

宗教現象学について

池上 良正

聞き手：江川 純一，奥山 史亮，木村 敏明，
志田 雅宏，藤井 修平，藤原 聖子，
宮嶋 俊一，藁科 智恵
(2020 年 12 月 12 日，オンライン)

池上：それでは始めさせていただきます。前もって少し資料をお送りしてあるので、それを見ていただく形でやろうかと思っていますけれども。東北大の宗教学研究室の学的系譜というような話題で、4 年前ですか、2016 年 8 月に華園先生にインタビューされたということで、その時のレポートを頂戴してあって、これを見させていただいた上で、それに続くような形でお話をしようかと思っています。「with コロナ」も大変なんですけど、最近「with 老化」で、もうだんだん記憶の方も薄れてきているところが多くて、ちょっと自信がないところもあるんですけども。

この華園先生へのインタビューを読ませていただいて、大きな質問として、特に東北大の宗教学研究室では、宗教現象学の研究が盛んだという、そういうイメージがあるんですけども、それは正しいのかどうかというような問いかけがあったと思います。私自身は学生あるいは院生として、7 年間在籍しただけなんです。全体は 9 年なんですけど、教養部時代が 2 年ありまして、研究室所属は 3 年からだったものですから、学部 2 年と大学院 5 年の 7 年在籍しただけです。ですから、東北大の研究室の全体像というのはなかなかよくわかりません。7 年経った後、宮城学院女子大に就職口がありまして、今から考えれば非常にラッキーなキャリアなんですけれども、団塊の世代は競争も激しかったけど、高度経済成長でポストも次から次へとできるような時代だったものですから、運よく宮城学院に拾っていただいて、その後も仙台で 3 年過ごしたんですけど、そのあと弘前大学に移っちゃったんですね。ですから古い時代も離れた後も、東北大の宗教学の学的系譜というようなものは、あんまりちゃんと知っているわけではありません。ただ離れた後、特に華園先生が主任教授になられてからは今日メンバーに入られている木村さんがよくご存じだと思うので、そちらに譲るとして、前の時代に関しては華園先生のお話で尽きているかと思うので、その間を埋めるような話をしていきます。

まず、とりわけ哲学・思想的な研究系譜という分野については、華園先生がお話しされたようなことに尽きていると思います。つまり哲学・思想的な方向からの宗教現象学への関心ということになると、これはやはり石津照璽先生の存在が大きかったんだろうと思います。特にオットー研究はお弟子さんにもかなりいたように思うんですね。ただこの時期オットーの研究というのはどの大学でもブームみたいなのがあって、必ず一人か二人はオットー研究をやっているというような人はいたと思うので、東北大が多かったかどうかはわかりません。もちろん華園先生ご自身がそうですけど、もうひ

と方、鹿児島大学に行かれた前田毅先生ですね。後に『聖の大地 旅するオットー』という大変面白い本をお書きになった先生がいらして。オットーについては研究する人が多かったと思います。

私は楠正弘先生が主任教授になられた指導学生の第一号ぐらいになるんですね、ちょうど。楠先生が助教授から教授になられて、それで主任教授になって間もなく私たちが宗教学の配属になって。だから昔流に言えば、楠先生の「弟子」というわけですけども。その楠先生は、華園先生のお話にもあるように、マックス・シェーラーが中心の現象学ではあったわけですが、演習ではルドルフ・オットーの *Das Heilige* を読んだ年もありました。たしか2年間ぐらい読みましたかね。それから、ハイラーの *Das Gebet* も演習で扱いました。もちろんあの大著を全部読んだわけではなくて、拾い読みみたいなものですが。だからそういうものは、大学院の授業としても受けておりました。

そういう楠先生の教え子の中では、後に天理大に戻られた澤井義次さんが特にオットーに関心が深かったですね。昨年にはオットーに関する本（『ルドルフ・オットー 宗教学の原点』）もお出しになって。ここでは神学者・宗教哲学者・比較宗教学者という3つの顔というんですか、いわば三位一体のオットー像というのを描かれました。澤井さんはインド研究ですけど、オットーに深い関心をもっていて、2010年に丸善から『宗教学事典』が出ていますが、「宗教現象学」の項目は澤井さんが執筆しています。大変わかりやすい解説を書いています。ちなみにその前の1973年の『宗教学辞典』（東大出版会）では、京大の武内義範先生が「宗教現象学」の項を書いておられて。武内先生は大学院時代に集中講義でもお見えになって、非常に深遠な授業を受講した覚えがあります。そんなことで、いわゆる思想分野では、そういう宗教現象学の香りに多くの学生たちが触れた、ということはあったと思います。ただ、これは当時の流行のようなところもあったので、他の大学に比べて特に盛んだったかどうかは、ちょっとよくわかりません。

華園先生のインタビューではもうひとつ、フィールドワークと結びついた宗教現象学的研究というのが東北大の一つの特色ではないか、という大きな問いかけがあったと思います。私がお答えできるとすれば、この問題がメインになるかなと思います。

フィールドワークと結びついた現象学的視点の系譜があったかどうかということですが、これはやっぱり楠先生の存在が大きかったんだと思いますね。楠先生が若手研究者の頃の東北大は、石津教授、堀一郎教授という宗教哲学と日本宗教史の二本柱があって。楠先生ご自身は宗教哲学をずっと学ばれたわけですけども、そこで九学会連合の共同調査というのが入るわけですね。楠先生は、ある意味では無理やりそこに引っ張り出されたとおっしゃっていました。それで下北の調査に行ったんですね。楠先生は理神論とか、カントとかシェーラーとか、そういう宗教哲学的なご研究が専門だったんですけど、フィールドワークにハマったというか、大変面白かったんだと思うんですね。それで次第にそちらに比重を置いた分野で、独特な研究を展開されたんだと思います。ご自身の哲学的な研究と実証的な現地調査というものから、現象学的なスタンスを自ら標榜され、最終的には「信仰動態現象学」というような形に結実されました。今回の資料のひとつとして、私が以前に書いた「庶民信仰論の射程」（楠正弘編『宗教現象の地平 人間・思想・文化』岩田書院、1995年所収）という論考を、前もってお配りしました。楠先生のお仕事を私なりに総括したものです。

ちなみに私が宗教学に入るきっかけは、学部の2年の時に……まあ1, 2年生のころといえば、いわゆる大学紛争の時期でね。全学ストとか封鎖とかそんなのばかりで、教養も身につけないまま教養部を出ちゃったみたいなところがありました。ただ3年に上がる際に学部所属を決めるため研究室をいろいろ訪ねたんですね。心理学研究室なんかも訪ねたんですが、当時の東北大は実験心理学が中心で、迷路でネズミを走らせたりしている。院生たちはネズミの飼育を毎日やっているという。それで楠先生のところを訪ねたらですね、宗教学なんかあまり来る人がいないということで非常に歓迎して下さい、当時としては最新機器の映像を見せていただいたんですね。イタコの口寄せの。これがアナログ映像のモノクロで、しかも映像もぼやけてて、まことにおどろおどろしいイタコの口寄せの映像を見せられて、なんかこれは面白そうだと。そんなことで研究室に入ったんです。ところが入ってから、楠先生は調査研究というのはあくまで引きずり出されてからのお仕事で、若いうちは宗教思想、哲学というものをきちんとやらなきゃいかんということで、演習なんかはかなり厳しくテキストを読まされたわけですから。

