

# 國學院大學研究開発推進機構 日本文化研究所年報

Annual Report of the Institute for Japanese Culture and Classics  
Kokugakuin University

第 2 号



平成 21 年 (2009) 9 月発行





第3回国際比較神話学会議  
模擬祭式

撮影 平藤喜久子



第3回国際比較神話学会議  
模擬祭式 楽器の説明

撮影 平藤喜久子



国学者 門脇重綾の墓

撮影 星野光樹



神道宗教学会第62回学術大会  
テーマセッション「幕末期の神道と靈魂観」

撮影 宮本誉士

# 國學院大學研究開発推進機構 日本文化研究所年報

## 第2号

### 目次

---

#### 【プロジェクト活動紹介】

- 「デジタル・ミュージアムの構築と展開」 井上 順孝 …… 1  
「近世国学の靈魂観をめぐるテキストと実践の研究—霊祭・霊社・神葬祭—」  
松本 久史 …… 7  
『万葉集神事語辞典』 辰巳 正明・城崎 陽子 …… 11

#### 【研究論文】

- 学生における宗教文化教育への関心について—2008年度アンケート調査の分析から—  
井上 順孝 …… 13  
日本における宗教間対話と宗教間協力 ドロシア・フィルス …… 41  
韓国新宗教研究の最近の動向—機関誌『新宗教研究』の内容から—  
李 和珍 …… 57

#### 【第3回国際比較神話学会議講演】

- 日本神話にみる基層心意—“出雲”の姿相・位相を踏まえて— 千家和比古 …… 71  
中央アジア神話と日本神話 マイケル・ヴァイツェル …… 85

#### 【スタッフ紹介】 …… 97

カバー写真 ノルマン・ヘイヴンズ



## 「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

プロジェクト責任者 井上順孝

### 1. プロジェクトの概要

本プロジェクトは平成19(2007)年度から3年計画で行われてきており、今年度(平成21(2009)年度)が最終年度にあたる。その課題は大きく2つあり、1つは本学の学術資産および研究開発推進機構の研究成果などの統合的デジタル化・発信を目的として、そのためのシステムを構築し、展開させていくというものである。これは学内での教育などに還元することをも視野に入れたものであるが、具体的な活動としては、機構各機関を横断し、図書館や情報システム課とも連携する企画委員会と、主に実務担当者を中心とするワーキンググループを編成し、統合的なシステムの整備・運用を行ってきている。懸案であった新しい統合的なデータベースシステムについては、後述するように既に正式公開しているので、この整備・拡充を今後行っていくことになる。

もう1つは本プロジェクト独自のコンテンツ構築と研究の推進であり、これに関しては、オンライン神道事典EOSの拡充、神道関係論文の双方向翻訳、また教派神道及び神道系新宗教の教団基礎資料のデジタル化などを行ってきている。いずれの課題も平成14年度から18年度にかけて行われた21世紀COEプログラム『神道と日本文化の国学的研究発信の拠点形成』の後継事業としての性格を担っている。

以下、これら両課題を中心に平成20年度の成果と、平成21年度の計画について概要を記す。なお、平成21年度のスタッフは以下のと

おりである。

**責任者** 井上順孝

**分担者**

平藤喜久子、星野靖二(専任教員)  
石井研士、黒崎浩行、ノルマン・ヘイヴンズ(兼担教員)  
市川収、カール・フレーレ(客員研究員)  
市田雅崇、大澤広嗣(PD研究員)  
李和珍、モリー・ヴァラー(研究補助員)  
ケイト・ナカイ、関守ゲイノー(客員教授)  
アンネマリー・アイフラ、江島尚俊、エリック・シッケタンツ、ガイタニティス・ヤニス、キロス・イグナシオ、小堀馨子、ジャン＝ミシェル・ビュテル、高橋典史、武井順介、ドロシア・フィルス、松本喜以子、ミカ・ベルスハイム、山田美紀子、ロハニ、ビナヤク(共同研究員)

### 2. 平成20年度の成果

#### ①機構全体に関わる成果

#### ◇國學院大學デジタル・ミュージアム関連

平成20年度の成果として、研究開発推進機構の各プロジェクトのデジタル化を統合的に推進するために、統合的なデータベースソフトウェアである富士通のミュージズテーク Musetheque を新規に導入し、國學院大學デジタル・ミュージアムとして運用を始めたことがまず挙げられる。

本プロジェクトでは既に平成19年度から計画を円滑に実施するために企画委員会を設

置し、情報の共有と各種問題についての協議を行っており、ミュージアムの採用についても同委員会における協議によるものであったが、平成20年度についても同様に企画委員会を編成し、事業を推進した。平成20年度の企画委員会のメンバーは以下のとおりである。

井上順孝（責任者）、石井研士、市川収、内川隆志、遠藤潤、大澤広嗣、小川直之、加瀬直弥、加藤里美、黒崎浩行、平藤喜久子、ノルマン・ヘイヴンズ、星野光樹、星野靖二、堀越祐一、松本久史（以上教員）、安達匠、及川聡、後藤幸雄、古山悟由、斉藤崇樹、堀内弘行（以上職員）

また、平成19年度同様に、実務担当者を中心にワーキンググループを編成し、個別のデータベースと全体のシステムの構築に関する技術的な問題について、富士通の担当者と協議しながら諸案件の調整を行った。平成20年度のワーキンググループのメンバーは以下のとおりである。

井上順孝、市川収、加瀬直弥、平藤喜久子、星野靖二、星野光樹、松本久史、中村耕作、安達匠、及川聡、後藤幸雄、斉藤崇樹、堀内弘行

具体的な活動実績としては、企画委員会を3回行ってデジタル・ミュージアム全体について協議し、ワーキンググループと富士通との打ち合わせを計12回行って細部を調整した。特に8月から10月にかけて集中的に協議して仕様を確定させ、年末にかけて個別のデータベースの移行作業を行い、平成21年初頭にAMC棟にサーバを設置して新システムを稼働させている。なお、仮稼働と各種調整を経て、公開は平成21年5月15日となった。

公開時のデータベースは次のとおりである。「宮地直一博士写真資料」、「皇學館大学神道

研究所所蔵原田敏明每文社文庫写真資料」、「神道・神社史料DB（古代神社DB、現代神社DB）」、「国学関連人物DB」、「図書館デジタルライブラリー」、「大場磐雄博士写真資料」、「大場磐雄博士資料」、「柴田常恵写真資料」、「杉山林継博士収蔵資料」、「考古学資料館所蔵縄文土器」、「考古学資料館発掘調査報告書」、「折口信夫博士歌舞伎絵葉書資料」、「Encyclopedia of Shinto」、「Basic Terms of Shinto」。

また、平成20年度中に今後デジタル・ミュージアムにデータベースを追加していく際の基準や手続きについて意見が出され、議論が行われた。これについては平成21年度の計画において後述する。

#### ◇国際研究フォーラム「ウェブ経由の神道・日本宗教—インターネット時代の宗教文化教育のゆくえ—」

上述デジタル・ミュージアムと関連して、国際研究ネットワークを形成するため、科学研究費補助金基盤研究(A)「大学における宗教文化教育の実質化を図るシステム構築」との共催で国際研究フォーラム「ウェブ経由の神道・日本宗教—インターネット時代の宗教文化教育のゆくえ—」を平成21年10月26日に開催した。

同フォーラムの趣旨はウェブ上の情報を教育・研究においてどのように適切に用いていくか、またそこにどのような課題があるのかということを考え、かつ日本宗教・文化が日本語以外の言語においてどのように教えられているのかについて具体的な報告を受けながら、宗教文化教育との関わりについても議論を深めようとするものであり、第一部「研究者フォーラム」・第二部「国際研究フォーラム」という二部構成で行われた。

午前中に開かれた第一部のパネリストは次のとおりである。カール・フレーレ（カリフォルニア大学バークレー校大学院）、エリッ

ク・シッケタンツ（東京大学大学院）、ゴディノ・ローラン（フランス国立東洋言語文化大学大学院）、岡田昭人（東京外国語大学）、加瀬直弥（國學院大學）、平藤喜久子（國學院大學）。司会は黒崎浩行が行った。

午後に開かれた第二部の発題者はアラン・カミングス（ロンドン大学）、ミヒヤエル・ヴァフトウカ（チュービンゲン大学）、ジャン＝ミシェル・ビュテル（フランス国立東洋言語文化大学）の3名である。コメンテーターは師茂樹（花園大学）と渡辺学（南山大学）が務めた。司会は井上順孝が行った。

会議全体を通して、例えばウェブ上の情報の学術的な信頼性をどのように担保していくのかといったいくつかの課題も指摘されたが、インターネットを含めた情報通信技術が教育と研究においてもはや無視しえないものであることがあらためて確認され、また信頼できる学術的な情報をどのように発信していくのかという宗教文化教育と結びつく問題の重要性が論じられた。

## ②プロジェクト独自の成果

### ◇EOSの拡充

EOSの拡充について、従来のものに加えて動画と画像を追加した。第4章については、韓国語版を作成するために翻訳を開始した。また平成20年度に引き続き、神道の基本的な知識について画像を通して学ぶことができるウェブサイト Images of Shinto: A Beginner's Pictorial Guide の拡充を進め、社務所を中心とした図を追加し、更に今後追加する内容について検討を加えた。

### ◇双方向翻訳

平成18年度から行われている神道関係論文の双方向翻訳について、平成20年度は次の4点の翻訳を行った。日本語から英語へ1点、日本語から韓国語へ1点、英語から日本語へ

2点である。

日本語から英語へ翻訳されたのは渡部圭一「式内社・論社問題における書物と「口碑」（英訳：Shikinaisha Authentication: Textual Sources and Oral Traditions）であり、訳者は関守ゲイノーである。日本語から韓国語へ翻訳されたのは青野正明「植民地朝鮮における農村振興運動期の「敬神崇祖」－朝鮮総督府の神社政策に関連して－」（韓国語訳：식민지 조선에 있어서 농촌진흥운동기의 「경신숭조(敬神崇祖)」－조선총독부의 신사정책과 관련하여－）であり、訳者は李和珍である。

また、英語から日本語へ翻訳されたのは Rafael Shoji, “The Failed Prophecy of Shinto Nationalism and the Rise of Japanese Brazilian Catholicism”（邦訳「神道ナショナリズムのはずれた予言と日系ブラジル人カトリックの興隆」。訳者：高橋典史）と、Jennifer Robertson, “*Ema*-gined Community: Votive Tablets (*ema*) and Strategic Ambivalence in Wartime Japan”（邦訳「絵馬から読み取る想像の共同体－戦中期日本における絵馬と戦略的二律背反性」。訳者：藤野陽平）である。

### ◇教派神道及び神道系新宗教の教団基礎資料のデジタル化

まず、これまでに収集した教派神道資料について、神理教、神道修成派関連資料の整理とデジタル化を行った。これらは教団から提供され、日本文化研究所に保管されている資料であり、重要性の高いものから順次デジタル化を進め、オンライン公開に備えた。

また、神道系教団である祖神道（本部・熊本県玉名市）の教団資料について、これをスキャンしてPDFファイルにするという手順でデジタル化作業を行い、同時に基礎データについてのデータベース化に着手した。

### 3. 平成 21 年度の研究計画など

#### ◇國學院大學デジタル・ミュージアム関連

まず公開された國學院大學デジタル・ミュージアムについて、更に整備・拡充を行っていくことになる。平成 20 年度同様、主にワーキンググループを中心として定期的に打ち合わせを行い、新システムへの移行が順調であるかどうかを確認し、今後の運営について協議する。システムの運用については情報システム課と協力し、サーバの管理運営、あるいはデータの不具合に対する調整などを行う。

また、平成 20 年度中から懸案となっていた今後デジタル・ミュージアムにデータベースを追加していく際の基準や手続きについて原案を作成して議論し、これを受けて取り決められた原則を研究開発推進機構企画委員会と全学教授会で報告する。これによって学内の他の部署において作成された学術資産を統合的にデジタル化し、発信していくことを可能にする。また新システム上のコンテンツをできるだけ広く研究・教育に資するための研究会その他を開催する。

なお、平成 21 年度中に「万葉神事語辞典」の新システム上での公開を予定しているが、これは辰巳正明教授が旧日本文化研究所時代の兼担プロジェクトとして実施し、その成果として刊行された辞典をベースとするものである。当初よりオンラインでの刊行をあわせて行う計画であり、新システム導入を受けて画像データを新たに追加した上で公開する。他にホルトム文庫目録、祭祀遺跡データベース、また後述する教派神道および神道系新宗教の教団基礎資料のデジタル化を受けて教派神道関連資料 DB も新システム上で公開する予定である。

#### ◇EOS の拡充

新システム導入に伴って、EOS の新システムへの移行作業を進める。動画や画像、音声

についてはこれを拡充し、神道の理解を深めてもらうための工夫をしていく。

また、もとの『神道事典』とは別に作成している初心者向けのウェブサイト Images of Shinto: A Beginner's Pictorial Guide について、平成 21 年度も引き続き拡充を進めていく。これについて、英語版の完成後は多言語対応とすることを目指している。

#### ◇双方向翻訳

神道関係論文の相互翻訳についても引き続きこれを行う。日本語論文の英訳と英語論文の日本語訳を中心とするが、必要に応じてフランス語訳、中国語訳、韓国語訳なども試みる。平成 21 年度は 4 本の論文の翻訳を目標としている。

#### ◇教派神道及び神道系新宗教の教団基礎資料のデジタル化

旧日本文化研究所時代に神理教、神道修成派、黒住教の教団資料が収集されており、そのうち一部は翻刻がなされ、また研究成果が論文として刊行されている。既に公開に備えて重要な資料からデジタル化を進めていたが、新システムの導入を受けて、同システム上で公開する作業を開始する。これについては教団側の了解を得られたものから順次アップロードしていく。

また神道系新宗教の一つである祖神道の教団資料については、教団からの許可のもとにデジタル化とデータベース化を平成 20 年度より開始している。資料が膨大であるので、平成 21 年度に完了することは困難であるが、できる限りすみやかに基礎的作業を終える予定である。

#### ◇現代宗教に関する資料・データの収集とそのデジタル化

主に宗教教育、宗教文化という観点から、現代宗教に関する資料・データを収集するが、

本年はウェブ上の関連情報の収集を中心的に実施する。

#### ◇国際研究フォーラム「映画の中の宗教文化」

21世紀COEプログラムを実施中に形成された国際的な研究者のネットワークを維持・展開させるために、広く宗教文化に関心を抱く国外の研究者を招聘し、日本側の研究者を含めて国際研究フォーラムを開催する。今年度は9月20日に「映画の中の宗教文化」というタイトルで行う予定であり、発題者とレスポネント（各5名）は次のとおりである。発題者：近藤光博（日本女子大学）、中町信孝（甲南大学）、Jean-Michel Butel（仏・INALCO）、Jolyon Thomas（米・プリンストン大学）、Gregory Watkins（米・スタンフォード大学）。レスポネント：白杵陽（日本女子大学）、櫻井義秀（北海道大学）、冨澤かな（東京大学）、西村明（鹿児島大学）、山中弘（筑波大学）。また司会は井上順孝が務める。なお、このフォーラムは次に述べる科研費による事業と連携して行われる。

#### ◇科学研究費補助金基盤研究（A）「大学における宗教文化教育の実質化を図るシステム構築」（研究代表者・大正大学教授星野英紀）との関係

科学研究費補助金による同研究は、大正大学星野英紀教授を研究代表者として平成20年度より行われているが、同研究には研究分担者として本プロジェクトメンバーの井上順孝、黒崎浩行、平藤喜久子の3名、また連携研究者として同じく星野靖二と学術資料館の加瀬直弥の2名が加わって同研究の推進に当たっている。この研究により目指される大学における宗教文化教育の実質化においては、本プロジェクトの研究成果も重要な意義を持つことになるため、本プロジェクトと密接に連携の上、事業を推進していく。

平成21年度はすでに5月にハーバード大学が主催した国際比較神話学会を共催しており、参加者から内容とともに研究開発推進機構の施設が非常に好評を得た。前述したように9月には国際研究フォーラムを共催するが、これに加えて各種の研究会の共催も予定している。

また國學院大學はこの科研費が目指す「宗教文化士（仮称）」の推進に当たって、重要な役割を果たすと学外からも認識されているので、その意味でも本プロジェクトとの緊密な連携を今後も持続させる。



# 「近世国学の靈魂觀をめぐるテキストと 実践の研究 — 靈祭・靈社・神葬祭 —」

プロジェクト責任者 松本久史

## 1. はじめに

本事業は、近世の国学・神道を対象として、靈魂觀を中心とした死生觀や、死および死者関わる諸儀礼（葬儀・靈祭など）に焦点をあてて実証的な分析を行おうとするものである。具体的には、テキストの内容分析やテキストの成立、それが書物としての形態をなして流通していくプロセスなどを含めた当該テキストの社会史的文脈の把握、地域の神職や国学者らによる葬儀・靈祭など社会的実践の実証的理解とそこで書物の用い方や関係情報の共有のあり方などの分析を通して、近世国学における靈魂や死後をめぐる思想と実践をトータルに理解することを目的としている。

## 2. 平成 20 年度の事業成果

3カ年にわたる計画のうち、平成 20 年度は初年度にあたり、下記の各項目にしたがって事業を展開した。

### I 国学の靈魂觀関係の主要テキストの分析

(1) 国学者の靈魂論・幽冥論関係テキストの調査・収集、『靈能真柱』精読会、校注作業、(2) 神葬祭関係書の収集・調査・分析

### II 神葬祭・靈祭・靈社建立を中心とした社会的運動の分析

(1) 鈴門における靈魂觀と実践に関する地域調査、(2) 三河国における神葬祭運動の調査・内容分析、高玉家文書の読解、気吹舎関係者の幽冥觀に関する調査・研究

### III 研究成果の公開

研究会の開催、関係論文の発表、高玉家文書の既翻刻部分の校正・確認及び出版準備

以下、各項目にしたがって成果を説明したい。

I 国学の靈魂觀関係の主要テキストの分析  
先行プロジェクトを引継ぎ、靈魂觀関係著述目録の内容の充実化を図り、これを利用して調査を進めるとともに、「靈能真柱を読む会」を組織して定期的に研究会を開催、東京大学本居文庫本『靈能真柱』を精読し、『古事記伝』や「三大考」、『古史伝』『古史徴』を参照しながら、深い理解と活発な議論を目指した。本年度は序から本文 17 丁まで読み進めた〔I (1)〕。関連テキストへの目配りを含めて、充実した議論が行われた。並行して、Web 上での公表にむけて『靈能真柱』本文のおよそ三分の二を電子データ化した。

また、明和 6 年から文久元年における山城国向日社の葬祭の内容を記した『歴代葬送之記』の翻刻作業を行い、全 148 丁のうち、50 丁（文化 3 年）までの入力を終えた〔I (2)〕。

### II 神葬祭・靈祭・靈社建立を中心とした社会的運動の分析

鈴門の靈祭・靈社を中心とした実践に関しては〔II (1)〕、鳥取と和歌山で調査を実施した。鳥取では県立図書館寄託飯田年平関係資料、県立博物館所蔵鳥取藩藩政資料、加知彌神社、門脇重綾関係資料の調査を行った。飯田家関係資料は飯田秀雄・年平親子による神葬祭復興・請願運動についての研究に資するものと

考えられ、調査後に神葬祭関係資料の仮目録を作成した。門脇重綾については明治初年の建白書や書簡、神祇行政に関する文書群を撮影した。今後はこれらの分析が課題となる。和歌山では新出の藩政記録「類集」「類集略記」を蔵する和歌山市立博物館を訪れ、同時代資料から国学者の実践を確認した。和歌山大学附属図書館では本居内遠による『紀伊国神名帳』の長沢伴雄書入本などを閲覧・収集した。

### Ⅲ 研究成果の公開

三ツ松誠はⅡにおける和歌山調査に関連して、単著論文「本居内遠「古学本教大意」の再検討—本居文庫本の翻刻から—」(『國學院大學研究開発推進機構紀要』(以下、『機構紀要』と略称)第1号、國學院大學研究開発推進機構、平成21年3月)を発表した。

靈魂観をめぐる実践は鈴門に限らず重要であり、松本久史は国学者における実践の淵源として、荷田派を対象にした単著論文「国学者の靈魂観—その思想と実践—荷田派を中心に—」(『機構紀要』第1号)を公表した。

また、先行プロジェクトから引き続いて高玉家文書の読解を進め、気吹舎関係書簡32通を『機構紀要』第一号に「相馬地方における平田鏡胤書簡(VI)」として掲載する(翻訳・翻刻書、共著)とともに、データ整理を実施し、一括出版に向けて準備を進めた。

そして、研究開発推進センター事業「招魂と慰霊の系譜に関する基礎的研究」との共催で、平成20年12月に行われた神道宗教学会第62回学術大会においてテーマセッション「幕末期の神道と靈魂観」を実施した[Ⅰ(1)、Ⅱ(2)、Ⅲ]。このテーマセッションでは、松本久史が司会・コーディネーターを務め、遠藤潤が研究開発推進センター中山郁講師と並んでコメンテーターとなったほか、プロジェクトメンバーのうち3人が気吹舎関係者の幽冥観に関して報告を実施し、調査・研究の成果を公表した(小林威朗「岡熊臣の靈魂観」、

星野光樹「六人部是香の靈魂観」、三ツ松誠「「幽界物語」の波紋」)。また、儒家神道の靈魂論の流れを論じた、松本丘(皇學館大学准教授)による「近世における靈魂観—儒家神道・水戸学を中心に—」の報告もあり、活発な議論が行われた。要旨は『神道宗教』誌に掲載予定である(学会発表等、共著)。また、小林威朗はその報告の一部を基に単著論文「岡熊臣『三大考之追考』の「天地泉」—靈魂観研究の序として—」(機構紀要』第1号)を発表した[Ⅰ(1)、Ⅲ]。平成21年3月には、遠藤潤がケンブリッジ大学セルウィンカレッジで開催されたTokugawa Conferenceにおいて、Ⅰの「靈能真柱を読む会」での読解をふまえて「幕末における国学・仏教と国家平田国学の仏教批判と仏教からの反批判」の報告を行い、国内外の近世思想・宗教の研究者たちとの意見交換を行った。

### 3. 平成21年度の事業予定

平成21年度は下記の実施計画に沿って事業を進めている。

#### Ⅰ 国学の靈魂観関係の主要テキストの分析

国文学研究資料館、国立国会図書館、国立歴史民俗博物館など都内や東京近郊の資料所蔵機関をはじめ、諸機関において靈魂論・幽冥論の関係資料の調査・収集を行う。また、『靈能真柱』精読会・校注作業については、平成20年度からひきつづき、事業担当者およびこのテキストに関心のあるポスドク、大学院生なども参加者として、『靈能真柱』の研究会を定期的に開催し、初期の版本をメインテキストに、先行の校注や研究を再検討するとともに、総合的な読解を目指して『古史伝』など他の篤胤の著作、およびそれらと深く関わる門人・関係者らによるテキストとの比較をしながら、新たな注釈作業を行う。また、『靈能真柱』の精読の成果をwebを利用して

公開すべく、テキストの体裁や公開の具体的方法などについて検討する。電子テキスト化を継続して行うとともに、タテ書でのHTMLファイルを構築すべく、必要な作業を開始している。神葬祭関係書の調査・収集・分析についても、昨年度にひきつづき、未刊行資料の収集や既刊テキストの再検討を行っている。

## II 神葬祭・霊祭・霊社建立を中心とした社会的運動の分析

鈴門の霊祭運動と神葬祭の調査・分析については、平成20年度の調査をふまえ、飯田年平を中心に山陰地方を対象とした鈴門および関係国学者に関する史料の分析を行う。また、「三大考」論争にもかかわった遠江国の鈴門系国学者夏目甕麻呂とその関係人物についての現地調査を実施している。また、平田家のイエの祭祀の調査として、国立歴史民俗博物館所蔵「平田家資料」および秋田県立公文書館所蔵平田家関係史料を調査し、平田家のイエや一門における霊魂に関わる実践を明らかにする。

## III 研究成果の公開

「近世から近代初頭における国学の霊魂観」をテーマとしたミニ・シンポを開催し、本事業のメンバーおよび外部からの発題者によって標記のテーマをめぐる議論を行うことを予定している。また、解説を進めている高玉家文書の既翻刻部分について、校正・確認や出版準備の作業を進めている。



## 『万葉神事語辞典』

辰巳正明・城崎陽子

### 1. はじめに

平成 17 年度から國學院大學日本文化研究所（現・研究開発推進機構）の兼担プロジェクトとして3カ年計画ではじまった「万葉集における神事語彙の基礎的研究」（代表・辰巳正明）の成果として、『万葉集神事語辞典』が完成した。

本プロジェクトは、昭和 10 年代に隆盛した国威高揚を旨とする『万葉集』研究の再検討として研究史上位置づけられる。久松潜一・志田延義両氏によって刊行された『古代詩歌に於ける神の概念』（昭和 10 年）や、佐佐木信綱・今井福次郎両氏による『万葉集神事語彙解』（昭和 18 年）といった「万葉集の神観念」研究から半世紀、現代の研究水準から「万葉びとの神観念」を見直すことに本書の目的があった。日本人の精神文化の源流を詞の上から考えようとする当該の研究は、『万葉集』を中心とした古代文献にみえる「神事語彙」に、最新の知見を解説として施した辞典として結実したのである。以下、プロジェクトの経過と本書特色を記す。

### 2. プロジェクトの経過

計画の初年度には神事語彙に関わる基本的な研究文献をおさえる一方で、『万葉集』を中心とする神事語彙の抽出を行った。その経緯については、拙稿「万葉集における神観念—神事語彙の抽出と分類について—」（『國學院大學日本文化研究所紀要』第 97 輯、平成 18・3）に詳しく記したので参照されたい。

次年度には抽出された神事語彙を分類するとともに、関連する基本文献の収集を行い、あわせて、現地調査も行った。本書に掲載されている写真の多くは、この時に撮影されたものである。

そして、平成 19 年度の末には「監修・辰巳正明、城崎陽子」の名前で各項目の執筆を依頼した。この原稿依頼には執筆の依頼に加え、神事語彙の分析対象が『万葉集』を中心としていることの意義や、広い読者層を想定していることなどが記されていた。

最終年度は依頼した原稿のとりまとめや、校正、編集作業が専らとなった。執筆者からは、原稿が寄せられるとともに、「何をもって『神に関わる』とするか」「神事語としての意義を認めがたい」等、真摯な意見も寄せられた。こうした意見については、書面や、メールのやりとりによって相互理解を促すことを心がけた。また、問題の解決とともに、追加項目の必要性も起こった。これらについては、辰巳・城崎が執筆を分担すると同時に、再度の原稿依頼を行い、辞典のより一層の充実が図られた。編集作業は最終年度の校了直前まで継続され、この作業の多くは國學院大學大学院生の鈴木道代が担った。

### 3. 本書の特色

本書の研究史的な位置づけははじめにも述べたが、内容の特色の一つとして神事語彙に「枕詞」を多く取り上げたことを上げておかねばならない。枕詞は四音ないし五音一句の修辞であり、下句との関係性の中で機能する。折

口信夫が指摘した、「時を定めてやってくる神が人との間に交わす呪言としての枕詞」という、折口理論による枕詞の発生論が文学研究史上に残されており、この問題は様々な文学理論を生み出す契機ともなっている。

例えば、特定の地名との関係性を持つ枕詞には、枕詞成立の背景として、様々な神話伝承を伴うものが多い。「そらみつ+大和」「かむかぜの+伊勢」「とぶとりの+飛鳥」「うまさけ+三輪」等、これらの枕詞に接続する地名は、「大和」にしても、「伊勢」あるいは「三輪」にしても地名の由来や伝承を語る神話伝承を伴っている。折口信夫は枕詞を地名の「らいふいんできす（生命指標）」であるとする。そして、枕詞を伴った地名が歌などに用いられるとき、これを契機として人々は神の詞を蘇らせることのできることを論じた。こうした折口理論を「神事語彙」という視点から再検討するといった意義も本辞典は持ち合わせているのである。

できあがってみると、その内容が当初の目的に充分合致しているかどうか、不安な点も残る。しかし、斯界の研究者に依頼しての執筆は現行の研究レベルにおいて最高の水準を保ち、かつ、画期的な内容になったのではないかと考えている。

#### 4. おわりに

日本人の精神文化を詞の上から考えていこうとする研究はその緒についたばかりである。内容の巾を広げ、時代を広げつつ、日本文化全体を包括する神事語彙の研究は続けられるものと確信している。そして、こうした研究を経ることによって、はじめて「神と人」との関係性における「こころ」の部分が明らかになるのだと考える。

なお、当該のプロジェクトを補足・発展させるために付随して発表された論考を紹介しておく。

辰巳正明『折口信夫—東アジアと日本学の成立—』笠間書院、平成19年

辰巳正明「奈良朝の日嗣と天皇神学」『國學院大學日本文化研究所紀要』第99輯、平成19年

辰巳正明「山上憶良の神事語彙と神道理解」『國學院大學日本文化研究所紀要』第100輯、平成20年

城崎陽子『近世国学と万葉集研究』おうふう 平成21年

最後に、当初の目論見として、当該の成果はWEBサイトによる公開が予定されていた。その成果も近時公開される予定である。関連項目の映像がリンクされるなど、電子媒体ならではの特色を備えたサイトになることが期待される。

(文責 城崎陽子)

## 学生における宗教文化教育への関心について — 2008 年度アンケート調査の分析から —

井上 順孝

### はじめに

本稿では2008年秋に全国の学生約5千人を対象に実施されたアンケート調査の結果を分析する。この調査は科学研究費補助金基盤研究 (A)「大学における宗教文化教育の実質化を図るシステム構築」による調査研究の一環として行われたものである。<sup>(1)</sup>主たる目的は宗教文化教育に対する学生の意識を調べることにあったが、とくに2006年度より2つの学会<sup>(2)</sup>を母体に検討されている「宗教文化士(仮称)」という資格について構想を具体化していく上での、いわばニーズ調査である。この資格がどの程度の学生の関心を惹くものであるか、また実現した場合に、どれくらいの学生が資格を得たいという気持ちになるかを知るための質問項目が中心であったが、その他関連する質問も行っている。

こうした資格にどの程度関心を抱くかは、学生が所属する大学、学部、さらに学科というものによって異なる場合があると考えられる。また宗教文化教育がどのような内容の講義と関連づけられたものと考えるかによっても意見が異なってくるだろう。そこで調査では、学生の所属する大学・学部・学科等を質問した上で、宗教文化教育に関係すると想定される講義内容を列挙した上で、それらにどの程度の関心があるかを質問した。その上で「宗教文化士」の資格への関心の度合いや、こうした資格に積極的な学生の講義への熱心さや、他の資格への意欲などを質問し、これらと相関関係があるかどうかを調べた。調査結果の概要については、すでに2009年2月に小冊子が刊行されているが、<sup>(3)</sup>ここではそれを踏まえつつ、さらに細かく結果を分析する。

宗教文化教育という視点が提起される上では、日本における戦後の宗教教育をめぐる議論、そして宗教教育の現状ということが踏まえられている。この点に関してはすでに科学研究費補助金等による調査・研究を重ねていて、その結果についてはそれぞれ報告書を作成しているので、<sup>(4)</sup>ここでは、その骨子のみを確認しておく。

①戦後の宗教教育をめぐる議論が、とくに宗教情操教育について対立が生じ、具体的な教育の方法を見出せないでいることがある。日本での宗教教育は、通常3つに分類されてきた。宗教の知識教育、宗教情操教育、そして宗派教育である。宗教系の学校ではこれがすべて可能とされている。一方、公立の学校では宗教の知識教育はかまわないとされているが、宗教情操教育についてはこれが行えるかどうかについて議論が分かれる。

②こうした議論の不一致が関係して、公立の学校では宗教についてはなるべく触れないようにするという傾向が強まった。結果的に歴史的な主要宗教の名称、著名な宗教家の名前、主な概念などといったことについては、ある程度は教わるものの、実際の社会で展開されている宗教についてはほとんど学ぶ機会がないのが実情となっている。

③他方で現代社会はグローバル化が進行し、日本にも多くの外国人が住むようになり、

また日本人が外国で学んだり、働いたりする機会も増えた。さまざまな宗教についての現実に即した基本的な知識を学ぶ必要性は増えてきた。

④このような状況を踏まえると、公立学校でも宗教を文化的側面に焦点を当てて教え、生きた宗教文化についての理解を深めることが、時代の要請に応えるものである。

おおよそこのような考えで宗教文化教育が提唱された。そしてこれを積極的に推進するため、いくつかの大学が協力し、関連する学会との連携を保ちつつ、宗教文化士（仮称）という資格を設定する構想が生まれた。しかし、こうした資格の設定するに当たっては、さまざまな問題を考慮する必要がある。そもそもこうしたことに学生が必要性を感じているかということを見逃して議論を進めるわけにはいかない。そこで今回のニーズ調査となったのであり、その意味で調査結果については細かく分析する必要がある。

## 1. 宗教文化教育への関心

### (1) 回答者の属性

最初に調査の概要と回答者の属性について述べておく。調査は2008年の10月から12月にかけて38の大学で実施され、5,005名の有効回答を得ることができた。対象とした大学は、研究代表者、分担者、連携研究者が所属する大学その他、「宗教と社会」学会の宗教意識プロジェクトのメンバー、さらにそれ以外の教員の所属する大学が含まれる。<sup>(5)</sup> 対象とした学生は、これらの教員の授業を受けている者である。したがって多くが宗教関係の授業を受けているが、自然科学系の授業を含むそれ以外の多様な授業の受講者もいる。

大学生を対象としたので、回答者の生まれた年はかなり狭い範囲となる。表1にみるように、1980年代末に生まれた人たちが大半を占めている。デジタル・ネイティブと言われる世代との境界線あたりに位置する人たちと考えることができる。別に学年も聞いているが、それで見ると、1年生が45.7%、2年生が23.9%と合わせて69.6%と約7割に達する。なお、性別では男性が41.7%、女性が58.1%と、女性がやや多い。

**表1 回答者の生まれた年**

	%
1985年生	2.5
1986	8.0
1987	16.0
1988	23.8
1989	37.7
1990	9.1
その他・無回答	2.9

### (2) 宗教文化教育に関係する講義への関心

宗教文化に関する教育として具体的にどのような内容のものがあるかは、一般の学生にとっては、にわかには思いつきにくいと考えられる。そこで、まず宗教文化に関わる事柄、及びそれを扱った講義をいくつか提示し、イメージを描きやすいようにした。その上

でどの程度の関心があるかについての質問を続けた。

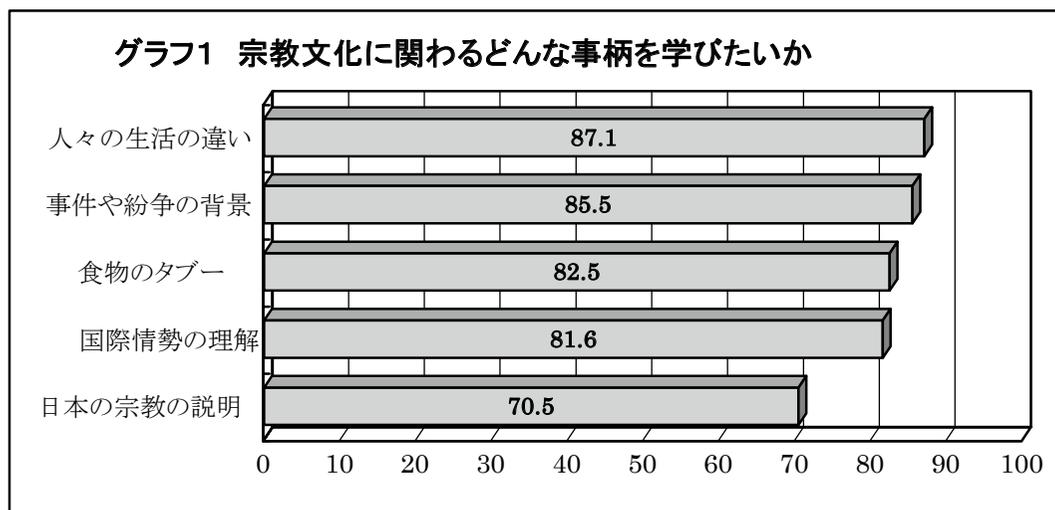
最初に、宗教文化に関わる事柄への関心の程度をおおまかに知るため、表2のような5つの事柄をあげ、それぞれの問いに対して「はい」「いいえ」で答えてもらった。それぞれの質問に対して「はい」と答えた人のパーセンテージを示している。

一番多かったものと少なかったものとで16%強の差が出ているが、いずれの質問にも7割から9割近い学生が「はい」と答えている。顕著な差ではないが、もっとも多かったのは「国ごとの宗教による人々の生活の違いを知りたい」ということであり、逆にもっとも少なかったのは「外国人に日本の宗教のことを少しは説明できるようになりたい」ということであった。分かりやすくグラフ1に「はい」と答えた回答者の多い順に並べ変えてある。以下のグラフも適宜このように並べかえてある。

この傾向を強いて特徴づければ、外国の宗教文化を「受信」しようとする意欲に比べると、自分の国の宗教文化を外国に「発信」しようという意欲はやや低い、という傾向にもなるかもしれない。

**表2 宗教文化教育に関わるどんな事柄を学びたいか**

	%
1. 外国人に日本の宗教のことを少しは説明できるようになりたいと思いますか	70.5
2. 宗教によっては、食べられない食べ物があることを知りたいと思いますか	82.5
3. 国際情勢を深く理解するために、もう少し宗教の知識を増やしたいと思いますか	81.6
4. 宗教が関係した事件や紛争の背景を知りたいと思いますか	85.5
5. 国ごとの宗教による人々の生活の違いを知りたいと思いますか	87.1



