



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ルーマニア・フォークロア研究におけるエリアーデとクリアーヌ
Author(s)	奥山, 史亮; Okuyama, F
Citation	基督教學, 44, 24-48
Issue Date	2009-07-31
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/46727
Type	journal article
File Information	44_24-48.pdf



ルーマニア・フォークロア研究における エリアーデとクリアーヌ

奥山 史 亮

一はじめに

ミルチア・エリアーデ（一九八〇—一九八六）の宗教理論が日本で広く知られるようになったのは、一九五八年に開催された国際宗教学宗教学会東京大会での来日を契機としてであった。その後、堀一郎が監修を務めた『エリアーデ著作集』（せりか書房、一九七二—一九七五年）が出版されると、エリアーデの宗教理論は宗教学だけでなく、民俗学や文化人類学、哲学、社会学、芸術学など様々な分野で議論の対象とされるようになった。

エリアーデの宗教理論が広く認知されるようになる

と、エリアーデ宗教学の問題点を指摘する研究も次第に増大していった。早い時期には田川建三が、エリアーデの提示する「宗教」は西洋の特殊な思想的潮流の中で作られた偏見に満ちた抽象的概念であり、実体的な宗教現象の分析にはそぐわないと批判した¹⁾。また一九九〇年台頃から海外では、レジオナル運動へのエリアーデの関与を指摘する研究や、ポストコロニアルやポスト構造主義の諸理論を用いたエリアーデ批判が数多く発表されるようになったが、日本でもそれに呼応するようにエリアーデを批判的に評価する研究が多数派へと転じた。これらのエリアーデ批判では、ありとあらゆる時代や地域の宗教に関する資料をかき集めて、そこから「宗教」の本質を析出しようとするエリアーデの方法論は普遍主義的で本質主義的、それ自身が宗教的であるため、ポスト・エリアーデ時代の宗教学者は政治的、経済的利益関係が生じる社会や歴史の中に「宗教」を位置づけ直すことでエリアーデの普遍主義の構図を解体していかなければならないと、主張する傾向にある。

本稿はこのようなエリアーデ研究の動向において、ア

ンドレイ・オイシユテアヌ (Andrei Oișeanu) やダン・ペトレスク (Dan Petrescu) に代表されるルーマニア人のエリアーデ研究者による成果を手引きとしながら、エリアーデとヨアン・ペトル・クリアーヌ (I. P. Culiianu, 一九五〇—一九九二) との思想的関連を明らかにすることを試みる。具体的には、ルーマニア・フォークロア研究におけるエリアーデとクリアーヌの研究方法の異同を明確にすることにより、クリアーヌはエリアーデ宗教学の如何なる側面を継承し、如何なる側面を批判したのかという問題を明らかにする。この試みは以下の二点において意義がある。

第一に、エリアーデとクリアーヌとの学問的影響関係が明らかになる点である。クリアーヌは、宗教学者の間でさえも、エリアーデの宗教理論を忠実に継承した「弟子」程度にみなされることが多い。しかしエリアーデとクリアーヌとの関係は、弟子が師の理論を忠実に継承するといった穏やかなものではなかった。後述するようにクリアーヌは、エリアーデと深い交友をもつ一方で、師から独立して独自の方法論を確立しようと試みるように

なる。このエリアーデとの対立面に着目すると、クリアーヌはエリアーデの弟子どころか、エリアーデに異を唱えた反抗者であったとみなすことができる。本稿では、クリアーヌの反抗者としての側面に着目することで、エリアーデが提示する「宗教」をクリアーヌが如何に継承し、さらには超えていこうとしたのかを解明したい。この試みは、ポスト・エリアーデ時代といわれる現代の宗教学において、エリアーデ的な普遍主義的「宗教」と対峙するための一つのモデルを提示することに資するであろう。

第二点目は、エリアーデとクリアーヌとの思想的関係を主題としたルーマニア人研究者による研究成果を我が国に紹介することである。前述したように、エリアーデとクリアーヌが如何なる思想上の関係をもったのかについては殆ど知られていない。特に我が国においては、両者の関係に注目した研究は皆無とさえいえる。しかしエリアーデとクリアーヌの祖国ルーマニアでは、アンドレイ・オイシユテアヌやダン・ペトレスク、ミルチア・ハンドカ (Mircea Handoca)、ソリン・アントヒ (Sorin

Anohn)などが中心となつて、エリアーデとクリアーヌの思想的關係を主題とした研究を進めている。²⁾それらの研究は、外国語に翻訳されていないルーマニア語の資料を用いたり、ルーマニア思想史におけるエリアーデとクリアーヌの位置づけなどを考察したものが多く、英語圏の研究とは別途に發展してきたといえる。我が国のエリアーデ研究は北米のエリアーデ研究に牽引される傾向にあるが、ルーマニアでの研究に着目することで、従来とは異なつたエリアーデ・クリアーヌ像の提示が可能となるのではないかと考える。

以上の問題関心にに基づき、以下では次の手順に従つて考察を進める。(1) まずエリアーデとクリアーヌの思想的關係、特に方法論上の見解の相違を、クリアーヌが一九七八年に著した『ミルチア・エリアーデ』を讀解することによつて確認する。(2) 1で確認した事柄を、ルーマニア・フォークロア研究における両者の見解を比較することにより確認する。(3) クリアーヌによるエリアーデ批判が、今日の宗教学において有する意義について考察する。

二 反抗者としてのクリアーヌ

1 エリアーデの弟子クリアーヌ

一般にクリアーヌは、エリアーデの忠実な弟子と評価されている。そして、そのように評価される原因は、クリアーヌ自身の言葉に依るところが大きい。例えば『エリアーデ世界宗教事典』英語版の序文でクリアーヌは、ジョルジュ・デュメジルやエミール・デュルケムと比較しながらエリアーデの宗教理論の特徴を論じている。クリアーヌによれば、デュメジルやデュルケムはある人間集団が有する根本的イデオロギーや社会的諸關係に宗教を還元したのに対し、エリアーデは如何なるものにも還元不可能な宗教の性質を論じようと試みた。クリアーヌは、エリアーデによるこの大胆な試みは宗教学における根本的問題に正面から取り組むものだとして、その業績を讀んでいる。³⁾ルッセル・マツカチオン(Russell T. McCutcheon)はクリアーヌのこの序文に基づいて、エリアーデの非還元主義的宗教概念の擁護者とクリアーヌを評している。⁴⁾