とはいえ、「宗教現象学」という表題で、それを系統的に紹介・解説するような授業はなかったと思います。私が大学院を去ってからはよくわかりませんが、そういうものはあまりなかったんじゃないかと思いますね。それからフィールドワークを熱心にやりつつ、それと宗教現象学的方法論を結びつけようとした人というのがその当時いたかどうかという、少なくとも先輩たちにはそんなにいなかったかなと思いますね。たとえば宮城学院の山形孝夫先生ですね。山形先生は大変面白い業績を残された先生で、キリスト教史をやりながらコプト教会とか、レバノン教会とか、いろんなところのフィールドワークをなさいました。フィールドに非常にご関心があった方ですよ。でも宗教現象学というのを方法論にしているというお話はあまり聞いたことがないですね。それから同じ宮城学院の高橋渉先生ですね。山形先生も高橋先生もまだお元気ですけど、高橋先生は楠先生に大変傾倒されていたことは事実です。フィールドワークも宮城県だとか、木曽御嶽だとかでなさったんですが、フィールドワークが中心だったかどうかということになると、むしろ思想や理論の方が好きだったかなという感じですね。少なくとも自らを宗教現象学的と名乗っていたのは聞いたことがないと思いますね。

では、私と同世代ではどうかということですが、楠先生の指導学生というところで考えると、フィールドワークをした人は結構出てきました。多かったと言えば多かったですね。三人ほど挙げれば、1年下の川村邦光さん。それから2, 3年下の、後に東北大に戻った鈴木岩弓さん。それから5年ほど下になりますが、田中雅一さん。この三人はフィールドワークを熱心にやったし、好きだったとも思います。

ただ、川村邦光さんは指導教授が楠先生だったんですけども、当時助教授として赴任された山折哲雄先生の感化を非常に受けまして、そういう意味で日本民俗宗教史というか、そんな感じがありました。山折先生はわりと早く歴史民俗博物館に移られちゃったんですね。川村さんの実家は福島会の会津田島で、根っこにそういう東北人としての気概があって、山折先生も花巻のお寺さんの出身ですから、東北人として通じ合うところがあつたのかもしれませんが。川村さんのお仕事には、いろんな評価があるかもしれませんが、ある種の反権力的な姿勢を保ちながらも、一方でものすごい土臭さというものをもっているんですね。いい意味でも悪い意味でも。でもそこがすごい魅力でして、私は

時々比較されたりするんですよ。川村は地に足の着いた、土着的なものが分かっているけど、池上はクレバーでスマートすぎる、みたいなね。たしかにそういうところはあるんでしょうね。川村さんは洗練された思想に関心を持ちながら、でも土臭い宗教的なものから決して目を離さない魅力があるんですね。だから純粋な思想史にも政治史にも行かない。やっぱり最後は宗教現象にこだわるんですよ。あくまで宗教というレンズを通して、人間世界の理不尽さやインチキ臭さを暴き出す、といった感じでしょうか。

鈴木岩弓さんは、名付け親が折口信夫なんですね。岩弓さんのお父さんは折口のお弟子さんで国文学者です。そういうルーツがあるからということではないけれど、やはりフォークロアに非常に近い感じがしますよね。宗教学とフォークロアというものをなんとかして結びつけようというような苦心をされてきたと思うんですね。姉崎と柳田の交流にも関心をもったりして、論文もあったりします。

田中雅一さんは完全にアイデンティティが文化人類学ですね。早い時期に宗教学研究室からは出て自分でイギリスに留学して、インド、スリランカでフィールドワークを続け、今は文化人類学会の中心メンバーとして活躍しています。宗教にももちろん関心があります。だけどやっぱり正統的な人類学者という感じが強いと思います。

その頃助手をなさっていた方で、ちょっと上ですけども渡辺喜勝さんという方がおられました。この方はもう亡くなられたんですが、日蓮の研究など宗教思想の研究でしたね。楠先生を敬愛していましたが、あまり現象学的というような感じではなかったと思います。また渡辺さんの後に助手をなさっていた山本春樹さん。インドネシア研究ですから木村さんの方がよくご存じと思いますが、宗教現象学的っていうような言い方はご本人もしていなかったし、あまりそういう匂いを私は感じません。それから私と同期の諸岡道比古さんという方、彼も木村さんと弘前大で重なっていますね。私も弘前大で数年重なっているんですよ。学科が違いまして、私は人文学部の方だったんですが、諸岡さんは教養部の倫理学だったんですね。その後弘大で組織の改編があり、文化財科みたいなところに入ったので津軽でのフィールドワークみたいなこともやらされたと言っていましたけれど、本人にとっては「やらされた」で、彼はずっと西洋哲学ですね。シェリングなどドイツ語圏の宗教哲学の専門家と言っていると思います。それからちょっと下に、島根大に行った山崎亮さんという方。彼はデュルケムの翻訳なんかをして、古野清人先生の古い訳の『宗教生活の原初形態』を『宗教生活の基本形態』という風にタイトルを直して出されていますよね。山崎さんも島根大に行ってから、学生を連れて調査のようなことをなさっているようですが、メインは広い意味での宗教社会学の思想的研究みたいなところでしょうかね。

挙げていくときりがありませんが、こうして主な方々を思い浮かべてみると、宗教現象学的方法というものに、自覚的に強い興味をもっていったという風に言える人はあんまりいなかったんじゃないかという気が、どうもしてくるんですね。そうすると、フィールドワークを踏まえて現象学的という言葉で宗教学・宗教史の可能性を見極めてみようと言われたのは、実は楠先生お一人だったかもしれない、というような気もしてきます。私も真剣に考えたことはなかったんですが、今回の機会ですべて東北大学の研究室というものを振り返ると、どうもそんな感じがしてきたんですね。

さっき言ったように、オットー研究などは盛んでした。思想的研究の方面ではそうだけど、これを自らのフィールドワークと結びつけたということになると、どうも楠先生

ただだったようにも思えてくるのです。そして実をいえば、残る問題は私なんです。じゃあ私はどうかということですね。そちらをお話ししますと、私は卒論でエリアーデを取り上げたんですね。これは流行りはじめぐらいですね。堀一郎先生の訳で『永遠回帰の神話』(1963)と『大地・農耕・女性』(1968)の翻訳が出たばかりの頃ですね。私としては安易にブームに乗ったという自覚はなく、純粹に感動したんですね。すごく面白いなと思った。何に惹かれたかという、やはりエリアーデが持っている現象学的方法みたいなものに惹かれたんじゃないかと思いますね。そういう意味では、それをかなり気にしてフィールドワーク研究を進めたのかもしれない。ただ今まで書いたものを読み返してみても、自分の立場を「宗教学」だということはいさほど言っているんですけど、「宗教現象学」あるいは「現象学的」だということを言ったり書いたりしたことはなかったように思います。唯一かどうかわからないんですが、昨年駒澤大学で最終講義をやったんですね。そこで、自分の仕事を振り返ってみれば、私のやってきたことは広い意味での現象学的と言える、あるいは言えるかもしれないということを、ちらっと漏らした程度ですね。改めて今回、本当にそうなのかなと考えてみました。そういうものがもしあるとすれば、私が宗教学、宗教学と言ってきたものに、広い意味での現象学的な香りがどこかで入っているのかもしれないということで、これはやはり楠先生の動態信仰現象学と銘打った庶民信仰論、そういうところから大きなものを学んだんじゃないか、ということを感じさせられました。

