「宗教と社会」学会
第 23 回学術大会
プログラム・要旨集

The 23rd Annual Meeting of
the Japanese Association for the Study of
Religion and Society

Program and Abstracts

13-14th of June, 2015
The University of Tokyo

2015 年 6 月 13 日（土）・14 日（日）

東京大学

「宗教と社会」学会第 23 回学術大会

2015 年 6 月 13 日（土）・14 日（日）

於：東京大学

目次

日程表 1

個人発表・テーマセッション一覧 2

個人発表要旨 4

テーマセッション要旨 26

会場案内図 32

交通アクセス 33

連　絡　先

〒113 - 0033
東京都文京区本郷7 - 3 - 1
東京大学文学部宗教学宗教史学研究室
E-mail： jasrs2015@gmail.com
TEL：03 - 5841 - 3765
大会 HP　http://jasrs2015.seesaa.net/

日　程　表

2015 年 6 月 13 日（土）・14 日（日）
東京大学

会場：

受付	法文１号館１階入口（銀杏並木側）
大会本部	法文１号館１階１１５
常任委員会会場	法文１号館２階２１０
編集委員会会場	法文１号館３階３１０
総会	法文２号館２階１番大教室
個人発表会場	法文１号館１階１１３
	法文１号館２階２１２
	法文１号館３階３１２
テーマセッション会場	法文１号館１階１１３
	法文２号館２階１番大教室
休憩室	法文１号館１階１１２
	法文１号館２階２１４
書籍・抜刷頒布コーナー	法文１号館１階１１４
懇親会会場（13 日）	山上会館

日程：

6 月 13 日（土）個人発表

11：00～	常任委員会（法文１号館２階２１０）
12：00～	受付（法文１号館１階入口（銀杏並木側））
12：30～17：20	個人発表（法文１号館１階１１３、 ２階２１２、３階３１２）
17：30～18：20	総会（法文２号館２階１番大教室）
18：40～20：00	懇親会（山上会館）

6 月 14 日（日）テーマセッション

08：45～	受付（法文１号館１階入口（銀杏並木側））
09：00～12：50	個人発表（法文１号館２階２１２、３階３１２）
09：30～12：30	テーマセッション（法文１号館１階１１３）
12：30～14：00	昼食
12：30～13：30	常任委員会（法文１号館２階２１０）
12：30～13：50	編集委員会（法文１号館３階３１０）
14：00～17：00	テーマセッション（法文２号館２階１番大教室、 法文１号館１階１１３）

個人発表・テーマセッション（発表題目と発表者）一覧

6/13（土）　＜個人発表＞発表：25 分、質疑応答：25 分　　※一覧中の■は司会担当者を示します。

	第 1 会場(法文1号館212)	第 2 会場(法文1号館312)	第 3 会場(法文1号館113)
12:30～ 13:20	伊藤まり子（京都外国語大学） 現代ベトナムにおける女性の社会関係と葬送儀礼―カオダイ教コミュニティの事例から― ■矢野	冨澤宣太郎（東京大学大学院） 「支配の正当性」再考―宗教社会学的視点から― ■三木	荻翔一（東洋大学大学院） 在日コリアンが関わるキリスト教会の変容―韓国系ニューカマーの流入をめぐって― ■秋庭
13:30～ 14:20	北澤直宏（京都大学大学院） 「慈善」が含むもの―ベトナムの新宗教による慈善事業の変遷から― ■矢野	湯川洋久（四国学院大学） キリスト教や世俗化に関する経済学的実証研究 ■三木	村上晶（筑波大学大学院） 巫者と教団―津軽のカミサマを事例として― ■秋庭
14:30～ 15:20	山本文子（国立民族学博物館） 予知と占いについての一考察―上座仏教社会ミャンマーの事例から― ■長谷	和田美憲（同志社大学） 「宗教と経済」研究の系譜と実証的宗教研究 ■三木	問芝志保（筑波大学大学院） 明治期の墓地行政と墓地観の変容―札幌にみる墓制の近代― ■大谷
15:30～ 16:20	岡田紅理子（上智大学） 台湾原住民族アミが経験した「教化」とキリスト教宣教―世界観の変動に関する予備的考察― ■長谷	加藤久子（國學院大學） 社会主義期ポーランドにおけるカトリック教育 ■稲場	藤田大誠（國學院大學） 戦時下の英霊公葬問題と「神仏抗争」―「非常時」における慰霊・追悼・顕彰の儀礼形式をめぐって― ■大谷
16:30～ 17:20	金子昭（天理大学おやさと研究所） 證厳法師の慈済宗宣言と慈済会の宗門意識の形成に関する宗教社会学的一考察 ■長谷	真鍋一史（青山学院大学） ヨーロッパの国ぐににおける宗教の変容をめぐる諸理論は実証的な調査データによって確認されるであろうか？ ■稲場	深田淳太郎（三重大学） 遺骨と遺された人々のあいだのつながり―ソロモン諸島ガダルカナル島における遺骨収容活動を事例に― ■大谷

17:30～18:20　総会、18:40～20:00　懇親会

6/14（日）　＜個人発表＞発表：25 分、質疑応答：25 分、＜テーマセッション＞　3 時間　　※一覧中の■は司会担当者を示します。

<table>
<tr><th></th><th>第 1 会場（法文1号館212）</th><th>第 2 会場（法文1号館312）</th><th colspan="2">テーマセッション B 会場（法文1号館113）</th></tr>
<tr><td>9:00～
9:50</td><td>藤井麻央（國學院大學大学院）
金光教の制度化過程における組織の結合原理
■弓山</td><td>荒川裕紀（北九州工業高専）
創られた福男―西宮神社十日戎開門神事の変容―
■寺田</td><td rowspan="4">9:30～
12:30</td><td rowspan="4">調査データから見えてくる日本人の宗教性／スピリチュアリティの諸相―実証的宗教心理学的研究をベースとした科研費研究プロジェクトからの提案―

代表者：松島公望（東京大学）</td></tr>
<tr><td>10:00～
10:50</td><td>永岡崇（日本学術振興会）
民衆宗教と 1940 年代
■弓山</td><td>秋野淳一（國學院大學）
都市祭りの経年的変化―戦後の地域社会の変容と神田祭の盛衰―
■寺田</td></tr>
<tr><td>11:00～
11:50</td><td>高平健司（筑波大学大学院）
嘉納柔道思想の形成における儒教と仏教
■黒崎</td><td>由谷裕哉（小松短期大学）
大洗磯前神社への聖地巡礼
■寺田</td></tr>
<tr><td>12:00～
12:50</td><td>田野尻哲郎（東京大学大学院）
野口整体の活元運動―近代における気のグローバル・ヒストリー―
■黒崎</td><td></td></tr>
<tr><td></td><td colspan="2">テーマセッション A 会場（法文 2 号館 1 番大教室）</td><td colspan="2">テーマセッション B 会場（法文1号館113）</td></tr>
<tr><td>14:00～
17:00</td><td colspan="2">戦後 70 年の宗教と社会

代表者：堀江宗正（東京大学）</td><td colspan="2">ポストオウム研究の課題と展望―地下鉄サリン事件 20 年の地点から―

代表者：塚田穂高（國學院大學）</td></tr>
</table>

現代ベトナムにおける女性の社会関係と葬送儀礼
―カオダイ教コミュニティの事例から―

伊藤まり子（京都外国語大学）

ベトナムの葬送儀礼に関する従来の研究では、親族関係において理念上強調される父系原理が表象される場であること、また故人と残された家族との関係を表すだけではなく、家族と親族、それ以外の他者との関係が表面化する場であることが指摘されてきた。ただしこれらの研究では男性を中心とする儀礼過程が言及されてきたに過ぎず、葬送儀礼に女性がいかに参与しているのかについては軽視される傾向にある。

本発表では、カオダイ教信者の葬送儀礼を事例としながら、ベトナムにおける葬送儀礼の執行と女性の宗教コミュニティ内における社会関係との相関について検討したい。これにより、ベトナムの女性が 50 歳代前後になると宗教組織に参加し始める背景についても、おおよその答えを導きだすことが可能になるかもしれない。

ベトナムでは、主要宗教である仏教をはじめ、カトリック、プロテスタント、ムスリムなどの外来宗教が土着化し組織的な活動を展開すると同様に、ベトナムを起源とするカオダイ教、ホアハオ教などの宗教も独自の活動を展開している。

ここで取り上げるカオダイ教は、ベトナムがフランスの植民地下にあった 1920 年代に南部地域を中心に広く普及した宗教である。ベトナムの民間信仰として人びとに親和性の高い道教的な聖母道の要素と、儒教、仏教的価値観を習合させた教義を有し、またその組織はカトリックのそれを模倣した体系であることから、ベトナムの信仰世界を凝縮させた世界観をもつとされる。そのため信者の葬送儀礼を含む様々な儀礼にも、上述した既存の宗教的特徴に加えて、各地域でみられる祭礼での慣習も取り込まれている。その信者数においては宗教マイノリティであるが、中南部地域では各地でその寺院を目にすることができ、そこに集い宗教活動に参加する人びとに対する社会的認知度も高い。

議論の対象となる葬送儀礼は、ベトナムの人々にとって、残された家族の生活に関わる重要な出来事である。故人の魂を「正確に」扱うことができなかった場合、残された家族に災厄がもたらされたり、不幸が続くと考えられるからである。なかでも故人の死亡時刻に合わせた出棺時刻を厳守しなければ、故人の魂はこの世をさまよい、「あの世」への正しい道のりに進むことができなくなると考えられるため、出棺時刻には慎重が期される。これに加えて儀礼の準備、礼拝の作法やふるまいなどの儀礼過程における家族の行為、精進料理の提供などの弔問者への対応の仕方、宗教コミュニティのメンバーによる読経なども、儀礼の「正確さ」を図るうえでの要素となる。

葬送儀礼は基本的に家族が組織する一方で、儀礼の執行を含めた一切を取り仕切るのは家族内の 50 歳前後の女性が所属する宗教コミュニティのメンバーである。そして儀礼の「正確さ」に関して言えば、それには女性が常日頃から宗教コミュニティとどのような関係を構築しているかが反映される。

本発表では、ベトナム女性のライフステージの変化と宗教コミュニティでの活動の分析を通じて、葬送儀礼の「正確な」執行が死者の魂の扱い方に対する確認を意味すると同時に、残された家族の生活の安寧の担保を意味することを指摘する。そしてこれには女性の日常生活における他者との関係性が深く結びついていることを明らかにしたい。

「慈善」が含むもの
―ベトナムの新宗教による慈善事業の変遷から―

北澤直宏（京都大学大学院）

本発表は、ベトナムの新宗教カオダイ教における慈善活動の変遷から、近代国家と宗教集団における「慈善」が示す意味の差異を示すものである。

ベトナムは共産党の一党独裁が続く社会主義国であり、宗教に敵対的な国家の一つとして知られている。また一方では宗教復興運動の文脈で語られることも多く、規制が緩和された 1990 年代後半からは宗教活動が活性化し、今日では教育・社会福祉を補填するものとして、宗教の担う役割が強調されつつある。しかし現在の宗教事情への理解を深める上で、過去の活動に目を向けることも必要であろう。そもそもベトナムは 1976 年まで南北に分断され、社会主義陣営が支持する北ベトナムと、自由主義陣営が支持する南ベトナムによる争いが続いていた。このベトナム戦争は 1975 年、社会主義陣営の勝利で幕を閉じるのであるが、その後統一されたベトナムにおいて変化を余儀なくされたのが、自由主義圏に属していた南ベトナムの宗教集団であった。

本発表で扱うカオダイ教は、そのような宗教集団の一つである。1926 年ベトナム南部で誕生するも政治運動に傾倒し、第二次大戦後は私軍を有する自治国家を形成していた。このような教団による慈善事業は貧困者救済・病院経営・災害救助など多岐に渡っており、関係者の言説においても、当初よりその対象が広く開かれていたことが強調されがちである。しかし留意したいのは、第二次大戦後の米仏の介入および南ベトナムの政治体制の変化が、教団運営に影響を与え続けてきた点である。そのため宗教集団として名前と組織は維持しつつも、カオダイ教は幾度も内紛を起こし、頻繁に活動方針を変化させてきた。このような中、彼らの慈善活動はどのような影響を受けてきたのだろうか。

当時の活動報告書および収支報告書によると、自由な活動が許されていた南ベトナム時代、慈善の対象は教団内に限られていたことが分かる。例えば当時の教団は学校・病院などを運営していたが、それを利用できたのは信者のみであった。このような施設は南ベトナムに近代国家が樹立された 1950 年代後半から私立として開かれた運営を余儀なくされていくものの、最後まで教団の管轄下にあった老人ホームの入居者は聖職者に限られていた。つまり、教団は施設拡充や聖職者の待遇改善に大金を投じる一方で他には無関心であり、教団外部の者だけでなく一般信者ですら、教団による慈善の恩恵を受けていたとは言い難い状況にあったのである。

