

いった。本論では、中国哲学の領域において静坐が排除されていた過程を、『中国哲学史』の叙述の変遷を通じて考察してみたい。

遠藤隆吉(一八七四—一九四六)は、東京帝大で哲学を専攻し、井上哲次郎に学び、社会学者として知られるが、近代的な『中国哲学史』を編んだ初期の一人である。遠藤は、朱熹の修養法について「凡そ人の弊は躁動に在り、故に工夫の精神は、先づ此の躁動を鎮克するを以て第一となす、故に静座の必要あり、然るに氣質の昏塞せる者、生れて義理を知らず、故に格物窮理の用を見る、徒らに格物窮理すと雖も、之を自家に体認することなくむば、聖賢の道を求むる所以にあらず、而して之を体認するは便ち夜気を存する所以なり、此に於てか夜気を存するの條、最も必要不可闕のものたるなり」と具体的な修養法を論じている(『支那思想発達史』富山房、一九〇四年)。また高瀬武次郎との往復書簡において、「或は坐禅入定の如き、殊に陽明の静坐澄心の如き、必ずしも其の学説と密接の關係を有するにあらず。其の学説を奉ずることなきも修為の工夫は之れを用ひて以て修養に益あるべし。」として修養法を技法として思想から独立して現代に活用することを説いた(遠藤隆吉『東洋倫理学』弘道館、一九〇八年)。

一方、東京帝大漢学科初期の卒業生である狩野直喜(一八六八—一九四七)は、『中国哲学史』の大部分は、中国古典学若しくは古典学研究の歴史」とし、朱熹の修養法として「敬は実に入聖以来、修身上の第一義」であるが、「必ずしも無念無想、禅家打坐の如きもの」ではないとし、静坐についても注釈で触

れるのみである。王陽明については、「静坐澄心といふことは、彼れが後に唱へたる致良知の一方と解して差支へない」が、門人が坐禅入定と同一視することを問題視して、事上磨練という動的工夫をより重視したと結論した(『中国哲学史』岩波書店、一九五三年。一九〇六—一九二四までの講義にもとづく)。この立場は武内義雄(一八八六—一九六六)に継承され定説となった。

このように、最初期の『中国哲学史』は、実際に実践することを前提として修養法が重視され、静坐などの具体的な技法が注目された。しかし、現在の中国哲学研究につながる学統では文献学的研究が主流となり、修養論においても技法より理論の説明が重視され、静坐の実践は問題とされなくなっていた。朱熹と王陽明の両者においては直接に静坐の実践を語ることさえ回避されるようになった。ここで認められる傾向は、身体技法としてみれば静坐は坐禅と連続し、哲学思想としてみれば静坐は坐禅と断絶するように語られるということである。しかし実際のところ、身体技法としての静坐は、江戸からの修養法の継承として、藤田調和道や岡田式静坐法などの健康法ブームに接続して語られていった。遠藤隆吉の主張した通り、技法は学説と無関係に流通したのである。

「みかぐらうた」から見る身体技法の翻訳

——タイの天理教の事例——

天理教の聖典の一つである「みかぐらうた」は「つとめ」の

永松 和郎

地歌として知られている。「みかぐらうた」を実践することは病直しや悩みの解消などの「救済」という信仰生活における重要な行為としての位置をしめている。日常的には朝夕の「おつとめ」、月例の祭典としての「月次祭」として行われる。「みかぐらうた」は歌、手ぶり、鳴物で構成される。これらは教祖・中山みきが一八六六年から周囲の人々に教え伝えた。この歌、手ぶり、鳴物と合わせて、執り行う時間、場所、身につける衣類などを定め、「つとめ」を通して「心のほこりを払い、心の入れ替えをし、陽気ぐらし世界の実現」といった天理教独自の救済が展開されるのである。

海外布教に目を向けるとこの「つとめ」はどのように行われているのであろうか。中牧は天理教の海外布教の一例としてブラジル伝道を例に挙げ、「非日系人に対しては積極的に布教を試みているにもかかわらず、永続的な効果はあまりあがっていない。それは日本の教理と日本の儀礼をあくまでも守りぬこうとする姿勢があまりにも強すぎるからかもしれない」(中牧弘允『新世界の日本宗教——日本の神々と異文明』平凡社、一九八六、四六頁)と指摘している。これはタイでの布教活動にも同様のことが言えるであろう。つまり「みかぐらうた」を例に挙げれば、言葉は外国語に翻訳されているが、手ぶり、鳴物、着物などは日本式のまま執り行われているからである。言語が異なれば文法、語順も当然異なり、「みかぐらうた」の歌と手ぶりの関係性が崩れてしまう。そして歌を外国語に翻訳すること、本来「みかぐらうた」中に内在する「聖性」はあり続けるのかという疑問も生じてくる。また「みかぐらうた」の手ぶ

