



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	非日常と日常：スウェットロジの祈りが喚起させること
Author(s)	間宮, 望恵
Citation	研究論集, 25, 47 (左) -66 (左)
Issue Date	2026-01-16
DOI	https://doi.org/10.14943/rjgshhs.25.l47
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/98762
Type	departmental bulletin paper
File Information	06_rjgshhs_25_p047-066_l.pdf



非日常と日常

—— スウェットロッジの祈りが喚起させること

間 宮 望 恵

要 旨

スウェットロッジとは、「祈りと浄化の儀式」であり、動物の皮あるいは毛布で完全に外の光を遮断したドーム状の空間に、焚火のなかで高温に焼いた石を入れ、そのなかでリーダーのリードに従いながら、歌や自身の言葉を通して、先祖や大地、動植物など私たちを構成し繋がりを持つあらゆる魂に祈りを捧げる儀式である。北米大陸で、民族集団や土地、コミュニティによって異なる神話や異なるモノを用いて執り行われてきたこの儀式は、入植者の同化政策の一環で「宗教的实践」が禁じられていた時代を経た現在でも多くの地域や集団のなかで再構築されながら続けられている。本稿ではアメリカ先住民運動（AIM：American Indian Movement）の運動家デニス・バンクスに弟子として認められた山田圓尚という天台宗の僧侶が日本の一部地域で執り行っているスウェットロッジについて、それが体験者にとってどのような意味で「癒し」となり得ているのか、「非日常と日常」の行き来を念頭に整理する。これまでスウェットロッジについては、アメリカあるいはカナダでの体験について、国内外の研究者によって論じられてきたとともに、そのほとんどの研究のなかで儀式への参加やネイティブアメリカンの思想が代替的医療や社会更生、レジリエンス、癒しとなり得るという視座を含んできた。しかしながら、このような「癒し」であるという視座は参与したことのある人が具体的に考えることのできるものであり、体験したことがない側からは「自分たちとは異なる人びとの営み」として、受け止められてしまう。そこで本稿では、スウェットロッジ体験について、儀式のなかで起きたことのみに着目するのではなく、儀式への参加とそこから離れた日常生活を通じて体験者がどのように視点や考え方を变化させていくのかに着目しながら、改めてそこでの祈りが喚起させるものについて整理する。

1. はじめに

筆者は、2022年4月から2025年8月のこれまでに、10回以上に渡って日本各地でスウェットロッジと呼ばれる儀式に参加してきた。スウェットロッジについては、コミュニティや伝達者によって少しずつ説明が異なるが、筆者は「祈りと浄化の儀式」とであると説明することが多い。これは筆者がはじめて日本でスウェットロッジを体験した際にそのような説明を聞き、体験を通じた感覚としても、それが特徴を言い表していると感じたからだ。また、より具体的には「動物の皮あるいは毛布で完全に外の光を遮断したドーム状の空間に、焚火のなかで高温に焼いた石を入れ、そのなかでリーダーのリードに従いながら、歌や自身の言葉を通して、先祖や大地、動植物など私たちを構成し繋がりを持つあらゆる魂に祈りを捧げる儀式である」と説明してきた。そこでは、「ドーム状の空間」や「動物の皮」、「焼いた石」など単に場をつくるモノだけが重要なのではなく、これが北米大陸の先住民族の伝統的儀式であること、つまり「ネイティブアメリカン」や「ファーストネイション」に由来する儀式であり、そのような智慧を日本人びとにも快く開いてくださった方々やさらにその先祖の方々など、何世代にも渡って紡がれてきたことが重要であり、そのような「つながり」に感謝をしながら、その場にいる「わたしたち」自身のことや関わってきた人びとの「つながり」にも感謝し祈ることが重視される。

スウェットロッジについて、それが正確にいつから実践されてきたのか知ることができないだけでなく、そこには原形的な正しいやり方があるわけではない。というのも、ヨーロッパ人と接触するまで、多くの北米先住民族にはもともと記述文化がなく、民族集団ごとに異なる〈神話〉、〈伝説〉、〈昔話〉と捉えることのできる物語を口伝で伝えてきたが、口伝で学ばれるものは、物語の本質や基本的な内容を変えない範囲内で、演者自身の解釈、つまり演者の想像力を介在させながら、演じられる側面があるからだ〔横須賀 2002: 58-9〕。スウェットロッジの起源については、16世紀初頭のスペイン人宣教師たちによるアステカの *temazcalli*（テマスカル）あるいは汗浴についての記述やマヤの人びとがメキシコとグアテマラの国境近くに紀元前900年以前に建てた *Yaxchilan*（ヤクシラン）という神殿の8つの汗浴場についての話など諸説考えることができる〔Bruchac 1993: 17〕。しかし西ヨーロッパ文化とは全く異なるこの文化は、長きに渡って、無知で、不健康で、野蛮な風習と解釈されてきた。入植者たちによるアメリカ合衆国建国後、同化政策に伴い、1883年には“The Code of Indian Offenses”と呼ばれる「インディアン（つまりネイティブアメリカン）」を取り締まる犯罪法が連邦政府によって制定され、このなかには宗教的、文化的儀式を制限する内容が含まれており、一定期間の配給の差し止めや30日以内の刑務所収監がペナルティとして設けられた〔Wenger 2011〕¹。こうした踊りや宗教的実

¹ 1883年の犯罪法に関連する取り締まりとして、1921年にはプエブロ族の人びとの踊りが「性的に不道徳である」として、ネイティブアメリカンが踊りを行う時間帯や年齢に制限を設ける“Circular

践の抑圧は1934年の“Circular 2970”によって容認されないものとされたが、最終的には1978年の“American Indian Religious Freedom Act”(アメリカ先住民宗教の自由法)が制定されるまで、完全にはその自由が保障されなかった。

現在さまざまな場所で実践されるスウェットロッジは、同化政策の影響で一度淘汰されたコミュニティも多いなかで、ラコタ・スー族の伝統的な形式から復興され、ラコタの人々が宣教師や連邦政府の圧力に屈せず、その伝統を守り伝えたことで残されていたものだと言われる[Bruchac 1993: 2]。多くのラコタ族の長老たちが、スウェットロッジの復活を望む他のコミュニティに、彼らの神聖な儀式を惜しみなく伝えたのだと言われている[Bruchac 1993: 2-3]。ラコタ族のスウェットロッジに関しては、Raymond A. Bucko の *The Lakota Ritual of the Sweat Lodge* [Bucko 1998] が人類学的な著書として挙げられる。Bucko はサウスダコタ州のパインリッジ居留地にて、1978年と1979年の2年間オグララ・ラコタ大学に所属し、フィールドワークと講義を行ったが、この著書はスウェットロッジに関する論文として記述した内容を再考して出版されたものである。彼はダコタの民族誌や広く知られているラコタ文献について言及し、儀式自体の歴史的・同時代的な変化の性質からみることのできる原型的な「正しさ」の不確定性について述べ、そこでは体験者の語りのなかで見られる個々人の転向物語や共同体の調和と連帯による社会統合的側面についても説明されている。

