

# Glocal Tenri



月刊 グローカル天理 Monthly Bulletin Vol.22 No.11 November 2021

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

11

## CONTENTS

- ・巻頭言  
おぢば帰り②  
／永尾 教昭 ..... 1
- ・「おさしづ」語句の探求 (49)  
「おさしづ」における「道」の用例まとめ①  
／澤井 治郎 ..... 2
- ・台湾の社会と文化—天理教伝道史と災害民族誌 (4)  
天理教教理における海外伝道について  
／山西 弘朗 ..... 3
- ・日本語教育と海外伝道 (40)  
日本語教育と異文化伝道⑤  
／大内 泰夫 ..... 4
- ・宗教伝統における聖典の意味構造 (9)  
シャンカラ派伝統におけるバクティ讃詩とその意義  
／澤井 義次 ..... 5
- ・イスラームから見た世界 (17)  
イスラームから信仰に対する意識を考える②  
／澤井 真 ..... 6
- ・天理参考館から (26)  
スポーツの歴史と文化 (5)「球技」その2  
／幡鎌 真理 ..... 7
- ・2021年度公開教学講座要旨：『逸話篇』に学ぶ (7)  
第1講：110「魂は生き通し」  
／永尾 教昭 ..... 8
- ・図書紹介 (126)  
室井光広著  
『詩記列伝序説』・『多和田葉子ノート』  
／金子 昭 ..... 9
- ・図書紹介 (127)  
鈴木由利子著  
『選択される命—子どもの誕生をめぐる民俗』  
／堀内 みどり ..... 10
- ・おやさと研究所ニュース ..... 11  
第80回日本宗教学会学術大会に参加／WCRP 平和研究所での月例研究会活動／日本倫理学会第72回大会に出席／オックスフォード大学主催の国際会議で、オンライン講演／2021年度公開教学講座のご案内

## 巻頭言

### おぢば帰り ②

おやさと研究所長 永尾教昭 Noriaki Nagao

イスラーム教のマッカ巡礼と天理教信者の「おぢば帰り」について少し考察してみたい。ちなみに天理教のイスラーム研究については、イスラーム専門家である本研究所の澤井真研究員が本誌上でも幾度か言及している。

世界のイスラーム教は一つの教団として統括されているわけではないので当然だが、マッカはぢばのような教団本部の所在地ではない。ムスリムは生涯に最低一度はマッカへの巡礼が義務付けられている。巡礼の意義は、自己犠牲の精神を持って、アッラーに帰依する心を培うことにあるという。そして、それは預言者イブラヒーム(アブラハム)が、子どもを犠牲にしてアッラーに捧げた心<sup>(1)</sup>に由来するともいう。すなわち、カーバ神殿に詣でること自体もさることながら、道中の様々な困難を克服してマッカを目指す精神修養的な面にも重きが置かれているのだと思う。そういう意味では日本のお遍路にも通じるところがある。ムスリムたちは巡礼を成し遂げることで、身も心も神に捧げて奉仕することを表すことになるのだろう。

一方、「おぢば帰り」も、道中の苦勞を克服することにもその意義を見出す人はいる。前号で触れた中川よしもその例だし、今でも敢えて徒歩でぢばに詣でる信者もいる。しかし、それらはあくまでも個々の自己を律する求道精神の発露であって、そのような一種の自己犠牲を称揚するような教理はないと思う。

むしろ教祖は信者たちに、自らの身を痛める修行的実践を否定している。例えば、一晩中、川に身を浸してからおたすけ(布教活動)に回っていた信者に「この道は、身体を苦しめて通るのやないで」と戒めている<sup>(2)</sup>。

またイスラーム教にはラマダンという断食月がある。一方、天理教の教祖自身は幾

度となく断食をしているが、ある信者が参拝できない日に一日中塩気断ち、煮物断ちなどをするのに対して、教祖は、神は可愛い子供が苦しむのを見て喜ぶわけではないと諫めている<sup>(3)</sup>。

上記に述べた旧約聖書に出てくるアブラハムの献児に類する話が、教祖伝にも出てくる。教祖が「月日のやしろ」になる以前、預かった乳飲み子が天然痘にかかり瀕死の重体に陥った時、教祖は氏神に我が子二人、場合によってはそれに加えて我が身を犠牲にしても、その子を救ってもらいたいと祈っている。しかし、これはあくまでも立教以前の教祖の人間性を知る一つの逸話であり、そのような教理があるわけではない<sup>(4)</sup>。

話を戻すと、「おぢば帰り」とマッカなどの巡礼が趣を異にするのは、ぢばは帰参行程の苦勞を体験するというよりも、むしろぢばに参拝すること自体が目的である。さらに天理教の場合、教会祭典日の変更といった教会行政的な用務でぢばに参ることもある。外部から見ればそれは単なる事務的手続きに見えるが、すでに述べたように天理教信者にとってそれは決して俗事にカテゴライズされる事項ではなく、神の許しを得るための聖なるご用に他ならない。加えて、信者が内なる精神の成人と同時に、各種講習会に参加するなどして外形的な成人の階梯(一信者からようぼく、さらに教人、教会長など)を経ていくためにもぢばに帰参する。

[註]

- (1) 渥美堅持『イスラーム教を知る事典』東京堂出版、1999年。
- (2) 『稿本天理教教祖伝逸話篇』64「やんわり伸ばしたら」。
- (3) 同161「子供の楽しむのを」。
- (4) 筆者は過去に特に人権意識の強い国の人たちからこれに疑問を呈された際、天理教には、他人の救済のために実子の命を犠牲にせよといった教理はないと説明した。

## 「おさしづ」における「道」の用例まとめ①

この連載では、「おさしづ」に道を求めたいという思いで、『おさしづ改修版』を1巻ずつ取り上げ、「道」の用例を整理してきた。この探求の出発点には、「天理教」という言葉と、「道／お道」という言葉の意味合いの違いがある。『天理教事典 第三版』では、両者を次のように説明している。

## 「天理教」

中山みき(1798～1887)を教祖(おやさ)と仰ぎ、教祖の姿に接し、その声に導かれ、その教えを奉ずる者によって組織された信仰集団を指す。すなわち、教祖によって啓示された教え、教え示された祭儀、および、それを信じ行う者によって形成された信仰組織や制度の総体を言う。

## 「お道」

道という言葉は、「おふでさき」「おさしづ」にきわめて数多く見出される表現である。それは、教えを聞き実践していく生き方を道を通ることにたとえた言い方である。

前者が、天理教という特定領域の範囲を確定しようとする、やや静的な説明であるのに対して、後者は「教えを聞き実践していく生き方」という動的な事柄に焦点をあてて説明されている。「天理教」と「道／お道」という言葉は、しばしば同じような意味の言葉として使われるが、このように見れば、「道」は単純に「天理教」の言い換えとしては理解しにくい。

原典のなかには、「道」という言葉が多用されているが、「道」という言葉を用いて説かれた独特の意味合いを探求したいということが、これまでの用語整理の狙いであった。

## 刻限話に多い「道」

「おさしづ」における用例を整理するにあたり、「おさしづ」を割書によって、刻限、本席、真柱、本部事情、教会事情、個人という6つのカテゴリーに分類してきた。それは、「道」という言葉が、どのような場面でよく用いられるのかを理解するためである。

『おさしづ改修版』の第1巻から第6巻までを通して、最も「道」という言葉が用いられる割合が高かったのは、一貫して刻限の「おさしづ」である。また、本席の身上願は、ほぼ刻限と同様の意義をもつとされるが、「道」の用例も、刻限と同様に頻繁に用いられている。

刻限とは、「親神の特別な思い、実に人間をたすけたいとの上から止むにやまれない親神の思いがいつばいになって、あたかも、それが堰切って溢れるごとく、積極的に神意のあるところを話されたもの」であり、「おさしづ」では特にその重要性が強調されている(『天理教事典 第三版』「刻限話」)。したがって、刻限話において「道」という言葉が頻繁に用いられるということは、それだけ、親神の思召を理解するために、「道」の理解もまた重要であるということが言える。

## 「道」の展開

その刻限話における「道」の用例を年代順に整理すると、「道」を用いた「おさしづ」の説き方に、展開があることが分かる。

第1巻(明治20～23年)では、明治21年の教会本部が東京府において設置認可のあった頃から、「神の道」「神一条の道」と「世界の道」「世上の道」という言葉の対比による論しが多くみられるようになる。そして、「世界の道」に比べて「神の道」は一見

