

Glocal Tenri



9

月刊 グローカル天理 Monthly Bulletin Vol.21 No.9 September 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
お供えと献金
／永尾教昭 1
- ・ 「おさしづ」語句の探求 (42)
「おさしづ」第5巻における個人の身上・事情と「道」
／澤井治郎 2
- ・ 日本語教育と海外伝道 (26)
歴史の中の留学生⑤
／大内泰夫 3
- ・ キルケゴールで読み解く 21 世紀 (24)
和辻哲郎—キルケゴールの“卒業生”
／金子 昭 4
- ・ 宗教伝統における聖典の意味構造 (2)
「語られる聖典」とその伝承
／澤井義次 5
- ・ 遺跡からのメッセージ (61)
唐古・鍵遺跡の外來系土器から見えるもの
／桑原久男 6
- ・ コンゴ社会から見るアフリカ・ヨーロッパ関係試論 (35)
ヨンビ=オバンゴ4代大統領の軌跡①
／森 洋明 7
- ・ イスラームから見た世界 (5)
天理教とイスラームの出会い③
／澤井 真 8
- ・ 現代宗教と女性 (29)
魔女狩りと資本主義
／金子珠理 9
- ・ ニューヨーク通信 (6)
コロナ禍中のたすけ合い
／福井陽一 10
- ・ 図書紹介 (119)
『ハワイ日系人の強制収容史—太平洋戦争と抑留所の変遷』
／尾上貴行 11
- ・ 2020 年度公開教学講座の案内 12

巻頭言

お供えと献金

おやさと研究所長 永尾教昭 Noriaki Nagao

通常、日本人は神仏に詣でるとき賽銭、すなわち金銭のお供えをする。そしてそれらは、どの宗教であろうと個々の社寺や教団の会計の中に入り、それが聖職者の人件費や教団の運営費などになっていくことは間違いない。現実はそのようであったとしても、恐らくほとんどの日本人は神仏に金銭を供えることによって無病息災や商売繁盛などが守護されると思ってやっている。結果は同じでも、意識として教団への献金ではなく、神に供えるという点であり、天理教でもそのように説く。筆者は過去、神への金銭のお供え(天理教では「理立て」「つくし」とも言う)に関する天理教の教義上の根拠を調べたが、明白に説かれているものはなかった。しかし、これは一つの大事な信仰的行為であると思う。本来は、このように取り立てて信者に説明しなくても、いわば習慣のように神に詣でるときは金銭を供えるようになったほうがいいと思う。筆者自身、天理教の教会に生まれ育ち、お供えをせよと多少は親から言われたが、どちらかと言えば、むしろ当然するものと思って今までも現在もしている。しかし、欧米人がこれを理解するだろうか。実際、ある熱心な欧米人の天理教信者が「神様にお供えするというと、嘘っぽく聞こえる」と述べた。確かに神が衣服を買ったり、レジャーに行くわけではない。つまり、彼は神前に供えられた金銭は教団の運営のために使われるのだから、はっきりそう言った方がよいと言うのである。現実を直視している欧米人と、現実を知っていながらも、俗っぽいことをあらわにせず、神聖なままにしておきたい日本人との違いということになるだろうか。昨今は必ずしもそうではないかも知れないが、自分が供えたものがどう使われるかあまり深く探求しない日本人の性格もあるだろう。だからだろうか、総体的に欧米人の教会への献金は、日本人のお供えに比べてかなり額が低い(もちろん聖書の記述通り収入の十

分の一を献金している人もいだろうが)。一方で、例えばイギリスの Charity Aid Foundation が発表する「世界寄付指数(World Giving Index)2018年版」によると、日本は世界で99位と先進国の中では著しく低い。このスコアは国民の慈善団体への寄付の額ではなく、過去1ヵ月に寄付をした人の割合であるが、確かに欧米に比べて日本は寄付文化が定着していない。2004年12月に起きたスマトラ島沖の大震災では、約24万人が津波などで亡くなった。その際、フランス赤十字が集めた義捐金は当時のレートで約174億円と、日本赤十字の2倍弱であった⁽¹⁾。フランスの人口が日本の約半分であることを考慮すると、フランス人は一人平均日本人の約4倍寄付をしたという理屈になる。では、日本人は救援活動に対して冷淡なのか。そうではないと思う。この開きは、災いに対する考え方の違いに由来するのではないか。ヨーロッパ諸国の場合、日本に比べて天災は極端に少ない。多くの国家的災いは、隣国との戦争や異民族の侵入、つまり人災である。人災から逃れるには人間相互の助け合いによるのであり、従って義捐金などへの意識が高くなったのではない。逆に、異民族による支配を経験したことがない日本人にとって、災いとは地震、火山の噴火、台風といった天災である。それらを防ぐには神仏にたよるしかない。だから、神仏に詣でれば多額の金銭を供えたのだろう。いずれにしても、海外布教を継続的に進めるには、当然各国で経済的な自主独立をしていかねばならない。そのためには、「神へのお供え」と必ずしも正攻法で説かず、「布教拠点への献金」である、といささか趣きを変えて説いていっても良いのではないかと思う。[註]

(1) 永尾教昭『在欧25年』、天理大学おやさと研究所、2014年。

「おさしづ」第5巻における個人の身上・事情と「道」

『おさしづ改修版』第5巻(明治33～34年)の「個人の身上・事情」における「道」の用例を整理する。第5巻には個人の身上・事情の「おさしづ」が148件ある。そのうち、「道」が用いられるのは106件、3回以上「道」が繰り返し用いられるのは50件である。

用例数としては、第4巻に引き続き、個人の身上・事情の「おさしづ」のなかで「道」が用いられる割合が多くなっている。これは「道」が多く用いられる「刻限」や「本席身上伺」の「おさしづ」が少なくなっていることと関連していると思われる。

どういう道か、道聞き分け

個人の身上・事情の「おさしづ」は、その脈絡はさまざまであるが、そこで説かれる「道」の論しは似た内容のものが多。いくつかにかけて整理する。まず、確認したいことは、「道」を聞き分けるようにと言われることである。

「この度身上にとんと障り付けたる。どういう道か、道聞き分け。……幾年通り、幾年通りでもどうもならん。しっかき改め変え。皆の中へ順序委せ置くへ。めんへ楽という。身から、どんと心定めにや定まらん。」(さ33・1・12 中津支教会長泉田の身上の処おさしづあり、それに付運び方なり又役員の治療方に付、喜多治郎吉出張する願)

「道」について、「幾年通りでもどうもならん」と言われ、「どういう道か、道聞き分け」と説かれる。このところから、「道」は、単に通るものというだけでなく、聞き分けるべきものであることが分かる。しかし、この「おさしづ」では、その内容について具体的には説かれていない。

天然の道

第5巻の「個人の身上・事情」をまとめて読むと、「天然の道」について頻りに説かれていることに気づく。たとえば、次のようなものである。

「成程道は天然自然の理である。天然自然の理で治めるなら、どれだけ危ない所でも怖い所でも、神が手を引いて連れて通る。天の綱を持って行くも同じ事。」(さ33・2・11 高知分教会長島村菊太郎部内巡教中、右の足怪我致せしに付願)

ここでは、天然自然ということが心に治まれば、天の綱を持って行くかのように、間違いなく通ることができる、と論されている。その意味合いについて、次の「おさしづ」ではさらに詳しく説明されている。

「天然自然というは、誰がどうする、彼がこうしようと言っても出来ん。独り成って来るは天然の理。金でどうしよう、恠巧でどうしようというは、天然であるまい。世上から見て、珍しいなあ。何処から眺めても成程、というは、天然に成り立つ理。この理聞き分け。思案してみよ。それより明らかな無。この道理皆伝え。銘々治め。内々それへ治め。それから始まった道。急いても出来ん、又しようまいと思っても出来て来るは、天然の道と言う。よう聞き分け。どれから眺めても成程と言うは天然。これ聞き分け。」

(さ33・5・31 松村ノブの五月三日のおさしづに、天然という御言葉を下された処に、如何の処の事でありませや、押して願(尚小人義孝夜分非常に咳きますから併せて願))
計画を立てて、いくらお金を使い、いくら人間の知恵や力を振り絞っても、思惑のように進まない。それは天然でないからだと言われる。反対に、しようと思っていなくても、不思議と成ってくる。それが天然だと言われる。そして、この道は天然で成り立ってきたのだと教えられ、そのことをよく聞き分けて、思案をするようにと諭されている。

こうした論しから考えると、必ずしも「天然の道」とは言われていなくとも、たとえば、「年限の道」などは同様のことを説かれていることが分かる。

「この道だんへ年限の道である。」(さ33・2・17 永尾よしゑ身上願)

