

セネガルにおける日本の宗教運動の環境主義

——崇教真光による治癒から環境管理へ——

フレドリック・ルヴォー

(中尾 世治¹訳)

1. はじめに

1990年代以降、西アフリカでは、イスラーム神秘主義教団やペンテコステ派教会の活動がより可視化され、さらに新たな帰依者を獲得するようになっている。このように非常に多様化している同時代の宗教の状況に、崇教真光は大きな幅をもたせている。サムライ (*samurai*) の家系の出身である日本のある軍人によって創設された崇教真光²は、神道 (*shintō*)³に強く影響を受けた預言者運動とみなされている。また、この運動では、創始者が事故によって昏睡状態となったときに、ス神 (*le dieu Su*) から受けた「啓示」の後にスピリチュアルな教え (*les Enseignements*)⁴がまとめあげられ、この教えのなかでキリスト教やイスラームへの言及がなされている。この「教えの」意味のシステムは、人間存在の魂と身体、環境のなかに含まれている幸福 (*Bonheur*) への到達を妨げるスピリチュアルな不純物を取り除くためになされる、浄化の儀礼 (お浄め *okiyome*) に基礎をおいている。この象徴的な営為の究極の目的は地上における楽園の実現であるとされる。改宗者は、身体のいくつかのところに手のひらをおいて、ス神の真光 (*la Lumière*) を伝達する力の前に帰依するイニシエーションを行なう。この身体の浄化の技法によって、真光は健康をもとめる人びとの治癒の手段となっている。

西アフリカに定着している真光は、特にコートディヴォワール、セネガル、ベナン⁵において非常に活発な活動をしており、地方組織は意思決定のトップを日本においたピラミッド型の「組織」(*« l'Organisation »*) と結びついている。真光はフランスへの本格的な移民のもつ個人のネットワークを用いて、支部を作る前に1975年にまずアビジャンに入り、瞬く間にアフリカ大陸に広まっていった。現在では、イニシエーションを受けた人びとはほとんどセネガル人である。信徒にはムスリムのほかにカトリック教徒がおり、中流階級、公務員、一部のエリートのアフリカ人といった人たちも含まれている。アプリアリに周縁

¹ 総合地球環境学研究所・研究部・研究員

² 崇教真光は1901年法に基づいたアソシアシオンの法的地位を取得している。[なお、注はすべて原注であり、訳注はつけていないが、本文の[]内は訳者が補ったものである。]

³ 神道は多神教である。字義的には、「神の道」を指す。

⁴ 「教え」(*« les Enseignements »*)は固有の意味をもつ言葉となっている。ここで大文字の *Enseignements* は、崇教真光によって普及され、すべての信徒が参照する教育体系 (*le corpus d'enseignements*) を指す。

⁵ より小規模の公的な組織は、中央アフリカ、コンゴ (キンシャサとブラザヴィル)、ポワン・ノワール、トーゴ、シエラ・レオネ、ガボン、アンゴラに設立されている。

的でマイノリティーとしての特徴をもっているにもかかわらず、この日本の宗教運動は、他の教会やイスラーム運動と同様の——神性 (des divinités) との対話と信徒によりよい状態をもたらすことによって特徴づけられ、主としては治癒的なものであるが、同時に心理的なものであり、社会的なものでもある——象徴的なダイナミクスのなかに溶け込んでいる。特にセネガルの都市部では、信徒を対象にした社会学的な観察によって明らかになる真光の特徴が、地元での評判をよくしている環境主義の活動であることは明白である。

たしかに農場 (陽光農園 *yokonoen*) は世界中で真光の礼拝場をシステマティックに囲み、環境への関心が教育の一部をなしている。しかし、国家による環境保護を目的とした活動や緑化空間としての道場が成功を収めているという点で、セネガルの道場 (*dojo*) は特有なものである。実際のところ、国家はダカール市の植物園の一部を真光に与えている。こうしたことから、時おり報道される国営テレビのルポルタージュ⁶では、崇教真光の横断幕のもとに、きっちりと服装を決めた——少年は白い T シャツとズボン、少女は茶色のプリーツ・スカートを履いている——20 名ほどの若者が、ダカール市内のハン動物園 (*zoologique de Hann*) 内の植物園と森林公園の修繕に取り組んでいることを伝える、このことを知らない人にとってはやや奇妙に思える報道がなされている。さらに驚くべきことは、こうした規律正しい若者たちが、緑生い茂るなかで、きれいな隊列を組み、日本人の指令にきびきびと従っているということである。この日本人が日本語で指令を叫ぶと、若者たちは大きな声で応え、一斉に左を向き、その後、右に直り、2 本の指 (人差し指と中指) を同時に伸ばし、少年は帽子のところ、少女は胸のところに掲げるのである。そして、彼らは軍隊の行進をまねてその場で足踏みをし、崇教真光の修練会 (*shurenkai*)⁷ を率いるアビジャンから来たとされる、この導師 (*doshi*)⁸ の指令によって、休めの姿勢となる。その後、彼らは公園内の他の活動へと楽しそうに散っていく。驚くべきことはまだある。セネガル人の政治家たちは、崇教真光のセネガル人指導者を厳粛に支持しているのである。セネガル共和国環境・自然保護大臣官房長 (*le directeur de cabinet du ministre de l'environnement, de la protection de la nature et de la République du Sénégal*)、ハン公園を管轄する水・森林部局長 (*le directeur des eaux et forêts*) は、こうした崇教真光のイニシエーションを受けた若者たちの活動がいかにか称賛に値し、セネガルの環境にとっていかに有益なものであるのかを本当の満足を示しながら、ジャーナリストたちに語っているのである。こうしたことは単発の報道ではない。ダカールの道場では、つぎのように語られている。「公園内でわれわれが活動を行なうときはいつもテレビ・クルーがわれわれを撮影しています。テレビのニュースとして報道するために、2001 年 4 月のときのように、彼らはふたたびわれわれを撮影したいと望んでいるのです」。しかし、たとえば、ペ

⁶ この番組は 2001 年 4 月 1 日に RTS で放送されたが、その他の同様の趣旨のものはイニシエーションを受けた者たちが環境活動をする際にも報道されている。

⁷ 修練会は自然のなかでの活動を行なう「青年組織」(« *groupe des jeunes* ») の広範な活動を指し、真光隊の名のもとに制度化されているものである。修練会については後に事例を挙げて論じる。

⁸ 崇教真光の導師は、この宗教運動の宣教者 (*les missionnaires*) である。彼らは、地方のグループによって組織されている様々な活動を監督するために国際的な組織を介して配置されている導師学校で訓練を受けている。したがって、彼らは日本とあらゆる地方組織のあいだを行き来している。

ンテコス派の教会のようにテレビを布教のための手段として用いるといったことは (Corten et Mary 2000; Corten, Dozon et Oro 2003; Oro 1992)、崇教真光ではみられていない。

崇教真光は NGO や環境についてのチャリティとかけ離れていることを考慮すると、ダカールのハン動物園と森林公園における、こうしたイニシエーションを受けた若者 (組み手 *kumite*) の重要性とは何であろうか。国家の環境戦略を代表する政治家たちによって公的に歓迎されているなかで、彼らは園芸農具を手に都市の自然に何をしようとしているのであろうか。この論文では、身体浄化の儀礼に基づく日本の宗教運動が、その浄化の実践を環境と自然へと拡張することで、いかにして国家に公認される環境管理団体となったのかを明らかにする。まず、この日本の宗教運動によって普及されている身体とその病理学的な機能についての表象を記述し、その表象が環境と自然にまで拡張される浄化の儀礼を通していかに身体を癒すのかを述べる。つぎに、身体と自然を織り交ぜることによって、環境活動が信徒たちの身体の浄化にいかに関係しているのかを明らかにする。自然保護と身体の癒しを相互に往還させる、身体と環境の浄化の2つの意味を分析することで、信徒の環境主義についてのよりよい理解を提示したい。なお、ここでいう環境主義とは (Simonnet 1979)、環境問題を取りあげる考え方を越えた、自然と向かい合って表現される、あらゆる態度もしくは振る舞いとして定義している。

2. 身体の表象と治癒的浄化の実践

2-1. 身体-機械：「呪術的工場」と硬-軟の体液理論

信徒の身体がいかに表象されているのかを分析することで、身体と環境とのあいだに確立されているつながりと循環を理解することができるだろう。実際のところ、真光の信徒のイニシエーションの主要な理由づけは、癒しの探究である。彼らは道場に着くと、教えの光によって解釈された彼らの問題の原因を学ぶ。こうした教示のなされるすべての場所で、真光は儀礼の配置や特定の聖なる空間の建築物を取り入れている。コートディヴォワール人、フランス人、日本人などは、いくつかの小さな象徴的なアレンジメントを許容することで、彼らの宗教的な信仰を捨てることなく、真光のイニシエーションを受けることを認めており、セネガル人の改宗者も同様に同じ教えと儀礼に従っている (Louveau 2009)。公共空間における活動 (道路清掃、緑化活動、若者の教育など) のみがローカルな制約に従っている。癒しによる最終的な解決を求めて、真光のイニシエーションを受けに来る世界中の信徒と同じように、イニシエーションを受けたセネガル人は、教えを通して、身体が1つの機械 (*une mécanique*) であることを理解する。人間の身体は、「呪術師の工場」 (« *usines magiciennes* ») を含んでおり、いわば歯車が諸器官を1つの円滑に動く機械のなかに結びつけているのである。ダカールのアリマ⁹は、つぎのように説明している。「身体の内部には、多くの呪術師の工場があります。生まれてから死ぬまで、諸器官は乱れな

⁹ 親切にも彼らのスピリチュアルな実践の意味について説明をしてくださった、イニシエーションを受けた人たちの匿名性の保護のために仮名を用いている。

く、休みなく、機能しなければなりません。心臓は身体の隅々にまで血を送るポンプのようなものとして定義されます」。このメカニズムを好調のままにするために、歯車は塞がれてはならず、体液 (*humeurs*) を循環させ、排出されることに気を使うことが最も重要である。実際のところ、これらすべての機械のように、身体は内部のなかに汚れを出すだけでなく、外部にも汚れを出す。身体の外部の汚れが洗浄によって排出されるのに対して、体内の汚れの排出はより困難である。しかし、創造神であるス神——信徒から「偉大な時計職人」(« *le Grand Horloger* ») としばしば呼ばれる——は、液体あるいは粘液の排泄によって、呪術的な工場から出る廃棄物をきれいにするメカニズムをもっている。教えはつぎのように述べている。「神は清掃のメカニズムを宇宙にもたらした。宇宙に生きているかぎりにおいて、われわれは振動を受け取り、身体は(膿、大便、つばなどの)排泄によって身体を掃除する。もし排泄できなくなると、汚れが体内にたまります。つばと大便によって、肺と腸はよい状態のままにとどまる。したがって、廃棄物 (*déchet*) を排泄しなければならない」。同様に、身体の諸部位は毒素を出す機能をもっている。こうした汚れは機械の機能を妨げる。イロは、こう説明する。「涙腺と瞼の後ろは、目と頭といった身体の高い部分の排泄器官です。頭の毒素が身体の下部に落ちて、他の器官をふさいだり、頭の病気を誘発させたりしないように、鼻と扁桃腺は頭の毒素を排出します。同じように肺、皮膚、泌尿器があるのです」。

こうした体液の循環に基づいた身体・機械の配置 (*Détrez 2002*) は、古代医学におけるヒポクラテスの体液説の身体観を想起させる。信徒によれば、液体や粘液の排泄が不健康の証拠であると現代医学によって信じ込まされているあいだ、身体のなかに閉じ込められた不純物はしばしば「塞がれていた」¹⁰。たとえば、下痢をとめるために、あるいは鼻の通りをよくするために薬をのむという一般的に共有されている考えは、西洋医学の教えに基づいている。反対に、教えを受けた後は、こうした排泄を妨げるものが、毒素を閉じ込めてしまうことで病気の原因となっている。身体からの排泄物は軟らかいままにとどめ、機械のもっとも適切な穴から排泄されなければならない。したがって、病気とは単純に身体の体液の循環の不順であり、不正常に硬くなった体液がメカニズムを阻害していることである。病気は歯車の清掃と維持の問題であり、その教えは定式化されている。すなわち、「病気と呼ばれるものではない。ただ、浄化の現象があるだけである」。

