

科学研究費補助金 基盤研究 (B)

宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の関連 — 苦難への対処に関する実証的研究 —

[2012 年度～ 2014 年度 研究課題番号：24330185]

研 究 成 果 報 告 書

研究代表者：松島公望 [編]

はじめに

松島公望（東京大学）

1998年にWHO（世界保健機構）にて健康の定義をめぐる「スピリチュアル」に関して議論がなされたことを含め、欧米を中心に海外では、宗教性／スピリチュアリティと精神的健康への関心が非常に高まっている。その関心の高さは実証的研究へも広がっており、宗教性／スピリチュアリティと精神的健康とが関連していることは、様々な研究で報告されている(Gartner, Larson, & Allen, 1991; Paloutzian, 1996; Koenig, 1998; Koenig & Larson, 2001; Hill & Pargament, 2003; Miller & Kelley, 2005; Koenig, 2008; Hood, Hill, & Spilka, 2009)。また、それらの研究報告によれば、概して、精神的健康にプラスの効果を与えることが示唆されているが(Koenig, 2008; Hood et al., 2009)、他方においてマイナスの効果も指摘されている(Batson, Schoenrade, & Ventis, 1993)。

一方、近年では、宗教性／スピリチュアリティが、「ストレス関連成長(Stress Related Growth)」といった人間的成長にもつながる肯定的な変化をもたらすことも指摘されている。ストレス関連成長とは、緊張度合いの高い状況に遭遇することから生じる利益的(肯定的)な認識・変化と定義され、ストレスに対する防御因子であるとされている(Vaughn, Roesch & Aldridge, 2009)。そして、ストレス関連成長に関連する要因として、宗教性／スピリチュアリティがあるとされている。このストレス関連成長と宗教性／スピリチュアリティに関する実証的研究は欧米では大きく進展しているのに対して、日本ではほとんどなされていないのが現状である。

以上のように、宗教性／スピリチュアリティが精神的健康に与える影響の大きさが様々な研究で示されている。しかし、これまでの多くの研究は、アメリカを中心としたユダヤーキリスト教文化圏における研究であることから、これ以外の地域・文化の研究の重要性が示唆されている(Miller & Kelley, 2005)。

日本においても、1998年のWHOの健康の定義を受けて、宗教性／スピリチュアリティと精神的健康への関心は高まったが、決して大きな広がりを見せたわけではなく、この分野における実証的研究も決して多くはなかった(松島, 2010)。

そうした折、2011年3月11日、未曾有の大災害により多くの尊い命が失われた。非常に皮肉なことではあったのだが、この東日本大震災を機に、「ストレス関連成長に関連する要因としての宗教性／スピリチュアリティの存在」や「宗教者によるメンタルケア」などが注目されるようになり、宗教性／スピリチュアリティと精神的健康に対する関心は徐々に広がりをみせていった。

そのような状況のなかで、2003年に設立された宗教心理学研究会を通して、宗教性／スピリチュアリティと精神的健康に関心を持つ研究者、宗教者が集うことになり、「宗教性／スピリチュアリティと精神的健康に関する実証的研究」を幅広く行っていこうとの気運が高まっていった。さらに、先の大震災を通して、それぞれが積み上げてきた経験を活かしながら、この問題について協働して研究を行っていくことの重要性が再認識される機会となった。そこで、宗教心理学研究会のネットワークを活用しながら、多くのフィールドを得て、宗教性／スピリチュアリティと精神的健康について実証的に検証する総合的なプロジェクトを構築したいと考え、今回の科研費研究プロジェクト「宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の関連－苦難への対処に関する実証的研究－」へ展開していったのである。

科研費研究プロジェクトは、2012 年 4 月に発足した。今回の新たな挑戦に集ったプロジェクトメンバーは以下の通りである。メンバーの所属をみてもらえればわかると思うが、様々な分野、領域の研究者、宗教者が集い、プロジェクトが始動したのである。

■プロジェクトメンバー

研究代表者

松島公望（東京大学大学院 総合文化研究科 助教）

研究分担者

金児曉嗣（相愛大学 学長）

河野由美（幾央大学 健康科学部 教授）

西脇 良（南山大学 総合政策学部 教授）

具志堅伸隆（東亜大学 人間科学部 准教授）

川島大輔（中京大学 心理学部 准教授）

連携研究者

ミカエル・カルマノ（南山大学 人文学部 教授）

渡部美穂子（相愛大学 人間発達学部 准教授）

大村哲夫（東北大学大学院 文学研究科 専門研究員）

研究協力者

浦田 悠（大阪大学 教育学習支援センター 特任講師）

武田正文（浄土真宗本願寺派 高善寺 衆徒）

中尾将大（大阪大谷大学 人間社会学部 非常勤講師）

酒井克也（出雲大社和貴講社 講社長）

小林正樹（中央学術研究所 研究員）

平子泰弘（曹洞宗総合研究センター 専任研究員）

徳野崇行（駒澤大学 総合教育研究部 非常勤講師）

相澤秀生（曹洞宗総合研究センター 特別研究員）

Masami Takahashi（イリノイ州立ノースイースタン大学 心理学部 教授）

今回の研究プロジェクトでは、日本における宗教性／スピリチュアリティと精神的健康との関連について実証的に（調査データに基づいて）検討することを目的としている。その目的を達成するために、質的研究班、数量的研究班の 2 つの班を設置することとした。各班の割り振りについては、各メンバーの専門領域、所属、研究関心等を考慮に入れて行った。その上で、班ごとに 2 つのチームを設置して、それぞれのチームごとに調査研究を進めていくこととした。研究プロジェクトの構成（組織図）を示したのが図 1 である。

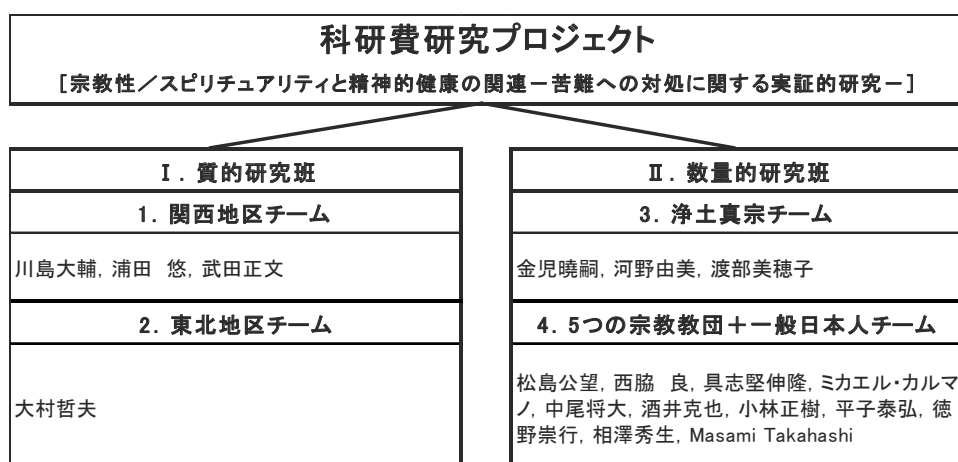


図1 研究プロジェクトの構成(組織図)

それぞれの班，チームに分かれて，研究目的を達成すべく活動を行った。各班，各チームの概要は以下の通りである。

I. 質的研究班

質的研究班では，主として「フィールドワーク」および「インタビュー調査」を行い，宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の関連について検討した。

1. 関西地区チーム

関西地区チームでは，震災による喪失と宗教の関わりについて検討することを目的とした。その主な活動としては，①阪神淡路大震災における被災地のフィールドワーク，②慰霊法要に集う人びととヘインタビュー調査，③災害による喪失と宗教，精神的健康に関する文献レビューを行った。

2. 東北地区チーム

東北地区チームでは，東日本震災で死亡した子どもへの「卒業証書」授与という事例の調査を通して，授与の実態を把握することを目的とした。その主な活動としては，宮城県内の東日本大震災において死亡または行方不明の幼児児童生徒のいる校園の長への質問紙調査，その地域におけるフィールドワークを行った。

II. 数量的研究班

数量的研究班では，「質問紙調査」を行い，宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の関連について検討した。

3. 浄土真宗チーム

浄土真宗チームでは，宗教性を用いた精神的健康予測モデルの有効性検討を主な目的とし，浄土真宗本願寺派僧侶を対象に質問紙調査を実施した。そして彼らの宗教性が精神的健康や主観的幸福感ならびに死生観や死別後の心理にどのように影響するのかを検討した。

4. 5つの宗教教団と一般日本人チーム

5つの宗教教団と一般日本人チームでは，「出雲大社教（神道）」「立正佼成会」「曹洞宗」

「カトリック」「プロテスタント」に関係する日本人（宗教者：宗教指導者・信者）および特定の信仰を有しない日本人（一般日本人）を調査対象とし、宗教性、スピリチュアリティ、宗教的自然観と精神的健康（こころの健やかさ）との関連を明らかにすることを目的とした質問紙調査（予備調査、本調査）を行った。

日本における実証的宗教心理学的研究において、3年間でプロジェクトの活動費（科学研究費補助金の配分額：直接経費＋間接経費）が1,820万円というこれだけの規模の大きなプロジェクトを行っていくのはおそらく初めての試みであり、研究代表者である筆者も所与の目的のもとにプロジェクトというチームを組んで、実務作業から研究成果の報告に至る共同作業に加わることがほぼ初めてで不慣れであった。プロジェクトメンバーもほぼ同じような状況であった。そのような全てが手探りのなかで研究プロジェクトが始動したわけである。

時にプロジェクト全体で、時に各班、各チームで何度も何度も話し合いを繰り返し、調査計画を立案し、実行へと移していった。「実行へと移していった」と言葉で書くのは簡単であるが、ある時期においては一歩進むごとに壁にぶつかり、前に進めないといった状況もあった。多くのメンバーが「もうこれ以上は進めない」と思わざるを得ない状況もあった。そのような多くの困難な状況を経ながらも、それぞれの班、チームがぎりぎりのところで踏ん張り、その活動を遂行し続け、この3年間の活動を全うするに至ったのである。そして、その研究成果をまとめたのが、この「研究成果報告書」である。

「研究成果報告書」は、それぞれの班、チームがどのような活動を行ったのかがすぐわかるように、「Ⅰ．質的研究班：1. 関西地区チーム、2. 東北地区チーム、Ⅱ．数量的研究班：3. 浄土真宗チーム、4. 5つの宗教教団と一般日本人チーム」の順番でまとめている。また、できる限り多くの方々に読んで欲しいとの思いから、報告書の記述も専門領域以外の方々でもできるだけわかるような記述を心掛けた。ぜひ多くの方々より本プロジェクトにおける研究成果についてご教示をお願いしたい次第である。

最後に、本報告書が「宗教性／スピリチュアリティと精神的健康」という今後さらにその重要度を増すテーマを考える上で、少しでも役に立てるのであれば望外の幸せである。

引用文献

- Batson, C. D., Schoenrade, P., & Ventis, W. L. (1993). *Religion and the individual: A social-psychological perspective*. New York: Oxford University Press.
- Gartner, J., Larson, D. B., & Allen, G. D. (1991). Religious commitment and mental health: A review of the empirical literature. *Journal of Psychology and Theology*, 19, 6-25.
- Hill, P. C., & Pargament, K. I. (2003). Advances in the conceptualization and measurement of religion and spirituality: Implication for physical and mental health research. *American Psychologist*, 58, 64-74.
- Hood, R. W. Jr., Hill, P. C., & Spilka, B. (2009). *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*, 4th edition. New York: Guilford Press.
- Koenig, H. G. (Ed.). (1998). *Handbook of Religion and Mental Health*. San Diego, CA:

Academic Press.

Koenig, H. G. (2008). *Medicine, Religion, and Health: Where Science and Spirituality Meet*. West Conshohocken, PA: Templeton Foundation Press.

Koenig, H. G., & Larson, D. B. (2001). Religion and mental health: Evidence for an association. *International Review of Psychiatry*, **13**, 67-78.

松島公望. (2010). 日本人高齢者における宗教性およびスピリチュアリティに関する実証的研究の可能性を探る. 老年社会科学, **31**(4), 509-514.

Miller, L., & Kelley, B. S. (2005). Relationships of religiosity and spirituality with mental health and psychopathology. In R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. New York: Guilford Press. pp. 460-478.

Paloutzian, R.F. (1996). *Invitation to the Psychology of Religion*, 2nd edition. Needham Heights, MA: Allyn & Bacon.

Vaughn, A. A., Roesch, S. C., & Aldridge, A. A. (2009). Stress-related growth in racial/ethnic minority adolescents: Measurement structure and validity. *Educational and Psychological Measurement*, **69**, 131-145.

目 次

はじめに	i
------	---

I. 質的研究班

1. 関西地区チーム

1-1. 災害による喪失と宗教との関わりー質的研究班関西地区の取り組み概要ー	3
1-2. ろうそく法要に集う人と宗教	6

2. 東北地区チーム

2-1. 死者へおくる卒業証書 ー東日本大震災において非業の死を遂げた子どもの慰霊と遺族の癒しー	9
---	---

II. 数量的研究班

3. 浄土真宗チーム

3-1. 浄土真宗僧侶の宗教性が精神的健康と死別後の心理変化に与える影響 ー浄土真宗の信仰は精神的健康を高め、死別後の心理を肯定的にするのか？ー	15
---	----

4. 5つの宗教教団と一般日本人チーム

4-1. 5つの宗教教団と一般日本人における質問紙調査：調査全体の概要	19
4-2. 信仰の有無と信仰継承	27
4-3. 宗教／スピリチュアリティの実態把握	31
4-4. スピリチュアリティ／宗教性と精神的健康との関連	37
4-5. 片仮名表記における「スピリチュアリティ」の厄介さ：「科学と宗教」および 「語源と語彙」の狭間でー 4-4. 具志堅伸隆氏の研究報告におけるリプライー	43
4-6. 自己存在の在り方への気づきー宗教的自然観の記述よりー	46
4-7. 「こころの健やかさ」に関する調査的研究 ー自由記述による3宗教における一般信徒間での質的比較ー	50
4-8. 出雲大社教信者・宗教指導者の「ご神徳」の感じ方	54
4-9. 立正佼成会における宗教イメージおよび主観的幸福感	56
4-10. 曹洞宗宗教指導者と信者の宗教意識ー一般成人・大学生との比較からー	58
4-11. 寺檀関係と信仰	62
4-12. 「救いの体験」の有無による主観的幸福感の違い ーキリスト教に関わる人びとを対象にしてー	65
4-13. キリスト教に関わる人びとにとっての宗教／スピリチュアリティ ー有用性（役に立つ／役に立たない）における差異ー	69
4-14. 感想欄から見えてきた日本人の信仰にまつわる様相 ー日本人クリスチャン（プロテスタント）を対象としてー	71
4-15. 中学・高校生におけるスピリチュアル現象の違いについて ー公立学校、カトリック系学校、プロテスタント系学校を対象にしてー	73
4-16. 中学・高校生のキリスト教的宗教意識から見えてくるもの	77
4-17. 学校現場と宗教：中高生におけるスピリチュアル現象とキリスト教的宗教意識 は何を語るかー4-15, 4-16. 松島公望氏の研究報告におけるリプライー	81

おわりに	85
------	----

I . 質的研究班

1. 関西地区チーム
2. 東北地区チーム

1-1. 災害による喪失と宗教との関わり —質的研究班関西地区の取り組み概要—

川島大輔（中京大学）・浦田悠（大阪大学）・武田正文（浄土真宗本願寺派高善寺）

1. 問題と目的

近年、喪失経験後の適応をめぐる、トラウマ後の成長（Post Traumatic Growth: PTG）やストレス関連成長（Stress Related Growth: SRG）といった概念が注目されている。確かにこうした側面、すなわち喪失後にも何らかの学びや成長があることを指摘することが重要ではあるが、実際の喪失経験は人によって実に多様であり、成長という観点からのみ十分に理解できるものではない。それは後悔や自責の念、怒りといった側面と同時に、ある種の解放感や肯定的な側面の発見が複雑に絡み合った形で、多様に意味づけられ表現されるものであろう。

ところで先の東日本大震災以降、宗教者による死別後のケアの意義が記事や報道で散見されたように、喪失後のケアにおける宗教／スピリチュアリティの重要性が、広く日本社会において再認識されている。また宗教者による対話（語り、儀礼・儀式）は、遺されたものの精神的健康に少なからず影響していると考えられる。しかし宗教者によるケアが、遺された当事者にとってどのように意味づけられるのかについては、不明瞭な部分も多く、実際には宗教的ケアが肯定的に働く場合もあれば、否定的に働く場合もあるだろう。さらに言えば、宗教的な物語の受け取り手とされる遺された者も、自分自身で聖なる物語から取捨選択し、私ヴァージョンの物語に再構築する（やまだ、2006）。実際の対話の中では「宗教者＝物語の送り手、遺されたもの＝物語の受け手」という構造が常に不安定なものとなるため、宗教者と遺された者との相互行為に着目する必要があるだろう。そこで本研究では両者の意味づけのあいだ、とくに認識の「ずれ」に着目する。

なお本研究では、「ずれ」を解消すべきものとしては位置づけない。「ずれ」はどのようなコミュニケーションにおいても一定程度あるものであり、また一個人の語り内部においても、特定の集団内においても、意味はつねに「多声的」だからである。そしてこの「ずれ」を明示化することが、次の新たなコミュニケーションを促すと考えられる。

以上より、本研究では震災による喪失と宗教との関わりについて検討する。とくに「成長」という見方に限定されない多様な宗教的ケアの意味づけや、「宗教的ケアが成長や精神的健康度の向上をもたらす」というような単純な因果関係で描ききれないむすびつきを明示することを目指す。また意味の多声性に着目し、そのずれを詳しく見ていくことにより、宗教者とケアの受け取り手および当事者間のコミュニケーションの改善に資することを目的とする。

2. 方法

上記の目的を明らかにするため、大きく次の調査を実施した。すなわち 1) 東北および関西における被災地でのフィールドワーク、2) 災害による喪失と宗教、精神的健康に関する文献レビュー、3) 慰霊法要に集う人々へのインタビュー調査、である。

3. 結果と考察

1) 東北および関西における被災地でのフィールドワーク

まず東北でのフィールドワークを行った。東日本大震災で大きな被害を受けた宮城県本吉郡南三陸町と同石巻市立大川小学校を、および、仙台市若林区と名取市の沿岸部を視察した。また東北大学の谷山洋三准教授へのヒアリングと意見交換を行った。

次いで関西でのフィールドワークを行った。まず各地に点在する阪神淡路大震災の震災モニュメントを訪問し、とくに神戸市長田区御蔵北公園において、今なお毎年地域住民と有志の僧侶が集い、ロウソク法要を行っていることが分かった。震災後に作られた、人と防災未来センターを訪問し、数多くの資料を閲覧するとともに、語り部の方の話を聞くことができた。すでにデータベース等の検索で、ある程度把握していたことではあるが、阪神淡路大震災後の宗教の在り方については学術的な検討が非常に乏しいことが、当センターの蔵書からも確認できた。また長年、遺族の語り部の会に参加している京都大学防災研究所の矢守克也教授へのヒアリングおよび意見交換を行った。さらに 2014 年 1 月 17 日に、慰霊法要に参加し、実際の法要の進め方や参列者・主催者の様子等についてフィールドワークを行った。同時に阪神淡路大震災後の宗教の在り方についての社会学的研究をまとめた『復興と宗教』（三木, 2001）の輪読をメンバーで行い、上記フィールドワークに関わる先行研究の整理と位置づけを確認した。加えて「宗教的ケア」の概念をめぐる多声的意味について、メンバー間での往復書簡を行った。

2) 災害による喪失と宗教、精神的健康に関する文献レビュー

フィールドワークを進める中で、理論的背景や先行研究の知見の整理が必要であるとの考えに至ったため、浦田がイニシアチブをとって、文献の収集にあたった。災害による喪失と宗教／スピリチュアリティの関連についての先行研究を対象としたレビューマトリックスを作成し、システマティックレビューを実施した。レビューにおいては、宗教が災害時にいかなる役割を果たすかということに焦点を当てて先行研究を概観した。

結果、先行研究では、アメリカのハリケーン・カトリーナに関する論文が最も多く、それに次いでハイチや四川、スマトラ沖地震や津波に関する研究が見られ、宗教的信仰やスピリチュアリティの高さ、宗教コーピング（対処）と、トラウマ、PTSD（心的外傷後ストレス障害）、心理的苦痛、抑うつ傾向などとの関連が検討されていた。また災害の現場において、宗教／スピリチュアリティを求める傾向が高まることは以前から指摘され、宗教的な視点から災害を意味づけることによって心理的健康が回復するのではないかということが検討されてきたが、今回の分析結果からは確かにそれを支持する研究結果が多く見出されていることが確認できた（例えば、「貧困層の黒人における宗教的信仰はレジリエンス（心の回復力）を高める」、「災害前から宗教を持っていることが災害への楽観傾向や人生に目的があるという感覚を高める」、など）。他方で、カルマ（因果応報）などの信仰は、災害時の PTSD や精神的な不健康さを高める可能性や、ネガティブな宗教コーピング（「神が私を見捨てた」、「罪を犯したことへの罰を与えられている」など）が精神的な不健康さと関連していることも示唆されている。

これらの先行研究から、信仰に基づく共同体があることや、宗教的な実践を行っていること、宗教的な信仰によって災害に意味を見出していることが災害へのストレスへのポジティブな対処法となっていることが概ね示されていると言える。他方で、過去の体験を思い出してもらうことによる調査（回顧的な調査）が多く、また宗教やスピリチュアリティの定義がそれぞれの研究によって異なっており、相互の関連も検討されていないことが課題として見られた。

3) 慰霊法要に集う人々へのインタビュー調査

神戸市長田区を中心にフィールドワークを継続し、とくにろうそく法要を中心となって行ってきた僧侶へのインタビュー、および当該地域において復興支援を行ってきた事務局の訪問と代表者へのインタビューを行った。神戸市長田区御蔵地区で毎年開催されているろうそく法要への参加者二組（震災でご家族を亡くされた方々）に対して、半構造化インタビューを行った。これらのインタビューで得られたデータはすべて文字に起こした上で、フィールドノーツと統合し、質的に分析した。具体的には、震災時とその後の法要を軸として、各人が喪失と宗教についてどのような意味づけを語るのかを、4組の語りへの羅生門的アプローチ（黒澤明による『羅生門』（原作は小説『藪の中』）に由来し、相異なる複数の視点や声を重ねることで対象に多面的に迫ろうとする手法（Lewis, 1961/1969））による分析を実施した。

結果、震災による喪失を経験した人々に対して、ろうそく法要という宗教儀礼は、「（死者を、遺族を、街を、震災を）忘れない」ための文化的装置として機能していることが明らかとなった。その一方で、語り手によってその意味づけが異なること、また法要以外の様々な（宗教的・非宗教的）関わりの中の「一つの」儀礼であることも同時に浮き彫りとなった。さらに、ここから「宗教儀礼 → 喪失後の適応」という単純な因果論で説明することが困難であることも示された。

今後、これらの研究成果を、論文化や書籍化等を通じて、広く社会に対して発信していく。

文献

- Lewis, O. (1961). *The children of Sánchez: Autobiography of a Mexican family*. New York: Random House. (ルイス, O. (1969). サンチェスの子供たち—メキシコの一家族の自伝 (柴田稔彦・行方昭夫, 訳) みすず書房)
- 三木 英 (編著) (2001). 復興と宗教—震災後の人と社会を癒すもの 東方出版
- やまだようこ (2006). 喪失といのちのライフストーリー 日本保健医療行動科学会年報, **21**, 34-48.

1-2. ろうそく法要に集う人と宗教

武田正文（浄土真宗本願寺派高善寺）・浦田悠（大阪大学）・川島大輔（中京大学）

1. 問題と目的

阪神淡路大震災後、様々な宗教教団によってボランティアが速やかに組織され、炊き出しや傾聴活動が行われた（国際宗教研究所，1996）。また阪神淡路大震災を通して重要性が認識されはじめた，震災時および後における宗教的な心のケアは，東日本大震災の被災地で数多くの取り組みがなされた（e.g., 藤丸，2013；北村，2013）。しかし，こうした震災直後における関わり的一方で，震災後の長期にわたる復興の間，宗教がどのような役割を果たしうるのかについてはこれまでほとんど検討がなされていない。そこで質的研究班では，阪神淡路大震災被災地において，現在まで継続して実施されているろうそく法要への調査を行うことで，長期的な宗教の役割を検討することを目的とした。

2. 方法

研究者が自ら現地へ赴き，そこで見聞きする様々な情報に多角的にアプローチするエスノグラフィー（民族誌法）の手法を用いて，阪神淡路大震災の被災地において調査を行った。具体的には，フィールドワーク，文献収集と検討，インタビューを用いた。インタビューでは，事前に作成したインタビューガイドをもとに半構造化インタビューを実施した。語りは許可を得て，IC レコーダーで記録した。インタビューの対象者は，長年，ろうそく法要に関わっていることを条件とし，様々な立場からの語りを得ることを目的に，以下の 5 名の方に対して行った。

- ① 法要をはじめるきっかけとなり，開始から現在まで関わっている曹洞宗僧侶 1 名：A さん
- ② 地域ボランティア団体の代表者 1 名：B さん
- ③ 震災で家族を亡くした夫婦 2 名（法要へは夫（C さん）のみ参加）：C さん，D さん
- ④ 震災で家族を亡くしたろうそく法要の参加者 1 名：E さん

3. 結果と考察

1) ろうそく法要でのフィールドワーク

ろうそく法要は，毎年 1 月 17 日，午前と午後の 5 時 46 分，神戸市長田区の御蔵北公園にて開催されている。震災のボランティアから関わっていた曹洞宗の僧侶が全国から集まってくる。この法要は，僧侶と地域住民やボランティア団体とが協働で取り組んでいることが特徴的である。

質的研究班は，フィールドワークとして平成 26 年のろうそく法要に参加した。午前 5 時頃は，まだ暗く，気温も低い。こうしたなか，地域の方やボランティア，僧侶がろうそくに火をつけるなど，法要の準備が行われる（図 1）。ろうそくは地元の小学生の手作りとのことだった。午前 5 時 46 分になると，公園に建つ慰霊碑を囲み，読経が始まった。亡くなった方の名前が一人ずつ読み上げられ，参加者は読経のなかで焼香し，手を合わせる。この寒さのなか，家が倒壊し，街が壊滅していたのだらうと当時の厳しい状況を想像せずにはいられなかった。午後同様の流れで法要が行われた。



図1 ろうそく法要の様子

2) ろうそく法要に集う人々へのインタビュー

フィールドワークと並行して上記の 5 名にインタビューを実施し、それぞれの語りの逐語記録を作成した。以下において、法要がどのようなにはじまり、続いてきたのかという経緯、およびその中で 5 名それぞれに体験したことや法要・宗教に対する思いについて紹介する。

① 法要のはじまり

震災当時、A さんは僧侶になるための修行に取り組んでいた。「一生懸命修行をしていた」が僧侶として自身の進む道をなかなか定められずにいた。こうした中、曹洞宗のシャンティ国際ボランティア会のポスターに出会い、「（お寺の）外での修行」という思いで、震災のボランティアに行くことを決心した。当時ボランティアの中に僧侶は少なく、学生ボランティアと一緒に活動を行ったという。

震災から 1 年目の 1 月 17 日、「一応その時間（午前 5 時 46 分）に何かやろうよと。本当、ただ個人的に声をかけて」、「一人ひとり線香をたてて拝んで」もらうところから、法要がはじまった。1 年目は、「学校の子ども机の上に本当に花瓶と香炉だけ」置くような簡素なものであったが、ボランティアの人を中心に約 40 名が集まったという。仏教形式の儀礼ではあったが、A さんは、「僧侶としてやろうというよりは、できること何だろうということで、...本当にたまたま...」実施したという。宗教者として儀礼を行うというより、被災地を目の前にして「その時間に何かやりたい」と思うことから法要は始まったという。

A さんによると、それ以降も毎年、ボランティアや地域の方に声をかけて、その時間に読経をすることを続けてきたが、6 年目の七回忌のときに規模が大きくなる。行政の公的な慰霊祭は、土日に合わせて行われていたが、その公的な慰霊祭のなかで、法要を行うことをアナウンスし、ろうそくを配ることで、法要が広く知られるようになったという。この年は、区画整理が落ち着き、住民にとっても区切りとなるタイミングであった。

法要の実施や継続には、地域ボランティア団体代表の B さんの協力が大きかったという。B さんは震災直後から地域の復興のために精力的に活動をされていた。A さんの活動に対しても、伝統仏教ということで信頼をし、「二つ返事でええですよって、オッケーしたんですわ。」とのことだった。慰霊モニュメントも、「自分らの力でやろうという事でね、掘り方、掘削から全部自分たちで」作った。法要を継続するなかでは、人数の減少や内輪もめなど、「かなりしんどいこと」もたくさんあったが、毎年、全国から集まる僧侶の姿を見て法要を続けてきたという。

② 死者への思い

C さんは、B さんから慰霊法要があると連絡が入り参加することにした。C さんは、震災で母親を亡くされた方である。倒壊した家の中から母親を助け出そうとしたが、探す間もなく火が回ってきってしまった。C さんは、ろうそく法要で僧侶が一人ずつ名前を読み上げるときに「お母さんに会えた」と思ったとのことだった。僧侶や B さんが「一生懸命やってくれはる姿にもう感動したというか、いつの間にかね、あの、勇気づけられたんやね」と感じている。また「僧侶がぐるっと回りながら。ああいう風な姿を見ると、何とも言えん。それもありがたいわな。（中略）仏様がすぐそばにいらっしゃるという。ろうそく法要は尊い活動や。」と感じている。

ところで C さんの妻である D さんは「お仏壇にお母さんがおられるような感じがする。一人にはできない」と思い、1 月 17 日は家で過ごすようにしているとのことだった。今では、困ったことがあれば「おばあちゃん、どないしよう」と仏壇の前で愚痴を聞いてもらうそうである。

Eさんは、別の場所で一人暮らしをしていた娘さんを震災で亡くされた。「一番に駆けつけたら、この子は生きていたかもわからないと思う」と、ずっと自責の念を抱いている。「毎年、1月17日は、現地に、亡くなったところへ、5時46分に行って、祈りをささげると自分で決めて」おり、法要では多くの人が集まっているところからは少し離れ、娘さんの住んでおられた場所でお参りをしていた。「この日は、1月17日というのは、娘の命日やと。だから、この日は娘だけのために祈ってやりたいんやと。だけど、済んだら必ずそちらのほうに、大勢亡くなった人に。」と語っていた。「今日会いにきたでって」声をかけ「娘との1年ぶりの挨拶」をする。「毎日、線香をあげるのとは意味が全然違う」という。

③ 宗教的ケアとは何か

僧侶であるAさんは、「技能としての儀礼」は行いが、それ以上に、そこに集まる人たちと「向き合う」ことを大切にしていた。「ただ言葉で言うのは助けにはならない」と考え、「ずっと関わる」ことや「見守る」ことを重視している。ろうそく法要では、法要以外の時間にボランティアやスタッフの人たちと「仲間として話したり」することも大切に考えている。

人々との対話を大切にしているAさんには、様々な質問が投げかけられる。「幽霊が出た」、「仏壇を買うべきか」といった質問に僧侶が答えることで「安心」する人もおられた。こうした事柄に対して、Bさんは「一緒にちょっと拝んでもらったら落ち着くんでしょうね」と話している。

Cさんは、AさんやBさんの行動力に心動かされている。「Bさんを喜ばせたい」と、翌年の法要には灯篭流しを行うことを計画している。Eさんは、「（歌ったり踊ったりの）パフォーマンスでは心癒されない。ああいう時こそ、仏の力というのがいるん違うかな」と、仏教で儀礼を行う意義を感じている。また、Aさんが法要後に行う短い説法を聞いて、「説法言うんですか。あれはやっぱり心洗われるというかね、勇気づけられるというかね」とも感じている。

4. 総合考察

ろうそく法要では、僧侶から被災者に一方的に関わるのではなく、お互いに支えあう関係が築かれていた。僧侶は、「仲間」として法要に参加し、「技能」として法要を執り行うと考えていた。特別な宗教的ケアを僧侶が意識していたわけではない。しかし法要に参加するCさんやEさんは亡くなった方に会えるという体験や、ありがたいなど様々なことを感じておられた。仲間が集まればどのような行事でも良いというわけではなく、とりわけ単なる「パフォーマンス」ではなく仏教の儀礼であることに意義を感じておられる人もいた。法要への参加の仕方も多様であり、毎年、参列される方もあれば、距離をとって参加する方、家の仏壇にお参りする方と様々だった。これらの語りからは、仏教の教義を一樣に体験するのではなく、一つの法要に対して、それぞれの想いを重ねながら意味づけがなされていることが明らかとなった。以上のような、「仲間」としての関係性やそれぞれの意味づけは、法要の長期的な継続のなかで徐々に形成されたと考えられる。長年、それぞれの思いを抱いて法要を続けるその姿が、被災者の心を動かしてきたようである。

文献

- 藤丸智雄 (2013). ボランティア僧侶—東日本大震災 被災地の声を聴く 同文館出版
北村敏泰 (2013). 苦縁—東日本大震災 寄り添う宗教者たち 徳間書店
国際宗教研究所 (1996). 阪神淡路大震災と宗教 東方出版

2-1. 死者へおくる卒業証書

－東日本大震災において非業の死を遂げた子どもの慰霊と遺族の癒し－

大村哲夫（東北大学）



石巻市立大川小学校 2014 年 3 月 11 日 筆者撮影

1. はじめに

2011 年 3 月 11 日、東日本大震災が発生した。15,883 人の死者、2,652 人の行方不明者（2013 警察庁）という甚大な人的被害をもたらした災害は、運良く生き延びることができた人の人生にも強い影響を及ぼしている。なかでも人生を歩み始めた途上で中断を余儀なくされた子どもの死は、遺族のみならず同級生、保護者、教育関係者等に深い悲嘆の感情と罪責感を残している。

被災地においても毎年 3 月の卒業式の季節になると、小学校、中学校、高等学校などの卒業式のニュースが流れるが、その中で時折、震災で亡くなった子どもへ「卒業証書」を授与したという情報も聞かれる。卒業証書は、校長が法¹に基づいて卒業要件を満たした児童生徒に授与するものであり、学籍を喪失した死者へ授与することに法的根拠はない。しかし実際は、被災地に限らず全国の公立学校で、病死、事故死、いじめによる自死など多くの事例で卒業証書が授与されてきた実態がある。違法もしくは脱法とも言える行為が公立の学校で敢えて行われてきたことは、それに勝る意味があると考えられているからに他ならない。筆者はこのことに以前から関心を寄せてきた。しかし学籍の無い児童生徒へ卒業証書授与を行うことについては、その行為の特殊性から調査が困難であり、これまで研究の対象にされてこなかった。

本研究は、震災で死亡した子どもへの「卒業証書」授与という事例の調査を通して、授与の実態を把握し、授与に込められた意味を明らかにし、非業の死を遂げた子どもの慰霊と関係者の癒しについて考察することを試みたものである。本研究が公共空間における慰

¹学校教育法施行規則（1947）第58条に「校長は、小学校の全課程を修了したと認めた者には、卒業証書を授与しなければならない。」と規定されている。中学校、高等学校、特別支援学校、大学などにも準用規定がある。幼稚園では「修了証書」等を授与していることが多い。

