

ルドルフ・オットーは「非合理主義者」なのか

藁科 智恵*

はじめに

ルドルフ・オットー (1869-1937) はドイツの神学者・宗教学者であり、彼の『聖なるもの¹⁾』(1917) は、宗教学の「古典」としての位置づけがなされている。またこの著作において彼が提示した「ヌミノーズ」という術語は宗教学だけでなく、社会学、心理学、哲学等の隣接諸学問分野においても知られている。オットーが活動したのは、ドイツにおいて宗教学 (Religionswissenschaft) が制度化されていく時期に当たる。彼が神学者、宗教学者としての両側面を持つことは、彼自身の研究の展開—そしてこの展開自体が当時の社会における「宗教」の位置を反映したものであるという側面を持つ—と関係している。オットーはルターにおける聖霊についての博士論文を執筆し、その後発表したカント、フリースの認識論を扱った著作²⁾やヴントの民族心理学の書評³⁾においては『聖なるもの』につながる議論の展開もすでにみられる。またインドの宗教に関する研究も行い、キリスト教との比較研究を行なった著作⁴⁾も出版している。また晩年にはキリスト教における倫理、救済をテーマにした論文も集中的に執筆している⁵⁾。

オットーの『聖なるもの』は出版された当時から幅広い層に読まれ、そして彼の没後も、さまざまな評価がありながらも宗教研究における「古典」とみなされ、議論を巻き起こしてきた⁶⁾。20 世紀後半から 21 世紀にかけての宗教学においては宗教概念や宗教学の成立そのものについての研究が行われたが⁷⁾、その際にもオットーは批判の対象となった。このよう

* 日本大学国際関係学部国際教養学科・助教

¹⁾ Rudolf Otto, *Das Heilige: über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (München: C. H. Beck, 2004(1917)) (=ルドルフ・オットー『聖なるもの 神的なものの観念における非合理的なもの、および合理的なものとの関係について』華園聰磨訳 (創元社、2005)) 以下、この著書を Otto, *DH* と表記し、その後に続く括弧内でドイツ語原典、華園訳の順に頁を記す。

²⁾ Rudolf Otto, *Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie und ihre Anwendung auf die Theologie. Zur Einleitung in die Glaubenslehre für Studenten der Theologie.* (Tübingen: J.C.B.Mohr, 1909) 以下、この著書を Otto, *KFR* と表記する。

³⁾ Rudolf Otto, „Mythus und Religion“ *Theologische Rundschau* (1910)

⁴⁾ Rudolf Otto, *West-östliche Mystik: Vergleich und Untersuchung zur Wesensdeutung* (Gotha: Leopold Klotz Verlag, 1926) グスタフ・メンシングによって編集された 1971 年の第 3 版が邦訳されている。ルドルフ・オットー『西と東の神秘主義』華園聰磨訳 (人文書院, 1993)

⁵⁾ Rudolf Otto, *Sünde und Urschuld* (München: Beck, 1932)

⁶⁾ Carsten Colpe (hrsg.), *Die Diskussion um „das Heilige“* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977)

⁷⁾ 1990 年のローマでの第 16 回国際宗教学宗教史学会 (IAHR) 国際大会でも、この問題に関するパネルが設けられた。

な宗教学における研究潮流の背景にあるのは、西洋の学界におけるポスト・モダニズム的な研究の隆盛、そして西洋中心主義を反省するという動きであった。宗教学はタラル・アサド『宗教学の系譜 キリスト教とイスラム教における権力のディシプリンとその根拠⁸』等を媒介とし、ポスト・モダニズム的な近代批判、西洋中心主義批判といった議論を展開していくこととなる。アサドは宗教の「普遍的」定義の権力性を批判し、その歴史性に目を向けることを指摘するが、これとほぼ同時期にオットーにおける宗教概念が批判的に取り上げられることとなる。つまり宗教は自明なもの、普遍的なものではなく、近代ヨーロッパに生まれた歴史的な認識様式にすぎないとされる⁹。こうした観点からすると、オットーの議論は近代ヨーロッパのプロテスタント的な創作物に過ぎないとされる。

さらに時を同じくして、分析哲学においても宗教経験、特にその認識論的な位置づけが問題とされ始める¹⁰。そこでは分析哲学における「純粋な経験はない」というテーゼの下、オットーは言い表せないもの X の存在を前提とした上で議論を進めている¹¹といった批判、またオットーは聖なるものを記述やコミュニケーションを超えたものとしているという批判である。分析哲学からの上述のような批判の有効性に関しては疑問視されているが¹²、こうした観点からすれば、オットーの次のような「絶対他者 (das Ganz andere)」に関する叙述は経験の外を設定しているといった批判の根拠となるであろう。

よそよそしく見慣れないものであり、日常的なものや理解されるものおよび親しんでいるもの、したがって「気のおけないもの」一般の世界からは逸脱しているものであり、それとは対立するもので、それゆえに身体がこわばるような戦慄で心情 (Gemüt) を満たすものである¹³。

その後 1990 年代頃からオットーを歴史的な文脈において捉えようとする研究が、宗教学、宗教哲学の領域において現れてくる¹⁴。ここで見られるのは、ポスト・モダニズム的な宗教概念批判を西洋中心主義批判という権力批判で終わらせることなく、それを踏まえた上でその概念が生成されたヨーロッパを一つの地域として捉える視点である。これらの研究においてはオットーの政治的・社会的活動、世界旅行における諸宗教との邂逅といった学問以

⁸ Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1993) (=タラル・アサド『宗教の系譜 キリスト教とイスラムにおける権力の根拠と訓練』中村圭志訳 (岩波書店, 2004))

⁹ 磯前順一「宗教概念および宗教学の成立をめぐる研究概況」『現代思想』vol.28/No.9, (2000.8.), 230-245 頁。

¹⁰ オットーに関する分析哲学からの批判に関しては以下を参照。Todd A. Gooch, *The numinous and modernity: an interpretation of Rudolf Otto's philosophy of religion* (New York: W. de Gruyter, 2000)

¹¹ Steven T. Katz, "Language, Epistemology, and Mysticism," in: Steven T. Katz(ed.) *Mysticism and Philosophical Analysis* (New York: Oxford University Press, 1978)

¹² 詳細に関しては以下を参照。Gooch, *ibid.*, p. 14.