「ようへ植えただけでは、育つとも育たんとも分からん。そこで、作り上げて余程年限経たにゃならんが道。道が楽しみ。」(さ33・3・11 梶本宗太郎二十一才梅谷四郎兵衛娘とみゑ十四才縁談事情願/手を打ってから、続いての御論)

「何か悠つくり育てる心、道である。」(さ34・3・7 永尾よしゑ身上のぼせに付願)

人間の力でできることには限りがある。いくら一時にやっ飛ばさうと思っても、できないものはできない。それが天然である。そうした点を聞き分けて、年限かけてじっくりと親神にもたれて歩むように諭されている。

道の上の思案

こうした「道」の論しを踏まえて、「道の上より見分ける」、「道の上の思案」というような使い方がされている。

「何よ道の上から取って道の上より見分けてやれ。これがこうやこれがどうや、一つへ道理から明らか道論すのやで。」(さ33・7・15 榎井安松身上咳出る事に付願)

「どんと思案して心治め。道の上の思案治め。道の上の思案とは、どういう事。……成ると言うて成るものやない。よう聞き分け。身上の処案じてはならん。これでと言うて、折角なあ、こう成ったのになあ、どうでも照る日は照る、曇る日は曇る。この心治めてくれるがよい。」(さ33・8・31 土佐敬誠二十八才身上願)

何事も自分が一生懸命やれば、すぐできるというものではない。天然という視点、言い換えれば、親神に連れて通ってもらうということを忘れずに、一時は苦しくとも、長い目でみて、先を楽しみに歩みを進める思案をするように説かれている。

以上、第5巻の「個人の身上・事情」における「道」の用例を確認してきた。「天然の道」や「年限の道」という言葉を取り上げたが、それは、身上や事情に悩む人々に対して、人間の力に頼るのではなく、親神の守護を頼りとして、先を長く楽しみに、歩みを進めるようにという激励の言葉として理解することができる。

歴史の中の留学生 ⑤

宮武正道の送別のことば

エラケツが昭和8年(1933年)に別科を修了し、パラオへ帰島する際に友人たちが書いた『エラケツ君送別記念文集』の中で、宮武正道はパラオ人の信仰について「神父の前で懺悔を強制するような宗教は広めにくい、その点、直接神様に懺悔する天理教は島民によく理解される。」と、キリスト教と天理教の比較をしている。また「人を病気にする神の呪力を信ずる島民だから、おていれの理がわからずとも神が人を病気にするという思想や、物おしめたり我儘勝手なことをしたりしたため神様から罰をこうむるという思想を有している。パラオ人に明快な天理教義のよく判るのは当然の事で、将来天理教はパラオ人間にかなりひろまるだろう。」とも述べている(『エラケツ君送別記念文集』49頁)。確かに日本統治下にあったパラオでは、宮武が述べたように布教が伸びていく素地はあったのだと思われる。

あつけない最期



パラオ教会前で：「皇紀二千六百零五年」とサインあり
(奈良大学図書館蔵)

エラケツが初めて帰島した昭和8年3月、日本は国際連盟を脱退した。その6年後に第2次世界大戦が勃発することになるのだが、戦争の影が刻々と迫りつつある時期であった。この年の天理教の動きとしては、山澤為次が南洋方面地方教義講習会の講師として巡教に出て、清水芳雄の5年祭にあわせ殉教碑を現地に立てる為に再度パラオへ渡航したことが挙げられる。また同年11月には、渡航前にエラケツから言葉や文化を学んでパラオへ布教に来た近藤藤三郎がペリリュウ教会を設立している(佐藤庄司『東南アジア伝道資料調査稿(6)』2015年、26頁)。エラケツは昭和11年に3度目の帰島をしているが、その時にサイパン、テニアン、ヤップ経由で北村信昭も同行した。北村はエラケツのボキャブラリーの豊富さはミクロネシア全5万の島民中随一と述べているが、そのことが現地の一部邦人から反感を買い、とりわけ下級官吏による風当たりが特に強かったようだ。つまり、下手な日本人より垢抜けしていたことが「島民らしからぬ島民」と見られ、内地では可愛がられた彼が「植民地の一民衆」として冷遇されていたのである。北村はそうした諸々の事象を何度も見て不憫に感じていた(『奈良いま昔』奈良大学博物館、69頁)。エラケツは島に戻ってからも、熱心に天理教の布教活動もしていたそうだ。しかし昭和14年に第2次世界大戦が勃発し、その後、パラオも戦禍に巻き込まれる。そして、パラオ教会があるコロールからパラオ本島へ避難しようと帆走の小艇で荷物運びをしている時、碇がリーフに引っかかり、それを外すために海中へ飛び込み、そのまま潜水事故でエラケツは亡くなってしまった。わずか30代前半の若さである。あまりにもあつけない最期であった。

はっきりしないエラケツの没年

パラオで警察隊長になっていたビスマルクの話によれば、エラケツが亡くなったのは、昭和19年3月ということになっている(『奈良いま昔』75頁)。『宮武正道 追想』の巻末年表にも、「昭和19年3月、エラケツ、パラオ島で潜水事故のため死去」となっている。また『天理教海外伝道部報』第141号では、「エラケツさんは内地に留学し、別科も卒業したが昭和16年に不幸にも出直してしまった。」とある。清水芳雄の実弟で兵神大教会長清水国雄が昭和48年にパラオに渡り、エラケツの家族から聞いた話でもあることや、北村がエラケツと連絡が取れなくなったのも昭和16年である。しかし、パラオ教会前で撮った写真には皇紀2601年(1941年[昭和16年]に当たる)10月とサインがあり、その時には生きていたことになる。河路由佳氏が指摘しているように、結論として現状ではエラケツの死を特定することはできない(『ことばと文字』13号、2020年、203頁)。31歳から34歳の間に亡くなったことになるが、いずれにせよ30代前半のあまりに短い生涯である。

終わりにあたって

調べたことを年表にまとめていて感じたのが、エラケツと親しかった宮武正道(32歳没)も、最初に天理教に導いた佐藤嘉一(36歳没)も、現地で弟のようにかわいがっていた清水芳雄(27歳没)も若くして亡くなっている。天理で世話をした山澤為次も51歳で亡くなっている。神の思いがどこにあるのかと考えさせられる。南洋への布教は途絶えてしまっているようだが、やはり海外布教というものは息の長いものなのかとも思えてくる。天理教伝道史に詳しい高野友治が「第70回東南アジア布教委員会」(1977年)で海外布教伝道について述べているように、失敗を何度も何度も繰り返して、ようやく一つの成果があがるものなのかと痛感させられる。北村信昭は平成11年に92歳で亡くなっているが、写真や手紙を始め、多くの遺品を残している。また実家が写真館であったことから、多くの写真が残っていることも幸いなことである。まるで後世にこの話を伝えるための生き証人としての役を担ったのかとも思えてくる。筆者は時間がある時に、集まった資料の中に出てくるエラケツにゆかりのある天理市内や奈良市内の場所を訪ねている。昭和初期とはすっかり変わっているところも多いのであるが、奈良奥山や鶯の滝のように自然のままのところもある。山に囲まれた奈良盆地で約80年前に南洋から来た青年と奈良の人々との素敵な出会いがあったのだと感ぜずにはいられない。彼らは時代に翻弄されていたのだろうか。連載の中でこの話を取り上げてから、キーワードがいくつも浮かんできた。友情、絆、戦争、海外布教、信仰、生涯……。登場人物のそれらが詰まったドラマを見ているような気分で執筆してきた。まだまだ明らかになってはいないこともあるだろうが、これからも更にいろいろ調べてみたいと思っている。

謝辞

5回にわたるエラケツの話ですが、まとめるにあたり協力してくださった皆様に厚く御礼を申し上げ、感謝する次第です。なお、誌面では紹介できなかった「奈良大学図書館・北村信昭文庫蔵」の写真も他に幾つかありましたので、YouTubeで7分ほどの動画に編集しました(https://youtu.be/71_45yHqHBM)。ご覧いただければ幸いです。

和辻哲郎—キルケゴールの“卒業生”

おやさと研究所教授
金子 昭 Akira Kaneko

若き日の和辻の二大研究

倫理学者・文化史研究者として高名な和辻哲郎 (1889～1960) は、1915 年 (大正 4)、26 歳の若さで『ゼエレン・キエルケゴール』を出版した。日本におけるキルケゴール研究史の劈頭を飾る堂々たる著作である。和辻はその 2 年前、24 歳の時に『ニイチエ研究』を刊行している。この 2 冊は『和辻哲郎全集』第 1 巻に収められ、合わせて 680 頁にもなる。20 代前半に大部の研究書を 2 冊も著したのは、まさに驚くべきことだ。