そのようにラコタ族の人びとによって再伝承されたスウェットロッジは、国境を越えたヨーロッパの国々や日本でも実践されるようになっていく。北米大陸を越えた地域で実践されるようになった大きな要因として、1960年代から70年代の様々な運動と同じ時代に同時多発的に起きた文化の普及がある。1960年代に先住民固有の権利として民族自決を求める活動が盛んに起きたことや、既存の社会体制に対する批判の原動力により、アメリカ社会で押し出されたカウンターカルチャーのなかから生まれ、70年代に増加したニューエイジの運動に始まるスピリチュアリティ文化の普及が生じた。つまり、そこにはネイティブアメリカン文化への関心の増大があったのだ。特に筆者がこれまでフィールドワークを続けてきたスウェットロッジを運営する山田圓尚が師事したデニス・バンクスは、アメリカ先住民運動(AIM: American Indian Movement)の指導者だが、この運動組織自体も1968年に発足しており、この潮流の只中にあった。寄宿学校で育ち、インディアンゲッターで暮らし、刑務所で過ごした経験を持つ者も少なくない、都市インディアンによって構成されるAIMの人々にとって、何を信じ、どのように神聖性を見つけることができるのか定かではなかった[Banks, Erdoes 2004: 95]。そのような状況下で、自分たちにもスピリチュアルな基盤が必要だという信念のもと、バンクスはサウスダコタ州パインリッジに住む、ヘンリー・クロードックのもとを訪ね、そこで体験したスウェッ

1665”という通達が出された[Jacobs 1996]。1934年にはジョン・コリアによって、“Circular 2970”という通達が発行され、宗教生活や儀式の表現への干渉は容認されないと命じられた。

トロッジを AIM 中心メンバーの一人であるベルコートの協力とともに、若いレオナルド・クロードックをスピリチュアルリーダーとして、実践するようになった [2004: 96-103]²。

スウェットロッジについては、アメリカあるいはカナダでの体験について、国内外の研究者によって論じられてきたとともに、そのほとんどの研究が儀式への参加やネイティブアメリカンの思想が代替的医療や社会更生、レジリエンス、癒しとなり得るという視座を含んできた [谷口 2022, Drost 2019, Gard 2006, Garrett et al. 2011, Garrett et al. 2013, Marsh et al. 2018]。しかしながら、このような「癒し」であるという視座は参与したことのある人が具体的に考えることのできるものであり、またそれが仮に「癒し」であるとしても、筆者が繰り返し参与してきたコミュニティのように、ネイティブアメリカンではない人々がこの実践に参与し続けているような状況を考慮しきれていない。そのため、スウェットロッジという実践は、体験したことがない側にとって「ネイティブアメリカンの実践」であり、自然や調和を重んじるような「よいイメージ」が持たれても、身近な実践としては想像しづらいため、日本でそれを執り行い参加している人々がいるとなると、「スピリチュアルな文化」が好きな人びと、つまり変わったことをしようとする「自分たちとは異なる人びとの営み」として、受け止められる。しかし、コミュニティに参与してきた筆者の感覚からしても、そのような一面的な理由だけが日本の実践者（リーダー）や参加者をその場所へ向かわせ、継続させていると考えにくい。そこで本稿では、スウェットロッジ体験について、それを単に儀式のなかで起きたことに着目するのではなく、儀式への参加とそこから離れた日常生活への行き来を通じて、そこに参与してきた筆者自身の体験とともに、他の体験者がどのように視点や考え方を変化させていくのかに着目しながら、改めてそこでの祈りが体験者に何を喚起させ、繰り返し参与させるのかを考察する。

2. 山田圓尚のスウェットロッジ

筆者はこれまでの参与観察の多くを、山田圓尚という天台宗の僧侶が執り行うスウェットロッジコミュニティで行ってきた。まずどのような経緯で山田が日本でスウェットロッジを実

² バンクスとアードスの著書 *Ojibwa Warrior* [Banks, Erdoes 2004] のなかには、AIM としてスウェットロッジを執り行い、広めるようになった経緯が記述されている。AIM は多くの賛同を得て、全米に支部が出来、規模が膨らむなかで、活動の中心であり心の拠り処となるような精神性が欠けているのではないかという問題意識をバンクスは持っていた。そこでは以下のように記述される。筆者訳：「「クライド、私たちはアメリカ先住民運動のためのスピリチュアルな方向を探さなければならない。私たちの多くは教会通いで彼らは自分たちのことをクリスチャンだと考えている。私たちはインディアンでそこにはネイティブの宗教がある、私たちの独自の宗教だ。」」原文：“Clyde,” I said, “We have to find a spiritual direction for the American Indian Movement. Many of our people are churchgoers and consider themselves Christians. We are Indians and there is a Native religion out there, our own religion” [Banks, Erdoes 2004: 99].

践するようになったのか、簡単に整理した上で、体験者が参加するスウェットログジとはどのようなものなのか、整理したい。

2-1. デニス・バンクスと日本

先述したように、デニス・バンクスは1968年にアメリカ先住民運動（AIM）を発足させた中心メンバーの一人であるが、バンクスが生前に山田を含めた日本の人びとにもその教えを開くようになっていたことは、AIM 発足以前に個人的な日本との関わりがあったことも関係していると言えるだろう。

バンクスが日本へ初めてやってきたのは、1954年に空軍のアメリカ兵（GI）として日本に配属されたときだ。翌年1955年の砂川事件では、基地の拡張に反対する非暴力なデモ隊に襲い掛かる警官と非暴力に祈り続ける仏教僧を目の当たりにしていた〔森田1989：89-90〕。日本人女性まち子さんとのあいだに子どもを授かるも、共産党との繋がりを疑われ、1957年にはアメリカに帰還させられてしまう〔森田1989：64-102〕。日本ではネイティブアメリカンであるために差別を受けたことがなく、つながりを感じるようになっていた彼は、やがてGIとしてではない形で、まち子さんや家族とともに日本に暮らしたいと考えていた〔森田1989：86, 92-3〕。しかし、日本から強制送還させられた当時、退職金が一度に支払われることがなく、経済的に困難かつ白人の町で感じていた侮蔑の眼差しによる精神的ストレスから、アルコール中毒となり、日本へ戻る希望を叶えることができなかった〔森田1989：100-6〕。

その後、20年余りが経ち、AIM 活動家としてカリフォルニアのDQ大学³で教育に携わっていた1977年の時期には、日本から来た仏教徒が活動に携わり始め、それを機に日本山妙法寺主の藤井日達⁴との交流が始まった〔森田1989：246〕。河本和朗のインターネット上の記録によると、河本は日本山妙法寺の峰松上人とともに、DQ大学でスウェットログジを執り行うバンクスのもとを訪ね、1978年に行われた大陸横断行進、「ザ・ロンゲスト・ウォーク⁵」に参加し、峰松上人にそのレポートを送ると、彼の師である藤井日達上人の目に触れた。その歴史的意義を理解した藤井日達が、さらに峰松上人と安田法尼にも大陸横断行進への参加を命じたのだという⁶。藤井からは、5000ドルの寄付金と手紙、4人の仏教僧と尼僧の派遣がされたが、横断行

³ DQ大学とは、最初のネイティブアメリカンの自治管理による短期大学のこと。

⁴ 藤井日達は、日本山妙法寺主だが、ガンジーとも交流のある平和活動家としても知られる。

⁵ 「ザ・ロンゲスト・ウォーク」とは、1977年に反インディアン的な議会の動きが活発化していた際に、先住民側の自治と権利を縮小、剥奪しようとする法案が上程されるなかで、そのような法案に反対する抗議活動の一環として行われた北アメリカ大陸横断行進のことである。最初のザ・ロンゲスト・ウォークは、1978年に行われ、約5か月をかけて、サンフランシスコのアルカトラス島からワシントンDCまでを行進し、スタート時に約400人だった行進団は、賛同する人々が加わり、最後には約4000人に膨れ上がったという〔森田1989：239-45〕。

