

ローカルな信念世界への接近 —宗像巖の水俣論とフィールドワーク—

西村 明

はじめに

本稿は、1976年に発足した「不知火海総合学術調査団」において水俣^{もどろ}の茂道集落でインテンシブな聞き取り調査を行って漁民の世界観に迫り、水俣病による「破壊と再生」について議論した宗教社会学者、宗像巖（1920-2007）の仕事に注目し、読み直しを試みるものである。

それには3つの理由がある。1つには、宗教学・宗教社会学分野において、宗像の業績が十分な評価を受けていないと思われることによる。宗像の宗教社会学に関する業績は、単発の論文が数本あるのみということもあってか⁽¹⁾、今日の宗教社会学分野の研究者たちによってほとんど参照されていない。しかし、現代における大きな社会問題の1つである環境災害を宗教学的に考えるためには、この先行世代が残した学問的業績をきちんと継承することがまずは必要だと考える。

2つ目は、先述の「不知火海総合学術調査団」における宗像の仕事の評価に関わる。周知のように、「不知火海総合学術調査団」は水俣病に関する人文・社会科学分野での最初期の社会調査であり、その後の水俣病史の研究の方向性に、近代社会批判を内在させる契機となっている（森下 2010: 319）。同調査団は、石牟礼道子が民衆思想史家の色川大吉に要請して、1976年に組織された。社会学者の鶴見和子と哲学者の市井三郎らが1970年から上智大学国際関係研究所で主催した「近代化論再検討研究会」のメンバーを中心に、生物学者の最首悟や医師の原田正純も加えた「水俣病と近代化による被害の実態の総合的な学術調査」であった（色川 1995=1983: 6）。色川が団長となつて行われた1976年から1980年までの5年間の調査成果は、1983年に『水俣の啓示』上・下として刊行されたが、その後絶版状態で入手が困難となったことを受けて、1995年には社会科学系の論文のみを採録した『新編 水俣の啓示』が出版された。後述の宗像の論稿はそのいずれの版にも掲載されている。同調査団における宗像の占めるポジションはきわめて独特であり、そのことが人文・社会科学の諸分野からの評価の難しさにつながっているようにも思われる。しかし、宗教学的には無視できない議論であり、そうした点からも宗像論文の読み直しが必要であると考ええる。

そして、そうした調査の方法論への問いは、本稿が宗像の仕事に注目する3つ目の理由につながる。現在、筆者は科研費基盤研究（B）「日本宗教研究の新展開——ローカリティーへのグローバルなアプローチ」の研究代表を務めている。そこで問題にしていることの1つは、学問的営みの地域性である。日本においては、近代的な学問編成は、東京を始め大都市中心に行われてきた。それは研究大学の都市偏在傾向から無理からぬものであった。都市空間がすなわち学問・情報の集積地であったことは古今東西において、大方当てはまることである。しかし、そのことによって研究者個

人の宗教的背景や出身地背景、さらには研究者の活動拠点とする大学が立地している地域的特性などは、中立性・客観性の装いのもと捉えがたいものとなってしまうのではないだろうか。とりわけ、過去数十年の後期近代的な情報化や移動性の高まりによって、ローカリティーは均質化の波に逆らえないという認識が持たれてきた^②。宗像への注目、そうした現状の問いに対して、必ずしも直接の回答をもたらすものではないものの、重要なヒントを与えてくれるように思われる。

1. 不知火海総合調査団

茂道の沖ではボラ籠漁や、太刀魚漁などは復活しています。そして、漁が復活するとともに、村の生活にも活気がよみがえってきている。今、私の五年間の経験から申しますと、茂道漁村、それから他の被害を受けた漁村も、水俣病により、一時的な衝撃を受けたけれども、決して全面崩壊することはない。むしろ、逆に再生への新鮮な活力が生まれてきている。私は何もこの漁村の経済生活のことだけを言っているわけではありません。〔中略〕

茂道の漁民の生活をみていて大変深い感動をうけますのが、この漁民は水俣病の襲来、それから発生した多くの悲しい、痛みの多い体験を、非常な勇気をもって克服してきたということです。悲劇的事件の渦中に不幸にしておかれたこの漁村に、これだけの活力というか、生活の復元力がみられるということ。そのエネルギーはどこから生まれてくるのだろうか。この世界の「見えない文化」「見えない宗教的感性」に裏付けられた相互連帯が、この復元力の根底にあるのではないかと考えておりました。(鶴見・宗像・丸山 1981: 205, [] 内は西村注。以下、同様)

これは、宗像が、社会学者の鶴見和子、宗教評論家の丸山照雄と行った座談会の一部である。70年代における水俣における不知火海総合学術調査団を回顧的に語ったものである。ここから窺えることは、①宗像が激症の水俣病患者が多発した漁村の一つであった茂道集落において、継続的に調査を行っていたこと、②茂道の漁業と生活が、漁場である海の水銀汚染と水俣病被害を受けながら、「復活」を遂げ「再生への新鮮な活力」、「生活の復元力」が認められるということ、③そうした「悲劇的事件」からの再生のエネルギーの根底には、「見えない文化」「見えない宗教的感性」に裏づけられた相互連帯があると考えられること、の3点にまとめることができるだろう。

茂道集落は、水俣市の南端で隣県鹿児島県出水市と県境を接し、リアス式海岸によって不知火海に西面し、背後に丘陵地がそびえる小さな漁村である。1950年頃から住民は自然界の異変を認識し、行政に対策を訴えたものの聞き入れられず、1952年頃には茂道の魚介類への異変を多くの住民が認めるところとなった。1954年8月1日付『熊本日日新聞』に「猫、てんかんで全滅、水俣市茂道、ねずみの激増に悲鳴」と報じられて、1956年の公式確認にいたる。茂道は他の患者多発地区とは異なり、交通の不便な「陸の孤島」であったため患者の発見が遅れ、1970年代に入って認定患者が増え続けた結果、水俣病多発地区としての社会的認知を受けるようになったところであった(永野2009: 125-6)。

不知火海総合学術調査団が水俣入りしたのは、それからしばらくしてのタイミングであった。先述のとおり、色川ら「近代化論再検討研究会」のメンバーを中心に組織されたものである。色川によれば、同研究会での共通課題は、欧米流の近代化論の普遍性に疑問を抱き、第三世界や日本の固

