

Contemporary Religion 2021

# 現代宗教 2021

特集  
宗教と感染症

## 目次

---

### 特集 宗教と感染症

- 緒言 .....『現代宗教 2021』編集委員会 3
- 対談 新型コロナウイルス禍で期待される宗教者の役割  
..... 若松英輔／島菌 進 司会：弓山達也 5
- テーマセッション ウイズ・コロナ、ポスト・コロナの信仰のカタチ  
..... 黒崎浩行／佐藤壮広／君島彩子 司会：西村 明 33
- インタビュー 文明史的視点から見るコロナ問題  
—歴史人口学者鬼頭宏氏に伺う—  
..... 鬼頭 宏 聞き手：西村 明 55
- パンデミック以降の共存と脅威  
—宗教、ヒューマニズム、新テクノロジー—  
..... 濱田 陽 77

## 「災害」としての近世日本の「疫病」と宗教的対処

—疱瘡・麻疹・コレラからコロナまで—

..... 朴 炳道 103

## コロナ禍において死はいかに消費されたか

—新型コロナをめぐる痛ましい死の発生機序—

..... 磯野真穂 127

## 現代宗教動向

### 新型コロナ感染流行とユダヤ教世界

..... 志田雅宏 151

### 新型コロナウイルスがエジプト人の信仰生活に及ぼした影響

—ムスリムとコプト正教徒に焦点をあてて—

..... 岩崎真紀 177

### 死をめぐる新型コロナウイルス感染症の影響

—葬送文化と死別・グリーフサポートの観点から—

..... 宮澤安紀・尾角光美 203

### 2020年のアメリカにおける宗教

—コロナ・BLM・大統領選と信教の自由—

..... 佐藤清子 235

特 集 宗教と感染症

---

## 宗教と感染症

---

### 『現代宗教 2021』編集委員会

新型コロナウイルス感染症 COVID-19による災厄は、2019年の終わりに中国の武漢から始まり、またたく間に全世界に及んだ。世界各地で多くのいのちが失われ、大規模な経済的な打撃も進行している。COVID-19は人類社会にはかりしれぬ大きな痛みと苦難、怖れと不安、そして嘆きと悲しみをもたらしている。世界史的な激動が進行中で、この事態をどう受けて止めればよいのか、闇夜に手探りでそのすべを求めているような状況が続いている。

「宗教と感染症」というこの特集テーマは、コロナウイルス禍に見舞われているグローバル社会の、日本社会の、また私たちそれぞれの現状を捉え返す視点を得ることを目指したものである。まずは、現代社会における宗教のあり方に対する影響も問われる。感染の拡大の過程で、宗教界は活動のあり方に大きな変容を余儀なくされた。宗教集団が感染拡大の一因として注目されもした。儀礼等において集いをもつことは、宗教の根本に関わるものだろう。だが、それが困難になった。

多くの人々が急速に病状悪化しいのちを失っていく。家族でさえ立ち会うことができないこともある。遺体に触れることを避けなくてはならず、葬儀すら形ばかりのものしか行えなくなる。他方、この災厄をさまざまな宗教集団や宗教者がどう受け止めるかも問われる。なぜ、このような災厄が罪もない多くの人々、とりわけ弱い立場の人たちを襲うのか。科学的な説明を超えて、何か人間がさとるべき意味がそこにあるの

ではないか。そして、こういった問いかけは地震や津波、原発災害、水害などの場合とどう異なるのだろうか。

歴史的に見ると、そもそも感染症・疫病と宗教の間には深い関わりがあったのではないか。「隔離」の必要性が強くと説かれ、握手や対面などの接触さえ避けなくてはならない事態は予想もしなかった。しかし、かつて人類がそのような恐れを強くもち、それが穢れや忌みやタブーといったものと関わったのも事実だろう。時代の転換点で感染症・疫病が宗教史に及ぼした影響も見直す必要があるだろう。19世紀後半から20世紀中葉にかけて人類は感染症を制圧したが、この医学医療の勝利が人間の自力信仰と世俗化に与えた影響は大きい。そうだとすると、この新たな感染症に向き合うことは人類の宗教心や死の意識に新たな何かをもたらすだろうか。

現代世界にとって、新型コロナウイルス感染症がもたらすさまざまな影響と宗教の関わりを問うことも重要な課題だろう。グローバル化の進行と現代宗教の変容には大きな関わりがあるが、新型コロナウイルス感染症はグローバル化にある種の抑制をもたらすのだろうか。それは国境による隔たりや宗教による隔たりを強めるものになるのだろうか。それとも人類すべてがウイルスと闘うことによって、新たな連帯や協同の可能性が広がるのだろうか。それは平和や人間の安全保障、気候危機や環境問題などに対する、宗教の関わりを更新することになるのだろうか。宗教が人類社会に新たな希望の光をもたらす可能性はあるのだろうか。

新型コロナウイルス感染症 COVID-19が人類社会にもたらした衝撃を、宗教という観点から見直すことの意義について、いくつかの視点をあげてきた。もちろんこれだけに限るというわけではない。この特集を通して、「宗教と感染症」の双方についての理解が深まることを望んでいる。それはこのコロナウイルス禍に苦しむ人々、痛む人々への思いを深め、人々ともに私たち自身が困難に耐え、立ち向かう力を得ていくことにもつながるかもしれない。

(文責：島菌 進)

対談

## 新型コロナウイルス禍で期待される 宗教者の役割

若松英輔<sup>1</sup>

島 蘭 進<sup>2</sup>

司会 弓山達也<sup>3</sup>

2020年8月4日実施 (Zoomによるオンライン対談)

このたびの新型コロナウイルス禍では、誰もが生死の問題に直面した。しかし宗教団体としては身動きが取りにくく、皆で集まったり、苦しんでいる人々に寄り添ったりすることができず、また宗教界からの発言もしにくい状況となった印象がある。

このような事態においては、宗教者や宗教団体に期待される役割とは何なのかがあらためて問い直されているともいえる。今回、批評家・随筆家である若松英輔氏と上智大学グリーンケア研究所所長・島蘭進氏(当財団理事長)との対談をとおして、「グリーンケア」「怒りのスピリチュアリティ」「いのちの言葉」という3つのキーワードが浮かび上がってきた。

<sup>1</sup>わかまつえいすけ：東京工業大学リベラルアーツ研究教育院教授、批評家・随筆家

<sup>2</sup>しまぞのすすむ：上智大学大学院実践宗教学研究科委員長・グリーンケア研究所所長、(公財)国際宗教研究所理事長

<sup>3</sup>ゆみやまたつや：東京工業大学教授、(公財)国際宗教研究所常務理事

**弓山** 本日は『現代宗教2021』に対談にお集まりいただき、ありがとうございます。今号の対談は本誌の編集長で、また本財団の理事長である島菌先生におつとめいただき、また若松英輔先生にもご協力をいただくことになりました。まず島菌先生より今号の趣旨についてご説明いただきますしょう。

**島菌** 今回の『現代宗教2021』は「宗教と感染症」がテーマです。新型コロナウイルスの感染は2019年の暮れ、中国から広がり始めました。日本では2020年2月ごろからで、最初はダイヤモンド・プリンセス号に関心が集まりましたが、3～4月には感染爆発を恐れる風潮が高まり、ちょうどその時期に編集委員会でこの特集テーマを考えました。

多くの方がこの感染症は人類文明に大きな影響を与えるのではないかと予想しておりまして、それは宗教に関心がある者としても気になるところです。それと同時に、身の回りでつらいこと、悲しいことが長い期間にわたって起こり、それが世界全体に広がっている。それぞれの人がそれぞれのつらさを感じながら、しかし、他の人たちのことをまた思いやりながら、これからどう生きていけばいいのかをあらためて考えていると思います。

私自身、若い頃は医療に携わることを目指していたところから宗教研究に転じました。ですので、医療の関係者が感じていることには大いに関心がある。今回、医療関係者がとても厳しい場に置かれていることも身近に感じています。

一方、宗教のほうも、これまでのような宗教活動が行えないところから始まって、この感染症を宗教的にいかに受け止めればいいのかという問題にも向き合わなければならなくなっています。東日本大震災の時にも、原発事故があったため、現代文明の在り方が問われましたが、今回は東日本大震災の時と比べると、何か宗教界からは発言がしにくいような印象も少々持っております。そうした意味で、宗教の行方と新型コロナウイルス感染症、COVID-19との関わりを考えてみたい。

さらに、宗教団体ではなく、一人ひとりが容易ならぬ問題にぶつかっ

ている、そのこと自体が宗教に通じるような何かを人々に引き起こしているようにも感じるわけですね。

こういった問題を話し合うには、若松さんはとても頼もしい人だと思っています。カトリックの信仰をお持ちであるとともに文芸の世界に詳しく、東日本大震災後は詩人としてもとても素晴らしい活動をされている方です。宗教が向き合うことと文芸が取り上げていることは通じ合っていますので、そういう点から話し合いができればと思います。

## コロナ禍で「寄り添う」ことの難しさ

**若松** いろいろな切り口があると思いますが、まず、宗教の役割、あるいは宗教者の役割という点がとても大事だと思います。

島藺先生が今おっしゃったように、東日本大震災の時には確かに原発の問題があり、さまざまな宗教団体が何らかのコメントをしたのに対し、今回はあまり宗教のほうから声が聞こえてこなかったというのは一



若松英輔(わかまつ・えいすけ)

東京工業大学リベラルアーツ研究教育院教授。批評家・随筆家。『イエス伝』(中央公論新社、2015年)、『魂にふれる 大震災と、生きている死者』(トランスビュー、2012年)、『悲しみの秘義』(ナナロク社、2015年)ほか多数。

つの傾向だと思います。ただもう一步、考えを変えてみると、原発という社会現象に対してではなく、個々の苦しむ人間に対してあのかとき宗教が何を語ったかという、東日本大震災の時も決して十分ではなかった。社会現象に社会的な組織としての宗教が何らかの形でコミットしたというのは確かにあった。しかし、苦しむ人間一人ひとりに寄り添うという、宗教の本来の役割は十分ではなかったように思います。

コロナ禍で宗教が何をしたのかというと、ちょっと残念だったのですが、まずやったのは自分たちの組織を守ることだったと思います。感染者を出さない、あるいは集会をすることで新たな社会的な負の影響を与えないように細心の注意を払った。しかし、それによって人々とのつながりがどうなるかまでは、あまり深く考えずに決断してしまったところがあったと思うんです。社会的決断と宗教の使命という側面から見た決断とが均衡を欠いていたように感じています。

もう一つは、この『現代宗教2021』が刊行される頃にはまた少し状況が変わっていると思いますが、今この対談を行っている8月の中旬は、どうにか人々が緩やかに集まっている状態のなかで、集まれる人と集まれない人がどうしても出てしまうわけです。かつてのように、一つの空間に全員を入れることができず、入れる人と入れない人が分かれてきた。

もう少し具体的に言うと、私はカトリックですが、カトリックのある一部の教会が一時期、ミサにはグループで来てください、仲間と一緒にじゃない人は教会には入れませんという声明を出した。これには驚きました。宗教が、一人で苦しむ人間を見放してしまったら、一体誰のための宗教なのか。こうしたことをめぐっては、とても強い疑問があります。

くり返しになりますが、コロナのなかで、宗教の社会的責任とは別に、誰のための宗教なのかがたいへん深く問い直されていると思います。そのようななかで、宗教の側にいる方々に考えていただきたいのは、本当に苦しい人は声を上げないという現実です。苦しいと声に出して言えない人のために宗教は何ができるのかが、根本から問い直されなければならない。

ただ、島藺先生の先ほどのお話に戻りますと、宗教団体のそういう態

度と、個の宗教者の態度とはまた違うと思うのです。これは東日本大震災のときも同じでした。個の宗教者のなかには大震災のときも、コロナ禍のなかでも街に出て、家のない人に寄り添う人もいました。厳しい状況のなかで、組織はある意味では粗雑な決断を下しているけれども、一人の宗教者としては、できる範囲で、でも自分の限界までその人々に寄り添いたいという人はいます。そういう宗教者と、社会的組織としての宗教とが、今回も乖離した感じがするのです。この乖離を深く考え直す必要を感じています。

**島園** 今の問題提起は大変重要だと思います。東日本大震災のときに被災者に「寄り添う」という言葉や、心理カウンセラーや宗教者の寄り添いを通じて「傾聴」という言葉が広まった。阪神淡路大震災のときには「心のケア」という言葉が広まりました。それは今、若松さんがおっしゃったように、苦しんでいる人や悲しみにくれている人は、むしろ孤立する傾向があって接触しにくくなる。だからこそ、また苦しみが増幅する、動けなくなってしまうわけですね。2010年にNHKが「無縁社会」という言葉を提起しましたが、そのように、弱いところに人が孤立して置かれるような社会の仕組みになっている。

そのなかで、宗教が手を伸ばす、あるいはそういうところにこそ宗教的なものの種がある、土壌があるとの認識がだんだん出来てきたのではないかと思いますね。スピリチュアルケアやグリーンケアに、私もその頃から関わるようになりましたが、そういうケアの場が宗教と重なり合いながら広がってきた。

しかし今回は、ケアする人が苦しんだり、身動きがとれなかったり、ケアすることのリスクが非常に高いし、実際にやれなくなって。ある時期から魅力的であった「寄り添い」などの言葉が使えなくなってしまいました。今の社会ではケアする人の人数は増えているように思いますが、そういう人たちは経済的にはあまり恵まれてない場合が多い。社会的にも必ずしも貴ばれない。昔は家事をやっていた女性がそういう立場だったかもしれませんが、今はそれを安い賃金で雇うようになって、た

例えば保育士さんや高齢者の介護をする人たちが大変なリスクに襲われています。そういうところと宗教団体との間に溝があって届かない、そういうもどかしさがあるのかなと思ったりします。カトリック教会などは、そのあたりに自覚的に取り組んでいるのかと思っておりましたが、なかなか難しいんですね。

**若松** カトリック教会だけでもないと思いますが、まず今回、大規模な集会ができなくなり、それだけでなく、ソーシャルディスタンスという名のもとに、誰もが他者の近くに行くこともできなくなってしまった。困っている人のそばに行きたくても、そばに行くことがその人を苦しめてしまう。

その一方で、思い出すのは北九州のNPO法人「抱樸」<sup>1)</sup>の方たちの活動です。抱樸の方々は、人が生きるか死ぬかの問題を自分たちは扱っているわけで、そういうときに何もしないわけにはいかないと、決断されたんだと思うんです。理事長の奥田知志さんの姿を見ると、現代の宗教は生きるか死ぬかのところから少し距離をとってきたのではないかという感じがしました。

以前、奥田さんから、目の前で人が亡くなっていくというお話をうかがったことがあります。彼自身が牧師で宗教者でもあるわけですが、現代の宗教は、人の悩みを解消することに力を注ぐのですが、実存的な苦しみや死という避けがたい出来事からは距離をもってしまったのかもしれない。

コロナ危機の経験は、苦しみであるとともに死に直面せざるを得ないという出来事でもあった。今回誰もが自分の死か、あるいは自分の近い人の死を考えたと思います。たとえば、若くて自分は死なないだろうと思っている人でも、その人のお母さんになると話は別になってくる。

それにもかかわらず、宗教はいまだに人間の日常生活の悩みのほうにいたんじゃないかという感じがするのです。コロナの前は、亡くなったからお葬式をする、でも良かったと思うんです。でも今は場合によっては葬儀を行なうこともできません。

また、死は私たちが考えているよりもずっと近くにある。普段は隠れて

いますが、人は生と死が同時並行的に進行するなかで日々を送っている。

生きていながら、毎日死に近づいていることを忘れている。死はいつかやってくるだけでなく、私たちは日々、それに向かって生きている。この不条理と厳粛な事実を、宗教はもう一度考え直してよいのだとも思います。

**弓山** 東日本大震災のときには、ある種、災禍が終わった後でしたので、もちろん、その後も多くの苦しみがあったかと思いますが、宗教者でも一般の人でもある程度、事後のこととして総括的にものを言えましたが、今はまさに災禍の渦中にあるという点が違いですね。特に日本では感染者も死者も今のところは爆発的な増加ということはなく、どうなるか判らないということも含め、緩慢な災禍のプロセスをたどっているために、ものを言いづらかったり、または思っても数カ月後にこの発言で良かったのかなと物怖じをしてしまったりするところが、東日本大震災との違いなのかなとも思いますね。

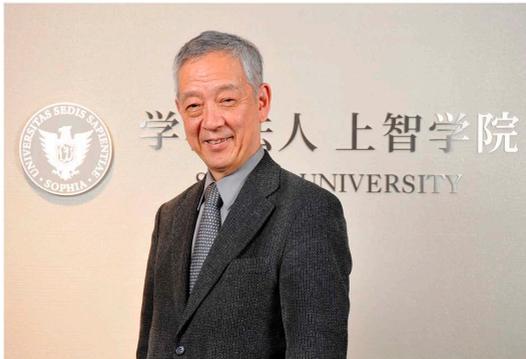
**島蘭** NPO法人「抱樸」は全国のホームレスの支援を長年続けてこられました。今回新たに、ホームレスが大量に出てくる、たとえばネットカフェで暮らしていた人がそこから追い出されるという事態が起こってしまっていて、その支援活動でとても重要な役割を果たされています。仏教界でも、若松さんご存じの、東京の最大のドヤ街である山谷で住職をつとめる山谷の吉水岳彦さんや、長く仏教的社会事業（仏教福祉）の伝統を有する大正大学の高瀬顕功さんたちのホームレス支援活動「ひとさじの会」があります。子ども食堂もこの数年で急速に広がりました。そうした活動の重要さが本当に見えてきたところで、今回それらもやりにくくなってしまった。このように人の手の届きにくいところ、そこはまた死に近い何かがあるところでもあると思いますが、そういう場所に手を伸ばす活動がとても機能しにくくなっている。

これまで、宗教もそういうところにつながっていくことを模索していたと思うんですね。たとえば、お寺のなかに集いの場をつくり、表現し

にくい痛みをそこで表現できるようにする。従来の地縁・血縁や信仰者中心に集まるだけではなく、社会の痛みにつながる場所で人が集う形ができてきていたのが、今回は持てなくなってしまった。それが非常につらいところだと思います。

## 人々と宗教との間をグリーフケアがつなく

**島菌** その一方で、死について言えば、若い人においてむしろ顕著に、死を自分の身近な問題だと考える傾向がしだいに強まってきたと思います。たとえば「デスカフェ」<sup>2)</sup>は、イギリスから始まった運動ですが、日本でもあちこちで開かれています。それは、とりあえず宗教とは関係ないものとして行われていますが、実は、そこではかつて宗教が問うていたようなことが問われています。これは長期的な傾向として、宗教教団とは異なるところに宗教的なものが現れている、ただし拡散しているのではなかなか見えにくいのかなと思います。



### 島菌 進(しまその・すすむ)

上智大学大学院実践宗教学研究科委員長。上智大学グリーフケア研究所所長。(公財)国際宗教研究所理事長。グリーフケアに関する近著に、『ともに悲嘆を生きる——グリーフケアの歴史と文化』(朝日新聞出版、2019年)がある。

**若松** 今の島藺先生のお話はとても重要です。「時代を照らす」、あるいは「時代をつんざく」と言ってもいいのですが、そういう問いが市井の人の営みから出てくることは今までもありましたし、これからもそうかもしれない。そして、それを深めていくと、やはり宗教に出会っていくのだと思います。その問いは非宗教的な場から生まれてくる。けれども、その問いを深めていく途中でどうしても宗教と出会わざるをえないし、宗教が最も良き対話の相手になるのだと思うのです。

問題は、現代の宗教が応じることができるのかにかかっています。非宗教的な問いを持った人たちが宗教的な問いにたどり着いたときに、宗教がそっぽを向いたら、人々が嫌な思いをするのは当然です。

そこでとても大事だと思っているのが、グリーフケアが開かれていくこと、つまり何らかの宗教的背景を持ったグリーフケアがその間に入ってくれることではないかと考えています。問いを持った人間と宗教団体が一気につながることは難しく、仲介者が必要です。

今の日本のグリーフケアはどうしても遺族を厚くケアしがちだと思います。先ほどの島藺先生のお話は、人間の生と死の問題は万人に開かれていて、グリーフケアはすべての人間の根本的問題たりうるとのご主張だと思いますが、まさに今、それが必要となっていて、それが媒介者としてあることが現代の問題を解決していくとても大事なターニングポイントになっている気がします。

端的に言えば、グリーフケアからすべての人に開かれていく「グリーフワーク」の新生が喫緊の課題のようにも感じています。

人々と宗教は、そう簡単には出会わない。互いに警戒心があったり、教団が自分の教団以外の人と話すことに慣れていなかったりするという問題もあるのが現実です。

**島藺** 感染症の問題から少し離れて私個人のことを言うと、私の家族には篤い宗教的なものはなかったのですが、父親が精神科医で、母親は15年間ミッションスクールで教育を受けた。父親は医療で人を助けるということを、ある意味では信じていたと思うんですよ。私の岳父、妻

の父親も、田舎の町医者ですが、本当に生きがいを持ってその地域の人の命を守ることに身を捧げていました。私が最初、医療に関わりたと思ったのは、やはり家族の影響を受けてのことだったと思います。

ところが、大学へ入って見たら、何か違うんじゃないかと。大学で教える科学としての医療はえらく殺風景で、しかも社会の痛みに対して非常に無関心だと。それでなぜ宗教学へ進んだかには、いろいろ偶然の事情もありましたが、先ほど若松さんが言ったように、やはり人類の歴史のなかで、選ばれた人や少数の特別な訓練を受けた人だけではなく、多くの人を支えてきた宗教というものこそが力を持っているのではないかと、自分が本当に共鳴できるものがあるとしたらそこではないかと思ったということがあります。そして金光教や天理教などを研究したのですが、教祖の生き方のなかに自分の支えになるものを見出せるような気がした。それが自分なりの宗教の理解へとつながっていきました。

## 宗教者は「命の次元からの正義」を訴えてほしい

**島蘭** 私の生きてきた時代は、人々が宗教離れをしていく時代ではありましたが、どこかそれは違うなとも思っていました。やはり、宗教のように長い時間を経て人類が培ってきたもの、人類の命の支えであったものと関わりながら、自分の生き方を考えたいと思ったのです。

東日本大震災のときには、そういう宗教の姿が見えてきた。早い段階から、新聞に大きく、多くの遺体が打ち上げられた海岸に向かって読経している若い僧侶の写真が出ました。しかし今回は、そういう意味での宗教の姿が見えにくくなっているのが、何か不思議な感じがするんですね。これだけ大きな苦難のなかで。

先日、アルベール・カミュの小説『ペスト』を読み返してみました。決して宗教を好意的には書いていない物語のように思えるのですが、実は、奥田知志さんのような、ベルナール・リウーという医師の主人公がいて、一人ひとりの命を助ける、死に立ち会うことが医師の本来の役割だと言っています。その精神は、宗教を支えてきたものや、宗教が培っ

てきたものと続いているのではないかと感じましたね。

**若松** 今回のコロナは、最初にわれわれの「ボディー」すなわち、身体的生命を揺るがす問題としてあって。次に「マインド」、すなわち孤立の問題、あるいは何らかの精神の不具合の問題が表面化してきた。そして3番目に「スピリット」の問題があるわけです。それは生きる意味そのものに直結する問いであり、不可避な出来事である死とどのように向き合えるか、という根本問題がここにあります。「スピリット」の問題こそ宗教が担わなければならない、あるいは宗教者しか担えないこと。それがやはり今、空白になっていると思うんです。

カミュの『ペスト』は、ペストという病のことを描いているというより、ファシズムという「病」の比喻にもなっています。そう考えると、今の日本も、この二重の「病」を無視できないところにいる。

ファシズム、あるいは全体主義がどういうときに生まれるかという、ある文化共同体がスピリットの世界を完全に忘れたときにはかなりません。

ナチス精神とは、疑似的靈性にほかなりません。人間的なスピリチュアリティ、伝統のないスピリチュアリティで人々を、ある意味では蹂躪してきたのがナチスだった。私たちはスピリチュアリティの扱いに慣れていないと、同じ過ちを繰り返す危険が十分にある。

悪しき思想の伝播は、ある種の「感染」です。そして、ボディー、マインド、スピリットの三つの自由を奪う、という点も酷似しています。

不自由は、自由を認識する好機です。真の自由をどこかで知っているから、私たちは不自由を感じる。これは今日の宗教の使命を考えるととても重要な示唆ではないかと思います。自由を制限されているということは、自由が失われたことを意味しないと、宗教者はもっと語らねばならなかった。

自由は、愛と並んで、靈性上の根本問題です。自由と愛は、靈性が充実しているときに生じるあるはたらきの二側面だといってもよいくらいです。

しかし、現状は、みんなで体を守ろう、コロナ鬱にならないように気を付けようと言うだけで、スピリットの問題が置き去りになってしまっている。そして、スピリットの問題を忘れた人間が世の中を動かしていく、あるいは、スピリットのアンテナを張らないまま、ボディーとマインドの決断をしていくことになってしまう。

『ソクラテスの弁明』でソクラテスは、内なるダイモーンと共にある生をめぐって語っていますが、この声こそ、霊性の声にほかなりません。それは私たちに、常に「否」を突き付けてくる。この存在の深部からの「否」がないまま、判断基準がマインドとボディーだけになると、ものすごくあやふやな、脆弱な決断になっていく。それを今私たちは、目撃しているような気がします。宗教者が、身体的でも心でもなく、もっと深い命の次元から言葉を発して行かなくてはならない。法律的な正義とは違う、「いのちの次元からの正義」があると思うんです。

**弓山** この8月初旬から、お盆をどうするのが日本人の非常に大きな関心事になっていますが、知事や菅官房長官がものを言うのに対して、宗教者、特に本山クラスの寺院がお盆についてのメッセージを発していないというのが残念です。もちろん早くからコロナ対策については各宗とも声明を出していますし、個々のお寺では3密を回避して、どのようにして、などと言っているのかもしれませんが、オンライン法要やドライブスルー焼香でいいのか、もっというとご先祖さんが帰ってきているのに自粛でいいのか、そうした宗教的な意味でのメッセージがないのは、とても残念だなと思いますね。

**若松** とても典型的、象徴的ですよな。

## グリーフを社会化することが必要

**島藪** 皆さんはあまり見ていないかもしれませんが、私はたまたまニュースで見たのが、4月初旬頃でしたか、中国の習近平主席が天安門

広場に軍隊の人々を集めて、新型コロナ死者の追悼をした。武漢での凄絶な戦いに勝利したとして、儀礼をしておりました。すごく印象的で、やっぱり彼らも祈る場を必要とするんだと思いました。これはグリーンケアとも関わりますが、欧米でも、コロナ感染症による死者の追悼を共にする場がある程度あったのではないかと思います。

日本では今、コロナ感染症の死者が1000人ほどと言われている、世界的に見ても多くはない。東日本大震災は2万人を超えたので、それと比較しても。そういうことからして、日本ではコロナを死の事柄としてあまり扱わない。死者が見えず、遺族が見えない。死者が見えないことのなかには、コロナで死んだことを隠す風潮もある。ニュースでも、有名タレントなどの死は取り上げられるけれども、医療従事者や一般の高齢者が亡くなった場合の報道は非常に少ない。海外の報道では、接触ができない、お別れができないため、いかにつらい別れであったかを伝えている記事をいくつも見ました。日本でもそれはあると思うんですけどね。これから報道が出てくるかもしれません。

若松さんがおっしゃったように、宗教界のリーダーがそういうことをはっきり形にするべきというのは私もそう思いますが、やはり、宗教的な次元がおのずから見えてくることもある。それがちょっと少ない。これはメディアの問題かもしれませんが、日本の弱さとして、集団規律のために人の痛みが隠れてしまっているんじゃないかと。これが一番気になることですね。

先ほど言ったように、中国の場合はそういう儀礼をやりましたが、それが良かったかどうか。天安門広場の前で軍隊が追悼するというのは、ある意味では、力の誇示でもありますよね。つまり、勝利したとね。一緒に追悼はしながらも、東アジアではコロナと戦って勝つことが重要視されている。もちろん皆さん必死に戦っているわけですから、当然勝ちたいわけですが、しかしその背後にある悲しみ、まさにグリーンケアの問題が表現されにくくなっている度合いが、東アジアでは高いんじゃないかと思ったりしますね。

**若松** かつて「かなしみ」は、人々の集う場でした。葬儀はその典型ですが、亡くなった人をめぐって語り合うようなこともある意味で場を形成するものだといえます。しかし、現代では「かなしみ」が個の感情になりつつある。他との「つながり」をもたらしていたものがある意味では孤立の要因になっている。第二次世界大戦後でも、ある時期まではあったと思います。いつとは明言できないのですが、あるときからそうした場が失われた。

ですから、その分だけ、グリーフケアの役割はとても大きいともいえます。これからのグリーフケアの使命は、「かなしみ」を個対個で対応するのではなく、もっと社会化することだと思います。もっと言うと、日常化することだと思うのです。

悲しみを忘れているということは、ある意味では、愛を忘れたということと等しいと思います。今の日本では、愛も語られない代わりに悲しみも語られなくなり、生活の関心が大きく利害の方向に傾斜している。ある出来事が自分にどのように利益があるのか、あるいは自分に損がないのかを考える。そのまま行くと、私たち個々の人間のなかにある、何かもっとできること、人を思いやったり、他の人の手を握ったりすることを忘れてしまう。

弓山先生が先ほど少しおっしゃったことに関連しているのですが、私も、私たちはまだコロナ危機のもっとも厳しいところを経験してないのではないかと感じています。そうした意味でポストコロナを語っている人の言説には同調しがたい。私たちはまだ、「ポスト」を考えられるほど「今」を十分に感じることも、考察することもできないのではないのでしょうか。

## **Black Lives Matter、水俣、コロナ ——怒りのスピリチュアリティ**

**島藪** 悲しみは一人のものという面があるにもかかわらず、共に悲嘆を生きること、分かち合うことはとても重要だと思うんですね。共にする

ことで、個人のかげがえのない命を失った悲しみも深まっていくことがあると思う。今回のコロナでは、宗教的な集いがそれに機能しにくいんだと思います。それこそ埋葬にさえ立ち会えないような状況で、死者を送る儀礼は、教会でもお寺でもとてもしにくくなった。

そのなかで、5月24日に、米国ミネソタ州ミネアポリスでジョージ・フロイドさんという黒人の方がコロナとは関係ないことで暴力的な死をこうむった。これが実は、コロナのなかで感じている悲しみを共にする受け皿になった一面があるんじゃないかと思っています。というのは、アメリカでは黒人やヒスパニック、貧困層など、マイノリティーの方たちの死亡率が非常に高いですよね。それはアメリカ社会の構造的な問題、今やアメリカだけでなく先進国に共通する格差問題、孤立の深まり、そしてそれにもかかわらず経済の保持にこそ力が入る体制になっている状況で、コロナではマイノリティーの方々が見捨てられる、見放されるということが起こりがちなんですね。そのことと、一市民が警察に殺されたことが心の深いところでつながった。だから、集まっただけとはいけないけれど、あれだけの人がデモに集まったんですね。あのデモは怒りと悲しみを表す場だったと思いました。7月になってもポートランドなどでは大規模な集会が行われましたね。

これに関連して私が思い出すのは水俣なんです。水俣地域の人の苦しみに対し、政府が非常に冷たい態度を取った。それで住民たちが運動を起こしたのですが、そのときに転換点となったのが、これは若松さんも詳しい、石牟礼道子<sup>3)</sup>の作品でいうと『苦海浄土』シリーズの最後に刊行された『神々の村』に描かれています。そのクライマックスが1970年の大阪の厚生年金会館で行われたチッソの株主総会なんですね。そこで浜元フミヨさんという方が位牌を突き付けてチッソの会社の指導者に訴えた。死者の思いを伝えるということで、水俣の人たちもそれを支援している人たちも気持ちが一つになった。

あれは石牟礼さんたちがいたからこそそうなった面もあって、当時は学生のデモが盛んな時代でしたが、そこに慰霊、追悼の文化が入ったんですね。宗教文化が入った。御詠歌講が、みんな巡礼の姿で乗り込んで

ね。水俣ではやがて「もやい直し」と言って、苦しんだ人とそれをなかなか受け入れなかった人たちが和解する、謝ることと許すということが起こるのですが、それができたのは宗教的な伝統があったからだと思います。Black Lives Matter の場合には宗教性は目立ちませんが、どこか宗教に通じるような深い怒りと悲しみが表現された、それは現代の世界のスピリチュアルな何かじゃないかなと私は考えているのですが。

**若松** 今のお話は「怒りのスピリチュアリティ」ともいえるのではないかと思いました。仮に「怒り」を私憤、「憤り」を義憤だとしますと、今回のジョージ・フロイドの件は、ものすごい「憤り」だったと思うのです。人々は自分でも驚くほど「憤った」。皆が体を動かさざるを得なかったというのが現実だったのではないのでしょうか。そのいっぽうで、今、日本に暮らす私たちは、真の義憤を持ち得ているのか、という問いが残ります。

もちろん、日本に暮らす人の中にも、この国のありように怒っている人は多くいる。しかし、怒りをどのように義憤へ変貌させていくことができるのかは、もっと考える余地があるようにも感じています。そして、怒りを昇華し、人と人をつなぐはたらきに変貌させなくてはならない。

コロナ危機の日々、哲学者のセネカの『怒りについて』をずっと読んでいました。そのなかでセネカは、怒りとは短い狂気だと書いています。セネカは皇帝ネロに仕えていた哲学者ですから、皇帝の怒りがどのくらい恐ろしいものか、その被害たるや相当たるものだと彼はもちろん経験している。

セネカがいうように怒りはたしかに狂气的な側面がある。そのまま火を投げつけるようなことをすれば、いろんなものを燃やしてしまう。しかしそれを「憤り」に変貌することができたとき、その炎は人々の生活を破壊するものではなく、むしろ、人と人をつなぐものになる。怒るんだったら、義憤的に怒らなくてはならない。

でもそこには、今、島藺先生のお話のとおり、深い悲しみが必要なんですよね。悲しみなき怒りは、ぶちまけて、鬱憤を晴らすだけで終わっ

てしまう。そういう意味でも、今もう一度、私たちは悲しみの意味を考えている。ジョージ・フロイドの死をめぐる、とてつもない悲しみがなければ、今回のことはやっぱり起こらなかったと思います。単に利害の問題だとしたら、あそこまで人は動かない。ああいう不条理なかたちで「いのち」が奪われたという現実が、あれだけ大きな憤りになるのだと思います。

**島藪** Black Lives Matterには、現代文明、格差や差別がいまだに克服されていないこと、あるいはますます拡大されていることに対する問題提起の意味があったと思います。そのこととコロナ感染症で生じている弱い立場の人たちの苦難とが、うっすらと連想される。水俣病の話と結びつけたのは、ちょっと話が飛び過ぎだったかもしれませんが。

**若松** いえ、同感です。コロナ危機と水俣病事件はとても似た構造をしています。水俣病のときも役所は、とにかく水俣病認定患者を出さない。それが今日まで続いている。そういう意味では、水俣病は全く終わっていないどころか、また繰り返すのかという感じがしました。調べなければ本当のことは出てこないのに、「調べるな」という風潮がある。

あともう一つは、本当に苦しい人に声を上げさせないことですね。しかし、そうした人たちも一介の主婦だった石牟礼道子の出現は予測できなかったのだと思います。

**島藪** 石牟礼さんのすばらしいところはたくさんありますが、語り部の人たちは石牟礼さんがいたからこそ、雄弁な、豊かな言葉を持ったということもある。杉本栄子さんや『チツソは私であった』の緒方正人さん、また原田正純さんのような、命の現場に立ち会う医師が媒介したのです。水俣病が切り開いた地平というのがある。戦後の日本の宗教史のかなり高い地点が、あそこから出てきたんだと思うわけですね。だとすれば、東日本大震災や今回の新型コロナウイルス感染症も潜在的にそういう可能性を持っているはずだと思う。まだわれわれは苦難に十分向き合い切れて

いないのかもしれませんが、そういう意味では、つらいことのなかからこそ生まれてくるものがあるという希望を持っていきたいなどは思っているんですが。

**若松** 水俣に関しては、熊本の大学から「水俣学」が始まりました。震災の後、それに類したものが誕生するのかと思ったのですが、できなかったですね。いろんな表現や知見は出てきましたが、水俣学のような、分野を超えた協働性だとか、それを持続的に考えていく場は形成されなかった。

水俣病事件と何が違ったのかということ、水俣学をつくった人たちは決定的な当事者意識があるんです。これは誰かの問題ではなく、自分の問題なんだ、これをやらなかったら生きたことにならないというぐらいの当事者意識がある。原田正純や宇井純はその象徴的な人物です。こうしたことがどうして東日本大震災を契機に生まれなかったのか。そして、今のコロナの問題で、私たちはそういう意識をはたして持っているだろうか、とも考えます。

**島菌** 東日本大震災は原発災害でもあった。岩手や宮城は津波の被害でしたが、福島以南では、津波、地震の被害もあるけれども、原発災害が大きかった。その原発災害は多くの当事者を生みましたが、その受け止め方で立ち位置の違いが出てしまって、お互いの世界に入っていけないような亀裂が生じてしまった。もしかすると、今回もそういう方向に向かうかもしれないですね。

しかし、雨降って地固まるではないですが、水俣ではチツソに付くか、患者側に付くか、漁民側に付くかという大変な分断の時期もあったけれども、「もやい直し」ができた。そのリーダーが語り部たちだったり、「本願の会」だったりする。「本願の会」は語り部たちと石牟礼さん、原田医師たちが共につくった祈りの会です。分断を超えた祈りの場ができたわけです。それに当たるものを、東日本大震災、特に原発災害では持っていない。コロナでも、苦難が宗教的な祈りに通じる場に展開する

かどうかが問われている気がしますね。

**若松** イヴァン・イリイチとの対談<sup>4)</sup>で石牟礼さんが、現代の宗教をめぐってとても辛辣な言葉を残しています。「極端な言い方かも知れませんが、水俣を経験することによって、私達が知っていた宗教はすべて滅びたという感じを受けました」と語っています。水俣病事件で苦しむ人々、その人たちに寄り添って運動に参加した人々に対して、本質的な働きかけをした宗教はなかった、というのです。

ただ、これは宗教団体がなかったという意味で、個々の信仰者、宗教者たちを指しているわけではありません。しかし、社会的組織としての宗教は水俣病を見過ごしたという、石牟礼さんのはっきりとした認識はある。そして、これは事実だと思うんです。そう考えると、宗教という組織体は本当に厳しい状況の方々に寄り添えなくなっていたのかもしれないのです。東日本大震災でもそうでした。今回もそうなるかもしれない。

こうした現実の変革を求めて、民衆が宗教という組織体に訴えてもなかなか実現しない。ある媒介が必要です。西洋の世界では文学と哲学がその役割を担った。では日本ではどうかというと、文学よりも広い意味での芸術が有力だと思っています。柳宗悦の哲学のような、哲学、文学だけでなく民衆のおもいに立脚し、言葉だけでなく、美や物のちからを包みこむはたらきが必要だと考えています。水俣の場合には、石牟礼さんや「本願の会」がそうした役割を担った。活動は今も続いています。

## 宗教団体に期待すること①——文化伝統を引き出す潜在力

**弓山** 島薺先生がずっと取り組まれているスピリチュアルケアは、まさにそういう宗教者や宗教団体が、現代社会や現代の人々にどういうふうな、教団用語や教団組織ではなく、スピリチュアルな言葉を使って宗教のメッセージを伝えていくかという実践だろうと思います。ただ宗教者一人ひとりの持つ力には限界がありますが、その宗教者の背景にある宗教教団や宗教文化、そうした後ろ盾があってはじめて宗教的な救いやス

スピリチュアルなケアが発動するのではないのでしょうか。

**島菌** 水俣のスピリチュアリティに当たるものが、東日本大震災からまだ生まれていないというご指摘は確かにそうかもしれませんが、臨床宗教師という活動が出てきたことは挙げておきたいと思います。教団組織を超えて、死や苦しみに向き合う人たちのニーズに寄り添うという、新しい活動の形態が起こり、その後、熊本の地震やさまざまな水害の場に、僧侶や牧師、新宗教の地域のリーダー、一般信徒の人たちが駆けつけて、普通のボランティア活動とともにグリーフケアにも関わろうとする動きができてきたんですね。

しかも、臨床宗教師ができたきっかけは、岡部<sup>たけし</sup>健さんという医師でした。原田正純医師とはだいぶ違いますが、どこか通じるところがあるんですね。ざっくばらんな、若者文化的なものがまだ残っている感じの人でした。病院組織が嫌いで、一人ひとりの患者さんに寄り添う医療を打ち出していた。そのための勉強会を東北大の文学部の人たちとやりながら、そこから臨床宗教師会を提案したのは岡部さんです。

重要なことに、彼は宗教団体に期待したんです。先ほど若松さんが「ボディ、マインド、スピリット」とおっしゃいましたが、まさに岡部医師の核心は人が死に向き合うときにはやはりスピリットが必要なんだと。最後に彼が自分のがん直面して、そう語っています。スピリットの次元が絶対に必要で、それは宗教組織がバックにあることが非常に重要なんだと。宗教組織は鈍いし、硬直している一面があるけれども、しかし、それも人間の一面じゃないかと。

たとえば1970年のチツソの株主総会は御詠歌講で巡礼団を出しましたが、御詠歌講はまさに、先ほど若松さんが言ったような宗教と芸能が結び付いている日本の文化の伝統から来ています。文化伝統にはいろいろな展開の仕方があり、ときに深いものを引き出してくる潜在力があるんですね。ですから、宗教組織は、文化のなかに広く根付いているものを伝える役割を果たしている。そういう意味で、やはり、今後も宗教組織に期待したいと思います。

弓山 今のお話聞きますと、宗教団体だけではなくて、水俣だったら「本願の会」の皆さんが水俣湾埋立地に自らが彫って祀る石像群、石牟礼文学でたびたび出てくる漁民の神々など、宗教団体に回収されない民俗宗教の持っている力強さみたいなものがあるかと思いますね。東日本大震災でも祭りや芸能の力が復興のメルクマールとして人々に語られていると思います。確かに個人のスピリチュアリティなのか、教団なのかという対立で見るだけではなくて、個人のスピリチュアリティと、若松先生のおっしゃる芸術という意味での芸能であるとか、祭りであるとか、そして宗教組織という、三つくらいが緩やかに繋がっているものとして、日本の宗教文化の可能性を捉えられないかなというふうに思います。



弓山達也（ゆみやま・たつや）

東京工業大学リベラルアーツ研究教育院教授。（公財）国際宗教研究所常務理事。

## 宗教団体に期待すること②——宗教的なメッセージの力

**若松** 今の弓山先生のお話は本当にそのとおりでと思います。宗教団体をお願いというか、注文があるのは「言葉」なのです。宗教団体のなかで使っている言葉が外の人にほとんど届かないということ、もう一度深く考えていただきたいのです。

宗教を信じている皆さんが自己を、あるいは自分と超越者との関係を探究する言葉と、世に語りかけていく言葉とは、同じではない。皆さんが信じていらっしゃることを世の人に問うていくときには、もう一つの違う言語が必要なんだと思うんです。ある意味での市井の人々の使う日常語という「外国語」をしっかり勉強していただいて、話しかけていただきたいのです。今の宗教のあり方は、仏教だったら、あなたが仏教語を勉強しなさい、私たちは変えるつもりは一切ありませんという態度です。それだと、本当に苦しんでいる人が捨て置かれてしまう。本当に苦しんでいる人は、言葉なんて勉強している暇はないです。苦しみ、悲しみでいっぱい。

**弓山** 宗教的なメッセージの翻訳が必要ということですよ。

**若松** そうなんです、本当に。宗教言語を日本語に翻訳していただきたいのです。

**島藺** 水俣では語り部たちの言葉が重要でしたが、今でもたとえば被爆者二世の発言には世界の人の心を動かすものがあるわけです。当事者性と言ってもいい。上から降りてくる言葉ではなく、下から湧き上がってくる言葉がスピリチュアルな次元でも重要で、人々の心に響くんですね。

たとえば先日、ALSの患者が囑託殺人で医師に殺される事件がありました。本人がそれを望んだわけですが、とても悲しい出来事です。その人がそれを望んだ背景には、スイスまで自殺幫助を依頼しに行った女性を紹介したNHKの番組があった。

この話は実は、コロナ感染症とも関わりがある。いざというときには人工呼吸器を人に譲らなければいけないと言われていていますね。「トリアージ」という言葉が世界的にも話題になりました。トリアージとは、もともと戦場で命をより分けるフランス語から来ているそうですが、今では災害現場や救急の場で用いられる。いざ医療崩壊になり、人工呼吸器が足りなくなったら、生きられる可能性の高い人に人工呼吸器を譲るべきという議論が起こった。コロナのなかで、高齢者や持病をお持ちの方々はずごくヒヤヒヤしているし、もちろん外には出たくないと思ったり、自分たちを守るためにも自粛しなければならないという圧迫感を感じて居場所がないと思ったりする、そういう時期だと思えますね。その時期に起こったALSの人の嘱託殺人は、これも先ほどのジョージ・フロイドさんの事件と同様、私のなかではつながります。命の選別、見捨てる命が出てきてしまう。現代社会のなかにそういう構造があって、コロナがそれをあらわにしていると思うんです。以前若松さんに教えてもらった岩崎航さんの詩に、非常に深い洞察があるんですね。

管をつけてまで／寝たきりになってまで／そこまでして生きていても／しかたがないだろ？／という貧しい発想を押しつけるのは／やめてくれないか／管をつけると／寝たきりになると／生きているのがすまないような／世の中こそが／重い病に罹っている<sup>5)</sup>

こういう詩は本当に宗教的なものに通じると思いますが、やはり言葉の力は大きいなと思いました。

## 今、人々は「いのちの言葉」を求めている

**若松** 今、理系の大学で授業をしているのですが、この大学に入ってからすぐに、これは学生の皆と考えるかなければいけないと思った問題が二つあります。一つは「弱さ」の問題です。勉強を頑張って大学に入ってきた学生たちは、「弱さ」を認めることはとても不得手だし、あえて認

めない生き方をしてきたところも多分にある。強くありたい、優れてありたい。弱いというのは、単にストロングとウィークの問題だけではなくて、優劣も含んでいる。

もう一つは、いわゆる身体的生命とは違う「いのち」の問題です。学生たちが弱さと「いのち」という二つの問題をとても捉えにくいということが、入ってすぐわかりました。

でもじつは、同質の問題は、今自分のいる大学だけではなくて、広くこの時代に起こっていて、いつから始まったかもわからないくらい、混沌とした問題だということも、コロナ危機が浮き彫りにした。

弱いことは良くないこと、「いのち」の問題なんて考えたら收拾がつかなくなる。「いのち」ではなく、身体的生命までで問題を区切ってしまおうという風潮がある。

しかし、現実世界はそうはなっていない。コロナ危機のなか、私たちは「弱さ」においてとても深くつながった。岩崎航さんの詩は、「弱さ」こそ、真の「ちから」であることを教えてくれます。そして「いのち」とは数値化したり、計量化できない、不可視、不可触な、そして、それぞれが固有なものであることを教えてくれます。

苦しみも悲しみも、あるいはよろこびも、すべて「いのち」を現場として起こることです。ですから「いのち」を認識できる感覚を取り戻していかなければならない。人と人、そして人と世界がもう一回、関係を紡ぎ直すには、「いのち」の感覚をよみがえらせることがどうしても必要だと思っています。

**島菌** 先ほど、スピリチュアリティという点から言うと、語り部的な当事者の言葉が大きな役割を果たすようになってきていると言いました。もちろん、哲学や神学、教学の理論的な言葉も別の意味での力を持っていますが。当事者の命の表現に、宗教組織は耳を傾ける必要があって、そことの接点を持っていないと、言い方は悪いけれども、せっかく伝統のなかにあった力が枯渇してしまうのではないかと。

**若松** 本当におっしゃるとおりです。

**島藺** そういう場が持てるといいです。若松さんが言ったように、皆が弱さを感じているんです、今ね。だから逆に、強がりの方もたくさん出てくるけれども。

**若松** そう、出てきちゃう。

**島藺** しかし、弱さの自覚で、おそらく、共にしていることが表現できるような場をつくっていく必要があると思う。まさに語り部的な人が見出してくれる面もあるけれども、そういう場で、「いのちの言葉」に近づいていく努力はできるのではないかと思いますね。

**若松** 天理教など、いわゆる新宗教がここまで力を持ちえたのは、既存の宗教が「頭の言葉」になっているときに、「いのちの言葉」を引っ提げて出てきたからだと思います。それは知性を突き破るような言葉。知性や理性では全然捉えることのできない、でも本当のことを突き付けてくれたのが新宗教の人たちだったと思いますね。

しかし、今日、「新」宗教って呼ぶのもどうかというほどの歴史を積み重ねるようになって、少し「頭の言葉」のほうに傾いているようにも感じています。しかし、そのいっぽうで宗教の歴史を見ているとふたたび「いのち」の次元へと立ち戻るような機運が起きてくる。

現代に問題を置き換えてみると、今まさに、人々は「いのちの言葉」を求めている。今までの宗教は人を、あるいは世の中を変えていくことに大きなエネルギーを使ったと思いますが、今は、自分たちが変わっていく方向にエネルギーを使っていくようになることを希望します。歴史は、そうした霊性の改革を実現できた宗教だけが生き残る、という現実を伝えてくれてもいるように思います。

**島藺** 宗教団体のメンバー数が減り、お寺の行事の数も減って『寺院消

滅』という本が書かれたりする時代ですが、スピリットに通じるような側面での人々の心は決して鈍くなっていない。先ほど、数量の次元でものを考える、勝ち負けの次元で物事を考える傾向が強まっているとおっしゃいましたが、そのことが生み出すつらさというのもすごく感じています。そういう面では、組織に属していない人のほうが敏感に感じ取っている「いのちの言葉」がありますよね。

**若松** おっしゃるとおりですね。

**島蘭** それが、グリーンケアが人気を持っている訳でもあると思いますね。

**弓山** 一般読者はもちろん、宗教団体も自分たちが今置かれている状況をなかなか客観視しづらいなかで、本日の対談で両先生がおっしゃられた「いのちの言葉を取り戻す」というメッセージはおそらく、教団の方々にも強くアピールするのかなと個人的には思わせていただきました。ありがとうございました。

**島蘭** 本で読む若松さん、詩で詠む若松さんと、今日のような話をする若松さんはまた新しい一面で、とても楽しかったです。ありがとうございました。

**若松** 学生時代から島蘭先生の本を読んでいた者ですので、こうしてお話ししているのが不思議な感じもしております。とても光栄で有意義な時間でした。改めまして御礼申し上げます。ありがとうございました。

## 注

---

1) 1988年にホームレス支援を開始し、現在その支援は生活困窮者、高齢者、子ども、刑

- 務所出所者など多岐に渡っている。2020年4月28日から3ヶ月間実施していたクラウドファンディングでは約1万人の賛同者から1億1千万円を超える寄附が集まった。
- 2) 気軽に死を考えるカフェ形式の場。欧米を中心に50カ国以上に広がるといい、日本でも2018年ごろから各地で開催されるようになった。
  - 3) 1927-2018。水俣を拠点に執筆活動を続けた小説家、詩人。代表作『苦海浄土 わが水俣病』(1969年)は、水俣病の鎮魂の文学として今日も読み継がれている。
  - 4) 「〈対談〉「希望」を語る——小さな世界からのメッセージ イバン・イリイチ+石牟礼道子」(石牟礼道子ほか『不知火 石牟礼道子のコスモロジー』藤原書店、2004年所収)
  - 5) 岩崎航『点滴ボール——生き抜くという旗印』ナナロク社、2013年。

テーマセッション

ウィズ・コロナ、ポスト・コロナの  
信仰のかたち

黒崎 浩行<sup>1</sup>

佐藤 壮広<sup>2</sup>

君島 彩子<sup>3</sup>

司会 西村 明<sup>4</sup>

(2020年7月12日(日) Zoomにて実施)

2020年は新型コロナウイルスとともに記憶される年となるかもしれない。中国・武漢市やイタリアでの爆発的感染以降、世界的なパンデミックとなり、国内でも4月から5月にかけて緊急事態宣言が大都市圏をはじめ全国的に出されて、日常生活や仕事・学業に大きな制約が課されることになった。解除から2か月を経た7月になっても、今後の見通しが立てづらい状況が続く。それは信仰の現場においても同様である。大小さまざまな祭りや宗教行事が中止・延期の決断を余儀なくされ、礼拝や勤行といった日々の儀礼的实践も「3密」(密閉・密集・密接)を避け、「ソーシャルディスタンス」(社会的距離)を確保することが求められるなか、それぞれの宗教伝統で連綿と続けられてきた形態も否応なく変容が迫られている。今回のコロナ禍は、宗教や信仰の現状、そして今後のあり方にどのような影響を及ぼすのだろうか。

これまでフィールド調査を通して、各地の信仰の形を独自の切り口から捉えてきた3人の宗教研究者にオンラインの鼎談形式で、話をうかがった。黒崎浩行さんは東北の震災被災地や鼎談直前に豪雨災害があった熊本県人吉市などにおいて、神社祭礼をはじめとした地域の信仰実践を調査研究されるとともに、インターネットなどのメディアと宗教の関係についての研究の蓄積があり、2019年末に『神道文化の現代的役割—地域再生・メディア・災害復興』(弘文堂)を刊行された。佐藤壮広さんは、キリスト教研究を出発点に、沖縄のシャーマニズムと沖縄戦の記憶についての調査研究のほか、歌を通じた平和学とでも呼ぶべきアプローチを実践的に模索されている。美術作家でもある君島彩子さんは、アジア・太平洋戦争の犠牲者慰霊・平和祈念のための観音像研究を中心に、美術史と宗教史が交差する領域にフィールドワークと文献調査の両方から迫り、第15回(公財)国際宗教研究所賞・奨励賞を受賞されている。

<sup>1</sup> くろさきひろゆき：國學院大學神道文化学部教授

<sup>2</sup> さとうたけひろ：立教大学コミュニティ福祉学部兼任講師

<sup>3</sup> きみしまあやこ：国際日本文化研究センター博士研究員

<sup>4</sup> にしむらあきら：東京大学大学院人文社会系研究科・文学部准教授、(公財)国際宗教研究所理事

**西村** 黒崎さんは、ちょうど豪雨災害があった人吉などにも祭礼の調査で入っておられて、各地の状況の推移を注視されているかと思います。コロナ発生以降の状況について、どう見られていますか。

**黒崎** 9年前の東日本大震災以降、被災地における宗教や祭りの力、復興、人々の再生を支える役割について現地話を聞き、学生も連れて調査をやってきました。それが2、3月ぐらいから、今年の祭りは無理そうだという声がかんがってききました。実際、毎年5月3日に、宮城県女川町の熊野神社の神輿渡御で、震災後には私と学生を含めたボランティアの人たちが70人ぐらい集まって、現地の方と一緒におみこしを担いできたんですけれども、それが3月ぐらいの段階で、これは今年はやらないということになって、中止を余儀なくされました。

他の所も同様に、今年の4月、5月ぐらいから、お祭りはちょっとできないと。ただ神職のみ、あるいはその神職と総代さん数名のみで神事は行うということはあるようです。神輿渡御や、山車を曳くとか、直会とかはなしという形にだんだんなっています。それから、それぞれの神社で、やはり3、4月ぐらいから、手水舎で手水を使ったり、鈴紐をつかんで振ったりということが感染の媒介になるということで、手水舎を使えなくなったり、鈴紐を撤去したりという対応が見られます。また、いわゆるご祈願、祈祷も断ったり、制限したりという対応が広がりました。そういった状況が、今にもつながっているわけです。



**黒崎浩行（くろさき・ひろゆき）**

國學院大學神道文化学部教授。博士（宗教学）。宗教社会学、情報と宗教、現代社会と神社神道を専門とする。主な著書に『神道文化の現代的役割—地域再生・メディア・災害復興』（弘文堂、2019年）、『震災復興と宗教』（共編著、明石書店、2013年）、『災害支援ハンドブック—宗教者の実践とその協働』（宗教者災害支援連絡会編、春秋社、2016年）などがある。

ただ、それが今後も続くのかという不安もあるようです。災害によってたくさんの方が亡くなったり、避難生活を余儀なくされたり、過疎化がより進行して無事だった人も大都市圏のほうに移住したり、原発事故で住めなくなって広域に避難したりというなかで、せっかく災害から立ち上がり、みんなが結集して現地でお祭りを復活することもあるし、浪江町の請戸<sup>うけど</sup>の田植踊りのように、避難先で芸能を継承していくという動きがあったりしたのも、今はストップしているような状態です。ある種の宗教や信仰の力が、削がれてしまっているということがあるのかなと思っています。

**西村** 3.11の前後から、とりわけ震災復興の過程で、都市部だけでなく過疎化した地方も含めて、「無縁社会」といった形で人のつながりへの反省の動きが起こってきて、あらためて祭りや、宗教の信仰生活を通じた人の絆の再構築などを模索してきた状況が、ここに来て、今までと同じ方向だけでは、立ち行かない状況であることがうかがえます。

宗教が人を結びつけることについても注目されていたりしますが、沖縄などで調査されてきた佐藤さんの視点から、今の状況はどう見られていますか。

**佐藤** 今の質問には、二つのラインでお答えします。宗教のつながりをサポートする意味での芸能、芸術、表現の力についての話が一つ。もう一つは、地域における信仰習俗・生活習俗の中で、祭事、祭礼をどう続けていくのかという話です。

まず地域の話からですが、奄美のほぼ全島で、今年は夏祭りをやめるという決定を5月初めに出しています。島の暮らしを守るために、各字<sup>あざ</sup>では「今年はしょうがない」とその決定に従い、村人の命を守る選択をしました。このような危機的状況だから中止は仕方がないという判断ですね。これは小さな地域コミュニティが危機に迅速に対応できているという好例です。顔の見える関係の中で、お互いに助け合おうということが言える。都市では、役所や管轄部局からのお願いや告知という形で方

針が決まっていきます。研究者の立場からすると、せっかく祭りの力がそこで発揮されるのに、祭礼をやめるという判断は残念だという思いはありますが、これは外部者の勝手な思いですね。

沖縄本島でもコロナ危機への対応が見られます。お祝いの気持ちを表現する結婚式などでは、規模を縮小するパターンと、丸テーブルを囲んで十分なソーシャルディスタンスを保って座り、お祝いの気持ちを表現するというパターンがあります。伝統宗教行事では、旧暦の3月から4月にかけて、清明祭という中国由来のお墓参りがありますが、県の保健課から、「あまり密にならないように気をつけてほしい」と5つぐらいの項目で指示が出ていました。その項目の第一が、東京・大阪から来る人たちの参加は控えろという指示になっています。先祖を大事にする文化がある中で、親族や亡くなった方々とのネットワークそのものも今年は控えるようにという命令が下ったわけです。しかし、やはり墓参りは大事にしたいということで、墓参りする人たちのニュースが、琉球新報や沖縄タイムスなど地元紙で報じられました。これが、4月の初めの清明祭を巡る動きです。

6月23日の沖縄慰霊の日の話もしましょう。この日は例年と同じく沖縄全戦没者追悼式が開催されましたが、いつもならば2000~3000人単位で式典の会場周辺に人が集まってくるところを、今回は来賓のみに制限し200人弱ぐらいの人数で式典が行われました。首相もオンラインでの参加でした。例年ならば、地元のテレビが夕方のニュースで式典の様子を流します。しかしなんと今年は、新聞社の沖縄タイムスが、若いレポーターを平和の礎に派遣し、参拝の様子を実況中継し、それをYouTubeにアップしています。テレビ局ではなく新聞社がこれをやったということに、大きな意味があると思います。オンラインでも、今までの信仰習俗、あるいは戦没者追悼慰霊の営みやめないというメッセージを、そこに読み取ることができます。

## 宗教者のオンライン発信

**佐藤** もう一つの話、コロナ危機下で宗教者たちがどのようなメッセージを発信し、自分たちがこの状況にどう向き合っていくのかを表現しているということにも触れましょう。もっとも鮮烈な例は、日本の文脈からは離れるかもしれませんが、ダライ・ラマがアルバムをリリースしたというニュースです。

**西村** それは知りませんでした。

**佐藤** なんとweb上でも、その音声の一部を聴くことができます。ニュージーランドのミュージシャンが、ダライ・ラマを口説き落とし、レコーディングはダライ・ラマの住宅で行ったようです。この時期に、ダライ・ラマが自分のメッセージをメディアに乗せて発信しているということは、意義深いですね。これは以前からあるオンライン伝道や法話という話題に関係しますが、このコロナ危機の中で、世界の宗教的リーダーの一人であるダライ・ラマがアルバムのリリースとしてメッセージを発信したことは、精神文化の大きな動きとして評価できると思います。これを機にダライ・ラマが全世界アルバムリリースツアーをやったら、面白いことになるなとも思います。もちろんそれは宗教的なミッションではあるけれども、ツアー会場では、心と体のレスポンスを促す



