

エリアーデの象徴論と宗教現象学をめぐる問題

奥山 史亮*

1. 考察の対象と目的

本稿では、ミルチャ・エリアーデ (Mircea Eliade, 1907-1986) の象徴論の形成過程を、神学、とりわけ大戦期ルーマニアの正教改革運動との連関を踏まえて整理し、エリアーデの学問が宗教史学あるいは宗教現象学と呼ばれるに至った経緯の一端を明らかにする。まず本稿が考察の対象とするエリアーデの略伝、およびエリアーデをめぐる近年の研究動向を概観したのち、本稿の目的について説明したい。

エリアーデとは、ルーマニアに生まれた 20 世紀を代表する宗教学者の一人である。ブカレスト大学文学哲学部在学中、イタリアの宗教史学者ラッファエーレ・ペッタッツォーニ (Raffaele Pettazoni, 1883-1959)、神秘主義研究者ヴィットーリオ・マッキオロ (Vittorio Macchioro, 1880-1958)、キリスト教学者エルネスト・ブオナイウティ (Ernesto Buonaiuti, 1881-1948)、東洋学者ジュゼッペ・トゥッチ (Giuseppe Tucci, 1894-1984) らと交遊し、イタリアの宗教研究をルーマニアに紹介した。マッキオロやトゥッチからの影響によってヨーガを神秘主義の技法として捉えるようになり、1928 年 12 月からインドに留学した。そして、カルカッタ大学のセレンドラナート・ダスグプタ (Surendranath Dasgupta, 1885-1952) 宅に寄宿しながらサンスクリットおよびパーリ文献を学び、博士論文の作成に取り組む。しかしダスグプタの娘マイトレイとの恋仲が露見して絶縁され、その後、ヒマラヤ山麓のリシケシュにて数ヶ月間ヨーガの修行をした。1931 年の帰国後、マイトレイとの恋愛を綴った自伝的小説『マイトレイ』を刊行して小説家として名をはせ、さらに博士論文「ヨーガ研究の比較史」によって哲学博士号を取得した。

ブカレスト大学にてナエ・イオネスク (Nae Ionescu, 1890-1940) の助手として「インド哲学における悪の問題」の講義を担当する傍ら、ペッタッツォーニ、ブオナイウティ、アナンダ・クーマラスワミー (Ananda Coomaraswamy, 1877-1947) らの協力を得ながら学術雑誌『ザルモクシス』を創刊し、ルーマニアにおける宗教学の構築に努めた。その一方、排外的なナショナリズム運動であり、戦後、その反ユダヤ性ゆえに「ファシズム」と批判されることになる軍団運動のイデオログとして活動していたイオネスクと言論を共にしたため、王政に敵対した罪により身柄を一時拘束された。釈放後はイオネスクの死を受けてルーマニアを離れ、イギリスとポルトガルの公使館で文化担当官の職務に就く。サラザール政権のもとにあったリスボンの公使館では、ルーマニアのフォークロアを紹介したり、ラテン民族である両国文化の共通性を指摘したりする論説の執筆を担当した。

1945 年、旧政権の外交官を務めたことによりソヴィエト統治下の故国に戻ることが困難になり、フランスに亡命した。パリでは、ジョルジュ・デュメジル (Georges Dumézil, 1898-

* 北海道科学大学全学共通教育部准教授

1986), アンリ＝シャルル・ピュエシュ (Henri Charles Puech, 1902-1986) らの支援により、1946 年から高等研究実習院において講義を担当した。初年次の講義題目は「聖なるものの形態学」であった。1948 年頃より、ペッタッツォーニおよびファン・デル・レーウ (Gerardus van der Leeuw, 1890-1950), ゲオ・ヴィデングレン (Geo Widengren, 1907-1996) らと共に国際宗教学宗教史学会 (IAHR) の設立および運営に尽力し、宗教史学と宗教現象学を統合することを課題として意識する。1949 年に刊行した『永遠回帰の神話』『宗教学概論』により国際的な宗教学者として認知され、『シャーマニズム』(1951 年)『ヨーガ』(1954 年)などの個別領域の研究でも高い評価を受けた。

