

## 献身とテロリズムの感情論理

— オウム真理教事件についてのソシオンの考察 —

木村 洋二 ・ 渡邊 太

### Affective Logic of Devotion and Terrorism: A Socion Study of Aum Shinrikyo

Yohji G. KIMURA and Futoshi WATANABE

#### Abstract

In March 1995 the new religious order named Aum Shinrikyo suddenly attacked Tokyo subway system using chemical weapons. This unprecedented subway attack was conceived as a prelude to Armageddon predestinated before an utopia. We examine why religious seekers become such terrorists. Focusing on affective logic in social networks, the social psychological mechanism of devotion is explained.

To analyze affective logic, we apply "socion theory" as a theoretical framework. The key concept of socion (socio+neuron) theory is the "trion", a triadic functional unit to generate positive (love) or negative (hate) expectations (semio-potential) through "balancing" calculations. The devotion of a cult member can be explained as a result of the trion calculation( $N \times N = P$ ) in socion networks.

The case study of Aum Shinrikyo terrorism by Watanabe indicated that the dynamics of socion networks drove members to engage in brutal activities. Socion theory is susceptible to provide a simpler framework to analyze and explain such a heavy tragedy of our civilized society.

Keywords: terrorism, Aum Shinrikyo, devotion, affective logic, conflict, trion, socion theory, balance

#### 抄 録

最終戦争による世界の破滅を生き延びた修行者が、理想社会を建設する。そのような救済のヴィジョンを抱いていたオウム真理教は、1995年に地下鉄サリン事件を起こした。救済を目指すはずの修行者たちは、なぜ無差別のテロリズムを遂行したのか。この問題を、感情論理のネットワーク分析の視点から渡邊が考察する。宗教的に意味付与されたテロリズムは、献身の感情論理にもとづく。ソシオン理論によると、献身の感情論理は、否定の否定が肯定になる、という弁証法的なネットワーク動作として説明できる。真摯な自己否定は、他者への隷従を帰結する。このとき、献身の対象であるグルに対する不信や指示に従うことの迷いは、必ずしも献身のネットワークからの解放につながらない。オウムの修行者の感情論理においては、葛藤し、迷った挙げ句に、結局指示に従ってしまうという構造があった。この構造は、現在自分が置かれている状況に対する疑問を抱いたときに、その状況から離脱することを不可能にする。不自由に気づくことが、さらなる不自由へと人を巻き込むようなネットワーク構造がある。閉ざされた環境において、批判的視点を確保する可能性について考察することが本稿の課題である。

キーワード：テロリズム、オウム真理教、帰依、感情論理、葛藤、トリオン、ソシオン理論、バランス

## 1. はじめに

### 1.1 オウムとテロリズム

1995年3月20日、オウム真理教を名乗るカルト宗教集団が、東京の霞ヶ関駅周辺の地下鉄車両内でサリンガスを散布し、出勤する一般市民をターゲットにした大量殺戮テロを敢行した。市民12人が死亡、5500人以上が負傷したこのテロ事件を機に、オウム真理教に対する強制捜査が行われ、耳目を驚かすような事実が次々と明らかになった。とりわけ、「サティアン」と呼ばれる教団施設内で60トンのサリンが生産可能なプラントを自作していたこと、ソビエト崩壊後間もないロシアで相当数の信者を獲得し、軍事訓練を行っていたこと、そのロシアからサリン散布用と思われるヘリコプターを購入していたこと、などがオウムの危険性を認識する上で重要である。

オウム真理教事件は、日本社会の問題点と脆さが凝縮して露呈された戦後最大級の事件であった。教団は、学生を中心に真摯な求道派の若者を集めていたことで知られる。真面目な若者たちがなぜ、ふつうの日常生活をいとむ市民を大量に殺戮しようとしたのか。「最終戦争」を唱えるかれらの志向と「世界革命」を目指すマルクス主義との思想的共鳴の有無をふくめ、社会学が解かなければならない問題はなお山積している。日本のマスコミをはじめ、かなりの反体制野党勢力、左翼人権派が、このテロ宗教集団を無節操に応援あるいは傍観したのはなぜか、その謎も解明されなければならない。

オウム真理教のテロ戦術は、遠くイスラム圏の宗教過激派にも大きな影響を与えた。一般市民に対して宣戦布告なしに大量殺戮を敢行したオウムの地下鉄サリンテロこそが、アルカイダの9.11テロを誘発したのである。衝撃をうけたアメリカ合衆国は、間もなく対テロ戦争を宣言し、地球世界はテロの恐怖と戦争の混乱を引きずったまま今日にいたっている。この対テロ戦争、逆に言えば、対文明テロリズムの口火を切ったのが、「平和と民主主義」のもとで繁栄を謳歌するこの日本で生まれた「オウム真理教」であったことに、われわれ日本人はほとんど無自覚であり、さして衝撃も責任も感じていないように思われる。この無自覚さこそ、オウム真理教にテロへと暴走することを許してしまった当のものではないのだろうか。オウムの謎を解くことなしに、日本社会学の再生と復活はない、と考える。

木村と渡邊は、当初オウムが教団のモデルとした「ラジネーシ教団」の分析を手始めに、オウム真理教と組織と信者を駆りたてた論理と心理を内在的に理解・説明すべく、討論を重ねてきた。オウム真理教に対する木村の見解の概略は、事件の翌年学会で発表した（関

西社会学会69回大会報告「オウムの真理」1996)。本稿では、その後展開されたソシオン理論の枠組み(木村 2001)をもちいて、オウム信者が内在的に生きたであろう感情の動きを、渡邊が独自の視点から分析する。

## 1.2 分析の枠組

オウム真理教は「ノストラダムスの予言」を独自に解釈し、世界の破局が近いことを予言していた。たとえば、1997年ハルマゲドン説など(AUM PRES 1993)。ハルマゲドンと呼ばれる最終戦争を生き延びることができるのは、修行によって超能力を身につけたオウム真理教成就者である。最終戦争によって世界がいったん破滅した後、彼らが理想社会を建設すると考えられていた(AUM PRES 1993; 麻原 1995)。

1995年3月20日、東京の地下鉄にサリンを撒いたのはオウム真理教の幹部信者たちだった。教団は理想社会を建設し、人類の進化によって救済を実現することを目指していた。しかし、このままでは国家権力の陰謀によって潰されてしまうかもしれないので、それを避けるために、霞ヶ関を狙って化学兵器によるテロリズムを実行したとみられている(降幡 1998c; 林 1998; 佐木 2002)。

理想の実現のために、テロリズムを遂行する。地下鉄サリン事件の実行犯のひとりである林郁夫は、地下鉄のホームで無関係の人を巻き込んでしまうことに躊躇を感じたとき、「これは戦いなんだ。だから、仕方がないんだ」と自分に言い聞かせたという(林 1998: 431)。こうして、サリンによる無差別殺戮は、理想の実現のために献身する修行者たちによって遂行されたのである。

本稿では、献身とテロリズムの感情論理について考察する。救済のための殺戮という、一見すると非合理的な集合行動を理解するためには、目的合理性を前提とするのではない行為論が必要となる。ここでは、感情論理にもとづく行為論を考える。ネットワークにおける感情論理の演算を行為の実践的駆動力として位置づけるソシオン理論は、カルト宗教における献身の構造やテロリストの暴走を理論的に説明する枠組を提示する。

以下、まず感情論理を社会的に位置づけた上で、ソシオン理論による感情論理分析の方法を簡単に説明する。そして、オウム真理教事件の実行犯における「絶対帰依」の構造について考察する。議論の焦点となるのは、「絶対帰依」における感情の振動である。彼らは、グルの指示に対していっさいの感情的動揺を示すことなく服従していたのではなかった。冷徹なロボットのようにグルの指示に服従していたのではなく、感情的動揺を感じながらも最終的にはグルの指示に逆らうことができず、迷いながらも行為に踏み切っ

しまったのである。

彼らは、グルに対する不信さえ抱いていた。それにもかかわらず、サリンを撒くことを回避することはできなかった。どうして、そんなことになってしまったのか。この問題への実践的回答を何らかのかたちで導くことが、以下の考察の課題である。

## 2. 恐怖

### 2.1 「七番目の男」

感情は、人を何かにつなぎとめる。最初に、「恐怖」を主題化した小説を手がかりとして、感情による認識と思考の拘束について考察する。

村上春樹の短編小説「七番目の男」は、恐怖という感情に拘束された男の回復の物語である。海辺の町で育った男は、小学生の頃に大きな台風を経験する。友人Kを連れて浜辺へ出ている男とKの前に、大波が襲いかかる。男は間一髪逃げのびたが、Kは波にさらわれてしまった。堤防の上で呆然と立ちつくす男の前に、2度目の大波が襲いかかる。波は男の目の前で止まる。そのとき、波頭にKの姿が見えた。Kは、笑っていた。

その波の先端の部分に、まるで透明なカプセルに閉じこめられたように、Kの体がぼっかりと横向けに浮かんでいたのです。それだけではありません。Kは私に向かってそこから笑いかけていたのです。私はすぐ眼前に、手の届くばかりのところに、さっき波に呑まれたばかりの親友の顔を見ることができました。間違いありません。彼は私に向かって笑いかけていたのです。それも普通の笑い方ではありません。Kの口は文字どおり耳まで裂けるくらい、大きくにやりと開かれていました。そして冷たく凍った一對のまなざしが、じっと私に向けられていました。彼はその右手を私の方に差し出していました。まるで私の手を掴んでそちらの世界にひきずりこもうとするかのように。しかしほんの僅かに、彼の手は私を捉えることができませんでした。それからもう一度、Kはもっと大きく口を開いて笑いました。(村上1999:164)

男の記憶は、ここで途切れる。気を失って三日後に意識を回復し、数週間経ってもとの生活に戻る。しかし、男は以後ずっとKのにやりと笑った顔に捕らわれ続けることになる。男は、故郷を離れて40年以上いっさい海に近付かなかった。Kの記憶に怯えていたからである。

Kがさらわれた海岸を男が再訪したのは、前年の父の死により生家を売却することになり整理された荷物が送り届けられて、そのなかに入っていたKの絵を見たのがきっかけだった。Kの絵を眺めているうちに、男は「ひょっとして自分はこれまで重大な思い違いをしていたのではあるまいか」と思う。男は、にやりと笑ったKの顔に憎悪を読み取ってそれを怖れていたのだが、そういう感じ方は間違いだったのではないか。Kは最後に自分に優しく微笑みかけていたのではなかったか。

それから町へ戻って海岸の防波堤にたどり着いたとき、男が内面に抱いていた「深い暗闇」は跡形もなく消滅していた。男は、救われたと感じる<sup>1)</sup>。そして、最後にこう締め括る。

「私は考えるのですが、この私たちの人生で真実怖いのは、恐怖そのものではありません」、男は少しあとでそう言った。「恐怖はたしかにそこにあります。……それは様々なかたちをとって現れ、ときとして私たちの存在を圧倒します。しかしなによりも怖いのは、その恐怖に背中を向け、目を閉じてしまうことです。そうすることによって、私たちは自分の中にあるいちばん重要なものを、何かに譲り渡してしまうこととなります。私の場合には——それは波でした」(村上 1999: 177)

「七番目の男」という題名が示唆しているのは、男が語るのがセルフヘルプ・グループのミーティングのような場であり、そこで七番目に語られたエピソードが波の話だったということである。七番目の男は、自身がつなぎとめられてきた恐怖という感情からの回復を物語る。回復の物語は、それを肯定も否定もせず耳を傾ける人々に向けて語られる。

---

1) 「七番目の男」の友人がKと呼ばれているのは、夏目漱石の『ころ』を連想させる。『ころ』の先生も友人Kを裏切ったことに対して、終生罪悪感を抱き続けた。先生は、青年への手紙(遺書=死者からの手紙)として、自らの罪悪感について述べたが、「七番目の男」は罪悪感からの回復の物語を生者として語っている。村上春樹は、『ねじまき鳥クロニクル』の後に書いたこの作品で、絶望的状况からの回復を淡々と描いている(この淡々とした記述は物語の「怖さ」を増幅する効果があるが、それ以上の意味を帯びているようにも感じられる)。夏目漱石と村上春樹の関係について、杉田俊介は村上春樹の『ノルウェイの森』が『ころ』への批判として読めることを示している。「『ころ』の物語は現在の私たち(読者)をも巻き込む形で、人々の間に、感情転移的に唯一の〈死〉を感染させ、強迫反復させる。そこでは死は、主観上の解釈を入れることなしにそのまま受け入れられるほかにない絶対の謎をはらむものとして超越論化される(最後の段階で青年は先生の遺書をそのまま引用するしかない)」(杉田 2003)。それに対して、『ノルウェイの森』は、このすべてを巻き込む構造のなかに「生き延びる」という契機を導入していると杉田はいう。

この小説のなかで、恐怖という感情的拘束からの回復は、恐怖から目を背けずそれを見据えることによって可能になる、と語られる。しかし、40年もの間、恐怖から目を背け続けてきた男が、恐怖を見据えることができたのは、生家の荷物整理によって送られてきた荷物のなかに、たまたまKの絵を見つけたからだった。男が恐怖を克服したのは、ほんの偶然の結果だったのである。

考えてみると、これはきわめて消極的な対処法でしかない。恐怖につなぎとめられたとき、もっと積極的に立ち向かう方法はないだろうか。この種の恐怖は、特別なものではなく、誰の人生においても多かれ少なかれ含まれているように思える<sup>2)</sup>。奇蹟のような「偶然」が起らないかぎり、恐怖を見据えることができないのだとすれば、あまりに救いが無い。

## 2.2 本能的な「こわさ」

ここでは、現実的な問題について、現実的に考える必要がある。オウム真理教において、一連のオウム真理教事件の実行犯となった信者たちは、ある恐怖を感じていたという。たとえば、林郁夫は、次のように述べている。

