

「神」を語る方法

— タイにおける天理教の教義翻訳の事例を中心に —

Ways of translating the “God”

Translation “God” of Tenrikyo from Japanese to Thai in Thailand

永松和郎*

NAGAMATSU Kazuo

Tenrikyo is a one of the Japanese new religions, which established in 1838. Many studies about Tenrikyo get the center of studying new Japanese religions. However, it is not sufficient to shed light of translating the doctrine to foreign language including Thai language. This essay tries to discuss about the religion concept by the case studying of translating the “God” in Tenrikyo from Japanese to Thai, referring the way of translating the Bible and that of interpreting the Koran from English to Thai.

The nuances of “God” in Tenrikyo are difficult to translate because Tenrikyo’s “God” has multiple names, for example, “oyagami” and “tenri-o-no-mikoto”, etc. Besides that, in Thailand, translators need to avoid Buddhism words. Thai people are very familiar with Buddhism culture daily. That is why translators often use the Japanese original name phonetically. The more trying be a translation faithful to the original in Japanese, the more it becomes different even if it is correct as a word of Thai language. Translating the religious doctrine faces a difficulty. The author insists the historical, linguistically and theological crossing approach is very important to translate the religion doctrine in foreign language.

1. はじめに

宗教には多くの言葉で表現する豊かな営みがある。それらの営みの根源は神、教祖、預言者といった宗教的偉人から発せられた言葉にある。その言葉は聖典や教典と呼ばれる書物となり、そこに神、教祖、預言者などの語りや行為が記しされている。信仰者たちは、日々の信仰実践の中で、それらの書物から救済へと導かれていく。島藪は天理教などの新宗教の多くを「救済宗教」[島藪2006:8]と呼んだ。幕末から明治期に成立した天理教は官憲からの圧迫などにより、国内での布教

活動が困難な状況にあった。このような国内の情勢や教義に示されている海外伝道を実践するために布教の場を海外に求めるようになる。新宗教による海外伝道に関する研究は日本で成立した宗教が異なる文化圏での伝道活動においてどのような経緯で受容、展開しているかを考察するものであった[中牧1986、井上1985など]が、新宗教の教義がいかに翻訳され、海外の信仰者に語られているのかという点に焦点をあてる研究はあまりなされてこなかった。

ある一つの宗教が異なる言語・文化圏に渡った際に、宗教教義の翻訳の問題が生じる。その一つ

*九州大学大学院人間環境学府

に「神」の語をいかに訳すのかという問題があった。ユダヤ教、キリスト教、イスラム教の神と日本の神々を同じ「神」の語で表現する問題は、一神教と多神教という分類の問題ではなく、神と人間との関わり方が異なるため、おのずとその「神」という語に含まれる意味も異なることを踏まえておかなければならない¹⁾。日本語の「神」の語は神道の神々やキリスト教の神も同じように表現されている。西洋文化の流入の過程からキリスト教の“God”や“Deus”が「神」と訳されたことによって、日本の「神」の語の意味範囲は大きく拡大することになった。しかしタイ語では、「神」を意味する phracao พระเจ้า²⁾ や「仏陀」を意味する phraphutthacao พระพุทธเจ้า³⁾ は語の意味範囲が日本語のように拡大することはなかった。

現在、タイでは上座部仏教が事実上の国教となっており、国民の90%以上が仏教を信仰しており、「仏教国」と見なしてよいであろう。しかし一方では南部を中心に280万人⁴⁾を超えるイスラム教徒が信仰生活を送っており、また王室を中心とした国家儀礼にはバラモン教的要素が混淆し、ピーなどのアニミズム信仰も根強くあり、複雑な宗教像を見ることができるといえる。

タイにおける天理教の活動は1943年に天理教教会本部から視察調査のため派遣された2名が5ヶ月滞在したことが最初とされている。その後1970年頃から本格的な布教活動が開始される。1980年に天理教中津大教会⁵⁾宛に教育省宗教局から布教認可がおり、その後1987年に天理教教会本部宛に認可がおりている。布教活動はバンコクを中心に北部、東北部、南部にそれぞれ布教拠点を構え、財団を設立するなどし、日本語教育、文化活動、慈善活動などを通して活動を継続して行っている

[永尾1998:39-56]⁶⁾。

日本の新宗教に限らず、海外伝道では、言語や儀礼の問題が生じてくる。これは広く捉えれば、対象地域との文化的差異の問題に包摂されることになるが、天理教の伝道という文脈において考えるいくつかの問題群がある。宗教用語は一つ一つの語に独自の意味があるため、単に対応する語彙を見つければ、事足りるというものではない。教義体系の十分な理解がなければ、単に語学力があるというだけでは、正しい教義を伝えることができないという事態を生じる。本稿では、このような事態を踏まえて、複雑な宗教的基盤のあるタイで布教活動をする天理教の教義における「神」の訳語を事例として考察をしていくことで、宗教教義の翻訳という事態をとらえ、タイの宗教文化の一端を明らかにしたい⁷⁾。

2. 日本における「神」

古代より日本では「神」の語が使われてきたが、天理教の「神」の語義もその影響を受けて、形成してきたと考えられる。ここでは日本で信仰対象となっていた神とその周辺にある観念を表現する語彙を概観していく。

(1) 日本における「神」の変遷

日本語における神または類似概念の語彙は古くから複数の語彙で表現されている。折口は日本古来の信仰対象となっていたものを「かみ(神)」、「おに(鬼)」、「たま(霊)」、「もの(物)」であるとし[折口1995:3]、岩田は古代日本社会において信仰された霊的存在には、「チ」、「タマ」、「カミ」などいずれも超自然的な力をしめすもの、霊

魂、神霊でありそれらを指す言葉には歴史的変遷があったことを述べている [岩田 1979:45-47]。つまりタマ、タマシイは古代からの靈魂観念を表すために「カミ」と表記し、その後に歴史的・文化的に発展した観念を「神」と表記するようになり、「カミ」から「神」へと表現が変化したことを述べている。また日本語の「神」を語源から論じようとする試みがある。深谷や鈴木は日本語における「神」の語源に関して諸説⁸⁾あると指摘し、日本人が信仰していた「神」が木、石、山、川など自然物をご神体とする自然神、日本神話に出てくる人物を祭神とする神話神、英雄を祭神とする英雄神、抽象的な力や観念を神とする観念神に分類できるとしている [深谷 1977:53、鈴木範久 1977:307-309]。

日本ではアニミズム、神話、天皇神などに発展した霊的存在が複数存在し、それぞれを個別の呼称で神観念を表してきた。しかし、政治的統治の発展や神道の体系化など歴史的変遷の過程で、徐々にそれらの諸観念は「神」という語彙に集約されていき、霊的存在と区別されるようになったのである。

(2) 日本語における「神」の訳語

キリスト教が日本で伝道活動を開始した当初はキリスト教の「神」は「大日」「でうす」「天主」などと訳されていた [鈴木範久 1977:285-287]。しかし「神」という語彙が仏教の「仏」もそのなかに含めるほど、広い宗教一般用語の「カミ」として、普遍的に使われる地位を獲得し、意味が定着するようになったのは、鈴木によれば明治期からだという [鈴木範久 1977:282]。これには様々な要因が考えられるが、西洋文化の流入による近