1949 年、はじめてエラノス会議に参加し、ハインリヒ・ツィンマー (Heinrich Zimmer, 1890-1943) に代わるインド学の専門家として迎えられる。1950 年から 1961 年までは、1955 年を除き毎年講演を担当し、カール・ユング (Carl Gustav Jung, 1875-1961), カール・ケレニイ (Karl Kerényi, 1897-1973), アンリ・コルバン (Henry Corbin, 1903-1978), ゲルショム・シヨールム (Gershom Gerhard Scholem, 1897-1982), エーリッヒ・ノイマン (Erich Neumann, 1905-1960), 鈴木大拙 (1870-1966), 井筒俊彦 (1914-1993) らとの知遇を得る。「元型」、および宗教現象の「体験」を重視するエラノスの学風から大きな影響を受け、宗教現象学の方法論をあらためて構想する必要性を意識した。

1956 年にシカゴ大学でイニシエーションを主題とするハスケル講義を担当した後、ヨワヒム・ワッハ (Joachim Wach, 1898-1955) の後任として、1957 年、同大学神学部の宗教学主任教授に就任し、「シャーマニズム」「ヨーガの理論と実践」「宗教形態学」「イニシエーションの構造」などの講義を担当した。また『聖と俗』(1957 年), 『神話と夢想と秘儀』(1957 年), 『生と再生』(1958 年)などの著作を刊行するほか、1961 年、チャールズ・ロング (Charles Long, 1926-2020), ジョセフ・キタガワ (Joseph M. Kitagawa, 1915-1992) と共に学術雑誌『宗教学』を創刊した。1973 年からは『世界宗教史』の刊行を開始し、1979 年には『宗教百科事典』編集主幹に就任したが、『世界宗教史』第 3 巻を刊行したのち、1986 年 4 月、バーナード・ミッチェル大学病院にて死去した。

エリアーデの多くの著作は、その生前より多数の言語に翻訳され、世界各地で読まれてきた。それと同時に、エリアーデの宗教学を批判的に検討することも東西世界において盛んに行われてきた。たとえば『永遠回帰の神話』の刊行を受けたイタリアのペッタッツォーニ、およびデ・マルティーノ (Ernesto de Martino, 1908-1965) は、本書が超歴史的な概念としてアルケタイプ (archetype) を措定し、そのアルケタイプから古今東西の宗教現象が派生したものとして叙述している点において、宗教現象の歴史的生成過程を学的対象とする宗教史学の方法論からエリアーデは逸脱しており、宗教史学よりも神学に接近していることを指摘していた¹。周知のようにエリアーデの宗教学は、古今東西の宗教現象を政治動向や経済

¹ ペッタッツォーニ、デ・マルティーノ、エリアーデの学的関係については、江川純一『イタリア宗教史学の誕生—ペッタッツォーニの宗教思想とその歴史的背景—』勁草書房、2015 年を参照。ペッタッツォーニの手記には「archetipi そのものは人間によって構築されたものである (したがって、それらもまた歴史的に制約されている)」(Angelo Brelich “Gli ultimi appunti Raffaele Pettazzoni”, in *Studi e materiali di storia delle religioni* 31, 1960, p. 36) と記されている。さらに『永遠回帰の神話』, エラノス会議の講演論文「心

的要因に還元することなく形態学的に列挙し、聖なるもの、ヒエロファニー、アルケタイプといった歴史の外に在るものを叙述しようとしたことに特徴がある。数多くの論者がそのようなエリアーデの方法を反歴史主義、非還元主義、疑似神学と批判してきたが、ペッタッツォーニ、およびデ・マルティーノの指摘はその先駆をなすものであった。その一方、近年では進化生物学や認知科学に基づく宗教研究において、人類の精神史における普遍的現象として宗教を捉えようとしたエリアーデの学問を、その疑似神学的な解釈を退けながらも科学的検証に基づく説明として継承しようとする試みも為されるようになってきている²。宗教を普遍的現象として叙述しようとしたエリアーデの学問を如何に受容するか、エリアーデの学問が帯びていると指摘される神学性とは如何なるものであり、現代の研究者はそれに対して如何に対峙すべきであるのかといった事柄は今日的な問題として検討すべきものと言える。

上記を踏まえながら本稿では、エリアーデの学問の形成過程を象徴論に着目しながら整理し、ルーマニアの正教改革運動、とりわけナエ・イオネスクの言論との思想的連関の内実を探りたい。周知のように、日常経験とは絶対的に異質なもので、実在と力、意味に溢れた聖なるものは、日常の内に象徴として顕れるとエリアーデは捉えており、その多様な形態を叙述しようとしたエリアーデの学問の形成過程において、象徴論は重要な位置を占めていた可能性が想定されるからである。

