

フランスにおける宗教学・宗教研究の歴史的条件と一般的特徴 ——パリ高等研究院 EPHE 宗教学部門の展開を中心に——

伊達 聖伸

はじめに

ある最近の研究によれば、今日のフランスにおいて、法制上正規のものと認められる高等教育研究機関のうち、宗教研究や宗教教育（研究者養成または聖職者養成）を主要な目的とし、「宗教学」（science(s) des religions / science(s) religieuse(s)）または「神学」（théologie）の学位を発行できる施設は 17 ヶ所である¹。そのうち 12 は宗教系私立の高等教育で、5 つのカトリック学院ないしカトリック大学（パリ、リヨン、リール、トゥールーズ、アンジェ）以下、セブル・センター（パリ・イエズス会）、プロテスタント神学学院（パリとモンペリエ）、改革派神学自由大学（エクサンプロヴァンス）、再臨派神学大学（スイス国境のサレーヴ）、福音派神学自由大学（パリ北西ヴォー＝シュル＝セヌ）、正教会神学学院（パリのサンセルジュ）、ユダヤ教神学校（パリ）が存在する²。国立の施設は 5 つあり、パリ高等研究院（École Pratique des Hautes Études : EPHE）の宗教学部門、エクス＝マルセイユ大学修士課程の宗教コース、メッツ大学の宗教教育センター、そしてストラズブル大学の 2 つの神学部（カトリックとプロテスタント）である³。

機関名を列举したところで、3 点付言しておこう。第 1 に、「神学」と「宗教学」の関係である。17 の機関のうち私立は 12 で国立よりも多く、国立の 5 のうち 2 つは神学部である。数字の上では「神学」のほうが「宗教学」よりも優位に見えるかもしれない。しかし、フランスの宗教研究の歴史に照らして、宗教学が神学に対して劣位に立たされてきたとは言えない。科学的な宗教研究を目指す宗教学のプロジェクトは、基本的には EPHE の宗教学部門およびその周辺がリードしてきたと言っても過言ではないだろう。いずれにせよ、「神学」と「宗教学」の 2 つの呼称があることは、かつて両者のあいだに葛藤に満ちた争いが繰り広げられたことを示唆している。現在でも、「神学」はむしろ哲学や聖典解釈のための文献学と親和性が強いのに対し、「宗教学」は歴史学や社会学や人類学などの人文諸科学と相性がよく、一定の差異が認められる。しかし、今日の教育カリキュラムを検討するかぎり、両者は敵対関係にあるというより、むしろ相互浸透の関係にある⁴。

第 2 に、制度の複雑さについてである。上に列举した機関で、フランスの宗教学・宗教研究を制度的に網羅したことにはならない。「神学」ないし「宗教学」の学位を発行できないとしても、さまざまな宗教や宗教現象を扱う教育カリキュラムや研究プログラムは各大学にある。また、フランスでは「大学」（Université）と言えば通常は国立の総合大学を指す。私立の高等教育機関は「大学」を名乗ることができなかった時期があり、今日でもしばしば「学院」（Institut）や「単科大学」（Faculté）の名称が用いられている。さらに、フランスには大学以外にもさまざまな国立の高等教育研究機関がある。フランスの高等教育研究行政の歴史をひもとくと、ある機関の内部改革が困難であるときには新しい機関を創設するという発想がしばしば認められる。コレージュ・ド・フランスは、伝統的なソルボンヌの神学に対して新興科学を支援しようとしたフランソワ 1 世によって 16 世紀に創設された。EPHE は 1868 年、ナポレオンのユニヴェルシテ体制のもとでは科学的な研究を進めることができないと判断したヴィクトール・デュリュイ公教育大臣

によって、ユニヴェルシテの外部に作られた。宗教学部門は、この機関の第5部門として1885年から1886年にかけて設置されている。ほかに、これまで研究者が結成してきた宗教研究のグループにもさまざまなものがあり、高等教育研究行政の歴史と複雑に絡み合っていて、フランスの宗教研究のダイナミズムを示している。

第3に、研究と教育の関係である。すでに述べたように、フランスにおいて科学的な宗教研究の主要拠点となったのはEPHEとその周辺だが、実はそこでの宗教研究の成果は、研究者養成という意味での教育はともかく、必ずしも初中等教育や高等教育の現場に広く還元されてきたとは言えないところがある。このことは、現在でも「宗教学」の学位を出すことのできる国立大学が少ないことに関係していよう。しかしながら、現在では宗教学の成果を社会に還元することを求める声が高まってきている。

以上の3つの付言を踏まえて本稿では、冒頭に列挙した施設の研究や教育のあり方を逐一検討していくのではなく、EPHE宗教学部門の歩みを中心に、フランスの宗教学・宗教研究の特徴を浮かびあがらせることを試みる。フランスの宗教学は、共和派とカトリックの「2つのフランスの争い」の文脈において制度化されたが、「神学」と「宗教学」の関係は必ずしも単純な敵対関係に還元することはできず、やがて両者の緊張関係は収束に向かう。フランスの宗教学は、EPHE第5部門が軸となっているが、さまざまな制度とダイナミックな関係を結んでいる。本稿では制度について網羅的に論じることはできないが、目配りしておくべき重要な制度にはできるだけ言及するようにしたい。フランスの宗教学は、従来は「研究」にウェイトが置かれていたが、近年では研究と「教育」をつなぐ回路が開拓されている。以上のポイントに注意しながら、19世紀後半から20世紀前半、20世紀半ば、そして現代に焦点を合わせつつ、できるかぎり要領よく論じていきたい。あらかじめ断っておけば、このような試みには当然ながら筆者自身の自己理解が反映され、良かれ悪しかれ主観的な対象の切り取り方にならざるをえない。偏向を含む不十分な描き方であることを自覚しつつ、思い切ってひとつの見通しを立ててみたい。

1. 「2つのフランスの争い」のなかの制度化

反教権主義、プロテスタント、文献学

フランスで宗教学が制度化されるのは1880年代である。もちろんそれ以前から、その時代の「科学」の基準を満たした宗教研究は存在していたと考えることができるが、高等教育研究機関におけるオフィシャルな制度化となると、やはり1879年から1880年にかけてコレージュ・ド・フランスに「宗教史」講座が作られたことと、1885年から1886年にかけてEPHEに「宗教学」部門が設置されたことを挙げなければならない。この2つの宗教学の拠点がどのようにして生まれ、どのような性格を備えていたかについては、別のところで論じたことがある⁵。以下では、制度化された時点におけるフランスの宗教学の特徴を、いくつかの要点に絞ってまとめておきたい。

第1に、宗教学はその制度化の文脈においても、その一般的性格においても、反教権主義的だったということである。1789年の革命以降の19世紀フランスの歴史は、一般に共和派對カトリックの「2つのフランスの争い」として知られるが、1879年は第三共和政の成立からおおよそ10年を経て共和派がようやく政治の実権を握ることができた年であり、これ以降、カトリックのヘゲモニーを切り崩すような一連の制度改革を進めていく。公立小学校で教えられていたカトリック

的な道德教育が、ライシテによる道德教育に切り替えられたように、大学に設けられていたカトリック神学部が廃止されて、EPHE の第 5 部門として宗教学部門がソルボンヌのカトリック神学部の「跡地」に設けられる。このことは、「神学」と「宗教学」の敵対的な緊張関係を象徴している⁶。カトリック神学部で教えられていたのは、すべてキリスト教の科目だったが、宗教学部門に設けられた 12 の講座のうちキリスト教講座は半分で、残りはギリシア・ローマの宗教、エジプトの宗教、セムの宗教、イスラーム、インドの宗教、極東の宗教という構成であった。

第 2 に、制度化された時期のフランスの宗教学においては、プロテスタントの影響力が強かったということである。EPHE 第 5 部門に設けられたユダヤ＝キリスト教関連の 7 つの講座のうち、プロテスタントが担当したのは 5 つである。人口全体に占めるプロテスタントの割合が 2% の国であることを思えば、この数はかなり多い⁷。ところで、プロテスタントの宗教学は、反教権主義的かつ反カトリック神学的ではあっても、反宗教的ではない。むしろ、プロテスタント神学と親和的とさえ言える。コレージュ・ド・フランスに新設された宗教史講座をはじめて担当し、他方で EPHE 宗教学部門において初代の部門長を務めたアルベール・レヴィユは、内面化されたプロテスタント信仰を持っていた。彼にとっては、キリスト教が最も「文明的」で「優れた」宗教であることは自明であり、その宗教史理解は進化論的図式に支配されていた。

第 3 に、文献学に基づく歴史学の手法が必須とされ、多かれ少なかれ比較を自制する力学がはたらいていたことである。ある特定の時代や社会の宗教に専門を限定し、聖典を中心とするテキストを歴史のなかに正確に位置づけるというのが、当時の宗教学者ないし宗教史家の標準的な仕事であった（なお、EPHE 第 4 部門として設けられたのは文献学だった）。このような宗教史叙述が重視されたのは、一世代前のトレンドが、比較神話学に基づく宗教史の構想にあったことと関係している。1870 年以降、比較文献学によって宗教の起源を明らかにしようとする試みとその方法は大きな批判にさらされるようになった。宗教学は、このような比較文献学や比較神話学と手を切る形で制度化されたのである⁸。