### (3) 講義内容への関心

次に宗教文化教育に含まれるような講義として11のタイプを列举し、それらについての関心の度合いを調べた。質問文は、「宗教文化に関係する講義には次のようなものが含まれますが、このうち履修してみたいと思う内容があったら番号を○で囲んでください。」

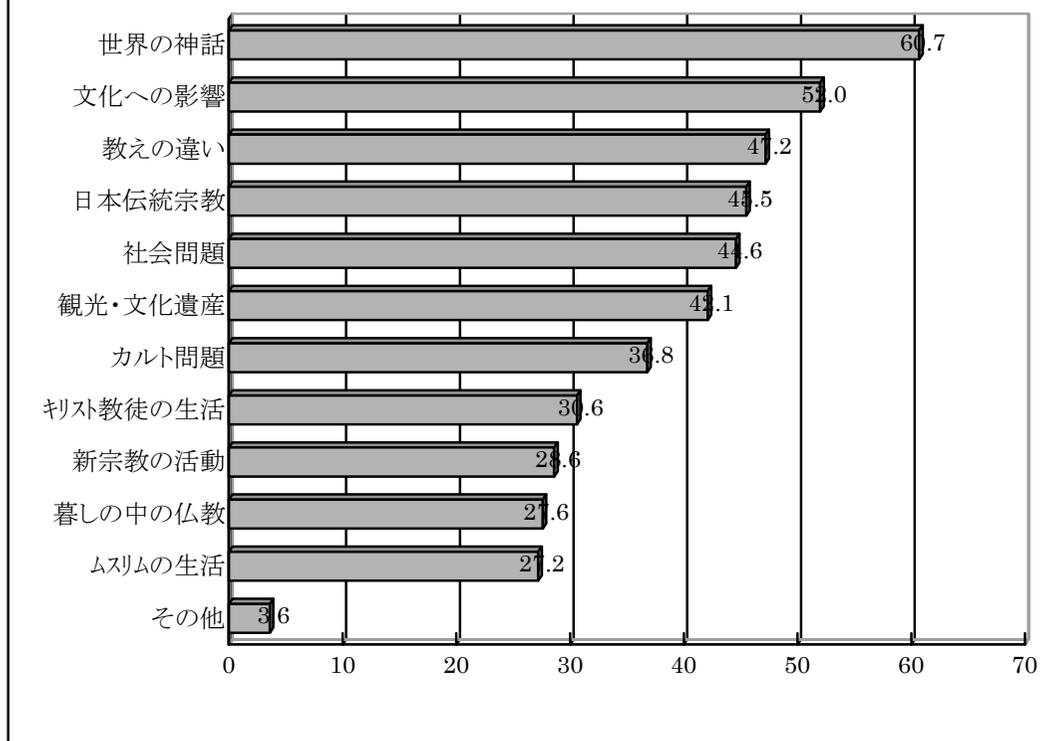
というものである。これは複数回答可である。(表3参照)

結果をみると、列挙しておいた講義のテーマによって、関心の度合いに倍以上の差が出た。世界の神話に対してはもっとも強い関心が示されている。これはコンピュータ・ゲームなどに神話の素材が多く使われていることと、多少なりとも関係がありそうである。どの講義のテーマに関心が強いのか、分かりやすいようにグラフ2では回答者の多い順に並べかえてある。

**表3 宗教文化教育に関する講義への関心**

	%
1. 日本の伝統的宗教のしきたり	45.5
2. 新宗教と呼ばれている近代以降の新しい宗教の活動	28.6
3. キリスト教徒の生活	30.6
4. 暮らしの中の仏教	27.6
5. ムスリム(イスラム教徒)の戒律と実生活	27.2
6. 宗教が文学・音楽・美術・建築・映画などの文化に与えた影響	52.0
7. 宗教と観光・文化遺産との関わり	42.1
8. 世界の神話	60.7
9. 社会の出来事や国際問題と宗教との関わり	44.6
10. 現代のカルト問題	36.8
11. 生き方や死後の世界などについての、それぞれの宗教の教えの違い	47.2
12. その他[具体的に ]	3.6

グラフ2 関心のある講義のテーマ(関心の高い順)



「12 その他」を選んだ人には、具体的なテーマを記述してもらった。164名が具体的に記述していた。なかには選択肢と同趣旨のものもあったが、それらの一部を回答者の属している学校別、すなわちキリスト教系、仏教系、神道系、新宗教系、宗教系でない私立大学、国立大学の別に紹介する。

・キリスト教系大学

宗教が新たに生まれる理由、宗教間の対立、各宗教の女性差別、少数派の宗教について、宮中祭祀について、法と宗教の関係、セクシャル・マイノリティのとらえ方のちがい、日本の無宗教化について。

・仏教系大学

宗教ごとの結婚観、宗教と福祉活動、宗教による「子ども観」、それぞれの宗教における死刑についての考え方について、ユダヤ教について、IT社会と宗教の関連性、世界の宗教情勢。

・神道教系大学

第二次世界大戦と宗教、政教関係について、占いや呪術的なこと、宗教ごとによる“聖域”の観念の違いについて、宗教と教育の問題。

・新宗教系大学

メディアと宗教、宗教間対話の現状・課題と挑戦など、各宗教の布教の特色、宗教と宗教の対立・戦争、ユダヤ教の歴史及び現状、宗教教育（学校においての）について、宗教

間対話や世界での諸宗教の活動、宗教からみえる国民性、ユダヤ教の世界。

- ・ 非宗教系私立大学

布教活動と土着の文化との摩擦、政治に与える宗教の影響力、科学と宗教が相互に与えた影響について、医療と宗教の関係。

- ・ 国立大学

宗教と食文化、世界に根づいたユダヤ教文化。

多様なテーマが記述されているが、全体としてみると、比較的身近な宗教問題への関心が強いと言える。

#### (4) 講義のテーマへの関心のクロス集計

こうした講義のテーマへの関心のあり方は性別によって異なるものであろうか。これを少し確認してみよう。グラフ3で、グラフ2の結果をさらに性別に分けて示してみた。また表4では「女性—男性」の欄で、女性のパーセンテージから男性のパーセンテージを引いた数字を示した。そしてその差が大きい順に並べた。これで分かるように、ほとんどの項目において女性の方が関心が高い。女性が関心が高くても、男性とあまり差がないものと10%程度の差があるものがある。差があまりないのは、「キリスト教徒の生活」「暮らしの中の仏教」である。他方10%程度の差があるのは「日本の伝統的宗教のしきたり」「宗教が文学・音楽・美術・建築・映画などの文化に与えた影響」「宗教と観光・文化遺産との関わり」である。文化面に対する関心が女性の場合は顕著であるという傾向をみてとれる。

ところが、「新宗教と呼ばれている近代以降の新しい宗教の活動」と「現代のカルト問題」の2つについては、男性が高かった。新宗教とカルト問題とは連動するところもあり、こうした社会問題となるようなテーマに関しては、男性の関心が少し高いということになる。

グラフ3 関心のある講義テーマ(性別)

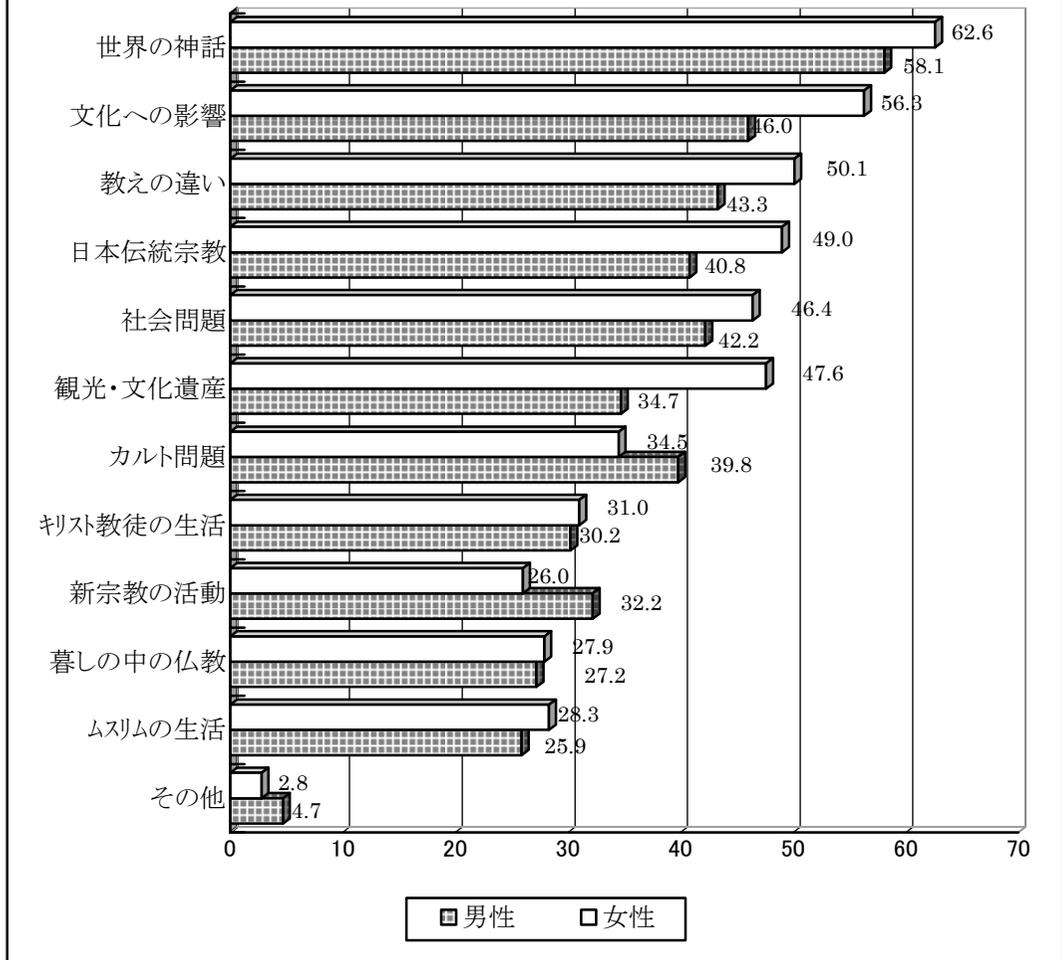


表4 講義のテーマに対する関心の女性と男性の差

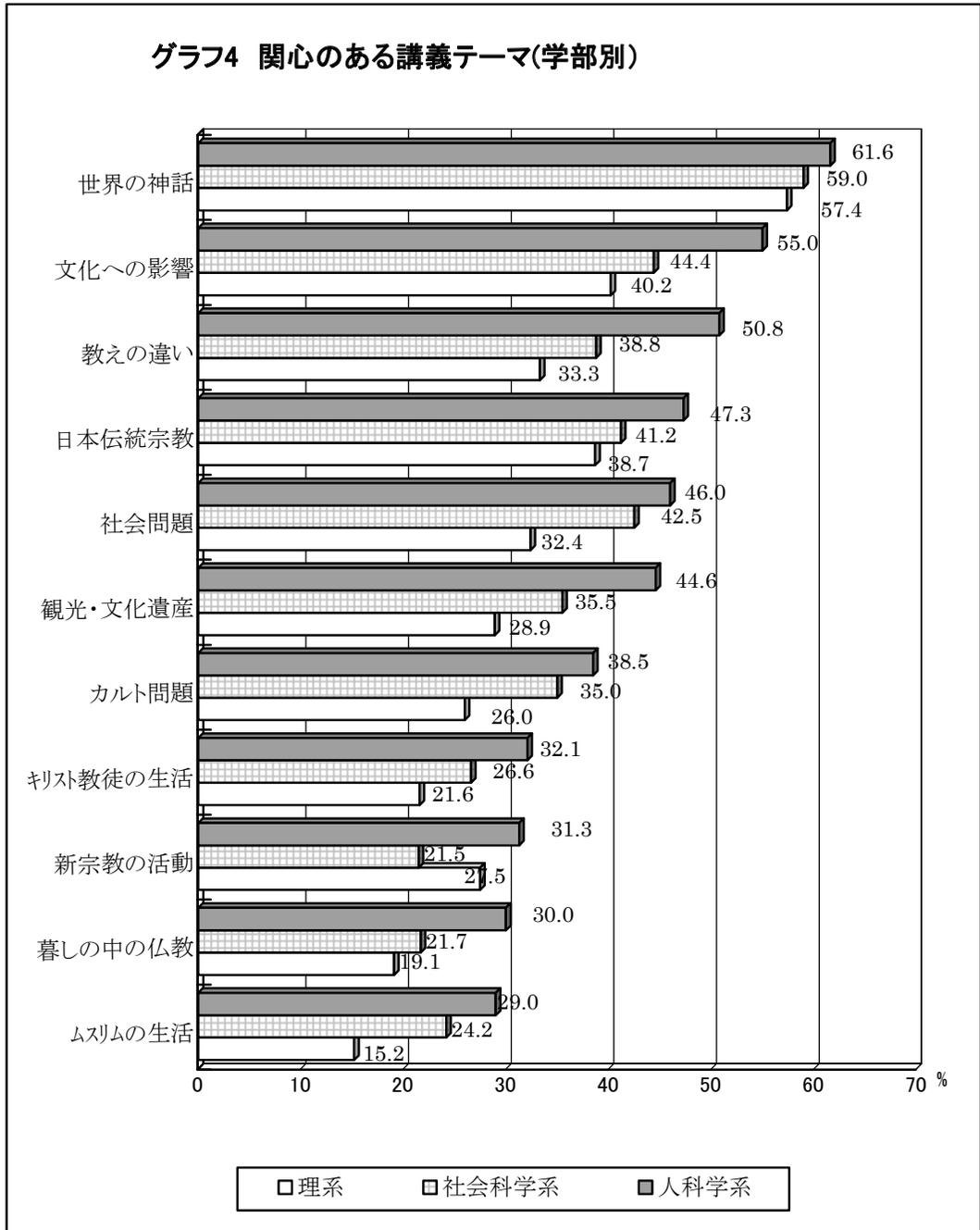
	男性	女性	女性 - 男性
宗教と観光・文化遺産との関わり	34.7	47.6	12.9
宗教が文学・音楽・美術・建築・映画などの文化に与えた影響	46.0	56.3	10.3
日本の伝統的宗教のしきたり	40.8	49.0	8.2
生き方や死後の世界などについての、それぞれの宗教の教えの違い	43.3	50.1	6.8
世界の神話	58.1	62.6	4.5
社会の出来事や国際問題と宗教との関わり	42.2	46.4	4.2
ムスリム（イスラム教徒）の戒律と実生活	25.9	28.3	2.4
キリスト教徒の生活	30.2	31.0	0.8
暮らしの中の仏教	27.2	27.9	0.7
現代のカルト問題	39.8	34.5	-5.3
新宗教と呼ばれている近代以降の新しい宗教の活動	32.2	26.0	-6.2

宗教文化教育に当たると考えられる講義への関心の度合いは、性別よりも学部別で見た方が大きく異なるかもしれない。それを調べるために回答者の所属する学部とのクロス集計を試みた。質問のなかには回答者の学部も記す項目があるので、そこで記された学部名をおおまかに、人文系、社会系、理系の3つに分けてみた。一部不明のものがあったので、これ省くと、人文系が3,566名(71.2%)、社会系が981名(19.6%)、理系が204名(4.1%)となり、人文系が約7割を占める。

やはり学部ごとに関心の度合いは異なっており、ほとんどの講義テーマにおいて、関心をもつ割合が高いのは、人文系、社会系、理系の順となっている。また差が比較的大きいのが、「生き方や死後の世界などについての、それぞれの宗教の教えの違い」というテーマである。さらに細かく分析してみると、このような宗教の教義的側面についての関心は、宗教関連の学科の学生ではとくに顕著に高いこともわかった。

宗教文化教育に関連する講義への関心が人文系・社会系・理系といった順になるのは当然かもしれないが、唯一の例外が「新宗教と呼ばれている近代以降の新しい宗教の活動」である。理系が社会系よりも多くなっている。性別で見た関心の差ともあわせ考えると、新宗教を扱う講義テーマへの関心は、他の宗教関連の講義への関心とは、回答者の属性から見た場合、少し異なった傾向となっている。

グラフ4 関心のある講義テーマ(学部別)



## 2. 宗教文化士の資格への関心

### (1) 関心の度合い

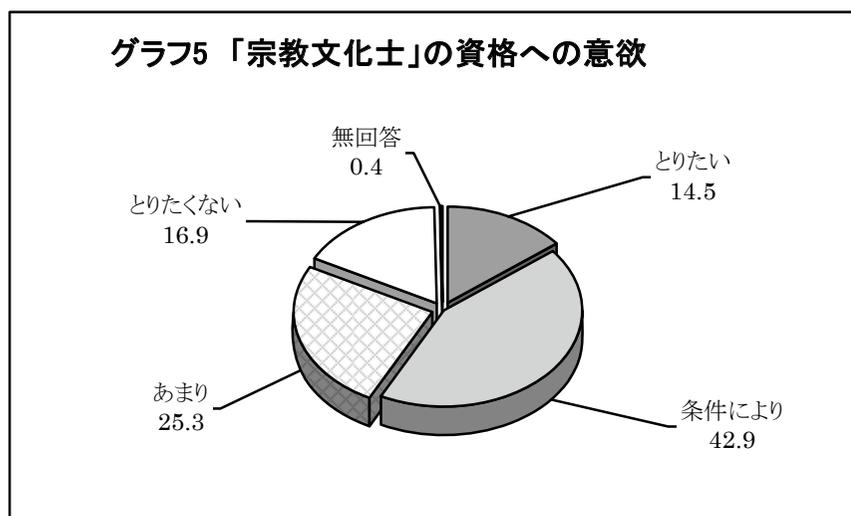
以上の設問で、回答者の間では宗教文化教育への関心が一定程度あることが確認された。

またこの設問により、アンケートに回答していた学生は、宗教文化教育がおおよそどのようなことを目指し、どのような講義によってそれを教えようとしているが、少し想像しやすくなったと考える。これらの質問に続けて、宗教文化士という資格に関する質問項目が置かれている。まず、宗教文化士に関して、「大学で一定の単位（12～20単位程度）をとり、最終試験に合格した場合に、宗教文化士の資格を与える」という計画があることを示したのち、「あなたはこの資格をとりたいと思いますか。」という形の質問を設けた。

想定されている宗教文化士の資格のシステムについて、手短かに説明をすると、この資格を得るには、学生はまず所属する各大学で宗教文化教育に相当する一定の単位を修得する必要がある。その後、統一の認定試験を受けるという構想である。<sup>(6)</sup>そうしたシステムになることを前提として、このような質問が設けられたわけである。結果は表5のようになった。また比率が分かりやすいように円グラフにしてグラフ5に示した。

**表5 「宗教文化士」の資格への意欲**

	名	%
1. とりたいと思う	727	14.5
2. 条件（単位、取得費等）によってはとりたいと思う	2,147	42.9
3. あまりとりたいとは思わない	1,265	25.3
4. とりたいと思わない	846	16.9
無回答	20	0.4



「とりたいと思う」と答えた学生は14.5%で、「条件によってはとりたいと思う」と答えた学生が42.9%で、合わせると57.4%となる。「とりたいと思わない」というはっきりとした否定的な回答は16.9%である。

条件によってはとりたいと思う回答が一番多かったが、条件によってどう変わるのかは、この質問の下位質問の結果によって、ある程度推測可能である。この質問に「とりたいと

思う」または「条件によってはとりたいと思う」と答えた人が2,874名いるが、これらの回答者に対し、単位数と検定料について質問した。

単位数については、「こうした資格を取得するのに、あなたが適切と思われる単位数を次から1つ選んでください。」として、12単位、16単位、20単位の中から選んでもらった。12単位が約半数であったが、逆にみると、16単位以上もほぼ半数いることになる。(表6参照)

**表6 資格に必要な単位数について**

	%
12 単位程度	49.5
16 単位程度	35.7
20 単位程度	13.3
無回答	1.5

次に資格取得に関わる費用について、「資格を取得する際、費用がどの程度までならあなたは取得したいと思いますか。」と質問し、回答の選択肢を5,000～30,000円の範囲で設定した。結果をみると、5,000円が一番多かったが、2万円以上の金額で回答した者も8%程度いた。(表7参照)

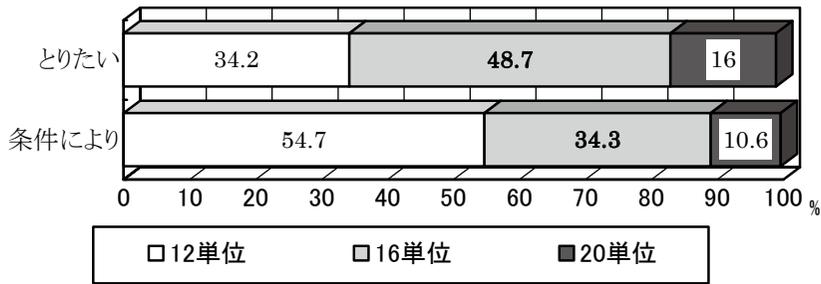
**表7 資格取得の際の費用について**

	%
5,000円くらいまで	46.4
10,000円くらいまで	33.8
15,000円くらいまで	11.1
20,000円くらいまで	5.7
30,000円くらいまで	2.4
無回答	0.5

単位や費用の問題は、この資格を積極的に「とりたいと思う」回答者と、「条件によってはとりたいと思う」やや消極的な回答者とで、いくぶん反応が異なるのではないかと予想される。そこで、どの程度差があるのかをクロス集計によって調べてみる。

まず単位数で比べてみよう。グラフ6に示したように、「とりたいと思う」という回答者では、単位数が16単位が48.7%でもっとも多いのに対し、「条件によってはとりたいと思う」という回答者は12単位が54.7%でもっとも多い。20単位についても「とりたいと思う」回答者では16.0%、「条件によってはとりたいと思う」回答者では10.6%と1.5倍の開きがある。資格に積極的な人は単位数が多くてもいいという傾向が明らかである。さらに、資格に積極的な人は単位数は16単位以上あってもという割合が、おおよそ3分の2を占めるという理解ができる。

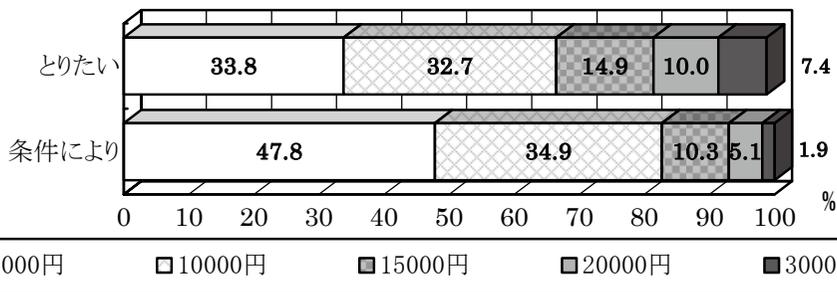
グラフ6 資格への意欲と資格のための単位数



費用に関しても同様の結果となった。グラフ7で分かるように、「とりたいと思う」回答者では5,000円と10,000でほとんど差がないが、「条件によってはとりたいと思う」回答者は、47.8%と34.9%と、かなり開きがある。また「とりたいと思う」回答者は3万円が7.4%である。これもまた積極的な人は1万円以上でもかまわないと考える人の割合が、おおよそ3分の2を占めると理解できる。

このように宗教文化士の資格の構想を積極的に受け止めようとする回答者とやや消極的な回答者とは、必要な単位と費用に関して明らかな差があり、またその違いは、単位数に関する方が若干ながら大きいと言える。

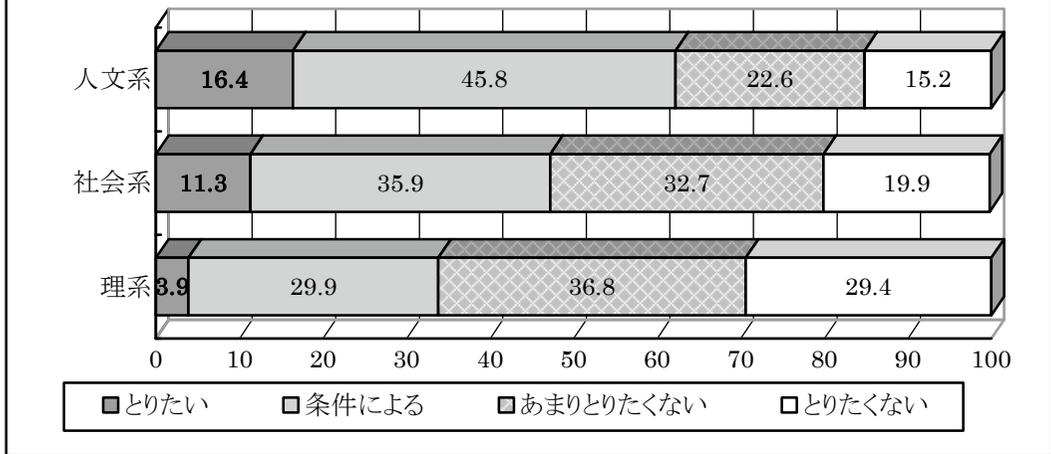
グラフ7 資格への意欲と資格のための費用



## (2) 学部・学科別の違い

宗教文化士の資格に回答者の過半数が一定の関心を抱いているということが分かったが、関心の度合いは所属する学部や学科によって、ある程度異なるのではないかと考えられる。先ほども行なった区分、すなわち人文系、社会系、理系の学部での違いを調べてみよう。グラフ8で分かるように、明らかに差がみとれ、人文系、社会系、理系の順で多い。人文系では6割を越す回答者が比較的積極的であることが分かる。

グラフ8 学部別による資格への関心の差



この順番は当然としても、理系の学部でも「とりたいと思う」が3.9%、「条件によってはとりたいと思う」が29.9%で、約3分の1は一定の関心をもっていることに注目したい。ただ、このアンケートの回答者は、宗教関連の講義をとっている学生が多いので、理系の学部でももともと宗教に関心のある学生が受講した結果、そうなったのではないかという疑問がわくかもしれない。

そこで宗教とはまったく関係のない講義を聴講していた回答者だけを選び出して、その結果を調べてみよう。都内のある大学で、自然科学系の授業を受講し、かつ所属学部が理学部である学生が88名いた。この学生の回答結果を分析してみよう。88名がこの項目についてどう答えたかを見ると、表8のとおりである。これをみると、グラフ8で示されている理系の学部の学生の数値より、積極的な回答者の割合は少し高くなっており、45%に達している。つまり、グラフ8の結果は、理系の学生であっても宗教関連の授業を受講している学生なので、比較的積極的な回答が3分の1ほどもあった、というみなすべきではないということであろう。むしろ理系の学部の学生であっても、宗教文化教育についての必要性をある程度は感じる学生が、少なくとも3割程度は存在する可能性が高いと解釈するのが適切であろう。

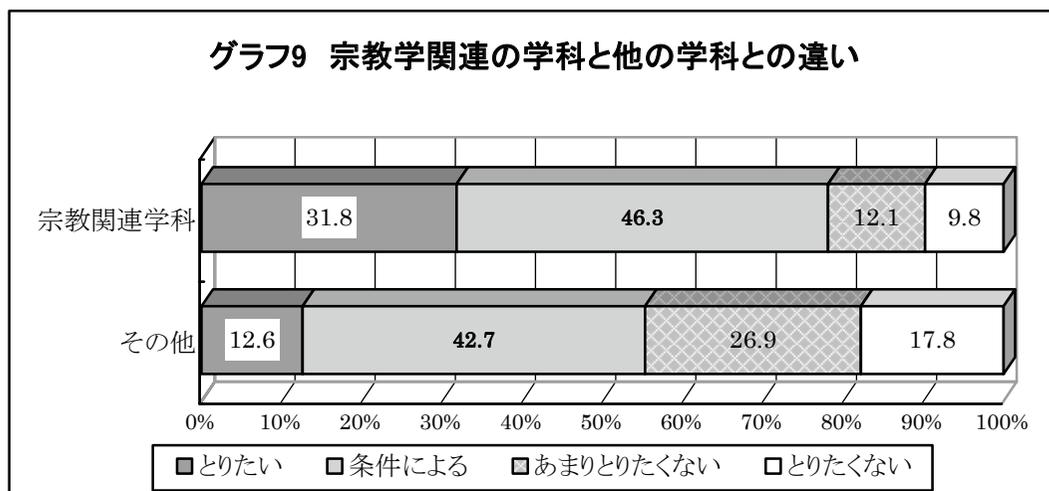
表8 理系の授業をうけていた回答者88名の「宗教文化士」の資格への関心

	%
1. とりたいと思う	8.0
2. 条件（単位、取得費等）によってはとりたいと思う	37.5
3. あまりとりたいとは思わない	23.9
4. とりたいと思わない	30.7

学部別の差がどの程度あるのかは分かったので、もう少ししぼって、宗教学に直接的に

関連した学部または学科等と、それ以外の学科（以下、「非宗教関連学科」と表現する）との間での差はどれくらいになるか調べてみる。宗教学に直接的に関連した学部・学科とは、国立大学における宗教学や宗教史学関連の学科や専攻課程、あるいは宗教系の大学における神道、仏教、キリスト教などに関連した学部もしくは学科がこれに相当する。後者は具体的には国学院大学神道文化学部、愛知学院大学宗教文化学科、駒沢仏教学部、大正大学仏教学科、龍谷大学仏教学科・真宗学科、関西学院大学神学部、立教大学キリスト教学科、天理大学宗教学科である。

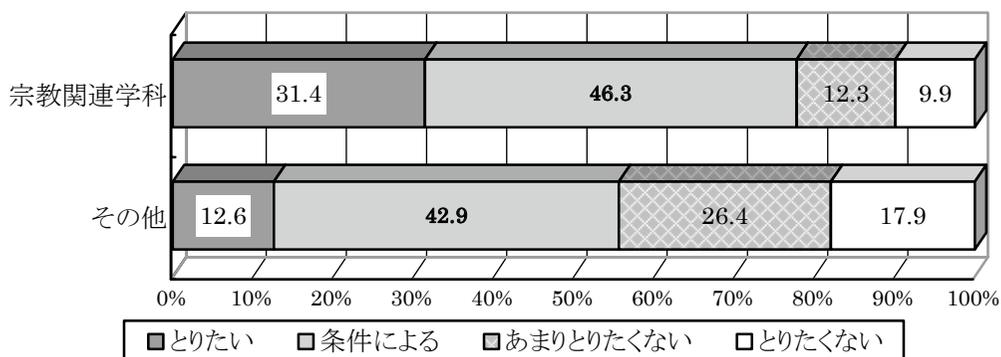
グラフ9に示したように、宗教関連学科では3割以上が「とりたいと思う」と答え、「条件によってはとりたいと思う」を合わせると、78.1%にのぼる。8割近くが宗教文化士の資格に関心を抱いていることが分かる。しかし、非宗教関連学科でも12.6%は「とりたいと思う」と答えており、自分の専門と異なっても関心がある資格であると推測される。この宗教文化士は、主専攻の中で取得可能なだけでなく、いわば副専攻のような形で取得できるようなシステムとすることが想定されている。その想定と齟齬しない形の結果になっている。



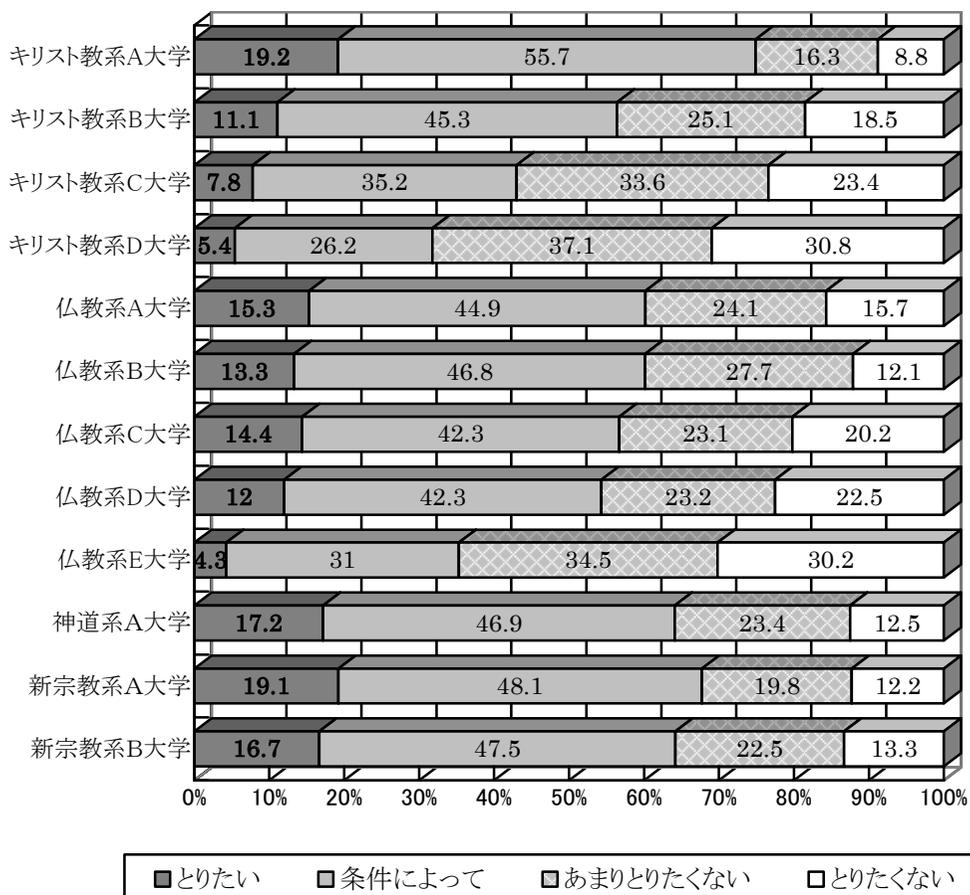
今回の調査では、宗教系の大学からの回答者が多くを占め、3,796名とほぼ4分の3が宗教系の大学に所属する回答者である。さらに宗教系の大学で宗教系の学科に属している回答者は503名である。全回答者のうちの約1割に当たる。では宗教系の大学において宗教系の学科と非宗教関連学科の回答者で、資格に対する意識はどう違うであろうか。

グラフ10にその結果を示したが、これをグラフ9と比較してみると、両者の数値は非常に似ていることが分かる。これが意味することは、宗教系の大学であろうとなかろうと、非宗教関連学科の学生の宗教文化士の資格への関心は、ほぼ似たような傾向にあるということである。国学院大学日本文化研究所の宗教教育プロジェクトが1992年に行ったアンケート調査において、日本の大学では宗教系であるということを一一般の学生たちはあまり意識していないということが明らかになった。<sup>(7)</sup>この傾向は今でも変わらないと考えられるので、こうした結果もとくに問題とするにはあたらない。

グラフ10 宗教学関連の学科と他の学科との違い  
(宗教系大学のみでの比較)



グラフ11 宗教系大学の非宗教関連学科の回答者の関心



ただ、注目したいのは、宗教系の大学であっても、大学によって非宗教関連学科の学生の回答内容には、かなり差があることである。回答者が少ない場合は誤差が大きくなるので100名以上の非宗教関連学科の回答者がいた大学で比較してみる。グラフ11にキリスト教系大学4校、仏教系大学5校、神道系大学1校、新宗教系大学2校の合計12大学について、非宗教関連学科の回答者がこの資格にどの程度関心をもっているかを示した。

キリスト教系では、大学によってある程度関心を持っているもの、すなわち「とりたい」または「条件によってはとりたい」と回答した者が7割を越す大学もあれば3割少々の大学もある。仏教系大学は比較的大学ごとの差が小さく、5校のうち4校は5～6割の間である。神道系大学1校と新宗教系大学2校では、いずれも6割～7割で、仏教系よりやや関心が高い傾向にある。

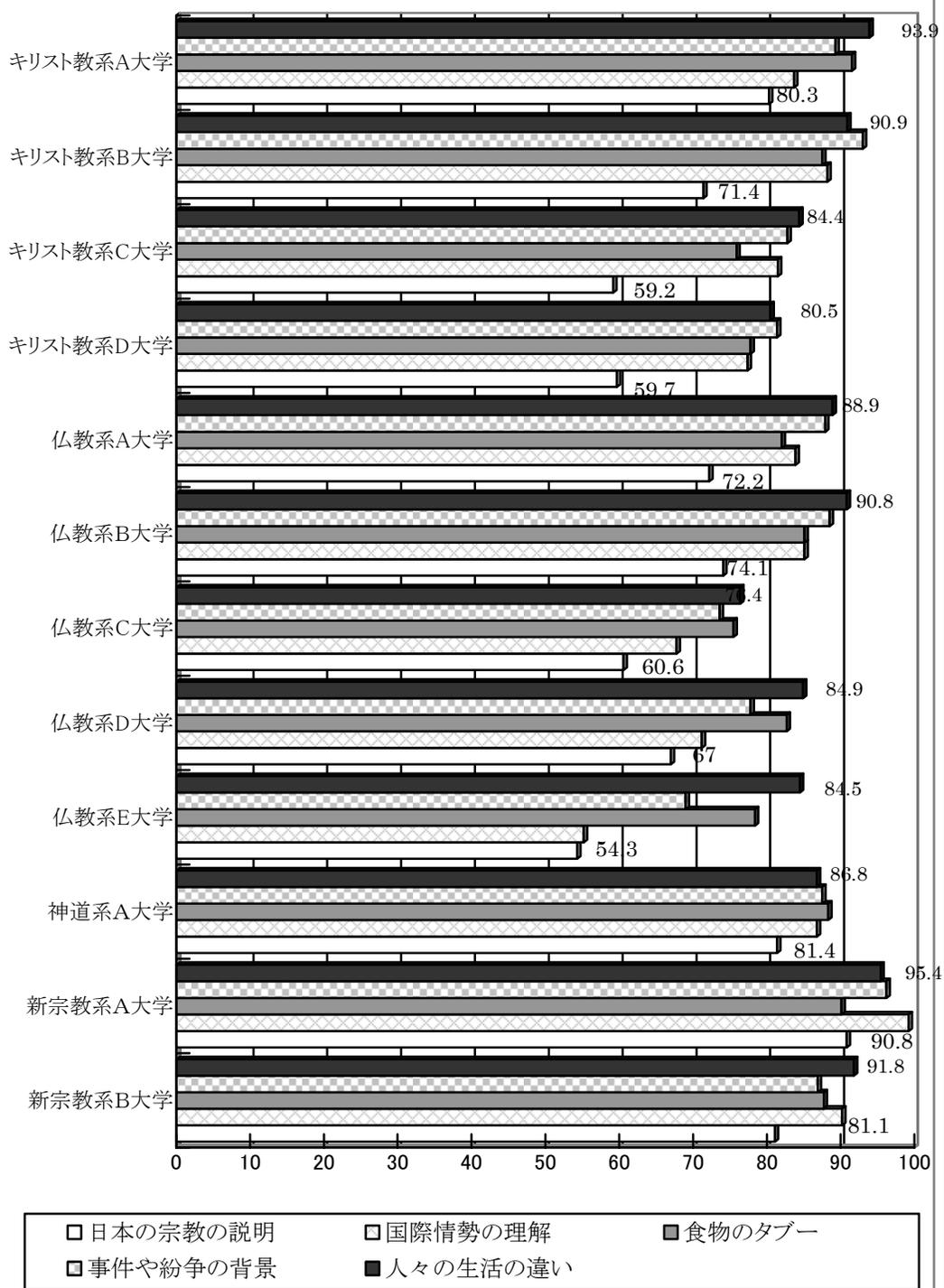
これらは大学の特色というだけでなく、講義を行っている教員によってもいくらか影響を受けると考えられる。宗教文化教育の推進には教員の側の講義のあり方についても議論をしていくことが必要であろう。講義内容によっては、宗教文化士への関心だけでなく、宗教文化教育に含まれる事柄への関心の度合いも、かなり異なってくる可能性がある。

