

(バカー)において存続する。

さらに、タウヒードにおけるジュナイドの議論もまた、ファナーとバカーの語を使用することで論じられている。彼は自己がタウヒードへ到る前提として、自己そのものによって神的合一が妨げられていることに言及している。彼によれば、自己の願望によってタウヒードへ到ることは骨折作業であり、神によつてもたらされるものであるという。また、選ばれた者たちだけバラ（Balā）と呼ばれる苦痛を伴う試練を通してタウヒードへ向かうことができる。このバラにおいても、彼はアイデンティティーや自己という人間の外形的形態の強調が、タウヒードの妨げとなつていとみなしている。

こうした前提に基づいて、ジュナイドはタウヒードへ到る過程としてのファナーを三つの段階から説明している。第一段階のファナーは、自己自身を取り巻く様々な属性、言い換えれば、「私」の「私」性を消し去ることである。方法としては、神によつて定められたシャリーアに埋没する形で進められ、低次の自己であるナフスの統御を通して行なわれる。第二段階のファナーは、神への服従を通して得られる喜びからの消滅である。この理由は、彼が儀礼という人間と神の介在物を取り去るためである。さらに、第三段階のファナーは、神の眼差しによつて自己自身が消滅することである。この段階においては、自己は名前やアイデンティティーが消滅（ファナー）し、自己ではない神のなかで存続（バカー）することになる。すなわち、自己は神のなかで消滅すると同時に、神という「一者」の存続を通じて存在する。各段階のファナーを経た自己はもはや前段

階の自己とは異なっている。

ジュナイドによれば、神的合一に際して、神は「合一」において自己を不在から存在へともたらし、「分離」において自己を不在から存在へ導く。この一連の過程は、神と人間のあいだの断絶という「第一の分離」から合一の状態へと到り、再び神と分離するという「第二の分離」として知られる状態を指していると考えられる。このとき、ジュナイドの神的合一におけるファナーは、「第一の分離」以前である「原初の契約」において自己が現世的な在り方から消滅し、かつ存続していた状況を現実化し、再帰化するものであると言えよう。

### 仏教儀礼論の可能性

——カッシーラー、アサドを手掛かりに——

小野 真

日本の仏教儀礼が、欧米の近代儀礼論を援用して説明されることはそれほど多くない。そもそも仏教儀礼論自体が日本では低調であり、欧米において儀礼論が盛んになされていることを思えば、非常に特徴的であるように思われる。これは、欧米の儀礼論の構えがそもそも仏教儀礼を語るのにふさわしくない要素をもっているからではないであろうか。

われわれの問題意識をより明確にするため、西洋の立場からの日本仏教儀礼についての言説として、エルンスト・カッシー

## 第11部会

ラーの供儀論を簡単に見てみたい。『シンボル形式の哲学』第二巻における彼の儀礼論は、祭祀(Kult)とりわけ供儀儀礼に宗教の本質的要素を見るところ、西洋儀礼論の伝統を継承しつつも、元来供儀を必要としない仏教をもその中へ理論的に位置付けようと試みる。彼は、そこで神話的意識が客観的に展開される祭祀の形態が発展すればするほど、供儀がその中心を占めるようになるとする。しかし、供儀はその最終的な段階で「決定的な精神的変転」が起こり、生き物の犠牲が重要なのではなく、絶え間なく人間の内的なものを捧げることの本質を持つ供儀、すなわち「供養(Verehrung)」としての供儀となりその頂点に達する。彼によれば、仏教的儀礼が、「供養」としての供儀の範型とされる。同様に、この同じ「転換」によってキリスト教のような「預言者宗教」も成立するとされる。暴力的供儀の意味を「供養」に変換させることによって、彼の一種の宗教進化論においては、仏教とキリスト教はここまででは同じ道程を経ているものとして考えられている。しかし、彼は、キリスト教にはここからもう一度の「宗教的変容」が生じ、「神の供儀」という新たな供儀の観念が再び現れる、とする。

『宗教の系譜』のタラル・アサドの主張によれば、そもそも「宗教」概念は普遍的なものではなく、近代ヨーロッパの政治原理としての「世俗主義(secularism)」によって形成されてきた「世俗(the secular)」概念の対概念として成立してきた特殊概念である。アサドによれば、こういった特殊な「宗教」概念を前提とした近代の宗教学者、人類学者にとっては、儀礼の過程はもっぱら「世俗」に対して、読解されるべき象徴とし

て見られるようになった。カッシーラーもまた、アサドのいうように「宗教」を近代の「世俗」へ媒介されるものとして捉える暗黙の前提に立っているように考えられる。供儀を中心とした儀礼の意味を分析、説明し、供儀から暴力的な呪術性をそぎ落とし、「内的なもの」を捧げることへと意味を転換し、宗教は内面的なものであるべし、という世俗主義が許した「宗教」の概念と折り合いをつけようとしているようにも見える。他方で、説明の理論的普遍性を担保するため、供儀儀礼を元来もたない仏教をも包含できるようなやや力づくの理論構成をとっているように思える。欧米儀礼論に潜むこのような構えが、それが積極的に仏教儀礼に応用されない理由の一つではないだろうか。

アサドは普遍的な「宗教」概念が成立する近代以前の中世キリスト教儀礼のあり方に着目し、儀礼は、一定の権力関係を前提とした「公共的な内面性の訓育(discipline)」としての意味合いをもっており、儀礼の遂行中に生成する感情や意志が、それぞれ固有の宗教的道德性を規定し、宗教性を訓育していく、とする。元来、涅槃という心の状態を目指し、儀礼を必要としなかった仏教においてあえて儀礼が行われるとき、象徴の表現や信仰共同体の維持というよりは、とりわけ空性を会得する方便としての実践という性格が強い。アサドのいう近代に特殊な「宗教」概念を自覚したうえで語り、いわば「空性への訓育」ともいえるべき仏教儀礼を語る言葉としてこそ有効なのではないだろうか。