

Glocal Tenri



月刊 グローカル天理 Monthly Bulletin Vol.27 No.7 July 2026

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

7

CONTENTS

- ・ 巻頭言
「元初まりの話」の読まれ方・その4
／井上 昭洋 1
- ・ 台湾の社会と文化—天理教伝道史と災害民族誌 (32)
先住民村落における宗教文化の変容
／山西 弘朗 2
- ・ 教内の福祉の歴史 (4)
(続) 歴史および歴史学について
／松原 浩一郎 3
- ・ 天理図書館外史 (4)
天理図書館の文化的価値—文化資源活用の一つの取り組み①
／三濱 靖和 4
- ・ 日本占領期の香港—植民地研究の視点から— (10)
香港占領地総督部の設置と占領統治方針
／山本 和行 5
- ・ ブラジルの宗教的風景 (14)
アンテペラム期の米国系プロテスタント教会による布教活動②
／中西 光一 6
- ・ 2026 年度公開教学講座：布教伝道と伝道学 (1)
第1講：伝道学入門—丸川仁夫『伝道学概論』から考える
／堀内 みどり 7
- ・ おやさと研究所ニュース 8
追悼 福井陽一先生／2026 年度公開教学講座のご案内

巻頭言

「元初まりの話」の読まれ方・その4

おやさと研究所長 井上昭洋 Akihiro Inoue

「元の理」を何度か読んでみるが、結局分からない。しかし、読むほどに次第に好きになってきて、「なるほど」と思うことが出てくる。逆に、簡単に我々の頭で分かったのなら、それは「元の理」とは言えないだろう。分かろうと思うのであれば、何度でも読み返すしかなく、頭の中ではなく、腹の中に入れていけな⁽¹⁾い。「元の理 (元初まりの話)」についての河合隼雄の見解である。

彼が「元初まりの話」の中でまず取り上げるのが、「メザル一匹」である。この創造説話では、せっかく誕生した人間が全て出直してしまい、その後の八千八度の生まれ変わりを経て、最後にめぐるが一匹だけ残るが、それは何を暗示しているのか。それが分かれば、それぞれの人生で自分にとっての「メザル一匹」が何であるかが分かる時が来る——河合はそう示唆する。

彼はまた、このサルの意味を色々と思いつかべるのは良いものの、これだと決めつけることのないようにすべきだと釘を刺す。例えば、このサルは孤独を意味していて、人間はどこかで孤独になる存在であり、孤独になったところから話は始まるのだ——そのように決めつけたとしたら、浅薄としか言いようがないと断言する。彼にとって「元初まりの話」は、イメージを無限に膨らませるような態度で接するべきテキストであり、読む度に異なる答えが立ち現れるようなテキストなのだ。

天理教の教会長が悩みの相談を受け、「元初まりの話」に照らして答えが見える時があるかもしれない。だが、これが絶対に正しい道だと思いつくのが最も危険なことだと河合は強く戒める。それはその場限りの答えであって、相談に来る人ごとに話を聞いて、照らし合わせなければならぬと言うのである。彼は臨床の現場において実際に同じような姿勢でクライアントと向き合ってきたに違いない。臨床家ならではの読みと言える。

河合によれば、「元初まりの話」の示す答えは、物理学の法則のような、いつでもどこでも当てはまる普遍的なものではない。そのテキストと対峙する中で彼の言う“スパーク”が走ることがあり、それはその人なりに見出す“輝き”のようなものである。その輝きは人によって異なり、その人でさえもその時にしか得られないような極めて個別な答えなのだ。そうした輝きを普遍的な答えと見なさない態度で「元初まりの話」と向き合うことが大切だと彼は言う。

ところで、「元初まりの話」のもととなった「泥海古記」は、「こふき」本として諸本が残されている。教祖の高弟らがそれぞれ記したものであるが、教祖はいずれの「こふき」本についても良しとされなかったと伝えられている。その理由については、様々な解釈があるが、河合の読みは興味深い。教祖には、「元初まりの話」は明確に記すことのできないものだという確信があったのではないかと考えるのである。

「泥海古記」は朱を入れて書き直す類のものではなく、人により、その時々により、それぞれに見えてくるものであるからこそ、良し悪しも言われなければ、廃棄せよとも言われなかったのではないかと彼は推測する。「元初まりの話」は、その時々でその人なりの答えが現れてくる開かれたテキストである。そのような性質のテキストである以上、いずれの「こふき」本も良しとしなかった教祖の判断は、むしろ必然だったということになる。「元初まりの話」の本質を深く見抜いた読みと言えるだろう。

[註]

(1) 河合隼雄 (1987) 「深層心理と『元の理』」『G-TEN』第20号、55～74頁。(『講座「元の理」の世界1：「元の理」の人間学』に再録)。河合の論考における「元の理」は狭義の意味、すなわち「元初まりの話」を指している。

先住民村落における宗教文化の変容

これまで台湾の先住民村落における災害復興について文化人類学的アプローチで分析を試みてきた。今回は宗教文化の側面から日本統治下のブヌン(布農族)村落の変化を分析してみたい。なお、本分析は、2012年から2014年にかけて筆者の調査地である高雄市桃源区で断続的に実施した聞き取り調査に基づいている。

ブヌンの伝統的宗教

日本統治期以前のブヌンの宗教については、次のように概説できる。かれらの宗教の基礎となるのは hanitu(精霊)という信仰で、hanitu は動物や植物、土地や石などのいかなる自然物にも備わっていると考えられる。そして、それぞれの自然物の hanitu は独特の力を内在しており、同じ範疇の生物や自然物でも、それぞれの hanitu の力は異なる。そして生物が死んだり、自然物が消失したとき hanitu が物質から離れて、消失してしまう。このような特徴は人間にも相似している。人間の hanitu はその人の行為に影響を与え、その活動の最終的な結果は、自らの hanitu の力が生物や自然物の hanitu に勝るか、それとも負けるかによって決まる。このような信仰に基づいてブヌンは日常生活のさまざまな問題を解釈し、解決しようとしてきた。そして同様の hanitu を共有する親族は、必ず関係する禁忌を遵守しなければいけない。人間の病気や夢占はすべて hanitu に関係している。