⁶ 河本和朗の大陸横断や平和活動への従事に関する記録は、次のサイトを参照。1978年ロンゲスト・

進の中盤以降には藤井自身も96歳という歳でありながらもアメリカへ渡り、途中から行進に参加した〔森田1989:246-8〕。藤井がDQ大学を訪れたそのときには、バンクスが行っていたスウェットロッジにも参加し、ザ・ロンゲスト・ウォーク終了後には、バンクスは日本、インド、スリランカを訪れ、仏教の世界を学んでおり、藤井に宛てた手紙でも、仏教と彼に対する尊敬の念を示している〔森田1989:250-6〕。また、藤井とその弟子たちこそが、砂川事件で祈っていた仏教僧たちであったことに気づき、特別な絆を感じるとともに、彼らがこれまで国境を越えて行ってきた平和活動に共鳴し、同じように非暴力で世界平和を目指そうとする意向を示している〔森田1989:250, 253, 287-8〕。このような日本での生活経験や藤井日達との出会い、仏教とのつながりは、その後もデニス・バンクスが日本人との交流や日本での活動に積極的であったことにつながっていくきっかけを作っていたと考えることができる。

2-2. 山田圓尚とデニス・バンクス

山田圓尚がデニス・バンクスに出会ったのは、1999年に東京の代々木公園で行われた環境問題を考える「レインボーパレード⁷」でのことであり、山田は和太鼓集団の演者として参加し、バンクスがネイティブドラムとともに歌っている様子を目撃し、衝撃を受けたことから交流が始まったと聞く⁸。山田は1996年から比叡山で仏道修行を開始していたなか、バンクスとの出会いをきっかけに、2003年よりアメリカでのサンダンス⁹にも参加するようになり、大陸横断の平和行進にも参加しながら、バンクスの弟子となっていく。また、日本では7 generations walk¹⁰を立ち上げ、平和のための行進を実施したり、環境保護運動に携わったりしながら、持続可能な社会を目指してきた¹¹。自身の暮らしにも自然農法を取り入れている¹²。2011年には、

ウォークへの経過と最初の48時間ノンストップ行進。 <http://www.osk.janis.or.jp/~kazkawa/longestwalk1978.htm>

⁷ レインボーパレードについては、次のサイトを参照。レインボーパレード。 <https://rainbow.gr.jp/data/memorial.htm>。2022年12月2日参照。

⁸ 主に筆者が山田に尋ねた話による情報。また、山田圓尚の活動に関する略歴は、次のサイトを参照。山田圓尚。7Generations walk。代表山田プロフィール。 <http://www.7gwalk.org/7gwalk/yamada.html>

⁹ サンダンスは、スウェットロッジと関係の深い儀式である。神話として伝えられる話では、「白いバッファローの仔の女」が、7つの神聖な儀式を伝えたとされ、その7つの儀式については諸説あるが、谷口のサンダンスに関する記述によると、サンダンス、スウェットロッジ、パイプセレモニー、ヴィジョンクエスト、命名式、治療の儀式、親戚として受け入れる儀式の7つであるという〔谷口2017:81〕。デニス・バンクスや山田圓尚と親交の深い日本人によると、スウェットロッジをリードする人物は、サンダンスに4年ほど参加し続けるなかで、サンダンサーとして認められた人物が、そのリードを認められると聞く。他の部族伝来の場合でも条件の詳細は異なるが、サンダンサーとして認められる必要があるという。

¹⁰ 「7世代先の子供達の為に生きよ」というインディアンからの教えから名づけたという。

¹¹ 主に筆者が山田に尋ねた話による情報。また、山田圓尚の活動に関する略歴は、次のサイトを参照。

バンクスや彼の開いたサンダンスのメンバーたちに認められ、山田自身もサンダンサーとなり、現在では日本各地でスウェットロτζを執り行い、毎年現地のサンダンスに参加しながら、活動し続けている¹³。活動の一環として 2013 年には、Dennis Banks Japan tour を企画・運営し、日本でのバンクスによるトークや歌の披露、交流会が実現し、その後も繰り返し行われた¹⁴。他にも、仏教勉強会や断食修行、アニシナベの聖なる教えを学ぶ会を実施している。

デニス・バンクスは、2017 年に亡くなったが、山田はバンクスの弟子としてその意思を継ぎながら、彼に習った方法でスウェットロτζを執り行っている¹⁵。彼は時にはバンクスとのエピソードを語りながら、参加者にその教えを伝え、明るく冗談を交えた話術で場を盛り上げ、参加者たちの緊張を解きほぐすような人物である。参加者のなかには、彼の仏教勉強会や断食修行などの他のイベントにも参加している者も少なくない。山田を尊敬し、彼のスウェットロτζに毎年参加するリピーターも多い。天台宗の僧侶でもある山田は、宗教者として仏教という宗教についての知見を持つ一方で、バンクスのもとで習ったアニシナベの価値観に敬意を持ち、平和で持続可能な社会の実現のためにも重要な教えとして、日本で伝えている。

バンクスは、ネイティブアメリカンたちが経験してきた差別や抑圧を乗り越えるために AIM を設立し、平和の実現に向けて活動してきたが、その思いや知恵はネイティブアメリカンではない人々に対しても分け隔てなく伝えられてきた。山田によれば、バンクスは、ヒッピーなど純粹に興味を持ってくれた人々が、例えば AIM やバンクスのコミュニティのことを深く知らなかったとしても、暖かく迎え入れる人だったのだという¹⁶。また山田は、自身の作成した資料において、ネイティブアメリカンの考えるスピリチュアリティ（精神性）と宗教との違いについて、バンクスの教えから引用し、自身の作成するテキストで以下のようにまとめている。

精神的であるということは宗教的であることとはちがう：精神性とは人間と人間が、人間と自然が、人間と母なる地球が、ひとつの環（サークル）となって互いの生命を敬いつつ生きることに他ならない。ネイティブアメリカンは環の力を信じている。サークルは地上に生きるすべての物が、互いに深くつながりあって生命を営んでいることの象徴である。それはどこまでも生を肯定する。だから私たちは、この生命のつながりの環が切れることのないように祈りを捧げるのだ。**宗教の教義にとらわれるのではなく、この生命の環の一部となって、他者を敬い、鳥を、木を、大地を敬うことが、精神性（スピリチュアリティ）**

山田圓尚. 7Generations walk. 代表山田プロフィール. <http://www.7gwalk.org/7gwalk/yamada.html>

¹² 同上。

¹³ 同上。

¹⁴ 同上。

¹⁵ 筆者のスウェットロτζ体験より（2022 年 4 月-7 月）。

¹⁶ 2022 年、筆者が山田に尋ねた話による情報。

の意味するところである¹⁷。

ネイティブアメリカンの生き方は、宗教的な教義に囚われるものではなく、互いの生命を敬いつつ生きるなかで、すべてのものとのつながりの環のために祈りを捧げることで守られるような精神性に支えられたものであるとバンクスは考えていたのである。

