ISSN 1345-3580

Glocal Tenri

月刊 グローカル天理　Monthly Bulletin　Vol.24 No.9 September 2023

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

9

CONTENTS

・巻頭言
天理教学の扉を開く
／井上　昭洋 1

・天理教の異文化伝道と「文化」の「翻訳」（7）
本連載における「翻訳」について ⑥
／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（15）
戦前台湾における本島人信者の信仰形態②
／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―（10）
天理教社会福祉の理論的展開（2）－その課題－
／深谷　弘和 4

・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―（29）
7. コロンビアの非日常 1：お祭りの話　その1
／清水　直太郎 5

・ニューヨーク通信（17）
SoulFire 天理教フェイスカンファレンス
／福井　陽一 6

・2023 年度公開教学講座要旨：『逸話篇』に学ぶ（9）
第 2 講：168「船遊び」
／尾上　貴行 7

・おやさと研究所ニュース 8
第 358 回研究報告会「静岡市における朝鮮通信使の展開と共生社会の実現―行政・市民団体・地域組織・在日コリアン団体の取り組みを中心に―」（7 月 6 日）／「2023 年度天理大学アメリカス学会夏期定例研究会」で発表／ 2023 年度公開教学講座のご案内

巻頭言

天理教学の扉を開く

おやさと研究所長　井上昭洋　*Akihiro Inoue*

『天理教事典　第三版』によれば、天理教学は「信仰の内側からなされる」、「信仰を前提とした」研究であり、「天理教の教えを信仰する者の実存が要請する信仰行為としての学問」、すなわち「信仰の学」である。[1] 澤井（2006）は、天理教学とは「親神の啓示とその真理性に対する信仰をその基本とし」て、教理内容を探求し人間存在のあり方を理解しようとするものであり、「もしも こうした天理教学の根本的立場を踏まえることなく教義研究を進めるとすれば、たとえそれが教義および信仰を語るものであったとしても、それは天理教学研究ではない」[2] と宣言する。極論すれば、信仰的情熱に基づかない教学研究は天理教学にあらずということだ。

現在、天理教学の研究者を自認する者はおしなべて天理教の信仰者であると思われるので、澤井の主張を待つまでもなく、彼らはそれぞれの信仰信念に基づいて天理教学研究を行っているはずである。信仰者の言葉で言えば、親神から与えられた「ようぼく」学者の「御用」として、（ようぼくとして）教理の研鑽に励み、（学者として）教学研究を展開しているのだと思う。天理教学に勤しむ者全てが信仰者であれば、信仰の学としての天理教学という位置づけは揺るぎないものと考えてよいだろう。しかし、天理教学者のエトスが、天理教の信仰を天理教学の前提条件とするのであれば、天理教学はネイティブ（信仰者）によるネイティブ（信仰者）のための閉じられた学識となる。

このようなパラダイムにおいて、ネイティブ宗教学としての開かれた天理教学は果たして可能なのだろうか。確かに、天理教学は他宗教の神学や教学と同様に、歴史的には信仰の学として形成されてきた。しかし、単なる学識ではなく「学問（ディシプリン）」であることを目指すのであれば、その出自において信仰の学であったからといって、未来永劫そうあり続ける必要はないのではないだろうか。

ところで、天理教学は一般に、原典学、歴史教学（教会史）、教義学、実践教学（教会学・伝道学）の 4 つの研究領域に分けられる。この 4 つの領域のうち、教義や信仰について研究する原典学や教義学はともかく（この 2 つを射程に入れて論じるには紙幅が足りない）、教会史や伝道学の教学的研究において天理教の信仰が前提条件とされるのであれば、それはどのような理由においてなのだろう。この条件のもとでは、例えば、未信者の日本宗教史研究者による天理教教団組織の近代化についての研究は、日本の一新興宗教についての歴史学研究であって、教学研究にあたらないことになる。一方、同じ研究トピックについて天理教を信仰する研究者が論じるのであれば、それは教学研究と見なされる。しかし、この場合、史実のなかに無意識に神意を読み取ろうとしてしまう信仰者のバイアスがかかるかもしれない。さらに、それがネイティブ（信仰者）の視点に基づく解釈であるということに気づかないのであれば、その歴史学的研究において信仰が足かせになっているとさえ指摘されるだろう。

私の考えるネイティブ宗教学としての天理教学は、ノンネイティブ（非信仰者）による天理教学を許容する「開かれた」天理教研究でもある。信仰の学としての天理教学の扉を内向きに閉めたままにするのではなく、その扉を開くことの可能性について考えてみるべきではないかと思う。

［註］

（1）『天理教事典　第三版』pp. 609-610.

（2）澤井義次（2006）「天理教学のパースペクティヴとはなにか」『天理教学研究』42，pp. 7-19.

本連載における「翻訳」について ⑥

天理教海外部翻訳課
天理大学非常勤講師
加藤　匡人　*Masato Kato*

前回（7月号）では、政治学者のアーフィ・バドゥレディンの論稿を参照しながら、ハーバーマスの協同的翻訳論における「翻訳」が指し示すものについての議論を確認した。その中で、ハーバーマスが唱える翻訳のプロセスを経た結果生まれるものは、元々の宗教的言説に備わっていた宗教的な意味が失われたものであり、全く別の意味体系として構築されたものである、という論点を確認した。

