

『超自然ということ』

岩 本 一 夫

(一)

エヴァンズプリチャード E. E. Evans = Pritchard はその著『未開宗教の諸理論』Theories of Primitive Religion の中で宗教研究の困難の主要なものとして言葉の問題を挙げ次のように言っている。

If an ethnographer says that in the language of a Central African people the word *ango* means dog, he would be entirely correct, but he has only to a very limited degree thereby conveyed the meaning of *ango*, for what it means to the natives who use the word is very different to what 'dog' means to an Englishman. The significance dogs have for them—they hunt with them, they eat them, and so on—is not the significance they have for us. How much greater is the displacement likely to be when we come to terms which have a metaphysical reference!

確かに未開社会の宗教のみならず総じて異文化を研究する場合の困難さをよく示していると言い得るだろう。しかしながらこの困難さには留意しなければならぬ点がある。それは、人間との関わりを問うときに生じる困難さであると言ふことである。例えば動物学者や生物学者にとっては、犬が共に狩りをしたり、食料になったりするといった観点は

基本的には問題にならないだろう。とすれば、同じ対象を研究する場合にも二つの観点が存在することになる。即ち対象自体を考えるか、対象と人間との関わりの中で考えるからである。前者は所謂自然科学の方法であり、後者は人文、社会科学の系列と呼ばれるべきものであろう。言う迄もなく宗教学は取り分け人間の営みである宗教を対象とするのであるから後者に属するはずである。しかし今日ではこの科学の区分は用いられていないのみならず、科学 Science と一様に呼ばれている。否むしろ人文、社会科学系列が自然科学系列と同じ客観性を主張し、共に同じ科学であることを主張しているように見受けられる。宗教学もその例外ではない。構造主義の立場に立つエヴァンズプリチャードは、同著で Science deals with relations, not with origins and essences²⁾ と言っている。「起源」origins や「本質」essences とはこれまでの未開社会の宗教を研究する者たちタイラーを始めフレイザー、マレット、デュルケイム、フロイト、レヴィーブルール等の誤りが宗教の起源を進化論的に追求したことにあるとの批判を示唆しているものである。従って文脈からこの Science とは、宗教学や人類学を指し、それらが Science である限り、「関係」relations を取り扱わなければならないとの意味であろう。未開社会の宗教を社会的に説明するためには、宗教以外の諸事実、例えば家族・親族・社会・政治・経済・法律・道徳等との関係が把握されねばならないとするのが構造主義の立場であろう。しかしこの立場に対しては、例えば犬を他の動物や諸々の条件との関係を観察した場合にはほぼ同じ結論を常に引き出せるであろうが、未開社会の宗教を他の諸事実との関係を問うたとしても同じような分析結果が得られるだろうかとの批判もある。何故なら、宗教が取り分け人間の営みである以上、必ずそこに意味付けと価値観が含まれているからである。この

ことは二重の意味で言い得る。宗教自体が意味付けと価値観から成ると言うに留まらず、関係を問うその問い自体が一定の価値観から成さざるを得ないと言うことである。

しかし、問題を右の様に立てるならばどこまで行っても水掛け論であろう。これに終止符を打つには、学 science の概念を考え直してみることに思うが、それはここでの問題ではない。本論は宗教学が抱えるかかる問題を「超自然」supernatural の意味分析を通して更に判明なものにすることを目的としている。

(二)

確かにエヴァンズ・ブリーチャードの言う如く宗教はそれ以外の要因との関係の内に成り立っているものである。しかしそれは並置的同時的要因として家族・社会・政治・経済等と密接に関係するのみならず、通時的歴史的に過去からの文化伝統を継承しその土壌の上に立つものでもある。従ってこれら様々な要因が混然と一体化した関係の総体が宗教を成り立たしめているとすれば、そのどれか一面を切り取った研究方法は常に不満を残すことになるだろう。宗教学研究の困難さの原因の一つは宗教自体の持つかかる性格にも由来するものであろう。しかし問題はそれに止まらない。宗教を研究する側にも同じことが言える。エヴァンズ・ブリーチャードは、明言はしていないが、science には価値中立的客観性が不可欠であると思われている。しかしそのようなことは不可能である。宗教自体の場合と同様、研究者も様々な要因の共時的通時的相関関係によって育かれた固有の心性の上に立つものであることは言う迄もないことである。構造主義者たるエヴァンズ・ブリーチャードにとって

