クリアーノ研究

創刊号

論文

佐々木　啓：I.P.クリアーノの他世界（other world）探求
― クリアーノ宗教学の原点と方法 ―

研究ノート

奥山　史亮：システムとしての「宗教」について語ることは可能か？

クリアーノ研究会
2006年

目次

論文

佐々木啓　Ｉ・Ｐ・クリアーノの他世界（other world）探求
―クリアーノ宗教学の原点と方法―　……　3

研究ノート

奥山史亮　システムとしての「宗教」について語ることは可能か？　……　17

〔論文〕

I・P・クリアーノの他世界（other world）探求
― クリアーノ宗教学の原点と方法 ―

佐々木　啓

はじめに

シカゴ大学構内、神学部校舎のバスルーム（!）で、不慮の、というよりは謎に包まれた怪しげな死を遂げた[1]宗教学者ヨアン・ペトル・クリアーノ（Ioan Petru Culianu）は、彼がまさしくシカゴ大学のポストを襲ったミルチア・エリアーデ（Milcea Eliade）と同じルーマニア出身でもあり、また、師と仰ぐという以上にエリアーデとは親しい間柄でもあったようだ。しかし、何より、生きていれば、エリアーデの衣鉢を継ぐ研究者として、ある意味でもっとも「宗教学者」らしい宗教学者と言ってもいい存在であるエリアーデに勝るとも劣らない業績を確実にあげ続けていたはずの研究者として、若くして死んだとはいえかなりの分量となるクリアーノの残した業績を見直してみる作業は、「宗教」という概念そのものや、discipline としての「宗教学」のあり方の見直しが急務となっているこんにち、有益な作業だと考えられる。

本稿では、とりあえず、クリアーノの「他世界旅行［otherworldly Journey］」[2]についての研究を仔細に検討してみる。“otherworldly Journey”を「他世界旅行」と訳したが、「他世界」とはなんともぎこちない訳語である。「彼岸」、「あの世」、「他界」、「別世界」などと、よりこなれた日本語を用いたいところであるが、そうできない事情がクリアーノ自身の研究のめざしている方向にある。

クリアーノには *Out of This World*[3]という著書がある。これは研究書というよりは一般読者向けの読み物としての色彩の濃いものであるが、そこでは、彼の専門領域である東西ヨーロッパの古今のみならず、古代メソポタミアやエジプト、さらには中国やインドなども視野に入れて、広く関連する、つまりother world とそこへの行き来（otherworldly Journey）に関連する宗教史／誌的 データが紹介されている。これは、いかに優れているとはいえ一人の研究者が扱うにはあまりに広大な時間的・空間的領域に渡るものであり、それこそエリアーデでもなければ、こんにちとても余人の手に負える作業ではない。いきおい、「日本のシャーマニズム（的）儀礼は果たして米を用いることがあるか？」[4]といった、個別のデータに関しては確認すべき記述も少なくないが、むしろ注目すべきなのは、「四次元のための歴史家の道具一式［A Historian's Kit for the Fourth Dimension］」と題されたこの書 *Out of This World* の第一章[5]である。

この書の副題（にアルバート・アインシュタイン［Albert Einstein］の名が含まれていること）からもすでに予測できるように、クリアーノは、宗教的なother worldというテーマに自然科学における四次元というものも結びつけて論じている。この第一章では、ボルヘスの短編小説[6]なども引き合いに出されるのだが、一八八〇年以降何本か四次元についてのエッセー[7]を書いたチャールズ・ハワード・ヒントン（Charles Howard Hinton, 1877-1905）や、「二次元世界」ないし「平面世界」とでも訳すべき Flatland（同名の著書[8]は一八八三年に出版された）の発案者として有名なエドウィン・アボット（Edwin Abbott, 1838-1926）などについて論じている。要するに

この章でクリアーノが言いたいことは、アインシュタインの相対性理論などを通して、こんにちの物理学の基礎となっている厳密に数学的・物理学的に規定された時空連続体としての四次元というものは、それに先立ついわば文系領域からの発想や記述が先である、ということだと思われる。

しかし、こういった話だけだと、よくてSF＝サイエンス・フィクションじゃないか、悪くすればあまり学問的とは言えないいかがわしい話と誤解されかねない。あるいは、好意的にとっても、一般的な書物のいわば「つかみ」としての逸話に過ぎない、と思われるかもしれない。

しかし、そういった見方は正しくない。この*Out of This World*は一般読者向けであると同時に、一九九一年に早すぎる死をむかえるクリアーノにとっては、いわば最晩年の著作である。（論文を除くと）一九八〇年前後に始まるクリアーノの著作活動の終わりを飾るこの*Out of This World*で主題となっているother world / otherworldly journeyこそが、実は、クリアーノの宗教研究を最初から最後まで貫く背骨であることを示すのが、本稿の第一の目標である。今述べた、なかばSFじみた科学的四次元の問題が、そういった彼の宗教研究といかに切り結ぶのかということについては、クリアーノの思想を究極的なレベルで捉えるさいには重要な観点ではあるが、本稿ではまだ十分に論じられない。ここではとりあえず、このother world / otherworldly journeyというのが、どういった意味でクリアーノの宗教研究の根幹であり、それが私のような仕方で宗教を研究する者にとってどのような意味を持っているのかということをまず明らかにしていきたい。それと同時に、本稿を出発点とする今後のいくつかの論考において、私は、いずれにせよクリアーノの宗教研究の基本的方法とみなすべきものを具体的に示していきたい。それによって、クリアーノに対する私の個人的な思い入れに過ぎないと思われるかもしれないこだわりも、先に述べたような、「宗教」や「宗教学」をめぐるこんにちの問題群を深く考察していくさいに、有益な材料を与えてくれるだろうと予測している。

本　論

一、クリアーノ宗教学の原点

クリアーノがソルボンヌに提出した博士論文を「完全に書き換え、改訂し」て一九八三年に出版した*Psychanodia I*[9]、並びにそれに続いて同じく博士論文をもとにした一九八四年のフランス語による著作*Expériences de l'extase*[10]で、彼は、「ドイツ宗教史学派〔Religionsgeshichtliche Schule〕が依然としてその独占権を持続している領域」、すなわち「魂の天への上昇（heavenly ascension of the soul）という〔宗教的モチーフの探究〕領域における誤った「伝統的」見解を根扱ぎにする」ことを目指すと宣言しており[11]、これら二著作は、「この領域の「伝統的」見解に通じたものには、革命的とまでは言わないが、ショッキングな」、一般的な読者には「伝統の長い触手〔tentacles〕に絡め取られないための」独自の見解を提示しようとする、意欲的な論考である[12]。それぞれ、英語とフランス語で書かれ、本のサイズも若干ことなるが、上記の二つの著作を合わせると三〇〇頁あまりのものとなる。

クリアーノはまず、ドイツ宗教史学派のブセット（W. Bousset）の「魂の天を通る旅〔Himmelsreise der Seele〕」についての定義[13]を批判し、コリンズ（J. J. Collins）の「黙示録」の定義[14]を引き合いに出しながら、厳密な宗教的なモチーフとしての「魂の上昇／下降（anodos, ascensus / kathodos, descensus）」というものを析出しようとする[15]。さらに*Expériences de l'extase*でクリアーノは、ブセットによるHimmelsreiseの定式を以下のように四つにまとめ[16]、それらに対して、反論を加えていく。

① 天への上昇（モチーフ）の起源はイランである。
② この（天への上昇）物語のオリジナルタイプによれば、その上昇は三つの天を通っていく。
③ のちに、バビロニアの天文学の影響によって、以前の（三つの天の図式）に七つの天の図式がとって替わる。

