



宗教の物語論的理解：計量テキスト分析をふまえて

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2009-08-25 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 秋庭, 裕 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00011256

論文

宗教の物語論的理解

— 計量テキスト分析をふまえて

秋庭 裕

1. 体験から物語へ

宗教を物語としてとらえるとき、私たちは新たな理解の地平に導かれるだろう。

物語という表現／理解形式は、宗教のなかで強く愛好されてきた。そしてその理由は、直観的・経験的にはよく理解されているものの、十分に分析され解明されているとはいえないだろう。

わが国の新宗教研究においても、たとえば体験談は宗教的物語の典型として研究に格好の材料を提供してきた。しかし、体験談や物語の成り立ちや性質について、従来あまりにナイーブに考えられてきたのではないだろうか。

本稿においては、リアルな生の経験や宗教的体験が、しだいに「体験談」へと構成され、やがて「物語」へと醸成されることの意味と意義を分析し理解していこう。

毎夏開催される、宗教法人真如苑^{しんにょえん}青年部主催の弁論大会における弁論は、宗教的な体験談の典型として紹介することができるだろう。真如苑青年会¹主催の草創期の弁論大会では、時事問題が取り上げられたり、あるいはそれに対する青年教徒らしい反論が展開されたり、ごく一般的な弁論大会であったという（芳賀 1997：3頁）。それが、その後の時代や社会の変化のなかで、また教団の規模の拡大のなかで大きく変化し、今日の弁論大会は、自分自身や家族の身近な信仰体験にもとづいて教えを説くという、宗教体験談的な発表をおこなう機会として定着してきた。

真如苑の弁論大会は、青年部所属の教徒を核として、元青年部（会）のメンバーまで広範囲に関わる、苑をあげて行われる年中行事の一つとして代表的なイベントとなっている。弁論大会の
おりに、教主伊藤真乗^{しんじょう}²の遺した「青年の中に両童子を見る」という言葉が必ず引用され紹介

1 1954年発足した真如苑青年会は、1984年に解散したが、その活動は同年に発足した真如苑青年部に発展的に引き継がれた。

2 真如苑の開祖である、教主伊藤真乗は、1906年生まれ1989年に没した。真乗は、夫人の友司（ともじ）とともに、真如靈能を真言密教によって基礎づけ、さらに大般涅槃経を所依の経典とし、真如教法を確立した。真如苑とその教えについて、詳しくは秋庭（1991・2000・2001・2002・2004）を参照のこと。

される。これは双親^{そうおや}と称せられる真乗と友司が、真如苑の青年教徒の歩みをシンボリックに表現する弁論大会を、幼くして亡くした愛児たちを回顧しながら重視してきたことが、毎夏の大会ごとに述べられているのである。

青年部の弁論は、次のような特徴をそなえている。作成のプロセスについてみると、その期間はたいへん長期にわたり、徹底的に推敲が重ねられることである。弁士は各部会³ごとに選出され、第一次予選（連合部ごと）・第二次予選（ブロック大会）・本大会という選抜発表会に出場する。弁士の人選から、夏の本大会まで最長でおよそ5ヶ月に及ぶ。

弁論は、選出される弁士の体験にもとづく弁論であり、弁士一個人の署名をもって発表されるが、じつは、おのおの部会をあげて、青年教徒が渾然一体となって磨き上げ生み出される。青年の弁論は、一個人のものでありながら、一個人を超えている。この意味で青年の弁論は、後にふれるように、体験談と物語の中間に位置するといえることができるだろう。

弁論が青年の共同になるといっても、各人の体験の安易なパッチワークであったり、たんに複数の人びとが共同で編集に携わるという意味においては、まったくない。弁論の成立について、調査をおこなった芳賀学によれば、そのプロセスは次のように特徴づけられている（芳賀1997:12-15頁）。真如苑青年部の弁論は、ヨコ線組織の同輩者間で、長期にわたりひんぱんに繰り返される緊密な相互作用のなかで形成されることが、（芳賀が参照する）他の宗教教団の体験談の事例とは区別される特徴であるという。さらに重要な点は、一つの弁論を練り上げる長期にわたる濃密な編集作業が、弁論作成のプロセスとして制度化され、ノウハウが青年部に定着していることである。そこで重要なのは、包み隠さずすべてを正直に語り、他者の意見を「受け入れ」、「受け入れ」た意見をもとに、さらに自己を反省し、未来への指針を自分自身のことばで再構築することが課せられているのだという⁴。

このように集約的^{インテンシブ}な弁論作成の取り組みは、青年教徒にとって来し方の自己を省察し、これまでいかに教えによって自分や家族が護られていたかを見出したり、あるいは再発見する修行として、きわめて重視されているのである。したがって、弁論大会は「真如苑青年部の甲子園」とたとえられたり、その取り組みは「三年分の精進に匹敵する」と言われたりするであろう⁵。

私がここで強調したいのは、弁論と弁論大会がいかに緻密に構成され、運営されているのかということである。最初に述べたように、宗教研究において体験談を取りあげるとき、従来、体験談を「所与」のものとして、その意義や性格を考察することが、少なすぎたのではないだろうか。

弁士は、発表の持ち時間である9分から10分間に、その春以来、数ヶ月間の精魂傾けた精進を

3 部会は、地域ごとに編成される信者組織の単位集団。なお原則として、5部会で1連合部をつくる。2001年現在、東京15連合部、大阪6連合部。全国で358部会、77連合部。

4 このまとめは、前出芳賀論文を私が補足。

5 甲子園の比喩については、前掲芳賀論文3頁も参照のこと。

凝縮するわけである。弁論の素材・構成・表現が徹底して吟味され、練り上げられたものであることはもちろんであるが、論調や語調、さらにはパフォーマンスも熟慮の末決定されているはずだ。しかし、一人ひとりの弁士の個性的な熟演が、どれ程の時間を費やした練習の成果であるのかは、多くの聴衆はただ想像するしかない。

