

海外文献紹介

Wilfred Cantwell Smith, *Faith and Belief*,
Princeton University Press, Princeton,
1979, pp.347.

葛 西 実

スミスのイスラム史、宗教史研究者としての歩みは長い。1949年、33歳の時、マクギール大学の比較宗教学の教授に任命され、1951年にはマクギール・イスラム研究所を創設している。この研究所は、その後西欧におけるイスラム研究において注目すべき働きを為すことになったが、その特質の1つが研究所の構成であり、教授、大学院の学生の半数はムスリムである。1964年、48歳の時、ハーバード大学世界宗教研究センター所長として招かれ、9年間、宗教研究の領域に1つの大きな足跡を残すことになった。その中の1つをあげるならば、それは学問という厳密な枠組みを通しての諸宗教の生きた交流である。1973年、ハーバードの激務を辞して、著作に専念するために、カナダのダルハーゼ大学に移った。57歳であった。1977年に再びハーバード大学の比較宗教史学の教授として招かれ、以来ハーバードで教育、研究に従事することになったが、以前とは異なり行政職の重荷から解放されていた。この間の1つの大きな貢献は学部のプログラムに宗教史のコースを定着させたことである。

この30年以上にわたる学究生活の中心的関心事は信仰という人類史、宗教史の基調であった。この背景には幼時からの敬虔なキリスト教的生があったが、1941年から5年間のラホールにおける教師、宣教師としての生活が決定的であった。スミスが所属していたフォルマン大学は、当時のムスリム・エリートの子弟の1つの重要な結集地であった。ムス

リム、シーク、ヒンドゥーとの生きた交流を通して、スミスはこれらの伝統における信仰の事実に注目することになった。

スミスはこのような信仰を学問的にどのように位置づけてきたのであろうか。1949年のマクギル大学の就任講演である「比較宗教学」では宗教史理解の枠組みとしての伝統と信仰の明確な区別はないが、宗教史を含めて歴史が変化していることが強調され、宗教学の課題はこの変化を適確に跡づけることであるという。この段階では宗教という概念は曖昧で、伝統と信仰を包含している場合もあるが、信仰のみを意味することもある。1957年の『現代史におけるイスラム』はイスラム研究者としてのスミスの世界的学者としての評価を確立するが、この著書でも宗教の概念は多義で、伝統を宗教の外形として宗教と区別することもあるが、信仰と共に伝統は宗教を構成していることもある。宗教は接点としての役割を果し、人はこの接点を通して人生の意味と目的、自己の究極的な意義、友人の、友人との相互関係の究極的意義を理解する。宗教の研究が科学的である為には、この意味・意義を研究の対象としなければならないことを主張しているが、それ（意味・意義）は人格的生ける信仰として、象徴的な表現ではあるが、個々の信仰者の心で毎朝新しく経験され、それが歴史の意味として確認され、それぞれの文化を特徴づけることになる。

1959年の「これからの比較宗教学のあり方」では、宗教の歴史的研究の第1段階としての宗教の外形としての象徴、制度、教説、慣行、儀礼など直接に観察できる客観的対象を明らかにしているが、非人格的「それ」という言葉でこの段階の研究対象を表わしている。この論文では宗教の外形を宗教から明確に区別しているので、スミスの立場は以前のそれに比してより鮮明になっている。宗教の外形の研究と宗教の研究は質的な相違があり、外形の厳密な研究は比較宗教学者の課題の1つであると指摘している。

1962年に出版された『他者の信仰』では「これからの比較宗教学のあり方」で提示された宗教の歴史的研究の3つの段階は継承されているが、

第2段階の対象を示す概念として、宗教ではなく宗教的意味、信仰が用いられている。最初の2段階は人類の異なる共同体の宗教生活の実際を見いだすことを目的としているが、第3段階は比較宗教学固有の領域で、それを一般化という言葉で表わしている。その具体的な対象は、永続的・普遍的な人間生活の現象としての信仰の事実である。1963年の『宗教の意味と目的』は宗教という概念を破棄することを問題として提起している。その根本的理由は、伝統と信仰の混同である。

「人類の宗教的に分離した歴史の自己意識」は1964年、ハーバード大学におけるスミスの就任講演であるが、ここで信仰の意味と位置がそれまでの研究を背景として明確にされている。冒頭に歴史の変化を強調し、それは危機的状況を生みだし、大学はこの歴史の変化を厳密に知的に検討し、それを社会に伝達する責任を与えられ、教育の基本的役割はこのような歴史の変化を意識的に——自己批判的、分析的、総合的に——受けとり、その変化過程に積極的に参与する人々の誕生の手助けをすることであることを指摘している。