代化の影響やキリスト教の宣教師の影響で、徐々に広まっていったことが考えられる。鈴木は宗教の伝播過程につきまとう問題としてキリスト教の“God”、あるいは“Deus”の訳語の変遷を日本と中国のキリスト教伝道史から考察し、従来中国と日本双方にない観念であった一神教的な要素を含んだ「神」がいかに表象されていたのかを考察している。その中で日本で伝道活動につとめていた英米の宣教師たちは、それほど深刻に議論することなく、聖書翻訳のさいに“God”の訳語に「神」を採用したことを述べている [鈴木範久 1977:285-290]。

また柳父は等価性 (equality) を鍵語として中国語と英語でのGodの訳語に「神」か「上帝」のどちらを採用するのかを異文化接触の問題として扱っている [柳父 1986]。また中国語訳聖書の日本語訳聖書への影響の問題も「神」は、「中国も日本も文字の形が同じで日本でも礼拝の対象だということだけ見て、それ以上の意味などは考えなかった」 [柳父 1986:122] と述べている。さらに鈴木は「イスラム教とはまったく無縁で、キリスト教が厳しく弾圧され禁止されていた幕末までの日本人の神観念の中に、一神教的な要素が含まれていたということは考えにくい」 [鈴木孝夫 1996:228] と述べている。

一方で、イスラム教のクルアーン日本語訳におけるアッラー、アラーの神といった表現を研究した大塚はイスラム教の信仰対象を表す日本語の語彙として、「神」よりも、カタカナ書きの「アッラー」を一貫して用いる理由として、イスラム教の「神」は超自然的存在とはまったく別の存在と考えられており、この点を強調するために使い慣れた「神」よりも、原音をそのままカタカナに直

した「アッラー」の語のほうがより効果的である [大塚2003:328] と述べている。

このように明治期以降の近代化の中で、聖書をはじめ“God”の訳語には「神」が採用されることになるが、従来からあった日本の「神」とは性質の異なるものである。つまり西洋文化の輸入により、日本語の「神」の意味が英語の“God”に近づく形で推移したと言えよう。このような神観念の推移は、後に教義を確立した日本の新宗教の神観念にも大きな影響を与えていたと考えられる。

(3) 天理教における「神」

キリスト教的「神」の要素を含んだ神観念が輸入されはじめたのが明治期からとなると天理教の神の呼称にも影響があったと考えられる⁹⁾。天理教教祖・中山みきに降りた神の性質について言えば、「紋型ないところから、人間世界を造り、永遠にかわることなく、万物に生命を授け、その時と所を与えられる元の神・実の神にいます」[天理教教会本部1994:36]ということになる。

その他にも「神」をあらわす多くの呼称があり、「天理王命（てんりおうのみこと）」「親神」「月日」「かみ（神）」「をや（親）」「元の神」「実の神」などを教義書から見ることができる。一般的に信仰者の間では「親神様（おやがみさま）」と呼ばれている。教義的理解としては「人類を創造した元の神・実の神」というのが一般的とされている¹⁰⁾。

しかし金光教や丸山教でも「親神」という呼称が用いられ、島藺によれば「親神の観念はすでに江戸時代の富士講をはじめとする山岳宗教やその他の民俗宗教（習合宗教）でかなり練り上げられ

ていた。民俗宗教の中の靈威神がその威力と普遍性を高め、宇宙を統括する存在へと発展したものの」[島藺 2006:73] であると指摘している。天理教内では「親神」の呼称は自然と信者間で使われるようになったと言われるが、この「親神」という表現が天理教の立教以前から既存の宗教に存在し、それらの影響を受けて、呼称の形成がなされたのであろう。

また天理教では「親神」を「月日（つきひ）」と表現する、明治期に成立した大本教でも「月日」の表現を用いて独自の神観念を説いており [安丸 1987:140]、安丸は「金光教の主神が「天地金乃神」と名づけられているのは、こうした天地の神々を統合したものである。また、天理教の神も「月日」とよばれたこと、黒住教の神は太陽神としての天照大神だったことなども考慮すれば、「月日様」を至上神とするのは、民俗信仰の伝統に根ざす共通性格といえるかもしれない」[安丸 1987:143] と指摘している¹¹⁾。

天理教三原典¹²⁾の中の『みかぐらうた』では、神は「てんりおうのみこと」とあり、『おふでさき』では「神」「月日」「をや¹³⁾」と表されている。例えば、『おふでさき』は明治2年（1869年）から明治15年（1882年）の間に和歌体で書かれた教義書であり、この『おふでさき』における親神の呼称の変遷を研究した中山は「神」「月日」「をや」という表現をもちいて親神はいかなる神なのかを話を聞く人々の信仰の成長にあわせてみきが順序立てて述べていることを指摘している [中山 1935]。

また、この「神」を表す語彙の変遷という事態をラウベは「神は動かざる神として一者である。働く神として、その神は二つに分けられたが、相

互に不離のものである。それらは互いに相補いながら根源的活動へと移行して行くものだからである。天理王命の神名は一者性を強調している。月日は二者性（月・日）を強調している。この二つの神の根源的はたらきは、父性と母性（あわせて親であること）として記述されている」[ラウベ 1972:11-12] と述べている。「神」という目に見えない対象から実際に目にすることのできる対象へと親神の呼称をかえたことで信仰対象の具体的なものとしたのであろう。

「神」から「月日」にかわり、その後より具体的な「をや」という表現にみきはかえていく。中山は「月日の文字を用いて語られるよりもより以上に、聞く人々に親しみをあたえる結果となり、神人融合の信仰を結合されるようになった」[中山 1935:60-61] と述べている。このように教義の中で表現される天理教の「神」は複数の語彙で表現されることでみきに降りた「神」は、立教当時の既存の「神」と異なる「神」であり、言葉を付けたことで今までに無かった「神」を表象するために複数の呼称を用いていた。

3. タイ語における「神」

海老沢は「創造主宰の独一神という神観念が存在しない日本において、それを如何に表現し、説明するかということとは最大の課題であり、しかも翻訳という経験を全く持たない日本においての困難さは格別なものであったに違いない」[海老沢 1970:524] と日本のキリスト教伝道における神観念の伝達について述べている。石井も同じようにタイのキリスト教伝道の神観念の伝播について「プラチャオ。キリスト教の伝道者は、この語を

もって、かれらの中心的神観念、全知全能の主なる創造神という概念を、異邦の人々に伝えようと精魂を傾けた。それにもかかわらず、四百年をこえるかれらの努力は、今日もなお結実していないようにみえる」[石井 1969:30] と指摘し、訳語の選定を誤ったことを、タイにおけるキリスト教の宣教活動が進展しない一つの要因として述べている。

タイ語には「神」を意味する語は phracao พระเจ้า¹⁴⁾、phrapencao พระเป็นเจ้า、phraphupencao พระผู้เป็นเจ้า、thewada เทวดา、thep เทพ など複数あり、一神教的性格を有する「神」の訳語としては phracao が採用されている。タイ語における phracao を冠する語彙を見てみると phracao phaengdin พระเจ้าแผ่นดิน (国王)、phracao yuhua พระเจ้าอยู่หัว (国王)、phracao haphraong พระเจ้าห้าพระองค์ (五仏陀)、phracao puranaruek พระเจ้าปुरुณาฤกษ์ (インド神話に出てくる神) などの語彙が複数存在し、キリスト教の神を表す語彙として適しているとは考えにくい。しかしタイ学士院版辞書などを見ても分かるように、phracao は God の訳語としてその地位を確立していると言える。

ここでは上座部仏教がタイ国家形成期以前から存在し、言語、習慣、統治体制に大きな影響を受けていることが歴史的にみられる中で、神観念に関する変遷がどのようなものであったかをみていきたい。

