ISSN 1345-3580

Glocal Tenri

月刊 グローカル天理 Monthly Bulletin Vol.23 No.3 March 2022

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

3

CONTENTS

・巻頭言
ブラジルの天理教④
／永尾　教昭 1

・コンゴ社会から見るアフリカ・ヨーロッパ関係試論（最終回）
エピローグ：コンゴ川のほとりで
／森　洋明 2

・宗教伝統における聖典の意味構造（最終回）
聖典の意味構造とその理解へ
／澤井　義次 3

・台湾の社会と文化―天理教伝道史と災害民族誌（6）
天理教教理における海外伝道について（3）
／山西　弘朗 4

・イスラームから見た世界（19）
イスラームから見た死①
／澤井　真 5

・天理参考館から（27）
お洒落と髪飾り
／幡鎌　真理 6

・コロンビアへの扉 ―ラテンアメリカの価値観と教えの伝播―（20）
6．コロンビアの日常1
／清水　直太郎 7

・ニューヨーク通信（12）
品川幹雄氏と文化協会
／福井　陽一 8

・思案・試案・私案
「いのち」をめぐって
／堀内　みどり 9

・2021年度公開教学講座要旨：『逸話篇』に学ぶ（7）
第5講：123「人がめどか」
／島田　勝巳 10

・図書紹介（130）
ウィルフレッド・キャントウェル・スミス著『宗教の意味と終極』（国書刊行会、2021年）と『世界神学をめざして』（明石書店、2020年）
／澤井　義次 11

・おやさと研究所ニュース 12
第345回研究報告会／2021年度公開教学講座のご案内

巻頭言

ブラジルの天理教④

おやさと研究所長　永尾教昭　*Noriaki Nagao*

前号で参照した山田政信著『新宗教のブラジル伝道』（おやさと研究所、2018年）を基にもう少し、ブラジルにおける日系宗教の実態を見ていきたい。

特にブラジルで教勢を伸ばしている教団として生長の家（信者240万人）、PL教団（60万人）が挙げられる。天理教と違い、それらは日系人の枠を超えてブラジル人の間に浸透している。

そもそも天理教は同地に渡った日系移民の間に信仰を広めていった。それに比べて、彼らは非日系人に焦点を当てて布教していった。さらに、両者とも組織的に布教を進めた。すでに述べたように、天理教の場合、日本国内であっても教団として組織的に布教した例はほとんどない。どちらかと言えば一人の布教師が未踏の地に入って布教するという、いわゆる「単独布教」や商人が行商しながら信仰を広めていったという形が多い。海外も言わば同様であり、ヨーロッパ出張所などの例外を除いて、教団が、ある地域の教勢進展を意図して信者がいないところに布教師を派遣し拠点を設置した例はない。[1] ブラジルの場合、例えば南海大教会が布教師を派遣し布教を支援した。しかし、他の教会から派遣された布教師も含めて、ブラジル全体を教団として統括し布教線を延ばしていったわけではない。この点については今後、海外各地で本部が設置した拠点などを中心に組織的に布教し、かつ体系的に教理を習得するようなシステムの構築を考えていくべきだろう。

さらに同書によれば、生長の家では教理勉強会などの集会は信者たちが自主的に運営しているという。そうなると当然、そこには日本（系）人は介在しない。一方、天理教の場合、信者の教会に対する帰属意識が非常に強い。ちなみに、例えば本部で開催される、毎年20万人が参加する「こどもおぢばがえり」などの行事が可能になるのもそれゆえだろう。そのスタッフたちは各教会から動員され、それぞれ喜んで「ひのきしん」と言われる奉仕活動をする。

このように帰属意識が強いので、国内、海外を問わず信者たちは、自分の所属する教会の会長や役員の指導の下、教会単位で活動を行うという形が多い。そして前号で見たようにブラジルの教会長、布教所長はほとんどが日本（系）人である。どうしても天理教と日本の伝統が混淆した空気が流れやすいのではないか。この点も考えていかねばならないだろう。

山田は同書の中で、信者を回心型、つまりカトリックの信仰を捨ててその宗教に入信するケースと重複型、カトリックも信仰しながら他も信仰するケースに分けている。それを生長の家、PL教団、天理教で比較すると、回心型は天理教の割合が一番高く、生長の家が一番低い。一方重複型は生長の家が最も高く、天理教とPL教団がほぼ同じだ。つまり生長の家の場合、カトリックから同教に改宗するというよりも、カトリックを信じながら同時に生長の家も信仰するのである。これも現地人信者が多い一つの理由だろう。

ここが、天理教の異文化圏伝道全般にとって非常に重要で難しい問題だろう。最も難しい問題と言っても良いかもしれない。ブラジルでカトリックを捨てるということは、国の風俗・習慣を捨てる、つまり本人にとれば国民としてのアイデンティティーの喪失にもなりかねない。同様の問題は別の地域でも起きる。フランス人の天理教信者家庭でもクリスマスは祝うし、ある東南アジアの信者宅には仏像が祀ってあった。筆者は、程度にもよるがまず重複型から入り、徐々に回心型になっていくより他にないのではないかと思う。

［註］

（1）例外としてヨーロッパ出張所以外にコンゴブラザビル教会、ネパール連絡所が挙げられる。

コンゴ社会から見るアフリカ・ヨーロッパ関係試論（最終回）

エピローグ：コンゴ川のほとりで

国際学部教授
おやさと研究所兼任研究員
森　洋明　*Yomei Mori*

ブラザヴィルで好きな場所がある。「Rapide」（フランス語で「早い」）という名前のカフェバーで、簡単な食事も取れる。ただし、そのサービスは店名に反してとてつもなく遅い。コンゴでは定番の焼いた鳥を頼んだら、２時間近く待たされた。料理が来たときにはビールが数本空いていた。カフェバーの眼下にコンゴ川が流れている。川が浅瀬になって大きな岩が点在するので、急流になっている。店の名前もそこから来たようだ。川は四六時中ゴーッという轟音を辺り一帯に響かせ、雨季になると水量が多くなり激しさを増す。水量が減る乾季は川床が見え、岩間に残った水たまりには小魚がいて、それをつかむ子どもたちがいる。街の中心部にも同じく川に面した洒落たサービスの良いカフェバーがあるが、私は決してきれいとは言えないこのRapideの方が落ち着く。

ワニのラベルが貼られたコンゴのビール（Ngok）を飲みながら、川遊びに興じる子どもたちやせっせと河岸で洗濯する女性たち、少し離れた浅瀬で車を丸ごと洗っている人たちを見るのが楽しい。何か「アフリカ」というものが感じられるからだ。その「アフリカ」とは一体何だろう？　おそらく人の生き様であり生活の営みではないか。この急流ではこれまで多くの溺死事故が起きている。なかには子どももいる。それでも激流に飛び込む子どもたちは嬉々として、周囲の大人も心配する様子はない。川で洗濯する人たちも、日本ではもはや昔話にしか出てこないが、ここでは普段の生活に溶け込んでいる。車を川で洗うに至っては、もはや想像もつかないことだろう。

こうした彼らの日常生活にいつも何かたくましさを感じてしまう。「生きる力」というものかもしれない。

小論で見てきたように歴史のなかで、人類史上最大の強制移動とも言われる奴隷時代は約４百年続いた。１千万人以上にも及ぶ人の強制移動を、当時は誰も非人間的な行為であるとは考えなかった。その後のヨーロッパによる植民地化では、「無主の地」と見なされたアフリカに列強国の都合で線を引き、国境を作り、人々を分断していった。そして現地の人々は労働力として資源開発に駆り出され、ヨーロッパ域内の戦争では戦闘員として動員された。第２次世界大戦後、宗主国はアフリカの独立を認めていくが、十分な準備や独立後の社会を担う指導者層の育成もないなかでの独立は、多くの混乱を招くことになった。さらに、東西冷戦でアフリカにさらなる分断が生まれ、西側の砦を守るためヨーロッパは独裁政治を支持した。冷戦の終了後にはその独裁制を非難し民主化を要求、ことを急いだ多くの国では内戦が起こった。軍事クーデターが相次いでいる昨今の西アフリカも、「アラブの春」と当時は称えられたチュニジアやリビアの独裁政治の崩壊と関わっていると指摘されている。

アフリカは歴史を通して常にヨーロッパに影響を受けてきた。振り回されたと言っても過言ではない。この小論はその一例としてコンゴ共和国を中心に見てきただけで、アフリカとヨーロッパの関係の歴史のなかのほんの一部にしか過ぎない。しかし、多くの国で似たような歴史を辿っている。現在も残念ながら大陸のあちらこちらで内戦が続き、女性や子どもたちが暴力の犠牲となっている。地中海では命を賭けてゴムボートに乗り、ヨーロッパを目指す難民が後を絶たない。

アフリカの歴史の全体像から見れば、負の部分が非常に多い。現在のコンゴでも強制労働や弾圧、内戦、さまざまな暴力を経験し、また実際にそれを体験した人が今も生きている。しかしその一方で、人々は時として信じられないくらいに明るい。楽天的である。確かな根拠がないのに自信に溢れている姿は、時々うらやましいとさえ思う。