ただし、比較という手法が完全に断念されたわけではない。むしろ当時の宗教学者の大きな方法論的な争点のひとつが、比較は必要であるという立場と、安易な比較は避けるべきだという立場のあいだにあったと考えられる。EPHE 第 5 部門でセムの宗教を講じたモーリス・ヴェルヌは、比較宗教史に警戒感を抱いていたが、これに対してアルベール・レヴィユは、比較の自制による極度の専門化をおそれていた。レヴィユに比較への志向があったことは、コレージュ・ド・フランスで「宗教史」(histoire des religions) 講座を担当していたことも関係していよう⁹。これに対して EPHE では宗教別に講座が立てられており、宗教間の比較がしにくい構造になっていた。比較を自制するか積極的に推進するかという論点は、フランスの宗教学の展開をたどるうえで、ひとつのポイントとなっているように思われる。このことはまた、高度な専門性を身に着けた研究者の養成に特化するのか、教育を通じて研究成果を社会に還元することを考慮に入れるのかという問いにもつながっていよう¹⁰。一般に、EPHE の研究者は、大学の教員よりも多くの時間を研究そのものに割くことができると言えるだろう。

いずれにせよ、制度化の時点におけるフランスの宗教学の特徴としては、既存の制度の内側からの刷新ではなく、新しい制度を作り出したことが挙げられる。ドイツではプロテスタント神学部という場が宗教学の発展にとって重要だったとすれば、フランスの宗教学は新設機関の創設を

通じてディシプリンの場が作られた¹¹。もうひとつの特徴は、制度化の時点では、民族学的・人類学的研究への関心がやや弱かったことである。しかし、やがてイギリスの研究成果を批判的に取り入れたデュルケム学派が台頭し、社会学の方法が宗教学に持ち込まれることになる¹²。

進化論的な宗教史から人類学的な宗教社会学へ——比較のゆくえ

1888年、EPHEの宗教学部門に「非文明人の宗教」(Religions des peuples non civilisés)という講座が新設される。この講座を担当したレオン・マリリエには、進化論的な宗教理解の傾向が強くなり、またこの講座名には、「われわれは文明人」だが「彼らは非文明人」という認識が込められており、いかにもキリスト教的な近代西欧中心主義の表われであると今日の私たちの目には映るだろう。しかし他方から言えば、このような講座が設けられたことは、「宗教」は聖典を持つものだけに限定されているわけではないという問題意識の表われでもある。研究対象を拡大する必要があるという意識においては、脱キリスト教中心主義的と言うことも可能であろう。

マリリエが1901年に没すると、マルセル・モースがこの講座を引き継ぐ。1902年の開講講義でモースは「非文明人などいない、異なる文明の人びとがいるだけだ」と述べて、「非文明人の宗教」という講座名に疑義を呈しているが、改称するにはいたらなかった。モースは前任者のマリリエが「心理学的」に未開人を理解しようとしていた点を批判し、「外から観察できる事実」をもとにする「社会的」なアプローチを提唱している。アンリ・ユベールもまたEPHE宗教学部門にポストを得て、「ヨーロッパの未開宗教」という講座を担当する。こうしてデュルケムの社会学が、キリスト教研究と緊張関係を保ちながら、制度的な宗教学のなかで地歩を固めていくことになる。1906年にアルベール・レヴィユが、さらに息子のジャン・レヴィユが1908年に世を去ると、内面化されたキリスト教信仰をもとに進化論的な図式で宗教史を描く企ては、フランスにおける宗教研究全般とは言わないまでも、少なくともEPHEの宗教学部門では廃れていくことになる。

これによって、文献学に依拠した宗教史的研究と、民族誌を資料とする（やがてフィールドにも出ていくことになる）人類学的な宗教社会学的研究とが、緊張関係をはらみながら同部門の宗教研究を特徴づけていくことになる¹³。これら2つの方法のうち、さまざまな社会における宗教生活を比較する問題関心をより自覚的に持っていたのは、当時の実際の研究のあり方に照らして、やはり人類学的な宗教社会学のほうだったと言ってよいだろう。ところで、EPHE宗教学部門の講座自体は、宗教別や地域別または時代別で設けられており、あからさまな比較研究はしにくい状況にあった。モース自身の例を挙げるのがよいだろう。彼のなかに非常に大きなスケールの比較文明論の視座があったことに異を唱える者はまずいないだろう。その彼も、EPHE宗教部門では、「厳密に歴史的で批判的な観点からしか教育を行わず、比較の視点には立たなかった」と述べているのである¹⁴。

宗教学の方法としての比較が、EPHE宗教学部門で公式のものとなったのは、1935年にジョルジュ・デュメジルが「比較神話学」(1945年からは「インド＝ヨーロッパ民族の宗教の比較研究」)の講座を担当することになった時点に求めることができる¹⁵。

そもそも宗教学が19世紀後半にマックス・ミュラーの名とともに「誕生」したとき、比較言語学と比較神話学は近い関係にあった。コレージュ・ド・フランスの比較文法講座の初代教授

ミシェル・ブレアルは、ミュラー流の比較神話学にも従事していた。ところがフランスの宗教学は、先述のように、比較神話学と手を切る形で制度化されている。一方の言語学においても、次第に神話研究は警戒の目で見られるようになっていく。デュメジルの比較神話学は、ブレアルとその後任アントワヌ・メイエの系譜に連なっており、1924年に博士号を取得してからも、フランス国内ではなかなか就職先を見つけることができず、しばらくトルコ（イスタンブール大学）とスウェーデン（ウプサラ大学）で生活を送ることになる。1933年、EPHE宗教学部門のインド学者シルヴァン・レヴィの強力な推挙によって、比較神話学の講師となる¹⁶。

デュメジル自身の証言によれば、「フランス社会学派に対して先入観があった」とのことで、学生時代には東洋語学校とコレージュ・ド・フランスに通うことはあっても、ユベールとモースの講義には出席していなかったという¹⁷。デュメジルはEPHE着任後、社会学的方法を採用していたマルセル・グラネの中国語文献読解から学問的な恩恵を受けたと述べているが、モースからは方法論についてというより、思いもかけないような脇道に話を展開し、学問の境界を拒否する「普遍性への嗜好」を学んだという。

デュメジルは、ある社会の宗教的体系を扱うとき、「儀礼」「神話」「表象」の3つに注目する。「信仰」と「儀礼」の組み合わせで「宗教」をとらえようとしていたデュルケムには、信仰重視の主知主義的な宗教理解に対する批判意識があったとすると、デュメジルの神話研究がもたらしたのは、主知主義的な要素を再度取り込んで、宗教的な象徴体系を再び総合的にとらえかえし、それらをさまざまな文化と時代において比較するという視点を前面に押し出したことにあったと言えるかもしれない。

いずれにせよ、20世紀前半のEPHE宗教学部門で行なわれていた研究のいくつかの特徴を、ここで簡単にまとめておこう。第1に、文献学的な宗教史研究と緊張関係を切り結ぶような形で、デュルケムの宗教社会学が導入されたことである。第2に、その宗教社会学の研究対象は、基本的には同時代のフランスというよりも未開社会で、民族学や人類学との接点を広げる形で研究が発展したことである。第3に、研究の方法としては文献読解が基本で、聖典や民族誌などがおもな資料となったことである。第4に、比較が意識されながらも、しばしば比較の自制を促す力学がはたらいていたことである。

以上のような特徴から、同時代の宗教的現象を比較の観点から論じるためには、EPHE宗教学部門という制度から一步外に出る必要があった事情が察せられる。この点から注目されるのが、ジョルジュ・バタイユ、ミシェル・レリス、ロジェ・カイヨワの「三巨頭」を中心として1937年に設立された「社会学研究会」(Collège de sociologie)である。1939年までの短い期間しか活動を続けることはできなかったが、この研究会は「いわゆる未開社会の構造分析に活動を限定するあまり、現代社会をないがしろにしている」当時の社会学に批判的な立場から「聖社会学」(sociologie sacrée)を提唱し、同時代における「聖なるものを」研究対象に据えた¹⁸。デュルケム、モースの系譜に連なりつつも(カイヨワはEPHEでモースとデュメジルの講義に出席している)、実存的な問題関心を抱きながら現象学的に聖なるものにアプローチしている点、それに関連して宗教現象が脱文脈されて比較研究に供されている点が特徴的である。このような観点は、やがて宗教現象の独自性や聖の還元不可能性を主張するエリアーデに受け継がれていくことになるだろう¹⁹。

2. 人類学の発展と「世俗化」のなかの宗教社会学

第二次世界大戦後、エリアーデは 1956 年に渡米するまでの時期をパリで過ごしており、デュメルルの求めに応じて EPHE 宗教学部門で講義を行ない²⁰、『宗教学概論』や『永遠回帰の神話』を刊行している。彼は 1962 年に執筆した論文「宗教史回顧 1912 年～1962 年」のなかで、デュルケムの『宗教生活の基本形態』は「ずばりいってしまえば、宗教社会学への寄与を示すものではない」と述べたあと、レヴィ＝ブリュールやモース、マルセル・グリオールやモーリス・レーンハルト、レヴィ＝ストロースらの名を挙げ、フランスの宗教学が民族学や人類学の方に展開したことを示唆する一方、フランスの宗教社会学は第二次世界大戦後、ガブリエル・ルブラと『宗教社会学アーカイヴ』を拠点に発展してきていると記している²¹。この記述を手がかりに、以下では EPHE 宗教学部門における宗教民族学・宗教人類学と宗教社会学の展開を制度的観点から概観し、その特徴を指摘したい。