それで今回、「庶民信仰論の射程」という 1995 年という昔に書いたものを改めて持ち出しました。これは楠先生の古稀記念論文集として出した本に載せたものです。刊行がオウム事件の年なんです、この時楠先生は 74 歳なんですよ。今私がもうすぐ 72 になりますので、先生が今の自分ぐらいの時に、初期の弟子が恩師の仕事を振り返って書いたものということになります。それで改めてこれを読み返してみると、たとえば 444 ページの 2 行目のところなんです、「堀一郎の『常民性』をさらに展開した楠の『庶民(性)』は、このように高度の文化社会における信仰現象の具体相を通して取り出された人間類型であり、信仰現象から導き出された人間本性への問いに支えられたものであった。つまり、社会階層の実態に即して、『庶民』の範疇を先に想定するのではなく、あくまでも『庶民信仰』という信仰現象が考察の前提におかれるのである」。また同じページの終わりから 6 行目の段落で、「先にも述べたように、彼の問題関心の基底には、具体的な信仰現象を通して露わになる人間本性、すなわち『庶民性』への問いかけがあった。いわば現象学的人間論の立場であり、彼自身の言葉を借りれば、『宗教現象を信じられるものと信じる者とのかわりであるとし、これを信仰する者の側によせて考える』立場である」。

この論文を書いた頃、私はまだ 40 代でした。ある先輩からは生意気だと言われたんです。自分の恩師を「彼」とか「楠」とか書いて、誰もそんなことをやったことがないと。生意気と言われればそうかなと思ったんですが、でも外国の論文を読むと自分の先生だって his と書いているんですね。どうして日本人は「先生の」と言わなくちゃいけないのかということもあってね。先生を敬愛しつつきちんと書く時は「彼」でいいんじゃないか、そういう気概で書いたんですけど。

さらに 447 ページの終わりから 7 行目ぐらいのところですか、「しかし、信仰作用が『信じられるもの』と『信じる者』とに及ぶ限り、各々の動態論も、場合によってい

れかの方に強く傾斜したものとして語られることになる。現象学的人間論の立場を標榜する楠の場合、どちらかといえば『信仰する者の側によせて考える』立場が強調されることが多いが、『信じられるもの』が視野から外されたわけではない。後にも述べるように、様々な論文の様々な箇所において、この両極への揺れが、一見したところ自明に見える構造論のなかに内包されており、彼の庶民信仰論の理解をいっそう複雑で厄介なものにしている」というような書き方をいたしました。私が楠先生から一番学んだところが、もしかしたらこんな感じのところかなと思うんですね。つまり厄介なんですけど、ここんどこで格闘してみろよ、という励ましなんです。それで人間論には寄せるんだけど、揺れ動くわけですね。厄介だけど、そこが宗教研究の魅力と醍醐味になっている。

ここでちょっと気になったのは、華園先生へのインタビューの中で、華園先生は自身のお立場を「人間学」だとおっしゃっていた。そこで皆様方は「先生の人間学とは何ですか」って突っ込まれたわけですね。私も気になっていたところでした。けど答えはあまり明快ではない。人間学という広い言葉で捉えれば、あらゆる人文・社会科学、自然科学だって、全部人間学ですよ。その中のどういう人間学なのかということだと思いますが、楠先生が人間論といわれるところは、私にもよく分かるんです。つまり宗教現象・信仰現象という場面、あるいは宗教現象・信仰現象という関わり方を通して初めて見えてくるような人間論というものに、楠先生はフォーカスを当てたいと思ったんですね。ここが現象学的だという風におそらく捉えられたんだと思う。私もそれはよく理解できるし、そこが面白いと思うんですね。だから、さっき川村さんのところで言ったけれども、自分は政治学者だとか社会学者だとか、思想史学者だとか言わない。やっぱり宗教に関心があると言い続けていくところが面白いと。なぜかと言えば、それは「宗教」から見えてくるような人間論にこだわり続けたからだと思うんですね。華園先生も言ってみればそうだと思うんです。そうだと思うんですが、華園先生のおっしゃっていることや書いたものを読むと、その人間学というのは、どうも学者の人間学じゃないかと思うんですね。宗教学者の人間学。宗教学者を通して見えてくる人間性だから、それは広い意味での宗教を通しての人間学なのだと言われれば、その通りだと思うんですけれども、華園先生のご関心は、やはり宗教研究者、とりわけ宗教現象学の系譜にあるとされた学者たちの人間学という、そういう風なものではないのかなあ、と感じます。

そういう意味で私自身はですね、やはり楠先生の動態信仰現象学というようなものから大きな示唆を受けた。そこを示すのが、同じ論文の 458 ページの 7 行目からの段落ですね。「本稿では、かかる庶民信仰論の展開の背後に、下北地方を中心とした長年にわたるフィールドワークの裏づけがあった点を、特に強調した。なかでも恐山の『生の儀礼』と『死の儀礼』から、多くの着想が汲み出された点に注目した。さらに、『信仰する者の側によせて考える』とした楠自身の『現象学的人間論』の立場に身をおくならば、多くの説得的な例証が見出されるのは、『生の儀礼』よりもむしろ『死の儀礼』ではなかったか、という筆者の見解も提示した。この問題はまた、死者供養・先祖信仰における救済論的構造という、筆者自身の問題関心にも結びついている。すなわち、死者・先祖の『供養』という観念や行為のなかには、一定の『宗教的』な救済論的構造が潜んでいるのではないか。そうだとすれば、それは如何なるものとして取り出すことができるのか、といった『問い』である」。

この論文を書いた時は筑波大学にいました。筑波で生意気にも恩師の庶民信仰論を総

括して、その時に感じたことを書いているんですね。その後、ご縁があって1999年に駒澤大という宗門大学に移り、佐々木宏幹先生のご厚意で中国調査のプロジェクトにも入れていただいた。ちょうど2000年代に入って12、3年の間かな。年に2、3回ずつ、中国の寺院調査をさせていただきました。『死者の救済史』という本を最初に出した頃は日本しか見えていなかったのが、もう少し視野が広がって、東アジアの宗教史の中で「死者供養」というものを捉えてみよう、ということになっていきました。今回は最近のエッセイ『『救済』モデルの越境 『死者供養』研究の視点から』（『越境する宗教史【上巻】』リトン、2020年所収）も配布させていただきましたが、ここで書いたような関心の出発点が、すでにこの95年の拙論でスタートしていたことを、再認識しました。

