

宗教儀禮の問題

稲岡 順雄

第一章 宗教儀禮發生論

第二章 宗教儀禮の諸相

第三章 宗教儀禮の社會的意義

第一章 宗教儀禮發生論

われわれが經驗する具體的な宗教生活は心的態度といわれる。宗教的經驗と、身體的な行動、動作との二つの側面より成り立っているのが一般である。そして前者がいわゆる宗的意識あるいは宗教的觀念と呼ばれるものであり、後者が即ち宗教儀禮である。

そして常識的には最初に宗教意識があつて、その外的表現が身體的行動としての宗教儀禮であると考えられるが、また反對に宗教儀禮や儀式が社會的慣習や慣行として存在しながら、その裏づけになる意識や觀念が喪失したり、また時には最初からかかる觀念や意識の存在さえ

も疑わしい儀禮行為がある場合も少くないところから、當然宗教儀禮の發生についても自ら二つの異つた議論が主張される。

その一つは、極めて常識的な考え方で宗教儀禮は一定の宗教的信念、例えば、超自然的存在や神靈の信仰から發生するものであるという立場である。これは丁度、人と人との現實的接觸交渉が衝突混亂なく、平和平穩に維持されるために行われる社會的規範の一種としての世俗的儀禮と同様、超自然的存在や神靈との接觸交渉が圓滑におこなわれ、しかもその恩寵や加護をうけその怒りを宥和するために生起したとする考え方で、タイラ (Tyra) などのいわゆるアニミズム論者達の主張である。

そして、さらに彼等によると、このような儀禮行爲を行わしめる根元となるのは、情緒としての恐怖の感情であり、その對象に恐怖を感じると同時に威厳をみとめ反對に、自己をそれに屈從する自己卑下の心理が発生しここに、儀禮を誘發せしめまたそれを強要せられるように感ずるのである。このように超自然的存在や神靈という上位者に對する人間という下位者の恐怖により儀禮が発生した。恰も強者の要求に應ぜんとする弱者が強者の意向を宥和しその好意を、得んがために自ら屈し自ら儀禮を行わんとする人間間の慣習より類推されたものであると説明されている。

このように儀禮の發生を、恐怖に求めんとする説に對し、これを愛情に求めようとする考え方ががある。例えば社會學者のテンニース (E. Tonnies) なども宗教儀禮の多くは他の一般の世俗的儀禮と同様、スペンサー (H. Spencer) などのいわゆる征服とそれに伴う恐怖から成立したものの以外に、神靈と人間との相互の愛着愛情から生れたものが少からざることを主張しており、後述する宗教儀禮の少からざるものは、神人相互の歡喜、または相互の親密の直接的表現と考えるほうが一層自然であろうといっている。

以上述べたような儀禮發生論はいづれかといえは多少

アニミズム的な少くとも超自然や神靈の存在を前提とした考え方であるが現實には、このような超自然的存在の有無に拘らず、即ち宗教的觀念や信仰なしに唯そのみで宗教儀禮としての意義と、價值をもつているものも少くない事實がとくに未開社會において、しばしば見出され、そこからまた宗教儀禮の社會的發生が宗教のそれと同様、主張されるようになった。

宗教の社會的起源を主張するロバートソン・スミス (Robertson Smith) は勿論キング (T. King) も“社會的雰圍氣がいわゆる宗教的なる一種特別の意識の必要條件となり宗教的動作や觀念は、それ自身がすでに社會體の活動の有機的一部分である、故に宗教的信念や行爲は唯單に經濟上及び社會上の生活になぞらえて模造されたものでなく、むしろ社會生活そのもの一面である、”といっているが彼等によると、更に觀念や意識は、あとより附加されたもので、最初には社會的慣習としての集團的行動や儀禮の無意味な踏習であつたり單なる、衝動的行爲であつたにすぎない。そしてこのような個々人の自由な行爲が社會的慣習として固定し、形式的に統一されるとそこに傳統的な權威をもつて、個人を拘束するようになる。いいかえればこれらの人々によると、最初に存在したものは社會化した人間の行動が即ち社會的慣習であ

り、それがたまたま宗教意識や觀念を附加されていかわゆる宗教儀禮となつたものである。一般に儀禮先行論の立場をとつているが、このような考え方を徹底的に主張したのがデュルケム (Emile Durkheim) である。

彼はとくにオーストラリア人の間における社會的慣習のなかでそのみで完全な宗教儀禮といえる。生誕、結婚、入團、弔葬あるいはトーラム増殖儀禮であるインテイチウマの祭などを例にあげて、彼の見解を表明している。そしてこれらの宗教儀禮にはいづれも神靈や超自然的存在の觀念がみられないところから、すべて社會的集團より生起したものであると考えざるを得ないとしている。