もう一つ重要な信仰は dehanin(天) というものである。それは風、雨、雷、月、太陽、星などの力に関わっている。dehanin の力は日常生活においては顕在化することはないが、災害(水害、干害、地震、病気、戦争)が発生した時に注意が向けられる。災害を解決するために、人々は儀式を行って dehanin(天) に向かって感謝を伝える(黄 2006:27-29)。

宗教儀式としては、主食である粟作にかかわる農耕儀礼、懐妊や新生児の祝福などの儀礼、狩猟や出草の儀礼があった。とくに粟作にまつわる農耕儀礼は、非常に発達しており、年間 100 日間の儀礼謹慎期間があった。また、粟は多く蓄積するほど名誉なこととされたので、その年に収穫された粟はまず当年分の食料とされることがない、威信財としての価値を有しており、粟の豊作を祈るための出草(首狩り)も盛んにおこなわれていた。

そして、この粟作儀礼とも深く結びついているのが、ブヌンの社会構造である。ブヌン社会は徹底した父系原理に基づく氏族制社会で、大中小の三段階の氏族組織がすべての出自の基礎となっている。たとえば初穂の粟や種粟、穀倉から取り出した最初の粟、収穫時にこぼれ落ちた粟などは hulan と呼ばれる「禁忌の粟」で、同一大氏族メンバー以外の者は決して食べてはならなかった。またこれを食べた者同士の結婚はきびしく禁じられた。また中氏族のメンバー間では、狩猟によって得られる獣肉が分配された(長沢 2001:160)。

このように、日本統治期以前ブヌンの伝統的宗教は hanitu と dehanin が基本となっており、主食であった粟を中心としたさまざまな農耕儀礼を生み出しただけでなく、ブヌンの社会構造を構成する徹底した父系原理にもとづく氏族制社会の維持にとっても重要な役割を果たしていた。

日本統治期以降の近代化：生業の変容

しかし、このような粟作を中心として著しく発達した儀礼的な謹慎期間や、「禁忌の粟」をとおした父系氏族組織の維持は、日本統治期から大きく変容することとなった。それは、台湾総督府が

生産性向上のために、先住民村落において水田による稲作を奨励したためである(松岡 2012:118-158)。

筆者が調査地出身の 80 代ブヌン女性に対しておこなったインタビューでは、「日本が私たちに住むようにと瑞穂村(日本統治期に形成された調査地の元となった村落)を作ったとき、警察と学校が村落の中心にあり、各戸に分配された農地には灌漑用水が設けられ、水田で稲作するよう教えられた」と当時を振り返る。1940年代に形成された瑞穂村は、統治の利便性のため、それまで近隣の山々に分散して居住していたブヌンの人々を集団移住させて作られ、各戸に耕作地が与えられた。終戦後、統治者が日本から中華民国へ入れ替わるといふ大きな社会的混乱や、日照りや疫病流行が発生したため、水の管理が難しくなり、まもなく水田による稲作は継続できなくなったという。

これにかわって、以前から栽培していた陸稲やイモ類、政府が栽培を奨励した木薯(キャッサバ)を栽培するようになった。これは「戦後、住宅を建設するためにコンクリートが必要になったため換金作物として価値が高かったキャッサバの栽培やシイタケの採集が広まった」ためであると上述の女性は説明した。このように粟作が減少していくなかで、粟作に関する儀礼も衰退していくことになった。ただし、現在でも調査地では高齢者は少量の粟を栽培し、家族や親しい知人の間で食べたり、ブヌンの文化イベントで使用したりしている。

1930年代以降の皇民化

このような生業活動の変化のほかに、日本統治期に推進された台湾先住民に対する皇民化教育も伝統的な宗教儀礼の簡略化や廃止などをもたらした。これは、伝統的な農耕儀礼では多くの食料が浪費され、儀礼的狩猟や時には首狩りがともない、治安が乱されるという統治者の見方が理由であった。皇民化とは一種の同化政策であり、日中戦争が始まる前後の 1935 年ごろから皇民化運動として強化され、各村落に作られた神社への参拝が強制されるようになった(松澤 1994:51)。ただ、調査地には当時を知る高齢者がいないため、筆者は 60 代のブヌン男性に聞き取り調査したところ、「天皇」や「日本精神」などについて語られることはなく、調査地において「皇民化」が具体的にブヌンの人々にどのような影響を与えたかについて詳しく知ることではできなかった。

日本統治期における集団移住、水田稲作の奨励は、それまでの伝統的なブヌン族の生業である粟作を減少させ、さらに皇民化による伝統宗教に基づく儀礼の簡略化や廃止によって、粟をめぐる禁忌に深く関わるブヌン社会の基盤となる父系氏族組織の紐帯を弱めることにつながったと考えられる。このような伝統宗教を揺るがす社会的変化が戦後のキリスト教への集団改宗の社会文化的要因となったのである。

[参考文献]