有な発展の模索であった。同会の成果の1つ、鶴見和子・市井三郎編『思想の冒険——社会と変化の新しいパラダイム』（筑摩書房、1974年）の反モダニズムの試みは学界の主流から批判と反発を受け、「土着的発展論」（鶴見の言葉では「内発的発展論」）を力説した色川や鶴見、桜井徳太郎らの論文への風当たりは強く、それ以来研究会メンバーたちは、同問題を実地のフィールドで検証したいと考えたのだという。翌1975年に中国での調査を模索していたが、色川が水俣を訪れて石牟礼から直接の懇請を受けたのをきっかけに、調査団が結成されることとなった^③（色川 前掲：7-8）。

調査団が水俣入りした際、石牟礼をはじめ関係者が集い、調査団メンバーに魂入れの儀式を行っている。色川はその真意をはかりかね、民俗の作法にしたがった歓迎か一種の余興だと考えたようだが、石牟礼の側では「神さまに『使者』を派遣して下さいと願かけ」、「ひきかえに自分の命をさしだ」す覚悟で迎え入れていた。調査団メンバーたちは、患者たちが現地で置かれた厳しい現実と直面して言葉を失ったが、さらには百年計画での壮大な学問幻想のもと「第一期のメド十年間。死ぬときは代わりの人を見つけて死んで下さい」と述べた石牟礼の「純真」な期待に当惑した。その期待には、「不知火の風土の情念、この『くに』の文化の根の部分、民の心の奥を、内側からとらえてほしいとの願いが込められていた」（色川 同上：9-11）。

それに対し、調査団は「どんなにすぐれた学問を持っても、旅人の目や一時滞在者の目で捉え得るものには限界がある。その土地の、その民の、最深の心意現象は、定住者しか感得することはできない」、「風のような一介の旅人、たかだか比較の目を持つ訪問者にすぎ」ないと反論した。しかし石牟礼は「外在する目たちがいまひとつなければ、球体の向こう側が視えてこない。内側からと、外側からと、これをとらえねば」といった趣旨の返答をしたのだという（色川 同上：11-12）。

2. 宗像嶽の茂道集落調査

このような経緯から出発した不知火海総合調査団にあって、宗像が選んだのが茂道集落の定点観測であった。同じ社会学者で上智大学の同僚であった鶴見和子は、「定住（者）」と「漂泊（者）」を鍵概念として、湯堂、茂道、月浦、出月の4つの水俣病多発集落を対象として、水俣病患者や同行者（支援者）たちの個人史と、社会構造やその変容過程から内発的発展の担い手の人間像やその成立過程の叙述に取り組んだ。それに対して、宗像の論考「水俣の内的世界の構造と変容——茂道漁村への水俣病襲来の記録を中心として」では、水俣病の被害を受けた漁村集落茂道の受苦体験と再生の歩みの記録、その思想的意味の理解を目的としている点に特徴がある。論文の構成については、1「序論——視座、方法、概念」、2「不知火海自然と漁村生活」、3「漁民の世界観構造」、4「茂道漁村への水俣病の襲来」、5「再生への胎動」の5つの節からなっている。この論文で宗像は、制度宗教や都市生活者との比較から、漁民の宗教的世界観の輪郭を構造的に描き出そうとしている。先の色川の説明を借りれば、旅人の視点から狭く深く入り込もうとしたわけである。そのアプローチの学問的背景については後述することとして、序論の記述に即しながら、もう少し詳しく論点を拾っておくこととしたい。

2-1. 着眼点と鍵概念

宗像は、水俣病被害の歴史を日本の近代化の潜在的矛盾が集中的に表れた「水俣の受難史」と表現する。巨大な化学工業の侵入によって、恵まれた自然のなかの漁民の世界が深部にまで破壊され、

不安と恐慌に落とし入れられたが、「この深い受苦体験を越えて、人間精神の可能性を現わす純度の高い倫理感性と受難の超克にむけての生命の戦いがみられる」という。「水俣世界の真実像を理解するためには、自ら、直接、この世界の深奥にかくれている精神の鼓動に触れて、その意味をできる限り共感することに努めなければならない」として、「想像に絶する苦しみを経てきた人々の悲しみと愛を重ねた生命の表現をみる」ために、「この地で漁師と出会い、日常生活のなかの、なにくれとない素朴な仕草や、昭和三〇年代以降の恐ろしい出来事のおもいでを語る人々のまなざし」を注視しようとしている（宗像 1995=1983: 93）。後に触れるように、この調査対象への姿勢が宗像の調査方法の独自性をもたらし、不知火海総合調査団のなかでの独特な立ち位置に結びつくのである。

宗像のアプローチは、社会の表層に向かうのではなく、その基層にある人間と自然の世界観構造に迫ろうというものであった。そのように深層にまで立ち入った人間の意識と行動の理解は、従来では哲学や深層心理学、芸術創作によって担われてきたとして、社会科学的手法がどこまで水俣の精神世界を照射し、理解に迫れるかを問うている。

その際に必要な前提条件として、研究主体の主観的関心をどこに向けるかを意識的に行うことと、外面的事実からだけでは見られない人間行動の意味内容を理解する方法と概念を設定することの、2つを宗像は挙げる。宗像の場合、前者は前段落で述べた対象への姿勢を指していると考えられるが、後者については、「一つの世界の基礎にあたる死生観をふくむ究極的関心事に基づいて、その世界の意味体系を解釈する」、「象徴的理解の視座から世界観分析を行なう」ことであると言い換えている。それは、「歴史的、風土的な括りのなかに象徴性を帯びた多様な世界観が併存すると考え、その中で対象とする世界観と他とを対比させつつ、その特徴と変容を理解しようとするもの」と説明される。さらに、ここで対象としている世界観は、論理体系化され、客観的に表現されたものではなく、民衆の生活世界の経験のなかで暗黙のうちに継承されてきた潜在的な世界観であるため、まず大事なことは、生活者の日常行動、言語、環境にかんする事実を収集し、それらが全体的に表現する意味内容を理解することとなる。それによって「美的、ないし聖性表出の次元にまで及ぶ共感的理解が生まれることが期待される」のだという（宗像 同上: 94-95）。宗教社会学の視点から聖性への注目は理解できるとして、この文脈に「美的」という表現が登場するのは唐突な印象も受ける。この点については後ほど、宗像の学問・思想形成の背景に迫ることで理解を試みたい。また、受難や愛といった用語はキリスト教的世界観を想像させもするが、宗像が向き合っているものは、対自的に言挙げされることのない漁民の基層文化に根ざした世界観である。キリスト教的とも言うような宗教的態度や倫理を見出しているようにも読めるが、両者の違いについては宗像自身が論文の後半において比較の視点から言及している（本稿 2-4. 「受苦から再生へ」を参照）。