私は井上嘉浩が法廷証言で、「麻原がこわかった」といったと聞いたとき、はじめはなにを馬鹿なことをいっているのか、彼にかぎってそんなことはあるはずがないと、むしろ不可解に思っていました。しかし、考えを進めていくうちに、彼も私と同じ恐怖を感じていたことがわかってきました。私の深い意識のなかには、これまで自分自身で無意識に覆い隠してきた層があるのに気づきました。それはいま述べてきた「殺す判断のできる」麻原に対する本能的な「こわさ」だったのだと思います。(林 1998 : 178)

林郁夫は、麻原が殺すという判断を下すことが可能な存在であり、さらに殺すという行為を実行可能な存在である、ということに「本能的な『こわさ』」を抱いたという。

---

2) 仲俣暁生は、「七番目の男」という小説の怖さは、男が語る恐怖がきわめて匿名的で無内容な点にあると指摘する。「彼が『七番目の男』と呼ばれる理由は、彼の前にも後ろにも、いわば無数の『恐怖依存症』患者の列が並んでいるということ以外にはありえない。男はそのうちの一つの報告事例にすぎないのである。『恐怖からの回復は可能である』というメッセージをもった物語のように見えて、じつはこの小説も恐怖の『遍在』を前提にしており、その一点で他の村上春樹の小説と同じ地平に立っている」(仲俣 2004 : 169)。

さらに、「こわさ」に対する防衛的な反応が自分の生涯を貫いていた、と林郁夫は自己分析している。

私は、生い立ちを思い起こし、青年期を振り返ろうとしてきたのですが、私の深い意識の中に「こわさ」を自分に認めることを否定する心理があるのに気づきました。

その心理によって、自動的にというほかないような、「こわさ」を意識するとすぐにそれを意識から消す作業がおこなわれ、消えた「こわさ」に代わる「理屈」が浮かんでくるように思えます。おそらく、それは、深層心理と表層心理が連動して機能している一つの例を示しているのではないかと思います。(林 1998: 178)

自分が「こわさ」を感じていることに対する防衛機制として、合理的な「理屈」が捏造される。林郁夫は、自身の性格についてこのような深層心理学的診断を下している。こうした自己分析がどれだけの説得力をもつかわからないが、少なくとも林郁夫自身にとってはそれなりの説得力をもつ「理屈」だったことは確かである。そして、「こわさ」を否定し、それを乗り越えることが結果としてサリンを撒くという行為につながってしまった。「こわさ」に直面したとき、それを直視して乗り越えることが他者の殺戮につながる、というケースがあるのだ。

なぜ宗教的理想をめざして献身していた信者が、地下鉄にサリンを撒くという無差別テロリズムを実行してしまったのか。彼らは、サリンを撒くことを拒否しなかった。拒否できなかったのだとすれば、そこに何らかの恐怖の感覚があったのかもしれない。恐怖から逃れることができず、無差別殺戮といういっそうの恐怖を呼び寄せることになってしまった。

林郁夫が表現したような「こわさ」の感覚に対して、人はどのように対処できるのか。「七番目の男」のようにたまたま救われるのではなく、積極的な対処法を見つけ出す必要がある。それは、恐怖を克服することが他者の殺戮につながらないような仕方であればならない。

### 3. 感情論理

#### 3.1 感情の客観性

感情は客観的に存在する。感情には神経生理学的基盤があって、人が特定の感情を感じ

ているとき、それに対応するニューラル・ネットワークが活動している。ニューラル・ネットワークのシステムの反応は、脳内で観察可能な事実である。したがって、きわめて主観的な経験と考えられる感情であっても、ニューラル・ネットワークの活動という点で見れば確実な客観的基盤をもつ<sup>3)</sup>。

一般的に、感情は主観的であると考えられるのは、他人の感情を直接のぞき見ることができないからである。人は誰でも自分の感情だけを感情として経験できる。人の感情を自己の感情として感じることはできない。共感するという心の動きがあるとしても、それは共感（私の感情としての）であって、他者の感情そのものではない。

社会科学的な人間行動の説明においては、感情的動機にもとづく行動は、感情移入による追体験的理解は可能だが、合理的に明証的な理解は困難であると考えられている。M. ヴェーバーによると、感情的行為の理解は、客観的に同定可能な合理的な意味連関を確定した上で、それからの偏向として理解することが適切である（Weber 1922=1972:10-11）。また、E. デュルケームは『自殺論』で、個々の自殺における個人的事情の偏差を越えて作用する自殺の社会的潮流を考察の対象としている（Durkheim 1897=1985）。社会全体の自殺傾向を測定する社会学者の視点は、個人の内的な感情や精神状態に注目する臨床医の視点と異なる。

しかし、このように主観性よりも客観的に同定可能な事実を重視する社会科学的視点は、必ずしも感情の客観性を否定するものではない。デュルケームは、「価値判断と現実判断」というややこしい論文で、価値判断は純粋な主観的判断ではなく客観的現実に対応していることを論証している（Durkheim [1911] 1924=1985）。

価値とは、主観的に良いものであると同時に、客観的事実にも対応するものである。価値は、主観的な感情的備給によって立ちあがる。対象が価値をもつのは、対象に内在する力によるのではなく、対象を価値として認識する主観の側からの投影機制が働くからである<sup>4)</sup>。投影された主観は客観的に表現される。

価値は、社会の凝集性を高める集合的理想の定着形態である。「理想はその欲するとこ

3) 脳科学者の茂木健一郎は、次のように述べている。「私たちの認識は、脳の中のニューロンの発火によって直接生じる。認識に関する限り、発火していないニューロンは、存在していないのと同じである。私たちの認識の特性は、脳の中のニューロンの発火の特性によって、そしてそれのみによって説明されなければならない」（茂木 1997:35-36）。認識は、ニューラル・ネットワークの活動のみによって説明されなければならない。この原則を「認識のニューロン原理」という（茂木 1997）。

4) 安永浩は、体験における主体からの対象への働きかけをa強度、対象から主体への働きかけをb強度と呼んでいる（安永 1999）。



ろに宿り得るのである。あらゆる種類の偶発的状况が理想の定着する仕方を決定し得る。そのとき、この事物がいかに卑俗なものであろうと比類なく崇められる」(Durkheim [1911] 1924=1985:129)。これは、集合的思惟の効果と考えられる。この意味での感情の客観性は、個体内部の客観性とは異なる水準に位置づけられる。特定の社会関係に置かれたとき、否応なく巻き込まれてしまう感情のシステムが作動する。共同主観化された感情は、実在として機能するのである。

主観的に抱かれた価値も、客観的な実在として(あるいはそれ以上)の強度をもって現実化する。これは、社会的実在は「モノ」として研究されなければならない、というデュルケーム社会学の原則からの必然的帰結である。感情の論理も実在する「モノ」としての強度を有する。

社会的実在として実効的に機能する感情は、おおよそ次のように整理できる。1) 個人の水準、2) 集団の水準、3) 群衆の水準、4) 社会の水準<sup>5)</sup>。個人の水準では、個人的諸事情に即した感情が問題になる。集団の水準では、集団的規範によって規制された感情が問題になる。群衆の水準では、E.カネッティが指摘したような集合力学(マルチチュード)として作動する集合的感情が問題になる(Canetti 1960=1971)。群衆的感情は集団のように規範が明確化されていないが、そのぶん強烈な働きを示すことがある。社会の水準では、特定の社会的条件のもとで育まれる「感覚の構造」(R.ウィリアムズ)としての感情が問題になる(Williams 1961=1983)。

ある社会的状況において、個人が社会的実在としての感情の運動に巻き込まれるとき、いくつかの水準での感情の力学が同時に作動していると考えられる。そのうちのどれが支配的に機能するかは、社会的条件や諸個人の属性によって左右される。このように複数の水準で生まれる社会的感情は、どのような働きをするのだろうか。

### 3.2 感情論理のネットワーク分析

「感情論理」は、社会的感情を分析するための概念である。感情は、論理的な意味での論理に従うわけではないが、まったくランダムに発生するわけではなく、一定の論理に従って発生する。感情論理という概念は、感情特有の論理を指し示す。感情論理について、きわめて重要な指摘をしたのが社会心理学者F.ハイダーである。ハイダーの均衡理論

---

5) ひとまずここでは便宜的に設定した区分であり、より精密な類型化を設定する必要があるかもしれない。差し当たって、いま重要なのは感情のネットワークが実効的に機能するのは単一の水準ではなく、複数のネットワークが並行的・競合的に機能するという点である。

(balance theory) は、感情論理を関係パタンとして定式化したものである。

ハイダーは、関係の型として、心情関係 (sentiment relation) と単位関係 (unit relation) を区別する (Heider 1958=1978: 252)。心情関係は、L と DL (または  $\sim L$ ) で示される。L は正の感情 (好き)、DL ( $\sim L$ ) は負の感情 (嫌い) をあらわす。単位関係は、2つの実体間に類似性・因果性・所有その他の特性によって結合関係が認知される関係を指す。単位形成した2項はU、単位形成しない2項はnot U (または  $\sim U$ ) で示される。均衡理論は、心情関係と単位関係にかかわるものである。ハイダーは、次のように定義している。

バランス状態は実体間の諸関係が調和的に適合しているような状況を意味する。つまり、変化に向かうような圧力が存在しないのである。心情関係および単位関係はバランス状態に向かう傾向がある、というのが基本的な仮定である。これは、心情は実体間の単位結合についての知覚からまったく独立ではないこと、そして反対に、単位結合の知覚も心情からまったく独立でないこと、を意味している。心情関係と単位関係は互いに相互依存し合っている。それは、もしバランス状態が存在しなければ、この状態に向かう力が生ずるのであろう、ということも意味する。変化が可能でなければ、インバランスの状態は緊張を生み出すであろう。(Heider 1958=1978: 253)

均衡について考える場合、心情関係であれ単位関係であれ、符号に関しては同一の特性として扱うことができる。均衡状態を達成したとき、関係パタンはそれ以上変化せず安定する。不均衡な関係パタンは、均衡する関係パタンに移行する傾向がある。この種のパタン変換が、人間の行為の実践的機動力となる。

マックス・ウェーバーやその他の人たちは、行動におけるある種の合理性、すなわち目的合理性の側面を指摘してきた。目的を達成するために適切な手段を選択することが、「望ましい」行為、「合理的な」行為に向かうのであり、そうしてわれわれはその行動を理解できる。レヴィンのホドロジック的空間概念において、この種の合理性が精緻化されている。しかしながら、理解可能な人間行動は、しばしばこの種のものではなく、UとLのシンプルな編成にもとづく。それらが行動と知覚を決定するがゆえに、われわれはこの種の社会行動を理解することができるのである。(Heider 1946: 111)

均衡と不均衡は、正負の符合によって決まる。とりわけハイダーの定式で重要なのは、3項関係の均衡・不均衡のパタンである。3項関係において、3つの正の関係か、2つの負の関係と1つの正の関係があるとき、3項は均衡する。わかりやすくいうと、3者が仲良く結合している場合か、3者が2対1に分かれて敵対している場合に全体が均衡状態に入る。

ハイダーの均衡概念を社会的に展開したソシオン理論は、均衡に関するハイダーの定式化を予期の演算装置として整理する(木村 2001; 渡邊 2003)。ソシオン理論では、関係の正負を、予期のポテンシャル量をあらわす「荷重」(semio-weight)概念として設定し、荷重の演算装置としての3項関係を「トリオン」(trion)概念であらわす<sup>6)</sup>。トリオンは、主観的リアリティ領域(=サブスペース)に埋め込まれた予期の演算装置であり、過去のネットワーク動作の刷り込みとコミュニケーションの入力をもとにして、一定の演算を経て荷重を生成する。

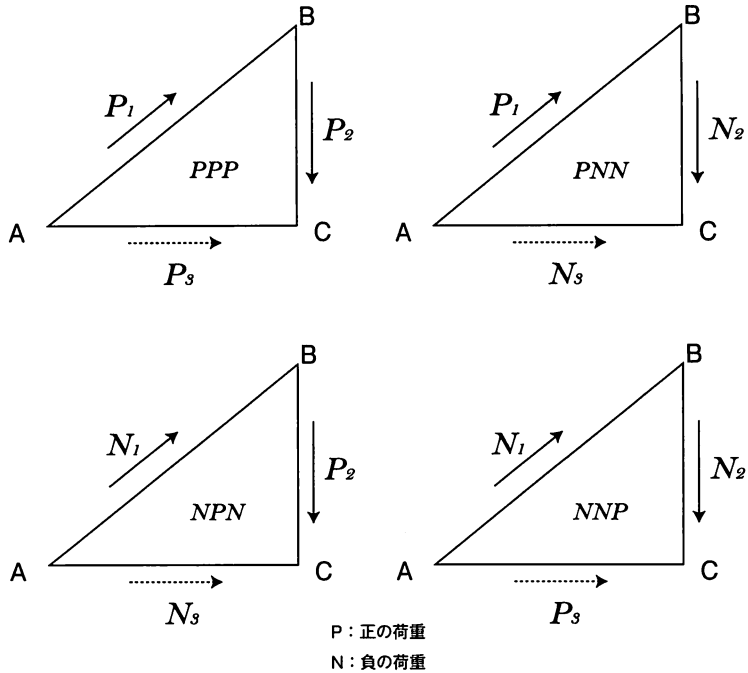
トリオンは、3項関係の2辺の荷重が入力されたとき残り1辺の荷重を決定する。出力される荷重は、均衡理論の定式にしたがう。すなわち、荷重演算論理は、 $P * P \rightarrow P$ 、 $P * N \rightarrow N$ 、 $N * P \rightarrow N$ 、 $N * N \rightarrow P$ として定式化できる(Pは正の荷重、Nは負の荷重)。この荷重演算論理は、シンプルに図示できる(図3.2)。

トリオンの荷重演算は、固体の主観的領域をあらわすサブスペース(sub-space)内で作動する。サブスペースは、人間が即自的に生きると仮定された予期と感情のリアリティ領域を指す<sup>7)</sup>。