黄應貴(2006)『布農族』三民書局。

長沢利明(2001)「ブヌン(布農族)」日本順益台湾原住民研究会編『台湾原住民研究概覧：日本からの視点』風響社、160～164頁。

松岡格(2012)『台湾原住民社会の地方化—マイノリティの 20 世紀—』研文出版。

松澤員子(1994)『台湾先住民の文化—伝統と再生—』国立民族学博物館。

（続）歴史および歴史学について

天理大学人文学部教授

松原 浩一郎 Koichiro Matsubara

前回（本誌5月号）に引き続き、多くの学問領域に大きな衝撃を与えた「言語論的転回」が、歴史学に与えた影響について検討する。言語論的転回の特徴は、①「モノとそれをあらわす言葉の関係は恣意的だ」ということと、②「はじめに言葉が存在した。そののち、それに対応するモノが決められた」である。前回天理教教祖のひながたを、この考えにあてはめて、その親和性を検討した。

ところが、ここにも問題がある。「言語論的転回」では、モノとそれをあらわす言葉の関係は恣意的なのであるから、ひながたという言葉も、受けとめる側の間に差異が生じることになる。したがって、教祖のひながたに共通する解釈を規定することは難しい。だが、この差異こそが信仰の醍醐味ともいえる。教祖が発した言葉に、どんな意味があるかを考えること、それ自体が、信仰の思惟あるいは悟りなのだから、差異は当然ともいえる。

『稿本天理教教祖伝逸話篇』には、教祖の言動が記述されているが、その解説はほぼない（教祖以外の人物が、自身の悟りや心情を述べているものは一部にある）。そこで、人は、自身の解釈の確証を得ようとする。そのため、教祖が発する声や放つ雰囲気や全身で受け止めたいと望む。次の文章がこの状況をよく表している。「逸話篇に出てくる『よう帰って来たな』『待ってた、待ってた』などの教祖のお言葉は、どんな声色で、どんな温度、速さだったのでしょか」（藤江 2024：34）。このように今を生きる信者は、教祖の声をイメージすることすら難しい。しかし、その声を直接耳にした者でも「高い声だった」とか「優しい口調だった」と言語化して記憶にとどめることがほとんどである。そして、自身が聴いた教祖の声を他人に伝える時「教祖は、高い声だった」と言ったとする。モノとしての実際の「声」と、それを「高い声」と表現した言葉の関係は恣意的なのである。

ただし、恣意的でもそのことが信仰に大きな影響を及ぼすことは少ない。教祖から直接声をかけられても、それが叶わなくても、信仰の思惟や悟りは自身の内面で行うのである。そのため、教祖の言葉をいかに受けとめるか、どのように解釈するかは、受けとめる者の悟りとなるので、そこに差異が生じ、それが信仰の深化の違いになる。教祖から直接声をかけられた者のほうが、それが叶わない現在の者よりも、信仰が深まると思いがちだが、そうとは限らないのである。さらに言うならば、解釈に正誤はなく、受けとめる側の悟りは恣意的になるのは避けられないとも言える。茶木谷（2019）はそのように指摘している。

さて、歴史学と言語論的転回に話題を戻す。とにかく、歴史学は何らかの応えを出す必要がある。この点について小田中（2022）は、おおよそ3つの対応が認められるという。

一つ目は「受容」である。言語論的転回をあらたな歴史学ツールとして利用しようという試みである。前回述べた労働者の「階級」についての論述（まず「労働者階級」という言葉ができて、この言葉が広がることで、労働者の集まり・実体としての労働者階級ができた）は、イギリスの労働史学者ガレス・ステッドマン・ジョーンズ（1942～）の所論である。ただし、受容したのは②のみであり、①は受容していない。

二つ目は「批判的考察」である。以前紹介した遅塚忠躬がこの論

考を先導した代表的人物である。遅塚（2010）は、①を肯定する。そして「真実（truth）」と「事実（fact）」を区別する。前者は「実際にあったことやモノ」後者は「歴史学者たちが妥当とみなしている手順に従って明らかにされた、現時点では実際にあったと考えてよいと大多数の歴史学者が考えていることやモノ」だという。そして、歴史学は、過去の「真実」ではなく「事実」を探求する学問領域だとして、言語論的転回を批判的に受け入れて両立を主張したのである。この所説は歴史学者の中でも広く受け入れられている。

三つ目は「無視」である。言語論的転回が歴史学の根本に関わることは理解しつつも、従来の歴史研究のパラダイムに沿った、つまり「それは実際いかなるものだったか」を明らかにする研究を淡々とすすめ、粛々と成果を発表し続ける態度である。言語論的転回はパラダイム転換を起こす程ではないと、無視するのである。このように3つの対応を通して、言語論的転回に一定の応えを出している。

さらに、言語論的転回にくわえて、歴史学に大きな影響をおよぼし、かつ福祉史研究にも関連する「ポストコロニアリズム」について言及したい。コロニアリズム（colonialism）とは、植民地主義と訳される。ある国家・集団が他地域を政治的・経済的・文化的に支配し、その支配を正当化する思想・制度・実践の総体を指す。そして、ポストコロニアリズム研究は、植民地支配が形式的に終わった後を分析対象とする。植民地支配が終わり、独立した後にも、当該国の社会・文化・知識・言語・経済の中に旧宗主国（植民地支配をしていた国）の影響が残る「植民地的な権力構造」を批判的に分析するところにポストコロニアリズム研究の特徴がある。この構造内の対立軸は「支配／被支配」「中心／周縁」「多数派／少数派」などである。さらに、植民地的な権力構造を、旧宗主国と植民地の関係だけのメカニズムとみなさない。たとえば、「多数派／少数派」という対立軸には「健常者／障害者」という構図も指定する。そうして、障害者による当事者運動、公民権運動やジェンダー史学などの構造分析にも適用されるのである。この構図を言語論的転回にあてはめてみたい。現在は差別的表現として言語自体の使用を控えている「白痴」「愚鈍」「精神薄弱者」などの言語が作られ、それに人々をあてはめて該当者を作り上げていった。そして、この範疇に入る人々に偏見の視線をあて、差別を助長してきた。優生思想により人を優劣に分類することも、この構造が社会に内在して、再生産してきた結果とみなす。このように、ポストコロニアリズム研究に向けられた視点は、社会に形成されてきた障害者への差別構造を明らかにする。