**佐藤壮広 (さとう・たけひろ)**

立教大学コミュニティ福祉学部、明治大学情報コミュニケーション学部ほか非常勤講師。宗教学・人類学。沖縄研究、表現文化研究。共編著『沖縄民俗辞典』（吉川弘文館、2008年）、共著『年表でわかる 現代の社会と宗教』（渡邊直樹責任編集、平凡社、2018年）。ワークショップ「歌う人間学」ファシリテーター。

メッセンジャー、ファシリテーター（促進役）としてのダライ・ラマというキャラクターが立ち上がってくるでしょう。もし自分が彼のブレンだったなら、「いつ、どこに行きますか。ツアーやりましょう」と強く提案します（笑）。

**西村** 例えばオーケストラの楽団員もそれぞれが自宅からオンラインでつながって、セッションをしたりしていて、社会的制約がある中でそれを越えたつながりの模索が、いろいろな形で試されているようですね。

**佐藤** 京都、奈良のお坊さんたちが集まって、祈っていますね。

**西村** 4月24日に7人の宗教者が宗派を超えて東大寺に集まって、共に祈った動きですね。

**佐藤** そうそう。ダライ・ラマの動きなども、その一つです。しかしまあ、アルバムリリースのタイミングも、恐ろしいぐらいコロナ危機とシンクロしていましたね。

**西村** これが例えば阪神淡路大震災のときなら、ちょうどインターネットが普及し始めた頃ですし、なかなか今回のようなつながり方は、現実化しなかったかなと思います。

君島さんも、沖縄や海外の島にも出かけて戦死者の慰霊・追悼の問題を調査されていますが、そういった視点から、今のコロナ状況について、どう見られているのかを教えてくださいませんか。

**君島** 私は2月の末に、非常勤講師として沖縄にしばらくいました。同時期、沖縄で初めての感染者が出て混乱していたんですが、そのときは、「6月23日ぐらいには落ち着いていると思うから、6月にまた会いましょう」と言っていたので、「まさかこういう状況が続くとは…」というところです。本来、フィールドワークで行くはずだった場所に全く行

けておらず、東京から地方に行くことがなかなかはばかれるところもあって、仏像などの「モノ」は調査できても、インタビューはまだできていないというのが現状です。

先ほども話題に出たように、東大寺が大仏殿の様子をニコニコ生放送で流し、視聴者数もかなり多かったみたいで世界レベルの話題になっていました。仏教だけではなく、キリスト教の方、新宗教の方、神社の方も参加されていたので、宗教を越えた祈りが新鮮だったみたいです。戦争死者慰霊などを研究していると、宗教、宗派を超えた祈りの場に出会う瞬間は結構あるんですけども、そういったものが、インターネットのニュースを通じて可視化されたというのは、一般の視聴者には逆に新しかったのかなと思いました。

これは本当に偶然なんですけれども、2011年3月10日、ちょうどお水取りの最中だったんですが、現在東大寺別当をされている狭川普文さんにインタビューを行っていたんです。翌日東京に帰ったら、大地震になってしまったのでびっくりしまして、狭川さんに「そちらは大丈夫ですか」とメールに書いたら、震災が発生してすぐに二月堂にいる練行衆の人たちに伝え、地震の被害が収まるように、その地震で亡くなった人たちの供養を祈っているとお返事をいただきました。お水取りの儀礼自体は何百年もずっと変わらないんですけれども、東大寺では、その時代時代で、おそらくすごく迅速にその時の困難の中で求められる祈りを人知れず行っていたのです。それがインターネットを通じて、多くの人に知られるようになったのが2020年だなと思います。

## 信仰における接触と感染防止

**君島** ただネット社会は物足りないところもあって、どうしても情報が「視覚」と「聴覚」に集中してしまうのです。祈りの形は、決してそれだけではないものがたくさんあって、例えば、接触がいろいろな形で重要な意味を持つときもあります。もちろん人と人との接触もありますし、仏像との接触というものもある。善光寺が、おびんずるさま（賓頭盧尊者）

を触れないようにしたというニュースが4月ぐらいにありました。自分の患部と同じところを触ると病気が治るといわれているおびんずるさまの像ですが感染の可能性があるため、触る事を禁止する張り紙が貼られました。仏像を触る信仰は、江戸時代は特に盛んでしたが、近代以降になると、触れなくなることで視覚的意味が強調されるようになりました。博物館などでは、もちろん仏像を触るのは今も駄目ですけども、接触が禁止されると視覚的に仏像を鑑賞する事に、さらに重きが置かれるようになりそうですね。でも実は大正期にはおびんずるさまを触ると伝染病の可能性があるという話が出て触ることが禁止された地域もあったのです。結局、今の時代になってもなくなってないということは、もしかしてコロナが落ち着いたら、元に戻るのかもしれませんが。

**西村** ありがとうございます。今は博物館などでは、むしろ触れるように、3Dプリンターで複製したりもしますが、特に近代においては触れない、観賞をするだけの対象として、見ることに特化していたわけですね。

**黒崎** 今の話は、感染者の臨終に際して、遺族が看取りをできなかったというところにつながる問題です。確か最初、ローマ教皇は、聖職者に対して、病気になった人に会いに行く勇気を持ってというメッセージを発信しましたが、それで70人近くの神父さんが亡くなってしまったということがありました<sup>1)</sup>。それでまた、非難を浴びることもあったようです。ただ、その罪とか穢れというものに対して、宗教はやはり浄化したり踏み越えたりということに、力があったと思うんです。それが今、こういった感染症の科学的な知識がもたらされているなかで、どう対応したらいいのか。WHO（世界保健機構）が4月7日に世界の宗教指導者や組織に対し、コロナ対応についての中間ガイダンスを発表していますが<sup>2)</sup>、科学的な知識を踏まえた上で、むしろ宗教的なリーダーは、人々に影響力があるのだから感染防止に役割を果たしてもらいたい、と発信していたんです。それからもちろん、心のケアの役割といったものもあ

るんだと発信していましたがけれども。今の感染症の知識を踏まえつつも、その穢れとか差別とか、感染症によって生みだされてくるものに対して、どう宗教者として対峙するののかということの一つが問われているのかなと思います。

**佐藤** WHOの発令は、実はとても大きな意味があると思います。黒崎さんがご指摘のように、従来ならば、保健か信仰か、公衆衛生か信仰かという二者択一で事態を捉えるところを、世界の保健機関が、宗教も基本的態度としてはサイエンスや疫学的なエビデンスを踏まえて振る舞いましょうと言った。これはとても大きなことですね。

## オンライン発信を補完する宗教の底力

**西村** 先ほど佐藤さんから、ダライ・ラマの興味深いアルバム発表の話がありましたが、オンラインでの宗教的なメッセージの発信の可能性とか、こういうスタンスの自粛の中で、オンラインだからできる可能性を模索しようという動きが、いくつかあったんじゃないかなと思うんですけれども。佐藤さんが見聞きされた中で、この間注目されていることはありますか。

**佐藤** 君島さんもおっしゃっていましたが、視覚優位の世界の中に、どうやって宗教の行、行為ぎょうというものを入れ込んでいくのかの実験は、すでにあると思います。アメリカ合衆国の例でいうと、テレ・エバンジェリスト（テレビ伝道師）です。彼らはここ30～40年ずっと、オンラインでミッションを行ってきました。その後のフォローアップをどうするのかについての知恵もまた、獲得してきたと思うんです。そのフォローアップという課題が、今や全教団の共通課題になったという見方も可能です。こうした課題にいち早く対応していく教団がどこなのかという点も、宗教学・宗教社会学な探究ポイントですね。

もう一つ、立教大学でキリスト教を勉強した時間が長かった僕の宗教

学的な観点からすると、コロナ危機下での基督教の強みというのは、例えオンラインになっても、「私たちはこれを読めば大丈夫！」というテキストがどっこい手元にあるという点です。教典が読み物として受け継がれている教団と、集まることを通したなかでミッションをつないできたある意味でインティメート（親密）な教団との分かれ目というのが、このポスト・コロナのオンラインミッションのなかで出てくるのではないのでしょうか。教典とシンプルな行を備えている教団は、おそらくポスト・コロナでも共同体としてのレジリエンスを発揮して何とか生きていけるだろう。そのように予想できます。

**西村** オンラインというのは、特に若者に親和性が高いですね。私も今回、オンライン授業で慣れないZoomを試行錯誤して使いましたが、私よりも圧倒的に大学1年生の息子のほうが、デジタルデバイスに対して強いんですね。40代の私でさえそうなのだから、例えば、日常お寺や教会に通っていた高齢者であったり、これから儀礼やテキストになじんでいく若い世代が、いきなりこのオンライン状況に投げ込まれたときに、いろいろと戸惑いもあるんじゃないかと思います。佐藤さんのお話をうかがっていて思ったのが、テキストとか、そうした単純な儀礼とかを持っているということと言うと、家庭の中でそれが共有されているということも大きいわけですね。今ではそうした家庭での信仰生活は少数になってきているのかもしれませんが、そうしたベースを共有できていれば、別の情報はオンラインに強い世代が担当して、身近なところで共有することもできるはずですが。

**佐藤** そうだと思います。今までオンラインが軽視されてきた分、オンラインのスキルアップが必要になってきていると思います。だから、それをどこの教団が最初にやるかに注目しています。「Zoomで〇〇教」や「Google Meetで礼拝」なども、すでに実践例があると思います。

また、君島さんがやっぴらっしやる、にぎり仏のワークショップ。これも、ご家庭で準備するレシピを先にPDFで配っておいて、「じゃあ

いきますよ、まずはこれで」というように、オンラインでもできると思います。そうすると、自分の手元にはこんなものができましたと最後に提示できれば、疑似的な参加意識やありがたさが生まれる。もちろん、魂込めまでは難しいのですが、それでもオンラインでやれることは結構あると思います。いかがですか。

**君島** オンラインで仏像を作るというのは、正直考えていなかったです。でも、そういうのも面白いかなと思います。ただやはり、インターネットを使わない世代にどうやって手を伸ばしていくかが、すごく課題かなと感じます。例えば、一緒ににぎり仏をやっている、ホームレスの方や生活困窮者の方などの支援をしている「ひとさじの会」(浄土宗僧侶を中心とする社会慈善団体)では、ボランティア活動ができなくなった間も、マスクを着けて、そういった方たちの所に支援物資を配ったりされていました。そういった活動のなかで、生活に困窮されている方達と一緒に仏像などを作ると、市民講座とはまた違うところがあって、生の祈りというか、<sup>なま</sup>生の気持ちのようなものが込められていると感じます。そういった現場を見ていると、なかなか全てがオンラインにできるのかなという不安もあります。



**君島彩子(きみしま・あやこ)**

国際日本文化研究センター博士研究員。博士(学術)。仏像を中心とする物質宗教論、宗教美術史を専門とする。主要論文「祈りから継承へ、平和モニュメントの役割の変容—広島平和記念公園、旧中島本町のモニュメントをめぐる」(『次世代人文社会研究』13号、2017年)「平和モニュメントと観音像—長崎市平和公園内の彫像における信仰と形象」(『宗教と社会』24号、2018年)、「現代のマリア観音と戦争死者慰霊」(中外日報社、第15回涙骨賞、2019年)など。

## アマビエの流行現象

**君島** 若者のほうがオンラインに強いというのは、もちろんそうなんですけれども、「分かりやすさ」のほうに、どんどん流れる傾向があります。アマビエのように非常に分かりやすいキャラクターだけが文脈を無視してどんどん独り歩きしていつて。そのキャラクターの分かりやすさが故に、一度周知されたら今度は商業的に広がっていく。しまいには厚生労働省まで使い出してしまったところを考えると、その分かりやすさというものは非常に危ういとも考えています。今はアマビエは流行っていますけれども、おそらくもう3、4年ぐらいたらきっと、そんなものもあったねと忘れられてしまうということもありそうです。アマビエを使った御朱印を作っている神社とか、すでに結構出てきていますが…

**佐藤** 早速ね。

**君島** 電通が商標登録するという話もありましたけど、宗教界が安易に、そういう分かりやすく新しく出てきた文脈に乗ってしまうのは、タピオカが流行ったらタピオカを売りましたという感覚と、ちょっと近いような気がしていて、やはりもともとあった宗教的な文脈の方をメディアでも重視した方がいいのかなと感じています。アマビエに関しては、楽しさや可愛らさを感じると同時に、インターネットの拡散力の危うさも感じました。漫画家さんなどは、結構楽しんで絵を描いていらっしやっただけでも、現代美術のアーティスト達は冷淡な方が多かった印象です。やはり美術を自己表現として社会に発信しているアーティストにとって、そのムーブメントに乗ってしまっているのかという躊躇はあったと思います。

**西村** いわゆる「インスタ映え」のような感じで、表面的な流行に乗る危うさですね。歴史的に見ると流行り神現象とも通じる場所もありそ

うですが。

**佐藤** アマビエの話で補足的な話をすれば、香川雅信さんが書いた『江戸の妖怪革命』（河出書房新社）という本がありまして。もやもやした有象無象の妖怪たちがキャラクター化されたのが、江戸の中期から後期にかけてで、そのなかでいろいろなキャラクターが立ったときに、文脈から切り離されて、江戸妖怪図鑑とかで図像化されることで脱文脈化する。それによって、妖怪たちが全国的に広がるという現象が起こったとする分析を、香川さんが民俗学の分野から行なっています。現在、「私のアマビエイラスト」みたいに、オンラインでアップ合戦をやっているのも、文化現象として見るとすごいことが起こっているなと思います。なぜそれだけアマビエに集中できるのか。これは、80年代以降に顕著に見られる、キャラクター化することで問題を把握したり、単純化して分かりやすくするということなんだと思います。この動きには、正解も不正解もないのですが、図像やキャラクターの威力は大きいですね。コロナ危機下でも、このような動きが繰り返されているなあとあらためて思います。また、電通がそこに商機を探しにいったというのは、非常に分かりやすい話でもあります（笑）。

**君島** 東北に行ったら、アマビエこけしというのが、お土産として売っていて。

**佐藤** 買ってきましたか？

**君島** いや、3000円だったので、ちょっとやめたんですが。買ってくればよかったですか。でも、やはりそういうのは、これからどんどん出てくるんだろうと思います。

## 不安の蔓延とコロナ大仏

**西村** 今の佐藤さんの話をもう少し広げて言うと、不安であったり、もやもやしたことを、どう飼いならせるかということですね。自分たちの向き合える形に持っていくことで、何とか不安を抑え、鎮めようというところもあるかなと思います。

それとはまた違うのかもしれませんが、先日、「コロナ大仏」という動きがあるとネットで見つけました。君島さんは発案者の方と座談会をやっていましたよね。その件について少し教えていただけますか。

**君島** 発案者の風間天心さんは、アーティストで曹洞宗の僧侶の方です。風間さんと私は、結構古くからの知り合いで、10年以上前に一緒に展覧会に出展したこともあります。そのときはお互いただのアーティストで、10年経って、去年久々に再会したら、彼は僧侶になっていて、私は宗教研究者になっていたという。そういうご縁もあって、先日、インターネットの番組で、コロナ大仏について議論を交わしました。コロナ大仏のプロジェクトを風間さんを中心に仲間のアーティストで立ち上げ、クラウドファンディングででお金を集めており、実際に300万円以上が集まっていました。まず大仏を建立する前に、大仏勧進のため全国をキャラバンで回る費用を募りました。

勧進キャラバンは、風間さん達がキャンピングカーに大仏の胎内仏となる像をのせて、全国各地の協力寺院や団体を回り、法要を行っています。法要では参列者が願いを紙に書き胎内仏に貼っていき、胎内仏はだんだん大きくなっています。願いを書いた紙以外に、中止になった演劇の公演、コンサート、展覧会などのチラシや、お店が時間短縮営業したり臨時休業したりした案内などの紙も貼られました。風間さんはこのような新型コロナウイルスのせいでできなくなった「こと」を、勧進キャラバンの中で供養するパフォーマンスを行っているのです。彼は、アーティストであり僧侶として、いろいろな供養をパフォーマンスアートにしてきました。例えば平成が終わったときに、平成という時代を供養す

るパフォーマンスをしています。これは宗教儀礼であり、アート活動でもあります。供養するということは、死者供養でもそうなんですけれども、記憶をとどめるということでもあるので、その供養するパフォーマンスによって、そのことを記憶にとどめていきましょうということなんです。コロナウイルスで亡くなった方もいらっしゃる、そういった方の供養もありますが、コロナウイルスの影響によって、経済的にいろんな被害を受けた人たちのほうが圧倒的に多いと思います。様々な地域で多くの人々に会い、法要を続けることがコロナ大仏においては重要な意味をもつのです。現在は勧進がメインの活動になっているので、コロナ大仏の建立場所も尊格もまだ決まっていないそうです。

「コロナ大仏」という、ポップな響きだけが独り歩きしていて、批判の声も多くありました。しかし彼と討論していく中で、供養によって記憶するというのがすごく大事だと感じました。今まさに経済的に困窮している人たちというのは、コロナのせいで失われてしまったものたちの記憶をどうとどめるかということまでは考える余裕はないと思うのです。風間さんはアーティストとして、僧侶として、供養という儀礼の形を通して記憶していく。最終的に大仏という形のモニュメントとして、その記憶を全て何らかの形で残していくというのが、アートパフォーマンスとしても、宗教儀礼としても意味あるものではないかなというふう

に、私は感じました。

**西村** すごく壮大なプロジェクトですね。例えば奈良の大仏でも、聖武天皇の為政者としての思いもあるし、一方で行基などが、いろいろ勧進して回ったわけですね。それもやはりその時代の不安であったり、そうした形で、人々の力を結集する。鎌倉時代に焼き打ちされて、東大寺を再興しなきゃいけないとなったときに、重源がまた勧進をして回ったときもあると。恐らく、重源とか行基の思いもそうだし、人々がそこで力を合わせるといふところにも、現代の人々の、不安をどう乗り越えていくかということに、時代は違ってもつながっていきそうだなと思いつながりながら聞いていました。

## オンライン空間における救済活動

**西村** いろいろな話題について語っていただきましたが、今後のことも含めて、最後に何かありますか。

**黒崎** 一つは、祭りはできないけれど神事はやっているということで、それぞれの宗教において、やはり本質は何かということを開き直すようになっていないかと思います。それは、7月の水害においても、現地に行ってボランティアをするという動きができないなかで、遠くにおいて宗教者に何ができるか。やはり祈りじゃないかというようなことを反省させられるというメッセージを、宗教者の方が Facebook に書いていたりします。

それと、オンラインでの傾聴活動という話題に関して、20年ぐらい前、私はインターネットと宗教のことについて研究していました。そのときに、金光教の尼崎教会の若先生といわれている教会長さんにインタビューしたことがありました。これについては川端亮先生と兼子一先生が、『新世紀の宗教』（創元社）という宗教社会学の会の論集の中に書いていらっしゃいます。その方はすごく悩んだ時期があって、それで自殺しようと思った時期もある一方、自分は教会長の後継者であるので、どこで自分が力を発揮できるかということ考えたときに、ネットの掲示板に、いろいろな人が悩み相談を書いているのを見つけた。金光教の教会というのは、金光教用語で「くぼい所」というんですけれど、くぼい所に広前を建てて、そこでお取次<sup>3)</sup>をするというのが自分たちの役割なんだと。だとすると、今インターネットこそがその、くぼい所なんじゃないかと考えて。それで最初は Yahoo! 掲示板で悩み相談に乗ったのを、後に自分で掲示板を作って、そこでずっと書き込みやメールがやってくるのに対して応答するという取り組みをはじめていったと、そういう経緯のお話をうかがったことがあったんです。

その当時、仏教の僧侶の方でも、SNS とかネットの掲示板などで、自死念慮者の方の相談に乗っていたりとか。それから DV とか、そう

いった、いわゆるリアル世界で本当に苦しい状況にある人たちが、何とか救いを求めて、あるいは何かそのヒントを得られないかということでネットにアクセスしているという状況があつて。そこに宗教者が関わっていったということが、当時、いろいろな所で見られていたんです。

今回のコロナの場合は、臨床宗教師の方の動きとして、「感染症と闘う医療従事者の話を聴く会」<sup>4)</sup>というのがスタートしているようです。それに先行するような取り組みは、おそらくインターネットがこの30年ぐらいの間に出てきたなかで、オンライン相談とか、オンライン傾聴という言い方はあまりしないかもしれませんが、そういった形、あるいはオンライン自助グループという形で進んできたところがあります。そこの役割、そこでのまた宗教者の関わり方というのを、もう一回見つけ直すきっかけになるのかなと思いました。

## マスク地蔵のヴァリエーション

西村 ありがとうございます。では、君島さん、どうですか。



写真右上：西村 明（にしむら・あきら）  
東京大学大学院人文社会系研究科・文学部准教授、  
（公財）国際宗教研究所理事。

Zoom での鼎談の様子

**君島** そうですね。もし時間があつたらお話ししようかなと思っていたのですが、最近ずっと、マスク地蔵などマスクをつけた仏像の記事を集めています。感染症の予防で、マスクを着けるということが新しい生活様式になってしまいましたよね。その中で、仏像にマスクを着けるという動きが、日本だけではなくタイなどでも起きていて。彼らはなぜ仏像にマスクを着けるかを、いろいろ調べていました。信徒さんが着ける場合と宗教者が着ける場合と両方ありますが、その理由は主に三つあります。一つは、感染症予防のために、マスクを着けましょうという啓蒙として。観音様もマスクを着けているから、皆さんもマスクを着けましょうねという宣伝として。もう一つは、『かさこ地蔵』的な、お地蔵様がマスクをしていなくてかわいそうだから、着けてあげましたと。主に信徒さんが着けてくださいとって、赤いマスクを着けてよだれかけとコーディネートしているパターンが結構あります。最後に、最近だんだん増えてきたのが、マスクを地蔵に着けることで疫病が早く収まるようにという、疫病退散祈願。実際に、マスクに疫病退散と筆書きしたりしているものとかがでてきて。これがわずか3カ月の間にどんどん信仰の形が変わっているというのが、今とても気になっているところです。

やはりマスクを着けている仏像というのは写真映えするので、地域ニュースなどかなりいろいろな所で報道されていました。本来、仏様はマスクを着けなくても感染しないはずだけれども、やはり分かりやすい記号のようなもののひとつとして、マスクというのが出てきたのかなと。私は美術系の人間なので、視覚的なところが、一番分かりやすい時代になってきたんだろうなということが、どうしても気になってしまいます。仏像にマスクを着け続けられるのかについては、世界規模でその情報を収集していきたいなと考えています。

**西村** ありがとうございます。佐藤さん、どうでしょう。

**佐藤** 今の話、めちゃめちゃ面白いですね。渋谷ネタでなんですけど、3月の下旬だったでしょうか、ハチ公にマスクが着けられていました。そ

のときはハチ公も感染予防という話だったのですが、5月の新聞記事見ると今度は「祈願」に変わっているんです。マスクを通したポスト・コロナの意識変化みたいなものが起こっているとも考えられますね。そこに、仏像とか、フィギュアが介在しているというのは、やはり古くて新しい形なのだなと、あらためて思います。モナリザにもマスクとか、図像をいじるといった文化は、マスクネタですぐにFacebook、SNSでたくさん出てきています。でも、実際の仏像にマスクをとというごきは、非常に興味深い。

白いマスクとか黒いマスクとか、マスクにもいろいろなデザインがあるというのも、ちょっとした自己提示の表れです。だから、自前のマスクをデザインして作りましたという宗教教団が出てきたら、非常に興味深いと思います。

**君島** タイではあります。タイでは、もうお寺でマスクを生産し、祈願もしているところがあります。

**佐藤** ありがたいマスクということですよ。

**君島** ありがたいマスクですし、あとは使う布も廃プラスチックをリサイクルして、環境にも配慮しているという英語の記事がありました。仁和寺ではマスクを出していましたが、本当に予防じゃなくて意識的なマスクでした。まだそのタイの事例のように、本当に医療マスクとして使えるもので、かつ仏像などが印刷されているようなものは、私が調べた限りではまだ出てきていないですね。

## 複合危機と宗教・信仰の可能性

**佐藤** 70年代、複合汚染ということが問題になりました。環境汚染は環境だけの問題ではなく、汚染そのものが社会問題化したり、教育とか地域コミュニティを破壊するというような複合的な危機だということ

で、非常に話題になりました。ポスト・コロナの信仰の形を考えるたびに、このコロナウイルス感染の拡大を複合的な危機として捉える視点が必要だと強く思います。

経営コンサルタントの富山和彦が、『コロナショック・サバイバル』（文藝春秋）という本を出しています。富山がそこで指摘しているのは、このコロナショックというのは複合危機だと認識すべきだということです。この本では、コロナ危機下でよく指摘されることが列挙されています。今起きているのは、産業崩壊、金融崩壊、雇用崩壊、経済崩壊、医療崩壊などだと。富山はそこに宗教崩壊という言葉は入れないわけです。これが実は、われわれ宗教研究者にとってのヒントであり、あるいは可能性だと考えられます。宗教崩壊という言葉がまだ聞こえてないとしたら、宗教はこの状況の中で、何とかレジリエンスを保とうとしている一つの現場だと考えることができるわけです。人間関係の危機、そして人間と神仏神霊との関係の危機が、目下の複合危機のなかで生じている共通の危機だとすれば、分断とか排除とか差別などに抗し、何とかそこをつないでいくシステムとしての宗教や信仰の世界が機能する兆しが、現在どこに見られるのか。ローカルもグローバルも含めて、教団の信仰や地域の祭祀のあり方と、その強みと課題を捉えていく必要がありますね。今回、コロナショックを体験しながら、あらためてそのように思った次第です。

**西村** もう今ので全体のまとめになったかと思えるお話でした。やはり宗教というのは、危機だからこそ発動してくる部分があるんだと。あるいは先ほどのアマビエもそうですが、危機的な状況だからこそ、何か、その不安を何とか解消して乗り越えたいということで、人々が伝統の中に共有されている知恵を、何とかくみ上げたいというところがありそうです。9年前の東日本大震災であったり、あるいはそれぞれ時代のターニングポイントになるような出来事のなかで、宗教界は、新たに自分たち自身もいわば脱皮をしながら、今までの形のままではなかなか対応できないところで、その殻を破って、どう新しい状況のなかで、その危

機に対応していくかということが問われてきたのだらうと思います。恐らく今が、そうした脱皮が再び求められている状況なんだと、今の佐藤さんのお話を聞きながら感じました。

今回はオンラインでしたが、お集まりいただき、非常に貴重な情報も含めて、幅広いお話をうかがうことができました。ありがとうございました。

## 注

---

- 1) 「新型コロナで聖職者67人死亡、職務続ける司祭の姿も イタリア」(AFPBB NEWS、Yahoo! JAPAN ニュース 2020年3月26日) <https://news.yahoo.co.jp/articles/2a6f71be95adb75492dd78bec4f693ebda01df22>
- 2) <https://www.who.int/publications/i/item/practical-considerations-and-recommendations-for-religious-leaders-and-faith-based-communities-in-the-context-of-covid-19>
- 3) 人の願いを神に、神の思いを人に伝える救済の業 (『縮刷版』新宗教事典・本文篇』1994年=2001年、弘文堂)
- 4) <https://careforcovidfighte.wixsite.com/caremedical>

インタビュー

文明史的視点から見るコロナ問題

—歴史人口学者鬼頭宏氏に伺う—

鬼頭 宏<sup>1</sup>

聞き手 西村 明<sup>2</sup>

(2020年7月20日(月) Zoomにて実施)

2019年12月、中国・武漢市で新型コロナウイルス(以下、コロナウイルスまたはコロナ)感染症が発生して以降、世界的に大きな混乱が生じ、仕事や日常生活の場においてとっさの対応が迫られた。こうした混乱のもとでは、社会全体がえてして近視眼的になりがちで、ますます不安が増幅される状況が様々な場面で見られる。そういう時こそむしろ、立ち止まって自分たちの置かれた状況を冷静に見つめる必要があるだろう。特集テーマの「宗教と感染症」を考えるに当たり、現今のコロナ禍の混迷状況を相対的・大局的に捉えかえすために、歴史人口学とともに文明史や環境史の視点を踏まえた様々な角度から、日本社会における人々の営みを研究してこられた鬼頭宏先生にお話を伺った。

まず前半では、コロナの流行とそれをめぐる対応のあり方について、近世・近代の疫病の流行史を踏まえつつ、先生の視点からどのように見ておられるのかについてお尋ねした。後半の話題は、人口の増減や移動、仏教的には「生老病死」と表現できるような人々の生き様の問題など、現在、そしてこれからの宗教のあり方にも直結する問題にも及んだ。



(Zoomでのインタビューの様子)

<sup>1</sup> きとうひろし：静岡県立大学学長

<sup>2</sup> にしむらあきら：東京大学大学院人文社会系研究科・文学部准教授、(公財)国際宗教研究所理事

## コロナ感染者数と人口密度

**西村** 私は日本の宗教史や民俗学に近いところで、生活者の視点を意識して民間信仰などを研究してきました。しかし同時に大局的な視点も必要だと思うことが多々あり、歴史人口学の知見に学びたいと思っていたところです。まずは今回の新型コロナウイルス感染症について、特に感染者数や、人口密度の問題との関係で、先生が現状をどう捉えられているのかについてお伺いできればと思います。

**鬼頭** 少し前置きをすれば、私が大学に入った頃に、私の指導教授がヨーロッパから持ち込んだ歴史人口学の方法を日本に導入しようとしていました。面白いことに、ヨーロッパで利用されたのが、洗礼、結婚、埋葬を記録したキリスト教会の教区簿冊 (parish register) というもので、日本ではキリシタン弾圧のために作られた宗門人別改帳が用いられました。いずれも宗教と関わる史料から歴史人口学の研究がスタートしています。

中高校生の頃は民俗学に興味を持っていて、人々の日常の暮らしについて勉強したいと思っていました。経済学部では非常に抽象的な議論が多い中で、歴史のほうには歩み寄れるのではということで、経済史のゼミに入ったわけです。そうしたら、2019年12月に亡くなった、当時はまだ若手の速水融先生<sup>1)</sup>がたまたまいて、なにか面白いことをやっているということで師事しました。

歴史人口学は英語ではヒストリカル・デモグラフィーと言いますが、デモグラフィーの意味はポピュレーション・スタディーズにはとどまらない。つまり、人間の頭数およびその変動について研究するのが狭義の人口学だとすれば、歴史人口学のほうは、過去に生きた民衆の生きざまの研究であることを学び始めてから知りました。これはまさに、私が高校のときにやりたかった民俗学と共通していたわけです。

当然生物学的な生命を対象とする面は強いけれども、同時に、人がどのように行動し、その一生を送ったかを考えるとどうしても宗教的な問

題に触れることになる。私自身はそちらは全く素人で勉強しませんが、マンタリテ（心性）というもの、これがまた人口行動に大きな影響を与えていくのも事実だと思います。そういう点で、こういう交流の刺激から、両方の分野に何らかの実りがあるのではないかと、今回の対談をお引き受けしました。

**西村** ありがとうございます。

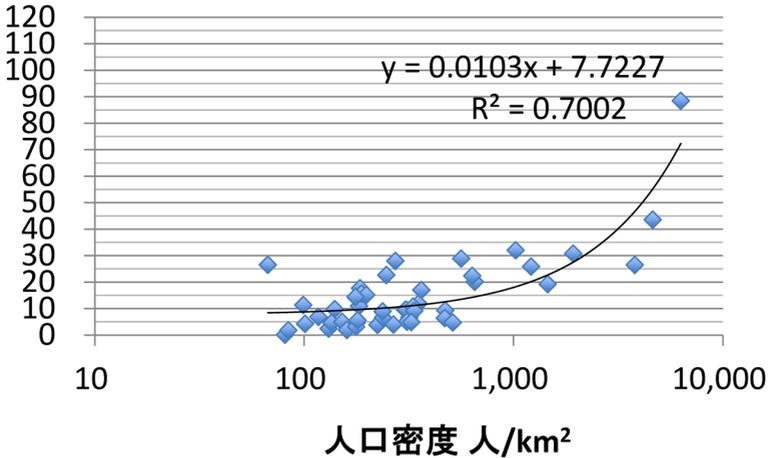
**鬼頭** それで、ただ今のご質問ですが、人口密度との関係ということでは、新型コロナウイルス感染症は人口密度依存型か、人口密度と非常に密接な関係を持った感染の仕方をしているということを痛切に感じました。人口密度と死亡率、あるいは病気との関係というのは早くから指摘されていて、江戸時代にも気付かれていました。人口学者たちは、ヨーロッパでは「都市＝墓場説」、つまり都市とは墓場みたいなものだと考えました。今年、ヨーロッパなどで新型コロナウイルスによる死亡者が次々に土葬される様子がテレビに映りましたが、「都市＝墓場説」をまざまざと見せつけられた思いです。14世紀のペストやその他の疫病の場合でも同じようなことが繰り返されたのだらうなと思いつつ見ていました。日本では、速水さんの造語で、「都市＝蟻地獄」<sup>2)</sup>と表現されました。入るとなかなか抜け出せない、最後は食われてしまうという意味で。

交通事故や犯罪による死亡については都市のほうが多いかもしれませんが、現代では明らかに都市のほうが病気による死亡率が高いということはないわけです。むしろ、救急病院や、いろいろな点で都市のほうが命が救われる機会が多いこともある。しかし日清戦争から日露戦争に移る1900年前後まで、全体的に都市の死亡率のほうが農村よりも高いという傾向が見られました。それが、20世紀に入ると大きく改善されてきたから、ほとんど忘れ去られていた事実でした。

この度の新型コロナウイルス感染症は、人口密度と関係あるだろうと、都市＝墓場説に準じて、2月から都道府県別の発生件数を追跡して

都道府県別人口密度と感染者数 (2020.07.31 現在)

## 人口10万人あたり陽性者



感染者数と人口密度の相関係数 (2020年2月25日～8月28日)

## 相関係数 r

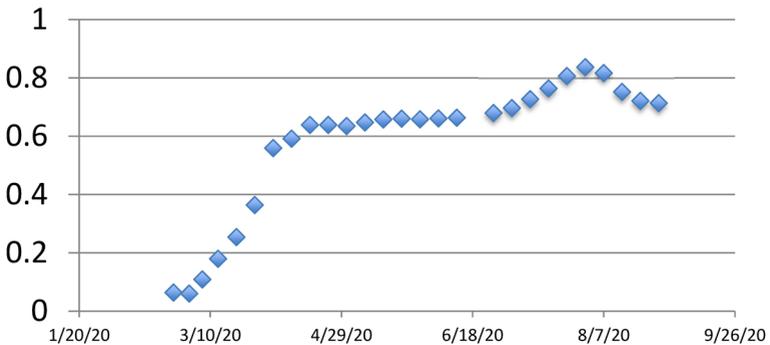


図1 都道府県別人口密度と感染率の関係 (鬼頭先生提供)

図表化してみました (図1)。3月の中旬まではあまりはっきりした傾向は見えなかったのですが、3月下旬から急速に人口密度と、人口10万人あたりの都道府県の感染者数とが密接に関係を持つ様子が見えてきました。7月末にその関係は最も強くなっています。人口密度の高い東京

で一番たくさん感染者が見つかるのに対して、密度の低い岩手県は7月中旬までゼロであるというように。これは極端な例ですが日本全体でそういう傾向が強く見られることがよく分かりました。そういう点では、3密を回避するとか、ソーシャルディスタンスを保ちましょうということとは誠に正しい予防策だと思います。

全国の知事会でも新しい日本の国土の形を、多極分散型、あるいは多極連携型の国土経営にすべきだという意見が出ていますが、そのとおりだなと思いますね。

**西村** 今回のコロナウイルスの状況というのは、例えば、先ほど触れられた日清・日露戦争の頃は、コレラが流行し、第一次大戦の時には速水先生が『日本を襲ったスペイン・インフルエンザ：人類とウイルスの第一次世界戦争』（藤原書店、2006年）で取り上げられたように、スペイン風邪の流行が非常に特徴的でした。それらと比べた時、今回のコロナ流行には共通性や違いはあるのでしょうか。

**鬼頭** 私も新型コロナウイルス感染症が流行り始めて、すぐに想像したのがスペイン風邪、スペイン・インフルエンザとの比較です。新聞なども盛んに取り上げて、特に日経は連載記事を何回も載せていました<sup>3)</sup>。インフルエンザの場合も死亡率と人口密度との関係が深いと思って図にしてみたのですが、実際にはほとんど関係ないのです。これは死亡率であって、感染率ではないということかもしれませんが、死亡率には地域的な相関関係がない。これは、もしかしたら今回のコロナの場合には、まだ拡散の途中の段階かもしれない、最終的に、爆発的に感染が広がって、日本中どこでも誰でも罹るようになったとすると、一定の割合で感染することになって人口密度との関係は消えてしまうのかもしれない。1、2年経ってみないと本当の違いは分からないのではないかなと思います。

## ジャーナリズムの反応

**西村** 先ほど日経の話が出ましたけど、ジャーナリズムの取り上げ方で何か特徴がありますか。

**鬼頭** 全く病気の専門家ではないのに、速水先生の意外な遺産かもしれませんが、その関係で幾つかの新聞社や雑誌社から取材がありました。一つは、スペイン風邪との比較で何か新しいことが出てこないかということ。もう一つは、人口密度との関係で言えば、大都市居住は危険ではないか、地方への居住がこれから進むのではないか、ということでした。もう大都市では高層アパート、タワーマンションの価格が下がっているのではないかとか、オフィスの価格が下がっているのではないかとか、そんな議論がかわされました。それともう一つは、これは週刊誌、少し軽い話なのですが、ステイホームでみんな家にいると、夫婦が仲良くなって出生率が来年は高まるのではないかという、想像なのか期待なのか分かりませんが、そういう議論もありましたね。

あと、私がジャーナリズムを通じて真剣に考えなければいけないと思ったのは、もし、イタリアなどでも見られたような医療崩壊が起きて、そして、生き延びる可能性のある人だけを助けようとする判断が起きるのではないか、つまりトリアージをめぐる問題もいずれ覚悟しなければいけないのではないかと感じました。

そういうふうには、ジャーナリズムの関心というのは多岐にわたっていますが、今回特に印象に残ったのは、文明とか、宗教とか、人間の生き方、考え方、価値観という問題にも踏み込んだ特集記事がたくさん出た。これはこれまでなかった大きな特徴だと思っています。

**西村** 東日本大震災のときも、原発の問題や、あれだけ多くの人が同時に亡くなるということ、戦後以来日本社会は経験していなかったショックで、文明論的な捉え返しの機運もあり、「無縁社会」への反省から「絆」ということが強調されました。その方向で、宗教界でも社会

貢献への努力が見られ、近年では子ども食堂への取り組みなども目立ってきました。

今回は逆に、近寄ってはいけないということであったり、絆の強調ができない状況に追い込まれたりしています。適切な距離感ということはどう考えていけばいいのかが問い返されているようです。

## 日本の歴史に見る人口の推移

**西村** ところで先ほど、歴史人口学のアプローチの宗教との関連性に言及がありましたが、例えば、宗門改帳や過去帳から見えてくる世相というのはどういう特徴があるのでしょうか。

**鬼頭** 江戸時代は非常に特殊な時代で、一人一人の生きざまを追える宗門改帳のような史料があって、自由にそれを利用することができます。



### 鬼頭 宏 (きとう・ひろし)

静岡県立大学学長。上智大学名誉教授。修士（経済学）。歴史人口学、経済史。主な著書に、『人口から読む日本の歴史』（講談社、2000年）、『文明としての江戸システム』（講談社、2010年）、『環境先進国 江戸』（吉川弘文館、2012年）、『愛と希望の「人口学講義」』（ウエッジ、2015年）。

2020年は国勢調査開始100年の年に当たりますが、日本では調査の個票の利用は困難です。個人情報保護のために厳しい条件があり、個体そのものを対象とする個別事例研究は認められていません。

その点で言うと、江戸時代は本当に一人一人の一生を何万人も、あるいは、もしかしたら何十万人も追うことができるという非常に稀有な時代です。

過去の人口をずっとつないで見ると、人口は、近代に入って増えたと思われがちですが、実はそうではない。同じぐらいのスピードで人口が増えた時代は、過去に何度もあった。それから今、人口が減少していますが、これも日本史上初めてではなく、人口が減少した時代、あるいは停滞した時代は過去に何度もあった。江戸時代は前半の人口増加と後半の人口停滞がセットでみられた時代でした。これは文明の盛衰や気候変動と非常に密接な関係を持っているだろうと思っています。

縄文時代は前半に人口が増えますが、中期以後はかなり気候変動の影響を強く受けて減少していく。あるいはもしかしたら、縄文時代の終わり頃に中国大陸や朝鮮半島から渡って来た人たちが、新しい病気を持ってきたということも考えられないではないと、人類学者は言っています。

稲作が入ってきて、水稻農耕化により、農業文明へと移行していくと人口が徐々に増えていく。ピークは奈良時代から平安時代にあったと思いますね。600万とか700万ぐらいまで増えたと見られています。ところが、平安時代、あるいは平安から鎌倉にかけて、また人口が頭打ちになる。若干減ったとも言われています。この原因が何なのか、よく分かりません。病気だと言う人もいます。特に8世紀、東大寺が造られますが、そのきっかけになったのは天然痘で、大勢の人が死んだ可能性がある。それから、気候の温暖化によって日本が乾燥気候に見舞われて、大きい飢饉が頻繁に起きたということもある。それが平安時代に人口を停滞させたのではないかとされています。

ところが、室町時代に入ると、またじわじわと人口が増えていった。そこから江戸時代の前半にかけて人口が急増したことは、はっきりと分

かっている。ところが、18世紀に入って徳川吉宗の時代の辺りから1世紀あまり、人口がまた停滞する。室町から江戸時代前半にかけて人口が増加したのはなぜか。いろいろと説がありますが、やはり、農業生産力の増大がありますし、その背景には貨幣経済、市場経済化の展開が刺激になっているだろうという説があります。また、中国人やヨーロッパ人が持ってきた新しい文物や技術、新大陸由来の新しい物産が取り込まれて、文明として、それ以前の農業社会とは大きく変わったという事実があります。

しかし、限られた国土の中で、エネルギーや食糧を自給しなければならない状況ではやはり限界があって、人口が3200万~3300万のところで頭打ちになる。ちょうど人口が天井に張り付いているところへ気候寒冷化が起きて人口が増えなかった。18世紀後半には、人口が3000万人を割る水準にまで減少します。その後、幕末から明治にかけて、工業化を目指して社会が大きく変わっていく。これが人口増加をもたらしたということは統計的にはっきり分かるし、皆さんよくご存じのことですね。

ところが、人口はまた、21世紀に入って減少に向かっている。どこまで続くか分からない。坂道を転げ落ちていくようなちょっとした恐怖を感じないではないということです。だけど、この21世紀の人口減少は、過去の人口の波動的な変化を考えると、起こるべくして起きたと考えなければいけないだろう。われわれは、過去の人口の変動がなぜ起きたのかということ、そして、人口が減退していく時期というのはどんな時代なのかということをよく考える必要があると思います。

## 1970年代のターニングポイント

**鬼頭** 今、人口減少というのは起こるべくして起きたということを申し上げましたけども、むしろ意図されたものであったと言ってもいいと思う。

**西村** それはどういう意味ですか。

**鬼頭** 西村さんはお生まれはいつですか？

**西村** 1973年、第二次ベビーブームです。

**鬼頭** ちょうどその時代ですが、1973年の10月にオイルショックが起きた。そして、その翌年が一つの大きな転機になったと思いますね。既に60年代から環境汚染、環境破壊ということが言われ始めていました。当時はまだ「公害」という概念が強かったと思いますが、観点がだんだんと地球環境にまで広がっていく時代でした。その頃の世界人口は40億人に向かって、途上国だと年率3パーセントぐらいの勢いで増えていました。人口爆発や経済成長が起きているということで、これで大丈夫だろうかという懸念が出てきたのが70年頃ですね。

例えば、ノーベル物理学賞を取った科学者のデニス・ガーボルが1972年に『成熟社会』を書いて、量的な発展はもう望めない、生活の質を高めていくことに方向を変えなければいけないと言われるようになった。それから、同じ年にはローマ・クラブの報告書として、マサチューセッツ工科大学のデニス・メドウズたちが『成長の限界』を出している。そういう意識がだんだん持たれてきたのが70年代だろうと思います。そこに、1973年にオイルショックが起きて、資源の枯渇はどうも本当らしい、そうしたらトイレトペーパーや洗剤はなくなるは、車も動かないは、大変なことになるということを疑似体験させられたということだと思います。

その翌年の1974年に何があったかということ、日本で戦後2回目の人口白書が『日本人の動向』というタイトルで出て、そのサブタイトルに「静止人口をめざして」と掲げられました。当時、人口が年率1パーセントの割合で増えていたのですが、これを止めて人口を静止させよう、増えない、減りもしない状態に持っていかうということが強く謳われた。その上で、人口が維持できる水準よりもわずかに出生率を落とせば、昭和85年(2010年)までは人口が増えるけれども、2011年からは人口は減少に転じるという推計を示したのです。

実際はどうなったかという、日本の人口は2008年がピークでした。だから、ほとんど当たっているわけです。当たったのは白書のせいだけではなくて、白書の刊行に呼応して、国会議員、経済学者、社会学者、小松左京さんのような作家も入って、3日間にわたって日本人口会議を開いたのです。マスコミは大々的に取り上げます。それはそうでしょう、オイルショックの翌年で、成長が本当に続くのか、資源は大丈夫かというのが疑問になってきた時代。そこで打ち出したスローガンが「子どもは2人まで」。今なら「2人は生みましょう」となるかもしれませんが、当時は2人までに抑えましょうということですよ。その当時、青年だったのがわれわれ、団塊の世代ですよ。第二次ベビーブームとさっきおっしゃいましたが、その親の世代ですね。

そういう意識が非常に強く浸透する。もちろん、それだけではなくて、グローバル化が労働市場を悪化させたこともあります。世界の論調として人口抑制の方向へ動いた。この1974年8月には、国連が初めて政府レベルの世界人口会議を開きます。その目的は、途上国の人口爆発を抑え込もうということです。ただ、そんなに話は簡単ではない。これから成長していかねばならない途上国は労働力不足で、消費人口も欲しいから、人口増加を抑えろなどと先進国が口出す話ではないと言うわけです。もっとも、反対した筆頭はもちろん中国、インドですが、どちらの国も70年代の終わりには、中国は極端な一人っ子政策、インドでもガンジーの時代に断種手術を中心としたかなり強制的な人口抑制政策に乗り出しました。

ですから、70年代というのは資源の枯渇の問題、現代流に言うなら持続可能性の問題が世界中の課題になってきて、途上国もそれに乗らなければならない状況に追い込まれた時代だと言えます。その結果が少子化であり、人口減少であると思います。ですから、今起きている現象は短期的な経済の悪化や、低成長の時代の労働市場の悪化に伴うものと単純に考えるべきではなくて、文明史的に見て、産業文明が限界に達したことをきわめて象徴している現象ではないかと思っています。

それと、もう一つだけ付け加えて言うと、いつの時代でも疫病や災害

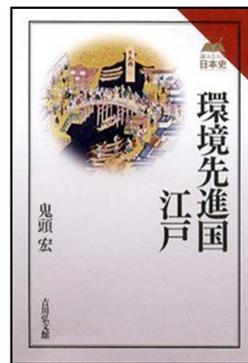
は怖いわけですが、人口減少や人口停滞の時代にやって来るのがもっと怖い。というのも、人口が増加している段階ではちょっとした飢饉が2、3年続いても、すぐに人口は戻る可能性がある。ところが、18世紀から19世紀にかけて起きた江戸時代後半の三大飢饉が恐れられたのは、人口低成長の時代だったからです。結婚年齢が高くなり、夫婦が子どもを産まなくなっている。というのも、人口を増やそうとしても新田開発する土地がない。あったとしても、海の干拓などの非常にコストのかかる投資が必要になってくる。だから、一般の農民はなるべく子どもを産まないようにして出生率を落としている。そういうところへ飢饉が来たり、疫病がはやると、そこからの回復は非常に時間がかかる、あるいは回復できない状況が生まれる。今もそうですね。

## 資源や寿命の有限性

**西村** 特に今の人口減少という問題は、自分の人生以上に時間軸を伸ばさないで考えると、空前絶後ではないかという怖さを感じますが、そういうことではなくて、過去にも人口が増えたり減ったりしながら来ていて、人類史的に見れば非常に大きな人口のピークが来て、下がりつつある時期だということですね。

先生の『環境先進国・江戸』（吉川弘文館、2012年）では、いろいろな形で人々の対応が描かれていますが、江戸時代の人の暮らし方を今の状況に照らしてみたときに、われわれが何をそこから学ぶべきかについては、どのようにお考えですか。

**鬼頭** 難しいですね。江戸時代の人にも初めは開発至上主義で勝手気ままにやっていたからね。結果とし



鬼頭宏著（2012）  
『環境先進国・江戸』吉川弘文館

と言えることは、彼らは迷信を信じたりして、非常に非合理的な面が強いのですが、経済面では経済合理性にのっとった行動をしていたと思います。

それともう一つ、当時は家制度の社会であって、血縁者からなる3世代世帯が当たり前であった。これが江戸時代前半の人口増加につながったと考えられます。その後200年ぐらいにわたって、あるいは現在まで、その影響が強く残っていると思います。子孫を残し家の永続を守るという命題と、しかし、むやみに人口は増やせないというもう一つの制約とのバランスをうまく取りながら生きてきた人たちなのではないでしょうか。もちろん、個々の世帯とか、個々の夫婦がうまく適応したということではなくて、その中には途中で消えてしまうような零細な農民もいて、全ての家系がずっと現代に残ったわけではない。貧富の格差が大きい階層社会で、持続可能性ということを意識はしなかったろうけども、結果として環境、資源の状態と自分たちの行動をうまく結び付けて社会を安定させてきた人たちではないでしょうか。

江戸時代にはSDGs (Sustainable Development Goals、持続可能な開発目標) の考え方はもちろんありませんが、熊沢蕃山が『大学或問』で取り上げたように、森林の過剰な伐採が資源の枯渇を招き、洪水発生に結びつくことを警告する学者がいました。幕府の法令にしても、藩の規制にしても、農民自身の行動にしても、資源の節約や保存であるとか、持続可能な形で資源を利用していこうという工夫をしました。リサイクル、リユース、リペアであるとか、いろいろな資源節約型の、あるいは循環型の社会をつくったという点では、徳川日本は評価されてしかるべきだと思いますね。

われわれは今それを、意識的にまねをしようとしているわけです。ただ厄介なのは、当時の資源のほとんどが金属と石と、それから木材、竹、紙、布などの有機物ですよ。だから、自然に戻りやすいものばかりで、循環型の社会をつくりやすい。今は、そこへプラスチックなどが入ってきているわけですから、非常に困難であることは確かです。だけど、やってやれないことはないので、プラスチックをなるべく節約して

他の原料に替えていくということで、新しい次元の循環型社会の実現は可能だと思っています。しかしやはり、安定した状態になるまでには時間がかかるし、安定した頃には、また次の新しい技術が出てくる、あるいは社会がまた変わっていかざるを得ないということになるのではないかと思います。

それともう一つ、われわれが今模索していることは、宗教と関係すると思いますが、人の生き死についての考え方、あるいは一生の過ごし方です。江戸時代には与えられた寿命の中でどのように人生を過ごしていくかということについて一つの形ができていたのだろうと思いますね。人生、出生時の平均余命でいうと40年にも満たない、現在の半分以下の寿命でしかなかったけれども、その中で、例えば、生涯どのように過ごすか、年齢をどういうふうに分けるかとか、年齢ごとの役割をどうするかなど、だんだん模索していった安定した社会になった。われわれは逆に、そこから抜け出せなくて、長寿命という新しい状況に適応しかねているというのが現実かなと思います。

「7歳までは神のうち」という言葉があります。ひと頃まではよく聞かれたこのことわざには、二通りの解釈があるのではないかと思います。当時は寿命が短かったが、特に寿命を短くしていたのが子ども、特に乳児死亡であるということです。前近代の乳児死亡率はおおよそ3割と言われますが、日本の場合、もう少し低くて、それでも生まれた子どもの20パーセントぐらいは1歳の誕生日を迎える前に死んでいるという社会です。そうすると、子どもの死に対しては、いつ命が取られてもしょうがないといった考え方で、7歳までは神のうちで、あの世にまた連れ戻されるというふう考えた。いわば、悲嘆を軽減させる慰めになったのではないか。

それともう一つは、通過儀礼をみんなが大事にしてきたことの意味です。生まれて産湯を使い、お七夜を過ごし、お宮参りをし、お食い初めをし、それから、初節句を迎え、誕生祝いを迎え、そして、七五三、そして成人式という具合に、生まれてから成人するまでの間、十数年、必要に応じて通過儀礼を祝ってきた。だんだん命がしっかりしてきて、死

なくなってくるといふことともそれは関係するし、それに応じて、社会に受け入れられて、社会の中での存在がだんだんしっかりしたものになっていくというプロセスでもあった。だから、乳児のうち、非常にはかない存在であって、いつ死んでもおかしくないといふことで慰めでもあったと同時に、子どもが多過ぎて困るといふときには捨て子をしたり、あるいは生まれた子どもを殺してしまったり、嬰兒殺、あるいは間引き、墮胎を行うことについて罪の意識を軽減させたのかもしれない。もちろん幕府は禁止しますが、平気でとは言わないけれども、民衆の間ではそういうことを行う風習がないわけではなかった。「7歳までは神のうち」といふのは、非常に両義的な意味を持っていたのではないかと思います。そういうふうな、その社会の中でのうまく一生を過ごす上での知恵といふものかな。現代人から見ていい悪いで言えば、当然悪いに決まっていますけども、工夫してライフスタイルをつくっていったといふことだと思います。

われわれはやはり、環境との関わりと、それから、長くなった人生をどう過ごすかといふその2点で一つの哲学のようなものをしっかりと持たなければいけないのではないのかな。今、寿命が長くなったことに戸惑っている状況だと思います。特に、社会制度の面とか、年金とかね。

**西村** 資源にしても、寿命にしても、有限であるといふことに対する意識といふものがあまりはつきりなくなっています。もちろん全体としてですが寿命も漫然と長くなってしまっていて、資源にしても豊富にあるといふ漫然とした前提でどうしても使ってしまう。有限であることの自覚によって大切に仕方が、江戸時代の人たちの暮らしぶりにはうかがえます。修理を重ねて、それに伴っていろいろな仕事も出てきたといふこともあったようです。

家族の中でも幼くして亡くなる兄弟がいたり、あるいは自分の子どもでも全員が元気で成人するわけではないという状況での命の捉え方といふのと、長寿であることが当たり前であったり、資源をふんだんに使うことが当たり前という感覚ではだいぶ差がありますね。その辺りが余

計に、今回のようなコロナ騒動で冷や水を浴びせ掛けられたようになっていたのか、戸惑いが多いのかなとも思います。

**鬼頭** 資源について有限ということはもう30年、40年言われ続けてきたけれど、近代になって寿命が有限であることはあまり意識されなくなったということが大きな問題だと思いますね。だって、生まれてこのかた、ずっと寿命は砂漠の蜃気楼の水のようにどんどん近づけば近づくほど先へ行ってしまいます。私は1947年生まれですが、この年に初めて男女共に寿命が50年になったわけです。だから、生まれたときは、魔法使いのおばあさんに、「あなたの寿命は50歳だよ」と言われたようなもので。だけど、だんだん寿命が延びてきて、今は女性では80歳をはるかに超えてしまっている。男性もほぼ80歳というところまで来ていますよね。その歳になってみると、まだ寿命が残っていたというような時代になっている。それも、ほんのひと握りの人ではなくて、大勢の人が長寿を全うできるようになってきた。そうすると、しばらくの間、ほとんど死というものを意識しないで過ごすような状況が続いてきたのではないか。もちろん、身近では、どなたか亡くなることはあるし、もちろん災害や事故、病気で大勢の方が亡くなってはいるけれども、そういうことに多くの人が日常的にあまり接しなくなってきたということがありますよね。死が遠ざかっているということがあるかと思います。

## 死の季節性について

**西村** 死の問題についてもう少し歴史的なお話を聞いておきたいと思います。江戸時代の、例えば、どの季節に亡くなる人が多いとかといったことについても先生の著作で取り上げておられましたが、その辺りについても簡単にご紹介いただけないでしょうか。

**鬼頭** いつ死ぬかというものも時代と共に非常に変わってきました。現在、何月に人が多く亡くなるかという季節性についてはあまり明瞭なパ

ターンはないですが、どちらかといえば冬に亡くなる方が多い。寒い時期に肺炎、気管支炎で、特に高齢者の方が亡くなることが多い。だけど、ほとんど季節性というのはなくなってしまった。これは、心疾患であるとか、血管系の疾患というのは寒くてもいけないし、暑くてもいけないということがあるのかもしれませんが。がんのように季節を問わないというのものもあるのかもしれませんが、死因との関係で、あるいは医薬や生活様式との関係で季節性がほとんどなくなったと言っていいと思います。

ところが、明治時代に、一番怖いのは夏でした。その痕跡は第二次世界大戦ぐらいまでは残っていました。私が子どもだった1950年代でも夏は怖い時代だった。夏休みに入る時期に必ず注意されたのは、汚い川で泳いではいけませんとか、自転車のアイスキャンディー売りでものを食べないようにしましょうとかね。とにかく怖いのは、当時の言葉で言えば脳膜炎です。今だったら、脳脊髄膜炎ですが、もしかしたら、熱中症も入っているのかもしれませんが。それと、もう一つは下痢、腸炎ですね。特に、当時は赤痢とか疫痢が子どもにとっては怖い病気だった。

こういう状態は明治時代にきわめて顕著で、夏に非常に高い死亡率の山があって、それから、もう一つ、冬にも、1月、2月に山がありました。1月、2月の山は今と似ていて、肺炎、気管支炎が中心ですし、もちろん、インフルエンザもそうです。それから当時の暖房は、農家なら囲炉裏、都市ではこたつか火鉢しかないですから、やっぱり、冬のすきま風が入って非常に寒い。そういう状態で、トイレも外にあたりする。夜中にトイレに行って脳卒中を起こしたり、心臓まひを起こしたりすることは珍しくなかった。そういうふうな生活様式、あるいは生活水準の違いによって、夏、冬に病気が集中する。特に、夏場に消化器系の病気、感染症が集中して起きるといのが大きな特徴でしたね。

ところで、戦前まで続いていた夏の大きい山と冬の小さい山を持ったツインピークス型の季節型がいつ生まれたかというのと、実は、これは歴史的な産物で、全国的に一般化したのは江戸時代に入ってからです。それより前は、近畿地方では早くから夏季集中のパターンが出てきていた

という説がありますが、戦国時代までは春から夏にかけて、特に初夏を中心に死亡が多かったという報告があります。これは過去帳の研究から分かってきたことです。

それはどうしてかということ、河川の下流域には低湿地帯がたくさんあって、水がはけない、しょっちゅう水がピタピタたまっているような湿田がたくさんあった。江戸時代に大規模な干拓事業を行うことによって土地がだんだん干上がって、いわゆる乾田と言われる、稲刈りの時期に水を落とすことができる田んぼへ変わっていくわけです。江戸時代の初めはまだまだ湿田が広がっている。そういう所では、米はできるけれども、裏作の麦の栽培ができない。そうすると、米だけで生きていかなければいけない所がたくさんあったわけです。そういった所では、米の収穫が悪かった翌年などは在庫がなくなってしまって、いわゆる端境期には普段でも米が足りなくなるのですが、麦が取れない所では決定的に食べるものがなくなる。そういうことで、4月、5月、6月の辺りに死亡の山が来るということが常態だったらしいです。

江戸時代でも、全体的には夏場に消化器系の病気で死ぬ人が多く、特にコレラが入ってくる19世紀にはそのパターンが強くなりますが、天保期などを見ると、飢饉があった1830年代には、江戸時代以前の古いパターンが出てくるわけです。天明期、天保期のような飢饉のときには、春から初夏にかけて死亡が増えるというパターンが時々出現しました。だけど、江戸時代には大体、夏に山が来る。このような人の死に方というのは死因が変わったということですが、同時に、社会を支えるインフラであったり、技術であったり、そういうものの影響を強く受けていたのですね。

**西村** 先ほどの通過儀礼の話で、乳幼児期に死亡が多くて、ようやく少し成長できてそれを祝い、成人したことをみんなで喜ぶといったことがあるのと同様に、季節においても年中行事では、今も7月前半には各地で祇園祭がありますが、疫病封じであったり、年の初めには、1年の豊作祈願であったり、あるいは秋の収穫の祝いであったりと、そうした

