

Title	攻撃衝動の体系的発展性と連帯感情の文化的拡張からみる「少年マンガ」の四つの類型
Sub Title	Four types of Shōnen Manga : the systematic potential of the human fight impulse and the cultural expansion of human solidarity as seen in Shōnen Manga
Author	衛藤, 安奈(Etō, Anna)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2020
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 言語・文化・コミュニケーション (Keio University Hiyoshi review. Language, culture and communication). No.52 (2020.) ,p.31- 54
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10032394-20201231-0031

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

攻撃衝動の体系的発展性と連帯感情の 文化的拡張からみる「少年マンガ」の四つの類型

衛藤 安奈

1. 問題の所在

筆者は前稿（衛藤，2018）において、ロマン主義的情動を社会倫理に結びつける文化装置として「少年マンガ」¹⁾を捉えた上で、1990年代に発行部数653万部を記録した『週刊少年ジャンプ』（以下『ジャンプ』）の連載作品群が示してきた社会倫理をめぐる今日の対立を、商業的成功を収めている二作品の比較を通じ、不十分ながらも検討することを試みた。

本稿の目的は、前稿では論じられなかった「少年マンガ」の三つの要素の相互関係を把握することにある。すなわち、①攻撃性²⁾、②連帯性、③攻撃性と連帯性の関係を規定するものとしての文化的要素である。この課題に取り組むにあたり、本稿では、オーストリアの動物学者K・ローレンツによる人間の攻撃性と連帯性をめぐる議論、アメリカの進化生物学者D・S・ウィルソンや政治学者R・イングルハートによる文化的進化論、ドイツのユダヤ系の哲学者E・カッシーラーの文化論的宗教論・神話論を主として参照する。

これらの議論を参照する理由は次の通りである。本稿で参照するローレンツの議論は、「人種改良」を目的としてナチ党に積極的に協力した暗い過去を押し隠しつつ、第三次世界大戦を回避するための処方箋を動物学の見地から説くものであり、「ナチスの過去に決して率直に向き合おうとはしなかった」「抜け目のない政治家」（B・サックス）との批判を免れない面をもつ（サックス，2002：192-201，208-209）。しかし、みずからもナチズムの熱狂に取りつかれ

1) ここでは「少年マンガ」を、「男児のための物語」ととどまらない、「社会に関わろうとするすべての若者のための物語」としての性格を含む文化装置であると理解する。また現代においては、「社会に関わろうとするすべての若者」を男性のみに限定することは難しいため、すべて「 」をつけることにする。

2) 前稿ではロマン主義を「自己絶対化と自己相対化のあいだで揺らぎながら展開する生命力をドラマチックに肯定する姿勢」と定義したが、「生命力」のドラマチックな肯定は、そのみでは容易に攻撃性の肯定へと転化する。

た実体験を踏まえて人間の攻撃性の問題を扱う彼の議論は、「少年マンガ」に表出されている攻撃性と連帯性の表現を生物学的問題として把握する上で一つの手がかりとなる。またウィルソンやイングルハートの議論は、人間のもつこの生物学的傾向を望ましい形に制御しうる文化的要素について論じたものと位置づけられ、「少年マンガ」の文化的進化の問題に自覚的になるための一助となる。さらに、ナチズム批判のための文化論として執筆されたカッシーラーの神話論・宗教論は、文化的進化をめぐる議論を前提したとき、大規模社会を維持する文化的進化と崩壊させる文化的進化とを二つながらに記述したものとして理解でき、「少年マンガ」の動向がどちらの文化的進化を反映しているのかを見分ける手がかりとなる。

上述の議論に基づき「少年マンガ」の方向性を把握するための四つの類型を提示したあと、各類型に対応する具体例を検討する。そして考察においては、nationの能動的役割を人類学の贈与論を踏まえて分析する柄谷行人の議論を参照し、各類型の動向が示す社会的意味を考察する。

2. ローレンツの動物学的知見——攻撃、連帯

ローレンツは、脊椎動物には同種のことを攻撃しようとする生得的衝動があると説く。種内攻撃をおこなう生物は互いを自己の縄張りから追い払うため、そうした衝動をもたない生物に比べ、広大な地域に分散し勢力を拡大することができたからであるという（ローレンツ、1985：第3章）。

一方で群れる生物は、同種のものへの攻撃性を部分的に抑制する機構として連帯性も発達させてきた。ローレンツの考えでは、愛や友情などの連帯感情は生物の進化史において「新しい本能」としてあとから成立したものであり（同：第5～7章）、しばしばより古い衝動である攻撃衝動を刺激しながら生じる（同：第11章）。熱狂はそのような連帯感情の一種であり、仲間と認識した相手への攻撃衝動を抑制して強固な連帯を形成する一方、外敵に対する強い攻撃衝動をもたらす。そうした熱狂は主観的には「聖なるもの」への宗教的情熱（「聖なるおののき」）の趣を帯びる。ただローレンツはその生物学的メカニズムを、「チンパンジーの雄が実に勇敢に自分の群れや家族を守るために生命をかけるとき」の威嚇や毛を逆立てる行為と同じだとみる（同：355-356）。

さらにローレンツは、進化の目的が「種」の生存であると想定した場合、むしろ自滅に向かうかにみえる進化を「機能錯誤」と呼び、人間の攻撃衝動は機能錯誤的な進化を遂げていると論じる。ただし進化が「種」の生存を目的として生じるという理解は今日では否定され、進化の単位は「種」ではなく個体であり、淘汰（選択）されるものも「種」ではなく「利己的遺伝子」であるとする考えが主流となっている。しかしローレンツのいう「種」を「社会」に置き換え、次節に述べるウィルソンのように文化的進化の問題を視野に収めるならば、ローレンツ

が機能錯誤的進化として主張するものは、政治的・経済的・文化的諸条件のもとで社会全体の攻撃衝動が強まる事態を述べようとしたものとして理解できる。

彼は家族集団同士で縄張り争いをするネズミの事例を、人類の機能錯誤的進化の危機を示すモデルとして提示する。ネズミは縄張り内のよそ者ネズミをしばしば皆殺しにするほどの攻撃性を進化させたが、もし限られた土地面積でこのような争いが繰り返されれば、おそらく攻撃的で大家族傾向の集団が生き残り、よそ者ネズミの生存空間は失われる。そうなればネズミの総数は減り、全体としてみればネズミは自滅に向かう（同：第10章）。

ローレンツは、このような機能錯誤的進化は、その攻撃性が他の動物などの外部との戦いではなく、同じ「種」同士の内部での争いに発揮され続けることによって生じると考えた（同：232）。とすれば現代社会の「商業上の競争」にも、人間同士の争いを煽り立て「もろもろの衝動を恐ろしいまでに育てあげてゆく作用」（同：337）があっても不思議ではない。「極端な淘汰圧」が働けば「数世紀そこらの比較的短い間」に「極度の攻撃性」が特定の人間集団に育つ場合もあるようだとしてローレンツは懸念する（同：334）。

3. ウィルソンとイングルハートの文化的進化論——利他性

ローレンツの議論に対するサックスのような批判は念頭に置かれる必要があるとはいえ、彼が戦争回避のために必要とした要素を確認することは無益ではないだろう。たとえば、通常限られた対象にしか機能しない攻撃衝動抑制本能すなわち連帯感情を「すべての人間に対する攻撃行動を抑止する」ものに進化させなくてはいけないという観点や（ローレンツ，1985：378）³⁾、国際連合の理念的基盤を提供したカント哲学の説く「内なる道徳律」の実践においては、「感情の要素が必ずなければならない」とする観点などである（同：326，350）⁴⁾。

上述の主張は連帯感情の進化という問題に関わっており、これにいくらかの展望を与えるものが文化的進化論である。ここでは普遍的倫理および従来「女性的」とされてきた価値観の普及に関する、ウィルソンとイングルハートの観点を紹介しておきたい。

ウィルソンは生物学者P・ターチンの知見をもとに、利他を説く宗教や哲学などの文化的要

3) ローレンツがこのように期待する根拠の一つは、ハイイロガンの「勝ちどき」と呼ばれる行動が、相手を攻撃する行動に起源を持ちながらも実際の攻撃を回避する機能を獲得した連帯様式であるという理解にある（ローレンツ，1985：第11章）。

4) ローレンツのカント批判は、理性（知性）と感情が対立するという前提のもと、カントの議論を理性偏重とみなすものである。ただ柄谷は、カントの平和論はそもそも人間の理性や道徳に期待するものではなく、人間の攻撃性が戦争をもたらしことは不可避だという認識のもと、この戦争経験が人類を否応なく平和に向かわせるとする弁証法的なものだとみる（柄谷，2016：99-100）。また現代の脳科学では「不安などの情動反応」が「理性の働きを高める」ことが指摘されており（伊藤・島蘭，2018：40）、倫理の復権に努めるM・ガブリエルも理性と感情の対置を誤りとする（斎藤編，2019：218）。

素が皮肉にも他集団との闘争（戦争）を通じて発達したと主張する。ウィルソンのみるところでは、そうした文化的要素には、「大規模社会の維持を可能にする「社会生理」」を提供して社会的基礎を強化する機能があるという（ウィルソン、2020：252-253）。つまりウィルソンは、普遍的倫理に統合された大規模社会が、他集団との直接的・間接的な競争や闘争を通じて逆説的に生み出されてきたと主張するのである。彼の議論には、楽観的なスピリチュアルや生物学の世界でコンセンサスの得られていないマルチレベル選択説への傾斜もみられ、本稿でそうした見解を採用することはしないが、「少年マンガ」の直接の起源がアジア・太平洋戦争時期の総力戦を支えた文化装置にあることはほぼ疑いがない（大塚、2018）。少なくとも「少年マンガ」が攻撃性と倫理性を併せ持つ理由に関しては、ウィルソンの議論は一定の示唆を与えている。