これを踏まえた上で、宗教的市民と世俗的市民の間にある非対称性についての議論を少し振り返ってみたい。以前に参照した議論で、宗教的市民が直面する非対称性の一つに、そもそも宗教的市民にのみ翻訳の必要性が求められ、翻訳なくしては政治的決定のプロセスから排除されてしまうことを挙げた。バドゥレディンはこの同じ論点について、哲学者のクックの議論を参照しながら、別の角度から論じている。すなわち、ハーバーマスの見方では、「宗教的市民が翻訳に反対する可能性、言わば『離脱する選択肢（exit option）』を奪ってしまっており、それによって宗教的市民のコミュニケーションの自由を抑制してしまっている」というわけである（Badredine 2015: 500、筆者訳）。

つまり、宗教的市民にのみ翻訳という行為が求められるという非対称性は、裏を返せば、宗教的言語を翻訳せずに政治的な討議に参加する自由が奪われているということになる。この指摘に、翻訳によって生み出されるものは、宗教的市民が本来伝えたいものとは異質なものであるという点を加味すると、宗教的市民が政治的な討議に参加するには、自らの信念とは本質的に異なる内容を主張するしか方法がないということになり、その非対称性の度合いの強さがより鮮明になるだろう。

「翻訳不可能性（untranslatability）」

ハーバーマスの唱える翻訳の内実に話を戻すと、バドゥレディンの論稿ではもう一つ重要な点が挙げられている。それは、翻訳そのものの「不可能性」についての議論である。

言うまでもなく、宗教的言語の「翻訳不可能性」は、ハーバーマスの議論に限らず、翻訳にまつわる学術的議論の中で様々に論じられており、成田道広が本誌で連載していた「宗教言語の翻訳」（第8回～第11回）の中でも触れられている。その中で成田は、エイヤーの議論を参照した上で、「宗教言語の対象は、人知によって理解しうる、あるいは客観的に検証しうるものではない」ため、「言語によってそれを定義することは不可能である」という点を指摘し、そこから宗教言語におけるメタファーの役割について論じている（成田　2018：6）。

バドゥレディンの場合は、宗教的言語を世俗的言語に翻訳するという文脈の中で、この翻訳不可能性について取り上げている。バドゥレディンは、ハーバーマスと哲学者クックの議論を眺めながら、両者が宗教的言語の真理内容の全てを翻訳するのは不可能であると示唆しながらも、あくまで翻訳可能な部分ばかりに目を向けているとして、「宗教の中にある翻訳不可能なものに対して十分な注意を払うまでには至らないのである」と指摘している（Badredine 2015: 501、筆者訳）。そして、宗教的な言語は、完全に翻訳可能でもなく翻訳不可能でもないからこそ存在し続けるという哲学者デリダの議論を参照した上で、以下のように述べている。

> これはつまり、「宗教的理性」の翻訳を求めているという点においては、ハーバーマスは正しいということを意味する。なぜなら、宗教的な文章に綴られた宗教的理性は、翻訳することによってのみ救い出され存続できるものだからである。しかし、翻訳をすれば誰にでもわかる言葉づかいが生まれると信じている点については誤っている。なぜなら、ハーバーマスが「宗教的理性」の中に求めるもの、それはすなわち真理内容のことであるが、それはそれ自身が孕む翻訳不可能性によって、必然的に完全にはなり得ない翻訳（a necessarily impossible-to-complete translation）を通して存続することになるからである。これが意味するのは、「宗教的理性」の真理内容は、それ以外の意味体系に翻訳可能であり、また翻訳不可能であるということである（Badredine 2015: 502、筆者訳）。

そしてそこから続けて、ハーバーマスが「宗教的市民と世俗的市民がお互いに学び合うことで宗教的貢献の真理内容が翻訳可能になること」、そして「それによって生み出された翻訳の内容に両者が合意できる可能性があること」を議論の前提としていることを指摘した上で、「宗教的体験や内容の中には、ハーバーマスの言う誰にでもわかる言葉づかいに翻訳できないもの、すなわち、『宗教性』という性質を失わずには宗教的貢献の外に伝えられないものがあるといえる」と指摘している（Badredine 2015: 502、筆者訳）。

さらにバドゥレディンは、翻訳不可能なものの中には、宗教的市民が政治や生活のあり方について討議する際に重要となる内容があるのを踏まえた上で、宗教的市民と世俗的市民が翻訳を協働して行うことに加えて、「全ての市民が宗教には翻訳不可能である側面があること、そしてそれが正式な政治の場面から先験的に除外されるべきではないということを受け入れるべきである」と論じている（Badredine 2015: 503、筆者訳）。

論稿の最後には、公式・非公式両方の政治的な場面において、宗教的内容の中にある翻訳不可能なものを受け入れる余地を設けるために、ハーバーマスが主張する「誰にでもわかる言葉づかい（a generally accessible language）」に代わって、民主主義のどの瞬間においてもすべての市民が「容易に一般化できる言語（a language that is accessibly generalizable）」こそが必要であると提唱している（Badredine 2015: 504、筆者訳）。つまり、ハーバーマスが等閑視している翻訳不可能なものに目を向け、その存在を除外するのではなく引き受けた形での翻訳のあり方を提起しているのである。

［引用文献］

成田道広「伝道と翻訳―受容と変容の“はざま”で―（11）―宗教言語の翻訳④」『グローカル天理』19巻6号、2018年、p. 6。

Badredine, Arfi. 2015. “Habermas and the Aporia of Translating Religion in Democracy.” *European Journal of Social Theory* 18, no. 4: 489–506.