試みに、この宗教系12大学の非宗教関連学科の回答者が宗教文化教育にどの程度関心をもっているかを確認してみよう。先に述べたように、宗教文化教育に関連する次の5つ事柄に関心があるかどうかを質問した。

1. 外国人に日本の宗教のことを少しは説明できるようになりたいと思いますか
2. 宗教によっては、食べられない食べ物があることを知りたいと思いますか
3. 国際情勢を深く理解するために、もう少し宗教の知識を増やしたいと思いますか
4. 宗教が関係した事件や紛争の背景を知りたいと思いますか
5. 国ごとの宗教による人々の生活の違いを知りたいと思いますか

グラフ12で分かるように、宗教文化士への関心が高い大学では、宗教文化教育に関連する事柄への関心も概して高い傾向にある。また神道系A大学と新宗教系の2つの大学では、上の5つの事柄への関心が平均して高いのに対し、仏教系E大学では、かなりの開きがみられる。

グラフ12 非宗教関連学科の回答者の  
宗教文化教育への関心



### (3) 信仰の有無・宗教への関心との関係性

宗教文化士の資格への関心が回答者の信仰の有無に関係するかどうかを少し調べてみた。今回のアンケート調査では、回答者の宗教に対する態度についても最後に質問してある。これまで学生を対象に行なってきた9回にわたる宗教意識調査との比較も可能になるからである。<sup>(8)</sup>ところが今回はこれまでとは回答結果が大きく異なった。1995年から2007年にかけて足かけ13年にわたって実施された調査では、非宗教系の大学に通う学生の場合、信仰をもっていると答える割合は5～7%の間で推移していた。ところが今回はその数値が一挙に14.9%に増加した。宗教系の大学を含めた全体の回答者では、実に23.6%にのぼった。なぜこのように短期間で大きく変わったのであろうか。

宗教学関連の講義を聴いている学生を対象とする点では、従来の宗教意識調査の方法とほとんど同様のやり方である。回答者の属性に関しては従来と比して大きな違いはないと推測される。ではどの点に違いがあったかであるが、条件として考えられるのは次の3点である。

(1) 宗教意識調査では最初の方で信仰の有無を質問したが、今回は最後の方で信仰に関わる質問をした。

(2) 宗教意識調査では、具体的に宗教名を細かくあげて選ばせたが、今回は大まかな区分とした。

(3) 宗教意識調査は、講義の影響が比較的少ないようにと、4月～5月を中心に実施しているが、今回は10月～12月という時期に実施した。

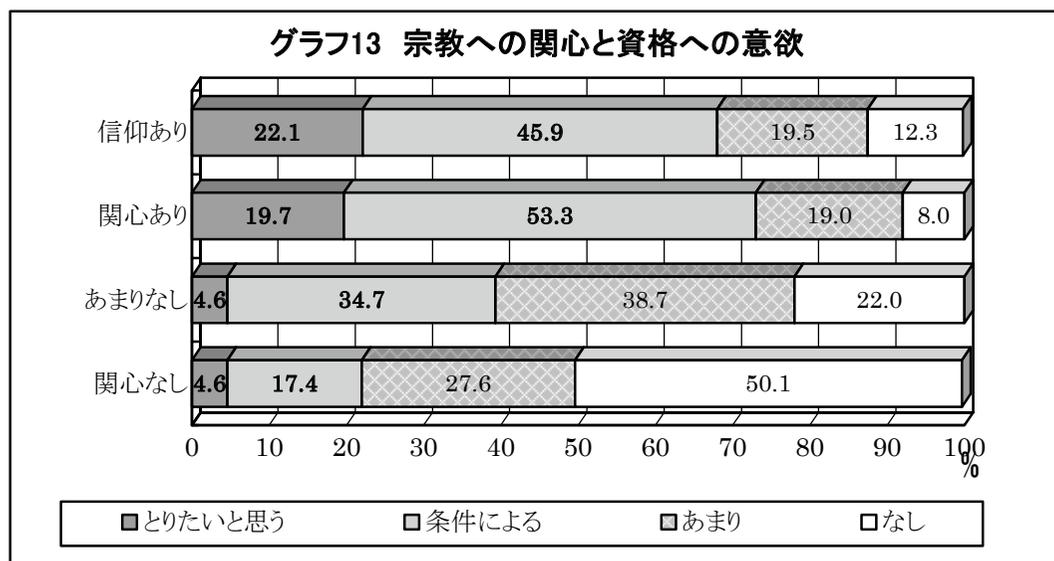
この3つの条件のうち、2番目の違いが一番大きいかもしれない。これまでの宗教意識調査では宗教名を今回の調査のように神道、仏教、キリスト教、その他に大別するだけでなく細かく例示した。仏教であれば浄土真宗、浄土宗、曹洞宗、日蓮宗といった宗派名、キリスト教であればカトリック、プロテスタントなどの別、その他天理教、創価学会、立正佼成会、真如苑などの教団名も掲げ、そこから選ぶようにしてあった。このことが「信仰」についてのイメージを少し変えた可能性がある。つまり、従来の意識調査では教団に所属しているというニュアンスが強くなり、今回は信仰心として理解するニュアンスが強くなった可能性がある。

1番目の違いに関してはこの質問の前に宗教文化に関するいくつかの質問があり、これが宗教文化と自分とのかかわりについて連想させる効果があったかもしれない。自分が日常生活において多少とも宗教的行為に関わっていることを思い起こさせた可能性がある。また、3番目の違いについては、10月～12月に実施したことにより、宗教関連の講義であった場合、通年の授業では講義内容から影響を受けている可能性がある。いずれにしても、この点は2010年度に予定されている10回の意識調査の結果を分析したのち、学生の宗教意識にかなりの変化が生じつつあると理解すべきかどうかを検討したいと考えている。

さて、宗教への関心の度合いと、資格への関心の度合いの関係を見てみる。グラフ13で明らかのように、「信仰あり」と「関心あり」では資格への関心が高いが、それ以外ではかなり低い。宗教に関心がない場合は、「とりたいと思う」と「条件によってはとりたいと思う」を合わせても2割程度である。宗教への関心があまりない人や関心がない人が、宗教文化士という資格に対してあまり意欲をもたないというのはごく自然な話である。そ

して信仰をもっている人よりも、信仰はもっていないが宗教に関心がある人に、資格の意欲がもっともあるということもうなずける結果である。

宗教文化士は宗教関連の学部・学科の学生ばかりでなく、人文系、社会系を含めた幅広い学部・学科の学生を視野に入れた資格であるので、この結果は資格の目標と合致していると理解できる。



以上、さまざまな視点から宗教文化教育及び宗教文化士という資格への関心の度合いを分析してきた。全体として、宗教文化士という資格に対するニーズは、学生の間に一定程度あることが確認された。また学部・学科による関心の差はあるけれども、理系の学部の学生であっても、3分の1程度は関心を抱いており、一定数の学生たちが大学教育において宗教文化について学ぶことの必要性を、少なくとも潜在的に感じていたのだとみなすことができる。またこれは教える側がどのようなやり方で宗教文化について教えているのかも関係している。実際、宗教文化士の資格をとりたいと思うかどうか、どの教員の授業を受けているかによっても異なる。宗教へのスタンスや学問の方法は教員によって異なるので、これも当然の結果と考えるべきである。

### 3. 他の資格への関心との関連等

#### (1) 他の資格との関係

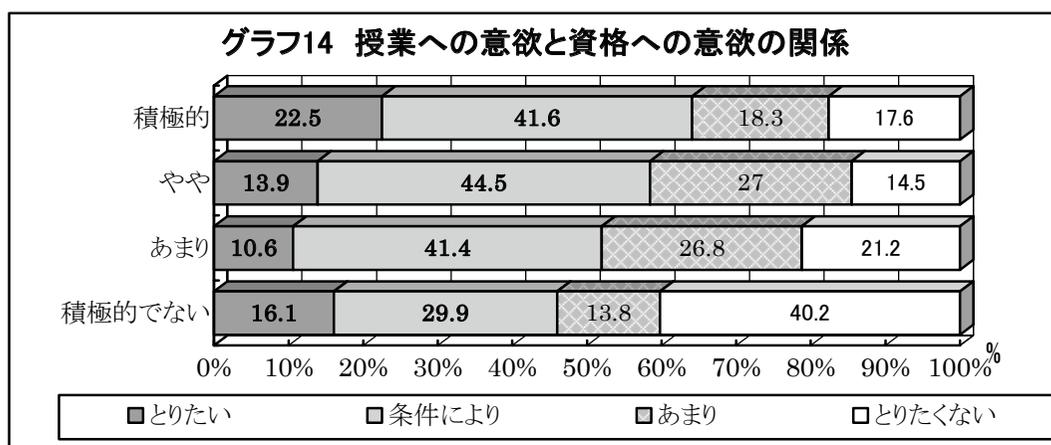
宗教文化士の資格は、宗教文化教育の必要性を感じる度合いと関係しているが、他面で大学教育において資格をとることへの積極性、あるいは学ぶこと自体への積極性とも関係していると考えられる。この点を検討してみる。まず授業への積極性との関係のみをみる。回答者の授業に対する態度については、表9のようになっている。

**表9 授業への積極性との関連**

	％
とても積極的である	15.9
やや積極的である	59.7
あまり積極的でない	22.0
全く積極的でない	1.7

授業に対し「とても積極的である」と回答した者が16%近くで、約6割がやや積極的に取り組んでいると答えている。合わせると、回答者の4分の3ほどは、比較的積極的に授業に取り組んでいるということになる。これを宗教文化士の資格への意欲とクロス集計すると、グラフ14のようになる。

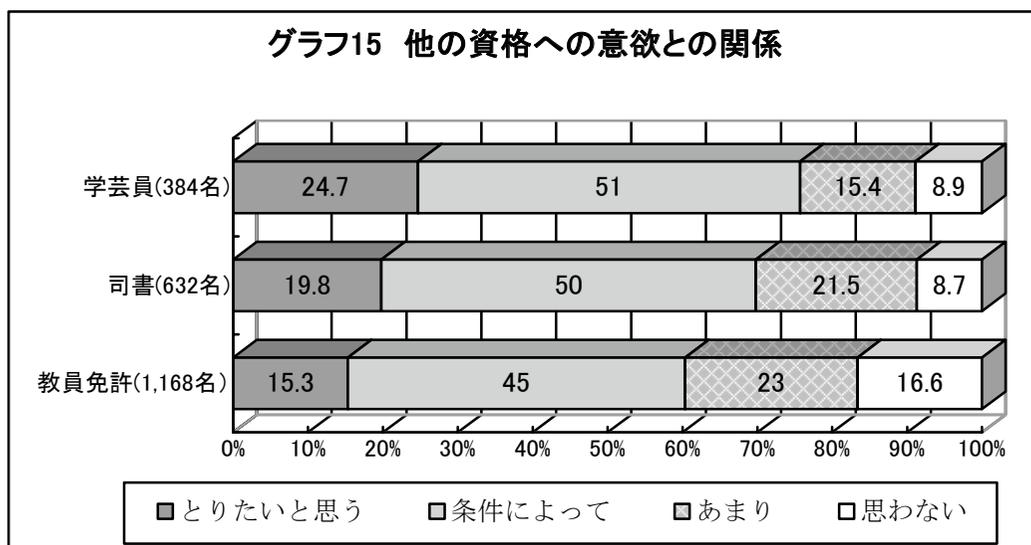
授業に積極的な方が宗教文化士の資格にいくぶん意欲的である傾向が見てとれる。授業に全く積極的でないと答えた人が資格を「とりたと思う」割合が少し高くなっているが、授業に全く積極的でない人は総数で87名であり、誤差も大きいので、この点はさほど重視しないでいいであろう。



では他の資格への意欲との相関関係はどうであろうか。学生たちが多く希望する教員免許、司書資格、学芸員資格への意欲との関係を調べた。この3つの資格を得たいと答えたのは、それぞれ1,168名、632名、384名であった。そしてこの3つの資格を得たいと思っている回答者と宗教文化士の資格に対する回答をクロスさせた結果がグラフ15である。

これから判断すると、3つの資格のうち、宗教文化士の資格をとりたと思うという回答者との相関性ももっとも高いのは学芸員の資格をとりたと思うという回答者ということになる。学芸員は宗教文化についての素養を求められる機会も多いと考えられるので、この結果は首肯できるところである。

グラフ15 他の資格への意欲との関係



## (2) 何に役立つと考えているか

宗教文化教育は、大学における主専攻の中に組み入れるだけでなく、いろいろな学部の副専攻としても組み込まれることを想定している。宗教が直接関わるような職業だけでなく、多くの職業においても、わきまえておいた方が好ましい知識や教養的要素についての教育というものを含んでいるからである。そのような観点からすると、学生自身が宗教文化についての知識は将来どんな職業に必要とされると考えるかについて知ることも興味深い。そこで、次のような質問を設けておいた。

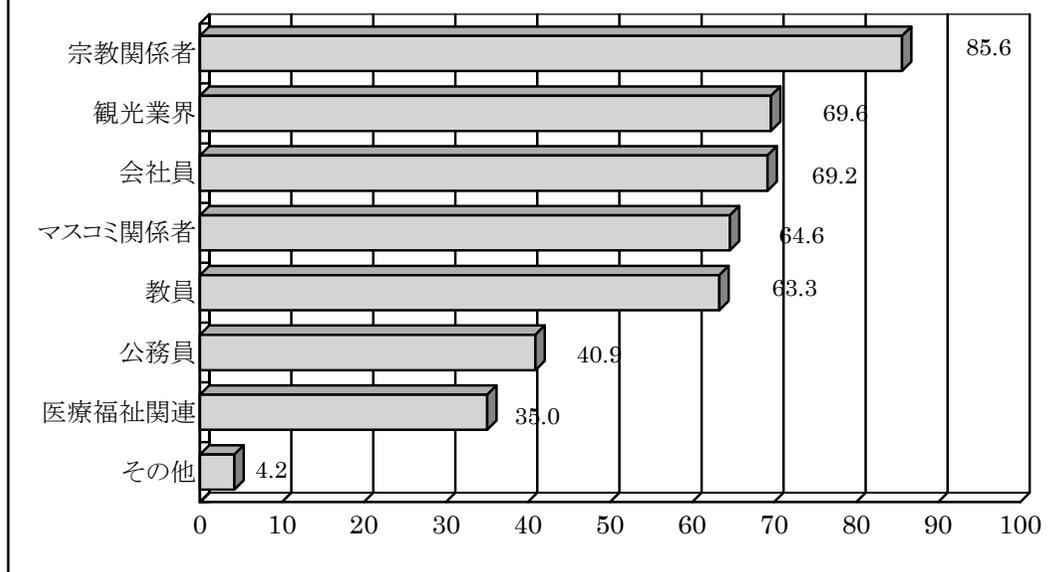
「次の職業のうち、日本や世界の『宗教文化』についての基礎知識があった方がいいと思う職業があったら、番号を○で囲んでください。」

この質問は複数回答可であり、回答の選択肢は次のようになっていた。

1. 小学校、中学校、高校などの教員
2. 官庁や市役所などに勤める公務員
3. ホテル、旅行者など観光関連の職業の人
4. 国外勤務が多いことが予想される会社員
5. 宗教関係（神職、僧侶、牧師、教団職員など）
6. 病院や福祉関連施設に勤める人
7. テレビ局・新聞社・出版社などマスコミ関係の人
8. その他 [具体的に ]

結果は、グラフ 16 のようになった。回答者が多かった順に並べかえてある。もっとも多かったのは宗教関係者であり、ついで観光関連の職業であった。どれが多くなるかについて、質問を作成した側が想定したものとそれほど違わなかったが、国外勤務が多いことが予想される会社員が3番目に多いのに対して、公務員はかなり低くなった。やはり宗教文化士が異なった宗教文化の理解という側面が重視されていると考えられる。とはいえ、公務員もこれからは日本に住む多くの外国人と接することになるので、彼らの宗教文化に関する基本的な知識なり素養がこれまで以上に求められることになるのは言うまでもない。

グラフ16 宗教文化知識の必要な職業



またこの質問結果は、宗教関連の学科と非宗教関連の学科とを比べても、ほとんど差はなかった。つまりどの職業が宗教文化についての基礎知識があった方がいいかという認識については、どの学部・学科に所属しているかはあまり関係ないということである。

これとは別に、自分が将来就きたい職業についても質問した。「あなたが就職したいと思っている職種が下記にあったら、2つまで選んでください。」という質問項目も設けてあった。その結果は表10のとおりである。

表10 希望する職業

	%
1. メーカー（機械、自動車、食品などモノをつくる）	23.8
2. 商社	16.8
3. マスコミ関係	21.1
4. 観光産業（ホテル、旅行業など）	15.8
5. 教員	18.0
6. 公務員	26.3
7. 流通・小売り（百貨店、スーパー、専門店など）	10.0
8. 金融	9.9
9. その他[具体的に ]	14.8

この結果と宗教文化士の資格への意欲との関係を調べたが、ここではさほど大きな違いがみられなかった。強いて言えば、マスコミ関係と観光産業を希望する学生が資格をとり

たいという数値が若干高い傾向にある。またやや低い数値が金融を希望する学生であった。資格をとりたいという回答者群で見れば観光産業が16.7%であったのに対し、金融は12.7%であった。また条件によってはとりたいという回答者を加えて比較すると、マスコミ関係がもっとも多くなり63.6%となる。もっとも少ない金融は53.0%である。比較的小さな差ではあるけれども、希望する職業によるこうした違いも納得できるところである。

## むすび

宗教文化教育に対する学生たちの関心と、宗教文化士という資格への意欲は、この調査を実施した教員が事前に予測したよりも高いものであった。これはこれからの日本社会の変化を考えたとき、好ましい結果であったと考える。

日本で育った人間も、国外に旅行したり、短期あるいは長期の居住をしたりする機会はますます増加すると予測される。また留学、結婚、勤務などにより日本に住む外国人の数も増える一方であろう。ここ30年ほどの世論調査の結果では、日本人で宗教を信じる人の割合は2～3割である。また日本で形成された宗教は食べ物、その他の戒律はさほど厳しくないのが一般的である。宗教文化の違いが生活にもたらす影響について、日常的にそれほど意識をしないでも済む状況であった。しかしグローバル化の急速な進行は、こうした意識のあり方に少しずつ変容が迫られている。

国によっては、あるいは宗教によっては、細かな戒律、厳しい戒律をもつものがある。むろんそれらにどの程度忠実に守るかは個人差が大きく、ムスリムであるから、皆豚肉を食べないかという、そうとも限らない。日本に住んでいれば、ハラール・ミートにこだわらないムスリムはけっこういる。あるいはユダヤ教徒であれば、皆安息日に仕事しないというわけでもない。とはいえ、多様な宗教文化を担った人々と身近に接する機会が増えた時代には、一般的に宗教文化の違いが日常生活における振舞いにも大きな違いをもたらす場合があるということには、これまで以上に留意すべき局面が増えたのは疑いのないことである。

宗教文化に関する知識や素養は、実際の生活において生かしていくべきものである。とりわけ、それが異なった宗教文化を担う人間や社会の間での不要なトラブルや誤解を未然に減じることが期待されるものである。学生たちの関心が一定程度あったということは、そうした時代に生きているのだということを感じている者が少なくない証拠であると受け止めるべきであろう。

この調査はまた、宗教文化を教える側の視点や視野というものが重要であることを示唆している。どのような教員に教わるかによって、学生の宗教文化に対する基本的な理解も変わってくると推測されるからである。今回の調査に対する回答結果が、どの程度講義をする側によって影響を受けているかは、確かめることはできない。ただ学生たちの宗教文化に対する知識の形成が宗教関連の授業に大きく依存しているというのは、大いにあり得ることである。現在の日本社会では、宗教文化について体系だった知識やものの見方を形成する機会は、大学における宗教関連の授業以外では一般的にきわめて少ないと考えられるからである。

こうした現代の状況を考慮するなら、宗教文化教育のための教材を開発し、こうした学

生のニーズに対し、より洗練された対応のシステムを早急に構築していくことが求められる。それはまた冒頭で述べた科学研究費補助金による研究の大きな課題の一つでもある。

## 注

- (1) このアンケートの質問項目は、第2グループ「宗教文化教育の教材についての調査・研究を推進するグループ」（幹事・井上順孝）と第4グループ「宗教文化士に関する社会のニーズと学生側のニーズを調査するグループ」（幹事・弓山達也）のメンバーが中心になって作成し、これに本研究の関係者の意見を求めて、最終的に確定した。集まったデータの収集と分析、及び本報告書の作成は、第2グループの研究分担者（井上順孝、黒崎浩行、平藤喜久子、渡辺学）が中心になって行った。

データの入力、集計、分析等に際しては国学院大学研究開発推進機構共同研究員の高橋典史、永井美紀子、松本喜以子の3氏、また国学院大学大学院の伊藤飛鳥、鎌田一洋、小路康祐、中村愛子、同神道文化学部の杉内寛幸の各氏に、お手伝いいただいた。また調査実施者、協力者については、注3に示した報告書の末尾に記してあるので、そちらを参照のこと。

- (2) 「宗教文化士（仮称）」の資格については、日本宗教学会と「宗教と社会」学会の2つの学会で、それぞれ検討委員会及びワーキンググループによって検討されている。
- (3) 『宗教文化教育に関する学生の意識調査報告書』（大正大学、國學院大學、大阪国際大学、神戸大学、2009年）。
- (4) 科学研究費補助金による助成を複数回得て、宗教教育についての一連の調査・研究を実施してきたが、その報告書としては、次のものが刊行されている。

井上順孝編『現代日本における宗教教育の実証的研究』国学院大学、2000年。

井上順孝編『宗教教育の日韓比較』国学院大学、2002年

井上順孝編『高等教育における宗教の扱いに関する日韓比較』国学院大学、2004年

- (5) 対象とした大学名についても、注3に示した報告書の末尾に掲げてある。
- (6) どのような講義が宗教文化士の資格に必要なものとなるかについては、大学ごとに定めることになるが、現段階では次の3つが一応の到達目標となっている。これらの到達目標に対応する科目群を大学ごとに決めて、あらかじめ学生に示しておくこととなる。
- ①教えや儀礼、神話を含む宗教文化の意味について理解ができる。
- ②キリスト教、イスラーム、ヒンドゥー教、仏教、神道などの宗教伝統の基本的な事実について、一定の知識を得ることができる。
- ③現代人が直面する諸問題における宗教の役割について、公共の場で通用する見方ができる。
- (7) 1992年に國學院大學日本文化研究所の宗教教育で行った調査結果によって、このことが明らかとなった。この調査結果は、井上順孝『「宗教教育に関するアンケート」報告書』（国学院大学日本文化研究所、1993年）にまとめられている。この調査は32大学の4005名の学生を対象に実施されたが、宗教系の大学に通っている2,363名の回答者のうち、その大学が宗教系であることを受験前に知っていた割合は、91.5%で、受験に際し宗教系であることを「別に気にしなかった」者の割合は70.7%であった。
- (8) 1995年から2007年まで実施された9回の宗教意識調査の結果は、いずれも以下のように報告書として刊行されている。

『「宗教と社会」学会・宗教意識調査プロジェクト第1回アンケート調査報告』、1995年  
『「宗教と社会」学会・宗教意識調査プロジェクト第2回アンケート調査報告』、1996年  
『「宗教と社会」学会・宗教意識調査プロジェクト第3回アンケート調査報告』、1997年  
『「宗教と社会」学会・宗教意識調査プロジェクト第4回アンケート調査報告』、1998年  
『日韓学生宗教意識調査報告』（「宗教と社会」学会・宗教意識調査プロジェクト第5回アンケート結果／第1回韓国学生アンケート結果）、1999年。

『日韓学生宗教意識調査報告』（「宗教と社会」学会・宗教意識調査プロジェクト第6回アンケート結果／第2回韓国学生アンケート結果）、2000年

『「宗教と社会」学会・宗教意識調査プロジェクト第7回アンケート調査報告』、2001年

『第3回日韓学生宗教意識調査報告』（「宗教と社会」学会・宗教意識調査プロジェクト第8回アンケート結果／第3回韓国学生アンケート結果）、2005年

『第4回日韓学生宗教意識調査報告』（「宗教と社会」学会・宗教意識調査プロジェクト第9回アンケート結果／第4回韓国学生アンケート結果）、2005年。

なお、日韓合同で行った4回の調査報告書は韓国語でも刊行されている。

付記 本論文は科学研究費補助金・基盤研究（A）「大学における宗教文化教育の実質化を図るシステム構築」（研究代表者・星野英紀大正大学教授）による研究成果の一部である。

## 調査票

### このアンケートについて

現在、宗教学、宗教社会学、人類学、社会学、民俗学などに関わる研究者が中心になって、「宗教文化士」という資格設定を検討しています。グローバル化が進む現代にあって、自国および他国の生きた宗教文化についての素養を深めていく宗教文化教育を深めることが大事ではないかと考えたからです。

この調査は、宗教文化を学ぶにあたっての学生の要望などを調べ、「宗教文化士」という資格がどの程度必要と感じられるかを知るためのものです。

個人情報を得るためのものではありませんので、回答は無記名です。結果はすべて統計的にのみ処理します。またこの調査で得られた個々の情報を他に提供することはいたしません。

次の1～11の質問に答えてください。回答の選択肢に番号がふつてあるものは、番号を○で囲んでください。

1. あなたの生まれた年と性別を教えてください。

・生まれた年 19 [     ]年                      ・性別 1. 男 2. 女

2. あなたが所属する学科等と学年を教えてください。

・所属 [     ]大学 [             ]学部                      [     ]学科・専攻(あるいはコース)  
・学年 [     ]年生

3. 次の質問に「はい」「いいえ」で答えてください。

- |   |              |
|---|--------------|
| 1. 外国人に日本の宗教のことを少しは説明できるようになりたいと思いますか   | 1. はい 2. いいえ |
| 2. 宗教によっては、食べられない食べ物があることを知りたいと思いますか    | 1. はい 2. いいえ |
| 3. 国際情勢を深く理解するために、もう少し宗教の知識を増やしたいと思いますか | 1. はい 2. いいえ |
| 4. 宗教が関係した事件や紛争の背景を知りたいと思いますか           | 1. はい 2. いいえ |
| 5. 国ごとの宗教による人々の生活の違いを知りたいと思いますか         | 1. はい 2. いいえ |

4. 「宗教文化」に関する講義には次のようなものが含まれますが、このうち履修してみたいと思う内容があったら番号を○で囲んでください。(いくつ○をつけてもいいです)

1. 日本の伝統的宗教のしきたり
2. 新宗教と呼ばれている近代以降の新しい宗教の活動
3. キリスト教徒の生活
4. 暮らしの中の仏教
5. ムスリム(イスラム教徒)の戒律と実生活
6. 宗教が文学・音楽・美術・建築・映画などの文化に与えた影響
7. 宗教と観光・文化遺産との関わり
8. 世界の神話
9. 社会の出来事や国際問題と宗教との関わり
10. 現代のカルト問題
11. 生き方や死後の世界などについての、それぞれの宗教の教えの違い
12. その他[具体的に ]

5. 次の職業のうち、日本や世界の「宗教文化」についての基礎知識があった方がいいと思う職業があったら、番号を○で囲んでください。(いくつ○をつけてもいいです)

1. 小学校、中学校、高校などの教員
2. 官庁や市役所などに勤める公務員
3. ホテル、旅行者など観光関連の職業の人
4. 国外勤務が多いことが予想される会社員
5. 宗教関係(神職、僧侶、牧師、教団職員など)
6. 病院や福祉関連施設に勤める人
7. テレビ局・新聞社・出版社などマスコミ関係の人
8. その他[具体的に ]

6. 大学で一定の単位(12~20単位程度)をとり、最終試験に合格した場合に、「宗教文化士」の資格を与えるという計画があります。あなたはこの資格をとりたいと思いますか。

1. とりたいと思う
2. 条件(単位、取得費等)によってはとりたいと思う
3. あまりとりたいとは思わない
4. とりたいとは思わない

上の6の質問に、1または2を選んだ人は、次の6aと6bの質問に答えてください。

6a こうした資格を取得するのに、あなたが適切と思われる単位数を次から1つ選んでください。なお、半期・1コマ=2単位と考えてください。

1. 12単位程度
2. 16単位程度
3. 20単位程度

6b 資格を取得する際、費用がどの程度までならあなたは取得したいと思いますか。下から1つ選んでください。

1. 5,000円くらいまで
2. 10,000円くらいまで
3. 15,000円くらいまで
4. 20,000円くらいまで
5. 30,000円くらいまで

7. あなたの大学は成績評価制度であるGPA(Grade Point Average)をとり入れていますか。
1. とり入れている
  2. とり入っていない
  3. 分からない
8. 現在、あなたは大学の講義に積極的に取り組んでいますか。
1. とても積極的である
  2. やや積極的である
  3. あまり積極的でない
  4. 全く積極的でない
9. あなたが就職したいと思っている職種が下記にあったら、2つまで選んでください。
1. メーカー（機械、自動車、食品などモノをつくる）
  2. 商社
  3. マスコミ関係
  4. 観光産業（ホテル、旅行業など）
  5. 教員
  6. 公務員
  7. 流通・小売り（百貨店、スーパー、専門店など）
  8. 金融
  9. その他[具体的に ]
10. あなたが在学中に得たいと思っている資格があったら選んでください。（いくつ〇をつけてもいいです）
1. 教員免許
  2. 司書
  3. 学芸員
  4. その他[具体的に ]
  5. とくにない
11. あなたの宗教についての関心は次のどれですか。
1. 現在、信仰をもっている → [1. 神道 2. 仏教 3. キリスト教 4. その他]
  2. 信仰はもっていないが、宗教に関心がある
  3. 信仰はもっていないし、宗教にもあまり関心がない
  4. 信仰はもっていないし、宗教にもまったく関心がない



# 日本における宗教間対話と宗教間協力

ドロシア・フィルス

## 1. はじめに

現代の日本における宗教間対話と協力は、エキュメニズムの点で高いレベルに達している。対話を文字通り取ればこれは議論あるいは話し合いとなるが、この面については主にキリスト教関係者によって推進されてきており、そこでは教義などの理論的な側面が強調されることになる。他方、日本の宗教は反核、軍縮、平和、人権、慈善運動などの実践的な面における宗教間協力を強調する傾向がある。また、対話、協力、社会的政治的活動が行われるのは、概して指導者のレベルにおいてである。一般の信者は、彼らの信ずる宗教の指導者が書いた本を読んだり、講演を聞いたり、会合に参加したり、あるいは自らの宗教が組織した社会的慈善活動に関わったりすることによって、宗教間の問題を理解するようになる。

まず日本における宗教間対話の長い歴史を紐解くと、現代の日本において達成されている平和的な宗教間対話の前に、むしろ暴力を伴う時代があったことがわかる。われわれは、そこからいくつかの貴重な教訓を学ぶことができ、そうした教訓は21世紀における宗教間対話にとって有益なものである。

## 2. 日本における宗教間対話の歴史

一体日本において宗教間対話はいつ始まったのか。多くの学者は、それは1960年代だと述べている。しかし6世紀に朝鮮半島を経由して中国から仏教と儒教が伝わった時に、事実上始まったということもできる。峰岸正典(2008:18-20)は、伝道するには改宗候補者の宗教について理解している必要があるので、伝道は常に対話を伴っていると論じている。6世紀には、対話はまず仏教の支持者(蘇我家)と土着の信仰である神道の保護者(物部家と中臣家)の間の暴力的対立の形をとった。そこで勝利を収めたのが仏教支持派だったので、仏教が政治的には宗教上の特権的な地位を占めることとなった。仏教も儒教も共に天皇制の下、日本を統一するための政治的な理由付けとして利用され、かつ共に日本民族の文化的進歩を促進する上で役立った(Tamaru, 1996:49)。

伝来後の数世紀間、仏教は貴族階級の宗教だった。大衆化が始まったのは、12世紀である。武士勢力の勃興により生じた鎌倉時代の新たな政治・社会的環境は、浄土宗、禅宗、日蓮宗の出現を促した。これら鎌倉時代の宗派は、みな天台宗にその源を辿ることができる。自らの宗派を確立させ、またその教えの優越性を証明するため、こうした宗教運動の指導者たちは、天台宗やその他宗教の僧との論争に巻き込まれるようになる。それは宗教間対話の形をとったが、和解に結びつくことなく、母体である天台宗からの分派という形

を最終的にとり、それぞれに独自の教えや儀式を発展させ、またそれぞれに信者を獲得して財政基盤を確保しようとした。

天台宗の教えは、仏教各派の教えを総合化したものである。しかし鎌倉時代の新たな宗派は、天台宗の特定の側面を強調することによって、つくられたものであった。たとえば浄土宗は阿弥陀仏への信仰に、日蓮宗は法華経に、そして禅宗は瞑想に、それぞれ力点を置いていた。これら新たな宗派の創設者たちは、悟りと救いの面で排他的な慣行を強調している。この意味で、彼ら創設者たちは、日本における黄金律すなわち宗教的多元主義を破壊したが故に、迫害にあった。彼らは京都から追放され、その弟子たちも迫害され、寺院は焼かれ、中には処刑された者も出た。こうした状態は16世紀の終わりまで数世紀間続いた。いわゆる戦国時代の16世紀半ばに、日本にキリスト教が伝えられた時に、キリスト教側は、内戦や宗教上の一揆に対する軍事的指導者による戦いを利用した。

デイビス（1992）によれば、ヨーロッパにおいてコミュニティの調和は伝統的に一神教とモノプラクシス、つまり単一的な宗教実践によって達成されてきたが、日本においては多神論と混合主義によってなされるという。かくてヨーロッパにおいてはキリスト教世界の統一を脅かすと思われるものは、邪教——すなわち今日の言葉を借りれば多元主義——であり、一方日本においては、社会の伝統的な統合に対する最大の精神的な脅威は単一主義であるという（Davis, 1992:33）。この結果歴史的に抑圧されてきたのは、ヨーロッパにおいては多元主義であり、日本においては単一主義であった。ヨーロッパと日本の双方の歴史において、コミュニティや社会の統一を危険にさらす宗教運動がみられたが、それらは壊滅させられたか、あるいは既存のエートスへの順応を強いられたのである。

日本において一神教的宗教が寛大に扱われることを望むなら、まず自らの排他性を放棄し、かつ従来の日本の宗教体制にとって代わるのではなく、むしろそれを補完する役割を受け入れなくてはならない。浄土宗や日蓮宗といったモノプラクシスな宗教は、最終的に民間信仰の諸要素を自らの宗教実践の中に取り入れることにより、自らを日本の宗教的マトリックスの中に同化していった。その結果、こうした宗教は社会的に受容されて発展し、やがてその母体である天台宗を超え、現代日本において最も多くの信者を持つ宗派となった。

日本の学者の間においてすら広く信じられていることに、神道や仏教といった伝統的な宗教は社会と調和を保って互いに平和裏に共存してきたというものがある（Sonoda, 1987:3-5）。対照的に、キリスト教のような外国の宗教は、日本では社会的対立や争いの原因であると信じられている。こうした文脈では、日本においてキリスト教が直面した暴力的な歴史は、西洋の傲慢、帝国主義、キリスト教的価値観と日本的価値観の不一致の証拠としてしばしば提示される。キリスト教の教えと宣教師の活動とが、日本におけるキリスト教の運命を決定付けたと広く考えられている。

しかしながら日本の宗教、特に浄土真宗や日蓮宗などのモノプラクシスな宗教は、何世紀にもわたってさまざまな争い、対立、武力闘争、流血に見舞われてきた。日本における現在の平和な宗教間の共存は、宗教的迫害、暴力的な宗教戦争、宗教上の絶滅、追放などの長い歴史を通じて達成されたものである。この平和的共存モデルこそ、21世紀のグローバル社会にとって実際にきわめて有用かつ示唆に富むものとなった。

