第十九回学術大会発表要旨

「たたり」の存在論的意味について

筑波大学大学院　喜田川　仁史

従来、「たたり」という宗教現象については多くの研究がなされてきたが、その多くはその他の研究対象（御霊など）に関する考察において副次的になされたものであり、「たたり」という現象そのものについての一般的研究はほとんどなされることがなかった。本発表では、古代日本における事例を用いながら、「たたり」という現象のもつ宗教的意味、すなわち「たたり」という形での聖なるものとの出会いという出来事がもつ存在論的意味について考察することで、「たたり」現象に関する一般的研究への端緒としたい。

「たたり」という現象の意味について一般に認められている説は、折口信夫が『「ほ」・「うら」から「ほがひ」へ』のなかで述べた、「たたり」とは神が現れるということであるという説である。しかし折口説は、「たたり」という言葉の語義について述べられたものであり、同時に彼の「霊魂」研究の一環としてなされたものであることから、これを「たたり」という現象そのものに対する十全な宗教学的定義として用いることはできない。それゆえ本発表では、延喜式祝詞「遷却崇神」および風土記の事例をもとに、折口説を「「たたり」とは神が「荒び」において現れるということである」と捉え直し、このように捉え直すことによって開示される「たたり」という宗教現象の存在論的意味について考察する。以下、具体例を省略し、論旨のみを述べる。

「たたり」という言葉によって表現されている宗教体験は、今回検討した事例においては、「荒びという形での神の出現」として体験されている。それゆえ、「たたり」の宗教体験の意味を明らかにするためには、「荒び」という言葉によって表現されるような宗教体験の意味を明らかにしなければならない。

「荒び」の事例は、記紀における天孫降臨の段において、天孫降臨以前の葦原中國の状態としてみられる。そしてそこにおける「荒び」の体験は、暗闇のなかに妖しく光る「蠅火」のような「荒ぶる神」＝「鬼」に出会う体験としてイメージされている。このイメージは、アマテラスの「石屋戸隠り」やスサノヲの「哭き泣ち」においてもみられるイメージであり、世界【秩序】の崩壊（＝暗闇）に伴って混沌【無秩序】が氾濫（＝「鬼」の発生）する体験であるといえる。

しかし、このような「鬼」の発生（「荒び」）は、記紀におけるもっとも原初的なコスモゴニー（神代紀）において、世界は原初のカオスのなかに生れた一つの「もの」から始ったと語られているときの「もの」の発生と、基本的には同じ構造をもっている。

それゆえ、「たたり」の体験とは、原初的なカオスにおいて「もの」が発生するのに立会うという体験であり、その意味は「混沌からの創成」というコスモゴニーがもつ意味と、基本的には同一である。但し「たたり」という現象は、既にコスモスが成立した状態に

おいて発生するという点に特殊性があり、このことは通常のコスモゴニーにおいてはなしえない、現在のコスモスを否定して新しいコスモスを誕生させることを可能にするのである。

宮沢賢治における宗教とことば
―童話集『注文の多い料理店』における物語の発生―

筑波大学大学院　佐藤　郁之

宗教学の課題が宗教的意味世界の理解の理解にあるとするならば、そこにおいて宗教的意味を媒介するものの重要性は言うまでもない。ここでは宗教的な「ことば」、宗教的言語に注目する。

宗教的詩人・童話作家としての宮沢賢治の創作活動は、宗教的実践としての性格を有している。彼の創作の軌跡と文学観はまた、宗教的な「ことば」・宗教的言語の様態を示しているのである。

彼の作品における詩や物語の「ことば」とは詩的な言語であり、日常的な言語使用とは弁別される独自の意味作用を有している。つまり、文学と宗教の「ことば」を含む範疇としての詩的言語として、彼の作品は新たな意味世界と可能な世界の見方とを開示するものなのである。ポール・リクールの言い方を借りれば、詩的言語では一次的指示が中断することによって、二次的な指示が解放されている。文学や宗教のことばは独自な仕方で世界を語る。その意味において、賢治作品もまた世界について語ろうとするのである。

さらには賢治の作品は、文学の「ことば」であるにと止まらず、宗教的な「ことば」としての位相をも示している。

第一に、開示される新たな意味世界が、単なる可能な世界の見方としてではなく、唯一の真なる世界を示そうとすることである。賢治の作品が開示するものとは、聖性と不可分な宗教的な意味世界な

のである。我々はここで賢治作品における自然の聖性を指摘できる。つまり賢治における自然とは、単なる自然ではない。賢治の宇宙観の根底においては、存在全てにおいて世界の根源的な法、つまり妙法としての法華経が働いていることが確信されているのである。ここには自然において、妙法としての法華経を直観する賢治の宇宙観がある。