はこの問題は単に言葉、言い換えれば翻訳 translation³⁾ 上のもののみ考えているようである。従ってタイラー、フレイザー、デュルケイム、レヴィー・ブリエール等が「何故」宗教の起源・本質を追求したのか、その理由には全く触れていない。これらの研究者たちの理論の粗雑さと誤りは、書齋型学者で未開社会での生活体験の欠如に起因すると考えているようである。果してそうであろうか。では何故、実際に未開社会での生活を体験している宣教師や旅行家たちは、そこに宗教や言語さえあると認めようとしなかったのだろうか。ここには単に文明化の程度の相異のみでは説明し切れない問題が西欧キリスト教の伝統に立つ心性にはあるのではないかと思われる。

宗教学の発生は言わば植民地主義の副産物と言っても過言ではないであろう。それまでに蓄積された旅行記や植民地からの宣教師らの報告が人類学的関心を引き起こした。キリスト教とは全く異質に見える土着の諸宗教の整理・分類・理論付けが始まった。その場合キリスト教は高度に発達した「宗教」であるが、それ以外は、それに到る段階的發展を示すものと見做された。例えばタイラーはこの段階の例としてオーストラリア原住民、タヒチ人、アズテックス人、中国人、イタリア人という序列を挙げている⁴⁾。取り分け文明から孤立していた所謂未開社会における宗教は、孤立していただに宗教の起源に関する資料を提供すると見做されたのである。そこから宗教学の基本的用語と理論として、神話と儀礼、呪術と宗教、信仰と行為、聖と俗、現象と機能、アニミズム、プレアニミズム、フェティシズム、トーテミズム、シャーマニズム等々が生み出されて来た。勿論、このような進化論的宗教起源説は今日では過去の遺物として否定されている。そのみならず宗教現象学や構造主義理

論は宗教学の歴史から来るキリスト教的価値観の排除に最大級の注意を払っていると云い得るだろう。⁵⁾にも拘らず、取り分けキリスト教の枠組みの中で規定されるべき発想が宗教学理論一般に市民権を得ていると思われるのである。その一つが「超自然」*supernatural*と云ふことである。この語は、他に *personality* や *spirit* と同様、キリスト教独自の人間観、自然観に裏打ちされたものであるにも拘らず、その点が充分認識されず、未開宗教のみならず、様々な宗教現象の分析に用いられているのである。日本固有の宗教学理論の構築以前に、この点の認識が不可欠であると思われる。

(三)

例えばエヴァンスプリチャードは同書でレヴィーブルユールが未開の、或は前理論的心性の根本的特徴と見做したものの、即ち、明瞭な矛盾に気がつかないこと、或はそれに関心がなく、⁶⁾ というのは殆んど誤りだと批判しているが、その理由として次の二点をあげている。一つは、当時は現代の様な集約的なフィールド・ワークが成されていなかったこと、もう一つは異なった状況、経験の異なった局面にある信念をヨーロッパの学者は並列してしまうために矛盾が際立ってしまうからだとしている。その例として、ある民族は日没を遅らせるために木々の又に石を置くことを挙げている。その石は偶然拾ったありきたりの石であって、特別に神秘的意味合いを帯びるのは儀式の中で、儀式を目的として、儀式の期間中だけだとし、続けて次の様に記している。