本稿の教内の福祉の歴史についても、基本的にはこの構図を意識して論じる。つまり、教内の福祉実践は、教内において少数派なのである。

今回は、社会福祉史と歴史学の関係を掘り下げてみたい。

[参考文献]

小田中直樹（2022）『歴史学のトリセツ』、ちくまプリマー新書。
遅塚忠躬（2010）『史学概論』、東京大学出版会。
茶木谷吉信（2019）『世界たすけに活かすおやさまご逸話』、養徳社。
藤江多喜子（2024）「教祖の温もりに少しでも近づきたい」『みちのとも』10月号、天理教道友社、34頁。

天理図書館の文化的価値—文化資源活用の一つの取り組み① 三濱 靖和 Yasukazu Mihama

天理図書館は、国宝・重要文化財をはじめとする数多くの貴重資料を所蔵するとともに、建物自体も令和5年（2023）に登録有形文化財となった。資料と建築の双方に文化財的価値を有する施設として、その存在意義は近年あらためて注目されている。

近年の文化財行政は、文化財の保存と活用の両立を重視している。文化財保護法も、保存と活用は対立するものではなく、文化財を次世代へ継承するための両輪として位置付けている。⁽¹⁾適切な活用は文化財への理解を促進し、その価値を社会と共有する重要な役割を担う。本稿では、このような視点から天理図書館全体を文化資源として捉え、その文化的価値と活用の可能性について述べる。

文化資源の活用は文化財を展示するだけで達成されるものではない。文化財の価値は、その背景にある歴史や文化的文脈とともに提示されることによって初めて十分に理解される。対象そのものだけでなく、それがどのような経緯で成立し、いかなる意味を有してきたのかを伝えることが重要である。

天理図書館の文化的価値は、所蔵資料だけでなく、建築そのものにも認められる。登録有形文化財となった本館建物には、開館当初から残る意匠や設備が数多く存在する。その一例が1階正面ホールのシャンデリアである。このシャンデリアは長らく館内設備の一つとして認識されるにとどまっていたが、登録有形文化財への登録を契機として、昭和5年（1930）の開館当初から現存するものであることが広く知られるようになった。その結果、来館者の評価や関心にも変化がみられるようになった。

この事例は、文化財の価値が物理的な存在そのものだけでなく、その背景情報とともに理解されることによって顕在化することを示している。文化資源活用においては、文化財そのものの保存や展示に加え、その歴史的背景や成立過程をいかに伝えるかが重要な課題となる。

現在、天理図書館では耐震補強工事を含む大規模な改修工事の計画が進められている。その過程において、外部有識者を交えた建物の文化的価値についての再検討が2カ年にわたって行われた。その結果、天理図書館の価値は著名な建築家による作品であることに求められるのではなく、図書館建設に携わった多くの人々、とりわけ天理教青年会員たちが公開図書館という社会貢献の理念を結実させた建物である点に見いだされると再確認された。⁽²⁾

天理図書館の文化的価値を社会へ伝えるためには、所蔵資料の学術的価値を紹介するとともに、なぜそうした資料が集まったのかを図書館が成立した歴史的背景や関係者の活動を含めて提示することが必要である。

本館所蔵資料の特色を述べると、蔵書数は約150万冊に及び、約10万冊が貴重書に分類されている。その中から、昨年注目を集めた事例を3点挙げる。まず、夏目漱石をはじめとする文豪たちの自筆資料による展覧会が挙げられる。天理大学創立100周年を記念して開催された同展では、『坊っちゃん』『吾輩は猫である』『三四郎』などの自筆資料が公開された。こうした展覧会を他館からの借用資料に依存することなく、自館所蔵資料のみで構成できる点は、本館の大きな特色である。また、『古今和歌集両序』が藤原俊成筆と判明し、学術的に大きな注目を集めた。さらに、橋村肥前大夫家伝来『参宮人帳・御祓賦帳』（全33点）が新たに重要文化財に指定された。中世から近世にかけての伊勢信仰（御師の活動や地域社会との関係など）を知るうえで貴重な史料群であり、宗教史、交通史、経済史上の観点から学術的価値が高いとされる。

次に、天理図書館所蔵の国指定文化財について述べる。本館は、94件の国宝と重要文化財を所蔵している。「きりしたん版」もその一つである。国指定文化財は、大きく建造物と美術工芸品に分類され、後者はさらに、絵画、彫刻、工芸品、書籍・典籍、古文書、考古資料、歴史資料に細分化される。本館資料は、80件が書跡・典籍、12件が古文書、1件が歴史資料、1件が絵画である。

文化庁「国指定文化財等データベース」に基づき、国宝および重要文化財のうち美術工芸品の書跡・典籍について所有者別に集計すると、次のようになる。

所有者	件数
1 独立行政法人国立文化財機構	183
2 個人	93
3 国（文化庁）	83
4 学校法人天理大学	80
：	：
（以下省略）	

このうち、「個人」は、通常は複数の個人所有者を匿名化してまとめた表示であり、一つの所有主体として比較対象とするのは適切ではない。したがって、独立行政法人国立文化財機構、国（文化庁）に次いで天理大学（天理図書館）が位置していることになる。つまり、本館は全国有数の書跡・典籍所蔵機関であり、私立機関としては最大規模の所蔵数を有する。このことは、天理図書館が単なる大学図書館の枠を超え、日本における書跡・典籍文化財の保存・継承において重要な役割を担っていることを示している。