戦前台湾における本島人信者の信仰形態②

香川大学大学教育基盤センター
非常勤講師
山西　弘朗 *Hiroaki Yamanishi*

本島人信者と「丹水」

前回（７月号）は、本島人信者の信仰形態について現地で「丹水（タンツイ）（台湾語）」と呼ばれる神前に供えた「神水」を持ち帰り、飲むことで腹痛が治まる、傷口に湿布することで傷口が治ると信じられていたことについて言及した。さらに布教師たちが病人のおたすけに行くときにも、おさづけの取り次ぎとともに、この「丹水」を飲ませていたようである。このように「丹水」は本島人にとって信仰実践に大きな役割を果たしていた。

本島人信者と「おさづけ」

本島人信者の入信動機のほとんどが病気であったと考えられる。当時、医療制度が十分整っておらず、さらに地方であれば医療機関へアクセスすることも難しい状況では、天理教の布教師がおたすけとして、病人に「おさづけ」を取り次ぐことで、病気を治し、信者が増えていくことは十分想像できることであろう。

天理教のおさづけは、言語的コミュニケーションを必要とせず、経験的に神の力を顕示するツールとなる。実際に、当時内地から渡った布教師が台湾語などの現地の言語習得がままならない中でも現地人布教に邁進できたのは、おさづけの取り次ぎによってである。

このように、おさづけという病気治しの儀礼が広く受け入れられる文化的素地があるかどうかということが、おさづけによる布教がスムーズに展開されるかどうかということに関わっている。そこで、台湾における呪術的な病気治しの儀礼について考察したい。

台湾における「収驚」

台湾では現在でも「収驚（シユウキヤー）（台湾語）」と呼ばれる儀礼がさまざまな宗教施設で行われている。この儀式は道教か仏教かを問わず行われており、たとえば台北市の観光スポットとしても有名な行天宮でも線香を用いて数分で受けられる。

「収驚」とは、もともと道教の儀礼である。台湾の文化人類学者である張珣はこの「収驚」の儀礼を受ける対象になる「著驚（ティウキヤー）」（驚かされる）という症状について次のように述べている。

> 「著驚」は中国の「文化症候群」の１つであり、西洋医学では神経症（ノイローゼ）と判断される症状であろう。さらに中国で私たちは人間関係の問題が病人の身体に現れるとも文化的に考えられる。病気の原因の解釈は、大部分は超自然の神鬼に帰すものや、掟を破ったことなどとされ、治療の方法としては魂を再び戻したり、鬼を駆除するなどの手続きを行うことになる。（張 1996：429 頁）

さらに張は、西洋医学と比較して、このような症状の文化的意義を以下のように説明をしている。

> 西洋文化では「ショック性神経症」と判断される「著驚」という病気は、中国では多くの文化的意義を有している。病人がおかれた社会的状況も含め、通常そうした状況の移行期にある人や、社会的適応が十分にできていない人、また神経系統が発育中である小児などが心身の不安定な状態を呈し、これが「著驚」を引き起こす。中国文化では「魂と身体は生後百日後にしっかり結合する」、「魂は過度に驚くと肉体から離れる」という考え方があり、また宗教的職能者は神仏の力によって鬼（悪霊）を退治できるとも考えられているので、これらに対応する「収驚」という治療がある。（張 1996：448 頁）

つまり、中国文化の中で「著驚」という病態や「収驚」と呼ばれる儀礼は、霊魂と身体に関する観念と強く結びついており、身体と霊魂が安定的に結びついていない状態の成人や神経システムが未熟な小児がこの病状になるとする文化的背景がある。では、実際に「収驚」という儀礼は霊魂と身体のどのような観念に基づくものであるのだろうか。張は、「収驚」の儀礼プロセスについて次のように説明している。

（１）「人間」は肉体と肉体の中にある数個の霊魂（魂と魄）が結合したものである。正常の状態であれば健全な精神生活を営むことができ、道徳的生活や社会的生活において「人」は肉体と霊魂が調和している状態の中で生活する。

（２）この肉体と霊魂は容易に離れさせられ、両者は分離されうる状態にある。

（３）霊魂と肉体が離れるさまざまな可能性の１つとして、霊魂が外部のものに驚かされ、身体から離れてしまうことがある。

（４）驚かされて外に飛び出した霊魂は自ら戻ることができないので、別の外部の力によって肉体の中に入れ戻されることを待たなければいけない。

（５）再び肉体と霊魂が結合され、もとの「人間」に戻る。（張 1993：208 頁）

このような中国文化における身体と霊魂の観念が「収驚」という儀礼の文化的背景にある。そして、病気の原因が身体における肉体と霊魂との不調であると考えることで、宗教的職能者による病気治しを必要とするのである。

ここで、筆者の体験を紹介したい。筆者が台湾東部の花蓮に旅行していた際に、現地で仏教の修行を受けたという男性と知り合った。その男性は、専門的な僧侶ではなく在家の信者で、短期間の仏教の修行にいくつか参加したことがあると教えてくれた。そこで、筆者は自分が天理教信者であることを話して、天理教には「さづけ」という病気を治す儀礼があり、自分はその儀礼をすることができると述べた。すると、その日の夜に突然、その男性に紹介された女性が赤ん坊を連れて宿泊先に現れた。事情を聞くと、ここ数日、赤ん坊が夜に何かに驚いたような表情で泣き出し、泣き止まなくなるという。そこで、「収驚」のような病気を治す儀礼をしてほしいとのことだった。筆者がおさづけを取り次ぐと赤ん坊はいくらか落ち着いたようで、その母親は喜んで帰っていった。

このように、台湾では現在でも宗教的な儀礼によって病気を治すということが一般的に受け入れられている。そして、その背景には道教か仏教を問わず、漢人の民間信仰として広まっている「収驚」という儀礼、身体と霊魂についての観念などがある。このことは、天理教が異文化社会である台湾において現地人信者を獲得する大きな要因となったのである。

