

宗教現象学者たちの軌跡

—国際的宗教研究ネットワークの形成とその社会的・宗教的背景—

はじめに

藤原 聖子*

本号は、2020～23 年度に実施した科研費補助金による共同研究「宗教現象学の形成と論争に関するトランスナショナル・ヒストリー」(基盤研究(B)20H01188)に基づくものである。

宗教学には、宗教社会学、宗教人類学、宗教心理学など方法論による分野が存在するが、その中でも宗教研究固有の方法論を掲げたのが、20 世紀中葉に確立した宗教現象学である。事典的には宗教現象学は「宗教現象そのものを研究対象とし、宗教を体系的・共時的に研究して、宗教に固有な意味と普遍的な構造を明らかにする」¹学として明快に説明されている。しかし、宗教現象学は決してわかりやすい分野とは言えない。その一因は、いくつもの矛盾点を抱え込んでいるからである。

第一に、神学との関係がある。宗教現象学は、シャントピー・ド・ラ・ソーセイ (Chantepie De La Saussaye, 1848-1920) から始まり、G・ファン・デル・レーウ (Gerardus van der Leeuw, 1890-1950) や C・J・ブレーカー (C. J. Bleeker, 1898-1983) に引き継がれるというオランダ宗教学の伝統をその主軸とする。オランダの宗教学は 1877 年のオランダ大学法により、(国立) 大学の神学部が教会から分離したことを制度的な起点とする。宗教現象学は、その新しい学部において神学とは異なる経験科学的な宗教研究として推進されたものだった²。よって宗教現象学はヨーロッパ社会の世俗化の産物という面を持つが、しかし 20 世紀後半にそれが受けた最も大きな批判は、疑似神学的というものだった。すなわち、個別の宗教を擁護するという意味で教派的ではないとしても、宗教全体を擁護する、あるいは聖なる存在の実在を前提している点で神学的だと言われるようになった。

第二に、他の研究分野との関係がある。宗教現象学は、個別宗教史研究や地域研究から得られたデータをまとめ、体系化する学として自らを特徴づける。だがその一方で、宗教社会学や宗教心理学などを、宗教を社会や心理に還元するとして批判し、宗教そのものを理解するための固有の方法を提唱する。つまり、総合的であると同時に非還元主義を優先するという両面性があり、また後者の点も神学的であると評されてきた。

第三に、研究対象との関係がある。宗教そのものを理解するという方法は、当該宗教の信

* 東京大学大学院・教授

¹ 澤井義次「宗教現象学」星野他編『宗教学事典』丸善、2010 年、p.140。

² エリック・J・シャープ『比較宗教学—ひとつの歴史／物語—』(久保田、江川、シュルター監修) 国書刊行会、2023 年、p.185。

者による理解を知ることを目指すのか。それとも信者の理解には必ずしも関係づけずに、神話、儀礼、象徴などについて研究者が本質なり意味なりを見出すことを指すのか。この問題がある上に、後者の本質直観的アプローチは、研究者自身の主観的な宗教論と区別できず、やはり神学的であるという批判を浴びてきた。さらに、前者の方法も、信者の自己理解の祖述にすぎず、そのような自己理解が歴史的にどう構築され、それが社会の権力構造とどう関係しているかについての批判的な視点を欠く点で、やはり素朴な宗教擁護に陥ると指摘されてきた。

これらの矛盾点は、しかしながら、宗教現象学のみのものではなく、多くの宗教学者を悩ませ続けてきたものである。とすれば、宗教現象学の歴史を知ることが、宗教学に内包された諸問題を知るのに役立つ。今日の宗教研究者にもこの理由により参照価値があるということである。