ただですね、私自身の視点を「現象学的」と呼べるとしても、宗教そのものの本質構造とか、あるいは民俗宗教そのものの全体構造、たとえば宮家準先生のように民俗宗教というものをまるごと解明・解説してみるとか、そういう欲望はなかったというか、それは私には無理だと感じていました。「民俗宗教とは何か」「庶民信仰の本質とは何か」みたいな問いを立てることはしませんでした。それは私がというよりも、時期的にも宗教現象学が批判にさらされて大きく衰退する時期で、もっと言うところグランド・セオリーへの批判というものが強まる時代だった、ということが影響しているとも思います。

ただ私の場合には、フィールドワークが面白くて、それからフィールドワークだけではなく文献資料でも、何か興味深い具体的な個別テーマに出会うと、ずっとそれを系統的に勉強してみるということが好きで、そういう個別事象に強く惹かれていった。それらを歴史から切り離して構造化するよりも、歴史的な変遷を踏まえつつ、なおかつ広い意味での宗教現象学的な視点で捉えてみたかったのだと思います。自分の意識としては「宗教学」ということでしたが、言ってみれば、「宗教現象」から目を逸らさない、「宗教現象」から目を逸らしたくない、そして、そこそこ面白いんだ、というスタンスだったように思います。

特に魅了されたのが「救い」とか「救済」というテーマですね。これも実を言うと、私は定年間近になって、自分の論文リストとかを作らされて、それで改めて気づいたんですけれど、最初に出した本が『津軽のカミサマ』という本で、その副題が「救いの構造をたずねて」となっています。それから次に、沖縄の民衆キリスト教のモノグラフを本にしたのが『悪霊と聖霊の舞台』ですが、この副題が「沖縄の民衆キリスト教に見る救済世界」ってなっています。3冊目に出したのが淡交社の『民俗宗教と救い』です。それから駒澤へ移ってから出した本で、『死者の救済史』。何と本のタイトルに「救い」とか「救済」がこんなにあったんですね。その時その時はあまり意識してなかったんですよ。出版社からこの方が売れますよと勧められることもあったりして、それで付けたのももちろんあるわけですが、でもやっぱりそうだったのかと感じました。今回の『『救済』モデルの越境』というエッセイでは、従来の学術的な「救済」モデルは使いにくくてしょうがない、といった話を書いたんですけれども。

それともう一つお配りした参考資料が、「宗教学の研究課題としての初期ホーリネス」（『近代日本の民衆キリスト教 初期ホーリネスの宗教学的研究』東北大学出版会、2006年の序章）です。これは最後のところで私なりの宗教学の方法論をかなり明確に言語化している論考なので、付けさせていただきました。この本のタイトルには「救済」という言葉はないんですけど、中を読んでいただければ、一般信徒たちの救済という

のに、ものすごくこだわっているんですね。指導者だけでなく、そこに集まってきた人たちが、この教会でどういう救いを味わったんだろうというところがメインテーマですから、「初期ホーリネスに集まった人たちの救済世界」というタイトルでも良かったのかもしれない。

そういう具体的なマテリアルに自分自身が興味をもちながら、それをずっとやってきたと、まあそんなところですよ。だから改めて言葉として言い直すと、それは広い意味での「現象学的」な視点だったのかなとか、そんなことも今回この機会をいただいて考え直したところです。

ちょうど予定時間の半分くらいなので、あとは質疑応答ということで構いませんでしょうか。

藤原：ありがとうございます。おかげさまで、東北大学と宗教現象学の関係に関して私たちが感じていたもやもやが晴れたように思うんですけども、それではこちらからいくつか質問させていただいて、それにお答えいただく中でお話をうかがっていただければと思います。皆さんいかがでしょうか。

池上：すぐになれば、まず私から木村さんにうかがいたいのですが、私は仙台を離れた後のことはわからないんですが、その後はどうなんでしょうね。東北大学で、フィールドワークと結びついた現象学的な視点の系譜というのは。

木村：私が研究室に入る直前くらいまでのお話をうかがいましたが、私が研究室で同時にいた人は山崎亮先生が、私が入った時に助手をされていたんですね。私が入った頃には、フィールドワークを主にやっている人はほとんどいなくて、大阪国際大学の佐島(隆)先生が、フィールドワークをされているんですけど、研究室にはほとんど顔を出さずに。私は最初から人類学的な研究にも興味があったので、佐島さんと一緒にわざわざ学外でここそこと読書会をやったりとか、研究会をやったり、あとは「東北民俗の会」に参加させてもらったりという形で。私が入った時点ではフィールドワーク的な研究はゲリラ的に行われているような形で、明らかに主流だったのは、その当時は、オットーの研究をしていたり、キルケゴールだったり、山崎さんのフランスの社会学の思想的な研究というのが主流という感じでしたね。一方その宗教現象学ということについても、もちろんオットーとか、卒業論文の中でもエリアーズをやっている学生はいましたけれど、あとはシェーラーをやっている先輩なんかはいたんですが、それとフィールドとを直接結びつけるということはなかったかもしれません。これも池上先生におうかがいしたいんですけど、その一方で華園先生も毎年のように、恐山ですとか、青森県の調査に出かけられて、その時に院生を手伝いというか、あるいは見聞を広めるためにいろんな場所での調査に連れて行くということをやっていたので。だから文献を主に研究をしているような人でも、イタコやカミサマのところを回って話を聞くというような現場は経験しているというような、そういうことはあったと思いますけれど。楠先生の時代もやはり院生を連れてフィールドに行くということはあったのでしょうか。

池上：ええ、専らそういうことでしたから。重いデンスケっていうオープンリールの録

音機や映写機をかついで撮影したり、恐山に行っておばちゃんたちと一緒に混浴のお風呂に入ったり。そういうようなことはよくやってましたね。津軽、秋田、会津の調査など、主に東北でしたけれども。先生の手伝いで弘前辺りでやったのがいちばん最初だったかな。そういうフィールドワークのお手伝いをやりましたね。華園先生もそういう感じだったんですね。でも、先生ご自身は、あんまりフィールドワークそのもののご研究は発表されてないですね。

木村：そうですね。それほど発表はされていないんじゃないかと思います。けれども、華園先生もやはり映像を撮ることが大変お好きで。おそらくそれは楠先生、石津先生に着いて行った頃から自分で勉強されていたようで、撮ってきたものをご自分で編集されるということをやいぶんされていましたが。

池上：恐山に行っちゃうと、ちょっと楠先生は超えられないし、フィールドをメインにするとすると、他の地域を探さないとだめだから、やはり学生をそういう現場に親しませるという、実習的なものだったのかな。

木村：そういう面もあった感じですね。ところがフィールドで論文を書くという雰囲気はなくて。そこに関してはものすごく禁欲的な雰囲気というか。フィールドワークで論文を書くななんてまだまだ早いというかですね。

