



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ケガレにみる安泰寺の修行
Author(s)	倉田, 捺那
Citation	研究論集, 24, 23 (左) -42 (左)
Issue Date	2025-01-24
DOI	https://doi.org/10.14943/rjgshhs.24.l23
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/94023
Type	departmental bulletin paper
File Information	04_rjgshhs_24_p023-042_l.pdf



ケガレにみる安泰寺の修行

倉 田 捺 那

要 旨

本稿は、既存の修行論や仏道修行に収まらない曹洞宗安泰寺における修行の機能を関根康正のケガレ論をもとに論じる。当寺の動物解体や腐敗利用は現代社会や仏教でもケガレとして避けられるものであり、当寺の修行の特異な部分である。そこで当寺の鹿の解体と腐敗を現代社会の屠畜場、仏教の九相図とともに物質文化論や物質宗教論の立場から比較検討する。そして、ケガレを積極的に受容する当寺の修行は、既存の社会や仏教の浄・不浄の超越的視点から降りる梯子として機能することを示したい。本稿は、既存の修行論の課題である実践における物質的要素への検討という問題に取り組んだものとしても位置づけられる。

はじめに

本稿では、ケガレ¹を積極的に受容する安泰寺の修行の機能を示す。調査対象となる曹洞宗安泰寺は、兵庫県山の奥に位置し、檀家を持たず、自給自足の生活を行う。修行内容は農業と坐禅を中心とし、儀式は最小限に抑えられている。当寺は檀家制度のもと、葬式などの儀式を中心に据える一般的な曹洞宗寺院と大きく異なる。なかでも、曹洞宗における戒律では、肉食殺生が基本禁じられているのに対し、修行者自ら罫に掛かった鹿を解体し、食べ、余ったものは腐らせて畑の肥やしにする。当寺では現代社会でも、仏教においても避けられる殺生や腐敗など、ケガレとみなされているものを修行として取り込む。ここに安泰寺の修行の特異性がある。そのケガレは修行としてどのように働くのか。当寺の鹿の殺生・腐敗に注目し、現代社会と仏教におけるケガレへの扱いと比べることで、安泰寺の修行におけるケガレの機能を考察す

¹ 一般的な穢れを指すときは漢字表記の穢れとするが、関根論文で用いられるものを指すときはケガレ、あるいは「ケガレ」と表記する

る。まず、第一節にて、曹洞宗と宗教学における修行の定義を概観し、修行論では人間中心主義的傾向や、物質的側面からの検討が少ないという課題を提示する。これに対し、本稿では周囲に存在する物質そのもの、その物質からなる体験を修行形成の主要な要因として取り込み分析する立場を取ることを述べる。第二節では、安泰寺の概要を示しつつ、現代社会と仏教の領域では避けられるケガレと関わる実践が安泰寺では行われることから、関根のケガレ論を取り上げ、本論の分析枠組みを検討する。第三節では、具体的なケガレに関わる安泰寺の解体と腐敗を現代社会の屠畜場、仏教の九相図と比較し、安泰寺ではケガレを積極的に受容していることを明らかにする。最後に第四節では、ケガレを積極的に受容する当寺の修行が、既存の社会や仏教の浄・不浄の超越的視点から降りる梯子として機能することを示す。

1. 修行論における人間中心主義

ここでは、安泰寺の修行の特異性を考察する前段階として、曹洞宗と宗教学における修行の定義を概観し、修行論の課題を提示したうえで、本稿の立ち位置を明確にする。

まず、曹洞宗の開祖、道元による修行の定義を確認したい。正法眼蔵随聞記をもとに道元の修行を研究した頼住は、次のように定義した。世俗の価値観や道徳に囚われず、世俗を離脱して仏道世界に入り、仏道の真理を体得することを目指し、ひたすら励む営みである〔頼住, 2017, p.197〕。道元は脱世俗的で一定の境地を目的とした専一的な営みを修行としている。日本宗教学の初期修行論では、フィールド調査を基に身体・精神的側面から定義されてきた。例えば、行とは、行いを通して心を鍛える営みである〔岸本, 1975, p.8〕という定義が代表的である。他にも、修行を世俗的な日常経験の場における生活規範より以上の厳しい拘束を自己の心身に対して課すること〔湯浅, 2005, p.101〕などの定義が挙げられる。身体と精神が二元論的か一元論的かという姿勢の違いは異なれども、人間の動機のもとに修行は定義されてきた。時代が下り、初期の修行論の定義を踏襲しつつ、身体感覚への共感的な記述・解釈に向かう〔鎌田, 2008; 中沢, 2010; 藤田, 2016〕。共通して既存の仏教・修行研究では、究極的境地に至るといふ人間の主体的な意志を前提とし、実践は人間の意志に基づくものとして、修行は修行者個人の心と身体を中心に論じられてきた。

このような人間中心主義的視点からみる修行論で充分なのか。以下の近年の文化人類学や宗教学の先行研究から判断すると、更なる視点を導入する必要がある。例えば、広く近年の人文学研究では、「生きられた経験 (lived experience)」への注目に関連して、人々によって実際に「生きられた宗教、生活のなかの宗教 (lived religion)」を捉えることを目指す〔中村, 2017, p.245〕という学問的な潮流が存在する。物質は人間の経験の中心的役割を果たすとする物質文化研究や、物質そのものを慎重に考慮し、人間の関心事に対する影響としてだけ解釈するべきではないと主張する新しい物質主義の宗教研究〔Sonia, 2013〕もこの潮流に位置付けられる。また、宗

教学の方法論を解説する教科書（The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion, 2011）でも、フィールドワークから宗教的な人の行いを理解するために、具体化され、物質化され、変化しやすい実践に注意するべきだと主張する [Harvey, 2022]。宗教の実践における物質の重要視は宗教学研究の最近の傾向である。一方で、日本の禅を物質的側面から研究した著作 [Winfield and Steven, 2017] では、いまだ実践における物質的要素への検討が少ないことが指摘されている。日本宗教学の修行論においても、実践の物質的側面からの検討は課題であろう。

そこで本稿では、このような物質文化・宗教の視点から、周囲に存在する物質そのもの、その物質からなる体験を修行形成の主要な要因として取り込み、安泰寺の修行を分析する。ここでいう、物質とはその物自体だけでなく、主体との関わりのなかで、その範囲を超え主体を変え得る [ラウルナ, 2010, p.69] ものであり、行為の間で関係論的に定義される。そこには不可視のもの²、例えば、音や、味、香り、感触、ある姿勢や身ぶりを行う時の身体の固有の感覚なども物質文化を構成する [Carp, 2011]。すなわち、物質でなくとも、物質から生じ、知覚できるものは対象とする。次節では、今回の事例である自給自足の禅寺、曹洞宗安泰寺の概略を述べ、具体的に物質のどのような点に着目するか、修行内容と修行者の動機の考察から明らかにする。