2-2. 身体の機能不全：幸福と二元的な原因療法

セネガル人の組手によって語られている身体の表象は、機械の機能と機能不全とのあいだの分離に基づいている。これは、健康と病気のカテゴリーのあいだの二元論ともいうことができるだろう。崇教真光による身体表象を考えると、医療的な側面についての説明を欠くことはできない。実際のところ、イニシエーションの課程 (*cours d'initiation*)¹¹に

¹⁰ 一部の極端な人びとを除けば、信者たちが完全に近代医療を否定しているわけではないことは特筆すべき点である。彼らは、体液のコントロールを学ぶ練習のように癒しのテクニックを用いることと並行して、医者にかかることを指導者たちに勧められる。

¹¹ イニシエーションの課程は「イニシエーション儀礼」の一部である。この儀礼は3日間おこなわれる。これが終わったとき、候補者は聖なるメダル(御み霊 *omitama*)を受け取り、「真光の聖なる技」によるイニシエーションをさずけることができるようになり、彼らの

において、信徒は、病気が浄化と結びついていること、崇教真光によって何よりもまずもたらさせるものが幸福へのアクセスであることを学ぶ。この大文字の B で書かれる幸福 (Bonheur) は、つぎのように語られる。幸福は、健和富 (*ken wa fu*)¹² という 3 つの条件のバランスによって定義される。この 3 つの条件の第一のものは、真光の目標が治癒的なものというよりもスピリチュアルなものであるにもかかわらず、健康 (健 *ken*) のよい状態を手に入れること、つまり、「何ら不調がなく、まったく病気にならないこと」(アリマ談)にある。病気は明示的に不調と結びついている。「原初においては、病気は存在しませんでした。神は病気をもった人間を作らなかったのです。人間の進化が病気を招きました。身体の内なかでの不調あるいはバランスを欠いた状態を私たちが生み出したことで、私たちは病気となるのです。私たちの健康の回復は、自然のバランスを再発見した身体とともに生きることを意味するのです」(アリマ談)。したがって、病気の原因の除去によってのみ、苦しみを根絶することができる。健康は幸福に完全に関与する機能の規則とバランスの状態として定義される。マルク・オジェ (Augé 2003) のいうように、「幸福の最小限度の定義は、不幸のない状態であり、小康、一休みである」。教えによれば、人びとが病気になることは彼らの「あやまち」、罪の結果であるという。信徒によると、こうした「あやまち」はスピリチュアルな不浄 (毒素) を生み出し、そのことによって、そこかしこに毒素がたまり、詰まりを生み出すことによって身体が調整されなくなる。病気の基礎が病気と不調の言葉で定義されるとすれば、それを妨げているものを知ることだけが、それを取り除き、完全な健康を回復させるのである。このことが、真光が非常に単純な二元論的な原因療法 (une étiologie binaire) を提供する理由である。

病気には 2 つの原因があるとされる。すなわち、身体的原因とスピリチュアルな原因である。教えによれば、「病気の原因の 20% はメンタル、もしくは身体的なもので、80% がスピリチュアルなものである」。この断定はヨーロッパすらも含んだ世界中すべての道場において広まっている (Cornille 1995)。メンタル、もしくは身体的な原因は、毒素と関連しており、スピリチュアルな原因は霊と不運な祖先に帰させられる。病気は主としてスピリチュアルな原因によるものであるが、真光の原因療法が社会的な原因で説明されることもあり得る (Augé and Herzlich 1986; Fassin 1992)。

すべての病気の背後にあるものは、身体の内なかの毒素の蓄積である。信徒によれば、いくつもの異なる原因をもつ、ある種の毒として定義されるものである。まず最初のもは、深刻にネガティブな考え (悪い想念 *mauvais sonen*) である。「深刻にネガティブな考えは、ネガティブな粒子へと変化し、身体の内なかに入り、膿、もしくは身体を重くする何らかのものとして物体化する」(教え)。このタイプの汚染は、信徒の行動に関与し、善と悪のあいだの内なかへと方向づけ、教えによって要求された規則から外れることによって汚染のリスクにさらされることになる。しかし、より一般的には、善と悪のこの二分法は、彼ら自身の教育に依拠している生活における諸個人の行為についての判断に基づいている。2 つ目は、着色料を含む食べ物や毒素のある製品によって毒化された場合である。そして、最後は、人間の身体が「宇宙におけるものの硬化」という不可避的な現象にさらされる場

手のひらを通して神の主の光を伝えることで、お清め (*okiyome*) 儀礼をおこなうことができるようになる。

¹² *ken* は健康、*wa* は社会的、職業的、家族的な調和、*fu* は富と物質的な快適さを指す。

合がある。このように、信徒たちの世界観を構成する3つの原則が明らかになった。そして、この3つの主要な原則は病気の背後にある原因と関係している。すなわち、他人との関係（悪い考え）、近代社会との関係（着色料）、すべての国々の信徒たちが等しく適応している普遍的でコントロール不能のメカニズムに個人が統合されること（宇宙の硬化）である。

したがって、病気のスピリチュアルな側面は、機械理論と同じように重要である。スピリチュアルな原因は、日常生活をおくるなかで人間に憑依し、「困難」（« *perturbation* »）（霊障 *reisho*）を生み出す、「怨霊」（« *esprits de rancune* »）と不運な祖先の行動に帰せられるものである。実際のところ、これらの「困難」は生物学的な不調（病気）として顕在化するが、社会的なコンフリクト、あるいは物質的、家庭的、職業的な問題などの社会的な不調としても顕在化する。これらのいわゆる「スピリチュアルな」原因は広い意味で用いられており、信徒たちの人生のなかに——リーダーの助けのあるなしにかかわらず——霊や祖先の介在するドラマティックなシナリオのはじまりを発見するための個人的な探求を行うようにさせるのである。

お清め儀礼のあいだに光を受けると、霊はその個人を通してそれ自体として顕在化する。このことは、「顕在化」（« *manifestation* »）と呼ばれる（MacVeigh 1997）。光に触れることによって、「怨霊」は「闇の世界」から出て、その個人を悩ませる「困難」を主張し、真光のリーダーによって刺激されると、憑依された人物が被っている悲劇の原因を説明する。光と霊の所有者に質問をするという「顕在化」は苦悩を表現し、イニシエーションを受けた者に解決策を探すように導くことによって、家族の問題を解決させる。たとえば、霊は家族の祖先のための祭壇に石碑をおくことをもとめる。この石碑の不在が霊を空腹にさせる原因であるとされる。一度鎮められると、霊はその穏やかな運命を追い求め、生きている人間を平静な状態にとどめるようになる。

霊障は「バランス原則」（« *principe d'équilibre* »）あるいは「原因-結果原則」（« *principe de cause à effet* »）（相応の理・間釣り合い *Soonori Matsuriai*）をも明らかにする。基本的なイニシエーションの講義のなかでは、つぎのような非常に明瞭な具体例が与えられる。ある絶望にうちひしがれる女性が真光の創始者のものを訪れ、彼女の夫が殺害されたことだけでなく、彼女の家族が惨禍の犠牲になったことを語った。彼女はこう説明した。

「私の息子の2人が死にました。私の三男は喘息で寝たきりになり、次男はポリオで寝たきりに、私の結婚した娘は彼女の父が亡くなったときにふさわしくないと出戻りになりました。他の息子は骨に問題を抱え、チンピラになっています。彼は家族の財産を賭けと女に浪費しています。彼は彼の母親の財産を売り払い、女たちをあつめ、詐欺で捕まりました」。

創始者は彼女にこの破滅の原因を教えた。

「もし長男が足を切断していたのなら、そのことは切断後に家族に不浄が蓄積されたことを意味する。もし他の息子が家財を浪費しているのなら、その家財は他者を傷つけることで得られたものだからだ。このことは、スピリチュアルな世界のバランスである。もし祖先が危害をなしていたならば、われわれは危害を被る。なぜなら、不浄は子孫へと受け継がれるからである」。したがって、身体は、前世で祖先が行ったことを意味するものとし

て解釈されることがありえ、身体的な病状は相対的に正確で記号論的な全体像を与えうるのである。そして、個人の身体は家族全体の鏡でもある。家族のネットワークのなかでの彼らの位置をたどることによって、諸個人は最近の生活におけるトラブルを適切に読解することが可能となる。最近のトラブルは前世におけるトラブルの反映であるのだ。(過去、現在、未来という)時間は個人の身体のなかに同時に現れ、祖先の行動によって、個人の身体は最近の不運の結果となり、それらの解決、もしくは解決とは違う選択は、個人の将来の生活の質を決定する。この時間的なアプローチは、崇教真光の信徒のスピリチュアルなタスクを理解する1つのカギとなっている。

2-3. 治癒：お清めを通した自己と環境の浄化のための実践

イニシエーションを受ける者は、彼らの問題と直面することで、崇教真光の中心的な実践である、ス神の光を通した浄化というお清めの儀礼を用いることができるようになる。リーダーは治癒グループであることを否定しているものの、お清めの儀礼はイニシエーションを受ける者にとっては治癒的な資源となっている。イニシエーションによって聖なるお清めのメダル(御み霊 *omitama*)を受けた者による、手のひらを通した「ス神の光の伝達」の実践は、道場(もしくは職場、家庭、友人の家)¹³において日常的に行われている。実践を行うホールの畳に2人組になってイニシエーションを受けた者たちは対面した状態で座る。一方は受動的で、他方が能動的になり、3つの段階を踏んで行われる。まず最初に、能動的なパートナーが光を中心的な魂へと額を通して伝達する。3回拍手を行い、日本語で「天津祈言」(*amatsu norigoto*)と唱えた後、イニシエーションを受けた者は10分間、手を30cmほどかかげゆらし、もう一方のパートナーはこのあいだは目を閉じている。その後、イニシエーションを受けた者は、頰椎の左右の2点に触れながら、パートナーの首筋に光を伝達する。最後に、パートナーは床に顔を押し付け、腎臓から光を受ける。もし望めば、身体の痛みのある部位に、さらに10分かそれ以上、光を受けさせることもできる。ス神の祭壇への崇拝が終わると、セッションの最初のときのように、2人のイニシエーションを受けた者¹⁴は立ち上がり、不浄から浄化されたとされる感覚を保持したまま、彼らの活動に戻る。最大限の効果を得るためには適切で正確なジェスチャーの連続が要求されるという点で、この儀礼はまさに「身体技法」(Mauss 1935)である。イニシエーションを受けた者の象徴的な営為はコロンビアのエンベラ(Embera)シャーマンのそれと比較しうるものであるが——そのシャーマンは、宇宙のなかの霊やその他の存在者とコミュニケーションすることで世界の調和と不調和を統べる——、身体を改変させるやり方が異なっている。シャーマンは「彼の身体に固定され、凝集されている、象徴的な局所解剖学の創造者」(Losonczy 1990: 96)であるが、イニシエーションを受けた者の身体は光を伝達するときは空となっており、何らの障壁なしに光を伝達することで、ス神と世界をつなげるニュートラルで受動的な「チャンネル」(« canal »)となるのである。

お清めの実践は人間の身体のスピリチュアルな不浄を浄化する意図をもってなされるが、

¹³ 道場で実践することは特別なことである。なぜなら、聖なるモノがその最大限の力を与えるからである。

¹⁴ 光を受ける人物は、イニシエーションを受けた者である必要はないが、光を伝達する者はイニシエーションを受けた者である必要がある。

浄化されたものを汚さないようにするために、全体としての環境に対して光を伝達することも含意されている。ここでは、イニシエーションを受けた者の行動が、イーミックなパースペクティブによって表現されているがゆえに、ここでいう環境という語が非常に広い意味で用いられていることに注意しなければならない。自然の定義は人間の介入のないもの「である」ことに限定されている一方で、環境という語は、彼らの日常生活のなかで諸個人をとりまいていてすべてのものを指している。したがって、もし身体が光を受けるとすれば、光と相互に作用するすべてのものが、特に身体の内に入り込むもの、端的には食べ物と同様に、受け取られることになる。したがって、この実践は個人的なものであり、家庭的なものとなる。光は食べ物に含まれる毒素やニトロを除去することができる。また同時に、イニシエーションを受けた者は買い物に行くたびに、彼らが買うものを浄化するために光を伝達する。他のスーパーマーケットの消費者もまた、イニシエーションを受けた者と同じ場所にいれば、このような知識なしに、同じ恩恵を受けているのである。思慮深く、イニシエーションを受けた者は3回拍手を行い、ス神から光を伝達することの許可をもとめる。信徒たちは「スーパーで」自分の台車に手を掛けながら、心のなかで「天津祈言」を唱える。同様に、信徒たちは、彼ら自身が買っていないものを食べなければならないときは、食べる前にその浄化を行う。アビジャンのマキ (maquis)¹⁵で肉を食べるときに、エクトールは、彼が飲みものを浄化するために周囲の注目を浴びることも気にせず、食べるために肉を浄化する。3回拍手をしたのちに、手のひらにその肉を載せ、数分間浄化を行うのである。

