

名  
へ  
の  
古  
代  
的  
信  
仰

坂

本

弘

聖なる名、名号或はことばへの信仰乃至敬虔は、いわゆる高次諸宗教においても、いたるところにその形跡を止めている。ヨーガのテクニクと結びついてマントラ・ヨーガともいうべき修行の方法を生み出し、また仏教においては浄土思想との深い結びつきの下に念仏の信仰及び神秘主義の幅ひろい流れを形造ってきたことも、よく知られているとおりである。

ところが、一たび眼を古代社会に、或は現存の未開社会に転ずるとき、すでにわれわれが共感的に入りこんで行くことの困難な、しかもなお深い思考喚起の力をもつ名への信念とそれに結びついた慣習・行事が、生い茂る雑草のようにひろく根づよく行われていたことを知るのである。聖なる名、名号或はマントラへの信仰乃至神秘主義が系譜的にこの名への古代的信仰ともいうべきものになんらかのつながりをもつことは否定できない。その証跡はそれらの歴史的発展の随所に跡づけることができるのである。とはいえ、それらはもとより古代的信念の単なる導入ではない。それを素材として受け入れながらも、そこでは、名を信ずることの信仰的・実存論的意味が次第に深く問われ、またそれとのかかわりにおいて名のよってきたる根源、名以前の根源に迫ろうとする努力が行われてきたのである。要するに、聖なる名、名号或はことばへの信仰乃至神秘主義は、高次の信仰的立場よりする名への古代的信念の批判的再把握の努力を重ねつつ、形成されてきたのである。したがって、高次諸宗教における、就中、浄土教におけるそのような再把握の努力の意味をあきらかにするためには、まず、名への古代的信念が具体的にいかなるものであるかを知り、その特質を見定め、その成り立ちについても見とおしを持つことが必要であらう。

筆者は、右のような批判的再把握の努力を精神的に跡づけることを一つの目標とするものであるが、いま述べたような考えから、ここでは差当って問題を名への古代的信仰に限定し、その特質と成り立ち及びそのやどす意味について考察を試みたいとおもう。

## その特質

### 一

近代的思考においては、名のシンボルとしての性質ははっきりしている。名づけられることによって、ものはしかじかのものとして知られる。換言すれば、すでにうち立てられた意味の体系、すなわちシンボルの体系、の中に組み入れられ、位置づけられ、そのようにして社会化されるのである。シンボルとしての名の機能は、何よりもまず、ものを指示するところにある。この指示の關係は、いわば契約的に設定され承認されたものである。この点、固有名詞ももとより例外ではない。われわれはこの契約的性格を意識している。

尤も、シンボルによって指示されるものの本質はシンボルそのものの上に投射され或は転移される傾きをもつことは否定できない。これは、宗教或は政治のような、情動性が少からぬ力をもつ領域においてとくに顕著である。たとえば、肉親の位牌において、或は異郷で仰ぐ母国の国旗において、われわれはシンボルをその象徴するものから冷ややかに引離しえないものを感じる。この傾向はそのようなシンボルが無意識の世界に深く根をおろすにつれていよいよ著しいものとなる。<sup>(1)</sup> にもかかわらず、われわれは名というシンボルとその主体とを区別する一線のあることを忘れ

ない。シンボルはどこまでもシンボルであって、その主体ではない。この区別を見失うとき、その人はもはや正常とは見なされないのである。

註

(1) D. Mandelbaum, *Select Writings of Edward Sapir in Language, Culture and Personality*, 1949, pp. 565-7 参照

## 二

しかし、古代的思考の支配する世界へ一歩足を踏み入れるとき、名とその主体との関係は著しく異った様相を呈する。ここでは、名のシンボルとしての性質は、近代的思想におけるような端的な、ストレートな仕方では自覚されていない。しかし、名はわれわれにおけるよりもはるかに重大な関心事なのである。