¹³ Otto, *DH*, (31, 56)

¹⁴ Adina Davidovich, *Religion as a Province of Meaning: the Kantian Foundations of Modern Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 1993)

外での活動も視野に入れられるようになり、オットーの学問的な営みをより広い精神的状況において捉え、近代における宗教という観点から捉え直すこととなる¹⁵。

「非合理主義者」としてのオットーイメージ

シャープは『比較宗教学 ひとつの歴史／物語』において、宗教研究を学問史という観点から、諸隣接学問分野との関係を視野に入れて叙述している。そして次のように、『聖なるもの』とオットーについて述べる。

この著作は、二十世紀の精神のなかに直接的かつ長期的な反応を引き起こし、そして現在では、あらゆる比較宗教学徒が一度はそれを読んだことがあるとされる文献の一冊として、ほとんど正典に近い地位を得ている。

しかし、ルドルフ・オットー自身はこのような展開をそれほど喜んではいなかったのではないかという疑いがある。彼は明らかに、この一著作の功績（それは堅固なものであるが）によってのみ評価されることを望んではいなかった。宗教における「非合理主義者」とみなされることはなおさら望んでいなかった。だが実際は、『聖なるもの』の大成功によって、著者の性格は見えにくくなり、彼の他の研究を完全に覆い隠してしまったのである¹⁶。

ここでシャープは、オットーが『聖なるもの』で有名となったことにより、その後「非合理主義者」として一面的に見られてしまったことに触れている。ただそれはオットーの実際の研究を的確にあらわす表現ではなく、オットー自身もそう見られることを望んでいなかったろうと述べる。

日本においても、シャープが指摘したような「非合理主義者」としての一面的イメージは共有されてきたように思われる。『宗教学辞典』のヌミノーゼの項目には次のような叙述がある。

いわゆる情緒主義的な宗教理解の影響を強く受けたオットーは、宗教の本質的な特質は宗教経験の中で求められるべきだという立場から、宗教経験に固有な特質を導きだそうとした。オットーによると、宗教経験とは日常的な合理的判断や叙述では理解し尽されない、まったく異質で、言説をこえた非合理的なもの（das Irrationale）の情緒的経験である¹⁷。

¹⁵ Gregory D. Alles, "Rudolf Otto and the Politics of Utopia," *Religion*, No.21, (1991), pp.235-256; Gooch, *ibid.*; Hiroshi Kubota, *Religionswissenschaftliche Religiosität und Religionsgründung: Jakob Wilhelm Hauer im Kontext des Freien Protestantismus* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2005); Jeong Hwa Choi, *Religion als "Weltwissen": Rudolf Ottos Religiöser Menschheitsbund und das Zusammenspiel von Religionsforschung und Religionsbegegnung nach dem Ersten Weltkrieg* (Wien u.a.: LIT, 2013); 藤原聖子『「聖」概念と近代』（大正大学出版会，2005）；前田毅『聖の大地 旅するオットー』（国書刊行会，2016）等。

¹⁶ Eric J. Sharpe, *Comparative Religion: History*. 2nd ed. (Duckworth, 1986), p.161. =エリック・J・シャープ『比較宗教学 ひとつの歴史／物語』（国書刊行会，2023），238-9 頁。

¹⁷ 小口偉一・堀一郎監修『宗教学辞典』（東京大学出版会，1973），593 頁。

ここではオットーが「情緒主義的」な宗教理解の影響を受け、宗教経験を「日常的な合理的判断や叙述では理解し尽くされない」「非合理的なものの情緒的経験」としたとされる。もちろん、オットーが『聖なるもの』で提示したヌミノーズという術語が指し示すものは、概念的把握を拒むものであり、ヌミノーズな体験とは絶対他者的なものを感情において体験することであるためにこのような叙述となることは理解できる。ただここから一面的に「非合理主義者」としてオットーが表象されることが少なくない。

上述のような一般的に共有されたオットーイメージからすると、オットーと非合理性というテーマは当たり前すぎて、あえてこれを論じる必要があるのかと思われるかもしれない。しかしこの問題を改めて考えることは、「(偽装) 神学的な研究」、「宗教主義者」、「体験主義者」、「非合理主義者」といった耳触りのよい一面的な評価を越えて、オットーの実際の議論の展開に触れることの重要性を明らかにするだろう。またこのことは、現代の宗教研究においてオットーの研究が与える刺激について考えることにつながる。

『聖なるもの』第10章

オットーは『聖なるもの』を1917年に出版した以降も改定を重ねている。ここで興味深いのが、1926年の第15版において第10章「何が非合理的と言われるのか」が加えられたことである。ここでオットーは、当時「非合理的」と言われたものと自らがこの著作において分析の俎上に載せようとするものとを区別しようとする。この背景としては、当時の学問にも影響を及ぼした生の哲学や芸術運動の興隆、そこにみられる「力」や「生」といったものが称揚される状況があった¹⁸。同じ時代において「非合理的なもの」と一括りにされがちなものの中でオットーが自らの問題関心を明確にしようとする叙述を確認していこう。

