

## 宗教研究における方法論的課題の一視点

—— M・エリアーデの比較宗教類型論を問題として ——

古賀 武磨

「比較思想」の学的研究方法を考える場合、もしそれを研究目的のないし問題意識の検討から出発するのが妥当であるとするならば、宗教学の近代学的展開が諸宗教の比較類型論に基盤があったところから、その方法論的展開の過程を振り返ることは、まさに比較思想の方法論の検討にふさわしいテーマであるといえよう。

というのも最近の宗教学の主要な課題の一つは、方法論的反省にあるのであり、それはこれまでの研究が提供した膨大な資料（広く世界諸宗教を対象にすることだけでなく、一思想家を対象にする場合も含めて）の、その再解釈、再組織化の方向で、どのように、また何故に、という「比較的目的」を含めた問題意識に立って考え直されようとしているからである。そのような方向において論述をすすめている一人として、エリアーデ(Eliade, Mircea 1907-)の諸論に注目することができる。

すでに著名になった、*"hierophany"* ということばによって、彼は諸宗教の現象論的把握を、文化的伝播や同意義性(equivalence)あるいは共時性の横の広がり、諸特徴からだけでなく、思想的連関や通時性の縦の繋がりの諸特徴からも、課題としてふまえているとみることができる。エリアーデのそれらの論述の背後には、いわゆる近代学的な研究の問題、すなわち近代合理主義に根ざした研究の帰結——学的分野の狭義の自己規定、価値中立の立場、脱聖的傾向——をいかに克服するかの問題意識が明らかである。

ひるがえって思うに、それらの問題は比較思想的課題としても、最も基本的なことではないかと考えられる。その点から今回の報告は、エリアーデの研究方法におけるその方法論的課題の諸点を、彼の幅広い著作の中から一つの構図としてあえてまとめるこ

とを試みたものである。

エリアーデは、宗教学の方法論に関する論文『*Methodological Remarks on the Study of Religious Symbolism*』（宗教的象徴の研究における方法論の問題）1959）においてかつて次のように述べている。

「宗教学者が直面する難点の第一は、莫大な資料の集積、この場合でいうなら、少からぬ宗教的象徴の数量である。はじめから提起されている問題は、たとえこの大量な資料の消化に成功（通常できないことだが）したと仮定しても、人はそれらを無差別に駆使する権利を持つだろうか？つまり、自己の便宜に従って、分類し、比較し、操作する権利があるだろうか？ということである。これら宗教的資料は、同時にまた歴史的資料でもある。それらは、別の文化的関連の、まとまった部分の一つである。要するに、個々の資料は、特殊な意味を持ち、文化の重要部分であり、それが分れ出た時代を背景に持っている。」<sup>(1)</sup>

また彼の宗教研究の最初の概論的著作『*Traité d'Histoire des Religions*』（宗教学概論）1949）では、次のようにも述べている。すなわち、宗教学における資料を取り扱う上での方法論的難点あるいは障害とは、宗教的資料が極度に「多様性」であるということである。何十万と収集された資料の、無制限な量は、この多様性を助長するだけである、と言うのである。<sup>(2)</sup>

エリアーデのこのような研究上の障害のある意味での反省は、彼自身のための反省によるのではない。宗教学自体が、形成せられて以来一世紀が経過した現状において、一つの反省期にあるといってよいのである。ミューラー（Müller, F. Max 1823-1900）、ティール（Tiele, Cornelius P. 1830-1902）らいった先学によってアカデミックな場に“science of religion”として諸宗教の比較研究が確立せられて以来、すでに人類がもった宗教は、神学、哲学、歴史学、言語学、社会学、心理学、民族（俗）学、人類学等々の分野に依りながらも、それなりに明らかにせられているし、それだけの資料が集積せられてきているのである。