またクリアーヌは、一九八四年にフロニンゲン大学でオイシユテアヌと行った対談において、以下のように発言している。

私は常に、先生が認めてくださる限りにおいて、自分はミルチア・エリアーデの弟子であると公言してきました。(中略)。いわば私の全存在は、ミルチア・エリアーデに結びついているのです。というのも私は、多くの者が体験するようなアイデンティティの危機の真只中にいた学部的一年目の時に、エリアーデの著書を手にとったことよって宗教学者になろうとしたのです。私は、エリアーデと交友を持つ機会を得ることができました。また、アメリカ合衆国にて彼の傍らで研究する機会を得ることができました。その他にも、数え切れないほどの恩恵―私の最初の論文に助言をくださったことから私を擁護する序文を私の著書に書いてくださったことに至るまで―をエリアーデから受けました。これらのことによつて私の夢は実現したのです。⁶⁾

これらの資料を読む限りクリアーヌは、エリアーデに多大な学問的恩恵を負っており、そのことに対する強い感謝と尊敬の念を様々な場で表明していたことが確認できる。

2 反抗者としてのクリアーヌ

しかし、『エリアーデ・クリアーヌ往復書簡』の編集者であるマテイ・カリネスクは、一九八八―一九八九年に再会した際のクリアーヌについて、エリアーデを尊敬し続けてはいたものの、「慎重深く、師の道から遠ざかろうとしていた」と伝えている。クリアーヌは、エリアーデの学問的業績はポスト構造主義に代表される西洋の新しい知的潮流からの批判に堪えられるものではなく、乗り越えていかなければならないものだ⁷⁾と考えるようになっていたとカリネスクは述べている。

アンドレイ・オイシユテアヌは、エリアーデとクリアーヌの学問上の対立について指摘している。オイシユテアヌによれば、エリアーデの死後に出版されクリアーヌの遺作となった *Out of this World. Otherworldly Journey*

from *Gigamesh to Albert Einstein* (Shambhala Press, Boston, 1991) では、エリアーデの名は殆ど言及されていない。⁽⁸⁾言及されている箇所でも、エリアーデによるシャーマニズムの定義を批判するといった否定的なかたちでわずかに為されている程度である。初めて出版されたクリアーヌの著書が一九七八年の『ミルチア・エリアーデ』であり、その後の出版物でもエリアーデに序文を依頼するなど、エリアーデとの繋がりを強調する傾向があったことを考慮すると、*Out of this World*でのエリアーデの取り上げ方は、師からの弟子の離反を象徴しているとオイシュテア又は論じている。⁽⁹⁾

エリアーデとクリアーヌ両者と交友のあったダン・ペトレスクも同じく、クリアーヌはエリアーデの死後、エリアーデの弟子というレッテルを邪魔に感じ始め、師の影響力や保護から抜け出そうと試みていたと述べている。⁽¹⁰⁾ただペトレスクは、エリアーデとクリアーヌの学問的見解の相違は、二人の交友が始まった極めて早い時期から確認できると主張する。⁽¹¹⁾すなわち、クリアーヌによる最初の著書である一九七八年『ミルチア・エリアー

デ』⁽¹²⁾において、エリアーデに対する批判的記述がすでに二ヶ所で確認できるとペトレスクは指摘している。一箇所目はエリアーデのアーケタイプ (archetypes) を論じた箇所であり、二箇所目はスピリット (spirit) を論じた箇所である。次節ではペトレスクの指摘を踏まえた上で、七八年『エリアーデ』を概観してみたい。

3 七八年『エリアーデ』におけるエリアーデ批判

一九七八年にアッシジで出版された『エリアーデ』は、当時出版されたばかりであったエリアーデの『世界宗教史』第一巻や『日記断章』、またルーマニア時代にエリアーデが出版した『アジアの錬金術』(Alchimia asiatica, 1935) や『バビロニアの宇宙論と錬金術』(Cosmologie și alchimie babiloniană, 1937) などを資料として用いることによって、エリアーデの宗教理論を通時的かつ体系的に整理することを試みた著書である。ルーマニア人がエリアーデ宗教学について論じた初の研究書ということもあり、この著書はエリアーデ本人からも高い評価を受けた。

この著書においてクリアーヌは、エリアーデの高校時代におけるゲーテへの関心や、錬金術に関する戦前の著作に注目することで、エリアーデが用いる諸概念の発展過程を辿ろうとしている。クリアーヌによるこの試みはエリアーデを非常に喜ばせ、クリアーヌへ送った一九七七年三月三日付の手紙でエリアーデは何度も a placea (気に入る) や a bucură (喜ぶ) という語を使って感動を伝えようとしている。⁽¹³⁾しかしクリアーヌは、この著書の全てをエリアーデへの賛同や賞賛にあてたわけではなかった。特にアーケタイプ概念に言及した箇所からは、エリアーデの方法論に対するクリアーヌの懐疑が読み取れる。

この著書の序章においてクリアーヌは、エリアーデの宗教理論には今日でも利用できる部分と修正を加えていかなければならない部分があると指摘している。⁽¹⁴⁾しかしクリアーヌは、ある理論が偽りであると証明することはその理論が正しいと証明するのと同じくらい困難な作業であるため、本書ではエリアーデの理論における「検証不可能であるもの」を指摘するに留めると述べている。

そしてクリアーヌは、検証不可能である概念にアーケタイプの名を真つ先に挙げ、後の章でゲーテやプロップ、ユング等との思想的関連の中にアーケタイプの成立過程を探ろうと試みている。⁽¹⁵⁾

クリアーヌが検証不可能と評するアーケタイプは、エリアーデの初期の作品で多用された概念であり、「祖型」、「元型」などと訳されることが多い。ダグラス・アレ⁽¹⁶⁾ン (Douglas Allen) によれば、この概念は戦前戦時中のエリアーデのテクストにおいて既に使用されていた。例えばルーマニアの雑誌『時代』(Vremea) に一九四二年に掲載された「神話の復権」(“Mitul reintegrării”) という論文には、アーケタイプの直観 (Intuitions archetypales) という語が確認できる。そこでエリアーデは、コスモスにただ一人で存在する自己の孤独さを自覚することで強大な存在と融合したいという願望が沸きあがってくるのと、とアーケタイプの直感を説明している。このアーケタイプの直観から、神との接触や原初の至福なる時間への回帰を中核とする宗教や哲学が生まれたのだという。