［参考文献］
張珣（1993）「台灣漢人收驚儀式與魂魄觀」黃應貴（編）『人觀、意義與社會』207-231 頁，台北：中央研究院民族學研究所。
張珣（1996）「道教與民間醫療文化―以著驚症候群為例」李豐楙・朱榮貴（編）『儀式、廟會與社區―道教、民間信仰與民間文化』427-457 頁，台北：中央研究院文哲所籌備處。

天理教社会福祉の理論的展開（２）―その課題―

天理大学人間学部准教授
深谷　弘和 *Hirokazu Fukaya*

前回は、天理教社会福祉の理論的な到達点について、主に渡辺一城と金子昭の先行研究を紹介した。その上で、今回は、本連載の２つの問いから、天理教社会福祉の理論的な課題について検討する。

ソーシャルワークにおけるスピリチュアリティへの注目

本連載では、「社会福祉からみえる現代社会とは何か」という問いのもとで、福祉国家の成立から新自由主義の影響まで整理してきた。福祉国家は、所得の再分配をベースにして、社会的弱者に対して社会保障を提供する社会システムであるが、その源流の一つとして宗教による慈善活動がある。同志社大学の木原活信は、キリスト教による慈善活動が、近代福祉を確立する上で大きな影響を与えたとし、「宗教的慈善→博愛→社会事業→（厚生事業）→社会福祉」という変遷を辿ると述べる。戦後の日本では、政教分離の原則が強まる中で、社会福祉の源流である宗教性が取り除かれてきた。木原は、これを、宗教と社会福祉の「対話の断絶」と指摘する。

しかし、2000 年代以降、福祉国家の見直しの中で、公的責任が後退し、「新しい公共」という形で、NPO や企業など新たなセクターが参入し、宗教と社会福祉の「対話の再開」が起こっているとする。木原が、宗教と社会福祉の対話の視点として着目するのが「スピリチュアリティ」である。スピリチュアリティは、様々な定義があるが、宗教を超え、無神論も含める概念であり、人間の実在を包括する概念として位置づけることができる。スピリチュアリティを通じた宗教と社会福祉の「対話の再開」により、ソーシャルワークへのラディカルな問い直しが可能となると指摘する。それは、福祉国家によって、整えてきた権利保障のシステムが、新自由主義政策によって大きく揺らいでいる中で、「他者を支援する」ということの意味や価値への問い直しである。天理教社会福祉活動も、地域社会の社会資源として位置づき、新たな展開を見せる中で、どのような根源的な意味や価値を提供しているのか、その理論化が求められるといえるだろう。

「宗教と社会貢献」の類型

本連載では、もう一つの問いとして「天理教をはじめ宗教における社会福祉活動とは何か」を設定している。関西学院大学の白波瀬達也は、「宗教と社会貢献」の問題点を整理する上で、信仰を前提とした組織（Faith-Based Organization：FBO）の社会貢献について「布教への関心」と「公的セクターとの協働」という２つの観点から４つのパターンへの類型化をおこなっている（図 1）。

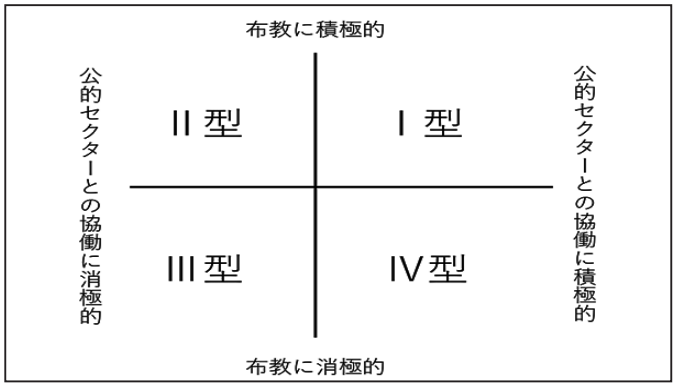

図１　白波瀬達也「FBOによる社会活動の4象限マトリックス」

Ⅰ型は、政教分離の原則が強まった戦後では、限定的となる。Ⅱ型は、布教を重視するため、社会的な活動として認知されにくいが、支援対象者が提示された信仰を受容した場合は、親密圏を獲得するなど、独自の価値を提供できる。天理教では、身寄りのない人を教会で受け入れたり、戸別訪問によって見守りをおこなうなどが入るだろう。Ⅲ型は、行政からの支援を受けず、かつ、布教活動を伴わない社会活動である。天理教では、災害救援ひのきしん隊などを含むことができるだろう。このことによって、活動の裁量度は高く、かつ多種多様な連携を模索することも可能となる。Ⅳ型は、公共政策に関わる事業を財政的なサポートを受けながら活動するため、安定的な事業展開が可能だが、一方で公的セクターからの制約も受ける。ここには、天理教の里親活動や施設運営などが含まれる。白波瀬は、この類型モデルは、Ⅱ型がⅢ型に移行したり、Ⅲ型がⅣ型に移行するなど、動態的に把握されるものであるとする。その上で、「宗教の社会貢献」では、布教を重視しないⅢ型とⅣ型に限られるが、Ⅱ型に分類される活動は「親密な人間関係の形成」や「自尊感情の回復」の機会といった提供がなされているとする。

これまで、宗教の社会福祉活動は、日本では海外に比べて、歴史研究として取り扱われることが多く、実際におこなわれているそうした活動がどのような意味や価値提供を持っているのかの検討がされることは少なかった。しかし、先述したように宗教と社会福祉の「対話の再開」が起きる中で、宗教の社会福祉活動を動的に捉え、その本質や、価値提供を捉えることが今後の課題となる。