2. 修行論を越え出る安泰寺

前節では、既存の人間中心主義的な修行論に対し、新たな視点として人だけではなく物質も修行を形成する要因として取り入れるべきであると主張した。まず、安泰寺の概要を示しつつ、その修行体験から物質が修行理解に重要であることを再確認する。次に修行者の動機や修行に付する意味内容の検討から既存の修行とは異なり、現代社会との接続や肉食殺生という特徴があることを明らかにする。最後に現代社会と仏教の領域ではケガレとして避けられる実践が安泰寺では行われることから関根のケガレ論を取り上げ本論の分析枠組みを検討する。

2.1. 安泰寺概要

安泰寺は兵庫県美方郡新温泉町久斗山にある曹洞宗の坐禅道場である。開山当初から檀家を一切取らない [ネルケ, 2012, p.73]。50 ヘクタールの山林の境内の中で自給自足³をしつつ、

² 従来の古典的な宗教現象学派とは異なり、モノの背後に目に見えない超自然的なモノは前提にしない。物質文化や物質宗教ではモノそのものに関心を向ける [宮嶋, 2020, p.65-67]

³ 1921年に開山した安泰寺は京都洛北に位置していたが、1976年に現在の場所に移転し、自給自足を開始する。

表1 安泰寺の一日のスケジュール（筆者作成）

如常	放参	接心
3:45 振鈴	7:00 朝食	4:00～9:00 坐禅 5炷
4:00～6:00 坐禅 2炷	7:40 掃除	9:00 朝食
6:00～7:00 朝食・掃除	12:00 昼食	10:15～15:00 坐禅 5炷
7:30～12:00 作務	15:20 入浴	15:00 昼食
12:00 昼食	17:00 薬石	16:15～21:00 坐禅 5炷
13:00～15:00 作務	薬石後 ミーティング	21:00 就寝
15:20 入浴		
17:00 薬石		
薬石後 ティーミーティング		
18:00～20:00 坐禅		

坐禅は年間 1800 時間に及ぶ。世界各国から参禅者が集まり修行する禅寺である。近年その修行生活が注目され、2018 年にはスイス人女優サビーネ・ティモテオが安泰寺で半年間修行を行なったドキュメンタリー映画『ZEN FOR NOTHING～何でもない禅～』が公開され、2021 年には安泰寺の 1 年に密着した番組が NHK で放送されるなど、メディアへの露出も高まった。現在は九代目のドイツ人禅僧ネルケ無方の弟子である中村恵光が十代目堂頭^{どうちよう}である。以下の安泰寺に関する記述は筆者の実施した調査⁴に基づく。

修行者は上述のスケジュール（表 1）に沿い、日々の生活を営む。生活の大部分を作務（一般的な曹洞宗では掃除などの軽作業を指すことが多い）が占める。安泰寺における作務は自給自足生活を支える作業全般を指す。農業（写真 1）、壊れた物の修理、安泰寺の水源であるダム掃除（写真 2）など、生活に必要なことをするのが安泰寺における主要な修行である。このような修行生活において安泰寺では実際に物質と人の関わり合いから修行が形成されている。例えば、2005 年の文集では、参禅者が坐禅と音に関して言及している。坐禅中に身体が痛くなってきた頃、窓の外でチーと長く啼く小鳥の音がする。そのテンポに合わせてお尻の穴をぎゅぎゅと絞めていると乗り切れたという。この例は動物の存在が修行者の行動を変化させた一例である。修行の共通性として、反復しやすく、比較的簡単な動作を長期にわたって持続すること〔岸本, 1975, p.86-89〕が挙げられるが、修行経験を満たす物質について着目すると、そこには偶然の要素も含まれ、複雑な経験を創出していることが分かる。また、坐禅は一般的に静行（閑寂な場にまったく無為に静座して、心の純一明澄になるのを待つ修行の類型のこと）に分類されるが、ものの動きから見れば、決して静かではない。生物の鳴き声や湿度、気温、雲の動きによって変わる光など物質の目まぐるしい変化のなかにある。その多様な物理的変化を修行者は五感を介して感得し、同時に変化している。安泰寺の事例から見ても、やはり修行に

⁴ 安泰寺の調査は 2021 年から 2023 年の例年 9 月に実施した。安泰寺は如常 3 日、接心 1 日、放参 1 日の 5 日間のサイクルで運営されている。



写真1 稲刈り (2023年, 筆者撮影)



写真2 ダム掃除 (2023年, 筆者撮影)

おける物質の検討は重要である。

2.2. 安泰寺の特異性：現代社会との接続性と肉食殺生

次に、安泰寺の特異な点について、「文集」と修行者へのインタビューに基づき明らかにする。修行者の残した文章をまとめた「文集」のなかでは、特別な修行というよりも、当然の日常を修行そのものとして捉えていることが多い。安泰寺の修行を農作業や薪割り、掃除など、山奥で生活するために必要な作業であり、ただ当たり前のことであるという。ただ坐って、食べて、働いて、寝ることを修行という。このような修行者の言説は日常のすべてを仏道修行と捉える禅の生活そのものとして捉えることもできるが、修行者へのインタビューを参照すると、現代の生活と関係していることがわかる⁵。

自分がどうやって生きているのかっていうリアリティを見極めるチャンスが都心よりはあ
るんじゃないかなと。1つは自給自足をすることで自分がどうやって食べ物を食べて命を
繋いでいるのかっていうのが見やすくなる。この食べ物食べるのにどれだけかかったの
か。生きるのが苦しいってことがわかるし、シカと戦うのも、コップ一杯の水を飲むのも。
そういうのが外でいると隠されているものが見えてくると。ご飯一杯にしても、どれだけ

⁵ 今回例示したのは1つだが、2021年から2023年の調査の結果、現代社会に対する疑問を修行のきっ
かけとして提示する同様の発言が見受けられる。

のものが此処に入っているのか。自分が生きているっていうけど、何か他のもっと沢山の広いものの上に浮かんでいるぐらいのものだとわかったりとか。坐禅も関係していると思うのが、普段生きているときは常に何かをしようと思って考えたり、でも全部やめてみると、ただ自分が存在しているということに徹することが出来る⁶