アーケタイプの直観は、パリ時代に出版した『宗教学

概論』においてもしばしば用いられている。この著書の第十二章「神話の形態と機能」の「神話の墮落」と題された節では、アーケタイプの直観は神話的シンボルや儀礼的意味に満ちたコスモスを創り出す原動力であり、宗教が後退した現代世界においても消えることなく存続していると述べられている。なぜなら、人間がコスモスにおける自己の状況を自覚して、そのコスモスを宗教的意味やシンボルで満たすという行為は普遍的な営みだからである。エリアーデは、「人間経験のあらゆるレベルにおいて、たとえそのレベルがいかに目立たぬものであれ、アーケタイプは依然として実存を価値付け、「文化的な価値」を創造し続ける。(中略)。換言すれば、人間はたとえそれ以外のものからは免れることができたとしても、まさに宇宙における自分の状況を自覚した瞬間に創りだした、自己と自身のアーケタイプの直観の、抗うことのできない虜となってしまうのである」と述べている。⁽¹⁷⁾

『宗教学概論』と同年に出版された『永遠回帰の神話』では、前近代人の世界観におけるアーケタイプの中心的役割について詳述されている。すなわち、ある事物や行

為が前近代人によって真実なるものと認識されるのは、それらの事物や行為がアーケタイプに倣っている限りであつて、前近代人はアーケタイプの模倣を通すことで俗なる時間を撤廃する、つまり自らが聖なる時間に身を置いていることを自覚する、とエリアーデは述べている。⁽¹⁸⁾

後年になるとユング派の元型と混同されることを避けるために、エリアーデはアーケタイプの使用を意識的に象とする宗教学者としての立場を確立したパリ時代のエリアーデとつては、アーケタイプは方法論の中心に位置する概念であり、またアーケタイプの性質を明らかにすることが最も重要な課題であつたと考えられる。そのアーケタイプを検証不可能なものと言いつくりアヌの評価は、エリアーデの方法論に対する深い懐疑のあらわれだと考えることができる。

ベトレスクが指摘する二つ目の批判は、エリアーデが用いるスピリット概念に対するものである。アーケタイプとは異なり、スピリットは戦前のルーマニア時代からシカゴでの晩年に至るまで、エリアーデが一貫して使

用し続けた概念である。例えば、師ナエ・イオネスクと共同で編集していた文芸雑誌『言葉』(Cuvantul)にエリアーデが一九二七年九月六日から十一月十六日の期間に掲載した連載記事は、「精神(スピリット)の旅程」(‘Itinerariu spiritual’)と題されていた。⁽¹⁹⁾この連載記事においてエリアーデは、若者世代に対して安易に政治運動に参加することなく宗教的、知的営みに専念することによって、スピリットを鍛錬する必要性を訴えた。ここで用いられているスピリットとは、政治的、経済的、

物質主義的生活と相対する知的、宗教的生活を意味している。マック・リンスコット・リケッツ (Mac Linscott Ricketts) によれば、戦前のエリアーデは多くの記事において、物質的、政治的目的よりもスピリットな目的の方が優先されるべきだと主張していた。⁽²⁰⁾このスピリットを自己の内面で自覚するために、東方教会の信仰や東方の宗教について考察することをエリアーデは訴えたのであった。

後年の著作においても、スピリット概念は数多く確認できる。特に、宗教の普遍的で還元不可能な性質を論じ

る際にこの概念は用いられている。例えば一九六一年に『宗教学』(History of Religions, Chicago University)で発表された「新しいヒューマニズム」では、スピリット、スピリチュアルという語彙が多用されている。カーゴカルトに代表される千年王国的運動を例にとつて、政治的、経済的要因によつては説明不可能な宗教の性質に着目することの重要性を強調した箇所では、スピリット概念は以下のように用いられている。

これらの運動は、それらがあるところのもの、つまりたんなる抗議と反抗の身振りではなく「宗教運動」になつたという意味で、やはりスピリット (spirit) のひとつの創造行為を通した人間精神 (creations of the human spirit) の産物である。(中略)。もし宗教史が新しいヒューマニズムの誕生を真に促進したいと願うのであれば、これらのあらゆるプリミティブな宗教運動の自律的価値、「精神的創造」(spiritual creation)としての解明こそ、宗教学者の責務なのである。⁽²¹⁾

ここでエリアーデは、政治的、経済的要因には還元されない宗教の性質をさし示す言葉としてスピリットを用いている。あらゆる宗教運動に潜在しているこのスピリットを現代人に認識可能なかたちにして提示すること、宗教学者の責務だとエリアーデは主張しているのである。エリアーデによるこの主張は宗教の還元不可能性の議論や現代世界における聖の残存の議論へと結び付けられていく故に、スピリットはエリアーデ宗教学の中心に位置する概念だと考えられる。

しかしながらクリアーヌは、エリアーデのスピリットを、厳密な定義が為されていないために検証不可能な概念であると批判している。²²その際にクリアーヌは、ヴィトゲンシュタインの『論理哲学論考』から引用した「語りうること以外は何も語らぬこと。自然科学の命題以外は―それゆえ哲学とは関係のないこと以外は―何も語らぬこと。そして誰か形而上学的なことを語ろうとするひとがいれば、そのたびに、あなたはその命題のこれこれの記号にいかなる意味も与えていないと指摘する」という文章を引用している。クリアーヌによれば、エリアー

デが提示するスピリットなる概念は、意味が曖昧で極めて不明確なものである。そのため、歴史や経済的要因に還元できない宗教独自の性質をスピリットという概念によつて指し示そうとするエリアーデの論法は、論じ得ぬものについて論じている空論に等しいとクリアーヌは批判しているのである。

以上、七八年『エリアーデ』における二つのエリアーデ批判を確認した。いずれの批判もわずかな紙面しか割かれておらず、論の中心に位置づけられているわけではない。しかしながらアーケタイプもスピリットも、エリアーデが歴史や地域を横断して幾つもの宗教現象を研究对象とするために作り出した鍵概念である。それ故に、クリアーヌが七八年『エリアーデ』においてこれら二つの概念に疑問を呈していることは重要な意味を持つと思われる。すなわちこの二つのエリアーデ批判に着目すると、一九七八年という早い時期からクリアーヌはエリアーデの研究方法に対して根本的な懐疑の目をもつていたのではないか、そして、カリネスタクやペトレスタクが報告していたエリアーデから独立しようとする後年の試み

はこの一九七八年段階の懐疑の延長線上に位置づけられるのではないかと、この仮説が立てられるのではないだろうか。

以下ではこの仮説の妥当性を検討するために、エリアーデと晩年のクリアーヌの方法論上の異同を明確にすることを試みたい。具体的には、ルーマニアの宇宙創造神話の研究におけるエリアーデとクリアーヌとの見解の相違に着目する。この研究テーマは、クリアーヌの主要研究でもあった二元論的宗教が主題となっており、エリアーデとの比較を行いやすいためである。