したところ通りによく、細道を行くようなものに見えるかもしれないが、それこそが先の楽しみな親神の望まれる「道」であることが繰り返し説かれ、それは端的には、教祖の「ひながた」をたどる「道」であると論されている。第2巻(明治24～25年)においても、同じような対比が頻繁にみられ、「神の道」を通ることが強調されている。

このように、「おさしづ」の初期の時代には、親神の説いている「道」が、どういうものであって、どういうものでないか、という二つに分けられている。その二つの道を対比させながら、特に天理教会が発展しつつある当時の状況にあって、親神が説き、付けようとされる道、すなわち、「神の道」を通るのは、どのようにすることであるのかを、人々に理解させようとしている。そして、その「神の道」とは、いつも根本的には教祖が教えられ、人々を導いてきた「道」に基づいている。

こうした二つの道を対比する説き方は、第3巻(明治26～28年)以降には、ほとんどみられなくなる。第1、2巻の用例を前提として、「神の道」の通り方については、もうすでに何度も説いてあるものとして、単に「この道」とか「道」という言葉で説かれるようになる。こうして、「この道は…」あるいは「道」という思案などのように、特段の説明がなくとも、「道」には固有の意味、つまり、教祖によって教えられ付けられてきた道といった意味が込められたものとして使われ、何度もくりかえし、これまでの道に照らして思案をするように、と説かれるようになっていく。

## 「天理教」と「道」

こうした傾向と展開を踏まえ、最初にあげた「天理教」と「道」の相違に関連するような「おさしづ」を挙げておきたい。明治22年の刻限話において、次のように言われている。

天理教会やと言うてこちらにも始め出した。応法世界の道、これは一寸の始め出し。神一条の道は、これから始め掛け。(さ22・4・18 刻限御話)

ここでは「天理教会」は「応法世界の道」であり、それと「神一条の道」とが対比されている。また、次のような「おさしづ」もある。

天理王命と称するは、一つの宗旨である。天理王命と元一つ称するは、天の月日である。元一つ始めるは女一人である。元よく聞いてくれ。長々元一つ分たらなんだ。未だへほんの一寸の初まりである。危なき道やへ思えども、何にも危なき道やない。何ぼ往還道でありても、心に誠無うては通れようまい。心に誠一つさいあれば、何にも危なきはない。楽しみ一つの道やある、と、論してくれるよう。(さ21・7・31 中台勘蔵願)

「天理王命と称するは、一つの宗旨」とある。「宗旨」とは、明治の前半ではreligion(宗教)の訳語としても用いられた語で、宗派などの所属をあらわし、「自分の宗旨は〇〇教」というように用いられた。しかし、天理王命と称する元は、「女一人」がはじめた、天の月日を仰ぎ、心に誠一つをもって生きる道である、と説かれている。こうした、天理教会と道が対比されるこうしたところに、「道」の独特の意味合いを理解する手がかりがある。

## 天理教教理における海外伝道について

## 『逸話篇』における海外伝道について

今回から台湾における天理教伝道史について述べていくことになるが、その前に天理教にとって海外伝道とはどのようなものであるのかを教理的に理解する必要がある。天理教の三原典の一つである「おさしづ」の中には、はっきりと海外伝道について言及されている箇所がある。しかし、この神言は具体的な伺いに対して答えられたものである。そのため、内容の理解はそれほど難しくないものの、天理教教理におけるいくつかの事例についてのものであって、海外伝道全体を包括するような内容とは言えない。一方、『稿本天理教教祖伝逸話篇』の第168話「船遊び」の内容は、海外伝道について教理的な理解を進めるための示唆に富んでいる。

教祖は、ある時、梶本ひさ（注、後の山沢ひさ）に向かって、「一度船遊びしてみたいなあ。わしが船遊びしたら、二年でも三年でも、帰られぬやろうなあ。」と、仰せられた。海の外までも親神様の思召しの弘まる日を、見抜き見通されてのお言葉と伝えられる。

この逸話は海外伝道についての教祖のお言葉と伝えられているが、短い逸話の中から、神意のすべてを悟ることは容易ではない。この何気ないような短いお言葉の中に、天理教の海外伝道の真意やつとめ方について何が教えられているかを読み解こうとすると、さらに解釈が難しくなる。海外部長を務めた三濱善朗本部長は、立教170年（2007年）4月の教会本部月次祭での神殿講話の中で、この逸話を引きながら次のような悟りを示している。

いかに隔たった地であり、自分の生まれ育った環境と異なる場所であっても、布教は楽しみである、とのことを「船遊び」と喩えられ、だがそれには時間がかかるとの意とくみ取らせていただくのであります。教祖が「二年でも三年でも、帰られぬやろうなあ」と仰せられるところに、長い年月のかかることを意味されたのではないかと思うのであります。私どもにとっては未知の年数であるかもしれない。しかし、それとて長い楽しみを持って通ることにある、と、思慮足らずではありますが、そのように悟らせていただくのであります。

このように、海外まで教えが広まることを「船遊び」と喩え、それが楽しみであること、そして「なかなか帰ってこられない」というところに時間をかけて「世界たすけ」をすすめていくという神意の深さについて、三濱本部長は説明している。

## 「おさしづ」における海外伝道について

教祖が現身を隠されて後、本席と定められた飯降伊蔵が「おさしづ」を取り次いだのは、明治20年から40年の間であるから、この期間における海外伝道についての神言は、明治期にすでに伝道活動が進められていた地域、つまり日本と地理的にも文化的にも近い朝鮮半島や台湾についてのものがほとんどである。

海外伝道の嚆矢とされる韓国伝道については、高知分教会新居出張所の役員であった里見半次郎の朝鮮派出願に対する神言がある。

さあ〜尋ねる事情〜、さあ〜尋ねる処、いかなる事

情もどういふ事情も、心の理に委せ置こう。さあ〜心勇んですれば何時なりと。又一つ、心事情に委せ置くによって、さあ〜何時なりと〜。(明治26年10月19日)

この「おさしづ」では、特に「さあ〜心勇んですれば何時なりと」との言葉に、親神の守護が感じられる。そして海を渡って天理教の教えを広めたいという伺いに対して、その伝道に従事する者が「心勇んですれば何時なりと。」という心強いお言葉が出されている。さらに「さあ〜何時なりと〜」と繰り返されているところに、親神の「世界たすけ」への思いを感じ取ることができる。

また、台湾伝道についての「おさしづ」の中には、海外伝道、特に異文化社会への伝道ならではの事情についての神言がある。これは、山名大教会初代会長諸井國三郎の拝借地に、一條源次郎を担当として、台中教会を設立したいという願いに対するものである。

この教会設置に対しては、「さあ〜事情は願通り許し置こう〜。」とお言葉をいただいた。引き続き「未だ信徒は無之又親神様と申す事も存ぜず又土人（下記注参照）へ布教致す事故御社を別に立てさして頂き度く願った。これに対して、さあ〜尋ねる事情〜、事情はそれ〜所々の事情によって、何よの事も委せ置こう、さあ〜委せ置こう〜。(明治30年9月12日)

とお許しをいただいた。

この「おさしづ」は、信徒がまだいないが、異文化社会である台湾で現地の人々に伝道するため、先に教会を設置して、信仰の対象となるお社を祀ることで、天理教の神のはたらきや信仰、儀礼様式がどのようなものであるかを現地の人々に知らしめ、今後の伝道を進めたいという願いである。この伺いに対して「所々の事情によって、何よの事も委せ置こう」とは、まさに「世界たすけ」を心待ちにされる親神の親心に満ちた言葉が示されていると言えよう。

この「おさしづ」に出てくる台中教会は、海外に設立された最初の教会であると考えられる（厳密には、当時台湾は日本の統治下にあったが、日本統治下となって日も浅く、言語や文化も日本と大きく異なっていたという意味で実質的には海外という意味である）。

海外伝道は、一部の日系移民コミュニティにおける伝道以外は、日本と言語も文化も異なる環境の中で進められるため、当然、日本国内とは異なる対応を迫られる。そのような時に、この「所々の事情によって、何よの事」の指す方法や内容については、これまでの海外伝道の歴史の中で積み重ねられてきた思案や話し合いがあり、さらに社会変容の中で、その具体的な方策について今後も変化を求められる可能性もあるが、親神の神意としては、異文化社会における所々の事情によって、この天理教の教えが誤りなくしっかりと伝えられるよう、大きな心で待ち望んでおられることが示されている。