今後、本連載では、現在、天理教の教会等でおこなわれている社会福祉活動を具体的に取り上げる。さらに、その背景と取り組みの内容を紹介し、そしてそれらが支援を提供する側とされる側のあいだに、どのような意味をもっているのか、また双方にどのような価値を提供しあっているのかを探っていく。福祉国家の措置制度では、支援する者とされる者の関係は、比較的、固定的だったが、契約制度へ移行し、支援を受ける側への注目が高まった。

近年では、「支援する－される」という関係性を越えて、社会福祉活動が「する側－される側」にどのような影響を及ぼし合っているのか、という視点での検討が求められている。天理教の場合でいえば、「信仰」と「未信仰」という枠組みを越えた捉え方が必要ということになろう。それは、スピリチュアリティという視点かもしれないし、宗教が提供する独自の価値かもしれない。どちらにしても、「天理教の社会福祉活動を通して、どのような『気づき』がもたらされたのか」という新たな問いに迫っていきたい。

7. コロンビアの非日常１：お祭りの話　その１

元天理教コロンビア出張所長
清水　直太郎 *Naotaro Shimizu*

今から約30年前、天理教コロンビア出張所の門前には２軒の「ディスコ」があった。週末（金曜日・土曜日）は繁盛していて、たくさんの人で賑わっていた。出張所の神殿での「おつとめ」（天理教のお祈り）の音を超えるほどの大音量だったのを覚えている。現在ではコロンビアの「非日常」は金曜・土曜からではなく、木曜日あたりから始まり、バーやディスコのみならず、自宅でもアパートの公共広場でも展開される。とにかくボリュームが大きいのである。しかし、このばかでかい音量に関しては近所迷惑にならないという。それが習慣だからである。

さて、前回までは通常の生活に即した「日常」話を書いてきたが、今回より「コロンビアの非日常」をシリーズとして、いつもと違うこと、つまり日常でない、当たり前ではないことを紹介したい。それは、「非日常」的な事柄もまた彼らの現実社会だと考えるからである。

冒頭のように、お祭り、パーティー、フィエスタという「非日常」から入ろうと思う。以前（2019年８月号）にもこのフィエスタを取り上げたが、今回は順序立てて描写したい。

お祭りというスペイン語の翻訳は「フェスティバル」もしくは「フィエスタ」である。このフィエスタにもいくつかタイプがあり、宗教的祭典、家族・個人的祭典などと分けることができる。コロンビアにおいては、「フェスティバル」は大規模な行事を表す。今回は、ラテンアメリカ社会の「フィエスタ」という「日常の中の非日常」の意義やそのあり方を探って行きたい。

なお、ラテン語・イタリア語・ポルトガル語から由来した「フェスタ」と言う言葉のほうが日本では使用されることが多い。

７・１フィエスタ（お祭り）

「郷に入れば郷に従え。」この言葉は、私の海外生活の座右の銘にしている諺である。「郷に従え」とはぶっきらぼうに聞こえるが、そこの習慣や社会規範を尊重し感謝することにつながる言葉だと理解している。それぞれの土地、故郷にはそれぞれのお祭りがある。そのお祭りに通じることは海外生活者にとっては必要だ。

さて、筆者の勝手な見解だが、フィエスタには大きく分けて二つあると思う。それは、１）大衆フィエスタ（ファミリーフィエスタ）と２）伝統的フィエスタである。

７・１・１大衆フィエスタ

いわゆる「ホームパーティー」である。アメリカ映画（北米作製）では、必ずといって出てくるホームパーティーのシーンがある。それをイメージしていただきたい。この大衆フィエスタでの必須アイテムは、音楽、料理・飲料、ダンス、若干の装飾である。

コンプルテンセ（マドリード）大学の社会学者アンパロ・ラセン教授は、大衆フィエスタについて次のように分析している。

> （フィエスタは）社会学的・人類学的に研究されています。フェィスタは私たちを日常と日常の秩序から分離させ、安らぎを与えます。また人々は強い感情を抱いて、音楽を通して楽しい時間を友人と共有します。また人々と知り合い、ダンスをしたり、食事をしたり、音楽を聞いたりしながら、日々の人間関係や身体的行動を忘れさせます。そういう可能性を持つのがフィエスタなのです。[1]

少し難しい表現だが、要するに日常と決別というか分離をして、フィエスタは楽しませるその場・空間であろう。コロンビアはもとより、フェィスタはメキシコからブラジルまで盛んである。この「集まり」を禁止し、また危険行為として扱ったのがコロナ禍、パンデミックであった。以前にもこの連載の中で書かせてもらった（2021年７月号）。そこではこう述べた。「この５カ月にも満たない時期（2020年３月～９月）にカリ、メデジン、バランキージャ、カルタヘナの４都市において7,701件の違法であるフィエスタ（パーティー）が摘発された。これは行政と警察がコロナウィルスまん延防止に対する挑発現象とも捉えられている。[2]」

コロンビア出張所のフィエスタの様子（2019年９月）

＊フィエスタは止まらない

法律でいくら取り締まろうが、衛生的観念から禁止されようが、フィエスタは止まらない。前述のアンパロ・ラセン教授は次のように説明する。

> パーティーの雰囲気というのは多くの人が集まり、知人や友人だけでなく、初見の人も混ざります。しかし、ダンスでの身体的接触が禁じられ、（コロナ禍では）危険とされました。しかし人々はフィエスタを実行しようとしました。ネットを通じてバーチャルでお祭りを再現しようとしました。けれども行えば行うほど、本物のフィエスタの価値とかけ離れていく感じでした。オンラインで集まることはフィエスタにおいては同じではありません。[3]