以上、昨年話題になった資料と国指定文化財について述べたが、本館はこれら以外にも数多くの貴重書を所蔵している。では、いかなる経緯によって現在のようなコレクションが形成されるに至ったのか。本館の設立過程に遡り、その背景を検討する。

天理図書館の設立が明確に謳われたのは、大正7年（1918）に天理教青年会が発足した時点に求められる。この際に制定された「天理教青年会規程」第4条および第5条には、次のような記述が見られる。⁽³⁾

- 第4条 本会は教祖の理想を体し鞏固なる信念を砥礪し本教青年たるの本務を完成するを以て目的とす
- 第5条 本会は其の目的を貫徹する第一歩として左の事項を執行す
- 一、毎月本部に於て一回乃至数回の例会を開く
 - 二、随時各地に会員を派遣し講演会を開く
 - 三、毎年春秋二季に本部に於て講演大会を開く
 - 四、図書館を設立す

（次号へ続く）

[註]

(1) 文化庁『文化財保護法に基づく保存活用計画の策定等に関する指針』（2023年）、1頁。

(2) 天理図書館『登録有形文化財天理図書館西館・東館保存活用計画』（2026年）、26～27頁。

(3) 天理教青年会本部『天理教青年会史』第2巻（1975年）、357頁。

※本稿は、天理大学宗教学科主催「天理きりしたんシンポジウム」における特別講演（2026年5月30日）の内容に若干の加筆修正を施したものである。

香港占領地総督部の設置と占領統治方針

天理大学国際学部教授
山本 和行 Kazuyuki Yamamoto

前回(本誌5月号)の(9)の最後に示したとおり、香港占領から1カ月が経とうという1942年1月19日に香港占領地総督部が設置され、翌月には軍政庁の業務を引き継いで占領政策の遂行を担うにいたった。

香港占領地総督部の初代総督に就任した磯谷廉介は、1904年に陸軍士官学校卒業、日露戦争に従軍後、1915年には陸軍大学校を卒業した、いわゆる「陸軍エリート」であり、かつ、1916年に広東に駐在した経験を皮切りに、1928年には第三師団司令部付・青島機関長、1935年には在中国大使館付武官を経て、1938年には関東軍参謀長となるなど、日本軍の中国進出に継続的にかかわっていた人物であった。⁽¹⁾

香港占領地総督部が占領政策を担うこととなった1942年2月20日に、磯谷は総督部内に向けて「訓示」を、外部に向けて「告諭」をそれぞれ発している。⁽²⁾まず、「訓示」では、占領政策の方針について、以下のように述べている。

若シ夫レー挙一動皇軍タリ皇民タルノ名ニ違ハス無言ノ
裡ニ庶民ヲ薫化センカ自ラ普ク皇化ヲ謳歌セシムヘク尚
又庶民ノ慣習ヲ究メ憐憫ニ接シ漸クク之ヲ馴致セハ彼
等自ラ其悪習ヲ脱シ皇風ニ同化スルニ到ルヘシ

また、「告諭」では、以下のような占領方針が述べられている。

願フニ万民永遠ノ幸寧福祉ハ必ス大東亜戦争完勝ノ後ニ
来ル可キヲ以テ此地住民タル者自重耐忍克ク聖戦ノ目的
ヲ理解シ得シ淫逸ヲ戒メ放恣ヲ慎ミ皇道治下ニ感奮シテ
時局ニ貢献センコトヲ期スヘシ

非常に抽象的な表現が並ぶが、そもそも「陸軍エリート」である磯谷が初代総督に就任したことにも象徴されているように、組織上は民政的な装いが準備されながら軍政の継続(「皇軍」による統治、「大東亜戦争」が継続中であるという「時局」)が意識されている。実際に、1942年2月20日に発布された「香督命(香港占領地総督部命令)第一号」の第一項に、「予ハ香港占領地総督管区(旧英領及租借地)ヲ防衛シ又同管区ノ軍政ヲ施行セントス」と定められ、軍政の継続が宣言されている。⁽³⁾

ただし、そうした軍政下での占領統治にあって、「皇風ニ同化」することを目的に「庶民ノ慣習ヲ究メ」ること、かつ「此地住民タル者」に「自重耐忍」を求めていることから、本連載の(7)などで見てきたような、日本の植民地統治政策とのつながり、すなわち1930年代以降に強化されてきた現地住民への「馴致」と「同化」が、香港占領においても進められようとしていたことがわかる。

なお、この「告諭」は中国語版が作成されている。⁽⁴⁾

香港占領地総督部の設置にともない、統治機構も整備された。小林英夫・柴田善雅『日本軍政下の香港』によれば、総督部内の機構は以下のとおりである。⁽⁵⁾

総督のもとに総務長官と参謀部がおかれ、また総督の諮問機関として華人代表会と華民各界協議会が設置された。総務長官のもとには民治、財政、交通、経済、報道、管理、外事の七部局が置かれ、参謀部のもとには香港防衛隊と香港憲兵隊、香港警察(のち独立組織となる)が配置された。

このうち、「華人代表会」や「華民各界協議会」といった組織については、それぞれ香督令(香港占領地総督部令)第10号「華民代表会規程」、同第11号「香港華民各界協議会規程」というものがあり、目的規定である各規程の第1条には、それぞれ以下のとおりに定められている。⁽⁶⁾

香督令第10号第1条「香港占領地総督部華民代表會(以下簡稱為華民代表會)在香港占領地總督(以下簡稱為總督)監督之下應總督之諮詢開陳關於香港占領地中國人政務之意見華民代表會得向總督建議關於中國人之施政重要事項」

香督令第11号第1条「爲使香港占領地關於中國人政務之運行圓滑起見設置香港華民各界協議會(以下單稱為各界協議會)各界協議會在華民代表會指導之下對總督部行政機關之華人政務予以協力且得開陳意見供當局之參考」

