

成人

第七一號

巻頭言

成人会とは、成人に達した人の会ではなく、
成人をねがう人の会であり、かつそれが、
そのスローガンとするところであってほしい
と思うのであります。

目次

【研究室より】

贈る言葉

二〇年ぶり！のお節会ひのきしん

東馬場 郁生
澤井 治郎

・
・
・
・
二頁 一頁

【二〇二三年度 卒業論文 優秀作】

鎮守の森への信仰の変遷——アニミズム理論から考える——
祈ること、踊ること——ハワイのフラダンスを事例に——

小野 憲克
中尾 優代

・
・
・
・
一頁 三頁

【二〇二三年度 宗教学科 卒業論文一覽】

【寄稿文】

二〇〇二年度卒業生

古川 信之

・
・
・
三六頁

【成人会より】

今年度の活動をふり返って

七一代委員長

大岳 一雅

・
・
・
三七頁

二〇二三年度 成人会役員名簿・成人会活動報告
会員の声

・
・
・
三三頁 三七頁
三八頁

【研究室より】

贈る言葉

宗教学科主任 東馬場郁生

今年の卒業生には特別な思いがあります。

卒業生の皆さんは、入学時からコロナ禍に見舞われ、入学式もできず、いきなりオンライン授業で始まりました。その後約三年間、コロナと闘い続けました。不便と苦勞をかけた。せめて四年次生の間だけでも、本来の大学生らしい経験ができたと思います。

私が皆さんと接したのはこの一年だけ、しかも、授業では十名に満たない学生とともに学んだゼミだけでした。ゼミ生をはじめ、皆さんにとっては、突然現れた教員だったでしょう。

今、国の内外で宗教を背景にした出来事が起こっています。それらについて、宗教学科の授業で学んだことをもとに、理解できることがあるでしょう。その知識は、誰でも当たり前に持っているものではなく、特別なものです。であれば、皆さんは、是非その特別な知識をこれからの人生に役立てるべきです。

皆さんは、宗教学科で天理教学と宗教学を学びました。天

理教学では、天理教の啓示について原典を中心とその意味を学びます。宗教学では、宗教は人間の営みであるとの前提にたち、さまざまな宗教の思想（教義や教学など）や実践（祈りや儀礼など）の意味について考えます。世界中の宗教を知ることや天理教の啓示の内容が一層深く理解でき、また、天理教は、現代に力強く生きる主要宗教のひとつとして、世界の宗教理解のために重要な事例を提供します。

皆さんが学んだ宗教学科とは、このように、天理教についても世界宗教に関しても、それぞれに、また、相互に関連付けて、体系的に学ぶことのできる学科でした。

皆さんは、いよいよ社会人として、自分の足で立つときがきました。人として、つねに誠実に、正直に、日々を送ってください。それは世界中で評価されることだと思えます。間違えてしまうこともあるでしょう。そのとき大切なことは、すぐに正直に謝ることです。誠実な人は、どこにいても暖かく人を包み、人に包まれます。

宗教学科では、今後、メールやSNSによって、卒業生の方々と積極的につながる予定です。皆さんも、卒業後も、ぜひ、宗教学科とつながって、後輩を見守ってください。そして、たまには研究室を訪ね、様子を聞かせてください。

皆さんの将来に幸多からんことを祈ります。
卒業、おめでとう。

二〇年ぶり!のお節会ひのきしん

澤井治郎

今年の一月六、七日、学生さんにまじって、お節会ひのきしんに参加しました。餅焼き場でやけたお餅を回収して集積場まで運ぶひのきしんでした。実は、このひのきしんに行く前までは、楽しみでもありませんが、そこそこに緊張もしていました。というのも、前回にお節会ひのきしんに参加したのは大学一年生のとき、伝道実習の授業の一環でのことでした。それから数えておよそ二〇年ぶりに、今度は伝道課程の主任という立場もあって、参加することにしたのです。人生どうなるか分からないものです。

伝道課程の主任になって四年目（二〇二四年度からは深谷耕治先生にバトンタッチ）。一年目、二年目はコロナ禍のためお節会ひが中止になっていました。三年目には縮小した形で開催されることになり、私も久しぶりにひのきしんに参加しようと思気込んでいたのですが、家族がコロナに感染し、私は濃厚接触者ということで外出できなくなりました。そんなこんなで迎えた今年、元旦には大きな震災があったこともあり、元気にひのきしんできることの有難さを深く感じながら集積場所に向かいました。

集積場所に向かって歩いていく途中には、「どんな感じの役割になるのかな?」「どんな時間の配分なのかな?」など、

分からないことに不安になってきました。なにせ二〇年ぶりですから。しかし、結局は学生さんや学生部の職員さん方、同じ場所でひのきしんしていた青年会の方たち（なかには約二〇年ぶりに会う大学時代の友人も）とひのきしんに汗を流して、まさに「清々しい」という言葉がぴったりな一年のスタートを切ることができました。

思えば、二〇年前も、今年も、お節会ひのきしんに参加したのは、伝道実習があったからです。もちろん、そんなもの無くても参加すれば良いのですが（宗教学科にはすすんでひのきしんに参加している学生さんたちが多くいることを本当に素晴らしく思います）、私にとっては伝道実習が大きなきっかけになり、そのおかげでこんなうれしい経験をすることができました。

伝道実習は、きつとあなたの人生にも「うれしい」や「楽しい」を提供することができます。そんな伝道実習が、二〇二四年度から宗教学科の専門科目に含まれることとなります。ますますその内容を充実させて、ますます面白い学びの場になればいいなと思っています。ぜひ楽しんで受講してください。

鎮守の森への信仰の変遷

——アニミズム理論から考える——

小野 憲 克

コメント

東馬 場 郁 生

「鎮守」と聞けば、「村の鎮守の神様の……」という童謡を思い浮かべる人は多いだろう。しかし、「鎮守の森」とは何？と改めて聞かれると、意外と答えにくい。神社にある森のこと、というのが精一杯の答えだろう。小野君は「果たしてそうか」と疑問を持った。なぜなら「神社という建物が建てられる前から、カミが鎮まる森に対する信仰があった」からである。「なぜ鎮守の森は神社以前に存在したのか」という「問い」を手に入れた後は、そもそも「鎮守」とは何か、それは人々のいかなる心情を現すのか、その森の役割とは、と鎮守の森に関するさらなる疑問が導かれ、その答えを説明していくことで、本論の考察が成立している。

本論の構成は以下のとおりである。はじめに／第一章 鎮守の森の定義／第二章 日本固有のアニミズム／第三章 現代の鎮守の森／おわりに／注 参考文献表

第一章では、鎮守の森について、機能論的に、「カミが鎮まる場所であると同時に、地域の人々にカミとの、そして人同士の交流の機会を与える森」との定義に到達する。第二章では、鎮守の森への信仰をタイラーのアニミズム論から検証する。その際、まず鎮守の森への信仰を日本固有の万有生命信仰に置き換え、そのうえで、アニミズム論との比較という手順をとる。つまり、参照次元の異なる個別の宗教現象と宗教理論を直接ぶつけあうのではなく、一旦、万有生命信仰という抽象化された理論に置き換え、そのうえで、アニミズムと対峙させるのだ。その結果、タイラーのアニミズムには進化論からくる規範的な価値が含まれるが、それを除くと日本の万有生命信仰と同じである、との結論を導いている。

第三章では、本来の鎮守の森への信仰は現代に受け継がれているかと問う。それに対し、現代では、鎮守の森への信仰は弱まり、それは、自然と共生する日本人の姿の弱体化と重なるという。そして、古代より人々が大切にしてきた自然に宿る神の神聖さに目を向けること、そのためにも鎮守の森を大切にすべきとの主張がされる。

本論の強みとして、鎮守の森という事例と、万有生命信仰とアニミズムという理論との掛け合わせが、明確になされている点がある。事例が理論に基づき解釈され、一方、理論は具体的事例により修正され強化される。具体的事例が、宗教研究全体の理論的構築に参入するという、比較宗教学では理想ともされる形を見ることができると論考である。

はじめに

都会で木に囲まれた場所を見たことはあるだろうか。都会であっても木が生え、森のようになっていく場所がある。そして、そこには神社があるだろう。これは鎮守の森と呼ばれるものである。一般的なキリスト教の教会やイスラームのモスクを思い浮かべてほしい。神社とは違い、多くの場合それらは住宅街などの街中に建てられており、街の景観によくなじんでいる。私はこのような違いに興味を持ち、鎮守の森がなぜあるのかという疑問を持ち調べたところ、鎮守の森はカミが鎮まる場所であるということを知った。私はこれを知った際に、授業で習ったアニミズムという概念を思い出した。アニミズムとは、人間や動物のみならず、それ以外にも植物や無機物などあらゆるものに靈魂が宿るとする考え方である。私は、鎮守の森の信仰の始まりにはアニミズム的な思考が関わっており、現代でもその思考が受け継がれているのではないかと考え、卒業論文で取り扱うことにした。

神社といえど何を思い浮かべるだろうか。大きな本殿や鳥居を想像するかもしれない。しかし、時代をさかのぼると、本殿も鳥居もなく、木々が茂った鎮守の森があるだけの神社が少なくなかった。日本の代表的な古社である大神神社は本殿のない神社として有名である。また石上神宮の本殿は正確に二年前に出来上がったばかりで、それまでずっと本殿はなかつ

た。この他にも本殿のない古社は多くある。これらの古社では、本殿ができるまで、森の中の樹木や岩石あるいは山全体にカミが鎮まると考えられており、それらを信仰の対象としていた。先に挙げた大神神社も三輪山という山を御神体として祀っている。このような信仰は実にアニミズム的だと私は考えた。

本論文では、鎮守の森に対する信仰がアニミズムとどのような関係にあるのかについて、日本固有の信仰とアニミズムを比較しながら考察していく。また、鎮守の森に対する信仰が現代でも受け継がれているのかについて、近代以降の鎮守の森に対する政策などをみていき考察していく。なお、本論文では、「カミ」と「神」の二つの言葉を用いるが、前者は日本のカミ、アニミズム的なカミを指し、後者はキリスト教的な神、一神教的な神を指すものとする。

第一章では鎮守の森の定義と信仰の始まりについて考えていく。鎮守の森といっても、その範囲はいまいである。神社だけの森なのか、寺院の森も含むのか、または古墳の森も広い意味での鎮守の森といえるかもしれない。神社の本殿がない時代のことでも視野に入れるとすると、なおさらわかりづらいだろう。そこで今回の論文で扱う鎮守の森という言葉について、国語辞典を用いた言語学的な視点と、上田正昭の著書から読み取ることが出来る鎮守の森の役割という二つの視点から考え、本論文での「鎮守の森」の定義付けを試みたい。

第二章では、アニミズムの概念をめぐって、本居宣長の考

えた日本固有の信仰とエドワード・バーネット・タイラー (Edward Burnett Tylor, 一八三二—一九一七年) のアニミズムとの比較をしていく。本居宣長によると、日本人は鳥獣草木、海や山のような「人ならぬ物」もカミとして祀る汎神教的な要素が濃厚である³。これを上田正昭は「万有生命信仰」と理解したが、それはタイラーのアニミズムとよく似ていると感じられる。実際に、西洋から見た場合の日本固有の宗教の特徴としてアニミズムの理論が適応されることが多いようだが、タイラーのアニミズムがそのまま日本の自然観、神観に当てはめられると考える日本の学者は多くないようだ⁴。

一例として、保坂幸博は、著書『日本の自然崇拜、西洋のアニミズム—宗教と文明 非西洋的な宗教理解への誘い—』の中で、「私たち自身の中に存在している宗教意識を突き詰めて観察すれば、アニミズム理論を適用することはできません⁵」と、日本人の宗教観とアニミズムの関係性を否定している。第二章では、これらの批判も踏まえながら、日本固有の信仰である「万有生命信仰」とアニミズムの共通点と相違点を見つけることで、第一章で述べた鎮守の森の信仰の始まりにアニミズム的な思想があったかどうかを明らかにしていく。

第三章では現代の鎮守の森と鎮守の森への信仰についてみていく。現代では自然にできた鎮守の森だけではなく、人の手で作られた人工の鎮守の森も多く存在している。また近代以降、鎮守の森の木が伐採されたり、最近でも二〇二三年に明治神宮外苑の再開発問題があるなど、鎮守の森に対する意

識は古代と比べて変わってきているように思える。このような状況でも、鎮守の森への信仰は現代にも受け継がれているといえるのだろうか。もし鎮守の森への信仰が受け継がれていないとすれば、その背景に何があるのかについて考えたい。結論として、鎮守の森への信仰はアニミズム的な思想によって生まれたことを主張し、現代でもその思想が受け継がれていることを確認したい。

