

Glocal Tenri



7

月刊 グローカル天理 Monthly Bulletin Vol.21 No.7 July 2020

天理大学 おやさと研究所 Oyasato Institute for the Study of Religion, Tenri University

CONTENTS

- ・ 巻頭言
信者の確定
／永尾教昭 1
- ・ 「おさしづ」語句の探求 (41)
「おさしづ」第5巻における教会事情と「道」
／澤井治郎 2
- ・ 日本語教育と海外伝道 (24)
歴史の中の留学生③
／大内泰夫 3
- ・ キルケゴールで読み解く 21 世紀 (22)
宗教間対話と信仰内対話—ブーバーとキルケ
ゴール
／金子 昭 4
- ・ イスラームから見た世界 (3)
天理教とイスラームの出会い①
／澤井 真 5
- ・ ラインテと天理教のフランス布教 (21)
フランスの新型コロナウイルス
／藤原理人 6
- ・ 遺跡からのメッセージ (59)
絵画土器のメッカ、唐古・鍵遺跡と清水風遺跡
／桑原久男 7
- ・ 現代宗教と女性 (28)
魔女狩りとは何であったのか
／金子珠理 8
- ・ 宗教伝統における聖典の意味構造 (新連載)
宗教研究における「聖典」再考
／澤井義次 9
- ・ 図書紹介 (118)
『アフリカの森の女たち—文化・進化・発達の人類学』
／堀内みどり 10
- ・ おやさと研究所ニュース 11
2020 年度公開教学講座の案内

巻頭言

信者の確定

おやさと研究所長 永尾教昭 Noriaki Nagao

天理教の海外布教を持続的に発展させようと考えられる。やがて講は教会となり、そこにも信者①信者であることを認知する、言い換えればイニシエーションの方法、②その地に信者共同体ができた場合、それをオーソライズする手続き、そして③信者たちが各地にいてその信仰を高めていくためのシステム、この3つの確立が不可欠だろう。すでに述べたように、①については現実には、ちばに帰り別席を運ぶことがそれにとって代わっているが、本来その地でまず信者になってから、というのが順序だろう。とりわけ日本に行くことが経済的に極めて困難な発展途上国では、当然それが重要になってくる。②は①が確立したら自然にできていく。③については、いずれ考察していきたい。

では、そもそも天理教では、どういう人を信者というのか。当然、天理教で説く神を信じ、その教義を信奉する人だろう。では、信者を客観的に明確にする方法はないのだろうか。コンゴ共和国で布教に勤しんだ森洋明氏（現天理大学教授）は、信者であることを自他に明確にする具現化された確証が必要とであると、同地でも試行錯誤の末「信者手帳」の給付という形を取ったと述べている。信者として確定させることは、教団側にとっては一つの「縛り」になるし、当人はそれによっていわゆる帰属意識が高まり、奉仕・布教活動に邁進しようという意識が一層高まる。

「天理教教規」の内、一般教会規定第六章第41条に「信者とは、天理教の教義を信奉する者で、教会の信者名簿に登録されている者をいう」（強調筆者）とある。『稿本天理教教祖伝』によると、すでに明治13年には講社名簿が作成されたとあり、そこには1,442名が記載されている。恐らく、その後陸続と増えていく各地の講でも同じように名簿が作成されていった

と考えられる。やがて講は教会となり、そこにも信者名簿を備え、入信した人の名前を登録していった。しかし、筆者の知る限り、現在の規定を厳密に守っている教会は、あまりないように思う。その理由の一つは、信者が著しく増えていったからだろう。同時にやめてしまう人もいるわけで、それをいちいち意思確認し、登録あるいは抹消していかねばならない。亡くなる人もいよう。その作業があまりにも煩雑になっていったからではないだろうか。

それはともかく、海外ではこの方法を今一度、用いてはどうかと思う。ただし、日本から来ている既信者の記載は不要で、あくまでも現地で入信した人だけで良いと思う。地域の中心的拠点である伝道庁、出張所と言われるところで、ノートを作り、本人が納得した上でこれに記載をしていく。このことによって、信者であるということをも自他共に認識していく。そうすることで、②の信者共同体のオーソライズも自然に可能になっていく。その構成員が信者であれば、それがすなわちオーソライズされたことになる。そして共同体ができれば布教師が常時丹精することのできない遠隔地でも、信者たちが自立して祭儀や教理の習得に努めることができる。そして、それがそのまま布教になる。考えてみれば、この経緯は原初において日本国内で天理教が伸びていったそれでもある。

こうしていわば「輸入もの」であった天理教が、その国で自前のものになっていく。結局、海外布教とは、原初から教団が発展していった形を、海外の地で再生させることだろう。

〔註〕

(1) 森洋明『伝道宗教による異文化接触—天理教コンゴ伝道を通じて—』（グローバル新書）、天理大学出版部、2013年。

「おさしづ」第5巻における教会事情と「道」

『おさしづ改修版』第5巻(明治33～34年)の教会事情における「道」の用例を整理する。第5巻には教会事情の「おさしづ」が2,311件ある。そのうち、「道」が用いられるのは28件、3回以上「道」が繰り返し用いられるのは7件である。

教会事情と「道」

この連載では、『おさしづ改修版』に収録されている「おさしづ」を、「制限」「本部事情」「教長及び家族」「本席及び家族」「教会事情」「個人(身上・事情)」という6つに分けて整理している。単純に「おさしづ」の件数を比べると、もっとも多いのは、教会事情に関する伺いである。その多くは、第2巻から第6巻のそれぞれ巻末にわたってまとめられている。

しかし、上記の件数を見ても分かるように、第5巻の「教会事情」の「おさしづ」において「道」という言葉が用いられることは、非常に少ない。制限や本席に関する「おさしづ」の9割近くで、「道」が用いられているのと比べると、その差は歴然としている。

教会事情では、たいていの場合、「道」という言葉は使われない。しかし、なかには「道」が繰り返し用いられる場面がある。この両者を比べてみたい。

教会事情の大多数は巻末にまとめられている。その巻末にある割書の例をいくつか挙げると、次のようなものがある。

「郡山分教会三島事務所修繕等願」(さ33・1・11 割書)

「名倉布教所開講式霊祭願」(さ34・1・12 割書)

「紀信布教所移転願」(さ34・12・25 割書)

これらは、事務所修繕、開講式、移転などのお許しを願っている。したがって、いずれの場合も、「さあ許し置こう」といった比較的簡潔な言葉が下されている。一方で、「道」が繰り返し用いられる教会事情のおさしづの割書は、次のようなものである。

「撫養分教会長土佐卯之助身上に付、前おさしづなり並びに倅敬誠の身上のおさしづ上からだんだん事情定め、分教会長を敬誠に譲る精神定め事情運べば身上速やかに救け下されし故、これに付担任譲るの御許し下さるか又早う御座りますや願」(さ33・2・8 割書)

「城島分教会所これまでの地所狭くして水が乏しく、隣地買入れ高価なる故、金屋村移転致し度き由役員より申し来たり御許し下さるものや、又はこれまでの処にて居たものでありますや、増野正兵衛心得のため願」(さ33・2・12 割書)

「兵神部内神山支教会本年二月七日に地方庁より名称取り消しに相成りしに付、治め方心得のため願」(さ34・3・29 割書)

これらは、担任を譲るのお許し下さるか早いか、移転をお許し下さるかこれまでの処に居たものか、また、名称取り消しという大きな事情をどう治めればよいか、というように、分教会や支教会の今後の歩み方について、神様に判断を仰いでいる。そうした伺いに対して、「道」が「おさしづ」のなかで示されている。

「この道」という

そこで示される道は、移転か、そのままか、などといった表面的なものではない。願い出る方としては、教会の治まりが第一の関心事であるが、それに対する「おさしづ」では心の治まりが強調されている。

「この道という、どうでもこうでも、この道は外に無いで。

さあちからもこちらも名称という。元一人から始め掛けたる道である。年限早い遅いは無い。心の治まりたる者から寄せる。心治まれば鮮やか。」(さ33・2・8 前掲)

全国各地に教会がつくられるようになっていくが、その元は一人から、つまり、教祖一人から始まってきたということをしつかり心に治めるようにと諭される。そして、教祖の思召にそって生きる心さえ治まれば、物事は鮮やかに見えてくると説かれる。

