

「宗教と社会」学会

第19回学術大会

プログラム・要旨集

*The 19th Annual Meeting of
the Japanese Association for the Study of Religion and
Society*

Program and Abstracts

11 - 12th of June, 2011

Hokkaido University

2011年6月11日(土)－12日(日)

北海道大学

一般研究報告：1日目(6月11日(土))

【第1会場：人文・社会科学総合教育研究棟（W棟） W201】

司会：山中弘

13:30～14:20 土佐美菜実（東北大学）

マレーシア・サラワクにおけるアダット概念の展開

—ネイティブ人類学者ベネディクト・サンディンを事例として—

14:30～15:20 栗田英彦（東北大学）

大正期における身体の霊性と技法—大本、太霊道、岡田式静坐法の比較から—

15:30～16:20 真鍋一史（青山学院大学）

北欧諸国における宗教の変容—スウェーデンにおける事例研究—

【第2会場：人文・社会科学総合教育研究棟（W棟） W202】

司会：三木英

13:30～14:20 冬月律（國學院大學）

過疎地域における祭祀（神社）現状について—栃木県日光市（旧）足尾町（本山地域）を事例に

14:30～15:20 町泰樹（鹿児島大学）

伝統の維持困難性に関する一考察—鹿児島県与論島における火葬化の事例から

15:30～16:20 馬淵茂樹（東京トータルライフクリニック）

医療と宗教—医療現場での「永遠の生命としての人間観に基づく対話」によって開かれた可能性

【第3会場：人文・社会科学総合教育研究棟（W棟） W309】

司会：矢野秀武・弓山達也

12:30～13:20 飯塚真弓（京都大学）

ヒンドゥー寺院司祭集団の婚姻にみる親族関係と儀礼空間

—南インド・チダンバラムのディークシタルを事例に

13:30～14:20 岡本亮輔（国際宗教研究所）

日本におけるテゼ礼拝の展開

14:30～15:20 ヤニス・ガイタニディス（國學院大學）

スピリチュアル・ビジネスの定量分析

15:30～16:20 アンドレア デ・アントーニ（京都大学）

幽霊への憧れ・京都階段夜バス

—「ダークツーリズム」における「他者性」の構築・交渉プロセスをめぐって

一般研究報告：2日目（6月12日(日)）

【第1会場：人文・社会科学総合教育研究棟（W棟） W201】

司会 平藤喜久子

9:30～ 10:20 相澤里沙（東北大学）

インドネシア第一世代人類学者の「宗教」概念—オランダ民族学の遺産とその翻訳

10:30～ 11:20 岡田紅理子（上智大学）

創造される擬似故郷としての教会—台北の先住民族アミ族のカトリック共同体を事例として

11:30～ 12:20 趙芙蓉（京都大学）

憑依霊が想起させる社会の慣習、規範

—中国内モンゴルのホルチン・シャマニズムの再活性化の事例より

【第2会場：人文・社会科学総合教育研究棟（W棟） W202】

司会 西村明

9:30～ 10:20 天田顕徳（筑波大学）

「熊野」に投影されるもの

—世界遺産・熊野古道「中辺路ルート完全踏破」モニターツアーを事例として

10:30～ 11:20 章潔（長崎国際大学）

丸山町の長崎くんち踊町復帰に関する研究

11:30～ 12:20 秋山志保（大正大学）

近現代日本における墓の「市場化」—葬送関連事業の展開から

【第3会場：人文・社会科学総合教育研究棟（W棟） W309】

司会 小池靖

9:30～ 10:20 一色哲（甲子園大学）

島嶼地域におけるキリスト教受容の交流史的研究—近代以降の沖縄・八重山地域を事例に

10:30～ 11:20 金セッピョル（総合研究大学院大学）

現代日本の葬送儀礼研究における個人への視点とライフヒストリー手法の可能性

—自然葬の事例を中心に

11:30～ 12:20 山本佳世子（上智大学）

スピリチュアルケア専門職と信仰—宗教者・無宗教者・非宗教者

テーマ・セッション（6月12日(日)） 13:30～ 16:30

【第1部会：人文・社会科学総合教育研究棟（W棟） W201】

渡邊太（大阪大学）

「生駒の神々」再訪—後期近代の視点

【第2部会：人文・社会科学総合教育研究棟（W棟） W202】

塚田穂高（國學院大學）

宗教社会学・教団研究の現在と社会との接点—櫻井義秀・中西尋子『統一教会』を検討する

【第3部会：人文・社会科学総合教育研究棟（W棟） W309】

川端亮（大阪大学）

体験談研究における質的方法と量的方法の統合—概念と構造に着目した国際比較研究

マレーシア・サラワクにおけるアダット概念の展開
ーネイティブ人類学者ベネディクト・サンディンを事例としてー

土佐美菜実（東北大学）

本研究はマレーシア・サラワクにおけるアダット（Adat）概念の変遷について、その過程の中で大きな展開をもたらしたネイティブ研究者ベネディクト・サンディンに焦点をあてて論じるものである。

サラワクはボルネオ島に位置する、マレーシアのひとつの州である。マレーシア全体での民族構成では、マレー人と中国系、インド系が三大民族と呼ばれ多数を占めるが、サラワクでは先住民のイバンが最も多く、その他にもビダユー、ムラナウ、カヤン、クニャーそしてプナン等々、様々な先住民たちが暮らしていることがこの地域の特徴としてあげられる。

アダットとはインドネシアやマレーシアなどの東南アジア諸地域で慣習や慣習法を指すものとして広く用いられている言葉である。インドネシアではオランダの法学者たちによってアダット研究がサラワクよりも早く確立されていた。20世紀初頭、オランダの法学者ファン・フォレンホーフエンによって、アダットはイスラーム法とは異なるその土地に根ざした慣習法として研究され、彼の知見は当時のオランダの植民地政策にも大きな影響力を及ぼした。

一方サラワクにおいても、アダットは重要な言葉であり、その重要性は単なる慣習を超える側面を持つ。1980年代に生じた森林伐採問題とそれに伴う土地所有問題をめぐる議論の中で、アダットはキーワードとなった。すなわち、西洋的な法制度がしかれる以前の、先住民たちの土地所有システムを指す語として伐採に抗議する先住民たちが、このアダットという語を旗印に掲げたのである。このように、サラワクにおいてアダットは、先住民と彼らの暮らしを理解する上で重要な用語であると同時にそれは政治・経済的な問題にまで及ぶ。

サラワクにおけるアダット研究をたどると、この言葉は戦前まではほとんど登場することがなく、戦後に次第に民族誌などで記述されるようになった。そしてサラワクの人類学が展開していくにつれて、先住民の土地所有システムから慣習法、そして宗教的観念まで、さまざまなものがアダットとして認識され、「アダット研究」なるものが確立していった。しかし、アダット概念そのものを問う体系的な研究はサラワクではほとんどなされてこなかった。こうした現状から、本研究はアダット概念の変遷をふまえつつ、そのなかで大きな展開をもたらしたサンディンに着目し、今日のアダット認識との繋がりについて考察する。

ベネディクト・サンディンは先住民イバンの出身で、1918年に生まれる。戦前まで役人として働いた後に、戦後はサラワクの人類学研究の中心地であるサラワク博物館の副館長、続いて館長を務め、主にイバンの研究に力を注いだ。彼がこのようなポストに就いたのも、サラワクの人類学の先駆であるイギリス人トム・ハリソンによる高い評価があったためであり、サンディンの学問的背景においてハリソンの影響は看過できないものであった。

サンディンが記述するアダットには、先住民独自の宗教的世界観が想定されている点においてそれまでの西洋人の研究者たちと共通する部分が見られる。しかしながら、西洋人の研究者たちが、キリスト教や開発などの西洋化によってアダットが消失していくと考えた一方で、サンディンはサラワク先住民の統合のためにアダットを法典化されるべき「伝統」として論じた。サンディンが目指した法典化は、アダットの記録・保存を目的とする慣習伝統評議会によって実現しており、そこではアダットが失われていく伝統的慣習ではなく、むしろ近代的法制度に比肩するサラワク先住民の慣習法として捉えられている。このように、サンディンの理念は、今日のサラワクにおけるアダットのあり方に受け継がれる。

以上のように本研究は、その土地固有の慣習を指す言葉であるアダットが、サラワク先住民の成分法として、または彼らのアイデンティティの拠り所として再編されていく過程を、サンディンという現地のエリート知識人を通して分析するものである。

大正期における身体の霊性と技法 —大本、太霊道、岡田式静坐法の比較から—

栗田英彦(東北大学)

大正期に大きく勢力を伸ばした宗教の一つに大本がある。大本の信者獲得には「鎮魂帰神法」と呼ばれる行法が大きな役割を果たしていた。近代の鎮魂行法を研究した津城寛文が「アマチュアリズムのシャーマニズム」と評したように、それはシャマニスティックな体験(神憑・神懸)を特別な宗教的達人だけではなく、広く一般の人々に提供するものであった。大本の鎮魂帰神法に対しては、当時、中村古峽らを中心とした『変態心理』から拙劣な催眠術であるという批判が起こっていた。兵藤晶子が指摘するように、大本と『変態心理』の間の論争は、人格転換や変成意識状態の問題を、潜在意識に還元しようとした精神医学・心理学の立場と、潜在意識の先に霊の次元を見ようとした大本や霊術家の立場との間に起った、「精神」をめぐる覇権争いだった。この論争は後の刑事処分(第一次大本事件)を経由して、大正期から現代に連なる「精神」概念における重要な分岐点となった。その一方で、同様に霊の次元を認める霊術家・民間精神療法家との間でも、大本は覇を競っていた。そこでのメインテーマは、精神よりむしろ、なんらかの技法によって引き起こされる他動的な身体運動(自分の意思ではなく起こる身体運動)の解釈であった。