第一章 鎮守の森の定義

第一節 「鎮守の森」とは

第一章では「鎮守の森」という言葉についての定義付けを試みたい。「はじめに」でも述べた通り、「鎮守の森」という言葉の意味は本来あいまいである。さらに鎮守の森について、はっきりとした定義付けが研究者によってされているものも少ない。『日本国語大辞典』では、「その土地の守護神をまつた神社を取り囲む木立(こだ)ち。または、木立ちに囲まれたその社域全体。」と記されている。おおよそ神社にあるカミを祀った森という意味で、多くの人は納得することができよう。しかしここで疑問に浮かぶのが、神社という建物が建てられる前から、カミが鎮まる森に対する信仰があったことだ。つまり、時代の流れを考えると、元々カミが森に鎮まっており、後の代になってからそのカミに対し

て神社という建物が建てられたというのが正しいだろう。このことを考えると、『日本国語大辞典』の説明だと、神社が建てられる前の時代の森は、鎮守の森に含まれないということになってしまふ。このようにただ単に神社の森が「鎮守の森」というのでは説明不足だと感じられる。また日本史学者の上田正昭は、同じく神社の森を指す言葉である社叢という言葉について、社寺林や沖繩のウタキ、古墳や塚の森も広い意味の社叢に含まれるとしている⁷。本当に鎮守の森は神社に限られたものなのだろうか。

そもそも「鎮守」とはどのような意味を持つのだろうか。『日本国語大辞典』では「一國・王城・寺院・村落など一定の地域で、地霊をしずめ、その地を守護する神。また、その神社。」と記されている⁸。他の辞典を見てもおおよそ同じようなことが書かれており、「鎮守」とは一定の地域を守ることに、または一定の地域を守るカミそのものを指すことが多いようだ。これを踏まえると、鎮守の森とは一定の地域を守る森、または一定の地域を守るカミの森と理解することができるとはできない。寺院や古墳の森にも同じような役割があるかもしれないからだ。

鎮守の森の意味をよりよく理解するために、次にその具体的な役割について考えていく。

第二節 鎮守の森の役割

上田正昭は鎮守の森について、「鎮守の森は人間が生かし、人間が参加して生まれたもので、いわば自然と神と人との接点であり、鎮守の森は、人間と自然との共生を象徴する存在とも言える」と述べている⁹。この文章から鎮守の森の二つの役割を見出すことができる。

一つ目が自然とカミの接点としての森である。鎮守の森はカミが鎮まる場所であるということは「はじめに」でも述べたが、上田によれば、この森にカミが宿るとする信仰は、日本最古の書物である『古事記』や『日本書紀』にすでに記されている。『古事記』では木を根ごと掘り起こしてカミの依り代とした記述がある。『日本書紀』でも常緑樹に御魂が宿るとする信仰が見られる。このような木への信仰は縄文時代にまでさかのぼることができるとされており、遺跡の研究などによって、石川県のチカモリ遺跡の環状木柱列など、カミの祀りの場として使われていたと考えられている¹⁰。このような信仰にはアニミズム的な思想が関わっていると考えられるが、このことに関しては第二章で詳しく述べる。

そして二つ目の役割が、カミと人との接点としての森である。上田は、鎮守の森が、カミと人とが集いあう寄合の場だということをも、著書である『探究「鎮守の森」―社叢学への招待―』や『森と神と日本人』の中で述べている¹¹。彼によれば、十四世紀の南北朝時代までは、国家や荘園領主などの権力からの圧迫が強くなると、人々は「逃散」というかたち

で郷里を捨てて逃げ去ることが多くあった。しかし南北朝時代以降は、その地域の人々と団結して戦うようになり、莊園の仕組みを超えた「惣村」・「惣郷」が生まれ、郷土愛が育った。そしてこの時、地域の結合の場所として鎮守の森が用いられるようになり、カミの前で村の掟を定めたり、芸能が行われるようになったとされている¹²⁾。

またカミと人をつなぐ森の役割には祭りも含まれる。現代でも地域の神社で祭りが行われることが多いのではないだろうか。実際に筆者の住んでいる地域では、季節ごとに祭りが開かれ、神社の前で宴会が行われ、地域の人達との交流の場となっている。上田は祭りを、日常の俗なるケと非日常の聖なるハレに、ケの生命力が枯渇した状況であるケガレという状態の三項を使い、三段階に分けている。一段階目のケ↓ケガレはカミ迎えの準備段階であるイミの期間。二段階目のケガレ↓ハレは祭りの本番とされ、カミ迎えをして、カミと人とが直接的または間接的に交流する瞬間である。歌い踊ったり、酒を飲んだりしてカミ迎えを祝禱したとされる。そして三段階目のハレ↓ケでは俗なる日常へと近づくための饗宴が行われる。ここでも同じく酒を飲んだりしたかと思われるが、今度はカミのためのものではなく、人のための饗宴が行われた。これらの内、二段階目のケガレ↓ハレ、三段階目のハレ↓ケを行う場所こそが鎮守の森であるとした¹³⁾。カミと人をつなぎ、また人と人をつなぐ場所として鎮守の森は重宝されてきたのだ。

このように鎮守の森は、カミが鎮まる森として村の掟を定めたり、祭りを行う場として親しまれてきた。鎮守の森は、カミが鎮まる場所という役割、そしてカミと地域の人々と、また地域の人々同士をつなぐ場所という役割を担っていたことがわかる。

第三節 鎮守の森の定義

第一節では鎮守の森という言葉の意味を、第二節では鎮守の森の役割について考えてきた。第一節では「鎮守の森」とは一定の地域を守る森、または一定の地域を守るカミの森であると理解でき、第二節ではカミが鎮まる場所という役割、そしてカミと地域の人々と、また地域の人々同士をつなぐ場所という役割を担う森が、鎮守の森ということができるとがわかった。これら二つに共通することとして、特定の地域において役割を果たすという点が挙げられる。つまり、鎮守の森とは、鎮守の森がある一定範囲内の地域に住む、もしくは所属する人々のために存在している、といえるのではないだろうか。そしてその範囲内を守り、地域の人々にカミと交流する機会を与え、人々の絆を深め合う場所として、地域の人々によって大切に保存されてきた森こそが鎮守の森であり、後々そこに神社が建てられ、今現在、一般的に知られる神社の森という意味の鎮守の森になったのではないだろうか。

これを踏まえて、本論文では鎮守の森とは、「カミが鎮まる場所であると同時に、地域の人々にカミとの、そして人同

士の交流の機会を与える森」と定義したい。結果的には現代の神社の森という説明と同じようなものになってしまったが、この説明であると、神社の本殿や拝殿といった建物が建てられる前の森に対する信仰も、縄文時代からあったとされる常緑樹に御魂が宿るとする信仰も、鎮守の森への信仰と呼ぶことができ、第二章以降の考察もスムーズに進むため、上記の通りに定義することとする。

第二章 日本固有の信仰と万有生命信仰

第二章では、日本固有の信仰がアニミズムであるといえるのかについて考えたい。具体的には、日本固有の信仰に含まれる鎮守の森への信仰が、アニミズム的な思考から生まれたものであるのかということについて、日本固有の宗教とアニミズム理論を比較しながら考察していく。

第一節 日本固有の信仰とは

日本の信仰とアニミズムを比べる前に、まず日本固有の信仰がどのようなものであったかを知らなければならぬ。ここで言う日本固有の信仰とは、仏教などの外来の宗教の伝来の前、古代に存在したであろう信仰を指すものとする。江戸時代の国学者である本居宣長は、日本最古の書物である『古事記』を解読し、『古事記』の中で語られるカミ、つまり日

本のカミについて次のように定義した。

さて凡て迎微とは、古への御典等に見えたる天地の諸の神たちを始めて、其を祀れる社に坐ます御霊をも申し、又人はさらにも云はず、鳥獸木草のたぐひ海山など、其の余何にまれ、尋常ならずすぐれたる徳のありて、可畏き物を迎微とは云ふなり。¹⁴

これを日本思想史研究者の子安宣邦によつて意識されたものが次のようになる。

記紀をはじめとする古記録に見える天地の諸々の神たちを始めてとして、その神々を祀る神社においてになる御霊をも神といい、又人ばかりでなく、鳥獸木草や海山など、そのほか尋常ならざるすぐれた働きなり力をもち、人に畏怖畏敬の念を起こさせるものは何でも神というのである。¹⁵

つまり、神社にいるカミや、人だけではなく、動物や植物など、あらゆるものがカミとなるというのが日本のカミの姿であり、日本固有の信仰であるといえる。上田正昭は本居宣長の考える日本のカミから、日本固有の信仰について「すべてのヒトとモノの生命を重視する万有生命信仰ともいふべき汎神教的要素が濃厚であった。」と述べている¹⁶。これを読み筆者は、万物に生命が宿る信仰というのはまさに日本固有

の信仰だと感じたため、上田に倣い、本論文では日本固有の信仰を万有生命信仰と呼ぶことにする。第一章で述べた鎮守の森への信仰は、まさに万有生命信仰の一つであるということができるだろう。森の中の木、あるいは岩や山などにカミが宿るという考え方は、本居宣長が考えた古来の日本人が持っていた思想であり、日本固有の信仰であった。

古事記以外にも万有生命信仰とみられる記述は他にもある。上田によると『万葉集』の巻第一にある柿本人麻呂の「山川も依りて仕ふる神の御代かも」という歌は、カミと自然が一体となっている例であり、日本人が自然のなかにカミを見出し、共生していることがわかるとしている¹⁷。他にも、哲学者の梅原猛は日本人がカミのことを一柱、二柱と呼ぶのは、柱、つまり木がカミであった頃の名残であるとしている¹⁸。

また、この万有生命信仰とは、現代の日本でも親しまれている考え方なのではないか。例えば少し前に、「トイレには神様がいる」という歌詞で有名になったドラマの「トイレの神様」や、自然と人間の関係性が描かれたジブリ映画の「もののけ姫」が人気になったが、これらがヒットするのも、あらゆるものがカミとなり得るといふ思想を人々がどこかに持つており、受け入れられたからではないだろうか。

筆者はこのような万有生命信仰的な考え方こそが日本人の特有の思想だと考えている。世界の歴史の中で宗教同士の戦争は数えきれないほど起こってきたが、日本ではそのような戦争といえるほどのものはほとんど起こっていない。その理

由は、万有生命信仰によって、この世のすべてをカミとして認めることができるからではないだろうか。仏教やキリスト教の考え方が日本に入ってきてもそれを受け入れることができた。神仏習合などはその典型的な例だろう。形を変えて他の宗教に適応できたから、宗教同士の衝突が少ないのではないだろうか。

ともあれ、この万有生命信仰が、古代の日本人の中にあつたと思われることがわかった。そしてこの信仰が鎮守の森への信仰に深く関わっているであろうことも容易に推察できる。

第二節 アニミズムとは

次にアニミズムについて考える。アニミズムは十九世紀にイギリスの文化人類学者であるエドワード・バーネット・タイラー (Edward Burnett Tylor, 一八三二―一九一七年) によって提唱された。タイラーは人間や動物、植物など、生きていくものはすべて霊魂 (アニマ) を持っているという考え方があるとし、それをアニミズムと呼んだ¹⁹。また文化人類学者の岩田慶治はアニミズムについて、草木虫魚教や森羅万象教というように解釈をし、身の回りの万物にひそむカミに出会い、対話する宗教がアニミズムだとしている²⁰。このような理論を読むと、「第一節」で述べた日本固有の信仰である万有生命信仰とほとんど同じように思われる。

しかし、保坂のように日本固有の信仰をアニミズムと呼ぶことに違和感を覚える学者もいる。恐らく学者たちがこのよ

うな反応をする理由は、このアニミズムが生まれた背景にあると考えられる。

タイラーが『原始文化』を著した一八七一年から一〇年ほど前の一八五九年、同じくイギリスではチャールズ・ダーウィン(Charles Robert Darwin, 一八〇九-一八八二年)が『種の起源』にて進化論を提唱した。これは言わずと知れた、人間が進化の過程で誕生したという考え方だが、タイラーはこれと同じく、宗教にも進化の過程があると考えた。その結果、キリスト教という一神教を高度な宗教とし、宗教の最も低いレベルとして存在するのが自然や様々なものに神を見出すアニミズムであると考えた。つまりこれはこのアニミズム以下の宗教は宗教とは認めず、さらに当時宗教をもたない人間は人間と呼ぶことはできないと考えられていたため、アニミズムは人間の最低ラインとも考えることができるだろう²¹。実際にタイラーは『原始文化』の中で「アニミズムは、人間性が低い水準にある部族に特徴的に見られる。」と述べ、さらにそれは「野蛮人から文明人にいたる人類の歩みにおける(宗教学)の土台なのである。」と述べている²²。