更に彼は宗教儀禮を消極的儀禮と積極的儀禮とに區別し、前者は後者の效能を發揮するための前提としての儀禮であると考え、彼のいわゆる神聖觀念を賦與するものは積極的儀禮であるとしている。そして彼は更にこれまでの宗教とは特定の對象に應ずる觀念體系、即ち宗教的經驗の表象であり信念であつて、宗教儀禮はこのような内的心理状態の偶然的な、物質外的表現であるとの説に満足せず彼は宗教的經驗の對象である。超自然的存在即ち神聖なる事物一言でいえば神そのものは集合的表象、即ち神は、社會そのものであるとの立場を強調して、こ

の側面から宗教儀禮の起源を説明しようとしている。

デュルケムはさらにこのような考え方をおしすすめて、單に觀念的なるものは、われわれに感情的、情緒的な意識を誘發することができてもこれを、創造したり増進せしめることは不可能である。従つてわれわれがある對象を表象することのみでは、そのエネルギーをわれわれのなかに取入れることはできない。そのためにはそのエネルギーを、單に觀念することのみでは十分でなく、われわれ自身がそのなかに没入しなければならぬ。即ちわれわれがそれらの影響を最もよく感じる方向に立ち向うことが必要である。いかえればわれわれは活動しなければならぬと同時に、またこのようなエネルギーが必要なきには、それが有効に發揮されるように常に反復しなければならぬ。従つて、多くの宗教儀禮がおこなつている正規的な繰返しと反復という事實の重要性がこの點から理解されるのであり、また宗教的信仰者自身も彼の信念の實驗の證明であるところの喜悅、内的平和、狂熱の印象を再認識し強化するものは、宗教儀禮であることを知つている。それ故儀禮は單に宗教的信仰の外的表現の一體系ではなく、却つて反對にそれは宗教的信仰や觀念が創造され、週期的に再認識される種々の手段の集積である。

そして、われわれが経験することのできる最も強力でもしかも不變的なものはわれわれをつよく拘束する社會である。可變的にして、弱小な個人としての人間の生命の保護と安全を保證するものは、社會をおいてほかに考えられないとすれば社會の結合強化のために社會は活動し行動しなければならぬ。しかしして社會の行動はとりもなおさず、儀禮的行動とならざるを得ない。

以上が大體デュルケムの論旨の大略であるが、結局彼はさきのべた宗教儀禮先行論者の一人であり、この立場をさらに徹底した學者の一人であると云える。

第二章 宗教儀禮の諸相

宗教儀禮は宗教現象における眼に見、耳に聞くことのできることを特色とする、身體的行動を中心とし、それと關係ある設備、物品などを含めて理解すべきものである。人間が難局や危機に直面し、しかも自然的、合理的方法によつては解決されない場合に行われるもので、超自然に對する行動的架け橋の役目をなすものである。しかも超自然はあくまでも自然的、合理的なものを超えたものであるから、これに對する行動は必然的に象徴的とならざるを得ない。人間が難局や危機に直面した場合、まず最初は、自然的方法、合理的技術によつてこれを處

理しようとするが、しかし、超自然をとまなう危機においては、自然的、合理的技術がもはや全く用をなさないことを知る。この場合にこれに代るものとして、またこれを補うものとして行われるのが宗教儀禮である。従つて宗教儀禮は自然的技術出發點とし、自然的技術を補うための象徴的な超自然的順應の方法であるともいえる。

さてこのような意味をもつ宗教儀禮は多くの學者によつてあらゆる角度から、しばしば分類が試みられたがまづ、儀禮が行われる形式の上からみて、身體的行動によるかまた單に口頭によるかの分類法がある。前者が行儀であり後者が口儀である。このうち行儀に屬するものに呪術における行動的要素・卜占・祈禱に伴う行動、禮拜における動作、行列、輪行、巡禮、舞踏、供物、犠牲、自修、修練、苦行、參籠などがあり、また口儀に屬するものには、呪文、祈禱、勸招、神話、讚歌、讀經、説教、叫聲、號泣などが考えられる。しかし現實の具體的な宗教儀禮は事實上両者が同時に行われる場合も多く、却つて兩者を區別することが不合理であるといえる。

また、儀禮の性質を窺い知るためにかなり有效な分類法は、儀禮が向けられる對象の性格の相異によつて對人

的儀禮と非對人的儀禮とに區別して考察する方法である。この區別は文字通り宗教的對象を人格的に把握するか、非人格的に把握するかによつて行われたものであるが、人格的に把握された宗教的對象に對しては當然對人的活動がとられる。しかし、超自然は必ずしも常に人格的に把握されるものとは限らないで、人間の禍福かふくに關係する單に力あるものとか、また哲學的觀照の對象になる形而上學的なものとか、極めて非人格的に把握される場合も少なくない。そしてこの非人格的に把握された超自然に向けられた儀禮が、非對人的、或は機械的儀禮である。このなかには呪術を主として、卜占、巫術などもふくまれる。

