどのように関わるかについて、関心が高まった。一人の人間の考えや行動が、持って生まれた遺伝子と、育つ過程で得られた文化的影響の双方から影響を受けるということ自体は、とくに目新しい着眼ではない。生得的と習得的といった対比もこれに近い。だが、最近の脳神経科学はなかなかアクセスしにくい脳の働きの細かな部分にも非侵襲的方法で解明を進めており、脳の働きはきわめて複雑で緻密なメカニズムであると同時に、そこには進化の足跡が深く刻み込まれていることを明らかにしてきている。心の働きを論じる場合には、こうして解明されつつあるメカニズムについて踏まえておかなければならない。

宗教研究においては、神学、教学などにおける人間知性の面を重視した研究とともに、感情・情動と呼ばれるものが果たす役割については関心を抱いてきたが、宗教的な感情というようなものを特別視する向きもあった。しかし、脳神経科学や進化心理学などの研究は飛躍的に進展してきているので、感情・情動がどのような起源をもち、どのようなメカニズムをもつかに関する議論の地平がどうなっているかを踏まえた上

で、宗教的な感情・情動について焦点を当てるという方法が適切である。

(2) 葬送儀礼の変容に適用すべき理論

前述した現代における葬儀の変容の諸相から、葬送文化は短期間に大きく変わる場合も少なくないということが分かった。社会変動が小さい時代にあっては、あまり変わるものでもなかったかもしれないが、グローバル化が進む現代においては、文化的に継承されたものの変容ははるかにたやすくなっている。世界的にみても埋葬方法が短期間に変容していることがそれを傍証している。

現代における葬送儀礼の多様化は、結婚式における変化、年中行事の多様化を促す社会的背景と共通のものがあると考えられる。日本では1990年代後半から結婚式は神前結婚式に代わりキリスト教式の結婚式がもっとも多くなった。年中行事では七草のような古くからの習慣が廃れる一方で、ハロウィーンが21世紀に突如としてブームになるといった現象が起こった。これらもグローバル化や情報化という現象抜きにしては論じられない。

現代における葬儀の変容の社会的背景の側面に注目する場合には、宗教社会学や宗教民俗学あるいは宗教人類学などの従来の研究視点が有効であり、実際多くの理論が提起されている。宗教研究にとってもっとも肝心な部分は、こうした儀礼において宗教的シナリオが依然として大きな力をもつのはなぜかという問題である。ここで宗教的シナリオと言う場合は、世界観や人間観において、神、仏、天使、悪魔、靈魂、聖霊、精霊、また死後の世界（天国、煉獄、地獄、浄土、彼岸など）などに関する観念を組み込んだものを総称している。歴史的な宗教においては、これらの多くが、その教義の中核に組み込まれている。

多様に変容する現代の葬送儀礼の背後にも、死後の世界についての古くからの観念や信念は持続している。そこにおいて宗教的シナリオが果たす役割は依然として重要である。葬儀の背後にある宗教的シナリオの文化的継承については、むしろ宗教研究以外の脳認知系の研究から、興味深い見解が出されるようになってきている。この現状にかんがみると、認知宗教学的な立場からは、脳認知系の研究をさらに注意深く検証し、どの研究が宗教研究にとって重要な意味をもっているかを見定めていかなければならない。

現代の葬儀においても、葬儀社はさまざまな宗教、宗派の葬儀に対応できるように努めている。また葬儀に参加する人の大半は、特定の宗教、宗派へのこだわりが少ない。宗教についての基礎知識も乏しい人が多い。それでも葬儀においてなんらかの宗教的シナリオが表現されることは当然と受け止められている。多くの葬儀で用いられている宗教的シナリオは、個々の宗教の教義という枠組みを超え、社会に広く影響を与え、文化的に継承された観念である。それゆえ、なぜ葬儀において宗教的シナリオ

が継承されるのかという問題はきわめて根本的な問いとして据えられることになる。

認知宗教学を具体的事例に即して検討していく場合には、宗教研究一般に関わる理論は何かという観点からの議論と、ある特定のテーマに即しての議論とでは、少し異なったアプローチが必要になる²⁴。特定のテーマに即しての議論の場合には、どの理論がもっともそのテーマに関わってくるかの選択も重要である。本稿では、宗教研究一般に関わる認知宗教学的な理論構築はどうなすべきかを想定しながらも、葬送儀礼の変容を手がかりに死や死後の世界に、葬送儀礼に必須な宗教的シナリオというテーマを焦点に据え、参照されるべき理論は何かについて検討していく。脳認知系の研究の中には、これに関わるとされる重要な理論や仮説がいくつかあるが、少なくとも以下の3点は外すことができないと考えられる。

①遺伝子と文化的継承の相互作用に関する理論

②記憶のメカニズムについての研究

③プロジェクション科学

それぞれについて、なぜこうした研究が葬儀の背後にある宗教的シナリオの問題を考える上で重要になるのかを以下で述べていく。

(3) 遺伝子と文化的継承の相互作用に関する理論

葬送儀礼は多様に変化するけれども、その背後にある宗教的シナリオが強い影響力を保ち続けているのはどうしてであろうか。死への恐怖、死後の世界は存在するといった観念が普遍的に継承されている現象からは、何か人間の心に深く刻み込まれたメカニズムがあることが想定される。この点を考えていく上で、参照しなければならない議論が、遺伝子と文化的継承の相互作用に関して積み重ねられてきている。

具体的にその例を挙げると、二重相続理論あるいは二重継承理論と訳される DIT (Dual Inheritance Theory)、ミーム論、二重過程論、文化-遺伝子共進化論などといった理論ないし仮説である。