漁民の基層文化に根ざした世界観の抽出といえ、たしかに静態的・固定的なものをイメージさせる。その作業はしかし、調査団の問題の出発点に欧米流近代化論の普遍性に対する疑問があったことから窺えるように、水俣病の発生という歴史的出来事の「受難の深さ」をそうした世界観に照らすことによって、「地域の特殊性を超えて、工業技術社会の根本矛盾をその光芒のなかに浮かび上がらせる」ことをねらったものであった（宗像 同上: 95）。

こうした性格の課題にアプローチするための工夫として、宗像は「共同主観」と「破壊と再生」という鍵概念を設定している。前者には、さらに「伝統的共同主観」と「危機の共同主観」の2つが想定されている。「伝統的共同主観」とは、長期にわたる共同の生活体験から、自然観・霊魂観・

神観・死生観などが共同主観として無意識層に沈殿し、世代間に継承される「静的な流れ」である。それに対し、「危機の共同主観」は、意識化され、動的に表現されるもので、受難体験をわかちもつ人々の「悲しみの共同主観」であり、同時に、それを乗り越えようとする「愛の共同主観」へと転回する可能性をもつものとしている。さらに「危機の共同主観」は、共鳴を生じさせて受難体験を持たない人々をも包摂し、「共感の輪」を拡げるのだという（宗像 同上: 96）。広島・長崎における被爆体験の記憶継承の現在の状況などを考察する上でも応用可能な議論の枠組みだろう。

他方で、「破壊と再生」は危機に直面した水俣で展開された思想状況を分析するための視座であるという。宗像は、社会変動の根本原理を、社会矛盾の拡大、悲劇の発生、行動と思想の展開、社会矛盾の浄化といった「悲劇と再生」の一連の反復的過程のうちに見出している（宗像 同上: 96）。

2-2. 自然景観・歴史と世界観

以上のような問題関心のもとで、宗像は、水俣の漁民にとって不知火海の自然がどのような意味をもつものであるかに考察を進める。そこは日常活動の場であると同時に、死生観を支える究極的存在枠組みを形成しているのだという。海の景観がもたらす1日や春夏秋冬といった周期、風と光の動きはいずれも、生業上不可欠であるばかりではなく、「存在の方位感覚と実存的安らぎ」をあたえるものとしても認識されている。例えば、水俣病被害者である1人の漁民が語る「海は親のようなものだ」という言葉を宗像は挙げている（宗像 同上: 101）。そうした心象風景を記述した上で、水俣の漁村がたどった近代史の記述が重ねられる。「伝統的共同主観」と「危機の共同主観」のコントラストを意識した記述の運びと言えるだろう。

政治的イデオロギーや科学的知識によって世界観説明の代替機能が果たされている現代社会とは異なり、日本の民衆の世界観は宗教文化のうちに見出せるのだとして、その解明を試みている。日本の宗教文化を形成する外来宗教と民衆宗教のうち、「潜在的な宗教文化」をなす後者の理解が重要性だと強調する。それは、即自的な宗教的感性として文化的無意識層に沈殿しており、日常生活のなかの所作、眼差し、会話と行動を介して、相互的に想起され継承されるものである。統一した論理や象徴体系で表現されることが少ないため、その実態を外部からは容易に見出し難い「見えない世界観」であるが、宗像の整理によれば、自然関係層、人間関係層、交換関係層という重要な象徴的意味を帯びた3層の構造世界から構成されているのだという（宗像 同上: 106-107）。

自然関係層は「見えない世界観」構造の第1層をなし、自然景観がもたらす存在枠組みによって人生を意味づける。水俣の漁民にとって自然との関係は、密接不可分の宗教性を帯びた象徴関係であるという。不知火海の自然空間は、工業都市の空間とは根本的に異質で、美的、精神的な象徴が充満し、永遠なるものに向けて開かれていると論じている（宗像 同上: 107-108）。

人間関係層は、第1層（自然関係層）の枠内でそれに密接に結びつく「人と人との連続関係」からなる。ただし人間は、身体を媒介に自然と不可分な関係をもちながら、超自然的資質こそがその本質であるとし、自然を超えた究極的なものに向けて高揚するのだという。不知火海の漁民の世界観では「個人は永遠性を持つ自然生命体のなかから過渡的に現われ、やがて再び自然に回帰してゆくものと感じられ」るような「生命の連続観」が中心となるという。宗像は、茂道の漁民たちが50年の弔い上げまで継続している先祖供養に注目し、そこに「この世で出会った人々の間の断ちがたい切実な想いがこめられている」ことを見出している。それは、欧米キリスト教世界の超越型世

界観とは対照的に、また沖縄諸島の漁民が外洋の遠方にニライ・カナイを想う外洋型海上他界観とも異なり、「不知火海の漁民の靈魂は、この世の命を終えると不知火の海を中心とする自然の懷にむかえ入れられてゆく」という内海型海上他界観である（宗像 同上: 108-111）。

宗像によれば、第1層の自然関係と第2層の人間関係は、ともに世界観の意味構造が成立する上で不可欠の存在枠組みであり、それらが失われることは、世界観の意味統合に致命的動揺をあたえ、倫理規範の不安定を引き起こしかねないと指摘する。それに対して、第3層の交換関係は、政治経済的な交換原理に基づくものである。産業社会の発展について宗像は、第1層の自然との共生的連続観と第2層の生命連続観の縮小に伴う、第3層の交換関係の領域拡大として捉えている。「物的生活水準の向上」が、伝統的世界観の不安定化と人生の意味世界の不鮮明化をもたらすわけである（宗像 同上: 112-113）。

