

書評と紹介

磯前順一、タラル・アサド編

『宗教を語りなおす』

——近代のカテゴリーの再考——

みず書房 二〇〇六年七月二四日刊

A5判 二八九頁 四八〇〇円＋税

池上良正

二〇世紀の後半には、これまで近代の人文・社会系の学問を支え、自明の本質をもった実体の如く受容されてきた基本的な枠組みや概念に根本的な疑義を呈し、その西洋中心的・植民地主義的な形成過程を、歴史の文脈に即して批判的に再検討しようという試みが活発化した。日本の宗教学（あるいは広く宗教研究）の分野でも、九〇年代あたりからこうした問題意識にもとづく研究が顕在化するが、二〇〇〇年をこえて、そうした内省の必要性が広く共有されるようになる契機として、『岩波講座 宗教』の刊行や、東京で開催された第一九回国際宗教学宗教学史会議（IAHR）などをあげることができるだろう。

本書のもとになったワークショップ「ポストコロニアル状況下の宗教研究」もまた、このIAHRに連動するかたちで、二〇〇五年三月に日本女子大学を会場として開催されたものであ

る（評者自身も聴講して、大いに啓発された）。本書の「あとがき」によれば、その主旨は「宗教伝統やエスニシティあるいは既存の研究分野の違いを越えた新しい宗教研究のヴィジョンを模索する討議の場を共有しよう」というものであった。本書は磯前順一とタラル・アサドが編者となり、当日の報告に加えて、ワークショップ参加者や編者の知己に依頼した論文（既発表作品を含む）などをまとめたものである。寄稿者のうち（当時の）日本在住者は磯前と安丸良夫のみで、多くが「アメリカ合衆国にかかわりながらも、そこに完全に同化しえない複層的な文化背景を有する者」という共通項をもつという。

表題からも予想がつくように、本書もまた、広くは宗教研究における「本質主義批判」の潮流のなかで、自明とされてきた概念や枠組みの批判的再検討を主題とした論文集である。とはいえ、概念の西洋中心的来歴や植民地主義的背景を無邪気に暴き立てることで満足するような段階はすでに卒業し、「非西洋」とされてきた地域に足場をおく研究者が、なお近代的な学の体制内にとどまりつつ「宗教」の「研究」に携わることの意義や問題性を、みずから深く問いかける内容となっている。全体は序論と十編の個別論文によって構成されている。

磯前による序論「宗教研究とポストコロニアル状況」では、まず近年の宗教学批判や宗教概念批判が、「西洋的言説と同化することのみずからの立場を非西洋社会内部で卓越化させよう」としてきた土着エリートたちのオクシデンタリズム欲求」と、「西洋社会から放たれた不可思議な異国といった眼差しをみずからの身に纏うことで、西洋社会の期待に呼応する役割を果た

そうとしたセルフ・オリエンタリズム欲求」との二極化を批判しえた点を評価したうえで、真に批判・否定されるべきは、「超越論的視座の獲得によって社会状況の対象化を可能にしよ」という営み」そのものではなく、「言表者の主体的位置をも超越的なものとして歴史的制約から取り逃そうとするナルシズム的姿勢」にあることが論じられる。「私たちは宗教概念論のもつ批判的有效性を、狭い学界の内部での覇権争いに閉じこめることなく、そのイデオロギー暴露が現実の社会とどのような効果的に結びつきうるのかということを考えてゆく必要がある」とされ、「宗教」という言葉を葬り去るのではなく、人が生きていくかぎり逃れることのできない、死、暴力、共同性などの問題を追いつづける意義が語られる。そこに生み出される新たな言葉は、「みずからの発話内容が帯びがちな認識の超越性に陶醉したものであつてはならず」、「言葉の空虚さに喘ぎながらも、その言葉に賭ける」ところに開かれる「幽かな可能性」に希望が託されている。

この繊細にして格調高い課題宣言を受けて、以下に十編の論者が五つのテーマ群ごとに二編ずつ並ぶわけだが、論者たちはすでに各分野で一級の成果をあげた碩学である。本書に寄稿された短い論考も、それぞれの膨大な業績や学的足跡などをふまえて評価しなければならぬ。評者にはその力量もないし、与えられたスペースのなかでの余裕もない。ここでは序論に提起された課題を念頭におきつつ、最小限の要約にとどめる。