またイングルハートの文化的進化論としての近代化論によれば、第二次世界大戦後に生存環境の安定した国々においては、「女性的」とされてきた価値観が優勢になる「社会の女性化」が確認できるという（イングルハート、2019：とくに第6章）。「社会の女性化」とはそれだけでネガティブな反応をさまざまに呼び起こしそうな表現であるが、その本質は、排他志向の攻撃的個体よりも共生志向の協調的個体に価値の見出される社会への移行とみることができる。脳神経科学を専門とする伊藤浩志によると、「女性に優しい社会では、男性の死亡率が低くなる」という。アメリカの50州を対象におこなわれたある調査では、女性の社会的地位の高い州ほど、男性の死亡率も低いという結果が示された。伊藤はその理由として、女性を差別する社会では男性同士の「勝ち組」「負け組」の競争も激しく、男性もまた大きなストレスにさらされるからだろうと述べる（伊藤・島藺、2018：78-79）。しかしこのような社会的変化はあくまで文化レベルで生じているものであり、生物レベルでの攻撃性が失われたわけではないことを、上述のイングルハートの議論は指摘している。

1990年代にメンドリの産卵率の向上を目的としておこなわれた、パデュー大学動物科学学部のW・ミューアらのニワトリ実験の結果も示唆的である。ウィルソンの要約によれば、この実験では、産卵率の高い[●]個体を繁殖に回す場合と、産卵率の高い[●]集団を繁殖に回す場合との比較がおこなわれた。すると前者のケースでは五世代目に「超攻撃的」なメンドリが出現したという。なぜなら「もっとも多くの卵を産んだメンドリ」とは「他のメンドリを攻撃することでその地位を確保」する個体であり、さらにニワトリの攻撃性は遺伝するものであったからである。産卵率の高い個体を集めた群れでは、メンドリたちは互いを攻撃し、九羽のうち六羽が死に、群れの産卵率は著しく低下した。一方後者のケースでは、メンドリの子孫たちは五世代目になっても互いを攻撃せず、産卵率は160%を記録したという（ウィルソン、2020：117-119）。

4. カッシーラーの文化論的神話論・宗教論

4-1. カッシーラーの文化論

上述の文化的進化をめぐる議論は、文化や制度の発達の仕方次第では、内集団・外集団⁵⁾の壁を克服した利他性が進化する可能性もゼロではないことを示している。とはいえ現実には、危機的状況下で危うい文化的進化が優勢になる事態もしばしば起こりうる。この問題を考察する手がかりとなるものが、カッシーラーの文化論的な神話論と宗教論である。

カッシーラーの文化論は、カントが純粹理性と呼んだものを歴史的に解釈する議論の一つであり⁶⁾、人間とは言語活動から生じるシンボル（象徴）を操る生き物だという理解を出発点とする。通常の動物が用いるサイン（合図）やシグナル（信号）は現実にあるものを示すにとどまるが、人間のシンボルは現実を超えたところにある意味や可能性を示し、人間が「新しい未来を画き、実現せしめようという意図」をもつことを可能にする（カッシーラー、1997：第3章）⁷⁾。人間と他の生物を分かちものとは、このようなシンボルからなる「シンボリック・システム（象徴系）」⁸⁾を通じた連結の存在である（同：63-64）。神話、宗教、言語、芸術、歴史、科学といった文化的要素は、それぞれ特有のシンボル形式の産物でありながらも根底でつながり、一つの「人間文化」を形成していると彼はいう（同：第12章）。

このシンボルなるものについて野家啓一は、「経験に論理的に先立つという意味でアプリアリである」が「学習を通じてアポステリオリに獲得されるもの」であり、カントが主張したのとは異なり「固定的なものではなく、歴史的変化を受け入れる可変的で可塑的な構造」をもつ

5) 内集団とは「個人が自らをそれと同一視し、所属感を抱いている集団」を、外集団とは「他者」と感じられる集団で、競争心、対立感、敵意などの差し向けられる対象」を指す。「一般に、内集団への所属感や愛着が増し、その凝集性が高まる時、それに応じて外集団への対抗心や敵意が強まるという傾向のあることが知られている」（宮島喬「内集団・外集団」ジャパンナレッジ版『日本大百科全書』）。

6) 富田恭彦の表現を借りれば、カントの議論の出発点は「人間にはなんらかの基本的な考え方の枠組みのようなものがある」という発想にある。カントはこの「なんらかの基本的な考え方の枠組み」を、どの人間にも無条件で備わる「恒久不変のもの」と考えた。今日の常識に照らすとこのような観点は受け入れ難いが、カントの説は「あとの哲学者がそれを歴史化しようとするとき、その作業の跳躍台となりえた」と富田はいう（富田、2017：298）。

7) カッシーラーは、シンボリック思考を失った人間は、現実起きていないことや未来の可能性を仮説的に考えることができなくなるとし、失語症患者の事例を挙げる。「半身不随になって、右手の麻痺を伴っている、ある失語症患者は、たとえば、「私は右手で書くことができる」という言葉を発し得なかった。彼は、医者が彼にこの言葉を発音したとき、これをくり返すことを拒絶したほどだった。しかし、彼は「私は左手でかくことができます」と言うことは、容易にできたのである」（カッシーラー、1997：130）。

8) J・ユクスキュルの生物論における反応系、感受系という概念を参照して提唱されたもの。

と説明する（同：493）。しかし、シンボルが「相対的アプリアリ」「歴史的アプリアリ」とも表現しうる存在であるなら（同：493），あらゆるものは相対的だとする姿勢を逆手に取ったシニシズムやニヒリズム⁹⁾をどう回避すればよいのだろうか。理性のみで普遍的倫理が担保されるかのように語るカント哲学の弱点を，カッシーラーもまた継承しているのではないだろうか。こうした問題のゆえにか，野家は，カッシーラーの議論には「主知主義」に偏ったヒューマニズムの傾向があるとする（同：489）。

4-2. カッシーラーの神話論と宗教論

しかしカッシーラーは，人種主義的政治神話に支えられたナチズムの台頭を目撃し，人間の主観や感情の問題を，神話論・宗教論を通じ理解することを試みている。注意すべきは，現代日本で一般に「危険」「迷信的」「現実逃避」などの言葉によってイメージされる「宗教」はカッシーラーが「神話」（もしくは「原始宗教」「呪術」）と呼ぶものに相当し，一方で彼が「宗教」と呼ぶものは，現代日本ではむしろ信念，理想，倫理といった言葉で断片的に捉えられている精神状態を指すという点である。

まずは神話論からみていこう。進化生物学者の長谷川眞理子は，宗教的なものが「生物学的・脳科学的基盤」に基づく現象であり，人類の生き残りや勢力拡大に五つの点で大きな役割を果たしてきたことが推測されるところ。その五つ目の要素が，「内集団の結束を固めて，相互扶助を促進し，外集団と闘うこと」である（長谷川，2014：156）¹⁰⁾。このような宗教を，H・ベルクソンは「閉じた社会」の静的宗教と呼んだ。静的宗教は「敵集団を前にする時の態度を常に各人に取らせ，己の関心のみを追求する閉鎖的な集団を形成する社会的圧力」として生じる「閉じた道徳」の反映であるという¹¹⁾。

カッシーラーはこの静的宗教を神話として捉え直す。彼の考えでは，神話の母胎となるものは，人間がものごとの「相貌的特性」¹²⁾を「情動的性質」の入り込んだ形で捉える知覚作用の産物，つまり科学的・論理的な内省を挟まず，ものごとを見たまま聞いたまま感じたままに捉える一種の主観的現実である（カッシーラー，1997：168-169）。そしてそのような主観的現実の中でも，儀式への参加・経験などを通じ形成される感情的統一を重視し（同：173，177，203な

9) この問題についてはM・ガブリエルと斎藤幸平の対談を参照（斎藤編，2019：161-168）。

10) 他の四つは，①世界を説明すること，②道徳的価値体系を示すこと，③死後の世界を説明すること，④世の中の悲惨に対して慰めを提供すること，である。

11) この一文はベルクソンの『道徳と宗教の二つの源泉』に寄せられた小野浩太郎「解説」における要約に基づく（ベルクソン，2015：452-453）。

12) おそらくこれは心理学者ウェルナーが未発達な知覚として提起した「相貌的知覚」を踏まえた表現である。『日本国語大辞典』（ジャパンナレッジ版）によれば，「相貌的知覚」とは「生命のないものにも人間と同様な感情や表情があると知覚すること」を指す。

ど), 「『理念的なもの』というカテゴリーが欠けている」思考を(カッシーラー, 1991: 92), 彼は神話的思考と呼ぶ¹³⁾。静的宗教や神話的思考とは, 後述する動的宗教や宗教的思考と比較した場合, 属性を基準に思考する「身内」¹⁴⁾重視の姿勢と結びつくものだという。

カッシーラーは, 神話的思考はシンボリック・システムの原始的段階で現れ, 論理的・科学的思考の発達に伴い主導権を失うと考えた。しかし, みずからの力ではどうにもならない不安な出来事に対処する場合, たとえば目前に迫る死と向き合う場合, 人間は積極的に神話的思考を用いることがある。そうすることで「共同体および自然の生命」との連帯感情を強め, 自身が個体として死んでも「共同体および自然」の一部として永遠に生きるという感覚を促進できるからである(カッシーラー, 2018: 第4章)。いいかえれば神話的思考には, 共同体や自然との合一を積極的に目指し, 自他の区別をなくすほどの情動をもたらし, 個人が感じている不安や恐怖を和らげる社会的機能がある。だとすれば科学の発達した現代においても, 社会不安が増大するたび神話的思考が優勢になりうる。

