

Glocal Tenri



2

月刊 グローカル天理 Monthly Bulletin Vol.23 No.2 February 2022

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

CONTENTS

- ・巻頭言
ブラジルの天理教 ③
／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 (42)
ドゥニ・サス＝ンゲソ大統領 ②
／森 洋明 2
- ・イスラームから見た世界 (18)
イスラームにおける水の役割
／澤井 真 3
- ・伝道と翻訳—受容と変容の“はざま”で— (33)
仏典翻訳の歴史とその変遷 ⑥
／成田 道広 4
- ・音のちから—中国古代の人と音楽 (6)
音楽と自然の呼応は詩のレトリックか？
／中 純子 5
- ・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— (新連載)
「社会福祉」をめくって—連載のねらい—
／深谷 弘和 6
- ・ヴァチカン便り (54)
肉の罪はそんなに重くない！？
／山口 英雄 7
- ・思案・試案・私案
「碑」の字表記問題再考 (17)
／八木 三郎 8
- ・2021 年度公開教学講座要旨：『逸話篇』に学ぶ
(7)
第4講：138「物は大切に」
／澤井 治郎 9
- ・図書紹介 (129)
澤井努著『命をどこまで操作してよいか—応
用倫理学講義—』(慶應義塾大学出版会、2021
年)
／金子 昭 10
- ・おやさと研究所ニュース 11
- 第66回伝道研究会／2021年度イスラーム思
想研究会／連載執筆のねらいと執筆者紹介／
2021年度公開教学講座のご案内／2021年度
「教学と現代」のご案内

巻頭言

ブラジルの天理教 ③

おやさと研究所長 永尾教昭 Noriaki Nagao

筆者は、長年天理教の海外布教に従事した者として、ブラジルにおける大竹忠治郎を始めとする先達たちの努力を論評できるような立場にない。むしろ自らと比較して、その功績を仰ぎ見ているといった方が正しい。しかし、天理教の海外布教を考える上では、感情は横に置いて、客観的に評価することは必要不可欠だろう。

大竹らの懸命な布教によって、1929年頃にはほぼ皆無であったブラジルの天理教の道は、約30年後の1958年には教会数19ヶ所、布教所数27ヶ所を数えるに至った⁽¹⁾(天理教の場合、信者数は把握しにくい⁽¹⁾が、教会数などが教勢をはかる目安になる)。ただ、前号で述べた通り、言語の問題も含めて現地人への布教という課題は解決されておらず、その一つの証左として、これらの拠点長は名前を見る限り、すべて日本人、日系人であることが挙げられる。

ブラジルは一般的に宗教に熱心な国民性と言っていいだろう。カトリックが中心であるが、日本の宗教も多く入っている。『新宗教のブラジル伝道』(おやさと研究所、2018年)の著者、山田政信天理大学教授は、同書の中でそれを宗教の^{もつぼ}坩堝というよりもサラダボールのようであると表現する。つまり、日本における仏教のように、外から入ってきた宗教が現地の宗教あるいは文化などと融合して元来の形を変えて伸びてゆくのではなく、その形をまったく変えないままでカトリックなどと共存していくということだ。それは、複数の宗教が例えば地域的に棲み分けるのではなく、一人の人間がカトリックも他の宗教も同時に信仰する。同書によれば、実際、毎週ミサに出席するカトリック信者の45.9%が輪廻転生を信じており、カトリックでありながら日本の宗教に入信している人も少なくないという。

そうした中でブラジルでは、天理教は後発の日本の他宗教に比べて信者数が少ない。

同書によれば、生長の家240万人、PL教団60万人、世界救世教10万人に比べて、天理教は3万人である。数字は教団発表とはいえ、日本国内におけるこれらの宗教の教勢と比較しても、天理教の数字がかなり低いと言えるだろう。

当然理由は様々に考えられるが、一つには、上に述べたように天理教の場合、今なお日本人、日系人という限られた枠から出ていないからである。そしてその理由は、すでに本稿で数回にわたって述べてきたとおりである。加えて、山田教授も同書の中で、例えばちばへの留学もブラジル天理教団の日系人化を継続させる要因の一つになっていると述べている。天理教の海外布教師たちは子弟をちばで仕込んでもらいたいと願う。筆者もその一人であった。そのことにより、教理の探求のみならず、日本語や日本文化、もっと正確に言えば「日本社会の空気」をも吸収して帰っていくことになる。中にはちばで妻となる人を見つけて帰っていくケースもある。そして、帰ってきた彼らが囚わらずも「日本(日系)人コロニー」を形作ってしまうのではないか。物理的にどこかの場所に作るのではなく、精神的なコロニーを作ってしまう、そうでない人々を無意識のうちに排除してしまっているということもあると思われる。

今もその状況はあまり変わっておらず、天理教海外部の調査では、現在ブラジルにおける天理教の教会数は90ヶ所、布教所数は約300ヶ所と大幅に増加したが、その内非日系人と思われる教会長は皆無である。布教所長も一割にも満たない。

では、日本の他宗教はどうか。上に挙げたような教団は、それぞれブラジル人信者も多く、現地社会に溶け込んでいっている。

〔註〕

(1)『天理教ブラジル伝道史』(天理教ブラジル伝道庁、1958年)

ドウニ・サス＝ンゲソ大統領 ②

ブラザヴィルの中心はコンゴ川に面している。2016年2月、川に沿ってきれいな「Corniche」と呼ばれる舗装道路が開通した。歩道も広く、ジョギングや散歩する人たちの人気のスポットで、夜には対岸のコンゴ民主共和国（RDC）の首都キンシャサの夜景はきれいに見える。昨今、さらに川に沿って道が下流へ延びており、街の中心を通ることなくバコンゴ（Bacongo）やマケレケレ（Makélékélé）といったブラザヴィルの南部の地区に直結するようになった。

街の中心部から少し北の河岸に「ビーチ」と呼ばれる船着き場がある。コンゴの北方や中央アフリカなどへの物資輸送の重要な拠点となっている。また、対岸のキンシャサへの連絡船の発着場でもあり、このビーチは国境の機能も担っている。1999年4月その場所で、「ビーチ事件」（Affaire des disparus du Beach）と呼ばれる出来事が起きた。

話は前回に取り上げた1997年の政権を巡る内戦に遡る。10月25日、武力衝突の末、ドウニ・サス＝ンゲソはパスカル・リスバ政権を倒し、大統領に返り咲いたと宣言した。一連の戦闘では多くの犠牲者が出た。一説には90年代の内戦で、数十万人が亡くなったとされているが、本当の数字は分からない。軍事クーデターで勝利したサス＝ンゲソは「移行のための国民評議会」（Conseil national de transition）を設置し、次なる体制を整えていった。その一方で、政権争いに敗れて敗走した兵士たち、とくにコレラ氏の私兵であった「ニンジャ」の残党は南の森に潜み、次なる襲撃の機会をうかがっていた。1998年の暮れ、その機会が訪れることになる。

マケレケレやバコンゴ地区で、突然コレラ派の残党であるニンジャが現れたとのニュースが飛び交った。ニンジャたちはそこを通り抜け街の中心を目指していたようだ。政府側はすぐに軍隊を派遣。この二つの地区で武装闘争が始まろうとしていた。もし、コンゴ川に沿って今日のような道ができていれば、戦闘の舞台は街の中心だったかもしれない。一般市民にとって、こうした状況ではどちら側の兵士からも殺されたりする危険がある。武力衝突から逃げるべく、周辺住民は何も持てないまま森への避難を余儀なくされた。

戦闘は圧倒的な武力の差で政府軍が勝利した。そしてニンジャたちは再び森へ敗走して行った。ちなみに、この残党は2000年代になってもしばしばこの地域一帯の治安問題となっていた。その首領は「ントゥミ」（Ntoumi）と呼ばれ、紫色を基調とした布をシンボルとして何か一種の宗教性を帯びた武装集団となっていき、鉄道や近隣の村々で略奪を繰り返していった。