このような教団で、対外的な慈善事業が一般的になるのは社会主義政権を迎えてからであった。90 年代後半以降、カオダイ教は社会活動を推奨する政府の求めに応じ金銭・物資を提供するようになるが、これは半ば強制的なものであり教団側が拒否できるものではない。加えて、その金額自体は年々増えてはいるものの、教団全体の支出の中での割合が低下し続けているのも特徴である。教団および信者が掲げる建前とは異なり、経済発展に伴い金銭的余裕が生じたとしても信者間での援助が優先されているのが現実と言えるだろう。

以上のように、カオダイ教における慈善とは担い手を中心としたものであり、互助関係の枠組みを出るものではない。このような利己的な慈善活動は中華系結社と共通する部分も多く、そこには西洋的近代における認識との隔たりを確認することができる。

予知と占いについての一考察
―上座仏教社会ミャンマーの事例から―

山本文子（国立民族学博物館）

本報告は、予知や占いという呪術的実践のリアリティを、ミャンマーの事例から考察するものである。具体的には、上座仏教社会ミャンマーにおいて、予知や占いの能力の源泉がどこに求められ、また人がそうした能力とどのような関係を築いていくのかを考察する。

本報告では予知や占いを呪術的実践と見なす。夢や霊感をとおして「見えた」場面をのちの出来事の予知であると解釈することは、「見えた」内容と現実の出来事とのあいだに何らかの結びつきを見ることである。また占星術などの占いも、天体の動きを現実の出来事や人間の性格と結びつける思考である。いずれも無関係に見える二者間に因果関係や相関関係を見る呪術的思考であると言える。

社会における予知や占いは、不安の軽減といった心理的作用のレベルだけでは捉えられない。仮に当事者が占いなどから得られた助言を「気休め」にすぎないとするなら、それは占いや予知の成立自体を拒むことになる。つまり、社会において予知や占いが成立しているのは、人がこうした呪術的実践にリアリティを見るからである。このリアリティを理解する前段階として、本報告では予知や占いを行う主体に注目する。とくに予知や占いの能力の源泉と、人がこの能力と結ぶ関係に焦点を当てる。

上座仏教の教えが浸透しているミャンマーでは、予知や占いを行う主な主体は、占い師、霊媒、瞑想に励む仏教徒である。占い師は占星術といった知識をその能力の源泉としているが、しばしば仏教の実践である瞑想修行も重視する。霊媒は精霊などの霊的存在からの啓示を予知能力の源泉とするが、ここでも啓示自体が瞑想の結果であると説明されることがある。これらとは別に、単に瞑想中に予知能力を得たという人もいる。つまり、予知や占いの能力の源泉として、占星術などの知識、霊的存在による啓示、瞑想の三つが挙げられ、また占星術や霊的存在による啓示は仏教実践である瞑想と結びつくことがわかる。

能力と人との関係は能力の源泉と関わる。みながはじめから主体的に予知や占いを行うわけではない。占いは占星術などの知識を能動的に学ぶことによるが、予知は突然の「見え」（とそれに続く出来事）を契機にその能力に気づくという意味で受動性が強い。その点で、突然の「見え」をいかに捉えるかは当事者にとって問題になる。のちに主体的に予知を行うかもしれない潜在的予知者の段階において「見え」の捉え方は多様である。たとえば、瞑想の賜物として積極的意味を見出す場合、瞑想中における「見え」は仏教的に好ましくない兆候として否定的に捉えられる場合、精霊による「見え」であるとされ、精霊との関係を築き霊媒になる場合などである。とくに予知的な「見え」の経験は瞑想や啓示という文脈から解釈され、そのうえで良し悪しという基準で語られる。

以上をまとめると、上座仏教社会ミャンマーでは、予知や占いの能力の源泉として、瞑想、霊的啓示、占星術といった知識が挙げられ、とくに瞑想の役割が大きいことがわかる。また人が予知や占いに関わっていく背景には能動的なもの以外に突然の「見え」のような受動的な契機が存在することが指摘できる。予知的「見え」は瞑想や霊的啓示によると解釈され、それは良し悪しから判断される。そのうえで「見え」の能力との付き合い方が決められる。占星術、また霊的啓示や瞑想による「見え」を現実の出来事と結びつける呪術的世界のリアリティは、仏教のリアリティと密接に結びついていると言える。

台湾原住民族アミが経験した「教化」とキリスト教宣教
―世界観の変動に関する予備的考察―

岡田紅理子（上智大学大学院）

本発表は、台湾東部の K 集落とその周辺に暮らす台湾の先住民族（通称「原住民族」。以下、同じ）アミのカトリック信者を対象とし、日本植民地時代の「教化」の影響を検討することで、日本植民地時代終了後の原住民族のキリスト教への「改宗」にいたる世界観の変動を考察するものである。

台湾人口の約 2%（2015 年 1 月現在、540,583 人）を占め、オーストロネシア語族に属す原住民族の間では 1950 年から、中国共産党から追放された宣教師を中心としてキリスト教宣教がおこなわれた。その結果、現代でも原住民族の約 8 割がキリスト教を信仰しているといわれる。原住民族研究でも必ずといっていいほど言及されてきたキリスト教への「改宗」の多くは、教会による医療、教育支援、物品の配布の引き換えとして、具体的な分析を不在にしたまま描かれるほか、大きく 3 つに分類できる見方を併せて記述されてきた。つまり、（1）「伝統」の変容、放棄、喪失、脆弱化をもたらした、という「消滅の語り」を伴う「改宗」［末成 1983；蛸島 1998］。（2）言語、祭儀の復興、生活の支援によって、周縁化された原住民族を勇気づけた結果としての「改宗」［坂本 1988；新屋 2007］。（3）宗教研究の古典的理論を踏襲し、民族境界の強化や合理化の目的としての「改宗」［Huang 2003；黄國超 2001］である。以上の指摘は重要だが、ここからは原住民族社会に起こったあらゆる変化の原因がキリスト教のみにあるかのような印象を受ける。言い換えれば、原住民族の知識や行動を秩序づけ、規定する諸体系としての世界観は、異民族との交易、支配、同化といったキリスト教への「改宗」以前において原住民族が経験した歴史的な変遷においても「伝統的」な状態のまま実践、継承され、「改宗」によってはじめて変化を余儀なくされたかのように描かれているのだ。

一方、発表者がおこなった調査では「キリスト教になる前に信じていたのは *Amatilas Omi Kamisama*（天照大神様）」であり、この単一存在の「出現」によって、それまで祀ってきた祖霊や超自然的存在はその下位に位置づけられ、祭儀には「迷信」の名が付与された、という声が聞かれた。これらの語りを踏まえると、神道を介した植民地政策における「教化」が与えた「伝統的」世界観への影響を考察しないままに進められる先行研究の「改宗」をめぐる議論には、どこか話の飛躍があるように思われる。本発表では、アミの語りを振り返りながら、アミが経験した「教化」と 1950 年以降のキリスト教宣教の内実を考察することで、先行研究にみられる話の飛躍の克服を試み、原住民族のキリスト教への「改宗」を検討するためのひとつの手がかりとしたい。

【引用文献】

末成道男　1983　『台湾アミ族の社会組織と変化：ムコ入り婚からヨメ入り婚へ』、東京大学出版。

蛸島直　1998　「プユマの何にひかれているのか」、日本順益台湾原住民研究会（編）『台湾原住民研究への招待』風響社、pp. 55-57。

坂本進　1988 「台湾山地同胞(旧台湾高砂族)とキリスト教」、『宗教研究』第62巻第3輯：pp.1-20。

新屋重彦　2007 「台湾原住民が語る苦難のイエス カトリック教会の場合」、阿部年晴ほか（編）『辺縁のアジア：＜ケガレ＞が問いかけるもの』明石書店、pp. 24-57。

Huang, Shiun-wey. 2003. Accepting the Best, Revealing the Difference: Borrowing and Identity in an Ami Village, Philip Clart and Charles B. Jones (eds.), *Religion in Modern Taiwan: Tradition and Innovation in a Changing Society*, Honolulu: University of Hawai'i Press, pp.257-279.

黄國超 2001 『「神聖」的瓦解與重建:鎮西堡泰雅人的宗教變遷』國立政治大學碩士論文。

【13 日第 1 会場（法文 1 号館２１２教室）　第 5 報告（16:30～17:20）】

證厳法師の慈済宗宣言と慈済会の宗門意識の形成に関する宗教社会学的一考察

金子昭（天理大学おやさと研究所）

世界最大の仏教ＮＧＯとして知られる台湾の仏教慈済基金会（慈済会）は、2006 年末の證厳法師による「慈済宗」宣言を受け、「慈済宗門」の自覚的な確立に向けて、静かであるが大きな舵を切った。この宣言には、慈済会が固有の精神文化を持った組織体であることを闡明し、同会のあらゆる活動に慈済の刻印を押していく意図が込められているのである。

慈済宗宣言は、慈済会創立 40 周年の節目の年である 2006 年 12 月に花蓮の本部静思堂で開催された大規模研修会での講話の中で行われた。法師は、慈済人一人一人が皆、「慈済宗門」の初代であり、「静思法脈を受け継ぎ、慈済宗門を宣揚しよう」と呼びかけた。これ以降、慈済会の組織アイデンティティがより自覚的に強化されると同時に、それがために社会からの批判と試練を招くことになる。

本発表は、慈済宗宣言とその後済会の宗門意識の形成について、とくにその始動期にあたる 2006 年末から 2011 年に至る５年間に焦点を当てて宗教社会学的な一考察を試みるものである。発表の流れとしては、以下の４つの論点を確認して進められる。

１．慈済宗宣言の淵源及びその社会的背景

證厳法師自身の証言をもたどりながら、法師をして慈済宗宣言に至らしめた思想的・社会的背景を振り返る。従来、法師の仏教思想は、もっぱら師の印順導師に由来する「人間仏教」思想の系譜上に位置づけられてきたが、その実践思想の根本的な部分には、立正佼成会の開祖・庭野日敬の著作の影響がある。また、慈済宗宣言の前年に、法鼓山創立者の聖厳法師が「中華禅法鼓宗（法鼓宗）」宣言を行っていることも見逃せない。

２．法師の語録から慈済宗学（教学）の形成へ

慈済会では證厳法師のカリスマ性が強く、そのため所依の仏典よりも法師自身の語録『静思語』が同会の「聖典」的位置づけにある。法師の思想を体系的に整理しつつ、主体的に探究した慈済宗門の教学が「慈済宗学（教学）」である。ここでは、慈済宗宣言以後矢継ぎ早に刊行された論文や著作における慈済宗学の動向と特徴について紹介する。

３．個々の慈済精神と慈済会の団体組織

慈済宗学は慈済会の宗門学であり、慈済宗門という団体組織の存在と不可分の関係にある。慈済人にあっては、個々の慈済精神の発露は慈済会という組織の活動へと地続きにつながっている。それは新興教団に特有のナイーブな自己肯定的側面であるが、慈済会に顕著に見られる。ここでは、證厳法師及び慈済人の言説からそうした側面について検証する。

４．救済支援地域の“慈済化”とその軋轢

慈済会にあっては、その社会貢献活動を通じて、人々の救済や地域の支援をそのまま人々や地域それ自体の“慈済化”へとスライドさせていく傾向が見られる。それにより、慈済会は他宗教を尊重しつつも、自らは“超宗教”的に他宗教の人々を自らの組織の中に取り込んでいこうとしている。しかし、それは思わぬ文化摩擦をもたらし、そのために慈済会が社会的批判を受ける事態も生じている。

現在、慈済会は 2016 年の創立 50 周年に向けて、「四大志業八大法印」の諸活動を台湾内外で一層積極的に展開している。本発表では、以上の４つの論点を踏まえつつ、ポスト證厳法師の時代を見据えた慈済会の今後についても考察を行ってみたい。

【13 日第 2 会場（法文 1 号館３１２教室）　第 1 報告（12:30～13:20）】

「支配の正当性」再考
―宗教社会学的視点から―

冨澤宣太郎（東京大学大学院）

本研究は、近代天皇制という政治秩序と明治日本における諸宗教思想の展開・土着化の相互関係を、＜支配の正当性＞を分析の視角として論じようとするものである。従来、支配の正当性は専ら政治秩序に関わるものと理解されているが、本発表は、丸山眞男、水林彪氏の支配の正当性論の理論的検討を通じて、この理念型を宗教社会学的な視角のもとで再考しようとするものである。

発表では、支配の正当性が行為者の「信仰」に基礎を置くという点に着目する。この視点によって、支配の正当性は、政治秩序の正当性への「信仰」と諸宗教における「信仰」との相互関係を捉え得る枠組みとなる。議論を通じて、「信仰」を基礎とした支配の正当性論および、宗教と社会秩序との関係を「信仰」間の緊張関係として捉えるパースペクティブが提示される。発表では次の二点を主な論点とする。

