

Glocal Tenri



月刊 グローカル天理 Monthly Bulletin Vol.24 No.5 May 2023

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

5

CONTENTS

- ・ 巻頭言
諸井慶徳の2つの机
／井上 昭洋 1
- ・ 天理教の異文化伝道と「文化」の「翻訳」
(5)
本連載における「翻訳」について④
／加藤 匡人 2
- ・ 台湾の社会と文化—天理教伝道史と災害民族誌 (13)
戦前台湾における天理教伝道の全体像
／山西 弘朗 3
- ・ 社会福祉からみる現代社会—天理教の社会福祉活動に向けて— (8)
天理教の社会福祉活動の歴史的展開
／深谷 弘和 4
- ・ イスラームから見た世界 (24)
「信条教育」について考える—イスラームの宗教教育—②
／澤井 真 5
- ・ 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— (27)
6. コロンビアの日常5：交通網の今昔
／清水 直太郎 6
- ・ 天理参考館から (31)
「ニコボツ」の精神
／幡鎌 真理 7
- ・ 新刊紹介 8

巻頭言

諸井慶徳の2つの机

おやさと研究所長 井上昭洋 Akihiro Inoue

ここまで、天理教学を専門としない、宗教学者でさえもない私が、天理教学について臆面もなく私見を述べてきた。「天理教学」を所与のものとして、その何たるかについて共通の理解があることを前提に議論を進めてきたわけである。過度に厳密な定義付けは議論を枯れさせることもあるので、その塩梅が難しいが、ここで現在流通している「天理教学」の定義を確認しておいても良いかもしれない。

『天理教事典 第三版』によれば、天理教学とは「天理教の“Theology”」である。①原典学（原典研究）、②歴史的教学（教祖伝、教会史、伝道史など）、③理論的教学・組織教学（教義学など）、④実践的教学（教会学、伝道学など）の4つの研究領域から構成される、とある。また、「天理教学研究」という項目もあり、同様に4つの領域として、①原典学、②歴史的教学、③理論的教学、④実践的教学をあげ、より詳細な解説を施している。どうやら「天理教学」と「天理教学研究」は同じ学問領域を指し示しているようであり、なぜ別項目として記載されたのか編集当時は全くの部外者であった私には分からない。

ところで、島田（2009）が指摘するように、この体系的分類の典拠は諸井慶徳の「天理教神学序章」（1950）である⁽¹⁾。彼によれば、諸井の提唱した「天理教神学」を基盤に昭和20年代に誕生したのが「天理教学」であった。「伝統の発明」論に倣えば、天理教学はこの時期に“発明”されたわけである。また、島田の指摘を待つまでもなく、この発明された天理教学の体系はキリスト教神学を踏襲していることは明らかだ。

天理教学の体系化に大きな役割を果たした諸井だが、そのエピソードについて紹介したい。中島秀夫の回想談である⁽²⁾。

お聞きしたところによりますと、諸井先生は書齋に机を二つ置かれていたようです。一つは天理教学用の机、もう一つは宗教学一般の研究用の机というように、二つあったとのことでした。机を変えることによって、それらの研究のために頭の切り替えをされたのだと思うのですが、超人的な研究の姿勢に畏敬の念すら持っていました。

中島は、諸井が2つの研究のために「頭の切り替え」をしたと理解している。おそらく、それは正しい解釈であろう。また、天理教学研究を支えた諸井の信仰的パッションは宗教学一般の研究の基盤にもなっていたはずだ。信仰をバックボーンに天理教学と宗教学は繋がっていたが、天理教学用の机と宗教学用の机は分けていたわけである。宗教研究において信者と未信者の立ち位置は異なる。どれほどその宗教にシンパシーを感じていようが未信者（アウトサイダー）の投げかける視線は信者（インサイダー）のそれとは同じではないだろう。そういうものとして宗教学研究を営む時、別の机が必要だったとも言える。

天理教学と宗教学の関係について再考する時、このエピソードは極めて示唆的だ。はたして、諸井は「宗教学一般の研究用の机」の上で他の宗教の隣に天理教を並べ、他の宗教に投げかける視線を天理教にも同様に投げかけることの可能性について考えることはあったのだろうか。

〔註〕

島田勝巳（2009）「『天理教学』の生成と展開—媒介としての宗教諸学の意義をめぐって—」『天理教学研究』43, 117～151頁。
宗教学科研究室（2009）「天理教教義学の探求—中島秀夫先生に聞く—」『天理教学研究』43, 3～15頁。

本連載における「翻訳」について ④

今回も引き続き、ユルゲン・ハーバーマスの「翻訳」にまつわる議論の有用性や限界について、様々な研究者から提起された論点を参照しながら話を進めていきたい。

宗教的市民と世俗的市民の非対称性 (続き)

前回(3月号)では、政治学者の木部(2013)の議論を参照しながら、ハーバーマスの唱える「共同翻訳」は、宗教的市民と世俗的市民それぞれに対して「非対称性」をはらんでいることに触れた。その上で、宗教的市民については二つの問題があり、その内の一つは、「翻訳付帯条件」が宗教的市民にのみ適用されている点であると紹介した。

次に二つ目の問題についてであるが、それはハーバーマスが宗教を「特別視」しているのではないかという指摘である。一つ目の論点と似通って聞こえるかもしれないが、これは宗教的市民と世俗的市民そのものの対比ではなく、政治的な討議をする際には様々な思想に依拠することが考えられる中で、なぜ宗教だけが特別扱いを受けてしまうのか、という論点である。