こうした伝統的な3層構造のもとで暮らす漁民たちはしかし、日常活動の次元で都市生活者の没個性的な人間像と比べ、「個性的で活力に溢れ、しばしば強烈な存在感に満ちている」存在として捉えられている⁴⁾。同時に他方で、宗教意識の深部においてはその個性は消え、暗黙の共同主観があらわれるのだという。しかし、この世界観構造の中核部分が外部から衝撃を受けて危機状況が発生すると、その克服のために「潜在的文化価値」が発動し、顕在化するという機制が働く。これは、前節で見た「伝統的共同主観」から「危機の共同主観」を経て、「愛の共同主観」へと転回するという「破壊と再生」の反復的過程を別の側面から捉えたものであると見てよいだろう（宗像 同上: 113-114）。

2-3. 茂道漁民の民族誌

宗像は、以上のような理論的枠組みを用意した上で、水俣病襲来の前後の茂道漁民たちの暮らしぶりを注視して、彼らの回想の声を拾っている。豊穡な内海とその生類と心身ともに深く結びつけられた生活ぶりが、一転、水銀汚染とともにみるみる変化していく様が地元の方言で語られ、宗像もそれを極力そのままの形で書き表わそうとしている。例えば、沖にいたはずのワタリガニが岸に近づいてきて死んでいった1954年頃の光景は、次のように語られる。

そんなところ、ここにスズキとかなあ、そすと、こんだ〔そうしたら、今度は〕ガネ（蟹）、ワタリガネ。あんガネは、だいたいほ〔通常はね〕、沖におっとですもん〔沖にいますよ〕。そんガネがここん潟に行けばな、グジュグジュグジュグジュゅとったですもん〔言っていましたよ〕。沖におるガネが沖におりきらんでな〔沖に留まることができずに〕、陸に上ってしもうたですたい、陸に。〔中略〕陸にワタリガネの上ったはじめてでしたもん、それこさ〔それこそ〕はじめて。ふとか策に一杯ずつ取ってきおったですもん。〔中略〕そげんして皆んなが食べんかった〔召しあがった〕。それでなあ、ここのあたりの衆は、とくべつあるはず、水銀が。（宗像 同上: 120-121）

抽象的な概念が並ぶ論文前半とは対照的に、4「茂道漁村への水俣病の襲来」では約10ページに渡って地元の人々の多くの声が再現され、印象的な構成となっている。しかし、この節は地の文において同時に事件の推移を丹念に叙述しており、方言によるインタビューの語りと説明的なナレ

ーションの語りもコントラストをなしている。地元出身ではない宗像にこのような方言の記録がいかにして可能であったのかについては、3・2.で取り上げる。ここでは、第3層の交換関係の肥大による事態の深刻化が、第1層・第2層の自然関係・人間関係の伝統的調和を侵食していく様を表現しているようにも読める体裁となっていることを指摘しておきたい。宗像はとりわけ、漁民たちが感じた海辺の生態異変と、家族・地域住民の体調悪化の様子を丁寧に聞き取っている。その上で、「企業による不知火海の自然生命界にたいする不遜な破壊」がもたらした「想像を絶する凄まじい悲劇」として、胎児性水俣病患者の存在を挙げている（宗像 同上: 124-126）。

2-4. 受苦から再生へ

最終節の「再生への胎動」では、水俣病が茂道にもたらした変化（漁業から果樹栽培や会社勤務への転業、漁場や集落の変貌など）を挙げつつ、漁村家族たちの受苦体験から生活再建に向けた家族や地域の連帯的努力に焦点が当てられる。宗像は、茂道の被害者漁民の家で、わがままだった子供が優しい思いやりを持つようになったという話をよく聞いたとして、彼らが苦しい体験を経て「悲しみの中でお互いの存在を配慮し合う姿には、不思議に倫理的な明るさを感じられる」と述べている（宗像 同上: 130）。

こうした家族成員間の愛他的倫理は、3層構造世界の第2層（人間関係層）に基づいて自然発生的に湧出する根源的なものであるという。そこからさらに、宗像は、開かれた社会へと連帯関係が拡張される可能性を、水俣病認定申請に向けた運動の当事者の献身的努力の中に見出している。

宗像は、こうした漁民の日常生活を媒介に継承される「自然倫理」の特徴を、プロテスタント信仰にみられる超越絶対神に対応する個的存在としての人間像との比較から描出しようとする。すなわち、漁民たちは日常の社会活動においてはきわめて個性的でありながら、自然関係層とそれに基づく人間関係層から導かれる遍在型世界観に生きる彼らの意識の深層においては個的存在意識が消滅し、それに代わって連続生命観が共同主観価値として継承される。そこではチッソ経営者も対決すべき絶対的他者ではなく（もちろん自然倫理を侵犯する限りにおいては激しい抗議の対象となるのであるが）、時に自らの症状を押してまでも相手の健康を気遣う対象ともなりうる。そのことが、自主交渉派のリーダーの一人で自らも被害者であった佐藤武春氏が、交渉で疲労したチッソの社長を見舞ったエピソードに見出されている。

このように、宗像は水俣病被害者たちの運動を支える情念の底流に、「物的要求を越えた、ほとんど宗教的ともいえる価値意識が流されていた」と見て、それが3層構造世界内から湧出したものであったと結論づけている（宗像 同上: 134）。そのため、彼らの運動の意味もその世界観に即して解釈する必要があると説く。西欧キリスト教世界観では人間は超越絶対神の被造物であるとされているのに対し、水俣病被害者たちの人間観は、「自然の地底から湧出する平等観」であり、それは日常体験を媒介に自然発生的に伝承されているのだという。それは、「人為的に学習された知識としての平等観とは異質のもので」、「“宗教性”をおびた即自的な純粹経験に基づくもの」だと説明する（宗像 同上: 135-136）。被害者たちが企業との自主交渉を続けていったのは第3者機関に対する不信感よりも、人間平等観が自明の信念として生きていたからであり、そうした姿勢に経済や法律の枠内に限定されない魂の直接の接合という人間の出会いが見られるのだという。加害者が企業利益に一時的に囚われ、人権無視の対応をとっていても、あくまで人間として信頼し、誠実に訴えれば相

互理解に達することができるという確信が存在していたのだと論じている（宗像 同上: 137）。

そして、そのような思想の発生は、受難体験への共感によってもたらされる。ここでは、とりわけ5名の胎児性被害者の人生に焦点が当てられている。「水銀の持つ悪魔的破壊力は、母親の胎内でこの世に生れいずるまえの胎児に、自然生命系破壊の結果」としての、「純粹無垢の魂を宿す胎児にたいして最大限の過酷な受苦」、「人類史上稀れな絶対的無原罪の魂の受難そのもの」を負わせたと表現する（宗像 同上: 138）。その極限的受難は、鋭い倫理的吸引力をもって外来者を水俣に招き寄せ、悲しみのもつ純粋な感動が社会と文化の壁を超えて「受難者の魂」と彼らを結びつけるのだという。