2. エリアーデにおける「最高存在の退去」と象徴の形成

まずエリアーデは宗教をどのように捉えていたのかを確認する。1959年11月8日付の日記には以下の様に記されている。

「今日、わたしの『宗教学概論』を繙く。とりわけ天空の神々に関する長い章の所で立ち止まる。この本の密かなメッセージ、宗教史において暗示されている〈神学〉が、わたし自身が判読し解釈した通りに理解されただろうかと思う。しかしながらその意味はかなり明晰に現れている。神話と〈宗教〉は、その全き多様性のうちにあって、神の隠遁、閑な神 *Deus otiosus* への変身と宗教的現在性の消失によって世界の内に残された空虚である。神——より正確には最高存在——は原始人の〈宗教体験〉においてもはや何の役割も演じない。彼は他の神的形式——活動的、繁殖的、劇的等々の神々に押し退

理学と宗教学」、『シャーマニズム』に関するデ・マルティーノの書評では、上記のエリアーデの方法論をめぐる、エリアーデを宗教史学者として認められないと評している。

「人間は歴史をつくりあげようとするときでさえも、歴史に反対するとエリアーデは主張している。〔中略〕。しかし本当のところは、人間は歴史から脱したつもりであったときでさえも、歴史のうちに存在しているのである」(Ernesto de Martino “Recensione a M. Eliade, ‘Le mythe de l’éternel retour, archétypes et répétition,’ ‘Psychologie et histoire des religions, à propos du symbolisme du “centre”,’ ‘Le chamanisme et les techniques archaïques de l’extase’”, in *Studi e materiali di storia delle religioni* 23, 1952, pp.148-55)

² 藤井修平『科学で宗教が解明できるか—進化生物学・認知科学に基づく宗教理論の誕生—』勁草書房、2023年、96-98頁などを参照。

けられてしまう。わたしは他の論文でもこの過程の上に戻った。しかし〈真の〉宗教は、神が世界から退いた後にのみ始まるということは理解されただろうか。その超越がその隠遁と融合し一致するということは。宗教的人間の〈超越者〉に向かう跳躍は、わたしに時々世間に唯一のこされた孤児の絶望的仕草を思わせる」³。

これは1949年刊行の『宗教学概論』において展開した天空神（最高存在）に関する論述を振り返ったものであるが、「〈真の〉宗教は、神が世界から退いた後にのみ始まる」といった文言からは、「宗教」とは歴史の外へ退去した最高存在の元へ戻ろうとする絶望的試みから発生したものであり、神話や象徴は最高存在との直接的かかわりの記憶をとどめるためにつくられたものであるというエリアーデの考えを読み取ることができる。最高存在の退去というテーマは、『宗教学概論』をはじめさまざまな著作で論じているものであるが⁴、それによれば、世界や人間を創造した天空神はその超越性のゆえに日常の宗教生活の内から次第に忘却されていく。そして、日々の営みにより密接した神格に対する儀礼が日常の宗教生活において増加していくが、最高存在に対する信仰が完全に忘却されることはなく、日常的秩序が破壊される歴史的破局の際には最高存在への回帰が生じる。エリアーデにおける宗教とは、忘却してしまった最高存在を想起し、最高存在との関係性を取り戻すために人間が歴史的破局の内でも構築したものであると言える。その一方、最高存在そのものが歴史的形成物であるか否かについて、エリアーデは明確な判断をくだしていない。宗教史学が学的対象にするのは、最高存在の記憶をとどめるために人間が歴史の内でも形成した宗教であるが、最高存在そのものが人為によるものか否かについて、エリアーデは余白を残していると考えられる。

では、人間はなぜ歴史の外に退いた神を求めるのであろうか。エリアーデによれば、人は限界状況にとらわれており有限であるゆえに、自らに欠けているもの、自らが失ったものを取り戻そうとするのであり、自己の有限性、歴史的制約を脱却して、最高存在との関係性を取り戻すための宗教的営為を如何なる歴史的状況、社会体制にあっても継続するのだという。1946年に執筆した論文「〈縛る神〉と結び目のシンボリズム」⁵では歴史的制約を超えることを志向する人間の性質について、以下の様に記している。

「人間は幻力（インドではヴァルナの幻術と同じ名称マーヤーの名で呼ばれる）からの《救出》を語る。彼らは非実在の壁を《突き破ろう》とし、実在の《結び目》を《解》こうとする。このことは、人間の世界内状況というものは、それがいかなるパースペクティブの下に検討されようとも、常に、「緊縛、結縛、捕縛」といった観念を内包する

³ M. エリアーデ『エリアーデ日記（下）』石井忠厚訳、未来社、1986年、43-44頁。

Mircea Eliade, *Fragments d'un journal I 1945-1969*, Gallimard, 1973, p. 305.