(1) キリスト教伝来以前

タイ族が国家を建設する以前から存在した固有の精霊信仰（ピーあるいはクワン）、国家形成期から各王朝の王から庇護を受けてきた仏教、14世紀以後からタイに入ってきたキリスト教などの

様々な宗教像を見ることができる。タイの宗教生活をみていく上で、ピー (phi) と呼ばれる精霊をめぐる信仰も重要な要素をしめていることはこれまでも指摘されてきた [Tambiah 1970、林 2000]。

民俗学者のアヌマーン・ラーチャトーンは、従来ピーはピー・ディー (善霊)、ピー・ラーイ (悪霊)、ピー・ファー (天にいる霊) など聖なる存在に対しての総称であったが、徐々に仏教が広まるにつれ、ピー・ファーやピー・ディーはテーワダー thewada¹⁵⁾ と呼ばれるようになった [Anuman 1972:195] と指摘している。ピーはもともと善霊と悪霊と両方を含む語彙であったが、善霊がテーワダーに吸収され、ピーは一般には悪霊を意味するようになっていく。つまり、ピーの最初の意味が、タイ語においては、狭義のピーへと変化したと言える。

その他に、タイでは霊的な存在を総称するチャオ cao がある。中国寺廟などで見られる「神」はよく caopho เจ้าพ่อ や caomae เจ้าแม่ と呼ばれる。他にも caophosuea เจ้าพ่อเสือ (バンコクにある廟の名称)、caopholakmueang เจ้าพ่อหลักเมือง (土地の守護神)、caopho (土地神、俗語: その土地をしきっている人)、caodin เจ้าดิน (土地神) caomaekuanim เจ้าแม่กวนอิม (観音菩薩)、caomae (女神)、caomaephosop เจ้าแม่เจ้าโพสพ (稲を守護する女神)、caomaethaphim เจ้าแม่ทับทิม (華僑が崇拝する女神) など数多く存在する。そのためタイではピー phi、テーワダー thewada、チャオ cao といった多様な神観念が存在したと言える。

(2) タイ語訳聖書の「神」

タイでも日本と同様にキリスト教の宣教によっ

て、新しい神観念が流入してきたと考えてよいであろう。タイのキリスト教の歴史は1551年フランススコ会士ボンフェルが最初の布教師としてアユタヤの地に入ったことから始まる [石井 1993:99-100]。アユタヤ時代のナーラーイ王統治時代 (1662年頃) に翻訳された福音書は “phraphutthayesu พระพุทธเยซู” というタイトルになっている [Thai Bible Society 1988:26]。またキリスト教関連の翻訳書のなかでカトリック初代司教ルイ・ラノー (Louis Laneau: 1637-1696) が編纂した『福音書』 phrachiwaprawat khong phrayesucao พระชีวิตประวัติของพระเยซูเจ้า には「デウス Deus」の訳語は音写で phramahadeo พระมหาเดว¹⁶⁾ を用いている [Suphaphan 2003:554]。

また1819年にミャンマーで宣教活動を行っていたアメリカ人のアドニラム・ジャドソンの妻・エーンナー・ジャドソンはミャンマーで捕虜になっていたタイ人からタイ語を学び、「ルカの福音書」と「使徒信条」を初めてタイ語に翻訳したとされている [Thai Bible Society 1988:26]。

その後、ラッタナコーシン王朝へと移行し、バンコクへ王都が移転した。バンコクで宣教活動をはじめたのはプロテスタントのドイツ人ギュッツラフとイギリス人トムリンである。この宣教師二人は医師として有名であるが、ギュッツラフは福音書の一部をタイ語に翻訳し、自身で導入した印刷技術をもちいて出版した [Thailand Bible Society 1986:25-26]。プロテスタントの宣教によって翻訳も再開され聖書翻訳は大きく進展することになる¹⁷⁾。

ギュッツラフの1834年版ルカの福音書 [Thailand Bible Society 1988] には phracao を採用している。その他にも1971年版タイ聖書協会訳 [Thailand

Bible Society 1971] では「神God」と「主Lord」にあたる訳語はphracaoを採用しているが、2011年版の聖書[Thailand Bible Society 2011]では「主Lord」にあたる訳語はongphraphupencao องค์พระผู้เป็นเจ้าを採用し訳し分けている¹⁸⁾。

一例として聖書の中で「主」と「神」が用いられているかを年代別の訳語を通して見ると、

二人とも神の前に正しい人で、主の掟と定めをすべて守り、非のうちどころがなかった[ルカによる福音書/1章6節]

タイ語訳では、ギュッツラフ翻訳の1834年版ルカの福音書[Thailand Bible Society 1988:3]、1971年版タイ聖書協会訳[Thailand Bible Society 1971:86]は「神」と「主」に相当する訳語はphracaoを採用しているが、2011年版タイ聖書協会訳[Thailand Bible Society 2011:1354]では「神」の訳語としてphracaoを、「主」の訳語としてongphraphupencaoを採用している。学士院版のタイ語辞書にもphracaoとphraphupencaoは同義であることが記されている¹⁹⁾。このようにongphraphupencaoと訳すことで、phracaoとの差異化を示そうとしている。

(3) タイ語訳クルアーン

イスラム教では聖典であるクルアーンはアラビア語で唱えることが重要であり、翻訳は原則認められていない。タイのイスラム教の歴史は15世紀頃から始まり、現在その多くは南部タイに集住している²⁰⁾。タイでは上座部仏教について二番目に大きな宗教となっている。クルアーンもいくつかのタイ語訳が出版されているが、翻訳ではなく、

解釈本という位置にある。2012年の時点で5冊のクルアーン解釈本が出版されている²¹⁾。ここでは解釈本という位置ではあるが、クルアーンの翻訳における神の訳語を見ていきたい。

イスラム教の「神」を表す語彙は日本語ではアッラー、アラーの神などと呼ばれる。クルアーンは聖書とは異なり、「神」の訳語は音写を用いる。しかしその音写の表記は統一されておらず、訳者によって異なる²²⁾。

例えば、クルアーンの中で有名な一説を例としてみると、

日本語：アッラーのほかに神はない

英語：There is no god but Allah (God)

タイ語：Maimi phracao-uen dai nokcak anla

ไม่มีพระเจ้าอื่นใดนอกจากอัลล้าฮ์

となる。このようにプラ・チャオの語とアッラーの音写を用いており、アッラー以外の「神」はphracaoを用いている。すでにふれたように大塚はクルアーンの訳語に音写を用いたのは、信仰対象を使い慣れた「神」よりも、音写を一貫して用いることで、日本語の「神」とは異なる「神」であることを表し、より正確な神観念を伝えることができる」と述べている。タイ語訳についても同様のことが言える。また、クルアーンは翻訳を認められていない書物である。つまり翻訳を重要視していないという側面も考えられ、組織的に翻訳がなされるということも聖書と比べて格段に少ないといった要因を挙げることができる。

タイ人イマームのバンチョン・ピンカーサン Bangcong Binkarsan氏[1946年生：男性]にクルアーンの翻訳に関して聞き書きを行った際に「イスラム教では“anla (アッラー)”は“phracao (神)”を意味するが、“God”と表記する英語の意味とは

異なる。“God”は『真の神 (phrapencaothithaencing พระเป็นเจ้าที่แท้จริง)』を表していない。タイ語では『アッラー』の表記は翻訳者によってことなる。『神』は信じる人によって異なるため、ヒンドゥー教の神、仏教の神、キリスト教の神も表す語彙が全て異なることは当然のことである」(1946年生：タイ人男性)と語っていた。