＊フィエスタ・ディスコ

再び、およそ30年前の話である。天理大学と提携校であるバージェ大学では現在でもそうだが、毎週金曜日に中央学生食堂が「ディスコ（今はクラブというのだろうか）」に早変わりし、低料金でダンスが楽しめるフィエスタが行われていた。そこでは、学部や学年、また学生や教授、助手など、普段の「垣根」を超えて、ダンスを楽しみ、お酒を楽しみ、ボックスでは会話を楽しんだ。まさに日常から離脱した心と体の「栄養ドリンク」が五臓六腑に広がった感がしたようだった。

現在、コロンビアではパンデミックが落ち着いて、ホームパーティーや繁華街でのフィエスタが繰り広げられている。仕事や規範、合理性などの日常と共に、このフィエスタという非日常的活動が人生には必要ではないか、とラテンアメリカ世界で暮らしてみて実感している。

【註】

（１）Carlos Benito“Por qué necesitamos la fiesta”（なぜお祭りは必要か）https://www.elcorreo.com/vivir/relaciones-humanas/por-que-necesitamos-fiesta-20211008101424-ntrc.html.
（２）清水直太郎「コロンビアへの扉 16」『グローカル天理』Vol. 22. No.6 June 2021。
（３）Carlos Benito “Por qué necesitamos la fiesta”（なぜお祭りは必要か）.

SoulFire 天理教フェイスカンファレンス

天理教ニューヨークセンター所長
福井　陽一　*Yoichi Fukui*

ゆかたは着物　ニューヨークから世界宣言

「ゆかたは着物だ」「いや、浴衣は着物とは別物だ」という長年の論争に終止符を打つきっかけとなるような「ゆかたを仲間に、きものは世界遺産へ」と題した世界宣言が、7 月 17 日ニューヨークから発信された。宣言したのは「NPO 法人きものを世界遺産にするための全国会議」の代表理事、吉田重久さん。「外国人から見たら、ゆかたも着物も同じ。ゆかたをカジュアルな Kimono として楽しんでいる。『ゆかた』はもうすでに『きもの』なのです」と吉田さんは語る。ただ、外国人目線だけではなく、このままでは着物が産業として消滅してしまいかねないという危機感がそこにあるようだ。日本は少子高齢化で、着物を着る人も作る人もどんどん減っている。

今回宣言の決定打になったのは、同 NPO をサポートする着物愛好者「和装家」へのアンケートの結果、約 8 割が「ゆかたはきものの仲間」と回答し、予想以上に着物への考えが自由であることが分かったからだそうだ。同 NPO は 2014 年に着物業界各社が力を合わせて設立し、現在 139 社の業界各社が加盟している。今回の宣言を「きもの人口をケタ違いに増やし、きものの世界を大きく変えるもの」として認識し、着物の世界遺産（無形文化遺産）登録に弾みをつけるものと考えている。着物はすでに世界遺産になっていると思っていたらそうではなかった。ニューヨークでの宣言を皮切りに今後、世界を回って宣言活動をしていくとのこと。着物産業が消滅してしまいかねない危機感を持ちながら、着物人口をケタ違いに増やそうとする意欲と行動力に感心した。

SoulFire 天理教フェイスカンファレンス

6 月 23 日から 25 日まで、アメリカ伝道庁の主催により、SoulFire 天理教フェイスカンファレンスがカリフォルニア州パームスプリングス市にて開催され、アメリカ、カナダ、イギリスから 205 名が参加した。将来の天理教を担う若い世代を含む英語圏の教友が一堂に会して、英語で天理教の教えを学んだり、さまざまな社会問題を取り上げて話し合いの場を持った。

この会は、2006 年におぢばで開催された「天理フォーラム」に続くものではあるが、大きな違いは、北米在住のスタッフのみによって企画・運営されたことだ。当初は 2020 年の開催予定で準備されていたが、コロナ禍の影響で開催が延びていた。昨年 6 月には同じ趣旨のもと、オンラインで開催された。今回、若いスタッフが中心となり長い時間をかけ、力を合わせて準備が進められ、ようやく開催に辿り着いた。

最初に、ハワイ州議会議員として 4 期目を務め、与党の院内総務に任命された中村ナディーンさん（ようぼく）が「IGNITING OUR JOYOUS FAITH」のタイトルの下、基調講演を行った。議員としてお道の精神に基づいて行動しハワイの地に貢献しているさまざまなプロジェクトを紹介。他の議員からの協力を得て与党のリーダーとして務められるのは、お道の教えとその教えを信仰してきた親々のお陰であると感謝し、また教えに対する自信と誇りを参加者と共有した。また、家族の身上を通して節から芽を出す力強く陽気な考え方に参加者一同は深い感銘を受けた。

写真：SoulFire での歓談の様子

翌日の一般セッションでは、岡崎マーロン・サウスパシフィック教会長が英語で歌いながら踊れる「みかぐらうた」Singable Danceable Mikagura-uta（以下 SDM）を紹介した。このプロジェクトは約 30 年前から始められ、時間をかけて検討されてきた。今回座りづとめとよろづよ八首のデモンストレーションが行われたが、公の場での最終バージョンの発表は初めてだったと言える。長い間このプロジェクトに関わってきた岡崎マーロン会長からは、発表の興奮を抑え切れないほどの喜びが伝わってきた。SDM はあくまでも英語圏の入信まもない人々が「みかぐらうた」の意味を理解しながら踊れる事を目的としており、より多くの人々がおてふりに親しみ学びやすいように考えられたものである。

その他に、現代の社会問題や子弟育成、リーダーシップ、地域社会との繋がり、信仰信念、身上の障りや事情のもつれへの対応、新しい布教方法、SDM 講座などをテーマにした 12 の分科会が設けられ発表やねりあいが活発に行われた。