DITはロバート・ボイド (Robert Boyd) とピーター・リチャーソン (Peter Richarson) が1980年代に示した考えである。二重というのは、遺伝的継承と文化的継承の二つの絡みについて言っている。おおまかに言うなら、ある世代から次の世代への行動パターンの受け渡しは、遺伝的継承と文化的継承の両方を使ってなされるが、両者は独立ではなく、文化的継承のパターンは様々な遺伝的要因によって規定されているといった考えである。文化進化のメカニズムを考えるに際しては、いくつかの心理バイアスが想定されている。一見合理的でないようなバイアスも、進化論的には意味があるという議論がなされる。

ミーム論はリチャード・ドーキンス (Richard Dawkins) が『利己的遺伝子』の中で示した考えが発端になっている。生物的遺伝子ジーンと、人間の脳から脳へと伝わる

文化的単位であるミームとの相互作用についての議論である。ミームはとらえどころがないとして、この概念そのものに批判的な研究者もいるが、スーザン・ブラックモア (Susan Blackmore) のようにミーム論をさまざまな文化現象に適用している研究者もいる。神、仏、死後の世界についての観念などもミームの一種とされ、これらはミーム複合体となって宗教現象を形作る。葬儀において前提とされる宗教的シナリオ、たとえば「身体は滅びても魂は永遠に生き続ける」、「善人は天国に行く」、「死者は一定の期間を経て祖霊となり子孫を見守る」といった観念も、一種のミーム複合体とみなしうる。それらが長く存続しているのは、進化論的な観点からの理由があるともみなのである。ミームの組み合わせはさまざまであるから、「善人は天国に行く」という考えが仏教的な信仰の中に入り込むことも説明できる。また「一定の期間を経て祖霊となって子孫を見守る」が神道的な信仰や儒教的な信仰や仏教的な信仰の中など、いろいろな信仰の中に見られたとしても、こうしたこと自体はミーム論からはごく一般的現象ということになる²⁵。

二重過程論はミーム論を踏まえたものであるが、キース・スタノビッチ (Keith E. Stanovich) が仔細に議論している²⁶。二重過程 (dual process) とはヒトの脳には、ショートリーシュ型とロングリーシュ型の2種類の処理プロセスがあることを意味している。前者は TASS (the autonomous set of systems) と名付けられ、後者は分析的システムと名付けられている。分析的システムを働かすと脳に非常な負担がかかるので、これを常時用いるのは困難である。日常生活では TASS によるものが大半である。分析的処理システムの役割のひとつは仮定的思考を助けることで、仮定的推論をするには外界の現実的状況だけでなく、ありうる状況を表象し、演繹的推理から意思決定、科学的推論まで、さまざまな論理的思考をする必要がある。

二重過程論を、葬儀においては宗教的シナリオがなぜ広く受け入れられているかに適用してみるとどういふ議論になるか。葬儀においても、そこで生じるさまざまな場面を理解する上で、分析的処理システムはあまり用いられないというのがポイントになる。たとえば科学的な知見を土台において、生から死のプロセスにおいては何が起るのか、どこから死なのか、死後も魂のようなものを認められるか、などについて分析的処理システムを用いて考え始めると、大変厄介な事態を迎える。不確定のことが多すぎるからである。

死についての科学的プロセスを考えるなら、身体がその組織的な統一性を失い、火葬などの処理法によっては個々の分子にまで解体されることをイメージしなければならない。どの段階で何が失われるのか、火葬あるいは土葬などによって、そのプロセスがどう違うのかなどは、把握が難しい。また魂というものはどのようにイメージできるのか、ここでは科学的な手法は使えない。

こうした場合には、親しい人を失った悲しみや寂しさといった自然に湧いてくる感

情に沿うような TASS 的な処理が自然に受け入れられる。死んでもその人の姿が見えなくても魂はどこかに存在するというような考えが広まる基盤にそうした人間の思考のメカニズムが想定される。むしろ、TASS 的処理と分析的処理は相互に影響を与えあうので、葬儀に際しての観念も多様になる。たとえば2000年代はじめに流行した「千の風になって」という歌の歌詞などは、分析的処理でなされる死の理解に少しだけ近づいている²⁷。

文化-遺伝子共進化論に関しては、これを広い視点からカバーしようとしたアレックス・メスーディ (Alex Mesoudi) の『文化進化論：ダーウィン進化論は文化を説明できるか』という書がある²⁸。文化とは「模倣、教育、言語といった社会的な伝達機構を介して他者から習得する情報」とし、その展開を遺伝子の展開と関連付けている。生物における継承 (遺伝) は主として親から子であるが、文化的継承について、垂直、斜め、水平の3つの継承パターンがあるとしている。垂直は親から子へという経路、斜めは親以外の異なる世代間での経路、水平は同世代間の経路である。宗教についての言及はほとんどないが、宗教的シナリオがどのように伝わるかに関しては、時代により3つの継承パターンのうち、どのパターンがより大きな影響を持つか、また葬儀においてはどのパターンが主流であるかなどの議論として取り込むことができそうである。

以上述べたような研究においては、人間の感情、意思決定、行動が、遺伝子がもたらす認知と後天的に文化的に獲得された認知の双方の影響を受けている点に議論の焦点がある。生得的、習得的という区分なら古くからなされているが、それがニューロンレベルできわめて複雑な過程として議論されるようになったと言える。感情や意志決定といった従来は到底計り知れなかった心の動きについて、ある程度は客観的な現象として取り出せるようになったことを意味する。