霊のありかたについて資するものとなることを願っている。

2. 方法

本研究は、主として被災3県（宮城、福島、岩手）の学校園を対象にしているが、現段階では予備調査として質問紙調査を行っている。本稿では宮城県での調査結果を報告したい。

宮城県では、公立の幼稚園、小学校、中学校、高等学校、特別支援学校のうち、95の校園で327人の子どもが死亡、35人が行方不明となっている（2013年2月現在）。本研究ではこれらの死亡または行方不明の幼児児童生徒のいる校園の長あてに質問紙を送り、調査協力を依頼した。質問紙の回答は、選択肢のほか可能な限り自由回答欄を設定し、調査者が意図していなかった意味や要因を汲み取ることができるよう工夫した。

3. 結果

各校園全体の回収率は47.4%で、デリケートな問題²であるにも関わらず多くの協力が得られたと考えている。

1) 授与の割合とその時期

死亡した児童生徒への卒業証書（幼稚園の場合、修了証書）を授与した割合は、回答のあった学校のうち、幼稚園では100.0%、小学校では42.9%、中学校では83.3%であった。高等学校と特別支援学校では授与されていなかった。

注目すべき点は、授与が震災の年だけではなく、その1年後や2年後にも授与されていた事例があったことである。

2) 授与の発案者

授与は、教職員が遺族の心情をおもひにかつて発案し、遺族へ提案していることが多く、中学校では生き残った同級生やその保護者からの「一緒に卒業したい」という要望があり、そのことも授与を決める要因となっていたことが分かった。

3) 授与の目的

遺族の心情を慰めるとするものが最も多かったものの、教職員自身の癒しも目的とした事例もあった。また少数であったが、「（死亡した子どもの）冥福を祈る」という死者の慰霊・鎮魂の目的も挙げられた。

4) 卒業証書の形式

死者に授与された卒業証書は、生者へ授与されたものと異なっていた。「他と異ならない」という1校を除いて、すべての学校で台帳番号が記入されていなかった。

4. 考察

²自然災害とは言え、学校管理下における事故死でもあり、学校管理者の責任が問われる問題も生じている。そのため「卒業証書」を授与したことが分かっている学校であっても、回答が得られていない場合もある。

またそもそも授与行為に合法性がないため、調査に応じにくいという事情もあるだろう。

1) 卒業証書の授与は、幼稚園、小中学校で多く行われ、高等学校・特別支援学校では皆無であった。幼稚園や義務制の学校の授与率は高く、報道されない多くの学校でも行われていたことが分かった。このことは地域と密接な関係のある市町村立学校ほど授与を考慮したものと考えられる。今回授与がなかった高等学校でも、授与を考慮した学校や、過去に事故死した生徒に授与を行った事例があることもわかった。

2) 授与が行われたのは、震災当年の 2011 年や 2012 年 3 月だけではなく。その後の調査結果も合わせると 2013 年、2014 年でも授与された事例がある。このことは死亡した子どもが、生き延びた子どもたちと共に「進級」し、「卒業」していったことを意味する。「死んだ子の年齢を数える」ということわざがある。「今、生きていれば何歳だろうか？」と死児を追慕する心情は、その親にとって痛切なものである。民間信仰の世界では、死んだ子どもの供養のため小さな石地蔵を建立し、菓子を供えることが行われる。また生きていれば入学したであろう時期になるとランドセルや学用品、学童服を供えることも行われる。さらに死児が成人に達するころになると、男子であれば花嫁人形を、女子であれば花婿人形を供えることも行われる³。このように非業の死を遂げた子どもが死後なおも年を重ね、学校生活を送り卒業し、結婚するなど子の成長を願う親たちの気持ち、震災で亡くなった子供へ卒業証書を授与するという行為につながっていると考えられる。

3) 授与の発案を学校側とする回答が多く見られたのは、予想外であった。遺族からの希望が寄せられて検討したという事例もあるが、多くは教職員が話し合って授与を遺族に打診し、希望があれば授与するという手順を踏んでいた。授与権者は校長であることや、死児への授与に法的根拠がないこと、遺族側に心の余裕がなかったことなどもあるだろう。学校として授与が必要と考え、行っていたのである。なお学校を管轄する教育委員会は、授与について学校へ特別の指導をしていないとしている。

4) 授与の理由については、「遺族の心情をおもんばかって」、「一緒に学んだ証として」、「一緒に卒業させてやりたい」などが多く、中学校などでは生徒や保護者からも「一緒に卒業したい」という要望があったことが分かった。

反対に授与しなかった理由については、「遺族も一緒に亡くなっていた」などに加えて、「死亡した時点で学籍が無くなった」「遺族の精神状態を鑑み」という回答があった。

宗教的活動が禁じられている公立学校⁴ という公共空間であることから、死者への供養や鎮魂を強調するのではなく、遺族や児童生徒、教職員などの生者の癒しを主な目的として行われたと考えられる。

³ 死児が適齢期になると結婚させる習俗は、東北地方では今も見られる。この習俗が地域限定のものではないことは、靖国神社や護国神社で戦死者に供えられた「花嫁人形」が見られることからわかる。

⁴ 日本国憲法第 20 条 3 では「国及びその機関は、宗教教育その他いかなる宗教的活動もしてはならない」とあり、これをうけて教育基本法では第 9 条 2 で「国及び地方公共団体が設置する学校は、特定の宗教教育その他宗教的活動をしてはならない」とある。

5) 授与された卒業証書に台帳番号が記されていないことは、その証書が「公」と「私」の曖昧な性格であることを示す。卒業台帳は、ほぼ永久に保存される学校の重要文書であり公的な性格の文書であるからだ。このことは授与行為そのものの「公」と「私」の曖昧な性格を示しているといえる。



青森県金木町川倉地藏堂 2007 年筆者撮影

5. まとめ

非業の死を遂げた子どもに卒業証書を授与する行為は、例外ではなく広く行われていた。このことはこうした行為が普遍的な価値観を反映していることに他ならない。「死児の齢を数える」というように、死児のたましいが生者と同じ様に生活をし年齢を重ねていくとする日本人のたましい観が、現代の学校教育の中でも生き続けていると言える。

合理的には受容困難な子どもの死という悲惨な現実を、受け止めて生きていくためにこうした授与が必要とされたと考えられる。卒業証書授与という死者へ向けられたケアは、その行為を通して遺族や同級生、教育関係者という生者のケアにもつながっている。宗教的活動が禁じられた公立学校がゆえに、宗教的慰霊儀礼に代わるものとして行われているものと考えている。卒業証書における台帳番号の不記載は、授与行為の「公」と「私（宗教）」の曖昧性を象徴しているのだろう。

附記

本研究は、当科研費のほか日本学術振興会科研費基盤研究（C）（研究代表者 大村哲夫）課題番号 24520906 の助成をうけて実施した。

参考文献

大村哲夫 2013「死者が卒業するということー東日本大震災における慰霊と癒しー」『文化』77, p.22, pp.32-52

Ⅱ． 数量的研究班

3. 浄土真宗チーム

4. 5つの宗教教団と一般日本人チーム

3-1. 浄土真宗僧侶の宗教性が精神的健康と死別後の心理変化に与える影響 — 浄土真宗の信仰は精神的健康を高め、死別後の心理を肯定的にするのか？ — 河野由美（畿央大学）・金児暁嗣（相愛大学）・渡部美穂子（相愛大学）

1. 調査目的

浄土真宗僧侶や一般日本人の宗教性に関しては金児（1997）の研究の蓄積があり、これまでの研究結果から、金児が開発した宗教観尺度は、宗教家を含み日本人の宗教性を測定するのに有効な尺度であることが明らかにされている。そして、この宗教観尺度を用いることで、宗教性と多くの態度・行動との関連性が実証的に明らかにされてきた。

そうしたなか、宗教と精神的健康との関係は宗教心理学上の重要な課題とされてきた。はたして強い信仰心を持つことにより精神的健康は高まるのであろうか。翻って言えば、精神的健康を予測するのに宗教性を用いたモデルは有効であるのであろうか。しかし、一般に日本人の多くは確たる信仰を有しておらず、そうしたサンプルを対象にしても信仰が精神的健康を高めるか否かを検証するのは困難である。従って、この問題の解明のためには、まず信仰心を有する宗教家をサンプルとして検討することが必要不可欠となる。本研究では、阿弥陀如来の本願を信じることによって心の平安と生きる力が与えられると親鸞が説く浄土真宗の僧侶を対象として、宗教性が精神的健康に与える影響を検討することを目的とした。

なお、近年の欧米を中心とした心理学的研究から、死別などの大きなストレスは否定的な心理変化だけでなく、ストレス関連成長（Stress Related Growth）など肯定的な変化をもたらすことが指摘されるようになった。本邦でも河野（2013）の研究から、大切な人を病気で亡くした遺族が、死別後 6 か月以降では、心理的な成長や感謝の念など、肯定的な変化を遂げていることが明らかにされている。今回、精神的健康とあわせて、宗教性が死別後の心理に与える影響も検討したので以下に報告する。

2. 調査方法

「使用尺度」

宗教観の測定：金児（1997）の宗教観尺度の短縮版を用い、リッカート方式の 6 件法で回答を求めた。

死別後の心理変化の測定：河野（2013）の死別後の心理変化尺度の短縮版を用い、リッカート方式の 5 件法で回答を求めた。

精神的健康の測定：WHO-5 精神的健康状態指標（1998 年版）に回答を求めた。また、この WHO 精神的健康状態指標は肯定的な項目のみで構成されているため、複数の研究者で検討の上、精神的不健康状態に関する 5 項目を選定し（以後、精神的不健康状態尺度と称す）、WHO 精神的健康状態指標と同様の選択肢を用いて回答を求めた。

「対象と調査時期等」

2013 年 12 月～2014 年 2 月に、浄土真宗本願寺派社会部の協力のもと、本願寺の研修等に参加した僧侶に自記式質問紙調査を実施した。なお、実施にあたって大学の研究倫理審査委員会の承認を得た。

3. 結果

「調査対象者の概要」

330 の回収票のうち、僧籍の有る者 276 票を分析対象とした。平均年齢は 33.3 歳

($SD=12.7$), 性別は男性 212 名 (76.8%), 女性 64 名 (23.2%) で, 寺務に従事してからの平均年数は 9.0 年 ($SD=11.3$) であった。

「宗教観尺度」

宗教観尺度 15 項目に因子分析 (主因子法, プロマックス回転) を実施した。共通性の低い 2 項目を削除して分析した結果, これまでの先行研究と一致した 3 因子が抽出された。第 1 因子は「向宗教性」で $\alpha=.86$, 第 2 因子は霊魂観念で $\alpha=.71$, 第 3 因子は加護観念で $\alpha=.62$ となった。各因子に高い負荷量を示した項目の点数を加算し, 項目数で除したものを各尺度得点とした。6 件法を用いているため中位点は 3.5 点となる。向宗教性 ($M=4.2, SD=1.03$) と加護観念 ($M=3.8, SD=.82$) は中位点を超えているが, 霊魂観念 ($M=2.2, SD=.92$) は中位点を超えていない。

なお, 「向宗教性」は, 一般人を対象にした場合には, 一般に宗教と呼べるものへの接近的態度を示しているが, 浄土真宗僧侶においては, 浄土真宗の教えに帰依する態度および信仰心の強さの程度を示していると考えられる。「霊魂観念」と「加護観念」は本人もそれを宗教とは意識しない民俗宗教性である。「霊魂観念」は霊魂の存在を信じ, タタリ意識を有する程度を示している。「加護観念」は報恩感謝の念やオカゲ意識を有する程度を示している。尺度の得点を示したのが図 1 である。同じ尺度を用いて大学生を対象にした調査結果 (河野・金児, 2013) を比較のために挿入した。宗教への接近的態度を示す「向宗教性」は, 当然のことながら僧侶が高い。一方で, 霊魂の存在やタタリ意識を示す「霊魂観念」は大学生の方が高いが, 報恩感謝の念である「加護観念」では僧侶も大学生もかわらずに高く, 僧侶も大学生もオカゲ意識を有していることが明らかとなった。

「死別後の心理変化尺度」

これまで大切な人を亡くした経験のある者は 219 名 (81.1%), ない者が 51 名 (18.9%) であった (無回答者 6 名)。死別経験のある 219 名に対して, 死別後の心理変化尺度 12 項目への回答を求め, それに因子分析 (最尤法, プロマックス回転) を実施した。その結果 2 因子解となった。第 1 因子は「肯定的変化」で $\alpha=.83$, 第 2 因子は「否定的変化」で $\alpha=.83$ となった。先行研究と同様の結果が得られ, 尺度の信頼性も満足のできるものであった。各因子に高い負荷量を示した項目の点数を加算し, 項目数で除したものを各尺度得点とした。5 件法を用いているため中位点は 3 点となる。「肯定的変化」得点 ($M=3.4, SD=.71$) は中位点を超え, 「否定的変化」得点 ($M=2.0, SD=.76$) は中位点を下回っている。各尺度の得点を示したのが図 2 である。なお, 同じ尺度を用い大学生を対象にした調査結果 (河野・金児, 2013) を比較のために挿入した。僧侶も大学生も死別後の肯定的変化が高く, 否定的変化は低い。

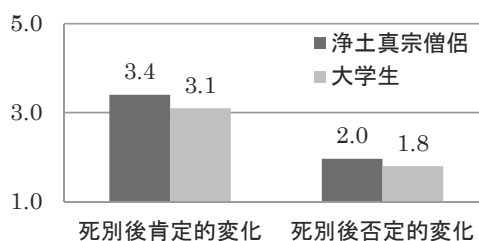
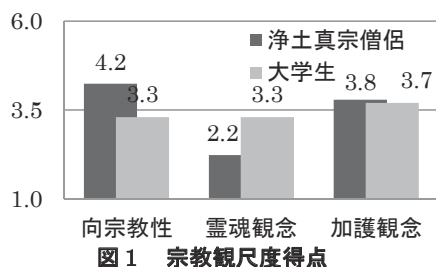


図 2 死別後の心理変化尺度得点

WHO-5 精神的健康状態指標では、5 つの項目の加算点を用い、0～25 点の範囲に分布し、25 点が最も精神的健康が良好で、13 点未満は精神的健康が低いとされている。本調査対象の平均値は $M=13.1(SD=5.1)$ 、 $\alpha=.79$ となった。

なお、精神的不健康状態尺度の α 係数は .86 で、 $M=6.1(SD=5.4)$ となった。WHO 精神的健康状態得点と精神的不健康状態得点の相関は $r=-.47$ 、 $p<.001$ である。

「宗教性が精神的健康と死別後の心理変化に及ぼす影響」

宗教性が精神的健康や死別後の心理変化に及ぼす影響を検討するために、WHO 精神的健康状態尺度得点と精神的不健康状態尺度得点、そして死別後の心理変化尺度得点をそれぞれ目的変数とし、宗教観尺度得点を説明変数とした重回帰分析（ステップワイズ法）を実施した。その結果、精神的健康・不健康や死別後の肯定的変化に関して、宗教観尺度のみで有意な重決定係数を得た。従って、宗教性は精神的健康を予測する上で重要な要因になることが明らかとなった。結果の詳細を見てみると、「向宗教性」は WHO 精神的健康状態に有意な正の回帰を示していることから、浄土真宗の教えに帰依する態度が強い僧侶ほど、精神的健康が高くなることが明らかとなった。精神的不健康には「向宗教性」が負の、「靈魂観念」が正の回帰を示していることから、浄土真宗の信仰心が強く、靈魂やタタリを信じない僧侶ほど精神的に不健康ではないことが明らかとなった。そして、「死別後の肯定的変化」に関しては、「向宗教性」と「加護観念」が正の回帰を、「靈魂観念」が負の回帰を示していたことから、浄土真宗の信仰心が強く、報恩感謝の念を持ち、靈魂やタタリを信じない者ほど、死別後の心理変化は肯定的であることが明らかとなった。なお、死別後の「否定的変化」には有意な重決定係数ならびに標準偏回帰係数は認められなかった。

表 1 宗教観を説明変数とした重回帰分析表

	精神的健康		死別後の心理変化
	WHO 精神的健康	精神的不健康	肯定的変化
向宗教性	.17**	-.21***	.26***
加護観念			.32***
靈魂観念		.13*	-.14*
調整済み R ²	.03**	.07***	.17***

*** $p<.001$ ** $p<.01$ * $p<.05$

「宗教性と精神的健康および死別後の心理変化モデルの有効性」

浄土真宗の信仰によって精神的な健康が得られ、そのことがストレスに遭遇してもポジティブに世界を再構築させ、死別経験後の心理的变化を肯定的にさせるとの仮説モデルを設定した。モデルの有効性を検証するために共分散構造分析を実施した。その結果、図 3 「死別後の肯定的変化」に示すように、全てのパス値（標準化推定値）が有意となり、浄土真宗の信仰の程度を示す「向宗教性」は「精神的健康」に正のパス値を示し、「精神的健康」から「死別後の肯定的変化」にも正のパス値が得られ、モデルの適合度を示す RMSEA は .000 と極めて高く、仮説モデルの有効性が示された。

死別後の否定的変化（図 4）においては「向宗教性」から「死別後の否定的変化」のパス値のみが有意でなく、標準化推定値は 0 であった。それ以外で、「向宗教性」は「精神的健康」に有意な正のパス値を示し、「精神的健康」から死別後の「否定的変化」には有意な負のパス値が得られ、モデルの適合度を示す RMSEA は .000 と極めて高かった。死別後

の否定的変化に関しては浄土真宗の教えが直接影響するのではなく、教えにより精神的健康が高められることで、間接的に死別後の否定的変化が低められることが明らかとなった。

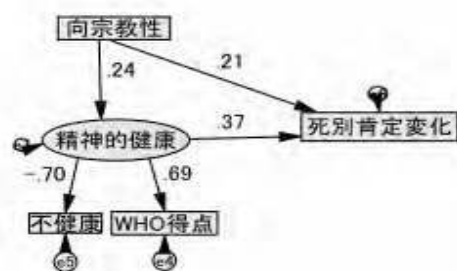


図 3 死別後の肯定的変化

RMSEA = .000

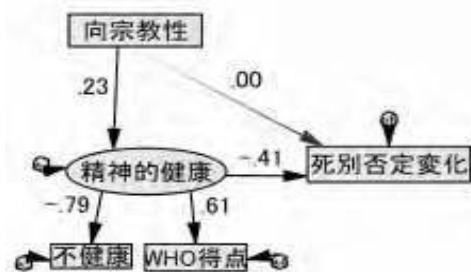


図 4 死別後の否定的変化

RMSEA = .000

4. 考 察

結果から、浄土真宗の信仰によって精神的な健康が得られ、そのことがストレスに遭遇してもポジティブに世界を再構築させ、死別経験後の心理的变化を肯定的にさせるとの仮説モデルの有効性が検証された。浄土真宗僧侶の精神的健康や死別後の心理変化においては、信仰が大きな影響力を有しており、信仰心が強い僧侶ほど、精神的に健康であり、死別後の心理もポジティブに変化することが明らかとなった。さらに重要なことは、精神的に健康であるか否かにかかわらず、浄土真宗の信仰それ自体が死別後の肯定的変化を生ましていることである。一方で民俗宗教性である靈魂観念は、これとは正反対に、精神的健康や死別後の心理変化にネガティブな影響を及ぼすことが示された。近年、意味再構成理論など死別研究に有益な展望を呈する研究（川島，2008）もすすめられているが、信仰によって死別による意味世界をどのように再構築しているのか、今後の課題として詳細な検討を行う必要があるだろう。

引用文献・参考文献

- ・ 金児曉嗣（1997）. 日本人の宗教性 新曜社.
- ・ 川島大輔（2008）. 意味再構成理論の現状と課題—死別による悲嘆における意味の探求，心理学評論，51(4), 485-499.
- ・ 河野由美（2013）. 遺族の死別後の主観的变化とその影響要因—ストレス関連成長の視点から—，ヒューマンケア研究，14（1），12-20.
- ・ 河野由美・金児曉嗣（2013）. 宗教性が死別後の主観的心理変化に与える影響，日本心理学会第77回大会論文集，156.
- ・ 河野由美・金児曉嗣（2014）. 浄土真宗僧侶の宗教性が精神的健康と死別後の心理変化に与える影響，日本心理学会第78回大会論文集，77.

その他

この調査結果の一部は日本心理学会第77回・第78回大会で発表した。

4-1. 5つの宗教教団と一般日本人における質問紙調査：調査全体の概要

松島公望（東京大学）

数量的研究班：5つの宗教教団と一般日本人チームでは、質問紙調査を実施した。以下、調査全体の概要を報告する。最後に、「本報告書 4.」で全体の趣旨についても触れることにする。

1. 調査の目的

本研究では、5つの宗教教団（出雲大社教（神道）、立正佼成会、曹洞宗、カトリック、プロテスタント）に関係する日本人（宗教者：宗教指導者・信者）および特定の信仰を有しない日本人（一般日本人）¹を対象とし、質問紙調査（予備調査、本調査）によって、宗教性／スピリチュアリティと精神的健康（主観的幸福感、こころの健やかさ）との関連を明らかにすることを目的とする。

上記の目的にしたがって、以下の事柄を検討し、明らかにしたいと考え、調査計画を立案した。

- ①宗教性およびスピリチュアリティに関する複数の尺度を用い、その関連について検討することで、これまで研究実績の乏しい宗教性／スピリチュアリティと精神的健康に関する実証的研究に新たな実績を作りだすことができるものと考えられる。特に、今回の調査では、複数の宗教教団に関わる日本人と一般日本人を調査対象者とすることから、宗教性／スピリチュアリティと精神的健康について、「日本人一般」というより巨視的な観点から分析することによって、その特徴を明らかにする。
- ②日本では、これまでスピリチュアリティに関する実証的研究がほとんど行われていないことから、調査結果を通して、「現代日本におけるスピリチュアリティを巡る様相」について、実証的な観点から検討する。
- ③「宗教的自然観」の調査結果（自由記述による回答結果）をもととして、日本における宗教性／スピリチュアリティ研究に対する新たな視点からのアプローチを試みる。
- ④「日本人の精神的健康（こころの健やかさ）」の調査結果（自由記述による回答結果）から、日本人の精神的健康（こころの健やかさ）について探索的に検討し、その実態を明らかにする。

2. 調査時期

- ①予備調査：2013年1月～2月
- ②本調査：2013年11月～2014年3月

3. 調査方法

調査方法については、調査実施場所の制約や事情により、①郵送法、②メンバーが赴き直接実施、③調査実施場所に質問紙を発送または持参し、調査先の担当者が調査を実施、という3つの方法で行った。3つの方法のうち、いずれを採るかどうかについては調査先

¹ 調査フィールドの公共性に鑑み、その性格は便宜上、「宗教的な色彩の強い調査フィールド」と「宗教的な色彩の弱い調査フィールド」に腑分けすることができ、前者における調査対象者を「信者」、後者における調査対象者を「一般日本人」と呼称することとした。ただし、本稿「7. 本調査における調査対象者についての留意事項：②「信者」の位置づけ・扱い」でも触れているように、今回の宗教教団における「信者」と「一般日本人」の捉え方は、各宗教教団の「信仰」に対する捉え方を含め濃淡があることから、厳密に分類することが難しいことも付け加えておきたい。

の責任者、担当者の指示にしたがった。3つの方法の詳細は以下の通りである。

- ①郵送法：調査対象者に直接、質問紙を郵送し、回答を依頼した。回答後に、同封した返送用封筒にて質問紙を返送してもらった。
- ②プロジェクトメンバーが赴き直接実施：メンバーが調査実施場所へ赴き、その場で調査を実施し、質問紙を回収した。
- ③調査実施場所に質問紙を発送（持参）し、調査先の担当者が調査を実施：調査実施場所の担当者と事前に打ち合わせを行い、調査実施を依頼した。調査終了後は、担当者に質問紙を返送するか、プロジェクトメンバーが直接、調査先に質問紙を取りに行った。

4. 調査における倫理審査

調査実施にあたっては、予備調査、本調査共に、「東京大学大学院総合文化研究科・教養学部ヒトを対象とした実験研究に関する倫理審査委員会」の倫理審査を受け、承認を得た。

5. 本調査における質問紙の構成²

本調査における質問紙は、次のような構成となっている。すなわち、中学・高校・大学を含めキリスト教関係の調査フィールドは、5つの尺度、2つの自由記述項目、個人の属性を問う項目の合計8つの内容、それ以外の調査フィールドは、4つの尺度、2つの自由記述項目、個人の属性を問う項目の合計7つの内容である。それぞれの内容を以下でより詳しく確認しておこう。

- ①宗教観尺度（金児，1997）[問 1]：「日本人の宗教観」を調べるための質問項目。計 15 項目。
- ②宗教イメージ尺度（松島・小林・酒井，2013³）組織的－個人的 [問 2]，軽薄－重厚 [問 3]，役に立つ－役に立たない [問 4]：「日本人が『宗教やスピリチュアリティに関連する言葉』について、どのようなイメージを持っているか、または、考えているか」を調べるための質問項目。問 2～問 4 共に計 14 項目。
- ③主観的幸福感尺度（伊藤・相良・池田・川浦，2003）[問 5]：日々の生活のなかでどの程度幸福を感じているかを調べるための質問項目。計 15 項目。
- ④キリスト教的宗教意識尺度（松島，2011）[問 6-1，問 6-2⁴]：「キリスト教にまつわる宗教意識」を調べるための質問項目。成人版尺度計 29 項目，中高生版尺度計 24 項目。
- ⑤スピリチュアル現象尺度（具志堅・松島・平子・徳野・相澤・酒井，2013）[問 7⁵]：近年、テレビや本などのメディアで目にすることが多くなった「スピリチュアル現象に対する見方・考え方」について調べるための質問項目。計 14 項目。
- ⑥宗教的自然観に関する自由記述項目 [問 8]：自然のなかで体験した「宗教的な事柄」を

² 予備調査では、主として本調査で使用する質問紙の尺度の妥当性、信頼性を確認することを目的とした。そのため、本調査で使用した尺度と重複するので、予備調査における質問紙の説明は省略する。

³ 宗教イメージ尺度は、本調査にて独自に作成し、報告書刊行時点では未公開のために引用文献には記載されていない。

⁴ キリスト教的宗教意識尺度のみキリスト教関係の調査フィールドに調査を実施した。ただし、カトリック・プロテスタント系大学は、その環境においてキリスト教的色彩は決して強くないと判断し、キリスト教的宗教意識尺度の調査は行わなかった。

⁵ キリスト教関係の調査フィールドは [問 7] であるが、それ以外の調査フィールドは [問 6] となる。[問 8] 以降も同様である。

記述する質問項目。本プロジェクトにて独自に作成した。

⑦精神的健康に関する自由記述項目〔問9〕：「こころの健やかさ（健やかな人）」について記述する質問項目。本プロジェクトにて独自に作成した。

⑧個人の属性を問う項目（属性項目）：属性項目は、調査対象者全員に聴取する「共通属性項目」と、宗教教団ごとに聴取する「宗教教団別属性項目」からなる。一般日本人には、共通属性項目のみ聴取した。「信者」「宗教指導者」には、共通属性項目と宗教教団別属性項目を聴取した。

「共通属性項目」「宗教教団別属性項目」それぞれの調査内容について、以下に説明を添えておこう。

〔1〕 調査対象者全員に聴取する共通属性項目

- 1) 共通属性項目（成人・大学生対象）：(1)年齢，(2)性別，(3)就業形態，(4)結婚経験と配偶者の有無，(5)子どもの有無，(6)最終学歴，(7)ボランティア活動の参加の有無，(8)ボランティア活動に対する思い，(9)特定の宗教に対する信仰の有無⁶：有の場合の下位項目＝(10)親からの信仰継承の有無，(11)家族構成，(12)家にある宗教的なものの有無，(13)葬儀経験の有無，(14)遺骨の埋葬場所の有無。
- 2) 共通属性項目（中高生対象）：(1)年齢，(2)性別，(3)学年，(4)ボランティア活動の参加の有無，(5)ボランティア活動に対する思い，(6)特定の宗教に対する信仰の有無：有の場合の下位項目＝(7)親からの信仰継承の有無，(8)家族構成，(9)家にある宗教的なものの有無，(10)葬儀経験の有無，(11)遺骨の埋葬場所の有無。

〔2〕 宗教教団別属性項目

- 1) 出雲大社教（神道）信者属性項目：(1)分祠，教会，講社の所属の有無：有の場合に(2)，(3)を回答＝(2)分祠，教会，講社に所属した時期（代），(3)分祠，教会，講社の所属年数，(4)ご神徳の有無：有の場合の下位項目＝①ご神徳が起こった年齢，②どのような時に起こったか，③体験の内容，(5)①葬儀，②埋葬の方法。
- 2) 出雲大社教（神道）宗教指導者属性項目：(1)布教師称号，(2)神社庁の階位の有無：有の場合の下位項目＝①現在の階位，(3)布教師（神職）年数，(4)出身，(5)ご神徳の有無：有の場合の下位項目＝①ご神徳が起こった年齢，②どのような時に起こったか，③体験の内容，(6)①葬儀，②埋葬の方法。
- 3) 立正佼成会信者属性項目：(1)信仰において何代目であるか，(2)立正佼成会への積極的関与の有無：有の場合の下位項目＝①積極的関与の時期，(3)教師資格の有無，(4)教会での役職。
- 4) 立正佼成会宗教指導者属性項目：(1)信仰において何代目であるか，(2)立正佼成会への積極的関与の時期，(3)教会長職の期間
- 5) 曹洞宗信者属性項目：(1)曹洞宗が菩提寺であるか：「はい」の場合，(2)以下に回答，(2)菩提寺での役職，(3)現在の菩提寺の檀家になった時期，(4)授戒経験の有無：有の場合の下位項目＝①授戒を受けた年齢，無の場合の下位項目＝①今後授戒を受ける考

⁶ (9)特定の宗教に対する信仰の有無の項目については、「信仰あり・信仰なし」との聴取の仕方ではなく、「1. 仏教，2. 神道，3. キリスト教，4. その他，5. 信仰をもっていない」との形で聴取した。そのうえで，1～4いずれかに回答した場合において，「教団名」を記述してもらった。中高生対象の共通属性項目も同様である。

えはあるか。

- 6) 曹洞宗宗教指導者属性項目⁷: (1)年齢, (2)性別, (3)結婚経験と配偶者の有無, (4)子どもの有無, (5)最終学歴, (6)寺院に住んでいる人, (7)寺院での在籍区分:「住職」と回答した場合の下位項目＝①住職になった年齢, (8)出身, (9)僧堂での安居期間, (10)寺院以外での兼職の有無。
- 7) カトリック・プロテスタント信者, カトリック・プロテスタント系中学・高校生⁸属性項目: (1)ミッション系学校の通学歴, (2)救いの体験の有無: 有の場合の下位項目＝①救いの体験年齢, (3)洗礼の有無: 有の場合の下位項目＝①洗礼を受けた年齢, 無の場合の下位項目＝①今後, 洗礼を受ける考えはあるか, (4)教会に通う年数。
- 8) カトリック・プロテスタント宗教指導者属性項目: (1)ミッション系学校の通学歴, (2)救いの体験の有無: 有の場合の下位項目＝①救いの体験年齢, (3)洗礼の有無: 有の場合の下位項目＝①洗礼を受けた年齢, 無の場合の下位項目＝①今後, 洗礼を受ける考えはあるか, (4)教会に通う年数, (5)司祭(修道者), 牧師になってからの年数, (6)按手礼の資格(正教師の資格)の有無⁹。

⑨調査の感想欄＋メールアドレス記載欄¹⁰

6. 調査対象者の概要

①予備調査

脚注1に示した通り, 予備調査では, 主として本調査で使用する質問紙の尺度の妥当性, 信頼性を確認することを目的とした。調査フィールドは, 関東圏にある国立大学のA大学, B大学, 関西圏にある私立大学のC大学の大学生, 浄土宗寺院に通う人びとであった。

A大学, C大学での調査は, 主として, 宗教観尺度(金児, 1997), スピリチュアル現象尺度(具志堅他, 2013)の妥当性, 信頼性を検討することを目的とした。B大学, 浄土宗寺院での調査は, 宗教的自然観, 精神的健康(こころの健やかさ)を検討することを目的とした。

A大学, C大学における質問紙の回収数は合計223票であった。今回の調査では, 予備調査, 本調査共に質問紙の表紙にて「調査に対する同意確認¹¹」を行っている。回収した223票のうち, 「調査に同意する」は206票, 「調査に同意しない」は15票, 「無記入」は2票であった。「調査に同意する」のうち, 有効回答数が199票, 無効回答¹²が7票であつ

⁷ 曹洞宗宗教指導者属性項目については, 調査対象者への配慮から他の調査フィールドとは異なる形で聴取した。

⁸ 今回, カトリック・プロテスタント系大学生にも調査を実施したが, カトリック・プロテスタント系大学は中学・高校とは異なり, キリスト教的色彩は決して強くないと判断し, 一般成人・大学生と同様に共通属性項目のみを聴取した。仏教系大学生も同様である。

⁹ この項目はプロテスタントのみ聴取した。

¹⁰ メールアドレス記載欄は, 調査結果の送信を希望する回答者のために設けたものである。ただし, 中学生, 高校生対象の質問紙には掲載しないこととした。その理由は, 調査を予定している学校関係者から次のような指摘および要請があったからである。生徒の携帯電話等の使用について, 各学校より指導がなされている。また中学生および高校生がメールアドレスを記入するのは教育上好ましくないことから, 調査結果を学校宛に送付し閲覧に供する方法を採ったほうが良いと判断される。

¹¹ 質問紙の表紙に, 今回の調査について「同意する」「同意しない」に○をつける欄を設けて, まずこのどちらかに○をつけてもらった。

¹² 予備調査における「無効回答」は, 無回答の割合が高いものや, 同一の選択肢が連続し

た。予備調査の分析は有効回答の199票にて行った。有効回答における調査対象者は、男性115名、女性84名、平均年齢19.5歳（標準偏差1.0歳、年齢範囲18～23歳）であった。

B大学、浄土宗寺院の回収数は35票であった。その内訳をみると、「調査に同意する」が30票、「調査に同意しない」が4票、「無記入」が1票であった。「調査に同意する」のうち、有効回答数が30票、無効回答が0票であった。予備調査の分析は有効回答の30票にて行った。有効回答における調査対象者は、男性11名、女性19名、平均年齢45.9歳（標準偏差24.7歳、年齢範囲19～82歳）であった。

②本調査

本調査における配布数は8,977票、回収数は7,879票であった。「調査に同意する」が6,763票、「調査に同意しない」が259票、「無記入」が849票¹³、「無効票」が8票¹⁴であった。「調査に同意する」のうち、有効回答数が6,620票、無効回答¹⁵が143票であった。本調査の分析は有効回答の6,620票にて行った。有効回答における調査対象者は、男性2,390名、女性4,184名、性別不明46名、平均年齢27.4歳（標準偏差19.6歳、年齢範囲12～93歳）であった（表1参照）。