社会心理学の均衡理論やP-O-Xモデルでは、3者関係でP3つかN2つとP1つで安定するという均衡の仮説は、集団の運動のなかで等終局的に一定のパタンで落ち着くという集団力学をあらわすものとして理解されていた(Heider 1958=1978; Cartwright & Harary 1956=1970; Newcomb et al. 1965=1973)。そうした集団力学的解釈に対して、ソ

6) 荷重は、予期のポテンシャル量であり、関係の結合子として機能すると同時に、リアリティ感覚の媒体としての機能も有する。表象に備給された荷重量が大きいとき、表象が喚起するリアリティも鮮明になると仮定できる。ソシオン理論において、荷重概念は社会的現実のネットワーク的構成をモデル化する上で重要な位置を占めている(木村 2001, 2002; 渡邊 2003, 2004b)。

7) ソシオン理論では、ネットワーク・コミュニケーションの階層を3つに分けている。則自的に生きられるサブスペースの1つ下の階層は、サブスペースの物質的基盤となるオブスペースである。サブスペースの1つ上の階層は、複数のサブスペースを並列的に情報処理することが可能なメタスペースである。各階層間は、くり込み/くり出し変換によって接合される(木村 1999)。オブ/サブ/メタの各階層は、それぞれ実践の場/感情の場/思考の場と考えるとわかりやすい。



図は、A→B、B→Cを入力して、A→Cが出力される荷重演算の4パターン(PPP、PNN、NPN、NNP)を示している(Bを媒介としてA-C関係が決まる状況)。荷重演算の入力順序、出力パターン等については、木村(2001)が可能な全パターンを詳細に検討している。ここでは、木村が分類した96パターンのうちの基本4パターンのみを示している。

図3.2 トリオン の荷重演算

シオン理論は、均衡仮説を感情にかかわる予期のロジックとして位置づける。均衡仮説を主観的予期の演算論理として捉えることで、関係論的行為論を体系的に展開できる。均衡仮説を関係論的行為論として捉えることで、一見すると非合理的な行為を明証的に説明する枠組を手に入れることができる。

人間の行為は、感情論理によって駆動される。主観的に予期されたネットワークがどの水準のものであるかによって、感情論理の働き方は異なってくる。パーソナル・ネットワークにおいてトリオン演算が機能する場合もあれば、集団間ネットワークを想定したトリオン演算が作動する場合もある。民族紛争やナショナリズムが燃え上がるときには、民族や国家といった単位でのネットワークがサブスペースに構成されている。

サブスペースで起動されたネットワークは、主体の現実感覚を構成する。たとえばナショナルなネットワークが起動されたとき、人は想像の共同体のためにみずからの命を投

げ出すことも厭わない。デュルケームは、次のように指摘している。

おのが軍旗のために死ぬ兵士は、祖国のために死ぬのである。けれども、事実、彼の意識において第一面を占めているのは旗の観念である。これが直接に行動を決定することさえある。一つぐらい旗が敵の手に渡っていようとまいと、祖国がそのために失われることはない。にもかかわらず、兵士はそれを奪い返すために殺されることも厭わない。彼は旗が徴にすぎないこと、それ自体は価値をもたず、ただそれが表象する実在を想起させるだけであることを見誤ってしまう。あたかも、それがこの実在であるかのように遇するのである。(Durkheim 1912=1975a: 397)

軍旗は、兵士のサブスペースにおいて多量の荷重を備給された対象であり、祖国そのものと同じくらい価値あるものとしてリアルに感じられている。兵士と同じネットワークをサブスペースに構成していない者にとっては、兵士の行為は馬鹿馬鹿しく見えるかもしれない。しかし、一定の社会的条件のもとでサブスペースにナショナルなネットワークが構成されたとき、誰でもこの兵士のような行動をとる可能性がある。

そのとき、もし兵士が家族のことを思い出したとしたら、どうなるだろうか。軍旗を守るよりも家族を守るために、生きて故郷に帰ることを選択したかもしれない。命をかけて軍旗を守る行為が選択される場合と、家族のために生きて戦場から帰還することを選択する場合とでは、サブスペースに起動されるネットワークが異なっている。いずれの場合も、選択される行為に対して行為者は価値を付与している。だが、価値を構成するネットワークそのものが異なっているのだから、2つの選択肢のいずれを選ぶかということは、単一の効用尺度によって測定できる種類の選択とは異なるのである。

選択不可能な選択について、見田宗介は次のような例をあげている。

ある人がその病身の妻に必要な治療を受けさせるために、その信念とかつての仲間たちをうらぎらねばならぬという状況に立たされたとする。彼は結局、その信念と友情をつらぬいてその妻を見殺しにするか、その信念と友情を捨てて妻の生命を救うか、あるいはどちらとも決しかねるか、この三つに一つしかありえぬであろう。しかしたとえば、彼が信念と友情を選んだらあい、失われた妻の生命は彼の思想によってつぐなわれうるであろうか。あるいは逆に、妻の生命を選んだらあい、裏切られた友情と信念はこの愛情によってつぐなわれるであろうか。[永久にどちらとも決しかねれば

あいは、結局妻を見殺しにして**結果的に**信念と友情をまもったというかたちになり、もちろん悔恨はいずれのばあいよりも大であろう。] (見田 1979 : 224)

男は妻も友も助けたいが、一方を助けることが必然的に他方を裏切ることを帰結する。こうした状況においては、人は何を基準にして選択するのだろうか。何かを選択するといふ行為は、起動されたネットワークによって導かれる価値基準にもとづく。しかし、サブスペースに起動されるネットワークそのものを選択することは、ふつうの意識的な選択とは異なる水準に属する。ソシオン理論が仮定するように、ネットワーク・ダイナミクスはしばしば無意識の水準で起動する (木村 2000、2001、2002)。こうしたネットワークの複合的動作を分析することが、ソシオン理論の課題である。

## 4. テロリズムと帰依

### 4.1 献身の構造

感情論理のソシオン・ネットワーク分析は、社会的行為の動因として客観的に存在する感情のネットワークの記述・分析を目指している。一連のオウム真理教事件は、感情のネットワーク動作の極端な帰結の事例として捉えることができる<sup>8)</sup>。

もともとヨーガ道場として出発したオウム神仙の会は、1987年にオウム真理教に改称、翌年に富士山草本武道場を開き、出家主義を強調するようになっていく。オウムの出家修行者は、外界との接触を断ち、「忍辱精進極厳修行」と呼ばれる修行システムによってクンダリーニー・ヨーガ成就 (解脱への最初のステップとされている) へと効率的に導かれる。

1980年代後半から教団が一連の犯罪行為を積み重ねていったことが、裁判の過程で明らかになりつつある (降幡 1998a、1998b、1998c、1998d、1998e、1999、2000a、2000b、2001、2002a、2002b、2002c、2003a、2003b、2004)。島藺進は、「最初の暴力は偶発的だったが、その後の自覚的意図的暴力への発展は急速である。確信犯的暴力へと向かっていくこのたやすさ、手早さにこそ注目すべきだろう」(島藺 1997 : 81) と指摘する。また、R. J. リフトンは、「麻原と幹部たちは、以前の殺人を隠すだけでなく、それを心理的に

---

8) 一連のオウム真理教事件の全容は、まだ裁判中のものもあり、完全にはあきらかになっていない。教団史および事件に関連する記述は、早坂 (1998)、林 (1998)、Lifton (1999=2000)、Reader (2000)、島田 (2001)、佐木 (2002)、降幡 (1998a、1998b、1998c、1998d、1998e、1999、2000a、2000b、2001、2002a、2002b、2002c、2003a、2003b、2004) に依拠している。ここでは、入手可能な言説を素材として、オウム真理教事件における献身とテロリズムの行為連関を仮設的に再構成したモデルを提示する。

正当化するために、さらに多くの殺人を必要とした」(Lifton 1999=2000: 217) と指摘する。

1990年頃から教団は化学兵器の開発に着手し、テロリズムを計画・実行していく。サリンによるテロリズムは、創価学会名誉会長の殺害未遂、裁判所を狙った松本サリン事件、そして、1995年3月20日の地下鉄サリン事件である。サリンの混合液600gを入れたナイロン袋を11袋用意し、実行犯の5人が分け持って、東京都内の霞ヶ関を通過する地下鉄3路線(日比谷線、丸ノ内線、千代田線)でテロリズムを実行した。死者12名を含む5000人以上の被害者を出す大惨事となった<sup>9)</sup>。

指示にしたがってテロリズムを遂行することは、宗教的行為として意味付与されていたのだろうか。論点となるのは、テロの指示にしたがうことと宗教的な帰依の間に意味連関が成立するかどうかという問題である<sup>10)</sup>。

オウム真理教では、グルに帰依することが重要な意味をもつ。中沢新一は、次のように指摘する。

オウム真理教のサイバネティックスの密教では、グル(成就したグル)は、自分の知識と体験とによって、解脱にいたるプロセスのすべてを、知り抜いている存在のことをさしている。グルには「叡知のデータ」が集積されている。弟子は、そのグルの知識と体験に集積されている「正しいデータ」を、コピーしてもらうことによって、「スムーズに解脱のステージまで行くことができる」。そのためには、修行者は、「正しいデータ」の入力が可能になるために、できるだけ自分の心をまっさらにしておく必要がある。グルを信じて、グルに「帰依」することによって、はじめてそのような「真理のデータ」注入が可能になる。(中沢 1995: 269-270)

修行者は、自身をからっぽにして、最終解脱を果たしたグルのデータを注入してもらうことで、解脱のステージに到達することができる。

---

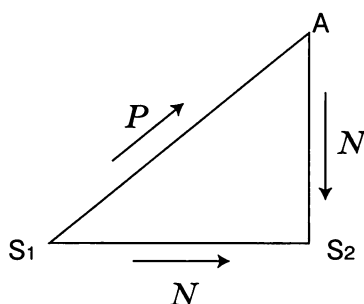
9) これまでの裁判記録によると、一連の事件には教祖・麻原彰晃(松本智津夫被告、以下麻原彰晃と表記)が関与していた可能性が濃厚とされている(降幡 2004)。2004年2月27日、麻原彰晃は一審で死刑判決を受けた。だが、弁護団は控訴手続きをとっている。

10) こうした行為は、洗脳やマインド・コントロールの結果として説明されることがある(西田 1995; 浅見 1997)。だが、洗脳やマインド・コントロールという概念は、人間行動を客観的に記述するものではなく特定の価値判断にもとづく視点から記述するものであり、信者の置かれた社会的文脈を適切に位置付けない点で科学的妥当性に関して問題があると指摘されている(櫻井 1996; Anthony 1999)。

クンダリーニ成就を目標とするオウムのヨーガは、煩惱を除去し、修行者自身の内面をからっぽにするための、禁欲的苦行の実践として機能していたと考えられる。

禁欲的な修行実践によるグルへの同一化は、フロイトが「集団心理学と自我の分析」で定式化した「惚れ込み」の機制による。自己の欲動に対する徹底的な禁圧は、禁止を命じる対象の理想化を導く。「惚れ込み」によって、自我の自己愛が対象に流れ込み、自我は無欲に慎ましくなる一方で、対象はますます高貴なものとなる。「最後には、対象は自我の自己愛のすべてを所有するようになり、その結果自我の自己犠牲が、当然の結果として起こってくる。いわば対象が自我を食いつくしたのである」(Freud 1921=1970: 228)。

自己に向かうべきリビドーが対象に向かうと、対象が理想化されることになる。徹底した禁欲的修行は、惚れ込みの機制によってグルのカリスマ性を高める機能を担う。この惚れ込みの機制は、ソシオン理論の3項関係モデルによってシンプルに記述できる(図4.1)。



A : 他者  
 S<sub>1</sub> : 自己            P : 正の荷重  
 S<sub>2</sub> : 欲動            N : 負の荷重

図4.1 惚れ込みの機制

修行者の自己(S<sub>1</sub>)は、他者としてのグル(A)が命じるままに、自己の否定的な欲動(S<sub>2</sub>)を否定する。このとき、他者(A)はN\*N→Pの荷重演算によって正の荷重を備給される。この3項関係(トリオン)は、N2つとP1つでトリオンの安定パターンである。ソシオン理論の仮説によると、トリオンの安定パターンでは正のフィードバックが作動するので、関係を接続する予期が強化される。すなわち、修行に励めば励むほどグルは理想化されるし、グルが理想化されればされるほどいっそう修行に励むという荷重ループが成立し、信者の帰依が深化することになる。修行者は、自己の内的な欲動を否定するこ



とによってグルに同一化し、自らを主体的存在として確立する。

絶対帰依の観念を支えていたのは、ヨーガの神秘体験による身体感覚的リアリティであったと考えられる。オウム真理教は、独房修行やLSDを用いた修行によって、効率的にクンドリー・ヨーガ成就と呼ばれる神秘体験に導くシステムを確立していた(林1998)。オウムの修行について、文化人類学者の坂元新之輔は次のように述べている。

私はこの過程を経験して初めて、これほどの技術の裏付けがあるならば、アルタード・ステーツと言うんですか、個人の意識変容の体験が社会問題を解決していく可能性があると考えるようになりました。私がみたオウム真理教の技術はかなり再現性が高かったですね。多くの日本人がこの過程を経験すれば、現行の法学が前提としている人間観は、いやが応でも変更せざるをえなくなります。私はそこに初めて個人の意識変容が静かに社会全体を改革していく通路を発見したように感じました。(坂元・中沢1995:168)

ヨーガやLSDによる強烈な体験は、日常の意識で私たちが見る世界がじつは幻影にすぎないことを示唆する。オウムの宇宙構造観によると、宇宙は粗雑な物質からなる「現象界」、微細な物質からなる「アストラル世界」、光と想念からなる「コーザル世界」の3層構造になっている(麻原1988)。ふつうの意味での「現実」は、「現象界」に映る幻影に過ぎず、より深層に「アストラル世界」「コーザル世界」という高次の世界が存在する。神秘体験によって垣間見えるものが高次の世界であると考えられる。こうして、リアリティ感覚が反転する。