この歴史の変化という事実は宗教史にも当てはまる。その具体的な印は宗教史の人格化で、これはスミスの視点にたつと歴史の人格化である。西欧人のアジア宗教理解の歴史的展開は、その1つの具体的例である。当初は抽象化された非人格的な「それ」の段階でアジアの宗教を解釈していたが、次第に「それ」がアジア人に深いかわりのあることを意識し、アジアの宗教理解は、「それ」に意味を見いだしているアジア人の理解であり、西欧人のアジア人に対する関係は対話の関係へと変化し、今日ではその段階にとどまらず、それを越えて他者理解は自己理解と不可分で、人間としての連帯感から共通の世界を共に変革してゆく関係へと変化する可能性が予測される。

以上のような歴史変化の理解を前提にして、今日の比較宗教学の課題として3つの段階を指摘しているが、これはスミスの研究の1つの帰結である。最初の段階は人類の異なる宗教的伝統の歴史的展開の事実を「明

らかにすることを目的とした知識の蒐集である。過去150年間のこの領域の進歩は注目すべきものがあり、1つの指標としてエンサイクロペディア・ブリタニカの例をあげている。1810年に出版された第4版では、その20巻の膨大なインフォメーションで宗教的伝統としての仏教についての言及はない。1842年の第7版になるとヴィシユヌの1つの化身として仏陀は登場し、この仏陀はヒンドゥー教を亡ぼすことを意図していた。1853年から61年にかけて出版された第8版の日本の説明に仏教が日本の宗教の1つであり、中国の項では仏陀の教説の愚かさとして仏教が中国の迷信の世界に接合されたことが指摘されている。1875年の第9版で初めて仏教という独立した項が見いだされる。このような知識の拡大を通しての無知の世界からの脱却の西欧人の意識に与えている影響は大きい。同じことはアジア・アフリカの世界に適用される。

第2段階で問題にされることは第1段階の資料の意味である。この資料を伝統、その意味を信仰という概念で示しているが、伝統は、信仰への契機、信仰の表現として重要な役割を果たしている。この伝統の意味は、伝統に生きる宗教的人間にとっては同時に世界の意味である。1人のヒンドゥー教徒の信仰を理解することは、その人の全生活の意味——経済的価値から文化的価値、さらには政治的価値、自己の挫折、苦しんでいる隣人に対する態度——を理解することである。1人のムスリムの信仰は、その人の生活を形成している多くの要素の1つではなく、多くの要素の意味である。信仰は人格的な対話を通して理解されるが、このことは容易なことではないが、その進展は人類の宗教史に1つの新しい章を開くことになるとスミスは確信している。

第3段階は、第1、第2段階に基づいた総合的、類型的理解である。ここで具体的に人間の宗教性、或は人類の異なる宗教的伝統に共通なるものは何かと問うている。この問いに答える前に、今日までの宗教についての考察の誤り——一切の異教は人間の創造と規定するキリスト教神学者、あらゆる宗教は究極的に同一であるとしているヒンドゥー教の普

遍主義者、宗教は社会的阿片、社会的所産と単純化する学問的世俗主義者——を指摘する。

ここでスミスは今日の宗教史の歴史的展開に注目している。1つは歴史は未だ終わっていないことである。それぞれの宗教的伝統で意味のあることが起りつつあり、現在が過去から変化しているように未来は現在と異なるであろう。第2は、それぞれの伝統の信仰者が歴史を意識しつつあることである。このような歴史意識は信仰者を継承された伝統のない手に終わらせないで歴史変化の過程の参与者として、新しい伝統の形成者へと変貌させている。人類の宗教的伝統の変化を意識しつつ、自己の属する宗教的伝統の変化を世界的視点にたって受けとっている人も少数ではあるが見いだされる。このような展開を背景にして宗教の世界共同体への貢献の可能性を考えると、問題は共存性、共働、兄弟精神を可能にするためのそれぞれの共同体の役割が何であるかということよりも、懺悔と信仰をとおして何になりつつあるかである。

このようなことをおさえて、共通点の問題を取り上げると、答の性格は自ら歴史的、動的、生成的、人格的である。第1の共通点は共存の世界の構築という共通の課題意識である。第2は、世界の異なる宗教的共同体が相互の存在を自覚し、相互とのかかわり、不断に変化している歴史過程とのかかわりで一切を把握し始めていることである。