宗教は人間に固有のものだとしても、宗教的現象と呼ばれるものが文化的に構築されただけでなく、生物として遺伝的に継承されたものにも強く依存しているという視点がとりわけ重要である。むしろ、その理由が神の意志によるとか、神のはたらきによるといった証明のできない次元の話になるわけではない。宗教的感情には恐れや喜びが関係するとして、それは歴史的宗教が存在する以前からあったものと考えるのである。

人間の思考や行動の遺伝的に組み込まれたもののうち、とくに感情の占める比重の大きさに注目する傾向が強くなっているが、その代表的な研究の一つがアントニオ・ダマシオ (Antonio R. Damasio) によるものである。ダマシオは「感情とはホメオスタシスの心的な代理」とであるという観点から、それが宗教の発生とも関係があることを論じている²⁹。「神々そして後の唯一神とは、人間の移り気を克服し、公正で信頼と尊重に値する、特定の利害を超越した権威を確立するための1つの手段」なのだと、

次のように述べている。

「ホメオスタシスを経由して宗教的な実践に至るもう一つの重要なルートは、大規模な脅威や災害に見舞われた場合に関するものだ。その種の大災厄は社会的な動機に働きかけ、協調的で強力な集団行動を生む。困難な状況によって直ちに恐れや不安や怒りが喚起され、ホメオスタシスに悪影響が及ぶが、やがてそのような状況に対して建設的に理解し、評価し、対応しようとする試みがなされるとともに、集団による協調的な支援活動が繰り広げられるようになる。」

脳認知系の多くの研究では、物質と心というデカルト的な二元論的な思考法は基本的に退けられる。この点は宗教研究においては強く認識しておく必要がある。身体は死後なくなっても、魂は残るといふようなことは、少なくとも研究に当たっての暗黙の前提とはしないという立場である。日本の宗教研究においては、二元論を退けるといふのは、けっして当然とはされていない。規範的要素が持ち込まれているような研究の場合だと、二元論的立場は少なくない。

また霊の存在を信じている人やその状態は研究対象となっても、超越的な存在や霊的な存在を最初から前提とするようなやり方は退けられている。神がどう表象され、どう認知されているかは研究の重要な対象になるが、神が存在するかどうかは研究の対象とはなりえないということである。天国や地獄があるかどうか、浄土があるかどうかも同様である。

神という言葉も神のイメージも、神に対する感情も、すべて人間の脳を含む身体における出来事として研究の対象になる。これが宗教否定につながるのか、宗教と科学の相互補完につながるのか、あるいは宗教と科学の棲み分けになるのかはまた別の問題であり、これについては研究者間のいくつかの論争がある³⁰。

葬儀は死後の世界についてのイメージを喚起する場でもあるので、死後の世界の表象がなぜ必要になったかを考える上で、進化の過程で人間が身につけた環境の理解の仕方についての研究を参照することは、従来とは異なった視点の導入につながると考えている。

(4) 記憶メカニズムについての研究

葬儀においては、故人に関わりのあった多くの人が集まり、そこで語らいがなされる。死者の生前の記憶がそれぞれに想起される。集まっている人たちとの語らい、あるいは弔辞に代表されるようなやや美化された死者の思い出についての語りによって、故人への記憶が、ある程度は修正される場合もあるだろう。だが、そもそも記憶とは何であり、それはどう形成されるのか。

葬儀は故人の死後の行く末についての想像を喚起する。そこでは歴史的に宗教的シナリオは強い影響力を有していたと考えられ、現代でも一定の影響力を保っている。

僧侶や牧師、神父、神職といった宗教家が介在しての葬儀であると、宗教家から故人の死後のあり方について何らかの言及がなされる。そのことが葬儀における雰囲気、故人に対する新たな記憶の形成というものを促す。宗教家が介在しない葬儀であっても、故人の行く末についての宗教的シナリオは、民俗信仰という形で継承されたものを通して、いくぶんの影響力をもつと考えられる。

人間はメンタルタイムトラベル（心的時間旅行）が自由にできるとされる。心の中で過去、まさに今、そして将来という時間を自由に行き来できる。たとえば10年前の思い出を想起した次の瞬間に、来年の出来事について思いを馳せることができる。想起された過去の記憶の内容が、直ちに将来の想像に使われることもあるので、故人についての記憶は、直ちに故人の死後の姿の想像に使われる。死んでも魂は残るという信念を持っていたとしても、その人の魂について考えるとき、生前の姿の記憶が介在しない魂を描くのは難しい。むしろ一般的な靈魂の存在の議論においては個別の人間の姿をイメージすることなしになされることもあるかもしれないが、葬儀の場においては故人へのリアルな記憶が伴うのが普通である。

火葬であれ土葬であれ、仏教式であるなら初七日、四十九日といった儀礼が、今でも少なからず行われる。それは、故人についてのなんらかの記憶が存在することが前提である。なおリアルな記憶が欠如している人に対する供養とか追悼といった儀礼、たとえば戦死者などに対する集合的な儀礼などは、少し性格が異なる問題を含んでくるが、それについてはここでは言及しない³¹。

脳神経科学の分野においても、記憶については、まだまだ不明なことだらけとはされているようだが、通説になってきていることもある。まず記憶はニューロンのシナプス結合という実体があるというのは通説となった。記憶は記録－保持－想起という3つのプロセスで理解されているが、このプロセスにおける主役はニューロンのシナプス結合である。その結合がもたらす機能についてはセルアセンブリという概念が用いられる。つまりある瞬間瞬間の記憶は、それぞれ異なったシナプス結合のパターンによって維持されているものである。一つのニューロンが複数の記憶に関わることがある。どのようなニューロン群のシナプス結合になっているかは記憶ごとに異なる。個々人がもっている膨大な量の記憶からすると、想像を絶する数の結合のパターンが介在することになるが、それについての仕組みがすべて解明されたわけではない。ただいくつかの仮説が出されており、それらは死者のイメージや死後の世界のイメージ形成を考える上で非常に興味深いものである。