### 3. 第二次世界大戦後の宗教間対話

日本宗教史のなかの諸々の抑圧や迫害を通じて、そしてとりわけ1930年代以後の軍部拡張主義の時代を経て、多くのキリスト教や新宗教の人々はある教訓を学んだ。その教訓とは、他の宗教は政治体制に比べればそれほど敵対的ではないので、宗教同士が互いに協力することによって政治的干渉や抑圧から自らを守ることができるというものである。

このため1946年には、日本宗教連盟が設立された。後にこの組織は、その後に設立された教派神道連合会、全日本仏教会、日本キリスト教連合会、神社本庁、新日本宗教団体連合会の5つの組織を代表するものとなった。日本において宗教間対話に貢献した別の組織は、続く1947年に設立された国際宗教同志会であった。この組織の会員をみると、主に協力や対話に関心を持っていたのは、新宗教とキリスト教の関係者であったことがわかる（三宅，1988）。

### 4. 日本の新宗教と宗教間協力および平和運動への関わり

ひとたび新宗教間の協力が確立すると、協力の主たる目的は、戦後の日本人の激しい論争テーマとなる反核運動となった。日本が唯一、核爆弾の脅威を経験し、冷戦期には核戦争の恐れがもはや現実的なものとなり、日本国憲法第9条の規定の故に、日本の大衆の非武装への懸念と関心はごく自然なものであった。

太平洋戦争中、多くの日本の宗教団体は日本政府の軍事政策を支持した。一部の宗教団体は政治的抑圧を回避するためにそうした行動をとったが、結果として日本の多くの宗教は超国家主義的な精神に侵されて行き、むしろ自発的に戦争協力を行っていくことになる。その結果、戦後多くの宗教団体は、かつての戦争協力に対し当惑を覚えたのではないか。スィングドー（1982）によれば、このことが戦後反核運動と関わる上での背景の一つになったという。

1946年の、軍事体制と日本の民族宗教である国家神道に集約されたイデオロギーとの崩壊によって、日本人は宗教的空白に陥った。そこに、人生の意味と戦後の現実とを説明できる新たな倫理と価値観とを提供する新たな宗教への大きな需要があった。そこで戦後の日本では新宗教が急速に出現し、その多くは多数の信者を獲得することに成功した。

二つの宗教が最も活発に反核平和運動に関わったが、それらは同時に二大新宗教でもあった。創価学会と立正佼成会である。ともに日蓮の伝統を汲むもので、多くの共通点があるが、また多くの相違点や対立点がある。立正佼成会は他の宗教と協力を行っているが、創価学会は伝統的に他の宗教とは距離を置き、独自の立場で平和活動を行っている。この点で、創価学会は改宗方法での折伏や不受布施という言葉に表わされるように、日蓮の排他的かつ攻撃的な伝統を取り入れている。創価学会が1930年の発足以来関わりを持ってきた日蓮正宗が強調している不受布施の教えは、創価学会が宗教間協力を避けている最大の要因となっていると思われる。その代りに創価学会では、哲学者、学者、文化人、政治家との対話を行ってきた。

日蓮正宗との関係は、日蓮との直接的なつながりによって、創価学会にれっきとした既

成宗教であるという印象をもたらしていた。しかし1991年に、学会は日蓮正宗から破門され、会員数は、1980年代中葉の1千万人以上から1995年には800万へと200万人分減少した (Clarke, 1999:236-238)。大規模な混乱を経験したうえで、社会的信用を再度獲得して会員数を増加させるための新たな方法を模索して、創価学会は1995年に南山宗教文化研究所と宗教間対話を始めた (Heisig, 1996)。爾来、創価学会は宗教間対話に積極的に関わっており、平和のために信仰間、文化間の理解と協力を推し進める会議を開催してきている。しかしながら依然として国内の宗教各派との宗教間対話は避けており、代わりに海外のキリスト教、イスラム教、中国やその他外国の仏教、ヒンズー教、ユダヤ教などの宗派との宗教間交流を行っている (SGI Office of Public Information, 2007 March)。

創価学会は、伝統的に下層階級から会員を集めてきた。1950年代、60年代に学会は社会的、経済的影響力を獲得したので、攻撃性が後退し、日本社会の現状をそれまでよりも受け入れるようになり、一層広範な社会、特に中流階級の規範や価値観に対してより好ましいものへと変化していった。学会は、「セクト」、下層階級の宗教から「デノミネーション」、中流階級の宗教へと次第に変化していった。この過程は、日本の下層階級が減少していき、いわゆる中流階級が拡大していった時期と重なる。学会はこの拡大する階級に呼びかける不断の努力を行ってきた (Filus, 1999:275-287)。

こうした変化に合わせ創価学会は、次第にその穏健で進歩的な政治的見解から、より保守的で伝統的なものへと移行していった。このことは、学会の政党である公明党の発展をみると明白である。すなわち1978年に同党はより進歩的な綱領からより保守的な綱領に変え、1999年には自民党小渕首相に率いられた保守連合政権の一員となった。興味深いことに、伝統的に自民党を支持してきた立正佼成会はこの時、公明党と連立を支持した自民党政治家への支援を拒否した (Maekawa, 2001:49-50)。かくて創価学会と立正佼成会とは共に平和と対話を説いているにもかかわらず、双方とも互いの協力を拒んでいる。

二人の指導者、立正佼成会の庭野日敬と創価学会の池田大作の活動は、それぞれの宗教の一般的な姿勢を反映している。ともに平和使節として世界中を飛び回ってきた。庭野は1999年に他界したが、それまで主に宗教界で活動し、また池田は学会が日蓮正宗から破門された1991年まで主に学者、哲学者、政治家と面談する傾向があった。スィングドー (1982:27-28) によれば、平和活動における二人の関わりの背後には、ノーベル賞受賞という野心があるという。

立正佼成会は、新宗連の一員であり、庭野が1965年から1992年まで新宗連の指導者をつとめ、佼成会自体も新宗教、キリスト教、その他多くの宗教と協力関係にあることから、創価学会と比較するとより包括的である、と言える。佼成会が、共同創設者である長沼妙佼の他界によって起きた1957年の危機を乗り越えようとしていた時は、同時に長沼のシャーマン的なカリスマ性なしに、信者を引き付ける新たな方法を模索している時だった。その時に立正佼成会は、宗教間協力に関わることとなった。これは、「宗教は弱い立場に立った時、とりわけ協力を行おうとするものだ」というスィングドーの主張 (1982:38) と一致する。上記に示したように、このことは創価学会についても当てはまる。学会では、日蓮正宗に破門された後に、宗教間対話を始めている。

庭野が立正佼成会を成功裏に発展させるための着想の多くを得たのは、新宗連からであった。庭野が反核平和運動に関わっていったのは、1954年に核兵器・核実験反対の決議

を行った新宗連を通してであった。1963年には、庭野は核兵器禁止宗教者平和使節団の一員としてヨーロッパ、米国を旅している。この時彼らは、核兵器完全廃絶と世界諸宗教との結び付き促進を目指した提案を行った(“Landmarks in the Pursuit of Peace by Religionists of the World”, 2001:5)。1965年には、庭野はヴァチカン公会議に招かれ最終セッションに出席している (Fitzgerald, 2006:10-11)。

1968年には、京都で日米宗教者平和会議が開催された。会議期間中に庭野日敬は、国際宗教同志会の創設者の一人であり金光教泉尾教会の三宅歳雄と出会い(三宅, 1988)、両者の協力が始まった。その成果が、1970年の京都での世界宗教者平和会議 (WCRP) 開催となって現れた (“Landmarks in the Pursuit of Peace by Religionists of the World”, 2001; 世界宗教者平和会議日本委員会, 1973)。その後WCRPは、平和を促進するさまざまな宗教間の最大の国際的連帯となった。さらに1976年には、アジア宗教者平和会議 (ACRP) が設立された (額賀, 2000)。

1978年には、立正佼成会は庭野平和財団を設立した。同財団は1980年以降、宗教間対話、人権運動、紛争解決を通じて世界平和に貢献した宗教指導者や組織を称えるために庭野平和賞を授与してきた。また、思想、文化、科学および教育に関する宗教的に影響のある研究活動や研究プロジェクトに対しても、財政支援を提供している (Rissho Koseikai, 2006)。

庭野は新宗連の会長を務めたので、エキュメニカル・平和活動を行うために、多くの新宗教の下部組織や支持を用いることができた。立正佼成会と新宗連とは、1982年の国連第2回軍縮特別会議に提出するために、反核署名運動を行い、3700万人の署名を集めた (Swyngedouw, 1982:36)。両者は、1988年には国連第3回軍縮特別会議のためにニューヨークで平和行進を組織する上で、また1990年には環境保護のためのキャンペーンで、1991年には湾岸戦争での難民救済プロジェクトで、1994年にはかつてのユーゴスラビアでの戦争難民救済プロジェクトで、それぞれ協力を行った (Rissho Koseikai, 2006, 2008; 新宗連, 2008)。

しかし、反核平和運動および宗教間協力で宗教関係者が自ら関わりを持つ理由を検討してみると、そこにはスィングドーが述べているような (1982)、背後に戦争努力を支持したことに対する困惑と後悔があるという説は疑わしい。このような短期間のうちに、宗教関係者が民族主義や保守主義を、その身から一掃することができるとは思えないからである。新宗教関係者が反核運動に関わっている場合には、別の理由があると思える。それによって彼らは自らの教えを普及させる新たな方法と、そしてまた新たな信者獲得や日本社会及び海外での認知と尊敬を獲得する方法を模索しているのである。したがってキリスト教徒によって促進された宗教間対話 (後述) と同様に、新宗教関係者による平和活動は、むしろ改宗戦術として、またより重要なことには、「カルト」の傷痕を取り除き、社会的地位を向上させるためのものとしてみるべきである。

戦後の混乱の中で、数々の新宗教、とりわけ創価学会、立正佼成会は巨大化し、何百万という信者を獲得した。しかしながら、富を得たが社会的地位が比較的低い俄か成金同様、新宗教側は、高貴な血統を証明する歴史に欠け、それ故権威は余りない。そこで多くの新宗教側は、自らを尊敬される宗教とすべく、国際的な宗教間協力の呼びかけに進んで応じたのであった。

## 5. キリスト教と宗教間対話

1945年の敗戦と国教としての国家神道の崩壊後、多くの日本人は宗教的な空虚感と混乱を経験した。さまざまのキリスト教の使節、組織、教育者が、この機会を逃すまいと来日した。その使命をより効果的に果たすべく、まもなく彼らは日本宗教、日本人の霊性・宗教感について調査・研究を行った。

その一例が、1948年来日したカトリック淳心会（CICM）である。彼らは、1954年にはオリエンズ宗教研究所を設立し、その翌年には *Missionary Bulletin* なるものを発行している。その後1985年に同誌は、*The Japan Mission Journal* と名称を改め、宗教間対話関係の論文を多く掲載している。

はじめに研究から入り、後に宗教間対話に関わったキリスト教組織の他の事例としては、日本キリスト教協議会（National Christian Council in Japan, 以下NCCとする）宗教研究所がある。同研究所は、仏教徒に対するキリスト教伝道団の宣教師であったハーリー・トムセンによって、1959年京都に設立された。研究所に対するトムセンの考え方は、思考、活動の面でエキュメニカルであるべきというもので、他のキリスト教宗派や学術機関と協力し、キリスト教以外の宗教に関する、よりの確な理解形成に貢献するというものであった。設立と同年の1959年には、*Japanese Religions* を刊行し始めている（Repp, 2000:135-37）。

第二回ヴァチカン公会議で提出されたエキュメニズムの精神は、カトリックとプロテスタントの研究所相互の協力の中、日本で実現した。すなわち1969年には、オリエンズ宗教研究所内に、日本エキュメニカル協会が設立された。現在研究所内には、「生命についての宗教間対話」に関わる対話グループがある。同研究所は、さらに祖先崇拜、禅による瞑想、神道慣習の意味と役割、遠藤周作及びその他キリスト教作家の作品などのテーマについて文化横断的な議論を行っている。研究所の最新の研究活動は、増大する貧困の解消を図るための文化間・宗教間対話に焦点をあてたものである（Oriens, 2000）。

イエズス会は、1549年に日本に渡来した最初のキリスト教伝道団であった。しかし同会が公式に宗教間対話の必要性を認めたのは、1995年である。このことはイエズス会の個々の関係者が、対話に関心がなかったということの意味するものではない。イエズス会の学者であるジョンストンは、禅宗とキリスト教の関係者間の対話に参加した時の経験を次のように語っている。「われわれが共通に抱いている唯一の哲学的・神学的教義などなかった・・・われわれを結びつけたものは哲学ではなく宗教的経験だったということが、間もなく明らかになった」（1970:xi-xii）と。ジョンストン自身（1971:14）は、キリスト教と仏教との将来の関係について、次のように想定している。すなわち「トマス・アキナスが13世紀にアリストテレスを紹介した時に、キリスト教にとって全く新しい時代が開けたように、仏教の考えや姿勢をいくつか取り入れることによって、新たなそしてより大きな時代が訪れるであろう」と。

1970年に新たに設立された宗教間対話組織、現代における宗教の役割研究会（CORMOS）は、プロテスタントによるNCC宗教研究所とカトリックによるオリエンズ研究所との協調の成果である（Van Bragt, 2000:6）。同研究会は、日本の主要な宗教組織に属する研究所の研究者とそれ以外の様々な宗教専門家から構成されている。芦名（2004）

によれば、上記研究会CORMOS所属の宗教専門家とその他専門家との意見交換は、明らかに極めて啓発的であるという。

1976年には、いま一つの重要な宗教間研究所である、南山宗教文化研究所が南山大学内に設立された。同研究所は、宗派間のシンポジウムを開催したり宗教間研究プロジェクトを行ったりして、これまで活発に宗教間対話に取り組んできた。これら活動の記録は、年刊の *Nanzan Institute for Religion and Culture Bulletin* に英語と日本語で報告されている。また同研究所は、オリエンズ宗教研究所や東洋宗教研究所などのその他カトリック系の研究所とプロテスタント系のNCC宗教研究所と共に、四つの「対話研究所」による共同事業として、諸宗教間対話の研究のためのエキュメニカル・グループ (EGSID) を始めた。

南山研究所は、『東西宗教研究』*Journal of the Japan Society for Buddhist-Christian Studies* を編集・刊行している。出版を担当する東西宗教交流学会のルーツは、ハワイ大学の「東西宗教研究プロジェクト」である。1980年ハワイ大学は、「東西宗教の邂逅」について会議を組織した。それが後に東西宗教交流学会に発展した。1982年には、カトリック、プロテスタント両組織の東アジアにおける宗教間邂逅のためのネットワークである、Inter-Religio が設立された。同名の刊行物である *Inter-Religio* は、南山研究所によって刊行されてきたが、2005年に廃刊となった。

長期間にわたって宗教間対話に携わってきた人々は、こうした変化を経験してきた。1974年から1985年までNCC研究所の副所長をつとめたテレは、自身の経験を次のように物語っている。「他の宗教の研究に携わる人々は、ある一つの過程に入る。つまり彼らは、自らの態度を変えさせる対話に関わることになる。接触は相互探究となり、キリスト教徒は受け手にもなる・・・真の対話とは、宣伝やキリスト教護教論の誘惑に負けてしまうものではない。しかしそれは必然的に改宗の危険を伴うものでもある」(Thelle, 1978:70)。

以上の言葉は宗教間対話の新たな方向を示している。キリスト教徒は、非キリスト教徒を平等のパートナーと見始めており、改宗の対象として検討するのをやめた。

## 6. 平和運動および宗教間対話に対する伝統仏教各宗派の方針

伝統仏教に関しては、それぞれの地位および権威は日本のすべての人々によって歴史的に確立されてきた。それは、人々がそれぞれ浄土真宗、浄土宗、日蓮宗、禅宗、真言宗、天台宗の檀家となったからである。第二次世界大戦後、伝統仏教の各宗派は1957年に設立された全日本仏教会に所属するようになった。

戦後初期の伝統仏教は、反核運動その他の社会運動において新宗教側と協力することには関心がなかった。保守的な見地から反核運動を支持することを拒み、国際的な共産主義の支援を受けているのではないかと疑っていた (Swyngedouw, 1982:36-37)。スィングドー (1982) は、もし伝統宗教の側が反核運動に参加していたとすれば、何らかの圧力の故であると論じている。例えば1981年にヨハネ・パウロ2世が訪日し広島で平和宣言を行ったことがそれである。保守層の一部は、外国の一宗教指導者が反核的姿勢を示したことに對してはっきりと強い不快感を示したが、日本の伝統宗教指導者たちはこれを静観した。そしてその翌年、浄土真宗東本願寺派の大僧正が、一万人以上の信者とともにも広島を訪れ

反核の訴えを行ったのであった。

伝統仏教は、キリスト教との対話に関心がなかった。ヴァチカンから1965年に対話のための提案がなされた時、仏教側は招待を辞退した。彼らは、それをキリスト教の考えを広め改宗させる偽りの方法と見なした。さらにこうした対話は英語及びその他の外国語で行われるため、伝統仏教側にはそうした人材が揃っていなかったという(2008年8月4日および9月8日、浄土宗総合研究所戸松義晴氏への聞き取り調査より)。

他の宗教とのより積極的な対話を始めたのは天台宗であった。これは、日本の宗教は弱体化した時に協力に走るようになるというスィングドローの主張(1982)と一致している。すなわち天台宗は伝統的に貴族階級と連携し運命を共にしていたため浄土宗、禅宗、日蓮宗といったいわゆる鎌倉仏教諸派が、大衆の人気を勝ち得て大教団を形成していく鎌倉時代以降、次第にその影響力を失ってきているのである。

しかし天台宗の宗教間対話への関わりは、天台座主山田恵諦の人格及び開放性によるところが大きいということは、特筆しておかなくてはならない(Sugitani 2006)。1976年に、天台宗はアジア宗教者平和会議に参加した。1986年には、山田は91歳の高齢ながらアッシジでの最初の「平和祈禱の日」に出席した。一年後の87年には、彼は比叡山での世界平和祈禱のための最初の世界宗教サミットを組織している。さらに89年に山田は、世界宗教者平和会議第5回世界大会に参加すべくオーストラリアを訪れている。

## 7. 新ミレニアムにおける宗教間対話および将来のアジェンダ

9.11以後、日本において宗教間対話や宗教間協力といった事柄に全く関わっていない宗教はまずない。以下に宗教側がとった重要な動きおよび対話の成果について述べてみたい。

2002年に京都のNCC宗教研究所は、宗教学、神学、哲学、日本研究を行っている学生のために「日本の諸宗教—研修と対話プログラム」を始めた。この企画のお陰で、各国から訪れる学生は日本宗教について理解し、宗教間対話の理論を学ぶことができるようになった。理論面を補足するために、学生は寺院、神社、新宗教の本部を訪れ、宗教間対話の実際面での知識を深めることができる(Repp, 2002;2004。また2007年3月27日、レップ教授への聞き取り調査)。

2005年3月には、第19回宗教学宗教学史会議世界大会が東京で開かれた。大会期間中、世界中から約1700名の宗教学者が集まるのを機会に、南山宗教文化研究所は宗教間対話に関する二つのシンポジウムを開催した(Heisig, 2005)。

この2005年の試みは、2007年にチュニジアで、宗教上の多元主義と対話に関する国際シンポジウムにつながった。同シンポジウムの結論は、「宗教的真実」と「普遍的価値」に関する対話は中断すべきであり、その代わりに人間の多様性が評価されなければならないというものであった。対話、寛容、多元論についての国際的および宗教間の研究は、促進されるべきである。学校教育においては、寛容と平和的な共存を奨励すべきである。日本が三つの一神教的宗教、すなわちユダヤ教、キリスト教、イスラム教の間の紛争に巻き込まれることはまったくなかったため、「そうした日本の中立性が異なる宗教、文明間の平和および相互理解の促進のための媒体として適任かもしれない」、という提議がなされた(Sumi, 2008:38)。

宗教間対話における最新の進展は、2006年のG8宗教指導者サミットの開始である。このサミットは、G8政治指導者サミットをモデルとしたもので、後者開催の1か月ほど前に組織された。2008年のG8政治指導者サミットは、7月に北海道で開催されたが、第3回宗教指導者サミットは、同年の6月下旬に京都と大阪で、金光教泉尾教会によって組織された。同サミットのテーマは、「地球とともに生きる：宗教からのメッセージ」というものであった。「G8指導者に向けた宗教指導者サミットからの提案」は、環境問題の他に、チベットおよびミャンマーにおける民族的・宗教的抑圧、教育、学生交流およびアフリカの貧困解消策としての奨学金事業であった（Shackleton, 2008:5）。

現在までのところ宗教間対話の動きは、個々の宗教を代表する宗教指導者、幹部、学者によって左右されている。自らの属する宗教へのコミットメントと他の宗教を平等に扱うこと、すなわち宗教多元主義を受け入れることとの間には、明らかに緊張を伴う（Matata, 2002:155）。不幸なことに、対話に関わっている多くの関係者は、いまだローカルな思考に留まっており、グローバルな思考にまで至っていない。すなわちこうした人々は、自らの宗教にとって何が恩恵をもたらすかを考えており、必ずしも将来の人類やグローバル社会にとって何が恩恵をもたらすのかを考えているわけではない。グローバル社会で平和に生きていくために極めて重要な多様性と多元主義を受け入れることは、現段階では多くの人々にとって困難なように思える。

最近、対話に草の根および非宗教グループからの参加を求める声が聞こえる。芦名（2004）は、普通の信者たちが対話に参加し、他の信仰や儀式を信じている人々を進んで受け入れるべきであると主張している。芦名は、祖先崇拝の問題を日本宗教の基盤であり社会関係および団結の重要な側面であるとして、その問題に特に関心を示している。キリスト教の宣教師たちは伝統的に、それを偶像崇拝とみなして、日本人の改宗者に祖先崇拝を行わないよう指導してきた。キリスト教への新たな改宗者は、彼らとその家族、彼らがそれまで属していた社会集団との間で大きな混乱を引き起こすとして、仏教の葬儀、法事への出席を禁じられた。最近では、キリスト教の信仰と日本の伝統的な宗教的エートスを調和させるために、キリスト教はより寛容な姿勢で祖先崇拝の問題を扱い始めた（Repp, 2000:148）。芦名（2004）は、キリスト教の祖先崇拝に対する姿勢こそ、キリスト教徒の寛容さの試練である。実際にキリスト教側が祖先崇拝に対して寛容でなければ、宗教間対話など偽善以外の何物でもないと述べている。

草の根の人々の参加は、宗教間対話の焦点を大いに变化させると期待されているが、そうした普通の人々の参加によってはるかに望ましい方向へ進むかという点、それは疑わしい。たとえばキリスト教あるいは一部の新宗教への改宗は、社会関係の断絶、新たな信仰からの要請に対して生活を変えたり調整したりしていくといった点で、改宗者側に多くの犠牲を伴うものである。この意味で、合理的選択理論の用語を借りれば、キリスト教および一部の新宗教は改宗者たちにとって「高価な」宗教ということになる。改宗のために高い対価を支払わされた人々は、宗教は皆、平等で究極の真実を代表しているということを受け入れるのがむずかしいと感じるであろう。

他方、祖先崇拝に対するキリスト教の姿勢は、土着化し日本文化に同化していくキリスト教側の対応力を指数化したものでもある。キリスト教は土着化に失敗したので、非難され、日本で人気がない。土着化に関係するその他の問題は、日本人の霊性、宗教観および

宗教上のニーズという異なる概念を扱うということである。こうした問題は現在、南山研究所、オリエンズ研究所、NCC 宗教研究所などのカトリックおよびプロテスタント系の研究所で検討されている。

そもそも宗教間対話は、キリスト教への改宗に至らしめる戦術としてキリスト教側から始められた。40年余の対話の試みを経た今日において、日本をキリスト教化するという隠れた試みは失敗したが、しかし完全に失敗したわけではない。対話および（キリスト系の私立学校での）教育を通して、キリスト教はその哲学、思想を広め、日本の価値体系に影響を及ぼし、生命倫理、環境、人権、生活様式などの重要な側面について積極的に発言を行ってきた。

しかしキリスト教は、日本社会および宗教に影響を及ぼしてきたばかりでなく、自らもそこから影響を受けてきている。双方向のコミュニケーションである対話は、これに関わるキリスト教徒の中に新たな宗教的意識を芽生えさせた。カトリックおよびプロテスタントの宣教師・学者のなかには、日本宗教、つまりその宗教的多様性に対して尊敬の念を抱く者も出てきた。彼らは次第に宗教的多元主義に傾いていったように思われるが、それは彼らの教会におけるより高位の人々からみると、ある意味でそれぞれが属している教会の利益を損なっているように見えるものでもあった。

ヴァン・ブラフト（1969）は、仏教および日本の哲学を広範に研究し、そこから影響を受けたカトリックの宣教師かつ学者であるが、キリスト教の教義やその概念の幾つかについて、それらが劇的に変えられるべきことを述べている。ヴァン・ブラフトは、特にキリスト教の神の暴力的で嫉妬深く執念深い側面を否定している（2002:81）。彼はまた、三位一体についてのキリスト教の考えは、仏教の無我の考えを取り入れることから得るところがあるように思われるとし、更に死後の世界についてのキリスト教の考えは、仏教の「空」という概念によって再定義することができるだろうと述べている（Heisig, 2008:16）。

ヴァン・ブラフトの共同研究者であり、もう一人の大胆な批評家であるハイジックは、キリスト教で言われているエキュメニズムについて次のように述べている：

確かに、世界教会協議会およびヴァチカン公会議は、宗教間の平和的共存を支持する劇的な声明を発表し、キリスト教のために世界を制圧するという宣教師の夢を確認した神学的な思想形態を取り去る必要性すら匂わせた。そうした方向に実際に着手し、非キリスト教的な宗教的伝統との対話に入っていくため、既成の組織から資源と人材とを再配分し、あるいは宗教的多元主義という現実にあった神学モデルを提案するという段になると、教会はたちまちにして手綱を引き締め、過去との明確な決別をしようという熱意が低下してしまった（Heisig, 2004:52）。

レップ（2002）は、プロテスタントが宗教間対話の有効性に対して抱いている猜疑心について言及している。彼の主張によれば、プロテスタント系教会の幹部の中には、対話を自らの信仰を放棄し仏教へ帰依する脅威であるとみなしている者もいるという。こうした例はいくつかあったとしても、対話によってもたらされるさまざまな重要な利益もあるはずである。最も明確な点は、自らの信仰について新たな視点からながめ、自らのアイデン

ティティを再発見し再構築することが可能になるということである。レップは、宗教間対話は、それに参加する者がキリスト教の教えについて十分な知識を持っていれば、対話によって他の宗教に対して開放的になりキリスト教信仰に何のリスクももたらさない、ということ強調している。

レップはさらに対話について、それがエキュメニズムに変化をもたらすという利点があることを指摘している。すなわち、エキュメニズムにはさまざまなキリスト教派の間にみられる相違に焦点を合わせ、これを重要な問題として考える傾向があるが、アジアでは、こうしたキリスト教の教派間における相違はその他の地域ほど重要ではない。むしろ、対話を通して教派間の同質性がより明らかになったのであり、実際にアジアにおいてプロテスタントとカトリックは互いに協力をしている。そしてこの種の協力はエキュメニズムに新たな視点をもたらすのである。

レップは、自身の宗教であるプロテスタントへの利益を強調しすぎているように思える。こうした立場は、キリスト教のみならず自らの宗教の利益のみのために対話に関わった日本の宗教代表者の中にもみられる支配的な傾向である。ヴァン・ブラフトやハイジックのような独自の思考形態を持つごく少数の宗教学者だけが、大胆に宗教多元論あるいは宗教的利他主義、つまりある宗教が将来において人類にとってより有益なものになると考えられるならば、たとえ自らの宗教ではなくてもその宗教を支持するといった視点から考えている。ヴァン・ブラフト（2002）はさらに、ある宗教に所属するということが、同時にあるものが剥奪されてしまっているということでもあると述べている。

ヴァン・ブラフト（2003）は、宗教間コミュニケーションのために、西欧の産物の一つである対話という手法を採用することの妥当性について検討している。彼はそれが宗教間の理解と平和をもたらすという見解に対して疑問を持っており、代わりにこうした目的達成のためのよりよい手段としての「瞑想による静寂」について論じている。さらにヴァン・ブラフト（1983:29）は、宗教間コミュニケーションのより適切な手段として「信仰間の霊性」ということを唱えてもいる。同時にハイジック（2004:57）は、宗教間対話が直面する問題は、その解決策を、すべての宗教の共通項目である神秘主義的伝統を通じて探すべきだとしているが、しかしながら論争よりはむしろ、平和、人権・環境の保護、貧困・少数者への抑圧の解消のための宗教的協力こそ望ましく、より実際的な成果をもたらすとも述べている（Heisig, 1993:41）。

またハイジック（1996）は、口頭による対話にも積極的な役割を見出している。彼は、「日本のキリスト教は宗教間対話において指導的な役割を果たしているが、それは一つには自らが文化変容に失敗したことに正面から向き合おうとする姿勢からくるものである」（*ibid.*:23）とし、さらに続けて以下のようにも述べている：

もしキリスト教の伝統が他の宗教との対話にもたらしたきわだった要素があるとすれば、それは組織が本来持っている伝統的な罪深さと正面から立ち向かう積極的姿勢、その罪深さを正す積極性、または正すことに失敗した場合にそのことに向き合う積極性である。こうした姿勢こそ社会における宗教の役割について全体として影響を及ぼすものであり、・・・仏教側が対話の中で十分に取り入れなくてはならない姿勢である（*ibid.*:27-28）

仏教側の参加者たちも、対話のもたらすある種の積極的な成果についても言及している。高野山高家寺の住職である北川（2006）は、宗教間対話によって自らの宗教の欠陥をあからさまにすることができる、と語っている。彼は、仏教の教えと女性の取扱いに関する現実との間に矛盾があることを認めている。確かに仏教は社会的価値観の影響で、女性に対して差別を行っている。これは何も仏教に限ったことではなく、その他の日本の宗教においても女性は下位のものとして扱われている。北川は、宗教間対話は実際に社会関係の改善に貢献することができる、と主張している。宗教間対話を日本宗教へのキリスト教からの攻撃の一形態とみなすその他の仏教関係者と異なり、北川はその重要性と、そして異なる文化と宗教を抱えた人々の間に共通の意識と価値観を生み出すという役割を理解している。彼は、共に語り共に働き、教育、福祉、環境、平和といった社会問題に関わる必要があると主張している。

## 8. 結論

上記のように、日本における宗教間対話は長い歴史がある。まず、そもそも対話は改宗を迫る営みと切り離せないものである。例えば6世紀に日本に仏教と儒教が伝来した時、12-13世紀に分派運動によって新たな仏教が起こった時、16世紀に日本にキリスト教が伝来した時、19世紀中葉に日本が250年に及ぶ鎖国から再び国を開きキリスト教がカトリックとプロテスタントの宣教師たちによって再び紹介された時、そして19-20世紀に新宗教が現れた時、こうしたそれぞれの時において宗教間対話が行われた。しかし日本の宗教史が示しているのは、かつて行われてきた対話はしばしば暴力、戦争、迫害という形において終結したということである。平和な宗教間対話が盛んになったのは、1947年の日本国憲法によって条件付きではない信教の自由が保障されてからである。

このように見るならば日本宗教史から学ぶべきいくつかの教訓があり、それはたとえばグローバルな団結は多様性に基づくものでなければならないということである。16-17世紀の日本のように多様性を犠牲にして団結が達成されても、それは結局憎悪、迫害、流血を生み出すだけである。宗教の将来は多元主義にある。

第二次大戦後、今日の宗教間対話の基礎となる運動や試みがあった。キリスト教側は主に学術的研究や活動という形で対話を開始したが、しかしそうした研究や活動には、その背後にキリスト教布教に貢献すること、つまりは日本のキリスト教化という隠れた目的があったのである。しかし、異なる信仰と価値観を持つキリスト教は、日本人の宗教性や社会的団結の中心である祖先崇拝という日本宗教のニーズを満たすということが十分にできておらず、またその排他性と不寛容性の故に一部の知識層を除いて改宗者を獲得することに成功しなかった。かくて日本をキリスト教化することはやや困難な仕事となり、キリスト教ミッションの目標は、日本社会のさまざまな分野、つまり（キリスト教系の学校での）教育、政治・法律制度、特に民主主義、平等および無差別化に関する制度、生命倫理などに、キリスト教的影響力を行使する方向へと向かっていくことになる。

また、公式的な対話の背後に隠れた目的を持っていたのは、キリスト教だけではなく、日本における宗教間対話の歴史を振り返れば、他の宗教も対話の背後に隠れた目的を

持っていた。一般的に言えば、宗教は対話によって恩恵を得る、つまり新しい改宗者、敬意、結びつき、影響、権力あるいは新たな知識などといったものを得る、という目的がある。確かにこれに対しては反対の声もあげられてきているが、こうした姿勢が改まったかといえばそれは疑わしい。

宗教間対話を通じて、キリスト教徒は自らの優越性を排除し、他の宗教に尊敬の念を覚え、キリスト教だけが「真の」宗教というわけではないと自覚するようになる。キリスト教徒は、多文化社会の中で調和を持って平和裡に生きていくためには、もはやキリスト教は支配的な唯一の宗教ではなく、補完的な宗教の一つであるという現実を自ら受け入れなければならない。キリスト教徒も仏教徒も共に自らの宗教には過ちがあることを悟り、自己反省と改革を行う必要がある。仏教は隠遁生活から抜け出し、社会問題に関わるようになりつつある。かくて日本の仏教は、いわゆる「葬式仏教」から「社会参画仏教」へと大きな変革を遂げつつある。新宗教は、宗教間対話を通じて、社会的受容、敬意を獲得し、カルトやセクトから社会に認知された教団へと変身を遂げつつある。

宗教間対話をさらに推し進める際の大きな障害は、それが財政面でも精神面でも自らが属する宗教組織母体に依存している宗教指導者や一部の学者によって実施されていることである。自らの宗教の利益よりも、むしろ人類の利益により関心を持っていると思われる一握りの自立した知識人がいる一方で、対話に関係する他の宗教者は自らの宗教的帰属やアイデンティティによって何らかの制約を受けていると思われる。宗教間対話自体は、宗教組織から中立で距離を置いている人々が関わることによって発展するものである。こうした人々には、基本的に宗教問題に精通している宗教学者、ジャーナリスト、社会学者、社会活動家および基本的に宗教問題に精通している者が含まれる。

しかしながら様々な困難にもかかわらず、長きにわたって対話に取り組む人々のなかに、精神面における積極的な変化を体験した者がいることは明らかである。彼らが書き記したのものには、宗教的多元主義を一層受容していくことが示されている。既に述べたように、ヴァン・ブラフトによるキリスト教の神の暴力的なイメージといった、キリスト教の教義に関する大胆な批判に続き、筆者としてはすべての宗教は自らが、グローバル化社会の中で平和に暮らすために、21世紀にふさわしい教えを持っているか否かを検証すべきであると考えられる。各宗教は、教義の中にある暴力、不寛容、差別、そして儀式の中の暴力に関するいかなるくだりについても、放棄するべきである。宗教は、暴力の正当化あるいは暴力の種となるような暴力にまつわる教えを持っているならば、平和を唱える資格はない。

1980年代にグローバル化の波が熾烈になって以来、政治および宗教においては1990年代から保守主義、ナショナリズム、ファンダメンタリズム、そして外国人排斥のなどの、対抗的な動きがみられる。宗教的多元主義が受け入れられ、宗教上の複数の帰属が甘受されるには、まだ長い道のりがあると思われる。しかしながらまさに政治システムが複数の国籍を認めざるをえないように、宗教の側も複数の帰属を検討していかなければならない。日本において、宗教的多元主義は1500年に及ぶ長い歴史があり、宗教上の複数の帰属は現に何世紀にもわたり実践されてきた。もちろん日本における多神教的信仰思想は、宗教上複数の帰属を多くの人々が受容する過程で助けとなってきたが、そのことは一神教的宗教にとって挑戦となりうるものである。

上記のように、キリスト教は哲学的な分野で宗教間対話に取り組みがちである。その場

合真理、神学、教義の問題が、対話においてはしばしば重要な役割を果たすことになる。一方日本宗教は、哲学的議論は避け、むしろ社会行動主義に依拠した、より具体的な協力に取り組む傾向にある。この後者のアプローチの方が、より実効性を持ち、世界に変化をもたらすものであるように思われる。教義の優劣を競ったり論争するといったことは、単に誤解や緊張、あるいは挫折や遺恨など不必要な対立を引き起こすだけである。宗教上の違いは文化的相違を反映しているにすぎず、その意味で各宗教は違いを強調することを控えるべきである。むしろ超宗教的な靈性に示されているように、宗教相互の経験や宗教的神秘性による本質的同質性を認識すべきである。社会、政治、教育、文化活動における具体的協力、特に人権、福祉、慈善、軍縮、社会的正義、男女・民族平等、そして環境保護の分野における協力は、宗教と社会の双方に、論争を繰り返すよりも、より大きな恩恵をもたらすのである。

## 参考文献

- 芦名定道 (2004) . 日本の宗教状況と宗教間対話の可能性、国際シンポジウム「東アジアにおける宗教間対話の意義」提出論文、 pp. 4-8. 2008年7月10日、  
<http://www.hmn.bun.kyoto-u.ac.jp/tolerance/torelance-symposium2004.html>
- Clarke, P. ed. (1999) . *Bibliography of Japanese New Religions*. (Richmond, England:Japan Library).
- Davis, W. (1992) . *Japanese Religion and Society: Paradigms of Structure and Change*. (Albany: State University of New York Press).
- Filus, D (1999) . “Social Stratification and Religious Affiliation in Japan”(unpublished Ph.D. dissertation). Melbourne: Monash University.
- Fitzgerald, M. (2006) . “The Venerable Nikkyo Niwano and Interreligious Dialogue.” *Dharma World*, 33, 10-11.
- Heisig, J. (1993) . “The Dialogue Among Religions: Looking Back, Looking Ahead.” *Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture*, 17, 40-48.
- Heisig, J. (1996) . “Interreligiosity and Conversion.” *Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture*, 20, 19-30.
- Heisig, J. (2004) . “Fundamentalism in Dialogue.” *Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture*, 28, 51-57.
- Heisig, J. (2005) . “The Dialogue among Religions around the World: Report on a Workshop.” *Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture*, 29, 9-19.
- Heisig, J. (2008) . “The Pontifical Thought of Jan Van Bragt: (1928- 2007).” *Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture*, 32, 9-27.
- Johnston, W. (1970) . *The Still Point: Reflections on Zen and Christian Mysticism*. New York: Fordham University Press.
- Johnston, W. (1971) . *Christian Zen*. New York: Harper and Row.
- 北川宥智 (2006) . 「異宗教間の人々との対話を実現するには：現場からの提議」、

宗教倫理学会研究プロジェクト「変化する世界における宗教—相克と調和」第二回セミナー2006年4月21日提出のペーパー、2008年7月11日、<http://www.jare.jp/project/2006.html#02>

- Landmarks in the Pursuit of Peace by Religionists of the World. (2001, March/April). *Dharma World*, 28, 5-6.
- Maekawa, M. (2001). Japanese Society and Religion on the Eve of the 21st Century. *Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture*, 25, 43-54.
- 峰岸正典 (2008). 「国際布教と宗教間対話」『曹洞禅インターナショナル』37号、SOTO禅インターナショナル事務局
- Matata, M. (2002). "Interreligious Dialogue." *The Japan Mission Journal*, 56(3), 147-157.
- 三宅歳雄 (1988). 『平和をいきる』、東京：講談社
- 額賀章友編 (2000). 『WCRP 世界宗教者平和会議30年史』、東京：世界宗教者平和会議日本委員会.
- Oriens (2000). "Oriensu to wa (What is Oriens?)." 2008年8月2日、<http://www.oriens.or.jp/orienstowa.html>
- Repp, M. (2000). "The NCC Center for the Study of Japanese Religions: Forty Years of Research and Dialogue." *Japanese Religions*, 25/1&2, 135-153.
- Repp, M. (2002). "Religious Pluralism in Europe: Challenge for Church and Theology - An Ecumenical Perspective from Asia." *Current Dialogue*, 40, World Council of Churches, 2008年8月19日 <http://www.wcc-coe.or/wcc/what/interreligious/cd40-02.html>
- Repp, M. (2004). "Interreligious Dialogue Can Play a Key Role in the World at Large." *Dharma World*, 31, 17-19.
- Rissho Koseikai (2006). *Rissho Koseikai: Buddhism for Today*. Tokyo: Rissho Koseikai.
- Rissho Koseikai (2008). *Outline of Rissho Koseikai*. Tokyo: Rissho Koseikai.
- 世界宗教会議日本委員会編 (1973). 『世界宗教者平和会議WCRP会議記録』、東京：世界宗教者会議日本委員会.
- SGI Office of Public Information (2007, March), *Soka Gakkai International (SGI) Peace Activities*, pp. 1-28.
- Shackleton, M. (2008, July 3). "G8 Religious Leaders Summit: Religious Leaders call for Global Partnership." *The Japan Times*, p. 5.
- 新宗連 (2008). 新宗連とは. 2008年8月2日、<http://www.shinshuren.or.jp/index.html>
- Sonoda, M. (1987). "Studies on Shinto", *Acta Asiatica*, 51, 1-21.
- Sugitani, G. (2006). "The Lotus Sutra and Religious Cooperation." *Dharma World*, 33, 12-13.
- Sumi, A. (2008). "The Challenges of Religious Pluralism and Dialogue: The West, the Middle East, and Japan." *Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture*, 32, 31-39.
- Swyngedouw, J. (1982). "Japanese religions and the Anti-Nuclear Movement." *Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture*, 6, 27-41.
- Tamaru, N. (1996). "Buddhism." In N. Tamaru and D. Reid (Eds), *Religion in Japanese Culture: Where Living Traditions Meet a Changing World* (pp. 43-62). Tokyo: Kodansha International.