The sight of this or any other stone in any other situation does not evoke the idea of the setting sun. The association, as I pointed out in discussing Frazer, is brought about by the rite, and need not in other

situations arise. It may be observed also that objects such as fetishes and idols are humanly constructed, and in their material selves have no significance; they only acquire that when they are endowed with *supernatural* power through a rite which, also by human agency, infuses in them that power, object and its virtue thus being separated in the mind.⁶⁾ (イタリックは筆者による)

レヴィーブルユール批判も、その根拠としてのこの引用文の可否もさておいて、ここで問題としたいのは、エヴァンスプリチャードが何故この *supernatural* という語を用いかと云うことである。同書ではこれまでも説明なしにしばしばこの語が用いられてきたが、結語の部分で次の様に規定している。

We have the concept of natural law, and the word '*supernatural*' conveys to us something outside the ordinary operation of cause and effect, but it may not at all have that sense for primitive man.⁷⁾

エヴァンスプリチャードは未開社会の人々にとって超自然と自然は西欧人と全く反対であるかもしれないことを指摘しながら、これは、例えば聖と俗、マナ、呪術と宗教の区別等と同様、意味論の問題 *semantic problems*、或は翻訳の問題 *problems of translation* で片付けているが、果してそうだろうか。

ただの石が、儀式中だけにせよ、日没を遅らせる力を持つと云うことは、彼にとってそれは自然法則から外れており、通常の因果の法則の外にあるから *supernatural* を用いたことになる。と云うことは、太陽の運行は機械的に一定であるとの前提に立っていないなければならない。言い換えるなら、太陽の運行は一定である。儀式中の石は太陽の運行を変える

力を持つ、自然の運行を変える力は「超自然的」である、という発想があつて始めて、「超自然的」を用いることができるのではなからうか。

もしエヴァンズプリチャードの下した「超自然的」の規定に鑑み、右の如き仮定が成り立つとすれば、これには二つの問題点がある。その一つは、木々の又に石を置く人々が太陽の運行を自然法則に則つた一定のものと考えているかどうかである。我々日本人の自然に対する一般的な性から類推するならば、そう考えているとは思えない。むしろ一定であるとかないとかと言つた把え方とは全く異なつた表象をしていると言つた方がより妥当だろうと思われる。もし右の推測が誤りでないと言つた方がエヴァンズプリチャードの立場も決して価値的に中立で客観的であるとは言いが得ず、一定の土壤、即ちキリスト教的枠組みから見ていることになる。これが二つ目の問題点であり、本論の主題でもある。何故なら、自然の運行が機械的で一定であると言ふ考へ方は優れてキリスト教的伝統に根ざすものであるからである。神の世界創造説を持つキリスト教では神の領域、即ち超自然の領域と、被造物の領域即ち自然とは厳密に区分されている。自然はフレイザーの言葉を借りるならば、「機械的に働かしている法則作用」the operation of immutable laws acting mechanically⁹⁾ によるものとされる一方、人間はこの自然の法則から解放され、神の領域即ち超自然の領域に入らねばならないとされている。この時始めて人間は personal であると言へるのである。このことは拙稿「みず子供養にみる宗教性の問題」で既に論じておいたところである。ここで指摘しておきたいことは、タイラーを始めとして、現代に到るまで西欧の宗教学者は、恐らく無意識の内に、この二分法を大前提としていふと言ふことである。この例をデュルケイムに見てみよう。

周知の如くデュルケイムはマックス・ウェーバーと共に「宗教社会学」

の創始者であり、この学名も彼が創設し主宰者であつた L'Année Sociologique に由来するとされている。この学名の示唆する如く彼の立場はこれまで宗教が個人的、心理的表象に基づいて考察されてきたものを、あくまでも社会的現象と見做し、客体的存在として社会の結束と継続に資する点にその役割があるとして、機能主義への道を拓いた。この立場からするならば、超自然はその主要な要因とはなり得ない。彼はオーストラリア原住民の間に祀られているトーテムズムに注目し、それが宗教の原始的形態であるとして、『宗敎生活の原初形態』Les formes élémentaires de la vie religieuse を著わし、社会に於ける宗教の機能に關する一般理論を打ち立てようとした。ここではこの理論の検討やエヴァンズプリチャードによる厳しい批評等はさて置いてキリスト教的枠組みの問題を考えてみたい。

