

書評と紹介

上田賢治著

神道神学——組織神学への序章——

大明堂 昭和六一年十月六日発行
A5版 211頁 二五〇〇円

石 脇 慶 総

冒頭から私事で恐縮だが、評者はカトリック教義神学を勉強しているので、「神道」については全くの門外漢である。従って上田賢治氏のこの労作が斯界でどのような位置を占めておられるのか見当もつかない。しかしながら素人目で本書を拝見する限り、カトリック神学の考え方と随分似ているような気がする。根本的な信仰の違いは別として、少なくとも、多くの点で共に「神学」を構築する営みにおいて「連帯」が可能であり、神基両教間の真の意味での対話・交流に本書は大きく貢献し得るのではないかと、言うのが率直な感想である。私事はさておき、大変僣越ではあるが敢て本書を紹介し、二、三感じた所を付加しよう。

先ず序論「組織神学の樹立と神学者の育成」で、著者は、神

道における組織的な神学の樹立が必要であることを強調する。一般に「神道」には特定の「教義」がなく、またその様なものを立てないことが本領とされる傾向があるが、著者は、正にそれだからこそ「神学」が必要だと言う。つまり、教義を立てるべきでないとの主張自体が、実は一定の組織神学を暗に前提としている論議であり、著者は、この、事実として既に実在している組織神学の「概念化」が必要だと力説する。そしてこの主張の具体的な一例として、神社本庁の『敬神生活の綱領』並びにその『解説』（稿本）の持つ神学の問題点、特にこれらに対する本庁の「手続」、その基本的態度の不備を取り上げる。

第一章「方法としての神学」では、「宗教研究の方法」、「神道研究と宗教学」との関係、「神道研究の方法」の三点が論じられる。第一点に関しては、「学」一般の属性とされる、「客観性・実証性・普遍性」（二〇頁）と、主体の深いかかわりなしにはあり得ない「価値の世界」をなす信仰、およびその「自覚的・理性的反省の集大成」（九頁）である神学との緊張関係を踏まえながら、「統一的・力動的な宗教現象を、総合的・組織的に捉える一般宗教学を可能にする方法」（二五—二六頁）が求められる。そして、それは、「一宗教への絶対的・実存的な信仰体験の中で、はじめて可能となる自己疎外的な条件」（二八頁）の下に探求されるべきである。第二点では、「神道」と称される現象の分類が示された後、学としての「神道」の研究分野・領域が考察されている。次いで「宗教学」と「神道学」

との関係が論じられ、両者を「抱撰・被抱撰の関係」(三九頁)

に置くのではなく、相対的に独立した学として理解しようとする試みが提示され、更に一步を踏み込んで、両者の根本的な相違点が指摘される。それは、筆者によれば、宗教学が「比較法」をその学成立の根本条件」(三九頁)としているのに対して、個別宗教学研究の学、例えば神道学は、信仰が単に主観的現象ではなく、人間共同体に共通な客観的事実である限りにおいて、比較法の導入を可能とするにしても、「比較法」をその学成立の根柢に持っていないところに相違点がある。更に筆者は、神道研究に対する宗教学の影響を、神道史、祭祀学及び神社史、神学文献学、の諸分科にわたって一瞥する。最後に、方法論の問題について、宗教学の任務(目的)を普遍法則の発見にあるとした上で、果たして宗教学が、科学の名の下に一般法則をのみ追求し、「具体的な宗教を、その個別の相において説明しうる学問」(四〇頁)となっていない所に問題はないかと疑問を投げる。更に、現状では、宗教学はそれ自体として自律せず、他学からの方法や研究者の寄せ集めではないか。この事態は、結局、宗教がその内実^①に他の現象と異なる特性・特質を持っていることが見落とされていることに原因するのではないか。そして正にこの様な特性・特質を捉える独自の方法が神学であるにも拘らず、西洋での「宗教学」と「キリスト教神学」との不幸な関係に災いされて、「神学」が「宗教学に無縁と言ふよりは、むしろ積極的に障碍としてさえ認識され、宗教学(狭義)の研究者から取捨てられている」(四九頁)ことを疑

問視する。

第三点の「神道研究の方法」は、加藤玄智博士の『神道の宗教発達史的研究』に対する著者上田氏の書評の形で論述されたものである。先ず、博士による宗教の「定義」を求めるとの分類法に触れ、さらにその基準とされている「進歩」の概念を検討する。筆者によれば、「進歩」を示す、博士の指標には、智的要素、信仰対象の範囲もしくは次元、信仰対象の人格性の有無の三尺度があるが、第一の智的要素、つまり合理性を基準に宗教の進歩の程度を測ることは大きな疑問があり、第二、第三の尺度とかわりのある「天然崇拜」、「物活教(アニマテイズム)」に関する理解の仕方、並びに「多神教」から、より倫理的な「一神教」へと進むとする進化論的「神観」の捉え方などにヨーロッパ宗教学史の発達史的図式による先入主が博士の思想にも見られるのではないかと指摘する。

第二章「心理学との出会い」は、神学の重要な素材の一つである「人間」の神学的理解に関するもので、スコラ神学で言うところの「人間論」に当たると言って良いだろう。筆者本来の専攻分野であった宗教心理学からのアプローチで、オルポートの人格理論の宗教理解への貢献、自己愛を罪とするキリスト教人間観に対するロジャーズの批判、神道とロジャーズのカウンセリングのあり方、「罪」の心理学的理解並びに神道における罪の問題などが論じられているが、評者には関心はあるが一番

疎い分野である。

最後の第三章「神道信仰の構造」こそ、本書の言わば中核をなす部分で、神道「組織神学」の構築を試みようとする野心的労作である。第一論文「神道」は、言わば総論であって、「神論」、「宇宙論」、「存在論」とも言うべき論議が展開される。第二論文「祭神」および第三論文「天照坐皇大御神考」は、言わば、「聖典解釈学（ヘルマネウティカ）」に当たるもので、信仰の立場から神話的要素をどう解釈するかが具体的に述べられるはずであるが、勿論筆者は、ここで聖典解釈学を直接に取り扱っているのではないから理論の面での突っ込みが多少物足りない感を受ける。第四論文「神と人」で、神道における神と人及び自然の三者の連続性の主張が、逸脱を批判する形で擁護され、再び「神観」の問題が取り上げられている。

以上が、評者が理解した限りでの本書の要約である。その詳細点に対して一々論評を加える用意はないが、通読中に感じた二、三の疑問を呈して評に替えたいと思う。

まず、「神学は簡潔に言えは、信仰の弁証学」（一〇頁）であるから、信仰の重要さが強調されるのは当然だが、しかし、そもそも神道にとって信仰とは何か。またそれは「本来、神々によって導かれ、与えられるもの」（九頁）とされているが、我々は果たして個々の「信仰」をどの様にして神々から与えられたものとして知る事ができるのか。筆者は明らかに「正しい信仰」とそうでないものの区別を前提としておられるようだが（九一—一〇頁参照）、誰が、どの様な基準に基づいてそれを判定

するのか。信仰の「対象」は、実在するものなのかどうか、評者には大いに関心のある疑問である。

第二に、第三章、第一論文の副題（一四三頁）からも明らかな様に、筆者は、その「組織神学」を「存在論」に基づいて体系的に構築しようとしている。事物を存在論的に理解するにはどうしても現象を超えた超越的な一者（それをどう概念化するかは別として）を予想しなければならぬのではないか。一方、神道が「多神」的であり、「絶対観念の不在」がその「本質」であるとするのが筆者の基本的な立場であろう。しかし、筆者自らも「相対性の自覚は、絶対観念の存在を前提してなければならぬ」（一四七頁）と述べられることと、相対的「多神観」を究極のものとして「存在論的に」措定するのは大変困難ではないだろうか。又もし「多神」が究極的でなければ、別に何か究極的なものがあるのだろうか。勿論、歴史的な神道の信仰事実の中に絶対神の信仰のなかったことは事実であり、例えば、「天御中主神を唯一絶対神的神格として、理解」（一四九頁）するのは時代錯誤であろう。しかし、神学、特に組織神学が存在論をその思考の枠組みとする限り、肯定するにしろ、否定するにしろ「絶対者」についての考察は、避けて通れないのではないか。単に「絶対観念の不在」という事実の指摘のみでは不十分であり、神道の神々が「絶対者」とどうかかわるのか、あるいはその様なかわりなしに十分に理性の疑問に答え得るのかどうか、今一步突っ込んだ説明が欲しい。

第三に、右にのべたこととも関係するが、筆者の神（々）の

概念には多少の揺れがある様な印象を受ける。論理の上では神道の神は、例えば、キリスト教で言う様な「神（ゴット）」つまり、「決して、世界に超越する既存者としての神、したがって、造物主としての絶対神、或は唯一神ではなく、それがたとえ高天原というわれわれの世界から言えば他界に属する世界だとは言え、一つの世界に内在する力（生命力）が、ちょうど柿の木にその実がなるように、成り出でました神なのである。有限で相対的な、したがって必然的に多神……」（一六七頁、傍点評者）として捉えられているが、実際の信仰実践の上では、「神と人」（二〇九—二八頁）を巡る論議からも伺える様に、神々は、矢張り、超越的な神性を備えた者と考えられている（一五二頁参照）。勿論どの程度超越的であるかと言う点では、議論はあり得るだろうが、少なくとも信じる人々の心理的な態度としては、キリスト者や仏教者らの神・仏に対する心情と殆ど変わらないのではないか。神々が矢張りある意味で「ゴット」であることは少なくとも民衆レベルでは暗暗裡にでも前提とされているのではないか。さもなければ人間祭祀の問題自身が意味をなさないのであろう。従って神道の神々を単に「靈威が強大なもの」（二一八頁）ではあるが人間と同質の者としてのみ理解するのは実情に合わないのではないだろうか。

