

山折哲雄・川村邦光編『民俗宗教を学ぶ人のために』

世界思想社 1999年7月刊 253頁 1900円

江川 純一

世界思想社「～を学ぶ人のために」シリーズの中の一冊である。「はじめに」において編者は、宗教の教義や制度ではなく現在に生きている宗教を民俗宗教とひとまず捉えている。そして、その重層的な歴史性と現在性の交差する現場で民俗宗教を探ることを目的としている。折口信夫の「是非、実際に歩いてみて、矛盾を感じ、疑問を捉え、驚きの心を持って戴きたい」（『民俗研究の意義』【折口信夫全集 16】中公文庫）という言葉にインスピレーションを受けつつ、生きた宗教の場における研究者の実感と思考が重要であるという指摘がされている。

本書には様々な観点から書かれた十二の論文が三部に分けられ収録されている。内容を以下に示す。

I 民俗宗教のテキスト

- | | |
|-----------------------------|-------|
| 1 縄文と弥生の心性を読み解くための方法序説 | 山折哲雄 |
| 2 カミとホトケ —八幡・天神・稲荷 | 林 淳 |
| 3 ノロイ・タタリ・イワイ | 小松和彦 |
| 4 他界の構図 —地獄と極楽の原風景 | 川村邦光 |
| 5 イノチと救い二元論的宗教構造の理論的枠組みを超えて | 島 蘭 進 |

II 方法としての民俗宗教

- | | |
|---------------------|------|
| 6 民俗宗教と〈ジェンダー〉という方法 | 井桁 碧 |
| 7 民俗宗教の複合性と霊威の次元 | 池上良正 |
| 8 民族の知 —からだ・ことば・こころ | 川村邦光 |

III 民俗宗教のコンテクスト

- | | |
|------------------------------|------|
| 9 評価される身体、あるいは民俗宗教の臨界 | 橋本裕之 |
| 10 血と性 —浄穢と貴賤 | 武見李子 |
| 11 物語・祭祀・権力 —『風土記』の地名伝承をめぐって | 赤坂憲雄 |
| 12 夢の回路 —籠りと巡り | 真野俊和 |

正直に申し上げるが、私には本書で取り上げられている日本の民俗や信仰に関してそれぞれコメントできるような知識はない。そのため、この書評では、II-7の池上氏の論文とI-5の島蘭氏の論文を取り上げ、「民俗宗教」という術語の学問的背景、コンテクストをみてみたいと思う。池上氏の論文は研究史を振り返りつつ「民俗宗教」の理論的考察を行ったものであり、島蘭氏においては事例の紹介とともに「民俗宗教 / 成立宗教」という従来の理論的枠組みの限界が指摘されている。二人の編者の論文には触れないがご了承いただきたい。

初めに池上良正氏の「民俗宗教の複合性と霊威の次元」を詳しくみてみよう。まず氏は、「民俗宗教」をどのように捉えるかという問題は、「宗教」をどのように捉えるかに関わると述べ、これ

までの研究を振りかえり大きく二つの基本姿勢を提示している。一方は「宗教」を人間が作り出した巨大な虚構体系とする姿勢であり、他方は「宗教」とは人間が何らかの真理性を持った超越的な次元に関わるとする姿勢である。