保坂によれば、アニミズムの理論ができる頃には、キリスト教が最も高いレベルの宗教であるという考えがあったため、他の宗教が見つかった時点でキリスト教よりも低いレベルのピラミッドで言う下層に位置づけられることが決定していたという²³。また、彼が「キリスト教は、発生以来の自分自身の歩みの中で、自然的なあり方の宗教を否定し、これを攻撃

することで自信を確立してきました。」と述べているように、自然は攻撃し克服するべき存在であったことがわかる²⁴。言わずもがな、キリスト教は一神教であるため、日本の万有生命信仰のような考え方は異端であり、排除の対象であった。西洋が自然を克服し発展してきたということについては、上田も同じことを述べている。またそれは対照的に、日本は自然と共生し、その中で知識を蓄え発展したとも述べている²⁵。

つまり、西洋は克服する対象として、一方、日本は人間と共生するものとして、それぞれ違いかたちで自然に対してアプローチをして発展してきたのだから、自然に対する考え方も異なるだろう。しかしそうであれば、その中で自然崇拜をするアニミズムがレベルの低い宗教で、キリスト教が高いレベルの宗教だと比較することはできないのではないだろうか。多様性を尊重する現代では、宗教に上下などなく、等しいものと認め合うべきだということは言うまでもないだろう。この宗教にも進化論があるという点において、筆者はタイラーのキリスト教を最高としたアニミズムの考え方は否定する。宗教に上下はなく、お互いに別の発展を遂げた宗教であり、尊重し合うべきだと思う。

だがこのようなアニミズムを下に見る視点を除いて、アニミズムの理論だけをもう一度見てみると、やはり日本の万有生命信仰とまったく同じと言ってもよいと思える。第一章第二節で挙げた、『古事記』や『日本書紀』にある木をカミの

依り代とする信仰や、神の祀り場とされていたであろう石川県の子カモリ遺跡の環状木柱列などは、まさにアニミズムの理論に適合しているといえるだろう。キリスト教が一番上という思考を持ちながらも、タイラーはしつかりと現地の宗教に目を向け研究していたことは否定できない。これらを踏まえて、日本の万有生命信仰は完全なアニミズムとは言わずに、アニミズムの理論に合致している、アニミズム的な信仰であると結論付けたい。

以上の考察から、日本固有の信仰はアニミズム的であるということが出来る。梅原は日本の古来の信仰について、「国家神道を差し引いて日本の神道の源流を求めたらどうということになるのか。私は、アニミズムの思想しか残らないのではないかと思う。」と述べている²⁶。筆者もこれに同意見である。今の日本は様々な宗教の要素を併せ持つ国となっており、日本独自の宗教として神道が挙げられる。その神道から国家神道や仏教の要素を除くと、残るのは本居宣長が導き出した古代の日本人の信仰、つまり鳥獣木草や海山などのあらゆるものカミが宿るといふ万有生命信仰である。そしてそれはタイラーが説いたアニミズムの理論と同じ思想だということができ、日本固有の信仰はアニミズム的だということができるだろう。そして日本固有の信仰に含まれる鎮守の森への信仰も、同じくアニミズム的な思考によって生まれたといえるだろう。

第三章 現代の鎮守の森

第一章では、鎮守の森の定義について、鎮守という言葉と、鎮守の森の役割という二つの視点から考察し、鎮守の森とは、カミが鎮まる場所であると同時に地域のコミュニケーションの場であるとした。第二章では、本居宣長の古代の日本人の思想と、タイラーのアニミズムの理論を比較し、古代の日本人の信仰にはアニミズム的な思考があり、鎮守の森への信仰はアニミズム的な思考から生まれたことを確認した。これらを踏まえ、第三章では、現代の鎮守の森の状況を確認し、現代の日本人が鎮守の森に対する信仰をまだ持っているのかどうかを考える。

第一節 鎮守の森の現状

これまで主に古代の鎮守の森について考えてきたが、現代の鎮守の森はどのようなものだろうか。古代では鎮守の森そのものが神社とされていたが、現代では神社には本殿や拝殿などの建物がある。現代のほとんどの日本人は神社と言えはこの本殿や拝殿を思い浮かべるだろう。そしてどちらかというと、本殿や拝殿に付属して鎮守の森があると考える人も多いのではないだろうか。神社にある建築物がいわゆる本体で、鎮守の森はおまけのように考えている人もいるかもしれない。

実際、この考え方は間違っているとは言えない。例えば、日本で一番初詣に参拝者が集まる明治神宮は、一九一二年に明治天皇が、一九一四年に皇后である昭憲皇太后が崩御したことに伴い創建された神社であるが、鎮守の森も約十万本の木を植栽し作られた人工林である²⁷。比較的最近に作られた神社のひとつが、おそらくもとの鎮守の森があつた場所に本殿や拝殿などの建築物を作ったのではなく、本殿や拝殿などの建築物を作って、同時に鎮守の森も作る、つまり人工の鎮守の森が多いのではないだろうか。

それとは対照的に、大神神社や石上神宮のように、古来の信仰とほとんど同じ形態を保っている神社は少ない。だからこそ、それらは、古代の日本人の信仰がわかる希少な場所として、国の文化財として大切にされているのだと考えられる。実際に大神神社の公式サイトでは三輪山について、「お山は松・杉・檜などの大樹に覆われて、一木一草にいたるまで神宿るものとして尊ばれています。」²⁸という記述があり、古来の鎮守の森への信仰が窺える。しかし現代では、このような神社は全体で見ても少数派になるだろう。

このようなことから、もともと鎮守の森にカミが宿っていたところに、後から本殿や拝殿などの建築物が建てられたということ自体があまり広く知られていないため、鎮守の森に対して意識を向けられることも少ないのかもしれない。実際に筆者も、神社に行ったときに、鎮守の森に対してカミが宿っているということを考えながら神社を歩くか、と聞かれる

と、あまりそのようなことは考えていなかった。むしろ、神社に行く目的は本殿や拝殿で神様に何かを願うことであつた。無意識のうちに神様は本殿にいるものだと考えていたため、現代ではカミは鎮守の森ではなく、本殿などの建築物に宿っているということは当たり前になっているのかもしれない。このように、現代では神社と言えば本殿や拝殿などの建築物を指し、その神社の祭神も鎮守の森ではなく、建築物に鎮まっているという考え方が中心的だと考えられる。

第二節 鎮守の森の信仰は現代でも受け継がれているのか

第一節で現代では神社の本体が本殿や拝殿などの建築物になつてきていることについて考えた。では鎮守の森への信仰は今も受け継がれているといえるのだろうか。

筆者は鎮守の森への信仰は薄まってきたと考える。そのように考えられる出来事として、明治時代に行われた神社合祀が挙げられる。この神社合祀政策は、日露戦争後の財政危機に伴う行財政改革の中で推進された地方改良運動の一環として行われ、一九〇六年以降に勅令「神社寺院仏堂合併跡地ノ譲与ニ関スル件」(一九〇六年八月九日)や、内務省神社・宗教両局長通帳(社甲十六号、一九〇六年八月一四日)などの複数の法令が出された。これにより神社の合併統合と、その結果廃止された神社の旧社殿・敷地の民間による商業活動の活用が奨励されるようになった²⁹。この政策の目的は、

小規模な神社を統合し、府県社や郷村社に対して神饌幣帛料を供進できるように体制を作ることだとされている³⁰。また、山間路傍にある無格社ではキツネの類を祀っていることが多く、これらは国家神道を進めていく上で好ましくないため、神社制度を近代国家にふさわしく整えるために合祀を進めたという目的もあった³¹。この政策では合祀された多くの神社の建物はもちろん、鎮守の森も伐採された。この政策は一九一二年に神社合祀に反対する運動が広まってきたため、不合理な神社合祀が少なくなっていく、一九二〇年には神社合祀無益の決議が衆議院でなされ終息した³²。しかしこの政策により、神社合祀以前は約一九万あった神社は、一九一七年には一一万にまで数を減らした³³。

これに少し似た状況が二〇二三年の現在でも存在している。それは明治神宮外苑の再開発問題である。明治神宮の鎮守の森には少し離れた場所に内苑と外苑がある。明治神宮崇敬会によると、内苑は人々が祭神の神霊を祀り、神徳を仰ぎ敬うことを目的としており、外苑は祭神の聖徳を後世に伝え、国民の体力の向上や芸術文化を広めることを目的として造園されたとしている³⁴。このうち外苑の千本ほどの樹木が再開発に伴い、伐採される。これにも多くの反対の声があるが、これからどうなるかはわからない。

上田は現代の土木開発や都市開発から、「合理主義・便利主義・エゴイズムの風潮がたかまつて、鎮守の森に対する「オソレ」と「ツツシミ」が希薄化の一途をたどっている。」と

考察している³⁵。筆者もこの考えに同意する。明治時代の神社合祀にしろ、現代の明治神宮外苑の再開発問題にしろ、その根本にあるのは自分の利益だけを求める人間の自分勝手な考え方だと考える。古代のように、鎮守の森にはカミが宿っているというアニミズム的な思考が現代にも残っていれば、鎮守の森にある木を伐採するなどということはあまりにも罰当たりな行為であることは誰でも理解できたであろうし、そのような行為をしようとする者もいなかったであろう。しかし近代化によって、第二章で述べた西洋の「自然を克服し支配してきた」という考え方が日本に入ってきた、自分の利益、国の利益を考えるようになったことでこのようなアニミズム的な考え方が薄まり、国の主導者が神社合祀を進めたり、都市開発によって鎮守の森を伐採するようになってしまったと考える。西洋でアニミズムが排除されていったように、日本でもアニミズム的な考え方がなくなりつつあるのではないだろうか。

これにより自然と共生してきた日本人、つまり古代の日本人の像は影を潜めていってしまったのではないだろうか。鎮守の森への信仰が薄れたために、現代の便利な生活が手に入ったとも考えられるが、そうだとすれば今よりも便利な生活を求め続けると、鎮守の森への信仰はどんどん薄れていき、いつかは大神神社の三輪山のような古代の日本人の信仰が残る文化財にまで手を付けてしまうかもしれない。そうなれば現代に遺されている日本古来の信仰がなくなり、完全に鎮守

の森への信仰がなくなってしまうだろう。幸い現在はまだ鎮守の森への信仰が残っているのと環境保護などの視点もあり、三輪山に手を付けるようなことはあり得ないが、これから何百年先までも三輪山が守られているという保証はない。

以上のことから、現代の神社には本殿や拝殿がある上に、明治神宮のような人工の鎮守の森もあり、大神神社の三輪山のような古代の鎮守の森への信仰が受け継がれている場所は少ない。また、鎮守の森への信仰が生まれるのに関わったと考えられるアニミズム的な思考も、現代では西洋の文化などが入ってきた影響もあり、薄まってきているといえるだろう。筆者は人工の鎮守の森に反対をするわけではない。むしろ植栽により緑が増えるのは環境問題の視点から見ても良いことしかないし、積極的にするべきだと思う。しかし、人が植栽して作られた森であると聞くと、どうしても神聖さのようなものが薄れてしまうように感じる。古代の人々は、人の手なもので、自然のなかで大きな木が育っているのを見てそこに神聖さを感じて、それをカミとしてあがめていた。人の手が加わらない、自然のなかで森が生まれることで、自然の力強さや荘厳さを感じ、そこに神聖さを感じてきたに違いない。現代ではそのような森は少なくなってしまうが、残された物を大切に、三輪山のような古代の日本人の信仰がわかるものは重要な文化財として後世に残していかなければならない。そして鎮守の森への信仰も同じく後世に残していかな

ければならない。

おわりに

これまで主に鎮守の森の信仰について、アニミズム理論を用いて考察してきた。

第一章では鎮守の森という言葉の意味を明確にするために、言語学の視点から鎮守という言葉の意味について調べ、次に上田による鎮守の森の役割という視点から鎮守の森の定義について検討した。その中では、鎮守の森は「カミが鎮まる場所であると同時に、地域の人々にカミとの、そして人同士の交流の機会を与える森」と定義し、神社ができる前の森でも鎮守の森と呼ぶことができることを明らかにした。

第二章では、日本固有の信仰とアニミズムが同意であるかということについて考察した。その中では、まず本居宣長の考えた日本のカミから、古代の日本人の信仰を確認した。そしてタイラーの考えたアニミズムと比較した結果、近い考え方が多く含まれるため、日本固有の信仰はアニミズム的であることを明らかにした。このことから日本固有の信仰である鎮守の森への信仰も、同じくアニミズム的であると結論付けた。

第三章では、鎮守の森の現状と、古代から現代への鎮守の森の信仰の変化についてみてきた。その中では、現代では人

口の鎮守の森が存在すること、近代化以降、鎮守の森への信仰が薄くなってきたことを明らかにした。そして西洋文化が入ってきたことによる日本に存在するアニミズムの思考と、鎮守の森の信仰への影響についてみてきた。