2-3. スウェットロジの概要

山田のスウェットロジは、神奈川県逗子、京都府綾部、徳島県海陽町、北海道、兵庫県淡路島など毎年各地で時期をずらして、複数回（各2回ほど）行われており、筆者は前日の設営準備を含めた参加や当日のみの参加も併せて少なくとも10回ほど体験してきた。山田のスウェットロジは、主に知り合いを通じた協力によって、各地での実施が可能となっており、参加費も場所の費用や食事の代金を考慮し、必要に応じて一人当たりの目安料金を参加者用のフェイスブックグループページに記載するが、基本的にドネーション方式であり、個々人の裁量に任せている。スウェットロジの運営に携わる中心人物はリーダーの山田や場所を提供する協力者となるが、参加者もまた儀式の一員であり、この儀式の場は相互扶助で成り立っているという認識のもと、それぞれが納めたい金額を封筒に入れて渡す。会場までの道中や帰り道に送迎が必要な場合には、同じ場に集まる仲間として、初対面にも関わらず、快く相手を車に乗せたり、持ち物を貸し借りしたりすることを厭わない。筆者もまた、儀式で出会った人々に度々送迎してもらったり、前日には家やテントをお借りして宿泊させてもらったりしてきた。そのような共生空間のなかで、互いを知らない参加者同士も儀式を終えて帰るときには、家族のような距離感で名残惜しそうに帰路につく。

2-4. スウェットロジのスケジュール

山田の開催するスウェットロジは当日の体験そのものだけでも、一日掛かりであるが、前日の設営についても会場によっては、ドーム状の空間の骨組みとなる竹を切りだすところから始まり、ティピ¹⁸を建てる作業もあるため、一日掛かりである。前日の設営準備と当日の流れはおおよそ以下の通りである¹⁹。

¹⁷ 山田圓尚 2023『アニシナベ族に伝わる聖なる7つの教え冊子』非売品。

¹⁸ ティピとは、ラコタ由来のテントのような空間のことである。

¹⁹ 山田圓尚が作成したフェイスブックのイベントページより。

表 1：スウェットロッジのスケジュール

前日準備	当日
10 時 現地集合	9 時半 火入れ
10 時半 竹切	10 時～11 時 お話
12 時 食事	11 時半 スウェットロッジ
13 時 ティピ建て	12 時 シェアリングとアドバイス
15 時 トークサークル	13 時 食事
17 時 終了	16 時 解散

スウェットロッジには、竹切やティピ建て、炊事、ロッジ（ドーム状）の空間づくりなど、参加者全員での共同作業が付き物であり、また食事の時間、トークサークル、お話、シェアリングとアドバイスの時間のように互いの身の上話や儀式に向けての意気込みや感想、今後の思いなどを共有する機会がある。同じ儀式の参加者としての共同作業は、自身の役割を自覚させる。また互いの話を聞き合うことは、受け入れ、受け入れられている信頼関係を構築させる。当日は、火の番を担当するファイアーキーパーが火入れを行うが、一度ロッジの前に焚火が始まると、精霊（スピリット）の通り道が出来、そこからはロッジとその周辺は神聖な空間となる。参加者は、「男子はトランクスの中の裸、女子は T シャツとロングスカート [谷口 2022 : 127]」、あるいは「丈の長いドレス [浜 1998 : 67]」に着替える。ロッジに入る前に、互いの心境や身の上話を共有し、儀式を行う場やそれぞれの方角に感謝し、歌とともに祈りを捧げる。ロッジに入るときには、セージを燃やし、その際に出た煙を身体にくぐらせて、浄化をしてから、年齢が高い人から順に四つん這いになってドーム状の空間のなかへ、時計周りに奥へ向かい、順に座っていく。各回の合間に休憩や給水を挟みながら、4 つの方位に向かって、象徴する動物を意識した歌を歌い、同時にそれに対する個々人の祈りの言葉も捧げていく。儀式を終えたあと、再び輪になって、感想や心情を共有し合い、互いをたたえ合うようにして歌を歌い、挨拶をしたあとで、食事をして、それぞれの都合に合わせて徐々にその場を離れ、解散する。

2-5. 儀式の流れと神話的な意味

スウェットロッジには、ネイティブアメリカンの思想²⁰に基づいた神話があり、儀式において象徴的な物や歌、言葉がその空間を形づくる。ここでは、儀式中の流れも汲みながら、フィールドワークで見聞きしたこと、先行研究、山田の作成する資料をもとに、その説明を試みる²¹。以下は山田の配布する資料に使用されるイラストと体験時に撮影した写真である。

²⁰ 本研究の事例だとラコタ族とアニシナベ族を掛け合わせたもの。

²¹ 先行研究の記述で共通する事項は、それぞれの文末に記した文献と参照ページを参照されたい。



2023 山田の資料より²²



2022年4月 徳島県海陽町で撮影

資料のイラストのように、ドーム状の空間の前に置かれた薪に火が付くと、ドームと火の間は聖なる魂（スピリット）の通り道とされるため、横切ってはいけない〔浜 1998：68〕。儀式に使われる火は、聖なる火として、火の番人役（ファイヤーキーパー）によって、その火が絶えぬよう維持される〔谷口 2022：132〕。また、ロッジに入る前には、杉（セージ）を燃やし、その煙で身体全体を浄化する〔浜 1998：68〕。入る際には、入口で煙草をくべて、膝をついて這いつくばりながら、入口から時計回りに奥へと順に入っていく〔谷口 2022：127, 浜 1998：68〕。ロッジのなかでは、焚火で高温に焼いた石を入れ、その石に水が打ちかけられ、ロッジ内に水蒸気が充満する〔谷口 2022：132, 浜 1998：69〕。

儀式が始まるとリーダーは、「大いなるもの」と自身を教え導いた師匠、先祖に祈りの言葉を捧げ、その後引き続きリーダーの導きに従いながら、参加者も歌い、祈るが、この歌と祈りの工程は4回（ラウンド）繰り返し行う〔谷口 2022：127, 浜 1998：69〕。山田によるデニス・バンクス伝来のスウェットロッジでは、西、北、東、南の順に祈り、それぞれバッファロー、熊、鷲、狼を象徴するとされ、それぞれの動物がアニシナベにもたらした知恵に感謝し祈る。アニシナベの教えでは、バッファローは尊敬を体現し、生きとし生けるもの全てに対して、尊敬の念をもって接することの大切さを教えるとされる。熊は勇気やバランスを表し、恐れずに自分自身と向き合うことの大切さを教える。鷲は愛を象徴し、上空から平和と愛について教え、狼は謙虚さを象徴し、上下関係のない輪と調和の大切さを教える。それぞれのラウンドでは、その動物に因んで作られた部族語の歌を歌うが、このときスウェットロッジをリードする人物（筆者のフィールドワーク先では山田）が、鹿やバッファローなどの動物の皮と柔らかい材質の木

²² 山田圓尚 2023『アニシナベ族に伝わる聖なる7つの教え冊子』非売品。

薪に火が付くと、スピリットの通り道が生じ、聖なる空間となるため、写真撮影をしてはならない。そのため、資料で用いられるイラストを活用した。

で作られたドラムで拍を取り、参加者全員がこのドラムの音を聞きながら、祈りを込めて歌う。ドラムは心臓²³の音を表しており、心臓は愛と炎、イーグルと「大いなるもの」と繋がっていると説かれる。歌だけでなく、個々人が先祖や生命への感謝や祈り²⁴をそれぞれの言葉にして捧げる。