この点を論じるにあたり、木部はチャールズ・テイラーのハーバーマスに対する批判を参照している。木部が依拠しているテイラーの論稿を参照すれば、テイラーは近代世俗国家における「国家の中立性」について、「国家はキリスト教国家でも、イスラーム国家でも、ユダヤ教国家でもありえないが、同時に「マルクス主義国家でも、カント主義国家でも、あるいは功利主義国家であることもない」と述べた上で、「国家の行う決定は、そうした価値観のいずれかを特に認めるかたちで行うことは許されないと指摘している(テイラー 2011 = 2014: 55)。そして続いて、「国家の中立性とは基本的には多様性への応答であるという考え方が、「西洋の『世俗的』な人々のあいだにまだまだ浸透して」おらず、「宗教は訳のわからないもので、脅威になることすらあるという見方におかしなほどのこだわりがある」(同上: 55 ~ 56)と指摘し、その背景を以下のように説明する。

こうした見方が強まっているのは、リベラルな国家と宗教とが今も昔も無数の争いを繰り広げてきたからだけでなく、宗教的なものと世俗的なものとが認識として区別されているからです。宗教の影響下にある思想は、純粋に「世俗的な」推論と比べてどこか合理的ではない、とされています。こうした見方は、政治的な根拠(宗教を脅威とみなす立場)だけでなく、認識論的な根拠(宗教を誤った推論形式とみなす立場)にも支えられています。

(同上: 56、強調点は原文ママ)

テイラーは、こういった考え方が生まれる背景には、宗教的な啓示ではなく人間の理性のみによって人間の問題を理解しようとする啓蒙の考え方が根底にあることを指摘する(同上: 57 ~ 58)。そして、ハーバーマスにもそういった認識が見られる

としたうえで、ハーバーマスが「非宗教的なく理性」に「特別な地位を与えている」と論じている(同上: 58)。これは言い換えれば、宗教的な言語に対して非宗教的な理性に優位性を与える認識と言うことも出来るだろう。

ここまでのテイラーの議論を踏まえた上で木部の議論に立ち戻れば、木部はハーバーマスが宗教を特別視するのは、「宗教が絶対的な真理の権威に基づく」と認識しているからであると述べている(2013: 73)。そして、木部はハーバーマスのドイツ語の著作を参照しながら、「世俗的な倫理的観念」とは異なり、「信仰に基づく確信」というものは「討議による変容を受け付けない」とハーバーマスが想定しているとの見解を述べている(同上: 73)。すなわち、宗教は妥協を許さない絶対的な真理の権威に基づく価値観であるので、討議をしたとしても意見を変えたり調整することがあり得ないため、宗教的言語には翻訳を求めるといふ特別扱いが生まれるというわけである。

さて、ここまで宗教的市民側の非対称性を述べてきたが、最後に世俗的市民に関わる非対称性について述べておきたい。それについて木部が指摘するのは、世俗的市民は自分自身の宗教に対する価値判断に拘わらず、「宗教的言語が<翻訳>するに値する意味内容をもつ言説であることを承認しなければならない」(木部 2013: 66)という点である。これはつまり、世俗的市民が自己の信条として宗教的真理を拒否する立場をとっていたとしても、それを公の場で表明できなくなることを意味する。この点を挙げる際に、木部はクリスティナ・ラフォントの議論を参照しているが、同著者は別の論稿でもこの点に触れており、「世俗的市民は公の場において、宗教には『認知的な価値がない(no cognitive substance)』とする認識の態度をとれなくなる」と述べている(Lafont 2007: 247)。そして木部は、こうした認知的態度が求められることによって、「宗教にたいする否定や拒絶の声が抑制され」てしまい、それによって「公共圏のポリフォニー性は縮減し、意見や選好の変容の場としての公共圏の役割もそれに対応して減じることになることが予想される」と指摘している(2013: 67)。

[参考文献]

木部尚志「共同翻訳と公共圏のポリフォニー——ハーバーマスの<ポスト世俗社会>論一」『年報政治学』64巻1号、2013年、60~80頁。

チャールズ・テイラー「なぜ世俗主義を根本的に再定義すべきなのか」エドゥアルド・メンディエッタ、ジョナサン・ヴァンアントワーペン編(箱田徹、金城美幸訳)『公共圏に挑戦する宗教——ポスト世俗化時代における共棲のために——』岩波書店、2014年、33~62頁。

Lafont, Cristina. 2007. "Religion in the Public Sphere: Remarks on Habermas's Conception of Public Deliberation in Postsecular Societies." *Constellations* 14, no. 2: 239-259.

戦前台湾における天理教伝道の全体像

天理教信者における内地人と本島人の割合

戦前の台湾における天理教は、総じてどのような特徴を持っていたのだろうか。橋本武は、戦前の台湾における天理教についての論考「台湾伝道概観」の中で、教会の名称、設立年、系統、設立地域を整理しながら、日本統治期台湾における天理教布教を概観し、その特徴の1つとして邦人伝道、つまり主な布教対象が現地人（本島人）ではなく、在留邦人（内地人）だったという点を指摘している。しかし、「教会」のみの記録を整理しただけでは見えてこない側面がある。たとえば、教会の所在地は台北市が4割以上を占め、内地人が多く住む都市部に集中している。しかし、当時の教会長はすべて内地人が務めていたことから、教会設立の記録だけに基づいて戦前台湾における天理教伝道の全体像を描くことはできない。そこで本稿では、『台湾総督府統計書』という統計資料を参考に、戦前の天理教伝道の全体像について探ってみよう。この統計書は、第一統計書（明治30年分）から第四十七統計書（昭和17年分）までのもので、台湾総督官房調査課によって発行された。これは、天理教が信徒に関する明確な基準を有していないことから、表面的な傾向を示すものに過ぎない。そのまますべてを実数として信用することはできないものの、ここから日本統治期を総じて考察した場合の概略的な傾向について推論することができるだろう。