三 エリアーデとクリアーヌによるルーマニア・フォークロア研究

オイシユテアヌは「悪魔と善なる神・南東ヨーロッパにおける二元論的宗教の問題―ガステル、ハシユデウからエリアーデ、クリアーヌへ―」(“Diavolul și bunul Dumnezeu. Problema dualismului religios în Europa de Sud-Est : de la Gaster și Hasdeu la Eliade și Culiuanu”)という論

文において、ルーマニアの宇宙創造神話に関する本国での学説史をまとめられており、その中でエリアーデとクリアーヌの研究についても言及している。⁽²⁾以下ではオイシユテアヌの論文に従って、まず宇宙創造神話に関するルーマニアでの学説史を概観し、次にエリアーデとクリアーヌそれぞれの見解を順に辿っていくことにする。

1 ルーマニアの宇宙創造神話

ルーマニアのトランシルヴァニア地方には、以下のよ
うな宇宙創造神話が伝承されているという。⁽³⁾宇宙創造以前には、果てしのない一面の水しか存在していなかった。その水の上を神と悪魔が漂っていた。ある時、神は大地を創ろうと決心した。そこで神は、海の底に行つて神の名において大地の種を採ってくることを悪魔に命じた。悪魔は命令に従わず、最初の二回は自分自身の名において大地の種を持ってこようと試みた。その悪魔の試みは失敗した。三度目には、神の名を唱えながら大地の種を採取したので、無事に持ち帰ることに成功した。神はその種から小さな丘を創造した。その丘の上で、神は

一休みしようとして横になつて眠つてしまつた。悪魔は、神が眠つている間に溺死させることを企て、水の中に落とそうと神の身体を転がした。しかし神の身体を転がすと、その転がした場所に大地が広がつていつた。このようにして現在の大地が創られたのである。その後目を覚ました神は、大地が必要以上に広がつており、もはや水の占める割合がないことに気が付いた。²⁶⁾神は事態の解決策が分からなかつたので、蜜蜂をハリネズミのもとへ遣わして意見を聞いてくるようにと命じた。ところがハリネズミは「だって、神は全知全能でいらつしやるではありませんか」といつて神に協力することを拒んだ。しかし蜜蜂は、ハリネズミが独り言をいう癖があることを知つていたので、隠れて見張つていた。すると案の定ハリネズミは、水の場所を確保するには山や谷を創らなければならぬのだ、という独り言を口にした。蜜蜂はそのことを神に報告した。その後、蜜蜂を恨んだハリネズミは、蜜蜂が排泄物しか口にできないようにと呪いをかけた。しかし神は蜜蜂に感謝して、彼が食べなければならなくなつた排泄物を蜜に変えてやつた。

この宇宙創造神話は、神と悪魔が兄弟であつたり、登場人物を預言者エリヤと悪魔、洗礼者ヨハネとディオクレティアヌス帝などに変えることによつて、南東ヨーロッパの広い範囲において流布しているという。オイスュテアヌによれば、ルーマニアやその近隣諸国の学界では一三〇年にわたつてこの宇宙創造神話の研究が為されてきた。まずその研究史の口火を切つたのは、ハシエドウ (B. P. Hasdeu) とガステル (Moses Gaster) というルーマニアを代表する二人の歴史学者であつた。ハステウもガステルも、神話の伝播過程や起源を特定しようとするドイツとロシアの研究者から大きな影響を受けていた。そのため両者は、ルーマニア宇宙創造神話の起源を探究することに腐心した。二人の間には幾つかの見解の相違はあるが、ボゴミール派にこの宇宙創造神話の起源を見る点では意見が一致しているとオイスュテアヌは述べる。²⁷⁾周知のようにボゴミール派には、悪魔が父なる神の創造を模倣しようとして、神が創つた原材料から世界を形作る神話が伝承されている。すなわちハシエドウとガステルは、世界の原材料を創造した神とデミウルゴス

的な悪魔というボゴミール派の対立する超越的存在が、南東ヨーロッパの善き神と悪魔の対立を物語る宇宙創造神話の原型となつたのではないかと考えたのである。

ハシユデウとガステルのボゴミール派起源説は、その後、民俗学者N・カルトージャンヌ(N. Carotjan)によつて大きく修正されながらも踏襲された。二元論的宗教のイラン起源を主張するドイツの宗教史学者デーニハルトから大きな影響を受けたカルトージャンヌは、ボゴミール派起源説にイランとインドからの伝播仮説を組み込んだ。カルトージャンヌは、この宇宙創造神話の特徴を以下の二点に分析した。(1) 原初には一面の水が広がっており、その底に大地の種が存在するという点。(2) 互いに敵対し合う二つの存在が協力することによつて世界は創造されたという点。この二つの神話モチーフは、それぞれ異なる伝播過程を経て南東ヨーロッパにまで伝わつたのだとカルトージャンヌは主張する。まずカルトージャンヌによれば、(1)の神話モチーフの起源はインドである。(2)の二元論的モチーフの起源は、デーニハルトの見解に従つて、イランである。そ

して(1)のモチーフがイランへと伝わり、そこで二元論的モチーフと結びついた。次にはそれが、小アジアへと伝播し、そこに存在していたグノーシス派やマニ教によつてキリスト教的形態を与えられた。さらに、このキリスト教化されたインド・イラン的モチーフがボゴミール派へと伝わつたのだという。カルトージャンヌによるこの説は、その後さらに多くの研究者によつて踏襲される定説となつた。

2 エリアーデの説

カルトージャンヌの研究から約三〇年後の一九六二年に、エリアーデは同じ宇宙創造神話について論じた「創造主とその〈影〉」をエラノスの学会誌に掲載し二一九、それに手を加えた論文「悪魔と『善なる神』—ルーマニア民間信仰における〈宇宙創成神話成立〉の前身」を『ザルモクシスからジンギスカンへ』に収録した⁽²⁰⁾。そこでエリアーデは、ボゴミール派起源説やインド・イラン起源説の双方に一定の妥当性を認めながらも、起源や伝播をめぐる従来の研究を乗り越えようと努めている。

まずボゴミール派起源説の問題点として、エリアーデは以下の三つを指摘する。³¹⁾ (1) セルビアやボスニア、ヘルツェゴビナなどのボゴミール派の重要な拠点であった地域において、この宇宙創造神話のモチーフを確認することができないということ。また、ボゴミール派からの影響を受けたカタリ派やパタリーニ派の勢力が強かったドイツ、南フランス、ピレネー周辺においても同様である。(2) ボゴミール派の信仰が浸透することがなかったウクライナやロシア、バルト海沿岸諸地域において、この宇宙創造神話のモチーフが確認できるということ。(3) この宇宙創造神話のモチーフはトルコ・モンゴル系諸種族においてもかなりの程度浸透しているが、それを全てボゴミール派の影響によって説明することは困難だということ。