池上：いつになったらいいんだろうね。

木村：いつになったらいいんだろうという話でしたね。卒業論文でもフィールドワークで論文を書く学生はほとんどいないというような感じでした。

池上：岩弓さんが主任教授になってからは、いるでしょう。

木村：そうですね。私が院生の頃に、福島出身の人でしたけど、民間巫者のようなことで卒業論文を書く学生が初めて現れて、ああ変わったなあと思ったことがあります。でも、いくら思想的な研究をしている人でもそういう所に引っ張り出されていったというのはあの時代の特徴だったというか。池上先生の時代に実習の授業というのはどうだったのでしょうか。

池上：実習なんてなかったです。

木村：科目としてあったんですよ。

池上：あったのか。それを科研費の調査などにあてたのかな。おそらく期間をまとめて取って、あちこちでやったのかな。そういえば楠先生のフィールドワークの資料整理みたいなことも、ずいぶんやらされましたね。そういうことを重ねて、自分でもフィールドを開拓していくような、そんな感じが当時はあったんですね。

木村：池上先生が初めてフィールドでの調査をもとにして論文を書かれたのはいつごろでしょうか。

池上：宮城学院に移ってから、夏休みや冬休みに両親の郷里の信州で屋敷神調査をやって、小さな論文を書きましたが、本格的な研究では、弘前大学に行ってから、カミサマについて書いたものですね。その前にも民俗調査みたいなことは、東北各地でずいぶんしてたんですよ。だけどそれを論文に書くことはそうですね、東北大の院生の頃はなかったか。やっぱりまだ早いつてことだったのかな。

木村：なんとなくそういう雰囲気があったんですよ。

池上：言われてみればそうだね。やっぱり私も邦光さんも田中雅一さんも、研究室を離れてからフィールドワークで論文を書いたりしてたのかな。なんか研究室ではがちがちに思想みたいなものを叩き込まれて、それで反発したり、わけわからなくなったりしながら、その後いろんなところへ出ていって、運よくポストなんかもあった時代だから、そういうところに解き放たれてから自分の新天地を作っていた、という方が強いのかしら。そうかもしれませんね。ただ私の場合には、そういう意味では楠先生に最も恩恵を被っているという風に感じましたね。特に今回。院生時代に鍛えられたものが、自分の関心に結びついたので。

木村：フィールドに出て行くと、どうしても地域の政治とか、経済とかそういう視点から分析をしたくなる誘惑があるというか。池上先生のご研究はそこをかなり禁欲的に、そこに踏みとどまっているというのは先生のご研究だけだと以前から思っていましたけれど、そこで踏みとどまるのは楠先生から教わったことと関わっているんでしょうかね。

池上：そうですね。私の場合、弘前大に移ってからは、むしろ自然科学・社会科学の人たちと共同調査などをやったわけですよ。生態人類学とか都市社会学とか社会心理学の人たちと一緒に。主任教授が田中二郎という先生で、著名なブッシュマンの研究者ですね。今は文化人類学という、やたら反省の学でしょう？ コロニアリズムへの反省みたいなね。けどね、二郎先生なんかは最後の野蛮な、ある意味で本物の人類学者なんです。野蛮が通用した時代の。ブッシュマンという呼称も今は差別語で使えない。だけど二郎先生の処女作『ブッシュマン』なんて、めちゃめちゃ面白いんですよ。当時はアフリカ調査といっても、行きようがないから捕鯨船に便乗して、帰りの船には乗らずにブッシュマンのフィールドに住みついて、言葉を習得して調査したという方なんですね。そういう先駆的な人たちが切り拓いていった生態人類学の成果は、本当に新鮮でした。

そういう人たちに自分がやっている宗教研究の話なんかすると、面白がってもらえるところもあるけれども、逆に「それって、なんかすごい観念論じゃないの」みたいなことをすぐ言われるわけですね。「実際に現地の人には、本当にそんなことを考えているの」とかね。そういうことを言われる。そういう場所で同世代の先生たちと意気投合してね、学生連れてフィールドワークしたりと。それは大きかったですね。

恵まれてたって話ばかりになりそうだけど、そういう自由な環境で津軽の民間巫者を中心にした調査研究の仕事をさせてもらったあと、筑波大に迎えていただいて、そこで荒木美智雄先生に会ったんですよ。ですから現象学への親しみというのは楠先生の影響もあるけれど、荒木先生の下で学んだことも大きかった。国際科研のお手伝いなどで苦労したりもしたんですが、その荒木先生の国際科研で、あっちこっち行かせてもらって。キリスト教のペンテコステ・カリスマ派の研究みたいなものにも視野が広がったんですけれども、何よりも荒木先生が傾倒されていたエリアーデを中心とする現象学の視点を、あらためて学びました。これ裏話なんだけど、「弘前から筑波に池上君を呼んでやろうよと言ったのは、宮田登さんと私だったんですよ」と荒木先生から言われたことがあります。「宮田さんが弘前に面白いやつがいるから呼んだらどうだ」と言って。それで荒木先生は私のものを読んで、「こいつは宗教現象学がわかるかもしれない」ということで、期待をもって呼んでいただいたみたいなのところがあつたらしい。

荒木先生の宗教現象学はエリアーデー辺倒みたいに悪口言われたこともあったし、今も言われてるのかもしれないけれど、荒木先生も楠先生と同じような宗教現象へのこだわりみたいなものがある。そこから見ないと本物じゃない、みたいなことを言われるので批判も受けたけど。そこを通して見た人間というのは面白いぞ、という風に言ってくれば良かったんだけどね。宗教現象というものをを通して人間を見たら、いろんな人間の層が見えてくるはずなんだ、ということですね。それは資料からもフィールドからでもできるから、「あなたはフィールドを得意とするからそれをやりなさい」と励ましてくれたんですよ。そういう意味で、私は筑波時代にとっても感謝しているし、そこでの仕事を佐々木宏幹先生が目留めてくださって、駒澤でもすごく大事にさせていただいて、ありがたかったと思っています。

ただ面白いことに、私がそういうこだわりを見出した先生って、みなさんすべて、がちとしたご自身の宗教の核をもったところから出発した方々なんですよ。これは共通しているんです。つまり、楠先生は綾部の真宗のお寺の出身、荒木先生は金光教の教会のご出身で、宏幹先生は気仙沼の曹洞宗のお寺のご出身ですから。

荒木先生と親しくお付き合いしてわかったことはですね、先生はアメリカに留学されてエリアーデに大きな救いを見出したんですよ。京大のがちがちの宗教哲学の中で学んだ時には、自分の金光教の信仰の居場所をうまく見つけられなかった。それがエリアーデの宗教学に出会った時にね、この世界だと。エリアーデ先生にはわかると。つまり金光の世界がわかるんだということがね、響いたと思うんですよ。だから私の『津軽のカミサマ』を読んで、「こいつはわかる」と思ってくれたのも、その辺りなんですね。だから、みなさんそういう根っこを持っているんですよ。言ってみれば「本来の宗教」みたいなものを、意識しなくても持っておられるんです。