儀式の前後やロッジでの祈りの合間に、パイプに詰めたタバコを吸うが、このとき使われるパイプは、エネルギーを生み出す聖なるパイプとされる。交代で輪になってそのエネルギーを分かち合いながら、祈りとしてあらゆる魂に捧げる [Bruchac 1993: 39-41]。この聖なるパイプは、他の儀式や日常的に祈る際に使われることもある。

日本での山田のスウェットロッジは、物質的な部分で、アメリカで行われるものと違い、柳などの柔らかい木ではなく竹を用いること、ロッジに入れる石は富士山付近、神鍋高原、鳥取県など日本にあるものであることなどの違いがある。このことについて山田に尋ねたところ、本来生活に根差した儀式であり、その土地のものを使うことで循環すると考え、「意識にない部分で土地のバイブレーションをダイレクトに受ける²⁵」という考え方によりこの物質の違いに矛盾はなく、むしろ調和や循環というネイティブアメリカンの思想に支えられているという。

3. 筆者にとってのスウェットロッジ

筆者がはじめてスウェットロッジに参加したのは、2022年4月の徳島県でのことだった。ネット上で知り合ったアメリカ在住の日本人女性の紹介で、山田圓尚という天台宗の僧侶でもある方がリーダー（儀式の進行役、いわゆる実践者）を務めるスウェットロッジに関わって徳島県の会場を取りまとめられている女性あきらさん(仮名)とあいさん(仮名)とメッセージ上でやり取りをし始めた。まだお会いしてことがないのにも関わらず、持ち物や服装、宿泊情報、バスなどの交通機関の情報を丁寧に確認くださり、知らない人との連絡で緊張している筆者がとても温かな気持ちになるほどに、お二人は何か気付いては連絡をくれた。スウェットロッジに初めて参加するときの筆者は期待と不安と少しの疑いが織り交ざっていたが、現地環境や人びとの温かさに触れ、儀式が終わる頃には「何かがまだ分かっていないから、分かっていたい」と考えるようになった。はじめてのスウェットロッジ体験だった筆者にとって、それは確かに生きる気力が湧いてくるような元気になる体験だったが、リーダーの山田の指示や歌、

²³ 心臓は血液とカロリー、火と水、男性性と女性性の融合で鼓動し、命の力の源である。

²⁴ この個人的な祈りのなかでは、自分の弱さや危うさをさらけ出すことが許されており、安心安全な場所と捉えられている [谷口 2022: 127]。

²⁵ 「その土地のバイブレーションを受ける」とは、その土地に宿るエネルギーに影響を受けるということと山田は説明していた (2022年8月にzoom上で質問をした際の返答から)。

そこにいる人々の真似をしながら自身の祈りの言葉を必死に探すような体験でもあった。そのため、翌月の神奈川県逗子での開催、その後の京都府綾部での開催にも積極的に参加しながら、この体験はどのように言語化し得るものなのか模索した。

3-1. 祈りによる「つながり」が筆者にもたらした感情

参加を始めて間もない頃の筆者にとってのスウェットロッジ体験は、「世の中のすべてが可能性に満ち溢れている。自分にしかできない人の役に立つことがあるはずだし、誰とでも協力し合えるはず！」というポジティブな感情が大きく、「この体験を聞いてくれそうな人に早く話したい！」という思いが強かった。

儀式が始まる前、ファイアーキーパーが時間をかけて積み上げた焚き木に火入れをすると、そこにスピリットが宿る。スウェットロッジのなかに入る石はその焚き火のなかで燃やされていく。高温に焼くため、木が燃え崩れてもよく焼けるように工夫して積み上げられるだけでなく、その後もファイアーキーパーが真剣に火の様子を見ながら木を継ぎ足していく。儀式の前に、参加者全員で集まり、自己紹介、現在の心境や参加した理由などを話し、山田によりスウェットロッジの捉え方やデニス・バンクスとのエピソード、その教えに基づく神話と考え方（どのような対象や象徴を意識して祈るか）など話されていくと、いよいよ儀式が始まるのだという空気感になっていく。山田やその近くにいる参加者がドラムを叩き、リーダーの掛け声とともに歌を歌うという動作はこの時点から始まる。スウェットロッジにおける儀式の場では、この全員で「ネイティブソング」とも呼ばれる、アニシナベ語やラコタ語の歌を歌うのだが、歌うことは参加者の意識を一つにまとめ、祈りに集中させることに導いてくれる。着替えを終え、セージで身を清め、歌を歌いながら西、北、東、南に向かって祈ると、中に入る準備が整う。一人一人が順に、膝をついてなかに入っていく、20人以上もの参加者が真っ暗な狭い空間一つに収まる。山田のリードに従って、それぞれの方角と動物に因んだエピソードが共有され、歌を歌い、焚火で焼いた石がそれぞれなかに運ばれ、水がかけられ、蒸気が充満していく。タイミングを見計い、山田の合図で、参加者が一人一人順に祈りの言葉を捧げていく。

儀式そのものがどのように進行するのか、わからない時期は、筆者自身が祈るべきことと、祈りたいことはいったい何なのか、考えながら必死に場に合わせた言葉を紡いでいたように思い出される。儀式に慣れていくと、「色んな人や環境の輪の中に自分自身をもっと委ねたい」という気持ちが起き、いつも心に浮かんでいくその時どきの悩みや葛藤とともに、願いたいことを祈ったこともあった。このように振り返ると、どのような祈りでもスウェットロッジに適しているように思われ、実際にどんな語りや言葉でも肯定し合うような場づくりがなされてもいる。しかし、この「祈りの場」が促すのは、単に自身の願望を祈ることではなく、先祖とのつながりや生きていることに感謝し、自分自身の、あるいは家族や身のまわりの大切な人の肉体的、精神的に癒えない傷や病を癒すような祈りでもあったように筆者は感じる。ドーム状の

真っ暗な空間のなかで、山田がバンクスなど過去にスウェットロッジや「ネイティブアメリカン」としての教えを伝えてきた人びとへの感謝やその場に集まった人びとのために祈りの言葉を聞かせるとき、参加者それぞれが自分自身に向き合うこととなる。そこでは自ずと過去の記憶の断片が思い起こされ、家族との関係や今生きている自分自身だけではない、先祖や直接見ることのできないあらゆる存在とのつながりを意識する。参加者が一人一人、自分自身の言葉で祈っていくうちに、偽りのないそのままの「わたし」でいることが許されているような感覚になっていく。また歌声が共鳴していく瞬間には、その空間を過去、現在、未来や今いる場所など、どこまでも境界を越えて、「つながる」ことを可能にさせるような広がりを感じさせる。自分自身に向き合い、身の回りや先祖とのつながりに思いを馳せて祈ったあと、最終ラウンドでは、その場に集まった者全員で生きている喜びを表現していくようなそんな空気感に変わっていく。大きな声で参加者全員がめいばいに歌ったあと、儀式が終わってロッジから出る。しばらくは外で寝転がり、緊張が解けた状態で、ぼーっと、木や、太陽や、鳥の鳴き声や、風に身も心も委ねて過ごす。

体験後のシェアリングでは、身体に余韻が残った状態で、しかし気持ちは新たに、中で感情的になった場面から切り替えて、落ち着いた心持で儀式を体験して何を感じたか、あるいはどう変わったか、どうなっていきたいかなど、それぞれが山田や他の参加者に共有したいことを話していく。そこでは、儀式の前に行った自己紹介を含めたお話のときよりも、希望に満ち溢れた表情や許し合えるような優しさで溢れていくような空気感と言葉をみることができる。この感情は書き言葉では表現しきれないほどに、穏やかで嬉しくて、かけがえのないポジティブな感情だったように思われる。