当時、そうした他動的な身体運動は「霊動」と呼ばれ、霊の実在、あるいは霊力獲得の身体的表現と捉えられていた。霊動を引き起こす「霊」は、大本の原則的な考え方のように人格的な霊的存在として捉えられるばかりではない。霊術家・民間精神療法家においては、エーテルのような流体や一種のエネルギー、あるいは万物の根本的な実体といった様々な形式で捉えられていた。こうした「霊」概念に基づく多様な霊動の解釈の交差点では身体と精神(物質と精神)の二分法は根本的に再考されていくことになる。たとえば、民間精神療法・心身修養法として当時大きな人気を誇った岡田式静坐法において、「肚」(「丹田」)は霊動や霊智霊能を引き起こす「神性」の在り処とされ、さらに身体と分裂した意識に対抗する身体と統一的な意識の中心としても主張されることがあった。大本と精神医学との「精神」をめぐる論争が心身二元論を前提として精神を脱霊化していく一方で、霊術家たちはむしろ身体と密接に関連した霊性の道を開いていったのである。

ここでは、主な対象として、大本に加えて、当時の代表的な霊術団体「太霊道」、そして先述した岡田式静坐法の三者を取り上げる。この三者は、同時期に急速に発展した新しい宗教的ムーブメントとしてその後の霊術や新宗教運動へ大きな影響を与えており、またその実践者の間で霊動を通じて相互に言及があった。西山茂の概念を借りれば、三者とも、神霊的な世界との直接交流の体験とそのための技術そのものへの関心の特徴とする「術の宗教」の代表として捉えることができる。

西山は、大正期の「術の宗教」の隆盛を、信仰に基礎を置く明治期の「信の宗教」の隆盛と対置して、日本の近代化の展開と関連付けて論じている。この指摘は示唆に富むが、各ムーブメントの「霊」概念に大きな違いがあることを考慮すると、さらなる精緻化の余地を残している。特に、日本の近代化過程で生まれた新たな宗教的・霊的なムーブメントから、逆照射的に日本の近代化とは何なのかを問うときには、これらのムーブメントをより詳細に整理する必要があるだろう。

本発表では、各ムーブメントによる霊動の解釈の比較を通じてその共通点と相違点を整理しつつ、これらのムーブメントの発生が、大正期の社会的背景と日本の近代化という問題の中に配置されるとき、いかなる意味を持つのかを考察してみたい。

北欧諸国における宗教の変容
—スウェーデンにおける事例研究—

真鍋一史（青山学院大学）

I. 目的・意義

まず、研究の目的は、「スウェーデンにおける宗教の変容を世界的規模での社会変動・文化変容と関連づけながら鮮明に描き出す」というところにある。

つぎに、その意義としては、以下の 2 点をあげることができる。

1. 日本におけるスウェーデン研究の間隙を埋めるということである。例えば、日本におけるスウェーデン研究について知る手がかりの一つに猿田正機編著『日本におけるスウェーデン研究』ミネルヴァ書房、2005 年がある。ところが、ここではスウェーデンの宗教についてはまったく取りあげられていない。
2. スウェーデンにおける宗教の変容の検討をとおして、ポストモダンの時代における宗教の「形態」を探求することが可能となるということである。

II. 方法

この事例研究では、以下のような方法を採用した。

1. Uppsala University の Anders Bäckström 教授を中心とする大規模プロジェクトの研究成果のレビュー
2. 多数の国ぐにを対象とする大規模な国際比較調査（International Social Survey Programme, European Value Studies）の独自のデータ分析
3. Mid-Sweden University の Borell Klas 教授による Muslim Congregations の研究成果のレビュー
4. インタビュー調査：①スウェーデン教会、②スウェーデン文化省、③スウェーデン国税庁

III. 知見

今回の研究の諸知見は以下の 4 点にまとめることができる。

1. スウェーデンにおける宗教の変容に関する諸知見である。それは、宗教の「形態 (form)」を明らかにするというものである。これは、さらに、(1)教会の制度的な変化、とくに「宗教と国家」の分離という出来事を中心とするその「存在形態」の変化と、(2)ポストモダンの時代における「私化 (privatize)」され、「ブリコラージュ (bricolage : 寄せ集め細工) 化」「アラカルト (à la carte) 化」「パッチワーク (patchwork) 化」され、それゆえ社会的には「見えなく (invisible)」なってきた人びとの信仰の様相の変化、に分けられる。
2. 宗教団体の社会的な機能に関する諸知見である。とくに、それらの「福祉の領域」におけるさまざまな活動の実情を明らかにするというものである。これは、さらに(1)スウェーデン教会の活動と、(2)外来の宗教団体の活動、に分けられる。

過疎地域における祭祀(神社)現状について ——栃木県日光市(旧)足尾町(本山地域)を事例に——

冬月律(國學院大學)

1. 調査の目的と方法および調査対象地域

過疎とは「人口減少のために一定の生活水準を維持することが困難になった状態、あるいは、外部経済の利益を享受することが極度に少なくなることをいい、そのような状況におかれている地域のことを過疎地域という。(昭和四十一年八月の経済審議会地域部会企画小委員会中間報告より)そのような地域では、その土地に定住し、共同生活を維持していたものが、社会変動によって従来の社会生活そのものに根本的な変革を来している。本調査は、このような変革に応じて、集団信仰の対象である神社と、それを取りまく地域にどのような変化が生じているのかを明らかにすることを目的としている。

調査地域は古くから足尾銅山、現在は観光地である足尾銅山跡地として知られている足尾町である。足尾町をなす多くの地区のうち、過疎化の原因である鉱山の閉山と、もっともその影響を受けた地区である小滝(小滝坑)地区、神子内(東部)地区、本山~間藤(北部・本山坑)地区、松木(廃村)地区を中心に調査対象とした。今回は調査の手始めに本山地域、即ち本山~間藤地区(以下本山地域)を取り上げ、その内容を紹介する。残りの地区については随時調査を行って報告したい。

ちなみに、調査は平成二十二年八月、十月、十一月、の三回に亘り筆者が単独で行った。

2. 地域の概要

足尾町は、栃木県の最西部、渡良瀬川の源流域に位置し、北は日光市、東は鹿沼市と栗野町、南及び西は群馬県に隣接し、周囲を急峻な山々に囲まれた自然豊かな山と溪谷の町である。総面積は一八五・七九平方キロメートル、人口は二八四七人(平成二一年四月現在)。平成一八年(二〇〇六)三月に日光市・今市市・足尾町・栗山村・藤原町が合併し、日光市足尾町が新たな町名となった。

3. 本山地域の過疎化について

銅山閉山後の足尾町では、工場団地の造成と工場誘致、銅山観光などの観光事業、日足トンネル整備・生活環境の整備などを進めてきた。しかし、人口の減少は急速に進んでおり、特にこの数年、地元企業の倒産、企業の町外への移転等により、人口減少・過疎化に拍車をかけている。

こうした人口減少、企業の倒産・撤退、さらには観光客数の減少などによって、税入も減少し、近年町財政は悪化の一途をたどっている。

本山地域は本山・愛宕下・赤倉・南橋・深沢・上間藤・上の平・下の平・下間藤からなる(合併後は日光市)。銅山関係の地区であり、町部でも人口が多かった本山地域は銅山衰退後、人口は徐々に減って、昭和三〇年の一四二九人も閉山と共に町を離れ、現在この地区に居住者はいない。同じく、愛宕下地区も昭和三〇年の八一九人が現在居住者はいない。赤倉地区の場合、昭和三〇年の八〇四人が現在一二九人、南橋地区は三九二人が一八人、深沢地区の三七三人は現在本山・愛宕下地区同様居住者はいない。

4. 足尾町に鎮座する神社と祭祀事情

かつての足尾町には神社本庁包括神社である磐裂神社、猿田彦神社以外にも山神社や八坂神社などのたくさんの神社が存在し、地区の住民によって維持されていた。しかし、本山閉山後、その風景は一変し、神社と祭祀ともに衰退しつつあり、中には不活動神社もある。本発表ではかつて町の氏神様であった神社や地域住民によって支えられてきた神社が今現在どのように変化したのかについて各地区の神社を取り上げてみていくことにする。

伝統の維持困難性に関する一考察
—鹿児島県与論島における火葬化の事例から—

町 泰樹（鹿児島大学）

南西諸島は洗骨が行われてきた地域として知られている。しかし、その中では 1960 年代以降に火葬化が進行し、現在でも洗骨が行われている地域は極めて少ない。それにも関わらず、南西諸島における従来の葬制研究では、いわゆる伝統的とされる洗骨の事例が多く取りあげられており、火葬化が研究の対象とされることはほとんどなかった。火葬化を扱った研究が現れ始めたのは、ようやく 1990 年代の後半に入ってからであった。

本発表で取り上げる与論島も南西諸島に属し、2003 年の火葬場完成以降は火葬が定着している。洗骨から火葬へという葬法の変化の背景には、伝統である洗骨の維持について人々が何がしかの問題を感じていたことが想定される。葬法の変化について理解するためには、そのような問題意識を考察することが重要である。ここでは、そのような問題意識を「伝統の維持困難性」として措定する。

そのような背景から、本発表では、従来の研究の伝統志向性を批判的に検討すると同時に、「伝統の維持困難性」が問題化される社会的状況を考察することで、当該地域において比較的新しい現象である火葬化をどのように葬制研究に接続しうるのか、その一つの例を提示したい。

具体的には、鹿児島県の最南端に位置する与論島の火葬化の事例を取り上げる。そこでは、南西諸島で最も遅れて火葬場が成立した地域として、他の地域に比べ、洗骨から火葬への移行に関する住民の記憶がまだ風化せずに保持されていると考えられる。

現地での聞き取り調査から、火葬場の必要性に関する言説と洗骨に関する批判的な言説が見出された。両言説は「伝統の維持困難性」を示すものと考えられるが、ここでは「観光客」や「移住者」、「直系の祭祀者が島内に不在の者」の死が挙げられ、骨化まで 3 年～5 年を要する洗骨では、遺骨を祭祀者へ引渡すことが難しいと語られていた。本発表では、それを「遗体変換の効率性」や「人の移動性の向上」の問題として把握し、与論島社会の歴史的背景に位置づけながら理解することを目指す。火葬場の必要性が意識され始めた 1985 年前後は、与論島が急激な観光化を経験した時期に当たり、観光化途上の火葬場必要論と、沈静化後の火葬場必要論とでは、必然的にその力点は異なるはずである。

