

語性・非言語性)、存在論(参与・開示)、生成・受容論(心理的・無意識的・社会的)といった基本的構成においては一貫しており、また宗教的象徴を論じるのに必要な包括性を有している。近代の宗教批判は、宗教的象徴との関連で、「宗教的象徴はいかなる実在も指示しない」、「神話は固有の実在に参与しない」と定式化できるが、宗教的象徴論からこの批判にいかにか答え得るかについて、テイリツヒの神話論を見てみよう。

テイリツヒは一九三〇年の神話論で、現代の神話論を、消極的理論(還元主義的な神話論)と積極的理論(神話にその固有性を認める)とに分類した上で、カッシーラーの「象徴形式の哲学」における神話論へと考察を進める。テイリツヒによれば、カッシーラーの認識論的神話論は、カントの批判哲学を文化全般に拡張することによって、神話にも一つの独自の象徴形式としての固有性(他の領域に還元できない)を認めている。しかし、それは精神世界内部での固有性の肯定であって、神話外部の実在への指示機能を認めるものではなく、宗教経験の実在性の要求を満たすものではない。テイリツヒはここでシェリングの象徴的実在論的な神話論の意義を確認することを通して、カッシーラーとシェリングの統合を提案する。この提案は、見取り図の段階にとどまっているものの、それは、批判理論と実在論を統合する批判的実在論(カント以降の実在論)の構想と解釈できる。

このテイリツヒの構想を展開する上で参照できるのが、波多野の象徴論である。波多野宗教哲学は初期の批判主義的宗教哲学から実在論的宗教哲学(高次の実在主義・人格主義の宗教

論)への発展を示しており、方法論における象徴論の中心的位づけや、象徴理解の骨子において、テイリツヒと多くのものを共有している。波多野の象徴論はその内容が基本的に宗教的象徴に絞り込まれており、象徴論としての包括性においては、テイリツヒに比べ物足りないが、宗教的象徴が他者を指示し、それによって、実在共同や人格性を成立させることを強調する点で、テイリツヒ以上に論旨は明瞭である。また、文化的生の基本的特性である「表現」を前提にそれを否定的に乗り越えるという議論を導入することによって、日常的指示の否定(中断)に基づく宗教的指示(実在的他者への指示)の生起が示唆されるなど、画期的な内容を有している(↓リクル)。

以上のテイリツヒと波多野によって素描された宗教的象徴論は、その後の多様な言語論象徴論によって改訂される必要があるものの、それが提示するマクロな構図(批判的実在論)は、宗教批判以降の宗教哲学を構築する上で、不可欠の基盤になるものと思われる。

北方における復讐観

——サガ・カレワラ・ユーカラをとおして——

中 里 巧

古代スカンディナヴィア社会における血の復讐は、「聖なる義務」であった。「血の復讐」という概念は、狭義には、アイスランド古法『グラウガス』や一群のアイスランドサガ作品

のうちに見いだすことができる言葉である。『グラウガス』や一群のアイスランドⅡサガ作品の時代は、およそ紀元後八〇〇―一三〇〇年代である。この年代は、西ヨーロッパ文化の視点からすれば中世に含まれるべき年代であり、北欧においてもおよそ一〇〇年頃を境として古代と中世に区分するのが一般的である。けれども血の復讐という発想や慣習を成立させた文化的社会的背景を考慮したうえで、また、血の復讐を聖なる義務とする慣習法の宗教的背景がキリスト教以前の土俗宗教であるのは明らかであるゆえに、血の復讐の実質的成立を鉄器前期時代までは十分遡りうると考えて、血の復讐をめぐる記述の多くを『グラウガス』や一群のアイスランドⅡサガ作品に求めるにせよ、それらをとおして理解される血の復讐の実態は、テキスト群の成立年代よりも遡ってさらに古代に属するものであると推定される。古代スカンディナヴィア社会とりわけアイスランドⅡサガ文学群に見られる血の復讐の特徴は、一見復讐が決着したかに見えても、本質的には未決着のまま事態が進行していくということにある。私がとりわけ分析したのは、『ニヤールのサガ』『グレティルのサガ』『ヴォルスング家のサガ』であり、それぞれ和解・個人の破滅・一族の全滅といった仕方では復讐劇は終局を迎えているが、三作品とも血の復讐を本質的に解決しているものではない。血の復讐が向かう先は絶滅であって、このことを誰もが予感している。その予感は、北欧神話『エッダ』冒頭の「巫女予言」における神々と巨人族の最終戦争で両者が差し違えて世界とともに滅びる、まさにそうした取り返しのつかない絶滅である。