タウロメニオン（イアムブリコス *de vita Pythagorica*, 134, 136）など、異なった場所に同時に現われた。

前世の想起：彼は、ヘルメスの息子だと信じられていたアイタリデス、次にトロイ戦争のときにメネラオスに殺されたエウポルボス、次にクラゾメナイのヘルモティムス、次に漁夫のピュロス、最後にピタゴラスへと生まれ変わり、それらの全ての生まれ変わりについて記憶していた（ディオゲネス・ラエルティオス『哲学者列伝』第八巻、（四）-（五））。この彼の生まれ変わりのリストには、別版もあり、エウポルボスから、ピュランドロス、エタリデス、美しい娼婦のアルコ、そしてピタゴラスへ、というものもある。

（さらに、ドッズによれば、ピタゴラスは「呪術的治療」の力をもち、「霊界を訪れ」たりもしているのである）[36]。

このようにしてクリアーノは、代表的なピタゴラスのほか、そういったイアトロマンティスと目される人物として、北方（ヒュポレボレオス）のアバリス、プロコネッソスのアリステアス、クラゾメナイのヘルモティモス、クレタのエピメニデス、アクラガスのエンペドクレス[37]、さらに、スパルタのフォルミオン、レオニュモス、アテネのクレオニュモス、シラクサのエンペドティモス（ポントスのヘラクレイデスによってエンペドクレスとヘルモティムスから合成された虚構の人物？）[38]、シュロス島のペレキュデス、ムサイオス　パルメニデス、バキス（おそらく個人名ではなく、アポロの見者の総称）[39]などの名をあげるのである[40]。

そのさい、古代ギリシャ・ローマの文献の博捜ぶりには圧倒される。上記の伝承をめぐるさまざまな側面に関連して持ち出される典拠は、ディオゲネス・ラエルティオス（三世紀？）『ギリシャ哲学者列伝』、ヘシオドス（？）『神統記』、ヘロドトス（紀元前五世紀）『歴史』、パウサニアス（二世紀）『ギリシャ案内記』、プリニウス（一世紀）『博物誌』、ストラボン（紀元前一〜一世紀）『地理書』、さらに、プラトン（紀元前五〜四世紀）『パイドン』、『ゴルギアス』、『国家』、『カルミデス』、『クリティアス』、アリストテレス（紀元前四世紀）『アテナイ人の国政』、ヨセフス（一世紀）『ユダヤ戦記』、さらにアウグスティヌス（四〜五世紀）『神の国』[41]などのように、邦訳で容易に知れるものもあるが、アレクサンドリアのクレメンス（二〜三世紀、*Stromateis*）、リュクルゴス（紀元前四世紀、断片）ポリュフュリオス・テュリオス（三世紀、*Vita Pythagorae*）、イヤムブリコス（四世紀、*de vita Pythagorica*）、アエリアノス（二〜三世紀、*Varia Historia*）、アポロニオス（紀元前二世紀？、*Historiae Mirabiles*）、プルタルコス（一〜二世紀、*Numa, Solon* など）、アリストテレス（断片）、アミアヌス・マルケリヌス（四世紀）、ピンダロス（紀元前五世紀、断片）、アテナイオス（二世紀、*Deipnosophistai*）テルトゥリアヌス（二〜三世紀 *de anima*）、ソフォクレス（*Electra* のスコリア）、アリストファネス（紀元前五〜四世紀、*Nubes* のスコリア）、テオフラストス（紀元前四〜三世紀、*Hisoria Plantarum* のデサ十梯西晥ㇾ韓（安）

ソロン（紀元前六世紀、断片）、サルスティウス（四世紀、断片）、ホラティウス（紀元前一世紀、*epistulae*）、ルキアノス（二世紀、*Verae Historiae*）、ノンノス（四〜五世紀?、*Dyonyusiaca*）、クラウディアヌス（四〜五世紀、*De Consulatu Stilichonis*）、マメルトス（五世紀、*Gratiarum Actio Constantino*）シドニウス・アポリナリス（五世紀、*Panegyr. Anthem.*）、エウリピデス（紀元前五世紀、*Cyclops*）、ソロイのクレアルコス（紀元前四〜三世紀、断片）、セルウィウス（四世紀、*ad Georgica*）、ヌメニオス（二世紀、断片）、フィロポノス（五世紀、*in Aristotelis Meteorogicorum librum primum commentarium*）、オリンピオドロス（六世紀、*in Platonis Phaedonem commentaria*）、プトレマイオス（二世紀、*Geographia*）、ポリュクス（二世紀、断片）、ソフォクレス（紀元前五世紀、断片）、エウリピデス（紀元前五世紀、*Phaëthon*、*Hippolytus*）、ミムネルモス（紀元前六世紀、断片）、ルカヌス（一世紀、*Bellum Ciuile*）、さらに一〇世紀の終わりないしは一一世紀の初めにビザンチンで編まれた一種の百科事典である『スーダ』（Suda（英語）/Souda（仏語））なども参照している[42]。

これらのクリアーノが引用・参照している古代の文献一覧からは、それらが（とりわけ著作の年代について）雑多なものであるとの印象を受ける。したがって、ここでのクリアーノの論証方法は、いわば量による説得術と言えるかもしれない。つまり、クリアーノは、ここでは、イアトロマンティスの個々の「弁別特徴」をめぐる伝承相互の結びつきや由来を跡づけるといったたぐいの文献学的作業を行なっているわけではない[43]。

とにかく、クリアーノが古典ギリシャの文献を大量に動員してわれわれを説得しようとしていることは、要するに、ギリシャ文化におけるイアトロマンティスの土着性（autochtone）なのである。すなわち、古代ギリシャにおいては、強梗状態（apnous=apnouj）に陥って、さまざまな偉業（すなわち上記のイアトロマンティスの「弁別特徴」である業）をなす者たちの伝承が本質的な統一性（cohésion intrinsèque）と〈強固なつながり〔*solidarité*〕〉を持ったものとして伝えられているというのが、クリアーノの主張である[44]。

さらにクリアーノは、このイアトロマンティスをめぐって二つの問いをたて、それらに対して答えようとする。それは、一つには、「イアトロマンティスはシャーマンか?」という問いであり、もう一つは、「イアトロマンティスがシャーマンであるにせよないにせよ、そのような者たちが現われたのは紀元前七世紀におけるスキタイ人との接触の影響なのか?」という問いである。

どちらの問いに対するクリアーノの解答も、とりあえず明快である。まず、前者に対する答えは、イアトロマンティス、すなわち「ギリシャの《シャーマニズム》は北アジアやスキタイのそれからはまった自立した」現象だ、ということであり、「代表的なイアトロマンティスとみなされる現象は中央・北アジアのシャーマンに非常に類似しており、イアトロマンティス自体をシャーマンと呼ぶことすらできる」、というエリク・R・ドッズなどの考え[45]はしりぞけている[46]。

クリアーノがさらに論じるところによると、イアトロマンティスとは、ヒュペルボレオスのアポロ神と関連した人物たち、つまりアポロに憑依される者（foibolhptoj / foibolamptoj）と関連した宗教現象のように見えるということである[47]。さらに彼らの主たる特徴は、魂の移動（le voyage de l'âme）だ、ということである[48]。加えて、それはエンペドクレス以来の前期apnouj（無呼吸状態、無生命状態?、強梗catalepsie）という現象に結びついているのである[49]。

クリアーノはルイスによる宗教的憑依現象に関する以下のような分類にも言及している。

① エクスタシー・カルト（崇拝）：主体がなにかしらの霊に非自発的に憑かれてしまうもの。
② シャーマニズム：主体（この場合は、〈操作者〉）が随意にそういった霊を支配するもの。
③ 妖術（sorcellrie）：そういった霊を支配する操作者が、それを受動的な人間に向け、その人間が意に反してそういった霊によって憑かれること