最後に、筆者は、「神道が楽天主義、現世肯定、現世中心の思考法を持っているのは、極めて自然」（一五一頁）であり、人間は、「この世界に生きてあることで、すでに救われている」（五三頁傍点評者）と言われる。確かに神道がその様な信仰を

抱いておられることは事実であらう。しかしながら、矢張り体系的な神学の問題として見た場合、現存在はそれほど「單純肯定」（一五一頁）的に受容できるだろうか。現存在は本質的に悪ではないにしても何か重大な、根本的欠陥を持っていることは、我々の歴史的、社会的、日常的経験ではないだろうか。「人間が神の生みの子であり、この世界もまた、その造成のはじめから、祝福されて」（五三頁）あるにもかかわらず、なぜ、どのようにしてこのような欠陥の経験が生じ、またそれはどのようにに実質的に克服されるものであろうか。

以上が評者の初歩的な疑問である。疑問自体不勉強の致すところであるのは勿論だが、本書がきっかけとなって右の様な諸点についても神・基両界の討論と対話が深められ評者の蒙が啓かれれば望外の幸せである。

平野孝國著

大嘗祭の構造

ベリかん社 昭和六一年十一月
A五版 二三九頁 三八〇〇円
津 城 寛 文

本書は、著者が一昨年度、学位請求論文として東大文学部に提出した博士論文の、一部を公刊したものである。大部の学位論文の原題は『神道世界の構造と展開』であり、本書はその三

分の一程の前半部にあたり、残りは『人類世界の構造と展開——文化と民族学・民俗学の立場——』（仮題）『神道世界の構造』と題して順次公刊される予定のようである。出版の事情がこのようであれば、現時点で本書だけを取り出して独立に書評するのは適当ではないとも思われる。しかしまた他方には、原本である学位論文そのものが過去数年間に各誌に発表された諸論考の集大成であったという事情、及び本書が必ずしも問題を狭く限定した単一のテーマに基づく論文を纏めたものではなく、むしろ——残りの二巻の題名（仮題を含む）及び全体の題名からも推察されようが——、やや関心の幅の広い、多彩な論文集の性格を持つという事情もあるので、本書のみを対象として暫定的な書評を加えてみることも、充分に可能と思われる。しかし何分にも、全体の一部を読んだだけでの見出しの悪い書評であるから、評価・批判ともに、或いは著者の本意を取り違えた、的外れなものになるかも知れないことを、予めことわっておく。最終的に的確な批評は、全体が発表された時点で、それをなすに相応しい別の評者が、改めてなされる筈のものと思ふ。

まず形式的なことについていうと、題名は『大嘗祭の構造』となっているが、読者がその名から期待するような部分は、主に第二章「即位の構造」の十三節、第三章「日本神話における神の世と人の代の構造」、第四章（終章）「大嘗祭の構造」の前三節、に見え、あとは題名にとられない、かなり視野の広い神道論一般になっている。

勿論これは、意図的にそう構成されたに相違ない。第一章は、続刊ともあわせた全三巻のために「序論的位置を与え」られたもので、著者は敢えてそこで「神道の大きな問題を自ら設定し、ここに解決を図った」（傍点原著者）のである。また第二章は、大嘗祭の意義を明確に捉えるには、それを同時に検討することが不可欠である即位儀礼——両者は見方によっては、ふたつの異質な伝統が併存しているための、同一意義の祭儀の重複ともとれるので——を考察したものである。

内容を簡単に紹介すると、第一章は「神道世界における優位思想の構造と展開——『神を助けた話』から——」と題され、柳田國男の『神を助けた話』を手掛りとして、神道の発想の構造を探ろうとしたものである。その『神を助けた話』から著者は、こういう発想は「一神教世界には有り得ぬ構造」（三三二頁）であり、「神道的世界における神と人との関係は、もっと人間的な助力関係」（四九頁）と理解すべきだ、そして欧米思想の前提が二者択一であるのに対し、「我は互いにその所をえさせる協調の思想である」（五四頁）とつなげる。このように、よく耳目に触れる意見を開陳した後、次に著者は、このような発想法は完全を認めない発想であり、これはまた「両極性総称観」という、二つの極端をあげることで全体の代用とする習慣につながるという。一般的な比較文化論で、論述にはまた冗長な箇所があるような印象も受けるが、よくよく全体との繋がりを探し求めると、この章で本書の題名——そして当然終章——につながるのには、この「両極性総称観」という考えと、『神を

助けた話』から導いた「神の助力要請も、無差別ではなく己が末裔ということになる」(二二八頁)とする考えとがそれであろう。つまり、筆者は前者を、天神地祇や大嘗祭のユキ・スキ等という呼称の発想源を明らかにするものとしてここに措いたのであり、また後者は、神を祀るのはその末裔に限られるが天皇だけは全国の神を祀る資格が大嘗祭で憑く、とする説の伏線とされているのである。

続く第二章、「即位の構造——記紀の世界を中心として——」では、『記・紀』の即位関係の記事が漏れ無く整理されており、これも冗長な感じであるが、その中の「四、新宮および遷都の思想」は、遷都が天皇の代替りに欠くことのできない意味を持つものとして(九九頁)、やはり後の議論の伏線を成している。

また第三章「日本神話における神の世と人の代の構造」は、副題が「記紀における大嘗と新嘗の世界」と、前章と対応することからも推察される通り、『記・紀』の大嘗・新嘗関係の記事を漏れ無く整理したものである。簡潔さに欠けるが、前章とのバランスを考えれば、致し方あるまい。

このように、直接題名につながらないと思われる部分(特に第一章)にも、おそらく著者によって充分計画的に計算された存在理由があるのだが、読む側の都合——評者の個人的希望かもしれないが——を言わせて頂いてよければ、これらの部分はむしろ序論の中に簡潔にまとめそこで「大嘗祭への橋懸を作り」(二三三頁)、すぐ本題、つまり「大嘗祭の構造」という問題の核心へ入っていった方が、読者のために親切であったらう

と思う。

しかし翻って思うに、普通に「読者」という語で我々が想定しているのは、多少とも宗教学の専門知識を有する研究者乃至はそれを志す学徒であるが、著者の念頭にあるのは、おそらく単にそのような特殊な世界の住民のみではないのであり、万一そうだとしたら、評者の今述べた希望は、まったく的外れのものになってしまふ。と言うのは、つぎのようなことが序論と跋で述べられているからである(因みに、同じことが最初と最後で二回繰り返されているのは、意図的な強調のためではなく、リライト時及び編集時のミスであろう。すなわち、十二〜十六頁と二三四〜七頁はほとんど同一の文なのである)。

「本書の構想は……この度はなお不備の点を残しつつも、いつかは国家的問題となり、関心事となる筈の大嘗について、鬚尾に付し、一つの試論を提出しておくに止める。そしてこの問題に対する適正な判断は、多くの史実を知り、その解釈を十分に聞いた、国民の一人一人が、やがて決定することにならう。……大嘗成立……それが余りにも複雑な論理であったり、我々の伝統的常識から考えて、奇妙であるとするれば、その論証過程に何か無理があるのであろう。……本書が帰結とする大嘗祭の構造はきわめて単純な論理である。今日の農村で祭を営み、その伝統を大切にしていこうとする人たちがあれば、容易に理解を求めうる事柄と想う」(十六頁)

これは明らかに、専門の研究者や学徒のみを念頭においての発言ではない。言わば本書は「宗教のみならず、民族・民俗・

文化人類学等の諸学にも精通」(三笠宮殿下による序文、一二頁)した碩学の、一般読者向けの啓蒙書なのであり、それは事実、本書に寄せられた序文に、統けて「本書は単に宗教の研究というばかりでなく、日本人として避けて通れない天皇制の問題とも深くかかわっている。そのゆえからも多くの方々が本書を熟読されることを望んでやまない」と言われている通りなのである。

文章は、それがどのような読者層を前提し且つ要求しているかによって、書き方が異なってくるし、一方また読む方は当然、労力の節約のために、自分に向けてられたものと判断される文章をのみ読むように、数多い出版物を取捨選択する。書評の最低限果たすべき役割とは、その本によって求められている読者層の性格を、まだ当の文章に直接当たっていない未来の読者のために、まず明らかにすることであろう。求められる読者像を問題にするのは、このような訳からである。

思うに、書評の最も理想的な在り方とは、それを讀んだ者が(a)自分は当の書籍の求める読者像に該当すると判断した場合に書評をこみ箱に投げこんで直接原本に当たり、(b)自分に向けられたものではないと判断した場合は、やはり書評はこみ箱に投げこむのだが、しかしその原本にも当たらないで済ませることができ、そして——これが重要なところなのだ——、(a)(b)の場合とも書評の読者にその判断を誤らせない、というような、使い捨ての所にある。