安泰寺において修行は特別なものではなく、現代社会で隠されているものを明らかにするという現実味を帯びた経験であると修行者は語る。つまり既存の修行の定義では脱世俗的という特徴が提起されていたが、安泰寺の修行は現代社会から分断されているのではなく、接続している。修行者は現代社会の生活と対比的に安泰寺の修行を捉えることもある。

次に安泰寺の特異な点として挙げられるのは、肉食である。上述の安泰寺の料理（写真3、4）を見てみると、肉が入っていることが分かる。これは地元の猟師が安泰寺の農作物保護のために仕掛けた罠に掛かった鹿である。猟師の屠殺に立ち合い、修行者も手伝いながら肉を捌く。基本的に曹洞宗では肉食が避けられているのに対し、安泰寺では日常的に行われる。

以上のことから、安泰寺の特殊な点について考察したい。実際の生活にも、インタビューにも、鹿の存在が共通して登場している。現代社会において、動物の屠殺は隠されたものであり、また忌避されるものである。また、仏教においても肉食殺生は程度の差はあれども、禁じられており、血は不浄なものとして扱われる。血や死、そして腐敗はケガレとして避けられているはずである。にもかかわらず、鹿の肉食と解体、そして死骸を肉コンポストとして利用するところまで修行として組み込まれている。なぜ安泰寺では、この二つの領域で避けられていることを実践するのか⁷。ここに安泰寺の修行の特異性を考察する鍵があると考えている。現代社



写真3 朝食 (2022年, 筆者撮影)



写真4 接心明けの夜 (2023年, 筆者撮影)

⁶ 2022年9月14日のインタビュー調査より（安泰寺にて）

⁷ もちろん、自給自足という生活形態上、食料供給は不安定であり、現実的な食料として必要とされているということも考えられる。ただ、現在の修行者の体験として肉食殺生は生活全体を支える基盤となっており、考察する必要があると考えている。

会や仏教、安泰寺ではケガレに対しどのような態度を示すのか。次項では、関根康正のケガレ論を検討し、本稿の分析枠組みを提示する。

2.3. ケガレを組み込む修行

ケガレ論として真っ先に挙げられるのは、メアリ・ダグラスの『汚穢と禁忌』であろう。汚穢とは本質的に無秩序なもの[ダグラス, 2009, p.33]という定義はケガレに関する古典的な理論の代表例としてよく知られている。このように、一般的にケガレは「場違いなこと」、「無秩序」としてその境界性や変則性のもとに規定される。

一方で、これまでのケガレ論を検討し、境界という上から眺めた超越的な視点ではなく、特定の社会・文化的文脈における特定の主体の解釈の次元からケガレを定義したのが関根康正[関根, 1995]である。ケガレ⁸を死にゆくという境界性の隠喩的感知⁹[関根, 1995, p.28]と定義し、ケガレに対して人が、どのような態度を取るかによって二分類した。まず、関根によるケガレの分類をみていく。「排除」の態度をとるケガレを「不浄」と呼び、「受容」の態度をとるケガレをそのまま「ケガレ」とした。「不浄」は世俗的世界の視点あるいは境界領域をその外部から見降す立場から生み出され、ケガレに対する否定的態度は、浄・不浄の原理によって境界性を担わない浄なる者と境界性を担う不浄な者との階層的二項対立という不連続をつくるという。この態度においてケガレは抑圧の対象となる。「ケガレ」は境界領域の内部からの視点であり、死の境界性への参入し、生と死の連続した世界に接近するという。関根の理論をまとめると、ケガレには生と死の分断をもたらす「不浄」と生と死の間に連続をもたらす「ケガレ」が存在するということになる。

続いて、この関根のケガレ論を本稿で用いることは有効であるか検討したい。本稿では今まで人間中心主義的定義の修行論に対し、物質文化・宗教研究の人とものの関係論的視座から修行を考察するとした。そのため、関根のケガレ論が主体の態度だけに限定しているならば、用いることはできない。しかし、後年の関根の論文では、このケガレは既存の秩序の破壊という関係論的出来事の認知であり、ものそのものではなく、生と死の関係論を基底に持つ「既存秩序の死」という隠喩によって適切に把握する出来事であるとしている[関根, 2007, p.166]。つまり、関根のケガレ論は死にゆくものと人の関係を基礎としており、関係論的な視座から分析を試みる物質文化・宗教研究と親和性が高いと考えられる。

そこで、本稿では、安泰寺の修行の特異性を考察するにあたり、関根康正のケガレ論を分析枠組みとして用いる。まず、安泰寺、現代社会、仏教それぞれの死にゆくものとそれに対する

⁸ 関根論文ではケガレを「ケガレ」と「不浄」として分類する。本稿も、この表記にならう。

⁹ 死にゆくことの隠喩的感知とは、客観的超越的意識を示すのではなく、実際にそこに身を置く個々の眼から見て他界性を感じ取ることを意味する[関根, 1995, p.27]

人の関係を物質文化・物質宗教の視点から、それぞれの態度を明らかにする。そして、それぞれが「ケガレ」と「不浄」のどちらに分類されるか検討し、最後にケガレからみた安泰寺における修行の独自性を考察する。

3. ケガレにみる安泰寺の修行

ここでは、死にゆくものと生きている人の関係から安泰寺と現代社会、仏教におけるケガレを関根のケガレ論に基づき分析する。安泰寺では鹿の解体(写真5)から腐敗まで利用するため、その一連の出来事のなかで、どのような関係を築くのか検討する。死にゆくものの解体の例として現代社会における屠畜場を、死にゆくものの腐敗の例として仏教における九相図を取り上げ、安泰寺と比較する。まず、それぞれの解体と分解過程が連続的か非連続的か確認する。次に受容と排除かどうかを明らかにしたうえで「不浄」・「ケガレ」に分類する。



写真5 (2023年、筆者撮影)

3.1. 連続的な安泰寺の鹿の解体

まずは、安泰寺の生活における修行者と鹿の基本的な関係を押さえておきたい。両者は、野菜をめぐり対立関係にある。日夜、安泰寺は鹿などの動物に囲まれ、野菜が狙われている。食料を畑で賄う安泰寺にとって、鹿は作物を食べつくす害獣である。電気柵のない安泰寺の庭では、紫陽花の芽から雑草に至るまで、根こそぎ食べつくされる。また、夜には鹿が餌を求めて境内周辺を歩きまわる。昼の安泰寺は修行者の活動の場でもあるが、夜は鹿の食堂でもある。そのため、修行者は毎日、食糧を守る最後の砦として電気柵の動作確認を欠かさない。その一方で、鹿は修行者の重要なタンパク源でもある。地元の猟師が罾に掛かった鹿を捕獲し、持ち込まれたものを安泰寺では用いる¹⁰。鹿が罾に掛かった場合、鹿の解体は止め刺しから始まる。止め刺しとは、捕獲した獣にとどめを刺す行為で、ナイフで心臓付近や頸動脈を刺して、失血死させることを指す。止め刺しを見届けた修行者はこのような体験をどのように語るのか。止め刺しに立ち会った修行者は体験を次のように語る。その雌鹿は怯えるような鳴き声を発し、