[注]「土人」という表現は、現代では不適切なものと感じられるが、その指す意味は「現地に住む土着の人々」と解される。

## 日本語教育と異文化伝道 ⑤

## 信仰者が伝えるべきこと

海外布教と日本語教育ということで連載を始めてから3年になるが、その間に筆者は定年退職し嘱託勤務となった。また身近な人の不幸もいくつかあり、天理教の教理で言われる「出直し」(死去)の意味について深く考えさせられた。その後、テレビもインターネットも新型コロナ一色になり、世の中が大きく動いていると感じた。これは世界規模で起こっていることでもあり、人々の意識に大きな影響を与えていると感じる。長らくコロナ禍で、なぜこのようなことが起こるのかと考える人も増えているのではないだろうか。とくに信仰を持たず、物事を科学的に考える人ならば、起こっている事例を過去の事例と比較したり、結果をもとに分析したりするであろう。一方で、何らかの宗教を信仰している人ならば、これは神仏の思いの現われだと思えるかもしれない。新型コロナ、地球温暖化など、世界レベルで混乱している今の世の中を明るい「神人和楽の世界」に変えていくには、天理教の信仰の立場から人々に伝えるべきことがあると筆者は考える。天理教の原典「おふでさき」には、「こふき」という言葉が15回用いられている。この言葉は現代の世の中を読み説く重要な鍵であると思うので、今回はこれについて述べたい。

## 「こふき」は話の台

中山正善二代真柱の著書『こふきの研究』(天理教道友社、1957年)によれば、「こふき」というのは「古記」という漢字を当て、「泥海古記」のように「この世元始まりのお咄」に限定されたものではなく、むしろ三原典とともに大事なものであり、教祖が口で伝えて傍の者が手記された「口記」ではないかとされる。「こふき」にどの漢字を当てるかについては諸説あるので割愛するが、教祖から直々に傍の人に「こふきを作れ」との話があり、高弟の山澤良助が筆を取り、明治14年に教祖にお目にかけてのが最初のものである。しかし、教祖はそれによいとは言われなかった。教祖が現身を隠される明治20年までの間に書かれた「こふき」は、写本も含め、和歌体、説話体の物が残っている。筆者は、「こふき」こそが布教伝道するものにとって、口で伝える教えの話の台になるものだと考える。それは、国内・海外を問わず布教伝道する者にとって必携のものとなるのである。教祖の「こふきを作れ」との指示は明快だ。教祖は、誰の心にもしっかり治まり、陽気世界へと導くための「こふき」(話の台)を作るようにと望まれたのではないだろうか。

## 「和歌体」と「説話体」

『こふきの研究』の中では、和歌体十四年本(山澤本)の161首の全文と、説話体十四年本(手元本)、説話体十四年本(喜多本)、十六年本(梶井本)と、4種類が紹介されている。和歌体の山澤本はまるで「おふでさき」を読んでいるような錯覚を覚える。主にひらがなで書かれ、「人間創造の話」や「神名」などについて書かれている。また「出直し」の教理についても、和歌体でわかりやすく書かれているので少し紹介することにする。

「にんげんはしにいくなぞとゆうけれと しにいくやないかり

ものかやす」「かやすのほみのうちほこりつもるゆへ みのうち  
神がしりぞきなさる」「このことをきものにたとへはなしする  
こゝろのよごれはらさぬものハ」「あらはずバきてることをがで  
けんから なんぼをしてもぬぎすてるなり」。これらの歌に漢字  
を補い、現代風に解釈すれば、「人間は死んでいくなどと言うが、  
死んでいくのではなく借り物を返すのである」「返すのは身の内  
にほこりが積もるからであり、体の中から神が退かれる」「この  
ことを着物に例えて話をする。心の汚れを払わない者は洗わな  
いで着ていることは出来ないから、いくら惜しくても脱ぎ捨て  
るしかない」ということになる。さらにこの歌は続くが、  
現在、教えられている天理教の「出直し」の教理そのものである。  
現代の標準的な日本語であれば、誰でも理解しやすいだろうが、  
残されている「こふき」は大和言葉で書かれ、現代人には読みに  
くいものである。これらの「こふき」は親神の思いを教祖の  
口を通して話され、教祖に仕えていた傍の者が記述したもので  
あり、誤字・脱字、また聞き間違いによる漢字のミスなど起こ  
ることは十分に考えられる。現代のようにスマホを取り出して、  
そのまますぐに録音というわけにはいかない時代の話である。  
耳で聞いて意味を咀嚼して筆を取り、書き留めていくしかなかった。  
それゆえ、後世に生きる信仰者は、文字の記録として残され  
た「こふき」からその肝心な部分をよく吟味し、その時代の  
人にわかりやすく口で説ける「こふき」を作り上げ、人々に伝  
えていくしかないのかもしれない。

## 私の「こふき」

筆者の本棚に、『私のこうきのお取次ぎ—私のこうきの講義』  
(紺谷久則、私家版)という本がある。紺谷氏は海外布教伝道  
部ヨーロッパ課長などを歴任した方だが、「こふき」について  
も研究し、その成果を「私のこふき」としてまとめられたもの  
である。この本は、上に挙げた「こふき本」や二代真柱の研究  
をもとに自身で悟り得たことも織り交ぜながら、人々に話し伝  
える際の台として作られたものである。本書の後半には英訳も  
載っており、海外布教で活用されることを願っていたものとも  
想像される。ここでふと思ったのであるが、これは日本語教育  
の中で、教案作成に通じる部分があるのではないだろうか。こ  
の連載の中で以前、「参考教案」について述べた。授業を行う  
上でその台本ともいえる教案は、先人が残したものを参考にし  
ながらも、自分の言葉を用いて自分自身で組み立てたものでな  
ければ、実際の授業を円滑に進めていくことができない。一字  
一句違わず、そこに書かれていることを述べれば完璧な授業が  
行えるという教案は存在しない。直接教えを受けた高弟が記し  
た「こふき」でさえ、教祖はよしとされなかったことを考える  
時、やはり誰かが書いたものを完璧なものとして認めるのでは  
なく、後に続くものが先人の研究をもとに更に磨きをかけてよ  
りよきものを作り出すようにとの配慮があったのかとも思えて  
くる。そういうことに思いを馳せると、コロナ禍の現在、自分  
に与えられた仕事を神の御用だと受け取り、その御用の上で「こ  
ふき」を拵え、よりよき社会を作り出すために最善を尽くせと  
急きこまれているようにも感じる。

(この連載も次号で最終回となります。)

インドのシャンカラ派の宗教伝統は、不二元論ヴェーダーンタ哲学を説いたシャンカラ(約700～750)を開祖としている。インド最大の哲学者と言われるシャンカラの著作には、伝統的に彼に帰せられてきた聖典注解書や教義綱要書がある。シャンカラ派では、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ンタ哲学の文献書が、師から弟子へと伝承されてきた。伝統的にシャンカラ作として伝承されてきた著作の中には、哲学文献のほかにも数多くの「バクティ讃詩」(bhakti-stotra)もある。それらの讃詩は、神への敬虔なバクティ(信愛)が救いに与るために不可欠であることを説いている。バクティ讃詩はシャンカラ派の民間伝承や伝統的慣習とともに、世代を超えて「語られる聖典」として庶民層の人びとの信仰を支えてきた。今回は、シャンカラ派の宗教伝統におけるバクティ讃詩の宗教的意義について考察してみたい。

#### インドの伝統的哲学者たちの「バクティ讃詩」理解

シャンカラには、300以上の著作が伝統的に帰せられている。インドの伝統的哲学者たちは、それらの著作のほとんどがシャンカラの真作であると確信している。シャンカラの著作には、『ブラフマ・スートラ注解』や諸『ウパニシャッド注解』さらに『バガヴァッド・ギーター注解』などの聖典注解書がある。それらの哲学書は欧米の文献学的なインド哲学研究によれば、シャンカラの真作として認められている。ところが、伝統的にシャンカラに帰せられるバクティ讃詩は、文献学的には偽作であると判断され、これまでシャンカラの思想に関する研究対象から除外されてきた。