①＜合法的支配＞理解をめぐって

支配の正当性を支えるものとしての「信仰」というモメントに着目することで、支配の正当性の三類型の質的な類似性が強調される。合法的支配について丸山、水林両氏は共通して、この支配類型を独立した類型とせず、他と質的に異なったものとしている。この認識は、合法的支配の正当性根拠が、法実証主義的に制定法それ自体に求められるという理解に基づくものである。本発表では、合法的支配の正当性根拠である「形式的に正しい手続き」という要請には、A.支配者―被支配者の没主観的画一化という意味での民主化と、B.一般化・体系化という法の形式的合理化との二つの前提が含まれることを示す。さらに、A、B の要請を満たすものとして、人権を保障する自然法が合法的支配の正当性根拠として措定され得ることを論じる。また、この意味での人権・自然法と、Durkheim のいう近代的宗教表象としての「人類教」との接点を示し、支配の正当性と集合表象としての「宗教」概念の理論的関係について議論する。

②＜支配 Herrschaft＞をめぐって

水林氏の支配の正当性論において示された「支配 Herrschaft」／「秩序 Ordnung」という枠組みを検討する。この枠組みでは、上下関係／平等関係が区別の基準となり、支配は専ら前者との関係で捉えられる。発表では、Durkheim における「社会」・「宗教」概念を参照し、支配・支配の正当性を、上下関係／水平関係を含む、社会秩序そのものの持続、変動に関わる概念として示す。この意味での支配の正当性は、支配者の正当化のみならず、被支配者の抵抗権を保障する側面をも含んだ概念となる。

【関連文献】

・丸山眞男「政治の世界」『政治の世界 他十篇』、岩波書店、pp. 69-154、2014 年。
・水林彪『天皇制史論 ―本質・起源・展開』、岩波書店、2006 年。
・水林彪「「支配の Legitimität」概念再考」『思想』No. 995、岩波書店、pp. 60-90、2007 年。

キリスト教や世俗化に関する経済学的実証研究

湯川洋久（四国学院大学）

宗教と経済学の関係について論じた研究は、M.ヴェーバーの「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」は言うまでもなく、既に数多く研究が行われている。これらは、①M.ヴェーバー上記論文のように、宗教が経済にどう影響するか論じるもの（実証研究として Barro and McCleary 2003 など)、②経済学者の思想の背後における宗教観を論じるもの(Nelson 2001 など)、③神学者を含む思想家が経済問題や経済学を神学的見地から論じるもの(Meeks 1989 など)、などに分類できる（Iannaccone 1998)。

しかるに、④経済状況が宗教ないしその活動にどう影響を与えるか、について実証研究した文献はまだ多くはない。本稿の目的は、経済状況及び社会状況が宗教活動にどう影響するかについて論じた主要な文献のサーベイを行い、今後の研究の参考とすることにある。併せて、独自の研究について触れる。

経済状況、特に経済成長が宗教の変容に対して影響を及ぼす関係は、世俗化理論がまず挙げられる。これは、経済成長が個人の合理的思考を促し迷信性もある信仰心の低下を招き宗教活動の不活発化を招いたとするものである（Schumpeter 1942 など)。

しかし、宗教活動の不活発化を経済成長の論理的帰結とする考え方はアメリカ合衆国の例もあることから批判されている（Hadden 1987 など)。そこで、宗教心の低下を考慮しないで教会出席の減少を理論づける、市場アプローチと称される説が登場した（Hirschle 2013)。これには元来宗教が行っていた①福祉②喪失に対する慰めや人生の意味付けといった内在的主観的財の提供③社交の、世俗的組織との競合によるとするもの(Gill and Lundsgaarde 2004、Stolz 2010、Hirschle 2010 など)、④教会出席を時間配分の問題としてとらえ、経済成長で余暇時間が増えることにより教会出席が減るとするもの(Azzi and Ehrenberg 1975 など)、などがある。

最初に上記に言う市場アプローチの視点から論を進めたのが Azzi and Ehrenberg (1975)である。この論文では、宗教活動参加の主要目的を「afterlife consumption」とし、死後の世界における（主観的）報償まで効用を考慮した上で、宗教活動の時間と世俗の財及びサービスとの資源配分によって効用の最大化を図るものとする。そして、賃金の上昇が宗教活動に割く時間の減少を導く、宗教活動は年齢と共に活発になりその効果は女性により多く表れる、などを実証した。尤もこの論文の実証結果の是非に対しては賛否両論があり、発展形修正形も多い（Ehrenberg 1977、Hull and Bold1989、Sullivan1985 など)。

Hirschle (2013)は、世俗化理論と市場アプローチ理論の是非を検討すべく、欧州 13 か国のデータで重回帰分析を行い、経済成長は宗教の機能を満たす他の市場を創造推進し、それらとの競争のため宗教活動の不活発化が起きたと論じた。

日本では、岩井(2001)が宗教を経済学の視点から論じ、経済学分析の要素である「財」を「救済」とした。GDP 以外の経済指標及び社会状況指標と宗教活動との関係について和田(2015)が、新宗教を信徒数などを被説明変数として重回帰分析することで「貧・病・争」の性質に分類した。湯川はキリスト教教派の教会出席者数の変化と社会経済要因との関係について論じ、GDP との関連を示唆している。さらに、日本人の宗教性の測定方法から日本人一般の宗教心が社会経済状況でどう変化するかについても検討する。

「宗教と経済」研究の系譜と実証的宗教研究

和田美憲（同志社大学）

本報告では、現代日本における経済活動と宗教活動の関連性を明らかにするために、1970 年代以降に発展した「Economics of Religion (宗教経済学)」と M.ウェーバーに端を発する「宗教の経済的帰結に関する研究」とに関する部分的なサーベイを行い、独自の実証研究とその結果について説明する。

まずは宗教と経済に関する研究を 2 分野に分類するサーベイについて概観する。「宗教の経済的帰結に関する研究」分野とは「プロテスタンティズムと資本主義の精神」に代表される宗教の教義や活動が経済社会にさまざまな影響を及ぼすことを実証的に研究する分野であり、膨大かつ多様な研究がなされてきた。欧米社会の状況を論じた研究が大半を占める一方で、日本の経済現象を宗教の視点から分析する研究が現れ始めた。その 1 つが中牧・日置(1997)から発展した「経営人類学」の分野である。会社組織や経営者、サラリーマンを研究の対象とし、その制度や目的、行動様式に宗教的な影響があることを、事例研究を中心に検証している。例えば住原（2009）、塩澤・住原（2014）では新宗教教団の天理教を信仰する会社経営者の経営行動が天理教の教理の影響を受けており、経営者の本来の動機である営利追求という目的を超えた経営実践を宗教実践として解釈している。よりマクロ的な観点から寺西（2014）は日本の経済システムの特質である「顧客の需要へのレスポンスとして高品質な財とサービスを供給する需要主導型の経済システム」の源泉を、イギリスと日本のおける宗教の歴史的変遷の比較研究によって明らかにしている。

「宗教経済学」の分野については経済学の概念や分析手法が経済社会における宗教現象の分析に用いられている。特に合理的選択と市場、需要と供給などがその中心的概念である。信者の行動や動機と社会状況との関連を分析する「需要サイド」研究に加え、宗教財市場で競争を行う供給サイドに関する多くの実証研究が公表されている。国家宗教が独占者となれば、信者のニーズに応えるインセンティブを欠くため、多数の教団や宗派が市場で競争することが望ましいという説を実証的に検証する研究も多数存在する。このように現代の日本社会の宗教を取り巻く環境を理解する上で重要な研究を分析手法も含めて紹介する。和田(2015)では、宗教への需要に影響を与えるマクロ的経済要因を抽出するため、重回帰分析を用いた実証研究が行われた。その結果、新宗教教団の信者数の変化に経済動向や生活水準、「貧・病・争」の代理変数が影響を与えていることが示された。経済現象の宗教活動への因果性を明らかにした点に加え、現代日本人の経済動機と宗教動機との代替性あるいは補完性が指摘されている。

次に現代日本の宗教と経済の関連性を検証する独自の実証研究について概観する。1973 年から 5 年毎に調査が実施されている『現代日本人の意識構造』の中に日本人の宗教意識と行動に関するデータと報告がある。宗教意識や行動の分析として、現世利益を求める傾向にあることが示されている。本報告では宗教意識と経済状況の変遷の相関を見ることでより詳細に宗教行動と経済現象の関連性を検証し、現世利益を求める行動心理に迫る。事例研究として、天理教に関するデータとさまざまな経済指標との相関関係について数量的実証分析を行う。よふぼく数、よろず相談所取扱件数、御供金収入などの天理教の信者の行動を捉えた指標とさまざまな経済指標が時間の経過に伴ってどのように関連しているかを統計的に検証し、天理教の信者の行動やニーズが経済状況と関連していることを示す。

【13 日第 2 会場（法文 1 号館３１２教室）　第 4 報告（15:30～16:20）】

社会主義期ポーランドにおけるカトリック教育

加藤久子（國學院大學研究開発推進機構）

第二次世界大戦後、「東側陣営」に組み込まれたポーランドでは、統一労働者党（共産党）主導の国家建設が進められた。一般に旧ソ連・東欧地域においては、宗教活動は共産党のイデオロギーに反するものとして禁じられ、弾圧される傾向にあったが、ポーランドにおいては、カトリック教会を中心とした宗教的実践は維持され、むしろ強化された。

その「強化」については、2 つの相反する作用の中で実現した。18 世紀後半から 150 年の長きにわたり独立を失い、第二次世界大戦と独立後の大幅な国境線の変更により民族構成の大幅な変更を経験したポーランドにとって、統治機構の再建と国民統合は何より優先される課題となった。終戦直後には、共産党指導者が「ポーランドはカトリックの国である」と演説した記録も残されているように、共産党が「カトリック」を国民統合のツールとして利用し、国民もこの枠組みを進んで利用した点が指摘できる。この時期、米国などのポーランド系移民団体から寄付を得た修道会やカトリック系の福祉団体が学校や幼稚園、孤児院、母子寮、病院などを建設する例も多々見られた。一方、1949 年に共産党の一元的支配体制が確立されると、これらの施設は国に接収され、1956 年まで、聖職者の逮捕・投獄なども含む激しい宗教弾圧が行われた。また、1953 年 2 月 9 日に国民評議会によって出された「教会の聖職の任免についての法令」により、公立学校におけるカトリック教理（カテキズム）の教育は禁じられた。このような中で行われる教会の異議申し立ての中で、「公立学校でカトリック教育を行う権利」は、最大の争点として問題化されることとなった。

報告では、冒頭で、戦後ポーランドにおける近代的な国民教育制度の成立とカトリック教育の位置づけについて概観する。事例として、社会主義のユートピアという触れ込みで戦後に建設された新興工業団地＜ノヴァ・フタ＞を取り上げ、そのような都市に流入して来た若者らの信仰生活や、団地内に小教区教会を建設しようとした彼らの活動、そして司牧を通じて教会が地域コミュニティの形成に関わって行く過程について論じるが、中でも焦点をあてるのは、1950 年代における宗教教育となる。1953 年以降、徐々に宗教の授業を行わない小学校の割合は上がり始めるが、ポーランド南部諸県では 50%前後の高率で授業が実施された。また、この時期に、神父らは、家庭訪問や、母親への教育、サマーキャンプや巡礼地（チェンストホヴァ）への「遠足」の企画など、学校外教育の中に司牧・教育のための新たな手法を見出し始めた。さらに、カトリック教会と密接に関連する人生儀礼を通じて「旧来」の価値が継承される（場合によっては断絶する）有りようを描き出す。

以上のように、「公教育の中でカトリック教育を行う権利」と、それを禁じられる中で、カトリックの価値を伝達する場が学校外へと拡散し、信徒の日常生活やライフサイクルの中に溶け込んでいく様子を描き出すことで、「カトリック教育を行うこと」が、体制への異議申し立ての手段となると同時に、「旧来」の価値を伝達する社会統治の手段・技術となった点を指摘しつつ、社会における両機能の相互作用について考察したい。

参考文献：加藤久子「戦後ポーランドにおけるコンビナート建設と都市形成―カトリック教会と労働者―」『ロシア・東欧研究』第 35 号、2005 年
関啓子・太田美幸『ヨーロッパ近代教育の葛藤』東信堂、2009 年

ヨーロッパの国ぐににおける宗教の変容をめぐる諸理論は実証的な調査データによって確認されるであろうか？

真鍋一史（青山学院大学）

Ⅰ．はじめに

実証科学の立場から宗教にアプローチする場合、マクロ（教義・教理）、メゾ（宗派・教団）、ミクロ（人びとの宗教性）、という３つのレベルが区別される。ここでは、ミクロ・レベルの人びとの「宗教性（religiosity）」に焦点を合わせて、西欧社会で議論されてきた「宗教の変容」に関する諸理論――「世俗化理論（secularization theory）」「宗教変形理論（religious transformation theory）」「宗教市場理論（religious market theory）」を取りあげ、それらの中心的な諸仮説を「世界価値観調査（WVS）」「国際社会調査プログラム（ISSP）」などの「質問紙法による多数の国ぐにを対象とする大規模な国際比較調査」のデータ分析をとおして、テスト・確認（confirmation）・検証（verification）することを試みる。