森へ避難した人たちの状況は厳しいものだった。実際に避難生活から帰ってきた人から話を聞いたが、その内容はかなり過酷なものだった。食べるものがないなか口にするものは何でも食べたという。劣悪な衛生状況でマラリアなどで命を落とした人も少なくなかった。兵士に見つかってしまうと敵味方関係なく、命の危険にさらされたという。目の前で肉親が殺されたり、面白半分の無益な殺戮が横行したようである。女性への性的暴力も横行し、なかには兄弟姉妹間での性行為を強要するような卑劣な行為もあったと言われている。

避難者のなかには、隣国に逃れた者もいた。コンゴ川は街の中心部では2国間の国境ともなっているが、南へ行くとRDC

のなかを流れるようになる。つまり、南の方では陸続きの国境があり、陸路で国境を越えることができる。また、場所によっては乾季には徒歩で川を渡れる浅瀬になっているところがあるようだ。南に避難した者のなかには、こうしたルートを進んで、隣国に避難した者も少なくなかった。

和平合意を終え国内の情勢が落ち着き始めた頃、政府はRDCと協議をして、避難民を人道的に帰国させることにした。コンゴからそのために係員を派遣し、避難した人たちに呼びかけ帰国を促した。多くはバコンゴ、マケレケレ地区からの避難民で、ベルナル・コレラを支持していたこともあり、北側を中心とした政府からの報復を恐れていた。こうした状況下ではおそらくさまざまな噂が飛び交っていたことだろう。「帰国しても身に危険が及ぶことはない」と安全を保証し、帰国を促していった。

1999年5月、国によってチャーターされた船に乗って、約1,500人が最初に帰国した。ところが、ビーチに到着したらすぐに政府関係者と軍隊に誘導され、性別や年齢で分けられた。とくに若い男性は大統領府関係者によって尋問され、プール県出身者はニンジャであると疑われた。彼らはトラックに乗せられ大統領関係施設に送られた。そして、その後彼らの消息は途絶えたのである。こうしてキンシャサから帰国を促された人たちのなかから、353人が行方不明になった。コンテナに詰められてコンゴ川に捨てられたという説もあれば、集団で焼かれたという説もあるが、いずれも確かな証拠はない。しかし、行方が分からなくなったことは事実で、この件については2005年に裁判が開かれている。そして85人の行方不明に対して責任が問われた16人の官僚や軍人が有罪判決を受けた。しかし、当時の政治混乱のなかのことであり、理由から刑は執行されていない。また、85人の行方不明者の家族には15,000ユーロの賠償金が支払われることになった。

この件はフランスでも訴訟となり、拷問や強制隔離など人権に関わる重大な罪として取り上げられるようになった。2002年は、外国で犯した罪でもフランスに在住する関係者には刑罰の対象となることが認められた。こうしてこの事件はコンゴ国内だけでなく、フランスや人権問題に関わることとしてオランダのハーグでも取り上げられている。

1999年末に敵対勢力との和平合意を成立し、2001年3月には「排除なき国民対話」（Le dialogue national sans exclusive）が開催された。ただ、この対話には、人道的罪を負ったリスバ前大統領やコレラ前首相の参加は認められなかったこともあり、多くの党がボイコットした。翌年の2002年には新たな憲法が制定され、首相を廃止し、大統領の権限が強化された。大統領1期7年で2期までとして、年齢制限として70歳までとなった。こうして、民主選挙によってサス＝ンゲソ大統領が誕生し、2009年まで政権を担った。2009年の選挙では78.61%で再選。2期目の任期が切れる1年前には憲法改正を国民投票に諮り、1期7年だったのを5年とした上で、2期までという規定と年齢制限を撤廃してさらなる再選の環境を整えた。新憲法は2015年11月6日から施行され、2016年には3選を果たし、2021年8月からは4度目の任期に突入している。サス＝ンゲソ大統領は現在78歳。単一政党時代を含めると30年以上政権を担っている。

イスラームにおける水の役割

おやさと研究所講師
澤井 真 Makoto Sawai

私たち人間の暮らしにおいて水は不可欠である。水なしに生きることができる生物は、地上に存在しない。まさに、生命活動において、水は最も重要なものの一つである。今回は、イスラームの信仰生活と水との関わりを取り上げたい。

「水場」へ到る道

アラビア語で「シャリーア」(sharī'ah) という語は、日常生活では、「道路」や「通り」を意味する語として頻繁に用いられている。砂漠に住むベドウィンらは、「シャリーア」を、動物たちが集って水を飲む水場や、動物が生息する海岸を指して用いたようである⁽¹⁾。

それに対して、宗教的な文脈において、「シャリーア」という語は、ムスリムの守るべき教えを意味する。それは、シャリーアが「(水場へ到る) 道」を原義とするからである。この文脈において、「水場」はいわゆる神や救済を意味しており、ムスリムはそれらへ到る道を歩むことになる。生命活動が水なしでは生きられないように、信仰活動にも水場が不可欠である。「水場」、すなわち神の救済へ到る方法を知り、実際に到る道を歩むための教えが、イスラームでは示されているのである。

礼拝で用いる水



礼拝前にウドゥーを行なう人々
(2014年トルコ 筆者撮影)

1日5回の礼拝の前にムスリムは浄めを行なう。これらは「ウドゥー」や「グスル」と呼ばれており、日本語ではそれぞれ「小浄」(wudū')や「大浄」(ghusl)とも翻訳されてきた。ウドゥーは睡眠や用便の後に、グスルは月経や性交の後などに行わなければならない。両方とも、水を用いて行なうが、水がない場合は清浄な砂でも良いと言われている。

ない場合は清浄な砂でも良いと言われている。

ウドゥーの順序については、『岩波イスラーム辞典』によると、以下の13順序から成る。

- 1) ウドゥーの意思表示をする。
- 2) ビスミッラーと唱える。
- 3) 両手を3回洗う。
- 4) 口を3回すすぐ。
- 5) 鼻に3回ずつ水を吸い、吐き出す。
- 6) 顔を神の生え際からあご髭の先まで、横は耳から耳まで3回洗う。
- 7) 右手を肘まで3回洗う。
- 8) 左手も同様。
- 9) 濡れ手で1回頭を前からうなじまでなで、始めのところに戻る。
- 10) 手に残った水で耳の表と裏を擦る。
- 11) 右足をくるぶしまで洗う。
- 12) 左足も同様。
- 13) 最後にウドゥーの祈りをする⁽²⁾。

グスルは、ウドゥーの前後に清浄にするための所作が追加される。中山正善2代真柱が、昭和5(1930)年に中国巡教の際にイスラームのモスクを訪れた際に、礼拝前の浄めを見学している。「それは単に身体を清めるといふだけの意味ではなく、同時に心をも清める、そして清らかな心になつて始めて礼拝を行ふといふ意味を含んで居るからです⁽³⁾」と記されているように、水を用いた浄めの目的は、単に身体を綺麗にするためだけではなく、礼拝に向かうための精神的な準備を行なうためでもある。

イスラームのトイレ事情

近年、日本では洋式トイレに加えて、温水洗浄便座が普及しつつあり、和式トイレが少しずつ姿を消している。しかしながら、用便のたびに排泄部位を洗浄する人は必ずしも多くないのではないだろうか。



空港内のトイレ
(2020年シンガポール国際空港 筆者撮影)

しかしながら、東南アジアや中東へ行くとトイレ事情は異なり、面食らう日本人旅行者

も多い。筆者も、「トイレに入ると中が水浸しだった」と驚いて帰ってきた日本人に何人か会ったことがある。近年では、空港のトイレにも水が出るホースやウォシュレットのようなものが設置されている。ムスリムのためだけのものではないかもしれないが、少なくとも多くのムスリムは、用便後に水を用いて洗うのが習慣となっている。

アブデュルレシド・イブラヒム(1857~1944)は、日本で没したムスリムで、日本を代表するイスラーム研究者である井筒俊彦(1914~1993)に個人教授を行ない、東京モスクの初代イマームを務めた人物である。自伝『ジャポンヤ』(*Ālem-i İslām ve Japonya'da İntişar-i İslāmiyet*)のなかには、イスラームへ改宗したトゥラープ・アリーザードの日本人の妻が、トイレに入るときに水差しを持って入るようになったという記述がある⁽⁴⁾。つまり、排泄後に水を用いるようになった妻に、ムスリマ(ムスリムの女性形)としての信仰的行為を見出したのである。和式トイレを使用してきた筆者には、それほど違和感はなかったが、コロナ後に海外旅行へ赴かれる際には、海外の空港のトイレにも注目していただきたいと思う。