(4) タイにおける「神」・「王」・「仏」

ここまではタイ語における「神」に関わる語彙をみてきた。上座部仏教はタイ族が王朝を最初に成立させたスコタイ王朝以前からタイで信仰されていた。上座部仏教が広く普及し始めたのはスコタイ時代(1238-1488)からとされている。ラムカムヘン王の碑文にも仏教を保護し、家父長的王制を行う王が描かれている[Ratri 1999: 101-103]。石井はタイ族がチャオプラヤー大平原に進出し、周辺の諸民族との接触の過程で受けた文化的影響でタイの王制が形成されてきたことを述べている[石井1975:266-269]。タイの王制はドヴァラヴァティ時代のモン族、東隣のクメール文化、ヒンドゥー文化の影響を受けて形成されてきた。接触の過程から文化変容の複合性にも対応しながら形成してきたと言え、国王に関する語彙も見ていく必要がある。

まずタイ国王観念を分類していきたい。石井はドヴァラヴァティ時代のモン族からは「プラ・タンマサート」に描かれている仏教的理想王の観念を受容したと指摘している[石井1975:266-267]。その後東隣のクメール文化から受容したのが国王を神なる王とする神王思想である。神王思想とは、国王をシヴァ神、ヴィシュヌ神などヒンドゥー教の神々の化身とするクメール人の思想で

ある[石井1975:269]。ヒンドゥー教は東南アジア各地に伝えられ、国王の権威を高める役割を果たした。タイではクメールから受容したものであり、現在の王室儀礼でも多くのヒンドゥー教の儀礼が行われている[吉川1983]。クメール文化から受容した神王思想の王制の影響により、タイ語では国王に対して王語という特別な語を用いなければならず、王語の多くはクメール語からの借用語となっているのである。

一方で、ククリットはスコタイ時代の王の名にはphokhun พ่อขุนと冠してあるように、家父長的役割があった。その後クメールからの影響により、父から神へと移行していった。アユタヤ時代では国王が神であったが、徐々に家父長的な性格を有した王へと移行していったという指摘もある[ククリット1983:66]。このような変遷の中で、タイ独自の国王観が形成されてきた。

タイ語における「王」を表す語²³⁾は複数あるがそのなかに、「正法王thammarachaธรรมราชา」という語がある。仏教の教えをその統治に具現する理想の王を意味するが、「仏陀」も意味する[Prayut 1979:109]とあり、国王と仏陀の関係性があることを表している。確かに上座部仏教圏には王を「菩薩phothisatโพธิสัตว์」とする思想があり、「菩薩」は原始仏教では「さとりを求める人」を意味したが、後に自らさとりを求めるだけでなく、他の人々をさとりに導く「救済者」を意味するようになった。タイの国王は後者の意味での「菩薩²⁴⁾」であると信じられている[石井1990:174]。このように見ていくと、タイの王は国家形成の過程で、徐々に現在のような神王思想と仏教王思想を併せ持つようになり、複数の側面の中から国家統治を行ってきたと言える。

4. 天理教の「神」の訳語の成立

ここまで日本語における「神」の語の変遷と天理教における神観念、そしてタイにおける神の訳語とその類似的観念を表す語についてそれぞれ概観してきた。ここでは上述の議論を踏まえて、天理教の「神」の訳語と神観念がいかにかに翻訳されてきたのかをみていきたい。

(1) 「神」の訳語の変遷

天理教の主要な教義書の翻訳は天理教海外部翻訳課で翻訳され、それらの教義書の中で入手可能なタイ語訳は『みかぐらうたタイ語試訳版』[Tenrikyo Church Headquarters 1980] がもっとも古く、その他に『おふでさき』『みかぐらうた』『天理教教典』『稿本天理教教祖伝』『稿本天理教教祖伝逸話編』など10冊以上になる。

初期のタイ語訳は当時大阪外国語大学の富田竹二郎に依頼し翻訳された。富田は『みかぐらうたタイ語試訳版』[Tenrikyo Church Headquarters 1980]、『天理教教典』[Tenrikyo Church Headquarters 1981]、『論達第三号』[Nakayama 1981]などを翻訳している。この頃に翻訳された教義書では「神」に関する訳語は phraphupencao が最も多く用いられている。その他に phraphupencaophocaomae พระผู้เป็นเจ้าพ่อเจ้าแม่ [Tenrikyo Church Headquarters 1981]、phraphupencao oyangami พระผู้เป็นเจ้าโอยางามิ [Tenrikyo Church Headquarters 1981, 1981]、oyangami-sama โอยางามิ-สะหะหมะ [Nakayama 1981:2] という訳語も見ることができる。この phraphupencaophocaomae という訳語は、後にタイ人信仰者からの指摘により変更となる。それは caophocaomae の言葉だけが耳

に残り、既存のタイの神々と間違いやすく、誤解を招くということであったのであろう²⁵⁾。

すでにふれたように、タイに存在する多様な神々と区別するために訳語は pho (父) あるいは mae (母) という語彙を使わず、oyangami โอยางามิ または โอยางามิ (親神) というような音写をもちいた²⁶⁾。あるタイ人信仰者も「phraphupencaophocaomae より phraphupencao oyangami のほうが良い。もし oyangami の意味を理解してもらえなければ説明すればすむことですし、phraphupencaophocaomae だと他の宗教の神と間違われる」[1952年生:タイ人男性]と述べていた。

富田が主幹をしていた初期のタイ語訳の教義書²⁷⁾は「親神」の訳語は phracao、phrapencao、phraphupencao と統一されておらず、文脈によって使い分けられている。タイ語における文章表現の特徴として、同じ語彙を統一して使わずに、同じ意味の異なる語彙を使うことで音の流れを整え、よりよい文章になるとされているためであろう。これは富田が教義書の翻訳というより一般的な翻訳物として翻訳をしていたためと見ることもできる²⁸⁾。

富田は1984年に大阪外国語大学を退官したのち、天理大学おやさと研究所に着任してからも翻訳を行っていた。この頃から教団内のタイ語翻訳の状況も変化してきている。それは教団内でタイ-日翻訳ができる人材が出てきたことやタイ人の信仰者が徐々に増えてきたことによって翻訳に関する議論が活発化したことがあげられる。現在では訳語はタイ語的文章表現よりも訳語の統一を優先しており、「親神」の訳語は音写の phraphupencaooyangami と統一されている²⁹⁾。

(2) 「神」「月日」「をや」の訳語

天理教の「神」は話を聞く人々の信仰の成長にあわせて「神」「をや」「月日」とみきが順序立てて表したとされる。つまり三原典にはこのように順序立ててかかれた文脈から親神の真意を読み取るという態度が求められるといえよう。しかしそれらの語彙を翻訳した際に、そのような訳語から読み解くことは可能なのかという疑問が生じてくる。

上述したように「神」の訳語は *phraphupencao* が最も多く、*phracao*、*phrapencao*、*kami* が用いられ、「親神」の訳語は *phraphupencaooyangami* もしくは *oyangami* という音写が用いられている。「月日」の訳語はその多くは音写で *cuekihi* จีคิฮี とされているか、『天理教教典』や『おふでさき』のタイ語訳では文脈によって *phracanthrathit* พระจันทร์ทราทิตย์、*phracanlaephraathit* พระจันทร์และพระอาทิตย์ という月と太陽の文語的な表現の前に *phra* を冠して訳語を用いている。