インド・イラン説については、エリアーデはより慎重に対処している。まず二元論的モチーフのイラン起源説について、エリアーデはイランにおける以下の二つの神話を提示することで南東ヨーロッパの宇宙創造神話とイランの宇宙創造神話との影響関係を認めている。一つ目

は、オフルマズドが太陽や月を創造する方法を知らなかったために、アーリマンの力を借りざるを得なかったという創造神の無力さを主題とする神話である。³²⁾ 二つ目は、善なる神オフルマズドとアーリマンの血縁を主題とする神話である。³³⁾ すなわちその神話では、オフルマズドとアーリマンが共にズルヴァンの息子であり、オフルマズドが創造したものは全て善なるものになり、アーリマンが創造したものは全て悪なるものになったと語られている。

エリアーデは、以上の二つの神話伝承を提示することにより、善なる神と悪魔が役割分担をして宇宙を創造する点、両者が兄弟関係にある点、オフルマズドが月や太陽を創造する方法を知らずその無能さを露呈する点などにおいて、ルーマニアを始めとする南東ヨーロッパの宇宙創造神話と共通するモチーフがイランに存在したことを確認する。しかしながらその後で、エリアーデは以下のように主張している。

イランの影響が、この神話の現在の姿をとるのに寄

与したとするのはあり得ることである。けれども同時に、それが既存の宗教的観念の二元論的意味を強め、拡大しただけであつて、対照的な人物相互の敵対と緊張に重要な役割を与えたに過ぎないのだという³³⁾ことも出来るのである。

ここでエリアーデは、イランの神話と南東ヨーロッパの宇宙創造神話の影響関係を認めながらも、伝播仮説のみに基づいて宗教を論じることから距離をとろうとしていると考えられる。

伝播仮説に対するエリアーデの同様の姿勢は、原初の水や潜水に関する神話のインド起源説において、より顕著なかたちで確認できる。まずエリアーデは、インドにおける潜水神話の分布を紹介している。エリアーデによれば、タイティリーヤ・サンヒター (Taitirīya Samhitā) には、原初の海の上を漂うプラジャーパティが大地を見つけると、一頭の猪に姿を変えて深処に降りていつてその大地を持ち上げるという伝承が記されているという。³³⁾ さらにエリアーデは、タイティリーヤ・ブラー

フマナ (Taitirīya Brahmana) や『ラーマーヤナ』、『リグ・ヴェーダ』などにおける同様の神話モチーフを分析することで、この神話伝承がアリア以前の原住民の伝承まで起源が辿れると主張する。³⁴⁾ その根拠としてエリアーデは、至高の靈シングボーンガーが亀に命じて水底から少量の泥土を持つてくるというチヨタ・ナグプールのビホール族における神話を提示している。同様の神話モチーフは、インドやマレーシア半島の原住民の間に広く伝わっているとエリアーデはいう。すなわち、一人の神が猪の姿をとつて潜水するというヒンドゥー教の神話伝承は、宇宙の創造者が両生類に命じて泥土を取つてこさせるというアリア以前の原住民の宗教文化に源泉をもつているとエリアーデは結論している。

インドにおける以上の神話群を考察対象とする一方で、エリアーデは宇宙創造のための潜水という神話モチーフが北アメリカにおいても存在することに注目している。³⁴⁾ 北アメリカでは、創造者または最初の人間による命令を受けた鴨が潜水する創造神話が多く確認できる。したがつてこの潜水神話の起源をめぐる議論は、インド

から北アメリカという幅広い地域に伝播した過程を如何に説明するかということが論点となったとエリアーデはいう。この問題に関する代表的な伝播仮説として、エリアーデはヴェイルヘルム・シュミットを始めとする幾つかの仮説を紹介している。⁽³⁸⁾

シュミットは、宇宙創造のための潜水という神話モチーフの起源を北アジアに求めた。シュミットによればこの潜水神話は、旧石器時代から北アジア原住民の間に伝承されてきたのであり、ベーリング地峡の決壊以前の紀元前二五〇〇年から一五〇〇〇年にかけて、北アジアからの第一波の民族移動とともに北アメリカへと伝わったのである。エリアーデは、シュミットによる仮説の当否を裁くのは古代民族学者だとして判断を保留しつつも、「けれどもW・シュミットが、北アメリカにおける文化伝統の年代学の中で、ベーリング地峡の決壊に過大な重要性を与えたことは注目に値しよう。両大陸間の連絡はほぼ間断なく続き、アジアの影響は新石器時代およびずっと後の鉄器時代に至るまで続いたのである」と述べ、シュミットの伝播仮説を肯定的に評価している。⁽³⁹⁾

しかしながらその後で、エリアーデは以下のように述べている。

原初の水はほぼ普遍的に流布するモチーフであり、その起源を正確な地理空間に見いだそうとするのは不要なことである。問題なのは、神話地理学をつくり上げている典型的イメージ (exemplary model) のほうである。⁽⁴⁰⁾

この引用文で用いられている典型的イメージとは、アーケタイプの代わりとしてエリアーデが後年使用するようになった概念である。つまり潜水神話に関してもエリアーデは、伝播仮説に一定の理解を示しつつも、最後的には伝播仮説では説明不可能な宗教の性質である典型的イメージへと論の対象を移しているといえる。

結論としてエリアーデは、無数の二項対立的関係から成り立つ総体として世界や人間を理解する神話的思考や原初の水という神話モチーフは、多くの時代、文化に共通する普遍的な文化的営為であるため、その起源をイン

ドやイランという一地域に求める必要はないと主張する。それよりも重要であるのは、特定の神話伝承がそれぞれの地域において如何なる文化的意味や役割を担ってきたのかを究明することだとエリアーデは述べている。南東ヨーロッパの宇宙創造神話が担ってきた文化的役割については、原初の水への潜水や神と悪魔から成る二元論的構造ではなく、神の疲れやその深き眠り、無能さという否定的要素に着目すると明らかになるとエリアーデは考えている。すなわち、そのような否定的要素を有した創造神が登場する宇宙創造神話は、ルーミアニアを始めとする南東ヨーロッパの人々にとっては、神義論としての役割を果たしてきたのだとエリアーデは主張している。

この神話の意義とは、これこそが、南西ヨーロッパの「民間信仰的」宇宙創造説を表象している唯一のものである、という事実にあると思われる。このアルカイックな神話が、絶えず新たに解釈され直し、再評価されながら南東ヨーロッパの人々によって伝

承されてきたという事実は、それが民衆のスピリット (spirit) の深奥より発せられる必要性に見事に応えたことを証明している。一方では、それは創造の不完全性と世界における悪の存在を説明してきたのである。^①