表1 調査フィールドにおける人数、年齢

No.	調査フィールド	人数				年齢			
		全体	男性(%)	女性(%)	性別不明(%)	平均値	標準偏差	最小値	最大値
1	一般成人・大学生	316	88(27.8)	224(70.9)	4(1.3)	31.4	13.8	18	77
2	カトリック系大学生	896	313(34.9)	577(64.4)	6(0.7)	19.3	1.4	18	51
3	プロテスタント系大学生	377	217(57.6)	158(41.9)	2(0.5)	20.2	2.1	18	48
4	仏教系大学生	119	87(73.1)	32(26.9)	—	19.7	1.8	18	30
5	出雲大社教信者（信徒）	42	12(28.6)	30(71.4)	—	52.7	15.5	23	75
6	出雲大社宗教指導者（布教師）	12	8(66.7)	4(33.3)	—	54.5	14.4	29	76
7	立正佼成会信者（会員）	251	13(5.2)	232(92.4)	6(2.4)	62.8	9.3	30	84
8	立正佼成会宗教指導者（教会長）	58	40(69.0)	18(31.0)	—	57.4	5.7	43	68
9	曹洞宗信者（檀信徒）	165	98(59.4)	65(39.4)	2(1.2)	60.9	14.6	22	90
10	曹洞宗宗教指導者（僧侶）	50	47(94.0)	3(6.0)	—	39.7	10.8	25	73
11	カトリック信者（信徒）	70	28(40.0)	42(60.0)	—	61.0	15.1	27	85
12	カトリック宗教指導者（司祭修道者・修道女）	66	27(40.9)	38(57.6)	1(1.5)	67.0	15.9	32	88
13	プロテスタント信者（信徒）	763	251(32.9)	497(65.1)	15(2.0)	56.8	16.9	18	93
14	プロテスタント宗教指導者（牧師）	107	58(54.2)	48(44.9)	1(0.9)	58.2	11.9	35	82
15	公立中学生	89	47(52.8)	39(43.8)	3(3.4)	14.9	0.3	14	15
16	公立高校生	397	211(53.1)	180(45.3)	6(1.5)	16.8	1.0	15	18
17	カトリック系男子中高生	845	845(100.0)	—	—	15.4	1.5	12	18
18	カトリック系女子中高生	961	—	961(100.0)	—	14.9	1.5	12	18
19	プロテスタント系女子中高生A	573	—	573(100.0)	—	14.5	1.4	12	17
20	プロテスタント系女子中高生B	463	—	463(100.0)	—	15.9	0.9	14	18
	合計（調査対象者全体）	6620	2390(36.1)	4184(63.2)	46(0.7)	27.4	19.6	12	93

ており、明らかにいい加減に回答されたと判断したものを指す。

¹³ 今回の調査では、「調査に対する同意確認」についてできる限り徹底するように努めたのだが、849票の無記入があった。これらの質問紙は回答がなされている場合が多かった。しかし、あくまでも「同意する」との回答のみを有効回答とすることから、筆者を含めメンバーとしても非常に残念で悔しい思いをしたことを記させていただく。

¹⁴ 宗教教団における調査は18歳以上を対象としていたことから18歳未満の対象者(6名)および「調査に対する同意確認」の欄にて「同意する」「同意しない」の両方に○をつけていたもの(2名)を「無効票」とした。

¹⁵ 本調査における「無効回答」は、無回答の割合が高いもののほか、同一の回答が連続していたり、ジグザグに回答していたりするなど、明らかにいい加減に回答されたと判断したものを指す。

各調査フィールドにおける人数（全体、性別）、年齢は表 1 に示した。今回の調査は、無作為抽出によるものではなく、プロジェクトメンバーの伝手で調査フィールドを確保していることから、調査対象者の性別、年齢にばらつきがある。この先の分析についてもこの点ご留意いただきたい。

以下、各調査フィールドの調査対象者について説明する。

「1. 一般成人・大学生」とは、関東圏、中国・四国圏のカルチャースクールに通う人びと、関東圏にある国立大学（一校）、公立大学（一校）に通う大学生である。「2. カトリック系大学生」とは、東海圏にあるカトリック系大学（一校）に通う大学生である。「3. プロテスタント系大学生」とは、関西圏にあるプロテスタント系大学（二校）に通う大学生である。「4. 仏教系大学生」とは、関東圏にある仏教系大学（一校）に通う大学生である。

5つの宗教教団については、「信者」および「宗教指導者」に対してそれぞれ調査を行った。「出雲大社教」については、「5. 信徒」および「6. 布教師」に調査を実施した。「立正佼成会」については、「7. 会員」および「8. 教会長」に調査を実施した。「曹洞宗」については、「9. 檀信徒」および「10. 僧侶」に調査を実施した。「カトリック」については、「11. 信徒」および「12. 司祭修道者・修道女」に調査を実施した。「プロテスタント」については、「13. 信徒」および「14. 牧師」に調査を実施した。なお、今回調査を実施したプロテスタント教会は「ホーリネス系教会」という一教派である。

中学・高校生については、公立学校、カトリック系学校、プロテスタント系学校に調査を実施した。「15. 公立中学生」とは、関東圏にある公立中学校（一校）に通う中学生である。「16. 公立高校生」とは、東海圏にある公立高校に通う高校生（一校）である。「17. カトリック系男子中高生」とは、東海圏にあるカトリック系男子校（一校）に通う中学・高校生である。「18. カトリック系女子中高生」とは、東海圏にあるカトリック系女子校（一校）に通う中学・高校生である。「19. プロテスタント系女子中高生 A」とは、関東圏あるプロテスタント系女子校（一校）に通う中学・高校生である。「20. プロテスタント系女子中高生 B」とは、関東圏あるプロテスタント系女子校（一校）に通う中学・高校生である。

中学・高校生の調査対象者については、各学校の事情により異なっている。「15. 公立中学生」は中学 3 年生に調査を実施した。「16. 公立高校生」は高校 1 年生～3 年生で調査を実施した。「17. カトリック系男子中高生」は中学 1 年生～高校 3 年生に調査を実施した。「18. カトリック系女子中高生」は中学 1 年生～高校 2 年生に調査を実施した。「19. プロテスタント系女子中高生 A」は中学 1 年生～高校 2 年生に調査を実施した。「20. プロテスタント系女子中高生 B」は中学 3 年生～高校 2 年生に調査を実施した。これらの点についてもご留意いただきたい。

7. 本調査における調査対象者についての留意事項

本調査における調査対象者については以下の 2 点についてご留意いただきたい。

①「日本人」を対象とした調査について

今回の調査は、原則、「日本人（日本国籍をもち、国内に在住する人）」を対象に実施している。しかし、調査方法で記したように、今回の調査については、全ての調査においてプロジェクトメンバーが行ったわけではなく、調査先の担当者が調査を実施した場合も少

なくない。そのことから、中学校、高校、大学、各宗教教団について、若干ではあるが、日本語ができる外国人が回答した可能性も否めない。その数は決して多くはなくわずかであることには間違いがないが、日本語ができる外国人が含まれている可能性があることをご留意いただきたい。

②「信者」の位置づけ・扱いについて

今回の調査では、5つの宗教教団（出雲大社教（神道）、立正佼成会、曹洞宗、カトリック、プロテスタント）に関係する日本人（宗教者：宗教指導者・信者）および特定の信仰を有しない日本人（一般日本人）を調査対象とした。

ここでは、5つの宗教教団に関係する日本人のなかの「信者」の位置づけ・扱いについて触れておきたい。「信者」との名称にはしているが、たとえばキリスト教のカトリック、プロテスタントでも、教会に通っているがクリスチャンではない「求道者」もあり、その方々が回答して下さった場合もあり、彼らは「クリスチャン＝信者」ではないわけである。また、曹洞宗のフィールドで調査に回答して下さった「檀信徒」の方々についても、親が檀信徒で、親から質問紙を渡されて回答する場合もあり、その方々からすれば「自分自身を曹洞宗の信者と思っていない」といったことが考えられるわけである。

反対に、今回の調査で「1. 一般成人・大学生」の調査対象者もたまたま質問紙を回答したのが宗教教団の施設ではなくカルチャースクールや国公立大学といった場所だっただけで、そのなかには特定の宗教を信じている方々（信者）がいるわけである（この点については、本報告書「4.2. 信仰の有無と信仰継承」を参照のこと）。

「宗教指導者」については、間違いなく「宗教指導者」の“立場”にあることから、各宗教教団の信仰の捉え方は異なっていたとしても、“立場”として「宗教指導者」と論じても誤りはない。

しかし、上記に示した通り、「信者」についてはその表現の全てが誤りではないけれども、全てが正しいわけでもないというのが実態なのである。そのことから、本調査（表1）における「信者」については、「各宗教教団に通っている、何かしらの形で関わっている人びと」との表現が適切であるように思われる。ただし、これも各宗教教団によって「信仰」に対する捉え方を含め濃淡があり、かつ「宗教指導者」との名称との対比から、表1では、「各宗教教団に通っている、何かしらの形で関わっている人びと」を便宜的に「信者」との名称にすることにした。ここでは、個々人の「信仰」の有無を加味していない点をご留意いただきたい。

以上のことから、次節以降のメンバーによる報告（原稿）の「信者」の扱いについては報告ごとで異なる場合もある。表1で示した扱いで論じる場合もあるし、個々人の「信仰」の有無を加味して論じる場合もある。さらには、他の指標（たとえば、キリスト教の「救いの体験の有無」など）を使用して論じる場合もある。それぞれの扱い方については報告ごとに確認していただきたい。

8. 「本報告書4.」全体の趣旨

これまで、「5つの宗教教団と一般日本人における質問紙調査」に関する調査全体の概要を記してきたが、最後に「報告書4.」の全体の趣旨について説明を加えておきたい。今回の調査は調査フィールドの数が非常に多岐にわたっており、そこで用いられた質問紙の内容にも幅がある。当然ながら、その集計結果にアプローチする分析方法にもさまざまな方

法がある。「報告書 4.」では、こうした点を踏まえ、各メンバーの専門領域や所属、それぞれの関心に基づいて報告（原稿）を執筆してもらうことにした。

4-2～4-7 の報告については、「調査対象者全体」もしくは「複数の調査フィールドの比較」という両面の視点に立って、メンバー各自の問題関心に沿ったテーマを論じている。4-8～4-17 の報告については、主として「それぞれの宗教教団、学校」を軸にして論じている。このように分けたのは、調査対象者全体から論じる視点、各宗教教団から論じる視点の両方が実証的宗教心理学的研究には必要であるとの考えがあったからである。

先述した通り、各宗教教団において「信仰の捉え方」が異なることから、そのあたりのことを丁寧におさえていかないとその研究自体が非常に煩雑なものになってしまう。しかし、そこだけにとどまってしまうと、どこまでも個別的な分析となってしまう、全体構造から理論的な枠組みを構築することができないという問題点も出てきてしまう。それらのバランスを取るためにも、全体から俯瞰的に検討していくアプローチも必要であると考えた次第である。

繰り返すように、日本における宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の関連を明らかにしようとする実証的研究は、本プロジェクトにおける質問紙調査も含め途に着いたばかりである。両面の視点に立った分析によって、そこにどこまで迫ることができたのか、その判断の一切は読者に委ねるほかない。いささか心許ないが、今後の研究の発展に鑑み、読者諸氏のご叱正を賜りたい。

引用文献

- 具志堅伸隆・松島公望・平子泰弘・徳野崇行・相澤秀生・酒井克也. (2013). 宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の関連—スピリチュアル現象にみる大学生の諸相(1)—. 日本社会心理学会第 54 回大会発表論文集, 210.
- 伊藤裕子・相良順子・池田政子・川浦康至. (2003). 主観的幸福感尺度の作成と信頼性・妥当性の検討. 心理学研究, 74, 276-281.
- 金児曉嗣. (1997). 日本人の宗教性—オカゲとタタリの社会心理学—. 新曜社.
- 松島公望. (2011). 宗教性の発達心理学. ナカニシヤ出版.

4-2. 信仰の有無と信仰継承

相澤秀生（曹洞宗総合研究センター）

1. はじめに

日本人の宗教性を明らかにする際、最も基本的な調査項目として尋ねられてきたのが、信仰の有無である。これまで学術団体や新聞社などでは、質問紙やアンケートを用いた数量的な調査において、「宗教を信じていますか」「信仰とか信心を持っていますか」などの設問を盛り込み、その実態を計量的な面から解析・報告してきた。近年行われた調査の結果に注目すれば、信仰をもつ日本人は3割未満にとどまる（石井研士『データブック 現代日本人の宗教 増補改訂版』新曜社、2011。西脇良『日本人の宗教的自然観一意識調査による実証的研究』ミネルヴァ書房、2004ほか）。

2. 信仰の有無

本調査では、特定の宗教に対して信仰をもっているかどうか、「仏教」「神道」「キリスト教」「その他」「信仰をもっていない」という5つの選択肢を設け、最もあてはまるもの1つを選択してもらった。また、信仰をもつにいたるかは、生まれ育った家庭環境が大きく影響を及ぼすと考えられることから、自身の信仰が親から継承したものであるかどうかも尋ねた。それらの結果を調査フィールド別にまとめて示すと、表1の通りとなる。

表1 特定の教団に対する信仰の有無と信仰の継承の単純集計

調査フィールド	特定の宗教に対する信仰の有無					信仰は親からの継承かどうか			
	1. 仏教	2. 神道	3. キリスト教	4. その他	5. 信仰をもっていない	基数	1. はい	2. いいえ	基数
一般成人・大学生	42	6	8	3	244	303	39	18	57
	13.9%	2.0%	2.6%	1.0%	80.5%		68.4%	31.6%	
大学生(宗教系大学)	214	26	45	17	1053	1,355	252	40	292
	15.8%	1.9%	3.3%	1.3%	77.7%		86.3%	13.7%	
出雲大社教信者	3	12	0	0	20	35	5	9	14
	8.6%	34.3%	0.0%	0.0%	57.1%		35.7%	64.3%	
出雲大社宗教指導者	0	12	0	0	0	12	7	4	11
	0.0%	100.0%	0.0%	0.0%	0.0%		63.6%	36.4%	
立正佼成会信者	225	0	0	14	1	240	123	98	221
	93.8%	0.0%	0.0%	5.8%	0.4%		55.7%	44.3%	
立正佼成会宗教指導者	58	0	0	0	0	58	53	2	55
	100.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%		96.4%	3.6%	
曹洞宗信者	100	0	0	2	51	153	95	5	100
	65.4%	0.0%	0.0%	1.3%	33.3%		95.0%	5.0%	
カトリック信者	2	0	66	0	2	70	28	35	63
	2.9%	0.0%	94.3%	0.0%	2.9%		44.4%	55.6%	
カトリック宗教指導者	0	0	66	0	0	66	31	30	61
	0.0%	0.0%	100.0%	0.0%	0.0%		50.8%	49.2%	
プロテスタント信者	0	0	740	0	13	753	235	441	676
	0.0%	0.0%	98.3%	0.0%	1.7%		34.8%	65.2%	
プロテスタント宗教指導者	0	0	107	0	0	107	47	52	99
	0.0%	0.0%	100.0%	0.0%	0.0%		47.5%	52.5%	
公立中高生	44	5	8	6	398	461	44	14	58
	9.5%	1.1%	1.7%	1.3%	86.3%		75.9%	24.1%	
カトリック男子中高生	99	7	44	3	545	698	110	39	149
	14.2%	1.0%	6.3%	0.4%	78.1%		73.8%	26.2%	
カトリック女子中高生	130	10	45	6	721	912	151	35	186
	14.3%	1.1%	4.9%	0.7%	79.1%		81.2%	18.8%	
プロテスタント女子中高生A	4	1	192	1	331	529	73	115	188
	0.8%	0.2%	36.3%	0.2%	62.6%		38.8%	61.2%	
プロテスタント女子中高生B	9	0	92	1	317	419	34	66	100
	2.1%	0.0%	22.0%	0.2%	75.7%		34.0%	66.0%	
全体	930	79	1,413	53	3,696	6,171	1,327	1,003	2,330
	15.1%	1.3%	22.9%	0.9%	59.9%		57.0%	43.0%	

※ 欠損値(無回答を含む無効回答)を除く有効回答にて集計。以下の分析においても、これに準じており、本表と基数(合計値)が異なる場合があることをお断りしておく。回答の割合が半数を超えたものについては、網掛けを施した。

表1に基づき、信仰の有無について全体をみると、信仰先の教団として最も割合が高いのが「キリスト教」の22.9%で、以下「仏教」(15.1%)、「神道」(1.3%)、「その他」(0.9%)と続く。これらの合算値が信仰をもつ人の割合であり、40.1%となるのに対し、信仰をもたない人は59.9%で6割弱となっている。

3. 調査フィールド別にみた信仰の有無

次いでフィールド別にその特徴を概観すると、信仰をもつ人は「一般成人・大学生」「大学生（宗教系大学）」で2割程度、中高生の場合は1割強から2割強で、信仰をもたないとする人の割合が圧倒的に高い。これに対し、全く反対の結果を示したのが、特定の教団に関係しているとみなされる人（信者）である。すなわち、信仰をもたない人より、信仰をもつ人の割合が高く、とくに「立正佼成会信者」「カトリック信者」「プロテスタント信者」は9割を超えている。各教団の宗教指導者については、その結果を取り立てていうまでもなからう。

これらの結果によると、調査フィールドによって、信仰の有無に違いがあるといえそうである。しかしながら、各宗教教団が理念として掲げる「信仰」の概念はそれぞれ異なるのであり、当然その影響を受けるであろう回答者の認識を、紙幅の限られた本稿において一様に論じることは難しい。

そこで、調査フィールドを便宜的に「一般」「宗教系学校」「宗教教団」の3分類に再集計し¹、これらと信仰の有無について、統計的な分析を行ったのが表2である²。これによると、信仰をもつ人（信仰あり）は「一般」「宗教系学校」に少なく、「宗教教団」で多い。一方、信仰をもたない人（信仰なし）は、「一般」「宗教系学校」で多く、「宗教教団」に少ない。

もっとも、我われが調査フィールドに選んだ「宗教教団」は、特定教団と何らかのかかわりがあるとみなされる人が「一般」「宗教系学校」の人よりも多く、したがって信仰をもつ人もそれにおうじて多くなるであろうということは、既に織り込み済みであり、ごく当然の結果が出たにすぎないだろう。しかし「宗教教団」で信仰をもつ人のなかには、自身が所属する教団の名前を誤って記入したり、「わからない」と回答したりする人がいた。また、少ないながらも、「宗教教団」のなかには、信仰をもたないとする人もいる。こうした人びとが「宗教教団」のなかに含まれているこ

表2 調査フィールド×信仰の有無のクロス表

調査フィールド	信仰の有無[人数(%)]		合計
	信仰あり	信仰なし	
一般	122(16.0)	642(84.0)	764(100.0)
調整済み残差	-14.5	14.5	
宗教系学校	946(24.2)	2,967(75.8)	3,913(100.0)
調整済み残差	-33.6	33.6	
宗教教団	1,407(94.2)	87(5.8)	1,494(100.0)
調整済み残差	49.0	-49.0	
合計	2,475(40.1)	3,696(59.9)	6,171(100.0)

$$\chi^2(2, N=6,171)=2417.04, p<.01.$$

¹ 「一般」は一般成人・大学生、公立中高生の計2フィールド。「宗教系学校」は大学生（宗教系大学：カトリック系大学、プロテスタント系大学、仏教系大学）、カトリック男子中高生・女子中高生、プロテスタント女子中高生の計5フィールド。「宗教教団」は出雲大社教信者・宗教指導者、立正佼成会信者・宗教指導者、曹洞宗信者、カトリック信者・宗教指導者、プロテスタント信者・宗教指導者の計9フィールド。

² 表2はクロス集計表における χ^2 検定によって表側（行）データと表頭（列）データに有意な連関（関連）があり、それを踏まえた残差分析の結果を示したものである。表2の説明で用いる「多い」「少ない」という表現は、統計的な判断に基づくもので、「調整済み残差」と呼ばれる数値が、+2.58（1%水準）、+1.96（5%水準）を上回った場合は「多い」、-2.58（1%水準）、-1.96（5%水準）を下回った場合は「少ない」と判定している。以下の分析においては、すべて上記に準じる。

とを留意しておかなければならない。

他方、「一般」「宗教系学校」はどうだろうか。信仰をもたないとする人が信仰をもつ人よりも多いということは、これまで信仰の有無を尋ねてきた他の調査と同様の傾向を示唆するものといえそうである。もちろん、「一般」と比べ、「宗教系学校」には何らかの信仰をもつ家庭で成長を遂げてきた子供たちがより多く含まれているように思われる。それゆえ、「宗教系学校」はフィールドの性格上、「宗教教団」と近いところにあり、信仰をもつ人が多くなることも考えられた。しかし結果は否である。本調査の結果からいえば、「宗教系学校」に在学する人は、「宗教教団」というよりは、むしろ「一般」に近い考えをもった人からなっているといえよう。

4. 信仰は親からの継承か

ところで、信仰をもつ人(2,330人)のうち、親から信仰を継承した(「はい」と回答したのは57.0%である(表1)。「一般成人・大学生」については、信仰を継承したケースが7割弱(68.4%)にのぼり、「大学生(宗教系大学)」については、9割弱(86.3%)がそのケースに該当する。中高生については、公立校・カトリック系学校では、親から信仰を継承したとの回答が7割強から8割強を占めるのに対し、プロテスタント女子中高生では親から継承していない(「いいえ」とする回答の割合の方が高く、6割弱から7割弱を占める。各教団の信者については、立正佼成会・曹洞宗では、親から信仰を継承したとの回答が半数を超える。これとは反対に、親から継承していないとの回答が過半数となっているのが、出雲大社教・カトリック・プロテスタントである。各教団の宗教指導者については、出雲大社教・立正佼成会・カトリックでは、親から信仰を継承したとの回答が過半数であるのに対し、プロテスタントでは親から継承していないとの回答の方が過半数となっている。

5. 調査フィールド別にみた信仰の継承

信仰の継承をめぐる問題についても、信仰の有無と同様、「一般」「宗教系学校」「宗教教団」という3つの調査フィールド別に、統計的な分析を加えてみよう(表3)。これによると、自身の信仰を「親からの継承」とした人は「一般」「宗教系学校」に多く、「宗教教団」で少ない。これに対し、自身の信仰が「親からの継承ではない」とした人は「一般」「宗教系学校」に少なく、「宗教教団」で多い。

この結果を一言でまとめることは難しいが、「宗教教団」には、特定教団と何らかのかかわりがあるとみなされる人が多いことが想定されるということは、既に述べた通りであり、この点を踏まえていえば、そうした人ほど、親から信仰を受け継がずに自分自身で信仰を獲得してきたとみられる。これに対し、信仰をもつ人が少ない「一般」「宗教系学校」については、回答者が信仰を獲得するにいたったとすれば、それは両親からの影響を大いに受けているということができさるだろう。

6. おわりに

では、ここで回答者に獲得された「信仰」とは一体何であろうか。本調査の結果によれ

表3 調査フィールド×親からの信仰継承かどうかのクロス表

調査フィールド	親からの信仰継承かどうか[人数(%)]		合計
	親からの継承	親からの継承ではない	
一般	83(72.2)	32(27.8)	115(100.0)
調整済み残差	3.4	-3.4	
宗教系学校	620(67.8)	295(32.2)	915(100.0)
調整済み残差	8.5	-8.5	
宗教教団	624(48.0)	676(52.0)	1,300(100.0)
調整済み残差	-9.8	9.8	
合計	1,327(57.0)	1,003(43.0)	2,330(100.0)

$\chi^2(2, N=2,330)=96.96, p<.01.$

ば、信仰をもつ人は約4割で、これまで実施された同種の調査よりも高い割合を示している。本調査では、最も信仰に重きをおいている教団を1つ選んでもらう回答方法を採用したが、なかには2つ以上の教団を選択している人も少ないなごらいた。このように複数の教団に信仰をもっていると考えられるケースは、本調査では欠損値(無回答を含む無効回答)扱いとしたが、これらの回答を「信仰あり」として再集計すれば、信仰をもつ人の割合は若干ではあるが増える計算となる。本調査で信仰をもつとする人の割合がより高くなった背景には、調査フィールドに宗教指導者や特定教団と何らかのかかわりをもつと考えられる人が多く含まれている点が少なからず影響していよう。

ともあれ、本調査では、信仰をめぐる考え方の一切は回答者に委ねられており、調査者である我われが考える信仰の概念を、回答者に何ら提示していない。したがって、菩提寺をもち先祖供養に熱心な檀信徒であっても、所属先の教団の教えだけでなく、教団名さえもわからない人がおり³、先祖供養の実践をもって信仰と認識する人もいれば、教団の教えを信奉しそれに則した生活を営まなければ、信仰ではないと認識する人もいよう。あるいは、教団施設に足しげく通い、客観的にみて熱心な信仰をもつとみなされる信者であっても、みずからの信仰理解の浅さに嘆き、信仰をもたないと回答した人もいるだろう。

信仰をめぐる認識や行動は、じつに多様なのであり、信仰について誰もが押し並べて固定的で不変の価値を共有しているわけではないのである。

戦後から信仰をもつ人は減少の一途を辿ってきたとされるが、そうした信仰の多様性を考えれば、その変化の背後には、信仰に対する考え方そのものに、何らかの地殻変動が生じてきたといえるのかもしれない。しかしながら、これまで実施されてきた数量的な調査において、その内実に迫っていくような視座は、それほど鍛えられていないというのが現状のところであろう。重要なのは、信仰の有無やその経年変化を計量的に実測するだけにとどまらず、回答者が何をもって信仰と判断したのか、その根拠を丹念に辿っていく姿勢である。

であるとすれば、本調査を1つの糸口として、これまで述べてきた回答者の「信仰」が、どのような性別や年齢によって構成されており、他の設問との関連からみて、一体どのような価値観に基づいているのか、分析を深めてゆく必要があろう。これにより、日本人の宗教性がさらに浮き彫りになるに相違ない。これについては、稿を改めて分析を深めたい。

³ 本調査では、信仰している教団名を選択した場合(信仰あり)、所属先の教団名についても記述してもらった。本調査で信仰をもつ人(2,475人)のうち、教団名(教団名ではない信仰対象を含む)を記入したのは64.8%(1,604人)、未記入(「わからない」を含む)は35.2%(871人)である。教団名の記入がない場合、単純な無回答もあるだろうが、教団名がわからない回答も相当数含まれているものと考えられる。一方、記入のあった場合でも、教団名が曖昧であったり、教団名を間違えていたりするケースも見受けられた。例えば、前者については、曹洞宗の檀信徒であるとみなされる人が禅宗と回答しているケース、後者については、真宗大谷派の門信徒であるとみなされる人が浄土真宗と回答しているケースである。

4-3. 宗教／スピリチュアリティの実態把握

小林正樹（中央学術研究所）・酒井克也（出雲大社和貴講社）

1. はじめに

「宗教／スピリチュアリティの実態把握」の一環として、「イメージ尺度」という新たな尺度の開発を試みた。「イメージ尺度」とは、ある「言葉（対象項目）」に対する調査対象者の「イメージ」を数値化し、可視化しようとする試みである。

今回の調査では、「宗教／スピリチュアリティの実態把握」という目的に対応するため、言葉（対象項目）には、下記に定義する「宗教」の範囲内の言葉を選定し、「宗教イメージ尺度」と呼ぶことにした。また、言葉（対象項目）に対するイメージを問う際は、例えば「軽薄－重厚」のように、二項対立的な言葉（イメージ軸）を設定し、調査対象者のイメージがどこに位置するのかについて、選択肢を用いて調査した。

2. 宗教イメージ尺度

今回の調査では、宗教イメージ尺度として、三つの設問を準備した（質問紙の「組織的－個人的」、「軽薄－重厚」、「役に立つ－役に立たない」）。宗教イメージ尺度における「宗教」とは、「聖なるもの」と何らかの関わりを含むことがらであり、広い意味での宗教の内側に含まれるもの（島藺, 2012）とした。イメージを聞くための言葉（対象項目）として、以下の14項目を選定した。14項目とは、「宗教、祈り、仏教、坐禅、霊能者への人生相談、神道、お祭り、キリスト教、スピリチュアリティ、滝に打たれる修行、お遍路や巡礼、パワースポット巡り、おみくじ、新興宗教」であり、設問における配置順序は乱数表によってランダムに決定した。なお、新興宗教は、「単に新しく興った宗教」という意味で使用し、この言葉に対する注釈等は質問紙には記載せず、字面そのものから回答してもらった。

「組織的－個人的」は、イメージ軸が「組織的－個人的」となっている宗教イメージ尺度である。このイメージ軸は、島藺の考察に由来する。島藺（2012）は『現代宗教とスピリチュアリティ』の中で、「システム性」と「個人性」という言葉を対照的に使い、宗教に対して、時代と共に「システム性」に力点を置く見方から「個人性」に力点を置く見方へと変化し、本来密接な関係にあった両者が分離して認識されるようになってきたのではないかと指摘している。その結果、「宗教」ではないが「スピリチュアリティ」であるという主張が生じるようになったのではないかと考察しているのである（島藺, 2012）。なお、島藺が用いたのは「システム性」と「個人性」であったが、筆者らは「組織的」と「個人的」という言葉を用いることにした。「システム性」という言葉が一般的には分かりにくいことと、「組織的」という言葉の意味合いが「システム性」という言葉の意味合いに近接していると判断したからである。

「軽薄－重厚」は、イメージ軸が「軽薄－重厚」となっている宗教イメージ尺度である。筆者らは、広義の宗教を捉えるイメージ軸として、上記の「組織的－個人的」だけでは十分でないと経験上感じており、今回の調査において、「軽薄－重厚」というイメージ軸を設定した。「組織的－個人的」というイメージ軸と「軽薄－重厚」というイメージ軸を組み合わせることで、より一層「宗教／スピリチュアリティの実態把握」に迫れるのではないかと考えたからである。

「役に立つ－役に立たない」はイメージ軸が「役に立つ－役に立たない」となっている宗教イメージ尺度である。このイメージ軸は、今回の科研費研究プロジェクトの副題に「苦

難への対処」という文言が含まれているため、宗教と苦難への対処との関係を検討するために設定した。

最後に、参考として「組織的－個人的」の設問の教示文と選択肢を示しておく。

＜教示文＞以下の各項目は、「聖なるもの」と何らかの関わりを含むことがらです。

これらに対し、あなたは、どの程度、組織的なイメージをもちますか。または、個人的なイメージをもちますか。あてはまる箇所1つに○をつけてください。なお、「知らない」場合や「答えたくない」場合は、() の中に○をつけてください。

＜選択肢＞とても組織的－すこし組織的－どちらともいえない－すこし個人的－とても個人的
知らない()，答えたくない()

3. 宗教イメージ尺度（組織的－個人的，軽薄－重厚）の結果

図1および表1は、宗教イメージ尺度（組織的－個人的，軽薄－重厚の各設問）の結果である。14項目のそれぞれに対し、調査対象者が持っているイメージの平均値を示している。

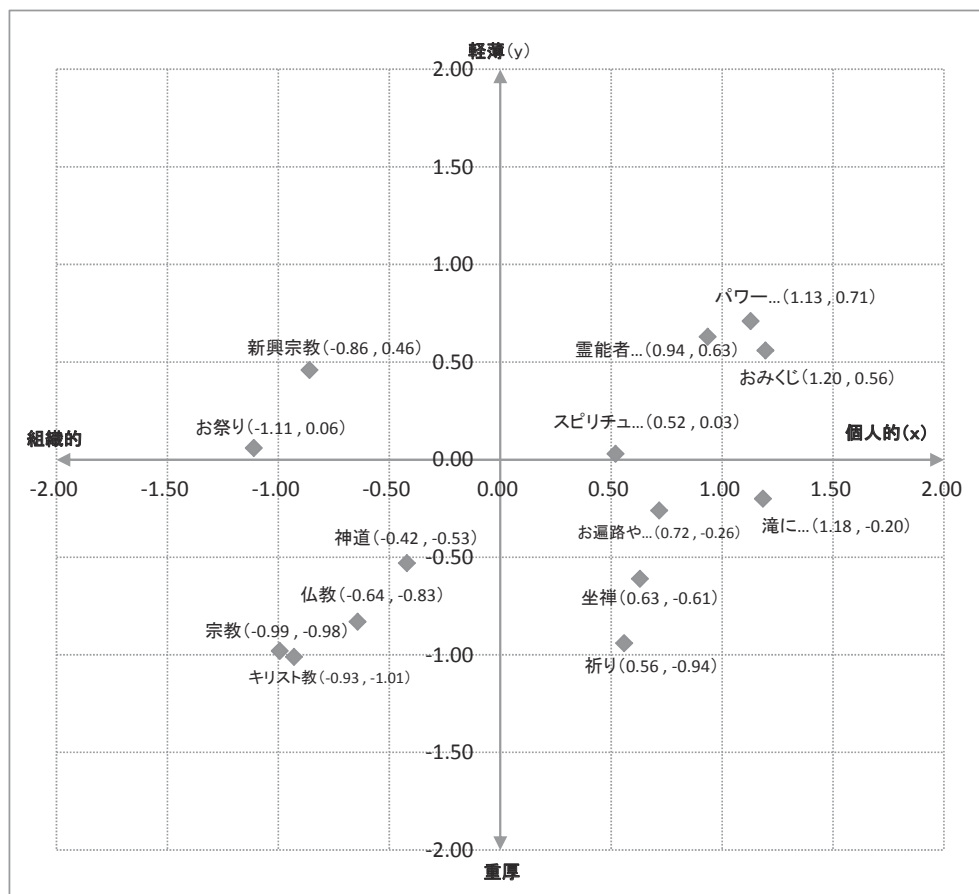


図1 宗教イメージの分布 調査対象者全体の平均値 (x, y)

図1では、「組織的－個人的」のイメージ軸を横軸（x軸）に設置し、「軽薄－重厚」のイメージ軸を縦軸（y軸）に設置した。二軸を直角に交差させ、交差した点を0.00とした。「組織的－個人的」の平均値をx，「軽薄－重厚」の平均値をyとして，各項目（x, y）を

散布図に示したものが図1である。二軸の設置により、宗教イメージの領域を「組織的－重厚」、「組織的－軽薄」、「個人的－重厚」、「個人的－軽薄」という四つの領域に区分した。

数値化に関しては、「組織的－個人的」のイメージ軸の場合、選択肢の「とても組織的－すこし組織的－どちらともいえない－すこし個人的－とても個人的」に-2, -1, 0, 1, 2を対応させて計算した。「軽薄－重厚」のイメージ軸の場合は、「とても軽薄－すこし軽薄－どちらともいえない－すこし重厚－とても重厚」に2, 1, 0, -1, -2を対応させて計算した。なお、マイナスの数値は左側、又は下側の領域を示すのみで、否定的なイメージを示すものではない。選択肢には「知らない、答えたくない」という項目も用意したが、これらは数値化していない。「知らない」は、知らないのに適当に回答してしまうことを避けるための選択肢であり、「答えたくない」は心理的負担の軽減を目的とした選択肢である。

横軸（x軸）又は縦軸（y軸）において、どちらか一方でも0に近い、例えば絶対値が0.5以内の数値になったのは、「神道」(-0.42, -0.53)、「スピリチュアリティ」(0.52, 0.03)、「お祭り」(-1.11, 0.06)、「滝に打たれる修行」(1.18, -0.20)、「お遍路や巡礼」(0.72, -0.26)の五項目であった。最も低い数値を含む「スピリチュアリティ」の場合、「軽薄－重厚」のイメージ軸の数値が0.03で、「知らない」と回答した比率が41.0%もあった。数値の低さは、イメージにおける判断の難しさを表しているようだ。