現状は、それらの資料を、宗教そのものの新しい観点に立って、どのように再編成し、再組織化しうるのか、といった立場から見直さざるを得ない状況となっているのである。つまりいろいろな条件が、その再解釈による再整理を要求しつつあるともいえる。前述のエリアーデの文章は、その点での問題をふまえた立場からの指摘である。彼の多くの著作の中で、初めの頃に出版したものにいおいて、すでにこのような問題を基礎にして論旨を展開しているとみれるのであるが、シカゴ大学に迎えられて、彼自身が主宰し出版した研究誌『*History of Religions*』に掲載してきた諸論文では、この問題提起の意味がますますはっきりしてきたと考えられる。<sup>(3)</sup>

エリアーデの彼自身の諸著作が、まさに古代の宗教から現代の

宗教まであらゆる時代にわたって、また現存するいわゆるプリミティブなものから文明社会の諸宗教までいたるところの宗教現象たる資料を参照し、駆使して自らの方法をもって論じているのである。しかしそこに、すなわちそれらの数多くの資料を取り扱う基盤に、それなりの強靱な「宗教性」がうかがわれるのである。言い換えるなら、現代の宗教学がさしかかっている問題性を克服する方向性を見出そうとする意図に、その宗教性が明らかにされていると考えることができる。その方法的視点が、ここでとり上げようとする問題である。

したがってその視点を明らかにするには方法的選択におけるそれへの目的ないし動機を明らかにする必要がある。その方法的選択における必然的目的、動機を私は今、方法的課題と云うのである。さしあたってここでは、比較宗教学的研究において、莫大な資料の中で法則設定を行うに際し、皮相な単純化や、諸思想の羅列や、恣意的な類型論を克服して、宗教学の研究自体の基本的特質たる「宗教とは何か」という問い、その研究のもっとも基本的な問いに込えうる法則設定への必然性、すなわち方法的課題をエリアーデの諸論を手がかりに明らかにしようとするのである。

さて、以上のような点に留意しながら、エリアーデの類型論的な比較研究の方法論を検討すると、それはまず、象徴論的思考 (symbolic thinking)、あるいはもっと厳密に言えば「象徴作用」

(symbolism) に依っていることに注目されよう。つまりそれは、聖なるもの (the sacred) を意味機能する象徴作用に基づいており、そしてその宗教的な象徴的機能の構造を、かの有名な Hierophany (聖体示現) という言葉を用いて表現しているのである。すなわちヒエロファニーとは、ある歴史的事実を、聖なる究極の實在の顕現せるものとするのであるが、それは常に、俗なるもの (the profane) を通して、その俗なるものに逆応するもの (the opposite) としてみずからを顕現するというその構造を指し示しているのである。<sup>(4)</sup>

このようなヒエロファニーの構造を明らかにするため、エリアーデは多くの著作において、時と所をこえた多様な宗教の中から、具体的な宗教的資料を採用しているのである。ここではそのための現象学的研究の方法的意図、つまり方法的選択の動機を考えることによって、そのヒエロファニーの構造そのものも、もっと明らかになるとなると思われる。その視点から、エリアーデのそのヒエロファニーの構造において宗教現象をみていこうとする「方法的課題」を検討すると、次の四つにおいて考えることができると思われる。

- (1) 宗教現象の前提的定義化の否定。
- (2) 現象学的方法における十九世紀的研究の克服。
- (3) 歴史主義の内在と超越。
- (4) 現代の精神状況における聖性の問題。

一つ一つが大層な問題であるが、ここではその問題の基本的なところを素描するということで以下をそれら四つの点から、エリアーデの方法論的課題を探ってみよう。

(1)の方法論的課題は、宗教現象の前提的定義化の否定ということである。宗教学においての学的対象はいうまでもなく、宗教現象である。しかし宗教現象を対象にしながら、その宗教現象の定義づけの困難さ、その限界づけの難点をなによりも最初に認めていることである。何故なら、宗教的たるその諸現象自体が、他の諸現象とまったく違っている特異性、あるいは異質性をもって考察しうるかどうかである。つまり前提的にその現象が、他の現象と違おうと設定し得るかどうか、問われるからである。どのような現象をもって、特に宗教的なるものとわれわれが規定しうるか、その規定そのものが問われてくるからである。