確かにキリスト敎の枠組みの要因の一つである「超自然」(surnaturel) は一般には宗教的なものの特質と見做れていることを認めているが、これを宗教現象の特質としてしまつては「定義すべき多くの事実を定義から締め出すことになる」(exclure de la définition la majorité des faits à définir¹⁰⁾) として宗教の定義から排除している。その理由は、超自然は必然的に「事物の自然的秩序が存在する、換言すれば、宇宙の現象は法則と呼ばれる必然的諸關係に従つて互いに結び合わされている感じ」(Le sentiment qu'il existe un ordre naturel des choses, c'est-à-dire que les phénomènes de l'univers sont liés entre eux suivant des rapports nécessaires, appelés lois,¹¹⁾ を既に前置しているが、これは近年に実証科学が成し遂げたものであると言ふこと。又、超自然や神秘の觀念は「人間に与えられたものではなく、人間が、これと反対の觀念と同時に自らの手で鍛えて作り上げたもの」(Elle n'est pas donnée à l'homme; c'est

l'homme qui l'a forgée de ses mains en même temps que l'idée contraire¹²⁾。であるからだとしている。これで見るとデュルケイムは極力キリスト教的要素を排除し、実証主義の立場に立っていると思われる。しかし、彼が意図した程にそれが成功していると言い得るであろうか。因みに彼の宗教の定義を挙げてみよう。

「宗教とは、聖なるもの、換言すれば分離され禁忌されたものに関わる信念と行為が互いに関連している一つの体制であり、信念と行為は教会と呼ばれる道徳的同一共同体でそれに帰属する人々を結合するものである。」

Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent¹³⁾。

この定義には二つの要素を含んでいる。一つは、宗教が「聖なるもの」des choses sacréesに関わるものであること、もう一つは、宗教が必ず同一の道徳を奉ずる共同体を形成するものであること、その意味で教会のない宗教はないとする二点である。タイラーやフレイザーは宗教の基準を呪術からの区別に置いたが、デュルケイムはより広く「聖と俗」の区別を取ることでより包括的理論を提示したとされている。この基準は以後の研究に多大な影響を与え、近年では日本に於ける「ハレ、ケ、ケガレ」との対比も試みられている様である¹⁴⁾。しかしながら、ハレ、ケ、ケガレとは異なり、聖と俗は厳格は二分法に立つものであることをデュルケイムは次の様に言っている。

「しかし、宗教現象の特質であるものは、それが、存在しているもの全

てを包含しているが互いに完全に排斥しあう二つの領域に、既知未知を問わず宇宙を二つの部分に分割することを常に前提としていると言っている¹⁵⁾。」 mais ce qui est caractéristique du phénomène religieux, c'est qu'il suppose toujours une division bipartite de l'univers connu et connaissable en deux genre qui comprennent tout ce qui existe, mais qui s'excluent radicalement¹⁵⁾。

確かに宗教には、聖を俗から区別して祀るといふ特質があることは否定できない。しかしながら、全宇宙を聖と俗の二領域に矛盾律的に区分するのが、宗教である限りの宗教の特質だとするのは無理がある。例えば、仏教に言う山川草木悉有仏性を始めてして煩惱即菩提、即身成仏等には聖俗二分法では掬い切れないだろう。又、日本の先祖供養における先祖は「分離され、禁忌されたもの」として供養されているとも思えない。とすれば、エヴァンズ・プリチャードも批判している如く、この二分法には超自然と自然、創造主と被造物と言うヘブライ的背景が強く働いていると考えざるを言えない。