になるもの[50]。

クリアーノは、ギリシャのディオニュソス崇拝が①に分類されると考え、それは、アフリカの「ザール（sar）」[51]にも類似した集団的・儀礼的憑依現象であると、ルイスやジャンメール[52]などと共に推測する。しかしクリアーノは、このディオニュソス崇拝とイアトロマンティスの現象を次のように区別している。

ディオニュソス崇拝は、ヘラやアルテミスといった女神に関係する非常に古い神話的・儀礼的伝統を継ぐものであり、それを担うのが、神から発せられた「マニア〔mania〕」に非自発的にとり憑かれた者たちの「集団」である[53]のに対して、アポロ神と関連するイアトロマンティスの現象は、集団的エクスタシーというよりは「個人的（solitaire）」なものであり[54]、自らに憑依したものを支配し操作する、というシャーマンの特徴（上の②）は備えていないとして[55]、イアトロマンティスという現象の独自性を主張している[56]。

イアトロマンティスと異なり、シャーマンは、何かしら霊的なものにとらわれるが、憑依された者は、憑依したものを支配することによって、目覚ましい業を成し遂げるのである。シャーマンの話というのは、さしずめ「傷ついた外科医（wounded surgeon）」（T・S・エリオット）の話なのであり、自分を虜にしたものを自分の虜とする憑依された者なのである[57]。そして、イアトロマンティについてはそうは言えない、というのがクリアーノの主張である。

さらに、上記二つ目の問いである「イアトロマンティスは紀元前七世紀におけるスキタイ人との接触によって（シャーマニズム的なものが）ギリシャに持ち込まれた」結果なのかという問いに対するクリアーノの答えも、否定的なものである。イアトロマンティスのような存在が紀元前七世紀頃にギリシャに出現してくるのは、「神の人〔qeioj anhr〕」と呼ばれるギリシャ土着の要素と、スキタイ人との文化的接触に由来するシャーマニズム的な要素という、二つの要因からなるとしたドッズの説[58]を疑わしいとしてしりぞけ、「彼ら〔イアトロマンティス〕はギリシャ文化とともに発展したのであり、その文化自体のなかに目立った場所を占めており、もっとも独特なものだというわけではないとしても、その文化の際立った特徴の一つなのである」[59]と結論づけている。

おわりに

以上、本論の一、二をとおして、本稿の副題としたクリアーノ宗教学の「原点」と「方法」をある程度明らかにできたと思われる。とりわけ二では、クリアーノの宗教研究の具体的な「方法」にかんして一定の見通しをえることができたと思われる。また、こうして整理してみると、当該のことがらについての彼のよかれあしかれ明快な整理は、本稿の一の最後でまとめたような彼の「システマティック」なあるいは「二項対立」的思考によってもたらされるものであり、それが彼の「方法」の特徴ともなっていることが理解できよう。クリアーノ宗教学の具体像をさらに明らかにしていく作業を今後の課題として残しつつ、とりあえず筆を擱くことにする。

注

[1] クリアーノが殺害された事件については、そのルポルタージュであり彼の伝記ともなっている*Ted Anton, Eros, Magic, and the Murder of Professor Culianu* (Evanston, Illinois: North Western University Press, 1996)に詳しい。

[2] クリアーノによる“otherworldly journey”の定義は、「通常の存在には隠されている別の世界の現実に接近することが許されたある人の、別な人（友人、弟子、国、世界など）に対する啓示であり、そのさい、その啓示の情報

は死後の魂の運命に関係している」(I. P. Culianu, *Psychanodia I: A Survey of Evidence Concerning the Ascension of the Soul and Its Relevance* [Leiden: E. J. Brill, 1983], P.5) となる。

[3] *Out of This World: Otherworldly Journeys from Gilgamesh to Albert Einstein* (Boston, Massachusetts: Shambhala, 1990).

[4] *ibid.,* p. 45.

[5] *ibid.,* pp.12-32.

[6] 例えば、*Tlön, Uqbar, Orbis Tertius* (1944) (鼓直訳「トレーン、ウクバール、オルビス・テルティウス」東雅夫編集『書物の王国1 架空の町』国書刊行会、1997年) などである。

[7] *Speculation on the Fourth Dimension: Selected Writings of Ch. H. Hinton,* ed. R. Rucker (New York: Dover, 1980). この著作の編者の名前で分かるように、この章でクリアーノはSF作家のRuddy Ruckerに多くを負っていると書いている (Coulianu, *Out of This World,* p.237, n.3)

[8] E. Abbott, *Flatland* (New York: Harper & Row, 1983). 『フラットランド』森毅序, 石崎阿砂子・江頭満壽子訳 (東京図書)、出版年不明。

[9] Culianu, *Psychanodia I: A Survey of Evidence Concerning the Ascension of the Soul and Its Relevance.*クリアーノの博士論文の題目は "Expériences de l'extase et symboles de l'ascension, de l'Hellénisme à l'Islam" である。引用は、*Psychanodia I* のacknowledgementの冒頭ix。

[10] I. P. Couliano, *Expériences de l'extase: Extase, ascension, et récit visionnaire de l'hellénisme au moyen âge* (Paris: Payot, 1984). 前著*Psychanodia I*が、当該問題にかんする自身の考えを綱要的に記述したものにとどまっているのに対して、こちらは、それを「積極的、建設的に補完」(*Expériences de l'extase,* p.9) する叙述であると、クリアーノ自身によって位置づけられている。

[11] いわゆる「ドイツ宗教史学派」への批判は、クリアーノのいまひとつの重要な著作*The Tree of Gnosis* (New York: HarperCollins, 1991)でも非常に辛らつである。この点については拙稿「I・P・クリアーノはなぜドイツ宗教史学派がきらいなのか」クリアーノ研究会編『クリアーノ研究』(創刊準備号)、五-一一九頁(北海道大学宗教学インド哲学研究室ホームページ[http://hb6.seikyou.ne.jp/home/iakito/shuukyou intetsu.html]上のみ)を参照。なお、われわれクリアーノ研究会では、一九九〇年代にこの『グノーシスの樹』の翻訳をほぼ完成していたが、版権の関係で出版できなかった。この書のできるだけ早い翻訳出版が望まれる。

[12] ここまでの引用は、すべて*Psychanodia I,* p.1からのものである。

[13] Wilhelm Bousset. *Die Himmlsreise der Seele* (in *Archiv für Religionswissenschaft* 4 [1901], S.136-169 u. 229-273)(reprint, [Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1971]).

[14] J. J. Collins, "Introduction: Toward the Morphology of a Genre," *SEMEIA* 14 (J. J. Collins [Ed.], Apocalypse: The Morphology of a Genre), (1979).

[15] *Psychanodia I,* pp.5-15.

[16] *Expériences de l'extase,* p.9.