【註】

- (1) “Shar‘īa,” in *Encyclopaedia of Islam (2nd edition)*, p. 326.
- (2) 「ウドゥー」『岩波イスラーム辞典』、岩波書店、2002年、199頁。
- (3) 中山正善「現代支那に於ける宗教運動(その二)」、『みちのとも』(昭和5年6月5日号)、11頁。
- (4) アブデュルレシト・イブラヒム(小松香織・小松久男訳)『ジャポンヤ：イブラヒムの明治日本探訪記』、岩波書店、2013年、348頁。

仏典翻訳の歴史とその変遷 ⑬

異文化接触としての漢訳

これまで見てきたように、鳩摩羅什と玄奘は自身の仏典解釈と言語能力によって、約千年にわたる訳経史上の一時代を築きあげた。訳出された仏典は中国における仏教受容を促し、それぞれの時代の教理解に多大な影響を及ぼした。漢訳はインドと中国という異なる文化の接触であった。その過程では、それぞれの言語が内包する固有の思想や概念が融和的に邂逅して教理が移植された場合もあれば、教理が変容や変質を伴って移植されたこともあった。

鳩摩羅什と玄奘の翻訳上の相違は、特に翻訳が困難な場合に顕著にみられた。そのような困難に直面した際の具体的な対処は、類似する概念を適応させる方法、原語の音をそのまま音写する方法、そして全く新しい訳語を開発する方法に集約される。

表音文字によって記された梵語やガンダーラ語の原典にみられる翻訳困難な語句は、まず、類似する概念を適応させることで語義の移植が試みられた。これは既存の概念を訳語として採用する文化適応の翻訳である。例えば、インド神話に登場する蛇(コブラ)の神「ナーガ」(Naga)は、仏典では仏法を守護する王として登場するが、漢訳ではそれを蛇ではなく中国における神話的存在の「龍」に適応させた。ナーガと龍は本来全く異質なものであるが、それぞれの文化的背景を考慮し、双方に備わる神秘的靈性から、近似する概念としてナーガに龍を適応させた。未知なるナーガそのものを翻訳によって漢人に知らしめることは不可能である。しかし龍という近似の概念によってナーガの可塑的理解は可能となる。

原語の音を漢字で音写して移植する音訳という方法では、原語を理解していないほとんどの読み手が語義を直ちに理解することは不可能であった。訳語が様々な場面で繰り返し用いられることによってはじめて正確なニュアンスがコミュニティに浸透するので、語義の定着には一定の時間を必要とした。さらには語義の曲解のリスクもあった。たとえば、「究極の真理」を意味する Siddhānta は、「達成された」を意味する Siddha と「最後」を意味する anta の複合語である。漢訳ではこの語は音訳され「悉檀」とされた。「檀」は「施し」を意味する別のサンスクリット語 dāna の音写語としても用いられていたため、その影響から「悉檀」は「悉く施しをする」と曲解され、「究極の真理」が「あまねく人々に施すこと」に変容し、語義のすり替えが起きてしまった。つまり、音写語が意味のある文字列として理解され、実際にこのような予期せぬ変容が生じてしまった。

全く新しい仏教語を開発する方法は、それまでの漢語において存在していなかった新たな語彙の創出を意味する。漢人社会ですでに用いられていた漢字同士を組み合わせ、「縁起」や「世界」、「億劫」など、仏教以前には用例として存在していなかった新しい語句が仏教語として創出された。このような場合、個々の漢字から語義がある程度推測できるので、大幅な誤解は避けることができるが、それでも語義の正確な理解には用例の蓄積のために一定の時間が必要となった。どの漢字を組み合わせるのかという点は、まさに翻訳者のセンスが問われた。原語と比較すると、その絶妙な漢訳から翻訳者の原典理解の深みに敬服

することが度々ある。ただ訳経僧らが様々な仏教語を創出した結果、多くの混乱が生じた。

これらの具体的方法は、仏典漢訳のみならず翻訳全般にみられる方法である。翻訳は本来、訳される言語に基盤を持つ文化において受容され、吸収されるためのものである。それが翻訳の使命である以上、ただ、原文に忠実で正しいことのみによって評価されるものでもない。翻訳者の視点に立つならば、正確さや忠実さにはグラデーションがあり、あくまでもそれは相対的な問題である。忠実さのみに拘るのであればそもそも翻訳はたちゆかない。達意的な訳文を施した鳩摩羅什と、直訳的で正確さに拘泥した玄奘の翻訳観は対極に位置するが、それぞれが生きた時代の仏教理解の度合いには相違があり、翻訳観の違いは、その時代の要請という観点からも説明できるかもしれない。

さらに翻訳を受容する側の視点からみると、そもそも受容しうるものしか理解しないとも考えられる。翻訳者は受容されるような変容を伴った概念を自らの翻訳によって提示する。その変容とは、あくまでも伝達のための変容であり、変質であってはならない。この受容と変容のはざまで、翻訳者は二言語の言語知のみならず、当該地域の思想や文化を含む世界知を駆使し落としかるべきところを探る。ただ、ある程度の変容は許容されるとしても、致命的な変質に掣肘を加えるような何らかの翻訳上の工夫は必要である。語義の移植には、そのような技を可能とする知識と創造力が求められる。

これまで鳩摩羅什と玄奘を中心に訳経史を概観してきたが、真諦や義浄、法顕など多くの著名な訳経僧だけでなく、歴史の闇に埋もれた数多くの訳経僧の存在も看過できない。約千年にわたる訳経史では、中国における仏教伝道の献身的努力が積み重ねられた。その歴史の中で主要な仏典は改訳が繰り返された。改訳によって様々な混乱が生じたことは事実だが、先代の訳文をさらに深化させ、それぞれの時代に合った訳文を創出する改訳という積み重ねが、中国に仏教が浸透する過程で必要であった段階的な教理解を可能にしたとも考えられる。改訳という営みは、中国における共時的な教理伝達的手段としてだけではなく、先代の訳経僧から後代の訳経僧への通時的な教理伝達的手段としても機能していたと考えられる。

唐代にはキリスト教ネストリウス派やゾロアスター教など、仏教以外の宗教も伝来していたが、中国的な変容を経ることがなかったので土着化することなく消滅していった(窪, 1979:17)。訳経僧は仏教の教理概念をインド固有の文脈から一旦解き放ち、抽象化し、それを漢字で一般化することで漢訳仏典をうみだした。インドで興った仏教は、漢訳仏典によって漢字で思考し理解される仏教に変容することで中国において受容された。数多くの訳経僧の叡智と信仰心の結晶である漢訳仏典は、仏教土着化の原動力となった。異文化接触としての漢訳の歴史は、蓋し仏教の受容と変容の歴史であったといえよう。

[引用文献]

窪徳忠『中国宗教における受容・変容・行容』山川出版社、1979年。

音楽と自然の呼応は詩のレトリックか？

音楽の自然への影響力

李白という詩人は、愁いで白くなった髪を「白髪三千丈」とか、高みから流れる滝の雄大さを「銀河の九天より落つ」などと、凡人には表出できないスケールで詠じている。その李白は、笛の音のイメージを、「史郎中欽と黄鶴楼上に笛を吹くを聴く」（『李太白全集』巻二三）という詩中に、「黄鶴樓中玉笛を吹く、江城五月梅花落つ」と詠じた。優れた笛の音によって、旧暦五月つまり真夏に梅花が散る、自然を動かすというのである。これは「梅花落」という曲に因んだ詩一流のレトリックと考えられる。実際に梅花が落ちた落ちないの詮索は野暮というものであろう。ほかに、晩唐の李商隱は「歌舞」（『李義山詩集』巻中）という詩で、「雲を遏めて歌響清く、雪を迴らせて舞腰軽し」と、素晴らしい歌声が雲の動きを止めると詠じた。現実とは異なり詩のなかのことだと言ってしまえば、身も蓋もない。しかし、音楽によって、植物の生育が促進されるとか、音楽が人間以外に与える作用の研究が盛んになってきた昨今、音楽によって自然が動く現象を全くの虚構としていいか、少し立ち止まってみたくなる。