Ⅱ．世俗化仮説

1．「宗教的実践（religious practice）」の変化

（1）方法：①ミクロ・レベルの世俗化の指標として「少なくとも 1 週間に 1 回は教会の礼拝に出席する」という回答者の％を用いる。②実証的な調査データとしては Election Studies、ALLBUS などを用いる。③先行研究の諸知見を踏まえて「オランダ」と「西ドイツ」をデータ分析の対象国に選ぶ。④「コーホート分析（cohort analysis）を行なう。

（2）結果：「時代」の推移にともなう変化を見ていくならば、すべての「世代」において、「教会出席」の％の低下が見られる。

2．「宗教的信念（religious belief）」の変化

（1）方法：①WVS の「神、天国、地獄、悪魔、死後の世界、罪、霊魂を信じているかどうか」という質問項目（「宗教的な教義」に対する「信念」を捉える質問項目）を用いる。②「信じている」に 1 点、「信じていない」に 0 点を与え、0 点～7 点の宗教的信念尺度を作成する。③回答者を、「戦前・戦中世代か、戦後世代か」「男性か、女性か」という２つのカテゴリィを組み合わせて４つのグループに分け、それぞれのグループごとの点数の平均値を算出し、その値を調査対象国で比較する。④調査対象国は、それぞれの国の「合理化」と「機能分化」という２つの指標を用いて、順序づけを行なう。

（2）結果：①社会の「合理化・機能分化」の進展にともなって、宗教的信念の平均値は小さくなる。②「戦前・戦中世代」は、「戦後世代」よりも、高い平均値を示す。③どの世代のとっても、「女性」は「男性」よりも高い平均値を示す。

Ⅲ．宗教変形仮説

Ⅳ．宗教市場仮説

ここで、前者の仮説は WVS（1981）と（1990）のデータ、後者の仮説は WVS（1990）と ISSP（1990）のデータを用いて検討したが、いずれの場合もその確認には方法論的な問題が残る。

在日コリアンが関わるキリスト教会の変容
―韓国系ニューカマーの流入をめぐって―

荻翔一（東洋大学大学院）

本発表では、在日コリアンが関わってきたキリスト教会（＝韓国系キリスト教会）が、韓国系ニューカマーの流入によって変容していく過程を考察することを通して、在日コリアンの宗教の存続・継承のあり方を明らかにすることを目的とする。その際、2013 年から現在まで実施してきた聞き取り調査、参与観察、教会の発行物の資料調査等から得られたデータをもとに分析する。なお、ここでいう韓国系キリスト教会には、1980 年代以降、韓国系ニューカマー牧師によって日本宣教を目的に設立されたキリスト教会は含まない。

在日コリアンが関わってきた宗教は、日本の諸宗教を除けば、在日コリアンの伝統宗教とキリスト教に大別できる。これらの変容を扱った研究をみていくと、前者の研究の対象は家族・同族内で再生産されることを前提とした宗教が多いため、世代間の信仰継承にともない合理化されることが指摘されている[梁 2004]。一方で後者の研究は、社会運動に積極的に関わり、民族主義的特徴が強い在日大韓基督教会（＝「社会派」の教会）を事例に、世代交代により日本語話者が増えつつも、彼／彼女らのエスニシティを意識させる場として機能してきたことを指摘している[中西 2011]。しかし、韓国系キリスト教会は「社会派」の教会に加え、社会運動と距離を置き、福音主義を重視する「福音派」の教会も存在する。

そこで本発表では、これまであまり注目されることがなかったタイプの韓国系キリスト教会である「福音派」の教会として、首都圏を代表する在日コリアンの集住地区の一つである荒川区における東京福音教会（1924 年設立）を対象に、上記した目的を明らかにする。

同教会は設立時から 1970 年代にかけては、在日コリアンを中心とする教会であり、彼／彼女らのエスニシティを意識させる場でありつつも、日本語話者である在日コリアンの二世信者を配慮し、日本語のプログラムも充実させていた。しかし同教会は 1980 年代以降、牧師が韓国系ニューカマーに代わり、信者も韓国系ニューカマーがマジョリティとなるにつれ、在日コリアンと対立するようになった。

だが、民族主義的特徴が強くない同教会は在日コリアン側からの反発がありつつも、「数の原理」により、次第に韓国系ニューカマーに親和的な韓国語のプログラムが充実していった。その一方で、こうした変化は、同時期に青年期（20～30 歳代）に達するようになっていた在日コリアンの二世信者の「教会離れ」を促すことにも繋がっていった。

その後、リーマン・ショック（2008 年）や東日本大震災（2011 年）によって韓国系ニューカマーの中でも流動的な層は帰国し、定住志向のある人々が同教会に残った。彼／彼女らは日本人と結婚していたり、子供をもうけたりして、日本語話者の家族がいたため、同教会では在日コリアンと韓国系ニューカマーが共に日本語のプログラムを必要とする状況が生まれた。これによって、同教会では再び日本語のプログラムが充実し、在日コリアンの二世信者も活動するようになった。つまり流動的な韓国系ニューカマー層が流出し、同教会の信者たちが日本定住という志向性を共有し始めたことにより、日本語のプログラムの充実化が達成されたのである。

以上のように本発表の事例は、在日コリアンの関わる宗教には世代交代にともなう変容だけでなく、韓国系ニューカマーの流入に大きな影響を受け変容するものも存在することを示唆している。

巫者と教団
―津軽のカミサマを事例として―

村上晶（筑波大学大学院）

カミサマとは青森県内とその周辺地域で、自身のもつ霊的な能力を用いて依頼者の相談に乗ったり、祈禱等の実践を行う民間の宗教者を指す呼称である。子弟制度を形作りその作法を伝えてきたイタコとは異なり、カミサマたちの成巫の過程や実践の様式は、独自の「霊感」に基づく実に多様なものとなっている。しかし、この成巫過程や実践様式の多様性にもかかわらず、彼／彼女らは違わずカミサマと呼ばれている。また多くの場合、本人たちも自らがカミサマと呼ばれることを自然に受け入れている。

こうしたカミサマと呼ばれる一群の人びとの信仰実践を輪郭づけるもの、またカミサマの再生産を可能にする背景とはいかなるものであろうか。本発表はこうした問いに答えるための端緒として、カミサマと既成教団との関係性に目を向ける。

従来の巫者研究において、既成教団が巫者に与える影響を直接的に論じることは稀であった。しかし、少なくとも今回事例として扱う津軽のカミサマたちにとって既成教団の存在はある面で非常に重要な役割を果たしているといえる。どのような局面で、またどういった意味で、既成教団の存在がカミサマにとって重要であるといえるのか、本発表では、ある個人がカミサマになるまでの来歴と、カミサマになってからの実践の内容を検証しながらこの点について明らかにしていく。

事例として扱うのは 3 名のカミサマである。それぞれ異なる背景からカミサマへの道を歩むようになった。しかし、彼／彼女が自らの過去と現在を語る際には、共通して津軽地方の多くの社寺の名前が登場する。本発表で特に注目するのが、そうした社寺の語られ方やそこでのエピソードである。

また、そうした語りやエピソードを理解する上で不可欠になる、「（神仏）の位上げ」や「神を（石などの形で）授かる」といった地域で共有されている神的なものに関する種々の発想（神的発想群）についても紐解いていく。これらの作業を通して、カミサマの実践が、地域の神的発想群や社寺についての知識、評価、さらには地域での供養実践や、個々のカミサマに固有の神仏観等といった複数の要素から構成されていることを明らかにする。

その上で、既成教団が果たす役割として以下の点を指摘する。すなわち、（１）神的な事柄にかかわる連想の起点として、（２）実践の正当性を支える根拠として、（３）地域の神的発想群に具体的な形を与える場として、既成教団はカミサマの存立を支えている。

カミサマと呼ばれる個人の固有性が「カミサマ」という職能の一つヴァリエーションとして回収されるのは、あくまでも彼／彼女の実践が、地域で納得可能な神的発想群や霊威を広く認められた社寺への崇敬を核としているためであるといえ、津軽の社寺への崇敬、参拝といった実践は、神的発想群と相まって、ともすれば無限に拡散していくカミサマたちの自由な神理解にある程度の方向性を与える。カミサマの発言が依頼者にとって妥当なものとして受け取られるためには、カミサマのあり方がこうした方向性から大きく外れない必要がある。その語りや実践に津軽の有名社寺が登場することは、その人物が「カミサマ」であるか否かの一つの試金石となるといえる。

【13 日第 3 会場（法文 1 号館１１３教室）　第 3 報告（14:30～15:20）】

明治期の墓地行政と墓地観の変容
―札幌にみる墓制の近代―

問芝志保（筑波大学大学院）

本発表では、日本における祖先祭祀の動態的研究の一端として、明治期の墓地行政とそれがもたらした墓地観の変容を考察する。近代墓制の成立や展開に関する研究は、これまで歴史学や一部の民俗学による蓄積があるものの、戦後における祖先祭祀の変容をおもな関心としてきた宗教社会学ではほとんど行われてこなかった。葬儀の近代化に関してはすでに多くの研究成果が出されているが、葬儀と墓との大きな相違は、明治 10 年代前後における法制化が墓の近代化に決定的な役割を果たした点にある。墓の近代化は、西洋文化や近代的概念の伝播といった大きな社会的文脈のなかで、墓とはどうあるべきかが議論され、そのうえで定められた法律にもとづく新しい墓の形態が人々に受容されていった過程として検討する必要がある。

本発表ではまず、墓地行政の視点にそくして「前近代的墓地」／「近代的墓地」を概念化し、試論として提示する。明治政府は近代化の観点から、特に東京府下の墓地の状況を「悪習」として問題視し法制化に取り組んだ。神葬祭や都市計画等をめぐる諸政策の変転を経たのち、明治 17 年太政官布達第 25 号「墓地及埋葬取締規則」制定により墓地法制はいったんの完成をみる。同規則の細目基準は、たとえば墓地は人家等から離れ飲用水に支障ない立地とする、墓地の周囲に樹木を植える、清潔を旨とし掃除・修繕を怠らない、墓をむやみに装飾しないなどを定めている。この法制は、政府が都市計画・景観や公衆衛生、治安維持、租税などの観点から問題視／理想視した墓・墓地像を反映したものであり、そして前近代的墓地から近代的墓地への移行開始を決定づけたものと捉えうる。

続いて、政府が主導した近代的墓制への移行が、現場レベルではどのように実現したのか、そして人々がそれをいかに受容し再解釈したのかについて検討する。比較的確実な資料にもとづき、政府政策や社会の変化との直接的な因果・相関関係とともに把握できるという理由により、明治期札幌をフィールドとする。衛生施設関連の行政資料、および地域史・新聞記事等の一次・二次資料をもとに、社会状況を考慮しながら札幌の墓地形成を具体的に検討していく。明治初期の札幌は住民の流動性がきわめて高く、墓地は荒廃し大量の無縁墓が生み出されていた。政府は移住民の定住という観点からそうした状況を問題視し、近代的墓地への移行を戦略的に進めていった。それがはたして実際に移住民の定住化にプラスに作用したのかどうかは、また別に検討されなければならない課題である。しかし資料からは少なくとも、明治中期以降の一般移住民にとって墓地整備が定住の要件とみなされていたことがわかる。まず政府の提示した墓地像は、近代的で衛生的な生活を志向する意識が広がりつつあった移住民の感情にすぐれて適合的であった。そして「骨を埋める」意思を固めた彼らにとっての墓は、自分自身や愛する近親者が先祖になるための場所であったがゆえに、墓を「永久の記念地」とみる価値観はむしろ積極的に受容されたのである。また、その地の死者全てを埋葬する「共葬墓地」化や、西洋の墓地に対する憧憬が、他人の墓も含めた札幌の墓地全体の近代化を促進した要因であったことも指摘できる。

本発表は、あえて民俗的葬墓制が最も希薄な地域といえる札幌に焦点をあて、近代的墓地イメージの具現化とその受容についてのモデルケースを示す試みである。今後、この枠組みを村落や伝統都市の事例にも適用し、より多様で複雑な墓制の近代を明らかにしたい。

戦時下の英霊公葬問題と「神仏抗争」
―「非常時」における慰霊・追悼・顕彰の儀礼形式をめぐって―

藤田大誠（國學院大學）

本発表で主題とするのは、昭和６年（１９３１）９月の満洲事変勃発以降、「非常時」（非常時局）における戦歿者慰霊・追悼・顕彰の儀礼形式としての「公葬」をめぐる問題、即ち「英霊公葬問題」の歴史的・社会的位置付けについてである。

「英霊公葬問題」とは、神社界をはじめ、教派神道や民族派（右翼在野神道）などの諸団体、或いはその関係者たちが展開した、戦歿者つまり「英霊」（忠霊）の公葬は「国礼国式」である「神式」に統一すべきだという「英霊公葬運動」（英霊公葬神式統一運動・忠霊神葬運動）と、かかる動きに猛反発した仏教関係者との「神仏抗争」を含む一連の社会問題のことを指している。なお、当該問題については、すでに大体の事実経過は知られている。先行研究においては、昭和９年（１９３４）の東郷平八郎元帥神式国葬で明治神宮宮司有馬良橘が葬儀委員長に任命されたことを契機とする神職の葬儀関与に関する論議、或いは同１２年（１９３７）７月に勃発した支那事変を受けて同年９月に皇典講究所・全国神職会が地方長官及軍部関係方面に発した「国礼国式たる神式」の公葬を求める通牒が大きな画期とされ、大東亜戦争開戦直前の同１６年（１９４１）６月に開催された大政翼賛会第１回中央協力会議総会における松永材や下中彌三郎による神式公葬の主張に端を発し、本格的な「神仏抗争」に突入することが論じられてきた。