『カレワラ』は、医師・民俗学者・文献学者であったエリヤス・リヨントが、フィンランド各地で収集した神話や民話を含む口頭伝承民謡を編纂した民族叙事詩である。カレワラにおける復讐劇は、無限の連鎖にいたらず、一回完結的であるか、複数回の応酬の果てに完結するか、自殺など自滅するか、もしくは勧善懲悪的に大団円を以て終結するか、いずれにしても、共同体の平和が回復する。無限の連鎖を引きこすスカンディナヴィア地域における狭義の血の復讐とは、明らかに異なっている。『カレワラ』全五〇章を復讐というテーマで分析すると、第六章ヨウカハイネンの復讐・第二六―二七章レンミンカイネンの復讐1・第二七―二九章ロウヒの復讐1・第二九―三〇章レンミンカイネンの復讐2・第三一―三三章クツレルボの復讐1・第三四―三六章クツレルボの復讐2・第四五章ロウヒの復讐2・第四六章ロウヒの復讐3・第四七章ロウヒの復讐4・第四九章ロウヒの復讐5、といった展開となる。カレワラにおける復讐劇は、復讐が終結して共同体の平和がもどる展開である。復讐は、無限の連鎖にいたらず、一回完結的であるか、複数回の応酬の果てに完結するか、自殺などで自滅するか、もしくは勧善懲悪的に大団円を以て終結するか、いずれにしても、共同体の平和が回復する。これらの復讐劇のうち、クツレルボの復讐の結末はきわめて特異であり、クツレルボの自刀による自殺が結末となっている。

カナダイヌイットのアタナルユアト伝説における復讐は、オキを懲らしめて二度と粗暴な振る舞いをしないように約束させて、悪霊を退散させて退治して、共同体の平和を回復させてい

る。アイヌにおいても、復讐が無限の連鎖にいたることはないように思われる。けれども金田一京助採集・訳『アイヌ叙事詩―ユーカラ―』岩波文庫所収の「虎杖丸(いたどりまる)」の曲」は、チャシ時代の部族間抗争の復讐劇であり、復讐を無限に連鎖化する要素を抱えている。アイヌにおける道德の退廃した時代とも云われる所以である。

ロシア思想の終末論的要素の問題について

元 春 智 裕

ロシアを代表する哲学者ニコライ・ベルジャーエフ(一八七四―一九四八)の著作『ロシア理念』(一九四六、邦訳『ロシア思想史』)には「ロシア思想の終末論的要素」という一章が設けられている。終末論的形而上学もしくは靈的終末論を志向するベルジャーエフにとり、自らの思想的源泉をロシア思想史のなかに読み解く試みともいえる。

「ヨハネ黙示録」はロシア人民大衆の間や、作家や思想家などの知識人階級においても大きな役割を果たしてきた。同じキリスト教文化の伝統に根ざしておりながら、終末論の問題が西欧思想よりもロシア思想において計り知れない地歩をしめているのは、ロシア人の意識構造に起因しており、ロシア人の意識構造そのものが、完成された中間文化の形態にほとんど適応せず、またほとんど愛着を感じないためであるという。また、終末論的精神がロシアの教会分裂と宗派活動で演じた役割は小さ

くない。ロシアの教会分裂では教育の低水準やロシア的反啓蒙主義が少なからぬ役割を演じてきた。反啓蒙主義者の祭礼と儀式に対する尊敬の念がロシア宗教生活の一つの極であるとすれば、もう一つの極は神の真理探究、巡礼の実行、そして熱烈な終末論的意識傾向があった。

ベルジャーエフは『ドストエーフスキイの世界観』(一九二三)の中で「ロシア人は黙示録主義者か虚無主義者である」と述べている。この言葉は、ベルジャーエフ自身が引用するように、例えば文化哲学者のオドヴァルト・シュペングラが「ロシア人とは古代に対する黙示録的反抗である」と述べるのと相通じる見解であり、ロシア人がその形而上学的本質と世界的召命とに基づいて終末の民であることを意味する。ベルジャーエフは自らの歴史哲学研究のモチーフとして再三、このテーマを取り上げている。

ロシアの宗教哲学的思惟は、とくにカトリック思想に影響されている西欧的思惟よりも終末論的である。したがってロシア的思惟はなおさら歴史哲学の諸問題に興味を示す。ロシアの思想は、十九世紀において、とくに歴史哲学の諸問題を取り上げた。歴史哲学を構成しようとするうちに、ロシアの国民意識がつくられていった。ロシアの精神的関心の中心となったものが、スラヴ派と西欧派のあらそいであり、ロシアとヨーロッパ、東と西をめぐっての論争であったことは偶然ではない。チャダーエフとスラヴ派はロシアの思想をこうした問題に向かわせた。彼らにとっては、ロシアとその歴史的使命のなぞは、実に歴史哲学のなぞであった。宗教的な歴史哲学の形成こそ、