昨年10月、コロナ禍にもかかわらずコンゴに行く機会があった。感染予防措置としてマスクの着用や入国者の予防接種の義務などの制限がかけられていた。空港ではPCRの陰性証明の提示が求められ、検疫ではいつも以上に厳しいチェックを受けた。荷物を受け取って空港内の待合のロビーに入っても、普段なら出迎えの人でごった返すのだが、そこには誰もいなかった。コロナの影響は大きいと感じた。ところが、その印象は空港建物を出た瞬間に吹っ飛んだ。

出迎えの人たちは建物の外で待っていたのだ。そしてそこではいつものあの喧噪が広がっていた。再会を喜ぶ人たち、客引きをするタクシー運転手、限られた駐車スペースを巡って大声で場所を取り合う人たち。車で街を走って見る光景も、以前とほとんど変わらない。大きな市場近くでは屋台がモクモクと煙りをあげて肉を焼き、その横で人々はビールを飲んで談笑している。初めて見た人は何かのイベントだと思うだろう。そして誰もマスクを付けていない。まるで何事もなかったかのような光景が広がっていた。

考えてみれば当然のことかもしれない。コンゴの人たちは、多くのアフリカ同様、そもそも日常的にマラリアの危険性と隣合わせの生活をしている。さらにエボラ出血熱やデング熱などといった熱帯の感染症も存在する。菌類も含めた地上の生物種の多くが熱帯地域に分布しており、アフリカでの生活はそもそも病原体と接触する機会が多い地域である。したがってコロナはその一つの延長に過ぎないのかもしれない。

「コロナが怖いのか？」マスクをしていた私をからかうかのように言ってくる人がいた。多くの人がまだワクチンを打っていなかった。80年代、HIV/AIDSがアフリカで蔓延していると話題になったとき、「風邪みたいなもの」と言っていた知人のコンゴ人を思い出した。危険と常に隣り合わせにいる生活のなかで、少々のことでは動じることはないのかもしれない。長年の苦難の歴史が、彼らをそうさせるのだろうか。

おそらく今も、Rapide付近のコンゴ川では洗濯をする女性たちの横で、少年たちが果敢に激流に飛び込んでいることだろう。その奥ではトラックを川で丸洗いしていることだろう。Rapideのサービスも相変わらずに違いない。「相変わらず」と思える光景がたしかに多い。でもそこにこそコンゴでの平和な日常があるのではないかと思う。またRapideでNgokを飲みたくなってきた。（完）

宗教伝統における聖典の意味構造（最終回）

聖典の意味構造とその理解へ

天理大学名誉教授
おやさと研究所嘱託研究員
澤井　義次　*Yoshitsugu Sawai*

宗教伝統における聖典の理解には、宗教言語テクストとしての聖典をその宗教的コスモロジーのコンテクストに位置づけて理解しようとする解釈学的態度が求められる。今回は、これまで取り上げた聖典の諸相をふまえ、聖典理解へ向けて求められる方法論的視座について叙述したい。

聖典理解への解釈学的視座

まず、イスラーム哲学者の井筒俊彦も指摘するように、イスラームの聖典クルアーンは「時間的にも空間的にも非常に違った『生活世界』の所産である」。この聖典が成立した7世紀のアラビア砂漠の人々と私たち日本人とでは、生きる世界がかなり違う。私たちがクルアーンを読んで、その内容をそのまま理解することはほぼ不可能である。それは現象学者フッサールの言う「生活世界」(Lebenswelt)が違うからである。この聖典と私たちとのあいだには、空間的かつ時間的な疎隔が存在する。その疎隔を超えて、私たちはこの聖典を言語テクストとして読むことになる。[1] 同じことはヒンドゥー教のヴェーダ聖典やユダヤ教の律法（トーラー）などの聖典についても言える。私たちには自己の内的地平あるいは文化的枠組みの彼方へ、知の「地平」(Horizont) を拓いていくことが必要になるのだ。

特定の宗教文化における聖典は、教義と信仰の指針として権威をもつ宗教言語テクストである。それは日常の言語テクストとちがって、社会慣習的に固定化された日常的意味の世界を超えて、存在の深み、深層的意味の世界を開示している。概念的に理解しようとしても、そこには限界がある。聖典の言葉に込められた意味の深みを、自己の内的地平において、日常言語の表層的な意味次元で理解しようとする限り、聖典理解の地平は拓けてこない。空間的かつ時間的な疎隔がある聖典の言葉を理解するには、宗教伝統のコンテクストに位置づけて、その言葉を共感的に読み解くという解釈学的な態度が不可欠である。そこには、ガダマーが言う「地平融合」(Horizontverschmelzung) が次第に現成していく。

聖典の言葉に込められた意味の深み

聖典の言葉は日常言語の意味次元を超えて、生の深層的意味を説いている。その点に聖典の言葉がもつ特質がある。つまり、言葉の日常的・表層的な意味次元とともに、言葉の深層的な意味次元を、いわば二重写しに把握できるようになってはじめて、聖典理解の地平が拓けてくると言わなければならない。

私たちが日々の生活のなかで使っている言語記号（シーニュ）は、ソシュール言語学によれば、シニフィアンとシニフィエ、すなわち「意味するもの」（音声表象）と「意味されるもの」（意味表象）という二つの側面から成っている。これら二つの側面は、日常言語では一枚の硬貨の表裏のように密接不可分である。聖典の言葉は、たとえ日常言語のそれと同じであっても、シニフィアンとシニフィエのあいだに意味のずれがある。それはシニフィアンとシニフィエの関係がずれて、シニフィエのほうが広がり深まって、多義的であるからだ。そのことは聖典の言葉が説く深層的意味の世界を、日常言語の表層的意味の次元で概念的に理解しようとしても、そうした概念的理解には限界があることを暗示している。宗教学の古典的名著『聖なるもの』の著者ルードルフ・オットーも言うように、聖なるものの本質すなわち「ヌミノーゼ」(das Numinöse) は、ただ心情によって把握できるだけである。[2] 聖典の言葉が説く意味世界は、日常的な意味世界とちがって、合理的あるいは概念的な理解を超えている。

エクリチュールおよびパロールとしての聖典

今日までの聖典研究は、おもにエクリチュール（書き言葉）としての聖典を研究対象とするものであった。研究の対象とされてきたのは『聖書』のような書物、エクリチュールとしての聖典であった。パロール（話し言葉）としての聖典はほとんど研究対象とされなかった。「書かれた聖典」だけが注目されて、「語られる聖典」の重要性は、聖典研究の視座から落ちこぼれてきた。

たとえば、江戸時代の手習塾（寺子屋）において、子どもたちは儒学テクストの四書五経を「素読」をとおして、内容を理解できなくても、声を出して繰り返し読み、そのまま暗誦した。「書かれた聖典」は素読をとおして心に記憶され、人々にとって「語られる聖典」となった。「書かれた聖典」が「語られる聖典」になることは、テクストの暗誦によって得た知識が心の深みへと次第に滲み込んでいくことを意味する。このように〈身体化〉された儒学の知とその意味の深みは、日々の生活の中で、時間が経つにしたがって、次第に実感として理解されていった。同様のことは、インドのシャンカラ派僧院において、ブラフマチャーリン（学生）たちがヴェーダ聖典やウパニシャッド聖典を師から習得する暗誦についても言える。インドでは、聖典が師から弟子へと伝承される手段が、パロールによる口頭伝承であった。世代を超えて口頭伝承されたヴェーダ聖典は、エクリチュールによる聖典の伝承と比較すると、その精確さにおいて、ほとんど違いがない。暗誦による聖典の伝承は、イスラームやユダヤ教などの世界の諸宗教伝統にも見いだされる。

原典の言葉とその特質

これまでの議論をふまえたうえで、天理教の原典がもつ特徴を捉えかえすと、その特質がいっそう明らかになる。まず、エクリチュール（書き言葉）とパロール（話し言葉）という視点から捉えると、三原典のなかで、「おふでさき」も「みかぐらうた」も教祖によって書き記されたエクリチュールとしての啓示の言葉である。「おさしづ」はパロールとしての啓示の言葉がエクリチュール化された聖典である。とりわけ、「みかぐらうた」は祭儀（「つとめ」）の地歌、祈りの言葉である。それが「つとめ」において、手振りと鳴物を伴って唱えられることは、天理教独自の特質である。「みかぐらうた」は冊子として手に取って読むこともできるが、数え歌形式であって覚えやすい。この道の信者はそのおうたを心に覚え込んでおり、いつでもどこでも口で唱えることができる。つまり、パロールで繰り返し反復し、常に原典の言葉に込められた意味、親神の思いを感じとることができるのだ。[3]

さらに、言葉の意味の重層性という視点からみれば、原典の言葉は、日常的な意味次元から深層的なそれに至るまで、多元・多層的な意味構造を成している。原典の言葉には、日常的な意味に、いわば「意味の重ね書き」がなされている。とりわけ、日々の信仰の心得を教示する「みかぐらうた」は、ただ「書かれた聖典」であるばかりでなく、パロール次元で唱えられる、まさに「語られる聖典」でもあると言えるだろう。