ではカッシーラーの考える宗教とは何か。ベルクソンは, 社会的習慣によってではなく「道徳的偉人」の経験がもたらす個人的感動の伝播によって形成され, 全人類に対して開かれた友愛の性格をもつ宗教を「開かれた社会」の動的宗教と呼んだ¹⁵⁾。カッシーラーはこの動的宗教こそ神話の進化形態としての宗教だとみる。宗教は神話と異なり, 神話的な連帯感情を保ちつつも内集団の成員の個別の事情に配慮するようになり, 外集団の成員に対する排他性を和らげる(カッシーラー, 1997: 第7章とくに 204, 219)。つまり動的宗教や宗教的思考は, 属性を基準とする思考から自由になろうとする姿勢と結びつき, 「遠い他者」¹⁶⁾に対する「開かれた倫理」¹⁷⁾を志向する。

カッシーラーの議論に合流しているカントの宗教論も確認すれば¹⁸⁾, カントは力の限りを尽

13) 齊藤伸のより厳密な整理によれば, 神話的思考の特徴とは, 「対象を表象化するために用いられる批判的な思考」が見出されず, 「『表象』と『対象』とが不可分に結びついて」いることだという(齊藤, 2011: 72)。

14) 本稿では, 家族・恋人・仲間などの親しい人々からなる内集団を「身内」, その外部にある外集団の人々を「遠い他者」とする。宮島によれば, 「身内」「よそ者」という観念は「多分に成員の主観的意識に関係するもの」であり, 内集団・外集団の区別の一種として理解できる(宮島喬「内集団・外集団」ジャパンナレッジ版『日本大百科全書』)。「遠い他者」という表現は「近い者と遠い者」というK・バルトの表現から拝借した(バルト, 1964)。

15) この一文は注 11 同様, 小野「解説」に基づく(ベルクソン, 2015: 458-464)。

16) 注 14 参照。

17) 『道徳と宗教の二つの源泉』では「開かれた道徳」という言葉が使用されているが, ここでは倫理とした。道徳と倫理の区別は柄谷の議論に準じている(柄谷, 2003: 15-16)。

18) 齊藤伸によれば, カッシーラーはカントの宗教論を, 「純粹理性によってのみ把握されうる普遍的な道徳としての自然的宗教」という観点から「啓示宗教の再構築」を試みるものと理解していたという。齊藤は「自然的宗教」という語を「文化の高いヨーロッパ社会の教養人がもつ宗教思想」といいかえ

くして「よき生き方」を追求する宗教をよいものとし、人は神による助力を期待するよりも前に「自分自身は何をなさなくてはならないのか」を知らねばならず、「実生活では奇跡を許容しない」ことが肝要だと説いていた（カント、2000：69, 114）。J・デリダはこれを「あたかも神は存在しないかのように、もはや私たちの救済には関わらないかのようにふるまうべきである」という論理」「あたかも神が私たちを見捨てたかのように行動すること」「神の死に耐える」などと表現する（デリダ、2016：29）。つまりカントに始まりカッシーラーやデリダに至るまでの宗教論においては、二度の世界大戦がもたらした悲惨さやニーチェ的ニヒリズムをもくぐり抜け、その上で冷静な現状認識を可能にしうるような宗教のことが論じられているのである。冷静な現状認識は実現不可能な究極の理想を求める情熱と両立可能であり、「身内」以外の者に対する連帯感情や責任感とも矛盾しない。このような特徴をもつ宗教とは、神話的連帯感情が高度な知性と組み合わせり、論理的・科学的思考と両立しうる抽象的形態に陶冶され、内集団・外集団の壁を乗り越えうるものに質的転換を遂げたものを指すことになりそうである。

おそらく M・ウェーバーのいう「脱呪術化」とは、このような宗教観の誕生にかかわるものである。ウェーバーは「呪術」の本質を「神強制」だと述べ、「神強制」の断念が宗教の「脱呪術化」であるとした。柄谷は、「神強制」の断念とは、「祭祀や祈願というかたちで神を人間の意志に従わせること」を¹⁹⁾、ひいては「神と人間の関係の互酬性」を否定するものだとみる。神と人間の関係が現実の人間関係の反映であるなら、「神強制」の断念とは、互いを束縛する互酬的關係から自律した個人同士の関係への変化を意味する（柄谷、2020：6-7, 9）。

ただカッシーラーは、神話的思考と宗教的思考は現実には入り混じっていると考えた。そして、危機的状況下では神話的思考に傾斜しやすくなる人間の性質を、各種技術を用いて積極的に政治利用したものこそ、ナチ党の政治神話であると理解したのである。

4-3. 「開かれた社会」の宗教的思考、「閉じた社会」の神話的思考

では宗教的思考と結びつく「開かれた社会」、神話的思考と結びつく「閉じた社会」とは、具体的にはどのような構造をもつものとして理解できるだろうか。

ウィルソンは、「人間の社会的組織の基盤をなす単位」は小集団であり、社会の繁栄は個々の小集団が望ましい繁栄を実現しうるか否かに左右されると主張する（ウィルソン、2020：155）。そして社会が繁栄するための条件としてウィルソンが重視するのは、ノーベル経済学賞受賞者 E・オストロムが共有財の有効管理をなしえる小集団の特徴として挙げた「八つの中核

る（斎藤、2011：215, 217）。カッシーラーのいう「自然的宗教」は、注 23 にある阿満利磨の「自然宗教」とは異なる点に注意されたい。

19) 日本の場合、自然界の精霊や見えざる世界の法則などを祭祀や祈願で操作することも含めて「神強制」としたほうがわかりやすい。また「神強制」に対する柄谷の厳密な批判は、「個人の成仏や悟りを目指す鎌倉仏教」をも「神強制的」だとして退ける（柄谷、2014：168）。

設計原理」(core design principles), すなわち「強いグループアイデンティティと目的の理解」「利益とコストの比例的公正」「全員による公正な意思決定」「合意された行動の監視」「段階的な制裁」「もめごとの迅速で公正な解決」「局所的な自律性」「多中心性がバランス」である(同: 159-163)。この「八つの中核設計原理」を満たす小集団においては、すべての成員に自律的で対等な貢献の場が与えられ、一部の成員の自己中心的で攻撃的な行動に対する適切な是正がおこなわれるという。このような小集団から構成された協調的社会を、ウィルソンは真に民主主義的なものとみなす。この理解を前提とすれば、「開かれた社会」とは、内部における一定の多様性と対外的な協調性を確保した小集団から構成される社会との相性がよいと考えることができる。これを「有機的な社会」と呼んでおこう。

一方、同じく小集団から構成されながらも全体主義の温床となりうる社会の条件を記述したものがW・コーンハウザーの大衆社会論である。大衆社会論とは「孤立した群衆」からなる「原子化した社会」を論じる議論全般を指し、H・アレントの古典的理解に基づけば、「孤立した群衆」は根無し草としての性格ゆえ全体主義の温床になりやすいとされる。しかしコーンハウザーは、個人は集団ほどには熱狂しにくいとして、全体主義に陥りやすいのは「孤立した小集団」だとした。「孤立した小集団」からなる社会には「家族やその他の第一次集団の孤立化」「より大きな社会への社会的関係の欠如」という特徴が認められ、不安定であるがゆえに熱狂的運動に動員されやすい。また「孤立した小集団」は、対内的には抑圧的空間を生み出し、対外的には閉鎖的態度をとる(コーンハウザー, 1961: 第1部第3章)。「閉じた社会」とは、このような小集団からなる「原子化した社会」との相性がよいと考えることができる。

もとより上述の議論を「完璧な理論」とみなすわけではないが、ひとまず両者を組み合わせると、「有機的な社会」の小集団は熱狂によらない連帯が可能であり、「原子化した社会」の小集団は熱狂以外の連帯方法に乏しいと理解できる。ただ現実の社会においては二つの特徴が複雑に入り組み、時代状況に応じてどちらかが優勢になると考えられる。

近代日本における「有機的な社会」の宗教的思考の具体例としては、たとえば「天は人の上に人を造らず、人の下に人を造らず」と唱えた福沢諭吉の思考方法を挙げることができよう。福沢は江戸時代の儒教の素養を備え、聖書に親しみ、親鸞や蓮如を尊敬し、既存の宗教に属さない個人的宗教心を有していた。佐志傳が「福沢の宗教観を巧みに言い得ている」として引用する石河幹明の言によれば、福沢は自身を「宗教の信仰心はない」としつつも、「自から信ずるところのものはある」、ただし「其信ずるところの何なるかは自分一身の心事であるから聞いて貰いたくなく又語るべきでない」という考えをもっていたという(佐志, 1970: 367)。このような感覚は現代日本では宗教とはみなされず、思想、信念、理念などと呼ばれるが²⁰⁾、カ

20) 大塚久雄はウェーバーが使う宗教という言葉について、「われわれに判かりよくするには、或るばあいにはむしろ「思想」と呼んだほうがよい」とする(大塚, 1966: 83)。また脳科学者の松本元は、人間の脳には「確信」を得ることで活性化し、創造力を発揮していく性質があり、宗教的信仰は脳の

ッシーラーの区分に照らせば宗教的思考の一形態とみて差し支えないように思われる。国民国家内部の見知らぬ成員を同胞と感じさせる近代的ナショナリズムは、少なくともその形成期には、このような宗教的思考を必要とする。