[17] 「グノーシス主義の二元論は明白に〈反世界的〔*anticosmic*〕〉で〈反身体的〔*antisomatic*〕〉であるのに対して、「ゾロアスター教〔すなわちイラン〕の二元論は〈親世界的〔pro-cosmic〕〉」(*Psychanodia I,* p.21) である、ということである。あるいは、「一、グノーシス主義の二元論は、イランの二元論と異なり、世界に対する悲観的な見方をもっている。二、ギリシャの二元論は反世界的ではないが、〔グノーシス主義の二元論は〕イランの二元論の形式より、ギリシャの二元論の形式により似ている。三、もし一つの起源が探求されるべきならば、グノーシス主義の二元論はイランの二元論に由来することはほとんどありえない」(*Psychanodia I,* p.66, n.25. ただし、〔〕内は佐々木による補い)。クリアーノによれば (*ibid.*)、それに対してBoussetは、プラトン『国家編』第一〇巻の「エル」の神話がイランの影響を受けていると考え (Bousset. *Die Himmlsreise der Seele,* S.60)、「ギリシャに特徴的な思考は、この世に対する悲観的見解である」(Bousset. *Die Himmlsreise der Seele,* S.70) としている。クリアーノは、プラトンに見

られるような「反身体主義（antisomatisme）」は、「いまひとつの二元論的モチーフ、すなわち自然的世界の純粋な地獄への変容（anticosmisme）〔すなわち「この世に対する悲観的見解」〕を自動的に引き起こすわけではない」（*Expériences de l'extase*, p.50）と考える。そのほか、Bousset の論拠の時代錯誤性については *Psychanodia I*, p.19 なども参照。

[18] *Expériences de l'extase*, p.10, 46 などを参照。

[19] *ibid.*, p.20.

[20] Wilhelm Anz, *Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus. Ein religionsgeschichtlicher Versuch* (Leipzig, 1897).それに対して Bousset は「魂の上昇」モチーフがグノーシス主義の一つの重要な教説であることは認めつつも、その「中心となる教説Zentrallehre」とは認めない（*Psychanodia I*, p.18）。これは、グノーシス（主義）の定義や本質をめぐる問題と関連してくるが、同時にまたこれは、私の狭い研究領域であるヨハネ福音書の解釈などにも関係してくる。例えば、R. Bultmann は、そのような「魂の誘導〔Seelenleitung; これを John Ashton は "passage of soul" と英訳している（*Understanding the Fourth Gospel*, [Oxford: Clarendon Press, 1991], p.53）〕についてのクノーシス（主義）的教説がヨハネ福音書に欠けているとしているからである（Rudolf Bultmann, „Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums," in *Exegetica* (Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1967 [1925]), S.57）。ただし、Bultmann はこれを「ヘレニズム的密儀的敬虔（hellenistische Mysterienfrömmigkeit）」の特徴としているのである。「魂の上昇／下降」モチーフは、グノーシス主義の特徴で、「ヘレニズム密儀宗教」の特徴ではないのか?あるいは、それらとの関連において、ヨハネ福音書をどのように位置づければよいのか?例えば、Wayne A. Meeks は、ヨハネ福音書における魂というよりはイエス自身の「上昇／下降」モチーフのいわば社会学的な隠喩的働きを分析している（"The Man from Heaven in Johannine Sectarianism," *JBL* 91 [1972], pp.44-72）。

[21] ただしクリアーノは、惑星と結びついた七つの天を通過する「上昇」を「ギリシャ型」、七つ（ないし三つの）天は通過するが、それが惑星天と結びつけられていない「上昇」を「ユダヤ型」として、両者の区別は維持しようとする（*Expériences de l'extase*, pp.20f.）。しかし、前者が後者に、「キリスト教時代において決定的な影響を与えることになるのである」（*ibid.*, p20.）。

[22] *Expériences de l'extase*, p. 10.

[23] *ibid.*, p. 9.

[24] *ibid.*, pp. 25-43.

[25] （『国家』第10巻〔614a-621d〕や『パイドン』〔107d-115a〕、『ゴルギアス』〔522d-527c〕、『パイドロス』〔246a-257b〕）。*Expériences de l'extase*, p. 103 and p. 179, n. 5 などを参照。

[26] *ibid.*, pp. 45-62.「天の終末論が、一般的に、地下の終末論にとってかわる」（*Expériences de l'extase*, p. 53;この場合「終末論」は「地獄」とほぼ同義と思われる）。

[27] *Expériences de l'extase*, p. 45 などを参照。

[28] クリアーノは、このような「世界の悪魔化」が生じた原因として、ローマ帝国による地中海世界の席捲、とりわけ、エルサレムの占領や神殿崩壊（紀元七〇年）を考えている（*Expériences de l'extase*, pp. 61, 70 and 77 などを参照）。したがって、歴史的に推測するなら（クリアーノは明言していないが）、この「世界の悪魔化」というのは、上記の歴史的出来事によって生じた、ユダヤ教＝キリスト教（の一部?）、並びにグノーシス主義に共通した思想的「弁別特徴」である、ということになるだろう。

[29] *Expériences de l'extase*, p. 119.

[30] *ibid.*, pp. 145-152.

[31] その例となる記述をあげておこう。「忘れてはいけないのは、マンダ教の魂の上昇〔psychanodie〕であるマシクター〔massiqta〕は、諸惑星天を通過することではない。マニ教についても同様のことが言える。〔改行〕二つの基本的な観念が、ここで検討された（グノーシス主義）文献に見られる:〔諸天を通過する〕魂の上昇と／あるいは下降の観念と、諸天の悪魔化の観

念である。実際のところ、この二つの観念は、一緒になってはグノーシス主義にしか現われてこないのである」（*Expériences de l'extase*, p. 132. ちなみに、これは「ドイツ宗教史学派」以来のマンダ教の起源にかんする仮説についての批判となる、詳しくは、本稿の注11であげた拙稿「I・P・クリアーノはなぜドイツ宗教史学派が嫌いなのか」を参照。また、マンダ教の「マシクター」については、Kurt Rudorph, *Die Gnosis: Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion* (Vandenhoeck & Ruprecht, 1980), S. 191f. 大貫隆他訳『グノーシス 古代末期の宗教の本質と歴史』岩波書店、一九一-一九二頁を参照。そこでは「七」という数が出てくるが、確かに、それは七つの層を成した「惑星天」のことではない）。この「グノーシス主義の「この世 the cosmos の悪魔化」〔＝「諸天の悪魔化」〕は世界の新しい見方を前提とするが、それは全体として、バビロニアの宗教にも、ユダヤ教にも、ギリシャの宗教にも、イランの宗教にもないものである」（*Psychanodia I*, p. 21）。さらに、キリスト教はここにどのように位置づけられるのかをクリアーノに即して考えるならば、「この世の悪魔化」をある程度はグノーシス主義と共通の観念として持つが、「キリスト教徒たちは、天の運命（諸天の悪魔化やそこを通過する魂の上昇と／あるいは下降）にはとり憑かれていなかった：彼らの主要な敵対者は〈死〉である」（*Expériences de l'extase*, p. 121）。本稿の注17、20、28も参照。さらに言えば、「黙示録的場面の中で人間は上げられ、下降の場面において神が低められる。こういった〔上昇／下降〕関係はおもにキリスト教のイデオロギーに、部分的にはグノーシス主義のイデオロギーに関係しており、キリスト教到来以前のギリシャ・ローマ世界やユダヤ教にはほとんど見られないのである」（*Psychanodia I*, p. 8）。こういった宗教的モチーフにかんするバイナリな仕分けは、*The Tree of Gnosis* でいっそうはっきりと明示され、特にグノーシス主義の神話の分析に具体的に用いられる。

[32] クリアーノの記述には、例えば、グノーシス主義的二元論のイラン起源説など、誤った伝播仮説を正そうというよりは、宗教的モチーフの「伝播」という考えそのものを否定しているような口吻が感じられる。本稿本文の八頁や注11であげた拙稿を参照。

[33] クリアーノは、「世界のさまざまな〔宗教的〕伝承の重要な並行した展開」ということについて語り、そういった「発展」は、「共通の起源というよりは、共通の状況から説明される、というほうがはるかにありそうなことである」と述べる（*Expériences de l'extase*, p. 101）。「例えば、イアトロマンティスたち〔iatromantes〕とユダヤの（とりわけ初期の）預言者たち、もっと具体的にはパルメニデスとエリヤ、両伝承の類似性（*ibid.*, p. 27）、あるいは、極北の楽園ヒュペルボレオス人〔Hyperboréen〕とインドのUttarakurus（uttara-kuru＝「北倶盧州」の人）の類似性の指摘なども（*ibid.*, p. 36）。「伝播仮説は余計なように思われる」（*ibid.*）ただし、*ibid.*, p. 39も参照。