エリアーデが「民衆のスピリット」と呼ぶものが如何なるものなのかについては詳述されていない。恐らくは、エリアーデが『永遠回帰の神話』で述べているような、歴史の恐怖に常に晒され続けているため悪の存在から目を背けることができない南東ヨーロッパの民衆の心性だと考えられる。しかしいざしにしても、この論文の結論においてエリアーデは、ルーミアニアの宇宙創造神話の本質を歴史的、経済的要因には還元不可能なスピリットや典型的イメージの次元に求めていると考えられる。

3 クリアーナの説

以上のエリアーデの見解に対してオイシユテアヌは、それが、一方では神話伝承の起源や伝播過程を追求する

歴史的考察と、他方では範型的イメージやスピリッツという概念を用いることで宗教的シンボルの普遍的意味を探究する宗教学的考察とを折衷した中途半端な議論だと批判している。⁽⁴²⁾ エリアーデは、南東ヨーロッパやロシアの宇宙創造神話だけではなく、イランやインド、北アメリカ大陸、中央アジアなどの諸地域の神話伝承を比較考察している。そしてそれによって導き出される潜水神話や二元論的神話の共通性を範型的イメージと表現している。また、南東ヨーロッパの宇宙創造神話が伝承されてきた原因を、宗教の普遍的要素であるスピリットに帰している。しかしながらエリアーデは、伝播仮説を完全に否定しているわけではない。オイシユテアヌがエリアーデを中途半端と評したのは、伝播仮説に対するエリアーデの態度のこの曖昧さに基づくものである。

エリアーデが伝播仮説に対して明確な判断をくださないのとは対照的に、クリアーヌははつきりとした態度を示しているとオイシユテアヌは述べる。前述した一九八四年の対談において、オイシユテアヌはクリアーヌに、ルーマニアの宇宙創造神話をめぐる議論について

如何なる考えをもっているかと質問した。この質問に対してクリアーヌは、「ボゴミール派によるルーマニアの民衆文化への影響は不明確で、正確に検証することができない」と返答している。⁽⁴³⁾ オイシユテアヌによればクリアーヌは、神と悪魔が共同で世界を創造するような二元論的神話の起源や伝播経路を論じることには全く関心を示さず、そのような神話モチーフが人間の精神において常に創造され続ける原因を明らかにしようと努めたのだという。

オイシユテアヌによるこのクリアーヌへの評価が確であることは、クリアーヌの二元論的宗教研究の集大成である『グノーシスの樹』(The Tree of Gnosis)において確認することができる。『グノーシスの樹』の第八章でクリアーヌは、ボゴミール派と南東ヨーロッパの宇宙創造神話の影響関係について言及している。しかしそれは、本論とは直接の関係をもたない、簡単な言及に留まっている。すなわちクリアーヌは、「ボゴミール派の神話は、東ヨーロッパ全体で大衆的・二元論的伝説と影響しあった。しかし、それらの大衆的資料はある段階では

明確なボゴミール派によって影響を受けたが、それらはボゴミール派自身よりもはるかに前のものだったようだ」と述べている。⁴⁴そしてこの宇宙創造神話の起源や伝播については、この一文に付された脚注において、伝播仮説論者であったジョルダン・イヴァノフ (Jordan Ivanov) の著書を時代遅れと一蹴しているのみである。⁴⁵ クリアーナが『グノーシスの樹』で論じようとしたことは、宗教の起源や伝播といった歴史上の出来事、換言すれば歴史的地平における宗教の顕れではないのである。『グノーシスの樹』におけるクリアーナの目的意識は、特に序文において詳述されている。

人類学者たちは、神話が無数の変種の中に存在し、それらの神話は互いが互いの変換 (transformations) であり、しかもそういった変換が人間精神の作用において如何なる状況下でも独立して生じ得ることをずっと以前に認めていたのである。この限りでグノーシス神話は、「二元論的」として知られる広い範囲の一連の神話に属する一つの特殊な変換なので

ある。従って、グノーシス主義神話の「起源」を曖昧なところがないように確立しようとする果てしなくまた欲求不満を起こさせる探求は、余計なものとして打ち捨てられる。なぜなら神話のあらゆる変換はどれも、定義上、認知的起源 (cognitive origin) を有しているからである。西洋二元論の「起源」からグノーシスのシステム (system) それ自体へと強調を根本的に移動させることが必要となるのである、本書はそのような移動を成し遂げようとしている。⁴⁶

この一文でクリアーナが提示している「システムそれ自体」とは一体何を意味しているのであろうか。それは、クリアーナが宗教現象を共時的に考察するために提示した方法論である。クリアーナは、キリストの性質をめぐる議論を例にとってそれを説明している。⁴⁷ クリアーナによると、神の子イエス・キリストという命題が設定された瞬間に、以下のような選択肢が人間の意識において必然的かつ共時的に成立する。まず、イエスは神のみ

である（キリスト仮現説）と、イエスは人のみである（エビオン派）という両極端な考えが生じる。この両極の間には、ただ神のみであるわけではないと、ただ人のみであるわけではない、という中間的な選択肢が成り立つ。そして中間の二つの選択肢からは、イエスは神でもあり人でもあるという選択肢と、イエスは神でも人でもない（キリスト天使論）という選択肢が派生する。次に前者からは、両性が分離している（ネストリウス派）と両性が分離していないという選択肢が派生する。両性が分離していないという選択肢からは、両性が区別できる（正統派）と両性が区別できない（単性論）という選択肢が導き出される。

クリアーヌは、これらの選択肢は神の子イエス・キリストという命題が設定された瞬間に、人間の意識において共時的に派生するという点を強調する。そして多数の選択肢によって構成される全体を、システムとしての宗教とクリアーヌは表現するのである。このシステムにおいては、歴史上の個々の宗教現象は、選択肢の一つをあらわすことができるのみである。しかしシステムの全体

を見通すことができれば、そのシステムにおいて過去に起ったことから未来に起ることまでを共時的に把握することが可能となる。キリスト論について言えば、システムの全体を把握した人間がいたならば、アリウスやネストリウスという人物が歴史に登場するよりも前に、アリウスやネストリウスが現れるはずだということを知ることができるとクリアーヌは主張する。何故なら、アリウスやネストリウスが提示する選択肢は、システムにおいては共時的に存在しているからである。クリアーヌは、歴史に顕れた個々の宗教を辿ることで、このようなシステムそのものへと接近することが宗教研究における重要な課題だと考えたのである。