前者は社会学、心理学、文化人類学などの経験諸科学の研究者に受け入れられているもので、「宗教」を文化体系、象徴体系、イデオロギーと捉え、その歴史的、社会的、文化的、心理・生理的な機能や意義を焦点とする。各社会にはそれぞれの「宗教」があり、民俗社会には「民俗宗教」があるという主張もそこでは受け入れられる。後者は宗教学の研究者にみられるもので、宗教を何らかの真理を備えた超越的な次元に関わる営みとしながらも、そうした真理の可能性には触れないうまま、対象を論じると言う姿勢である。そこでは、「宗教」のモデルは、教義・経典の確立した「成立宗教」に求められる。このような姿勢において問題になるのは伝統的血縁共同体や地縁共同体に組み込まれた祭祀や儀礼、個々人に関わる呪的行為を「宗教」とみなせるかということであり、「民俗宗教」という語の存在意義も疑われる。やや乱暴な図式ではあるが、これまで研究をどちらかの枠組みに入れるというのではなく、大きな流れを指摘したものであろう。宗教学と、社会学、心理学、文化人類学とを対比させているのが興味深い。以上のような状況を受け、氏はまず「民俗宗教の複合性」について論じる。近年の研究では宗教の規範的模型のように考えられてきた「成立宗教」も実は特定の庶民生活における具体的諸相において「生きた宗教現象」になりうるという事実が認識されているという。ポピュラー・フェイスやフォーク・レリジョンに関する研究にみられるように成立宗教 / 民俗宗教というディコトミーが解消され、民俗宗教という領域自身の「複合的」「動態的」性格が問題にされるようになってきたと氏は指摘している。成立宗教の一方的な下降だけでなく、民俗宗教が成立宗教に与えた影響の大きさにも注意が向けられるようになったのである。

「人類学的発想をもった研究者が増え、アナル学派に代表されるような社会史や民衆史への関心が深まるなかでこのような二項対立的モデル（成立宗教 / 民俗宗教）にも反省が加えられるようになった(p.130)」と述べられているが、私はここで立ち止まらざるを得ない。これは、社会学、歴史学、文化人類学といった学問と宗教学との境界線がなくなり、宗教学の成立根拠がいよいよ無くなったという主張なのか。「宗教学」という看板を背負った社会学者、歴史学者、人類学者たちによって民俗宗教の研究は行われているのか？ 宗教学と、社会学、人類学などの実証系の学問をどう区別しているのかを説明していただきたいかった。

さて、日本において「民俗宗教」という語が学会で用いられたしたのは1980年代以降であり、それまでは、「民間信仰」の語が一般的であったという。この分野の研究には、主として日本社会を対象を限定して展開されてきた議論の系譜と、欧米で確立したポピュラー・フェイスやフォーク・レリジョンに関する諸理論との接合を目指した学説の系譜の二つの流れが存在する。前者は「日本民俗学」として包括されるものであり、柳田國男が「民間信仰」を通して「固有信仰」を求めようとした態度に表れている。この分野の議論の転換として桜井徳太郎があげられ、「民間信仰の純一的・静態的モデル」から「民俗宗教の複合的・動態的モデル」への移行が論じられる。後者に代表されるものとしては堀一郎の研究が取り上げられる。民間信仰の問題領域を日本を超えた視点で捉えなおすという議論は、1980年代以降も論じられ、「民俗宗教」が「成立宗教」に単に対立するものではなく、「成立宗教」の様々な要素を複合的・動態的に内包していること、し

かもそれは何らかの宗教的リアリティに関わるオートノミーを有した宗教性として捉えるべきであるということは、多くの研究者に共有された見解になりつつあるという。池上氏の論は図式的に進められており、それ故大雑把ではあるが、非常に分かりやすい。入門書に寄稿する論文としては最適のものであろう。

氏はこのような潮流の変化を、1. 民俗宗教の複合性あるいは動態性への認識の高まり、2. 民俗宗教の持つ「宗教性」、成立宗教の根幹を担う自立性への着目、と整理する。

1は、民俗宗教を閉じたものとして捉えるのではなく、成立宗教との相互的な影響関係、歴史的コンテクスト、習合の様態に着目するということである。さらに、経済基盤や社会組織の変化に伴い、都市 / 農村という構造も曖昧なものになったため、変貌を遂げる社会の中での複合的・動態的な把握が必要になった。ここで氏は以下のことを指摘する。「複合的・動態的」と述べることは、その中身について「錯綜した関係における運動体」と認識することであるが、その内実の提示の際に再び何らかの類型化は免れ得ない。しかし「あらゆる類型論は意味の類型論である」ため、問いを発する主体の意味把握に即して立てられる類型論は有効である。ただその際に、自分の意味把握と他人のそれとの相対的な関係を全体の中で認識しなければならない。