ことが非常に強いリアリティーを持って感じられていた時代なのだろうなと思います。人の死亡の季節性ということをはかっていますと、恐らく、近世の人たちにとっての年中行事はそうしたことが余計に肌身に染みるような感じで存在していたのではないかなと想像しました。

**鬼頭** おっしゃるとおりですね。特に、祇園祭というのは疫病退散ですね。そういう観点からすると、今回もアマビエというのが今年流行って、うちの近くの和菓子さんでもアマビエのお菓子を売り始めています。静岡だけじゃなくて日本全国あちこち、洋菓子屋さんも含めてやっているみたいですね。何か得体の知れないものが出てくると、そういう病気を退散させるためのシンボルが使われることがあるみたいですね。

**西村** ある種、迷信じみているとも思いますが、先の見えなさに対する祈りと言ったらいいのでしょうか、そうした面もいろんな形で現れてきているような感じがします。

## 新しい生活様式から新しい秩序へ

**西村** 最後に、今後のことについて幾つかご意見をいただけたらと思います。例えば、今、新しい生活様式ということが言われていますが、生活習慣病に対する対応とまた違って、かつてのように感染症への対応が改めて突き付けられる時代状況の中で、江戸時代の環境に対する向き合い方などを念頭に入れながら、今の現状を捉え返したときに、この新しい生活様式に対して、先生はどういうふうにお考えですか。

**鬼頭** 冒頭で人口密度と新型コロナウイルス感染症の関係は非常に密接ですと申し上げましたが、そういう点では3密を避ける、ソーシャルディスタンスを保つという点で新しい生活様式は理にかなったものであると思います。しかし、私はマナーとか作法とか、その程度の行動様式の変容だけで全て片付くとは思っていません。

新型コロナウイルスは確かに、飛沫感染や接触感染をする典型的な感染症ですが、他の新たな感染症や、古い時代の感染症の復活が、過剰な開発による環境破壊、あるいは温暖化による気候変動などによって、次々に出てこないとは限らない。そういうことの一つの象徴として、今回の新型コロナウイルス感染症を捉えなければいけないのではないかと考えています。そうすると、単に新しい生活様式を守っていれば片付くというものではなくて、現代のこの文明の在り方そのものの根底をもう一度よく考えてみるという必要があるのではないか、そのきっかけになるのではないのかなと考えています。

新しい生活様式というのはコロナ以前から、例えば大正期のスペイン・インフルエンザの場合も同じことが言われていたわけです。これからのような生活様式、それも単なるライフスタイルという意味ではなくて、生活の基盤から、例えば、エネルギーはどういうものを使うのか、どういう経済システムがいいのか、都市の在り方はどうなのか、交通の在り方はどうなのか、いろいろと社会基盤を大きく変えていくということがどうしても必要だし、それから、長くなった一生をどう過ごすか、季節の変わり目を楽しみつつ、感謝しつつ、季節の変化を大事にするとか、今までばらばらに変化してきた社会全体の仕組みを大きく整えて、新しい文明をつくっていくということに踏み込まないといけないのではないのかと思います。

過去の人口増加の時期には、常に新しい要素を取り込みながら、新しい生活様式や文明をつくってきたということで共通しています。江戸時代には、新大陸由来の作物を取り込みながら中国の新しい農業技術を導入し、ヨーロッパからも印刷技術を取り込みながら新時代の文明を生んで、社会の仕組みも変えてきた。

それと同じように、幕末から明治にかけてスタートした産業文明は、その成果として経済成長、人口増加、寿命の延伸など、評価すべきことをいろいろもたらしました。それを今度はどう調和させて安定したものにしていくのか、納得できるものにしていくのか、そこに宗教も含めた新しい文明というものを完成させる時代なのではないか。新しい生活様

式というのは、そこまで行かないと本物にならないのではないかなと思っています。

先ほどガボールの『成熟社会』に触れましたけど、最近になって後書きを読んでみたら、出版翌年の1973年に日本語の翻訳を出したのは、東京工業大学の教授もされた林雄二郎さんが率いる当時の経済企画庁の若手の研究者たちでした。

これを受けて、昭和50年(1975年)の『国民生活白書』がこんなことを言っています。「戦後30年間はわが国にとって、そのほとんどが物的豊かさをつくりあげるための歴史であった。速い経済成長の中で生産力は高まり、国民生活は向上した。消費財は豊富に作られ、消費された。そして、一人あたり国民所得や生活水準もほぼ先進国並みになった。こうした豊かさは、人々が生活していく上での貴重な土台であり、資産である。しかし、人々の求める豊かさの内容は時代と共に変わってきた。豊かさは、多ければ多いほど良いというものではなく、適切に制御される必要があることも知られるようになった。こうした視点からの反省は、すでに(昭和)40年代に入って始まったといえる。物質万能主義への反省、公害、自然破壊への反省、資源の無駄遣いへの反省などがそれである。また、内外の心ある人々によって豊かさの在り方についての警告が行われるようになった。そして、今日では、わが国の国内問題としてだけでなく、地球的規模の問題として豊かさの新しい在り方が求められている」(p.165)。

これが、1975年の『国民生活白書』です。政府のほうもそういう観点に立っていたのですが、その10年後にはプラザ合意があって、円高になって、一時円高不況が起きますけれども、その後バブルになって、この景気が泡と共にどこかに蒸発してしまった。今またSDGsの形で新しい豊かさを実現しようとする運動が日本へ戻ってきているのではないだろうか。1975年に問題提起されていた政府の白書が言っていることが、ようやく今、また本気になって日本で取り組まなければいけない課題として戻ってきているのではないか。もう45年経つわけですが。随分時間を無駄にしたようにも思えますし、その間に考えが浸透したり、ある

いは熟成したのかも分かりませんが、もう一度そこに立ち戻って、この新しい生活様式というのをうわべだけではなくて、根底から変えていく、あるいは新しい秩序をつくっていくという方向へ動いたらいいなと思っています。

**西村** 本当に、今後に向けていろいろとヒントをいただけるお話でした。どうもありがとうございました。

## 注

---

- 1) 速水融(1929~2019)氏は、日本常民文化研究所を経て、慶應義塾大学、国際日本文化研究センター、麗沢大学教教授。経済史家、歴史人口学者。日本学士院会員、文化勲章受章(2009)。遺著『歴史人口学事始め—記録と記憶の九〇年』筑摩書房(2020)。
- 2) 速水融『歴史人口学研究—新しい近世日本像』(藤原書店、2009年)。
- 3) 例えば、「忘れられたパンデミック スペインインフルエンザ」(上)~(下)『日本経済新聞』朝刊2020年4月15日~17日、「疫病の文明論」(1)~(7)『日本経済新聞』朝刊2020年5月4日~13日、「続忘れられたパンデミック 100年前の問いかけ」(上)・(下)『日本経済新聞』朝刊2020年5月5日・6日。

---

# パンデミック以降の共存と脅威

—宗教、ヒューマニズム、新テクノロジー—

---

濱田 陽<sup>1</sup>

新型コロナウイルスのパンデミックにより、「AI・ロボット・生命の工学」がいつそうの加速を見せている。本稿では、パンデミック以降の宗教、ヒューマニズム、新テクノロジーにおける共存の条件を提示し、人知を超えるもの、人、つくられたものが新たに関係する共存の試みとして社会貢献、インターフェイス、心のワクチンについて考察する。その上で、共存への脅威を分析し、人の可能性と限界の双方を見据えてきた宗教文化伝統の意義をあらためて浮き彫りにしたい。

---

<sup>1</sup> はまだよう：帝京大学文学部教授

## 1. パンデミックとホモ・レリギオ

### 「AI・ロボット・生命の工学」の加速、アルゴリズム的人間観の浸透

新型コロナウイルスのパンデミックにより、人工知能 (Artificial Intelligence：以下、AI) 研究、アンドロイドを含むロボット工学、生命工学の所産と、人知を超えるもの、人の関係を再考しなければならない事態が逼迫してきている。これら新テクノロジーの分野の研究、開発が一気に加速したためだ。新たな、全世界規模の感染症によって、宗教文化伝統、人間自身とテクノロジーの関係を再検討しなければならない緊急性がいつそう高まってきた。

宗教、ヒューマニズム、新テクノロジーは、それぞれ人知を超えるもの、人、人によってつくられたもの (以下、つくられたもの) の領域に主たる関心を注ぐ思考・行為形態ととらえることができるが、宗教が人、つくられたものに関心を向けてきたように、ヒューマニズムは人知を超えるもの、つくられたものに独自のスタンスで関わり、さらに新テクノロジーは人知を超えるもの、人に独特の関心を寄せている。

そこで、宗教、ヒューマニズム、新テクノロジーという三つの思考・行為形態の共存の条件について検討し、かつ、その上で、人知を超えるもの、人、つくられたものが相互に関係する共存の試みについて考察する必要がある<sup>1)</sup>。

人の存在をアルゴリズム・データの総合物とみなす思考が、AI研究、ロボット工学、生命工学のいずれにおいても顕著に働いている。アルゴリズムとは、あるデータを入力し出力データを結果として得る計算過程をいう。ゲノム編集技術を究極まで推し進め、人の存在そのものを、水や炭素や様々な元素を素材として出来ているアルゴリズムとデータの流れの総合 (以下、アルゴリズム・データとも表記) とみなすならば、人とアンドロイドの違いは、有機物か無機物の違いにすぎない、という観念も生じてくる。

すなわち、新テクノロジーの研究を推進するため、人の存在と機能の一部をアルゴリズム・データとしてとらえてみる、という前提が置かれ

ている。このアルゴリズム的人間観が、宗教やヒューマニズムの立場と顕著に異なる点である。AI研究、ロボット工学、生命工学は、その学問の性格上、人の存在をアルゴリズム・データととらえ、工学的に研究し、研究対象に作為を加え、操作、制御する立場をやめることはできない。本稿では、人間観について似通った特徴を見せるAI研究、ロボット工学、生命工学をまとめ、「AI・ロボット・生命の工学」と呼ぶことにしたい。

パンデミックに対処、対抗するため、新ワクチンや新薬の開発、人と人の接触を避けるためのロボットの活用・開発、AIによる感染拡大予測など、新テクノロジーはいたるところで求められて続けている。わたしたちは、新型ウイルスを制御するために、このウイルスの感染先たる人そのものを制御する必要に迫られている。人の生物学的、心理的、社会的側面をアルゴリズム・データとしてとらえることにより、新型ウイルスに対抗する研究、開発が進められるのである。

新型ウイルスに対抗する発想をどこまでも推し進めるならば、特定のウイルスに感染しないことを目的にヒトゲノムを改変し、さらには、生物としての人体をロボットに置き換えることまで肯定的にとらえる思想や実践がこれまで以上に支持を集めていく可能性もあるかもしれない。

つまり、パンデミックは、人の生命、心理、社会にダメージを与え、政治、経済、科学、芸術等の分野に甚大なショックを与えるのみならず、人の存在をいかにとらえるかという人間観自体を揺さぶり、わたしたちが意識するしないにかかわらず、新テクノロジーの加速を通じてアルゴリズム的人間観の浸透に影響を及ぼしているといえよう。

人に感染する新型コロナウイルスを制御するため、人自身をあらゆるレベルで制御する必要に迫られるジレンマに、わたしたちは陥っているのだ。

### ホモ・レリギオ～『ホモ・デウス』以外の道

拙論「ホモ・レリギオ—人工知能、合成生物学から揺れる信念の彼方へ—」(2019)<sup>2)</sup>では、ホモ・レリギオ、すなわち、人知を超えるものに

こだわる宗教性を本質とするホモ・サピエンス像を命名、提示し、宗教、ヒューマニズム、新テクノロジーの三つのタイプの仮説的人間観の共存を長期的予測として示した。その上で、宗教文化伝統の意義を見出そうと試みた。

新テクノロジーの依拠するアルゴリズム的人間観、ヒューマニズムによる個人の尊厳の人間観に対して、宗教伝統の人間観は、たとえば仏性を有しあるいは聖霊を受ける者としての可能性とともに、煩惱や罪といった自力では解決が困難な負の面をもかかえた存在として人をとらえる特徴を有している。本稿においても、宗教と表記する場合、ホモ・サピエンスの諸文化形成に長期に渡って大きな影響を与えてきた各宗教文化伝統を指すこととし、宗教、宗教伝統、宗教文化伝統の表現を合わせ用いたい。

20～10万年のホモ・サピエンス史を俯瞰した歴史学者ユヴァル・ノア・ハラリは、著作 *Homo Deus* (2016 邦訳『ホモ・デウス テクノロジーとサピエンスの未来』2018) において、AIや合成生物学などの新テクノロジーの隆盛により、ヒューマニズムの人間観がゆさぶられてアルゴリズム的人間観が浸透し、病や老いを克服し神のような超人的存在ホモ・デウスをめざそうとするエリート層が台頭、大多数が無用階級 (useless class) 化すると予測、警告している。ハラリは、その前段階として、宗教文化伝統の人間観がヒューマニズムによって乗り越えられてきたとし、今日では、ヒューマニズムをも新テクノロジーが席卷しつつあると展望する。ハラリ自身はこのようなディストピアを望まず、その克服にアルゴリズム的人間観に代わる人間観が提示できなければならないと問題提起しつつも、思考の処方箋は示していない<sup>3)</sup>。

このハラリによる展望を新型コロナウイルスのパンデミック下に当てはめてみれば、新薬や新開発ワクチンをいち早く入手できるとみられる層と感染の危機にさらされ続ける人びとの分極化の懸念等も、その兆候の一つとみなしうるかもしれない。そこでは、ヒューマニズムや宗教文化伝統は、新テクノロジーによる恩恵を受けられない人びとの心の間隙を埋める補助的存在へと格下げされてしまいかねない不安が生じてくる。

しかし、アルゴリズム的人間観が、十分な観察、実験、シミュレーションの検証を経た科学的事実ではなく、あくまで仮説にとどまり、限定的にのみ意義を有し続けるものであるなら、宗教伝統の人間観、ヒューマニズムの人間観も、その仮説性そのものに新たな意義を見出すことができるのではないだろうか。それぞれの関係を吟味するなかで、互いに異なる人間観の共存が重要な課題となり、そのなかで宗教伝統は重要な軸であり続けていくのではないか。

本稿では、新テクノロジーのアルゴリズム的人間観が仮説にとどまる理由をさらに掘り下げ、その上で、人知を超えるもの、人、つくられたものが相互に関係する共存の試みとして社会貢献、インターフェイス、心のワクチンについて考察し、その上で、共存への脅威について分析する。総合的な考察、分析を通じ、宗教文化伝統の意義をあらためて浮き彫りにしたい。

## 2. 三つの人間観の共存

### 宗教伝統、ヒューマニズム、新テクノロジーの 対話を可能にする条件

AI・ロボット・生命の工学は、人間の各機能をアルゴリズムとデータの流れとみなし、それらの工学的再現に乗り出すことで飛躍的な成果を挙げ続けている。加えて、新テクノロジーの研究者、研究成果へのメディア報道が、アルゴリズム的人間観を仮説ではなくあたかも科学的事実のように伝え、社会がこの見方を受け入れていくとき、宗教伝統とヒューマニズムの人間観はゆらぎ、侵食されていくこととなる。

近未来の懸念ではなく、これはすでに実社会で生じつつあることだ。わたしたちはいつの間にか人そのものより、人が生み出すデータの方に気かけ、その影響力に振り回される立場に置かれている。憲法、法令において個人の尊厳が前提とされてはいても、個々人から生じるデータが国家、企業、教育機関、病院などの組織、そして当人自身によって利用され、場合によっては人そのものより重んじられる状況が生じてい

る。中国のアリババやLINEの信用スコアのようにスマートフォンのアプリケーションが人の行動履歴から割り出す点数が本人より重視され、評価が定まっていく。生前のみならず、人のDNAなどの生体情報、デジタル遺品はデータとして残り、新テクノロジーへの利用可能性があるため、今は亡きその人の存在やモノとしての遺品より多くの関心を集めることになる。

やがて、アルゴリズム的人間観は、人の存在の一側面、一部についての作業仮説ではなく、大方の人びと、社会が依拠し、認知するコンセンサスとなっていくのだろうか。あるいは、人にはアルゴリズム・データではない領域が残りとする人間観がその地位を確保することになるだろうか。

後者の立場をとるならば、AI・ロボット・生命の工学は、異なる人間観、人間像を前提とする他分野との対話が不可欠であり、人間理解のために複合領域の研究が必須という認識が広まるだろう。筆者は、その方向性が望ましいと考える。AI・ロボット・生命の工学が自足するのではなく、異なる人間観を有する人文・社会科学分野、宗教、芸術、スポーツなど他の文化的営為との対話を価値あるものとし続ける方向が、より豊かな文化を育むと思われるためだ。

それには、人の存在をアルゴリズム・データの総合ととらえる見方が仮説にとどまらざるをえない根拠を探究、提示し続けなければならない。科学的良心に加え、宗教文化伝統、近代以降のヒューマンイズムが蓄積してきた人間観、人間像への新たな理解が必要となろう。

異なる分野の専門家が知的誠実さを保持しつつ、対話し、その過程で得られた洞察と知見を複合領域研究の成果として一般社会に伝える一連の営為が不可欠である。宗教、ヒューマンイズム、テクノロジーの対話は、これまで以上に喫緊の研究課題となるにいたったのではないだろうか。

### 新テクノロジーの人間観が仮説にとどまる八つの理由

そこで、人をアルゴリズム・データとみなす考えの無自覚な広がりを

中和させる試みとして、新テクノロジーの人間観が十分な科学的検証を経た知見ではなく、今後もあくまで仮説にとどまり続けられる理由を八つ挙げておきたい。

## 【人体について】

① 2000年代以降の細菌学の成果により、人は、数十兆個の人体細胞の少なくとも数倍、百兆個にのぼる微生物群を身体内に有し、これらマイクロバイームと呼ばれる微生物叢びせいぶつそうと協調して生きていることが明らかになってきた。その総重量は脳に匹敵し、一万種に及んでおり、人体の生命維持に必要な「器官」であるにとらえる見方もある<sup>4)</sup>。さらに、ウイルス学の急速な進展により、体内微生物の数十倍にのぼる一千兆を優に超えるウイルスが人体に常在している事実も判明し、驚くべきことにヒトゲノムの半分近くが人類の祖先の時代から入り込んだウイルス由来の遺伝子で構成されていることも分かってきている<sup>5)</sup>。

すなわち、人という生命体は自身の細胞の総合としてのみ生きているのではない。人の存在をとらえるためには、人体細胞、脳、DNA及び細胞の他の構成要素のみを対象とするのでは不十分であり、膨大な数の微生物やウイルスと密接に関わり合いながら共生しているという現実があるのだ。

人としてのトータルな存在をアルゴリズムとデータの流れとして解明するには、本来、これらすべての関係を射程に入れなければならないのではないか。数十兆個の人体細胞、百兆個にのぼる微生物群、一千兆の常在ウイルスと人体細胞の相互関係を含めたすべての活動がアルゴリズムとデータの流れであると仮定したとして、瞬時の関係は、今後、新型量子コンピュータをはじめ、いかなるコンピュータにも処理しきれないほどの組み合わせとなり、計算は不可能であろう。

② 仮に、人体細胞、脳、DNA及び細胞の他の構成要素のみに限定し、そのはたらきを、それぞれ個別のアルゴリズムとデータの流れであるとみなしたとしても、それらをすべて集めて統合的なアルゴリズム・データ群としてトータルに理解できるかは、別レベルの問題である。

## 【脳について】

③AIは人の脳の構造と働きをまねてはいても、脳そのものではない。たとえば、気候シミュレーションは気候そのものでなく、シミュレーション上で台風が発生したからといって、突風が起こるわけではない。それと同様、AI上で生じるプロセスと結果は、脳の体験そのものではない<sup>6)</sup>。

④生きている神経細胞をはじめ脳の構造と働きには未解明な領域が広大に残されており、物質の塊にすぎないとみなされる脳に色や音や味覚などの質感をともなった経験のような、意識の現象的側面がなぜ生じるのかという、いわゆる意識のハードプロブレムはいぜんとして未解明なままである。

## 【DNA及び細胞の他の構成要素について】

⑤人工ミトコンドリア等の研究が進められてきてはいるが、DNA以外の細胞の構成要素のすべてをアルゴリズムとデータの流れとして解明し、自然の生物界に近いレベルで合成できるようにはなっていない。

⑥合成生物学では、自然の生物界のような長いDNA鎖の全体を作り出すことは、いまだ困難であり、最小の人工細胞ミニマル・セルのような、厳選した遺伝子数にとどめた合成が達成されているにすぎない。

## 【人に関わる方法論について】

⑦新型コロナウイルスのパンデミックにより一気に感染症への関心が高まったものの、①で述べたように細菌学、ウイルス学が進歩するほど、長期的には人、生きものと共生する細菌、ウイルスを含む人間観、生物観、自然観が培われていくのではないだろうか。その延長上に、人、生きもの、自然のとらえ方において、計算不可能な非アルゴリズム性も、また重要な位置を占めるようになるかもしれない。人、生きもの、自然のアルゴリズム的側面、すなわち計算・制御可能な側面に加え、それと関わる非アルゴリズム的側面という新たな工学的アプローチが探求されうる<sup>7)</sup>。そして、この非アルゴリズム性は、宗教伝統、

ヒューマニズムにとって欠かせない特徴と認識されるようになるかもしれない。

⑧人に手を加え、他の無機物や有機物で置き換え、また、再現しようとする工学的アプローチは、人の存在を探求する唯一の方法ではない。それは、数ある方法の一つであり、人に関わる方法論には心理学的、社会学的、法的、文学的、芸術的、倫理的、宗教的アプローチ等がある。工学的アプローチによる人間理解の前提として、人をアルゴリズム・データとしてとらえることそのものも、バイアスを免れない一種の信念であることを明白にしておくべきであろう。

### 宗教、ヒューマニズム、新テクノロジーの人間観の共存

以上、八つの理由を前提として、宗教、ヒューマニズム、新テクノロジーの人間観について概観してみよう。

宗教伝統は、人を、仏性を有しあるいは神の創造物であるとするなど、尊い存在ととらえ、その根拠として人知を超えるものとの関わりを説いてきた。ヒューマニズムは、神や仏など科学的証明になじみ難い何かを根拠に持ち出すことなく、尊厳と人権を有する個人としての人間像を前提とした。宗教伝統と比較すれば人知を超えるものの領域に依拠しないことから、科学との親和性が高いと一般社会から受けとめられてきたといえよう。

しかし、グローバル・ヒストリーを論じたハラリは、多くの先進国の市民社会で宗教伝統に取って代わると思われたヒューマニズムの人間観もまた、近代社会における合意的信念にすぎず、新テクノロジーの登場によって科学的根拠をもたないことが明るみに出されつつあると指摘した。尊厳と価値を有する自由な個人によるものとして個々人の政治的、経済的、美的選択を無条件に信奉するヒューマニズムの人間至上主義をヒューマニスト宗教 (humanist religion) と呼んで相対化し、宗教伝統と同列に信念体系にすぎないと論じている<sup>8)</sup>。個人による選択は自由に見えて生体やテクノロジーなどの条件に縛られており、個々人が尊厳と価値を有するという前提も科学的に証明できないことにハラリは目を向

けさせる。たとえば、量子論、生命工学は尊厳の根拠となる量子のふるまいやDNAを見出すことはできない。個々の秀でた能力につながる蓋然性の高いDNAを特定しうるのみである。

個人の尊厳を前提とするヒューマニズムの人間観は、抑圧、差別、虐殺などの大きな過ちをくぐり抜けて近代社会のなかで通念となり、法や制度に取り入れられてきたものだ。いわば、人類史、近代史を通じた歴史的、社会的実験のなかから成立した仮説的人間観といえる。個人の尊厳と人権を否定すれば、人間自身に対して無慈悲な行いが容認されてしまうことから、理由を問わず揺るがしてはならない前提とされるにいたった。だが、この前提が新テクノロジーの人間観により侵食されつつあるとハラリは診断する。

そこで、わたしたちは、この状況を逆手に取り、新テクノロジーの人間観の仮説性を合わせて指摘した。新テクノロジーがヒューマニズムの人間観における科学的根拠の希薄さをあぶり出すなら、新テクノロジーも同様であり、三つの人間観がいずれも仮説であると意識するのだ。そうしてはじめて、宗教伝統、ヒューマニズムの人間観も、それぞれの立場から意味があり、仮説として重要な意義を有し続けていると主張するスタンスが可能となるだろう。これら三つの思考・行為形態をいかに共存、融和させ、総合しうるかという課題が現実味を帯びてくる。

宗教伝統とヒューマニズムは、人を尊い存在とみる点で一致している。加えて、宗教伝統は、人の煩惱や罪に大きな関心を寄せ、過つ存在としての人間像をも同時に説いてきた。新テクノロジーを開発、利用する人が犯しうる過ちに警鐘を鳴らし、人の尊厳や人権を脅かすのもまた人であるという点を指摘するには、過つ存在としての人間像を打ち出してきた宗教伝統の文化的蓄積に正当な重みを与えて認識することが有効だろう。

### 3. 人知を超えるもの、人、つくられたものの新たな関係

今日、進行している事態の未来予測は容易ではないが、神仏、尊厳を

有する個人、AI・ロボットの工学による所産として、人知を超えるもの、人、つくられたものの三つの存在領域が相互に関係する共存の模索、ないし兆しを社会貢献、インターフェイス、心のワクチンの三つの様相にみることができる。

事例にとらわれすぎれば検討の幅が限られ、思考実験のみでも具体性にとぼしくなるため、事例と予測を重ね合わせつつ考察してみたい。なお、一論文として考察対象が広がりすぎ、筆者の手に余るため生命の工学については含めず、以下ではAI・ロボットの工学のみに関する事例を扱う。

## 社会貢献

社会貢献は、宗教と新テクノロジーがサポートし合い、社会の役に立つことで、現れる共存の事態である。これには二つの様態がある。

第一に、AIが宗教をサポートする。新型コロナウイルスによるパンデミック以降、伊勢神宮などの大規模の神社や仏閣でAIを活用し混雑状況を予測してきた。また、大國魂神社の例があるが、AI検温ソリューションを導入し、参拝者の安全、安心を図っている。さらに、AI-scan (株式会社ブレイン 2017-) は、もともと、直接手で触れず、バーコードを用いることもできないパンの識別に開発されたが、同様にバーコードを貼れない御札や御守が置かれた神社の売り場で導入された例がある。パンデミックの渦中において、宗教文化を守り、サポートすることは、AIを活用した社会貢献ととらえられよう。また、宗教的空間で集められたデータはAIを補強するため、長期的にみて宗教とAIの相互協力で役立つ資産となる。

第二に、宗教伝統がAIをサポートする社会貢献のかたちである。これは、世界の少数民族を含む500以上の言語に翻訳されている聖書の言葉をAIで解析、新型コロナウイルス関連情報をそれぞれの言葉で提供するという国際SIL (Summer Institute of Linguistics) の実践例 (2020.3-) である。Googleをはじめ大手IT企業の翻訳エンジンでは主要言語に限定されるため、その限界の克服に、長年月かけ世界的布教を行ってきた

キリスト教文化伝統の資産が活用されている。このような試みはイスラム教や仏教などでも可能であるはずだ。

いずれの場合も、宗教文化伝統が蓄積した文化データ、個人データが濫用されないよう、制限やルールを定めていく必要があるが、社会貢献の実績を積み重ねることで、神仏と尊厳を有する個人、AIの共存の事例と知恵を強化していくことが可能であろう。

## インターフェイス

インターフェイスは境界面や接触面という意味だが、ここではAI・ロボットが、人知を超えるものと人、また、人と人をつなぐ媒介、接触面になる。それによって神仏、人、AI・ロボットの共存が成立しうる。これにも二つの様態を考えることができる

一つは、神仏など人知を超えるもののインターフェイスである。アンドロイド観音(京都市・高台寺 2019-)の事例は、観音菩薩とわたしたちの関係をアンドロイドが媒介している。観音菩薩は本来、人の修行者を意味したが、やがて仏と悩める人の仲立ちとなり救いに導いてくれる存在として、観音信仰が広がった。アンドロイドは古代ギリシャ語で人と~のようなものを意味する言葉を組み合わせた造語である。信者は、人型ロボットであるアンドロイドを通じて観音という、人知を超える存在を感じようとする。あるいは、観音が、アンドロイドの姿をとって人びとの前に現れてきているという観念も生じる<sup>9)</sup>。この場合、アンドロイドは、観音という存在にふれるためのインターフェイスとなっている。

また、AIクラウド神棚(KITOKAMI 2018)は、神鏡のかたちをしたAIスピーカーを前にして、人知を超えるものの存在を感じようとする発想から造形された事例といえよう。

もっとも、アンドロイドを観音、AIスピーカー内蔵の神鏡を神そのものと受けとめ、仏や神の存在が完全に人工物で代替されて認知されるなら、それらはもはやインターフェイスにとどまらない。神仏とAI・ロボットの共存はゆらぎ、成立しなくなるだろう。この点については後

に考察しよう。

もう一つは、人のインターフェイスである。AI美空ひばり（2019-）は戦後昭和を代表するスターに代わって振る舞い、語り、歌う。当人がすでに逝去していても、生前のデータが豊富に残っていることで可能となったテクノロジーだ。また、人間の僧侶の代わりに読経するロボット導師、そして、AI非搭載だが、身体にハンディキャップを持った人や高齢者、重病者の代わりに墓参を行うことも可能なロボット、OriHime（オリヒメ 2011-）がある。ロボット導師では、一般的な、僧侶という役割に対するインターフェイスとなっている。これらの場合も、AI・ロボットが人の存在や、人の役割そのものと置き換わって認知されてしまう懸念がある。

人知を超えるもの、人の両方に、ヴァーチャル的インターフェイスと身体的インターフェイスの例が見られる。前者は、AIクラウド神棚、AI美空ひばりのように三次元的な身体性を有しない場合、後者はアンドロイド観音、ロボット導師、オリヒメのように身体性を有する場合である。

AI・ロボットという無機的造形物がインターフェイスとなることで、人間同士の接触による感染リスクを減らす工夫を随所に施せるため、新型コロナウイルスのパンデミックを経て、今後、さらに存在感を高めてくると予想される。これら新たなインターフェイスの可能性、限界、問題点についていっそうの検討が必要である。

## 心のワクチン

心のワクチンは、宗教、倫理、哲学と、AI・ロボット・生命の工学の対話、協力による、個人及び社会にとっての、いわば心の免疫システムの構築である。二つの兆しを見て取ることができよう。

第一は、個人的なレベルでの「カウンセリング」である。これについてはAi Qualia（一般社団法人いきいきプラザ 神奈川県藤沢市 2020-）の例が示唆的だ。

Ai Qualia は医療用プラスチックを手掛ける企業ニッセイエコが人生

の末期をサポートする一般社団法人を立ち上げ、そこを拠点に始めたサービスである。法人所有の建物内にAI神殿と呼称するスペースとAIカウンセラーを設けると同時に、実在する仏教の僧侶等21名、経験豊富な一般信徒を含め、天理教2名、キリスト教4名、イスラム教1名に協力を得て、人びとの様々な悩みに応えようとする(2020年9月現在)。人間の宗教者が「カウンセラー」として、AIカウンセラーとウェブサイト上で並び紹介されている。公開されて間もない取り組みであり、今後、いかに展開していくかは未知数である。質問者と回答者が質問、回答するにつれてポイントが付与されること、宗教者の顔写真は掲載されているが略歴などは紹介されていないこと、AIにどのような宗教的知識を入力し、いかなる自然言語処理を行っているのかの説明がないなど、システムとしての是非に疑問を感じる点も少なくない。

ただ、注目したいのは、宗教者とAIカウンセラーが同列の存在として位置づけられている点である。同サイトでは人気がある回答者から順に表示され、人とAIは回答の人気を競うことになる。Ai Qualiaに限らずとも、これに似た試みがより洗練されたシステムとして発展すれば、従来の宗教者や臨床心理士の役割に大きな変化がもたらされるかもしれない。大学で研究活動に従事する哲学者、倫理学者、臨床心理士等が加わることも可能であろう。悩みを抱えた人が無宗教者である場合はもとより、特定の宗教を信じている人に対しても、複数の立場からの回答が参考になることもありえよう。人間の宗教者は時間的な制約があり、一人の悩みに何人もの宗教者、臨床心理士、哲学者が答えることは、現実には難しい。その際、AIカウンセラーが存在すれば、リアルタイムで更新されるデータベースから、多様な回答を提示できる。こうしたシステムについては問題が大きいと思われるが、今後、世界各国で、さらに様々な試みが出てくるだろう。

AIは、宗教者や臨床心理士の回答をデータとして蓄えることができる。すべてを蓄積できるため、それぞれの専門家も、構築されアップデートされるビッグデータを活用し、答えるべき回答を準備するようになるかもしれない。また、一般的な質問への回答はAIカウンセラーが

担い、より入り組んだ質問に対しては、信頼できる人間のメンターから回答が得られるというシステムの構築も可能だろう。人間の専門家とAIが協働して人びとの悩みに答える、心のワクチンとしての役割を果たすシステムである。

第二は、社会的レベルでの各種ガイドラインの構築である。社会的に通用しうる心のワクチンを求める発想が新たに登場してきている兆候がある。

ドイツの哲学者マルクス・ガブリエルが小論「われわれには形而上学的なパンデミックが必要だ」(“We need a metaphysical pandemic” 2020年3月)において、「共産主義(communism)の代わりに共免疫主義(co-immunism)が必要である。わたしたちを各国の文化、人種、年齢層、階級に分け、互いに競い合う知的な毒に対抗するワクチン(vaccine against intellectual poison)(を摂取する)」という主張を唱えている<sup>10)</sup>。ガブリエルは主に、新型コロナウイルスのパンデミックが引き金となり、デジタル監視社会のディストピアが到来し、民主主義が弱体化、自由が極度に制限され、人間の個人の尊厳が損なわれる事態を懸念している。これを避けるために、倫理、哲学、文化的な知恵を組み合わせることを念頭にワクチンのメタファーを知的分野に適用している。

また、心のワクチンや精神のワクチンと訳すことができる vaccines of mind は、台湾のデジタル大臣オードリー・タンがハリリとの2020年6月の対談<sup>11)</sup>で用いた言葉である。パンデミックを起因とする不安、恐怖、暴挙、陰謀論、パニック買いなどのインフォデミック(infodemic 情報感染)に対抗し、実際に何が起きているのかが分からなくなる認識論的空白を避けるための、ベーシックな科学的理解のコミュニケーション材料の意として語られたものだ。

こうした、社会的に通用する心のワクチンを育むには、科学、哲学、倫理、道徳の知見に加え、宗教文化伝統の教えや智慧も重要であろう。たとえば、2020年2月、ローマ教皇庁はAI利用の倫理ガイドライン「AI倫理に対するローマの呼びかけ」(“Rome Call for AI Ethics”)を公表したが、それにはMicrosoftやIBM等の大手IT企業も賛同、協力し

ていた。他の宗教においてもガイドライン作成を試み、それぞれ哲学者、倫理学者、技術者を交えて検討する実践を積み重ねるならば、心のワクチンの重要性がいつそう認知されるようになるかもしれない。

これは、非常に困難で、失敗の多い試みに思われるかもしれない。しかしながら、具体的で暫定的なガイドラインを構築し、アップデートしていく試みは欠かせない。国際的、学際的、多宗教的な、社会に開かれた精神的ガイドラインの必要性はますます高まっている。医学のワクチン開発には、専門家、研究者以外の一般人、メディアも高い関心を向けており、それが独占される危険や弊害も認識されている。心のワクチンという発想が広がれば、ガイドラインの構築自体も、いつそう民主化されうるのではないだろうか。そこでは様々なガイドラインを、国境や宗教の違いを超えて、比較考量しやすくなるだろう。タンらが試みたクアドラティック・ボートイングの手法をパンデミック以降、信頼できるガイドラインを構築していくために広く活用することも効果的かもしれない。ポイント制に基づくこの投票方法は、多様な意見を反映し、対話に多数の人びとが前向きに参加できるよう設計されているためだ。

現時点のAIは人のような総合的、汎用的知性を有する段階にいたっていない。そのため、宗教文化伝統や倫理に関するアウトプットにおいて、人間性を傷つける懸念を払拭するよう、そのアルゴリズムと特徴量の評価を調整し続けなければならない。それには、心のワクチンとなりうるような社会的ガイドラインが必要である。ワクチンもアップグレードされていくように、心のワクチンも常にアップグレードがなされるよう、対話は開かれたものでなければならない。

## 4. 共存への脅威

### 人知を超えるもの、人の存在の変容の兆し

社会貢献、インターフェイス、心のワクチンという三つの様相を考察したが、共存への脅威についても省察が必要である。その脅威とは、AI・ロボットによって、神仏などの人知を超えるもの、人の存在その

ものを変容させ、最終的には置き換えてしまうことをも志向する試みである。

AI ジーザス (AI Jesus. George Davila Durendal 2020) は、格調高い文体で人気のある欽定訳聖書 (King James Version 1611) のデータを用いて自然言語処理を行い、新たな「預言」を生成する。聖典データと AI の自然言語処理による預言、祈りの生成の試みであり、パンデミックを念頭にして、疫病などの単語を指定すれば、その言葉を用いて聖書の一節であるかのように見える文章を自動生成することができる。開発したデュレンダルは、このシステムに近年レオナルド・ダ・ヴィンチ作と推定されたサルヴァトーレ・ムンディ、6世紀の無名ビザンチン芸術家による聖カタリナ修道院のキリスト像、ラファエロによるキリストの変容の三つの画像データから制作した Deepfake Jesus を組み合わせた。ディープフェイクは、AI のディープラーニングが作り出すフェイク動画である。横並びになった三つのイエスの顔が自在に動き、AI が生成する預言を語るように見える。

AI・ロボットインスタレーションである the Prayer (by Diemu Strebe 2020) も発表された。新旧約聖書、バガヴァッド・ギーター、リグ・ヴェーダ、コーラン、儒教の十三経、道教の莊子、仏教の八正道、ユダヤ教のタルムード、モルモン書、マヤの死者の書と神話と歴史の書ポボル・ヴフ、その他、祈りのコレクションのテキスト・データを用いて AI が学習し、口に特化して造型されたロボットが、自動生成による新たな祈りを唱え続ける。

これらの試みは今後、飛躍的に発展させることも可能で、少なくとも一部の人びとにとって聖典、預言者、祈りの意味を変えてしまうかもしれない。神仏など人知を超えるものの受けとめ方も変容してしまうことが、宗教伝統の立場からは懸念されるだろう。

次に、神と AI のあり方を体験的に問う、音楽と踊りを中心にしたフェスティバルとして、東京の渋谷ストリームホールで開催された KaMiNG SINGULARUTY (2019) の例がある。AI が神となった世界と、宇宙と私そのものが神でもある汎神論の世界とを重ね合わせてイ

メージすることを企図し、会場にはサイバー神社も設けられた。主催者は、フィスティブルの準備段階で、会場を含めゆかりの地に関わりのある神社に参拝、さらに、サイバー神社の作法に神社神道の二礼二拍手一礼を採用するなど、AIが神になる世界を当然視しない裏の意図も込めていたという<sup>12)</sup>。しかし、従来の宗教文化伝統にない、AIそのものを神とする考えを推し進めていくなれば、宗教伝統との通常の共存は困難であろう。AIが囲碁、将棋、画像診断のみならず、あらゆる分野において人知を超えるものとして定着していく未来を前提とする世界観においては、宗教伝統が見出してきた神仏も影が薄くならざるをえないと思われるためである。

いずれの事例も初期的な段階ではあるが、こうした変容、代替志向型の試みは、今後さらに多くの例が出てくることが予想される。

### 生物的本能、文化的欲求、救いへの希求とAI・アンドロイド

人に似せたアンドロイドをつくる飽くなき探究が社会を驚かせ、違和感をいだかせながらもひきつける。独特の吸引力がアンドロイド研究にはあるようだ。ロボット工学者、石黒浩本人に酷似したジェミノイド(2006-)、人間の特徴をあえて抽象化したテレノイド(2010-)、夏目漱石を21世紀によみがえらせたとする漱石アンドロイド(2016-)、さらにはアンドロイド観音まで。人に似た何ものかを、どこまでも生み出していこうとする根源的なパッション、そして、人間そのものまで、アンドロイドに置き換えてしまう可能性を許容するかのビジョン。人の存在を脅かし、存在の根底をゆるがすような何かをつくりだそうとする研究の持続がそこにはある。

わたしたちは、アンドロイドが示すこのような技術的方向性を前にして、自身の存在のかけがえのなさや、優位が脅かされつつあるのを感じるかもしれない。と同時に、人によっては、このような存在に身をゆだねてしまいたい、自らもそのなかに吸収されたい、という願望も生じるかもしれない。

これは、人の存在を無機的人工物に移行することに対する、秘められ

た願望を刺激し続ける試みであろうか<sup>13)</sup>。人の一部、また、潜在的には全部を無機物に置き換えようとするアンドロイドに、人はどのような違和感、やすらぎを感じるのだろうか。

アンドロイド以前にも、人は、自らや他者、想像上の存在を人型の何かに置き換えようとしてきた。身代わり雛からヴァーチャルアイドルまで、さまざまな事例が思い浮かぶ。「神は自分のかたちに人を創造された」と『創世紀』には記されているが、人自身が自らにかたどって多種多様なものを創造してきたのだ。その飽くなき探究の延長線上にアンドロイド研究は位置している。

生きものは、命を次につなぎ、子孫を残そうとして約38億年、活動してきた。この生物的本能に加え、人は文化的欲求を有し、自らや大事な人の痕跡を、様々な記録やかたちで残そうとしてきた。こうしたパッションと、人型ロボットをつくり、人の存在をアンドロイドに置き換えようとする営為には、何か深いつながりがあるだろう。この、伝え、残したいという狂おしいまでのパッションは、人間の業のようなものといえるかもしれない。

しかし、人は自らの一部や痕跡を残したいという生物的本能、文化的欲求だけで人型造形物をつくってきたのだろうか。

苦しみを抱えた自らを、人知を超える何かにゆだねたい、その対象がほしい、そのような思いから阿弥陀像、観音像などの仏像や、イエス像、マリア像といった聖像が生み出されてきたのではないか<sup>14)</sup>。生物的本能、文化的欲求が自らの一部、痕跡を残したいという本能であるのに対し、宗教的志向は、自らのすべてを、人知を超えるものにゆだねたいという、救いへの希求ともいえよう。そして、それは自らのすべてを、人知を超えるもののもとで残したいという願いかもしれない。

そうとらえれば、アンドロイドは自らの一部、痕跡を残したいという本能と、自らのすべてをゆだねたいという願いの二つの心的傾向を受けとめ得る存在として創造されてきたと分析できるかもしれない。

子孫を残す生殖と存在の痕跡をとどめる文化的営みの先に、人の存在を変容させてさえ、自らの何かを、他なるものにゆだね、残そうとする

アンドロイド創造の試みが登場してきたということではないか。

新型ウイルスのパンデミックは、あらためてわたしたちに人の存在が抱える身体性という特徴を痛感させるきっかけとなった。人は生きものである以上、今後も新たなウイルスに感染する危険にさらされるであろうし、完全にその運命を逃れることはできない。ヒトゲノムそのものが、ウイルスとの共生の歴史を如実に示している。この限界から逃れたいと願ったとき、人は、AIと融合したアンドロイドにこれまで以上に関心を向けるのかもしれない。

しかし、アンドロイドは、人の救いへの希求に対し、どれほどの受け皿となりうるだろうか。

### インターフェイスではない完全代替

仏像、イエス像は、主として、それを通じて仏やイエスにふれるためのインターフェイス、多神教の神像は、神々の依代であるにとらえられてきた。つまり、人が、仏像、イエス像、神像に自らの存在をゆだねて祈るとしても、本来、祈りの対象は、像そのものではなく目に見えない人知を超えるものであるのだ。

しかし、AIと融合したアンドロイド仏、アンドロイド・イエスの場合、人はこれらをあくまで媒介として、目に見えない人知を超えるものの方に自らを委ね、祈ることにとどまるだろうか。

いや、インターフェイス、依代としてではなく、アンドロイドそのものが仏、イエス、神々である、つまり、聖なる存在に関する情報がすべてAI・アンドロイドに移し替えられ、AI・アンドロイドさえあれば良いと感じるようになるのだろうか。

アンドロイド漱石やジェミノイドも、それらがあくまでインターフェイスなのか、本来の存在が変容し、置き換えられた存在なのか、いかにとらえるかによって関係性が変わってくる。大事な家族や友人が日に日に弱っていくとして、その人のあらゆるデータをAI・アンドロイドに移し替えていけば、人としての存在が無くなることも決定的な喪失ではなく、AI・アンドロイドの方により大きな関心を寄せるようになる

だろうか。

筆者は、AI・アンドロイドへの完全代替は、人知を超える存在であれ、人であれ、原理的には不可能と考えている。しかし、AI・アンドロイド化を目指し、憧れる願望を、一定の人びとは持ち続けるだろう。そうして現れるのは、インターフェイスとしての開発と、人知を超えるものや人の完全代替を目指す開発の、二つの志向性の混在状況である。

人知を超えるもの、人の置き換えを志向する研究・開発においては、これらの存在がゆらいでいく。あるいは、開発者の意図に関わりなくAI・アンドロイドの受け手の側が人知を超えるもの、人の移行体とみなす事態も生じてくる。

経典や福音書を通じてブッダやイエスの言葉にふれ、作品を通じてゲーテや漱石の世界に接するとき、それらの言葉や作品は、ブッダ、イエス、ゲーテ、漱石その人ではなく、わたしたちは、それらを通じて目の前に存在しない聖人、作家をこころの中に思い浮かべようとする。しかし、これら聖典や文学作品が、AI・アンドロイドによって示されるとき、文化によって伝えられてきたブッダ、イエス、ゲーテ、漱石はいらなくなり、眼前に存在するAI・アンドロイドでよくなるのだろうか。なかなか、そうは考えにくい。

あるいは、生前の美空ひばりを過去に記録された音源や映像を通じて思い出す場合、それらはインターフェイスとして、今は亡き人と、のこされたファンをつないでいる。しかし、生前の美空ひばりが歌ったこともない歌、語ったこともない言葉を通じ、AI美空ひばりを美空ひばりそのものだと受け取ってしまうとき、人としての美空ひばりの存在の何かが、置き換えられてしまっているのではないだろうか。

これは、作品や言葉などの痕跡を残した人に対して、その痕跡と、人の存在そのものとの関係はいかなるものかという問題にもつながる。

わたしたちが亡くなった親しい人を思い浮かべるときに、たしかに写真や日記などの残された遺品が多ければ多いほど、はっきりと思い浮かべられるかもしれない。しかし、ほんやり、うっすらと、思い浮かべたいときもある。これは、亡くなった人ばかりか、生きているが今、離れ

ている人に対しても同様ではないだろうか。より具体的に、詳細にその人を感じたいときもあれば、声だけ、写真だけがよいときもあるだろう<sup>15)</sup>。

生存している人の方が、リアルタイムでデータを収集できるため、不断の技術革新により、いっそう精巧なAI・アンドロイドをつくることができる。そのとき、それをインターフェイス、分身のいずれで解釈すべきか、重大な問題であろう。

わたしたちは、じつに様々なレベルで人知を超えるもの、人の存在と関係を結んできているのだ。そこに新たにAI・アンドロイドが参入してきた。その研究・開発には、生命工学の知見が大きな影響を与えており、AI・ロボット・生命の工学による所産として、つくられたものの位置を踏み超え、人、人知を超えるものの存在をゆさぶりつつある。

人の本質をアルゴリズム・データとしてとらえ、人知を超えるものまでも、いずれAIによる超知能の出現によって代替されうると展望するとき、新テクノロジーは、人と人知を超えるものへの人自身の認識をゆるがし続けるのだ。

## 5. 宗教、ヒューマニズム、新テクノロジーをめぐる展望

### 三つの思考・行為形態と三つの存在領域

宗教、ヒューマニズム、新テクノロジーの関係を展望するため、それぞれを、ある存在ないし対象に対し、超越性、人間性、作為性の観点から関わる三つの思考・行為形態ととらえてみよう。

ここで、超越性とは、人の知性、感性、意思等の能力を超えていること、人間性とは、人によって人として認めること、作為性とは、人による精神的、物質的な作為が加えられていることを示すこととする。作為性は、テクノロジー一般に当てはまるが、ここではもっぱらAI・ロボット・生命の工学による新テクノロジーを問題にしてきた。

さらに、人知を超えるもの、人、つくられたものを三つの存在領域としてとらえた上で、人知を超えるものは超越性、人は人間性、つくられたも

図1 三つの思考・行為形態と三つの存在領域の関係図

思考・行為 形態 存在領域	宗教 [超越性]	ヒューマニズム [人間性]	新テクノロジー [作為性]
人知を超えるもの [超越的存在観]	神仏	不可知的存在	シンギュラリティ 以降の超知能
人 [人間観]	↓ 仏性・神の子 と 煩惱・罪等	↑ 尊厳を有する個人	↑ アルゴリズム・データ
つくられたもの [人工物観]	↓ インターフェイス  依代?	↓ インターフェイス  データの尊厳?	↑ AI・ロボット・生命 の工学による所産

(筆者作成)

のは作為性を、それぞれ中心的な特徴とする存在であるとしてみよう。

その上で、これらの思考・行為形態と存在領域を対応させ、「三つの思考・行為形態と三つの存在領域の関係図」として図式化すれば、図1のように九つのマス目が生じ、複雑な論点の絡まりを解きほぐすことが可能になる。

九つのマス目のうち、左上から右下までを斜めにたどれば、宗教と人知を超えるものの対応からは神仏、ヒューマニズムと人の対応では尊厳を有する個人、新テクノロジーとつくられたものの対応においてはAI・ロボット・生命の工学による所産が当てはまるものとして、整理できよう。

しかし、宗教は人とつくられたものに、ヒューマニズムは人知を超えるものとつくられたものに、新テクノロジーは人知を超えるものと人についても、それぞれの立場から認識を試み、関わろうとすることが、関係図から汲み取れよう。

## 共存と脅威をとらえる学際的な大局観

本稿では、第2節において、宗教、ヒューマニズム、新テクノロジーの三つの思考・行為形態が共存しうる条件を、人に対する理解と関わり、すなわち、人間観の側面に絞り考察した。そして、新テクノロジーのアルゴリズム的人間観が仮説にとどまらざるをえない論拠を精査した。

また、第3節では、視点を存在領域に向け、神仏、尊厳を有する個人、そして、AI・ロボット・生命の工学の所産のうち、とくにAI・ロボットとの共存を、具体的な事例を通じて検討した。それにより人知を超えるもの、人、つくられたものの存在領域が相互に関係する共存の試みを考察した。

さらに、第4節において、それら共存の試みを妨げる脅威について論じた。

以上の議論は、宗教、ヒューマニズム、新テクノロジーの三つの思考・行為形態、及び、人知を超えるもの、人、つくられたものの三つの存在領域が、今後、いかなる関係を結んでいくのかという問題に帰結する。

共存に資するかにみえた試みが、逆の対立や無視へと転じてしまう懸念は常に付随している。しかしまた、懸念とともに、新たな共存のかたちが構築される可能性も共在している。この可能性と懸念の両方を注視していく必要がある。

多様な分野をつなげ、総合的に考察する学際的な大局観がこれほど求められる時代はなかった。他の専門分野については知悉しえないことを前提に、幼少期の学びから専門研究まで、柔軟で広い思考が試みられなければならない。そのなかでこそ、人間中心主義に偏りすぎない新たなヒューマニズムとともに、宗教文化伝統の意義も、わたしたち自身から信頼と評価を勝ち得ていくことができるはずである。

新型コロナウイルスのパンデミックによって、AI・ロボット・生命の工学が加速されたが、人知を超えるもの、人、つくられたものをいかにとらえ、新たな文化を築いていくのか、わたしたち自身の心がためされているのだ。

## 注

- 1) 他に、自然、生きものの領域との共存を念頭に置くべきであるが、議論が複雑になるため、ここでは立ち入らない。筆者は、自然、生きもの、人、つくられたもの、人知を超えるものの五つの存在について、その関係を考察することで、時間、空間、文化の成り立ちを考える。そして、五つの存在は、自然性、生命性、人間性、作為性、超越性を中心的特徴とするが、それぞれ、それ以外の特徴をも含んでいると見る。以上について、濱田陽『日本十二支考 文化の時空を生きる』（中央公論新社、2017年）で基本的な考え方を展開している。
- 2) 濱田陽「ホモ・レリギオ 人工知能、合成生物学から揺れる信念の彼方へ」『現代宗教 2019』国際宗教研究所、2019年、127-153頁。
- 3) Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*, London: Harvill Secker, 2016.
- 4) マーティン・J・ブレイザー「ヒトのマイクロバイオーム」『失われてゆく、我々の内なる細菌』山本太郎訳、みすず書房、2015年、25-44頁。
- 5) 山内一也『ウイルスの意味論』みすず書房、2018年、86、98頁。
- 6) C. コッホ「機械は意識を持ちうるか」（『日経サイエンス』2020年3月号、日経サイエンス社、62-66頁）は、統合情報理論（IIT integrated information theory）が、脳の機能を模擬するだけで意識を作り出せるとするグローバル・ワークスペース理論とは異なり、意識を生じるには脳の具体的な物理的過程として内在する因果的効力が必要で、意識のシミュレートはできないとし、気象モデルで暴風雨をシミュレートしてもずぶ濡れになることはないとの例を挙げて説明している。
- 7) 西郷甲矢人「自然知能と圏論」（『人工知能』33巻5号、人工知能学会、2018年9月、553-560頁）は、その事例としてユニバーサルグリッパーというソフトロボットを挙げている。
- 8) Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*, London: Harvill Secker, 2016, p. 221. なお、同書の日本語版（ユヴァル・ノア・ハラリ『ホモ・デウス テクノロジーとサビエンスの未来』下、柴田裕之訳、河出書房新社、2018年、34頁）では「人間至上主義という宗教」と訳されており、ハラリによる含意がつかみにくくなっている。
- 9) 2019年8月2日、高台寺圓徳院において、アンドロイド観音の発案者である同院住職・後藤典生師と筆者の対話のなかで、筆者からの問いに答えるかたちで出された同師の見解による。
- 10) Markus Gabriel Mar 26, 2000 ボン大学ホームページ (<https://www.uni-bonn.de/>)

news/ 2020年10月1日アクセス)。

- 11) 「ハッキングされるべきか、されないべきか? 民主主義、仕事、アイデンティティの未来」(“To Be or Not To Be Hacked? The Future of Democracy, Work, and Identity.”)のテーマで民主主義と市場の再考を目的にRadicalxChange財団(2018年、経済学者E. Glen Weylが設立)が主催し、2020年6月30日、オンライン上で開催された。
- 12) 雨宮優「KaMiNG SINGULARUTYとは何だったのか。」[https://note.com/in\\_the/n/nbcce861dced1](https://note.com/in_the/n/nbcce861dced1) 2020年11月20日アクセス。
- 13) 日本宗教学会第78回学術大会・公開シンポジウム「宗教と科学の新たな世界」(2019年9月13日 帝京科学大学)では、石黒浩氏を基調講演者に招き、宗教研究者との間で活発な議論が交わされた。筆者は企画者の一人として準備段階から関わり、司会を務めるなかで、同氏の研究動機の根底に、人の存在を無機物によって完全に代替する可能性にひかれる強い情熱があることを再確認した。
- 14) ここでは、生物的本能と人知を超えた何かによる救いを希求する願望の関係性という、非常に大きな問題が持ち上がってくる。この点について、宗教伝統は、生物的本能を乗り越えようとしてきた、少なくともそのような傾向を含んできたといってもいいのではないだろうか。儒教でさえ、単なる子孫の持続でなく仁を重視している。仁、すなわち人の心のあたたかみのない子孫の存続は、本来、儒教の説くところではないのだろうか。
- 15) イエスは自らを、パンやぶどう酒、天に上げられる蛇等にたとえた。後世のキリスト教徒は十字架をイエスにたとえ、見えざる存在を感じようとし続けてきた。このような、人型でない自然物や造形物を人や人知を超える存在にたとえる行為については、別途の考察が必要となる。AIクラウド神棚の事例にも関わる論点であろう。

たとえば、十字架のようなロボットを考えることはナンセンスだろうか。AIスピーカーが搭載され、キリスト教のあらゆるデータを有し、質問に応じてくれるとしたら、どうだろうか。さらに、アンドロイドはその定義からして人型の特徴を含みつつけるが、逆に、イエスのようにパンやぶどう酒、十字架などにたとえられうるだろうか。アンドロイド・イエスをパン、ぶどう酒、十字架にたとえることは、ナンセンスだろうか。筆者には、ナンセンスに思われる。

特 集 宗教と感染症

---

# 「災害」としての近世日本の「疫病」と 宗教的対処

— 疱瘡・麻疹・コレラからコロナまで —

---

朴 炳道<sup>1</sup>

前近代の「疫病」という事態への認識は、ただの感染症という病気への認識というより、「災害」として社会的に対処すべき事態として捉えられるものであった。本稿では近世日本の「疫病」への宗教的認識と対処を、とくに疱瘡・麻疹・コレラを中心に検討し、現在の「コロナ禍」における意味についても考察する。

---

<sup>1</sup> パク・ビヨンド：日本学術振興会外国人特別研究員（東北大学文学研究科）

## 1. 「災害」としての感染症： 「コロナ禍」と「疫病」という事態認識

2019年12月に中国で最初にその発生が報告されて以来、中国全域および世界中にコロナウイルス（SARS-CoV-2）による呼吸器感染疾患が広がっていった。病気にかかった人と動物から、病原体が別の個体に移り、また病気を起こすことを、一般的に「伝染病」というが、今回日本の場合、1999年の「感染症の予防及び感染症の患者に対する医療に関する法律」に基づき、「感染症」という言葉が当初からよく使われることとなった。アメリカを含む英語圏では、“Coronavirus disease 2019”が使われ始め、2020年2月11日に世界保健機関（WHO）が“COVID-19”を公式名称と決めて以来<sup>1)</sup>、この名称が疾病とそれを含む事態を指す言葉としてもっとも広く用いられている。また、世界保健機関が世界的な流行を認めて「パンデミック」宣言をした3月12日からは“COVID-19 Pandemic”と呼ぶ場合もある<sup>2)</sup>。韓国では、正式には「コロナウイルス感染症-19」であるが、一般的には「新種コロナウイルス感染症」と称せられ、ここから省略して「コロナ19」がメディアと人々のあいだでもっともよく使われている。

一方、日本では当初「新型コロナ関連肺炎」と呼ばれていたが、2020年2月3日に横浜港に到着していた「ダイヤモンド・プリンセス号」での感染者増加と世界保健機関での公式名称の決定の影響をうけ、2月16日から厚生労働省は「新型コロナウイルス感染症」という言葉を使い始め<sup>3)</sup>、以降この名称が公式名称になった。ところが日本では英語圏と韓国とは異なる別の言葉も登場する。1月末からツイッターを通して「コロナ禍」という言葉が登場し、2月中旬からはスポーツ紙・夕刊紙を中心に見出しとして使われるようになり、3月後半からはテレビ、4月からは全国紙でも頻繁に用いられている<sup>4)</sup>。

「コロナ禍」という用語は、「新型コロナウイルス感染症」の省略名称というより、それを超える意味をもっている。「禍」は「か」と読み「わざわざい・災い」の意味をもつ。つまり「コロナ禍」という語は「コロナ災

害」という意味である。英語圏での“COVID-19”、韓国での「コロナ19」は病名を中心とした名称であるが、日本での「コロナ禍」は、病気が起こした事態への評価、すなわち「新型コロナウイルス感染症による災害事態」というさらに広い意味をもつものである。そこには感染症という疾患自体とともに、それに感染した人々が被る様々なダメージ、そして社会的な事態として認識され、社会的な次元で対処すべき事態であるという意味も含まれている。病名に「禍」をつけた用例として、2015年に韓国で38人の死者を出した中東呼吸器症候群(Middle East Respiratory Syndrome)をめぐると「MERS禍」と日本で報道したことがあり<sup>5)</sup>、また歴史学者の高橋敏の著書『幕末狂乱』(2005)や病理史学者の立川昭二の著書『日本人の病歴』(1976)で「コレラ禍」という言葉が用いられたことがある<sup>6)</sup>。それ以前の用例として、1959年に西日本新聞で水俣病を「水俣病禍」と報道したことにまで遡ることができる<sup>7)</sup>。これらの「病名+禍」という名称は、病気自体というより、その病気が引き起こした幅広い社会的状況・事態という意味で捉えられている。