このほかに特筆すべきことは、イニシエーションを受けた者はみな一致して、家畜であろうが、野生の動物であろうが、傷ついた動物は「ほんの少しの光を受けるために」(アナ談)、組手のほうに自らやってくると言う。セネガルでは、野生の動物は光の恩恵を受けてきていると信じられている。真光隊 (*Mahikaritai*) の若者たちがジェンベウル (Guembeul) 自然保護公園に緑化活動に行くと、彼らは動物に光を伝達する。こうして、アンテロープは崇教真光のなかで有名になっている。あるイニシエーションを受けた若者によって世話をされた後に、アンテロープは子を産み、この子がこの組織によって制度化されている「若者グループ」の名前である「真光隊」と命名された。こうしたことから、「光に満ちた」サバンナ (アリマ談) を駆け回る小さなアンテロープはアフリカにおける若い信徒たちのマスコットとなり、セネガル人の境界を越えて、他のアフリカ人やフランス人のイニシエーションを受けた者たちから定期的に、このアンテロープのニュースをもとめられるまでに人気を博すようになったのである！

植物もまた、光を受けうるものである。イニシエーションを受けた者は彼らの周囲にある木々や花を、スピリチュアルな実験を受けている道場の植物と同様に浄化している。たとえば、イニシエーションを受けた者は、光を受けた植物が他の植物と比べてよく育っていることを確かめている。数多くの実験が花束に対して行われており、そうした花束は、お清め所 (*okiyomesho*) のバルコニーにあるポットのわずかな植物と同様に、光を受けることでおよそ2倍鮮度を保つという。同様に、果物と野菜もまた、栽培中に定期的に光を受けることによって、より大きく、よりおいしくなるといわれている。植物に対するこれ

¹⁵ マキとは、コートディヴォワールのオープンエアーのレストラン・バーである。

らの実験は、彼らの福音活動において用いる、浄化の効力についての信仰を確かめるための古典的なものの1つとなっている。植物が光からアドバンテージを受けるからこそ、その手法が身体にも応用され、植物は身体によって受け取る利益の鏡となり、聖なる実験の中核にさえ位置づけられるのである。信徒たちがもっているこうした聖なるものとの関係性は、自然から得られる諸要素を身体と結びつけ、可視的なものとして経験できるようにさせるのである。

2-4. 身体における聖なるものの日常的な証拠、ある種のライフスタイルにむけて

「聖なるものは力のある禁忌によって遠ざけられ、保護されている。つまり、世俗のものは、こうした禁忌に従って、それらの聖なるもののカウンターパートから距離をもつように留められなければならない」とエミール・デュルケームは書いている(Durkheim 1985[1912])。しかしながら、崇教真光にとって、聖なるものを定義するものは禁忌ではなく、その強さと力である。禁忌は明示的に述べられていない。それらはイニシエーションを受けた者によって経験される。浄なるものと不浄なるもののあいだにある、この鋭い二元論を維持することは、聖なるものの永続性の条件である。暗黙の禁忌は、浄と不浄の混合物が聖なるものを破壊する、というものである。しかし、たとえ彼らが自分自身の世界の秩序を脅かすリスクがあることを知っていたとしても、この暗黙の禁忌からの逸脱を信徒にやめさせるものはなにもない。あるいは、さらにいえば、真光を特徴づける超越性が神の一部である素早い判断をもたらすことから、彼らは彼ら自身の世界の秩序を覆すことすらあるのである。信徒の1人であるエクターはつぎのように述べている。「神が好まないことをするとすれば…うーん！神はあなたと正しい道へと矯正するだろう。おー、そうだ！あなたは警告を受け取るまで待ち続けることはできないだろう」。同様に、リサはこのように説明する。「真光には、タブーはありません。あなたはあなた次第で好きなことを何でもできます。しかし、一定の時を経れば、光とともに、あなたはかつての正しくない行いをやめるようになるでしょう」。したがって、聖なるものの力は日常的な基礎に基づいてイニシエーションを受けた者によって経験される。禁忌の不在は、経験を通じた証拠に従うことで、さらに力強いものとなる。何も強要されず、何も禁止されず、ただ光とともに「経験すること」だけが必要なのである。

光を伝達する実践は、浄の道に残るために不可欠なものではない。信徒たちは道徳に順応しなければならず、教えに従わなければならない。祖先の失敗を矯正し、スピリチュアルな不浄を除去するためには、2つの方法がある。1つは能動的であり、もう1つは受動的である。「あなたは他者を助けるために自分自身を捧げなくてはならない。これが能動的なアプローチである。あなたは不浄を解き放つために必要とされる苦悩を通過する必要がある。これが受動的なアプローチ、すなわち、従うことである」。このことはイニシエーションにおいて教えられる。しかし、汚れのサイクルを打破するために不可欠な、新しい「道徳」、新しい存在のあり方を付け加えなければならない。この新しい道徳は苦悩を受け入れることだけではなく、幸福となり、それに感謝することによって更正される。「もしわれわれが不満を言い、不幸であるならば、われわれは不浄を蓄積し続け、他のものが生じ始める。もしわれわれが文句を言い続ければ、不浄を蓄積し続けて死ぬだろう」(ユースフ談)。したがって、イニシエーションを受けた者は、生活の状態を、達成しているスピリチュア

ルなレベルを指し示すものとして解釈するように促される。経済的な成功を神の恩寵の徴として解釈するプロテスタントと同様に (Weber 1995[1920])、イニシエーションを受けた者は、健康状態 (*ken*) の解釈、自身を取り巻く調和の度合い (*wa*)、経済的な成功 (*fu*) のそれぞれにおいて、こうした徴を見いだすのである。イニシエーションの講義のなかでは、お清めは絶対に誤りのないものではなく、完全な技法でもないと明確に述べられる。それは、イニシエーションを受けた者の行動がこうした新しい道徳に向かうようにむけられたときのみ有効なものとなる。「もし道場にただ単に光を受けるためだけに来たならば、家に帰って何も変わることはありません。以前と同じような振る舞いをして、あやまちを犯せば、光はまったく働くことがないのです」(ダカール道場リーダー談)。したがって、崇教真光は個々のあり方とライフスタイルに衝撃をもたらすといわれる「救済-解放の道」(« *voie de salut-délivrance* ») (ダカール道場リーダー談) についてのイニシエーションを行っている。信徒たちは、自分自身を注意深く観察し、自分自身と行動についての自覚を研ぎ澄ませ、そのことによって、教えによって広められている規範に従わなくてはならないのである。

お清めを通した浄化と同様に、追加的な技法がある。それは、ご奉仕 (*gohoshi*) すること(「ス神のための小さな責務」)である。この活動は、環境保護のために行われるすべての行為——清掃、サニテーション、道路掃除、園芸活動、緑化活動など——を規定している。これらの責務を実行することを可能にするために、神がより強い光を信徒たちに送るといわれており、これらのご奉仕は、自己の浄化のために部分的には有効である。ふつうに関心をもたれている小さな仕事と同じように、それらはス神のために特別な考えとともに実行されなければならない。したがって、食事を作ったり、トイレや道路を清掃したりすることを、イニシエーションを受けた者が悪いムードで行ってはならない。なぜなら、浄化が弱々しいものになってしまうであろうからである。感謝と喜びとともに実行することで、それらは、ス神の意志、すなわち、感謝、従順、慎ましさ (*la gratitude, l'obéissance et l'humilité*, 感謝、ス直、下座 (*kansha, sunao, geza*)) に順応する態度を獲得するための訓練として意図されるようになる。したがって、環境-管理活動は不可避免的に、イニシエーションを受けた者の身体の浄化を導く。そのことは、「すべての象徴的なシステムが、世界における行動の可能性と判読の能力とのあいだのリンクを作り出す」(Le Breton 1985: 67) のである。

3. 持続可能な開発のための回復された自然環境と浄化された身体の相互作用

3-1. 地上の楽園の創造は自然と環境の表象を意味する

崇教真光のスピリチュアルな仕事は、地上に楽園と新しい「陽光文明」(« *civilisation de Yoko* ») を創造するという大きな構想の達成に動機づけられている。この世界のなかで地上に神政国家を建設するという観点とともに、イニシエーションを受けた者はスピリチュアルな次元で仕事を行う。この楽園は、「火の洗礼」(« *le baptême du Feu* ») の後に生じると考えられている。この「火の洗礼」は、ス神が人類のためのプログラムの変更を行っ

たとされる1962年に遡る「大浄化」の秩序の基にすべてがおかれるようになるというものである。至福先年説の信徒とは異なり、真光の信徒たちは天上の楽園に到達するために、世界の終わりを待つということはない(Festinger et al. 1993)。彼らは、ス神のポリシーに則って、この世界を秩序だてする仕事を続けるのである。陽光子(yokoshi)はこの神聖な企てに貢献し、近年のポリシーとのあいだの移行を行わなければならない。こうした人類、来たるべき者たちは、神への奉仕の際に、この新しい「陽光文明」の一部として、浄と聖なる選択によって、用意され、選ばれることになるのである。真光の創始者によって創られた未来の概念は、聖書の表象する楽園とそれほど違うものではない。真光はエデンの園に言及するが、それは消失したムー大陸に位置しており、人類と神々が互いに平和的に進化しているといわれている理想的な場所として考えられている。教えによれば、全知全能の神は人類の利己的な態度に失望し、苦悩を与えるため人類を地上に残した。人類は諸大陸にわたって拡散し、その時々異なる文明を形成したといわれている。信徒たちのスピリチュアルな仕事はこの地上の楽園を残すという目的をもっている。地上の楽園は、つねに豊穡、平和、幸福の場所として描かれ、争い、苦悩、病気、貧困のない場所とされる。こうしたコンセプトのなかで、自然は豊かさと幸福の源として提示されている。信徒の1人であるサマによれば、楽園は「ヤシの木々、緑の繁茂する木々、多くのエキゾチックな色の花々、果実、あらゆる種の植物が生い茂るところ」である。言い換えれば、自然は魅惑的なものなのである。

真光の意味の体系は、もちろん、創始者によって発展させられた象徴的な構築物である。しかし、そのほとんどは、キリスト教的な諸概念とは関連しない自然の表象を提供する神道から借用されたものである。教えは非常に明確に、信徒たちを「出雲の聖地での崇拜」へと導く。この出雲の聖地とは、神道における2つの最も重要で歴史的な聖地の1つであり、創始者の母親が子どもを身ごもるために長いあいだ祈ったといわれる場所である。崇教真光は神道から人間と自然の共生という自然の表象を借用してきている。実際のところ、神道は人間を自然界の1つの要素として捉えており、自然界においては調和のなかで生きる必要があり、自然は友として認識されている(Pons 1993: 33)。さらに、神道は、自然と共同体のメンバーシップに対するある種の態度や自然との対話のための儀礼以上の特別なドグマをもっておらず、自然は神々の家であり、人間はその存在以前からある自然に完全に属している(Breen and Teeuwen 2000)。反対に、自然に対する聖書のコンセプトは人間の自然に対する支配として特徴づけられる。「ユダヤ教、ギリシア正教、イスラームの世界観と酷似して、カトリックの世界観では、自然や神々は人間性からかけ離れた現実として捉え、人間を自然の上に置き、神々の上にすら人間を置く。彼らの世界観は、自然に対して払うべきである諸権利さえも否定する」(Pitte 1999)。真光はキリスト教からのリファレンスを借用しているが、信徒たちには、自然に対する支配の考えを放棄させ、より敬意を払い、共生的な態度をとるように促している。「人間は宇宙の中心からその場所を移動しなければいけません」とリーダーたちは言う。地上に残されるべき楽園という、この世界観は、真光の信徒たちの具体的な自然保護活動を基礎づけているのである。