佐々木宏幹先生の場合でも、禅宗の理念とフィールドで出会ったものとの違いや重なりみたいなものをね、何とかして比較したり考えたりしようとした。楠先生の庶民信仰論にも、それがあつたんですね。上に乗っかってくるものが何かというと、先生の場合には真宗学のところがすごく強いんですよね。それはだいぶ経ってからわかりました。院生として研究室にいたころは全くわからなかったけど、楠先生はやっぱり最後は親鸞聖人なんだなと。華園先生も酒田の真宗寺院のご出身ですよ。

ついでにお話するとね、華園先生のインタビューで、次のようにおっしゃっている

箇所があります。「ヨーロッパの場合だと、哲学的現象学が宗教学にとって期待されたのは、宗教学を神学ないし教学から引き離し、それによって学問の客観性が確保されるという考え方を持ったためであったと思われます。宗教学が神学などと緊張関係にあるような研究環境においては、宗教学の理論武装のために『エポケー』を要求する哲学的現象学が有効だとみなされた……しかし日本の宗教学には神学との対抗関係は、ヨーロッパほどにはないですから」と。でも、その後のところでね、「石津先生によると、どうも外国の人から見ると日本の研究者は学問をやっているのか自分の置かれている宗教的な立場の宣伝をやっているのかわからないと言われたらしいんですよ」という話も紹介されているんですね。「だから今からすると考えられないようなシチュエーションでしたね」とおっしゃっているんだけど、本当に今からは考えられないようなシチュエーションだったかどうか。華園先生は、ヨーロッパでは対抗関係があるからきちんとエポケーが宗教学の方法論として立てられたけれど、日本はそういうことはないとおっしゃっているんだけど、私からすると、それは日本の宗教学というのが、むしろ最初から宗教界とズブズブの関係で、それが問題化されずにずっと続いている、ということだと思ふんですよ。

日本の場合には主として仏教宗門ですけど、宗教学と宗門学とは当初から意識化されないほどズブズブの関係があって、その癒着からあえて宗教学みたいなものを立てなければいけないような使命感というものをあまり持っていなかったんじゃないか、という気がするんですね。国立大なんかにいるとあまりわからないかもしれないけれど、宗門大学なんかに行くと、それがはっきり見えてくる。だから今回、『『救済』モデルの越境』で、上位と下位の二つの複合モデルを取り上げて、結局二つの複合と言ったって、その上位に置かれるのは、やはり高度に理念的な仏法の極意みたいなものが想定されやすい、という指摘をしました。それこそ弘前で、「本当に現地の人たちはみんな、そんなこと本気で考えているの」と生態人類学や社会学の人から言われたような、そういう現場の目で見るとね。

楠先生も、やはり上の方は経典の世界なんですよ。恐山でも経典の理念でもって地蔵が作られたと言うけれども、地蔵を作った坊さん自身が本当に経典の理念だけで作ったのかどうかということから考えると、江戸時代ですから民衆教化というのが大きい。水子地蔵的なものなど、特にそうですね。誰か亡くなった人に見立てて、「有難い」って拝まれるように地蔵さんを作るというのは、すでに寺院側にその意図があったはずなんですよ。そういうことはあまりおっしゃらない。結局、下にある庶民的なものと、上にある美しい悟りの世界の対立みたいな、どうもそういうところがあって。そこで楠先生は現場に行って、これは一体どうなっているんだろうというところで、片方に寄せきれないような、自分もっている救済の理念と、民衆たちの救いの現実とのギャップみたいなところをね。そこでウジウジと葛藤される。このウジウジと葛藤される仕方は真宗的ですよ。でもそこが魅力的な学説を創り出したともいえる。

もう一つ面白いのはね、筑波に行って、荒木先生とお話していた時に、「楠さんはなんで呪術的という風に言っちゃうんだ」っておっしゃったんですね。「宗教性と呪術性の葛藤なんて言わずに、宗教性の中にいろんなものがあると言えばそれでいいんじゃないか」と言うんですよ。これはね、すごく面白かったですよ。金光教の人だ、と思いましたね。真宗じゃないんですよ。荒木先生は根っこにあるのが金光教の世界だから、呪

術的なんていう言葉を使う必要はないだろうと。「これこそがまるごと宗教現象だ、とエリアーデみたいに言ったらいいじゃないか」ということですね。そこも面白いと思います。

そういうことを考えると、日本の宗教学って華園先生がおっしゃるほど教団の学から独立したものじゃないし、独立してないからこそいろんなものが生まれてくるところもあった。キリスト教みたいに厳しくないから、対立軸が意識化されにくいけれど、でもやっぱり巨大な圧力団体としての教団と言いますか、宗教業界との葛藤というものは日本の宗教学にもあるし、宗教学というのは、そことは一線を画した場で主張するための何かが必要になってくるんだろうな、というようなことは感じるようになりました。

藤原：ヨーロッパでは制度的に神学と宗教学が切り分けられたのに、日本にはそれがなくて、個々人の内面に神学と宗教学、宗学と宗教学という切り分けや使い分けが生まれたということなんですか。

池上：なるほどね、そういうことかな。そういう言い方をされると腑に落ちますね。

藤原：お差し支えなければ、先生ご自身の宗教的なバックグラウンドをうかがいたいのですが。

池上：私の本籍地は長野県の松本です。曾祖父は安曇の農家の四男でしたが、明治初年に15歳で前橋の呉服問屋に丁稚奉公に行きました。その後、暖簾分けさせてもらって松本で呉服屋を始めたんですね。それを私の祖父が継いで、松本の繁華街でかなり繁盛しました。祖父は文学青年で、自分は勉強したかったのにできなかったの、弟たちには学問をさせたんですね。弟には池上鎌三という東大文学部の哲学の教授になった人もいます。フッサールを日本で最初に訳した人です。それから農村社会学者の有賀喜左衛門というのは、祖父の妹の旦那さんです。また、一番末の弟が池上廣正という人で、東大で宗教学を学びました。柳川啓一先生とは自宅も隣同士で懇意にしていたようです。そういう関係から、農家にルーツをもつ商家ですが、私の父の叔父さんたちには、学問好きが多かったようです。

祖父自身も、正岡子規に私淑し、民芸運動などにも参加しました。呉服屋をやりながら濱田庄司、荻原井泉水、武者小路実篤など多くの文人・芸術家と親交があり、松本に招いて接待したりしていたんですね。柳田国男、岡正雄、金田一京助などとも交流がありました。私の父（池上良平）は長男だったんだけど勉強させてもらって、東大の理学部を出て地震研究所にいたんだけど戦争で召集され、それでもなんとか生き延びて、戦後は東京学芸大学の地学教室に就職しました。

そういうことから、私は東京の杉並で育ったんですね。高校は都立西高です。西高って東大の宗教学に行った人が多いんですよ。鶴岡（賀雄）さんがそうですし、島田裕巳さん、藤井健志さん。私より上では鎌田繁さんもそうですね。東京の高校を出たので、東北大の宗教学研究室では「池上はシティーボーイだから」とか言われてね。そんな言葉が通用する時代だったんですね。だから君には宗教はわからないとか、東北はわからないとか、いろいろ言われました。じっさい、最後までわからなかったかもしれません。