記憶は失われたり、変わったりする。それはシナプス結合の消失や変化によるものである。ある記憶に対応するニューロン群の結合が弱まったり、その結合に変化が生じたりすると、記憶の消失や変化、ときには過誤記憶（false memory）が生じる。葬儀の場において、故人の記憶が他者の追悼の言葉その他によって変わる可能性があるが、

そのときにはシナプス結合の変化が生じているということである。

記憶の可変性に関しては、ファジー痕跡理論（FTT：Fuzzy Trace Theory）という興味深い仮説がある。チャールズ・ブレイナード（Charles Brainerd）とヴァレリー・F・レイナ（Valerie F. Reyna）によって提唱された。FTTでは「推論者は情報から逐語的、要約的表象をそれぞれ独立に抽出し、判断や意思決定においては主として要約的表象に頼る」と仮定されている。記憶の痕跡は逐語痕跡と要旨痕跡に分けられるが、要旨痕跡はいわばストーリーの大筋をつかむような記憶であり、判断や意思決定においては、要旨痕跡に基づく要約的表象に頼るとされる。学習において求められる記憶課題はしばしば逐語痕跡による表象を求めるが、これは正確さを要求されるため、人間にとって困難な課題である。また要約的表象は時間経過に対してより安定しており、逐語的表象と比べて操作も容易とされている。

この理論を参照すると、葬儀における宗教的シナリオの果たす役割について、それがなぜあまり変わることなく、影響を与え続けるかについて、一つの説明を提供できる可能性が出てくる。個々人の記憶の逐語的表象は、一貫性をもつ要約的表象である宗教的シナリオへと吸収されやすくなると考えられるからである。宗教的シナリオが受け入れられると、故人の死後のあり方へのイメージについての記憶は、要約的表象の性格を帯びてくるのかもしれない。逐語的表象は、たとえばある人がどうして地獄ではなく天国へ行けたのかについて、その人の人生の細かいストーリーを記憶していることで成り立つ。葬儀を司式する宗教家には、故人についてのそういう記憶が求められることがある。プロテスタントの葬儀で、牧師が故人の善行を並べたり、神葬祭において神職が故人の達成した業績に細かく触れたりするのは、逐語的表象に近い表象になっていると考えられる。

しかし葬儀に参列した多くの人にとっては、故人の生涯のあまたの記憶は、それぞれに逐語的表象として保たれても、宗教的シナリオに関わる記憶は、強い宗教的信念を持つ人は別として、たいていは宗教家が付与するシナリオに影響を受けた要約的表象に影響を受けて記憶する可能性がある。たとえば、このように愛や慈悲にあふれる生涯を送った故人は、必ず天国に行くとか、浄土に行けるといったシナリオの受け入れと、それを記憶に保持するということである。

先に述べたメンタルタイムトラベルという人間の心の特徴も、この要約的表象という観点から、いっそう興味深い視点をもたらす。人間が記憶において自由にメンタルタイムトラベルができる。つまり心の中では過去、現在、未来を自由に移動できるということは、過去の姿が自由に未来へ投射されるということである。要約的表象においては、細かな逐語的表象の変容は容易に生じるので、宗教的シナリオの存続にとっては好都合である。つまり、細かな記憶を検討することで生じる論理矛盾、齟齬という事態を回避しやすくなるからである。因果応報、輪廻転生など、生前の生き方と死

後の世界を結びつける考え方が、なぜ広く支持されているのかは、この人間の記憶能力の特徴に深く依存している。

(5) プロジェクション科学

プロジェクション科学は2010年代に提起された新しい研究である。これを提唱する鈴木宏昭らは、プロジェクション科学を「第三世代の認知科学」と位置付けている。第一世代が記号の人間理解（1970～90）であり、第二世代が身体性認知科学（1990～2010）であり、第三世代がプロジェクション科学（2010～）とする。第一世代は明示的なアルゴリズムとシンボルによる知性と位置づけるが、環境と断絶していたとする。第二世代はセンサとアクチュエータによる相互作用が特徴で報酬、随伴性に基づく知性に注目したとする。そして第三世代では投射により、意味世界との相互作用に注目し、人間固有の知性に迫ろうとする。

プロジェクションという概念は、表象概念をさらに進めたものとして位置づけられている。人間の身体の内部や外部からの入力情報は、さまざまな処理により加工されて脳内の表象となる。これがさらに世界のどこかに定位されるのが投射だとする。ただし、そのメカニズムはまだ不明としている³²。認知科学の展開についてのこのような概括が適切かどうかについては、検討の余地があるにしても、プロジェクション科学という発想自体は、葬儀の研究にとっても非常に興味深い視点を提供している。

プロジェクション科学では、投射を細かく分けて、投射（projection）、異投射（mis-projection）、虚投射（fictional projection）の3つの種類が想定されている。投射は再構成された世界像の外界への投射だが、異投射は感覚情報を与える外界に存在するソースにより認知システム内に出来上がった表象が、ソースとは別の対象へ投射されるものである。虚投射は表象の元となるソースが環境に具体的な形で存在しないにもかかわらず投射が起こる。

異投射や虚投射の機能については、これらが精神的・情緒的安定をもたらしたり、認知発達を促すという説を提起している。投射の仕方に一定のパターンを提供するので、落ち着きを与えることになるからである。ただし投射は投射先として明らかに不適當なもの、実際には存在しないものへとなされる場合もあるので、これが病理現象にもなるし、想像、創造、信仰にもつながる。