表1 宗教イメージ尺度（「組織的－個人的」、「軽薄－重厚」）の結果

項目	「組織的－個人的」 の平均値(x)	「軽薄－重厚」の 平均値(y)	分布した領域
宗教	-0.99	-0.98	組織的－重厚
キリスト教	-0.93	-1.01	
仏教	-0.64	-0.83	
神道	-0.42	-0.53	
お祭り	-1.11	0.06	組織的－軽薄
新興宗教	-0.86	0.46	
祈り	0.56	-0.94	個人的－重厚
坐禅	0.63	-0.61	
お遍路や巡礼	0.72	-0.26	
滝に打たれる修行	1.18	-0.20	
スピリチュアリティ	0.52	0.03	個人的－軽薄
霊能者への人生相談	0.94	0.63	
パワースポット巡り	1.13	0.71	
おみくじ	1.20	0.56	

「宗教」の平均値は(-0.99, -0.98)であり、「組織的－重厚」の領域に来了。「スピリチュアリティ」の平均値は(0.52, 0.03)で、一応「個人的－軽薄」の領域には入っているが、上で述べたように、y=0.03であることから、ここでは上側の「軽薄」の領域よりも、右側の「個

人的」な領域にきた点に注目したい。「宗教」のイメージが組織的であり、「スピリチュアリティ」のイメージが個人的であったのは、島菌の考察を支持する結果であると考ええる。

なお、全有効データにおける平均年齢は 27.4 歳(標準偏差 19.6), 男女比は男性が 36.1% (2390 人), 女性が 63.2% (4184 人) である。従って、今回の結果には、若い世代及び女性の回答による影響が多少強く表れている可能性がある。年齢別、性別、宗教集団別など、切り口によっては、図 1 とは異なった分布となるだろう。

4. 宗教イメージ尺度（役に立つー役に立たない）の結果および考察

「役に立つー役に立たない」の設問は、14 項目のそれぞれが、苦難（悩みや苦しみ）の解決にとって、どの程度「役に立つと思うか、役に立たないと思うか」を聞く問いである。実際には、「ほとんど役に立たない、あまり役に立たない、どちらかといえば役に立たない、すこし役に立つ、とても役に立つ」の 5 件法及び「知らない、答えたくない」の選択肢で聞いているが、ここでは「とても役に立つ」と「ほとんど役に立たない」の回答数と割合(%)のみを表に示した(表 2 の割合は、「知らない、答えたくない」を含めたものである)。

表 2 「とても役に立つ」「ほとんど役に立たない」の人数、割合(%)

	宗教	祈り	仏教	坐禅	霊能者への 人生相談	神道	お祭り
とても 役に立つ	1313 20.0%	1776 27.1%	553 8.5%	364 5.6%	128 2.0%	235 3.6%	617 9.4%
ほとんど 役に立たない	912 13.9%	591 9.0%	1161 17.8%	1235 18.9%	2344 35.8%	1248 19.1%	1261 19.3%
	キリスト教	スピリチュ アリティ	滝に打た れる修行	お遍路 や巡礼	パワースポ ット巡り	おみくじ	新興宗教
とても 役に立つ	1297 19.8%	245 3.8%	203 3.1%	236 3.6%	261 4.0%	394 6.0%	164 2.5%
ほとんど 役に立たない	898 13.7%	973 14.9%	1772 27.1%	1314 20.1%	1599 24.5%	1421 21.7%	2316 35.3%

苦難（悩みや苦しみ）の解決にとって、「とても役に立つ」と回答されたものの中で、最も多かったのは「祈り（27.1%）」であり、その次が「宗教（20.0%）」であった。「祈り」は「個人的ー重厚」の領域にあり、「宗教」は「組織的ー重厚」の領域にある。組織的であれ、個人的であれ、共に重厚なイメージを持つことがらが、苦難（悩みや苦しみ）の解決にとって「とても役に立つ」と考えられていることがわかる。

一方、「ほとんど役に立たない」で最も多かったのは「霊能者への人生相談（35.8%）」であり、その次が「新興宗教（35.3%）」であった。「霊能者への人生相談」は「個人的ー軽薄」の領域にあり、「新興宗教」は「組織的ー軽薄」の領域にある。組織的であれ、個人的であれ、共に軽薄なイメージを持つことがらが、苦難（悩みや苦しみ）の解決にとって「ほとんど役に立たない」と考えられていることがわかる。

5. 主観的幸福感尺度との関連

ここでは、宗教イメージ尺度の結果と主観的幸福感尺度（Subjective Well-Being Scale：SWBS：伊藤・相良・池田・河浦，2003）の結果との関連について考察する。主観的幸福感は、SWBSを用いて測定した。SWBSは、「人生に対する前向きな気持ち」「達成感」「自信」「至福感」「人生に対する失望感¹」＝“結果としての健康感”の5領域に含まれる各3項目（合計15項目）で主観的幸福感を測定している。選択肢は4段階評定（1～4点）である。ここでは、紙面の都合上、主観的幸福感と宗教イメージ「役に立つー役に立たない」との関連の分析結果のみを示す。

主観的幸福感尺度の分類については、15項目の合計得点の分布における上位下位の約25%に分割し、高得点群（主観的幸福感が高いと回答した人たち）、低得点群（主観的幸福感が低いと回答した人たち）として設定した。主観的幸福感尺度における高得点群、低得点群を独立変数、宗教イメージ尺度「役に立つー役に立たない」の設問を従属変数とした。宗教イメージ尺度「役に立つー役に立たない」の選択肢（ほとんど役に立たない、あまり役に立たない、どちらかといえば役に立たない、すこし役に立つ、とても役に立つ）のそれぞれに、左から1点～5点を対応させ、平均値を算出し、2つの群（主観的幸福感尺度：高得点群－低得点群）における t 検定を行い、2つの群における宗教イメージ尺度「役に立つー役に立たない」の設問ごとの得点の違いについて検討した。

t 検定の結果、「宗教」「祈り」「仏教」「坐禅」「神道」「キリスト教」「スピリチュアリティ」「滝に打たれる修行」「お遍路や巡礼」「新興宗教」について、高得点群が低得点群よりも1%水準で有意に高い得点を示した。すなわち、高得点群は低得点群より、これらの10項目について「役に立つ」と考えていることが示唆された。また、「おみくじ」については、低得点群が高得点群よりも1%水準で有意に高い得点を示した²（表3参照）。すなわち、「おみくじ」のみ高得点群と低得点群の捉え方が逆転しており、低得点群は高得点群より「おみくじ」について「役に立つ」と考えていることが示唆された。しかしながら、「おみくじ」「神道」「スピリチュアリティ」「滝に打たれる修行」「お遍路や巡礼」「新興宗教」については、中位点（3.0：どちらかとかといえば役に立たない）よりも低い数値において有意な差異がみられたとの結果であることから、「役に立つ」とは言っても、あくまでも2群間の相対的な違いと考えるべきであろう。

6. おわりに

今回、宗教イメージ尺度を使って得られたデータは予想以上に豊富で、紙面に限りのある本報告書では、結果、分析、考察などのごく一部分しか報告できなかった。上記に記載したもの以外にも、興味深いものがたくさんある。宗教イメージ尺度自体についても、最低限の説明しかできなかったのも、不明の部分や疑問に感じる部分もあったかもしれない。丁寧に説明できなかったことは、とても残念である。なお、宗教イメージ尺度の詳細、分

¹ 「人生に対する失望感」は逆転項目であり、得点が低いほど幸福感が高いことになる。分析の際には得点を他の質問項目と揃えて（1点を4点に変換する。他の選択肢も同様）行っている。

² 「1%水準で有意に高い得点を示した」とは、主観的幸福感尺度の高得点群と低得点群における宗教イメージ尺度「役に立つー役に立たない」の得点の違いは偶然に生じたものではない（偶然に生じる確率は1%未満である）との意味である。

析及び考察の詳細，及び「イメージ尺度」の可能性，応用性等については，今後出版予定の書籍に記載する予定であるので，そちらを参照してほしい。

表 3 主観的幸福感尺度と宗教イメージ尺度「役に立つー役に立たない」との関連 (t 検定)

SWBS 高低		人数	平均値	標準偏差	t 値	自由度
宗教	SWBS 低得点群	1499	2.89	1.31	-20.28**	3149.28
	SWBS 高得点群	1712	3.83	1.30		
祈り	SWBS 低得点群	1540	3.21	1.28	-21.46**	3112.08
	SWBS 高得点群	1741	4.13	1.15		
仏教	SWBS 低得点群	1423	2.76	1.24	-8.31**	2978.66
	SWBS 高得点群	1560	3.17	1.40		
坐禅	SWBS 低得点群	1395	2.72	1.24	-6.68**	2911.70
	SWBS 高得点群	1519	3.04	1.34		
霊能者への人生相談	SWBS 低得点群	1391	2.17	1.22	-0.72	2863.64
	SWBS 高得点群	1477	2.20	1.26		
神道	SWBS 低得点群	1144	2.54	1.21	-4.92**	2435.89
	SWBS 高得点群	1295	2.79	1.34		
お祭り	SWBS 低得点群	1487	2.87	1.30	-0.90	3100.90
	SWBS 高得点群	1619	2.91	1.37		
キリスト教	SWBS 低得点群	1466	2.90	1.33	-19.23**	3038.34
	SWBS 高得点群	1638	3.80	1.28		
スピリチュアリティ	SWBS 低得点群	887	2.43	1.21	-8.62**	1937.79
	SWBS 高得点群	1059	2.94	1.37		
滝に打たれる修行	SWBS 低得点群	1397	2.41	1.25	-3.10**	2895.57
	SWBS 高得点群	1502	2.56	1.32		
お遍路や巡礼	SWBS 低得点群	1279	2.61	1.23	-4.22**	2726.29
	SWBS 高得点群	1456	2.82	1.33		
パワースポット巡り	SWBS 低得点群	1446	2.61	1.27	-1.73	2979.99
	SWBS 高得点群	1536	2.69	1.35		
おみくじ	SWBS 低得点群	1504	2.87	1.27	2.94**	3142.15
	SWBS 高得点群	1641	2.73	1.36		
新興宗教	SWBS 低得点群	1127	1.86	1.07	-6.20**	2397.64
	SWBS 高得点群	1296	2.17	1.36		

** $p < .01$

引用文献

- 伊藤裕子・相良順子・池田政子・川浦康至. (2003). 主観的幸福感尺度の作成と信頼性・妥当性の検討 心理学研究, **74**, 276-281.
- 島 蘭 進. (2012). 現代宗教とスピリチュアリティ. 弘文堂.

4-4. スピリチュアリティ／宗教性と精神的健康との関連

具志堅伸隆（東亜大学）

1. はじめに

日本人は一般的に、宗教に対して警戒や疑念を抱く傾向が強く、無宗教的な文化に生きていると言われる。しかし、その無宗教を自認する人々が、ここぞという時には神頼みをしたり、不道德な行為に対して罰（ばち）が当たるのを怖れたりするなど、宗教やスピリチュアリティと関わりの深い態度・行動を示す場面も数多く見受けられる。

スピリチュアリティのテーマは、これまで特に欧米で、宗教心理学のトピックの一つとして研究されてきた。研究内容は極めて多岐にわたっているが、スピリチュアリティと精神的健康との関連は、主要な内容の一つであり、多くの知見が蓄積されている。それらは概ね、スピリチュアリティと精神的健康との間に、正の関係があることを見いだしている。すなわち、スピリチュアルな心を持つ人の多くは、人生の満足感や幸福感が高く、将来に対する希望や楽観的な見通しを持ち、人生の目的や意味を見いだし、高い自尊心や肯定的感情を持つことが報告されている（Koenig, McCullough, & Larson, 2001）。しかし、それらの研究は、欧米圏で圧倒的に優勢なユダヤ・キリスト教の信者を対象としているか、少なくともその影響を色濃く受けた内容となっている。日本においては、無宗教的な文化が根づいている実態を踏まえた、新たな研究を行う必要がある。

2. スピリチュアル現象尺度について

研究を進めるうえで、まず必要となるのは、スピリチュアリティの程度を数量的に測定するための質問項目、すなわち「尺度」である。欧米では、スピリチュアリティの尺度が多く作成されているものの、それらは例えば“I have a good sense of how God is working in my life（私は自分の生活の中で、神の力がどのように働いているのか、よくわかっている）”のように（Hall & Edward, 1996）、明らかに宗教色の濃い内容となっており、特定の宗教に対する信仰を持たない者には適用することができない。

そこで、本研究では、無宗教的な文化におけるスピリチュアリティを測定する新たな尺度として、「スピリチュアル現象尺度」を開発した。これは、具志堅・下家（2010）、具志堅（2011）が過去に作成した「スピリチュアリティ的信念尺度」を新たに再構成したものである。「スピリチュアリティ的信念尺度」は、日本で一般の人々に読まれているスピリチュアル関連書籍 300 冊の内容を検討し、出現頻度の高い内容を抽出することによって作成されたものである。具体的には、「神による守護」、「魂の永続性」、「輪廻」、「心象の現実化」、「因果応報」、「人生の意味」の 6 つの側面について、信念の程度を尋ねる尺度である。具志堅（2011）は大学生と一般成人 500 名を対象に調査を行い、これらのスピリチュアルな信念と、主観的幸福感や自尊感情によって表される精神的健康との間に正の関係があることを見いだした（すなわち、スピリチュアルな信念が高い者ほど、精神的健康の度合いが高い）。

6 つの側面を比較検討したところ、精神的健康との関連が比較的強いのは、「心象の現実化」、「因果応報」、「人生の意味」の 3 側面であった。「心象の現実化」は「人が心で思ったことは、実際の出来事として現実化する」という内容であり、5 つの質問項目で構成されている（項目例：「こうなったらいやだな」という不安感を強く抱くと、その思いは現実となってしまいます。心で思ったことは、実際の出来事を引き寄せる力があるのです）。

「因果応報」は「人の行動は、良いことも悪いことも最終的にはその人に戻ってくる」という内容であり、4つの質問項目で構成されている（項目例：良いことも悪いことも、何かしたことにはいつかどこかで、それに見合った結果が現れます。他人に与えた親切は、思いがけないところで幸運となって戻ってくるものなのです）。「人生の意味」は「人生で直面する出来事は単なる偶然によって生じるのではなく、何らかの意味や必要性があって生じる」という内容であり、5つの質問項目で構成されている（項目例：人生で起こる出来事や、人との出会いは、あなたが人間として必要なことを学び、成長するために、見えない縁によってやってきます。単なる偶然ではないのです）。

上記の先行研究を踏まえ、これら3側面の質問項目（計14項目）を抽出して、新たに「スピリチュアル現象尺度」を構成し、精神的健康との関わりについて、さらなる検討を行うこととした。まず予備的な調査を行い、スピリチュアル現象尺度の因子構造を検討した。これは、回答者から得られたデータを因子分析と呼ばれる手法によって分析し、質問項目がどのような因子に要約できるのか（すなわち、14の質問項目を、似たような回答が得られたものどうしでまとめた場合、どのようなグループに分けられるのか）を調べる分析である。調査対象者は大学生199名（男性115名、女性84名）、調査時期は2013年1月であった。因子分析の結果、3つの因子（グループ）が抽出された。3つの因子を構成する質問項目はそれぞれ、「心象の現実化」、「因果応報」、「人生の意味」の3側面と対応していた（ただし、1項目のみ、特定の因子にグループ分けできない項目があったので、この項目は以下の分析から除外した）。この因子分析結果によって、スピリチュアル現象尺度の質問項目が「心象の現実化」、「因果応報」、「人生の意味」の3つの因子にグループ分けできることを統計的・客観的に確認することができた。この結果を踏まえ、スピリチュアル現象尺度を「心象の現実化」、「因果応報」、「人生の意味」という3つの下位尺度（質問項目のグループ）からなる尺度として、本調査で用いることとした。

3. 本調査で用いた尺度

本調査では、スピリチュアル現象尺度の他、宗教的な事柄に対する態度を測定するために「宗教観尺度（金児，1997）」を用いた。この尺度は、霊魂や神仏に対する信仰を表す「霊魂観念（質問例：神や仏をそまつにするとばちが当たる）」、宗教に対する肯定的な態度を表す「向宗教性（質問例：よい生活を送るためには、何らかの宗教的信仰が必要である）」、宗教的な伝統に対する親和性を表す「加護観念（質問例：お盆などの昔からの宗教的行事には親しみを感じる）」の3つの下位尺度から構成される尺度である。その他、精神的健康を表す指標として「主観的幸福感尺度（伊藤・相良・池田・川浦，2003）」を用いた。この尺度は、世界保健機構（WHO）が開発した「心の健康自己評価質問紙（SUBI）」を基に、一般の人の幸福感を測定できるよう作成されたものである。

4. 調査対象者（サンプル）

回収された有効調査票は6,620票であった。このうち、4・2.「信仰の有無と信仰継承」で述べられているように、特定の宗教（仏教、神道、キリスト教、その他）に対する信仰を持っていると答えた人の割合は全体の40.1%である。この割合は、日本人全体を対象とした調査で得られる割合（概ね、約3割未満）より、やや高い数字である。これは、本調査の回答者の中に、宗教系学校の生徒・学生（計4,234名）や、宗教教団の信者・指導者（計1,584名）が多く含まれているためだと考えられる。しかし、それを踏まえても、信

仰を持っている人の割合は過半数を大きく下回っており、日本人全体の平均より約1割高い程度にとどまっている。これは、調査回答者の多数を占める宗教系学校の生徒・学生の約75.8%が「信仰をもっていない」と答えており、「一般日本人」に近い考えをもつ人々であるためだと考えられる。以上のことを総合すると、本調査におけるサンプルの偏りはさほど大きくはなく、その影響も限定的であると考えてよいであろう。

5. 年齢と性別による尺度得点の差異

まず、各尺度の得点が、年齢や性別によって異なるのかどうかを確認するために、調査対象者の年齢を、(1)中学生、(2)高校生、(3)(高校生を除く)18歳以上～22歳以下、(4)23歳以上～44歳以下、(5)45歳以上～64歳以下、(6)65歳以上、の6層に群分けしたうえで、各尺度得点について、年齢(6群)×性別(男・女)の2要因分散分析を行った(詳しい統計値は省略する)。各尺度の平均値を図1～7に示す。スピリチュアル現象の3つの下位尺度(心象の現実化、因果応報、人生の意味)はいずれも、年齢が高くなるにつれて得点が高くなり、また、女性の方が男性よりも得点が高かった。また、宗教観の3つの下位尺度(霊魂観念、向宗教性、加護観念)においては、霊魂観念では年齢が高くなるにつれて得点が低くなる一方、向宗教性では逆に、年齢が高くなるにつれて得点が高くなった。また、霊魂観念、向宗教性ともに、女性の方が男性よりも得点が高かった。これに対し、加護観念では、年齢と得点との間に一貫した関係は認められず、中学生から22歳以下までは、女性の方が男性よりも得点が高いのに対し、23歳以上では逆に、男性の方が女性よりも得点が高かった。さらに、主観的幸福感においては、年齢が高くなるにつれて幸福感が高まること、また、比較的若い年齢では女性の方が男性よりも高い幸福感を感じているが、45歳以上の年齢になると性差は認められなくなることが明らかとなった。

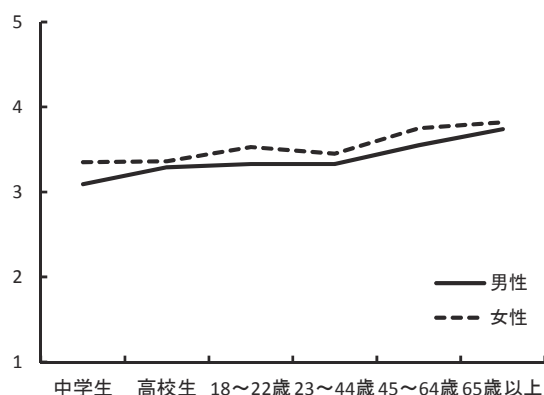


図1 「心象の現実化」の年代別・性別平均値

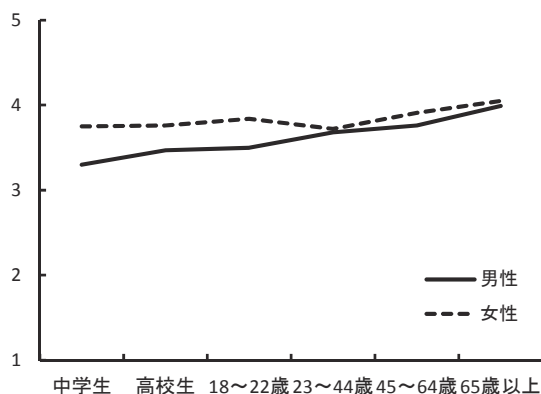


図2 「因果応報」の年代別・性別平均値

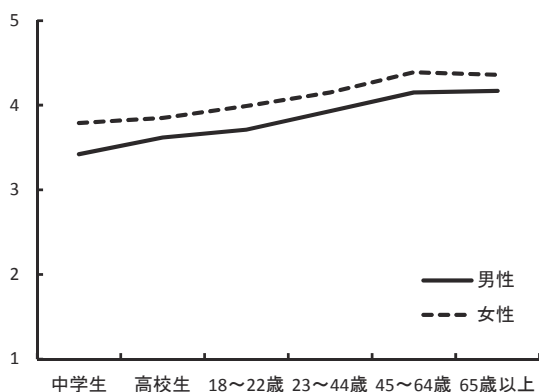


図 3 「人生の意味」の年代別・性別平均値

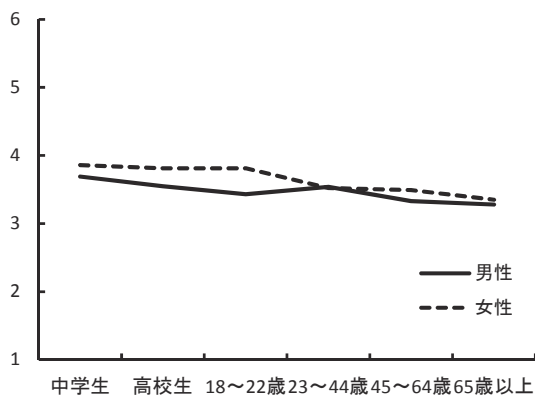


図 4 「霊魂観念」の年代別・性別平均値

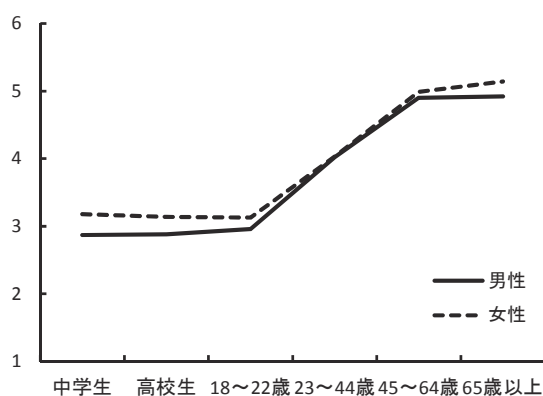


図 5 「向宗教性」の年代別・性別平均値

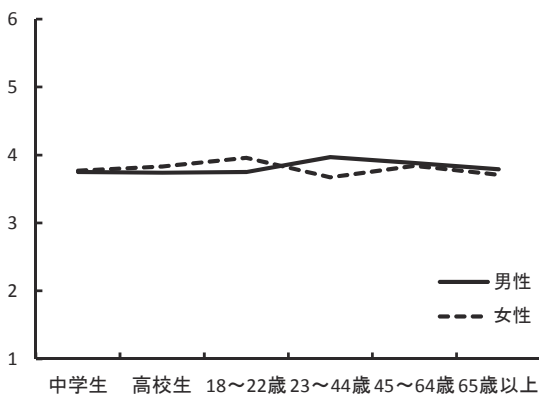


図 6 「加護観念」の年代別・性別平均値

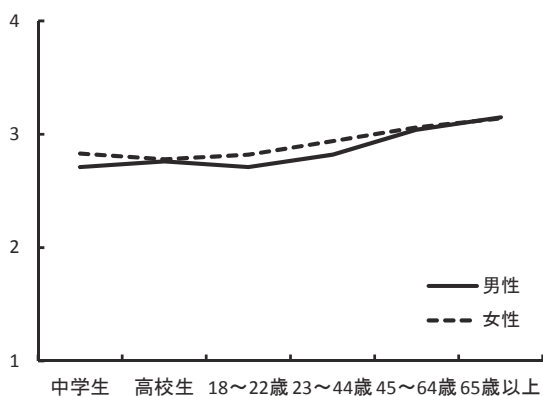


図 7 「主観的幸福感」の年代別・性別平均値

6. 主観的幸福感とスピリチュアル現象尺度得点および宗教観尺度得点との関係

次に、主観的幸福感を目的変数、他の変数を説明変数とする重回帰分析を行った。この分析は、主観的幸福感（目的変数）と、他の変数（説明変数）との関連性を検討するためのものである。まず、有効な全対象者のデータを利用して、主観的幸福感を目的変数、心

象の現実化，因果応報，人生の意味，靈魂觀念，向宗教性，加護觀念，特定の宗教に対する信仰の有無（信仰する宗教を示す 4 種類の選択肢（仏教・神道・キリスト教・その他）のどれかに○をつけた者には 1 を，「信仰をもっていない」に○をつけた者には 2 を割り当てた），年齢，性別（男性に 1，女性に 2 を割り当てた）を説明変数とする重回帰分析（ステップワイズ法）を行った¹。さらに，調査対象者を 6 つの年齢層と性別の組み合わせによって 12 の群に分け，各群ごとに，主観的幸福感を目的変数，心象の現実化，因果応報，人生の意味，靈魂觀念，向宗教性，加護觀念，特定の宗教に対する信仰の有無を説明変数とする重回帰分析（ステップワイズ法）を行った。分析結果の一覧を表 1 に示す。全対象者の分析結果を見ると，人生の意味，向宗教性，年齢，心象の現実化，性別の説明変数が，目的変数である主観的幸福感に有意な正の効果を示している（効果が正の方向であることは， B （標準偏回帰係数）がプラスの値であることから判る）。正の効果ということは，説明変数の値が高くなるにつれて，目的変数が高くなるということである。つまり，人生の意味や心象の現実化を信じる度合いが高いほど，また，向宗教性の度合いが高いほど，年齢が高いほど，そして，性別が女性であるほうが，主観的幸福感が高いということの意味する。さらに， B （標準偏回帰係数）の値の大きさは，説明変数が変化した時の目的変数の変化量の大きさと対応している。全対象者の分析結果では，有意な 5 つの説明変数のうち，人生の意味の $B=.188$ が最も大きな値となっている。このことはつまり，人生の意味を信じる度合いが，主観的幸福感の高さと最も強く結びついていることを示している。年齢と性による群別に行った重回帰分析でも，12 群のうち 10 群において，人生の意味が有意な正の効果を示している。これらのことから，今回測定した，スピリチュアリティ，宗教性に関する変数の中で，精神的健康と最も強く関連しているのは，人生の意味に対する信念だと言える。すなわち，人生で起こる出来事を，単なる偶然ではなく，何らかの意味や必然性がある生じたものだとして認識すること，人生では「自分にとって必要なこと」が起こるのだと考えることが，自らの人生を肯定的に捉え，幸福感を感じることにつながるのだと考えられる。

表 1 各群における重回帰分析結果

分析対象者(人数)	調整済みR2乗	有意な効果を示した説明変数(B[標準偏回帰])
全対象者(6550)	.142	人生の意味(.188), 向宗教性(.115), 年齢(.118), 心象の現実化(.085), 性別(.024)
中学生・男性(501)	.103	人生の意味(.324)
中学生・女性(1133)	.104	人生の意味(.228), 加護觀念(.090), 心象の現実化(.094)
高校生・男性(602)	.097	心象の現実化(.215), 加護觀念(.174)
高校生・女性(1083)	.082	因果応報(.100), 人生の意味(.125), 加護觀念(.080), 心象の現実化(.086)
18～22歳・男性(633)	.046	心象の現実化(.137), 人生の意味(.120)
18～22歳・女性(873)	.057	人生の意味(.187), 心象の現実化(.098)
23～44歳・男性(181)	.075	人生の意味(.286)
23～44歳・女性(232)	.081	向宗教性(.211), 靈魂觀念(.238), 心象の現実化(.205)
45～64歳・男性(249)	.205	人生の意味(.358), 向宗教性(.157)
45～64歳・女性(438)	.124	人生の意味(.223), 向宗教性(.200)
65歳以上・男性(216)	.074	人生の意味(.175), 向宗教性(.170)
65歳以上・女性(409)	.076	向宗教性(.185), 人生の意味(.168)

¹ 回答者のうち，曹洞宗の宗教指導者（50 名）については，信仰の有無についての質問を行っていないため，信仰の有無に関する分析の対象となっていない。

人生の意味以外の変数では、宗教観尺度の向宗教性と、スピリチュアル現象尺度の心象の現実化が、全対象者の分析と年齢・性の群別分析（12群のうち、心象の現実化は6群、向宗教性は5群において）の双方で有意な正の効果を示した。全対象者の分析では有意でなく、年齢・性の群別分析においてのみ有意だった効果を見ても、23～44歳・女性群において霊魂観念が負の効果を示した点を除けば、全てが正の効果であった。さらに注目すべきなのは、このようにスピリチュアル現象尺度や宗教観尺度が主観的幸福感と有意な効果を示しているのに対し、特定の宗教に対する信仰の有無は、いずれの分析においても有意な効果を示さなかったことである。つまり、主観的幸福感にとって重要なのは、スピリチュアリティや宗教性に対する信念・態度であって、特定の宗教に対する信仰の有無ではない可能性がうかがえたわけである。

7. まとめ

以上の結果を総合すると、スピリチュアリティや宗教性に関する肯定的な信念・態度は、主観的幸福感の高さと結びついているのだと言える。このように、本研究は、欧米と同様に、日本においても、スピリチュアリティや宗教性が精神的な健康と関連していることを明らかにした。

ただし、本研究の結果で明らかとなったのは、スピリチュアリティ／宗教性と精神的健康との間に正の関係性がある、という点までであって、両者の因果関係を明らかにするまでには至っていないことには留意する必要がある。すなわち、スピリチュアリティや宗教性に関する肯定的な信念・態度が、精神的な健康をもたらす関係にあるのか、あるいは逆に、後者が前者をもたらす関係にあるのか、それとも、両者が双方向に影響を与え合っているのかは不明である。今後は、このような限界を踏まえて、さらなる研究を進めていく必要があると言えよう。

引用文献

- 具志堅伸隆（2011）．素朴な信仰心に関する基礎的研究（4）－「（短縮版）スピリチュアリティの信念尺度」の作成および主観的幸福感との関連性についての検討－ 日本心理学会第75回大会発表論文集，103．
- 具志堅伸隆・下家義弘（2010）．素朴な信仰心に関する基礎的研究（2） 日本心理学会第74回大会発表論文集，280．
- Hall, T. W., & Edwards, K. J. (1996). The initial development and factor analysis of the Spiritual Assessment Inventory. *Journal of Personality and Theology*, **24**, 233-246.
- 伊藤裕子・相良順子・池田政子・川浦康至（2003）．主観的幸福感尺度の作成と信頼性・妥当性の検討 心理学研究，**74**，276-281．
- 金児曉嗣（1997）．日本人の宗教性－オカゲとタタリの社会心理学－ 新曜社．
- Koenig, H. G., McCullough, M. E., & Larson, D. B. (2001). Understanding religion's effects on mental health. In H. G. Koenig, M. E. McCullough, & D. B. Larson, *Handbook of religion and health*. Oxford University Press.