また、洗骨の維持困難性を示す事例として、火葬場完成以前に近隣の島で火葬を行った事例を取り上げる。洗骨には、親族の数などの人的資源に加えて、「洗骨を正しく行う」ための実践的知識が必要とされるが、本事例をそのような担い手側の人的資源及び実践的知識の伝承をめぐる問題という観点から分析することで、洗骨を行えなかった要因を明らかにする。本事例と、「洗骨は親孝行・先祖孝行である」という島内の文化的な理念を合わせて考察することで、洗骨に関する知識の伝承困難という実践レベルでの問題が、島の理念との間で葛藤を引き起こし、それが火葬化の要因となったことを最後に指摘する。

本研究の意義は、①南西諸島における従来の葬制研究では対象化されなかった火葬化の問題を積極的に取り上げた点、②火葬化の問題を伝統の維持困難性という切り口から分析し、文化的な葛藤を通して動的に把握している点、という 2 点にあり、伝統をめぐる葛藤が新しい現象の呼び水になっているという視点は、南西諸島だけでなく、本土における葬制研究の発展にも寄与できるものと考えている。

医療と宗教

—医療現場での「永遠の生命としての人間観に基づく対話」によって開かれた可能性—

馬淵茂樹（東京トータルライフクリニック）

緒言

医療現場で実施されている精神療法やカウンセリングでは、一般に、人間を bio-psychological または bio-psycho-social な存在として捉える。演者らは、人間を、bio-psycho-socio-spiritual な存在として捉え、人間の中心にある無限の可能性が引き出されることが、医療的な治癒や癒しが導かれる要であると理解している。

演者らによる「永遠の生命としての人間観に基づく対話（以下 DT）」は、臨床各科の現場で行なわれているが、どの科でも、現代医学的（一部東洋医学的）な治療を土台としながらも、そこに DT を加えることで、一般的治療のみで対処した以上の成果が得られている。その事実を報告したい。

理論

「人間は魂（永遠の生命）・心・肉体を併せ持つ存在であり、魂には無限の可能性が内在されている」とした。とりわけ医療とのつながりにおいては、無限の可能性が、生命力、自然治癒力として表現されると考えた。

実践原則

演者らは、spiritual な次元に働きかけるメソッドとして、対話を実践している。対話の原則については、「魂の学」を提唱する高橋佳子氏の著作『対話者への道』により定めた。とりわけ「対話の四つのステップ（折り、交流、回帰、折り）」と「交流（受けとめ、促し、導き）」を実践原則の要諦とした。

結果

ここではいくつかの事例を紹介したい。

事例①：初診時 43 歳、女性、皮膚筋炎。四肢の脱力と皮疹を主訴に受診。抗核抗体と抗 Jo-1 抗体陽性。DT を続ける中で、ステロイド剤、免疫抑制剤を使用しないまま、抗 Jo-1 抗体が消失し、抗核抗体も 5120 倍から 640 倍に低下し、皮膚筋炎の症状が消退していった。

事例②：初診時 1 歳 11 ヶ月、男性、自閉症・知的障害。初診時は発達指数 20～30 だったが、DT を続ける中で、5 歳以降は知能指数 120～140 のレベルまで急速に成長し、元気に普通学校に通学している。

事例③：初診時 23 歳、男性、統合失調症。DT によって、2 週間後には、別人のように落ち着いて、自分の心を見つめる取り組みを始めた。その後は興奮状態も見られず、落ち着いて生活が送れている。

考察

上記三つの事例の結果は、いずれも、現代医学的な治療、また一般の精神療法やカウンセリングで導かれる結果を越えている。例えば、事例①の皮膚筋炎それも抗 Jo-1 抗体陽性の事例において、ステロイド剤、免疫抑制剤を使用せずに抗 Jo-1 抗体が消失し、かつ 10 年以上にわたって症状が安定したままであることは、医学的な常識からは考えにくく、DT を実施した効果であると理解する。

この DT の治療効果は、その前提となる理論、「人間は魂（永遠の生命）・心・肉体を併せ持つ存在であり、魂には無限の可能性が内在されている」「とりわけ医学とのつながりにおいては、無限の可能性が、生命力、自然治癒力として表現される」の妥当性を現していると考えた。

ヒンドゥー寺院司祭集団の婚姻にみる親族関係と儀礼空間 —南インド・チダンバラムのディークシタルを事例に—

飯塚真弓（京都大学）

本報告は、南インドのヒンドゥー司祭集団が行う婚姻儀礼に着目し、彼らの親族関係と儀礼空間を分析することを目的とする。チダンバラムはヒンドゥー教のナタラージャー寺院を中心に形成された門前町であり、ディークシタルとは古来よりこの寺院の宗教活動と運営を独占しているバラモン司祭コミュニティの名称である。彼らは神事を担う高位カーストとして清浄への意識が非常に強く、浄性の維持に対して敏感で伝統的慣習を重んじる保守的な集団である。

ディークシタルの親族組織は、エゴを中心として世代、性、年齢によって全ての親族が分類されるドラヴィダ型親族名称を有し、4つの外婚集団（ゴートラ）で形成される。それぞれ習得するヴェーダの種類や儀礼の手順が差異化されている。婚姻は、交叉イトコ婚を理想とし、寺院での礼拝活動の権利は同じくディークシタルを出自とする妻との結婚によって付与されるため、全 600 人程のディークシタルは、ほぼ何らかの親戚関係を持っている。また、彼らの親族組織の特徴は寺院付近の非常に狭い空間に限定して居住し、ナタラージャー寺院での宗教活動を生業として成立している点にある。よって、親族同士が物理的にも心理的にも距離が近く、数多くの年中行事や通過儀礼によって頻繁に行き来がなされ、強固な親族ネットワークが構築されている。

本報告では、親族関係のなかでもその基礎をなす夫婦関係に着目し、結婚式と初夜の儀礼を取りあげる。他カーストでは、初夜の儀礼は結婚式の一連のプロセスに含まれる。両者を区別し、なおかつ時期的にも離れているのはディークシタルの通過儀礼の大きな特徴であり、夫婦としての結婚生活は初夜の儀礼をもって始まる。彼らの結婚式はかなり早い時期に行われ、通常初潮前に済ませることが理想とされている。その理由として、まず女性の性的管理が挙げられる。一般的に高位カーストであるほど、女性の貞節がコミュニティ全体の浄性に関わるとの認識が強い。いまひとつは、結婚式を済ませることによって、ディークシタルの男性はナタラージャー寺院の司祭となり、寺院の様々な儀礼活動に参加し、収入を得る機会が得られるという経済的理由にもよる。女性の場合、結婚の証として装身具の変化はあるものの、適齢期（16～24 歳）になるまでは実家で暮らすため、生活の変化は少ない。結婚式はいわば、許嫁を公にする婚約式に相当するといえる。男性にとって、結婚式が生業に関わる重要な儀礼であるのに対して、女性にとって初夜を儀礼は、この日を境に婚家に生活の基盤を移し、婚家にとっては嫁を同じ屋根の下で暮らす居住者の一人として迎え入れる儀礼としても重要である。そこでは、同時に儀礼のプロセスや準備されるモノ、歌われる讃歌から神々との共通性が見いだされ、寺院司祭集団としての神への近さ、カースト・アイデンティティの強化が随所にみられる。

本報告では、一連の婚姻儀礼をとおして、ディークシタルが親族関係をいかに構築しているのか、また共有して住まう家屋空間、および神々の寺院空間をいかに身体化しているかを分析する。レヴィ＝ストロースは財の継続性が親族や縁組みによって正当化され、出自の違いが再統合される場としてイエ組織を捉えているが、ディークシタルは密なる親族関係と縁組みによって、寺院の継続性と、その管理を担う特権者としての正統性を示してきたといえる。現代社会では学校教育の浸透、映画やテレビドラマによる恋愛婚の情報流入、加えてタミル・ナードゥ州では排他的、かつ土着のドラヴィダ人を侵略するアーリア人としてのバラモン批判が強い政治的状況の中、寺院の管理権をめぐる政府との抗争など、彼らの親族関係や儀礼空間を脅かす要因にはこと欠かない。本報告では、ディークシタルの婚姻を事例に、現代南インドにおける高位カーストとしてのバラモン司祭の生き方を明らかにしていきたい。

日本におけるテゼ礼拝の展開

岡本亮輔(筑波大学)

テゼ共同体 (Communauté de Taizé) は、スイス人牧師ロジェ・シュッツによって第二次大戦中にフランスのブルゴーニュ地方で始められた男子観想修道会である。テゼは初期の頃からエキュメニズムを主題として掲げており、現在ではカトリック、プロテスタント諸派、聖公会など様々な宗教的背景をもった 100 名余の修道士たちが日に三度の独自の礼拝を軸にした共同生活を送っている。また、西欧社会においては教会で見かけなくなった 10～20 代の若い巡礼者たちが毎年 10 万人近く訪れる巡礼地でもあり、「若者の聖地」としても世界的に知られている。

一方で、こうしたテゼ共同体への巡礼とは別に、世界各地でテゼの祈りの集いがもたれている。ひとつは「地上の信頼の巡礼」である。これはカトリックの世界青年大会にも影響を与えたと言われるもので、テゼの修道士たちが関わりながら、毎年ヨーロッパとアジアの特定の都市の諸教会を用いて開催され、数万人規模での礼拝と分かち合いが 5 日間に渡って行われている。他方、より小規模な共同礼拝が世界各地で無数にもたれている。これらの小規模な礼拝の準備・運営にはテゼの修道士たちは直接は関わっておらず、ほとんどはテゼに共鳴する一般の人々によって草の根的に展開されている。だが、フランスのテゼ共同体本部を訪れる巡礼者の多くは、こうした身近で行われる小さな祈りの集会を通じてテゼに接近してゆくのであり、テゼの宗教性を考える際にはきわめて重要な局面だと考えられる。

本発表では、東京近郊で行われている複数の小規模な共同礼拝のフィールド調査と聞き取り調査の結果を踏まえて、日本におけるテゼ礼拝の概要を確認する。そして、テゼ共同体本部の礼拝と小規模礼拝との異同やテゼの音楽がもつ特徴を検討した上で、テゼの礼拝が言語的主張によってではなく、歌と沈黙を軸にした独特の礼拝形式を拡散させることで、既存の宗教的な社会関係性の再構築や変容を促していることを指摘してみたい。

