

ルドルフ・オットーのヌミノーズ概念

—本居宣長の神の定義との比較—

國學院大學大学院博士課程

中野裕三

はじめに

神道とキリスト教との対話集会は第四回南山宗教文化研究所シンポジウムにて実現し、このシンポジウムに基づいて『神道とキリスト教』が春秋社より昭和六十年に発刊されている。そして神道の国際性について討議することを目的として開催された神道国際研究会も、平成五年暮れの京都での開催をもって四度目の回を重ねている。このように神道と他宗教との宗教間対話あるいは神道の国際性といった問題は、近年神道界内外において注目されているといえよう。このような学界状況を概観するとき、戦前戦後をつうじて宗教学を意識した神道研究者の業績を再確認することが、現在の神道学にとって一つの課題であるように筆者には思われる。

ドイツの宗教学者として我が国でも著名なルドルフ・オットーのヌミノーズ (Numinose) 概念は、宗教の原始的な段階における信仰対象の特徴を宗教感情に基づいて詳細に明らかにしていることから、これまで加藤玄智、原田敏明、安津素彦といった戦前戦後を通じて著名な神道学者等によって、神道の神観念あるいは本居宣長の「神の定義」を解釈する概念として用いられてきた。⁽¹⁾

そこで本稿では、オットーの代表的な著作である『聖なるもの』を基本的な資料として参照し、そこで明らかにされているヌミノーゼ概念が、果たして宣長の「神の定義」と対応しているのか、否か。もし対応しているならば、この研究に関する先学の解釈を再検討してみようと思う。

一 オットーの宗教研究

従来我が国ではオットーを宗教学者として、彼の『聖なるもの』を宗教学の古典的名著として位置づけてきた傾向があるように思われる。しかしこうした認識に対して、オットーのプロテスタント神学者としての側面にはじめて着目したのは田丸徳善氏であろう。田丸氏はオットーが組織神学の教授という立場にあつて生涯をつうじて自らを神学者として意識していた事、『聖なるもの』を含むオットーの多岐にわたる研究業績が、「宗教（そしてとくにキリスト教）の独自の意味を明らかにしようとの神学的な意図に発している」（「オットーと宗教学」・『宗教学の歴史と課題』所収・昭和六三年）事を指摘している。このようなオットーの学問的な性格は、従来我が国では看過されてきたように思われるが、彼のヌミノーゼ概念と本居宣長の「神の定義」との比較を目的とした本稿の主旨にとつて、非常に重要な指摘であるように思われる。そこで本節では、オットーがキリスト教神学者という立場から他宗教に対してどのような認識、態度を備えていたのか、という問題について若干述べてみたい。

オットーの学的継承者の一人であるエルンスト・ベントツ（Ernst Benz）に拠れば、オットーが活躍した十九世紀末から二十世紀初頭にかけての欧州では、思想史の発展にもなつてかつてないほどに宗教は、その価値の引き下げにさらされていた。とりわけフオイエルバッハ（Heuerbach）は人類学の理解を宗教に持ち込み、キリスト教を含む諸宗教を人間が神話学的にかつてに解釈しそしてイデオロギーとして捏造した創作とした。更にこうした諸宗教の神形態や神話は、実際のところ人間がかつてに解釈した空想であると認識したのである。驚くべきはこうしたフオイエ

ルバツハの見解はカール・バルト (Karl Barth) を代表とする弁証法神学、即ちプロテスタントの指導的な立場においても受容されて、宗教は人間の自己正当化への試みあるいはイデオロギー上の仮象世界 (Scheinwelt) の創作であると見なされたのである。ここにバルトのもとで「神の言葉の神学」が成立したのであり、神の言葉はすべてのイデオロギーに対する裁きであり、故に宗教に対する裁きでもあると位置づけられた。当然の事ながら弁証法神学のこのような宗教にたいする批判は、同様に宗教学研究に対しても向けられたのである。バルトは言う。「愚か者だけがキリスト教以外の諸宗教の研究によって、キリスト教信仰に貢献することを期待するのである⁽³⁾」と。

オットーと彼によって導入された宗教学研究 (die religionsgeschichtliche Forschung) とは、当初このようなドイツプロテスタント神学界の宗教学研究に対する否定的な趨勢に、直面せざるをえなかった。

しかしこうした状況は植民地支配から解放された新興アジア諸国家の勃興によって変化することになる。なぜならばこれらの国々の宗教的、文化的、社会的、さらに政治的生命は、著しい飛躍を体験したのであり、その上これらの国々の宗教は、キリスト教の国々に対して逆に布教活動を開始したからである。こうした情勢と連動して欧州の学問分野においても新たな認識が生まれたのである。即ち「宗教は、近代的な文化そして文明の発達に対して、一つの根本的な構成要素でありあるいは基盤である⁽⁴⁾」と。このような認識に基づいて欧米では宗教学研究が着目されて、各大学に宗教学科が設置されたのである。

こうした傾向は、オットーにとつて間接的には彼の弟子達、とりわけヨアヒム・ワツハ (Joachim Wach) によって宗教社会学との関連のなかで新たな宗教学派をアメリカに創設せしめ、直接的には『聖なるもの』を始めとして彼のキリスト教と東洋の宗教 (とりわけインド宗教) との比較研究の業績が、欧米のみならずアジアの国々においても受容されていたのである。⁽⁵⁾ エルンスト・ベンツは当時の世界の宗教学研究に影響を与えたオットーの業績を総括して次のように述べている。

彼の影響を受けたこれら外国の大学の状況は、次のような事実の直接的な反響なのである。その事実とは、ルドフ・オットーが彼の宗教研究において宗教あるいは諸宗教という領域において、一つの究極的な普遍的なもの⁽⁶⁾あるいは本質的なものに遭遇したという事実なのである、と。