¹⁰ 安泰寺で用いる罾は、農作物の保護として猟師が設置している。そのため、鹿が居なければ、安泰寺が鹿を狩ることはない(2022年インタビューより)

暴れる。その次は鹿から血が噴き出し、明らかに苦しそうに、身をよじらせる。段々と動かなくなる鹿は、意識が遠のいていき命が目の前で奪われるのを目撃した¹¹。

このように、安泰寺では、屠殺現場に立ち会い、解体を手伝う。続く解体過程では、鹿の後ろ足の腱の近くにナイフで切れ込みを入れ、鹿をつるす三脚のS字フックに掛ける（写真5）。次に肛門の周囲を切り、鹿の腹を上から下に割き、暖かさの残った内臓を取り出す。そして、皮を肉体から剥す。皮を剥ぐときには、皮と肉の間にある繊維をナイフで断ち、ナイフを持つ手とは逆の手で皮を剥す。ここで初めて小売店で見るとような肉の形に近づく。分解者としての修行者は、現実世界では省略されてしまう屠殺から解体作業そして調理に携わる。

さらに解体場面に注目して、実際に登場する物質を通して死にゆくものと人の経験を検討する。まず、安泰寺の解体は大まかにいって、鹿、修行者、槍、ナイフ、鹿を吊るす三脚があり、解体は土のうえでやる。解体が進行するにつれて、鹿は血、皮、肉、骨に解体される。この際に修行者は、槍の先端が心臓に刺さる感触を得たと同時に、鹿の絶命の声を聞く。そして獣の匂いとともに血の匂いを嗅ぐだろう。そして徐々に動かなくなる鹿を見る。鹿の後脚の腱にナイフで切り込みを入れ、大人でも持ち上げるのに苦勞するほどの鹿という生きものの重さを感じながら、三脚のフックに引っ掛ける。暖かい内臓は少し前まで、生きていた生き物の名残を修行者に知らせる。そして、修行者が皮を引っ張る度に、バリッ、バリッと肉体から皮が分離する音がする。この音の間には、ナイフが繊維を切る音も組み込まれている。一定程度剥ぐことが出来ると、またナイフを入れなければ剥ぐことができない。剥いでは、切って、切っては、剥ぐ。皮を剥ぐ工程が上手な人は、鹿の皮とナイフ、この2つを制御する手にリズムがあり、リズムカルかつシームレスな動きによって、瞬く間に、骨から肉を剥し、部位に沿って精肉となる。鹿と修行者の解体過程から検討すると、修行者は鹿の生き物としての存在が死に、肉になるまでを連続的に体験する。

3.2. 断続的な一般社会における牛の解体

次に、現代社会における動物の解体過程はどのようなものか検討する。現代社会において食肉用家畜の解体は、一般的に屠畜場に収斂されているため、見えない。この見えない解体過程の部分に注目したティモシー・パチラット [パチラット, 2022] はアメリカ合衆国のネブラスカ州オハマの工場屠殺場に従業員として勤務しつつ、工場内部にて参与観察を実施した。屠殺場における牛の解体過程の大まかな流れを確認する。パチラットによると、屠畜場内では、記録手段が禁止され、生き物から食べ物に変換するまでの暴力的過程が不可視空間となっていて現代社会から隔絶されている。また、屠畜場内部でも、不快で暴力的な労働は分業システム(120

¹¹ プライバシーに配慮し、「文集」に記された文章を倉田が再構成した

種類の職種に分けられている）によって囲い込まれ、実際に牛の屠殺に関わるのは数百人いる従業員のうち、数名だけである。このように徹底した隔離状況のなかで、牛の個体的生命は12秒毎に剥奪され、清潔で衛生的な商品として市場に出荷される。屠畜場の空間は大別して食の安全を維持するために、ダーティーゾーンとクリーンゾーンに分けられる。ダーティーゾーンとは、熱くて湿っており、どれも生き物の臭いで満たされ、生きていたころの動物の名残がある場所である。一方で、クリーンゾーンは動物の臭いや分泌液、糞便などが皮に付着している皮が完全に剥されたあとの工程が行われる場である。特に、製造部門（出荷に近い工程）では、乾いた冷たい空気が充満し、臭いも熱も湿気もなく、衛生的な場とされている。

次に、この2つのゾーンにおける行程の内容を確認する。ダーティーゾーンとされる場所では、どれもユニークな特徴を備え、品種、性別、身体の大きさ、性格、皮の模様、顔つきも千差万別の牛が誘導されてくる。そして、牛は固定され、ノッカーという役割の人間によって、眉間を撃ち抜かれる。エアガンはプシューと静かな音を響かせたあと、ノッカーがベルトコンベアを動かし、次の作業員が配置されている場所に牛を流す。屠殺過程を終えた牛は、後脚にフックが通され、逆さ吊りの状態で、皮を剥ぐ工程に移る。この、皮を剥ぐ工程で個々のアイデンティティが徐々に奪われ、動物から均質な材料へと変容するプロセスが始まる。この工程だけで、実に40の過程があり、それぞれ担当する人間も異なる。そのため、牛の右後ろ脚の皮を剥ぐ担当であるファーストレガーと呼ばれる職種の人間は、勤務中、常に牛の右後ろ脚の皮だけを剥ぎ続けることになる。その他の作業員もそれぞれ担当の牛の部位が決められており、ファーストレガーと同様に専門の作業がある。段階的に分解されたあと、ダンプラー・オペレーターと呼ばれる作業員が垂れ下がった皮の先端を円筒形のスピナーに差し込む。作業員がレバーでスピナーを作動させると、スピナーは回転しながら、皮を巻き取り、頭も含めた下半分の皮を屠体からはぎ取る。スピナーの回転をスムーズに行えるように、作業員はスピナーの回転に合わせてナイフで皮と脂肪の間の繊維を断つ。完璧に皮を除去された牛は、壁を越え、クリーンゾーンへ移動する。ここでは、すでに個性を発揮する部位が枝肉から全て除去されており、温度、姿かたちが統一され肉製品につくり変えられる準備が整えられる。そのため、ダーティーゾーンにおける作業員はそれぞれ特徴をもった個としての生き物としての牛を対象とするが、屠殺の工程から遠くなるほど、牛のアイデンティティは失われ、クリーンゾーンの作業員は、皮や顔を失い、均質な形をした屠体を相手にする。さらに出荷に近い作業員が対象とするのは、動物の形すら残していない、ステーキの形をした肉の塊である。牛が屠られる場面を直接目の当たりにする機会は、限定されたごく一部の人間に限られており、命を奪う行為は屠室の中でもさらに隠された場所に配置されている。このような分業体制の体験をパチラットは、動物を屠ることが屠殺場の本来の目的であるのに対し、次のような状態になるという。2394個の肝臓、9576本の脚の処理を済ませた頃には、何を切断し、刈りこみ、スライスし、細かく切り、吊るし、洗浄したのかは、ほとんど重要ではなくなる（中略）まだ生きている動