EPHE 宗教学部門における民族学系・人類学系講座の増加

1901 年にマリリエから「非文明人の宗教」の講座を引き継いだモースは、1941 年まで実に 40 年ものあいだ EPHE での教育研究活動に従事した。次いでモーリス・レーンハルトが約 10 年間、そのあとはレヴィ＝ストロースが 1951 年から 1974 年までおよそ 4 半世紀にわたってこの講座を担当した。1954 年には講座名が「無文字民族の比較宗教」（*Religions comparées des peuples sans écriture*）に改められた。特にモースとレヴィ＝ストロースという規格外の大学者を擁したこの講座が、宗教学部門全体を牽引するような影響力を振るわなかったはずがない。

1886 年の設立時点における同部門の教員数・講座数は 12 であった。この数字は、1936 年（宗教学部門創立 50 年に相当）には 21、1967 年（EPHE 創立 100 年に相当）には 44 にまで膨らむ²²。1986 年（宗教学部門創立 100 年に相当）の数字が 47 だから、20 世紀半ばの伸びが大きい。「近代ヨーロッパ宗教思想史」（アレクサンドル・コイレ）や「宗教改革・プロテスタンティズムの歴史」（リュシアン・フェーブル）などの近代西洋キリスト教系の講座、また「アッシリア・バビロニアの宗教」（シャルル・フォセ）や「古代イランの宗教」（ジャン＝ピエール・ド・ムナス）といった文献学系の講座も開設されているが、「マライ・ポリネシアの宗教」（ポール・レヴィ）、「中国と高地アジアの宗教」（ロルフ・スタイン）、「ヒッタイトとアジアの宗教」（エマニュエル・ラロッシュ）、「オセアニアの宗教」（ジャン・ギアール）、「黒アフリカの宗教」（ジェルメーヌ・ディテルラン）、「北ユーラシア・北極地方の宗教」（エヴリーヌ・ロット＝ファルク）など、民族学・人類学系の講座の増設が目立つ。しかも「黒アフリカの宗教」は、1964 年にクロード・タルディ、1966 年にリュック・ド・ウッシュが加わり、3 人の教員を擁する講座となっている。

ここでこれらの研究の具体的内容に立ち入って分析することはできないが、研究方法の変化を示唆するキーワードをひとつだけ挙げるなら、それはやはり「フィールドワーク」ということになるだろう。モースは、同時代の社会運動に参加する活動家でもあったが、研究面では未開社会に出かけていくフィールドワーカーというよりは書斎人であった。レーンハルト（ニューカレドニア）やレヴィ＝ストロース（ブラジル）は、フィールドワークを基にする人類学者である。

宗教研究は伝統的に、書かれたものを用いて研究を進めてきた。聖書の宗教から未開社会の宗

教に研究の重心が移っても、やはりしばらくのあいだは宣教師や民族学者の報告書がおもな資料だった。ところが、無文字社会におけるフィールドワークは、あらゆる素材を資料とする。フィールドでの観察ノートや写真、録音された音声や映像も重要な研究資料となる。1960年にはAVラボがEPHEに開設されている。他方、従来もっぱら文字資料を相手にしてきた研究者の一部も、人類学の方法を部分的に取り入れて、たとえば現場での宗教的儀礼の観察をテキスト読解に役立てるようになっていく²³。

デュメジルの神話学と並んで、レヴィ=ストロースの構造分析も、比較によって新たな発見をもたらそうとするものだ。この規格外のビックネーム2人を、ブルデュは「聖別された大学者」のうちに数えて入れている²⁴。ここにモース、さらにはエリアーデの名を加えてもよいかもしれない。制度的条件が必然的に大学者を輩出するとはかぎらないが、EPHEは近代的な高等教育研究機関として専門分化した講座制を敷く一方、大学に対しては周縁的な位置にあって、教育の負担は相対的に小さく、自由な研究に費やすことのできる時間が多いことは、指摘しておいてよいだろう。

ガブリエル・ルブラの「宗教社会学グループ」(GSR)とその展開

デュルケムからモースを経てレヴィ=ストロースにいたる未開宗教研究を宗教社会学に分類することは可能だが、やはりそれは民族学・人類学系の宗教社会学ということになるだろう。彼らの眼差しが同時代を鋭く批判的にとらえ返すものであったことは言を俟たないが、それが可能になったのはある意味では未開社会の研究を鏡にしていたからで、同時代の宗教を正面から扱う姿勢は見られないか希薄であった。

モース自身そのことを自覚していたようで、1920年代半ばに彼は次のように書いている。フランスの「宗教学では、私たちは、おそらくは過度に未開人の研究をしているが、大宗教については十分な研究をしていない」。「それに、私たちは十分に量的な研究をしていない。しかしながら、教会通いがどれくらいかを測定することはできるはずだ」²⁵。

ガブリエル・ルブラは、マルセル・モースとセレスタン・ブグレの勧めにしたがって、1931年にフランス全国におけるカトリックの状況の調査を開始した。ルブラ本人はブルターニュ出身のいわゆる信仰熱心なカトリックで、研究のおもな関心は、「脱カトリック化」が進むフランス社会において、カトリックの現状をできるかぎり正確に把握することにあった。大革命以降のフランスの歴史が基本的に「2つのフランスの争い」という構図のもとにあり、宗教学者のものの見方もそれに少なからず影響されていたとすると、実際の計測に基づかない実感に即した記述は、どうしても主観的で不正確なものになりがちである。ルブラはみずからの信仰をいったん括弧に入れ、経験的手法に依拠した客観的な数字と統計に基づく研究を志し、全国の教会出席率を調査して地域比較や経年変化の分析を行なった。その主要な成果が、『宗教的実践の歴史序説』2巻(1942年、1945年)と『宗教社会学研究』2巻(1955年、1956年)である²⁶。しかしルブラの研究は、教会出席率では人びとの宗教生活の実態は解明できないという根本的な難点を抱えていた。ルブラの宗教社会学は、投票行動における宗教的要因を分析する選挙の政治学や農村社会学にも影響を与えたが、今日の視点から彼の研究を振り返って理論的に得られるものはあまり多くないだろう。

しかし、ルブラの交友関係および彼が制度の側面で果たした役割に注目すると、一連の興味深い事実が見えてくる²⁷。教会法と教会制度の研究から出発したルブラは、最初ストラスブール大学法学部に着任し、アナール学派の基礎を築いたリュシアン・フェーブル、マルク・ブロックと親しく交わっている。1929年にソルボンヌの法学部教授、1931年にEPHE第5部門教授（兼任）となり、教会法を講じる一方で社会学的な調査を進めていく。カトリック信者のルブラが1942年に宗教学の部門長となったことは、フランスにおけるカトリックと宗教学の「和解」のプロセスに位置づけられる²⁸。

1947年、第二次世界大戦直後の制度改革で、EPHEに新しく経済学・社会科学部門を設立する政令が出され、翌年第6部門が誕生する²⁹。その中心にいたのは、リュシアン・フェーブル、フェルナン・ブローデル、シャルル・モラゼの3人である。初代の部門長フェーブルとルブラはストラスブール以来の知己であり、ルブラは第5部門に籍を置きながら新設部門で「宗教社会学」（sociologie religieuse）の講座を担当する。なお、第6部門は1975年にEPHEから独立し、社会科学高等研究院（EHESS）となって現在にいたる³⁰。

ルブラは、ソルボンヌ、第5部門、第6部門のほか、パリ政治学院（シアンスポ）の講義も引き受け、「選挙の社会学」の祖とされるアンドレ・ジグフリードと親交を結んでいる³¹。政治学や地政学による宗教へのアプローチは、もともとEPHEの宗教研究の伝統としては強くないが、今日のフランスの宗教研究では、シアンスポをひとつの中心とする一傾向であるように思われる。そのもとをたどれば、あるいはこの時期のルブラとジグフリードの親交に行きつくということになるかもしれない。

また、ルブラは、レヴィ＝ブリュール、ギユルヴィッチ、ジョルジュ・フリードマンとともに、国立科学研究センター（CNRS）³²の社会学研究所（CES）の仕事に携わっている。その一方、フランス教会史協会の役員を務め、アフリカに幾度となく出かけては、外務省に対して海外布教に関する助言を行なっている。

さらに特筆すべきなのが、1954年にルブラの肝いりで、CNRSの研究ユニットとして「宗教社会学グループ」（Groupe de sociologie des religions : GSR）が設立されたことである³³。この研究グループは、EPHE第5部門創設以来フランスの宗教学——20世紀初頭からはデュルケム社会学の影響を強く受けた——の伝統と、EPHE第6部門、パリ政治学院、CESなどによって切り開かれつつあった20世紀後半の社会科学の地平が会合する場となった。宗教研究者の関心が、「古いテキストの批判的検討」から「生きている人びとの直接的観察」に移ったことで、宗教学の研究領域が広がるとともに、社会科学とのつながりがより緊密になった³⁴。GSR設立時の中心メンバーは、ルブラ、アンリ・デロッシュ、エミール・プーラ、フランソワ＝アンドレ・イザンベール、ジャック・メートルの5人で³⁵、「5本指」と呼ぶことをルブラは好んだという（1960年にジャン・セギー、翌61年にセルジュ・ボネが加わる）。当初はCES内の一セクション（社会学のなかの宗教学）という趣だったが、やがてCESの影響力は弱まり、EPHEや大学の人文社会科学系の学部に属する研究者が増えていき、宗教社会学としての自律性を強めていく。

GSRには当時の一線の宗教社会学者たちが集った。先端研究と高等教育の境界は往々にして流動的だが、GSRの重心はどちらかと言えば先端研究のほうにあった。ユネスコの社会科学部門とも連携していた組織体で、国際的な観点が意識されていたことも特徴的である。草創期のGSR