3-2. 身体と自然：人類、宇宙、不可視の存在、自然とを結びつけるネットワーク

環境活動への真光の信徒たちの参加は、共生への非常に相互依存的なアプローチという

特徴をもつ、宇宙と自然のなかにおける人間の位置づけについての上述の理解によって動機づけられている。実際のところ、彼らにとって、人間の身体は宇宙に編み込まれたものであり、宇宙のまさに形成にすら組み込まれたものである。リーダーたちは、宇宙の形成を、現代物理学に影響を受けた科学的な議論を援用しつつ、説明している。すなわち、宇宙は、真空と電離圏と大気圏によって作られている。人類の作られた基礎的な諸要素——知恵、愛、意志——は、真空のなかを漂っていた。いまだに起源の知られていないところからきた不可視の宇宙線が地球に到来している。こうした「非常に高いエネルギー」が大気圏に到達したとき、「非常に高いエネルギー」の原子と出会い、「シャワー現象」が生じ、中間子と陽子という「基礎的な粒子」が作られた。これらの中間子と陽子が出会うと、中性子と電子が作られる。「宇宙の手」は、陽子と中性子を結びつけ、原子を生み出す。そして、電子はその核のまわりをまわる。これが、「いかに宇宙が形成されたかという基礎的な原則、波（*PA*）の原則¹⁶」（教え）である。

宇宙が、これらの基礎粒子によって形成された一方で、身体は、波の振動の結果としての細胞、分子、原子の集まりであろうといわれる。人びとは（2つの目、1つの口、その他のものが同じ場所にあるというように）すべて同じ方法で作られたとされる。神は人間を物理的に統一する鋳型を用いた。こうしたスピリチュアルなイメージは、へその緒で母と子のあいだで栄養の交換がなされるなかで、宇宙的・心理的・物理的な細胞によって、具体的な形態が与えられるのであるだろう。人間の身体は、スピリチュアルな身体、宇宙的な身体、物理的な身体という3つの身体に分割される異なる種類の細胞の集まりである。これら3つの身体は連結され、第1の魂と第2の魂という2つの魂によって直結される1つのものとなっている。

複数の世界のあいだのネットワークとしての身体の表象は、輪廻転生へのリファレンスによって調停されている。1人の人間の誕生は宇宙に編み込まれている一方で、死は存在の終焉としては考えられていない。実際のところ、物理的な身体が消滅することがあったとしても、他の2つの身体（宇宙的、スピリチュアル的な身体）は生き残っている。「精神は永遠に生きる。魂は、動く家のようなものである。あなたがある場所から別なところに離れると、あなたは順応しなければならない。死と生は存在していない」（教え）。死という点では、精神は死の世界に戻らなければならない。死の世界では、新しい身体とともに生まれ変わる前に数百年の鍛錬を経験する。そこには、2つの輪廻転生のメカニズムがあるといわれている。再生（*saisei*）と転生（*tensei*）である。前者は魂が物理的な身体に戻るといえるものである。転生は「深い考え」（*« pensée profonde »*）（想念 *sonen*）の弱い人が「魂の移住」（*« transmigration de l'âme »*）を行うものである。輪廻転生は、スピリチュアルに彼ら自身を完全なものにするために「訓練」（*« entraînement »*）を受けるようにさせる。これらの人びとは、彼らを取り巻く人びとから受ける酷い扱いに関係した、かつての人生において苦しめられていた問題に悩まされる存在へと転生する。最悪のケースでは、人びとはその問題の特徴と正確に対応した動物へと転生する。たとえば、蛇あるいは

¹⁶ 教えによれば、波の原則は、スピリチュアルな理由づけに基づいて、いかに宇宙が作られたかについての説明として言及される。

は狐への輪廻転生は、金銭に非常に執着する者に生じる¹⁷。人びととその環境とのつながりを説明するために、リーダーは、伝統的なセネガル人の信仰、特に非常に慣れ親しんでいる不可視の世界と共鳴させるという方法によって、真光を提示している。環境を尊重するという教義は、自然のなかに見つけられる霊を尊重する必要があることを想起させ、同時に、人間存在と相互作用するスピリチュアルな存在者の力を自然が再活性化するということも思い起こさせる。リーダーはつぎのように主張している。

「木々のなかには、訓練をしている霊がいます。岩にもまた、訓練をしている霊がいます。岩に小便をかけてしまうと、彼らを傷つけているのかもしれませんが。われわれは神に対するように、振る舞う必要はありませんが、環境を尊重する必要があります。われわれはトイレでのみ小便をしなければいけません。もし自然のなかでするのであれば、一旦距離をもって、お願いします、と頼むのです。ウォロフの国では、われわれは、『燃え残りの炭をもって地面に直接なげたり、地面に熱湯をそのまま投げたりすることはよくない。そこに誰がいるかわからないからだ。そうしてしまったら、おまえの家が燃えても、おまえはなぜそうなったかわからないだろう』と言うのです」(ダカール道場リーダー談)。

同様に、リーダーは、ブッシュや野生動物からかけ離れ、都市空間に野生動物が侵入するとしばしば恐怖におびえる都市住民に対して、人間と動物との密なつながりについてのアップデートされたバージョンの語りも用意している。真光の教えから、イニシエーションを受けた者は、動物が輪廻転生を経た祖先であるかもしれないがゆえに、動物を殺さないことを学ぶのである。

「人びとを食べさせるために生まれてきた動物がいます。神は(彼らを殺すことを)われわれにお許しになっています。しかし、動物を敬わなければいけません。たとえば、村人たちは、蛇が彼らの祖先であるがゆえに、蛇を殺そうとはしません。動物たちにはよそにいてくれるように頼み込む必要があるのです」。

蛇を踏み潰すことは祖先を虐殺するリスクを負うことを意味する。そして、イニシエーションを受けた者にとってはこの虐殺の結果として新しい不浄の蓄積が生じるという有害な結果をもたらさう。他方で、祖先にとっては、危うい動物という存在よりもよりよい輪廻転生の機会を得ることになる。動物を敬うことについてのこの教えを通して、イニシエーションを受けた者は、人びとへの環境の影響を覆い隠している都市の近代性の帰結について内省させ、エコシステム全体のなかでの人間の位置づけについての考えを変容させる。自然のなかにあられる霊と祖先たちは、力を持ち、数千年の歳をとっている。霊や祖先と人間との相互行為的世界に自らが関与しているという自覚に満たされることで、イニシエーションを受けた者たちは、不可視の存在を浄化し、それらの怒りから自らを守り、地上の楽園に住まうであろう将来世代のために環境をよりダメージの少ないままに保全しようとする自然保護活動に進んで参加するようになるのである。

この世界とスピリチュアルな世界とが交錯する点において、治癒を探求する信徒が真光に求めているものをよりよく理解できる。教えによって、信徒の不幸には、臨床的であると同時に社会的な解釈が与えられ、身体はより意味をもたせるより広いコンテクストにお

¹⁷ 生と死のあいだの絶対的な境界の不在という考えによって、真光が、イニシエーションを受けた者が関与する宗教的な信仰について立ち入らず、いかなる葬送儀礼も行わないということが説明される。

かれる。無秩序であると彼らが判断する世界のなかで行動するために、聖なるものと考えられているこの「知識」を信徒たちは用いることで、心の平安を得るのである。これに対応して、信徒たちは、ネットワーク化された身体の機械論的な見方を環境へと転移させる。なぜなら、伝統的な社会にとって、「身体はつねに世界と関わっており、宇宙の小さく、結びつけられた一部であり、それと向かい合う人間は孤独ではあり得ない」(Le Breton 1985: 186) からである。こうしたことを踏まえれば、(霊、祖先、神々といった) 不可視の存在のネットワークを回復させ、信徒たち自身を浄化させるのに効果的であると考えられている環境活動と、身体の浄化とを真光の信徒たちがなぜ結びつけているかが理解できるようになるだろう。このように、地上の楽園の復活を追求することは、ス神の創造のためになると考えられる行動をするように促す。したがって、スピリチュアルなコードによって、環境主義が物質的な制約を解決するのである。人間の身体が、いまここで相互行為する祖先、霊、人間、神々、宇宙との関係性の広大なネットワークであるように、身体と環境の浄化は、人間を彼らの環境に再びつなぎ合わせようとするものなのである。

真光の信徒たちは、都市の自然、あるいは標準化されている自然と、都市の外にある自然の双方に、具体的には、庭園、自然保護区、植物園といったものに対して、まさに投資をしているのである。

3-3. 栽培種化された自然：自然の聖化と標準化をもたらす実験場としての陽光農園

真光のイニシエーションを受けた者たちは、世話をしている自然のただなかで働いている。こうした自然は陽光農園 (*yōkōnōen*) (庭 *jardin*) というかたちで制度化され、すべての道場において、こうした実践が体系化されている。この「陽光農園という」空間は化学製品を用いない園芸の理想的な場所であり、長期の自給自足を目的とした実験空間を表しているのである。[このような場所で] お清め儀礼は広範に行われている。この儀礼によって、あらゆる化学的なものを排除し、土壌の再活性化をもたらすからである。また、お清めが行われることで、イニシエーションを受けた者たちは、光の効果を確かめるために、日常的に自然を観察するという補完的な実践をすることを促される。真光の信徒によれば、こうした実践を通して、都市住民の冷淡な態度は、自然との交流を好むようにラディカルに変化し、そこに生きている微生物にまで感謝を表現しなければすまないようになる。同様に、いわゆる「ポジティブな」言葉が最善の生育を促すために植物や野菜に用いられる。信徒にとっては、自然に対して前提となっている人間の優越性が、ラディカルな謙虚さによって和らげられなければならないのである。堆肥としてコンポストや生ゴミを用いることは、道場の共同体生活の一部であり¹⁸、こうした実践がイニシエーションを受けた者たちの日常生活に統合されることが最も重要なのである。

より広い意味では、この共同体の農園に注意を払うことで、諸個人が自分自身と自然との異なる関係性をしっかりと維持している。こうしたことは、自己の重要性を減少させ、家族と共同体よりも広いコンテクストのなかに個人を位置づけるという考えの一部となっている。したがって、自然との交流は祈禱の実践を越えていく行為である。農園を通して、

¹⁸ イニシエーションを受けた者は、共同体としては生活しない。より大きな組織のリーダーたちだけは、ある場合においては、道場に住む。

神との関係性は具体的な形態をもち、道場の聖なる構造を越えていくのである。ボニウスがいうように、「陽光農園は自然を観察し、植物を通して神の存在を理解するために作られて」おり、植物が「人間と自然、人間と宇宙との関係性を調整する」ことを意味している(Crosnier 1993: 7)。また、この活動は光によって生じたとされる結果を可視化することで、魅惑的なものとなった自然環境が身近にあることを深く認識させるようになる。こうしたことを、イニシエーションを受けた者はつぎのようによく語る。「あなたは、キュウリの茎が自分からあなたの指を包み込んでくるといったことを経験したことがある？」(S夫人談)。同様に、イニシエーションを受けた者は、光を受けた農園の花々が2倍長く生鮮であり続けることを確信している。イニシエーションを受けた者と神との交流は農園で達成されるものにとどまらない。地上の産物は、主として、1ヶ月にわたる儀礼のなかで、ス神の祭壇に捧げられるのである。さらにいえば、イニシエーションを受けた者は、重要な収穫物を得る喜びの前に、彼らと結びついていると考えられている神の贈り物を栽培することの満足を味わっている。種を植えたのに何も育たなかったときですら、彼らは神の仕事に参加したことに対して個人的でスピリチュアルな満足を得ている。