福沢のような個人的宗教心はまた、今日の社会学的・現象学的な宗教学が「広義の宗教」と呼ぶものに通じている。井門富二夫は、社会学的・現象学的な宗教の定義を「究極なるものへの関心と、それにもとづく生活態度」（井門，1991：211）であるとし、芦名定道はこの定義に賛同しつつ、人間が生の意味を問わねばならない状況に直面したとき、それに対して狭い意味での宗教心の有無にかかわらず「究極的な根拠」「意味根拠」を与えうる「文化の深み」が「広義の宗教」であるとする（芦名，1993：27-28）。もともと日本には明確な神の姿を想定しない宗教的・超越的感觉（仏教の「法」など）もありうるわけだから（脇本，1997：125-144など），主観的には自身を無宗教と考える者が文化を通じて宗教的思考を内面化した場合，具体的な神を信じるか否かは重要でなくなることも多いと思われる。むしろ，明確な神観念をもたず，漠然とした形で浮上するある種の特殊な「確信」（信念）の中にこそ，現代日本における宗教的思考がしばしばかくれているのではないだろうか。このようなものとしての「広義の宗教性」を戦後日本のマンガ文化に見出す議論には一定の蓄積がある²¹⁾。

5. 「少年マンガ」の四つの類型——正統派，人情型，異邦人型，文明崩壊型

これまでの議論をもとに，「少年マンガ」の方向性を捉える補助線を二種類想定してみる。一つ目は攻撃衝動（戦う意欲）の体系的発展性である。これは個体の攻撃衝動を特定の目標を達成するための推進力に転換する方向づけがあるという意味で，別の角度からみれば自己発展性のことである。二つ目は連帯感情の文化的拡張である。これは群れの連帯感情の適用対象が文化的進化の程度に応じて「身内」以上に拡張され，「遠い他者」との連帯可能性が生じていることを意味する。

攻撃衝動の体系的発展性を示す補助線を x 軸，連帯感情の文化的拡張を示す補助線を y 軸とすると， $(x, y) = (\text{正}, \text{正})$ のⅠ型， $(x, y) = (\text{負}, \text{正})$ のⅡ型， $(x, y) = (\text{負}, \text{負})$ のⅢ型， $(x, y) = (\text{正}, \text{負})$ のⅣ型の四つの類型を導き出せる（図参照）。 y の値が正である領域の作品群は，小集団同士，もしくは小集団と国家の間に有機的結びつきがある社会構造との相性がよい。また y の値が負である領域の作品群は，そのような有機的結びつきが存在しない「原子化した社会」との相性がよい。

こうした性質に即して発達した合理的面をもつとみる（松本・松沢，2019：220-227）。

21) ここではその一例として、『バガボンド』（井上雅彦）の主人公宮本武蔵が「技」や「道」を通して心の平安を求めようとする傾向を，日本文化における「宗教のようなもの」の一つの現れだとする指摘を挙げておく（島蘭，2014）。

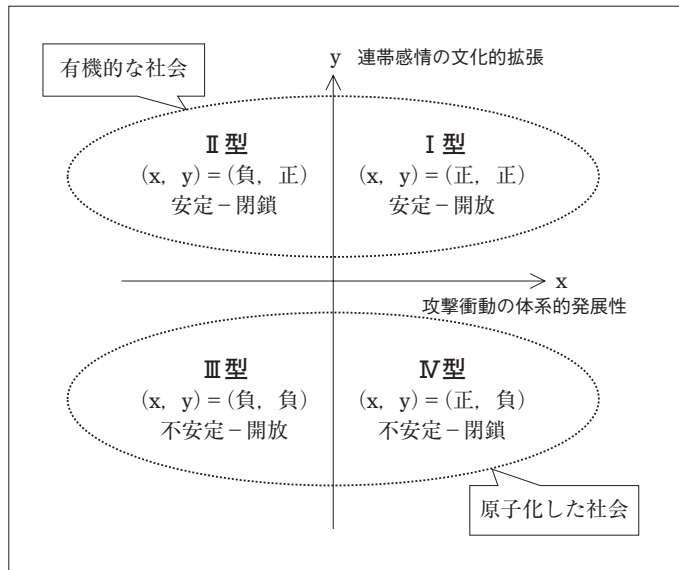


図 攻撃衝動の体系的発展性および連帯感情の文化的拡張からみた「少年マンガ」の四つの類型

以下、四つの類型の特徴を把握する上で有効と思われる事例を『ジャンプ』の掲載作品から優先的に採りつつ、必要に応じて他の作品も参照する。その際、神話的思考・宗教的思考の問題を観察しうる対象として、なんらかの超越的要素に触れる作品に焦点を定める。ただ作品が人間によって生産されるものである以上、一つの作品の雰囲気が状況に応じて変化したり、複雑で矛盾する要素を抱え込んだりすることは自然である。ここで試みようとしているのは、「少年マンガ」の主要なヒット作品がもつ大雑把な傾向を見定め、社会的動向との連関を把握するための枠組みの探求であるが、そのためには作品の複雑性や多面性のある程度捨象せざるをえない点はご海容願いたい。また以下の行論では作品に関する批判的分析をおこなう場合があるが、作品づくりにかかわった人々の情熱、労力、技術、および作品のもつ力強い生命力に対してはあらかじめ深い敬意を表明しておきたい。

5-1. I 型（正統派）と II 型（人情型）

I 型は、個体の攻撃衝動を特定の目的に向けて体系的に発展させる自己発展性と、「遠い他者」との連帯可能性を併せ持つ。信頼できる仲間（身内）とともに努力して成長し、自己愛を打ち砕く「遠い他者」とも軋轢を乗り越えて共生するよう促す世界観である。この世界観の根底にある要素は、安定した生存環境と対外的に開かれた姿勢の組み合わせ（「安定-開放」）であると考えられる。

I 型の典型は、高度経済成長期に隆盛を極めた「スポ根マンガ」の系譜や、1980～90年代の『ドラゴンボール』（鳥山明）をメルクマールとする「バトルもの」「冒険もの」の系譜など、

一般に『ジャンプ』の「王道」として認識されているビルドゥングスロマン的作品群である。こうした「少年マンガ」を信念のための戦いを主題とする正統派「少年マンガ」と呼ぼう。ここにいう信念とは、「困難な状況下でいかにして^{ただ}義しく生きるか」という実存的問いにおいて道しるべとなるものを指す。この種の信念は他者との交流を通じた自己変容の積極的契機を含み、単なる我執や頑固とは区別される。

I型の戦いを方向づける信念の根底には、漠然とした形ではあるが、仏教や儒教などの普遍宗教に起源をもち、広域共同体たる国民国家の理念を支える普遍宗教的感覚があるものと思われる。しかしこの感覚は「神を崇拝（妄信）する」という姿勢とは無関係に生じうるもので、それ自体を一つの独立した、長い歴史を通じて醸成された信念として理解したほうが誤解は少ないかもしれない。この種の信念は「文化の深み」を通じて無宗教者にも伝達されうる。それは絶望的状況下でも未来志向の姿勢を堅持させ、「遠い他者」との見えざるつながりにおいても生かし生かされる関係性があることを示し、なすべきことを果たしているかと問いかける。文化的進化の面からすれば、おそらくそれは連帯感情を拡張して社会を維持するための現実的なしくみの一つなのである。このようなものとしての普遍宗教的感覚には、場合によっては「日本社会の近代化、現代化に、大きな思想的、文化的影響」（村上，2020：177）を及ぼしてきたキリスト教の間接的影響が現れることもあると思われる。I型にはこの感覚を基礎とした宗教的思考の出現可能性が一定程度存在するが、「遠い他者」との関係性において生じる緊張感を失うと、次に述べるII型の神話的思考への変質が生じる。

II型においても「遠い他者」は深刻な敵ではないが、自己発展性は希薄であり、攻撃衝動は主に「身内」を危機から救うために現れる。この世界観の根底にある要素は、安定した生存環境と対外的に閉じた姿勢の組み合わせ（「安定－閉鎖」）だと考えられる。

II型の典型として考えられるのは、SF明治もの『銀魂』（空知英秋）のように日常生活の存在感が大きな比重を占める作品群であり、その主題は基本的には、仲間との連帯の強化だと考えられる。これをひとまず人情型「少年マンガ」と呼んでおく。

II型の戦いを方向づけるものは内集団の結束である。それゆえII型においては、中規模・小規模共同体（ムラ）²²⁾の世界観を支える神話的思考が存在感をもちやすい。たとえば、交通事故で一度死んだ少年が現世に蘇り、霊界探偵として活躍する物語『幽☆遊☆白書』（富樫義博）の初期のエピソードにみられるような、親しい死者（家族・師匠・友人など）の霊魂との感動的交流などである。II型の神話的思考は阿満利磨²³⁾がいう自然宗教と重なる性格をもち、仏教

22) ここでいうムラとは、国家のもとに統合された農業共同体を原型とする諸組織（地域共同体や企業）を指す。

23) 阿満のいう自然宗教とは、教祖、経典、教団をもつ宗教とは異なる「自然発生的な宗教」のことであり、共同体の日常生活を通じて「無意識に先祖たちによって受け継がれ、今に続いてきた宗教」のことである（阿満，1996；阿満，2017）。阿満の定義に従えば「少年マンガ」の「宗教性」

などの普遍宗教の影響を受けながらも、「身内」との個別特殊な小宇宙の秩序（日常）の維持や修復を優先する。本稿ではこれを「ムラの神話」と呼んでおきたい。

一応以上のように分類できるとしても、『ジャンプ』のⅠ型とⅡ型はほとんどの場合相互に融合している。数多くの『ジャンプ』作品に繰り返し現れているのは、ムラの利他的個体（主人公）が努力をして成長し、折に触れて世のため人のために貢献するモチーフである。これはⅡ型の世界からⅠ型の世界への関与がおこなわれることを意味し、地域の若者が住み慣れたムラ（地元）を離れて国民国家の中核（都会）に出て行き、新しいムラ（会社）で故郷と国の双方のために勤労者として働く過程と相似的でもある。開放的・自律的・協調的なムラによって構成された広域共同体のイメージは、前述の「有機的な社会」とも符合する点が多い。利他的個体の自己発展を人間の競争を通じて促し、その能力を「遠い他者」のためにも役立てうる場を提供する理想的な社会のイメージは、必然的にⅠ・Ⅱ混合型に落ち着くのだと思われる。とすれば「正統派」や「人情型」という区別は、この混合型のどこに強調点を置くかという違いに過ぎない。