この新しく加えられた第10章では、当時の社会において「非合理的なもの」が追い求められているが、その語が意味するものがはっきりしていないことが指摘される。そのような例として挙げられるのが、「法則に対する純粹に事実的なもの、理性に対する経験的なもの、必然的なものに対する偶然的なもの、演繹できるものに対する盲目的なもの、超越論的なものに対する心理学的なもの、ア・プリオリに定義可能なものに対するア・ポストリオリに認識されたもの、理性や認識および価値による規定に対する力や意志および恣意、洞察や反省および熟慮された計画に対する衝動や本能および無意識の暗い力、魂と人間性における神秘的な深みと働き、靈感、予感、炯眼、予知、そしてついには「オカルト的」能力、あるいはごく一般的に時代の不安な逼迫や激動、文学や造形美術における未開のものや未見のもの模索など¹⁹」である。これらのさまざまな層を異にする区別が「非合理的なもの」として一緒くたにされている状況を述べる。そして、まさにこれら全ては「非合理的なもの」であるし、さまざまな文脈においてそれが称揚されたり、貶められたりするとしつつ、この語

¹⁸ 当時の状況に関しては以下を参照。上山安敏『神話と科学 ヨーロッパ知識社会 世紀末~20世紀』（岩波書店、2001(1984)）；Diethart Kerbs und Jürgen Reulecke (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880-1933* (Wuppertal: Peter Hammer Verlag, 1998)

¹⁹ Otto, *DH*, (75, 124-125)

を今日用いるならば、これを明確にする義務があるという。オットーは自らの意味する「非合理的なもの」とは理性が支配すべき愚かなもの、世界の合理化を阻むものといったものではないと強調した上で²⁰、次のように述べる。

神的なものの観念において「合理的」と言われるのは、その中の私たちの概念による把握能力がはっきりと掴むことのできる部分、つまり信頼できる定義可能な概念に入ってくる部分である。これを踏まえて次に、この概念的に明白な領域の周囲には秘密に満ちた暗い領域があって、これは感情を拒みはしないが、概念的思惟を拒むものであることから、「非合理的なもの」と呼ぶと主張したのである²¹。

ここでの叙述は、『聖なるもの』の副題「神的なものの観念における非合理的なもの、および合理的なものとの関係について」を想起させるが、この著作の第1章「合理的と非合理的」において述べたことを改めて明確にしている。

しかしこの新たに加えられた章においては、「非合理的なもの」とは何かを単に明確にするのが目的なのでなく、その上で扱われるべき課題が何か述べられる。

すなわちただそれを確認して満足し、いまや勝手気ままと饒舌に門戸を開くのではなくして、可能な限り非合理的なものの諸要素をできるだけそれに近い表意記号による表現で固め、単なる感情の不安定な現象の中に漂っているものを、このようなやり方で永続的な表示で固定化し、議論が一義的に普遍妥当なものになるようにするとともに、「健全な理論」を作り上げること、言い換えれば十全な概念ではなくして、概念的象徴 (Begriff-symbol) でしか操作することができないとしても、堅固な一貫性を持ち、客観的妥当性を追求する理論を形成することである²²。

つまり「非合理的なもの」があり、それは感情において体験され、概念的な把握を超えるものであると確認して終わる問題ではなく、そのような特性を踏まえた上で、いかにして普遍的な議論に載せることができるのかに取り組みねばならないという。そして次の叙述は「非合理主義者」というオットーイメージを揺さぶる。

要は非合理的なものを合理化することではない。それは不可能である。むしろ非合理的なものを捉え、その諸要素に即して確定すること、そしてそれによって、熱に浮かされたように勝手気ままに論じ立てる「非合理主義」に対して、安定した「健全な理論」を対置することこそが重要なのである²³。

この叙述からは、オットーが当時「合理主義者」と揶揄されることもあったことは何ら不

²⁰ Otto, *DH*, (75, 125)

²¹ Otto, *DH*, (76, 125)

²² Otto, *DH*, (77, 127)

²³ Otto, *DH*, (77, 127-128)

議なことではないだろう²⁴。

「聖なるもの」の問題

次に、現代の宗教研究において宗教概念、聖概念がどのように言及されているかを確認してみよう。2012年に米国の宗教学者ロバート・A・オルシが編集した *The Cambridge Companion to Religious Studies*²⁵が出版された。宗教研究における一つの教科書的な位置づけであるこの著作は、オルシによれば次のような背景から着想に至ったという。ある種の「世俗化論」によって予測されていたのとは対照的に、20世紀後半から21世紀初頭にかけて、社会においても、諸学問分野においても、「宗教」に対する関心は高まっている。これまで宗教学における重要な用語の再検討がなされてきたものの、このような状況において、より生産的な理論的議論が必要とされている。このような背景で企画されたこの著作はそれぞれのテーマの系譜学にも目配りをしているが、これは近年の宗教学における歴史的な視点の導入に起因するものという。そして宗教学の研究者は、さまざまな領域の歴史やその系譜、またさまざまな用語の成立の歴史、その解釈に含まれる文化的、宗教的な価値、またより幅広い社会的、政治的な文脈においてなされたであろう価値判断についても自覚的であらねばならないことについても触れられる。宗教概念批判、ポスト・モダニズム的な西洋中心主義批判を経た後では、そのような歴史的視点は無視できないものである。オルシはこの著作の中で「聖なるもの問題」という論文²⁶を寄稿している。この論文を通じてオルシがオットーをどのように捉え、現代の宗教研究にどのような意味を持ちうると考えているかをみていきたい。