が取り組んだ研究テーマは、フランスのカトリック、宗教運動のダイナミズム、ユダヤ教の3つであった³⁶。同時代のフランス内外の宗教動向に大きな関心が向けられている（3番目については、第二次世界大戦後、北アフリカから多くのユダヤ人がフランスに流入してきていたことを付言しておこう）。

GSR はまた、研究資料センターでもあり、CNRS からの援助を得て、1956 年には『宗教社会学アーカイヴ』（Archives de sociologie des religions : ASR）を刊行する。学術雑誌だが、「アーカイヴ」の名称が示唆するように、宗教社会学的研究を今後遂行していくにあたって必要なコーパスを作成するという問題意識が当初は強かった。もちろん理論的関心や、歴史的背景への目配りがなかったわけではないが、フランス国内外の諸宗教の新しい動向の解説や文献論文紹介など、同時代の宗教状況を把握することに主眼が置かれていた³⁷。

しかしながら、次第にコーパスを構成する要素よりも、理論的関心に基づきながら具体的な対象を分析する学術論文の割合が増えていく。ルブラの仕事の延長線上で、それを超えていく動きと言ってもよいだろう。宗教実践の調査を中心テーマとするルブラの「宗教社会学」（sociologie religieuse）には、統計的な手法を用いた社会学の宗教部門というニュアンスが強かったとすれば、マルクス、エンゲルス、ウェーバーを読み、ヨアヒム・ワッハの類型論の影響を受けた宗教社会学者たちは、ルブラとの差異を意識して「宗教社会学」（sociologie des religions）の呼称を好むようになる³⁸。このことは、もっぱらカトリック教会という「制度宗教」を対象とするか、それとも類型論的比較の観点から制度宗教の外部にある「宗教運動」を分析するかの違いにも関連していよう。後者の姿勢からはさらに、研究対象を確定する困難さを引き受けつつ「宗教的なもの」を構築し、それを自己言及的に扱うという方向性が出てくるだろう³⁹。

ASR は 1973 年に、雑誌名を『宗教社会科学アーカイヴ』（Archives de sciences sociales des religions : ASSR）と改称する。新しいタイトルには、宗教社会学の伝統に連なる一方で、社会科学の新しい動向に対応して学際的な宗教研究を目指す意図が込められている。「今後は今まで以上に理論的問題に重要性を与える」と比較を通じた理論研究を重視するとともに、「宗教的な対象を他の社会的事実から切り離したり、それに認識論の観点から特権的な地位を与えたりはしない」と宗教本質主義から距離を取る姿勢を打ち出している⁴⁰。「歴史社会学」や「社会史」「心性史」との類縁性が意識されており⁴¹、社会学、民族学・人類学、歴史学の色合いが強いのに対し、心理学、経済学、法学などの位置づけはやや周辺的である⁴²。神学や哲学との関係は一筋縄ではいかない。いずれにせよ、この雑誌は現在では EHESS の支援を受けて刊行されており、フランスの宗教社会学の分野で最も権威ある学術誌のひとつになっている⁴³。

ASR が名称を ASSR に改めた時期は、1970 年に没したルブラの「教区の社会学」が時代遅れになる時期で、平たく言えばカトリックの影響力が後退する。この傾向は GSR 内部だけではなく、当時の宗教社会学に広く認められる。たとえば「国際宗教社会学会」（Société Internationale de Sociologie des Religions : SISR）は、1948 年に「国際宗教社会学会議」（Conférence Internationale de Sociologie Religieuse : CISR）としてルーヴアンに設立されたが、当初はカトリックの色合いが濃かった。それが「脱宗派化」を遂げて、研究者と研究対象の多様化が進むのが、1971 年である（CISR の名称は 1989 年まで続く）。1952 年に設立された「宗教社会学カトリックセンター」（Centre catholique de sociologie religieuse : CCSR）が「フランス宗教社会学協会」（Association française de

sociologie religieuse : AFSR) に名称を改めるのも、1971 年である（さらに 1998 年に「フランス宗教社会科学協会」(Association française de sciences sociales des religions : AFSR) と改称)⁴⁴。この変化を、宗教研究における「もうひとつの脱カトリック化」ととらえることができよう。1880 年代の脱カトリック化が、歴史学・文献学の手法をキリスト教にも適用することによって、カトリック神学に代わる宗教学を制度化したとすれば、1970 年代の脱カトリック化は、社会学のアプローチを解釈学的にとらえかえしてカトリック以外にも適用することによって、宗教研究の対象と方法を押し広げたと可以说できる。

ダニエル・エルヴェ＝レジェは、戦後のフランス宗教社会学の展開を 3 つの時期に区分している⁴⁵。第 1 期 (1950 年代～1960 年代) は、長いあいだカトリック的な社会を維持してきたフランスが決定的な変化を遂げつつあった時期で、「失われつつあるもの」こそが「特権的な研究対象」となり、宗教社会学は「カトリックの社会学」として形成された。1970 年代にはじまる第 2 期は、研究者の関心が「民衆宗教」や「宗教的なものの近代的諸形態」へと向かう一方で、ウェーバーやトレルチに依拠しながら近代と宗教の関係を理論的に見直す動きが出てくる。そして現在の第 3 期の研究を多かれ少なかれ方向づけているのは、冷戦後にいっそう顕在化してきた宗教的多元主義と個人化が進む社会のなかで、宗教的なものの回帰と宗教的アイデンティティのあり方をどうとらえるかという問題意識である⁴⁶。

3. アクチュアリティへの対峙——世俗化論の見直しと宗教教育の要請のなかで

エミール・プーラとオディエウ・プーラは 1966 年の論文で、宗教学は数学や詩と同じように難解で秘教じみていると思われがちだと述べている。宗教学者は「たいへん慎ましやか」で、「ほとんどアクチュアリティに関心を抱かない」⁴⁷。高度で専門的な研究が営まれていることは、形は変わっているかもしれないが、基本的に当時から今にいたるまで続いていると考えてよいだろう。これに対し、およそ 50 年前の状況と比べて大きく変わったのは、現代の宗教学者はアクチュアリティに関心を抱かざるをえないということだろう。1970 年代以降また冷戦終結後のいわゆる宗教復興は、世俗化論の再考を促した。1989 年のイスラーム・スカーフ事件は、ライシテのあり方をめぐる白熱した社会的議論を呼んだ。移民の流入によって宗教的多元性が増加する一方、フランスの歴史を形成してきた宗教文化が失われつつあることから、ライシテの枠組みにおける宗教教育を求める声が高まりつつある。このような状況が、現代の宗教学や宗教研究を取り巻いている。

2010 年時点で EPHE 宗教学部門が抱えている専任教員の数 は 66 人で (教授 54 人、准教授 12 人)、1986 年の 47 人から 4 割ほど増えている。研究領域は次の 9 つに大別されていて、全体としては広範で多様な専門領域がカバーされている⁴⁸。1) 宗教民族学 (アフリカ、アメリカ、ヨーロッパ、オセアニア)、2) アジアの諸宗教、3) 古代の多神教、4) ユダヤ教、5) キリスト教とその周辺、6) イスラーム、7) 現代世界のライシテと諸宗教、8) 秘教 (エゾテリズム)、9) 宗教学のエピステモロジーと方法。ここでは個別の研究領域に分け入って論じることはできないが、全体的なイメージとしては、教員がそれぞれ地域や時代ごとの専門を持ち、方法論的自覚をともないながら文献研究や人類学的研究を遂行している様子が浮びあがってこよう。

アクチュアリティへの応答という観点から言及しておきたいのは、1991 年にジャン・ボベロが

EPHE 宗教学部門に新設した講座「ライシテの歴史と社会学」である。19 世紀後半、宗教は信じるものであって研究の対象ではないという一般の通念に抗して宗教学が制度化されたように、ボベロは、ライシテは科学的・宗教学的の研究の対象たりえるだろうかという疑念に批判的に応答する形でこの講座を設立している。ボベロはさらに、以下に述べるように、GSR の旧メンバーの一部を糾合して、CNRS との共同研究機関 GSRL を立ちあげている。発展的解消を遂げた GSR に起源を持つ研究ユニットとしては、GSRL のほか PRISME と CEIFR があり、EHPE や EHESS また大学に所属する研究者たちが参加している。他方、宗教教育に対する社会の要請が EPHE を中心とする研究者たちに投げかけられている。以下では、旧 GSR 系の 3 つの研究ユニットと、宗教研究と宗教教育をつなぐ試みを展開している IESR を取りあげ、その概要と特徴を紹介しておく。

GSRL—アクチュアリティへの応答、世俗と宗教の交配

「宗教とライシテの社会学グループ」(Groupe de Sociologie des Religions et de la Laïcité: GSRL) はジャン・ボベロによって 1995 年に設立された。旧 GSR のメンバーの一部と、EPHE にボベロが開設した「ライシテの歴史と社会学」講座の参加者が合流してできている。宗教とライシテを併記し、ライシテを宗教研究の俎上に載せている点が特徴的である。なお、GSRL の略号はそのままだが、2006 年には「社会・宗教・ライシテ研究グループ」(Groupe Sociétés, Religions, Laïcités) と改称された。「ライシテ」が複数形になっていることがポイントである。ライシテは「フランス的例外」をなすものとししばしば考えられているが、ボベロは 2005 年にカナダのミシュリーヌ・ミロ、メキシコのロベルト・ブランカルテと「世界ライシテ宣言」を発表し、ライシテを「脱フランス化」して政教関係の国際比較を可能にする概念として再構成しようとしている⁴⁹。