ダカールで、信徒によって真光に貸し出される土地とローカルな建物のある道場のそばの非常に整備された農園を通ると、驚きを隠すことはできない。非常に乾燥したこの国の気候においては頻繁に水やりをしなければならぬにもかかわらず、農園ではレタスやじゃがいもなどの野菜が栽培されている。イニシエーションを受けた者たちは豊作を望んでいないと認めているにもかかわらず、彼らは収穫物を使ったささやかな調理を楽しんでいる。しかし、この小さな農園を通してリーダーが伝えたいことの基本的なものは、農業の近代化を乗り越えることの必要性である。過剰生産と農業の過剰な機械化に対するリーダーの批判的な言説は、こうした言説がほとんどみられないセネガルでは奇妙なものに思われるが、近代の乗り越えというアフリカにおける真光の全体としての意向と一致したものである。イニシエーションを受けた者にとって、技術と物質的な発展の管理は、近代化に直面したことで代償としたものの救済を表象している。真光によって提供される農業の技法の訓練の目的は、ある種の近代性への抵抗である。ダカールのリーダーは、こう語っている。「物質主義的で機械的な発展は押しとどめなければなりません。物質主義を我が物顔にさせたままにしてはいけません。農業が機械化され過ぎてはいけません。そうでなければ、われわれは心や感情を失ってしまいます。心に配慮するやり方のある伝統的なやり方に立ち戻る必要があるのです。科学と技術は十分に発展しましたが、機械化されすぎたままにしてはいけません。行き過ぎた物質主義的な欲望は捨て去らなければならないのです」。つまり、近代性は逸脱のリスクとして認識されているのである。

この農園は、有機農業や自然の尊重の必要性を信徒たちに教えるためにつくられている。しかし、それだけではなく、ス神の光のスピリチュアルなエネルギーを再活性化することで、「生命力に満たされた」健康的な食べ物をつくるために、地上から毒素のある物体を除去するという仕事場としても位置づけられている。イニシエーションを受けた者が、「再活性化された」健康的な産物を手に入れるために、できるだけ多くの人びとにこのタイプの農業を導入する必要があると語るとき、彼らにとって、近代的な消費物は「死んで」おり、病気と死の源泉を意味している。グロはつぎのように語る。「食べ物には化学物質が入っています。狂牛病やヒツジなどで、こうしたことを目にするようになっていきます。しか

し、農業製品もまた、怪しげなもので、有毒なものとなっています」。イニシエーションを受けた者たちの希望は、食糧自給のために諸個人を訓練することにある。自分自身で野菜を育て、自給的な農業へと「回帰すること」は、食産業によって汚染された商品の消費をやめる手段である。この農園は、ここで過ごすように働きかけられたすべてのイニシエーションを受けた者たちに開かれており、いわゆる「有機」農産物の消費へと彼らを導いている。こうした議論は、食農産業の挑戦への対抗として、「有機」食品主権を提唱する環境活動家の主張と驚くほどに歩調を合わせている。同じように、この農園は、アイデンティティと歴史を失った加工食品に囲まれて、それらを食べることのリスクにさらされているという、フランスにおけるアマチュアの野菜農家に広く知られている考え方 (Ducaroy 1993: 61) と合致しているのである。

3-4. ブッシュの修練会 (*shurenkai*) : 若いアフリカ人のあいだでの地域振興についての意識向上

修練会は、その性質をみると、単なるイベントの枠を越えた、町や郊外で行われる広範で基礎的な活動である。この活動によって、スピリチュアルな実験と、物理的な風景を保全しようと試みる行動とが結びつけられている。修練会の活動は、16歳から35歳までのイニシエーションを受けた者たちによって構成される真光隊 (*Mahikaritai*) (若者グループ *groupe des jeunes*) を巻き込んで数日間にわたって実施される。参加する若者たちは、地元の出身者と、あるいは他のアフリカ諸国の道場から来た者たちである。修練会の目的は、公的な空間の清掃や緑化活動と、ス神の光を通して自然を浄化する実践とを結びつけることで、環境保護の経験に若者を没頭させる。彼らは、手かざし (*tekazashi*) ——「手をかかげる」(« lever la main ») ことを意味する——を行い、ス神の光を彼らたちのあいだから、植物、自然空間、水などに伝達させる。場合によっては、この浄化は、利他主義と環境主義に基づく控えめな布教活動を維持しつつ、信徒ではない人たちに対しても行われ、若者たちにポジティブな自己イメージを付与している。リーダーたちによれば、若い信徒たちに対する環境主義の教育は、環境に敬意を払い、都市生活のなかでの彼らの役割をさらに自覚する市民に若者たちを必ず導くとされる。

環境保護活動では、若いイニシエーションを受けた者たちが、国際的なプログラムと結びついたイベントに関与するようになる。たとえば、2001年7月、修練会の最後に、若いイニシエーションを受けた者たちは世界環境デーに参加し、セネガル北部のサンルイでチャリティを手伝い、汚染された川土手を清掃した。世界環境デーは崇教真光によって組織されたものではまったくなかった。これは、1997年に、UNEP (国連環境プログラム, United Nations Environment Program) の創設を導いたストックホルム人類環境会議のオープニングにおいて、国連総会によって決定されたもので、毎年6月5日を世界環境デーとして祝うように UNEP が主導したものであった。その目的は、環境への関心を高めると同時に政治的な行動を促進させるものであった。毎年、この活動を組織する都市が選出され、世界中の他の都市からの支援を得て、行進、自転車パレード、コンサート、学校の生徒たちによるエッセイと絵画のコンテスト、植林、清掃とリサイクルのキャンペーンなどが行われる。国家元首、首相、環境大臣が、環境保護へのコミットメントを宣言する

スピーチを行い、世界中の環境主義者のなかから環境保護活動のために選出されるグローバル 500 アワード¹⁹の表彰がなされる。これが、サンルイでこの日に行われた崇教真光の若い信徒たちが参加したイベントの背景である。サンルイでは、市役所が特に川の清掃への参加を決定していた。通常、リーダーが、政府に文書での要求を毎年出しているため、若い信徒たちによるローカルな建物の掃除、あるいは小さな責務の実行が可能となっている。

世界環境デーの翌朝、15名ほどの真光の若い信徒たちが、セネガルのサンルイ市から数キロ離れたジェンベウル自然保護公園の一角で緑化活動を始めた。村人は^{ちような}手斧で穴を掘り、若者たちはそこに木を植え、土をかけた。このとき、植物に光を伝達した信徒が数名参加していた。真光は1986年からラムサール条約にリスト化されているこの保護公園の園長と活動のための合意を得ている。民間団体が真光の若者たちによって行われる緑化活動のための植物に資金を出している。この真光の活動の目的は、緑化について農民たちの意識を高め、そのやり方を教えることで、農民たち自身が彼らの環境を保護できるようにすることである。ダカール道場リーダーはつぎのように語っている。「いまでは村人が参加しています。彼らが学んだ後は、真光はただなすがままにさせます。この活動の目的は、自分自身の環境に対して彼らが責任をもつことです。真光は背中を押し、それがいわばモーターになるのです。その後は、彼らが自分自身で解決していくのです」。その独自のやり方から、崇教真光はローカルな発展に参加しているといえるだろう。村人たちを巻き込むという戦略は、「現在、…環境マネジメントはローカルなアクターの参加なしには不可能なものに思われる」(Black-Pamard et Boutrais 2000: 258) という、環境についての近年の理解と関係している。真光のリーダーたちは、真光を、環境管理者として組み込ませると同時に、環境のローカルな管理における国家の代行者としても位置づけようとしているのである。こうした運動は、彼ら自身の経験のなかから培われてきたものである。国立公園に自らを閉じ込めることなく、イニシエーションを受けた者は、緑化活動を村落へと拡張してきた。当初は、村々でローカルな住民たちに相談なしにいくぶんナイーブに活動がなされ、しばしば悪評を買ってきた。日中に植えられた木々は、村人たちによって夜には破壊されていたのだ！ローカルな環境保護によってコンフリクトが生じることもあることを経験してきた。こうした経験は、真光のリーダーたちの一部に反省を促してきたのである。

すべての真光の活動と同様に、修練会においても、自己と他者の関係性の問題が中心となっている。実際のところ、このことは近年のローカルな開発と持続可能な開発の考え方と密接に関係しており、個人レベルでの浄化の提供が目的とされる。この2つの目的は、身体と社会的秩序のつながりを確かなものにするだろう。なぜなら、社会の浄化の実施は同時に自己浄化を含んでいるからである。若い信徒たちがス神の創造を残すために働くように、彼らは自らの責務の達成をご奉仕(*gohoshi*)と考えることによって、さらなる光を受けるであろうと想定されている。したがって、彼らの手を地につけ、頭を太陽に向けることで、若いイニシエーションを受けた者は、これまでになく神に触れ、このつながりを祈祷とは異なる手段を通して活性化させているのである。ダカールのリーダーはつぎの

¹⁹ この賞は、環境保護と保全イニシアティブのための個人や団体を表彰するものである。

ように述べている。「神は、これらの活動を実施するために若者たちに多くの光を届けてくださっています。だから、活動を行っているあいだは、彼らは多くの光を受けることになるのです。彼らは十分に浄化されています。このことが、若い人びとにとって修練会に参加することの重要性なのです」。さらにいえば、彼らが緑化活動から戻るや否や、活動の途中から、リーダーは若いイニシエーションを受けた者に、ス神の光にさらされて彼らが浄化されたと感じたこと、彼らが最も深い自己のなかで変容がすでに生じたと感じたことを確かめるのである。「修練会のあと、お前たちはもはや同じではない。お前たちはすでに自分自身が変わったと感じるだろう？」。

イニシエーションを受けた者にとって、自己の変容は明白なことであり、心地よい「存在の軽さ」(« légèreté de l'être ») を認めることで経験される。砂漠の公園で太陽が最も高い位置にあるとき、ムスタファは、植物の移植を行いながら²⁰、それが彼自身の内省であったかのように、浄化についての報告を行っている。諸個人に重くのしかかるスピリチュアルな不浄さは、なされた努力とともに、神の光のなかで蒸発したように感じられ、その効果は曇りなき眼には見えるといわれる。この努力と、神々と祖先たちとのあいだの関係性が、毒素をなくさせるのである。ス神のご加護のもとでの浄化は、彼らの不可視のつながりのなかに個人を位置づけなおす。言い換えれば、緑化活動は、直接的な自然と社会環境と、自然のなかに見出される神々と祖先と個人との関係の見えないつながりの双方を保全するのである。参与観察の際に、ムスタファはつぎのように語っていた。

「見たか？浄化されたんだよ！お前は前と同じじゃない。お前は十分に浄化されている。ご奉仕がとってもキレイにしてくれたんだ。いまやお前はキレイになっている。そして、お前の祖先も大きな恩恵を受けるだろう。すべての祖先がお前とそこにいるんだ。これが真光だよ。お前はキレイになったんだ。おれがこうしてご奉仕をすると、あとで光を感じて、おれは気分良くなるんだ」。

真光の象徴的な効果は、あらゆる場面でみることができる。ジェンベウル自然保護公園の中心で、木々を手に取り、額に汗が流れるなかで、イニシエーションを受けた者は祖先と再びつながるチャンスを得ている。完全に個人で行動していたとしてももはや1人ではなく、彼らは自分自身の存在を浄化の行為の1つ1つを通して深く感じられると語っている。ムスタファは、近くにいる自分の祖先とつながることができるということに喜んでいった。「お前がイニシエーションを受けると、自分自身の系譜について簡単に学べるんだ。他の人たちは3年間をその探求に費やしているが、真光と一緒にすれば、その必要はない。祖先たちが現れてくるんだ」。

彼らは非政治的であると主張しているが、セネガル人のイニシエーションを受けた者たちの1つの目的は、光による変容を通して、他の市民たちに責任感をもたせ、彼らを啓蒙された人びとへと鍛え、ナショナルな発展の文脈のなかに彼らの仕事を究極的には引き入れることである。

「真光はセネガルの経済発展に貢献するものなんだ。資金援助といったものではないんだが、もしセネガル人が真光を模範としてみてくれれば、彼らは態度を変えて、いつも援助を求めるようなことをやめるようになるだろう。活動は若者に責任感をもたせるよう

²⁰ 人類学の参与観察の一部として、一部の若者に国立公園での植物の移植活動に参加した。

に変えるんだ」(ムスタファ談、ダカール)。

「国のステークホルダー」になりうると考えられているイニシエーションを受けた若者たちは、世界を保全し、社会関係を守るように肉体的にもスピリチュアルにも訓練されている。彼らは自分自身と他者と世界に責任感をもつ市民となる過程のなかにある。リーダーによれば、若い信徒は「真光の聖なる技法」(« l'art sacré de Mahikari ») [真光の業] の実践によって、並の人以上の存在となり、道徳的な素質を備えているだけではなく、真光隊の活動に非常に献身的に加わるようになる。「道場の若いイニシエーションを受けた者は素晴らしくなくてはなりません。彼らは成功の手助けのための特別なサポートを受けています。彼らは他の者たちもっていない財産を手に入れているのです」(リーダー談、ダカール)。崇教真光の若い訓練生 (*la jeunesse formée*) は、自分自身の一部となりうる国の発展に投資する感覚をもたなければならない。したがって、移民は奨励されていない。