- Thelle, N. (1978) . “From Anathema to Dialogue: Buddhist-Christian Relations in Japan.” *Japanese Religions*, 10 (3), 53-74.
- Thelle, N. (2000) . “Dialogue – Study – Friendship.” *Japanese Religions*, 25, pp. 8-14.
- Van Bragt, J. (1969) . “The Future of Belief Revisited” *The Japan Missionary Bulletin* 23, 523-530.
- Van Bragt, J. (1983) . “New York Conference on World Spirituality”. *Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture* 7, 28-29
- Van Bragt, J. (1999) . “Contributions of Buddhism to Christianity”. *Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture*, 23, 6-17.
- Van Bragt, J. (2000) . “From Nagoya with Gratitude.” *Japanese Religions*, 25, 5-7.
- Van Bragt, J. (2002) . “Religion and Violence,” *The Japan Mission Journal*, 56/2, 75-86.
- Van Bragt, J. (2003) . “Interreligious Dialogue from the Perspective of Japanese Religions.” *The Japan Mission Journal*, 57/3, 172-183.

## 韓国新宗教研究の最近の動向 — 機関誌『新宗教研究』の内容から —

李和珍

### はじめに

韓国新宗教学会<sup>(1)</sup>は1998年12月に設立され、1999年3月に創立大会を開くなどの活動を開始した。同年12月には学会の機関誌として『新宗教研究<sup>(2)</sup>』が創刊された。2009年2月7日に、國學院大學研究開発推進機構日本文化研究所等との共催で、國學院大學学術メディアセンターを会場に「東アジア新宗教国際学術会議—東アジア新宗教研究と情報リテラシー」が開催された<sup>(3)</sup>。日本との研究交流を推進しようという意向があったからである。韓国新宗教学会がこのような志向性を持っているので、日本の宗教研究者も韓国研究者がどのような教団を対象とし、どのような研究方法が中心的であるかについて、より深く理解していくことが必要と考えられる。そこで本稿においては、韓国新宗教学会の機関誌の内容を概観し、現在におけるおおよその研究動向を紹介することにしたい。韓国の宗教研究者がこの間に新宗教を対象として、どのような研究を行なってきたかが、機関誌にも反映されていると考えるからである。

以下では、毎年2回刊行されている『新宗教研究』について、創刊号から2008年の第19輯までに掲載されている10年分の内容を紹介するとともに、そこに見られる研究傾向を検討してみたい。機関誌の構成を大別すると、研究の成果を示したものは、「特集」、「研究論文」、「新宗教資料」の3つのカテゴリーに分けられる。この他に「書評<sup>(4)</sup>」も掲載されている。毎号の「特集」は、内容的に見ると、大きく2つに分けられる。1つは学術大討論会、定期学術大会、国際学術シンポジウムの紹介の類であり、もう1つは毎号決められた特定のテーマに沿っての個々の論文である。特集として組まれる研究テーマは、同学会が一定の問題意識から焦点を当てて研究しようとしているものであると考えていだろう。「研究論文」は、当然ながら韓国の新宗教を研究対象としたものが大半であるが、日本あるいは中国の新宗教について論及したものも、一定程度ある。「新宗教資料」には19輯までの中に、15回にわたって様々な教団の資料紹介がある。また特筆すべきは、天理教を対象としたものの紹介が7本あることである。

この3つのカテゴリーの中で対象となっている教団、とくに扱われている頻度に注目することで、どの教団がとりわけ研究者の注目を集めているか、あるいはどの教団に関係する研究者が多いのかといったことがわかると考えられる。教団と関連してどのような研究があるのか、韓国の新宗教と関連してどのような視点からの研究が多いのか、その研究動向にふれつつ、その特徴を考えてみたい。そして、日本における新宗教研究と比較してどのような特徴があるのかについても、若干述べてみたい。

## 1. 学会設立にあたっての研究総括と展望

『新宗教研究』の創刊号には、「韓国新宗教学会第1回学術大討論会」が掲載されている。韓国新宗教学会の設立に際して、今までの韓国新宗教の研究動向や現状についての認識が示されている。またそれを踏まえての以後の研究についての問題意識も示されている。自己認識とそれを反映しながら前へ進んでいこうとする姿勢がうかがえるので、学会が何を目指しているのかを知る大きな手がかりになると思われる。なお、第3輯には「1970年代以降の韓国新宗教の現状と展望」があるので、この内容についても補足的に見ておきたい。

### ①新宗教という用語

まず、議論的になっているのが「新宗教」と「新興宗教」の用語についてである。韓国では研究者によって、新しい宗教団体に対して、新興宗教、新宗教、民族宗教、民衆宗教、類似宗教など、様々な用語が使われている。これについての説明がある。

ユ・ビョンドクは、基調講演でこの問題に触れている。韓国は戦争前後までは韓国で発生した宗教を類似宗教と表現していた。以後徐々に新興宗教という用語へ変わった<sup>(5)</sup>。さらに最近では新宗教という用語が定着するようになったとする。日本の研究についても次のように言及している。日本では宗教が非常に多様な活動をしているが、それらは学問的によく整理されている。新宗教という用語が研究者によって社会的に定着していて、これがさまざまな用語が乱用されることの歯止めになっている。最近では新新宗教という用語も出ている。このような用語は自分が信じる宗教、あるいは宗教を知らない人が使う用語ではなく、宗教研究者による価値中立的な社会通念として定着している。

この上で、なぜ韓国はこのようなことができなかつたのか、あるいはなぜ韓国は宗教学者が多いにも関わらずこのような問題を社会通念として定着させることができないのかといった疑問が提示されている。日本では民衆宗教と新宗教を区別しているけれども、韓国では両者が混用されて使われている。そこで、当学会で今後はこのような用語の整理を学問的に進めていくこと、そして宗教についてわけ隔てなく宗教家と研究者が互いに対話できる場を作ることと期待すると述べている。

パク・ギョテは、新興宗教は否定的な意味として日本で使われ、そのまま韓国に入ってきて使われているとする。19世紀に世界規模でほぼ同じ時期に新しく宗教運動が起きたという意味では、通史的研究を行なう研究者の立場からは新宗教という用語が便利であるとする。また既成宗教ではないものという意味もあるとする。さらに民衆志向性を持つものとして定義づけている。

ユン・イフムは、韓国新宗教についての研究は1960年代以降だと言っても過言ではないという立場をとる。用語の問題はずっと議論されてきたが、New Religionの翻訳語にすぎない。本質は変わらないから用語の問題は議論の対象から外しても良いのではないかとする。そして、新宗教学会が関心を持つべきテーマとして、次の2つを挙げている。

- (1) 韓国新宗教は新宗教全体の特性の中でどのような意味を持ち、特性を持っているのか。
- (2) 既成宗教と世界宗教という概念の中で新宗教をどのように把握すべきか。

オ・ビョナムも、70年代初半までは新興宗教、新宗教という用語はあまりなかつたと

している。言論機関では類似宗教、異端、似而非、邪教などという言い方で報道した。1969年に文化広報部が「韓国類似宗教実態調査」を始めたことで、新興宗教という言葉ができたとしている。新しくできた宗教という意味では新宗教でも新興宗教でもいいので、概念に討論時間を使う必要はないと考えている。加えて民族宗教、民族宗団（教団に相当する表現）という言い方に対しては、民族をどこからどこまで規定して民族宗団とするか問題になるので韓国新興宗教、あるいは韓国新宗教と言えがいいと述べている。

イ・ウンユンもまた、新宗教、新興宗教という用語があるが、いずれにしても英語のNEWの意味にすぎないとする。言論機関で新興宗教を報道し、社会的に逆機能的な側面、また似而非的な側面という、悪い側面だけを強調したため、否定的な用語として刻印されただけであるからどちらでもいいという。一方、民族宗教という言い方もあるが、現在のグローバル時代に韓国中心に布教し、韓国中心の考えで宣教することができるかという視点から、民族宗教という用語は適切ではないとしている。

以上、様々な意見があるが、当学会の名にも新宗教という用語があるように、全体的には新宗教という用語が定着しつつあると言える。

## ②韓国新宗教研究史の傾向

イ・キョンウは、韓国の新宗教研究の歴史について述べている。西欧の神学概念であるReligionが日本で翻訳されて「宗教」となり、それが韓国にそのまま入ってきて使われるようになった。韓国で宗教と関連した内容が初めて掲載されたのは、1883年11月10日の漢城旬報<sup>(6)</sup>で、「宗教犯罪形成過程」についてというものであった。1920年に基督教新報に「宗教は何か」（カン・メ）、および「宗教の心理」（ホン・ビョンソン）が掲載され、宗教という用語が一般的に用いられるようになり、宗教に関する発表も始まった。1933年には、「宗教学は何か」（チェ・ピルウォン）、1937年「宗教論」（パク・ヒョンミョン）がある。

韓国最初の神学者とも言える人物としては、2人がいる<sup>(7)</sup>。チェ・ビョンホンは韓国の伝統思想と、伝統宗教とキリスト教との関係に焦点を合わせた『聖山明鏡』を著述することによって宗教学あるいは比較宗教学に近づいた。イ・ヌンファは韓国宗教史を韓国固有の仙教、仏教、道教、巫教、キリスト教として分類した。1912年には韓国宗教史を『百教会通』にまとめている。

このように日帝時代にも研究はあったけれども、本格的に新宗教研究が始まったのは解放後であるとする。チャン・ビョンギル、ユ・ビョンドク、イ・カンオなどがフィールドワークを通して韓国新宗教を調査した。悪役を演ずることとなったタク・ミョンファンをはじめ、キム・ホンチョル、ノ・ギルミョン、イ・カンオ、オ・ビョンムなどが、新宗教学研究の礎石を築いたと述べられている。

新宗教関連文献については、キム・ホンチョルによってまとめられている。それによると、特定教団に関する文献は約240冊あるが、東学系統が120冊でもっとも多い。一方、東学、甌山教、圓佛教による、教団側からの本が約240冊あり、また学者による研究書が285冊である。

村山智順が1935～37年に発表した『朝鮮の類似宗教』という資料報告書によって、類似宗教という用語やそこでの分類法が使われるようになったのは事実である。大体18系

統の 500 余の宗教があるということであるが、実態調査などによって新宗教研究を行なう時代に、このような系統部類を今後も続けるのがいいのかは考えるべきであると述べている。

新宗教を研究する人が、多様な真理をもつ教団について学び、学者と教団とが交流する姿勢はいい。けれども、宗教団体が作った研究所や研究員が多いので、そこでの研究業績あるいは実績は自教団の紹介、教祖、経典、儀礼研究など、ある意味自慢の場を設けるための場合が多く、客観的に教団や教理を正しく世に出すということには距離があったようである。今までは宗教教団の内容を知るための基本資料が貧弱であったこと、主観的な自己美化に汲々としていてそこに便乗する研究者の姿勢にも問題があった。これからは、宗教学的な研究、宗教哲学、宗教現象学、社会学的な側面からの分析、研究が必要であり、参与間接法や体験調査、アンケート調査、外部・内部という方向性を考えた研究も期待するというふうにとまとめている。

### ③ 1970 年代以降、韓国新宗教の現況と展望

第 3 輯の「1970 年代以降の韓国新宗教の現状と展望」には、イ・ゼホンによって、1970 年代以降の新宗教の状況がまとめられている。そこでは、韓国で新宗教が一般大衆に否定的な扱いをされた理由として、次の 3 つが挙げられている。

(1) キリスト教、仏教、神道だけを宗教と扱い、その他は類似宗教としてみていた日帝時代の状況の中で形成された否定的なイメージが現在まで続いている。

(2) 解放後、西欧をモデルとした近代化の過程で、西洋の宗教は合理的なもので、伝統的な東洋宗教は非合理的なものであるという論理と、それに基づいたキリスト教の宣教戦略、および偏向的な宗教政策によって、伝統思想を基盤としている新宗教は劣等宗教として認識された。

(3) 言論機関の問題として、似而非宗教に仕立てた報道傾向がある。

そして、70 年代の傾向を以下のように特徴づけている。60 年代までは日帝と米軍政、6.25 戦争、イ・スンマン（李承晩）の親米政権を経て、韓国新宗教は解散、萎縮、分裂し、被害者意識の中で隠遁と閉鎖の傾向にあった。しかし、70 年以降は西洋文化に対する批判的な意識と民族文化に対する自覚が生まれる。統一教（日本で統一教会と呼ばれている教団）の原理研究会、甌山教、愛天教会<sup>⑧</sup>などが生じる。急激な高度技術の発展と経済成長にともなう逆機能現象によって神秘現象、UFO、前世などへの関心が社会風潮になる。圓佛教と統一教、大巡真理会などが総合大学を設立するなど、教勢の拡大と成長に積極的であった時代である。また創価学会、天理教、エホバの証人、安息教（セブンスデー・アドベンチスト）など、外来系の新宗教が本格的に活動を始めた時期でもある。

80 年代には、多様な新宗教が登場するようになるが、健康、富、安定などの個人の日常的な平安と関連した側面が救済財として登場する。個人中心的、現世中心的救済観、ストレス解消、心理的安定を保証する瞑想術のような心理療法などが流行る。国仙道と丹学仙院、天道仙法を強調する天尊会などがある。このような現象を 60 年代以降のアメリカのニューエイジ運動、70 年代以降日本の新新宗教の台頭と同じ脈絡で見たりもされる。

一方、キリスト教系新宗教は永生教、愛天教会のように摂理信仰に基づいたキリスト教から派生して終末論と神秘主義的な傾向を持つ新宗教が登場する。1987 年には審判の日

が迫ってくると主張して、私的な王国を設立し、企業を経営したが、教主と信徒と集団自殺をしたオデヤン事件があった。大巡真理会の布教の強制、献金強要、家出の助長などが理由で社会的物議を起こした時代である。

90年代には、80年代から始まった世紀末と関連した終末論が広がった。92年に携挙・イエス再臨などを主張したタミ宣教会の牧師に詐欺罪が適用され、社会の注目を集める。94年には似而非(サイビ)宗教に対して暴露と告発をした宗教問題研究所所長のタク・ミョンファン(卓明煥)の暗殺事件に、テソン教会の教徒が関わったとして、社会に衝撃を与えた。96年には永生教とアガトンサン<sup>9)</sup>の人権蹂躪(信徒を殺害)などの事件で騒がされた。大巡真理会は創教主の死後、教理論争と教団運営の主導権の内紛があった。天尊会は詐欺問題などで教祖と幹部が拘束されるなどの事件があった時代である。

このイ・ゼホンの論文によって、1990年代に至る韓国の新宗教が関わった社会問題を知ることができる。

## 2. 研究傾向

『新宗教研究』に掲載されている「特集」「研究論文」の論文の研究傾向は非常に多様である。内容によってこれを区分するのは簡単ではないが、中心的に議論されているものをいくつかとりあげる。それらを、とりあえず、①学説や研究史、②教団を対象にした研究、③特定の視点からの研究、の3つに分けておくことにする。

### ①学説や研究史

パク・ギョテ「新千年新宗教の世紀なのか」(第1輯)には、「新宗教的関心」あるいは「グノーシスの性向」と表現された宗教的想像力が、特に60年代以来、欧米のニューエイジ運動、あるいは日本で言われる精神世界と相通ずるものがあるという見解を示している。

チョン・ソクファン「新宗教の否定的範疇から見た新ナチズムの意味」(第3輯)では、ドイツのナチズムに言及されていて、ナチズムという現象はどのような根本原因から発生したのかを論じている。そして、新ナチズム<sup>10)</sup>と呼ばれるものについて、現代の外的内的カオスから生じた虚無主義的な暴力が随伴されたもっとも低級な新宗教の形態だとみなしている。新しい宗教の否定的範疇である新ナチズムを克服するための問いへとつなげられている。

チョン・ソクファン「西洋終末論思想の展開過程」(第6輯)は、西洋終末思想のモチーフがどのような姿に変形して展開されたのかを考え、その特徴を明らかにしている。終末思想の特徴について、危機意識(Krisenbewußtsein)、目的論的歴史観(Teleologische Geschtsauffassung)、宗教教育(Religionspadagogik)という、3つのトピックに限定して論じている。

キム・チョンソ「新宗教概念の宗教類型論的省察:北米から始まる国際的変化、様相」(第15輯)は、まず宗教類型論から新宗教の位相を明らかにし、新宗教として認識されてきたプロテスタントの教派らを紹介し、北米における国際新宗教の教派化<sup>11)</sup>の傾向をまとめている。国際社会の中での教派と新宗教の関係は東アジア国家の宗教組織における理解にも示唆することがあるとする。

以上代表的な4つの論文を紹介したが、西洋の理論を用いて欧米の新宗教を紹介し、東

洋に及ぼす影響や、自国に何を反映すべきかを考えるものになっている。

## ②教団を対象にした研究

韓国新宗教教団を研究の対象にした場合は、教団の歴史、教祖、教理、思想、儀式、修行などを論じるものが大半である。内容的に教団の歴史、教祖の生い立ち、系統の展開といった全体的な流れを論じたものと、教団個別の教理、思想、儀式、修行といった具体的な内容を論じたものとに分けられる。かなりの数にのぼるので、どの教団がどれほどの頻度で研究対象になっているのかを、第3節に表としてまとめておいた。これによって、どの教団が研究の対象となることが多いかが一目瞭然となる。

まず、教団の歴史、系統の展開などに関する主な論文としては、次のようなものがある。「セジュパ（新主派）の略史」（第1輯）、「普天教成立の歴史的 성격」（第2輯）、「東学の教団分裂と韓国新宗教」（第2輯）、「水雲教の沿革と教理概観」（第3輯）、「覺世道の創道および教理に対する考察」（第4輯）、「キムペッブン（金百文）死後のイスラエル修道院」（第6輯）、「宇宙論に基づいた靈明教理の概要（靈主教）」（第6輯）、「檀君信仰系列の流れと展望」（第8輯）、「東学の成立過程に及ぼした儒学の影響」（第9輯）、「韓国道教の流れと新宗教」（第10輯）、「聖徳道の概観」（第13輯）、「經典の成立過程で見た更定儒道史」（第17輯）、「水雲教の經典成立過程に対する考察」（第17輯）など。

また個別教団の教理、思想、經典、修行などを扱ったものは数多く、量的にはこれが中心を占めていると言っている。こうした論文では、教団の独特の用語の説明がなされていることが多い。それぞれの教団の教理の理解には参考になる。たとえば、次のような思想、觀念といったものがとりあげられている。

金剛大道の「千中運度思想」「乾坤父母信仰」、統一教の「原理講論」、大巡真理会の「心体論」、水雲教の「弥勒觀」「解冤相生の精神」、大華教の「弥勒思想」、天理教の「轉輪王思想」、圓佛教の「相生思想（四恩）」、更定儒道の「道德文明」、甌山教の「相生思想」など。

さらに新宗教教団と民間信仰の儀礼を比較した論文や、新宗教と巫の關係に言及したものの、甌山宗団と圓佛教を比較したものもある。

## ③特定の視点からの研究

教団の歴史や教理等の分析にとどまらず、ある特定のテーマ・視点から分析を試みたものもいくつかある。これらはさらに3つに細かく分類することができる。

まず、一つ目は、呪文、易、仙思想、予言、檀君、巫俗、道教、治病、弥勒思想、生命思想と相生精神、修行、經典、女性觀などのテーマを扱った研究である。論文名をあげてみると、以下のようなものがある。

「新宗教と呪文」（第1輯）、「易と現代社会」（第5輯）、「韓国易学思想の概観」（第5輯）、「水と韓国人の清水文化」（第6輯）、「韓国宗教史の中での檀君民族主義」（第8輯）、「済州の巫俗信仰と新宗教」（第9輯）、「伝統的な病氣治療法が新宗教に及ぼす影響」（第10輯）、「弥勒仏様の良心・真実・正直の行化神通力道德流化の世を創造する弥勒大道」（第11輯）、「東アジア宗教の生命思想と相生精神－東アジアにおける相生精神に関して」（第12輯）、「新宗教に見られる神仙思想」（第13輯）、「新宗教の經典に対する概説」（第16輯）、「プロジェクトとしての現代の中で見た韓国新宗教の女性觀:金剛大道を中心に」（第19輯）、

「大極旗 4 掛図に含まれた未来学」（第 19 輯）、「韓国人の符籙信仰の歴史」（第 19 輯）。

二つ目は、一般社会的視点からのもので、平和統一、文化芸術、社会改革、韓国的靈性、ポストモダンなどと新宗教との関わりについて研究がある。これもいくつか論文名をあげてみる。

「平和統一と新宗教の役割」（第 4 輯）、「南北交流と新宗教の課題」（第 4 輯）、「新宗教における文化芸術の現況と展望」（第 7 輯）、「新宗教と映画 I : イムクオンテク（林權澤）監督の映画〈開闢〉の場合」（第 7 輯）、「新宗教と音楽」（第 7 輯）、「新宗教と踊り：新宗教におけるしぐさの美学的構造と思想原理」（第 7 輯）、「儒教と韓国人の宗教心性」（第 7 輯）、「ポストモダンと新宗教」（第 19 輯）、「ポストモダン時代の新しい宗教現象」（第 19 輯）、「敗戦後日本のポストモダニズムと宗教研究」（第 19 輯）など。

この中で注目したいテーマは、文化芸術と関連した論文である。まず、ユン・スンヨン「新宗教における文化芸術の現況と展望」では、70 年代以降多様な研究を行なわれるようになったが、新宗教の芸術については関心が無かったと指摘されている。そして新宗教の儀礼文化とそれと関連した文化芸術の現況と展望が示されている。伝統社会での宗教は社会中心の世界観として作用され、社会と文化を構成する基本原理として作動する。文化芸術史は宗教文化の芸術史と言っても過言ではないといい、展開過程を紹介する。踊りは国家の慶祝日、重要宴会や儀式になされた。そして儀式的な宮中舞踊と呪術的で年行的な民俗舞踊へ発展した。仏教では齋の儀式の踊り（梵唄による梵舞）、儒教では門廟祭礼、文舞、武舞、そして民俗舞踊はサルプリ、農楽、巫俗踊りといったようにである。音楽は巫俗音楽、仏教音楽、儒教音楽、基督教音楽として区分されている。

シン・クァンチョル「新宗教と映画<sup>(12)</sup> I : イム・クオンテク（林權澤）監督の映画〈開闢〉の場合」も興味深い。『開闢』は、東学の 2 代教祖であるチェ・シヒョン（崔時亨）の生涯と思想に焦点を当てた作品である。日本人の映画評論家である佐藤忠男は「崔時亨の非暴力抵抗思想を評価することに意義があるし、東学思想が韓国で自発的に創出された民主主義の原理であったことを表したことに最大の意義がある」と論評している。歴史学者のイ・イファは歴史意識の不足と致命的な歴史的過ちを指摘し、東学農民戦争の革命性に焦点をおいた。映画評論家のイ・ヒョインは、当時の社会における歴史的状況を東学という宗教集団中心に把握することによって正確な歴史解釈の道からずれていると評価している。映画〈開闢〉は東学を宗教運動としてみていて、その中にある「新しい」教えが変革を渴望する民衆の期待に応えたと強調している。そして開闢に描写されている東学と崔時亨の生涯について登場人物の位置づけにも焦点において分析している。

なお、この映画については、井上順孝編『映画で学ぶ現代宗教』（弘文堂、2009 年）で、川瀬貴也が紹介している。東学の発生背景と教えについて説明され、甲午農民戦争を中心とした東学の展開に焦点が当たっている。

三つ目は、少数ながら社会学的視点からの研究が見られることに触れたい。キム・ヨンファン「後天開闢の弥勒信仰に関する研究」は、韓国新宗教によく見られる後天開闢思想を用いながら、後天開闢の地球倫理基本原理と方向を提示し、アンケート法と文献研究方法を活用し、後天開闢思想に関する現場での教育指導方針と地球倫理を批判的に検討している。社会学的方法が徹底しているとは言えないが、忠北大学の大学生、大学院生 500 名を対象にして 7 問のアンケート調査を行ない、学生の後天開闢に対する考えや倫理意識

との関係、地球倫理教育で強調する内容についてまとめている。

チョン・ミョンス「ポストモダン社会の宗教文化に関する省察：ポストモダニズムが宗教に及ぼした影響と展望を中心に」では、ポストモダニズムの発生が既存の宗教思想と無関係ではないことに注目し、これが現代宗教の変貌にどのような役割をはたしているのかを考察している。

### 3. 研究対象となっている教団

『新宗教研究』では、どのような教団が主たる研究の対象になっているであろうか。これを分かりやすくするため、各号ごとに研究対象となっている教団を一覧にしてみた。便宜上、韓国宗教と外来宗教の2つに分けて表にした。それぞれ対象となっている論文の数が多い順に並べた。表の数字はその号に出ている論文の数を示している。

#### ・韓国宗教

輯	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19
統一教 <sup>(13)</sup>		1		1	1	1	2	1	1	1	1	1		1		2	2	2	1
甌山教 <sup>(14)</sup>		2		1	1	1	1	1		1		1	1	1		1			
大巡真理教 <sup>(15)</sup>					1	1		1				1	2			1	1	1	1
金剛大道 <sup>(16)</sup>	1				1	1				1	1	2				1			
東学 <sup>(17)</sup>		2			1			1	1	1								2	
水雲教 <sup>(18)</sup>			1						1		1	1	1	1			1		
圓佛教 <sup>(19)</sup>				1		1	1					1	1					1	1
普天教 <sup>(20)</sup>		3		1	1									1					
大倮教 <sup>(21)</sup>				1				1						1		1			
更定儒道 <sup>(22)</sup>												1		1	1		1		
弥勒大道 <sup>(23)</sup>				1							1								
聖徳道 <sup>(24)</sup>													1				1		
天尊会 <sup>(25)</sup>	1																		
セシ <sup>ユハ</sup> (新主派) <sup>(26)</sup>	1																		
太極教 <sup>(27)</sup>			1																
大韓一主平和国 <sup>(28)</sup>					1														
イスラエル修道院						1													
霊主教 <sup>(29)</sup>						1													
大華教 <sup>(30)</sup>											1								
天道教 <sup>(31)</sup>														1					
龍門山祈禱院 <sup>(32)</sup>																		1	
檀君信仰関連					1			2						1					
仏教関連				1		1					1								
キリスト教関連										1									
儒教関連							1			1									
道教関連										1									
巫俗関連								1	3										

以上の表からも分かるように、特に統一教を対象にした研究がもっとも多く、19本に上る。以下、甌山教（12本）、大巡真理会（10本）、金剛大道（8本）といった順になっている。教団研究における全体的傾向は、第2節で紹介したように、教団紹介、教祖の生涯、思想、教理、経典研究、儀式、修行などが主流を成している。研究者の間では注目されている教団としてまず水雲教があげられるが、韓国新宗教の嚆矢とも言える東学の思想を受け継いだ教団であるので、その教理や思想の研究が行われていると思われる。統一教と大巡真理会は自教団の教育機関によって育成する教団内の研究者によって行われることと教勢の拡大と社会的なスキャンダルによる注目から対象になるのではないと思われる。そして、新宗教同士または、新宗教と既成宗教である仏教、キリスト教、そして儒教、道教、巫俗との関わりや思想などを比較する研究もある。

### ・外来宗教

輯	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19
天理教	1	1	1				1	1	1	1	2								
組合教会		1																	
如来教														1					
大本教															1				
法輪功										1									
バハイ教																			1

『新宗教研究』で扱っている外来宗教としては、日本と中国の新宗教がある。上の表でわかるように天理教が圧倒的に多い。天理教については主に「新宗教資料」で紹介しているが、天理教の教理や思想については「特集」と「研究論文」でも取り上げている。掲載内容としては、日本の天理教が1893年里見治太郎という人物によって最初に韓国の釜山に伝来されたこと。その過程や、日韓合併期前後と3.1独立運動以降の布教状況、そして解放後の大韓天理教の発生とその背景、日本側の韓国伝道庁の設置における問題点などを紹介している。8輯には天理教の世界、教義、原典、教学の思想などについて考察している。

第9、10輯には解放後の大韓天理教の創設および初期過程を紹介している。解放後の社会変化による教団維持の受難時代を経て、日本の天理教から独立し、自主、自立の努力によって、1952年に大韓天理教連合会という名で教団を創設する。1954年10月に大韓天理教本院と名を改称して、より自主・自立できる中央集権的独立教団にしようとしたが、反対派の反発にあう。1959年に大韓天理教本部に教名を改称し、財団法人大韓天理教団を設立、認可されて現在に至る。

次の日本組合教会は、アメリカの会衆教会の日本での名称であるが、1878年日本に宣教を開始し、1886年に日本組合教会として誕生した。この組合教会の韓国での活動を概略している。日韓合併後、朝鮮に宣教活動を開始したが、解放後は1904年にソウルにキョンソン組合教会を設立するなど、日本組合教会の朝鮮宣教を過程とその中に内在している帝国主義について論じている。（第2輯）

日本の如来教については、1802年に開教した民衆宗教の一つであり、成立契機と宗教思想の成立過程、如来教の歴史的役割と位置について論じている。(第14輯)

日本の大本教と中国の道院・世界紅卍字会が戦前期においてお互いの国に布教を行うなどの提携過程を示しているが、それは日本の大陸侵略の政策によるものであり、民衆のことは考えてない問題点がある。しかし、東アジアの伝統的宗教風土である平和的共存、万教の一致思想に基づいての二教団の提携運動であるゆえ、現代の宗教多元主義の理念を成就したと肯定的に評価できる側面もあると言える。(第15輯)

中国の新宗教についての研究は、1992年に中国人の李洪志が創始した気の修練法、修練団体である法輪功の展開と「公論場」という理論から見た法輪功について論じている(第10輯)。そして中国伝統宗教の中によくある「生」の精神を人間と天道の関係、人間と自然の関係、人間との関係を明らかにしつつ、生命の意義と生存の知恵などについて論じている。(第12輯)

## 終わりに

このように、韓国新宗教の研究の近年の動向をみると、テーマはかなり多様であることがわかる。研究対象になっている教団の偏りはあるものの、幅広い視点から議論がなされていると言っているのではなかろうか。まだ欧米や日本の研究とは異なった独自の視点に基づく研究が展開するのは、これからであると思われるが、西洋の理論や日本の新宗教研究の動向についての関心は、今後も継続すると考えられる。日韓相互に研究を参照する度合いをこれまで以上に深めていく必要を感じる。さらに中国の新宗教や新宗教研究にも関心を持っており、少数の論文があった。1つの学会誌で韓国の新宗教研究の動向をすべて把握することは困難であることは言うまでもないが、おおよその傾向は、これによってつかむことができるのではないかと考える。

## 注

- (1) 当学会のホームページ (<http://www.newreligions.org/>) を参照。韓国と世界の新宗教を研究して診断することと、定期的な学術発表を経て学術誌を刊行することで、人類の健全な精神文化の創造に寄与することを目的としている。主な事業は、①新宗教の調査研究、②学術誌及び関係図書刊行、③定期学術会議(春・秋年2回)及び講演会議開催、④国際的な研究交流、⑤関連資料収集、分類、保存、展示活動、⑥新宗教研究に関連した教育機関の設立推進などである。
- (2) 『新宗教研究』第1輯～第20輯までの全目次は、日本語に翻訳し『ラク便り第42号』(2009年5月)に研究ノートとして紹介したので、そちらを参照していただきたい。
- (3) この会議に際して韓国新宗教学会より日本文化研究所に『新宗教研究』の創刊号から最新の第19輯までが寄贈された。
- (4) 書評の内容については詳しく紹介しないが、第4輯にキリスト教系新宗教の新たな地平『韓国メシア運動史研究』(チェ・ジュンヒョン、考える百姓、1999)、物語として語られる宗教経験『韓国人の宗教経験—天道教と大倭教』(チャ・オクスン、ソカン社、2000)、第6輯に『韓国新宗教とキリスト教』(キム・スンヘ他、2002)といった書評がある。

- (5) 新興宗教という用語の中に何が含まれるのかという問いでユ・ビョンドクが60年代に約200名の各界の人にアンケートをとった。その結果の分析によると、半分は類似宗教・邪教のような意味、半分は正しい宗教の道を歩むものだと考えていた。
- (6) 1883年に創刊された韓国最初の近代新聞。旬刊であった。
- (7) この二人については、シン・クァン Cholによる「イ・ヌンファ、チェ・ビョンホン教授の比較宗教論」という論文の中に詳しい内容がある。
- (8) チョン・ミョンソク（鄭明析）によって1978年から宣教を始められ、1980年2月に愛天教会が設立された。日本では摂理として知られている。
- (9) 教主であるキム・キスンが1978年全北のイリ市でサクバツギョという宗教をつくって運営してきたが、1982年京畿道イチョン市に4千坪を購入し、アガ農場を建て、地上天国と宣伝して信徒を集め、新しい宗教団体をつくった。
- (10) ヒトラーのナチズムが当時の大衆に西欧のキリスト教が信仰的支柱になれなかった時に新しい世界観を提示した代替宗教として見るならば、新ナチズムはそれを踏まえ、科学化された現代を否定する新しい宗教形態と解釈しているようである。
- (11) 現在のアメリカ社会には主流 (mainstream) 宗教と周辺 (fringe) 宗教との区分がどんどんなくなっている。キリスト教教団が新宗教的特性を受容する反面、新宗教が既成教団の社会的機能を共有する。これも新宗教的立場からみると‘教派化 (sectarianization)’といえる。(本文引用)
- (12) 韓国で新宗教を素材にした映画としてあつかわれているのは計5本である。白白教の映画が2本、東学関連が2本、甌山教教祖の生涯を映画化した1本である。
- (13) 1954年5月にムン・ソンミョン（文鮮明）によって「世界基督教統一心霊協会」という名で宣教活動を始める。58年は日本、59年にはアメリカにまで宣教地域を広げていく。文化活動や芸術活動、教育機関などを設立する。世界の信徒たちを合同結婚させることで有名である。唯一神である創造主ハナニムを人間の父と信じ、新・旧約聖書を経典とする。イエスが韓国に再臨すると信じ、人類世界は再臨するイエスを中心の一つの大家族社会になるという。ハナニムの救援摂理の最終目標は地上と天国に悪と地獄をなくし、善と天国を建てると信じる。1997年には世界平和統一家庭連合と教名を変更して今日に至る。
- (14) カン・イルスン（姜一淳、号は甌山 1871～1909）によって1901年に創設される。彼は自分が民衆を救うために金山寺弥勒仏として降臨したとし、予言と病んだ世の中を治療する医術を世界救済の手段として活用した。追従者たちは天地開闢を通しての地上仙境が到来することを信じていたが、1909年に姜一淳の死後、解散して様々な分派教団ができた。
- (15) パク・ハンキョン（朴漢慶）は、チョ・チョルゼ（趙哲濟）が釜山に創設した太極道に入室して信頼を得て2代目の都典になるが、信者からの不満や告訴により、教団を離れる。彼の追従者をソウル集団移住するなど教団創立の準備をして、1969年に4月に大巡真理会を創設する。飛躍的な発展を遂げ、84年、89年に高等学校、90年にテジン大学を設立し、その他各種の社会事業を行う。信仰の対象は九天上帝で、この宇宙を総括する一番高い位置にいて、三界を統一して運化を調練する。
- (16) 1910年に創道主であるイ・サンピル（李尚弼）によって忠南のノンサン郡で金剛大道を創設した。檀君と太極を崇拝し、儒仏仙の三合一の真理と天地人三才合応の法則を究明し、万法帰一の原理として全人類を教化する。階級打破と男女平等を主張した。