これらの考察を通して、日本に古代からある鎮守の森への信仰はアニミズム的であるということが明らかになった。またこの鎮守の森への信仰は、西洋の「自然を克服し支配してきた」という文化が入ってきたことにより、鎮守の森への信仰は薄まってきた。この先アニミズムと同じように排除される可能性もあることも明らかになった。

しかしながら、また更なる課題も見えてきた。今回の考察では、仏教などの外来の宗教が伝来する前の日本古来の信仰と、現代の鎮守の森への信仰について主に取り扱っていたが、仏

- 1 上田正昭『死を見つめて生きる―日本人の自然観と死生観―』角川学芸出版、二〇一二年、一六三頁
- 2 上田正昭編『探究「鎮守の森」―社叢学への招待―』平凡社、二〇〇四年、九頁
- 3 上田編『探究「鎮守の森」』、二一・二二頁
- 4 保坂幸博『日本の自然崇拜、西洋のアニミズム―宗教と文明 非西洋的な宗教理解への誘い―』新評論、二〇〇三年、一四五頁
- 5 保坂『日本の自然崇拜、西洋のアニミズム』、一四六頁
- 6 日本国語大辞典第二版編集委員会『日本国語大辞典 第

教についてはあまり触れることがなかった。現代の日本には、仏教の思想も多く含まれているし、歴史から見ても仏教は日本に大きな影響を与えてきた。例えば、仏教には「山川草木悉皆成仏」という言葉がある。これはこの世のすべてのものに仏性が宿るといふ考え方であるが、これもアニミズムに近い考え方のように思える³⁶。古代から現代までの鎮守の森への信仰にも、仏教の考え方が大きく関わっている可能性もあるため、さらなる考察のためには、鎮守の森への信仰と仏教との関係についても考える必要がある。また古代の日本人の信仰についても、本居宣長以外の学者の視点から考察することで、今回の論文とは違った内容になる可能性もあるが、これらについては今後の研究の機会を待ちたい。

- 二版 第九巻』小学館、二〇〇一年、一七八頁
- 7 上田編『探究「鎮守の森」』、一三・一五頁
- 8 日本国語大辞典第二版編集委員会『日本国語大辞典』、一七八頁
- 9 上田正昭『森と神と日本人』藤原書店、二〇一三年、一七頁
- 10 上田編『探究「鎮守の森」』、六・七頁
- 11 上田編『探究「鎮守の森」』、一五頁
- 12 上田『森と神と日本人』、五・一七頁
- 13 上田編『探究「鎮守の森」』、三一・三五頁

- 14 子安宣邦『宣長学講義』岩波書店、二〇〇六年、一三四頁
- 15 子安『宣長学講義』、一三六頁
- 16 上田編『探究「鎮守の森」』、二二頁
- 17 上田『森と神と日本人』、四六頁
- 18 梅原猛「アニミズム再考」、『日本研究・国際日本文化研究センター紀要』巻一、国際日本文化研究センター、一九八九年、一五―一六頁、<https://nichibun.repo.nii.ac.jp/records/953> (二〇二三年九月二九日)
- 19 上田『死を見つめて生きる』、一六三頁
- 20 岩田慶治『生命の私たち―見えるもの・見えないもの―』講談社、一九九五年、二五五頁
- 21 保坂『日本の自然崇拜、西洋のアニミズム』、二〇〇―二〇三頁
- 22 エドワード・B・タイラー、奥山倫明翻訳、松村一男監修『原始文化<上>―宗教学名著選―』国書刊行会、二〇一九年、五二〇頁
- 23 保坂『日本の自然崇拜、西洋のアニミズム』、二二二―二二五頁
- 24 保坂『日本の自然崇拜、西洋のアニミズム』、二二五頁
- 25 上田編『探究「鎮守の森」』、一六頁
- 26 梅原『アニミズム再考』、一五頁
- 27 明治神宮 <https://www.meiji.jingu.or.jp/about/> (二〇一三年十月二九日)

- 28 大神神社 <https://oomiwa.or.jp/jinja/miwayama/#linkto> (二〇一三年十月二九日)
- 29 田村義也「南方熊楠の「自然保護」」、『エコ・フィロソフィ』研究』巻十一、東洋大学国際哲学研究センター(「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ)事務局、二〇一七年、二二頁 <https://toyo.repo.nii.ac.jp/records/9175> (二〇二三年一月一三日)
- 30 宮地正人編『明治時代史大辞典 2 さくな』吉川弘文館、二〇一二年、二二二頁
- 31 芳賀直哉「南方熊楠と神社合祀(上)」、『静岡大学教養学部研究報告』巻二四、号二、静岡大学教養部、一九八九年、七頁 <https://shizuoka.repo.nii.ac.jp/records/3189> (二〇一三年十月三〇日)
- 32 南方熊楠記念館 <http://www.minakatakunagusu-kinenkan.jp/kunagusu/life/goushiantai> (二〇一三年十月三〇日)
- 33 上田『森と神と日本人』、一六頁
- 34 明治神宮崇敬会 <https://meiji.jingusukeikai.or.jp/meiji.jingu.html> (二〇一三年十月三〇日)
- 35 上田編『探究「鎮守の森」』、一六頁
- 36 真言宗智山派東養寺 <https://toyoyuji.jp/howa/%E5%B1%B1%E5%B7%9D%E8%8D%89%E6%9C%A8%E6%82%89%E7%9A%86%E6%88%90%E4%B5%8F/> (二〇一三年十一月六日)

参考文献表

- 岩田慶治『生命のかたち―見えるもの・見えないもの―』講談社、一九九五年
- エドワード・P・タイラー、奥山倫明翻訳、松村一男監修『原始文化く上―宗教学名著選―』国書刊行会、二〇一九年
- 上田正昭『死を見つめて生きる―日本人の自然観と死生観―』角川学芸出版、二〇一二年
- 上田正昭編『探究「鎮守の森」―社叢学への招待―』平凡社、二〇〇四年
- 上田正昭『森と神と日本人』藤原書店、二〇一三年
- 梅原猛『アニミズム再考』『日本研究・国際日本文化研究センター紀要』巻一、国際日本文化研究センター、一九八九年
- 大神神社 <https://oomiwa.or.jp/jinja/miwayama/#linktop>
- 子安宣邦『宣長学講義』岩波書店、二〇〇六年
- ・ 真言宗智山派東養寺
<https://touyouji.jp/howa/%E5%B1%B1%E5%B7%9D%E8%8D%89%E6%9%A8%E6%82%89%E7%9A%86%E6%88%89%E4%BB%8F/>
- 田村義也『南方熊楠の「自然保護」』『エホ・フィロソフィ研究』巻十一、東洋大学国際哲学研究センター（「エホ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ）事務局、二〇一七年
- 日本国語大辞典第二版編集委員会『日本国語大辞典 第二版 第九卷』小学館、二〇〇一年
- 芳賀直哉『南方熊楠と神社合祀（上）』『静岡大学教養学部研究報告』巻二四、号二、静岡大学教養部、一九八九年
- 保坂幸博『日本の自然崇拜、西洋のアニミズム―宗教と文明 非西洋的な宗教理解への誘い―』新評論、二〇〇三年
- 南方熊楠記念館 <http://www.minakatatakumagusu-kinenkan.jp/kumagusu/1ife/goushiantai>
- 宮地正人編『明治時代史大辞典 2 さくな』吉川弘文館、二〇一二年
- 明治神宮 <https://www.meiji.jingu.or.jp/about/>
- ・ 明治神宮崇敬会
<https://meiji.jingusukerikai.or.jp/meiji.jingu.html>

祈ること、踊ること

——ハワイのフラ・ダンスを事例に——

中尾 優代

コメント

東馬場 郁生

人々の信仰は祈りを伴う。よって祈りとは、宗教研究でも中心的テーマのひとつである。祈りには、静かに心の中で超越的存在に語りかけることもあれば、身体的動作を通して行うこともある。本論考では、ハワイのフラ・ダンスを事例に、動作性や身体性に着目しつつ、祈りの意味を考察した。

その中には、身体的な動きだけでなく、「レイ」や「パウ」などのモノや衣服などの意味の理解も含まれている。祈りについて、人々の内的な精神の解明にとどまらず、物質性にも着目した、バランスのとれた論考になっている。

本論文の構成は以下のとおり。はじめに／第一章 「祈り」と「踊り」／第二章 ハワイの「フラ」／第三章 神に捧げる／おわりに／注 参考文献表

第一章では「祈り」と「踊り」についての宗教学的理論が、それぞれ、ドイツの著名な宗教学者ハイラーと、本学の元教授である小林の主張をもとにまとめられ、第二章以降の具体的事例を検討する視点が準備されている。第二章では、祈りの場における踊りについて、フラ・ダンスを事例に考察する。そして、第三章では、フラ以外の宗教的な踊りをアフリカの事例から紹介し、フラ・ダンスとの間で相互の類似と比較を通して、踊りの宗教性について理解を深めている。

中尾さんの論文も、前出の小野君同様、今日の日本に暮らす人々にとって比較的身近なテーマをとりあげ、その宗教的意味を掘り下げている。そして、彼女の場合も、宗教的理論を整理して提示することで、議論に見通しをつけ、同時に具体的事例を提示することで、批判的に理論をとらえなおす。

とくに第三章の比較分析は、フラ・ダンスの特徴を描き出すうえで効果的だ。ある宗教現象の意味は、他との比較によって、それ独自では明らかにできない多くの側面を導くことができる。とくに、異文化間での比較は、差異の発見により、踊りの文化的特性を踏まえた宗教的意味を示し、同時に、共通性の発見で、より普遍的な宗教性も示唆する。

今、フラ・ダンス教室は各地にあり、人気であると聞く。フラ・ダンスをもとに、踊りとは、かくも深き宗教性をもつことを明らかにしてくれる論文である。

はじめに

踊ること。ヒップホップダンス、ジャズダンス、フラ・ダンス、フラメンコ、民族舞踊、お祭りでの盆踊りなど。踊りにはさまざまな種類があり、世界中のたくさんの人が踊りを踊っている。大学生になり、宗教学科でさまざまなことを学んだが、その中でも興味深いと思ったことがある。それは、「祈りと踊り」である。何か宗教を信仰していたり、さまざまな部族や民族の人たちは祈るとき、身体を動かして踊るように祈ることがある。筆者はその点に着目し、「祈ることと踊ることにはどのような関係があるのか。」「なぜ祈るときに身体を動かして祈るのか。」と素朴な疑問を抱き、卒業論文のテーマにしようと思った。

踊りで祈りをする例として、いくつかあげられる。よく知られているハワイのフラ・ダンスは神に祈りを捧げ、大自然を心で踊る。アメリカ・インディアンの太陽踊り、すなわちサンダンスを踊る人々は「大自然の力は衰えゆくものである」と考え、雨を懇願して踊る¹。日本では、江戸時代末期の十九世紀前半に始まった天理教の「みかぐらうた」そして、「踊る宗教」と呼ばれる天照皇太神宮教の舞踊がある。天理教の「みかぐらうた」は、決まった音楽に合わせて決まった振りで踊るが、天照皇太神宮教の舞踊は「無我の踊り」と呼ばれ、名前の通り決まった振りが無い²。このように、部族や民族、宗教など形は違いますが祈るときに身体を動かすという共通点が

みられる。

本論文では、祈ることと踊ることとの関係性を、以下の順序で考察する。

第一章ではまず、「祈ること」と「踊ること」を詳しく整理していきたい。「祈ること」については、主にドイツ人の神学者であり宗教史家であったフリードリヒ・ハイラーの宗教学論について書かれた、『祈りの現象学』³、村上和雄、棚次正和の『人は何のために「祈る」のか』⁴をもとに、「祈ること」とはどういうことなのかを解明するために「祈ること」について、主に「儀礼化」という点に注目して論じていきたい。そして、「踊ること」については小林正佳の『舞踊論の視角』をもとに詳しく考察していく。

第二章では、「祈ること」という行為の場面でみられる「踊り」について、「祈りを捧げる踊り」というのは具体的にどのようなものなのか、事例を踏まえながら考察していく。ここでは主にハワイのフラ・ダンスを取り扱うこととする。元々男性の踊りであったフラ・ダンスは、ハワイ伝統の神に捧げる神聖な踊りであり、一つひとつのハンドモーションに意味がある、世界で最も美しい踊りとも言われている。今ではフラ・ダンスは娯楽として踊られていることが多いが、元々フラは宗教儀式の一部だった。

