

石森大知著

『生ける神の創造力』

——ソロモン諸島クリスチャン・
フェローシップ教会の民族誌——

世界思想社 二〇一一年二月二八日刊
A5判 vii+三八三頁 五四〇〇円+税

山 中 弘

本書の目的は、二〇〇一年から二〇〇六年にかけて約一八ヶ月間にわたるフィールドワークの成果に基づいて、太平洋メラネシアの島嶼国家「ソロモン諸島」のニューギニア島北部を中心に、一九世紀後半のメソディスト教会の宣教活動から生まれた「クリスチャン・フェローシップ教会」(以下CFCと略す)の全体像を通時的・共時的に明らかにし、それを通じてCFCの人類学的位置づけを行おうというものである。

全体の構成は、CFCの歴史、社会、宗教の三つの側面をそれぞれ扱った三部立てになっている。冒頭に置かれている序章では、メラネシアの宗教運動をめぐる先行研究が簡潔に整理されるとともに、それを通じて、著者がどのような問題意識からCFCに迫ろうとしているのかが述べられている。第I部「運動から教会へ」CFCの歴史的側面」では、CFCの前史から現在に至るまでの歴史が扱われている。第一章で一八世紀後半のニューギニア島の社会文化的背景と二〇世紀初頭からの

メソディスト教会の宣教史が記述され、第二章では、この集団の教祖サイラス・エトのライフストーリーと、彼の宗教体験からCFCがどのように誕生し、それが一九六〇年代にメソディスト教会からどのような経緯で分離、独立したのかが述べられている。第三章では、エトの死後、彼の次男イカンの継承をめぐる経緯と、「生ける神」イカンの下で整備された組織体制の発展を、「信仰の時代」から「開発の時代」への展開として詳述している。

第II部「パラダイスに暮らす」CFCの社会的側面」では、エトが拓いたパラダイス村での信徒たちの日常生活の実態が明らかにされている。第四章では、この村の時間と空間の統制を記述して、パラダイス村とかつてのメソディスト教会の宣教本部との類似性が指摘されている。第五章は、日常生活を律する「法」を扱い、村人が「生ける神」の教えである法の遵守を通して相互の連帯の確認と、神の恩恵を期待していることが述べられている。第六章では、エトが組織した「労働集団」の構成原理を明らかにし、それが従来の親族組織とは異なる「神と子」のアナロジーとしての「父と息子」の関係を重視する新しい人間関係の基盤となっていることを指摘している。

第III部「聖霊の働きと『生ける神』」CFCの宗教的側面」では、この集団の信仰がいかなるものなのかが詳述されている。第七章では、CFCの教会儀礼や礼拝様式の事例を検討することで、メソディスト教会との比較を行っている。第八章は、一般信徒の宗教経験の内面的理解に即してCFC信仰の中心に位置する聖霊とエト(およびイカン)の位置づけを明らかに

にし、エトが「生ける神」として神格化する過程を論じている。第九章では、ニュージョージア島の伝統文化とキリスト教福音主義派との比較検討を行い、この集団がメソヂストへの回帰主義的傾向をもっているとしている。終章では、序章での問いを受けて、CFCの事例を通して従来の社会宗教運動論の妥当性を検討し、新たな理論的枠組みを提示して、CFCの人類学的位置づけを試みている。

以上が本書の内容の概要である。次に、評者の専門でもあるメソヂスト研究の知見を交えながら、主に宗教学的視点からもう少し詳しい内容紹介と若干のコメントを試みたいと思う。本書の中心的な論点は、いうまでもなく「CFCとはいったい何なのか」という根本的な問いに著者なりに解答を出そうというものである。当然のことながら、その問いは「ニュートラルな」ものではなく、メラネシアの人類学的先行研究、とりわけカーゴカルトに代表される「社会宗教運動論」研究という文脈に規定されており、その答えも自ずからそこからのものとなっている。しかし、特に第三部では、分量的にもかなりの紙数を割いてCFC信仰の宗教的内実をめぐる検討を重ねており、その点で、本書は人類学的研究に収まらない宗教研究的な側面を備えたものになっている。そのため、評者のコメントもこの部分が中心になるが、本書全体の理論的関心はあくまでも社会宗教運動論にあるので、こうしたコメントが果たして妥当なかどうかやや心許ないが、評者の専門分野の制約としてご寛恕いただきたい。