こうした「コロナ禍」という用語の意味を踏まえると、最初はツイッターや報道上の文字数制限による省略表記として登場した面があるが、その背後には、ただの病名の表記を超えて、それをめぐる事態を総括して表現しようとしたという動機も見出されよう。そしてメディアを起点として流通される「コロナ禍」という語は、また人々にコロナ事態を「災害」として認識させるという効果をもつ。こうした意味で「コロナ禍」は、日本特有の表現といえるのかもしれない。

ところが、前近代東アジアにはすでに「疫病」という表現が存在した。中国をはじめ、朝鮮や日本など漢字文化圏では、感染症をめぐると社会的な事態を「疫病」として認識してきた長い歴史がある。中国古代の後漢の許慎が著した『説文解字』では、「疫」を「民皆疾也」、すなわち「民が皆疾む」事態と説明しており<sup>8)</sup>、日本古代の記録で「役病(エヤミ)」や「疾役・疾気(エノヤマヒ)」と記している文脈も、病の原因や症状というより「多くの人が感染症を患う社会的事態」を意味する場合が多い。『古事記』の御真木入日子印恵命みまきいりひこいにえのみこと(崇神天皇)の紀の条に「役病多起、人

民死為尽」、また『日本書紀』の崇神天皇紀五年の条に「国内多疾疫、民有死亡者、且大半矣」と疫病に関する最初の記録がみられるが、ここでの「疫病」は人民が多く死ぬ事態として捉えられている<sup>9)</sup>。

社会的に害をもたらし、危機を招来する「災害としての疫病」は、単純に感染症の症状を指すというより、感染者が増え社会的な問題として認識され、対処すべき事態になるという広い意味をもっている。そのため、「疫病」という語にはすでにその事態への認識と対処が前提として含まれている。ならば、前近代日本ではこの「疫病」に人々はどのように対応したのだろうか。本稿では主に病理史学・医史学で部分的に取り上げられてきた問題に関して、とくに江戸時代の代表的な「疫病」である疱瘡・麻疹・コレラに対する人々の宗教的対応を中心に総合的に検討することで、感染症と宗教の関係について考察する。

## 2. 江戸時代の疫病： 「疱瘡」と「麻疹」の区別、そして宗教的対処

前近代日本における疫病の発生は、『日本書紀』をはじめ、その後の官選・私選歴史書に必ず記録される重要な事態であった。その疫病の中で持続的かつ大きな被害をもたらしたものが「疱瘡」と「麻疹」といえる。他に腸チフス、赤痢、インフルエンザなどの急性感染症と、梅毒、結核などの慢性感染症もあり、19世紀にはコレラという新しい疫病が大きな被害をもたらした。しかし、近代より以前の疫病という事態認識において、さらに具体的な病名を詳細に明らかにすることは当時の医学知識ではなかなか難しかった。そのため、古代から疫病をもたらすとされた怨霊や疫病神に対する祈祷・読経・祭りなどの宗教的な対処が行われたが、具体的な病名やその病気を司る神格への認識は江戸時代以前には明確に現れていなかった。江戸時代に入ってから出版文化の発展に伴う医療知識の蓄積や普及により、いくつかの疫病を区分することが可能になった。その代表的なものが疱瘡と麻疹である。仏教伝来とともに、中東やインドから中国を経て日本に入ったと考えられる疱瘡と麻疹は、

近世以前の文献でも区別して表記する場合があったが、中世の医者記録ではその表記が混在しており、当時は厳密な区分ができていなかった<sup>10)</sup>。そのため、疫病という認識から具体的な病名を提示し、それに合わせた特別な措置が可能になったのは江戸時代からといえる。

## (1) 疱瘡

日本の歴史上、もっとも大きな被害を出した疫病といえば、疱瘡である<sup>11)</sup>。疱瘡とは、医学的には「痘瘡」と呼ばれ、一般的には「天然痘」とも呼ばれてきた発疹性の急性感染症である。痘瘡ウイルスによって発病し、主に空気などによって接触感染するもので、感染力が極めて強大で死亡率も高かった。現在は牛痘種痘の普及により、根絶された。

正史上の最初の流行は天平七年(735)の『続日本紀』の記事「自夏至冬、天下患豌豆瘡、俗曰裳瘡」で確認されるが、それ以前の仏教伝来期である欽明天皇十三年(552)や敏達天皇十四年(585)の『日本書紀』記事の中の「瘡」も疱瘡、あるいは麻疹と推測される<sup>12)</sup>。奈良・平安時代から一般には「モガサ」と呼ばれ、20～30年の周期で流行を繰り返したが、江戸時代に入ってから連年絶えず流行するようになり、人々に馴染みのある疫病として認識された。コレラのように短時間に大量の死者が発生することはなく、一度かかると一生免疫ができると認識されていたため、患者のほとんどであった子供にとっては通過儀礼的な側面もあった。しかし、死に至る場合も少なからず、顔に醜い痘痕が残ったり、失明したりする者も多かったため、その恐ろしさ自体は深刻に受け止められていた。

中世末期の文献にも「疱瘡之神」という表現がみられるが、まだ疱瘡と麻疹の区分が曖昧な時期であったため、疱瘡に関してこの時期、「疫病神」から完全に独立した神格が出現したとは言い難い<sup>13)</sup>。江戸時代に入り、人々にとって馴染みがある疫病になったため、疫病と関連する信仰の中で、疱瘡は特別に取り扱われた。とくに18世紀ごろから一般的な「疫病神」から独立した「疱瘡神」という存在への認識が日本全域でみられ、またそれに対する独立した信仰も民間に存在していたことが確認

される。医者香月牛山が書いた江戸期の代表的な育児書『小児必用養育草』(1703)には「わが日本の風俗、ことさら神明をたつとぶ国なれば、其家、痘を煩ふ者あれば、神の棚とて、新にこしらへ、御酒・俱物等をそなへ祭る事なり。外よりなす事にして、病者に害をなすことならぬば、いか様にも国の風俗にしたがふべきなり」<sup>14)</sup>といい、疱瘡の風俗として患者の家に神棚を設けて供物を供えて神を祭ったとしている。また渡充の『痘瘡養育』(1795)には、「疱瘡神を祭るは穢汚不浄を避けるためなり。痘児の居間は、潔くすべし。神を鎮座さしむる事、俗説といへども倣ふてくるしかるまじ」<sup>15)</sup>といい、疱瘡を患う子供がいる場所を清潔にして疱瘡神を祭った当時の様子が描かれている。当時の知識人である香月牛山や渡充は神棚を設けて疱瘡神を祭ること自体は批判していない。日本の風俗として、また清潔さを保つ行為として捉えていることも興味深い点である。

一方、医者香月牛山は『国字断毒論』(1810)で次のように当時の甲斐の国(現在、山梨県)での疱瘡風俗を詳しく紹介している。

我甲斐の国は近来痘神を祭事別てはなはだしく、痘瘡六日にあたる夜より親族縁者はもとより、夥く人を招、その家の心々に僧、社家、修験者を請じ、赤白の紙を数多きりまぜて神棚に飾、痘瘡重き軽きの差別もなく祭りさざめき、親族知音よりおもひおもひに当世の錦絵、干菓子、餅、酒、或ひは絹布・衣類など我ましに贈きたるを、痘瘡病の寝処のあたり処せくまで飾かけて、其品の多を其家の面目とす。又十二日にあたる日を棚上と称て、前のごとく人を招て饗応し、神棚を屋の上に捧、贈ものを遣し、家々へ残なく強飯を贈つかはず国中の風俗なり<sup>16)</sup>(後略)

この引用をみると、疱瘡発病の六日目に親族などを集め、宗教者を招いて神棚に赤白の紙を飾り、供物を供え、祭りを行ったこと、またその親族が見舞い品としてもってきた錦絵などを患者の部屋に飾ったこと、そして患者が治った十二日目には棚上げとしてまた親族を招いて饗応し

ていたことが分かる。ここで患者の部屋に飾った錦絵というものは、18世紀後半から疱瘡除けのために製作された「疱瘡絵」を意味し、幕末期の疫病関連の錦絵の登場にも大きな影響を及ぼした。

疱瘡患者の家での信仰以外にも、全国各地の神社の境内や村の入り口にある疱瘡神を祭る小祠や「疱瘡神塔」を通して当時の疱瘡神への信仰が確認できる<sup>17)</sup>。とくに自然石に「疱瘡神」と刻まれた疱瘡神塔は、石自体が疱瘡神として信仰の対象になっており、村に疱瘡が入らないようにする疱瘡除けの機能ももっていた。

## (2) 麻疹

麻疹は、通常「はしか」ともいい、江戸時代以前には「アカモガサ」とも呼ばれた。麻疹ウイルスによる急性感染症で主に空気や接触によって感染し、感染力が非常に強いが、疱瘡と同じく一度かかると終生免疫を得る。疱瘡が現在撲滅されたのに対し、今も世界中には年間数百万人の麻疹の感染者が発生し、数万の死者が出ている。

日本の歴史上、麻疹の最初の発病は長徳四年(998)とされ、疱瘡より遅れるが、これは史料上の問題であり、それ以前に麻疹がなかったとはいえない。古代・中世にはその症状から疱瘡と麻疹が混同されていたため、江戸時代以前の疫病史における疱瘡と麻疹の厳密な区分は難しい。ただし記録上、長徳四年(998)から文久二年(1862)までおよそ38回以上流行したことが文献から確認される<sup>18)</sup>。江戸時代には14回ほど流行し、とくに宝暦三年(1753)、安永五年(1776)、享和三年(1803)、そして文久二年(1862)の流行が多く死者をもたらし<sup>19)</sup>。江戸時代に入って毎年流行した疱瘡とは異なり、麻疹の流行は江戸時代にも15～20年ほどの周期性をもって現れていた。そのため、子供だけでなく大人や老人も免疫がなく、感染しやすかった。そして一生に一回・二回しか遭遇しないため、疱瘡とは異なって馴染みがない。また「疱瘡は見目定め、麻疹は命定め」という諺が広くいわれるほど、死亡率が非常に高かったため、大量の死者が短時間に出た<sup>20)</sup>。

疱瘡と比べると麻疹のみに対する信仰は、江戸時代にもそれほどはっ

きり現れていなかった。疱瘡風俗について記した前出『小児必用養育草』でも麻疹については症状を説明しているだけで信仰的な面はふれられていない<sup>21)</sup>。それは前出『国字断毒論』でも同じで、疱瘡神とそれに関わる信仰に関しては詳しく描かれているが、麻疹についてはそのような言及はない。疱瘡神塔のように「麻疹神」を刻んだ石塔は今もいくつか確認できるが、疱瘡神塔と比べるとその数は非常に少ない<sup>22)</sup>。疱瘡神のように「麻疹神」も信仰の対象にはなったものの、江戸時代には麻疹神のためだけの祠や儀礼はあまり存在しなかった。その理由として、先述した通り、麻疹は疱瘡とは異なり、江戸時代にも15～20年の周期で流行し、馴染みがなく特定の神観念が形成されにくかった点などが考えられる。ただ、江戸時代における最大で最後の麻疹流行といえる1862年の文久麻疹大流行では、そのときに製作・流通した「はしか絵」という錦絵を通して、麻疹に特化した麻疹除けの呪術や特定の麻疹神が登場した。

### 3. 19世紀「コレラ」という新しい疫病の登場： 朝鮮と日本での認識と対応

一方、19世紀に入り日本では新しい疫病が登場し、非常に大きな被害をもたらした。それがコレラである。コレラは、コレラ菌を病原体とする経口急性感染症で、そもそもインドの風土病のひとつであったが、19世紀に入って世界的な伝染病として発展した。今まで7回の世界的大流行があったとみられ、日本における最初のコレラ流行も1817年から始まる第一回の世界的大流行に起因する。中国の北京から朝鮮半島を通して文政五年（1822）8月に対馬に伝わり、それが長門に上陸したと考えられる。この「文政コレラ大流行」は九州や大坂などで大きな被害をもたらしたが、箱根以東の関東・江戸には至らなかった<sup>23)</sup>。このとき、「コレラ」というヨーロッパで使っていた病名も伝わったが、発病から三日目にころりと死ぬ病気ということで、人々は「三日コロリ」と呼んだ。東アジアの漢方医学では激しい嘔吐や下痢が止まらず、脱水状態になる症状を「霍乱<sup>かくらん</sup>」と称してきており、これがコレラの症状と非常に似

ているため、「霍乱」あるいは「<sup>ぼうしゃびょう</sup>暴瀉病」とも呼ばれた。そして、日本での二回目の流行の際に大坂では、あまりにも急激に症状が始まり、さっと終わるということから虎に見立てコレラに「虎列刺」の字を当てた<sup>24)</sup>。

日本での二回目のコレラ流行は、1852年から始まる第三回の世界的大流行の余波による安政五年(1858)の「安政コレラ大流行」である。この年5月、長崎港に入港したアメリカ船ミシシッピ号の船員がコレラを長崎にもってきたとみられる。長崎から九州全土、四国、大坂、京都、そして7月には江戸へと広がり、箱館にまで至った。このときに人口6万の長崎では1583人が発病し、767人が死亡しており、死亡率は約47%に及んだ<sup>25)</sup>。江戸では正確な資料はないが、3~4万の死者が出たと考えられる。このときの大流行は同年の冬になって一応終息したが、その菌が残り、翌年の夏にも関西地方で感染者が出た。また、1862年の文久麻疹大流行の際にも同年7月中盤には江戸でコレラが麻疹と一緒に発病した状況が見出される。以降明治期に入っても地域レベルでは毎年発病が確認され、1868年から1916年の間で10回ほどの全国的な大流行があった。

こうした19世紀コレラの流行は、今日の「コロナ禍」のように、世界中に流行するパンデミックであったのである。そのため、他の文化圏からコレラが広がり、世界がほぼ同じ時期に流行を経験したという特徴がある。とくに近世日本での二回のコレラ流行は隣接文化圏の朝鮮と密接な関係があった。1822年の文政コレラ大流行は、1821年と翌年の朝鮮でのコレラ大流行から直接に影響を受けており、1858年の安政コレラ大流行は朝鮮からの伝染ではないが、朝鮮でもほぼ同時期である1859年と翌年に二回目の大流行を経験している。そのため、以下では朝鮮でのコレラ大流行への認識と対処を簡略にふれた後、日本での認識と対応をみていきたい。

### (1) 朝鮮での認識と対応

朝鮮でも疫病は、『三国史記』や『三国遺事』など古代に関する歴史書に「疫」として必ず記録される重要な事態であった。『三国遺事』には新

羅の「処容」という人の姿を描いて門に貼っておいた家には「疫神」が入らないという話がある<sup>26)</sup>。高麗時代(918~1392)には、疫病の発生に仏教と道教儀礼で対処し、とくに『般若心経』を三日間唱える「般若道場」という儀式を行った記録が頻繁に登場する<sup>27)</sup>。一方、朝鮮時代(1392~1910)に入ってからには仏教を抑圧し、儒教国家を目指したため、中国とくに明朝の儒教祭祀体系をもとに、儀礼書の『国朝五礼儀』を編纂し、国家儀礼をすべて儒教化した。それに従い、国家の疫病への基本的な対処は、儒教祭祀の「厲祭」を行い、「厲鬼」を慰めることであった。疫病を起こすと考えられた「厲鬼」という存在は、日本でいう「無縁仏」のようなもので、戦争や災害で死んだため、子孫からの祭祀の対象になれなかった「無祭鬼神」である。中国古代から「厲鬼」が疫病を起こすという観念は存在したが、朝鮮ではその厲鬼のイメージがさらに具体化され、疫病の発生と強く結びつけられたといえる<sup>28)</sup>。疫病発生に伴う「厲祭」の実行は、朝鮮王朝末期の1902年にまで持続された。

1821年、コレラという新しい疫病が中国から朝鮮に入った際にも、それへの対処は基本的に同様であった。『朝鮮王朝実録』や『承政院日記』などの国家公式記録によれば、7月末ごろに平壤から発生したコレラは、10日間で千人以上の死者を出した。当時の薬はひとつも効果がなく、以前には経験したことのない未知の疫病であったため、「怪疾」と呼ばれた。当時中国でのコレラ流行の原因として、白蓮教徒<sup>29)</sup>が井戸やキュウリ畑に毒薬を入れたからだという噂も朝鮮に伝わったが、当時の国王の純祖と大臣は、まず被害地域で「厲祭」を行うように命令した。1859年および翌年のコレラ流行の際にも同様の措置がとられた。事態がある程度収まった10月になると国王は1821年に起きた洪水、飢饉、疫病という災害を自らの不徳によるものとし、おかずを減らす「減膳」を行い、救恤きゅうじゅうと死体埋葬を命じた記録もみられる<sup>30)</sup>。1822年の夏には最南端の済州島までコレラが発病し、この二年間で数十万の死者が発生しており、1859年と翌年の大流行では三十万の死者が出たといわれている。

民間では様々な呪術的な対処が行われ、1821年の流行では百姓たちがコレラ流行の最中に松の木を乱伐したという記録がある。おそらく松

の木のもつ疫病除けの呪術的な力を利用しようとしたものとみられる。また、その後に朝鮮を訪問した神父や宣教師の記録によれば、コレラの症状のひとつである筋肉痙攣が足から上に発展していくことから、コレラを起こすものを「鼠鬼神」と捉え、猫を描いた守り札を家に貼ったり、猫の皮で患者をなでたりしたという。そしてコレラの経験は、新しい宗教教団への入信や新宗教教団の成立にも大きな影響を及ぼした。1821年の流行では、当時国家からの迫害を避けて山奥などに隠れて共同体を維持していたカトリックへの入信者が増加した状況がみられ、1859年と翌年のコレラ流行は、朝鮮時代末期の代表的な新宗教である「東学」の形成の重要な契機となった。とくにコレラによる不安と恐怖、そして大量死者の発生は、終末意識を呼び起こし、多くの人々がカトリックの死後世界論や東学の「後天開闢」という新時代論に魅了されることになったと考えられる。

## (2) 日本での認識と対応

1821年と翌年の朝鮮でのコレラ流行で、東萊とんね（現在、釜山）の日本人居留地（倭館）にいた対馬藩の人々も感染し、その後対馬と長門を通して九州・中国・近畿地方まで広がるようになった<sup>31)</sup>。文政コレラ大流行に関しては、安芸の医者原田玄庵の『迨孫疫痢高考』（1822）や長州の医者小畑良卓の『温疫論發揮』（1837）などに症状や死者発生に関する記録がみられるが<sup>32)</sup>、他に宗教的認識と対処に関する記録はあまりみられない。ただ、朝鮮から最初にコレラが広がった対馬では、藩の業務日誌『藩庁毎日記』に1821年7月23日から「悪疫流行」という内容がみられ、藩は災害除けの祈祷を巖原八幡宮に命じ、また拝殿で守り札を配るようにした。そして翌年の1822年7月15日にまた「悪疫」が流行し、8月4日には対馬藩の諸寺社に祈祷を命じた。この7～8月には東萊の倭館でも悪疫によって多くの死者が発生したと記されており、朝鮮と対馬で同時にコレラ流行が起こった状況が窺える<sup>33)</sup>。一方、本州では岩永方房の『医事雑話』によると、播州赤穂（現在、兵庫県）で悪病を防ぐために城主から「年改め」の命令があり、正月年始のように市中の家ごとに門松

を置き、しめ縄を飾ったという<sup>34)</sup>。これには、時間を改めることで災いを早く追い出すか、防ごうとする意味があり、疫病以外に、地震や飢饉災害のときにも行われた措置である。

1858年の安政コレラ大流行は、オランダから来日した軍医ポンペの『日本滞在見聞記』や伝習所教官カッテンディーケの『長崎海軍伝習所の日々』によれば、当初から米艦が中国上海からコレラをもってきたものと認識された<sup>35)</sup>。そのため、開港や外国人に対する反感が強くなり、民間では外国人が毒を流したと噂したり、コレラを「アメリカ狐」と呼んだりもした<sup>36)</sup>。この流行に関してはコレラを経験した人々が残した記録がかなり多く残っている。桑原村（現在、静岡県田方郡函南町）の森家に伝わる『森年代記』や八幡北村（現在、山梨市）の市川喜左衛門という村役人が残した『暴濁病流行日記』（1858）、そして江戸神田の名主で文人の齋藤月岑<sup>げっしん</sup>が著した江戸地誌『武江年表』の7月から9月までの記事がその例である<sup>37)</sup>。この疫病は感染から1～3日という短い時間に多くの死者を発生させたため、一種のパニック状態をもたらし、狐のような妖怪が体内に侵入して起こした仕業ではないかと考えられた。

こうした未知の災いを祓うために、今まで知られていたすべての処置がとられた。まず鉄砲を打ったり、鉦や太鼓を鳴らしたりして大きな音を立てた。それとともに獅子頭をもって、裸で町村内を巡回する場合もあった。そして疫神払いとして家に門松を立てたり、ハッ手という木の葉を吊るしたりもした。他に周辺の靈験あらたかな寺社や山に参拝し、念仏・祈祷や湯立を行ったり、守り札を求めたりもした。『森年代記』や『暴濁病流行日記』には三峯山や大嶽山へ代参したという記録があり、『武江年表』では江戸で三峯山の小祠を営むところもあったという。江戸はとくに感染症に弱い都市部ということで大量死者が発生したため、府内の寺院や火葬場ですべての死者処理を行うことが混乱な状況であった。金屯道人の『安政項痢流行記』（1858）によると、小塚原の火葬場では8月から600人ほどが火葬を待つ事態になり、ほぼ一ヵ月間の時間を要したという<sup>38)</sup>。それほど急に多くの死者が発生したのである。

以上、朝鮮と日本でのコレラ流行を比較してみると、鼠や狐などの動

物の霊や厲鬼などの存在が起こしたという認識、松や札を利用して家に疫病が入らないようにした対処など、かなり似ている側面がある。国や藩次元での儀礼の実行もそうである。ただ、幕末期の日本では、朝鮮ではみられないもうひとつの対応があった。それは錦絵を通して疫病を認識し、対処しようとしたという点である。1858年のコレラ大流行やその後のコレラ流行の際には、数は少ないが「コレラ絵」という絵画が登場した。

#### 4. 幕末期の疫病と「災害錦絵」

幕末期には今までみてきた疫病の大流行を含めて1855年の安政江戸地震など様々な災害が日本を襲った。そして1853年の黒船来航から始まる欧米列強による開国の圧迫やそれをめぐる国内の政治的な混乱とも相まって、庶民の日常も大きな衝撃をうけた。当時の錦絵出版業者はそれぞれの事態に対する錦絵を制作した。これらは江戸を中心に爆発的な売れ行きを示し、現在も多く残されている。その中でも1855年の安政江戸地震以降に製作された「なますえ鯰絵」、1858年の安政コレラ大流行の際に製作された「コレラ絵」、1862年の文久麻疹大流行の際に製作された「はしか絵」の三つの錦絵群は「災害錦絵」と分類し、他の錦絵と区別して捉える必要があると考えられる<sup>39)</sup>。この「災害錦絵」には他の錦絵と区別できる特徴が多く、災害を起こした存在とそれを防ぐ存在が描かれており、また災害除けの呪術も紹介されている。そして絵自体が守り札として用いられたことも大きな特徴である。すなわち、災害除けの呪術性が非常に強く表れており、こうした観点からみると「災害錦絵」の前史として「疱瘡絵」を位置づけることもできる。ここでは、疫病への宗教的認識と対応との関連から、疱瘡絵、コレラ絵、はしか絵を簡略に紹介しておきたい。

##### (1) 18世紀後半からの「疱瘡絵」

疱瘡絵は疱瘡との関連で描かれた絵であり、制作時期、版元、絵師な

どに関しては不明のものが多く、現存している疱瘡絵もまだ全体像が把握されていないが、数は50点以上とされる。起源についてもまだ明らかにされていない部分が多いものの、18世紀後半、江戸や大坂などの都市部とその周辺の農村で浮世絵版画を疱瘡見舞いに贈る慣習から成立したという説<sup>40)</sup>があり、本稿でも前述の『国字断毒論』の引用からその根拠を確認した通りである。疱瘡絵の中には錦絵と呼べる多色摺りの版画もあるが、多くは紅一色の摺りであり、当時は赤絵・紅絵と呼ばれた。疱瘡治療に赤色が有益であることから、赤一色の疱瘡絵が治療にも役立つと考えられたためである。

疱瘡絵の淵源は赤色で描かれた鍾馗<sup>しゅうき</sup><sup>41)</sup>の図という指摘が多い。除魔逐疫には鍾馗の画像が効果があり、さらに赤の色が中国古代から魔除けに効力があるとされていたため、赤色の鍾馗図が早くから描かれ、掲げられていたのである。日本でも早くから「鍾馗信仰」が移入され、室町時代の「鍾馗図」が現存している。実際、多くの疱瘡絵には図1のように「鍾馗」が描かれていることから、その直接的な影響関係が分かる。鍾馗以外に平安時代末期の武将源為朝も、為朝が流された八丈島には疱瘡が存在しなかったという伝説をもとに、疱瘡を抑える神として信仰の対象となり、図2のように疱瘡絵によく登場することになった。こうした疱瘡絵は疱瘡見舞い品として贈られ、疱瘡病人の寝床のあたりに飾られ



図1 疱瘡絵 (内藤記念くすり博物館蔵)



図2 疱瘡絵 (内藤記念くすり博物館蔵)

たり、疱瘡神棚に貼られたりした。そして、回復後には海や川に流して廃棄されたため、現存する疱瘡絵は当時の消費量と比べて非常に少ない。疱瘡絵で疱瘡神として登場する鍾馗と源為朝は、はしか絵の中でも多く登場しており、疱瘡絵とはしか絵の影響関係が窺える。

## (2) 1858年の安政コレラ大流行と「コレラ絵」

コレラ絵は、1858年の安政コレラ大流行の際に江戸で登場し、1862年の流行やそれ以降の明治期の流行の際にも制作されたものである。コレラ絵は、その存在自体はしばしば指摘されてきたものの、本格的な研究が行われたことはなく、その種類や数に関しても調査がまだ行われていない状況である。筆者は既刊の病の錦絵に関する図録<sup>42)</sup>からコレラ絵17点を確認しており、その中で江戸時代のもは9点であった。

コレラ絵にはコレラを起こす存在として鬼や妖怪などが描かれており、これらを防ぐ存在として「加藤清正」、「大井大明神」、「少彦名命」などが登場する。図3では「疫癘の神」として武将加藤清正が真ん中に描かれており、疫病を起こした悪魔<sup>えきれい</sup>を退けることをその手形で誓うという内容が書かれている。このコレラ絵はおそらく家の柱に貼っておく守り札として使われたと推測される。図4は「流行金時ころりを除る伝」とい



図3 コレラ絵(片桐棲龍堂蔵)



図4 コレラ絵(内藤記念くすり博物館蔵)  
(画像の転載、引用、複製等は禁止)

う題目の絵で、ある商家の奉公人が弘法大師に出会った話と、大師から教わった呪術が紹介されており、「唐からしを取り寄せ 教の通り 病人のまぐらの元にて煙らしければ病人むつくと起き直り」と教えの通りにして病人が治ったと述べられている。この絵は、コレラを治す呪術の情報を提供するものといえる。

### (3) 1862年の文久麻疹大流行と「はしか絵」

はしか絵は、文久麻疹大流行のときである1862年の4月から8月頃まで作られたもので、現在91点が報告されている。鯨絵が無許可出版物だったのに対し、はしか絵は幕府の許可を得て改印、版元名、絵師名が擦り込まれているものが多いため、正確な制作時期を推測できる。しかし同時期の文献資料の中では、はしか絵に関する言及はみられず、現在ほとんどのはしか絵が博物館や資料館に所蔵されており、誰が何を目的に購入したのかを判断することは難しい。はしか絵は疱瘡絵と関連から初めて本格的な研究対象になり、その後、風俗画・時事錦絵などとして研究されてきた<sup>43)</sup>。

はしか絵には麻疹を起こす存在として「はしか童子」や麻疹の神、悪霊などが登場する。そして麻疹を制圧・退治する存在として「素戔鳴尊」、「鍾馗」、「日本武尊」、「源為朝」、「大国主命」、「麦殿大明神」などが登



図5 はしか絵 (東京都立中央図書館蔵)



図6 はしか絵 (内藤記念くすり博物館蔵)

場する。図5の「食してよろしきもの」という題目の絵には綱に縛られ、額ずいている「はしか童子」2人がみえる。その前には人々、そして神のような存在がおり、この神の名前は書かれていないが、他のはしか絵での「素戔鳴尊」と非常に似ている。詞書の中では、縛られている者が「おそれいりました たいさんいたします」と話しており、この内容から縛られている者が麻疹を象徴し、神や人々に謝っていることが分かる。図6の「麻疹呪之図」では、4つの麻疹除けのまじないを擬人化した動物の動作まで描いて紹介している。すなわち、多羅樹の葉に呪文と病人の名前を書いて川に流すこと、浅草寺の神馬の飼い桶をかぶること、柳を体に擦ること、麩をぬかみそに漬けて食べることである。

こうしたコレラ絵とはしか絵の内容を踏まえると、これらの絵はただの鑑賞や娯楽のために製作・販売されたというより、疫病の原因と対処に関する答えを提供するものであることが分かる。そして疫病を抑える神的存在や呪術的手段が描かれていることから、絵自体が守り札としても機能していたと考えられる。実際、多くの「災害錦絵」には「家の四方にはり置いて日々念し悪病をのかれたまふべし」のような文句が書かれている。

## 5. 終わりに： 未知の疫病「コロナ」とアマビエ流行

本稿ではここまで、「コロナ禍」という現在の事態についての認識の意味を問うことからはじめ、江戸時代の「疫病」という事態への宗教的認識と対処を、とくに疱瘡・麻疹・コレラを中心にみてきた。本稿では主に江戸時代の疫病についてふれてきたが、それと関連して最後にもう一度現在の「コロナ禍」の問題に戻りたい。今回の「コロナ禍」で、「アマビエ」など江戸時代のかわら版や挿絵の中の妖怪が非常に関心を集めている。いわゆる「アマビエ大流行」ともいえる現象が現れたのである。

「アマビエ」とは、1846年の「肥後国海中の怪」（図7）という刷り物に描かれている三本足の幻獣である。その内容をみると肥後国（現在、



図7 肥後国海中の怪(京都大学附属図書館蔵)

熊本県)の海中に毎夜光るものが出たため、視察したところ、図のものが現れて「私ハ海中ニ住アマビエト申者也 當年より六ヶ年之間 諸国豊作也 併病流行 早々私ヲ写シ人々ニ見セ候得」と言って海中へ入ったという。すなわち、「アマビエ」とは6年間の豊作とその後の疫病を予言したものだ。このアマビエは、2020年2月末ごろから妖怪掛け軸専門店のツイッターを通して紹介され、その後に漫画家の水木しげるが描いた「アマビエ」も話題になり、4月7日には厚生労働省のウェブサイトにて若者への感染防止キャンペーンのロゴとして紹介され、政府認定の「コロナの象徴」となった。そして寺社などで護符や朱印の印判にも使われたり、和菓子・日本酒・ビールなどのキャラクターとしても用いられたりして商品化されていく。ツイッターやインスタグラムを媒介に、遊びや疫病退散の祈願として自ら製作した「アマビエ」の絵や人形を紹介するなどのブームもあった。

それに合わせて、アマビエの原型ともいえる「アマビコ」や、前述の『暴瀉病流行日記』(1858)の中の挿絵(図8)も話題になった。図8の二頭の鳥は、安政コレラ大流行の前年12月に加賀国(現在、石川県)に現れ、「今年年八・九月の比、世の人九分通死ル難有、依テ我等か姿ヲ朝夕共ニ仰、信心者ハかならず其難の(が)るべし」と、翌年の災害(コレラ流行)を予言し、そのときにその難から逃れる方法を教えている。そ



図8 ヨゲンノトリ (山梨県立博物館蔵)

の方法とは、図の鳥を描いた紙を貼り、それを朝夕に仰ぎ、信心することである。このような災害を予言する刷り物は、他にも多くあり、前章でふれた「災害錦絵」とも同じく、疫病除けの呪術的機能を果たしたと考えられる。

21世紀の「コロナ禍」において日本の多くの人々は、なぜ疫病を予言し、疫病退散信仰の対象にもなった江戸時代の幻獣に熱く反応しているのだろうか。この問題は別の研究テーマとして扱うべきだが、ここでは19世紀に初めて「コレラ」という未知の疫病を経験した人々の心情を想像することでその理由を考えてみたい。今回の「コロナ禍」は、その原因はコロナウイルスによる感染症だという医学的な原因を知っているものの、無症状感染者がウイルスを伝播することも可能で、その症状や後遺症もまだ不明なところが多い。そして死亡率も若者は低いが60代以上は非常に高く、年齢差が明確である。また一度収まったと思いきや、また第二波、第三波の感染が起こっている。そのため、この未知の疫病から逃れるために、我々は他人との距離を置き、孤立した状態で不安と恐怖に陥り、様々な情報や噂に振り回され、日常が破壊されるという深刻な精神的・肉体的・社会的打撃を受けている。今の事態を打開できる方法は、ワクチンと治療薬の開発しかなく、製薬会社が流す新薬の情報に一喜一憂し、まるで「コロナ禍」を抑えられる製薬会社という21世紀

の疫病神を待っているかのような印象を受ける。

ここで起きている「アマビエ」などの昔の「疫病神」の復活には様々な動機・思惑が働いており、娯楽の側面、商品化の側面、不安解消の側面などが指摘できるだろう。ところが、アマビエ関連のツイッターやインスタグラムには、江戸時代の「災害錦絵」にもよく書かれていた「#疫病退散」というハッシュタグが必ずと言ってよいほど付けられている。これをみていると、コレラという未知の疫病を経験した江戸時代の人々の無力感とともに、そこから逃れるためにあらゆる手段を使わざるを得なかった切実さが再び現れているかのようにも思われる。かかる現象には呪術的・信仰的動機も当然作用していると考えられ、このような動機は娯楽化や商品化の背景にも深く潜んでいるだろう。

このようにみると、本稿でふれてきた日本疫病史の中の疱瘡・麻疹・コレラと、今回の「コロナ」への日本人の対応には、依然として共通するところが多くみられる。古代から存在した疱瘡と麻疹であるが、江戸時代に入り、毎年流行する疫病になった疱瘡のみ、そのイメージが形成され、特定の神観念や対処が現れ始めた。一方、麻疹は疱瘡ほど歴史が長いが、20年の流行の周期性が維持されたため、それほど明確なイメージが形成されなかった。19世紀に新しく登場したコレラはいうまでもない。そのため、幕末期に登場したはしか絵とコレラ絵では、疱瘡の神観念を用いながら、新しい神々を「麻疹の神」や「コレラの神」として登場させた。未知であればあるほど、既に存在しているものに依拠して、それを活用し、また新しい意味を付与する。今回の「コロナ禍」も病気と死を伴い、日常を揺さぶる災害だが、まだどのような病気なのか、どう対応すべきかなど不明な点が多い。このため、偶然ともいえることが契機になり、過去の疫病の神を用いて、また「予言」の機能を「守護」の機能へ変化させ、新しいコロナの神観念が形成されたと理解することもできるだろう。今後、アマビエの流行はどのような道を歩むか、また未来に新しく登場する疫病にはどのような事態が起こるか、それを予想することは難しいが、未知であればあるほど、我々の想像力と宗教的感受性を刺激するという事は間違いないだろう。

## 付記

本稿は、JSPS特別研究員奨励費（課題番号：19F19303）による研究成果の一部である。

## 注

---

- 1) <https://www.who.int/dg/speeches/detail/who-director-general-s-remarks-at-the-media-briefing-on-2019-ncov-on-11-february-2020>（最終アクセス：2020年8月11日）
- 2) 世界保健機関（WHO）による「パンデミック」宣言は、1968年の香港インフルエンザ、2009年の新型インフルエンザを含めて今回が3回目になる。
- 3) 厚生労働省2月16日報道発表資料“横浜港で検疫中のクルーズ船内で確認された新型コロナウイルス感染症について（第10報）”（[https://www.mhlw.go.jp/stf/newpage\\_09547.html](https://www.mhlw.go.jp/stf/newpage_09547.html)）（最終アクセス：2020年8月11日）
- 4) 筆者の調査によると、1月26日のツイッターで「コロナ禍」という言葉が初めてみられる。2月中旬からスポーツ紙・夕刊紙の見出しとして、「佐々木朗希に“新型コロナ禍”直撃…ロッテ、握手やサインなどファンサービス自粛」（『サンケイスポーツ』2020年2月16日）、「野球もコロナ禍 OP戦無観客か きょうセバ臨時会議 巨人いち早く決定 29日、3月1日無観客」（『デイリースポーツ』2020年2月26日）などが検索される。
- 5) 「朴政権を“MERS禍”が直撃 お粗末対応で支持率急落」（『夕刊フジ』2015年6月6日）。
- 6) 高橋敏『幕末狂乱——コレラがやって来た』朝日新聞社、2005年、44頁；立川昭二『日本人の病歴』中央公論社、1976年、154頁。
- 7) 「〈いつまでつづく4.〉水俣病禍」（『西日本新聞』1959年12月22日）。
- 8) 許慎撰・段玉裁注『説文解字注』「第七篇下」の「疫」（尾崎雄二郎編『訓読説文解字注』竹冊、東海大学出版会、1991年、450頁）。
- 9) 富士川游・松田道雄解説『日本疾病史』平凡社、1962年（初版1912年）、5-6頁。
- 10) 同書、96頁。
- 11) 立川昭二、前掲、125頁。
- 12) 同書、15-19頁；川村純一『病いの克服——日本瘡瘡史』思文閣出版、1999年、35-42頁；富士川游・松田道雄解説、前掲、176頁。
- 13) 室町後期の公家甘露寺親長の日記『親長卿記』の文明三年（1471年）八月六日条の「称送瘡瘡之神 処々有雑物毎日事也」という記録をみると、「瘡瘡之神」という存在への

- 認識とその神を送り出す儀式があったようである（川村純一、前掲、276-277頁）。
- 14) 香月牛山、中村節子翻刻・訳注『小児必用養育草』農山漁村文化協会、2016年、154頁。
  - 15) 渡充『豈瘡養育』（1795年）、京都大学附属図書館蔵、請求記号：ト/166。
  - 16) 橋本伯壽「國字斷毒論」（1810年）森嘉兵衛・谷川健一編『日本庶民生活史資料集成』第七卷、三一書房、1970年、107頁。
  - 17) 川村純一、前掲、303-306頁；同『石のカルテ——房総の病気を治す石造物』書房局出版、1993年、86-160頁。
  - 18) 富士川游・松田道雄解説、前掲、177頁。
  - 19) 鈴木則子「江戸時代の麻疹と医療」（『日本医学史雑誌』50（4）、2004年）、501-546頁。
  - 20) 鈴木則子『江戸の流行り病——麻疹騒動はなぜ起こったのか』吉川弘文館、2012年、3-5頁。
  - 21) 香月牛山、中村節子翻刻・訳注、前掲、210-215頁。
  - 22) 川村純一、前掲、161頁。
  - 23) 酒井シヅ「近世社会とコレラ」（酒井シヅ編『疫病の時代』大修館書店、1999年）、65-77頁。
  - 24) 「虎列刺」以外に「虎烈刺」・「虎列拉」・「虎狼痢」・「古呂利」・「頃痢」もあり、また憑きものの仕業と考えられて「狐狼狸」という当て字も使われた。
  - 25) 酒井シヅ、前掲、78-83頁；立川昭二『近世病草紙——江戸時代の病気と医療』平凡社、1979年、191-205頁。
  - 26) 一然『三國遺事』（1281～1283年頃成立）卷第二、紀異第二 処容郎望海寺。
  - 27) 『高麗史』卷十四、世家十四、睿宗十五年（1120年）八月三日。
  - 28) 李ウク『朝鮮時代の災難と国家儀礼』チャンピ、2009年、299-385頁。（韓国語）
  - 29) 白蓮教とは、中国の南宋代から清代まで存在した弥勒信仰を基盤とする民衆宗教である。清代の1796年から1804年にかけて、白蓮教徒は反乱を起こしており、その影響でコレラも白蓮教と関係があるという噂が生じたと考えられる。
  - 30) 『朝鮮王朝実録』純祖実録二十四卷、純祖二十一年（1821年）十月十八日。
  - 31) 荒野泰典「コレラが伝わった道——中国・朝鮮ルートの検証」（『島嶼文化』20、国立木浦大学校島嶼文化研究院、2002年）、263-282頁。（韓国語）
  - 32) 山本俊一『日本コレラ史』東京大学出版会、1982年、3-13頁。
  - 33) 荒野泰典、前掲、274-276頁。『藩庁毎日記』は長崎県立対馬歴史民俗資料館所蔵宗家文庫所収。
  - 34) 山本俊一、前掲、11-12頁。『医事雑話』（慶応義塾大学蔵、富士川文庫）は、慶応義塾大学メディアセンターデジタルコレクションで閲覧可能。

- 35) ボンペ、沼田次郎・荒瀬進共訳『ボンペ日本滞に見聞記——日本における五年間』雄松堂書店、1968年、288-289頁；ファン・カッテンディーケ、水田信利訳『長崎海軍伝習所の日々』平凡社、1964年、122頁。
- 36) 勝海舟「第三十三条 虎烈拉病流行」『海軍歴史』1巻、講談社、1973年、228頁；高橋敏、前掲、42-45頁。
- 37) 高橋敏、前掲、42-49頁；市川喜左衛門著『暴濁病流行日記』（1858年）山梨市役所編『山梨市史』史料編近世、山梨市、2004年、428-437頁；斎藤月峯著、今井金吾校訂『定本武江年表』下巻、筑摩書房、2004年、103-107頁。
- 38) 金屯道人『安政項痢流行記』（1858年）、早稲田大学図書館蔵、請求記号：文庫08 C0383。
- 39) 朴炳道『近世日本の災害と宗教——呪術・終末・慰霊・象徴』吉川弘文館、2021年（近刊）。
- 40) 川部裕幸「疱瘡絵の文献的研究」（『日本研究：国際日本文化研究センター紀要』21、2000年）、133-134頁。
- 41) 「鍾馗」は中国民間信仰における道教系の神であり、疫病を払う神として信仰されてきた。その鍾馗への信仰は鍾馗の姿を絵にして護符とする形を取り、日本でも室町時代以降、多くの鍾馗絵が描かれ、護符として用いられた（窪徳忠『道教の神々』講談社、1996年、273-275頁）。
- 42) 町田市立博物館編『（展示図録）錦絵に見る病と祈り』町田市立博物館、1996年；伊藤恭子編『くすりの博物館収蔵資料集④ はやり病の錦絵』内藤記念くすり博物館、2001年。
- 43) ハルトムート・オ・ローテルムンド『疱瘡神——江戸時代の病いをめぐる民間信仰の研究』岩波書店、1995年（フランス語初版1991年）；南和男「文久の「はしか絵」と世相」（『日本歴史』512、1991年）、88-106頁；富沢達三「はしか絵の情報世界」（『関東近世史研究』51、2002年）、26-50頁；加藤光男「文久2（1862）年の麻疹流行に伴う麻疹絵の出版とその位置づけ」（『文書館紀要』15、2002年）、55-70頁。

---

# コロナ禍において死はいかに消費されたか

## —新型コロナをめぐる痛ましい死の発生機序—

---

磯野真穂<sup>1</sup>

新型コロナウイルスによる死においては、感染予防のために看取りにも火葬にも立ち合えないといったことがセンセーショナルに語られた。本稿はこのような死のあり方が「ファクト」として流布した理由を文化、報道、近代社会における死、及びリスクに付随する責任の観点から分析した。

---

<sup>1</sup> いそのまほ：慶應義塾大学大学院健康マネジメント研究科 研究員

日常性が自分とは正反対な偉大さを取り戻すには、運命や受難や宿命の記号が、保護地帯の周りで花開かなければならない。その結果、宿命は月並みな生活が希望と恩寵を見出すためにも、いたるところで暗示、かつ明示されることになる (p. 28)  
—ジャン・ボードリヤール『消費社会の神話と構造』

お遺骨がご自宅に届いて。言い方悪いけど、ぼんって置かれる。玄関先に。あのシーンが患者さんはすごく衝撃だったみたいで。岡江さんが亡くなった後、患者さんの中で（自分もああなるんじゃないかと）ざわつく感じの方が——もちろん私自身もいまだテレビ見られないんですけど——いらっしやいましたね。

2020年4月23日、女優の岡江久美子さんが新型コロナウイルスによる肺炎のために亡くなると、彼女の自宅にはマスメディアが殺到、玄関先にぽつんと置かれた遺骨を夫の大和田獏さんが抱える姿が日本中を駆け巡ることとなった。冒頭の語りは、COVID-19病棟が設けられた都内の病院で働く看護師が、この映像が流されたのちの病院のざわつきと自身の動揺を語ったものである。

メディカルジャーナリズム研究会 (2020/5/9) の報告によると、新型コロナウイルスは圧倒的な数の記事や動画を生み出し、それらは瞬く間に拡散された。例えば国内では、新型コロナウイルスが話題となりはじめた年明けから、緊急事態宣言を経た4月末までのわずか4ヵ月の間に43万件近い記事や動画が作成され、それらが多くのエンゲージメント<sup>1)</sup>を得た。

これら記事の中で圧倒的なエンゲージメントを得たのが志村けんさん逝去のニュースである。新型コロナウイルスに関するコンテンツにおいて、全エンゲージメント量トップ3は全て志村さんに関連するものであり、彼の死の3月29日以降、銀座や六本木などの都内の繁華街で人の出が大幅に減ったことが確認された。もちろん直接の因果関係は調べようがないが、圧倒的な量とスピードで拡散された彼の死に関するコンテ

ンツがこの激減に無関係であるとは言い難いと研究会は結論づける。

岡江久美子さん逝去に関するコンテンツも志村さんほどではなかったものの、圧倒的なエンゲージメントを得た。彼女が亡くなった週の2020年4月20日(月)から4月26日(金)において、もっともエンゲージメントを獲得したコンテンツのトップ10のうち4つが岡江さんの死を扱うニュースである<sup>2)</sup>。冒頭で紹介した言葉から伺えるように彼女の死も志村さんと同様にただならぬ影響を社会に与えたといつてよいだろう。

二人の死を通じ日本社会に共有された新型コロナウイルスの「ファクト」(それが正しいか、正しくないかはさておき)は次の二つといえる。一つには、このウイルスに感染すると瞬く間に悪化し死亡する場合があること。二つには、死亡した場合、感染予防のために最後のお別れどころか火葬にすら立ち会うことができず、多くの場合葬儀も執り行えないということである。

本稿ではこの2つ目の状況を「新型コロナウイルスをめぐる痛ましい死」と名付けた上で、(1)痛ましい死はどのように作られるのか、(2)お二人の死のコンテンツが瞬く間に拡散されたことは何を意味するのか、を主に文化人類学の観点から考察する。

本稿は次のように構成される。まず人類学における死の研究がどのようになされてきたのかの概略を踏まえた上で、日本人<sup>3)</sup>の死生観について積極的な発信をしてきた文化人類学者の波平恵美子の見解を参照する。次に新型コロナウイルスをめぐる痛ましい死はどのように作られたのかを新型コロナウイルスによる死亡の際のガイドライン、マニュアルを参照しながら検討する。その上で、凄まじいエンゲージメントを叩き出した二人の死の社会的な意味を人類学者のジェフリー・ゴラー(Geoffrey Gorer)の見解をもとに検討する。

## 1. 死体という逃れえないマテリアル

人類学者のマシュー・エンゲルケ(Matthew Engelke)(2019)は、

人類学における死の研究を総括した上で、それら研究は常に「良き死を作る」(making good death) ために用いられるモノたちへの着目から始まると述べる。ここで注意したいのは、それらモノには死体も含まれていることであり、むしろ死体こそが、死、もっと厳密にいうとそれが良い死であったかどうかを決定する上での重要な役割を果たしているということである。

エンゲルケが指摘するように、生物的な物質としての血液は血縁を語る上で必須のものではもはやなくなっている。他方、死を語る上で、生物的な塊としての死体を不要なものとするのは決してできず、それは常に、モノ以上のモノとして巨大で重層的な意味を帯びながら私たちにのしかかって来る。もちろん死体を単なるモノのように扱うアフリカのハツザ (Hadza) のような民族も知られている (Woodburn 1982 cited in Engelke 2019)。しかし私たち日本人にとって死体が単なるモノではないこと、もっと言えば私たちがとりわけ死体に重い意味を持たせる人々であることは集積された資料からすでに明らかになっている。

### 日本人にとっての遺体

文化人類学と医療人類学を専門にする波平恵美子 (2009) は、「日本人は死をタブー視して語りたがらない」という医療現場からしばしばなされる批判に対し、人類学者として死を研究してきた立場から、日本人は死をめぐる文化をよく発達させてきただけでなく、死者について様々な語りをするし、また死者を政治をめぐる対立に利用してきたと反論する。

つまり日本人は死を全般にタブー視して語らないのではなく、そこには濃淡があるのであって、その濃淡の内実とそれが立ち上がる理由を見極めるべきであるというのが、波平の指摘の本質である。波平の分析は日本人にとって死とは何かを知るための手がかりとなるばかりでなく、コロナ禍における死の表象のされ方とその意味を分析するためにも有用であるため詳細にみてゆきたい。

波平はまず、日本人が「遺体」と「死体」を明確に分けることに言及

し、死体は個人のアイデンティティーが無視されたり、不明であったりするときに使われるのに対し、遺体は死者の身元が特定されており、生前におけるその人の人となりや人間関係が明らかにされている場合に使われると述べる。

実際私は自分が受け持つ講義でこの差異についてしばしば尋ねるが、間髪入れずにこの違いを答えられる受講生は、現役の医療者を含めていまだ出会ったことがない。しかし誰もがこの二つの言葉の中にある圧倒的な差異は感じ取っている。このような身体化されたといってもよい言語感覚もまた、日本人が死をタブー視するどころかむしろ身近においてきたことを表す一端と言えよう。

この遺体観を踏まえて波平は、1985年に起きた日本航空のジャンボ・ジェット機墜落事故の際に関係者が見せた遺体へのこだわりと言及する。多くの遺族はどれだけ損傷が激しくとも、どんな小さなかけらであっても、家族の遺体を探し出し、それを供養しようとしていた。また医療関係者や警察関係者も同様に、一刻も早く遺体を遺族の元に返そうと懸命に働いた。波平はこのような当時の手記をもとに、どんな立場の人であろうとも遺体に対して共通の価値観を持っていたことがわかると述べる。

遺体にただならぬ思いを寄せるこの姿勢は、東日本大震災の際にも受け継がれていた。「672 ご遺体の掘り起こし——葬儀業者の感情管理と関係性」と名付けられた小田島武道(2016)の論文によると、震災当時、各自治体にあふれる遺体処理のため、遺体を仮埋葬という形で一旦土葬し、2年後に白骨化した遺体を掘り起こすという行政史上類を見ない決定がなされた。短期間に大量の死者が発生する状況下において火葬場の処理能力は限界を超え、また道路の寸断やガソリン不足のために遺体の搬送を行うことも不可能となり、加えて遺体の腐敗が進むという状態が生じたからである。

小田島が調査を行った宮城県石巻市では死者数・行方不明者数が県内で最も多く、仮埋葬された遺体数は全部で993体であった。先述の通り、当初予定していた仮埋葬の期間は2年であったが、実際は仮埋葬が

完了した2011年4月24日からわずか2週間後の5月7日より遺体の掘り起こしが開始される。異例の速さで掘り起こしが進んだ理由は、「身内をいつまでも冷たい土中に閉じ込めておくこと」(p. 109)を耐えがたいと感じる遺族の心を慮ってのことであった。実際、土葬そのものを当初忌避しつつ、しかし他に方法がないからと了承した遺族もいた。火葬ではなく土葬という選択が遺族にとって弔いの儀式とはならず、むしろ残酷な措置と映ったこと、そしてその心情を行政側も共有していたことが窺える。

また遺体の掘り起こし作業を請け負った葬儀業社の清月記は、遺体を運ぶ車にトラックを使用せず、陸運支局に特別許可を取り付け新車を含む同一種の10台を霊柩車をイメージしやすい車に改装した。この措置からも遺族、行政、葬儀業者に「良き死の作り方」(making good death)についての方法論が共有されていたことが窺える。

墜落事故および東日本大震災の記録から明らかなように、私たちは死を見ない・語らないのではない。こと遺体に関してはむしろその扱われ方に繊細な関心を寄せ、それについて積極的に語り、遺体をコミュニティで共有された方法に則りながら処理することを重要視する。その方法があるべき方法とずれると、その扱いを死者への冒瀆と捉え心を痛める。

志村さんと岡江さんの死の報道においては、遺骨を抱える遺族の悲痛な表情が何度も映し出された。あの映像を根拠にしながら「この病気の恐ろしさを自覚せよ。もっと自粛をしろ」という声を少なくない人があげたのはなぜだったのか。

それはいうまでもなく、最後のお別れもできずに病院で亡くなり、ようやく再会できるのは遺骨になってからという、この遺体の収容・処理のプロセスが多くの人にとってあまりにも痛ましく——すなわち「悪い死」、しかしながら感染予防のためには引き受けねばならぬ死のあり方と受け取られたからである。

## 死者をして語らしむ

波平の議論でもう一つおさえておきたいのは、日本人は死者に生者の思いを語らせることを好むという指摘である。波平はこの特徴を『きけわだつみの声——日本戦後学生の手記』を例に取りながら解説する。本書は戦没学生が戦争の愚かさ、平和の崇高さを戦後を生きる者に向かって呼びかける、という形をとる。しかし当然ながら、掲載された手記は死者が書いたものではなく、また死を覚悟した者たちにより書かれたとはいえ、遺書の形をとったものではない。また本書の第1集の編纂過程では、軍国主義的が色濃い手記が外されるという経緯があった。つまり本書は生きている者の思いを死者に代弁させるという形式を取っており、しかしだからこそ、この本が多くの人の手に取られたのである。この点を波平は次のように指摘する。

仮に同書を、帰還兵が、自分たちの手で、戦前に書いた自分たちの手記を集めて出版したと想像してみると、その場合、全く同じ内容のことが記されていたとしても、戦後に日本人に、『きけわだつみのこえ』が与えてきたと同じ感銘や生き方を模索する手掛かりを与えることができたとは決して考えられない。編集、出版に携わった人々、それを手に取り読んだ、私も含めた読者達は、手記を残した人々が死者であるそのことにこそ価値を見出したのである (p. 33)

波平が指摘する死者をして語らしむ傾向は、二人の芸能人の死の語られ方からも読み取ることができる。例えば志村さんの死について最も多いエンゲージメントを得たNHK NewsWeb (2020/3/30) に掲載された東京都の小池知事のコメントは以下のようなものである。

謹んでお悔やみを申し上げます。エンターテイナーとして、皆に楽しみや笑いを届けて下さったことに感謝したい。最期に、悲しみと、新型コロナウイルスの危険性について、メッセージを届けて下さったと思う

同じ記事には、感染症の専門家で東北医科薬科大学の賀来満夫特任教授のコメントも次のように掲載されている。

70歳という年齢で志村さんが亡くなったことは非常に衝撃が大きいと思う。入院から1週間余りで亡くなったという事実は、このウイルスによる症状が特に高齢者や持病のある人の場合、急激に悪化していくという特徴を示している。さらに人工心肺を使った治療を行っても、救えない命があるということを重く受け止めなければならない。

(中略)

本人がどれだけ気をつけていても感染を避けるのはとても難しい。若い世代も含めて社会として感染を拡大させず、重症化する人が増えることをどう防ぐかということに私たち一人ひとりが真剣に向き合わなければならない。なにより密閉・密集・密接の『3つの密』を避けること、こまめな手洗いなどの感染予防を徹底することを改めて心がける必要がある

死者は語るができないため、志村さんが新型コロナウイルスの危険性を死と引き換えに知らせようと思っていたかどうか、人工心肺を使っても救えない命があるかどうかを示そうと思っていたかは知る由もない。しかしこの二人のコメント、及び二人のコメントをこのように掲載したNHK NewsWebに象徴されるように、死者となった志村さんは新型コロナウイルスの恐ろしさを伝えた人物として、生者により語らされていた。

波平が『きけわだつみの声』が戦没学生の言葉ではなく、帰還兵の言葉であったらこの本があそこまでの広がりを見せたかどうかかわからないと指摘するように、もし志村さんが亡くならずその後退院をしていたら、大都市の人の動向に影響を与えたのではといわれるほどのインパクトを持ち得たかを問うてみる必要があるだろう。死を語ることをタブー視すると言われる私たちは、志村さんや岡江さんの死に関しては映像や

テキストを収集し、むしろ積極的に語る・拡散させることを選んだ。これは一体なぜだろう。

### 知人と芸能人の死を語りたがる日本人

日本人が知人や芸能人の死を語りたがる傾向についてもすでに波平(2009)が下記のように指摘している。

日本人は死一般について語ることは少なくとも、個別の死についての関心は強く、特に知人や有名人の死の原因や状況に無関心ではいられない。近年の例でいえば、歌手であった美空ひばりの死に関する報道の多さと頻度を思い出すとよい。それは、他の人の死から、自分の身に確実に起こる死を知る手がかりを求めていると思われる (p. 43)

1989年に起こった美空ひばりの死からすでに30年近くが経過しているが、志村さん、岡江さんのみならず、今年に入って起こった芸能人の死に関する報道の多さ、及びそれに対する関心の高さを見てもこの傾向は全く変わっていないと言ってよいだろう。しかしその理由が「自分の身に確実に起こる死の手がかりを求めているから」という波平の指摘は適切であろうか。

アドバンスド・ケア・プランニング(ACP、人生会議)に代表されるように、近年は将来起こる自分の死について積極的に語っていこうという気運が高まりつつある。しかしイタリアやニューヨークから医療現場の凄惨な映像が届き続け、かつ何も対策を取らなければ42万人が死亡すると言った情報まで流されたコロナ禍においてACPの議論は市民の間でより盛んになったであろうか。むしろ喉元に死を突きつけられた状況下において死の議論はむしろ下火になったといつてよい。

他方で、著名人の死は圧倒的な関心の高さを持って拡散された。つまりこちらにおいては死は積極的に、皮肉を込めれば嬉々として語られたのである。もし日本人が将来確実に起こる自分の死について手がかりを

得たいのであれば、著名人の死ではなく、より自分の死に密接な ACP を選択すべきであろう。しかし実際はその逆であった。

## 2. 痛ましい死は何により作り出されたのか ——報道とガイドラインの乖離

語られなくなった死と盛んに語られた死。この背後にある人々の価値観を探る前に、新型コロナウイルスによる死をめぐる報道及び、この病気による死亡に関するガイドラインに着目したい。痛ましい死は、新型コロナウイルスそのものの恐ろしさ<sup>4)</sup>によって作り出されたのだろうか？

### 痛ましい死をめぐる報道及び国の指針に対する批判

新型コロナウイルスをめぐる痛ましい死が日本の至る所で起こっている現状についてはすでに批判が挙がっている。例えばノンフィクションライターの窪田順生氏（2020/4/30）は、岡江久美子さんの遺骨が自宅まで届けられる様子が各局で繰り返し報道されたことについて、彼女の死から一週間後に次のような批判を加えている。

確かに、岡江さんの死は世間に大きな衝撃を与えたが、茶毘に付された姿まで公共の電波で流す必要などまったくない。新型コロナでお亡くなりになった方のご遺体が、感染防止のために家族と最期の別れをすることもできずに火葬場に直行となるということは、既にさまざまな形で報道されている。だから、一般人がコロナで亡くなっても自宅前から中継などしない。

にもかかわらず、岡江さんの場合、マスコミが大挙して自宅に押し寄せてこの大騒ぎだ。「報道」という大義名分のもとに「見世物」にしているようにしか見えない。

なんて感じで驚いていると、そんな批判が来ることは予想していたのか、聞いてもいないのにキャスターがこの中継の「意義」を語り

始めた。まとめるとこんな感じだ。

自分たちとしても、ここまで報道をすべきかという迷いはあったが、岡江さんが有名人であるということと、新型コロナの恐ろしさを世間に伝えるためということを決断をした――。

要するに、日本中が知る有名女優が「無言の帰宅」をしたというショッキングな映像を流すことで、行楽地やパチンコ屋に行くような「コロナをナメている人々」も恐怖を感じて外出を控えるようになるので、それなりに公益性があるんですよ、というワケである。事実、キャスターは岡江さんの遺骨が玄関に置かれた際に、繰り返し「これがコロナの恐ろしさです」と連呼していた。

窪塚氏は、岡江さんの死の23日を前後して、行政が設けた新型コロナウイルスに関する相談センターへの相談件数が激増していることを踏まえながら、岡江さんの死をめぐる報道により恐怖に駆られた人々が保健所や病院に押し寄せることの弊害を指摘する。

他方、国が出すガイドラインの曖昧さが現場の混乱を生み出し、遺族の心を踏みつけているとインタビューで話すのは、国立病院機構仙台医療センター・臨床研究部ウイルスセンター長の西村秀一医師である(2020/05/19)。彼の言葉には痛ましい死をめぐる問題について重要な指摘がいくつか含まれるため少し長い引用したい。