エリアーデが「聖なるもの」をどこまでも俗なるものの逆応するもの、すなわちヒエロファニーだとする表現を用いるのは、この規定はたしかに聖なるものの特異な性格を述べるものではあっても、それはあくまで聖なるものを表現する最も広義の性格、つまり普遍的という意味においての広義の性格、において規定しようとしているのだと考えられる。

先述の『宗教学概論』の冒頭は、次のような文章で書き出されている。

「宗教現象について、現在までに与えられたすべての定義は、一つのことを共通してもっている。すなわち、それぞれの定義が、聖なるものと宗教的生活は、俗なるものと世俗的生活に、逆応するものである、ということ、それ自身の方法で表現している。しかし、その聖なるものの概念を規定しようとする、困難さに遭遇する。それは、理論上だけでなく、実際上の困難さも含んでいる。というのは、まず宗教現象を定義しようと試みる場合、どこに証拠を求めるか、ということである。そして何よりもまず、『純粋な状態 (pure state)』において見られる宗教のそれらの表現に求めようとする。すなわち『素朴 (simple)』で、できるだけその起源に近いものを、どこかに求めようとする。不幸にも、そういった種類の証拠はどこにも見出すことはできない。いかなる歴史的な社会にも、また『原初的な (primitive)』文明化されていない今日の人々のうちにも、見出すことはできない。われわれが知り得るあらゆる場所の宗教的現象は、長い歴史的進化を示唆する複雑なものである。」<sup>(5)</sup>

ここにおいて理解しておくべきことは、ヒエロファニーとは、特定の聖なる様相を前提的に指し示そうとしているのでは、あくまでもないということである。むしろヒエロファニーということばは、聖なるものの多種多様な様相の、それらの中に一貫してわれわれが見通せる普遍的特質を指摘した規定と考えられる。したがって、宗教現象をヒエロファニーの構造において解釈することは、

その機能し顯示される意味内容を、そのもつとも普遍的で基本的な特徴たる究極の宗教的リアリティの開示を通して、解釈しようとしているのである。だからこそ、そのことは同時に、解釈するその人自身が、それぞれの個別的经验としての、実存的な啓示と関連して構成し得る要素を含み得ることにもなる。つまり、宗教現象は歴史的な制約をこえて、現象のうちにある経験を貫く人間存在のリアルな特徴を示すのである。なによりも、実在の構造や存在の様相を顕わにする人間存在の生命の深い根元との関わりにおいての内容を、解釈する人にとっての実存的啓示として構成されていくとみなくてはならない。

エリアーデは、ある歴史的瞬間に示されるヒエロファニーは構造的にいかなる時代、場所をこえて同意義的に把握されると考え、そこに宗教現象の歴史を書くことが可能だとされている。まさにその現実の逆説的な聖への転化が、無限に繰り返されることが、宗教現象として、他と区別できる性格とも考えられているのである。

(2)の方法論的課題は、十九世紀的な研究方法の克服ということである。宗教研究における十九世紀的な研究方法とは、これをとりあえず図式的に述べるならば、宗教の本質は、原初的な起源形態において明らかにされるものと考えてきたのである。エリアーデも、前に引用した文章中で指摘しているように、これまでの研

究は宗教現象の定義の証拠を、純粋な状態へ還元しそれをできるだけだけ起源に近いものにおいて求めようとしてきたのである。そのことは、エリアーデの指摘をまっまでもなく、それらの研究の根底に、自然や社会に対する人間精神の反応を画一的にみて、最も単純素朴な形態のうちに宗教の本質を見出し、そこからanimismやmanismやtotemism等の、一般化し抽象化した法則設定がなされてきたことは、すでに理解されるところであろう。そして同時にこれまでの宗教研究が、言語学、民族学、社会学、心理学あるいは人類学といった分野の方法に依って、人間の自然や社会現象に対する生活感情として文化的、社会的機能において、宗教がどのように時代的に、また地域的に展開してきたか、という観点から、それなりに明らかにし、そしてそれに充分な資料が収集されてきたことも、すでに述べたところである。