ところが、この後、和辻は研究の方向を大転換してしまう。1919 年 (大正 8) に『古寺巡礼』、翌年には『日本古代文化』を刊行、また 1926 年 (大正 15) には『日本精神史研究』と言うふうに見事なまでの日本回帰である。『人間の学としての倫理学』(1934 年 [昭和 9]) では、彼は自らの倫理思想として「問柄の倫理」を主唱した。これらの書物を読むと、ニーチェやキルケゴールの姿がすっかり希薄になった感がある。和辻は彼らの思想を“卒業”してしまっただろうか。

ニーチェやキルケゴールは、当代の爛熟したキリスト教の内にヨーロッパ精神の“病根”を発見した。ニーチェはキリスト教からの完全脱却、キルケゴールは徹底したキリスト教の信仰深化を通じて、このヨーロッパの病を克服しようとした。和辻はドイツ語文献を読み込み、両者の思想の全体像を捉えるや、直ちに手際よく彼らの収穫の果実を日本人読者に提示してみせた。20 代前半でこれを成し遂げることができたのは、旧制一高に首席で入った秀才和辻ならではの力技である。

和辻哲郎の秀才ぶりはそれだけにとどまらず、彼らの姿勢がヨーロッパの精神的根源に向かうものであることにも目敏く気付いた。だとすれば、次なる課題は、今度は自分自身が日本の精神的根源を探究することではないか。この転身もまた秀才らしい早業であった。したがって、彼の日本回帰は「転向」であって、しかも「転向」ではないとも言えるのである。

ニーチェやキルケゴールは“卒業”可能か

和辻の「転向」過程は、その名もずばり『偶像再興』という随想集 (1918 年 [大正 7])⁽¹⁾ から垣間見ることができる。注目すべきは、この中の「樹の根」という小編である。和辻が日本という樹の根に見出したのは、仏教美術や日本文化であった。これらは、彼自身にとっての樹の根でもあった。彼は、この樹の根を掘り起こす課題に気が付いた時、ニーチェやキルケゴールの問題意識とはそれ以上に付き合うことを止めた。和辻は自己の課題の発見によって、彼らを“卒業”したのである。

『偶像再興』は、その表題からして、ニーチェやキルケゴールに対する訣別宣言であると言えよう。彼らはキリスト教の現状の中に「偶像」を読み込み、その「偶像」を打破する人間のあり方をそれぞれ「超人」、「単独者」と規定したのであった。その「偶像」を、いまや和辻は「再興」しようというのである。「偶像崇拜の心理」と銘打たれたこの随想集最後の文章の中で、和辻は奈良に遺された古代の仏像に、永遠のいのち、「仏」の象徴の実現された姿を見たことを述べている。それは宗教と芸術とが一体化された「神聖な偶像」であった。それゆえ、現代に生きる我々もまた、祖先がそのように「偶像」を作り、礼拝した心理に思いを馳せ、これ

を尊重しなければならない、というわけである。

しかし、ニーチェやキルケゴールは、そもそも“卒業”できてしまうような思想なのだろうか。ニーチェは当初、生の哲学者として注目されたが、今日ではポスト近代を先取りする思想家として新たな読み直しがなされている。キルケゴールは当初、文学やキリスト教の文脈で受容されたが、後に実存主義の父として着目され、今ではこの枠組みを超えて、彼の著作全体の読解が進められている。

和辻のキルケゴール研究の動機は、彼が「いかに生きるべきか」を示してくれる人間モデル、思想モデルになるのではないかとこのころにあった。この問い自体が、人生を無限の可能性を秘めたものとして捉える、いかにも青年らしいロマン主義的な問いである。和辻は東京帝大の学生時代、小山内薫や谷崎潤一郎と共に第 2 次『新思潮』の同人として小説や戯曲を書いており、そうした文学の世界を大きな契機にしていたのである。彼がキルケゴールに魅かれたのも、イプセンの戯曲『ブランド』のモデルとしてその名前を知った時であった。

和辻は、文献の不足もあって (当時はまだドイツ語による第一次翻訳のシュレンプフ版の時代であった)、キルケゴールの人生観を美的段階、倫理的段階、宗教的段階という図式で捉えている。しかし、この論述が偽名著者の作品中で語られていることの意味合いや、信仰教化の講話がキルケゴール自身の実名で同時に著されており、そのこととの弁証法的な関連性までは、和辻は考え及ぶことはなかった。これらのことは、デンマーク語原典に基づく、徹底した文献研究が近年ようやく解明し得たことなのである。

宗教によって自らの心魂がつかまされると同時に、生身の人間としてどこまでもこれに抗おうとする葛藤や苦闘は、和辻にはついに無縁であった。『古寺巡礼』の仏像描写に典型的に見られるように、彼にとっては宗教そのものが美的なものであった。彼のキルケゴール研究の着地点は、後年付加された「付録 結論 キエルケゴールと北方の憂愁」⁽²⁾ に端的に示されている。「付録」なのに「結論」と銘打たれた、この異様なタイトルは、彼の方向性の大転換を示唆している。つまり、彼はキルケゴールの生涯と思想のうちに「北方の憂愁」という風土性を見出したのである。そして彼は本書を書き終えると同時に、思想の風土性に着目し、また彼自身の風土性に回帰したのである。

和辻哲郎はキルケゴールを「詩人哲学者」と呼んだ。そして今度は、彼自身が「文人哲学者」と評されることになる。確かに、和辻は単なる秀才研究者の域を超え、豊かな学識と文才を有する学者には違いない。だが、ニーチェやキルケゴール、また西田幾多郎などのように、彼が独創的な一個の思想家だったかとなると、これはまた別の問題だと言えるだろう。

[註]

- (1) 『偶像再興』は『和辻哲郎全集』第 17 巻 (岩波書店) に所収 (1～284 頁)。
- (2) この部分は 1947 年 (昭和 22) の改訂新版にも見られないが、全集版で読むことができる。『和辻哲郎全集』第 1 巻、667～679 頁。

「語られる聖典」とその伝承

宗教概念の歴史・文化的なバイアス

現代宗教学の聖典研究において、「語られる聖典」(spoken scripture)の視座を導入したのは、ハーバード大学の宗教学者、ウィリアム・グラハム(William A. Graham 1943～)であった。グラハムは1987年、『書かれた言葉を超えて』を出版した⁽¹⁾。イスラームを専門とする彼がその著書を出版した当初、彼の研究はほとんど注目されなかった。ところが、1990年代に入って、宗教概念の再考という現代宗教学の研究動向の中で、次第に研究者たちの関心を惹くようになった。20世紀後半、ハーバード大学のウィルフレッド・C・スミス(Wilfred Cantwell Smith 1916-2000)は、シカゴ大学のミルチャ・エリアーデ(Mircea Eliade 1907～1986)とともに、アメリカの宗教学界を、さらには世界の宗教学界をリードしたが、グラハムはスミスのもとで学び、その薫陶を受けた。

グラハムによれば、宗教学の概念的枠組みは必然的に「暫定的な性格」をもつという。このことは、もちろん聖典理解にも当てはまる。宗教学の語彙や概念的枠組みは、近代西洋という歴史・文化的なバイアスを伴っている。異文化における宗教を理解するには、ウィルフレッド・スミスが説いたように、宗教伝統に生きる人々の信仰的コミットメントに沿って、信仰を共感的に理解しようとする解釈学的な研究姿勢が求められる、とグラハムは強調する。

口頭伝承される聖典

シカゴ大学教授の宗教学者ジョナサン・Z・スミス(Jonathan Z. Smith 1938～2017)は、「宗教のデータは存在しない。宗教とはただ、研究者の研究の産物にすぎない」と述べた⁽²⁾。ジョナサン・スミスが指摘したように、これまでの宗教研究では、宗教の「比較」という方法的操作によって、宗教の具体的な宗教文化的コンテキストを考慮することなく、むしろ宗教をそのコンテキストから切り離して理解しようとするきらいがあった。たとえば、エリアーデが宗教伝統のコンテキストをあまり考慮することなく、世界の諸宗教をいわゆる「ヒエロファニー」(聖体示現)の概念によって解明しようとしたことは広く知られている。こうした宗教研究の姿勢をジョナサン・スミスは批判したのだ。

ただ、ここで留意しなければならないことは、決して「宗教のデータ」が存在しないのではなく、宗教学者の解釈を支えるデータの素材的契機そのものは存在するという点である。この点については、すでに論じたこともあるので、これ以上は論じないが、「宗教のデータ」の素材的契機を宗教伝統のコンテキストから切り離して解釈するとき、それはとかく「研究者の研究の産物」になってしまう危険性を孕んでいる⁽³⁾。