神、天使、悪魔、聖霊、死者の魂、幽霊などといったいわゆる「超自然的存在」とされてきたものについて、脳のメカニズムによって生み出されたものという視点は、脳認知系の研究においては、むしろ一般的解釈となっている³³。プロジェクション科学においては、これをさらに投射という概念によって議論し、そのようなことを行うことによって、どのような結果がもたらされているかも議論している。

異投射、虚投射の一種とみなせるパレイドリア現象、サードマン現象などは、死者

の存続性の観念と関係してくることがあろう。パレイドリア現象は、そこにはないものや本来とは異なるものを、脳が知っているパターンに当てはめて錯覚してしまう現象である。代表的なものとしては岩や樹木の凹凸、あるいは雲の形に人の顔を認知するような現象である³⁴。人面魚など人の顔に似た動物が見つかり話題となるのもこの現象である。パレイドリア現象は聴覚にも生じるが、「空耳」というのもこれに属する。サードマン現象は異常な事態において第三者の存在を感じる現象である。パレイドリア現象は日常的に観察される現象であるが、人間ではないものを本当に人間と信じ込むと病的な現象ということになる。

墓石や埋葬した場所に生えている樹木に故人を一時的に投射しても、それは病的な現象ではない。またそのような異投射が精神的・情緒的安定をもたらすという考え方は検討されるべきである。異投射すること自体が重要であるとするなら、その投射対象が変わっていくことは本質的な問題ではなくなる。樹木葬の急激な広がりも、地方自治体が公園墓地として樹木葬を採用する例が増えたというのが社会的背景にはあるが、投射対象となっている点では変わりはない。また墓石にしてもさまざまな形があり、先に述べたように2010年代に洋型が急に広がったりしている。世界の墓地で石を墓標としているものの形状はさまざまである。異投射であっても、投射する対象が求められているというその点が、宗教研究にとっては非常に重要である。

神、悪魔、幽霊などは虚投射ということになる。プロジェクション科学の立場からするなら、宗教的な葬儀において、神や仏など崇拜対象が像として可視化されている場合、それらは虚投射として解釈されることになろう。しかし、虚投射もまた、精神的・情緒的安定をもたらすとするなら、葬儀における宗教的シナリオの存続にとっては、有利に作用すると考えられる。

プロジェクションという考え方は、パスカル・ボイヤー (Pascal Boyer) の議論と関連づけられる。ボイヤーは死や葬儀に関して次のようなことを指摘する。人間は直観に関わる推論システムとして、直観的心理システム、有生性システム、そして人物ファイルシステムをもっているとする。死んだ人に直面すると、さまざまなシステムから複雑な一連の推論が生み出されるが、それらは一致しないように見えるとする。すなわち、有生性システムと直観的心理システムは、人物ファイルシステムと大量の情報やりとりをするが、それはかなり奇妙なことを生じさせるというのである。有生性システムの出力は、彼らが元-人間であり、目標を持たないなど極めて明確である。ところが、人物ファイルシステムは「停止させる」ことができない。このシステムは、その人間との過去の相互作用についての情報に基づいて、あたかもその人間がまだいるかのように推論を生み出し続ける。「こんなふうにしたので彼も喜んでいさ」と言う葬儀でよく聞く常套句は、この矛盾を示すとする。

ボイヤーはまた、近親者を埋葬する時、なぜ罪悪感を抱くかについても触れる。こ

これは認知的解離として理解できるとする。死体を処理することはいくつかの心的システムによって指示されることになる。有生性システムでは、死体は動かない物体として、そして感染システムや捕食者回避システムでは危険の徴として表象されているから、死体は処理する必要がある。しかしそうすることはまた、私たちの人物ファイルシステムにとっては、まだいなくなっていない人を処理することを意味する。これらは宗教的概念に依存していないが、死体は反直観対象の豊富な供給のゆえに、超自然的なものに対する直観を生み出す豊かな源の一つとみなしている。つまり死がもたらす反直観性が、宗教につながるさまざまなものを生み出す源になっているという論理である³⁵。

むすび

現代日本の葬送儀礼は急速に変容していることを確認した上で、葬儀に付随する宗教的シナリオの重要性には変わりはなく、その点に宗教研究はより注目すべきということ述べた。急激な変容の具体相は次のようなものである。葬儀において宗教家が介在しないようなケースも増えてきている。ヒューネラル・ビジネスにおいては、葬儀への参加者を顧客ととらえ、顧客のニーズに応えるという観点から、さまざまな新しい試みを提示している。バーチャル葬儀やIT葬儀といったものが広がっている。さらにロボット工学からは葬儀にロボットやアンドロイドを使う試みもなされている。自然葬の中でもとくに樹木葬は世界的に広まりを見せている。

こうした変容の姿を見ていると、葬儀に関する観念そのものが変わっているかのような印象も受けるが、その背後にある宗教的シナリオの基本にはあまり変化が見られない。つまり人は死後もなんらかの形で存続するという考えを中核にもつようなシナリオには、大きな変化は見受けられない。本稿では扱わなかったが、スピリチュアルな観点から死を扱うような議論においては、死後の生命のようなものを前提とした上での議論というのも少なくない。生まれ変わりや輪廻転生、あるいは前世記憶というようなものについての話題は、一定の関心が保たれている。それを傍証するのは、書店におけるそうしたテーマを扱った書籍の多さである。