「人類の宗教的に分離した歴史の自己意識」でスミスが意味していることは現代における宗教史の新しい局面の展開で、それは比較宗教学、宗教史の分野では人間の多様な宗教生活の歴史的展開の学問的自覚であり、この領域における我々の課題は宗教を理解するのではなく、宗教的人間を理解することで、さらにこのことを明確にすると宗教的人間として我々自身を理解することである。スミスの視点にたつと人間は宗教的人格であり、その核が信仰である。

1968年1月9日のトロント大学における公開講演「比較宗教学者の立場より見た信仰と信条」は、信仰と伝統の関係を信仰(Faith)と信条

(Belief)の關係に絞って検討している。ここで比較宗教学者の立場から1つの予備的考察として次の2点を指摘している。1つは宗教的信条は非常に異なっているが、伝統を生みだし、伝統に存在理由を与えている信仰の類似性は一般に想像されているよりもはるかに大きいことである。歴史的状況における人間の信仰的実存は人間の人格化しつつある過程を示しているが、それは歴史的状況にあつて自己、環境、歴史的次元を超越していることに帰因しているとスミスは見ている。

第2は、信仰と信条の關係が多様であることである。キリスト教の伝統では信仰の概念化として教義と信条が信仰の主要な基本的表現の1つであり、キリスト教会における信条の役割は信仰の規範としてしばしば決定的であつた。信条上の相違がキリスト教会の分裂の原因となり、信条が教会員としての形式的条件になつたことは歴史的な事実である。スミスによればユダヤ教、イスラム教の伝統では信仰の基本的表現は教義ではなく、トーラー、或はシャリアで表わされる法であつた。このような現象をスミスはキリスト教の伝統におけるオーソドックスイ(Orthodoxy)と対照させてオーソプラクスイ(Orthopraxy)と名づけている。ユダヤ教、イスラムの伝統におけるオーソプラクスイでは、キリスト教のオーソドックスイの一神論は、基本的には神のみを礼拝し、神のみに仕えなければならないという倫理的勧告として受けとられ、文法的には命令法である。

スミスの論述にしたがうならば、今日のキリスト教の伝統では信仰と信条の距離は広がり、信条は本来の役割を果たしえないで形骸化しつつあり、信条は信仰への手がかりとして位置づけられるよりは、むしろ妨げとなっている。このような信条の役割の転倒には歴史的な背景があり、それは啓蒙主義運動以来の合理性の強調、特に19世紀に顕著になるが、キリスト教の論争は信仰そのものよりも信仰の概念化である信条と教義に集中した。この過程をとおして信条が意識的に信仰への旅券となつた。この変化は非常に微妙であるが、その影響は大きい。その結果として起

った1つの新しい情況は信条を信じた人は信仰をもち、そうでない人は不信仰者となった。このような情況では信条は信仰の知的表現としての宗教的な役割を果たしえなくなっており、歴史的にも多くの分裂と悲劇をもたらした。

1968年の「伝統的宗教と現代文化」では、歴史と信仰の関係について非常に重要な見解を明らかにしている。それは信仰の事実が歴史に意味を与えているのであって、その逆ではないことである。敬虔なムスリムが実践している法は生きている現実の出来事で、神がその場、その時にそのムスリムに語りかけ、要請している事柄の内容を表わしている。その法の意味は現在のであり、譬喩的には毎朝、目覚めるたびに新しい。ここで注意しなければならないことは、そのムスリムが服従しているのは法ではなくて、神である。スミスの視点にたつと、つまづきとなる発言ではあるが、経済発展、核兵器の脅威、人口の爆発的増加など、今日の我々を悩ませている問題は、人間の信仰の状況の問題に比較すると二次的である。

このようにイスラム歴史学者、宗教史学者、比較宗教学者としてのスミスを一貫して捉えていたものは信仰の現実であり、それを学問的に検討してきたが、1つの帰結として画きだされるのが、信仰の人間、社会、歴史、文化における中心的地位である。それがなければ人間、社会、歴史、文化は根元的に否定され、したがって信仰の研究は歴史学者としてのスミスの中心的課題となっている。

1979年、プリンストン大学から出版された『信仰と信条』は、背景として1940年以來のこのような学問的研究がある。347頁の大冊であるが、註が219頁からなる特異な構成である。これは本文が氷山の一角であり、背後になみなみならぬ長期にわたる緻密な研究があることを物語っている。スミスの心血を注いだ所産としか思われぬ。本文は7章からなり、第1章が序論で、第7章が結論である。第2章で仏教、第3章でイスラム、第4章でヒンドゥー教、第5章でローマ・カトリック教とクレド、