「をや」の訳語は富田が「タイ語には父・母・産んだ人・生まれさせた人という語はあるが、親という語はないので親神の親は父母と訳すより仕様がなし」[富田 1987:27-28] と述べているように、*oya* โยะยะ、*bidamanda* บิดามารดา、*phuthipenphomae* ผู้ที่เป็นพ่อแม่、*phraphomae* พระพ่อแม่ などを見ることができる [Tenrikyo Overseas Mission Department 1993]。また訳語に注釈あるいは括弧つきで説明を加えている箇所を随所に見ることができる。

これらの3語の訳語を見ても明らかなように、音写と *bidamanda* 以外の語彙に接頭語の *phra* を有していることがわかる。*phra* は「神聖な」モノや人につける接頭語である。タイ語では王語や仏教

関連の語彙に用いられる語彙である³⁰⁾。そのため語彙に含まれている仏教的な意味を少なからず有していると言えよう。一つの事例として、タイで天理教の布教師に対して、聞き書きを行った際に「タイ語で天理教の説明をすると、タイの人々から仏教と同じですね。とよく言われる」[1978年生:日本人男性] という語りを聞いた³¹⁾。これは外国語を用いて教義を伝えるという行為が、上座部仏教圏であるタイでは翻訳された語彙群で辞書的な意味として正しいと思える表現でも、タイ語に内在する意味や教義の仏教との類似性³²⁾ などの要因があり、異なる印象を与えるということになったのであろう。

(3) 音写について

天理教の訳語の中には、人名や地名などの固有名詞をはじめ、多くの音写の語彙がある。その音写の選定も翻訳の中で重要な問題となっている。親神の音写は現在 *oyangami* โยะยงงมิ と単母音で統一されているが、以前は *oyangami* โยยามมิ のように長母音を採用したり、*oyangami* の後に *sama* (様) とつけ、表記を *sama* สะหมะ のみ短母音としていた。これは訳語の整備がなされていない初期のタイ人信仰者が発音していたために採用された語彙のようである [富田 1987:22]。つまり音声学的側面から日本語話者の発音をタイ語に置き換えるのではなく、タイ語話者の発音を採用した一例と言える。またタイ語は声調言語であるため音写の際に子音の種類によって声調が異なる。そのため、どの子音を採用し、表記するのかという議論がなされている³³⁾。

5. 「神」をいかに語るか

タイ語に翻訳された「神」を語るには、布教の場や儀礼などでの語りがある。タイの天理教で「神」を語る場はいくつかに分けることができる。例えば、体験談、感話、講話など大勢の前で語る時、一対一や少数に対して話をする時、儀礼で使われる祝詞や祭文などを挙げるができる。大勢の前で話をする時には話者はタイ人、日本人ともに原稿を持って話をしていることが多く、原稿を準備して話をする際には、天理教の専門用語も出版物を参照するため正しい文章が用いられている。そのため文章が難解で理解しにくいという事が起こるようである。一方、一対一や少数に対して話をする時は、原稿を持つことはほとんどないため、教語も不安定になるようである。

このような語りの中では「親神」または「神」という語はよく聞かれたが、「月日」や「をや」の訳語を聞くことはほとんどなかった。親神を説明する際に「親神は人類のをやである」というような表現はあったが、「親神」や「神」の語と比べて極端に少なかった。これは「月日」や「をや」という語が神を表象した表現であるために、語りの中で扱われにくいということであろう。

次に、天理教の祭儀³⁴⁾ で用いられる祭文³⁵⁾ のタイ語訳を例として考えてみたい。祭文は祭儀中にタイ語で直接奏上されるか、日本語で奏上して同時通訳を入れるなどの配慮が見られる。天理教の祭文は親神に対して日々の感謝、祈願、布教活動の報告などを織り交ぜながら奏上される。祭文の文章は日本語からタイ語に翻訳されたものであり、その形式は翻訳者によってそれぞれ異なる。特に日本語では祭文で用いられる文言は神道から

受容した形式が天理教独自の形式へと変化する中で親神に対しての言葉遣いなどが形式化しているが、タイ語では神に対する文言は本来存在しないため、王語や文語体を用いるようになったと考えられる³⁶⁾。だが、王語を用いた表現を聞いたタイ人信仰者は困惑し「国王に対して使う語だから使わないほうが良い」[1955年生:タイ人女性]と述べている。このように辞書的、言語的意味から考えれば誤訳とはならない表現が、タイの人々が受ける印象とは異なり神に対してではなく、王に対しての言葉という印象を与えているのである³⁷⁾。

タイでは神王思想の影響のため、王が神格化されている。祭儀では「親神」に対して述べられる祭文もタイ語に置き換えることで「国王」に対して述べているかのような印象をタイ人信仰者が受けているという現象が起きている。つまり「親神」に対して平易な言葉で述べることを避けるという信仰態度とタイ語には存在しない語法を用いることで問題が生じていると言える。

6. 訳語の定着

教義を翻訳する際に信仰の対象となる「神」をいかに表現するかという問題は布教をする側の必要不可欠な事柄である。しかし聞き書きを行っていく中で訳語に対し、それほど関心を持っていない事例が少なからずあった。特に「神」の訳語に関する調査を行った際にもっとも多くの回答は「今まで気にしたことがない」「あまり考えたことがない」という内容のものであった。

あるタイ人信仰者は「天理教の神様 (phracao khong satsanathenri พระเจ้าของศาสนาเทนรี) の教え

(thamma ธัมมา) で心に残っているのは、心の埃をきれいに払うことと人類全てが兄弟であることだった」[1930年生:タイ人男性]と語った際に、「神」を phracao と呼び、天理教の教えを thamma と表現している。これは訳語では用いられていない表現であるが、タイ人の信仰者が自分自身の信仰を語る際に仏教用語ともとれる表現で語っている。天理教の訳語ではなく、独自の言い回しを用いているこのような語りは、天理教の訳語が定着していない一例と言える。

しかし天理教信仰者の二代目、三代目というタイ人信仰者が増えてきており、そのような人々に聞き書きをすると「子供のころから phraphupencaoyangami と呼んでいるので、特別に考えたことはありません」[1972年生:タイ人女性・信仰二代目]と述べていた。このような事例は訳語自体に関心を有していないという見方でもできるが、タイ人信仰者の中に訳語としての「神」が定着しているという見解を見出すこともできる。

7. おわりに

ここまで日本語の「神」の歴史の変遷の中で天理教の「神」がどのような位置にあるのか、そして異なる文化、宗教、言語の地に伝えられる時に生じる問題を、タイ語に翻訳された「神」がいかんにして語られているのかを天理教の「神」の訳語を通して見てきた。神を表す語彙は宗教の伝道活動を行う際に最も初期に翻訳される語彙である。天理教は初期の頃から音写での訳語を固定して用いていた。天理教ではタイには存在しない「親なる神」という宗教観や救済観を表すために様々な

訳語を考案し、その存在を示そうとした。そのクルアーンの訳語でも見てきたように oyangami と音写で表現することで、タイには存在しなかった「神」を伝える方法として採用している。

神は従来その土地で培われてきた宗教観と外部から入ってきた宗教観との間における関係性の中で確立していく。タイではピー、チャオなどにみられるアニミズム、上座部仏教、王制にみられるヒンドゥー教、外部から受容されたキリスト教やイスラム教などその宗教受容の複雑な過程とその宗教的実践な中から天理教の訳語も oyangami と選定されているのである。

天理教の教義では信仰者の成長に合わせて段階的に「神」「月日」「おや」と表現し、その他に「天理王命」「親神」という呼称によって、神観念を伝え、広めようとした。教義書で訳されている訳語はタイ人信仰者の中ではあまり語られることがなく、oyangami または、phraphupencaoyangami という語彙だけが語られている。このように実際に実践の場でタイ人信仰者からより多く語られる語彙が phracao や thewada といった従来からタイに存在する神とは異なる神が形成していくのであろう。