参加者からの声としては、「次世代を担う若いパネリスト達の思慮深い意見に感銘を受け、将来のアメリカの道に大きな希望を感じた」「何年も会っていない友人と再会できて貴重な時間となった」「自分が一番不幸と思ってきたが、もっと苦労されている方々の話を聞いて、生きる元気が湧いてきた」「ハワイの方々とは全く繋がりがなかったが、今回たくさんの知り合いができて有益だった」「積極的に地域の団体と繋がりを作っていこうと思う」「ニューヨークの文化協会の活動を参考に自教会でも取り入れていきたい」など、私が聞いただけの限られた感想だが、皆さん大いに勇みの種を得たように思う。

また保護者と参加した 25 名の少年会員のためには、「SPARKS」と題し、信仰に基づくお楽しみ行事、ミニ・オリンピック、おつとめ練習などが行われた。SoulFire に参加した親と共に、少年会のメンバーもたくさんの素敵な思い出をつくることができた。

今回のカンファレンスの企画・運営に携わった多くの若いスタッフにとっては、かけがえのない経験となり、大きな力を付けていただいたように思う。このイベントを通して若い世代の人々が勇み励まし合いながら、これからの北米や英語圏の教勢が伸展していく原動力になるように願っている。

第２講：168「船遊び」

おやさと研究所講師
尾上　貴行　*Takayuki Onoue*

本講座では、おやさまの海外への思いを表している逸話とされる 168「船遊び」から天理教の世界たすけに向けた海外伝道に関して何を学ぶことができるのかについて、この逸話に対するこれまでの主な解釈や悟り、海外伝道と現代社会、そしておやさまのひながたにみる異文化伝道という点から考えてみた。

「船遊び」についての解釈や悟り

この逸話についての解釈や悟りでは、「船遊び」という言葉のイメージから、遊びの心境、楽しく晴れやかな心、親神の守護に身を委ね憩う様子などが想像されること、また海外で布教するには長い年限がかかること、長い年限が必要とされるほど世界にはたすけを待つ多くの人々がいるということなどがポイントとして挙げられている。

また、井上昭夫氏は、「船遊び」という言葉に関して「第一に、海外布教師にたとえられる船頭が、自力で習得した船を操る技法が求められるのである。『船遊び』が海外伝道を指していると言うならば、第二に『船遊び』とは、言語という技術、異文化理解という知識、難所を乗り越える経験と強靭な体力がいるということを意味していることに気づかなければならない。」（井上昭夫『天理教の世界化と地域化』日本地域社会研究所、2007 年、26 頁）と述べている。

つまり、おやさまの海外伝道に対する内なる思いを表すこの「船遊び」の逸話は、私たちがおやさまの世界たすけへの思いを汲み取り、海外伝道というものの特徴や性質、海外伝道を行う上で必要とされる事柄、海外伝道のためまた「陽気ぐらし」世界建設に向けて布教師がもつべき姿勢や心の持ち方などについて学び、考える機会を与えてくれていると言える。

海外伝道と現代社会

早田一郎氏は、海外伝道というものは日本での伝道とは異なる「未知の世界への異文化伝道」（早田一郎『天理教伝道史の諸相』天理大学おやさと研究所、2015 年、109 頁）であると述べている。この異文化伝道という言葉はこれまでもしばしば使われてきており、特別に新しい言葉であるとは言えないが、ここではこの異文化伝道ということについて、現代社会という視点からさらに考えてみたい。

現代の国際社会では、ヒト、モノ、カネ、情報の国境を越えた頻繁な往来や高度に情報化されたネット社会の発達により、グローバル化が一層進み、国家という枠組みがボーダーレス化していると言われる。このような世界情勢のなかで、多くの国では多様な民族的文化的背景を持った人々が共存する機会が増加し、さまざまな分野で価値観の多様性が生じている。日常生活においてさえも、人々は習慣、マナー、考え方、食生活などの違いを感じる機会が増えていると言ってもよい。これは、日本でも同様の傾向にあると考えられる。

このような社会では、天理教の海外伝道においても、これまで以上に異文化での伝道、異文化への伝道であるという意識を持つことが求められるように思われる。つまり海の向こう側という地理的な視点ではなく、異なる価値観、考え方、習慣を持つ人々へ教えを伝えていくという見方がより重要になってくるのではないだろうか。そして、人々に未知なる教えを伝えていくという点では、海外での伝道も国内での伝道も同じであると言える。

おやさまのひながたにみる異文化伝道

異文化伝道という視点からおやさまのひながたを見つめ直してみると、異文化への伝道がすでにひながたのなかに示されていることに気づかされる。おやさまが人々へ教えようとしたことは、当時の日本社会の習慣、風習とは大きく異なる部分があった。たとえば、おやさまは「男女の隔てなし」と説いた。当時の日本社会においては男尊女卑が一般的であったと考えられるが、「おふでさき」に「この木いもめまつをまつわゆハんでな　いかなる木いも月日をもわく」（7 号 21）とあるように、男女はともに親神の子ども、また一人の人間として平等なのだということを説かれている。ほかにもこのような例はたくさんあった。おやさまが教えようとしたことの多くは、当時の日本社会において常識であり当たり前だと考えられていたことに反しており、また当時の人々には全く理解できない「異文化」であったと言えるだろう。

このように、教祖のひながたの道を異文化伝道という視点から改めて見てみると、その「異文化さ」のゆえに、おやさまは当時の社会や文化における常識、人々にとって当たり前とされていたことと常に相対していたと言える。おやさまは当時の人々の文化や習慣とは異なる、あるいは相反する教えを、つまり当時の人々にとっては見たことも聞いたこともない「異文化」を伝える異文化伝道をすでに実践していたのである。言い換えれば、おやさまは海外伝道に関してもすでにそのひながたを残していたのである。