4-5. 片仮名表記における「スピリチュアリティ」の厄介さ：

「科学と宗教」および「語源と語彙」の狭間で

－4-4. 具志堅伸隆氏の研究報告におけるリブライ－

Masami Takahashi (イリノイ州立ノースイースタン大学)

スピリチュアリティは科学の分野では非常に厄介な概念とされる。理由は大きく二つあると思う。第一に、スピリチュアリティは一般的に科学の「宿敵」とされる宗教に限りなく近い概念ということである。科学が学問として確立し始めた17世紀のガリレオの時代における「科学＝天動説」と「宗教＝地動説」の論争から始まり、デカルトが体と魂の接点とした脳の松果腺に関する議論、最近では「科学＝進化論 vs 宗教＝インテリジェントデザイン説」のように「科学 vs 宗教」の構図による論争は尽きることがない。また、その傾向は（自然）科学としての地位を確立しなかった心理学において特に顕著であったと言える。それは20世紀前半の心理学界をほぼ席卷した行動主義が、とにかく形而上的なものや宗教の匂いがする概念を研究の対象から全て取り除こうとしたことにも示される（Takahashi, 2000）。その後、心理学は本来の「心の学問」に回帰するようになり宗教心理学という分野が確立されることとなった。最近では宗教性とスピリチュアリティの差別化を図るため関連団体や専門誌等でも「宗教」と「スピリチュアリティ」の並列表記が進められている。しかしながらスピリチュアリティのように心理学という科学における分野と宗教の丁度中間に位置するような概念は多くの心理学者にとっては未だに扱いにくいとされているのが現状である（Takahashi, 2011a）。

厄介さの二つ目の理由はその外来語たるルーツにある。欧米においてスピリチュアリティの語源であるラテン語の「スピリタス」は古くから様々な生き物の肉体的な側面に対する非肉体的な息・活力・魂のようなものと理解されていた。特にユダヤ・キリスト教文化圏においては、聖書の創世記のなかで神がアダムを創造する際に吹き込んだ「息」を意味するなど、現在でも一般語彙に組み込まれている非常に馴染みのある概念である。また心理学の創始者の一人である W.ジェームスはすでに20世紀初頭にはスピリチュアリティに関する本を書いており、その後、前述の行動主義によって排他されていた時代を除き、一部では宗教性との関連概念として時折文献等に言及されてきた歴史がある（James, 1958）。特に米国においては1980年頃からスピリチュリティの実証研究が盛んになり、例えば関連文献の件数についていえば1980年代の年間平均が14.9件であったのに対し、2000年の平均数は209.5件にのぼり、その数はその後も増え続けている（Ribaud & Takahashi, 2009）。

その一方で日本において外来語としてのスピリチュアリティ研究というのは2000年代前半までは、終末期医療等の専門分野以外ではほとんど皆無であった。それどころか、例えば我々が2000年代初頭アメリカにおいて、若・中・高齢者層に対しスピリチュアリティ関連の研究を行い、それと同様の研究を文化比較という形で日本において試みた際、三世代からなる調査対象者154名のほとんど全員がスピリチュアリティという外来語を知らなかった。そのため、急遽、英和辞書で一番多く用いられている翻訳語の「精神性」という言葉と、当時老年学等でキリスト教の精神性に対峙する意味で使われ始めていた「仏性」という言葉を並列して置き換えることを強いられたという経緯がある（高橋・井出, 2004）。その後、2000年代中頃になるとマスコミ等でスピリチュアリティがオカルトや

占いの一種として取り上げられるようになり一般語彙に含まれるようになったが、この過程で極端に偏った現代日本文化的なスピリチュアリティという定義ができたのは言うまでもない。このことが欧米での「spirituality」の意味、日本の社会学者の意味するところの「スピリチュアリティ」、日本の一般大衆レベルで使用される「スピリチュアリティ」とそれぞれの定義に大きな隔たり・溝を作ってしまった理由である。その結果、スピリチュアリティを論じる際、海外の研究者たちとのコミュニケーションはもとより、日本国内においても医療や臨床心理等の専門家とそのクライアントとの意思の疎通に支障をきたすことの原因となったのではないだろうか。

こういう状況にある中で今回の研究プロジェクトにおけるスピリチュアル現象尺度に関する実証研究のアプローチは画期的ではなかろうか。つまり日本の一般の人々に現在読まれているスピリチュアル関連書籍から出現頻度の高い内容を抽出することによって、このカタカナの概念を欧米で意味するスピリチュアリティや、古来の東洋文化に根ざす狭義な意味での精神性や仏性等の歴史的な文脈から引き離し、まっさらな状態で掬い取りあげることにより、そこに潜む実用的な意味（因子）を見出したということである。その結果は必然的に現代の日本文化において解釈されるスピリチュアリティの意味を大いに反映している。

例えば、今回抽出された「因果応報」や、縁という文脈で語られる「人生の意味」という因子はもともと仏教の教えであるが、人口の7～8割程度が「信仰はない」とすることを鑑みると、今回の調査対象者が古来の宗教概念の理解をもとに答えた結果とは言い難い。これらの概念に限らず現代日本の語彙にある神仏用語がより世俗的に変容した例は多々あるが（Takahashi, 2013）、ここでの因子はやはり宗教概念というよりは「おかげ」や「バチ」のように、より日常文化に根ざした現代日本の道德観に近いものと言えるのではなかろうか。

また、「心象の現実化」という因子においては、一時期テレビで流行ったオカルト的なスピリチュアルカウンセリングが強調した「為せば成る」的精神主義に近いように思う。近年、我々が行った研究でも日本の若者は世相を反映したスピリチュアリティという概念形成をしていることがわかっている。例えば、スピリチュアリティを元来の意味とは程遠い「心霊的」や「オーラ」と近い意味として解釈するといったことや、形容詞と名詞の違いだけなのだが「スピリチュアル」（形容詞）はわかるが「スピリチュアリティ」（名詞）の意味はわからないといった結果が出ている（Takahashi, 2011b）。

さらに本プロジェクトの実証研究ではこれらの因子のいくつかが現代日本人の考え方や精神的健康などに関連があるという重要なデータを示したわけだが、欧米圏で定義されるスピリチュアリティと今回の研究で定義されたスピリチュアリティに大きな隔たりがある現時点でその相関関係が「欧米と同様」と言うには少し早急であろう。また今回の研究のように日常使われる言葉の意味を帰納法的にまとめたものを「暗黙定義」とか「暗黙理論」とか言うが、その結果だけで非理論的に科学的な概念構築をすることにも無理があるのではなかろうか。つまりある時期のある人口の意見だけを元にした概念定義は必然的に相対的で一般化のできにくい結果となるからである。例えば我々の研究においてもスピリチュアリティや叡智などあまり一般語彙として浸透していない概念については世代間や様々な文化間においてその定義に大きな隔たりがある結果が出ている（Takahashi &

Bordia, 2000; Takahashi & Ide, 2003)。さらに発達心理学的見地からもスピリチュアリティが人生の過程でどのような軌道を描き、また変容していくか否かなどの理解もきっちりとした理論の枠組みがあってこそ初めてできる議論である。今回のプロジェクトにおけるスピリチュアル現象尺度に関する実証研究は今後、発達の理論や宗教学や人類学等の学際的アプローチも含めて、より理論的な議論に発展させ、その概念構築の過程においてバランスをとっていくことが重要ではないかと思う。

引用文献

- James, W. (1958). *The varieties of religious experiences: A study in human nature*. New York: New American Library.
- Ribaudo, A., & Takahashi, M. (2009). Temporal trends in spirituality research: A meta-analysis of journal abstract between 1944 and 2003, In Ellor, J. (Ed.), *Methods in religion, Spirituality, and Aging* (pp. 13-25). Oxon, Oxford: Routledge.
- Takahashi, M. (2013). Wisdom of the East and West: A relational developmental systems perspective. In M. Ferrari & N. Westrate (Eds.), *The scientific study of personal wisdom*. New York: Springer.
- Takahashi, M. (2011a). 宗教とスピリチュアリティ. 金児暁嗣(監修), 松島公望・河野由美・杉山幸子・西脇 良(編), 宗教心理学概論(pp.61-80). ナカニシヤ出版.
- Takahashi, M. (2011b) 再考: 3 世代比較によるスピリチュアリティの意味スピリチュアリティにおける実証的研究の可能性を探る. 日本老年社会科学会第 53 回大会 自主企画シンポジウム 東京.
- Takahashi, M. (2000). Toward a culturally inclusive understanding of wisdom: Historical roots in the East and West. *International Journal of Aging and Human Development*, **51**(3), 217-230.
- Takahashi, M., & Ide, S. (2003). Implicit theories of spirituality across three generations: A cross-cultural comparison in the U.S. and Japan. *The Journal of Religious Gerontology*, **15**(4), 15-38.
- Takahashi, M., & Bordia, P. (2000). The concept of wisdom: A cross-cultural comparison. *International Journal of Psychology*, **35**(1), 1-9.
- 高橋正実・井出 訓 (2004). 三世代間(若・中・高齢者群)比較からとらえたスピリチュアリティの意味 老年社会科学, **26** (3), 296-307.

4-6. 自己存在の在り方への気づき

ー宗教的自然観の記述よりー

西脇 良（南山大学）

1. はじめに 日本人の宗教性が議論される際、組織化された宗教教団への所属や信仰、神仏に対する観念などを取り上げ、それらへの関心が低いことをもって日本人の宗教に対する「無関心」や宗教性の「希薄さ」を浮き彫りにする、という論調が見受けられる。筆者の研究関心は、それはいったい本当だろうか？と問うところから始まっている。宗教性を訊ねる設問に対して回答者の反応が鈍い場合、だからと言って直ちに宗教性が低いと考えてよいのだろうか。訊ね方が変われば反応もまた異なってくるのではないか。日本文化に生きる人々の宗教性をよりの確に捉えるための有効な指標が、別のところにも見つかるのではないかと考えたのである。

では、どこを探せばよいのか。一般に「宗教」と見なされている事柄の枠内では見つからないだろう。特定の神仏に対する信仰とはまた別のところを探してみるとどうだろうか。そこで筆者が注目しているのが、自然に対する人々の想い、自然体験と共に語られる人々の自己観、である。これをここでは「宗教的自然観」と呼んでおく。宗教的自然観を、日本人の宗教性を探るための有効な切り口として考えよう、というわけである。

宗教性が問われてくる重要な契機として、この世（または世界）の内での自分の立ち位置を知りたい、ということがあるだろう。すなわち「私はどこから来て、なぜ生きており、そしてどこへ向かうのか」という、人間に不可避な問いに対する、自分なりの応答である。この問いには正解があるはずもなく、ただ一人ひとりが、自分が置かれた「世界」の中で、「他者」との対話を通じて、その意味を追求する営みを繰り返すほかはない。自分を知るためには、まず他者を知らねばならない。ただし、他者を知るのは、今述べたことから分かるように、つまるところは、自分を知るためなのである。

自然体験も同じであって、体験の最中では自然ばかりを見ているのではなく、自然を通して「自分」を見ており、むしろこちらに関心があるのである。すなわち宗教的自然観には、「自然の偉大さを感じる」「自然の中に神を感じる」といった、自然に対する認識（「対自然認識」）の側面と、「壮大な自然にふれて己れの存在の小ささを思い知る」といった、自分の存在のありよう、つまり自己存在の在り方に対する認識（「対自己認識」）の側面との、二つがある。「宗教的自然観」というと、「自然に対する」宗教的な見方という意味が全面に出てくるが、ここでは「対自然」と「対自己」という二面を含めて考えている。

2. 質問項目および結果 さて、今回の調査における設問は、「以下に示す文章は、自然体験についての報告です。ご自身も似たような体験をなさったことがありますか。それともありませんか。もしありましたら、体験内容をご自由にお書きください。」というものであった。報告例に示された自然体験として、友人と共に山に登った体験を挙げ、「草花にも生命力のようなものを感じる」といった「生命認識」を「対自然認識」の代表的な例として、また「本当に自分は小さな存在なのだなあという気持ちになる」といった「自己存在の在り方への気づき」を「対自己認識」の代表的な例として、二種類を体験時の認識として示した。

そして、似たような体験が自分にも「ある」か「ない」か、いずれかに○印を付けても

表1 宗教的自然観の回答結果(体験の有無および平均文字数)

	体験あり		体験なし	無回答	「体験あり」群中の宗教的自然観の比率(%) ¹⁾			
	人数	%	%	%	自己存在	生命認識	両方	その他
公立中学生(中3・男女)	16	18.0	78.7	3.4	12.5	6.3	6.3	50.0
カトリック系男子中学生	90	19.8	68.5	11.7	28.9	6.7	5.6	30.0
カトリック系女子中学生	279	48.2	49.7	2.1	40.9	13.3	7.2	27.2
プロテスタント系女子中学生A	66	17.8	78.1	4.1	18.2	21.2	3.0	34.8
プロテスタント系女子中学生B(中3)	35	24.1	73.8	2.1	31.4	2.9	0.0	45.7
公立高校生(男女)	96	24.2	73.8	2.0	35.4	4.2	1.0	43.8
カトリック系男子高校生	116	29.7	64.2	6.1	23.3	4.3	1.7	42.2
カトリック系女子高校生(高1・高2)	154	40.3	57.6	2.1	29.2	7.8	3.9	34.4
プロテスタント系女子高校生A(高1・高2)	42	20.7	70.4	8.9	26.2	7.1	0.0	42.9
プロテスタント系女子高校生B(高1・高2)	99	31.1	63.8	5.0	19.2	9.1	28.3	22.2
カトリック系大学生	289	32.3	67.1	0.7	39.1	8.3	1.7	29.8
プロテスタント系大学生	113	30.0	67.9	2.1	31.0	8.0	3.5	38.1
仏教系大学生	35	29.4	68.9	1.7	25.7	5.7	5.7	40.0
一般成人・大学生	158	50.0	48.4	1.6	31.6	7.0	2.5	36.7
出雲大社教に関わる人びと	21	50.0	42.9	7.1	19.0	14.3	0.0	42.9
出雲大社教(宗教指導者)	10	83.3	16.7	0.0	20.0	0.0	0.0	50.0
立正佼成会に関わる人ひと	159	63.3	28.3	8.4	14.5	17.0	3.1	42.1
立正佼成会(宗教指導者)	49	84.5	13.8	1.7	18.4	22.4	4.1	49.0
曹洞宗に関わる人びと	81	49.1	42.4	8.5	21.0	19.8	2.5	38.3
曹洞宗(宗教指導者)	28	56.0	42.0	2.0	25.0	17.9	0.0	53.6
カトリック教会に関わる人びと	52	74.3	21.4	4.3	17.3	15.4	0.0	50.0
カトリック教会(宗教指導者)	51	77.3	10.6	12.1	11.8	21.6	3.9	49.0
プロテスタント教会に関わる人びと	527	69.1	23.3	7.6	20.7	10.2	4.9	45.2
プロテスタント(宗教指導者)	81	75.7	21.5	2.8	33.3	7.4	6.2	40.7

1)「体験あり」回答群のうち、具体的な内容が書かれていないものや自然体験とは呼びにくいものは除いた。

らうことと、「ある」と回答した人には、その体験内容を記すことを回答者に求めた。

表1は、質問項目に対する回答結果である。この表で回答者群は上から、「中学生」「高校生」「大学生」「一般成人・大学生」「宗教に関わる人びと」に分けて表示されている。まず、(提示された事例と似た)体験の有無を見ると、中学生では18.0%~48.2%の回答者が、高校生では20.7%~40.3%、大学生では29.4%~32.3%、そして宗教に関わる人びとでは49.1%~84.5%の回答者が、それぞれ「体験あり」と回答した。青年層では発達段階に沿って増加する傾向にあること、宗教に関わる人びとでは(年齢の要因も考えられるが)

ほぼ6割から8割と高い比率になっていることが分かる。このことから、宗教的自然観の形成には、精神的な発達や、信仰との関わりが関与していることがうかがえる。

次に、「体験あり」と回答した群が、その後どのような記述を行ったかを見ていこう（表1の『体験あり』群中の宗教的自然観の比率（%）の箇所）。ここでは、事例として提示されていた「自己存在の在り方への気づき（対自己認識）」（表では「自己存在」と、「生命認識（対自然認識）」と同様の記述がどの程度見られたのかに注目したい。なお、「その他」に分類された記述の多くは、（似た体験をした）時期・場所・同伴者の有無・体験した時の状況・体験の頻度のみが書かれているものである。二つの認識のうちどちらなのか、明確に区別することが出来ないため、「その他」に分類している。また、ここには「宗教的自然観」と解釈されにくいものも含まれるが、「似たような体験がある」と回答した直後の記述であることを考慮し、さしあたり宗教的自然観に含めておいた。

さて、全体を見てみると、中学生から大学生にかけての回答者群で、「自己存在（の在り方への気づき）」の方が、「生命認識」よりも比率が高い、ということが分かる。とくに、高校生群と大学生群においてその差が顕著である。高校生では19.2%～35.4%，大学生では25.7%～39.1%であり、これは「生命認識」の2倍から9倍の比率である。先に、宗教性の重要な契機としてこの世（または世界）の内での自分の立ち位置があることを述べた。この「自分の立ち位置」に対する問いが現れてくるのが、まさに青年期であるとすれば、なぜこの時期に「対自然認識」としての「生命認識」以上に、「対自己認識」としての「自己存在の在り方への気づき」に関する記述が高まるのかが理解できるだろう。

3. 自己存在の在り方に対する意味づけ 自然体験の中で、例えば（星）空を見上げて、海を眺めて、山の頂上に立って、「本当に自分は小さな存在なのだなあ」との認識に至ったことを記述した回答者は、687名にのぼった。今回の調査全体の10.4%である。表1の「その他」の意味について先に説明したように、具体的に「小ささ」の記述がなくとも体験事例に賛同している回答者もいるため、実際の比率はさらに高いであろう。ここでは、こうした「自己存在の在り方への気づき」の中身について見ていこう。

表2 「自己存在の在り方への気づき」の内容

分類の名称	人数	%
1. 存在様式への気づき	439	63.9
2. ポジティブな展望	73	10.6
3. ネガティブな契機	53	7.7
4. 悩みの「小ささ」	43	6.3
5. 悩みからの脱却	40	5.8
6. 「悩みからの脱却」+「ポジティブな展望」	25	3.6
7. 「ネガティブな契機」+「ポジティブな展望」	7	1.0
8. （その他の組み合わせ）	7	1.0

表2は、687名の記述を分類した結果である。比率の高い順に、典型的な記述例を挙げながら見ていきたい。

第1に、もっとも多かった記述として、「存在様式への気づき」というべき内容が挙げられる。広大な自然に触れ、物理的な小ささを認識するところから、回答者自身の存在の様式（ありよう）そのものが小さく感じられる、というタイプの記述である（記述例①、②）。

【記述例①】「私が父母と沖縄に海で泳ぐために遊びに行った時の体験です。(中略)沖合を見渡すと、今にも日が沈みそうでした。その幻想的な光景に心が安らぎ、またゆっくりと沈む太陽を見て自分の小ささを悟られました。」(13歳, 女性)
【記述例②】「ボーイスカウトで木曾川の源流から河口までハイクをしたとき、源流についた時、自然の存在感を感じ、また、自分がすごく小さな存在であることに気づかされた。(後略)」(17歳, 男性)

第2に、「ポジティブな展望」である。これは、「存在様式への気づき」に加え、自分の「小ささ」を認識しつつも、そこに何かしらポジティブな意味づけを見出すタイプの記述である（記述例③、④）。

【記述例③】「家族で旅行に行き、とても澄んでいる海に浮かびながら青い雲一つない空を見ていたときに自分は宇宙から見たらとてもちっぽけな存在なんだろうけど、いい人生を歩んでいるなど思った。」(14歳, 女性)
【記述例④】「僕の家は村のところで、周りは山とかばかりである。父とよく一緒に散歩していたが、キレイな空やそういうのを見ると自分自身はこんな広い世界のほんのわずかな一人なんだと考えることがある。その中で、これからの出会い、人生を大切にしていこうと思う。」(19歳, 男性)

第3に、「ネガティブな契機」である。これは、「存在様式への気づき」から、自分の卑小さ、弱さ、存在価値の低さへと意味づけていくタイプの記述である（記述例⑤、⑥）。

【記述例⑤】「山ではなく宇宙を見ると自分の存在の小ささを感じ非常に苦しくなる。ポジティブではなくむしろネガティブ。」(20歳, 女性)
【記述例⑥】「(前略)夏山登山という、三泊四日で夏の山に登るとい一大行事がありました。(中略)歩きながら考えていたことは「はやく水が飲みたい!はやく水が飲みたい!」ということだけでした。人間というものはここまで水のことしか考えられないのだなあと思ったと同時に、自分がいかに矮小な、生かされているにすぎない存在であるかということが、少しわかった気がします。」(19歳, 男性)

第4「悩みの『小ささ』」、第5「悩みからの脱却」は、「存在様式への気づき」が、その時点で自分が抱えていた「悩み」の状況と不可分であったり、悩みの解消を伴ったことを報告するタイプの記述である（記述例⑦）。

【記述例⑦】「朝日が登る時や海、星空をながめていると、自分の存在は何万年もの長い流れの中の1点にすぎないし、同時に悩みも、ちっぽけなものなんだと思える。」(56歳, 女性)
--

こうして見てみると、自然体験の中で起こってくる「自己存在の在り方」への意味づけを、次のように説明できるだろう。すなわち人間は、広大悠久で圧倒的な自然に触れ、自己の存在を「小さい」ものとして徹底的に再認識せざるを得なくなる。その際、一方の極に「価値なき存在」という意味づけがあり、他方の極に「にもかかわらず価値ある存在」という意味づけがある。人の宗教性とは、その両極の中間に横たわる「グラデーション」を行きつ戻りつしながら、そのいずれかに自分の「立ち位置」を見出そうとする営みに他ならない。このように説明できるのではないだろうか。

4. 「こころの健やかさ」との関連 最後に、「こころの健やかな人」の有無（周囲にいるかいなか）と、表2中の「ポジティブな展望」「ネガティブな契機」2群との間の関連をみたところ、両者は関連し合う傾向にあることが示された。すなわち、自己存在に対してポジティブな展望を持つ人は周囲に健やかな人が「いる」と、ネガティブに捉えている人は周囲に健やかな人は「いない」とみなす傾向が推測され、今後さらに検討が必要である。

【参考文献】

西脇良 2004 日本人の宗教的自然観—意識調査による実証的研究— ミネルヴァ書房

4-7. 「こころの健やかさ」に関する調査的研究

－自由記述による3宗教における一般信徒間での質的比較－

中尾将大（大阪大谷大学）

1. はじめに

本研究は「こころの健康・健やかさ」についてどのような概念を持っているのかについて質的に調査することを主たる目的とした。同時に宗教や信仰に関わることで心身の健康にどのような違いが見られるのかという点についても、特定の宗教に特に関わりのない一般者(大学生)との比較を行うことで調査を行った。特定の宗教の対象者として、日本人に馴染みのあると思われる仏教(浄土宗)、日本神道(出雲大社教)、およびキリスト教(カトリック)に関わる人びとを採用した。本調査に先立ち、一般大学生(有効回答数13名)と浄土宗寺院に集う檀信徒(有効回答数17名)を対象に予備調査を実施した。調査では被調査者の考えを自由に記述してもらうという「自由記述法」を採用した。そうして得られた記述データを以下に示す方法で分析をした。調査者が直接、記述内容を読んで、特に共通にみられるキーワード(例ストレス、前向きなど)が含まれている回答にラベルを付けてカテゴリーとしてまとめた。また共通となるキーワードが見られなくても内容的に同様の意味を示していると思われる回答も同じカテゴリーに含めた。その作業を質問項目ごとに実施し、更に一般大学生と浄土宗檀信徒間での内容比較も行った。本稿では3つの質問項目のうち、主に「精神的に健康な状態とはどのような状態と思いますか？」についての結果を示す。

2. 予備調査結果

2-1. 一般大学生（平均年齢：20.4（標準偏差±2.69）歳）

以下の4つのカテゴリーに分類された。

a 自己統制ができる(3名)

具体例)・自分に対して、欲望がある状態また自らを律することができる状態

・日々のストレスをコントロールできる。

b 平穏状態維持(5名)

具体例)・満足とまではいなくても、平穏である状態。

・悩みや不安を感じない状態。

c 生活・人生の楽しみ喜び(3名)

具体例)・憂いを感じない事だけでは足りず、生きている喜びを感じられる状態。

・上と似ていますが、心から毎日を楽しめるような精神状態。

d 対人関係良好(2名)

具体例)・外に出て人と触れ合える状態だと思います。

・がまんできる。思いやりである。自分の国にほこりがある。先祖を大切にする。家族を大切にする。という状態。

まとめ

平穏状態の維持を意味する回答が最も多かった。「自然な状態」、「平穏な状態」、「不安や悩みがない状態」という回答が目立った。この回答を基軸に状況を自己でコントロールできることや人間関係を良好に保つことなどがあり、「自己の思い通りになる状況」が望まれているのではないかと考える。

2-2. 浄土宗檀信徒(平均年齢：65.4（標準偏差±12.9）歳)

以下の5つのカテゴリーに分かれた。

a 心身共に健康な状態(4名)

具体例)・身体と共に何事にもくよくよしなない人だと思います。

・身心共に静かで強じんな状態。平常心を保つ事ができて。

b 感謝の心を持つ(2名)

具体例)・毎日感謝し、楽しくすごしている人。

・1, 感謝。2, 素直な心。3, 自分で考えて良いと思える判断ができる。

c 自己も他者も健康な状態(2名)

具体例)・自分もまわりの人も健康である事。自分を好きでおられる事。

・身体の健康, 家族の健康, 友達の健康等そろった時。

d 自己統制(2名)

具体例) 外的環境に影響受けず自分の心をコントロールできる状態。

e その他(4名)

具体例)・人に迷惑をかけない考え方。・思いやり, 正しい心。

・相手も, 自分も許す事だと思う。

まとめ

平均年齢が高くなったせいか身体健康に関する回答がみられた。齢を重ねると身体が弱まってくることが影響しているのではないかな。また, 感謝の心を持つや他者の健康も気遣う点も一般大学生とは異なる回答であった。長い人生経験から自分だけでなく, 他者にも目を向けることの大切さを経験的に学んでいることを反映するものではないかな。その他の回答においても「相手も自分も許すこと」という回答もみられ, 自分だけでなく, 他者もよい状況でないと真に精神的に健康とはいえない, あるいは周囲との健康状態の分かち合いに視点が注がれているのではないかなと思われる。

3. 本調査

出雲大社教に関わる一般信徒とキリスト教(カトリック)に関わる一般信徒を対象に調査を行い, 本稿の分析対象として取り上げることにした。調査方法とデータ分析の方法は基本的には予備調査と同様であったが, 調査項目を以下のように変更した。すなわち, 「あなたの周りにこころの健やかな人はいらっしゃいますか」と問い, あると答えた人には具体的な人物像を思い浮かべてもらった上で「こころの健やかな人はどのような人だと思いますか」と問うこととした。ないと答えた人には自分の考える「こころの健やかな人」を記述してもらった。こうすることで「こころの健やかさの概念」がより具体的になると考えたからである。

3-1. 出雲大社教信徒の調査 (有効回答数: 42名中 26名 平均年齢: 52.7 (標準偏差±15.5) 歳)

主に以下のカテゴリーに分類された。

a 自分も他者も健康な状態・思いやり・寛容(10名)

具体例)・自分の事だけでなく, 人の事を思いやる人。一緒に成長していこうと思うことが出来る人。人の幸せをも考えられる人。

・人の悪口を言わない。笑顔がすてき。人に優しさ, 思いやりがある。顔色がいい。

b 感謝の心を持つ(4名)

具体例)・いろんな悩みや苦しみをかかえていても, 笑顔を忘れずに, つきあっていられる人々に囲まれている事に感謝!!

c 自然体であること(3名)

- 具体例)・いつも明るく、周りに寛大でくつろいでいる人。自然体で、感謝の気持ちがある楽観的な人。(この回答は感謝の項目とも重複している)
- ・意識しないで生活しているのに、周りに敵を作っていない人のこと。八方美人とか、誰からも好かれていたというのとはちょっと違う。全ての言動から嫌味を感じない。

d 自己統制ができる人(4名)

- 具体例)・自立をしている人だと思います。進んでいく方向を自分で考え決断することができる人

e 心身ともに健康な状態(2名)

- 具体例)・いつも明るく元気で、人の批判はあまりしない辛い出来事も明るくのりこえて、気持が良い人がいます。病気もあまりしない(健康である)人ということも含め健康やかな人だと思っています。

まとめ

以上の結果から「感謝」「穏やかな人」「他者への思いやり」というキーワードが目立った。日本神道では森羅万象に神が宿るとされる(アニミズム)。それは、お互いの中に神を見出し、手を合わせるということではないだろうか。色々なもの、人との「つながりの中」で今、生かされているということでもあるだろう。すなわち、そのことに素直に感謝できることこそがこころの健やかな姿(?)と捉えることもできるだろう。反対に自分はひとりの力だけで生きているという認識のもと、自分本位に行為をする人をこころが健やかでないと捉えているのかもしれない。更に、「穏やか」というキーワードには調和や自然の姿などが連想され、四季がはっきりしている日本の自然の美しさから出てきた言葉ではないかと考えられた。自然と共に生きてきた日本民族の奥深い精神性が垣間見られた気がした。一方、特徴的な回答として「よいことにも悪いことにも、神の意志を感じ感謝できる人」というものがあった。神の意志を身近に感じているとも受け止められ、スピリチュアルな点がみられた。同時に神様に手を合わせるという神道ならではの行動も暗示された。結論として、あらゆるものとの協調、調和を大事にして日々感謝の気持ちで生活している人が神道における「心の健やかな人」像ではないか?

3-2. キリスト教(カトリック)信徒の調査(有効回答数:70名中 60名 平均年齢 61.0(標準偏差±15.1)歳)

主に以下のカテゴリーに分類された。

a 自分も他者も健康な状態・思いやり・寛容(35名)

- 具体例)・こころの健やかな人は①どんな時にも明るい。②人の言葉をちゃんと聞いてくる。全てを受け入れてくれる。③他人の身になって考えてくれる。
- ・他人を思いやる心をもっている人

b 感謝の心を持つ(2名)

- 具体例)・いつも相手のことを思い、行動する人。毎日の生活に感謝し、すべてを神に委ねられる人
- ・その健やかな人は眼が笑っている。愛し愛されている喜びがにじみ出ている。感謝の気持ちが、言葉のはしばしに出てくる(これらの回答者はaのカテゴリーにも含まれる)

c 自然体・素直であること(9名)

具体例)・育ちがいい人で人を疑ったり、ねたんだり、うらんだり、ののしったりしない人で、子供の様な素直な気持をもっている人です。人と争わず、穏やかで柔和です。その人のそばにいとホッとして格好をつけたり意地を張ったりしなくても良いので心が穏やかになるので、気持も素直になります。

d 自己統制ができる人(4名)

具体例)・附和雷同しない人。反対意見や見当違いな発言にも耳を傾けたのち自分の考えを述べる。訂正や謝罪をきちんとできる。

e その他・教義など(14名)

具体例)・毎日、神に向かって祈り、自分の全てを神に委ね、世間的に言えば決して裕福ではなく家族もいい地位にも恵まれてなく苦しい生活に見えます。でもその人の行いはどんな人に対しても愛をもって接し、苦難にいる人のためにすぐに祈り、励まし助けています。凡そ外見からはその人自身決して恵まれた環境にいるとは思えないくらい明るく行動的です。神にあげわたし委ねて生きるその人こそ心健やかな人だと思い、そうありたいと思っています。

・神の存在を信じている人、信仰心の厚い人、常に相手のことを考えることのできる人

まとめ

他者への思いやり、他者を受け入れるという相手に対する寛容な態度を示す言葉が目立った。また、「神に全てを委ね」「神を信じる」「信仰」「祈り」などキリスト教の教義に関わるキーワードも目立った。相手を思いやり、受け止める、そして苦しみも喜びもともに分かち合えること。その背景にキリスト教の教えが添えられていた。以上から、キリスト教の「愛の精神」に基づいて日々の生活を歩んでいる人が「心の健やかな人」の概念のモデルとなっているのでは？と思われた。その他、あらゆる困難にも積極的な意味を見出そうとする点（神の意志）や心身ともに健康であることが必ずしも心が健やかな状態とは捉えていない点も特徴的であった。具体例として「大変な病気を抱えていながらもいつもニコニコしていて周りの人達への気遣いがあり、ユーモアのある話し方をし、寛大で穏やかな人。私の大切な友人です。」があった。まさに「人はパンによってのみ生きるにあらず」であろうか。

4. 総合考察と展望

日本人のこころの健やかさについて考察してきた。本稿で示したデータはほんの一端に過ぎないが、一般的に、人は心身ともに自己が過ごしやすい状態を「こころが健やかな状態」と捉えていると思われる。一方で、宗教もしくは、宗教的事象と関わることで、あらゆるものとつながりを持って自己はこの世界に存在しているという世界観を得ていることも明らかとなった。人は一人だけで存在するのではなく、この世界の一部として全体を構成しているとでもいえよう。「感謝」、「思いやり」というキーワードがそれを暗示している。人が人を想う。この精神活動こそが、現代社会にはびこる虚無感や孤独感を打破する突破口となるのかもしれない。今後は他の宗教教団に関わる人びとや宗教指導者のデータとの比較を行い、上記仮説の検証を試みたい。また、一般大学生やさらに若い世代（中学・高校生）における概念についても検討を試み、こころの健やかさについて発達の観点から検証を試みたい。

4-8. 出雲大社教信者・宗教指導者の「ご神徳」の感じ方

酒井克也（出雲大社和貴講社）

1. はじめに

今回の質問紙調査では、少数ではあるが神道（出雲大社教）に関わる人々に「個人の属性」についての回答をしていただいた。人数は、宗教指導者 12 名、信者 42 名の回答を得た。本稿では、その質問項目の中の「ご神徳」の感じ方について考察する。今回の回答者の「出雲大社教信者」とあるのは、出雲大社教の崇敬組織である教会及び講社に所属する教会員及び講社員であり、「出雲大社教宗教指導者」とあるのは、出雲大社教布教師（神職、教会長、副教会長、講社長、副講社長等）である。

2. 「ご神徳」の有無についての質問

本調査において、「あなたは、ご神徳（神さまのはからい、おみちびき、みしるし、お力添え、ご神威、ご加護等）を感じたことはありますか。」という質問項目を出雲大社教の宗教指導者・信者の「個人の属性項目」にて設定した。なぜなら、こうした宗教体験が、信仰の開始や強化と深く結びついていると思われたからである。

それに対する回答の選択肢は、当初「ある」および「ない」の二者択一を想定し、「ある」と回答した人に対してその具体例を問う形にしたが、数名の神職に対する予備調査のインタビューにおいて、「具体的に挙げるのは難しいが、日常でなんとなく感じている人もあるのではないか」という声を得て、「日ごろ何となく感じている」という選択肢も入れた三者択一とした。結果としては、この選択をした割合が高かった（信者のうち 18 名(42.9%)、指導者のうち 6 名(50.0%)）ことから、こうした選択肢の設定が有効であったといえよう。回答の度数分布は、以下の表 1 のとおりである。

表 1 ご神徳の有無における度数分布表

		出雲大社教信者	出雲大社教宗教指導者
ご神徳の有無	ある	8(19.0)	6(50.0)
	日ごろ何となく感じている	18(42.9)	6(50.0)
	ない	11(26.2)	0
	欠損値	5(11.9)	0
	合計	42(100.0)	12(100.0)

信者のうち 5 名いた欠損値（無回答を含む無効回答）は、無回答のものであった。その理由として考えられるのは、「問題の意味がわからなかった、答えたくなかった、面倒だった」などではないだろうか。今後、回答をより促せる設問を作る必要性を感じた。

得られた結果から示されたことの一つは、「ご神徳」を感じたことがないという回答が、信者のうちには 11 名（26.2%）いたものの、宗教者にはいなかったことから、指導的立場としての環境は、「ご神徳」が身近に感じられるものであろうということである。筆者も、一講社長として日々生活をしているが、日常の小さな出来事にも神恩を感じるようになっていくことに気づく。これはまさに「日ごろ何となく感じている」という状態であろう。また、日ごろから「幽顕一如（ゆうけんいちじょ）」の考え（目に見えるこの世の現象は、目に見えない神々の世界の意志の表れである）を指導する立場にあるため、日常のさまざまな出来事をご神徳と結び付けるトレーニングをされている結果とも推察される。

3. 「ご神徳」の具体的な内容について

ここで、表 1 の「ある」と回答した人たちの中で、具体的に体験内容を回答いただいたものについて、さらに検討してみたい。設問は以下のとおりである。

「ある」と答えた方にお尋ねします。それは、①何歳のときのことでしたか。また、②それはどのような時に起こったことですか。③そのときの体験は具体的にどのような内容でしたか。それぞれお書き下さい。

上記の設問の、③に対する回答として挙げられた体験例は、信者と宗教指導者とを合わせて15例あった。回答の列挙は避けるが、内容を種類別に分けると、交通事故や水難などにあった時に九死に一生を得た体験が3例、病気などの難しい治療が成功した体験が2例、臨死体験が1例あった。これらを「生命の危機から守られた体験」とすれば、6例（40.0%）で最も多い内容となる。

他の内容を概観すると、人生上の導きや暗示の声が聞こえたり映像が見えたりしたなどの「導きの体験」が4例（26.7%）、大切な他者とのご縁が結ばれたという「縁結びの体験」が3例（20.0%）、「意識が浮き上がる感覚」、「経済面での問題解決」がそれぞれ1例（6.7%）ずつと続いた。この結果から、生命の危機に関する体験がもっとも強く「ご神徳」を感じるものであることがわかる。

筆者が次に注目するのは、数は3例と少なかったが、「縁結びの体験」である。これは、出雲大社に對して多く語られるナラティブ（物語、社会的言説）が、「出雲大社は、縁結びの神さま」というものであることから、重要な内容と考える。筆者自身も、伴侶との出会いにおいて、出雲大社に関わる複数の偶発的な出来事を経験しており、まさに縁を結んでいただいたと確信している一人であるが、そうしたご利益を求めて出雲大社に参拝する未婚者が、昨今ひじょうに多いと聞く。日本人の感覚として、他者とのご縁は「神さまに結んでいただく」ものであり、自ら構築するというよりも、受動的に語られることが多い。こうしたナラティブのありかたも、神道の「縁結び」という発想を基にしていると筆者は推察している。

4. まとめ

金児(1997)は、日本人の宗教的態度について、「オカゲ」と「タタリ」の観念を用いて検討しているが、宗教的態度の一つである「靈魂観念」の項で、「神仏への依存、もっといえば<甘え>という側面が強い。それは消極的態度である。...中略...そこにおいては、災厄を除くことを願う信者にとっては、「苦しいときの神だのみ」に象徴されるように、ただただ神に祈念するよりほかにとる術はない。(p.206)」と指摘している。金児(1997)は、この特性が、日本人に多く見られる「事なかれ主義」を生み出しているとしているが、筆者は同時に、そのナラティブが、自然や人生の苦難などにあらがうことなく、共存しようと模索する行動を生み出す源ともなっていると考えるのである。

以上、限られた成果の中から一部を考察した。神道に関わる人たちからの貴重なフィードバックを得て、ひじょうに興味深い示唆を得ることができた。貴重な時間を割いて回答して下さった方々に、この場をお借りして御礼を申し上げたい。今回は、筆者の持つフィールドが限られたものであったことから、協力を得られた人数が少なかったが、今後、より広く「ご神徳」というキーワードでの聞き込みを積み上げたい。それにより、神道の信者や宗教指導者が、神道をどのように語り、信仰しているのかを把握することができると同時に、日本人の宗教観の土台となっている「ナラティブ」が見えてくるのではないかと考える。また今後は、こうした結果が、現代日本人の精神的健康や苦難への対処にどう影響するかを知るための設問等も構築していきたい。

引用文献

金児暁嗣. (1997). 日本人の宗教性 オカゲとタタリの社会心理学. 新曜社.

