

冒頭にあげた大拙の否定性とこれらとのつながりは、ソシュールの「分節言語の否定性」を介すればはつきりする。コトバは対比の相関性において働くから、それぞれが写真のネガのように機能する。分離と接合を同時に実現する分節の端的なかたちは、創世記冒頭にあるような二分法（光と闇、空と水、陸と海、昼と夜など）である。すなわちポジとネガの仕分けの累積によって連続性が分節され、カオスからコスモスへと移行する。分節されたコスモスは世界認識の自在な力をひとに与えるが、同時に分節の実体化・固定化による大いなる不自由をも強いるだろう。この不自由を免れるツテを宗教史に求めた井筒俊彦は、分節Ⅰ→無分節→分節Ⅱという一種の螺旋運動に注目した。大拙の否定にはこのいったんの否定（すなわち無分節化）がこめられており、その媒介を一時の病に喩えたのである。かくして不行為の勤めのその先にある、コトバによらない否定、行為による否定は可能かという問いは、この観点から再度、発せられなければならないまい。

宗教存続のメカニズム

—— 民族宗教の場合と制度化の意味 ——

小田 淑子

（1）考察の目的 創唱宗教は制度化して存続するが、制度化は民族宗教や古代宗教には妥当しない。だが、どの宗教も存続する。宗教の存続は親から子供への世代間伝承を意味する。

宗教の存続は定義にも理論にもないが、宗教の特徴の一つとして考察するに値する。第一に、宗教という知・真理の特異性を示す。宗教思想は哲学に接近するが、この存続のあり方を考慮すると、宗教という知と哲学知との相違が明らかになる。第二に、存続する宗教は慣習としての日常的な宗教である。第三に、存続という特徴が看過されてきた理由を考えたい。それはあらゆる宗教に内在する特徴でありながら、宗教内部の信仰者自身には死角のように意識されないのではないか。

（2）存続の様態 教義も教団制度ももない古代宗教や先住民の宗教は、誕生した子供を自動的に成員に加え、儀礼を繰り返すだけで存続する。子供は祭りに参加しつつ、教義を学ぶこともなく、神々の存在や世界観などを受けとめる。世界宗教の非合理的な真理も世代間伝承においては洗練された教義ではなく、礼拝や墓参など儀礼を通じて子供にも感じ取ることができる類の知である。存続をもっとも顕著に観察できる場面は、創唱宗教の初代弟子から次の世代への伝承であろう。世界宗教も新宗教も存続した事実、新規に改宗者を獲得し続けただけではなく、子供への伝承による。子供を育てる際の基本的姿勢がその宗教の真理である。幼児洗礼のように、親はわが子を信仰者として育てる。親にとってはそれが当然の人間の生き方だからである。かくして、第二世代以後は主体的選択ではなく、親の宗教を真理として受け入れていく。信仰の弛緩は避けられないが、宗教は安定する。日常性の中の宗教である。子供にとっては自分の意思によらない宗教への加入であり、近代以後には時に自嘲的、時に反抗的な態度を示すが、この素地はもっと評

価されてもいいのではないか。

（3）日常性の宗教 この存続の様態に着目した理由の一つは、日本的宗教は教義や主体的信仰では説明できないからである。主体的信仰は劇的回心のように突発的に生じることもあるが、大半の場合、信仰の深まりであり、宗教への入口はこのように親から伝えられた信仰である。第二の理由は世俗化論との関係である。世俗化論が盛んだったころには、科学・無神論と宗教、世俗社会と個人の主体的信仰の両極端が対比されたが、その時代にも日常的な宗教は細々であれ存続していた。合理的科学的知識と精神を身につけた信仰者は現代社会を生きつつ、日常的な宗教儀礼に参加してきた。世俗化論ではこうした慣習的な宗教のあり方を無視してきたのではないか。その再考、再評価も可能である。

（4）存続と制度化 宗教の存続が注目されなかった理由の一つは、それが慣習としての宗教を支え、近代の主体的信仰と相容れなかったことだろう。もう一点、教義や創唱者の教えには存続や制度化の必要性を説くものはない。創唱者の弟子たちは制度化の意味や理論を知って行動したのではなく、親も存続の意義を考えて世代間伝承するのではない。存続と制度化は宗教的真理ないし信仰ゆえに生じる事柄であり、宗教固有の特徴である。にもかかわらず、それは宗教の内部から論理化されることは稀で、キリスト教の教会論は例外的である。制度化論は宗教の構造や機能などの理論と同様に、実証的研究によって初めて顕在化した宗教の固有性である。日本仏教の思想研究が日常的な生活仏教を無視してきたのは、創唱者の思想に依拠する

かぎり、存続や制度化の問題に気づかないからだろう。だが、日本仏教も教団として存続し、慣習的な生活仏教となっている以上、仏教の思想研究や宗教哲学も日常的な宗教を無視せずに考察する必要があるだろう。

明治政府の宗教政策とキリシタン集落

内藤 幹生

明治六年（一八七三）にキリシタン禁制高札は撤去され、禁教が解除されたが、それは近世から近代への時代の転換を意味した出来事の一つであった。江戸幕府成立期以来続くキリシタン禁制政策は終焉し、キリシタンは長く久しい国家による規制から解放されたのであった。キリシタンは国家レベルにおいては信仰面において自由になった。しかし、村社会・地域社会においてキリシタンは却って忌避され自由にはなれなかった。本発表では、明治政府が政策上キリシタンを解放したことが、彼らを取り巻く村社会・地域社会にどのような影響を与えたか考察し、併せて禁教解除によりキリシタンと村社会の関係はどのように変化したか見ていく。

当該期のキリシタン研究に関する先行研究は、外交問題と宗教政策の観点から詳細に行われてきた。しかし、キリシタンが宣教師により教育され、信仰を公表してからどのような動向を示し、それが村社会ではどのように影響し、どのような問題を起こしたかについてはそれほど触れられてなく検討の余地が残