クリアーヌは二元論的宗教について、それは世界や人間存在の不完全性を宇宙の善なる創造者と調和させようとする試みによって必然的に要求される解決策だと述べている。^(註)この解決策には、創造者に敵対する者は創造者に匹敵するほどの力を持っているのか否か、創造者と敵対者は世界の創造を同時に行うのか、または創造者が世界を作り上げた後に敵対者が世界を不完全なものへと変

容させるだけなのか、など多数の選択肢が含まれる。そしてルーマニアの宇宙創造神話は、クリアーヌによれば、この二元論的宗教のシステムにおける一つの選択肢である。したがってクリアーヌにとっては、ルーマニアの宇宙創造神話の起源や伝播をめぐる議論は時代遅れで見当違いな研究方法であるため、システムの的方法論によつて再考されるべき対象となつたのである。

ではクリアーヌは、如何なる目的によつてこのようなシステムの的方法論の立場をとるに至つたのであろうか。換言すれば、システムの的方法論を用いることによつて、クリアーヌは伝播仮説の如何なる点に異を唱えたのであろうか。結論を先取りすると、クリアーヌは、ドイツ宗教史学派を中心とする伝播仮説に潜在するアーリア民族中心主義というイデオロギーに異を唱えることを目的としてシステムの的方法論を提示したと考えられる。⁽⁴⁸⁾

クリアーヌは『グノーシスの樹』において、しばしばドイツ宗教史学派による伝播仮説を厳しく批判している。クリアーヌによれば、ドイツ宗教史学派は今世紀の学界において最も重大な誤りを犯したという。⁽⁴⁹⁾ ここで述

べられているドイツ宗教史学派の「重大な誤り」とは、ナチズムのアーリア民族中心主義に通じるイデオロギーの拡大を助長したことを意味していると考えられる。クリアーヌは以下のように述べている。

十九世紀から二十世紀への変わり目、ワイマール共和国の時期に、ドイツの歴史家たちの一団は彼らの先達たちの「歴史の神話学」を暴くことに成功した。「しかし」はつきり言えば、彼らドイツ宗教史学派の隠された願望は、ヘレニズム・ユダヤ教、グノーシス主義、(そして) それら同根のもの、の托尾としてのキリスト教について、西洋のイデオロギーや制度の東方起源を示そうということであつたのだと確認してよいだろう。西洋思想史の「源流」の役割を果たす候補は、最もありそうもなく、また最も理解されたいもの、それ故、どうにでも扱うことが容易なもの、すなわち、イランの宗教ということになつたのである。⁽⁵⁰⁾

すなわちクリアーヌは、ドイツ宗教史学派の研究者たちがグノーシス主義の起源を東方に求めることにより、キリスト教や西洋文化の源流をユダヤから引き離そうとしたことを厳しく断罪したのである。クリアーヌのシステム的方法論は、伝播仮説に潜在するこのようなイデオロギーに異を唱えることを目的として確立されたのだと考えられる。

『グノーシスの樹』では、クリアーヌは「認知的伝播」(cognitive transmission) や「思想体」(ideal objects) という独自の概念を用いることで、このシステム的方法論についてさらに詳述している。ここでその全てについて言及することはできない。本稿では、クリアーヌのシステム的方法論が、伝播仮説に潜在するイデオロギー性を否定する過程で生み出されたことを確認するだけに留める。

四 まとめ

以上、エリアーデとクリアーヌの研究方法を並置する

ことで、両者がとった方法論の相違を確認してきた。ここから浮かび上がってくるのは、伝播仮説を完全に否定するにまでは踏み切らなかつたエリアーデと、それを完全に否定するクリアーヌとの違いであった。クリアーヌは、エリアーデの共時的な方法論の不徹底さを批判して、それをさらにラディカルに押し進めたといえる。換言すれば、後年のクリアーヌによるエリアーデからの離反は、ドイツ宗教史学派の伝播仮説に潜在する政治的イデオロギーに鈍感すぎるエリアーデに対する苛立ちをあらわしていると考えられるのではないだろうか。

冒頭で述べたように、近年の宗教学においては、エリアーデが提示する「宗教」の普遍主義的、抽象的性質が批判される傾向にある。しかしこのような批判はややもすると、歴史的、社会的領域の中に宗教を位置づけさえすれば宗教に関する客観的研究が為され得るといふ単純な考えに行き着いてしまうように思える。

それに対してクリアーヌは、エリアーデの普遍主義的方向を解体するどころか、むしろそれをさらに大胆な方向で押し進めることによってエリアーデを批判的に継

承しようを試みた。この試みは、システムの的方法論によって創造される非歴史的領域に宗教を位置づけること
 によってはじめて、偏向やイデオロギーを徹底的に廃絶
 した宗教研究が可能となるのだというクリアーヌの信念
 に基づくものであった。⁽⁸⁾一九九一年の早すぎる死によっ
 て、クリアーヌ本人がその方法論を押し進める道は断た
 れてしまった。しかし、クリアーヌがエリアーデから何
 を受け継いだのかという問題を考察することは、宗教を
 「客観的」に研究するとは如何なることなのか、という
 問題を再考する契機となるのではないだろうか。

【註】

- (1) 田川建三『宗教批判をめぐる—宗教とは何か(上)』[改訂
 増補版]、洋泉社、二〇〇六年、一〇四—一〇五頁。
 (2) アンドレイ・オイシユテアヌの代表的研究には、*Religie,
 Politică, și Mîi—Texte despre Mircea Eliade și Ioan Petru
 Culianu* — (Polihrom, 2007) がある。タン・ベトレスト

- の論文には、"Ioan Petru Culianu și Mircea Eliade : prin
 labirintul unei relații dinamice," in *Ioan Petru Culianu
 — Omul și opera*, ed. by Sorin Antohi (Polihrom, 2003),
 pp.410-458 などがある。マナイ・カリネスタの研究には、
Despre Ioan P. Culianu și Mircea Eliade (Polihrom, 2002)
 & "Culianu : Eliade : Culianu," in ed. by Sorin Antohi,
 2003 (pp.234-259) などがある。また、Sorin Antohi の
 44-6 "Culianu și Eliade. Vestigiile unei intineri," in I. P.
 Culianu, *Mircea Eliade*, (Polihrom, 2004, pp.351-369) &
 Eduard Iricinschi, "In căutarea unei științe universale a
 religiei : Mircea Eliade, Ioan Petru Culianu și Enciclopedia
 religiei," in I. P. Culianu, *Cult, magie, erezii* (Polihrom,
 2003, pp.199-262) などの研究もある。
 (3) Mircea Eliade and Ioan P. Couliano, *The Eliade Guide to
 World Religions : Authoritative Commentary to the 33 Major
 Religious Traditions* (New York, Harper Collins, 1991).
 (4) Russell T. McCutcheon, *Manufacturing Religion*, Oxford
 University, 1997, pp.52-53, pp.113-114.
 (5) Andrei Oișteanu, 2007, p.177.