弁士の所属する部会の青年たちは、一団となって応援する。それが許されているのは、弁士が名前を呼ばれ歩み出て、論壇に到着するまでの間、およそ15秒ほどのことであろうか。そのわずかな時間、応援団は創意工夫にとんだ、みごとに統制のとれた華やかな応援で、聴衆の耳目を独占する。このとき、弁論が個人の弁論でありながら、同時に弁士の所属する部会を筆頭に、少なからぬ数の青年が共有する物語となっていることが、如実に感じられる。応援の青年男女の生き生きとした表情は、あたかも、これから始まる「私の」物語を聞いて欲しいと訴えているかのようだ。

人選のスタートから夏の本大会まで、最長ではおよそ5ヶ月にも及ぶ真如苑青年部弁論大会が、いかに入念に作り上げられているのかを縷々述べてきた。青年部弁論という「体験談」は、出来事を素朴にならべて綴った、シンプルな「体験発表」とは、いかにかけ離れたものであるのだろうか。

では、いったい、どこがどうかけ離れているのだろうか。体験が「体験談」に結実するとき、どのようなプロセスを経ているのであろうか。弁論が「体験談」として生成されるプロセスのなかで、何がおこなわれているのだろうか。

2. 「ヴァージョンのある話」

生の体験やリアルな経験は、必ずなんらかの「編集」や「構成」を経て、はじめて体験談として生み出される。どんなに劇的な信仰体験であっても、ただ劇的なだけで体験談となるわけではないだろう。

以下では、小林多寿子のライフヒストリー論（小林 1995）を借りながら、体験談や物語の生成プロセスのある側面を明らかにしていこう。小林が論じているのは、インタビューからライフヒストリーがどのように生み出されるのかということである。その議論は私たちの目的にとってもたいへん示唆的である。

小林によれば、インタビューで語り手の語る話は、さまざまな話題の連鎖からなっているが、全体を眺めわたしてみるとインタビューのなかで語られる話題の順序は、「クロノジカルな時間」の基準からみると必ずしも時間の秩序にない。つまり、インタビューのなかで出現する話題の順序は、古いものから新しいものへという一方向の時間の流れで進んでいるのではない。

では、なぜ話題が「クロノロジカルな時間」のとおり進んだり、進まなかったりするのだろうか。これは話題の語られ方に着目すると理解できるであろう。同じ話者にインタビューの回数を重ねていくと、新しい話題が語られるだろう。しかし、他方、すでに語られた話題と同様の話題が、繰り返し言及されることにも出会うだろう。つまり、話題は一度だけ語られる「単一の話」と、同じ内容のストーリーが繰り返し表現される「反復のある話」と、同じテーマでストーリーの展開の異なる「バージョンのある話」という三種類に類別できることが見いだせるだろう。

「反復のある話」は、インタビュー状況に依存することなく、また文脈に左右されることなく、同じ表現をとる可能性の高い話題からなっている。「反復のある話」においては、語り手の安定した解釈がみられ、ゆるぎない物語が確立しているだろう。そして話題の反復は、その物語を強調することを意味するだろう。

「バージョンのある話」は、インタビューを重ねるごとに、同じテーマなのに少しずつ異なって語られる話題からなっている。では、なぜこのようなバージョンは生じるのであろうか。ある事実や出来事が、複数のバージョンで語られるのはなぜなのだろうか。それは一つには、語り手と聞き手との関係性に依拠して、異なったバージョンとして表現されると理解できるだろう。語り手は、聞き手と親しくなり信頼ができると思うようになって、初めて語るというバージョンがあるだろう。これは聞き手との親密さの度合いに応じて生じる表現のバージョンであり、この場合には、解釈は一つしかない。

もう一つは、過去のある経験や出来事にたいして、語り手が多面的あるいは複層的な解釈をほどこすことによって、バージョンが生じると理解できる場合がある。この場合にはバージョンは、解釈のバージョンとして展開されているだろう。

人生の出来事は、均質に均等に語られるのではない。ある出来事や経験は、なんども繰り返し強調されたり、濃密に語られたり、あるいは複数の異なった解釈で語られるであろう。また逆に、ある出来事は、あっさりと淡々と語られるであろう。長い時間をかけて語られる話題もあれば、そうでない話題もある。話題の語られ方を手がかりに、ときに濃密に、あるときはあっさりと、濃淡をつけて記述される人生が、浮かび上がってくるだろう。

ある話題が物語られるということは、ある過去の経験がある解釈にもとづいて、意義あるものとしてとらえられているからである。「反復のある話」や「バージョンのある話」は、それらの意義が語られ方に反映したものである。「反復」はある一つの意義の強調として、「バージョン」は複数の意義の表現としてとらえることができるだろう。ということは、出来事としての「生の」体験を、体験談や物語として確立するには、ある解釈を与えることが不可欠なのである。そして、解釈は「反復」や「バージョン」によって立ち現われるだろう。

つまり、体験談において、そこにふくまれる体験がどんなに劇的な体験であっても、それをた

だズラズラと列挙しただけでは、十分に体験談たりえないだろう。どんなに劇的で素晴らしい貴重な体験であっても、ランダムに羅列するだけでは、まったくの比喩であるが、ターンテーブルをまわる「回転寿司」のように、無秩序なだけである。料理で「物語る」ためには、前菜からデザートまで、あるテーマにそって各皿の調和を考慮して、ディナー全体を構想することが、必要になってくるだろう。