それぞれ、総督の諮問機関としての「華民代表会」、および「華民代表会」の諮問機関としての「香港華民各界協議会」という位置づけが与えられている。これらは、前回の(9)で触れたとおり、香港軍政庁下に設置された「善後委員会」の役割を引き継ぐものであり、香港各地に設置された「区政連絡所」とともに、現地の人々を「日本」という枠組みのなかに取り込み、統治体制のなかにも組み込んでいくという、香港占領までに蓄積されていた日本による植民地統治の経験が活かされているといえよう。

いわば、香港占領からわずか2カ月足らずでこうした「行政組織」を構築したのは、日本の統治政策上、すでに植民地統治の基本的なフォーマットができあがっていたからだと思えることができるだろう。

[註]

- (1) 秦郁彦編『日本陸海軍総合事典』、第2版(東京大学出版会、2005年)、19頁。
- (2) 以下、引用はいずれも香港占領地総督部「訓示・告諭」(防衛省防衛研究所蔵『磯谷廉介中将資料 其3』)所収。
- (3) 「香港占領地総督部命令」(国立公文書館アジア歴史資料センター所蔵)。
- (4) 香港占領地総督部公佈《香督令特輯》(亞洲商報社、1943年)。
- (5) 小林英夫・柴田善雅『日本軍政下の香港』(社会評論社、1996年)、78頁。
- (6) 前掲《香督令特輯》所収。

前回(6月号)では、ブラジルの地方都市の広場に浸透していた「読み聞かせの文化」(以下「読み聞かせ」と略す)に対するダニエル・パリッシュ・キダーの見解を述べた。キダーはこうした文化を全面的に批判してはいないものの、より啓蒙的で体系的な学校教育の必要性を訴えた。これは、彼のいう「知的な人々」、すなわち専門的技術者層の育成を視野に入れた主張であったと考えられる。しかし実際には、広場での読み聞かせは単なる情報発信の場ではなく、人々の能力・知識・感性を育む重要な場でもあった。読み聞かせの社会的・宗教的機能

ここでは、読み聞かせの役割を明確にしたうえで、あえてこの文化がもつ社会的意義に注目したい。

まず、広場に集まる人々は互いに文盲であるという共通認識を有しているため、その間で自ずと文化的共同性が形成されやすく、それが結果としてより自覚的な連帯感の強化につながるといえる。とりわけ、この一連の過程は黒人奴隷の間で顕著に見られる。

本来、読み聞かせは人々の識字能力の問題を緩和する手段として導入されたものと解釈されるが、黒人奴隷にとっては、それが隷従からの解放や自由の獲得へと向かう道標となりうる、いわば僥倖でもあった。読み聞かせの場面では、前回の記事で述べたイギリスの奴隷制廃止論や「マレー反乱」のような奴隷反乱、それに関連する法律・条約などの情報も、非公式に発信されていたのである。

ブラジルの教育史に詳しいマリア・クリスティーナ・コルテス・ヴィッセンバッハ(Maria Cristina Cortez Wissenbach)は、ブラジル南東部における読み聞かせの語りに注目し、奴隷制廃止論者の新聞(jornal abolicionista)の情報が広く流通していたと指摘している。そしてそれらの情報は、火花のごとく当地の奴隷農園へと拡散していった⁽¹⁾という。

こうした廃止論に関する情報はより内密に伝達されていたため、当然のことながら、白人であるキダーがこれを知る術はなかった。しかし、彼自身が奴隷制批判の立場にあったことを踏まえると、仮にこれらの実態を知っていたとすれば、読み聞かせに対する見解は変化していた可能性がある。

なお、読み聞かせがキリスト教文化の浸透においても重要な役割を果たしていた点について付言しておきたい。例えば、米国の「形のない教会(Invisible Church)」⁽²⁾として知られる奴隷たちの秘密集会では、「聖書物語」「讃美歌」「説教」の読み聞かせが行われていた。また、ブラジルの「逃亡奴隷の集落(quilombo)」においては、主として「聖書物語」の読み聞かせがなされていた。とりわけ後者は、アフリカの多様な地域社会・言語集団の出身者によって構成されていたため、読み聞かせは共通語としてのポルトガル語習得と並行して、民族的・言語的差異の融解にも一定程度寄与したと考えられる。

キダーの宣教活動とその歴史的意義

こうして、読み聞かせの一側面に注目したが、ここではキダーの宣教活動における特筆すべき点を取り上げたい。すでに2025年10月号で述べたように、彼は「聖書文書頒布者(colporteur)」として、旅先で出会った人々にポルトガル語の聖書を配布していた⁽³⁾。周知のように、カトリック教会はブラジル社会に多大な影響を与えていたが、実際には聖書そのものは人々の間でほとんど流

通していなかった。それどころか当時は、ラテン語の聖書に基づいて司祭がカテキズムを行っていたため、聖書へのアクセスは識字の問題を超えた制約を伴っていたといえる。このような状況のなかで、ポルトガル語訳聖書の頒布にコミットしたキダーの試みは注目に値し、後のアメリカ人宣教師に先鞭をつけたものとして評価できる。

キダーはあるブラジル人政治家の帝国議会における発言を引用しながら、次のように述べている⁽⁴⁾。

ある著名なブラジルの政治家は、帝国議会において次のように述べた。

「ブラジル国民の文明化についていえば、残念ながら、ほとんど何もなされてこなかった。文明の恩恵を享受しているのは海岸沿いの狭い地域だけであり、内陸部では、我々の国民の大部分は、依然として深刻な野蛮状態に置かれている。」