GSRL のメンバーは、さまざまな機関で教育研究活動に従事しているが、傾向としては EPHE に所属する者が多い。ただ、研究成果の発表媒体として代表的な雑誌が EHESS 発行の『宗教社会科学アーカイヴ』となっているから、EPHE と EHESS の学間的な垣根は低いと見てよいだろう。

「今日、宗教の社会科学は、社会からの強い要請に直面しており、現在進行形の宗教変動[.....]にかんする情報と分析が求められている」。GSRL で行なわれている研究が、他の高等教育研究機関で行なわれているのと同様の学問的水準のものであることはもちろんだが、宗教に絡む現代社会の動向により敏感な反応を示し、それに積極的にかわろうとしている点が特徴的である。そこには、研究者もまた一市民である、もしくは市民社会に生きる研究者として責任を果たさなければならないという自己意識が読み取れる。「科学的研究の成果発表を通じてであれ、国民的議論または国際的議論への参加を通じてであれ、いずれにせよ GSRL のメンバーがやるべきことは、学者としての貢献を社会の議論のなかに位置づけることである。そのような議論の場では、議論への参加者自身が、状況ならびにそこから生じるさまざまな解釈を対象化し、客観化する分析を求めている」⁵⁰。

GSRL が現在展開している研究プログラムは、「パリの宗教変動」、「アジアの宗教と社会」、「イスラーム、政治と社会」、「想像力、宗教、世俗化」、「多元主義、民主主義、宗教とライシテ」の 5 つである。「パリの宗教変動」(Dieu change à Paris) は⁵¹、とりわけ 1960 年代以降のパリにおける宗教の変化を詳細に調べようとするものである。統計データを駆使する一方、宗教

的なものの個人化や所属意識の希薄化を念頭において、「アラカルトの宗教」「ブリコラージュ」「巡礼者と改宗者」（エルヴュ＝レジェ）などの概念を手がかりに、研究の手法を洗練させようとしている。ルブラの限界を乗り越えながら刷新する企てとも見られよう。「アジアの宗教と社会」は、アジアのさまざまな近代の形態と文脈のなかで、世俗化と宗教的なものの再構成が進んでいるかを研究しようとするものである。グローバル化のなかで、伝統宗教や制度宗教がどのように変化し、新宗教や外国人がもたらす宗教がどのように社会に位置づけられるのかに注目している。「イスラーム、政治と社会」は、中東、北アフリカ、トルコ、イラン、中央アジア、サブサハラアフリカなどの地域を専門とする研究者と連携しながら、ムスリム世界における「市民社会」のあり方と、「聖なるもの」（sainteté）のあり方について研究を進めている。「想像力、宗教、世俗化」（Imaginaires, religions, sécularisation）は、現代社会においては宗教的想像力と世俗的想像力が相互浸透しているという理解に立ち、アメリカのカルチュラル・スタディーズとフランスの人類学的な政治＝文化史を活用しながら、世俗的＝宗教的な集合表象の分析を通して、世俗化やライシテを支えている文化的・人類学的な基層を照らし出そうと試みている。「多元主義、民主主義、宗教とライシテ」は、ボベロのあと GSRL の責任者となったジャン＝ポール・ヴィレムとフィリップ・ボルティエを中心に進められているプログラムで、「超近代」（ultramodernité）の社会状況のなかで、宗教的多元主義がどのような形を取って表れているのかを分析することを通して、共生社会のあり方を検討している。

PRISM—ストラスブールを拠点とする宗教研究

「政治・宗教・制度・社会——ヨーロッパの変化」（Politique, Religion, Institutions et Sociétés. Mutations européennes : PRISME）はストラスブール大学と CNRS の研究ユニットで、現代フランスにおける宗教研究の動向を示す代表例のひとつだが、そこにはストラスブールという土地柄もにじみ出ているように思われる。

PRISME は、「ヨーロッパの社会・法・宗教」（Société, droit et religion en Europe : SDRE）と「ヨーロッパ政治社会学グループ」（Groupe de sociologie politique européenne : GSPE）の2つの研究センターで構成される合同組織で、2005年から2008年にかけて結成されている⁵²。

SDRE は、1996年に「ヨーロッパ比較宗教社会学センター」（Centre de sociologie comparée des religions en Europe : CSRE）と「キリスト教資料センター」（Centre de recherches et de documentations des institutions chrétiennes : CERDIC）が合併してできている。GSR の流れを汲んでおり、宗教社会学と比較のアプローチが有力であることはフランスの他の宗教研究機関と同様として、CERDIC の存在が暗示するように、フランスに2つしかない国立の神学部がともにストラスブール大学にあることから、教会法の分野の研究が発達していることが特徴的である。そのことは、ストラスブールがフランスにあって政教分離（ライシテ）体制を敷かず、コンコルダート体制に基づく独自の宗教法を運用していることとおそらく無縁ではない。ドイツ国境沿いの街で、欧州評議会の所在地という「地の利」も活かされているようで、ヨーロッパ諸国との比較研究が進んでいる。

GSPE はストラスブール大学およびストラスブール政治学院の研究者が参加する政治学研究所で、EU のさまざまな社会的動向を研究している。宗教研究に特化しているというより、法学や

社会科学のアプローチで扱われるもののなかで宗教関連の事象が重要な位置を占めている印象だ。歴史学・民俗学・人類学のイメージは希薄で、同時代を対象とする社会学・政治学のアプローチが優勢であるように見える。

現在の PRISME の研究プログラムのうち、この機関の特徴をよく示していると思われる代表的なものとして、フランシス・メスネルを中心とする比較宗教法研究と、フランク・フレゴジを中心とするイスラーム研究の2つを挙げておきたい。メスネルは、ヴァチカンの政策やコンコルダート体制の比較検討などを通じて政教関係の類型化を進める一方、イスラームや新宗教運動に対する法的次元での宗教差別の問題を取りあげることにより、宗教的多元主義を踏まえたヨーロッパ・モデルの宗教法のあり方について研究を進めている。フレゴジは、フランスおよびヨーロッパ諸国におけるイスラームについて、政治家の言説や社会の表象を分析する一方で、実際に生活しているムスリムの内的多様性を明らかにする研究を進めている。

宗教社会学を基軸としながら学際的なアプローチを取り入れる比較研究は、フランスの宗教研究の一般の特徴に連なるものだが、とりわけ「現代ヨーロッパ」という枠組みを意識しながら宗教法制度や人権や移民の宗教を扱っている点、また一口に学際的と言っても、教会法、法学、政治学の影響が大きい点は、PRISME を拠点とするストラスブールの宗教研究の特徴に数えあげることができるだろう。

CEIFR—宗教的事実へのアプローチ

「宗教的事実の学際研究センター」(Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux : CEIFR) は、1993 年に EHESS に設立され、翌年 CNRS の研究ユニットとなった研究センターである⁵³。GSR の流れに連なるこの機関の設立の背景にあるのは、やはり 1960 年代から 1970 年代にかけての世俗化論の見直しである。伝統的な大宗教の社会的・文化的影響力が低下する一方で、新しい形態の宗教運動が生じるなど公共空間における宗教的なものの変容と新たな可視化が進み、理論的枠組みを再考する必要があるが出てきた。EHESS で営まれてきた「宗教社会学の伝統」を継承しつつ、さまざまな理論的アプローチを用いて「近代における宗教的なもの」の問題系を再構築し、現在の宗教状況や変貌の様子を明らかにしようとしていることが特徴的である。実際 CEIFR には、社会学者、歴史学者、人類学者、哲学者らが集い、複合的で学際的な研究を通じて、「近代そのものの論理に即した宗教的なものの産出プロセス」を把握することが目指されている⁵⁴。

近年の活動で特筆すべきは、CEIFR が編纂した『宗教的事実の事典』が 2010 年に刊行されたことである⁵⁵。フランス（語圏）を中心に、世界で活躍する研究者約 200 名を執筆陣に擁したこの事典では、約 360 項目にのぼるさまざまな宗教的事実が、学際的で超領域的な宗教学の観点から（哲学、歴史学、社会学、人類学、精神分析、政治学などのアプローチが取り入れられている）取り扱われている。私見によれば、この事典はいわゆる該博な百科事典とは趣を異にしており、論じる対象が批判的にとらえ返され、意識的に構築されている記述がしばしば見られる点が特徴的である。実際にどこまで成功しているかはともかく、執筆者の多くは、近代西欧的な枠組みを見直し、複数性を確保しながら普遍概念をいかに語り直すかという課題を引き受けているように思われる。

現在 CEIFR が取り組んでいる主要テーマは、「方法論、ディシプリン、領域」、「世俗化、宗教

と政治」、「グローバル化のなかの信仰」の3つである。以下、簡単に内容を確認しておきたい。

「方法論、ディシプリン、領域」の中心にある発想は、刊行された『宗教的事実の事典』を批判的な検討にさらしながら、対話的な議論のプロセスを反省的にとらえていくことであると言える⁵⁶。宗教研究の対象がますます拡張ないし拡散し、ディシプリンが脱領域化している現状を踏まえ、批判的かつ開かれた形で学問の領域を構築していく必要がある、と認識されている。そこで求められていることのひとつが、研究者自身のフィールドの拡張である。普通研究者は、自分の一番の専門と言える地域や時代を持つが、副専門と呼べる地域や時代を開拓しながら、研究者と研究対象の関係を再構築し、比較の視座を洗練させていくことが望ましいとされる。このことは、研究者自身の文化的眼差しの自覚化のプロセスと連動している。