生の体験を「体験談」として確立するには、ある解釈を与えることが不可欠なのである。真如苑青年部の弁論大会における弁論が、部会の青年の長期にわたる緊密な相互作用のなかで育まれることはすでに述べた。制度化され定着した青年部の弁論作成のノウハウは、一人の弁士の信仰体験の、潜在的な可能態としての「ヴァージョン」を尽くし、ゆるぎない「反復」を確立することを求めるのであろう。部会の青年たちが渾然一体となっておこなうこの編集作業において、一人の弁士の弁論は、なんども解体され、溶融され、再構築されるのであろう。

とすると、青年部弁論大会の弁論は、以下で述べるような意味において、体験談と物語の中間に位置しているというべきではないだろうか。

物語は、どのように生まれるのか、次にここから論じていこう。

3. 物 語 へ

河合隼雄は「おはなしのこわさ」と題したエッセーで、以下のようなエピソードを紹介している（河合 1994：115-118頁）。ひ孫引きになるので紹介しにくいのだが、柳田邦男責任編集『同時代ノンフィクション選集第6巻 愛と情熱の絆』所収の、小坂井澄『これはあなたの母』の主人公、沢田美喜の歩んだ人生の、興味深いエピソードを取り上げ考察している。

沢田美喜は、エリザベス・サンダース・ホームを設立し、敗戦後の荒廃のなかで混血の孤児救済のために尽くした。三菱財閥本家の長女に生まれ、戦前から戦中にかけて外交官夫人として華やかな経歴をもつ沢田美喜が、どうして混血孤児のための施設をつくろうとしたのか。その動機のひとつとして、小坂井澄は、美喜の次のような経験をとりあげている。

美喜が、東海道線夜行下り列車に乗車し、岐阜県垂井駅にさしかかったとき、「闇物資」摘発に回ってきた警官が、彼女の座席の上の網棚に置かれていた、持ち主不明の紫の風呂敷包みに目をとめた。それを開くと、出てきたのは生後間もない黒い肌の赤ん坊の死体であった。美喜はその母親ではないかと疑われたが、一人の老人の証言で、名古屋で降りた若い女が置いていったらしいことが分かり、難を逃れることができた。美喜にとってこの体験のショックは大きく、人生の針路を百八十度転換させ、薄幸な孤児の救済のために一生を捧げようと決意することになったのだという。

これはなかなか衝撃的な話で、聞くものに強いインパクトを与えずにはおかない。美喜は施設への寄付を募るためにしばしば講演をおこなったが、この経験談を熱っぽく語り、多くの人々に感動を与えたという。彼女は名講演家で、すべりだしはむしろ訥々とした感じであるが、話が佳境に入ると流れるような名調子になって、この垂井駅のくだりなど、自分自身あふれる感情を抑えることができないほどの熱演であったという。

ところで、小坂井澄は美喜の軌跡を丹念にたどっている。そのなかで彼女の経験談がしだいしだいに「劇的」なものへと変化していく事実を指摘している。最初の著書では「網棚の上にある紫の風呂敷包み」であったものが、十年後の著書では「網棚から手元に落ちてきた」となっているのである。

ここまでをうけて、河合隼雄は次のように述べている。

これを知って私の思ったことは、「おはなしのこわさ」ということである。この話から沢田美喜をハッターなどと非難するのは誤りである。「おはなし」は何度も繰り返していると、聴衆の反応を受けて、その影響によってある種の「型」へと変化していく性質をもっているのだ。そのようにして「型」がうまくできあがると、その話をすることを職業とする人さえできてくる（河合 1994:116-117頁）。

たいへん含蓄のあることがらが述べられているが、もとよりここではそのすべてを汲むことはできない。私が述べたいことは引用文中の「おはなし」を、物語と言い換えればほとんどつくされるだろう。物語はどう生みだされるのか、ということについてのみとりあげよう。物語は何度も繰り返され、聴衆の反応を受けて、その影響によってある種の「型」へと変化していく性質をもっているという。これはいったいどういうことなのであろうか。これは、すでに述べた「ヴァージョン」と「反復」についての、じつに簡潔で要領をえた説明となっているだろう。

つまり、物語が生み出されるには、潜在的「ヴァージョン」のすべてではないにせよ（これは原理的に不可能だ）、そのかなりの部分が尽くされなければならないだろう。何度も何度も繰り返されて、潜在的に可能な物語が十分試みられなければならないだろう。これは、P.リクールの『時間と物語』の表現にならえば、「範列から連辞への移行」（リクール 1987：120頁）ということになる。あるいは、「経験の前＝物語的構造」（リクール 1987：132頁）という言い方もされているが、これは「まだ語られない」素材あるいはヴァージョン、「語られることを要求している」素材あるいはヴァージョン、「物語に足がかりを提供してくれる」素材あるいはヴァージョンなどということができるだろう。これらに立脚し物語が定位される。河合の言う、ある種の「型」への変化とはこのことである。

この論点が、ここまで保留してあったことにかかわる。つまり、真如苑青年部の弁論は、体験談と物語の中間的な生成物であるという位置づけを与えておいた点である。実際は込み入ったことなので単純化すれば、青年の弁論は「ヴァージョン」の展開において不十分な事例も少なくないであろう。もちろん、本選に出場するような弁士の携えてきた弁論は、ほとんどの場合その例外であろう。私の念頭にあるのは、連合部における第一次予選やブロック大会での第二次予選での作品である。これらには、ある種の「型」に到達途上であったものも少なくないであろう。したがって、すべての弁論が中間的な生成物ではないのであるが、青年部弁論の特徴と醍醐味は、「物語の直前」を生きて、語ることにあるのではないだろうか。弁論と弁論の生成プロセスは、物語が生み出される試行錯誤の「るつぽ」を見るかのようなものである。そしてまた、この「るつぽ」であることが、青年部の弁論作成が「三年分の精進に匹敵する」「真如青年の甲子園」として、高く評価されるゆえんなのであろう。