修練会はスパルタ的な生活状況²¹によって特徴づけられ、その目的は「苦悩」の経験を通して受動的な浄化を図り、何よりもまず、都市の利便性に慣れている若者たちに、簡素な生活を営みうることを示すことである。たとえば、ジュジ (Djoudj) 鳥類国立公園²²において、若いイニシエーションを受けた者たちはマットのうえで寝て、電気のない生活を体験する。この目的は近代性から距離をとることで、必要と考えられているものを相対化し、不十分とすら判断される彼らの物質的な条件を価値のあるものと結論づけさせることにある。「厳しくする」(« à la dure ») というこの経験は、先進国で享受される近代的な快適さと結びついた新しい技術とあらゆるモノに対する、若い信徒たちの物質主義的な欲求を削ぐのである。長い目で見れば、こうした活動は、彼ら自身の国の価値への関心を高め、ローカルな発展に彼らの能力を役立てる必要性を喚起させることで、西洋諸国に移民しようとする若者たちの欲求を変容させるようにしているのである。

3-5. 植物園：「創造」の保護と環境マネジメント

崇教真光のイニシエーションを受けた者たちは、環境を保護する活動のためのあらゆる機会を利用している。国家によって管理されている自然空間において行われているこうした活動は、公的な権威との合意のもとで行なわれており、公的な空間におけるいかなる行動の実施の際にも、組織 (*l'Organisation*) は常に認可を求めている。したがって、環境に対するコミットメントについて、セネガル人の権威の公認があることで、真光は、「植物園区画」(« carré botanique ») の管理者の意向によってダカールのハン動物園と森林公園のリノベーションを行うプロジェクトに参加することになった。1998年以來、真光は、ダカール植物園内の小さな区画を管理してきており、このことはエントランスにこう書かれている。「ハン動物園-森林公園管理局。崇教真光園」。財政的なコストは園長によって保証

²¹ このモデルは、たとえば、スコット運動との類似性をみれば、真光に特別なものではない。

²² ジュジ鳥類国立公園は、セネガルのサンルイ北部、セネガル川のデルタのなかに位置している。この国立公園は1971年に設立され、1975年に拡張された。サヘル全体のなかの希な緑色の鳥が代表的なもので、1980年にラムサール条約によって「国際重要湿地帯」として分類された。この国際的な条約は保護と湿地帯の広範な利用のための枠組みを提供している。1981年に、国立公園はUNESCO世界遺産リストに登録された。

されている一方で、組織は労働力の提供に合意してきている。イニシエーションを受けた若者たちは、植物園区画にその本来の機能を取り戻させるために、ほとんど管理されておらず、野生のままになっていたものを整備してきた。植物園の制度は、イタリアのルネサンスの時代に、薬草を栽培するために用いられていた「薬草園」(« jardin de simples ») のかわりとして作られた。その目的は、種の保存、科学研究、教育、観光である。このプロジェクトにおける真光の参加は、自然科学の発展に存在感を示したいという意図を表しており、ダカール道場のリーダーは真光の実践に沿った内容のリノベーションプロジェクトを提案していた。

「それぞれの木々の根元には、学名の書かれたプレートが置かれています。このことがまさにわれわれが提案したことでした。ここは植物園地区です。多くの種があり、それぞれ異なる種についてネーム・プレートが必要なのです」(リーダー談、ダカール)。

したがって、彼ら自身のやり方で、若い信徒たちは、人びとに体系的に(種の識別と分類のための科学的用法を)教えることを意図してそれぞれの植物のためのプレートを直し、植物学的な調査と種の保存に貢献しているのである。自然環境のためのスピリチュアルなプロジェクトを実施することの認可の見返りに、真光は園長の意向に沿って公園の適切な知識のネットワークを改修の手助けに使い、十分な植物と多様な種の魚の保護のための水族館のプロジェクトを始めようとしている。

こうした緑化空間についての関心は、都市の縁にある空間を適切なものとしようとする組手の欲望を反映している。公園の役割は市民に都市の常態とは切り離された空間を提供することにあり、それがゆえに組み手は公園をふさわしいものにしようとしているのである。ダカールの陽光農園グループのトップであるダミアンはつぎのように述べている。「ハンはヨーロッパの公園ほど美しくはないにしても、ダカールとは完全に異なります」。公園への投資は、都市の中心で都市化に抗して、コンクリートとビルの壁の進出を押しとどめさせ、自然の島々を保護する方法である。こうした自然空間は、あらゆる苦悩とアジェーションが生み出される都市近代の一部ではない。イニシエーションを受けた者たちによれば、[自己の]存在の意味についての見方を失わないために、都市を定義づける経済活動によるストレス(stress)は相対化されなければならない。そして、われわれが自然を身近にふたたび感じるようになることで、調和的な世界のためにスピリチュアルに必要とされていることを思い出す必要があるとする。[信徒の一人である]ポールはつぎのように述べている。「緑化空間は根本的なものです。都市の流れをわずかのあいだでも止めてくれるのです」。

3-6. 環境マネージャーとしての崇教真光?

浄化のスピリチュアルな実践によって第一義的に動機づけられている真光の環境活動は、宗教的な領域を越え、公的な領域に入ること、政治的になる途上にある。国家レベルでは環境リーダーになるべしという真光の主張は、真光が環境活動に参加可能となっているセネガルにおいては一風変わったものである。ダカールのリーダーによれば、都市空間を清掃する行動と、国家によって設立された緑化空間を保全する仕事は、真光が長い時間をかけて成し遂げてきたものに影響を受けている。したがって、真光は、「証言者」(«

attestataire) 》²³である以上に、前衛の一部となることを宣言し、それを体現してきている。イニシエーションを受けた者たちは、社会を没落からすくい上げ、国家がそのことをなす前にギャップを埋めていると語られている。

「教えにおいて、イニシエーションを受けた者たちは ^{ヒューマニティー} 人道性 (humanité) のバロメーターであると神はおっしゃっている。イニシエーションを受けた者たちが環境保全、あるいは再緑化活動について語り始めると、あるいは一度彼らが再緑化プロセスを始めると、国家と政府の双方のレベルで、主要なプロジェクトがこの地域で実施されてきたことがわかります。つねにこのように生じるのです。真光では、神の意志に従うことで、国家とともに物事が生じ始めるということがわかります。だから、真光は発展の非常にアクティブなドライバーであるともいえます」(リーダー談、ダカール)。

たとえば、ゴミを、家庭ゴミ、金属ゴミ、コンポストに分別したり、リサイクルしたりすることをダカールのリーダーは推奨している。彼によれば、こうした活動はルクセンブルグの真光の地域管理²⁴のなかにあるといわれ、セネガルも国家として、このことを推奨している。真光は、国家の資源の欠如を乗り越える環境マネージャーのようなものとなっている。

「ルクセンブルグでは、われわれはリサイクルのためのビンを他の種類のゴミとわけることとリサイクルから始めました。真光がこうしたことを一度始めると、国家プログラムに含まれ、コンクールさえ組織されるようになりました。国家はリサイクルの分野での最も価値のある100の組織を選出しましたが、真光はそれに含まれていました。道場のリーダーたちはこのことを強調し続けるでしょう。われわれが真剣に取り上げるやいなや、国家レベルの問題となり、より深い理解に発展し始めるのです」(リーダー談、ダカール)。

リーダーは、1980年代のダカールで始まった大規模な都市清掃プログラムに参加しており、セット・セタル (Set Setal) 公衆衛生プロジェクトのために若者の動員に協力している。したがって、真光のご奉仕はセット・セタルに同化してきているのである。

「あるとき、われわれはご奉仕活動のイニシエーションを受け、多くの活動を行ってきました。学校でのご奉仕、公的空間でのご奉仕、そして、セネガルでは「セット・セタル・キャンペーン」(“opération set setal”) と呼ばれるセネガル全土でおこなわれる大きなプログラムに参加していることに驚かれます。地区コミューン (des communes d'arrondissement) レベルでは、市長たちが様々な街区の若者たちを組織し、資金援助しています。彼らの横断幕には「セット・セタル・キャンペーン、こんな日」(“opération set setal tel jour”) と書かれ、この地域の全員が清掃に出かけます。このことがわれわれの活動の結果であると強調しておきました。われわれが行動するやいなや、セッションが開かれたのです。だからイニシエーションを受けた者たちは彼らの役割に非常に自覚的です。イニシエーションを受けた者は彼らのレベルで何かをただすとき、そのことはより一般的な何かをただすようになることを意味するのだと、神はおっしゃっています」(リーダー談、ダカール)。

真光のリーダーによるセット・セタルの専有は、国家の非関与を作り上げたいという彼

²³ この用語は、「新宗教運動」についての国家と世界との関係を叙述した Champion(2000)によって用いられたものである。

²⁴ ルクセンブルグがヨーロッパ・アジア地域を管理するピラミッドの頂点にある。

らの望みを反映している。

「もっとも一般的に受け入れられている定義によれば、セット・セタルは、(サニテーションと衛生の意味だけではなく、汚職、墮落、犯罪などの撲滅という道徳的な意味における) 清掃を目的とした人的な投資である。実際のところ、隣人の生活の質を向上させ、穢れやゴミを除去する。さらに、地区をきれいにし、ある場合においては、その地区に名前を与え、しばしば、石版にその名前を刻み、地域の歴史のなかで、その場面、あるいは像を人びとが想起したり、家族や若者グループの個人的な思い出を聞いたりすることで、注目を集めるモニュメントとなるのである」(Diouf 1992: 44)。

若い真光隊のイニシエーションを受けた者は、修練会のあいだ、セット・セタルの象徴的な音楽である[セネガルの代表的なダンスミュージックの]ムバラックス(Mbalax)が鳴るなか、サンルイのセネガル川の土手を清掃し、ダカールの若者たちの表現するアイデンティティに真光が強く関与していることだけを確認するのである。政治権力の不安定化や自身の権力の地位の確保を望まず、イニシエーションを受けた者たちは、1980年代の危機によって弱体化したと考えられている、強力で介入主義的な国家に対する彼らの欲望を表現している。ダカールの若者たちはこのとき政治的なシーンに暴力的に反応した一方で、真光のイニシエーションを受けた者たちは、「生活するために健康的で望ましい環境」(スレイマン談、ダカール)を維持し、社会秩序を保つために働くことで、彼ら自身のやり方で社会の崩壊に立ち向かおうとしている。

より一般的には、真光は、特に教育について、国家によって放置され、大きく拡大している格差を埋めようとしてきている。犯罪から遠ざけるために若者たちをターゲットにした音楽活動²⁵に加えて、イニシエーションを受けた者たちは、職業訓練を提供しようとし、若者たちを彼らの会社にインターンシップとして送り、労働市場で求められる必須条件を取得させるようにしている。若者グループのリーダーで景観エンジニアのダミアンは彼らの会社でのインターンシップを組織しており、このアプローチのメリットをつぎのように説明している。この方法では、若者たちを社会のためのロールモデルとすることができ、彼らは、持続可能な発展の点で、すべての人びとに教育機会を広げることを手助けするよい具体例となることであるという。

「真光で学んだことを、われわれは日常生活に応用しています。たとえば、若者グループのなかでは、彼らはわれわれに時間厳守を教えます。たしかに、このことは学校で教わります。しかし、学校ではスピリチュアルな説明がなされないため、同じではありません。なぜ時間厳守なのか？なぜ常に遅れてはならないのか？こうしたことはいくぶんスピリチュアルにわれわれを罰します。だから、ここで、われわれは時間厳守となることを学び、職場や社会のなかで応用していくのです。われわれは社会のための模範を設置しようと試みているのです」。

²⁵ ダカールのリーダーは真光の若いメンバーたちに音楽学校の講義を受けさせ、道場の若い信者たちと一緒にブラスバンドを結成させている。この教育のための資金はイニシエーションを受けた者による寄付で成り立っている。このブラスバンドは、潜在的に彼らに役立つアートを教える一方で、学校がないときにストリートの犯罪から遠ざけさせるために、子どもたちを忙しくさせたままにするという間接的な意図がある。