4-9. 立正佼成会における宗教イメージおよび主観的幸福感

小林正樹（中央学術研究所）

1. はじめに

立正佼成会の場合、「宗教指導者」と呼称できるさまざまなポジションが存在するが、今回の調査では、A教区に所属する教会長を「宗教指導者」とした。また、今回の調査における「信者」とは、関西のB教会に所属する会員で、東日本大震災に対する慰霊供養式典に参加した会員である。

調査対象者の基礎データについて若干触れるが、信者群における女性の比率がきわめて高いのは、今回の調査対象者が慰霊供養に参加した会員であったという特殊な事情が影響しているのではないかと考えられる（表1参照）。

表1 平均年齢と男女比

調査対象者	人数	平均年齢	標準偏差	男性の人数(%)	女性の人数(%)
立正佼成会信者	245	62.8	9.3	13 (5.3%)	232 (94.7%)
立正佼成会宗教指導者	57	57.4	5.7	40 (69.0%)	18 (31.0%)

2. 立正佼成会における宗教イメージ分布

ここでは、立正佼成会信者及び立正佼成会宗教指導者全体を立正佼成会群として、宗教イメージ尺度（「組織的－個人的」、「軽薄－重厚」）の結果を表2と図1に示した。

表2 宗教イメージ尺度（「組織的－個人的」、「軽薄－重厚」の平均値） 立正佼成会群

項目	「組織的－個人的」平均値(x)	「軽薄－重厚」平均値(y)
宗教	-0.53	-1.53
祈り	0.80	-1.50
仏教	0.07	-1.63
坐禅	1.16	-0.94
霊能者への人生相談	1.37	0.34
神道	0.22	-0.96
お祭り	-0.85	-0.54
キリスト教	-0.42	-1.09
スピリチュアリティ	1.08	-0.29
滝に打たれる修行	1.28	-0.49
お遍路や巡礼	1.30	-0.56
パワースポット巡り	1.48	0.04
おみくじ	1.37	0.02
新興宗教	-0.55	-0.72

調査対象者全体の宗教イメージ分布と比較すると、立正佼成会群の宗教イメージ分布の方が、14項目全てにおいて、より右側（個人的なイメージ）、及び下側（重厚なイメージ）の方向に移動している。また、5項目（仏教、神道、お祭り、スピリチュアリティ、新興宗教）で領域の移動が見られる。

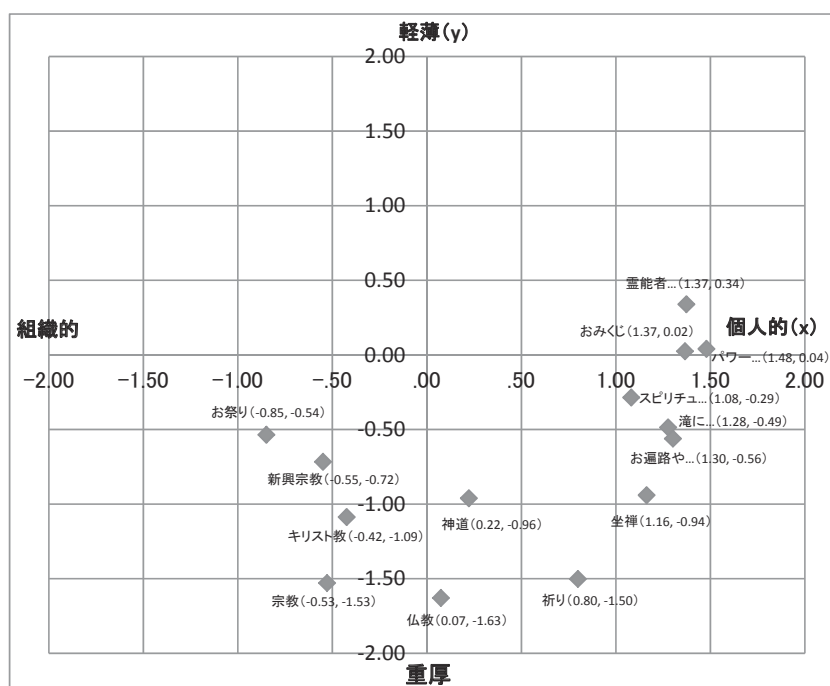


図1 宗教イメージの分布 立正佼成会群

3. 主観的幸福感における宗教指導者群と信者群の違い

宗教指導者群，信者群を独立変数，主観的幸福感尺度（伊藤・相良・池田・河浦，2003）を従属変数とした t 検定を行い，2つの群における主観的幸福感尺度の得点の違いについて検討した。主観的幸福感尺度の15項目にはそれぞれ4つの選択肢があるが，右から1点～4点を対応させ，各質問項目の得点を合計し，平均値を算出し， t 検定を行った。

主観的幸福感については，宗教指導者群が信者群より1%水準で有意に高い¹との結果であった（表3参照）。すなわち，信者群より，宗教指導者群の方が，「人生に対する前向きな気持ち」「達成感」「自信」「至福感」などが強かったことを示唆している。

表3 主観的幸福感尺度の結果（ t 検定）

調査対象者	人数	平均値	標準偏差	t 値	自由度
立正佼成会信者	240	47.40	5.89	-6.59**	117.29
立正佼成会宗教指導者	56	51.73	4.02		

** $p < .01$

引用文献

伊藤裕子・相良順子・池田政子・川浦康至. (2003). 主観的幸福感尺度の作成と信頼性・妥当性の検討 心理学研究, 74, 276-281.

¹ 「1%水準で有意に高い」とは，宗教指導者群と信者群における主観的幸福感尺度の得点の違いは偶然に生じたものではない（偶然に生じる確率は1%未満である）との意味である。

4-10. 曹洞宗宗教指導者と信者の宗教意識

ー一般成人・大学生との比較からー

徳野崇行（駒澤大学）・平子泰弘（曹洞宗総合研究センター）

1. はじめに

本論は「宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の関連―苦難への対処に関する実証的研究」プロジェクトで実施された数量的調査の結果をもとに、曹洞宗宗教指導者（僧侶）、曹洞宗信者（檀信徒）の宗教意識について、一般成人・大学生の意識との比較を通して考察するものである。曹洞宗宗教指導者、曹洞宗信者、一般成人・大学生のサンプル数と男女比については表1の通りである。

表1 曹洞宗宗教指導者、信者、一般成人・大学生のサンプル数と男女比

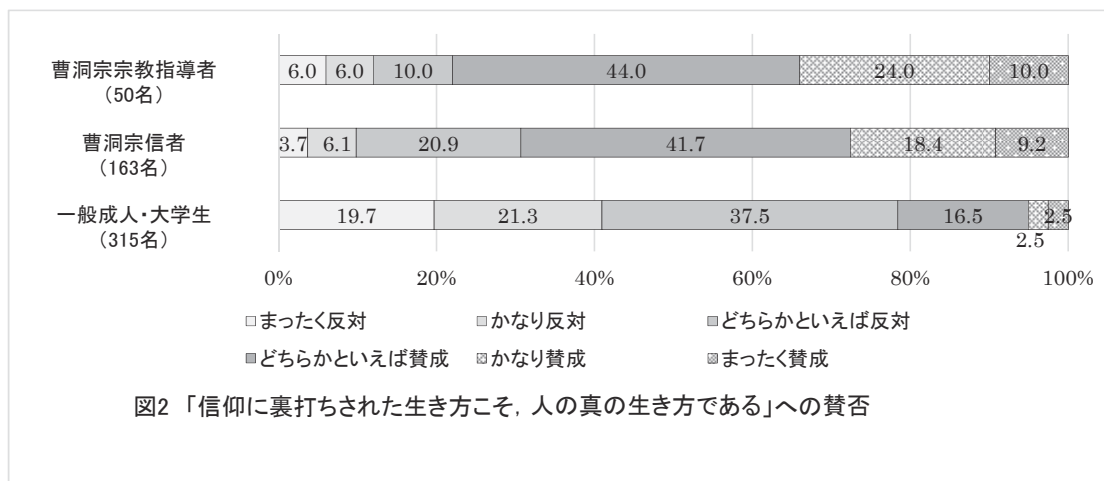
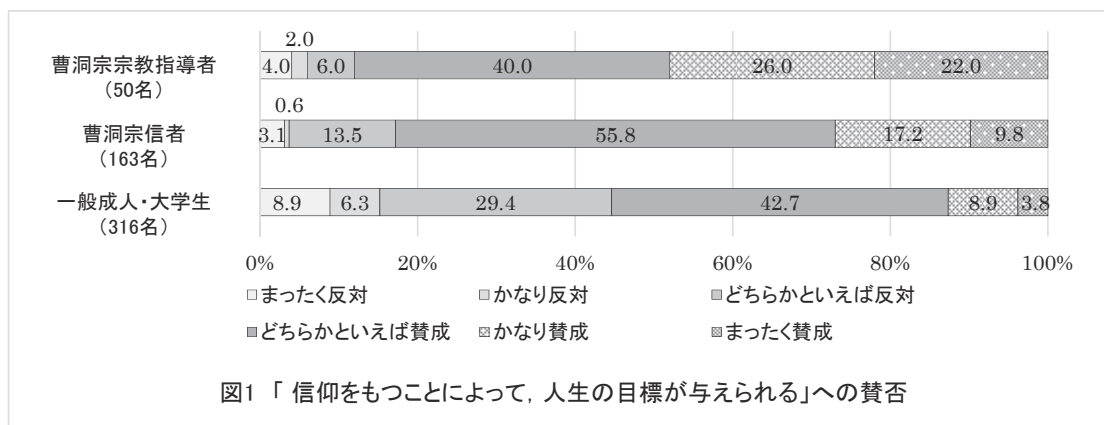
	サンプル数	男性(%)	女性(%)	性別不明(%)
曹洞宗宗教指導者	50	47(94.0)	3(6.0)	－
曹洞宗信者	165	98(59.4)	65(39.4)	2(1.2)
一般成人・大学生	316	88(27.8)	224(70.9)	4(1.3)

本プロジェクトの以下で扱う宗教観尺度（金児，1997）を構成する設問は15項目からなり¹、仏菩薩などの崇拜対象、信仰、先祖供養、他界観、死者観に関する意見について六件法で賛否をたずねたものである。以下では、「信仰をもつことによって人生の目標が与えられる」「信仰に裏打ちされた生き方こそ、人の真の生き方である」「先祖供養は美しい風習である」「死後の世界はあると思う」「人は死んでも、繰り返し生まれ変わるものだ」の5項目の調査結果についてみていきたい。

2. 「信仰」をめぐる意識

図1は「信仰をもつことによって人生の目標が与えられる」との意見に対する回答結果を示したものである（欠損値（無回答を含む無効回答）を外した「有効回答の割合（%）」を掲載）。「どちらかといえば賛成」「かなり賛成」「まったく賛成」という賛成意見を合算すると、一般成人・大学生では55.4%と5割強となっている。一方、曹洞宗宗教指導者や信者では8割強となっており、一般成人・大学生よりも曹洞宗の信者や宗教指導者に賛成意見が多く見られる結果となった。「かなり賛成」「まったく賛成」の割合においても一般成人・大学生、曹洞宗信者、曹洞宗宗教指導者の順に高い割合を示しており、より肯定的な意見が多い結果となっている。

図2は「信仰に裏打ちされた生き方こそ、人の真の生き方である」との意見に対する回答をまとめたものである。図1に示した質問項目よりも全体的に反対意見が多くなっている。とりわけ一般成人・大学生において反対意見が多くみられ、「まったく反対」「かなり反対」「どちらかといえば反対」という反対意見を合算すると78.5%に上る。それに対し、曹洞宗宗教指導者では賛成意見の合算が78.0%、信者では69.3%となっており、信仰を「真



の生き方」と意味づける点では、両者に大きな相違が認められた。

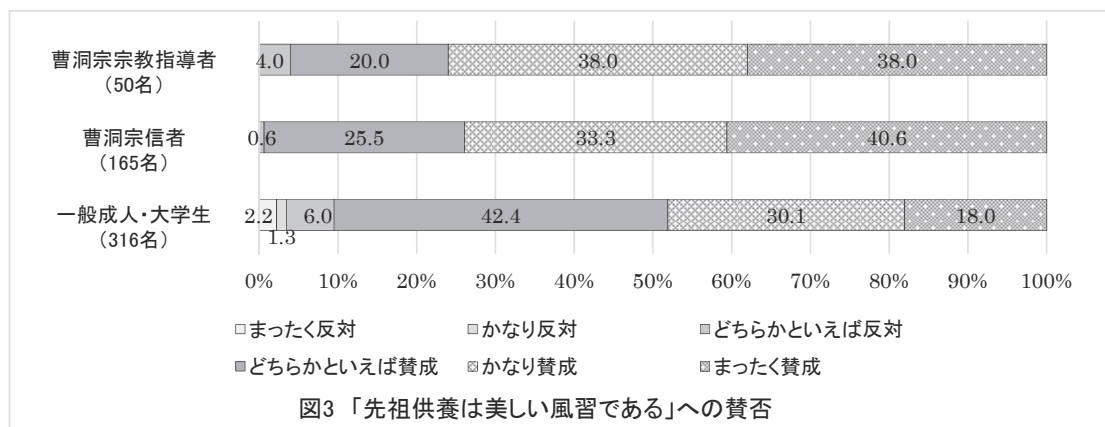
このように「信仰」をもつことを人生において重要とする見解については、一般成人・大学生よりも曹洞宗宗教指導者や信者に賛成する意識をもつ人が多い傾向にある。さらに曹洞宗信者よりも宗教指導者たる僧侶の方が強く賛成する意識がみられる。こうした背景には、当然のことではあるが、曹洞宗の教えに基づいた日々の宗教儀礼を営み、仏教の智慧に基づく主体的な生き方、つまり「仏教」というよりも「仏道」を歩む宗教指導者として、「信仰」を意味づける側面があることを示唆しているのかもしれない。

3. 先祖供養に対する意識と他界観・輪廻観

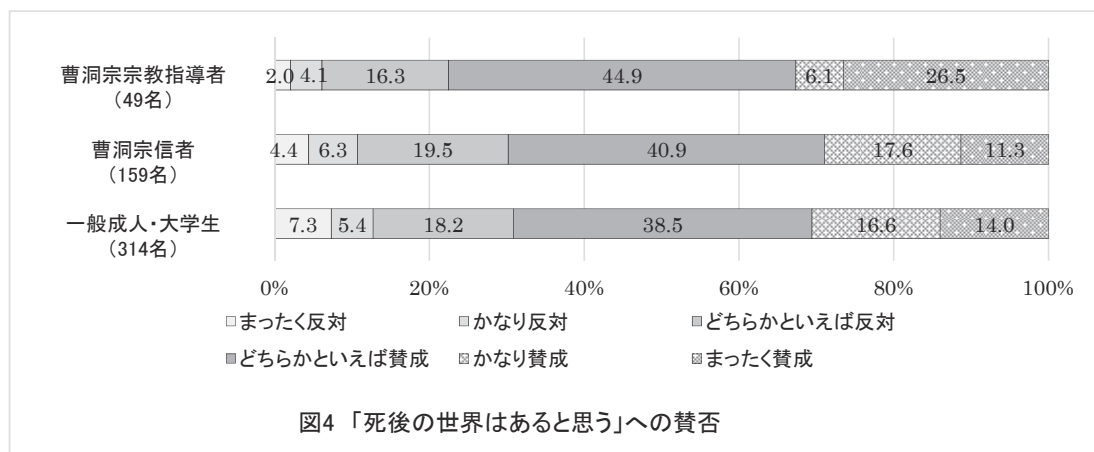
以上、「信仰」をめぐる項目についてみてきたが、次に今日の日本人において一般的な宗教実践となっている「先祖供養」という点に目を向けてみたい。

図3は「先祖供養は美しい風習である」との意見に対する賛否を問うた結果である。曹洞宗宗教指導者や信者、一般成人・大学生のいずれにおいても賛成意見が9割以上を占める結果となっており、曹洞宗という仏教教団の宗教指導者であれ、それを信奉する信者であれ、特定の信仰を持たない一般人であれ、先祖供養を「美しい風習」として肯定的に評価する姿勢がみられる。とりわけ曹洞宗信者にいたっては99.4%が賛成を示している。この結果の背景には、曹洞宗檀信徒において「先祖供養」が主要な宗教行動となっているこ

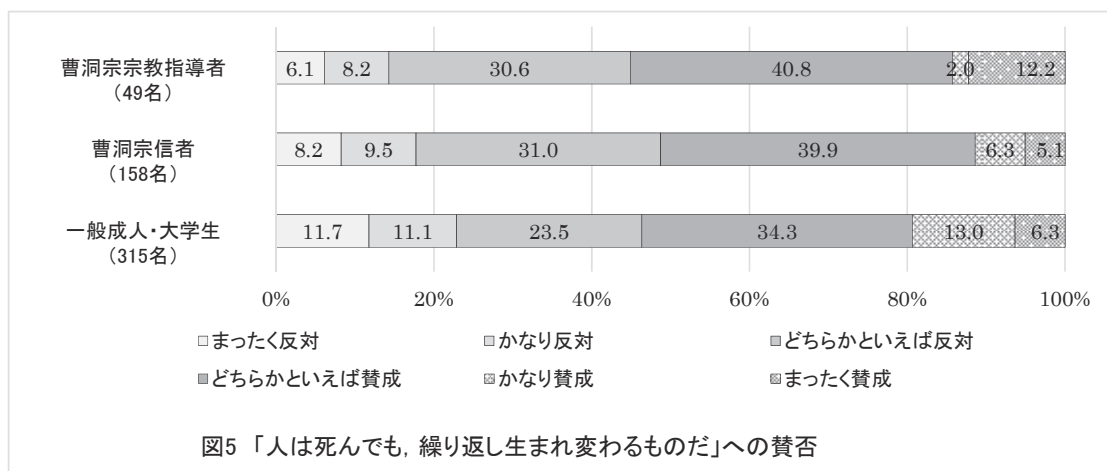
とがあげられるだろう。2012年に実施された曹洞宗檀信徒6,530人を対象とした調査によれば、神仏への礼拝、お守りを身に付けるといった11項目の宗教行動の中で最も多かったのは「先祖供養のために手を合わせて祈っている」(77.4%)であり、主要な宗教行動となっている²。「まったく賛成」「かなり賛成」の割合は一般成人・大学生に比べて曹洞宗の宗教指導者や信者の方が高く、先祖供養を「美しい風習」としてより肯定的に捉える姿勢がうかがえる。



以上、宗教観に関する3つの設問の回答結果をみてきた。次に曹洞宗の宗教指導者や信者と一般成人・大学生に大きな差がみられない項目をあげてみたい。図4は「死後の世界はあると思う」、図5は「人は死んでも、繰り返し生まれ変わるものだ」への回答結果をまとめたものである。



「信仰」や「先祖供養」については、一般成人・大学生よりも曹洞宗の宗教指導者や信者に賛成する意見が多くみられたが、死後の世界の存在や生まれ変わり(輪廻)については、これら三者に大きな相違を認めることはできず、ほぼ共通の回答結果を示している。図4に示したように死後の世界については曹洞宗宗教指導者で8割弱、曹洞宗信者、一般成人・大学生でそれぞれ7割弱がその存在を認めている。対して、図5に示したように、輪廻についてはいずれも5割強が賛成する結果となっている。



4. おわりに

以上、宗教観に関わる5つの質問項目への意識について、曹洞宗を構成する宗教指導者や信者を一般成人・大学生と比較しつつみてきた。概して言えば、曹洞宗の宗教指導者ないし信者においては一般成人・大学生よりも「信仰」が人生に目標を与え、真の生き方において意味あるものとする回答が多くみられ、「信仰」を人生との関わりにおいて肯定的に捉える意識をもつ傾向がみられた。

その一方で宗教的な実践である先祖供養については、「信仰」をめぐる意識ほどの違いはみられず、曹洞宗の宗教指導者や信者の方に賛成の度合いが強くみられるものの、一般成人・大学生においても、先祖供養に対して肯定的な見解をもっていることが確認された。「先祖供養」は曹洞宗だけでなく、日本仏教の諸宗派においてその教義的意味づけは異なるとはいえ、日本人にとってなじみ深い宗教実践となっていることもこうした結果に影響を与えていると考えられる。

そして、仏教思想の中にもみられる輪廻観や他界観については、曹洞宗の宗教指導者・信者と一般成人・大学生との間には大きな相違はあまりみられなかった。輪廻観や死後の世界は先祖や死者の供養の前提となる思想ともいえる。先祖供養を「美しい風習」としつつも、輪廻観や他界観などの背景が必ずしも一致していない状況もみえてきた。さらにそうした宗教実践と信仰をめぐる意識が異なる傾向を示したことは大変興味深い結果といえよう。

人々の精神的健康や苦難への対処に「宗教」がどのように関わっているのか、こうした点を掘り下げるためには、宗教指導者や信者と一般成人・大学生との相違が認められる信仰観や「美しい風習」とされる「先祖供養」という宗教行動との関連性について見ていく必要があるだろう。

引用文献

¹ 金児曉嗣 (1997). 日本人の宗教性—オカゲとタタリの社会心理学 新曜社

² 曹洞宗宗勢総合調査委員会 (2014). 2012年(平成24)曹洞宗檀信徒意識調査報告書 曹洞宗宗務庁, 33.

4-11. 寺檀関係と信仰

相澤秀生（曹洞宗総合研究センター）

1. はじめに

本調査では、曹洞宗の僧侶に対して、当該教団の檀信徒に質問紙の配布を依頼し、161人からの回答があった。ここでいう檀信徒とは、質問紙の配布を受けた人びとを指すのであって、ここには本人が檀信徒であることを自覚していなかったり、認めていなかったりする人が含まれているであろうことをお断りしておかなければならない。

『曹洞宗檀信徒意識調査報告書 2012年（平成24）』（曹洞宗宗務庁，2014）によれば、曹洞宗における檀信徒の理念的な位置づけは、曹洞宗あるいは寺院や住職に信仰を寄せる個人を指すが、信仰というよりは、むしろ死者や先祖の供養という実践を紐帯として寺院や住職と結びついているのが実態とみなされるという。こうした寺院・住職と檀信徒との関係は、寺檀関係と呼ばれ、古くは江戸時代に確立された「檀家制度」に淵源があるとされる。

よく知られているように、供養を媒介として寺院と家との関係が半永続的に再生産されていく檀家制度は、個人の信仰というよりは、家という集団がかかわる宗教実践として、地縁・血縁的共同体が弛緩を続ける今日においてもなお、機能している。

2. 菩提寺が曹洞宗かどうか

以下では、このことを念頭におき、曹洞宗檀信徒を例に寺檀関係と信仰の関連性を探っていくこととする。本調査では、菩提寺を包括している教団の名前を知っているかどうか、その理解度をうかがうため、檀信徒に菩提寺が曹洞宗であるかどうかを尋ねた。その結果を示したのが図1である。

これによると、「はい」は80.7%、「いいえ」は11.8%、「わからない」は7.5%だった。菩提寺が曹洞宗であると回答する檀信徒が8割を超えているが、その一方で菩提寺が曹洞宗ではないとしたり、菩提寺が曹洞宗であることがわからないとしたりする檀信徒が2割弱存在する。

檀信徒であっても、おおよそ5人に1人が曹洞宗という教団に対する所属や自覚といった意識を欠いているという計算となる。

3. 菩提寺に対する認識別にみた信仰の有無

このような認識のあり方は、既述の通り、寺檀関係が供養を紐帯とした寺院と家の関係を中心とする「家の宗教」であり、これが個々人の教団に対する信仰へと結実するものではないという実態を示唆するものだろう。そこで、菩提寺が曹洞宗であるかどうかの認識の違いによって、信仰の有無に差異がみられるのか統計的な分析を行った（表1¹）。その

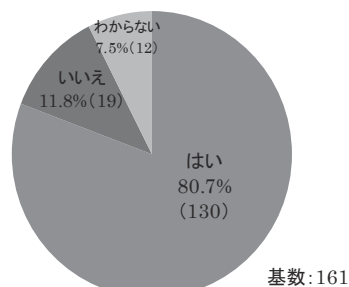


図1 菩提寺が曹洞宗かどうかの単純集計

※ 欠損値（無回答を含む無効回答）を除く有効回答にて集計。以下の分析においても、これに準じており、本図と基数（合計値）が異なる場合があることをお断りしておく。

¹表1はクロス集計表における χ^2 検定によって表側（行）データと表頭（列）データに有意な連関（関連）があり、それを踏まえた残差分析の結果を示したものである。表1の説明で用いる「多い」「少ない」という表現は、統計的な判断に基づくもので、「調整済み

結果、信仰をもつのは菩提寺が曹洞宗の場合に多く、菩提寺が曹洞宗でなかったり、宗派がわからなかったりする場合に少ないことがわかった。信仰をもたないのは、これと正反対の結果となる。

4. 菩提寺に対する認識別にみた所属教団

ただし、信仰をもつからといって、それがただちに「曹洞宗」に結びついているわけではないことに注意が必要である。これについて確認しよう。

菩提寺の宗派に対する認識の違いごとに、信仰をもつ人がどのような教団を所属先として回答したのかを示したのが表2である（基数は欠損値を除く151人）。

表2に明らかなように、菩提寺が曹洞宗であり、かつ信仰をもつ人でも、自身が所属する教団を曹洞宗と回答したのは、全体からみれば3割程度（33.8%）にすぎない。同様に、教団名が未記入（34人）だったり、「禅宗」「浄土真宗」などと記入（5人）したりする「仏教（その他）」は3割弱（25.8%）となっている。

他方、菩提寺が曹洞宗であっても、信仰をもたないとする人は2割弱（19.9%）にのぼった。なお、全体としてはごく少数ではあるものの、曹洞宗寺院が菩提寺ではなくとも、曹洞宗を所属教団にあげた人もいた（1.3%）。

5. 曹洞宗寺院が菩提寺で信仰をもつ人の信仰継承と所属教団

寺檀関係が供養に基づき、家のなかで世代ごとに再生産されていくのであるとすれば、当然、その継承のあり方についても確認しておく必要がある。

その試みとして、菩提寺が曹洞宗であり、信仰をもっていると回答した檀信徒（欠損値を除く89人）に焦点を絞り²、信仰の継承と所属教団の関係について確認することとする（表3）。

菩提寺が曹洞宗であり、信仰をもっていると回答した檀信徒で、親から信仰を継承したとする人は、97.8%にのぼった。こうした人びとが所属する教団は、曹洞宗が53.9%、「仏教（その他）」が43.8%となっている。一方、親から信仰を継承していないとした人は、2.2%にとどまり、この場合の所属教団は、曹洞宗が1.

表1 菩提寺が曹洞宗かどうか×信仰の有無のクロス表

菩提寺が曹洞宗かどうか	信仰の有無[人数(%)]		合計
	信仰あり	信仰なし	
菩提寺が曹洞宗	91(75.2)	30(24.8)	121(100.0)
調整済み残差	4.4	-4.4	
菩提寺が曹洞宗ではない	7(36.8)	12(63.2)	19(100.0)
調整済み残差	-3.0	3.0	
菩提寺の宗派がわからない	3(27.3)	8(72.7)	11(100.0)
調整済み残差	-2.9	2.9	
合計	101(66.9)	50(33.1)	151(100.0)

$$\chi^2(2, N=151)=19.32, p<0.1.$$

表2 菩提寺が曹洞宗かどうか×信仰をもつ人の所属教団(信仰をもたない人を含む)の集計表

菩提寺が曹洞宗かどうか	信仰をもつ人の所属教団[人数(%)]					信仰をもたない人 [人数(%)]
	仏教(曹洞宗)	仏教(その他)	神道	キリスト教	その他	
菩提寺が曹洞宗	51(33.8)	39(25.8)	0(0.0)	0(0.0)	1(0.7)	30(19.9)
菩提寺が曹洞宗ではない	2(1.3)	5(3.3)	0(0.0)	0(0.0)	0(0.0)	12(7.9)
菩提寺の宗派がわからない	0(0.0)	2(1.30)	0(0.0)	0(0.0)	1(0.7)	8(5.30)

表3 曹洞宗寺院が菩提寺とする人の信仰が親からの継承かどうか×自身の所属する教団の集計表

親からの信仰継承かどうか	自身の所属する教団[人数(%)]				
	仏教(曹洞宗)	仏教(その他)	神道	キリスト教	その他
親からの継承	48(53.9)	39(43.8)	0(0.0)	0(0.0)	0(0.0)
親からの継承ではない	1(1.1)	0(0.0)	0(0.0)	0(0.0)	1(1.1)

残差」と呼ばれる数値が、+2.58（1%水準）、+1.96（5%水準）を上回った場合は「多い」、-2.58（1%水準）、-1.96（5%水準）を下回った場合は「少ない」と判定している。

² 信仰をもたないと回答した人については、親から信仰を継承したかどうかを尋ねていないため、分析対象に含めることができない。

1%、「その他」が1.1%である。

これらの集計結果からみれば、菩提寺が曹洞宗であり、信仰をもつと回答した檀信徒は、ほぼ例外なく親の信仰を受け継いだとみてよいだろう。

6. おわりに

だが問題は信仰の内実である。図表では示していないが、「仏教（その他）」（39人）には、大部分に教団名の記入がなく（34人）、不明である。これを無回答とみるか、教団名がわからないと受け取るかで判断はわかれる。

しかしいずれにせよ、ここでいえるのは、曹洞宗寺院を菩提寺とし、親から信仰を引き継いだとする檀信徒であったとしても、曹洞宗という教団に所属しているという認識を欠いた人が現に存在するということである。それは「仏教（その他）」のなかに、「禅宗」「浄土真宗」と回答されたケース（5人）が含まれているからにほかならない。

さきに述べたように、菩提寺が曹洞宗であっても、信仰をもたないとする人が2割弱存在することも踏まえていえば、檀信徒は曹洞宗への「信仰」という網の目のなかに生きるというよりは、むしろ供養を紐帯とした家の宗教と寺檀関係のなかで、自身の信仰を寛容されたゆるやかな関係性のなかに生きているとみなすべきだろう。曹洞宗寺院を菩提寺としながらも、曹洞宗とは異なる教団に所属している人の存在もあるからだ。こうした信仰のあり方については、本報告書「信仰の有無と信仰継承」で述べた信仰への視座の問題とあわせ、さらに考えていかなければなるまい。

4-12. 「救いの体験」の有無による主観的幸福感の違い ー基督教に関わる人びとを対象にしてー 松島公望（東京大学）

1. はじめに

今回の質問紙調査では、基督教に関わる人びとに対しては「救いの体験」の有無について聴取した。質問項目は、以下のように「救いの体験」の意味を明確に示す形で設定した。

●あなたには「救いの体験」がありますか。（ある・ない・わからない）

※「救いの体験」とは、基督教において、自らの罪を悔い改め、イエス・キリストを救い主として信じ、自分の罪が赦されることを指しています。

「救い」については、八木谷(2012)が『クリスチャンが「救い」というときは、貧しい人がお金持ちになったり、病気が治ったり、悩みが解決することをさすわけではない。永遠の滅びから永遠のいのちに移されること、すなわち死後は地獄に堕ちず、天国で永遠に生きられる、という確信をもつことをいう。人によっては、イエスを受け入れて、罪を悔い改め、新たな人生を歩み始めたことも「救われた」と表現する』と示している。教団・教派の違いを含め神学的には様々な解釈がなされているが、基督教に関わっている人びとの多くは、八木谷(2012)が示した内容を「救いの体験をした（救われた）」として受け取っていると考えてよいであろう。

『イエス・キリストのもたらした救いということこそ基督教の信仰の核心であって、このことについては教派のあいだに違いはありません(百瀬・徳善, 1998)』ではあるのだが、「救いの体験に対する捉え方（それぞれの教団の教え）」についてはカトリック、プロテスタントには違いがみられる場合もある。すなわち、カトリックは「教会という組織（教会がその体験を担保する）」に力点が置かれているが、今回調査を実施したホーリネス系教会に類するプロテスタントの教団・教派は「個人の信仰（個人の自覚的な体験や信仰告白を強調する）」に力点が置かれているといった場合がこれに相当する¹。

2. 「救いの体験」の有無

そのような違いはあるが、先述した通り、「救い」とは基督教信仰の核心であることには間違いがない。前置きが長くなってしまったが、まずカトリック宗教指導者（司祭修道者・修道女）、信者、プロテスタント宗教指導者（牧師）、信者の「救いの体験」の有無についての結果を表1に示すことにする。

表1 救いの体験の有無

	体験あり	体験なし	わからない	合計
カトリック信者	38(57.6)	8(12.1)	20(30.3)	66(100.0)
カトリック宗教指導者	58(95.1)	0(0.0)	3(4.9)	61(100.0)
プロテスタント信者	658(88.8)	26(3.5)	57(7.7)	741(100.0)
プロテスタント宗教指導者	107(100.0)	0(0.0)	0(0.0)	107(100.0)

¹ ただし、プロテスタントには様々な教団・教派があり、プロテスタントのなかでも「救いの体験に対する捉え方」の違いが存在し、カトリックと同様の、もしくは近い捉え方をする教団・教派も存在している。

「救いの体験」の有無を聴取した結果、プロテスタント宗教指導者の全て（107名）が「救いの体験がある」と回答していた。カトリック宗教指導者についても95.1%（58名）が「救いの体験がある」と回答していた。当然といえば当然であるが、プロテスタント、カトリック共に指導する側の人びとはキリスト教信仰の核心である「救い」を体験していたわけである。

信者についてはどうであろうか。宗教指導者とは異なり、カトリック、プロテスタント共に結果にばらつきがあった。信者については、今回、便宜的に「信者」という言い方をしているだけで、実際には「教会に通っている人びと」である。その中にはクリスチャンもいるだろうが、キリスト教を求道している人もいるだろう。そのような人は「体験はない」と回答するということは十分考えられる。また、質問紙の回答に際して「救いの体験」に対する理解も求められることから、その体験があったのかどうかを判断できないで「わからない」と回答した可能性も考えられる。

3. 信者における「救いの体験」の有無による主観的幸福感の違いについて

信者については、カトリック、プロテスタント共に「救いの体験」の有無にばらつきがみられたことから、カトリックおよびプロテスタントの信者を対象にして「主観的幸福感」の違いについて検討してみたい。

主観的幸福感については、伊藤・相良・池田・川浦(2003)の主観的幸福感尺度 (Subjective Well-Being Scale : SWBS) を使用した。SWBSは、「人生に対する前向きな気持ち：【質問項目例】あなたは人生が面白いと思いますか」「自信：【質問項目例】今の調子でやっていけば、これから起きることにでも対応できる自信がありますか」「達成感：【質問項目例】自分がやろうとしたことはやりとげていますか」「至福感：【質問項目例】非常に強い幸福を感じる瞬間がありますか」「人生に対する失望感²：【質問項目例】自分の人生には意味がないと感じていますか」＝“結果としての健康感”の5領域に含まれる各3項目（合計15項目）で主観的幸福感を測定している。選択肢は4段階評定（1～4点）である。分析では、15項目の合計得点を「主観的幸福感尺度得点」とし、得点が高いほど幸福感が高いことを意味している。