りの多くは日本的動作が多く見られる。マルセル・モースの「身体技法論」では、身体にも一定の方向付けと動作の型(ハビトゥス)が文化的、歴史的に刻印されており、人間の身体の使い方は社会によって異なると述べている。そこで本発表では、日常の実践の場で行われる「みかぐらうた」が異文化・異教の地でどのように扱われているのかをタイの事例から見ていくことにする。

タイの天理教の活動は一九四三年に二代真柱・中山正善(一九〇五—一九六七)の発案により視察調査という形で二名がタイに五ヶ月間滞在したことが最初となっている。一九八二年にタイ教育省宗教局から布教認可証の交付を受け、日本語教育や文化活動を行うため社団法人を設立し、布教活動を展開している。

「みかぐらうた」の歌は日常生活で用いられる日本語で表現された文章であり、タイではそのタイ語訳が用いられている。日常生活で語られる語彙群で親神の啓示が示されている言葉が身体を通して救済観を表現する。タイで行われる「つとめ」は日本国内と同じ方法で執り行われる。手ぶりも天理教独自の踊りであるが、その大部分はタイの舞踊とは関係の無い動作である。しかしタイの舞踊にあるような手ぶりには変更しない。

「つとめ」の手振りは教祖の逸話に「理の歌や、理に合わせて踊るのやで」とあるため、信仰者は日本語の音訳の歌と手ぶりを習得するために日々、修練を行い、救済を祈念している。

信仰者自らが親神に向かって歌い、踊り、奏でることによって自他の救済が展開されているのであるが、異文化においても

聖性が失われず、いかにして日常的な実践の場で用いられているのかを問うことは、相互の文化的受容のプロセスを見ることができ、多角的に異文化布教をとらえるための手がかりになると思われる。

伝統医療と社会福祉

——インドの一宗教組織の試みを事例に——

岡光 信子

近年、一度は廃れたように見えた伝統医療を見直すという動きが、世界的な拡がりを見せている。インドは、アーユルヴェーダをはじめとする複数の伝統医療の歴史を有し、中国と並んで伝統医療が医療制度の中で上手く機能している事例とされている。現在、インド中央政府は、厚生労働省に相当する保健家族省内に伝統医療を管轄する部署を設立し、伝統医療の普及、研究、教育環境の整備を進めている。

本発表の目的は、ナートトゥ・マルンドゥと呼ばれるインド・タミルナードゥ州に伝わる伝統医療の普及を村落部で取り組んだ一宗教組織の事例を、伝統医療の見直しという文脈から取り上げ、インドの医療環境と伝統医療を取り巻く状況、その位置づけや可能性について宗教組織の関連から考察を行うことにある。

カトリック教会は、「貧しい人に手を差しのべる」という「慈善」を重視しており、宣教地における慈善事業の伝統をもつ。インドは、国民の二五・七%が貧困線以下の生活状況にあり、公的な社会福祉の整備が進んでいない。特に、貧しい人たちに

とって、医療機関へのアクセスビリティは今でも多くの課題が残る。

一九七〇年代から九〇年代頃まで、カトリック女子修道会 SDS は、タミルナードゥ州の伝統医療であるナートトゥ・マルンドゥのメリットを活かして、医療機関へのアクセスビリティに難がある村落部においてナートトゥ・マルンドゥの普及に努めた。SDS がインド管区を設立したのは一九七三年のことである。活動の拠点とした内陸部の村落は非常に貧しく、衛生環境も整っていないかった。こうした劣悪な環境が人々の健康を著しくそこなっていた。SDS は、地域の事情に柔軟に対応した活動を行うことを旨としており、さらに保健衛生の分野では修道女の専門性を十分に活かし得たことが、ナートトゥ・マルンドゥの活用というプロジェクトに着手することを容易にさせたと考えられる。かつ、ナートトゥ・マルンドゥは、その原料が安価で、かつ身近にある素材から成るため、利用者の経済的負担が軽く、かつ副作用も少ないという利点がある。また SDS にとっても、会の負担で原価を下回る価格で人々に薬を提供する必要もなく、財政を圧迫するものでは無かった。

SDS のナートトゥ・マルンドゥ普及プロジェクトは、キリスト教の慈善の精神に基づいて、特に「貧しい人に対する救いの手を差しのべる」ことを実際に宣教地で実践に移した事例と捉えられる。このプロジェクトにおけるような、宣教地の事情に合わせた柔軟な活動を可能にした理由として、次の五点が考えられる。① SDS のインド管区設立が第二バチカン公会議の熱が冷めやらぬ時期であったため、修道院外にも活動の場を求