この連載エッセイにおいて、私は含蓄深い聖典の意味構造を、このような簡単な議論で尽くそうとするのではない。ただ、ここでは聖典の理解へ向けて、従来の研究成果をふまえ、エクリチュールとパロールという視点とともに、言葉の意味の重層性という視点からも、聖典の言葉を複眼視的に捉えていく方法論的射程が不可欠であることを指摘したかったのだ。このことを記して、連載エッセイの筆を擱（お）きたい。

［註］

(1) 井筒俊彦「コーランを読む」、『イスラーム文化』（井筒俊彦全集・第七巻）、慶應義塾大学出版会、2014年、272～273頁。

(2) Rudolf Otto, *Das Heilige* (1917; München: C.H. Beck, 1963; 2014), S. 13. ルードルフ・オットー（華園聰麿訳）『聖なるもの』創元社、2005年、27頁。また、拙著『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、95～120頁を参照。

(3) 拙著『天理教人間学の地平』、天理大学出版部、2007年、49～87頁。

天理教教理における海外伝道について（3）

東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所
ジュニア・フェロー
山西　弘朗　*Hiroaki Yamanishi*

「おさしづ」における海外伝道について

台湾へ渡った山名大教会初代会長諸井国三郎は、布教と同時に、その活動を支える殖産興業を軌道に乗せようと東奔西走したが、無理がたたって半年ほどで体調を崩して、帰国を余儀なくされる。命捨ててもという心定めをした国三郎にとって、どれほど辛く悔しかったことであろうか。また自分とともに台湾へ渡ったにもかかわらず、後に残すこととなる他の布教師たちに、理の親として、どれほど申し訳なく思ったことだろうか。国三郎は帰国後、このことについて「おさしづ」を伺っている。

> 遠く所の事情、なか〳〵大層であろ。大層は大層だけの理は日々に受け取る。ほんの掛かり道の掛かりの思やんをしてみよ。世界は一寸々々の理は治まりてある。なれど、遠く所、一寸掛かり、めん〳〵元々道の掛かり、一つ定めた心の理さえ変わらさんなら、どんな事情も治まる。遠く所は暇が要るようで早い。どういうものなら、よく聞き分け。世界には大抵々々道のにをいともいう。これまでの年限を思えば、これからどれだけの道を通らんならんやと思う。これからは早いで。一代の心ではいかん。末代までの理。先々道の理がどれだけに成ろうとも、元々最初掛かりという理は、なか〳〵の理である程に。後か先かの理を聞き分けるなら、軽いものやあろまい。些かのものやあろうまい。どんな事でも及ばすで〳〵。身上の処案じる事要らん。皆んなそれ〳〵だん〳〵一つの理に添うて、成程と身心に理が治まれば、さあ、これから道は幾筋付けるとも分からんで。（明治31［1898］年3月16日）

また、この「おさしづ」の後に「元の働きが大きいか、先の働きが大きいか、よう思案せよ」とのお言葉が添えられたという。この「おさしづ」の大意は次の通りである。

海外という遠い所で、国内と異なる苦労を重ねて運んだ真実は、その苦労しただけ日々にしっかりと受け取ってもらえる。それぞれが、一つの心を定めて、その心の理が変わらなければ万事治まってくる。海外という事情の異なる遠い所で、最初の道をつけるのは非常に難しいことであるが、一度道をつければ、あとはどんどんと広まっていくから、決して自分一代でどうなるかというような心で考えてはいけない。最初の道がこれからどれほど広がっていくかは想像もできない。

このように、末永く先を楽しむという親心溢れる労（ねぎら）いのお言葉であった。

この言葉に国三郎はどれほど救われただろうか。また海外伝道に込められた親神の深遠な神意に深く納得したことだろう。事実、この後国三郎によって始めかけられた道が、台湾において大きく花開いていくことになるのである。

海外伝道と植民地台湾

ここまで、「おさしづ」における海外伝道について紹介してきたが、当時の台湾は海外とは言え、日本の植民地であった。明治28（1895）年、台湾は日清戦争によって結ばれた下関条約に基づき清から日本に割譲され、新しい領土となった。日本にとって初めての植民地である。植民する側（宗主国）と植民される側（植民地）とに世界が二分されていく国際情勢の中で、日本もまた宗主国の仲間入りを果たすこととなった。台湾統治を担う行政機関として台湾総督府を設置し、日本の領土として統治を進めた。統治権力の中心はあくまで日本人によって掌握され、日本本土の利益を優先したさまざまな統治政策は、たとえ歴史的に他の西欧の植民地統治の手法と比較すれば人道的であったと評価されるとしても、台湾の人々から見れば日本人中心の植民地統治にほかならなかった。こうした歴史的社会的状況は、現代における海外伝道とは大きく異なるものである。

諸井国三郎が台湾伝道を計画したのは、言うまでもなく台湾の人々に天理教の教えを広めたいという強い使命感と信仰心によるものであった。しかし、それと同時に、当時日本に割譲されて間もない台湾で殖産興業に従事しながら経済的基盤を築くことによって、布教活動の維持・運営につながると見込んだためであった。新しい領土となった台湾で布教活動を開始した動機や布教方法を理解するためには、その背景にも注目する必要がある。たとえば、当時の天理教青年の台湾伝道への眼差しを示すものとして、南海大教会の山田敬誠の手紙が残されている。この手紙は、南海大教会初代会長に台湾伝道の熱い思いを伝えたものである。

> 今や台湾もいよ〳〵吾版籍ニ加はり候　付而ハ早く吾本教を以て彼之残忍酷薄之風を改良し大日本帝国之人民として耻かしからざる様感化せしむるハ吾人神道家之責任ニ有之候　乍併世界的神道を以てすと雖も容易ニ感化せしむる事能はざるハ勿論之事ニ御座候　而して今其任ニ当る者ハ吾天理教師こそハ斯道教師之熟知する処ニ御座候得ば兼て渡湾せんとの精神平生脳漿を離れざる事と吾偏（吾儕）竊かニ推察せられ候　況んや既ニ自身（自由に）航海も出来得る事ニ御座候　於是余之渡湾せんとする之熱度頓ニ昇るを覚え候（明治29［1896］年1月13日）[1]

当時、敬誠は鹿児島、宮崎両県にわたって布教活動に従事していたが、後事は他の布教師に任せて、自らは台湾布教に乗り出すべく、この手紙を書いた。この手紙には、天理教の教えが伝わっていない台湾で布教をしたいという信仰者としての使命感と共に、新領土となった台湾で現地の人々に天理教を布教することで日本人へと教化しなければならないという宗主国の国民としての眼差しとが如実に表れている。

ちなみに、敬誠を中心とした南海大教会の台湾布教の計画は、のちに布教費用の調達が難しいことが判明して中止となり、敬誠自身も土佐タツノとの結婚により撫養大教会長となった。しかし、彼の台湾布教の意志を受け継ぐべく、浦中由之助や東静左衛門が台湾へ渡って布教に従事し、大正10（1921）年10月27日に南海大教会の海外教会第1号として新竹宣教所が設置された。さらに、翌年には台北に台州宣教所、ついで昭和2（1927）年に嘉義に新玉布教所、台南市に南州布教所が次々に設置されていった。南海大教会の海外伝道の道は台湾から始まったのである。

［註］

（1）『南海大教会史』第二巻（1971年）、747頁。

イスラームから見た死①

おやさと研究所講師
澤井　真　*Makoto Sawai*

私たち人間には寿命があり、人間であるかぎり必ず死を迎える。また、家族や友人の死を悼み悲しむ。誰しも必ず死ぬわけだが、惜別の情は時空を超えて人間の自然な感情であろう。だからこそ、私たちは毎日の生を充実したものにしたいと思うのである。

天理教の死生観に「出直し」という教えがある。この教えに基づくと、人間は親神から身体を借りて誕生する。親神が身体を“貸し”、人間が身体を“借りる”という関係を指して、「かしもの・かりもの」と呼ばれる。さらに、自らの身体を親神に返すことによって死を迎える。しかしながら、人間は親神から再び身体を借りて、この世界に戻ってくる。そのため、「死」とは呼ばずに、この世界への「出直し」と呼ぶのである。また、天理教では、人間がこの世に何度も生まれ変わるという意味で、「今生」や「来生」は存在するが、「来世」（あの世）という考え方はない。

イスラームにおける死後の世界

イスラームでは「現世」と「来世」という考え方で時間軸が設定されている。つまり、この地上の世界には終わりがあり、必ず終末が到来する。その後、神による「最後の審判」（yawm al-dīn, yawm al-qiyāmah）を経て、来世において永遠の生を過ごすと考えられる。したがって、終末において、すべての人間が一度甦る必要がある。そのため、「最後の審判」のために身体が必要であるがゆえに、イスラームでは土葬を行うのである。(1)