「①カトリック体験あり群、②体験なし群、③わからない群、④プロテスタント体験あり群、⑤体験なし群、⑥わからない群」を独立変数、SWBSを従属変数とした1要因分散分析を行い、6つの群におけるSWBSの違いについて検討した（表2参照）。その結果、6群間に1%水準で有意な差異がみられた（ $F(5,769)=11.90, p<.01$ ）³。さらに、どの群に差異がみられるかを検討するためにTukey法による多重比較を行ったところ、カトリック体験あり群、プロテスタント体験あり群>プロテスタント体験なし群、プロテスタント体験わからない群（ $p<.01$ ）との結果が示された。すなわち、カトリック、プロテスタント共に救いの体験がある者は、プロテスタントで救いの体験がない者・わからないと考えている者よりも主観的幸福感が高いとの結果になった。救いを体験した者は、プロテスタント

²「人生に対する失望感」は逆転項目であり、得点が低いほど幸福感が高いことになる。分析の際には得点を他の質問項目と揃えて（1点を4点に変換する。他の選択肢も同様）行っている。

³「1%水準で有意な差異がみられた」とは、6つの群における主観的幸福感尺度の得点の差異は偶然に生じたものではない（偶然に生じる確率は1%未満である）との意味である。その後のTukey法による多重比較における各群の差異の結果も同様である。

体験なし群, わからない群よりも“結果としての健康感”があることが示されたわけである。

表2 主観的幸福感尺度(SWBS)得点の平均値(標準偏差), 人数, 分散分析結果

	カトリック体験あり	カトリック体験なし	カトリック体験わからない	プロテスタント体験あり	プロテスタント体験なし	プロテスタント体験わからない
SWBS	47.18(5.88)	44.63(2.50)	44.70(5.97)	46.45(6.03)	40.68(8.83)	41.09(7.32)
	38	8	20	627	25	57
F 値 (自由度)	多重比較[Tukey法]					
11.90** (5,769)	カトリック体験あり, プロテスタント体験あり > プロテスタント体験なし, プロテスタント体験わからない**					

** $p < .01$

今回の結果から、救いの体験あり群がプロテスタント体験なし群, わからない群よりも主観的幸福感が高いことが示されたわけだが、筆者はここで有意に得点が低い結果となった「プロテスタント体験なし群, わからない群」に着目して考察したい。

カトリックとプロテスタントでは「救いの体験に対する捉え方(それぞれの教団の教え)」について違いがあることを先に述べた。カトリックでは「教会という組織」に力点が置かれ、プロテスタント(ホーリネス系教会)は「個人の信仰」に力点が置かれるということである。

今回の結果では、この違いが表れたのではないかと筆者は推察するのである。これらの関することで八木谷(2012)は次のように述べている。

『ローマ・カトリックには、安定と連帯感がある。世界的な組織、緻密な法典、背後にある権力と威信。プロテスタント信者を、天国に向かって懸命に手こぎのボートをこぐ人にたとえれば、カトリック信者は巨大な客船の乗客とも形容できる。気にかかることも「ゆるしの秘跡⁴」で告白できる精神安定効果は大きい。…(中略)…教会の教えに従っている限り、真の「絶望」はない』

「教会という組織」に力点を置くカトリックと「個人の信仰」に力点を置くプロテスタント(ホーリネス系教会)の違いをうまくたとえているように思う。

先述したが、今回の調査を実施したホーリネス系教会は他の教団・教派に比べて個人の情緒的かつ自覚的な体験を重視する土壌があり、個人は自らの信仰を自覚的に意識する傾向が強い。ホーリネス系教会も牧師や周囲の信徒のサポートが当然あるのだが、最終的に求められるのは、「個人の信仰に対する主観的な判断」である。すなわち、自らの信仰を保証するのは自らの主観的な判断なのである⁵。

⁴ 「ゆるしの秘跡」とはカトリックのサクラメント(教会で執り行われる特別の儀礼。カトリックでは「秘跡」、プロテスタントでは「聖礼典」と訳されている)の一つである。クリスチャンが洗礼以来犯した罪をゆるしていただく悔い改めの儀式である。一人ひとりが司祭の前に罪を告白し、司祭は主キリストから教会に委ねられた罪のゆるしの務めと権能に基づいて、その人の罪をゆるすのである(百瀬・徳善, 1998)。

⁵ カトリックでは、「教会という組織」が個人の救いを保証すると捉えられている。それゆえにカトリックの信者は、「自らの救いを教会が保証する」との教義に対して個々人が同意することが問われる、という面はある。

そのような状況で、教会に通うことにより、自らの罪やけがれの問題が問われ、しかし自分には「救われた」との確信をもつことができないといった状況は内面的にも非常に厳しい状況にあるように思われる。かくいう筆者も同様の経験をしているので非常にこの状況を理解することができる。「果たして自分は救われているのか…」と悶々としたことは決して少なくない。その状況は決して精神的に良い状態ではなかったことを覚えている。今回の結果の全ての要因ではないが、このような側面も今回の結果に表れたのではないかと自分の経験からも感じるのである。

カトリックの体験なし群、わからない群が他の全ての群に対して有意な差異がみられなかったのは、「教会という組織」に依拠するとの土壌が現れた面があるのではないだろうか。

4. おわりに

最後に、本稿は「カトリック、プロテスタントの良し悪し」や「救いの体験の有無の良し悪し」を論じたり、示したりするものではないことを付け加えたい。

今回の調査結果から「私はカトリックが良い」「私はプロテスタントが良い」であるとか「自分は救われたいといけない」といったことに考えを及ぼすのではなく、このような調査結果から、宗教の意味、キリスト教の意味を考える機会となれば良いとの思いである。

私自身、20年前に牧師を目指し、そこでの挫折を経て現在の研究に至っている。今回、初めてカトリックとプロテスタントの違いについてこれだけの規模で調査研究をすることができた。さらに、自分が通ってきた苦しさについても調査研究の結果から報告書の形で論じることができた。これまでの期間、研究をやってきて、つくづく「宗教の良し悪し」や「体験の有無の良し悪し」でないことを思う。それぞれの宗教の意味するところ、体験の意味するところが、個人個人にそれぞれどのように関わってくるのか、影響していくのかについて考えることに意義があるように思う。本稿を通して自らの原点に立ち返る良い機会になったことを最後に記し、本稿を閉じたい。

引用文献

- 伊藤裕子・相良順子・池田政子・川浦康至.(2003). 主観的幸福感尺度の作成と信頼性・妥当性の検討 心理学研究, **74**,276-281.
- 百瀬文晃・徳善義和.(1998). 具体的な違いとその意味. 徳善義和・百瀬文晃(編), カトリックとプロテスタントーどこが同じで、どこが違うのか(pp.139-189). 教文館.
- 八木谷涼子.(2012). なんでもわかるキリスト教大事典. 朝日新聞出版.

4-13. キリスト教に関わる人びとにとっての宗教／スピリチュアリティ ー有用性（役に立つ／役に立たない）における差異ー

西脇 良（南山大学）

1. 全体としての特徴

ここでは、宗教／スピリチュアリティ現象（設問では『聖なるもの』と何らかの関わりを含むことがら〕となっている）の「有用性」について、2つのキリスト教教派（カトリックとプロテスタント）間の認識の差異に注目していく。なお、今回の調査対象となった教派や回答者の特徴については、「4-1. 5つの宗教教団と一般日本人における質問紙調査：調査全体の概要」の項を参照されたい。ここでは、比較対象となる群間でそれぞれ有意な年齢差がみられる（いずれもカトリックの方がプロテスタントよりも年齢が高い）ことを指摘するととどめる¹。

表1. キリスト教における宗教／スピリチュアリティの有用性（「役に立つ／役に立たない」）

	信者（教会に関わる人びと）			宗教指導者		
	プロテスタント	カトリック	t検定結果	プロテスタント	カトリック	t検定結果
宗教	1.58	1.51	$t(791)=0.69, n.s$	1.64	1.83	$t(160)=1.79, n.s$
祈り	1.84	>	$t(76)=2.66^{**}$	1.88	1.87	$t(167)=0.07, n.s$
仏教	-0.78	<	$t(600)=6.74^{***}$	-0.44	<	$t(141)=4.93^{***}$
坐禅	-0.67	<	$t(67)=6.73^{***}$	-0.15	<	$t(122)=4.63^{***}$
霊能者への人生相談	-1.43	<	$t(61)=2.72^{**}$	-1.51	<	$t(74)=4.91^{***}$
神道	-1.13	<	$t(61)=5.63^{***}$	-1.08	<	$t(136)=5.29^{***}$
お祭り	-1.17	<	$t(681)=7.10^{***}$	-1.27	<	$t(86)=5.27^{***}$
キリスト教	1.84	>	$t(73)=3.57^{***}$	1.88	1.94	$t(158)=1.33, n.s$
スピリチュアリティ	-0.23	<	$t(59)=2.80^{**}$	-0.14	<	$t(145)=7.25^{***}$
滝に打たれる修行	-1.11	<	$t(56)=4.02^{***}$	-0.97	<	$t(137)=5.74^{***}$
お遍路や巡礼	-1.03	<	$t(613)=8.57^{***}$	-0.78	<	$t(113)=7.69^{***}$
パワースポット巡り	-1.36	<	$t(67)=4.16^{***}$	-1.53	<	$t(63)=5.68^{***}$
おみくじ	-1.53	<	$t(67)=4.89^{***}$	-1.75	<	$t(67)=3.38^{**}$
新興宗教	-1.71	-1.51	$t(64)=1.77, n.s.$	-1.57	-1.20	$t(68)=1.98, n.s.$

n.s. 有意差なし ** $p<.01$ *** $p<.001$

表1に、14項目の宗教／スピリチュアリティ現象に対する2教派の有用性の認識について、信者（教会に関わる人びと）同士、また宗教指導者同士を比較した結果を示した²。各項目の数値は、「ほとんど役に立たない」（-2点）から、「どちらかといえば役に立たない」

¹ カトリック信者＝61.0（ $SD=15.1$ ）歳，プロテスタント信者＝56.8（ $SD=16.9$ ）歳。平均値の差の検定（ t 検定）結果： $t(808)=2.00, p<.05$ 。カトリック宗教指導者＝67.0歳（ $SD=15.9$ ）歳，プロテスタント宗教指導者＝58.2（ $SD=11.9$ ）歳。平均値の差の検定（ t 検定）結果： $t(109)=3.82, p<.001$ 。また、「有意な年齢差がみられる」とは、カトリックとプロテスタントにおける年齢の違いは偶然に生じたものではない（偶然に生じる確率は5%未満（ $p<.05$ ），0.1%未満（ $p<.001$ ）である）という意味である。

² 表1の「 t 検定結果」の $p<.01$ ， $p<.001$ は、プロテスタントとカトリックの信者（教会に関わる人びと）およびプロテスタントとカトリックの宗教指導者における宗教イメージ尺度「役に立つー役に立たない」の得点の違いは偶然に生じたものではない（偶然に生じる確率は1%未満，0.1%未満である）という意味である。

(0点)を経て「とても役に立つ」(2点)に至る5選択肢の平均値である。留意したいのは、0点が「どちらかといえば役に立たない」であるため、両極における意味的な中位点にはなり得ない、という点である。むしろ0点と1点の間に意味的な中位点があるとみるべきだろう。

表をみると、第1に、「仏教」「坐禅」「霊能者への人生相談」など10項目において、信者(教会に関わる人びと)および宗教指導者のいずれの群においても、カトリックの方がプロテスタントよりも有意に得点が高いことが分かる。ただし、カトリックにおいても、有用性を認めていると言っているのは、後に述べるように、カトリック宗教指導者群における数項目のみである。第2に、「祈り」「キリスト教」においては反対に、信者群において、プロテスタントの方がカトリックよりも有意に得点が高い。自身の信仰に関わる事柄について、プロテスタント信者の方が有用性をより高く評価しているといえよう。

2. カトリック宗教指導者群の特徴

つぎに、カトリックとプロテスタントの差異を詳細にみるために、信者群・宗教指導者群ともに、一方がマイナス得点であるとき他方がプラス得点となる項目に注目してみよう。図1にあるように、「仏教」「坐禅」「スピリチュアリティ」「お遍路や巡礼」の4項目において、得点の逆転がみられた。いずれの項目においても、カトリックがプラス得点、プロテスタントがマイナス得点となっている。ただし、先に述べたように、今回の得点範囲における(意味的な)中位点はむしろ0点と1点との中間にある。そこで、仮にいま0.5点を「役に立たない」と「役に立つ」との分岐点とみなすと、意味的な中位点を越えているのは、カトリック宗教指導者群のみであった。

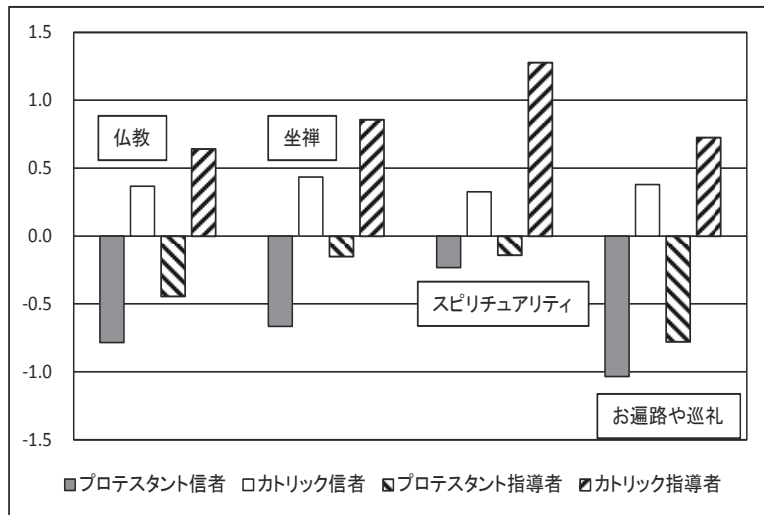


図1. 有用性(役に立つ／役に立たない)におけるプロテスタントとカトリックの差異

れていた可能性が考えられる。

「仏教」「坐禅」については、現代カトリック教会の動向が大きく影響しているであろう。すなわちカトリック教会は、第2ヴァティカン公会議会期中『キリスト教以外の諸宗教に対する教会の態度についての宣言』を発表し(1965年)、他の宗教に対する尊重の姿勢を打ち出している。そのこともあって、身近な他宗教である仏教、キリスト教の伝統的な祈り「黙想」とも親和性のある坐禅への反応が高かったのではないかと考えられる。

「スピリチュアリティ」については、その語義および成立の歴史がカトリック宗教指導者群に理解されており、実際の活動においても実践されている、いわゆるキリスト教的な意味における「スピリチュアリティ」と理解されたことが原因であろう。また、「お遍路や巡礼」については、プロテスタント宗教指導者群とは対照的に、キリスト教における巡礼との類似性が想起さ

4-14. 感想欄から見てきた日本人の信仰にまつわる様相 ー日本人クリスチャン（プロテスタント）を対象としてー 中尾将大（大阪大谷大学）

1. はじめに

2012年から始まった科学研究費プロジェクト「宗教性/スピリチュアリティと精神的健康の関連」に筆者は参加させていただいた。本調査において実に多くの方々にご協力を頂いた。質問紙におけるエラーチェック作業を実施していて気がついたことだが、質問紙の感想欄において、実に多くの方々からコメントを頂戴した。その中でも特に筆者の目を引いたのは、キリスト教（プロテスタント）に関わる一般信徒の方々のコメントであった。当然、他のフィールドの方々からありがたいコメントをお寄せいただいたことは言うまでもないことだが、この集団におけるコメントは量、質共にとても高いものだと思われた。筆者はそれらのコメントを拝読させていただくうちに、日本人クリスチャン（プロテスタント）における信仰の様相を垣間見たように思われた。西洋において文化や習俗、哲学などに大きな影響を与えてきたキリスト教だが、キリスト教信仰に生きる日本人がどのような人生観、世界観、そして行動を取っているのかということを質的に分析することで、宗教や信仰によって人はどのように変わるのか（成長する？）ということを示すことができるのかもしれない。参加者のコメントを通じて筆者は現代社会にはびこる虚無感や孤独感から脱し、苦しみや悲しみ、そして苦悩を乗り越えて、強く、生き生きと喜びを感じられる新しい生き方を発見できるヒントが得られるにではないかと信じている。以下、コメントから見てきたものをお示しする。参加者は763名で平均年齢は56.8(±16.9)歳であった。

2. 他者を気遣う

最初に筆者の注意が向いたのは、コメント欄に本研究に関わる我々に対する励ましや労わりのコメントが記されていた。その他、質問紙に対してこのようにした方がいいのではないかなどアドバイスやお叱りのコメントもあった。調査参加者にとって、我々調査者のほとんどが面識のない知らない人であろう。そうであっても、自己にとって何らかの形で関係した人のために、アンケートや研究の成功を祈る。または将来、同様のアンケートがあれば喜んで参加させてもらうなどの激励の言葉を述べられていることはなかなかできないのではないかと思った。筆者はクリスチャンではないのでキリスト教の教義に詳しくはないが、何かそこに隣人を気遣う「隣人愛」のようなものを感じたことであった。時には優しく、時には厳しく、他者に対して言葉をかけることはまるで家族に対する行為を思わせるのではないだろうか。顔も知らない人に気遣いを見せるという精神活動は利害や立場を超えたものではないだろうか。同じ人間として他者を尊重する。全く知らない相手であっても何かお役に立てればという思いは現代人の孤独感や虚無感を一瞬でも和らげてくれることだろう。日常の何気ないひとコマひとコマの中でこのような思いを持って言葉をかけるだけで、その言葉はきっと「一服の清涼剤」となり、何かが変わってゆくきっかけになるだろう。

3. 自分を振り返る

この調査を通して自分や自身の信仰を振り返るいい機会になったとのコメントも多く見られた。具体例として、「自分の信仰姿勢について、改めて振り返る機会となり、有意義でした。」「難しかった。信仰生活で反省すべきことが明らかにされた」などのコメントが挙げられる。自分を見つめるという精神活動は果たしてどれだけの人ができていることだろう

かと考えさせられた。我々は普段、生活が安定していたり、特に心配事や不安などがない状態であれば、自分のことを振り返ってみるということとはしないのではないだろうか。コメントでは主に「信仰生活」について振り返るということであったが、これを「日常生活のあり方」、「自己のあり方」を振り返ると置き換えても良いのかもしれない。2で述べた「他者との関わり」の中での自己のありかたなどは特に社会生活を営む上で重要であろう。一日の終わりに今日の自分の内面や行動について振り返ってみることで自分の足元が見えてくるのではないだろうか。それが明日(未来)を生きることへとつながっていくものと思われる。

4. 信仰にまつわるもの

自身の信仰について語っておられる方も見られた。調査項目の内容がきっかけとなり、何か自己の中でスパークする部分があったのかもしれない。自身が洗礼を受けたきっかけや信仰の足りない部分(弱い部分)を告白されている方もいた。人生を歩むこと、生きるということは非常に難しいと感慨深いものがあった。そして、個人的に経験された(今も経験されている)人生の苦難に対して、どのように捉え、どのように対処すべきなのかという点について、宗教が与える影響は大きいのではないかと思われた。更に「神のご計画」「主に用いられますように」「イエスに従う」というキーワードが目立っていた。これらのキーワードから「神(イエス)と共に歩む」すなわち、人生を歩む上で聖なるものを身近に感じているということではないかと思われた。筆者の私見だが、参加者のコメントから神、イエスに励まされて人生を歩んでおられるように思われた。苦しいこともある人生だが、聖なるものと共に歩み、導かれて歩むという人生観がおぼろげながら見えてきたように思われた。その時、人は自己の尊厳やなぜ自分は今、ここに生きているのかということに気づかされるのかもしれない。そのような人生観を表していると思われたコメントをひとつ紹介したい。

「一人でも多くの人々が、救われ「生命の尊さ」を知って、生きてほしい！自分自身が救われた分、まわりの人々、家族に伝えていきたいと思います。「感謝」の日々です！」

聖なるものと出会い、その光に包まれることで人は上記のような心境に変容するのだろう。筆者には日本人クリスチャンの「願い」のように思われてならなかった。

5. まとめ

以上、個人的な内容なども見られ、あまり具体的なことを述べることは極力控えたが、感想欄を拝読していて筆者が感じたことを中心にまとめてみた。聖なるものと出会い、臆することなく、生き生きと生きてゆこうとする姿勢が見えた気がした。生きる過程において、何度も悩み、躓き、迷うこともあるかもしれない。しかし、聖書やキリストの教えが彼らの道標となっているのではないだろうか。一歩ずつ人間的な成長がなされていくのかもしれない。今後は他の宗教フィールドにおける感想欄についても検討し、比較を行いたい。

その他、感想欄とは直接関係ないが、謝礼のクオカードを返信用の封筒内にそっと返されている方も多数おられた。まるで「自分のことはいいからデータを研究に役立てて欲しい」という無言のメッセージのように思われた。人間はまず、自分の利益を優先させるものだが、他者を思い、大事にするというところが素晴らしいと思われた。世の人がこのような行為を進んでできるようになれたとしたら、世界は自ずと平和で温かなものになるのではないかと思った次第である。

4-15. 中学・高校生におけるスピリチュアル現象の違いについて ー公立学校、カトリック系学校、プロテスタント系学校を対象にしてー 松島公望（東京大学）

1. はじめに

今回の質問紙調査では、公立中学校、公立高校、カトリック系男子中学・高校、カトリック系女子中学・高校、プロテスタント系女子中学・高校 A、プロテスタント系女子中学・高校 B の 5 つの中学校、高校にて調査を実施した。本稿では、「スピリチュアル現象」に焦点を当て、学校別に「スピリチュアル現象」に違いがあるのかについて検討したい。

分析にあたっては、公立中学校、公立高校については別々の学校ではあるが（中学校は関東圏にある市立中学校であり、高校は東海圏にある県立高校である）、「公立」という教育システムでは同一と考え、「公立学校」として分析する。そのため、分析対象は、①公立学校、②カトリック系男子校、③カトリック系女子校、④プロテスタント系学校 A、④プロテスタント系学校 B の 4 つの学校とする。

また、今回の調査では、各学校の事情により調査を実施できた学年が異なり、学年ごとの違いについては検討することができない。それらも考慮し、今回は「学校別」から検討することにした。各学校における人数（調査を実施した学年）は表 1 に示す。

表1 各学校における調査人数

調査フィールド（調査を実施した学年）	人数			
	全体	男性(%)	女性(%)	性別不明(%)
公立学校（中3、高1～高3）	486	258(53.1)	219(45.1)	9(1.8)
カトリック系男子校（中1～高3）	845	845(100.0)	—	—
カトリック系女子校（中1～高2）	961	—	961(100.0)	—
プロテスタント系女子校A（中1～高2）	573	—	573(100.0)	—
プロテスタント系女子校B（中3、高1、高2）	463	—	463(100.0)	—

2. スピリチュアル現象、スピリチュアル現象尺度について

スピリチュアル現象とは、テレビ霊能者の言葉を信じ、実践する姿(小池,2010)やスピリチュアルマーケットに出向き、カウンセリングを受け、癒し系グッズなどを購入している実態(櫻井,2009; 有元,2011)等に見られる近年のスピリチュアルブームを含む現象を指す。

本稿では、スピリチュアル現象にまつわる「癒し」「生きがい」「自己実現」「つながり」を求めて傾倒する青年が少なくないといわれていることから、青年期前期・中期にあたる中学・高校生を取り上げて、「学校別」からその違いについて検討する。

スピリチュアル現象については、具志堅・松島・平子・徳野・相澤（2013）のスピリチュアル現象尺度を使用した。スピリチュアル現象尺度は「人生の意味：5項目」「因果応報：4項目」「心象の現実化：5項目」の3つの下位尺度、合計14項目で構成されており、スピリチュアルブームのなかで多く語られている言説・事柄に対する態度を測定している。選択肢は5段階評定（1～5点）である。分析にあたっては、下位尺度ごとの質問項目を合計し、その上で項目数ごとに割り算を行い、各下位尺度得点とした。

スピリチュアル現象尺度の「人生の意味」とは、「人生で直面する出来事は単なる偶然によって生じるのではなく、何らかの意味や必然性がある生じる（偶然ではなく必然）」を意味する。「因果応報」とは「人の行動は、良いことも悪いことも最終的にはその人に戻ってくる」を意味する。「心象の現象化」とは「人が心で思ったことは、実際の出来事として現実化する」を意味する。

3. 学校別による「スピリチュアル現象」の違いについて

学校別による「スピリチュアル現象」の違いを検討するために、「①公立学校、②カトリック系男子校、③カトリック系女子校、④プロテスタント系学校 A、⑤プロテスタント系学校 B」を独立変数、スピリチュアル現象尺度の各下位尺度「人生の意味」「因果応報」「心象の現実化」を従属変数とした 1 要因分散分析を行った（表 2 参照）。その結果、全ての下位尺度において 1%水準で有意な差異がみられた（人生の意味： $F(4,3207)=40.88, p<.01$, 因果応報： $F(4,3225)=32.24, p<.01$, 心象の現実化： $F(4,3205)=12.46, p<.01$ ）¹。さらに、どの学校に差異がみられるかを検討するために Tukey 法による多重比較を行った。その結果、「人生の意味」では、カトリック系女子校>公立学校、プロテスタント系女子校 A、プロテスタント系女子校 B>カトリック系男子校（プロテスタント系女子校 A>カトリック系男子校= $p<.05$, 残りは $p<.01$ ）, 「因果応報」では、カトリック系女子校>公立学校、プロテスタント系女子校 A、プロテスタント系女子校 B>カトリック系男子校（ $p<.01$ ）, 「心象の現実化」では、公立学校>カトリック系男子校（ $p<.01$ ）, カトリック系女子校>カトリック系男子校、プロテスタント系女子校 A、プロテスタント系女子校 B（ $p<.01$ ）であった。

表2 学校別における各下位尺度得点の平均値(標準偏差)、人数、分散分析結果

下位尺度	公立学校	カトリック系男子校	カトリック系女子校	プロテスタント系 女子校A	プロテスタント系 女子校B	F 値 (自由度)
人生の意味	3.66(0.85) 471	3.43(0.97) 784	3.94(0.73) 954	3.57(0.87) 555	3.61(0.90) 448	40.88** (4,3207)
因果応報	3.63(0.92) 478	3.38(1.04) 792	3.88(0.84) 953	3.56(0.87) 559	3.66(0.94) 448	32.24** (4,3225)
心象の現実化	3.40(0.84) 475	3.15(1.00) 779	3.43(0.85) 953	3.26(0.85) 554	3.26(0.93) 449	12.46** (4,3205)

下位尺度	多重比較[Tukey法]
人生の意味	カトリック系女子校 > 公立学校, プロテスタント系女子校A, プロテスタント系女子校B > カトリック系男子校 [プロテスタント系女子校A > カトリック系男子校= $p<.05$, 残りは $p<.01$]
因果応報	カトリック系女子校 > 公立学校, プロテスタント系女子校A, プロテスタント系女子校B > カトリック系男子校**
心象の現実化	公立学校 > カトリック系男子校** カトリック系女子校 > カトリック系男子校, プロテスタント系女子校A, プロテスタント系女子校B**

** $p<.01$

「人生の意味」「因果応報」では、カトリック系女子校がもっとも得点が有意に高く、カトリック系男子校がもっとも得点が有意に低いとの結果となった。「心象の現実化」については、公立学校との間では有意差がみられないとの結果であったが、それ以外の学校ではカトリック系女子校の得点が有意に高いとの結果であった。

今回の分類を「宗教的色彩の違い」「男女共学校・男子校・女子校の違い」でみると「公立（宗教に依拠していない）ー男女共学校」「カトリックー男子校」「カトリックー女子校」「プロテスタントー女子校」の 4 つに分類される。

「宗教的色彩の違い」では、①同じカトリックでも女子校がもっとも高く、男子校がもっとも低い、②公立とプロテスタントではどの下位尺度でも違いはみられない、③公立もカトリック系男子校より全ての下位尺度で有意に高い得点を示しているとの結果をみると、スピリチュアル現象にまつわる言説・事柄は「カトリックだから、プロテスタントだから、公立学校だから」といった違いはほぼないと示唆することができるのではないだろうか。

¹ 「1%水準で有意な差異がみられた」とは、5つの群におけるスピリチュアル現象尺度の各下位尺度得点の差異は偶然に生じたものではない（偶然に生じる確率は 1%未満である）との意味である。その後の Tukey 法による多重比較における各群の差異の結果も同様である。

「男女共学校・男子校・女子校の違い」では、男女共学校、男子校、女子校での違いから検討を試みた。共学という男女一緒との環境は女子校、男子校との違いがみられるかを検討したかったからである。結果は、カトリック系女子校が全般的に高い得点を示し、カトリック男子校が全般的に低い得点を示すとの結果になったが、男女共学の公立学校とプロテスタント系女子校はどの下位尺度においても有意差はみられず、「女子校だから有意に得点が高いつも高い（低い）」「男子校だから高いつも有意に得点が高い（低い）」「男女共学校だから有意に得点が高い（低い）。場合によっては、男女が相殺されて中間の得点である」といった違いはみられなかった。

以上のように、今回の調査では、スピリチュアル現象にまつわる言説・事柄について「宗教的色彩の違い」「男女共学校・男子校・女子校の違い」はみられなかったのである。すなわち、スピリチュアル現象にまつわる言説・事柄については、「宗教に依拠していない公立学校だから、カトリック系学校だから、プロテスタント系学校だから」および「男女共学校だから、男子校だから、女子校だから」といった環境要因による違いはみられないとの結果が示されたわけである。

なぜ、このような結果が示されたのだろうか。筆者は、「スピリチュアル現象で語られている内容（スピリチュアル現象にまつわる言説・事柄）」にその理由があるのではないかと考えるのである。

今回の調査で使用した「スピリチュアル現象尺度」は、学術書や特定の宗教に関する書籍を除いた、スピリチュアリティに関連すると思われる書籍（「人生論」「自己啓発」「宗教入門」「超常現象・オカルト」等）に書かれている内容を基に抽出した（具志堅,2009）。

抽出した内容は、特殊なものではなく、どれも古くから、世界で広く信じられた言説を焼き直したものである。したがって、「スピリチュアル現象尺度」の内容は、宗教やスピリチュアリティに関する深い知識や関心を持っている人びとだけに限定されるものではなく、ごく一般の人びとに受け入れられている考え方だといえる。

実際の質問項目をみると、「人生の意味」は、「人生をふり返ってみると、「さまざまな経験が結局は役に立っている」ことがわかります。良いことも不都合なことも、単なる偶然ではなく、何かの意味や必要性があって起こっているのです」といった内容である。「因果応報」は、「あなたが他人に与えたのと同じものが、必ずあなたのもとへ戻ってきます。誰にも知られないように親切な行いをすると、それがめぐりめぐって自分のところに戻ってくるのです」といった内容である。「心象の現実化」は、「人が心で思ったことは、実際の出来事として現実となります。積極的に明るいことを思えば、幸運がやってくるのです」といった内容である。

これらの質問項目をみればわかるように、「スピリチュアル現象尺度」は、特殊なものではなく、どれも古くから、世界で広く信じられた言説を焼き直したものであり、ごく一般の人びとに受け入れられている考え方なのである。

表3をみてほしい。表3は、スピリチュアル現象尺度およびキリスト教的宗教意識尺度（キリスト教的宗教意識尺度の説明については、次節（4・16）を参照のこと）の各下位尺度の平均値を示したものである。それぞれ5段階評定（1～5点）、6段階評定（1～6点）なので中位点は異なるが、2つの尺度の平均値をみると興味深い結果となっている。

キリスト教的宗教意識尺度は、カトリック系学校、プロテスタント系学校のみで調査を

行ったので、公立学校では比較ができないのだが、キリスト教的宗教意識尺度は、全ての下位尺度で中位点 3.5 点より低い平均値となっている。しかし、スピリチュアル現象尺度では、全ての下位尺度で中位点 3.0 点よりも高い平均値となっている。

選択肢でみてみると、キリスト教的宗教意識尺度は、「1. まったくあてはまらない～2. あまりあてはまらない～3. 少しあてはまる～4. 中程度にあてはまる」の間に点在していて、各下位尺度でばらつきがある。スピリチュアル現象尺度は「3. どちらともいえない～4. どちらかといえばあてはまる」の間に点在している。

表3 学校別における各下位尺度得点の平均値

尺度	下位尺度	公立学校	カトリック系男子校	カトリック系女子校	プロテスタント系 女子校A	プロテスタント系 女子校B
スピリチュアル現象尺度[5段階評定 中位点:3.0点]	人生の意味	3.66	3.43	3.94	3.57	3.61
	因果応報	3.63	3.38	3.88	3.56	3.66
	心象の現実化	3.40	3.15	3.43	3.26	3.26
キリスト教的宗教意識尺度[6段階評定 中位点:3.5点]	信念	—	1.68	1.74	2.55	2.07
	体験	—	1.88	2.12	2.83	2.38
	共同体	—	1.72	2.01	2.86	2.43
	効果報酬	—	2.01	2.49	3.19	2.86
	効果責任	—	1.44	1.69	2.94	2.17

これらの結果をみると、キリスト教的宗教意識については、中位点よりも低い平均値であり、ばらつきもみられるが、選択肢と平均値を照らしあせてみると、「あてはまらない」との否定的な意見を示す下位尺度を示すものも複数みられた。しかし、スピリチュアル現象については、中位点よりも高い平均値を示し、選択肢と平均値を照らしあせてみても、「どちらともいえない」の位置に点在する下位尺度もあるが、「あてはまらない」との否定的な意見に点在する下位尺度はなく、おおそ肯定的な意見を示すとの結果であった。

キリスト教的な考え方・価値観に対しては否定的であったとしても、スピリチュアル現象にまつわる言説・事柄については肯定的に受け取る。今回、回答した中学・高校生もスピリチュアル現象尺度の内容を「特殊なものではなく、どれも古くから、世界で広く信じられた言説を焼き直したものであり、ごく一般の人びとに受け入れられている考え方」として受け取ったことにより、「宗教的色彩の違い」「男女共学校・男子校・女子校の違い」といったものがみられないとの結果を示したのではないかと考えるのである。スピリチュアル現象が主としてスピリチュアルブームの形で日本に浸透した理由もスピリチュアル現象にまつわる言説・事柄が有しているその受け入れやすさにあるのではないだろうか。

引用文献

- 有元裕美子. (2011). スピリチュアル市場の研究. 東洋経済新報社.
- 具志堅伸隆. (2009). 素朴な信仰心に関する基礎的研究(1). 日本社会心理学会第 50 回大会 日本グループ・ダイナミックス学会第 56 回大会合同大会発表論文集, 1104-1105.
- 具志堅伸隆・松島公望・平子泰弘・徳野崇行・相澤秀生・酒井克也. (2013). 宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の関連—スピリチュアル現象にみる大学生の諸相(1)—. 日本社会心理学会第 54 回大会発表論文集, 210.
- 小池 靖. (2010). テレビメディアで語られるスピリチュアリティ：日本とアメリカの事例から. 石井研二(編), バラエティ化する宗教(pp.29-49). 東京：青弓社.
- 櫻井義秀. (2009). 現代日本社会とスピリチュアル・ブーム. 櫻井義秀(編), 叢書・現代社会のフロンティア⑬ カルトとスピリチュアリティ：現代日本における「救い」と「癒し」のゆくえ(pp.245-275). ミネルヴァ書房.