しかし一方で、インドの伝統的哲学者たちは、欧米における文献学的なインド哲学研究とは全く異なる見解をもっている。インドを代表する哲学者のマハーデーヴァン教授(T.M.P. Mahadevan 1911～1984)は、国際的にも有名なシャンカラ思想研究の第一人者であった。シャンカラ派信仰の家庭に育った彼は、米国・コーネル大学のインド哲学講座にも招かれ、またInstitut International de Philosophieの会員として西洋哲学にも精通していた。同教授は『ガウダパーダー初期不二元論の研究一』(Gaudapāda: a study of early Advaita, 1975)など、シャンカラの哲学に関する著作を数多く残している。著書の中には『シャンカラの讃詩』(The Hymns of Śaṅkara, 1980)もある。この著書は、シャンカラに伝統的に帰せられる代表的なバクティ讃詩とその注解を収録している。<sup>(1)</sup>

これらのバクティ讃詩は、文献学的なインド哲学研究によれば、シャンカラの真作ではないと判断されている。ところが、マハーデーヴァン教授はバクティ讃詩がシャンカラの真作であるとの前提に立って、その内容を注解している。同教授は約220ものバクティ讃詩の中には、シャンカラの真作でないものも含まれる可能性を示唆している。しかし、たとえそれらがシャンカラの著作でないとしても、シャンカラの思想を反映したものだ<sup>(2)</sup>と確信している。筆者は1982年12月、インド哲学者の中村元教授のご紹介で、マハーデーヴァン教授をマドラスのご自宅に訪問したことがある。その折、同教授は欧米やわが国におけるシャンカラの思想に関する文献学的研究を厳しく批判された。伝統的にシャンカラに帰せられるバクティ讃詩は、シャンカラが庶民層の人びとが教えの内容を理解しやすいようにとの配慮から著したものであることを強調された。したがって、バクティ讃詩の語は、知識層の

人びとを対象とするシャンカラの哲学文献中に使用されている語彙とは異なるが、それは在家信者を対象とすることから当然のことだと言われた。<sup>(2)</sup> シャンカラ派の宗教伝統において、シャンカラの思想を理解するためには、シャンカラの「真作」ばかりでなく「偽作」と言われる著書も、シャンカラ派の具体的信仰のコンテクストに位置づけて、その内容を捉え直すことが重要であろう。

#### 「語られる聖典」としてのバクティ讃詩

文献学的にシャンカラの「偽作」とみなされるバクティ讃詩は、シャンカラ派の在家信者のあいだで、長年にわたってシャンカラの著作として、まさに「語られる聖典」として世代を超えて口頭伝承されてきた。バクティ讃詩が説く意味世界は、出家遊行者(サンニヤーシ)たちが依拠するシャンカラの哲学書の意味世界とは異なり、庶民信仰の具体相を説いている。バクティ讃詩では、信仰におけるバクティの意義が強調されるが、それはシャンカラ派において、教義としてのシャンカラの哲学から逸脱しているとはみなされていない。シャンカラの哲学書とともに、伝統的にシャンカラ作と伝承されてきたバクティ讃詩も、シャンカラが説いた正統な教義として受容されてきた。こうした状況は、シャンカラ派の具体的信仰の諸相を示している。

シャンカラは一般的に「シャンカラ」の名称の後に「アーチャーリヤ(師)」の語を付け加えて、「シャンカラチャーリヤ」(Śaṅkarācārya)とか「アーディ(初代)・シャンカラチャーリヤ」(Ādi-Śaṅkarācārya)と呼ばれてきた。後代のシャンカラ派僧院の長も代々、「シャンカラチャーリヤ」と呼ばれてきた。そのために、シャンカラと後代のシャンカラ派僧院の法主シャンカラチャーリヤはしばしば混同されてきた。したがって、伝統的にシャンカラに帰せられてきた著作の中には、後代のシャンカラチャーリヤたちの著作も含まれている可能性がある。

シャンカラは不二元論ヴェーダーンタ哲学において、完全な属性を具えた最高の人格神(有属性ブラフマン saguṇa-brahman)に対して、無属性ブラフマン(nirguṇa-brahman)の優位性を説く。解脱に到達するためには、ブラフマンの「知識」(jñāna)こそが肝心であることを強調している。一方、シャンカラ派総本山のシュリンゲーリ僧院において、伝統的に尊重されてきたシャンカラの伝説的伝記『シャンカラの世界征服』(Śaṅkaradigvijaya)では、無属性ブラフマンの世界も有属性ブラフマンの世界も「最高の境地」として並置されている。<sup>(3)</sup> シャンカラに伝統的に帰せられるバクティ讃詩は、神の恩寵によって救いに与るためには、神へのバクティ(信愛)も重要であることを強調している。このことはシャンカラ派伝統において、シャンカラの「真作」とみなされる哲学書ばかりでなく「偽作」と判断されるバクティ讃詩も、いかに人びとの信仰を支えてきたのかを具体的に示している。

〔註〕

- (1) T.M.P. Mahadevan, *The Hymns of Śaṅkara* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1980).
- (2) 詳しい内容については、拙論「シャンカラの哲学への宗教学的視座」『印度學佛教學研究』第61巻第2号、2013年、258～265頁を参照されたい。マハーデーヴァン教授へのインタビューは、1982年12月10日、チェンナイのご自宅でおこなった。
- (3) 拙著『シャンカラ派の思想と信仰』慶應義塾大学出版会、2016年、67～69頁。

## イスラームから信仰に対する意識を考える②

おやさと研究所講師  
澤井 真 Makoto Sawai

「ムスリム」という言葉は、言うまでもなく、イスラームという宗教の信仰者を指している。私たちは、預言者ムハンマドを通して神の啓示を聞いて改宗した人々や、イスラームの信仰家庭に生まれた人々を思い浮かべるかもしれない。しかしながら、ムスリムという語は、私たち日本人がイメージするものよりも広く理解されてきた。

### アブラハムの宗教

ユダヤ教、キリスト教、イスラームという三つの宗教を呼び表すときに、「アブラハムの宗教」(Abrahamic religions)という呼び方をすることがある。この呼び名は、イスラームから見たユダヤ教とキリスト教に対する二つの認識が反映されている。

第一に、イスラームはユダヤ教とキリスト教と同様、預言者アブラハムが信仰した神を信奉する宗教だということである。「アッラー」とは、アラビア語で「唯一なる神」を意味する。アッラーとは、イスラームにおいて信奉されている神の名称ではない<sup>(1)</sup>。すなわち、イスラームの信奉する神は、ユダヤ教・キリスト教の神と同様に、唯一神だということである。

第二に、イスラームの信仰的アイデンティティーを理解するには、アブラハム(アラビア語ではイブラーヒーム)という人物の信仰にさかのぼることで、初めて可能となる。それは、アブラハムはユダヤ教の預言者モーセ、キリスト教の預言者イエスよりも前に存在した預言者であり、イスラームを含む三つの宗教の祖に当たるからである。

### 元祖ムスリム—アブラハム

クルアーンに登場するアブラハムは、イスラーム以前に「ムスリム」であったと記されている。つまり、元祖ムスリムはアブラハムなのである。

神の(道の)ために、限りを尽くして奮闘努力しなさい。神はあなたがたを選ばれる。この教えは、あなたがたに苦業を押しつけない。これはあなたがたの祖先、アブラハムの教義である。神は以前も、またこの(クルアーン)においても、あなたがたをムスリムと名付けられた。(Q22:78)<sup>(2)</sup>

ここで、アブラハムに対して用いられている「ムスリム」とは、「イスラーム教徒」という意味ではなく、「唯一神を崇拝する者」という意味である。つまり、「ムスリム」というアラビア語を字義的に理解した意味であり、最も広い意味である。アブラハムは神の預言者として、イスラーム以前に存在した人物であるとともに、彼は預言者ムハンマドによって始まったイスラーム以前に、神の道を歩んだムスリムであるとみなされる。

なぜ、アブラハムはムスリムだったとクルアーンに書かれているのだろうか。それは、神がアブラハムを自分の息子を神に捧げるように命じたとき、神の道のためには、たとえ我が子であっても差し出そうという敬虔さを示したからである。そのときに、クルアーンには、差し出そうとした息子がイシュマエ