このことは聖典理解についても言える。たとえば、イスラームの宗教伝統においては、『クルアーン』は日々の祈りの場で、イスラーム教徒によって暗誦されてきた。ヒンドゥー教の伝統でも、『ヴェーダ』聖典が日々、プージャー(礼拝供養)の中で、ヒンドゥー教徒によって暗誦されてきた。世界の宗教伝統では、聖典がこのように世代を超えて信仰者のあいだで伝承されてきたのだ。これまで数多くの聖典研究において、研究対象は専らエクリチュール(書き言葉)としての聖典であった。グラハムの恩師であったウィルフレッド・スミスは、宗教伝統を理解するためには、信仰者の目線に立った信仰の共感的理解が不可欠であることを強調した。イスラームを専門とするグラハムは、『クルアーン』をイスラーム伝統のコンテキストに位置づけて、聖典がイスラーム教徒によって世代を超えて暗誦されてきたという事実、すなわちパロール(話し言葉)としての聖典の重要性に注目した。

聖典の記憶とその精確さ

筆者は1983年の秋から1年間、ハーバード大学へ提出する学位論文の資料収集のために、インドへ留学した。グラハムも『クルアーン』のパロール性を研究するために、同年の秋学期、ハーバード大学からサバティカル休暇を取って、インドのプーナに滞在した。1週間あまり、プーナでグラハムと一緒に研究した。筆者は『ウパニシャッド』聖典の解釈学として展開したヴェーダータ哲学が、インドの人々のあいだで、具体的にはシャンカラ派(別名、スマールタ派)の宗教伝統において、いかに受容されてきたのかを宗教現象学的な視座から考察しようと考えていた。その宗教伝統は、インド最大の哲学者と言われるシャンカラ(Śaṅkara 700～750)を開祖とする。『ウパニシャッド』聖典はシャンカラ派のパンディット(伝統的な教師)たちによって、世代を超えて口頭伝承されてきた。聖典の暗誦という宗教現象は、天理教における原典「みかぐらうた」の意義を研究するうえでも、筆者の学的関心を曳いてきた。

ハーバード大学の恩師で、インド哲学の世界的権威であったダニエル・インゴルス(Daniel H.H. Ingalls 1916～1999)からは、インド留学前に「インドには、聖典を暗誦しているパンディットがいるので、学ぶべきことが多いだろう」との教示を得ていた。プーナでは当時、インドでよく知られていたパンディット、シュリーニヴァーサ・シャーストリー(Śrīnivāsa-śāstri)という碩学から、シャンカラのヴェーダータ哲学を学んだ。プーナに滞在中、シャンカラが著したサンスクリット語の哲学書『ブリアッド・アーラニヤカ・ウパニシャッド注解』(Bṛhadāraṇyakoṇiṣadbhāṣya)と一緒に読んでもらった。

シャーストリー師の6畳ほどの書齋には、1冊の本もなければ机もなかった。部屋の真ん中に、ただ一つの座布団が置かれ、師はその座布団に座った。筆者はその前にサンスクリット語の哲学書を持って、胡坐をかいて座った。師は何も持つてはいなかった。テキストを全て暗記していたからだ。教えを受けるようになって、ほぼ1カ月が経ったとき、思い切って尋ねてみた、「ほんとうにこの聖典全体を暗記しておられるのですか」と。その結果、当日は師の聖典暗誦を聴聞することができた。師の口から語り出される聖典のコトバは、筆者が持っていた哲学書の内容と全く変わらなかった。サンスクリット語では、「言葉」は「シャブダ」(śabda)と言う。それは「音」(sound)であると同時に「文字」(word)を意味する。師の口から語り出される聖典のコトバは、まさに哲学書の「音」であり「文字」でもあった。長年にわたり世代を超えて継承されてきた聖典の記憶とその精確さに関する体験は、筆者のインド思想研究、シャンカラ派研究の原点となった。また、そのときの体験は、原典「みかぐらうた」とその意義を掘り下げて研究する学的刺激になってきた。

聖典のパロール性あるいは口述性は、宗教の違いを超えて共通の意味構造をもっている。従来の聖典研究では、「書かれた聖典」だけが注目されてきたこともあり、宗教伝統における「語られる聖典」の意義を宗教研究の視野から落ちこぼしてきたと言えるだろう。宗教伝統における聖典の意味を理解するためにも、具体的な宗教的コンテキストとその信仰的コミットメントに注目しながら、聖典の意味構造を理解することが不可欠であると言わなければならない。

[註]

- (1) William A. Graham, *Beyond the Written Word*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- (2) Jonathan Z. Smith, *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982, p. xi.
- (3) 澤井義次『ルドルフ・オットー 宗教学の原点』慶應義塾大学出版会、2019年、19～20頁。

唐古・鍵遺跡の外來系土器から見えるもの

平成 25 年 (2013 年) 11 月、田原本町の唐古・鍵遺跡で弥生時代中期中頃 (前 200 年後頃) の北部九州地域の土器片 1 点が見つかった、とのニュースが伝わった。ただし、土器片が出土したのは、昭和 63 年 (1988 年) 2 月のこと。長年にわたって唐古・鍵遺跡の調査に取り組む藤田三郎氏が、集落を囲む環濠から出土したコンテナ約 80 箱分の土器片を 25 年ぶりに再整理するなかで、新たに見いだしたのだ。口縁部を L 字状に折り曲げ、赤く彩色する特徴をもつこの土器片は、研究者によって「須玖 1 式」と認定され、奈良盆地と北部九州の弥生時代社会の間に交流があったことを示す初めての具体的な証拠となった。そもそも唐古・鍵遺跡では、ひとたび発掘調査を行うと膨大な土器が出土するが、他地域から運ばれた外來系土器が占める比率は 3~5% と言われている。膨大な土器片から貴重な資料を見いだした藤田氏(すだ) 氏の努力には頭が下がる。



写真 唐古・鍵遺跡の外來系土器

100 次を超える唐古・鍵遺跡の発掘調査では、これまでも多数の外來系土器が確認されていて、唐古・鍵考古学ミュージアムでその一部を見ることができ

る。外來系土器については私もかねてから関心をもって、唐古・鍵遺跡など、奈良盆地の弥生時代遺跡からの出土資料について検討を行ったことがある (桑原久男「搬入土器の動向からみた弥生時代の奈良盆地」『技術と交流の考古学』2013 年、同成社)。具体的には、印刷物としてデータ化された資料 349 点に、桜井市纏向遺跡の 123 点を加えた 472 点について、(まきむく) 時期的な動向を整理したのだが、いろいろと苦心した。たとえば、外來系土器といっても、「身元」と所属時期が判明している資料は限定され、また弥生時代後期になると、のちの「畿内」に該当する地域で土器の共通化が進み、近隣地域からの外來系土器 (搬入土器) を識別することが困難になる。

こうしたバイアスが存在することを踏まえ、「身元」と時期がわかる外來系土器のうち、「奈良盆地周辺地域」(河内・和泉・山城・紀伊・摂津) の資料を省いた 331 点について、「東海系」「瀬戸内系」「近江系」と大きく区分し、時期的な比率の変化を図に示した。ちなみに I 期~VI 期の時期区分は、藤田氏らが旧来の土器編年に修正を加えたもので、I 期が弥生時代前期、II 期~IV 期が中期、V 期・VI 期が後期となる。大きな傾向として見て取れるのは、I~VI 期のなかで、「瀬戸内系」、「東海系」の比率が、時期によって大きくなったり、小さくなったりと変動し、その間に挟まるように、「近江系」が一定のプレゼンスを示していることだ。つまり、II 期 (中期前葉) には伊勢・伊賀・尾張・三河など「東海

系」が卓越していたのが、IV 期 (中期後葉) には「瀬戸内系」(吉備・播磨) が逆に主流を占めるようになる。IV 期に「瀬戸内系」が多数を占める現象は、この時期の奈良盆地の弥生土器そのものが、凹線文の盛行など、器種、文様、製作技術のさまざまな