これに對して對人的儀禮はいうまでもなく、儀禮が向けられる對象を人格的存在として把握するもので、従つてこれに對人的態度をもつて行動すれば、相手方の感情や意志及び行動をも變化させることができるとの原理にもとづいて行われるものである。例えば人と人との關係の上で時には威嚇や瞞着が行われるように、神靈に對する宗教的行動においても威嚇や瞞着が行われることがある。とくに靈鬼に近い低級な神や死者の靈魂は、時にはこのような扱いをうけることがある。しかし、超自然や神靈はより高度のもの、尊崇すべきものとするのが一般

であるために、嘆願の意圖をもつた行動にでるのが普通である。

また宗教儀禮に伴う行列、輪行、舞蹈などは宗教的なものに参加加入することによつて法悦はつやくにひたり、祝福をうけるとの意圖によつて行われるものであり、また一面では神靈の歡喜を提供するとの目的で對人的儀禮の性格をつよくもつものである。莊嚴や脱帽、脱衣、脱靴、伏跪、跪坐、傾頭、合掌、接吻などの宗教的儀禮も同様に極めて對人的儀禮の性格のつよいものである。

また宗教儀禮が個人的に行われるか、集團的に行われるかによつて分類することもできる。とくに宗教儀禮が集團的に行われることは事實上極めて多く、大規模な宗教儀禮は多數の人々の参加によつて行われるし、また多數の人々が参加する宗教儀禮は後述するごとく、その社會的意義において注目すべき特色を發揮するものである。即ち未分化な自給自足的な小規模の共同社會的生活を營む。未開社會では危機は集團的に感ぜられることが多いし、また、たとえ個人的な危機であつても連帶感の強い多數人の参加のもとに取扱われる。また一方儀禮は集團的社會的に行われることによつて、宗教的零圍氣を高めるし、また儀禮は知的であるよりも情的であり、集合せる人々は個人に比較して、より情的であるからであ

る。従つて文化的宗教においても人々の空間的集合が超自然や神靈への接近を助長すると考えられるために、儀禮が集團的に執行される場合が少くない。

またこのような儀禮の集團的執行は、他方において集團的統太と結合を促進し、集團秩序の維持に役立つためにこの側面からも注目すべきである。

さらに宗教儀禮における規則性、定型性、固定性の問題も取上げなければならない。事實宗教儀禮には一定の儀律や儀規に則つて行われる定型的なものが極めて多く、また節度ある行動がとられ、しかも何時でも反復されるのが普通である。このことは最初において危機を打開し、回避し得た儀禮行動に對して高い評價が與えられるために、最初の形式の不變が要求されること、危機には不定期的なものもあるが概して時と所が一定し易く、また人間生活においても大體豫測しうる危機が原因となつてゐる。このように宗教儀禮には儀規を備えた定型的なものが多いが、また一方定型のない儀禮もあることは否定できない。例えば突發的な危機に際しては無意味な祈禱や、叫び聲、また單純な言葉もあり、それこそ手の舞い足の踏むところを知らない欣喜雀躍の儀禮もある。

しかし最初はともかく、一旦儀禮が成立すると儀禮は

固定し易く、定型化、形式化し、しかも長年月に亘つてそこに藝術的要素も附加されるとますます定型化する。そしてそれ以後儀禮を執行する場合、儀規にもとらない正確性を要求され、それから逸脱すると儀禮のもつ效驗さえも疑われるようになる。

最後に儀禮そのもののもつ性格から客觀的宗教儀禮と主觀的宗教儀禮に分けることもできる。即ち儀禮の向けられる宗教的對象に重點をおくか、また儀禮を執行する人間の精神状態に重きをおくかの分類である。元來大多數の儀禮は常に超自然や神靈という對象に向けられるとともに、それを行う人間の精神の調整にも影響を與えるが、宗教そのもののもつ性格によつて、儀禮そのもののもつ意義も異つてくる。即ち神靈を中心として成立した宗教では、儀禮は多く神靈に向けられるし、超自然を把握する理論的方法に重きをおく宗教においては、精神の調整や統一のための儀禮が行われる。自修、修練、座禪などのごとき儀禮のなかでも行と呼ばれるものがこれにあたる。しかもこのような修行をおこなうためにまた特別の儀禮を行う場合がある。即ち聖化の儀禮であり、その方法として通常水、火、煙、香煙、鹽などの物質的なもので行ふ場合と、懺悔、告白などの精神的なもので行