――新型コロナに罹患して亡くなった場合、遺体から感染するリスクがあるとされ、遺族は通常のようなお葬式はできないのが現状です。タレントの志村けんさんや岡江久美子さんもそうでした。

大きな問題だし、ものすごい憤りを覚えている。結論から言えば、普通のお葬式ができるはずだ。家族が最後のお別れもできず火葬にも立ち会えなかったという報道は、衝撃だった。日本中でそんなことが行われているのか。それは悲しみに暮れる遺族の心をさらに踏みつけるような仕打ちだ。

(中略)

——自治体から病院や葬祭業者への通知、厚労省から自治体への事務連絡を見ても、厚労省のホームページにある「新型コロナウイルス感染症に関する Q&A」の「関連業種の方向け」「遺体等を取り扱う方へ」の内容が基本になっているようです。その基になっているのは「新型インフルエンザ等対策ガイドライン」(2013年6月26日、2018年6月21日一部改定)ですね。

この中の記述にはいろいろと疑問がある。「遺体からの感染を防ぐため、遺体について全体を覆う非透過性納体袋に収容・密封することが望ましいです」「遺族等の意向にも配慮しつつ、極力そのままの状態でご火葬するよう努めてください」という文言があるが、それらについては先ほども言ったように、遺体から感染なんてしない。こんな状態で、「遺族等の意向に配慮」しようがないでしょう。また、「血液・体液・分泌物(汗を除く)・排泄物などが顔に飛散するおそれがある場合には、不織布製マスク、眼の防護(フェイスシールド又はゴーグル)を使用してください」と書いてあるけど、飛散するようなことは起きないでしょう。いったい何がどう飛散するのか、どういう事態を想定しているのかと問いたい。何度でも言うが、「亡くなった方は息をしない！」。

——その一方で、ここにははっきりと「火葬に先立ち、遺族等が遺体に直接接触することを希望する場合には、遺族等に手袋等の着用をお願いしてください」と書いてあります。

手袋着用で触って問題がないのなら、なぜ、納体袋への密封を指導するのか。記述に矛盾がある。その後ろには、「万が一、遺体の体液等で汚染された場合など」と出てくる。通知のほうにも「万が一」と恐ろしげなことばかり書いているから、業者はそちらのほうに付

度せざるをえず、画一的な対応をとっているのではないか。

西村氏は、遺族の気持ちに配慮しろと言いながら、それを許さないような指示、及び、逐一つけられる「万が一のため」と言った留保が新型コロナウイルスをめぐる痛ましい死を作り出していると述べる。

### 報道とガイドラインの乖離

それでは、二人の死の前後に実際に存在していたガイドライン及びマニュアルには、いったいどのような記載があるのだろうか。詳しく見てゆきたい。例えば日本環境感染症学会が2020年3月10日に出した『医療機関における新型コロナウイルス感染症への対応ガイド』には、死亡時の対応について次のような記載がある。

残念ながら新型コロナウイルスの感染者がお亡くなりになった場合、遺体搬送業者がご遺体に接触する際は、手袋、マスク、フェイスシールド、ガウンを装着して対応することが望ましいと考えられます。また、納棺後にご遺体に接触した場合は、手指衛生を行う必要があります。ただし新型コロナウイルスだからといって、葬儀や火葬の際に特別に厳密な対応が求められるわけではありません。

新型コロナウイルスをめぐる死においては、感染予防のために面会すら叶わないことがしばしば強調される。しかしこのガイドラインによれば、手指衛生を行えば会えないどころかふれることも可能とされる。葬儀の開催や火葬への立ち会いが禁じられているわけでもない。

他のガイドラインはどうだろう。頻繁に更新されているのが、すでにVer.6となった新型コロナウイルス特別医療タスクフォースが出す『新型コロナウイルス感染症 ご遺体の搬送・葬儀・火葬の実施マニュアル』(新型コロナウイルス特別医療タスクフォース2020/4/5)である。

まず岡江さんが亡くなる直前の2020年4月5日に出されたVer.2を見てみたい。このマニュアルには、死亡時から、葬儀場の設定方法まで

が事細かに記されている。(つまり葬儀の開催は妨げられない。)また家族への言葉がけとして、棺に花入れはできないが、棺の上に花を載せることは問題ない、棺には素手で接触しない了承を得ること、棺の蓋を開けて顔を見てのお別れはできないといった細部にわたるアドバイスが記されている。

他方、遺族が死者に面会できるのは火葬が終わり骨壺にいれられた後である、といった指針は存在しない。むしろ「火葬後の焼骨からは感染の心配はないので、遺族に収骨をしていただくことは可能である。その際、代表者など少数でおこなってもらうようお願いする」(25)といった記載がある。またここでの注意喚起は、あくまでも収骨の際に参列者が密になることにより生じる感染リスクであり、遺骨からのそれではない。

興味深いのが、4月5日のVer.2から4月22日のVer.3-2a(新型コロナウイルス特別医療タスクフォース2020/4/22)の間に、火葬への立ち会いについて変更が加えられていることである。

#### Ver.2 (2020年4月5日)

火葬には、できるだけ立ち会いは遠慮していただく様に要請する。もし、特別な事情がある場合は、その立ち会う人員は、5名以下に限定し、マスク、手袋等をつけていただいた状態で立ち会うことを承諾した時のみ許可をする。そして棺には絶対接触しないことも承諾いただく様にする。(下線筆者)

#### Ver. 3-2a (2020年4月22日)

遺体が非透過性納体袋に収容、密封されている限りにおいては、特別の感染防止策は不要であるが、感染予防のため、火葬にはできるだけ立ち<sup>ママ</sup>合い人数を少なくしてもらうようお願いする。また焼香などの際は「三密」を作らない様に配慮する。(下線筆者)

火葬への立ち会いの判断について2週間強という短期間の間にマニュアル

ルが緩和されていることからマニュアルの作成者が極めて短期間の間に遺族の心情をできる限り汲めるようなマニュアル作成に尽力していたことが窺える。

いずれにせよ、岡江さんが亡くなったのは2020年4月23日であるから、このマニュアルのいずれかに従っても、彼女のご家族は少なくとも収骨にも立ち会うことができた。担当者が遺骨を玄関先に置くといった措置は不要であった。加えて、自分たちで火葬場から遺骨を持ち帰ることすらも可能だったのである。

### 国のガイドライン

それでは国からはどのような指導がなされているのか。厚生労働省と経済産業省が合同で出した、『新型コロナウイルス感染症により亡くなられた方及びその疑いがある方の処置、搬送、葬儀、火葬等に関するガイドライン（第1版）』（2020/7/29）を参照したい。まず第1章では、WHOが2020年3月24日に出したガイドラインを引きながら、遺体の感染性に関する基本的な考え方が述べられている。

まず新型コロナウイルス感染症に関しては飛沫、及び接触からの感染が考えられる一方で、曝露による感染リスクは低いと考えられることが明示される。接触感染の危険があるため、遺体に直接ふれることは避けるようにとあるが、接触に関しては一般的な感染対策を行うことで十分に感染のコントロールが可能であるとの記載もある。（しかし前節で紹介した医師の西村氏が指摘するように、そうであればなぜ納体袋に遺体を入れなければならないのか、という矛盾が見られる）

また火葬についてはタスクフォースの提言と同じであり、遺族の立ち合いは可能であるとされ、火葬及び拾骨については次のような記載がある。

濃厚接触者でない遺族等の方・火葬従事者等と濃厚接触者、そして濃厚接触者同士が可能な限り接触しないで亡くなられた方のお顔を見る場を、可能であれば設定できるように検討してください

(p. 18)

濃厚接触者でない遺族等の方・火葬従事者等と濃厚接触者、そして濃厚接触者同士が可能な限り接触しないで拾骨できる場を、可能であれば設定できるように検討してください(中略) 遺骨から感染することはなく、拾骨時の遺骨に対する感染対策は必要ありません  
(p. 20)

本ガイドラインは、随所に遺族の心情を汲み取るよう提言がなされていることが特徴的である。例えば、上述の火葬・収骨の際の指針以外にも可能な範囲でエンゼルメイクを行って欲しいこと、ひと時のお別れの時間を遺族のために病室で設ける選択肢も存在すること、遺体の収納には、顔の部分が透明な非透過性納体袋の使用を推奨するといった記載、及びそのような非透過性納体袋が手に入らない場合の対処方法についての言及までがなされている。

もちろんこれは7月に出されたガイドラインであるため、志村さん、岡江さんが亡くなった前後の混乱期にはこのような配慮まですることは不可能であっただろう。しかし志村さん、岡江さんの死亡時に全国を駆け巡った、遺骨になって初めて死者に対面できるという、窪塚氏の言葉を借りれば「新型コロナの恐ろしさ」を伝えた映像は、少なくとも法律やガイドラインに従った結果ではないことがわかる。

### 「万が一」の連鎖が痛ましい死を作り出す

マニュアルやガイドラインからはかけ離れているともいえる新型コロナウイルスをめぐる遺体の取り扱いはい体何により作られているのだろう。これは2で紹介した医師の西村氏がいうようにマニュアルやガイドラインに付言される「万が一」という注意喚起、最終判断を現場に委ねる文言、どちらとも取れるような曖昧さから生み出されているといえる。

例えば先に紹介した『新型コロナウイルス感染症ご遺体の搬送・葬

儀・火葬の実施マニュアル』においては、マニュアルの目的が記された4ページ目に「このやり方を選択すれば絶対に問題がないというものではない」という但し書きが付けられており、この箇所のみ色が変わり青字となっている。火葬の立ち会いについても「それぞれの地域の火葬場並びに行政の判断に従ってください」と、最終的な判断は現場に委ねられている。

このような留保がつく理由は三つあるだろう。まずリスクには常に責任が付随するため、ガイドラインやマニュアルを提示する側は、どうやったらリスクを回避できるかを示しつつ、自らに責任の追求が及ぶことも避けねばならない。この責任回避がどの程度の強度で現れるかは、当該社会においてそのリスクがどの程度の恐ろしさで提示されているかによる。

二つには当該リスクがどのくらいの恐ろしいものとして社会的に認知されているかである。日常に多数あるリスクの中でコロナに感染することをまずもって避けねばならないという状況、一人でも感染者が出たら、当該者が所属する組織に苦情が飛ぶ、感染者の家族が引越さねばならない、家に石が投げられるといった状況下では、指示書を作成する側も当然及び腰になり、「万が一」や「絶対ではない」という留保を繰り返したり、強調したりすることは必然ともいえるだろう。

三つには、リスクはそもそもグラデーションであるという、リスク概念のそもそもの性質である。リスクがそのような性質を持つ以上、「万が一」を消去することも、「絶対に問題がない」状況を作り出すこともできない。加えてこれら指示書が、死亡や、火葬、葬儀が行われる一つ一つの現場を想定できない以上、細かな運用面に関してはそれを実践する組織体に判断を委ねるしかなく、判断を委ねられた側は、一般論ではなく個別の事例に対して、万が一何かあるかもしれない可能性とともに対応を迫られることになる。しかし、その組織体にこの未曾有の事態にどのように対処すべきかのノウハウは当然蓄積されておらず、選択は自ずから責任追求の誹りを免れるためのよりリスクのない選択肢に行き着くだろう。

この三つが相まって、面会もできず、火葬にも立ち会えず、収骨もできないという状況が作り出される。つまり新型コロナウイルスによる痛ましい死はウイルスそのものの恐ろしさが生み出したのではない。痛ましい死は、このウイルスのリスクが日常生活のどんなリスクよりも突出したそれとして報道されること、リスク概念のそのものの曖昧さ、そして責任追及を恐れる人々の恐れ連鎖により生み出された悲劇なのである。

### 3. 刺激を求めて死を消費する近代社会

それではなぜ報道においては、新型コロナウイルスをめぐる痛ましい死がウイルスそのものの恐ろしさとして語られ、その素朴な図式がさして疑われることもなく猛スピードで拡散されたのか。

私たちが多様な生を歩みながら、しかし誰もが痛ましい死の当事者なる可能性を踏まえれば、(1) このウイルスをめぐるガイドラインの曖昧さ、(2) 手探りの中判断を迫られる現場の混乱と葛藤、(3) 万が一何かが起こった際の社会的糾弾の激しさ、といった少なくとも3つの要因が個別の事例においてどのように絡まりあい、一つの遺体の扱い方として立ち現れるかが議論されるべきであろう。また、もしその立ち現れが悲劇的なものであった場合、それをいかに解きほぐし、別の形にしてゆくかが解決策の模索の仕方となるだろう。しかしそのような現実には報道からほぼ捨象され、窪塚氏の言葉を借りれば「これが新型コロナウイルスの恐ろしさです」というひどく現実離れし、かつ過度に一般化された扇動が一人歩きした。これはいったいなぜなのか。

この問いについて考察するため、本稿はイギリスの人類学者であるジェフリー・ゴラー (Geoffrey Gorer) (1955) の議論を手がかりとしたい。ゴラーは、1955年に書かれた著名なエッセイである『死のポルノグラフィ』(*The pornography of death*)の中で「自然な死」(natural death)が20世紀に入ると語ってはならない領域に追いやられていったと指摘する。

ここで彼がいう「自然な死」とは、身体が壊れ、朽ちるという生物としての人間がやがてたどる運命のことを指す。20世紀以前は、たとえ子どもであっても「自然な死」を日常の中で目撃していたし、墓地は街の中心に位置していた。

しかし20世紀に入ると、語る時にうしろめたさを感じるような話題語るにうしろめたさを感じる話題に変化が生じる。性に関する事柄はどんどんオープンに語られるようになった一方で、「自然な死」は語るべきではない場所に隠蔽されてゆくこととなる。

ところがそれに反比例するかのようメディアには「暴力的な死」(violent death)に関する描写があふれてゆく。「暴力的な死」とは、戦争、革命、強制収容所、ギャングの確執によりもたされる死のことであり、探偵物、怪奇小説、戦争の物語、SFなどの大衆向けファンタジーにおいては、この「暴力的な死」の描写が物語において重要な役割を担うようになる。

これらファンタジーにおいては「自然な死」に当然のごとく付随していた悲しみや嘆きよりも、死の描写によって観衆にいかん刺激を与えるかに重点が置かれる。物語の主演に課される義務は以前作られた類似の物語よりも、より洗練され、複雑にされ、より刺激的な何かを観衆に与えることであり、現実の死に物語を近づけることでは決してない。かくして死は語ってはならないことを幻想の中で赤裸々に語るための媒体であるポルノグラフィと化してゆく。

ゴーラーはこのエッセイを下記のように閉じる。

しかしながらやはり、人々は誕生、生、死に関する基本的な事実と折り合いをつけ、それが意味するものを受け入れていかななくてはならない。もし社会の潔癖さが、それを開かれ、敬意が十分に払われる形でそれを語ることを拒むならば、その語りは内密のうちになされることとなるだろう。もし私たちが死のポルノグラフィを嫌うならば、私たちは死——自然の死——が街を歩き、公にされることを引き受け、それに伴う悲しみと嘆きを今一度引き受けなくてはなら

ない。もし私たちがその死を、誰も脅かさず傷つけない気遣いの中で語ってはならないものにするのなら（子どもの前で話してはいけません）、死が“ホラーコミック”として語られる現状はこれからも続いてゆくだろう。その現状に対しいかなる検閲をかけようとも、死のポルノグラフィ化を誰も止めることはできない<sup>5)</sup>。(Gorer, 1955: 52, 筆者翻訳)

ゴラーのこの指摘は、志村さん、岡江さんの死への関心の高さにも通ずるところがあるだろう。痛ましい死が立ち現れるまでの複雑なプロセスは捨象され、「痛ましい死」と「ウイルスそのものの恐ろしさ」が単線的に結びつけられる。その上で、痛ましい死は、無自覚な人々の行動によって引き起こされたのであるという恐怖と怒りを喚起する物語が瞬く間に拡散された。

なぜ志村さんの時には報道されなかった遺骨が自宅に届けられる様子が、岡江さんの際には詳細に報道されたのか。それは、そうすることで岡江さんの死がより刺激的に映るからであり、それを観衆が求めることをメディアが内心で知っていたからではないか。物語の主演に課されるのは、現実の死を語るのではなく、より刺激的な何かを観衆に与えることであるというゴラーの指摘は、新型コロナウイルスをめぐる痛ましい死にも当てはまる。

最後に冒頭でエピグラフとして引いたフランスの哲学者ボードリヤールに立ち返り本稿を閉じたい。ボードリヤールは、日常生活のかけがえのなさを消費社会を生きる大衆が感じるためには、日常という保護地帯の周りでカタストロフィな事件が起こり続ける必要があり、そのために大衆は暴力的な事件を記号として喜んで消費するのだという警告を1979年に発している。日常性は、「ほどよい室温になったワインのように供されるなら、出来事や暴力が大好きなのだ」(p. 27) と。彼が投げかけた警告は、死に関するコンテンツを大量に作成・拡散した、41年後の今の日本社会のあり方も照射してはいないだろうか。

## 参考文献

---

- ジャン・ボードリヤール、今村仁・塚原史（訳）『消費社会の神話と構造』紀伊国屋書店、1995（1979）年。
- Matthew Engelke, “The Anthropology of Death Revisited,” *Annual Review of Anthropology* 48 (1): 29–44. 2019. doi: 10.1146/annurev-anthro-102218-011420.
- Geoffrey Gorer, “The Pornography of Death,” *Encounter* (October): 49–52, 1955.
- NHK NewsWeb「コメディアンの志村けんさん死去 新型コロナウイルス感染で肺炎発症」2020/3/30 (<https://www3.nhk.or.jp/news/html/20200330/k10012357011000.html>, accessed 2020/5/4)。
- メディカルジャーナリズム研究会「コロナ「ネット震撼させた」ニュースの見られ方—記事や動画などコンテンツ43万件の拡散を分析」2020/5/9 (<https://toyokeizai.net/articles/-/349026>, accessed 2020/7/6)。
- 窪田順生（ダイヤモンドオンライン）「岡江久美子さんの遺骨帰宅を生中継、「恐怖報道」が医療機関を殺す理由」2020/4/30 (<https://diamond.jp/articles/-/236180>, accessed 2020/9/16)。
- 厚生労働省・経済産業省「新型コロナウイルス感染症により亡くなられた方及びその疑いがある方の処置、搬送、葬儀、火葬等に関するガイドライン（第1版）」2020/7/29。
- 小田島武道「672 ご遺体の掘り起こし—葬儀業者の感情管理と関係性」、金菱清（ゼミナール）（編）『呼び覚まされる霊性の震災学—3・11 生と死のはざままで』新曜社、2016年、101–126頁。
- 新型コロナウイルス特別医療タスクフォース「新型コロナウイルス感染症 ご遺体の搬送・葬儀・火葬の実施マニュアル Ver.2」2020/4/5。
- 新型コロナウイルス特別医療タスクフォース「新型コロナウイルス感染症 ご遺体の搬送・葬儀・火葬の実施マニュアル Ver.3-2a」2020/4/22。
- 大崎明子（東洋経済オンライン）「新型コロナでも「普通の葬儀ができるはずだ」—ウイルス専門家の西村医師が現状を問題視」2020/05/19 (<https://toyokeizai.net/articles/-/351111>, accessed 9/20)。
- 日本環境感染症学会「医療機関における新型コロナウイルス感染症への対応ガイド」2020/3/10。
- 波平恵美子『いのちの文化人類学』新潮社、2009年。

## 注

---

- 1) FacebookやTwitterなどにおけるシェア、リツイート、いいね、の反応の量
- 2) 本データは、メディカルジャーナリズム研究会を運営するジャーナリストの市川衛さんより個人的に閲覧をさせていただいた。市川さんに感謝を申し上げたい。
- 3) このように「日本人」と括弧することでその中にある多様性が消去されるという暴力性を私は自覚している。しかし国境が封鎖されたコロナ禍において国ごとの独自性が現れたのは事実であり、それゆえにあえて本稿では「日本人」というカテゴリを使用した。
- 4) 近年の人類学の研究動向に据えると「新型コロナウイルスそのものの恐ろしさ」というように、所与のウイルスの存在を想定する書き口は批判される点であろう。しかし本稿の目的は、そのようなウイルスの存在論の分析にはあらず、あくまでもこのウイルスを巡る死についての言説のあり方とその背後にある人々の価値観にあるため、このような言い回しを採用している。
- 5) 訳中の「誰も脅かさず傷つけない気遣い」であるが、原文は“social prudery”である。直訳すれば「社会的な礼儀正しさ」といった形になるが、これでは意味が取りにくい。ため、エッセイ全体の趣旨を踏まえ意識を試みた。

## 現代宗教動向

## 新型コロナウイルス感染流行とユダヤ教世界

---

志田雅宏<sup>1</sup>

新型コロナウイルスの感染流行のなかで、ユダヤ教世界では多くの問題に直面しつつも、その宗教生活や命を守るためのさまざまな取り組みがなされている。本稿では現代ユダヤ教文化や伝統的価値観を紹介しつつ、そうした試みについて検討する。

---

<sup>1</sup> しまさひろ：東京大学文学部講師

ユダヤ教には「ミ・シェ・ベラッフ」という祈りがある。シナゴグでの礼拝に参加できない病床者に対し、ラビ（指導者）が神の祝福と癒しを願う祈りである。この祈りは2001年、アメリカのユダヤ系歌手ドビー・フリードマンの楽曲（*Mi Shebeirach*）によって注目を集め、彼女の優しく語りかける歌声が多くの者たちに愛されてきた。そしていま、新型コロナウイルスの感染流行のなかで、ユダヤ人たちは再びこの祈りを口ずさんでいるという。彼らの「礼拝」は、病床者への癒しだけでなく、治療や防疫ゆえに孤立した生活を強いられる人々どうしの絆を守るための実践なのかもしれない。

感染症の世界的流行に直面するいま、宗教生活をいかにして守るか、そしてそれ以上に、信仰に生きる人々の命をいかにして守るかという問いが諸宗教において問われている。本論考ではそのユダヤ教世界の取り組みについて紹介する。

## 感染の状況

新型コロナウイルスの感染流行は世界各地のユダヤ人共同体に打撃を与えている。ヨーロッパで最初に感染が拡大したイタリアでは特に北部で深刻な状況におちいり、2020年3月にミラノのユダヤ人共同体の指導者ミケーレ・シャーマが亡くなった。2月下旬の流行初期段階では普段どおりの礼拝を続けていた共同体も少なくなかったが、シャーマの死の衝撃は彼らの意識を一変させた。イタリア・ユダヤ共同体連合（UCEI）のノエミ・ディ・セーニ総長は、シナゴグの臨時閉鎖や宗教儀礼のオンライン化、孤立による心理的不安を回避するための相互扶助、医療従事者への支援などを指示した。特に彼女が強調したのは、イタリア各地のユダヤ人共同体が団結して感染症から身を守る意識の必要性であった<sup>1)</sup>。

アメリカ合衆国では、ニューヨーク州を中心とする北東部のユダヤ人居住地域で感染の蔓延が確認されている。ブルックリン地区ではユダヤ教超正統派（Ultra-Orthodox/Haredim）が居住するボロ・パークでの

PCR検査による陽性率が格段に高いことや、ニューヨーク市全体で15万人におよぶユダヤ人のうち700人以上が亡くなっていること（4月半ば時点）が報告された<sup>2)</sup>。また、4月28日に超正統派サトマル派の指導者イエヘズケル・メルツが死去したとき、葬式に数千人の信徒たちが集まり、ニューヨークのデブラシオ市長が市警とともに介入するという出来事が起きた。大規模な集団による葬儀を直ちに解散させたことは、ソーシャルディスタンスを守らなかった市民に対する適切な行動であったという評価がなされた。しかし、その一方で、市長がSNSでこうした法的措置を「ユダヤ人共同体へのメッセージ」と表現したことについては、それがユダヤ教世界全体に向けたものとして、またユダヤ人のみを名指しで非難したものとしてみなされてしまうことで、国内の反セム主義（Antisemitism）を助長しかねないというユダヤ系人権団体からの批判があり<sup>3)</sup>、後に発言を撤回する一幕もあった。また、メルツの葬儀についてもサトマル派が事前に市警と合意していたとの報道もあり<sup>4)</sup>、図らずもアメリカの政治におけるユダヤ系諸団体の影響力があらためて浮き彫りとなった。

そして、イスラエルも深刻な状況である。エルサレム市内のいくつかの地区（メア・シェアリーム地区など）や、テルアビブ近郊のブネイ・ブラクで超正統派が生活しているが、他の地域と比べてはるかに感染が蔓延している。5月にはスファラディ系超正統派政党シヤスの党首アルイェー・デリが、国内の感染者の7割以上が超正統派であると警鐘を鳴らした<sup>5)</sup>。実際、4月には政府によってこれらの居住地域が封鎖され、集会の禁止や移動の制限が徹底されたものの<sup>6)</sup>、十分な効果が出ているとは言い難い状況が続いている。

## 宗教生活をめぐる問題

宗教生活においては礼拝をはじめ、人々が集まっておこなわれる実践が多く存在する。そして、集団礼拝が集団感染を招いたという報道が繰り返されれば、集団を主とする宗教生活が、集会の禁止を基本とする感

染症の対策と相容れないという見方が社会に広がることになる。これにかんして、イスラエルのユダヤ教について日本でも報道された事例として、リトアニア系超正統派の指導者ハイム・カニエフスキーの一件があった。

イスラエル政府は国内で最初の症例が確認された2月下旬以降、世界的にもきわめて迅速に対策を進めた。3月初旬にはシナゴグやイエシヴァ（宗教学校）の閉鎖が命じられ、集団的な宗教活動は一切禁止された。しかしこれに対して、ブネイ・ブラクで最も権威を持つ宗教指導者のひとりであるカニエフスキーが反発した。彼は政府の指示を「悪言」（レション・ハラ）として拒絶し、信徒たちに礼拝や学習の続行を命じたのである。それから二週間後、彼は命令を撤回し、政府の防疫方針に従うことを表明したが、日本ではダイヤモンドプリンセス号の件もあり、対策の遅れが感染拡大という大きな代償を招いたという論調で報じられた<sup>7)</sup>。加えて、ブネイ・ブラクの超正統派社会では通信手段が制限されており、彼らは情報を遮断して、外で起きていることを知ろうとしない者たちであると描かれた。

しかし、流行の初期段階で状況を認識できなかったことの原因のすべてを、超正統派社会の閉鎖的な傾向や国家との対立意識に帰するのは早計であろう。実際、より開かれた傾向にあるイタリアのユダヤ人共同体でも対処の遅れは起きていたからである。むしろ、イスラエルの事例で注目すべきは、トーラー（聖書とタルムードという神の教え）の学習の場を閉ざす指示を、カニエフスキーが「悪言」と呼んだことである。

この「悪言」（レション・ハラ）は、ユダヤ教において重要な意味を持つ用語である。中世のユダヤ人注釈家ラシ（11世紀）は、「もしあなたが重い皮膚病（ツアラアト）に罹らないよう注意するつもりなら、悪言を語らぬようにしなさい。ミリアムに起きたことを思い起こしなさい。彼女は兄（アロン）について〔悪言を〕話し、皮膚病（ネガイーム）に罹ったのだ」と述べている<sup>8)</sup>。これは聖書のミリアムの皮膚病（民数記12:10）が、彼女の「悪言」に対する罰として神から下された災いであったという理解である。

「悪言」と神による災いを結びつけるユダヤ教の聖書解釈に依拠すれば、政府の指示を「悪言」とみなしたカニエフスキーがイスラエルという国家への災いを警告しているとも取れなくはないが、彼の真意はおそらくそうではなかった。むしろ彼の懸念は、トーラーの学習の停止がもたらす世界への災いであったと思われる。そこには、彼の敬愛する師アブラハム・Y・カレリッツ（「ハゾン・イシュ」の通称で知られる）が示したトーラー学習の理念が関係している。リトアニア派と呼ばれる彼らの源流は、同じく「超正統派」に括られるハシディズム派に鋭く反発した東ヨーロッパの学塾にある。その巨星ヴォロジンのラビ・ハイムは、トーラー学習が至高の義務であることを教示するさいに、学びを一瞬でも止めたら、世界は直ちに崩壊すると警告した<sup>9)</sup>。そして、ハイムの理念を受け継いだカレリッツは、ユダヤ教のみならず世界のあらゆる問題について、トーラー学習に身を捧げるラビたちが道を示す義務があるという「ダアト・トーラー」（トーラーの知見）の理念を示した<sup>10)</sup>。1933年以降のカレリッツの定住地であり、後の超正統派最大の拠点となるブネイ・ブラクにおいて、長くリトアニア派の伝統を守ってきたカニエフスキーにとって、イエシヴァでのトーラー学習は感染症に苦しむ世界を救い、存続させる唯一の方法であった。ゆえに彼の目には、学びの場を閉ざそうとする「悪言」が世界全体に対する災いの原因として映ったものと考えられる。

こうした反発がありながらも、超正統派社会ではその後徐々に政府の対策が受け入れられ、社会的距離を保った礼拝などがおこなわれてきた<sup>11)</sup>。しかし、制限が長期化するなかで、再び集団行動が問題視される事例が相次いでいる。8月6日には超正統派のベルズ派が数千人規模での結婚式を実践し、警察の介入を招く騒ぎが起きた<sup>12)</sup>。結婚式はエルサレム最大規模を誇る同派のシナゴグで開催され、新郎は現在の指導者（レツベ）であるイサカル・ドヴ・ロケアツハの孫であった。18世紀東欧のユダヤ教運動であるハシディズムにその源流を持つベルズ派は、ショアー（ホロコースト）を生き延びてパレスチナに渡った「義人」ラビ・アロンの下で大きく拡大した。そして、彼の甥で後継者となったイ

サカルも、テクノロジーや世俗的知識に理解を示し、「コシエル」(ユダヤ法的に適格であること)なインターネットや携帯電話の使用を導入するなど、卓越した指導力を発揮してきた<sup>13)</sup>。ベルズ派などハンディズム系超正統派の多くは、レッベの絶対的な権威が支配する王朝的構造を持つ。レッベは基本的に世襲制であるがゆえ、信徒たちが彼の親族の結婚式への参加を義務として意識したことは想像に難くない。ただその一方で、超正統派の政治参加に意欲的であるイサカルにとっては、政府の方針に真っ向から対立するこうした活動はむしろ回避されるべき事柄だったはずである。

また、現代ユダヤ教の聖地巡礼として有名なブラツラフ(プレスラフ)派のウマン巡礼も問題となった。ブラツラフ派の開祖ラビ・ナフマンは若くして結核を患い、1768年のユダヤ人虐殺の地である現ウクライナ中部の小都市ウマンで最期を迎え、みずからの死による犠牲者たちの鎮魂を願った。そして1810年の死後、彼の遺言によってユダヤ新年(ローシュ・ハシャナー)のナフマン廟巡礼が始まり、近年では3万人もの巡礼者を集める巨大な現象となっている<sup>14)</sup>。しかし、今年(ユダヤ新年(9月18~20日)の時期を含む1か月間の外国人渡航者の入国禁止をウクライナ政府が決定した。それにもかかわらず、数百人の信徒がベラルーシからウマン入りし、集団での礼拝を強行したのである。加えて、ウクライナのゼレンスキー大統領が巡礼の回避をイスラエル政府に求めたのに対し、ネタニヤフ首相が態度をあいまいにしたことも問題視された。その背景にあったのは、彼の政権において連立を組む超正統派政党の存在であり、巡礼を認めようとする超正統派の政治的指導者たちの要求であったとされる<sup>15)</sup>。こうした巡礼をめぐる一連の出来事により、超正統派社会への感染対策徹底の難しさや、イスラエルの政治における超正統派の影響力が明らかとなったのである。

## 共同体的な生のために

感染流行に対する超正統派社会の脆弱さとして、彼らの集団生活を指

摘する報道は日本でもみられる<sup>16)</sup>。実際、彼らの社会では礼拝や宗教学習にかぎらず、生活のすべてが共同体において実践されている。イスラエルの超正統派の拠点であるブネイ・ブラクは、7平方kmの地域に20万人近くが居住するというきわめて人口密度の高い都市である。

超正統派の家庭では「産めよ、増えよ」(創世記1章ほか)という神の言葉が宗教的戒律として解釈され、たくさんの子供を産み、育てることが義務とされる。近年のイスラエル国民研究所(The Israel Democracy Institute)の調査によると、超正統派の結婚率は8割を超え、女性の7割以上は20代で結婚する(2019年)。また、合計特殊出生率を見ると、イスラエル全体では3.1人であるのに対し、超正統派では7.1人である(2018年)<sup>17)</sup>。つまり、平均的な超正統派の家庭は夫婦と7~8人の子供、夫婦の両親も含めれば10人以上で構成されることも珍しくない。それゆえ、必然的に家庭内感染のリスクがきわめて高くなる。

また、ブネイ・ブラクには貧困の問題もある。宗教学習の中心となるイエシヴァに通う学徒は、超正統派では基本的に男性に限られる。そして、アメリカの超正統派の学徒の大半が若い未婚者で、結婚したら仕事に就くのに対し、イスラエルの学徒は結婚後もイエシヴァで学習を続ける者が多い。「ヘヴラット・ロムディーム」(学徒たちの集団)と呼ばれるこの現象においては、結婚後も仕事に就かず学習に励み続ける夫を妻が支え、家事や育児のみならず、さらに生活費のための労働までも妻が引き受けるという事態が生じる<sup>18)</sup>。確かに、超正統派のなかにも現代のテクノロジーを「祝福」として活用し、女性にもタルムードを学ぶ機会を設けるハバッド派のような宗派もある。しかし、超正統派全体で見れば、平均年収15,000シェケル(約45万円)での大家族による生活を余儀なくされ<sup>19)</sup>、既婚女性にきわめて大きな負担がかかっている状況が広がっている。

ただしそれでも、共同体としての宗教生活にはリスクしかないと判断するのは短絡にすぎる。ユダヤ系の心理学者およびソーシャルワーク研究の専門家らにより、アメリカ北東部の超正統派住民を対象におこなわれたアンケート調査では興味深い結果がみられた<sup>20)</sup>。1日の新規感染者

が1万人を超え、感染爆発が始まった3月下旬から4月上旬にかけての調査で、感染症への宗教的な対処および神への信頼と、精神的な健康とのあいだに明らかな関係が認められたのである。感染の流行に直面し、宗教的な対処や信仰心を強める者もいれば、懐疑になる者もいる。そしてこの統計では、集団的な生活を実践する超正統派社会において、宗教的な対処を肯定的にとらえ、神への信頼を深めることができた者は、睡眠や食事、家族間の関係や人生を楽しむことなど、さまざまな項目において精神的な健康を維持していることが明らかとなった。

イスラエルとアメリカの事例についてはもちろん比較検討すべき課題も多いが、感染症と宗教生活という大きな主題のなかで問われるべき事柄も見えてくる。それは、いかにして共同体としての宗教的な生のあり方を保持していくかという問題である。ユダヤ教超正統派のように、日本社会にいる我々はその外から覗く彼らの集団生活は、感染拡大のリスクを高めるものとし映らないかもしれない。しかし、そのリスクの対極には共同体としてのつながり、すなわち人と人および神と人とのつながりもたらす精神的健康の効果もある。もちろん両者を天秤にかけることはきわめて難しいが、感染のリスクをできるだけ回避しながら、共同体の宗教性を維持し、再創出していくことが、感染症への重要な対処であることを我々は認識すべきではないだろうか。

## 「神罰としての疫病」という観念

ブネイ・ブラクに住み、指導者の命令に従って宗教生活を続ける信徒たちの心情は意外なほどさまざまであったようである。物理的・身体的な離隔が自分たちの共同体的な生活を破壊することを恐れる者、狭い街や家のなかで居場所がなく、つい外出を繰り返してしまう者、そしてイエシヴァでトーラー学習を続けていれば、決して感染症には罹らないと信じる者もいる<sup>21)</sup>。興味深いことに、彼らが学ぶタルムードには、片時も離れることなくトーラーの学習に励む賢者のもとに近づけずにいた「死の天使」が、その学習が一瞬途切れた瞬間に彼の命を奪ったという

説話もある<sup>22)</sup>。

その一方で、現代ユダヤ教社会に詳しいシャウル・マギッドは、危機的状况のなかで超正統派社会が「魔術的」思考に支配されているという見方には懐疑的である<sup>23)</sup>。確かにインターネットは制限されていても、指導者が何を「悪言」を呼んでいるかは彼らも知っている。また、ブネイ・ブラクに巨大な電光掲示板はなくとも「話さなければ感染はしない」といった張り紙は出ている<sup>24)</sup>。我々が科学的な感染症対策の有効性を「信じる」ことと、彼らが宗教的伝統にその有効性を「信じる」ことの違いに本質的な違いはないのかもしれない。我々も彼らも何かを信じ、何かを疑うのであり、その項目に違いがあるだけだとマギッドは指摘する。

ここで注目されるのは、過去の疫病に対するユダヤ教の観念や取り組みである<sup>25)</sup>。たとえば、聖書には「もしあなたが、あなたの神、主の声に必ず聞き従うならば、私がエジプト人に下した病（マハラ）をあなたには下さない。私はあなたを癒す主である」（出エジプト記 15 : 26）という言葉がある。これは、イスラエルの民をエジプトから去らせようとしないうファラオの頑なさに対して、神がエジプトに下した災いを想起させる教えであり、神は反抗する者への罰として災いや疫病をもたらし、聞き従う者に癒しを与える存在としてみずからを語る。

この「神罰としての疫病」という聖書的観念に加えて、タルムードには「街に疫病（デヴェル）があったら、あなたの足を集めなさい（＝家になさい）」という教えもある<sup>26)</sup>。また、中世のユダヤ教聖書解釈では、「疫病の空気や、すべての伝染する病を見ることによって、それは〔その者を〕大いに傷つけ、〔彼は〕それらに伝染させられるであろう」という「伝染」の発想も示された<sup>27)</sup>。そして、19世紀のコレラへの対策においては、礼拝人数の制限や宗教的実践の一部回避などの具体的対応が示された<sup>28)</sup>。

興味深いのは、こうしたユダヤ教世界の疫病対処の歴史において、常に「神罰としての疫病」という聖書的観念が通底していることである。それは現在も変わらない。たとえば、イスラエルのアシュケナズ系主

席ラビを務めるダヴィド・ラウは、政府の定める感染防止対策を全面的に支持する現代正統派<sup>29)</sup>の指導者だが、ユダヤ暦ニサン月の初日(2020年3月25日)に断食を呼びかけた<sup>30)</sup>。この断食は、疫病に対する「罪の悔い改め」を意図する伝統的な実践として知られている。ニサン月の初日は、神がモーセに最初の戒律を与え、「この月をあなた方の年の初めの月としなさい」(出エジプト記12:2)と命じた日とされる<sup>31)</sup>。この命令はモーセがイスラエルの民を率いてエジプトを脱出するときに語られた。それゆえ、ニサン月の初日は、戒律を守ることで神の救済が実現することを願う日として意味づけられてきたのである。それを想起させるラウの呼びかけは、神罰としての疫病からの救済をユダヤ教徒の宗教的な悔い改めによって実現するという意図を含むといえる。

同様の着想は、現代正統派のラビとして、また医師として感染症に向きあうエドワード・ライヒマンが提言する「医学的ハラハー」(Medical Halakhah)にもみられる<sup>32)</sup>。これは、ユダヤ教の生活規範であるハラハーと、病に対する医療や感染を避けるための生活を統合する試みである。ライヒマンは感染症に対するラビたちの取り組みの歴史を概観し、コロナ下でユダヤ教の宗教生活を実践するための具体的な方法を模索する。中世や近代一特に彼が目にするのは17世紀のイタリアである——の感染流行下でのラビたちの法的判断は、現代において参照されるべき重要な前例である<sup>33)</sup>。そこには隔離や避難、ソーシャルディスタンス、感染リスクを回避する仕方での病人の見舞いや病死者の埋葬など、あらゆる試みがすでに示されている。そして、これらのハラハー的対処の歴史の根底にあるのは、聖書的な「神罰としての疫病」という観念であったとライヒマンは主張する。ラビであり神秘家でもあった16世紀のエリヤフ・デ・ヴィダスの「我々の罪のために、疫病は神によってさまざまな時代に送り込まれてきた」(『知恵の初め』)という言葉を用い、「その疫病を最終的に癒すのも神であることを我々は理解し、思い起こさなければならない」とライヒマンは論を結ぶ。

この「医学的ハラハー」の構想には、聖書的な「神罰としての疫病」についての重要な理解がみとれる。現代社会において「病は我々の過ち

に対する神の罰である」と語られるのを聞くと、しかもそれが宗教的に敬虔な者たちの口から語られるのを聞くと、我々はあたかもそれが迷信であるかのように受け止めてしまいがちである。科学的な根拠にもとづく対策を無視し、現実から逃避するための考え方のようにみなすことさえあるかもしれない。しかし、ユダヤ教世界ではこの「神罰」という発想こそが、感染症への宗教的な対処の揺るぎない基盤であり、神による癒しを実現するためのハラハー的生活の根幹なのである。一般に「法規」や「規範」と理解されることの多い「ハラハー」(原義は「歩み」)だが、その概念史を研究するハイム・サイマンは、ハラハーを認識の枠組みや思考方法として理解することが重要であると主張する<sup>34)</sup>。生活を規定する諸規範についての学習が積み重ねられていくなかで、現実をどうとらえ、どのように思考すべきかという意識が形成される。そして、今度はそのハラハー的認識および意識が、現実の生活において適用されるべき行動や心構えにかんする具体的な指針を決定していくのである。この学習、認識、決定のプロセス全体がハラハーである。そして、感染症のなかで宗教生活を実践するにあたって、ユダヤ教では疫病を「神罰」としてとらえる発想が決定的な役割をはたしているのである。

## オンライン・レスポンス

そのハラハー的生活の指導のための制度としてレスポンス(回答書簡)がある。中世に成立したレスポンスは、信仰や儀礼あるいは日常生活のさまざまな事柄についての信徒たちからの質問に対し、ラビが回答を記載した法文書をさす。そしていま、新型コロナウイルスの流行において、このレスポンスがかつてないほど膨大に書かれ、世界各地のユダヤ人たちのあいだで広まっている。その伝達方法はもちろんオンラインである。

以下にそのオンライン・レスポンスについての重要なデータベースを挙げておく(URLはいずれも2020年9月25日時点のもの)<sup>35)</sup>。

KolCorona (<https://www.kolcorona.com/halachot>)

Corona Guidance by Colby College ([http://web.colby.edu/corona\\_guidance/navigation/](http://web.colby.edu/corona_guidance/navigation/))<sup>36)</sup>

これらのレスポンサのなかからふたつ紹介してみよう。

第一は、イスラエルのスファラディ系超正統派<sup>37)</sup>のラビ、エリヤフ・ベン・ハイムによる儀礼的沐浴(ミクヴェ)にかんするレスポンサである。沐浴場はユダヤ教の清浄規定の実践のために欠かすことのできない施設である。沐浴場はユダヤ教への改宗や容器類の清めなどに使用され、特に厳格な清浄規定を実践する宗派では男性が毎日沐浴を義務づけられている場合もある。そして、沐浴は女性にとっても不可欠である。なぜなら、女性は聖書のレビ記15章の戒律(月経期間中の女性は穢れているとされ、清めを必要とする)を実践しなければならないからである。この女性の沐浴について、ラビ・ベン・ハイムは次のように指導する。

予約は一度につき、ひとりの女性のみのためとする。それにより、人どうしの接触を避ける。水のなかに漬かっている時間は短くしなければならない。女性は家ですべてのハフィファ(沐浴前の洗髪)を済ませておかなければならない。彼女たちは家を出発する前に、石鹸で身体全体を洗い、髪をくしで梳かしておかなければならない。沐浴場に着いたら、点検と沐浴のみをおこない、共用の設備や道具を使うことを避けなければならない。

女性の沐浴は一度のみとする(スファラディの慣習では通常三度沐浴する。聖書の規定では一度でよい)。水は共同での使用であるため、女性は特に沐浴後、ただちに帰宅してもう一度シャワーを浴びることを勧める。それは、スファラディの女性のために広くおこなわれている慣習によって認められているとおりである<sup>38)</sup>。

ベン・ハイムは、沐浴場における人どうしの接触を可能なかぎり減らすべきであると指導する。具体的には、施設の予約をして複数の女性が一緒に沐浴場に入らないようにすることや、浸水の時間を極力短くする

ために家で準備をしておくことである。そして、最も重要なこととして、このように簡略化された沐浴が——たとえ普段の慣習とは異なっても——聖書の戒律実践の義務を満たすものであることが明確に示されるのである。

第二は、アメリカの現代正統派のラビ、ハーシェル・シェヒターによる結婚式のレスポンスである。シェヒターはニューヨークのユダヤ教正統派の大学であるイエシヴァ大学で教鞭をとる著名なラビである。コロナ関連のレスポンスの冒頭で、シェヒターは「現在の大きい危険にかんする専門的な医学的見解に照らして、以下のハラハー的な指針が要求される。すべての者がこれらを厳守しなければならない」<sup>39)</sup>と述べ、礼拝や新生児の割礼式(ブリット・ミラー)を集団で実践することを禁止し、イエシヴァの閉鎖や成人式(バル・ミツヴァ/バト・ミツヴァ)の延期を命令している。しかし、結婚式を個人でおこなうことはできない。なぜなら、ユダヤ教において結婚式は神との契約の履行であり、そのためにはミニヤン(儀礼成立に必要とされる10名以上の成人男性)の参加が不可欠だからである。そこでシェヒターは、感染リスクを回避しながら、ユダヤ法で認められた結婚式を成立させるための指導をおこなう。

現在、コロナウイルス感染のために、人々が大勢集まることはとても危険である。これはある問題をもたらす。なぜなら、[挙式に先立つ]婚約式には、新郎新婦の他にふたりの証人と、知識を持ち、式を挙げるラビの出席が必要だからである。理想的には、「婚約の祝祷」のために、さらに10名の成人男性も同席すべきである。しかし、現在の状況のような緊急事態においては、10人の男性の必要性にかんしてはそうしなくてもよいと認めることができる。

しかし、[婚約式後の結婚式において]結婚の天幕の下で「七つの祝祷」を唱えるためには、10人の男性が必要である。さらに、結婚の祝祷が唱えられるまでは、新婦は新郎のもとを出入りしてはならないという決まりがある。初期の法学者は、この決まりが文字通

りの意味なのか、それとも、たとえ結婚の祝祷が唱えられなくても、新婦が新郎とともに結婚の天幕に入るまでは、新婦が新郎のもとを出入りしてはならないという意味なのかをめぐって議論している。『ノデー・ベ・イエフダ』（18世紀の法典）は、多くの学者は後者に同意していると注記している。現在の危険な状況では、この〔後者の〕意見に従うのが適切であると思われる。したがって、結婚式はバデキン（新婦にヴェールをかぶせる）、フッパー（結婚の天幕に入る）、イフード（新郎新婦だけの部屋に入る）を、すべて10人未満の男性の同席でおこなうべきである。それは、リスクを最小限にするためである。しかし、ふたりの証人の出席は、いかなる状況でも必須である<sup>40)</sup>。

シェヒターは、法的に認められる最少人数で婚約式と結婚式を細かく指導する。婚約式では新郎新婦の他にふたりの証人と式を進めるラビが必要であるが、婚約の祝祷を務めるミニヤンは例外的に不参加とすることができる。一方、婚約式と違って結婚式では祝祷を唱えるミニヤンが不可欠だが、ミニヤンと新郎新婦が接触する機会を慎重に避けるべきと指示している。シェヒターは中世や近代の法的解釈を丹念に参照し、これらの指導がすべて合法であることを説得的に主張するのである。

## ズーム・セデル論争

レスポンサは「ポセク」（法定者）と呼ばれる指導的なラビによって発令されるが、その法的判断をめぐって論争が生じることがある。現在の感染流行においてそのような事例として顕在化したのが、オンライン会議システム「ズーム（zoom）」を使用してセデルの儀式をおこなってもよいかという論争であった。

セデルとは、イエスの「最後の晩餐」で有名なユダヤ教の過ぎ越しの祭り（ペサハ）の初日の夜におこなわれる儀式である（2020年は4月8日）。聖書におけるイスラエルの民のエジプト脱出の奇跡を記念する祝

祭として、宗教的、世俗的にかかわらず多くのユダヤ人の家庭で親しまれているが、今年はセデルのために親戚や友人が集うことができなくなった。実際、イスラエル政府は過ぎ越しの祭りが始まる直前に国内全域でのロックダウンを発令し、セデルのための集会を回避する措置をとった。

この状況において、ユダヤ教世界ではさまざまな試みがみられた。たとえば、超正統派のハバッド派は、各家庭で小規模のセデルを實踐できるように「セデル・トゥ・ゴー」という特別なキットをインターネット上で販売した。祭りで食べるマツァ（酵母なしのパン）やセデルの食事、ワイン、ハガダー（セデルにて読まれる読み物）など、必要なものがすべてそろっており、少人数あるいは独りでお祝いができるように配慮されたものであった。

他方、リモートでのセデルを提案する者もいた。「イスラエルにおける西方のラビたちの協会」を作るモロッコ系のラビたち14名が、セデルにおける「ズーム」の使用を許可する署名入り文書を出したのである<sup>41)</sup>。過ぎ越しの祭りの初日は「祝日」(ヨム・トーヴ)であり、通例では安息日と同じように電子機器の使用が禁止される。ただしこれについては、事前にタイマーをセットしておいて、当該の時間帯に電源の入/切をしなければよいという解釈もある。そして、「協会」はこの解釈を適用し、セデルの夜が始まる日没(ユダヤ暦では一日の開始は日没時)よりも前にズームのミーティングルームを開けておき、セデルの時間帯に起動しないようにするならば、離れている家族や友人をオンラインでつないでセデルを實踐してよいと指示したのである。

先述のシェヒターも条件付きでセデルのオンライン化を認めた。彼は「祝日の前に電話の電源を入れたままにしておき、他の者たち(たとえばどのように祝うかわからない「悔い改める者たち」<sup>42)</sup>が真似できるように、自宅から過ぎ越しの祭りのセデルの儀式をおこなうなら、緊急の状況下でそれが許容される理由もあろう」<sup>43)</sup>と述べ、信仰にかんしてさまざまな立場をとる者たちが集まるセデルのあり方に配慮した判断を示した。

他方、イスラエルでは反対の声が目立った<sup>44)</sup>。特に主席ラビであるラウ（アシュケナズイ系）とイツハク・ヨセフ（スファラディ系）は連名で「協会」を批判し、オンライン通話が祝祭の「冒瀆」（ヒルール）であるという強い表現を示した。後述するが、ユダヤ教には「命の尊重」（ピクアツハ・ネフェシュ）という原則があり、命が危険にさらされるなら戒律を破ってもよいという価値観がある。だが、ラウたちの考えでは、確かにセデルのために集うことができないのは寂しいが、それは「命の尊重」が適用され、戒律を破ってズームを使ってよいことの原因にはならないという。こうしてズーム・セデル論争は、一部のラビたちが特例を認めるべきと声を上げたものの、セデルには電子機器の使用を禁止する従来の慣習を守るべきという意見が大勢を占めるという点に着地した。

## 論争によって問いなおされる現代ユダヤ教の生活

しかし、現代ユダヤ教の研究者たちは、論争の帰結そのものよりも論争を通じて問いなおされる論題に関心を向けている<sup>45)</sup>。以下、特に注目されているふたつの論題を見ていこう。現代生活とテクノロジーの関係、そして「命の尊重」の理解である。

現代ユダヤ教では、安息日や祝日における電子機器の使用が慣習的に禁止されているが、その法的根拠は必ずしも画一的でない。主な違いは、トーラー（聖書やミシュナ）に根拠づけるか、あるいはラビたちの権限に根拠づけるか、である。トーラーに根拠づける立場では、トーラーにおいて安息日に禁止されている「労働」（メラハー）に、電気の使用を含めるという解釈がなされる。ミシュナ（200年頃編纂された口伝トーラー）では39項目の「労働」が列挙されているが<sup>46)</sup>、そのうちの「(火を) 焚くこと」と「(火を) 消すこと」を電源の入／切と解釈し、「安息日には、あなた方の住まいのどこでも火を焚いてはならない」（出エジプト記 35 : 3）という聖書の一節をもって電気の使用禁止を堅固に根拠づけるのである。実際、この法解釈は電気の使用が日常化した100年ほど前のユダヤ法学において最も受け入れられた立場であった。ズー

ム・セデル論争を検証したシュロモ・ツキアによれば、先のモロッコ系のラビたちもこの「火＝電気」の根拠を主張していた。なぜなら、安息日と祝日の規定の最も大きな相違が「火の使用」であり、前者では禁止であるのに対し、後者では特定の目的のために火を使用することが認められるからである<sup>47)</sup>。

また、電源の入／切や電子機器の使用全般とは別に、ビデオ通話という機能を問題視するラビもいた。先述のシェヒターである。彼は条件付きでビデオ通話を認めたが、「動画」という機能には懸念を示した<sup>48)</sup>。この懸念について、ツキアは動画が「建てること」や「槌で叩くこと」といった、ミシュナで禁止されている「労働」に該当するとシェヒターが判断したのではないかと推察している<sup>49)</sup>。

それに対し、現代のユダヤ教の生活指南書では、安息日における電子機器使用の禁止はラビたちの権限による新しいルールであると説明されるのが一般的である<sup>50)</sup>。ミシュナや聖書に明確な根拠を持たないが、法学者の権限で定められた規定だということである。そして、モロッコ系のラビたちに反対した超正統派のラビたちも、このラビ的規定という立場を取った。そうすることで法の適用に柔軟性を持たせ、安息日のための規定をセデルという祝日にも適用できると反論したのである。

したがって、ズーム・セデル論争は、現代の宗教生活とテクノロジーの関係性という問題における宗教指導者の役割をめぐる議論としてとらえることもできる。テクノロジーの変化とともに生活も変化していく。そのなかでラビたちはトラーに堅固な根拠を求めることに必ずしもこだわっておらず、むしろ急速な変化に対応すべく、自身の権限で信徒たちの生活にその都度規範を与えようとする傾向にある。そして、ラビたち自身が選び取るこの柔軟性は、時間の経過とともに同一のテクノロジーへの態度の変化を容易にする。もしかしたらそう遠くない日々、ズーム・セデルがごく普通に実践されるようになるかもしれないということである。

実際、それを予感させる前例が1970年代に起きている。安息日のタイマー論争である。先述の通り、安息日の電子機器の使用は禁止される

のが一般的だが、当初その根拠として支配的だったのは、電源の入／切を「(火を) 焚く／消す」というミシュナの「労働」として解釈する立場であった。すると、この解釈に対する抜け道であるかのように「安息日時計」が考案された。安息日の所定の時間帯に自動的に電源がつくように、安息日前に設定しておくことができるタイマー式時計のついた電子機器である。しかし、正統派のラビたちはこの使用を禁止した。その根拠は彼ら自身の権限によるものであり、その理由はこれが安息日の聖性を軽視していることであった。彼らの主張は今回のズーム・セデル論争における禁止論者のそれと酷似している。そして現在はどうかということ、一部の厳格な宗派を除いて、超正統派を含む敬虔なユダヤ教徒たちのあいだでも「安息日時計」は広がっているのである。

現代生活とテクノロジーの関係の変化しやすさ、ラビ的規定という柔軟な法決定の仕組み、そしてレスポンスという逐次の指導のための制度は、ハラハーという生活規則が共同体のコンセンサスによって柔軟に定められていく状況を創り出している。ラビたちの判断の根拠は、導入される新しいテクノロジーが安息日や祝日に「ふさわしい」か否かをめぐる共同体の理解や期待によるところが大きい。言い換えれば、安息日やセデルの「聖性」は、それを実践する共同体が「こうであってほしい」と望むものに合わせて、ラビたちが定めるハラハーによって特徴づけられるのである。現在、その一般的なコンセンサスはインターネットの遮断である。外界との通信を遮断することが、安息日「らしさ」やセデル「らしさ」を生み出すという見方がユダヤ教世界に定着しているのである。その一方で、それ以外の電子機器についてはそれを禁止する傾向が時間の経過とともに消えつつある。感染症の流行下で、ある意味偶発的に顕在化したこの論題は、これからも問われ続けていくであろう。

もうひとつの論題は「命の尊重」である。すでに見たように、「命の尊重」とは、命が危険にさらされている状況では、戒律の遵守よりも命を守ることを優先せよという考え方である。中世の法学者マイモニデス(12世紀)は、タルムードにおける「命の尊重」の言説を総括し、「他のすべての戒律同様に、安息日〔の戒律〕も命の危険によって破棄される。

したがって、〔命の〕危険にある病人については、安息日において医師の言葉にしたがってその者に必要なすべてのことをおこなうのである<sup>51)</sup>と主張する。彼が体系化したユダヤ法では、安息日を守ることもより命の危険にある病人に対して必要な治療をすることを優先することが定められているのである。

ユダヤ教世界では中世や近代の法典がいまなお生きており、「命の尊重」はユダヤ教の戒律の根幹をなすと理解されている。「命を守り、保護するという戒律は、トーラーのすべての戒律に優先する<sup>52)</sup>」というシェヒターのレスポンスの言葉は、コロナ下でのハラハー的生活を指導するラビたちによって広く共有されている。イスラエルの首席ラビがセデルにおけるズーム使用を認めないと表明したとき、その判断が「命の尊重」の理念に照らしたものであったことはすでに見たとおりである。

では、なぜズームをめぐる論争がセデルという機会に生じたのか。そこにはセデルの持つ家族的な性格が関係していると考えられる。セデルで読まれる「ハガダー」という読み物は、出エジプトという聖書の出来事の意味を家族内の対話によって理解し、世代を超えて体験することを目的としている。ハガダーには、神がイスラエルの民を救い出したことの意味を子供が問い、親が答えるという問答がある。セデルの意味を訊ねる子供に対して、親は「私たちみんなが賢い者であっても、理解力に富んでいても、経験豊かな年配者であっても、律法に精通していても、エジプト脱出について語るのは、私たちに課せられた掟なのだ<sup>53)</sup>」と回答する。このようにセデルは家族が集い、聖書における神の奇跡を語りあい、救済の記憶を共有することを目的とした祝祭なのである。

そして、ズームの使用を主張するラビたちは、セデルの持つ家族的性格の観点から「命の尊重」を問いなおそうとした。彼らの懸念は、セデルがその本来的な仕方では実践されなければ、深刻な心理的不安が引き起こされうるといった点にあった。親戚や親しい友人に会えず、独りでセデルを実践することは、その者の心を危険な状態にさらしてしまうというのである。つまり、ズーム・セデル論争のなかで、尊重されるべき「命」を精神的な健康としてとらえる解釈が顕著になってきたのである。この

点について、シェヒターのレスポンスを引用してみたい。

政府あるいは医師が、個人は〔セデルの〕祝日のあいだずっと独りでいなければならないと決め、もしこの者が家族と連絡をとったり話したりできなければ、祝日のあいだ独りでいたら自死する状況に置かれうると、この者の医師が判断した場合、家族は祝日でもこの者に手を差し伸べ、祝日の前から回線を開けておいて、電話で話すかインターネットを使用しなければならない<sup>54)</sup>。

先述のとおり、シェヒターは条件付きでセデルにおけるズーム使用を認めたが、その条件についての指導のなかで彼は「命の尊重」を精神的な健康の保持として解釈している。中世の法的伝統にならい、彼もまた安息日や祝日に守るべき戒律を厳格に守ることを前提としつつ、唯一の例外として「命の尊重」を優先すべきという立場をとる。そして、この原則を精神的な健康という視点から理解しているのである。この傾向は、感染症の流行という状況がもたらす人々の孤独化に対処しなければならないというラビたちの問題意識と、ズームをめぐる論争が家族的祝祭の性格の強いセデルに関連して起きたこと、というふたつの要因によるものと考えられる。コロナ下で孤独に悩む者たちの心理的な不安や負担が命を脅かすことへの懸念が、レスポンスによる生活指南の根幹にあるのである。

## つながりを守るために

新型コロナウイルスの感染流行に直面し、感染者を隔離するために、あるいは感染から身を守るために、人々はたがいに隔たりを持つことを余儀なくされている。その離隔がもたらす孤独に心が苦しめられることは、世俗的な社会であろうと宗教的な社会であろうと変わりはない。そして、感染症から命を守るための身体的・物理的な離隔は、人々のつながりを断絶するものであってはならない。社会的に距離を取らなければ

ならないからこそ、人々はたがいのつながりを求め、保持し、創出していくのである。

離隔を断絶にしないこと、たとえ会えなくてもつながりを保ち続けること、その目的のために取られる手段はひとつではない。現代ユダヤ教世界では感染流行の現実と向き合いながら、あえて「神罰」という聖書の観念に立ち戻り、神による癒しを信じてハラハー的な生活を実践することがその主たる手段である。そして、祝福と癒しを神に求めるその宗教生活に、人と人のつながりを守る共同性を見出しているのである。