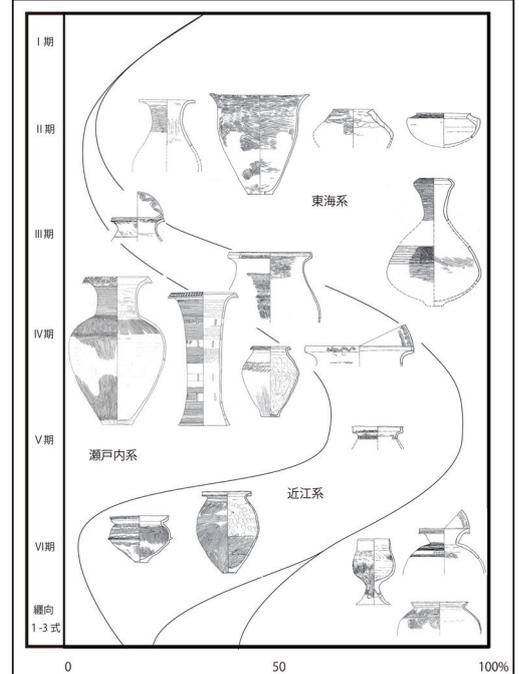


図 奈良盆地における外來系土器の動向

点で瀬戸内地域からの強い影響を受けていることも連動する。当時、奈良盆地の弥生社会と瀬戸内地域の間に活発な交流が存在し、人々や物資、情報の行き来があり、その延長上に北部九州が存在することを、新しく見つかった「須玖 1 式」の土器片がはっきりと示したのだ。

ところが、「瀬戸内系」の卓越は V 期 (後期初頭) に終焉を迎え、今度は、それと入れ替わるように、「近江系」が著しく増加する。近畿地方の弥生土器は、V 期~VI 期 (後期) になると文様を失ってしまうが、近江の土器は、口縁部や肩部に櫛描文が施されるなど、独特の特徴を持つ。10 年ほど前になるが、韓国の金海貝塚で近江系土器が出土したことが確認され、「近江系土器」を介して、近畿地方と朝鮮半島南部が接点をもつことになった。奈良盆地の弥生後期に「近江系」が席卷する、その延長上には朝鮮半島が存在しているのだ。もしかすると、瀬戸内ルートが閉塞したことで逼迫した奈良盆地の弥生社会が、近江を経由する日本海ルートに活路を見いだしたということだろうか。ともあれ、朝鮮半島南部の倭系文物が弥生時代中期までは北部九州系中心だったのが、古墳時代前期には近畿系の遺物が主流を占めるようになる、その変化の起点が弥生後期の段階 (紀元後 1~2 世紀) にあることがわかる。しかし、奈良盆地では、古墳時代の初頭 (纏向遺跡の時期、2 世紀末~3 世紀) になると、「東海系」が再び勢いを増すと同時に、「瀬戸内系」も復活し、広範な地域の外來系土器が出土するようになる。全方位的な地域間関係が成立する新たなステージに入ったのだ。交通ルートや地域間の関係が政治情勢に左右されるのは古今東西によくある話だが、弥生時代中期から古墳時代初頭にかけての外來系土器の動向も、奈良盆地の地域社会が大きな歴史の流れに翻弄された一幕を映し出している。

ヨンビ＝オパンゴ4代大統領の軌跡 ①



ヨンビ＝オパンゴ大統領

新型コロナウイルスの第一波がイタリアやスペインなど、ヨーロッパの各地で猛威をふるうなか、フランスでも3万人を超える死者がでたが、そのなかにコンゴ共和国の元大統領が含まれていた。コンゴ4代大統領ヨンビ＝オパンゴ (Jacques Joachim Yhombi-Opango) である。パリ郊外の病院で3月30日、81歳で死去した。

このニュースはフランスやコンゴで報じられたが、コンゴでの報道は一国の元大統領にしては「控えめ」であったように感じられた。コンゴ唯一の日刊紙である『Dépêche de Brazza』(4月1日付)でも、トップページの見出しには出ていたものの、記事自体の内容は、ほとんど現政権のコロナ対策に関するものだった。大々的に報じられないのは、独立後のコンゴの歴史のなかでの彼の「位置付け」が影響しているのではないかと思われる。コンゴが独立したとき彼は21歳。独立国家が辿っていくさまざまな出来事に、政治家として関わる彼の一生は、まさに波瀾万丈だったと言えるだろう。彼の生涯を振り返ることは、見方を変えればコンゴの歴史を辿ることとも言えるかもしれない。

彼は1939年1月、キュベット県の県庁所在地であるオワンド (Owando) で生まれた。いわゆる「北部」の出身である。小学校を出たあと、ブラザヴィルの軍隊学校に進学、軍人としてのキャリアを歩むことになる。57年から60年まで、植民地統治下でフランス軍としてチャドに赴任。18歳の時には、すでに伍長 (sergent) になっていた。60年から2年間はフランスでの軍事教練を受け、軍の位を順調に昇っていく。65年にはマサンバ・デバ大統領の下、軍の幹部となり、3年間ソ連に赴任した。69年には、発足したコンゴ労働党 (PTC) に参加し、政治の世界にも入っていく。74年からは、軍人としての立場を保持しつつ政界でも頭角を現し、治安や通信などを担当する閣僚を歴任していった。

デバ大統領が失脚し、マリアン・ングアビが3代大統領となり、コンゴは旧宗主国フランスや西側諸国から少しずつ距離を置き、ソ連や中国へ接近していくなかにあった。そして、1977年3月、現在でもその真相は謎に包まれているングアビ大統領の暗殺事件が起きるのだった。事態の収束を図るべく、「党軍事委員会 (Comité militaire du Parti)」が暗殺の同日に発足した。そして、そのトップがオパンゴだった。このとき彼はコンゴで初めてとなる大尉に昇格していた。この委員会は軍の高位にある11名で構成されていたが、そのナンバー2がオパンゴと同じボシ族 (mbochi) である少佐 (commandant) のサスンゲソ (Denis Sassou Nguesso、現コンゴ共和国大統領) だった。ちなみに、11人のメンバーのうち9人は北部出身の軍人であり、出自の偏重は明らかであった。1977年4月3日、暗殺された大統領の後任者として、オパンゴがコンゴ4代大統領に就任することが発表された。彼が38歳のときである。そして副大統領にはサスンゲソが指名された。状況からして当然の流れであったと言えるだろ

う。

大統領就任に際してオパンゴは、前任者の政治路線の継続を誓った。つまり、社会主義路線を進めていくものである。その一方で当時の経済は、暗殺されたングアビ大統領のときからすでに大変厳しい状況にあった。したがって、税金の取り立てをより一層厳しくするなど、彼はさまざまな面で財政の立て直しにかかる必要に迫られていた。国の経済政策に関してオパンゴは、国营、民間、国营と民間のミックスと3つの経済レベルがあると考えていた。そしてコンゴにはまだ民間での経済開発の余地があることを力説し、この3つが平行して国の経済を牽引して行くことの重要性を訴えた。これは西側諸国にとっては、経済的な投資を期待させるものでもあったことだろう。

こうした方向転換には、彼のフランスとの距離にも大きく関係していたのではないだろうか。実際、外交面において、前大統領とは緊張状態にあったフランスとの関係の修復に努め、大統領就任の3カ月後の7月には、私的ではあるがフランスを訪問し、当時の大統領ジスカール・デスタンとの会談を行っている。この会談で、コンゴの鉱石資源の開発と国の経済の状況を調査するために、専門家の派遣の約束を取り付けた。また、西側諸国との修復は、13年間途切れていたアメリカとの外交関係を元に戻したことにも見て取れるだろう。



ジスカール・デスタン大統領と会談 (1977年7月)

ただ、国内の治安面はまだまだ混乱していた。そこで、治安維持に向けても積極的な方策を打ち出した。不法労働の取り締まりも強化し、多くの西アフリカ人 (セネガルやマリ) が追放された。彼の統治は社会のさまざまな面で「締め付け」が目立ったようだ。1978年1月には、ングアビ大統領暗殺に関わったという嫌疑で、10名が処刑された。そのすべてがブル州出身、つまり「南部」出身者であり、同じ容疑ですでに処刑されたデバ大統領に近い者だった。また、宗教に対しても厳しい対応を見せ、78年2月、カトリック、イスラム、コンゴ福音教会 (プロテスタント)、キンバングスム教会、ラシー・ゼフィラン教会、救世軍と天理教の7つを公認宗教とし、他の宗教を禁止した。(ちなみにこのニュースを伝える『Le Monde』誌には、天理教は現地の呼び名を反映してか、「Terynkyo」と表記されている。)

ただ、彼の政治路線や経済政策は国民の不満を増大させることになり、就任からわずか2年後の1979年2月、彼は大統領の座から降ろされてしまう。その後、サスンゲソが大統領となる。オパンゴの政治は、理念を貫くというよりか、その場その場で態度を変えるようなものだった。そして訪仏でも分かるように、彼はどちらかと言えば「西側」に近い立場にあった。したがって、この政権交代は確かに血を流さないものではあったが、フランスを危惧させるものでもあった。