ここでは、名は単にものを指示する記号的なものではない。それはそのかわる主体の本質に深く関与している。にもかかわらず、それはその主体から独立した自存的な存在なのである。いわば第二のわれ、ドッペルゲンガーである。しかし、そのような関係は、具体的に、生のいとなみにおいてどのような形をとって現われるのか。重要なのはむしろこの点である。

関与の関係は、実際には名に作用を加えるとその主体にひびいて行く共感 *sympathy* の関係でもある。したがって名を通じてその主体を支配することが可能になる。この場合、支配とは呪術的支配を意味する。共感のもと呪術の作用する法則である。このようにして、名とその主体との関与の関係は呪術及び呪力の考えと深く結びつくのである。ひとは、とくに呪術師や妖術者は、誰かの名を知ることによって、全く当人に知られることなく、その名を呼び出し



て呪術或は妖術を仕掛け、これを当人の上に及ぼすことができる。離れたところから死命を制することができるのである。一旦その名を知られた者は、全く無防備のままでその脅威にさらされなければならない。ここから、名を知ることへの欲望とともに名を知られることへの恐れが生ずる。

後者の恐れは前者よりも一層深刻かつ切実な関心事となる。恐怖が合理的・目的追求的な思考よりも自己防衛的な思考へ人を導く傾向のあることは、現代においても広く知られているとおりである。それに加えて古代ならびに現存の未開の世界においては、さらにその傾向をつよめる要因がある。まず自然的諸力に対する支配の力が微弱である。さらに不断の脅威である死、病氣その他の災難や不幸についてのそれらに特有の考え方がそれを一層つよめている。すなわち、ここでは、単に自然的原因とか偶然的なできごととかは凡そ考えられないのである。何か凶事が起るとき、先ず疑われるのは妖術者、呪術師或は他の悪意ある人物の仕掛けた秘密の呪術の結果ではないか、ということである。さもなければ重大なタブー侵犯のためではないか、或はデモンや神々の怒りに触れたためではないか、と考えられる。<sup>(1)</sup>このような思考の風土において、名を知られることへの恐れが決定的となるのはむしろ当然であろう。その結果として出てくるのが、古代諸民族の間にひろく行われ、現存の諸民族の間にも幾多形跡をとどめている名の秘匿である。たとえばインドにおいては、名付けの式において初めて秘密の実名 *guhya nāma* が与えられる。そしてその後も重要な時期を通過するたびに儀礼的行事が行われるが、それらも人生の変り目に生じがちな危険や禍害から実名を護る意味があるといわれる。<sup>(2)</sup>実名の秘密は固く守られる。そして實際上の必要から、それに代る純粹に指示的・符号的な呼び名がひろく使用されてきたことは注意に値する。序でに付言するならば、その主体との同じ関与の関係から、しばしば知られることを恐れ秘匿されるものに、呼吸、音声、陰影、足跡、毛髪、唾液等がある。それらはす

べてその主体から出たものであり、そのかぎり呪術的に乗ずる手掛りを与える恐れがあるとされたのである。しかし、それらの秘匿は、名の秘匿に比して、行われる範囲ははるかに限られている。

右に述べたような名とその主体との関係はエジプトにおいては神話の世界にも反映している。呪術の神としても知られる女神イシス Isis は神々の支配者たる太陽神レー Re の秘密の実名を知ることによってその優越した力を奪おうとくわだてる。彼女は年老いたレーの垂らす涎と土とから毒蛇をつくり、その遊歩を待ち伏せて噛ませる。レーは苦悶に陥り、やがて神々が呼び集められる。イシスはその中から進み出て、実名を明かすならば苦痛を救う用意があることを告げる。レーは、名告りうるあらゆる形の述語を述べたてて追及を遁れようとする。