葬儀において前提とされている宗教的シナリオがなぜ現代社会においても強い影響力をもっているかに関しては、宗教研究よりも、むしろそうではない認知系の研究から、その核心をつくような議論が数多く出されてきていることを紹介した。科学の発展にもかかわらず、葬儀に関わる宗教的シナリオが文化的に継承され、社会的に受け入れられていることは、葬送儀礼がなぜ変わるのという問いとともに、宗教研究にとっては重要な関心事になるはずと考える。

宗教的シナリオが、科学的な死の理解よりも影響力を有している点は、認知宗教学者

のマッコリーが『Why Religion is Natural and Science is Not』という書の中で論じている³⁶。宗教は何千年も存在し、それが提供する説明は人間の心にとって自然である。科学はずっと最近起こったもので、抜本的な結論を導き、きわめて特殊な社会条件のもとでのみ矛盾なく起こる抽象的思考を要するとしている。また宗教の自然さに対し、科学が真の脅威になることはないということ、科学の不自然さは、驚くほど不安的な立場にそれを置くと指摘している。端的に言えば、宗教的信念は進化的にみても、人間の認知の仕方からしても、自然であるという理解である。

むろん、自然かそうでないかは、正しいか正しくないか、また良いか悪いかという判断基準とは独立したものであるから、自然であっても、正しいもの、正しくないもの、また良いもの悪いものがあるのは当然である。

われわれの思考は、多くの科学的知識を学んでいるにもかかわらず、日常生活ではあまりそれが環境の認知に応用されていないのは事実である。分かりやすい例としては、地動説が正しいということを学んだとしても、日々の生活は天動説に基づいていることが挙げられる。地球が自転するから太陽が動いて見えるとか、太陽の周りを一周する間の位置関係で春夏秋冬が生じるとはあまり考えない。太陽が東から昇ったので一日が始まり、西に沈んだから夜になると感じる。太陽が天高くあり、一日が長いときは夏であり、逆は冬であるといったとらえ方をする。科学的に説明されたこととして知性で理解したことと、日々の生活において身の回りの環境を認知する仕方は異なっているということである。自然であるというのは、そうした人間のもつ環境への認知の仕方において、それとくに不都合がないということである。

そうすると、死んでも命がある、魂がどこかにあるという方が自然で、死んだら身体は分解され、個性としては何も残らずそれぞれ別の素材になるだけ、といった考え方は自然でないということになる。

そうしたことは、葬儀に際して宗教的シナリオは重要な位置を占めていることの理由につながる。それぞれの宗教が形成したシナリオは時代や地域によるバリエーションはあるものの、消滅に向かってはいない。この点に関連して、とくに重要と思われる脳認知系の最近の研究について、3つほどにまとめて紹介したが、むろん、これに尽きるわけではない。とくに意識に関する研究の進展は、宗教研究全般に関わってくる大きな問題であるけれども、葬儀に特化しての議論が難しく、今回は割愛した³⁷。なお葬儀に関してはミラーニューロンや共感のメカニズムに関する研究も見逃せないと考えているが、これは紙幅の関係もあり、割愛することにした。

本稿は親しい人の葬儀を念頭においた議論であった。しかし戦死者や災害で亡くなった多くの人の葬儀と慰霊・追悼という問題も本稿の議論とつながっている。また最近広がっているペットの葬儀や供養、あるいは食糧にしまっている動物への供養、さらには植物の葬式などといった問題も、ここでの議論と関係している³⁸。なぜすでに

生命を失っているものに対し、特別な感情を抱き、そしてそれを儀礼という形でその感情を表出したり、鎮めたりなどするのかという大きな問いが、背景には控えている。

日本の宗教研究にとって肝要なのは、これらの問題にも関わりをもちそうな議論が脳認知系の研究で展開されている現状にもっと目を向けることである。そして、これまで宗教社会学的、民俗学的、あるいは人類学的研究などにおいて積み重ねられてきた宗教史や現代の宗教現象等に関わる膨大な資料やデータ、そしてそれらについての分析視点を、脳認知系の研究にどう向かい合わせるかを考察していくことである。本稿はそうした試みの一つとなることを意図している。

註

¹ 遺体の処理法に限って言えば、現代日本社会はおおむね火葬である。散骨・自然葬、樹木葬、直葬という違いはあっても火葬してからの埋葬法である。ごくわずかの土葬がある。これは言うまでもなく、現在の葬法に関する法律から生まれる制約である。それ以外、たとえば水葬や風葬は原則としてできず、死体遺棄罪に問われる可能性がある。

「墓地、埋葬等に関する法律」は1948年に制定されたが、その第二条には「この法律で「埋葬」とは、死体（妊娠四箇月以上の死胎を含む。以下同じ。）を土中に葬ることをいう。2 この法律で「火葬」とは、死体を葬るために、これを焼くことをいう」とある。つまり、火葬か土葬しか認められていない。水葬、風葬、鳥葬などはできない。また第四条に「埋葬又は焼骨の埋蔵は、墓地以外の区域に、これを行つてはならない。」とあるので、火葬したものでも墓地以外には埋葬できない。ではなぜ海や湖などへの散骨が可能かと言えば、グレーゾーンに属するものとして黙認状態にあるからである。遺骨ではなく、遺灰なので、この法律の適用外という解釈ができてからである。なお、マナーとして遺骨を2ミリ以下の粉骨に粉砕する。1991年には法務省が、「葬送のための祭祀として、節度を持って行われる限り、遺棄罪には当たらない」という非公式のコメントを発表した。

² たとえば井上治代『墓と家族の変容』（岩波オンデマンドブックス）、岩波書店、2017年、山田慎也『現代日本の死と葬儀—葬祭業の展開と死生観の変容』東京大学出版会、2007年、鶴飼秀徳『無葬社会—彷徨う遺体 変わる仏教』日経BP、2016年、などをはじめ多数の研究がある。とくに自然葬、樹木葬などについての研究論文が増えている。