『復元』^{やまとぶんか} 感覚』と『日本文化』

第2次世界大戦が終結した1945年8月15日、中山正善2代真柱は「復元」を発表した。つまり、天理教の教義を教祖によって教えられた信仰への「復元」であった。それまで、長く続いた「革新」の時代ゆえに、教団は当局からおつとめの形態や神名の変更を求められ、信者たちは三原典に親しむことはできなかった。教えの学問的掘り下げを必要としていたが、中西牛郎(1859～1930)や宇田川文海(1848～1930)といった天理教外の知識人に依頼して、教えが探究されていたのである。

「復元」を契機として、2代真柱を中心として、三原典に基づき、信仰に基づいた教えの掘り下げが進められた。戦前において、「天理教学」の語は教内でも確かに用いられていた。

しかしながら、「復元」を契機とした戦後の天理教学は、三原典に基づく点で、戦前の天理教学と決定的に異なっている。しかしながら、そこには天理教学の断絶はない。中島秀夫が『復元』感覚』という語で説明するように、「復元」へ向かう天理教学の雌伏が、戦前期にも確かに存在していたのである。⁽¹⁾

この一端を、『日本文化』から紐解いてみたい。天理図書館を中心として結成された日本文化研究会は、1934(昭和9)年より『日本文化』を出版していた。この雑誌は、天理図書館の館報と天理教亜細亜文化研究所(現おやさと研究所)の所報を兼ねていたと考えられる。『日本文化』には、2代真柱の『神』『月日』及び『をや』について(第2号、1934年)や『おふでさき』用字考(第5・6号、1936年)など、「おふでさき」に関する論文が発表されている。すなわち、「復元」へ向かって、原典研究が着実に進められていたのである。

この『日本文化』には、戦前・戦後にわたって、天理教に関する論文ばかりではなく、海外伝道を見据えた宗教研究に関する論文もまた発表されていた。そのなかには、イスラームに関する論文が少なからず掲載されている。その主な執筆者が諸井慶徳であった。

諸井慶徳とイスラーム研究

諸井慶徳(1914年3月30日～1961年6月25日)は、「復元」の歩みを支え、また今日の天理教学研究の基盤を形成した点で、最も重要な天理教学者の一人である。諸井は、1942(昭和17)年3月31日に東京帝国大学大学院の課程を修めている。その2日後の1942年4月2日、彼は27歳で天理教山名大教会長に就任した。

1948(昭和23)年には、日本文化研究所から改称した天理文化研究所の所長に任命されている。その後、1949(昭和24)年には、天理文化研究所長と天理大学宗教学科長の重責を、若干35歳の若さで担うことになった。まさに、天理教学研究の行方は諸井慶徳の双肩に託された。

諸井の研究は、哲学者のマックス・シェーラー(1874～1928)に基づく宗教哲学研究から始まった。彼は東京大学に卒業論文「マックス・シェーレルの宗教哲学」を提出した後、イスラーム神秘主義(スーフィズム)に研究を拡げている。それでもなお、シェーラーの宗教哲学に基づく問題関心を生涯にわたって抱き続けた。

諸井がイスラームに関心を抱いたきっかけは、定かではない

が、2代真柱や天理教の海外伝道が深く関わっていたのではないかと推察される。戦前の宗教研究や神秘主義研究において、イスラーム神秘主義はほとんど知られておらず、また史料的制約も多いなかで、諸井がこのテーマを選んだのは慧眼に値する。「回教神秘主義—特にその信仰の実相に就て」(『宗教研究』109号、1941年)において、諸井は欧米の研究成果を整理しながら、初期のイスラーム神秘主義を考察している。この論文のなかで、その後に出版された大著『宗教神秘主義発生の研究』(1966年)の問題関心をすでに読み取ることができる。

海外伝道のためのイスラーム研究

戦前・戦後にかけて、天理教の海外布教の後方支援を担う研究所の研究員として、諸井はイスラームを研究していた。「国家と宗教の諸問題—伝道政策論を中心として—」(『日本文化』第15号、1944年)のなかで、宗教の伝道には、国境をまたぐだけに止まらない諸課題があることを、キリスト教やイスラームの伝道政策や、キリシタン伝道を事例としながら指摘している。イスラームの特徴としては、カリフ制が挙げられ、宗教的権威と政治的権威の一体性を理想とする政教一致であることが述べられる。彼が掲げた諸課題については、今日でもなお海外伝道の課題として残されている。諸課題を披歴しながら、国家と伝道に関して、諸井は以下のように述べている。

即ち伝道師は相手国の風俗慣習に対しては十分の同情と共感を以て対すべきである。徒に母国に於ける様式をそのまま当てはめんとし、之を排するのは相手国家との間に深い溝を掘ることになる。然も無暗にその風俗に溺れることも亦避けねばならない。長い眼を以て自分の本質を失ふ事なく進むべきである。⁽²⁾

海外伝道への歩みの一環として、諸井のイスラーム研究は戦後においても変わることなく進められた。「伝道の論理」(『日本文化』25号、1948年)、「回教要説」(『宗教文化研究所報』12号、1951年)、そして「海外伝道論—配慮すべき諸点—」(『宗教文化研究所報』16号、1952年)など、天理教のイスラーム伝道を視野に入れた議論が常に展開されている。

宗教研究と天理教の海外伝道論は、諸井慶徳の思想のなかで有機的に結びついてきた。天理教学とともに、彼はイスラーム神秘主義を中心とした宗教研究を進めていくことになる。彼が探求したイスラーム神秘主義は、クルアーンにおける神の啓示と、預言者ムハンマドの神秘体験に根差した神との一体性であった。次号では、諸井のイスラーム神秘主義研究について考察することにしたい。

〔註〕

- (1) 中島秀夫『総説 天理教学』、天理教道友社、1992年。
- (2) 諸井慶徳「国家と宗教の諸問題—伝道政策論を中心として—」(『日本文化』第15号、1944年)、26頁。

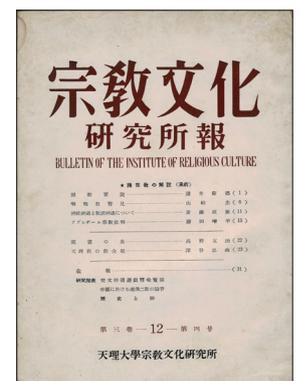


写真 『宗教文化研究所報』(12号)

魔女狩りと資本主義

本年、没後 100 年を迎えるマックス・ヴェーバー (1864～1920 年、スペイン風邪で死去) の『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』は、周知のように、禁欲的な「プロテスタンティズム」と「資本主義の精神」という、一見関連がないどころか、むしろ相反するよう見える、両者の逆説的関係性を追求した画期的な論考である。プロテスタンティズムの勤勉や節約といった徳性が、統一された行動システムにまでまとめ上げられて形成された倫理的雰囲気 (エートス)、これが意図せずして資本主義文化の発達に貢献したことを、ヴェーバーは論証してみせた。

では「魔女狩り」と「資本主義」との関係はどのように説明され得るのだろうか。両者もまた一見したところでは、関係性が見出しにくい。前回述べたように、シルヴィア・フェデリーチが『キャリバンと魔女』(2004 年、邦訳 2017 年) で取り組んだ最も重要な歴史的問いとは、16、17 世紀に行われた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、ということであった。

異端迫害と魔女迫害

魔女狩り (魔女迫害) を考察する際の補助線の一つとして、それ以前から行われていた「異端迫害」が挙げられる。両者には魔女狩りの初期においては連続性も見られるという。たとえば異端のカタリ派は、女性を蔑む教会の見方に異議を唱え、結婚の拒否や出産の拒否をも推奨していた。しかしフェデリーチは、異端迫害と魔女迫害の大きな違いは、魔女迫害においては「性的倒錯」と「嬰兒殺し」に対する告発が中心的な役割を担い、また避妊が悪魔的行為とされたことである、と述べる。1484 年のインノケンティウス 8 世の大勅書 (魔女教書) において、「避妊・中絶・魔女魔術」の連想が初めて登場し、次第に異端迫害は「女性」迫害へと移行し、宗教的・社会的逸脱がもたらした「生殖」にかかわる罪として再焦点化されるようになっていった。一体、それはなぜであろうか。