しかし冷戦構造崩壊後のアメリカを中心とする金融資本主義の世界的拡大とインターネット技術の普及を背景に、いわゆる新自由主義的社会への本格的移行が始まったゼロ年代（2000年代）には、地元の若者の日常や同好会的連帯、家族事情など、ムラのミクロな人間関係の描写に特化したアニメ作品、いわゆる「小さな物語」の動向が注目されるようになる。さらに2010年代に入ると、この「小さな物語」がⅠ型的な「少年マンガ」の外観をまとう事例が目につくようになる。

一例として、JRとの提携のもとに制作され、観光振興への意識も透けてみえるロボットアニメ『新幹線変形ロボ シンカリオン』（池添隆博総監督・板井寛樹監督）の場合をみてみよう。同作では、新幹線が変形した巨大ロボット「シンカリオン」に搭乗した小学生が、地上世界の支配を目論む「地底人」と戦いながらも「対話」の道を模索する。形式的には良心的なⅠ型だが、主人公との友情を育む「地底人」（＝外国人）たちは「地上世界」（＝日本）礼賛に終始し、最後まで敵であり続ける「地底人」と戦う理由については、主人公は「新幹線やシンカリオンが好きという気持ちを否定されるから」ということ以外を明示できない。同作のいう「対話」とは共生の道を真剣に探求することではなく、情緒的共感を相手に求めることである。結果、おそらく作り手も無意識のうちに、同じ感情を共有できない「遠い他者」を排除しようとする暴力性が顕在化してしまっている。「小さな物語」を、Ⅰ型との関係性を喪失した「内向きのⅡ型」と呼びうるなら、『シンカリオン』は「内向きのⅡ型」の感性をベースにした「空洞化した人情型」とでもいうべき特徴を示している²⁴⁾。こうした世界観は、インターネット上のフ

すべてが自然宗教にあたるかとみることできるが、本稿では、ムラの共同性を支える神話的思考が作品の思考様式にもっとも濃厚に現れるⅡ型に限り、この概念を援用する。

24) 物語が特殊なコミュニティの中で自己完結するゲーム的ファンタジーや学園ものファンタジーの

イルターバブル現象によって分断された社会構造との親和性が高いと考えられる。『ジャンプ』の場合は、Ⅰ型の伝統が守られ、かつ紙媒体時代の感性がまだ残っているためなのか、このようなイベント的「共感」の次元での排他性が顕在化することは少ないようにみえる。

いずれにせよ「内向きのⅡ型」は、対外的には他集団との協調性を失い、対内的には多様性を喪失し、ステレオタイプな人間理解に甘んじるムラの姿を捉えている。その特徴は有機性を失った「孤立した小集団」に近づいており、後述するⅣ型との親和性が高まっている。おそらくこの点と関連し、「内向きのⅡ型」の神話的思考においては、「ムラの神話」（自然宗教）に混在するはずの普遍宗教的感覚が弱くなり、不都合な異物を排除して清浄な一体感・安心感を醸成するスピリチュアル的神話への変質が生じやすくなる²⁵⁾。この「内向きのⅡ型」が後述するⅢ型の懐疑の姿勢を取り込むと、「理想の身内」と超越的存在の二役を「美少女」に求め、「ムラの仲間」とも距離を置くいわゆる「セカイ系」作品が発生すると考えられる。近年の典型例は『天気の子』（新海誠監督）であるだろう²⁶⁾。

5-2. Ⅲ型（異邦人型）

Ⅲ型は自己発展性を欠き、攻撃衝動は主に自己防衛を目的として現れる。「遠い他者」はただの背景か妨害物、ないしは敵であり、もしかすると「身内」さえもが秘めた次元を隠し持つ「遠い他者」なのかもしれない。このような特徴をもつ『ジャンプ』作品は数が限られるが、

多くも、作り手が現実との関係における実存的問題や社会構造の問題などに関心を向けている場合を除き、「内向きのⅡ型」の性格をもちやすい傾向があるように見受けられる。またこうした作品群が示す華麗な「神強制」の描写は、実際に神話的思考のはけ口として機能している場合もあるのではないと思われる。芦名は、オカルトブームに沸く1990年代の世相を横目に次のように記していた。「もちろん、呪いや占いや霊的現象をまじめに信じている現代人は少数派であろう。しかし〔……〕おそらく、現代人は本人が意識している以上に呪術的精神性に規定されているのであって、軽い興味の背後には暗い闇の世界が広がっているのではないだろうか」（芦名、1993：91）。今日においては、「神強制」のゲーム的描写はⅠ型やⅢ型にも浸透しているが、たとえばⅠ型であれば、自身の生き方をめぐる実存的問題の重量が「神強制」への興味を上回る。

25) たとえば「シンカリオン」内部の神秘的な空間は他者と「つながる」スピリチュアルな場でもある。類似のスピリチュアル的傾向は、企業の収益と密接に関わる商品（玩具やゲームなど）を「神聖なもの」として描く作品に複数確認できる。

26) 同作は神道的な力を放棄するポーズをとるため、一見「神強制」の断念が描かれているようにみえるが、これは「ムラとの絶縁」を象徴するにとどまり、恋人との恋愛感情は、異常気象問題の深刻さを「それなりに耐えられる」程度に軽減する奇跡の力として、いいかえれば「神話のおよび呪術的共感」（カッシーラー、1997：204）の源泉として作用し続けているようにみえる。カッシーラーの議論においては、この「主観的・感覚的な現実」を内省を挟まず「事実」として描く思考様式こそが、神話的思考の母胎となる。同作のセカイ系的傾向、スピリチュアル的神道の表象、社会に対する不穏な姿勢、異常気象問題に対するねじれた姿勢については、杉田俊介の評論（杉田、2019）に詳しい。

1990年代に連載された『アウターゾーン』（光原伸）のように、ホラー色・オカルト色の強い作品群などをⅢ型としてみることができる。Ⅲ型の世界観の根底にある要素は、不安定な生存環境と対外的に開かれた姿勢の組み合わせ（「不安定－開放」）だと考えられる。

ただ、『ジャンプ』のⅢ型にはなんらかのⅠ型的調整がおこなわれることが多い。たとえば、同じく1990年代に連載された中国の幻想小説の翻案『封神演義』（藤崎竜）は、おそらくⅢ型にⅠ型の皮をかぶせたものである（1999年のアニメ版はよりⅠ型的である）。同作にはしばしば、Ⅰ型の振る舞いをみずから茶化そうとするかのように「ふまじめで過剰な笑い」が挿入されており、他の藤崎作品（『PSYCHO+』『藤崎竜短編集 Worlds』）にはより明確なⅢ型の特徴を確認できるように思われる。現在連載中の『呪術廻戦』（芥見下々）にも、Ⅲ型をⅠ型的に調整する路線がとられている。

それでもⅢ型は「少年マンガ」全体の動向をみる上で重要である。1995年から96年にかけてTV放映され、大きな話題となったSFロボットアニメ『新世紀エヴァンゲリオン』（庵野秀明監督）は、Ⅲ型の「少年マンガ」ではないかと考えられるからである。

そこで1990～ゼロ年代初頭のライトノベルを原作とするアニメの中から、一般には「少年マンガ」とみなされにくくとも、本稿の定義に照らして広義の「少年マンガ」の性格を含むと判断しうる、そしてより純粋なⅢ型の特徴をもつものを探てみると、中高生の不安定な心情と都市伝説的怪異の交差をホラー風に描く『ブギーポップは笑わない Boogiepop Phantom』（渡部高志監督，上遠野浩平原作）、童話の旅物語の体裁でシニカルな社会風刺を展開する『キノの旅』（中村隆太郎監督，時雨沢恵原作）などを見出すことができる。また過酷な歴史に翻弄され陶冶される人々を描く古代中国風ファンタジー『十二国記』（小林常夫監督，小野不由美原作）は、全体としてはⅠ型的だが、序盤がⅢ型的であり、小野不由美の本領であるホラー作品がⅢ型である点も考慮すると、Ⅰ型優位のⅠ・Ⅲ混合型として理解できる。

これら三作品の傾向も考慮すれば、Ⅲ型には既存の共同体規範（Ⅱ型）に潜む抑圧性や搾取性への厳しい批判精神がある。Ⅲ型に登場する不穏な「異界」は共同体の外部の象徴であり、世間の常識を相対化するための装置である。またそのジェンダー描写に目を向けると、「オレ」や「ボク」という一人称を用いる少年的少女（『ブギーポップ』『キノの旅』）や、精神的成長とともに「男性的」（社会的）な言葉遣いへの変化が起きる少女（『十二国記』）を見出せる。

Ⅲ型の批判性のはかつてポストモダンと呼ばれた相対主義の潮流との親和性をもつ。しかし相対主義はそれ自体としてはどのような方向性も示しえない。Ⅲ型の主人公はしばしば戦いの意義（人生の意味）を深刻なレベルで見失い、攻撃衝動を迷走させる。Ⅲ型の一つの極端な形態を開示した『エヴァンゲリオン』においては、相対主義的な批判性が露悪的・攻撃的自己批判にすり替わり、限りなく精神錯乱に近い心理状態と、肥大した自意識が全世界を呑み込もうとするような自閉的神話が生じた。他方の極端な形態である『キノの旅』では、超然とした傍観者の度によって精神錯乱の危機は回避されているが、その代償なのか、すべてに対する懐疑的