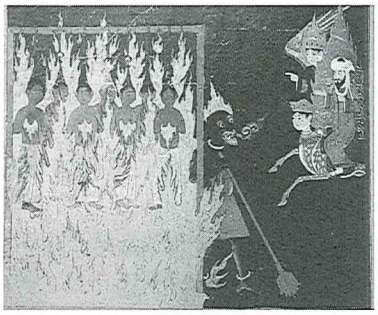
神による「最後の審判」を経て、「楽園」（天国　jannah）へ行った者は、楽しい生活が待っているのに対して、「火獄」（地獄 jahannam）へ行った者は苦しい生活が待っている。楽園と火獄では永遠の生を送るが、どちらへ行くかについての審きは、現世での行いを基準にして行われる。言い換えれば、ムスリムとして敬虔に生きた者は楽園へ行くことができ、神の命令を守らずにムスリムとして信仰深く生きなかった者は火獄が待っている。

火獄の場所

この楽園や火獄はどこにあるのだろうか。クルアーンに基づいた世界の構成によれば、地上の上には幾つかの天―具体的には７天―があると考えられ、地上の下には７つの火獄の層があると考えられていた。以下はクルアーンの一節であるが、その光景としては、終末や火獄の存在を疑わしく思っている人々に対して、火獄の存在を確信したある１人の男が言い寄っているというものである。

> やがて彼らは、互いに近づき尋ね合う。「私に一人の親しい友がいました。彼は言っていた。『あなたまで（復活の日を）信じているのですか。わたしたちが死んで土と骨になってから、本当に審判されるのでしょうか。』」
>
> また彼は言った。「まあ皆さん見下ろしてみなさい。」そこで彼が見下ろすと、火獄の只中に彼の姿が見えた。
>
> 彼は言った。「アッラーにかけて、あなたはもう少しで私を破滅させるところでした。もし主の御恵みがなかったならば、私は必ず引き立てられる者の中にいたでしょう。」
>
> （37 章 50 ～ 57 節）

当初、その男は来世における永遠の生を信じない人々と同じように、人間は死ぬと土と骨になるだけだと思っていた。その結果、彼を待ち受けているのは、来世において地下に存在する火獄における苦しみであった。彼は、来世の存在を疑っている人々に、火獄の光景をあらかじめ見せる。さらに、彼が彼らの言うことを聞いていたら、火獄へ落ちる処であったと非難する。ここで描かれているのは、この一節を読んだ人々が、火獄へ落ちることのないようにイスラームを信仰するようにという戒めである。



天上への旅行で火獄を訪れた預言者ムハンマド（15 世紀）
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Muhammad_and_%22shameless_women%22_in_Hell.jpg

楽園の場所

それに対して、楽園は地上よりも上の天にあると考えられてきた。終末の予兆の一つに、天が裂けるというものがある。これは来世に人々が訪れることになる楽園が到来したというイメージを描き出したものでもある。

> （神は）一層一層に、７天（sab‘a samawāt）を創られる御方。慈悲あまねく御方の創造には、少しの不調和もないことを見るであろう。それで改めて観察しなさい。あなたは何か裂け目を見るのか。　（67 章３節）

クルアーンには楽園の光景が描かれており、人々がイスラームを信仰すれば、来世においては褒賞を享受できることを説くのである。楽園の描写としては、クルアーンでは果実、美酒、そして乙女などが描かれている。

また、『ハディース』では、預言者ムハンマドの天上への旅においては、地上の上にある７天を通過し、それぞれの天の門にいる預言者たちと会った後に、神と見（まみ）えたことが記されている。

クルアーンにおける生と死

このように、イスラームでは来世での人間の様子を描くことで、現世を生きるムスリムたちが信仰する目的を分かりやすく説明するのである。信仰に対する意識はムスリムによって異なるとはいえ、なぜムスリムたちはあれほど一生懸命に信仰するのかについても納得することができるだろう。

［註］

（1）今日、日本の葬式では 99％以上が火葬であったが、近代以前には、火葬は大量の薪を用いる必要があったり、また宗教的理由から普及しなかった。しかしながら、明治以降、火葬が急速に普及し、墓地も火葬用に対応したものに変化した。こうした背景から、土葬を希望するムスリムにとって、日本において土葬用の墓地を確保することは、非常に困難な現状にある。

［参考文献］

三田了一訳『日亜対訳クルアーン』、日本ムスリム協会、1982 年。なお、引用文を一部改めた箇所もある。

天理参考館から（27）

お洒落と髪飾り

天理参考館学芸員
幡鎌　真理　*Mari Hatakama*

今回は「お洒落」について考えたい。新型コロナウィルスの感染拡大が人びとを疲弊させる状況が、もう２年以上続いている。「不要不急」という、基準が曖昧な言葉もしばしば耳にするようになった。「お洒落」は「不要不急」の範疇に入れられてしまうのだろうか。マスクをつけるからフルメイクは「不要」で、ウィンドウショッピングに出かけるのは「不急」と断じられるものなのか。歴史を振り返ると、激動の時代に、一気に「お洒落」が花開いた事例もある。幕末に、それまでなかったような手の込んだ簪（かんざし）が一斉に出回った。尊皇攘夷の血なまぐさい状況下、地震や流行病が多発するなかでも「お洒落」をしても「ええじゃないか」となったのかどうか、不思議な現象である。

天理参考館では、新春１月から「きれいになりたい―櫛（くし）・簪（かんざし）・笄（こうがい）とお洒落－初公開百助コレクション」と題した第88回企画展を開催した。浅草寺門前の老舗化粧品店百助のコレクションが一括寄贈され、整理調査を終えて公開するに至った。天理教深川大教会の仲介を得て、髪飾りの貴重なコレクションを収蔵できたおかげである。その櫛、簪、笄の繊細で美しく、きらびやかな細工に目が眩む。「お洒落」＝「着飾る」とイメージする人が多いかもしれない。「着」で連想するのは着る物、洋服や着物だろうが、「飾」の文字には髪の飾り、ひいては髪の毛そのものの意味がある。“髪は女の命”という表現が現在でも健在かどうかわからないが、戦前はもちろん、江戸時代までは自明のことだった。調べていくと、髪はとてもセクシャルなものと認識されていたことがわかる。禿げて髷が結えなくなったら引退で、白髪が生えれば老いと死期を自覚し、煩悩を取り去るために僧は剃髪した。髪の状態と、子孫を残す大切な生殖機能はリンクしていた。

髪飾りについて述べる前に髪形を概観したい。昔は出産７日目頃に赤ん坊の体毛を剃り落としていたが、これはお産の血の穢れを祓うためだった。その後も３歳ぐらいまでは髪の毛を削ぎ落とし、男女とも丸坊主の幼児の姿が絵巻や刷物に登場する。新陳代謝の盛んな子どもの髪形としては、高温多湿な日本では理にかなったものだったのだろう。３歳になってはじめて髪を伸ばすようになるが、髪を削がずにそのまま置いておく意味から「髪置き」と呼んだ。ここから髪を伸ばすと、額の髪が垂れて目に入るので「目刺し」の髪形、つまり現代のおかっぱ頭になる。その後、男子は４、５歳で髪を束ねた茶筅にしたり、中剃りをして若衆髷のように結ったりと身分によって髪形は異なった。３歳、５歳、７歳と通過儀礼に髪は深く関わった。これが今も七五三につながる。長寿と健康、繁殖力を同時に願ったのだ。男子は元服時に髷を結うが、女子は男子の元服にあたる14～15歳で「髪上げ」をする。下ろした髪を一人前の女性になった証拠に結い上げた。もし「髪上げ」に足るほど伸びていなければ男女の契りは結べない。「髪上げ」は成人と同時に結婚が可能となったことも意味する。「髪上げ」をしていない女子に手を出すのは現代で言うところの児童福祉法違反で、公序良俗に反する恥ずべき行為だった。もっとも、それをしたのが『源氏物語』の中の光源氏で、対するまだ幼い紫の上の驚愕が短く描写されている。髪に触れられるのは夫だけで、平安時代に黒髪を敷いて寝ることは、恋人が夢にあらわれ、夢の中で会えるように願った行為である。「寝覚めに乱れそめた黒髪」は意味深長な表現で、なるほど「髪は女の命」という言い方に合点がいく。