これは特に現在の出版事情を考慮してのことであるが、読者

層の焦点が絞られていない書籍というものが、最も評価に困るものの部類に入る。本書がテーマを狭く限定していない、つまり読者層を狭く限定していないことは、固より意味のあるところであろうが、一部の読者にとって使いにくい、余分の労力をかける、ということは、やはり批判の対象になるのではないかと思う。

本書の読者をもし大嘗祭に通じた研究者とすれば、その読者の興味は多分次の二点に集約されるであろう。すなわち(一)筆者が述べられた多くの表や図(六三頁、九一頁、一〇二頁、一三九頁—四三頁、二二二頁などを見よ)の妥当性や有効性や利用価値を評定すること、(二)また大嘗祭の核心は、日本の全土を代表する二つの国、二つの田、二つの大嘗殿(ユキ・スキという名称も必要ない)という点にあり、大嘗の意味は、稲を通じて全国の国魂を撰取することにより天皇が全国の神祇を祭祀する資格を身につけることにあるという主張——これ自体は著者も認める通り、新説というわけではない——の、その論証過程の適否を評定すること、(三)大嘗宮の仮設は遷都の機能を代わりに負うものであると強調する点——これが著者自身の新説として度々繰り返される所見である——の論拠を見ること、などであり、それ以外の概論的まとめは、直接には必要あるまい。また読者を宗教学・民俗学の学生や専門領域を異にする一般的研究者とすれば——評者もここに該当するので自分のこととして言うのだが——、彼らが求めるのは、大嘗祭についての正確な情報であろう。それはどう研究されてきて、また宗教研究

のためにそこから得られる知見は一体何か。著者は序論で「これら（大嘗祭研究史のこと。引用者）を詳細に検討し、分類整理の上、自らの視点と道を明示すべきであった。しかしそれだけで一篇の論文を成す意義さえあるため、ここでは多くの先人の業績を、一握の言葉を以て片付け、自らのために道を開く手続きは省略する」と述べておられるが（二三頁）、我々としてはむしろ、まさにそうした、各所に散在していて俄に概観することが面倒な研究史を纏めた上で自説を展開してくれることを、期待したのである。これは不精だけでいうのではない。

岸本英夫は曾て、宗教学 (religology) における宗教誌 (religious biography) の独立的価値を主張したが——どちらも彼の造語——、恐らく岸本は、報告者の主観的判断・解釈を含まない正確な生の情報を求めたのではあるまいか。研究に対する研究史の独立的価値を主張するのは、できるだけ提供者の主観の混じっていない正確な情報を求めるという意味でこれと同様であって、研究が愈々細分化する現在、こうした分類整理の持つ一種の資料的価値は、決して小さくないものと思う。この意味で、著者が研究史を纏めることに同様の価値を認めながら、結局本書が大嘗祭研究史の客観的な分類整理という体裁をとらなかつたことが、この読者層に属する評者には、惜しまれるのである。ところが、著者の想定する読者層がこのような特殊な学界内の、言わば一種の職業意欲をもって書物に臨む人々ではなく、「日本人として避けて通れない天皇制の問題とも深くかかわっている」大嘗祭の概要を知ろうとする「国民の一人一人」であ

れば、右に述べた注文は、勿論の外れなものでしかない。そして読者層がそうした人々である場合は、専門家仲間では断る必要のない初歩的なことや、時によっては自分の専門外の、不案内ながら一般教養的なことなども、煩を厭わず、逐一丁寧に述べていかなければならないことにもなる。本書には所所、大学教養課程の講義風な、親切さの行き届いた雰囲気を感じられるが、それは恐らくこうした理由によるのであろう。

大部の業績の一部のみを対象にして云々したため、著者の本意が汲めていないのではと恐れるが、もしさらば、塗上の書に対する塗上の評として、御寛恕されんことを乞う。

山内舜雄著

禅と天台止観

新田雅章

本書は、昭和四十三年、著者が学位請求のために提出した論文——「禅思想史より見たる天台止観の研究」を中心にまとめられたものである。本論と附論から成るが、本論は上記の学位論文を中心としてまとめられ、一方、附論はその学位論文の主たるテーマである「禅と天台止観」につながる、著者多年の研究成果を集成したものである。

本論は以下の三部より構成されている。第一部「天台止観とその実修」、第二部「『天台小止観』における坐禅」、第三部「坐禅儀と『天台小止観』との比較研究」。附論は、第一部「中国天台に関する研究」、第二部「日本天台に関する研究」、第三部「五時八教」論争をめぐって、以上より成る。

本書は九一七頁にも及ぶ大著であるため、すべてにわたって詳細に紹介することは、与えられた紙幅の関係もあって、そもそも不可能である。重要な指摘が与えられる部分を追って、筆を進めることにしよう。そこで、はじめに著者の問題意識をはっきりさせておくのがよいであろう。著者には、禅宗の形式を天台止観と切り離して解することは適切な見方ではないとみる見解に対する疑問がある。著者も指摘するところであるが、禅宗の形成、発展を天台止観と関連づけて捉える見解がすでに提示されている。この視点に立って論究、立論された代表的な研究の成果は関口真大博士のものといつてよいが、著者はその研究成果に批判的にかかわり、再吟味を試みつつ、そこに独自の見解を提示する。すなわち、禅宗と天台止観とは、それぞれ固有の思想構造と発生の基盤を有しており、したがって天台止観を中心に禅宗の形成、発展をみてゆくことには問題なしとしない。天台止観から禅宗への影響はないわけではないが、その交渉にはおのずと限界がある。これがこの問題についての著者の基本的な見方であり、そして自らのそうした見解を検証したものが、本書の本論というわけである。

著者はまず、天台止観と禅宗の関係を問うために、その思想

の手がかりを獲得すべく、天台止観の構造的特徴を見定めようとして試みる。本論第一部、第一章と第二章はそのための章である。はじめに、天台の観法は約行・附法・託事の三種観門としてまとめられると主張する湛然の見解を批判的に検討し、湛然が、また知礼がどのように説明しようとも、それは結局のところ、一念の心を観すべきことを教える約行観にきわまることを明らかにし、天台止観の基本的性格を探ろうとすれば、約行観が集中的に説き明かされた『摩訶止観』所説の行内の構造を問わねばならないことを確認する。

ただし著者は『摩訶止観』へと考察の目を向ける前に、他の二観―漸次・不定の両止観の法にも注意を払い、より木目細かな考察を進める。『次第禅門』所説の漸次止観についていえば、それは多くの大小両乗の禅法を分類整理して構想された禅観体系にすぎず、そこには統一的な実践の方法がなにも示されていない。だからたとえ行の要として禅の名があげられていても、漸次止観の組織、構想の中に禅宗との関係を指摘しうる手が見出しうるとはいえない。つぎに不定止観。それが説かれる『六妙門』をみると、数・随・止・観・還・淨の六法によって諸種の禅法を統括する構想が示され、禅宗の視点からみれば無関心ではすまされない、行の簡素化、単純化が智頭において考究されはじめたことを知ることができる。しかしそのなかにみられる禅法観は小乗禅観の大乗的焼き直しの域を出ず、しかも実践法らしきものも示されていない。禅宗との関係という観点からみれば、『六妙門』も注目されねばならない著述といえ

そうもない。『次第禪門』と漸次止観、それから不定止観が説かれる『六妙門』、これらについての著者の見方は以上のようである。

禪宗との関係からこれら両著をみれば、まさに指摘通りといつてよ。ただそこにみられる、『次第禪門』や『六妙門』には実践法らしきものが示されていないという見方はどうであろうか。ただし、この点は著者が論究しようとする主題と密接に絡む事柄ではないので、突っ込んで考えてみる必要もないであらう。思いついた点をのべるにとどめ、さきへと目を移そう。

さてこうした確認を行った上で、以下、天台止観の究極の形態としての円頓止観が取り上げられ、直接突っ込んだ検討がなされる。円頓止観の構造的性格を探ろうとすれば、四種三昧、二十五方便、それから十観十境の教説め教示する内容の解明に尽きる点が確認され、それらのひとつひとつが個別に考察される。

さて、それら個々の教説の考察の結果、明らかにされる円頓止観の特徴とはどういうことなのか。一方で精緻な理論を展開させつつ、宗教的実践の重要性を強調する立場、よく用いられる表現でいえば、教観双備の立場、これが円頓止観、いうなれば天台止観そのものにそなわった構造的性格にはかならない。著者は、この点を四種三昧、二十五方便、十境・十乘観法のそれぞれの内容を考察することによって明らかにする。すなわち、四種三昧の規定をみれば、坐禪正観が止観の修習の行儀の中心であることが明らかにされつつも、道場莊嚴、請仏、

礼仏、念仏、密呪、誦経、修懺など他の行儀の形式を含み、それだけにとどまらないことが、実に詳細に論及されていることが知られる。また二十五方便の規定も、正修止観を修するに当って、あらかじめ整えておかねばならない実践的諸事項を詳細に論及したものである。十境・十乘観法の規定も同様である。正修止観の核心は諸陰を対境として観不思議境を修してゆくことにきままるわけであるが、理論的にはそれは十境・十乘観法として示されねばならない複雑な構成をもつものであることが論及されている。著者はこうした点をひとつひとつ確認し、精緻な理論的展開を伴う天台止観の、著者の表現でいえば、「抽象的観念的性格」を明らかにしてみせる。しかもこの点の究明とあわせて、天台止観は結局は「観心」にきままることを確認し、そこにそなわった強烈な実践的性格をもはっきりと取り出してみせるのである。