しかし当該問題は、昭和戦前期の出来事を切り取って分析するのみでは十分とは言えず、維新期から明治中期における神社神職、教導職の葬儀関与をめぐる変遷過程を踏まえ、さらに日露戦争を契機として高まった神社神職の葬儀関与をめぐる論議や仏式公葬批判の展開過程を当該問題の「前史」と捉え、近代日本全体をスパンに収めた検討が必要である。

そもそも当該問題は、明治期以来の神仏合同招魂祭や仏式公葬の圧倒的隆盛という状況に対して、明治１５年（１８８２）の内務省達乙第７号以来、原則として葬儀関与から排除されてきた神社神職らによる反感に根を持つもので、直接的には日露戦争前後からそのカウンターとして展開されてきた、戦歿者の仏式公葬に対する批判がその背景にある。満洲事変以降、神職・神道人らは神葬祭研究に基づく神社神職の葬祭関与肯定論を主張することで「国礼国式」としての神式公葬実施に関する理論化を図るようになり、「有馬良橘葬儀委員長問題」を契機として、神社界における内務省達乙第７号撤廃運動の中で神職の葬儀関与をめぐる論議も一層活発化した。とりわけ、「葬祭一元」「社墓一元」という説の流布や「禊祓」の重視傾向に反比例して、神社神道において「死穢」に対する絶対視の見直しが図られつつあったことは、当該問題を考える上で見逃せない文脈と言えよう。

かかる「前史」を踏まえ、本発表では、戦歿者慰霊・追悼・顕彰儀礼における神仏両式の共存と軋轢に着目し、「非常時」と呼ばれるようになって以降の日本社会、つまりは国家総動員・総力戦体制下としての戦時下における「英霊公葬運動」に焦点を当てることによって、戦歿者慰霊・追悼・顕彰の儀礼形式とその担い手の在り方について再考することを目的とする。具体的には、この運動の主体である神職・神道人・民族派という在野勢力の活動とその思想に対する考察を中心としつつも、その対抗勢力としての仏教者や、政府の動向、さらには「従軍神職」や「軍属祭官」に関わる問題、招魂社制度の整備問題、忠霊塔問題などの展開をも視野に入れて総合的な検討を行いたい。

【13 日第 3 会場（法文 1 号館１１３教室）　第 5 報告（16:30～17:20）】

遺骨と遺された人々のあいだのつながり
―ソロモン諸島ガダルカナル島における遺骨収容活動を事例に―

深田淳太郎（三重大学）

第二次世界大戦の間、日本からは多くの人々が兵隊として出征し、そのまま帰ることなく海外でその命を落とした。日本人の全戦没者 310 万人のうち、海外（沖縄を含む）での戦没者は 240 万人にものぼる。その中で 2013 年の時点で日本に「帰還」したとされるのは約半数の 127 万人に過ぎず、現在も 110 万人以上の遺骨が海外に残されている（2013 年 3 月末、厚労省 HP より）。日本政府は 1952 年以降、数次に渡って、海外での「遺骨収集帰還」事業を実施してきたが、それらは外交上の事情あるいは予算や人員などの制約から、徹底したものにはならず、未だにすべての遺骨を収容するには至っていない。

ところで波平恵美子（2004『日本人の死のかたちー伝統儀礼から靖国まで』）はこの「遺骨」という語について、それが「亡骸」や「死体」と異なるのは、誰かに「遺されて」いる点にあると論じている。この考え方に従えば、遠く離れた異国の土の下に埋まっている骨を「遺骨」と呼ぶのは、それが誰かに向けて「遺されて」いるからに他ならない。

ではこの「遺骨」はいったい誰に向けて遺されているのか。第一に考えられるのは、戦没者の親や兄弟、妻や子ら「遺族」であり、次いで考えられるのは過酷な時間を共にした「戦友」である。彼らと骨を遺した死者との間には、肉親として、あるいは同僚・友人として共に過ごしたという直接的な顔が見える「つながり」が存在している。この直接的なつながりゆえに、彼らはときに「遺骨」に「呼ばれる」ような経験をし、また場合によっては自分だけが生き残ったという罪の意識から、遠く海外の旧戦地まで赴き、自分たちの責務として戦後の遺骨収容活動において重要な役割を担ってきた。

だが、戦後 70 周年を迎えた現在、遺族や戦友世代は高齢化が進み、遺骨収容の実際の活動に携わることは難しくなっている。そこで、近年この活動の中心を担っているのが、NPO やボランティア団体の人々である。彼らの多くは死者とのあいだに遺族や戦友のような直接的なつながりを持っていない。肉親でも友人でもない、言ってしまえば他人である。だが彼らは地縁や職縁、マスメディアを通して学んだ知見から、遺骨を他ならぬ自分たちに「遺された」ものと考え、なんとか日本に帰したいと考える人々である。彼らは貴重な長期休暇を使い、また決して安くはない費用を自弁して、この活動に参加している。

本発表ではこの新たな収集活動の担い手たちと遺骨とのあいだの「つながり」について、言説・実践の両面から考察したい。彼らは自分たちと遺骨のあいだをどのように考え、語るのか。直接的・個人的なつながりの欠如ゆえ、両者をつなぐものはナショナリズムのような「国民」として、あるいは宗教のような「人間」としての同胞性を形作る言説であるケースが少なくない。これらの「つながり」の言説は、遺骨収容活動における諸実践を通してリアリティを獲得する。出発前に研修・トレーニングを重ね、その上で現地で遺骨を探し、発掘し、泥を落とし、荼毘に付し、祈る。収容活動のプロセスの中で、遺骨に手を触れる経験を通して、両者のあいだにいかなる関係が生成されていくのかを見ていきたい。

本発表では、ソロモン諸島ガダルカナル島において実施されたあるボランティア団体による遺骨収容活動への参与観察（2012 年 6 月～）で収集したデータを元に、言説、実践の両面から遺骨と人々とのつながりを描き出し、遺族・戦友世代におけるそれと比較した上で、遺骨と遺された人間との関係について考察してみたい。

【14 日第 1 会場（法文 1 号館２１２教室）　第 1 報告（9:00～9:50）】

金光教の制度化過程における組織の結合原理

藤井麻央（國學院大學大学院）

本発表は、初期新宗教の近代的展開という課題に組織面からの考察を試みるものである。幕末維新期に生じた初期新宗教については教祖や教義に注目する研究が多数を占めるが、宗教運動として把捉すれば、明治以降の制度や社会への適応課題にいかに対応し得たかという問題が浮上する。特に初期新宗教のうち明治・大正期に教団規模を拡大した天理教と金光教の場合は、近代化する社会状況に見合う組織体制及び統制能力を有していたことが仮定される。今回は金光教を事例として、いかなる組織体制を形成したのか、そこにみられる組織の結合原理とは何か、それが近代社会への適応とどのように関係するのか、という点を中心に検討していく。

金光教の組織面にアプローチする際に重要な指標となるのが、森岡清美が提示した「おやこモデル」という組織モデルであり、同モデルは近代に組織化が完了した金光教や天理教などにみられるとされる。「おやこモデル」をとる教団は、地方的単位である教会同士が信仰の導きという布教成果に基づきタテに結合される「導き系統制」による組織であり、信仰中枢と地方的単位も親と子の関係で結合されている。天理教では「導き系統制」に基づくタテの結合を教会本部－上級教会－部下教会という教会制度にも反映させて現在に至っているが、金光教において信仰の導きによる「手続」が制度化されたのは、森岡も指摘するように戦中・戦後の 15 年間のみである。信念的関係として信仰の導きが重視されているという面にとどまらず、「導き系統制」がいかなる形で実際の金光教の基幹組織に組み込まれたのか（あるいは組み込まれなかったのか）という点を検証することが、金光教の組織体制とその結合原理を考察する上での重要なポイントとなってくる。森岡の「おやこモデル」を下敷きにしながら、金光教の組織を考察する具体的事象となるのが次の 4 点である。

1 点目として、家単位だった組や講を教会組織に結合させる講社結収から布教圏が拡大する明治 20 年代の経過を検討する。特に布教圏が拡大する際に「手続」が重視されることで生じた弊害に対して教団中枢がとった対応が、結合原理に強く関係してくるだろう。

2 点目は、布教者が神道教師として世俗組織に結合される重要な契機となったと考えられる教師養成機関の設立とその運用についてである。教団の本部機関とされた教師養成機関は、各地方に存在する信者を教会長または教師という教団の人材へと育成すること、地方的単位の教義認識の統一化などを可能にして、教団の中央集権化に大きく寄与したと考えられる。一方で、教団中枢主導の教師の養成は信仰の導き関係を部分的に否定するものであるため、「手続」という結合原理とどのように併存したのかを検討しなければならない。

上記 1・2 点目は、地方的単位間の結合、及び組織中枢と地方的単位の結合という主にタテ線組織の形成とそこにみられる結合原理についての検討であるが、3 点目としてヨコのつながりを取り上げる。具体的には、地域結合の志向性が強く見受けられる明治 40 年の「東京横浜特別布教内規」制定の背景と、関東圏の教会の結合の様態について検証する。

4 点目に、戦時体制への対応として昭和 16 年の教規改正で「手続」が制度化された背景と、制度化により変化が生じたか否かを考える。

【14 日第 1 会場（法文 1 号館２１２教室）　第 2 報告（10:00～10:50）】

民衆宗教と 1940 年代

永岡崇（日本学術振興会）

敗戦後の日本において、多くの新たな宗教群が生まれたことはよく知られている。宗教団体法に代わって宗教法としての機能を果たした宗教法人令（1945 年 12 月 28 日公布、即日施行。1951 年にはこれに代わって宗教法人法が制定される）では、宗教法人設立が登記のあといくつかの要件を満たして所轄庁に届ければよいという準則主義に変更された。この法令によって、戦前から非合法に活動していたものが敗戦後合法化されて表に現れ、他方では脱税・節税目的で宗教法人格を取得する「便乗教団」などもあり、さまざまな「新興宗教」があふれかえったのである。

このうち、一部の教団については、宗教（社会）学的な研究も行われ、歴史的意義も一定程度認められているようだ。しかし、それらはあくまで、この時代に起こっていた宗教現象のなかのほんの一部にすぎない。数年、場合によっては数ヶ月で消滅していったような小教団は、せいぜい戦後の混乱期に咲いたあだ花として、単純な社会不安の反映といった評価しか与えられてこなかったといえる。しかし、もう少し彼らの活動の内実に接近してみるなら、新しい民衆宗教としての固有の意味が現れてくるのではないだろうか。

私は、戦後史のちょっとした挿話という位置に閉じこめられてきた名もない宗教者たちの活動を、1940 年代の民衆史という文脈に置き直し、新たな可能性を探っていきたいと考えている。この時期は、総力戦体制が強化され、やがて破局にいたる前半期と、敗戦後の混乱と GHQ の指導による新体制の構築が並行する後半期に大別される。前半期には、仏教やキリスト教といった伝統宗教教団も、天理教や金光教などの旧民衆宗教教団も、戦時体制への協力姿勢を強める一方で、貧・病・争に苦しむ民衆たちの救済という側面を放棄していった。後半期も、組織や教義面での再建に忙しい既成教団は、苦悩を抱えた人びとの宗教的渇望に充分に応えることができなかったと思われる。既成教団の間隙を縫うように展開しながら、活動期間の短さや病気なおしのような現世利益重視のあり方から従来の宗教史研究ではほとんど評価されてこなかった宗教集団を積極的に評価することによって、民衆宗教研究を規定してきた分析枠組みを根本的に問いなおし、「救済」とは、また「宗教」とは何なのか、という問題について再考することができるのではないだろうか。

前提的な作業として、まずこの報告では、1940 年代の民衆宗教をめぐる言説を批判的に検討して、当時の民衆宗教に関する従来の研究や批評が、それらの宗教のどのような部分に着目し、どのような部分を見落とした、あるいは低く評価してきたのかを考察したい。

具体的には、1930 年代から戦後にいたるまで、宗教ブームに関する批評活動を展開したジャーナリスト・大宅壮一の著作、戦時期に宗教運動の動向を監視した特高警察による報告書、占領期の民衆宗教の動向を調査した GHQ の報告書、占領期の新聞・雑誌における宗教関連記事、「思想の科学」グループの宗教への眼差しなどを対象として、同時代の言論が、いかなる民衆宗教（「新興宗教」）イメージを形成したのかを検討する。

さらに、村上重良『近代民衆宗教史の研究』（法藏館、1958 年）をはじめとする戦後の民衆宗教研究が、どのような観点から天理教や大本などの民衆宗教を語ったのか、そしてなぜそこから 1940 年代の民衆宗教は排除されてしまったのかについても明らかにしたいと考える。こうした作業を通じて、新しい民衆宗教研究の課題と方法についての展望を開くことを目指したい。