結論

宗教運動はしばしば政治権力を潜在的に不安定化する力としてみられてきている。このことは、崇教真光を「カルト」と認識されるとより真実なものとなる。しかし、癒しを求め、民間治療に影響を受けたスピリチュアルな技法の効用をみいだす信徒たちは、国家によって正当性の与えられた環境マネジメントのためのローカルなアクターとして環境活動に自ら進んで関与するようになる。神道に大きく依拠している身体と自然の新しい表象を学ぶことを通じて、彼らは自然に対する人間の支配というキリスト教的な考えから離れ、身体の共生的な理解をもち、身体を、宇宙、神聖で不可視の存在、環境と結びつける。したがって、身体を浄化することは、同時に環境を浄化することであり、これら2つのものは互いに交わり、互いに影響する。このことは、教えによって広められ、環境運動によって定められている世界秩序のビジョンとも合致し、都市的空間と自然空間の双方を清掃するという、土地管理活動へと翻訳されるのである。

標準化された自然空間と都市空間での実施によって、この宗教は自然の管理についての特定の主張を行う。不可視の存在と自己との関係性についての実験と結びついているスピリチュアルな側面を越えて、ブッシュにおける活動は、国の地域的な発展に参加しようとする市民としての自信の役割に自覚的にさせることで、ダカールの若者たちを犯罪と移民から遠ざけようと意図しているのである。若いイニシエーションを受けた者たちもまた、持続的な発展のために村人たちを訓練する。農園は、汚染と病気の源として信徒に捉えられている食と農の産業化に対する彼らの挑戦の証である。宗教的な見返りは、儀礼的な浄化を行うために「オーガニック」として知られているローカルな栽培を学ぶことであり、化学添加物の除去を行うことである。最終的には、農園で実施されている活動が、生き生きとした自然環境から諸個人を乖離させ、窒息させていると考えられている都市環境に挑戦する一方で、市民に対して、自然の理解と保護の必要性を示している。都市環境に挑戦することは、資本主義の圧力に注意を払い続け、都市に自然環境を提供し続けるという手段によって、イニシエーションを受けた者たちが政治的、経済的、都市的規範から離れようと望むという点において、工業化に挑戦することでもある。基本的には、こうした環境運動は、都市の幸福のためのニーズに応えようとするものとして解釈されうるだろう。

地上の楽園の降臨に向けて働き、環境を浄化することによって、崇教真光は国家の環境要求に適合させる。そして、資源の不足を克服するために、環境に対する責任を代表することにセネガル政府が合意したという事実をみれば、本当の環境管理人となっているともいえるだろう。真光は、コストがかからず、やる気に満ちた労働力を提供するだけでなく、知識のネットワークをも提供することによって、正当性が付与されているのである。したがって、環境マネジメントのための道具に宗教運動がなるという可能性は、その宗教の信徒たちによって公的空間の領有について地方政府が寛容であるかどうか、国家の脆弱性と、宗教的なアクターによって実践されるシンボリズムとローカルな環境政策とのあいだの前向きな出会いがあるかどうかにかかっている。このことを、ハン公園でのテレビドキュメンタリーが撮影していたのである。今日、崇教真光は、いかなるものよりも、環境

問題の最前線に位置している。実際のところ、2006年以降、アフリカ人とヨーロッパ人の信徒たちが、緑の万里の長城（Great Green Wall）プロジェクト²⁶に、数千人²⁷で参加しており、これは、セネガル共和国の自然環境貯水池人口湖保護省とのパートナーシップのもとになされているのである。

参考文献

Augé, Marc

2003 *Pour quoi vivons-nous ?*, Paris: Fayard.

Augé, Marc et Claudine Herzlich (dir.)

1984 *Le sens du mal. Anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*, Paris : Éditions des Archives contemporaines.

Blanc-Pamard, Chantal et Jean Boutrais

2002 “Les temps de l’environnement : D’un sauvetage technique à une gestion locale en Afrique et à Madagascar,” *Historiens et Géographes* 379 : 249-262.

Breen, John and Mark Teeuwen (eds.)

2000 *Shinto in History: Way of the Kami*, Richmond: Curzon Press.

Breton, Stanislas

1993 “Christianisme et concept de nature,” In Dominique Bourg (dir.), *Les sentiments de la nature*, pp. 138-161, Paris : La Découverte.

Champion, Françoise

2000 “La religion à l’épreuve des Nouveaux Mouvements Religieux,” *Ethnologie française* 30(4): 525-533.

Champion, Françoise et Martine Cohen (dir.)

1999 *Sectes et démocratie*, Paris : Éditions du Seuil.

Cornille, Catherine

1995 “Le dilemme du recours thérapeutique dans une nouvelle religion japonaise,” dans Lautman, Françoise et Jacques Maître (dir.), *Gestions religieuses de la santé*, pp. 237-246, Paris : L’Harmattan.

Corten, André et André Mary (dir.)

2000 *Imaginaires politiques et pentecôtismes : Afrique/Amérique latine*, Paris : Karthala.

Corten, André, Jean-Pierre Dozon et Ari Pedro Oro (dir.)

2003 *Les nouveaux conquérants de la foi. L’Église universelle du royaume de Dieu (Brésil)*, Paris : Karthala.

Crosnier, Capucine

1993 “La plante à l’image de l’ordre corporel,” *Écologie humaine. La plante et le*

²⁶ この緑の万里の長城は、セネガルとジブチをつなぐ 15km の野菜の壁の建設によって、沙漠化と貧困を克服しようとすることを意図してアフリカ中の信者たちによってつくられている。このプロジェクトは 2005 年のサヘル-サハラ諸国家共同体によって推進された。

²⁷ 崇教真光のリーダーたちによれば、2011 年では 234 名が参加していたという。

corps 11(1) : 7-23.

Détrez, Christina

2002 *La construction sociale du corps*, Paris : Éditions du Seuil.

Dia, Abdoulaye et Robin Duponnois (dir.)

2010 *Le projet majeur africain de la Grande Muraille Verte : concepts et mise en œuvre*, Paris : IRD Éditions.

Diop, Momar-Coumba

2002 *Le Sénégal contemporain*, Paris : Karthala.

Diouf, Mamadou

1992 “Fresques murales et écriture de l’histoire : Le *Set/Setal* à Dakar,” *Politique africaine* 46 : 41-54.

Ducaroy, Agnès

1993 “Corps, jardin et correspondances sensibles,” *Écologie Humaine : La plante et le corps* 11(1) : 47-67.

Durkheim, Émile

1985(1912) *Les Formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, Paris : PUF. (デュルケーム、エミール 2014 『宗教生活の基本形態: オーストラリアにおけるトーテム体系 上・下』山崎亮訳、筑摩書房.)

Fassin, Didier

1992 *Pouvoir et maladie en Afrique : Anthropologie sociale dans la banlieue de Dakar*, Paris : PUF.

Festinger, Leon, Hank W. Riecken et Stanley Schachter

1993(1956) *L'échec d'une prophétie : psychologie sociale d'un groupe de fidèles qui prédisaient la fin du monde*, Paris : PUF.

Hervieu, Bertrand et Danièle Hervieu-Léger (dir.)

1983 *Des communautés pour les temps difficiles : Néo-ruraux ou nouveaux moines*, Paris : Le Centurion.

Hervieu-Léger, Danièle (dir.)

1993 *Religion et écologie*, Paris : Éditions du Cerf.

Le Breton, David

1985 *Corps et sociétés : Essai de sociologie et d'anthropologie du corps*, Paris : Librairie des Méridiens.

Losonczy, Anne-Marie

1990 “La Maîtrise du multiple : Corps et espace dans le chamanisme embera du Choco (Colombie),” *L'Homme* 114 : 75-100.

Louveau, Frédérique

2009 *Sukyo Mahikari dans tous ses États, du Japon à l'Afrique : Étude comparative de l'implantation d'un « Nouveau Mouvement Religieux » japonais dans l'espace franco-africain (France, Sénégal, Côte-d'Ivoire, Bénin)*, Thèse de doctorat, Paris, EHESS.

MacVeigh, Brian J.

1997 *Spirits, Selves, and Subjectivity in a Japanese New Religion: The Cultural Psychology of Belief in Sukyo Mahikari*, Lewiston: Edwin Mellen Press.

Mauss, Marcel

1935 “Les techniques du corps,” *Journal de psychologie* 32 : 271-293. (モース、マルセル 1976「身体技法」、『社会学と人類学Ⅱ』有地亨・山口俊夫訳、pp.121-156、弘文堂。)

Oro, Ari Pedoro

1992 “Religions pentecôtistes et moyens de communication de masse au Brésil,” *Social Compass* 39(3) : 423-434.

Pitte, Jean-Robert

1999 “La vision catholique de la nature et de l’environnement et ses conséquences sur l’aménagement de l’espace,” dans Pitte, Jean-Robert et André-Louis Sanguin (dir.), *Géographie et Liberté : Mélanges en hommage à Paul Claval*, pp. 659-660, Paris, L’Harmattan.

Pons, Philippe

1993 “Japon : un attachement sélectif à la nature,” In Dominique Bourg (dir.), *Les sentiments de la nature*, pp. 31-46, Paris, La Découverte.

Simonnet, Dominique

1979 *L’écologisme*, Paris : PUF. (シモネ、ドミニク 1980 『エコロジー——人間の回復をめざして』辻由美訳、白水社。)

Weber, Max

1995 (1920) *L’éthique protestante et l’esprit du capitalisme*, Paris : Presses Pocket. (ヴェーバー、マックス 1991 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』大塚久雄訳、岩波書店。)

解 説

この翻訳は、Louveau, F. (2011) *L'écologie d'un mouvement religieux japonais au Sénégal. Cahiers d'études africaines* 204: 739-768.の全訳である。ルヴォー氏は、2017年1月に来日され、1月29日に南山大学人類学研究所で“Belonging to a Japanese Religion in Africa : Sukyo Mahikari in Senegal and Ivory Coast”と題した講演を行い、清水貴夫氏（教育開発国際協力研究センター・研究員）がコメンテーターを務めた。来日の際に翻訳の可能性を打診し、のちに清水氏が正式にルヴォー氏から翻訳の許諾を受けた。日本語への翻訳を快諾していただいた著者のルヴォー氏、翻訳の許諾をお願いした清水氏にあらためて感謝申し上げます（以下、敬称略）。

著者のフレデリック・ルヴォー（Frédérique Louveau）は、フランスにおける西アフリカ研究を代表する人類学者の一人であるジャン＝ピエール・ドゾン（Jean-Pierre Dozon）を主査として、高等社会科学研究院（L'École des hautes études en sciences sociales）にて社会人類学と民族学の領域で2009年に博士号を取得している。現在、セネガルのガストン＝ベルジュ大学（l'Université Gaston Berger）のアフリカ-ディアスポラ／社会-権力分析研究室（Laboratoire d'Analyse des Sociétés et Pouvoirs / Afrique-Diasporas）の研究員である。

ルヴォーは一貫して崇教真光を研究している。最初の著作は、2000年のロンドンと南仏のエクスプロヴァンスの崇教真光におけるアイデンティティを扱った論文（Louveau 2000）であり、道場での聞き取りと2次文献を駆使して、基本的な教義やヨーロッパへの布教の過程をまとめている。その後、仏語圏西アフリカへとフィールドを展開し、2004年には、崇教真光がフランスと仏語圏西アフリカ（セネガルとコートディヴォワール）とのあいだで社会的にどのように位置づけられているのかを論じている（Louveau 2004）。そこでは、真光がフランスでは「セクト」として対象化されるのに対して、仏語圏西アフリカでは、そのような社会的な眼差しがほとんどないことを指摘している。

こうした研究をもとに、2009年に「諸国家における崇教真光、日本からアフリカへ：日本「新宗教運動」のフランコ-アフリカ空間（フランス、セネガル、コートディヴォワール、ベナン）への定着についての比較研究」と題した、前述の博士論文を提出している（Louveau 2009）。この博士論文は、『西アフリカにおける日本の預言者運動：崇教真光の宗教人類学（ベナン、コートディヴォワール、セネガル、フランス）』として2012年に出版され、西アフリカ研究の重鎮であるジョルジュ・バランディエ、指導教員であったドゾンがそれぞれ序文と後書きを寄せている（Louveau 2012）。