グルへの絶対帰依は、犯罪行為を含む「シークレット・ワーク」に修行者を従事させるためにも必要な関係拘束として機能したと考えられる。常識的に考えると単なる犯罪ではない行為も、あらかじめヨーガにもとづく神秘体験によって現実感覚が反転しているので、グルによって与えられた宗教的意味をそのまま受け入れてしまう。

神秘体験によってリアリティをひっくり返されると、自分が見ているものが現実であるという感覚が揺さぶられる。ほんとうの現実には神秘体験の側にある。そうすると、いままで自分が現実と思っていたのは幻影にすぎないということになる。これは、現実の反転を意味すると同時に、自己の判断力の否定も意味する。何が真理であるかを判断する能力は、自分にはない。

とりわけ、自己の判断力として疑われるのは、何が正しくて何が間違っているか、とい

うことに関する判断である。一連の事件に関する裁判では、悪業を為す人間の生命を断つて救済に導くことが「ポア」の実践として認識されていたことが指摘されている（降幡1998c；佐木2002；林1998）。

殺害の指示は、仏法にかなうポアの実践として正当化される。中沢新一によると、チベット仏教におけるポワは意識を移し変えるという意味で、「法身のポワ」「報身のポワ」「凡夫のポワ」「死者のポワ」がある（中沢1985）。「法身のポワ」は無や空のような状態に意識を移し変えること、「報身のポワ」は無から力が生起する状態に意識を移し変えることで、いずれも密教行者が行なう。「凡夫」のポワは意識を身体から抜くことで、一般の人が死に備えて行なう。「死者のポワ」は、「凡夫のポワ」ができないまま死んでいく人に対して、ラマが行なうものである。「死者のポワ」では、ラマが死を控えた人の意識を純粋な浄土の空間に抜き去る（中沢1985：296-301）。オウムのポアの概念は、「死者のポワ」を歪めて解釈したものと考えられる<sup>11)</sup>。

林郁夫の手記および裁判記録によると、サリンで殺害する対象はオウムを弾圧してつぶそうとしている国家権力の代表者である公安警察・検察・裁判所に勤める人たちだ、ということで、サリン撒布が指示されたという（林1998）。霞ヶ関駅を中心に狙うのはそのためだった。サリン撒布を指示した後に、村井秀夫は、「これはマハームドラーの修行だからね」といった。すなわち、サリンによって殺害することが修行の成就としての宗教的意味をもっていたのである。林郁夫は、次のように述べている。「麻原の説いたタントラ・ヴァジラヤーナの実践は、一般社会では犯罪に相当する行為をも救済の手段として肯定していました」（林1998：398）という。殺害も救済の手段になり得るのである。

殺人は一般社会では犯罪であり、許されないことですが、かならずしも教義上では許されない行為ではありませんでした。麻原の心は「四無量心」そのものであって、すべてを見切ることができるが故に、「真の愛」「真の哀れみ」を発揮できる、それ故にいかなる時代でも、いかなる社会でも、それに束縛されない「普遍の善」を実践できるということだったのです。したがって、麻原の判断は「社会のルールより上位にあるもの」と認識されていました。麻原も自らそういつていたのです。（林1998：402）

最終解脱者である麻原は、社会的に許されない行為であっても、それを救済の手段とし

---

11) オウム真理教におけるポアの論理の分析については、渡邊（2005）を参照。

て遂行することができると考えられている。ポアとは、このまま生きていると悪業を犯し続ける人間を死に至らしめ、転生させることで救済に導く宗教的行為を意味する。

サリンを撒布して麻原のもとに戻った後、実行犯たちは、「偉大なるグル、ならびにシヴァ大神、すべての真理勝者方にポアしてもらってよかったね」というマントラを1万回唱えるように指示されている(佐木 2002: 198)。

人を殺すことは、悪業を積むことになるのではないか。ふつうは、そう思うはずである。しかし、グルによると、これ以上生きていても悪業を積むばかりの人間は、むしろ殺すことによって救われるのだという。悪業を積むばかりの現世をいったん打ち切って、最終解脱者がその魂をより高次の段階へと導いてやることで来世での救済が可能になる<sup>12)</sup>。強引な解釈であるが、現実感覚が反転した信者にとっては妥当な見解としての意味をもつ。

#### 4.2 杜撰な計画

オウム真理教は、東京上空から70トンのサリンを撒布する計画を立てていたといわれている(Lifton 1999=2000: 37)。教団の第7サティアンでは、サリン生産の目処が立っており、旧ソ連から購入した大型ヘリコプターを使って空中撒布するという大量殺戮を計画していたという。

だが、首都壊滅計画の前に実行された地下鉄でのサリンによるテロリズムは、きわめて即物的な理由にもとづくものだった。すなわち、地下鉄サリン事件は、教団に対する警察の強制捜査を攪乱する目的で起こされたのである。地下鉄サリン事件実行犯の林郁夫の手記によると、村井秀夫は、林郁夫・林泰男・広瀬健一・横山真人の4人を集めて、「近く強制捜査がある。騒ぎを起こして、捜査のホコ先をそらす。地下鉄にサリンを撒いてもらいたい」(林 1998: 388)と指示したという。

強制捜査のホコ先を逸らすためにサリンを撒く、という行為は、ふつうに考えるとどうかしていると思えない。かえって、教団に対する疑惑を強めてしまうだけではないか。実際、法廷での証言記録によると、地下鉄サリン事件での運転手役がそのことを指摘している。

杉本がなんでこんなことするのか、と言った。私の強制捜査の目先を変えるためとい

---

12) 島菌進は、ポアの論理について、「これは常人の倫理とは異なる『超人の倫理』があり、正しい意図をもつ『超人』には人を殺すことが許されるというのにはほ等しい」(島菌 1997: 65)と指摘している。

う説明に対し、杉本は、「そんなことしたら、招き猫になるんじゃないか」と言った。強制捜査の目先を変えるのに、かえってオウムが疑われ、強制捜査を早めるのではないか、というのだった。(降幡 1998c : 272)

地下鉄サリン事件の首謀者たちの間では、この程度の常識的な判断さえ不可能であったのか。それとも、強制捜査を攪乱するという表面的な目的など本当はどうでもよくて、地下鉄にサリンを撒くという行為を実行すること自体に意味があったのか。東京上空から70トンのサリンを散布する計画があった、ということを考えあわせると、来るべき最終戦争の前兆として、地下鉄でサリンを撒くことを位置づけていた可能性もある。

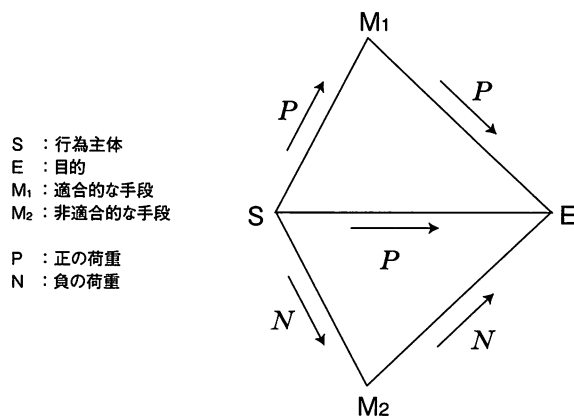
しかし、ここでは陰謀説的な深読みに対しては慎重になる必要がある。法廷での証言からあきらかになった限りにおいては、地下鉄サリン事件・実行犯たちは、サリンによる無差別殺戮という行為の理由として、「捜査のホコ先をそらす」ためという村井の説明でひとまず納得していたのである。しかし、そこでなぜ「かえってオウムが疑われ、強制捜査を早めるのではないか」という当然の懸念が表明されなかったのだろうか。

その一方で、サリンによる無差別殺戮についての教義上の解釈が、オウムの教義に通じている者にとっては論理的に理解できるかたちで与えられている。「ポアされてよかったね」(実行犯がサリンを撒いた後に唱えたマントラの一部)というロジックが、いちおう教義上は論理的に説明されている。オウムのサリン散布計画は、捜査のホコ先を逸らすという計画の杜撰さと、この仰々しい宗教的意味付けを組み合わせられていた点に特徴がある。

サリン製造という大がかりなことをしていたわりには、その使用についての計画はかなり杜撰だったように思われる。綿密な計画というよりは、行き当たりばったりでとりあえずサリンができたから撒いてしまおう、というような適当さを感じさせる。だが、重要なのは宗教的意味付けによって計画の杜撰さが覆い尽くされたことである。救済という仰々しい教義上の意味付けは、異論の余地を塞いでしまう<sup>13)</sup>。

この時点で、目的のための手段という目的合理的行為を可能にする感情論理は破綻している。目的合理的行為の感情論理は、次のようなものである。目的に対する行為者の関係が正で、目的と手段の関係も正のとき、行為者は目的を達成するために非適合的な手段は選択せずに、目的を達成するために適合的な手段を選択する(図4.2.1)。

13) 計画の杜撰さと意味付与の大仰さがセットになっているということは、たとえば自家製の空気清浄機を「コスモクリーナー」と名づけるといったアンバランスさにもあらわれているように思える。オウムではこうしたアンバランスに対する違和感を乗り越えることが帰依と考えられていたのかもしれない。



目的合理的行為においては、目的を達成するために適格な手段を選択するとともに、不適格な手段を排除するという否定的選択も遂行されている必要がある。

図 4. 2. 1 目的合理的行為

サリンを撒いた実行犯にとっては、現実的な目的と手段の関係はサブスペースにおいて主題化されていなかった。あるいは、主題化されたとしてもそれは修行を妨げる妄念であるとして否定し得た。そうして、残されたのは宗教的意味解釈のみになる。

とりわけ、修行システムにおいて合理性から逸脱した行為が特別の意味を付与されるということがあった(早坂 1998: 194-198)。早坂武禮は、グルに付き添ってロシアを訪問したときのエピソードを記している。早坂は、ホテル滞在中にグルの部屋に呼び出されて、ジンのイッキ飲みをした後に47度の温熱修行(熱い湯に入り体温を上昇させる修行)を指示されたという。急性アルコール中毒を気にしながらも1瓶のジンを飲み干し、よろめきながら浴槽に浸かる。だが、「それでもなぜか頭だけは冴えていて、思考も感情もまったく普段どおりだからこれは体験としては面白かった」(早坂 1998: 197)と早坂はいう。この修行の翌日、グルとの間に次のような会話が交わされた。

「マンジュシュリー、私のやってきた修行は、世間から見ればもうキチガイかもしれないな?」

「そうですね。もう何をする時でも極限までやられますからね。周りで見てる方も冷や冷やさされます」

そして再びこちらを向いて話した。

「トリカブトって知ってるか? 生薬としても使われてるけど猛毒のやつだ」

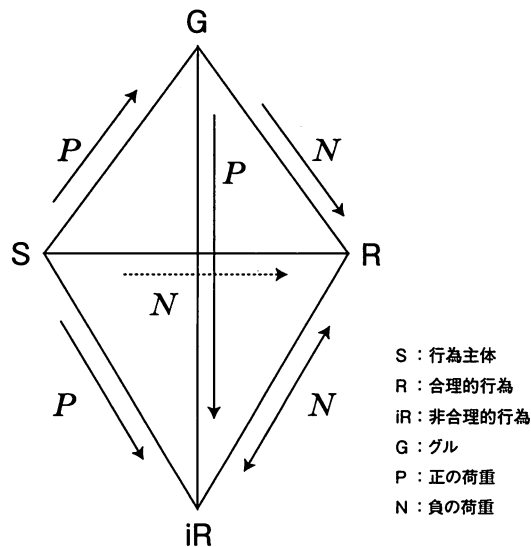
「はい、確か何年か前に保険金殺人事件で使われたので名前だけは……」

「私がまだ一人で修行していた頃の話だけど、それを毎日飲んだことがあるんだよ、エネルギーを強める方法としてね。あの頃はまだ最終解脱する前で、実際にどうなるかわからない、手探り状態でいろんな修行を試したんだよ。で、トリカブトにしても、毎日少しずつ量を増やして、最後は致死量を超える量を飲んでるんだよ、恐怖しながら。『ああ、今日も死ななかった』『ああ、今日も大丈夫だ』ってその繰り返した。周りから見ればもう単なるアホだな。どうだ、お前のグルは単なるアホだろ、なあ？」

「いえ、そんなことないと思います」

ふいに出たのは決してお世辞ではなく、本心から出た言葉である。「極限修行」の体験などを通じて、目の前のグルが様々な修行法に精通しているのは以前から感じていた。それがこの話に代表されるように、半ば死の危険と背中合わせの中で自分を極限的に追いつめることまでしてきた経験に基づくと考えた時、改めて「最高のグル」と認める気持ちになったのである。(早坂 1998 : 198-199)

こうして、修行の体験によってリアリティを支えられるかたちで、合理的に考えると「単なるアホ」としか思えない行為も宗教的に意味付与される (図4.2.2)



グルの指示は、合理的には理解困難であるが、修行としての意味を付与されている。極限修行においては、非合理的な行為こそが意味をもつと考えられていた。

図4.2.2 非合理性への志向

修行において、内的な判定基準としての合理性は否定される。島田裕巳は、修行者の心理機制において、マハー・ムドラーの概念が重要な役割を果たしたことを指摘している。マハー・ムドラーは、グルが弟子の煩悩を見極め、それを解除してより高いステージに引き上げる修行を意味する（島田 2001：142）。

解脱するためには、マハー・ムドラーとしてグルが課す試練を乗り越える必要がある。解脱に到達していない弟子は、最終解脱者であるグルの指示が正しいかどうかを判断することができない。ある行為が正しいかどうかということは、最終解脱者であるグルだけが判断できるということになる。マハー・ムドラーの修行は、弟子の判断が間違いを含むことを前提にしている。