- (9) Matei Calinescu, 2003, p.251.
- (7) *Ibid.*, pp.250-251.
- (8) Andrei Oișteanu, 2007, pp.111-113.
- (9) クリアーナは『*Out of this World*』の第六章においても、エリアーデがシャーマニズムのエクスタシー (ecstasy) とヨーガのエンスタシー (enstasy) を区別していることに疑問を呈している (Culianu, 1991, p.89)。しかしクリアーナは、エリアーデがゴラクナートの伝承について『ヨーガ』で示している見解を、ヨーガにおける魂の異世界への旅の事例としてほとんどそのままのかたちで踏襲している。そのため、クリアーナの『*Out of this World*』がどの程度エリアーデの宗教理論から独立した内容になっているのかについては慎重な考察が必要であろう。ゴラクナートの伝承に関するエリアーデの考察については『*Eliade, Yoga : Unsterblichkeit und Freiheit* (Suhkamp, 1985, ss.321-322)」、立川武蔵訳『ヨーガ・2』(せりか書房、一九九五年、一七七―一七九頁)を参照。
- (10) Dan Petrescu, 2003, pp.412-413.
- (11) *Ibid.*, pp.416-418. ただしオイシユテナヌも、一九七八年
- 『ミルチア・エリアーデ』におけるアーケタイプ批判については言及している (Oișteanu, 2007, p.113)。
- (12) クリアーナは一九七八年の『ミルチア・エリアーデ』とは別に、一九八二―八三年にも『ミルチア・エリアーデ・知られざる人』(Mircea Eliade necunoscutu) という著書を書いている。本稿では一九八二―八三年に書かれた『ミルチア・エリアーデ』と区別するために、一九七八年の『ミルチア・エリアーデ』を七八年『エリアーデ』と記すことにする。
- (13) *Dialoguri Intrerupte: Corespondență Mircea Eliade—Ioan Petru Culianu* (Polihom, 2004) pp.96-98. この手紙は、後にエリアーデの承諾を得て、七八年『エリアーデ』の序文として掲載された。
- (14) I. P. Culianu, *Mircea Eliade* (Polihom, 2004), p.25.
- (15) *Ibid.*, pp.25-26.
- (16) Douglas Allen, *Myth and Religion in Mircea Eliade* (Routledge, 2002), pp.162-168.
- (17) Eliade, *Traité d'histoire des religions* (Payot, 1949), p.427. 久米博訳『聖なる空間と時間』せりか書房、一九九六年、

- 一五三～一五四頁。
- (81) Eliade, *Le mythe de l'éternel retour* (Gallimard, 1969), pp.48-51. 堀一郎訳『永遠回帰の神話』、未来社、二〇〇〇年、四九～五一頁。
- (61) Mac Linscott Ricketts, *Mircea Eliade The Romanian Root, 1907—1945* (Columbia University Press, 1988), pp.245-246.
- (20) *Ibid.*, p.115.
- (21) Eliade, *The Quest : History and Meaning in Religion* (The University of Chicago Press, 1969), pp.6-7. 前田耕作訳『宗教の歴史と意味』せりか書房、一九九二年、二二～二三頁。
- (22) Cuiianu, 2004, p.85, p.118.
- (23) ウイトゲンシュタイン『論理哲学論考』岩波文庫、二〇〇三年、一四八～一四九頁。クリアーヌによる引用は、Cuiianu, 2004, pp.85-86.
- (24) Oisreanu, 2007, pp.153-162.
- (25) Eliade, *Von Zalmoxis zu Dschingis Khan*, ss.85-86. 斎藤正一訳『サルモクシスからジンギスカンへ』①、一八一～一八二頁。
- (26) *Ibid.*, s.94. 前掲書、一九四頁。
- (27) Oisreanu, 2007, p.155.
- (28) *Ibid.*, pp.156-158.
- (29) Eliade, "Le Createur et son 'Ombre,'" in *Eranos-Jahrbuch* 30, 1962, pp.211-239. 中村恭子編訳『宗教学と芸術』せりか書房、一九八五年、二〇四～二三九頁。
- (30) Eliade, *Von Zalmoxis zu Dschingis Khan* の第三章に収録。
- (31) *Ibid.*, ss.98-102. 前掲書、二〇二～二〇四頁。
- (32) *Ibid.*, s.116. 前掲書、二二七～二二八頁。
- (33) *Ibid.*, ss.117-118. 前掲書、二三〇～二三二頁。
- (34) *Ibid.*, s.120. 前掲書、二三三～二三五頁。
- (35) *Ibid.*, s.124. 前掲書、二三三～二三八頁。
- (36) *Ibid.*, s.129. 前掲書、二四五～二四六頁。
- (37) *Ibid.*, ss.121-123. 前掲書、二三五～二三八頁。
- (38) *Ibid.*, ss.130-131. 前掲書、二四七～二四九頁。
- (39) *Ibid.*, s.131. 前掲書、二四八～二四九頁。
- (40) *Ibid.*, s.133. 前掲書、二五一頁。
- (41) *Ibid.*, s.136. 前掲書、二五六頁。
- (42) Oisreanu, 2007, p.161.

(43) *Ibid.*, p.179.

(44) Coulianu, *The Tree of Gnosis: Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern Nihilism* (New York: Harper Collins Publishers, 1992), p.199.

(45) *Ibid.*, p.211.

(46) *Ibid.*, p.xiv.

(47) *Ibid.*, pp.14-15. その他『*The Eliade Guide to World Religions*, p.81 (『エリアーデ世界宗教事典』一八二頁)における表も参照。

(48) *Ibid.*, p.24.

(49) クリアーナとドイツ宗教史学派の関係を論じた研究には、佐々木啓「I. P. クリアーナはなぜ宗教史学派が嫌いなのか」(『クリアーナの研究』創刊準備号、二〇〇五年、五〜十八頁)がある。本節の以下の議論は、引用箇所も含め、佐々木の論文に依拠している。

(50) Coulianu, 1992, p.26.

(51) *Ibid.*, p.52.

(52) このようなクリアーナの方法論に対しては、クリアーナもまた反アーリア主義という対抗イデオロギーを提示し

たに過ぎないという批判が向けられるであろう。このような指摘に関しては、果たしてクリアーナは全てのイデオロギーを否定的なものとしたのか、あるいは、アーリア主義を帯びたイデオロギーのみに危険性を見いだしたのかという点を明らかにすることにより、改めて考察する必要がある。