宗像はこうした水俣の受難に向き合うような「悲しみの共同体験」が、民衆世界の潜在的な「価値感性」（価値をめぐる感性）を喚起し、行動を促し、新たな思想の萌芽を育んだのだとする。ここには、被害者たちの運動のうちに、公害病という経済的、技術的問題の次元に限定されない思想的意義があると積極的に評価する姿勢が認められる。とりわけ、科学技術文明が拡大する現代社会のなかで、伝統的な世界観が変容を迫られ、「次第に伝統的神性を失ってきている」状況にあって、水俣の事例では「危機の共同主観」を契機として伝統的世界観が顕在化することによって、脅かされた生命と生活の修復作業をもたらしていると見る（宗像 同上: 145）。そして、そこから得られた思想が、地域の限定を離れて、「現代の産業文明の根本的矛盾」、「工業技術社会の共同原罪性と構造矛盾」を集中的に表現し、超越的に洞察する思想体系としての普遍性を獲得して、ひいてはそうした思想を受けて「社会変革にむけての実践活動」も開始されるだろうと予見している（宗像 同上: 143）。

3. 宗像のアプローチの特徴

3-1. 宗像社会学への軌跡

理論的枠組みとしては、シュッツの現象学的社会学などを土台にしていることはその概念の用い方から容易に推測できる。宗像は戦後三井物産に入社したが、財閥解体の進行でたいしたことはできないだろうと思い、それまでの政治・経済システムの崩壊のなかで「我れいかに生きべきか」と考えていた折、上智大学の学長に呼ばれ、「海外に行かしてくれるなら」と大学に戻った。1949年より渡米して、そこでパーソンズ、ソローキン、シュッツらと交流した。帰国後上智大学国際関係研究所が設立されて、そこで「近代化再検討研究会」に参加することになったのだという（宗像論集編集委員会編 1999: 2-4）。

しかしそうした学問的影響関係以上に、彼が茂道の漁民の世界観へ示した強い関心に影響を与えているのは、彼自身の戦争体験であったようだ。太平洋戦時中、アンダマン島民政部で海軍主計士官として2年駐在し、その戦争末期には海軍省経理局に転勤することとなった。その途上、主計士官であった宗像は、特攻輸送作戦の戦艦伊勢に乗船し、船底の個室を与えられていた。しかし、シンガポール経由で広島の大津を目指して帰国中、アメリカの潜水艦隊から魚雷攻撃を受けている。その時の様子を次のように語っている。

水俣の不知火海の景観などとは全く異質な鉄で完璧に遮蔽された、狭い、何の意味もない、人間の魂が絶対に窒息しちゃうような極度に不安な空間なわけですよ。〔中略〕今でもよく覚えて

いるのは、このままでは自分は気が狂うと思ったことです。すごくはっきり感じたことは、私たち人間って、全く無意味な遮蔽的空間のなかではとても生きられない存在だっていうことです。〔中略〕この体験で、意味のある、人間のところで理解できる世界の大切さというか、それが私たちが人間であり続けるために、かけがえのないものであることを、本当に身にしみて分かったんです。ですから、意味に満ちた、理解できる世界にひどくこだわるようになったんですよ。(宗像論集編集委員会編 同上: 9)

この記述からこの時の体験が、世界観や共同主観といったものへの宗像のまなざしの中核にあることが窺える。

3-2. 宗像的フィールドワークの軌跡

では、宗像のフィールド調査についてはどのような特徴があったのだろうか。不知火海総合調査団において宗像は、きわめて独特な仕方に対象と向き合おうとしていた。少し長くなるが、同調査団の団長を務めていた色川大吉による紹介を、まずは引いておくこととしたい。

その土地の定住者でもない外部観察者が、どうして住民の心意現象の深みを理解することができようか、と。民俗学や社会学や政治学の常識をもってする反論にたいし、宗像巖が沈黙によって応えていた姿が、今でも私の印象に強く残っている。

宗像は悩んでいたのだ。「人間を、もっぱら特定の社会状況内に存在するものとし、この“外なる状況”から出発し、その“内なる人間”を理解しようとする社会科学的な手法によって、果たして、水俣の精神世界は、どこまで照射され、理解されうるものであろうか」と。そして、考えつめたあげく、「水俣漁民の生活世界の基底にある暗黙の世界観（住民の潜在的な共同主観）」に参入すべく、対象地を一箇所にしぼり、集団調査を徹底的に避けて（三年目からは水俣行きの時期までずらした）、宗像は孤独な個別傾聴式の聞きとりで沈潜していったのである。

茂道部落に何十回となく執拗に足をはこぶ真摯な宗像の姿は、住民の目からさえ奇異に見えるほどであった。しかし、やがてその誠意は通じ、人々は胸を開いて、意識の底にあるものを啓示しはじめる。その折の「共感的理解」のつかみかさは、**「象徴的理解」**とともに、宗像の認識のもとをゆたかにした。そして、独自の新しい分析概念を導きだしていったのである。(色川 前掲: 18-19)

宗像が、茂道の漁民の世界観に「共感的理解」の姿勢によって接近（参入）しようとしていた1970年代後半は、75年結成の宗教社会学研究会（以下、宗社研）において、島菌進ら若手研究者らが新宗教の世界観に対して「**内在的理解**」のアプローチを模索していた時期と重なっている。島菌によれば、内在的理解とは「**宗教を信仰者・実践者の立場に入り込みつつ内側から理解**」しようとする姿勢と方法のことであり、「**当事者がその宗教や運動に打ち込んで、生きがいを見いだしているわけを、解釈や感情移入や追体験などを通してよくわかろうとする**」ものであった（島菌 1993: 186）。寺田喜朗が指摘するように、宗社研のメンバー間で「**立場（あるいは姿勢、方向性）の共有**はなされていたが、**方法論（あるいは研究視点、解釈の道具立て）のレベルでは十分な共通理解は得られ**