ポーズのもとに思考停止に陥るシニシズムの気配が強まっている。

Ⅲ型で健全性を保ったのは、Ⅲ型からⅠ型に回帰する『十二国記』や、Ⅲ型の領域にとどまりつつもⅠ型的方向性を否定せず、未来への祈りのような姿勢をほのめかす『ブギーポップ』の原作などの、Ⅰ型との関係を維持した作品群である。このような作品群は「荒野の預言者」に似た機能をもち、Ⅱ型の抑圧性や、信念を安易に自明視することでⅡ型に変質した既存のⅠ型作品の怠慢を厳しく指弾し、個人の立場から普遍宗教的感觉を展望していく。ただし繰り返すが、ここにいう普遍宗教的感觉とは「神を崇拜（妄信）する」こととは必ずしも関係ない。それは歴史的に普遍宗教と関わりながら普及した一群の信念と価値観であり、yの値が負である作品においては、おそらく、「身内」との関係を見つめ直し、「遠い他者」とのつながりを自覚する信念の再形成として出てくることになる。ただⅢ型の領域では、この種の信念に即した力強い実践を描くことは困難である。信念の実践は基本的に、yの値が正の領域にある物語のものだからである。yの値が終始一貫して負であり続ける物語の信念は、実践よりも祈願に傾きやすいようであり、この種の祈願はまた、次に述べるⅣ型の暴力性とも容易に結びつく危うさがある。以上の諸特徴をもつ作品群を、本稿では懷疑を主題とする異邦人型「少年マンガ」と呼んでみる。

5-3. Ⅳ型（文明崩壊型）

Ⅳ型は自己発展性をもつが、「遠い他者」とはしばしば殺し合いになる。Ⅳ型の主人公はこの殺し合いを生き抜くため、厳選された「身内」で周囲を固めていく。この類型は、宇野常寛が「決断主義」という言葉で括ってみせた、ゼロ年代前半から増殖した無慈悲なサバイバル・ゲームを主題とする作品群とほぼ同一である（宇野，2011：第5章）。宇野が代表格として挙げるのは、中学生同士の殺し合いを描いた1999年の小説『バトルロワイヤル』（高見広春原作）や、死神のノートの力で悪党を殺害し、世直しを試みるエリート高校生を描いたゼロ年代の『ジャンプ』作品『デスノート』（大場つぐみ原作・小畑健作画）などである。この世界観の根底にある要素は、不安定な生存環境と対外的に閉じた姿勢の組み合わせ（「不安定－閉鎖」）だと考えられる。

ただ当時の『ジャンプ』編集部には『デスノート』の連載に若干の躊躇があったようであり²⁷⁾、同作のヒットにもかかわらず、同誌はこれ以降Ⅳ型を積極的に掲載してはいない。また同作の主人公の世直しも最後には挫折する。Ⅳ型の台頭を示す地殻変動は、ゼロ年代の「少年マンガ」風TVアニメにおけるⅢ型のシニシズムに見出すことができる。

ここでは、1999年から2008年にかけてTV放映された谷口悟朗監督のアニメ『無限のリヴ

27) 当時の『ジャンプ』副編集長佐々木尚はこう述べている。「正直、人の生死を扱う題材ですから、逡巡はありましたが、これまでの『ジャンプ』にはなかった知的バトルという形式に共感しました」（『2000 万部デスノート原作者不明の謎』『週刊文春』2006年7月27日号）。

『アイアス』、『スクライド』、『コードギアス—反逆のルルーシュ』（およびその続編『コードギアス—反逆のルルーシュ R2』）の場合をみてみよう。『リヴァイアス』は、ある事故により少女の乗組員だけで宇宙を漂流することになった巨大宇宙船「リヴァイアス」を舞台とするSFであり、人間の各種エゴイズムが剥き出しとなるリアルな群像劇を描く。物語終盤では恋人を傷つけられた少年が秩序維持のために恐怖政治をおこなうが、この展開も含め、既存の国家的秩序（法的秩序）の外部に置かれた人間集団に生じる問題が描かれる点はⅢ型的である。ついで、互いを天敵と認知する二人の男の肉体派超能力バトルを描く『スクライド』では、「雄々しさ」の名の下の攻撃性礼賛と「ヒーロー」的なものを意図的に否定するシニシズムが表面化し、Ⅳ型に舵が切られる。さらに『コードギアス』の2部作では、ゲリラの物語とマキャベリの『君主論』的世界観が混ぜ合わされ、主人公は他国の支配下にある日本で内戦を引き起こし、仲間を捨て駒にする戦術を繰り返しながら独裁者の地位を手に入れて革命を起こす。Ⅳ型への本格的突入である。

しかし『君主論』が一定の倫理に基づくものであったのと同様、上記三作品は、結果だけをみれば最低限の倫理を維持している²⁸⁾。それはやはり、Ⅲ型やⅣ型の領域からなされる祈りのような形をとっている。ただこの祈りは、一種の冷笑的な愚民観や、人間の暗部を巧みに描き出すことを通じて自身の「精神的強さ」や「聡明さ」を誇る姿勢、目前の人々への暴力行使を容認する物語などと矛盾しないのである。

この最低限の倫理をも虚無的に描く姿勢は、ハードボイルドや伝奇小説の文化と合流した美少女ゲームを原作とする2006年のアニメ『Fate/Stay night』（山口祐司監督、奈須きのこ／TYPE-MOON 原作）などに現れている。同作では、英霊を使役する魔術師たちの殺し合い（聖杯戦争）に巻き込まれた少年が、自身も英霊の美少女を従えて戦う。この作品にみられる魔術師（マスター）と英霊（サーヴァント）の主従関係は、対内的には美少女を「理想の身内」とする「内向きのⅡ型」の性格をもち、対外的には戦士が有力者に忠誠を誓って外敵を攻撃する従士制的戦闘共同体、すなわちⅣ型の性格をもつ。Ⅱ・Ⅳ混合型のサバイバル・ユニットにおいては「理想の身内」との関係と自身のサバイバルがまず問題となるため、不条理な現実や不都合な他者との緊張関係において責任ある生き方を模索する姿勢は形式的になりがちである。

しかし『Fate/Stay night』も、Ⅲ型的知性の影響がみられる点でⅣ型の純粹形とは大きく異なる。純粹なⅣ型はこの従士制的戦闘共同体を基礎とし、知的・倫理的なものの無力さを示して攻撃性を肯定する。前稿で扱った『進撃の巨人』（諫山創）はそのような事例として理解できるが、ここでは2020年に放映されたTVアニメ『ダーウィنزゲーム』（徳本善信監督、FLIPFLOPs 原作）の第一期の展開もみておこう。同作では、スマホのアプリを通じて超能力

28) たとえば『コードギアス』の主人公は、来たるべき新時代のために「独裁者の死」を演出する。

を与えられた人々が殺し合う「ダーウィنزゲーム」に巻き込まれた主人公が、有用なスキルをもつ仲間（子分）を集めて「クラン」と呼ばれる集団をつくり、その指導者としてサバイバル・ゲームを戦う。主人公は当初こそ倫理的に振る舞おうとするが、友人を惨殺されてその不可能性を悟り、秩序維持を優先して非情な殺人をおこなうヤクザ的親分に変貌する。この展開からは、被害者としての怒りに基づく攻撃衝動を重視し、倫理性を「非現実的な優等生的態度」として退け、「有害な敵」を排除・殺害して少数の「身内」を守りうる強者になることを「成長」だとする傾向を確認できる。

『進撃の巨人』や『ダーウィنزゲーム』にはまた、「弱者」「運の悪い者」が次々に死ぬ社会ダーウィニズム的世界観を背景に、弱者切り捨てを「仕方ない」として直接的・間接的に正当化し、理念的なものを伴わない攻撃的な「強さ」にこだわる傾向も認められる。ここには、非人間的な競争社会やブラック企業文化のもたらす「生きづらさ」によって引き起こされ、インターネット空間に放出され続けている社会的ストレスとの親和性があり、人間同士の過剰競争が攻撃衝動を増幅するとしたローレンツの洞察とも符合する点が多い。

進化人類学を専門とする R・ダンバーによれば、そもそも人間が友人としての関係を構築できるのは 150 人までであり、この 150 という数字は、人類学がまさに「氏族」と呼ぶ集団の規模に対応しているという。大規模な文明が発達する以前の狩猟採集社会では、30～50 人規模から 500～2500 人規模までさまざまなレベルの集団が形成されるが、その中間に位置して重要な働きを担う中規模集団すなわち「氏族」の人数が、統計的にはおよそ 150 人と判断できるというのである（ダンバー、2011：22-23）。人間が友人としうる人数の生物学的限界と、一部の IV 型作品がサバイバル・ユニットとしての「身内」集団を狩猟採集時代の氏族集団そのものように描こうとしていることのあいだには、おそらく密接な関係がある。つまりこのような IV 型には、大規模社会を崩壊に導くような文化的進化の兆しをもっとも直接的に映し出されていると考えられるのである。その意味では IV 型は、「炭坑のカナリア」としての側面を有している。このような特徴をもつ「少年マンガ」を、攻撃を主題とする文明崩壊型「少年マンガ」と呼んでおこう。

IV 型の従士制的戦闘共同体は「孤立した小集団」からなる社会構造との親和性が高く、その世界観においては、他集団や、ある場合には既存の国家的秩序（法的秩序）も、敵対関係をはらむ存在としてイメージされる。こうした要素が仮に「死せる同胞や英雄たち」との一体感を強める物語と結びつくと、構造的には「氏族集団の英雄神話」とでも呼ぶべき戦闘的、情緒的、原始的な神話的思考が形成されうる。ナチ党の式典はまさにその種の神話的思考を利用するものであったことを、ドイツの作家 M・エンデの述懐などから知ることができる²⁹⁾。

29) エンデは、英霊記念碑のあったミュンヘンの広場で夜間実施されたナチ党の式典について、次のように述べている。「何千人もが松明をかかげ、太鼓を持ち、聞こえるのはあの重く響く太鼓の音。そして、その後に静寂が長く続き、そうしてから、死者がそれぞれ、名を呼ばれたのです。すると、