## 注

---

- 1) Nathan Greppi, "Italian Jews Battle COVID-19—and Isolation," 7 April 2020 (<https://www.tabletmag.com/sections/community/articles/italian-jews-fight-coronavirus> 最終アクセス 2020年9月23日)
- 2) Ben Sales, "Brooklyn's Orthodox neighborhoods have especially high rates of the coronavirus," 2 April 2020 (<https://www.jta.org/2020/04/02/united-states/brooklyns-orthodox-neighborhoods-have-especially-high-rates-of-coronavirus>); Uriel Heilman, "How the coronavirus is hitting Jewish communities worldwide, a country-by-country breakdown," 5 May 2020 (<https://www.jta.org/2020/05/05/global/how-the-coronavirus-is-hitting-jewish-communities-worldwide>) (いずれも最終アクセス 2020年9月23日)。
- 3) この「名誉毀損防止同盟」(ADL: Anti-Defamation League)の活動については、渡辺靖『白人ナショナリズム—アメリカを揺るがす「文化的反動」』中公新書、2020年、143-147頁参照。
- 4) Aiden Pink, "De Blasio: Jewish funeral broken up because it was 'thousands of people'," 29 April 2020 (<https://forward.com/news/breaking-news/445135/coronavirus-satmar-de-blasio-funeral-rabbi/> 最終アクセス 2020年9月23日)
- 5) Toi Staff, "'God is telling us something': Deri says 70% of Israel's virus cases are Haredim," 10 May 2020 (<https://www.timesofisrael.com/deri-calls-for-ultra-orthodox-soul-searching-amid-high-virus-infection-rate/> 最終アクセス 2020年9月23日)
- 6) Toi Staff, "Jerusalem ultra-Orthodox neighborhoods to be locked down starting

- Sunday,” 12 April 2020 (<https://www.timesofisrael.com/jerusalem-ultra-orthodox-neighborhoods-to-be-locked-down-starting-sunday/#gs.gcn09d> 最終アクセス 2020年9月23日)
- 7) NHK 国際報道 2020「イスラエル感染者急増の背景に“教え”」2020年4月22日 (<https://www.nhk.or.jp/kokusaihoudou/archive/2020/04/0422.html> 最終アクセス 2020年9月23日)、高橋宗男「神と科学の間で揺れた超正統派」『季刊アラブ』2020年夏号(172号)、13–14頁。
  - 8) 申命記 24:9 の注釈。テキストは *Torat Hayim, Devarim (Deuteronomy)*, Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1993, p. 208 [Hebrew]。また、タルムードにも「悪言」が皮膚病をもたらすという見解がみられる(バビロニア・タルムード、アラヒーオン篇 15b)。
  - 9) Chaim Saiman, *Halakhah: The Rabbinic Idea of Law*, Princeton: Princeton University Press, 2018, pp. 195–196 参照。ヴォロジンのラビ・ハイムについては、青木良華「ヴォロジン・イエシヴァ考察—ミトナグデイーム揺籃の場—」『一神教世界の中のユダヤ教』(勝又悦子他編、リトン、2020年) 367–393 頁参照。
  - 10) Benjamin Brown, *The Haredim: A Guide to their Beliefs and Sectors*, Tel Aviv: Am Oved, 2017, pp. 84–90 [Hebrew] を参照。
  - 11) たとえば5月にはエルサレム旧市街の「嘆きの壁」では、礼拝スペースの隔離、マスク着用や消毒、礼拝人数の制限、礼拝時間の予約制などが取り入れられて礼拝が再開された。Dan Williams, “Masked and partitioned, worshippers return to Jerusalem’s Western Wall,” 6 May 2020 (<https://www.reuters.com/article/us-health-coronavirus-jerusalem-westernw-idUSKBN22I1GB> 最終アクセス 2020年9月24日)。しかし、祝祭時にはこれらの対策が遵守されないなどの問題も起きている。
  - 12) Jeremy Sharon, “Police open criminal investigation into wedding attended by thousands,” 6 August 2020 ([https://www.jpost.com/israel-news/thousands-gather-for-hassidic-wedding-violating-health-regulations-637664?fbclid=IwAR00coev7gUb39oUbl9fFO9sZohzGw9LsbHlXgHl\\_5j3Tf0VGMod833vt2U](https://www.jpost.com/israel-news/thousands-gather-for-hassidic-wedding-violating-health-regulations-637664?fbclid=IwAR00coev7gUb39oUbl9fFO9sZohzGw9LsbHlXgHl_5j3Tf0VGMod833vt2U) 最終アクセス 2020年9月24日)
  - 13) 前掲 Brown, *The Haredim*, pp. 46–54.
  - 14) ウマン巡礼の拡大については、赤尾光春「ハンディズム巡礼の復活とユダヤ・ウクライナ関係の再編」『ユダヤ・イスラエル研究』第22号(2007年)、60–72 頁参照。
  - 15) Maayan Yaffe-Hoffman, “Amid COVID-19, Ukraine bans Israeli hasidim from annual Uman pilgrimage,” 27 August 2020 (<https://www.jpost.com/breaking-news/coronavirus-in-israel-1943-new-cases-death-toll-rises-to-867-639986>), Anshek Pfeffer, “How a Hasidic Pilgrimage to Ukraine Could Bring Down Israel’s Acclaimed

- COVID Czar,” 28 August 2020 (<https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-how-a-hasidic-pilgrimage-to-ukraine-could-bring-down-israel-s-acclaimed-covid-czar-1.9106132> いずれも最終アクセス 2020年9月24日)
- 16) 高橋宗男「ユダヤ教「超正統派」居住区で感染拡大 集団礼拝やめず 大家族で“密集”し生活」2020年4月4日 (<https://mainichi.jp/articles/20200404/k00/00m/030/170000c> 最終アクセス 2020年9月24日)
- 17) <https://en.idi.org.il/articles/25385> (最終アクセス 2020年9月24日)
- 18) 前掲 Brown, *The Haredim*, pp. 13–16.
- 19) <https://en.idi.org.il/articles/29348> (最終アクセス 2020年9月24日)
- 20) S. Pirutinsky, A.D. Cherniak and D.H. Rosmarin, “COVID-19, Mental Health, and Religious Coping Among American Orthodox Jews,” *Journal of Religion and Health*, 58 (2020), pp. 2288–2031 (Published online:23 July 2020, <https://doi.org/10.1007/s10943-020-01070-z> 最終アクセス 2020年9月24日)
- 21) Orit Avishai *et al.*, “Why are some ultra-Orthodox Jews flouting social distancing rules?” 8 April 2020 (<https://www.nydailynews.com/opinion/ny-oped-why-some-jews-flouting-rules-20200409-u6jetgi4ubgtxla4oindag37gy-story.html> 最終アクセス 2020年9月24日); Yehoshua Pfeffer, “Holiness and Public Policy: The Haredi Response to COVID-19,” *Jewish Review of Books*, Summer 2020, pp. 1–7.
- 22) バビロニア・タルムード、バヴァ・メツィア篇 86a。
- 23) Shaul Maggid, “COVID-19, Haredi Jewry and ‘Magical’ Thinking,” 30 April 2020 (<https://www.tabletmag.com/sections/belief/articles/covid-haredi-magical-thinking> 最終アクセス 2020年9月24日)
- 24) 前掲高橋「神と科学の間で揺れた超正統派」12頁。
- 25) 以下の歴史的概観はエロン・ギルアドの記事に多くの示唆を得た。Elon Gilad, “How Judaism handled epidemics down the ages,” 31 March 2020 (<https://www.haaretz.com/science-and-health/.premium-coronavirus-epidemic-history-jewish-1.8724141> 最終アクセス 2020年9月25日)
- 26) バビロニア・タルムード、バヴァ・カマ篇 60b。根拠として「さあ、わが民よ、部屋に入れ。あなたの後ろの戸を堅く閉ざせ」(イザヤ書 26 : 20) と「外では剣が命を奪い、家には恐れがある」(申命記 32 : 25) という聖句が引用される。
- 27) ナフマニデス (13世紀) の『トーラー註解』創世記 19 : 17 注釈より。ソドム滅亡のとき神がロトたちに「後ろを振り返るな」と命じたが、ロトの妻が振り返って塩の柱になってしまった出来事を、ナフマニデスは「感染」という着想で解釈している。テキストは Nahmanides, *Perush 'al ha-Torah (Torah Commentary)*, H. Shavel edition,

- 2 vols., Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1959, vol. 1, p. 117 [Hebrew].
- 28) Edward Reichman, “From Cholera to Coronavirus: Recurring Pandemics, Recurring Rabbinic Responses,” *Tradition Online*, 17 April 2020 (<https://traditiononline.org/from-cholera-to-coronavirus-recurring-pandemics-recurring-rabbinic-responses/> 最終アクセス 2020 年 9 月 25 日). なおコレラに対しては、最初期の超正統派の重要なラビであるモシェ・シックも、宗教的実践によって心身を危険にさらすことのないよう警告している (Maggid, *op.cit.*).
- 29) 現代のユダヤ教正統派 (Orthodox) には、西ヨーロッパ由来の現代正統派 (Modern Orthodox) と東ヨーロッパ由来の超正統派 (Ultra-Orthodox) がある。いずれもユダヤ教の伝統を大きく変えることで近代化を進めようとした改革派 (Reform) に対抗する仕方 で形成された宗派であり、現代正統派の方が近代的な価値観や社会制度に適應しようとしてきたと説明されることが多い。ただ、近年の超正統派はきわめて多様化しており、現代の世俗的な社会への適應に意欲的な宗派もある。イスラエルの超正統派社会に詳しいベンヤミン (ベンジャミン) ・ブラウンは、イスラエルの超正統派社会が今後さらに分裂すると予想しており (Brown, *The Haredim*, pp. 15–16)、近代への適應という観点から現代正統派と超正統派を明確に区別することも、「超正統派」というくり方そのものも難しくなるかもしれない。
- 30) Enrica Martinelli, “The Talmud teaches: “When pestilence is in the city, stay inside” (Bava Qamma 60),” (<https://diresom.net/2020/04/10/3275/> 最終アクセス 2020 年 9 月 16 日)
- 31) ユダヤ暦におけるユダヤ新年 (ローシュ・ハシャナー) はティシュレ月初日 (2020 年は 9 月 18~19 日) であり、ニサン月初日は「王と祝祭にとっての新年」と表現される。ミシュナ、ローシュ・ハシャナー篇 1 : 1。
- 32) Edward Reichman, “The Impact of Medical History on Medical Halakha,” in *Medicine and Jewish Law: Volume 3*, New York: Yashar Books, 2005, pp. 163–176.
- 33) Edward Reichman, “Precedented Times: The Rabbinic Response to Covid-19 and Pandemics Throughout the Ages,” ([https://www.facebook.com/watch/live/?v=1149972998713790&ref=watch\\_permalink](https://www.facebook.com/watch/live/?v=1149972998713790&ref=watch_permalink) 最終アクセス 2020 年 9 月 16 日)
- 34) 前掲 Saiman, *Halakhah*, p. 8.
- 35) 他にはユダヤ教文献のオンライン・データベースである Sefaria (<https://www.sefaria.org>) にも多数の文書がアップされている。また、エリエゼル・プロットによる文献リストも有益である (<https://seforimblog.com/2020/04/towards-a-bibliography-of-coronavirus-related-articles-seforim-written-in-the-past-month/>; Eliezer Brodt,

- “Towards a Bibliography of Coronavirus-related Articles & Seferim written in the past month (updated), Black Weddings and other segulot,” ([https://www.academia.edu/43475083/Towards\\_a\\_Bibliography\\_of\\_Coronavirus\\_related\\_Articles\\_and\\_Seferim\\_written\\_in\\_the\\_past\\_month\\_updated\\_Black\\_Weddings\\_and\\_others\\_Segulot](https://www.academia.edu/43475083/Towards_a_Bibliography_of_Coronavirus_related_Articles_and_Seferim_written_in_the_past_month_updated_Black_Weddings_and_others_Segulot) いずれも最終アクセス 2020 年 9 月 16 日))。
- 36) このデータベースには、ユダヤ教、キリスト教、イスラームのコロナ対策の文書が集められている。
  - 37) スファラディ系超正統派は、東欧にその起源を持つハシディズム系とリトアニア系がパレスチナ／イスラエルに入ってきた後に成立した第三のグループである。1984 年に結成された政党シャスト、その指導者であるオヴァディヤ・ヨセフが有名。
  - 38) Avraham Mosche, “Passover with COVID-19: Based on a Question and Answer session held with Rabbi Eliyahu Ben-Hayim, March 24, 2020-Adar 28, 5780.” 一部改変。(<https://download.yutorah.org/2020/54056/950230.pdf> 最終アクセス 2020 年 9 月 17 日)
  - 39) Hershel Schachter, *Rav Hershel Schachter on Special Topics* ([http://torahweb.org/author/rsch\\_dt\\_special.html](http://torahweb.org/author/rsch_dt_special.html) 最終アクセス 2020 年 9 月 16 日)
  - 40) Ibid.
  - 41) 文書を詳しく紹介したものとして以下のウェブサイトを挙げる。 <https://rabbidunner.com/the-zoom-seder-controversy/> (最終アクセス 2020 年 9 月 26 日)
  - 42) 「悔い改める者たち」(バアレイ・テシュヴァー)とは、世俗的なユダヤ人家庭に生まれ、後にユダヤ教の信仰に目覚めて宗教的な共同体に参与する者たちのこと。1970～80年代以降の宗教復興の現象と位置づけられることも多い。イスラエルの事例については、志田雅宏「聖と俗の混紡—現代イスラエルにおけるユダヤ教の諸相」『いま宗教に向きあう 3 世俗化後のグローバル宗教事情』(藤原聖子編、岩波書店、2018 年) 67-71 頁参照。
  - 43) Schachter, *Rav Hershel Schachter on Special Topics*.
  - 44) Michael Bachner, “Israel’s chief rabbis say Passover Seder can’t be held via videoconference,” 31 March 2020 (<https://www.timesofisrael.com/israels-chief-rabbis-say-passover-seder-cant-be-held-via-videoconference/> 最終アクセス 2020 年 9 月 26 日)
  - 45) Shlomo Zuckier, “Making Seder Out of the Zoom Seder Controversy,” 7 April 2020 (<https://thelehrhaus.com/timely-thoughts/making-seder-out-of-the-zoom-seder-controversy/>); Chaim Saiman, “In Rejecting the Zoom Seder, What Did Orthodox Jews Affirm?” 4 May 2020 (<https://mosaicmagazine.com/essay/religion->

holidays/2020/05/in-rejecting-the-zoom-seder-what-did-orthodox-judaism-affirm/  
いずれも最終アクセス 2020 年 9 月 17 日)

- 46) ミシュナ、シャバット篇 7 : 2。
- 47) Zuckier, *op.cit.*
- 48) Schachter, *Rav Hershel Schachter on Special Topics.*
- 49) シェヒターが所属するヨセフ・B・ソロヴェイチクの学派は、安息日の禁止項目をそのまま祝日に適用すべきという立場をとる。Zuckier, *op.cit.*
- 50) たとえば、Hayim Halevy Donin, *To Be a Jew: A Guide to Jewish Observance in Contemporary Life*, New York: Basic Books, 1972, p. 92.
- 51) マイモニデス『ミシュネー・トーラー』「安息日の法規」2 : 1 (テキストは Moses Maimonides, *Mishneh Torah, Book of Zmanim*, Jerusalem: Hotzaat Shabse Frankel, 2005, p. 10 [Hebrew])。
- 52) Schachter, *op.cit.*
- 53) 石川耕一郎(解説・訳)『過越祭のハガダー』山本書店、1988年、訳書8頁(一部改変)。
- 54) Schachter, *op.cit.*

現代宗教動向

---

# 新型コロナウイルスがエジプト人の 信仰生活に及ぼした影響

—ムスリムとコプト正教徒に焦点をあてて—

---

岩崎真紀<sup>1</sup>

本稿ではエジプトを含む中東諸国の新型コロナウイルス感染状況の概観を行ったうえで、エジプトの主要宗教であるイスラームとコプト正教会について、各宗教組織の感染拡大への対応について考察した。

---

<sup>1</sup> いわさきまき：松山大学経済学部准教授

## 1. はじめに

2019年末に中国で発生し、2020年1月以降世界全体を揺るがすこととなった新型コロナウイルス COVID-19（以下コロナ）の感染拡大は、中東の大国エジプトにも多大な影響を与えた。エジプトは中東諸国のなかでも1、2を争う人口規模を持つ国であると同時に、観光立国でもあることから、当初からその動向は国際的にも注目を浴びた。国民の大多数がスンナ派イスラームもしくはコプト・キリスト教を信仰するエジプトにおいて、コロナは人々の信仰生活にも前例のない影響を及ぼした<sup>1)</sup>。

本稿ではまず中東諸国のコロナ感染状況の概観を行う。つぎにエジプトにおけるムスリムとコプト正教徒（以下コプト）のコロナ禍以前の信仰生活を考察したうえで、コロナ禍が与えた影響について、おもにワクフ庁とコプト正教会の信徒への対応に焦点をあて論じる。なお、コプト・キリスト教といった場合、コプト正教会、コプト・カトリック教会、コプト・プロテスタント教会（エジプト福音教会）の3宗派が存在するが、本稿が対象とするのはこのなかで大多数を占めるコプト正教徒である<sup>2)</sup>。

本稿で扱うエジプトに関する情報は、コロナ禍以前に関しては2003年7月から2013年3月にかけて上エジプト（エジプト南部）ミニヤ県において筆者が断続的に実施した現地調査で得た情報にもとづく。コロナ禍以降については、2021年1月14日までにエジプト、カタール、サウジアラビア、イギリス、アメリカ、日本の報道機関から得た情報にもとづく。アラビア語に関しては、原則としてアラビア語エジプト方言をカタカナで表記する。

## 2. 中東諸国およびエジプトにおけるコロナ発生状況

### 2.1 中東に含まれる国々

「中東」が意味する地域に含まれる国々は、それを定義する個人や組織によって異なる。本稿では『岩波イスラーム辞典』（大塚2001: 638）

図1 中東および周辺諸国



出典：地図データ@2021 Google

の定義に従い、アフガニスタン、イラン以西のトルコやアラビア半島を含む西アジアと、スーダンやモーリタニアを含む北アフリカ一帯を中東とみなす(図1)。後述する国別コロナ感染状況もこの定義に沿った中東の国々に焦点をあてる。

コロナの感染拡大が世界的に注目され始めた2020年1月以降、米国のジョンズ・ホプキンス大学は、WHO(世界保健機関)、米国疾病予防管理センター、欧州疾病予防管理センター、中華人民共和国国民健康委員会、各国の保健機関やメディアなどさまざまな機関から取得した情報をもとに、感染者数等のデータを継続的にホームページで公表してきた。本稿執筆中の2021年1月11日時点では、同大学コロナウイルス資源センターのホームページ(Johns Hopkins University Coronavirus Resource Center 2021b)で世界172カ国の感染者数、死者数、死亡率、10万人あたりの死者数の国別統計データが掲載されている。本項では2021年1月10日分のデータにもとづき作成した「表1. 死亡率順国別新型コロナウイルス感染状況」をもとに、中東諸国のコロナ感染状況を概観する。

死亡率に着目したこの表からは、イエメンの状況が世界的にみても非常に深刻なものであることが分かる。29.00%という数値は172カ国中突出して高く、2位のメキシコの8.70%、3位のエクアドルの6.40%、のを大きく引き離している。10位までのなかには、イエメンのほか4

表1 死亡率順国別新型コロナウイルス感染状況〔10位まで〕〔グレーは中東の国〕

2021/1/10 現在

順位	国	死亡率	感染者(人)〔累計〕	死者(人)	10万人あたりの死者(人)
1	イエメン	29.00%	2,164	610	2.14
2	メキシコ	8.70%	1,524,036	133,204	105.56
3	エクアドル	6.40%	220,349	14,177	82.98
4	シリア	6.30%	12,274	768	4.54
5	スーダン	6.30%	23,316	1,468	3.51
6	エジプト	5.50%	148,799	8,142	8.27
7	ボリビア	5.40%	172,798	9,351	82.36
8	中国	5.00%	96,690	83	1.72
9	リベリア	4.70%	1,779	6,187	6.29
10	イラン	4.40%	1,280,438	56,100	68.58
121	日本	1.30%	282,737	3,805	3.01

出典：Johns Hopkins University Coronavirus Resource Center (2020b) をもとに筆者作成

位のシリア(6.30%)、5位スーダン(6.30%)、5位エジプト(5.50%)、10位イラン(4.40%)が入っており、10か国中5か国が中東の国々である。他の地域は、中南米が3カ国(メキシコ、エクアドル、ボリビア)、サハラ以南のアフリカが1カ国(リベリア)、東アジアが1カ国(中国)であることから、中東には他の地域よりも死亡率が高い国が多いことが分かる。参考までに述べると、日本の死亡率は121位(感染者累計282,737人、死者3,805人、死亡率1.30%)である。

イエメンの死亡率が世界でも際立って高い背景には、内戦とそれにとともなう医療施設の破壊や衛生環境の悪化が存在する。中東の多くの国では、長年にわたり独裁政権が支配をつづけてきたが、2010年末頃から各地で民衆による反体制運動が起きた。「アラブ革命」(いわゆる「アラブの春<sup>3)</sup>」)と呼ばれるこの運動により、イエメン、シリア、リビアでは内戦が起こり、約10年経った現在でも解決の糸口すらみえない状態に

陥った。チュニジアとエジプトでは20～30年間つづいた長期独裁政権が崩壊したが、その後の社会状況は良いとはいえない。

イエメンに関しては、2019年に国連人道問題調整事務所（OCHA）が「世界最悪の人道危機」に直面している国として、国際社会に支援を呼びかけたことは記憶に新しい（OCHA 2019）。毎日新聞は2020年4月25日の時点で、（イエメンで）「仮にコロナ感染が広がれば、医療環境の悪さと人口過密、食糧不足による免疫力低下で、致死率が高まるのは必至とされる」と指摘したが（鶴塚 2020）、それが事実となったことをこの死亡率約30%という数値は示している。感染拡大以降、イエメンの首都サヌアで医療支援を行うNGO国境なき医師団は、感染が社会的差別をもたらすことへの恐れや誤った情報による人々の診療拒否、感染への恐怖にともなう医療従事者の離職などが大きな問題となっていることを指摘している（Médecins Sans Frontières 2020）。

## 2.2 エジプト

エジプトでは2020年2月14日に国内最初のコロナ感染者が確認されたが、これはアフリカ大陸では初、中東ではUAE（アラブ首長国連邦）につづく2番目のケースであった（Al Jazeera, 2020）。最初の感染者は国籍は公開されなかったものの外国人（Ibid）で、3月8日に最初に死亡した患者も外国人（ドイツ人）だった（Reuters 2020/3/9）。後者が紅海沿岸のリゾート地ハルガダに滞在していたことや、外国人観光客向けアクティビティとして人気の高いナイル川クルーズに参加した外国人のなかにも多くの感染者が発生（含日本人26人、NHK, 2020）したことから、当初エジプト政府は、コロナは外国人がもたらしたもので、エジプトは被害者であると示唆していた（Raghavan 2020/3/10）。

3月下旬になるとエジプト人のあいだでも徐々に感染者が増え、5月、6月には爆発的に増加、これまで（2021年1月11日時点）で最多の感染者1,774人（6月19日）と死者97人（6月15日）を記録した（Johns Hopkins University Coronavirus Resource Center 2021a）。7月以降は徐々に減少し、9月以降10月下旬まで1日当たりの感染者は100～

170人前後、死者は10～15人前後まで減った。しかし11月に入ると再び感染者、死者ともに増加しはじめ、12月に入ると第2波が訪れた。2021年1月に入ると、多少の減少がみられる。2021年1月10日時点でエジプトのコロナ関連数値は、感染者累計148,799人、死者8,142人、死亡率5.50%、10万人あたりの死者数は8.27人である(表1)。

グラフ1は2020年2月14日から2021年1月10日までのエジプトにおける感染者数と死者数の推移をまとめたものである。これを見ると5月、6月、また、12月に感染が急激に拡大したことがよく分かる。

### 3. コロナ禍以前のエジプトの宗教状況

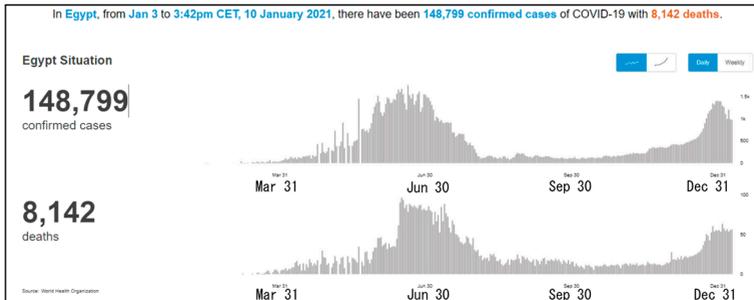
本稿のテーマはエジプト人の信仰生活にコロナが及ぼした影響であるが、まず、エジプトの宗教状況と人々の信仰生活についてみておこう。

#### 3.1 現代におけるムスリムとコプト正教徒の関係

エジプトの主要宗教はイスラームとコプト・キリスト教である。各宗教がエジプトにもたらされたのはキリスト教が1～2世紀頃<sup>4)</sup>、イスラームは7世紀で、キリスト教の方が長い歴史を有する。しかし現在の信徒人口比は、一般的にはムスリムが90～95%、コプト正教徒を中心とす

グラフ1. エジプトにおける1日当たりの感染者数(上)および死者数(下)の変遷

2021/1/10現在



出典：WHO (2021)、日付部分のみ筆者が加筆。

るキリスト教徒やその他宗教を信仰する人々が5~10%である (CIA 2020; Hackett 2011)<sup>5)</sup>。上エジプトのミニヤ県・アスユート県・ソハーグ県とカイロやアレクサンドリアなどの大都市圏にはコプトが多い。1986年の政府統計ではミニヤ県のコプト人口比がもっとも高く、総住民の18.9%を占める (三代川 2017: 22)。その後、正確な政府統計は出ていないが、ミニヤでは多くの人々が「ムスリム約70%、コプト約30%」という数値を口にしている。

2020年現在のエジプトの総人口は99,848,720人 (CAPMAS 2020)であるため、上記の宗教人口比が正しいと仮定すると、現在のエジプトにおけるムスリム人口は約9000万~9500万人、コプト正教徒人口は約475万~950万人であると考えられる。また、コプトのなかには欧州、北米、南米、豪州等に移民した信徒も非常に多く、その数はコプト総人口の20~30%程度と推測される (Khalil 1999: 3; Brinkerhoff and Riddle 2012: 5; 岩崎 2017: 101)。

エジプトで市井の人々にムスリムとコプトの関係を尋ねると、大抵は「イフナ・オフワート (わたしたちは兄弟だよ)」という答えが返ってくる。この言葉が示すとおり、通常、彼らは特に大きな問題なく共生している場合が多い。筆者の調査地であるミニヤ県ミニヤ市近郊の10ヶ村のうち、8ヶ村ではムスリムとコプトが混住しており、ミニヤ市内でも特定の宗教の居住区域というものはない。多くの場合、2宗教の信徒は隣り合って暮らしている。

しかしながら、イスラームを国教とし、国民の大半がムスリムであるエジプトにおいて数的マイノリティー<sup>6)</sup>であるコプトが、一部ムスリム武装勢力によるテロリズムや暴力行為の対象となっていることもまた事実である (岩崎 2012)。近年ではとくに2011年の1月25日革命前後から2018年までのあいだ、教会や修道院への攻撃が相次いだ。ウォールストリートジャーナルによれば2015年から2019年までのあいだに140人のコプトがIS (Islamic State) 等の武装勢力の攻撃により死亡した (El-Fekki and Maslin 2019/4/26)。最近の例を挙げれば、2017年4月に下エジプトのアレクサンドリアとタンタの教会で自爆テロが起こり

45人が犠牲となった(BBC 2017/4/11)。翌5月にはミニヤ県の聖サミュエル修道院へ向かう参詣者たちが乗ったバスが銃撃され、35名の死者と多数の負傷者を出した(Reuters 2018/11/3)。この修道院近くでは翌2018年11月にも同様の状況で参詣者のバスが銃撃され、その際には7名が死亡した。そして、これら以外にもいくつもの事件が各地で起きている。

コプトに対する度重なる襲撃をうけ、2019年1月6日、アブドゥル＝ファッターフ・アッ＝シーシー大統領(在任2014～)はムスリムとコプトの連帯を示す象徴的行為として、新設されたばかりのエジプト最大のコプト大聖堂で行われたクリスマス・ミサに出席した。この席で、シーシー大統領はみずから「過激主義からキリスト教徒を守る者」と位置づけ、「我々(ムスリムとコプト)は1つであり、これからも1つでありつづける」と宣言した(BBC 2019/1/7, 括弧内は引用者)。それ以降、大規模テロは起きていないものの、コプト人口の多いミニヤ県やソハグ県では、一部ムスリムからの嫌がらせや攻撃はつづいている(El-Fekki and Maslin op.cit)。

### 3.2 コロナ禍以前のエジプト人の信仰生活

多くのエジプト人にとって、宗教は日常生活と密接な関わりをもっている。ここではコロナ感染拡大の契機となりうる宗教実践として、礼拝／ミサ、聖者信仰／聖人崇敬、祝祭という3つの宗教実践に焦点をあてる。エジプトのムスリムとコプトには多くの共通点があるが、とくにここで考察する宗教実践についてはその傾向が顕著である。

#### 3.2.1 礼拝／ミサ

イスラームにおいて1日に5回の礼拝(サラート)は五行(ムスリムが守るべき5つの宗教的義務)の1つである。礼拝は後述する例外を除き個人で行ってもよいが、なるべくなら複数人で行うことが望ましいとされる(森2001:128)。普段の礼拝は職場や家庭で行ってもよいが、成人男性の場合、金曜日の礼拝は集団で行うことが義務であることから、



写真1. イスラームの金曜集団礼拝後のモスク入口 (2006/1/27, ミニヤ県ミニヤ市フーリー・モスク, 以下、写真は断りのない限り筆者撮影)



写真2. コプト正教会の日曜ミサ (2009/8/9, ミニヤ県マナーハラ村アブナー・アブドゥル＝マスイーフ教会)

通常はモスクで行われる。また金曜日はモスクでの集団礼拝に参加する女性や少年たちも多い。金曜集団礼拝では、通常の礼拝のほかに礼拝指導者(イマーム)による説教(フトバ)も行われるため、全体で30～40分にわたる場合が多い。

コプト正教会においては、エジプトの公休日である金曜もしくはキリスト教における聖日である日曜の午前中に行われるミサ(正教会の和訳では奉神礼, アラビア語ではクッダース)に参加することが信徒の生活のなかで重要な位置を占める。ミサは8時前後から11時前後に2時間半から3時間程度かけて行われる場合が多いが、信徒のなかには6～7時頃には聖堂に行き、ミサ開始まで個人的に祈りを捧げる信仰熱心な信徒も少なくない。筆者の調査のなかでは、とくに年配の女性にその傾向がみられた。

コロナ禍以前のエジプトのモスクや教会は、とくに上述の曜日・時間帯に行われる礼拝/ミサの際には、人であふれかえっていた。モスクに入りきれないムスリムは外の通りにサッジャーダ(礼拝用絨毯)を敷いて礼拝し、教会では座席につけなかったコプトが聖堂内の側廊や出入口に立ったままミサに参加していた。

写真1, 2はコロナ禍以前のモスクや教会の礼拝/ミサの際の混雑した

様子を写したものである。

モスクでの礼拝、教会でのミサは単に人が多いだけではなく、他の信徒との身体的接触がともなう。イスラームの礼拝においては、信徒は両肩が隣の信徒の肩と触れ合うように並ばなければならない。礼拝中はクルアーンの章句や特定のフレーズ（「アッラーフ・アクバル（神は偉大なり）」、「ラー・イラーハ・イッラッラー（神のほかには神なし）」等）を唱える。顔を左右に向け、「アッサラーム・アライクム・ワ・ラフマトゥッラー（あなたがたのうえに平安あれ）」と声に出して唱える所作もある。

コプト正教会のミサにおいても、聖書の章句や特定のフレーズ（「アーメン（司祭等の言葉に対する賛同の意）」、「サラム・ラキ・ヤー・マリヤム（おお、マリアよ）」等）を唱える機会が多々ある。また、讚美歌の斉唱、近くにいる信徒同士で握手をして「平和がありますように」と言い交わす平和のあいさつなども行われる。ミサのもっとも重要な部分である聖体礼儀では、キリストの体と血として聖別されたパン（聖餅）とぶどう酒が司祭の手から直接信徒の口に入れられる。

### 3.2.2 聖者信仰／聖人崇敬

信仰の場において人々が密接する契機は礼拝／ミサの時間帯だけではない。エジプトでは、著名な聖者／聖人（Saint<sup>7)</sup>）にかかわる聖者廟や教会には日常的に多くの参詣者が訪れる。以下、筆者が調査を行ったミニヤ県の著名な聖者フーリーの聖者廟と聖人アブーナー・アブドゥル＝マシーフの名を関した教会での信徒の宗教実践の様子を簡単に描写してみよう。

ムスリム聖者廟においては、信徒は慕廟に口づけし、バラカ（神の恵み。この場合は聖者を通して得られるとされる）を得ようとする。ナズル（願かけ）をする信徒は、廟に手を触れたまま心のなかで願いごとを唱える（写真3）。悩みの解決のためにナズルを行う信徒のなかには、涙を流す者もまれではない。また、朗々とクルアーンを朗誦する信徒もいれば、座り込んで日常的なことから宗教的なことまで、さまざまな事柄を語り合う信徒たちもいる。日によっては、タリーカ（イスラーム神秘



写真3. 聖者フーリーの墓廟に触れる  
ムスリムたち (2005/12/23,  
聖者フーリー廟)



写真4. 聖アブドゥル=マシーフの  
聖遺骸が入ったケースに触れ  
るコプトたち (2009/8/9, ア  
ブナー・アブドゥル=マ  
シーフ教会)



写真5. コプト教会を訪れるムスリム  
一家 (2005/8/9, アスユート県  
ドロンカ修道院)



写真6. 存命中に聖人といわれたコプ  
ト司祭のもとを訪れるムスリ  
マたち (司祭がバラカを与え  
るために手を置いた女性と手  
前の女性, 2009/12/25, ミニ  
ヤ県サフト・シャルキーヤ村  
聖ジョージ教会)

主義教団〔スーフイー〕がズィクル(信仰告白〔シャハーダ〕や神の名の連禱や特定の所作を通じたスーフイズムの修行法)を行うこともある。

コプト正教会では、参詣者たちは聖遺骸(布にくるまれ、透明なケー

スに入れられた聖人の遺体)や聖遺物(聖人が生前身につけていた衣類や持ち物)に手で触れたのち、その手をみずからの唇につけ、バラカ(神の祝福。この場合は聖人の仲介により得られるとされる)を(写真4)。聖人崇敬で有名な教会の敷地内外には店舗や露店が出ており、遠方から訪れた信徒の多くはピクニックのように広場や通りに座り込んで飲食し、談笑する。こうした教会にはムスリムが訪れることもまれではない(写真5, 6)<sup>8)</sup>。

### 3.2.3 祝祭

祝祭も人々が集まる重要な宗教実践である。イスラームとコプト正教会は、それぞれ1年に2つの大祭を盛大に祝う。イスラームにおいては断食明けの祭と犠牲祭であり、コプト正教会においてはクリスマス(公現祭)と復活祭である。これら2大大祭の際には、特別な礼拝/ミサが行われるため、通常よりもずっと多くの信徒がモスク/教会に赴く。礼拝/ミサの終了後は、親戚が一同に会し、祝祭用のご馳走をともに食し、旧交を温める。子どもや若者たちは祝祭のために新調した服を纏い、子どもは大人からイーディーヤ(お年玉)を受け取る。こうした点は日本の正月とよく似ている。歓談後は親族や友人の家を訪問し、挨拶を交わす。訪問された側は簡単な茶菓でもてなす。地域によっては、イスラームの祝祭であっても、コプトがムスリムの自宅を訪れ、相手の祝祭を寿ぐケースもみられた(岩崎2012: 227)。

ムスリムにとっては30日間にわたるラマダーン月も祝祭的雰囲気をもつ。日の出から日没まで一切の飲食を断つイスラームの断食<sup>9)</sup>は五行の1つで、ある程度成長し、健康であれば信徒は実践の義務を負う(例外は戦場の兵士、妊婦等)。日中飲食できない分、夜の食卓にはラマダーン月特有の料理や茶菓がいっぱいに広げられ、人々は親族や友人を自宅に招き、イフタル(日没後最初の食事)を振舞う。

しかし、これまで当たり前に行われてきたこうした宗教実践は、コロナ禍においては感染拡大と結びつくものとなってしまう、後述するとおり、政府や宗教組織により一時的に禁止されることとなった。

## 4. コロナ感染拡大がエジプト人の信仰生活に与えた影響

### 4.1 政府による社会的規制

第2章でみたとおり、エジプトでは2020年2月14日に最初の感染者が確認されたのち、3月下旬になるとその数は徐々に増えはじめた。感染拡大防止のため、エジプト政府はまず、3月9日に大規模集会と大人数での他県への移動を規制した (Raghavan 2020/3/10)。その後、同月16日から2週間の条件で小学校から大学までの教育機関の休校、礼拝を含む大人数での集まりや地元サッカーリーグの試合禁止を追加した (Reuters 2020/3/15)。3月19日には、同日から31日までの約2週間、午後7時から午前6時のあいだレストラン、カフェ、ナイトクラブ、公共機関が閉鎖された (BBC News 'arabi 2020/3/19)。同時期にはエジプト滞在中の外国人観光客の帰国便と貨物便を除いた国際航空便の運航も停止された (Reuters 2020/3/17)。その後、3月24日には、翌25日から31日まで午後7時から午前6時までの外出禁止令が宣言され、違反者には最高4,000エジプトポンド (約28,000円) の罰金もしくは投獄という罰則が設けられた (Mourad and Lewis 2020)。

こうした対策を講じても感染者数の減少がはかばかしくなかったため、当初2週間の予定ではじめられたこれら制限の多くは、多少の緩和をとれないつつも2020年6月下旬まで3か月以上にわたりつづけられた (Reuters 2020/6/24)。その後事態は収束したかにみえたが、12月以降再び感染者が急増したため、政府は元日の大人数の集会を禁止した。しかし、今度は経済への影響に配慮する必要がでてきたため、現在までのところ、2020年3月から6月までのような厳しい措置はとっていない (Soliman 2020/12/23)。

### 4.2 モスクと教会の動き

#### 4.2.1 ワクフ庁の対応

感染拡大防止のために社会や個人の活動が制限されるなか、宗教界の対応は比較的早かった。まず、10世紀からの伝統を持つイスラーム研

究・教育機関アズハル機構の大イマームアフマド・タイブ師（在任2010～）が3月14日に、「このような衛生上の危機のなかでは、金曜集団礼拝をはじめとする集団礼拝を取り止めることは許容される」とするファトワー（イスラーム法学者による法学的裁定）を出した（Egypt Today 2020/3/21a; Mourad 2020/3/22）。しかし、その直後の3月20日金曜集団礼拝の時間帯にはカイロ旧市街に位置する預言者ムハンマドの孫娘サイイダ・ザイナブ（?～682）の廟を併設するサイイダ・ザイナブ・モスクの外に多数の信徒がつめかけた。そのためエジプトの宗教担当省庁であるワクフ庁は同日、このモスクを閉鎖し、あらゆるモスクおよび礼拝場を3月21日から2週間にわたって閉鎖することとした（Egypt Today 2020/3/21b）。葬儀のためのモスク利用も例外ではなく、ジャーザ礼拝（葬儀のための礼拝）は屋外でのみ許可された（Mourad op.cit）。エジプトには100,000以上のモスクが存在するが、アズハル上級ウラマー評議会は「人々をコロナウィルスから守る」ために、政府はモスクを閉鎖する権利があると表明し、信徒の理解を求めた（Ibid）。

モスクでは通常、礼拝前に礼拝への呼びかけ（アザーン）がスピーカーを通じて街中に流されるが、そのなかの「礼拝のために来たれ（ハイヤー・アッサラート）」というフレーズが、コロナ禍では「礼拝は家で（アッサラート フィー ブユーティクム）」に変更された（Egypt Today, 2020/3/21b）。

その後、限定的ではあるものの、モスクが再開したのは3月21日の閉鎖から約2か月半後の6月5日のことだった。同日、カイロの主要モスクの1つアズハル・モスクで金曜集団礼拝が行われた。参加者はイマームと同モスクの関係者からなる20名のみだったが、礼拝の様子は国内TV放送とアズハル機構が有するソーシャルメディアを通じて中継された。その後、金曜集団礼拝は特定のモスクでのみ20名程度限定で許可されたものの、それ以外のモスクでは閉鎖がつづいた（Al-Shamaa 2020/6/5）。

通常のモスクで礼拝の再開が認められたのは6月27日のことである。ただし、金曜集団礼拝は禁止がつづき、それ以外の礼拝のみ再開が許可

された (ElSharqay 2020/11/25)。ワクフ庁は、マスクの着用、個人用サッジャーダ (礼拝用絨毯) の持参、1.5 m 以上の対人距離の確保、トイレとウドゥ (礼拝前の清め) 用水場の閉鎖、子どもは出席不可等の規定を定め、守られなかったモスクは再閉鎖するとした (Al-Samaa 2020/6/3)。モスク併設の式場は閉鎖、葬儀礼拝もひきつづき禁止とされた (Ibid)。

ワクフ庁の姿勢は比較的厳格で、感染拡大の第1波と第2波の際には規定が守られないモスクには一時的な閉鎖を命じている。代表的なところでは、6月27日から7月6日にフサイン・モスクが、12月29日から2021年1月13日にはヌール・モスクが閉鎖され、イマームと職員に対しても管理不備を理由に罰金や給与が科された (Ahrām Online 2020/7/6; 12/29, ElSharqawy 2021/1/13)。フセイン・モスクの場合は、預言者ムハンマドの孫フサイン・イブン・アリー (626-80) の廟を併設しているため、コロナ禍以前から参詣者が多く、再開後も多くの人がモスクと廟を隔てる壁の前に殺到し、対人距離の確保が守られなかった (Ahrām Online 2020/7/6)。なお、ワクフ庁は対策として再開後は聖者廟を閉鎖している (Ibid)。ヌール・モスクはカイロ中心部アッバスィーヤ地域にある大規模モスクだが、ここはマスクの着用、個人サッジャーダの使用、対人距離の確保が守られなかった信徒が多数見受けられたため一時的に閉鎖された (ElSharqawy 2021/1/13)。

金曜集団礼拝については、2020年8月28日から一般のモスクでも解禁された (Ibid. 2020/11/25)。ただし、ワクフ庁公認のイマームのもと、限られたモスクでのみ許可され、開館は礼拝10分前、フトバは10分以内、終了後は即座に閉館という規定が設けられた (Alaa El-Din 2020/8/19)。

こうした規制以外に、ラマダーン月とイスラームの2大祭である断食明けの祭・犠牲祭の前後には特別な規制が政府により設けられた。具体的にはラマダーン月 (2020年4月23日～5月23日) のあいだは宗教にかかわる集会在禁止された (Reuters 2020/4/8)。そもそもモスクが閉鎖されているため、人々はラマダーン月の夜にモスクで行われるタ

ラーウィーフ礼拝に参加することができず、コロナ禍以前は親族や友人とともに食卓を囲んでいたイフタルも、コロナ禍では同居する家族だけのこじんまりとしたものとなった。

5月24日から始まった断食明けの祭の際には大祭特有の活発な人の往来を抑えるため、さらに厳しい制限がなされた。5月29日までの6日間、政府は外出禁止時間を午後9時から午後5時に繰り上げ、エジプト全土の店舗、モール、海水浴場、公園を完全に閉鎖、公共交通機関も停止した (Alaa El-Din 2020/5/17)。

犠牲祭は社会的規制が緩和されたあとの7月だったため、厳格さは多少薄れ、7月31日の犠牲祭前後の数日間、商業施設とモールは22:00まで、カフェ、レストラン、屋台等、食品を提供する店舗は午前0時までの営業とされるのみにとどまった (Egypt Independent 2020/7/24)。日本人からするとこの閉店時間でもずいぶん遅く感じるが、コロナ禍以前のエジプトでは、とくに夏にラマダーン月や祝祭がある場合、人々は昼間の暑さを避け、夜が活動の中心となる。明け方近くまで出歩く人も少なくないため、そのころまで開いている店舗も多々あったのだ。

#### 4.2.2 コプト正教会の対応

コプト正教会でもイスラームと同時期に類似した動きがみられたが、各動きの時期は若干異なる。まず、アズハル機構大イマームによる金曜集団礼拝の停止に関するファトワーが出された翌日の2020年3月15日、コプト正教会広報官ポール・ハリーム司祭が、教会における教育的プログラム、大人数の集会、託児所、リハビリ施設、教会を通じた旅行での礼拝、少人数での祭祀以外の儀礼の中止を表明した (Egypt Independent 2020/3/16)。この時点では混雑を避けた場合に限り、1日1回の教会でのミサは認められていた。しかしワクフ庁がモスクを閉鎖した3月21日になると状況は一変し、原則としてはほすべての教会、葬儀会場の閉鎖、宗教儀礼、ミサ、集会の停止、修道院の訪問が禁止された (Ibid. 2021/3/21)。葬儀のみ、各教区で定められた1教会のみで行うことが許され、その場合も参列者は親族に限定された (Ibid.

2021/3/21)。コプト総主教タワードロス II 世（在位 2012～）を頂点とする聖シノド（教会会議）常任委員会の声明では、「集会はウイルスの急激な拡大を引き起こす最大の脅威であることから、コプト正教会が担う国家的、教会的責任に鑑み、エジプトのすべての人々を守るために」この決定を下したと述べられている（Ibid）。また、海外在住のコプトに対しても、居住先の関係当局の指示に従うよう求めた（Ibid）。

モスクでの一部礼拝の再開がワクフ庁により宣言された 2020 年 6 月 27 日、コプト正教会もそれまでの制限を多少緩和した。このときに発表された包括的覚書では、奉仕活動、日曜学校はひきつづき停止、葬儀は遺族のみ出席可、結婚式は新郎、新婦、輔祭、司祭以外は 6 名のみ出席可、ミサは 1 日 1 回のみ司祭 1 名、輔祭 4 名、他 20 名まで出席可とされた。また、教会ではマスクの着用、入室前の検温、定められた対人距離の確保、スカーフ（女性のみ）や水の持参、握手の禁止等が義務づけられ、各教会は医師を含むメンバーからなる対策委員会を設立し、適切な感染防止策がとられているか監視することとされた（Egypt Today 2020/6/28）。

ミサが部分的に再開されたのは 8 月 3 日のことである。このときには、公休日のため混雑する金曜日を除く曜日のミサと祝祭日の礼拝や葬儀の再開が認められた。教会は、エジプト保健・人口省が公表するコロナ関連の数値にもとづき再開を決定したとし、ミサは事前予約制、聖堂の座席使用率が 25% に達した場合はつぎの回にまわされる、聖堂内では長椅子 1 台につき着席できるのは 1 人までといった規定が示された（Egypt Today 2020/8/2, 3）。

イスラームの金曜集団礼拝が再開したのは 8 月 28 日であったが、コプト正教会の金曜ミサの再開はそれより 2 週間遅く、9 月 11 日だった。参加者の人数を制限したうえで、感染防止対策を十分に施し再開されることとなった。また、託児所も収容率を 50% に減らし再開されることとなった（Egypt Today 2020/8/23）。

しかしながら、12 月の第 2 派到来により、コプトのあいだでも聖職者や教会を頻繁に訪れる信徒のなかで感染者が増加する。12 月 6 日に

は24時間以内に5人のコプト司祭がコロナにより死亡した (Emam 2020/12/6)。この事態に対して教会は12月7日に再び教会での活動に制限を設ける。カイロとアレクサンドリアの教会において、ミサ、日曜学校、集会、礼拝を停止、葬儀は遺族と司祭、輔祭各1人、洗礼は司祭が信徒宅で行うことは認めず教会内に限定し、参加者は幼児とその家族4人までとした。ただし、神学校やコプトが運営する教育施設では出席率を25%に抑えたうえで開講をつづけている。グレゴリウス暦12月10日から1月8日(閏年の場合は12月11日から1月9日)はコプト暦キヤフク月で、クリスマス(公現祭、1月7日)を控えるこの期間、コロナ禍以前の教会では毎週土曜日の夜に信徒が集まり、特別な頌歌を歌う儀礼が行われていた。しかし、12月6日に出されたコプト正教会の声明では、今年は教会での実施は中止するため、コプトが運営する衛星放送チャンネルで放映される録画をみるのが奨励された (Emam 2020/12/6)。

## むすびにかえて

本稿ではコロナ禍がエジプトのムスリムとコプトの信仰生活に与えた影響について、おもにワクフ庁とコプト正教会の各信徒への対応に焦点をあて考察した。礼拝／ミサ、聖者信仰／聖人崇敬、祝祭といった多くのエジプト人にとって重要な意味を持つ宗教実践は、他者との身体接触が不可避であることから、感染者が増加した3月から約3ヵ月間、モスクや教会をはじめとする宗教施設が閉鎖された。感染者が減少した6月にモスクと教会は十分な感染対策を施したうえで、一部礼拝／ミサを再開し、8月にはイスラームの金曜集団礼拝、9月にはコプト正教会の金曜ミサを再開した(ただし、カイロとアレクサンドリアの教会でのミサは12月以降、再停止)。こうした状況からは、前例のない事態に対し、ワクフ庁とコプト正教会が、それぞれ政府の規制や感染状況を見極めながら、刻々と変化する事態に臨機応変に対応していることが伺える。また、一部例外はいるものの、信徒も総じてこれら組織が定めた規定に

従っていることも明らかになった。このことは、これら組織やその指導者層の影響力の大きさを表しているといえるだろう。ただ、本稿ではコロナ禍が信徒個人に及ぼした影響については論じることができなかったため、今後この点については詳しくみていく必要がある。

ところで、今般エジプトのコロナ禍を調べるなかで意外に思ったことがある。オンラインでの礼拝やミサの実践に関する情報があまりなかった点だ。現地に住むムスリムやコプトに尋ねても、エジプトではオンライン礼拝／ミサは一般的ではないという。その理由として、ムスリムは、金曜集団礼拝以外の礼拝は家や職場で十分できることを挙げ、コプトは、コプトが運営する衛星放送チャンネルが複数あり、常にそのいずれかでミサの映像が放送されているためそれで代用できるとしている。しかし、筆者が近年調査を行っているイギリスやカナダのモスクやコプト正教会では、コロナ禍以前からモスク／教会に来られない信徒のためにYouTubeを利用した礼拝／ミサのライブ配信を行っており、コロナ禍以降、その重要性は増している。もちろん、エジプトとイギリスやカナダでは経済状況やインターネット環境が大きく異なるため単純に比較することはできないが、コロナ禍がこの先もつづく場合、エジプトにおいてもオンライン礼拝／ミサが普及する可能性はないとはいえない。今後はそうした観点も含め、コロナ禍のエジプトと欧米諸国のムスリム／コプトの宗教実践の比較も行っていきたい。

## 参考文献

---

### 日本語

岩崎真紀「宗教的マイノリティからみた1月25日革命—コプト・キリスト教徒の不安と期待—」(国際宗教研究所編『現代宗教2012』秋山書店、2012年) 219-238頁。

岩崎真紀「現代コプト正教会における聖人崇敬に関する一考察」(三代川寛子編著『東方キリスト教諸教会—研究案内と基礎データ—』秋山書店、2017年a)、83-96頁。

岩崎真紀「コプト・ディアスポラの発展—カナダのコプト・キリスト教徒移民を事例とし

て一」(三代川寛子編著『東方キリスト教諸教会—研究案内と基礎データ—』秋山書店、2017年b)、97-121頁。

NHK「ナイル川クルーズ船ツアー 参加者など感染確認26人に 厚労省」2020/3/17、<https://www3.nhk.or.jp/news/html/20200317/k10012334621000.html>, 2020/11/4 閲覧。

大塚和夫「中東」(大塚和夫ほか編『岩波イスラーム辞典』岩波書店、2001年)、638頁。  
鵜塚健「内戦下のイエメン『最悪の人道危機』、コロナ拡大ならより深刻に」(『毎日新聞』2020/4/25(最終更新5/12)、<https://mainichi.jp/articles/20200425/k00/00m/030/013000c>, 2020/10/27 閲覧)。

東長靖「聖者」(大塚和夫ほか編『岩波イスラーム辞典』岩波書店、2001年)、558-561頁。  
黒住真「聖人」(『岩波キリスト教辞典』大貫隆ほか編『岩波キリスト教辞典』岩波書店、2002年)、648-650頁。

戸田聡「コプト教会・古代」(三代川寛子編著『東方キリスト教諸教会—研究案内と基礎データ—』秋山書店、2017年)26-30頁。

長沢栄治「中東近代史のもう1つの見方—アラブ革命の5年間を振り返って—」(後藤晃・長沢栄治編著『現代中東を読み解く—アラブ革命後の政治秩序とイスラーム—』明石書店、2016年)、18-50頁。

松波康男「異質な参詣者と聖地の『共同性』—エチオピア・ボサト郡に見られる参詣の諸相—」(『年報人類学研究』第3号、2013年)、74-96頁。

三代川寛子「コプト正教会について」(三代川寛子編著『東方キリスト教諸教会—研究案内と基礎データ—』秋山書店、2017年)20-25頁。

村山盛忠『コプト社会に暮らす』岩波書店、1974年。

森伸生「サラート」(大塚和夫ほか編『岩波イスラーム辞典』岩波書店、2001年)417-418頁。

中東教会協議会編、村山盛忠・小田原緑訳『中東キリスト教の歴史』日本基督教団出版局、1993年。

## 外国語

ABC News, "Egypt joins in prayer from balconies amid social distancing for coronavirus outbreak", 2020/3/24, <https://www.youtube.com/watch?v=N8FrGF19Qdc>, 2021/1/13 閲覧。

Ahram Online, "Egypt to reopen Al-Hussein Mosque, isolate its shrine", 2020/7/6, <http://english.ahram.org.eg/NewsPrint/373782.aspx>, 2021/1/12 閲覧。

Ahram Online, "Egypt's Coptic Orthodox Church to resume Friday masses starting

- 11 September”, 2020/8/23, <http://english.ahram.org.eg/NewsContent/1/64/378387/Egypt/Politics-/Egypt%E2%80%99s-Coptic-Orthodox-Church-to-resume-Friday-ma.aspx>, 2021/1/12 閲覧。
- Ahram Online, “Nour Mosque in Cairo closes after violating coronavirus precautions”, 2020/12/29, <http://english.ahram.org.eg/NewsContent/1/64/397768/Egypt/Politics-/Nour-Mosque-in-Cairo-closes-after-violating-corona.aspx>, 2021/1/12 閲覧。
- Alaa Eldin, Menna, “Egypt to impose stricter measures during Eid El-Fitr holiday to stem spread of coronavirus”, *Ahram Online*, 2020/5/17, <http://english.ahram.org.eg/NewsPrint/369478.aspx>, 2020/1/11 閲覧。
- Alaa El-Din, Menna, “Egypt allows Friday prayers at major mosques starting 28 August”, 2020/8/19, <http://english.ahram.org.eg/NewsPrint/378120.aspx>, 2021/1/13 閲覧。
- Al Jazeera, “Egypt Confirms Coronavirus Case, the First in Africa”, 2020/2/14, <https://www.aljazeera.com/news/2020/2/14/egypt-confirms-coronavirus-case-the-first-in-africa>, 2020/10/27 閲覧。
- Al-Shamaa, Mohammed, “No children, no toilets: Egypt sets out mosque reopening rules” *Arab News*, 2020/6/3, <https://arab.news/pgmde>, 2021/1/13 閲覧。
- Al-Shamaa, Mohammed, “Cairo mosque resumes Friday prayers with pandemic plea”, *Arab News*, 2020/6/5, <https://arab.news/wnxa5>, 2021/1/11 閲覧。
- Atiya, Aziz, *Coptic Encyclopedia*, New York, MacMillan, 1991.
- BBC, “Egypt mourns Coptic church attack victims”, 2017/4/11, <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-39555897>, 2021/1/12 閲覧。
- BBC, “Egypt opens Middle East’s biggest cathedral near Cairo”, 2019/1/7, <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-46775842>, 2021/1/11 閲覧。
- BBC, “Coronavirus: Italians sing from their windows to boost morale”, 2020/3/14, <https://www.bbc.com/news/av/world-europe-51886547>, 2021/1/13 閲覧。
- BBC News ‘arabī, “Fayrūs kūrūnā: ḥālah wafāt wa ʿisābah jadidah fī miṣr wa tazāyud al-isābāt fī duwal ‘arabiyah” (Corona virus: one death, 46 new infections, and an increase in infections in Arab countries), 2020/3/19, <https://www.bbc.com/arabic/middleeast-51963726>, 2021/1/12 閲覧。
- CAPMAS (Central Agency for Public Mobilization and Statistics), *Egypt in Figures*, 2020, [https://www.capmas.gov.eg/Pages/StaticPages.aspx?page\\_id=5035](https://www.capmas.gov.eg/Pages/StaticPages.aspx?page_id=5035), 2020/10/30 閲覧 (とくに Population の章)
- Chittham, E. J., *The Coptic Community in Egypt: Social and Social Change*, 1986,

- Durham: Center for Middle Eastern & Islamic Studies University of Durham, 1986.
- CIA (Central Intelligence Agency), "Africa: Egypt", *The World Fact Book*, 2020, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/eg.html>, 2020/10/28 閱覽。
- Egypt Independent, "Egypt's Coptic Orthodox Church closes churches, stops ritual services, masses", 2020/3/21, <https://egyptindependent.com/egypts-coptic-orthodox-church-closes-churches-stops-ritual-services-masses/>, 2021/1/12 閱覽。
- Egypt Independent, "Egyptian Cabinet announces new measures for Eid al-Adha holiday", 2020/7/24, <https://egyptindependent.com/egyptian-cabinet-announces-new-measures-for-eid-al-adha-holiday/>, 2020/1/11 閱覽。
- Egypt Today, "Coronavirus Egypt: Friday prayers for Muslims suspended at Al-Azhar; Sayeda Zainab Mosque closed", 2020/3/21a, <https://www.egypttoday.com/Article/1/82838/Coronavirus-Egypt-Friday-prayers-for-Muslims-suspended-at-Al-Azhar>, 2021/1/12 閱覽。
- Egypt Today, "Egypt's mosques, Islamic worship places closed to curb Coronavirus outbreak", 2020/3/21b, <https://www.egypttoday.com/Article/1/82841/Egypt-s-mosques-Islamic-worship-places-closed-to-curb-Coronavirus>, 2021/1/12 閱覽。
- Egypt Today, "Egypt's Coptic church's instructions on coexisting with COVID-19", 2020/6/28, <https://www.egypttoday.com/Article/1/89031/Egypt%E2%80%99s-Coptic-church-s-instructions-on-coexisting-with-COVID-19>, 2021/1/12 閱覽。
- Egypt Today, "Cairo's historical Al Hussein Mosque closed for COVID-19 restriction violations", 2020/7/2 <https://www.egypttoday.com/Article/1/89203/Cairo%E2%80%99s-historical-Al-Hussein-Mosque-closed-for-COVID-19-restriction>, 2021/1/12 閱覽。
- Egypt Today, "Coptic Orthodox Church announces reopening measures starting Monday", 2020/8/2, <https://egyptindependent.com/coptic-orthodox-church-announces-reopening-measures-starting-monday/>, 2021/1/11 閱覽。
- Egypt Today, "Egypt's Churches re-open after 4-month closure due to COVID-19 measures", 2020/8/3, <https://www.egypttoday.com/Article/1/90333/Egypt%E2%80%99s-Churches-re-open-after-4-month-closure-due-to>, 2021/1/11 閱覽。
- El-Feeki, Amira and Maslin, Jared, Anti-Christian Violence Surges in Egypt, Prompting an Exodus, *The Wall Street Journal*, 2019/4/26, <https://www.wsj.com/articles/anti-christian-violence-surges-in-egypt-prompting-an>