タラル・アサド「比較宗教学の古典を読む——W・C・スミ

ス『宗教の意味と目的』では、宗教の本質主義的定義に反論した最も初期の著作として知られるスミスのテクストとの対話を通して、なおそこに残された本質主義的欠陥が批判的に検討される。提示された大きな論点は二つ。第一に「宗教経験を形成するに際して宗教的実践が果たす役割」の重要性、第二に「宗教の分析作業の内に「世俗主義」の要素を組み込むこと」の重要性である。いうまでもなく、一連の大著によって日本の学界にもすでに大きな影響力を与えてきた彼の主要論点である。第一の論点について、アサドは「イスラムの物象化」とか「一神教の不寛容」といった現代に流布した一般的言明を批判したうえで、「つねに——また本質的に——同一であるものとしての宗教」という観念を放棄しなければならないという。「超越的であるがゆえに、また超越的であるかぎり、実践的な諸伝統から独立してあるという信仰なるものに依拠するものとして宗教を捉えることをやめなければならない」。彼は「宗教の普遍的定義」を拒否するが、それはこうした定義が「何を、いかにして、誰によって、何の目的のため（等々）排除し、また包含するのか」、また「いかなる歴史的コンテクストにおいて、ある特定の宗教定義が有意味に思えるのか」という重要な問いから注意をそらしてしまうからだという。生活する身体を規制する実践や訓練、物質的形態から「宗教」を考えることの重要性が説かれる。第二の論点は、「宗教」というのは「世俗主義」とシヤム双生児のような不可分の関係にある近代的概念だ、という主張である。つまり「宗教」が切り出されてくるのは、「世俗主義」が社会の中心に顕在化してくる歴史的過程において

書評と紹介

てであった。アサドはスミスが軽視していた世俗主義のイデオロギーに注目し、その特徴を論じている。

アサドは決して世俗主義のイデオロギーそれ自体を批判しているわけではない。人びとの差異や帰属意識を分節化して管理する、システムの言説や権力の様態を問題にしているのである。世俗主義は除去ではなく改造を必要としていると述べ、「私はただ、みずからを「宗教的」と考える者が、「非宗教的」な者たちと同様に、このイデオロギー的構造のすべてあるいは一部に署名できるようになる、そのような道のいくつかを探ることをみなに促したのである」という。そして最後は、中東の宗教運動には不寛容で破壊的な動向が存在していることをも認めたうえで、「無関心でもなく、忍従でもなく、人間どうしの相互依存性に基づく相互的な取り決めとしての寛容」という理想が、熱く語られている。

久保田浩「政治・宗教・学問の狭間で——ナチズム期ドイツの「宗教学」」では、近代ドイツにおける伝統的「神学」と新興「宗教学」との関係が、ナチズム期を中心に知識社会的・言語分析的観点から考察されている。一九三三年以降のナチズム期のドイツでは、各大学で「宗教学」のインフレともいえる現象が興るが、ここにはナチズムの反キリスト教的性格にともなう文教政策が深く関係していたという。大学の神学部は「神学」を「宗教学」化することで、これに対処した。つまり「学問的中立性」という含意を付与された「宗教学」の名称を前面に打ち出すことで、「神学」の生き残りははかられたのである。同時に、為政者たちはナチズム的なイデオロギーを注入する高

等教育装置としての「宗教学」を構想していた。理想はアーリア・ゲルマン的なものの精神史を中心にした「信仰史」だった。このナチズム的対抗神学としての「宗教学」を積極的に担ったのが、テュービンゲン大学のヤーコプ・ヴィルヘルム・ハウアーに代表される「忘却された宗教学者」たちである。久保田がまとめているように、こうした制度史の再検討によって、学説史の定番とされてきた「神学」対「宗教学」の競合といった論題が、「学問内部の理論的・反省的展開のみならず、当該社会における「宗教」の文化的認知様態およびそれに対応した文教政策的情况をも反映するものである」ことに、あらためて気づかされる。さらには、こうした「忘却された宗教学者」を例外的存在と見なし、戦後に生き延びた宗教学の本流は「健全」だとする類の弁明が、どこまで正当化できるだろうかという反省にも迫られることになる。

安丸良夫「現代日本における「宗教」と「暴力」」は、アサドの著書『世俗の形成』を参照点として、国家と宗教と暴力という主題を再検討した論考である。近代社会は資本主義的生産様式が支配するひとつの「世界システム」であり、「諸国民国家が競争し対立しあうアリーナ」であるとして、このアリーナに登場した明治以降の日本において、さまざまな「近代」と「対抗近代」の動きが国体論的ナショナリズムに一元化されていく動態がトレースされる。戦前の日本社会の基調はすでに世俗化されており、戦後になって国体論的ナショナリズムへの積極的な忠誠は失われたが、「資本主義的世界システムの内部への国民国家日本の再定置」という構造に変化はなかったとい