けど（笑）。

母方は安曇の農家です。母の曾祖父にあたる人かな、明治の初年に御嶽行者になって大教院の教導職に任ぜられた人もいました。夏休みにはずっと父や母の実家に行きましたから、お盆の燈明流しとか、民俗学の本にたくさん出ているような地域の雰囲気は実体験しています。ただ母の実家は神道で今も神葬祭なんですよ。松本藩は廃仏毀釈が激しかったんです。池上家の菩提寺は松本にあるんですけど、その寺も一度全部潰されています。曾祖父は檀家としてその復興にも貢献したようです。このように、人並みに神仏とのご縁はありましたが、自覚的に所属する「宗教」というものとは無縁な環境で育ちました。ですから文学部に入っても、最初から宗教に関心があったわけではありません。先ほども触れたように、3年生になる前に専攻分野を決めるとき、心理学教室まで訪ねているわけです。結局、楠先生に捕らえられたという感じです。

だから私が「救い」みたいなものにこだわり始めたのは、弘前でのカミサマとの付き合いが大きかったのかな。その前にも楠先生に連れられて、宮城学院でも学生を連れて実習とか行って、民俗調査みたいなことはずいぶんやりました。でもやはり津軽に住んで、カミサマのおばさんや、そこを訪れる方々と毎日のように接していたなかで、少しずつ得た体験というのが、大きかったと思います。

さらに、1986年には国立大の国内研修制度を利用して1年間、沖縄に住んで調査に明け暮れました。先ほど挙げた先生方のように、生まれ育つ家庭環境のなかで濃厚な「宗教」にさほど親しんでいなかった私にとっては、やはりこういうフィールドから学んだことが大きかったと思います。とはいえ、そこに到るきっかけは、やはり楠先生の授業や、学問のあり方に接したからかもしれません。たぶん別の先生に学んだら、もうちょっと社会科学的というか、違う風に展開していったかなと。私の気質から言って、そんな感じがしますね。自分には「本来の宗教」のようなこだわりはないけれど、現場のフィールドに生きている「救済世界」みたいなものは大事にしくちゃいけない、大事にするには、どういうモデルを立てたらいいのか、ということは考え続けていたような気がします。

藤原：キーワードの「救済」「救い」ということなんですけれど、宗教から見て出てくる人間論というのは、先生にとってはイコール救済論なんですか。

池上：そういう風にあまり考えたことはなかったんですが、人間論といえば人間論なんだろうけど。ただ人間論や人間学というところまで膨らませて考えようとはしなかったということだと思いますね。目の前で起こっているような「救い」というのかな。要するに「ほっとしました」とか、「さっぱりしたじゃあ」って言うんですよ。津軽のおばさんたちがね。「いろいろあったけど、ホトケ（死者）降ろしてもらったら、さっぱりしたじゃあ」みたいなね。それを言葉にすると、「死者に寄り添う対話」みたいな言い方もできるけど。 「ほっとしました」「さっぱりしたじゃあ」というような救いのあり方というものが、普通の人の日常生活の中では一番大切だったんじゃないかと。そんなレベルでは我慢できずに、人間論とか人間学とか、そういうところまで突き詰めていかないと駄目な人もいるけど、普通はそうじゃない。それを「呪術的救済」などと言ってしまわずに、それこそが「救済」なんだと捉えたい。ある意味では、これもまた楠

先生がおっしゃっていた「信仰現象を通して見えてくる人間学」ということになるんじゃないかと、そんな感じかな。

藤原：島藺先生が「救済宗教」という言葉を使う時は明らかに、ベラー、ウェーバーの系譜なんですけど、そうじゃなくて現場の声からということでしょうか。

池上：別に今回のエッセイでも、島藺先生の「救済宗教論」を批判したわけじゃないんですよ。ああいう捉え方は真っ当だし、従来の枠組みからは、いろいろなものが見えてくることは確かです。ただ私が見たいものは、もうちょっと違うレンズを使った方がいいかなと、そういうことなんです。だからあっちが駄目で、こっちがいいと言っているわけじゃなくて、見たいものによっていろんなレンズがありうるんじゃないか、ということですね。

藤原：ありがとうございます。先生は今エリアーデのことはどう思われていますか。

池上：『救済』モデルの越境」というエッセイにも書いたようにね、エリアーデはいろんな評価があるとしても、いろんなものをクリエイトさせてくれるような潜在力を持っていて、現在でも面白いと思っています。たとえば文学者とかでも、エリアーデに触発されて文学作品に結びつけていくような人は多かった。そういう意味で文化創造の重要な源泉の一つだろうと思うんですね。もちろん、私自身はあんなことはできない。宗教全体とか、シャーマニズム全体を解明するのは無理で、個別具体的な事象を歴史的に踏まえながらやるのが精一杯だったと思います。ああいうやり方でやったら、こんな凡庸な人間は潰れちゃうからね。そういう意味でも、エリアーデは本当にすごいなと。

江川：よろしいでしょうか。池上先生の貴重なお話をありがとうございました。私は東北大の宗教学研究室の卒業生の一人なんですけれど、今日、東北大宗教学研究室イコール宗教現象学ではなくて、楠先生イコール宗教現象学だということがはっきりわかったんですけれども、ずっとある種のステレオタイプとして、東北大というのは宗教現象学とフィールドワーク特に民間信仰の研究などが結びついているというような語りがされてきたと思うんですけれども、それについては先生はどのように捉えていらっしゃったのでしょうか。本当は違うのになあという意識がずっとおありだったのか、別に研究室がどういう風に形容されようが大した問題ではないとお思いだったのでしょうか。

池上：実は、そういう言い方はあまり聞いたことがなかったんです。それを語り出したのがどの辺りからか知らないけれど。華園先生にしても、澤井さんにしても、前田先生にしても、やっぱりオットー研究みたいなものは一つ大きいから、そういう理論研究が目立ったという面はあったと思います。今日の私の話の中心は、あくまでフィールドワークと繋げた宗教現象学ということで、思想や理論研究の系譜なら今もあるんじゃないですか。

江川：ありますね。もう一つあるんですが、「庶民信仰論の射程」を久しぶりに再読さ

せていただいて、454-455 ページに、「日本の動態信仰現象学も、仏教教義学の規範を離れて立てられる必要がある」とこの時点でお書きになっていて、これを先生はこの後実践されてきたのかなということに感銘を受けたのと同時に、439 ページの「宗教現象の所与性をあらゆる考察の出発点におく、宗教現象学的立場の表明」という言葉をお使いになっていて、信仰という現象においてこそ立ち現れてくる人間性、人間本性というところはとってもよくわかるんですけど、このことは先生のその後のご研究の中でも核としてあったのでしょうか。