また、矛盾点は国際関係によっていっそう複雑化した。一般的な学史理解では、宗教学は19世紀後半のヨーロッパに生まれ、その後各地に拡大し、その先々に既に存在した宗教に関する学知と融合・代替・競合などの関係を持つに至った。その過程で形成された宗教学者の主要な国際的ネットワークの一つが、国際宗教学宗教史学会（International Association for the History of Religions, IAHR）である。IAHRは初代会長をファン・デル・レーウ、初代事務局長をブレイカーが務めるというように、初期においては宗教現象学者が大きな役割を果たしていた。同時に、History of Religionsという名称が示すように、歴史学的・文献学的方法による宗教学を中心とし、そのような歴史学的志向性の強い研究者の中には、宗教現象学を実証性に欠ける、さらに神学的であるとして懐疑的に見る者もいた。第2代会長であるイタリアの宗教史家R・ペッタッツォーニ（Raffaele Pettazzoni, 1883-1959）はその一人である。そのようにIAHR内部に緊張関係があった上に、IAHRがその加盟学会をヨーロッパの外に広げる上で、上記の矛盾点は、ヨーロッパと非ヨーロッパの宗教学の対立点としてしばしば浮かびあがることになった³。すなわち、より神学的で宗教擁護的な宗教学は、アメリカ、アジア、アフリカに多いという認識がIAHR内で広がった。その場合、IAHRがそのような宗教学者を包摂しないならば、それはヨーロッパ中心主義として非難されるべきか、それとも世俗的で批判的な宗教学は普遍的なものであり、IAHRがそれをアイデンティティとすることは問題ないのかが、度々激しく議論されるようになったのである⁴。

IAHRにその設立当初から加盟している、唯一の非欧米国の学会である日本宗教学会は、常にこの論争に関わってきた。それだけでなく、IAHRとの関係に照らして、日本の宗教学者は自分たちの位置を測ってきたという面もある。日本宗教学会は1958年にIAHR世界大会（ICHR）を招致するが、その前後の会誌『宗教研究』の会報（彙報）欄にその意識が明

³ これをヨーロッパの宗教学に存在した二項対立（3つの矛盾点を作り出した、宗教的規範性・対・世俗的非規範性）を他地域に投影することで、ヨーロッパ人が見出した対立点と考えるべきかどうか、つまりこのような整理のしかたそのものがヨーロッパ目線でしかないのかという点はさらなる議論を要する。

⁴ 藤原聖子「宗教「学」をめぐる論争の変遷と現在—国際学会のアイデンティティ・ポリティックス—」『東京大学宗教学年報』40, 2023年。

確に現れている⁵。まず、第9回宗教学宗教史会議組織委員会⁶による、開催1年前の同会議の「概要」にはこうある。

趣旨

……これを機会に、わが国における広汎な宗教研究の成果が世界の学界に熟知されるばかりでなく、各国の宗教研究者が、東洋、殊に日本の宗教の伝統にふれ、その生きた実態を直接に研究理解することになる。(『宗教研究』155号、1957年、p.494)

開催後に会報欄に掲載された、同会議の概要によれば、

五、会議の規模と内容

特筆すべきことは、第二部の過去100年における宗教と思想を中心とした東西文化の交流に関するシンポジウムがユネスコの援助をうけたことである。従来ユネスコはその事業の中で宗教をとり上げることがせず、宗教はユネスコにとっていわばタブーであった。このたびのシンポジウムは、宗教に関する学術的な討論であり、しかも内容的に、ユネスコの主要事業の一つである「東西両洋の文化的価値の相互理解」の精神と合致するところから、この事業のわく内で援助することをきめ、これに参加する諸国の学者9名に対して旅費を負担してくれたのである。従って、このシンポジウムはユネスコの事業からいえば一つのテストケースとなったわけである。

次に、第三部として各種の宗教施設について実地の研究調査を行うこととしたのが、このたびの企画の特色といえよう。第一部において宗教学上の理論的な研究発表と討議、第二部において宗教が文化交流の上に演ずる役割について学術的な討論を行った後、各種の宗教宗派の実態を把握して今後の研究の参考とすることは、東西両洋にわたる各種の宗教が並立して、いわば生きた研究室となっている日本でなければ期待できないことだからである。(『宗教研究』157号、1958年、p.108)

すなわち、日本はヨーロッパを中心とするIAHRに対して学術的に貢献するだけでなく、“生きた”ままの多様な宗教という研究対象も提供するという自己認識である。

さらに、その次の号には、同会議の開催3か月後に開かれた日本宗教学会の総会での、北川三夫(シカゴ大学教授)の招待講演の要旨が掲載されている。

第九回国際宗教学宗教史会議……により日本と世界の宗教学会の交流がより密接化した。この機に、現今世界の宗教学の流れ、又それに対する日米宗教学の果すべき役割について考えて見たい。