オットーが活躍した時代の背景、即ち二十世紀初頭のドイツプロテスタント神学界の動向をこのように概観してみると、オットーは、その当時最も強くキリスト教以外の諸宗教に関する宗教学的研究の価値を認識し、それを実践することによって諸宗教の宗教研究に著しく貢献したキリスト教神学者であった、と考えられよう。

しかしオットーの業績とりわけ諸宗教に見出される普遍概念として位置づけられたヌミノーズ概念⁽⁷⁾（聖なるもの）は、宗教学プロバターの視座からどのような問題点を孕んでいるのであろうか。次にこの課題を問うて見なければならぬ。

オットーの学的影響を最も強く受けたと自他共に認められている宗教学者グスタフ・メンシング (Gustav Mensching) は、オットー以前の宗教史学が混ざりけのない文献学に基づいて記述的にただ単に宗教の表面的な現象を研究対象にしていたのに比べて、オットーの宗教学研究が具体的な宗教史の領域で諸宗教の「生命」(Leben)と「体験」(Erleben)とを把握しそして表現すること、言わば宗教の本質把握 (die Wesenserfassung der Religion) にむけられていたことを、宗教学史におけるオットーの偉大な足跡であるとみなしている。

しかし一方でメンシングは、オットーが宗教学を神学の補助学 (Hilfswissenschaft) として用いた事に、強く異議を唱えているのである。即ちオットーは、宗教の普遍概念として捉えたヌミノーズ概念（聖なるもの）が諸宗教の持つ信仰対象の分析から得られたものであることから、彼の宗教比較、とりわけキリスト教とインド宗教との比較研究において、宗教の優劣、畢竟キリスト教の優越性を測定する一つの規範あるいは尺度として位置づけていたのである。メンシングはオットーの宗教測定 (Religionsmessung) の方法を次のように説明している。

一宗教が引き起こしているもの、例えば宗教によって規定された文化であるとか、そのようなものは当該宗教の価値の高さを決定するものではない。むしろ当の宗教に内在している聖なるものの観念がどれほど実現しているのか、といった度合いが当該宗教の価値の高さを決定しているのである⁽⁸⁾、と。

オットーはこのような宗教測定に基づいて、最終的に「神の子」イエスを、「聖なるもの」の最も豊かな表象であると位置づけたのである⁽⁹⁾。つまり彼は現実に存在する宗教史の範疇で、キリスト教の優越性を実証しようとしたといえよう。その意味で、田丸氏が指摘するように「聖なるもの」が、基本的には神学的な意図をもつものである⁽¹⁰⁾。「オットーと宗教学」・前出(二三八頁) ことを承認せざるをえない。メンシングはこのような護教的な意図を持つオットーの宗教学を、宗教学の持つ客観性あるいは学問的性格から逸脱した規範的宗教学 (Normative Religionswissenschaft) と命名して批判しているのである。

このように見てくると本稿との関係上、直ちに次の問題に直面せざるをえない。即ち『聖なるもの』においてキリスト教の優越性を測定するための規範として用いられたヌミノーズ概念を、宗教の普遍概念として受容することができるのか、否か、である。この問題については、次章以下で本居宣長の「神の定義」との比較によって、考察してみたい。

二 ヌミノーズ概念と神の定義

近代神学の父と称されるシュライエルマッハー (Friedrich Schleiermacher) は、十七世紀に当時の啓蒙主義の影響をうけて生まれた、宗教を倫理的・道徳的な尺度から捉えようとする自然的宗教に対して、歴史的・具体的に存在する諸宗教に着目した。その上で彼は、宗教が形而上学や道徳に還元することのできない独自の領域を有するものであると主張し、宗教の本質を「絶対依存の感情」 (Schleiermachers Abhängigkeitsgefühl) であると規定した。

オットーは、このような主体の宗教的体験を宗教の本質としたシュライエルマッハーの学問的立場を継承・発展させて、客体との関連において、宗教感情の非合理的な側面をヌミノーズとして位置づけたのである。オットーに拠れば、すべての宗教は信仰対象である「聖なるもの」に関わらねばならない。⁽¹⁰⁾そしてその前提の上で「聖なるもの」から道徳的・合理的要素を差し引いたものがヌミノーズそのものである。⁽¹¹⁾つまりすべての宗教に確認される、信仰対象の根本的な特徴であるヌミノーズは、厳密な意味に於いて定義することのできないもの、合理的な概念によって指し示すことのできないものである。⁽¹²⁾オットーは、このような理解に従って、ヌミノーズを、「被造物感情」(Das Kreaturgefühl)、「恐怖に満ちている神秘の感情」(Gefühl des schauervollen Geheimnisses)、「ヌミノーズの賛歌」(Numinosen Hymnen)、「魅かかめ」(Das Fascinans)、「[「怪なるめ」] (Ungeheuer)」、そして「崇高なるもの」(Das Augustum) という諸契機に分類して詳細な分析を加えているのである。

筆者の見解に拠れば、これら諸契機の中で本居宣長の「神の定義」との関連で問題になるものは、「恐怖に満ちている神秘の感情」と「魅するもの」との二つであると思われるので、はじめにその具体的な内容を明らかにしておく。

オットーに拠れば、前者の「恐怖に満ちている神秘の感情」とは、宗教感情の根本的なものであり、「敬虔な信仰、儀礼や礼拝の厳粛さや荘厳さにおいて、あるいは宗教的記念碑、建築物、寺、そして教会の周囲に息づいている敬虔な有様や宗教的な雰囲気の影響に」(“Das Heilige”, S. 13) 見出せるものである。この感情は、「類い稀な興奮状態へと、あるいは酩酊、恍惚状態、そして法悦へと導くこともあるが、(中略)ほとんどの場合、不気味なぞっとするような恐怖や戦慄へと降下して行くのである」(“Das Heilige”, S. 14)。この「恐怖に満ちている神秘の感情」という契機は、更に①「恐怖に満ちているとらう契機」(Das Moment des Schauervollen) ②「圧倒的なものとの契機」(Das Moment des Übermächtigen) ③「力強かめとらう契機」(Das Moment des Energischen) ④「

