

# 呪術論

稻岡順雄

## 第一章 呪術の種類

こゝに呪術というのは西洋語の magic, magie にあたる語であつてこれがギリシヤ語の *magica*、ラテン語の *magia* から來たことは明らかであるが、これらの語は元來嚴密な意味ではペルシヤ語の司祭である。 *magia* の宗教知識、魔術的行動をのみさしたのであるが、一七、八世紀頃からこれに類比されるような現象が未開社會一般に行われていることが、旅行者や探險家の記述にあらわれて來たのでこれらをも廣く呪術と呼び、そしてついには未開民族の奇異な行事を示す語として適用するようになった。

133 呪術論

そしてこの語のような歴史がはじめからいわたる魔法 (*witchcraft*) に伴うような好ましくない連想をともなうような感じを與えたのでペイコンは *magia* は自然科學の活動的側面を示す語であることを強調して、その名譽を回復しようとなつたがそれも徒勞に歸した。しかも近代の人類學者達も呪術をもつて何か低級な事象であるとの先入感をともないながらその研究に従事した。しかし呪術は或意味では一種の生活の技術として、あるいは宗教のなかにそ

の機能を發揮しており、今日においても尙人類の生活に重要な意義をもつていふことができる。ことに未開民族にとつては、呪術は極めて重要な人間現象であるといえよう。

このような意味をもつ呪術を分類しようとするとき、まづ最初にあげなければならないのは呪術について最初の科學的考察をおこなつたフレーザーの學說である。彼は有名な「金枝篇」において呪術論をおこなつてゐるが、彼は精靈や靈魂に對して働きかける呪術はすでになかば宗教になつたものであるとしてこれを嚴密な意味での呪術から除外して専ら共感呪術のみを正當な呪術として取上げてゐる。彼によると呪術はまづ第一、類感呪術 (homoeopathic magic) 即ち模倣呪術 (imitative magic) という類似を生ずるといふ類似律 (law of imitation) を根本原理とするものがある。例えば、人形の心臓を貫くことによつて現實に怨みのある人間の心臓を貫くという結果を生ずると連想するとききものである。第二は感染呪術あるいは傳染呪術 (contagious magic) といわれるもので、その根本原理は一度接觸し合つたものは後に遠距離にあつても作用し合うといふ接觸律 (law of contact) に基くものであり例えば狩のときなどに獸の殘した足跡を傷つけることによつて足跡を殘した獸を傷つけることができることと連想するとききものである。しかしこれらの呪術はともに共感律によるものとしてフレーザーは共感呪術 (sympathetic magic) と總稱して一括してゐる。

また民族心理學のヴントはフレーザーの傳染呪術をマジ呪術 (magischer Zauber) 類感呪術を象徴呪術 (symbolischer Zauber) と呼び、これらの間接呪術に對して靈魂から靈魂に直接働きかける直接呪術を區別してゐる。この直接呪術はまたマレットなどが力説した意志呪術 (will-magic) を意味してゐるが、しかし直接呪術は大部分の學者にとつては大體傳染呪術と同義に受取られとにかくその對象に向つて直接行われる呪術はすべてこのなかに包含されてゐる。また間接呪術といふのも、ほぼ模倣呪術と同様のものであると云える。

またカルツはさらに呪術の効果の傳導の形式からこれを接觸呪術と接近呪術及び遠隔呪術の三段階に分けておりこのほかりューバは共感呪術や模倣呪術とは區別されるべき反復の原理による反復呪術をあげているか、フィアーカーントなどのいわゆる類比呪術 (Analogie-Zauber) などもこの範疇に入れることができる。