われは天地を造り、山を築き

その上にあらゆるものを創造した者だ。

……（中略）……

われは朝のケプリ Khepri、昼のレー Re、夜のフトゥム Atum だ。

イシスはレーに云う。

それはあなたの実名ではない。

実名を明かしたまえ、毒を除くために。

というのは、その名呼ばれたる者は  
生き続けるからだ。

レーはついに屈して実名を明かして苦痛から救われ、イシスはレーに代って神々の中の最高の権能を掌握するに  
たるのである。<sup>(3)</sup>

ここには上述の名を知られることへの恐れの外に「その名呼ばれたるものは生き続ける」という考えがあらわれて  
いる。われわれはさらにこの考察に移らなければならぬ。

註

- (1) L. Lévy-Bruhl, *Les Fonctions Mentales dans les Sociétés Inférieures*, 1910. p. 325; M. Eliade, *Myth of the Eternal Return*, tr. by W. R. Trask, 1954 p. 97-8 参照。なおこのような事態については、超自然的領域へのつよい傾斜性をもつてゐる priest-thinker の影響を考慮に入れなければならないであろう。
- (2) Chantepie de la Saussaye (ed.), *Lehnbuch der Religionsgeschichte*, Bd. II, S.44 参照。
- (3) E. Norden, *Agnostos Theos*, 1913. SS. 216-7 参照。

三

はじめに神天地をつくりたまえり。地はかたちなくむなくして、暗黒わだのおもてにあり、神の霊水のおもて  
をおおいたりき。神光あれと言いたまひければ光ありき。<sup>(1)</sup>

ここには創造のいとなみが、ことばを通じて、名を呼んでその出現を命ずることばを通じて行われるという考えがあらわれている。この考えがイスラエル固有のものではなく、より旧くからエジプト、近東一帯に行われていたことは、今日すでに知られているとおりである。とくに、エジプトの「メンフィス神学」の伝承においては、この考えは神統論的・宇宙論的原理として注目すべき展開を示している。<sup>(2)</sup> もともとエジプトにおいては、「知る」或は「構想する」はたらきと創造力をはらんだ「言う」はたらきとは、それぞれシア Sia、ホウ Ha の名の下に、太陽神の属性として神格的に取り扱われてきたのであるが、「メンフィス神学」は、それらのはたらきを心臓と舌といういわば物質的・器官的表象によって表現するとともに、創造神プター Ptah —— メンフィスはその祭祀センターである —— の創造原理として一つにとらえたのである。それによって「メンフィス神学」は、原始の海を象徴し神々の父とされてきたヌーン Nun を始めとするすべての神々に対するプターの先在性と優越性をうちたてた。すなわち、アトゥム Atum を始めとする九位神がヌーンから次々と出現したのも、すべて「構想することばに発する」プターの創造的活動によるものである。この活動あるゆえに、神々も生れ、神的秩序も形成され、人間に食物その他の必要をみだす摂理、正邪の判断・工芸・技術その他人間のあらゆる活動も行われるのである。心臓と舌とは、神々のみならず、人間のみならず、あらゆる家畜、虫類、その他の生き物にも具わっており、そのかぎりプターはそれらのいとなみのすべてを貫ぬいてはたらいている。プターのはたらきは、それらのすべてに先立ち、しかもそれらのすべてを貫ぬいて<sup>(3)</sup>るのである。

フランクフォート H. Frankfort やクレーマー S. N. Kramer は、このような発想が、命令によってその意志を實現して行く王者の権威を素材としていることを指摘しているが、おそらくそれは否定されないであろう。<sup>(4)</sup> しかし、

少くともこの「メンフィス神学」の思考には、それに尽きない「名づけ呼ぶ」ということへの深いおどろきと省察とが生きているといわなければならぬ。それは、「あらゆる神々はことばに依存する。獣も人間も同様である。あらゆる被造物はことばに依存している。……ことばは不滅であり、永遠なる法から第一に生れたもの、諸ウエーダの母、神々の世界の中枢である」という古代インドの思想、また「最初にことばが父を出現させた」というウイトト・イトンデアンの思想、またヨハネ福音書冒頭にあらわれる「はじめにことばあり、ことばは神とともにあり、ことばは神なりき。このことばは、はじめに神とともにあり、よろずのものこれによりて成り、成りたるものに、一つとしてこれによりて成りたるはなし」という思想と時代を距て地域を距てて相響応するものを有している。