【14 日第１会場（法文 1 号館２１２教室）　第 3 報告（11:00～11:50）】

嘉納柔道思想の形成における儒教と仏教

高平健司（筑波大学大学院）

日本の武道は「技（事)」の修練により、その「心（理)」を求めていく修行であるとされ、「事理一致」を理想とし、人格の形成がその目的である。そして、日本の武道はその精神性の高さから世界から評価されているが、それは宗教に由来している。武術を武道に変えた嘉納治五郎の柔道思想と宗教との新知見から、武道（柔道）と宗教、宗教と社会との関係を考察していきたい。

1882（明治 15）年、嘉納は柔術を母体として「自然体」を基本とした柔道を創始し、その理念として「精力善用・自他共栄」を掲げた。このことと関連して、嘉納は次のように述べている。「立つにも坐るにも静かに、戸の開閉も落ち着いてするようにありたい。食事の時なども箸、茶碗、フォーク、ナイフの音をさせたり、（中略）柔道の修行は自然それらの修養を助けるわけである。」このように、嘉納の目指した柔道修行（修養）（つまり、相手の力に逆らうのではなく、それを利用して、軽妙にくずし、ベストのタイミングで最小限の力で技をかける利他行（善行）としての柔道）と日常生活としての修行（修養）は同じ「自利利他円満」な構造をとっている。そして、その「修行（修養)」とその実践による「意識の厳密なる統一」との関係は「本体」とその「作用」との関係であり、儒教や仏教の「修行」と「道」との関係でもある。そして、嘉納柔道修行（修養）により体得される「道」、「精力善用自他共栄」の形成において、性善説の流れを汲む陽明学をベースとした三宅雪嶺の「現象即実在論」の一種である「宇宙有機体説」がその構成理論となっている。

つまり、嘉納柔道修行の修養（つまり、「精力善用活用の修養」により、）1、「欲求」が抑制されていき、2、「道徳性（自他共栄)」が高まっていく人格的な変化が同時併行的に進行する。このことを嘉納は、1、「己を完成し」2、「世を補益する」と述べたのだと考えられる。そして、その修養により「心」が超越的な（宗教性を帯びた)「天＝天理」と一体化する時、「心即理」のテーゼが成立し、宇宙大の「心」である「良知」＝「精力善用自他共栄」が「人格的行為主体」として、「道」を体現するようになり、（たとえば、スリッパを無意識に真っ直ぐに揃えられるようになる。）　人格は完成することになる。このことを陽明学では「知行合一」と述べたのだと思われる。

さらに、「精力善用自他共栄」が「仏教（密教)」の理論で「止観」と読み替えられて、それが「禅定　智慧」という形で「精力善用　自他共栄」として発表される。(「止観」は「禅定＋智慧」に相当している。）これはグローバルスタンダードが意識されてのことであろう。そして、三宅の「現象即実在論」の一種である「宇宙論（宇宙有機体説)」が嘉納柔道思想の　1、「精力善用」説：精力善用は、（1）柔道技術に存する根本義であり、同時に（2）世の各般の事柄をなす上での原理、そして、さらに、2、柔道の定義：柔道という言葉は（1）攻撃防御の技術に存する根本原理であり、同時に（2）世の各般の事柄をなす上での根本原理たる精神身体の力を、最も有効に使用する道である。1、2、において、「(1)即（2)」の関係が成立しており、その構成理論であると言えよう。

このように、嘉納柔道修行により体得されるべき「道」である「精力善用自他共栄」は、日常生活としての修行（修養）にその淵源があり、そして、その修行（修養）には東洋における伝統的な「個人」と「社会」の理想的なあり方が凝縮されていると考えられよう。

【14 日第 1 会場（法文 1 号館２１２教室）　第 4 報告（12:00～12:50）】

野口整体の活元運動
―近代における気のグローバル・ヒストリー―

田野尻哲郎（東京大学大学院）

本発表では，野口整体における活元運動を，まず近代日本の宗教における身体知としての Japanese Mind Cure の系譜に連ね，科学史と医学史の観点から捉え直し，身体知のグローバル・ヒストリーのなかに位置づける．

Japanese Mind Cure（JMC，民間精神療法）は，明治 40 年代から昭和初期に霊術や精神療法等の呼称で流行した民間療法である．JMC の淵源は，修験道や仏教その他の日本伝統の宗教的および医学・医療的な身体知と，mind cure や神智学等の西洋近代に由来するそれに存在するが，いずれにも帰属しない．

JMC の時代は，近代科学とくに物理学と化学が深々と市民生活に入り込み，意識を根底的に変化させる時代だった．これは放射能概念を気の近代化概念として捉える JMC の解釈と，そのアナロジーの消滅と心理学的なアナロジーに基づく気概念として顕れた．同様の事態は，伝統薬と伝統治療を巡る言説に於いても発生している．そしてまた，標準的な医学・医療が生物医学等「病院の世紀」と呼称される現代のそれに変容していく時代でもあった．19 世紀末までに米国の環境医学（医地理学）は力を失い，1910 年のフレクスナー・レポート以来生物医学の確立が進むなか，その復活は 1960 年代以降の Ecology Movement を待つことになる．1850 年代から公衆衛生学が本格的に発展してきた英国では，道徳の医学化と宗教の思想的発展が同期しており，人体への時間論的視点と Holistic medicine 概念（1920 年代）の獲得に至る．同様の経過を周回遅れで辿った日本では，伝統医療としての漢方が欧米同様に近代化における両義的な存在となり，1930 年代後半には公的セクターにおける科学主義・国家主義的態度と，私的セクターにおける反近代主義的態度を確立した．JMC は，この時代の私的セクターにおける科学と宗教と国家に対する一つの回答だった．

野口整体は，1926 年に東京で野口晴哉(1911-1976)によって創始された．このとき米国では，カイロプラクティックが創始者の秘教的な innate 概念を後継者が電気と X 線のメタファーで捉えなおすことで，科学的計測機器の導入と学校化による普及の過程にある．さらに身体知の歴史においても，この時期は科学化と学校化への一つの転機にあったと言えよう．このなかで野口整体は，放射能や電気に関する従来の JMC の見解を明確に否定して，「気」概念の理論化に集中していく．

野口整体にはいくつかの基本理論と技法があるが，いずれも「活元運動」という自発的な身体運動（15 歳の野口晴哉はこの運動がもたらす境地を「我在り 我は宇宙の中心なり 我にいのち宿る」というフレーズで始まる『全生の詞』に記した）による身体体験に根拠しており，すべて身体としての「気」を巡る言説である．気を時間と空間を超える神秘的経験として理解しながら，彼は気の実用性と普遍性によって呪術や霊術と袂を分かち，体と心が気を体験することを整体・活元運動とし，気を体と心の動きとして触れることで心理学的アプローチと気の運動理論としての体癖理論を確立した．これは，戦後の２回に渡る史的変容と野口晴哉から弟子たちへの身体知の継承を経て，1980 年代以降には弟子の柳田利昭らによる精緻な理論化と米国の臨床心理学からの影響によって発展した．

JMC と野口整体における「気」の身体知としての生命エネルギー概念は，近代世界のグローバル化により生成した．しかし生命エネルギー概念史は，近代生気論から東西ユーラシアの思想交流，アリストテレスとソクラテス，そして人類の原初から継続している．野口整体の活元運動を中心とするグローバル・ヒストリーとしての近現代のその記述を，本発表は意図している．

創られた福男
―西宮神社十日戎開門神事の変容―

荒川裕紀（北九州工業高等専門学校）

兵庫県西宮市の西宮神社では、毎年 1 月 10 日に「十日戎開門神事」が行われる。午前 6 時に大門が開かれ参拝者が拝殿までの約 230 メートルを駆け抜ける。3 番までにたどり着いた者を「福男」として神社が認定する。2015 年現在、参加者は 5000 名を越す。メディアの影響もあり、神事の近畿圏での認知度は高い。本発表では 1)この神事の歴史的変遷の明確化。2)その中でいかに伝統が創出されてきたのかの考察。3)そしてその創出された「伝統」がいかに社会的に認知・受容され、定着していったかについての考察。の 3 点である。

当神事の歴史的変遷を考えると、明治期から大正期の変遷について鉄道･電鉄といった産業化と、改暦という歴史的事象の中から「新暦での十日戎」が生み出されたことが大きい。村落の神事であった「モノイミ」は西宮地域では「忌籠祭り」として存在していた。この忌籠りが新暦の祭事に移入され、時間の分節化の道具としての門が大きな役割を果たすこととなっていった。1907 年（明治 40 年）の阪神電鉄の開通によって新暦の神事に狭義での氏子地域以外の参詣客が増えたことが、「開門」に大きな意味を持たせることにも繋がった。新聞紙上においては、「門開け」が新聞紙上で多数登場するようになったのは 1930 年代である。本発表では新聞記事などから当時の門開けがどのような形で報道されていたのかについて紹介を行う。その中で、現在の開門神事がどのような語句で言い表されているのか、また「福男」の語句がいつ生まれたのかの提示を行う。

当神事の特徴としては、「忌籠祭り」を起源としながらも、西宮地域の産業都市化、時代の変化に伴って変容を遂げていったことである。この流れの中で、当初はこの門開けはイベントとして仕掛けられた。しかし、参加者の中には、そのイベントに恒例行事と認識して参加している者も多い。旧暦の祭では参加していなかった、ないしは出来なかった、地方からの移入者などの「新住民」が青年団の形で関わり、新しい祭りの担い手となってきたことが明らかにもなった。

この変遷の中で、本発表で焦点を当てる時代は 1970 年代である。民俗学、特に地方を対象とした研究では高度経済成長を前向きに評価することは少ない。西宮神社では戦災を受けた 1940 年代は開門神事の参加人数は少なかったが、10 年も経たないうちに人数は回復し、新聞紙上でも多く取り上げられるようになった。しかし、高度経済成長期には新聞紙上での取り上げられ方は激減した。十日戎自体への参詣客は高度成長による交通機関の発達で増加したが、それは新たに地方から人たちが多数やってくることにも繋がった。それは十日戎自体が西宮の氏子地域のみの祭から、より広範囲な近畿圏一体の祭りへと変化を遂げたが、相対的にそれまで中心的な役割を担ってきた門開け行事の報道が少なくなったことに繋がった。モータリゼーションが、参詣客を増やし、西宮神社の「えびす宮総本社」という意識付けには大きな役割を果たしたが、それまでの「伝統」であった「門開け」の意味が希薄化することにも繋がった。

しかしそれを打開したのが、同じく交通機関の発達によって来ることが可能となった、漁業神としてのエビスを信仰する漁業関係の参詣者であった。香住・淡路・四国・和歌山といった周縁でありながら旧来の信仰形態を持つ人々が、当神事に何をもたらすこととなったのか。1970 年代後半の福男へのインタビューでの語りから考察する。

【14 日第 2 会場（法文 1 号館３１２教室）　第 2 報告（10:00～10:50）】

都市祭りの経年的変化
―戦後の地域社会の変容と神田祭の盛衰―

秋野淳一（國學院大學）

平成 27（2015）年、東京の神田祭は、本祭の年に当り、神田神社（神田明神）が現在地（千代田区外神田）に鎮座してから 400 年という節目の年を迎える。それに先立つ 2 年前の平成 25 年の神田祭は、東日本大震災の影響によって 4 年振りの開催となったが氏子町会の神輿宮入に際して多くの観客と参加者を動員して行われた。この神田祭をはじめ、三社祭、祇園祭、天神祭など大都市部の伝統的な都市祭りが近年、多くの人たちを動員して盛んに行われている。しかしながら、戦後の都市祭りを対象とした先行研究では大都市部を対象とした研究が少なく、また同一の都市祭りを継続的に調査し、その経年的変化を追った研究がほとんどなされていないという課題がある。ただし、神田祭には神田神社の氏子町会の全体を対象とした昭和 43（1968）年の薗田稔の調査（「祭と都市社会」）、平成 4 年の松平誠の調査（「都市祝祭伝統の持続と変容」）があり、現在から 47 年前と 23 年前の状況との実証的な比較が可能であり、経年的変化を追うことができる数少ない事例である。