おわりに

本逸話「船遊び」は、おやさまの海外伝道への内なる思いを秘めたエピソードであると考えられ、この逸話から、私たちはおやさまの世界たすけに向けた海外伝道への思いの一端を知ることができる。現代社会はグローバル化が進み高度に情報化された状況にあり、もはや海外という言葉だけではとらえきれない状況下にあり、「異文化」がより強く意識される社会になっていると考えられる。その結果として、海外のみならず日本国内においても異文化伝道という考え方が今まで以上に重要になってくるであろう。

そして、海外ではなく異文化へと発想の転換をしてみることで、実はおやさまのひながたは異文化への伝道でもあったと気づかされる。さらに、海外伝道つまり異文化伝道は、海を越えた他の国々において行われるだけでなく、また海外に渡った人々あるいは海外で生まれ育った人々によってのみ行われるのではなく、天理教の信仰者一人ひとりが日々の生活のなかで行っていくことのできる、あるいは行っていくべき信仰実践であるということを、この「船遊び」の逸話から学ぶことができるのではないだろうか。

第358回研究報告会「静岡市における朝鮮通信使の展開と共生社会の実現―行政・市民団体・地域組織・在日コリアン団体の取り組みを中心に―」（7月6日）

魯ゼウォン

本報告は、静岡市を事例に、地方都市における朝鮮通信使という歴史文化資源の今日的意味を把握するものである。朝鮮通信使とは、徳川家康が朝鮮国との関係回復のため、朝鮮国に要請した外交使節団であり、江戸時代に12回来日した。その後、朝鮮通信使は埋もれた歴史となったが、1970年代より在日2世学者によって注目され、全国各地で朝鮮通信使の掘り起しが行われた。そのひとつが静岡市である。

静岡市における朝鮮通信使の取組みは、大きく1）1990年代、2）2000年代、3）2010年代以降の3つの時期に分けられる。1）1990年代は、比較文化学者である在日2世の金両基を中心に、市民団体「静岡に文化の風を」の会が立ち上がり、静岡固有の歴史として、朝鮮通信使を静岡の人々に広めた時期である。2）2000年代は、朝鮮通信使をテーマとするイベントが次々と行われ、市民団体は在日コリアン団体（静岡民団）に朝鮮通信使イベントへの協力を呼びかけた。在日コリアン団体にとって朝鮮通信使は、共生社会を実現する資源という意味をもつ。また朝鮮通信使の詩書が多く遺っている清水区興津地区においては、地域団体「AYUドリーム」が結成され、地域社会活動に朝鮮通信使を取り入れるという新たな動きも見られた。3）2010年代以降になると、静岡県と静岡市の推進した「家康公四百年祭」（2015）に釜山市が参加し、それを通じて、静岡市と釜山市との都市交流が定例化していった。以上の静岡市の朝鮮通信使は、①多種多様なアクターが協働関係を築く資源、②都市間交流の資源という2つの今日的意味を併せもっているといえる。

「2023年度天理大学アメリカス学会夏期定例研究会」で発表

尾上　貴行

7月22日、天理大学において、2023年度天理大学アメリカス学会夏期定例研究会が開催された。報告者の一人として尾上は、「日系新宗教の海外伝道と日本文化活動―ニューヨーク天理文化協会とオセアニア出張所を事例として―」という演題で発表した。本報告では、日系新宗教が海外で布教活動を展開するうえで、日本文化活動がどのような意味をもつのかについて考察することを目的に、日系新宗教の一つであり海外の伝道地でさまざまな文化活動を行っている天理教に注目し、ニューヨークにあるニューヨーク天理文化協会とブリスベンにある天理教オセアニア出張所を事例として取り上げた。

まず天理教の教会本部と海外での日本語教育について概観したあとで、ニューヨーク天理文化協会（以降TCI）とオセアニア出張所（以下TOC）の概要を説明し、それぞれの日本語教育の特徴を明らかにした。そのうえで、TCIの日本語学校は広く地域社会で認知され、地域社会での日本語教育にさまざまな貢献をしていること、また日本語教育を通じて構築される人的ネットワークが、天理教ニューヨークセンターの宗教活動にも有機的に結びつき、天理教の布教伝道においてプラスに働いていることを指摘した。一方、TOC日本語教室は地域社会での認知度は高いとはいえず、規模の点からも地域社会への大きな貢献はみられないこと、また天理教の伝道推進においても際だった成果を治めていると言えないとしたうえで、日本語教室提供はオーストラリアの多文化・多言語・多宗教社会を形成する一つの要素になっており、日本人布教師が現有する布教活動のための有効な一手段であり、現地社会との接点、地域住民とのかかわり、天理教紹介の機会創出という点で、天理教の地域社会への「定着・定住」に寄与していることを明らかにした。

最後に今回の2つの事例から明らかになったことをまとめたのち、その課題について触れ、本研究の限界と今後の方向性について述べて発表を締めくくった。発表後には活発な質疑応答が行われた。

2023年度公開教学講座のご案内

―信仰に生きる『逸話篇』に学ぶ（9）―

2023年度の公開教学講座は、以下の日程でオンライン配信いたします。

第1回 6月　井上昭洋所長
167話「人救けたら」

第2回 7月　尾上貴行研究員
168話「船遊び」

第3回 9月　金子昭研究員
122話「理さえあるならば」

第4回 10月　澤井治郎研究員
146話「御苦労さん」

第5回 11月　島田勝巳研究員
165話「高う買うて」

第6回 1月　堀内みどり主任
113話「子守歌」

グローカル天理
第24巻　第9号　（通巻285号）
2023年（令和5年）9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