日本におけるテゼの集いは、関東を中心に札幌・仙台・長野・京都などで定期的に行われている。東京近郊がもっとも数が多く、聖公会の教会、カトリックの教会・修道院、単立の教会などで、毎月 10～15 程度の礼拝が準備されている。共同礼拝の多くは「ファシリテータ」と呼ばれる人々を中心に運営されるが、彼らのほとんどは聖職者ではない。教会や修道院を使って行われることが多いことから、多くの礼拝には神父・牧師・修道女などの参加が見られるが、必ずしも彼らが礼拝の中で主導的な役割を果たしているわけではない。こうした点はテゼ共同体本部における礼拝のあり方やヨーロッパにおいてもたれる小規模礼拝とも共通しており、「聖職者—信徒」という旧来的な階層性の後景化・相対化と、各参加者の宗教的な自発性・主体性の促進といったテゼ共同体の宗教性の特徴を引き継ぐものとして理解できる。

他方で、礼拝の間に挟まれる共同祈願においてしばしば見られるように、主体的・自発的な祈りがファシリテータによって促されて初めて実現するような場合もある。さらに、カトリック修道院で行われるような場合、礼拝の形がカトリック的空間構成の影響を受けざるをえず、そうした場合には礼拝全体が聖体の中心性を意識しながら進行することもある。その意味で、その時々参加者の構成によってはテゼ本部の礼拝においては慎重に回避される教派性・宗教的階層性が露わになることがあり、こうした点はきわめて流動的な参加者と運営形態で行われている小規模礼拝に特徴的なものだと考えられる。

また、ファシリテータの位置づけと役割も興味深い。彼らはテゼの礼拝において聖職者とも一般信徒とも言えない中間的な位置を占めており、教会から距離をとるようになった若い人々に対して、一方ではテゼの礼拝を通じてあらためて彼らを新たな仕方で教会へとつなぐメディアの役割を果たしている。しかし同時に、諸礼拝のネットワークを通じて、本来はひとつの固有の教団・教会としての霊性は示さないテゼ本部の方針とは逆に、テゼの礼拝のみに参加するような信仰のあり方を増加させてもいるのである。

スピリチュアル・ビジネスの定量分析

ヤニス・ガイタニディス（國學院大學）

スピリチュアル・カウンセラー江原啓之はテレビに出演する機会が少なくなったにもかかわらず、2000年代のスピリチュアル・ブームはメディアないし、学术界の中でもいまだに流行のテーマであるに違いない。例えば、「スピリチュアリティ」についての特集である「宗教研究 365 号」に目を通してみれば、スピリチュアリティは多くの分野に関わっているということが論議されている。本発表者は江原ブームとして注目を集めたともいえる、この「スピリチュアル熱」の現象の中心にセラピーの実践があるということをも前提として取り入れ、そのブームの影響で増大してきているセラピー・サロンの裏側を覗いてみたい。

具体的に、本発表の目的は『宗教と社会』第 16 号に投稿された「スピリチュアル・ビジネスの社会経済を考える—スピリチュアル・セラピストの調査から—」を題目にした研究ノートから始め、独立プロのスピリチュアル・セラピストのビジネスと人気度をより一層数字で検討することである。

そのため、2009年のフィールドワークの際に東京都で活動していた60数人のセラピストのインタビューに基づき、セラピストの年齢、性別、収入、客の人数と性別、リピーターの割合、セッションの数と頻度、ホームページとブログのアクセス数などのようなデータを分析し、江原ブームが引き起こしたようにみえる「スピリチュアル・セラピー」という職業の出現が如何に変動しているのかという理解を目指す。また、発表者が改めて2011年の時点で連絡が取れたセラピストの回答によって、2009年のデータが変更や更新されたことも参考にし、スピリチュアル・ビジネスの最新の事情を見分ける予定もある。

つまり、本発表は「スピリチュアル」より「ビジネス」を重視する。これに従って、この定量的な議論が還元主義的にみえる可能性があるかもしれないが、以上の数字がスピリチュアル・セラピーの一部しか描写しないということは発表者自身も理解している。個人化する現代社会には個人の弱さが漸次に注目されるにつれて、セラピーの実践も必要とされてきている。この傾向は多数の視点から見られるが、今回は消費的、実際的な視点にフォーカスする。

スピリチュアル・セラピーはまさに安定した仕事ではない。それは事実である。競争的、そして季節的であるスピリチュアル・セラピーという職業を選んだ人々は生計をたてるために多様な工夫をしている。本発表はスピリチュアル・ビジネスにみる、このプラグマティックな場面に触れるつもりであるが、この60数人のセラピストのサンプルは全国のセラピストの代表であると言えない。この要件にまずご注意を願いたい。

幽霊への憧れ・京都怪談夜バス
—「ダークツーリズム」における「他者性」の構築・交渉プロセスをめぐって—

アンドレア デ・アントーニ (京都大学)

「ダークツーリズム」は「死・悲劇・災害に関する場所で見物する」[Lennon and Foley 2000]と定義している。死と関わっている観光が日本だけではなく、様々な形で世界中で流行ってきている[Cohen 2010, Stone & Sharpley 2008]。死に関する観光地とされる場所の商品化・憧れ・消費を理解するために、「死の他者性」[“Otherness of death”, Seaton 2009]も理解するべきだと論じられている。ただし、「死の他者性」の概念はあくまでも現象学的で、「死が最大で絶対の他(“Other”)という想定に基づいている。山中(2010)が出した「ツーリズム」の定義によると、「ツーリズムとは、ある場所(...)が、訪れるに値するものとして表象され、その表象に基づいて、その地域外に居住する人々が、(...)そこへと旅する消費行動である。その際、その表象は「他性」や「異性」に深く関わることが多い。「ダークツーリズム」についての研究の中で、供給の観点から見える「他者性」の表象構築戦略・それに対する観光客の知覚・需要供給中の相互交渉について論じられているが、ローカルとの関係についての議論は不十分である。本発表では「京都怪談夜バス」をダークツーリズムと見なし、様々なローカルのアクター達との相互交渉も扱い、「他者性」の交渉過程の性質はソーシャルネットワークにおける「距離」[Latour 2005]によって決まると論じたいと思う。

「京都怪談やバス」は京都の小さな観光会社が2009年の夏に作った観光ツアーである。そのツアーの目的地は京都市の様々な有名「心霊スポット」である。それは珍しいとはいえ、日本の妖怪や超常現象などのブームに関する唯一のツアーではない。京都の中だけでも他の会社も同じようなツアーを企画した。しかしこれは参加者を心霊スポットに連れて行くだけなので「京都怪談夜バス」と比べることはできない。

「心霊スポット」や不思議ブームと関係するのは観光だけではなく、テレビ番組・ウェブサイト・本・雑誌などのようなメディアでのマーケットもかなり栄えてきた。特に京都における不思議・「暗闇の歴史」[小松 1985、2002]についての民族学的な研究も多いので、現代京都における「心霊スポット」に関するメディアスケープ[Appadurai 1996]はかなり複雑になるはずだ。心霊スポットについての語りは、「怪談」と違って、怖い話だけではなく超常体験が出来るかもしれない具体的な場所を指摘する。

この様なメディアスケープに基づいて「京都怪談夜バス」が生まれた。2009年には1つのバス・ルートしかなかったが、成功したので2010年の夏2つのルートになり、2011年の夏には4つのルートにまで増えるという。さらに「怪談夜行列車」も企画されるそうだ。

本発表では、2010年の夏に京都で行ったフィールドワークで集めたデータに基づき、ダークツーリズムに認められる「他者性」の概念を考察してみたいと思う。まず「京都怪談夜バス」ツアーとそこに見る「他者性」の構築戦略を紹介し、需要供給の相互交渉を考えてみたい。又、ツアーに含まれている東山区と山科区を繋げる花山洞に注目しながら、メディアにおける心霊スポットとしての花山洞についての言説上の「他者性」の構築・正統化戦略を検討してみたい。最後に、ツアーに参加した観光客と花山洞居住者による花山洞の体験を比較し、場所地形も場所に対する記憶についての語りもアクターと見なし、アクター達の中の相互コミュニケーション・相互行為を分析したい。ダークツーリズムにおける「幽霊への憧れ」、心霊スポットの「他者性」による商品化と消費の性格が、ソーシャルネットワークにおける「距離」[Latour 2005]によって決まると論じたい。

インドネシア第一世代人類学者の「宗教」概念 —オランダ民族学の遺産とその翻訳—

相澤里沙(東北大学)

本発表は、インドネシア第一世代人類学者の「宗教」概念の形成と展開を①オランダ民族学における宗教研究との連続性、②独立後のインドネシア共和国の国家政策という二側面から精査し、インドネシアの社会と宗教をめぐる状況に対するその意義を考察するものである。

インドネシアは世俗国家とはいえ、実質的には宗教が大きな位置を占める国である。国民は等しく、国家が定めた6つの公認宗教(アガマ agama) —イスラーム、プロテスタント、カトリック、ヒンドゥー、仏教、儒教— の一つに属することが義務づけられている。それ以外の、いわゆる部族宗教などのような信念体系は「アガマ」には含まれず、「信仰」(kepercayaan)と呼ばれ、「文化」に分類されている。インドネシアにおいて「アガマ」と「信仰」は全く異なるものである。

共産主義が非合法化されたスハルト体制下(1968-1998)においては、国民は目に見える形で信仰心を示すことが迫られ、アガマ以外の信念体系に属す人々もアガマへ改宗したり、自身の信念体系のアガマ化を目指したりした。しかしそれがかなわない場合には、アガマと異なる法的地位を求める闘争を繰り返したのだ。その結果誕生したのが「信仰」という地位である。

独立後の第一世代人類学者であるクンチャラニングラット(Koentjaraningrat, 1923-1999)は、「人類学の祖」と呼ばれ、インドネシアの文化行政に大きな影響力をもったことで知られる。オランダからの独立後、インドネシアの国家形成において最重要課題となったのは多様な民族とその文化の統一であり、人類学はそこで大きな役割を果たしてきた。西洋の宗教学にも精通していたクンチャラニングラットは、「アガマ」や「信仰」の他に、西洋的概念 religion に由来する「レリジー」(religi) という語を用いて研究を行った。本発表ではまず彼のレリジー概念の形成と展開を、特にスハルト期の国家政策との関係から精査し、その意義を考察する。