この問題は「聖と俗」の区分のみならず、より固有の形で第二点にも見い出せる。

宗教が教会の理念と不可分であると言う場合の「教会」は聖職者集団のみを指すのではなく、信徒をも含んだ「道徳的共同社会」を意味すると言う。デュルケイムはこの点に呪術と宗教の本質的差異を見ている。何故なら呪術は呪術者と顧客との個別的関係であって決して共同社会を形成しないと考えるからである。いかなる社会に於いても個人的に祀られ崇拜される宗教は必ずあるが、それらはある集合体としての宗教の部分に過ぎないと見做している。しかし、呪術者と顧客の関係も一定の集合的心性の一部分であると言えないかと思うが、この問題はさ

て置き、「そこに帰属する人々を結び付ける」と言われる「共同社会」にはデュルケイム独自の「社会」観があり、それが本論での主題と関わってくる。

宗教は社会的現象であることには異論はなからう。しかし、デュルケイムにとってこのことは単に宗教が社会の内に生起する現象であり、社会を離れて宗教は起こり得ない、と言う意味ではない。個人なしで社会はあり得ないが、個人の総体が社会と言うのではない。集団が一度社会を生み出せば社会はそれ自身の自律性を獲得する。自律した社会は個人を外から動かし、外から義務を課し、それを帰属する人々を結び付け、律していく。宗教とはかかる意味での社会の表象であり、その限りで社会は「聖なるもの全ての唯一の源泉」*la société, cette source unique de tout ce qui est sacré*⁶⁾ である。未開社会にあつては部族 *clan* の神はその意味で神格化された部族自体、部族と言う共同社会自体であり、靈魂の觀念は神格化された共同社会そのものである。例えばトーテム的社会では、トーテムの原理がその社会に属する人々を外から律し道徳的義務を課するに留まらない。トーテムの原理は社会がそうであると同様、部族を形成している個々人の意識の中に、その意識によつてのみ生きていく。逆に言うなら、トーテムの原理は個々人の意識の中に配分されているとも言ひ得る。即ち「この分配された小片の各々一つ一つが靈魂である。」*Chacun de ces fragments est une âme*¹⁷⁾ と思う。とすれば人間は外から与えられる聖の唯一の源泉としてのトーテムの原理である靈魂と有機体に過ぎない肉体から成ることになるが、この二つの源泉は全く異なるとして次の様に記している。

「疑いもなく靈魂の觀念を形成するのに役立つ諸要素と肉体の表象に入り来たる諸要素は全く異なつた互いに独立した二つの源泉に由来する。

一方は有機体のあらゆる部位から生まれる印象や心像から作られる。他方は、社会から發生し社会を表明する觀念や感情から成り立っている。だから前者は後者から派生するものではない。このように有機体の要因に直接依存していない部分が現実に我々にはある。即ち、これこそ、我々の内にあつて、社会を表象するものである。」

*Il est bien vrai que les éléments qui servent à former l'idée d'âme et ceux qui entrent dans la représentation du corps proviennent de deux sources différentes et indépendantes l'une de l'autre. Les une sont faits des impressions et des images qui se dégagent de tous les points de l'organisme ; les autres consistent en idées et en sentiments qui viennent de la société et qui l'expriment. Les premiers ne dérivent donc pas des seconds. Ainsi, il y a réellement une partie de nous -mêmes qui n'est placée sous la dépendance immédiate du facteur organique : C'est tout ce qui, en nous, représente la société.*¹⁸⁾