かくて天台止観と禪宗との思想構造の違いが明確になる。禪宗においては理論の観念性をはじめから切りすてられ、主体的体験から生まれる禅体験のみが重視されるわけであり、理論と実践の具備を強調する天台止観と禪宗とは本質的に思想構造を異にしている。著者はこのように了解し、これを根拠に、両者のこうした違いが明白になれば、禅の形成、発展を天台止観より演繹する見方はそもそも成立しえないものであることが明らかになるであろうと結論づけるのである。ただし、智頭の教観双修の立場を、「偏狭な対立を超えて、より高次な立場に立つて眺めれば」、禪宗の側から学ばれるべきものを含んでおり、

現に禅宗において学び取られた事実がある。この点をみてとって、著者は、禅宗がその発展の過程で、直接的な形ではないにしても、天台止観より影響を受けていることを指摘する。本論、第一部は以上で終わり、第二部、第三部が続く。ここでは具体的な資料に即した、両者の関係の確認の作業が行われる。

本論、第二部。ここでは、天台止観と禅宗との関係を資料に即して探るために、その基礎的手続きとして、天台関係の著述のうちもつとも禅宗と関係が深い著述と考えられる『小止観』が取り上げられ、章ごとにすべてにわたって詳しい検討が加えられる。そして禅宗の坐禅がそれと関係しあう部分は、おおむねその前半五章にかざられることが明らかにされる。

本論、第三部。『小止観』の内容の細部にわたる検討をよりどころとして、本書と各種「坐禅儀」との比較対照を行い、両者の関係を見定めるのが、ここでの狙いである。具体的には、宗蹟の『坐禅儀』と道元の『普観坐禅儀』それに『坐禅用心記』の三者が取り上げられ、『小止観』との対照が行われる。これらの作業を通じてえられる結論は、『小止観』の禅宗への影響はある範囲にとどまっており、禅宗はつねに自らの独自性を保持しているということである。影響が認められる範囲は坐禅の準備条件や坐相、調息、調心といった実践行のいわば具体的側面にとどまり、思想内容の部分にまで及ぶようなことは決してない。比較対照のこうした作業を通じて、天台止観の禅宗への影響にははっきりとした限度があることがより客観的に明らかになったことになる。ここでの確認は、また第一部での論

究、立論的的確性をいっそう高めさせるものでもある。

本論はこうした構成と内容をもつものであるが、著者の論究の過程を辿ってみると、天台止観と禅宗との関係の実態を究明しようとする著者の所期の目的は、十分に達成されたと思う。

以下、附論に目を移そう。第一部は、天台大師智顛の思想と行動の問題およびかれの伝記中もつとも重要な『別伝』を扱った第一章と禅宗批判の問題を扱った第二・第三章のあわせて三章より成る。とくに注目をひくのは第一章、第一節第二節である。人間の思想の展開および行動を、いわゆる方法的態度としてしばしばみられる、歴史的社会的視角に立って解明を試みるようなことはしないことわり、思索の内面の推移を追い、その展開の意味を問うてゆこうとする態度にしたがって、智顛の思想と行動を考察しようとしたものである。評者もこうした考察の態度が仏教の研究にもつと取り入れられるべきであると感じているものの一人であるが、それはともかく、第一節「天台智顛の宗教体験とその思想的展開」では、『六妙門』を取り上げ、そこにみられる『次第禪門』にない新たな思想的展開を、智顛がこれまで従ってきた般若空観に限界を感じ、それを超え出ようとして試みた努力の跡、いいかえれば、二諦的般若思想のゆきずまりを突破するための摸索と解する捉え方が示されている。そしてまた、天台山入山の理由をこのことと絡めて解し、そうしたゆきずまりを打開すべく、新しい思索と実践の場を求めて入山が考えられるにいたったという解釈が披露さ

れるのである。こうした解釈は注目に値するといつてよい。ただ般若空觀を中国社会に適用させようとすると、矛盾、ゆきずまりを避けえないとか、またそれに代わる三諦円融思想を仏教の眞の中国的展開とみる見解が示されているが、そのように主張しうる思想的理由が説示されておれば、この一節はさらに重厚さを買したと思われる。

第二節「天台大師と煬帝」。ここでは、智顛の煬帝に対する態度が考究される。著者はそれをレジスタンスの姿勢に貫かれたものと捉え、その内的性格を考察し、「不即不離」として示しうるものであることを明らかにする。こうした点を、著者は智顛の宗教思想と行動を分析して結論づけるわけであるが、的を射たものと思う。ただ評者自身も明らかにさせたいと思いつつも、不透明さをぬぐえない一つの事柄は、著者の表現でいえば「不即」といわれる姿勢のより具体的すがたである。この点が明確になれば、いわゆる王法と仏法の関係についての智顛の見方がよりはっきりと理解できるようになると思うのであるが、ひろくご教示を仰ぎたい。

与えられた紙教を超えてしまったが、最後に附論、第一部についてのべておこう。ここでは主として榮西の思想なり行動が論究されるわけであるが、注目されるところはその捉え方である。その見方というのは、著者の表現で示せば、「天台的視座」より捉えようと試みることなのであるが、具体的には、最後禪門に帰しはしたが、道心堅固な天台僧として、伝教大師の仏法の再興を旨とした榮西の生涯の歩みを十分に顧慮して、かれの

思想および行動を捉えようとするものである。こうした視角に立つて捉えられるがゆえに、榮西の思想には、伝教につながって天・密・禪・戒の四宗合一を不自然と考えない思想的立場がつねに保持され、禪第一が主張される場合でも、禪以外のものが切りすてられるようなことがないこと、したがって榮西の禪を不徹底とか不純という形できめつけることはその実像の把握にならないこと、こうした見解が示される。ここに収載された榮西研究は独自の領域を切り拓くものとして看過されてはならない。

最後に、附論、第三部として「五時八教」論争をめぐって」が続くことを書きとめ、筆をおく。

本書は著者独自の方法的態度にしたがって明快に論究された大著である。それだけに裨益されるどころ大なるものがあると確信する。

芹川博通

宗教的經濟倫理の研究

多賀出版 一九八七年二月二〇日刊
A5判 七七四頁 二二、〇〇〇円

森岡清美

—
ここ一〇年ほどの芹川通氏の研究活動は、驚くべく多産で

ある。まず、一九七八年には『渡辺海旭研究——その思想と行動——』（二二八頁）を世に問い、高く評価されて日本宗教学会賞を受賞した。これを皮切りとして、五年後の八三年には『救済と再生——マックス・ウェーバー宗教学入門——』（四六判、一二七頁）、その翌年には大著『都市化時代の宗教』（五四一頁）を刊行し、さらに三年後にこれを上廻る掲出の大著を公刊するという具合で、共著・共編著の書物を除外しても、以上四冊を数える多産ぶりである。これは著者がきわめて勤勉な研究者であることの証であって、この点にまず敬意を表したい。

さて、当年刊のこの本は、「はしがき」に記されているように、宗教と経済倫理の関連という、ウェーバーの古典的研究以来、宗教学の基本問題の一つとされてきたテーマについての、著者長年にわたる研究成果の一部をまとめたものであって、その中心課題は、仏教の経済倫理が近世の近江商人の「経済精神」の成立にある決定的な影響を与えたことを究明することにある。

本書は、つぎの四部と資料（近江商人の家訓・家法・店則の類、一二七頁）から成っている。主として「はしがき」によれば、四部の要旨はつぎのとおりである。

第一部「宗教と経済倫理の諸問題——マックス・ウェーバーを中心として——」（一一三頁）では、宗教と経済の関連を考察するために、まずウェーバーの問題意識と方法論、ならびにそれをめぐる論争を学説史的に整理し、彼の仏教理解にたいす

る批判に及ぶ。

第二部「仏教の経済倫理」（一八九頁）では、インド仏教および日本仏教（禪宗・浄土宗・真宗）の経済倫理、ならびに石門心学と仏教との関連を論じている。

第三部「近世近江商人の家訓・店則の事例研究」（二一八頁）では、近世の近江商人のなから典型的な一〇家を選んで、それぞれの家訓や店則にみられる「経済精神」を取り出し、経済精神と仏教の経済倫理との関連を問い、最後に、「始末」（禁欲）「気張る」（勤勉）を始めとする近江商人の経済精神の理念型を、事例研究から導き出している。

第四部「近江商人の経済精神」（六八頁）は本書の結論である。その第一章では従来の近江商人論を整理して、経済精神に着目する本書の視点を示し、第二章では近江商人の信仰の内容を明らかにするとともに、「真宗と近江商人」でなく「浄土教と近江商人」という問題設定のほうが有効であると主張し、第三章では近江商人の経済精神を「禁欲と勤勉」以下一五項目にまとめる。かくて、近江商人の経済精神に決定的な影響を与えた宗教的経済倫理の中核を仏教の経済倫理に求めようとし、こうした経済精神のなかに日本資本主義の「精神」の一流流を見出すことができると提言するのである。

