

研究の概要

ファン・デル・レーウ『宗教現象学入門』の訳者でもある田丸徳善は、1977年に発表した論文「宗教学の歴史と課題」の中で、宗教学がその時直面していた最も根本的かつ重要な課題は、そのアイデンティティ・クライシスであろうと述べた。一方には、「独自の方法」をもった単一の「宗教学」などというものは存在しないと、「宗教学の方法的多元性を与えられた事実として受けとめ、また肯定する」立場があった。他方、それへの強力な反論が、宗教現象学陣営から投げかけられていた。

宗教という対象が「独自」(sui generis)の領域をなし、したがってそれは歴史学、人類学、社会学、心理学等々の、「外的」な方法でなく、独自の方法によって捉えられ、理解されなければならない、との主張がそれ [=反論] である。それは、とくに二〇世紀前半からオットー、ワッハ、メンシング、ファン・デル・レーウ、エリアーデなど、いわゆる宗教現象学の流れに属する人びとによって提出された見方であった。この見方が、宗教の事実——多くは宗教体験という形での——を社会的・心理的等々の諸要因から派生する二次的現象として説明し去ろうとする、当時の一部の合理主義的な宗教理論への反動としておこったこと、そしてそれが、多かれ少なかれ「宗教はそれ自身からのみ理解される」とのシュライエルマッハーの原則に由来するものであることは、すでに繰り返し指摘してきたとおりである (田丸 [1977]1987, p.86)

田丸はこの時、宗教現象学に次のような評価を下した。

この見方がそれなりの根拠をもち、正当性を有していることは争えない。とりわけ、他の諸学に解消されえない、宗教学の存在理由^{レゾン・デートル}を確立し、その独自性を断乎として主張しようとするならば、それは最も理にかなった、正当な立場というべきであろう。けれども、さらに翻って考えれば、このような主張にもまったく問題がないわけでもない。それが、少なくとも部分的に、合理主義から非合理主義へ、そして神学の復興へという時代思潮——つまり、一つの科学外在的な要因につよく規定されたものであることが、その一つである。そして、かりにそれを別にするとしても、今日、宗教学を他の諸学からまったく切り離されたものとして取り扱うことが、はたして可能であろうか。この立場の論者は、宗教学の独立を救おうとするに急なあまり、宗教を恰も不変の実体のごとくみなし、宗教学を一種の護教論に逆転させるのみでなく、それを不毛な孤立と、やがては窒息とに追いこむ危険を犯していないだろうか。(同上)

ゆえに、宗教学の理想は「相対的自律性」とする方がよい、とこの論文を結んだ。

田丸のように、宗教現象学に対して疑問を呈しながらも、その研究を日本に積極的に紹介したのは、日本宗教学会の年次大会において、学説史研究や理論研究を中心とする第一部会で発表することの多い会員たちだった。本共同研究「宗教現象学の歴史の変遷と地域性に関する包括的研究」のメンバーの多くは、そのような「宗教現象学世代」か

ら宗教学に導かれ、オットー、レーウ、ハイラーやエリアーデなどの研究から出発した。しかし同時に、宗教学の自律性は、存在するとしてもあくまで相対的なものであることは自明であると考え、宗教現象学に飽き足らないものを感じ、各種批判理論や批判的歴史研究に触発された「ポスト宗教現象学世代」であった。

だが、21世紀も最初の20年が過ぎようとするときに、改めて「宗教現象学とは何だったのか」という問いが私たちの間に浮かび上がってきた。宗教学史を自分たちの学生に講義するとき、宗教現象学は必ず取り上げるトピックだが、考えてみれば、「価値判断停止」「共感的理解」「分類・類型化」「本質直観」など、宗教現象学を特徴づける諸特徴は、宗教現象学者以外にもしばしば見られるものばかりである。ということは、宗教現象学を宗教現象学たらしめていたのは、教科書に記載されているようなこれらの諸特徴ともまた違う、1960年代前後特有の「何か」だったのではないだろうか。