また第二に、賢治のテクストは、詩的な指示の次元において世界を開示するのに止まらず、記述的な指示の側面においてもまさに字義通りに、リテラルに受け止められねばならない。つまり、それは意味世界の開示であると同時に、記述的な次元においての真理主張でもある。つまり、彼の作品世界が贈与する意味世界とは、ただ新たな意味世界であるのみならず、それは宗教的な、実在としての意味世界なのである。それは可能な世界の見方を示すだけではなく、唯一の世界の見方を開示しようとするのである。

この意味において賢治の物語のことばは、「字義通りの意味」を超えて表現していると同時に、また、「字義通りの意味」においても理解されなければならないものとなる。このような緊張関係において、我々はここに宗教言語における聖と俗との弁証法を見いだす。

賢治テクストを宗教的な表現として読むということは、単に文学として読むだけではなく、また単なる事実のドキュメントとして読むことだけでもない。宗教者にとっての宗教的テクストとは、字義通りのものであると同時に、それを越えて表現するものであると考えられる。宗教者はこのような緊張関係においてテクストを産出するのである。

『全体』の生き生きした把握

筑波大学大学院　佐藤　幸三

対象の現実的であることはそのつど対象が知覚にパースペクティヴに与えられるということに負っているが、その「後から」の綜合が「物」であるとすれば、対象全体を生き生きと捉えるには、対象をパースペクティヴに捉えると同時に全体として把握することが必要になる。それはSにPを関係づけてゆくカテゴリー的記述による把握ではなく、全体が部分のなかに示され、また部分把握が全体把握であるような把握である。

ロムバッハは、ここにいる体験が同時にあそこにいる体験でもあるような統一的把握を真の把握であるとした。それは「私」を捨象した「道(無)」に基づいた認識である。カッシーラーが語るように知覚が既に形式を含んでおり、『意義講義』(Hua. 26)で記述されているように、意義が（カテゴリー的）形式であるとすれば、着目されるのは全体はカテゴリー的把握以前の前述語的事実（前反省的事実）としてあるということである。形式をもつ知覚によって世界全体はカテゴリー的に分割される。主客分離以前において、基体はありのままの様態においてある。

ハイデガーは、言葉はそれが対象となる前の「時熟する」ままに経験されなければならないと述べる。「言う sagen」は「示し」として立ち現れさせる働きをするが、それは冗漫な語りとしてではなく合図 Wink としてである。ロゴスはレゲイン（集める）する働きで

あり、示しが生じる以前は静寂の響きとしての沈黙のなかで、一緒に統べているものが集まり、一なるものが存在している。集めによってヒュポケイメノン（基体、背後に置かれたもの）が現前し、それは合図によって沈黙（無）から開ける。それゆえ時熟、合図によって開けの刹耶に主客不分離の全体が開かれる。意味のある沈黙とはそれが破られる瞬間に沈黙全体が同時に「現実的な」意味として語られてくるような沈黙である。だが、ハイデガーの場合、存在は無の帳の彼岸にあるがゆえに、その全体が全体として開かれることはない。それが可能なのは、無を同時に有として、つまり、一と十を区別するのではなく、一は十を予め前提し含んでいると捉える仏教的思索においてである。静寂としての全体が短く言われる刹那は、その音声化をハイデガーは人間の声なき言への応答として捉えたが、また、身体的存在としての私が世界と「交感する」刹那である。それは沈黙が破られる現象であると同時に、それによって人間が世界に現実に存することが告知される瞬間でもある。

知覚は知覚されるものとは異なる。それゆえ、フッサールは後者を構成によって把握するのだが、しかし、それを生き生きと統一的に把握するとするなら、部分は全体を含むという思惟に基づき、言葉の開けにその方途を求めることが可能である。

アリストテレス倫理学の進展と友愛論

城西大学　石井　雅之

アリストテレスが友愛論において取り上げている重要な問題の一つに、幸福な人（よき生を営む人）は友を必要とするのか、ひいてはまた必要とするとすればそれはいかなる理由によってか、というものがある。本発表は、友愛論の中でもこの問題に対する解答が与えられている箇所に注目し、そこを分析することによって、『エウデモス倫理学』と『ニコマコス倫理学』の関係、ひいてはアリストテレスの倫理思想の変化ないしは進展の一端を考察するものである。