このように大切な黒髪を飾るのが髪飾りである。黒髪そのものに価値を見出した平安時代以降は垂れた髪に飾りを挿すことはできない。いわゆる日本髪のかたちが生まれる江戸時代に、飾り櫛をはじめ、笄、簪が出現する。もっとも櫛も笄も簪も古代から存在した。櫛は本来髪を梳（す）くための道具であるが、古墳時代の女性像埴輪では髷を留めるように前から挿されている。この場合は縦長の形状で、歯の部分が長くなっている。簪や笄は束ねた髷を冠と結合するヘアピンの役目を果たしたが、埴輪を見ると櫛も簪に近いはたらきをしたことがわかる。冠をかぶると熱気が籠もって痒くなるという。簡単に手を入れて掻くことはできないので、そのとき冠に挿し込んで掻くのが笄だった。笄（こうがい）の呼称は頭掻き（こうかき）に由来すると江戸時代の文献にも残っている。これら実用具が江戸時代に装身具に転換したのである。当時は身分制社会であり、身分や階層によって髪形は固定されている。武士か町人か、大名の奥方か下級武士の妻女か、未婚か既婚か、既婚でも子どもがいるかいないか等々細部にわたって規定された。一見して「どういう立場の人」か明白な、個人情報全面開示の時代である。そのような社会でも女性のお洒落心は抑え難かったにちがいない。その場合他の人とどう差別化するか、髪飾りで突出しない程度に自分のセンスを発揮するしかなかったのではないか。幕府は庶民が贅沢することを極度に嫌ったので、鼈甲や金銀珊瑚を多用した髪飾りの使用を何度も禁止した。「何度も」とは、従わない場合が多かったことを示す。図１は鯉の頭と胴体が分かれており、背びれや尾びれも動く仕掛簪だ。頭を動かすと鯉の胴体がゆらゆらと揺れ、まさに泳いでいるように見える。このような精緻で高度な技術が最高に円熟したのが幕末だ。幕府の力が弱まり、人びとの意識が変化を始め、心を縛っていた忖度から解放されて徐々にお洒落に目覚めたとは考えられないだろうか。明治時代にはいるとそれは一層加速し、お金を積めば豪華な髪飾りを手に入れてお洒落を楽しめるようになった。経済力という新たな制約が生まれたのかもしれないが、自由な選択肢が広がったことは間違いない。

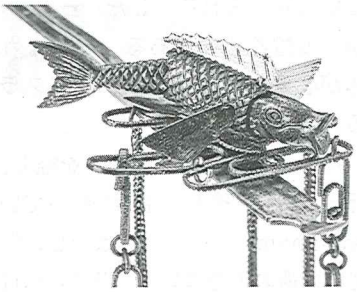


図１　鯉の滝登り金銀びらびら簪　長19cm
江戸時代末期（天理参考館蔵）

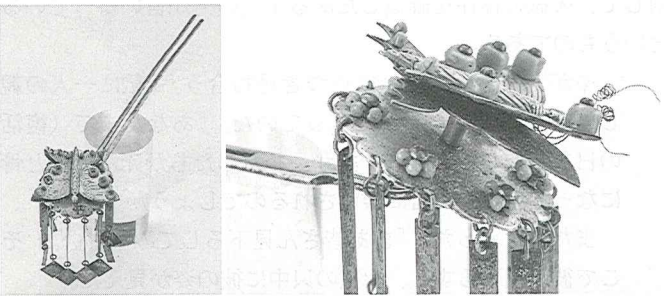


図２　珊瑚飾り蝶びらびら簪　長20.5cm　江戸時代末期（天理参考館蔵）
蝶の前羽と後羽をひと続きにしたうえで、表裏２枚に作り出し、下に花形の板を置いて飾り全体を簪の先端に支柱でつなぐ。完全に固定されていない板の不規則な傾きとそれに連動しない蝶のゆらぎが奇しくも蝶が羽ばたく様子を表現する。大振りな揺れる飾りとびらびらの垂れ飾りの上下の異なる動きが人目を引く簪だ。

6．コロンビアの日常１

天理教コロンビア出張所長
清水　直太郎　*Naotaro Shimizu*

ラテンアメリカとコロンビアの警備業界：民間警備機関の概要

本題から少し脇道にそれるが、今回は、コロンビアを中心としたラテンアメリカ社会を観察したいと思う。

かなり以前の話である。天理教の「においがけ」（人々に教理を伝える布教伝道活動）を行おうと、コロンビア出張所近辺の家々を戸別訪問に歩いたことがある。「パンフレット配り」がその主な作業であった。当時、隣・近所は、聞くところによると「麻薬組織」に関与している家が多い、とのことだった。そんな事情も知らずに、大邸宅の地区を歩いていた。パンフレットを渡そうと思ってある家の呼び鈴を押した。反応が無かった。「ドアに挟もう」と思い、柵の門から敷地内に入ったら、「動くな」と人が現れ、銃を見せられた。「ここは私有地だ。許可無く入ること許されない。何者だ？」と警備員らしき人物が私に問いかけた。「近くの教会に住む者で、布教に来ている」ということを説明したが、心臓の動悸は止まらなかった。「日本とは事情が違う。戸別訪問は無理だ」と判断した。資料はないが、この地区では各家庭で警備員、民間警察を雇っているらしかった。

本連載第２回（『グローカル天理』2019年２月号）では、ラテンアメリカの治安状況の触りを述べた。その文末に「コロンビアの治安産業、安全対策に割かれる経済はどのくらいだろうか？」と書いたのだが、今回はその続編として少し描こうと思う。すなわち、警備側からみたこの種の産業・業界が社会に及ぼす影響と「警備業界」を深く探っていくことにする。これは切っても切れないコロンビアの日常の背景だからである。

この警備業界を観察すると、「コロンビアはもとよりラテンアメリカにおける犯罪や暴力に対する治安対策や事業は一つの巨大な『産業』や『雇用』を創出し、社会全体の中での割合は少なくない」という仮定が先に思い立ったからである。治安が問題だから警備業界は発達するのは周知である。しかも、それが社会に及ぼす影響があるのも分かるのだが、どこか釈然としないものがある。治安が悪い、それを職業にする分野が警備である。この視点からラテンアメリカ全体の治安を取り上げてみたい。

ラテンアメリカ地域の治安と警備

「アメリカ大陸では、地球上の37％の殺人が起こっている」と言われるが、世界的に見ても、この地域は暴力の世界と言えよう。「世界の人口のわずか８％しか住居していない」のにである。[1] またこの資料では、興味深い比較をしている。2000年からラテンアメリカ地域は累計で250万人以上が殺害されているという。この数字は例えば、コロンビアのメデジン、エクアドルのグアジャキル、またはブラジルのベロオリゾンテの人口に匹敵する。殺人犯罪とは「一つの流行病のようである」と、国連事務所の研究員は述べている。

この原因は主に３つあり、１）組織犯罪、２）銃社会、３）免責社会と見ている。「ラテンアメリカ社会では組織犯罪の巣であり、全ての殺戮の25％から70％は組織犯罪によるものである」[2]とあり、この組織犯罪というのは、言わずもがな、薬物関係である。その運び屋は世界でも相当存在すると思うが、とりわけラテンアメリカ世界の特徴ということは言えるだろう。

また、「免責」によって犯罪が帳消しになる件数が多いのも、治安の悪化に影響を及ぼしている。「収入において不平等が多ければ多いほど、殺人率が多くなり、少ないほど殺人も減少する」[3]。よく考えてみれば、犯罪や犯行の動機は貧困、また教育や労働を享受できる機会も含め経済的不平等が関わっており、当然政府の不安定さに起因することが多い。予備知識としてラテンアメリカ社会の暴力については次の説明が分かりやすい。

それは要約すると、ラテンアメリカ社会の暴力の歴史は、16世紀の征服時代より社会変革や社会の移行に従ってたえず存在しており、中米やチリなどの軍事的圧力、コロンビアやペルーのゲリラ紛争、右翼自警団などが出現して今日に至っている。[4] このような治安の悪化に対する安全対策は警察を中心とした政府の仕事である。が、ここでは立ち入らない。

経済への悪影響

経済への影響を見てみると、犯罪による損失はラテンアメリカ平均ではおおよそ各国の国民総生産（GDP）の３％のようだ。特に中米ではこれが２倍ほどになる。[5]

その損失を食い止めるためには、市民や企業、教育機関も含めて対策費用を捻出しなければならない。米州開発銀行（Banco Interamericano de Desarrollo）の市民安全対策専門員は「（企業は）取引・事業において、暴力行為や犯罪の予防と防止のために保険金や民間警備会社への支払いや特殊機器（カメラや警報器、出入り口の電子探知機など）などへの直接的な投資をしなければなりません。また、治安の低下における投資の減少、会社の信頼の失墜などの間接的な損失も生じています」[6]と述べ、各企業の負担は少なくない。

安全対策のための警備費用

概算ではあるが、「企業が民間警備会社との契約において安全対策の支出は平均GDPの0.44％という査定が算出されている。グアテマラなどでは１％に達している国もあり、またコスタリカが0.92％とある」[7]。21世紀にはいって特に中米の治安が悪化している。その結果、企業にもしわ寄せが来ているのが現状らしい。

実際にどのくらいの金額かと言えば、米州開発銀行の調査ではラテンアメリカにおける公的セクション（警察など）と民間警備の合わせた費用は２億3,600米ドル（日本円で概算すると約270億円）であり、この数字は一人当たり約300ドルに相当するようだ。[8]

さて次号は、コロンビアの警備に入る前に、現在の警備の民間及び警察の問題から入ってみたい。

［註］

（１）Gerardo Lissardy, "Por qué América Latina es la región más violenta del mundo (y qué lecciones puede tomar de la historia de Europa)," BBC News, 12 julio 2019. https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-48960255
（２）ibid.
（３）Isabel Fernández, "Violencia social en América Latina," *Papeles de Cuestiones Internacionales* 94, summer 2006, 59.
（４）ibid.
（５）En la mira, "Seguridad: un desafío de primer orden en América Latina," Revista Summa, Oct 22, 2018. https://revistasumma.com/seguridad-un-desafio-de-primer-orden-en-america-latina/
（６）ibid.
（７）ibid.
（８）ibid.