二

芹川氏の研究は、社会学者内藤莞爾氏の、今や古典的となった論考「宗教と経済倫理——浄土真宗と近江商人——」（内藤『日本の宗教と社会』御茶の水書房、一九七八年、三一七〇頁）

をモデルとし、これに依拠して構築されている一方、その欠陥を指摘し、欠陥を是正することによって、この先行研究の部分修正を試みようとするものである。ところで、著者が指摘する内藤氏の欠陥とは、内藤が「かれら（近江商人）の出身地と真宗寺院の分布とは、おおまかに一致してくる。とすれば、そこにはなにかのつながりが考えられてくる。（中略）浄土真宗の教義が近江商人の経済倫理にどのような造型を与えたか、この点である」（一一頁）と問題を限定したことである。他方岸川氏は、この地域には真宗について浄土宗寺院が多いから、両者を含めて浄土教と近江商人の関連を問うのでなければならぬ。つまり、近江商人は「大部分浄土真宗の信徒である」という理解でなく、「大部分（三分の二以上）浄土教徒であった」という認識こそ、理論的にも実証的にもより有効だ、と主張するのである（三〇七頁、五七七頁、はしがき）。しかし、内藤氏も真宗だけ考えればよいといっているのではなく、「近江商人の伝記類を見ると、かれらに仏教信者、とくに浄土真宗の篤信者の多いことが注目される」（二七頁）ので、とりあえず真宗と近江商人の関連を考察したまでであった。したがって、岸川氏の研究は内藤の先駆的研究を継承発展させようとするもの、ということができよう。

では、内藤氏の研究を進展させたといえるかどうか。この点の検討が書評の中心課題となることはいうまでもない。そういえるためには、「近世近江商人の経済精神の形成に、仏教経済倫理がある決定的な影響をあたえたものであることを究明して

きた」（六〇四頁）と、読者も合点できることが必要であろう。しかしまさにその因果関係が、主張されるだけで、論証されていないのである。例えば、五代伴莊右衛門（浄土宗）の「主人心得之事」を解説したうえで、「先祖を敬い、その手代となって家業に精励し、陰徳の積善をすすめ、質素を好み、儉約をおこなって、めぐまれない人々には施しをせよという経済精神は、仏教経済倫理にその源を多くもっているものであるということができる」（三六一頁）とあり、他方、生業は念仏の助業と説き、また儉約して家業を勤めることを説いた浄土宗僧侶の教説が紹介されているが（一九三―一九六頁）、まさに荘右衛門の「経済精神」が浄土宗の、あるいは広く仏教の経済倫理の感化のもとに形成されたと推定しうることは、全く証明されていない。同じ問題は、初代中村治兵衛（宗旨不詳）の「家訓」について、「各条項にみられる経済精神のなかに、とくに仏教経済倫理や仏教精神にもとづいているものを数多く認めることができる」（四六四頁）と結論したことに、また、三代松居久左衛門（真宗）の「出精専一之事」などについて、「とりわけ、仏教の経済倫理による生活規制の例をここにみるることができる」（四七七頁）と総括したことなどにも、認めざるをえないのである。要するに、代表的な近江商人の家訓等に表明された「経済精神」と、仏教の経済倫理との間のある種の対応関係は示唆されているが、前者が後者の影響のもとに形成されたことが、個々の事例について少しも論証されていないのであ

この点で内藤氏はどうか。彼は日本社会学会年報『社会学』第八輯（一九四一年）所載の「宗教と経済倫理——浄土真宗と近江商人——」を改稿して、一九六八年、タイプ印刷A5判八〇頁の小冊子の形で知友に配付したのであるが、冒頭の「改稿に当って」（この部分は一九七八年本では除かれている）のなかで史料収集当時のことを回顧し、竜谷大学図書館で「説教本

とかそのほか、通俗向きの刊本や写本の類をもっぱらあさった。門徒への影響を見るには、こつちのほうがたいせつだと考えたからである」（六頁）と述べている。これは、真宗教義の近江商人にたいする影響を論するためには、「純粹な宗教」の側面よりも「経験的な形態」の側面のほうが大切だとする内藤氏の姿勢（一九七八年本、三頁）から由来するものであるが、芹川氏も仏教の経済倫理を考察したさいにこの姿勢を踏襲して、庶民が接しうる教説に資料を求めたとみてよいであろう。

これに関連して、内藤氏には見落としえぬもう一つの着眼点があった。それは彼が論文の結論部分において、真宗の職業倫理と近江商人の生活態度との「結節点」を追究したことであつて（六六—六九頁）、生活態度造型の要因の一つに真宗倫理が数えられるかどうかの問題に、決着をつけるためであつた。彼は「自利利他」にこの結節点を見出した。

芹川氏の史料では、外村与左衛門家（真宗）の「心得書」にも自利利他が強調されているが、その理由は、目先の利益を追うようでは「決而永続長久之見通し無之」（四九七頁）からであつて、内藤氏の史料のように仏教用語で説かれていないのに

かわらず、芹川氏は、「この無欲の商法こそが商人が成功する道であるとする精神は、とりわけ、仏教経済倫理の影響によつてなるものと考えることができるとする（五〇四頁）。ここでも証拠あいまいなままに結論が急がれているのである。

芹川氏の主張を裏付けうる史料が全くないわけではない。例えば、初代中井源左衛門（浄土宗）の「金持商人一枚起請文」は、明らかに法然の「一枚起請文」にあやかつて書かれたものであるから（四一〇頁）、これなどを「結節点」として因果関係の一筋の糸を推定することもできたのではないかと、惜しまれるのである。

芹川氏は大変な努力家で骨身を削つて史料の収集に当たり、膨大な史料を学界に提供された。また、ウェーバーを中心とする学説史研究、インド仏教の経済倫理の考察など、多くの成果を学界にもたらされた。今後、われわれはその恩恵に浴することが少なくないことであろう。しかし、あえていえば、読者も追隨できるような緻密な論証に乏しいのではないかと懸念されるのである。氏の大成を期待するもの一人として、言いたいこと言わせていただいた。妄言を謝して掲筆する。

国際シンポジウム

「現代における宗教集団間の葛藤と協調」

報告

井上順孝

去る七月四日五日の両日にわたって、普門館国際会議室において、中央学術研究所主催による国際シンポジウムが開催された。テーマは「現代における宗教集団間の葛藤と協調」であった。このシンポジウムには、企画と運営に実行委員として関わっていたので、そうした立場から、この会議の概要を紹介することにしたい。

現代は国家間あるいは民族間での人間の交流が、これまでとは比較にならないほど頻繁となり、また情報の国際的広まりの度合いとその伝達速度は加速的となりつつある。当然の結果として、さまざまな宗教集団が相互影響を及ぼす場面も、非常に多様化してきている。集団間の対峙の形態が多様化するということとは、取りも直さずそこの相互作用が複雑なものになるということを意味する。

しかし、この相互作用が一体どのような集団を母体として、どのような形で現れてくるかは、きわめて一般化の難しい問題

である。ただ、ある視点を定めれば、その視野において、いくつか特徴的な動きを観察することも可能な筈である。このシンポジウムは、そうしたむしろ問題発見的な意図から出発した。複数の宗教間における相互作用は、歴史上数多く観察されてきた。そのあらわれ方も、個人を媒介にするものであったり、まさに集団と集団との間において生じるものであったりする。一つの宗教の母体が実質的には民族や国家とほぼ重なっている場合もある。作用の内容も、より融合的あるいは友好的なものや、より反発的ないし敵対的なものもある。そこで焦点をいくらか限定するため、今回は、相互作用が一応集団を単位として生じているもので、時代的には現代ないし現代に直接的に関わっている時期の現象に限ることにした。

ところで相互作用の内容は、敵対関係や協調的連合といった比較的単純な関係にとどまらず、協力しつつも競合するとか、互いに反発しつつも一部協調するといった、より複雑な局面も想定されるが、そうしたものも一応葛藤と協調という二つの方向の混在と考えられないこともない。そこでメインテーマは、「現代における宗教集団間の葛藤と協調」ということになった。さらに、葛藤と協調の場面を考える背景をある程度設定しておいた方がよいとの判断から、三つのサブテーマを設けることにした。まず宗教間の相互作用に関わる問題が錯綜してきている理由の一つは、さまざまなレベルにおける国際化の急速な進行があらうということで、「国際化時代の宗教集団」というサブテーマがまず設けられた。次に宗教間の葛藤が問題となるの

は、民族問題が関わっていることが多いのではないかと見
通しから、「宗教と民族」というサブテーマが設けられた。ま
た、日本やアメリカの近現代において特徴的なのは、いろい
ろなタイプの新宗教運動の発生・展開であり、これが宗教界に
ダイナミズムをもたらしているのではないかと考えから、
「新宗教運動の展開」というサブテーマが最後に設けられた。