まず、オルシの論述に沿ってその論旨を紹介していこう。現代の諸学問分野において、例えば社会学的説明や心理学的説明は、説明対象である現象の「体験される感じ」を捉えきれないという批判がなされている。その批判に関しては宗教学も例外ではないという。オルシはこの「体験される感じ」を「本当に本当のもの (really real)」と表現するが、宗教学の分野において「本当に本当のもの」の理解と関連づけられるのは、「聖なるもの」であるとする。しかしこの「聖なるもの」という語は最近では評判を落としている。なぜなら、「これはもはや誰にもほとんど何の意味も持たない、高度に専門的な西洋の哲学的論争とカテゴリーと、絶望的に絡み合ったものとみられている²⁷」からであり、近代ヨーロッパのプロテスタント的な観点から作り上げられたものとみなされているからであるという。

しかしオルシは「聖なるもの」という語を簡単に放棄することはできないという。そこで

²⁴ 「宗教的アプリオリ」をめぐる議論においては、カール・ボルンハウゼンはオットーが宗教を合理化しようとしていると批判していた。議論の詳細に関しては以下を参照。藁科智恵『ルドルフ・オットー「聖なるもの」と世紀転換期ドイツ 信仰と近代学問の相克』（晃洋書房、2022）

²⁵ Robert A. Orsi (ed.), *The Cambridge Companion to Religious Studies*. (Cambridge University Press, 2012)

²⁶ Robert A. Orsi, "The problem of the holy" in: Robert A. Orsi, (ed.) *The Cambridge Companion to Religious Studies*. (Cambridge University Press, 2012), pp. 84-105.

²⁷ *Ibid.*, p. 85.

叙述されるのが、オルシと叔父との経験である。オルシは障害を持った叔父と、同じように障害を持った叔父の友人たちとともに自らの属するカトリック教会での行事に頻繁に参加していた。カトリック教会では、障害を持った人は他の人たちとは違うことから「聖なる」人と呼ばれる。オルシはここに違和感を感じたという。カトリック的な文化では障害をもつ人びとを、傷ついた贖罪のためのキリストのからだとみなす。そのためその世界観を補完する存在としての障害を持った人は「聖なる」と形容され、その世界観は補強されることとなる。しかし果たしてそこでは、まさにその人びとのことが本当に目に入っているだろうか。オルシは疑問に思ったのである。オルシは叔父の死後、彼の遺品を整理しながら振り返ると、叔父の日常生活、経験を形作ってきたことの中に、「聖なるもの」は確実に組み込まれているのだと感じたという。現代の宗教学では、聖なるものの社会学的構成が問題とされるが、これは人間の経験を理解するためのほんの出発点にすぎない。「聖なるもの」がどのように「本当に本当のもの」として経験されるのか、そしてそれは人びとの生活にとって、社会にとって、どのような意味を持つのかを解明されねばならないのだとする。そこで重要となるのが、聖なるものの現象学なのだという。

「聖なるもの」を簡単に放棄できるものではないとするオルシは、そこでオットーの『聖なるもの』の英語への翻訳の問題について指摘する。『聖なるもの』の原題はドイツ語で「聖なるもの」を意味する *Das Heilige* であるが、英訳では *The Idea of the Holy* とされ「聖なるものの観念」とされている。オルシはこの英語のタイトルが非常に誤解を招きうるものなのだという。

「聖なるもの」の徹底したリアリズムから心理学的な「聖なるものの観念」への変更は、客観的なものから主観的なものへの転換であり、それはオットーが意図したこととは逆のことであった²⁸。

英語の題名は聖なるものを再び内面性の領域へと投げ入れる²⁹。

オルシは、オットーの北アフリカのシナゴグでの体験から『聖なるもの』の着想を得たというエピソードを挙げながら、彼が体験を重視する点を強調する。「*Das Heilige* (聖なるもの)」というタイトルは、聖なるものの客観的な実在性を強調していたのに、そこにわざわざ「観念」と付けることにより、形而上学、観念論にされてしまうのだという。

これまで宗教の理論家は、宗教の「本当の本当さ (really realness)」を何かに還元しようとする自然主義的な説明に対抗し、そのような説明の仕方に疑義を呈するような形の説明を模索してきたのだという。オルシはこれを西洋の知的伝統の中にある余剰のもの（*tradition of the more*）とする。そして、オットーは宗教研究や神学等のさまざまな方面から批判を浴びることとなったが、この余剰のもの（*tradition of the more*）の伝統に位置づけられるのだという。そして聖なるものを探究する上で鍵概念となるのが、その実在性 (*realness*) であり、聖なるもの

²⁸ *Ibid.*, p. 92.

²⁹ *Ibid.*, p. 92.