⁵ この調査においては東京大学大学院人文社会系研究科修士課程(当時)の寺田光之氏の協力を得た。

⁶ 第9回会議を招致したのは日本宗教学会だが、その後、主催者は日本学術会議に変更され、その中に組織委員会が設けられるという形になった。この経緯については「彙報」『宗教研究』157号、1958年、p.104を参照。

宗教学 (Allgemeine Religionswissenschaft) は世界第二次大戦を契機とし新しい方向に進み出した。……戦後第七回国際会議がアムステルダムで開かれた President の G. Van der Leeuw はその開会演説 “The Actual Situation of the History of Religion” で次の点を指摘した。即ち今日及び将来の宗教学は二つの重要な問題に心しなければならぬこと、一は宗教学と神学とは相互に諒解と友好関係をもたねばならぬこと、第二は宗教学は哲学、考古学、人類学、文化学、心理学、社会学等と密接な関係をもちつつその学的方向を展開すべきことの二点である。……

今次第九回の東京のコンGRESでは……これを機として日本の宗教学界及海外の代表者が世界の宗教学の発展により一層の努力をしなければならない。これまで宗教学は余りにヨーロッパ中心に偏していたが、これからは各地における宗教学的異分子が入り殊にヨーロッパ、東洋、北米の三地域においてそれぞれの特性をもつ三傾向が確立され、相互の啓発と協力のもとに宗教学全体が展開されねばならない。今次東京でのコンGRESで目立ったのは、日本以外の東洋諸国において宗教学的 (religio-scientific) 立場が弱いことで、この意味からも日本は東洋の宗教学を展開させ、ひいては世界の宗教学の発展に貢献すべき責務を担っている。(『宗教学研究』158号, 1959年, p.112-3)

日本生まれだがシカゴ学派という外部の視点から、日本の宗教学はアジアの中では最も“科学的”であるとされ、アジアの宗教学を先導することが付託されている。このようにヨーロッパの物差しによって自らを測り、測られ、またその物差しを他者にもあてがうということが続けられてきた。おそらくその物差しを生み出した直線的な進歩史観にどこかで違和感を覚えながら。

本論集は、以上のような議論や歴史的経緯を背景として、単純な進歩史観に陥らずに宗教現象学と宗教学の歴史を語ることを試みた。そのための戦略は、「神学」「科学」やそれらに関連する言葉を、論ずる者がある地域・時代の宗教学を評価するために自ら用いるのではなく、言葉自体を歴史化することである。すなわち、宗教現象学者たちが国境を越えて移動し、交流する過程で、自身の学問的営為を「科学化(「科学」であるとみなすこと)」したり、他者のそれを「神学化(「神学」であるとみなすこと)」したり、さらに他者によって「科学化」「神学化」される軌跡を再構成した。

取り上げた宗教現象学者は R・オットー、C・J・ブレイカー、F・ハイラー、M・エリアーデの4人である。オットーを担当した藁科は、彼にあてがわれた「非合理主義者」というレッテルを、『聖なるもの』出版時の歴史的文脈においてとらえ直した。ブレイカーを担当した藤原は、宗教擁護派にも科学派にも見える彼の二面性を、彼が IAHR 事務局長という立場で、状況ごとに「科学」「神学」の概念を使い分けた過程をたどることで説明づけた。ハイラーを担当した宮嶋は、「神学的」と批判的に評価されてきた彼の実践性に対して、第二次大戦前の活動との連続性を示すことで新たな光をあてた。エリアーデを担当した奥山は、彼に対する「神学的」「非科学的」という批判を必ずしも否定するわけではないが、そのような単純な評価の陰で彼が何を目ざしたのかが理解されていないのではないかと疑問を投げかけ、彼の象徴論に注目し、ルーマニア時代に遡って解明を試みた。

以上に加えて、宗教現象学者の後続世代のうち、エリアーデを批判的に乗り越えることを

試みた J・Z・スミスの主著 2 冊の要約を収録した。藁科論文の中の R・オルシ論とともに、その後の宗教学の展開を窺い知る助けとなることを意図している。併せて、スミス、エリアーデ、シカゴ学派の活動を時系列に整理した表を添付した。