またその一方で、第一世代人類学者が新たに人類学を構築していく際に急務とされたのはオランダ民族学の研究蓄積の理解であった。オランダの民族学は植民地官吏養成講座を母体として誕生し、植民地統治に必要な不可欠とされた慣習法や宗教の研究を熱心に行い、自国のみならず他国のアカデミズムにも広く影響を与えた。1901年の倫理政策以後、現地人官吏の登用および福祉向上のため、インドネシアにおいて教育制度の整備が図られることとなった。それでも1920年代までは、高等教育を望む現地人はオランダへの留学を余儀なくされ、その中には官吏養成用の学際的プログラムである Indologie において民族学を学んだ者もいたのだ。1924年にバタヴィア法律学校が設立されると本格的な高等教育が開始されるが、民族学は慣習法学の補助科目でしかなく、インドネシアに初めて独立した講座が誕生したのは1938年のことだった。

オランダ民族学とインドネシア人類学の間を繋ぐに際し、G・J・ヘルト(G. J. Held, 1906-1955)を対象として取り上げる。ヘルトは両者の架け橋となる人物である。彼は1941年にインドネシアに設立されたバタヴィア大学の民族学講座教授に任命され、戦後はインドネシア大学で教鞭をとった。先のクンチャラニングラットは、彼の助手を務め、調査に同行したこともある。本発表においては、ヘルトの著作『呪術、妖術、邪術』(1950)と書簡から宗教に対する見解を精査する。そしてクンチャラニングラットの宗教概念と考え合わせ、インドネシア人類学におけるオランダ民族学の遺産と、その翻訳によって生じた変化を明らかにする。

最後に、オランダ民族学および国家政策との関係のなかで形成、展開してきた第一世代人類学者の宗教概念の意義を、インドネシアの社会および宗教状況に照らして考察する。そして、たとえば宗教的マイノリティの地位確立運動などのような、宗教をめぐる今日の問題に対する視角を考えたい。

創造される擬似故郷としての教会 —台北の先住民族アミ族のカトリック共同体を事例として—

岡田紅理子(上智大学)

本発表では、台北市を中心とする台湾の先住民族、アミ族のカトリック共同体を事例として、その形成目的とは別に、都市部に移住した信徒たちの働きかけによって変容を続ける共同体の役割を考察する。

台湾には、オーストロネシア語族に属する「原住民族」(以下、原住民族)と呼ばれる14の先住民族グループが総人口の約2パーセント(2011年3月現在)を占めている。原住民族の主な居住地域である東部では、第二次大戦後の1950年代から教育や医療などの普及をとまなうキリスト教宣教が盛んにおこなわれた。1960年代半ばから原住民族の間では、都市開発による労働力人口の増加や原住民族社会での貨幣経済の浸透により、台北や高雄といった都市部へのおかせぎや移住が急速に進み、彼(女)らは「都市原住民」と称されるようになった。1970年代前半までに原住民族は、その約8割をキリスト者になったという。原住民族の信徒がそれぞれ全体の約4割を占めている台湾プロテスタント長老教会(以下、長老教会)と台湾カトリック教会(以下、カトリック教会)は、都市原住民となった信徒の「教会離れ」を懸念し、宣教師を都市部に派遣し、活動を続けてきた。

1980年代、台湾各地で盛り上がった民主化運動に乗じた長老教会は、原住民族の権利回復を目指す「原住民族運動」を展開し、その存在と役割を社会的にアピールしはじめた。しかし、政治的な活動から一定の距離を置くカトリック教会は、長らく「実態の見えない、原住民族の生活からは乖離した存在」として捉えられてきた。

戦後の原住民族へのカトリック宣教は、司教団等の教会組織からほとんど干渉を受けず、複数のヨーロッパ系宣教会によって地域分割され、数人の宣教師によって担われてきた。たとえば、東部の沿岸地域では、約500の教会や関連施設が2つの宣教会、それぞれ5~10人の宣教師によって独自に運営されてきた。この運営形態は、本発表が対象とする台北のアミ族のカトリック共同体をはじめ、あらゆる原住民族信徒の活動にも導入されてきた。その独立的で個別的な組織運営のために「実態の見えない、原住民族の生活からは乖離した存在」とみなされてきたカトリック教会だが、都市原住民の生活からは、このようなイメージとは異なる実態がうかがえる。

本発表が着目する台北におけるアミ族のカトリック共同体は、1968年に一人のフランス人宣教師がはじめた、東部の花蓮県と約300キロ離れた台北市周辺をオートバイで月に3回往復したことがきっかけで誕生した信徒の活動グループである。当初は、この宣教師が担当する教会から北部へ移住したアミ族信徒のみを対象とした、小規模な分かち合いグループであった。しかし、活動の輪が徐々に広がり、1970年には、出身地や所属教会の枠を越えた、都市部に暮らす全てのアミ族(以下、都市アミ族)に開かれたカトリック信徒団体として再編されるまでにいたった。現在、台北市周辺に暮らすアミ族全体の5割にあたる約2万人がメンバーとして登録されており、地域をまたぐ8つの共同体は、教会組織からの経済・人的等援助をほとんど受けず、メンバーの手によって組織・運営されている。共同体の活動では、アミ族以外のエスニックグループ出身者や非信徒の参加がみられる。またその内容も、母語や伝統祭儀の継承などにおよび、故郷での生活が再現されている。本発表では、共同体が果たしてきた役割をその活動から考察すると同時に、教会組織がその活動に積極的にかかわろうとしない要因を検討したい。

憑依霊が想起させる社会の慣習、規範
—中国内モンゴルのホルチン・シャマニズムの再活性化の事例より—

趙芙蓉(京都大学)

本発表は、中国内モンゴルのホルチン地方のシャマニズム再活性化を対象として、個々人のシャマンに憑依してくるシトゲン(特定の過去のシャマンの死亡霊および修行を積んだキツネ・イタチなどの動物の霊)と呼ばれる憑依霊が主体となって行う依頼対処の各場面の諸相を動的に捉えることで、その背景にある現地の社会的、文化的文脈のなかで何が起きているかを明らかにすることを目的としている。

ホルチン地方のシャマニズムはモンゴル・シャマニズムの一支流である。ホルチン地方は中国の東北部に位置するという地理的条件からツングース系諸民族のシャマニズムの影響や漢民族のシャマニズム及び道教などの影響をうけてきた。また、チベット仏教がホルチン地方に伝来したことでチベット仏教と対立し、後に融合を果たした。中華人民共和国の建国以後、「迷信」として位置づけられ、特に文化大革命の時代に大きな被害を受けたが、1980年代から従来とは異なる形で再活性化し始めた。

しかも、ホルチン地方は、300年前より農耕文化が定着し始め伝統的な牧畜業が衰退の一向を辿り、現在では商業用作物の栽培が盛んに行われ、地域開発と都市化が進行している地域である。たとえば、1978年以後、改革開放の政策により市場経済化が急速に進み、1980年代には、土地の使用権が使い主の手に委ねられてから、自給自足を目的にしてきた農耕から現金収入を目的とした商業用作物の栽培に特化し大型の機械類を導入した近代農業へと変化した。さらに、最近では農村部では自家用乗用車もよく見かけるようになり、住民の間では経済的な格差が広がっている。このような大局的な経済的、社会的変化のなかで、ホルチン・シャマニズムはどのように実践されているのであろうか。

ところが、ホルチン・シャマニズムに関する先行研究は、歴史的な文脈で行われることが多く、現在の再活性化を預かった研究にしても個々の儀礼、口頭伝承の収集や記述が主流であり、その社会的、文化的意義を問う研究はまだ希少であるのが現状である。しかし、実際現地では、個々人のシャマンに憑依してくる憑依霊が主体となって、託宣という形で現代社会のさまざまな悩みの解決の糸口を探り、依頼者にアドバイスを与え、人々からの信仰を集めている。そういった憑依霊の権現が重要な意味をもつ依頼対処の場においては、目に見える日常世界と目に見えない霊的な世界の関係性がリアリティをもって可視化され、憑依霊の至高な権威のもとで文化的、宗教的断絶を経験してきた、ホルチン社会の伝統的な慣習、社会的規範の呼び覚ましが行われるのである。たとえば、死者供養の仕方、引越しに伴う御祓いなどの伝統的な慣習が挙げられるが、現在の経済開発と関係するような開業の際の注意事などの社会現状を表すものもある。

本発表では、シャマンの憑依霊が主体となって、現代人の悩みに対処する依頼対処の場面に焦点を当てることによって、宗教と社会の相互関係の交渉のプロセスの一端を明らかにする。

「熊野」に投影されるもの
—世界遺産・熊野古道「中辺路ルート完全踏破」モニターツアーを事例として—

天田顕徳(筑波大学)

2004年、熊野三山は「紀伊山地の霊場と参詣路」の一部として世界遺産に登録された。その年、熊野本宮町では50万人以上の観光客増を記録し、熊野は観光ブームに沸く。現在は2004年当時と比べ、観光客の動向も落ち着きを見せているが、依然観光産業が熊野において重要な位置を占めていることに変わりはない。

本発表では、そうした現況の中で2009年、2010年に行われた、世界遺産・熊野古道「中辺路ルート完全踏破」モニターツアーを事例として取り上げる。

同ツアーは、熊野本宮観光協会、那智勝浦町観光協会、新宮市観光協会が組織する「熊野三山もてなし推進委員会」の主催する、行政主導の観光PRのためのモニターツアーである。モニターの対象は大学生で、ツアーの内容は、熊野三山への入口にあたる滝尻王子を起点に、熊野本宮大社、熊野速玉大社、熊野那智大社と熊野三山を徒歩で巡拝した後、熊野古道の中でも難所といわれる雲取越えをするというものである。参加条件には「天候に関係なく全行程を踏破できる体力」が求められており、「物見遊山」としてはハードな日程が組まれている。