その「何か」は、国際的に宗教現象学に関する議論が低調になる1990年代以降、失われていったのではないか。その「何か」を、宗教現象学世代とポスト世代との対話を通してつかみ出し、なぜそれが失われたか、そのことは宗教学にとって何を意味するかを対話を通して考えようというのが、本共同研究の目ざしたところである。

過去についての語りには、常に後から見ての解釈が伴われる。ましてや宗教学のディシプリン・アイデンティティに関わる出来事についての語りには、宗教学者にとっての“自分語り”が否応なく含まれる。インタビューによって客観的な歴史的事実を発見できるというようなことは本研究でも想定していない。しかし、その「後から見ての解釈」も含めて、歴史の証言を文章に残しておくことはきわめて重要であると考えられる。

たとえば、宗教現象学といえばそのメッカは（少なくとも日本の宗教学者の間では）オランダやドイツであるということはよく知られている。ところが、本共同研究のメンバーが現地で聞き取りを行い、さらに現地の研究者に同様に調査をしていただいた結果では、どの国の語り手も、自国の宗教学と宗教現象学の関係は小さいものだとすることを強調した。たとえばオランダのインタビューイーである Jan Platvoet は、オランダで宗教現象学が盛んだったことはなく、また、宗教現象学とは、宗教学が神学から分離する上での過渡的な段階として一時的に存在した、必要悪のようなものだったと述べた。同じような認識が、ドイツや他の欧米諸国でのインタビューでも反復された。

この、宗教現象学は「宗教学が神学から分離する上での過渡的な段階」だという位置づけを、前述の田丸の「当時の一部の合理主義的な宗教理論への反動として起こった」という1970年当時の位置づけと比べると、どちらもそれぞれに妥当なものであると思われるが、しかし強調点や見方が変化しているということに気づく。また、キリスト教神学が巨大な権威として存在していたヨーロッパで、宗教現象学が「宗教学が神学から分離する上での過渡的な段階」として役割を果たしたということは確かにあるのだろうが、ではそのような神学の伝統が存在しない日本では、宗教現象学はなぜ受容され、どのような役割を果たしたのだろうか。

このように、宗教現象学世代から今だからこそ聞き出したいこと、聞き出せることは豊富にある。その内容と、一次資料の収集に基づく文献研究を組み合わせるのが本研究である。

以下は、5年前に提出した、科学研究費申請書類に記載した研究概要・計画である。その後、日本国内の聞き取り調査の概要と成果、海外聞き取り調査の概要と成果を順

に記す。

参考文献

田丸徳善 1987 「宗教学の歴史と課題」『宗教学の歴史と課題』山本書店
(初出は「宗教学の歴史と課題」田丸編『宗教理解への道』講座宗教学
第1巻 東大出版会 1977年)

文責：研究代表者 藤原聖子

研究目的

〔概要〕 宗教現象学は、宗教学のディシプリン・アイデンティティとして 20 世紀中葉前後に確立された分野である。1990 年代以降は時代遅れというレッテルを貼られ、国内外を問わず学界から後退した。しかし、その変化はあまりにも急速で、宗教現象学の到達点は確認されずじまいであり、またその国際的な全貌が明らかにされたこともなかった。それに対し、本研究は、(a) 1990 年代までの宗教現象学の成果とその突然の消滅の原因、さらに (b) 日本を含む各国で宗教現象学がどのように受容されたかを解明する。現在、1990 年代以降の宗教学の過度の細分化・実証化に対する揺り戻しが起こりつつあるが、それが本格化する前に、(a,b) を整理し、若い世代に引き継ぎたい。