う。一九七〇年代以降には「身辺的、現在中心的、快樂志向、現状に満足する保守主義的心情」が顕著となる。「幸福追求至上の世俗主義は、それを可能にしてきた道徳的な次元を掘り崩して、人びとの社会規範・生活規律形成への内面的な動機づけを奪っていく。他方、そのような動向に絶望した人たちは社会通念に背を向けて、異様なカルト的小集団をつくる傾向がある」という。とくに深刻なのは「人間存在の根源的な否定性としての死の問題が、現代社会ではそれにふさわしい深さと重さを失ってきている」点で、安丸はここに関わってきた日本宗教の重要な役割を指摘したうえで、現代人が「死や苦痛をめぐる問題群と正面から向きあうことができなくなり、死という問題の側から生の意味を見つめなおす精神のキャパシティを失ってしまうこと」を危惧している。いずれも重要な指摘である。

デイヴィッド・チデスター「現代の南アフリカにおける「宗教」と「暴力」」では、広く暴力の一般論から説き起こして、南アフリカの政治的・歴史的・文化的な文脈に即して宗教と暴力の問題が検討される。ここでは「暴力を力強いものと見るだけでなく、意味深いものとしてきた南アフリカの世界観の象徴群や神話群、諸儀礼、諸伝統のうちに暴力を位置づけることによって、アカデミックな定義を超えていく必要がある」ことが指摘される。具体的な分析にあたっては、政治的暴力の行使が「儀礼的殺害」「制度化された人間性の剝奪」「武装宗教」の三種に区分され、具体例が示されている。とくに強調されているのは、アパルトヘイト国家がひとつの「武装宗教」であり、国家そのものが「聖なるアウラ」を帯びていたという点であ

る。そこでの論争的ナショナリズムは「疑似宗教的」というより、それ自体が「物質的・象徴的資源の両方をめぐる戦いに従事する武装宗教」なのだという結論からは、そこに関わらざるをえない人たちの困難な状況が突きつけられる。

増澤知子「比較とヘゲモニー——「世界宗教」という類型」は、ヨーロッパの近代において、「世界宗教」という類型が形成される歴史的展開を辿ったものである。世界宗教の語を最初に導入したのは、ドイツのカトリック神学者ドライで、一八二七年のことだった。そこでは普遍的人間性にふさわしい普遍的制度と考えられたキリスト教のみが世界宗教とされた。やがて仏教が第二の世界宗教として認知されるが、その背景には、比較言語学におけるインド・ヨーロッパ語（アーリア語）の理念化があったという。それはキリスト教をギリシア化ないしはアーリア化し、セム系の出自から切り離そうという「一九世紀後半の思想界の大きな底流」に関係していた。こうしたなかでインド起源の仏教は世界宗教として認められ、セム系出自へと囲い込まれたイスラム教は世界宗教の資格が疑われた。二〇世紀の最初の数十年までに「世界宗教」をイスラム教をも含めて複数形で使う習慣が定着する。一方、マックス・ウェーバーはこの言葉を世界の主要宗教を意味する慣用的な術語として用い、そこにヒンドゥー教や儒教を含めた。こうした動向は、単に世界の宗教をどのように分類するかというテクニカルな問題ではなく、「世界宗教」という概念をめぐる近代の新たな言説として解明する必要があることが主張される。

酒井直樹「西洋と比較——西洋／非西洋という文明的差異の

書評と紹介

産出」は、「西洋」と「非西洋」というペアをなす形象が、いかなる意味でも言語の実体や統一体ではありえないにもかかわらず、甚大な効力を発揮してきた歴史的現実を、批判的かつラディカルに問いつめた論考である。「フアシズム」を実体論的に固定化し、これを合衆国の政治形態にはありえないものとして除外するような例外主義が指弾され、こうした除外を可能にしてきた思考の根底が探られていく。「西洋」の位置をずらすものとして酒井が注目するのが「翻訳」という実践である。この「翻訳」の問題から「西洋のデイスロケーション」と名づけられたプロジェクトへと抜ける議論の展開には、幾重にも重なった思索の糸が絡み合っており、その道筋を正確に辿ることは必ずしも容易ではないが、「私たちが「西洋」と「非西洋」という言説の外部で知識を生産することは、いかにして可能なのであるか」という問いかけの重要性は理解できる。本論では「宗教を語りなおす」という主題との関連については、少なくとも中心的な話題としては論究されていない。

スチュアート・ホール「ジャマイカの宗教イデオロギーと社会運動」は、「特定の社会・歴史的文脈のなかで宗教がどのようにしてイデオロギーとして機能するのか」という問題を、ジャマイカの宗教運動であるラスタファリアニズムを題材として考察したものである。当地の宗教文化の歴史や、ラスタファリアニズムの形成過程が丹念に記述され、それらの検討を通して、イデオロギーは固定化された教義や信念体系ではなく、異なる歴史的状况のもとで異なる意味を表わすように適用されるものであること、イデオロギー的言説やプラクティスこそが