ていなかった」ようである（寺田 2002: 151）。ここでは、その議論そのものに深入りせず、水俣の漁民と新宗教の教祖や信者という対象こそ異なるものの、宗像と宗社研メンバーとが近代的学問の客観主義的アプローチの限界に対する認識を共有し、当事者の世界観に迫ろうとしていた点を確認するととどめたい。

それに増してここで注目しておきたい点はむしろ、宗像が採った調査法の独自性である。上の引用文で、色川が「孤独な個別傾聴式の聞きとり」と表現した調査スタイルは実際にはどのようなものであったのだろうか。不知火海総合学術調査団による一連の調査が終了した後、1981年3月27日から30日に上智大学東洋宗教研究所の主催で「宗教的エネルギーと日本の将来」という非公開シンポジウムが開催された。河合隼雄、上山春平、宮田登らとともに、石牟礼道子や宗像も登壇しており、その内容については、門脇佳吉と鶴見和子の編で1983年に『日本人の宗教心——宗教的エネルギーと日本の将来』という論集にまとめられた（門脇・鶴見 1983）。宗像の「水俣問題に見る宗教」という問題提起とそれを受けた討論の記録には、宗像の「共感的理解」の具体的な方法が言及されている。

宗像は、水俣では「見えない宗教世界」が漁民の日常生活のなかで決定的な重要性をもつため、それを捉えることが困難な社会科学の既存の概念枠組みに依存せず、現実の生活のなかに入って日常的な諸経験を積み重ねる過程で、新たな概念枠組みを獲得しようと試みている（宗像 1983: 177）。そこで宗像が採用した具体的な方法は通常为社会調査で用いられる質問紙などではなく、漁民の日常生活に参加して、そこで自然に展開される対話をカセットテープに録音するという方法であった。1960年代後半より、国産のコンパクトカセットレコーダーが登場しており、宗像が茂道で調査を行った1970年代後半には、それを調査に携行してインタビュー音声を録音し、後日文字起こしをすることは可能となっていた。宗像は次のように説明している。

このテープを持ち帰り、水俣との距離をおいた状態で繰り返し聞きながら、その中から漁民の生活世界、宗教価値観がどのようなものかを発見しようとしたのである。なるべく多くの異なった日常生活の場面にふれるために、ボラ漁に漁民と出かけたり、鍼灸治療に行く漁民を自動車で送ったり、あるいは家庭で両親や子供たちからの進学問題についての相談にものつたのである。その中で自然に語られる水俣病の苦しい体験談、先祖や死者の思い出話なども聞く機会があった。自分は水俣慧海の外部からの訪問者であることを自覚し続けながら、この漁村世界の生活者にとっては、ほとんど自明の事実となっている自然観、死生観、先祖観、倫理観などを学び取ろうと努力したのである。

このような、一見、きわめて迂遠な方法により、四年間の調査が続けられた。（宗像 同上: 177-178）

別のところでは、以下のようにも発言している。

客観的な事実を収集しているときに感じましたのは、水俣問題の本質は、経験主義的な方法を中心とするフィールド調査で集められる資料によっては見えてこないということでした。経験的事実は問題の表層をあらわすにすぎない。水俣の人間世界の真の姿は、その奥にある。そして、

それは大変に深いものに違いないということでした。〔中略〕私は水俣の方々とお会いして、単純な質問をさせていただくということではなく、むしろ、お邪魔にならないよう毎日の実際の生活に参加させていただきました。お菓子を病院に受け取りにゆく。針医者、按摩を一緒に訪ねる。子供さんの進学相談相手になる。甘夏栽培農園で給水、肥料の話をする。ご先祖のご供養、それに、袋茂道地区の中学校がソフトボール大会で優勝した時は、その祝賀会で飲めない酒を飲みました。このようにして水俣の人々から伺った日常生活のお話、それに私自身の体験を、東京にもどって、何度もくりかえし心の中で咀嚼してみるということをつづけました。(鶴見・宗像・丸山 前掲: 202-203)

文化人類学者による長期滞在型のフィールド調査のように、宗像は茂道の漁民に寄り添う形で、独自の「傾聴式の聞きとり」(色川)を実践した。そうしたアプローチを採るにいたったのは、水俣病をめぐる語りも、その背後にある「見えない宗教世界」についての認識も、主題化されたインタビューや質問紙などでは抽出不可能であるという反省があり、生活の端々に埋め込まれた形で存在するそれらの語りや世界観に迫るためには、調査者自らが生活者としての漁民たちに伴走する必要があるとの理解があったのであろう。地道に水俣に通い、三年目ぐらいから、相談事が持ちかけられたり、宗像の東京の自宅を訪問することがあったりといった信頼関係が構築されていくなかで、「この人々の生活している世界が少しずつ見えてきたように思」うと述べている(桜井他 1983: 201)。

3-3. 美と究極に対する憧憬

宗像の水俣論の特徴は、こうした独自の調査法によって得られた漁民の語りの数々を、重層的で動態的な世界観として描き出したところにある。カセットテープを繰り返し聞いたと述べているが、しかしそうした反復的な単純作業だけでは、世界観の体系的な構成は像を結ばなかったのではないだろうか。そこで、宗像的な世界観把握の構想力の背景には何かがあるのかという点を最後に考えておきたい。

宗像の不知火海の景観とそうした自然に向き合う漁民の感性をめぐる記述には、すでに 2-1.で触れたように、しばしば「美的」という表現が用いられている。そこに注目してその言動を捉え返してみると、宗像の美と究極なるものへの憧憬が浮かび上がってくる。それは、宗像が上智大学を退職する際に教え子たちによって企画された論集のタイトル『美と象徴と魂の風景——象徴文化世界の創造的変動過程解明への視座』にも端的に表れていると言える(宗像論集編集委員会編 1999)。以下では、同論集から宗像と美的なるものとの関わりを確認してみることにした。

宗像の父は日本銀行に勤務し、1920年のヨーロッパ駐在時に、カンディンスキーなど前衛の抽象画をコレクションしており、その影響から宗像自身も若い頃から抽象画に親しんだ。上智大学退職後は、市ヶ谷の自宅を引き払い、熱海とハワイを往復しながら抽象画の制作を行っていたようである(宗像論集編集委員会編 同上: 10; 論集に添付された宗像論集編集委員会からの通信文)。そうしたことから、例えば次のように、抽象画の制作と論文における概念化の作業とを比較しながら捉える語りも見られる。