さて、本書の問題意識だが、著者によれば、「固有文化の持

続性とシンクレティズム」、「運動とナシシヨナリズム」、「文化の客体化概念」という三つのものがそうであるという。これらは、いずれも、メラネシアの社会宗教運動論に関する先行研究の展開を踏まえており、その点で先に指摘した「人類学的位置づけ」という論点が全体を貫く縦糸であることが改めて確認させられる。著者は序章で手際よく先行研究を整理しているのが、その中心的論点である社会宗教運動論を、「植民地的状況において、被支配者が一致団結して支配者に立ち向かい、自らの権利獲得を目指す集団的試み」と定義し、一九世紀末以降にメラネシアでは、数多くのこうした運動が生じていたという。

初期の運動の理解は、主に宣教師たちによるもので、人々の示す「発作状態」を精神疾患とみなしたとされる(「ヴァイララ狂信」)。その後、「カーゴカルト」という名称が一般化し、一九五〇年代に人類学者ワースレイは、カーゴカルトを「神秘主義から政治組織へ、さらには国家形成の初期段階としてのナシヨナリズムの萌芽」と捉え、「単線的な発展段階論」の中に位置づけた。先の二番目の視点は、このワースレイなどの近代化論的見解を指しているわけである。六〇年代になると、バリツジャローレンスが、「メラネシアの固有の道徳観や世界観に準拠して、メラネシア文化としてカーゴカルトを解説」しようと試み、カーゴカルトの出現をメラネシア固有の文化の継続性の中に位置づけようとした。このメラネシア固有の宗教文化伝統との連続性からCFCを理解できるのか、これが著者の最初の問題意識であり、CFCの宗教的性格を検討する際の一つの視点となっている。最後の視点は、一九七〇年代のサイドのオ

リエンタリズム論の登場以降の人類学の動向を反映したものであり、この立場では、固有の文化といった文化の所与性が否定され、メラネシアの人々が植民地状況下で西洋人との「歴史的相互作用および多様な語りと行動をとおして新しい文化」を創造したという点が強調される。著者によると、こうした議論で焦点になったのが、「文化の客体化」であり、メラネシアのピジン語で伝統文化を意味する「カスタム」という概念であった。カスタムの客体化とは、「過去からの継承や連続性といった要件を必要とせず、操作的かつ意識的に選別された文化の構成要素を「伝統的なもの」として再構成し、そこに権威を浸透させて正当な差異の指標とする過程」だとされるのである。

以上のような三つの問題意識からCFCとはいかなるものなのかを明らかにすべく詳細な民族誌的記述が続く、終章で、若干の留保をつけながらも、これらの視点のいずれもCFCには当てはまらないという一応の結論が出されている。その理由を要約するところなるだろう。「固有文化の持続性とシンクレティズム」については、CFCが「伝統的信仰の復興やシンクレティズムを志向しておらず、むしろ聖書の無謬性を強調する傾向」があり、こうした側面はCFCを分析する上で有効ではない。この評価については、CFC信仰の検討をめぐる著者の議論の整理の部分でもう一度立ち戻りたいと思っている。次のナシヨナリズムについても、この運動が「汎ソロモン諸島の価値観が希薄であることから、支持でき」ず、最後の「客体化論」も、「運動参加者の日常生活に迫ることができない」として「厳しい診断」を下している。もちろん、著者は、これまで

の研究上の視点すべてを退けて論を閉じているわけではなく、カーゴカルトおよびCFCを理解するために、リーチによる「表現的行為」と「技術的行為」という概念を援用して、カーゴカルトを「表現的行為に基づく」「新しい理想の社会の実現を目指す組織的試み」と定義し直している。さらに、CFCについては「技術的行為に基づいて」「新しい生活」の実現を目指し、構造のレベルで展開した「近代運動」と評価し、CFCを「カーゴカルトでもなく、独立運動でもない第三の運動」として「新しい改革運動」と呼んでいる。著者によれば、こうした近代的運動はCFCの他にもパリアウ運動、マアシナ・ルール運動などもあり、それらは「太平洋におけるモダニティの一端」だとしている。ただ、それらはまったく同じものというわけではなく、「カスタム」に対する関係の取り方に大きな違いがあるとされる。そして、CFCの場合には、「キリスト教の普遍的性格を利用することで、カスタムを共有しない人々の持続的な連帯の創出に成功した」と述べ、この運動の発展は、エトやイカンという「生ける神の創造力」の賜だと結んでいる。