そして④「全くの他のもの」(Das Ganz Andere) という諸契機から構成されているので、ここにそれぞれの契機について論じてみたい。

①「恐怖に満ちているという契機」。この宗教的な恐れは、「悪霊に対する不気味な恐れ」(Dämonische Scheu) という型を取ることによって、素朴で粗暴な、そして最初の心の動きとしての、いわゆる「原始宗教」(Religion der Primitiven) にとって、本当に固有の特徴なのである」(「Das Heilige」, S. 17)。客体によって引き起こされるこの宗教的な恐れは、時には心底を揺り動かし、髪を逆立たせそして関節を激しく震わせる、というように強く感じられることもあるが、一方でまったく軽い心の動きにおいて、そしてほとんど気づかれない事なく一時的な感情の襲来として心に浮かぶ場合もある。しかし特筆すべきは、この宗教的な恐れは通常の恐れや驚愕とは質的にまったく異なった性質のものである、ということであろう。オットーはこの両者の相違を「通常の恐れにおいては、悪霊に対する不気味な、薄気味の悪いという感情の痕跡すらなくても、過度の恐れ、不安、驚愕というものが存在しえる」(「Das Heilige」, S. 18) と説明している。

②「圧倒的なものという契機」。これは、「恐怖に満ちているという契機」が更に発達、精練したものであり、「絶対に近寄りがない」(Schlechthinige Unnahbarkeit) という表意記号によって表すことができる。そしてオットーは「この契機を完全に表現するためには更にある契機を付け加えねばならぬことに気付くであろう。それは「力」(Macht)、「威力」(Gewalt)、「超威力」(Übergewalt) といった契機である」(「Das Heilige」, S. 22) と述べている。この客体である「圧倒的なもの」に対して、主体である信仰者は自分を消え入るような存在、あるいは土や灰そして無のような存在として感じるようになるのである。オットーはこの宗教感情をシュライエルマッハーの「依存感情」によって表現するのではなく、「被造物感情」であると命名したのである。その理由は、主体である信仰者は客体である信仰対象に遭遇するために、「依存感情」という概念に対して、自分以外の原因を付け加えねばならないか

らであり、それは宗教体験の事実に即してもまったく矛盾しているといえよう。これに対して「被造物感情」はそれ自身、客体の直接的な契機あるいは作用であり、宗教的な畏怖と表裏一体の関係に位置するものである。つまり「被造物感情」はそれ自身疑いもなく、直接的に自分以外の信仰対象に向かうものであるといえよう。

③「力強いものという契機」。「これはとりわけ、神の怒り、(orga) に生き生きと感じられる契機であり、「活発、(Lebendigkeit)」、激情、(Leidenschaft)」、情動豊かな存在、(Affektvolles Wesen) あるいは「意志、(Wille)」、力、(Kraft)」、動き、(Bewegung)」、興奮、(Erregtheit)」、働き、(Tätigkeit)」、衝動、(Drang) といった表意記号に現れているものである」(“Das Heilige”, S. 27)。つまりこのヌミノーゼの活力は、人間の心情を活発にし夢中にさせ、ものすごい緊張と活力で満たすものであり、合理的な思弁や定義によって哲学的に解釈された神とはまったく矛盾する神観念の非合理的な契機である。そしてこのようなヌミノーゼの活力は、宗教発達史において「悪霊的なものの段階から、なまなましい神のイメージに至るまで、本質にかなってくり返している」(“Das Heilige”, S. 27)ものでもある。

④「全くの他のもの」。前述の「恐怖に満ちているという契機」が「神秘、(Mysterium) の総合的な術語であり、同時に「恐怖に満ちているという契機」と「神秘的なものという契機」(das Moment des Mysteriösen)とは密接な関連があることを指摘している。しかし両者の相違を彼は

ヌミノーゼにおける「神秘的なものという契機」は、感情体験において「恐怖に満ちているという契機」を圧倒することがあり、その上強く前面に出てくることがあるので、「恐怖に満ちているという契機」が「神秘的なものという契機」とならぶと、ほとんど光を失っていくのである(“Das Heilige”, S. 29)

と述べている。それ故彼は「恐怖に満ちているという契機」を差し引いた「神秘」を、宗教的な驚き、(das Mirum) であると位置づけている。この「宗教的な驚き」とは、信仰対象に対して「奇異の念を抱く、(sich wundern) とい

うことであり、更に「人事不省意識混濁状態」(stupor)に陥るといふことであるとしている。つまり主体である信仰者にとって、当の信仰対象は通常我々が慣れ親しんでいるものや理解しているものとはまったく異なるものであり、故にその対象を「全くの他のもの」と表現できるのである。この「全くの他のもの」といふ感情は、ある対象に執着したり、あるいはその対象によって時には興奮させられたりすることである。「その対象とは、それ自身すでに普通の状態において不可思議なのであり、奇異の念を抱かせ驚かせるものである。つまり自然界、動物、人間の範疇で、意外なそして奇異な現象、事象、代物なのである」(“Das Heilige”, S. 32.)。