さきに、われわれは名がその主体の本質に関与することを見た。しかしそれがすべてではない。逆に、名が名づけられた者に存在性と力とを与える、という思考も行われてきたのである。とくに、神或は優越した存在によって名づけられた者は、強力な存在性と力——呪力——とを獲得する。前節に引いたイシスのことば、「その名呼ばれたる者は生き続けるからだ」はそれを物語っている。生きつがせるだけではない。強力な無畏の存在たらしめるのである。

「神にその名呼ばれたる者はデモンたちをも懾伏させる。彼らは自分たちを強制し束縛する名だけが恐ろしいのである。」<sup>(7)</sup>このようにして古スモール王碑の或るものには偉大な神による命名を誇示する次のようなことばが現われる。

「ラガスのパテシなるエアナトゥム Eannatum、その名をエンリル Enlil に呼ばれたるもの……イニナ Innina によるき名を与えられたるもの」、「エアナトゥム、その名ニンギルス Ningirsu に呼ばれたるもの」、或は「その名を女神ニナー Nina に呼ばれたる牧者」等がそれである。<sup>(8)</sup>

さきにも少しくふれた命名の儀礼もしばしば同様の意味をになう。名を与えられることによって嬰兒は初めてその

存在と力とを獲得するのである。ラップランドの原住民の間では、懷妊の女性は、夢告によって生れる嬰兒の命名を行う風習がある。夢に告げられるのは先祖もしくは近親の死者の誰かである。夢告が得られない場合には、その父或は近親のしかるべき者が卜占によって判断する。生れ出た嬰兒は、死者の名を襲うことによって、その存在をも引き継ぐことになる。そしてその冥助を受けるというのである。<sup>(9)</sup>

これらを通じて見られる考えは、名はその主体の本質をやどすというに止まらない。むしろ、その逆である。名こそその主体に存在性を与えるものである。すぐれた意味において存在たらしめるものである。命名以前の存在は、この点から見れば、存在以前にひとしい。尤も、上に挙げた諸例においては、命名者は神或はすぐれた存在であることが前提されている。すぐれた強力な存在であって初めて命名された者をも強力にすることができると考えられているのである。しかし、命名者が何者であるかは別としても、名そのものが、ことばそのもの或は音声そのもののようになつて一つの力であるという考えが、その根柢にあることは否定できない。しかし、そこにはネガティヴな反面があることも見のがせない。名の力を保つためには名の秘密を洩らしてはならないのである。名を知られるということ、或は名を公開することは、名の力を失うことを意味する。さきにも見た名の秘匿は、呪術的支配への危惧と深く結びついているのは事実であるが、必ずしもそれだけではない。名の力を保持しようとする、或はむしろ強めようとする衝動がつよくはたらいっているといわなければならない。

註

(1) 旧約聖書、創世記、第一章一—三

(2) エジプト第三乃至第五王朝の間に、新に首都となったメンフィスにおいては、その主神プター Ptah の優位の下に、太陽神

レー、創造神アトウムの祭祀センターとして伝統的な宗教的首都であるヘリオポリスの神学をとり入れて、新たな神統論を組織するにいたった。これを記録したものがいわゆる「メンフィス神学」であって、前七〇〇年頃エチオピア王シャバカの命によって破損したパピルスから石板に移し刻まれ、現在、大英博物館に収蔵されている。J. Cerny, *Ancient Egyptian Religion*, 1952. pp. 44-6 参照。

- (3) J. Cerny, op. cit., p. 45; H. Frankfort & Others, *Before Philosophy (Pelican Book)*, 1949. pp. 65-8 参照。
- (4) H. Frankfort, op. cit., p. 65; S. Kramer, *Sumerian Religion* (V. Fern (ed.), *Forgotten Religions*, 1949. pp. 47-62) p. 56 参照。
- (5) *Trattoria Brahmana*, 2, 8, 8, 4 (A. Bertholet, *Religionsgeschicht. Lesebuch*, 1926, S. 125 参照)
- (6) K. Preuss, *Religion und Mythologie der Utioto*, I, 1921. S. 25 f. 参照。
- (7) E. Norden, op. cit., S. 217 参照。
- (8) *ibid.* S. 217 参照。
- (9) J. Hastings (ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Vol. 9, p. 170 参照。