熊野三山もてなし推進委員会はツアーの目的を以下のように説明する。

若者たちに熊野古道を歩いてもらい、なぜ昔から多くの人々が熊野に詣でたのか？

この道を歩くことで何かを感じるのか？歩いて聖地を目指すことの意味は？など

世界遺産・熊野古道の重要性について考えてみます。

上記の文言は、熊野という場所に対し「聖地」という表現を使用することで、熊野が一般的な、いわゆる「観光地」でないことをアピールしている。また、ツアーを通じて「何かを感じる」ことも参加者には期待されていることが読み取れるだろう。宗教とは本来関わりのない行政サイドの「熊野三山もてなし推進委員会」が本ツアーを企画した意図はどこにあり、同委員会は「聖地」などの文言をもって何を発信しようとしているのだろうか。発表者は2010年モニターツアーに参加し、ツアーに参加した大学生や、研修で派遣された地元ホテルの社員、行政側スタッフへのインタビュー調査を行った。また、後日2009年ツアー参加者にもインタビューの機会を設けて調査を行っている。本発表ではまず、調査で得た資料をもとに、行政の発信する「熊野」イメージを探っていきたい。

また、2010年のツアー後、引き続き現地でフィールドワークを行っていた発表者に対し、今回のツアー参加に関して、地元の宗教側から若干の苦言を呈されるという出来事があった。その内容は「観光イベントにのみ関わっておらず、正しい熊野のあり方を学び、発信して欲しい」というものであった。さらに、「観光で熊野古道を歩くこと」と「かつての熊野詣を一緒に考えて貰っては困る」という注意も併せて受けた。こうした宗教者の反応は、現代の熊野において、観光の舞台で「聖地」を語る行政がいる一方、そうした熊野イメージには納得しない「伝統的霊場」の正しいあり方を語る宗教側の存在と態度を示しているといえるだろう。本発表では行政の発信する熊野イメージに引き続き、行政主導の熊野イメージに対する宗教者側の主張に関して確認を行う。

最後に本発表では、地元行政とも地元宗教とも異なるツアーにおける第3極、即ち、ツアーの参加者への目配りを行っていきたい。現地における行政と宗教との思惑のぶつかり合いという背景をよそに、ツアーの参加者は熊野を訪れ、約100キロの道のりを踏破した。彼らは、どのような熊野のイメージを求めて熊野を目指し、現在の熊野をどう見たのだろうか。

本発表では、世界遺産化による観光の進展を通じて、現在の熊野で起こっている「熊野」に関するナラティブの競合を、上記3つの視点より確認していきたい。以上が本発表の趣意である。

丸山町の長崎くんち踊町復帰に関する研究

章潔(長崎国際大学)

2006年、長崎市丸山町は41年ぶりに長崎くんちの踊町として復帰を果たすことができた。この町はかつて長崎くんち踊町の「露払い」として格別の存在であったが、1956年の「売春禁止法」の成立を受け、「遊郭丸山」が根底から崩壊させられ、丸山町も厳しい現状に追い込まれ、経済面の悪化と人手不足のため、1965年に踊町出場の辞退を迫られざるを得なかった。1966年の長崎市の町界町名変更によって、丸山町と東小島町、中小島町、本石灰町の各一部が合併し、現在の町域となり、かつての遊郭の建物がほとんど消え去ってしまい、その跡地にはマンションや駐車場ばかりができて、花街の姿が消えつつあった。そうした中で、なかにし礼の小説『長崎ぶらぶら節』の発表を一つの契機として、丸山町の花街としての風情を取り戻そうとする機運が徐々に形成されていった。1999年から、丸山町自治会と自治会のキーパーソンたちは再興の機運を掴み、町特有の歴史と文化を観光資源とすることによって、丸山町を「遊郭」から和の文化である「花街」へと変身させた。一連の活動の積み重ねが、長崎くんち踊町への復帰に繋がったのである。

本研究は「遊郭丸山」の歴史及びその衰退の軌跡を追い、丸山町の踊町辞退から長崎くんちの踊町復帰までの過程を記述し、それを支えた自治会とキーパーソンの活動を記す上で、なぜ復帰を果たすことができたのかについて解明することを目的とする。また、長崎くんちにおける地縁の変化などを分析し、今後のまちづくりの発展のために長崎くんちと自治会がどのような役割を果たし得るかを展望して、現代に生きる自治会機能の再構築について考察する。研究方法については、フィールドワークを中心にする「参与観察」を用いた。筆者は2006年の「小屋入り」、「庭見せ」、「人数揃い」、くんち本番(前日、中日、後日)に丸山町くんち奉賛会の一員として町に滞在し、丸山町の長崎くんち参加を直接観察し、祭りについての聞き取りなどを行った。また、2006年から2010年まで数年に渡って、丸山町の追跡調査を行い、祭りの「一過性」という現象にとどまらず、この町の全体像及び多角的な把握をするように心がけてきた。

本研究の考察の要点は以下のようなものである。かつては、地縁的共同で成り立っていた祭りと地縁の団体である自治会は、都市化の進展による近隣地縁社会の崩壊に伴い、地縁的繋がりを維持・強化する機能を急速に低下させていった。しかし、住民参画が求められるこれからのまちづくりにおいて、祭りと自治会は欠かすことのできない要素である。祭りの実施を通して、外部の人を吸引し、人と人の繋がりを広げることができる。それによって、自分の町の良さを再確認し、自分の住んでいるところへの帰属感を喚起することもできる。一方、自分の町を良くし、まちづくりを進めようとする人たちに、自治会は活動の場所を与える。祭りと自治会は、これからのまちづくりを支える「人」・「組織」をつくるのであると言えよう。

近現代日本における墓の「市場化」 —葬送関連事業の展開から—

問芝志保(筑波大学)

「日本のお墓が変わりつつある」と言われるようになったのは、1990年前後のことである。それから約20年が経過した今日の墓(様々な遺骨処理形態を含む)の状況を俯瞰すれば、先祖累代の遺骨を納めた和型三段石塔の家墓が全国的に定着した習俗ではあるものの、永代供養墓や合葬墓、散骨のような、家墓とは異なる様々な形態が普及し始めていることも看取され、確かに墓の多様性が認められる。

こうした墓の「変容」はいくつかの切り口で社会的に研究されてきたが、それらは概ね「個人化」というキーワードで整理することができる。たとえば、現代的墓制の歴史的な位置付けをイエ制度史・家族変動論の中に据えるならば、イエの継承性が失われ家族の個人化が進行した社会にあって、子孫による祭祀の継続を要しないタイプの墓は、旧来の家墓に代替するシステムとして新たに表出したものと捉えることができる。かつて家族機能の一つであった墓祭祀は、家族の中から離脱を始めているのである。

では、墓に個人化が到来したことによって家族と墓が乖離・分離したのが今日の墓の「変容」であるとすれば、社会と墓との相互関係はどう変化するのだろうか。また、個人化以降の墓制研究にはどのような枠組みがありうるのか。

以上の問題に対し、本発表は、墓が家族・地域社会の中から分離して市場原理の中に投げられたという点に着目し、これを墓の「市場化」と呼称して、新たな研究視角として提示する。「市場化」や類似の概念に言及した研究はいくつかあるが、詳細な分析やまとめは未だなされていない。むしろ、墓の産業としての側面は、墓制研究においては閑却されてきたと言える。しかし個人化を経た今、墓のケアを担う主体はもはや家族に限らない。墓のケアは、墓を提供する事業者、葬送実施をサポートする市民団体、死や葬送に関連する相互扶助のネットワーク等、墓を財・サービスとして提供する家族外部の存在に委託され始めている。そこで本発表では、特に墓に関連するケアを担う事業者(「葬送関連事業者」という)の社会的役割の増大や変質に焦点を当てる立場をとる。

本発表では、第一に、特に家族変動論や近代家族論を援用して見出だされた「個人化」との関連に注目しながら、墓の「市場化」をめぐる言説を現代の墓制研究の中から蒐集し、墓の「市場化」とは何かを提示する。この作業からは、市場化には〈画一化〉と〈多様化〉という二つの位相があることが浮き彫りになっていく。そこで第二に、研究史上に描き出されたこの「市場化」論を実証するために、葬送関連事業者の動態を実例として、「市場化」と葬送関連事業者との関連を明らかにしていく。

葬送関連事業には、墓石用石材卸売・加工・小売・施工、霊園管理、その他遺骨処理関連商品・サービスという事業者があるが、ここでは消費者への販売行為に直接関与する事業者として、営利企業の石材業と、非営利事業のNPOとを取り上げ、その事業展開や消費者への働きかけを見ていく。事例からは、高度成長期の石材業が第一段階目の「市場化」を担い、墓の全国的〈画一化〉を促進したこと、そして90年代から現れた葬送関連のNPOが第二段階目の「市場化」の主役となって、墓の〈多様化〉を促進したことが指摘できる。こうして、事例により「市場化」の実相が明らかになると共に、「市場化」には情報化が深く関わっていることも示唆できる。

墓の「市場化」は、これまでの膨大な墓制研究の蓄積からすれば、目下のところ限定的・表面的な事象であるかもしれない。しかし本発表は、社会の激動に晒されていようとも、墓制が全体社会・地域社会・家族社会の中に依然として見出すことができるという立場から、現代社会における墓の特質を対象化しようという試みでもある。「市場化」論は、墓をめぐる今日的な社会問題——墓の無縁化や葬法自由化の是非の問題等——を分析する一助ともなりうると思う。

島嶼地域におけるキリスト教受容の交流史的研究 —近代以降の沖縄・八重山地域を事例に—

一色哲(甲子園大学)

島嶼地域における異文化受容や文化交流あり方は、多くの島嶼地域はその地理的環境や周辺地域・国家の政治・軍事・経済的な力関係によりさまざまな文化的影響を受ける。そして、そのあり方は、孤立型、中継点型、十字路型、終着点型、橋脚型などに類型化できる。

本発表では、沖縄の八重山地域(石垣島を中心とする島嶼地域)を事例として、島嶼地域での外来宗教としてのキリスト教の受容や教会形成の特徴を周辺国家・地域との人的交流の観点から歴史的に論ずる。また、対象とする年代は近代以降、終戦直後までとする。この地域のキリスト教に関する先行研究は安齋伸の『南島におけるキリスト教の受容』(第一書房、1984年)があるが、そこでは戦前のキリスト教、および、戦後のプロテスタントについてはほとんど触れられていない。