このように複数の契機から構成されている「恐怖に満ちている神秘の感情」といふ宗教的な畏怖の感情は、ヌミノーゼの最も重要な契機として位置づけられている。しかしこの契機だけではヌーメン(信仰対象)の怒りを静めそして和めるために営まれる宗教的な儀礼や典礼を説明することはできても、ヌーメンの恵みや恩寵を期待する、儀礼のもう一つの側面を説明することはできない。オットーはこの問題に対して、「恐怖に満ちている神秘の感情」に対峙するヌミノーゼの契機を「魅するもの」であるとした。即ち「魅するもの」とは人間を引き付けるもの、うっとりさせるもの、そして魅了するものなのであり、言わば「宗教的な歓喜」(Religiöse Seligkeit)なのである。宗教体験の非合理的な契機を多分に含むこの「宗教的な歓喜」は、確かに「恵み」あるいは「恩寵」(Gnade)という名詞によって表現することができる。しかしそれを体験した心情はまさしく「恵み」といふ言葉以上のものなのである。とりわけ重要なことは、宗教体験においてこの「魅するもの」といふ契機が「恐怖に満ちている神秘の感情」といふ契機とけっして矛盾するものではない、ということであろう。両者の関係はむしろ「対照的なものの調和」(Kontrast-harmonie)なのである。即ちオットーは言う。

この対照的なものの調和を、あるいはこのヌミノーゼの二重の性格を、まったくもれない宗教史は、少なくともも悪霊に対する恐れという段階から、明白に示している。この対照的なものの調和は、宗教史においておしなべ

で最も不思議なそして最も注目すべき事実なのである。悪霊という神のごときものが、人間の心情に恐れおののくものとして感じられ得るならば、その対象は心情に魅惑的な、魅力豊かなものとして感じられるようになる
("Das Heilige", S. 42.) ㍶。

以上によつて、本居宣長の「神の定義」と関連していると思われるヌミノーゼの諸契機の内容を示し得たと思う。そこで次には具体的に両者の対応関係について述べてみたい。『古事記伝』三之巻に示された宣長の有名な「神の定義」は、現在の神道学研究においても最も優れた定義として評価されているが、とりわけそのなかでも重要な一節、即ち「尋常ならずすぐれたる徳のありて、可畏きもの」に従つて、ヌミノーゼ概念と比較・検討してみよう。

「尋常ならず」。これには④の「全くの他のもの」が対応しているものと考えられよう。なぜならばオットーに拠ればこのヌミノーゼの契機は、通常我々が慣れ親しみ理解しているものとはまったく対立するもの、それ故に奇異の念を抱かせるものだからである。とりわけオットーがこの契機の対象として自然界、動物、そして人間を挙げていることは注目に値しよう。なぜならば宣長も「神の定義」において「人は更にも云はず、鳥獣本草のたくひ、海山など」と述べて、雷・龍・樹霊・狐・虎・狼など人間に奇異の念を抱かせ、そして驚かせるものを、神道の神の範疇に含めているからである。

「すぐれたる徳のありて」。宣長は「古事記伝」の下書きにあたる「記伝」稿本の、「神の定義」に相應する条項にて、「靈キ異キ威徳イキホヒアルヲ云テ」と述べている。このことから言う「徳」とは、神霊の威力や力あるいは働きを、指し示していると思われる。もしこのように解釈することができるとすれば、この「徳」には、力、動き、働き、衝動といった表意記号に現れているヌミノーゼの③「力強いものという契機」が近似しているのかもしれない。しかし両者の類似性にはなお疑問も残されているのである。なぜなら宣長は、「神の定義」において「一国一里一家の中に就きて、ほとくりに神なる人あるぞかし」と述べているように、共同体において功を成し得た存在を、神と定義

しているからである。このような視座を、ヌミノーゼ概念とりわけ神の怒りに最も生々しく感じられると位置づけられた「力強いものという契機」に、見出すことはできない。恐らくは、このような相違点に神道の神観念の特徴の一つがあるのかもしれない。ちなみに宣長は「すぐれたるとは、尊きこと、善きこと、功しきことなどの優れたるのみを云に非ず。悪しきもの奇しきものなども、世に勝れて可畏き物を迦微と云なり」と述べているが、ここで云う「奇しきもの」がヌミノーゼ概念の④「全くの他のもの」に相当するものであること、もはや多言を要しないであろう。

「可畏きもの」。これには①「恐怖に満ちているという契機」が対応していると思われる。つまりオットーが指摘する「不気味なもの」という宗教的客体の御前において、通常の恐れや驚きでは感じられないような肉体的痙攣を伴うような、まったくの固有な宗教的畏怖と、ここで宣長が云う「可畏」との間には密接な対応関係があると言いえよう。とりわけ同じ『古事記伝』に確認される、皇祖神、天照大御神に対する宣長の敬虔な信仰は、オットーが明らかにしたヌミノーゼ概念によつてより深く理解することができると思うのである。そこで当該箇所をここに引用してみよう。宣長は、朝鮮半島に兵を向けることを託宣によつて示された天照大御神に対して、その託宣を無視したが故に天照大御神の怒りに触れて崩御された仲哀天皇の伝承を、次のように註釈している。

此教諭し給う神は、(中略) 天照大御神に坐を、痛可畏、其大命を信賜はずて、為詐神とさへ申給へれば、大く忿し賜ふこと宜なり、天下得所知看さぬも宜なり、痛可畏、痛可畏、世人よ、世人よ、此をよく思うべし、よく思うべし、天皇のみにも坐まさず、天下には、誰しの人か此大御神の大御心に背奉ては、一日片時も得在べき、あなかしこ、あなかしこ(全十一・三五〇・三五二頁)と。

ここで宣長が云うところの「痛可畏」は、単なる通常の恐れという類いものではなく、「恐怖に満ちているという契機」、即ち宗教的な畏怖の感情であることは明らかであろう。更に宣長の註釈に従えば、天照大御神は我々をはるかに凌駕するような「超威力」を持たれる②「圧倒的なもの」という御存在と言い得るのかもしれない。