尙、呪術論において常に問題になるのは卜占 (divination) である。多くの學者は卜占は一般に神祇に對してその神意をはかるものであるとの理由からこれを呪術のなかにいれないでこれを區別しようとし、また卜占がたとえ神と關係なしに行われる場合でも卜占はたゞ未來を知るといふ知的効果を要求しているのに呪術はつねにある實際的效果を目的とする行爲であるとして尙呪術と區別しようとする。しかしタイラー以來卜占も多くはその性質上呪術の一種として取扱われているのみならず、星や鳥は未來の出來事と不思議な關連をもつと考えられたり、人が求める將來の運命を籤や犠牲などに開顯せしめるには特殊の技術的方法が要求される故に卜占はたゞその目的が特殊なものにすぎずこれを呪術の一種に屬するものと考へた方が學問的に妥當であるといえる。

さらにまた呪術をその種々な方法の特色からみてこれを公共的呪術 (public magic) と私的な呪術 (privato magic) 社會的に認められたものと祕密的なもの、呪師を要する専門的なものと誰にでも可能な大衆的なもの、善意の呪術即ち白呪術 (white magic) と惡意の呪術即ち黒呪術 (black magic) などに區分して對立的に分類されるのが從來の呪術論の一段であつた。

## 第二章 呪術發生論

前世紀の末から宗教起源論が學者の興味をひきその一つとして呪術説がおこり、ついでタイラーのアニミズム説に對抗するためのプレアニミズム説即ちアニマティズム説としての呪力觀念が盛んに論議されついに宗教學の領域で

呪術論が中心題目となつた。とくにトブロスによつて呪物崇拜が宗教の最原始の形であると主張されてから少くともこれと密接な関係のある呪術は宗教の原始的形式であることとめられて、とくに民族學的に一層重要視されるようになった。ことに哲學者ヘーゲルがその宗教の分類に呪術を最初の段階においたときにはすでに呪術は宗教の一種を考へられていた。

そのうちタイラーなどの民族學者の名著があらわれて未開民族における呪術現象が一層ひろく紹介され民族學的宗教に呪術的要素は、不可欠のものであることが認められ、ことにフレイザーが一八九〇年かの有名な『金枝篇』二卷を公刊して宗教の起源を呪術によつて説明しようと試みた。そして彼は呪術を宗教の最原始のものとして主張したがこれに對して反對意見などが多く提出されて呪術に關する論議は宗教民族學のなかで盛んに取上げられた。

その後フレイザーは自説に對する反對意見を緩和するために自説を多少修正して結局呪術の失敗から宗教がおこると主張したので再びこれに對する是非の論議がおこりとくにマレットやモース、ヴントなどによつて呪術に對する考察で著しく發展せしめられた。

そしてこれと同時に一方ではマレットなどによつてプレアニミズムとしての呪力觀念が宗教起源論の有力な主張となり、とくにモースはこれを根柢として、すべての呪術や宗教の起源や本質を説明しようとし宗教の呪術起源説と呪力説とは結合して一つの有力な學説となつた。

しかしこれらの宗教起源についての呪術論者に對してラングやシュミットなどの文化圈説や文化傳播説を稱えた一群の人人々はたえず攻撃をつづけて來たが、しかし現在まで、尙宗教起源の論のなかにおける呪術説は反對論者の考へるほど無意味なものと考えられておらずとくに未開民族の宗教を理解するためには呪術論は極めて主要な論題であることが一般にみとめられている。

兎に角呪術を宗教學のなかにとくに宗教起源論のなかに、おける有力な學説として認めさせたのは前述のフレーザーである。彼いうまでもなく宗教は呪術から生れるという呪術起源説をとり、とくに年代的には呪術の發生が宗教に先だつという、いわゆる呪術先行説をとつている。フレーザーは最初は單に宗教は呪術の形で始まり呪術を漠然と宗教の一形式とみなしていたが後には宗教と呪術とを明確に區別して最初は呪術のみの時代が先にあつてやがて宗教の時代が來るといつたのである。そしてこうような變化は呪術の失敗とこれに對する信用の失墜即ち人々が呪術にのみ依存してもその目的を遂行できないと自覺することからおこる。即ち原始的な科學である呪術が意のまゝに自由自在に自然を征服し支配しようとしていたのに對して、新たに超自然の存在をみとめこれに歸依しようとするのが、宗教であると説明した。