物の姿を見て声を聞き、臭いを嗅いで体に触れる経験とはまったく無縁だ。(中略) 何時間も何日も、さらには何週間も続き、ついには終わりのない風景として定着する [パチラット, 2022, p.167-168]。

以上のパチラットの報告から、実際に登場する物質を通して死にゆくものと作業員の体験について検討する。まず、屠殺場全体には、牛、作業員と数千の機械、そしてこれらを制御する分業システムがある。この分業システムによって、作業員は、常にベルトコンベアや機械の工程によって固定されるため、変化のない一定の空間に閉じ込められ、終業時間になるまで、永遠に同じ形態のものを加工し、同じ音や匂い、触覚を体験し続ける。ほとんどの作業員は、牛の全体像を見ることなく、声や臭いを感じることもない。また、製造部門に近いほど、個性を失い、温度も統一され、個体として形を保っていた生物の面影は失われる。作業員は、生命の痕跡を失った由来も顔もわからない均一なものと対面する。以上のことから屠畜場ではその分業システムによって死にゆく牛と作業員は分断された体験をする。

3.3. ケガレを受容する安泰寺

次に、安泰寺と屠畜場において、死にゆくものと人の関係性は、「受容」・「排除」のどちらにあたるのか検討し、ケガレを分類する。比較するまえに、安泰寺と現代社会の解体における行為の前提は、それぞれ異なることを確認しておきたい。安泰寺は農作物の保護を目的として、猟師が罠を仕掛けており、意図的な食肉用の捕獲ではない一方で、屠畜場は食べるため、あるいは経済的な需要のもとに成立している。このように、行為の前提は異なるとしても、本稿ではあくまで解体における人と死にゆく動物に注目する。

前述したように、解体における人と動物の体験は、安泰寺が連続的であったのに対し、屠畜場は断続的であった。このような体験の具体例として、それぞれの動物の声と皮を剥ぐ工程を取り上げ、インゴルドの物質に関する理論を用い、安泰寺における人と動物の関係性を考察する。安泰寺の止め刺しの体験を綴った文集とパチラットの屠殺場での体験に、共通するのは動物の声に関する言及である。音を物理学的な視点からみれば、あるもの固有の振動として定義されるが、もの同士を関係論的に考察したインゴルドは音を次のように定義する。息と同じように、来ることと去ること、呼気と吸気の運動として経験される [インゴルド, 2021, p.333]。また、音は私たちの知覚の対象ではなく、私たちを取り囲み渦のように循環運動をする。そのなかで、聞こえるところの世界の中に没入し、ともに混淆する¹²。具体的な考察に入るまえに、

¹² 呼吸の過程によって、有機体たちは空気をメディウムから取り込み、逆にそれに身を委ねる。これはあらゆる生命の基礎である。したがって、(中略) あらゆる存在者は風と雨と日光と大地を自分自身の実存の連続の中に結合すべく運命づけられているのである [インゴルド, 2021, p.279-280]。安泰寺の参禅者も同様に音が、自らと混淆する経験を文集に残している。

インゴルドにおける音の理論では、音と息が同様に捉えられたことについて、説明を付け加えたい。日本語において生命を表す「いのち」は「イ（息）のチ（勢い）」からきているとされる[大野ほか, 1990, p.125] また、ラテン語においても息（spiritus）は、生命力を意味するスピリット（spirit）の語源となっており、息とは、おのずからの働きであるという[小田, 2023, p.138]。息をすることと、いのちは関連して考えられる。インゴルドのように、声と息が同様のものとして捉えられるならば、声もまた、いのちの働きといってもいいだろう。つまり、声を考えることは、いのちの働きを考えることでもあり、動物の生死と密接に関係する。以上の前提を共有したうえで、安泰寺と屠畜場における声からみた人と物質の関係の在り方はどのようなものといえるのか検討する。インゴルドの音の定義において、音は経験の質である。そして、声は息と同様にいのちの働きのひとつであるならば、鹿の声を聞いた修行者は、生きた鹿のいのちの働きを経験したといえるだろう。ケガレ論に引き付けるならば、生から死への越境を死にゆく動物とともに体験することあり、ケガレの受容と捉えることができる。

一方で、屠畜場で働いたパチラットは、動物の声を聞くことはないという。パチラットが解体の場で遭遇するのは、肝臓と脚である。動物の生きた声も、死ぬ直前の声も聞くことなく、機械音が響いている。屠殺される前の牛にはそれぞれ個性があり、それぞれに声を発しているはずである。しかし、分業システムにより一定の場所に隔離され、牛の声が聞こえない屠畜場の人は、生きた牛の存在を経験しない¹³。作業員の目の前には、生命の痕跡が見えない何かが見える。つまり、作業員にはものが辿ってきた歴史（生きた牛のいのちの働き）が見えないということでもある。パチラットの作業をしたときの報告にあったように、何に対して、何をしているのか全く分からない状態になる。インゴルドの理論に基づくと、屠殺場の作業員は、生きた動物としての牛を経験することなく、出会うこともないため、関係を築くことはできない。分業システムは作業員と牛をケガレから排除する。