特定の「意識」形態を生み出すこと、などが説得的に描かれている。なかでも興味深いのは、ホールがイデオロギーの「多元的アクセント化」とよぶ性質、たとえば聖書の「約束の地」「モーゼ」「バビロン」などが本来の意味や場所から引き剥がされて、別の意味体系へと移し変えられ、新たな意味を帯びた言葉が析出してくるプロセスである。評者としては、教えられるところの多い論考のひとつであった。

ハリー・ハルトゥーニアン「記憶、喪、国民道徳——靖国神社と戦後日本における国家と宗教の再統合」では、「国家と靖国神社をふたたび結合させ、もう一度国民的記憶の公的な場にしようとする戦後の運動」の経緯が辿られ、こうした動向が批判的に論じられている。論の中心を貫いているのは、日本社会に浸透した「戦争責任を引き受けることの拒絶」に対する厳しい批判である。「広島と長崎にもたらされた核兵器による破壊は、その核兵器による破壊の経験という出来事を道徳的価値基準のより上位に位置づけることによって、日本の国家とその人民から実際に戦争を生じさせた責任を引き受けることを免除するものである」というように捉えなおされた。村上重良、大江志乃夫などに多くを依拠した靖国論の視点は明快で見えやすく、論の展開もいわば直球勝負である。その分、近年の研究成果をふまえた、さまざまな立場からの疑念や反発、批判も予想される。

ムクンド・スプラマニアン「情動と憑依された肉体——津軽と下北半島の民間信仰について」は、日本の東北地方におけるイタコ、カミサマなどの「民間信仰的实践」を素材に、「霊や

神の憑依をつうじて起こる主体同士が交わる場所とはどのようなものか、そしてその場所がどのように編成されるのか」を問うた論文のようである。「ようである」と言ったのは、評者には残念ながら、何度精読しても、抽象度の高い議論の展開についていくことができなかったからである。じつさいのところ、本論で扱われているのは、評者自身も少し覗いたことのある世界である（しばしば登場するカミサマの磯部さんは、評者も面談したことがある）。なまじ現場に通じていることが辛口の批評になりやすいのかもしれないが、もちろんそれは、私たちの方が「真相」を理解している、といった自惚れの表明ではない。懸念するのは、この論文には地元の研究者たちを批判したり触発したり、さらに「対話」の道を開いていこうといった意志がまったく感じられない、という点である。これでは本書の「序論」や「あとがき」に示された理念とも切り結びえないのではないか。この種の「研究」が、フィールドに沈潜して地道な成果を積み上げてきた（日本人を中心とする）多くの実証的研究者たちのなかに、「しよせん理屈だけの外人にはわからない」といった悪しき「攘夷論」を助長させないことを祈るばかりである。

磯前順一「死とノスタルジア——柳田国男『先祖の話』をめぐって」は、固有信仰論を中心とした柳田国男の学的営為の背景を問うという、民俗学、文学、思想史学の分野では馴染みのテーマに挑戦した論考である。ここで選択されたアプローチは、どちらかといえば心理学的ないしは社会心理学的なものである。「家」や「先祖」を問いつづけた柳田自身は、近代教育

を受け、共同体から孤立し、自己の統一感の喪失というトラウマをかかえた近代的個我の体現者であり、『先祖の話』に代表される彼の学説は、共同体の欠如感が生み出した「逆説的な充足願望」ではなかったかとされ、こうした視点から、柳田の言表行為の特性とその限界が探られている。

認識の超越性への自己陶醉を戒め、喘ぎつつ語る言葉の幽かな可能性に賭けようというのなら、なおさらその言葉は多くの人に届くものでなければならぬ。どんなに高尚な内容であっても、一定の知的水準をもった読者に訴えかけないかぎり、力を発揮することなく、書架の奥深くに死蔵されてしまう。原著であれ翻訳であれ、求められるのは「人を唸らせる言葉」ではなく、「人に呼びかける言葉」であろう。評者自身が本書から受けた触発の程度にも、論文ごとに大きなばらつきがあった。ただ、それでもなお強調しておきたいのは、評者は本書の序論に表明された「こころざし」に快い共感を覚えたこと、そして「宗教研究」に真摯に取り組む者、とりわけ柔軟な思考力をもった若い学徒たちが、本書の諸論考（すべてではないとしても）から大きな示唆や刺激を受けることができるであろう、と確信したことである。