[34] *Expériences de l'extase*, p. 23. クリアーノは、章立てせずに、同書第一章の直前に、「〈恍惚〔状態〕〉という用語の意味にかんする注記〔Note concernant la signification du terme «extase»〕」という、〈恍惚〔状態〕〉＝エクスタシーをめぐる簡略な学説史として辞書項目のような三頁ほどの短文を載せている（*ibid.*, pp. 22-24）。そこで彼は、例えば、ボルトン（J. D. P. Bolton, *Aristeas of Proconnesus* [London, 1962]）を引用しながら、ローデ（E. Rohde, *Psyche: the Cult of Souls and Belief in Immortality among the Greeks*, tr. by W. K. C. Guthrie [New York, 1966 [1893]], p. 274f., n. 46）の「古代ギリシャの ekstasis は、身体からの魂の分離」だという考えを文献学的な裏づけがないというドッズの議論（E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational* (Berkeley/Los Angels, 1951) pp. 94f., n. 84. 岩田靖夫・水野一訳『ギリシャ人と非理性』みすず書房、一九七二年、一一六-一一七頁、注（84））に拠って退け、フィッシャー（H. Fischer, Studien über Seelenvorstellungen in Ozeanien [München, 1965]）が好む「夢我（Traumego）」という考え方も、古代ギリシャの類似現象において夢は二次的な役割しか果たさないというブレンナー（J. Brenner, *The Early Geek Conceptions of the Soul* [Apeldoorn, 19791]）にもとづいて退けるなどしている。つまり、古代ギリシャのイアトロマンティスたちの「非常に豊かで

特徴的な」「恍惚〈状態〉の現象論」は、そういった類の一般的くくり方では捉えきれない、とクリアーノは言いたいようである（*Expériences de l'extase*, pp.23-24）。

[35] *Expériences de l'extase*, p. 29. さらにクリアーノは、イアトロマンティスの「弁別特徴」として、「浄化〔purification〕」（*ibid.*, p.31）や「魔術的治療行為〔opérations iatromagiques〕」（*ibid.*, pp. 31f.）といったものも考えているようだ。

[36] Dodds, *The Greeks and the Irrational*, p.144. 邦訳『ギリシア人と非理性』、一七八頁。しかし、ドッズはこの点にかんする典拠をあげていない。「霊界」＝ハデスへの旅についてはディオゲネス・ラエルティオス『ギリシャ哲学者列伝』第八巻（四一）などにある。クリアーノもこれらの「弁別特徴」を示すピタゴラスの伝承はあげていない。

[37] 以上の人物は、エンペドクレスの前にピタゴラスをおいて、時代の古い順からドッズも例示しているギリシャの「シャーマン」たちであるが、ドッズは、それ以外のクリアーノがあげている人物たちにはふれていない。Dodds, *The Greeks and the Irrational*, pp.142-146. 邦訳『ギリシア人と非理性』、一七五-一八〇頁。

[38] *Expériences de l'extase*, p.38.

[39] *ibid.*, p.177 n.100.

[40] 注37に記したように、フォルミン以下の「イアトロマンティス」あるいは「シャーマン」たる人物にかんして、ドッズは言及していない。ムサイオスにかんしては、クリアーノはコーンフォード（F. M .Cornford, *Principium Sapientiae: A Study of the Origins of Greek Philosophical Thought* [New York, 1952], p.89）に拠っている（*Expériences de l'extase*, p.39 and p. 178, n. 154.）。

[41] アウグスティヌスによる三世紀の異教の神学者コルネリウス・ラベオについての言及であるが、岩波文庫版『神の国』（服部英次郎訳『神の国』（一）岩波書店、1982年）の訳注（一二四頁）「ローマの法律家」「アンティスティウス・ラベオを指しているとみられる」というのは誤っている。

[42] これらの人名等の列挙は、*Expériences de l'extase* の第一章の注（*ibid.*, pp. 175-179）でクリアーノが参照指示しているものを、重複をさけて順に記したものである。ドッズ（Dodds, *The Greeks and the Irrational*, p. 161, n. 32. 邦訳『ギリシア人と非理性』、一九九頁、注(32)）によれば、「ギリシャのシャーマンたち」（すなわちイアトロマンティス）については、E. Rohde, *Psyche: Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen* [Tübingen, 1925 [1893]] に「彼らについての大部分の典拠が集められ議論されている」とされている。このローデの著作をクリアーノも参考文献としてあげているが（*Expériences de l'extase*, p. 214）、*Expériences de l'extase* のこの第一章において、そのローデの著作からの具体的な引用や参照指示はない。ローデは、「エクスタシー状態に陥る見者や〔同じようにして〕浄化を行なう祭司〔die ekstatischen Seher und Reinigungspriester〕」（E. Rohde, *Psyche: Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen* [Tübingen, 1907⁴], Bd. II, S. 90）、すなわちクリアーノの言う「イアトロマンティス」に属する者たちとして、アバリス、アリステアス、ヘルモティモス、エピメニデス、ピタゴラス、ペレキュデス、フォルミオンなどの名をあげている（Rohde, *Psyche*, Bd. II, S. 90-102）。ドッズの指摘するとおり、これらの人物にかんする文献学的データとそういったデータの分析を記述したローデの注は詳細をきわめており、一面でクリアーノがそれらに大きく依拠していることは間違いない。ローデによる上記のような「イアトロマンティス」をめぐる伝承とその歴史的捉え方は、概略次のようなものである。アバリスやアリステアスなどについての古い伝承が、時代的な関係にはあまり頓着せずに、後になってピタゴラスや彼の学派にまつわる伝承に結びつけられた。なかでも「魔術的才能を持った者たちのなかの巨匠〔Grossmeister unter ... zauberhaft begabten Männer〕」Rohde, *Psyche*, Bd. II, S. 96）すなわち典型的な「イアトロマンティス」であったエピメニデスの生年は、紀元前七世紀の終わり以前には遡らないだろう、ということである。このような年代の推定は、ドッズのくだんの「伝播仮説」、すなわち、紀元前七世紀にスキタイと接触したことによってギリシャにシャーマ

ニズムが移入されたのだ、という仮説につながっていくものと思われる（次注43、46などを参照）。こういったローデによる細かい文献学的、さらに歴史的な議論や推測には、予想されることだが、クリアーノはあまり重きをおいていないように思われる。

[43] たとえば、シャーマニズムのスキタイからの移入説をとるドッズの論点の一つは、イアトロマンティスの伝承は、「黒海がギリシャ人の植民地開拓に対して開かれるや否や、証拠立てられ始めるが、それ以前には証拠立てられない」（Dodds, *The Greeks and the Irrational*, p.161, n. 32. 邦訳『ギリシア人と非理性』、一九九頁注(32)）というものである。本稿の注46も参照。

[44] *Expériences de l'extase*, p. 35.ただしイタリックによる強調は、クリアーノ自身による。

[45] Dodds, *The Greeks and the Irrational* の V "The Greek Shamans and the Origin of Puritanism," (pp. 135-178) 邦訳『ギリシア人と非理性』、第五章「ギリシャのシャーマンとピューリタニズムの起源」（一六六 - 二二〇頁）を参照。