しかしすでに原田敏明、加藤玄智の両氏が指摘しているように、「可畏」の原義は、このような宗教的畏怖だけではない。「心を引き付け魅力に充ちたものに対する尊敬、したがって服従をさへ意味するのである」(「神觀念の発生に関する古代心理」・前出・一四五頁)。本居宣長も、「神の定義」において「先づかけまくもかしこき天皇は、御世々々、皆神にますこと申すも更なり、そは遠き神とも申して凡人とは遙に遠く、尊く、可畏くますが故なり」と述べているように、尊敬、あるいは我々に恵みをもたらす存在に対する賛美、畏敬という意味を込めているのである。このような宗教感情は、ヌミノーゼの「魅するもの」という契機に該当するものであると思われる。とりわけ重要なことは、すでに述べたようにオットーが「恐怖に満ちている神秘の感情」とこの「魅するもの」という契機とを、「対照的なものの調和」であると位置づけていることである。なぜならば宣長も『古事記伝』卷三十に確認される「御靈の神学」において、神靈は、荒御靈・和御靈といった異なる神の働きを同時に備えている、と認識していたからである。⁽¹⁴⁾ 両者の理解は、近似するものであるといえよう。

三 先学の解釈とその問題点

これまでの筆者の考察に従うと、本居宣長の「神の定義」にヌミノーゼ概念のいくつかの契機を確認することができるといふよう。その意味で「宣長説はR・オットー『聖なるもの』に比せられるもの」(『神道辞典』・神社新報社・昭和四三年・二七二頁)という安津素彦の見解に筆者は同意するのである。しかしながらこの比較研究に関する安津素彦の具体的な解釈については問題があると思われる。そこで要約しながらここに引用してみよう。

はじめに安津は、古典に示された「カシコ」の用例からその意味を次のように解釈している。

カシコキモノは、独り神のみを指さない。かしこしとの心意はいろいろの状態において生ずる。試みに二三例を示すと可畏・威・懼・惶・慄・畏等が書紀でカシコシ、カシコマル等と訓まれている。可畏之神(神代卷素戔

鳴尊大蛇を指して云う) 可畏天皇(欽明天皇紀条、外国人の云う) 貴神(欽明天皇即位前紀条ノ大津父の狼を云う)、威神(同紀膳臣巴提便の虎を云う)等は概ねカシコキ神と訓んだであろう。カシコシの心意の一面は贊美・畏敬としてのオソレ(畏)であり、他面は戦慄・恐怖としてのオソレとみられよう。前者の贊美・畏敬のオソレの対象が神であり、戦慄・恐怖のオソレの対象は神的なもの(精霊・鬼魅・妖怪等)と區別さるべく、宣長は兩者を含めて神と説いている。

更に安津はこのような語義論にとどまらず宗教感情の側面から、神の枕詞としてのチハヤブルヤタマチハフが指し示している意味内容に基づいて、神道の神を、

或る対象が著しく活動し、その活動が人間の心を振り揺がし、カシコシと観念した時に、その対象は神乃至神的名ものと超論理的に飛躍転換する

と述べ、そしてこのような宗教感情を合理的な概念に従って指し示すことができないことから、「合理的な神性の術語が、あるいはその様になづけられさらに付け加えられるような類似の合理的術語が、神性の本質を汲み尽くしてしまふ、というような考えに警戒しなければならない」(『Das Heilige』, S. 2) という『聖なるもの』の巻頭に確認される一文を引用して、次のように述べているのである。

以上は大切な発現である。宣長は神をカシコキもの、とみたこと、かしくきものに二種ある旨先に注意したのもここに連関する。カシコキものとは das Heilige であるが、オットーがこの語を避けて特に numinose なる語を用いたのも、神は合理的概念以上のものである、との見解からである(『神道概論』・前出・六六一―六九頁)。

すぐに解るように、安津は信仰対象に従って宗教的な畏怖の感情を、精霊・鬼魅・妖怪といった神的なものに対する戦慄・恐怖のオソレと、神に対する贊美・畏敬のオソレとに分類しているのである。しかしすでに筆者が指摘したように、ヌミノーゼの①「恐怖に満ちているという契機」は、天照大御神に対する本居宣長の敬虔な信仰に確認でき

る契機であり、賛美・畏敬という言葉に見出させる「魅するもの」と「調和」(Harmonie)した宗教感情なのである。この理解が宣長の御霊の神学にも対応していること、すでに述べたとおりである。そしてオットー自身、原始宗教の根本特徴であると位置づけた「恐怖に満ちている神秘の感情」というヌミノーゼの中心契機を、発達史観に即して次のように認識しているのである。

より高度な段階におけるヌミノーゼの感情は、単に悪霊を恐れるといったヌミノーゼの感情とは、まったく異なっている。しかしその起源や類似性というものを、ここでもまた否定し得ないのである。悪霊への信仰が、とうに「神々」(Götter)への信仰へと高められた場合であっても、ヌミナーである神々は、感情に対して、常に何らかの「幽霊のようなもの」(Gespensisches)を保っている。つまり「並はずれて、ぞっとするようなもの」(Unheimlich-furchbarem)と「う本来の性格を保っている。この性格が、まさしく神々の「崇高さ」(Erbabenheit)をひくりだし、あるいは神々の崇高さによって型を与えられている」(“Das Heilige”, S. 19.)と。

従ってヌミノーゼの理解に従って、この「神の定義」を解釈するならば、およそ次の如く考えられる。即ち本居宣長は、我々よりもはるかに力の劣る、狐などの動物、鳥、虫といった存在から、我々の力をはるかに凌駕するような強力な力をもたれる神々、皇祖神天照大御神といった御存在に至るまでを、神の範疇に含めている⁽¹⁵⁾。そしてそのような宗教的客体を、恐怖に満ちているという宗教的な畏怖、あるいは我々に恵みをもたらす存在に対する賛美・畏敬、そしてただ単に奇異の念を抱くといった、諸々の宗教感情に従って定義しているのである⁽¹⁶⁾、と。