さらに、安泰寺と屠畜場の人と物質の関係は皮を剥ぐという工程からも考察できる。皮を剥ぐという工程は動物から肉をつくる作業のひとつである。そこで、人が何かを作ることは、外界に対するイメージの形成ではなく、ものに対応し、調和するプロセスである[インゴルド, 2017, p.75]という定義をもとに検討する。先述したように、安泰寺で解体が上手な人は皮とナイフ、この2つを制御するそれぞれの手にリズムがあり、シームレスに動く。剥いでは切り、切っては剥ぐ、この安定した動きは、滑らかなリズムを刻み、肉体の反対方向に皮を引っ張る手によって皮が剥かれていく。このとき、解体者は肉を形成するために作業しているが、解体する、解体されるという一方的なものではない。皮をもち剥ぐ手とナイフで皮の繊維を切る手は、皮の抵抗する力と互いのリズムを調節し合う。手はナイフと皮の間に立ち、どこまで皮を

¹³ 場所に閉じ込められていることは、ようするに聴くことができないということのひとつの形式なのである[インゴルド, 2021, p.334]

剥すことが出来るのか識別する¹⁴。これは、皮を剥ぐ工程だけでなく、精肉加工の場合も同様である。肉の感触からナイフの入れる角度もおのずと決まる。修行者が鹿に対して力を加えると同時に、鹿の筋肉や骨格の導きに修行者は従う。鹿の骨の形に沿った肉は、それぞれ独立した形を持っており、パズルのように組み合わせられているため、全体から部分を解いていく作業でもある。以上のことから、安泰寺における鹿の解体では、素材である鹿が自身の構造によって修行者を導き、修行者は手を介してそれらを探し、ある程度従うことで肉をつくる。このように、両者は連続的な調節を行い、ケガレを受容する。

一方で、屠殺場で牛の皮を剥ぐ工程では、皮を巻き取るスピナーが大きな役割を果たす。このスピナーの動きに合わせ、作業員はナイフを用いる。皮をスピナーが剥いで、人が切る。スピナーが手の代わりに媒介として機能することで、皮の抵抗する力を感じ取り、どこまで皮を剥すことが出来るのか作業員は識別できない。解体する素材から離された作業員は、スピナーの回転のリズムに合わせることになる。機械のリズムに人間が合わせることで、屠殺場の解体は達成される。そのため、屠殺場の解体は、人と動物のあいだを全自動的な機械が媒介することで、作業員と牛は機械のリズムに従属する。作業員と牛は互いに調和する機会がなく、ケガレを受容する機会はない。徹底的な排除のもとにある。

以上のことから、屠殺場において作業員は死にゆく牛を経験せず、生と死は断続的に扱われ、汚いものは排除される。一方で、安泰寺では、修行者が鹿の死を見届け連続的な生と死の連続的な経験であり、両者は互いに調節し合いながら、修行者はケガレを受容する。つまり、安泰寺におけるケガレは「ケガレ」であり、屠畜場は「不浄」にあたる。

3.4. 腐敗からみる安泰寺の動物と修行者の関係

次に、腐敗という観点から仏教と安泰寺におけるケガレの分類を試みる。その前提として、九相図とはなにか、なぜ安泰寺と九相図を比較するのか、確認したい。九相図とは、仏教の伝統的な観想法である九相観という修行に用いられる。その図は、死体の変化を九段階に描き分け、それらをイメージし、自他の肉体への執着を滅却するために作成されたとする。九相観における九相図は一見するとケガレを「受容」しているように考えられる。第一に、腐敗をことごとく消し去るか、あるいは対抗する現代¹⁵にて、両者は腐敗の過程に付き合い、視覚的利用、実践利用として位相は異なるものの腐敗を利用している。第二に、現代における九相図の現代的な意味を主張した山本は、他者の死をまなざすことで、隠された分解システムに人間が繋ぎ

¹⁴ インゴルドは解剖学者を引用しつつ、脳と手の関係を次のように定義している。

手は脳の延長であって、脳から隔離されて操作される器械ではない [インゴルド, 2017, p.233]

¹⁵ 「人類は、体を洗って、菌と戦い、腐敗を防ぎ、アンチエイジングクリームを塗って分解世界に抗して生きている」[藤原, 2019, p.158]

止められ、忌避され、隠された生物的特徴が明らかになり、生きることへの考えを獲得するということになるとした。このように、隠されたものを明らかにするという九相図の現代的意味は、前述した安泰寺のインタビューにおける修行者の主張と同様であり、思想的側面からみれば生と死の連続を思い、受容的な態度を示しているように見える。ただし、本稿では具体的な人と死に行く人、動物の関係を検討することで、考察を試みる。まず、安泰寺における鹿の腐敗の過程をみていく。解体を終えた鹿の死骸は、肉コンポストとして再利用される。ただし、畑に用いる時期まで、現在は使用していない便槽に保管される。便槽の蓋を開けると、暗闇で鹿の死骸を餌とする虫が騒めくと同時に、鹿の腐敗した肉や骨が現れる。

ここに新たな鹿の死骸を入れる。そして、死骸を食べ物とする虫や微生物が鹿を分解することで腐敗が進行する。腐敗した鹿は、便槽から取り出され、修行者の尿尿、雑草などを混ぜ込み、畑の横に積み重ねられる。日光によって温度が上昇し、腐敗は加速する。混合したものの同士が馴染むことで、畑の土よりも少し黒く湿度を帯びた堆肥の山となる。この堆肥が完成するまで、修行者は定期的に堆肥の山をかき混ぜ、腐敗の進行を手伝う。堆肥が混ぜ込まれた土の上を修行者は歩き、耕し、種を植える。野菜の種子は、その土から必要な栄養を取り出すことで育ち、収穫される。収穫した野菜は、修行者の口に入り、体の微生物の協力によって、尿尿になり、他の生きものに食べられながら、また土に還る。以上を踏まえて、実際に腐敗する死に行く鹿と修行者にまつわる体験について検討する。安泰寺の鹿の腐敗は、鹿の死骸、修行者、微生物や虫、尿尿、天候などの多様な他者の協力によって進行する。鹿だったものは、太陽に暖められながら、大地に住む様々なものに食べられ、分解されることで、土として堆積する。鹿は土となり、野菜になり、尿尿にもなる。安泰寺における鹿は、腐敗を通して様々なものに展開し、土を介して修行者の生命過程と分かちがたく結合する。土は新たな生命の成長の源となり、始まりの土となり、生活全体の基層をつくる。修行者は展開した鹿の腐敗とそれに伴う生産から消費までの流れに包まれる経験でもある。つまり、安泰寺における腐敗でも、生と死が連続しており、さらに新たなものの創造に繋がられる。