ここはまた、リクールが「ミメシスI」から「ミメシスII」への推移として論じている点である⁶。議論が込み入ってくるので、以下、順を追って説明していこう。

「ミメシスI」は、潜在的に可能な物語、あるいはその素材やヴァージョンなのであるから、ふつう経験的には取り出すことが困難である。それをある種の創意工夫を重ねることで網羅したものが、以下に示す「表1. 取り組みの単純集計」である。これは、真如苑の霊能者を対象に実施したアンケート調査⁷で得られた、「^{れいゐこうじょう}霊位向上」⁸についての自由回答データを分析し、有限のコード群（カテゴリー）としてリストアップしたものである。

表1 取り組みの単純集計 結果

	大 乗	歓 喜	大歓喜	霊 能
1 教主さま	66	70	104	138
2 双親さま	65	74	85	140
3 両童子さま	34	55	54	79
4 教 え	226	194	223	230
5 宗教用語	117	118	96	112
6 家族・親戚	186	183	193	204
7 その他の人	83	115	95	100
8 お 仕 え	22	48	68	81
9 おまかせ	150	85	135	224
10とらわれのない心	117	210	175	244
11み つ	135	168	148	208
13よろこび	103	146	112	94
14祈 り	52	64	80	116
15経・部会	164	188	162	97

6 リクール (1987:120頁)。なお、ミメシス (mimesis) とは、「模倣的活動」を意味する。詳しくは第4節で述べる。

7 大阪大学・川端亮と共同で実施した。川端 (1999・2001 a・2001 b) を参照のこと。

8 霊位向上は、真如苑における篤信教徒に要請される修行。大乘・歓喜・大歓喜・霊能の階梯からなる霊位を相承する。

この成果は、「AUTOCODE」プログラムと「KTMAP」プログラムを用意し分析を行った、川端亮の分析によって得られたが（川端編 1999、川端 2001a・b、Kawabata and Akiba 2001）、私は、その分析結果を、リクルの物語論と関連づけて解釈を行った。

AUTOCODEプログラムは、質問紙を用いた調査の自由回答法によるデータをコーディングするために開発された⁹。その特徴は、コーディングの手続きをコーディングルールファイルとして出力し、それを明示できることである。最初に、自由回答データを全てテキストファイルとして入力し、そこから取り出したい文中の文字列をコーディングルールファイルに書き出す。そして、データ中にコーディングルールファイル上の文字列があれば「1」、なければ「0」という値を出力するファイルを作成する。さらに、それらを統計ソフト上でさまざまな分析を加えることを可能にするプログラムが、このAUTOCODEである。

霊能者に対する調査において、「霊位向上する際、もっとも重要な取り組みは何でしたか」という問いへの自由回答を、AUTOCODEを用いてコーディングし、490の文字列を選び出し、それらをまとめ、最終的には15のカテゴリーを得た。それが、「表1.取り組みの単純集計」であった（川端 1999：92-97頁）。

これら15のコード群（カテゴリー）こそは、じつは、まさに真如苑の霊能者の「霊位向上の物語」における、ミメーシスI、つまり「前＝物語的構造」なのである。あるいは、霊位向上の物語の潜在的なヴァージョン、またはその素材なのである。AUTOCODEは、具体的で豊饒であるが、渾沌とした発話の海から、ある種のまとまりや形を抽出することができるのである。まとまりや形として示される関連性は、AUTOCODEを用いることで、初めて客観的な方法によって取り出すことができたといつてよいだろう。そしてこれこそが、AUTOCODEの優れた索出的な機能である。

さて、リクルに戻ろう。リクルは物語について論じるなかで「三重のミメーシス」の議論を展開している（リクル 1987：99-102頁）。彼によれば、物語を語るという人間の活動と、人間経験の時間的性格との間には相関関係が存在し、そしてその相関関係はたんに偶然的ではなく、文化を超えて必然性をおびているということになる。さらに、時間は物語の様式で分節されるのに応じて人間的時間になるということ、そして、物語は時間的存在の条件となるときに、その完全な意味に到達すると述べている。リクルはアリストテレスの『詩学』を解釈して、ミメーシスの三つの契機の接続をとりだし、（半ばまじめに、半ば遊戯的にと記しているが）ミメーシスI、ミメーシスII、ミメーシスIIIと命名した。

ミメーシスIIが、私たちがふつうにいう物語である。リクルは、ミメーシスIIが分析の軸と

9 AUTOCODEプログラムの開発は、富山大学・佐藤裕による。佐藤（1999）を参照のこと。なお、真如苑の事例におけるその使いこなしの実際は、前掲の川端論文を参照のこと。

なるのは確定されたことだと述べているが、ミメーシスI、そしてミメーシスIIIと名付けた、ミメーシスIIの前過程と後続過程を指摘したことが重要である。つまりミメーシスIIがはたす、詩的創作の世界を開き、文学作品の文学性を創始する統合形象化の作用は、ミメーシスIとミメーシスIIIを媒介する位置から由来することを明らかにしたのである。

この三重のミメーシスの議論は、例えば、真如苑の霊能者の霊位向上の歩みを理解するさい、じつに豊かな成果をもたらすだろう。このリクルの議論によって、AUTOCODEプログラムを用いた分析は、理論的な裏打ちを与えられているといってもよい。つまり、信仰者の入信から回心にいたる過程は、ミメーシスI・II・IIIの接続としてとらえることができるであろう。