最後にこのような比較研究に対する意義と問題点とについての私見を述べて、本稿のまとめとしたい。

本居宣長は「可畏」という宗教感情に従って神道の神々を定義した。その定義を、諸宗教に見出させる信仰対象によって規定された意識、とりわけ宗教的な畏怖を詳細に分析したオットーのヌミノーゼ概念に従って解釈する試みには、学問的な意味があるうと思われる。なぜならば戦前の代表的な宣長研究者の一人である村岡典嗣に始まって以来、

その影響を受けたと思われる思想家達が「神の定義」を正しく理解し得なかつたのも、「可畏」という宗教的な畏怖を単なる「恐れ」であると認識したからであろう。⁽¹⁷⁾更にシュライエルマッハーの依存感情に対する批判にも明らかのように、オットーは信仰対象を基本にして宗教感情を分析した。その意味で客体主義であること明白であり、信仰対象と人間との関係において、宣長の「神の定義」と対応していることは、両者の比較研究を可能にさせる要因であると思われる。

しかし問題点もまた指摘することができる。それは、すでに述べたように『聖なるもの』にキリスト教の優越性を実証しようとする著者の意図を確認することができる、ということであろう。即ちオットーは、宗教の非合理的な要素(ヌミノーズ)と合理的な要素(道徳的・倫理的な要素)とが調和していることから、キリスト教が他宗教と比較して最もすぐれた宗教である、と主張しているのである。⁽¹⁸⁾そしてこの事は恐らく、本節に引用したオットーの解釈にも明らかのように、単純なキリスト教を頂点とする宗教発達史観とはそのニュアンスを異にしながらも、根本的には原始的信仰から多神教へと発達するという宗教発達史観の基本的な枠組みを受容していることとも関連していると思われる。問題は、このような護教的な意図を持つオットーの思想から、ヌミノーズ概念だけを独立させて、それを宗教の普遍概念として受容することができるのか、否か、ということであろう。筆者は現時点でこの答えを見出だすことはできない。この問題については、オットーがキリスト教を除く諸宗教のなかで、最も豊かなヌミノーズの表現形態であると感じながら精力的に取り組んだ、彼のヒンドゥーに関する論考を分析することによって、いずれ検討してみたいと考えている。

- (1) 最も早くこの問題を論じたのは原田敏明であろう。原田は直接宣長の「神の定義」には触れていないものの、古代人の「かしこ」という語の原義を、ヌミノ一ゼ概念に基づいて明らかにしている。「神觀念の發生に関する古代心理」・『日本古代宗教』所収・中央公論社・昭和四十五年）これに対して宣長の「神の定義」との対応関係で問題になると思われるのは、加藤玄智（『神道精義』・大日本圖書株式会社・昭和十三年）、安津素彦（『神道概論』・宗教学会・昭和三十九年）の両氏の見解である。この両氏の見解については本稿第三章にて分析してみたい。
- (2) 『聖なるもの』(Das Heilige) は昭和二年山谷省吾によって翻訳されて以来、今日に至るまで岩波書店によって版を重ねているが、管見によればかなりの誤訳を確認することが出来る。従つて本項では原書 Das Heilige: über d. Irrationale in d. Idee d. Göttlichen u. sein Verhältnis zum Rationalen. München: Beck 1987 を使用するつもりとする。
- (3) "Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt", Zurich 1940c. IV: Die Stellung in den nichtchristlichen Religionen. S. 94
- (4) "Rudolf Otto als Theologe und Persönlichkeit", in: Rudolf Ottos Bedeutung für die Religionswissenschaft und Theologie heute. Brill, Leiden, 1971, S. 33. ちなみに第二バチカン公会議における諸宗教のための事務局設置は、こうした認識に基づく最も顕著な活動の一例であろう。
- (5) オットーの業績が諸外国の宗教研究に影響を与えた事に対する一つの証左として、『聖なるもの』がその初版（一九一七）以来、早くから外国語に訳されている事実を、挙げる事ができよう。即ち、英語（一九二三）、スウェーデン語（一九二四）、スペイン語（一九二五）、イタリア語（一九二六）、日本語（一九二七）、オランダ語（一九二八）、フランス語（一九二九）などの翻訳である。「オットーと宗教学」・前出・二三―四頁参照。ベントは、日本やインドそして仏教の国々における彼の教職活動における体験を、次のように述懐している。
- これらの国々の仏教大学や国立大学にて宗教学の講座を担当している私の同僚達が、オットーの著作あるいは彼の専門用語や問題提議に、どれほど深く精通し、そして彼等の研究の基礎に据えていたのか、という事に絶えず新たな驚きを禁じ得なかつた（"Rudolf Otto als Theologe und Persönlichkeit", S. 35.）と。

(6) 同前、S. 35. 参照

(7) 周知のように、オットーは信仰対象によって規定された宗教感情の非合理的な契機を、ヌミノーズと命名して分析をくわえた。しかしこの事から、オットーを非合理主義者として位置づけるのは一面的な見方であろう。なぜならば註18に引用する彼の宗教測定の尺度についての理解に明らかなように、彼は、宗教の非合理的な契機（ヌミノーズ）と合理的な契機（道德的・倫理的契機）との調和を、宗教の優劣を測定する尺度としているからである。更にこの事は、『聖なるもの』の副題、即ち「神的なるものの理念における非合理的なるものと、その合理的なるものとの関係について」を見ても明らかである。従ってオットーにとって「聖」とは非合理的契機（ヌミノーズ）と合理的契機（道德的・倫理的契機）との二要素からなる複合概念であったといえよう。

(8) "Rudolf Otto und die Religionsgeschichte", in: Rudolf Otros Bedeutung für die Religionswissenschaft und Theologie heute, Brill, Leiden, 1971, S. 62.