また、道というのは多くの人が歩むからこそ、ひろまり、伸びていくものである。それによって、教会の建物が狭くなるということも起こってくる。それに対して、次のような「道」が示されている。

「まあ皆々万事の処急ぐ事要らん。人一つの心理に順序の道にして道と言う。道は多くの心の道である。」(さ33・2・12 前掲)

ここでも、大事なことは集まってきた多くの人の心を治めることが説かれる。それは、「一つの心」になるということである。その「一つの心」とは、前の引用にあるように、元一人から始められた教祖の思召にそう心ということだと思われるが、それが定まってこそ、物事の順序がたっていく。それがこの道の進み方だと諭されている。

このように、その場の選択をどうすべきか、ということではなく、もっと根本的にどのように思案して歩みを進めるかということを示すために、「道」という言葉が用いられている。それは、不都合に見える事情が起こってきたときも、やはり同様である。

「まあ何も一時すうきり取り消した事というは、何もどうもならんという。心という、理という、この理皆どうぞ理に繋いで置けば、何も長い事情やないへ。一つ道がある。明らか道が出る事というは、成り立った事情、どうも変じた事情であると思う。そら何も思うやない。」(さ34・3・29 前掲)

地方庁から名称が取り消されたとなれば、大問題である。しかし、元は教祖一人から始まった「一つ道」が、今や全国各地に教会ができていくように「明らか道が出る」ようになっていく。そのことがしつかり心に治まっていれば、なにも心配することはないと説かれる。

以上、第5巻の教会事情において、「道」が用いられる場面とその内容について確認してきた。教会としての将来の歩み方がなかなか定まらないという場面で、「道」が繰り返し用いて説かれ、そこでは、どんなときも、この道の元である教祖の道を心に治めて、着実な歩みを進めるよう促される。そうすれば心配はないと諭されている。

歴史の中の留学生 ③

昭和初期の天理教

エラケツが来日していた昭和4年から11年の頃の天理教はどのような様子だったのだろうか。その少し前からの動きを調べてみると、第1次世界大戦中の大正5年に教祖30年祭が執行され、大正10年には松村吉太郎本部員が提唱した倍化運動が行われた時期である。当時は、信徒も布教師も教会もすべて倍の数にしようと、教祖40年祭に向けて教内が奮起していた。エラケツが通っていた天理教校別科も、大正10年の前期は495名であった生徒が次の期には1,000余名、大正12年には4,400名と増加していた(松村吉太郎『道の八十年』養徳社、1974年(4版)、325～326頁)。大正15年1月には教祖40年祭が執行され、また管長に就任した中山正善2代真柱が東京帝国大学に入学し、一層布教の熱が高まっていた。

国内だけでなく、海外布教に力を入れるため、大正14年には天理外国語学校(天理大学の前身)が設立され、また昭和2年には天理教教庁に海外伝道部が新設されたりした。

このように教内では海外布教の機運が高まっていた頃で、昭和8年という、佐藤軍記の中国伝道が行われ、昭和9年以降は満州天理村への入植も行われた頃である。その結果、海外から教校別科に入学する者もあり、天理教内には教を海外に広めようと布教熱がますます高まっていった時期と言える。エラケツの来日も現在の海外布教につながる先駆けであった。

宮武正道、北村信昭について

エラケツの来日後の交友関係はかなり広いが、その中でもとくに深い関係を持っていたのが宮武正道と北村信昭である。

宮武は奈良の製墨業宮武春松園の9代目として生まれたが、家業には就かず、語学に興味を持ち、若い頃から語学の勉強に打ち込んでいた。わずか32歳の若さで亡くなったが、その短い生涯を語学に捧げた人物である。旧制奈良中学時代からパラオ語、マライ語、ジャワ語など南洋の言語の研究をし、旧制中学卒業後は天理外国語学校馬來語部(天理大学外国語学部インドネシア学科の前身)で学んだ。そして短い生涯の間に『標準マレー語大辞典』をはじめ、南洋に関する著書を数多く著した。また世界共通語としてのエスペラント語研究も中学時代から始め、天理外国語学校在学時には北村らと奈良エスペラント会を発足させている。この奈良エスペラント会が後にエラケツとの出会いに繋がっていくのである(宮武タツエ編『宮武正道 追想』私家版、1993年)。

一方、北村信昭は奈良・猿沢池畔の北村写真館に生まれ、奈良師範学校附属小学校卒業後、県立郡山中学校に入学、その後中退し家業の写真業に従事する。学生時代から文芸同人誌『同化』の同人になるなど、文学青年であった。志賀直哉や武者小路実篤などの文学者とも交流していたようで、宮武正道主催の奈良エスペラント会にも参画する文化人であった。エラケツとの出会いにより、『南洋パラオ諸島の民族』や『エラケツ君の思い出』のほか、宮武との共著『お月さまに昇った話』などの著書、また民族資料・民具類などのコレクションも残している。『宮武正道 追想』の中で、北村は宮武との出会いについて次のように書いている。「数日後、宮武君を訪れて入会したが、会

を主宰する彼は天理外語馬來語部1年で、私より6、7歳年下、白皙小軀ながら、眼光炯々、意気盛んな青年で、なかなかの毒舌家でもあった。彼は当時の旧制・奈良中学(現・奈良高)に在学中、1年位で大体エスペラントをマスターしたという才人である。」奈良の好奇の文化人北村と語学の天才宮武はこうして出会ったのである。

エラケツとの出会い

ではこの3人は最初にどこで出会ったのだろうか。エラケツは昭和4年9月に来日し、天理小学校の宿直室に住み、その後、郡山大教会詰所にも住んでいた。宮武とエラケツの出会いは昭和5年10月25日、宮武が天理外国語学校の外国語劇に出る時、楽屋で会ったのが最初のような(黒岩康博「宮武正道の語学道楽」、『史林』94(1)、2011年、136頁)。宮武は自らが主宰する奈良エスペラント会にエラケツを誘い、北村は宮武宅2階の書斎でエラケツと初めて会った。北村は当時、3日にあらず丹波市(現在の天理市)の彼のもとに通っていた(北村信昭『奈良いまは昔』奈良新聞社、1983年、68頁)。昭和4、5年頃は、現在の近鉄とJRの天理総合駅より少し南側に国鉄の丹波市駅があった。もちろん蒸気機関車の時代である。また天理本通りも、本部神殿に続く道の両側に商店がただ並んだだけの道である。田園風景が続く中を、蒸気機関車に揺られて重い風呂敷包みを抱え、約10kmの奈良一天理間を北村は何度も何度も往復したのであろう。宮武は天理外国語学校の学生であったから、毎日天理に通っていたと思われる。

ちなみに昭和5年の頃、エラケツは20歳、北村24歳、宮武18歳だと思われる。写真を眺めると、この青年たちが奈良や天理で、南洋の話やエスペラント語の話などをしながら楽しく過ごしていたのだろうと想像をかきたてられる。



右から宮武、北村、吉田、前がエラケツ(奈良大学図書館所蔵)

最初のお別れ

エラケツは昭和7年頃、あまり体調が思わしくなかった。奈良は盆地で湿度が高く夏場はとて蒸し暑い、南洋群島から来たエラケツもさすがに高温多湿の夏には弱かった。それで、日本滞在中に世話取りをしていた山澤為次宅に移り、療養しながらも天理教校別科を無事に卒業し、昭和8年6月に帰国した。もう日本には戻らないとのことで、交流のあった人たちとは、帰国前には何度も送別会などを開いていた。1回目の来日時、北村はエラケツとの交流を深め、『南洋パラオ諸島の民族』(東洋民族博物館)をまとめ、宮武も『ミクロネシア群島パラオの土俗と島語テキスト』をエラケツと共著でまとめている。宮武もまた、昭和7年頃は病気がちだったようで、天理外語を中退している。エラケツもそのことをずっと気にかけていたようだ。この時には、エラケツはもちろんのこと友人たちも、もうこれで会えないのではないかと、さぞや寂しかったことだろう。

ブーバーのギムナジウム時代

マルティン・ブーバーは、20 世紀の代表的なユダヤ哲学者である。多感な少年時代、彼が通っていたギムナジウムでは、全生徒が出席するキリスト教礼拝が毎朝行われていた。ブーバーを含めた少数のユダヤ人の生徒たちにも出席の義務があった。彼らは礼拝の間、目を伏せてうなだれたまま立っていなければならなかった。これがギムナジウムに在学していた 8 年間、ずっと続いたのだ。このエピソードを読んだ時、私は暗澹たる気持ちになったのを覚えている。ブーバーはこの時の経験から宗教の伝道というものに強い拒否感を抱き、それは生涯変わることがなかったという。