ニューヨーク通信（12）

品川幹雄氏と文化協会

ニューヨーク天理文化協会副主任
福井　陽一　*Yoichi Fukui*

2022年1月1日、ニューヨーク市長が交代し、史上2人目となる黒人市長エリック・アダムス市長が誕生した。コロナ禍で急増した暴力犯罪に立ち向かい、経済回復に向けた舵取りが期待される。アダムス氏は、クィーンズ区で貧しく暮らした清掃員の息子で、市警の警部だった経歴を踏まえ、自らを「初めてのブルーカラー市長」と称している。

また、2023年からはニューヨークの市長や市議会議員の選挙には、アメリカ人ではなくても投票が可能になる。ニューヨーク市の人口約900万人のうち約4割が外国生まれ、市民権を持っていない住民も多い。この新条例は永住権（グリーンカード）保持者、また就労ビザ所持者が対象で、約80万人が新たに選挙権を得る。アメリカの大都市としては初めてのことになる。

1月19日には、マンハッタンのアメリカ自然史博物館前に立つセオドア・ルーズベルト大統領像が撤去された。80年にわたって来館者を迎えてきた像は、馬上のルーズベルトの両わきに、アフリカ人と先住民が配置されており、人種差別を想起させるとして議論の対象となっていた。ニューヨーク市では昨年11月、市庁舎内に100年以上置かれていた「建国の父」の一人、トーマス・ジェファーソン像も撤去された。彼は600人以上の奴隷を所有し、そのうちの1人との間に6人の子供をもうけた。ニューヨークだけではなく全米で差別や奴隷制を象徴する像の撤去や名称の変更を求める声が高まりつつあるが、後世の時代の価値観によって塗り替えられていくことに異議をとなえる声も聞かれる。

品川幹雄氏（文化協会運営委員）の出直し

2021年11月17日、文化協会の創設メンバーの一人である品川幹雄さんが出直した（死去した）。文化協会の誕生から現在にいたるまでかけがえのない働きをした。12月10日、品川さんが経営していたニューヨーク「おめん」レストラン創業40周年記念と追悼式が同レストランで行われた。店の常連客はじめ約130名が集い、賑やかにそしてしめやかに集いが催された。

ニューヨークタイムズ紙にも半ページにわたり、品川さんの追悼記事が掲載された。その中では、オノ・ヨーコやリチャード・ギア、メリル・ストリープ、パティ・スミスなどの著名人をはじめ、芸術やファッション界の大物が集うお洒落な隠れ家とも言えるレストランを品川さんが経営していたことが書かれている。

記事の中で、音楽家のパティ・スミス氏のインタビューを紹介し、「（店には）いつも有名人がいたが、誰も気にかけない。その雰囲気は、ミキオから発せられるものだった。彼は、心の平安で空気を満たし、芸術家に接した。彼が発する快活さが帰属感を生み、お互いに精神的な意味での家族の一員であると感じさせた」としのんだ。

品川さんはニューヨークの天理教コミュニティの中では宝のような存在だったが、ニューヨークの人々にとっても宝のようにかけがえのない存在だったのかもしれない。

写真：品川幹雄さん

文化協会設立の発案は、1988年に当時の天理教海外部長がニューヨーク「おめん」レストランを訪れ、奥井俊彦センター所長（当時）と品川さんを交えて話し合ったことが始まりだった。その日以来、毎月「おめん」レストランの2階にスタッフが集まり、設立準備委員会が夜遅くまで熱心に開かれた。

1991年に文化協会がマンハッタンのソーホー地区にオープンしてからは、品川さんはプロジェクトディレクターとして数々のイベントを企画し、様々な分野で活躍する人々を文化協会に導き、「天理」の存在を大勢のニューヨークの人々に広めた。2000年に現在地に移転してからは、運営委員として活動を支え、人材育成に力を注いだ。将来へのビジョンを信念を持って行動に移す人だった。

遺言のようになってしまった文化協会創立30周年記念ビデオに残された品川さんのメッセージをここに記しておく。

「これからのニューヨーク文化協会の道筋と抱負」

文化協会設立の元一日を振り返れば、神人和楽の世のさまを実現する為に、神様と我々が、なお一層絆を深め豊かな争いの無い社会を創り上げてゆく事が大きな要となる処であります。

それには、これから代々に繋がる次世代、後世に続く子供達をいかに育て上げるかが大切なポイントの一つとなって参ります。

多様性、そして複雑化社会が加速する現実の中、将来の活動を通し、時代をこえたリーダー格となる人材を育成してゆく事が、世直し・世づくりの基盤となる事と思われます。

こんにち地球温暖化・国家人権問題・水・食・エネルギー資源の問題等、乗り越えていかねばならない、山積された諸課題に対し私達は立ち向かっていかなければなりません。

オール天理。オールニューヨーク。オール全地球市民へと輪を広げつつ、皆でチャレンジしてゆく事なれば、先々に世界の天理として親しまれ、評価をいただき、世界からおよろこび戴ける存在になる事と信ずるのであります。

「子が勇めば神も勇む」

のお言葉通り、親神様の懐に入りこみ、世界たすけの御用の上で神様のお役に立ち、美しく素晴らしい世界を構築してゆく努力が文化協会ふしんのこれからの本軸となって、未来を夢もって歩んでゆく事を祈願致しております。

「いのち」をめぐって

おやさと研究所主任
堀内　みどり　*Midori Horiuchi*

経口中絶薬の承認申請、内密出産、精子提供と、いのちをめぐって改めて考えるべきニュースが続いている。

「人工妊娠中絶を外科的な処置をせずに薬で行う『経口中絶薬』について、イギリスの製薬会社が国内での使用を認めるよう22日、厚生労働省に承認を申請」（NHK NEWS WEB 2021年12月21日）[1]と報じられた。久しく女性たちの間で要望されていたもので、承認されれば国内初となる。経口中絶薬については、WHOが2005年に「必須医薬品」に指定し、リスクを伴う「掻爬法」については行うべきではないという見解を示している。

「内密出産」については、「こうのとりのゆりかご」を運営している熊本の慈恵病院が発表した。2021年秋に10代の女性から相談を受け、何回かのやりとりのあと病院で保護。その後出産した。そのときの出産のあり方が「内密出産」にあたる。内密出産とは母親が匿名で出産し、個人情報については病院あるいは公的機関が保管し、一定の時期が経過した後に、子に公開できるというものである。

また、SNSで知り合った男性から精子提供を受け妊娠・出産した女性が、男性は国籍や学歴を偽っていたとして2021年12月、約3億3,000万円の損害賠償を求める訴えを起こしたというもので、精子提供の現状を露わにすることになった。

これらは、いずれも安全な出産や女性の性と生殖に関わるということだけではなく、家族や親子という人間のあり方やこうした状況を社会がどのように受け止めているのかについて考えさせる。ここでは、内密出産について思案してみたい。

いわゆる「赤ちゃんポスト」で知られる慈恵病院が、匿名での出産を受け入れて子供が成長した後に親を知ることができる「内密出産」[2]を導入したのは、2019年12月だった。望まない妊娠など事情を抱える女性の安全な出産を確保したいという思いだったという。慈恵病院は2007年に、親が育てられない子どもを受け入れる「こうのとりのゆりかご」（赤ちゃんポスト）を設置し、2021年3月までに159人を保護、この半数以上は、自宅出産など母子に生命の危険が生じかねない「孤立出産」だった（『京都新聞』2022年1月29日web版）という。『毎日新聞』では「83人が自宅や車の中など医療ケアを受けられない状況での孤立出産だったことが分かっている」（2021年12月30日web版）と報じ、赤ちゃんの遺棄や殺害を防ぐ目的の内密出産が法的に認められるかどうかについて述べる。

今回の出産では、母子の生命は守られた。病院は母親に根気強く話をし、励まし、結果的に母親は身元を明らかにしたという[3]。しかし、この内密出産にしか救いの道がないと思わせたのはなぜか。孤立出産の背景にあるのは何か。赤ちゃんの遺棄や殺害を防ぐために何ができるのか。また、こうした状況に置かれてしまう赤ちゃんの「生」や「生活」（国籍や戸籍などを含め、社会で生きるための最低条件のようなもの）を確保する法の整備をどうするのか。いろいろな課題がある。

「深刻化する孤立出産　一部の病院が進める『内密出産』は実現するのか」[4]（2020年12月23日）をYahooニュース特集に寄稿したノンフィクションライターの三宅玲子は、「医療者の立ち会いなしに、一人で産む孤立出産。その果てに乳児を遺棄するような事件が続いている。それを防ぐ措置として、妊婦が氏名を明かさずに病院で出産できる「内密出産」がある。……孤立出産の背景には何があるのか。」と、現地取材で見えた孤立出産の背景について、「こうのとりのゆりかご」にきた女性の体験や専門家の話を紹介している（下線は堀内）。