しかしエリアーデのヒエロファニーたる方法論的意図は、そういう方法に見られる時間的にも、空間的にもいろいろと異なるはずの人間精神を、平盤に羅列したり、皮相に単純化していく危険性をさけるところにあつたといえる。彼も具体的に、ヒエロファニーを基本的類型においてみようとするが、しかしそれは、人間の宗教経験における究極の実在を顕現するその聖の弁証法的要素を、自然的様態をできるだけ残すことにおいて保持しようとするのである。すなわち、天、大地、太陽、月、水、石、あるいは植物や動物群といったもので、自然の働きの緊密な体系を構成す

る人間の営みを明らかにすることによって、ヒエロファニーの構造が類型化されて示されるのである。

その方法に注意深く意図されていることは、まず第一に、宗教的資料の複雑さをくすくすことなく、そのあるがままの事象をそれ自体として、ごく自然な様態のうちに体系化しようとするのである。第二は、宗教の本質的規定が前提として先行するのでなく、あくまで宗教の本質についての、むしろ最終的なその論義のための地盤をつくるためであると考えられている。法則設定のための抽象化がまず前提的であって、それによって諸現象を判断していくのでなく、むしろヒエロファニーたる方法論的意図では、本質論は最終的な結論として導き出されるものと考えられているのである。第三は、ヒエロファニーの構造で類型化していくところでは、よく言われる「より低次の」宗教と、「より高次の」宗教を、同時に説明し、そのいずれもが共通してもつ要素が何であるかを、同時に見出ししていくのである。したがってそれによって、十九世紀的な研究成果にみられたそのようなたんなる「進化論的」観点から結果する誤りや、また「西欧中心主義的」な観点から生ずるある種の誤りを、回避することができると考えられているのである。<sup>(6)</sup>

(3)の方法論的課題は、歴史主義の内在と同時にその超越の問題である。

エリアーデは次のように述べている。

「われわれが考察するいかなるヒエロファニーも、一つの歴史的事実である。いかなる聖なるものの表象も、ある歴史的な状況のもとに起る<sup>(7)</sup>。」

つまり、聖なるものを顕示するそれ自体のものは、どこまでも俗なるものであり、俗なるものを通してのみ聖なる自己顕示をなし得るのである。したがってそのことは、俗なるものとして存在するその時代の影響を受けないヒエロファニーは存在しない、ということを述べんとしているのである。

ヒエロファニーの構造は、歴史的契機 (historical moment) と超歴史的契機 (meta-historical moment) の両義的性格において把握されるのである。歴史的契機は、あくまで状況において (situation)、その制約によって条件づけられ、同時代の歴史的諸要素を離れては存在しないことを表現する。ヒエロファニーは、時代と社会、ときとところによって、そのそれぞれの特徴をもってまったく多様な様相において顕現しているのである。そこにその時代的背景、社会的基盤を考慮した解釈が要求される。

そしてその歴史的モメントのうちに、同時に超歴史的な構造を顕わすと考えられている。それをエリアーデは、逆説的境位 (radical situation) であるところからくる構造だとみている。<sup>(8)</sup>

逆説的境位とは、宗教的シンボリズムにおいて意味を機能する「聖なる弁証法」(dialectic of the sacred) と呼ぶところの

ものである。聖なるものを啓示する事物は、これはあくまでわれわれの環境世界に属するのであり、外観は他のすべての事物と區別する何ものもない。それが聖なる啓示と受け容れられるのは、