このように、ひとつの娯楽として踊ることと、ひとつの宗教儀礼として踊るという二面性を持ったフラが大変興味深いと思ったと同時に、起源や歴史を知っていくことで踊りの宗

教的な役割が見えてくるのではないかと思う。踊ることの重要性をさまざまな側面から具体的に見ていきたい。

第三章では、踊ることが神を信じる人々にとってどのような役割を果たしているのかについて、「アフリカの舞踊」との比較も交えながら着目してみる。フラ・ダンスもそうだったように、人々は祭りや娯楽、さまざまな行事や儀式で踊ることが多いが、多くの舞踊は本質的に神と一体化することを求めている。そして、台湾、蘭嶼島での民族舞踊は呪術の行為であり、バリ島サヌール村のウパチャラやサンギャン、アフリカのドゴン族の踊り、ニュージールランドのマオリ族の威嚇舞踊などは靈魂との交流のために踊る。世界中では「踊る」ということがいかに宗教的な場面で見られるか。そして、なぜひとは神に踊りを捧げるのか。

「信仰」することと「踊ること」は切っても切れない関係であることがよくわかる。「なぜひとは祈るときに踊るのか」、「神に捧げるため踊るのか」、筆者の素朴な疑問からうまれた「踊ること」の宗教的な関係性を、さまざまな視点から考察していきたい。

第一章 「祈り」と「踊り」

第一節 「祈り」とは

「祈り」と聞いてどのようなことを思い浮かべるだろうか。お寺や神社で手を合わせてじっと祈る。大会やコンテストの

結果発表のときにグッと祈る。受験シーズンになると「合格祈願」という文字がスーパードラッグやコンビニに置いてある商品のパッケージに書かれていることがある。規模はどうであれ、こういった例だけでも「祈り」という行為が日常生活のさまざまな場面でもなされており、なにか宗教を信じていなくても、困ったときやなにか強い願い事があるときは、人は思わず祈ってしまう生き物なのだ。祈りに無縁な人間はいない。しかしこれは不思議なことでも何でもない。人間にとって祈ることとは生きることそのものである。祈ることは、「神格化されたものに対して実現を祈る」と定義されており、宗教や信仰において最も基本的な行為のひとつである。

世界の各宗教では「祈り」の様式や考え方は異なる。キリスト教では祈りは信仰生活の中心であり、「賛美」、「感謝」、「嘆願」、「執り成し」、「静寂」、「悔改」のすべてが祈りとなる。宗派によってその形はさまざまだが、祈りは神への賛美を本来的なかたちとし、永遠なる神との神格的な関わりが最大の意義とされている。仏教では「読経」、「念仏」、「題目」、「合掌」、「参拝」が祈りにあたる。キリスト教同様、仏教の宗派によってその内容や教えはさまざまにあるが、人が「死ぬこと」を怖がり、苦しみ、その苦しみを和らげるために仏様に救いを求め、祈るのである。また、日本で生まれた神道には自然崇拜というものがあり、恵まれた自然に育まれた日本人は、自然のふところに抱かれることに神聖感や心の安らぎを感じ、森や山、美しい木や岩などに神を

感じ、祈りの対象になる。⁹

ここでは、そのような「祈り」について理論的に整理していきたい。主に宮嶋俊一の『祈りの現象学―ハイラーの宗教理論―』¹⁰をもとに、「祈り」ということについて詳しく見てみる。宮嶋による本はハイラーの祈りの理論を主題としている。そこで宮嶋の書に導かれながら、ハイラーの祈りの理論について考察したい。その中でもハイラーの祈りの「儀礼化」についての考えに焦点を当てることとする。

ハイラーは、祈りとは「自由な心の吐露」であると述べており、「自分と神」これだけの関係だからこそ心から祈ることができるということを述べている。しかし、祈りが儀礼化し、周りにも同じように祈る人々が数人、ないし大勢いることで情熱はなくなり、気持ちを含めることもなくなってしまう。無常にごんやりと唱える固定化した決まり文句にすぎなくなると述べている¹¹。日本の宗教学者である岸本英夫も、宗教儀礼が集団的要素を持つ側面があるとすれば、祈りはむしろ「個人的な傾向が強い」と述べている。祈りの文言が定形化・形式化していくということ、文言だけではなく外面的な身のこなし、時間までが正確に決められていることに對してハイラーは、それを「墮落」とまで述べている¹²。

そんなハイラーの考えに對して批判する声もある。宮崎によればサム・ギルは、祈りは「歴史的・文化的な場における諸要素、(適切な動作や方位、指定された建造構造、特別な時や暦の日付など)との能動的な関わりを含んでいる。」¹³

らに「むしろ最も重要な祈りは、言葉なしで達成された祈りである場合さえあり、舞踏や供儀や布施のような非言語的な宗教的行為も本質的には祈りとして認識される。」¹⁴と述べている¹⁵。

しかしハイラーは、祈りが儀礼化することが硬直化、形式化するという側面を強調したのであり、儀礼化することが集団化するという点についてはほとんど指摘していない。たとえ祈りが集団化したからといって、「自由な心の吐露」がなされる場合もあり、逆に言うところの祈りだとしても「固定化した決まり文句」を唱えるだけとなってしまえば機械的になってしまい、それは「儀礼化」した祈りになってしまおうという考えを述べている¹⁶。そんな儀礼化によって、祈りが「制度化」された教団側の立場からすれば、それは単なる制度化ということではなく、「安定化」として評価されることでもある¹⁷。つまり、ハイラーが「儀礼化」の要素として重視しているのは、「集団化」ということではなく、祈りが規則的になることでもたらされる文言や方法の固定化、形式化なのである¹⁸。宮嶋は、ハイラーによる祈りとは個人の心情を自由に吐き出すという考えを大切にしているが、祈りの「儀礼化」によって硬直化、機械化してしまい、これによって気持ちを込めることも無くなってしまう、無常に固定化した決まり文句をぼんやりと唱えるだけということになってしまおう、と指摘している。

「祈り」に對して、ハイラーの「個人的なもの」という考

えと、ギルの「非言語的な儀式的行為」という考えが明らかになったことにより、「祈り」は個人がそれぞれ願うということの祈りと、儀式、儀礼としての祈りの二つの顔を持つということがいえる。

第二節 「踊り」とは

「踊り」とは、音楽に合わせて体を動かすことであり、さまざまな種類、さまざまなジャンルがある。有名なものだと、例えば社交ダンス。社交ダンスは十二世紀ごろにヨーロッパの貴族を中心に流行った男女ペアで踊るダンスで¹⁷、フラメンコはスペインのアンダルシア地方が発祥であり、二〇一〇年にはユネスコによって、スペインの無形文化遺産に登録された¹⁸。ハワイで有名なフラ・ダンスは、宗教的な神話や伝説、神々への賛歌を起源とする神聖な雰囲気の中、祈りを込めて踊られるダンスである¹⁹。このように老若男女、国や人種問わずいろんな時代で愛され踊られている踊りであるが、今では娯楽として踊りを踊ったり、「人々を楽しませるため」あるいは「お金を稼ぐひとつの手段」としてダンサーやアーティストという職業があつたりする。「踊ること」に身を投じる人々の思いはさまざまであり、踊りを創り出そうとする思想や目的はさまざまである。ある人にとっては踊りは「勤め」であり、ある人にとっては「気晴らし」でしかない。踊りはそれぞれ違った意味を持ち、時代や文化に応じて舞踊はさまざまな異なる意味を与えられ、異なる位置を占めて

きたのである。『舞踊論の視角』²⁰の著者である小林正佳は、儀式的踊りや宮廷の踊り、舞台の踊りや世界各地の民俗舞踊、個人の踊りから集団の踊り、神聖な踊り、楽しみや娯楽としての踊り、数えきれないほどたくさん舞踊があるが、それぞれの違った思いに支えられ、それぞれの違った意図や思惑を担って踊られつづけてきている²¹、ということを述べており、踊りにはさまざまな形やあり方があるのは明らかである。さらに小林正佳は、「舞踊」とは「踊り」という具体的行為の中にしか現れず、誰かが踊ってこそはじめて「舞踊」は成立する。まずはこれが「舞踊」を考えていくために大事な第一歩である。と述べている²²。ごく当たり前なことを言っていると感じるかもしれないが、「踊ることは生きていく人間の営み」だという点が非常に重要な基盤となってくる。

踊ることは、感情表現のツールとしてだけではなく、宗教の儀礼やお祭り、神への雨乞いや豊作祈願などさまざまな用途で使われ、元々は人間の祈りや願いを神に伝える、宗教的な意味をもつ手段として生まれたのである。

第一節で述べたように、「祈ること」が宗教的、神聖な行為だということ、単に「手を合わせて祈る」ということだけではなく、「儀礼」としてさまざまな形の「祈り」が存在することが明らかとなった。さらに、神に祈るためのさまざまな神聖な踊りがあることから、「踊ること」とは「思想」と密接に関わっていることが分かった。

元々踊ることは神様になにか思いを伝えるための手段だと

いうように、あらゆる人間の営み、とりわけ舞踊においては「伝える」という要素が強く、第二節でも踊ることは「感情表現のツール」と表現した。そこで、第一節を思い出し出した。ただきたい。第一節ではハイラーの、「祈ること」とは「自由な心の吐露」、つまり「心の内を打ち明ける」、という表現があった。祈ることと踊ることは、「なにか神聖な対象に対して思っていることを“伝える”手段という点で共通しているのである。そこで言いたいのは、さまざまな踊り、ダンスが存在するが、「踊って祈る」という行為が世界ではたくさんなされている。そんな、踊りで祈るといふことを起源、歴史を含め主にハワイのフラ・ダンスを事例とし、第二章でさらに詳しく見ていく。

第二章 ハワイの「フラ」

第二章では、世界でも有名な神聖な踊り、フラ・ダンスについて詳しく解説していく。

そもそも「フラ」とは、ハワイアンダンスつまり「踊り」を意味する言葉である。私たちが普段口にする「フラ・ダンス」という言葉は、明確には「ダンスダンス」という意味になる。ハワイ語では「フラ」と呼ぶのが普通であるため、以下「フラ・ダンス」ではなく「フラ」と呼ぶこととする。

第一節 フラの歴史と「カヒコ」

十八世紀に欧米との交流がはじまるまで、ハワイには文字が無かった。ハワイの人々はすべてのものに精霊である「マナ」が宿ると信じていた。神様や自然への感謝の気持ち、大切なことを全て祈りに込めて伝えていたといわれており、文字を持たなかったハワイの人々が、神への信仰、体験、出来事などを後世に伝える手段として、フラが広まったといわれている。しかし、先ほども述べたように、十八世紀までは文字が無かったため、ハワイの人ひとがフラのことを具体的に記述した文書はない²³。そのため十八世紀以前のフラについての歴史が明確には分からないのである。だが、フラの精神や技術などは代々受け継がれてきたわけなので、どこかに記録しておく必要もなかったであろう。

フラは大きく分けて二つある。古式の踊りである「カヒコ」と、新式の踊りである「アウアナ」だ。カヒコで用いられるのは打楽器のみであり、それを打ちながら詩を朗唱する一人の声に合わせ、数人ないし数十人が踊る。衣装はそれほど目立つものではなく、シダの葉などで造った、頭や首にかける装飾品であるレイを頭や手首足首に巻いている。カヒコは全体として勇壮な印象を与えるものが多く、古典フラとして知られている。これに対してアウアナは、ギターやウクレレをはじめとするさまざまな楽器を使って、いわゆるハワイアンの歌を伴奏に、派手な衣装の踊り手たちがにこにこ笑顔で踊る²⁴。「フラ・アウアナ」とは「モダン・フラ」、「非公

式のフラ」、「正道をそれる」という意味があるが、実は「アウアナ」は本来の「神に祈りを捧げる踊り」という意味合いでの「フラ」ではないが、おそらく世間でよく知られているのは後者のアウアナであろう。だが、ここで主に取り上げたいのは古典フラである「カヒコ」だ。「カヒコ」とは、文字通り「古典の」という意味である。「カヒコ」について、フラの歴史にも触れながら詳しく解説していく。伝統的な古典フラである「カヒコ」を知ること、で、「神に祈る」「神に捧げる」という行為としてのフラが明確にイメージできるのではないか。

カヒコはハワイ土着のものであり、古代から伝わるものを基礎としている。欧米の楽器は使わず、メロディに合わせて踊るものではない。ハワイ語の「メレ」という「詩」に合わせて、そのメレの主題を身体で表現するものである。このように新式のフラである「アウアナ」と比較すると、両者の違いは明らかかなものであるというのが分かる。「アウアナ」は欧米のメロディに合わせて踊るもので、観客にとっては踊りがメインであることがほとんどである。一方「カヒコ」は、詩である「メレ」の内容を身体で表現するものだ。その中心にあるのはあくまで「メレ」のメッセージであり、フラの位置づけとしてはその内容をさらに深く、そして美しく表現するための動きなのである。²⁵⁶