しかしフレーザーの呪術の失敗から宗教がおこつたとの呪術先行説は實質上は單に宗教が呪術にとつて代つたという轉換説にすぎず最初に人々が期待したような宗教起源の説明にはならずその後多くの人々に嚴しく批判されたが、これに對してヴントなどの呪術論は呪術の自然の發達が宗教に外ならず呪術を宗教と同じ系列に屬する生活様式の原始的な形態であると考へている。ことにヴントは呪術は多くは、物質的な欲望から出發した精靈や靈魂の祭祀でありこれらの觀念が發達して神祇觀念となりさらに精神的理想的な動機からこれを崇拜するようになり尙一時的個人的儀禮でなくして集團的社會的な組織をなすようになったときそれが眞の宗教の祭祀になると説明している。要するにヴントの考へは呪術と宗教とは同じ種類の生活行爲であつて、ただその動機對象組織などの性質で發達上の程度を異にしているにすぎないと考へているのである。

ヴントによるこのような呪術による宗教起源論はフレーザーの説明のように無理がない代りに呪術そのもの、解釋やそれと宗教との關係の説明も根本的でない憾があり、しかもこれらすべて靈魂觀念を根據としての考へ方であるた

めにヴントの意に反してアニミズム呪術説と呼ばれている。

そこでアニミズムよりも一層簡單で原始的な非人格の呪力の觀念に宗教と呪術との共通原理をみとめ、しかもこの種の力の觀念が、とくに呪術の所産であり、根元であるところから大體宗教が呪術から發達したとみなすのがブレアニミズム呪術説である。

この意見を明確に主張し發表した第一人者はマレットであるが、彼によるとアニミズムに對するアニマティズム即ち神祕的な呪力の觀念を中心とする超自然主義は最小限の宗教の世界であるとともに、また呪術の世界であり、兩者はあきらかに區別されないか最初の時期は主として、呪術的形式が行われ、それがまた呪力觀念を發生せしめ、具體化して宗教の最初の形式があらわれたと考へている。

以上のべた種々の呪術起源論はいづれも宗教發生以前に呪術の存在を認めるために呪術先行説として概括されるかつきには、この説に眞向から反對する學説も少くない。即ち宗教は呪術からの轉化でなく全く別の根源をなし、また年代的にも呪術は必ずしも宗教に先立つて現われるというよりはむしろ呪術の多くは宗教儀禮から變化したものである事例が少くない、その意見も相當有力に主張されている。

また宗教先行説ともいふべきものがあるが、このような主張には呪術儀禮の多くが宗教のそれから固定し退化して本來の精神と意義を失つたとする退化説をともなつてゐる。例えば呪文 (spell) は祈禱 (prayer) の形式が固定して宗教的な敬虔の念が失われたものが多く供犠 (sacrifice) も最初はその呪術効果を求めるよりも本來供物 (offering) としておこつたものが後に崇拜の意味が忘れられて呪術的な儀禮として行われる場合があつた。また同一の社會集團のなかで、ある宗教が他のものに比してとくに優勢となり、社會國家から公認されると、他の宗教を異端邪神淫祠とみなして呪術と呼ばれるようになったり、あるいは異民族の接觸や同一民族が分裂する場合には被征服民族の宗教や少