は実存的に現在するものであることを強調する。そしてそれが軸となって、社会的、個人的なナラティブが形成されるのであるという。

このようにオルシは「聖なるもの」の「問題性」を指摘しつつ、しかしそれを捨て去るのではなく、「本当の本当さ (really realness)」として、その体験の当事者がそれをどのように体験するかに焦点を当てようとする。そのような用語として「聖なるもの」を捉える必要、個々の体験を叙述すること—これをオルシは聖なるものの現象学と考える—の重要性を指摘する。

このオルシの議論に対して論を展開しているのが、宗教思想、宗教哲学を専門とする米国のオットー研究者トッド・グーチである。グーチはオルシの大筋の主張には同意するものの、オットーの著作の英訳タイトルの *Idea of the* という部分は余計だとする主張に関しては、議論が必要な問題であると指摘する。もしそれを削除した場合、オットーの認識論の重要な部分がわからなくなってしまうとし、グーチは、オットーのポスト・カント的プラトン主義を強調する。グーチがオットーのポスト・カント的プラトン主義として挙げるのが、①オットーが観念 (Idee) という語を使う時のプラトニックな意味合い、②オットーの反経験主義、宗教的知識や宗教的アプリアリの主張におけるアナムネーシス (想起) の役割、③「崇高な」という観念における、プラトニックな概念であるメテクシス (関与) に大きく依拠した救済論へのアプローチである。その上でグーチは次のようにいう。

オットーの聖なるものに関する記述のこれら三つの特徴が、彼の遺産を評価するのに重要なのではないかという私の提案は、オットーの聖なるものに関する考え方に影響を与えた神学的関心のいくつかを読者に思い出させ、神学者と非神学者の両方を含む現代の宗教研究者が、オットー自身が理論的語彙の中の中心的な術語に与えた意味合いに関して明確にしておく必要性 (彼ら自身の目的のためにそれらの術語を自らのものにしようとする際に) を強調することを意図している³⁰。

グーチは、宗教研究者がオットーの術語を自らの研究に使用する際に、その歴史的な脈においてオットーがその術語で何をしようとし、何を意味したのかということを知っておくことが重要と強調する。この視点は上述した *The Cambridge Companion to Religious Studies* においても重要であると述べられていたものであろう。グーチは、オルシがオットーの宗教に関する認識論においてだけでなく、『聖なるもの』出版後から晩年にかけて集中的に取り組むこととなる彼の救済論や神学的倫理といった主題へのアプローチにおける、*Idea (Idee)* という語の重要性を正しく捉えていないと指摘する。

グーチの議論を踏まえると、オルシは体験を強調するあまり、オットーの認識論の部分を蔑ろにしてしまっているのではないかと思われる。たしかに『聖なるもの』の序盤で述べら

³⁰ この引用においてグーチが「神学者と非神学者の両方を含む現代の宗教研究者」と表現している点は昨今の宗教研究において、ある研究が「非信仰告白的」であるかが問題とされる議論を念頭に置いた場合、興味深い。Todd Gooch, “Rudolf Otto’s Post-Kantian Platonism” in: Ulrich Rosenhagen and Gregory D. Alles (eds.), *The Holy in a Pluralistic World: Rudolf Otto’s Legacy in the 21st Century* (Equinox, 2022), p.11.

れる宗教的な体験を強調する有名な箇所は、非常に印象的である。

私たちは、強烈で、できるだけ一面的な宗教的感動の要素を思い起こすように勧めたいと思う。それができない人、そもそも宗教的な感動という契機を持っていない人は、どうかこれ以上読まないでもらいたい³¹。

ここに続く部分でさらに、宗教的な感情の体験を思い起こすことができない人には宗教を研究することは不可能であるので、これ以上は読む必要はないとまでいう。しかしオットーの体験の強調をその認識論の議論と切り離して捉えることは、オットー自身をその歴史的な文脈において捉えることを困難にしてしまう。上に述べたようにグーチはオルシの問題提起に対し、『聖なるもの』の英訳はオットーの意を汲んだものとなっているとする。これを補足するものとして、『聖なるもの』の副題³²にある *das Irrationale*（「非合理的なもの」）の英訳が *the irrational* ではなく *the non-rational* とされている点は注目に値するだろう。英語ではあえて *the non-rational* とされ、あくまでも *the rational* との対比において、つまり認識論を前提とした上での「非合理的なもの（*das Irrationale*）」というニュアンスが明確にされていることがわかる。オットーは歴史的な状況、彼自身の実存的な状況から、宗教を認識論的に基礎づける必要があった。ただ単に体験の客観性を強調するだけではそれまでの議論とのつながりが見出せない。オットーはシュライアマハーに大きく影響を受けているが、シュライアマハーが最終的に宗教を「絶対的依存感情」としたことをオットーは批判し、フリースの議論を援用することにより「認識論」の中に組み込もうとするのである。

オットーは『カント-フリースの宗教哲学』において、自らが宗教研究（神学・宗教学）のための認識論的な基礎づけを目指していることを明確に述べている。そしてこの基礎づけの議論においては、フリースの感得（*Ahnung*）という概念が中心的な役割を果たしている。フリースによれば、感得は、科学的知識（*Wissen*）、（合理的）信仰（*Glaube*）と並び、認識（*Erkenntnis*）の一つとされる。この感得は、美しいものや崇高なものについての感情を通じて、直観的に把握されるものである。オットーは、感得について「美しいもの、崇高なるものの体験において、我々は霊／精神（*Geist*）の、そして自然という生における自由の、永遠なる真なる世界を仄暗く感得する」とし、これは何か宗教的な感情を呼び起こすときにどこでも起き、この呼び起こしはプラトンのアナムネーシスに他ならないのだとする³³。

これと関連して、オットーは聖なるものについての認識は、経験からは導き出されない点を強調する。我々が崇高なものについて確信を抱くとき、その確信は完全にアプリオリなものであるとする。また、感情（*Gefühl*）という術語の特別の意味合いについても強調する。

³¹ Otto, *DH*, (8, 20)

³² 副題を含めたドイツ語原題は、*Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* であり、英訳は *The Idea of the Holy: an inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational*, 和訳は『聖なるもの 神聖なものの観念における非合理的なもの、および合理的なものとの関係について』である。

³³ Otto, *KFR*, S. 75.