イギリスの民族学者、マーガレット・マレーは『西欧における魔女信仰』(1921 年) において、魔女たちは、出産と生殖に幸運を呼ぶための古代の豊穡神崇拝の実践者であり、教会はそれを異端の儀式、教会権力に対する挑戦とみなして敵対した、と論じた。マレー説はその後、歴史学者たちからの痛烈な批判を受けることになるが、近年エコフェミニストや「ウィッカ」の実践者によって脚光を浴びてきている。しかしマレーの仮説では、豊穡神信仰自体がなぜ危険なのか、そして魔女狩りが起きたタイミングについての説明ができなくなるという。また、魔女裁判の中で、生殖にかかわる罪が突出している理由として、貧困と栄養不良から生じる 16、17 世紀の幼児死亡率の高さを挙げる説もある。しかしこの説では、魔女が妊娠自体を妨害したことを説明できなくなってしまうという。フェデリーチは、これらの説は、この時期ヨーロッパで高まった「再生産」と「人口規模」という新たな問題と魔女迫害との間の重大な関係を見損ねている、と指摘する。

再生産政策としての魔女狩り

注目すべきは、魔女狩りは、封建制の崩壊から資本主義への移行期に行われたということである。初期資本主義時代の経済思想である重商主義は、16、17 世紀に全盛期を迎え、人口規模の大きさを国家の繁栄と力の秘訣と捉えていた。しかし一方、西ヨーロッパでは、1580 年代には人口が減少し始め、17 世紀に入っても依然その

傾向は続いていた。その結果、たとえばフランスとイギリスでは、国家によって出生率上昇を促進する一連の対策が講じられ、資本主義の再生産政策が試みられる。結婚が奨励され、独身者には罰を与える法律が可決された。また、人口動態の記録と、国勢調査が始まり、それらを通して、性行動・生殖・家庭生活の監視という国家の介入が行われた。人口動態の統制は戦略的重要性を持っており、望ましい人口比率を復元するために国家がとった戦略の意図は、女性が自分の身体と再生産に及ぼしていた自己管理能力を破壊することであった。その結果、産児制限や出産を目的としない性行為を行う者は、誰でも魔女とされたという。あくまで仮説ではあるが、フェデリーチは、「魔女狩りとは、少なくともある程度は、産児制限を犯罪化し、女性の身体、すなわち子宮を人口増加のために、かつ労働力の生産と蓄積のために奉仕させようとした企みであった、と説明するのが妥当である」としている。人口減少に悩み、人口の多さが国富であるという信念に動かされた政治家によって、魔女狩りは促進されたといえるのである。

「賢い女性たち」

実際に、魔女とされた女性の多くが、産婆を含む「賢い女性たち」(知恵を持ち、薬草を用いた民間療法等に秀でた女性のこと) など、伝統的に女性の生殖に関する知識やその管理を担い守ってきた人々であったことは、以上の仮説を裏付けている。二人のドミニコ会士による『マレウス・マレフィカルム (魔女への鉄鎚)』(1486 年) でも、「産婆や古い女が他のどんな女性よりも悪悪であるのは、母親がみずからの子宮の産物を破壊する手助けをするからだ」と論じられている。従来、賢い女性である産婆たちは、薬草に通じ、出産補助、避妊、墮胎、鎮痛・炎症止めに手腕を発揮し、多くの子どもを無事取り出してきた。例えば、彼女たちは経験知として、止血剤や子宮の収縮剤となる麦角の効能を理解していた。分娩時には自然の摂理に合わせて、痛みを和らげるために薬草を使用したともいわれる。経験知に基づき女性たちに寄り添ってきた産婆だが、やがて男性中心主義的な近代医学によって駆逐されていく、というのが西洋医学史の大きな流れである。サレルノの医学校を除いて、基本的に女性は医学部からも排除された。大学を通じて近代医学を傘下に収めたキリスト教会にとっても、出産時に痛み止めを使用する産婆は、「汝痛みの中で受け入れたら、汝痛みの中で産むべし」という聖書の教を脅かす者であった。資本主義的再生産政策としての魔女狩りに加えて、近代医学やキリスト教によっても、女性の身体の自己管理能力は奪われていったのである。

一方で、大学での主流の文献主義的医学に対抗した、16 世紀の医学者・錬金術師パラケルススは、自分の知識のすべは「賢い女性」から学んだものであると、晩年に述懐している。また、時代は遡るが、キリスト教内の例外的存在として、中世の女性神秘家、ヒルデガルト・フォン・ビンゲン (1098～1179 年) を忘れてはならない。ヒルデガルトは、一連の医学書とキリスト教神秘主義の作品を残し、異端の危険を冒しながらも、女性を墮落した性とみなすキリスト教の教義に反対して、ポジティブな女性像を打ち出したのである。

[参考文献]

シルヴィア・フェデリーチ『キャリバンと魔女』以文社、2017 年。
上山安敏『魔女とキリスト教』講談社学術文庫、1998 年。

ニューヨークの街並みも徐々に、活気が戻ってきた。レストランの屋外での営業が許可され、歩道や車道に設置されたテラス席に人々が繰り出し、久しぶりの外食を楽しむ情景があちこちで見られる。テラス席での営業は市が全面的にサポートし、何とか元の状態に近づけようとする試みでもある。ただ、文化施設や教育施設はまだ再開できず、文化協会も閉鎖したままになっている。そんな中、人種差別に反対する抗議活動が各地で行われ、何百年もの間に積み重ねられてきた数え切れない悲劇が今、アメリカ国民としての責任として突きつけられている。人々の心は混乱しながらであっても、新しい世界へむけて葛藤しているように感じられる。

そんな状況にあつて、数々のほんのりとしたたすけ合いの姿があちこちで見られている。

最前線で命を危険にさらしながらも働いている医療従事者などへの感謝の拍手「CLAP FOR NYC」や、市内 1,800 カ所のデジタルビルボード(看板広告)に掲載された励ましや感謝のメッセージ、そして、様々な差し入れや感謝の手紙が医療現場に届けられた。

天理教の信者の中にも医療従事者が数名おり、地域の人々や天理教の信者同士の陰からの応援が心の大きな支えとなったようだ。

彼らは次のように語ってくれた。

「感染防止のため家族と隔離して住み、よく孤独感に陥ったが、家族や友人の前向きな言葉、愛、サポートのおかげで、大変な状況乗り越え、日々生きていくことができた。」

「暗い霧が立ち込める中に、希望を与えてくれる一筋の光があった。地域コミュニティが、毎日食べ物を寄付してくれたり、手作りのマスクを届けてくれたり、近所の子供たちからお礼の手紙やポスターも頂いた。ニューヨーク婦人会からは、無数の手作り手術帽やマスクが寄贈された。」



写真 手作りマスクやスクラブキャップの寄贈
ニューヨーク大学附属病院

天理教ニューヨーク地区婦人会では、会員たちが手分けして約 1,000 枚のマスクやスクラブキャップ(手術帽)、ヘアバンドなどを作製。病院、ナーシングホーム、ホーム

レスシェルターに寄付し、大変喜ばれた。

また、中には新型コロナウイルスに罹患した信者もいた。お願いごとめや食事の差し入れ、病院へのお世話どりや励ましの声などが数多く寄せられ、幸いにも皆無事に回復された。

オンラインを通して各会の活動も活発に行われている。ニューヨーク青年会では、毎週金曜日夜の「気軽な集い」や様々な勉強会。婦人会では、例会や教理勉強会。普段遠くて来られない人も参加することができ、会話を通してたすけ合い、繋が

りを深めている。少年会や学生会もお楽しみ行事がオンラインで毎月開催されている。

文化協会での取り組み

夏休みの間は、いつもなら日本に一時帰国する家族が多いが、今年は帰国できずにニューヨークで過ごす人々が多かった。サマーキャンプなどのイベントもほとんどキャンセルになっていた。文化協会では、そのような人々の少しでも手助けになればとの思いで、初めての試みで「オンライン・サマークラス」を企画した。

幼児部から小学中学年までを対象として、毎週 2 回、日本語に触れる機会を設けた。非常に好評で現在 33 名の子供たちがオンラインを通して楽しく勉強している。

また、幼児部の子供たちを対象に「オンラインお楽しみ会」や「貼り絵プロジェクト」が行われている。この貼り絵プロジェクトは、みんなで一つの絵を完成させる事で、今の大変な状況をみんなで乗り越えたという達成感を覚え、様々な人の支えがあつて今があるという感謝の気持ちを育む事を目的としている。子供たちに感謝を伝えたい人の似顔を描いてもらい、対面授業が再開した時に持ち寄り、貼り合わせて一つの大きな作品を作るプロジェクトだ。どんな作品ができるか今から楽しみな事だ。

保護者からは、「素敵なイベントを開催して頂きありがとうございます。涙が出る程嬉しいです。」「今年は日本に帰ることができないので、大変な中にもかかわらず、日本語に触れる機会を提供してくださり、とても感謝しています。」「貼り絵アート、いろいろと考えていただいて、大変ありがとうございます。」「などの嬉しいコメントをいただいている。