第三章 宗教儀禮の社會的意義

最後にわれわれは以上述べた種々の宗教儀禮はその規模の大小、その程度の強弱の如何を問わず、いづれも宗教信者や儀禮執行人に對して大なり小なり貴重な努力の負擔や高價な財物の負擔なくしては、到底十分その効果を期待することは甚だ困難であるとの事實に想到するであらう。しかもこのような高價な犠牲を拂つてまで信仰者や儀禮執行人が立ち向う超自然的存在や神靈は第三者にとつては、何等實證的なものではない。むしろ不信者にとつては儀禮行爲のなかにおいてむしろ無駄な馬鹿らしい幻影を見出すにすぎない。とくに宗教儀禮のなかでも餘りに奇異な、餘りに荒唐な儀禮の一つである供犠行爲を古代人や未開人をして行わしめる力とは一體何であるか。即ちそのような行爲がいかなる深い理由にもとづいておこるか、その根元をたづねなければならぬ。

まづ古代人や未開人の宗教生活を考えてみるに、彼等の信仰や教義は公式化された信念よりも、むしろ制度的な事實であり、その宗教自體も信者がそのもとに生活している社會秩序の一部であり、宗教は魂の救濟よりも社會の保全のために存在理由があつたと考えられるほど、彼等に社會の及ぼす拘束力は大きなものがあつた。

また一步翻つて彼等の宗教生活において中心的位置をしめる超自然や神靈そのものの性格を考えてみても、それらは表象であり、信念である限り客觀的存在であるとは決していえない。また假りに超自然的表象が個人にとつて實在的存在であつたとしても、その個人的表象は集團の表象から切りはなしては考えられない程根底から、社會化されている。しかも人間が體驗しうるものの中で、最も偉大な力をもつ社會的權威を賦與されて始めてその個人的表象は眞理であるといえる。

しかも社會は有限的な個人的存在に對して無限であり、永遠であると考えられるが、なお時にはその集團の性格によつてその結合力において、問題性があることは不可避である。ことに人間が集團の利益に反して、個人的な利己的欲求に負けやすい動物なれば尙更である。人間は働くべきときに働くことをいやがり、戦うべきときに戦うことを恐れ、ふれてはならない異性にふれようとする。この利己的欲求を放任すれば集團の結合力は弱體化し、時にはその集團生活は破壊されるおそれなしとしない。しかも利己的、感情的欲求に負けようとする個人的存在たる人間に對しては、かれの理性的判断に訴えて集團的基準を守らせようとしても無駄である。しかもその利己的欲求が感情的、衝動的であるならば、それに對

抗する力も非合理的、衝動的な威力によつて人間に訴えるものでなければならぬ。その力として宗教や宗教儀禮が利用される。この意味で宗教儀禮は利己的行動をとらうする個人としての人間に對する集團の反作用として役立つといえる。

兎に角集團はその成員である個人の動向に對して、極めて強い關心をもつてけると同時に、個人の反社會的行動に鎮しては極めて強い制裁をもつてする。例えばダブールと呼ばれる一種の宗教儀禮はとくに未開社會では、われわれの常識では判断しがたい非合理的な要素を含んでおり、そのような場合には常に神や超自然の名を藉りた社會という神秘的な力の背景なしには理解できないし、また宗教儀禮のなかでも人間に最も苛酷な、しかも高價な犠牲を強いる供犠行爲もその背後には常に集團的權威の壓力なしには行いえなかつた。

結局宗教儀禮はその成立を社會的權威に負つてけると同時に、また社會は宗教儀禮によつてその團結と統一を強化する。このようにして宗教儀禮は人々が特定の集團に所屬していることを確認させると同時に、弛緩した團結力を更新させる機能をもつてゐる。いいかえれば宗教儀禮は宗教意識を涵養し強化するに與つて力があつたと同時に、その宗教を生み出した社會の結合強化に貢獻す

る機能をもつてゐるものと考えられる。ここに宗教儀禮の社會的意義があるといわなければならぬ。

参 考 文 献

- M. Ailier; *magic et Religion*
 F. Tylor; *Primitive Acture.*
 Robertson Smith; *The Religion of the Semites.*
 I. King; *The development of religion.*
 E. Durkheim; *Les Formes élémentaires de la vie religieuse.*
 F. Hiler; *Das Gdbet.*
 F. B. Jerons; *Dntroduction to the History of Religion.*
 W. Wundt; *Volkpsychologic, 4 Bd. Myths und Religion.*
 宇野圓空; *宗教民族學*