「世俗化、宗教と政治」は、世俗化論の見直しにかかわるもので、宗教的な参照体系と世俗的な参照体系のあいだに競合関係や相互干渉などの駆け引きを見ようとする。世俗化の形態は、当該地域の宗教的伝統からいかなる規定を受けているのか。宗教的なものと政治的なものの関係は、いかなる変容を遂げつつあるのか。家族の領域における法改正や科学技術の進展は、家庭生活の宗教的・世俗的価値観にどのような影響を与えているのか。市場のグローバル化は、宗教的・世俗的な境界をいかに再編しているのか。このような問題意識が持たれている。

「グローバル化のなかの信仰」は、グローバル社会における制度宗教と、生まれつつある信仰のあり方に関心を向けている。いわば「教会からの脱出」という形でカトリック信仰の制度離れが進んでいる現象は、実際にはどういうことなのか。回心研究を見直すことで、帰属のあり方を再考することはできないか。伝統宗教に関係するものであれ、国民国家の枠組みにおいてであれ、アイデンティティにかかわる表象や価値観が、どのように再編され、記憶され、継承されようとしているのか。このような問いの背後には、信仰とは動態的にたえず再構成されるものだという認識がある。そしてこの認識は、超自然的なものの顕現を技術や行動や言語の分析から説明する、ミシェル・ド・セルトーやポール・ヴェーヌの業績に多くのものを負っている。

CEIFR の特徴をまとめるなら、やはり宗教と世俗の関係の批判的見直しということになるだろう。これまで「宗教」または「宗教的」と見なされてきた領域のみに対象を限定するのではなく、「世俗的な活動（セラピー、エコロジー、企業など）の領域における集合的信仰の形成」をも観察対象に据えること。このように、「科学的研究」によってはまだ十分に探求されていない「形成途上の信仰」の領域を研究することで、CEIFR は「科学としての宗教学の変動に参加している」⁵⁷。ここに、CEIFR の特色と自己理解がよく表われているように思われる。

IESR——宗教研究と宗教教育のあいだ

「ヨーロッパ宗教学研究所」（Institut européen en sciences religieuses : IESR）は、2002 年のレジス・ドゥブレの報告書「ライシテの学校における宗教的事実の教育」の提案を受けて、同年に設立された研究所である。ライシテを原則とするフランスの公立校は、長いあいだ宗教から距離を置くようにしてきたが、1980 年代ごろから若い世代に「宗教的無教養」が目立ちはじめ、また国内の人口編成の変化（とりわけムスリム系移民の増加）にともない、ライシテの枠組みにおける宗教教育の可能性が模索されてきた。ドゥブレの報告書は、2001 年のアメリカ同時多発テロ事件から間もない時期に、当時の国民教育大臣ジャック・ラングの依頼に応じて執筆されたもので、

さまざまな提案がなされているが、そのなかのひとつが「ヨーロッパ宗教学研究so」の設立であった。EPHE の宗教学部門が音頭を取り、科学的な宗教研究を遂行しながら、教員養成大学院 (IUFM) と連携し、学校教育および生涯教育 (formation continue) を通じて、ライシテの観点から宗教を教えることができるような拠点をダブルは構想している⁵⁸。

このようにダブルの提案を受けて作られた IESR は、宗教およびライシテの歴史とアクチュアリティにかんする「科学的研究と教育を近づけること」を目的に掲げている⁵⁹。IUFM で行なわれる教員養成や研修をオーガナイズし、中等教育さらには初等教育において宗教的事実の教育を遂行するためのプログラムの策定に参与することが、大きな仕事の内容になっている。省庁の監督下にあるということが特徴的で、教育省を筆頭に、内務省、法務省、外務省、文化省、厚労省からそれぞれ役員が出ている。

もうひとつの特徴は、研究教育機関や文化施設との連携である。IESR は EPHE 宗教学部門に設置された一組織という位置づけで、実際に顧問や研究者の多くは EPHE に所属しているが、EHESS やパリ第 1 大学の教員もいるし、国内の地方大学との連携も構築されている⁶⁰。また顧問には、教育連盟、フランス国立図書館 (BNF)、ユダヤ芸術歴史博物館、アラブ世界研究所に所属している者もいる。これらの団体や文化施設のほか、IESR はルーブル美術館、ギメ美術館、ケ・ブランリ美術館などとも協力関係を築いている。

他方、「ヨーロッパ宗教学研究so」の呼称が示すように、IESR には英国、ドイツ、デンマーク、ベルギー、スイス、スペイン、イタリアにそれぞれ 1 名ずつ連携研究者がいる⁶¹。これらの研究者との交流については、ジャン＝ポール・ヴィレムが中心的な役割を果たしており、ヨーロッパ諸国の宗教実践や宗教教育の実情について調査や研究を進めている。2006 年から 2009 年にかけては、ハンブルク大学のヴォルフラム・ヴァイセを中心に、欧州委員会から財政支援を受けて REDCo という研究プロジェクトが進められ⁶²、今日のヨーロッパにおける宗教教育は対話の促進に貢献できるのか、それとも葛藤の要因になるのかが検討された⁶³。この研究プロジェクトと連動する形で、IESR はフランスおよびヨーロッパの宗教教育関係資料の収集と解析を進める場所にもなっており、宗教教育のツールとなる教材の開発や作成にも携わっている。ほかにもさまざまな一般公開講座やシンポジウムが企画され、その成果のいくつかは書籍にまとめられている。

また、IESR は独自の「職業修士」課程のカリキュラムを用意しており、EPHE の学生は「職業生活およびアソシエーションの生活における諸宗教とライシテ」というタイトルの宗教学の学位のコースに登録できる。このコースは、諸宗教の一般的な知識や考え方を身に付け、教育や法律や医療の分野で宗教関連の問題に将来直面した場合にどのような対処すればよいかを実践的に考えることを重視している。EPHE は研究者養成を目指した研究高等教育機関だが、この修士プログラムはより広い裾野を対象にしている様子が窺える。

このように、宗教研究と宗教教育の距離を近づけることを目標に掲げている IESR は、必ずしも研究者養成に特化しておらず、IUFM や中等教育などの学校教育の現場とのやり取りや、市民講座や公開セミナー型の生涯学習を通じて、「ライシテの枠組みにおける宗教的事実の教育」による、今日および将来の市民像を描き出そうとしている。フランスの宗教学は、「研究されるが教えられない」としばしば言われてきた⁶⁴。この言明は、宗教研究の成果が長いあいだ、フランス社会一般の関心をあまり集めてこなかったことを示していよう。IESR の設立は、そこにひとつ

の転換をもたらすものであったと言えよう。そして IESR の今後の活動は、フランスの宗教研究と宗教教育の関係の変化をはかるひとつの指標になるだろう。

おわりに—カトリックからの脱出、文献学から社会科学へ

フランスの宗教学は、2度にわたってカトリックからの脱出を遂げた。1880年代にカトリック神学を対抗相手として制度化された EPHE 宗教学部門は、20世紀初頭に社会学的なアプローチを取り入れた。20世紀半ばの教区の社会学は、カトリックと宗教学のひとつの和解の形を示していた。そのような視点に立つなら、1970年代から今日にいたるまでの研究動向のひとつの流れは、カトリック的な宗教社会学からの脱出によって特徴づけることができるだろう。それでもなお、フランスの宗教学や宗教研究はカトリック的な特徴を備えていると言いうるか⁶⁵。仮にそうだとすると、それはもう少し時間が経ってから振り返るか、他の地域で営まれている宗教学や宗教研究との比較によってしか、なかなか浮びあがってこないだろう。

カトリック的なものの残余が現在どのような形態を取り、どの程度の影響力を保持しているのかはさておき、現在のフランスにおいては、宗教的なものと世俗的なものが変容を遂げつつ相互浸透していることはまず断じてよいだろう。それはもちろん、歴史のなかでのライシテの変化と一体のものである。かつてのライシテが、宗教とは対極的な価値観や世界観を表わしていたとすれば、現在のライシテは、従来通り宗教とは異なる地平に位置する一方で、価値観や世界観としては宗教が示すそれと横並びになっている側面がある。それに連動して、ある時期までの宗教学者は社会の一般的な潮流から隔絶した場所で専門的な研究に従事する傾向が強く、世俗的な社会の側も宗教に関心を示すことが少なかったとすれば、現在では宗教についての情報や分析を求める社会の声が高まっており、秘教的な営みから脱却して社会の期待に積極的また批判的に応じる研究者も少なくない。研究成果の教育現場への還元も、従来以上に求められている。

EPHE 第5部門は制度上、研究対象ないし研究領域としての宗教を定義ないし画定するという原理的に困難な前提を、葛藤とともに抱えてきたと言える。講座編成の推移自体がそれを証言しているが、方法論的にはもともと文献学（第4部門）に近かったものが、その傾向を保持しつつ、社会科学（旧第6部門）の方向にも開かれていく様子が見て取れる。ところで、宗教研究が営まれてきたのは、EPHE 宗教学部門の内側においてだけではない。この部門の周辺にはさまざまな研究ユニットが形成されてきたし、本稿では扱うことができなかったが、宗教学の歩みは社会学や人類学や歴史学だけでなく、政治学や精神分析や哲学の動向とも連動していたはずだ。今日の神学は一般に宗教学と敵対的ではないということも、本稿の冒頭で述べておいた。