グルは、弟子に対していつマハー・ムドラーを仕掛けるかわからない。したがって、弟子たちにとっては、絶えずグルの意思を察して行動することが規範となる（島田 2001：154-155）。そして、最終解脱を果たしたグルの意思は、弟子たちには想像もつかない深遠なものであるので、グルの意思を弟子たちが簡単に想像することは困難と考えられる。むしろ、マハー・ムドラーは弟子たちにとって理不尽な命令として受けとられるようなものとして与えられる。島田によると、「マハー・ムドラーの仕掛けは、それを仕掛けられた人間にそもそも理不尽なものに映ると考えられている。逆に理不尽な命令であればあるほど、信者たちはマハー・ムドラーとして考え、そこに修行としての意味を見出そうとする」（島田 2001：158）という。この論理は、仏教の根本的な戒にまで及ぶ。

マハー・ムドラーの考え方では、弟子の一番弱い、いやなことが試練として課される。オウムの信者たちにとって、いちばんやりたくないことは、解脱への前提条件となる仏教の五戒を破ることだったのではないだろうか。仏教の五戒には、不偷盗戒、不邪淫戒、不飲酒戒、そして不殺生戒がある。信者たちは、とくに不殺生戒として戒められた殺生をすることを嫌った。ところが、不殺生戒の破戒を、信者たちが嫌えば嫌うほど、また望まなければ望まないほど、それはマハー・ムドラーになりえた。（島田 2001：221）

マハー・ムドラー概念においては、指示が理不尽である（理に適っていない、即ち非合理的）ということは、むしろ弟子のステージを引き上げるためのグルの意思を意味するものであった。これによって、合理性の基準は反転する。非合理的であればあるほど、修行の上では有意義であると考えられる。

宗教的意味付与のリアリティを支える感情的基盤として、終末への切迫感があったと考えられる。島田は、1980年代末から1990年代初めにかけて、オウムにおけるグルイズムが確立されるのと並行して、マハー・ムドラー概念が強調されるようになったことを指摘している（島田 2001：142）。1990年頃の説法では、死が不可避であることがくり返し説かれている。「人は死ぬ。必ず死ぬ。絶対死ぬ。死は避けられない」（麻原 1991：62）。死を中心に見た場合、ふつうの意味での合理性は意味をなさなくなる。

また、地下鉄サリン事件以前に、教団は自分たちが米軍からサリン攻撃を受けていると訴えていた。信徒の間では、見えない毒ガスへの恐怖が拡がりつつあった。また、公安警察のスパイが侵入しているという情報もあり、見えない敵への不安と恐怖が増幅される状況があった（林 1998）。そうしたなかで、最終戦争は近づいているという予期が高まる。最終戦争という例外的状況は、通常の場合での行為の基準を無効化する。

オウムにおいて、世界の終わりというビジョンは、かなり明瞭に想像されていたと考えられる。さらに、終末的な気分はある程度、教団外部にも響き合う部分をもっていた。世界の終わりに関するオウムのビジョンには、アニメーションやマンガなどのサブカルチャー的想像力の影響が見られることが指摘されている（切通 1995）。元信者の証言としては、高橋英利による次のような発言がある。

それこそオウムに集まってきた人のほとんど全員が、『アキラ』を読んでいました。文化的財産として僕たちが接している本や映画など、破壊的なものがあまりにも多すぎるように思います。それに終末論的なものが多い。そういう作品をつくった人たちも、実際に冷戦時代の精神的な緊張があるから、ああいう作品が生み出されたんだと思うんです。それは何ら不思議はないと思う。同じように僕たちも小さい頃から「ノストラダムスの大予言」にあるように、一九九九と言うと反応している部分もあるんです。実際そこにどんどん近づいているようで、だからオウムの問題であろうとなかろうと、ハルマゲドンという問題だけは一つのジャンルとして根強く残っているんですよ。（河合・高橋・中沢 1995：22）

オウムに入信する以前から、多くの信者はサブカルチャー的表現を通して世界の破局に関する想像力を蓄積していたという<sup>14)</sup>。

また、『完全自殺マニュアル』の著者・鶴見済は、地下鉄サリン事件後、「みんなサリンを待っていた」というエッセイを書いている（鶴見 1995）。この世界を救済するためには、



いったんすべて破壊してしまわないといけない、という考え方は、1990年代前半において教団内外においてある程度のリアリティをもっていたのかもしれない<sup>14)</sup>。世界の破壊という暴力的行為が、宗教的救済の意味を帯びることもある。

最終戦争による世界の破滅は、来るべき理想郷（シャンバラ）の前段階となる。最終戦争は怖ろしい。しかし、それは乗り越えられるべき恐怖である。最終戦争への怖れは、救済への期待と結合する。

だが、「みんなサリンを待っていた」としても、破滅を期待することと、実際にサリンを撒いて破滅を現実化することは同じではない。世界の破滅への漠然とした期待のようなものが背景にあったとしても、サリンによるテロリズムが遂行されるためにはそれ以上の行為の実践的駆動力が働かなければならない。それは何によるのか。

最終戦争が近いという切迫した恐怖は、最終戦争からの逃走ではなく、最終戦争を戦い抜くという使命感を修行者の間につくり出した。オウムの信徒たちは、救済の大儀のために恐怖に立ち向かうことを選択したのである。さらには、教義的に付与された意味の基底に潜む怖れもなかっただろうか。無差別殺戮を可能にするような感情のネットワークは、教義上の意味付けの水準だけでなく、より具体的で切迫した水準でも機能していたのではないだろうか。

---

14) 大澤真幸は、『宇宙戦艦ヤマト』『風の谷のナウシカ』『AKIRA』といった作品が世界戦争後の世界を舞台とすることを指摘する（大澤 1997：75-76）。破局後の世界は、すでに想像力において先取りされている。これらの作品において、すでに訪れたとされる破局は、核戦争によることが明示的ないし暗示的に示されている。作品が生まれる政治的背景としては、冷戦構造の緊張が何らかの影響を及ぼしていたと考えられる。ただ、社会思想史的問題としては、それが「ノストラダムスの予言」といったオカルト的主題と安易に結合してしまった点が重要である。

15) 鶴見済は、「今の時代に限って言えば、ハルマゲドン思想は不毛感と無力感への特効薬である（もちろんそんなものを真剣に信じる気になれば、の話だが）」（鶴見 1995：87-88）と述べている。そして、「結局一連のオウム事件によってわかったのは、どんなに頑張ってもハルマゲドンなんか来やしないし、国家転覆どころか学校や会社を休みにすることすらできないという、実はとっくの昔からわかっていたことだった」（鶴見 1995：88）という。学校や会社を休みにすることすらできない、というところが終末への期待をユーモアへと転化する「オチ」になっている。しかし、問題は期待を引き受けて行為することを可能にした機制である。期待して待つことと期待を引き受けて行為することは同じではない。

## 5. 葛藤とその否定

### 5.1 葛藤

オウム真理教によるテロリズムは、グルに対する弟子の絶対帰依によって可能になったと考えられる。ただし、ここで注意しなければならないのは、オウムにおける絶対帰依はグルに対するいっさいの疑いをもたないものではなく、しばしばグルへの不信や不満をとまなうものだったということである。グルへの不信・不満にとまなう迷いや葛藤は、恐怖をめぐる感情のネットワークと連動して機能していたと考えることができる。

シークレット・ワークを指示された弟子たちは、宗教的に意味づけられた犯罪行為を遂行すべきかどうか、迷い葛藤する。そうした命令を下すグルに対する不信感も抱く。しかし、最終的にはグルの指示に逆らわず、葛藤しながらも犯罪行為を遂行してしまった。なぜ、弟子たちの迷いや葛藤はグルイズムからの離脱を可能にしなかったのだろうか。

弟子たちの迷い・葛藤・不信について、裁判記録のなかからいくつか以下に拾い上げてみる。

#### 井上嘉浩被告証言

——その後、仮谷さんの事件まで麻原への反抗はないのか？

「一瞬、(事件の前々日の)二月二十六日に、うまかろう安かろう亭でものすごい指示のされ方をしたとき(に感じた)。呼ばれて慌てて行くと、立ち入り禁止です、と言われてもめたが、入った。すると、(麻原は)若い女の子に囲まれて、キャッキョとカラオケを歌っていた。それを見て一瞬切れて、何か投げつけたいと思って、VXをかけてやろうか、つけてやろうか、と思って、なんてことを俺は考えるんだと思った。思ったのは、神々の意思なら、なんで考えてくれないんだ、ということだったが、後で変なところを見せて済まなかったな、と言われて、それを打ち消した」(降幡2002a:90)

#### 林泰男被告証言

——初めからサリンを使う計画はなかった。サリンを使うとオウムとバレてしまうとわかっていたのではないか。

「他の人たちは(どうか)わからないが、私はそう思っていた。これをすると、余計に悪くなると、実行メンバーの中で言った人もいた」

——招き猫と言った人もいるが。

「杉本君（繁郎被告）らしい考え方だと思うが、私も似たようなことを思っていた。あと平田信君（逃走中）も考えていたと思うが、麻原と教義に心酔している取り巻きにはわかっていなかった。まず、麻原がそんな複雑なことを深く考えているわけがないと考えている」（降幡 2001：105-106）

——それでも教祖の本質的変容ではないかと思っていたんですか。

「むずかしい。かなり麻原への思いは分裂していました。当時の麻原は、もう狂ったんだらう、と言葉でするような状況になっていた。でも以前の麻原は狂っていなかった、という思いはありました」

——あくまで周りの進言によるものだと。

「それが大きなウエートを占めていたのでは、と思うが、いずれにしても結果的に狂っていたと思います」

——それで地下鉄になるが、松本であれだけ被害が出た。にもかかわらず関与することになるが、事件を起こすとはっきりした段階では、教団に対する見方はどうしていたんですか。

「地下鉄事件当時は……（と考え込む）」

——松本サリン事件と同じように、周りの者の進言で麻原が指示しているという思いか。

「麻原への思いですか？ ウーン、そういう面は変わらずあったらう、と思っています。ただし、松本と同じではないのもあるし、麻原がおかしくなっているとも思っていました。電磁波の攻撃を受けていると言っていて、毒ガスよりバカげていたので」

——それでも被告人が信をおいたのは、優れた指導者に戻りうると考えていたからですか。

「……。そのことを考えた記憶はないです」

——するとこの段階になると、元の優れた指導者に戻りうるとは考えていなかったことになるか。それとも攻撃を除けば戻れる。取り巻きの進言を取り除かなければ戻れないか。

「取り巻きの進言だらうという思いはなくなっていないが、麻原自身、おかしい指示をしてしまうようになっていたかと思っていました。これから以前に戻れるか突き詰め

で考えていなかった。当時、強制捜査が入って欲しいと思っていたが、入ればこれ以上、バカなことはしなくなるだろうと」(降幡 2002b : 151-152)

### 富田隆被告証言

「大師と呼ばれるようになった90年の波野村のころ(教団の中心が熊本県波野村にあったころ)から、杉本(繁郎被告)と仲がよく、オウムや麻原批判(の話)を杉本にはしていた。麻原は瞑想の指導、人体についてはある程度つかんでいたが、超能力はないし、それは人格的なもの、心の成熟さとは別のものだった。麻原に対して、いやなものいやだ、と(私は)楯突いていた。それで、94年春ごろには、麻原が私を、教団の師の中の不平分子と呼んでいる、ということ了新実ともう一人の古参信徒が私に教えてくれた」(降幡 1999 : 260)

「あるときから、私はソーマ(オウムシスターズといわれた四姉妹の長女)と交際していたが、それが麻原に分かってしまった。教団の中で結婚を認めてくれるなら、ソーマを私に下さいと私が言うと、いいなずけにしてやると言われた。ただし、ハルマゲドンが終わるまでは結婚はお預けだ、と言った。私たちがつきあい始めたのが麻原には気に入らなかったのだろう。麻原は怒った。彼女は交際をやめなければ地獄に落ちると脅されて、『あきらめます。遮断します』と誓わされた。私は我慢することに抵抗した。彼女が、温熱修行でやけどをしたときに鹿のような斑点が出来たので、来世は(人間界以上に転生するのではなくて)鹿になると脅された、ということだった。私には麻原はこう言った。教団の出家者の男は教団の利益になるようグルの娘と結婚するのがいいのだ、だからお前はグルが生んだ子と結婚するのだ、シーハ(富田被告の宗教名)、お前には、私がソーマに子をませるから、その子と結婚させてやる、と。麻原の義理の息子になるのはいやだし、もともといいなずけに、と言っていたから、そう言うと怒られた。そうしてぶつかり合ったが、その後、このままでは結婚出来ない。教団から出ていくしかないと思ったとき、彼女から麻原が女性信徒に対して何をやっているか、を具体的に聞かされた。それまでは、麻原が性的戒律を守っていると思っていたので、ものすごくショックで、怒りや憎しみの気持ちが浮かんできた。(しかも男女数人の幹部信徒がそのお膳立てをしていた、と名前をあげて攻撃したが省略する)」(降幡 1999 : 260-261)

### 林郁夫被告証言

「私は、なんで私がやらなければならないのか、と思った。ただちょっとしたいきさつがあって、麻原は私のことを信じていないような節があって、口封じのためだろう、と思って悲しかった」(降幡 1998c : 211)

### 端本悟被告証言

「殺人やらされて、修行でも認められなくて、教団でごみのように扱われて、最後の最後で写真撮ってこいって。それに(相手は)売春なんて(しているように)思えない女性だったし、どこまで俺をなめるんだって、はらわた煮えくりかえる思い、怒りがありましたよ」(降幡 2000a : 221)

——坂本事件があり、修行に行き詰まり、葛藤があり、潜水艦で死にかけ、大阪で仕事させられて、教団に対してどんな気持ちだった？

「はっきり言って麻原さんをおちめしても許せないって気持ちがすごいあったし、なんでここまで虐げんのかって思ったし、でもそこまで俺を叩きつけてステージを上げてくれるんだ、って思い込む気持ちもあるし。それと恥ずかしいという気持ちもあって、インドに行ってヨーガをちゃんとやって、解脱出来るか見てみたい。オウムって修行体系がコロコロ変わっちゃう。やろうとする段階で、コロッと変わる。麻原を八つ裂きにしても許せないっていうか、もう、ちょっと一言では終わらないですよ。(降幡 2000a : 222)