実行委員は、星野英紀氏（大正大学）、ノルマン・ヘイブ
ンズ氏（国学院大学）、梅津礼司氏（中央学術研究所）、鈴木啓太
郎氏（WCRP）、それに私の五人で構成された。日本で開か
れる国際シンポジウムが、ときたま高名な学者たちの一方的な
発言に終わることも少なくないことを考え、自由な討議を行え
るようにと、パネリストも一般参加者も、比較的若手の研究者
を招請することにした。とくに宗教社会学研究会のメンバーに
は、多くの参加を要請した。そして全体のシンポジウムの構成
は次のようなものとなった。

メインテーマ「現代における宗教集団間の葛藤と協調」

・ セッション1 「国際化時代の宗教集団」

・ セッション2 「宗教と民族」

・ セッション3 「新宗教運動の展開」

・ セッション4 「総合討議」

* * *

七月四日にはセッション1（午前九時半～午後〇時半）とセ
ッション2（午後二時～五時）が、また五日には同じくセッシ
ョン3とセッション4が開かれた。会議には、全体で約五〇名

が参加し、時には予定時間をオーバーする程の熱心な討議がな
された。その内容を、発題の概要、コメントの概要、一般討議
の概略の順に紹介していきたい。

まずセッション1においては、中牧弘允氏（国立民族学博物
館）が司会者となり、三名のパネリストからそれぞれ次のよう
な発題があった。

・ ローランド・ロバートソン氏（ピッツバーグ大学【米国】）
「グローバルゼイションと宗教の将来」（Globalization and
the Future of Religion）

・ ジェイムズ・フィッシャー氏（ラットガーズ大学【米国】）
「母国は異国——アメリカカトリックのアジア発見」
(Every Fatherland is a Foreign Land: American Cath-

olics and the Discovery of Asia, 1954—1968)

・ 山田裕氏（モナッシュ大学【オーストラリア】）「アメリカ
とオーストラリアにおける日本の宗教」(Acculturation
Process of Japanese New Religions in the U.S.A. and
Australia)

ロバートソン氏は、グローバルゼイションという概念を用い
て今日進行しつつある状況を全般的に把握しようという立場を
示した。グローバルゼイションと国際化とはどう異なるか、ま
たグローバルゼイションは実際どのようなものとして観察でき
るかは、後のセッションにおいても大いに議論されることとな
った。残る二人はかなり具体的な事例に即した発表であった。
フィッシャー氏は、戦後、アメリカのカトリック神父がアジア

において展開した三つの布教の類型を、アメリカのカトリックのアジア理解の類型として捉えようとしていた。地域主義の克服による国際化ということに着目しているのがポイントであったように思われる。また、山田氏のもものは、創価学会と仏教会がオーストラリアにおいてそれぞれ特徴ある布教を展開していることを紹介し、二つの組織とも、民族の壁を越えて布教しているが、日本的なものを前面に出すかそうでないかの相違があることを指摘していた。

セクション2は、ヤン・スインゲドー氏(南山大学)を司会者とし、三人のパネリストから、次のような発題があった。

・キム・ノット氏(リース大学 [英国])「英国における南アジア宗教の生き残り戦略」(Strategies for Survival among South Asian Religions in Britain)

・唐志強氏(シンガポール大学)「多民族的社会における国家形成——シンガポールの事例」(Nation-building in a Pluralistic Society: The Case of Singapore)

・荒井芳廣氏(幾徳工業大学)「インディオ問題とキリスト教伝道の現代的課題」(The Indian Problem and Modern Issues in Christian Missions)

三つの発題はそれぞれ地域も状況も異なる問題を扱っていた。ノット氏は、イギリスに移民したアジア系の人々が宗教を媒介にして、どのように当地において定着を図っているかを論じた。唐氏は複数の民族が共存し、複数の言語が公用語となっているシンガポールにおいて、国民意識の形成に政府の宗教政

策がどのような効果をもったかを論じた。また荒井氏はインディオに対するカトリックの布教の中から典型的と思われる三つの例を取り上げ、そこにおける相互作用の実情を説明した。

セクション3は西山茂氏(東洋大学)を司会者として、同じく次の三人のパネリストから発題があった。

・アンソン・シューブ氏(テキサス大学 [米国])「もはや新しくなくなった新宗教運動——葛藤の内容はどうか変わるか」(New Religious Movements When They Are No Longer So New: How Conflict Matures)

・ラリー・マミヤ氏(ハサール大学 [米国])「新宗教運動としてのブラックムスリム」(The Black Muslims As A New Religious Movement)

・対馬路人氏(関西学院大学)「近代日本における既成教団と新宗教運動——その葛藤と共存の諸相」(The Relationship between Established and New Religions in Modern Japan)

まず、シューブ氏は、主に東洋から渡ってきたアメリカの新宗教について、それがどのように全体社会に順応していくかについて論じ、こうした新宗教の変化を成熟過程と規定した。彼はこの成熟過程はある程度予測可能なものであるという見方を示した。マミヤ氏はブラックムスリムを新宗教として見たらどうかという興味深い試みを提出し、ブラックムスリムがどのように展開したか、これを日本の新宗教と比べるとどのようなことが言えるかということについて論じた。また、対馬氏は、日

本の新宗教が既成宗教とは余り深刻な対立がなかったことを指摘し、その理由について考察を加えた。

最後のセクション4においては、田丸徳善氏（東京大学）を司会者として全体的な討議に時間が費やされた。二人のパネリストが、それぞれ会議全体をまとめる形での問題提起をした。ワスノー氏（プリンストン大学〔米国〕）は、宗教運動の発生とそれが被る変化を理解するための枠組を提起した。現代は宗教集団にとってどのような時代と理解する必要があるか、地域の特殊性はどう考えるべきか、全体社会との関係はどうするか、現代とはどこからを言うのかなどという問題点があることを指摘した上で、協力に関する三つのタイプが想定されるとした。

それらは、犠牲を強いるもの、功利的なもの、そして制度化へのプログラムとして考えられるものである。また島蘭進氏（東京大学）はシンポジウムのテーマそのものに再考の必要があるのではないかという疑問を投げかけ、宗教集団が真に対立するのは、他の宗教集団よりもむしろ国家ではないかという考えを示した。そしてさまざまに示された事例を総合的に理解する視点として、宗教文化の多様化と文化的葛藤という視点はどうかであろうかと提起した。

* * *

さて、セクション1から3までにはそれぞれ二人にフロアコメントーターを依頼してあり、それぞれの発表について質問とコメントをしてもらい、全体のディスカッションへの水路作りをしてもらうことになっていた。当初は、質問の皮切りの注意

味で依頼してあったのだが、会議の熱心な雰囲気も手伝っていった。要点だけを拾う形になるが、セクション順に紹介していくことにしたい。

セクション1では、石井研士氏（東京大学）と中野毅氏（創価大学）がフロアコメントーターであった。中野氏は、ロバートソン氏のグローバリゼーションの概念をより詳細に説明して欲しいと求めた。山田氏に対しては、日本の宗教が海外で異民族に布教する場合の布教方針の相違は、その宗教の発展段階と関係があるのではないかと質問を發した。一方、石井氏は特にフィッシャー氏に対して質問を向けた。アメリカのカトリックのアジア対策は第二バチカン公会議における決定と関係があるのかどうか、また、カトリックがアジアに目を向けるようになったのは、アメリカにおける東洋系の新宗教の活動と関係があるのかどうかを質問した。

セクション2では、吉原和男氏（名古屋商科大学）と鈴木正崇氏（慶応大学）がコメントを行なった。吉原氏は長く東南アジアにおける華人社会の研究を重ねており、また鈴木氏はスリランカ等において現地調査をした経験を有するので、質問はかなり専門的なものとなった。吉原氏は、民族という概念をどのように捉えるべきかというかなり大きな問いかけをしたほか、唐氏に対し、シンガポールで儒教が重要視されていることに他の民族はどのような反応を示しているか、シンガポールにおけるアイデンティティは管理されたものではないかというやや厳

しい質問を發した。鈴木氏は、ノット氏に対し、イギリスにおいて南アジアの人々を結集させるような宗教は存在しないのか、また移民のインドにおける母文化との関係も見なければいけないのではないかと意見を述べた。唐氏に対しては、やはり権力の世俗儀礼への関わりという視点から、シンガポールのナショナルアイデンティティの問題を考へるべきではないかという論を提起した。さらに、荒井氏に対しては、外来の宗教をインディオたちが受け入れる場合、その受け入れ方に民族の内在的論理がどう働くかを知りたいと問うた。

セッション3では、赤池憲昭氏(愛知学院大学)と私がコメントを行った。赤池氏は、シュープ氏が新宗教の成熟に際してアメリカにおけるキイバリュエーが関わったと述べていることに関連して、そのキイバリュエーというのは、一体どのような基準で選定されたのかを問うた。またマミヤ氏がブラックムスリムと日本の新宗教運動を比べたことに対して、単純な比較はできないのではないかと述べた。また私は、三つの発表を比較してみて、日本の新宗教とアメリカの新宗教とでの置かれた条件の異同について注意を払う必要が感じられたことを述べた。そして問題を整理するため、新宗教として一括されているものを、創唱的新宗教と再生的新宗教と輸入新宗教の三つに分け、それぞれで葛藤の性質がどうなっているかを考えたらどうかと提言した。またシュープ氏に対しては、新宗教の成熟を考へるに当たっては、必ずしも社会との緊張という点だけが問題にされるべきではないのかという点、対馬氏に対しては、新宗