- (17) 1860年にチュ・ゼウ（崔濟愚、号は水雲 1824～1864）によって1860年に創設。侍天主信仰を中心に後天開闢、輔国安民、広済蒼生などを宗旨にして、民族主義的、社会開闢的な思考を強く持つ宗教として出発する。1864年に崔濟愚は処刑される。その後2代目のチュ・シヒョン（崔時亨）によって1894年には教祖伸冤運動と東学農民戦争を展開。農民戦争の敗北と1898年の崔時亨の死により沈滞期に入るが、1905年に天道教として再生する。この過程で教団の分裂がおこり、様々な教団ができる。
- (18) 東学の分派教団であり、教主のイ・サンヨン（李象龍）は自分が崔濟愚の生まれ変わりだと言い、1920年に開教。1937年に日帝の強圧により廃止令を受けて儀式、教名、礼服などが一切禁止され、浄土真宗に編入されたりするが、45年に水雲教として活動を再開する。教理は儒仏仙の合一。自分の体にハナムムを受けるという侍天主信仰が特徴である。
- (19) 1916年4月にパク・チュンビン（朴重彬、号は小太山）によって創始された新宗教。「物質が開闢される精神を開闢しよう」という開教標語のもと、宗法師である小太山が悟った真理の究極的な宗旨である法身仏一圓相が信仰の対象であり、修行の見本になっている。1924年には仏法研究会という看板をかけて宗教活動をするが、解放後に圓佛教と教名を変え活動をする。教勢はアメリカ、日本、ドイツ、カナダなど海外にも広がり、圓光大学校、圓光保健専門大学などの教育機関、各産業機関、慈善機関、文化施設などがある。
- (20) 甌山教のカン・イルスン（姜一淳）の死後、彼の妻である高氏にカン・イルスンの霊が降臨したとして、弟子たちが集まり、1914年に仙道教（別名、太乙教）が形成される。教団の教勢が拡大されると、姜一淳の追従者であり、高氏の従弟であるチャ・キョンソク（車慶石）が教団を掌握して教名を普天教と改称して1921年に開教。1922年普光雑誌を発行するなど、1924年までは活発な活動を展開するが、独立運動をするなどをしたため類似宗教として見なされ、幹部たちの離脱と財産権などの問題も生じた。1936年に車慶石の没後、朝鮮総督局の類似宗教解散令によって教団が解体されるに至る。
- (21) 1909年1月にナ・チョル（羅喆）が天に祭祀をあげて檀君教という名で檀君信仰を継ぐが、1910年8月に大崇敬に改名して活動を始める。韓民族は天孫天民であり、天父思想と儒教・仏教・仙教の三教の合一思想がある。
- (22) 1929年にカン・テソン（姜大成）によって創立された儒教系新宗教である。信仰対象は「仙堂宮（明賢の神霊が降りて経綸を受ける者は世界と百姓を救済できる）」で、教理綱領は「時運氣和儒仏仙東西学合一更定儒道」である。
- (23) 弥勒大道の正式名称は「弥勒大道 金剛蓮華宗」である。1984年に天地様が降臨したという聖域と思われる仁川の清涼山で創教した。信仰対象は「創造主 天地様」と「救世主 弥勒様」である。
- (24) 1952年5月にキム・オクゼによって創道され、1960年に聖徳道教化院を設立する。1964年に「聖徳道報」を発行する。
- (25) 創造主である天尊様が過酷な祈祷と修練、霊界と神界に対する経験を通しての勉強、気で病氣治しをする過程をさせて多くの聖職者と信徒を増やしてきた民族宗教である。
- (26) セジュパというのは、新しい主様を信じる派という意味をもつ名前で、精神の病常がキリスト教会に通い完治し、天から啓示を受けたキム・ソンド（金聖道）という女性が救世主として信じられた。1920年代前半期に始まり、1937年から6、7年間は日帝総督部の宗務課に登録され宗教団体として活動をし、1944年から韓国戦争までは‘腹中教’と呼ばれ、1950

年以来 90 年には韓国で一部が存続している。

- (27) 教主であるチョ・ Cholゼ(趙哲濟)が普天教の信者であるキム・ヒョク(金赫)という人物に会い、甌山の教えを知る。修道生活をして 1917 年に太極大道を得道して、1918 年には無極道と看板をかけ甌山教を布教して教勢を拡大していく。1925 年には無極大道に教名を変える。1936 年に日帝の弾圧によって教団が解散されるが、45 年解放後 1948 年に釜山で太極道という教名で布教を始める。宇宙の無極原理を基礎にして上帝である甌山を信仰の対象にしている。
- (28) キリスト教系新宗教であり、ハン・チョンサン(韓宗山)が 1964 年 10 月にハナムの家公会という名の団体を創立する。69 年 6 月に世界一家公会、1980 年 8 月に世界一主平和国の樹立を宣言した。同年 11 月に大韓一主平和国、また 1994 年 2 月に宇宙一主平和国と改称したが、ほどなく大韓一主平和国に戻して今に至っている。
- (29) イム・チュンセン(林春生)が 1937 年 3 月に創立総会を開催し、教名を霊主教とした。解放前までは目立たないように霊導を布教したが、解放後は「霊主教 霊命堂」という看板をかけ布教する。信仰対象はヨンハナム(霊命任)であり、忠、孝、烈と敬天子民の道理を実践するという目的がある。
- (30) ソン・ウンソクは崔濟愚の徳を追慕するために教名を濟愚教として教主になり布教するが、1920 年に龍華教に改称する。1923 年にユン・キョンジュン(尹敬重)がチリ山で得道して龍華教に入信する。彼が入信した後大華教に改称し、自費を投資して本館大華教堂を建設して弥勒仏の教都を樹立するなど教勢を広げていった。大華教は、弥勒仏本尊に帰依して誠心修道を通して龍華世界を建設しようとする。
- (31) 1860 年にチェ・ゼウ(崔濟愚)によって創道された東学を 3 代教主であるソン・ビョンヒが 1905 年に天道教として改創して成立する。
- (32) 龍門山祈禱院運動の礎石になったのは 1940 年に組織された愛郷塾という団体で、「ハナム愛」「土愛」「民族愛」というモットーで学生を教える一種のキリスト教的農村啓蒙運動団体であった。6 ヶ月で解散するが、解放と韓国戦争後、教主であるナ・ウンモン(羅雲夢)は、入神、予言、幻想などを伴う神秘体験をして、本格的に地方へと巡回をするなど集会を開いた。この時から龍門山祈禱院という名が知られるようになった。



# 日本神話にみる基層心意 — “出雲” の姿相・位相を踏まえて—

千家和比古

## 1. はじめに

周知のように、日本神話をめぐる諸研究は、様々な分野、視点における学問的営みにより膨大な成果が現在も蓄積され続けており、そのすべてを把握するのがまったく困難な状況である。

こうした中で、本学会（国際比較神話学会）の比較神話学の視点からは、デュメジルにより提示された印欧語族の神話から帰納された社会的な三機能構造論による日本神話解析への援用が、一つの方法論として比重を重くしつつあるように思料される（G・デュメジル『神々の構造』松村一男訳 1994。大林太良『日本神話の構造』1975。吉田敦彦『日本神話の源流』1975。平藤喜久子『神話学と日本の神々』2004。など。補注1）。

このうち、第一機能の「主権」における呪術・祭祀的至上権（神聖権）と法律・行政的至上権（世俗権）の二相の所有関係は、日本神話の生成、編纂にも関わる日本古代の王権（地域首長権を含む）の解析についても有効な手立てを提示している。ただ、私は、類型化による一般理解は物事の理解を明瞭にするが、時にこぼれ落ちる重要な要素があることにも留意したい。

他方、自明のことであるが、私たちが現在に文字資料として得ることのできる日本列島において醸成された神話群は、歴史的諸関係、系統・モチーフ関係などいずれにせよ、日本列島における人間の歴史的営みの選択的・意識的な所産である。そして、日本の神話として編纂記録化された神話文脈が、その醸成・生成期における日本列島内の人々の基層をなす心意に規制された思考枠組みを反映したものであることは、歴史事実として承認されよう。

以下では、比較神話論的な場からの発意ではないが、日本列島における歴史的営みの所産としての日本神話に対する基本理解を、その編纂の醸成・生成期の心意論の視点から開示したい。それは、例えば比較神話学の系統論・モチーフ論の成果を承認するにせよ、文化交渉関係において文化一般がそうであるが、神話生成に際しても、即時的にも、後時的にも受容する側の主体的な心意が介在することが予想されるからである（補注2）。

## 2. 数詞にみる思惟一相対性の心意の抽出—

私は、日本神話を規制する心意を理解する上で、かつて白鳥庫吉博士によって指摘された古代以来の数詞の読み方を注視する（白鳥庫吉『日本語の系統 特に数詞に就いて』1950）。

## 【資料 I】

1 = h i t o      2 = h u t a      3 = m i      4 = y o      5 = i t u  
6 = m u      7 = n a n a      8 = y a      9 = k o k o      10 = t o w o

日本語には、母音変化により類似の意味を共有する言葉を生成させている例が特徴的に知られる。心意に関わる一例を挙げれば、harahi - 祓ひ、haru - 春、hare - 晴れ、hiru - 簸る、hire - 比礼、huru - 振る、haramu - 孕む、などの h + r の母音変化による関係語である。これらには、生命力の復活・再生・活性・開放・豊饒などの “望むべき状態” の招来を指示する意味が共有される。

そこで、数詞の場合は、白鳥博士の指摘のように、7 と 9 を除き、双数を用いた「×2」の関係で母音変化させていることが知られる（白鳥博士は、前掲書では、ここで示した h を P で表記される。便宜上、改める）。

つまり、1 (hito) × 2 = 2 (huta)、3 (mi) × 2 = 6 (mu)、4 (yo) × 2 = 8 (ya)、5 (itu) × 2 = 10 (to)、の相関関係である（補注 3）。

私は、この双数の「×2」による関係事実の指摘をうけて、この関係にも前述の h + r の関係語の例示のように、意味背景が象徴的に内包されるものと理解する。それは、日本古代の人々の心意である。そこで、私は、結果的に「×2」の関係で数詞を構成したことに対して、“単数”ではなく、双数の2を含めた広義の“複数”に価値意識を持った、という心意を抽出したい。これは、共同体的発想の心意であり、“絶対の1”を排除した相対性の思考枠組みである。

私は、こうした数詞における象徴的意味が承認され、それが言語文化事象のみならず様々な文化事象に共有されるものとすれば、日本神話の醸成・生成過程においても同様の相対性の心意が基層をなし、影響を与えていたものと思料する。

この数詞の構成について、今回の学会（「第3回国際比較神話学会・国際比較神話学会議」2009）では、神道祭式の紹介が予定されているので、これにより説明する。

「神道」の神に対する敬礼・拝礼作法には、「拍手」という行為がある。私の奉仕する出雲大社では、この作法として、現在、通常の祭儀では4拍手、最も中心となる祭儀では8拍手である。拍手の数の規定が何時から始まったのか明瞭でないが、日本古代においては、拍手は8拍手を基本単位とし、それ以外には「短手」として4拍手以下を単位としていたようである（補注 4）。

問題は、この8拍手を基本単位とした8の意味的位置づけである。1から10までの数字で、10は、数の系列として最大値であり、量的に最も価値が高く、“完成”を意味する数である。しかし、その“完成”とは、同時に物事の“終結”を意味する。不断の醸成・生成を希求する日本神話に表出する日本古代の歴史心意からすれば、完成・終結を意味する10は、必然的に選択される数字ではない。完成である最大値の10の“直前”にあって、「×2」の関係の数の次の最大値は8になる。

そこで、私は、この未完成の8から完成の10に向って無限を設定し、その無限意味を8に収斂して象徴化させたと考える。それゆえに、日本神話においては、無限に生成する神々の存在表現として、「八百万神」という表記方が出現するのである。

したがって、私は、神道的な敬礼・拝礼作法の拍手が相手を敬い称える、称賛する、あ

るいは感謝・歓喜・感激の象徴行為とすれば、8拍手は目に見える物理的な形としては8遍の手を打つことであるが、目に見えない心意としては限りなく窮まりなく相手を敬い称える、称賛する、あるいは限りない窮まりない感謝・歓喜・感激を表す象徴行為と理解する。このように理解すれば、日本の数詞は、単なる標識・記号ではなく、価値とする相対性を含意する極めて象徴性を帯びたものとして存在する。

### 3. 天つ神と国つ神の神体系—二つの同心円の相対—

こうした日本の数詞の象徴性にうかがわれる複数を価値評価する相対性の心意は、日本神話における神表現、神理解にも表れる。

『古事記』(712)『日本書紀』(720)などにおける日本神話の神々は、逐一明示されるわけではないが、総じて、高天原・中央系の「天つ神」と在地系の「国つ神」に二分されて物語展開されている傾向がある。この用語については、多分に政治論的な意味を含む「天皇」号成立に至る「治天下」「天子」「天神御子」などの古代の文字資料として得られる用語の歴史学的な王権神話論、政治中枢を担う有力氏族の祖先神論などの視点からも論じられる(溝口睦子『王権神話の二元構造—タカミムスヒとアマテラス』2000。同『アマテラスの誕生』2009。熊谷公男『日本の歴史 03 大王から天皇へ』2001。大津透ほか『日本の歴史 08 古代天皇制を考える』2001。など)が、本稿では視点を異にする。

さて、その二分とは、プラス価値とマイナス価値を対立させたいわゆる絶対的な善悪二分論の“二項対立”するものではなく、天つ神と国つ神との“二項相対”であり、それぞれがプラス価値としての相互補完関係を形成する関係性である。天つ神と国つ神が互いに関係を持ち合い、そのいずれか一方では成立しない総合的な神体系の関係性である。

こうした関係性は、「八俣の大蛇神話」における須佐之男命と国つ神である脚摩乳・手摩乳の娘＝櫛名田比売との婚姻、「国ゆずり神話」における高皇産靈尊の娘＝三穗津姫と国つ神である大物主神(大国主神の亦の名。『日本書紀』)との婚姻の高皇産靈尊からの要請、「天孫降臨神話」における瓊瓊杵尊と国つ神である大山祇神の娘＝木花開耶姫との婚姻の神話などにもうかがわれる。こうした「婚姻神話」は、その意図および意味背景がいかなるものであるにせよ、「婚姻」という“つなぎ、結びの行為”によって相対する神格の和合を象徴化し、プラス価値としての相互補完関係の生成を期待するものであるがゆえのことである。

これは、異なる人格が相対し相互補完関係を生成する夫婦関係の実態の現実に相似する。

これに関連して、私は、神話ではないが、『古事記』『日本書紀』の神話に結実する日本神話編纂の生成期の思潮をうかがわせる次の資料を注意したい。

#### 【資料Ⅱ】

①「(齐明天皇5年(659))是の月(3月)に、阿倍臣<名を闕せり>を遣して、舟師もあまりやそふなぬ えみしのくに う あへのおみ あぎたぬしる ふたつのこほり えみしふたもあまりよそあまりひとり 一百八十艘を率て、蝦夷国を討つ。安倍臣、飽田。淳代、二郡の蝦夷二百四十一人、其の虜三十一人、津軽郡の蝦夷一百十二人、其の虜四人、胆振鉏の蝦夷二十人をひととこゝろ えら あつ おほ あへ ものたま すなは ふねひとつ いつつのいろしみのきぬ も 一所に簡び集めて、大きに饗たまひ禄賜ふ。即ち船一隻と、五色の綵帛とを以て、彼とこゝろ かみまつ 地の神を祭る。」

②「(斉明天皇5年〈659〉閏10月30日のこと)、(前略)天子相見て問訊ひたまはく、  
 『日本国の天皇、平安にますや否や』とのたまふ。使人謹みて答へてまうさく、『天地  
 の徳を合せて、自づからに平安なることを得たり』とまうす。(中略)天子問ひて曰は  
 く『国内は平かなりや否や』とのたまふ。使人謹みて答へてまうさく、『治 天地に称  
 ひて万民事無し』とまうす。」(①②ともに『日本書紀』斉明天皇条。②の資料の「天地」は、  
 天つ神・国つ神と同義である)。

①は、天つ神系の勝者側が敗者側の在り地系の神＝国つ神の存在性を認めて祭る行為であ  
 る。このことは、『常陸国風土記』の「箭括の麻多智」の伝承などからも知られる。それは、  
 絶対的一神論理からはあり得ないことである(補注5)。

そして②は、遣唐使の唐皇帝に対するものであり、日本における“平安”というコスモ  
 スが天つ神の一方によって生成されるのではなく、天つ神と国つ神の平行な存在性(補  
 注6)に基づく和合関係によって生成されるという、恐らく国内で共有された思惟、認識  
 の発言である。

①と②は、歴史事実として、天つ神と国つ神に対する心意の相関実態を直截に主張して  
 いる。そこに、私は、コスモスは天つ神の一元では生成をなし得ず、相対する国つ神との  
 妥協・和合によって生成されるという日本列島における人びとの価値認識を看取する。

このことは、“出雲”の視点からも補強される。出雲大社の祭主(司祭者)である「出雲  
 国造(補注7)」は、7世紀後半から10世紀にかけてと考えられる時期(六国史上に初見の  
 8世紀初頭から、その最後の九世紀中葉とする理解もある)に、天皇あるいは出雲国造の代替  
 わり、遷都などに際して中央の政治中枢の場である宮中において「出雲国造神賀詞」とい  
 う祝詞の奏上を中心とする儀礼を奉仕していた。前掲の【資料Ⅱ】は奈良県の飛鳥地域に  
 天皇の「正宮」があった時代の記録であるが、この祝詞(【資料Ⅲ】)には同じ飛鳥の宮都  
 を対象においた神話文脈がある。

### 【資料Ⅲ】

①「大穴持命(大国主大神)の申したまはく、『皇御孫命の静まり坐さむ大倭の国』と申して、  
 己命の和魂を八咫鏡に取り託けて倭の大物主櫛瓊玉命と名を称へて大御和の神奈  
 備に坐せ、己命の御子阿遲須伎高孫根の命の御魂を葛木の鴨の神奈備に坐せ、事代  
 主命の御魂を宇奈提に坐せ、賀夜奈流美命の御魂を飛鳥の神奈備に坐せて、皇孫命  
 の近き守神と貢り置きて、八百丹杵築宮に静まりましき。」(『延喜式』927)

この文脈は、天つ神の子孫としての天皇、その本拠である宮都(ひいては国家・国民)の“平  
 安”について、天皇の祖神である内なる天つ神によって守られることが期待されるのでは  
 なく、外なる国つ神の出雲系の神々によって守られることが期待されていることを明示し  
 ている(補注8)。このことは、天つ神・国つ神をして“二項対立”の神理解ではあり得な  
 いことであり、“二項相対”の相互補完の枠組みの関係であるがゆえである。飛鳥の宮都  
 をとりまくこれらの神社は、祈り継がれ続けて、現在も祭祀の場として存在している。

さらに、【資料Ⅱ】の斉明天皇の7世紀中葉の時代は、出雲大社の歴史にとって大きな  
 画期をなす時代として認定される。それは、次の資料からである。

#### 【資料Ⅳ】

①「是歳（このとし 齊明天皇5年〈659〉）、出雲国造（いつものくにのみやつこ な もら おほ かみ みや つくりよそ 名を闕せり）に命せて、神の宮を修葺はしむ。」  
（『日本書紀』齊明天皇条）

これは、国つ神である大国主神を祭る出雲大社の造営を言ったものである。この【資料Ⅳ】の「神の宮」については、『令義解』（833）に天つ神と区分される「出雲国造が齋く神」＝熊野大社（『出雲国風土記』には「伊弉奈枳の麻奈子に坐す熊野加武呂命」、『出雲国造神賀詞』には「伊射那伎の日真名子、加夫呂伎熊野大神櫛御氣野命」とする理解もあるが、国つ神の意味的位置づけに対する本稿の趣意からすれば、ここでそれが特記される意義を見出せない。

じつは、この記録は、文献資料上における伝承的文脈の神殿造営記事を除く、誰もが認められているであろう歴史事実の直截的記録としての“神社建築”一般の造営の初見記事であることも、重要である（補注9）。

これを命じた齊明天皇は、この出雲大社造営の3年前、朝日のさす東方より宮都をのぞむ多武峰頂上付近の2本の榎の木の傍らに高殿を造営し、これを「両榎宮」、「天宮（あまつみや）」と称した。ちなみに高殿前の榎の木は、「日向神話」の火遠理命の「海宮訪問神話」における井戸（神井・聖井）の傍らの杜の木のように、神の依代としての神木であろう。

この高殿を道教寺院一道観、あるいは齊明天皇の御舎とする理解（岡田荘司「出雲と大和の神社神殿の創建」『神道宗教』第182号 2001など）があるが、それはともかく私は、宮都から見て夕日が沈む西方の遙か彼方に位置して、『日本書紀』には「天日隅宮」、『出雲国風土記』には「天日栖宮」と称名された出雲大社が、この「天宮」に対する“地宮（くにつみや）”とイメージされたのではないかと想像している（補注10）。

ここでの問題は、なぜ、中央政権による編纂の正史に歴史事実の直截的記録として天つ神の神殿ではなく、それに先立って国つ神である出雲大社の神殿建築を特に記録化しなければならなかったのか、である。結論的に言えば、これについては、出雲という地域の歴史性のこと、出雲大社の位相が前述のように中央と対蹠する“夕日”が沈む“西方”端にあること（補注11）、そしてそれがマジカルな境界域を形成したこと、さらに後述のように、出雲大社の祭神の大国主神（『日本書紀』では大己貴神。『出雲国風土記』では大穴持命）が国つ神の代表神格として認定されたことなどが要因であろうと考えられるが、先の【資料Ⅱ・Ⅲ】が示唆するように、自らの側の内なる保証のみでは保証たり得ず、相対する外なる保証があって初めて安心可能な保証が成立するという思潮も強く関与していたものと思料される（補注12）。

この出雲大社の造営記事は、のちに『古事記』『日本書紀』の神話の編纂において、“出雲神話”として量的に多くを占める国つ神存在の歴史性がすでに成立していたことをうかがわせる。少なくとも、こうした齊明天皇時代にうかがわれた天つ神・国つ神の相対性についての思潮は、確実に日本神話に色濃く反映していると言える。そして、それは齊明天皇時代の7世紀中葉に創造された思潮ではなく、日本列島内における人間の生存環境から歴史的に醸成されたものであり、日本列島における神々そのものが相対性であるという心意を基調としたものとするのが至当である。

とすれば、日本の神々が天つ神・国つ神の関係性に関わり無く相対性の存在という心意性は、宮廷官人、知識層に限られた特殊心意ではなく、日本列島に生活する人々において

生成、共有されたものと思料する。

では、天つ神と国つ神の世界関係とは、どのようなものであったのだろうか。『古事記』『日本書紀』の編纂成立期の重要な画期は、同じ7世紀後半であるが、斉明天皇の後の、とくに天武天皇・持統天皇の時代である。この時代は、中国の唐国家の影響下による本格的な法治(律令)国家への胎動、整備期に相当する。

この律令による法制度下においては、天つ神と国つ神を統合した天照大神(伊勢神宮)を頂点とする言わば1つのピラミッド的構造の神祇体系の制度化がはかられた状況が知られる(補注13)。それが、ととのい始めるのは7世紀末期～8世紀初期頃である。『古事記』『日本書紀』の神話編纂もそうした時代性の所産であるが、私は、神認識の歴史実態は別ものであったと理解する。

このことは、そうした1つのピラミッド的構造を令制下の儀礼として視覚化する、全国の有効な官社(中央政府に登録認可された神社)の神々に対して豊穰を祈念・予祝する「祈年祭」のお供えの「班幣制度」が、8世紀中葉乃至後半以降、徐々に形骸化していくことでも知られる(補注14)。

また、神話から言えば、『古事記』の神話と『日本書紀』の神話は王権神話として異なる文脈を呈し、特に『日本書紀』神話の本文は『古事記』神話に比べて国つ神系に対する記述が冷淡で、天照大神を頂点として天つ神系を優位とするピラミッド的構造を主張する文脈である。しかし、『日本書紀』は、そうした本文のみで貫徹せず、「一書」として国つ神、大国主神の神話を重くする『古事記』的伝承などの異伝をも連ねている。

問題は、なぜ、『日本書紀』が本文のみで貫徹しなかったのかである。これについては、幾つもの本文に対する異伝を併記すること自体が『日本書紀』本文の神話の相対性を明示し、『日本書紀』本文の趣意的所産としてのピラミッド的構造の実態形成に、無理が存在したことがうかがわれるのである(補注15)。基本的な神学理解としては、文字通りの“多神相対”の実相である(上田賢治『神道神学』1986、同『神道神学論考』1991、同『記紀神話の神学』2002)。

先の相対性の心意論を援用すれば、私は、基層的、本来的な神々の体系とは決してピラミッド的構造というものではなく、「多神相対」の実相であったがゆえに、むしろ天つ神と国つ神とはそれぞれが“同心円状の神々の共同体”を形成して相対し、それぞれを構成する神々もまた個性的神格をもって相対している神世界観の構図であったと理解する。

こうした天つ神、国つ神それぞれの共同体の同心円の輪の中心存在の代表神格は、『古事記』『日本書紀』などの日本神話の神関係・神話構造からして、結果として前者では伊勢神宮の天照大神、後者では出雲大社の大国主神、と理解することをお許しただけであろう。大国主神(大己貴神など「亦の名」を含む)に関わる神話が、日本神話における1神の神話分量として圧倒的な位置を占めることも、それを補強する。

そして、相対する兩者をつなぐ存在が、高天原世界から地上世界、また根の国に至る須佐之男命である。相対が、相対として意味価値を顕すためには、“つなぎ、結び”の場、行為、存在が不可欠である。須佐之男命の「高天原の神逐い神話」、「八俣の大蛇神話」、大国主神に対する「根の国の試練神話」にもそうした意味的背景性がうかがわれるのであり、須佐之男命が分任統治する世界と記される「根国」(『古事記』)は地上世界と、「海原」(『古事記』『日本書紀』)は高天原世界・地上世界とつながる回路世界でもある。須佐之男命は、

比較神話学におけるデュメジルの三機能論から武神・戦闘神としての第二機能に類別されるが、むしろ、本稿の主意からは“つなぎ、結びの機能”性を抽出し重視したい。須佐之男命に関わる神話は、そうした意味でも重要なポイントに位置づけられる。

#### 4. 国づくり神話と国ゆずり神話—完成・完全の忌避—

出雲大社の祭神の大国主神に関わる代表的な『古事記』『日本書紀』の神話物語は、「国づくり神話」と「国ゆずり神話」である。

##### 【資料V】

①「嘗、大己貴命、少彦名命に謂りて曰はく、『吾等が所造る国、豈善く成せりと謂はむや』とのたまふ。少彦名命対へて曰はく、『或は成せる所も有り。或は成らざるところも有り』とのたまふ。是の談、蓋し幽深き致有らし。其の後に、少彦名命、行きて熊野の御碕に至りて、遂に常世郷に適しぬ。亦曰はく、淡嶋に至りて、粟莖に縁りしかば、弾かれ渡りまして常世郷に至りましきといふ。自後、国の中に未だ成らざるところをば、大己貴神、独能く巡り造る。」（『日本書紀』神代上 一書第六）

②「時に高皇産霊尊、乃ち二の神を還し遣して、大己貴神に勅して曰はく『今、汝が所言を聞くに、深く其の理有り。故、更に條にして勅したまふ。夫れ汝が治す顕露の事は、是吾孫治すべし。汝は以て神事を治すべし。又汝が住むべき天日隅宮は、今供造りまつらむこと、即ち千尋の榜繩を以て、結ひて百八十紐にせむ。其の宮を造る制は、柱は高く太し。板は廣く厚くせむ。又田供佃らむ。又汝が往來ひて海に遊ぶそなへため、高橋・浮橋及び天鳥船、亦供造りまつらむ。又天安河に、亦打橋造らむ。またもぬひあまりやそぬひしらたてつく。またいましまつりつかさどあまのほひのみことこれ又百八十縫の白楯供造らむ。又汝が祭祀を主らむは、天穗日命、是なり』とのたまふ。」（『日本書紀』神代上 一書第二）

③「天の下造りましし大神大穴持の命、越の八口を平け賜ひて、還り坐す時に、長江山に來坐して詔りたまひしく、『我が造り坐して令く国は、皇御孫命平世と知らせと依せ奉らむ。但、八雲立つ出雲の国は、我が静り坐す国と、青垣山廻らし賜ひて珍玉置き賜ひて守らむ』と詔りたまひき。故れ文理と云ふ。神龜三年、字を母里と改む。」（『出雲国風土記』意宇郡母里郷条）

まず①は、「国づくり神話」である。これは、大己貴神と少彦名命の地上世界の国づくりについての問答の部分である。ここで、少彦名命は、その国づくりの状態について「成るところ」と「成らざるところ」の併存実態を指摘して去っていく。これについて、編纂者は、「幽深き致有らし」と注記する。この注記は、「成らざるところ」、すなわち“未完”ということにもまた存在意味、存在価値を有するものと認めることの表明である。

このことで想起するのは、出雲大社の本殿の天井に描かれた「八雲の絵」と名付けられる雲の絵である。しかし、描かれた雲の数は7個である。また、そのうちの6個の雲はほぼ同大であるが、1個だけは約2倍の長さでひときわ大きく描かれている。そして、雲は

東向きに描かれるが、1個だけは西向きである。また、雲には彩色が施されるが、大きい雲には他の雲にない灰色(黒から白)で塗られた部分が1ヵ所ある。さらに、本殿は「大社造」と称される様式の神社建物であるが、その内部にある祭神の鎮座施設である「御内殿」という建物は予想外に大社造様式ではない(「御内殿」は、切妻・妻入でなく、切妻・平入である)。

こうした状態は、完全・完成・絶対・統一ということを故意に避け、あえて一部に異質なものを共存させていると理解される。つまり、これは、“不完全・未完成・非絶対・不統一”ということ視覚化して示しているのであり、「成らざるところ」に対する古代の相対性の心意が歴史の伏流、伝統として生きつづけていることを表徴する。

こうした心意は、数詞の理解でも述べたように、完成・完全・絶対というものがそれ以上の何ものでもなく、物事の決定・終結を示し、そこでは更なる展開、生成の道は存在しないという発想である。楽天主義とも理解されようが、私は、完成の10を忌避して未完成の8を評価する心意にも相似して、“不完全・未完成・非絶対・不統一”をマイナス評価しないという同様の相対性の心意を理解する。

むしろ、私は、日常性における“不完全・未完成・非絶対・不統一”という“有限”の現実の諸実態を直視して「成らざる」存在＝有限を“よし”と認め、その有限の連鎖による永遠性、コスモスの生成・実現を志向することを注視する。

このことは、有限と有限の間のつなぎ、継承を重要視して、これを儀礼化することに顕著に示される。こうした儀礼については後述するが、これは、前述の天つ神の共同体世界、国つ神の共同体世界を“つなぎ、結ぶ存在”としての須佐之男命の重要性にも通底する。

次に、②の「国ゆずり神話」である。この神話は、天つ神の子孫である天皇の現実世界の目に見える政事統治と大国主神の目に見えない神事統治の分任由来、また出雲大社の造営などを述べる起源神話であるが、前者の政事統治の神話は、あくまでも現実世界レベルを前提・想定してのことである。この「国ゆずり神話」について注意したいのが、『出雲国風土記』(733)の神話である。

『出雲国風土記』の神話と中央の『古事記』『日本書紀』の神話とはまったく没交渉ではなく、『出雲国風土記』にはそれを受けた神話をみることができる。その典型に、この「国ゆずり神話」との相関がある。それが③の資料である。

③の資料で注意に価するのは、現実の政事は天つ神の子孫がなすべきものという『古事記』『日本書紀』の神話の趣意を受け入れているが、「ただし」として、大国主神(『出雲国風土記』では大穴持命)が出雲だけは自分が鎮まる国として「青垣山」という境界を設定して宣言していることである。つまり、これは、少なくとも神世界のレベルとして出雲国だけは“国ゆずり”をしていない、という表明である。このことは、他の風土記の伝承とは異なり、『出雲国風土記』の地名起源伝承に天つ神の子孫の「天皇の巡行」によるものが皆無であることを想起させる(補注16)。

「国ゆずり神話」で留意をしておかねばならないのは、本来、国生みしたのは国づくり神の大国主神ではなく、比較神話学で「島釣り型・島生み型」と類型化される「国生み神話」における天つ神の伊邪那岐神・伊邪那美神ということである。すなわち、これは、人間的俗的に言えば、大国主神は“育ての親”であり、“生みの親”の子孫からの要請により一人前に成長した“子”を返した、という構図の神話になる。

こうした中央の神話文脈は、『出雲国風土記』に「国ゆずり神話」の反映があることか

らすれば、出雲側でも周知の神話知識であった。それでも、なお出雲だけは譲れないというのは、大国主神（大穴持命）の本来的な本貫地であり、いわば国つ神の本拠として出雲を守り抜くということであろう。このことは、“一元的な絶対的神支配の完成状態”を回避する心意の出雲側からの主張の反映でもある。これが、中央でも承認されていたであろうことは、先の「出雲国造神賀詞」の神話、その実在としての飛鳥地域の神社存在から推量される。

このように、「国生み神話」と「国づくり神話」「国ゆずり神話」の相関は、天つ神・国つ神の相対の相互補完関係を描いており、国つ神である出雲大社をめぐる神話からも、一連の相対性の神話論理が捕捉されるのである。

ひるがえって、出雲の「神在月（神有月）」の神集いの信仰も、そうした基層心意の土壌から生成するものである。

## 5. 有限から生成する永遠性—永遠性生成の“つなぎ”の儀礼—

如上のように、日本神話は、あらゆるものに対して有限性を認める相対性の心意を基層とする文脈で構成される。それを端的に明示するのが、天つ神系である瓊瓊杵尊と国つ神である大山祇神の娘神との関わりに示される“個別生命の有限神話”であり、比較神話学で「バナナ型」と類型化されるものである。

### 【資料VI】

①「磐長姫、大きに慙ぢて詛ひて曰はく、『たとひ天孫、妾（磐長姫）を斥けたまはずして御さましかば、生めらむ児は寿永くして磐石の有如に常存らまし。今既に然らずして、唯弟（木花開耶姫）のみ独見御せり。故、其の生むらむ児は、必ず木の花の如に移落ちなむ』といふ。一に云はく、磐長姫恥ぢ恨みて、唾き泣ちて曰はく、『顕見蒼生は、木の花の如に、俄に遷転ひて衰去へなむ』といふ。此世人の短折き縁なりといふ。」（『日本書紀』神代下 一書第二）

個別生命の有限事情が、“石”か“花・木”の選択の結果として神話表現される。石の永遠性の象徴的属性は汎世界的であるが、花・木の有限性の象徴的属性との対比は、例えば地中海世界の神殿がパルテノン神殿に表徴されるように永遠の象徴性を持つ石の神殿であるのに対して、日本の神殿が有限の象徴性を持つ木で造営されていることを想起させる。

しかし、日本の神殿＝神社は、有限なる木造の建物を“造替”することによって有限存在の更新と持続・永続をはかったのであり、繰り替えされる有限なるものの造替・更新の“つなぎ”による永遠性の生成に、“生命の継承”と同様の意味価値を与えた。それが、日本の神社に特有の「遷宮」という祭儀の象徴的姿相でもある。

こうした情況は、出雲大社（大国主神）の祭主（司祭者）である宮司＝“出雲国造”が、その代替わりの継承儀礼として行う「火継ぎ神事」によっても知られる。

“出雲国造”のレガリアは、代々に受け継がれる「火鑽杵・火鑽臼」という発火器である。この儀礼は、他人の使用を一切許さない、その発火器で鑽り出した斎火（神火・聖火）によって行われる。それは、この斎火で煮炊きしたご飯と一夜酒による祖神との共食儀礼を中核

とする。後継者は、これにより“出雲国造”としての靈威を継承して、初めて出雲大社（大國主神）の祭主（司祭者）となる、というものである。

つまり、この儀礼は、マジカル的に火（ひ）を継ぐことで、靈（ひ）を継ぎ、初源の祖神（祖先）と同質化すると思念するのである。これは、天皇位の継承の「天つ日継」に相当する。