今回、訳出した論文（Louveau 2011a）は、直接的には著書（Louveau 2012）の最終章である8章の一部を展開したものであるが、教義の内容や宗教実践に焦点をあてた著書の後半部分のハイライトとしても捉えることができるだろう。同年に発表している別の論文（Louveau 2011b）では、ベナン、セネガル、コートディヴォワールのそれぞれの崇教真光の受容を論じており、大まかにいえば、著書の前半部分に対応している。

このほかに、レリジオスコープ研究所（l'Institut Religioscope）から仏語圏西アフリカにおける崇教真光の概要のレポートとして、創立の歴史や基本的な教義に加え、個々

人に焦点をあてて、宗教実践の内在的な意味をまとめている (Louveau 2013)。近年の論文としては、崇教真光のイニシエーションを受けた仏語圏西アフリカのムスリム (Louveau 2014) や妖術への対抗としての崇教真光 (Louveau 2015) に焦点をあてたものがある。

仏語圏西アフリカの著名な人類学者の一人であるジャン・バザンとともに、花と人類学の特集号に寄せた序文 (Bazin et Louveau 2012) 以外は、崇教真光、特に仏語圏西アフリカにおける崇教真光の研究で一貫している。今回訳出した論文においても如実にみられるように、個別の信徒 (組手) からの聞き取りを基礎として、宗教実践の内在的な意味を明らかにし、地域レベルあるいは国家レベルでのコンテクスト (場合によっては、政治的な緊張関係) を重ね合わせて、宗教運動を理解しようとしており、この点でも、ここに挙げた一連の著作は連続したものとなっている。今回訳出した論文は、治癒儀礼と環境保護活動という一見するとつながりのみえない2つの宗教実践が教義のなかでどのように結びついているのかを鮮やかに示している。より一般的にいえば、教義の内在的な意味から宗教実践を理解したうえで、その宗教実践がどのような社会的なコンテクストに位置づけられるのかを明らかにしており、この手法はルヴォーの研究に一貫したものである。その意味で、訳出した論文は、ルヴォーの崇教真光研究のあり方を凝集したものとして捉えることもできるだろう。

ルヴォーは、西アフリカを対象としたフランス人類学のなかでは、マルク・オジェ、ドゾンといった研究者たちの系譜のなかに位置づけられる。ルヴォーは彼女の理論的な基盤を明示的に示唆していないため、より一般的なレベルでの研究の志向性を指摘しうるのみであるが、(宗教) 実践の内在的な意味づけから人びとがどのように世界を構成しようとしているのかを様々なレベルのコンテクストと重ね合わせて明らかにしようとする志向性はオジェやドゾンに共通したものとして捉えられ (たとえば、Augé 1974; Dozon 1974)、そのような志向性をルヴォーの研究にも見出すことができる。あるいは、オジェはグローバリゼーション (たとえば、オジェ 2002 (1994))、ドゾンはフランコ・アフリカ (たとえば、Dozon 2002) に積極的に発言しており、そうした同時代のコンテクストへの関心もまた共有され、具体的な研究として展開したとみることもできるだろう。

崇教真光研究のなかでのルヴォーの研究の位置づけについては、西アフリカのイスラム史を専門とする訳者の力量を越えるものであるが、門外漢として、興味深い論点を2点指摘して解説を閉じることとしたい。

第一に、日本の研究者による海外の崇教真光についての研究との比較である。アメリカ合衆国 (武田 1996) とブラジル (渡辺 2000) の研究のほかに、日本の宗教学者である榎尾直樹によって、フランスとコートディヴォワールの崇教真光については研究がなされている (榎尾 1995, 1996a, 1996b, 1999, 2009; Kashio 2005)。これらの研究との視点や分析の異同は、それぞれの学術的な伝統を浮き彫りにするという点で興味深いものとなると思われる。なお、英語圏における崇教真光研究も一定数あり、ルヴォーの著作のなかでも広範なレビューが行われており (Louveau 2012: chp. 1)、便利なものとなっている。

第二に、崇教真光研究それ自体のグローバリゼーションの検討である。崇教真光は、かつて日本の人類学者による共同研究がなされている¹。この共同研究を組織したのは、パプアニューギニア研究で著名な畑中幸子であった。畑中はパプアニューギニアで崇教真光を知ったことが関心の出発点であったことに触れているが(畑中 1987: 159)、崇教真光研究の多くがグローバリゼーションとの関連で捉えられてきたことを鑑みれば、こうした研究自体がグローバリゼーションに即応したものと読み取ることも可能であろう。また、実際のところ、多くの研究が、崇教真光のグローバルな展開に着目している²。言い換えれば、崇教真光研究それ自体がグローバリゼーションの結果として生じたものと考えられ、畑中らによる研究はその徴候としてみるることができる。宗教とグローバリゼーションだけではなく、宗教のグローバリゼーション研究がどのような特性を帯びているのかというメタレベルの点もまた、興味深い論点であるだろう。

最後に、本論文の翻訳を快諾していただいた『年報人類学研究』の編集委員のみなさまにあらためて感謝申し上げます。本論文の翻訳を通して、海外における崇教真光研究や、仏語圏西アフリカの人類学の一端が国内に広く知られ、今後の宗教研究や人類学の展開の一助となることを願っています。

(中尾 世治)

参考文献

(日本語文献)

岡田浩樹

1993 「儀礼と組織——道場における手かざし儀礼 特集：伝統をくむ新宗教——真光」『アカデミア 人文・社会科学編』57号: 97-148。

オジェ、マルク

2002 (1994) 『同時代世界の人類学』、森山工訳、藤原書店

檜尾直樹

1995 「フランス都市におけるアフリカ系移民の宗教行動に関する文化人類学的研究——日系新宗教への参加にみるエスニシティの持続と変化を中心として」『旭硝子財団助成研究成果報告 1995年』: 691-696。

1996a 「コートディヴォワール「文化」体験ノート——調査と観光の間にある邂逅か

¹ この共同研究は畑中幸子が主催していたものである。主たる成果は2つあり、1つは南山大学の紀要である『アカデミア 人文社会科学編』に「伝統をくむ新宗教——真光」とする特集が組まれたこと(畑中 1993; クネヒト 1993; 中林 1993; 岡田 1993; 谷 1993)、現代のこのころの別冊を真光の特集として出版したことである(畑中 1987)。なお、特集が組まれた当時、畑中は中部大学国際関係学部におり、この共同研究のメンバーであったクネヒト・ペトロが『アカデミア』での特集を可能としたものと推測される。実際のところ、クネヒトがこの特集の「序」を書いている。

² すでに言及した檜尾、武田、渡辺の研究に加え、英語圏においても、Matsunaga 2000; Smith 2012 があり、これらの研究は宗教のグローバリゼーションを主題としているか、あるいはそれを前提とした議論を進めている。

ら』『東京外国語大学日本語学科年報』17号: 71-86。

1996b 「現代フランス都市と新宗教運動——パリ MAHIKARI の事例」、寺尾誠編『都市と文明』、pp. 240-258、ミネルヴァ書房。

1999 「宗教的接続可能性の基礎概念——新宗教の「民俗性」に関する宗教民俗学の一考察」、宮家準編『民俗宗教の地平』、pp. 553-565、春秋社

2009 「霊的価値論——コートジボワール・崇教真光信者の世界観の持続と変容(1975-1995)」、落合雄彦編『スピリチュアル・アフリカ——多様な宗教的実践の世界』、pp. 203-233、晃洋書房。

クネヒト、ペトロ

1993 「啓示の条件——十字に秘められた事 特集：伝統をくむ新宗教——真光」、『アカデミア 人文・社会科学編』57号: 31-54。

中林伸浩

1993 「岡田光玉の言霊——語呂合わせと文字についての一考察 特集：伝統をくむ新宗教——真光」、『アカデミア 人文・社会科学編』57号: 55-96。

谷富夫

1993 「新宗教青年層における呪術性と共同性——崇教真光を事例として 特集：伝統をくむ新宗教——真光」、『アカデミア 人文・社会科学編』57号: 149-272。

武田道生

1992 「異文化への宗教の展開——崇教真光北米方面の場合」『佛教文化研究』37号: 107-122。

畑中幸子（責任編集）

1987 『現代のこころ崇教真光』、旺文社。

1993 「真光教団の成立 特集：伝統をくむ新宗教——真光」、『アカデミア 人文・社会科学編』57号: 7-30。

渡辺雅子

2002 「日系新宗教の異文化布教——ブラジル崇教真光の場合」『明治学院論叢』672号: 29-68。

(外国語文献)

Augé, Marc (dir.)

1974 *La Construction du monde: religion, représentations, idéologie*, Paris: François Maspero.

Bazin, Laurent et Frédérique Louveau

2012 “Efflorescences anthropologiques,” *Journal des anthropologues* 128-129: 9-16.

Dozon, Jean-Pierre

1974 “Les mouvements politico-religieux : Syncretismes, messianismes, neo-traditionalismes,” dans Marc Augé (dir.), *La construction du monde, religion, représentations, idéologie*, pp. 75-111, Paris: François Maspero.

2002 “L'état franco-africain,” *Les Temps modernes* 620-621: 261-288.

Kashio, Naoki

- 2005 “Légitimation de la pratique et de la pensée des nouvelles religions au Japon dans Bouchy, ” dans Anne Bouchy, Carré, Guillaume et François Lachaud (éds.) *Légitimités, légitimations : La construction de l'autorité au Japon*, pp. 183-197, Paris : Ecole française d'Extrême-Orient..

Louveau, Frédérique

- 2000 “Sukyo Mahikari: une identité religieuse au-delà des frontières,” *Ethnologie française* 30(4): 555-563.
- 2004 “La taupe et le microscope. Variations méthodologiques d'une ethnologie comparée d'une « nouvelle religion japonaise » en France et en Afrique,” *Journal des anthropologues. Association française des anthropologues* 98-99 : 231-260.
- 2009 *Sukyo Mahikari dans tous ses Etats, du Japon à l'Afrique: Etude comparative de l'implantation d'un « Nouveau Mouvement Religieux » japonais dans l'espace franco-africain (France, Sénégal, Côte-d'Ivoire, Bénin)*, Thèse de doctorat, Paris, EHESS.
- 2011a “L'écologisme d'un mouvement religieux japonais au Sénégal,” *Cahiers d'études africaines* 204: 739-768.
- 2011b “Un mouvement religieux japonais au cœur de la pluralisation religieuse africaine : Sukyo Mahikari au Bénin, en Côte d'Ivoire et au Sénégal,” *Politique Africaine* 3(123): 73-93.
- 2012 *Un prophétisme japonais en Afrique de l'Ouest : Anthropologie religieuse de Sukyo Mahikari (Bénin, Côte d'Ivoire, Sénégal, France)*, Paris: Karthala.
- 2013 *Sukyo Mahikari et la quête du bonheur : un mouvement religieux japonais en Afrique de l'Ouest et en France*, Cahier de l'Institut Religioscope.³
- 2014 “De l'islam au shinto: l'initiation de musulmans à un mouvement religieux japonais en Afrique de l'Ouest (Bénin, Côte d'Ivoire, Sénégal),” *Cahiers du HCM : Histoire, Monde et Cultures religieuses* 28: 79-95.
- 2015 “Quand l'Afrique prie les dieux du Japon. L'adhésion d'adeptes ivoiriens à un mouvement religieux japonais (Sukyo Mahikari) , ” dans Issiaka-P. Latoundji Lalèyè (dir.), *Culture et religion en Afrique au seuil du XXIème siècle. Conscience d'une renaissance ?*, pp. 207-227, Dakar : Le Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique (CODESRIA).

Matsunaga, Louella

- 2000 “Spirit First, Mind Follows, Body Belongs: Notions of health, illness, and disease in Sukyo Mahikari UK,” In Peter B. Clarke (ed.) *Japanese New Religions in Global Perspective*, pp. 198-239, Richmond: Curzon Press.

Smith, Wendy Anne

³ この報告書は以下のアドレスからもダウンロード可能である。
www.religioscope.org/cahiers/10.pdf (2018/03/22 最終確認)。

- 2012 “New religious movements as transnational providers of social support—the case of Sukyo Mahikari,” In Chambon, Adrienne, Schroer, Wolfgang and Cornelia Schweppe (eds.) *Transnational Social Support*, pp. 63-77, New York: Routledge.