メラネシアを専門としない評者にとっても、終章の論述は「CFCとは」という基本的な問いを社会宗教運動論という観点から説得力をもつて答えていると思われた。なかでも、著者が「太平洋におけるモダニティ」という論点を導入したことに大いに興味をそそられた。というのも、イギリスのメソディズムは近代的エートスの担い手たる禁欲的プロテスタンティズムの大衆化という役割を演じたとされており、CFCの展開に西欧近代との歴史的類比を感じたからである。それはともかく、

CFCが宗教を基盤とした社会宗教運動であるすれば、この「CFCとはいったい何なのか」という問いは宗教としてCFCがいかなるものなのかというもう一つの問いと表裏の関係にあるはずであろう。そして、その点からみると、著者の議論の運び方に少し疑問を感じたのも事実である。宗教としてCFCの性格を論じる、著者の論点は「シンクレティズム」ということになるであろう。著者はシンクレティズムを「キリスト教と伝統的信仰という二つの異なる宗教的要素が分かち難く結びついている様相」と定義しているが、注意しなければならないのは、シンクレティズムか否かの基準の一つとして、信徒たちの視点を重視しているということである。彼らが自分たちをどのように理解しているのか、その自意識からこの運動がシンクレティズムかどうかの妥当性を問おうというものであり、そこには著者のCFCの人々に対する暖かいまなざしを読み取ることも可能であろう。いずれにせよ、著者は、教会の建築様式、礼拝様式、集団で村落内を儀礼的に行進する「セーコロ」や、「聖なる杖」を使った礼拝である「エクササイズ」などCFC独自の宗教実践、さらには洗礼式、結婚式、葬式を取り上げて、それらがどのような実践され、その特徴がいかなるものなのかを丹念に検討している。そして、少なくとも儀礼の式次第や章句などは、教祖エトを意味する「ホーリー・ママ」への頻繁な言及を除いて、メソヂスト教会時代から変わらないと述べている。著者によれば、エト自身もまた、自分を育ててくれた、メソヂスト教会の責任者ジョン・ゴルディを敬愛して、自らを「ゴルディの息子」と呼び、その後継者を自認していた

という。信徒たちも、自分たちの教会を単にメソヂスト教会の流れを汲むだけではなく、本当のメソヂストであると理解し、エトをウェスレーの後継者だとみなしているという。こうした検討から、著者は「CFCの教会儀礼や礼拝様式は、西洋からもたらされたキリスト教を変容させたというよりも、それらを継承したうえでCFC的な要素を「付け加える」という視点で一貫しており」、シンクレティズムの議論は、「主流派教会に属する宣教師の立場」からの「批判として受け取る」べきだとしている。

しかし、評者としては、この判断は俄には首肯できないものを感じている。キリスト教にCFC的な要素を「付け加える」という場合、何を付け加えたのかを明らかにする必要がある、そして、その付加はほんとうに「キリスト教の変容」とはいえないのかという点が気になるのである。著者は、この問題をCFC信仰の中心にある聖霊という概念を手がかりに論じているので、少し具体的にみてみよう。聖霊の働きによって人々が異常な興奮状態に陥り「幸せになる」という体験は、著者も指摘しているように、ウェスレーの時代にもしばしば起こっており、今日のペンテコステ運動に至るまで、キリスト教のリヴァイヴァリズムは、こうした状況を伴うことが多いのも事実である。エトもまた、神への熱烈な祈りを通じて、現地の言葉で「タカモエ」と呼ばれる聖霊憑依を何度も体験した。そして、エトの説教を聞いた人々の間から、タカモエになる者が現れ始め、彼の生まれた村コロンバギアから周辺の地域に広がっていったという。しかも、このタカモエの状態から人々を解放でき