⁴ 奥山倫明『エリアーデ宗教学の展開—比較・歴史・解釈—』刀水書房、2000年、とりわけ第Ⅱ部を参照。

⁵ Mircea Eliade, "Le « dieu lieu » et le symbolisme des nœuds", in *Revue de l'histoire des religions*, t.CXXXIV, juillet-décembre, 1947-48, pp. 5-36. M. エリアーデ『イメージとシンボル』前田耕作訳、せりか書房、1974年、125-163頁。

鍵言葉で表現されているという印象を与えるだろう。〔中略〕。そのどれにおいても人間の究極の目的は、《束縛》からの自己解放となっている。迷路という神秘的な加入式——この加入式の過程で、人びとは死後それに出会ったとき、そうすることができるように迷路的な結び目を解くことを学ぶのである——に、その意図が無智のヴェールを《切り裂き》、実存の鉄鎖から魂を解き放つことにある哲学的、形而上学的加入式が対応しているのである」⁶。

「人間の究極の目的は、《束縛》からの自己解放」という文言にあるよう、人間が歴史的制約からの解放を求めることは古今東西の宗教において表現してきた普遍的特性であり、人間のそのような欲求は神の領域に至ることを目指したり、運命の糸からの解放、迷路の突破、上昇、魔術的飛翔等の象徴によってあらわされたりする。

上昇や魔術的飛翔といった象徴の意味については、国際宗教学宗教史学会のローマ大会（1955年）における研究発表、およびそれに加筆修正を施した論文「上昇のシンボリズムと〈目覚めた夢想〉」⁷でも論じており、歴史的制約を超越して神の領域を目指そうとする人間の欲求は政治経済的要因にかかわらず普遍的に抱かれるものであることを強調している。エリアーデによれば「絶対的自由への欲求は、文化の段階や社会的体制の形態がどのようなものであろうとも、人間のもつ本質的なノスタルジアに結びついて」⁸おり、「地上に釘付けにするように結びついている絆を断ち切りたいという欲求は、宇宙的圧力ないし経済的不安定性の結果ではなく、——それは世界の中でユニークな存在様式を享受しつつ実在している限りにおいての人間を構成しているもの」である⁹。1951年刊行の『シャーマニズム』ではこれら上昇や魔術的飛翔の象徴に関する検討を改めて加えており、最高存在との接触を取り戻そうとする人間の欲望がシャーマニズムと呼ばれる宗教的営為の根底に存しており、その欲望は政治経済的要因や社会体制に由来するものではなく、心理学や精神医学、民族学、歴史学などの見地に還元してその性質を説明することもできないと説いている。

さらに渡米後に取り組んだ最初の大きな仕事であった『ヨアヒム・ワッハ記念論集』（1959年）に収録された論文「宗教的シンボリズムに関する考察」¹⁰において、エリアーデは上記の象徴論を総括して論じている。それによれば、宗教史学者の役割とは、「時間と歴史的な具体性の中に身を置いて、時間と歴史を超越しようとする人間の強い願望から生じる諸体験の運命を解説しようとする」¹¹ことであり、そのような願望の普遍的あらわれとして象徴を解釈することであるという。そしてエリアーデは、象徴を操る人間の活動的特性を6つにわけて説明しながら¹²、象徴の意味を正しく解釈する者は自己の歴史的制約から脱し、普遍

⁶ 前掲書、154-155頁。

⁷ M. エリアーデ『神話と夢想と秘儀』岡三郎訳、国文社、1972年、135-162頁。

⁸ 前掲書、143頁。

⁹ 前掲書、144頁。

¹⁰ M. エリアーデ、J.M. キタガワ編『宗教学入門』岸本英夫監訳、東京大学出版会、1973年、123-147頁。M. エリアーデ『悪魔と両性具有』宮治昭訳、せりか書房、1997年、259-291頁。

¹¹ エリアーデ、1997年、262頁。

¹² エリアーデは、象徴の6つの働きを以下の通り整理している。1. 象徴は直接的体験の

的なるものの理解に到達することができる」と説いている。ここからは、象徴を用いる宗教的営為と、その意味を解釈する学問的営為の特徴を同一とみなすエリアーデの信条を読み取ることができる。