宗教学に固有の対象と方法を求める本質主義的な姿勢に対し、学際的なアプローチで宗教的事実や宗教的なものを扱う姿勢を対置できるとするならば、両者の葛藤が宗教研究のダイナミズムを生み出してきたと考えられる。そのことが、フランスの宗教学ないし宗教研究の制度史にも見て取れる。宗教や宗教的なものの基準を設ける試みにこだわらざるをえないのは、それがなければ宗教学または宗教研究が原理的に成り立たなくなってしまうからだし、しばしば複合的で先端的なアプローチに開かれることになるのは、宗教そのものを切り出してくることが不可能であるとともに、宗教や宗教的なものと仮構されるものが、研究者の視点や時代の知のあり方によって変化するものであるからだ。

宗教研究の制度史を描くことにも同じようなことが言える。本稿では、EPHE 宗教学部門を中核に見立てて、宗教研究の拡散的な動向にも触れたが、それはもとより不十分なものであって、ここにおいて宗教学や宗教研究と仮構されるものも、筆者の視点から構成されたひとつの像という但し書きがついて回る性質のものである。

註

- 1 Françoise Curtit et Anne-Laure Zwilling, « L'enseignement en théologie et sciences des religions dans les établissements d'enseignement supérieur en France : ce que révèlent les programmes de formation », in Michel Deneken et Francis Messner (éds.), *La théologie à l'université*, Genève, Labor et Fides, 2009, pp.17-18.
- 2 このうち正教会神学院とユダヤ教神学校は基本的に聖職者養成に特化しているが、残りはさまざまな立場から宗教に関心を寄せる学生に広く門戸を開いている。
- 3 フランスでは、カトリックの神学部は 1885 年に、プロテスタントの神学部は 1905 年に廃止されたが、このときアルザス＝ロレーヌはドイツ領だったため、今日でもストラスブール大学には国立の神学部が「残って」いる。
- 4 Françoise Curtit et Anne-Laure Zwilling, op.cit.
- 5 伊達聖伸『ライシテ、道徳、宗教学——もうひとつの 19 世紀フランス宗教史』勁草書房、2010 年。「フランスにおける宗教学の制度化——宗教学と神学、歴史学、心理学、社会学のインターフェイス」『東京大学宗教学年報 XXVII』2009 年、63-76 頁。
- 6 ただし、カトリックの神学者は「反宗教学」な振る舞いをしつつも、宗教学の方法を少なくとも部分的に取り入れざるをえず、信仰者としての自分と、聖書の高等批評家としての自分というジレンマをしばしば抱え込んだ。この葛藤については、Pierre Colin, *L'audace et le soupçon : La crise du modernisme dans le catholicisme français 1893-1914*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, p.132. を参照。アルフレッド・ロワジーの高等批評がカトリック世界に招いた「モデルニズムの危機」は、宗教学の制度化と発展の文脈を踏まえて理解する必要があるだろう。宗教学を意識した神学の展開については、Pierre Gisel, *La théologie face aux sciences religieuses*, Genève, Labor et Fides, 1999. を参照。本稿では暗示的な示唆に留めざるをえないが、「神学と宗教学の対立から調和へ」という枠組みでフランスの宗教研究の歴史を描くこともおそらく可能であるだろう。
- 7 Patrick Cabanel, « L'institutionnalisation des « sciences religieuses » en France (1879-1908) » : Une entreprise protestante ? », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, t. 140, janvier-février-mars 1994, pp.33-80.
- 8 François Laplanche, « L'histoire de religions en France au début du XXe siècle », *Mélanges de l'école française de Rome. Italie et Méditerranée*, t. 111, n°2, 1999, pp.624-627.
- 9 コレージュ・ド・フランス「宗教史」講座の歴代教授は以下の通り。アルベール・レヴィユ (1880～1906 年)、ジャン・レヴィユ (1907～1908 年)、アルフレッド・ロワジー (1909～1932 年)、ジャン・パリュージ (1933～1951 年)、アンリ＝シャルル・ピュエシュ (1952～1972 年)。
- 10 共和派の代議士ポール・ヴェールは 1879 年に宗教史の講座を大学の文学部に設置することを提案しており、モーリス・ヴェルヌもこれに賛同していたが、高等研究院に宗教学部門が設けられたことで、大学での講座設置にはブレーキがかかった。ルナンはこのとき、ある特定の機関に宗教研究者が集中することはよくないと嘆いている。もっとも 20 世紀初頭の時点でソルボンヌには、キリスト教史関連の教員が 5 人いた。エクス、ボルドー、リール、マルセイユの各大学も、宗教史には一定の関心を示していた。1919 年にはストラスブールに宗教史講座が設置された (Dominique Borne et Jean-Paul Willaime (éds.), *Enseigner les faits religieux : Quels enjeux ?*, Paris, Armand Colin, pp.30-31.)。
- 11 Dominique Borne et Jean-Paul Willaime (éds.), op.cit., p.23.
- 12 タイラーの『原始文化』は 1870 年代後半に仏訳されている。タイラーのアニミズム研究には、

推論によって宗教の起源を説明する「心理学的」な側面があったとすると、マクレナンやスミスのトーテミズム研究がデュルケムおよび彼の学派にもたらしたのは「社会的」なアプローチにほかならない。デュルケムは、ある時代や地域について専門的に研究する歴史学者や民族（誌）学者ではなく、理論に関心を抱く社会学者をもって任じていた。

- 13 ジョルジュ・フカールは『宗教史と比較の方法』（1912年）において、最初にある特定の宗教を対象を限定して、その起源・発展・消滅を研究したあと、その結果を他の宗教に適応しながら研究を深めていくことの意義を説いている。アンリ＝シャルル・ピュエシュとポール・ヴィニョーは1937年の論文において、「宗教史」と「宗教社会学」の現状について次のように述べている。前者は、研究対象（宗教的な現象、体系、言語、行為）をそれ自身において、それ自身によって理解することの重要性を説くが、社会学に吸収されてしまうことを恐れている。後者は、比較の視点を取り入れて、供儀や祈りなどを宗教現象学に先立って研究してきたが、今日では社会的なドグマティズムは緩和されている。Henri-Charles Puech et Paul Vignaux, « La science des religions en France » (1937), in Henri Desroche et Jean Séguy (éds.), *Introduction aux sciences humaines des religions*, Paris, Cujas, 1970, pp.9-35.
- 14 Cité dans Marcel Fournier, *Marcel Mauss*, Paris, Fayard, 1994, p.193.
- 15 Jean-Pierre Vernant, « Les sciences religieuses entre la sociologie, le comparatisme et l'anthropologie », in Jacques Béguin et al., *Cent ans de sciences religieuses en France à l'École Pratique des Hautes Études*, Paris, Cerf, 1987, p.84.
- 16 松村一男『神話学講義』角川書店、1999年、66-67頁。
- 17 ジョルジュ・デュメジル／ディディエ・エリボン『デュメジルとの対話——言語・神話・叙事詩』（松村一男訳）平凡社、1993年、51頁。
- 18 ドウニ・オリエ編『聖社会学』（兼子正勝・中沢信一・西谷修訳）工作舎、1987年、24頁。
- 19 竹沢尚一郎「「聖なるもの」の系譜学——デュルケム学派からエリアーデへ」同編『宗教とモダニティ』世界思想社、2006年、49-104頁。
- 20 ただし、正規の講座を担当したわけではない。
- 21 エリアーデ「1912年から今日までの宗教史」『宗教の歴史と意味』（前田耕作訳）、せりか書房、1981年（原1969年）、35-38頁。
- 22 1901年に「ヨーロッパの未開宗教」の講座が新設されてから、1967年までの新設講座と担当教員は次の通り（同一講座の分岐などもあって実際にはさらに複雑である）。1906年「アッシリア・バビロニアの宗教」（シャルル・フォセ）、1908年「コロンブス以前のアメリカの宗教」（1908年）、1923年「道德思想史」（アルベール・バイエ）、1931年「インドネシアの宗教」（エドゥアール・メストル）、1931年「近代ヨーロッパ宗教思想史」（アレクサンドル・コイレ）、1932年「日本宗教史」（セルジュ・エリセフ）、1935年「比較神話学」（ジョルジュ・デュメジル）。1943年「中国の宗教」（アンリ・マスペロ）、1943年「中世・近代教会史」（アンリ＝ザビエ・アルキリエール）、1943年「宗教改革・プロテスタンティズムの歴史」（リュシアン・フェーブル）、1948年「古代イランの宗教」（ジャン＝ピエール・ド・ムナス）、1948年「マライ・ポリネシアの宗教」（ポール・レヴィ）、1951年「中国と高地アジアの宗教」（ロルフ・スタイン）、1953年「ヒッタイトとアジアの宗教」（エマニュエル・ラロッシュ）、1956年「オセアニアの宗教」（ジャン・ギアール）、1956年「黒アフリカの宗教」（ジェルメーヌ・ディテルラン）、1963年「北ユーラシア・北極地方の宗教」（エヴリーヌ・ロット＝ファルク）、1957年「東洋のキリスト教」（アントワヌ・ギヨモン）、1963年「キリスト教の教義と秘蹟の歴史」（ピエール・ノートン）、1964年「ラテン教父学」（ピエール・アド）、1964年「キリスト教秘教史」（フランソワ・スクレ）、1966年「西欧中世のセクトの歴史」（クリスティーヌ・トゥゼリエ）。La section des sciences religieuses (éd.), *Problèmes et méthodes d'histoire des religions*, Paris, PUF, 1968.
- 23 Claude Tardits, « Un siècle de recherche », in Jacques Béguin et al., *Cent ans de sciences religieuses en France...*, op.cit., pp.25-26.
- 24 ピエール・ブルデュー『ホモ・アカデミクス』（石崎晴己・東松秀雄訳）藤原書店、1997年（原1984年）、302頁。
- 25 Marcel Mauss, *L'Année sociologique*, nouvelle série, t. II, 1924-1925, p.123.