また「神」の訳語を考察しても分かるように、タイ語では王語や仏教用語を用いなければ表すことができない表現がある。教義を翻訳する際には、タイの歴史的、言語学的側面の問題だけではなく、天理教の神学的・教学的側面が加わることでより複雑な問題となる。原典に忠実であることの重要性は強調されているが、タイ語の言語的、文化的特徴を無視することはできない。そのため、どこで折り合いをつけるのかという問題が生じてくるが、言語学的側面と教学・神学的側面との間を

往還しつつ、実践の場で語られる語彙を抽出していくことが、折り合いをつけるという一つの手段となる。つまりこの往還が言葉の翻訳だけではなく宗教を翻訳するという一側面を明らかにするのである。

もちろん翻訳の問題は、タイでの文脈においてのみ問題となることではない。いうまでもなく宗教教義の翻訳研究は聖書や仏典に膨大な蓄積を有している。しかしタイを対象の事例とし、日本の新宗教である天理教教義の翻訳という文脈から見えてくる問題も少なからずあると考えている。日本的宗教思想がタイへ伝播される文脈を考えることはタイの地域をより深く理解することや新たな領域に関する議論に寄与する可能性を持つだけでなく、新たな議論を開いていくことになる。「宗教」の翻訳研究は、信仰者と実践者がいかに語り、活動を展開しているのか、その宗教実践の動態を微細に考察し、宗教の受容あるいは接触の中で、新たな領域をひらくための一助になりうると考えている。

注

- 1) 例えば、ユダヤ教では神と人間は契約関係にあるが、天理教では「神」は「親」であるため親子関係にあると言えよう。
- 2) 本稿では、タイ学士院ウェブサイトに掲載されている、“Lakken kanthot aksonthai pen aksonroman baepthaisiang” に従うことにする。ただしこの表記法では母音の長短や声調の違いが判断できないため、初出時にはタイ文字も合わせて表記する。また ก ข ค ฌ ฌ ฌ ฌ ฌ は ch で統一されているが、本稿では、ก を c、ฌ ฌ ฌ ฌ ฌ を ch と区別して表記する。
http://www.royin.go.th/upload/246/FileUpload/416_2157.pdf (2013年5月1日閲覧)
- 3) タイで聞き書きを行った際に「カミ (phracao) に対して祈るときにどのように祈るのか」という質問をすると「私はキリスト教徒ではないからカミ (phracao) には祈らない」という答えがかえってきた。自明のことではあるが、「神」を祈りの対象とする神道、キリスト教、イスラム教、新宗教などと「仏」を祈りの対象とするタイや日本の仏教とでは祈りの対象が信仰者によって異なるという一例となる。
- 4) タイ国立統計局の2003年の国勢調査より
http://popcensus.nso.go.th/show_table.php?t=t5&yr=2543&a=1 (2013年1月30日閲覧)
- 5) 天理教の教会組織は「大教会」「分教会」「布教所」などの単位で構成されている。これらの組織は教えを説いた側と説かれた側とで別れ、天理教では「理の親・子」という呼称が用いられる。それぞれの教会組織は信仰者の数、建物の広さなどの規定があり、それらの条件を満たして教会を設立することになる。特に海外での布教活動は「大教会」の単位で組織的に行われることが多い。天理教の教団組織については森井を参照されたい [森井2008:193-207]。
- 6) 2012年の調査時には、タイ国内に教会は無く、出張所一カ所、布教所七カ所、その他の活動拠点が10カ所程度ある。信仰者の数は信仰者の定義が曖昧なため、何を基準とするのかで大きくその数は異なるが、タイで活動する日本人布教師 [1968年生:日本人男性] によれば「よふほく」の資格を持つタイ人信仰者は2,000名ほどである。
- 7) 本稿での調査は、バンコクに布教拠点を構える天理教の布教師とタイ人信仰者を対象としている。本稿で用いる資料の多くは2002年から2006年にかけて、筆者がバンコクで天理教の翻訳活動に携わった際に収集した資料が元となっている。また2010年6月から7月にかけて行った追加調査の際には、タイ聖書協会とタイ・イスラムセンターで翻訳者に対して行った調査で収集した資料も用いている。
- 8) 深谷 [深谷 1977:53] や鈴木 [鈴木 範久 1977:307-309] では「カミ」の語源としていくつかの例をあげている。隠身 (かくしみ) が略されて「かみ」となった。加牟加美 (かむかみ) が略されて「かみ」となった。明見 (あかみ) が略されて「かみ」となった。神は上の意味。鏡が略されて「かみ」となった。神は加美で尊称の意味である。アイヌ語「カムイ」(蔽うもの) から転訛した。神は加微 (かみ) で奇しく妙なるものを意味するという諸説をとりあげている。
- 9) みきの口を通して教義が語られた時期である江戸末期 (1887年頃) から明治20年 (1887年) までと教義の確立時期 (戦後1945年以降) とでは神観念が異なるであろうし、教義の編纂を行った天理教の知的エ