それで、今から、一寸、妙に聞き慣れない言い方をすることを許してほしいんですが、私自身の体験ですが、concept,あるいは、conceptual framework を表現することと、抽象画を描くこととは、どこか似ているんじゃないかと思うんですよ。つまり、作る側には、常に不安がある。

〔中略〕

私は三層構造モデルを思いついた時、正直に言えば、これを使ってデッド・ラインまに論文が書けるかも知らんと思いました。ですから、私の心は、concept-maker としては純粹ではなかった。これは知的作業をする者の罪の告白みたいなものです。でも長年、心のどこかで、こだわり続けた問題に、一つの道が開けたかなという、確信までは行かないけど、感じはしましたね。
(宗像論集編集委員会編 同上: 50)

宗像の語りのなかではまた、漁民の世界観を捉え、記述する作業を白いキャンパスの上に点描や線画を重ねていく作業にたとえている箇所も散見される。

「世界観」と言うとは大仰になりますが、私流の説明の仕方は、最初に白いキャンパスがあって、そこを左下から弧を描いて曲線が通り抜けて右下に消えて行く。trajectory ですね。人間の魂の光が、人生の軌道を幾層も通り過ぎて行く。微妙に、この光が触れ合い、intersubjective な光の輪をつくり、通り過ぎて行く。そこにやがて、人々の物語の世界がほのかに拡がって行く。(宗像論集編集委員会編 同上: 32)

こうした宗像の美的なものへの憧憬は、たんに幼少期からの美術作品との接触によってのみもたらされたものではなく、宗像が思索をする上での「意味と実存」をめぐる直観に根ざしたものでもある。宗像は、「見えているとお前が思っていることは、眼底に映っている映像に過ぎない。お前は『明きめくら』^⑥なんだよ」という声(心の声?)を聞かされて、不安と不快になることがあると語っている。こうした実存的「明きめくら感」は、「目でとらえた映像」と「自分の魂」とが切れた時に起こり、逆に「素晴らしく美しい自然景観や絵画で感動しているとき」、「美しい音楽を聴いている時、優しい他者の配慮を体験する時」には起こらないのだという。そこでは、滅びない永遠性をかいま見せるものと出会えているかどうか判断基準として存在しており、戦時期に体験した「鉄の醜い閉塞された個室」などは、「自分の魂が酸欠状態」であって麻痺を起こすものであると説明している。したがって、宗像の美的なものへのこだわりは、たんなる認識や抽象的次元の問題なのではなく、戦時期の強烈な遮蔽的空間の無意味さとの対比のなかで、自身の「魂の生理、健康のために不可欠なこと」として向き合おうとすることであったのである(宗像論集編集委員会編 同上: 9-10)。

4. おわりに

『水俣の啓示』における宗像論文の特異性は、彼自身の前半生における幾つかの契機と、水俣茂道の現実との出会いが交差してもたらされた、固有の研究アプローチによるところが大きい。そのアプローチは、論文としてまとめられたものから見れば、社会学理論や解釈学などの純粹に学問的な理論から意味と実存と世界観を探究しているかのようでありながら、彼自身が語ったことに照ら

してみれば、絵画など美的なものに対する幼年期からの関心と戦争体験に強く規定された宗像自身の世界に対する向き合い方から構成されていたことがうかがえる。

水俣調査に入る前年に書かれた「近代化と究極的関心」という論文では、当時大都市の中産階級に、柳田國男が述べた先祖への土着信仰が維持されていることに触れて、次のように問うている。

問題は、表面的な宗教的儀礼をはじめ、民衆の「究極的関心」を表出する象徴が、どの程度、可視的に維持されているか否かと言うことではない。むしろ、今日のような急激な近代化の影響下で、基層文化の象徴が大幅に崩れてゆくなかで、日本の民衆の心の支えになりうる「究極的関心」の拠点を、われわれは、何処に求めつづけることが出来るかと言うことである。〔中略〕その可能性は、遍在宗教世界のなかを長く生きてきた、日本民衆自身の生活体験に根ざした、自律的な努力が、今後、続けられて行くなから生まれて来るのであろう。(宗像 1974 : 98)

この文章を宗像の水俣論を踏まえて改めて読みなすと、日本に内在的な視点から近代化を再検討するという宗像のそれまでの学問的関心の延長上に、水俣での調査がしっかりと接続されていることに驚かされる。しかし、だからこそなおさら、水俣というローカルな空間で出会った人々の声が、宗像のなかにすでに存在していた美的構成にすっぽりと嵌められてしまっているのではないのだろうかという不安も生じる。

もちろん、すでに見たように、宗像は現場との往還のなかで、地元の声を受け止め反芻するなかから、彼の思索的な言葉を紡ぎ出しており、自我の投影となることに注意を向けている。ただし、彼の「美」への憧れ・こだわりが、仮に人間の醜悪なものに充ちた現実への反作用として起こってきているのだとしても、「明きめくら」であることの不安と不快から「美しい音楽」や「優しい他者の配慮」へと向かっているのだとすれば、彼が実際には目に留めながら、やはり彼の議論の構図では背景のなかに塗り込められてしまったものもあるのではないだろうか。

謝辞

本稿は、西日本宗教学会シンポジウム「環境災害と宗教学——水俣と『再生する力』」における発表をもとにしたものであり、科研費基盤研究(C)(研究代表者萩原修子)「水俣病事件における『再生する力』の社会・宗教・民俗学的研究」(2011年-2014年)の研究成果の一部である。

天使大学の田島忠篤先生に、宗像の人となりに関する重要な情報と退職記念に作られた宗像論集をご提供いただきました。記して謝意を表します。

註

- (1) 管見の限りで、本文中に参照した以外の宗像の著作を一覧で示せば以下のとおりである。宗像巖『国際理解と文化の仲介者の役割——アジア諸国と日本の関係を中心として(社会教育シリーズ6)』上智大学社会経済研究所、1968年。宗像巖『日本の家族制度の変遷と都市化(社会教育シリーズ8)』上智大学社会経済研究所、1968年。トマス・オデイ著、宗像巖訳『宗教社

会学（現代社会学入門5）』至誠堂，1968年。Iwao Munakata, “Symbolic structure of the traditional folk-religion in Japan and its transformation through the proliferation of the techno-industrial civilization: a comparative study of two ultimate cultural configurations immanentist & transcendentalist worlds,” Research papers, Series A32, Institute of International Relations, 1978. 宗像巖「近代化と日本人の宗教価値観の変容——基層宗教文化に対する工業文明の影響を中心として」柳川啓一・安齋伸編『宗教と社会変動』東京大学出版会，1979年。Iwao Munakata, “Worldview and the concept of self among Buddhist fisherman in the Shiranui Inland Sea area,” Research papers, Series A48, Institute of International Relations, 1984.