ミメーシスI。つまり実践的領域の先形象化とは、入信から信仰の受容にいたるプロセスをさすだろう。「初信」のうびとは、導き親や経親から教えのさまざまな側面にわたって事細かな説明や、信仰の場にふさわしい立ち振る舞いについて丁寧なインストラクションを受けるだろう。本部・支部・精舎に「帰苑」し、法要のご宝前につらなり、やがて「家庭集会」に定期的に参加し、接心を受けるようになるだろう。さらに、青年部や連合部の集会や活動に加わることで、他の教徒との親交を深めるであろう。また、教書である『一如の道』を筆頭に「内外時報」や『歓喜世界』などの教誌を手に取り、しだいに熟読するようになるであろう。

これらの経験や活動を通し、ミメーシスIは、一人ひとりの教徒のなかで、しだいに蓄えられ豊かなものになっていくだろう。このようにミメーシスIとは、教えを身につける過程に相応するが、たんに知識として教義を理解するにとどまらず、教えを無意識化する、あるいは身体化するようなプロセスからなっているだろう。私たちはAUTOCODEを用いることによって、霊位向上という実践的領域における先形象化としてのミメーシスIを、具体的な言葉のリストとして取り出し、鳥瞰することができたのである。

次に、ミメーシスII。つまりリクルのいうテキストの統合形象化とは、信仰の受容によって生じる回心に相応するだろう。真如苑における回心過程は、霊位向上に始まり霊能相承にいたる、ある種の段階的なプロセスとして理解できることが特徴である。大乘・歓喜・大歓喜・霊能の四階梯からなる霊位が、段級制度とアナログカルに理解できることは重要である¹⁰。なぜなら、信仰者の境涯が霊位として画定されることが、回心過程において世界観がどのように変容するかを、段階的に考察することを可能にするからである。図1、図2、図3は、そのような世界観の変容を、各霊位で鳥瞰したダイアグラムである。なお、これらのダイアグラムは、AUTOCODEで得られたコード群（カテゴリー）の関連性を求め、それを図示したものである（川端編 1999：98-106頁）¹¹。