- exodus-11556290800, 2021/1/11 閲覧。
- ElSharqawy, Lamis, “Egypt denies rumours of closure of mosques in anticipation of a second wave of coronavirus”, *Ahram Online*, 2020/11/25, <http://english.ahram.org.eg/NewsContent/1/64/395569/Egypt/Politics-/Egypt-denies-rumours-of-closure-of-mosques-in-anti.aspx>, 2021/1/11 閲覧。
- ElSharqawy, Lamis, “Cairo’s Nour Mosque reopened after two-week closure over ignoring coronavirus precautions”, *Ahram Online*, 2021/1/13, <http://english.ahram.org.eg/NewsContent/1/64/398766/Egypt/Politics-/Cairo%E2%80%99s-Nour-mosque-reopened-after-twoweek-closure.aspx>, 2021/1/14 閲覧。
- Emam, Mostafa, “Egyptian church suspends all services for a month due to COVID-19”, *Arab News*, 2020/12/6, <https://arab.news/7j9m6>, 2021/1/12 閲覧。
- Hackett, Conrad. “How many Christians are there in Egypt?”, Pew Research Center, 2011/2/16, <https://www.pewresearch.org/2011/02/16/how-many-christians-are-there-in-egypt/>, 2020/10/28 閲覧。
- Hasan, S. S., *Christians versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle for Coptic Equality*, Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Johns Hopkins University Coronavirus Resource Center, “Egypt”, 2021a, <https://coronavirus.jhu.edu/region/egypt>, 2021/1/11 閲覧。
- Johns Hopkins University Coronavirus Resource Center, “Mortality Analyses”, 2021b, <https://coronavirus.jhu.edu/data/mortality>, 2021/1/11 閲覧。
- Khalil, Majdi, *Aqbāt al-Mahjar: Dirāsa Maydāniya Ḥawla Humūm al-Waṭan wa al-Muwātana* (Coptic Diaspora: A Field Study on the Concerns of the Homeland and the Citizenship), Cairo: Dār al-Khayyāt, 1999.
- Minority Rights Group International, “Egypt”, 2021, <https://minorityrights.org/country/egypt/>, 2021/1/12 閲覧。
- Médecins Sans Frontières, “As COVID-19 spreads, fear drives people away from hospitals in Yemen”, 2020/7/9, <https://www.msf.org/covid-19-spreads-fear-drives-people-away-hospitals-yemen>, 2020/10/28 閲覧。
- Meinardus, Otto F.A., *Two Thousand Years of Coptic Years of Coptic Christianity*, Cairo, The American University in Cairo Press, 1999 (2014).
- McElwee, Joshua, “Pope Francis and Coptic pope agree not to re-baptize”, *National Catholic Reporter*, 2017/4/28, <https://www.ncreonline.org/news/world/pope-francis-and-coptic-pope-agree-not-re-baptize>, 2020/10/29 閲覧。
- Mourad, Mahmoud, “Egypt shuts mosques and churches over coronavirus fears”,

- Reuters*, 2020/3/22, <https://www.reuters.com/article/us-health-coronavirus-egypt-religion/egypt-shuts-mosques-and-churches-over-coronavirus-fears-idUSKBN2180M5>, 2021/1/11 閱覽。
- Mourad, Mahmoud and Lewis, Amin, “Egypt declares two-week curfew to counter coronavirus”, *Reuters*, 2020/3/24, <https://www.reuters.com/article/us-health-coronavirus-egypt/egypt-declares-two-week-curfew-to-counter-coronavirus-idUSKBN21B1MR>, 2021/1/11 閱覽。
- OCHA (United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs), “Yemen: 2019 Humanitarian Needs Overview”, 2019, <https://reliefweb.int/report/yemen/yemen-2019-humanitarian-needs-overview-enar>, 2020/10/27 閱覽。
- Raghavan, Susan, “As more virus cases trace their origins to Egypt, questions rise over government measures”, *The Washington Post*, 2020/3/10, [https://www.washingtonpost.com/world/as-more-virus-cases-trace-their-origins-to-egypt-questions-rise-over-government-measures/2020/03/09/d77fc718-61f3-11ea-8a8e-5c5336b32760\\_story.html](https://www.washingtonpost.com/world/as-more-virus-cases-trace-their-origins-to-egypt-questions-rise-over-government-measures/2020/03/09/d77fc718-61f3-11ea-8a8e-5c5336b32760_story.html), 2021/1/11 閱覽。
- Reuters, “Egypt reports death of German national, its first from coronavirus”, 2020/3/9, <https://www.reuters.com/article/us-health-coronavirus-egypt-idUSKBN20V0UR>, 2021/1/11 閱覽。
- Reuters, “Egypt shuts schools, universities for two weeks as virus cases increase” 2020/3/15, <https://www.reuters.com/article/us-health-coronavirus-egypt/egypt-shuts-schools-universities-for-two-weeks-as-virus-cases-increase-idUSKBN2110SH>, 2021/1/12 閱覽。
- Reuters, “Egypt to keep airspace open to allow tourist departures” 2020/3/17, <https://jp.reuters.com/article/health-coronavirus-egypt-airspace-idAFL8N2BA3TM>, 2021/1/12 閱覽。
- Reuters, “Egypt to ban Ramadan gatherings to counter coronavirus”, 2020/4,8, [jp.reuters.com/article/us-health-coronavirus-egypt-ramadan-idUSKBN21P2TZ](https://jp.reuters.com/article/us-health-coronavirus-egypt-ramadan-idUSKBN21P2TZ), 2020/1/11 閱覽。
- Reuters, “Egypt lifts night curfew, eases coronavirus restrictions from Saturday” 2020/6/24, <https://www.reuters.com/article/us-health-coronavirus-egypt/egypt-lifts-night-curfew-eases-coronavirus-restrictions-from-saturday-idUSKBN23U2FN>, 2021/1/12 閱覽。
- Ryan, Yasmine. “How Tunisia’s revolution began”, *Al Jazeera*, 2011/1/26, <https://www.aljazeera.com/features/2011/1/26/how-tunisias-revolution-began>, 2020/10/29 閱覽。

Soliman, Mohamed, “Egypt bans New Year celebrations, gatherings over coronavirus concerns”, *Ahram Online*, 2020/12/23, <http://english.ahram.org.eg/NewsContent/1/64/397439/Egypt/Politics-/UPDATED-Egypt-bans-New-Year-celebrations,-gatherin.aspx>, 2021/1/11 閲覧。

United Nations Population Division, “World Population Prospects 2019”, 2019, <https://population.un.org/wpp/Download/Standard/Population/>, 2020/10/27 閲覧。

WHO (World Health Organization), “Global: Egypt”, 2021/1/11, <https://covid19.who.int/region/emro/country/eg>, 2021/1/11 閲覧。

## 注

---

- 1) エジプトにはムスリムとコプトのほか、人口は非常に少ないものの、バハイイ教徒 (2,000–3,000 人)、ユダヤ教徒 (30 人以下)、シーア派ムスリムなどが存在する (Minority Rights Group 2021)。
- 2) コプト・キリスト教徒のうち、東方諸教会 (オリエンタル・オースドックス教会) に分類されるコプト正教会の信徒は約 95% を占め、残りの 2.5% ずつをコプト・カトリック教会信徒、コプト・プロテスタント教会 (エジプト福音教会) が占める (Chitham 1986: 8; Atiya 1991: 601–603)。
- 3) 2010 年末以降の中東諸国における民衆運動に対して欧米のメディアがつけた「アラブの春」という名称はアラブ諸国でも使われているが、実際には疑問を感じる中東出身者や中東研究者も多い。これにより起きた変動が、現実には「春」が意味するような穏やかなものではなかったこと、民主化への希求という欧米諸国が定めた 1 つの基準でしか事態をみておらず、実際にはさまざまな集団からの多様な要求が含まれていたことを捨象していることなどがその理由として挙げられる (長沢 2016: 29–31)。中東出身の筆者の友人知人の多くも、「アラブの春」を用いる代わりに「革命」を意味する「サウラ, *thawra*」というアラビア語を用いる。このことをふまえたうえで、本稿では「アラブの春」ではなくアラブ革命、エジプト革命という名称を用いる。
- 4) コプト正教会の起源については諸説ある。コプト正教会自体は 1 世紀に福音書記者マルコがエジプトにキリスト教をもたらしたとするが (Meinardus 1999: 28–29)、研究者のなかにはその説を疑い、2 世紀以降とする者もある (三代川 2017: 20, 戸田 2017: 26)。
- 5) たとえば CIA (2020) は 2015 年の統計としてムスリム 90%、キリスト教徒 10% と

する一方、Pew Research Center (Hackett, 2011) は2011年の時点でムスリム約95%、キリスト教徒約5%と見積もっている。エジプト政府による宗教人口に関する統計は1986年を最後に公表されていない(三代川2017: 21)。政府機関である中央統計動員統計局(通称CAPMAS)はさまざまな分野においてかなり細かな統計を公表しているが、たとえば毎年発行される *Egypt in Figures* にも、宗教に関する統計は掲載されていない(CAPMAS 2020)。この背景には、ムスリムとコプトの人口比が両者の対立の火種となることを恐れる政府の姿勢があると考えられる。

- 6) ただし、コプト自身は、みずからをマイノリティー(アカッリーヤ)と自称することや他称されることを忌避する(岩崎2012: 222-223)。
- 7) 一般的に Saint に関する訳語は、イスラーム研究においては「聖者」、キリスト教研究においては「聖人」が用いられる。各訳語の意味するところは、『岩波イスラーム辞典』(東長2001: 558-561)、『岩波キリスト教辞典』(黒住2002: 648-650)を参照のこと。
- 8) 逆に、コプトがムスリム聖者廟に参詣する姿は、筆者のミニヤ県での調査の範囲内ではまったくみられなかった(岩崎2017: 95)。しかし、コプト正教会と同じ東方諸教会グループに属するエチオピア正教会が主要宗教であるエチオピアでは、ムスリム聖者廟にキリスト教徒が参詣することもあるという報告がなされている(松波2013: 84)。
- 9) コプトもクリスマスや復活祭の前等の特定の期間、断食を行うが、この場合は一般的に肉類や乳製品といった動物性たんぱく質(一部期間は魚介類も)を断つ断食である。また期間もイスラームの断食とは異なり、断続的ではあるものの、1年間で合計約250日間にわたる(村山1974:131)。

---

## 死をめぐる新型コロナウイルス感染症の影響

### — 葬送文化と死別・グリーフサポートの観点から —

---

宮澤安紀<sup>1</sup>・尾角光美<sup>2</sup>

新型コロナウイルスが我々の生活にもたらした影響の一つに、死をめぐる位相がある。先進諸国ではいまや「克服」されたかに見えた感染症による死は、死にゆく罹患者を隔離し、葬送儀礼の場を奪い、遺族を喪の共同体から切り離すなど、これまで考えられてきた「良い死」のあり方を大きく転覆させるものであった。本稿ではこうした死の領域における新型コロナの影響を、葬送文化と死別・グリーフサポートの観点から整理し、現時点での考察を加えた。

---

<sup>1</sup> みやざわあき：筑波大学大学院人文社会科学研究科一貫制博士課程哲学・思想専攻、(公財)国際宗教研究所研究員

<sup>2</sup> おかくてるみ：一般社団法人リヴオン代表、英国バース大学大学院社会政策学博士課程

## 1. はじめに

死は人類にとって避けられない普遍的な現象である。人類の歴史のはじめから、毎日のように死はどこかで起こり、我々は常にその死がもたらす影響に対し何らかの手立てを使って対応してきた。すなわち我々は、死に対処する様々なすべ—宗教的、文化的、衛生的、医療的、福祉政策的、商業的なものまで含めて—を長い時間をかけて歴史的に、そして集団的に構築してきたといえる。しかし、そうした既存の対処法が突如として困難に陥り、多くの人が戸惑いの中に突き落とされたのが今回の新型コロナウイルス感染症（Covid-19。以下、新型コロナと略す）が引き起こした異常事態である。この未曾有の感染症は、我々が死と向き合う仕方をどのように変容させたのだろうか。

そもそも新型コロナによる死は他の死とどう異なるのかを考えてみたい。歴史的にみれば、今回のような感染症による死は、かつての前近代社会では当たり前のことだった。公衆衛生の観念や医療技術が未発達であった時代には、伝染病は現代よりも蔓延しやすく、幾度も襲ってくる感染の波は老若男女を問わず多くの命を奪うものであった。特に乳幼児や子どもの死亡率は高く、死は日常生活のいたるところに顔を出す身近なものであった。ところが近代に入ると、人々の生活環境や食糧事情が改善されるなか、医療的な知識や技術も大きく向上し、多くの感染症はワクチン開発などにより「克服」されるようになった。それに伴い人々の平均寿命も飛躍的に上昇し、死は老齢期に偏在する現象とみなされるようになったのである〔ウォルター2020：10-14〕。国によって大きな差はあるものの、現在、世界の人口の死亡原因の多くは心臓疾患や脳梗塞など非感染性のものとなり<sup>1)</sup>、感染症による突然の死という事態は現代に生きる我々にとってほとんど身近なものではなくなったと言える。

社会学者のT・ウォルターは、2020年の5月にオンラインで掲載された論説において、上記のように感染症を「克服」したかに見える現代の西洋社会で考えられている「良い死」は、新型コロナによってもたらされる死とは全く異質なものであると指摘している<sup>2)</sup>。彼によれば、近

代以降の西洋社会では、ホスピス運動が発展したことに示されるように、患者の意思や主体性を重視し、その人が望むような余生を過ごし、死を迎えることを目指してきた。ここでは個人が自律性を持ち、その人なりの充実した人生の終わりを迎えることが理想とされたのである。しかし新型コロナの罹患者の場合、ある人は急激に病状が悪化し、自分の死について考えたり、準備をする間もなく亡くなってしまうことになる。重症患者は完全に病院や医療スタッフに依存しなくてはならないし、医学的知識のない家族も同様である。患者は感染拡大予防のため、専用病棟に隔離され、家族と話し合うこともできずに死を迎える。新型コロナによってもたらされるこのような死の迎え方は、現代西洋社会で考えられている、死に向き合うことで充実した人生を終えるという「良い死」の理想をほとんど実現困難にさせているのである<sup>3)</sup>。

ただし、ウォルターの描いた「良い死」の転覆は、現在起こっている事態のほんの一側面を照射したに過ぎない。なぜなら何が「良い死」であるのかは、その時代や社会、それぞれの宗教や文化によって大きく異なるからであり、近代以降の西洋社会における「自律的な死」というあり方はそのひとつでしかないからである。そして今回の新型コロナは、多様な死の文化を持つ様々な国や地域を文字通りグローバルに覆い尽くすことで、ほとんどすべての局面において、従来考えられてきた「良い死」の実現を困難にしていると考えられる。しかもそれは、新型コロナに感染することで引き起こされる死だけではなく、人との触れ合いを妨げる感染症という特性によって、これまで行われてきた死に対処する多くの方法に影響を与えているのである。

本稿は、そうした異常事態が引き起こした、あるいは現在も進行中の事態に対し、葬送文化の変容とグリーフサポートという二つの側面から、死をめぐる新型コロナによる影響を整理しようと努めたものである。ここでは宗教社会学的観点から葬送文化の変容を扱ってきた宮澤と、社会政策的観点から死別の影響についての研究を行っている尾角の視点から、2020年に新型コロナがもたらした死をめぐる様々な変容に関する状況を現時点において整理し、それぞれの観点から考察を加えて

いる<sup>4)</sup>。ただしどちらの執筆者も共通して、新型コロナによるパンデミックは世界規模で生じている事象であることから、日本の状況を相対化する必要性を認識しており、本稿は全体を通じて、グローバルな視点から状況を俯瞰しようとしたものである<sup>5)</sup>。

なお、これから本稿で参照する多くの記事や資料は、新型コロナによる感染者・死者数が日本を含め欧米でピークに達し、未曾有の混乱が見られた2020年3月から5月頃、いわゆる第一波が欧米を中心に襲った時期に書かれたものであり、この原稿を執筆中の2020年9月には、ロックダウン等の措置によっていったん落ち着いたかに見られた感染拡大が、再び増加する第二波の兆候がイギリス、フランス、スペインなどのヨーロッパ各国で見られるようになってきている<sup>6)</sup>。こうした刻々と変化する状況に対し、本稿はその一時点を切り取ったに過ぎず、今後も状況を注視していく必要があることは付言しておきたい。

## 2. 葬送文化の変容

儀礼論を構築してきた文化人類学においては、葬儀を始めとする死の儀礼とは、共同体の成員の死やその遺体をもたらず脅威に対し、死の事実を受容し、遺体の処理を行い、成員の死によって社会が受けた損害を回復させ、日常を維持するために必要な「通過儀礼」である。言い換えれば、葬送儀礼とは「死を物理的、文化的、社会的に変換する儀礼」であり、残された人々が死や死者を理解し受容可能なものとするための総合的な「死の変換システム」なのである〔山田2007〕。

しかしながら、人を媒介し感染を広げる新型コロナは、様々な局面からこうした葬送の機会を奪い、あるいは従来の葬送のあり方を立ち行かなくさせた。このような異常事態は、伝統や慣習の性急な変容を強いることになるほか、喪に服す機会を失った遺族に「あいまいな喪失」を残すことで大きな精神的負担をもたらすと考えられる。しかしその反面、新型コロナによって生み出された新たな追悼のあり方や悲嘆の共同性が見られるようになってきているなど、必ずしも「失われた」という文脈ばかり

りで語れるものではない。ここではこうした新型コロナによる葬送文化への影響について、(1) 葬送儀礼を行う機会の喪失・葬送の簡素化、(2) 伝統的・宗教的儀礼への影響、(3) テクノロジーの利用による新たな葬送儀礼と共同性の創出、という三点から整理した。

### (1) 葬送儀礼を行う機会の喪失・葬送の簡素化

感染拡大予防のため、多くの国の政府が葬儀を含む人の集まりに厳しい制限を設けたことは知られている。感染が拡大しはじめた3月より各地でロックダウンが開始されたヨーロッパ各国では、3月の終わりから4月中旬にかけ死亡者数のピークを迎え、外出禁止は5月から6月には順次緩和措置が取られたものの、その間多くの遺族は通常期待される望ましい葬儀を行うことができなかった。

例えばヨーロッパで感染拡大が始まった当初、その最前線にあったイタリアでは、3月のはじめにロックダウンが開始され、3月18日の時点で新型コロナにより亡くなった死者2,978人は全て葬儀を行わず火葬・埋葬された<sup>7)</sup>。ロックダウンの最中は葬儀、結婚式、ミサなどの全ての宗教的儀礼が禁止され、葬儀を司式した神父が罰金を課される事態にまで発展したという<sup>8)</sup>。また3月17日に厳格なロックダウンを実施したフランスでは、その期間、あらゆる集会は禁止された。葬儀は例外として認められたが、参列者の人数は20人に制限され、さらに厳しい外出制限のために実際に参列できる人びとはほとんど限られていた。また新型コロナに感染した人の遺体は、死亡後すぐに棺に密閉されなければならなかったため、遺族は最後に故人の顔を見ることすらできなかった<sup>9)</sup>。遺族には、愛する人の突然の死と、さらにその死を悼み、悲しみを共有するための葬儀の機会を奪われるという二重苦が背負わされることになったと言える。

ヨーロッパほどには厳しい外出・集会制限が課せられなかった国でも、葬儀に対する人々の意識の変化から葬儀の縮小化・簡素化が進んだ。例えば韓国では、2月に新天地イエス教会創立者の弟の葬儀に多くの信者が参列し大規模なクラスターを発生させたあと、死者の感染の有

無にかかわらずこれまでの弔問客数は90%程度も減少し、通常現金で渡される香典まで口座振り込みになったという<sup>10)</sup>。

日本でも新型コロナの影響による葬儀の簡素化は、様々な調査によって数値的にも顕著に確認できた。例えば終活関連サービスを展開する(株)鎌倉新書では、2020年3月10日から14日にかけて、全国の提携葬儀社を対象にオンラインでアンケート調査を実施している(有効回答数128)。その結果、新型コロナにより「参列者が減少した」と回答した葬儀社は47.7%、「変化はないが、今後減少すると思う」と回答した葬儀社は41.4%にのぼり、すでに減少しているか減少する可能性を感じている葬儀社がおよそ9割に達することがわかった<sup>11)</sup>。また大正大学地域構想研究所・BSR推進センターでは、緊急事態宣言中の5月7日から5月24日にかけて、オンラインでのウェブアンケートにて各寺院における新型コロナによる影響を調査している(有効回答数517)<sup>12)</sup>。そこでは「葬儀についてどのような変化がありますか」を複数回答で尋ねたところ、「会葬者の人数が減った」が88.6%、「一日葬など葬儀の簡素化」41.0%、「打ち合わせ時間の短縮」が12.2%と、約9割もの寺院が葬儀参列者の減少を感じていたことが明らかになった。また自由記述からは、「湯茶提供・会食がなくなった」、「火葬のみ(いわゆる炉前読経もなし)で葬儀を実施せず、忌明・納骨法要から行いたいという依頼があった」など、葬儀の一部を省略する傾向も見られている。

このように、葬儀の小規模化や簡素化は、感染予防の措置として多くの国で見られるものであったが、問題はこうした傾向が今後一般的になり、感染状況が落ち着いたのちも継続するかどうかという点にある。例えばヨーロッパの中でも最も多くの死者数を記録しているイギリス(6月26日時点での死亡者数4万5,677人、WHO)では、感染拡大に先立って進行していた葬儀の簡素化が加速された趣があり、その背景には厳しい外出・集会制限の措置が指摘できる。イギリスでは感染拡大が深刻になってきた2020年3月中旬よりソーシャル・ディスタンス政策を本格的に実施し、3月23日にはボリス・ジョンソン首相の演説で外出禁止令が宣言された。ここでは一緒に住んでいない公共の場における3

人以上の集会在禁止されたが、葬儀のみはその対象外となり葬儀のために集まることは許された<sup>13)</sup>。しかしだからこそ、葬儀を行うにあたっては非常に厳格な制限が課されることになり、自治体によって対応の仕方に差はあったものの、6月9日に緩和措置を含む新たなガイドラインが出されるまでは、葬儀への参列者は近親者のみ、人数も制限され、2メートル以上のソーシャル・ディスタンスが徹底された。

そうしたなかで注目されたのが直葬 (direct cremation) である。その理由の一つは、イングランド保健省が3月末に発表したガイドラインに基づき、ブラッドフォード、リーズ、カークリーズ、ヨークのように、自治体が火葬場での喪主・遺族を含めた参列を規制し、実質的な直葬を要請するなどしたことがある<sup>14)</sup>。イギリスで直葬という言葉が広まったのは、歌手のデヴィッド・ボウイが2016年に直葬されたことがきっかけとなったと言われており [SunLife 2017: 11]、火葬場での葬儀や遺族の立ち会いを一切行わず、後日、遺族の必要に応じてお別れ会や埋骨・散骨式などを自由に行う点に特徴がある [ウォルター 2020: 92-94]。イギリスでは現在、直葬は実施される葬儀全体の約5%の割合しか占めていないというが、直葬専門の葬儀社の代表によれば、2月から3月にかけて直葬の要望は二倍に増加したという<sup>15)</sup>。こうした流れのなかで、感染拡大防止を名目として制度的に直葬が支持されるようになったとすれば、イギリスの葬送文化はどのような方向へ向かうのかが注目される。もちろん、こうした状況に対しては、パンデミックによって引き起こされた簡素化の流れを極端に悲観するのではなく、遺族への調査など実証的データを土台として議論をスタートさせることが重要になるだろう<sup>16)</sup>。

## (2) 伝統的・宗教的儀礼への影響

死の総合的な変換装置である葬送儀礼は、当然のことながら、生と死を理解するための世界観を提供してきた宗教と関わりが深い。近年では先進諸国を中心に葬儀の無宗教化や個人化が進んでいるとはいえ、葬儀は基本的にそれぞれの国や地域の宗教伝統に従い、営まれてきたといえ

る。宗教によっては、定められた手順に則って葬儀が実施されない場合、死者や遺族によくない運命をもたらすとされているが、現在の新型コロナはそうした儀礼を通常の手順で行うことを困難にしている。

例えばイスラームを例にとってみよう。イスラームにおける一般的な葬儀の手順では、臨終の際には周囲で見守る人々が神への祈りを唱え、遺体は親族の手によって湯灌されたのち、火葬ではなく必ず埋葬され、葬儀後三日間の服喪期間の間、モスク等でクルアーンの朗読が行われ、遺族は弔問を受けるとされる [塩尻 2008]。しかし、このように宗教的に定められた一連の手順は、感染拡大の状況下ではほとんど不可能となったと言える。

例えばイスラーム国家として知られるイランは、中東でも感染者数の増加が著しい国の一つとされ、6月29日までに確認されている感染者数は22万5,205人、死亡者数は1万670人と発表されている<sup>17)</sup>。イランでの葬儀は通常であれば、モスクか自宅で行われ、50人以上の参列者が集まって死者を見送るというが、新型コロナの蔓延下で葬儀や埋葬への参列者は最低限に制限され、死者は孤独のうちに亡くなり、埋葬に際し遺族は祈りの章句を唱えることもできず、自宅隔離の状態での親戚による弔問も受けられないという<sup>18)</sup>。しかもこうした制限は新型コロナによる死者だけでなく、すべての死者にも適用されるようになっており、葬儀の機会を失った遺族の苦悩を拡大させている<sup>19)</sup>。またトルコでも、通常は布に包んで遺体を埋葬するところ、コロナ患者の場合は棺に納めて埋葬し、イマームによる共通祈禱も行うことができなくなったという<sup>20)</sup>。さらにインドネシアでは、政府が感染防止策として遺体をラップで包み棺に入れて埋葬することを指示するなか、棺を使う習慣のないムスリムが反発し、遺族が遺体を強奪する事件まで起きている<sup>21)</sup>。

一方、同じくイスラーム国家のパキスタンでは、パンジャブ州が感染した遺体に防護服なしに触れてはならないとするガイドラインを提示したため、シャリア委員会 (Tanzeem Ittehad-i-Ummat Pakistan's Shariah Board) は、コロナ患者の遺体の湯灌は必要なく、埋葬前の乾いた沐浴 (Tayammum) で良いとする宗教命令を出し、宗教的儀礼よりも医

学的知識を根拠にした感染防止に配慮した<sup>22)</sup>。逆に、遺体からの感染の危険性は低いとしたうえで、ムスリムにおける湯灌の重要性を認識し、ガイダンスを発表し適切な防護服と設備において湯灌を認めたイギリスムスリム協会のような例もある<sup>23)</sup>。儀礼を維持すると同時に人々を導く存在である宗教者にとって、宗教儀礼と感染防止をいかに両立させるかという問題は非常に難しい課題であると言える。

もちろん、イスラームだけでなく、新型コロナによる宗教儀礼への影響は広範囲に及んでいる。その各国の状況(4月時点)はNPRの「コロナウイルスは多くの宗教にとって死の儀礼を変化させている」という記事に詳しい。この記事によれば、例えばインドではロックダウンの影響で遺族が遺灰をガンジス川へ運ぶことができなかつたり、イスラエルではユダヤ教の伝統に基づいたシヴァと呼ばれる喪の期間中の弔問ができず、遺族が孤独に取り残されたりしたという<sup>24)</sup>。また行政が遺体からの感染を危惧する場合には、土葬を志向する宗教的マイノリティが抑圧される状況も散見された。例えば歴史的にムスリム・ヒンドゥー間の宗教対立が続いてきたインドでは、ムンバイ当局が3月に感染者の遺体は必ず火葬するよう告知したところ、ムスリムの政治家から強い反対にあり、数時間で撤回するという出来事があったという<sup>25)</sup>。これは宗教的な影響力の強い諸外国だけの問題ではなく、別の記事によれば在日ムスリムの間でも、故人や遺族の意思に反して火葬されてしまうことに強い危機感を抱いている人々がいることがわかる<sup>26)</sup>。教義や伝統に基づいた儀礼を適切に行えないことは、宗教的共同体による遺族への支援が失われるばかりか、喪の悲しみと同時に宗教的な苦しみまでも抱えこまなければいけなくなることを意味するのである<sup>27)</sup>。

なお、2020年9月現在ではWHOにより「感染防止のために火葬が推奨される」という議論は「証拠に欠ける」として、当事者たちの文化的・宗教的背景を尊重した葬送が実施されるようガイドラインが出されている<sup>28)</sup>。また、これを参照して作成された日本の厚生労働省によるガイドライン(2020年7月29日付)でも、都道府県知事の認可のうえ土葬が容認されることを明記しており<sup>29)</sup>、正しい感染症予防知識に基づいたう

えで、当事者たちの宗教的・文化的需要に応えることが重要であるという理解が示されつつある。

### (3) テクノロジーの利用による新たな葬送儀礼と共同性の創出

葬送の変容という点に関し、最後に指摘しておきたいのが、新型コロナウイルスの流行により死の現場におけるテクノロジーの利用が急速に普及した点である。新型コロナウイルスが我々に与えた最も甚大な影響は、人々が集まり、直接的に時間や空間を共有することが困難になった点にある。これは葬送という場面においても多大な影響を与えている。なぜならすでに述べたように、葬儀という場が、遺された人々が死を理解し死者を受け容れ可能なものとするための総合的な「死の変換システム」であるとするれば、その場に立ち会えない、あるいは死の悲しみを他者と共有できる時間を持っていないという状況は、人々の死の受容をかなりの程度、困難にさせると考えられるからである。一方で、テクノロジーの発展が死を取り巻く環境や実践にいかに関与し影響を与えるのかについては、新型コロナウイルスの流行以前から、死に関する研究領域において関心が高まっていたトピックである<sup>30)</sup>。こうした新たなテクノロジーを対象にした研究が常に直面するのは、このような最新技術を人々が受け入れられるかどうかという点であるが、既存の葬送における実践をほとんど不可能にした今回のパンデミックは、人々のテクノロジーに対する理解と受容を大きく促進させたように見える。

感染拡大の状況下で当初、対症療法的に普及したのが、葬儀のストリーム配信やオンライン上での追悼式である。こうした技術は、多くの場合、新型コロナウイルスの拡大以前から存在していたものの、感染拡大防止のため集会の人数制限や外出禁止措置が取られたアメリカ、イギリス、オーストラリアや日本などで改めてその存在が目され、利用が進んでいる<sup>31)</sup>。例えば日本の葬儀業界では、これまでも僧侶の派遣サービスや葬儀料・お布施の明記などの動きに対しては批判的見解も含めて保守的な傾向が見られ、オンライン葬儀という試みにもニーズは少なかったという<sup>32)</sup>。しかし感染拡大の初期には葬儀における集団感染も報道された

ことから、遺族側からのオンライン葬儀の要望が高まり、葬儀社だけでなく個々の寺院においても通夜や葬儀のライブ配信が実施されるようになった<sup>33)</sup>。

アメリカでは疾病予防管理センター（CDC）が3月から5月にわたり50人以上の集会を取りやめるか延期するよう呼びかけたこともあり、葬儀のライブ配信が奨励された<sup>34)</sup>。なかにはテキサス州のある葬儀社のように、葬儀のライブ配信だけでなく、「ドライブイン葬儀場（drive-in funeral theater）」のサービスを開始したところもある。これは屋外のスクリーンに葬儀の様子を映し、車に乗った参列者がスクリーンの前に集うことで、人数制限やソーシャル・ディスタンスを気にすることなく故人を追悼できるというものである<sup>35)</sup>。イギリスでは、近年建てられた火葬場には海外に住む喪主のために葬儀の中継を行える設備が整っている場合が多いことから、3月には政府からFacebookなどのSNSを通じて葬儀のライブ配信を行うことが提案され<sup>36)</sup>、バース市の公営火葬場のようハイビジョンのストリーミングシステムの導入を決定した自治体もある<sup>37)</sup>。さらにKeeper (<https://www.mykeeper.com/>) というオンラインのメモリアルサービスを立ち上げたカナダの女性が、4月に新型コロナで亡くなった自身の祖母のオンライン追悼式から得た経験を元に、そのやり方を順を追って具体的に紹介する記事を配信するなど<sup>38)</sup>、オンライン上での葬儀・追悼式への参列は徐々に人々の生活に浸透しつつあると言える。

もちろん、葬儀のライブ配信では、故人との直接的な触れ合いや、キス・ハグを含めた周囲の人々との身体的コミュニケーションが制限されるため、オンラインでの葬儀参列はより孤独でネガティブな代替案として見なされる場合もある<sup>39)</sup>。しかしその一方で、たとえこれまでとは異なる方法ではあっても、故人を見送る場が遺族にとって気持ちに区切りを付けるために重要な機会を提供しうることもある。このことは日本の事例からも見てとることができる。例えば北九州市にある寺院の僧侶は、自身が実施した通夜のライブ配信についてSNSで発信したところ、「コロナのせいで親戚の葬式を諦めた。心の整理がつかない」「妊娠後期

で産婦人科から許可が出ず、葬儀にも四十九日にも出られなかった。今回に限らず、常にライブ配信かテレビ電話をOKにしてほしい」などのコメントが寄せられたという<sup>40)</sup>。このことは、(1)で示した葬送の簡素化という流れに対し、人々が本来的に持つ、死者との別れや追悼の場の需要の強さを示していると言える。

ただし、こうした新たな技術を積極的に活用した葬送儀礼の実施は、(2)でも示したように、宗教的儀礼やそれを裏付ける教義を根本的に変容させる可能性も秘めている。例えばユダヤ教の伝統では、喪の期間であるシヴァの中心となる儀礼や祈りが成人男性10人の立ち会いのもとに行われなければ無効になるとされており、この立ち会いをZoomによるオンラインでの参加で代替可能なのかどうか、ユダヤ教の聖典トーラーにある文言の解釈をめぐる議論されているという<sup>41)</sup>。しかしこのような変化は、決してネガティブな側面のみで語られるものではない。例えば先ほどのZoomによるシヴァや葬儀の実施は、アメリカに住むあるラビにとっては、通常の場合では難しかった、国中に住んでいる人々が一堂に会することができる機会として、また家を出ることができなかったり、高齢である人々もほかのメンバーと平等にアクセスを得られるものとして、肯定的に評価されるものでもある<sup>42)</sup>。またイスラームの伝統では通常、女性は埋葬の場に同席できないと定められているが、Zoomによるストリーム配信で、初めて埋葬に立ち会うことができたと言ったムスリムの女性もいる<sup>43)</sup>。様々な宗教伝統において、女性は葬儀の場においては周辺的な存在であったが、新型コロナによる儀礼の強制的な変更とテクノロジーの利用により、こうした宗教儀礼の根本的な変革が進んでいく可能性もある。

さらに新しい葬儀や追悼のあり方としては、完全なバーチャル空間であるオンラインゲームにおける実践の広まりにも言及しておきたい。例えばスクエア・エニックスが提供する人気RPGシリーズの「ファイナル・ファンタジーXIV」では、オンライン参加型のシステムを採用しゲーム内でプレイヤー同士による緊密なコミュニティが形成されていたが、あるプレイヤーのひとりが新型コロナで亡くなった際、プレイヤー

同士がゲームワールド内で大規模な葬列を実施し、故人を弔ったという。彼らは実際に故人に会ったことはなく、おそらく参加したプレイヤー同士でも面識はなかったと思われるが、彼らは黒い服を着用したアバターや黒い傘を使用することで、仮想現実上に喪の共同体を視覚的に作り上げた<sup>44)</sup>。また任天堂が提供するコミュニケーションゲーム「あつまれどうぶつの森」では、ゲームシステムの自由度の高さが活かされ、様々なアイテムを駆使して葬儀の場や、墓石を用いて故人を追悼する場がゲーム内に作りあげられた<sup>45)</sup>。もちろん、こうした行為の動機は様々で、ゲーム内のキャラクターとの別れを「葬儀」として演出するなど、実際の死別とは関係のない事例もある。しかしなかには、パンデミックの最中に親族を亡くし現実の葬儀に参列できなかったプレイヤーが、自身のゲームワールドに墓石を建て、故人を偲んで墓参や追悼を行っている例もあるという<sup>46)</sup>。こうした実践も、もちろん新型コロナの感染拡大が生じる以前から見られる現象であったと言えるが[Gibson 2017]、世界規模のパンデミックによって現実世界でのコミュニケーションが減少し、一方でゲームシステム自体の技術向上によって仮想空間がよりリアルに感じられるようになっている現在、今後こうしたオンライン空間でのバーチャルな葬送儀礼や悲嘆の共同性がどのように構築されていくのかも、重要な論点のひとつになるだろう。

最後に、これとは異なる位相であるが、SNSを活用した新たな共同体の形成とも見られる現象がイギリスで起こったことを記しておきたい。イギリスでは、政府や国教会によって葬儀への参列者が極端に制限された3月から5月の時期に、葬儀社を中心に古い伝統を復活させようと呼びかける動きが見られた。臨終にも、そして葬儀から埋葬までも一緒にいることができなかった故人とその家族のために、街中で霊柩車を見かけたら、昔の習慣にあったように足を止め、帽子をとり、頭を下げて弔意を示してくれないかという呼びかけだった。これはロックダウンのなかで孤立した遺族に、故人への敬意やひとりではないというメッセージを届けるためのもので、SNS上で何千もの人々がシェアを行なった<sup>47)</sup>。「古い伝統」と呼ばれているように、この慣習は、誰かの死がコ

コミュニティ全体のものとして受容されたひと昔前までは当たり前のことだったが、人口が流動化し、葬儀も個々の家族によって営まれるようになると、こうしたコミュニティ全体で死者を見送るという発想も消滅していったと言える。しかしこのパンデミックの状況のなかで、死者の見送りを家族という枠内に閉じ込めるのではなく、SNSという新しいデジタルサービスを利用して、それぞれの抱く死者への想いやグリーフをより多くの人々と共有しようとする点は、現在の「個人化された悲嘆」という問題に新たな光を投げかける出来事であったと考えられる〔鷹田2020〕。この視点は、続く論考において具体的事例とともに取り上げていきたい。

### 3. コロナ禍における死別とグリーフサポート

ここからは、新型コロナ禍における死別とその影響、グリーフサポートを概観し、現在の日本で求められる対策やさらなる考察と検証のポイントを示すことにする。グリーフはシュトレーベらによる定義では死別、喪失による自然な反応のことをさすが〔シュトレーベほか編2014〕日本においては、死別を経験した遺族への支援を表す言葉として「グリーフケア」「グリーフサポート」といった表現が使用されている〔坂口2010〕。本論考においては、「心のケア」を想起させる「グリーフケア」よりも、情報提供なども含めた広い支援を包含するイメージにあたる「グリーフサポート」という言葉を使用する。日本において新型コロナ以前の状況として、死別への支援であるグリーフサポートは、アメリカやイギリスよりも、国の政策や民間の支援としては不十分であったように考えられる。例えば子どもへのグリーフサポートはイギリスには150を超える団体が存在するが、日本では50にも満たない程度であり、遺族支援の情報提供なども自殺対策においては各自治体が作成しているものもあるが情報量の差も大きい。病院において、死亡診断書と一緒にグリーフサポートの情報が手渡されることが日常的な英米に比べると、日本の医療現場では遺族への支援まで意識をしている医師は少ない。こう

した背景がある中で、新型コロナによって増え続けている死に対し、それを経験した遺族にはどのような影響が起きているのか。また、現段階で提供されているグリーフサポートや、新型コロナの影響を受けて、グリーフサポートの現状がいかに変化を強いられているのか。ここではまず、(1) 死のもたらす影響が及ぶ範囲を捉え、次に(2) 新型コロナ特有の死の影響としての「あいまいな喪失」や、(3) 死の見えにくさについて触れる。そして(4) 「公認されない悲嘆」について概観し、(5) (6) (7) で日英におけるグリーフサポートの現況を論じる。なお、こうした状況を捉える際、社会政策的な研究の視座において重要な、個々人のレベル（ミクロ）、NPOなどの民間団体や病院（メゾ）、国、文化や宗教（マクロ）など多層的に意識しながら考察を加えることにする。

### (1) 新型コロナによる死の影響の範囲

新型コロナによる死の影響はどこまで及んでいるか。日本では、そもそも亡くなったことの影響がどの規模に及ぶかについて、データが示されているものが少ない。一つだけ例に挙げられるものとしては、自殺による影響の大きさについてである。厚生労働省が2018年に発行した相談者向けの指針<sup>48)</sup>においては「1人の自殺が、少なくとも周囲の5人から10人の人たちに深刻な影響を与えと言われており、家族と地域に与える心理的、社会的、経済的影響は計り知れない」と述べられている。2006年の自殺対策基本法制定により、国を挙げての自殺対策の一環で自死遺族支援に関する研究が十分に行われた結果によるものと思われる。

その一方で、新型コロナによる死の影響が及ぶ範囲について日本では未だに明らかにされていないが、コロナの死者数が19万人を越すアメリカにおいては、複雑な人口データと新型コロナに関するデータを掛け合わせて、1人の死が9人の近親者に影響を及ぼすことを明らかにしている [Verdery 2020]。もちろん家族構成は国によって異なるので、あくまでこの数字は参考程度かもしれないが、新型コロナの患者は孤独に亡くなっていくというイメージがあるのに対して、その死が周囲へ与え

る影響は想定以上に甚大だということは日本においても意識しなければならないだろう。

## (2) 不確かな死による「あいまいな喪失」

病院に入院している新型コロナの罹患者が家族に会えない例が起きている。死に直面するなかで、会えない家族とのコミュニケーションをどうしたらとることができるのかが模索されている。欧州でも先駆けて死亡者数が増加したイタリアでは、タブレットやスマートフォンでのビデオ通話が医療者によって導入され、それを参考にした他国でも活用されるようになった<sup>49)</sup>。日本では新型コロナの死について病院現場での実践が見えづらいため、そうした最期のコミュニケーションをしているかどうかについては情報が得られない。今後、コロナで死別を経験した遺族への調査や、病院への調査などを通じ、検証されることが望ましい。

日本では病院で最期をみとれないのみならず、火葬にも立ち会えず、遺骨になって戻ってきたという体験を伝えている遺族もいる。そのような遺族たちは遺体に直面することもなく、別れやお見送りをきちんとできなかったことにより「あいまいな喪失」[Boss 2009]を経験することになる。「あいまいな喪失」とは、存在と存在していないことが不確かな状況で生じる喪失体験のことであり、グリーフを複雑化するとされている。すなわち、新型コロナで家族を亡くすことにより、死の瞬間に立ち会えず、遺体がみられないために、「あいまいな喪失」に直面し、グリーフが複雑化する可能性がある。海外では、病院の外にガラス張りのケースを用意し、そこに遺体を安置するという事例があり、日本でも、例えば神戸市立病院<sup>50)</sup>では、感染者の遺体を納める袋を故人の顔が見えるように透明なものにするという取り組みが見られた。せめてもの「対面」を実現させることは、「あいまいな喪失」を回避し、死の実感をもつことを助ける重要なグリーフサポートである。一病院の一事例に留まるのではなく、医療政策のレベルで国や厚生労働省から推進していく必要があるだろう。

### (3) 死者が見える国と、見えにくい日本

日本においては、新型コロナによる死の見えにくさは、個人のレベルのみで起きているのではなく、社会レベルでも生じている現象である。海外と比較することで、その見えにくさを相対化することができる。CNNの報道<sup>51)</sup>によると、2020年4月の時点で、シカゴ・トリビューンなどの複数の新聞社で死亡欄の拡大をする動きが起きている。新聞社の担当デスクは全米規模で拡大され、新型コロナによる喪失の全容を捉えるべく努めている。短いながらも故人の人生の物語や特徴などを紹介することによって、数字に表す新型コロナの死亡統計を越えて、人間の物語としてより深みをもって伝えられている。シカゴ・トリビューンのグトウスキ氏は、普段は児童福祉や犯罪、ソーシャル・ジャスティス関連の担当だが、現在は死亡記事欄の主任記者を務めている。死亡記事欄の目的を以下の3つ、すなわち「犠牲者に敬意を表すること、遺族の慰めとなること、この健康危機によっていかに人々が犠牲になっているのかを十分に理解できるよう一般の人々の助けとなること」と掲げている。その後、アメリカの国内各紙が拡大して同様の特集を組んだ。またPBS<sup>52)</sup>のThe News Hourというニュース番組では、3月から9月現在まで6ヵ月間にわたって、新型コロナにより亡くなった犠牲者への敬意を示して故人の人生を紹介するために、追悼のコーナーが毎回設けられている。生前の写真を数多く使い、故人の家族や友人に丁寧に話を聞いた内容を元に故人の人生が紹介されている。

一方、日本では身内が新型コロナに罹患したと判明すると、差別や偏見の目で見られることを恐れ、亡くなったあと親族にさえ言えない状況に陥る人もいる。NHKのある番組<sup>53)</sup>で紹介された遺族のなかには、メディアなどで報道される医療従事者やその家族への差別を見聞きしたことにより、「亡くなった本人や私たちだったら、もっと（差別）されちゃうんだろうな。じゃあ、言えないなっていう。やっぱり後ろめたい病気なんでしょうね、何かすごく、かかっちゃいけない病気にかかっちゃったっていうのかな。世間的にコロナの病気が罪悪感たっぷりの病気だから言えないかな」と語る人もいた。芸能人の死であれば、志村けんさん

のように、追悼番組が行われ、生前の素晴らしかった姿が映し出されたりはするが、一般の人は、差別を恐れて、親族とともに悼むことさえできない現実がある。遺族にとって、亡き人を尊重できる社会と、亡き人も遺族も差別されるかもしれない社会というのでは大きな違いがあるだろう。死者が見えにくい社会では、遺族も見えにくい。アメリカのように、新型コロナによる喪失、死別の影響の規模を可視化することと、一人ひとりの死者の尊厳を大事にしようとする姿勢には学ぶ点があるのではないか。

#### (4) 「公認されない悲嘆」

前述したように、偏見にさらされる新型コロナによる死別というのは「公認されない悲嘆」[Doka 2009]を引き起こしている。K・J・ドゥカの提唱した「公認されない悲嘆」というのは、喪失を経験した人が公に認められなかったり、公的に悲しむことができない状況や、社会的に支援が受けがたい状況にあることを指す。たとえば、自殺やHIV、LGBTなどに関わる死などが該当し、その死別を経験した人は、周囲に悲しみや困難を表すことができず、孤独に苦しんでいることが多い。新型コロナによる死別の場合、濃厚接触者として遺族自身も隔離されることが多く孤立しがちであるが、さらに社会の偏見により、助けを求めづらくなっている状況があるのではないだろうか。遺族の現状があまり認識されていない現段階では判断することができないが、将来、当事者の抱えた課題や、その背景にある、社会が作り出している偏見と「公認されない悲嘆」の関係を捉える研究が期待されるだろう。

#### (5) 国や行政による情報提供

それでは、上記のような状況に対し、国や行政レベルではどのようなグリーフサポートが行われているのかを、特に重要とされる情報提供の観点から見ていきたい。イギリス政府は、ウェブサイト上に、明確に「死別を経験された方への支援」(Support for the bereaved)というタイトルで情報提供の支援、ガイドラインの提示を行っている。提供されて

いる情報は、死亡登録の方法、グリーフケアやサポートを行っている団体の情報などである。イギリスにおいて細やかな支援が存在することがわかるのは、例えば経済的支援について、18歳未満の子どもや24週目以降の死産について、葬祭費、棺などの支援があることが記載されており、グリーフサポート団体としてLGBT専用の団体も紹介されている点から示される。郵便番号で検索すれば近隣の団体を見つけることのできる、検索サービスのページもある。また、こうした情報、ガイドラインは、PDFでパンフレットの形にまとめられているのだが、エスニックマイノリティにも配慮され、多言語<sup>54)</sup>に対応している。一方で日本においては、厚生労働省、内閣府のウェブサイト上を検索しても、上記に挙げたものと同様の情報提供は行われていない。厚生労働省の新型コロナについてのウェブサイトには遺族や葬送に関する項目はなく、対象者ごとにQ&Aが書かれているページには、一般市民、医療・福祉従事者、企業（労務）、労働者、動物を飼育する方、在宅介護家庭の方向けや、学校再開についての情報はあがるが、ここでも特に遺族向けや葬祭業者向けのものはない。その中から、一般市民向けのQ&Aを一覧しても、イギリスのウェブサイトにあったような、葬儀やグリーフサポートについての情報はほとんど確認することができない。

政府だけでなく、ロンドンのウェブサイトにおいては、「新型コロナに関する最新情報とガイダンス」<sup>55)</sup>というページの目立つ位置に「グリーフに折り合いをつける」(Coping with grief)という項目がある。そのページにはまず新型コロナの影響下で死別を経験した人への共感的なメッセージがあり、「とても悲しいことだが、もしかすると、亡くなる前に愛する人にお別れを伝える機会をもつことができなかつたかもしれない。それはとりわけ動揺することである」という文章からはじまっている。その言葉に続いて、死亡登録の方法、葬儀への影響や基準の提示、葬儀費用のサポート、各グリーフサポート団体、宗教的なサポート団体へのリンクが掲載されている。2020年4月に発行されている「葬儀に関する基準」<sup>56)</sup>にはソーシャル・ディスタンスは守りつつも、可能な限り通常に近い葬儀を行うことが推奨されていて「ソーシャルメディ

アを通じたライブ配信」の提供や、インターネット回線がない場合は、ビデオ録画をすることなども勧められている。そして、基準に挙げられている9項目のうちのひとつに「グリーフサポートが提供されるべきである」ということも明記されている。

国や行政レベルでグリーフサポートの必要性を認識しているかどうかは、国によって違いがあるだろう。日本では、交通事故、犯罪被害、自殺など、法整備がなされているものに関しては遺族への支援の必要性が認識され、支援も拡充されてきたが、そもそも死別一般にサポートが重要であるという概念は薄く、新型コロナという未曾有の事態に対しても、遺族にまでは目が届いていないように見受けられる。

## (6) イギリスのチャリティ (NPO)

国や自治体の次に、民間としてのグリーフサポートの現状はどのようなものになっているか、まずはイギリスのチャリティ (NPO) から確認したい。規模の大きなチャリティのウェブサイトには、新型コロナ下におけるグリーフサポートの情報が多数掲載されている。注目すべき点は、新型コロナによって死別を経験した人たちを対象としたものと、それ以外の死因によって死別を経験した人たちを対象としたもの、それぞれに新型コロナ下において必要とする情報や支援を提供していることである。

例えばイギリス最大のグリーフサポート組織 **Cruse Bereavement Care**<sup>57)</sup> (以下、クルーズ) のウェブサイトには、18ヵ月の闘病の末、ロックダウン中に母親を亡くした遺族の声が掲載されている。その遺族は、ロックダウンの影響で母親に会うことも叶わず、医療従事者など地域に必要な不可欠な公共サービスの従事者 (キーマーカー) であったため、友人や家族たちにも会うことができている辛い状況にあった。その事例の紹介に連なって、クルーズとしてはどのようにセルフケアをするのか、また、どのように他者を支えるのかが書かれている。その他、葬儀や追悼の場に関する助言や、医療従事者など最前線の現場で働く人たちへのセルフケアの情報、子どもや若者向けの情報、また、罪悪感や、怒

り、非難といった感情をどう扱うのか、さらに自分のグリーフの優先順位が高くないと感じている人に向けたメッセージ、有名人の死によるグリーフの影響など多岐に渡って、どのように対処すればよいのかという情報が掲載されている。

また、子どもや若者の支援をしている団体 **Winston's Wish**<sup>58)</sup> では、とりわけ若年層や子どもたちの周囲にいる大人を対象とした情報提供を行っている。「対面できない状況下で、学校の先生たちがどうやって死別を経験した生徒たちをサポートできるのか」「死別を経験した子どもたちや、家族に病人がいるとき、新型コロナについて子どもたちにどのように話したらいいのか」「子どもに新型コロナで亡くなったことをどう伝えるか」「子どもたちが学校にもどるための準備」「新型コロナによる不安の対処」「重篤な状態にある誰かのことを子どもにいかにつづけるか」「自己隔離によるグリーフとどのように付き合っていくか」「分離不安が高まるなかでどう対処するか」など細やかに状況設定をして、セルフケアの方法や、周囲がいかにサポートするのがよいかを記している。対面のサポートは休止しているが、もともと参加していた人たちはローカルのコーディネーターによって、電話やビデオ通話で支援を受けられるようにしている。無料の電話相談、オンラインチャット相談も行っている。

さらに新型コロナに限った支援情報ではないが、**The Good Grief Trust**<sup>59)</sup> のホームページではイギリス内のグリーフサポートに関する情報を網羅的に提供しており、住んでいる場所を入力すれば、地図上に支援団体を示してくれるページもある。ここでは参考のため、この団体のトップページに掲載されている電話サポートの団体を以下に紹介する。実際的なアドバイスや支援の補助、新型コロナの影響を受けた人たちへのカウンセリングなどに関するプラットフォームを提供している団体には **National Bereavement Partnership Covid-19 HUB**<sup>60)</sup> がある。この団体では週7日、7時から22時まで電話相談を行っている。また **Sudden**<sup>61)</sup> は、突然の死別を経験した人たち向けに、電話サポートを週7日、10時から16時まで、無料で提供している。とりわけ新型コロナ

による死別を経験した人たちには、8時から20時まで対応と、サービスを拡大している。しかし一方の日本においては、週7日グリーフサポートに関する電話支援を行っている団体は現在のところ見られない。

また、イギリスのチャリティにおいて、心理的なサポートを提供している団体が多い印象を受けるが、新型コロナによって甚大な影響を受けているマイノリティへの葬送支援も存在している。NHSイングランドのデータ<sup>62)</sup>によると、BAME (黒人、アジア人、少数民族)は罹患率が不均衡に高く、彼らはイングランドの人口の10.8% (2011年国勢調査)を占めているのに対し、新型コロナに罹患した患者の16.2%を、また集中治療中の患者の35%を占めている。イギリス公衆衛生庁の2020年8月の調査データ<sup>63)</sup>では白人のイギリス人よりも、BAMEのほうが10～50%ほど死亡率が高いと発表されている。そうした状況に対し、イギリスのNPO、チャリティ団体レベルでは、BAMEを支援する団体Ubeleと協働してMajonzi基金を立ち上げ、クラウドファンディング<sup>64)</sup>を始めた事例がある。Majonziというのはスワヒリ語でグリーフ、深い悲しみを示す語である。集まった寄付を通じて、家族、職場の人たち、コミュニティ、宗教のグループなどに分配され、とりわけ国の規制の中で正式な埋葬や葬送儀礼ができなかった人たちに、亡き人を追悼し、祝福し、敬意を示すためのメモリアルイベントなどの開催を支援する予定である。4月21日に寄付集めは開始され、目標の額は10万ポンド(134円/£で換算して1320万円)で、9月末時点で約7,600ポンド(約1,000万円相当)集まっている。日本はイギリスに比べれば外国人の在住者も少ないためか、厚生労働省はこうした罹患率、死亡率などの統計で、外国人と日本人で特に区別はしていない。

## (7) 日本のNPO

それでは、日本において民間のグリーフサポートを行っているNPOの現状はどうなっているだろうか。日本は新型コロナ下において、多くの遺族会が支援を休止、制限せざるを得ない状況になっていたことが判明している。2020年5月に実施された「関西遺族会ネットワーク」によ

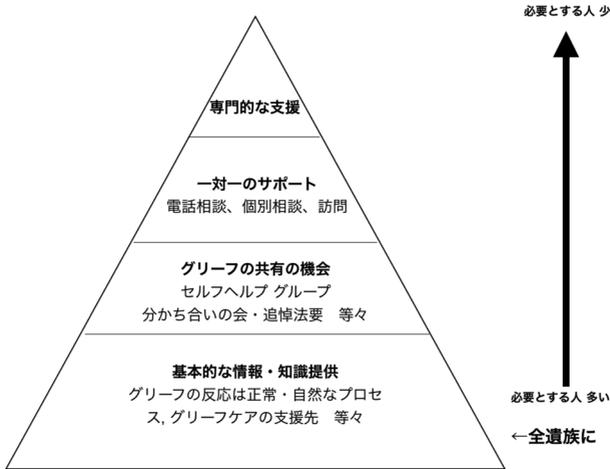


図1 必要とされるサポートの階層モデル (Tier Model)。Shaping Bereavement Care<sup>64)</sup>より。

る加盟団体（42 団体中 29 団体回答）への調査によれば、6 割近くの遺族会が休止していた。ただ、6 月中には、ほぼ半数以上の団体が再開を予定と回答していた。オンラインを通じた遺族の交流については、3 割以上の団体（10）がオンライン利用は検討しておらず、既に利用していた団体が 4 団体、検討をしている団体が 3 団体あった。参加対象を高齢者や子どもとしている場合、オンライン対応は難しいという意見があがっている。

日本ではイギリスのような「情報提供」を細やかに行っている団体は少ないのが現状である。おそらく、Tier モデル<sup>65)</sup>（図1参照）のような指針がないため、グリーフサポートにおいて「情報提供」が重要度、優先度が高いという認識がないことが背景にあるのではないかと考えられる。

筆者（尾角）が運営する団体でも、オンラインの遺族会を若者を対象として開催してきたが、これまでは参加できなかった人が新規で参加するなど、新たなつながりが生まれるきっかけになっている。対面ではないリスクも検討しなければいけないが、心身が辛い状況のグリーフを抱えているとき、対面の場に行くのは困難な人もいる。オンラインでの遺

族会など、テクノロジーを活用したグリーフサポートの発展は今後、新型コロナウイルスが落ち着いてからも期待されるのではないと思われる。

#### 4. 最後に

本稿では、患者や家族がこれまでに望ましいとしてきた死の迎え方が、新型コロナウイルスの影響により実現困難になっていることを、様々な国や地域の事例から明らかにしてきた。葬送文化に関しては、新型コロナウイルスによる影響が多様な地域、宗教、伝統、慣習におけるこれまでのあり方に変容を生じさせていることがわかった。とりわけ、葬儀・法要の簡素化や縮小により、死者を弔い、共有する機会は減る傾向にあり、こうした死者を共有する機会の喪失は、遺族を孤立化させる可能性もある。しかし、一方で新型コロナウイルスの影響により、デジタルテクノロジーを活用した新たな葬送儀礼の機会や、グリーフサポートの場が急速に創出されている。この結果が一般市民や遺族にとって実際にどのような効果や意味があったのか、対面でのそうした場との相違なども含め今後検証されていくのを期待したい。

一方でグリーフサポートに関しては、新型コロナウイルスで死別を経験した遺族たちは、死を実感することが難しい状況に加えて、社会の偏見や本人が抱く不安により、公に死者について語ることができず、自らのグリーフを表現するのも困難な状況が生まれていることが推察される。こうした新型コロナウイルスの影響から生じている「あいまいな喪失」や「公認されない悲嘆」に対して、国レベル、医療機関やNPOといった民間団体レベルのグリーフサポートという観点で切り取ると、海外と比べ日本には課題が多く存在するよう見える。

しかしながら、もともと日本には、回忌法要や、お盆やお彼岸、墓参など、死者を想い、生者と死者がコミュニケーションをとり続ける文化、慣習が存在してきた。本稿でも述べたように、新型コロナウイルスの状況下で葬儀の縮小化が進んでいる一方で、日本香堂の調査<sup>67)</sup>によると、新型コロナウイルス禍においても5割以上の人が墓参をしており、さらに亡くなっ

た人への祈りや、語りかける時間が24.3%増加していたことが明らかになっている。追善供養を重ねることは、海外にない日本固有のグリーンサポートになっている可能性もある。例えば朝日新聞には、新型コロナで祖父を突然亡くしたある男性の記事が掲載されている<sup>68)</sup>。彼は、葬儀参列者数の制約に伴い、祖父とは死後の対面すらもかなわなかったが、百か日法要の頃には、故人について繰り返し語ったことによって気持ちの変容があったと以下のように話す。「こんなことが『あったね』と過去形の話が続く。実感は薄かったけど、その文脈の中で話せば話すほど、祖父の死を受け入れられた気がします」。こうした死者とのつながり方や供養のあり方が、人々が死と向き合う上で、どのような意味をもたらしているのか、また、どのような支えになっているのか、今後考察や検討を重ねていきたい。

## 参考文献

---

〈邦文〉

ウォルター, トニー 2020『いま死の意味とは』堀江宗正訳、岩波書店。

坂口幸弘 2010『悲嘆学入門—死別の悲しみを学ぶ』昭和堂：118。

塩尻和子 2008「イスラームの死生観と葬送制度—生者と死者の共生の場」中村生雄・安田睦彦『自然葬と世界の宗教』凱風社：48-75。

鷹田佳典 2020「現代社会における悲嘆の個人化—「悲嘆の共同化」に向けての一試論」『現代宗教2020』：83-109。

シュトレーベ, マーガレット・S.ほか編 2014『死別体験—研究の介入と最前線』森茂起・森年恵訳、誠信書房：31。

山田慎也 2007『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。

〈英文〉

Birrell, J., Schut, H., Stroebe, M., Anadria, D., Newsom, C., Woodthorpe, K., Rumble, K., Corden, A., and Smith, Y. 2020 “Cremation and Grief: Are Ways of Commemorating the Dead Related to Adjustment Over Time?” in *OMEGA: Journal of Death and Dying*, 81 (3): 370-392.