開花を促した玄宗の羯鼓

音楽好きで知られた唐の玄宗は、羯鼓という外来の打楽器をことのほか好んだと言われており、それを演奏したときの故事が残っている。

春の二月初め、玄宗は早朝に洗顔をすませた時、前日から降り続いた雨もやっと晴れて、あたりの風景が輝くように麗しかった。小殿内のあずまやのあたりでは、柳や杏がまさに花を咲かせようとしていた。玄宗はそれを見て「このながめに対しては、あれしかないな」とため息をついた。左右に侍していたものは見合って、酒の用意をさせたが、高力士だけは機転を利かして羯鼓を取りにいかせた。玄宗はすぐさま羯鼓を演奏する場をつくることをお命じになり、小殿のあずまやで一曲を思うままに打たれた。その曲は「春光好」と名付けられた。玄宗は心から満足し、柳や杏を見やると、みなすでに花を咲かせていた。玄宗はそれを指さして笑い、宮中の女官や傍に仕える臣下に言った「このことで、わたしは天公と呼ばれてもいいのではないかと。みなは万歳をとなえた。（嘗遇二月初、詰旦、巾櫛方畢、時宿雨始晴、景色明麗。小殿内亭、柳杏將吐。觀而歎曰、對此景物、豈可不與他判斷之乎。左右相目、將命備酒、獨高力士遣取羯鼓。上旋命之、臨軒縱擊一曲。曲名春光好。神思自得、及顧柳杏、皆已發拆。指而笑、謂嬪嬙内官曰、此一事、不喚我作天公可乎。皆呼万歳）

（『太平広記』巻205所収の『羯鼓録』）

この話では、音楽に自然が呼応したことを信じているのか、それとも開きかけていた花が偶然開いたということ、楽しんでいただけなのか、定かではない。ただ自然を思うままにしたことが、天上界の天帝のようだと玄宗が嬉しそうにはしゃいでいることは確かである。このようにして一瞬で「春光好」という曲を作ってしまうところからは、玄宗が羯鼓の曲を百近く作ったというのもあるいは本当かもしれないと思われてくる。

『羯鼓録』は、晩唐の南卓という官僚の手によって記されたものである。当時において百年ほど前の玄宗の逸話を記録したのであるが、彼らが優れた音楽の効力をどれだけ信じていたのかわからない。この話には以下のような続きがある。

玄宗は、ほかに「秋風高」という曲を作った。秋空が澄み切って、雲一つないときに、これを演奏すると、必ず遠くから風がゆっくりと吹いてきて、庭の木が葉をひらひらと落とした。そのすばらしいことは神業のようであった。（又製秋風高。每至秋空迥澈、纖翳不起、即奏之、必遠風徐來、庭葉徐下。其妙絶入神如此）

さきほど素晴らしい歌声を聞いて雲の動きが止まるという詩の表現を見たが、ここでは風が吹いてくるという。このような自然と音楽の呼応は、実際あったのかどうかはさておきとして、優れた音楽はそのような力をもつと認識されていたのは、事実であろう。

雲を止めた古代の歌手秦青

実は詩のレトリックとして挙げた、雲の動きを止める歌声について、以下のようにその逸話がある。

薛談という者が秦青に歌を学んでいた。しかし、秦青の技を究めないうちに、自分ではもうすべて学んだと思って、暇を乞うた。秦青は彼を引き留めなかったが、城外のわかれ道で饞の宴をし、拍子をとりながら悲しく歌うと、その声は林木を振るわせ、その響きは雲の動きを止めた。薛談は謝って秦青のもとに帰ることを願い、一生そのもとを去ると言わなかった。（薛談学謳於秦青。未窮青之技、自謂尽之、遂辞去歸。秦青弗止、饞於郊衢、撫節悲歌、声振林木、響遏行雲。談謝求返、終身不敢言帰）

（『太平広記』巻204所収の『博物志』）

この「響は行雲を遏む」が後世、音楽のもつ素晴らしい力の形容として用いられるようになったのである。『博物志』は、西晋（265～316）において博学で知られた張華の著作であり、当時こうした音楽の力が伝えられていた。

そう考えてみると、李白が、笛の威力によって、真夏の旧暦五月に梅花が散ったというの、ただ詩のレトリックであるとは言えないような気がしてくる。少なくとも、古代の人々は素晴らしい音楽のもつ自然と呼応する不可思議な力を認めていた。張華の『博物志』は、これに続いて、伝説の歌手である韓娥について記している。歌をうたって食べ物を買ってもらった生活をしてきた韓娥を、町の者が侮辱したところ、韓娥の悲しい歌声でその町の老人子供は涙をながして三日間食べ物が口でできないほどになった。それで韓娥に謝ると、今度は韓娥が別の歌をうたって、それによって老人子供はみな手を打って舞い、自分では止められない状況になった。最終的に町の人々は韓娥を手厚くもてなし、事なきを得た。この話は、ハーメルンの笛吹き男を連想させるようだ。音楽の霊力はもちろんこのように人間にダイレクトに伝わる。しかしながら、この話が先の話と一連のものであるところからも、自然の林木や行雲にも、人間に対して同じように音楽の影響が及ぶと、古代中国では認識されていたことが窺える。

「社会福祉」をめぐって—連載のねらい—

天理大学人間学部講師
深谷 弘和 Hirokazu Fukaya

「社会福祉」と聞いて、イメージするものは、どのようなものだろうか。

筆者は、高校に出向いて、進路指導の一貫として、高校生に対して講義する機会がある。その際、高校生に「社会福祉と聞いて、イメージすることは？」と尋ねると、「介護」と答える生徒が最も多く、その他には「車いす」、「子ども」など限られたキーワードが絞り出される。「社会福祉」という言葉そのものは、多くの人に共有されているが、その活動や内容の幅広さを理解している人は多くない。しかし、実際の活動内容を見てみると、近年では、教育機関にスクールソーシャルワーカーが配置されたり、困窮する外国人への支援をおこなったり、刑務所や更生施設の退所者への支援、まちづくりに関わる子ども食堂やフードバンク、「8050問題」のような世代をこえた課題への対応や、長時間労働に悩む企業に対するメンタルヘルスの支援など、「社会福祉」は様々な場面で一人ひとりの生活を幅広く支えている。

現代社会で拡大していく社会福祉

「社会福祉」をめぐって、その展開を概観すると、戦後社会において「社会福祉」の役割は、拡大し、変容してきた。日本では、憲法に基本的人権をはじめ、生存権・教育権などの社会権が明記され、それに基づき1949年に福祉三法が成立し、生活保護、児童福祉、障害者福祉がスタートした。その後、高度経済成長に支えられ、高齢者や障害者の施設が建設され、社会保障においても皆年金・保険制度が整えられる中で、日本も先進諸国と同様に、国家が、国民の最低限度の生活を保障する「ナショナル・ミニマム」を目指す福祉国家への歩みを進めてきた。その中であって、日本における福祉国家体制の特徴は、年功序列・終身雇用の慣行をもつ企業と、「男性稼ぎ手モデル」と言われる「男性は仕事、女性は家庭」という性別役割分業によってケアを担う家族によって下支えされてきたことにある。

しかしながら、1973年にオイルショックが起き、先進諸国が高度経済成長から低成長へと移行し、さらには、1990年代のバブル経済の崩壊により、平成の30年間で「失われた30年」と呼ばれるように不安定な経済の中で、これまでの福祉国家体制は大きく揺らぎ、転換が図られるようになった。企業は、グローバル化への対応を迫られ、年功序列・終身雇用の慣行を見直し、成果・能力主義によりリストラをおこない、正規雇用から非正規雇用へ雇用の柔軟化をすすめた。ケアを担ってきた家族も、男性の収入が不安定になることで、共働き世帯が増加し、そのことによって、子育てや介護といったこれまで女性が担ってきたケアを社会化する必要性に迫られるようになった。加えて、少子高齢化や晩婚化、単身者の増加などにより社会福祉のニーズは、多様化・複雑化してきた。その中、2000年の介護保険を皮切りにして、社会福祉の担い手に対して規制緩和がすすめられ、企業や非営利セクターなど多様な供給体が参入するようになった。このことで、国家がナショナル・ミニマムを保障する「社会福祉」は、個人の契約による「福祉サービス」へと変容を遂げてきた。こうした変容は、新たなニーズを掘り起