眼前の俗なる諸性質が意味機能的に乗り越えらるることを示している。そこにエリアーデは、俗なるものに対しての「逆応するもの」として存立せしめる究極的實在の、或る構造の顕現の能力を宗教の諸現象に見てゆくののである。ヒエロファニーは個別的實在の境位を脱却し、經驗的世界を異にする實在な構造や存在を顕わにするのである。その歴史的境位の脱却とは、經驗的世界のそれぞれ個別的實在の境位を限定すること自体のうちに現われているということである。客観的にみてヒエロファニーがそれぞれの時代の特徴をもって存在しその時代の状況をはなれて存在しないということは、ヒエロファニー自体がその時代の特徴や状況を超越しようとするその超越の顕現のうちに歴史の意味そのものを表現しようとしている、とみなくてはならない。ヒエロファニーは、自己を限定すること、つまりは自らを「歴史化」することによって、それ故、超越論的な絶対性に限界づけるという脱自的超越、ないし内在的超越の意味において、むしろ宗教的な意義が明らかとなっているといえよう。そのように超歴史的契機のうちに、歴史的契機が顕現しているとする聖の弁証法の緊張関係の構造、それを明らかにする作業が、宗教学の基本的な問題である。ヒエロファニーにみられる聖の弁証法は、歴史的具象のう

ちに頭わら条件づけられているが、その歴史的に条件づけられているそのこと自体の意味をかえって明らかにしているのではないか、ということである。<sup>(9)</sup>

(4)の方法論的課題は、現代の精神状況における聖性の問題である。

エリアーデは近代以後における思想的展開の過程を、人間が聖なるものから脱していく方向にみて、それを *desacralization* (離聖性) ということばで表現している。ここでの問題として注目すべきことは、その現代の「神の死」の精神状況へいたる過程を、宗教学的に、アルカイックな聖なるものの弁証法の精神へ通ずる同意義的な問題として見ている点である。そこにエリアーデ独自の、現代の精神状況を分析する注目すべき特徴があると思われる。エリアーデは、いずれの時代及び場所においても、人間の精神生活とその宗教形態には、中心のシンボルたるヒエロファニーが認められると考えている。その中心のヒエロファニーに対して彼は、無上存在者 (Supreme Being) や最高神 (High God) なる表現を用いるのである。この中心のヒエロファニーは、本来、人間にとってはまったく違った秩序に属するものとされ、人間的な体験を超越する存在であると考えられてきた。そのヒエロファニーを、人間的ないし宇宙的な体験から借用した用語によって表現するとき、超越性を内在化するその自然そのものが、聖なるもの

として「ちから」をもってくるのであり、人間生活のいろいろな機能におけるヒエロファニーとして、現実性、恒常性、有効性の働きをもつようになる。

ところがそれはエリアーデによれば、むしろ宗教的「退化」(degeneration)の現象であるとみているのである。そういう「ちから」として聖性がいろいろな形態へ具体化され働き出せば、それだけ無上存在者の宗教的現実性は、それらの聖性の背後へと追いやられていったのである。それは、他の宗教形態と置換(situation)される構造において退化するのである。しかし、退化とはいっても、人間にとってはむしろ力動的で効験があり、近づきやすい宗教形態への移行なのであり、人間の日常性の豊かさを約束する神々の誕生を意味していた。無上存在者が、人間とのつながりを捨てて高い天界へ身を引く代りとして、自分の息子、使者、従者たちを残し、そしてその残された者達が、人間の何らかの創造、完成、維持にたずさわる。このように人間は、中心のヒエロファニーの退化と置換の代償によって、現実化という日常性の豊饒と富裕と生命的充足とを得るのである。

人間にとつてのそのような現実的充実化が、しかし、何故に宗教的退化であろうか。そこにエリアーデは、その現象の構造に中心のヒエロファニーの大きな逆説の意味を把握するのである。すなわち、無上存在者の代理をつとめる神々は、人間生活を高め豊かにしてはくれる強力なものであっても、日常性の危機的状況、つま

り歴史的破局化において、彼等のその生活をささえてくれたものが、その時、実は何等の保証も与える存在ではなかったのである。宗教的世界からすれば、日常性を保証する神々は墮落の構造であり、そういう神々は人間の救いを保証する聖なるものとはなり得ない。無上存在者が人間との関わりで機能を果し得たのは、ある意味ではむしろ自らの本来性をすてて日常化したからこそであり、そのことが危機的状況で明らかとなって、再び無上存在者へ逆転せざるを得ない存在の仕方で、人間生活と深く関わって歴史化されてきたことが顕わになったにすぎないのである。