3-2. 情動的な「癒し」の体験としてのスウェットロッジ

上述したような体験のなかで感じてきた、筆者にとっての祈ることで「つながり」を実感するとは、要約すると、先祖や身の回りの存在に思いを馳せ、自分自身や他者の存在を許し、その可能性を信じて、心を委ねてもよいと思えるようなポジティブな感情だった。

スウェットロッジは、ネイティブアメリカンの思想と生き方を体現した儀式だが、西洋化された日常の文脈にはない儀式であるという意味では、宗教的体験に近いものと考えられる。現代の日本人は、全体性の回復となるような宗教的体験をする機会が少なく、「心を病む」ことがあれば、「癒し」を必要とするため、スウェットロッジ体験は、宗教的体験における「癒し」の性質を持ったものとして考えることができる。

「癒し」とは何か。精神科での医療行為を「心の治療」というように、「治療」には「西洋医学」による病院での治療行為という意味があり、それ以外の場所での心や体の状態の改善に「癒し」が用いられる傾向がある〔上田 1997: 215〕。上田は、「癒し」について、人類学と宗教的な視点から、「現実の人間関係の全体性」と「宗教的なコスモロジーにおける全体性」の二つのレ

ベルの再編成が全体性を回復させ、それが「癒し」につながるとしている²⁶ [上田 1997: 218-20]。宗教においては、「人間が苦難の出来事から解放され、生きられるのは出来事として和解し、やすらぎを与えられたとき」であり、出来事が一般的に説明されるのではなく、「私の出来事」の意味ある個別的説明が行われるとき、人は癒されると考えられる [上田 1997a: 218]。それは、宗教の教説が「いわれなき苦しみ」に「合理的」な意味を与えるといった「知的」な「救い」ではなく、むしろ知的な把握では得られない、情動的な世界との和解、「感動にうち震え、涙がこぼれ、言葉を失う」体験こそ「癒し」であるのだ [新屋ほか 1995]。

このように考えてみると、スウェットロッジ体験は「喜び」を増大する、知的に説明されない、「感動にうち震え、涙がこぼれ、言葉を失う」、「癒し」の体験となっている。また、情動の伴った生き生きとした体験であり、情動的な世界と和解する体験でもある。

情動の原語は「エモーション emotion」と「アフェクト affect」だが、このうち後者の概念で情動を捉え、「アフェクト的な世界」のなかで、自然のなかの様々な個体が相互に「影響・作用され、影響・作用する（アフェクトされ、アフェクトする）」視座から情動を扱った民族誌的記述や哲学的考察を行う感覚研究の領域がある [西井・箭内編 2020]。

ドゥルーズのスピノザ論では、変様（アフェクティオ）は、他の物体や身体との出会いから生じる、触発された身体の状態を示し、触発された体の現前を必然的に伴うものであり、こうした各状態（変容状態）が、それを先行する状態に結び付け、後続する状態へと向かわせる一定の持続、つまり完全性の連続的変移が「情動」であり、感情（アフェクトゥス）のことであると説明される [ドゥルーズ 2002: 182-4]。つまり、アフェクトゥスは、ひとつの状態から他への移行を示し、相手の触発する体の側の相関的変移が考慮に入れられる [ドゥルーズ 2002: 184] その上でアフェクトゥスは、「身体自身の活動能力がそれによって増大あるいは減少し、促進あるいは阻害されるような身体の変様 [ドゥルーズ 2002: 182-4] であり、増大する場合には「喜び」として、減少する場合には「悲しみ」として生きられると考えられる [西井・箭内編 2020: 417]。そのような活動能力を増大させるような「アフェクトし、アフェクトされる」体験は個々人の肯定的な社会との繋がりや自己意識を形成することができるのだ。

²⁶ 人間関係の修復を目的とするのであれば、世俗的なパーティに参加すること、また、仏教的コスモロジーの伝達についても、誰かにその話を聞いたり、本で読んだりすることによって可能と考えることもできる [上田 1997a: 221]。しかし、そのような方法で、癒しが起こらないとすれば、それは意識の変容状態²⁷が体験されるような「宗教的体験」による癒しが必要なのだと考えられる [上田 1997a: 221-2]。つまり、人間の共同性の根源、コスモロジーの根源は、われわれの深層意識の領域における全体性、一体感のイメージにあり、その表層のイメージが損なわれたときに人間は病み、そのイメージの回復によって癒されるのである [上田 1997a: 223]。

4. 非日常とスピリチュアリティは関連付けられるべきか

情動的な「癒し」の体験としてスウェットロッジを説明してみると、それはたしかに「感動にうち震え、涙がこぼれ、言葉を失う」体験であり、喜びの伴う生き生きとした体験でもあった。しかし、上述したような「癒し」としてスウェットロッジ体験を説明するとき、それが日常の文脈にはないことを前提とし、「非日常である」²⁷ことを意味してしまう。

また、スピリチュアリティ文化に関心を持つ人が少なくないなかで、自分自身もそれについて関心を持っていることに気付くと同時に、ネイティブアメリカン文化そのものがスピリチュアリティ産業と連動した消費文化のなかで語られているという側面を度外視することができなかった。同時に、それをスピリチュアリティ文化の延長として向き合おうとすると、周りから異質に捉えられているような感覚を持つことが避けられなかった。

たしかに1960年代のカウンターカルチャーや1970年代のニューエイジの運動によって、スピリチュアリティ文化への関心が高まり、日本でもそのような書籍コーナーのなかにネイティブアメリカンに関する出版物も設けられるようになったという歴史的な流れがあるだけでなく、スウェットロッジに集まった人びとが関心を持つ、「ヒーリング」「セラピー」「ティク・ナット・ハン」「禅宗」「魂（スピリット）」「ヒッピー」など²⁸は、スピリチュアルな文化のキーワードとしてメディアやスピリチュアリティ研究のなかで扱われることも多い。

しかしながら、筆者は繰り返しスウェットロッジに参加し、アメリカでのサンダンスにも参加するなかで、非日常的儀式であることが本来意図されているわけではないのではないかと考えるようになった。参与し続けていると、知っている顔ぶれが増え、サポーターの一人としてその場を整えることがより意識されるようになる。また、そうしたなかでそれぞれの祈りは儀式にのせるだけでなく、祈りたい気持ちと場所が整えばどこでもしてよいものなのだと考え

²⁷ 文化人類学では時間の境界性を前提とした儀礼論で儀礼や儀式などを分析することがあるが、ヴィクター・ターナーは儀礼論のなかでいう過渡の際にコムニタス（反構造）をみることができると分析し、この特徴として非日常性があるとした。より具体的には、ファンヘネップは『通過儀礼』[2012]において、儀式的全容を始めから終わりまでの連続体に着目し、儀礼を分離・過渡・統合に分類したが、ターナーは『儀礼の過程』[2020]で、ファンヘネップの通過儀礼のカテゴリーにおける「過渡（リミナリティ）」に着目し、儀礼を通過する者があいまいな状態となるこのときの現象について、権威者ではない平等な個人で構成される未組織の、ないしは組織が完全でない、相対的に未分化な社会関係の様式をコムニタス（反構造）とし、日常における社会的役割や地位を伴う構造（ストラクチャー）と対になると考えた。そのように儀礼論の視点から、スウェットロッジ体験の場で感じたものを言語化すると、異なる場所や動機から集まった人びとが一つのお互いの地位や境遇など関係なく、感情を吐露し合い、受け止め合うという意味でこの儀式は非日常性を持っているものとすることもできるだろう。