・出産した日に新幹線で赤ちゃんを連れてきた20代の女性は室内着のままで、顔には血の気がなかった。ズボンの腰のあたりは大量の血液で黒ずみ、膣口が肛門まで裂けるほどの傷があった。交際相手との結婚は考えられず、職場は未婚で出産することを認めない雰囲気が強かった。一人で風呂場で出産したという。

・「産み育てられないならば、中絶も選択肢」という指摘もあるが、女性たちが中絶しなかった理由は大きく三つあると蓮田相談室長は言う。「中絶可能な週数を超えていた、中絶費用が工面できなかった、そして（中絶という）罪悪感にさいなまれた、です。妊娠を信じたくなくて、日が過ぎてしまったという方もいました。共通するのは、周囲に相談できる人がいなかったことです」

・誰にも知られず激痛に耐えて産んだ赤ちゃんを殺害したり、遺棄したりする。なぜこのような事態が続くのか。「母親が結婚しているかどうかや、母親が就いている職業によって差別する空気がある。」（潮谷義子前熊本県知事・社会福祉法人慈愛園理事長）

・未婚での妊娠が冷ややかに見られることに女性たちは気づいています。予期せぬ妊娠に女性だけが責めを負い、中絶しても出産しても、心身の負担を女性が引き受けている。一方の男性はほとんど批判の対象になりません。避妊さえ女性の責任にされる異常さに男性が気づかなくてはならない。（山縣文治関西大学教授（専門は子ども家庭福祉）

こうしてみると、「孤立出産」に向かわせる「空気感」が社会に存在することがわかる。無関心なのか、他人事なのか、あるいは自己責任を女性に取らせてよいのだという風潮というべきなのか。法制化が進まない要因もこの辺りにあるのだろう。

［註］

（1）https://www3.nhk.or.jp/news/html/20211222/k10013398921000.html

（2）子供の権利条約に規定されている子どもの「出自を知る権利」を考慮し、母親の情報は、母親が意思を変えるか、子どもの成長のある段階に子どもが開示要求する時点で知ることができる。なお、母親が全く身元情報を開示しないか、その情報を把握している関係者（機関）が絶対に開示しない「匿名出産」という考え方もある。慈恵病院が参考にしたのは2014年に導入されたドイツの制度で、子は16歳になると出自の情報開示の請求権が得られるというもので、慈恵病院の場合はこれを18歳としている。なお、「こうのとりのゆりかご」で保護された子どもは「棄児」とみなされ、市長が子どもの戸籍を作成する。内密出産だと、母親については病院で分かっているので、出生届の母親欄を空白にして病院が提出すると違法になる可能性がある。蓮田病院長は母親の匿名性を担保することが必要だとする。

（3）この経緯については「文春オンライン」が取材している。「『誰にもばれずに出産したいです』そう告げた19歳女性は、なぜ『内密出産』をやめたのか」、（https://news.yahoo.co.jp/articles/c32097ef2edb1751b6781bc055cca05a502d0d7f）。

（4）https://news.yahoo.co.jp/articles/4e2c57dcdda9aea7e16004dcc93b9ef25e616b4f

第5講：123「人がめどか」

天理大学人間学部教授
おやさと研究所兼任研究員
島田　勝巳　*Katsumi Shimada*

1．はじめに

123「人がめどか」は、のちの船場大教会初代会長となった梅谷四郎兵衛にかけられた教祖のお言葉をめぐる逸話である。そこでは、人ではなく、あくまでも神様をめどにして通ることの大切さを、四郎兵衛が教祖から直々に教えられている。

『逸話編』に収められている逸話には、教祖と先人との関係性のありようが鮮明に描かれている場面が少なくない。そうした教祖と先人との具体的なやり取りの数々は、その時と場所の限定を超え、今なおようぼくの心にしみじみと伝わってくるものがある。おそらくそれは、そこから教祖の生き生きとしたお姿やお言葉と、それを実際に眼の前に拝した先人との関係性の豊かさを、私たちも追体験してみたいという羨望とも言える感情があるからではないだろうか。ここではそうした関心から、この逸話を読み解いてみたい。

2．梅谷四郎兵衛の生い立ちと信仰

梅谷四郎兵衛は弘化4年（1847）、河内国古市郡東坂田（現在の大阪府羽曳野市東坂田）に、久右衛門、小きんの三男として生まれた。入信は明治14年（1881）、自らの生業としていた左官の弟子、巽徳松の父親から教祖の話を聞き、実兄の眼病（そこひ）のおたすけを願ってお屋敷へ参詣した。そこで聴いた取次の話に感動し、即入信したという。四郎兵衛35歳の時であった。

この入信の3ヶ月後には教祖から「明心組」の講名を拝戴し、大阪阿弥池和光寺へ布教の自由を求めて手続き書を、また明治17年（1884）には心学道話講究所天輪王社を大阪府に提出している。さらに明治21年（1888）には、教祖1年祭中止直後の教会設立協議に参加した。大正8年（1919）に73歳で出直すまで、四郎兵衛は「教祖第一、ぢば第一」の信念を貫き、教祖はもとより他の高弟らからも厚い信頼を得ていたと伝えられる。それは、彼の入信直後からの教会設置運動における立場の重要性からも窺える。四郎兵衛は生来やや短気な性格であったとも言われるが、逆に言えばそれは、教祖の教えに対する四郎兵衛の確固たる信念・信仰の証でもあろう。そうした四郎兵衛の姿は、周囲からは「純教理の梅谷」と称されるほどであった。

3．「人がめどか、神がめどか。神さんめどやで」

この逸話は明治16年（1883）、四郎兵衛が「御休息所」の壁塗りひのきしんのため、お屋敷に詰めていたときの話である。自分に対する陰口を耳にした彼は非常に憤り、夜中に大阪に帰ろうとしたところ、教祖の咳が聞こえ、腹立ちも消えた。翌朝、教祖が語られた「四郎兵衛さん、人がめどか、神がめどか。神さんめどやで」というお言葉は、私たちようぼくのあいだでもよく知られているものだろう。

教内では一般的にこの言葉は、周囲の言葉や態度に惑わされることなく、神様を芯とした教えにもとづく心づかいをすることの大切さを説いた話として受け取られている。当然四郎兵衛自身も、このお言葉の意味自体は、頭ではよく分かっていたはずである。だがこの言葉を、教祖自身から直接かけられたことで、その意味合いの深さがしっかりと胸におさまり、心が定まったのではないだろうか。教祖の咳払いが聞こえた瞬間に四郎兵衛の足がとまり、腹立ちも消え去ったという描写からは、教祖に対する彼の特別な信頼の姿勢が浮かび上がってくる。

4．語る人への信頼

ここでもし、四郎兵衛がこの同じ言葉を、教祖からではなく、自分の陰口を言っていた人たちから言われたとしたらどうだろう。果たして彼は教祖に言われたのと同様にその言葉を素直に受け取ることができただろうか。私たちもこの状況を自分自身に当てはめてみると、それがいかに難しいことかが容易に想像できるだろう。「人がめどか、神がめどか。神さんめどやで」という言葉も、この教えそのものの意味はもとより、それを誰に言われたか、誰から説かれたかという点も非常に重要だと思われる。このとき大阪へ帰ろうとする四郎兵衛の足を止めさせ、また腹立ちを解消させたのは、教祖という存在に対する彼の確固たる信仰だったのだろう。それは、他の人間との関係性とは異なった次元にある、いわば絶対的な信頼であったとも言えるのではないだろうか。

5．現身の教祖とそのお言葉

現身の教祖から直接頂いたお言葉だからこそ「胸におさまる」、ということ示唆する逸話篇はこの他にもある。137「言葉一つ」では、我が家で女房に対し腹を立てがちな桝井伊三郎に対し、教祖は「言葉一つが肝心。吐く息引く息一つの加減で内々治まる」と諭されている。もし伊三郎が自分の妻から直接この言葉を言われたら、彼はそれを素直に胸に治めることができていただろうか。ここでも、言葉の力が、その言葉を語る人自身に対する信頼に深く依拠していると言えるのではないか。人の言葉が胸に響くのは、おそらくその言葉を語る側と聞く側との深い信頼関係があるからこそだろう。桝井伊三郎と梅谷四郎兵衛に共通していたのは、教祖へのこの絶大なる信頼であり、それこそが彼らの信仰の姿であったように思われる。

6．おわりに：信頼の延長としての信仰という視点

以上のような理解からすれば、人をめどにすることと、神をめどにすることの境界が曖昧になってしまうように聞こえるかも知れない。だがここで想起すべきは、心底から神様と信じられる現身の教祖が、四郎兵衛自身の目の前におられたという事実の意味である。私たちは、『逸話篇』に登場する先人のように、現身の教祖を現前に拝し、実際に言葉を交わすことはできない。いかに信仰的には同じ志を自覚していようとも、これは先人たちと私たちとの決定的な違いである。