この統計資料には各宗教別の内地人と本島人の人数が記載されており、各年度を整理すると、台湾における天理教信者の本島人と内地人の割合は図1に示したようになる。天理教信者の内地人と本島人が占める割合の変容について、黄智慧は「大正に入ってから、台湾では『台湾二世』（溥生）の増加によって日本からの移民が定住化し、移民社会を形成した。この頃から、一中略一徐々に布教の矛先を内地人の方に向け始めた。大正期以降にできた、台湾人を布教対象とする教会はただ2カ所であり、それは内地人の混じらない、本島人信者だけの教会となった。すなわち、大正期以降、台湾での天理教教会は、内地人の教会と台湾人の教会が、はっきりと区別されるようになった」と指摘している。そして、徐々に布教の対象を内地人の方に向け始めた理由について、今後の研究を待ちたいとしながらも、これまでの文献資料に基づいて「国語教育が浸透するにつれ、台湾全島に日本語が普及し、台湾語による布教は不必要だと思われる始めた。また、文化の差異の面からも、台湾人の生活や服装が粗末で不潔な印象を与えた」と説明している。

橋本武や黄智慧の主張を整理すると、戦前の台湾における布教は、当初は現地の台湾人を対象に布教をせざるを得ない状況であったため、現地人信者獲得に努力していたものの、国語である日本語教育の普及によって台湾語による布教の必要は徐々になくなっていき、さらに文化的理由で本島人と内地人との差異が生じたことから、本島人に布教する教会は2カ所にどまってしまった。そのために、戦前の布教活動は台湾に居住する内地人を主に対象にしていたということになるのだろう。

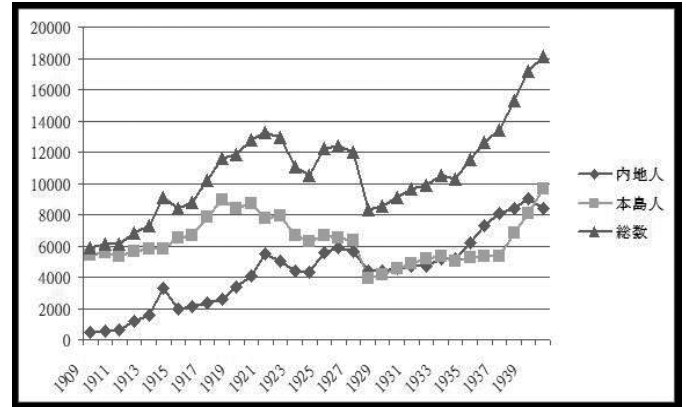


図1 日本統治期台湾における天理教信者の内地人・本島人の割合 (筆者作成)

台湾総督府統計資料に基づくならば、図1が示すように、たしかに台湾において天理教の布教が始まった当初は台湾人信者がその多くを占めていたが、徐々に内地人信者も増加し、1928（昭和3）年にはその数が逆転する。しかし、だからといって信者が内地人に大きく偏っていたとはいえない。また、黄が指摘するような、台湾人の教会と内地人の教会が区別されたという指摘も、本島人の教会が2カ所だけなら、本島人信者が数千人に及ぶことはやや不自然に思われる。つまり、これらの統計資料から指摘できることは、戦前の台湾における天理教は本島人信者も内地人信者も同じくらいいたということである。

では、このような橋本や黄の見方と統計資料との矛盾をどのように理解すればよいのだろうか。筆者はその鍵は布教所と本島人エリートが存在にあると考えている。すでに述べたとおり、戦前台湾で設立された教会の教会長はすべて内地人であった。そのため、台湾の天理教における幹部が内地人で占められていたことにより、台湾における布教はほとんど内地人を対象にしたものに止まっていたという評価につながるのではないだろうか。これは本島人エリートの養成が不十分であったことの裏返しでもあると思われる。つまり台湾における天理教の活動が内地人幹部に率いられており、またさまざまな意思決定の会議などにも本島人が参与することが極めて限定的であったのではないかと考えられるのである。それでは、内地人と同じくらいの人数がいた本島人はどのような信仰や布教活動をしていたのか。筆者は、彼らは教会ではなく、布教所や信者宅などを布教の拠点として、本島人から本島人へと布教を展開していたと考えるのである。しかし、これまでの研究では教会だけに注目されてきたため、教会ではない布教所や信者宅などの活動の実態をきちんと把握することができなかったのではないかとと思われる。

[参考文献]

- 黄智慧（1989）「天理教の台湾における伝道と受容」『民族学研究』54（3）292～308頁。
橋本武（1951）「台湾伝道概観」『宗教文化研究所報』4（3）9～11頁。

天理教の社会福祉活動の歴史的展開

本連載では、ここまで「社会福祉からみえる現代社会とは何か」という問いへの応答の一つとして、社会福祉は、どのように生まれ、現代社会に至るまで、どのような変化を遂げてきたのかを整理してきた。近代社会への移行と共に成立した社会福祉は、第2次世界大戦後には福祉国家体制の整備がすすめられ、1980年代以降は、新自由主義に基づく見直しすすめられてきた。本連載のもう一つの問いである「天理教をはじめ宗教における社会福祉活動とは何か」という点との接合を考えるにあたって、今回は、天理教の社会福祉活動の歴史的展開について、金子昭(2004)を参考に概観する。なお、天理教の社会福祉活動の歴史的展開については、布教部社会福祉課に所属する天理教社会福祉研究会が2010年に出版した『陽気ゆさんへの道—天理教社会福祉の百年—』に詳しく整理されている。