²⁸ 2022年8月30日から9月7日に山田のスウェットロッジに体験したことのある人々に筆者が行ったインタビュー調査で話された内容をもとにしたキーワードの例を挙げている。

るようになった。非日常的に捉えられるスウェットロジは日常的体験として捉えることは可能なのだろうか。

5. 参加者にとっての非日常と日常とは何か？

日本で実践されるスウェットロジは果たして本当に非日常的体験なのか、日常的な実践として捉えてみる必要があるのではないか。この問題意識を検討するために、筆者は2025年6月に6名の体験者にスウェットロジの非日常性と日常性について質問をした。以下が質問内容と返答である。

①メッセージャーを通じて質問した内容

「スウェットロジ体験で感じる非日常性と日常性は？非日常だったものが日常になっていく感じてありますか？（体験する回数が増えるに連れ、むしろそれはいつもあると思うこととか）」

②受け取ったお返事

6名に質問をしたところ、3名からメッセージャーでお返事をいただいた。このうちリトルベアさんとハイビスカスさんには、後日8月中旬に札幌でお会いして、改めてお話をお伺いした。3名にはお送りいただいた内容を本論集に投稿することを承諾いただいた。以下がその内容である。内容のなかで特徴的だった箇所やキーワードを含んでいるところを太字や下線によって強調している。

リトルトリーさん（仮名）、女性

「感覚を言葉にしてみるきっかけをありがとう。自分の世界（日常）の外にある、特別な体験だったスウェットロジが、いつのまにか、自分の世界の続きになったような感覚、私もしばらく前に感じましたね。わたしはよく、歌のCDを聴きながら、セレモニーに向かっていたんだけど、初めの頃は、CDを聴くと、スウェットロジの場のエネルギー、雰囲気を感じ出す、という感じだったの。それは自分の日常とは、異世界な感覚。道すがら、歌を聞いていると、再び、その世界に入っていくって、自分にとってのセレモニーの準備がはじまる、という感覚。それがある時、CD聞いても、なんの違和感なく、異世界感もなくなっていた。その時、あ、周波数が、同じになったのかなあ、と感じました。今でももちろん、スウェットロジの場は、特別だし、渦巻くエネルギーや、スピリットがやって来ているのを感じるし、みんなと交わす交流の深さも、日常のレベルではない。でも、それは日常の“続き”になってる。スウェットロジを支える世界観が、私の世界観に重なってきたのだろう、と感じているよ！」

リトルベアさん（仮名）、男性

「スウェットロジという非日常の状況に身を置くことで日常で見過ごしていたことの「有難さ」を体感することは毎回あります。目で見るができること、水の恵み、火の有難さと怖さ、先祖からの繋がり、人々や他の生命との繋がりなど、その時々で強く感じることは異なります。ただ日常生活に戻るとその感覚は徐々に薄まっていきます。その時に七つの聖なる教えが役に立ってます。そこに出てくるスピリットアニマルや天体などを目にした時に、それらが象徴するものの有難さを身近に感じ、思い出すことができるようになって来た気がします。同じ景色を違ったメガネで見ることが出来るようになる感じ。僕の場合、朝、外でタバコを吸う際、煙が上がって行く時に先祖との繋がり、太陽の有難さを感じるようになりました。北斗七星を見ると熊の象徴とする癒し(自分のハートとの繋がり)や勇気を思い出します。」

ハイビスカスさん（仮名）、女性

「スウェットロジセレモニーの非日常性は、ある程度的人数が集まって、セレモニー、祈り合わせに集中する時間を共に持つというところかと思っています。今の日本の日常の中で、人の祈りに耳を傾けたりする時間って、中々無いと思うので、そういう意味で特殊な状況ですね。特にドームの中で、真っ暗な中、蒸気を浴びるという特異な環境も相まって、非日常性があると思います。私は最近ほぼ毎日瞑想をしているのですが、スウェットロジは、瞑想の感覚に似ていると思っています。自分達を根底で支えている世界や本来はある繋がりに意識を向けるところなどですね。そういう意味でスウェットロジは瞑想的なチューニングだと思っています。人間は意識しないと本来ある繋がりからどんどんズレていってしまう生き物なので（スピリットからマインドの方に傾いてしまうともいえますね。）日々のチューニングが必要ですね。そういう意味で、スウェットロジは、日常的な物であり得る、日常的に行うことに価値があるものと思っています。瞑想が集団で行うとよりパワーを持つと同じように、スウェットロジも集団で行うことでより集合意識や場のエネルギーを整えるのに大きな効果を発揮するのではないかというのが、今まで体験してきた私の体感です。」

5-1. 回答から浮かび上がること

スウェットロジ体験で感じる日常と非日常について、3人はそれぞれに異なる回答をした。最初のリトルトリーさんは、スウェットロジでも歌われる歌のCDが媒介となり、日常と非日常が連続するものと捉えるようになった。リトルベアさんは、非日常の状況に身を置くことで日常を見過ごしていたことの有難さを体感すると言っていたが、日常で目にするものがスウェットロジで象徴していたものを思い出させるというように、非日常と日常の視点の違い

を行き来するような捉え方をしていた。ハイビスカスさんは、スウェットロッジの場の特異な環境がつくる非日常性を感じながらも、そこで得るつながりの感覚を日常化しようとすることに価値があると捉えていた。その後リトルベアさんとハイビスカスさんには札幌で改めて話を伺った。スウェットロッジ体験そのものの非日常性を認めつつも、そこで感じたことや考え方を日常のなかで捉え直そうとお二人は意識するようになっていたようだった。

5-2. 非日常的体験は日常的体験として連続していく

スウェットロッジ体験は非日常として捉えられることが多いが、参加し続ける人にとっては、日常と非日常の連続性が意識されるようになっていくのかもしれない。一人目のリトルトリーさんは歌、二人目のリトルベアさんは象徴する動物や天体を見たとき、三人目のハイビスカスさんは瞑想的な感覚でチューニングをして偏りすぎないようにすることが体験と日常生活を連続させるきっかけとなっていた。また、リトルベアさんとハイビスカスさんとともに話を深めていくと、儀式そのものを日常と捉えられるほどに実践しているのは、実際には実践者（リーダー）の山田だけであるかもしれないが、むしろその恩恵を受けることによって日常生活を捉え直すきっかけを得ているという話にもなった。日常を捉え直す上で、儀式で感じたこと、「アニシナベの教え」から学んだことを意識して自分なりに実践しようとするのが継続して参加し続ける人びとにとっては重要であるということをお二人は話していた。リトルトリーさんが最初に「自分の世界（日常）の外にある、特別な体験だったスウェットロッジが、いつのまにか、自分の世界の続きになったような感覚」とおっしゃっていたが、それぞれが語りのなかで、儀式そのものが身近に感じられなかったことを認めつつも、そこで印象に残ったもの、大切にしたいと思ったものが日常生活のなかでも意識されてしまったり、意識されるときに儀式の場やデニス・バンクスが伝えた「アニシナベの教え」を思い出したりすることで、「自分の世界の外」であったものが連続するようになっていくのだ。