10 西山（1997）を参照のこと。

11 歓喜のダイアグラムは省略してある。

図1 大乘の関連図

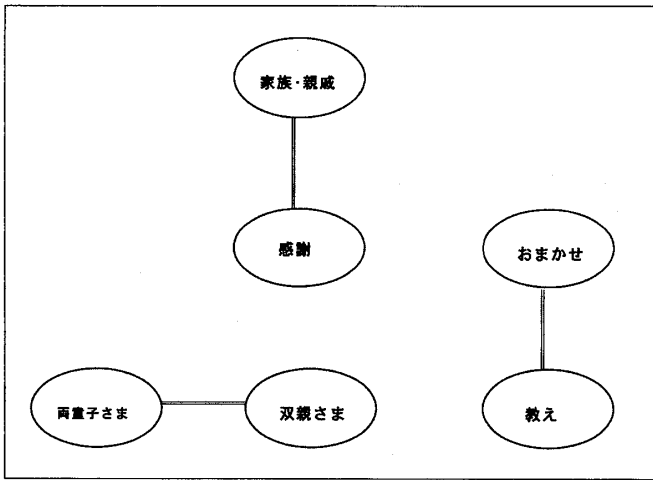


図2 大歓喜の関連図

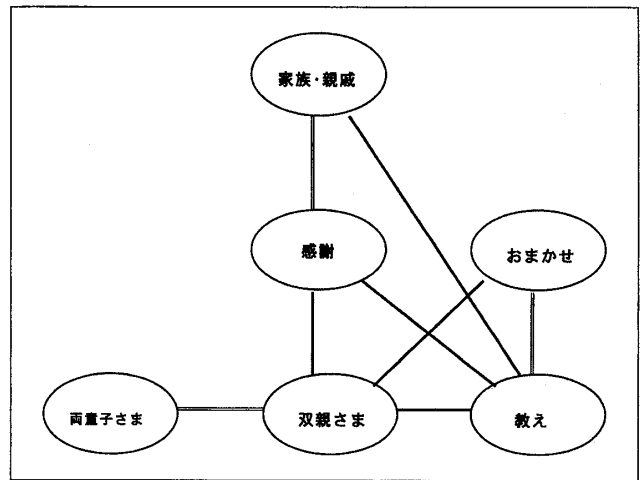


図3 霊能の関連図

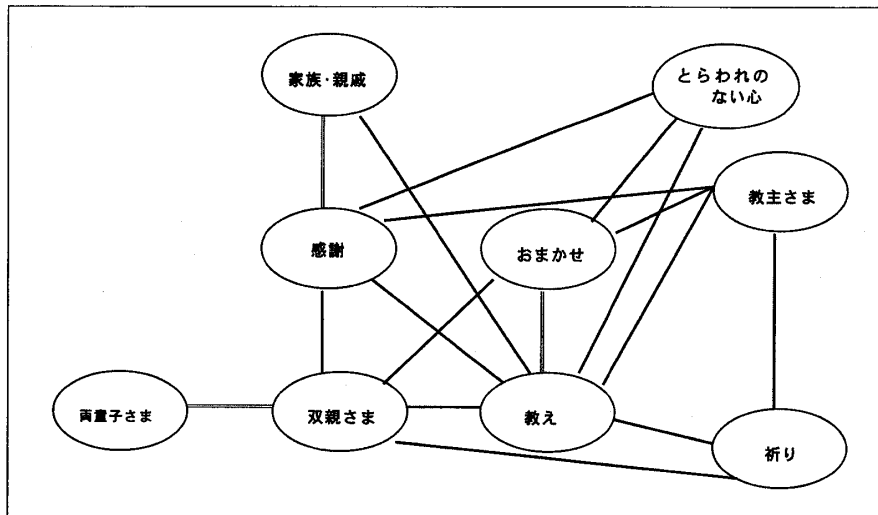
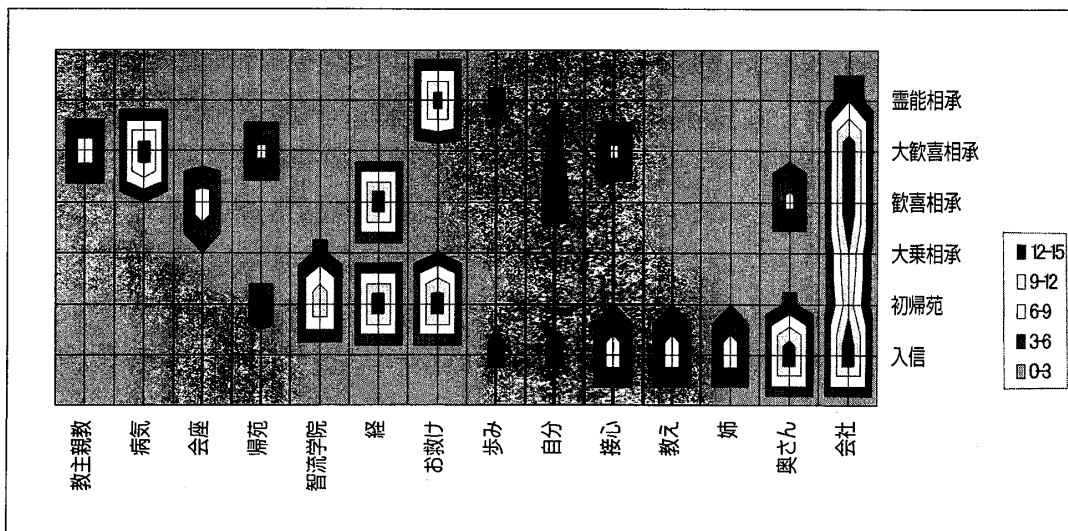


図4 信仰史のマップ



これらは一般的にダイアグラムがそうであるように、このままでは^{スタティック}静態的である。そこで、真如苑における回心過程、つまり霊位向上の歩みを、時間軸上にモデル構成すると、「物語モデル」として析出できるだろう。つまり、霊位向上の物語モデルとは、図1、図2、図3を時間軸上に沿って配置したようなものとして理解できるだろう（Kawabata and Akiba 2001）。そしてそれは、ある霊能者の事例を示せば、図4のように示すことができるであろう。図4は、「KT2システム」プログラムのオプションの一つである、KTMAPにより得られたダイアグラムである（川端 2001a・b）。図4では、時間の経過とともに（縦軸を下から上）、横軸に現れる「イベント」が移り変わっていくことが分かるだろう。「イベント」とは、物語論的行為範疇である出来事、つまり物語の「筋」のことにほかならない¹²。このように、KTMAPによって、私たちは物語（ミメシスII）を「見る」ことができるのである。

ミメシスIII。作品受容による再形象化とは、回心によって生じた自己変容や、新しい世界観をもって生きていく「私」を見いだすことであろう。長きにわたる霊位向上の取り組みをへて、霊能相承を果たした一如教徒は、霊能者として教えのお仕え人として生きる道を見いだす。したがって、真如教えにおいて霊能相承は、けっして最終目標ではなかったことが、むしろ大乘利他に生きる真の修行はここに始まることが強調されるのである。

ここまで、リクールの「三重のミメシス」の議論を、回心過程を論じるモデルとして考察してきたが、以下では物語について論じ残してある、重要な論点へと歩みを進めていこう。

4. 物語モデル

ミメシスIIが、私たちがふつうにいう物語である。「ミメシスIIとともに『まるで…であるかのような』の王国が開かれる」とリクールは記している（リクール 1987：117頁）。つまり、「^{ミュトス}筋」、あるいは「筋立て」がここに登場する。

ミメシスIIが果たす、統合形象化の前過程と後続過程を媒介する機能は、ミュトスあるいは筋立てによって達成される。ミュトスは個々の出来事や小事件を、一つの全体としての話へと媒介する。河合隼雄にならえば、このときある「型」が達成されるといってもよいだろう。すなわちミュトスは、種々さまざまな出来事や小事件から、意味のある話として物語を引きだす、あるいは物語に変形する。この〈から〉と〈に〉とによって表され相互に置換できる二つの関係は、出来事と物語られる話とを媒介する、ミュトスを性格づける。つまり、出来事は単一の偶発事以上のものでなくてはならない。また、物語は出来事を一連の順序で列挙する以上のものでなければならない。物語は、出来事を理解可能な全体として編成して、いつもその「主題」は何かと尋

12 この論点は、すぐに次節で詳述。

ねられるようにしなければならない。ようするに筋立てることとは、たんなる継起からこのように統合形象化を引きだす操作なのである（リクール 1987：119頁）。

ミュトスを出来事の組立てとして定義することは、調和が強調される。そしてこの調和は三つの特徴によって性格づけられる。すなわち、完結性、全体性、適度の大きさである。ここで「全体」という概念は分析の軸をなしている。「全体とは、始めと中間と終りをもつものである」（1450b 26）¹³のは、ただ詩的創作によってもたらされる。あるものが始めとして、または中間として、または終りとなりうるのは、ミュトスによって達成されることである。したがって物語のすぐれた構成のためには、行き当たりばったりのところから始めてもならないし、行き当たりばったりのところで終わってもならない（リクール 1987：68頁、アリストテレス 1966：19頁）。