つまり、感情とは単なる主観的な状態性ではなく、論理的な推論とは別の種類の「理性の営み」であるとする³⁴。オットーが「崇高なものの観念」という時に意味するのは、理性の営み、つまり感情において起こる働きによって、この観念の非合理的側面が把握されることを意味するのである。オットーはこの感情における働きに関して、「天国」という表象を例として挙げる。「天国」という表象は、時間や、感性による作用 (Auswirkung), 変装 (Verkleidung) の影響を受けているため、「観念 (Idee)」が隠されてしまう。しかし、われわれには感情を通じて、その表象に隠された真実が示される³⁵。つまり、ある表象についての客観的知識、論理的知識をわれわれは得ていたとしても、その崇高なるものの観念はそのような知識を得る仕方とは違った形で、つまり感情を通じてそれが把握されるというのである。

グーチは、オルシの『聖なるもの』の英訳から Idea of the という部分を削除するという議論に対し、むしろその部分の重要性を指摘するが、オルシの大筋の議論、つまり「聖なるもの」という用語を宗教研究において使えるものとする試みの重要性については認めている。オルシの議論では、「聖なるもの」がその当事者にとってどのような意味を持つか、社会においてどのような意味を持つかという部分が重要とされるが、社会という視点がオットーの議論には抜けていることはグーチも認める。しかし、われわれが宗教研究においてその語を使用しようとする文脈と、オットーがその語において何をしようとしていたかという文脈を分けて考える必要性をグーチは改めて強調する。

オットーを位置づける視点

ここまで近年のオットーの受容についてみてきたが、最後にオットーを位置づける視点の多様性、多層性について考えたい。

冒頭でも述べたように、1990年代からオットーを歴史的な文脈において捉えようとする研究が現れ、オットーの学問以外での活動にも焦点が当てられるようになった。オットーは一時期は政治家として活動し、その後1920年に宗教的人類同盟を設立した。それに先立つ1919年6月に国際連盟が発足し、1920年1月にその第一回会合が行われた1か月後、オットーは『キリスト教世界』に「政治的国際連盟と並ぶ宗教的人類同盟³⁶」を掲載し、宗教的人類同盟の理念、またその活動の呼びかけを行っている。初めての会議は1922年にベルリン郊外のヴィルヘルムスハーゲンにて、国際和解同盟、キリスト者＝革命派との会議との共同開催という形で行われた。オットーは設立から4年後の1924年に議長を辞任し、インド学者、宗教学者であるヤーコプ・ヴィルヘルム・ハウアーに宗教的人類同盟の代表を譲る。その後オットーは、典礼改革、米国への講演旅行、宗教誌博物館の設立、アジアへの旅行を行った。1927年に米国の団体である教会平和連盟 (Church Peace Union) (1914年設立) と協力し、世界宗教平和会議の開催を目指すこととなる。しかし両団体は会議の開催方針等において対立し、最終的には本大会を実現させることはできなかった。その後まもなく1933

³⁴ Rudolf Otto, *Das Gefühl des Überweltlichen*, (München: Beck, 1932), S.327.

³⁵ Otto, *KFR*, S.64-5.

³⁶ Rudolf Otto, „Religiöser Menschheitsbund neben politischem Völkerbund,“ *Christliche Welt*, Jg. 34, Nr. 9, 1920, Sp. 133-135.

年に宗教的人類同盟はナチスによって解散させられる³⁷。

このオットーの宗教的人類同盟設立という現象を「第二次世界大戦前の出来事」という現在から見た視点からではなく、当時の文脈においてみる視点を久保田は提供している³⁸。久保田は第一次世界大戦と第二次世界大戦との間のドイツにおける宗教研究はその発展について言及される一方で、その（偽装）神学的性格が指摘され、自由主義的なプロテスタンティズムとの関係が問われてきたと指摘する。しかしこのような学説史的評価から一旦離れ、この時期の自由主義的なプロテスタンティズムの歴史を叙述することにより、当時の宗教研究自体を生み出した宗教史的な文脈を探ろうとする。この論文の中で久保田は自由プロテスタンティズムというものは神学的にも、教会政治的にも、社会政治的にも決して一枚岩ではなかったことを指摘する。ただし自由プロテスタンティズムとされる人々は、「自由に信じること」とは一体何かという問いの下に、その置かれた状況の中で、その実現の可能性を模索し、実際に教会政治的、教養文化的団体を組織し活動した理論的かつ実践的な運動体としての性格を持ったのだとする。そしてこの「自由に信じること」に関して第一次大戦以前から引き継がれた遺産として、英国国教会内部の自由主義者としてのマックス・ミュラーの「宗教学」、国教会であるオランダ改革派教会の周縁に位置する自由主義的なレモンストラント兄弟団の牧師としての C・P・ティーレの「宗教史」、自由キリスト教と宗教的進歩のための世界会議ベルリン大会の基調講演を行なったルター派の自由主義神学者としての O・ブフライデラーの「宗教哲学」を挙げ、これらを「19 世紀の自由主義的プロテスタンティズムが学問として表出した事例」として宗教史的に位置づける。そしてこの論文で扱われる戦間期ドイツの自由プロテスタンティズムをこれらの延長線上にあるものとして捉えている³⁹。この視点は、オットーを捉える視点について考える上でも必要不可欠なものである。オットーの宗教的人類同盟やオットーの研究活動等をオットー個人に帰す形で捉えるのではなく、歴史的な文脈、特に信仰という次元を含んだ歴史的な文脈において捉えることは、オットーに対する理解、この時代に対する理解を深めることにつながる。