第1の時期 (1910年～1945年)

天理教の社会福祉活動は、天理教養徳院(現:天理養徳院)が1910年に設立されたことにはじまる。天理教は、1908年に一派独立を果たすが、その交渉の過程の中で、感化院(非行少年のための施設)の設立が取り上げられ、独立後、中山真之亮初代真柱の意向により、児童の養育施設として天理教養徳院が設立される。この設立の際に、初代真柱が詠んだ「人の子も我が子もおなじこころもて おふしたててよこのみちの人」という和歌は、現在でも天理教の社会福祉活動の根本指針として取り上げられることが多い。その後、天理教養徳院は、社会事業としての側面に加えて、全国の天理教布教師の子弟の養育をおこなう場としても機能し、院内の児童の教育機関として天理尋常小学校(現:天理小学校)の設立につながる。地方においても、東本大教会が、修徳夜学校や六踏園を開設するなど、教会本部を先導に各地で保育園や幼稚園の開設がおこなわれた。また、農業に従事する人たちの子どもを預かる季節託児所が展開されるなど、天理教の社会福祉活動が児童福祉を中心に展開される。この時期の日本の社会福祉は、篤志家や社会事業家による社会事業が主流であり、公的支援が脆弱な時期であった。その中に天理教の社会福祉活動も位置づいていたといえる。

第2の時期 (1945年～1980年代)

第2次世界大戦後、中山正善2代真柱は「復元」を打ち出し、教祖本来の教えに服する活動が展開される。1948年には、諸井慶五郎教務総長が「三大方策」を掲げ、地方においても、教区内で協力し、文化・社会施設を普及させる方針が示された。戦後日本の社会福祉は、日本国憲法により、明確に基本的人権や社会権の保障が示されたものの、国家として社会福祉を整える力がないため、社会福祉法人制度によって民間の力で、福祉国家体制への歩みをすすめていった。こうした機運も合わさって、天理教内では、それまでの児童福祉施設に加えて、生活困窮者や障害者施設など、各種施設の設立や社会福祉活動の展開が広がっていった。

実際に現在、布教部社会福祉課に属する各種連盟も、この時

期に結成される。1951年に天理教社会福祉事業協会(現:天理教社会福祉施設連盟)、1953年に天理教教誨師連盟、1956年に天理教保護司連盟、1959年に天理教民生・児童委員連盟、1982年に天理教里親会(現:天理教里親連盟)といった連盟が設立される。また、天理教内における当事者組織として、1957年に天理教視力障害者布教連盟、1961年に天理教聴力障害者布教連盟、1970年に天理教肢体障害者友の会(現:天理教肢体障害者連盟)が設立されている。

「三大方策」が掲げられた後の1951年、1953年の2代真柱の訓話の中では、天理教における社会福祉関係者に対して、その精神性が示されている(『陽気ゆさんへの道』11～16頁)。そこでは、決して社会福祉事業の運営を目的にせず、布教者としての自覚の上で、社会福祉を提供する側も受ける側も自らの喜びとしての自覚をもって、信仰を目的にすることが強調されている。

金子昭は、第1の時期が「親と子」の理念宣揚期であるのに対して、第2の時期は、「一れつきょうだい」の理念が新たに展開されはじめた時期であると評している。

第3の時期 (1990年代～現在)

金子は、第3の時期は、教会本部や教会・教区単位での活動から、信者一人ひとりが、社会福祉活動へ参加する時期であると指摘する。実際には、1980年より「ひのきしんスクール」が開講され、1992年に天理大学に社会福祉専攻が創設されており、信者それぞれが、布教活動や信仰生活の手段として社会福祉を学ぶ仕組みが整えられている。社会的にみても、阪神淡路大震災を契機として、ボランティア活動が一般化し、NPO法人の設立など新たな社会貢献の形が展開されはじめた時期とも重なっている。

一方で、第1・第2の時期に設立した施設では、設立より年限を重ねる中で、独自性を薄める施設も出てくるようになる。天理養徳院も、2005年に運営を宗教法人から社会福祉法人へと移行するなど、社会的な役割を担ってきたがゆえの変化が求められてきた。これは、天理教のみならず、市民活動の昂揚と共に、従来の社会福祉法人のあり方が見直されたことも影響している。

筆者の見立てでは、第3の時期では、天理教社会福祉活動の組織を整備したからこそ、天理教の社会福祉活動を積極的にこなう層と、そうでない層を固定化した時期でもあると考える。しかし、近年、子ども食堂の活動に取り組む教会が増えるなど、天理教内での社会福祉活動に対する見方の変化と共に多様な実践が芽生えはじめている。そうした意味では、第4の時期に差し掛かっていると見立てることもできるかもしれない。

[参考文献]

金子昭(2004)「天理教社会福祉の展望」天理教社会福祉研究プロジェクト『天理教社会福祉の理論と展開』白馬社、236～256頁。

「宗教教育」と天理教の「信条教育」

「教育の基本は家庭教育にある」と言われている。この言葉の背景には、人間としての礼儀作法や生き方が、親の日々の育て方に大きく依拠していることを指している。つまり、教育とは学校教育を指すだけでなく、親（保護者）が子どもの将来に対して示す意思表示の場でもある。「お受験」という言葉があるが、子どもが実際にその幼稚園や小学校に通いたいと願っているかと言うと、むしろ親が通わせることを希望している場合が多い。子どもにも選ぶ権利はあるだろうが、どのような選択肢を子どもに提示するかについては、圧倒的に親に委ねられている。