フラには「キング・カメハメハ・フラ競技会」という有名な大会がある。新式フラである「アウアナ」と古式フラであ

る「カヒコ」と分けられており、『ハワイイ紀行』の著者である池澤夏樹は実際にこの大会の「カヒコ」を見てこう述べている。

並んだ審査員たちの前で踊ってはいても、彼らは人間に見えるものではなく、もっと偉大な存在を観客として想定して踊っているかのように見えた。見るべきは神々であり、われわれ人間はそれを脇から見せてもらっているにすぎない。²⁶⁶

フラの中でも「カヒコ」は力強い表現、ただ単に人間が人間に見せるための“娯楽”的な要素としてあるのではなく、人間を超える者への姿勢を読み取ることができるものなのだ。そもそもフラとは、手の動きや足の動きなどで詩的感情を表現するものであり、すべての始まりは詩なのである。詩があつて、踊りがあるのだ。かつてタブー制度がきちんとしていた時代では、踊りを間違えた者は死をもつて罰せられたことさえあつたというのだ。

「詩が表現しているのはもっぱら自然への讃歌である。あるいは自然という形で存在する神々への讃歌」「たとえ社会制度がどう変わろうとも、神々が生きている。彼らを楽しませるために人間は踊る」。²⁷⁰ ここでは、踊りは決して単なる暇つぶしではなく、非常に宗教的な意味を持つ大事な行いであつたことがわかる。ハワイの人々はフラを「踊り」として

とらえているのではなく、「踊り」以上のものにとらえているのがよくわかる。フラの背景にある考え方であったり、文化そのものを大事にし、その思いを「フラ」として身体で表現しているのだ。

添付した画像を見ていただいたら分かるが、非常に厳格な雰囲気です。踊っているのが感じ取れるだろう。

第二節 「レイ」とは

フラを踊るうえで非常に重要なものがある。それは「レイ」だ。レイとは、花、葉や貝、牙といったさまざまなもので作られた首飾りのことである。首だけでなく、頭や足首につけたりもする。よく、アロハシャツにお花の首飾りをしているのは想像できるだろう。



フラ「カヒコ」を踊る様子 (Merrie Monarch Festival)

レイには「歓迎」や「感謝」、「祝福」などといった意味があり、観光客を歓迎し、レイをかけてあげたり、感謝の思いを込めてレイを贈るといった文化がある。「レイ・フル」という鳥の羽根で作られたものや、マツコウクジラの歯で作られた「レイ・パウロ」などの高貴なもので作られたレイは、王や貴族の権力の象徴と



鳥の羽で作られたレイ (HAWAIIAN AIRLINES)

もなった²⁸⁾。フラを踊るときだけではなく、ハワイの人にとってレイというのは日常に深く根付いているのである。フラを踊る際も、その時その時のフラの意味に合わせて身につけるレイも注意深く選ばれてきた。

ハワイの植物には、聖なる植物と呼ばれるものが五つある。マイレ、パラパライ、リコレファ、イエイエ、ハラペペ。その中のハラペペという植物、これはフラの女神「ラカ」に捧げるもので、フラを踊る際に使われていたという²⁹⁾。自然に神が宿るといふ考え方は、レイを作るための素材を採るときにもよくみられる。素材を採るときはまず祈りを捧げ、必要以上の分量を採ることはないとされている。しかし、どれほど祈りを捧げて「必要な分だけ」を採ったとしても、それが生態系を壊してしまう可能性がある。アメリカでは絶滅の危機にある品種に指定されている植物を採取することは法律でも固く禁止されている。

昔ながらのレイを作り続けようとするこ



聖なる植物のひとつ、ハラペペ(ハワイの花・植物・野鳥図鑑)

とが、取り返しのつかない自然破壊につながる可能性があるのだ³⁰。そのため、レイに関心を持つ者は、ネイティブ・ハワイアの伝統としてのレイの意味を知るだけでなく、ハワイのさまざまな貴重な生態系をどのようにして守っていくべきかという視点も不可欠なのである。レイとは単なるアクセサリーの一部ではなく、ハワイの歴史、文化、祈りや思いなどが込められた非常に大切な、深い意味をもつものなのである。

第三節 聖なる「フラ」

フラで使う大きめのスカートのことを、ハワイ語では「パウ(スカート)」と呼ぶと、「フラ・ダンス」同様、パウも「パウ・スカート」と呼ぶと、「スカートスカート」という意味になってしまう。正しくは「パウ」という。これは筆者がフラを始めたばかりの頃にレッスンの先生にも聞いたことがある話なのだが、普通、スカートなどを履くときはズボンと同様に下から履くのが普通だ。しかし、パウを履くときは「フラを踊らせていただく神聖な布」という考え方があったため、身に着けるときは足からではなく頭からかぶるように身に着けることで、フラを踊らせていただく感謝の気持ち、敬意を表すことになる。脱ぐときも下から脱ぐのではなく、引き上げるように頭から脱ぐ場合もある³¹。という話を初めて聞き、筆者も非常に「フラはそれほど神秘的で、宗教的な意味合いがあるのか」と、子供ながら感銘を受けた記憶がある。

このように、フラは厳格で神聖な宗教儀式であり、ハワイ文化の中心的なものなのである。フラというのは、一般的に知られているよりもずっと精神的で奥深いものである。願い、祈りを神に捧げ、自然に感謝して踊る。一見誰にでも踊れそうな踊りに見える。しかし先史時代のハワイではフラは誰もが踊れるものではなく、選り抜かれた男女だけが踊ることができる特別な踊りであった。我々はこれからも、そんなフラに込められたハワイの伝統、人々の思いを尊重していきたい。

第三章 神に捧げる

第一節 アフリカの舞踊との共通点

本論文で取り上げたのは主にハワイのフラであるが、フラ以外にも世界にはさまざまな神に祈りを捧げる舞踊や踊りがある。筆者は「舞踊」や「踊り」と聞いてまず思い浮かぶのが、「アフリカの舞踊」である。アフリカの舞踊は、社会や文化と密接に結びつき、神への信仰や社会的な活動を象徴させ、身体による非言語コミュニケーションであり、「踊るという行為、つまり感銘の中に自らを投入し、身体の躍動によって身体感覚を通して感銘を生きる行為(川田順造、一九八八)³²」と、アフリカの舞踊は日常的な側面から信仰的な側面まであり、非常にさまざまな場面で踊られている舞踊であることが分かる。アフリカの人たちはとにかく踊るイメージがあり、さまざまな「音楽」に合わせて踊っている印象が強い。

テレビを見ている、よくアフリカの人々が踊りながらさまざまな儀式をしているのをよく見かける。世界中のさまざまな踊りがある中でも、アフリカの舞踊は伝統的な音楽をベースに現代でも同じように踊られ、特に歴史上では大きな変化があるわけではなく、今でも引き継がれている。そのため、ダンスの伝統を伝える役割がある。ここでは主にアフリカの舞踊を例に出し、第2章で取り上げたハワイのフラと簡単に比較し、どのような共通点があるのかを考察していく。

ハワイのフラは「踊り」以外にも「詩」や、さまざまな楽器も用いられ成り立っている。ここでは、「踊り」以外の要素である「音」について少し着目したい。神に捧げる非常に重要な要素として、踊りのほかに「音」を大切にしている。同じように「音」「音楽」を大事にしている舞踊が、アフリカの舞踊である。アフリカの舞踊といっても、アフリカ各地に非常にさまざまな種類がある。中でも例えば、ヨルバ族の「オリッシャ・オコ祭り」の舞踊をあげてみよう。この舞踊は男性より主に成人女性が踊る踊りであり、農業の神であるオリッシャオコ神に向けて踊る³³。ハワイのフラもそうであったが、どのような踊りも「神に祈りを捧げる」ことで踊り手たちにとって達成感のようなものが生まれ、やはり自然の神に祈り捧げるといふ行為は、今でも引き継がれている大きな要因なのではないか。そして同じくヨルバ族の「アグバ祭りの舞踊」がある。この舞踊も「オリッシャ・オコ祭り」と同様、成人女性が踊る舞踊であり、王の死とともに生贄とな

って葬られた人びとの墓の前で立ち止まり、無病息災五穀豊穰を神に祈願する。さまざまな種類の太鼓のリズムに合わせてリズムカルに踊り歩く舞踊である³⁴。

先ほども述べたが、「踊り」にはやはり「音」が非常に重要である。ハワイのフラとアフリカの舞踊。どちらにも言えることだが、「踊り」と「音」の二つが合わさることで、ひとつの神に捧げる「儀式」として成り立つのである。それで神に捧げるくらいなので、「踊り」と「音」というのはそれほど神秘的な力を持っていると考えられる。音楽学者のポール・コラーは非常に興味深い指摘をしている。「身体をたいて出す音や手首や足首につけられたガラガラが身体の動きに連動して出される音に魔力がある³⁵。」と述べている。ただただ自動的に出る音よりも、身体の動きを通して発せられる音というのは、非常に「生きている」「音が生きていく」という感情的になり、神秘的に思うのである。フラも途中で手をパンとたたいたりするが、フラは基本音を出す手段は身体を使うというよりも、木や木の実などで作られた楽器を使うのが主流である。第二節ではそのようなアフリカの舞踊とハワイのフラの違いについて考察していく。

第二節 アフリカの舞踊との相違点

ハワイのフラとの違う点を出すとすると、アフリカの舞踊は歌詞の内容に合わせて踊ることが少ない³⁶。ハワイのフラ「カヒコ」はあくまで「詩」がメインであり、踊りで「詩」

を表し、踊る。それに対してアフリカのほとんどの舞踊は、動作で表す、といった明示的な側面は無く、「動き、動作」で思い、気持ちを直接表現していることが分かった。つまり、アフリカの舞踊は、会話に近い「非言語コミュニケーション」でもあるのだ。この違いが、筆者は非常に大切だと感じた。

ハワイのフラは、読み上げられる「詩」に合わせたモーションがあり、体を動かす。それをちゃんとした儀式の場を設け、自然の神に捧げるといったかたちで成り立っている。しかし、アフリカ、ヨルバ族の舞踊は決まった名称は無く、作者もわからない。「何々祭りの中の要素」としてでしかとらえられていないのである³⁷。フラのような「ちゃんとした儀式」というよりも、「踊りたいから踊る」という位置づけが適切だと考えられる。これだけ聞くと、「アフリカの人々にとって舞踊はそれほど重要視されていないのでは。」と思う人もいるだろう。でもそれは間違いだと考える。

『舞踊と社会』の著者である遠藤保子は、

アフリカの舞踊は文字の代償機能として存在している、いわば消極的なものではなく、“どうしても踊らずにはいられない”という積極性があり、人々の生活になくてはならないリビング・アートであり、言語以上に雄弁に語りかける非言語コミュニケーションの手段であり、さまざまな気持ち、感情、神に対するさまざまな祈りや感謝の心を表現する方法である³⁸。

と述べているように、それだけアフリカの人々にとって舞踊というものは日常的に踊られているものであり、舞踊が無い、そんな生活は考えられないのである。舞踊というものはあくまで生活の一部、ひとつの「コミュニケーション」であり、社会や文化と密接に結びついているのである。

しかしハワイのフラ、とくに古典フラであるカヒコは、ちゃんとした神聖な場で踊られ、神聖な植物のレイを身に着けることや、衣装ひとつ着るにも宗教的な決まりがあるように、アフリカの舞踊よりも宗教的な側面を持ち、アフリカの舞踊のような日常でも見られるような「コミュニケーション」というよりも、ちゃんとした「儀式」として非常に重要な場を設けて踊られる。そのため、アフリカの舞踊と比べて「宗教儀礼」という印象が強くなるのではないだろうか。

第三節 宗教と踊り

ではなぜ、祈ったり捧げたりするような宗教的な場面で踊ることが多いのか。舞踊教育者である松本千代栄は、原始の舞踊に対して次のように指摘している。

疑似舞踊、劇的舞踊、狩猟舞踊等、その主とする内容や様式を表す名称で呼んではいるが、未発達なこの期の人間にとっては、内容的に分化したものはなく、むしろ、それによって自他を結び、影響を与える唯一の魔力的動作とし

て、あらゆる意味を包含する社会的交通の行動であったと解すべきであろう^{3,9}。

さらに、アメリカの舞踊学者であるマーガレット・ドウブラーは、「初期の人間世界においては、舞踊の主な重要性が、その社会・宗教的生活の本質的な部分としての機能を果たしていることにある^{4,0}。」と指摘している。つまり、今となっては「○○の踊り」、「○○ダンス」という風に名称を付けているが、昔の人々にとっては、そのように踊りを分けるといふ概念はそもそも無く、どんな場面でも踊ることは魔力的な行為として存在していたのであり、「踊る」ということは、「踊り」としてあるだけではなく、なんらかの根本的な必要性があったのではないかと考える。たしかに、踊っているのを見るとかつこよさや力強さ、パワーを感じる。「音」だけよりも、「踊り」が加わることによって見入ってしまう。ということ踏まえると、踊りが宗教的な場面にとつていかに大切であるかは十分に理解できる。