數者の宗教は呪術や祕事團體を考えられるごときである。

しかし歴史的事實や民族學的事例を實證的に考察していくと呪術と宗教はどの時代どの社會においてもいくらかの割合でつねに相並び混融しておこなわれているのが常であるために近年は呪術や宗教の先行を限定するよりも兩者の能所先後の關係を區別しないで兩者は各々独自の發達をなし、ともに古い時代からその萌芽をもつと考える並行説を主張する人々も少くない。そしてこれらの立場の人々はひとしく呪術と宗教との差異よりも類似性及び同質性を認めようとしているが、しかし若しこのように呪術と宗教との同質性をみとめた上、一方發生上にもその先後のないことを主張するならば兩者はとくに宗教でもない呪術でもない特殊の文化や儀禮から次第に分化對立しつゝ同時に發生したと考えざるを得なくなつてくる。これが即ち宗教と呪術との發生に關する分化説であり、マレットも最近では呪術宗教的儀禮から呪術と宗教とが兩極に分化發展したと考えている。

そしてこの宗教でもなく呪術でもない即ち生呪術的 (premagic) であると同時に、先宗教的 (prereligious) な生活經驗の時期においては、いわゆる共生感の態度、(Symbiotism) があらわれておりそれからいわゆるプレアニミスムの時代になつて呪術と宗教との分化をみるようになる。そしてこのような考え方が現在の學者の大部分の承認するところとなつている。

### 第三章 呪術と宗教との本質的異同

前章においてみたごとく呪術の發生の問題についても常に宗教に對比して、論ぜられるのが常であるごとく兩者の本質上の相違を強調する側もまた根本的に同質性を主張する側もともに兩者は極めて親縁關係 (kinship) にあることは否定できない。しかしとにかく兩者が呪術と宗教という全く異つた名稱で呼ばれているように少くともそれぞれ異

つた特質を備えて對立していることも認めなければならない。

そしてそのうちには、呪術と宗教との區別はその對象や目的觀念の差異にあると考へる人や儀禮における人間の態度や感情の性質によつて兩者を區別せんとするもの、また社會性の有無やその程度如何によつてその差異をみつけ出すやうとする見解など極めて種々様々である。

例えばヴントなどを主とする多數の學者は呪術は、靈魂を對象とする儀禮であるのに對して、宗教は神祇の崇拜であるとして宗教は善神の崇拜であるのに對して呪術は惡靈の宥和であり、同時に宗教の對象は人格的存在であるが、呪術は非人格的な神祕力の觀念が主となつていと説明している。しかし現實にはこのような區別もどの程度適合するか、疑はしく、結局それは呪術や宗教の儀禮における人間の態度の相違ということに歸結して本質的な相違論とはなり得ない。

つぎに尊敬服従の感情が著しい、祈願がともなうのが宗教であるのに對して支配を自力感から出した命令強制的行爲が呪術であると考へる説がある。このような考へ方はフレーザーを主とした多くの學者がこの觀點から兩者の相違を認めようとしているが、しかしこのような考へ方は前者と同様現實に直面してその判定を下すことは、その限界點が明確でない以上、極めて困遣である。従つてデュルケムは彼のいわゆる神聖觀念の有無によつて兩者を判別しようとした見解は高く評價しなければならない。

尙、上述の諸説と關連して呪術は鎮災宥和を目的とし、宗教は招福増益の法であるとか、呪術が他人を害せんとする惡意のものであるのに對して、宗教は善意の利他を目的とするものであるとか、この考へ方から更にすすんで呪術は個人の利害を目的として社會の利益に反するものが多く、宗教は根本的に社會の幸福、社會的價値の觀念から出發する。即ち呪術は社會的に否認され排斥されたものであるのに對して、宗教は社會から公認された信仰儀禮であり従

つて宗教は公共の行事として社會的集團を形づくるのに對して呪術は私的の祕密行事として、團體的組織（例えば、教團や教會を形成しないなどという社會學派の人々の見解も兩者の相違を或程度、把握しているが現實に直面すると決定的な論據とならない憾がある。

このような呪術と宗教との相違を強調せんとする諸説を考察すると結局兩者の間に根本的な差異のないということ、却つて反對に兩者は同質的のものであり、極めて緊密な親近關係にあることを承認せざるを得ない。いゝかえれば、宗教と呪術には殆んど紙一重の極めて微妙な差異しかないことを認めなければならぬ。