学校法人天理大学では、「信条教育」という語を用いて子弟子女に対する宗教教育を表現している⁽¹⁾。とりわけ、天理教の管内諸学校で勉強した人や、子弟子女を学ばせた人は、そう聞かれたことがあるのではないだろうか。天理教の教え（信条）に根差した普通教育を行うのが、信条教育であると考えられている。天理教の管内諸学校では、教育基本法に基づいた教育を園児・生徒・学生に行ってきた。とりわけ天理大学では、『『陽気ぐらし』世界建設に寄与する人材の養成』を「建学の精神」に謳っており、宗教性・国際性・貢献性に基づく教育カリキュラムを組んでいる。

したがって、管内諸学校の信条教育は、教科教育の点では管外学校と同じであっても、本質の部分で根本的に異なる。他者への献身を通して、陽気ぐらし世界に寄与する人間に成長してもらいたいという理念の下で、教育体制が敷かれているからである。

子どもにも学びたい学校を選択する自由はある。筆者は2022年度から天理教の宗教教育についての調査研究を開始し、管内諸学校で勤める先生方にインタビューを重ねてきたが、調査を通して、親が「どのような人間に育ってほしいか」という視点から、子どもへの教育に関わることがいかに重要であるのかを痛感している。

イスラームでは宗教教育はいつから始まるか

イスラームでは男子であれば精通が、女子であれば生理が来るなどの身体的成長を境として、信仰的義務が課されていくことが多い。したがって、何歳からという明確な決まりが設けられているわけではない。

たとえば、2023年の断食（ラマダーン）月は、3月22日から4月21日までであった。我が子が断食に挑戦するかどうかの判断は、親が子どもの様子を見ながら促していることが多いようである。30日間の断食月のうち、今年は5日間、来年は15日間など、少しずつ挑戦するように我が子に勧めている。就学前の児童であれば、1日中断食することは難しい。しかしながら、断食していない子どもたちも、日没後に食べる断食明けの食事（イフタール）を通して、親や兄弟姉妹と一緒に特別な雰囲気味わっている。信仰的实践を通して、どちらかと言えば、厳しさというよりは信仰的楽しさを共有しているという印象を受ける。

そうした理由から、ラマダーンが特別な1カ月であり、とにかく「楽しい」という印象が子どもたちには先行する。断食している親であれば、断食明けにおいしい食事を食べたいと思うので普段よりも豪華な食事を作り、食事後は空腹も満たされたので親戚宅や友人宅へ出かけたりする。すると、子どもたちも普段とは

違って、断食月にはご馳走を食べ、夜に外出したり、ラマダーン用のお菓子ももらえたりする。古今東西、嫁姑の問題も含めて人間関係は複雑であるため、親は会いたくない親戚宅を訪問しなければならなかったりするが、子どもには楽しいのである。

また、ラマダーン月では貧者への施しが推奨されるのもイスラームの特徴である。こうした宗教的紐帯や横のつながりは、大家族や親戚付き合いも、年中行事として行っていた半世紀前の日本であれば見られた光景でもある。断食月を子どもの目線から見れば、子どもたちに親の信仰を間近に見る状況を作り出すと同時に、子どもたちを開放的で祝祭的な状況に置かせている。

教えを学ぶ場

3月号では、クラーアーンを全て暗記しているセネガルの友人Aを紹介した。彼は大学と大学院で経済学を専攻していたことを考えると、普通教育を施す学校で学びつつ、クラーアーン学校に通っていたということになる。クラーアーンをすべて記憶したことは、彼の努力の賜物である。しかし、ここでは、クラーアーン学校という教育システムが作りあげられていること、その学校に我が子を通わせる親が存在することに注目したい。

いわゆる「宗教二世」（筆者は、多くの誤解を招くこの言葉を使用することに反対である）が宗教への否定的話題となっている昨今、「やり過ぎだ」という声もあるかもしれない。しかし、学校に通わせるには月謝を支払う必要があり、また学校に通った生徒全員がクラーアーンを記憶できるわけではない。それらを踏まえると、粘り強く我が子を通わせたAの両親と、努力して記憶したAがいるだけである。

セネガルのクラーアーン学校では、子どもたちが木板と炭のかけらを使ってクラーアーンを覚えていた。使用後は木板を洗って天日で乾燥させ、次回の授業で使用する。教師が朗誦するアラビア語のクラーアーンを聞いては書き写し、少しずつ覚えていく。子どもたちにとっては、アラビア語は日常生活で用いる言葉ではないため、五感を通してクラーアーンを学んでいくのである。

子育てを含む広い意味で「教育」という語を捉えると、我が子がどのような人間に育ってほしいかという問題は、どのような機会や選択肢を子どもに与えていくかという問題

と同一である。そう考えると、信条教育について問われているのは、子ではなく親の信仰姿勢なのかもしれない。

〔註〕

(1) 信条教育が始まった経緯については、拙稿「信条教育とその意義—天理教の宗教教育の成立と展開」『おやさと研究所年報』(29号)、2022年、47～64頁。



断食明けの食事に参加する子ども
(2012年 筆者撮影)



クラーアーン学校で用いている木板。水で濡れているため茶色になっている。
(2019年 筆者撮影)

6. コロンビアの日常5：交通網の今昔

天理教コロンビア出張所長
清水 直太郎 Naotaro Shimizu

昭和36年(1961)8月に中山正善2代真柱は、コロンビアに「バナナ園開拓」の目的で派遣された天理高校農事部生の若者に会うため、同国南部のツマコを訪問した。その時の映像⁽¹⁾及び記録⁽²⁾によると、コロンビアのカリ市に空路国際線で到着、そこからはツマコまで国内便で移動。「天理青年」が農業に従事していた「バナナ園」はツマコ市街地よりも50km内陸に位置し、そこには軽便鉄道で到着している。その映像には線路が写っていた。「そのころに、コロンビアの奥地には鉄道があったんだ」と私は驚いてしまった。この時の様子は次のように報告されている。