るのはエトだけだったという。こうした話は、エトの特別な力を除いて、まさに初期のメソヂスト運動の様子を想起させるものである。タカモエについて、著者は信徒たちの語りを精力的に集めている。それによると、そこに三つの共通点が認められたという。(一)激烈な身体動作・異言、(二)「心が熱くなる」「幸せになる」、(三)恍惚状態で「ママ」が出現する。この共通点のうち、(一)と(二)は、異言を除いて、キリスト教のリヴァイヴァリズムにもよく見受けられる一般的特徴である。例えば、ウェスレーは自らの初期の野外説教で人々が激烈的な身体的動作を伴って卒倒する状況を目撃し、彼らがタカモエになった人々と同様な感情にとらわれたことをその『日誌』に記している。ここまでは、CFCはキリスト教のリヴァイヴァリズムから発生した運動という著者の判断に問題はないだろう。しかし、特定の個人が恍惚状態で現れるという(三)の特徴は通常のリヴァイヴァリズムではまず考えられないものである。初期メソヂストでは、恍惚状態でキリストを見たという体験はあるものの、評者の知る限り、そこにウェスレーが現れるという体験は皆無である。タカモエではエトだけがその状態を解放する超自然的力をもっており、恍惚状態に陥った人々にホーリー・ママ・エトが現れるとなると、エトの神格化は明らかであり、リヴァイヴァリズムとは相当の開きがでてくる。もちろん、著者はこの点を意識して、エトがタカモエを解放できたのは彼個人の特別な力からではなく、聖霊の力によってであり、しかも、この聖霊は伝統信仰から発せられる霊的な力ではなく、聖書から学んだ新しい概念だと考えられているというのである。

つまり、エトの力もキリスト教的枠組みから捉えられており、その意味で、CFCは、伝統的信仰とキリスト教が「分かち難く結びつく」シンクレティズムとは異なっていると判断していると思われるのである。

しかし、評者には、たとえ聖霊がキリスト教に由来するにしても、エトやイカンのもつ宗教的権威をキリスト教の枠組みで説明することは難しいように思われる。著者自身も、エトが聖霊の力でタカモエを鎮めたことが、「三位一体の位格と同一の存在」としてのエトの「神格化」に寄与したことを認めており、信徒たちも、エトとイカンを「三位一体の位格と同一の視点から捉えている」という。このことは、CFCの洗礼式や結婚式で、「神、子、聖霊、ホーリー・ママの名のもとに」と唱えられていることもからも窺うことができるだろう。もちろん、聖霊をめぐるCFC信徒たちの独自の解釈については、著者自身も十分に注意している。例えば、著者によれば、「生ける神」イカンは「ミナナ」と呼ばれるマナをエトから継承したとされているが、ミナナが祖先の霊からではなく神の力によって与えられたものと認識されているという。ミナナを所有することとで世俗的および政治的な力(ギニラ)を発揮することができ、それをもつイカンに従えば、具体的祝福(ティナマナエ)を得ることができるといっているのである。この論述から判断しても、イカンの宗教的・政治的支配の正当性に、ローカルな宗教文化的文脈から再解釈された聖霊概念が利用されているとするのが妥当であり、そもそも、キリスト教、とりわけメソヂスト教会の文脈からすれば、聖霊を血縁的に継承するという発想

はかなり異質なものである。つまり、「聖霊の力」という聖書の觀念が外来の新しいものであるにしても、それは明らかにローカルな宗教文化的文脈から再解釈されたものであり、そうだとすれば、著者のように、CFCの宗教的内実を「ペンテコステ運動（の一種）」あるいはメソジストの歴史的伝統のうえにある運動」として、一般のキリスト教の文脈に位置づけるのはかなり無理があるように思われるのである。

もとより、評者もまた、シンクレティズムという評価については慎重であるべきだと考えている。そもそも、宣教師たちの使う「シンクレティズム」という言説が、過去の植民地状況における権力関係を濃厚に反映したものであることも事実であり、こうしたローカルな文脈から考えると、CFC信仰をシンクレティズムと判断することは、現地の社会・政治的文脈における一つの立場を選択したことになるかねず、その意味でも、著者のこうした判断が理解できないわけでもない。しかし、それでもなお、CFCをキリスト教の文脈に位置づけてそれ以外の要素を「付加」と捉えるよりも、評者にはこの集団をメソディスト教会から離れて「土着化し変容した」キリスト教系の社会宗教運動として理解し、その上で、モダニティの問題と関連させながら、それが当該地域の社会構造やエートスに与えた影響を議論する方がより自然な論の運び方のように感じてしまうのである。少し想像力をたくましくすれば、著者は人類学内部の固有の文化に関する議論（文化の客体化）を意識して、「土着化」などといった「危険な」言葉を避けた結果、かえってCFCの宗教的性格の評価に際して分析的視点が弱くなってしまう