次に池上氏は「宗教性」への着目、「民俗宗教の霊威的次元」に論を進めている。「霊威的次元への関心の高まり」については以下のように概括されている。

世界について宗教的に関わらざるを得ない人間の次元、いわば「宗教的人間 (homo religiosus)」の呪術的・宗教的次元そのものに焦点を合わせ、庶民の日常生活の中に、自立的な宗教的意味世界を探ろうとする試みが注目される。その背景には、成立宗教の相対的な規制力や権威の衰退、世界をリードしてきた西欧的な価値尺度への疑義、それに伴う民衆文化の底上げと、基底の靈性に対する関心の高まり、などが少なからず影響を与えているものと思われる (p.140)。

R・オットーがヌミノーゼの価値について論じた特性が、民俗宗教研究のなかで認識されるようになり、柳田の研究の中にも人々の「霊威的次元」への志向に触れようとしていた側面があるという。

池上氏は、宗教学者たちが宗教の基本テーマとして位置付けた個人の「救い」とは、本人が社会や文化の規制や価値観を受容していく過程であるとし、宗教学者がどちらかといえば、個人的救済の局面に着目するのに対して、社会学者や人類学者は、社会のシステムや権威・構造のありかたに関心を示すと述べる。そして両者はそれぞれの立場を堅持しつつも、みずからの限界を自覚することによって対話を深め、補い合っていく必要があるとする (p.143-144)。氏は、民俗宗教の「複合性・動態性」と同時に、「霊威的次元」に着目していくことによって、宗教学の領域を主張しているように受け取れる。宗教という対象が存在するだけで、宗教学固有の方法はあり得ないが、対象に対する視点の独自性はありうるということなのだろうか。民俗宗教という対象を設定し、同時に「宗教学」についても考察しようとしたこの論考は、宗教学者の苦悩のようなものも含まれており、示唆に富む。

次に島藪氏の「イノチと救い—二元論的宗教構造の理論的枠組みを超えて」を氏の言説に即して見てみたい。第一節において、島藪氏もまず日本やアジアにおける従来の宗教の二元的構造のイメージについて触れる。形式と制度によって外壁を固めた成立宗教 (founded religion, positive

religion) が、社会体制と結びつき宗教の上部構造を造り、他方で民衆の生活の中には、そうした形式や制度に閉じ込められる以前の原初的宗教（あるいは自然宗教 natural religion）が生き残る。上部構造は「制度」という語に代表され、下部構造は「イノチ」という語に集約されるという。このようなイメージは、ある程度まで有効であるが、歴史上の宗教現象の複雑な展開を考えると限界がある。そこで、氏は「救い（救済）」というファクターを加える。「救い」については以下のように説明されている。

救いとは、人生の限界、生活の難儀、世界の不条理に直面するという事態を前提とする観念である。それを深刻に受け止めた上で、そうした苦難や障害の奇跡的克服が可能だと信じるのである。聖なるもののエネルギーは救いという一点を通して仰ぎ見られる。苦難の克服というところにあらゆるイノチの神秘を集約し、その奔流を感受する宗教性と見ることができる。したがって、救いの信仰には民俗宗教と同じようなイノチへの感性が横溢する場合がある。(p.90)

救いの信仰は救いのための制度を発展させる。救いの観念を中核にして発展したのが、救済宗教 (salvation religion) である。それに対置させ民俗宗教は捉えられてきたが、両者を対極的に捉えるのではなく、共存・相互補完関係や民俗宗教から救済宗教への発展の関係をも捉える必要がある。その発展に不可欠な宗教運動を考慮すると二元構造ではその運動性を取り逃がしてしまうと述べられる。そして氏は時代の変化に着目する。近代化とともに比較的高い教育を受けた人々が原初的宗教性に積極的な関心を示したり (民俗学、オカルティズム)、民俗宗教の伝承者となっていた社会層の人々が自ら救済宗教に積極的にコミットしていく (新宗教、ファンダメンタリズム) という状況、民俗宗教の基盤となっていた村落社会や氏族親族の結合の弱体化などである。民俗宗教の運動性、または宗教運動といった動的な要素を捉えようとすると、宗教の二元論的構造には限界があるという指摘は、池上氏の論考にも通じるものである。