「大きさ」についても同様である。行動が大きさをもつのは、ただミュトスにおいてのみである。出来事の組立てはあまり大きすぎても小さすぎてもいけない。筋は人びとによって容易に、その全体が把握できるほどの大きさでなければならない。「物語のなかで、なるほどもっともな成行きだと思わせるような仕方で、あるいは必然不可避の仕方で、いろいろの出来事がつぎつぎと進行することにより、主人公の運命が不幸から幸福へ、もしくは幸福から不幸へと転換することになるのにちょうど適当なだけの長さ、それが長さの限界として十分なものである」（1451a 12-15）。もちろん、この大きさは時間的な大きさである。主人公の運命が転換するには時間がかかるからである。しかしこの時間は物語の時間であって、世間の出来事の時間ではない（リクール 1987：69頁、厚東 1991：276頁、アリストテレス 1966：19頁）。

物語をつくりあげるには、経験や出来事を、始まり／中間／終りという時間の流れのなかに筋立てる必要がある。しかしこのときもっとも困難なのは、どこに行為や行動の始点と終点を見定めるかということである。出来事は途切れることなく、物語の前から始まっており、物語の後にも止むことなく続いていくだろう。行為や出来事の始まりと終りは、語り手が物語をつくりあげるために、途切れることなく続く「時間」を恣意的に断ち切ることではじめて設定できるのである。行為や出来事それ自体のうちには、いくら詳しく調べても、その始まりと終りを発見することはできない（厚東 1991：276-277頁）。

物語のなかでは、出来事の時間的前後関係は、同時に出来事の原因・結果の関係を表わす。あることの「後で」起きる出来事は、つねに「そのために」起きるものであると考えられている。必然という性格が、筋によって接続される出来事に適用されるのである。だから『オイディプス王』では、使者は、まさに筋立てがその登場を要請する瞬間に、ぴたりともどってくる。『早くも、遅くもなく』。（リクール 1987：70頁）

13 カッコ内の数字記号は、ベルリン・アカデミー版のアリストテレス全集の原文テキストの頁数・左右頁・行数を示している。

止むことなく均質に流れる時間は、物語のなかでは寸断されたり、現在から過去へ容易に逆転されるだろう。と同時に、現在から未来に向かってさらに延伸される。したがって読者は、物語の時間なかで、過去から未来、未来から過去へと自在に旅をする。このように物語のなかではきわめて複雑な時間が流れているわけだ。物語的時間は、過去／現在／未来という三つの位相の間を、自由に行ったり来たりすることができる。「物語る」こととは、「過去／現在／未来の間に入り組んだネットワークを張り巡らし、全体として一つのまとまりをもった『人間的』時間を作り上げようとする試み」(厚東 1991: 283頁)なのである。

筋立てが行為の二つの時間、一つは年代順的、もう一つは非年代順的をさまざまに組み合わせるとき、年代順的次元は物語のエピソード的次元をなす。つまり、それは出来事から成るものとしての話の特徴づける。第二の非年代順的次元は、本来的に統合形象化的次元であって、それによって筋は出来事を話に変形する。この統合形象化は、出来事の多様性から時間的全体の統一性を引き出す(リクール 1987: 120頁)。ようやくここで、先にあげた「完結性」に論及することができる。統合形象化によって達成される統一性が全体を形づくり、始まり／中間／終りをもって、それを完結させるということである。

この完結性は、行動や出来事の意味ということから生じる。人間の行為や行動を物語的に理解することは、時間軸上において—もちろん入り組んだ物語的時間のなかで、その行為や行動を理解することを意味するだろう。この意味で物語とは、人間の行為を理解するための、時間に関わるモデルなのである。

では、物語をモデルとする、人間行為のミメシス的で、ミュトス的な理解とは、いったいどのような特徴を備えているのだろうか。アリストテレスは、なぜ創作というものがなされるようになったかについて、『詩学』の四章で次のように述べている。

一つは、まね(模倣)するということであるが、これは子供の時から人間にそなわる自然の傾向であって、人間が他の動物よりすぐれている点もこの点にある。つまり、人間はあらゆる動物のなかで、ものまね(模倣)の能力をもっともよくもっていて、最初にものを学ぶのもこのまねびによっておこなうのである。

さらにもう一つは、人は誰でもまね(模倣)された結果をよろこぶということであって、これもまた人間にそなわる自然の本能である。経験的事実が、そのことを証明する。なぜなら、われわれは、実物を目にするのがいとわしいものであっても、それをこの上なく正確にうつした似像にすがたを見ることを、よろこぶからである。たとえば、最下等動物や死体などの形態について、そのようなことがいえる。

そして、このことの原因をさらにたずねるならば、そもそもものを学ぶということが、ただ哲

学者にとって最大の楽しみであるばかりでなく、他の一般の人々にとっても同様である、ということによって説明されるであろう。…

じじつ、彼らが似像を見てよろこぶのは、このためにほかならない。すなわち、似像を見ることは同時にまた学ぶことにもなって、それぞれのものが何であるのかを—たとえば、「ははあ、これがあの人か」といったことを—推論することにもなるからである (1448b) (アリストテレス 1966:13頁)。

ここでいったん、物語が時間に関わるモデルであるということから、少し離れて論じてみよう。 (物語の時間性については、トートロジーにおちいる寸前まで再説してきた。) 模倣のよろこびがどこから来るのか。あるいは、模倣はなぜよろこびであるのかという点について論じよう。

アリストテレスの考察は、はるかに悠久の時と文化を越えて、21世紀日本の物まね芸の大隆盛までも見透かしているかのようだ。私たちは形態模写や物まね芸の滑稽さや巧みさに魅了されても、ふつうそれがなぜ面白いのか、あまり考えようとはしないだろう。まれに考えてみても、なぜそれがそうなのか、なかなか合点がいかないだろう。