さらに、この発言に続けて彼は次のように付け加えた。

「我々はこれまで何も成し遂げることができなかった。そして、道徳心と知性を備えた聖職者の助けなしには、何事も達成することはできない。」

このような簡潔で的確な発言にもかかわらず、教育という観点から見れば、ブラジルにはなお大いに希望の余地がある。

キダーは、国内の「知的な人々」が「文明化」に寄与しようと考えていたが、同時に国民の将来を憂慮する政治家の発言を通じて、ブラジルの「文明化」には聖職者による「道徳心」と「知性」の涵養が不可欠であると認識していたと考えられる。つまり、彼がこれまで論じてきた「カトリック信徒の無知」「読み書きの統制」「奴隷制」といった諸問題の解決には、いわば救世主のような指導者が先頭に立ち、それらの問題に対処しつつ人々を牽引する必要性があると彼は捉えていたのではないだろうか。

こうした問題がいずれ克服されるという彼の展望は、「ブラジルにはなお大いに希望の余地がある」という言葉に端的に表れているといえよう。そして彼が語る「希望」は、30年後の1860年代にブラジルへ移住したアメリカ南部出身の宣教師によって具体化されることになる。この点については、本連載の後半で扱うことにする。

今回は、2人目の宣教師ジェームズ・クーリー・フレッチャーについて見ていくことにする。

[註]

- (1) Maria Cristina Cortez Wissenbach. "Letramento e Escolas". *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 Textos Críticos*. São Paulo: Companhia da Letras, 2018, pp. 295-296.
- (2) 「形のない教会」とは、アメリカ南部の奴隷制社会において、奴隷たちが白人の監視を避けながら森や小屋などに密かに集まり、独自の礼拝や祈祷会を行った非公式な宗教共同体を指す。
- (3) Bruno Gonçalves Rosi. "Political Aspects of the Early Implantation of Protestantism in Brazil". *REVER: Revista De Estudos Da Religião* 18 (2), 2018, p. 203.
- (4) Daniel Parish Kidder. *Sketches of Residence and Travels in Brazil: Embracing Historical and Geographical Notices of the Empire and its Several Provinces*. Vol. 2. London: Wiley & Putnam, 1845, pp. 395-396.

はじめに

昭和17年（1942）12月31日、天理教教庁直属の研究機関として「天理教亜細亜文化研究所」が発足する。この研究機関が設立した経緯としては、第一に研究者の養成、第二に海外伝道の推進があり、これに時代的な要請が相俟って設立が具体化した。

研究所はその職制上、天理教教庁内に置かれたが、事務所や研究室は便宜上図書館内に置かれた。表面上は国家の要請に応える手段として、実質的には、天理教伝道の理念の確立と伝道の組織的・具体的方策を立てるための根本的な調査機関として設立された。

設立目的について「天理教亜細亜文化研究所規程」第二章第三条に、「本研究所ハ国家目的ニ即応シテ亜細亜ニ於ケル民族文化ヲ調査研究シ以テ本教ノ活動ニ寄与ス」とある。趣旨は、教庁の施策、企画などに関して諮問された事柄について調査研究し、天理教の伝道活動、とりわけ海外伝道に役立てようというものであった。総裁に就任した2代真柱は、翌18年2月24日に開かれた第1回所員会議において、「研究所も唯単なる研究機関ではなくして、海外伝道に関する後方の参謀機関として始めて生命があり、海外伝道の推進力として進まねばならぬ。」（「亜細亜文化研究所第一回所員会議に於ける御訓話」『管長御訓話集』第三巻）と述べている。

1. 「伝道学」について

日本の教団が伝道学という視点に立った研究をしようとした時、参考になったのは主にキリスト教の伝道論であり、伝道学であった。小松雄道は、『伝道学の研究 興亜伝道の理念』（櫻門出版部、昭和18年）の序文において、以下のように述べる。

布教、伝道ということは、宗教の存在と共に古く遡り得ることであり、殊に所謂創制的宗教に於ては、これは該宗教の生活力の発言として、意識的に努力もされ且つその努力をより効果的たらしめる為に実践上の方法等につき早くより反省、考究が重ねられて来ている。従って伝道の研究というものは事実古くより行われているのであるが、これが近代の科学的要求に照らされて、兎にかく「伝道学」としての主張をもち、構成をもつようになったのは最近のことである。（略）伝道問題に関心を有し、伝道の実相を深く広く究める為には前世紀より西洋に起っている「伝道学」の主張と体系を明らかにする必要を感じた。もとよりそれは「基督教的伝道学」であり、（略）、既に先鞭をつけたる彼らの主張を一度は聴き、これを検討して行かねばならぬ。

小松が参考にしたヨーセフ・シュミトリン（Joseph Schmidlin, 1876-1944）は、1911年に『宣教学雑誌』を創刊。国際宣教学研究の科学委員会委員長を務めた。彼は、伝道学は、伝道記録と伝道理論に分けられ、前者は伝道史と狭義の伝道記録、後者は伝道原理論と伝道方法論とで構成されるとした。また「伝道学とは、キリスト教の信仰弘布、異教徒改宗の過去から現在に通ずる事実的経過、並びにその理論的根拠と法則とを、批判的に、体系的に、認識し、探究し、叙述すること」とし、伝道の実践的経営の規定、規範（伝道理念）とを明らかにしていくことだとした。さらに、小松は、ショーメルス（Hilko

Wiardo Schomerus, 1897-1945、ドイツの福音派ルーテル派神学者、宣教師）の伝道学を取り上げている。彼は、（1）伝道弁証学（聖書の基礎づけ）、（2）伝道理論（＝伝道経営論：伝道の動機、機関、経営、手段、目標）、（3）伝道教育学、（4）伝道史、（5）伝道記録を伝道学の柱とした。