しかし、“出雲国造”の継承儀礼は、この継承時の一回で完結するのではなく、年毎には「古伝新嘗祭（近世期まではく新嘗会と称した）」、日毎には私邸内の祭儀施設での「お火所神事」を行い、継承した祖神からの靈威の復活、蘇生を期することで成立する。

つまり、この儀礼は、先代の死に伴う靈威の継承・更新儀礼（火継ぎ神事）、継承した靈威の年毎の象徴的な“仮死”からの蘇生・更新儀礼（古伝新嘗祭）、またその日毎の象徴的な“仮死”からの蘇生・更新儀礼（お火所神事）という重層的共食儀礼の累年・累日の繰り返しに、祭主（司祭者）としての靈性と靈格が生成・更新・維持されると心意されているのである（拙稿「出雲大社と祭祀—その祭主出雲国造の祭儀」『古代を考える 出雲』1993）。これはまた、天皇位の継承儀礼の踐祚大嘗祭が、年毎の新嘗祭を基礎に確立されるという図式に相似する（補注17）。

こうした神殿造替の「遷宮」の儀礼、靈性・靈格の維持更新の“出雲国造”の儀礼は、いずれも有限を永遠化しようとする“つなぎ”の儀礼であり、相対性の基層心意による処方である。

## 6. おわりに

日本神話（『古事記』『日本書紀』以外をも含めて）は、比較神話における諸関係がいかなるものであれ、王権神話として政治的所産の比重を重くするものであれ、結果としての神話思潮が歴史的な相対性の心意による思考枠組みのなかに納まる文脈により構成されていることは否定できない。

こうした多神神話としての日本神話の基層において顕在する相対性の思潮・心意は、“発展の限界”“環境の危機”が叫ばれる今日的情況において、意味価値を増しつつあるように考えている（関和彦・関秋鹿「中海干陸問題を考える」『共立女子第二中学高等学校研究論集』20、1997。内山節『「里」という思想』2005）。それは、近代工業社会化の成功者と基本評価を得る現代日本で言われる「人、一人の命は地球より重い」という比喩とか、「地球に優しいエネルギー」という宣伝などの、人間のみを高みに置いた発言への警鐘である。

人間が生きることを目指すという前提に立てば、その生殺与奪の立場が地球の側にあること、優しくしてもらおう立場が人間の側にあることは、人間史上、変らない。少なくとも、今日も人間生命は地球存在のなかでしか生きられないのであり、地球生命は人間存在を不可欠とはしていないからである。

このことは、日本の神話に限らず、ことに、大自然に見えざる偉大なる何かあるものを感じ見、山野河海の生態、森～河～海の循環系の持続・永続を思惟した、例えば“森を殺さず、森に配慮しつつ森を食べ、森に生かされた”人々に遡上する遙かなる過去の共同体社会の歴史的営みに醸成・生成された基層心意による多神神話世界が、むしろ今日こそ、虚心に沈思されるべきものであることを教唆する。比較神話の学的営みとその社会的還元は、こうした意味においても現在に有効に生きていと言え、今後の人間世界に対して意

味価値をさらに益すものと思料している。

なお、本稿は、「第3回国際比較神話学会」（平成21年5月23・24日）での基調講演を基とするものであり、掲載にあたって冗長となるが以下に補注を付したことをお断りします。

## 補注

(1) G・デュメジル博士は、神話の三機能構造の類型について以下のように述べる。

「第一機能については、一つには聖なるものとの関係がある。それは人と聖なるもの（祭祀、呪術）との関係であったり、神々の配慮や保証（法律、行政）のもとでの人と人の関係であったりする。また神々の意志や好みにしたがって王やその代理人が行行使する主権の権力もある。さらにより一般的には、瞑想や聖物の取り扱いなどと不可分な関係にある知識や知性もここに属する。第二機能には、猛々しい肉体的な力、とくに、戦士専有ではないがしかし主として戦士が行なう力の行使が含まれる。第三機能の本質を簡潔にいい表わすのは、より難しい。それは多くの領域をおおっていて、それぞれの領域のあいだには明白なつながりがあるのだが、全体のはっきりした中心が見当たらないのである。人間、動物、植物の豊饒はもちろんだが、同時に栄養、豊かさ、健康、そしてその効力と楽しさを含めた平和なども、ここに含まれる。さらに好色さ、美しさ、“多様性”などもよく見受けられる。このうち最後の“多様性”には、物質面（豊かさ）のみならず、社会総体（群集）を形成するひとびとの多数性も含まれている」（G・デュメジル『神々の構造』松村一男訳 1994）。

この三機能構造論による日本神話解析の援用では、天つ神、国つ神それぞれに三機能類型により神々が分析理解されているが（平藤喜久子氏は『神話学と日本の神々』2004で、諸説に言及されている）、日本神話の中核が高天原と出雲を舞台とするいわゆる「高天原神話」「出雲神話」とする理解から、総括的には第一機能神＝天照大神、第二機能神＝須佐之男神、第三機能神＝大国主神に収斂されている（吉田敦彦『日本神話の源流』1975）。

(2) 今回の第3回国際比較神話学会議において、丸山頭徳氏は「沖縄諸島の起源神話の特色」と題する発表の中で名護の神話に言及された。そこで、氏は「巨人が、天地を分離させる話は、金武村、具志川村、知念村など、沖縄本島各地から採集されている。日本列島には、ダイダラボッチという巨人が山川を作ったという伝説はあるが、天地分離のモチーフは見られない」として、「太平洋北部地域の神話的な影響を受けている。沖縄の伝承が太平洋の島々から大きな影響を受けていることを表している」と指摘された。従来、南方から海路、日本列島に北上する神話回路の指摘は多くの研究の蓄積があるが、問題は丸山氏が指摘される巨人が天地を分離させる神話が本州島に達していたのか否かである。発表後に氏の見解をお伺いしたが、個人的会話上のことでありここでは憚りたい。私は、証明不能である以上、ここでは、それが①本州島に達していない、②本州島に達したが受容選択しなかった、③当初には受容されたがその後伝承途絶した、などの可能性を留保しておきたい。（『第3回国際比較神話学会・国際比較神話学会議』国際比較神話学会 2009の発表要旨集）

(3) こうした数詞の在り方は、日本以外ではよく知られていないようだ。ただ、金田一春彦博士によれば、かつて市川三喜博士によって太平洋岸のアメリカインディアンのハイダ族の言語が似ているとの指摘があったというが、私はその詳細には接していない。なお、金田一博士は、白鳥博士については触れられていない（金田一春彦『日本語の特質』1991）。

- (4) 『延喜式』(927)「踐祚大嘗祭式」には、「五位以上共起、就中庭版位跪、拍手四度、度別八遍、神語所謂八開手是也」とあり、1度の拍手の最高単位が8拍手であることが知られるが、その確実な起源は承知していない(なお、荷田在満稿の『貞観儀式』「踐祚大嘗祭儀」にも同文がある。これを認めると、少なくとも貞観期(859～876)には遡る。『荷田在満校訂 貞観儀式』1980)。
- (5) とくに、畑作牧畜生業文化の中に生成した、いわゆる一神教的文化の世界史的な展開の諸相については、諸氏により言及される(義江彰夫『歴史における神と仏—中世比内の信仰状況を探る』2004。久保田展弘『荒野の宗教 緑の宗教』2004。本村凌二『多神教と一神教—古代地中海世界の宗教ドラマ』2005。安田喜憲『稲作漁撈文明』2009など)。
- (6) ここでの「パラレル」は基本的な意味合いである。より厳密に言えば、例えば、『令義解』(833)が規定する「天神とは、伊勢、山城鴨、住吉、出雲国造が齋く神、等の類是ぞ。地祇とは、大神、大倭、葛木鴨、出雲大汝神、等の類是ぞ。」に天つ神とされる「出雲国造が齋く神」=熊野大社と、国つ神とされる「出雲大汝神」=出雲大社の関係性には、平安期になるが神階叙位の例からして相対差が与えられていた。仁寿元年(851)には共に「従三位」のみであったが(『日本文徳天皇実録』)、貞観元年(859)には正月の「正三位」叙位を経て5月に前者「従二位勳七等」、後者「従二位勳八等」、また貞観9年(867)には前者「正二位勳七等」、後者「正二位勳八等」(『日本三代実録』)と、位階は同様だが勳等に1等の差が付けられていた。これは、天つ神、国つ神の相対差によるものであろう。
- (7) 蛇足であるが、「出雲国造」とは、出雲大社の宮司のこと。古代の律令官制以前の地方官の職掌名である「国造」を、律令国造以後も今なお継承して伝統的に「出雲国造」を名乗る。
- (8) この「出雲国造神賀詞」の奏上儀礼は、天皇即位儀礼における中臣氏による「天神寿詞」奏上に対する「国神寿詞」の奏上に相当し、その奏上儀礼に伴うタマフリの齋物(呪物)奉獻は忌部氏による宝器の献上に相当しよう。国つ神からの天皇位の保証儀礼としても理解される。
- (9) この齊明天皇5年の出雲大社の修葺記事は、出雲大社の「創祀」を示すものではない。平成11～14年の出雲大社の境内地の発掘調査において、4世紀代の瑪瑙製勾玉、蛇紋岩製勾玉・滑石製白玉、手握土器の祭祀遺物が、溝状遺構、焚火遺構などの検出とともに出土している。常設神殿の存在性そのものはともかく、考古学上の編年、年代比定の成果からして、歴史的事実としての祭祀の伝統は、現在、少なくとも4世紀代に遡る。この事実は、垂仁天皇紀の「本牟智和氣御子伝承」における出雲大社の祭祀の在り様に一つのヒントを与える可能性もある。なおまた、拝殿(調査時。現在、平成遷宮により御仮殿となる)前の発掘調査では、溝状遺構に伴い6世紀末～8世紀前半の須恵器などがややまとまって出土しており、齊明天皇5年紀の史実性、祭祀の継続性を明らかにしている(『出雲大社境内遺跡』大社町教育委員会2004)。
- (10) ちなみに、齊明天皇は重祚であるが、以前の皇極天皇時に営まれた「飛鳥板蓋宮」直前までの飛鳥に営まれた天皇の「正宮」は、自然地形の傾斜に左右され北から西に約20度振れた造営方位による建設であった。しかし、「飛鳥板蓋宮」からの「正宮」では、大規模な造成が行われて「天子南面」の南北軸の正位に造営方位を定めた建設が始められた。このことも、当時の政治中枢の思潮をうかがうに留意される現象であろう。もちろん、齊明天皇時の「後飛鳥岡本宮」の造営方位もまた南北正位である(林部均「飛鳥の諸宮と藤原京—都城の成立」『都

城—古代日本のシンボリズム』2007。同『飛鳥の宮と藤原京』2008)。

- (11) 夕日の問題で付記すれば、日本の民俗的時間認識には、一日の境、つまり始まりを日の出＝朝にみる場合と日の入＝夕にみる場合の二相があったことが注意される(柳田国男『新たな太陽』「年籠りの話」1956、益田勝美『火山列島の思想』「黎明」1969。宮田登『日和見』「月と時」1992など)。夕のそれが古代的遺習である可能性を示唆するものに『隋書』倭国伝に記される600年の第一回遣隋使の記録がある。それによると、当時の日本の天皇の聴政は未明に行われ、日の出により終了した政治システムであり、隋帝から是正すべく発言がなされたという(「(開皇20年—600年)使者言う、「倭王は天を以て兄となし、日を以て弟となす。天未だ明けざる時、出でて政を聞き跣踏して坐し、日出ずれば便ち理務を停め、いう我弟に委ねん」と。高祖いわく、「これ大いに義理なし」と。ここにおいて訓えてこれを改めしむ」石原道博編訳『魏志倭人伝・後漢書倭伝・宋書倭国伝・隋書倭国伝』1988)。

時系列的には、日の出、夜明け以降の天照らされた“昼一颯”の時間世界の出現以前の、それに向って更新のエネルギーの胎動する日の入、日暮れを境とした“夜一幽”の時間世界の中に始まりを考えた心意は、ここで言う夕日の問題と無関係ではあるまい。

- (12) 出雲(出雲大社)と中央(宮都・伊勢神宮)の位相については、「東西軸」に視点をおく理解が提出されている(近時では、新谷尚紀『伊勢神宮と出雲大社』2009、水林彪「古代天皇制における出雲関連諸儀式と出雲神話」『国立歴史民俗博物館研究報告』152集 2009、岡田荘司「古代律令神祇祭祀制と杵築大社・神賀詞奏上」『延喜式研究』25号 2009など。新谷先生の前掲書には両者の対照性が整理されている。基本的に異論はないが、他に、「神明造」・「大社造」の建築様式、「心御柱」の在り様、「庭上祭祀」・「殿内祭祀」の対照性も無視できない)。

- (13) 田中卓「神無月(十月)と出雲国との関係」『神社と祭祀』1994など。田中先生は、律令官社制の祭祀制度の面から、神嘗社(伊勢神宮)—出雲大社—相嘗社(41社71座)—新嘗社(月次祭。185社304座)—式内社(祈年祭。2861社3132座)の神構造を指摘される。すなわち、これは伊勢神宮を頂点として、祈年祭の班幣社(式内社)を底辺におくピラミッド型である。ただ、先生が相嘗社に出雲国が含まれていないことなどから、神嘗社(伊勢神宮)1社—相嘗社41社の間に「出雲大社」1社を位置づけられ、いわゆる出雲の神在月(出雲以外の諸国の神無月)の淵源を論述されていることは注意に価する。先生のこの伊勢神宮と出雲大社の2社の位置づけを首肯すれば、先生と本論での神構造の捉え方は異なるが私の言う天つ神・国つ神のそれぞれの共同体の中心神格を伊勢神宮の祭神、出雲大社の祭神に収斂した両者の存在性の位置づけに関しては相似する。

なお、律令官社制は、始めから一気に『延喜式』に見えるような諸官社が指定整備されたものではなく、年次を経て次第に整備されたものであろう。そうした傾向にあって、出雲国は天平5年(733)勘造の『出雲国風土記』所載の184の官社(非官社は215社)からして早くに登録化が進められたものと思われる。このことは、官社数の多さも合わせて神世界での出雲の位相と関係しよう(のちの『延喜式』(927)では、出雲国は、大和国286座、伊勢国253座に次いで187座の官社が登録される。風土記との差は3社しかない。ちなみに、100座を超える官社登録は、以下、近江国155座、但馬国131座、越前国126座、山城国122座、尾張国121座、河内国113座、陸奥国100座である)。

- (14) “山野河海”に様々に営みを得た古代日本であるが(森田喜久男『日本古代の王権と山野河海』2009)、「祈年祭」は、税制上に農耕社会を基盤とする社会で最も大切な祭りであった。「祈

年祭班幣」は、本来、全国のそれぞれの神（官社）の司祭者が国家中央に集合して、それぞれの神への供え物が国家から各司祭者に授与される制度であったが、地方の司祭者が集合しなくなる。律令神祇制度で「祈年祭班幣」は、太政官ではなく神祇官が直接関与した事例である。このことは『類聚国史』延暦17年（798）条、弘仁8年（817）条などに散見し、後者からはすでに宝亀6年（775）にはこうした状態が看過できない状況であったことがうかがわれる。国家として、「祈年祭」の重要性は「養老令」儀制令の「春時祭田」条の規定からも補強される（『令集解』「古記云」）。

- (15) 本稿で引用する『日本書紀』の神話は、すべて「一書」である。この異伝の「一書」存在について、政治中枢を担う有力氏族（の神話）への配慮の理解もあるが、それを認めても筆者の趣意に変更はない。
- (16) 『出雲国風土記』における「天皇」は、伝承の年代設定の明示のための、景行天皇1カ所、欽明天皇2カ所、天武天皇1カ所であり、天皇に関わる伝承はない。
- (17) 出雲国造の新嘗祭、天皇の大嘗祭は、いずれも民間共同体における祭祀として行われていた収穫祭の“ニヒナへの祭り”に基づくものであり、その逆ではなからう。このことは、『万葉集』巻14（3386）の著名なニヒナへの歌、『常陸国風土記』筑波郡条のニヒナへの伝承からも類推される（儀制令の「春時祭田」条に関わる『令集解』「一云」の注釈には「春秋二祭也」とあり、在地共同体には秋の収穫祭もあったものの、国家は春の祈年の祭りを抽出したものと思われる。吉田晶『日本古代村落史序説』1980。など）。

## 中央アジア神話と日本神話

マイケル・ヴィツェル（松村一男 訳）

### 序

過去 100 年以上にわたって、幾多の日本神話の比較研究が行なわれてきた。たとえば松本信広は東南アジア神話との比較を、そして大林太良は広く世界規模の比較を行なった。また吉田敦彦氏は、『古事記』、『日本書紀』と北イラン（スキタイ）神話、ギリシア神話、そしてその他の西インド・ヨーロッパ語族神話との比較を長年にわたって行い、多くの成果をあげてきている。

実際、想定される日本神話の縄文的基盤を別にするると一考古学出土品の解釈はつねに困難をとまなう。ネリー・ナウマンの縄文の土偶や文様の研究を参照されたい一、アジア大陸から言語、文化、そして神話について大きな伝播の波があったことは明らかである。ここでは日本神話を内陸アジアの広大な地域の彼方の＜外部から＞眺めてみたい。そうすることで、一般的な比較と歴史的な比較の両方を行ないたい。つまり、新しい＜歴史的比較神話学＞の手法によって、連続する時代層を再建したいのである。

そのために必要となるのは、基礎となる多くの古代神話の資料群である。中国の場合、紀元前後からの多くの作者（しばしば神話に敵対的）の断片的な記述をつなぎ合わせて神話を再構成しなければならないが、日本には幸いにも古い神話資料が残されている。記紀（『古事記』と『日本書紀』、712 / 720 年）資料は、内容的にはこの文字化の段階を数世紀遡るものである。加えて、近い関係にある満州の高句麗の神話（前千年紀の後期および後千年紀の初期）も利用できる。ただし両方の人々の共通の祖先を年代的・地理的に特定することは難しい。中央アジアの西端での比較の対象はインド・イラン語派で、ここでの資料は古代イラン（『アヴェスタ』）とヴェーダ期インド（『リグ・ヴェーダ』他）のものである。

吉田敦彦氏は北イラン（スキタイ）神話との比較を行なったが、私は対象をさらに拡大して、紀元前 2000 年頃のインド・イラン語派におけるその祖先に当たる神話や、その元の神話の後代の形である古代イランやヴェーダ期インドの神話との比較も行ないたい。先述のように、北インド語（ヴェーダ期サンスクリット）とイラン諸語、そして北インドとイランの儀礼や神話は、インド・イラン語派という共通の源泉を有する。彼らはそれぞれがイランと北インドに移動する以前は、中央アジア西部のステップベルトに住んでいたに違いない。

中央アジアの草原ベルトは、紀元前 4000 年頃の中央アジア西部における馬の家畜化以降、迅速な移動が可能なる「ハイウェイ」となり、東端の満州の高句麗人—大陸における日本人の親戚—から西端のルーマニアまでがつながるようになった。満州から北イラン人（サカ族）の居住域東端である新疆（大モンゴリア）までの間の地域は、歴史の初期および先

史時代にはトルコ系言語を話す人々が住んでいた。しかしさらに古い時代（紀元前 2000 年頃）には、中央アジアステップベルトのインド・イラン語派は、新疆から朝鮮半島北端までの東方の隣人たちと直接的、間接的に交流を行っていたのである。

残念なことに、新疆西部（インド・ヨーロッパ語族系のトカラ人とサカ族）とヤポニック語（後述）を話す高句麗人の地である満州との間にある「ギャップ」は簡単には埋めることが出来ないものだ。大モンゴリア地域の古代のテキストは残っていない。最も古いのは、後 700 年頃にトルコ語で書かれたオロホン碑文であり、その次に来るのは後 1240 年の『モンゴル秘史』である。古代トルコと（前）モンゴルの人々の神話として再建できるものの細部についてはここでは論じないが、その一部にはインド・ヨーロッパ神話や日本神話との緊密な関係を窺わせるものがある。たとえば、天（父）の崇拜、大地母、男の火神、天からの支配者の降臨、北方（シベリア）型のシャーマニズム、階層社会、馬の供犠（アルタイ語族においては 19 世紀後半まで存続！）などである。

なお、初期のトルコ系民族と他の「西夷」については、中国では商（殷）以来の歴史文書記録がある。『竹書紀年』には狄についての半歴史的記述があり、前 12 世紀には狄に対する遠征が行なわれ、「12 人の狄の王」が捕らえられたという記述が見られる。

他の中央アジア東部の諸民族としては、鬼方きほうや異なる狄てきのグループ（白狄、赤狄、長狄（長狄））、羌きやう（すでに『詩経』に見られる）、質虜（青海湖地域に住む）、胡（西の異邦人一般を指す）などが挙げられている。現在の陝西省、甘肅省、寧夏回族自治区に相当する地域で最も有力だったのは、戎、允戎、姜戎（羌と同一か？）、犬戎などである。獫狁（獫狁）（＝匈奴）は前 770 年には周の首都を陥れている。北イランのサカ族（賽）はこの少しの後（前 7 世紀末）に新疆・カザフの境界であるイリ川とチュウ川の谷部に姿を現わす。この後には月氏、烏孫、そしてさらに後には匈奴が登場してくる。

したがってここでは紀元前 2000 年頃の古代インド・イラン神話に集中することにした。つまり、何百頁にもおよぶ原語の宗教テキストに記された古代イラン（『アヴェスタ』紀元前 1000 年以降）とインド（ヴェーダ、紀元前 1000 年以降）の良質かつ広範囲の資料を手がかりとして言語、人々、文化についての再建像を考察するのである。

すでに述べたように、インド・イラン人の原郷であるアジアのステップベルトは、朝鮮半島北部／満州からルーマニア／ハンガリーにわたる全域での素早い遊牧民の軍事的・文化的交流によって特徴づけられる。ユーラシア大陸西部および新疆のステップベルトでのインド・ヨーロッパ語を話すインド・イラン人と、モンゴリアおよび満州といったその東地域での隣人たち（狄、戎、羌）との間の交流は、紀元前最後の数世紀および紀元後最初の数世紀において彼らが高句麗人の祖先と近い関係にあった可能性を示唆するだろう。

満州の高句麗語は古代日本語と確実に言語的親戚関係をもつ唯一の言語である。大陸の高句麗人（王国は前 37 年から後 668 年）と弥生時代の日本列島の人々に共通の言語と文化の祖先（勿論、遺伝子レヴェルの問題ではない！）は、「ヤポニック」として再建される。高句麗人については 1910 年以来注目されてきた中国の資料があり、インディアナ大学で中央アジア研究を行なっているクリストファー・ベックウィズ（Christopher Beckwith）によって検討されている（*Koguryo*, Brill, 2007, 2nd edition）。高句麗人の言語は古代日本語に近い（たとえば数詞の 3, 5, 7 (nanum)、属格の -n- など）。高句麗神話もたとえば「初代」王の起源に関する神話のように一部は知られている。これには興味深い対応例

が日本、インド、中国、そしてその他地域にもある。この点は以下でまた触れる。

初期弥生文化は紀元前 1000 年頃まで遡ることが明らかになってきた。その点を考えるなら、中央アジア東部のイラン人（サカ族）と満州、日本、沖縄の人々の祖先になるヤポニック語の話し手との交流の可能性は否定できなくなる。重要な神話のいくつかについてはすでに考察を述べたことがある（たとえば太陽消失の神話、Witzel 2005 参照〔この論文については末尾の訳者付言をみられたい〕）。しかしながら以下に見るように、こうした繋がりには前 1000 年頃（周代の狄の例）より遙かに古い時期、すなわち前 2000 年頃のインド・イランの人々、言語、神話にまで遡るに違いない。私は前 2000 年から前 1000 年にかけての大モンゴリアの「空白」地帯を経由しての「ステップ神話群」のリンクを想定するのである。

この点に関連して、北インドと日本が「ギャップ」を埋めるための、中心部から離れた「避難」地域として機能した可能性を考えておかねばならない。日本は海を隔てており、北インドはヒンドークシュとヒマラヤの大山脈の彼方である。これに対して、カザフスタン、ウズベキスタン、キルギスタン、トルクメニスタン、タジキスタンといった中央アジア西部と大モンゴリアが含まれるステップベルトの中央部では、状況の変化はより早かった。その理由は絶え間ない部族や人々の移動と再編成である。このために、イラン系、フン系、トルコ系、モンゴル系の人々の神話は、ヴェーダ期インド神話とも日本神話ともあまり似ておらず、しかし、ヴェーダ期インド神話と日本神話の間には多くの類似が見られるのである。言語学、人類学、生物学、遺伝子学、手稿の系統などの分野でも知られていることだが、古形は周辺部においてよりよく保存されるのである。

インド・イラン神話と日本神話の一致はときに鮮明で広範囲だが、ときには不鮮明で局所的である。しかしいずれにせよ、無視するにはあまりに数多い。例として次のようなものがある。

- ・創世神話
- ・神々の最初の世代
- ・多くの孤立した細部<特異事象>（デュメジル）
- ・神武／ブルーラヴァスあるいはヴィデーガ・マータヴァ／オッカーカなどの建国者についての細部

これから述べる日本神話と古代インド（ヴェーダ）神話、古代イラン神話との多くの類似や一致はこの視点から考察される。インド・イラン時代の資料としてはヴェーダ期インドが主になるが、その理由は古代イラン（アヴェスタ）宗教・神話の資料が 200 頁ほどしかないのに対して、ヴェーダは遙かに豊富だからである。最古期の『リグ・ヴェーダ』だけでもアルファベットテキストで 800 頁分（1.4MB）あるのだ。

しかし古代インドは日本神話との比較資料としてはあまり活用されてこなかった。一つの理由は古いテキストの多くが翻訳されてこなかったこと（いまだテキストとして活字化されていないものもある）だが、もう一つは、仏教の日本への伝播（後 1000 年紀半ば）以前の時期における遠方のインドと日本とのつながりを想定してこなかったためであろう。

以下では、ヴェーダ期インドと古代日本の神話で極めて類似する例をいくつか紹介する。また必要に応じてイランとインド・ヨーロッパの例も取り上げる。しかしここでは個

別神話の世界規模の比較をするつもりはない。そうした比較としては大林太良の業績が名高い。しかし今回はより限定的でありたい。ただし、日本・インド・イラン（あるいは日本・ヴェーダ）共通神話の仮説の妥当性を検証するため、そしてまた、それらの神話群がより古いインド・ヨーロッパ、ユーラシア、そしてさらにはパン・ガイア期にまで遡りうるものかを検証するために、個別神話モチーフの世界規模比較を今後行なうことが必要になるとは考えている。それを行なえば、ヴェーダ・記紀神話の結びつきが、インド・ヨーロッパ神話やユーラシア神話間での結びつきよりもはるかに強いものであることが明らかとなるだろう。その一部は、今回の発表でも感じてもらえると思う。

## ヴェーダ神話、日本神話、イラン／インド・ヨーロッパ神話の対応

### 1. 最初の神々

日本神話の最初の神々は不鮮明である。インド・ヨーロッパ神話には原人（ヴェーダのブルシャ、ゲルマンのユミル。なお中国の盤古も参照）がいるが、日本神話にはいない。その代わりに、最初の五代の神々（別天つ神）やカムロキ、カムロミなどの曖昧な存在がいる。

### 2. 原初の牡牛

『リグ・ヴェーダ』(3.38)にもイランの『アヴェスタ』にも原初牡牛が見られるが、日本にはない。しかし以下の議論で重要となるので、推定される再建形を記しておく。

原初、二人の男と一頭の牡牛がいた。彼らはマヌとイエモスという双子であった。マヌは最初の神官で、イエモスは最初の王だった。マヌはイエモスを犠牲として、体を解体し、それぞれの部分から世界を創造した。ついでマヌは牡牛を犠牲とし、解体して、それぞれの部分から食用となる植物と家畜を創造した。最初の死者となったイエモスは死者の王となり、彼に続く者たちのための王国を開いた。

この要素の日本神話との関係は不確実である。また、京都の北野天満宮に見られるスサノヲと牡牛のつながりが関係するのかも不確実である。

### 3. 天父地母

イザナギとイザナミはそうは呼ばれていないが明らかに天父地母であり、インド・ヨーロッパおよびトルコ系、モンゴル系神話に対応例をもつ。彼らの子どもは、ギリシアのティタン族／オリュンポス族、インド・イランのアスラ／デーヴァ、日本の天つ神／国つ神のように最初の神々である。これらのグループは対立するが協調もする（日本神話の場合については千家和比古氏の論考を参照されたい）。

注目したいのはイザナギとイザナミの近親相姦である。これはインド・イランの\*ヤマと妹の\*ヤミーの場合と極めて似ている。もちろん、原初の近親相姦の神話は他にもたくさんあるし、旧約聖書のアダムとイヴ、ポリネシアのランギとパパのように多くの文化で知られている。それは（日本神話の別天つ神や神世七代は別だが）、大抵は性的交わりによって子孫を生む最初の神々が必要だからである。

しかしここで重要なのは、インセストの〈出発点〉と〈結果〉である。最初にイザナミは話しかけたため形の定まらない不完全なヒルコが生まれ、モーセのように水に流される。ヴェーダではヤミーがヤマ（ヤマは「双子」を意味する）にセックスを迫るが、ヤマは拒絶する。その代わりに双子ではないマヌが相手となり、最初の間が生まれる。イランではインセストは否定されていなかった（『アヴェスタ』テキストではむしろ推奨されている）。もう一つのヴェーダ神話では原初女神アディティの生んだ子は丸い形の不完全な存在とされ、その点も日本神話と似ている。

#### 4. 神々の二項対立

インド・イラン神話において、捨てられて太陽神となる胎児と強い関連があるのが、その兄弟たちの神群アスラ／アフラである（原初母神アディティから生まれたのでアーディティア神群とも呼ばれる）。彼らはもう一つの神群のデーヴァと対立する。両者の関係は日本神話の天つ神／国つ神の場合と似ている。

インドのアディティ（「束縛しない者」）に相当するのがイランのアナーヒター（「束縛されない者」）である。

前2000年頃にユーラシアステップ北部でインド・イラン共通語の話し手が考えていた\*アスラ／\*デーヴァの対比はその後各地に広がり、南では初期ヴェーダとイラン諸部族に残ることになった。また東のモンゴリアと満州にも広がり、日本で天つ神／国つ神となったのだろう。

千家和比古氏の論考が指摘するように、出雲／大和の関係には従来指摘されているような政治的な側面ばかりでなく構造的な側面がある。古代ユーラシアの神話には、アイスランドからシベリア（ケット人）まで、そしてインド・イラン語派まで神々を二つの半族に区分する体系が広く認められ、日本の天つ神と国つ神の区分もこれに属するものだろう。この問題については、汎アジア的な比較研究を推進することも可能であろう。

#### 5. 火神の名前

次にヴェーダ期インドと日本の火の神の比較をしたい。どちらでも女神の体内で成長する。日本ではイザナギからカグツチ（別名ホムスビ）が生まれる。インドでは火（アグニ）の別名の一つであるマータリシュヴァンがいる。この神は天上の神々のもとから古代の詩人ブリグに火をもたらしたとされている。

ホムスビとは「火の増殖」（イザナミの体内で）を意味し、マータリシュヴァンは「母の体内で成長」を意味する。火の神がこうした名前と呼ばれる必然性はない。多くの神が母神の胎内から生まれるし（体の他の部分からもあるが）、イザナミとインドの場合（アディティ、マナーヴィ）もそうである。

私はこの一致をデュメジルが〈特異事象〉（*bizarrierie*）と呼んだものの一例と見なしたい。日本語とインド・イラン語は系統的に無関係だが、言語を超えた一致が認められるのだ。こうしたことは太陽が隠れた洞窟を開く神の名前—タジカラヲとインドラ（トゥヴィバフ）—の場合にも見られる（以下参照）。

イザナミはカグツチを生んだ際の火傷が原因で死んでしまう。これに怒ったイザナギがカグツチを切り殺す。この神話については、オランダのヴィム・ファン・ビンスゲルゲン

教授が世界規模の視点での比較研究を発表することになっている〔この論文については訳者付言を見られたい〕。インド・イラン神話にはこの部分は見当たらない。ただ火の神アグニについてはその三重の誕生と死についての神話が残っている。もっともそれは、ヴェーダでよく見られる祭火儀礼についての思弁に影響されている（アグニは神々のもとを逃げ去るが、発見されて連れ戻される。最後に彼は儀礼の火となることに同意する）〔辻直四郎『古代インドの説話』春秋社、174 参照〕。

## 6. オルフェウス型神話

カグツチを生んで亡くなったイザナミは黄泉国に行く。悲しみにくれるイザナギもその後を追う。悲しむ夫が冥府を訪れる神話ではオルフェウスとエウリュディケーのものがよく知られているが、このタイプの神話はユーラシアの内部（たとえばメソポタミアの『ギルガメシュ叙事詩』）はもちろん外部でも、そして複雑な構成の一部として（たとえば北米先住民チェロキー族）知られている。インドの叙事詩（『マハーバーラタ』）では男女が逆転していて、悲しむ妻のサーヴィトリーが夫サティヤヴァントを追ってヤマの国に赴き、夫を連れ戻す。チェロキー族神話では七人の賢人が太陽の「死んだ」娘を赤い鳥として連れ戻す。そして彼女は再び輝きだす。このタイプの神話は日本とインド・イランに限定されず、地理的にはるかに大きな広がりを見せている。

## 7. 太陽神の誕生とその性格

ギリシア神話ではアテナはゼウスの額から、ディオニュソスはゼウスの太ももから生まれている。だからアマテラスがイザナギの左目（多数派の伝承形）から、スサノヲが右目から生まれたというのもそれほど珍しい形ではない。インドラは母のわき腹から帝王切開で生まれている。彼は兄弟のマールターンダ・ヴィヴァスヴァントとともに生まれるとすぐに捨てられたが、インドラは並外れた力を有し、すぐ立ち上がったという。これに対してマールターンダは神々によって蘇生されねばならなかった。なお、インドラの誕生の様子は、釈迦が母のわき腹から生まれ、誕生後すぐに立ち上がったという伝承と同じである。

太陽女神としてのアマテラスの性格を対応するインドの曙女神であるウシャスの性格と比較することはあまり有効ではない。ウシャスは好色で崇拝者である詩人に対して「誘惑的」で、乳房を露出する（動物行動学では宥める際のサインの一つとされている）。これに対してアマテラスは大和朝廷の皇祖神であるためか極めて「道徳的」とされ、兄弟であるスサノヲとの間に子どもを儲ける場面でも具体的なインセストの描写は避けられ、相互の持ち物を噛んで吐き出すという「間接的」な手続きを採っている。

## 8. トリックスター神の乱暴

スサノヲとインドラのトリックスター的行為も比較すべき問題である。スサノヲとインドラはともに兄弟の「代役」といえる。同じようにマヌはヤマの代役である。スサノヲ、インドラ、ヤマはさまざまな乱暴を行なう。スサノヲは元来、海洋神であった。ところが日本神話では兄弟の月神（月読神）がすぐに姿を消してしまうので、代役を務めるのである（初期ヴェーダ神話でも月は無視されている）。スサノヲとアマテラスは非・性的なやり方で八人の子を儲ける。これに対し、インドラの子孫は知られていない。そしてヴィヴァ

スヴァントは双子ヤマ／ヤミーとその兄弟マヌの父親である。

スサノヲとインドラはともに神々の社会の規範を破って、女性を追いかけ（聖なる織女、女神、人間の女性）、そのために変身し（インドラ、ゼウス）、神聖な誓いに背き（スサノヲ、インドラ）、殺人をし（インドラの従兄弟ヴィシシュヴァールーパ殺し）、聖なる動物を殺し（スサノヲの太陽の馬殺し、インドラの馬（の首））、そして不快で下品な行為（スサノヲ）や暴飲暴食（インドラ）を行なう。さらにヴェーダとアヴェスタには次の世代の神であるヤマについても悪行の記述がある。ヴェーダのヤマの場合には具体性を欠くが、イランのイマについては明確である。ヤマもイマも死なねばならない。ヤマは冥府の王となる。イマは兄弟のスピティイウラによって鋸で切断されて死ぬ。

## 9. 原初神群の八人の子供たち

次に原初カップルのイザナミ／イザナギとディアウス／プリティヴィーの子どもの世代に移ろう。インドの場合、これはすなわちアディティの子どもということである。アディティの系譜はよく分かっていない。ただ「束縛しない者」（アヴェスタのアナーヒターのように）というだけで、一世代後に位置づけられるかも知れない。

日本とヴェーダの親神からは八人の子供が生まれる。ヴェーダの方は四組の双子である（ミトラとヴァルナ、アリヤマンとバガ、ダクシャとアンシャ、マールターンダ・ヴィヴァスヴァントとインドラ）。それぞれの双子は、アディティが祖先神のために準備された米の料理を食べた結果として妊娠し、生まれてくる。よくあるように食事はここでも明らかにセックスと同一視されている。インドでは（今でもそうだが）夫より先に妻が食事をすることは禁じられている。そこで彼女が四度目に料理を準備し、しかしそれを「先に」食べてしまったとき、彼女は非常に力強い双子を妊娠し、彼らはすでに胎内にいるときに話しはじめている。年上の兄弟たちはこのような優れた双子を恐れ、彼らを捨てさせた。しかしインドラは非常に力強く、一人で立ち上がり歩きだした。他方、マールターンダ・ヴィヴァスヴァントは「死んだ卵」のように形がなかった。彼は（丸い）太陽の神となった。彼はまた、最初の間であるマヌ（ヴァイヴァスヴァタ）と最初の死者一といっても依然として神だが一であるヤマ・ヴァイヴァスヴァタ（とその姉妹のヤミー）の父親である。