そこで、本発表では、この神田祭に焦点を当て、平成 25 年の神田祭（一部、平成 27 年の状況も含む）について、神田神社の氏子町会のうち、平成 25 年に神田神社への宮入を実施したＪＲ神田駅周辺の 26 町会（中神田十三ヶ町連合 13 町会、神田駅東地区連合 6 町会、岩本町・東神田地区連合 7 町会）を主たる対象として、他のエリア（神田中央連合、秋葉原東部地区連合、外神田地区連合、日本橋一・三・四・五地区）の宮入実施町会を参考事例として、昭和 43 年、平成 4 年の調査からの変化を踏まえ、その特徴を実態調査から明らかにする。この実態調査は、昭和 43 年の薗田稔の調査項目をもとに、町会の世帯数、お札の頒布数、神酒所の有無や位置、祭礼の象徴（神輿や山車の数など）、主な行事、役割動員（祭りの組織）、一般動員（祭りの担い手の内訳）、祭りの費用（奉納金の増減など）、行事変化、祭りの評価、神社イメージについて、平成 25 年の神田祭について対象となる町会ごとに把握したものである。このうち、「選択縁」（神輿同好会、友人や知人、一般募集の参加者など）、「社縁」（会社員）、あるいは性別でみると女性の参加者の拡大といった一般動員（祭りの担い手）の変化に注目しながら、戦後の地域社会の変容によって、町会の神田祭のどの要素が拡大し、どの要素が縮小したのかを解明し、神田祭の盛衰について考察する。神輿同好会については、清水純が平成 21 年の調査から一部の町会を対象として、その実態について明らかにしている（「神田祭―担ぎ手の動員をめぐる町会と神輿同好会―」）。また、女性の参加者については、松平誠が、参加者を一般募集する須田町中部町会（中神田十三ヶ町連合）の女みこしの実態を平成 2 年の調査から明らかにしている（「現代神田祭仄聞」）。論者も、須田町中部町会を対象とした平成 25 年の調査をもとに平成 2 年の調査と比較し、女みこしの参加者が町内の金融機関の減少に対して、「社縁」から「選択縁」へ移行することで対応し参加者が増加したことを明らかにしている（「「元祖女みこし」の変遷にみる地域社会の変容と神田祭」）。これらの分析と今回の実態調査の結果を比較検討する。さらに、会社員については、金曜日の行事や蔭祭の実施、企業参加に特化する町会の事例を検討し、他町会の参加者については、蔭祭の事例を踏まえて考察する。

最後に、以上の分析結果からみえる現代日本人の伝統的な宗教に対する新しい意味や役割について指摘し、都市祭り研究の可能性について言及する予定である。

【14 日第 2 会場（法文 1 号館３１２教室）　第 3 報告（11:00～11:50）】

大洗磯前神社への聖地巡礼

由谷裕哉（小松短期大学）

大洗磯前神社（茨城県大洗町）は、延喜式の名神大社、旧・国幣中社として信仰を集めている。それに加えて、2012 年 10 月から 2013 年 3 月まで放映されたアニメ『ガールズ＆パンツァー』（公式略称『ガルパン』）、および 2013 年 4 月から始まったブラウザゲーム『艦隊これくしょん』（公式略称『艦これ』、2015 年 1 月よりアニメ版が放映）のファンにとっての、いわゆる“聖地”としても知られている。

アニメ（やゲーム）のファンが彼らにとっての聖地を訪れることを“巡礼”と称しているが、こうした聖地巡礼者の特徴的な行動として、聖地に含まれる寺社に、作品と関係するイラストを描き込んだ絵馬を奉納する場合がある。古くは 1990 年代の大ヒット・アニメ『美少女戦士セーラームーン』の麻布氷川神社、今世紀に入ってからは『かみちゅ！』の御袖天満宮、『ひぐらしのなく頃に』の白川八幡神社、『らき☆すた』の鷲宮神社、『あの日見た花の名前を僕達はまだ知らない。』の秩父定林寺や秩父神社、『ラブライブ！』の神田明神などである。

このうち秩父定林寺への奉納絵馬については、2013 年 2 月時点の悉皆調査を踏まえて本学会 2013 年度大会において、「アニメ聖地への絵馬奉納は新しい祈りの形か」と題して口頭発表したことがあった。

大洗磯前神社への聖地巡礼に関しては、上記の諸例と明らかに異なる点が二つある。

第 1 に、同神社が“聖地”と捉えられる契機となった二つの作品のどちらも、同神社の拝殿や境内を描いていない。したがって、上にあげた例のいくつかのように作品内で絵馬奉納が描かれたり、その寺社をモデルとした宗教施設の祭礼が描かれたり、主要キャラクターが神職家などに関係する人物という設定があったりはしない。わずかに『ガルパン』第 4 話で実在の大洗町をモデルとした街並が描かれた際に、参道と大鳥居が数秒間描かれたのみである（販売されている BD/DVD ディスクに収録された OVA では、他に絵馬掛け所や石段なども登場しているが、拝殿は描かれていない）。

このことがなぜ重要かというと、観光学寄りの研究者がアニメ聖地巡礼をコンテンツ・ツーリズムと捉えようとしており、研究者によっては“舞台探訪”という新たな用語で位置づけようとするのに対し、大洗磯前神社はコンテンツで（参道など以外は）描かれていないので、ロケ地的な舞台ではない点に独自性を求めることができるからである。

第２に、大洗町そのものがそうであるが、大洗磯前神社も 2011 年 3 月 11 日東日本大震災の罹災地である。境内に近い鳥居が破損のため建て替えられ、倒壊したままの鳥居もある。拝殿・本殿・随神門は、2014 年 6 月より改修工事に入っている。

もう一つ本事例の独自性を付け加えるなら、『艦これ』ファンが同神社に聖地巡礼するのは、同作品のキャラクターの一“那珂”の艦内神社であるため、昭和 19 年（1944）2 月 17 日に同艦が南洋で撃沈されたことのモニュメントである忠魂碑を、境内に有しているからである。

このように、延喜式名神大社という古代からの宗教的権威に加え、大震災の罹災地であり戦跡を有するという同神社の独自性が聖地巡礼者の動向といかに関わるのか、彼らによって奉納された絵馬の例などから考察を試みたいと思う。

戦後 70 年の宗教と社会

代表：堀江宗正（東京大学）

戦後 70 年にあたる今年、日本社会は、これまでの節目の年より重大な転期を迎えている。アジア太平洋戦争の記憶を持つ高齢者は続々と他界しており、今回の「節目」が証言を収集する最後のチャンスとなるだろう。一方で現在、日本は従来の「戦争」の概念を超えた「テロとの戦い」に巻き込まれつつあり、不戦をうたった憲法九条の改正は現実味を帯びてきている。国内外で民族や主張を異にする集団が対立しており、宗教がそこに少なからず関与している。

国内に目を向ければ、「ネット右翼」やレイシストや歴史修正主義者が目立ち、与野党を問わずリベラル派が後退し、報道の自由度が低下するなど、いわゆる「右傾化」が目立つ。それに反対する宗教勢力はアピールを続けているが、逆にこの右傾化を支えるような宗教勢力が存在することも明らかになっている。

「戦争」そのものについての語り、記憶の継承も重要だが、「戦後」についての検討と反省とを忘れてはならない。とくに、「宗教と社会」の関係性が、どのような過程をたどって今日のような状態になったのかは、この学会こそ徹底的に討議しなければならないテーマである。

このテーマセッションは、発表者がそれぞれの専門から、この「70 年」の過程を段階的に記述し、現代の宗教と社会の理解につなげるというアプローチを取る。それぞれの発表者が、それぞれの視点から何を画期とするのか、どのように時代を区切るのかをすりあわせ、この 70 年を多角的に理解したい。

まずはオーガナイザーであり、司会者でもある堀江宗正が、趣旨を説明するとともに、「宗教と社会」に関わる年表、宗教意識調査に現れる変化の概要を、議論の材料として提示する。

第一の発表者、上村岳生は「市民宗教と公共宗教」をテーマとする。カサノヴァの公共宗教論を取り上げ、市民宗教概念からの乗り換えが要請された背景に「宗教と社会」の関係性の変化があると見る。そしてその視角を、戦後日本における「宗教と社会」の関係性の変化の理解につなげる。

第二の発表者、中野毅は「戦後宗教史と平和主義の変遷」をテーマとする。宗教と平和主義の関係がそもそもどのようになっているのかを整理し、それを軸に日本国家と宗教との関係の変化をたどり、「公共宗教」概念の課題をも考察する。

第三の発表者、島薗進は「国家神道の復興と公共空間」をテーマとする。形式的には戦後に解体されたことになっている国家神道が、実際には生き延びており、2000 年代に入って復興の動きが強まっているという見方を提示する。そして、このような変化がどうして生じているのかを考察する。

第 4 の発表者、小島毅は「靖国神社についての語り」をテーマとする。靖国神社の起源と創建事情をあらためて問題化し、靖国神社に関する言説と「このあいだの戦争」の位置づけの変化から、戦後 70 年間にわたる歴史認識の展開を検討する。

最後に、黒住真はこれまでの発表に別の角度からコメントを加える。歴史のなかの公共性について研究してきた背景から、社会における信仰と理性の結びつき方を問い直す。原爆および原発事故の後、エネルギーや力の所有に取り憑かれてきた日本は、信と知のよりよい調和を達成し、地球に向け発信することができるか、その可能性を展望する。

本テーマセッションは、公共宗教に関する理論的考察を日本の戦後 70 年の歴史に重ね合わせ、戦後に続く国家神道の問題に光を当てる。それを一つの参照軸としながらも、全体討議においては、それによって抜け落ちてしまう論点をフロアから募る。私的な宗教性――スピリチュアリティ――の位置づけ、「宗教」概念の変容、左翼・右翼といった分析概念の有効性と具体的なマッピング、オウム真理教事件の位置づけなど、さまざまな論点が考えられるだろう。それらを確認しつつ、今日の「宗教と社会」を多面的に理解し、今後を展望してゆきたい。

調査データから見えてくる日本人の宗教性／スピリチュアリティの諸相

ー実証的宗教心理学的研究をベースとした科研費研究プロジェクトからの提案ー

企画・司会　松島公望（東京大学）

研究報告

Ⅰ．数量的研究班からの報告

1. 宗教的自然観から見えてくるもの：西脇　良（南山大学）
2. 出雲大社教信者・宗教指導者の「ご神徳」の感じ方：酒井克也（出雲大社和貴講社）
3. 「救いの体験」の有無による主観的幸福感の違いーキリスト教に関わる人びとを対象にしてー：
   松島公望（東京大学）

Ⅱ．質的研究班からの報告

4. 震災による喪失とその意味づけー配偶者インタビューを通じて：川島大輔（中京大学）

コメンテーター　平子泰弘（曹洞宗総合研究センター）
堀江宗正（東京大学）

企画趣旨

日本では，宗教性／スピリチュアリティを実証的に検討した研究は決して多くはない。その理由として，日本人の宗教性／スピリチュアリティに関する心理学的研究の難しさが挙げられる。日本の宗教的風土は複雑であり，信仰の表明の仕方も異なっているため，日本人一般の宗教を特定することは困難である。このことは，一般化・普遍化へと向かう方向性を有する心理学にとっては大きな障碍になりうる。すなわち，日本人の宗教性／スピリチュアリティを追求しようとすると，宗教的風土の複雑さという壁にぶつかり，思うように研究が進まないといったことがあるように思われる。そのような状況もあり，これまで日本では宗教性／スピリチュアリティを実証的に検討した研究はほとんど行われておらず，永く日本における実証的宗教心理学的研究は沈滞していると言われてきた。

このような状況が続く中，「実証的に（調査データに基づいて）日本人の宗教性／スピリチュアリティを捉えよう」との新たな試みがなされるようになってきた。その試みの一つとして 2003 年に宗教心理学研究会が発足し，所属メンバーによりいくつもの試みがなされていった。それらの試みは個々で行われることが多かったが，それぞれが経験，研究成果を積み重ねていく中で，連携・協働して「実証的に捉えにくい日本人の宗教性／スピリチュアリティ」に取り組んでいこうとの気運が高まっていった。

さらに，2011 年 3 月 11 日の未曾有の大震災により，日本人がこれまで以上に生きる意味や死にまつわる事柄といった日本人の精神性の問題に直面せざるを得なくなった。その結果，日本人における宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の関連への関心も大きく広がっていき，この問題についても実証的に検討していこうとの気運が高まっていた。

そこで，宗教心理学研究会のネットワークを活用しながら，日本人の宗教性／スピリチュアリティの実態，さらには精神的健康との関連について実証的に検証する総合的なプロジェクトを構築したいと考え，科研費研究プロジェクト「宗教性／スピリチュアリティと精神的健康の関連ー苦難への対処に関する実証的研究ー：2012 年度科学研究費補助金 基盤研究(B)，研究代表者 松島公望，課題番号 24330185」へ展開していったのである。

科研費研究プロジェクトは，2012 年 4 月に発足し，3 年間の活動を行った。プロジェクトでは，「日本人の宗教性／スピリチュアリティの実態」および「精神的健康との関連」について実証的に検討することを目的とした。その目的を達成するために，①数量的研究班，②質的研究班の 2 つの班を設置した。数量的研究では，質問紙調

査，質的研究では，フィールドワーク／インタビュー調査を行い，それぞれの調査データを基に「日本人の宗教性／スピリチュアリティの実態」および「精神的健康との関連」について明らかにした。

本テーマセッションでは，科研費研究プロジェクトにおける研究成果を報告し，「調査データから見えてくる日本人の宗教性／スピリチュアリティの諸相」について検討し，討論する機会をもちたいと考えている。