——事件当時、あなたはオウム自体に疑念を持っていたと。だけど結局は指示に従って、行為に行くわけ？ 待機中のあなたの考え、もう一度伺いたいが、その時点でオウムに対する疑念を考えることはあったのか。

「それはずっとある」

——早川さんから話があって、待機しているときもあったということ？

「疑念という意味で言った。オウム、事件のポア(への疑念)とかはオウムに対してありましたよ。半面、自分がやってきた修行とか救済と思ってやってきたこととか、自分で培った思いの量が常識の量より多かったんですかねえ。オウムの悪いところだけ考えていたというのも嘘なんです。教えも素晴らしいと思ったし、体験で確信したこともあったから、オウムに残ったんで、まったく疑念だけというのは嘘です」

(降幡 2000a : 194)

——そのころ麻原彰晃のことをどう考えていたんですか。

「私は富田隆と二人で、空手の練習そのものがワークだったから、よく食べて太った麻原のことを、『卑劣なブタ野郎』と陰口をきいていた。キリストのイニシエーションのさなかに、そんなふうに罵ったのではないかと、あとで怖くなったけど、実際は『尊師、尊師』とすがりつくように叫んでいたそうです」(佐木 2002 : 146)

グルに対する不信は確かにあった。しかし、それにもかかわらず彼らは指示された犯罪行為を遂行してしまったのである。じつは、ここに絶対帰依の社会心理的メカニズムを理解する鍵があると考えられる。

## 5.2 恐怖の直視

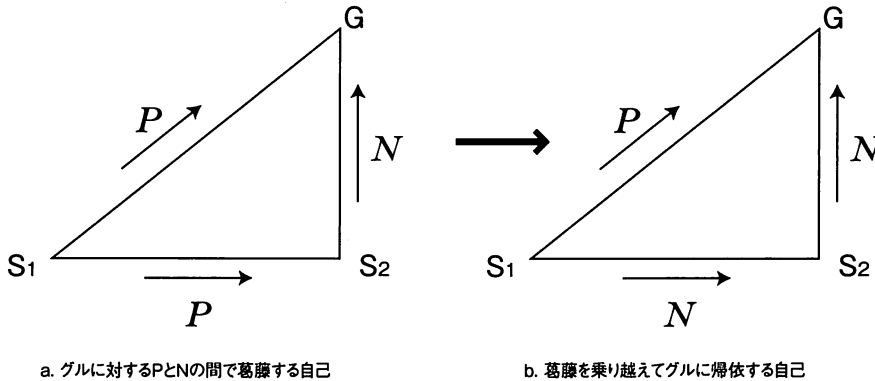
オウム真理教で「絶対帰依」といわれるグルへの献身は、必ずしもグルに対する不信や不満をいっさい排除するものではなかった。実行犯となった弟子たちは、しばしばグルに対する不信・不満を抱いていた。グルの指示にいっさいの疑いを抱かず、思考停止状態で服従する弟子たち、という洗脳＝マインド・コントロール的なモデルは、オウムにおけるグルイズムの実態を正確に記述するものではない。「絶対帰依」のなかに、不信や不満を位置づける必要がある。

弟子は、グルの指導によって自身の内的な煩惱を禁圧する。そうすることで、グルの境地に近付くことができる、という感情論理が作動する ( $N * N \rightarrow P$ )。グルイズムのもとで、弟子の自己は、否定する自己と否定される自己に分割される。2つの自己の関係は、G.H. ミードの「I」と「me」に対応する (Mead 1934=1973)。グルによって指示された否定的自己像 (me) の否定 (否定の否定!) によって、弟子の「I」はグルへの帰依を達成する。すなわち、自己の否定が他者の崇拜につながる感情論理が作動している。

否定的自己像には、修行者自身の迷う「私」や葛藤する「私」の像も含まれる。グルの指示が間違っただけなのに思えたり、常軌を逸していると感じられたとき、修行者は迷い葛藤する。しかし、そのような迷いや葛藤こそ、グルイズムの修行システムのもとで否定されるべき煩惱として意味付与される (図5.2)。

グルの指示に関する迷いや葛藤があるとき、弟子の自己トリオンは不安定パターンに陥る。修行の経験を通してグルへの信頼が確立されている。しかし、グルの指示はとうてい許容

できるものではないとも感じられる。グルを信じる自己 ( $S_1$ ) とグルに不信を抱く自己 ( $S_2$ ) の間で、葛藤が起きる (図5. 2a)。ソシオン理論の仮説によると、不安定パターンは安定パターンに移行する (木村 2001)。ここで疑う自己に対するN荷重がP転すると、トリオンの安定パターンにはまる (図5. 2b)。



G : グル  
 $S_1$  : 帰依する「私」      P : 正の荷重  
 $S_2$  : 迷う「私」        N : 負の荷重

図5. 2 葛藤の乗り越え

このパターンで感情論理が働くと、迷いや葛藤を乗り越えることによって帰依が深まることになる。グルと弟子の関係は、いっさいの迷いや葛藤を排除するのではなく、反対に迷いや葛藤をエネルギーとして帰依が強化されるかたちで構造化されている。こうなると、グルに対する不信に起因する迷いや葛藤は、グルからの離反を可能にするものではなく、かえってグルにいっそう帰依させるものとして機能する。実行犯となった信徒たちがグルに対する不信・不満にもかかわらず、指示を拒否することができなかったのは、この感情論理が働いていたからと考えられる。

グルの絶対性に対する懷疑は、信仰の妨げになるのではなく、むしろ信仰を強化する。オウムにおける「聖無頓着」の観念は、否定的な自己像に動じず修行に邁進することを意味する。迷いや葛藤が生まれたとしても、そのことに心動かされることなく冷徹に否定し、グルへの帰依を深めていく。そういう態度が修行をすすめるためには必要とされていた。

不信する自己を否定することで、信仰が強まる。さらにシークレット・ワークにかかわった弟子たちにとって、指示を拒否すると自分がポアされるかもしれないという怖れがあった。その怖れもまた、「聖無頓着」の対象となる。つまり、怖れる「私」を否定する

ことで、グルへの帰依が強化される。絶対帰依の感情論理におけるグルへの怖れは、怖れる自己を否定するという心的動作を呼び起こす。怖れるという受動的な自己を否定することで、能動的な自己像を保つことができる。苦行は能動的な自己像を強化する。感情のネットワークとして、能動的自己による受動的自己の否定が強化される。

彼らは、単にポアされることを怖れて指示に従ったのではなく、ポアされることに怯える自分を否定することで、積極的に指示に従うことになったと考えられる。否定の否定が肯定になるという弁証法的な感情論理によって、彼らはグルと弟子という関係の拘束に縛り付けられたと考えられる<sup>16)</sup>。

さらに、個人的な怖れが集会的恐怖に接続される局面がある。グルに逆らえばポアされるかもしれないという怖れは、教義的に抽象化されると成就の失敗または救済の失敗への怖れに転化する。自己の内的な動揺に対する否定は、(否定の対象となる水準がまったく異なっているにもかかわらず)世界の否定へと接続される。

リフトンは、オウムにおけるポアの概念が「世界を殺そう」という意図につながったことを指摘している (Lifton 1999=2000: 219)。ポアの論理によって、殺害を正当化することで、グルは「死の所有権」(Lifton 1999=2000: 217)を獲得した。利他的な殺害は、やがて世界の破滅を願う心性にまで拡大されていく。

帰依の感情論理においては、否定が決定的に重要な意味をもっていた。そのことは、破滅の後に理想社会が実現するというオウムの救済観において、理想のヴィジョンよりも破滅のヴィジョンの方がずっと明瞭に想像されていたことにもあらわれている。たとえば、破滅のヴィジョンに関して、次のように述べられている。

麻原尊師の予言によって明らかにされた人類最終戦争の様相。核兵器をはるかに超えるプラズマ砲や恒星反射砲の威力によって、この地球が地獄と化してしまうことは疑いない。「大都市では十人中九人は死んでしまう」と尊師が予言されているように、一部を除いた大部分の人々が恐怖のうちに死を迎えることになるのだ。(AUM PRES 1993: 212)

---

16) このような関係の拘束は、カルト教団だけではなく、ふつうの対人関係においても起こることがある。否定の否定が肯定になる弁証法的思考の束縛から、いかにして自由になるか、ということが問題になる。拘束に気づくことがさらなる拘束を招き寄せるという、拘束のループ状態からの自由が問題となっている (渡邊 2004a)。



オウム真理教成就者は、この過酷な戦争を生き延びた後に理想社会を建設する。それが人類進化の道となるという。だが、最終戦争の切迫が語られる一方で、最終戦争後に訪れるはずの理想郷がどのような世界であるのかということは、それほど明瞭ではなかった。理想についての記述よりも破滅についての記述が量的に上回ることにに関して、島菌進は次のように指摘する。

シャンバラ王国やロータス・ビレッジについて語られることはあったが、その構築に真剣に取り組むことはなかった。何よりもうるおいをもち、いのちを育むような信徒共同体を育てることがなく、ついには出家者の間に恐怖の支配がゆきわたる事態に至った。また、ある時期以後は、ひたすら「悪魔の陰謀」という「敵」との戦いを生き延びるといふ、ひとりよがりが無謀で退廃的なサヴァイヴァルゲームに明け暮れるようになった。(島菌 1997: 183)

理想のヴィジョンよりも、その前に訪れる最終戦争のヴィジョンの方がリアルに生きられていた。意識の前面にあらわれるのは、否定という契機であった。その現実はスパイ疑惑による相互監視的な恐怖のコミュニティであった。

自分がポアされるかも知れないというグルへの怖れは、宗教的意味の粉飾により、衆生の救済を目指す教団が国家権力の陰謀によって潰されてしまうかもしれない、という集合的恐怖に移し替えられる。おそらく、殺されるかも知れないという怖れよりも、救済のための最終戦争という浪漫主義的色彩の強い集合的恐怖の方が自己の行為を正当化するのに都合がよい。個人的な怖れは集合的恐怖へと連鎖的に接続する。破局への怖れは、破局を乗り越えて救済のために修行に励むという行為を正当化するのである。

救済の大儀を守るためにはテロリズムも仕方ない。このパタンで感情論理が起動されると、葛藤や迷いは個人的なものとして否定される。「公」の前に「私」は否定されなければならない。そうして「私」を否定したとき、使命としてのテロリズムの遂行が可能になる。グルへの怖れを教団としての集合的恐怖に回収したことで、批判的視点の確保はますます難しくなったと考えられる。

### 5.3 禁欲主義的快樂

自己の否定による他者への服従は、集団主義的体制において発生しやすい。しかし、それが化学兵器によるテロリズムにまで発展するのは、集団本位主義における自己否定に加

えて、さらなる特殊条件の関与が考えられる。ここでは、修行における解脱の意味について考察する。

修行によって達成される解脱の境地は、快樂状態として描かれる。オウムのテキストには、解脱の快樂主義的記述がみられる。

そのツァンダリーによって上昇したエネルギーは、下降する。今度は、同じ道を辿らないで身体の中央を降りてくる。そこで、まあいろんな神通力が起こるわけだけでも、超能力が起こるわけだけでも——私達の食欲、性欲、瞋りというものはね、循環するようになるわけだ。いいですか。そうすると、例えば性欲は起きた瞬間にツァンダリーのエネルギーに変わるね。したがって、私達は全くストレスを持たない状態になるわけだ。

それだけじゃないよ。この食欲にしる性欲にしる瞋りにしる、私達の大脳をいろんな形で振動させるんだ。興奮させて、喜ばしてくれるんだ。だから快感状態にひたることができる。何もしないのに、いつも気持ち良い状態でいられる。

——これが解脱だ。私達がこの世に生まれているのは、煩惱があるからだったね。欲望や執着があるから輪廻の輪から抜け出せなかったんだね。だから、私達が煩惱から解放されたならば、私達はこの世という苦界に生まれてくることもない。幸せな高次元の世界へと行くことができるんだよ。それが解脱なんだよ。(麻原 1987: 29-30)

解脱の状態は、煩惱から回復された状態であり、解脱者は持続する快感の状態にとどまることができる。幻想の「我」は消滅して、「真我」の境地に至る。

修行者にとって、煩惱を否定する修行は禁欲の実践であったが、その禁欲は「絶対自由」「絶対幸福」「絶対歓喜」と呼ばれる状態を実現するために行なわれる。修行者にとって、それは聖なる実践であるが、修行に内在的意味を見出さない部外者からみると、欲望に駆られた行為であると感じられる。そうであったからこそ、破滅による救済というオウムの大儀は、世間の人々の目には、自分たちの欲望のために好き放題している身勝手に危険な集団の振る舞いとしか映らなかったのである。

修行者は、神秘体験を通して世界の深層を経験する。「現象界」の幻影を否定して、高次の世界（「アストラル世界」「コーザル世界」）のリアリティに目を向けたとき、外部の現実が見えなくなる。深層への耽溺は、外部のリアリティを幻影へと矮小化する<sup>17)</sup>。

しかし、高次のリアリティとされていた世界は、神秘体験の恍惚状態と（身も蓋もない

くらいに) 直接的に結合されていた。オウムでは、神秘体験によって到達できる身体的快楽の状態という、非常に即物的なかたちで解脱が記述されているのである。そのことと、サリンを撒いて最終戦争を引き起こす、という即物的なテロリズムの実行との間には関連性があるのかもしれない。

修行者は、単なる「幸福」「自由」「歓喜」が求めていたのではない。解脱の目標とされたのは、「絶対幸福」「絶対自由」「絶対歓喜」であった。この「絶対」は、何を意味するのか。