だが、現身の教祖を拝することができないという事実は、存命の理を教えられる私たちに、普段の生活の只中で、周囲の人々といかに繋がり、また共に生きていくかということを、逆に深く思案する契機を与え続けてくれるとも言えるだろう。『逸話篇』に描かれる教祖と―梅谷四郎兵衛のような―先人たちとの関係性の中には、ある信頼の醸成が、信仰の芽生えから確信へと連なっていくありようを見ることができるように思われる。

図書紹介（130）

ウィルフレッド・キャントウェル・スミス著『宗教の意味と終極』（国書刊行会、2021年）と『世界神学をめざして』（明石書店、2020年）

天理大学名誉教授
おやさと研究所嘱託研究員
澤井　義次　*Yoshitsugu Sawai*

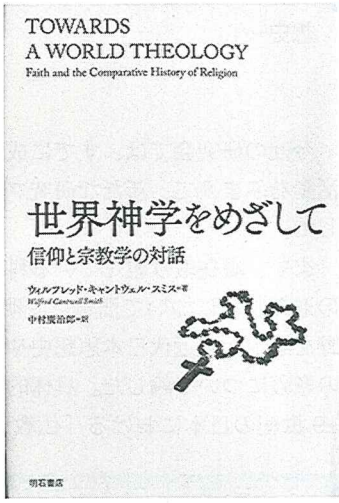
20世紀後半、世界の宗教学界において最も影響力のあった宗教学者として、私たちはシカゴ大学のミルチャ・エリアーデ（Mircea Eliade 1907-1986）とハーバード大学のウィルフレッド・キャントウェル・スミス（Wilfred Cantwell Smith 1916-2000）を挙げることができるだろう。エリアーデの主要な著作は、わが国でも堀一郎などによって邦訳され、これまでに多くの読者を得てきた。ところが、スミスの著作は、今日まで世界的に幅広く読まれてきたにもかかわらず、主要な著書が邦訳されてこなかった。そうしたこともあってか、わが国では、スミスの宗教論に関心を抱く人々は、これまでそれほど多くはなかった。

しかし、宗教学の古典的名著とも言える、スミスの主要著作の2冊がようやく邦訳された。待望の邦訳書の刊行である。それらは『宗教の意味と終極』（保呂篤彦・山田庄太郎訳、国書刊行会、2021年）と『世界神学をめざして―信仰と宗教学の対話』（中村廣治郎訳、明石書店、2020年）である。原書はそれぞれ、*The Meaning and End of Religion: A New Approach to the Religious Traditions of Mankind* (New York: The Macmillan Company, 1963)、および *Towards a World Theology: Faith and the Comparative History of Religion* (Philadelphia: The Macmillan Press, 1981) である。

著者のスミスは、カナダのトロントで長老派プロテスタントの家庭に生まれた。彼はトロント大学やケンブリッジ大学において、アラビア語やイスラーム学を学び、プリンストン大学で学位を取得した。モントリオールのマックギル大学において、イスラーム研究所の初代所長を務めた後、ハーバード大学に招かれ、長年にわたり同大学の世界宗教研究所長を務めた。評者もハーバード大学大学院に留学していたとき、博士課程ゼミで、スミス教授から直接、宗教研究の方法論について学ぶことができた。とても意義深く、有難い機会であった。

さて、『宗教の意味と終極』は、スミスの宗教研究の方法論を論じたものである。宗教を理解するには、「人格的」（personal）な理解が重要であることを強調している。スミスは人間の宗教生活の内的な側面と外的な側面をそれぞれ「信仰」（faith）と「累積的伝統」（cumulative tradition）と呼ぶ。「信仰」とは「人格的な信仰」、人間の内的な宗教体験とか宗教への内的関わりのことであり、「累積的伝統」は宗教伝統において、教会（寺院）、聖典、神学体系、道徳的規範、神話など、世代を超えて伝承される外的なもののことである。スミスにとって「信仰」とは、「その人にとってその伝統が意味するもの」のことでもある。この著書において、彼は「信仰」と「累積的伝統」という一対の概念を用いて、世界の諸宗教伝統を捉えなおし、新たな宗教研究のあり方を構築しようと試みている。

一方、『世界神学をめざして』は、『宗教の意味と終極』における宗教研究の方法論をふまえて、他者の信仰を理解するばかりでなく、さらには新たな時代の要請に応えるためにも、諸宗教の共存・相互理解にもとづく「世界神学」を構築すべきことを説いている。スミスが言う「世界神学」とは、多様な「信仰」を解釈し批判的に概念化する「『世界のすべての宗教』から生まれる神学」のことである。それは「比較宗教の神学」（the theology of comparative religion）を意味する。



最後に、これらの著書の構成を紹介しておこう。まず、『宗教の意味と終極』については、以下のとおりである。本書には、同書の Fortress Press (1991) 版に収載されている宗教哲学者ジョン・ヒックの「序文」も邦訳されている。

序文　ジョン・ヒック
第一章　序論
第二章　西洋における「宗教」
第三章　他の諸文化。「諸宗教」
第四章　イスラームという特殊な事例
第五章　この概念は適切か？
第六章　累積的伝統
第七章　信仰
第八章　結論

さらに『世界神学をめざして』は三部構成で、全体で九章から成っている。

第一部　宗教学――歴史的
　第一章　単数形の宗教学
　第二章　プロセスへの参加としての宗教生活
第二部　宗教学――学術的・理性的
　第三章　序説――宗教と人間の概念化
　第四章　人間的知の形式としての自己意識（一）
　　（一）一般的――客観性と人間的科学
　第五章　人間的知の形式としての自己意識（二）
　　（二）宗教の場
第三部　宗教学――神学的
　第六章　比較宗教の「キリスト教」神学？
　第七章　イスラーム？ヒンドゥー教？ユダヤ教？仏教？
　　――特にキリスト教以外の共同体との関連における比較宗教の神学
　第八章　われわれの中のキリスト教徒にとっての比較宗教の神学
　第九章　中間的結論

これらの著書は、現代の宗教学が抱える課題を検討するとき、さらに現代における宗教あるいは信仰の意義を考えるとき、大変示唆に富む好著である。ぜひ一読を薦めたいと思う。

第345回研究報告会（2021年12月23日）「研究の回顧と展望2021 ー梵暦関係資料の整理と近代日本思想史ー」

岡田　正彦

今回の研究会では、すでに成果を公開してきた発表者の研究活動をふまえて、新たな研究プロジェクトの概要について紹介した。

まず、現在取り組んでいる科研の報告書と資料集の刊行作業の進捗状況について簡単に説明し、「近代仏教」という研究分野を設定して近代日本思想史や文化史・社会史を研究することの意義について論じた。具体的には、発表者の研究課題である19世紀の日本における「仏教天文学／梵暦」や「仏教的宇宙像／須弥山説」、「仏教医学／梵医方」や「仏暦」、「宿曜占星術」、「近代仏教史学」、「近代宗教論」などの調査・研究成果を紹介し、今後の見通しを述べた。

1992年に「日本近代仏教史研究会」が発足してから、すでに30年近い年月が過ぎた。この間に「近代仏教／Modern Buddhism」研究は、「日本」や「仏教史」というボーダーを越境し、日本の近代の意味を世界史的な視野から考察する多彩な研究成果を産出してきた。また、研究分野や国境を越えた学際的・国際的研究成果も広く蓄積されている。発表者の研究は、こうした大きな流れに掉さす小さな営みの一つに過ぎないが、あらためて自分の研究フィールドを全体的に俯瞰することによって、新しい「気づき」を得る貴重な機会になった。

天理大学おやさと研究所
2021年度公開教学講座のご案内
―信仰に生きる『逸話篇』に学ぶ（7）―

【開催趣旨】

教祖のご在世時、道の先人たちは教祖から直接聞いたお言葉をしっかりと心に治め、生涯、自ら信仰を生きる心の指針としました。そうした教祖の逸話は、世代を超えて語り伝えられ、お道の信仰の支えになっています。

この公開教学講座では、『稿本天理教教祖伝逸話篇』における教祖の逸話を手がかりとして、お道の信仰世界の一端を明らかにしたいと思います。そこでテーマは、昨年度に引き続き、「信仰に生きる『逸話篇』に学ぶ」シリーズの7回目といたしました。

なお、今年度の公開教学講座は、すべてオンラインで配信しております。

第1回（オンライン配信中）永尾教昭所長
　110話「魂は生き通し」
第2回（オンライン配信中）金子昭研究員
　127話「東京々々、長崎」
第3回（オンライン配信中）尾上貴行研究員
　130話「小さな埃は」
第4回（オンライン配信中）澤井治郎研究員
　138話「物は大切に」
第5回（オンライン配信中）島田勝巳研究員
　123話「人がめどか」
第6回（オンライン配信中）澤井義次研究員
　115話「おたすけを一条に」

おやさと研究所ホームページよりご視聴ください。

グローカル天理
第23巻　第3号　（通巻267号）
2022年（令和4年）3月1日発行
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/index.html
E-mail　oyaken@sta.tenri-u.ac.jp
印刷　天理時報社
Printed in Japan
© Oyasato Institute for the Study of Religion
Tenri University