歴史の表面に現われたいろいろな文化には、最高神が忘却され、更には殺された文化、そして他神と合体されてもはや見分けがつかない文化、等々がある。そこではかえって、神話、儀礼、礼拝の対象、祖霊、仮面、秘密結社、寺院、僧侶、等々の劇的で豊かな、そして各種各様の途方もない様相が、みられるであろう。

この中心のヒエロファニーの隠れと、現代の精神状況の離聖性との相異は、一方がその隠れにはその存在者よりは人間にとつてそれ以上に生き生きとし、また劇的な神々の世界を生み出すのであり、他方の人間存在にとつての絶対的超越者の喪失には、人間自らが根元から独力で、つまり孤独に生きねばならぬ世界を生み出す、その違いがあると考えられている。しかしそうした相異は、人間存在の様々な様態からくるのであって、いざれにしても、人間は「殺神」(assassination)の結果、歴史的存在者として、ひた



すら歴史の中に生きること余儀なくされていることには変わりはないのである。そこでの聖性への回帰、再生をどのように見出すうとしているのか、エリアーデは現代の精神的状況の離聖性、宗教学の問題と同意義的に、その問題を見通しているといえるのである<sup>10)</sup>。

以上が、エリアーデの比較類型論的な、方法論的課題の構図的な素描である。その方法論的展開の背後に、いわゆる近代学的な宗教学における、比較研究の問題性が深くふまえられていることが了解できようである。このようにエリアーデの立場から、より密接な課題を引き出すことによって、現状の方法論的課題とすべき問題が明らかとなってくると考えられる。比較思想的な研究に立脚した場合、「何故に」という方法論的課題が常に問われるかである。

- (1) *The History of Religions — Essays in Methodology* — ed. by M. Eliade and J. M. Kitagawa (1959, University of Chicago Press), p. 92f.
- 本文は『宗教学入門』岸本英夫監訳(一九六二、東大出版会)、一九九頁に依った。
- (2) *Traité d'Histoire des Religions* (1949, Payot) p. 18. (*Patterns in Comparative Religion*: tr. by R. Sheed, 1958, p. 4)
- (3) 牛田正典氏の著書に収められている。『The Quest — History and Meaning in Religion —』(1969, University of Chicago Press) (邦訳『宗教の歴史と意味』エリアーデ著作集の)

前田耕作訳、一九七三、せりか書房)

- (4) これらのことについては、すでに次の拙論において論及した。『象徴と歴史——その一、エリアーデの諸論に関して——』(『哲学論集』第十八号、一九七一、大谷大学哲学会刊)
- (5) *Patterns in Comparative Religion*, p. 1.
- (6) *Ibid.*, p. xvi. 邦訳『太陽と天空神(宗教学概論I)』エリアーデ著作集1、久米博訳、(一九七四、せりか書房)二四頁。
- (7) *Ibid.*, p. 2.
- (8) *Ibid.*, p. 3. *Methodological Remarks on the Study of Religious Symbolism*, p. 101.
- (9) とまかく、エロフヴァニーの構造は、歴史性をなされて存在しないのであるから、それと歴史との関わりをどのように把握するかが、避け得ない問題となる。エリアーデがそれに応えようとしたのが、次の有名な著書であろう。
- Le Mythe de l'Éternel Retour* (1949, Gallimard) (*Cosmos and History — the Myth of the Eternal Return —*: tr. by W. R. Inge, 1954, Harper and Row) (邦訳『永遠回帰の神話』堀一郎訳、一九六三、未来社)
- (10) これらに關しては、次の拙論におうすずに言及した。『象徴と歴史——その三、エリアーデにおける超歴史の弁証法——』(『哲学論集』第二十二号、一九七五、大谷大学哲学会刊)。以上の論における詳細は当該論文を参照されたし。

(こが・たけまろ、宗教学、大谷大学専任講師)