[46] この点でクリアーノは、師でありまた大きな年齢差をこえて親しい友人としても相互に認め合っていたエリアーデの、「われわれは歴史的に変化したインド・ヨーロッパ民群にどの程度まで、トルコ・タタールのシャーマニズムに比較しうるようなシャーマン的残留要素が保存されているかを決定しなければならない」（(M. Eliade, *Shamanism, Archaic Techniques of Ecstasy*, translated from French by Willard R. Trask, Bollingen Series LXXVI, Published by Bollingen Foundation, New York, 1964, p. 48. 堀一郎訳『シャーマニズム』（上）ちくま学芸文庫、二〇〇四年、五〇 - 五一頁）という、シャーマニズムをめぐる問題提起の一つに、彼なりの仕方で応答しようとしているわけである。

エリアーデによるギリシャのシャーマニズムにかんする記述とクリアーノのそれとを比較してみると興味深い。まず、ギリシャのシャーマン的人物として、エリアーデもすでに、アバリス、ムサイオス、アリステアス、ヘルモティムス、エピメニデス、オルフェウス、さらに、プラトンのエルなどの名をあげている。ただ、ピタゴラスにかんしては、少なくともその「地下界下降」（本稿本文六頁参照）は「なんらシャーマニズム的な構造を有してはいない」（(M. Eliade, *Shamanism*, p. 392-293. 堀一郎訳『シャーマニズム』（下）、一六二頁）とする。また、クリアーノはなぜかエリアーデやドッズも名をあげている「オルフェウス」には触れていない。

またエリアーデは、後の『ザルモクシスからジンギスカンへ』(M. Eliade, *De Zarmoxis à Gengis-Khan, Études comparatives sur le religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe Orientale* [Paris, 1970]) でも、ギリシャのシャーマニズムについて触れているが、『シャーマニズム』との記述の相違（というより補足）が目を引く。クリアーノが執拗に批判しているドッズの仮説、すなわち、ギリシャのイアトロマンティスに見られるようなシャーマニズム的要素は、紀元前七世紀にギリシャ人がスキタイ人と接触したことによって伝播されたものだとする仮説に、エリアーデも言及している。しかし、クリアーノがはっきりとこの仮説に異を唱えているのに比べると、エリアーデはこの仮説についての判断を保留しているように見える。エリアーデは慎重である。「叙事詩一般の「シャーマニズム的」起源〔すなわちスキタイとの接触以前にイアトロマンティスの起源があるということ〕。この問題はその道の専門家に譲ろう」（Eliade, *Shamanism*, p. 395. 邦訳『シャーマニズム』（下）一六四頁。ただし、〔〕内は佐々木による補い）。また、ドッズの仮説に対抗する議論としてクリアーノも言及しているモイリ（Karl Meuli, "Scythica," *Hermes*, 70 [1953], pp. 121-167）やバターワース（E.A. S. Butterworth, Some traces of the pre-Olympian World in Greek Literature and Myth [Berlin, 1966]）にもエリアーデはすでに目配りしている（『ザルモクシスからジンギスカンへ』①、八八頁、並びに一六三頁、注(57)、(59) などを参照）。モイリやバターワースは、クリアーノが彼らに依拠しているように、ギリシャの「イアトロマンティス」、すなわち「シャーマニズム」的要素の「土着性」を示唆しているのだが、ドッズはそのような考えを「冒険的」と一蹴している（Dodds, *The Greeks and the Irrational*, p. 164, n. 47. 邦訳『ギリシア人と非理性』、二〇三頁、注（47））。

これらの点から考えると、クリアーノは、師たるエリアーデのそろえた材料を用いつつ、さらに踏み込んだ議論を展開していると言えるだろう。しかし、厳しい見方をすれば、エリアーデの材料を並べ替えただけ、と言えるかもしれない。いずれにせよ、エリアーデとクリアーノの往復書簡集（I. P. [illegible]）、[illegible] フォントの関係で、ルーマニア語表記は簡易化してある〔佐々木〕）の解説を書いたマテイ・カリネスク（[illegible]）の「いろいろ受け入れるために自己自身を無化し、師に対して盲目的に服従することからはじめ」（*ibid.*, p. 6）た、あるいは、「「謙婢」の例とでもいえるような、師の方法論を忠実すぎほど模倣することになる弟子による圧倒的な崇拝がある」（*ibid.*）といった記述は、少なくともこの「シャーマニズム」に関する議論については当を得たものであろう。

[47] これはかれのオリジナルな考えではないが、エリアーデやドッズよりも強調していることは確かである。Dodds, *The Greeks and the Irrational*, pp. 140-141, 144 and 161-162, n. 36. 邦訳『ギリシア人と非理性』一七三、一七八頁、さらに、二〇〇頁注（36）また、（M. Eliade, *Shamanism*, pp. 387ff. 邦訳『シャーマニズム』（下）一五七頁などと比較せよ。

[48] *Expériences de l'extase*, p. 40.

[49] *ibid.*, p. 35.

[50] Lewis, *Ecstatic Religion*, p.112-123. *Expériences de l'extase*, p.26.

[51] エチオピア、エリトリア、ソマリア、スーダンなどにみられる、さまざまな精霊に憑依された女性たちが結社をつくって治療や儀礼を行なう、古典的な意味での（すなわち祭祀行為としての）カルト。

[52] Lewis, *Ecstatic Religion*. H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus* (Paris, 1951). *Expériences de l'extase*, p.26.

[53] Lewis, *Ecstatic Religion*, pp.122ff. Jeanmaire, *Dionysos*, 210ff. *Expériences de l'extase*, p.25f.

[54] *Expériences de l'extase*, p. 27.

[55] *ibid.*, p. 41.

[56] しかしドッズも、「シャーマニズム的タイプの宗教経験は、個人的であって、集団的ではない。そして、その時代の増大しつつある個人主義にアッピールした。この個人主義に対しては、ディオニューソスの集団的恍惚はもはや完全な充足を与えなかったのだ」（Dodds, *The Greeks and the Irrational*, p. 142. 邦訳『ギリシア人と非理性』、一七五頁）と書いている。

[57] *ibid.*, p. 40. エリオットについての言及は、I. M. Lewis, *Ecstatic Religion* (Harmondsworth, 1978 [1971]) による。

[58] Dodds, *The Greeks and the Irrational*, p. 142. 邦訳『ギリシア人と非理性』一七五頁。しかし、厳しい見方をすれば、本稿注42、43でふれたようなドッズの論点に、クリアーノは直接反論を加えているわけではない。つまり、紀元前七世紀よりも遡るイアトロマンティスの伝承を文献学的に示して見せているわけではない。また、たとえば、ドッズが、「シャーマニズム」の「伝播」仮説を傍証するために、エピメニデス伝承とトラキアを結びつける根拠の一つとして持ち出している「刺青」の問題（Dodds, *The Greeks and the Irrational*, pp. 163-164, n. 44. 邦訳『ギリシャ人と非理性』、一七五頁並びに二〇二頁注（44））などについても、クリアーノは論じていない。ギリシャのイアトロマンティスの「土着性」をめぐるクリアーノの立論は、もっぱら本稿で示したようないわば量による説得術と、本稿の注46で言及しているような（エリアーデを通した?）モイリやバターワースの所説である。

[59] *Expériences de l'extase*, p. 41.