- リートたちも西洋の学問的影響を受けていたと考えることができる。幡鎌は『稿本天理教教祖伝』の編纂過程を詳細に考察する中で、天理教の知的エリートたちの存在を指摘している〔幡鎌2012:206-210〕。
- 10) 例えば「我は元の神・実の神である。この屋敷にいんねんあり。このたび、世界一れつをたすけるために天降った。みきを神のやしろに貰い受けたい。」(下線引用者)と『天理教教典』と『稿本天理教教祖伝』に記されているが、高野は「大正から昭和の前期にかけて、伝説のように信者間につたわっていた話としては、神の第一声は、『我は天の將軍なり』であった」と記している〔高野1979:9〕。
- 11) このように見ていくと相違点・独自性をもつ諸宗教も同一の神を信仰している〔Shaw 1992:511-512〕と言えるのではないかという疑問が生じてくる。しかし、宗教実践者は自分自身が信仰する対象が正統な神であることを疑わず、他の神とは異なった神を信仰していると考えている。
- 12) 天理教では歌、踊り、鳴り物で構成される『みかぐらうた』、和歌体形式で17冊1711首に神言が記されている『おふでさき』、親神からの神言を書き綴った『おさしづ』を三原典と称している。
- 13) 『おふでさき』では「親」「おや」と表記せず、「をや」と統一して表記されており、教義解説書でも同様に表記されている。
- 14) phracaoの語がいつからタイで使用されるようになったかを特定することは困難であるが「ラーマーヤナ」や「マハーバーラタ」に登場する神々にphracaoの語彙が用いられているため、「神」の訳語として採用されるようになったと言えよう。この叙事詩がタイに入ってきたのは、吉川によれば13世紀末だとしている〔吉川1993:142〕。
- 15) thewada = deva (神) + tā (複数) であるが、タイ語では単数に用いることもある〔富田1997:715〕。
- 16) 仏教学者のスパーパン・ナ・バーンチャーンの解説書はDeusをtheo เทวと訳していることを音節と意味の両方に類似性があるために音写を採用したのではないかと指摘している〔Suphaphan 2003:554〕。
- 17) 1849年新約聖書改訂バンコク版。1860-1883年旧約聖書の翻訳が終了。1940年ロバート・アルフレグ教授が聖書タイ語訳の完全版を印刷する。1940年版聖書の改訂訳として1971年に改訂版が出版される。2011年に1971年版の改訂訳として出版される〔Thailand Bible Society 1986:25-27〕。
- 18) この訳語の選定に関してタイ聖書協会のパンヤー・
- チョーチャイチャー Panya Chochoichan氏は「phracaoはキリスト教の中だけで使われているわけではなく、イスラム教など他の宗教でも使われている。言葉は常に変化してきたため、聖書は30年に一度訳語を見直していくようにしている。次の改訂版ではよりふさわしい訳語を選定するためphracaoという訳語が変わるかもしれない」と述べている。
- 19) タイ学士院版辞書〔Rachabandityasathan 2003:763〕によればphrapencaoとphraphupencaoは同義として扱っている。この二語の意味はthewada phupenyaiであり、phracaoはthepphupenyaiとしている。thewadaとthepはほぼ同義と考えてよいが、thewadaには複数性が含まれていると考えることができる。
- 20) タイのイスラム教に関してはチットムアット・サオワニー〔2009〕に詳細な資料があるため参照されたい。
- 21) ピンカーサン氏からの聞き書きによるとタイ語訳者は以下の通りである。1. Tuan Suwansat (1887-1984: 1969年出版) 2. Direk Kulsirisawat (1970年出版) 3. Winai Samaun (1940-:1981年出版) 4. Bancnog Binkasan (1946-) 5. Suphon Bunmaloet (1947-:2004年出版)。本稿では特別な記載がない限りは、Suphon Bunmaloet〔Suphon 2004〕の訳文による。
- 22) Allahのタイ語表記はanlaと表記されるが、laを長母音を使うか、短母音を使うのか。または黙字符号をホー・ノックフークに付けるか、ホー・ヒープに付けるかなど訳者によって異なる。2011年の調査時にピンカーサン氏は、「Allahの訳語の統一をすることは、訳者自身がどの表記にするのか決める」ということであった。
- 23) Nawawan〔Nawawan 2001:386-387〕にタイ語における王を表す語彙の一覧があり参照されたい。
- 24) 菩薩の実践徳目である「十波羅蜜thotsabarami ทศบารมี」〔Prayut 1979:136〕布施than ทาน、持戒sin สីล、出家nekkhamma เนกขัมมะ、般若panya ปัญญา、精進wiriya วิริยะ、忍辱khanti ขันติ、真実satja satca、決意athithan อธิษฐาน、慈悲metta เมตตา、中正ubekka อุเบกขาと正法王の実践徳目である「王者の十正道thotsaphitrachatham ทศพิธราชธรรม」〔Prayut 1979:250〕布施than ทาน、持戒sin สีล、犠牲paritcakra ปรีชาจาคะ、公正atchawa อาชวาทะ、温和matthawa มัททบาทะ、努力taba ตบะ、不怒akkotha อักโกธะ、不圧awihingsa อวิหิงสา、忍辱khanti ขันติ、不誤awirothana อวิโรธนะ〔日本語訳は富田(編)1997による〕それぞれの10項目を見ると、そこには共通項が複数あることが分かる。

- 25) 初期に翻訳された訳語には phraphupencaophocaomae、oyangami-sama [Nakayama 1981:1] という訳語を見ることができるが、その後に翻訳された教義書では oyangami に統一されている。
- 26) 例えば『天理教教典』第四章天理王命は「親神を、天理王命とたたえて記念し奉る」という一文で始まるが、富田が主幹をしていた天理教教典タイ語訳 1981年版 [Tenrikyo Church Headquarters 1981:41] では phraphupencaophocaomae とあり、1996年版 [Tenrikyo Overseas Mission Department 1996:42] では phraphupencaoyangami と改訂されている。
- 27) 出版された文献としては『みかぐらうた』タイ語試訳版 [Tenrikyo Church Headquarters 1980] と『天理教教典』 [Tenrikyo Church Headquarters 1981] がある。
- 28) 例えば、バンコクで活動する日本人信仰者から「富田先生が翻訳した『天理教教典』 [Tenrikyo Church Headquarters 1981] は訳語が高度で難解であった」 [日本人男性:1933年生] という話があった。
- 29) 主な教義書を見ただけでも訳語が統一されていることが分かる。例えば『天理教教祖伝』タイ語版 [Tenrikyo Overseas Mission Department 1994]、『天理教教典』タイ語版 [Tenrikyo Overseas Mission Department 1996] 『天理教教祖伝逸話篇』タイ語版 [Tenrikyo Overseas Department 2003] を参照されたい。
- 30) 富田によれば phra の意味として、高位の神、国王に関する物、高級王族、靈験あらたかなもの、重要な天体、僧侶などの意味があるとしている [富田 (編) 1997:1023-1030]。
- 31) このような事例はタイに限らず、他の文化圏でもある例えばアメリカで布教経験のある東馬場は「どうすれば異文化、他宗教の人に教祖のお心を届けられるのかということばかり考えていたように思います。あるとき、現地の大学で天理教の教理を英語で説明したのですが、「キリスト教と同じだね」と、にべもなく言われました。天理教の独自性を全く伝えることができなかつたのです」 [東馬場 2012:30] と述べている。
- 32) 天理教の教祖・中山みきは神がかりになるまでは熱心な浄土宗の門徒であった [天理教教会本部1991:11-16]。そのため神がかりの後に教義形成の過程で少なからず影響があったと考えられる。また富田は天理教の教義の中で「いんねん」、「さんげ」、「りやく」、「かんろ」、「なむ」などの仏教を通して形成されたと思えるような語群の訳語があることを述べている [富田1987:23]。
- 33) タイ学士院から1992年に音写の表記に関するテキストが出版されている [Rachabanditayasathan 1992:75-83]。このテキストが出版されたため、音写に関しては一つの基準となるものができたと言える。
- 34) 祭儀は毎月決められた日時に行われる月次祭で行われる「おつとめ」という歌、踊り、楽器を揃えて行われる儀礼的行為が中心に置かれている。またつとめの前後に、場合によって種々の儀礼が行われる。これらの祭儀は主に天理教の発展過程の中で神道から取り入れた部分が多く、神道からの影響を色濃く残している。タイで行われる祭儀も日本と同様の形式に沿って行われている。
- 35) 天理教の祭文は神道の祝詞に相当するもので、祭儀の中で奏上される天理教独自の祭詞である。祭文の定まった形式は日本語では確立されているが、タイ語の祭文に関しては翻訳者によって語彙の選定が異なる。多くの場合では日本語の祭文をタイ語に翻訳し、奏上するようであるが、タイ語の語学力のある日本人は翻訳せず、直接タイ語で祭文を作成する。例えば布教拠点の所長や布教師という立場にあるのは日本人が多く、祭儀の執行者も多くは日本人である。タイ人信仰者が祭儀の執行者を行っている布教拠点もあるが、その祭文の内容や語法は日本語からの翻訳文を用いている。
- 36) 日本語の祭文では「これの神床にお鎮まりくださいます親神天理王命の御前に」という一文で始まるが、タイ語では “Ongphraphupencaoyangami thenrionomikhoto phusongsati yunasanhaengni องค์พระผู้เป็นเจ้าโอชะยะงะมิ เทนริโอ โนะมิโคะโตะ ผู้ทรงสถิตอยู่ ณ ศาลแห่งนี้” や “Khatae phraongphraphupencaoyangami thenrionomikhoto phusuengprathapyunasanhaengni ข้าแต่พระองค์ พระผู้เป็นเจ้าโอชะยะงะมิ เทนริโอ-โนะมิโคะโตะ ผู้ซึ่งประทับอยู่ ณ ศาลแห่งนี้” というような訳文が用いられている。
- 37) ある布教師は王語を使用した訳文について「王語を使わない方が良いと言われるが、それ以外の表現がないのも事実なので、最低限、親神様に対して失礼の無い表現にしようと心がけています」 [1955年生:日本人男性] と述べている。