次に、現代における腐敗の過程を検討する。現代では、死んで利用できない動物は速やかに一般廃棄物として処理され、消える。人知れず死んだ動物は死骸を食べる動物に消費される。人間の場合は、死体保存の処理によって、腐敗は止められ、埋葬¹⁶される。生ごみも速やかに、ごみ処理施設に運ばれるため、人が腐敗¹⁷に付き合う時間はない。現代における動物の腐敗は、直ぐに消され、なかったことにされてしまう。

そんな現代にも腐敗を明らかにするものとして九相図がある。九相図は人の腐敗過程を段階

¹⁶ 鳥葬を行うことで、他者の命に活用されるケースもある

¹⁷ 人間にとって利用できるか否かで分解現象は呼び分けされている。現象としては腐敗と同様だが、利用できるものは発酵と呼ばれ、私達の生活に重要な役割を果たしている。

的に描いたものである。作品によって、それぞれの相の呼び名は異なるが、日本の九相図に直接的な影響を与えたとされる『摩訶止観』を基に、九相図の内容を順に見ていく〔山口、2015, p.28-34〕。九相図は①張相、②壊相、③血塗相、④膿爛相、⑤青瘀相、⑥噉相、⑦散相、⑧骨相、⑨焼相で構成される。

- ①張相 死体が膨らみ、九つの孔から汚物が溢れ、ケガレ醜悪さが描かれる場面
- ②壊相 風に吹かれ、日に曝され、皮や肉が破壊され、人が識別不能となる場面
- ③血塗相 肉体の裂け目から血が溢れ、飛散し、地面に染み込む場面
- ④膿爛相 溶けて潰れ、蟻のように流れる場面
- ⑤青瘀相 残存する皮や肉が風や日に乾き炙られ、腐敗し、臭く、黒ずんでいる。また、青く傷んで、瘦せて皮がたるんだ場面
- ⑥噉相 動物に食べられ、肉片を争奪し、引き裂かれて散り散りになる場面
- ⑦散相 頭と手が異なるとこにあり、五臓が散乱して収斂しない場面
- ⑧骨相 純白で清い骨と膿のついた骨が、ある時は一揃いで、ある時は散乱する場面
- ⑨焼相 具体的な記述なし¹⁸

以上を踏まえて実際の死にゆく人と鑑賞者の体験について検討する。まず、九相図に登場する物質について見てみると、土の上に横たわる人の死体、日の光¹⁹、風、犬、鳥が挙げられる。そしてこの外に立つ鑑賞者が、それぞれの相に目をやる。このとき、鑑賞者は、腐敗する前の存在として位置付けられ、これからやってくる未来の死とその進行である腐敗と対峙する。腐敗の進行、つまり時間は鑑賞者の視線に従い、進行する死者の腐敗は綺麗に配置され、起承転結が整理されている。九相図の腐敗において、鑑賞者は土を終着地点とし、死にゆく人の収束を体験する。このとき、生と死は連続的におきるのではなく、断続的な過程として描かれている。

前項では、安泰寺と九相図における腐敗が、どちらも多様なものに囲まれ、分解が達成される過程を経るが生と死が連続的、断続的という違いがあることを確認した。ここから、安泰寺と九相図の腐敗において、死にゆく鹿と人に対し、修行者と鑑賞者はどのような態度を示すのか、土とともに比較し、安泰寺のケガレについて考察する。考察にあたり、次の藤原の分解論²⁰

¹⁸ 記述のない理由として、焼相まで進む九相観は劣った方法と退けられていることにある〔山田、2015, p.34〕

¹⁹ 九相図によって空や日の光は省略されていることもある。

²⁰ 物質文化・物質宗教に藤原の研究が分類されているわけではないが、藤原は自然界と人間界を統合的に語る際に、鳥瞰的な視点や人間の都合によるものだけではなく、物質的な部分と結びついた具体的な領域の検討を行おうとした。これは、物質そのものの物質性を慎重に考慮すべきであり、人間の関心事に対する影響としてだけ解釈するべきではないと主張する新しい物質主義の宗教研究

の一部を用いる。(腐敗を含む)分解現象とは、壊しすぎないようにした各要素を別の個体の食事行為やつぎの何かの生成のために保留し、それに委ねることであり、それゆえ分解は、各要素の合成である創造にとって必須の前提基盤である〔藤原, 2019, p.317-318〕。藤原の理論は分解現象に注目しているが、今回の分析の軸となる土を考慮したうえで、換言すると、次のように定義することができる。腐敗を通じて、過去の死は未来の生の創造に寄与する。分解した各要素は、次なる生成のために土に保留され、委ねられる。分解は各要素の合成である創造にとって必須の前提基盤であり、土はその過去から未来への創造の可能性をもつ。

安泰寺と九相図は現代社会において隠された腐敗に相対し、分解システムを体験するという点では同じだが、九相図は土に収束することを指摘した。収束とはどのようなことを意味するのか。人間としての体積が失われ、横たわる骨が消えてなくなる場面では、土は終末の場所として描かれていることを意味する。これは、人間からみた生と死の単位からなる腐敗である。物質的な腐敗の過程を描きながら、生きている私の将来として、生と死が対極的なものとして描かれる。腐敗する死体は、位置が固定され、配列されることで、一過性の矢のような通時的順序を持つ。九相図における土は、全てのものがいつかは消えてなくなるという終末としての土である。そのため、九相図の腐敗は生の収束として描かれ、創造の基盤とならない。常に鑑賞者と九相図の腐敗は生と死の両端に位置付けられ、交わることはない。二項対立のなかにあり、死にゆくことの醜さを見ることで、現在の生すらも否定的となり、排除の態度(無常観)をとる。

その一方で、安泰寺の鹿の腐敗は人間に従属するのではなく、土壌生物や微生物に従属する不可逆的で入れ替え不可能な死の進行である。また、次の野菜の肥料としてその腐敗に携わり、手を加えるという点で修行者は、その分解システムそのものに参加し、鹿と修行者の世界は交わる。腐敗を他者に委ね、修行者は肥料につなげることで、次の生産の場である土にバトンを渡す。このとき、土によって展開する腐敗は九相図のように配置は決められていない。土に還るという絶え間ないプロセスのなかで、生活が繰り返されることで、どこで始まり、終わるのか、もはや識別できない。このとき、修行者と鹿、生と死は対立するのではなく混成し、天候や土など、際限なく全方位に関係を広げ、様々なものと交差することで、達成する。腐敗は、分解すると同時に、土を介して、他者の部分が凝集し、新たなものが創られる。修行者も虫も、微生物も消費と分解を共同作業することで安泰寺の自給自足の基礎となる土は形成される。鹿は腐敗によって分解され、様々な他者の個体間を移動しながら、安泰寺の生活の土台となる土を通して展開し広がる。この展開において、鹿と修行者は混生し、両者は常に何者かの間に存