こし、誰もが社会福祉の受け手であり、担い手であるという実態を生み出しつつある。政策の上では、「地域包括ケアシステム」が掲げられ、コミュニティベースの社会福祉の構築が模索されている。このように簡単にはあるが、社会福祉の展開を概観してみると、現代社会の変容の大きな流れがみえてくる。

天理教と社会福祉活動

「社会福祉」をめぐって、もう一つイメージされるのが、「困っている人をたすける」という点である。「困っている人をたすける」という点において、社会福祉は宗教とも密接に関連して、現在の形に至っている。例えば、社会福祉の成立背景は、資本主義が誕生する18世紀のイギリスに遡ることができるが、産業革命によって都市に流入した労働者たちの中で、失業し、貧困に苦しんだ人々を救済したのが篤志家や宗教者たちであった。そうした活動が慈善組織協会(COS: Charity Organization Society)として組織化されたことが、現在の社会福祉を生み出す系譜の一つになっている。現在でもキリスト教や仏教などを母体にして社会福祉活動がおこなわれており、天理教においても、これまでに社会福祉活動が展開されてきた。

戦後、天理教では、戦災孤児の受け入れをおこなってきた教会が、児童養護施設を設立したり、教会における里親活動が盛んにおこなわれている。また地域福祉の担い手である民生・児童委員や、教師や保護司として犯罪を犯した人や非行に走った人を支援する役割を担っている天理教の教会長や信者もいる。近年では、子ども食堂や、高齢者や子育てのサロン活動をおこなうなど、新たな形で「困っている人」にアプローチし、接点をもつために社会福祉活動が展開されている。こうした天理教内の社会福祉活動は、天理教教会本部の布教部社会福祉課が、研修の実施や、情報提供、ネットワークの形成などをおこなっている。

天理教と社会福祉のみならず、宗教と社会福祉の関係性については、様々な論点がある。「困っている人」にとっては、宗教者による救済が「布教」を目的とするかどうかに対して、抵抗感があつたり、社会福祉活動をおこなう宗教者自身も、自らの宗教者としてのアイデンティティの揺れを感じる場合もある。しかし、実際に「困っている人がいない社会」という目標は、サポートを受ける人にとっても、する側である宗教者や社会福祉の担い手にとっても共有する事ができるものである。先述したように「社会福祉」に求められるものは拡大している中に合って、その実態を共通言語として、社会福祉と宗教が対話する中に、新たな社会づくりへの可能性が開けてくるはずである。

本連載では、「社会福祉からみえる現代社会とは何か」「天理教をはじめ宗教における社会福祉活動とは何か」この2つの問いへの応答をしていきたい。社会福祉の成立や歴史を紐解き、社会福祉の援助実践であるソーシャルワークの展開や、キーワードを整理することで、現代社会を説明する幅を拡張していきたい。また、そうした現代社会において、天理教をはじめとして宗教の社会福祉活動にどのような役割が期待されるのかについても検討をおこなっていきたい。

肉の罪はそんなに重くない！？

大ローマ布教所長
山口 英雄 Hideo Yamaguchi

ローマ法王フランチェスコは、第35回目の司牧の旅を成し遂げた。2021年12月の初め、キプロス島、ギリシャの2カ所を訪れ、それぞれミサをあげ、またその際に現実世界の改善が必要であることについても話をした。ローマに戻る飛行機の中で、記者団との恒例のインタビューが行われたが、法王はある記者の問いかけに重大な内容の返事をしている。それは罪の問題についてである。

法王がギリシャに向かう直前、フランスのパリで大司教ミシェル・オブティ (Michel Aupetit) が肉の罪を犯したことが発覚して非難が巻き起こり、オブティは大司教を辞した。彼の辞職を法王は受理するしかなかった。この件に関して、記者が鋭く質問し、そのために、法王のさらなる一歩踏み込んだ回答が引き出されたのだ。法王は次のように答えた。

彼、オブティは一体何をしたのでしょうか。辞任するような酷いことをしたのですか。彼はどうして非難されるのでしょうか。庶民の声といっても、しょせんそれは井戸端会議のようなものです。実際に彼は、秘書にほんの少しマッサージをしたくらいだという。これが罪と言えるのでしょうか。それより問題なのは、人々が天使のような顔をして非難することです。私たち人間は罪あるものです。私も罪人です。私たちの教会は罪あるものを敬い、さらには私を法王にも選んでいます。そもそも、聖ペテロだって罪人でありました。オブティの辞任は真実の裁きによるものではなく、偽善者の裁きによるものです。しかし、そのために、私は彼の辞任を認めたのです。

法王は、肉の罪は最大の罪ではないと飛行機の中でのインタビューで答えている。だが一般の人は、この罪こそ最大の罪と考えてきたものだ。道徳家は異口同音に、性的罪は常に最大の罪の一つであると声を荒げていた。しかし、最近の悪の分類からすれば、何かが見直されているようだ。法王フランチェスコは、法王として初めてそれについて語ったのだ。現法王にとって、一番大きな罪は「傲慢さ」と「憎しみ」であるという。さらに、「武器の売買」「戦争」「他人の扱い方」「マフィア組織に属すること」などを挙げている。一時は、「性的小児愛症」が大いに非難されていた。

しかし、今や「肉」の罪はそんなに重いものではないという。肉の罪を犯しても神は許して下さると言うのである。性への恐れは、ここ数世紀の間は大きなものだった。ダンテは、神曲の「地獄篇」の中で、肉の罪のことを「わいせつなもの」と規定しているが、最大の罪とは定義していない。ダンテによる罪の分類は、「大食」「けち」「浪費」「癩癩持ち」「怠惰」「異端者」「乱暴者」「詐欺者」「裏切り者」となっている。これを見てみると、法王フランチェスコはダンテの思想に戻っているようだ。さらに、スコラ哲学やトマス・アキナスの考えに戻っているようだ。長いカソリックの歴史では、性的罪は「告白」の大きな部分を占めてきたはずだが……。

キリスト教用語の一般的使用

2021年11月末、EU 倫理委員会は、クリスマスを抑えたこの時期、EU 関係の文書では常にキリスト教用語が多く出

てくるので、これらの言葉の使用は「差別用語」になるから、なるべく使わない方がよいという通達を出した。EU 住民誰もがキリスト教徒だというわけではない。キリスト教徒以外の人々にとっては、この時期、「イエスの誕生」とかクリスマスというキリスト教関係の事柄は無縁であるというのだ。だから、人々を差別しないようにキリスト教用語を使わない方がよいというのが、その根底にある考えだ。しかし、この報道に対しては反対の声が高く、結局のところこの通達は実効性のないものとなった。このことも、法王と記者との飛行機の中でのインタビューで話題になった。法王は次のように答えた。

その問題は全くの時代錯誤です。歴史上、ナポレオンやナチス、また共産主義の独断的思想があるでしょう。今日は水で薄められた世俗化があるばかりです。それらは歴史の中で結局、しばんでしまいました。EU は理想主義者の言葉ばかりをとりあげるべきではありません。その馬鹿げた考えは、EU を分断し破壊してしまうでしょう。EU は個々の国の成り立ち、そのバックグラウンド尊重する必要があります。民主主義に対しては、今日二つの危険性があります。一つはポピュリズムです。それは今、世界のあちこちで、爪を磨いている。ポピュリズムの最大のもの、前世紀のナチズムです。私たちは、左翼とか右翼とかは言いませんが、ポピュリズムに便乗させられてはなりません。もう一つは、その国の価値あるものを蔑ろにしないことです。それは、文化的、経済的、社会的動向を損なうべきではないということです。