西洋の哲学思想においては、その担い手の多くがキリスト教の信仰に立脚しているのだから、彼らの著述の中には当然キリスト教的価値観が反映されている。しかし、それが時に一種のバイアスとなって現れていることに気が付く。ユダヤ教の側からは、それはどう受け取られているのだろうか。

私の見たところ、ユダヤ系の思想家の多くはいちいち目くじらを立てず、大人の読み方をしているようだ。それにしても、キリスト教信者でもある哲学者たちが、律法主義やパリサイの徒という言葉、また、真の愛や救済を知らないユダヤ人というような表現を用いる時、文字を追う目がハタと止まってしまう。せつかくの名著が、こんな言い方をしたらその価値が下がってしまわないだろうか、とか、ユダヤ教の信者がこれを読んだらどう思うだろうか、などと余計な心配をしてしまうのである。

アハスヴェルスという文学的形象

実は、キルケゴールの著作にもそのような要素が色濃くあり、ユダヤ教目線からすれば、そのことがずっと気になっている。彼は、キリスト教に反抗する文学的形象として、ドン・ファン、ファウスト、アハスヴェルスの 3 人の人物を取り上げ、青年時代からこれらについて研究していた。ドン・ファンは感性のレベルで利他的・享樂的な生き方を、ファウストは理性のレベルで懐疑的な生き方を、そしてアハスヴェルスは信仰のレベルで躓きと絶望の生き方を、それぞれ表明している。

問題はアハスヴェルスという文学的形象である。それは、中世期のヨーロッパで形成されてきた永遠のユダヤ人にまつわる伝説である。アハスヴェルスはエルサレムで靴屋を営んでいた。ゴルゴタの丘へと自ら十字架を背負って歩んでいたキリストが疲れ果て、彼の家の前で少し休ませてほしいと頼んだ。しかし彼はそれを拒否した。その時、キリストは「それでは私は行くが、汝は永久にここにとどまるだろう」と言った。そして、その日以来、アハスヴェルスは死ぬことができず、今もなお生き続けてこの世を彷徨っているという。芥川龍之介は、この伝説に着目して、「さまよえる猶太人」という評伝ふうの短編小説を書いている。

キルケゴール自身、実はこのアハスヴェルスの自己意識を持ち続けていた。キリスト教世界にあって、生まれた時からクリスチャンである人間は、自らの信仰に疑いを抱かず、敬虔なクリスチャンとして生涯を終えていた。それで何の問題もなかった…はずであった。しかし、キルケゴールによれば、彼らのキリスト教信仰は真のキリスト教（新約聖書のキリスト教）から

は遠く離れてしまった偽のキリスト教であり、キリスト教世界と思いでいたものも巨大な幻に過ぎない。彼は自らの信仰のあり方を徹底的に自己反省することを通じて、キリスト教世界の中に真のキリスト教を今一度もたらそうとしたのである。その際に彼の自己意識に含まれていたのがアハスヴェルスなのであった。

伝説は、アハスヴェルスに今なおこの世にとどまらせている。しかし彼はいまや世界の彷徨からエルサレムに戻り、巡礼者たちをキリストの墓へと案内しているというのである。キリスト教世界の中であって、真のキリスト教に誘う役割をこそ自分は担っている。そのようにキルケゴールは、作家としての自己自身を位置付けていた。それはまさにアハスヴェルスの役割そのものではないだろうか。

彼は、自ら背負うことになったこの役割を時に苦痛を感じていたのも事実である。以前にも紹介したが、彼の秘書をしていたユダヤ人のイスラエル・レビンに対して、君はユダヤ人としてキリストに対して自由だから幸福と言ってよいと語ったという。

宗教間対話と信仰内対話

昨今は宗教間対話の時代である。宗教間対話においては、お互いに宗教の優劣を競うことはしない。まして相手を改宗させようとするものもない。どこまでも互いに対等な立場で、自らの信仰を語り合い、一緒に祈りを捧げる（それぞれの流儀による時があれば、時に相手の流儀に合わせることもすら行われる）。そして、世界の諸問題に共通して訴えるメッセージを模索し、災害時には共同でボランティア活動を行うまでも至っている。

ブーバーは宗教の伝道を拒絶したが、宗教の対話は重視していた。対話というのは、互いに異なる立場だからこそ成立する。「我と汝」という言葉は、彼の対話哲学の鍵概念である。彼は、キリスト教神学者との対話を通じて、心が通い合い、最後に抱擁し合ったことについても報告している。彼はナチスの迫害を逃れてエルサレムに移住したが、今度はユダヤ教徒とイスラム教徒との対立に深く心を痛めることになった。彼がもし 21 世紀に生きていたら、宗教間対話の集會に積極的に参加していたことだろう。とりわけイスラム教との対話には、きっと力を注いだに違いない。

では、キルケゴールはどうか。現在彼が生きていたとして、彼もまた宗教間対話に参加しようとするだろうか。いや決して。存命中も彼はキリスト教世界の中であって、キリスト教のことばかり考え続けた。彼の関心はどこまでもキリスト教にあった。もしキルケゴールにおいて対話というものがあるとするならば、それはあくまでも単独者としての自己の信仰内対話なのである。この内的対話は、キリスト教世界の中であって、キリスト教信者たちの心に弁証法的振動を起し、彼らをして真のキリスト教へと誘う間接伝達の機能を果たす。著作活動全体を通じてキルケゴールが行おうとしたのは、まさにそうした信仰の間接伝達なのであった。

ブーバーの宗教間対話とキルケゴールの信仰内対話。それぞれの思想家の宗教に向かう資質と姿勢によって、対話の形がこうも異なってくるものであろうか。

天理教とイスラームの出会い①

おやさと研究所講師
澤井 真 Makoto Sawai

日本イスラーム史に残る中国巡教

昭和5 (1930) 年4月6日、中山正善2代真柱一行が中国巡教を行い、モスクを見学したことは、『日本イスラーム史』のなかでも言及されている⁽¹⁾。一行にモスクを案内した人物は、河村狂堂という人物であった。

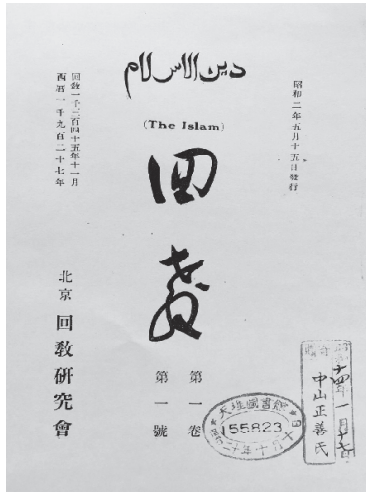


写真 河村狂堂が編集した『回教』
(提供：天理大学附属天理図書館)

河村はイスラームに改宗し、中国の回教政策に携わった人物であるが、その来歴はほとんど分かっていない。2代真柱は、東方文化事業所の瀬川という人物の自宅で、河村の紹介を受け、イスラームに関する説明を受けた。さらに、河村自身からモスク案内を受けると同時に、河村が代表を務めていた回教研究会発行の雑誌『回教』を入手した。

『回教』のほかに、中国で出版されたイスラーム文献が購入され、日本に持ち帰られた。それらは、2代真柱によって、昭和5年に開館した天理大学附属天理図書館に寄贈され、現在に至る。OPACの情報によると、現存する『回教』全3巻を全て所蔵するのは、天理大学と京都大学のみである。天理図書館は、中国イスラームに関しても、資料的価値の極めて高い文献を数多く所蔵している。

2代真柱が巡教のなかで目にした中国のイスラームに関しては、『みちのとも』(昭和5年7月5日号)、『天理時報』(昭和8年4月30日～5月14日号)、そして『上海から北平へ』のなかでかなり詳細に説明されている。それらの内容は、礼拝の呼びかけであるアザーン、礼拝時刻の定め方、水を用いた「浄め」であるウドゥーなどの記述である。当時の天理教信者たちは、天理教の機関紙に掲載された2代真柱の説明を通して、イスラームを知る機会を得た。