〔研究ノート〕

システムとしての「宗教」について語ることは可能か？

奥山　史亮

西田幾多郎の高弟である西谷啓治はその主著『宗教とは何か』において自身の哲学思想に基づく宗教論を展開した。それによれば「宗教」とは「各人自身にとっての各人自身の事柄」であり、その存在意義は各人の宗教的要請によって「宗教」が必然的に必要とされる時にのみ明らかにされるという。従がって西谷は宗教的要請に基づかない「宗教とは何のためにあるのか」という一般的な問いは「その宗教の本質からいって、問いとして間違っている」と明言している。この西谷の宗教論は、西田の絶対無の哲学を肯定的に継承した空の哲学に基づいて「宗教」の定義と現代社会におけるその存在意義までをも射程に入れて論じた優れたものだと評価できる。しかし、現代の宗教学界においては「宗教とは何か」ではなく、「「宗教」という概念を用いることによって、この概括用語によって包括されてきた社会的、実体的対象について論じることは可能か」という問いが議論されるようになってきている。我々は、「宗教的要請」なるものを前提とする西谷の宗教定義を越えて「宗教」概念そのものについて論じていかなければならない。

レヴィ・ストロースは『今日のトーテミスム』の序論で、トーテミスムに関する膨大な研究は西洋の学者が作り上げた幻想であったことを述べている。レヴィ・ストロースによれば、トーテミスムとは宗教研究者が無意識のうちに、「未開人」を実際以上に自分たちとは異なっているということを学問的に根拠付けようとしたイデオロギー的幻想なのである。今日の宗教学界では、「宗教」概念についても同様の議論が展開されている。「宗教」という語は、多くの宗教現象を総括する意味をもつ故に個々の宗教現象に対してはその存在意義を相対化する方向へと作用する。キリスト教や各地域の宗教現象が絶対的な存在意義を持っていた時代には、他の宗教現象の存在意義を認める「宗教」という相対的な言葉は存在しなかった。古くはW・C・スミス（W. C. Smith）が、近年ではR・T・マッカチオン（R. T. McCutcheon）やT・アサド（T. Asad）が指摘するように、この「宗教」という語は決して政治や権力構造と無縁な無色透明なものではない。近年の議論によって「宗教」なる概念は近代ヨーロッパにおいて、非ヨーロッパ地域の宗教現象との邂逅や社会を伝統的キリスト教会の権力から解放しようとする闘争などの過程を経てつくり出された概念であることが明らかとなった。いわば「宗教」概念は近代ヨーロッパが、非ヨーロッパ文化との差異を強調するため、また、伝統的キリスト教会の勢力を相対化するために使った道具であったといえる。そしてこの概念の定義や存在意義を論じ続けてきた「宗教学」という学問は、「宗教」言説の確立に邁進してきたといえよう。

以上のことは、代表的な「宗教学」研究者の宗教学論を概観することで確認できる。近代宗教学の祖であるマックス・ミューラーは、教会組織によっ

て歪められていない真のキリスト教を比較宗教によって明らかにすることこそが「宗教学」の目的であると明言した。ルドルフ・オットーは、キリスト教的信仰に基づく聖なるものの概念を「宗教」の本質と規定して他の宗教現象にもその聖概念を敷衍していった。また、後のカール・グスタフ・ユングの宗教研究においては、そのような傾向はより顕著である。その著書『ヨブへの答え』においてユングは以下のように言及している。

> 彼ら（プロテスタント）は明らかに、個々人にせよ大衆にせよ、その心の中で起こっている強力な元型的な発達を感じ取り、真に黙示録的な世界状況を補償するよう定められているシンボルを感じ取る力を失ってしまったのである。（中略）、、。こうした状況にあるからこそ、私は神学の素人ではあるけれども、これらの理解しがたい事柄について私の見解を述べるため筆を執る気になったのである。
>
> （C・G・ユング『ヨブへの答え』　みすず書房、一四六頁）

この一文からは、ユングが明らかに自身の宗教研究において、伝統的キリスト教に代わる代価宗教を打ちたてようとしたことが分かる。換言すれば、ユングは特定の信仰を離れて「宗教」を主題化し、脱文脈化された普遍的概念としてそれを確立したのだといえる。ユングのこの代価宗教的な思想は、既成宗教との間に神学論争を引き起こすこととなった。ユングとカール・バルト、ヴィクター・ホワイト神父、マルティン・ブーバー、鈴木大拙等との論争はその代表的な例である。

以上の例からも、その成立期から近年まで一貫して「宗教学」にはヨーロッパ中心主義のイデオロギーや、伝統的キリスト教との緊張関係があったことが確認できる。マッカチオンが指摘するように「宗教学」が、伝統的キリスト教に代わる「宗教」なる概念を確立することに努めた近代西洋的、擬似神学的な言説という側面を持っていたことは否定できない。この近年における「宗教」概念論争の射程からは、二十世紀最大の「宗教学者」と称されたミルチア・エリアーデ（Mircea Eliade）も逃れることはできない。宗教的アーケタイプや聖概念を先験的に前提するエリアーデの宗教研究は、「宗教」概念の擬似神学化であると多くの批判を浴びせられている。果たして、エリアーデを始めとする「宗教学者」がその宗教研究において行ったことは、伝統的キリスト教を始めとする諸宗教現象の相対化と「宗教」概念の普遍化、絶対化に過ぎないのであろうか。

当研究会が研究対象とするヨアン・P・クリアーノ（Ioan Petru Culianu）は、自他ともに認めるエリアーデの後継者であり、一九八〇年代のアメリカを代表する「宗教学者」であった。クリアーノは、一九五〇年にルーマニアのイアーシに生まれた。ブカレスト大学の哲学科に在籍していた頃には、エリアーデやユング、レヴィ・ストロース等の著書に親しんだ。修士課程修了後、イタリアへ亡命してミラノのサクロ・クオレ大学でグノーシス主義の研究により博士号を取得する。その後、オランダやフランスにおいてグノーシス主義や古代末期の宗教研究を行う傍ら、エリアーデへのコンタクトをしばしばとり、彼との交友を深めた。一九八六年にエリアーデの後任としてシカゴ大学に着任してからも、精力的に活動し、多くの著書を刊行した。しかし、一九九一年にシカゴ大学構内において何者かに暗殺されるという謎の死を遂げた。

クリアーノは以上の略歴からも分かるように、大学時代からエリアーデの著書に親しみ、亡命後も常にエリアーデを意識しながら宗教研究に従事した。クリアーノの宗教研究には、エリアーデの死後、彼の後継者として「宗教」についての体系的研究を行うことが期待されていたほどエリアーデ的な側面が確認できる。従って、現代のアカデミズムにおける潮流の中でクリアーノ研究を行う場合、エリアーデへ向けられた批判に無関心でいることは許されないであろう。以下では、クリアーノ宗教学の一側面とその研究方向の可能性について考察してみたい。

久保耕司氏は「時空間の超越―ユング心理学からクリアーノ宗教学へ―」において、「ヒルベルト空間内のフラクタル」として宗教を理解しようとするクリアーノの方法論に注目している。それは宗教現象を、高次元的実在で

ある「イデアール・オブジェクト」が「この世界」に介入する現象として考察しようとするものである。このようなクリアーノの方法論は、『エリアーデ世界宗教事典』の「システムとしての宗教」と題された「序論」や代表的著作である『グノーシスの樹』において展開されている。このシステム論的パースペクティヴについて、奥山倫明氏は『エリアーデ世界宗教事典』の「訳者あとがき」において、共時的な観点に立った対象への接近といった点でエリアーデの形態学的宗教学と共通していると述べている。クリアーノのシステムとしての宗教論がどの程度エリアーデの形態学的宗教学の影響を受けたのかという問題については、より詳細な論証が必要であろう。しかし両者は、宗教的イデアとも形容できる普遍的な「宗教」を先験的に定立して、それの断片化された局所的、地方的現象として正統キリスト教を始めとする既成宗教を対置させていると考えられる。イデア的地平としての「宗教」を暫定的な仮定として宗教現象の研究を行うことに問題はない。しかし、仮定であるはずのイデア的地平を歴史的、文化的地平における既存の宗教現象と比べより包括的、普遍的であり、それの認識が現代世界における急務の課題であると主張した場合、それは既成宗教の価値を相対化する故に「客観的」な学問の域を逸脱して、宗教論争、神学論争へと発展することとなる。『グノーシスの樹』には以下のような一節がある。