池上：それがあったのかなあ、というのが今日の話です。

江川：そう捉えてよろしいのでしょうか。

池上：そうですね。自分ではわからないけれどね。でも改めて今回ありがたかったのは、定年後にこういう反省の機会を与えていただいたことですね。今までちゃんと反省してこなかったから。書いたものを読み返すと、実は言っていることは、いつも同じなんですよ、95 年と今とでもね。ぶれてないといえば、ぶれてないけれど、進歩がないと言えば進歩がないね（笑）。いつも同じようなことを言っているんですね。そこに何かあるのかといえば、民俗・民衆的な個別の宗教現象から目を離さなかったというところでは、ぶれてなかった、という自慢話もちよっと入っていますね。

江川：ありがとうございます。

藤原：他の方はいかがでしょうか。今日の池上先生のお話は、私から見ますと宗教学の王道と言いますか、非常に宗教学的という感じを受けるんですけども、若い方の宗教学観からしてみるとどうでしょうか。若い方にどういう風に受け取ったかをうかがいたいのですが。

藤井：そうですね、一番うなずいたのは、宗教勢力というか、それとの緊張関係というところで、おっしゃるところはよくわかると言いますか、日本の宗教学にも仏教の大学とかとの関係が、これまでも今もあるのではないかというのは思っておりまして。王道かどうかということに関しては、宗教現象学という言葉で理解しているものがずいぶんいろいろあるなというのは、一連のお話を通じて思っておりまして、そのことを理解しなければいけないところがあって、そこは少しずれがあるかなという気はしていますが。あとはどういう点でしょうかね。藤原先生のおっしゃる王道というポイントは、どの点を指されているのでしょうか。

藤原：問題意識やアプローチの宗教学らしさですね。

藤井：何とも言いがたいですね。自分の方は宗教学らしくないものをたぶんやっている。その判断からするとおそらく違うのですが。

藤原: そうですね。藤井さんはかなり宗教学にアイデンティティがあると思うんですが。奥山さんは何かご発言がありますか。

奥山: 先生の救済モデルのご論文を拝読して、ちょうどエリアーデが出てくる辺りででしょうか。そこで言及されている宗教学的な欲望に対して、宗教現象学はどう向き合ってきた学問なのかということを考えておりました。特にエリアーデの欲望って一体何だったのか。おそらく欲望とは自分だけでは持てないもの、他人から持たせられるということもあるように感じておりますので。エリアーデの欲望ってどこから来たんだろうか、という辺りもこれから考えていかなければならないのかと思いながら拝読しておりました。エリアーデが宗教そのものを見ようという欲望を持った要因というのは、どのようなものが考えられるのか、おうかがいしたいなと思いました。

池上: それは私にはわからないな。時代的な背景もあるだろうし、彼の人生に照らして考えないとわからないところは多いと思いますけれども。問題をずらしちゃって申し訳ないんだけど、私たちの時代って、良くも悪くも野蛮で能天気な時代なんですよ。今日のメンバーの方々は宗教思想にご関心のある方が多いのでね。ますますフィールドワークをやっている人間は野蛮で能天気に見えるところがあると思うんだけど、時代そのものも、高度経済成長でイケイケみたいなのところがあってね。自分の欲望、自分の感性みたいなものを信じて、そこでやっていけば何とかなる、という楽観論が強かった時代だと思うんですね。

ところがその後、内省の時代が始まるわけですよ。それは思想の深まりという意味での内省もあるだろうけれど、何か時代全体に先行きが見えなくて、スタートラインはみんな豊かだけれど、この先一体どうなるんだろうみたいな、そういう閉塞感から内省の時代が始まっていく。それは非常に大事なことなんだけど、今度は内省し過ぎてまた揺り戻しがくるみたいなね。人類学を見ていても社会学を見ていてもそうなんだけど、特に私なんかは人類学などの影響をわりと強く受けましたから。そうすると、宗教を見る視点でも、今はみんな当事者性、ポジショナリティみたいなところから始まるわけですよ。さっき言った捕鯨船でアフリカまで行っちゃったような先生から見るとね、最近の若い連中はフィールドワークに出る前から反省ばかりしていて、反省する前に、もっとフィールドで石ころ集めればいいのに、みたいなことはよく聞きましたね。

そういう時代背景からすると、エリアーデなんかは非常に厳しい環境の中で、時代を背負いながら自身の宗教というものを考えざるを得なかったというところはあると思うんですね。最近の学術の世界では、この人は業績を積むためだけに研究しているんじゃないかと思っちゃうようなこともあるんですね。誤解かもしれないけれど。とにかく毎年論文を書かなきゃいけないとか、締め切りを間に合わせなきゃいけないとか。もちろん就職するためには何本必要とかはあるんですよ。それはあるけど、今の時代ってそういうものがやたら強いわりには、内発的な欲望みたいなものから、これは俺が面白いと思えるんだから面白いんだ、この世界は俺が書かないでどうするんだというような、そういう気迫みたいなものが感じられない、というような印象は少しあります。

エリアーデの著作などは、深い内省を無理やり背負わされた時代に、すごいエネルギーで内発的に生み出された作品でしょう。戦禍や亡命など、そういうものを背負いなが

ら、宗教というものを考えていく時代の重さ。これは私の父親の世代には感じますね。みんなそういうものを持っているんですね。楠先生も軍隊に行っていますしね。そういう上の世代と比べると、団塊の世代って、みんな薄いんですよ。そりゃいろいろ背負ってますよ、人間だからね。ただ、一方では、自分の欲望をストレートに信じれば、何かひとつは築けて、「先生」と言われるようになってっちゃうような明るい時代で、みんな自分の思うところを信じて突き進むような、ブルドーザーみたいな馬力を持っているでしょ。あれは 60 年代から 70 年代のイケイケの世相とよく似ているな、という感じなんですね。

その後、物質的には豊かな内省の時代に入って、非常に緻密で堅実な研究が出てきますよね。我々の世代からすると、ここまで反省してどうするのみたいなね。そういう風なところはあるんですよ。でも、これはもうしょうがないと思います。今は災害とかコロナとか、戦争まで行かないのありがたいけれども、世界中で何か不穏な空気は強くなっていますね。でも、コロナ禍で年寄りなどは命がけだって言うけど、少し前の時代なら、これが日常茶飯事だったんですね。毎日空襲の中を逃げ回った世代や、戦乱の中で亡命を余儀なくされた人たちの持っている重さというのは、欲望の質も違わざるを得ない。だけど、それこそ同じものを求めてもしょうがないわけで、逆に言えば、現代のような閉塞感やストレスを抱え込まざるを得ないような時代状況のなかで、そこから「宗教」というものに向き合う時に見えてくる風景は、私たちの世代が見ていたものとは当然違うだろうし、違った方がいいと思うんですね。

だから団塊の世代の先生たちは、みんな薄っぺらで甘かったよね、みんないい加減なことを言って、言いたい放題で死んでいったよね。でも、自分たちの世代には、もっと別の宗教への向き合い方があるんだということは、きっと出てくると思うんですよ。宗教研究者の「欲望」というのも、そういう新しい時代と繋がって生まれてくるのかな、という感じはします。

奥山：ありがとうございます。

藤原：貴重なお話をいただくのみならず、私たち、さらには後続の世代に対して力強いメッセージもいただきました。池上先生、今日は本当にありがとうございました。