この構造は、キリスト教の超自然と自然との二分法に於ける人間の位置付けと全く同じものである。キリスト教的伝統にあつては、人間が一つの人格と呼ばれ得るためには、自然的状态を離れ、それから自由になつていなければならない。しかしそれは自らの力によつては不可能である。それは外から、即ち超自然の領域たる神から与えられるものである。仮りに自然が機械的一定の法則性に則っているものであることを証らかにしたのは近世以降の実証科学であつたとしても、この人間觀の構造はアウグスティヌス以来の西欧キリスト教文化の底流であると言つても過言ではなからう。確かにデュルケイムでは、位相が異なる。しかし、超自然を社会に、自然を肉体に置き換えてみるならば、その類似性は明瞭である。實際デュルケイムは、靈魂 *l'âme* は人格性の象徴的表現 *expres-*

tion symbolique de la personnalitéとした上で、¹⁹⁾「一言で言えば、我々が自然的諸力から自らを解放し得る唯一の方法は、それらに集合的力を対抗させることである。」En un mot, le seul moyen que nous ayons de nous libérer des forces physiques est de leur opposer les forces collectives.²⁰⁾ と言っている。我々日本人からするならば、靈魂と肉体の漠たく区別は持つているが、かくも明確な二分法は意識していないだろう。少なくとも靈魂が肉体とは異なる源泉に派生すると言う明確な意識を持つていたとは言い難い。何よりも「自然的諸力」から自らを解放したいとかくも願っているとは到底思えない。おそらく、筆者が西欧の宗教理論に違和感を持つ淵源はこのあたりにある。

(四)

タイラーもフレザーもデュルケイムも過去のものであり、宗教学の理論は機能主義、構造主義と発展しなければならぬとの説がある。しかし本論で意図したことは、諸理論の批判でも新旧の判定でもない。西欧の宗教理論の底流にある人間観の構造であり、それは不易なものとして我々のものとは異なる。確かに宗教は伝統・文化・風土等、様々な土壌の上に総合的に成り立つものである。従って立つている土壌と枠組みが強固であればある程自らの側に無意識の内に引き寄せて解釈しがちである。このことは時代には関わらない。例えば、認識社会学 sociology of knowledge の立場から世俗化の問題を追求しているバーガー Peter L. Berger などの著 'A Rumor of Angels—modern Society and the Rediscovery of the Supernatural'、啓示によって外から与えられた超自然ではなく、世俗的経験の中にその印を認識することによって此岸を超えて超自然の領域の回復を提案している。そこに見られる人間観の構造は

やはり同じ枠組みであることを指摘することができる。²¹⁾
元々超自と自然の厳格な二分法に立つヘブライ系の宗教は世界にある数知れぬ諸宗教の中でも特異なものである。高度に体系化された神学や宗教哲学を持つと言ふことは、その枠組みがより強固であると言ふことを意味する。従ってその枠組みから異なる心性に立つ宗教の研究、理論はその心性自体に立つ者に不満な気持を残すことになる。我々日本人独自の宗教理論の創造が待たれるところである。本論はそれへ向けての第一歩として彼我の相異点の明確化に過ぎない。(未完)

注

- 1) E.F.Evans-Pritchard, ; Theories of Primitive Religion, 1965, Oxford, p. 12
- 2) op. cit., p. 111
- 3) op. cit., p. 110
- 4) E. B. Tylor ; Primitive Culture, 1903, London, p. 63
- 5) 例えば、堀越知己「宗教現象学の方法」早稲田商学第三〇五号 昭和五九年
- 6) op. cit., p. 89
- 7) op. cit., p. 110
- 8) J. G. Frazer ; The Golden Bough, A study in magic and Religion, 1913, Part I, vol. 1, p. 222
- 9) E. Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse ; Presses universitaires de France, p. 33
- 10) kp. cit., p. 40
- 11) op. cit., p. 36
- 12) op. cit., p. 39
- 13) op. cit., p. 65
- 14) 桜井徳太郎『共同討議 ハレ・ケ・ケガレ』青土社一九八四年
- 15) op. cit., p. 56
- 16) op. cit., p. 376
- 17) op. cit., p. 356

- 18) op. cit., p. 388~389
19) op. cit., p. 388
20) op. cit., p. 389
21) P. L. Berger; *A Rumor of Angels-Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*, a Doubleday Anchor Book, 1970, especially, p. 55~57