北平には日本人で回教の信者になっている河村夜堂^{ママ}と言ふ研究家がおられますが、私達も其の人に会って支那に於ける回教の状況を話して貰ったのであります。大体回教はアラビアを中心に、アフリカ、中央亜細亜、印度辺りに弘通して居る宗教であるので、其の状況は余り研究されて居ないのであります、殊に我国に於ては全然と言つても好い位知られて居りません。⁽²⁾

さらに、中国におけるイスラームについて、「儒教、仏教程に支那宗教としては聞かなかつた。併し来て見てその見解を大いに修正すべきではないかと思つた」と、率直な言葉が綴られている。これは、中国ならびに中国伝道を考えるうえで、イスラーム理解が不可欠であるということでもある。この指摘は、今日でも色あせない非常に重要な指摘であろう。

「ぢば」と「マッカ」

「天理王命、教祖、ぢばはその理一つ」と教えられるように、

天理教の「ぢば」は、親神天理王命が人間を最初に宿し込まれた地点であり、天理王命が鎮まる地点である。ぢばへの求心力は、教祖を慕う信仰とともに、天理教信者の根幹を成している。この意味で、ぢばは「聖地」の言葉にふさわしい。

イスラームでは、1日5回、マッカ(メッカ)の方角へ向かつて礼拝をおこなう。イスラームの「聖地」は、アラビア語で「マッカ」(Makkah)と呼ばれている。しかしながら、マッカは欧米でMeccaとして紹介され、日本でも「メッカ」と表記されている。ちなみに日本語では、「ラグビーのメッカ・花園」のように、「聖地」を象徴する言葉として使用されている。

2代真柱は、聖地ぢばという空間についての宗教的意味を十分に理解していた。そこで、イスラームの聖地マッカ(メッカ)を天理教信者に分かりやすく説明するために、イスラームにおける礼拝の方角を天理教と比較しながら、次のように説明を行っている。

信徒達は参拝に際して何を「めど」にして拝むかといふ疑ひが起りませう、それは外でもない、メッカ Mecca を「めど」にして拝むのです。即ちメッカとは地理の上では単にアラビアに在る一都市で、回教の教祖マホメット(Mahomet)の生れ且死んだ地であると言ふに過ぎませんが、回教の信徒に取つては、^{あたら}恰も私達の「お地場」と同じ様に考へられて居るのであります。⁽⁴⁾

天理教信者が、信仰上の方角としてぢばを中心に礼拝するように、ムスリムたちもマッカを目標として礼拝する。

一方、河村自身も2代真柱一行を案内する以前に、天理教のぢばを認識していた。「回教とは何ぞ(六)」(1927年)のなかで、彼はイスラームの礼拝の方向を説明しているが、天理教に言及する。

日本の天理教に於ては、大和の丹波市を以て日本の真中であり且つ世界の中心であると唱へ、大本教に於ては丹波の綾部を以て世界の中心であると言つて居るのであるが、それには夫れ夫れ相当の理由が付けられて居ることであろう。真逆^{まさか}イスラーム教の中心説を真倣^{まね}たものでもあるまい。⁽⁵⁾

河村は、天理教が世界の中心を有する宗教とみなすけれども、こうした考え方は決してイスラームをまねたものではないと説明する。『回教』は日本人読者を想定して出版されたものであったが、イスラームの空間論—礼拝の方角や聖地の意義—を説明する比較対象として、聖地をもつ天理教に言及した。こうした説明は、イスラームを知らない人々の理解を容易にしたであろう。天理教とイスラームの出会いは、2代真柱が出会った中国のイスラームだったのである。

〔註〕

- (1) 小村不二男『日本イスラーム史』、日本イスラーム友好連盟、1988年、74頁。
- (2) 中山正善「現代支那に於ける宗教運動(その二)」『みちのとも』(昭和5年7月5日号)、10頁。
- (3) 中山正善『上海から北平へ』、天理教道友社、1934年、343頁。
- (4) 中山正善「現代支那に於ける宗教運動(その二)」、11頁。なお、ムハンマド(マホメット)は、632年にマディーナ(メディナ)で死去した。
- (5) 河村狂堂「回教とは何ぞ(六)」『回教』(第1巻6号)、回教研究会、1927年、4頁。

フランスの新型コロナウイルス

天理教リヨン布教所長
藤原 理人 Masato Fujiwara

今回は少しテーマを外れてしまうことを先にお断りしたい。世界中が新型コロナウイルスで大きな影響を受ける中、フランスにもパンデミックの波が襲ってきた。

保健衛生上の非常事態宣言が3月23日に発令、7月10日まで続くことになっている。そして、一般にフランス語で閉じ込めることを意味するコンフィンヌモン Confinement と呼ばれる罰則付き外出規制は3月17日に開始、5月11日まで継続された。「ラクロワ」紙(5月7、8日号)のある記号学者の寄稿によると、このコンフィンヌモンという単語の使用は限定的になっていただけに、事態の重大性を感じさせるインパクトをもち、そして、閉じ込め解除を意味するデコンフィンヌモン déconfinement は、いま現在その意味を見出そうとしている最中だという。ちなみにこのデコンフィンヌモンという単語は、拙宅にあるすべての辞書に記載がない。簡単に理解できる言葉だが、今回の新型コロナウイルス騒動によって生まれた造語なのかもしれない。

外出規制が始まって1週間がたった3月26日、16歳の高校生が急死。フランスでも若者には大きな影響がないとされていただけに、衝撃は大きかった。5月8日には9歳の少年が川崎病に似た症状で死亡。幼い子を持つ親の不安を掻き立てることになった。また、専門家の間でもヒドロキシクロロキンの効能をめぐって軋轢が生じ、肯定派のマルセイユのラウルト医師を中心に論争が連日のように報じられている。そんな中でも、夏のバカンスに出かけられるのかどうかにフランス人の大きな関心が寄せられる点には国民性を感じる。

政府の規制解除には段階が設けられ、フェーズ1が5月11日から6月2日、フェーズ2が6月22日まで、その後フェーズ3に入る。それぞれの時期と地方に合わせて、諸活動の再開が細かく規定される。アルザス地方とパリ周辺のイルドフランス地方で大きな感染拡大がみられたが、筆者の住む中部リヨンの方は中程度であった。北東部で厳しく南西部でゆるやかと、フランスが二分された形になった。

外出規制が実施されると、教会やモスクをはじめとする宗教施設での会合も禁止された。宗教儀礼が禁止されていた時期、日曜日の10時半から12時まで放送されているミサ「主の日 Jour du seigneur」は記録的な視聴率をたたき出した。3月22日は通常の3倍ほどの170万人が視聴し、イースターやクリスマスを超える高視聴率であったという。

5月11日の規制解除に向け、司教区の多くは対面するのを避けたいとしていたが、意外なことに最も危険な地域の一つであったアルザス地方では、できる限り対人の接触を取り戻したいと考えているようであった(「ラクロワ」紙5月11日号)。5月17日には、危険信号の赤に色分けされたシャロン・アン・シャンパーニュという町で、ドライブインミサが行われた。展示会場の駐車場を利用し、車の中から参列、神父たちは距離をとって着席。ハザードランプのついた車だけに聖体拝領を行った。およそ500人の信者が参列したという。

当初は6月2日までは集会できないとされていたが、結局のところ5月22日に宗教儀礼の許可が下り、ソーシャルディ

スタンス、マスクの着用、消毒、人の流れの管理などの対策がとられた。曜日ごとに使用する座席を固定してミサを行った教会もある。

イスラム教徒はラマダンの断食の時期が重なったが、それらも同居家族のみで行う形になり、フランスイスラム評議会も集団での祈りを禁じた。さらに、政府の宗教儀礼の許可が下りた後も6月3日まで儀礼の自粛を呼びかけていたが、フェーズ2に入っても6月22日までは衛生上の安全を保障できない限りは祈りの集いを自粛するように呼びかけ続けている。

ライシテとの関連でいえば、3月25日受胎告知の日にフランス中の教会が医療従事者と犠牲者に捧げる鐘を鳴らした。それに呼応してリヨンなどの都市でモスクのミナレットからムアジンの声がスピーカーを通して街に響いた。これに極右のマリーヌ・ルペンらがライシテの原則に相応しくないと反応、極右活動家らもここはヨーロッパだと強く反発した。しかし社会的には大きな問題にはならなかった。