例えばハートランドもこのような觀點から種々の事實を提提して兩者の同質性を強調している。彼によると古代のローマンカソリックの行つた宗教裁判は極めて反社會的なものであるに拘らず、執行者が明らかに宗教裁判としてこれを行い拂淨 (Exorcism) 呪咀 (Imprecation) 呪願 (Conjuration) などの儀式が伴い、しかも宗教の庇護のもとに行われている。即ち極めて反社會的な宗教裁判が明らかに宗教的であることを認めなければならぬと同様アフリカの呪術師 (rain-maker 雨師) は農作に必要な雨を降らし雨を止める呪術的行為を白晝衆人監視のなかで極めて社會的に行つている。このように宗教と呪術とは共に社會及び個人の兩者に關係するものであるから、兩者を區別する標準は自ら他に求めなければならぬ。なるほど現實には宗教が多く社會的であり、呪術が多く個人的である事實は認めなければならぬがこのような第二次的性質を前提として兩者の差異を規定することは不合理であるといつてゐる。

同様の意味において宗教は嘆願であり、絶對的精神的であるのに對して呪術は強制と實利的打算的であるとの見解も兩者の差異を根本的に辨別するに十分な契機であるとは考えられない。

結局宗教は人間の危機即ち自然的合理的生活の破綻において、超自然を認識し恩恵をうけるとの確信において、危

機を切りぬけ破綻を克服して行く働きであり、一方これに對極をなす科學はあくまで合理的自然的生活を取扱い人間の理性や經驗的知識や努力によつて生命の保全と擴充をはかる人間の営みである。そして呪術は宗教と科學との中間に位して人間の合理生活の破綻を日常生活とは何程か異なる超自然的神秘的方法によつて、その危機を克服せんとする人間行爲であるといえる。しかし呪術においては超自然といつてもそこにはいまだ自己に頼る即ち或る種の行爲をなせば何等かの効果があるという一種の人間の欲求や情緒が嚴存しているのに對して、宗教においては全てを絶對的な存在、超自然に歸依したとの感じ、ルドルフ・オットーのいわゆる無力感(Ohnmachtsgefühl)や被造物感(Kreaturgelände)が伴うところに兩者の相違がある。しかし勿論呪術は單に自然的生活において行われるのでなくして自然的合理的生活の危機において行われるのである。そしてその危機が徹底的に破綻した場合に宗教が要請されその破綻に或程度の餘裕が残る場合に呪術となるといえる。しばしば呪術は目的をもつといわれることや呪術は事前に行われることが多いのに對して宗教は事後に行われることが多いといわれる所以はこゝにあるといえる。

以上のように考えてくると結局呪術も宗教と同様人間生活の危機を調整し克服するためにその機能を發揮するものであると云うことができるが、しかし呪術は科學とことなつて、極めて超自然的方法と技術をもつて、實利的打算的な効果を期待するためにその手段を誤れば、極めて反社會的行爲となり社會の文化の進展を阻害するおそれなしでない。

#### 第四章 呪術の心理的考察

呪術は日常の經驗では不可能な、例えば死者を生きかえらすとか炎天に雨を降らすとかいう異常な現象を、一種特獨の方法でしかも或程度の確信をもつて、實現するのである。このようなわれわれの普通の經驗では理解できない原

因結果は當事者の意識にどのような論理で受取られるのか、即ちこの呪術心理の問題を説明するためにもいつも支えられる解答は連想論である。

連想論によると、いつも時を同じくしておこる事象、また處を同じくして、共存するもの更にその屬性にいくらかの類似のあるものは人間の觀念に結合されて、そのいづれかゞ他の原因または結果と考えられやすい。このような素朴な因果關係を應用して、その原因と考えられる事象を再現することによつて、その結果を求めようとするのが呪術であるということになる。このような考え方は早くはフレーザーによつて、共感呪術の説明として、主張されたがこの立場を最も強く主張したのはフレーザーである。