飛行機の1日遅れで、予定の日時を外したため、出迎える者も居なく、奥地まで行く汽車もなかった。別仕立ての汽車が整うまで、《望海楼》と咄嗟に名つけた水際のホテルで2時間余りを待って、やがて臨時列車が仕立てられ奥地に向かうことになった。夕方、いよいよ天理大学、天理高校出身の青年が待つ農場へ到着した。

だが、現在はツマコの軽便鉄道は存在しない。60数年も前の話である。そこで、今回は自家用の乗り物ではなく、公共の乗り物に焦点を当てたい。

*コロンビア国内都市交通の知識

コロンビアの鉄道は1860年頃から普及し、1954年にコロンビア国鉄が発足したが、車時代の到来とともに、1991年に国鉄は解散した。現在は貨物が主流であり、全国で1,500km程度、営業されているという。

コロンビア都市交通の基本はバスである。それは今も昔も変わらない。マイクロバス程度の乗り合いバスが首都のボゴタやカリでは主流だったが、大量輸送の必要性から高速輸送に対応した交通システムの建設が1980年代にはすでに始まっていた。そして、2000年から首都のボゴタ、2007年からカリで「メトロバス」が営業された。この形態のバスは、通常の車両道路にメトロバスの専用レーンと駅を設ける都市交通システムの一つである。

また市内の交通システムでは、日本の地下鉄のような鉄道はコロンビアにはなく、現在、唯一高架線路を使用している「メトロ」と呼ばれる鉄道が存在しているのはコロンビア第二の都市メデリンである。営業開始は1995年からだという。

*ラテンアメリカのメトロバス

列車での都市交通が存在するのは、ラテンアメリカ諸国ではアルゼンチン、メキシコ、ブラジル、ベネズエラ、チリ、ペルー、パナマである。

私の記憶によると、1990年頃のカリ市の都市交通はカラフルなバスだった。ほとんどボンネットバスかマイクロバスのような大きさで、当時は、当然ながら、現在(2023)よりも遙かに交通量が少なく、その頃は出張所から市街地(約12km)まで30分前後で到着できた。

停留所はなく、どこでも手を挙げれば止まってくれて、そこで乗れる。降りる時もボタンを押し、どこでも降りることができた。

現在は、専用レーンを走り、定まった駅がありその駅のみで乗降するというメトロバスの方式が中南米では盛んに採用されている。コロンビアでも大都市はそのような交通システムが採用されている。私は、エクアドルのグアジャキル、ペルーのリマ、パナマのほか、ブラジルのリオデジャネイロでの「メトロバス」を経験した。どこもSUICAやICOCAのようなICカードを使用して、チャージして使う。

*市民の足：タクシー

メトロバスやバス路線とは別にもう一つコロンビアでは大事な公共交通システムが存在する。それはタクシーである。市民は手軽にタクシーを利用する。学生も相乗りしたり、近所の主婦達もスーパーに行ったりするときに使用する。初乗りでいたい1ドルくらいだから日本よりもお手軽なのである。都市部だけでなく、地方都市や田舎でもタクシーはよく使用される。

カリブ海沿岸の観光都市やアマゾン地域では、「トゥクトゥク⁽⁵⁾」というタイと呼称が同じオート三輪のタクシーが、観光客の足はもちろん庶民の足にもなっている。

*タクシー VS ウーバータクシー VS 白タク

2023年2月22日、タクシー運転手がストライキをして、首都のボゴタやメデジン、カリなどの主要都市で道路を封鎖した。以前からタクシー運転手組合はこの手のストライキを数多く行っている。主たる理由は、政府のタクシー業界への無理解と不公平な対応に対する抗議だ。つまり、燃料ガソリン・LPガスの高騰への反発とアプリで操作

できる「ウーバータクシー」系に対する処置に対しての不平等などが原因である。営業用自動車の旅客輸送には現在三つのタイプがある。普通のタクシーと前述のウーバータクシー、そして最近の問題が「海賊タクシー」いわゆる白タクである。コロンビアではウーバー系タクシーは2009年くらいから出現して、スマホのアプリを使用する。早い話が、「ウーバータクシー」は料金が手軽なのに加えて、操作、呼び出し、前料金、渋滞があっても定額なので人気である。けれどもデメリットも生じる。運転手はプロではないし、安全面でも問題視されている。一方、タクシーでは、料金を算出する「タクシーメーター」を不正に調整している運転手が少なからず存在し、両者の仲違いは続くようである。



タクシー業界のストライキの様子

白タクはメトロバスの運行する路線や近郊への交通として機能しているが、違法なので「海賊」(Pirata)と呼ばれる。メトロバスは主要幹線での運行は本数も多いのだが、支線になると極端に本数が少なくなる。その支線(つまりは専用レーンがない道路)で白タクは、公共のバスとほぼ同じ料金で、頻繁に通るので待つことなく乗車できる。しかし摘発されると、乗客にも罰金が科せられると聞いた。私も白タクは便利なので利用している。注意しないと…。

白タクはメトロバスの運行する路線や近郊への交通として機能しているが、違法なので「海賊」(Pirata)と呼ばれる。メトロバスは主要幹線での運行は本数も多いのだが、支線になると極端に本数が少なくなる。その支線(つまりは専用レーンがない道路)で白タクは、公共のバスとほぼ同じ料金で、頻繁に通るので待つことなく乗車できる。しかし摘発されると、乗客にも罰金が科せられると聞いた。私も白タクは便利なので利用している。注意しないと…。

[註]