「絶対」という言葉は、世俗的な意味での「幸福」「自由」「歓喜」とは異なることを強調するために付与されている。修行者にとっては、自分の感覚での「幸福」「自由」「歓喜」を信じるべきではない、という否定の営為が重要な意味をもつ。いまある「幸福」を捨てることで、よりいっそう崇高な「絶対幸福」に到達できる。いまある「自由」を捨てることで、よりいっそう崇高な「絶対自由」に到達できる。いまある「歓喜」を捨てることで、よりいっそう崇高な「絶対歓喜」に到達できる。これは、未来のために現在を「お布施」するという志向である。

未来のために現在を犠牲にする。そのとき、現在への執着があれば捨てることへの迷いが発生するだろう。その迷いの否定が、「絶対」への道となる。だが、その「絶対」は快楽主義的にしか記述しえないものだったのである。苦行による煩悩を否定していたにもかかわらず、目標となるべき解脱の状態が快楽主義的に記述されるという逆説がある。そうなると、「絶対」であったはずの境地は、あの快楽か、それともこの快楽か、という相対的な選択に過ぎないものになってしまう。

解脱が「絶対」の価値をもつことを証明するためには、修行による成就だけでは十分ではないということになる。そうだったとすれば、最終戦争の実現というのは、修行以外の方法で「絶対」を主張するための試みだったのかもしれない。「絶対」の価値を所有するのは、破滅の後に生き延びた人々である(それはオウム真理教であるはず)、という解釈

---

17) 現象界・アストラル世界・コーザル世界というオウムの宇宙構造観について、永沢哲は次のように指摘している。「わたしたちには、このパラレル・ワールド論は、ある深い体験の真実をはらんでいるように思われる。けれども、不思議なのは、ここでは、並行する宇宙は、まるで『実在』するかのように描かれていることだ。閉じたユニットとしての『魂』が実在するのと同じように、さまざまなパラレル・ワールドは、意識の志向性によってあらわれてくるのではなく、『客観的』に実在し、その間を『魂』は遍歴するかのように考えられている」(永沢 1995: 237)。現実感覚を反転させる重層的な世界構造の論理は、それ自体が則自的な現実感覚によって支えられている。いったん否定された現実が、ひそかに「客観的」なものとして導入されている。

は可能である。

「絶対」的価値の所有をめぐって、世界が分割される。その結果として、C. シュミットの意味での友・敵の対立が構築される (Schmitt 1932=1970)。「絶対」でない「幸福」や「自由」や「歓喜」に執着する者は、真理に対する「敵」とみなされる。最終戦争で殲滅されるべきは、まさにこのような「敵」だったのである。

出家主義は、穢れた現世から離脱して清浄な空間 (コスモクリーナー!) で修行をすすめるための措置である。現世を否定する出家主義の身振りは、在家からの布施のおかげで修行に専心できるという配慮を失えば容易に世界の破滅への期待を招き寄せる。世界の破滅が、世界の浄化としての意味を帯びるのである。

修行のシステムにおいて、即物的な快楽を排除したはずだった。それにもかかわらず、排除した即物的な快楽が解脱の境地に入り込んでいる。否定の振る舞いは、否定の対象をとまなう。煩惱の否定としての修行は、否定の対象としての煩惱を必要とする。その意味で、修行と快楽主義は否定を通じて密接なかわりをもつといえる。

神秘体験による身体感覚の変容は、理屈を超えた現実感をもたらす。しかし、身体感覚の変容を即物的に現実の否定へと接続することは危険である。反転した現実感を絶対化すると、「絶対幸福」「絶対自由」「絶対歓喜」のために、「自由」「幸福」「歓喜」を否定することになる。しかし、「自由」も「幸福」も「歓喜」もそれ自体すでに絶対的に有意味な何かである。神秘体験は、日常的な身体感覚を消滅させるかもしれないが、それと同じようにはサリンを撒いても世界は消滅しない。身体感覚の変容は、必ずしも「絶対」を保証するとは限らないのである。

## 6. おわりに

実行犯にとっては、葛藤を経た上での否定の否定という荷重演算が実践的駆動力として働いたと考えられる。無差別殺戮を指示されたとき、誰でも戸惑うはずである。しかし、オウム真理教においては、そうした戸惑いや葛藤を逆に利用して行為に駆り立てるシステムが作動していた。いっさいの疑いをもたない帰依ではなく、迷いや葛藤を否定することで駆動される帰依によって、信徒たちはグルの指示に従っていたのである。その否定の根底には、井上嘉浩や林郁夫のようにグルに対する怖れの感情が潜んでいたというケースもあっただろう。

選択可能性を制限する恐怖の感情に追い立てられた実行犯たちは、救済としての殺戮と

いう宗教的意味を至高の現実として生きる。恐怖による切迫によって、救済としての殺戮は単なる理屈としてではなく、生きられるべき感情論理として働いたのである。恐怖によるせき立てによってテロリズムが可能な行為となる。当初の恐怖は克服可能な小さなものだったかもしれないが、感情論理として増幅されることで抜け出せない思考停止状態に至る。

実行犯たちは、端的に逃げるべきだったのではないか。しかし、彼らは逃げることができなかった。これは間違っている、グルがおかしくなったのだ、という確信を抱いていたとしても、逃げられなかったのである。

抜き差しならない状況は、恐怖を集会的感情のネットワークに位置づけることで作られる。サブスペースに構成された集会的感情のネットワークが客体化されると、それは現実的制約として機能する。

村上春樹の「七番目の男」は、恐怖を直視することによって、自分が縛り付けられていた感情の檻からの解放を達成した。しかし、恐怖を直視することが、無批判的に他者に服従することを帰結する場合がある。オウム真理教事件の実行犯たちは、恐怖を直視することによって、いっそう自らが置かれた関係の拘束に縛りつけられることになったのである。恐怖を直視し葛藤を乗り越えることは、必ずしもよい結果をもたらすとは限らない。

精神科医のR. D. レインは、人間を成長させる可能性のある「葛藤 (conflict)」と、存在論的不安定 (ontological insecurity) を引き起こす「混乱 (confusion)」を区別している (Laing 1961=1975)。葛藤は、人を錬磨し成長を促す場合がある。それに対して、混乱は現実がどのように定義されるかについての疑惑を絶えず引き起こすため、持続した安定的な自己の形成を妨げる。混乱は、人を存在論的不安定の安住しえない境地に置く<sup>18)</sup>。レインによると、葛藤を葛藤として認識することが禁じられているようなダブル・バインド的な状況においては、葛藤が混乱へと転換される。「真の葛藤は、明瞭化をうながす。にせの葛藤は混乱をひき起こす。〈問題点〉がにせで混乱している場合には、〈ほんとうの〉〈真の〉葛藤は招待を見せず、〈真の〉選択が行われず、その人間は精神病の危険におちいる」 (Laing 1961=1975: 176)。

「七番目の男」が恐怖を克服したのは、恐怖によってもたらされる葛藤を直視すること

---

18) レインは、「安住しえない境地」について、次のように説明している。「安住しえない境地においては、たとえ、彼がどのように感じ、どのように行動しようとも、また状況がどんな意味を持てようとも、彼の感情は正当性をはぎとられ、彼の行為はその動機、意図、結果をむしり去られ、状況はその意味を奪われる」 (Laing 1961=1975: 177)。

によってであった。葛藤を乗り越えることによって、彼は人間的に成長できたのである。しかし、地下鉄サリン事件の実行犯の場合は、恐怖を直視することによってかえって犯罪行為を遂行することになった。これは、レイン的な「混乱」とは異なるもうひとつの落とし穴である。葛藤の克服が自己の精神的成長を促すのではなく他者への隷従につながるケースがある。

恐怖から目を背けることによって、人は恐怖に支配され続ける。しかし、恐怖を直視した場合も、他者への隷従という立場に縛り付けられる可能性がある。他者との関係を絶対化している限り、自他の支配関係を相対化することができない。したがって、このような場合には、恐怖を単に直視するのではなく、恐怖を直視することで陥る関係を全体として理解する視点が必要になる。いわば、恐怖の外側を直視することが必要なのである。

外側の視点を確保するという点に関して、仏陀が輪廻からの離脱を説いたことと照らしあわせて考えてみるができる。輪廻において、人は現世の否定的状況を否定することで、来世の希望を獲得する。来世における幸福は、否定の否定によって得られる<sup>19)</sup>。そのような否定の思考に対して、仏陀は肯定を否定の結果としてではなく、否定の外部に置いた。否定ではなく、知（智慧）によって無明としての苦からの解放が可能になる。苦の否定ではなく、苦の知が必要になる。

否定と結びついた恐怖の直視は、否定の否定による精神的隷従を帰結する危険がある<sup>20)</sup>。感情論理は、コミュニケーションと通して取り込まれた情報に一定の枠組を与える解釈装置として機能する。グルの指示は、単なる犯罪行為の指示ではなく救済の実現である、という極端な解釈も、感情論理が作動することによってリアルに感じられる。高圧化した感情論理の動作を括弧に入れて保留し、冷静に思考する可能性を確保することは可能だろうか。

19) 現世において、悪行を為さずに善行を為すことを選択させる道徳律として、輪廻の思想は確かに有効に機能する。ただし、否定の感情論理にもとづく思想が健全に機能するのは、善悪の基準が明確な場合に限られる。アノミー的状况においては、特殊な善悪の基準を主張する集団があらわれることもある。道徳的な例外状況においては、より普遍的な倫理が要請される。

20) A. バディオは、聖パウロを反弁証法の思想家として位置づけている (Badiou 1997=2004)。バディオは、次のように指摘する。「〈復活〉は死の揚棄でもなければ、超克でもない。死と〈復活〉は二つのはっきり異なる操作であり、その分節?接合の裡には、いかなる必然性も存在しない。なぜなら、出来事の内面的条件を要請するとしても、この出現は、依然として、恩寵の秩序に属しているのだ」(Badiou 1997=2004: 127)。「復活」は、死の権力の外部に位置づけなければならない。バディオは、パウロの思想のうちに、弁証法的な「否定」の思考を拒絶する意思を見て取っている。

悟りを開いた仏陀の最初の説法は、「四聖諦」に関するものだった。「四聖諦」とは、「苦の聖諦」「苦の生起の聖諦」「苦の滅尽の聖諦」「苦の滅尽に至る道についての聖諦」からなり、総体として苦からの解放を説くものである。苦の滅尽に至るための方法は、「八正道」と呼ばれる実践である。すなわち、「正見」「正思」「正語」「正業」「正命」「正精進」「正念」「正定」を実践することで、苦は滅尽する。「八正道」は正しい見方、正しい行為、正しい生き方、正しい修行などを指し示す。

問題は、その正しさとはどのようなものか、という点にある。増谷文雄によると、仏陀のいう正しさは、「如実」（あるがまま）、「離辺」（極端を離れた道）、「等」（どこにも当てはまる）という3つの条件を満たすものである（増谷 1979：84-85）。否定の感情論理のように極端に走ることなく、中道を守り、あるがままの何にでも当てはまるような「正しさ」が悟りへの道となる。

サビヤがいった、「く修行僧」とは何ものを得た人のことをいうのですか？ 何によってく温和な人となるのですか？ どのようにしたならば、く自己を制した人と呼ばれるのですか？ どうしてく目ざめた人（ブッダ）と呼ばれるのですか？  
先生！ おたずねしますが、わたくしに説明してください。

師は答えた、「サビヤよ。みずから道を修して完全な安らぎに達し、疑いを超え、生存と衰滅とを捨て、（清らかな行いに）安立して、迷いの世の再生を滅ぼしつくした人、——かれがく修行僧である。

あらゆることさらにに関して平静であり、こころを落ち着け、全世界のうちで何ものをも害なうことなく、流れをわたり、濁りなく、情欲の昂まり増すことのないく道の人、——かれはく温和な人である。

全世界のうちで内面的にも外面的にも諸々の感官を修養し、この世とかの世とを厭い離れ、身を修めて、死ぬときの到来を願っている人、——かれはく自己を制した人である。

あらゆる宇宙時期と輪廻と（生ある者の）生と死とを二つながら思惟分別して、塵を離れ、汚れなく、清らかで、生を滅ぼしつくすに至った人、——かれをく目ざめた人（ブッダ）という。」（中村 1984：109-110）

ここで説かれている言葉には、（煩悩や執着からの離脱を指示する表現はあるが）弁証法的な否定の感情論理は見出せない。まずもって、修行僧は、疑いを超え、安らかな境地

にあるとされている。

恐怖や不安に襲われたとき、対象を直視し否定するという行為は、あるがままの思考、極端を離れた思考の可能性を閉ざしてしまう。オウム的な意味での「ポア」は、けっして何にでも当てはまる論理ではなかった。仏教的な世界観を掲げていたはずのオウム真理教だったが、本来の意味での仏教の知恵こそが必要だったのではないだろうか。