唐突であるが、ここで私は、美空ひばりがあるときラジオで語っていたことをぜひとも紹介してみたい。ただ残念なのは、いつどの局での放送であったのか、記録も記憶ももちあわせていないことである。したがって、じっさいは違ったかもしれないという危惧もある。しかしおおよそは次のような話であった。美空ひばりは、小林幸子が、自分のステージで私 (美空) のまねをして歌うのだけと云って、美空ひばりのまねをして歌う小林幸子のまねをして歌った。「だけど、私ってこんなんじゃないわよねえ」と語りかけ、ラジオ聴取者の笑いを誘うのであった。

つまり、美空ひばりがいて、それを小林幸子がまねし、さらにその小林幸子をまねする美空ひばりがここで出現しているのである。美空ひばりのまねをする、小林幸子のまねをする、美空ひばりである！いつのことであったか定かでないこの放送の子細をご存知の方は、ぜひご一報していただきたいのであるが、今やっとなら私は、そのとき私が受けたショックが何であったのか、かろうじて説明することができる。

オリジナルを超える魅力が、模倣・再現において生じることがあるのは、(同じように芸能界を見れば、美川憲一とコロケの関係が容易に想起することができるだろう。これは、オリジナルを超える模倣の魅力が、また逆にオリジナルのうちの新たな魅力の発見を導いているようだ。) アリストテレスが明快に論じているように、模倣は人間の「理解」に関わっている。つまり、人間が学ぶことの第一歩は、まねによって始まる。理解の達成は第一にまねによって示されるのである。そして理解の達成は、よろこびである。だから、人は皆、オリジナルでない、いってみれば偽物であるところのミメシスに接することをよろこびとするのである。

このように、ミメシスが理解に関わるモデルであることをふまえると、美空ひばりの語りのなかから生じているのは、「美空ひばり」理解をめぐるパラダイムの競合であったということがわかるだろう。オリジナルの美空ひばりがいて、それを小林幸子が解釈し、さらにそれを美空ひばりが解釈しなおしている。二人の間でより正しい「美空ひばり」の理解をめぐる競われているのであろう。そして、この話がひととき面白いのは、「音曲」については比類のない両人が競いながら、最後にまねのまねをする美空ひばりのなかで、「正しい」ひばりと「望ましい」ひばりが同居しあいながら、せめぎ合っていることに由来するのではないだろうか。そして、その面白さは、まさに理解をめぐる「よろこび」の競演であったはずである。それこそが、そのとき私の受けた感銘の中心であったと思われる。

議論をまとめよう。物語は、時間に関わる行為をめぐる理解モデルとして、今も私たちに深く魅了する、大きなパワーを備えている。まさに、生きられた経験は、「物語によって暗示的に表現されるのではなく、物語を道具に直接的に表現されるべき」（厚東 1991:298 頁）なのである。ここに、宗教において物語が愛好される理由が存在する。物語と宗教の結びつきは必然的なのである。

文 献

- 秋庭裕 1991 「真如苑における『霊能』」（『仏教』16、56-66 頁）。
- 秋庭裕 2000 「抜苦代授と霊言発露—宗教法人真如苑における」（『人間関係論集』17、10 1-116 頁）。
- 秋庭裕 2001 「霊劇と霊能発動—宗教法人真如苑における」（『人間関係論集』18、57-72 頁）。
- 秋庭裕 2002 「鎮めなき時代の『鎮め』」（宗教社会学の会編『新世紀の宗教』創元社、4-28 頁。）
- 秋庭裕・川端亮 2004 『霊能のリアリティへ』新曜社。
- アリストテレス（藤沢令夫訳）『詩学（創作論）』（田中美知太郎編 1966 『アリストテレス』世界古典文学全集第16巻、筑摩書房、3-57 頁）。
- 芳賀学 1997 「現代新宗教における体験談の変容—真如苑青年部弁論大会を事例として」（『上智大学社会学論集』21、1-23 頁）。
- 川端亮編 1999 『非定形データのコーディング・システムとその利用』平成 8-10 年度科学研究費補助金研究成果報告書、大阪大学。
- 川端亮 2001a 「コンピューターを用いた自由回答のコーディング」（札幌学院大学社会情報学部『社会情報』10 (1)、135-148 頁）。
- 川端亮 2001b 「コンピューター・コーディングによる宗教的ライフヒストリーの記述」（『宗教と社会』7、135-148 頁）。
- Kawabata, Akira and Akiba, Yutaka. 2001. 'Deep into the "Shinnyo" Spiritual World', International Journal of Japanese Sociology 10: 5-15.
- 河合隼雄 1994 「おはなしのこわさ」（『おはなしおはなし』朝日新聞、115-118 頁）。

- 小坂井澄 1982 「これはあなたの母」(柳田邦男編 1993『同時代ノンフィクション選集 第6巻 愛と情熱の絆』文藝春秋、37-217頁)。
- 小林多寿子 1995 「インタビューからライフヒストリーへ語られた [人生] と構成された [人生]」(中野卓・桜井厚編『ライフヒストリーの社会学』弘文堂、43-70頁)。
- 厚東洋輔 1991 『社会認識と想像力』ハーベスト社。
- 西山哲郎 1997 「家元制度から段級制度、そしてスキー・バッジテストへ」(『現代風俗学研究』3、6-18頁)。
- 小野泰博他編 1985 『日本宗教辞典』弘文堂。
- 佐藤裕 1999 「AUTOCODEプログラムについて」(川端亮編 1999『非定形データのコーディング・システムとその利用』平成8-10年度科学研究費補助金研究成果報告書、大阪大学、11-29頁)。
- リクール、P. (久米博訳) 1987・1988・1990『時間と物語』I・II・III、新曜社。