「舞踊」というのは決まった「詩」や「音」、「音楽」に合わせ、決まった振りがあつて、決まった時に踊り、「個人が自由に祈る行為」というよりも「儀礼」として舞踊はある。第一章で祈りとは「自由な心の吐露」であると述べており、祈りが儀礼化することで情熱はなくなり、気持ちを込めることもなくなり、無常にぼんやりと唱える固定化した決まり文句にすぎなくなる^{4,1}、というハイラーの言葉を述べた。しか

し本当にそうだろうか。これだけ「祈りを捧げる踊り」というのが、日本だけではなく世界中に伝統的文化として残されているのに、儀礼化されたただの儀式といえるだろうか。サム・ギルが述べていたように、祈りは「歴史的・文化的な場における諸要素（適切な動作や方位、指定された建造構造、特別な時や暦の日付など）との能動的な関わりを含んでいる」。さらに、「むしろ最も重要な祈りは、言葉なしで達成された祈りである場合さえあり、舞踏や供儀や布施のような非言語的な宗教的行為も本質的には祈りとして認識されうる」^{4,2} ことのようなことを踏まえると、ハイラーが言う「祈り」とは、完全に「個人」の動き、つまり「自分と神」だけの関係であるが、祈りを「儀式」として捉え踊る人々にとつて、神だけではなく同じように体を動かし踊る周りの人々とのつながりも感じるに違いない。いずれの場合も、非常に神秘的な気持ちになり、宗教的行為としてなるだろう。しかし、周りの人々とのつながりを感じることで、踊る人々はより一層強く、神と通じているのではないだろうか。

おわりに

これまで、「祈りと踊り」というテーマで、なぜ祈りに踊りは必要なのかということについて考察してきた。

第一章では「祈ること」と「踊ること」について論理的に検討した。その中ではまず、宮嶋俊一の『祈りの現象学』を

もとに、「祈り」について考察した。世界にはさまざまな「祈り」のかたちや、やり方があり、さらに「儀礼としての祈り」と「自由な心の吐露」としての祈りという二つの側面があるということが明らかになった。踊りには「勤めとしての踊り」と「娯楽としての踊り」の側面があるということ、そして元々は人間の祈りや願いを神に伝えることや、宗教的な意味合いを持つ手段として生まれたということが明らかになった。

第二章では「ハワイのフラ・ダンス」を事例に出し、「神に捧げる祈りの踊り」について検討した。踊りそのものだけではなく、歌や詩や身に着けるものなどのさまざまなジャンルを通して、「祈りを捧げるための踊り」の具体的なすがたを明らかにした。そして、「フラ」はハワイの人々にとって必要不可欠な文化であり、「フラ」に込められたハワイの人々の想いについても触れ、非常に神秘的で奥深いものであるということが改めて確認することができた。

第三章では「ハワイのフラ」とそれ以外の舞踊を比較し、「神に捧げる祈りの踊り」の必要性について検討した。その中ではまず、「アフリカの舞踊」と「フラ」を比較し、「日

常的なコミュニケーション」としての要素が強い「アフリカの舞踊」に比べ、「ハワイのフラ」は「ちゃんとした宗教儀礼」としての要素をもつという位置づけを明らかにした。以上を踏まえながら、なぜ「祈る」という行為として「踊る」ということをするのか、というのを明らかにした。

この論文の考察を通して、「祈ること」と「踊ること」は厳密な関係にあり、「祈り」の行為にとつて、「踊る」という行為が非常に大きな役割を果たしているということが明らかになった。

この論文では主に「ハワイのフラ」と「アフリカの舞踊」を重点的に取り上げたが、新たな課題として他の「祈りの踊り」についても詳しく研究していきたいのはもちろん、「踊って祈る」ことの起源や由来などについては詳しく深いところまでは触れていない。「フラ」の歴史とは別に、そもそも「祈る行為」として、どの時代の人が、いつ、どのように「踊る」ということをしたのか。その起源は何なのか、非常に素朴で壮大な疑問ではあるが、とても興味深く、それについては今後研究の機会を持ちたい。

1 宮尾慈良『舞踊の民族誌 アジア・ダンスノート』（彩流社、二〇〇七年）、一頁

2 小林正佳『踊りと身体の回路』（青弓社、一九九二年）、一四七頁～一五〇頁

3 宮嶋俊一『祈りの現象学―ハイラーの宗教理論―』（ナカ

ニシヤ出版、二〇一四年）

4 村上和雄・棚次和正『人は何のために「祈る」のか―生命の遺伝子はその声を聴いている―』（祥伝社、平成二〇年）

5 宮尾『舞踊の民族誌』、二頁

6 宮尾『舞踊の民族誌』、四頁

- 7 村上和雄・棚次和正『人は何のために「祈る」のか』、
二十五頁
- 8 <https://mainomichi.com/blog/about-prayer/> 舞の道
- 柳元美香
- 9 <https://mainomichi.com/blog/about-prayer/> 舞の道
- 柳元美香
- 10 宮嶋『祈りの現象学』
- 11 宮嶋『祈りの現象学』、七十八頁
- 12 宮嶋『祈りの現象学』、七十六頁、八十一頁
- 13 宮崎『祈りの現象学』、八十二頁
- 14 宮崎『祈りの現象学』、七十八頁
- 15 宮崎『祈りの現象学』、五十九頁
- 16 宮崎『祈りの現象学』、七十八頁
- 17 <https://dance-matsuyana.net/blogs/blog/what-is-ballroom-dance> ダンスファッションマンチャ
- 18 <https://studio-mirai15.com/flamenco/> MISTRUDIO
- 19 <https://www.laulax.jp/study/whatisballroom.html> ラウラクス
- ス
- 20 小林正佳『舞踊論の視角』(青弓社、二〇〇四年)
- 21 小林『舞踊論の視角』、四七頁
- 22 小林『舞踊論の視角』、十四頁
- 23 矢口祐人『踊る東大助教授が教えてくれた ハワイとフラの歴史物語』(イカロス出版社、二〇〇五年)、八十六頁
- 24 池澤夏樹『ハワイイ紀行』(新潮社、平成十二年)、一三三

三頁

- 25 矢口『ハワイとフラの歴史物語』、八十二頁
- 26 池澤『ハワイイ紀行』、一三三頁
- 27 池澤『ハワイイ紀行』、二三九頁
- 28 矢口『ハワイとフラの歴史物語』、一〇八頁
- 29 矢口『ハワイとフラの歴史物語』、一一〇頁
- 30 矢口『ハワイとフラの歴史物語』、一一八頁
- 31 <https://huladance.me/pau> フラダンス情報の宝箱「フラの森」
- 32 遠藤保子『舞踊と社会』アフリカの舞踊を事例として――(文理閣、二〇〇一年)、五十五頁
- 33 遠藤『舞踊と社会』、八十七頁
- 34 遠藤『舞踊と社会』、九十七頁
- 35 遠藤『舞踊と社会』、九十一頁
- 36 遠藤『舞踊と社会』、一〇二頁
- 37 遠藤『舞踊と社会』、一〇二頁
- 38 遠藤『舞踊と社会』、五十九頁
- 39 遠藤『舞踊と社会』、十八頁
- 40 遠藤『舞踊と社会』、十九頁
- 41 宮嶋『祈りの現象学』、七十八頁
- 42 宮嶋『祈りの現象学』、八十二頁

参考文献一覧

- 池澤夏樹『ハワイ紀行』（新潮社、平成十二年）
遠藤保子『舞踊と社会 ―アフリカの舞踊を事例として―』（文理閣、二〇〇一年）
村上和雄・棚次和正『人は何のために「祈る」のか ―生命の遺伝子はその声を聴いている―』（祥伝社、平成二〇年）
小林正佳『踊りと身体の回路』（青弓社、一九九一年）
五来重『踊り念仏』（株式会社平凡社、一九九八年）
宮尾慈良『舞踊の民族誌 アジア・ダンスノート』（彩流社、二〇〇七年）
宮嶋俊一『祈りの現象学―ハイラーの宗教理論―』（ナカニシヤ出版、二〇一四年）
矢口祐人『憧れのハワイ 日本人のハワイ観』（中央公論新社、二〇一一年）
矢口祐人『踊る東大助教授が教えてくれた ハワイとフラの歴史物語』（イカロス出版社、二〇〇五年）
・ <https://dance-matsuyama.net/blogs/blog/what-is-ballroom-dance> ダンスファウンデーションマツヤ

・ <https://huladance.me/pau> フラダンス情報の宝箱「フラの森」

・ <https://mainomichi.com/mblog/about-prayer/> 舞の道

柳元美香

・ <https://www.laulax.jp/study/whatishula.html> ラウラクス

ス

・ <https://studio.mirai55.com/flamenco/> MISTUDIO

第2章 画像の引用

ハラ・ペペ（ハラペペ）ーアヌヘア：ハワイの花・植物・野

鳥図鑑 | hala pepe (Pleomele spp.) (anuheia.info) Anuheia

の花・植物・野鳥図鑑より

PHOTOS: Merie Monarch Festival: Group Hula Kahiko : Big Island Now BIG ISLAND(Merie Monarch Festival)より

王族の宝石 Lei hula ーハワイの歴史

<http://hawaiianairlines.co.jp> HAWAIIAN AIRLINES より

二〇二三年度 宗教学科 卒業論文一覧

板敷 大誠	スポーツと宗教	岸田 爽	マンガにおける「宗教性」
五百部 広幸	祭りと神々の所在―神社の祭りと清水 みなと祭りを事例に―	木村 修哉	天理教の「SNS たすけ」について たす かる道とは
魚本 圭人	天理教の教会の在り方―信仰を受け継 ぐとは―	木村 大海	スピリチュアリティから見える宗教性 和太鼓について
江本 弘和	新聞報道から見る統一教会の分析	佐藤 徹郎	日本における山岳信仰の宗教的特性 ―古来から現代まで受け継がれてきた 日本の山岳信仰―
大瀬 勇輔	「おふでさき」における真の幸福とは	清水 颯	日々の生活において宗教は必要である ―宗教と か
小野 憲克	鎮守の森への信仰の変遷―アニミズム 理論から考える―	田垣 広太郎	人々の心の支え― 宗教建築の成り立ちについて―天理教 を事例にして―
尾畑 太郎	宗教系の大学における建学の精神・教育 理念と宗教のかかわり	中尾 優代	祈ること、踊ること―ハワイのフラダン スを事例に―
狩野 宣理	日本の神と酒の関わり	中西 源太郎	人類の進化とその宗教と文化
河合 風雄	教祖をなぜシャーマンと呼ばれないの か	西井 熟旨	深谷源次郎の「けっこう」

濱田 元

神社から見る「アニメ聖地巡礼」
―神社はどのように「聖地」となるのか―

速水 洋規

天理教の社会福祉と宗教の歴史に迫る
―天理教と立正佼成会の社会福祉活動を
通して―

松原 弘樹

クーベルタンとオリンピック思想

馬塚 元典

「おさしづ」から見るちばの理の意義
―本部移転と教会設置の時代を中心に
―

丸山 慶太

日本における新宗教とカルト

村田 正誠

日本における明治期の宗教政策―神仏
関係を中心に―

森本 睦喜

メタバース空間における宗教の可能性

山本 初太郎

妖怪とは何か―小松和彦の視点を通し
て―

【寄稿文】

二〇〇二年度卒業生 古川 信之

今はやりの言い方をすれば、私は天理教の「宗教五世」ということになるのだろうか。とはいえ、生まれながらに天理教の信仰を持ち得ていた訳ではない。

私はおちばで生を受け、その後、神戸にある大教会で一年ほど過ごし、三歳の時に教会がある函館に戻った。

私の教会は、明治二十年代半ばに神戸で妻のケガをたすけられて入信した曾祖父が、仕事の関係で渡道し、当時の大教会長であった清水與之助に「北海道に行くならにをいがけ・おたすけをしなさい」と言われ、事業を営みながらおたすけをして歩いたことに始まる。

はじめは小樽を拠点とし、夕張大教会設立のきっかけとなるおたすけをするなどして道内を歩き回った末、大正十年、函館に自らの教会を設立した。

祖父は、終戦後、天理中学校の代用教員を経て、函館市職員として福祉施設で勤めつつ教会を継いだ。両親と私が函館に戻った時は丁度、定年退職を迎え、その退職金を元手に今度は自ら知的障がい者の福祉施設を設立した時であった。