キプロス、ギリシャへの司牧の旅

法王フランチェスコはキプロス島に12月2日に到着するや、ただちにミサを行った。キプロスはヨーロッパの東の門であり、中東にとっては西の門である。キプロスは西の文化と東の文化の交わる場所だ。キプロスはトルコによって、北半分はトルコ領、南半分はギリシャ領になってしまった。島在住の50人の難民が法王の力によって、イタリアに移住するように決まっている。この出来事は象徴的である。それはEUの国々の目を覚ますことを目指している。ヨーロッパにおいては、「安全性」と「堅牢性」が確立されるべきである。これについて、政治家だけではなく、またレバノンのカソリック信者、またラテンのカソリック信者に話していく必要がある。我々の教会には壁はなく、我々の教会は開かれていて、誰もが神の寵愛によって歓迎される、そこには何らの差別はないというのが法王の考えだ。

法王は、2016年にギリシャ滞在中にトルコに囲まれた、ギリシャ領のレスボス島にも行った。今回もそこに赴いた。そこは難民が暮らしている島だ。難民問題は、世界的に大きな問題の一つである。彼らの未来は自分自身の問題であり、自分が全き存在であれば心も晴れやかになると法王は言う。ローマの聖エジディオ共同体の働きで、すでに200人がローマに到着し、今後さらに80人がローマに来る予定だ。そのほかに、キプロス島からも50人の難民が到着予定である。

「碍」の字表記問題再考（17）

「^{しょうがいしゃ}障害者」の表記を望む声に対して、政府の出した結論は常用漢字表に碍の字は追加しないというものであった。その理由は、「^{しょうげ}障碍」という宗教用語として長く使われていた史実が存在し、「悪霊、怨霊などが邪魔する」という意味があることを文化審議会国語分科会漢字小委員会（以下、漢字委員会）が指摘していることによるものであった。また、常用漢字は漢字の出現頻度と熟語の構成力を表す造語力の観点から採否されており、「碍」の字はその基準にも合致しないというのが政府の見解であった。

用語の問題

衆議院文部科学委員会及び参議院文教科学委員会が指摘した重要な事柄の一つに、そもそも「障害」の字を人に用いて、「障害者」とすること自体が不適切であるという考え方である。これに対して政府も両委員会の指摘に異論はなく、重く受け止める旨を表明している。

障害者という言葉は、1949年（昭和24）に制定された身体障害者福祉法において初めて誕生した。この法律が制定された背景には、第2次世界大戦で国のために戦い、戦地で砲弾を浴び、銃撃にあって怪我をし、身体に障害を負った「傷痍軍人」に対する保護を目的としたものであった。紆余曲折の末、連合国最高司令官総司令部（GHQ）の強い関与あり、そのもとに誕生したのである。戦前は個々に表していた障害に関する言葉を一括りにして法律用語として造語されたのが障害者という言葉である。障害者の用語はあくまでも法律用語であり、また、戦後の障害者施策の中で福祉サービスの利用対象者を限定させるための行政用語なのである。法律用語として使われている身近な言葉は他にも存在する。例えば、医療分野では病気になった人を病人と言い、また病院で診察を受けるときは患者と呼ばれ、診察する人を医師と呼んでいる。これらの言葉は医師法の中で使われている法律用語である。医療の現場で患者、医師などと言うものの、日常生活の会話において「患者」あるいは「健康者」などと人を分けて呼ぶことはない。患者の用語はあくまでも医療分野、病院内で限定して用いる言葉である。

しかし、障害者の用語は法律用語であるにもかかわらず、日常生活の中で使用することが少なくない。なぜなのか？ 加えて健常者という言葉も頻繁に耳にする。健常者とは読んで字の如く「常に健やかな者」ということである。日常生活上で障害者、健常者と線引きをして人々は何を語りたいのか。区別することによって、人間としての違いを言いたいためにこれらの言葉を使うのか。先述したように患者という言葉は法律用語であり、医療現場のみで使う言葉であり、日常生活で使われることはない。なぜ、障害者、健常者の言葉を日常生活のなかで使うのかである。今般の障害者を障碍者の表記に変更してまでこの言葉を使いたい意味は何なのか。

障碍の意味的解釈

『広辞苑』によれば、^{しょうがい}障碍は「①さまたげ。さわり。じゃま。②身体器官に何らかのさわりがあって、機能を果たさないこと。」と記されている。ここには、仏教用語に関する記述はない。いっぽう仏教用語に関する『広説仏教語大辞典』では、読み

方は^{しょうげ}障碍・^{しょうげ}障礙として掲載されている。意味は「①障害。さまたげ。障り。②さとりを得るための障害となるもの。」等と書かれている。加えて、この^{しょうげ}障碍の出典は『法華経』をはじめとする經典の中で使われていることが記されている。

障碍の表記は仏教の意味を含むとする漢字委員会の会議録には次のように記されている。

「障碍（礙）は平安時代から「しょうげ（しやうげ）」として用いられてきたもので、元々は仏教語であった。仏教語としての「しょうげ」は、現在においても用いられることがある。

一方、「障害」は江戸時代に現れた日本独自の漢語であり、江戸末期の辞書（『英和对訳袖珍辞書』文久2（1862）年）には既に見られる。「障碍（礙）」が「しょうがい」とも読まれるようになったのと前後して、同じ音で、かつ、読み方に揺れの無い表記として現れたものと考えられる。なお「障碍（礙）」と「害」の音が同じ（ガイ）であるのは、日本語だけである。（略）国語施策において明治期から国が作成してきた漢字表には、教育及び社会生活における漢字の負担を軽減するために、漢字制限の観点から使用頻度と造語力の高い「害」が採用される一方、「障碍（礙）」は、一部の例を除いて採用されなかった。このため、「ショウガイ」の表記については、表内にある漢字を用いた「障害」を用いるよう整理されてきた。

とあり、さらに重ねて、

「碍」を用いた「障碍」は元々仏教語に由来し、「しょうげ」と読まれてきた語である。「障碍（しょうげ）」は最新の国語辞典や学習用の古語辞典等にも取り上げられており、必ずしも良い意味ではないということが指摘されてきた。近代の文学作品等に見られるだけでなく、仏教語としては現代においても用いられている例があり、言葉について検討する委員会として、このことがいづれ別の形で問題となることがないか、懸念せざるを得ないところがある。

この会議録に記された部分を読めば、「碍」の字を常用漢字表に追加しなかった理由が一目瞭然である。「碍」を使って「障碍者」の表記とすることは、仏教用語という負の意味が含まれてしまうことになり、単に表記問題だけにとどまらない大きな問題ををはらむことになる。政府が承認しない理由がここにある限り、常用漢字表に追加をいくら要望したとしても、政府の態度は今後も変わることはないであろう。

重ねて述べるが、障害者は障害福祉サービスの利用対象者を限定するための法律用語、行政用語である。その法律用語の障害者を日常生活の中で人々はなぜ使うのか、また健常者の言葉を用いて障害者、健常者と線引きしてなぜ区別するのか、そこに障害者表記問題の本質があるといえよう。「碍」の字表記問題は、単に表記に用いる漢字の問題ではない。人々の心の中にある「障害者観」にかかわる大きな問題であり、課題なのである。

[引用・参考資料]

文化庁『「障害」の表記に関する国語分科会の考え方』文化審議会国語分科会、2021年。

第4講：138 「物は大切に」

この逸話を読み解くにあたって、次の3つのポイントを取り上げたい。

1. 教祖は、十数度も御苦労下されたが、仲田儀三郎も、数度お伴させて頂いた。
2. そのうちのある時、教祖は、反故になった罫紙を差し入れてもらってコヨリを作り、それで、一升瓶を入れる網袋をお作りになった。
3. 「物は大切にしなされや。生かして使いなされや。すべてが、神様からのお与えものやで。さあ、家の宝にしときなされ。」と、お言葉を下された。

1. 教祖の御苦労と仲田儀三郎

仲田儀三郎（前名は佐右衛門、明治6年頃、亮、助、衛門の廃止で改名）は、天保2年（1831）現天理市豊田町に生まれ、文久3年（1863）、妻の産後の患いから入信している。まだ、他に信仰する人のほとんどなかった頃のことである。現在に名前が残っている範囲で、中山家以外では、第一番目の信者と言ってよい。最も早い頃から、教祖のお側に仕え、