たのかもしれない。もちろん、「分析的」という場合に「誰が」というポジショナリティの問題が生じるともいえるが、そもそも著者の「社会宗教運動論」そのものが分析的立場なので、宗教の評価について、信徒の主観性を尊重する議論を行うのは相矛盾する二つの視点の存在を意識させてしまうのである。要するに、CFCの宗教的性格をめぐる著者の議論の展開は、社会宗教運動論の文脈にうまく接合していないような印象を覚えるのである。

確かに、メラネシアという地域を研究する際に、植民地状況という論点が重要なことは十分に承知しているし、この地域での宗教運動を捉える場合に、こうした理解が大切なことは当然なことであろう。しかし、「植民地状況」という変数が、著者が論述するようにCFCの位置づけをキリスト教から社会宗教運動論の文脈へと転換させるためのキーワードだとしても、それは同時に、例えば、CFCの宗教的内実の評価に際して、この集団がなぜメソディズムへの回帰を強調するのかに関する別の理由を提供しているとも解釈できる。つまり、ポストコロニアルな状況において、CFCは自らのオーセンティシティを確保するために、旧宗主国の文化的資源を動員する必要性をもっているという解釈であり、この点からすれば、ウェスレーへの回帰は必ずしもCFCのキリスト教的性格を示すものとはならないのである。そればかりではない。そもそも社会宗教運動論の文脈にCFCを落とし込みすぎると、著者が心血を注いで明らかにしたCFCの宗教的民族誌の有する豊かさが、この論点だけに回収されてしまうように感じられるのである。

以上、本書に対する評者の疑問を述べてきたが、これはあくまでもメラネシアの人類学を専門としていない門外漢のものであり、本書の学問的価値を何ら減ずるものではない。なにぶん大部な著作なので正直読むのに少し時間を費やしたが、本書を一読して感じるのは、人類学の理論的行き詰まりをなんとか打開しなければという若々しい気負いと、著者のフィールドでの興奮と「クサゲの人々」への深い愛情である。いわば手探りの状態で本格的なフィールドで出かけていき、そこでCFCという「金脈」に出くわし、その調査で様々な出来事や出会いを体験した著者の喜びと気持ちの高ぶりが伝わってきて、評者を久しぶりに新鮮な気持ちにさせてくれた。本書は、まさに人類学の次代を担う若き俊英の情熱と力が横溢する力作だといっていだらう。なお、些細なことを一つだけ。一八三頁の引用の「はじめに、言葉だけがあつた」は、『創世記』ではなく、『ヨハネによる福音書』の誤りではないだらうか。

ケネス・タナカ著

『アメリカ仏教』

——仏教も変わる、アメリカも変わる——

武蔵野大学出版会 二〇一〇年五月二〇日刊

A5判 三三五頁 二〇〇〇円＋税

岩 本 明 美

本書『アメリカ仏教——仏教も変わる、アメリカも変わる』は、アメリカにおける仏教についての概説書である。「日本の読者を対象とし、特定の国由来の仏教や特定の宗派に限らず、アメリカ仏教全体を総合的に解説することを目的」としている。このような目的をもって書かれた日本語の書物は、これまで存在しなかった。

本書の著者、ケネス・タナカ氏は、アメリカ国籍をもつ日系三世で、サンフランシスコ近郊に育つ。カリフォルニア大学バークレー校で博士号を取得した仏教学者であり、また浄土真宗本願寺派の僧侶でもある。現在、武蔵野大学で教鞭をとる。著者の中学・高校時代にあたる一九六〇年代前半当時の一般アメリカ人の仏教認識は、「おへそを眺めながらするアジアのカルト」程度に過ぎなかった。著者は、「あなたの宗教は何ですか?」と問われても、引け目から「I am a Buddhist」とは言えず、「I go to a Buddhist church in town」と答えていた。だが、彼の三人の子供たちは、そうではない。正々堂々と、「I