(9) 『聖なるもの』は次のようなキリスト教の優越性を証明する、護教的な意図をもつ言明をもって終わっている。

即ち、宗教的な素質とは、オットーに拠れば、およそ宗教に対する感受性あるいは敏感さとして、一般民衆にそなわっている。その素質のより高度な段階とは、しかしながら、単なるむきだしの宗教的な感受性という最初の段階から派生し得るものではない。その高度な段階とは予言者の事である。つまり

この予言者とは「内心の声」(Stimme von innen) を聞く能力としての精神を所有しているのであり、予言という能力としての精神を所有しているのである。そしてこの両者の能力によって、宗教的な創造力としての精神を所有しているのである。

オットーは、更に次のように述べている。

この予言者という段階については、更にもう一段高度な、第三の段階を思わせ、そして期待させるのである。これは、第二の段階が、第一の段階から派生し得るものではなかったように、再び第二の段階から派生し得るものではない。この段階とは、一方では充溢した精神を備え、他方では同時に、それ自身人格性においても能力においても、現実に姿をみせた聖なるものという、予言の対象になっている、そのような者の段階なのである。そのような者は、そういうわけで予言者以上の存在なのである。―彼とは神の御子のことである。(『Das Heilige'', S. 204-205) と。

(10) 神観念における神聖概念について、通常我が国ではオットーを始めとして、エリアーデあるいはメンシングといった宗教

学者が想起されるが、すでにオットーが『聖なるもの』を公にする二年前、即ち一九一五年、後にノーベル平和賞を受賞したナータン・ゼーデルブロム (Nathan Soderblom) は、彼の著書『神信仰の生成』(Das Werden des Gottesglaubens) を発表し、その中で宗教の本質を識別する重要な基準として、「聖」と「俗」との相違があることを言明した。即ち次のように述べているのである。

聖なるものという表象なくしては、この名前に値する敬虔は存在しない。敬虔とは、そのために何らかの聖なるものが存在する、その当のものなのである (『Das Werden des Gottesglaubens』, 2. Aufl. Leipzig, 1926, S. 162.) 云。

従って聖なるものの体験は宗教の本質にとって根本的なことである、というオットーと共通の認識をゼーデルブロムは有していたのである。しかしすでにメンシングが指摘しているように、オットーは、聖なるものというこのあいまいな概念が指し示しているものを、その根本内容に立ち入ってより詳細に記述したのである。即ち彼は、聖なるものに規定された意識を分析して、この対象を内容的に分化させてわかりやすく説明することを成し得たのである。宗教学史におけるこのようなオットーの業績は決して忘れられてはならない。ちなみにゼーデルブロムは信仰対象が道徳的要素と無関係であることの一例として、『神信仰の生成』に本居宣長の「神の定義」を引用している。

(11) オットー自身がベントツに述懐したところに拠れば、「ヌミノーゼというこの宗教体験は、オットーにとって、主に聖なる書物を講読するうちに与えられたものではなく、ある旅の途上でモロッコのユダヤ教シナゴークにおける、自発的な宗教体験として与えられたのである。つまりその体験とは、ラビ (ユダヤ教の聖職者) が「聖なるかな」(Kadosch)、[△]聖なるかな、[△]聖なるかな」というウラル語の聖歌を歌いだし、そしてその聖歌が信徒によって応唱された瞬間に彼に与えられたのである」(『Rudolf Otto als Theologie und Persönlichkeit』, S. 36)。このように宗教体験を通じてヌミノーゼを把握するという立場は、著書『聖なるもの』にも明確に示されており、「強力なそしてできるだけかたよった宗教的な興奮という一契機のことを、思い出しなさい。それができない人、あるいはそのような宗教的な興奮という契機を体験したことのない人、そのような人はこれから先の頁を読み進めないでもらいたい」(『Das Heilige』, S. 8) という有名な一節もその立場に根差したものである。このことから文献学と評される本居宣長の学問的方法とオットーの宗教体験を重視する方法との相違は表面上決定的であり、両者の思想を比較することなど無意味であると、あるいは批判をうけるのかもしれない。しかしすでにメンシングによって指摘されている如く、オットーのインド学即ちヒンドゥー研究は明確な文献学に基づくものであり、

ただその学的方法が合理的なテキスト内容の解明だけに向けられていたのではなく、もつとも内的な宗教的生命の事象（ヌミノーゼの解明）にも役立てられたのであった。フリードリッヒ・ハイラーは、オットーの文献学的作業がそれ自身を目的としていたわけではなくて、むしろその偉大な学的方法によって宗教の比較、つまりキリスト教とヒンドゥーとの比較研究を目的としていたことを強調している（F. Heiler, Die Bedeutung Rudolf Ottos für die vergleichende Religionsgeschichte, in: "Religionswissenschaft in neuer Sicht", 1951, S. 19）。敢えて言うまでもないが、文献学に基づく本居宣長の神学的な業績は今日に至るまで評価されているし、とりわけ筆者が本節にて引用する『古事記伝』に確認される宣長の天照大御神に対する敬虔な信仰は、文献学の枠組みでくくれるものではない。問題は文献学とは何かということであろう。それがベエク（Aug. Boeckle）の "Das Erkennen des Erkantnen" を邦訳した芳賀矢一がいうように「昔の社会の或る一つの国家の政治上の状態、その他凡べての昔の状態というものを、昔の人が知って居た通りに、再び吾々が知り得るやうに現はし出す」（『國學とは何ぞや』・國學院雜誌一一二一號・明治三十七年）ということであるならば、両者の比較研究を妨げるような方法論上の致命的な齟齬などありはしない、と言いえよう。