オットーをどう捉えるかという問題は、「宗教現象学」とオットーをどう捉えるか、あるいはオットーは「宗教現象学者」なのかという問いとも関連する。華園は「人間学」という観点から宗教現象学を再考する。その際、オットーも「宗教現象学者」として位置づけられているが、華園自身はオットーが自ら「現象学者」と名乗っていないことを強調する⁴⁰。そしてオットー自身が「現象学的方法」として言及していたものと、その後の議論の文脈における「現象学」の意味するもののズレについて指摘する。オットーは晩年に出版された論文集『超世界的なものの感情』の中に収められた「宗教誌学的 (religionskundlich) 言明と神学的言明」において「現象学的方法」について言及している⁴¹。ここでは「現象学的」とは、

³⁷ 宗教的人類同盟については以下を参照。Jeong Hwa Choi, *ibid.*

³⁸ 久保田浩「「自由に信じること」の宗教史-戦間期ドイツにおける「自由プロテスタンティズム」と「宗教」『宗教研究』、第 97 巻（日本宗教学会、2023 年）

³⁹ 久保田前掲書、146-147 頁。

⁴⁰ 華園聰磨『宗教現象学入門』（平凡社、2016）

⁴¹ Rudolf Otto, „Religionskundliche und theologische Aussagen“ in: *Das Gefühl des Überweltlichen* (München: Beck, 1932), S.58.

「宗教誌学的」方法と同一のものとされ、ともに宗教を「現象 (Fänomen)」とみなし、それを外側から研究する方法のことを指すとする。それに対して「神学的 (theologisch)」方法とは、宗教自身に由来するカテゴリーを適用する研究であるという。しかしオットー自身のこのような区分とは逸れて、彼が神学的と名づけたものを「現象学的方法」と解し、宗教現象学の先駆者としてオットーを位置付ける宗教学者もいるとし、その原因として華園は、ドイツの哲学者マックス・シェーラーを挙げる。シェーラーは、オットーの『聖なるもの』は「現象学的な本質直観」へと導く方法だと高く評価した。また、ヨアヒム・ワッハはシェーラーのこのオットー評価を肯定的に理解している。このようなオットー理解がその後受容されることとなったのだという。

華園はオットーを宗教現象学者として位置づけて論を進めるが、「宗教現象学」と「現象学」との違いについて以下の留保も行なっている。

改めて断るまでもなく、ここでオットーを宗教現象学者として理解しようとするのは、宗教学の学説史における「宗教現象学」の範囲内でのことであって、オットーの宗教学の方法が現象学の名に値するか否かを決定したり、その長所短所を批判的に論じることが目的ではない⁴²。

華園はオットーの方法が現象学と言えるかどうかを論じるのはここでの目的ではないとして、宗教学の学説史の中での議論に集中している。しかし、本論での「オットーを位置づける視点」という観点からすると、現象学者エドムント・フッサールがオットーをどのように評価していたかは興味深い。フッサールは 1919 年にオットーに宛てて次のように書いている。

それは(『聖なるもの』)、宗教的なものの現象学にとってのある始まりです。少なくとも、現象自身の純粋な記述や分析を越えない部分に関しては⁴³。(括弧内筆者)

フッサールは『聖なるもの』を「宗教的なものの現象学」の始まりとみなしていることがわかる。フッサールにとっては、『聖なるもの』における宗教的体験の記述や分析は、フッサール自らの考える「現象学」といえるものであるとしている。ただし、『聖なるもの』の後半に展開される認識論に関しては同意できないと同じ手紙の別の箇所述べている。フッサールはこのように評価しているものの、オットーにとってみれば、自らの研究が「現象学的」であるかどうかはどちらでもいい問題であろう。彼は『聖なるもの』を「神学書」として読んでもらいたいと述べ、フッサールに評価されなかったフリースを援用した認識論的議論もオットー自身の観点からすれば、宗教的経験の記述と同様に重要であり、認識論的な基礎があるからこそ、そのような宗教的経験の記述を学問的な俎上に載せうると考えたの

⁴² 華園前掲書、46-47 頁。

⁴³ Edmund Husserl an Rudolf Otto vom 5.3.1919, Rudolf Otto Nachlaß, Universitätsbibliothek Marburg, Hs 797:794. (Hans-Walter Schütte, *Religion und Christentum in der Theologie Rudolf Ottos* (Berlin: Walter de Gruyter, 1969), S.142.より引用。)

である。

オットーと「宗教現象学」について考える場合、当時の視点からみた場合でも、それが例えばフッサールのような哲学者からの視点なのか、オットーからの視点なのかによって、その持つ意味は変わってくる。その後の宗教研究において、オットーの研究を（偽装）神学と批判する観点というのもまた、ある視座構造に規定されている。「宗教現象学」というものが意味するものの多様性、多層性ということを考慮に入れる必要があるだろう。

おわりに

オットーは自らのことを「若干のクエーカーの傾向をもった、近代的な敬虔主義的傾向のあるルター派⁴⁴」と述べている。ここに見られるように、オットーを捉える上で重要なのは、彼は近代において宗教をいかに扱おうかという課題に取り組んだこと、そして合理と非合理との架橋を試みたことであるように思われる。2014年11月5-6日に米国マディソン大学にて21世紀にとってオットーの遺産とはどのようなものでありうるかを考えるシンポジウムが開催された。ここには、宗教学者、神学者、宗教哲学者等々さまざまな学問分野の研究者が一堂に会し、オットーに関する議論が行われた。そしてここでの発表は2022年に『多元的世界における聖なるもの：21世紀におけるルドルフ・オットーの遺産』として出版されている。2012年10月4-7日にもドイツのマールブルクでオットーに関するシンポジウムが開催され、そこにもさまざまな学問分野の研究者が集まり、研究発表を行なった。そしてこのシンポジウムでの成果は『ルドルフ・オットー：神学・宗教哲学・宗教史』として出版された⁴⁵。マールブルクでのシンポジウムも出版物の題名からも明らかなように、さまざまな学問分野の研究者が自らの専門からオットーの多様な側面を取り上げた。