付記

調査にご協力頂いた方々と本誌編集委員長・匿名の査読者の先生方によるご指導に心から御礼申し上げます。

参考文献

〔日本語文献〕

- チットムアット・サオワニー（高岡正信訳）2009「タイ・ムスリム社会の位相—歴史と現状」林行夫（編）『＜境域＞の実践宗教—大陸部東南アジア地域と宗教のトポロジー』京都大学学術出版会、677-728頁。
- 海老沢有道 1970「解説—キリシタン宗門の伝来」海老沢他校注『日本思想大系25』岩波書店、515-550頁。
- 深谷忠正 1977『天理教教義学序説』道友社。
- 幡鎌一弘 2012「『稿本天理教教祖伝』の成立」幡鎌一弘（編）『語られた教祖—近世・近現代の信仰史—』法蔵館、193-240頁。
- 林行夫 2000『ラオ人社会の宗教と文化変容—東北タイの地域・宗教社会誌』京都大学学術出版会。
- 東馬場郁生 2012「教祖のご逸話を胸に」『みちのとも』立教175年6月号、天理教道友社：28-31頁。
- 井上順孝 1985『海を渡った日本宗教—移民社会の内と外』弘文堂。
- 石井米雄 1969『戒律の救い 小乗仏教』淡交社。
- 1975『上座部仏教の政治社会学—国教の構造』創文社。
- 1990「ヒンドゥー・仏教世界」石井米雄（編）『講座東南アジア学 第四巻 東南アジアの歴史』弘文堂、171-188頁。
- 石井米雄（編）1993『タイの事典』同朋舎。
- 岩田慶治 1979「カミ（精霊）と神」五来重他（編）『講座・日本の民俗宗教3 神観念と民俗』弘文堂、45-67頁。
- 井筒俊彦 1958『コーラン（上）（中）（下）』岩波書店。
- 門脇清・大柴恒 1983『日本語聖書翻訳史』新教出版社。
- 岸本英夫 1973『死を見つめる心』講談社。
- ククリット・プラモート（吉川利治訳）1983「タイの王権とインド文化」『世界口承文芸研究』第5号、63-88頁。
- 共同訳聖書実行委員会（編）1987『聖書：共同訳：旧約聖書続編つき』日本聖書協会。
- 森井敏晴 2008『天理教の海外伝道』善本社。
- 中牧弘允 1986『新世界の日本宗教—日本の神々と異文明—』平凡社。
- 永尾信雄 1998『東南アジア布教伝道覚書』天理大学出版部。
- 中山正善 1935『「神」「月日」および「をや」について』天理時報社。
- 大塚和夫 2003『異文化としてのイスラーム—社会人類学的視点から』同文館出版。
- 折口信夫 1995『折口信夫全集3』中央公論社。
- ラウベ、ヨハネス（中島秀夫訳）1972「天理教の神名と神観念についての歴史的考察—日本における宗教と政治の歴史的背景のもとで」『天理教校論叢』第15号、1-14頁。
- 島藺進 2006『現代救済宗教論』青弓社。
- 鈴木範久 1977「『カミ』の訳語考」藤田富雄（編）『講座宗教学4—秘められた意味』東京大学出版会、281-330頁。
- 鈴木孝夫 1996『教養としての言語学』岩波書店。
- 高野友治 1979『高野友治著作集 第六巻 神の出現とその周辺』天理教道友社。
- 天理大学おやさと研究所 1997『改訂天理教事典』天理教道友社。
- 天理教教会本部 1991（1928）『おふでさき』天理時報社。
- 1991（1973）『稿本天理教教祖伝』天理教道友社。
- 1991（1976）『稿本天理教教祖伝逸話篇』天理教道友社。
- 1994（1949）『天理教教典』天理教道友社。
- 富田竹二郎 1987「困難な「原典」の翻訳」天理やまと文化会議（編）『G-Ten』第23号、20-26頁。
- 富田竹二郎（編）1997『タイ日大辞典』めこん。
- 柳文章 1986『ゴッドと上帝—歴史の中の翻訳者』筑摩書房。
- 安丸良夫 1987『出口なお』（朝日選書）朝日新聞社。
- 吉川利治 1983「タイ王国の即位式に見られる宇宙観」『世界口承文芸研究』第5号、51-61頁。

[外国語文献]

- Anuman Rachathon, Phraya 1972 *Kansueksa ruang Praphenithai* Khlang Withaya.
 —— 1988 *100 pi Phraya Anuman Rachathon ngan niphon chut sombun khong satracan Phraya Anuman Rachathon muat khanop thamniam prapheni lem thi 7 ruang prapheni bettalet*, Krom Sinlapakorn.
- Kirsch, A. Thomas 1977 "Complexity in the Thai Religious System: An Interpretation." *The Journal of Asian Studies* 36 (2) :241-266.
- Nakayama Zenei 1981 *Khamson chaphokan chabap thi 3*, Doyusha.
- Nawawan Phanthumetha 2001 *Khlang kham*, Amarin.
- Prayut Payutto 1979 *Phocananukromphuthasat chabappramuansap*, Mahachulalongkonracawithayalai.
- Rachabanditayasathan 1992 *Lakkenkanthapsap phasaangkrit farangset yoeraman itari sapen ratsia yipun arap malayu*, Rachabanditayasathan.
 —— 2003 *Phocananukrom chabap rachabanditayasathan pho.so.2542*, Nanmibuk.
- Ratri Thanwanchon 1999 *Kansueksa kham nai silacaruk lak thi 1 khong Phokhun Ramkhamheang Maharat*, Mahawitthayalai Thammasart.
- Shaw, Patrick 1992 "On Worshipping the same God." *Religious Studies* 28:511-532.
- Suphaphan Na Bangchang 2003 *Aphithan sapbali lae sapyakunun thi chai nai nangsue phrachiwaprawat khong phrayesucao riapriang doi Phrasangkharacha Lui Lano kho.so. 1685*, Atsamchan.
- Suphon Bunmaloe 2004 *An-kunan phrom khwammai phasa thai*, Samnakphim Prasatmit.
- Tenrikyo Church Headquarters 1980 *Mikhanguera-Uta botpleng phasayipun*, Doyusha.
 —— 1981 *Lak satsanatenrikiao*, Jihosha.
 —— 1994 *Mikhanguera-Uta botpleng samrap cuetome*, Jihosha.
- Tenrikyo Overseas Department 2003 *Kret phrachywa prawat khong Oyasama phramaesadacao haeng satsana thenrikhiao*, Jihosha.
- Tenrikyo Overseas Mission Department 1993 *Ofudesakhi*, Jihosha.
 —— 1994 *Phrachywa prawat khong oyasama phramaesadacao haeng satsana thenrikhiao*, Jihosha.
 —— 1996 *Lak satsana tenrikhiao*, Jihosha.
- Thailand Bible Society
 —— 1971 *Phra khritsatham khamphi*, Thailand Bible Society.
 —— 1986 *Anusorn 150 pi kanplae Phrakritsatham khamphi pen phasathai*, Thailand Bible Society.
 —— 1988 *Phratham Luka chabap phim mue kho.so.1834*, Thailand Bible Society.
 —— 2011 *Phrakhritsatham khamphi*, Thailand Bible Society.
- Thambiah, S.J. 1970 *Buddhism and the Spirit Cults in North-east Thailand*, London, Cambridge University Press.