婿養子であった父も教会長を継ぐまで祖父を手助けするべくその施設の職員として勤めていた。

私はそうした背景と環境の中で育った。自然とお道の教えが身に染み込み、物心つく頃から両親は自分になりたいものになれば良いと言っていたので、自分のなりたいたいものになろうと思っていた。しかし、母より常々「医者でも科学者でも何でもなりたいたいものになれば良いけど、この教会は継いでね」と言われていた。

そのせいかどうかはわからないが、教会を継ぐことに対して否定的な考えをもったことはなく、むしろ使命感を感じていた。

高校に進む頃、世間はオウム事件で騒がしく、父は教会を継いだ。当時、私は小説家か魚の研究者になりたかったが、天理教とは一体何か、宗教とは、信仰とは、人間とは一体何かといったことばかり考えるようになった。家には哲学や宗教学関係の本がそれなりにあり、それらの本をとかく読み漁った。

友人が実家に遊びに来ると、決まって「天理教ってナニ？」ときかれるので、乏しい知識を頼りに好奇の眼差しを感じつつ説明をしていたが、次第に天理教について説明する自分の言葉が単なるガイドのそのよう、何か空虚さを感じるようになり、こんなことでは将来、果たして教会を継げるのだろうかと考えようになった。とにかく、理屈ではない「自分の言葉」を体得したかった。

そして、教会を継ぐためには、幅広い視野を養い、自分という人間の器を広げなければならないのではないかと思う

に至ったのである。

大学に進む頃、父は仕事を辞めていたので、私はいちれつ会から扶育を頂いて進学することになった。卒業後の進路を選ぶ際も視野を広げるためには海外も知らねばならないのではないかと、「海外布教伝道要員」しか目に入らなかった。

そして、天理大学人間学部宗教学科に入学した私は函館を離れた。実は大学受験が不本意な結果であったため、入学当初から国内の大学院に進もうと考えていた。海外伝道要員を選択したので、SATOMに入会し、大学院受験を考えていたので、言語は得意でも好きでもなかったが、英語を選び、海外部員のカウンセラーをつけて頂くことになった。この時のカウンセラーが当時、海外部翻訳課におられた現・宗教学科主任の東馬場先生であった。

こうして、SATOMの活動を通じて、海外部員の諸先輩、大学では宗教学科の先生方から実に多くのことを学び、今に至る私の学問的基礎、信仰的屋台骨を形成して頂いた。そして、大学一回生の終わりにSATOMの有志でアメリカ布教に行く機会を得た私は、人生最大の恩師である天理教ユタ教会長、故・大林勝一先生と出会ったのである。このアメリカでの布教体験と大林先生からの薫陶が私の信仰を揺るぎのないものにしてくれた。

大林先生は信仰初代で四二歳の時に奥様と二人の息子さんと共に渡米され、以来、遙かなる異国の地でその人生

をにをいがけおたすけに捧げられた。ちなみに大林先生が渡米以来、書き溜めて来られた『アメリカ布教道中記』（全5巻）は製本されて天理図書館に収蔵されている。

その後、留学を終えて宗教学科に着任された島田勝巳先生に卒論をみて頂きながら、卒業後の進路についても相談に乗って頂き、教会长後継者ということを考えて、国内の大学院進学ではなく海外部に勤務し、派遣留学でアメリカの大学院を目指すことにした・・・のであるが、アカデミックな世界への憧憬と現実の狭間で当時の私は悩みあぐね、語学力が及ばなかったこともあり、結果的に派遣留学は辞退し、二年のアメリカ伝道庁への出向を終えると共に海外部を五年で辞した。

その後、私は結婚し、東京で天理教の教えを経営理念とする会社に十二年ほど勤めた。ここでもまた実に多くのことを学んだ。そして、三年前に函館に戻り、祖父が創設した福祉施設に勤めつつ、今尚、自分の言葉を探し続けている。いくら代を重ねようとも、あくまでも信仰は一名一人なのである。

【成人会より】

成人会委員長としての一年を通して

第七一代宗教学科成人会 委員長 大岳一雅

私にとって成人会委員長はとても成長させてくれた存在でした。成人会の委員長になってから私は人前になる事が多くなりました。夏のこどもおちばがえりのバラエティーひのきしんでは、私は成人会の会員達と共に大勢の観客の前に出ることがありました。そこでは演劇をさせて貰ったり、歌やダンスをさせて貰いました。私の人生で大勢の人の前でこのような事をしたのは初めての事だったので、貴重な体験ができたと思っています。お陰で人前に立つことに緊張しなくなりました。成人会の仲間と共にバラエティーひのきしんをさせて貰った事は、私の人生においても

記憶に残る思い出となりました。

次の委員長の濱田君は私よりも素晴らしい素質を持っていると思います。私にはなかった、おちばの人達との関りを持っていると思います。副委員長達もとても素晴らしい素質を持っていると思います。きっとより良い成人会にしてくれると思っています。

コロナが明け、私の代から新たにスタートした事が沢山ありました。次の代の人達がより良い成人会にしてくれる事を心から願っています。

一年間、どうもありがとうございました。

二〇二三年度 成人会役員

委員長 大岳一雅

副委員長 神田尚吉

副委員長 上山泰輝

会計 古川貴照

二〇二三年度 成人会 活動報告

二月二十日 「架け橋交流会」参加

四月七日 成人会新入生歓迎行事

五月十三日 天理大学体育祭参加

十一月三～五日 天理大学祭参加

十二月十七日 でちこん会・フットサル学科交流会

十二月十九日 幹部交代式

【会員の声】

第七一代成人会の活動を通して

第七二第成人会 副会長 三年次生 神田尚吉

振り返ってみれば、成人会の副会長として活動したこの一年間は、波乱万丈であり、私の人生の中で、最も苦労した年になりました。私が二回生の時、先輩や友人から声を掛けていただき、私自身、成人会を盛り上げたいという気持ちがあつたため、成人会の副会長に立候補しました。しかし、幹部としての活動は簡単なものではなく、イベントを開催する際には、企画、準備、運営の全てを行わなければならず、行事に参加する際には、人を集め、計画し、実行する必要があつたため、幹部は成人会員の皆が少しでも楽しんでくれるよう、試行錯誤していました。ですが幹部同士で話し合いをしていると、お互いの意見が合わず、いがみ合うことも多々あり、幹部同士の結束は次第に弱くなっていきました。

そんな中、四年ぶりの開催となった、去年のこどもおちばがえりでは、成人会は例年通り、バラエティーひのきしんの担当になりました。毎年続いていたものがコロナの影

響で途切れてしまったこともあり、ほぼゼロの状態からのスタートとなったため、私たちは時間も人員も足りない中、なんとか成功させようと、日夜アイデアを考え、練習に励みました。準備期間中も本番も、数々の試練や苦労がありましたがおちばに帰ってきた人たちに楽しんでいただく、という思いで皆が一丸となって頑張った結果、見事バラエティーは大成功で終わりました。多くの苦難を乗り越えたこの経験は私にとっても一生忘れることのできない思い出となりました。

また、天理大学祭でも、成人会として参加し、より良いものを作ろうと皆で切磋琢磨し、大学祭を盛り上げることができました。次第に、手伝ってくれる後輩たちの数も増え、本番では多くの後輩たちが、成人会を盛り上げようと尽力してくれました。その結果、表彰式では大賞を取ることができ、この大学祭が、次代の成人会へバトンをつなぐための、いいきっかけとなりました。

副会長を務めたこの一年間は、確かに苦労したこともありましたが、それを乗り越えた先には、これまでに経験したことのない喜びと、感動がありました。それを経験することができたのも、支えてくれた仲間の存在、成人会員の皆、宗教学科の先生方、そしてなによりも、親神様の御守護のおかげです。真柱様に名前を付けていただいた、この歴史ある成人会の副会長を務めさせていただいたことを、心より誇りに思います。

成人会で学んだこと

第七一第成人会 副会長 三年次生 上山泰輝

第七一代成人会の副会長を務めさせていただきました。私のこの一年で印象深く残っている行事は二つあります。まず、一つ目は、こどもおちばかえりのバラエティーのきしんです。前年度までは、新型コロナウイルス感染症の影響で実施されていませんでしたので、何をすればい

いのかもわからず参加しましたが、担当の川口夫妻をはじめ、奈良教区の先生方、エーゼの方、そして、天理高校、天理中学校の生徒の皆さんのおかげで大成功をおさめえることができました。

期間中には体調不良者が多く出てしまい、厳しい状況でしたが、たくさんの方々に支えていただき無事最後まで、合計四三講演終えさせていただくことができました。多くの方々に支えていただくとありがたみを感じ、帰ってきてくれた子供たちを楽しませてあげる喜びを感じさせていただきました、成長させていただきました。

二つ目は、成人会が主催した行事「でちこんかい」です。今回初めて成人会が主催するイベントを実施しました。今までコロナの影響で何も独自の活動ができなかつたので、自分たちで何か起こしたいと思いいりました。

学科会が自らイベントを行うという事は、天理大学ができてから初めてのこと、学生部の方や、学校法人の方

にはとても支えていただき、無事開催をすることができました。今回の「でちこんかい」を開催して、イベントを企画、運営する大変さを学ぶことができました。学校行事などで、自治会の人たち先生方のありがたみを感じることができました。

今回成人会の副会長を務めさせていただき、自分自身成長をすることができました。新型コロナウイルス感染症の困難を経て、新しい成人会として始動し、成人会としても成長することができたと思います。ここでの学びをこれからの自らの信仰にも生かし、勇んで通らしていただきたいと思えます。

成人会委員長に就任して

二年次生 濱田真人

私は第七二代の成人会の委員長にならせてもらいまし

た。今年は、いままで先輩方が作ってきた伝統や意志を、しっかりと引き継いでいけるように努力したいと思います。

私が成人会の委員長になったのには理由があります。一年生の秋頃のことでした。当時成人会委員長だった 田垣広太郎さんに頂いた言葉があります。「会長なんてな、正直やる気。お前が頑張ってたらみんな着いてくるし、お前がなんもせんかったら誰も着いてこん」という言葉を頂き、会長になろうと思いました。

近年では新型コロナの影響で行事や活動をあまりできなかったのですが、その中でも先輩方が活動している姿を見て感動しました。私たちの代も、また昔のようにたくさん活動ができるかわかりませんが、皆で助け合って、今できることを全力でやらせてもらいたいと思います。また、先輩からの想いを後輩たちに伝えていけるよう頑張ってください。

成人会副委員長に就任して

二年次生 古川貴照

僕が二年間成人会の行事などに参加して抱いたイメージが「親切」です。

行事にきてくれてありがとう」「手伝ってくれてありがとう」など「ありがとう」と言ってもらえる回数が多いなと感じていました。僕は「ありがとう」と声をかけられて本当にうれしく思い、同時に次の行事に参加したいというエネルギーにも繋がっていました。

この「ありがとう」という言葉は、成人会の会員さんに親切に寄り添う心があるから出てくる言葉だと思っています。この親切な心遣い「親切心」は先輩方が築き上げてきた伝統だと思います。また七一年続いてきた形の伝統もあります。その伝統をしっかりと引き継いでいきたいと思えます。

心の伝統である、親切な心で会員さんに寄り添っていく

努力をしていきたいです。形の伝統も勿論しっかりと引き継いでいきたいと思えます。天理教、お道では形のふしんに先行する心のふしんとよく言われます。心の伝統をしっかりと後輩に引き継ごうと努力をすれば、形の伝統もしっかり後輩に引き継げると思っていますので、親切な心を持ち成人会の活動をしていきたいです。

親切な心は後輩達に向けるのは当たり前ですが、副委員長として委員長にも親切な心に向けたと思います。副委員長として委員長を全力で支え、成人会を盛り上げていきたいと思っています。

この伝統がしっかりと引き継げるように後輩たちに示し、委員長を支え、この一年間副委員長として全力で頑張らせていただきます。

一年間よろしくおねがいします。

成人会副委員長に就任して

二年次生 魁生亮太

入学した時から、成人会の先輩方に声を掛けて頂き、成人会を知りました。そこで多く事を経験させていただきました。

中でも、こどもおぢばがえりひのきしんでさせていたただいたバラエティーで大きく成長できたと思えます。新型コロナウイルスの影響で、先輩方にとっても初めてのバラエティーひのきしんだのですが、分からないながらも、精一杯ひのきしんさせていただきました。ひのきしんに参加する回数は少なかったのですが、成人会の皆さんが温かく迎えて下さってとても居心地がよかったです。このことから、自分たちの代でも成人会に居場所を作れるようにしたいと思えました。

まだまだ未熟者の私ですが、全員が喜び、感謝の心をもって過ごせる成人会をつくれるように、副委員長としての

仕事を全うしていきたいです。

一年間よろしくお願いします。

成人 第七一号

発行日 二〇二四年三月一九日

編集 天理大学宗教学科研究室

発行者 天理大学成人会

印刷・製本 天理大学DPセンター