(12) オットーは次のようにヌミノーゼを説明している。

我々の語感は今も疑いもなく「聖なる」という言葉に道徳的な要素を取り入れているので、例の特有な特別の構成要素（聖なるという形容詞において、道徳的・倫理的要素を除いた余剩的要素、純粋な宗教的要素―筆者註）を採求していく際に、少なくとも我々の考察において暫定的に使用するためにも、この余剩的要素に対して、特別な名前を造語すること、これが役に立つであろう。この名前は、聖なるものマイナス道徳的な意味、そして次に次に付け加えられると思うが、マイナスおしなべて合理的な意味、これの特徴づける名前である。それについて語ろうとしているもの、そして探し求めようとしているもの、いくらか呈示するもの、つまりそのものを感じようとする当のもの（ヌミノーゼ―筆者註）は、すべての宗教において、その宗教の本当の奥底のものとして生きているものであり、もしそれを欠くなら、その宗教はまったく宗教ではなくなってしまうものである（"Das Heilige", S. 6）と。

(13) 念のため、その中心部分をここに引用しておこう。

迦微とは、古御典等に見えたる天地の諸の神たちを初めて、其を祀れる社に坐御靈をも申し、又人はさらにも云ず、鳥獸本草のたぐひ海山など其余何にまれ、尋常ならずすぐれたる徳のありて、可畏き物を迦微とは云なり、すぐれたるとは、尊

きこと善きこと、功しきことなどの、憂れたるのみを云に非ず、悪きもの奇しきものなども、よにすぐれて可畏きをば、神と云なり（筑摩書房版全集第九卷・一二五頁）

(14) 宣長は云う。

神の御霊を、此二に對言はたゞ其徳用を云名にこそあれ、全体の御霊は御霊にして、必しも此二に分れたる外、無きには非ず、響に或人此二御魂のことを問へりしに、己火に譬へて答たりしことあり、其はまづ一の火あらむに、其を分取て、燭と薪とに着れば、燭にも薪にも移りて燃れども、本の火も亦滅ることなく、滅することもなくして、有しまゝなるが如く、全体の御霊は、本の火にして、和御霊荒御霊は、燭と薪とに移し取たる火の如し（全十一・三八七頁）と。

(15) 加藤玄智は安津素彦ほど直接的にオットーのヌミノノゼ概念と宣長の「神の定義」との対応関係を述べているわけではない。しかし加藤は「劣等自然教期の神道」というカテゴリーの中で、その信仰対象は「オットー博士がその著 Das Heilige 中に、宗教の起源此に在りと述べた所の Das Numinose に密邇せるものである」（『神道精義』・前出・五頁）と述べ、これを神道の「多靈教的段階」であるとした。そして加藤は宣長の「神の定義」についても、「多靈教期の神道の迦微の意識を、要領好く説明してをると思う」（同前・二三頁）と評しているのである。問題は、加藤が「劣等自然教期の神道に在つては、その対象は、まだ真の意味の神と称す可きものでなく、一種の精霊とでも名づく可きもの」（同前・五頁）であると解釈していることであろう。なぜならば加藤の解釈に従えば、宣長の「神の定義」は主に神に進化する以前の靈的対象に向けられていることになるからである。このような理解は加藤一人にとどまらず、「神の定義」が宣長の「敬虔的信仰」と矛盾・対立した「自然宗教的信仰」に基づくものとした村岡典嗣の解釈にも看取することができる（本居宣長・岩波書店・昭和三年・四九五・六頁）。しかしこうした先学の解釈が誤りであることは、筆者の考察を待つまでもなく、宣長自身が「神の定義」の冒頭で「迦微とは、古御典等に見えたる天地の諸の神たちを初めて、其を祀れる社に坐御霊をも申し」と述べていることから明らかであろう。ちなみに『古事記伝』の稿本（下書き）には「神の定義」の萌芽を確認することができるのである。この事實は、「神の定義」が宣長の古事記研究の成果に即して版本（現行本）に確認できるような精練した定義に発展した、ということを意味するといえよう（拙稿「本居宣長の神観念」・『神道学』一四九号・平成三年五月参照）。こうした宣長の古事記研究の歴史に即しても、本居宣長の「神の定義」は神道の原始的な信仰対象だけを指し示すのではなく、広く古典に記された神道の神々をも網羅していることは明らかであるといえよう。

(16) 筆者は、安津素彦・加藤玄智といった偉大な先学の思想の全体像を論ずる事なく、拙稿の比較研究に関わる解釈だけを引用し、且つその問題点を指摘したことに、両博士の神道学史に屹立した業績に対して恐縮している。筆者のこの比較研究に対する動機が、両博士の研究発想に基づくものであることを付言しておく。神道学と宗教学との関係を考えるうえで、いずれ本気で取り組まねばならぬ神道学者達であろう。

(17) すでに註15でも述べたように、村岡典嗣は「神の定義」に示された神を、単に卓越した威力のあるものとする宣長の認識を例に挙げて、「かゝる神々に対する感情は、単に畏怖あるのみである」(『本居宣長』・同前四九五頁)と述べ、宣長が天照大御神や産巢日神に対して絶対的な帰依信頼の情を捧げていたとする「敬虔的信仰」とは異なる「自然宗教的信仰」に基づいていた、と解釈した。管見によれば、こうした村岡の解釈を継承しているのは、鴻巣隼雄と東より子の両氏である(拙稿「本居宣長の神観念」・同前参照)。

(18) オットーは次のように述べてキリスト教の優越性を実証しようとした。

一 宗教の中で、非合理的な諸契機が絶えず目覚めそして生々しいままであるということは、その宗教を、合理化することから守っているのである。宗教を充分に合理的な諸契機で満たそうとすることは、その宗教を、熱狂的な信仰あるいは狂信に沈潜しあるいはその状態を堅持することから守っているのであり、その宗教に、はじめて質的な、文化的な、そして人類的な宗教の資格を与えるのである。両者の契機が存在しているということ、そして健全に理想的に調和した状態にあるということ、この事が、またもや宗教の優越が測定され得る一つの尺度なのである。つまり固有の宗教的な尺度に基づく尺度なのである。こうした尺度に従ってもまた、キリスト教は地球上のキリスト教の姉妹宗教を越えたまったくすぐれた宗教なのである(『Das Heilige』, S. 170-171.) ㊦。