即ち共感呪術の一種である、類感呪術は同一律にもとづき他の傳染呪術は接觸律に支配されており、いわゆる觀念連合にもとづき、素朴な因果關係にもとづいてるのであるがこのような見解は呪術心理の説明における合理主義または自然主義と呼ばれている。

しかし、この共感呪術以外のたとえば喚請呪術や靈魂呪術のような靈魂觀念と關連のある呪術は、このような合理主義的理論に對して、その原理の神祕的非合理的なことを強調することによつて説明せざるを得ないので超自然主義といわれる。しかしヴントはこのような立場を強調し、呪術は何等かの形の靈魂や靈鬼の儀禮の一種と考えたが、このような見解は、アニミズム説の一つの變形であるとして、各方面から非難されたがこれに對して、マレットなどは、神祕的な呪力觀念をすべての呪術觀念の基礎と考へるいわゆる呪力説を主張して、呪術原理の説明に有力な見解を表明した。

しかしいづれにしても呪術心理を生みだす根元は近代の文明人の合理的論理とはいちぢるしい差異のあることが注目されるようになり、とくに未開人の心理を考察することによつてその發生の原因を探究しようとの機運がたかまつ

て來た。

ことに民族心理學者のヴントは呪術觀念をつくり出す萌芽を個人よりも集團即ち民族的な集合心理のはたらきにあることに注目し、しかもそのなかには、理性よりも感情の論理が多く働いていることを強調した。

とくにデュルケムを主とするフランス社會學派の人々は、未開人の心理は感情的なものであり、宗教は勿論呪術の概念や範疇すべて集合的に社會的生活から發生することを強調した。そのうちでもレヴブリユールは、このような立場をうけつぐとともに、未開人の見る世界とその行爲の原理は近代のそれと全く異つてゐることを明瞭にした。

即ち彼によると、すべての事象を神祕的な呪力の働きに歸する未開の論理は反論理(antilogique)非論理(alogique)とかいふものでなく、むしろ先論理的(Prélogique)とでもいふべきものであつて、論理的思考の第一條件である矛盾律を全く度外視したものである。即ち黑白や生死などが同時に存在することを許すのみならず、一方では次元や類を異にするとみられるものや、人間や動植物、無生物までが同一視せられる。いわゆる融即の法則(Loi de participation)にもとづいて、神祕的、超自然的に結合されるのがその特色となつてゐる。

そしてこのような論理はもちろん感情的のものであるが、それがとくに集合的に發生し社會的強制的に働いて、個人的な感情をいれないところにますます神祕的にはたらき、近代の合理的精神とは全く反對の現象となるのである。

レヴブリユールは、以上のやうに未開人の心理を考察することによつて、呪術の生れる心理的根元を發見しようとして學界に大きな影響を與えた理論体系をつくりあげたのである。

以上のやうに呪術に關する種々の問題を考察して最後にわれわれの看過し得ない一つの課題を省みなければならぬ。それはいうまでもなく、未開人の生活はすべて呪術的心理のみで動いてゐるとはいえず、それは近代人に比して呪術的な部分が多いということは否定出來ないが、その日常生活にはかなりな合理的機械的態度、即ち自然的とでも

いふべき論理が働いているということである。從來までは未開人の論理や思考及び日常生活はすべて融動の法則による前論理原理に支配されているということは断言出来ないと同様、文明人の生活のなかにも必ずしも、精密な論理的思考によつて支配されていない部分の多くあることを認めなければならぬ。いいかえれば、未開人も文明人でもその生活を全體としてながめると、そこには呪術的な態度もありまた科學的な生活もあり、その間に連續的な變化があるのであり、思考方法や論理形式が個人的な側面からでなく、集合的社會的に決定されるという立場からいえば、このやうな原始的心理が未開社會により高く、働いているというにすぎないのである。