3. エリアーデの象徴論とルーマニア正教の改革運動

既述のように、最高存在との接触を求める人間の欲求を普遍的なものとして捉え、そのあらわれである象徴の働きを精神病理や歴史経済的要因に還元せずに叙述しようとする方法論は、エリアーデが宗教現象学者と見做され、反歴史主義、非還元主義と批判されてきた一因であった。そして、エリアーデが象徴を宗教現象学的に解釈するに至った歴史的契機やコンテクストを明らかにしようと、これまで様々な研究成果が示されてきた。たとえば 1928-1931 年におよぶインド滞在は、クロード＝アンリ・ロケによるインタビューにおいてエリアーデ自身がその重要性を指摘していたこともあり、象徴論の形成における重大な契機と見做されることが多かった¹³。1967 年のエラノス会議においてエリアーデと同席した井筒俊彦は、日常的意識から隠されている宗教的意味世界への入り口としてエリアーデが象徴を捉えるようになった契機はインドでのヨーガとシャーマニズムの研究であったと述べている¹⁴。

しかし本稿では、ルーマニア正教会との関係性、とりわけ正教改革運動のイデオログとして活動したナエ・イオネスクが示していた象徴論との関係性に着目し、エリアーデの象徴

上では明らかにならない実在の様態や「世界」の構造をあらわにすることができる。2. 「未開人」にとって象徴は何かリアルなもの、もしくは「世界」の構造を指し示しているがゆえに、それはつねに聖なるもの、宗教的なものとしてあらわれる。3. 象徴は、その多価性、すなわち、直接的体験の上ではその連関性が明瞭でない多くの意味を同時にあらわすことができる。4. 象徴は異質的な諸現実を一つの全体へと接続させうる、もしくは一つの体系に統合する視点を顕わにすることができる。すなわち、ある統一体としての「世界」を人間に発見させ、同時に、「世界」の必要不可欠の構成部分として、人間自身の運命を自覚させることができる。5. 象徴は、逆説的状況、もしくは論理性に基づく言語表現では表現できない究極的実在のある構造をあらわすことができる。6. 象徴は、人間存在の構造と宇宙の構造との間の繋がりを示すことにより、人間存在に意味をもたらすことができる。

¹³ M. エリアーデ, C. H. ロケ聞き手『エリアーデ 自身を語る 迷宮の試煉』住谷春也訳, 作品社, 2009 年。「[インド滞在での] 第二の発見, 第二の教え, それはシンボルの意味です。ルーマニアでは、私は宗教生活にほとんど魅力を覚えませんでした。教会はアイコンであふれているような気がしました。そしてそのアイコンを、もちろん私は偶像とは考えていませんでしたが、しかし結局……。とにかく、インドで私はベンガルの都市で生活することになり、ファルロスのシンボルであるリングム、正確にいえば解剖学的に非常に正確な石のファルロスを手で、飾りをつける女たちや娘たちを見ました。少なくとも結婚している女性はそれの性質を、生理学的機能を知らないことはありません。つまり私はリングムのうちにシンボルを見る可能性を発見しました。リングム、それは神秘、創造性の神秘、宇宙のあらゆるレベルに現れる豊穡の神秘です。この生の顕現、それはシヴァであり、われわれの知っている器官ではないのでした」(前掲書, 78-79 頁)。

¹⁴ 井筒俊彦「エリアーデ哀悼——「インド体験」をめぐる——」『ユリイカ 特集エリアーデ』9 月号, 青土社, 1989 年, 68-76 頁。

論の形成過程について考察を加えていきたい。ルーマニア正教会とエリアーデの関係についてはトマス・アルタイザーやブライアン・レニーらの研究が広く知られている¹⁵。そこではテオーシスを救いと捉えること、神との合一を重視する傾向、イコンを通した神の想起などをはじめとする正教会の特徴が、象徴を通した聖なるものの顕れおよび神との合一体験を重視するエリアーデ宗教論と類似していることが指摘されてきた。それに対して以下では、ナエ・イオネスクがブカレスト大学において行っていた講義「形而上学」がエリアーデの象徴論形成に影響を及ぼした可能性を指摘したい。