①研究の学術的背景

「宗教学とは何か」についての宗教学界内の理解は、大きく 2 つに分かれてきた。ひとつは、宗教学は「宗教」という対象を共有する、多様な方法論をもつ研究の集合体である、すなわち、宗教哲学、宗教社会学、宗教心理学、宗教人類学、宗教史学などを総合したものであるという見方である。これに対して、そのような寄せ集めでは十分な宗教の研究はできない、宗教自体を主題とし、宗教学独自の方法によりそれを総体的にとらえることが必要だという見方がある。後者をとるものが宗教現象学であり、その独自の方法は、世界の諸宗教を比較し、共通要素を取り出すという形式的な面と、宗教はその内側から理解されなければならない（宗教を社会現象や心理現象とみなすのは宗教への冒瀆である）というイデオロギー的面をあわせ持っていた。（フッサール現象学と無関係ではないが、あくまで資料をもとに宗教現象の普遍性を論じるものである。）

このような宗教現象学は、オランダ、北欧、ドイツ、イタリア、アメリカを中心に 20 世紀中葉前後から展開し、日本では東大の田丸徳善、京大の武内義範、東北大の華園聰麿、楠正弘等が 1960 年代から紹介し、熱心に研究した。しかし、1990 年代以降、ポストモダン思想、ポスト・コロニアル批評に触発された宗教学の自己批判が国内外で高まると、宗教現象学はその本質主義的前提や宗教擁護的イデオロギーを激しく攻撃され、急速に衰退した。それとともに、宗教学のディシプリン・アイデンティティを求めることも時代錯誤であると見なされるようになった。

しかし現在、改めてふり返ってみると、この宗教現象学の盛衰史には大きな不明点が 2 つある。それは、(a) 単に学術の流行の変化ということでは説明がつかないほど、上記の国々で宗教現象学があまりにも忽然と姿を消したことと、(b) 知名度は宗教学内では高いが、その全貌、すなわち各国でどう受容され、どう展開したかは、言語の壁（特にオランダ・北欧語）のためによく知られていないことである。90 年代以降は、“*sui-generist*”“*religionist*”（宗教を実体化する宗教擁護派）というレッテルにより、宗教現象学を単純化して批判する風潮が D. Wiebe, R. McCutcheon 等、北米宗教学会などから広まるが、その前から、そういった欠点を自ら克服しようという内部改革は起こっていた（オランダの J. Waardenburg 等）。それにもかかわらず、それを引き継いだ者がいるということは聞かない。少数なが

ら、その後も宗教現象学を研究する者は出ているのだが（イギリスの J. Cox, アメリカの T. Ryba 等）、日本では無名であり、なぜ研究されているのか、ネットワークはあるのかといった基礎的なこともわかっていない。さらに、上掲の日本の宗教学者は、欧米とは異なり、宗教現象学を哲学（シェーラー等）と結びつけて受容した面が強い。しかし、宗教現象学を紹介する文献はどれも、欧米のそればかりを対象にし、国内の独自の展開についてはほとんど言及していない。つまり、日本国内の受容史すら断片的にしかわかっていないのであり、対外的に説明することを求められてもできない状態である。

こういった研究の空白状況が放置されてきたのは、宗教現象学は既に過去の遺物であり、無用と思われてきたためであろう。しかし、懐古趣味によるのではなく、(a) と (b) の面を解明する必要性が、現在、新たに生じている。第一に、90 年代以降の宗教学の過度の細分化・実証化に対し、マクロに世界宗教史を語ったり、通文化的に宗教の本質的特徴をとらえようとする揺り戻しが起こっている。これは特に、進化生物学、認知科学といった自然科学系のアプローチを用いた宗教学の台頭により、目立った動きになっている。そのような宗教学に積極的な国や大学では、「軸の時代の宗教」という言葉を蘇えらせた R. Bellah の晩年の大著 *Religion in Human Evolution* (2011) が影響を与えている。しかしながら、その中心となっている者たちは、かつての宗教現象学に対する反省の上にマクロな視座や本質への探究を積み上げているわけではない。これは院生や若手が今、学説史を学ぶ上でもっとも戸惑うところである。宗教現象学の到達点を確認し、世代を越えて共有する必要がある。