³ 筆者は2010年代に入ってから認知宗教学的な視点から宗教現象を論じている。これについては下記の論文を参照。拙論「新宗教研究についての認知科学・ニューロサイエンス」（『國學院大學研究開発推進機構 日本文化研究所年報第5号』）、2012年。同

「宗教研究の新しいフォーメーション」(井上順孝編『21世紀の宗教研究』、平凡社) 2014年。同「教祖論への認知宗教学的アプローチ—カリスマ論を一つの足場に—」(『中央学術研究所紀要43号』)、2014年。同「宗教文化教育と意識されない価値判断—認知科学等の視点を参照して」(『國學院雑誌』118-6)、2017年。同「宗教研究は脳科学・認知科学の展開にどう向かいあうか」(『宗教哲学研究』第35号、宗教哲学学会)、2018年。同「神道教派の境界線形成と二種類の認知プロセスの関与」(『宗教研究』392、日本宗教学会)、2018年。

- 4 むろん、仏式以外にも神葬祭、キリスト教の葬式、最近ではイスラム教式の葬儀もあるが、比率としてはきわめてわずかでいずれも1%未満である。その歴史を考えても、キリスト教式、イスラム式は近代になってであり、神葬祭にしても幕末からである。
- 5 創価学会の友人葬は一種の教団葬である。専門の宗教家が介在しない教団葬と言える。友人葬は創価学会が日蓮正宗から破門された1991年から始まる。僧侶なしの葬儀であるが、宗教的である。導師(儀典長)が司式し、法華経の読経(方便品と寿量品)もなされ、題目が唱えられる。地域に合わせて多少フレキシブルに運営しているようである。その概要は下記サイトで見ることができる。<https://www.sokanet.jp/pr/recommend/yujinsou/>
- 6 両プロジェクトとも責任者は筆者であった。
- 7 エンディングデータバンクのURLは次のとおりである。<https://data.urban-funes.com/>
- 8 エンバーミング(embalming)は、米国で南北戦争を機に飛躍的に増加したと言われている。ヨーロッパではタナトプラクシー(thanatopraxy)とも言われる。
- 9 体の修復や保存に関する商品化が葬儀業界内で高まりつつあり、葬儀業界団体である日本遺体衛生保全協会(IFSA, International Funeral Science Association in Japan)が1994年に設立され、環境省からの行政指導を受けながら、エンバーミングを日本に定着させようとする動きがある。費用は15万円~20万円程度のものである。
- 10 中牧弘允編『社葬の経営人類学』東方出版、1999年参照。
- 11 1991年創刊の隔月刊 SOGI (2016年休刊。その後 YouTube で週刊 SOGI) という雑誌や、2013年創刊の季刊誌ソナエと、1996年創刊の FUNERAL BUSINESS という雑誌が代表的である。
- 12 葬儀産業のさまざまな試みについては、「葬送文化の今日の変容：現代日本における社会変動と新たな葬送文化の形」(2011年)という博士論文で葬送文化の変容を扱った内藤理恵子が、その後も数多くの論考をなしている。
- 13 中国政府は1985年に全土を沿岸地域と内陸部とに分け、沿岸部については火葬が義務づけられた。2020年までに火葬100%にする計画である。
- 14 東京新聞2014年12月8日付の「土葬禁止悲観し自殺」という見出しの記事がある。

「禁止令が施行されると伝わると、安徽省にある桐城市だけで七十、八十代の老人五人が自殺した」という村民の話を伝えている。

¹⁵ 安佑煥（田中悟訳）「葬事文化の変化にともなう自然葬の研究」六甲台論集・国際協力研究編15、2014年を参照。

¹⁶ 2014年10月19日付には「埋葬の景色 変わる米国」という見出しで火葬の増加を報じ、西海岸を中心に火葬を選ぶ人が増えているが埋葬費用を小額に抑えられることなどが人々の関心を呼んだとしている。

¹⁷ もっとも、旧約聖書の創世記3-19には「塵にすぎないお前は塵に戻る。」とあるので、キリスト教徒にとっては、それほど奇抜な考えではないかもしれない。なお、遺体の堆肥化を認めた最初の国はスウェーデンである。

¹⁸ 「宗教的シナリオ」という表現は、パスカル・ボイヤーらの用法を参考にしている。ボイヤーは『神はなぜいるのか?』NTT出版、2008年（原著 Pascal Boyer, *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, Vintage, 2001）の中で「宗教の説明はいわばシナリオである」としている。そして次のようなことを述べている。「私たちの心は、汎用性のある説明機械（マシーン）ではなく、言うなれば、専門化されたいくつもの説明機関（エンジン）からなる」と前提できる。また説明を生み出すプロセスにも好みがあるとする。力学的な出来事には物理的原因を、成長や衰弱には生物学的原因を、感情や行動には心理的原因を考える。これらの推論は自動的になされ、結果だけが意識にのぼる。平凡な推論システムのはたらきは、宗教的思考を含む思考の大部分を説明するが、推論システムのはたらきは、私たちが内省によって観察できる類のものではないと述べている。脳の推論システムは、（それと気づかずに）説明を生み出しているが、おそらく宗教的概念もその影響を受けているとみなす。

¹⁹ <http://www.iacsr.com/>

²⁰ 認知宗教学会設立に至る経緯については、藤井修平「宗教認知科学の成立史」（『東京大学宗教学年報』35、東京大学宗教学研究室、2018年）を参照。認知宗教学が1990年代に始まったことが述べられている。