ル(アラビア語でイスマーイール)だったか、イサク(アラビア語でイスマーク)だったかは明記されていない。ともあれ、神に帰依し敬虔であったアブラハムは、イスラーム以前にすでにムスリム—神に帰依する者—であった、と理解される。こうした意味で、彼は「純粋な一神教徒」(ハニーファ)とも呼ばれている。



レンブラント「イサクの犠牲」

### イスラームという宗教に対する認識

さらに、先に触れた「アブラハムの宗教」(millat Ibrāhīm)という語は、クルアーンのなかに登場する。ここで「宗教」と翻訳した「ミッラ」(millat)の語をどう理解するかは非常に重要な論点である。通常は、「ディーン」(dīn)との比較から、ある程度、体系化された宗教を指して用いられることが多い。

言ってやるがいい。「本当に主は、わたしを正しい道、真実の教え、純正なアブラハムの宗教に導かれる。かれは多神教徒の仲間ではなかった」。(Q6:161)<sup>(3)</sup>

「アブラハムの宗教」の呼称がイスラームに対して用いられるのは、イスラームという宗教が、アブラハムという祖先と同様に、信仰的敬虔さを根幹に据えた教えであることを示しているからである。

「ムスリム」という語が含意するものからイスラームを捉え直すとき、イスラームとは教団を意味するばかりでなく、ユダヤ教やキリスト教を含みこんだ「宗教」という意味を有することになる。「アブラハムの宗教」という語を通して、イスラームは歴史的に先行する二つの宗教との接続点を確保するとともに、二つの宗教を超歴史的に乗り越えつつ統合する視点を獲得する。この視点は、ムスリムたちの宗教意識において、イスラームという宗教が絶対的真理を伝える教えであるという確信を生み出す原動力となっていると言えるであろう。

[註]

- (1) ただし、イスラーム思想の発展のなかで、「アッラー」という語に特別な意味が付与されるようになった。
- (2) クルアーンの邦訳は以下を参照したが、文脈に応じて訳語を変更した箇所もある。『日亜対訳・注解 聖クルアーン』日本ムスリム協会、1982年。
- (3) 『日亜対訳・注解 聖クルアーン』では、「イブラーヒームの信仰」と翻訳されているが、「アブラハムの宗教」と改訳した。

# スポーツの歴史と文化 (5) 「球技」 その2

東京2020オリンピック・パラリンピック競技大会が閉幕した。2大会連続金メダリストとなった大野将平選手をはじめとして、本学関係者の活躍が目立つ大会となった。始まるまでは開催を危惧する声も多かったが、いざスタートすると、選手たちの健闘は見る人の心を揺さぶった。スポーツを見て感じるこの胸の高まりは、いつの時代に生きる人間でも同じだろう。



白陶加彩舞楽女子 唐 (天理参考館蔵)  
中央の舞姫の両脇に、竖琴や琵琶などの楽器を演奏する女性が並ぶ。これは7世紀唐時代の備だが、遡ること1000年の齊でも同様の光景が見られたのだろうか。

さて、球技の魅力に迫る2回目である。前回でも少し触れたように、広い意味でフットボールと呼ばれる球技の最も古い記録は、かの有名な司馬遷の『史記』の蘇秦列伝に残されている。紀元前300年中国の春秋戦国時代に、齊の国は“臨淄甚富市実、其民無不吹竽、鼓瑟、弹琴、擊筑、鬪鷄、走狗、六博蹋鞠”であったと記す。すなわち、“齊の国は富み栄えて、都の臨淄では人々が竽(笙より大型の管楽器)を吹き、瑟(箏に似た弦楽器)を鼓し、琴を弾き、筑(弦楽器)を撃ち、鷄を鬪わせ、狗を走らせ、双六を楽しみ、蹴鞠をしない者はいなかった”と伝えている。この例を引いて、蹴鞠が軍事訓練の一つとして行われていたと評する向きもあるが、優雅な遊びの事例と併記されていることから、蹴鞠も風流な遊楽の一つであったと思われる。同じく張儀列伝でも“天下疆國無過齊者、大臣父兄、殷余富樂”、“天下の強國で齊に勝るものはなく、大臣も王族も富裕安樂を極めて”と記録されている。戦々恐々と軍事訓練に明け暮れた様子は窺えない。おそらく、蹴鞠は楽器を奏でると同等の典雅な趣味だった。齊の臨淄は経済や文化が繁栄した都市だったのである。この記述に拠り、2004年に国際サッカー連盟FIFAは中国の臨淄をサッカー発祥の地と認定した。

その後豊かな齊は秦の始皇帝の圧倒的な軍事力に滅ぼされるが、その秦は短命に終わり、漢が再び中国を再統一した後に三国時代を迎えた。映画「レッドクリフ」の舞台となった激動の群雄割拠の時代である。この映画の冒頭、圧巻の戦闘シーンのような蹴鞠の描写が印象深い。それはもはや「スポーツ」ではなく、まして「優雅な遊び」でもない。2チームに分かれた10名ほどの選手たちは足だけで激しく球を奪い合い、左右の板囲いに開けられた球門にゴールしようと競り合う。ゴールさせまいとする追撃や防衛はすさまじく、あたかも格闘技の様相を呈する。その字幕は「蹴鞠」である。球は白く、おそらく革製と思われるが、弾みは少なく、詰め球であろう。そこにいた選手の一人、孫叔材は活躍を賞され、曹操に千人部隊の隊長に抜擢されるところからこの映画のストーリーは展開していく。別に記するが、蹴鞠はその後も、日本でも出世のチャンス



白陶加彩騎馬女子 唐 (天理参考館蔵)  
ポロを楽しむ女性の姿

の場であり、天皇の前で妙技を

披露すれば翌日には東宮の蹴鞠師範に登用されるということが現実にあった。もちろん貴族階級には限られるが、蹴鞠を端緒に歴史の表舞台に登場した藤原氏とはいえ、摂政関白の血筋ではない貴族からすれば、それは重要な、数少ない機会であった。有名な歌人の藤原定家は当初大の蹴鞠嫌いであったが、息子の為家が後鳥羽上皇に蹴鞠の技を認められて院の近臣として重用されるようになる、本当に手のひら返しで蹴鞠を容認するのである。

話を中国に戻すと、その後の唐の時代まで、蹴鞠は鞠を争奪してゴールに入れて得点する男性のチーム競技だった。先程の曹操は現実でも蹴鞠を重視し、戦争中も弓馬と蹴鞠を奨励したと記されている。“将は弓馬の道に務め、兵は蹴鞠を学んだ”とあるので、蹴鞠は歩兵の軍事教練の位置づけだった。7世紀の唐では一転してポロのような打毬の様式が流行し、女性が楽しむようになった。400年ぶりに中国に統一国家をもたらした隋、さらにそれに続く唐は中央集権体制が確立されて安定した世の中になったということだろう。その後の宋代には、蹴鞠は数人で鞠を蹴り合う体裁になり、軍事訓練というよりも、上流階級の遊びにかたちを戻した。1300年の時を経て齊の風雅に回帰したか、あるいは激しいチーム競技の球技と、二系統でそれぞれ発展したのかもしれない。遣



宋太祖蹴鞠圖 室町時代 (天理図書館蔵)  
宋の太祖と弟の太宗、重臣たちが鞠を蹴り上げている。

隋使や遣唐使を通して詳細に、そのずっと前から「蹴鞠」なるものは中国から日本に伝来していただろう。日本はそのとき何に主眼を置いたか。私たちの先祖は優雅な遊びを選択したのである。それはなぜか。天皇や貴族が興味を示し、やってみたいと思ったからにちがいない。これは訓練として防人にやらせようとは考えず、法興寺で楽しみましようよとなった。貴族が嗜むのに激しさは必要ない。ボールは詰め球ではなく膨らませ球で、万一顔面に当たったとしても笑ってやり過ごせる柔らかいなめ革を採用した。中国から東南アジアにも同様に蹴鞠は伝播しているが、そのボールは藤製の編み球で、それぞれの地域の風土に合致している。