第二に、細分化・実証化した宗教学では、社会的要請に十分に答えられず、大学内でのその存在意義が見えにくくなっているという問題がある。実際、一般にもっともよく読まれている宗教学入門や世界宗教の解説書は、宗教学の専門家によるものではなく、他の学問領域の研究者やジャーナリストが執筆したものである。大学内での存在の危機に対しては、少なからぬ宗教学者が、宗教学の実用化（応用倫理や地域貢献への接近）により対処を図ったが、「宗教」を主題として社会の人に伝わるように論じるという、実は需要の高いお株の部分は他に奪われているのである。

第三に、同じことが大学教育上の要請についても言える。概論的・入門的授業をはじめ、学部教育では、問題点が多いとわかっていながらも宗教現象学の定番的概念や分類を反復せざるをえないという悩みは国内外で共通している。学問的に妥協せず、宗教現象学をその最高の到達点において越えた上で、宗教を総体的にわかりやすく語ることが求められている。その到達点を確認する本科研は、そのための重要なステップとなる。

②研究期間内に何をどこまで明らかにしようとするのか

上記 (a) については、従来の学説史の文献には載っていない、1980～90 年代の後期宗教現象学の内実・成果を調べ、なぜ内部改革の試みは潰えたのかを解明する。

(b) については、国内で宗教現象学研究の中心となった約 10 の大学（旧帝大系、筑波、天理）について、1960～80 年代を中心とする宗教現象学の受容の過程とそ

のそれぞれの特徴を明らかにする。同じこと、すなわち宗教現象学が学界内にどのような作用・反作用を及ぼしたかをオランダ、北欧、アメリカ、ドイツ、イタリア、イギリスに関しても、海外の研究者との連携により試み、その結果得た知見により、従来の学説史を更新する。このところ、60～80年代に研究を担った世代が次々と他界しており、聞き取り調査をする緊急性が増している。近過去であっても、活字化された資料だけで受容史を再構成するのは不十分なものになりやすく、今のうちに当事者から証言をとっておきたい。

③本研究の学術的な特色・独創的な点及び予想される結果と意義

本科研は、(昔の宗教学の方がよかったという)復古主義ではなく、ディシプリン・アイデンティティを回復しようというものではない。しかし、社会の人々が「宗教」と認識する対象が存在している限り、それを研究する学として宗教学という分野は残るであろう。そうすると、その社会的・教育的意義が問われるのであり、その時に、宗教現象学の評価を、今日の学問的水準からどう更新するかが非常に重要な課題になる。本科研はそれに正面から取り組むものである。

もう一つの特色として、研究者の世代循環がある。本科研の代表者・分担者は40代～50代前半で、上掲の宗教現象学を積極的に受容した世代から直接学ぶ機会があったが、そこから離れることを自らの課題としていた。一巡して、ポストク世代に、宗教現象学に関心があり、なおかつオランダ語とイタリア語を習得した若手が出ている。彼らを分担者・協力者に加え、言語の壁に挑戦するとともに、より若い世代に成果を伝える工夫をする。機動性を増すために、分担者は限定し、対象としては上掲の関連主要大学や60代以上の研究者を、聞き取り調査によって網羅する。

1980年代までと比べれば、海外の研究状況を把握し、研究者と連携することが格段に容易になった。代表者は国際宗教学会の役員を務め、とくに北欧の研究者との連携を強めている。また上述の危機意識(人文系諸学の制度的弱体化、世代交代による学の継承の問題)は、対象諸国でも共有されている。宗教現象学の古典が各国でどう読まれてきたかという、これまで研究されていない国際的受容史に迫るための機は熟している。本研究を立ち上げれば、国内でも海外でも注目され、大学を横断する大きなうねりが生まれることが予想される。

研究組織 (2019年時点)

研究代表者

藤原 聖子 東京大学, 大学院人文社会系研究科 (文学部), 教授

研究分担者

奥山 史亮 北海道科学大学, 全学共通教育部, 講師

江川 純一 明治学院大学国際学部附属研究所研究員

久保田 浩 明治学院大学, 国際学部, 教授

木村 敏明 東北大学, 文学研究科, 教授

宮嶋 俊一 北海道大学, 文学研究科, 准教授