オットーの多面性は学問分野をまたぐだけではなく、神学内部での彼の位置づけも一筋縄ではいかず、彼と自由主義神学との関係はアンビヴァレントなものである⁴⁶。彼は当初はエアランゲン大学で学んだが、そこでの保守的なルター派に大いに学ぶとともにその保守性に満足できなかった。そして当時自由主義神学が盛んであったゲッティンゲン大学に移り、そこで宗教史学派に出会う。宗教史学派に学ぶ一方で、そこに欠いていた感情の問題に関心を移していく。さらにゲッティンゲンで当時形成された新フリース主義に出会いそこから認識論を形成していく。このようにオットーは何かの学派、集団に属するというよりも、常に自らの関心に沿って研究を進めていったようにみえる。オットーは神学と宗教学との間の境界線を歩んだとも言える。そのことがさまざまな方向からの批判を招くことにもつながった。しかし彼のこのようなあり方はもちろん、彼が扱った対象がさまざまな領域へ

⁴⁴ Rudolf Otto an Jakob Wilhelm Hauer vom 23. 5. 1933, BA Koblenz: NL Hauer, 52, 268ff. (Martin Kraatz, „Zur Person Rudolf Ottos“ in: Jörg Lauster, Peter Schütz, Roderich Barth, Christian Danz (Hrsg.), *Rudolf Otto Theologie- Religionsphilosophie- Religionsgeschichte* (De Gruyter, 2014)), S. 13.より引用。)

⁴⁵ Jörg Lauster, Peter Schütz, Roderich Barth, Christian Danz (Hrsg.), *Rudolf Otto Theologie- Religionsphilosophie- Religionsgeschichte* (De Gruyter, 2014)

⁴⁶ Jörg Lauster, “The Continuing Relevance of Rudolf Otto for Theology and Religious Studies” in: Ulrich Rosenhagen and Gregory D. Alles (eds.), *The Holy in a Pluralistic World Rudolf Otto’s Legacy in the 21st Century*, p. 301.

の接続可能性に開かれているからこそ、上述のような諸学問分野からの研究者がオットーをめぐって集うことが可能となるのだろう。

このことは現代の宗教研究を改めて考える上で重要な「遺産」であるように思われる。オットーの宗教的アプリアリについての議論をめぐっては、アレスが宗教認知科学—特にクオリアをめぐる議論—とのある種の連続性を指摘している⁴⁷。実際にオットーもある事象の自然主義的な説明は、その説明自体がその限界をはっきり認識している場合には、ある一つの見方としてその妥当性は認めていた⁴⁸。また神学において、オットーの議論をどう受け止めうるかについてドイツの神学者イェルク・ラウスターが論じている⁴⁹。ラウスターによればオットーの研究は、神学が扱う教義というものを聖性をもつ絶対的なものとしてみるのではなく、ある種の宗教的表現として捉える視点を提供するという。オットーの議論が認知科学から神学に至るまでさまざまな諸分野において扱われうるという事態が非常に興味深い。

最後にオットーが晩年に出版した神学に関連する論文をまとめた『罪と原罪』の中で『聖なるもの』において自らが意図したことを述べる部分を引用したい。

聖なるものに関する我々の著作の副題は、「神的なものの観念における非合理的なもの」であった。しかし、この著作の意図はまさに「合理的なもの」であった。つまりその意図は、たしかに、神観念における非合理的な諸要素にその正当性を再び与え、その諸要素に光を当てることであったが、まさにそれらに光を当てること、つまりそれらを一般的な「非合理的なもの」という霧の中に位置づけるのではなく、(…略…) 厳密な感情の分析において表意的象徴化を通じて区別し、特徴づけること、そしてそれを合理的なものの領域に近づけ、それと同時にそれらが、明晰な合理的な諸要素の周縁であり、その合理的な諸要素もまた同程度に神観念の内容に属するものである、ということを示すことであった⁵⁰。

「オットーは『非合理主義者』なのか」という本論のタイトルによって、オットーは実は合理主義者だったのだと主張したいわけでもその反対でもない。ただ「非合理主義者」という非常に一面的な見方をオットーに押し付けることなく、オットーがいかにして「非合理」を学的叙述にもたらそうとしたかを、その議論に即して、またその歴史的な脈において理解することは、今後の宗教研究においても重要な刺激の源であり続けると思われる。

⁴⁷ Gregory D. Alles, “Rudolf Otto and the Cognitive Science of Religion” in: Jörg Lauster, Peter Schütz, Roderich Barth, Christian Danz (hrsg.), *Rudolf Otto Theologie- Religionsphilosophie- Religionsgeschichte* (Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2014), S. 21-36.

⁴⁸ Rudolf Otto, *Naturalistische und religiöse Weltansicht*, (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1904)

⁴⁹ Jörg Lauster, “The Continuing Relevance of Rudolf Otto for Theology and Religious Studies” in: Ulrich Rosenhagen and Gregory D. Alles (eds.) *The Holy in a Pluralistic World Rudolf Otto’s Legacy in the 21st Century*

⁵⁰ Rudolf Otto, *Sünde und Urschuld* (München: Beck, 1932), S. 190.