各種報道で見ると、信者たちは遠隔でつながれることを肯定しながらも、信仰はやはり向かいあって語り、助け合い、共有することに意義を見出そうとする点は変わっていないように思う。ゆえにミサが解禁になったとき、テレビやニュースで大きく報じられたのだろう。とはいえ信仰生活にパラダイムシフトがおこらないと言い切れるだろうか。マスク着用や手洗い、換気などは、フランスで十分に行われていたとは言いがたい。だが今は確実に変わってきている。生活様式の変化がこのまま続くのであれば、信仰形態も恒常的に変更する必要がでるかもしれない。その時、歴史に応じて糊塗してきた形式的伝統から脱却し、「コロナ後」に相応しく外面(形式)と内面(精神性)を刷新することに成功したものだけが生き延びるといえる可能性はないだろうか。これは新しいことではない。おそらく世紀の大事件のたびに繰り返されてきた作業なのだろう。今回の新型コロナウイルス騒動も、その歴史的大事件の一つとなるのではないか。生き残ってきた大宗教はそれらを乗り越えてきた実績がある。実績の少ない若い宗教に課された課題は大きいと言えよう。

[参照インターネットサイト] (すべて2020年6月10日アクセス)

<http://www.leparisien.fr/societe/19h30-les-cloches-des-eglises-ont-sonne-en-hommage-aux-soignants-25-03-2020-8288037.php>(教会の鐘について)

<https://www.lefigaro.fr/actualite-france/messe-en-drive-in-achalons-en-champagne-pour-la-confession-allumez-vos-feux-de-detresse-20200517> (ドライブインミサについて)

<https://www.leprogres.fr/sante/2020/05/15/coronavirus-125-enfants-francais-atteints-d-un-syndrome-proche-de-la-maladie-de-kawasaki> (川崎病について)

www.bfmtv.com (ミサのテレビ視聴率、ミサの再開、マリーヌ・ルペンの反応について)

フランスイスラム評議会公式サイト <https://www.cfcf-officiel.fr/>

絵画土器のメッカ、唐古・鍵遺跡と清水風遺跡

天理大学文学部教授
桑原 久男 Hisao Kuwabara

平成 29 年 (2017 年)、奈良県立橿原考古学研究所附属博物館で開催された特別展「新作発見! 弥生絵画 一人・動物・風景一」では、各地の弥生時代遺跡から出土した絵画土器や絵画銅鐸などが展示され、266 点の「弥生絵画」が一堂に会した。なかでも存在感を發揮していたのは、唐古・鍵遺跡と、その北方 500 m に位置する清水風遺跡で、両遺跡の出土資料だけで 93 点を数えた。数字の偏りは、この特別展が唐古・鍵遺跡の発掘 80 周年を記念した企画だったことによるのではない。40 数年にわたって唐古・鍵遺跡の調査研究に取り組む藤田三郎氏の計算では、全国の絵画土器の総数を 800 点前後として、唐古・鍵遺跡が約 350 点、清水風遺跡が約 50 点と、ほぼ半数がこの



写真 唐古・鍵考古学ミュージアムに
展示された絵画土器

2 遺跡に集中しているのだ。また、唐古・鍵と清水風を除けば、10 点以上の絵画土器が出土した遺跡はほとんどなく、両遺跡の特殊性が際立っている。

唐古・鍵遺跡の絵画土器第 1 号となったのは、大正 12 年 (1923 年)、梅原末治氏が『人類学雑誌』で紹介した土器片だ。唐古遺跡の知名度を全国的に高める契機となったその絵画土器について、梅原氏は、大形の壺と思われ、篋^{へら}描きで、角を有した大小 2 頭の鹿を描き、全形がわかる小さい鹿は、首が細長く、体部は粗い格子文で体毛を表す、との描写を行った。格子文が体毛を表現したものでどうかの問題が残るが、「よく鹿の特徴があらわれている」という梅原氏の評価は妥当だろう。森本六爾氏も、「明確に且つ正確に特徴を表している」としつつ、鹿が狩猟の対象として描かれたと論じている。

昭和 12 年 (1937 年) の唐古池の発掘調査でも、有名な「船を漕ぐ人物群」、「高床建物の梯子を登る二人の人物」などの絵画土器片が、池の北側を横切る「北方砂層」から出土した。「北方砂層」は、三輪山方面からの洪水砂によって河道が埋没したもので、砂層に多量に含まれていた第 4 様式 (弥生時代中期後半) の土器のなかに、絵画土器が含まれていたのだ。報告書では、小林行雄氏が、絵画土器と銅鐸の緊密な関係を再確認するとともに、絵画土器が第 4 様式に限って行われた事実を注意している。

戦後しばらくは、唐古遺跡は本格的な発掘調査が行われることがなく、昭和 52 年 (1977 年)、唐古池の南 100 m に位置する幼稚園校舎の新築に伴って、橿原考古学研究所が実施した第 3 次発掘調査が大きな転機となった。その調査で 2 条の環濠が発見され、遺跡の範囲が大きく拡大することが明確になったため、遺跡の名称が唐古・鍵遺跡と正式に改められた。その後、田原本町の依頼により、橿原考古学研究所が 3 年間にわたり、範囲確認等を目的とした発掘調査を実施した。さらに、昭和

57 年 (1982 年) からは、調査体制の整備を行った田原本町が、発掘調査を引き継ぎ、現在までの調査回数は、130 回に及ぼうとしている。

私が学生時代、アルバイトとして発掘調査に参加していた昭和 60 年代頃 (1980 年代後半) は、ちょうどバブルの時代に差し掛かったこともあり、国道沿いの開発案件がたびたび持ち上がっていた。それに対応する緊急調査でも、貴重な遺構や遺物が次々に出土していたが、絵画土器に関しても大きな発見があった。昭和 60 年 (1985 年) の第 22 次発掘調査 (1985 年) では、人物、鹿、建物などの図像を描いた土器片がばらばらで出土したのだが、破片が接合し、大きな壺形土器の肩部に、絵巻物のように図像群が配置されていることが明らかになったのだ (写真左奥)。また、平成 3 年 (1991 年)、「楼閣」を描いたと見られる絵画土器片が発見され、それに基づいて、平成 6 年 (1994 年)、唐古池の南西隅に復元された木製の楼閣は、今やすっかり遺跡のシンボルとなっている。

一方、平成元年 (1989 年)、橿原考古学研究所が行った清水風遺跡の発掘調査では、「鳥装のシャーマン」を描いた絵画土器などが発見されて、注目を集めた。絵画土器片が数多く出土した第 4 様式期 (中期後半) の河道は、唐古池を横切る「北方砂層」の延長にあり、土器の保存状態が極めてよいことから、近辺で用いられた土器などが洪水砂に押し流されて瞬時に埋没した可能性が高い。清水風遺跡の絵画土器でとくに興味深いのは、平成 8 年 (1996 年) の第 2 次調査で、同じ河道から出土した 1 点の絵画土器だ (写真右奥)。その絵画土器には、建物、盾と戈をもつ人物、魚、鹿などの図像が絵巻物風に描かれていて、数ある弥生絵画の中でも、極めて重要な資料となっている。さらに、昨年の小規模な調査では、「両手を広げた人物」の絵画土器が出土し、乳房が表現されていることが話題となった。

このように、唐古・鍵、清水風の両遺跡から出土した約 400 点の絵画土器は、多年にわたる地道な発掘調査の積み重ねによるものなのだ。しかし、全国の絵画土器の半数が、この 2 遺跡に集中する事実は重く、絵画土器の性格を考える上でも、また、両遺跡の特殊性を考える上でも極めて重要だ。両遺跡の絵画土器は、藤田氏が指摘するように、図像の表現や器種などに共通性が見られ、一つのまとまりとして捉えられる。各図像の表現は、不明のものも存在するが、人物・動物・建物・船など、モチーフの特徴をよく捉え、現代の我々が見ても何を描いたかがすぐにわかる。とくに鹿図像については、かつて梅原氏が描写したように、他地域のもの比べると、表現が複雑なものになっていて、両遺跡が絵画土器の中心地であることの一つの証左となっている。

両遺跡の代表的な絵画土器は、6 月 2 日に再開館した唐古・鍵考古学ミュージアムの常設展示で見ることができる。しかし、4 月 18 日～5 月 31 日に開催予定だった企画展「よみがえる弥生の祭場—唐古・鍵遺跡と清水風遺跡—」は、新型コロナウイルス感染拡大防止のため、秋以降に延期となっている。今は、企画展が無事に開催され、多くの絵画土器と再会できることを祈るばかりだ。