第6章で英語の「信ずる (believe)」の意味の変遷を取り上げ、その中で信仰がどのように位置づけられるかを検討している。

はしがきで、当然のことではあるが一切の人間性を構成する資質の中で信仰が最も重要であることが歴史研究を通して確認されていることを指摘している。したがって20世紀の危機の中で、最も深刻なことは信仰の意識が失われつつあることである。しかもそれは世俗社会のみならず宗教的伝統においても顕著であり、具体的には信条が信仰の座を浸食していることである。

第1章の序論では、信仰は超越との関わりの中で現実に生きることであると規定しているが、それは宗教的にも、人間的にも最も決定的なことである。一切との関わり、一切の意味としての信仰は宗教でもなく、伝統でもなく、本質的にはそれらに先行する。このような理解は、南アジアの宗教——ヒンドゥー教、仏教——の道に生きる人には明白な事実であるが、ユダヤ教、キリスト教、イスラムにとっては容易には承服できないことであろう。しかしスミスはイスラム史研究者、宗教史研究者としてこの事実の妥当性——信仰が宗教に先行する——を主張しているのである。

第2章の無神論的原始仏教においても、教義ではなく実践において、信仰が土台で、無数の人々が超越との関わりに生きてきたことを具体的に述べている。この根がないと世界には意味がなく、それ（世界）はカオスに向かって漂流している。根を意識した人には、彼岸に向かって激流に乗り切るいかだが用意されているのである。いかだにのることはこの世界にあって真に人間として生きることであり、その具体的印は慈悲である。

第3章のイスラムの伝統では神中心のイスラムに生きる人がムスリムとして規定されているが、神の現実に対する証言がムスリムの中心的課題となる。この証言がムスリムにとっては信仰で、それは神のよびかけに対する応答である。それは恩寵による神への人格的関わりである。し

たがってムスリムの信仰告白「アッラーのほかには神はない。マホメットはその使徒である」は信条ではない。

第4章のヒンドゥー教徒の貢献として指摘されていることは伝統の中に培われてきた信仰と信条の区別である。信仰は超越の自覚であるが、それは伝統と世界の意味を人格的に自覚することである。この信仰は人間の普遍的特質で、ヒンドゥー教の伝統に限定されない。第5章のクレドとローマ・カトリック教会では、信仰は自己の一切を神に捧げることであるが、信仰の根本は神である。そのような意味では信仰の形式は多様であるが、信仰は1つである。この信仰は神の恵みである。このような古典的な意味での信仰は20世紀に入ると曖昧になり、信条を信ずることが信仰であるような混同が生じてきた。第6章の英語「信ずる (believe)」の意味の変遷はクレドのそれと類似している。

第7章では信仰は人間の基本的特質であり、人間が人間として生きていくかぎり信仰とは不可欠であり、人間の実存の根拠であることが、一つの結論として述べられている。信仰は文化、社会、歴史に決定的な刻印を残してきたが、西欧に端を発した現代のオーソドックスィー——社会は信仰なしに成立するという前提——はこれを一変しつつある。今日の国家的秩序、政治的、経済的、文化的な領域を含めた国際的秩序はその具体的な例であり、否定的な世俗主義 (a negative secularism) の基礎の上に構築されている。今日の人類が共有しているものは非宗教的、非超越的な現代のオーソドックスィーであり、それは恐るべきほどの非人間的な社会を現実のものとし、西欧の生活を内側から崩壊させつつある。技術主義的な生活、科学主義的イデオロギーとしての新しい信条体系は現代のオーソドックスィーを構成し、西欧のみならず非西欧文化の超越意識を葬りさりつつある。その帰結は社会・文化の崩壊であり、絶望である。

このような危機的状況において、世界史的展望を背景にした比較宗教学的、人間の科学の洞察の下に、人間の信仰的意識、態度、行動に歴史と

の真の対話の可能性と歴史の展望を見ている。このような信仰において、さまざまな境界を越えて全人類を包含した共同体が形成されるのである。統一の基盤は、根源的超越で、それは一切との関わりの中で起りつつある再生、変革、和解、創造を通して自覚される。知識人の課題はその過程の参与者として、その中心的意味を理解し、伝えることである。

インドの特異な宗教的社会学者で、世界的に著名なA. K. サランは、スミスの『信仰と信条』を一読して目が開かれる思いがしたという。それはスミスが、サランによれば、現代の中心的問題を明確に指摘しているからである。今日の状況を闇という象徴的言葉で理解しているサランにとって、スミスの発言は闇の中に点された1つの光であった。