- (1) 天理教道友社編『コロンビアの日々』(映像)天理教道友社、1999年。
- (2) 太田哲三『コロンビアの日々—伝道参考シリーズIX』天理大学おやさと研究所、1998年、22～26頁。
- (3) 久保俊之『伝道史草稿(2)』(未公開の原稿)。
- (4) “ferrocarril en Colombia” Wikipedia. https://es.wikipedia.org/wiki/Ferrocarril_en_Colombia
- (5) “Tuk Tuk o Tuqui Tuqui, el transporte rápido del Amazonas” 1 Jun 2015 RCN radio. <https://www.rcnradio.com/colombia/tuk-tuk-o-tuqui-tuqui-el-transporte-rapido-del-amazonas-215995>
- (6) “Gremio de taxistas insiste en ir a paro, Gobierno reitera voluntad de diálogo” *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/bogota/gremio-de-taxistas-insisten-en-ir-a-paro-gobierno-reitera-voluntad-de-dialogo-noticias-bogota-hoy/>

「ニコボツ」の精神

「ニコボツ」という言葉をご存知だろうか。この言葉を私は最近知った。耳にしたときは、「ニコニコ動画」のような軽い若者言葉かと思ったが、これが全然違う深い精神性を持つ言葉である。昭和の戦前戦中戦後に日本の経済界を牽引した人物が、敗戦後の不遇な時期に発した強いメッセージだ。

その人物とは、渋沢敬三(1896～1963)で、今年2023年は、彼の没後60年となる。敬三は、日本の近代的な資本主義経済の基盤を確立するために大きな功績を残した渋沢栄一(1840～1931)の嫡孫で、日本銀行総裁や幣原喜重郎内閣の大蔵大臣を歴任した財界人として有名である。栄一を取り上げた一昨年大河ドラマ(「青天を衝け」)にも、聡明な人物として登場していたのが記憶に新しい。他方、民俗学や民族学に造詣が深く、自ら研究を進める一方で、博物館建設に関与しつつ私財を投じて多くの研究者を支援した知識人としても著名な人物である。私は後者の人物像に触れることが多い。私が勤務する天理参考館(以下、当館と称す)は、大阪の国立民族学博物館(以下、みんぱくと称す)と対比されることも多い。現在の地に当館が新築移転する際にも、展示手法や膨大な資料の収蔵管理など、多くのことを参考にさせていただいた。そのみんぱくは、敬三のコレクションが元となっている。渋沢家の私邸の物置小屋に集め始めた民具資料は昭和12年には1万件を超えた。そこは屋根裏部屋に等しい場所だったため、自虐的な意味と親しみを込めて「アチックミュージアム(屋根裏部屋の博物館)」と称した。長年にわたって提唱していた国立の民族学博物館建設の機運が盛り上がらないことに業を煮やした彼は、私財を投じて博物館建設を計画する。東京郊外の保谷村に土地を取得し、建物を建て、研究員を配置するなどすべて自費でおこなったプライベートミュージアムだったが、後に公共のものとして広く一般に公開した。その後も国に博物館の設立を強く働きかけ続けるが、その努力は彼の没後十数年を経てようやく報いられることになった。それが今日のみんぱくである。

有名な逸話で、ドラマにも登場したシーンかと記憶するが、19歳の敬三はある日祖父栄一の訪問を受けた。当時男爵の地位にあった祖父が、孫に対するのに羽織袴姿の正装で端座し、平伏して嘆願した。「後継者になってくれ」と。父は廃嫡されていた。それは旧制第二高等学校農科を受験する前だったらしい。幼い頃から何かしらモノを集めてきては「博物館ごっこ」を楽しんでいた孫の研究者としての夢を、祖父は知らないはずはない。祖父の渾身の思いに孫は折れ、敬三は二高の英法科に進路を変え、在学中に社長に就任して後継者となる。二高卒業後にはさらに東京帝国大学法科経済科に入学して卒業した。

その後も財界で活躍するなかで、民俗学・民族学の研究活動

に惜しまない援助を続けた。戦前には「アチックミュージアム」を「日本常民文化研究所」と改称している。渋沢家にも警察が乗り込んできて“アチックという外国人をかくまっているとあらぬ嫌疑を何度もかけられて面倒”なので、思い出深い名前を変えたいらしい。恐ろしい時代である。そのアチックミュージアムが最初に取り組んだのが玩具研究という点も当館と類似点がある。当館の創設は、中山正善2代真柱が収集した人形などを含む中国の民俗資料の展示「支那風俗展覧会」の会期が終了した後に設けられた海外事情参考品室が始まりだからである。両者の着眼点が大変興味深い。

さて、戦争中に東条英機の強い依頼を受けて敬三は日本銀行副総裁に、後には総裁に就いた。そして敗戦後は、幣原喜重郎総理大臣に直接「大蔵大臣に」と切望され着任したのである。が、待ち受けていたのは公職追放という戦争遂行責任者としての処遇だった。このとき敬三から発せられたのが、最初に記した「ニコボツ」という言葉である。どうやらGHQが財閥解体の施策を打ち出したとき、「協力するなら渋沢財閥は解体しないでやる」とGHQから戦後処理の協力を求められたらしい。しかし、敬三は拒絶した。解体されてもよい、今までの財産を手放してもやむを得ないという決断を下したのである。一説には「ニコニコ笑って没落しよう」という意味らしい。犠牲の精神や悲壮感のない肩の力が抜けた言葉ではないか。しかし、その実体は重い。陽気に笑って苦しい局面を選ぶというのは、天理教の精神にも通じるのではないだろうか。これ以外に、「ニコニコ笑ってボツボツ行こう」という別の解釈も存在する。ともかく笑って辛い環境を受け入れるという点では共通するのだ。敬三はただ不遇な時代をニコニコ笑っていただけではなく、この時期に全国を巡って庶民生活の調査研究に余念がなかった。それら全てが博物館建設運動につながっている。現地における収集調査で得られた資料を保存する場所、そして誰にでもそれらを公開することで平等な研究機会を与えられる施設が博物館で、その重要性を彼が確信していたからに他ならない。