保護者の皆様向けには、「天理ジョイカフェ・オンライン」を時々開いて、気軽に日本語で話し合う場を提供し、夏休みの過ごし方や子育ての情報交換の場となっている。

そのような折、画家でニューヨーク日本人美術家協会の飯塚国雄会長が新型コロナウイルスに感染して亡くなった。飯塚さんは 1961 年に渡米、ニューヨークで活動している日本人や日系作家を支援するために美術家協会を設立し、昨年文化協会で 40 周年を祝ったばかりだった。文化協会が今の場所に移転して以来、毎年 20 年間にわたり、美術家協会の展覧会を開催してきた。ちなみに飯塚さんは、俳優小栗旬の叔父に当たる。

飯塚さんの遺志を継いで、家族の方が文化協会飯塚国雄基金を設立して、若い芸術家たちのサポートを続けてもらいたいとの申し出があった。

どのような形で発展していくか、まだ分からないが、ニューヨークの若い人々の育成の手伝いをさせていただけることは、とても有難いことと楽しみにしている。

コロナ禍中においても様々なたすけ合いの姿が見られ、この期間に生まれている人々の繋がりや心の絆が、これから迎える新しい時代にとって大切なものになってくるように思う。文化協会としては、たとえ微々たる歩みであっても、社会にお役に立てる活動を続けていきたいと願っている。

秋山かおり著

『ハワイ日系人の強制収容史—太平洋戦争と抑留所の変遷』(彩流社、2020年) 尾上貴行 Takayuki Onoue

おやさと研究所講師

ハワイは、海外旅行先として人気が高く、なじみのある人も少なくないだろう。しかし、日本とハワイの関係史や日系人戦時強制収容について知っている人はさほど多くはないかもしれない。戦時中のアメリカ本土における約12万人におよぶ日系人強制収容については、これまでに膨大な量の研究が行われてきている。一方、家族を合わせても3,000人以下の強制収容にとどまったハワイにおいては、アメリカ本土と比べてその研究は多いとはいえ、まだ不明な点も多い。しかし、近年この状況に変化が見られ、ハワイにおける日系人強制収容についての研究は大きな進展をみせている。これまで不明だったホノウリウリ抑留所の所在地が2003年に特定された。2015年2月にはバラク・オバマ大統領(当時)によってその抑留所跡が国定史跡(National Monument)に認定され、昨年3月には国立史跡(National Historic Site)へ昇格した。またハワイ日本文化センターが、抑留体験者の聞き取り調査を実施し、博物館展示「楽園を覆う暗雲—ハワイの抑留者物語」を開催するなど、一般の人々の関心も寄せられるようになってきている。

本書はまさにこのような機運の中で生み出された研究書であり、ハワイ日系人強制収容の歴史を包括的に分析している。著者の秋山かおり氏は、ハワイ大学マノア校大学院アメリカ研究学部博物館学履修プログラムを修了したあと、ハワイのビショップ博物館やハワイ日本文化センターで勤務した経歴を持つ。本書では、ハワイでの実地調査や新たに発掘された新資料などに基づき、これまで不明な部分が多いとされてきたハワイの強制収容政策について、その開始から終焉に至るまでを明らかにしている。その目的は、「太平洋戦争下のアメリカ合衆国ハワイ準州(当時)に注目し、日系人強制収容の政策が及ぼした抑留対象者の選定と抑留所機能の変遷を追いながら、この変遷による諸条件がいかに抑留された人びとの体験を形成したのかを踏まえて、ハワイ日系人強制収容の開始から収束までを描こうとするもの。」(10頁)である。目次は以下の通り。

序章	ハワイ日系人戦時強制収容の包括的理解へ向けて
第一章	ハワイ日系人戦時強制収容「開始期」におけるサンドアイランド抑留所の再検討
第二章	ホノウリウリ抑留所開設による戦時強制収容「継続期」への移行—面会制度と日系人抑留者の生活
第三章	ホノウリウリ抑留所/収容所史の再考—「継続期」における日系人抑留者の「抵抗」から
第四章	戒厳令撤廃以後の日系人抑留者たちと戦時強制収容の「収束期」
補論	太平洋の中のホノウリウリ—戦時避難民の一時受け入れと移送
終章	ハワイ日系人戦時強制収容の歴史的変遷

本書は、オアフ島のホノルル港に隣接するサンドアイランド抑留所とオアフ島内陸部にあるホノウリウリ抑留所に注目して、ハワイにおける強制収容を「開始期」(1941年12月8日～1943年サンドアイランド抑留所閉鎖)、「継続期」(1943年ホノウリウリ抑留所開設～1944年10月24日の戒厳令撤廃)、「収束期」(戒厳令撤廃～1945年10月最後の抑留者釈放)の

3期に区分して論じている。第一章では、サンドアイランド抑留所の管理・運営及び抑留者の生活について、第二章では、ホノウリウリ抑留所の面会制度に焦点をあて、抑留者とその家族及び当局にとっての同制度の意義を分析している。第三章では、ホノウリウリ抑留所が戦争捕虜収容所としても使用されたことに触れ、日本人捕虜と日本人

抑留者の接触、また帰米二世(アメリカに生まれ、日本で教育を受けたのち、再度アメリカに戻った日系人)抑留者の存在について検証し、第四章では、これまでほとんど論じられることのなかった1944年10月の戒厳令撤廃後のホノウリウリ抑留所の状況について明らかにしている。補論では、1944年以降、日本統治下の「南洋群島」(現南洋諸島)からハワイに移送された在外日本人戦争避難民を、一時的に受け入れた連合軍捕虜収容所としての抑留所機能について論述している。

これまでの研究は、「開戦直後の緊迫した状況下での軍部による非人道的な管理ならびに苛酷な環境における抑留者の体験がクローズアップされ」、初期の抑留所の政策や抑留者の生活に焦点が当てられていたとして、筆者はサンドアイランドとホノウリウリの両抑留所の機能の変遷、またそれによる強制収容の意義そのものの変遷、そして両抑留所での抑留者の生活の実態を、新資料を豊富に活用して、詳細に論じている。その上で、日系人収容政策の終焉に関して、抑留所に最後に残されていたのは、これまでの研究で描かれてきた抑留所での日系人像とは異なり、強制収容に対する理不尽さや不当性を表明し、最終的に「ハワイの日系人コミュニティを捨てようとした抑留者」であったのではないかと述べている。さらに、強制収容の収束時期が明らかにされてこなかった背景には、当時のハワイの日系人の多くが、アメリカ本土から日系人抑留者が帰還したことにより強制収容が終了したとの認識をもったこと、「抑留所」(実際は捕虜収容所)に残されているのは市街地で軍関係の作業に従事させられた沖縄人戦争捕虜だと考えたことなどがあつたと推論している。

本書は、戦時の日系人強制収容政策におけるハワイという地域の歴史的地理的な特殊性、歴史研究における多角的多面的な検証や関係性・関連性への考察などの重要性を再認識させてくれる。また、これまで語られなかった収容体験が明らかにされ、それが、「知られざる苦難の経験から、コミュニティ全体が共有すべき過去」(20頁)になることは、ハワイ日系人の歴史をより多様で豊かなものとするだけでなく、多種多様な背景をもった人々の共生が世界的な課題となっている現代において、歴史から学ぶことの大切さを改めて認識する機会ともなるのではないだろうか。



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)

新型コロナウイルスの影響により、
今年度の公開教学講座は、オンラインでの開催
に変更いたします。

第1回：

永尾教昭所長 75「これが天理や」

第2回：

佐藤孝則研究員 77「栗の節句」

第3回：

岡田正彦研究員 88「危ないところを」

第4回：

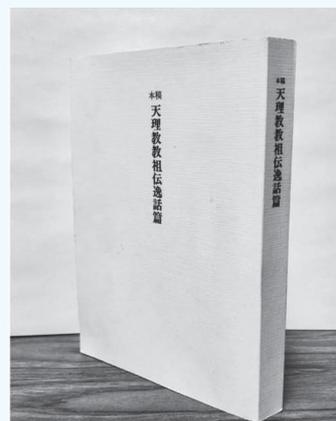
澤井真研究員 93「八町四方」

第5回：

八木三郎研究員 106「蔭膳」

第6回：

堀内みどり主任 103「間違いのないように」



視聴方法については、9月14日以降に、おやさと研究所のホームページをご覧ください。

グローバル天理

第21巻 第9号 (通巻249号)

2020年(令和2年)9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