いつも教祖のお側に仕えて、教祖とともに苦労をし、また、取次人として集って来る信者たちに親神様のお話を取次ぎ、各地へおたすけに行ったり、おてふりを教えに行ったり、ある時は警察や監獄に拘留されたりしたこともありましたが、それに屈せず人だすけのために働きました。（高野友治『先人素描』天理教道友社）

とされる。教祖からは「佐衛門さんは、私の一の子供や」（中田武彦「初代 仲田儀三郎」『みちのとも』昭和35年11月号）と言われたと、伝えられている。

そんな仲田儀三郎と教祖の御苦労は密接な関係にある。「御苦労」というのは、おもに教祖が官憲に拘引され、留置・拘留されたことを表現している。

明治7年、仲田儀三郎と松尾市兵衛が、教祖の「どういふ神で御座ると、尋ねておいで」との指示で、大和神社へ問答に行ったことをきっかけに、官憲からの取締りが厳しくなり、その後、度重なる教祖の御苦労がつづくことになる。仲田もたびたび、拘留を経験している。明治19年、教祖の最後の御苦労の際も、仲田がお伴する。そして、最後の御苦労のお伴から帰ってきて、まもなく出直している。

このようにみると、教祖の御苦労には、いつも仲田儀三郎が付き従って働かれたことが分かる。この道の草創期、周りから理解されにくい、苦労の多い道中、教祖のお伴をされた先人であったということが出来る。

2. 反故になった罫紙

この138話の逸話には具体的な日付がないので、何時のことかはよく分からない。『逸話篇』の「はしがき」によれば、逸話は年代順に配列されており、年月日についていない逸話はほぼこの頃と思われる所において編集したとある。したがって、前後の逸話から判断して、およそ、明治16年頃のことではないかと思われる。

仲田儀三郎が教祖の御苦労のお伴をしたことが分かっているうちで、明治16年頃に最も近いのは、明治15年10月である。このときには、10月29日から12日間、奈良監獄署で御苦労になった。この間、毎日、眞之亮（初代真柱）らが差し入れに通ったと記されている。今回の逸話では、「反故になった罫紙」を差し入れてもらい、コヨリを作り、それで一升瓶を入れる網袋を作られた。そして、それを教祖は監獄署を出てお帰りの際、お伴をした仲田

にお与えになったのであった。

3. 物は大切にしなされや

さらに、網袋を与えられる際、教祖は、

「物は大切にしなされや。生かして使いなされや。すべてが、神様からのお与えものやで。さあ、家の宝にしときなされ。」と仰ったのである。

「物も大切にする」ということは、いわば一般道徳として、同じようなことはいたるところで言われている。ここで、奈良監獄署で御苦労下された教祖の仰る、「物は大切に」とはどういうことであろうか。この逸話における教祖の「物は大切に」という言葉は、単に物を捨てないとか、なんでも大事に取っておくということではなく、「生かす」ということを教えられている。反故とは書きそこなったりして不要になった紙。そうしたものでさえ、皺を伸ばして、生かして使うことを教祖は身をもって示されている。

さらに、「物は大切に」という言葉の含意を深く理解するには、次の逸話がヒントになる。

45話「心の皺を」では、皺だらけになった紙も、丁寧に皺を伸ばせば何なりと使われる、落とし紙や鼻紙になったらもう引き上げることは出来ぬと言われ、さらに、

人のたすけもこの理やで。心の皺を、話の理で伸ばしてやるのやで。心も、皺だらけになったら、落とし紙のようなものやろ。そこを、落とさずに救けるのが、この道の理やで。

と諭されている。物を大切にすることとは、人をたすけるのと同じことだと諭されている。

また、64話「やんわり伸ばしたら」においても、皺紙を伸ばして使う話がある。ここで注目するのは、おぢばが恋しくなって帰ってきた泉田藤吉が、教祖の「こんな皺紙でも、やんわり伸ばしたら、綺麗になって、又使えるのや。何一つ要らんというものは無い。」というお諭しをいただいて、喜び勇んで大阪に帰り、また一層熱心におたすけに廻った、と記されていることである。

こうしたお話から、皺紙をやんわり伸ばしてほしいとの教祖のお諭しは、何からでも人を大切にすることにつながり、そのように、人をたすけるのやで、とこの道の先人たちの心を強く打ったものと思われる。したがって、反対に言えば、物を粗末にすることは、人を粗末にすることに通じる、ということにもなるのかもしれない。

おわりに

物がたくさんある現代において、物を大切にするには、より一層の心が必要である。その心の根本はどこにあるかと言えば、「すべてが、神様からのお与えものやで」という言葉に示唆される、「かしもの・かりもの」の世界に、われわれは生かされて生きているということである。

『信者の棗』の「誠真実」の項目に、次のような一節がある。

天よりお与え下されて、天の御守護で出来たものなら、たとえ一寸のきれ、一粒の穀物でも、すたらんように心がけ、すべて、物が無駄にならぬよう、粗りやくにならぬよう、大切に、そして一方、一列兄弟のなんじゅうを救う心をはたらかし、(中略) 何事も人の心に満足あたえるよう、日々互い立て合い、扶け合いという心を働かしていくように、お願いします。

この逸話は、反故の紙を通して、あらゆる人も物も親神から「陽気ぐらし」するために貸し与えていただいたものであり、親神のご守護によって生かされていることに感謝し、たすけ一条の心で生きることを教えられている。

F. フクヤマは『人間の終わり』の中でこんな問いかけを紹介している。あなたが無人島で2種類の生物に出会ったとする。どちらも人間の能力があって会話も可能だ。一方はライオンの姿で人間の感情を持ち、もう一方は人間の外見だが感情はライオンそのもの。あなたが友達になりたい、道徳的関係を結びたいと思うのはどちらだろうか。

きっとだれもが同じ答をするだろう。人間の感情を持ったライオンのほうだ、と。フクヤマは人間らしさとは何かという議論の中でこれを紹介している。今まではおとぎ話かSFの世界の出来事として済んでいたことが、そう遠くない将来実現するかもしれない。つまり、ヒト化した脳を持つ一種のキメラ動物の作製である。このような奇怪な生物はそもそも動物なのか人間なのか。ポイントはあなたがこの生物と道徳的関係を結びたいかどうか、というところにある。そうした関係は、この生物もまた我々人間と同じような道徳的地位を持つかどうかにかかっている。

では、道徳的地位とは一体何なのか。我々は通常、道徳的地位を持つ存在をそのまま生物学上のホモサピエンスと同定した上で人権問題を議論しているが、生命科学の進歩は、動物にも人間らしさの生物学的基盤を作り出すかもしれない。それが可能だとしても、それはどこまで許されるのか? いや、そもそもそんなことをしても良いのだろうか? 人間であること、また人間であることと条件とは一体何なのか?

最先端の生命倫理は、人間存在の根本にかかわる問いをこんな形で提起することになる。それだけ人間の生命にかかわるテクノロジーが進歩してきているのだ。従来型の倫理の枠組みではもはや追いつかない。生命倫理の最先端に立とうとすれば、生命科学の最前線を常にキャッチアップしている必要がある。と同時に、それが倫理の問題である以上、人間として生きる/行動する筋道としての倫理の議論にも精通していなければならない。

澤井努氏の原著『命をどこまで操作してよいか』は、まさにこの困難な二正面作戦に挑んだ優れた生命倫理の著作だ。それは、澤井氏自身が本書序文で提示した二つの新しさに明確に打ち出されている。その第一は科学と倫理の最前線で議論する点であり、第二は道徳的地位という考え方を導入する点である。

科学は未知のものを既知へと持ち出し、技術は不可能なことを可能にする。今日の生命科学技術^{バイオテクノロジー}を駆使すれば、人間や動物の命をいくらかでも操作することができる。しかし、そうした命の操作はどこまで容認できるものなのか。この問題を扱う領域が不可欠である。それが生命倫理^{バイオエシックス}である。そして生命倫理には一定の原則なりルールが必要だ。