続く第二節では現代世界の宗教運動の三つの類型について論じられている。一つ目は遠い過去の (欧米)、あるいは身近な (日本) 民俗宗教の形成を示す新霊性運動。二つ目は民俗宗教を土台とした新しい救済宗教の形成であるところの新宗教。そして三つ目に民俗宗教から教説宗教への脱却を志す人々の運動であるところのファンダメンタリズムである。そのいずれもが従来の二元的宗教構造の枠では捉えられない宗教形態であるという。

第三節では、オカルトと民俗宗教、そしてオカルトと新宗教との関わりが扱われる。「一般に通用している知識の中では自明と思われていない力や仕組みを実在すると信じ (あるいは実在しそうだと思い)、それに関心を寄せる」ことをオカルティズムと規定し、オカルティズムが近現代に大衆的に広まる信仰という一面を持つということが論じられている。「たとえば現代日本の霊信仰を論じる場合、『日本の民族宗教の特徴を示すもの』と主張する前に、現代世界のオカルティズムの影響を一度は考慮すべきであろう」(p.108) という一説に表れているように島藺氏の射程は日本に留まらない。欧米における新しい展開をも含め考察していくという姿勢は、「民俗宗教」の現在性、歴史性を探る上で重要なことであろう。

この論文で、現代の複雑な信仰現象群は、もはや従来の二元的宗教構造で捉えられないという事はよく理解できる。環境の大きな変化の中で変容する民俗宗教を捉えるための視点もしっかり提示されている。問題になるのはその先。つまり、どういう「類型論」が有効なのかということ

である。従来の成立宗教 / 民俗宗教という二元論に別のものを加わえるべきなのか、それともそのような枠組み自体が解体され新しい類型が構築されるべきなのか。是非お教え願いたい。ただ、氏が用いている「イノチ」という語は、分かりにくくやや精密さを欠くと思えるのだが如何か。

二つの論文を取り上げ、「民俗宗教」という語のコンテキスト、学問的背景をみてきたが、最後に本書全体について少し述べたい。まず、すぐに気がつくのは取り上げられている問題関心は習合、霊、他界、芸能などと多様であるのに、扱われている日本以外の事例が極めて少ないということである。歴史的な対象を扱った論文が多く掲載されているということもあるが、学説の理論的考察を行った池上氏の論考は別にして、日本以外の文化・社会をも含め論を進めているのは、島藺氏ただ一人だけである。民間信仰の問題領域を日本の社会を超えた視点で捉えなおすという堀一郎によって提起された試みは、まだやり尽くされていないと思われる。池上氏は先の論文においてこう指摘している。

文化論的な視点からは、外来の表層的文化と在来の基層的文化の複合、また、社会階層的な視点からは、政治的支配者やエリートたちの信念や、それにもとづく宗教政策や制度と、一般民衆の呪術宗教性との複合が問題になろう。さらに人間学的視点、あるいは宗教現象学的な視点に立つならば、聖者の体験を核として固定された理念的經典に記された価値と、人間の根源的本性や体験的・実存的応答との複合、といった場面が、解明すべき重要な課題領域となるだろう。(p.135)

「民俗宗教」という方法を用いることができるフィールドは日本だけではない。むしろ現代世界の状況を考慮に入れてはじめて日本の民俗宗教を論じることができるのではないか。「はじめに」において民俗宗教の「歴史性」と「現在性」とに着目すると述べられていたはずである。「歴史性」はともかく、「現在性」の方は不十分である。編者にはこの点をもう少し考慮していただきたいかった。また、『民俗宗教を学ぶ人のために』という書名で、学問としての性格を主張するのであれば、「民俗宗教」という術語の学問的背景を述べた池上氏の論考を冒頭に配し、それを踏まえた上で具体的テーマへと移っていくのが自然なことと思われる。本書には民俗宗教研究をめぐる多様性が一つの現実として示されている。「はじめに」にある「民俗宗教の重層的な歴史性と現在性」に対して「驚きの心」をいただき、民俗宗教に関心をもっていただければ、編者としてはこのうえもなく幸いである」というねらいは果たされているといえるであろう。