八重山諸島は南西諸島(琉球列島)の最西端に位置し、石垣島を主島とする。この地域は、隣の宮古諸島と合わせて先島(諸島)と呼ばれてきた。また、ここは日本の「辺境」であるばかりか、琉球時代には首里王府と遠く離れており、台湾に近く、何重もの意味で「辺境」地域である。こうした要因もあって、近代以降、この地域は「八重山合衆国」といわれるほど島外からの移住者が多かった。まず、琉球王国時代に首里王府から派遣された役人が一連の「琉球処分」により土着した。また、戦前は、沖縄島の糸満からの「ウミンチュ」も多く住んでおり、八重山に比べて土地が狭隘で痩せていた宮古からの移住者も多く、石垣島には八重山の他の諸島からも移住者があった。この他、本土資本の企業の寄留商人やその社員がおり、製糖工場では沖縄出身者以外の者も働いていた。また、学校や郵便局、測候所等が設けられ、そこには沖縄島や本土から知識階層に属する人びとが移住してきた。戦後、1950年代には沖縄島の米軍基地の拡張に伴って土地を奪われた読谷村の住民が裏石垣とよばれる米原に入植したりしている。

さて、現在、石垣島と与那国島に14のキリスト教会があり、1,000名余りのクリスチャン(対人口比で2.08%)がいるといわれている。まず、古賀善次商店八重山支所に勤務していた多田武一(那覇日本基督教会会員)の来島をきっかけに1927年7月3日にはじめてキリスト教の集会がもたれた。そして、1930年7月3日には日本基督教会鎮西中会に所属する八重山伝道所が設立され、初代牧師として沖縄島から比嘉盛久が赴任した。この伝道所に対して「天文屋の御主様(テンブヤウシユマイ)」と呼ばれ、博物学や民俗学の分野でも優れた業績を残した岩崎卓爾八重山測候所所長も支援をした。また、本土や台湾在住の伝道者(宣教師、日本人牧師。ことに小塩力などの日本基督教会系で植村正久門下の伝道師が目立っている)が数多く来島し、伝道集会を開催している。そして、八重山郵便局がこれらのキリスト教会の伝道拠点となった事実もある。

この八重山伝道所は沖縄戦でも中断することなく存続したといわれているが、1945年8月24日、二代目の牧師新垣信一をマラリアで失った。その後、郵便局員をしていた宮良用善と税務署員であった崎山信邦が長老として戦後の教会を支えた。宮良は後に伝道者となり、現在の八重山中央教会の基礎をつくる。崎山は、終戦直後、無政府状態に陥った八重山で住民が自主的に結成した「八重山自治会(「八重山共和国」とも称される)」で主として徴税の仕組みを作り、財政の安定化に尽力した。その後、石垣市議会の議長や地元紙『自由新報』の社主を務めた後、伝道者となり、平真教会を設立する。

このように「辺境」の島嶼地域でキリスト教会が一定の地歩を固めて地域に定着をしていった過程とその要因を、外部からの積極的な先進的文化の採用に着目して探っていきたい。

現代日本の葬送儀礼研究における個人への視点とライフヒストリー手法の可能性
—自然葬の事例を中心に—

金セツピョル(総合研究大学院大学)

現代日本社会の葬送儀礼は、「家」と地域社会の変容によって祖先祭祀の文脈から分離され、さらに個人化、私化、脱「宗教」化などの特性が指摘されるようになってきている。また、葬送儀礼が多様化し、個人によって選択されるようになりつつあるということも共通認識としてあるだろう。しかし、「家」と地域社会の変容といった構造的要因の以外に、個人がどのような契機をもって葬送儀礼を選択するかという視点からの議論は、ほとんどされてこなかった。本発表は、葬送儀礼の選択に付与される主観的意味を、ライフヒストリー手法を通して明らかにし、現代日本社会の葬送儀礼研究においてこのような視点と手法がもつ可能性について考察する。

本発表の事例として取り上げるのは、「葬送の自由をすすめる会」(以下、「会」と彼らが最初に提唱した自然葬(本発表では、海、山、森などに散骨・散灰する葬り方や、それに随伴する儀礼の総称と定義する)である。「会」は、1991年に最初の自然葬を実施し、散骨行為は関連法律において「違法ではない」という公式的な見解を得て、納骨を前提としない様々な墓の出現を可能にした。それ以降「会」は、法律やマスコミに対する働きかけや、様々な自然葬普及活動を展開してきている。

発表者は、「会」を媒介として自然葬を行う人たちにライフヒストリー調査を実施した。その際、ライフヒストリー方法論の中でも構築性と主観性、つまりライフヒストリーは語られることに作られるということに注目する立場を多めに参考にした。その結果、自然葬を選択する人たちは戦争体験や学生運動の経験をとくに強調し、自然葬選択の意味付けにまでつなげる傾向があるということが判明された。彼らにとって家族国家イデオロギーのもとで確立された側面をもつ既存の墓と葬送儀礼は、国家主義を表象するものとして認識されている。それは、彼らが経験した国家からの「抑圧」を想起させる。また、商業主義に染まった葬儀が強制する形式も、彼らに同じ感情をもたらしていた。自然葬の選択はそのような国家主義および商業主義からの脱却、さらには「抵抗」という意味をもっていたのである。これをもって「会」の活動を眺めると、それが「会」の全体的な傾向としてあることがわかる。「家」と地域社会の変容、そして自然回帰を志向する潮流を背景にすると認識されてきた自然葬であるが、一方ではイデオロギー的要因も自然葬登場の触媒になったと考えられる。本発表では、構造の移り変わりではなく、葬送儀礼に能動的に意味付けしていく個人に注目することによって、このような結果を得られたということを強調しておきたい。

しかし自然葬を選択する人たちは社会経済的に中間以上のステータスにあり、体制への抵抗に一貫した人生を送ってきたとは決して言えない。ライフヒストリーの構築性と主観性から考えると、自然葬に対して上記のように意味付けをするという営みは、自分を取りまく世界を認識した上でのことであり、自然葬を実現させるために意識・無意識中に考案した戦略とも言える。例えば、自然葬選択者は戦争体験をするなど体制に抑圧されてきた自己像を語り、「死ぬ時だけは自由にしたい」という口実で、反対する周りの人々を説得するのである。実際に自然葬の実施にかかわるのは周ri一家族、親族、仕事関係者、自治体、国家などであるため、自然葬選択者は常に社会的軋轢の中で自らの生き方を整理し、主観的意味を戦略的に駆使しながら、多様な形で自然葬を営んでいく。それは、伝統的コミュニティが衰退した現代社会において、人々が一個人として死を受け止めていこうとする仕草と理解して良いだろう。本発表が試みた個人への視点とライフヒストリーの手法は、このような現代の葬送儀礼と死に対する態度を理解する上で有効な手がかりになると考えられる。

スピリチュアルケア専門職と信仰
-宗教者・無宗教者・非宗教者-

山本佳世子(上智大学)

近年、日本でも終末期医療をはじめとした臨床現場でのスピリチュアルケアへの関心が高まり、病院などでスピリチュアルケア専門職が有償・無償で活躍するようになってきている。当初は、牧師や僧侶などの宗教者がケアに当たることが多かったが、現在では宗教者でないスピリチュアルケア専門職も存在する。同時に、スピリチュアルケア専門職の養成プログラムも開催されるようになってきた。それらの養成プログラムの参加要件として、信仰の有無が挙げられることはない。しかし、スピリチュアルケア専門職の実質的な世界基準である Association for Clinical Pastoral Education (ACPE) では、「チャプレン専門職共通基準」として、何らかの宗教における大学院レベルでの神学教育を受けていることと、所属宗教団体からの推薦・承認が求められている。

日本の養成プログラムにおいて信仰の有無や宗教的教育の有無を問うことは、日本人の多くが無宗教を標榜する日本の現状を踏まえると、現実的ではないとされ、信仰の有無にかかわらず、「誰でも」スピリチュアルケア専門職になれると強調される。しかし、本当に「誰でも」スピリチュアルケア専門職になることが可能なのだろうか。本発表では、日本のスピリチュアルケア専門職に求められる宗教性について考察する。

ACPEは専門職に必要な能力の一つとして、神学、心理学、社会学、教育・発達学、倫理学等に関する知識のスピリチュアルケアへの実践運用力を挙げる。大学院レベルでの神学教育がこれを保証すると考えられる。また、谷山(2009)は、スピリチュアルケアとは、自身の信仰世界にケア対象者を迎え入れることでケアを行う宗教的ケアとは異なり、ケア対象者の世界に入り込むことでケアを行うと指摘する。実際、ケア提供者が何らかの宗教的信仰を持っていても、ケア対象者が必ずしも同じ信仰を持っているとは限らない。そこではケア対象者のスピリチュアリティを理解し、共感することが求められている。何らかの信仰を有すること(所属宗教団体からの承認)は、ケア提供者による宗教的ケアを保証するのではなく、スピリチュアリティに対する理解と共感する力を保証しようとしているのである。伊藤(2010)はACPEの基準について、「人間のスピリチュアルな深みを大切にするためには宗教を経由する、という米国の伝統の現れ」であり、「同時に、諸宗教がそれぞれの深みに迫る真実性を持っていると認め合う文化が、ここに表現されている」と述べている。ケア対象者は、ケア提供者が自身とは異なる信仰を持っていたとしても、信仰を持っているからには、仕方は違ってもスピリチュアルな次元の深みを理解しており、スピリチュアルな共感力を持っているという価値観を共有しているために、ケア提供者としてその人物を受け入れなのである。

以上のように、スピリチュアルケア専門職は、スピリチュアルな次元の深みを理解している必要がある。アメリカでは、そこには特定の宗教が介在すると信じられているわけだが、それは必ずしも、必要条件ではない。とはいえ、無宗教者にスピリチュアルケアができるかと言われれば、筆者はそれも否と答える。特定の信仰を有していなくとも、スピリチュアルな次元の深みを理解するには宗教の持つ力への理解や共感も必要だと考えるためである。