6. 考察

本稿では、冒頭に示した「少年マンガ」の三つ要素の関係性を把握するにあたり、ローレンツの動物学、ウィルソンやイングルハートの文化的進化論、カッシーラーの文化論的神話論・宗教論を参照し、さらにカッシーラーの議論にオストロムとコーンハウザーの議論を補完的に組み合わせ、攻撃衝動と連帯感情の側面から次のように理解した。人間の連帯感情は、攻撃衝動を含み持つと同時に倫理への契機でもある。この連帯感情が「共同体および自然の生命」との連帯感情にまで拡大されると、感情的・主観的現実としての神話が生まれる。神話的思考は内集団（身内）に対しては強い同調圧力をもたらし、外集団（敵）に対しては攻撃衝動を強化する傾向があり、「孤立した小集団」からなる「原子化した社会」との相性がよい。一方、神話的思考は文化的進化の程度に応じて、同調圧力と排他性が高度に制御された宗教的思考へと変化する。宗教的思考は、連帯感情を強めながらも内集団における多様性を容認し、外集団に対する一定の倫理感情を示すことで大規模社会の維持を可能とする。つまり「有機的な社会」との相性がよい。

この理解に立ちながら本稿では、個体の攻撃衝動の体系的発展性を表す x 軸、群れの連帯感情の文化的拡張を表す y 軸という補助線を引き、 $(x, y) = (\text{正}, \text{正})$ のⅠ型（信念のために戦う正統派）、 $(x, y) = (\text{負}, \text{正})$ のⅡ型（連帯を重視する人情型）、 $(x, y) = (\text{負}, \text{負})$ のⅢ型（懷疑する異邦人型）、 $(x, y) = (\text{正}, \text{負})$ のⅣ型（攻撃を重視する文明崩壊型）という四つの「少年マンガ」の類型を導き出した。 y の値が正である領域の作品群は「有機的な社会」との親和性を、 y の値が負である領域の作品群は「原子化した社会」との親和性を示す。作品に映し出されている社会（生存環境）の安定度はⅠ型→Ⅱ型→Ⅲ型→Ⅳ型の順に低下し、Ⅳ型において個人のストレスと生物的攻撃衝動は極大化する。

全体としてみれば、この四つの類型は個人と内集団の関係を反映している。Ⅰ型的な個人は「有機的な社会」において、既存の内集団を信頼しつつも自律性を確保し、外集団との共生可能な成長を志向する。Ⅱ型的な個人は同じ社会条件において、内集団と同化し、内集団を守るために尽力する。Ⅲ型的な個人は「原子化した社会」において、内集団との同化を拒み、内集団に潜む抑圧性・搾取性を批判する。Ⅳ型的な個人は同じ社会条件において、敵の攻撃にさらされているという感覚のもと、みずからを保護しうる新たな内集団に同化し、敵を撃退しようとする。神話的思考の原始的・静態的形態が現れやすいのはⅣ型であり、文化的進化とともに変化し続ける宗教的思考はⅠ型に現れやすい。Ⅱ型にはⅠ型の宗教的思考の影響を受けた神話

兵士の軍列のなかで、どこから声がして、「ここに！」と応え、また次の名が呼ばれ、「ここに！」というふうが続くのです。もちろん、それは巨大な演出でしたが、少年のわたしは背筋が寒くなる思いをしました。〔……〕かれら〔引用者注：ナチ党〕は神話的な団体に対する、ある種の需要に、まったくもってこいだったのです」（エンデ、2009：62-63）。

的思考が現れやすく、Ⅲ型はそれ自体としては無定形の混沌である。

四つの類型には異なる類型への問題提起をおこなう補完性がある。しかし「内向きのⅡ型」、Ⅱ・Ⅳ混合型、Ⅳ型がアニメの体裁で存在感を増大させる趨勢がある場合、生産側の販売戦略の問題だけでなく、「孤立した集団」の増加とⅠ型の存立基盤たる広域共同体（国民国家）の弱体化、すなわち社会の原子化を疑う必要がある。

筆者が前稿で扱った『僕のヒーローアカデミア』（堀越耕平）は、こうした状況下に登場した新しいⅠ型として理解できる。この新しいⅠ型は、社会不安を敏感に察知する不安定さと暗い世界を覗き見る姿勢においてⅢ型的であるが、「困難な状況下でいかにして義^{ただ}しく生きるか」という実存的問いを伴い、人間の生物的攻撃衝動を「共生」のための原動力に変換しようとする点で決定的にⅠ型である。つまりそこには相対主義的・個人主義的な共同性への志向がある。

柄谷によれば³⁰⁾、現代世界は交換様式 A（贈与と返礼による互酬的贈与。nation に相当）、交換様式 B（略取と再分配からなる支配と保護。国家に相当）、交換様式 C（貨幣と商品による商品交換。資本主義に相当）に根ざす三つの社会構成体が絡み合った国家構造を基本とするという。しかし交換様式 A は交換様式 B、C が優勢になると解体される。解体された交換様式 A は、今度はそれを高次元で回復しようとする交換様式 D（純粹贈与）として再帰する。交換様式 D は、古い共同体の規制から自由になった個人が、新しい人間関係や共同性を創り出そうとする動きであるという。この新しい可能性を宗教として捉える必要はないが、それを実践に移そうとする歴史上の諸努力においては、「愛」や「慈悲」（交換様式 D、純粹贈与に相当）を掲げて交換様式 A、B、C を否定する普遍宗教がしばしば有効な契機として機能したと柄谷はみる。

柄谷はあくまでも厳密な意味での純粹贈与の可能性に関心をもつが、ここで「少年マンガ」が示す相対主義的・個人主義的な共同性を柄谷の図式の中に位置づけてみると、従来の「少年マンガ」は現実に存在する互酬的贈与（交換様式 A、nation）の文化的表現であったと理解できる。このような「少年マンガ」においては具体的な「貸し借り」の関係が描かれることが多い。一方、相対主義的・個人主義的な共同性を示す「少年マンガ」は、純粹贈与（交換様式 D）への志向——仏教的な慈悲、儒教的な仁、キリスト教的な博愛——を「文化の深み」から引き出し、解体されかけている nation を「無償の救済」³¹⁾を通じて回復しようとする。とはいえ純粹贈与の娯楽的表現にはおのずと限界があるだろうから、純粹贈与への志向はおそらく互酬的贈与の高次形態を生み出すことになる。

互酬的贈与の高次形態を示す男性作家の「少年マンガ」が存在感をみせ始めるのは、2011年の東日本大震災以降のことのようである。現時点では「ヒーロー」の表象が互酬的贈与の高

30) この段落は柄谷行人『世界史の構造』に依拠している。

31) 純粹贈与や「無償の救済」は「理想の身内」や「理想のコミュニティ」のみを救済する物語とは区別される必要がある。

次形態を表現する手段として機能している事例が目立つ³²⁾。2014年に『ジャンプ』で連載が開始され、2016年からアニメ化が始まった『僕のヒーローアカデミア』に続き、2015年には『週刊少年マガジン』でも「ヒーロー」を信念とするエクソシスト風消防士の物語『炎炎ノ消防隊』(大久保篤)の連載が始まり、2019年にアニメ化される。『炎炎ノ消防隊』にはカトリックと神道のイメージを混合した架空の宗教が登場し、既成宗教の虚偽性と心理的効果の実在性とが同時に示される。このほか2016年には、冴えないマンガ家が小学生時代の自分にタイムワープし、級友の少女が殺害される事件を食い止めようとするミステリー『僕だけがいない街』(三部けい)がアニメ化され、好評を博している。同作の主人公は「ヒーロー」のイメージを一つの道しるべとして行動し、事件を解決しても救った少女を恋人として獲得することではなく(恋人候補の少女は別に現れる)、むしろ事件に立ち向かったことで人生の一部を失う。

こうした作品の登場に先立ち、「少年マンガ」の生産側にはジェンダーバランスの変化が生じている。たとえば『ジャンプ』の場合、ゼロ年代に連載が始まった少年エクソシストの物語『D.Gray-man』(星野桂)や2019年のアニメ化後に注目された少年剣士の鬼退治物語『鬼滅の刃』(吾峠呼世春)は、どちらも主人公が深い慈悲の心をもち、作者は女性である³³⁾。一般に「少年マンガ」の女性作家は男性的・中性的作家名を用いて女性性の隠蔽や希釈に努める傾向があるため、女性作家の参与がもたらした「少年マンガ」市場の変化は注目されにくい傾向があるが、互酬的贈与の高次形態を「少年マンガ」で語りうる雰囲気はこうした作品群の蓄積によって拡大したと推測される。

インターネットの普及によって国民レベルの共有文化は崩壊したと指摘されて久しいものの、互酬的贈与の高次形態をなんらかの形で語る「少年マンガ」は複数の類型と結びついて生じている。たとえば『僕のヒーローアカデミア』がⅠ型優位であるのに対し、『鬼滅の刃』はⅡ型優位³⁴⁾、

32) アメリカ映画とキリスト教の関係を分析する木谷佳南の研究は、「アメリカン・ヒーローに代表されるメシア観」が、映画を消費する日本の観客にも無自覚に受容されている可能性を指摘している(木谷、2016:183)。とはいえアメリカ的なものの100%の受容も考えにくいことから、前稿で触れた『僕のヒーローアカデミア』の仏教的倫理は、従来の「少年マンガ」に漠然と蓄積されていた普遍宗教的な「救済」感覚が、アメリカのメシア観との接触によって先鋭化した事例とみたほうがよいかもしれない。むしろアメリカ映画を視聴すれば必ずそのような現象が起きるというのではなく、現実の社会不安を敏感に察知する感性の存在がまずは大前提となる。