魔女狩りとは何であったのか

前回(本年5月号)、現在も続いている刑法墮胎罪の問題性について言及した。その際に、無認可の中絶薬をインターネットで購入した女性への墮胎罪の適用例を挙げ、それはかつてのヨーロッパで行われた女性への弾圧を思わせると、述べた。念頭においているのは、言うまでもなく「魔女狩り」である。少なくとも6万人(何十万という説もある)が魔女として処刑され、その大半が女性だったといわれる(中には魔女とみなされた男性もいた)。魔女狩りが行われたのは、「迷信深い」暗黒の中世ではなく、むしろルネサンスや科学革命、宗教改革が起きた、近世(16世紀から18世紀頃)という時代の転換期である。ドイツの天文学者ケプラー(1571～1630)の母親(薬草の知識に長けていた)が、魔女の嫌疑で7年間も監禁されたことから窺えるように、科学の揺籃期であり、また古典文芸が復興し「人間」が表舞台に登場する近世に、むしろ女性へのジェノサイドは行われたのである。それは一体なぜだろうか。

小氷河・伝染病・戦争

中世の終焉を迎えるにつれて、自然環境に大きな変化が起こり、様々な疫病が猛威を奮うとともに、戦争がすべてを破壊しつくしていった。14世紀に始まる北半球の気温低下によって氷河が広がり、その後長きにわたりヨーロッパは厳しい冬に見舞われていく。以降19世紀まで続くこの小氷河期は、農作物に大打撃を与え、その結果、食糧が減少し飢饉が広がったといわれる。近年の研究では、この過酷な気象状況と魔女の迫害との間に関係があることが指摘されている。魔女が行うとされた「雹ひょうの魔法」(収穫物を台無しにする)や「牛乳の魔法」(乳牛を病気にする)に、これらの原因が帰せられた。

長年にわたる凶作、さらには人々が密集する都市の不潔な環境は、病気の蔓延をもたらすこととなる。1347年のペスト(黒死病)では、人口の3分の1から2分の1が犠牲となったという。しかし女性の生存率は男性より高く、地域によっては女性の回復率は男性の約7倍であった。その結果、女性たちが魔法を用いて、自分が助かる代償に男性たちを死なせているのだと、多くの男性が信じ込んだとも言われる。1478年のペストもまた苛烈なもので、人口の3分の1を減らした。加えてペストの他にも、劇症の梅毒、ハンセン病、天然痘、はしかなどが人口減少に拍車をかけた。

ところが、ペスト流行の間も、戦火の勢いはほとんど衰えなかったという。フランスとイギリスの百年戦争が始まったのは、最初のペストと同時期の1346年である。さらにフランスは混乱状態にあったイタリアと交戦し、イギリスは、ばら戦争(内戦)の後、今度はスコットランドと戦い始める。17世紀には、三十年戦争のような、宗教改革と反宗教改革との対立を背景とした、長く悲惨な宗教的・政治的な国際紛争も起きた。気候変動や疫病を目の当たりにしても、なお支配者たちは戦争に明け暮れていたのである。

このような不安な社会・政治状況にあって、スケープゴートが設定されるのは歴史の常であり(例えばユダヤ人やロマなど)、たしかに魔女にもそのような性格が付与された側面はあろう。しかし主たる標的がなぜ女性となるのか。

ジーン・アクターバークによれば、従来の魔女狩り研究では、裁判、迫害、社会・政治状況という細部には焦点が当てられてき

たが、「魔女狩りとは女狩りである」という大問題は回避されてきた、とされる。20世紀後半になってようやく、フェミニストの歴史家、人類学者、作家たちがこの問題に取り組むようになった。その際、メアリー・デイリーは、魔女狩り研究のほとんどが「女性を処刑する側の視点」からなされたものであると指摘した。その後、フェミニズム運動によって、「魔女」は女性の反乱の象徴として受容されていく。「何十万人もの女性が殺戮され残酷きわまりない拷問にさらされたのは、女性たちが権力構造に挑んだからに他ならないとフェミニストたちはすぐに気づいた」からである。女性たちが挑んだ、この権力構造とは何であろうか。

資本主義と魔女狩り

シルヴィア・フェデリーチの『キャリバンと魔女』(2004年、邦訳2017年)は、女性、身体、本源的蓄積(マルクス)という3つの概念的枠組みによって、封建制から資本主義への移行を再検討した力作である。同書は、ドイツのエコフェミニスト、マリア・ミースの古典的名著『家父長制と世界規模での蓄積』(1986年、邦題『国際分業と女性』1997年)の系列に位置付けることができる。『キャリバンと魔女』における本源的蓄積の分析の中心に置かれるのが、16世紀と17世紀の魔女狩りである。魔女狩りはマルクスやフーコーの議論では決して言及されることはなかった。

フェデリーチが同書で取り組んだ最も重要な歴史的問いとは、何十万もの魔女の処刑をどのように説明できるのか、そして「資本主義」の出現が魔女狩りと同時期であったのはなぜか、ということに尽きる。フェミニスト研究者の間では「魔女狩りは女性によるみずからの再生産機能の管理を破壊することを目論み、より抑圧的な家父長的体制を発展させるための地ならしをしたということについては、概ね意見が一致している」という。フェデリーチ自身も、「ヨーロッパの魔女狩りとは資本主義的諸関係の拡大に対する女性の抵抗への攻撃であり、女性のみずからのセクシュアリティの長所によって得てきた力、再生産能力の管理や治癒能力に対する攻撃であった」と結論づけている。フェデリーチは、この結論を導くにあたり、ある「仮説」を提示しているが、それについては次回に詳しく扱いたい。

翻って現在、我々もまたCOVID-19ならびに気候変動や頻発する大災害に脅かされている。しかし世界は連帯に向かわず対立や紛争に明け暮れ、核兵器や原発の廃棄は進まぬまま、貧困や格差、また女性への暴力は増す一方である。ブラジルやタンザニアにおいては、魔女狩りへの回帰も見受けられるとの報告もある。その中にあってCOVID-19は、人が密集し、物や人の移動が著しいグローバル資本主義社会を、自己増殖に有利な条件として勢力を伸ばしつつあるようだ。魔女狩りは決して遠い過去の話ではない。それは、我々が今直面しているグローバル資本主義社会の構造を批判的に見抜く視座ともなるのではないだろうか。

[参考文献]

ジーン・アクターバーク『癒しの女性史』春秋社、1994年。
シルヴィア・フェデリーチ『キャリバンと魔女』以文社、2017年。
Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, 1978.
『魔女の秘密展(公式図録)』中日新聞社、2015年。

宗教研究における「聖典」再考

序—問題の所在—

現代の宗教研究において、特に1990年代以降、従来の宗教概念が再検討されてきた。宗教学が近代西洋で成立したこともあって、これまで半ば無意識に前提とされてきた主要な宗教概念は、近代西洋の宗教の中でも、特にプロテスタンティズムの枠組みをふまえて構築されたものであった。現代の宗教研究において、再検討すべき主要な宗教概念の一つに、「聖典」(scripture) の概念がある。聖典とは宗教伝統において、教義と信仰の指針として権威をもつ言語テキストである。聖典の読誦などをとおして、信仰者は教義と信仰の理解を深めていく。宗教伝統における聖典の意義については、すでに数多くの研究が蓄積されてきた。

ただ、聖典研究において、これまで取り上げられてきたのは、専らエクリチュール(書き言葉)としての聖典であった。それに対して、長年にわたってその重要性が認識されながらも、パロール(話し言葉)としての聖典については、ほとんど本格的な研究がなかった。この点について、筆者は以前、少しばかり論じたこともあるが⁽¹⁾、この小論では、現代の宗教研究の動向に注目しながら、宗教言語としての「聖典」のエクリチュールとパロールの関わりを手がかりとして、宗教伝統における聖典の意味構造を考察してみたい。

「語られる聖典」としての『聖書』

聖典とは、世界のそれぞれの宗教伝統において、教義や神話さらに戒律などを教示するものである。それは聖なるテキストとして権威をもっている。世界の宗教伝統において、「聖典」の概念は、宗教学的に自明なもので、全く議論の余地のないものと思われてきた。「聖典」を意味する英語 scripture は、ラテン語の scriptura に由来しているが、この語は語源的には、書く行為あるいは書かれたものを意味している。