-
- 26 Gabriel Le Bras, *Études de sociologie religieuse : I sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises ; II de la morphologie à la typologie*, Paris, PUF, 1955, 1956.
- 27 Danièle Hervieu-Léger et Jean-Paul Willaime, *Sociologies et religion : Approches classiques*, Paris, PUF, 2001, pp.233-262.
- 28 Jean Baubérot, « Deux institutions de science des religions en France : La section des sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études (EPHE), le groupe de sociologie des religions », Gerard Wiegers (ed.), *Modern Societies & the Science of Religions*, Leiden, Brill, 2002, p.63.
- 29 19 世紀後半、EPHE は経済学部門を第 5 部門として（つまり宗教学部門より早く）設立する計画だったが、これが一度中止となった。そのため、結果的に宗教学が第 5 部門、経済学が社会科学と組み合わせられて第 6 部門になった。
- 30 Jacques Revel et Nathan Wachtel (éds.), *Une école pour les sciences sociales : De la VI^e section à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales*, Paris, Cerf, 1996.
- 31 なお、ジークフリードの邦訳書には、アンドレ・ラトレイユとの共著『国家と宗教——カトリシズムとプロテスタンティズム』（仙石政夫・波木居斉二訳）岩波書店、1958 年（原 1951 年）がある。
- 32 国立科学研究センター（CNRS）は 1939 年に設立されたが本格的に始動したのは戦後。大学やグランド・ゼコールのような高等教育研究機関とはまた別の研究機関。個人研究をベースにした常勤研究者を抱えるが、研究ディレクターを中心にさまざまな研究ユニットが立ちあげられている。CNRS 独自の研究ユニットもあるが、他の高等教育研究機関と提携した共同研究ユニットが特徴的である。
- 33 GSR の設立の経緯と初期の発展の様子については、Émile Poulat, « Le Groupe de sociologie des religions : Quinze ans de vie et de travail (1954-1969) », *Archives de sociologie des religions*, n°28, juillet-décembre 1969, pp.3-92 を参照。
- 34 Émile Poulat et Odile Poulat, « Le développement institutionnel des sciences religieuses en France », *Archives de sociologie des religions*, n°21, 1966, p.32.
- 35 アンリ・デロッシュは元ドミニコ会修道士で、ユダヤ＝キリスト教的伝統のなかにある預言者の理念を再解釈し再活性化させたものとしてユートピア概念をとらえた。宗教が社会的に後退しつつあるなかで、近代内部における宗教的理念の再所有化の企てとしてマルクス主義をとらえ、宗教とマルクス主義を比較する地平を切り開いた。主著に『社会主義と宗教社会学』（1965 年）。フランソワ＝アンドレ・イザンベールは、19 世紀半ばにおけるキリスト教社会運動の歴史社会学と、宗教社会学の方法論的考察が特徴的。エミール・ブーラは浩瀚なモデルニスム研究を基点に、近代とカトリックの関係を再考する歴史社会学者。ジャック・メートルは一時期ギュルヴィッチに近い位置におり、研究手法はルブラのそれに近い。
- 36 Émile Poulat, « Le Groupe de sociologie des religions... », op.cit., p.19sq.
- 37 André Mary, « Les Archives... Cinquante ans... après », *Archives de sciences sociales des religions*, n°136, octobre-décembre 2006, pp.14-15.
- 38 Ibid., p.17.
- 39 その場合、実体的な宗教を対象としている印象を与えかねない *sociologie des religions* よりも、*sociologie religieuse* の呼称のほうが適切に見えたとしたら、それはひとつの逆説であろう。
- 40 Le comité de rédaction, « À nos lecteurs », *Archives de sciences sociales des religions*, n°35, 1973, p.4.
- 41 このような歴史学の観点から宗教的事実を扱った研究者として、ジャック・ルゴフ、ジャン・ドリュモワ、ミシェル・ド・セルトー、アンリ＝イレネ・マルー、アルフォンス・デュブロン、ジョルジュ・デュビー、ピエール・シニュなど。政治学系の宗教史家としては、ルネ・レモンが著名。
- 42 André Mary, « Les Archives... », op.cit., p.22.
- 43 系統の近い社会学系の雑誌として『社会学年報』（Année sociologique）、『フランス社会学雑誌』（Revue française de sociologie）、『国際社会学誌』（Cahiers internationaux de sociologie）など。
- 44 Dominique Borne et Jean-Paul Willaime (éds.), op.cit., p.34.
- 45 Danièle Hervieu-Léger, « Les recompositions religieuses et les tendances actuelles de la sociologie

- des religions en France », *Social Compass*, 45 (1), 1998, pp.143-153.
- 46 エルヴェ＝レジェの言う第2期、第3期の文脈のなかで刊行され、その後のフランス（語圏）の宗教研究に大きな影響を与えた書物として、ウェーバーのキーワードをタイトルに選んだ、マルセル・ゴーシェ『世界の脱魔術化』（1985年）に言及しておきたい。「宗教の政治史」を提唱するゴーシェは、政教構造の変遷に注目しながら、「国家に抗する社会」（ピエール・クラストル）から「国家の誕生」と「軸の時代」を経て、「宗教からの脱出の宗教」としてのキリスト教が生まれるまでを描く一方、近代西洋社会における宗教のあり方と宗教性の行方を追いかけている。ゴーシェに宗教学者や宗教社会学者の肩書を与えることは躊躇われるが（制度的にはEPHEにもGSR系のグループにも属していない）、EHESSで教鞭をとる彼の描く「宗教の政治史」が、フランスの宗教社会学と人類学に多くのものを負っていることは間違いない。
- 47 Émile Poulat et Odile Poulat, « Le développement institutionnel... », op.cit., pp.23, 34.
- 48 <http://www.ephe.sorbonne.fr/recherche/section-des-sciences-religieuses> (consulté le 31 octobre 2012).
- 49 Jean Baubérot, *Les laïcités dans le monde*, Paris, PUF, 2007. また2008年秋に東京大学（駒場）でボベロを囲んで行なわれたシンポジウム「21世紀世界ライシテ宣言とアジア諸地域の世俗化」をまとめたのが、羽田正編『世俗化とライシテ』UTCP, 2009年。
- 50 <http://www.gsrl.cnrs.fr/spip.php%3Frubrique1&lang=fr.html> (consulté le 13 novembre 2012).
- 51 この呼称は、ブルターニュの宗教の変化を論じた次の書物に由来する。Yves Lambert, *Dieu change en Bretagne*, Paris, Cerf, 1985.
- 52 <http://prisme.u-strasbg.fr/pindex.htm> (consulté le 13 novembre 2012).
- 53 設立時は研究分担者8名、連携研究者5名、博士課程の学生20名程度という構成で、2012年現在は研究分担者17名、連携研究者26名、博士課程の学生43名を数える。
- 54 <http://ceifr.ehess.fr/index.php?presentation/756-presentation-du-ceifr> (consulté le 31 octobre 2012).
- 55 Régine Azria et Danièle Hervieu-Léger (éds.), *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, 2010, XVI-1340p.
- 56 そのひとつに、フランス語圏外における翻訳出版プロジェクトがある。
- 57 <http://ceifr.ehess.fr/index.php?presentation/themes-et-axes-de-recherche/640-axe-3-croire-en-perspective-mondialisee> (consulté le 31 octobre 2012).
- 58 Régis Debray, *L'enseignement du fait religieux dans l'école laïque*, Paris, Odile Jacob, 2002, pp.55-56.
- 59 http://www.iesr.ephe.sorbonne.fr/docannexe/file/417/plaquette_iesr_web_2011.pdf (consulté le 28 octobre 2012).
- 60 EHESSのイスラーム・ムスリム社会研究所（Institut d'études de l'Islam et des sociétés du monde musulman : IISMM）、シアンスポの社会科学国際基盤研究センター（Centre de recherche fondamentale en sciences sociales de l'international : CERI）、国際関係戦略研究所（Institut de Relations Internationales et Stratégiques : IRIS）とも連携している。
- 61 名前を挙げておこう。Julia Igrave（英国）、Wolfram Weisse（ドイツ）、Tim Jensen（デンマーク）、Patrick Loobuyck（ベルギー）、Andrea Rota（スイス）、Maria Del Mar Grier（スペイン）、Silvio Ferrari（イタリア）。実際にはフランスに隣接する西ヨーロッパ諸国が中心だと言ってよいかもしれない。
- 62 REDCo : La Religion dans l'Education. Une contribution au Dialogue ou un facteur de Conflit dans l'évolution des pays européens.
- 63 その成果は約10巻に及ぶコレクション *Religious Diversity and Education in Europe*, Münster, Waxmann にまとめられている。
- 64 Michel Despland, « Les sciences religieuses en France : des sciences que l'on pratique mais que l'on n'enseigne pas », *Archives de sciences sociales des religions*, 116, octobre-décembre 2001, pp.5-25.
- 65 このような視点からの考察の試みとして、Raymond Lemieux, « La sociologie de la religion et la hantise de la science catholique », Michel Despland (éd.), « La tradition française en sciences religieuses : Pages d'histoire », *Les Cahiers de recherche en sciences de la religion*, v.10, 1991, pp.145-176.