澤井氏は第1章において、まず自らの生命倫理の立脚点を道徳的地位の導入に置き、そのための諸原則について検討する。M. A. ウォレンの所論に依拠しつつ、澤井氏は道徳的地位の7つの原則を挙げている。すなわち、①生命を尊重する原則、②残虐な行為を禁止する原則、③道徳的行為者の権利を尊重する原則、④人権を尊重する原則、⑤生態系や生態系にとって重要な存在者を配慮する原則、⑥社会的共同体に属す、人以外の動物を尊重する原則、⑦尊重を推移させる原則の7つである。これらの諸原則を生命倫理の諸領域において適宜取捨選択して適用する

ことで、先端科学技術が提起する問題を議論していく。

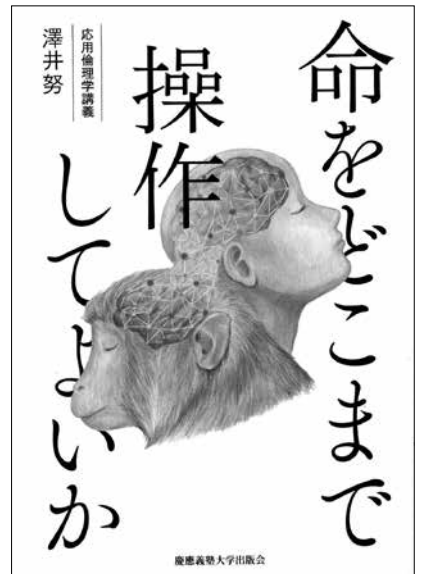
これが本書の基本路線である。この基本路線に基づき、以下の4つの章(カッコ内はそこで論じられる主な問題)で個別の生命倫理の領域が詳細に検討される。第2章ではヒト化する動物をめぐる倫理について(キメラ動物でヒトの組織・臓器をつくること)、第3章

では人の発生をめぐる倫理について(体外培養などで胚や各種臓器を作製すること)、第4章では生殖をめぐる倫理について(親の利害やまだ存在しない未来世代の利害、自然な生殖とは何か)、そして第5章では未来世代をめぐる倫理(ゲノム編集により子供の遺伝子操作を行うこと)である。

最先端の生命科学研究や最新の英米系生命倫理の理論を紹介しながら、これらの検討がなされるので、評者としても大変勉強になった。例えば、脳オルガノイド(第3章参照)、すなわち三次元培養技術で作製される脳(の臓器様のもの=オルガノイド)の問題がそうである。2008年に日本の研究グループが、すでにヒトのES細胞から三次元の大脳組織の誘導に成功した。最近では、脳オルガノイドから新生児の脳波に似た波形が検出されたという。まさに生命倫理問題が満載された事例だ。現実がそこまで来た以上、これからは脳オルガノイドが有感性や認知能力を持つことを想定し、その利害や福祉も検討しなければならないことになる! そこで澤井氏は、脳オルガノイドの道徳的地位を確定する際、上記の7原則から4つ(②、③、④、⑦)を取り出し、これらを適用しつつ、今後の脳オルガノイド研究を進めていくべきだと述べるのである。

本書の終章は「生命倫理の議論はどうあるべきか」と題される。ここで提示された3つの課題は、道徳的地位7原則の優先順位の確定問題、各章で取り上げられた批判的論拠の一層の検討問題、そして市民による議論の参加による社会的合意形成の問題である。紙幅の関係で触れられないが、それらについての澤井氏の提案は、なるほどどうなずかされるものがある。

本書から学ぶところは数多くあり、生命倫理の最前線について知るための必読書の一つである。また副題に「応用倫理学講義」とあるように、大学等の応用倫理学のテキストにも最適である。応用倫理学の諸分野の中にあつて最も専門分化し、議論も高度化・精緻化しているのが生命倫理(学)の分野である。しかしこの分野こそ、命の問題を扱うゆえに、我々にとって最も身近でかつ切実な倫理的テーマなのだ。命をめぐる問題だからこそ、いわゆる専門家たちだけでなく、だれもが様々な角度や立場から生命倫理の議論に参画していくことを期待したい。



第 66 回伝道研究会 (12 月 9 日)
「コンゴ伝道 50 周年以降の歩みと課題」

森 洋明

1966 年 9 月に設立されたコンゴブラザビル教会は、2016 年に設立 50 周年を迎えた。今回はその 50 周年以降の教会におけるさまざまな活動について報告を行った。特にコンゴ国内の各地に広がる拠点の様子や現地の文化や習慣を取り入れた新たな取り組みなどを紹介した。また教えが広がっていくなかで浮き彫りになってきた問題点などを指摘した。さらに、2021 年 10 月 1 日に出直したバゼビバカ・ピエール会長の葬儀の様子も報告し、これからのコンゴ伝道の方向性について言及した。

2021 年度イスラーム思想研究会 (12 月 18・19 日)

澤井 真

科学研究費 (B)「井筒俊彦の思想形成期における東洋思想とその学問的視座」(代表:澤井真)が主催するイスラーム思想研究会を、おやさと研究所を会場に開催した。

1 日目には 4 つの研究発表、2 日目には澤井真研究員の『イスラームのアダム—人間をめぐるイスラーム神秘主義の源流』の書評会を行なった。

研究発表の多くは、イスラームの神秘哲学であるイブン・アラビーの存在一性論に焦点を当てたものであった。近年、イスラーム思想研究を志す若手研究者が増えつつあるが、コロナ禍により、対面での研究会は約 2 年間まったく行なわれていなかった。東西の大学院生が、学術交流を兼ねた研究会に参加し

た意義は大きい。なお一行は、1 日目の教会本部夕勤、2 日目の教会本部朝勤を見学した。

連載執筆のねらいと執筆者紹介

「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—」

深谷弘和

本連載では、社会福祉の視点から現代社会を捉え、改めて「社会福祉とは何か」という問いに回答していきたい。社会福祉をめぐっては、戦後福祉国家体制が整えられ、社会福祉の位置づけや規模が拡大する中、1980 年代以降、「社会福祉から福祉サービスへ」という言葉に代表されるように、そのあり方は、日本だけではなく諸外国でも変化してきている。その一方で、国内では、少子高齢化や格差社会の進行、孤立問題など、社会福祉が対象とする社会問題は、多様化し、複雑化してきている。その中において、天理教内でも、従来の社会福祉活動に加えて、各教会において子ども食堂や、フードパントリー、一人暮らし高齢者支援など、新たに多様な活動が展開されてきている。そうした活動も参照しつつ、連載を通じて、社会福祉を通じて現代社会について探っていきたい。

深谷弘和 (ふかや ひろかず)

天理大学人間学部人間関係学科社会福祉専攻講師。1988 年奈良県天理市生まれ。立命館大学卒業後、立命館大学大学院社会学研究科博士課程修了。博士(社会学)。専門は、障害者福祉、精神保健、発達保障論。

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 (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 (2 月 1 日オンライン配信開始) 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。

天理大学おやさと研究所 2021年度「教学と現代」
澤井義次天理大学名誉教授 最終講義

日時

2022年2月25日(金)

14:00～16:00

場所

天理大学ふるさと会館大ホール



14:00-14:10

開会挨拶 永尾教昭所長

趣旨説明 金子昭研究員

14:10-15:10

澤井義次天理大学名誉教授

「生きることの意味とその理解

—天理教人間学の地平から—」

15:10-15:20 休憩

15:20-15:50 質疑応答

15:50-16:00 閉会

【講演要旨】

生きている意味とは何か。この問いは、洋の東西を問わず、長年にわたって探究されてきた重要な課題の一つです。現代人の多くはさまざまな心の悩みを抱えて、生きることの意味を見失っているくらいがあります。混迷する現代社会では、私たちは生の根源の地平から、生の意味を捉えなおすことが肝心でしょう。

この最終講義では、これまで蓄積してきた宗教学や現代哲学などの研究成果をふまえながら、天理教人間学の地平から、生きることの意味を探究したいと考えています。

事前申し込み不要。マスク着用のうえ、直接会場へお越しください。

※状況により開催方法が変更になる可能性があります。ホームページをご確認ください。

グローバル天理

第23巻 第2号 (通巻266号)

2022年(令和4年)2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

印刷 天理時報社

Printed in Japan