イオネスクの履歴については数多くの研究があり、また他稿にて論じたことがあるゆえ¹⁶、重複を避けるため詳細は割愛するが、第1次世界大戦後にベッサラビアやブコヴィナなどの新領土を獲得したルーマニアでは、民族構成や経済発展が多様となった国土を統合する為、ルーマニアの Nation を他国から区別するための伝統を創出することが国家の課題となっていた。イオネスクはルーマニア民族の根源は正教にあると説き、西欧化、近代化をすすめるようとする政府、それを支持する教会に抗するナショナリズム、正教改革運動を牽引しようとした。エリアーデはそのイオネスクの指導の下で博士号を取得し、助手としてブカレスト大学で勤務しただけでなく、イオネスクの政治信条をあらわす日刊紙『言葉』の編集を担当していた。イオネスクの言論は宗教哲学や形而上学を講じた講義録を繙くことで辿ることが可能であり、ここでは1928年から1929年にかけて開講された「形而上学」の講義録 (Teoria Cunoștinței Metafizică, 1928-1929) を読解する¹⁷。

¹⁵ Thomas J. J. Altizer, *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred*, Greenwood Press, 1963. Bryan Rennie, “The Influence of Eastern Orthodox Christian Theology on Mircea Eliade's Understanding of Religion”, in Christian K. Wedemeyer and Wendy Doniger (eds.), *Hermeneutics, Politics, and the History of Religions, The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade*, Oxford University Press, 2010, pp. 197-214. Alexander F. Webster, “Orthodox Mystical Tradition and the Comparative Study of Religion: An Experimental Synthesis”, in Bryan Rennie (ed.) *Mircea Eliade, A Critical Reader*, Equinox, 2006, pp. 404-410. Ansgar Paus, “The Secret Nostalgia of Mircea Eliade for Paradise: Observations on the Method of the “History of Religions””, in *Ibid.*, pp. 392-403. Moshe Idel, *Mircea Eliade, From Magic to Myth*, Peter Lang, 2014. など。

¹⁶ 軍団運動とイオネスク、エリアーデの関係性については、近年の主な研究に限っても以下のものがあり、以降の分析において参照している。Horst Junginger (ed.) *The Study of Religion under the Impact of Fascism*, Brill, 2008. Moshe Idel, *Mircea Eliade, From Magic to Myth*, Peter Lang, 2014. Florin Turcanu, *Mircea Eliade, Le prisonnier de l'histoire*, La Découverte, 2003. Steven M. Wasserstrom, *Religion after Religion, Gershom Scholem, Mircea Eliade, and Henry Corbin at Eranos*, Princeton University, 1999. Leon Volovici, *Nationalist Ideology and Anti-Semitism, The Case of Romanian Intellectuals in the 1930s*, Pergamon Press, 1991. Alexandra Laignel-Lavastine, *Cioran, Eliade, Ionesco, L'oubli du fascisme*, Presses Universitaires de France, 2002. Andreji Oisteanu, *Mircea Eliade between Political Journalism and Scholarly Work*, Archaeus, 2004. Hannelore Müller, *Der frühe Mircea Eliade*, Lit Verlag Münster, 2004. Nicolae Babuts (ed.) *Mircea Eliade, Myth, Religion, and History*, Transaction Publishers, 2014. 藤嶋亮 『国王カロル対大天使ミカエル軍団』彩流社、2012年。奥山史亮「大戦期エリアーデにおける国家統合と国民の追悼の問題」『宗教と倫理』23号、宗教倫理学会、2023年、59-73頁も参照。

¹⁷ Nae Ionescu, *Curs de Metafizică*, Humanitas, 1991. エリアーデのインド留学と重なる時期に行われた講義であるため、エリアーデが直接受講したものではないが、他の年度の講義内容を参照する限りイオネスクの根本的な考えに大きな変化は見られず、さらに本講義

イオネスクは本講義において、なぜ人間は信仰をもつのかという問いを立て、信仰は神から切り離されていることに対する不安から生じるのであり、その不安を軽減する試みがさまざまな宗教上の営みであると説いている。さらにイオネスクは各宗派の儀礼を比較し、その特徴を分析しようとしている。それによれば、ローマ・カトリック教会は人為によって救いを得ようとする行動主義であり、プロテスタントは神秘を合理化、倫理化する傾向が強いのに対し、ルーマニア正教会は神について静観し、個人の意識を神と一体化しようすることを重視するものであり、人間中心的な西洋の教会と異なり純粋な信仰を保持していると訴えている。