私も今回の東京2020オリンピック・パラリンピック競技大会で大野選手の応援に力が入ったが、国民性が露わになるのは、敗退した自国チームへの対応だろう。2014年のサッカーワールドカップ大会では、スペインやイタリアのチームが祖国の地を踏んだ時、出迎えのサポーターはまばら、韓国ではチームに飴玉を投げつけたファンもいたという。ブラジルが決勝でドイツに大敗した後、国民は怒り、バスを燃やした。日本では空港に出迎えたサポーターが選手団に「よくやった。お疲れ様～」と声をかけた。日本人は古代ローマ人同様に、「deportare」=「遊ぶ、楽しむ」という意味で蹴鞠(サッカー)をはじめスポーツを柔軟にとらえているのかもしれない。

## 第1講：110 「魂は生き通し」

おやさと研究所長  
永尾 教昭 Noriaki Nagao

「魂」とは

人間は心、身体、そして魂で構成される存在ではないだろうか。

おさしづに「人間というものは、身はかりもの、心一つが我がのもの」（明治22年2月14日）とある。つまり身体は神からの借り物であるが、心は我のもの、自分のものということだ。言葉を変えると、身体は自分の思い通りにはならないが、心は自由に使えるということだろう。

「心一つが我のもの」ということは、「心」は所有物であり、「我れ」が所有者ということになる。この「我れ」、つまり人間の根源的なもの、それが魂ではないだろうか。

心理学者の河合隼雄は、「物と心の切断からもれてきたもの」（『宗教と科学の接点』岩波現代文庫、21頁）と述べている。つまり、物でも心でもないもので、はっきりと認識できないが人間を構成する何かが魂ではないかということであろう。

死、つまり出直して再び生まれ変わるとは、心が継続するのではなく、魂が継続しそれに新たな身体を借りてこの世に帰ってくるのだろう。

原典には唯一、「おふでさき」に一例だけ、「たましい」が出てくる。（「おさしづ」にも一例だけ魂の語が出てくるが、それは諺の引用であり、教理上魂に触れている部分はない。）

高山にくらしているもたにそこに

くらしているもをなしたまひい（十三号45）

その二首のちに

それしらすみなにんけんの心でわ

なんとたかびくあるとをもふて（同47）

と歌われていることから、上のお歌は「人間の魂に貴賤の差はない」という意味であろう。個人々の能力などの違いで社会的立場に違いはあるが、人間の本質的なものに決して差はないということであろう。

生まれ変わり

教祖ご自身が「生まれ変わり」と述べておられる例や、「おさしづ」で生まれ変わりを説いておられる例がいくつかある。

「おふでさき」では、中山たまへ初代真柱夫人の出生に関して、

このたびのはらみているをうちなるわ

なんとをもふてまちているやら

このもとハ六ねんいぜんに三月の

十五日よりむかいとりたで（七号65、67）

なわたまへはやくみたいとをもうなら

月日をしへるて糸をしかり（同72）

と、この度宿ったのは6年前の明治3年3月15日に出生した秀が、たまへとして生まれ変わってくるのだと教えられている。この秀という方は、秀司とおやさという女性の間嘉永6年に生まれた女兒である。

「おさしづ」で、人物を特定して生まれ変わりを述べられているのは三例である。

サヨ生まれてより、60日目経ちて、身上障りに付願い

「親が子となり、子が親となり、名を呼び出せ。一時名を呼び出さねば分かつまい。さあへ〜生れ更わりたで。名ははる。」

（M21年4月16日）とサヨの祖母である山澤はる（教祖の次女）が生まれ変わってきたと教えられている。

永尾たつゑ身の障りに付願い

「さあへ〜若き処の、さあへ〜母の母、三代先の母」（明治21年8月30日）と永尾たつゑは三代前の母の生れ更りと教えられる。

「三十年三十四五年しゅへ〜しゅは、しゅへ〜の親々、母の母、しゅ母母の理」（明治31年4月29日 山澤ミキノ以前七箇年の間に知らずとおさしづありしに付、今年十才になりますので前おさしづに基づき願）と、先に述べた秀司の庶子である秀の祖母の生まれ更りであると述べられている。

ただし、同じ「おさしづ」で「後々誰の生まれ更りと言えれば世界大変。…誰がどう、彼がどう、とは言わん」と生まれ更りを説き出すと世界中が大変なことになるから、誰が誰に生まれ更りしているかは今後明らかにしないとも教えられている。本来、人間が知るべきことではないのかも知れない。

教祖ご自身が生まれ更りであると述べられている例が三例ある。慶応二年はるが身籠った際、「今度、おはるには、前川の父の魂を宿し込んだ。しんばしらの真之亮やで」とはるに宿っているのは、教祖の実父の魂の生まれ更りで、将来初代真柱になる中山真之亮であると述べておられる。さらに、「先に長男亀蔵として生まれさせたが、長男のため親の思いが掛って、貰い受ける事が出来なかったので、一旦迎え取り、今度は三男として同じ魂を生まれさせた」と述べられる。つまり教祖の実父の魂が、一旦、梶本惣治郎、はる夫妻の長男として生まれ、夭折した後、再び三男として生まれてきて、中山家に養子として入り初代真柱となる。

また逸話篇の中で、上田ナライトに対し「待ってた、待ってた。五代前に命のすたるところを救ってくれた叔母やで」と五代前の教祖の叔母であったと述べておられる。

本逸話について

本逸話の時期、秀司とこかんはそれぞれ出直しているが、教祖はその魂と話ししておられるとも読み取れる。この話は明治15年頃と推測されるが、その20数年後に誕生する中山正善2代真柱とその姉中山玉千代の誕生も予言されている。

これをどう悟るか難しい問題であるが、「おふでさき」に

そのうちになかやまうぢとゆうやしき

にんけんはじめどふくみへるで

このどふぐいぎなぎいゝといぎなみと

くにさびちいと月よみとなり（十一号70、71）

とあるように、人間初め出しの道具のいんねんある魂の方々は、永遠に中山家に生まれ更りしていくことを教えられているとも考えられる。

そのことは、秀司出直し直後に、秀司に代わって教祖の口を通して「私は、何処へも行きません。魂は親に抱かれて居るで。古着を脱ぎ捨てたまでやで。」（『稿本天理教教祖伝』152頁）と述べておられることから明らかであろう。続いて「元初まりの道具衆の魂は、いついつ迄も元のやしきに留まり、生れ更り出更りして、一列たすけの上に働いて居られる」とも述べられている。



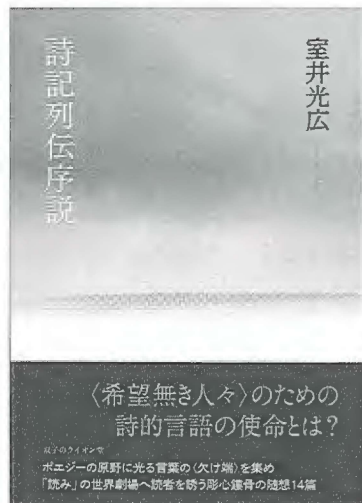
室井光広著

『詩記列伝序説』・『多和田葉子ノート』(双子のライオン堂、2020年)

おやさと研究所教授

金子 昭 Akira Kaneko

『詩記列伝序説』と『多和田葉子ノート』は、作家・室井光広(1955～2019)のいわば双子の遺著として、その名も「双子のライオン堂」から刊行された。室井光広は福島県南会津に生まれ、慶応大学倫理学専攻を卒業後、1988年にボルヘス論「零の力」で文壇デビュー。1994年、『おどるでく』で芥川賞を受賞した。2011年、東日本大震災を契機に文芸ジャーナリズムから身を引き、地方から世界文学を志向する文芸雑誌『てんでんこ』を独自に主宰。しかし2019年9月、悪性リンパ腫のため急逝、享年64歳だった。その最晩年、室井氏は本誌『グローバル天理』の愛読者でもあった。



室井光広

この双子の遺著では、室井光広はいずれも「読む人」に徹している。読むことは、室井氏にとって独特な意味を持つ。セルバンテスの『ドン・キホーテ』は、現代人にとってはおそらく途方もなく長大で、時に退屈な物語であろう。風車に突進するドン・キホーテは物語のごく初めに出てくる有名な挿話であるが、よく考えてみればこの話の一体どこが面白いのだろうか。安岡章太郎が『ドン・キホーテ』を評して、「捉えがたい滑稽さ」と評したのも宜なるかなである。