教の既成宗教との葛藤は、新宗教の発展過程における規模の問題と大きく関わるのではないかとこの点を尋ねた。

* * *

フロアコメンテーターの質問とコメントに続いて、全体議論が活発に交わされたが、それぞれのセッションで議論の展開はかなり異なった。セッション1は、ロバートソン氏のグローバリゼイションという大きな概念をめぐる問題と、個々の事例のもつ意味についての細かな討議の二方向が混在していた。セッション2は、対象となった地域がばらばらであったことが、プラスよりもマイナスに作用することが多かった。民族と宗教の絡まりという同一の視点を接点に、それぞれの事例がクロスして議論されるのではないかとこの期待はやや外れ、個々のケースについての独立した質疑応答が主体となった。質問の中には、議論を広げようとするものがいくつかあったのだが、発表者がなかなか自分の扱った題材の外に飛び出してこなかったという点も、その理由の一つであろう。セッション3は、もっとも議論が沸騰した。これは参加者の中に新宗教に興味をもつ人々が多くいたことも関係していたと考えられる。議論は日本の新宗教の比較を中心に興味深い視点がいくつか提起された。セッション4は、セッション3の流れを継承して、新宗教の問題を中心にしたがらも、民族の問題やグローバリゼイションの概念をめぐる問題などが、再び新たな視点から論じられた。フロアを交えての質疑応答も、興味あるものが数多くあったが、そのうちのいくつかをテーマごとにまとめて紹介したい。

グローバリゼーションの概念をめぐることは、田丸氏から神学的概念ではないのかという疑問が出され、またスインゲドー氏からは、これが宗教の個人化現象とどういう関わりをもつものかが問われた。これらに対し、ロバートソン氏は、この概念が純粹に宗教社会学的概念であることを強調し、またこれが世俗化概念に代わるものであることも言い添えた。ロバートソン氏はグローバリゼーションのもつ二面性をしばしば強調したが、それは彼がグローバリゼーションを必ずしも好ましい過程とばかりは捉えていないからであった。宗教文化は多元化しているというが、一方で一元化も進行しているのではないかという市川裕氏（筑波大学）の主張は、直接的には島蘭氏の所説への疑問であったが、グローバリゼーションの問題にも関連させることができる。

グローバリゼーションは国際化というテーマの中に包摂されていたのであるが、国際化とそれに付随する土着化や地域性の問題についてもいくつか議論があった。ヘイブンス氏は、日本の宗教は国際化しつつあると言われるが、一体それが何をつくりだしているのかという問を提出した。日本宗教にとって国際化とは一体何を指すのか、単に外国人への布教ということだけを意味するに過ぎないのかどうか。このことはさらには論議されなかったが、重要な問題の一つと思われる。

民族に絡まる問題については、飯田剛史氏（富山大学）が、イギリスのインド人にとって、本当に宗教が彼らのアイデンティティにとって中心なのか、単に研究者がそう考えているに

過ぎないのかを問うた。ノット氏は、実際にそうであると答えたのであるが、おそらく問題は残されていると思われる。木村英憲氏（愛知学院大学）は、シンガポールの事例について、公的なアイデンティティと私的なアイデンティティという区別が必要ではないかと論じた。すなわちシンガポール人という公的アイデンティティの形成とは別に、それぞれの民族の私的なアイデンティティの形成はもっと事情が複雑ではないかという指摘であったと思われる。この質問への答えに限らず、シンガポールにおける民族の平等性を主張する唐氏の応答は、中国系のシンガポール人としての彼の立場を強く感じさせるものであった。

葛藤の種類に関しては、孝本貢氏（明治大学）が、一つの宗教集団の葛藤の対象としては、地域社会に定着した宗教形態というものがむしろ重要ではないかという問を発した。中牧氏は、アメリカでは対決による問題の解決というのが特徴的なのに対し、日本では最初から対決を避けるという回避的メカニズムが働いているのではないかと述べた。また、西山氏からは、安易な協調よりも弁証的な葛藤の方が宗教にとってはより意味のあることではなからうかという趣旨の発言があった。いずれもきわめて示唆に富む発言であったが、時間の制約のため、十分な討議がなされなかったことは残念である。

* * *

以上のように、議論はかなり多岐にわたたり、なかなか焦点が結ばれなかったが、こうした論議が次にどのようなテーマに向

かつて開かれていかなければならないかが示されたことは重要である。とくに、宗教集団間の葛藤には一体どのような種類のものがあり、それは本質的に何と何との葛藤であるかを、明らかにしていく必要があるということが強く感じられた。

葛藤をもたらす宗教集団の一方の例には新宗教が位置することが多いが、同時に、新宗教が実際に葛藤を生じている相手についての問題は重要なテーマとなりうる。例えば新宗教と対立しているのが、既成宗教よりもむしろ国家あるいは家族という単位ではないかという議論はもつとつき詰めていく必要がある。こうした議論は、更にシンガポールの事例に関して論じられた国家のもつ擬似宗教性ということにもつながっていく。シンガポールにおいては国家への忠誠は俗的なものと規定されていると、唐氏は主張したが、それにも拘らず、これを宗教的な問題として論じることは可能である。シンガポールにおいては、中国系の人が多数を占めるため、儒教文化というもの全体を色濃く覆っているということが言える。すなわちあまり意識されない宗教性としての儒教倫理という観点が設定でき得であろう。また儒教倫理を道徳の分野に収納したとしても、国家イデオロギーは常に聖性を帯びているのではないかという視点は依然として有効である。

ところで、新宗教の概念については、日本とアメリカでその内容にやや差があることが再確認された。日本では幕末以来成り立ってきたさまざまな新しい宗教運動を新宗教と総称しているが、シュープ氏が主張したところでは、アメリカでは、戦後はいっ

てきた外来の宗教運動、例えばハレクリシュナや世界基督教統一神霊協会などを新宗教あるいはカルトと称するとのことであり、ただ、そう言いながら、彼はモルモン教も新宗教に含めており、いっらか用法に幅があるように思われた。またシュープ氏は、日本の場合は新宗教という用語でいろんな運動を含めると述べたのであるが、それは別に日本の研究者の怠慢のせいではない。分類が一切行われていないわけではなく、統一的な分類の確立が困難であるとの認識が今のところ一般的なだけである。あるいは、現段階では、幕末以降のさまざまな宗教運動を新宗教として一括して比較研究する方が、メリットが大きいのということが自覚されているからであると言ってもよい。ただし、だからといって、将来にわたって新宗教という一つの概念だけで十分だというわけではない。

また、会議ではほとんど話題にのぼらなかつたが、家族のもつ宗教性もまたこうしたコンテキストの中では議論されてしかるべきもののように思われた。それは日本の家制度が祖先崇拜の基盤となったというようなことを連想したからではない。そうした習俗のないアメリカにおいてもやはり家族は一つの宗教性をもつものとして論じうるのではないかと感じたのである。家族が宗教性をもつというようなことは、通常は意識されないものであるが、例えば新宗教運動のあるものが家族からの離反をも要求するような場合、家族は子供たちを返せという形でリアクションを起こすことがある。こうしたリアクションは、一般には親心として言及されるのであるが、そこには家族の結びつ

きは宗教によって侵害されてはならないという暗黙の前提が潜んでいるように思われる。子供は親に所属すべきものであるというのは、倫理や文化の問題であると同時に、宗教の問題でもないかということは、さらに検討されていのように思われる。

会議は宗教社会学、ないし宗教人類学的視点からの分析が主流を占めたが、宗教集団間の葛藤や協調ということになれば、それぞれの教団がもつ教義、あるいは実践上の理念というものが大きな意味をもつてくることは言うまでもない。ここからの視点を社会的視点や人類学的視点に交差させると、議論はまた異なった様相を呈するかもしれない。それは今後の課題として、こうした次に進むべきいくつかのステップが見えてきたことは、このシンポジウムの最大の収穫であったように思える。

なお、このシンポジウムの内容については、近く英文紀要が刊行される予定であるが、それとは別に日本語で編集した報告書も企画中である。討議の詳細な内容はそちらの方を参照していただきたい。

会報

○『宗教研究』編集委員会

日時 昭和六二年七月八日(永)午後六時

場所 学士会館本郷分館

出席者 井上順孝、金井新一、田島照久、月本昭男、鶴岡賀雄、細谷昌志

議題

一、『宗教研究』第六〇巻第四輯(271号)、同第六一巻第一輯(272号)刊行報告。

一、『宗教研究』第六一巻第二輯(273号)、同第六一巻第三輯(274号)編集方針。

一、『宗教研究』編集ガイドライン。

○理事会

日時 昭和六二年八月六日(木)午後一時

場所 学士会館本郷八号室

出席者 赤司道雄、安斉伸、井門富二夫、池田昭、石田慶和、上田賢治、植田重雄、金井新一、後藤光一郎、小山宙丸、佐木秋夫、桜井秀雄、鈴木範久、高崎直道、田丸徳善、月本昭男、華園聰磨、早鳥鏡正、平井直房、藤井正雄、藤田富雄、柳川啓一、山折哲雄、山形孝夫、脇本平也