西欧のキリスト教文化圏では、大文字の S で始まる単語 Scripture と言えば、それは伝統的に、神によって啓示された聖なる書物、すなわちユダヤ・キリスト教の『聖書』(Bible) を意味してきた。しかし、19世紀後半から20世紀にかけて、比較宗教学という学問が成立すると、小文字の s で始まる単語 scripture は、ユダヤ・キリスト教伝統においてばかりでなく、イスラームや仏教などの世界の諸宗教伝統においても、信仰者たちに教えを教示する書物すなわち「聖典」(scripture) という宗教概念の一つとなった。しかし、その宗教概念は、どうしても『聖書』がもつキリスト教的なイメージを暗黙裡に含意していた。

今日、私たちのだれもが、『聖書』はキリスト教の聖典であることはよく知っているが、私たちの常識において、無意識的に前提となっているのは、『聖書』が「書かれた聖典」(written scripture) すなわちエクリチュールとしての聖典であるということだ。ところが、西洋のキリスト教伝統において、エクリチュールとしての『聖書』が出現したのは、むしろ比較的に新しい出来事であった。特に19世紀以降、西洋社会における印刷文化が、人々と書物の関わりを大きく変えた。

しかし、19世紀以前、西洋のキリスト教文化に生きた一般の

人々にとって、『聖書』は声に出して読んでもらい、聞くものであった。『聖書』を読むことができたのはキリスト者のごく一部にすぎなかった。キリスト教の伝統において、重要であったのは「語られる聖典」(spoken scripture) すなわちパロールとしての『聖書』であった。私たちはとかく現代的な視点から、当時の文化的背景を考慮することなく、キリスト教伝統における『聖書』の意義を捉えがちであるが、それではキリスト教史において、キリスト者の信仰にとって、パロールとしての『聖書』が担ってきた重要な役割を見過ごすことになりかねない。キリスト教の伝統と同じように、「聖典」をもつどの宗教の歴史においても、聖典の言葉を読むことができたのはごく一部の人々であった。

仏教経典—パロールからエクリチュールへ—

さて、具体的に「聖典」概念を再検討していくに当たり、まず、仏教経典に関する最新の研究に少し触れておきたい。仏教は言うまでもなく、およそ2500年前のインドに誕生した。その仏教の教えが、19世紀のヨーロッパにおいて、インド・ヨーロッパ語という言語世界が認識されるようになり、近代仏教学すなわち現代の仏教学の研究対象となったことは周知の事実である。わが国では、明治以前の伝統的な漢籍中心の仏教研究の蓄積に、近代西洋の文献学的な方法が接ぎ木され、明治以降、新たな仏教研究が展開された。ただし、仏教学が研究対象としたのは、エクリチュールとしての経典であった。仏教学研究において、仏教経典に関する重厚な研究が長年にわたって数多く蓄積されてきたが、パロールとしての経典に注目した本格的な研究はこれまでほとんどなかった。

こうした仏教学の学問状況において、「聖典」概念の再検討の一例として、仏教学者の下田正弘(東京大学)の著書『仏教とエクリチュール』(東京大学出版会、2020年)を挙げておきたい。下田はこれまでも、大乘仏教の経典の成立について、パロールとしての経典の重要性を指摘してきた。この著書では、哲学者のジャック・デリダ(Jacques Derrida)のエクリチュール論、ハーバード大学教授で世界的に有名であった宗教学者のウィルフレッド・C・スミス(Wilfred C. Smith)や、彼の弟子で同大学教授の宗教学者ウィリアム・A・グラハム(William A. Graham)の聖典論などに言及しながら、新たな大乘仏教経典に関するパースペクティヴを展開している。下田によれば、ブツダの教えの伝承形態はパロールからエクリチュールへ、すなわち、口頭伝承から書写へと移行した。そのことによって、経典のテキストが「発信者の思考の痕跡が刻みつけられた場」であると同時に、「受信者の思考の痕跡が刻まれる場」になっていった⁽²⁾。このように経典のテキストを捉えるパースペクティヴは、聖典のパロールとエクリチュールの関わりを手がかりとして、世界の諸宗教伝統における聖典理解を再考するうえで、貴重な論点を提示していると言えるだろう。

[注]

(1) 澤井義次『天理教人間学の地平』天理大学出版部、2007年、56～58頁参照。

(2) 下田正弘『仏教とエクリチュール』東京大学出版会、2020年、324～326頁。

本書は、2013年にオックスフォード大学から出版された *Listen, Here is a Story: Ethnographic Life from Aka and Ngabba Women of the Congo Basin* の翻訳である。



ボニー・ヒューレット
ジャングルで暮らす女の生理と心理を、女の視点から初めて描いたライフストーリー。自然の中で産む苦難と歓喜が進化の不思議を語る。
山極寿一 推薦!
「コンゴ盆地の女性たちが語る、「女になること」の意味」

筆者のボニー・ヒューレットは、「家族と誕生のセンター」で看護師として10年働いた後、ワシントン州立大学に戻り、人類学を専攻した。特に医療人類学を専門とし、本書の舞台となっているコンゴ盆地の国々で、人間の発達とその社会・文化におけるかかわり(あるいは影響)に注目して、長年に

わたり現地調査を行ってきた。

一方、3人の訳者も人類学者であり、その一人の服部志帆さんは、カメルーンで狩猟採集民族バカの人々の森林利用などの研究に従事し、「森と人の共存」をテーマとした著書がある。単独での現地調査も行ってきた。現在、天理大学国際学部で教えている。本書を読み始めた時には、かつて、おやさと研究所の研究会で、カメルーンでの調査について発題されたことが目に浮かんだ。発題は、人類学という学問の面白さと「未知なる」ものに挑みつつも、その中に身を置くことの難しさに溢れていたように感じたことを瞬時に思い出した。

著者と訳者の関心領域が重なったことで、私たちは、この興味深い本を日本語で読むことができるようになった。「森の女」たちの語りは、非常にプライベートでありながら、実は森に生活する彼女たちの生き方が「普遍的である」と示しているようだ。舞台は、コンゴ盆地、中央アフリカ共和国ナンベレ村とその周辺である。

本書は小規模社会における女性の主観的な経験に目を向けた研究であるが、そこでは、近接しながらも異なった文化を持つ二つの集団(アカとングンドゥ)が比較されている。しかも、女たちの語りを通して考察され、世代が異なる女たちの語りによって、現在だけではなく、現在へと向かってきた伝統・文化の流れ、未来へ向かい蓄積されていく日常生活が描き出される。それは家族をはじめとする人間関係であり、社会・経済様態の違いである。

本書では、特に4人の女性、ングンドゥのブロンディーヌとテレーズ、アカのナリとコンガに焦点が当てられた。変わっていく生活と文化的な世界に向き合う時、彼女たちの語りは当地に暮らすングンドゥやアカの女性の強さや回復力を形のある記録となっている。

そして、ヒューレットは、各章ごとに、考察のために数個の問いを読者に投げかける。たとえば、「はじめに」では、ヒュー

レットの調査地について、情報提供者について、調査の方法や考察の仕方についてなどを含めた調査の方法や視点について叙述している。そこで、次のように問いかける。

1. 調査者自身の文化やジェンダー、年齢はどのように研究や質問における中心的なテーマを形作るのだろうか? 調査者は、人々からライフストーリーを引き出す際に、どのような倫理的問題に直面するのだろうか?
2. 人類学の現地調査は、性役割や権力、育児実践、夫婦関係のような重要な問題のいずれかについて調査者自身の個人的な見解を揺るがしうるのだろうか?
3. アカとングンドゥという二つの集団は同じ環境にありながら、なぜ異なる文化的な振る舞いや信念、価値観を持っているのだろうか?
4. 馴染みのない場所で人類学の調査を行う上で最も困難な側面はどのようなものなのか想像してみよう。

こうして本書は、これから人類学を学ぼうとする人々だけではなく、すでに研究している人にとっても有意義な視点を提供してくれる。また、女性のライフストーリーから見通す社会や文化・経済という点に注目すれば、ジェンダー研究や家族問題という方面からの考察もできる。