#### 【参考文献】

- Anthony, D., 1999, "Pseudoscience and Minority Religions: An Evaluation of the Brainwashing Theories of Jean-Marie Abgrall", *Social Justice Research*, 12(4): 421-456.
- 麻原彰晃, 1987, 『イニシエーション』オウム出版。
- , 1988, 『マハーヤーナ・ストラ』オウム出版。
- , 1995, 『日出ずる国、災い近し』オウム出版。
- 浅見定雄, 1997, 『なぜカルト宗教は生まれるのか』日本基督教団出版局。
- AUM PRES, 1993, 『麻原彰晃、戦慄の予言 第2弾』オウム出版。
- Badiou, A., 1997, *Saint Paul, La fondation d'universalisme*, Presses Universitaires de France. (=2004, 長原豊・松本潤一郎訳『聖パウロ』河出書房新社。)
- Canetti, E., 1960, *Masse und Macht*, Claassen Verlag. (=1971, 岩田行一訳『群集と権力(上・下)』法政大学出版局。)
- Durkheim, E., 1897, *Le Suicide: tude de sociologie*. (=1985, 宮島喬訳『自殺論』中央公論社。)
- , 1912, *Les formes elementaires de la vie religieuse*. Paris: Presses Universitaires de France, 1960. (=1975a, b, 古野清人訳『宗教生活の原初形態(上・下)』岩波書店。)
- , 1924, *Sociologie et Philosophie*, Flix Alcan. (=1985, 佐々木交賢訳『社会学と哲学』恒星社厚生閣。)
- 降幡賢一, 1998a, 『オウム法廷 グルのしもべたち(上)』朝日新聞社。
- , 1998b, 『オウム法廷 グルのしもべたち(下)』朝日新聞社。
- , 1998c, 『オウム法廷2 グルvs.信徒(上)』朝日新聞社。
- , 1998d, 『オウム法廷2 グルvs.信徒(下)』朝日新聞社。
- , 1998e, 『オウム法廷3 治療省大臣林郁夫』朝日新聞社。
- , 1999, 『オウム法廷4 松本智津夫の意見陳述』朝日新聞社。
- , 2000a, 『オウム法廷5 ウソつきは誰か』朝日新聞社。
- , 2000b, 『オウム法廷6 被告人を死刑に処する』朝日新聞社。
- , 2001, 『オウム法廷7 「女帝」石井久子』朝日新聞社。
- , 2002a, 『オウム法廷8 無差別テロの源流』朝日新聞社。
- , 2002b, 『オウム法廷9 諜報省長官井上嘉浩』朝日新聞社。
- , 2002c, 『オウム法廷10 地下鉄サリンの「実行犯」たち』朝日新聞社。
- , 2003a, 『オウム法廷11 坂本弁護士襲撃犯』朝日新聞社。
- , 2003b, 『オウム法廷12 サリンを作った男たち』朝日新聞社。
- , 2004, 『オウム法廷13 極刑』朝日新聞社。



- 早坂武禮, 1998, 『オウムはなぜ暴走したか——内側から見た光と闇の2200日』 ぶんか社.
- 林郁夫, 1998, 『オウムと私』 文藝春秋.
- Heider, F., 1946, "Attitudes and Cognitive Organization", *The Journal of Psychology*, 21: 107-112.
- , 1958, *The Psychology of Interpersonal Relations*, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Inc.  
(=1978, 大橋正夫訳『対人関係の心理学』誠信書房.)
- 河合隼雄・高橋英利・中沢新一「徹底討議：虚無感からの脱出——精神世界の旅で出逢ったオウム真理教」『imago 総特集 オウム真理教の深層』6(9)：8-25.
- 木村洋二, 1999, 「ソシオンの一般理論 (I)」『関西大学社会学部紀要』30(3)：65-126.
- , 2000, 「ソシオンの一般理論 (II)」『関西大学社会学部紀要』31(2, 3)：63-149.
- , 2001, 「ソシオンの一般理論 (III) —— トリオンからソシオスへ」『関西大学社会学部紀要』32(2)：1-104.
- , 2002, 「ソシオンの一般理論 (IV) —— 愛と欲望のキューブ・モデルとソシオネットの力学系」『関西大学社会学部紀要』33(1)：1-44.
- , 1999, 「禁止と欠如と意味の誕生」『社会学への誘い』満田久義・青木康容 編著 朝日新聞出版 サービス：42-54.
- , 1997, 「希望と恐怖の罫」『コミュニケーション』No 66 NTT：24-26.
- 木村洋二・渡邊太, 2001, 「親・子・カルトのトライアド——信者と家族と教団のソシオン・ネットワーク分析」『関西大学社会学部紀要』32(2)：105-175.
- 切通理作, 1995, 「君と世界が一緒なら、どこに支援するの？」『imago 総特集 オウム真理教の深層』6(9)：130-149.
- Laing, R. D., 1960, *The Divided Self: An Existential Study in Sanity and Madness*, London: Tavistock. (=1971, 阪本健二・志貴春彦・笠原嘉訳『引き裂かれた自己』みすず書房.)
- , 1961, *Self and Others*, London: Tavistock. (=1975, 志貴春彦・笠原嘉訳『自己と他者』みすず書房.)
- Lifton, R. J., 1999, *Destroying the World to Save It: Aum Shinrikyo, Apocalyptic Violence, and New Global Terrorism*, Metropolitan Books. (=2000, 渡辺学訳『終末と救済の幻想——オウム真理教とは何か』岩波書店.) 増谷文雄, 1979, 『釈尊のさとり』講談社.
- Mead, G. H., 1934, *Mind, Self, and Society: from the Standpoint of a Social Behaviorist*, The University of Chicago Press. (=1973, 稲葉三千男・滝沢正樹・中野収訳『精神・自我・社会』青木書店.)
- 見田宗介, 1979, 『現代社会の社会意識』弘文堂.
- 茂木健一郎, 1997, 『脳とクオリア』日経サイエンス社.
- 村上春樹, 1999, 『レキシントンの幽霊』文藝春秋.
- 永沢哲, 1995, 「わが隣人麻原彰晃——霊的实践における技術とポイエーシス」『imago 総特集 オウム真理教の深層』6(9)：211-243.
- 仲俣暁生, 2004, 『極西文学論』晶文社.
- 中村元 (訳), 1984, 『ブッダの言葉——スッタニパータ』岩波書店.
- 中沢新一, 1985, 『雪片曲線論』青土社.
- , 1995, 「『尊師』のニヒリズム」『imago 総特集 オウム真理教の深層』6(9)：254-277.
- Newcomb, T. M., R. H. Turner, & P. E. Converse, 1965, *Social Psychology: The Study of Human Interaction*, New York: Holt, Rinehart and Winston. (=1973, 古畑和孝訳『社会心理学』岩波書店.)
- 西田公昭, 1995, 『マインド・コントロールとは何か』紀伊国屋書店.
- Reader, I., 2000, *Religious Violence in Contemporary Japan: The Case of Aum Shinrikyo*, Honolulu:

University of Hawai'i Press.

- 坂元新之輔・中沢新一, 1995, 「文化、反自然、そしてオウム真理教」『imago 総特集 オウム真理教の深層』6(9): 164-178.
- 佐木隆三, 2002, 『大義なきテロリスト——オウム法廷の16被告』日本放送出版協会.
- 櫻井義秀, 1996, 「オウム真理教現象の記述をめぐる一考察——マインド・コントロール言説の批判的検討」『現代社会学研究』9: 74-101.
- Schmitt, C., 1932, *Der Begriff des Politischen*, München: Duncker & Humblot. (=1970, 田中浩・原田武雄訳『政治的なものの概念』未来社.)
- 島田裕巳, 2001, 『オウム——なぜ宗教はテロリズムを生んだのか』トランスビュー.
- 島菌進, 1997, 『現代宗教の可能性——オウム真理教と暴力』岩波書店.
- 杉田俊介, 2003, 「どこにも消えないということ——『こころ』『ノルウェイの森』『コンプレックス・パーソンズ』(上・中・下)」『web重力』<http://www.juryoku.org/webju.html>.
- 鶴見済, 1995, 「みんなサリンを待っていた!」『別冊宝島229 オウムという悪夢』宝島社, 84-88.
- Williams, R., 1961, *The Long Revolution*, London: Chatto and Windus. (=1983, 若松繁信・妹尾剛光・長谷川光昭訳『長い革命』ミネルヴァ書房.)
- 渡邊太, 2003, 「ネットワークにおける感情論理の分析」大阪大学大学院人間科学研究科博士論文.
- , 2004a, 「脱洗脳論(1)——関係の拘束としての洗脳」『エフェメーレ』2号.
- , 2004b, 「現実感と荷重——意味の生成とメディアについての考察」『社会的コミュニケーションの多重媒介モデル理論の構築と分析』平成14~15年度科学研究費補助金基盤研究(C)(2)研究成果報告書・研究代表者木村洋二・課題番号14510237, 131-169.
- , 2005, 「ネットワークにおける感情論理の分析——ソシオン理論のアプローチ」『人間科学部紀要』31, 印刷中.
- Weber, M., 1922, "Soziologische Grundbegriffe", *Wirtschaft und Gesellschaft*, J. C. B. Mohr. (=1972, 清水幾太郎訳『社会学の根本概念』岩波書店.)
- 安永浩, 1999, 『精神の幾何学』岩波書店.

—2005. 1. 19受稿—

## Appendix

### **The Outline of Socion Theory Applied to Terrorism: A Case Study of Aum Shinrikyo**

**Futoshi WATANABE**

#### **I. Introduction**

In March 1995 the new religious movement Aum Shinrikyo used chemical weapons to attack the Tokyo subway system. The subway attack is conceived as a prelude to Armageddon predestinated before a utopia. I examine why religious seekers become terrorists. I focused on affective logic in social networks to explain the social psychological mechanism of devotion.

To analyze affective logic, I apply socion theory. Socion theory provides a theoretical framework to analyze a seemingly irrational behavior (Watanabe 2004). According to socion theory, affective logic generates a sense of ought and drives for human behavior. The key concept of socion theory is “trion” that signifies a functional device for calculating positive or negative expectations in a triad relation. The devotion of a cult member can be grasped as a result of the trion calculation in socion networks.

The difficulty in understanding the problem of irrational devotion consists in the fact that a competent individual, in spite of having the ability to doubt one’s social environment, cannot escape from the semantic binding of cult religion. The core of the problem is that the ability to doubt is insufficient to liberate a person from the cultic situation. In the case of Aum Shinrikyo, although members often had doubt as to the direction of Guru, they could not abandon their programmed terrorism. Our study of Aum Shinrikyo indicated that such a continuous doubt paradoxically urged them to the terrorist attack. Then I would like to consider the possibility of liberation.

#### **II. Devotion and Terrorism**

Why did disciples engage in silly and creepy criminal activities? Aum members didn’t betray their Guru. However, can I conclude that they are sincerely religious persons? The

relationship between religion and devotion is the problem to be solved.

Mind-control theory presupposes an image of single-minded devotion. Against mind-control theory, I present an alternative model of devotion including certain latitude. Especially, mind-control theory promoted the stereotyped image of devotion. According to mind-control theory, cult members devote themselves to cult leader without any hesitation because they are mind-controlled. Mind-control theorists offer such a very simple and acceptable explanation as cult leader is evil and the members are deceived. If cult members notice the truth, then they will recover their wits.

But such an excessively simplified description is not realistic. Occasionally, or even more often, most of cult members are in doubt about their belief and hesitate to continue their activities in cult. Researchers objected the validity of mind-control theory (Bromley & Shupe 1981; Anthony 1990).

The actual difficulty in understanding the problem of devotion seemed to be irrational consist in the fact that a competent individual having the ability to doubt one's social environment nevertheless cannot escape from the semantic binding of cult.

In the case of Aum Shinrikyo, although members often had doubt as to the direction of Guru, they could not abandon their secret work indicates their programmed murder and terrorism. Some members doubted that their guru fell into disorder. However, they engaged in the project of terrorism.

### **III. socion theory**

I apply socion theory to explain the mechanism of devotion in Aum. Socion theory is developed in collaboration of sociologists and psychologists in Kansai University. The basic idea of socion theory is an application of Fritz Heider's balance theory, which gives an account of triad relationship (Heider 1957).

According to balance theory, balanced state occurs in triad when all three of the relations are positive (PPP) or when two of the relations are negative and one is positive (PNN, NPN, NNP). A triad gets to balanced state as a friendly trio or a conflicted state of two against one. Socion theory converts balance theory as a theory of expectation.

The concept of "trion" indicates a triad relation functions in one's "sub-space" that is subjectively constructed reality. In a trion, signs(N or P) of two relations are inputted, then

the  $\text{sign}(N \text{ or } P)$  of the last relation can be logically calculated. That can be formulated:  $P * P \rightarrow P$ ,  $P * N \rightarrow N$ ,  $N * P \rightarrow N$ ,  $N * N \rightarrow P$ .

Notice the fourth formula,  $N * N \rightarrow P$ . The set of two negative relations output a positive relation as a calculation of subjective expectation. A negation of a negative makes a positive resembling Hegelian dialectic. This calculation works in the mechanism of devotion of devotion in Aum. See **Figure 1**.

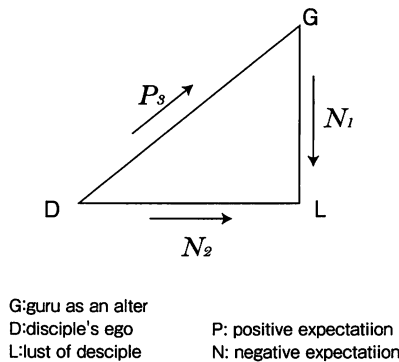


Figure 1. NNP devotion system

Guru negates the lust of disciple ( $N_1: G \rightarrow L$ ). And disciple negates themselves ( $N_2: D \rightarrow L$ ), then disciple devotes to Guru ( $P_3: D \rightarrow G$ ). Here, the affective logic of  $N * N \rightarrow P$  functions. The self-abnegation of disciple promoted the devoting relationship.

When trion pattern of NNP locks, the affection would be amplified. Then, disciples consider the feeling of doubt and distrust about their Guru as the lust to be negated. Doubt, hesitation, and distrust signify the negation of Guru. But Guru negates the negation. Here, negating the negation generates the positive relation (illusion, in fact) like Hegelian dialectic.

The advantage of socion theory is to explicate the complex social psychological mechanism by means of simple geometrical figures and  $\text{sign}(P \text{ or } N)$  notations.

## Bibliography

- Anthony, D., 1999, "Pseudoscience and Minority Religions: An Evaluation of the Brainwashing Theories of Jean-Marie Abgrall", *Social Justice Research*, 12(4): 421-456.
- Bromley, D. G. & A. Shupe., 1981, *Strange Gods*, Beacon Press.
- Heider, F., 1958, *The Psychology of Interpersonal Relations*, New Jersey: Lawrence Erlbaum

Associates, Inc.

Watanabe, F., 2004, "Socion Theory Applied to Religion: An Analysis of Triad Calculation in Social Networks", Religion and Society, Special Issue, Records of the 2002 Workshops, 19-31.

—2005. 1. 18受稿—