- Boss, P. 2009 *The Trauma and Complicated Grief of Ambiguous Loss*. *Pastoral Psychology*, 59(2), 137-145.
- Doka, K. J. 2009 "Disenfranchised grief," *Bereavement Care*, 18(3): 37-39.
- Gibson, Margaret 2017 "Grievable lives: avatars, memorials, and family 'plots' in Second Life", In *Mortality*, 22(3): 224-239.
- SunLife 2017 "Cost of Dying Report 2017".
- Verdery, Ashton M. et al., 2020 "Tracking the reach of COVID-19 kin loss with a bereavement multiplier applied to the United States." *Proceedings of the National Academy of Sciences-PNAS*, 117(30): 17695-17701.

## 注

---

- 1) WHO, 2018.5.24. "The top 10 causes of death" (<https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/the-top-10-causes-of-death>, 2020.9.28). しかしこのデータからも明らかなように、比較的貧しい経済状況におかれた国々ではいまだに感染症による死亡率は高く、こうした議論は比較的裕福な先進諸国に特徴的なものと言える。
- 2) Walter, Tony., 2020.5.4 "COVID-19: We need a new craft of dying" (<http://blogs.bath.ac.uk/iprblog/2020/05/04/covid-19-we-need-a-new-craft-of-dying/?fbclid=IwAR0U-X3w5cCss3SIJLQdMYBx2oAzvwG9azziow167ed-HjO77nvFjbLzZl8>, 2020.7.27).
- 3) 同前。
- 4) なお、新型コロナウイルスの発生と感染拡大の期間から、これ以降、本稿で言及する日付は西暦が明記されていなくても、基本的に2020年の出来事を示していることは付記しておく。
- 5) ただし、両論者が主に日本とイギリスを研究のフィールドとしていること、また利用できるのが日本語・英語資料に限られるという点においては、グローバルと言っても引用する事例は欧米諸国に偏っており、例えば新型コロナウイルスが最初に確認された国として知られる中国の事例はほとんど取り上げることができなかったことは断っておきたい。
- 6) CNN, 2020.9.20 "How it all went wrong (again) in Europe as second wave grips continent" (<https://edition.cnn.com/2020/09/19/europe/europe-second-wave-coronavirus-intl/index.html>, 2020.9.25).

- 7) The Guardian, 2020.3.19 “‘A generation has died’: Italian province struggles to bury its coronavirus dead” (<https://www.theguardian.com/world/2020/mar/19/generation-has-died-italian-province-struggles-bury-coronavirus-dead>, 2020.7.9).
- 8) 同前。
- 9) RFI, 2020.3.24 “Limited number of mourners allowed at funerals in France during coronavirus lockdown” (<https://www.rfi.fr/en/france/20200324-limited-number-of-mourners-allowed-at-funerals-in-france-during-coronavirus-lockdown>, 2020.7.9), Forbes Japan, 2020.4.17 「最期のお別れもできず… コロナ危機、葬儀現場の苦難 フランス」(<https://forbesjapan.com/articles/detail/33836>, 2020.7.9).
- 10) Reuters, 2020.3.19, “‘There are no funerals’: Death in quarantine leaves nowhere to grieve” (<https://news.trust.org/item/20200319120338-jiw6e/>, 2020.7.9).
- 11) 鎌倉新書, 2020.3.16 「【葬儀】全国の葬儀社128社と喪主経験のある2,000人に緊急調査！ 新型コロナウイルス感染拡大が、日取りを延期できない葬儀に与える影響—参列者数は減少するも、消毒液の設置など可能な限りの対応をしている」(<https://www.kamakura-net.co.jp/newsttopics/detail.html?id=7103>, 2020.7.28)。
- 12) 大正大学地域構想研究所・BSR推進センター「寺院における新型コロナウイルスによる影響とその対応に関する調査」。この調査に関する報告書は同センターのHPに掲載中である (<https://chikouken.org/10879/>, 2020.12.25)。
- 13) BBC, 2020.3.24 「イギリスで外出制限命令 罰則伴う」(<https://www.bbc.com/japanese/52013783>, 2020.7.28)。
- 14) The Guardian, 2020.4.4 “UK councils begin to ban funeral ceremonies due to coronavirus” (<https://www.theguardian.com/world/2020/apr/04/uk-councils-begin-to-ban-funeral-ceremonies-due-to-coronavirus>, 2020.8.6), Sky news, 2020.4.10 “Coronavirus: York warned funeral ban is ‘a step too far’ and may breach human rights” (<https://news.sky.com/story/coronavirus-city-of-york-urged-to-reverse-ban-on-funerals-11971375>, 2020.8.6)。
- 15) The Guardian, 2020.4.14 “No-frills cremations: how coronavirus is changing funerals in Britain” (<https://www.theguardian.com/money/2020/apr/18/no-frills-cremations-coronavirus-changing-funerals-britain>, 2020.9.28)。
- 16) 実際、イギリスではすでに通常の火葬と直葬を行った遺族に対する量的データに基づいた悲嘆研究が実施されており、直葬を行った遺族は通常の火葬を行った遺族と比較し、特に後ろめたさを感じているわけではないことが、一般化は難しいとしながらも実証されている [Birrell et al. 2020]。ただし、これは新型コロナの影響が見られる前に収集されたデータに基づいている。

- 17) REUTERS, 2020.6.30「イラン、1日当たりの新型コロナ死者数が過去最多に＝保健省」(<https://jp.reuters.com/article/health-coronavirus-iran-idJPKBN24101W>, 2020.7.25).
- 18) Middle East Eye, 2020.4.6 “Mourning alone: Iran's funeral traditions crumble in coronavirus isolation” (<https://www.middleeasteye.net/news/coronavirus-traditions-crumble-iranians-grieve-isolation>, 2020.7.26).
- 19) 同前。
- 20) duvaR.english, 2020.3.27 “Istanbul buries coronavirus casualties in coffins instead of shrouds, eliminates communal funeral prayers” (<https://www.duvarenglish.com/health-2/coronavirus/2020/03/27/istanbul-buries-coronavirus-casualties-in-coffins-instead-of-shrouds-eliminates-communal-funeral-prayers/>, 2020.7.26).
- 21) 読売新聞, 2020.8.1「新型コロナで死亡の遺体、墓地や病院から強奪相次ぐ…インドネシア」(<https://www.yomiuri.co.jp/world/20200801-OYT1T50225/>, 2020.8.6)
- 22) DAWN, 3.24 “Health dept issues guidelines for burying virus victims” (<https://www.dawn.com/news/1543239/health-dept-issues-guidelines-for-burying-virus-victims>, 2020.9.28).
- 23) The Muslim Council of Britain, 2020.20.16 “COVID-19 Guidance for Muslim Communities” (<https://mcb.org.uk/resources/coronavirus/#item6>, 2020.7.25).
- 24) NPR, 2020.4.7 “Coronavirus Is Changing The Rituals Of Death For Many Religions” (<https://www.npr.org/sections/goatsandsoda/2020/04/07/828317535/coronavirus-is-changing-the-rituals-of-death-for-many-religions>, 2020.8.6).
- 25) NPR, 2020.4.7 “Coronavirus Is Changing The Rituals Of Death For Many Religions” (<https://www.npr.org/sections/goatsandsoda/2020/04/07/828317535/coronavirus-is-changing-the-rituals-of-death-for-many-religions>, 2020.8.6).
- 26) カナロコ, 2020.5.8「忍び寄る“葬儀崩壊” 感染防止は扶助外、ムスリム土葬難」(<https://www.kanaloco.jp/article/entry-348687.html>, 2020.8.6).
- 27) ABC News, 2020.4.20 “Coronavirus cremations would be 'horrific' for Muslims, but burial rituals are changing” (<https://www.abc.net.au/news/2020-04-01/coronavirus-cremations-and-muslim-jewish-death-rites/12105842>, 2020.9.18).
- 28) WHO, 2020.9.4 “Infection prevention and control for the safe management of a dead body in the context of COVID-19: interim guidance.”
- 29) 厚生労働省, 2020.7.29「新型コロナウイルス感染症により亡くなられた方及びその疑いがある方の処置、搬送、葬儀、火葬等に関するガイドライン」(第1版)、26頁。なお、このガイドラインの作成協力には医療関係機関のほかに、(一社)全日本冠婚葬

祭互助協会、全日本葬祭業協同組合連合会、特定非営利活動法人日本環境斎苑協会など、葬儀業界の諸団体が関わっている。

- 30) 例えばオーストラリアのメルボルン大学では、遺体（遺骨）の処理、未来の墓地、インターネットによるデジタル・コミュニケーションなど、死を取り巻くテクノロジーの発展について研究プロジェクトを立ち上げており、その成果が活発に発信されている (<https://deathtech.research.unimelb.edu.au/>, 2020.9.29)。また日本でも情報処理学会の機関紙『情報処理』2018年7月号 (Vol. 59 No. 7) にて、「吊いと技術革新」をテーマに特集が組まれている。さらに英米を中心としたデス・スタディーズの領域でも、例えば雑誌 *Mortality* では2015年に「インターネット時代における死、死後と人間」と題した特集号が、また雑誌 *Death Studies* でも2019年の第43巻7号に「デジタルの死の未来」と題した特集号が掲載されている。
- 31) The Conversation, 2020.3.26 “Small funerals, online memorials and grieving from afar: the coronavirus is changing how we care for the dead” (<https://theconversation.com/small-funerals-online-memorials-and-grieving-from-afar-the-coronavirus-is-changing-how-we-care-for-the-dead-134647>, 2020.9.30)。
- 32) IT media news, 2020.5.2 「キワモノだったオンライン葬儀に需要の兆し 新型コロナで変わる「故人との別れ」」 (<https://www.itmedia.co.jp/news/articles/2005/02/news005.html>, 2020.9.27)。
- 33) Withnews, 2020.7.18 「オンライン法要、昔なら大論争…お坊さん便の衝撃、コロナ禍と仏事 Zoom版「#坊さんあるある」の未来」 (<https://news.yahoo.co.jp/articles/615bf4e2bcb9c4df352a8343ff7e30d2a2b4fd79>, 2020.9.28)。
- 34) VICE, 2020.3.17 “CDC Tells Morticians to Livestream Funerals” (<https://www.vice.com/en/article/akwa5j/cdc-tells-morticians-to-livestream-coronavirus-funerals>, 2020.9.30)。
- 35) Fort Worth Star-Telegram, 2020.4.5.15 “‘Drive-in funeral theater’ helps families mourn during coronavirus shutdown in Texas” (<https://www.star-telegram.com/news/coronavirus/article242041066.html>, 2020.9.29)。
- 36) The Guardian, 2020.5.17 “UK funeral directors may stream burials of coronavirus victims” (<https://www.theguardian.com/world/2020/mar/17/uk-funeral-directors-consider-streaming-burials-of-coronavirus-victims>, 2020.9.30)。
- 37) Somerset Live 2020.4.7 “Bath crematorium mourners face having to watch funeral online due to virus changes” (<https://www.somersetlive.co.uk/news/somerset-news/haycombe-crematorium-bath-coronavirus-video-4029356>, 2020.9.30)。
- 38) Talk Death, 2020.5.12 “How to Hold a Virtual Memorial Service, a Step-by-Step

- Guide” (<https://www.talkdeath.com/how-to-hold-a-virtual-memorial-service-a-step-by-step-guide/?fbclid=IwAR3J4DC3vEGUnKSBTPIDYht7pKAFu5LRZx5sBj qxUJNYdErwmmMmMGx6y3Y>, 2020.9.28).
- 39) MIT Technology Review, 2020.4.13 “The lonely reality of Zoom funerals” (<https://www.technologyreview.com/2020/04/13/999348/covid-19-grief-zoom-funerals/>, 2020.9.30).
- 40) Huffpost, 2020.4.8 「新型コロナで、葬儀もライブ配信「離れていてもお別れしたい」」 ([https://www.huffingtonpost.jp/entry/story\\_jp\\_5e8d169fc5b62459a9309663](https://www.huffingtonpost.jp/entry/story_jp_5e8d169fc5b62459a9309663), 2020.9.28).
- 41) Prospect, 2020.4.20 “Lockdown-era Zoom funerals are upending religious traditions—and they may change the way we grieve forever” (<https://www.prospectmagazine.co.uk/philosophy/funerals-during-lockdown-coronavirus-covid-religious-tradition-zoom-grief>, 2020.9.30).
- 42) The Cut, 2020.4.24 “Our Way of Holding You: A Brooklyn rabbi on what it’s like to officiate a funeral over Zoom.” (<https://www.thecut.com/2020/04/what-its-like-to-officiate-a-funeral-service-over-zoom.html>, 2020.9.30).
- 43) 同前。
- 44) Global news, 2020.4.17 “‘Final Fantasy’ gamers hold online funeral for player who died of COVID-19” ([https://globalnews.ca/news/6832247/coronavirus-video-game-funeral/?fbclid=IwAR0SjN5852JsdZcSjeQ9U9r5W4 L25Y\\_ID8u0EFWrHj8NvjxTtB5iUo9DsA](https://globalnews.ca/news/6832247/coronavirus-video-game-funeral/?fbclid=IwAR0SjN5852JsdZcSjeQ9U9r5W4 L25Y_ID8u0EFWrHj8NvjxTtB5iUo9DsA), 2020.9.28).
- 45) The order of the good death, 2020.5.13 “EXPLORING GRIEF IN ANIMAL CROSSING: NEW HORIZONS” (<http://www.orderofthegooddeath.com/exploring-grief-in-animal-crossing-new-horizons?fbclid=IwAR11s66mZ2ymyBTNQgK9bIip h9NkQzMK-VvuCxi2uLcqA0oD0G5JYWzNi5I>, 2020.9.28).
- 46) Automation, 2020.6.4 「『あつまれ どうぶつの森』で「葬儀文化」が独自の形で発展していく。墓石を前にして彼らは何をいう」 (<https://automaton-media.com/articles/newsjp/20200604-126294/?fbclid=IwAR0wT106f0G-XnKFOIyZ1 HzmWJGOTGO yNmlUUtZVEXfiUUlguL0Gj-rw7Y0>, 2020.9.28).
- 47) World, 2020.4.14 “Why funeral directors are hoping to bring back an old tradition during the coronavirus pandemic” (<https://www.runcornandwidnesworld.co.uk/news/18377718.funeral-directors-hoping-bring-back-old-tradition-coronavirus-pandemic/>, 2020.9.18).
- 48) 自殺総合対策推進センター, 2018 「自死遺族等を支えるために～総合的支援の手

- 引] (<https://docs.google.com/viewer?url=https%3A%2F%2Fwww.mhlw.go.jp%2Fcontent%2F000510925.pdf>, 2020.9.20).
- 49) BBC, 2020.5.31 “Coronavirus: Helping the bereaved with ‘emotional PPE” ([https://www.bbc.com/news/uk-wales-52833504?fbclid=IwAR0xVyI3DL\\_UEyMpR0d6QzG0PU12bJjEavpvQcWiFfv-IIWSlgkqYSZwyIo](https://www.bbc.com/news/uk-wales-52833504?fbclid=IwAR0xVyI3DL_UEyMpR0d6QzG0PU12bJjEavpvQcWiFfv-IIWSlgkqYSZwyIo), 2020.9.20).
- 50) 神戸新聞, 2020.4.4「『透明の納体袋』神戸市が準備 突然の感染死『故人を見たい』」 (<https://www.kobe-np.co.jp/news/sougou/202004/0013246205.shtml>, 2020.9.20).
- 51) CNN, 2020.4.25 “Writing about the dead during a pandemic: ‘They are not a statistic or data point” (<https://edition.cnn.com/2020/04/25/media/newspaper-obits-coronavirus/index.html>, 2020.9.1)
- 52) PBS, 2020.10.2 NEWS HOUR “In Memoriam” (<https://www.pbs.org/newshour/tag/in-memoriam>, 2020.9.20).
- 53) NHK, 2020.5.9「新型コロナウイルス感染者・家族 遺族の証言母の死親戚にさえずり」 ([https://www3.nhk.or.jp/news/special/coronavirus/testimony/detail/detail\\_14.html](https://www3.nhk.or.jp/news/special/coronavirus/testimony/detail/detail_14.html), 2020.9.20).
- 54) スコットランド語、ウェールズ語、アラビア語、ベンガル語、中国語、フランス語、ドイツ語、グジャラティ語、イタリア語、リトアニア語、ポーランド語、ポルトガル語、パンジャビ語、ルーマニア語、ソマリ語、スペイン語、タガログ語、タミル語、ウルドゥー語、トルコ語など。
- 55) Mayor of London, 2020 “How to cope with bereavement and grief during the coronavirus outbreak” (<https://www.london.gov.uk/coronavirus/how-cope-bereavement-and-grief-during-coronavirus-outbreak>, 2020.9.21).
- 56) The Strategic Coordinate Group, 2020.4.19 “Funeral Standards” ([https://docs.google.com/viewer?url=https%3A%2F%2Fwww.westminster.gov.uk%2Fsites%2Fdefault%2Ffiles%2Fcovid-19\\_funeral\\_standards\\_in\\_london\\_pdf\\_19.4.20.pdf](https://docs.google.com/viewer?url=https%3A%2F%2Fwww.westminster.gov.uk%2Fsites%2Fdefault%2Ffiles%2Fcovid-19_funeral_standards_in_london_pdf_19.4.20.pdf), 2020.9.22).
- 57) Cruse Bereavement Care, “Coronavirus, bereavement and grief” (<https://www.cruse.org.uk/get-help/coronavirus-bereavement-and-grief>, 2020.9.20).
- 58) Winston’s Wish, “Supporting children through coronavirus” (<https://www.winstonswish.org/coronavirus/>, 2020.9.20).
- 59) The Good Grief Trust, “Find Support” (<https://www.thegoodgrieftrust.org/find-support/>, 2020.9.21).
- 60) National Bereavement Partnership, (<https://www.nationalbereavementpartnership.org/>, 2020.9.20).

- 61) Sudden, (<https://sudden.org/>, 2020.9.20).
- 62) The Guardian, 2020.4.16 “Inquiry announced into disproportionate impact of coronavirus on BAME communities” (<https://www.theguardian.com/world/2020/apr/16/inquiry-disproportionate-impact-coronavirus-bame>, 2020.9.29).
- 63) Public Health England, 2020.8 “Disparities in the risk and outcomes of COVID-19” ([https://docs.google.com/viewer?url=https%3A%2F%2Fassets.publishing.service.gov.uk%2Fgovernment%2Fuploads%2Fsystem%2Fuploads%2Fattachment\\_data%2Ffile%2F908434%2FDisparities\\_in\\_the\\_risk\\_and\\_outcomes\\_of\\_COVID\\_August\\_2020\\_update.pdf](https://docs.google.com/viewer?url=https%3A%2F%2Fassets.publishing.service.gov.uk%2Fgovernment%2Fuploads%2Fsystem%2Fuploads%2Fattachment_data%2Ffile%2F908434%2FDisparities_in_the_risk_and_outcomes_of_COVID_August_2020_update.pdf), 2020.9.26).
- 64) Go Fund Me, 2020.4.21 “Majonzi fund: Covid-19 bereavement fund” (<https://www.gofundme.com/f/majonzi-fund-covid19-bereavement-fund>, 2020.9.26).
- 65) National Bereavement Alliance, 2017 “A guide to commissioning bereavement services in England” (<https://docs.google.com/viewer?url=http%3A%2F%2Fnationalbereavementalliance.org.uk%2Fwp-content%2Fuploads%2F2017%2F07%2FA-Guide-to-Commissioning-Bereavement-Services-in-England-WEB.pdf>, 2020.9.10).
- 66) Scottish Government, 2011 ([https://docs.google.com/viewer?url=http%3A%2F%2Fwww.sehd.scot.nhs.uk%2Fmels%2FEL2011\\_09.pdf](https://docs.google.com/viewer?url=http%3A%2F%2Fwww.sehd.scot.nhs.uk%2Fmels%2FEL2011_09.pdf), 2020.9.27).
- 67) 日本香堂, 2020.7.15 「『コロナ自粛による生活者意識の変化』に関する調査」期間6月23日～24日、全国1,036名の成人男女を対象。( <https://www.nipponkodo.co.jp/blog/information/3503/>, 2020.9.28).
- 68) 朝日新聞, 2020.8.16 「甲いかなわぬ『お別れ』、孤独な遺族」(<https://www.asahi.com/articles/DA3S14588681.html2>, 2020.09.29).

現代宗教動向

---

## 2020年のアメリカにおける宗教

—コロナ・BLM・大統領選と信教の自由—

---

佐藤清子<sup>1</sup>

2020年、アメリカ合衆国を揺るがしたのはコロナウイルスの流行だけではなかった。本稿では、パンデミックに加え、ブラック・ライブズ・マター（BLM）と大統領選を経験したアメリカの宗教状況を、信教の自由をキーワードとして論じる。

---

<sup>1</sup> さとうせいこ：聖心女子大学ほか非常勤講師

『現代宗教 2021』のための本稿を書いている現在、すなわち 2020 年の半ばというこの時にアメリカ合衆国の宗教状況を語る上では、3つの要素を考慮に入れることが必須であろう<sup>1)</sup>。第一に挙げられるのはもちろん新型コロナウイルスの世界的流行であり、「宗教と感染症」という本誌の特集はこのパンデミックを背景に用意されている。二つ目はブラック・ライブズ・マター運動（以下、BLM）の再燃である。2013年に社会現象となったBLMは以降も継続的に活動していたが、2020年5月25日の警察暴力事件を機に、全米、全世界に抗議活動が広まり新たな盛り上がりが見られた。そして第三に、2020年という4の倍数の年はアメリカ大統領選挙の年でもあった。コロナやBLMといった社会全体を揺るがす大事件への対応は、11月の選挙結果を左右しかねない。そのことを念頭に置きつつ繰り出された現職トランプ大統領の言動は、状況全体に大きな影響を与えた。

ここで、トランプがアメリカの宗教に対しどのような影響を与えてきた大統領であったかを確認しておこう。2016年の大統領選に際し、大手メディアが劣勢を伝えていたトランプが当選したことは人々を驚かせた。出口調査で明らかとなったのは、白人の福音派が5人に4人という圧倒的割合でトランプに票を投じ、この結果を生み出す大きな力となったことだった<sup>2)</sup>。福音派はアメリカの人口の25%（白人の福音派に限れば17%）ほどを占める、プロテスタントの一派である<sup>3)</sup>。聖書の無謬性や神による生まれなおし（ボーン・アゲイン）の体験を重視し、生活全体を信仰によって律しようとする熱心な人が多い。福音派として知られたペンスを副大統領に指名したことにもみられるように、トランプは選挙戦開始以来ずっと、福音派を彼の支持層として重視する姿勢を示してきた。その戦略はかなりの程度成功し、2020年の調査においてもトランプと白人福音派の相思相愛が続いていることがわかる<sup>4)</sup>。

保守政党共和党による福音派の重視は今に始まったものではない。1970年代における保守再編以来、共和党は宗教熱心で保守的な価値観を持つ「宗教右派」（その中には福音派だけではなく、カトリックやモルモン教徒も含まれる）を重要な支持層とみなし、人工妊娠中絶反対、同

性婚反対といった彼らの立場を代表してきた。90年代には共和党を支持する保守と民主党を支持するリベラルの間の「文化戦争」が論じられるようになったが、2020年現在、前者の一面を宗教右派が支える状況が変わらない一方、後者の間では宗教離れが一層顕著になりつつある。無宗教を自認するアメリカ人は急増しており、その政治的選好はリベラル政党民主党に大きく偏っているのだ<sup>5)</sup>。かつて社会学者ロバート・ペラーは、ユダヤ・キリスト教という聖書の宗教に根ざしたアメリカの「市民宗教」が国家の統合を支えていると論じたが、現在の合衆国において、宗教はむしろ社会を分裂させる要因として語られる<sup>6)</sup>。

2020年6月1日、BLMを背景にワシントンDCで放火事件が起こった直後のこの日、トランプはアメリカにおける宗教——厳密には、歴史的な多数派の宗教であるキリスト教——の公的意味を考察する上で、繰り返し参照されるようになるであろう、パフォーマンスを行った。夕方、トランプはホワイトハウスの庭で記者会見を行った後、突然徒歩でホワイトハウスを出ると、通りを一本越えて建つ教会の前に立ち、手に持った聖書を掲げ、アメリカは偉大であるとの短いスピーチを行った。記者会見直後に行われたパフォーマンスは集まった報道陣を引き連れてのものであり、聖書を持った姿を写真や映像に収めさせることを目的としたことが明らかだった。

だが、記録されていたのはこれだけではなかった。会見の直前まで、ホワイトハウスと教会の周囲にはBLMのデモ参加者が集まっており、公道上で平和的デモが行われていた。彼らは何も告げられることのないまま、武装した警察官によって追い立てられ、トランプのパフォーマンスのための場が設けられたのである。その際には催涙弾までもが使用された。報道陣のカメラは、この一連の過程すべてを録画していた。

トランプの聖書パフォーマンスは、アメリカの市民宗教による統合の伝統を意識したものであっただろう。だが、大統領の権力によって市民を暴力で排除した空間で行われたこのパフォーマンスはそうした役割を果たしたようにはまるで見えず、また、そもそもそれを目的としていたようにすら思われぬ。それはトランプを継続的に支持してきた宗教右

派という、ごく限られた人々に向けられたアピールとしか見えないものであった。

逆に言えば、これはパフォーマンスを好意的に捉えると予想された彼の宗教的支持者たちは、BLMに冷淡との見込みがトランプ陣営にあったことを示すものであろう。BLMが広範な支持を受けていることは確かだが批判者もあり、その中からは「すべての命は大切」を唱える運動、All Lives Matterも生まれ、一定の影響を持つようになった。一見してBLMよりも幅の広い主張を行うように見えるALMは、アメリカの黒人が被る構造的差別の根深さを矮小化するものにほかならない<sup>7)</sup>。

近年、アメリカの福音派やプロテスタンティズムの研究者たちは、国家の主流文化を作ってきたこの宗教伝統と、その中核に存在してきた人種主義との関係についての研究を加速させつつある<sup>8)</sup>。「キリスト教国アメリカ」のイデオロギーはしばしば無言のうちに「白人のキリスト教国アメリカ」を意味してきたとの議論は、BLMのデモ参加者を蹴散らして聖書を掲げたトランプの姿によって、正しさを証明されてしまったように思われる。

本稿ではコロナ、BLM、そして大統領選に揺れた2020年のアメリカの宗教状況を「信教の自由」をキーワードとして論じる。アメリカの信教の自由は建国直後から憲法による保護を受け、政治的党派を問わず尊ばれてきたもののはずであった。だが、近年の共和党やトランプ政権の宗教右派に好意的な政策は信教の自由の名のもとに進められており、一見中立的な信教の自由が差別や不平等を温存しているのではないかとの懸念も存在する。現代の信教の自由は、自分たちだけの独自の事実(alternative facts)を維持する、他とは隔絶された空間の中に生きる自由を意味しているようにすら見えてしまう。そしてその影響はコロナ禍の下の宗教のあり方にも及んでいる。

## 宗教集会と信教の自由

アメリカにおけるコロナ禍と宗教の関わりは、第一には教会に集まる

自由と感染対策のどちらが優先されるべきかという問題として語られた。2014年の調査によれば、アメリカ人のうち、宗教儀礼への参加（キリスト教徒の場合、典型的には毎週安息日の教会での礼拝参加を意味する）が週1回、月1回、ほほない人の割合は、それぞれ36%、33%、30%となっている。アメリカ人の70%ほどがキリスト教徒（そして77%ほどが何らかの信仰を持っており、無宗教は23%ほど）ということ念頭においた場合、この数字は少なく見えるかもしれない。だが、ヨーロッパ諸国ではキリスト教徒としてのアイデンティティを持ちつつほとんど教会に行かない人が非常に多い。日本でも、仏教寺院に家の墓があるが寺と疎遠な人は多いだろう。少なくともこうした社会に比較して、アメリカ人のキリスト教徒は熱心に教会に通い詰めるということができる。福音派に限れば週1回以上宗教儀礼に参加する人は58%にも上る<sup>9)</sup>。

加えて、教会に集まることは特別視され、例えば趣味のサークルに集まるのとは次元の異なる行為とみなされる。1791年以来、アメリカの憲法は連邦議会が宗教の実践を妨げることはできないことを明記し、教会に集まることは憲法上認められた信教の自由の享受と考えられている。特別な祭日には普段より多くの人が教会に行くものだが、2020年の復活祭の4月12日には、既に全米でコロナ流行が深刻化しつつあった。この頃には生活に必要不可欠な店以外の閉鎖を求める都市もあったが、少なからぬ人々が教会での礼拝を必要不可欠とみなし、ここにおいて、感染対策のための規制が信教の自由を脅かすとの語りがなされることになった<sup>10)</sup>。

感染対策も大事だが信教の自由も大事だという意見は、各州の集会規制に反映された。連邦制の下、州の独立性が強いアメリカにおいて、人々の生活にかかわる決定の大半は各州政府が個別に行う。コロナウイルス流行下、各州は様々な形で集会の禁止を行ったが、教会での集会は特別な扱いを受けることになった。ピュー・リサーチ・センターのまとめによれば、2020年4月27日時点で、全米50州中、宗教集会も含め完全に集会が禁止されたのは10州のみ、多くが人数制限つきで集会を

許可し、15州については一切の制限が設けられなかった<sup>11)</sup>。

もちろん、多くの教会は集会をコロナ流行以前と同じ形で行っているわけではなく、政府による規制に従いつつ、場合によってはそれ以上に徹底的に、様々な感染対策をとっている。そもそもアメリカ人の79%は教会が集会規制の対象外となることに反対との調査結果も出ている<sup>12)</sup>。他人との接触を避けるため、コロナ流行以前から広く普及していたテレビ礼拝やオンライン礼拝が一層活用された。一時は廃れていた、駐車場で車に乗ったまま参加するドライブイン・スタイルの礼拝も行われるようになった<sup>13)</sup>。

同時に、ぜひとも対面での礼拝を実施したいとの声は一部で根強く、間隔を開ける、参加人数を制限する、屋外で実施する、マスクの着用を義務付けるなどの対策を施しつつ、人を実際に集める教会も見られた。アメリカ全体としては感染者が増加し続ける2020年6月に福音派系の機関が行った調査では、回答した全米46州、767の教会のうち、33%が何らかの対面集会を実施していた。教会に実際に集まることを求める人々は、感染対策と政府による規制との双方に折り合いをつけつつ、工夫を施しながら礼拝をおこなっている<sup>14)</sup>。

しかしながら、アメリカの場合は2020年半ばに至っても、コロナウイルスは感染しても深刻な影響をもたらさないと考えるコロナ非脅威論者や、マスク着用を拒むマスク不要論者がかなりの人数存在した。それに加えて、上述のような、信教の自由にきわめて高い価値を置く人々が多くいる。これらの議論が交わるところから、政府による宗教集会の規制は、権力による信教の自由の剥奪、憲法違反の権利の侵害に他ならないとの声が挙がり、全米各地で様々な訴訟が起こされている<sup>15)</sup>。

法廷に訴えるまでもなく、あえて規制に反して集会を行う人々の姿も見られた。キリスト教シンガーのショーン・フォイトは2020年7月以降、西海岸の様々な都市やその近郊で、規制に反して数千人を集める礼拝イベントを行った。フォイトのイベントは、カリフォルニア州が礼拝中の合唱を禁止したことをきっかけに開始されたが、集まった人々はあえて皆で歌い、腕を組むなど社会的距離を無視した行動をとった<sup>16)</sup>。以

下に引用するのは、フォイトが集めた署名に付された運動の趣意書の一部である。

政府の命令や社会的な迫害を逃れ、自由に神を礼拝したいという熱意は、アメリカに最初に住み着いた人々が大洋と未開のフロンティアを越えて美しきこの地に至る原動力となった。そして万人が平等に創造され、生命と自由に対する不可侵の権利を誰も否定されてはならないという明快な前提に基づき、新たな国家を築いたのだ。

だが、神を礼拝し、神の言葉に従う我々の自由は、前例のない攻撃を受けるようになった。権力を握る政治家と巨大ソーシャルメディアが、信教の自由に対する不当な迫害に関与し、信仰者を沈黙させ、声を上げることを禁じ、神の善を宣べるといふ神が与えたもうた権利を真っ向から攻撃している<sup>17)</sup>。

信教の自由をアメリカ建国と結びつけ、権利や自由の侵害という言葉で政治家やメディアを批判する。この文脈においては、政府の命に逆らうことこそが神に従うことであり、同時にアメリカの自由な精神を体現しているということになる。

また、この問題を考えるうえでもう一つ注目しなければならないのは、教会再開の是非についての意見が人種間で大きく割れ、規制を批判しあえて命令に反する人々が白人に偏っていたという点である。2020年7月の調査によれば、教会を再開しても安全であると考える人々の割合（「とても安全」「それなりに安全」の合計）は、白人72%、黒人49%、ヒスパニック51%と、白人とそれ以外で差が生まれた<sup>18)</sup>。但し、理由はいまだ不明であるものの、アメリカにおけるコロナウイルスの影響には人種による大きな違いが出ており、黒人とヒスパニックの感染率や死亡率が白人よりも明らかに高いことに注意が必要だろう<sup>19)</sup>。

上記フォイトら、規制に真っ向から反対してあえて大人数の集会を実施している人々の間からは、宗教集会とBLMのデモを比較し、前者が規制され、後者が実施されることが「二重基準」であるとの不満も発さ

れている<sup>20)</sup>。2020年8月、保守の立場から多数の宗教関連訴訟を引き受ける法律事務所、トマス・モア・ソサエティは、カリフォルニアのメガチャーチを率いる有力牧師、ジョン・マッカーサーが規制に反して大人数での集会を再開したことに歩調を合わせ、規制を行うカリフォルニア州知事らを訴えた。その際、トマス・モア・ソサエティは「人種主義」や「警察暴力」に反対する「政治的プロテスト」を「特権化された集団」と呼び、デモが州知事の支持を受けて規制されなかった一方で、教会に対して規制が施されているのは、「教会の狙い撃ちである」との批判を加えた<sup>21)</sup>。

## トランプ政権の下の分断とコロナ禍

コロナ流行下での教会のあり方についての意見が人種間で割れているという調査結果は、この問題に対する人々の意見、そしてコロナ流行に関する意見全般が、政党の選好によって割れているという結果とも連動している。現在のアメリカにおいて、黒人やその他のマイノリティは民主党支持の傾向が強い。加えて、ピュー・リサーチ・センターの調査によれば、コロナについての意見の違いを決定づける要因として、人種は二番目に重要であるにすぎず、一番は性別でも年齢でも住んでいる場所でもなく、政党の選好であるという<sup>22)</sup>。全般に、共和党支持者はコロナの脅威や感染対策の必要性を低く見積もり、コロナ以前の生活様式への回帰を早めようとする傾向が強い。

マスク着用やその義務化に関しても、二大政党間で大きな違いが生まれた。コロナウイルス流行開始当初、医療用でない簡便なマスクの感染予防効果は疑われ、広く認知されるまでに時間を要した。この間、アメリカでは共和党支持者がマスク不要に、民主党支持者が必要を唱える方に強く傾き、2020年6月の調査でも、マスクが「いつでも」「ほとんどの場合」必要と考える人は、共和党支持者でそれぞれ29%と23%であるのに対し、民主党支持者は63%と23%となった<sup>23)</sup>。

また、マスクの必要性については同意しても、着用義務化については

懐疑的だという人々も多くいる。特に共和党支持者は政府による私人の行動規制全般を嫌う傾向があり、銃規制反対論者も圧倒的に共和党支持だ。そうした人々の間からは、マスク着用はあくまでも個人の選択に任せるべきで、政府による規制は不要という主張が見られる。管轄領域を同じくする首長どうしの意見が食い違う場合もあり、ジョージアでは州都アトランタの市長（民主党）が市民にマスク着用を要請したところ、州知事（共和党）によって訴えられるという事件まで起きた<sup>24)</sup>。

以上のような支持政党による認識の違いは、コロナ流行下の教会のあり方に関する意見においてもみられる。上述したように、アメリカ人の79%は教会を集会規制の対象外とすることに反対していた（すなわち、教会も集会規制の対象とされるべきとの見解を持っていた）が、共和党支持者はその割合が65%に下がる一方、民主党支持者は93%が反対であった。また、教会に行く人に調査対象を限っても、対面での教会再開を安全だと感じる人々は共和党支持者79%、民主党支持者44%との大きな違いが出ている<sup>25)</sup>。

トランプ大統領の言動は、意見の違いを生み出すうえでも大きな役割を担った。共和党の大統領であるトランプはもともと、政府による規制、とくに経済活動への規制に否定的な態度を取っていた。そしてアメリカにおけるコロナ流行以降も、マスク着用やその義務化に消極的な姿勢をみせる、都市封鎖を行った市長や知事を批判し、経済や学校の再開を促すといった発言を行い、状況に影響を与えてきた。4月中頃からは、全米各地で都市封鎖反対デモ、いわゆる「ロックダウン破り」が頻発したが、トランプは4月17日のTwitterに「ミネソタを解放せよ」「ミシガンを解放せよ」「ヴァージニアを解放せよ」と投稿し、いずれも政府による外出規制が行われていた3州においてロックダウン破りを煽っている。なお、この3州はいずれも知事が民主党所属であり、オハイオやユタのような、共和党知事の下に規制が行われていた場所には言及がなかったことも取りざたされた<sup>26)</sup>。

当然予想されたことだが、トランプは教会の再開にも極めて積極的な姿勢を示してきた。3月24日、復活祭を約3週間後に控えたこの日、

トランプはテレビのインタビューに答え、「復活祭までには国家を再開させたい」との希望を述べるとともに、復活祭を期限とした理由として、「わたしにとって復活祭は非常に重要な日だ」「我が国全土で教会に人が詰めかけるだろう…それは素晴らしい光景となるだろう」と述べている<sup>27)</sup>。結局復活祭前後にアメリカのコロナ禍は収まる気配を見せなかったが、その後もトランプは社会の様々な活動の再開を後押しし、教会の再開も強く支持してきた。流行拡大が一時的に落ち着いた5月22日には、全国の知事に向けて礼拝所の再開を行うよう呼び掛けている<sup>28)</sup>。

教会再開やそのあり方に関して、トランプをはじめとする積極的再開促進派の主張の問題は、それが医師や科学者のような感染対策の専門家の意見以上に、科学的根拠が不明の信念に基づいてなされているように見えることだ。コロナに対するマスクの予防効果が確かめられた後も、トランプ周辺ではマスクなしの人々が目立ち、ついには10月2日にトランプ自身のコロナ罹患が発表された。コロナ以前からしばしば、トランプは事実とは明らかに異なる事柄をあたかも事実であるかのように堂々と語り、「ポスト真実」や「独自の事実」といった言葉が状況を議論する際に頻繁に使用された。科学軽視の姿勢は例えば地球温暖化問題に関しても顕著であり、トランプは不要な地球温暖化対策が過重な規制を課して企業活動を圧迫しているとの考えの下、気候変動についての科学者の意見に耳を貸そうとしない。

こうした人物であるトランプが大統領たり得たのは、少なからぬアメリカ人もまた科学に懐疑的なために他ならない。森本あんりが『反知性主義』において指摘したように、権威化した知への不信、すなわち反知性主義は、アメリカらしさを形作る特徴でもある<sup>29)</sup>。

## 自由が深める分断？

科学的知見の指し示すところと人々の信念や意見が食い違うとき、どちらが優先されるのかという問題は、新しいものではない。政治を巻き込む大きな争点となった代表例が進化論論争だ。ダーウィンが『種の起

源』を出版した19世紀半ば以来現代に至るまで、アメリカでは生物進化を信じていない人、進化そのものは受け入れてもそこに神の導きがあると考える人の方が多く、全くの自然的過程によって生物種の変化が起こると考える人は少数派だ<sup>30)</sup>。反進化論者は20世紀を通じ、進化論教育の禁止や、進化論に並ぶ説として神による創造説を教えることを求め、自らの信念と整合する説明こそが教科書に載せるべき「事実」や「真実」であると訴えてきた。だが、少なくとも進化論については科学者の見解が教育政策に反映され、20世紀半ば以来現在まで、連邦最高裁判所は公立学校の生物学の授業への反進化論導入は政教分離違反との意見を維持している<sup>31)</sup>。

しかしながら、調査の数字が示す通り、学校が誤った知識を子供に与えていると考える宗教的な人々が多い。20世紀後半には、やはり連邦最高裁が公立学校での聖書を使った教導や祈りを禁止しており、宗教的な人々の間からは、公教育が抱える様々な問題は「世俗化」が原因との声も挙がる。連邦最高裁の判断が覆ればもちろん公立学校での宗教教育は全米で一律に可能になるが、近年進んだのはむしろ教育の自由化による公立学校教育からの離脱の動きだ。

例えば、アメリカのホームスクール運動の一翼は、宗教的な見地から公立学校に不満を抱える人々によって担われてきた<sup>32)</sup>。また、1990年代からは、チャーター・スクール（特別認可による公立学校設立・運営の外部委託）や、バウチャー制度（公的教育資金をバウチャー（クーポン）化して各家庭に分配、私立も含めた希望の学校への支払いに使用できる）といった制度の活用が拡大していった<sup>33)</sup>。公立学校以外の選択肢が増えることで競争原理がはたらき教育の質が高まる、政府の方針に縛られないより自由で多様な教育ができるといったメリットが制度導入の際には強調されたが、これらの制度は公立学校では不可能な特定の信仰に基づく教育を、税を財源とする公的資金の支援で施す道となりつつある。

宗教系私立学校に公的資金を投じようという動きは比較的新しい。かつてのアメリカでは、それは政教分離違反でタブーであるとされてきた。19世紀後半には宗教系私立学校への公的資金供与を憲法によって

禁じる「ブレイン修正条項」追加運動も起こり、連邦レベルでは失敗したものの、州レベルでは実現したところもあった<sup>34)</sup>。だが、宗教系私立学校に対する公的資金供与は、上記のような教育の自由化とともにゆるみ始めた。

また、この動きと並行的に、宗教系団体に対して公的資金によるサポートを与えることが政教分離違反なのではなく、公的資金によるサポートを与えないことの方が宗教に対する不当な差別であり、政教分離違反に当たるとの考えが強まっていった。2020年6月にはついにモンタナ州のブレイン修正条項に違憲判決が出され、その他の州にも影響が広まりそうだ<sup>35)</sup>。このような流れの下、コロナ流行下の雇用維持策として、連邦政府が小規模ビジネスの給与補償を行う法律が成立し、宗教団体もその対象とされた。税金で聖職者の給与が支給可能になるという、かつてのアメリカでは考えられなかったことが起こったのである<sup>36)</sup>。

加えて、宗教学者ウィニフレッド・F・サリヴァンが指摘するように、21世紀のアメリカでは、宗教を理由とした法的規制からの免除という、もう一つの意味での信教の自由も拡大しつつある<sup>37)</sup>。2012年の連邦最高裁判所は、教会の人事権を政府の干渉から保護するという観点から、教会は雇用における差別禁止を定めた法律に従わなくてもよいとの判決を出した。2014年にも連邦最高裁判所の判決により、福音派の家族経営企業、すなわち営利企業が、従業員に提供する健康保険の中に避妊を含める義務から免除された<sup>38)</sup>。これら近年のケースは、免除が個人だけではなく団体に、しかも教会のような宗教団体だけではなく、営利企業に対しても認められた点に新しさがある。「宗教」「宗教的」として国家のお墨付きを得た団体が、本来であれば一律に課されるはずの法の規制を逃れ、独自ルールのもとに活動することが、ますます広く認められつつあるといえる。

人々の価値観や物事の解釈が多様であることを前提に、その社会的な承認を求めてきたのはリベラルの側であり、特に20世紀半ば以降、信教の自由は少数派宗教を信じる個人や集団を益してきた。だが21世紀の現在、その訴えはむしろ保守の側から発され、リベラルな価値観の

「押し付け」から宗教的価値観を守るために活用されようとしている。

2020年9月には、リベラル派の最高裁判所判事ギンスバーグが死去し、トランプが指名した保守派の判事バレットが翌月新たに就任した。9人の最高裁判所判事中、保守とリベラルが5対4から6対3に変化することとなり、保守が求める信教の自由の保護は一層強化されそうだ。11月、連邦最高裁判所はニューヨーク州のコロナ対策宗教集会規制が不当に厳しく、信教の自由を制限しているとして差し止めを命じており、バレットが加わった効果は既に出始めているとの指摘もなされている<sup>39)</sup>。

こうした信教の自由理解の先にあるものは各集団が自らにとっての真理に閉じこもり、互いに触れ合わずに暮らす世界のようにも思える。インターネットの世界で「フィルター・バブル」なる言葉も生み出されるなど、技術の進歩もこうした状況を後押ししている。インターネット検索・視聴履歴が蓄積され、自分の好む情報を通し嫌う情報を弾くフィルターが強化されていく結果、意見の違う他者はその存在自体が見えないような小空間＝「バブル」が生み出されるというのだ。

インターネットからはQアノンのような極端な陰謀論の支持者も生まれている。Qアノンとして緩やかに集う人々は、2017年にQを名乗る人物が流し始めた「子供の性的虐待を行う悪魔崇拜集団が暗躍しており、トランプ大統領は彼らと秘密裡の戦いを進めている」説を中心に、様々な陰謀論を信じる。当初は周縁的な存在にすぎなかったQアノンだが、コロナ禍が吹き荒れた2020年春ごろ以降、主要SNSを通じその主張が一般の人々の間にも広まっていった<sup>40)</sup>。11月の選挙では、ジョージア州でQアノン支持者が連邦下院議員に当選した<sup>41)</sup>。コロナウイルスに関して、Qアノンは死者数が水増しされている、マスクや都市封鎖も本当は必要がないといった説を唱えている<sup>42)</sup>。Qアノンを一種の宗教とみなす議論も存在するが、もしそうであるならば果たして、Qアノンが主張する彼らの「真実」は、信教の自由の保護を受けるのであろうか。

## 結び

現代の信教の自由はアメリカの分断を一層深めるようにも見える。だが、2020年のパンデミックは、私たちの住む世界は否応なしにつながりあっているという単純な事実をまざまざと示したはずだ。伝統的に外界との交流を最小限に保ち、独自の信仰と価値を維持してきた保守的宗教コミュニティがコロナ集団感染の場となり、周辺地域の脅威となるという事態はアメリカで既に起こっている。合衆国内で最初のコロナ流行中心地となったニューヨークやニュージャージーの人口密集地にはユダヤ教超正統派のコミュニティが多く存在し、感染が拡大するなかでも結婚式や葬儀が通常通り行われて批判を浴びた<sup>43)</sup>。さらに、現代では同じ「真実」を共有する人々は集まって住んでいるとは限らない。バーチャルな空間でつながり合う人々は、物理空間においてはばらばらに散らばって暮らしている。感染対策に万全を期し日々マスクを着用する人の隣人は、マスク着用を拒むQアノンかもしれない。

隣り合って存在する他人と自分の真実が異なり、何を信じるのも自由だと主張し続けることは、一体どの程度までできるのだろうか。とりわけ、このコロナ禍の下でそうした立場はどれほど維持可能なのだろうか。アメリカは既に一度、国内の意見が二分された末の内戦(Civil War、南北戦争)を経験している。「神のもとの一つの国家」とは、合衆国公式の「忠誠の誓い」の文言だが、2020年は、アメリカにおけるその「一つ」が今後どのようなものたるべきかが問い返される、節目の年となるのかもしれない。

## 注

- 
- 1) 以下、慣例に従いアメリカ合衆国を指して「アメリカ」と表記する。
  - 2) Jessica Martínez and Gregory A. Smith, "How the Faithful Voted: A Preliminary 2016 Analysis," Pew Research Center, November 9, 2016, <https://www.pewresearch.org/2016/11/09/faithful-voted/>.

[pewresearch.org/fact-tank/2016/11/09/how-the-faithful-voted-a-preliminary-2016-analysis/](https://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/11/09/how-the-faithful-voted-a-preliminary-2016-analysis/). 最終アクセス 2020年9月24日)。

- 3) アメリカは政教分離の観点から政府による宗教統計が存在しない。これらの数字は民間機関である、ピュー・リサーチ・センターと公共宗教調査研究所 (PRRI) がそれぞれ2014年、2016年に行った調査に基づいている。“Religious Landscape Study,” Pew Research Center’s Religion & Public Life Project, n.d., <https://www.pewforum.org/religious-landscape-study/>. Daniel Cox and Robert P. Jones, “America’s Changing Religious Identity,” PRRI, September 6, 2017, <https://www.prii.org/research/american-religious-landscape-christian-religiously-unaffiliated/>. (すべて最終アクセス 2020年9月24日)。
- 4) “White Evangelicals See Trump as Fighting for Their Beliefs, Though Many Have Mixed Feelings About His Personal Conduct,” Pew Research Center’s Religion & Public Life Project, March 12, 2020, <https://www.pewforum.org/2020/03/12/white-evangelicals-see-trump-as-fighting-for-their-beliefs-though-many-have-mixed-feelings-about-his-personal-conduct/>. (最終アクセス 2020年9月24日)。  
宗教右派のトランプ支持に迫った記事として、家族に信仰熱心なトランプ支持者を持つ筆者による以下を挙げる。  
Alex Morris, “False Idol-Why the Christian Right Worships Donald Trump,” Rolling Stone, December 2, 2019, <https://www.rollingstone.com/politics/politics-features/christian-right-worships-donald-trump-915381/>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
- 5) “In U.S., Decline of Christianity Continues at Rapid Pace,” Pew Research Center’s Religion & Public Life Project, October 17, 2019, <https://www.pewforum.org/2019/10/17/in-u-s-decline-of-christianity-continues-at-rapid-pace/>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
- 6) R. N. ベラー「アメリカの市民宗教」『社会変革と宗教倫理』河合秀和訳、未来社、1973年、343-375頁。(原著1967年)
- 7) 2020年のBLMに関しては、『現代思想10月臨時増刊号—総特集 Black Lives Matter』、第48巻第13号、青土社、2020年。BLMに対する宗教保守の反応を論じたものとして、藤本龍児「アメリカが直面している「文化戦争による分断」の現在地 大統領選におけるトランプ派と宗教保守」現代ビジネス、2020年9月20日、<https://gendai.ismedia.jp/articles/-/75734>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
- 8) Andrew L. Whitehead and Samuel L. Perry, *Taking America Back for God: Christian Nationalism in the United States* (New York, NY: Oxford University

- Press, 2020); Robert P. Jones, *White Too Long: The Legacy of White Supremacy in American Christianity* (New York, NY: Simon & Schuster, 2020).
- 9) "Attendance at Religious Services," Pew Research Center's Religion & Public Life Project, n.d., <https://www.pewforum.org/religious-landscape-study/>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
  - 10) Barbara Plett Usher, "Why Some US Churches Are Still Open This Easter," *BBC News*, April 10, 2020, <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-52232384>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
  - 11) Virginia Villa, "Most States Have Religious Exemptions to COVID-19 Social Distancing Rules," Pew Research Center, April 27, 2020, <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/04/27/most-states-have-religious-exemptions-to-covid-19-social-distancing-rules/>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
  - 12) "Americans Oppose Religious Exemptions From Coronavirus-Related Restrictions," Pew Research Center's Religion & Public Life Project, August 7, 2020, <https://www.pewforum.org/2020/08/07/americans-oppose-religious-exemptions-from-coronavirus-related-restrictions/>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
  - 13) Daniel Silliman, "Churches Reconsider Drive-In Worship," *News & Reporting*, March 21, 2020, <https://www.christianitytoday.com/news/2020/march/drive-in-church-covid19-coronavirus-fm-transmitter-schuller.html>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
  - 14) Ed Stetzer et al., "Survey: Churches Experiment with In-Person Gatherings but Many Are Split," *The Exchange | A Blog by Ed Stetzer* (blog), June 16, 2020, <https://www.christianitytoday.com/edstetzer/2020/june/churches-experiment-with-in-person-gatherings-but-many-are-.html>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
  - 15) 一例として、Ian Millhiser, "Texas Pastors Demand a 'Religious Liberty' Exemption to Coronavirus Stay-at-Home Orders," *Vox*, April 1, 2020, <https://www.vox.com/2020/4/1/21201104/texas-pastors-religious-liberty-coronavirus-stay-at-home-hotze>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
  - 16) Alexandra Meeks, "With a Worsening Pandemic, California Bans Singing in Places of Worship—CNN," July 3, 2020, <https://edition.cnn.com/2020/07/03/us/california-places-of-worship-pandemic-trnd/index.html>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
  - 17) "Let Us Worship—Sign The Petition to Keep Churches Open," n.d., <https://www>.

- letusworship.us/. (最終アクセス 2020年9月24日)。
- 18) 前掲“Americans Oppose Religious Exemptions From Coronavirus-Related Restrictions.”
  - 19) Richard A. Oppel Jr. et al., “The Fullest Look Yet at the Racial Inequity of Coronavirus,” *The New York Times*, July 5, 2020, <https://www.nytimes.com/interactive/2020/07/05/us/coronavirus-latinos-african-americans-cdc-data.html>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
  - 20) Caleb Parke, “‘Let Us Worship’ Founder Calls out California Leaders’ Coronavirus Lockdown Hypocrisy,” Fox News, July 30, 2020, <https://www.foxnews.com/us/california-pastor-church-worship-protest>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
  - 21) “Pastor John MacArthur and Grace Community Church Sue State of California,” Thomas More Society, n.d., <https://www.thomasmoresociety.org/pastor-john-macarthur-grace-community-church-sue-state-of-california/>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
  - 22) “Republicans, Democrats Move Even Further Apart in Coronavirus Concerns,” Pew Research Center - U.S. Politics & Policy, June 25, 2020, <https://www.pewresearch.org/politics/2020/06/25/republicans-democrats-move-even-further-apart-in-coronavirus-concerns/>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
  - 23) 前掲“Republicans, Democrats Move Even Further Apart in Coronavirus Concerns.”
  - 24) ただし、訴訟は8月に入って取り下げられた。Devan Cole, “Georgia Governor Withdraws Lawsuit Challenging Atlanta Mayor’s Mask Mandate,” *CNN*, August 14, 2020, updated edition, <https://www.cnn.com/2020/08/13/politics/brian-kemp-atlanta-mask-lawsuit-withdrawing/index.html>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
  - 25) Justin Nortey, “Republicans More Open to In-Person Worship, but Most Oppose Religious Exemptions from COVID Restrictions,” Pew Research Center, August 11, 2020, <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/08/11/republicans-more-open-to-in-person-worship-but-most-oppose-religious-exemptions-from-covid-restrictions/>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
  - 26) “Trump Defends Tweets against US States’ Lockdowns,” *BBC News*, April 18, 2020, <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-52330531>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
  - 27) Kevin Breuninger, “Trump Wants ‘packed Churches’ and Economy Open Again on Easter despite the Deadly Threat of Coronavirus,” *CNBC*, March 24, 2020, <https://www.cnn.com/2020/03/24/coronavirus-response-trump-wants-to-reopen-us-economy-by-easter.html>. (最終アクセス 2020年9月24日)。

- 28) Peter Baker, "Firing a Salvo in Culture Wars, Trump Pushes for Churches to Reopen," *The New York Times*, May 22, 2020, <https://www.nytimes.com/2020/05/22/us/politics/trump-churches-coronavirus.html>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
- 29) 森本あんり『反知性主義—アメリカが生んだ「熱病」の正体』新潮社、2015年。アメリカの反科学についてのルポルタージュとして、三井誠『ルポ 人は科学が苦手—アメリカ「科学不信」の現場から』光文社、2019年。
- 30) "Evolution, Creationism, Intelligent Design," Gallup.com, n.d., <https://news.gallup.com/poll/21814/Evolution-Creationism-Intelligent-Design.aspx>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
- 31) ユージーニー・C・スコット『聖書と科学のカルチャー・ウォー—概説アメリカの「創造 vs 生物進化」論争』鶴浦裕、井上徹訳、2017年、東信堂。
- 32) 宮井勢都子「ホームスクール運動の諸相」久保文明、有賀夏紀編著『シリーズ・アメリカ研究の越境 第4巻 個人と国家のあいだ〈家族・団体・運動〉』ミネルヴァ書房、2007年、201-223頁。
- 33) チャーター・スクールについて日本語で読めるものとして、鶴浦裕『チャーター・スクール—アメリカ公教育における独立運動』勁草書房、2001年。
- 34) Philip Hamburger, *Separation of Church and State* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002); Steven K. Green, *The Bible, the School, and the Constitution: The Clash That Shaped Modern Church-State Doctrine* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2012).
- 35) Steven Green, "Symposium: RIP State 'Blaine Amendments' - Espinoza and the 'No-Aid' Principle," *SCOTUSblog* (blog), June 30, 2020, <https://www.scotusblog.com/2020/06/symposium-rip-state-blaine-amendments-espinoza-and-the-no-aid-principle/>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
- 36) Michelle Boorstein, "The Stimulus Package Will Cover Clergy Salaries. Some Say the Government Has Gone Too Far.," *Washington Post*, April 11, 2020, <https://www.washingtonpost.com/religion/2020/04/10/cares-act-paycheck-protection-churches-salaries-coronavirus/>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
- 37) Winnifred Fallers Sullivan, *Church State Corporation: Construing Religion in US Law* (Chicago: University of Chicago Press, 2020)。
- 38) Adam Liptak, "Supreme Court Rejects Contraceptives Mandate for Some Corporations," *The New York Times*, June 30, 2014, <https://www.nytimes.com/2014/07/01/us/hobby-lobby-case-supreme-court-contraception.html>. (最終アク

セス 2020年9月24日)。

- 39) Nina Totenberg and Jaclyn Diaz, "Supreme Court Says New York Can't Limit Attendance In Houses of Worship Due To COVID," *NPR.org*, November 26, 2020, <https://www.npr.org/sections/coronavirus-live-updates/2020/11/26/939264852/supreme-court-says-new-york-cant-limit-attendance-in-houses-of-worship-due-to-co>. (最終アクセス 2020年12月25日)。
- 40) Mike Wendling, "What Is QAnon?," *BBC News*, August 20, 2020, sec. Reality Check, <https://www.bbc.com/news/53498434>.  
Kevin Roose, "What Is QAnon, the Viral Pro-Trump Conspiracy Theory?," *The New York Times*, September 1, 2020, <https://www.nytimes.com/article/what-is-qanon.html>.  
Adrienne LaFrance, "The Prophecies of Q," *The Atlantic*, May 14, 2020, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2020/06/qanon-nothing-can-stop-what-is-coming/610567/>. (すべて最終アクセス 2020年9月24日)。
- 41) Matthew Rosenberg, "A QAnon Supporter Is Headed to Congress," *The New York Times*, November 4, 2020, <https://www.nytimes.com/2020/11/03/us/politics/qanon-candidates-marjorie-taylor-green.html>. (最終アクセス 2020年11月30日)
- 42) Daniel Dale and Jamie Gumbrecht, "Twitter Removes QAnon Supporter's False Claim about CDC Covid-19 Death Statistics That Trump Had Retweeted," *CNN*, August 31, 2020, updated edition, <https://edition.cnn.com/2020/08/30/politics/twitter-coronavirus-deaths-false-claim-qanon-trump/index.html>. (最終アクセス 2020年9月24日)。
- 43) Liam Stack, "'Plague on a Biblical Scale': Hasidic Families Hit Hard by Virus," *The New York Times*, September 25, 2020, updated edition, <https://www.nytimes.com/2020/04/21/nyregion/coronavirus-jews-hasidic-ny.html>. (最終アクセス 2020年9月24日)。  
Liam Stack and Nate Schweber, "Coronavirus: 'Huge Spike' in Brooklyn Hasidic Community," *The New York Times*, April 21, 2020, updated edition, <https://www.nytimes.com/2020/03/18/nyregion/Coronavirus-brooklyn-hasidic-jews.html>. (最終アクセス 2020年9月24日)。

## (公財)国際宗教研究所

理事長	島 蘭 進	上智大学グリーンフケア研究所所長
所 長	山 中 弘	筑波大学名誉教授
常務理事	井上 順孝	國學院大學名誉教授
	星野 英紀	大正大学名誉教授
	三木 英	大阪国際大学教授
	弓山 達也	東京工業大学教授

## 『現代宗教2021』編集委員(氏名・現職)

島 蘭 進	上智大学グリーンフケア研究所所長 (編集委員長)
問 芝 志保	国際宗教研究所研究員
永 井 悠斗	国際宗教研究所研究員
西 村 明	東京大学准教授
濱 田 陽	帝京大学教授
宮 澤 安紀	国際宗教研究所研究員
山 梨 有希子	国際宗教研究所研究員
弓 山 達也	東京工業大学教授

# 現代宗教2021

---

2021年3月1日 発行

---

編 集	(公財)国際宗教研究所
印刷/製本	(株)国際文献社

---

発 行 所	(公財)国際宗教研究所 〒165-0035 東京都中野区白鷺2-48-13
-------	--

---