【14 日テーマセッション B 会場（法文 1 号館１１３教室）14:00～17:00】

ポストオウム研究の課題と展望

―地下鉄サリン事件 20 年の地点から―

企画：学会プロジェクト「ポストオウム世代のオウム／カルト問題研究の展開」

塚田穂高（國學院大學）　「趣旨説明とオウム事件後 20 年の成果」　※司会 兼
櫻井義秀（北海道大学）　「カルト問題研究を開拓してきて」
平野直子（早稲田大学）　「宗教研究における調査と研究者」
降幡賢一（元・朝日新聞社）　「メディアからみたオウム法廷・オウム問題」
滝本太郎（大和法律事務所）　「被害救済の観点からみたオウム問題・カルト問題」
井上順孝（國學院大學）　「コメント 1」
藤田庄市（宗教情報ﾘｻｰﾁｾﾝﾀｰ）　「コメント 2」

1995 年の地下鉄サリン事件から 20 年が経った。事件の回顧と総括の報道も一段落したと言えようか。最後のオウム裁判も地裁での公判に区切りがついた。オウムの後継団体は依然として活動を続けているが、社会の注目度は高いとは言えない。「オウム」はこのまま忘却されていくのだろうか。

1993 年に設立された本学会は、まもなくオウム事件に直面した。1996 年の学術大会では、「「宗教」としてのオウム真理教―その研究課題と展望―」というワークショップが行われた。同年の『宗教と社会』誌第 2 号の編集後記には、「オウムに明けオウムに暮れた一年であったが…宗教学や宗教社会学の研究者の発言や研究は意外に少なかった…衝撃の大きさを短期では表現出来なかったからだ」とある。

本学会ではその後、2004-2007 年度には学会プロジェクト「カルト問題と社会秩序」（代表者：櫻井義秀）が展開され、2006 年のテーマセッション「「カルト」問題研究の展開と課題」などが開催されてきた。あるいは、会員が複数執筆した『情報時代のオウム真理教』（2011 年）の刊行などもあり、この領域に関して一定の成果が蓄積されてきたと言えよう。

しかし他方で、会員のなかにも、事件後に研究を始め学界に参入したような「ポストオウム世代」が増えつつあり、またそうした研究者が教壇に立ち、さらにオウム事件後に生まれた学生に教えるというような状況が生まれ、進みつつある。

このような現況に対する問題意識を踏まえ、2014 年 7 月に学会プロジェクト「ポストオウム世代のオウム／カルト問題研究の展開」が開始された。「ポストオウム」という社会状況・宗教状況・研究状況のなかで、オウム問題・カルト問題についての情報を共有し、中長期的に研究を展開するための基盤とネットワーク構築を目指したものである。

本セッションは、同プロジェクトの「成果報告」ではない。この 20 年間のオウム問題・カルト問題をめぐる社会状況と研究成果の蓄積を振り返り、「ポストオウム」という現在地を確認し、踏み固めて、今後の展開につなげることを企図したものである。

まず、塚田報告では、本セッションの趣旨を説明し、この 20 年間のオウム問題・カルト問題をめぐる社会状況と研究状況を概観し、議論の足がかりを示す。

櫻井報告では、過去の学会プロジェクトを立ち上げ、この領域の研究を開拓・牽引してきた経験から、今後の研究の展望を示す。

平野報告では、オウム問題やカルト問題の諸ケースを参照しながら、宗教研究の調査・研究において起こりうる問題と研究者のあり方を、調査方法論の視点から検討する。

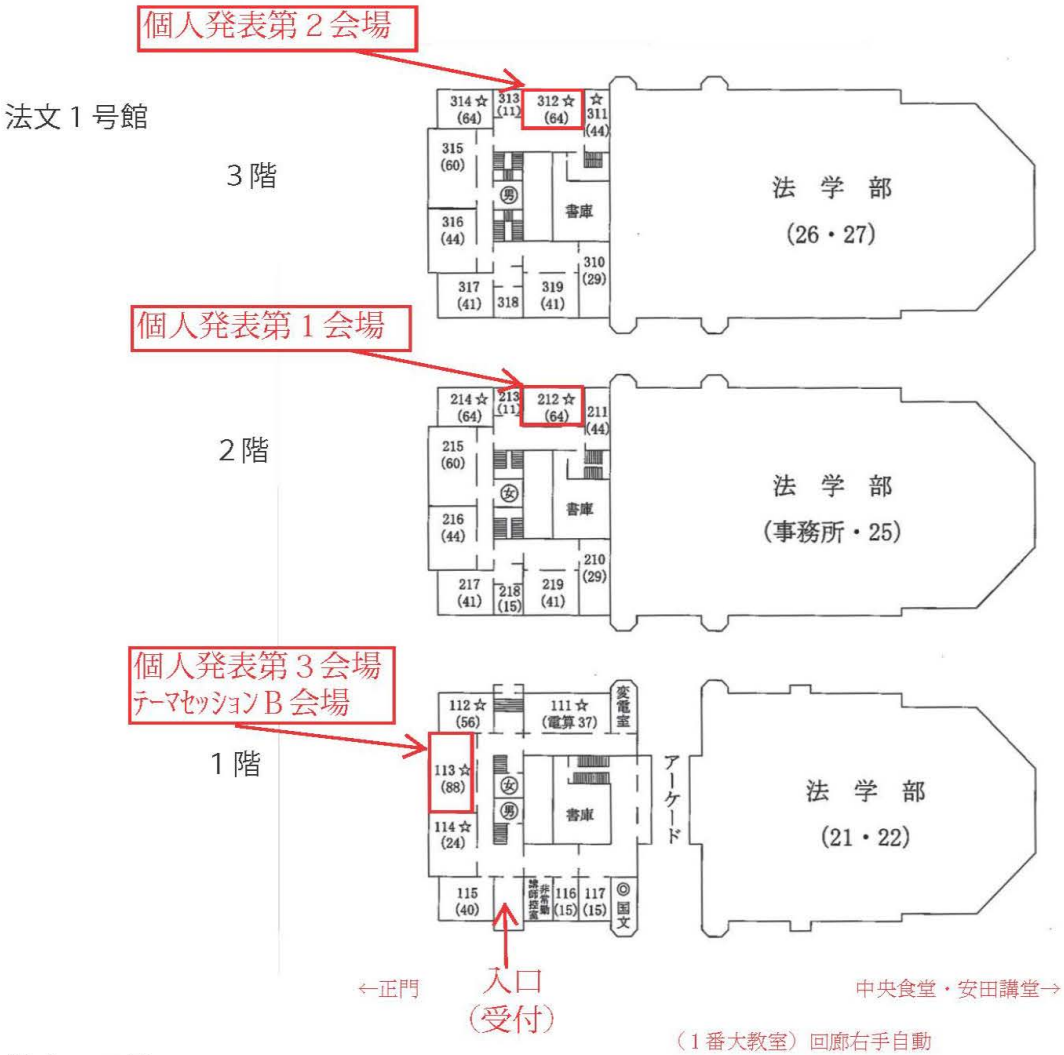
降幡報告では、20 年にわたりオウム法廷を観察し記述し、この問題に向き合ってきたメディアの立場から、この問題の持つ困難性や課題を提示しつつ、学術研究への期待と課題を指摘する。

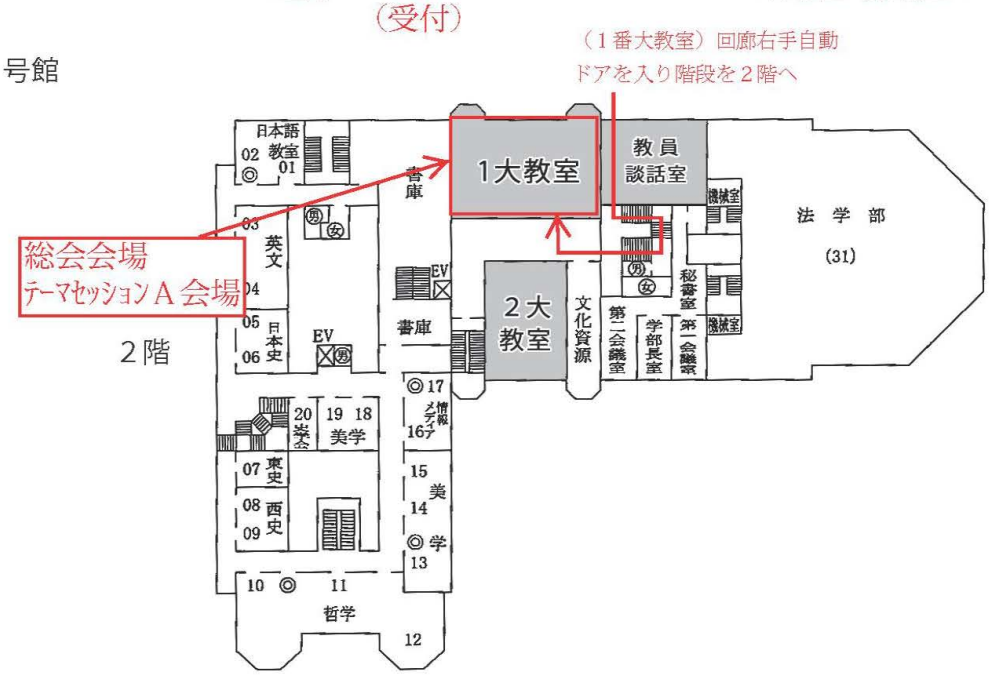
滝本報告では、弁護士としてオウム問題・カルト問題の被害救済に関わってきた立場から、自らの被害体験も踏まえて、この問題の特性と学術研究の課題を述べる。

その後、オウム事件以前／以後、この問題を継続的に注視し、情報・成果発信をなしてきたコメンテーター二者より、コメントがなされる。

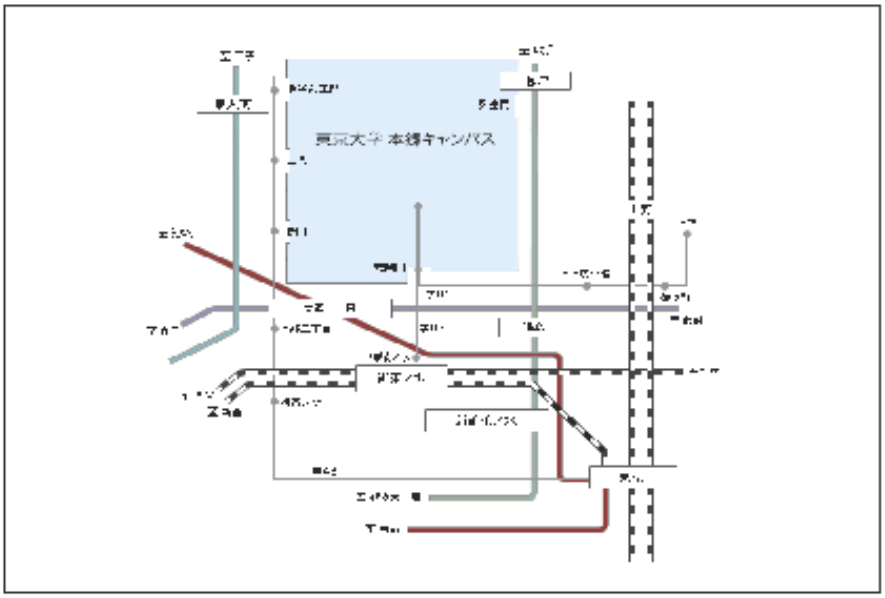
参加者は、「オウム問題・カルト問題の専門家」である必要はない。宗教研究全体に広く不可避的に関わるテーマとして、多くの来場者と問題を共有し、活発な議論を展開したい。

【会場案内図】


個人発表第２会場
法文１号館
３階
314☆ (64)
313 (11)
312☆ (64)
☆311 (44)
315 (60)
316 (44)
書庫
310 (29)
317 (41)
318
319 (41)
法　学　部
(26・27)
個人発表第１会場
２階
214☆ (64)
213 (11)
212☆ (64)
211 (44)
215 (60)
216 (44)
書庫
210 (29)
217 (41)
218 (15)
219 (41)
法　学　部
(事務所・25)
個人発表第３会場
テーマセッションＢ会場
１階
112☆ (56)
111☆ (電算 37)
変電室
113☆ (88)
114☆ (24)
書庫
アーケード
法　学　部
(21・22)
115 (40)
116 (15)
117 (15)
国文
←正門
入口
(受付)
中央食堂・安田講堂→


法文２号館
（１番大教室）回廊右手自動
ドアを入り階段を２階へ
総会会場
テーマセッションＡ会場
２階
日本語教室
02
01
書庫
1大教室
教員談話室
機械室
法　学　部
(31)
03
英文
04
05
日本史
06
EV
書庫
2大教室
文化資源
秘書室
第二会議室
学部長室
第一会議室
17
情報メディア
16
20
岩学会
19
18
美学
07
東史
08
西史
09
15
美
14
学
13
10
11
哲学
12

【交通アクセス・キャンパス配置図】



最寄り駅	所要時間
本郷三丁目駅（地下鉄丸の内線）	徒歩 8 分
本郷三丁目駅（地下鉄大江戸線）	徒歩 6 分
湯島駅又は根津駅（地下鉄千代田線）	徒歩 8 分
東大前駅（地下鉄南北線）	徒歩 1 分
春日駅（地下鉄三田線）	徒歩 10 分