## 第五章 日本の宗教と呪術

以上のように呪術を考察して最後にわれわれは日本の宗教の問題に立入らなければならない。我が國は云うまでもなく、きわめて宗教の多彩な國である。民族宗教たる神道あり、千數百年以前に移入された佛教あり、戦後とくに脚光をあびて華々しく活動しているかにみえるキリスト教あり、尙其上敗戦後とくに著しい現象は新宗教の簇出で、しかもその二、三のものは從來の既成宗教や世界的大宗教をも壓しようとしている。

しかもこれらの新宗教はすべて意識するとしないと拘らず、現世的であり現世利益をそのはたじるしとしておりその背後には呪術的理念によつて支えられているものが多い。

しかし既成宗教の想定する神祇に對する儀禮や祭祀ですら屢々その呪術としての一面を考えなければならぬといわれているごとく、文化的高等宗教でも多少の呪術性は拂拭できないし、これまで考察したごとく呪術と宗教は極めて緊密な親縁關係にあることは否定できないが、しかし我が國の宗教は新宗教は勿論、既成の大宗教をもふくめて餘りに呪術性が強い事は認めなければならない。本章では日本の宗教のこのような特色を、それを生み出した文化全般

の側面から考察するであらう。

まづ日本文化の特質として第一に目につくことは、歴史が傳統的な價值としてよりはむしろ克服し、脱脚しなければならぬ重荷として、われわれにのしかつてきているといふことである。歴史が前進し、文化が進歩していくためには、古い時代に意識的に對決し、意識的にそれを克服しようとする新しい階層があらわれなければならない。例えばヨーロッパにおいては、近代の市民精神は容易ならぬ敵であつた中世文化との激烈な戦いによつて近代文化を築きあげたのである。

しかし徹底的に克服しなければならぬほど危険な敵は或意味ではすぐれた敵であり、それ故徹底的に克服されるのみ新しい形で、即ち新しい時代のきびしい批判の眼にたえるような形で再び復活することが可能であつた。

しかるに一方日本の場合には古い文化に對する徹底的な意識的な戦いは経験されなかつた。それは丁度古代から中世へ、中世から近代へと徹底的な社會革命が経験されなかつたと表裏の關係をなしている。その結果日本文化は宗教をもふくめて一種の自己満足的な傳統主義のなかで惰眠をむさぼることになつた。古い時代の意識がそのまま次の新しい時代になしうけつがれた。日本の現代文化には古代や中世の精神が過去の亡靈のように近代の資本主義文化や機械主義文明なかにまじりあつて徘徊している。そしてこのことは古代文化や中世文化が純粹なまゝ現代文化と重つて存在しているという意味でなく、それは現代にまでいきのびることによつて、却つて非合理的なやがんだ形とならざるを得なかつた。つまりそれらは現代とのきびしい對決を経ていないために現代の眞實の要求にこたえることはできない。まして現代の要求に答えることのできない文化があるときには強制的にあり、ときには懷古趣味的に通ずるとしたならばそれは結局社會の進歩を促進するよりは却つて重荷となるほかない。

そしてこのような重荷となつた傳統をかゝえこんでいる文化は外國からつぎつぎと新しい文化が輸入されると文化

のゆがみは一層甚だしくなる。元來外來文化はまづ第一に必要性のためにつきには虚榮心と權威主義的態度に支えられて輸入される。そしてこのように輸入された文化は質的にことなつた文化を支持する階層によつて、異つた抵抗をうける。さらにことなつた抵抗の力によつてゆがめられて採用される。その結果輸入文化はそれ自身の本質的意義を失ひそれ自身の統一性を失つて卑少化され、歪曲化されてあらわれる。このような傾向は物質文化よりも、その精神文化の面において著しい。