不自然で非・性的な食事によって妊娠した八人の神々は日本のアマテラスとスサノヲの子どもに対応する。これを偶然と考えるのは難しい。原初の神々が子どもを生むが、それは「食事」という珍しいやり方によってであり、しかもそれは「八人」である。八は日本では聖数だがインド・イランではそうではない。＜特異事象＞なのはインド・イランの側である。この数は中央アジアの聖数観念の残存かも知れない。

「不自然」な出産は次のマヌの子どもの世代でも繰り返されている。マヌは最初の間だし、ヤミーはヴェーダのインセスト禁止に抵触するので相手とはできない。そこでマヌは妻を「創造」しなければならない。彼はギー（バター脂肪）から女性を作り出す。マヌの十人の息子の中にはプルーラヴァスがいる。

## 10. 太陽の解放

インドではヴァラ、日本では岩戸と呼ばれる洞窟から太陽光が解放されるという重要な共通の神話がある。どちらの場合も、さまざまな神々と祭司の協力によって事態の解消が

図られる。ヴェーダ（とイラン）ではインドラ・ヴリトラハン（イランではウルスラグナと呼ばれる）に率いられたデーヴァ神群と聖人アングラスによって、そして日本では原初の祭司の役目を果たすさまざまな天つ神と岩戸を実際に開くタジカラヲによってである。

インドラとタジカラヲがともに「腕が強い」という意味の名前であることは重要だ。これは、火の神がともに「母の内部で育つ者」という尊称を持つことと並んで驚くべきことである。その驚きは二つの言語が系統的に無関係だということとさらに強まる。ヴェーダ語では *Tuvi-bāhu* だし、日本語では *Ta-jikara* だ。マータリシュヴァンとホムスビの場合でもそうだが、ステップベルトの両端に同じ表現が残っているのだ。これは古式（アルカイズム）を示す＜特異事象＞であろう。この豪腕の神は、失われてしまった中央アジア東部の言語（先トルコ系か？）において同じ名前と呼ばれており、その名残りが高句麗、ついで弥生時代の人々に伝わったのではないだろうか。

太陽の解放の神話は日本とインドですべての段階に対応が認められる。いかに神々が洞窟に近づくか、いかに彼らが儀礼や祈祷やカーニヴァルの振る舞いによって「説得」を試みるか、そしていかにして英雄（インドラ、タジカラヲ）が扉を破壊して、太陽光を解放するか等々。

もちろん、以前指摘したように太陽の解放の神話はローマから北米、シベリアからアッサムのナガ族やカーシ族のもとにまで多くの類例がある。しかし、ヴェーダ（インド・イラン）と日本のものが最も顕著な一致を示すのである。

## 11. 竜殺し

同じことは原初の竜（あるいは大蛇）を殺す神話にもあてはまる。ヴェーダのインドラは典型的な竜の殺し手である。ヴェーダでヴリトラハン、アヴェスタでウルスラグナというその尊称は、「抵抗の殺し手」(\**vRtra-ghan*) を意味した。インドラという名前の起源は明らかではないが、バスク地方からパキスタン北部のブルシャクシに広がるマクロ・コーカサス語族 (*phylum*) に属する南中央アジア語か北コーカサス語に起源する可能性がある。

日本のスサノヲは八頭のヤマタノヲロチを退治し、クシイナダヒメと結婚するが、インドラは竜（または大蛇）のヴリトラ（「抵抗」の意）を殺す。ヴリトラは別名ヴィシュヴァルーパーというが、「三つの頭を持つ竜」と呼ばれ、インドラの養父であった原初神の一人のトヴァシュトリの息子とされている。つまりインドラは自分の従兄弟を殺害するのである。

イラン（『アヴェスタ』）で竜を殺すのはスラエータオナあるいはクルサースパである。しかしインド・イラン神話には女性を解放し、彼女と結ばれるという要素が欠けている。ただし後代のイランのテキストにはこの要素が見られ、そこからアルメニア、コーカサス、そして中世後期のキリスト教世界（聖ゲオルギウスの竜退治）へと広がっていったらしい。女性の解放のモチーフは、ヴェーダにおいて失われたものかも知れない。

竜殺しの神話は世界各地にある。ギリシア神話のアポロンによるピュトン殺害は有名だ。メソポタミアでは創造神話『エヌマ・エリシュ』にマルドクによるティアマト殺害が述べられている。北米のナバホ族、中米のアステカ族、そしてポリネシアにおいても殺す相手は大きめのトカゲに変化しているがこのモチーフは認められる。

## 12. 原初の双子

原初の双子の運命に関しても日本とインドの神話は類似を示す。双子の神話としてはローマの建国者であるロムルスとレムス (\*Yemos) が有名だ。インド・イラン神話のヤマ (北欧神話ならユミル) と同様に、レムスも殺害されている。

日本神話の双子は二例あり、ひとつはインド・ヨーロッパ神話に近く、もうひとつはあまり明確な類似を示さない。明確でない例はホドリとホヲリつまり海幸と山幸の神話である。この話では農業と漁業の対立が見られるが、その中で弟のホヲリは兄であるホドリの釣り針を失くして、海神の宮に行き取り戻してくる (竜の姿の姫との結婚もある)。復讐によって兄のホドリはほとんど殺されかけるが、最終的な殺人はない。ホヲリは初代天皇神武の父である。大和朝廷の創始者の兄弟殺しは、一しばしばあることだが一別の世代に移項されているらしい。

より明確にインド・ヨーロッパ神話のパターンに合致しているのは、建国者神武の兄である五瀬の命の場合である。彼は約束の地である大和に入る前に殺されている (モーセがカナンの地に入る前に死ぬように)。

## 13. 最初の人間の支配者の神的起源

神武と五瀬の命の話とヴェーダの建国伝承と比較してみよう。太陽女神アマテラスから神武までは、アマテラス／オシホミミ／ニニギ／ホヲリ／神武の五世代である。インドの場合は断片的なイランよりもずっとよく知られており、アディティ／ヴィヴァスヴァント／マヌ (とヤマ、ヤミー)／プルーラヴァス／アーユの五世代とされる。誰を最初の王と見るかについては諸説があり、マヌとするもの、プルーラヴァスとするもの、アーユとするものがある。イランにおけるこれと対応する伝承では、アナーヒター／ヴィーヴァンフヤント／イマ (とマヌ)／ナバーナディシュタの四世代となり、五世代目は欠けている。

日本神話ではアマテラスの孫のニニギが地上世界を治めるのは、出雲系の神々が国譲りをした後である。つまり三代目から五代目であって、しかもその場所が大和や出雲でなく南九州の高千穂であることは興味深い。同様にインドでも太陽神から「三代目」以降が地上世界を治めている。アディティの息子ヴィヴァスヴァントはヤマ (冥府の王) と真の最初の人間の王マヌを子にもつ。マヌの長男ナーバーネーディシャは名前以外よく知られていない (イランのナバーナディシュタと対応する)。しかしもう一人の子プルーラヴァスは「王」と呼ばれ、アプサラス (ニンフ) のウルヴァシーと一時的に結婚する (が別れる) 物語が有名である。これはホヲリが海神の娘で姿を変える能力をもつトヨタマと結婚する (が別れる) 物語と類似している。

五代目のアーユは太陽種族の諸王の祖となった。これは日本の神武の場合と同じである。

## 14. 最初の支配者の降臨

神々の子孫である最初の支配者の地上への来訪の仕方でも二地域は似ている。日本ではアマテラスの「孫」のニニギが (石) 船で九州の高千穂に降臨する。彼はホヲリの父で、建国者神武の祖父である。山に降り立つ点は朝鮮半島やアルタイ語族の神話と同じである。

インド神話で地上に降り立つのはアディティの「孫」で太陽神ヴィヴァスヴァントの子

のマヌである。しかしこの話は洪水神話の枠組みで語られている。マヌは旧約聖書のノアのように船に乗って洪水を逃れ、ヒマラヤ山脈のナウバンダナ「船の拘束」という名前の高い山の頂に残される。日本でもインドでも船に乗って山にたどり着くという一致が見られるのは興味深い。

日本の場合、出発点は天上の天安川であり、地上の高千穂（東に向かう）に至る。そしてインドの場合、北の山（ヒマラヤ）からヴェーダ期インドにとって「聖地」の方向である南のクルクシェートラに向かう。プルーラヴァスの息子アーユはその蓮池で生まれている。クルクシェートラにはサラスヴァティーとドルシャドヴァーティーという二本の川が流れており、上流に向かう巡礼の一行は天に至る。これらの川は天上の天の川の支流なのである。

## 15. 二人の建国者：神武と Videgha/ Okkaka

太陽王朝の直接の子ではないが、ヴィデーガ・マータヴァと神武はともに「東」の世界の「初代」の王である。

神武は日向の高千穂から東の大和に向かう東征を行なう。興味深いことにインドの建国神話の主人公の一人であるヴィデーガ・マータヴァはインド北東部ビハール州の国ヴィデーハの初代の王とされるが、彼は文化の中心である西のクルクシェートラから野蛮な東の世界に進み、そこに建国したといわれている。これはブラーフマナの伝承だが、同じような話は仏典にも伝えられている。東のコーラサ国を作ったのは、オッカーカ(=イクシュヴァーク)という王で、東に進んで建国したという。東の世界を文明化するという語りは歴史ではなく神話だが、二地域でよく似ている。神武もヴィデーカも「新しい領域」を占有して、王国を創始するのである。

## 16. 後継者たち

神武もマヌも長く繁栄した統治の時代を過ごし、老齢で亡くなっている。神武は大和の南部、橿原に近い畷傍山に葬られたと伝えられる。後の垂仁天皇の時代になると、墳墓の周囲を埴輪で取り囲むようになったということだが、これはヘロドトスが伝えているスキタイで王墓の周囲に実際の人間と馬を飾ったとする伝承と無関係とは思えない。

神武もマヌもその後の数代はあまり伝承のない諸王が続く。神武の場合、そうした王たちが八世代続き、九世代目に崇神天皇となる。興味深いことに彼は神武と同様に「初国知らしし」天皇と呼ばれ、明らかに歴史性のある人物である。同様にマヌの後継者たちは目立たない。そしてはっきりした世代は分からないが、パリクリットがクル王朝の初代王として突然登場してくる。彼の治世は幸福で大麦と酒に事欠かなかったとされる。崇神と同様に彼も歴史的要素があり、北インドを支配したクル王朝の初代王とされている。

## 結論

結論として、古代日本神話とヴェーダ期インド（と古代イラン）神話との双方には一ダース以上の興味深い一致が存在することが明らかになった。そしてその大部分は紀元前 2000 年頃というインド・イラン語派共住期の中央アジアに遡ると思われる（洪水神話、

隠された太陽、竜殺し、双子の誕生と出産といった幾つかのモチーフはさらに古いものである)。日本とインドはともに、中央アジアステップ連続の境界域のわずかに外側に位置しており、ステップベルトの他の諸文化よりもこれらの神話をよりよく保存してきた。イラン人よりも、である(ただしその理由の一部は、より断片化していないテキスト群のおかげでもある)。

これらの一致は記紀神話が中央アジアと強い結びつきを持つことを示す。そしてこの問題はこれまで私が述べてきたような方向でさらに研究されねばならない(確かに、すでに日本の研究者たちによって行なわれているような、より広範なインド・ヨーロッパおよびユーラシアでの比較も行なわれねばならない。しかし、それに言及することは残念ながらここでは出来ない)。これ以外にも重要な神話モチーフはある。たとえば、オホゲツヒメなどの神々と食物の起源についての孤立した神話がある。この神話は農耕文化とともに生まれたもので、アジアの他の国々に対応例を有する。

最後にもう一度、デュメジルの〈特異事象〉の原理を有効に適用すべきという主張を繰り返しておきたい。孤立した要素は、大抵はずでに過去において失われてしまった古い要素である。今回の場合でいえば、紀元前 2000 年頃の中央アジアのものということだ。この神話システムの組み込んだ細部は、本日述べたような方向に沿って再建できるし、これからも再建され続けねばならない。そしてそれは、アイスランドからハワイ、そして両アメリカ大陸まで至るユーラシアの他地域とローラシアとの〈歴史比較〉研究によってさらに推進されるものである。しかしもちろん、それは今回の発表の眼目ではない。

**訳者付言：**この論文はハーバード大学サンスクリット語教授(Wales Professor of Sanskrit)で比較神話学の分野においても、現在、最先端の理論を提示しているマイケル・ヴィツェル(Michael Witzel)教授が、國學院大學で開催された第3回国際比較神話学会議において発表された“Central Asia and Japanese Mythology”を日本の読者向けに翻訳したものである。発表原稿なので他の発表者の研究に言及している個所が複数あるが、読者が不自然に感じないよう多少表現を変更してある。なお、オリジナルの英文原稿はかなり長大で、詳しい注や図表も付されているが、そのすべてを翻訳すると、専門家以外にはかえってこの論文の骨子が不明瞭になる恐れもあり、また逆に日本人にとっては自明な用語や概念についての説明もあったので、ヴィツェル氏の了解を得て、訳者が本文については適時選択をして訳文を作成してみた。したがってこれは忠実な翻訳でも全訳でもない。やや長めの要約とさせていただきたい(分量は本文の三分の二程度、注も含めれば半分程度)。さらに読者の理解を助けるために数箇所、〔 〕で補注を行った。そうした不完全な形ではあるが、この原稿を是非とも邦訳したいと思ったのは、これがこれまでの日本神話研究にはないような大きなスケールでの比較研究であり、多くの方々にとって刺激になると感じたからである。ただ、非力な訳者のせいで思わぬ誤解や説明不足があるかも知れない。江湖の御教示を仰ぎたい。なお、以上のような経緯でなされた翻訳なので、訳文での問題の責任はすべて訳者にあることを明記しておく。ヴィツェル氏のこれまでの日本神話の比較研究の代表的なものとしては、文中でも Witzel 2005 として言及されている“Vala and Iwato. The Myth of the Hidden Sun in India, Japan and Beyond”, *Electric Journal of Vedic Studies* 12.1, 1-69 がある。その他の業績については、彼のホームペー

ジ (<http://www.people.fas.harvard.edu/~witzel/mwpage.htm>) を見られたい。この発表の原文も Witzel 2005 もそのホームページで見ることができる。なお、彼が提唱している壮大な「世界神話学」の理論は、オックスフォード大学出版から近刊予定の *The Origins of the World's Mythologies* でその全貌が明らかにされるはずである。

また文中で言及されているビンスベルゲン氏の発表原稿は極めて長大なものだが、原文は氏のホームページで読むことができる ("Izanami giving birth to Kagutsuchi/Fire: Evidence for a widespread proto-historic cosmology revolving on an elemental transformative cycle, in Japan, Africa, throughout the Old World, and in the New World-as a step in the world-historic development of modes of thought", 1-81. [http://www.shikanda.net/topicalities/paper\\_Japan\\_final.pdf](http://www.shikanda.net/topicalities/paper_Japan_final.pdf))。 (松村一男)

## スタッフ紹介

\* 氏名、現職、専門分野、担当プロジェクト、および2008年度の研究業績について紹介しています。今年度新任のスタッフについては、研究紹介および2008年度以前の研究業績についても掲載しています。

---

**井上 順孝** 所長・教授 宗教学・宗教社会学

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

### [監修]

- ・『すぐわかる日本の神社』東京美術、2008年12月

### [論文]

- ・「霊能番組への関心と宗教情報リテラシー—第9回学生宗教意識調査の結果を中心に—」（『國學院大學研究開発推進機構・日本文化研究所年報 創刊号』）、2008年9月
- ・「日本における新宗教研究の展開と今後の課題」（『ラーク便り 41』）、2009年2月
- ・「大学生の意識調査から—占い・オカルトブームと若者」（『月刊国民生活』、国民生活センター）2008年8月
- ・「映画・ビデオ・DVD」（『宗教と現代がわかる本 2009』（平凡社）、2009年3月

### [報告書]

- ・『宗教文化教育に関する学生の意識調査報告書』（大正大学・國學院大學・大阪国際大学・神戸大学、編集責任）、2009年2月

### [書評]

- ・市川裕・松村一男・渡辺和子編『宗教史学論叢 13 宗教史とは何か』（『週刊読書人』）、2008年12月

### [講演録]

- ・「若者を取りまく『宗教情報』（『全国弁連通信』124、全国霊感商法対策弁連）、2009年1月
- ・「第44回シンポジウム—テーマ 浄土をいかに伝えうるか」（『龍谷教学』44、龍谷教学会議）、2009年3月

### [対談]

- ・「辛酸なめ子が斬り込む！ご利益を呼ぶ！神社の作法」（『日経BP』）、2009年2月

### [学会発表・講演・シンポジウムなど]

- ・「新宗教における神仏習合」（講演、花園神社）2008年6月
- ・「情報時代の宗教文化教育の教材」（日本宗教学会学術大会、筑波大学、特別部会、司会）2008年9月
- ・「戦後史における〈価値教育〉—宗教教育・道徳教育の過去と現在—」（教育史学会第52回大会シンポジウム、青山学院大学、コメンテータ）、2008年9月
- ・「ウェブ経由の神道・日本宗教—インターネット時代の宗教文化教育のゆくえ—」（国際研究フォーラム、國學院大學研究開発推進機構日本文化研究所・科研費「大学における宗教文化教育の実質化を図るシステム構築」共催、司会）2008年10月
- ・「〈宗教情報〉とメディアリテラシー」（国際宗教研究所・宗教情報リサーチセンター、科研費「宗教教育における情報リテラシーの日韓比較」共催、國學院大學、司会）2008年11月
- ・「NHK文化講座 宗教がわかると世界がわかる①～③」（公開講座、NHK文化センター）2009年2月～3月
- ・「日本における新宗教研究の展開と今後の課題」（東アジア国際会議、基調講演、司会）2009年2月

## 石井 研 士 教授 宗教学・現代社会と宗教

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

### [単行本]

- ・『テレビと宗教 オウム以後を問い直す』中央公論新社、2008年10月

### [論文]

- ・「ステレオタイプ化する宗教」(『現代宗教 2008 メディアが生み出す神々』秋山書店)、2008年8月
- ・「日本人の宗教観 今とこれから」(『文化庁月報』12月号・NO.483)、2008年12月
- ・「神社神道はどこへ行くのか」『皇學館大学神道研究所紀要』第25輯、2009年3月

### [その他]

- ・『埼玉県・後継者問題実態調査報告書』、2008年5月
- ・『宗教団体の社会的貢献活動に関する調査報告書』庭野平和財団、2009年3月

## 黒崎 浩 行 准教授 情報化と宗教、現代社会と神社神道

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

### [論文]

「ヴァーチャル参拝のゆくえ」(国際宗教研究所編『現代宗教 2008』秋山書店)、2008年8月。

### [口頭発表]

「地域づくりへの参加機会創出と神社祭礼一人吉市の事例から」(パネル「現代日本における地域活動と宗教文化の活用—神道と福祉の接点」、日本宗教学会第67回学術大会、筑波大学)、2008年9月  
「祭礼の世代間継承がもつ福祉文化的性格」(神道宗教学会第62回学術大会、國學院大學)、2008年12月

### [その他]

「黒いオルフェ」、「三十四丁目の奇蹟」、「ファンシイダンス」(井上順孝編『映画で学ぶ現代宗教』弘文堂)、2009年5月

## 平藤 喜 久 子 准教授 神話学

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

### [単行本]

- ・共著『すぐわかる日本の神社—『古事記』『日本書紀』で読み解く』(東京美術)、2008年12月

### [論文]

- ・「植民地・朝鮮と日本の比較神話学—三品彰英の朝鮮研究—」(『東アジアの古代文化』135号、大和書房)、2008年5月
- ・「初期ジャパノロジストたちと神話学」(『東アジアの古代文化』137号、大和書房)、2009年1月

### [学会発表・講演会・シンポジウムなど]

- 「インターネット上の宗教文化教育教材の現状と利用上の問題点」(パネル「情報時代の宗教文化教育の教材」日本宗教学会第67回学術大会)、2008年9月
- ・「外国人留学生の日本宗教への関心」(国際研究フォーラム「ウェブ経由の神道・日本宗教—インターネット時代の宗教文化教育のゆくえ—」國學院大學)、2008年10月
- ・「チェンバレンの古事記翻訳」(護符・起請文研究会、國學院大學)、2009年2月

## ヘイヴンズ ノルマン (HAVENS, Norman) 准教授 日本宗教史、日本の民間信仰

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

**松本久史** 准教授 近世・近代の国学・神道史

担当プロジェクト「近世国学の靈魂観をめぐるテキストと実践の研究—靈祭・靈社・神葬祭—」

[その他]

- ・(資料翻刻・共著)「近世国学の靈魂観をめぐるテキストと実践の研究—靈祭・靈社・神葬祭—」研究事業「相馬地方における平田鍊胤書簡 (VI)」(『國學院大學研究開発推進機構紀要』1)、2009年3月

**中野裕三** 講師 神道神学

担当プロジェクト「近世国学の靈魂観をめぐるテキストと実践の研究—靈祭・靈社・神葬祭—」

[論文]

- ・「近世から近代に至る国学者による「宝鏡開始章」註釈の比較」(國學院大學研究開発推進センター編『史料から見た神道—國學院大學の学術資産を中心に—』弘文堂)、2009年3月

[学会発表・講演・シンポジウムなど]

- ・「近世から近代に至る国学者による「宝鏡開始章」註釈の比較」(平成20年度神道宗教学会学術大会)、2008年12月

**遠藤潤** 助教 日本宗教史

担当プロジェクト「近世国学の靈魂観をめぐるテキストと実践の研究—靈祭・靈社・神葬祭—」

[単行本]

- ・(共著)遠藤潤「出雲大社と人生儀礼」(大社町史編集委員会編『大社町史 中巻』出雲市)、2008年9月

[論文]

- ・「宮地直一における神道研究と神社行政の接点—今後の研究のために—」(『國學院大學伝統文化リサーチセンター研究紀要』1)、2009年3月

[学会発表・講演・シンポジウムなど]

- ・「神葬祭運動と情報収集—三河国平田国学者における—」(日本宗教学会第67回学術大会)、2008年9月
- ・講演「平田篤胤の考える幽冥界」(日野市郷土資料館特別展「ほどくぼ小僧・勝五郎生まれ変わり物語」関連講演会、日野市郷土資料館)、2008年10月
- ・テーマセッション「幕末期の神道と靈魂観」コメンテーター(神道宗教学会学術大会)、2008年12月
- ・「幕末における国学・仏教と国家—平田国学の仏教批判と仏教からの反批判—」Tokugawa Conference, Selwyn College, Cambridge, 2009年3月

[その他]

- ・(資料翻刻・共著)「近世国学の靈魂観をめぐるテキストと実践の研究—靈祭・靈社・神葬祭—」研究事業「相馬地方における平田鍊胤書簡 (VI)」(『國學院大學研究開発推進機構紀要』1)、2009年3月
- ・(資料翻刻・共著)「金銀入覚帳」(宮地正人編『国立歴史民俗博物館研究報告146 平田国学の再検討(三)』国立歴史民俗博物館)、2009年3月

**星野靖二** 助教 宗教学

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

[論文]

- ・「成瀬仁蔵のキリスト教理解—郡山時代を中心に—」(『日本女子大学総合研究所紀要』11)、2008年11月

[学会発表・講演会・シンポジウムなど]

- ・“How a Buddhist Became a Unitarian: Nakanishi Ushio and His Interpretation of Unitarianism” in the panel “The Construction of Universal Religions in Meiji Japan before 1893” organized

by Michel Mohr, at The Twelfth Asian Studies Conference Japan, held at Rikkyo University,  
2008年6月

- ・『新佛教』と「信仰」(『新佛教』の言説空間、その宗教史・文化史的意味) パネル(代表者:吉永進一)における発表(日本宗教学会第67回学術大会)、2008年9月
- ・「植村正久と近代日本の宗教思潮」(植村正久生誕150周年記念会、於富士見町教会)、2008年11月

[その他]

- ・書評論文「“汝の隣人”の宗教」(『国際宗教研究所ニュースレター』No.58, 2008.4.25)
- ・翻訳「過ぎ去ることのない「残滓」」ハリー・ハルトゥーニアン著、星野靖二訳(『みすず』no.564、2008年9月)

**市川 収** 客員研究員 惑星物質科学

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

**カール・フレレ (FREIRE, Carl)** 客員研究員 近代の日本史(特に社会史・思想史)

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

[研究紹介]

現在、University of California, Berkeleyの歴史学部博士課程の論文を作成している。テーマが公的領域の立場からみる近代の日蓮系在家教団の社会運動・活動についてである。

**市田 雅 崇** PD研究員 民俗宗教研究

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

[論文]

「明治初期における神社祭祀の変容と地域社会」(『加能民俗研究』40)、2009年3月

**大澤 広 嗣** PD研究員 宗教学、近代日本宗教史

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

[論文]

- ・「南方軍政と宗教研究者の動員—昭南軍政監部、馬來軍政監部の渡辺棟雄」(平成17～19年度科学研究費補助金・基盤研究(A)研究成果報告書『日本・イスラーム関係のデータベース構築—戦前期回教研究から中東イスラーム地域研究への展開』、研究代表者:白杵陽)、2008年6月
- ・「ビルマ占領と仏教対策—東洋大学出身者の動向を中心として」(『アジア文化研究所研究年報』第43号、東洋大学アジア文化研究所)、2009年2月

[学会発表・講演会・シンポジウムなど]

- ・「戦時下フランス領インドシナにおける文化工作—大日本仏教会、国際仏教協会を中心に」(第16回日本近代仏教史研究会研究大会)、2008年5月
- ・「財団法人大日本仏教会の南方対策」(日本宗教学会第67回学術大会)、2008年9月
- ・「戦前戦中期の仏教界における「回教」認識—『中外日報』を手掛かりとして」(平成20年度科学研究費補助金・基盤研究(B)「第二次世界大戦期の日本及び枢軸国の対中東・イスラーム政策の比較研究」研究会、研究代表者:白杵陽)、2009年1月

**李 和 珍** 研究補助員 宗教社会学、日韓の新宗教教団の比較研究

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

[論文]

宗教Web紹介「韓国新宗教のウェブによる情報発信—圓仏教を中心に—」(『ラーク便り』第39号)、2008年8月

### ヴァラー・モリー (VALLOR, Molly) 研究補助員

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

### 小林 威朗 研究補助員 近世後期の国学・神道史

担当プロジェクト「近世国学の靈魂観をめぐるテキストと実践の研究—靈祭・靈社・神葬祭—」

#### 【論文】

・岡熊臣『三大考之追考』の「天地泉」—靈魂観研究の序として—(『國學院大學研究開発推進機構紀要』1)、2009年3月、

#### 【学会発表・講演・シンポジウムなど】

・「岡熊臣の靈魂観」(神道宗教学会第62回学術大会テーマセッション「幕末期の神道と靈魂観」)、2008年12月

#### 【その他】

・(資料翻刻・共著)「近世国学の靈魂観をめぐるテキストと実践の研究—靈祭・靈社・神葬祭—」研究事業「相馬地方における平田鏡胤書簡(VI)」(『國學院大學研究開発推進機構紀要』1)、2009年3月

### 三ツ松 誠 研究補助員 幕末国学研究

担当プロジェクト「近世国学の靈魂観をめぐるテキストと実践の研究—靈祭・靈社・神葬祭—」

#### 【論文】

・「「洲羽国」の思想—平田門人松澤義章の世界—」(『思想史研究』第9号)、2008年9月

・「本居内遠「古学本教大意」の再検討—本居文庫本の翻刻から—」(『國學院大學研究開発推進機構紀要』1)、2009年3月

#### 【学会発表・講演・シンポジウムなど】

「「幽界物語」の波紋」(神道宗教学会第62回学術大会テーマセッション「幕末期の神道と靈魂観」)、2008年12月

#### 【その他】

(資料翻刻・共著)「近世国学の靈魂観をめぐるテキストと実践の研究—靈祭・靈社・神葬祭—」研究事業「相馬地方における平田鏡胤書簡(VI)」(『國學院大學研究開発推進機構紀要』1)、2009年3月

### アイフラ アンネマリー (EIFLER, Annemarie) 共同研究員 日本文学

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

### 江島 尚俊 共同研究員 近代日本における宗教と近代化

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

### ガイタニデイス ヤニス (GAITANIDIS, Ioannis) 共同研究員 医療人類学

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

#### 【研究紹介】

基本的に興味を持っているのは人間がどうやって・どこで病に対しての療法を求めているのかということです。学部は日本文学ですが、修士では東南アジアの医療人類学を学び、現在日本の呪医・宗教的職能者の活動を研究しています。その中で、特にフォーカスしているのは「精神世界」の一つの部分である

現代化した霊能者、スピリチュアル・ヒーラーなどと言われている人達です。その職能者をインタビューしたり、活動を観察したり、お客さんの情報を集めたりしています。研究の視点はもちろん人類学ですが、私が明確にしたいのはこの現象に対する一般人の視点です。

## キロス イグナシオ (Quiros Enrique Ignacio Luis) 共同研究員 上代の国学

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

### 【研究紹介】

奈良の古典文学には、「人間の声は効力や呪力がある現象としてとらえられている」という説があり、それは「上代の言霊信仰」と密接につながっている。本研究はその「言霊信仰」がどこに起因し、どのように出現するのか、そしてどんな特徴があるのかを探るものである。そのために、まず「言霊」という言葉が初めて現れた時代、つまり上代の日本に焦点を当てるのがよい。次にその時代の古典（古事記、日本書紀、風土記、祝詞、万葉集など）に出現する「言霊」を列挙し、それぞれの文脈からその語の全体的な意味を推測することが大事である。しかし、「言霊」という言葉だけに絞ると「上代日本文化における音声を与えられた効力」という現象の十分な解釈がのぞめない。したがって、上代の「言霊」が表す儀式的な様態（コトアゲ、コトムケ、コトヨサシなど）の分析も欠くことができない。

こうした過程を通して、言葉と音声にどんな関係があったのか、またそれが日本文化にどんな影響を与えたのかを理解することが可能になるだろう。この研究は古典文献学、神話学、宗教学、歴史学、詩学、民俗学という色々な学問の接点にあるだけにいっそう試みるに値するものだと思う。上述の3点を軸に研究すればこのプロジェクトは「上代の言葉の人類学的な研究」と言えるものになるだろう。

### 【2008年度以前の主な研究業績】

- ・『日本文化における腹と腰を中心に身体に関する概念』（修士論文）、ボルドー第三大学、2007年
- ・「ポール・リクールによる哲学的な解釈と神話学的解釈との包含の相違関係」ボルドー第三大学、2007年
- ・「夏目漱石と20世紀の初期における新感覚派との文体上の相違」ボルドー第三大学、2006年
- ・「西田幾多郎の哲学に関する体験の概念について」ボルドー第三大学、2006年
- ・「身体に関する慣用語「腹を決める」について」名古屋外国語大学、2006年

## 小堀 馨子 共同研究員 古代ローマ宗教研究

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

### 【研究紹介】

古代ローマ人の宗教がいかなるものであり、それが西欧社会で研究された際にどのような解釈を以て受容され、またそれが修正されてきたか、という古代ローマの宗教およびその宗教研究史に深い関心がある。特に、西欧語のreligionの語源であるラテン語のreligioがいかに現代のreligionとは異なる意味を有していたか、というテーマで研究している。それに伴い、古代ローマ宗教や神道などの非西欧宗教を西欧語で語る時に生じる諸問題を通して、いかに現代人の「宗教」観が近代ヨーロッパ社会をモデルとして築きあげられたものであり、その点にいかに自覚的になりつつ宗教研究者は自らの対象とする宗教研究を進めるべきかに関心を寄せている。

### 【2008年度の研究業績】

#### [学会発表・講演会・シンポジウムなど]

- ・“Questions on ancient Roman religion in the republic” Société Franco-Japonaise des Études Grecques et Romaines, Circulaire no. XX (2009)、アテネフランス、2009年2月

### 【2007年度までの主な研究業績】

[単行本]

- ・(共著) 小堀馨子「古代ローマの太陽神(帝政期前期)」(宗教学研究所編『太陽神の研究』下、リトン社)、2003年5月

[論文]

“Roman Religion and its Religiosity” (『東京大学宗教学年報』19、東京大学宗教学研究室)、2002年3月

[学会発表・講演会・シンポジウムなど]

- ・“Religio in Cicero’s work” (Classical Association Annual Conference 2006 at University of Newcastle upon Tyne) 2006年4月

**シッケタンツ エリック (SCHICKETANZ, Erik)** 共同研究員 宗教学

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

**高橋典史** 共同研究員 宗教社会学、日系宗教の海外布教研究

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

[論文]

- ・「日系移民社会と日系新宗教—ハワイの天理教の場合—」(『一橋研究』第33巻第1号)、2008年
- ・「ハワイの日系新宗教における信仰継承—天理教の教会長を事例に—」(『宗教と社会』第14号)、2008年
- ・「20世紀初頭のハワイ日系仏教における〈二重のナショナリズム〉の出現」(『ソシオロゴス』32)、2008年

[その他]

(翻訳) サラ・サール「神道—日本の固有宗教をこえて—」高橋典史訳、國學院大學研究開発推進機構デジタル・ミュージアム双方向翻訳プロジェクト、2008年

<http://www.kokugakuin.ac.jp/oard/OARD-DM.html>

**武井順介** 共同研究員 宗教社会学、社会調査論

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

[単行本]

- ・(共著) 武井順介「他者の人生を記述する—ライフヒストリー・アプローチの基礎」(立正大学文学部社会学科編『質的調査ガイドブック』立正大学文学部社会学科)、2008年

**ビュテル ジャン = ミシェル (BUTEL, Jean-Michel)** 共同研究員

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

**フィルス ドロシア (FILUS, Dorothea)** 共同研究員 宗教社会学

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

- ・“Interreligious Education and Dialogue in Japan”, in International Handbook of Interreligious Education, edited by K. Engebretson et al. (Dordrecht, the Netherlands: Springer Academic Publishers), forthcoming 2009.
- ・“Globalization and Religion: Some Aspects of the Globalization and Glocalization of Christianity Among the Kakure Kirishitan in Japan”, Seijo CGS Working Paper Series, No.1, Tokyo: Center for Glocal Studies, Seijo University, 2009.
- ・“Interreligious Dialogue in Japan”, The Japan Mission Journal, 63/2:88-110, 2009.

ベルスハイム 美夏 (BELSHEIM, Mika) 共同研究員 社会文化人類学・日本宗教

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

松本喜以子 共同研究員 計算機シミュレーション

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

[論文]

- ・ (共著) 松本喜以子・入澤寿美・和光純・武藤滋夫・岡田章・国方まり 「戦略プログラムを用いた経済ゲームのシミュレーション解析手法の開発」(『学習院大学計算機センター年報』29)、2008年

山田(永井)美紀子 共同研究員 近現代における日本の新宗教

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

[単行本]

- ・ (共著) 永井美紀子 「近代における諸宗教の活動」(大社町史編集委員会編『大社町史 中巻』出雲市)、2008年9月

ロハニ ビナヤク (LOHANI, Binayak) 共同研究員 仏教美術

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

[研究紹介]

日本における神社および仏教寺院建築の、ネパールにおけるヒンドゥー教および仏教寺院建築との比較研究。

[2007年度までの主要研究業績]

- ・ (共著) 『ヒンズー教の男神パシュパティと女神グヘスワリに関する研究』1989年
- ・ 『英国の博物館および図書館に所蔵されているネパール仏教古物についての研究』1993年
- ・ "Comparative Iconographical Studies of Tantric and Non Tantric various forms of Buddhist Madona Avalokitesvara (Kannon) in India, China, Japan, Nepal and Tibet for the 1st century to 18th century AD" 2009 (Ph.D Dissertation)

関守ゲイノー (SEKIMORI, Gaynor) 客員教授 日本宗教史

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

[論文]

- ・ "Shugendo: Japanese Mountain Religion. State of the Field and Bibliographic Review" Religion Compass (article). 2009年1月

[学会発表・講演会・シンポジウムなど]

- ・ EAJIS Conference, Lecce, Italy (paper). "O-take Dainichi Nyorai: Representation and Transformation in Premodern Japan" 2008年9月
- ・ CSJR Symposium, SOAS, London (paper). "O-take Dainichi Nyorai, or How a Servant Woman in Edo Became an Icon of Haguro Shugendo" 2008年10月

ナカイ ケイト・W (NAKAI, Kate Wildman) 客員教授 日本思想史

担当プロジェクト「デジタル・ミュージアムの構築と展開」

[学会発表・講演会・シンポジウムなど]

- ・ "A Matter of Distrust: Seji Kenbunroku and Its Context," European Association of Japanese Studies Triannual Meeting, Sept. 2008, Lecce, Italy

"Situating Mitogaku: Aizawa Seishisai and the Naobi no Mitama Debate," Conference on Tokugawa Thought, Selwyn College, Cambridge University, March 2009

林 淳 客員教授 日本宗教史

担当プロジェクト「近世国学の靈魂觀をめぐるテキストと実践の研究—靈祭・靈社・神葬祭—」

[単行本]

- ・(共著) 林淳「近世津島社の社家組織と御師」(『近世の宗教と社会1』吉川弘文館)、2008年
- ・(共著) 林淳「マルクス主義と宗教起源論」(『マルクス主義という経験』青木書店)、2008年

[論文]

- ・ 林淳「梓神子と神事舞太夫」(『国立歴史民俗博物館研究報告』142集)、2008年3月



國學院大學研究開発推進機構 日本文化研究所年報 第2号

---

平成 21 年 9 月 30 日発行

発 行 者 井上順孝

編集担当 遠藤 潤

星野靖二

印 刷 者 株式会社 タマタイプ

発 行 所 國學院大學研究開発推進機構 日本文化研究所

東京都渋谷区東4丁目10番28号

郵便番号 150-8440

電話 03-5466-0162

FAX 03-5466-9237