神との合一を求める信仰を重視しているように、イオネスクは宗教を対象とする学問の方法論としても、宗教が形成されてきた歴史的過程を辿ることよりも、神と一体化する体験 (traire, lived-experience) こそがより優れた宗教の理解をもたらすと説いており、このようなイオネスクの言論は当時から体験主義と呼ばれていた¹⁸。それによれば、キリスト教の歴史的形成過程をどれほど詳細に辿ったとしても神に接近することはできず、神秘体験こそが神を知るための最高の方法であり、そして神秘体験を得るための手段が象徴の読解であるという。

イオネスクによれば、象徴には日常的論理を超えた宗教の体験を表現する力が宿っている。人間が神を求めるためには、日常生活では隠されている宗教的現実の存在を認識し、その次元で生きなければならない。宗教的現実とは、日常世界の時空間に基づく論理を超えているゆえに通常言語では表現することができず、象徴によってのみあらわすことができる。すなわち、象徴とは神の力を体験するための手段であり、象徴を通して宗教的現実を生きる (traire, 体験する) ことができるようになる¹⁹。

学問の目的はさまざまな宗教で用いられている象徴を解釈することにあるが、象徴は神との合一を主題とする詩歌や文学においても描かれることがあり、それらを読み解くことは宗教的現実を体験することに資するという。文学の中には、神との関係が絶たれていることの不安を軽減するために創作された作品があり、そのような文学作品では日常世界を脱して別のより良い世界へ移行しようとする登場人物の試行錯誤が主題となっており、さまざま象徴が用いられている。すなわち神のもとに接近したいと願う登場人物が、上層領域に向かう階層を一つ一つ昇っていくことは世界中の物語に描かれている象徴である。さらに聖なる場所 (神の力を体験しやすい場所) へ向かう旅程、男女の婚礼なども文学作品で多用される象徴であり、そのような象徴が数多くみられる事例としてイオネスクはダンテ『神曲』に言及している²⁰。それによれば、煉獄を通過して最高天へと至るダンテとヴェルギリウスの旅は、人間の魂が神に到達するまでの、完成に至るさまざまな段階を経ていく過程をあらわしており、それは日常的現実を脱して宗教的現実に入りたいという願望が象徴をと

録は 1942 年にブカレスト市内で刊行されていたのでエリアーデもそれを手に取っていた可能性が想定される。

¹⁸ Mac Linscott Ricketts, *Mircea Eliade, The Romanian Roots, 1907-1945, I*, East European Monographs, 1988, pp. 91-126 などを参照。

¹⁹ Nae Ionescu, 1991, pp. 164-171.

²⁰ *Ibid.*, pp.169-170.

して表現されたものであるという。さらにイオネスクは、このような神秘体験を求めることはキリスト教徒に特有のものではなく、人間一般が抱くものであるゆえ、古今東西の物語、文学、宗教神話においても表現されており、それらの象徴を読み解くことは象徴の理解を促進し、キリスト教徒としての神秘体験を得ることに資することを強調している。

以上がイオネスクの象徴論の概要であるが、象徴の意味の解説をとおして日常的現実を脱して宗教的現実を体験できるようになると説く点、神秘体験（神との合一）は正教会において最も純粋な形式で保持されていることを前提としながらも、象徴はキリスト教に限らず古今東西の宗教、神話、文学において普遍的に用いられているものであり、それらの解釈をとおしてより完全に近いかたちで象徴を把握できるようになると説いている点はエリアーデと共通性があると考えられる。例えばエリアーデが、日常的現実から宗教的現実への移行をあらゆる象徴について、「世界の中心」「宇宙山」「宇宙樹」と呼んでいたことはよく知られている。1951年刊行の『シャーマニズム』では、「シャーマンの最高のテクニクとは、一つの宇宙域から他の宇宙域へ——この世から天上界へ、あるいはこの世から地下界へ——過渡できることである」と述べ、シャーマンが宇宙樹や宇宙山を登攀しながら神の領域（宗教的現実）へ移行することを表す様々な象徴を挙げている。

「宇宙樹はシャーマンには不可欠のものである。この木からシャーマンは自分の太鼓を作る。彼は祭儀用の樺の木を登って宇宙樹のてっぺんにたどり着く。ユルト〔テント〕の入り口と内部には、この木によく似たものがそれぞれあり、シャーマンはその鳴らす太鼓に合わせてこの木を描写する。宇宙論的に言えば、世界樹は大地の中心、すなわち地上の「臍」のある場所にそびえ立っており、その上部の枝はバイ・ユルゲンの宮殿に達している。アバカン・タタールの伝説には、七つの枝を持つ白い樺の木は鉄山の頂上に生えているとされる。〔中略〕。この木は三つの宇宙領域を連結しているのである」²¹。