と同じ問題意識〔Sonia, 2013〕を共有している。これは安泰寺の行為を全て仏教思想や教義に還元したり、また見えるはずのない全体を掌握したかのように語る言葉を避け、ものから考えるという本稿の目的と合致する。

在することになる。両者は生と死の混成したあいだにある関係である。安泰寺はケガレとみなされる物事を自らの生活基盤として受容する。

以上のことから、腐敗過程における人と死者の関係をみていくと、九相図では死者と生きている人が対置的であり、「不浄」にあたる。一方で安泰寺においては、その過程が連続的で、他のものと繋がり、さらに展開され、包摂される。生活基盤としてケガレを受容する。そのため安泰寺のケガレは「ケガレ」に分類できる。

次章では、このような「ケガレ」と「不浄」の差異を検討しつつ、「ケガレ」を含む安泰寺の修行の機能についてまとめる。

4. まとめ一人とものから考える修行の在り方

これまで、安泰寺と屠畜場、九相図におけるケガレへの対応を関根のケガレ論に基づき検討した。その結果、現代社会や仏教におけるケガレは「不浄」にあたり、安泰寺は「ケガレ」に分類できることが明らかになった。「不浄」ではなく「ケガレ」として死にゆくものを受容する安泰寺の修行の特殊性をどのように見出せるだろうか。ここから、安泰寺における「ケガレ」が修行に組み込まれることの可能性について考察し、本稿のまとめとしたい。

まず、関根のケガレ論を再確認すると、ケガレに対する態度によって2分類されていた。「ケガレ」はケガレという境界内部からの視点であり、肯定的な態度がとられる。一方で、「不浄」はケガレという境界外部、上部からの視点であり、否定的な態度がとられるというものである。つまり、2つは全く異なる身の置き所を示すということである。

さらに関根はこの二分類が同時に存在することで体系的なケガレ概念の枠組みになるとしている。つまり「ケガレ」は「不浄」の世俗的・階層的秩序を維持しようとする保守的態度を反転し、他界的平等主義を標榜する〔関根、1995、p.334〕。そうすることで、死と再生の境界の内外のズレから生ずるエネルギーを創造力に転換し、脱中心的な生成的態度を保持する〔関根、1995、p.336〕という。

以上のことから、ケガレを修行に組み込むことは次のように説明できる。修行者は現代社会から自給自足の安泰寺に移ることで、殺生や動物の腐敗に積極的に受容する環境に身を移す。つまり、鳥瞰的な「不浄」的視点から「ケガレ」的視点に降りる。安泰寺の生活のなかにある修行は「不浄」から「ケガレ」への梯子のような役割を果たしている。

本稿では、安泰寺の修行とはどのような意味があるのかということを仏道修行や既存の修行論に基づく定義とは異なる視点から明らかにしようとする試みであった。そのため、生きた人の宗教として捉えるために物質文化、物質宗教分野から取り組んだ。その一方で、安泰寺の生活における重要な要素である坐禅や食事の内容など、触れることが出来なかった。また、安泰寺における鹿の解体や腐敗は安泰寺が修行として狙ってつくったものではない。そのため、今

回の考察は、安泰寺の鹿の解体という行為の副次的効果を指摘するものにとどまり、修行全体の十分な説明とはいえない。以上の課題は、稿を改めて論じたい。

(くらた なつな・宗教学インド哲学研究室)

参考文献

邦語文献

- インゴルド, T (金子遊ほか訳) (2017) 『メイキング 人類学・考古学・芸術・建築』 左右社
- インゴルド, T (寛菜奈子ほか訳) (2018) 『ライフ・オブ・ラインズ』 フィルムアート社
- 大野晋・佐竹昭広・前田金五郎(1990)『岩波 古語辞典 増補版』岩波書店
- 鎌田東二(2008)「トランスする身体の探究：宗教における行と身体」『宗教研究』第81巻4号 pp.805-827
- 岸本英夫(1961)『宗教学』大明堂
- 岸本英夫(1975)『岸本英夫集〈第3巻〉信仰と修行の心理』溪声社
- 関根康正(1995)『ケガレの人類学』東京大学出版会
- 関根康正(2007)『排除する社会・受容する社会 現代ケガレ論』吉川弘文館
- ダグラス, M (塚本利明訳) (2009)『汚穢と禁忌』筑摩書房
- 中沢新一(2010)『虹の理論』(初版1887)講談社
- 中村祐希(2017)「宗教学におけるマテリアルカルチャー研究」『東京大学宗教学年報』第34号 pp.245-255
- ネルケ無方(2012)『裸の坊様』サンガ
- バチラット, T (2022)『暴力のエスノグラフィー—産業化された屠殺と視界の政治』明石書店
- 藤田庄市(2016)『修行と信仰—変わるからだ 変わるころ』岩波書店
- 藤原辰史(2019)『分解の哲学 腐敗と発酵をめぐる思考』青土社
- 宮嶋俊一(2020)「『モノ』と関わる宗教理論について—近年の物質宗教論を中心に—」『媒介物の宗教史』リトン社 pp.59-73
- 山口未花子・ケイトリン・コーカー・小田博志(2023)『生きる智慧はフィールドで学んだ 現代人類学入門』ナカニシヤ出版
- 山田聡美(2015)『九相図をよむ 朽ちてゆく死体の美術史』角川書店
- 湯浅泰雄(1977)『身体』創文社
- 湯浅泰雄(2005)『身体論—東洋的心身論と現代』(初版1990)講談社
- 頼住光子(2017)『さとりと日本人 食・武・和・徳・行』ぶねうま舎
- ラウルナ, F (2010)「モノで人間を知る」『民俗学研究』2号 pp.57-70

欧語文献

- Carp, Richard M., (2011). Material Culture. in Stausberg, M. and Engler, S. ed., *The Routledge Handbook of Research Methods In the Study of Religion*, Routledge
- Harvey, Graham, (2022). Field Research and Participant Observation. in Stausberg, M. and Engler, S. ed., *The Routledge Handbook of Research Methods In the Study of Religion*, Routledge

Sonia, Hazard, (2013). The Material Turn in the Study of Religion. *Religion and Society: Advances in Research* 4, pp.58-78.

Winfield, Pamela and Heine, Steven (ed.), (2017). *Zen and Material Culture*, Oxford University Press