ナラティヴの持つ力を改めて知ることができ、同時に、そうしたデータの表記や分析の重要性を再認識させてくれた。語りは、力があって、面白いのだ。

本書の構成は以下のとおりで、最後に解説エッセイが2つあること、各章にコラムがあることで、調査地であるコンゴ盆地の様子をより具体的に興味深く知ることができる。

アフリカに興味のある方には是非ともお勧めしたい。

はじめに一掃路に立つ女性の生活

第1章 森と村の世界

コラム: リバーサイド・ストーリーズ

第2章 森と村の子どもたち

コラム: 観の目の子育て

第3章 良き人生の諸構成要素

コラム: 健康と栄養状態から見る「良き人生」

第4章 結婚式と母親期

コラム: 母になるとき

第5章 女性であることの帰結

コラム: 女としての呼び名

第6章 時代間の繋がりとは祖母たち

コラム: すれ違うふたり

第7章 結論—グローバル化と変化の力

コラム: 衣服への渴望

[解説]

高田明: コンゴ盆地に生きる女たちの物語—狩猟採集民をめぐる生活世界的人类学

竹ノ下祐二: 語り、理論、物語—森の女性たちの語りに見られる、人間の普遍的特性としての「共同育児」と「自然の教育」

新連載執筆のねらいと執筆者紹介

「宗教伝統における聖典の意味構造」

澤井義次

現代の宗教研究においては、特に1990年代以降、従来の宗教概念が再検討されている。宗教学が近代西洋で成立したこともあって、これまで半ば無意識に前提とされてきた主要な宗教概念は、近代西洋の宗教の枠組みをふまえて構築されたものであった。今日、宗教研究において再検討すべき主要な宗教概念の一つに、「聖典」(scripture)の概念がある。

聖典とは宗教伝統において、教義と信仰の指針として権威をもつ言語テキストである。聖典の読誦などをとおして、信仰者は教義と信仰の理解を深めていくことになる。聖典については、これまで数多くの研究が蓄積されてきたが、その研究対象はおもにエクリチュール(書き言葉)としての聖典であった。それに対して、長年にわたってその重要性が認識されながらも、パロール(話し言葉)としての聖典については、ほとんど本格的な研究がなかった。

この小論「宗教伝統における聖典の意味構造」においては、現代の宗教研究の動向に注目しながら、宗教言語としての「聖典」のエクリチュールとパロールの関わりを手がかりとして、宗教伝統における聖典の意味構造を考察したいと考えている。

澤井義次(さわい よしつぐ)

天理大学名誉教授。同大学おやさと研究所・嘱託研究員。専門は宗教学・インド学・天理教学。

天理大学文学部宗教学科を卒業後、東北大学大学院を経て、ハーバード大学大学院(宗教学)へ留学。Ph.D. (Harvard) 取得。博士(文学)(東北大学)。

天理大学おやさと研究所講師および助教授、さらに同大学人間学部宗教学科助教授を経て教授。ハーバード大学客員研究員、スペインのサンティアゴ・デ・コンポステーラ大学客員教授、東京大学と東北大学の非常勤講師などを務める。2020年3月末で天理大学人間学部宗教学科教授(同大学おやさと研究所研究員を兼任)を退任し、同年4月より、現在の立場に至る。

おもな著作に *The Faith of Ascetics and Lay Smārtas* (Wien: Sammlung De Nobili, Universität Wien, 1992)、『宗教史とは何か』(下巻、共著、リトン、2009年)、『天理教人間学の地平』(天理大学出版部、2007年)、『天理教教義学研究』(天理教道友社、2011年)、『シャンカラ派の思想と信仰』(慶應義塾大学出版会、2016年)、『宗教學的省思』(増補版、台湾宗教與社會協會、2017年)、『井筒俊彦の東洋哲学』(鎌田繁と共編、慶應義塾大学出版会、2018年)、『ルードルフ・オットー 宗教学の原点』(慶應義塾大学出版会、2019年)、監訳に井筒俊彦『東洋哲学の構造』(金子奈央・古勝隆一・西村玲訳、慶應義塾大学出版会、2019年)などがある。

第331回研究報告会(3月13日)

「イスラーム神秘主義」と「スーフィズム」—イスラーム神秘思想に対するまなざしの変遷—

澤井 真

本発表では、イスラーム神秘思想に関して用いられてきた「イスラーム神秘主義」と「スーフィズム」の2つの概念が、イスラームに対するまなざしの変遷にもなって、いかに用いられたのかを考察した。

1990年代以降に宗教学で高まった「宗教」概念が、この語の孕む歴史性の再考であったことを踏まえるとき、「神秘主義」概念もまた再考に迫られることになる。アラビア語の「タサウウフ」の語は、「イスラーム神秘主義」と「スーフィズム」の翻訳語に当たるが、その起源に関しては変遷がある。16世紀以降に旅行者や研究者たちによって、スーフィーたちはイスラームとは無関係なものとみなされた。その結果、スーフィーの「イズム」である、「スーフィーイズム」などの語が用いられるようになった。

その後、研究者たちはスーフィーたちの起源を、アラビア語で羊毛を意味する「スーフ」ではなく、ギリシア語で知を意味する「ソフィー」やインドのヴェーダ哲学に置いた。こうした理解は、スーフィーの思想を、イスラーム内の現象とみなすけれども、その起源をイスラーム外部にもつ現象に置いていることを意味する。「神秘主義」概念の普及によって、スーフィーたちをイスラームの神秘家とみなす研究が登場した。それによって、「タサウウフ」や「ダルヴィーシュ」と呼ばれる現象は、イスラームにおける「神秘主義」として理解されることになった。

これらの考察から、イスラーム研究からみた「神秘主義」概念の再考は、「イスラーム神秘主義」と「スーフィズム」の語を通して語られてきたイスラーム神秘思想に対して、欧米の研究者たちがいかに理解してきたかについて、その変遷を辿ることでもあることを指摘した。

『グローバル天理』年間購読のご案内

原則的に新年度は1月号からとなっております。購読料については、送料のみの実費負担です。申し込みは、封書、FAX、メールでお願い致します(お電話での申し込みはご遠慮下さい)。毎月の希望冊数と、氏名(フリガナも)、郵便番号、住所、電話、FAX、E-Mail、職業をお知らせ下さい。申し込み受付後に振込み用紙を送付致します。切手・現金でのお支払いはご遠慮くださいますようお願い致します。振込みを確認後、発送させていただきます。

送料(ヤマト運輸DM便)

全国一律167円(角2封筒、重さ1kg〔約20冊〕まで)

【例】毎月購読167円×12カ月=2,004円

問い合わせ先:

〒632-8510 奈良県天理市柚之内町1050

天理大学 おやさと研究所「グローバル天理」編集部

FAX: 0743-63-7255

E-Mail: oyaken@sta.tenri-u.ac.jp

天理大学おやさと研究所

2020 年度公開教学講座

信仰に生きる 『逸話篇』に学ぶ (6)

ご来場くださる皆様へ

新型コロナウイルスの影響により、

日程を9月からの開催に変更しました。

ご理解くださいますようお願い申し上げます。

第1回： 9月25日(金)

永尾教昭所長 75「これが天理や」

第2回： 10月25日(日)

佐藤孝則研究員 77「栗の節句」

第3回： 11月25日(水)

岡田正彦研究員 88「危ないところを」

第4回： 12月25日(金)

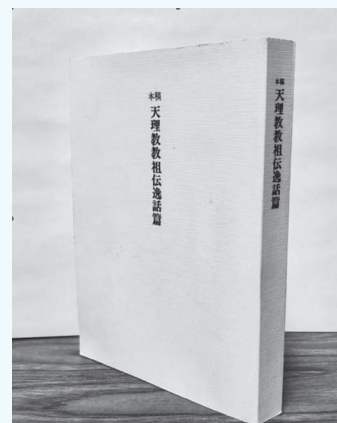
澤井真研究員 93「八町四方」

第5回： 1月25日(月)

八木三郎研究員 106「蔭膳」

第6回： 2月25日(木)

堀内みどり主任 103「間違いのないように」



場所：天理教道友社6階ホール

時間：午前10時～11時30分

*お車でのご来場はご遠慮下さい。

グローバル天理

第21巻 第7号 (通巻247号)

2020年(令和2年)7月1日発行

© Oyasato Institute for the Study of Religion
Tenri University

発行者 永尾教昭

編集発行 天理大学 おやさと研究所

〒632-8510 奈良県天理市杣之内町1050

TEL 0743-63-9080

FAX 0743-63-7255

URL <https://www.tenri-u.ac.jp/oyaken/j-home.htm>

E-mail oyaken@sta.tenri-u.ac.jp

印刷 天理時報社

Printed in Japan