6. 祈りが喚起させること

現在日本では何名かの実践者（リーダー）により、北米先住民族の人びとから伝えられたスウェットロッジという儀式が執り行われている。本稿では、ネイティブアメリカンの運動家デニス・バンクスに学んだ山田圓尚の執り行うスウェットロッジに参加し続ける筆者自身の体験と他の参加者の語りから、この儀式がなぜ参加者を繰り返し参与させ続けるのか、儀式の場を離れた日常生活の視点から捉え直そうと試みてきた。

筆者はこれまでのスウェットロッジ体験で、先祖や身の回りの存在に思いを馳せ、自分自身や他者の存在を許し、その可能性を信じて、心を委ねてもよいと思えるようなポジティブな感情を抱いた。しかし、その感情は「癒し」の体験として言語化しようとする、非日常性を持

つものであることが前提とされてしまう側面があり、さらにスピリチュアリティ文化とのかかわりのなかで捉えると、消費文化のなかで語られる異質なコミュニティとして位置付けることにもなってしまう。筆者の質問に対する他の参加者の語りから考えることができたのは、歌、象徴する動物、意識を集中させることがそれぞれ、儀式をつくる性質を持ちながらも、ありふれた日常生活のなかで、歌うこと、たばこを吸うときや星を見るとき、瞑想や意識を集中させることを通しても意識されるようになり、そこでは連続性が感じられるようになるということだった。日本でのスウェットロッジ体験はたしかに非日常性を持ちつつも、体験での記憶の断片は儀式の場を離れた日常生活のなかでみることができる。

スウェットロッジの儀式の場で祈るということは、たしかに日本のどこででも体験できるわけではない、特別な体験である。それは実践者（リーダー）の存在や他のサポーターの存在、設置可能な場所、石や竹、毛布などのモノ、歌を歌える参加者がいることなど、様々な要素によって支えられている。それらは儀式特有の環境をつくっている。しかしながら、祈りとは日常生活とのつながりのなかで意識させられるものでもある。儀式のなかで先祖や周囲を思い、祈ることは、儀式の体験だけで可能になるものではなく、日常生活のなかでの記憶が関わるものでもあるということだ。ハイビスカスさんは、スウェットロッジやサンダンスに参加するようになってから、自身の先祖とルーツについて考えるようになったという話も聞かせてくださったが、体験者たちはただ他地域の儀式を拝借してその場で祈っているというのではなく、自分自身にとっての祈りを模索しながら、まだ見ぬ幾つものつながりに向き合おうとしているのかもしれない。筆者は一人の参加者としてハイビスカスさんと同様に日常のなかから自分自身の祈りを考えると同時に、人類学者として、日本とネイティブアメリカン運動家コミュニティを繋ぐこの儀式がどのように存在し続け、越境先の日本で何を受け止めて未来に繋いでいくことができるのか考え続けていきたい。

（まみや もえ・文化人類学研究室）

参考文献

- 新屋重彦，島藺進，田邊信太郎，弓山達也編 1995『癒しと和解—現代における CARE の諸相』成蹊大学アジア太平洋研究センター。
- 上田紀行 1997「癒し」青木保，内堀基光，梶原景昭，小松和彦，清水昭俊，中林伸浩，福井勝義，船曳建夫，山下晋司編『文化人類学 第11巻 宗教の現代』岩波書店。
- ドゥルーズ，G. 2002『スピノザ—実践の哲学』鈴木雅大訳，平凡社ライブラリー。
- ターナー，V.W. 2020『儀礼の過程』富倉光雄訳，ちくま学芸文庫。
- 谷口智子 2017 カナダ先住民クリー族のサンダンス儀礼 —— サスカチュワン州ホールレイク居留地の事例 —— 愛知県立大学外国語学部紀要（49）。57-87。
- 2022「浄化と共感の儀礼」としてのスウェットロッジ 愛知県立大学大学院国際文化研究科

論集 (23)。125-144。

西井涼子, 箭内匡編 2020『アフェクトゥス—生の外側に触れる』京都大学学術出版会。

浜由美子 1998 現代に生きる北米インディアンのスエットロッジ 十文字学園女子短期大学研究紀要 29。67-77。

ファンヘネップ, A. 2012『通過儀礼』綾部恒雄, 綾部裕子訳, 岩波文庫。

森田ゆり 1989『聖なる魂』朝日新聞社。

横須賀孝弘 2002「北米インディアン口承文学の伝統と『ブラックエルクは語る』—不断に変容する伝統」西村頼男, 喜納育江編『ネイティヴ・アメリカンの文学—先住民文化の変容』ミネルヴァ書房 pp.58-74。

和田光弘 2014『大学で学ぶアメリカ史』ミネルヴァ書房。

Banks, D and Erdoes, R. 2004. *Ojibwa Warrior: Dennis Banks and the rise of the American Indian Movement*. University of Oklahoma Press.

Bannan, J. 2002. The New York Times. Indian Ritual Taken to a Wider Audience. <https://www.nytimes.com/2002/09/15/nyregion/indian-ritual-taken-to-a-wider-audience.html>. 2025年5月29日閲覧。

Bucko, R. A. 1998. *The Lakota Ritual of Sweat lodge*. University of Nebraska Press.

Bruchac, J. 1993. *The Native American Sweat Lodge: History and Legends*. The Crossing Press.

Drost J. L. 2019. Developing the Alliances to Expand Traditional Indigenous Healing Practices Within Alberta Health Services. *Journal of alternative and complementary medicine (New York, N.Y.)*, 25(S1), S69-S77. <https://doi.org/10.1089/acm.2018.0387>

Gard, J. 2006. *Creating health in a native american sweat lodge: The production of an alternative healing space*. Available from ProQuest Dissertations & Theses Global. (304909692). Retrieved from <https://www.proquest.com/dissertations-theses/creating-health-native-american-sweat-lodge/docview/304909692/se-2> (2022年11月4日)

Garrett, M.T., et al. 2011, *Crying for a Vision: The Native American Sweat Lodge Ceremony as Therapeutic Intervention*. *Journal of Counseling & Development*, 89: 318-325. <https://doi.org/10.1002/j.1556-6678.2011.tb00096.x>

Garrett, M. T. et al (eds). 2013. Invited Commentary: Fostering Resilience Among Native American Youth Through Therapeutic Intervention. *Journal of Youth and Adolescence*, 43(3), 470-490. <https://doi.org/10.1007/S10964-013-0020-8>

Harvard University. Pluralism Project Archive. n.d. Commercialization of Native American Sweat Lodges Creates Differing Opinions. <https://hwpi.harvard.edu/pluralismarchive/news/commercialization-native-american-sweat-lodges-creates-differing-opinions>. 2025年5月29日閲覧。

Jacobs, Margaret D. “Making Savages of Us All: White Women, Pueblo Indians, and the Controversy Over Indian Dances in the 1920s.” *Frontiers: A Journal of Women Studies* 17, no. 3 (1996): 178-209. <https://doi.org/10.2307/3346887>. 2025年9月4日閲覧。

Marsh, T. et al. 2018. *The Sweat Lodge Ceremony: A Healing Intervention for Intergenerational Trauma and Substance Use*. *International Indigenous Policy Journal*. 9. 10.18584/iipj.2018.9.2.2.

Wenger, Tisa. 2011. Indian Dances and the Politics of Religious Freedom, 1870-1930. *Journal of the American Academy of Religion* 79(4): 850-878. <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfr061>. 2025年5月29日閲覧。