室井氏は『ドン・キホーテ』を3回通読したという。もうそれ自体がドン・キホーテ的な営みとも言うべきであるが、そんな室井氏が「読者教」の信者として讃仰して止まないのが、現代アルゼンチンの作家ボルヘスだった。ボルヘスは、17世紀のこの作品をセルバンテスが書いた通りに書こうとしたピエール・メナールなる人物について描いている(『ドン・キホーテ』の著者、ピエール・メナール)。ピエール・メナール(もちろん架空の人物である)が、実際に書いた『ドン・キホーテ』は、断片的なものにすぎない。その断片はまさにセルバンテスのテキストとそっくりそのままであった。

ボルヘスのこの小説のどこが面白いのだろうか。それを理解するためには、例えば『キリストのまねび』が実はセリーヌかジョイスの作品だとした時(そんなことは有り得ないだろう)の驚きを思ってみるとよい。必ずや衰えた宗教的教訓に活が入るはずだ。ボルヘスはそう述べるのである。

ある古典作品が、本当はこれと全く傾向の異なる現代作家の手になると想定した時、その作品世界と当該作家との間に途方もないイメージの「ずれ」が生じ、これが読者に精神的衝撃を与える。そしてその瞬間から、読者は作品を以前とはまるで違ったまなざしで受け取り直すことになる。テキストの手綱は今や読者に握られ、読みの運動はこのあと無限の振幅を持って進んでいくのである。それが可能なのは、まさに我々の想像力が無限の力を持つからである。室井氏はこれを「極詩的」とも表現する。そしてこの無限の想像力に依拠して、ボルヘス、メルヴィ

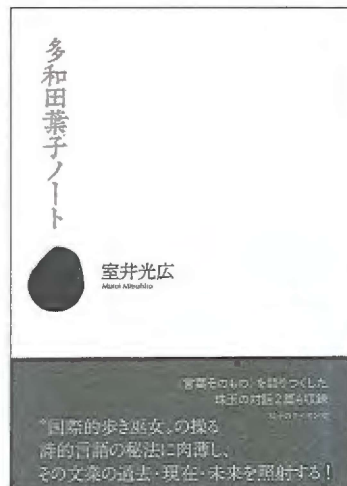
ル、カフカ、キルケゴール、宮沢賢治、中原中也、粕谷栄一を縦横に読み込んでいく。『詩記列伝序説』は図らずも「白鳥の歌」となった室井氏の最終読書レポートである。

読みの運動は誤読を怖れない。いや、誤読こそがテキストに新しい意味を呼び起こし、作品世界に新しい生命を吹き込む。そしてこの極詩的な運動は同時に「極私的」でもある。『詩記列伝序説』には、世界文学を若い頃から読み続けてきた室井光広でなければ、到底できない「繊細な荒技」が随所に見られる。室井氏自身の『おどるでく』は、カフカの掌編に登場する、手巻き車のような物言う物体オドラデクを一つの下敷きにして、古今の様々な物語や伝承を絡ませて書かれた。この小説は、芥川賞受賞作品の中で史上最低の売れ行きだったそう(本人談)。それもそうであろう。この小説こそ、そうした「物=語り」の隠し味を美味いと感じてくれるような、読者の“プロ”を要求するからである。

室井光広のもう一つの白鳥の歌となった著作が『多和田葉子ノート』である。多和田葉子(1960～)こそ、室井氏がひそかに師事ならぬ“妹事”していた作家である。多和田氏は現在ドイツに在住、日本語とドイツ語で作品を発表し、内外の数々の文学賞を受賞している「グローバル」な作家だ。病床の室井氏はドイツの多和田氏から、「病が癒えたら連詩をしませんか」という誘いを受けた。残念なことに、それは室井氏の死去により夢物語になってしまった。でも『多和田葉子ノート』は、形を変えた室井・多和田両氏の夢の連詩であると言えるかもしれない。

室井氏はこの著作の中で、『ゴットハルト鉄道』、『献灯使』、『百年の散歩』、『地球にちりばめられて』などの彼女の作品について、世界文学の諸作品を交錯させつつ論じている。そこに我々が見出すのは、「妹の力」(柳田国男)に引き寄せられるかのように多和田文学の磁力圏へと踊り入って、“デヒター(詩人)多和田”と対話する“デンカー(思人)室井”の姿である。2人して時に多和田論の本線からカフカ論の支線に入り込み(多和田氏にもカフカの翻訳がある)、またそこからベンヤミン論の枝線へと“混線”していくこともある。どれが本線でどれが支線・枝線なのかも大切かもしれないが、何よりも読者は「詩人=思人」の牽引するゴットハルト鉄道から折々の詩や思想の風景を楽しめばよい。

この著作の読みどころは、巻末の室井・多和田両氏による現実の「対話篇」(1997年、2017年に対談を行った)であるが、最晩年に記された冒頭の「ノート篇」(実際に室井氏のノートから取られた)も興味深い。それまで室井氏のボキャブラリーの中にはなかった「御筆先」とか「グローバル」という言葉がここに散りばめられているのは、極私的な面白さではある。



多和田葉子ノート

室井光広

Mitsuharu Imai

本書は鈴木先生の長年の研究の集大成ともいえる構成になっています。結婚・出産を経て、再び民俗学研究に取り組み、学生時代に抱いていた疑問を解きほぐしていくように「聞き取り」を始めた経緯について、「あとがき」では、次のように述べられます。

民俗学を専攻した一九七〇年代半ばの学生時代、フィールドワークをするなかで最も腑に落ちなかったのが、妊娠・出産の話であった。それから四半世紀余りを経た一九九七年、再び民俗学を学び始めた時に迷わず選んだ研究テーマは妊娠・出産に関わるものであった。学生時代に理解し難かったことが、出産・子育てを経た今なら理解できると考えたこと、そして、出産や子育てを通して得た視点が、学問の世界でどのように役立つのかを確かめたかったのである。(339頁)

さて、題目の「選択される命」が示すように、本書は、母体に宿ったすべての子どもが出生できたわけではないことを端的に語っています。昔から命は選択されていたという事実が、先行研究などによって明らかにされ、また、1970年代に始まったとされる水子供養に注目し、産めなかった子ども、生まれなかった子どもへの対し方の変化についても丹念で丁寧な調査・研究が積み重ねられ、それらは、第一章や第四章、第五章でまとめられています。

著者は、聞き取りから、「産まれない」こと、「産まれすぎる」ことが、妻たちにとっていかに大きな悩みであったかを知ったと述べています。著者が指摘しているように、妻たちにとって、子どもは、今以上に「授かりもの」だったことが理解できます。そして著者は次のように述べます。

子どもが生まれない場合、妊娠しないことが女性に原因があることとされることが多く、妻たちは辛い思いをする。たとえば夫婦仲が良くても不妊を理由とした離婚もみられ、不条理ではあるが両者が「納得」できるものでもあった。また、離婚まで至らなくとも、子を産み存在感を増す妻に対して、子のない嫁はいつまでも「嫁」の立場であった(「はじめに」)。

同時に、継続的な妊娠・出産は女性の心身に影響を及ぼすだけでなく、家族にとっても、時には経済的な負担を強いるものであったので、「おりにくければいい」と願いながら堕胎を試みたという話も聞かれたと記しています。こうした聞き取りから、著者は大きく三つの疑問を感じ、胎児を含む「子ども観」を考察していきます。その疑問とは、(1) 認識や扱いが全く異なる歓迎される「命」と歓迎されない「命」について、女性たちはさほど矛盾なく語るが、その胎児や命に対する認識の違いはどこに由来するのか、(2) 中絶が認可されて後、なぜ人びとは中絶や避妊を容易に受け入れたのか、中絶は胎児の命を奪うという感覚がなかったのはなぜか、(3) なぜ、中絶胎児の供養(水子供養)についての気持ちに変化したのか(2~3頁)、というものでした。

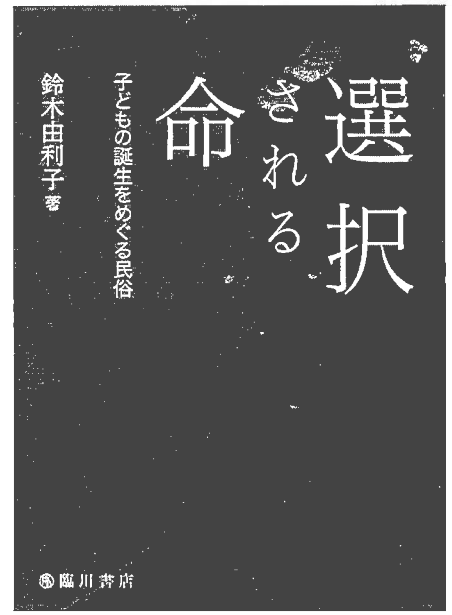
第一章で解き明かされていく、死んでしまった「胎児」、育てることができなかった「子ども」についての「事実」から、日本人が抱えてきた「子ども」という存在をどのように如して