4-16. 中学・高校生のキリスト教的宗教意識から見えてくるもの

松島公望（東京大学）

1. はじめに

今回の質問紙調査では、カトリック系男子校、カトリック系女子校、プロテスタント系女子校 A、プロテスタント系女子校 B の 4 つのキリスト教系学校にて調査を実施した。カトリック系男子校、女子校は、東海圏にある。同じ経営母体（修道会）にて運営されている。プロテスタント系女子校は、女子校 A、女子校 B 共に関東圏にある。それぞれ別々の経営母体にて運営されている。今回の調査における各学校の調査人数および調査を実施した学年については前節（4-15）の表 1 を参照してほしい。本稿では、キリスト教系学校における中学・高校生のキリスト教的宗教意識について検討する。

2. 中高生版キリスト教的宗教意識尺度

今回の調査では、松島(2011)による中高生版キリスト教的宗教意識尺度（以下、宗教意識尺度とする）を使用した。宗教意識尺度は 5 つの下位尺度（信念 [4 項目]、体験 [7 項目]、共同体 [5 項目]、効果報酬 [4 項目]、効果責任 [4 項目]）、合計 24 項目で構成されている。選択肢は 6 段階評定（1～6 点）である。分析にあたっては、下位尺度ごとの質問項目を合計し、その上で項目数ごとに割り算を行い、各下位尺度得点とした。

宗教意識尺度の「信念」とは、「神との関係、神の導き、信仰についてどの程度信じているか」を意味する [質問項目例：私は、信仰を持った生き方こそ、人の真の生き方であると思う]。「体験」とは、「日常生活のなかで、神、神の愛、また、神に関連する事柄をどのように考え、感じているか」を意味する [質問項目例：私は、神さまの包みこむようなあたたかさを感じる]。「共同体」とは、「クリスチャンの友人との交わりや教会生活・学校生活を通して得られるのか」を意味する [質問項目例：私は、クリスチャンの友人とのまじわりを通して、神さまのみこころ(意志)について知ることがある]。「効果報酬」とは、「教会や学校に関わるようになって安心感や平安が与えられる、自己内省ができるようになったのか」を意味する [質問項目例：私は、キリスト教によって、悲しみがやわらげられ、救われたことがある]。「効果責任」とは、「教会や学校に関わるようになって必要とされる礼拝出席、伝道、奉仕の義務」を意味する [質問項目例：私たちは、毎週、礼拝に出席する義務がある]。

3. 学校別による「キリスト教的宗教意識」の違いについて

学校別による「キリスト教的宗教意識」の違いを検討するために、「①カトリック系男子校、②カトリック系女子校、③プロテスタント系学校 A、④プロテスタント系学校 B」を独立変数、宗教意識尺度の各下位尺度「信念」「体験」「共同体」「効果報酬」「効果責任」を従属変数とした 1 要因分散分析を行った（表 1 参照）。その結果、全ての下位尺度において 1% 水準で有意な差異がみられた（信念： $F(3,2779)=124.16, p<.01$ 、体験： $F(3,2765)=94.98, p<.01$ 、共同体： $F(3,2700)=157.59, p<.01$ 、効果報酬： $F(3,2797)=147.35, p<.01$ 、効果責任： $F(3,2793)=334.80, p<.01$ ）¹。さらに、どの学校に差異がみられるかを検討するために Tukey 法による多重比較を行った。その結果、「信念」では、プロテスタント系女子校 A>プロテスタント系女子校 B>カトリック系男子校、カトリック系女子校

¹ 「1%水準で有意な差異がみられた」とは、4 つの群における宗教意識尺度の各下位尺度得点の差異は偶然に生じたものではない（偶然に生じる確率は 1%未満である）との意味である。その後の Tukey 法による多重比較における各群の差異の結果も同様である。

($p<.01$)であった。それ以外の下位尺度では、プロテスタント系女子校 A>プロテスタント系女子校 B>カトリック系女子校>カトリック系男子校($p<.01$)であった。

「信念」のみカトリック系男子校、カトリック系女子校との間に有意差はみられなかったが、「体験」「共同体」「効果報酬」「効果責任」においては、プロテスタント系女子校 A が最も得点が有意に高く、プロテスタント系女子校 B、カトリック系女子校、カトリック系男子校と続くとの結果が示された。この結果から、プロテスタント系学校が有意に得点が高く、カトリック系学校が有意に得点が低いことが示されたといえる。

しかし、ここで平均値をみてみると、前節(4-15)でも記したように、どの学校も中位点 3.5 点よりも低い得点を示している。また、選択肢の得点でみてみると、「1. まったくあてはまらない～2. あまりあてはまらない～3. 少しあてはまる～4. 中程度にあてはまる」の間に点在していて、各下位尺度でばらつきがある。統計的な分析で各学校に違いはみられ、プロテスタント系学校が高く、カトリック系学校が低いとの結果は示されたのだが、選択肢の得点に照らし合わせて平均値をみてみると、キリスト教的な考え方・価値観に対して肯定的であるとの結果が示されたわけではないのである。

キリスト教的宗教意識尺度は、「個人がどの程度キリスト教を関与しているのか」を測定しており、キリスト教に関与しているほど得点が高くなる。それは、キリスト教を信じている者ほど高い得点を示す(キリスト教に対して肯定的である)ことを意味する。このあたりのことを探るべく、学校別に「信仰の有無」についてみてみることにする。

表1 学校別における各下位尺度得点の平均値(標準偏差)、人数、分散分析結果

下位尺度	カトリック系男子校	カトリック系女子校	プロテスタント系女子校A	プロテスタント系女子校B	F 値 (自由度)	多重比較[Tukey法]
信念	1.68(0.78)	1.74(0.63)	2.55(1.28)	2.07(1.07)	124.16**	プロテスタント系女子校A > プロテスタント系女子校B > カトリック系男子校、カトリック系女子校**
	822	950	559	452	(3,2779)	
体験	1.88(0.92)	2.12(0.92)	2.83(1.36)	2.38(1.16)	94.98**	プロテスタント系女子校A > プロテスタント系女子校B > カトリック系女子校 > カトリック系男子校**
	818	947	557	447	(3,2765)	
共同体	1.72(0.79)	2.01(0.80)	2.86(1.34)	2.43(1.24)	157.59**	プロテスタント系女子校A > プロテスタント系女子校B > カトリック系女子校 > カトリック系男子校**
	800	893	562	449	(3,2700)	
効果報酬	2.01(0.89)	2.49(0.93)	3.19(1.36)	2.86(1.32)	147.35**	プロテスタント系女子校A > プロテスタント系女子校B > カトリック系女子校 > カトリック系男子校**
	828	949	566	458	(3,2797)	
効果責任	1.44(0.70)	1.69(0.72)	2.94(1.30)	2.17(1.09)	334.80**	プロテスタント系女子校A > プロテスタント系女子校B > カトリック系女子校 > カトリック系男子校**
	823	956	563	455	(3,2793)	

** $p<.01$

4. 学校別による「信仰の有無」

今回の調査では、「信仰の有無:あなたは特定の宗教に対して信仰をもっていますか[1. 仏教, 2. 神道, 3. キリスト教, 4. その他, 5. 信仰をもっていない]」を聴取している。これらの結果を学校別に示したのが表2である。

表2 信仰の有無

		カトリック系男子校	カトリック系女子校	プロテスタント系女子校A	プロテスタント系女子校B
信仰の有無	キリスト教	44(6.3)	45(4.9)	192(36.3)	92(22.0)
	仏教	99(14.2)	130(14.3)	4(0.8)	9(2.1)
	神道	7(1.0)	10(1.1)	1(0.2)	0(0.0)
	その他	3(0.4)	6(0.7)	1(0.2)	1(0.2)
	信仰をもっていない	545(78.1)	721(79.1)	331(62.6)	317(75.7)
	合計	698(100.0)	912(100.0)	529(100.0)	419(100.0)

結果をみると、「キリスト教を信仰している」と回答した者は、プロテスタント系女子校 A で 192 名 (36.3%), 続いて女子校 B が 92 名 (22.0%), カトリック系女子校が 45 名 (4.9%), 男子校が 44 名 (6.3%) との結果を示した。しかし、カトリック系学校では「仏教を信仰している」と回答した者は女子校で 130 名 (14.3%), 男子校で 99 名 (14.2%) 共に約 15% との結果が示した。プロテスタント系学校では、女子校 A は 4 名 (0.8%), 女子校 B は 9

名（2.1%）と大きな違いを示している。そして、全ての学校で最も多い回答だったのが、「信仰をもっていない」であり、最も割合の少ないプロテスタント系女子校 A でも 62.6%（331 名）、続いて女子校 B の 75.7%（317 名）、カトリック系男子校の 78.1%（545 名）、カトリック系女子校の 79.1%（721 名）であった。

少ない割合でも 6 割強、多い場合だと 8 割弱が「信仰をもっていない」と回答しており、他の宗教を信じているとの回答を含めると、多いところだと 9 割以上が「キリスト教を信仰していない」と回答している。これだけの回答者が「キリスト教を信仰していない」と回答しているわけだから、先ほどの分散分析の結果が示されたように思われるのである。

「特殊なものではなく、どれも古くから、世界で広く信じられた言説を焼き直したものであり、ごく一般の人びとに受け入れられている考え方」であるスピリチュアル現象にまつわる言説・事柄とは異なり、特定の宗教としてのキリスト教的な考え方・価値観は「キリスト教を信仰していない者」にとってはなかなか受け入れがたいものなのであろうか。

5. 中学・高校生のキリスト教的宗教意識から見えてくるもの

『特定の宗教としてのキリスト教的な考え方・価値観は「キリスト教を信仰していない者」にとってはなかなか受け入れがたいものなのである』と本稿を閉じてしまうこともできるが、もう少し「中学・高校生のキリスト教的宗教意識から見えてくるもの」について考察してみたい。

改めて表 1 をみてほしい。各下位尺度の平均値をみると、どの学校においても「効果報酬」が最も高いとの結果になっている。先述した通り、確かに中位点 3.5 点よりも低い得点ではあるが、他の下位尺度に比べると最も高い得点を示しているのが「効果報酬」である。「効果報酬」とは、「教会や学校に関わるようになって安心感や平安が与えられる、自己内省ができるようになったのか」を意味するものであり、キリスト教によって得られたプラスの効果を示したものである。筆者は、「キリスト教を信仰していない者」を含めた全ての中学・高校生の「効果報酬」の平均値が「信念」「体験」「共同体」「効果責任」よりも高いとの結果に「キリスト教系学校におけるキリスト教教育が意味するもの」をみいだしたいのである。

さらに表 3 をみてほしい。表 3 は、「効果報酬」質問項目（4 項目）の度数分布表である。宗教意識尺度の選択肢は 6 段階評定であるが、表 3 の「あてはまる（肯定回答）」は「3. 少しあてはまる」「4. 中程度にあてはまる」「5. かなりよくあてはまる」「6. 非常によくあてはまる」、「あてはまらない（否定回答）」は「1. まったくあてはまらない」「2. あまりあてはまらない」を合算した人数（%）である。網掛けしたセルは 5 割以上の回答があったものを示している。

表3 「効果報酬」質問項目（4項目）の度数分布表[人数(%)]

質問項目	選択肢	カトリック系男子校	カトリック系女子校	プロテスタント系女子校A	プロテスタント系女子校B
私は、キリスト教によって、感謝する気持ちを学ぶことができた。	あてはまる	369(44.0)	685(71.3)	457(79.9)	317(68.9)
	あてはまらない	469(56.0)	276(28.7)	115(20.1)	143(31.1)
キリスト教は、私の人生に影響をおよぼしている。	あてはまる	206(24.6)	325(34.0)	296(51.8)	237(51.5)
	あてはまらない	630(75.4)	631(66.0)	275(48.2)	223(48.5)
私は、キリスト教によって、悲しみがやわらぐられ、救われたことがある。	あてはまる	108(12.9)	173(18.1)	326(57.1)	198(43.0)
	あてはまらない	728(87.1)	783(81.9)	245(42.9)	263(57.0)
私は、聖書の話を聞くことによって、自分を見つめることができた。	あてはまる	234(28.1)	482(50.5)	349(61.3)	250(54.3)
	あてはまらない	598(71.9)	473(49.5)	220(38.7)	210(45.7)

「効果報酬」の 4 項目をみていただけるとわかると思うが、質問項目の内容はそれぞれの場面を想定しているので幅がある。

「キリスト教は、私の人生に影響をおよぼしている」「私は、キリスト教によって、悲し

みがやわらげられ、救われたことがある」の2項目は、個人の受け止め方には違いがあるだろうが、「キリスト教への深い関与の結果（効果）」を意味していることから、「あてはまらない」の割合が高くなることが理解である。

「私は、キリスト教によって、感謝する気持ちを学ぶことができた」「私は、聖書のお話を聞くことによって、自分を見つめることができた」の2項目は、前者の2項目とは異なり、深い関与というよりは、「日常生活のなかでキリスト教を通して得られたもの（効果）」を意味している。「学ぶ」という側面も強く、キリスト教教育との親和性がある質問項目ともいえる。実際、表3の結果をみると、カトリック系男子校以外は全て「あてはまる」が5割以上の結果となっている。特に、「私は、キリスト教によって、感謝する気持ちを学ぶことができた」については、7～8割の割合で「あてはまる」と回答し、カトリック系男子校でもこの項目は4割以上が「あてはまる」と回答していた。ここに「キリスト教系学校におけるキリスト教教育が意味するもの」が見えてくるように思えるのである。

今回の調査を実施した学校におけるキリスト教教育の実践としては、宗教、倫理、人間学、聖書の時間として週1回の授業、毎日の礼拝・祈りの時間、週（月）ごとの礼拝（ミサ）、クリスマスなどの特別礼拝、季節行事としてのキャンプ・修養会等がある。また、プロテスタント系学校では、日曜日の教会礼拝出席を奨励し、レポートとしても課している。

このように、キリスト教教育の実践は週1回の授業だけではなく、それらは日々の学校生活のなかに根ざしている。中学・高校生にとっては、学校は生活の中心であり、その多くの時間を学校で過ごしている。その学校生活の様々な場面でキリスト教的な考え方・価値観に触れる機会があるわけである。

表1をみてほしい。宗教意識尺度下位尺度の平均値であるが、「効果報酬」とは異なり、キリスト教の教義的な側面の強い「信念」「効果責任」が全般的に低いとの結果を示したのである。やはりキリスト教的な考え方・価値観のなかでもキリスト教の教義的な側面は「キリスト教を信仰していない者」にとっては受け入れがたいものなのだろう。

しかし、だからこそ「効果報酬」に目を向けたいのである。すなわち、中学・高校生らは、キリスト教的宗教意識について、「信念」「効果責任」を始めとする多くの質問項目に対しては「あてはまらない」との否定的な反応を示したのであるが、「日々の学校生活を積み重ねた結果（効果報酬）」に関する質問項目に対しては「あてはまる」との肯定的な反応を示したのである。この「日々の学校生活を積み重ねた結果（効果報酬）」に対する肯定的な反応こそ、キリスト教教育の実践の現れではないだろうか。

それは「布教・伝道」といったものとは異なる、日々の学校生活になかで「教え育んだ、醸成されたもの」であり、それゆえに大部分のキリスト教的な考え方・価値観に対する肯定的な反応は明確には現れないけれども、まさにここに「キリスト教系学校におけるキリスト教教育が意味するもの」が見えてくるように思えるのである。

ここだけで全てを結論づけようとしているのではなく、今回の調査結果も限定されたものである。しかし、少なくとも、現在、キリスト教系学校に通っている中学・高校生の「キリスト教的宗教意識から見えてきたもの」として「キリスト教系学校におけるキリスト教教育が意味するもの」を考える1つの素材としても良いのではないだろうか。

引用文献

松島公望．（2011）．宗教性の発達心理学．ナカニシヤ出版．

4-17. 学校現場と宗教：

中高生におけるスピリチュアル現象とキリスト教的宗教意識は何を語るか

—4-15, 4-16. 松島公望氏の研究報告におけるリブライー

ミカエル・カルマノ（南山大学）

信教の自由を一つの基本的な人権として掲げる現代の民主主義社会において、議論が絶えない事柄の一つは宗教だと言っても過言ではないであろう。特定の宗教が社会全体の枠組みや指標を整えた過去の時代と違って、今は多くの国に於いて宗教は個人的なレベルでの選択の自由の観点から論じられるようになり、信教の自由の実践を目に見える形で表す宗教団体の活動が、場合によっては、個人の自由を妨げる要因と見なされることは皮肉な結果とも言えよう。多少端的な表現になるが、日本に於いて「信教の自由」は先ず「宗教を信じない自由」と理解されるのでないかという印象さえ受ける。

時々「古き良き時代」とも思われる、一つの宗教の戒律が社会全体の共通の基盤となっている時代に戻ることはできないだけでなく、著者が考えている宗教の本性からみても望ましくはない。しかし、「集団的規範」対「個人の自由」のように宗教を問題視することだけで解決の糸口は見つからないであろう。むしろ、法治国家で定められているルールに従って、憲法が保証する言論の自由を尊重し対話を通してこそこのような対立を平和的に解決できるという信念はこのエッセーの出発点である。つまり（個人を中心に置く信教の自由の観点から）宗教（宗教団体）に対する批判的な見方と、（教義の受け入れや色々な儀礼への参加を重視する）宗教の本来の姿とは必然的に矛盾することではなくて、相互補い合う関係にある。大勢の人に共有されて、個人が持っている信仰は一つの宗教になり、（個人のアイデンティティを形成する要因として）この信仰を共有する人が行う儀礼や祭は、正しく個人の自己表現となるのである。

大人同士が形成する一般社会において集団と個人との関係に関するこのような共通の理解は円満な社会生活を支える基盤となるであろうが、ミッション系の学校現場になると、集団と個人の関わり方はもう少し複雑な様子をまとう。何故かというと、特定の宗教を建学の理念として推進する組織（学校）の中で、生徒一人一人は宗教を持たない、或いは違う宗教を持つ一人の個人として学んでいるからである。一つの具体例は学校教育法施行規則で容認されている「道徳」の代わりに「宗教」を教育課程に入れることができるということである。しかも、授業だけではなく、お祈りや多くの学校行事にも宗教的な雰囲気があり、日本のミッション系の学校で学ぶ若い人の信教の自由はどうなっているのか、という問題提起も浮かび上がってくる。

それに比べて公立学校の環境はかなり対照的な状況に見える。学習指導要領や教科書で主な宗教に関する知識の伝達は要求されていると言えるが、学校行事に（在学生の死亡事故や大きな災害のときにささげる「黙祷」を除けば）宗教的な儀式や祈りを取り組むことは法律上からも不可能である。言うまでもなく、この知識の伝達は教員の話と教科書の記事に限る必要はない。著者が1970年度の半ば頃しばらく勤めていた教会にある時近くの公立中学校から社会科授業の一環として教会を見学させて、その建物とカトリック教会の教えについてお話ししていただけないか、という依頼があった。初めてキリスト教の聖堂に入る生徒が多く、建物やキリスト教の教えについて面白い質問も出たが、どちらかというと、普通の授業の一環として教科書に載っているテキストと写真を現場で実物を紹介しな

がら説明することで終わった。憶測であるが、学習指導要領で定められている内容をこのように実際に見学し、カバーできることは授業を担当する先生にとって喜ばしかったのではない。淡々と事実を並べるだけでは宗教の本質、その魅力と危険の理解にはならないが、見学という、距離を保った体験を通してもう少し身近に感じられる機会があるということが一番大きな利点ではないであろうか。

筆者は決して公立学校の先生を批判するつもりではない。宗教のトピックをできるだけ避けようとする姿勢は（個人の信教の自由、そして宗教団体の行事を国家の干渉から守るために設定された）政教分離からみれば当然の結果である。言うまでもなく、宗教の領域をタブー視することは本当の対策にはならない。なお、公立学校の教育現場における宗教の取り扱い、そして宗教教育の可能性は宗教教育研究会の著書「宗教を考える教育¹」で詳しく取り上げられており、研究会を重ねる過程でよく話し合ったテーマは宗教の社会的役割であった。

宗教の影響力が低減し、世俗化が進んでいると言われている現代の文明社会において宗教の社会的役割を話題にあげると必ず賛否両論の展開になる。（たとえば伝統的な宗教観に関する）異論の多い論議では述べられているのは、宗教の社会的役割を危惧したり、或いは肯定したりと発言の観点が多様であり、必ずしも宗教そのものに関心があるものではない。最近のアメリカ合衆国を具体例にして説明する。

最初の例は家庭教育における宗教の弊害を訴えるLos Angeles TimesのOp-Ed²である。宗教的な環境を肯定的に見るだけでなく、宗教的な基盤がなければ道徳は成り立たないという考え方が幅広く受け入れられている合衆国において敢えてsecular family values, 宗教に頼らない価値をベースとする世俗的な家庭教育の良さをアピールする大学教員の提案である。中心的な価値としてあげられているempathy（感情移入）は絶対的な神への信仰がなくても成り立つと主張している。刑務所にいる囚人のなかで「無神論者」の割合は0.5%以下であるとか、暴力的な犯罪が少ない社会として宗教団体に属し、その行事に参加する人口の比率が低いデンマークや日本を例に取り上げ、宗教の反社会的な側面を強調しているのである。ところで、このOp-Edのタイトルを見るだけで分かるように、彼は今でも直ぐに反感を呼び起こすatheistic（無神論的）を避けて、secular（世俗的）という表現を使って、宗教を基盤としない教育の価値を浮き彫りにするために言葉使いに拘っているようである。関心事は宗教の内実ではなく、宗教（或いは無宗教）が社会に及ぼす、数値で測ることができる悪影響（貢献）である。

もう一つの例は合衆国の日刊経済新聞Wall Street Journal (WSJ)の最近の社説である。“Letting Education and Religion Overlap（教育と宗教の共通部分を活かせ）³”という見出しで、子どもたちを教会付属学校に通わせようとする親に、バウチャー制度を通して授業料の支払いを援助することを勧めている。バウチャー制度そのものの是非をめぐる議論は別として、WSJが想定しているバウチャーの使用は政教分離を危うくする政策としてだいたい前から批判の的となっている。名目上家庭に支払われている資金は、間接的でありながら、（法律で禁じられている）宗教教育を行う私立学校を援助することになると見なされているからである⁴。市場経済と自由競争の擁護者である合衆国は何故学校教育になると親の選択の自由を制限するのかと問題提起してから、WSJは（親の選択に従って）ミッション系の学校への補助金を実施するベルギーを紹介する。ところで、WSJが強調してい

るのは宗教教育の大切さではなく、公立学校と私学の多様性から、親が自分の子供の教育を自由に選択できる制度がもたらすであろう教育の向上である。つまり、国際的には学力テストの成績をみれば、ベルギーは合衆国よりも良い結果を出している。宗教教育をカリキュラムに取り入れる学校は学力テストの成績、或いは経済効果をもって評価されている。

著者からみればここで問われているのは学校現場における宗教と宗教教育の現状と期待すべき役割である。この点で公立・私立を対象とした今回の調査は興味深い結果となった。文章の冒頭に生徒の信教の自由という観点からミッション系学校の宗教教育について一つの問題提起をしたが、このアンケート結果から見えて来た現状はこの懸念を裏付ける結果となったのであろうか。松島の分析を見る限り、中高生の場合は「キリスト教的な考え方・価値観に対して肯定的であるとの結果が示されたわけではない⁵⁾」という結果となった。松島が指摘しているように、キリスト教的な考え方・価値観のなかでもキリスト教の教義的な側面は「キリスト教を信仰していない者にとっては受け入れがたいもの⁶⁾」となっているが、学校生活を通して得られた安心感や平安は「効果報酬」というカテゴリーで確認できた。著者が特に注目したのは、ミッション系と公立学校の生徒を比較して分析した結果、スピリチュアル現象にまつわる言説・事柄に関しては違いは見られなかったことである。「キリスト教的な考え方・価値観に対しては否定的であったとしても、スピリチュアル現象にまつわる言説・事柄については肯定的に受け取る⁷⁾。」

言うまでもなく、ミッション系の設立母体の会員である著者にとってこの調査結果は色々考えさせる材料となっている。ミッション系の学校で経験した教育の結果は公立学校とはあまり違わないように見えるのは何故であろうか、という疑問もあるが、学校と教会との役割の違いがはっきりしたと納得がいくところもある。実は、似たような結果は2013年から2014年にかけて国際カトリック大学連盟が実施した、55カ国のカトリック大学に在学中の学生を対象とした調査にも出た⁸⁾。つまり、カトリック大学で勉強している学生の宗教や価値観に対する態度は同じ年代の若者とよく似ているのである。しかし、宗教を基盤とする教育は全く効果がないといえれば誤解を招く。1997年に南山大学で実施したアンケートで明らかになった事の一つは学年があがるにつれて学生のキリスト教に対する興味が増えるというものである⁹⁾。1991年に実施された別な調査の項目に「キリスト教に対するあなたの評価や態度は、この大学に学んだことによって良い意味で大変・少し変わった」と答えた学生は合わせて36%であった¹⁰⁾。

このようなアンケート調査で明らかになる違いは大きいのか、それとも小さいのか。予測できる当然の結果であるか、それとも期待外れで問題提起と考えるべきなのか。宗教的な教育環境を整える組織の観点から見れば、生徒のもう少しははっきりした態度の変化を期待したいところであろうが、教育機関が掲げている理念と、その元で学んでいる生徒学生が選り身につける価値観の間には必ずズレが生じる。しかも、これは決して宗教の領域だけで見られる現象ではない。Critical thinking (批判的思考力) という、昔から大学教育で重視された目標の達成度を調査する縦断的研究が一つの具体例となる¹¹⁾。批判的思考や分析力を計るテスト、Collegiate Learning Assessment (CAL) で4年間追跡された学生の多くは就職や資格取得に有利な（そして取りやすい）授業を履修して良いGPAを得たが、CALの点数はあまり伸びなかった。研究者はその結果を“limited learning”，狭い範囲に留まる学習として憂慮した¹²⁾。

今回の研究プロジェクトに参加して、そしてデータの分析結果を前にして強く感じたことが2つある。1つは、アンケート調査の項目設定を巡る議論を振り返って、誤解を招かない設問を用意する難しさである。もう一つはアンケートに答えた学生の成長はどのような方向に進んでいくのかという、未回答の疑問である。エラーチェックを行ったときにながりの頻度で「アンケートをやって宗教について考えさせられて、ありがとうございます。」のようなコメントが出た。続けて質問されること自体に教育効果をもたらすものであれば、このようなプロジェクトの横断的研究も必要ではないか。そして、その時はアンケートの統計的処理とともに、今回も実施された回答者の自由記述の分析も重要だと思う。

¹ Michael Calmano, 「『宗教を考える教育』でいう宗教とはなにか」, 宗教教育研究会(編), 「宗教を考える教育」, 教文館, 2010, pp.88-109.

² How secular family values stack up. By Phil Zuckerman. Los Angeles Times, January 14, 2015.

<http://www.latimes.com/opinion/op-ed/la-oe-0115-zuckerman-secular-parenting-20150115-story.html>.

³ Letting Education and Religion Overlap. Why expanding vouchers to include parochial schools is a good idea. By Robert Maranto and Dirk C. van Raemdonck. The Wall Street Journal, January 8, 2015.

⁴ Michael Calmano, 「宗教と学校教育—アメリカ合衆国の場合。」宗教教育研究会(編), 「宗教を考える教育」 pp.247-250, 教文館, 2010を参照。

⁵ 松島公望, 「中学・高校生のキリスト教的宗教意識から見えてくるもの」

⁶ 同上

⁷ 松島公望, 「中学・高校生におけるスピリチュアル現象の違いについて—公立学校, カトリック系学校, プロテスタント系学校を対象にして—」

⁸ Youth Cultures in Catholic Universities. A Worldwide Study. International Federation of Catholic Universities, Centre for the Coordination of Research. Paris, 2014.

http://fiuc.org/en/ccr/news/youth_cultures_study_already_available

⁹ Muncada, Felipe L., Religious Perceptions of Nanzan Students. A Pilot Study. ACADEMIA Humanities, Social Science (66) September 1997, pp.83-131. "These findings tend to support the hypothesis that the longer the respondent studies at Nanzan the more interested he/she will be in Christianity."

¹⁰ Waldemar Kippes, 南山大学キリスト教教育調査報告書, 1991, Nanzan University Students. 上智大学, 1993年。

¹¹ Richard Arum & Josipa Roksa, Academically Adrift: Limited Learning on College Campuses. University of Chicago Press, 2011.

¹² "A market-based logic of education encourages students to focus on its instrumental value—that is, as a credential—and to ignore its academic learning and moral character."同上, p.16

おわりに

とうとう「おわりに」を執筆する時となった。この3年間の活動を振り返ると大変感慨深いものがある。科研費研究プロジェクトは、本当に濃密であり、多くのことを学び、そして経験する機会であった。

筆者自身はそのような機会をもつことができた研究プロジェクトではあるが、と同時に「今回の研究プロジェクトにおいて果たしてどこまでのことができたのだろう…」との思いがある。この研究成果報告書こそ、本プロジェクトにおける研究成果の1つの現れであるが、「おわりに」で今回の研究プロジェクト全体としての成果についてまとめてみたいと思う。

今回の科研費研究プロジェクトの大きな特徴としては、実証的宗教心理学的研究をベースとした上で、様々な分野、領域、立場の人びとが集ったということである。心理学のなかでも、発達心理学、社会心理学、臨床心理学、学習心理学、実験心理学等の研究者が集った。心理学以外でも、宗教学、仏教学、歴史学、教育学、看護学等の研究分野、領域の研究者が集った。また、その立場も、大学の教員、研究員のみならず、宗教教団付属研究所・研究センターの研究員、さらには司祭（キリスト教）、僧侶（仏教）、布教師（神道）とそれぞれの宗教教団の宗教指導者も加わり、これら多彩なメンバーにより、本プロジェクトは構成されたのである。

このように、多彩なメンバーが集う研究プロジェクトは、それこそ、これまで至るところで企画・推進されていよう。本調査はそうした一面に加え、これまでに用いられることがほとんどなかった研究方法を根幹に据えている。すなわち、「実証的宗教心理学的研究(調査データに基づいて、宗教性／スピリチュアリティの実態、またそれらにまつわる、関連する事象を明らかにしていこうとの研究)」をベースとしたことである。これこそが、本プロジェクトにおける最大の特徴であり、これまで日本ではこのような総合プロジェクトは存在していないことから、本プロジェクトを通して、様々な新たな試みを行うことにより、これまで得ることができなかった研究成果を提供しようと考えたのである。

「実証的宗教心理学的研究をベースとする」との最大の特徴を形とし、日本における宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の実態を多角的な見地から明らかにしていくために、質的研究班、数量的研究班を設置し、さらに質的研究班では関西地区チーム、東北地区チーム、数量的研究班では浄土真宗チーム、5つの宗教教団と一般日本人チームを編成して、それぞれのチームごとに調査研究を進めていった。

2つの班、4つのチームでは、フィールドワーク、インタビュー調査、質問紙調査と質的研究および数量的研究の特性を活かしながら各調査フィールドに対して研究目的にかなったアプローチをとったことにより、多角的見地からの幅広い研究成果をお届けすることができたのではないかと考えている。

さらに、世界的にみても、宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の研究は欧米を中心としたユダヤーキリスト教文化圏の研究が大半であったことから、それらとは文化が異なる日本における本プロジェクトの研究成果は非常に意義あるものであり、海外の研究者にも資するところ大であろうと考えている。

しかし、「日本における宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の実態について幅広く迫ることができた」「それぞれのアプローチに拠る複数の研究成果を提供することができた」との成果は、そのまま本プロジェクトにおける反省点、今後の課題でもある。今回の研究プロジェクトにおいて「実態を幅広く」「複数の研究成果を提供」することができたかもしれないが、それらはチームごとの1つ1つの研究成果であり、研究プロジェクト全体としてどれだけ体系的なものを提供することができたのかとなると、本プロジェクトではそこ

までに至ることはできなかった。様々な分野、領域、立場の人びとが集い、総合的なプロジェクトを構築し、連携・協働のなかで活動を展開していくことができたが、今回の研究プロジェクトでは、チームごとの研究成果の提示にとどまってしまったのである。

「はじめに」でも記したように、日本における実証的宗教心理学的研究の分野では、これだけの規模の大きなプロジェクトを行っていくのは初めてであることから、まずプロジェクトメンバーがこれまで積み上げてきたものや関心のあるものなどを中心に幅広く試みていくことに重きを置いた。それは、メンバーそれぞれの独自性を重視するものであり、宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の関連について、新たな研究の可能性を切り拓くためであった。今回の研究プロジェクトでは、1つの系統だったものを作る、体系的なものを作るよりも、どこまでできたかわからないが、新たな研究の可能性を切り拓くことに重きを置くことにしたのである。その姿勢は、本報告書にも如実に現れているように思われる。

しかし、宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の実態にさらに迫っていくためには「体系化」の作業は必ず必要となってくるであろう。この先も研究成果を積み上げていきながらも、どのように体系化していくことができるのかについても検討していきたいと考えている。こうした一連の研究を通して、日本における宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の実証的研究の礎を作っていきたいとの思いである。

最後になってしまったが、今回のプロジェクトに関わった方々に感謝の意を表したい。

まず、今回実施した全ての調査、フィールドワークに協力して下さった皆さま、その調査実施の道を拓いて下さった担当者の先生方、宗教者の皆さまに感謝の意を表したい。通常であれば調査実施は不可能であろうといった状況でも「松島君が頑張っているからやっていいよ」と笑顔で言って下さった先生方が数多くおられた。他のメンバーからも同様のことを聞いている。皆さまひとりひとりのご理解とご協力がなければ、何一つ形にすることができなかった。心より感謝を申し上げたい。

また、本プロジェクトにおける事務手続き等の実務を担って下さった大学関係者の皆さま、調査実施後の質問紙のエラーチェックの作業を手伝ってくれた南山大学の大学生の皆さまに感謝の意を表したい。決して表には見えないけれども、このような陰の労に支えられて、研究プロジェクトが最後まで全うすることができたのだと強く感じている。心より感謝を申し上げたい。

そして、プロジェクトメンバーひとりひとりに感謝の意を表したい。本当に足りないことだらけの研究代表者を忍耐強く支え続けてくれたことに、ただただ感謝の思いである。

これまで述べた方々以外にもどれだけ多くの方々の支えがあったのか計りしれない。これら全ての方々の惜しみないご協力なしには、この研究プロジェクトを全うすることができなかった。関わっていただいた方々のためにも、本プロジェクトの研究成果を何かしらの形で社会に対して貢献・還元をすることができるように努めていきたいとの思いである

2015年3月
研究代表者 松島公皇

科学研究費補助金 基盤研究 (B)
宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の関連
ー苦難への対処に関する実証的研究ー
[2012 年度～2014 年度 研究課題番号：24330185]
研究成果報告書

2015 年 3 月 7 日 発行

編集・発行者 松島公望
発行所 東京大学駒場学生相談所
〒153-8902 東京都目黒区駒場 3-8-1
電話 03-5454-6186
印刷・製本・装丁 株式会社ヤスキ