²¹ 岸本英夫『宗教学』大明堂、1961年。

²² これについては拙論「宗教研究は脳科学・認知科学の展開にどう向かいあうか」（前掲）においても議論をしている。

²³ ダーウィニズムでは、人間は生物の進化の一つの道筋にあるとみなすから、それ以外の道筋にあるものとの比較は人間の理解にとって必須である。この点は宗教研究にも及んでくる。宗教は人間固有のものだとされるが、それはどのような意味においてかが問われる。宗教を文化の一つとして位置づけると、文化は脳の進化がどの段階に達して生じた現象なのかという問いが生まれる。あるいは道徳と宗教の関係も問い直される。道徳は宗教に先行するという視点から、道徳的行動はボノボにも見られると

いうことをフランス・ドゥ・ヴァールは『道德性の起源：ボノボが教えてくれること』紀伊國屋書店、2014（原著はFrans de Waal, *The Bonobo and the Atheist: In Search of Humanism Among the Primates*, 2014）において指摘した。同書の中では、ユダヤ教、キリスト教が人間を他の動物と隔て、特殊な存在と見る理由として、これら砂漠の宗教は、他の霊長類をほとんど意識せずに生まれたことが述べられている。このように単純に言い切れるのか疑問が残るが、霊長類研究の成果は宗教研究においても無視できない。

²⁴ 神概念、カリスマについては、拙論「教祖論への認知宗教学的アプローチ—カリスマ論を一つの足場に—」（前掲）で論じた。

²⁵ この点をさらに検討していくと、シンクレティズムという現象についての新しい視点をもたらすことになるが、本稿ではこれについては割愛する。

²⁶ キース・E・スタノヴィッチ『心は遺伝子の論理で決まるのか—二重過程モデルでみるヒトの合理性』みすず書房、2008年。原著は Keith E. Stanovich, *The Robot's Rebellion: Finding Meaning in the Age of Darwin*, 2004。

²⁷ 新井満の「千の風になって」が話題となったのは、2000年代はじめである。この詩に乗せて秋川雅史が歌った同名の曲が2006年にヒットした。多くの歌手がこの曲をリリースした。冒頭の「私のお墓の前で 泣かないでください そこにはいません 眠ってなんかいません」に、仏教離れをもたらすのではないかという危機感を抱いた僧侶もいた。

²⁸ 『文化進化論：ダーウィン進化論は文化を説明できるか』NTT出版、2016年。原著は *Cultural Evolution: How Darwinian Theory Can Explain Human Culture and Synthesize the Social Sciences*, University of Chicago Press, 2011。

²⁹ アントニオ・ダマシオ『進化の意外な順序—感情、意識、創造性と文化の起源』白揚社、2019。原著は Antonio Damasio, *The Strange Order of Things: Life, Feeling, and the Making of Cultures*, Vintage, 2018。

³⁰ セーゲルストローレンは進化生物学者の宗教に対する態度を、分離、対立、融合の3つにわけている。ウリカ・セーゲルストローレ『社会生物学論争史〈1〉—誰もが真理を擁護していた』みすず書房、2005年を参照。分離の例でよく知られているのは、スティーヴン・J・グールドのNOMA（Non-overlapping magisteria）という立場である。NOMAは「重複することなき教導権の概念」と訳されているが、科学と宗教は棲み分けできるはずだという立場である。

³¹ むろん、戦死者への慰霊においても、記憶の問題は論じられているが、それは少し位相を異にする。これについては、たとえば栗津賢太が『記憶と追悼の宗教社会学』北海道大学出版会、2017年、において、アルヴァックスの集合的記憶論に触れながら、議論を展開している。

³² 鈴木宏昭・小野哲雄・米田英嗣「特集『プロジェクション科学』編集にあたって」(『認知科学』26-1、2019年)、参照。

³³ たとえば幽霊について、そのメカニズムを論じたものとして、ヴィラヤヌル・S. ラマチャンドラン、サンドラ・ブレイクスリー『脳の中の幽霊』角川書店、1999、リチャード・ワイズマン『超常現象の科学—なぜ人は幽霊が見えるのか』文藝春秋、2012などがある。

³⁴ この現象に着目して宗教の起源を論じたのが Stewart E. Guthrie, *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion*, Oxford University Press, 1995である。ガスリーは認知宗教学者である。

³⁵ パスカル・ボイヤール『神はなぜいるか?』(前掲)の第6章を参照。

³⁶ Robert N. McCauley, *Why Religion is Natural and Science is Not*. Oxford University Press, 2011.

³⁷ 意識の問題は哲学、心理学、言語学、脳科学、物理学などさまざまな研究分野において議論されているが、宗教研究にとっては、とくに脳科学における最近の研究成果が注目される。それは1980年代後半からの脳イメージング技術の発達を契機に、脳科学者が意識の問題に取り組むようになったからである。1994年には2つの国際的な意識研究の学会が設立された。すなわち The Science of Consciousness と Association for Scientific Study of Consciousness (ASSC) である。とりわけ「意識の神経相関 (the neural correlates of consciousness; NCC)」を同定する試みを続けているクリックとコッホの試みは注目される。

脳科学においては、意識は主として意識レベルあるいは覚醒という意味と、意識内容の2つの意味で使われるが、宗教研究においては後者がとくに重要である。心という概念と大きく重なるからである。

³⁸ 「植物葬」も例がある。2019年8月14日付の高知新聞に「植物たちのお葬式」というエッセイが掲載されている。そこには2000年8月5日に高知県の牧野植物園で「植物葬」を行ったことが紹介されている。これが1882年に高知新聞が発禁処分になった際、有志らによって「新聞葬」が行われたことがアイデアのもとになっている点も興味深い。