議題

一、第四六回学術大会発表者の承認

二七六名の発表者が承認され、プログラムの原案が検討された。

一、新入会員の承認

新入学会員として別記四九名の入会を認めた。

○評議員選考委員選挙

日時 昭和六二年八月一日(土)午後一時

場所 本郷学士会館分館一号室

出席者 石田慶和、植田重雄、金井新一、後藤光一郎、田丸徳善、中川秀恭、藤田富雄、脇本平也

一、評議員選考委員選挙開票

開票結果

○理事互選分

投票者総数 五四(投票率六五、一%)

有効投票者数 五四

無効投票者数 〇

有効投票数一六二票の内訳

田丸徳善 一九、柳川啓一 一八、藤田富雄 一二、井門富二夫 七、上田閑照 七
(以下略)

この結果、田丸徳善、柳川啓一、藤田富雄の三氏が理事互選分による選考委員に選出された。

○一般投票分

投票者総数 三六〇(投票率二五、二%)

有効投票数 三五七

無効投票数 三

開票結果

田丸徳善 三六、上田閑照 二七、佐々木宏幹 一六、
小山宙丸 一五、藤田富雄 一五、柳川啓一 一五、
井門富二夫 一二、中野毅 一二、山折哲雄 一一、
藤井正雄 一〇、石田慶和 一〇、桜井徳太郎 一〇、
桜井秀雄 一〇、赤池憲昭 九、荒木美智雄 九、
植田重雄 九、玉城康四郎 九、中野教篤 九、
奈良康明 九、松本皓一 九

この結果、理事互選で選出された田丸徳善、柳川啓一、藤田富雄の三氏を除いて、上田、佐々木、小山、井門、中野、山折、藤井、石田、桜井、の一〇氏が一般投票分による当選者とされた。その後、上田氏が辞退され、玉城氏が選出された。

○常務理事会

日時 昭和六二年八月一日(土) 午後三時

場所 本郷学士会館分館一号室

出席者 石田慶和、植田重雄、金井新二、後藤光一郎、田丸徳善、中川秀恭、藤田富雄、脇本平也

一、科学研究費補助金の審査委員候補者の推薦について

これまで第一次審査委員をされていた大峯頭、植田重雄の両氏の任期終了にともない、松本滋、土屋博、藺田堆の三氏を推薦した。

執筆者紹介（執筆順）

栗谷 良道 曹洞宗宗学研究所所員

大久保雅行 九州大学大学院

保坂 幸博 東海大学非常勤講師

渡辺 和子 聖心女子大学非常勤講師

山我 哲雄 立教大学非常勤講師

石脇 慶絵 南山大学宗教文化研究所

非常勤研究員

津城 寛文 東京大学大学院

新田 雅章 福井県立短期大学教授

森岡 清美 成城大学教授

井上 順孝 国学院大学助教授

Eine nochmalige Überlegung
zu den "Vasallenverträgen Asarhaddons"

Kazuko WATANABE

ABSTRACT: Die akkadischen Texte "Vasallenverträge Asarhaddons" (VTE) sind in der Tat weder Verträge, folglich noch Vasallenverträge, die zwischen dem König und seinen Vasallen geschlossen wurden, sondern die Vereidigungsurkunden, welche anlässlich der Vereidigung ausgestellt wurden, mit der Asarhaddon, König von Assyrien, bezweckte, alle Leute, sowohl die assyrischen als auch die ausländischen, schwören zu lassen, seine Thronfolgeregelung zu beachten. Die VTE sind ein Teil der zahlreichen Urkunden, die für jeden, der vor den Göttern schwört, gemäß dem assyrischen Urkundenformular geschrieben wurden. Daß sie für die Fürsten der Vasallenstaaten von Medien bestimmt waren, sollte darum einem Zufall zugeschrieben werden. Da es seit vor der Veröffentlichung der VTE die Auffassung gab, einige "Vertragsformulare" im Alten Testament seien gleichartig mit den Formularen der "hethitischen Vasallenverträgen", erweckten die VTE als "Vasallenverträge" große Aufmerksamkeit insbesondere im Zusammenhang mit dem "Vertragsformular" des Deuteronomiums. Derzeit ist es jedoch dringlicher, die einzelnen Texte, welche als "Vasallenverträge des Alten Orients" bezeichnet werden, nochmals zu überprüfen, als sie mit den alttestamentlichen Texten zu vergleichen.

The Blessing of Abraham

Tetsuo YAMAGA

ABSTRACT: At the beginning of the patriarchial tales in Genesis 3 : 3 b, the verse is often read in the passive voice as, "through you all the peoples of the earth shall be blessed," thus leading to the interpretation of this vers as a foretelling of God's plan for salvation extending beyond Israel to all the world. In turn, this verse is then taken as the key to understanding the entire Pentateuch.

But linguistic study of the passage in question, together with traditio-historical and form-critical comparision of the passage with other similar pessages, has resulted in the conclusion that this verse should be interpreted rather as, "All the people of the earth shall bear your name and you shall bless one another."

This expression rhetorically, emphatically expresses the condition whereby Abraham and Israel—the chosen of God—would be subject to the height of blessing. In this sense, the passage is merely a supplementary development of the immediately preceding verse 2 where it is said that God will bless Abraham and make his name great. For this reason, the original focus of this utterance is an emphasis on the uniquely superior position of Israel, and in contrast to the usual universalistic interpretation, it on the contrary should be interpreted as expressing Israel's nationalistic and particularistic spirit. Accordingly, to read in this passage a proclamation of "the intermediary of blessing to all peoples" (as in Von Rad and Wolff) is not an appropriate understanding of the original verse. *Key Words:* Old Testament; Genesis; patriarchial tales; Abraham; Yahweist; the chosen; blessings; curse; universalism; particularism.

The 'Religious Trial' of Socrates

Takahiro HOSAKA

ABSTRACT: The idea that all of ancient Greek thought came to be limited by the provinces of philosophy and literature alone is nothing more than a definition imposed by later historians. As a result, it will be imperative in future to investigate this topic from the religious perspective in connection with its relation to the ancient Greek religious situation itself.

In the present paper, I take up the subject of Socrates, who holds a decisive significance in Greek thought; focusing especially on the form of his trial, I explore the possibility that this can be considered a "religious trial."

With this as a point of a departure, I then consider to what degree Socrates' overall activity as transmitted to us today can be understood as religious in nature. Certainly the works of Plato can be read today in this way. Even more, when considering Socrates in this light it is necessary to keep in mind to what degree the overall intellectual situation in those times can be grasped in religious terms.

The Acceptance of Japanese New Religions and Changing Attitudes: A Case Study of the Nichiren Shoshu in Mexico.

Masayuki OKUBO

ABSTRACT: Some religious movements from Japan are seen in Mexico. They started with the efforts of many Japanese immigrants there and the results have never been very successful. The Nichiren Shoshu Soka Gakkai of Mexico (NSM) and the Reiyuukai have been getting many non-Japanese members. Especially, NSM has gotten more than five thousand members since 1965. This expansion is not as large as that of the NSA, but more successful than any other Japanese religion in Mexico. What kind of people join NSM? How do they come to accept the idealism of the mythical structure of the Lotus Sutra and what kind of cultural changes can be seen?

This must be thought not only of as a problem of the conversion process but also that of acculturation, because the members of NSM have converted from Mexican culture to Japanese Buddhism. In order to solve these problems, I used questionnaires and had many interviews with the core members of NSM in 1985 and 1987.

According to this research, I can characterize NSM as the following: (1) more than 90% of the members are natives; (2) they are mainly influenced by economical or family problems in their conversion process; (3) they are usually middle-class people; (4) a correlation is observed between the conversion process and the effect of mobility.

In addition to these findings, it may be said that after understanding the beliefs of NSM, some changes can be seen in their attitude. I want to name it an altruistic way of life. It is different from the traditional life style of Catholicism and the Protestant work ethic.

Shen-hui (Jinne) and His View of the *Kongō hannya-kyō*

Ryodo AWAYA

ABSTRACT: It has been pointed out before that the praise of the *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra* (*Kongō hannya-kyō*) by Ho-che Shen-hui (Katakū Jinne; ca. 684—758) is an important claim forming a clear line of demarcation with the Ch'an of the Northern Sung, and in point of fact, such a claim is made strongly in Shen-hui's *P'u-t'i Ta-mo nan-tsung ding shih-fei-lun* (*Bodai Daruma nansyū teizehi-ron*). What is at issue here is the question of whether Shen-hui's emphasis on the *Kongō hannya-kyō* only occurred in his writings suddenly with the appearance of his *Bodhidharma Nansyū teizehi-ron*.

In this work, Shen-hui's posture of reverence for the *Kongō hannya-kyō* is expressed in his thoroughgoing idea of the merit of the *Kongō hannya-kyō* and the merit of chanting the *Kongō hannya-kyō*, and in turn, that claim as well was based on quotations from the *Kongō hannya-kyō* itself and the *Shōtennō hannya-kyō*. Shen-hui's promotion of the *Kongō hannya-kyō* can be considered one link in the attack on Northern Sung Ch'an Buddhism, but the intellectual background to that devotion is another important problem. The basis for that intellectual background was a firm insistence on *Prajñā*; in the present paper, I first outline the form which Shen-hui's promotion of the *Kongō hannya-kyō* took, then investigate the background to that position.