33) 星野桂に関しては『D.Gray-man 公式ファンブック 灰色ノ聖櫃』集英社、2008年所収の対談記事、吾峠呼世春に関しては「累計6000万部超え「鬼滅の刃」」『週刊文春』2020年5月7日・14日号参照。

34) 保守的イエ意識をもつ点で同作はⅡ型優位であるが、鬼殺隊の「選別」などのⅣ型的暴力が随所に示され、Ⅳ型の論理を代弁する鬼との戦いでは儒教(武士道)と仏教に基づくⅠ型的感覚が優位となる。鬼が退治されると再びⅡ型優位に戻り、「ムラの神話」(親しい死者の靈魂との再会)が展開される。つまり同作には、Ⅳ型の暴力に破壊されたⅡ型の基本単位(家族)が、Ⅰ型の戦いを通じて回復される構造がある。

『炎炎ノ消防隊』はⅢ型優位³⁵⁾と判断できる。それなりに厚みのある潮流の浮上を見て取ることができるかもしれない。むしろ社会状況がかくも流動的である以上、こうした潮流の今後の持続性は未知数であるし、「遠い他者」からの問題提起に対して開かれているべき普遍的倫理は、しかるべき教養に裏づけられた熟慮の姿勢を伴わなければ、「敵」を攻撃するだけの「閉じた道德」に退行しやすい。制度によって決められた基準への画一的同化を求める非人間的・全体主義的動向に乗っ取られやすい面もある。また全体主義までいかなかったとしても、既述のように「少年マンガ」の直接の起源がアジア・太平洋戦争時期の総力戦にあると考えられる以上、互酬的贈与の高次形態は強力になればなるほど、一定の多様性と一定の倫理に基づく国家主義のもとに社会統合を目指したイタリアのようなファシズムとの親和性を高める³⁶⁾。

ただ本稿の検討内容を踏まえれば、内憂外患の時代の「原子化した社会」においては、「内向きのⅡ型」とⅣ型の神話的思考が nation の在り方に影響を与えやすくなると予想される。M・エンデは「神話なしでは人は生きてゆけない」（エンデ，2009：66）と述べたが、啓蒙的立場からすれば厄介なこの性向も、人類が集団単位の争いを繰り返す中で保存されてきた進化の産物である可能性が高い。神話的思考の正体とは、不安定な生存環境の下では活性化しやすくなるよう生物学的に設定された、一つの原始的な団結の様式なのではないだろうか。しかし複雑な問題が山積する現代社会で「内向きのⅡ型」やⅣ型の神話的思考が優勢になるとすれば、いかにも危うい。人間がもつ生物としての限界に鑑みると、社会不安の時代に冷静さ、視野の広さ、現実性を保ち、こうした神話的思考の危うさに歯止めをかけることができるのは、Ⅲ型の相対主義的で孤独な祈りの物語よりも——そこには往往にして、我こそは世界の暗い真実を見抜いた賢者だというシニカルな自負が生まれやすく、この自負がさらに「内向きのⅡ型」やⅣ型への道を準備する——、歴史の荒波に鍛えられた普遍宗教的感覚をひそませ、みずからの無知を知り（いうまでもなく筆者も無知なる者の一人である）、寛容な共同性を持ち、この共同性の中にⅢ型やⅣ型からの問題提起と各時代の課題を取り入れていくⅠ型の実践の物語なの

35) 同作の懐疑の姿勢はⅢ型的である。

36) イタリア・ファシズムはナチズムと異なり、社会的弱者に対する責任感もち教養を重んずる、柔軟なエリート主義的体制としての側面があった（佐藤・片山，2019：第1章）。このことに鑑みれば、初期イタリア・ファシズムとはカトリック文化圏のⅠ型的感覚に基づく国家建設をめざした独裁体制として、またナチズムとは特定の集団のⅣ型神話に基づく国家建設をめざした独裁体制として理解できる。ムッソリーニは無神論を標榜していたが、ヴルピッタによれば、その「天命の自覚」はカトリック文化のものとみるべきであるという（ヴルピッタ，2017：24）。

また現在の状況では、「浮かばれない死者」「社会的死者」らしき存在を力で排除（＝調伏）して救済する（＝成仏させる）ような「死者の救済」の物語が、現実のさまざまな排除の論理と結びつかないよう、いつそうの注意が必要かもしれない。池上良正によると、日本の民間信仰における「死者の救済」をめぐる諸相のうち、力ずくの調伏を通じた鎮魂には「厄介な死者の撃退・排除」の論理が潜むという（池上，2019：38など）。

だろうと思う。

もとより娯楽商品で社会の構造を変えることは不可能であるし、内憂外患の時代にロマン主義的芸術商品が大量生産されること自体に不穏さがあるが、以上に述べた理由から、I 型ないし互酬の贈与の高次形態を示す作品群の動向には、やはり注目すべきものがあるように思われる。

【引用文献】 ※研究書，論文，評論のみ。

芦名定道『宗教学のエッセンス—宗教・呪術・科学』北樹出版，1993 年。

阿満利磨『日本人はなぜ無宗教なのか』ちくま新書，1996 年。

阿満利磨『日本精神史—自然宗教の逆襲』筑摩書房，2017 年。

井門富二夫『比較文化序説—宗教と文化』玉川大学出版部，1991 年。

池上良正『増補 死者の救済史—供養と憑依の宗教学』ちくま学芸文庫，2019 年。

伊藤浩志・島蘭進『「不安」は悪いことじゃない—脳科学と人文学が教える「こころの処方箋」』イーストプレス，2018 年。

イングルハート，R（山崎聖子訳）『文化的進化論—人びとの価値観と行動が世界をつくりかえる』勁草書房，2019 年。

宇野常寛『ゼロ年代の想像力』ハヤカワ文庫，2011 年。

ウィルソン，D・S（高橋洋訳）『社会はどう進化するのか—進化生物学が拓く新しい世界観』亜紀書房，2020 年。

ヴルピッタ，ロマノ『ムッソリーニ—イタリア人の物語』ちくま学芸文庫，2017 年。

衛藤安奈「ロマン主義としての「少年マンガ」にみるニヒリズムと倫理の現在—『進撃の巨人』と『僕のヒーローアカデミア』」『日吉紀要人文科学』第 33 号，2018 年。

エンデ，M（田村都志夫，聞き手・編訳）『ものがたりの余白—エンデが最後に話したこと』岩波現代文庫，2009 年。

大塚英志『手塚治と戦時下メディア理論—文化工作・記録映画・機械芸術』星海社新書，2018 年。

大塚久雄『社会科学の方法—ヴェーバーとマルクス』岩波新書，1966 年。

カッシーラー，E（木田元訳）『シンボル形式の哲学（二）—神話的思考』岩波文庫，1991 年。

カッシーラー，E（宮城音弥訳）『人間—シンボルを操るもの』岩波文庫，1997 年。

カッシーラー，E（宮田光雄訳）『国家の神話』講談社術文庫，2018 年。

柄谷行人『倫理 21』平凡社ライブラリー，2003 年。

柄谷行人『遊動論—柳田国男と山人』文春新書，2014 年。

柄谷行人『世界史の構造』岩波現代文庫，2015 年。

柄谷行人『憲法の無意識』岩波新書，2016 年。

柄谷行人『哲学の起源』岩波現代文庫，2020 年。

カント，I（北村武司訳）『カント全集』第 10 巻，岩波書店，2000 年。

木谷佳南『アメリカ映画とキリスト教—120 年の関係史』キリスト新聞社，2016 年。

コーンハウザー，W（辻村明訳）『大衆社会の政治』東京創元社，1961 年。

斎藤幸平編『未来への大分岐—資本主義の終わりか，人間の終焉か？』集英社新書，2019 年。

齊藤伸『カッシーラーのシンボル哲学—言語・神話・科学に関する考察』知泉書館，2011 年。

佐志傳「福沢諭吉の宗教観」『史学』第43巻1・2号, 1970年5月。

サックス, B (関口篤訳)『ナチスと動物—ペット・スケープゴート・ホロコースト』青土社, 2002年。

佐藤優・片山杜秀『現代に生きるファシズム』小学館新書, 2019年。

島蘭進「日本人と宗教—「無宗教」と「宗教のようなもの」」『nippon.com』(<https://www.nippon.com/ja/>) 2014年3月3日 (最終閲覧2020年9月27日)。

杉田俊介「映画『天気の子』を観て抱いた, 根本的な違和感の正体」『現代ビジネス』(<https://gendai.ismedia.jp/>) 2019年8月9日 (最終閲覧2020年9月27日)。

ダンバー, R (藤井留美訳)『友達の数は何人?—ダンバー数とつながりの進化心理学』インターシフト, 2011年。

デリダ, J (湯浅博雄・大西雅一郎訳)『信と知—たんなる理性の限界における「宗教」の二源泉』未来社, 2016年。

富田恭彦『カント入門講義—超越論的観念論のロジック』ちくま学芸文庫, 2017年。

長谷川真理子「進化生物学から見た宗教的概念の心的基盤」(井上順孝編『21世紀の宗教研究—脳科学・進化生物学と宗教学の接点』平凡社, 2014年)。

バルト, K (鈴木正久訳)『キリスト教倫理Ⅱ』新教出版社, 1964年。

ベルクソン, H (合田正人・小野浩太郎訳)『道徳と宗教の二つの源泉』ちくま学芸文庫, 2015年。

松本元・松沢哲郎『ほくたちはこうして学者になった—脳・チンパンジー・人間』岩波現代文庫, 2019年。

村上重良『日本の宗教—日本史・倫理社会の理解に』吉川弘文館, 2020年。

ローレンツ, K (日高敏隆ほか訳)『攻撃—悪の自然誌』みすず書房, 1985年。

脇本平也『宗教学入門』講談社学術文庫, 1997年。