きたかを考えることができます。また、そうした子どものための特別な墓や葬式の習俗があったということは、大変興味深いものです。さらに、水子供養について述べられた章では、その歴史や変遷についての丁寧な調査が、多くの写真とともに示され、各地の特徴をも理解することができます。そして、本書の最後に

付けられた「産婆・助産婦聞き書き資料」の事例は、是非お読みいただきたいものとなっています。

本書の構成は以下の通りで、目次を示します。

- はじめに
- 序章
- 第一章 近代化以前の子どもの命の選択
  - 第一節 記録された堕胎と間引き
  - 第二節 絵馬に描かれた堕胎と間引き
- 第二章 産児制限をめぐる制度と社会
  - 第一節 明治時代—出産をめぐる制度の確立
  - 第二節 大正時代—産児制限運動の展開
  - 第三節 昭和時代—出産制限から妊娠抑制へ
- 第三章 民俗学における堕胎・間引きと子ども観
  - 第一節 民俗学における堕胎・間引き観
  - 第二節 「間引き」の記録—新聞記事・統計資料・聞き書きから
- 第四章 水子供養にみる胎児観の変遷
  - 第一節 水子供養の先行研究
  - 第二節 「水子供養」成立以前の胎児供養
  - 第三節 水子供養の萌芽—清源寺「子育ていのちの地蔵尊」の事例
  - 第四節 水子供養の成立
- 第五章 水子供養流行と社会
  - 第一節 水子供養の背景
  - 第二節 法律と医学における「胎児」と「出生」
- 第六章 水子供養の現在
  - 第一節 仏教寺院総本山・大本山にみる水子供養
  - 第二節 仏教寺院における水子供養の現在
- 終章
- 産婆・助産婦聞き書き資料
- 初出一覧
- あとがき



第 80 回日本宗教学会学術大会に参加

堀内みどり

標記学術大会が、9月6日から8日にかけて開催された。担当校は関西大学。当初、対面とオンラインでの開催が予定されたが、新型コロナウイルスの感染拡大防止のための緊急事態宣言が各地に出されたので、オンラインのみの開催となった。公開シンポジウムは「笑いと宗教」をテーマとし、柏木哲夫・淀川キリスト教病院名誉ホスピス長と、釈徹宗・相愛大学教授が基調講演を行った。動画は、6日より13日まで配信され、約650回の視聴があった。学会には480名ほどが参加した。

また、本年度の学会賞に、当研究所の澤井真研究員の『イスラームのadam—人間をめぐるイスラーム神秘主義の源流』（慶應義塾大学出版会、2020年12月刊）が選出され、会員総会で披露された。選考委員会では、本書を「宗教学とイスラーム学を架橋し、イスラームにおける神秘主義的人間学を明らかにしようとした意欲作である。」と評価、本書の学術的意義として、以下の3点を挙げた。①「宗教」「神秘主義」「イスラーム神秘主義」といった概念を、研究史を丹念にたどることによって、批判的に検討している。②人間学の分野において、宗教学者に広く刺激を与える貢献をなしている。③難解なアラビア語一次資料を読み込んだ、精緻な文献学的読解がなされている。

なお、今回の学術大会での本学関係者の発表は以下の通り（プログラム順）。

澤井真

「井筒俊彦と東洋—イブン・アラビー思想との出会い—  
（パネル「井筒俊彦の『東洋哲学』前夜』の代表者・司会も務める）」

岡田正彦

「仏暦の忌日と『日本仏教』」（パネル「暦の思想史」）

堀内みどり

「信者が伝えた教祖—『稿本天理教教祖伝逸話篇』から見る教祖像—」

澤井義次

「井筒『東洋哲学』における意味論的視座とその特徴」

WCRP 平和研究所での月例研究会活動

金子 昭

私は2016年10月、学長室の委嘱でWCRP（世界宗教者平和会議）平和研究所の所員に就任して以来、毎月開かれる所員会議及び研究会に出席し、今日に至っている。この研究所は公益財団法人WCRP日本委員会に所属する研究機関で、諸宗教を背景に持つ学識経験者が集い、平和に資する調査や研究を行っている。現在、所員は9名であるが、持ち回りで研究発表を行い、また紀要『平和のための宗教—対話と協力—』を刊行している。コロナ禍のため、昨年来、所員会議及び研究会はすべてオンライン方式で行われている。（昨年12月18日付で、同研究所から「新型コロナウイルス禍を生きぬく慈しみの実践に向

けて」という声明文をプレスリリースした。）

9月21日、今年度の第5回所員会議及び研究会がオンラインにより開かれた。研究会の部では、所員の竹村牧男・東洋大学名誉教授が「SDGsと食の宗教性について」と題して1時間の発表。その後、WCRP役員関係の傍聴者も含め、参加者20名で活発な質疑応答が行われた。

日本倫理学会第72回大会に出席

金子 昭

10月1日から3日まで、標記大会が全面オンライン方式（事務局：慶應義塾大学）で開催された。日本倫理学会は倫理学に関する全国学会で、会員は約900名。例年、多岐にわたる倫理学の諸テーマが討議されている。

今回、初日のワークショップは、動物倫理、震災と倫理、コロナ禍と人権教育、「応用」の倫理、初等・中等教育と倫理学の5つのテーマに分かれて開かれ、私は初等・中等教育と倫理学の部会に参加した。2日目は、午前が3会場での自由課題発表で、私は応用倫理関係の部会に参加。午後は主題別討議で、音楽と倫理、倫理的思考と道徳教育、世阿弥（能）の思想の3つのテーマで開かれ、私は倫理的思考と道徳教育の部会に参加した。3日目は、午前が前日同様3会場での自由課題発表で、私は日本思想の部会に参加し、午後の4時間にわたる全体会（共通課題「おそれと差別」）も最後まで参加した。この全体会では、差別に関する現象学的解明の試み、おそれ・穢れと差別の歴史的・思想的・社会的分析、差別を正す「おそれ」の問題（ヌスバウムの正義論と動物）の3本の発表の後、全体討議が行われた。

オックスフォード大学主催の国際会議で、オンライン講演

澤井 義次

10月4日～6日の3日間、オンラインで開催されたオックスフォード大学主催の国際会議「哲学的人間学としての宗教現象学」（The Phenomenology of Religion as Philosophical Anthropology）に招かれ、講演「ルードルフ・オットーの宗教論の意味論的解釈」（A Semantic Interpretation of Rudolf Otto's Religious Theory）をおこなった。それは宗教学の古典的名著『聖なるもの』で知られるオットーの宗教論を、意味論的な視点から宗教経験に根ざす「一つの宗教人間学」理論として捉え直そうとしたものである。

この国際会議は、オックスフォード大学の宗教学者でインド哲学者でもあるギャヴィン・フラッド教授を中心に企画運営されたものである。当初、オックスフォード大学を会場として開催予定であったが、新型コロナウイルスの感染拡大のために、やむなくオンライン開催となった。

ちなみに、わが国からは藤原聖子教授（東京大学）も招かれ、「グローバルな宗教現象学と哲学的人間学へのその含意」（Global Phenomenologies of Religion and their implication for Philosophical Anthropology）と題して講演をおこなった。

# 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することになりました。

#### 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（11月1日よりオンライン配信開始予定）

尾上貴行研究員 130 話「小さな埃は」

#### 第4回（12月1日よりオンライン配信開始予定）

澤井治郎研究員 138 話「物は大切に」

#### 第5回（1月5日よりオンライン配信開始予定）

島田勝巳研究員 123 話「人がめどか」

#### 第6回（2月1日よりオンライン配信開始予定）

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。

グローバル天理

第22巻 第11号（通巻263号）

2021年（令和3年）11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/index.html>

E-mail [oyaken@sta.tenri-u.ac.jp](mailto:oyaken@sta.tenri-u.ac.jp)

印刷 天理時報社

Printed in Japan