さて、アリストテレスはその問題を「エウデモス倫理学」第七巻第十二章と『ニコマコス倫理学』第九巻第九章において取り上げているが、それらにおいて与えている解答は重要な点で異なっている。『ニコマコス倫理学』においては、幸福な人は、その幸福（よき生）が思惟活動である限りにおいては、外的なものをほとんど必要としないと考えられている。友は外的なものの内でもとりわけて大切なものとされてはいるものの、その友さえも、その場合の幸福（思惟活動）に対しては付加的なものでしかないと考えられているのである。そして、この考えは、神と人との類比に基づいていることが読み取られうる。一方、『エウデモス倫理学』においては、思惟活動も、それが幸福（よき生）であるために、思惟のかかわるもの（思惟対象）として友たる他者を必要とする、と主張されている。そして、その主張は、人間のなす限りでの思惟活動一般につい

ての考察に基づいて、神と人との類比による解答を批判しつつ提出されてきているのである。また、そこには、思惟活動について『ニコマコス倫理学』のような考えを帰結する研究方法への反省をも伴っているといえる。

これらのことから、発表者は、『エウデモス倫理学』第七巻第十二章の議論は、それが真作と認められる以上、『ニコマコス倫理学』第九巻第九章のそれよりも後のものであり、アリストテレスは前者において後者の自説を自ら批判し修正したのだ、と主張する。

そしてさらに発表者は、そのような自説修正、ひいては思想的変化ないし進展は、次のように意味づけられると見る。すなわち、幸福な（よき生を営む）人とは、アリストテレスの思想においては、人間の善の基準ないしは模範としての位置を占める、生きた人間において具体的に実現された善、人間の善の現実態である。この現実態を重んじる立場が、『ニコマコス倫理学』において、個々の幸福な人の独立性ないし自立性を強調する立場ともなっている。しかし、その立場は、人間の神的あり方においてようやく確保されたのみであった。『エウデモス倫理学』では、人間の善の基準ないし模範を人間の次元に引き戻した。そして、それは、人間どうしの交わりを強調する立場への移行を伴ったのである。

近代日本における初期キリスト教「聖霊派」について

筑波大学　池上　良正

本発表では、近代日本キリスト教研究の空白部として、明治末から大正初期にかけて、「聖霊派」と呼ばれ、聖霊による聖潔（きよめ）や神癒（いやし）の働きを強く唱えた人々の活動を指摘した。具体的には、中田重治を中心とする中央福音伝道館（東洋宣教会）や、その機関誌『焔の舌』など、後のホーリネス教会につながる系譜の初期段階の実態である。初期「聖霊派」が、研究史のうえで軽視されてきた理由について考察し、その研究の意義と課題を挙げた後、本発表の主題として、〈医薬を拒否した「神癒」の信仰と、信徒やその家族の死の受容との葛藤〉を設定した。

『焔の舌』『聖潔の友』などの記事を抜粋した配布資料に基づき、初期「聖霊派」における「神癒」の実態を紹介し、これと平行して頻出する肉親の死をめぐる葛藤、特に「愛児の死」の問題に注目した。さらに、徹底した聖潔・神癒・再臨の信仰によって自らの愛児の死を受けとめていった米田豊を事例として取り上げた。さしあたりの結論は、次の通りである。

初期「聖霊派」に賛同したのは、第一次産業を基盤とする地域共同体から中下層の勤労者として都市的環境のなかに離脱し、一方で、家族国家論を枠組みとする皇民化教育のもと、近世以来のイエ制度の継承・強化を叩き込まれつつ、他方では、劣悪な衛生環境の

もとで、依然として低い平均余命と高い乳幼児死亡率という現実を、新たな都市的小家族の枠内において堪え忍ぶことを余儀なくされた人々であった。こうした人々に対して、中田重治に代表される初期「聖霊派」のカリスマ的リーダーたちは、病いを個人の罪の結果とみなし、徹底した聖潔の信仰に立って、近代医学までをも拒否するラディカルな神癒の信仰を説き、みずからの実践によってその正しさを証明せんとしたのである。

しかし、その一方で、米田豊のように、波状攻撃のように押し寄せる人生の不条理、とりわけ聖霊による神癒への確信を根底から揺るがすかに見えるような「愛児の死」という現実に直面し、徹底した純福音の信仰との矛盾・葛藤に苦悩しつつ、なお固い信仰ラディカリズムを唯一の支えとして、矛盾に満ちた人生の現実を乗り越えようとした人々の群れがいたことを、忘れてはならない。

聖霊派の機関誌の読者のなかには、中田重治のような強いリーダーの生き方に勇気づけられると同時に、米田豊のような、初期「聖霊派」の信仰ラディカリズムを徹底的に吸収し、その「毒」や「苦み」までをも味わいつくした「弱き信仰者」の苦悩や煩悶の率直な表明に、深い共感と慰めを見出した人々も少なくなかったと推察される。大正末期から昭和初年にかけて、ホーリネス教会が、驚異的ともいえる教勢の拡張をとげた理由の一端も、こうした点から捉え直す必要があるように思われる。