- (2) 例えば，九学会連合地域文化の均質化編集委員会（1994）など。
- (3) 石牟礼の側が調査団結成を呼びかけた事情の背景には，同1975年の「ニセ患者発言」による水俣病患者逮捕事件があった。これは，熊本県議会において水俣病認定の申請者を「ニセ患者」と断定する発言をめぐる騒動があり，患者の逮捕者が出たというものである。患者の支援活動を行っていた石牟礼や社会学者の日高六郎，公害問題研究の宇井純，原田正純らが，忘れ去られようとしていた水俣の問題に対する識者の関心を喚起し，本格的総合調査の必要を訴えていたのだという。色川はその事実を知ってはいたようだが，「その長期を要する大がかりな総合調査団結成のアピールを受けとったとき，正直にいて私たちの気持が動いたわけではなかった」と回顧している（色川 1995=1983: 8）。
- (4) こうした個性への注目，近年の民俗学や呪術研究における，インフォーマントからの情報よりもむしろ，インフォーマントや呪術者のパーソナリティに沿って「民俗」「呪術」なるもの（として従来対象化されてきたもの）を捉え返そうとする傾向と合わせて，議論を深めるべき主題であるだろう（門田・室井 2014；川田・白川・関 2019）。
- (5) 現在の用法からすれば，障がい者に対する差別的表現とも受け取られかねない概念であるが，ここでは宗像自身への自己批判的言及として，そのまま引用しておくこととしたい。

参考文献

- 色川大吉「総論——不知火海総合調査の経過と問題点」、『新編 水俣の啓示——不知火海総合調査報告』筑摩書房，1995年（色川編『水俣の啓示——不知火海総合調査報告』上，筑摩書房，1983年からの再録）。
- 門田岳久・室井康成編『〈人〉に向き合う民俗学』森話社，2014年。
- 門脇佳吉・鶴見和子編『日本人の宗教心——宗教的エネルギーと日本の将来』講談社，1983年。
- 川田牧人・白川千尋・関一敏編『呪者の肖像』臨川書店，2019年。
- 九学会連合地域文化の均質化編集委員会編『地域文化の均質化』平凡社，1994年。
- 桜井徳太郎・宗像巖・石牟礼道子・河合隼雄・安江良介・鶴見和子「〔討論〕意識する宗教とは」，門脇佳吉・鶴見和子編『日本人の宗教心——宗教的エネルギーと日本の将来』講談社，1983年。
- 島藺進「パンチをもらってよろめいたこと」，鎌田東二・島藺進・島田裕巳・吉福伸逸・松沢正博・岡野守也『宗教・霊性・意識の未来』春秋社，1993年。
- 鶴見和子・宗像巖・丸山照雄「方法としての水俣」、『現代の眼』22巻8号，1981年。

寺田喜朗「内在的理解の方法的地平とは何か——島菌進の中山みき研究再考」、『年報社会科学基礎論研究』第2号、ハーベスト社、2002年。

永野いつ香「水俣市茂道における地域変容と住宅の生活史——茂道地域の歴史的形成過程から水俣病発生まで」、『水俣学研究』1号、熊本学園大学水俣学研究センター、2009年。

宗像巖「近代化と究極的関心」、鶴見和子・市井三郎編『思想の冒険——社会と変化の新しいパラダイム』筑摩書房、1974年（宮家準・孝本貢・西山茂編『リーディングス日本の社会学 19 宗教』東京大学出版会、1986年に再録）。

——「水俣の内的世界の構造と変容——茂道漁村への水俣病襲来の記録を中心として」、『新編水俣の啓示——不知火海総合調査報告』筑摩書房、1995年（色川編『水俣の啓示——不知火海総合調査報告』上、筑摩書房、1983年からの再録）。

——「[問題提起] 水俣問題に見る宗教」、門脇佳吉・鶴見和子編『日本人の宗教心——宗教的エネルギーと日本の将来』講談社、1983年。

宗像論集編集委員会編（編集責任井腰圭介）『美と象徴と魂の風景——象徴文化世界の創造的変動過程解明への視座』宗像論集編集委員会、1999年。

森下直紀「水俣病史における『不知火海総合学術調査団』の位置——人文・社会科学研究の『共同行為』について」、山本崇記・高橋慎一編『「異なり」の力学——マイノリティをめぐる研究と方法の実践的課題』（生存学研究センター報告14）、立命館大学生存学研究センター、2010年。

An Approach to a Local Faith and its Worldview: Iwao MUNAKATA's Minamata Theory and Fieldwork

Akira NISHIMURA

In this paper I will discuss the works of Iwao MUNAKATA (1920-2007), a Japanese scholar in the sociology of religion. He participated in an interdisciplinary collaborative research project on Minamata disease during the period between 1976 and 1980 and wrote a paper, "The Structure and Change of Minamata people's inner world: focusing on the record of the rampage of Minamata disease through the fishing village Modō" in the collection of papers, *The Revelation of Minamata*, in order to discuss the destruction and recovery of the community through his unique fieldwork.

First, I will summarize the key points of Munakata's paper, especially his explanation of Three Layer Structure of the fisherfolk's world view — human relationships to nature, family and society, and political economy. He argued that the conventional cosmos of first and second layers brought a sense of solidarity even between conflict parties, although the third layer of economic relationships could erode the former two layers.

Secondly, I will clarify the characteristics of Munakata's theoretical scheme and his field research method. His theories of the worldview and intersubjectivity were admittedly inspired by Alfred Schutz's Phenomenological Sociology, but it was existential concerns deriving from his war experience that exerted profound influence. In regards to his research method, he conducted intensive fieldwork to build rapport with informants in Minamata and listened actively to their voices embedded among the practices of everyday life. He employed this method because he considered the conventional survey techniques of social science such as questionnaires could only approach to surface of their world-view.

Finally, I will discuss the process of his comprehension of the world-view with a critical focus on his lifelong adoration for aesthetics.