2025年に天理大学100周年、2026年に教祖140年祭、さらにその先の2030年に当館創設100周年を迎えるにあたり、誠に心に響く「ニコボツ」という言葉である。

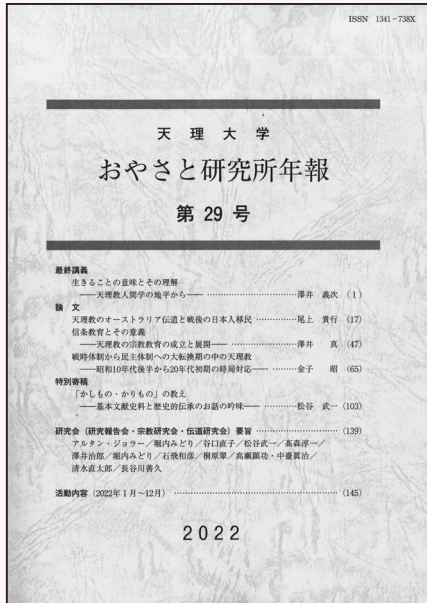
[註]

- (1) 経済学者の成田悠輔氏が令和4年度パンタンデザイン研究所の卒業式祝辞のなかで述べた(2023.3.9 東京)。<https://www.youtube.com/watch?v=bbQX89IVkj4> (2023年4月9日アクセス)
- (2) 『渋沢敬三著作集』第4巻(平凡社1993)「旅譜と片影7ページ・ニコボツ時代」に編者の註として「ニコボツ＝ニコニコ笑ってボツボツ行こう」と追記されている。

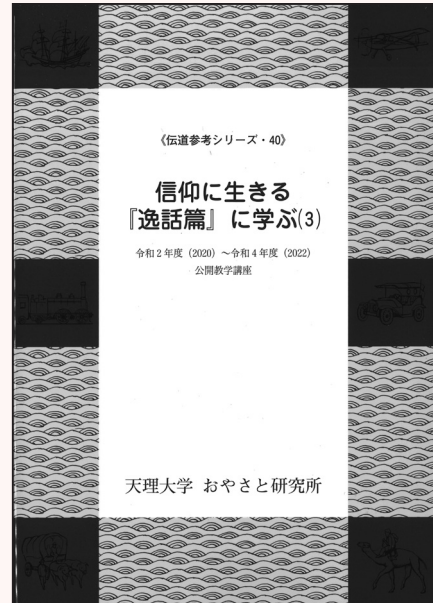
新刊紹介

令和4年度、おやさと研究所では、『おやさと研究所年報』第29号、『信仰に生きる「逸話篇」に学ぶ(3)』(伝道参考シリーズ40)、『Tenri Journal of Religion』No.51、『「おさしづ」に道を求めて』(グローバル新書17)を発行しました。内容の詳細に関しては研究所のホームページ (<https://www.tenri-u.ac.jp/oyaken/index.html>) をご覧ください。

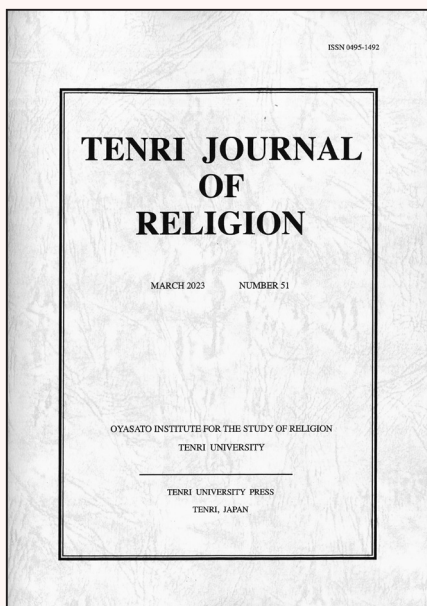
伝道参考シリーズとグローバル新書は、道友社販売所で購入いただけます。『Tenri Journal of Religion』(Web版のみ) および『おやさと研究所年報』は、研究所ホームページよりご覧いただけます。



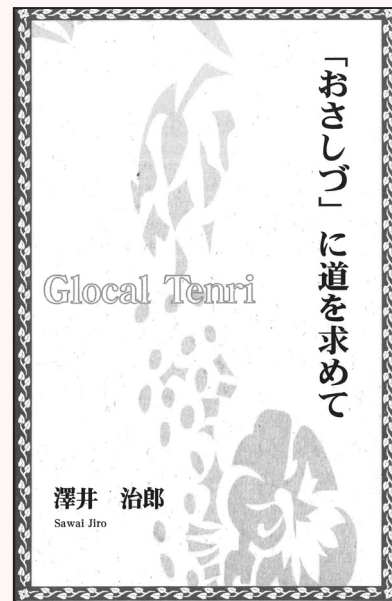
『おやさと研究所年報』第29号



『信仰に生きる「逸話篇」に学ぶ(3)』



『Tenri Journal of Religion』No.51
(Web版のみ)



澤井治郎著 『「おさしづ」に道を求めて』

グローバル天理
第24巻 第5号 (通巻281号)

2023年(令和5年)5月1日発行

© Oyasato Institute for the Study of Religion
Tenri University

発行者 井上昭洋
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