また、塚田博教は、「浄土真宗における伝道論」（『印度學佛教學研究』第四十七卷第二号、平成11年3月、pp.702-704）において、「伝道。この言葉を浄土真宗の聖教の中に見出す事は難しく、必然的にその内実を確固として断定する事も難しい。しかしながら、一般に宗教で使われる伝道がそのまま浄土真宗の教義に当て嵌まるかと言えば、これを容易に承認する事ができない。すなわち、伝道とはその宗教的真理に基づいて伝道者が民衆に教えを流布してゆく事である。故に、様々な宗旨・宗派により独自の布教法というものが開発されていった。」と述べる。

2. 丸川仁夫『伝道学概論』（1991年3月）

丸川仁夫は、小松が前述の著書執筆に際して助手のような立場にあった。その丸川が研究所に来て始めたことの一つに「伝道参考シリーズ」の発刊がある。丸川は自らの講義・講演を『伝道学概論』としてまとめ、そこで「第一章 伝道宗教と非伝道宗教、第二章 伝道宗教の成立と特色、第三章 伝道の組織的準備、第四章 伝道の在り方、第五章 現代社会における伝道、第六章 土着宗教との接触、第七章 土着化」が扱われた。丸川の伝道論は、キリスト教の伝道学の枠組みを利用して構成されていたが、伝道宗教と非伝道宗教という視点が明確に示され、天理教の伝道を考える時の始点になるように思われた。ここから、伝道宗教としての天理教、その特徴についての研究、その上での現代・現代人が求める救いを明確化する必要があるのではないか。

3. 現代の布教伝道の様相

天理教青年会本部が『布教の手引き—青年布教操典改訂版—』（天理教青年会本部、昭和57年6月）を編んでいるが、そこには、『「一日ひと言ををいがけ一身近なことからひのきしん」及び『第百母屋を若い力で満たそう』の合言葉を掲げて、『布教活動の推進』と『おやさへの伏せ込み』の二大方針のもと、（略）青年会員のにをいがけ活動に資すべく、天理青年教程第二十二号『青年布教操典』（昭和49年4月発行）に補筆改訂を加えて、『布教の手引き（青年布教操典改訂版）』を発行したとある。ここでは、教理と布教の方法とが示される。

他宗では、例えば、浄土真宗本願寺派総合研究所は「布教伝道の基礎」というページをホームページに設けている。ここでは、法話の基礎、課題と例話、布教上の作法、伝道のヒント、布教師インタビューの項目があり、伝道しようとする人々に伝えようとしている。

終わりに

デジタル社会とは、現代社会を象徴する言葉であるが、そういった中で、どのような救いが求められ、天理教の救いはそこにどのように関わっていけるのだろうか。天理教の伝道は、原典や『逸話篇』で教えられる救いの実践である。その上で、たとえば相談・話相手としてAIの存在感が増す中、どのような伝道論を展開すべきかが喫緊の課題である。

追悼 福井陽一先生

福井陽一先生（天理教ニューヨークセンター所長、ニューヨーク富中布教所所長）は、去る5月25日にお出直しになられた。享年64歳であった。謹んで哀悼の意を表し、そのご功績を偲びたい。

福井先生は天理大学英米学科を卒業後、天理教海外伝道部（現・海外部）に勤務し、1990年よりニューヨークセンターへ出向され、ニューヨーク天理文化協会の設立に携わられた。同協会の発展と基盤形成に長年尽力され、文化・布教の両面にわたりその活動を支えられた。

また現地においては、布教拠点の開設や教育・文化分野での活動にも従事され、ニューヨーク大学非常勤講師（日本語）を務めるなど、多方面にわたり貢献された。

さらに本誌の連載「ニューヨーク通信」では、ニューヨーク天理文化協会の動向や現地の文化状況について継続的に紹介され、同地の実情を読者に伝える重要な役割を果たされた。その発信は、海外布教と文化交流を考える上で多くの示唆を与えるものであった。

ここに生前のご功績に深甚なる感謝を表し、心よりご冥福をお祈り申し上げる。

（中西光一 記）

2026年度おやさと研究所 公開教学講座 「布教伝道と伝道学」

第1回	4月25日（土）	伝道学入門—丸川仁夫『伝道学概論』から考える	堀内みどり 主任（終了）
第2回	5月25日（月）	異文化伝道論1—イスラームの宣教活動に学ぶ	澤井 真 研究員（終了）
第3回	6月25日（木）	異文化伝道論2—コンゴでの伝道とその課題	森 洋明 研究員
第4回	7月25日（土）	異文化伝道論3—ブラジルから日本へ：在日ブラジル人の布教	中西光一 研究員
第5回	9月25日（金）	伝道史の探究1—明治時代における教会設置	澤井治郎 研究員
第6回	10月25日（日）	伝道史の探究2—戦前・戦中の北米伝道	尾上貴行 研究員
第7回	11月25日（水）	伝道史の探究3—『天理教伝道者に関する調査』を読む	岡田正彦 研究員
第8回	12月25日（金）	伝道学の展開1—天理大学史の中の「宗教学科」	島田勝巳 研究員
第9回	1月25日（月）	伝道学の展開2—時代の動きと道の「時句」	金子 昭 研究員
第10回	2月25日（木）	伝道学の展開3—帝国時代とポスト帝国時代の海外布教戦略	井上昭洋 所長

日時：毎月25日 13:00～15:00

会場：天理大学研究棟3階 第1会議室

※但し、第10回（2月）はふるさと会館大ホール（九号棟）

事前申し込みは不要です。
直接会場にお越しください。

グローバル天理
第27巻 第7号（通巻319号）

2026年（令和8年）7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

おやさと研究所（HP）



印刷 天理時報社
Printed in Japan