神が隠れている日常世界から神の顕現する宗教的領域へ至るために階層をあがったり、山を登攀したりすることはイオネスクが神秘体験の型として示していたものであり、エリアーデはその事例を古今東西から収集し、シャーマニズムの象徴理論として体系化していったと考えられる²²。

²¹ M. エリアーデ『シャーマニズム 上』堀一郎訳、筑摩書房、2004年、446-447頁。

²² さらにイオネスクが文学における象徴の役割を重視している点も、文学者としての活動を終生継続したエリアーデと親和的であると考えられる。宗教的現実への到達を男女の婚礼（婚礼の神秘）として表現することは、エリアーデ文学における常套である。1938年に発表した作品である『天上の婚礼』では、宗教的現実の象徴であるヒロインとの邂逅、日常世界を生きる人間の宿命である認識の不完全性が、ダンテとベアトリーチェに準えた主人公とヒロインの出会いと別れとして描かれている。フランスに亡命後、パリにおいて発表した『妖精たちの夜』は『天上の婚礼』におけるテーマを継続して展開した作品である。

4. 小結

以上の考察により、エリアーデが宗教学、および文学創作において展開した象徴論は、イオネスクのものを色濃く継承していた可能性が想定される。イオネスクは正教改革運動のイデオログとして神の存在を前提とした言論を展開していたが、エリアーデも神の存在が人為に由来するものであるか、歴史的形成物であるか否かについては判断を保留し、宗教的現実を志向する人間が生み出した象徴の解釈のみに自身の学的対象を限定したと考えられる。エリアーデがこのような限定のうちにおいて学問を営んだこと背景には、第一次世界大戦後にルーマニアが直面していた国家統合の問題があったと想定されることは前述のとおりである。他国からの侵略に抗しながらルーマニアを **Nation** として統合することを自らの、自分たちの世代の課題として認識していたエリアーデにとって、正教会の神の存在を否定する選択肢を取ることはできなかったと考えられる。

エリアーデは、学問の分析対象となり得る歴史のうちから神格が人為によって形成されてきた過程を除外することで、神の存在そのものを宗教学の対象にすることを拒んだと言えるが、そのようなエリアーデの学的姿勢が護教論的と見做され、既述のように、ペッタツォーニヤデ・マルティエーノから疑似神学、宗教現象学と批判されるに至った。さらに、国家統合の根源となるルーマニアの **Nation** をめぐる言論のうちで宗教学を形成しようとしたことは、戦後、「ファシズム」に加担したと批判されるようになったことも周知の通りである。しかしいづれについても、エリアーデ個人の認識の不十分性に依るところが多分にあったにせよ、エリアーデの学問は個の研究者の力では制御できない歴史のうちで形成されてきたものであったといえる。冒頭で述べたように、現在はエリアーデ宗教学の神学性を退けて、科学として検証し得る学的成果のみを利用しようとする試みが認知科学的研究を中心に為されているが、エリアーデが歴史的制約のうちで持たざるを得なかった「神学」から彼の宗教学を分離することができるのか、宗教学は神学から離れて根本的に成立可能であるのか、さらに慎重に検討するための基盤研究が必要であるのではないか。

エリアーデの宗教学における神学的前提が歴史的制約のうちで形成されてきたことは、もちろん、その批判的検討を行わない理由にはあたらない。歴史のうちで人為によって形成されてきたものすべては学的批判の対象になり得るはずであり、如何なるものであってもその批判的検討から除外してよいとは考えない。しかしエリアーデの宗教学における「神学」に関する批判的検討の可能性としては、それを非学問的、非科学的と見做して分離する方向性だけでなく、その神学的前提のうちこそエリアーデが宗教学宗教学史学を立ち上げようとした最大の動機を見出し得るのではないか、さらにエリアーデが構想しようとした宗教学宗教学史学という学問のかたちは未だ完成しておらず、神学的前提のうちに見出し得る動機を把握することがエリアーデの学問を歴史として捉え、批判的に継承していくことに繋がるのではないかといった方向性も有り得るのではないか。この問題は、学問を後世に伝えるとはどのようなことなのか、如何なる為に学問を継承するのか、過去を叙述するとはどのようなことか、如何なる為に宗教学を営むのかといった事柄の考察にもかかわるであろう。しかし上記の仮説の具体的検討は今後の課題として、新たな稿にて取り組むことにしたい。