> 多くの人々にとって宗教を精神のゲームとして記述することは一つの衝撃としてうけとられるだろうし、多くの信仰者たちは彼らの信仰の衰微と思って不愉快になるだろう。しかし、彼らはそうあるべきではないのだ。むしろ彼らが考慮すべきなのは、システム的なパースペクティヴから眺めるとき、宗教と科学の間には何ら矛盾がなく（それらは同じ程度においてマインド・ゲームなのだ）、さらにはもろもろの宗教の間にも矛盾はないという驚くべき事実である。というのも、十分な複雑さを備えたデータが手に入る場合には、もろもろの宗教は作用（精神の作用のことだ）において一致するのみならず、探求するリアリティーの領分においてもやはり一致するからだ。また、もろもろの宗教が重なり合う部分をもたないときですら、それら宗教を特定の基本的な諸ルールの形態力学的な発展として考えることはなおも可能であり、それらのルールは完全に知性にとって理解可能で、時には知覚可能なものですらあるのだ。
>
> （I. P. Couliano, *The Tree of Gnosis* [Harper Collins], pp.268.）

この一文からは、「システム的なパースペクティヴ」から見る高次な現象について、特定の信仰に基づかないで説くことが出来るというクリアーノの主張が確認できる。そのようなクリアーノの態度は、既成宗教を包括する自身の信条である普遍的実体を先験的に前提して「宗教」について論じるものである故に、「宗教」概念の擬似神学化に参与していると非難されることは免れ得ない。

しかし、クリアーノが確立した「宗教」概念の全てを過去の遺物として放棄してしまうことは即断であろう。確かにクリアーノの「宗教」概念は、近代西洋のイデオロギー的な「宗教」概念の延長線上において構築されたものであり、クリアーノ自身の主観性に塗れたものである。しかし、クリアーノの「宗教学」が時代的な規定を受けているということと、それが空虚で非有用的な概念であるということとは同義ではない。我々は、クリアーノの「宗教」概念が持つ時代的制約性やイデオロギー性を明確にした後、それが今日のアカデミズムにおいて如何に機能する可能性を秘めているかということについて考察するべきではないだろうか。また社会科学者のA・M・マッキノン(A. M. Mckinnon)が“*Sociological Definitions, Lauguage Games, and the Essence of Religion*”（MTSR14, 2002, pp. 61 - 83.）で述べているように、「宗教」なる概念はすでに近代以降の社会における社会的構築物となっている。よって「宗教」概念も他の社会的構築物と同様に社会における何らかの存在性を持っているはずである。そのことは、「宗教」概念の再考は、近代社会そのものについての考察と不可分であり、「ポスト・モダン」に生きる研究者には看過できない課題であることを意味している。そのため

「宗教」概念と不可分である「宗教学」という学問そのものの文化的役割は、諸「宗教学者」の言説の徹底した検証によって明らかしなければならないであろう。従がって「宗教学者」の思想研究を行う研究者に課せられた今日的課題とは、過去の「宗教学者」が如何に「宗教」言説に対峙したかということを明らかにすることであると私は考える。

現代日本の宗教学界において、クリアーノ研究は未開の地といっても過言ではない。その原因の一つとして、前述したような「宗教」についてのエリアーデ的な体系的研究が時代遅れなものになりつつある現状があると考えられる。そのような潮流の中で、クリアーノ研究を行うことはアナクロであるとみなされるかもしれない。しかし本稿で述べてきたように、二〇世紀の「宗教学者」たちが残した遺産を放棄することは、彼らが残した「宗教」概念についての積極的な側面をも放棄することになると私は考える。本稿のような小論では、クリアーノの「宗教学」が今日のアカデミズムで担うことが出来る役割とは何かという問いに対して即答することはできない。そのためには、クリアーノの学術的著作だけではなく、彼自身の経歴についての詳細な検証が必要であろう。そのことはポスト・エリアーデ、ポスト・クリアーノの時代に生きる宗教学研究者に課せられた重要な課題であると私は考える。本稿が、そのための契機に少しでもなれば幸いである。

参考文献

A Ted, *Eros, Magic and the Murder of Professor Culiano* (Northwester University Press,1996).

I P. Couliano, *The Tree of GNOSIS* (Harper and Collins,1992).

C. G. Jung, *Antwort auf Hiob* (Rascher Verlag,1952).

Bryan Rennie, *Changing Religious Worlds* (State University of New York Press, 2001).

西谷啓治『宗教とは何か』(『西谷啓治著作集・第十巻』創文社、二〇〇一年。

島薗進・鶴岡賀雄編『〈宗教〉再考』ぺりかん社、二〇〇四年。

津城寛文『〈霊〉の探求』春秋社、二〇〇五年。

高橋原『ユングの宗教論』専修大学出版局、二〇〇五年。

深澤英隆「『宗教』の誕生」岩波講座宗教一『宗教とはなにか』岩波書店、二〇〇四年、二五 - 五四頁。

鶴岡賀雄「《宗教のゆくえ》序論」岩波講座宗教十『宗教のゆくえ』岩波書店、二〇〇四年、一 - 二四頁。

久保耕司「時空間の超越―ユング心理学からクリアーノ宗教学へ―」(『宗教研究』三一五号、一九九八年、七〇頁)。

編集後記

何年か前、ミュンヘンから夜行列車に乗ってフィレンツェに向ったことがある。三月末のことだったが、その年のドイツの冬は特に寒く、雪が降ることもあり、ドイツ旅行中はつねにコートの中で身を震わせていた。だが、列車を降りるとそこは別世界。暖かな風が体を包み、青々とした空が広がっていた。コートを脱いで、額にはうっすらと汗。ああ、これがヨーロッパ内陸部の人たちの誰もが憧れたイタリアか、と実感し、芝生に寝転がって、空を見上げていた。

クリアーノはイタリアに留学したことがあった。ルーマニアからやってきた若き日のクリアーノはいったいどんな気持ちでイタリアに足を踏み入れたのだろうか。まさか私のような呑気な旅行者気分ではあるまい。研究者としての道を進み始めたクリアーノの胸は期待と不安でいっぱいだったに違いない。そんな境遇の異なる二人の人間の思いが同じ場所で交錯する、これもアイディール・オブジェクトのなせる業なのか……。

コートをリュックの中に押し込め、南へと向った。イタリアの春の陽気をしばらく満喫した後、再び夜行列車でドイツへ戻る。春は夢か幻だったのか、雪のちらつく中、冷たい風が迎えてくれた。たちまち風邪をひいて一週間ほど寝込んでしまった。布団の中で震えながら、熱でぼやけた頭の中、思いはぐるぐると巡りながら、遥か南へ向かい、幻と消えた春の夢を探し求めていた。ああ、これがアルプス以南への憧れなのか、とつくづく思いながら。

そんなこんなで紆余曲折、遅れに遅れた『クリアーノ研究』創刊号、ようやく発刊とあいなりました。ぜひご意見ご感想をお寄せください。（久）

クリアーノ研究　創刊号

二〇〇六年十月一日　発行

編集　クリアーノ研究会

北海道札幌市北区北十七条西八丁目
北海道大学
高等教育機能開発総合センター　S302
電話　011-706-5595
Email:sasaki@let.hokudai.ac.jp

Vol. 1

Contents

Article

K\$S\$KI, I. P
M of Religious Studies 5

Study Note

M\$, Can we think of "religion" as a system? 17

THE CULIANU INSTITUTE

2006