日本人は確かに、無宗教と言いながらも実は多分に宗教的であり、豊かなスピリチュアリティを有しているかもしれない。しかし、そうした宗教性やスピリチュアリティにあまりに無自覚・無理解であったがために、自他のスピリチュアルな次元への理解や共感力を失ってしまっているように思う。スピリチュアルケア専門職は確かに、宗教者である必要はない。しかし、無宗教者でもならない。筆者はここで「非宗教者」である必要を提示する。特定の信仰は持たなくとも、宗教やスピリチュアリティに対する理解や共感力を持った者である。

「生駒の神々」再訪~後期近代の視点~

代表: 渡邊太

趣旨

生駒山地の民俗宗教に関する全域的な調査は、戦前に栗山一夫(赤松啓介)がおこなっている。栗山の調査を参考にしながら、1980年代前半に「宗教社会学の会」による共同調査が実施された。その成果として出版されたのが『生駒の神々』(創元社、1985年)である。

その序文で塩原勉は、都市近郊の生駒山で現世利益を求める呪術的儀礼が活発におこなわれているという事実について、研究者たちがカルチャーショックを受けたことを述べている。塩原は、生駒の調査をつづける過程で、宗教の「合理化」や「世俗化」といった既成の社会学理論の再考を迫られたという。後に塩原は、「私たちが驚きを禁じえなかったことの一つは、昭和初期と現在とで、生駒の宗教活動の総量と水準にそれほど大きい差がないのではないかと、いうことであった」(塩原勉「転換する日本社会」新曜社、1994年、61頁)と述べている。戦前の栗山の調査と1980年代の宗教社会学の会の調査の間には半世紀の隔りがある。その間、ずっと同じ水準を維持していたのか、衰退と復興のサイクルを経たのかはわからないが、戦前のデータと80年代のデータの間にほとんど差がないという事実は、それだけで十分にインパクトがあったのだ。

「宗教社会学の会」は、2009年から再び全域的な追跡調査を開始した。調査は現在も進行中であるが、変化の兆しは見えつつある。まず、地政学的変化として宅地開発の拡張とモータリゼーションの進展による人の移動の変化がある。それに関連して、いくつかの滝行場ではトンネル工事による水脈の衰退で大きな影響を被った。宗教活動の全体的な傾向としては、呪術的儀礼は当時ほど活発ではなくなり、信者の高齢化も進みつつあることが確認されている。宗教者の世代交代も進み、修験系寺院では世代交代により祈禱寺から檀家寺へと活動をシフトしたところも見られる。在日コリアン寺院では、世代交代の際に宗教活動が継承されず廃墟同然の無住寺になっているところも少なくないが、その一方で、世代交代による新しいネットワークの生成も見られる。また、新しい宗教性の萌芽として、滝行場や修験系寺院のなかで現世利益を志向せず個人主義的なかわり特徴とするスピリチュアリティの探求が見られた。

このセッションでは、追跡調査で得られたデータをもとに、30年前の「生駒の神々」と現在とを比較する。その上で、生駒の民俗宗教の動態に関する理論的考察を試みたい。

■報告者

岡尾将秀(京都学園大学)・柴田悠(立命館大学・非会員)・新矢昌昭(華頂短期大学)・對馬路人(関西学院大学)・三木英(大阪国際大学)・宮下良子(大阪市立大学・非会員)・渡邊太(大阪大学)

■内容

①占い: 門前町の今昔(對馬)、②在日コリアン寺院: 世代交代によるネットワークの生成(宮下)、③修験寺院の変容(岡尾・新矢)、④滝行場: スピリチュアリティ文化(柴田・渡邊)、⑤霊園: 聖地の変容(三木)

討論者: 藤田庄市・谷富夫

■時間割

報告 20分×5=100分 休憩 10分 コメント 10分×2=20分 リプライ 10分 質疑応答 40分

宗教社会学・教団研究の現在と社会との接点
—櫻井義秀・中西尋子『統一教会』を検討する—

【セッション構成】

趣旨説明(兼・司会)	塚田穂高(國學院大學)
発題1: 宗教社会学・新宗教研究の領域から	寺田喜朗(大正大学)
発題2: 宗教学・キャンパスカルト問題対策の領域から	川島堅二(恵泉女学園大学)
発題3: 法曹・被害者救済活動の領域から	山口 広(東京共同法律事務所)
※聖書学・キリスト教研究の領域から(コメントのみ)	浅見定雄(東北学院大学名誉教授)
(休憩)	
著者からのリプライ1	櫻井義秀(北海道大学)
著者からのリプライ2	中西尋子(関西学院大学)
質疑応答	

【セッションの趣旨】

現代宗教研究ならびに研究者は、特定の教団について、どのような調査研究をなし、記述していけばよいのか。特に対象が社会的に強く問題化しているような場合に、どのようなアプローチをし、成果を発信していけばよいのだろうか。櫻井義秀・中西尋子著『統一教会—日本宣教の戦略と韓日祝福—』(北海道大学出版会、2010年2月)は、まさにこうした問いに真正面から挑み、応えんとした意欲作である。

同書は、本学会会員である両氏が、本学会を中心とした20年にも及ぶ研究の成果を結実させたものである。また、特定教団名のみをタイトルに冠した650頁にも及ぶ大部の学術書である点のみに注目しても、類まれなものと言える。さらに、刊行後には、新聞・雑誌・宗教専門紙・学術誌などで次々と書評が掲載されるなど、社会的なインパクトも大きいと言えるだろう。以上のようなことを鑑みても、同書について、本学会学術大会の場で検討を加えることには、大きな意義があると考えられる。

本セッションは、趣旨説明の後、寺田喜朗・川島堅二・山口広の三氏より発題がなされる。同書へのコメントや意義、問題点の指摘に加え、それぞれ異なるディシプリンや取り組みに基いて、現代宗教研究ならびに(新宗教)教団研究についての問題提起が多角的になされるだろう。

寺田報告は、日本の新宗教に関する研究を蓄積してきた宗教社会学の立場から、教団研究に関する調査研究法、分析枠組の妥当性、理論的貢献性などにつき、コメントを加える。

川島報告では、大学におけるカルト問題の情報共有の場である「全国カルト対策大学ネットワーク」を設立し取り組んできた経験を踏まえ、宗教学・キリスト教思想研究の立場から、発題がなされる。

山口報告では、『検証・統一協会—靈感商法の実態—』(緑風出版、1993年)などを執筆し、全国靈感商法対策弁護士連絡会の事務局長として、長期にわたり統一教会と同信者による違法伝道・献金の被害救済・回復活動に従事してきた立場から、同書の意義と、宗教研究(者)に期することが報告される。

なお、三氏の発題に続き、『統一協会=原理運動—その見極めかたと対策—』(日本基督教団出版局、1987年)などを執筆し、長年にわたり統一教会など「カルト」問題に携わってきた浅見定雄氏より寄せられたコメントを読み上げる。

その後、著者の櫻井・中西両氏より、各発題におけるコメントへのリプライとともに、同書執筆の意図と経緯、執筆中の注意点、執筆後の反応と今後の展望などが述べられる。

なお、本セッションにおいては、同書内容の詳しい紹介は行わない予定である。よって、参加者は、同書を一読されて参加いただければ幸いである。活発な議論を期待したい。

(企画: 塚田穂高)

体験談研究における質的方法と量的方法の統合
—概念と構造に着目した国際比較研究—

発表者

河野 昌広 (早稲田大学)	ウェブ上の体験談 —何がどのように語られているのか—
弓山 達也 (大正大学)	体験談への反応 —納得されたり反感を持たれるポイント—
黒崎 浩行 (國學院大學)	体験談要素としての宗教概念 —普遍的な体系はあるのか—
渡辺 光一 (関東学院大学)	体験談のナラティブ構造 —要素を組み合わせるとわかること—

コメンテーター

秋庭 裕 (大阪府立大学)

司会とコーディネーター

川端 亮 (大阪大学)

趣旨

このテーマセッションでは、従来は質的な分析方法から研究されることが多かった体験談研究に、物語論をベースに計量的な分析方法の視点を加味し、普遍的な体験談構造について研究する新たな方法論とその成果を報告し、コメンテーターやフロアからの意見をもとに議論したい。

体験談研究は、宗教研究の中でも主要な位置を占める重要な研究分野であろう。これまで数多くの研究が行われてきたが、それらの多くは、一つか少数の教団を対象に、回心としての体験談のライフ・ヒストリーを当事者の・内在的に理解することで、教団活動や信仰体系全体の中における機能や位置を解明することに向けられてきた。このような質的方法がその主観性を批判されながらも隆盛となった背景には、行き過ぎた実証主義への歴史的反省があった。さらに言えば、従来の実証的・量的方法論が、体験談に生き生きと躍動するストーリーの「意味」を構造化できるほどに洗練されていなかったからである。

そのような方法論的問題を克服すべく、本セッションでは、従来宗教研究では行われてこなかったデータ収集と分析の手法を導入する。すなわち、宗教体験談やそれへの感想といった言説のテキスト・データと、体験談の要素としてしばしば現れる宗教概念を調べる質問紙調査データと、そしてそれらの宗教概念を具体的な筋書きで伝える体験談物語とを、データベースを使って統合する最新の構造化方法論を開発した。これにより、概念構造としての「意味」を体系的に分析することが可能となる。また、分析対象を特定教団の信徒に限定せず、信仰者・関心者(信仰はないが宗教に関心がある人)・無関心者にまたがって幅広く対象として、カテゴリーごとにどのような要素・筋書きの体験談が受け容れられる可能性が高いかを検討した。その際、アメリカ合衆国でも調査データを収集し、計量的に文化比較する視点を導入することで、日米で共通する普遍的構造の解明を目指した。これは、従来はキリスト教的伝統に由来する宗教概念に偏向していた国際比較研究に、新たな展開をもたらすことにも通じる。

なお、本テーマセッションは、「宗教と社会」学会の「宗教と情報技術」プロジェクトの最終報告である。また、弓山達也を代表とする科研費基盤研究B「現代宗教性の類型化と受容可能性」(課題番号326354)の研究成果でもある。