さらにもう一つの面は外來文化と傳來文化との折衷主義である。とくに日本文化の内知構造の脆弱さは外國文化と日本文化との折衷主義を呼びおこし、現代の日本文化の統一性の弱さを示している。そしてその脆弱さは、日本文化の内部に横たわる巨大な斷層となつてあらわれる。この傾向はとくに知識人と一般大衆即ち庶民のあいだにまた別の形では都市と農村との間にさらに老年層と若年層との關係において著しい。そしてそれが別の形で種々の社會問題の温床となつてゐる。

そしてこのような知識人と一般大衆とのあいだの文化的斷層は知識人がたゞひたすら先進の歐米文化に追いつこうと努力したところから生れた。しかし外來文化の攝取だけでは、歐米文化に追いつくことが不可能であることを知るとともに深い劣等感におちいつた。

そしてこの劣等感とは日本文化がたゞ後進國であるということのみでおこつたのでなく、後進國である日本が先進國の歩んだ跡をそのまゝたどらうとしたところにこの劣等感がおこつた。即ち歐米の諸國が世界に君臨する帝國主義的強國であると同じように日本もまたアジャを征服する常國主義的強國にならうとした。いゝかえれば後進國が同じ後進國を犠牲にすることによつて、先進國に追いつこうとした。そしてこのような過程が一應成功するかにみえた。

彼等自身の創りだした文化が、歐米文化に比較して、甚だしく劣れるものとの意識がつよまり、丁度われわれが貧

しい親類を恥じるように、一般民衆の無知と無教養と前近代的な意識とを恥じた。そしてその底には一部の特權階級を除いた大多數の日本人をたえず苦しめていたものは、經濟的貧困と精神的壓迫とであつた。元來人間は思想と行動によつて自らの生活の苦しさや、息苦しさを根本的に打開することができるという歴史的經驗なしには、自分自身の思想と行動力を信賴することは不可能であるが、このような經驗を不幸にも日本人は長い歴史の間殆んど經驗することはなかつた。

その結果、日本人は自主的精神や主體性を失つてしまつたといえる。それが何か、自分以上の力にたよつた日本の一般大衆の宗教は、非合理的な現世主義即ち呪術に裏づけられた現世利益によつてつらぬかれてゐる。自分自身でどうすることもできない問題を、自分以上の力に頼ることによつて解決しようとしている。このような精神的空虚を少くとも敗戦まではともかく、天皇制を支持することによつて、みたしていたが敗戦後天皇の權威が失墜すると同時に、それにかわるものとして新しい宗教に頼ることによつて、その問題を解決しようとしている。即ち現在最も顯著な業積をあらわしつゝある二、三の新宗教は、われわれ日本人のこのような精神的空虚と文化的ゆがみと更に物質的に貧困の間隙をぬつて着々とその地歩をかためつゝある。そしてその殆んどの新しい宗教は深い内面的罪惡感を呼びおこすことなく、單なる呪術に裏づけられた現世主義、即ち現世利益を標榜として、ますます日本文化の正しい進展を阻害しつゝあるものといえる。

参 考 文 献

宇野圓空、宗教學（一九三二）岩波書店

宇野圓空、宗教民族學（一九二九）岡書院

棚瀬襄爾、民族宗教の研究（一九四一）畝傍書房

J. G. Frazer: The Golden Bough (1922)

- 永橋卓介、フノーザー著々金枝篇々(一九五一—五二) 岩波文庫
- W. Wundt; *Völker-Psychologie, vierter Band, Mythus und Religion* (1922)
- E. Durkheim; *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912)
- 古野清人譯、デュルケム著々宗教生活の原始形態々(一九四二) 岩波文庫
- R. R. Marett; *The Threshold of Religion* (1909) London.
- E. B. Tylor; *Primitive Culture* (1871) London.
- L. Lévy-Bruhl; *Fes Fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (1910) Paris.
- 山田吉彦譯、レヴィ・ブルキョル著々未開社會の思惟々(一九四五) 岩波文庫