#### 四

では、旧約の世界において名への古代的思考がどのような形であらわれているだろうか。ここでも「神の名」への言及は、神への言及に伴って頻繁にあらわれる。次に挙げるのは、数多いその例の僅か二・三に過ぎない。

汝の神ヤハウェの名をみだりに口にあぐべからず、ヤハウェはおのれの名をみだりに口にあぐる者を罰せではな  
(<sup>1</sup>)  
かむるべし

ヤハウェは統べおさめたもう。もろもろの民はおののくべし。ヤハウェはケルビムの間にいます。地ふるわん。  
 ヤハウェはシオンにましまして大いなり。もろもろの民にすぐれてとおとし。かれらは汝の大いなる畏るべき名  
 をほめたたうべし。ヤハウェは聖なるかな。<sup>(2)</sup>

このときかの人また言うべし。黙せよ、ヤハウェの名を口に挙ぐるることあるべからずと。<sup>(3)</sup>

ヤハウェよ、汝に比ぶべきものなし。汝は大いなり。汝の名はその權威のために大いなり。<sup>(4)</sup>

日のいづるところより没るところまでのくにぐにの中にわが名は大いならん。またいづこにても香と潔き献物を  
 わが名に献げん。そはわが名くにぐにの中に大いなるべければなりと万軍のヤハウェいたもう。<sup>(5)</sup>

エジプトやメソポタミアにおいて見た神の名への古代的信仰は、たしかに、イスラエルにおいても或る程度まで認  
 むることができる。神の名はイスラエル人にとっても亦重大な関心事である。にもかかわらず、イスラエルにおいて  
 は、とくに予言者たちにおいては、名への古代的信仰が神の懸絶した無制約な存在性と力とによって決定的に制約さ  
 れているのを見のがすことはできない。神の名を神自身から切離して呪力視する思考はそこではほとんど影をひそめ  
 ている。上に引いたエレミアのことばが直截に示しているように、神の名の偉大は神自身の權威によるのである。神  
 自身の無比の權威がその名に及び、その名にやどっているのである。



また、同じく引用した誡命のことが示しているように、神の名をみだりに口にあげることがきびしくいましめられている。そしてその遵守が、ヤハウェという神の固有名をついに忘失させるにいたった事情も、すでに知られているとおりである。<sup>(6)</sup>しかし、この禁止的誡命は、さきのレー・イスス神話に見られるようなネガティウな名の秘匿とは凡そ異ったものを指している。すなわち、神の懸絶した神聖性、不可近接性、戦慄すべき秘義 *mysterium tremendum* への警告である。そこに引起される反応は、ただ、畏れ讃めたたえることである。その畏れは「神を見ることへの畏れ」、また「活ける神の手におちいることへの畏れ」に通じている。ノルデン E. Norden は、レー・イスス神話との関連において、出エジプト記にあらわれる有名な神の啓示のことが、「神モーセに言いたまいけるは、我は有りて在るものなり」に言及し、様式史的視点から、これをエジプト・メソポタミア的な名の秘匿の考えに關係づけている。<sup>(7)</sup>様式の系譜を跡づけることはもとより重要な作業であり、この面におけるノルデンの貢献は勿論尊重されなければならない。しかし、採用されている様式のやどす意味は、単に様式史的には決定されえない。その解釈は今日なお未決の要素を残しているが、このことばのもつ強い積極的な性格は字句の前後關係からも明瞭である。そこに打ち出されているものは、やはり無制約的な、圧倒的に優越した神の存在性である。そこには、名による呪術的支配という考えの寄りつく余地はないのである。

発言されることばの威力についても、ほぼ同様のことが云われる。イスラエルの予言者たちが、その口から発する予言のことが現実の世界を變革する力があると信じていたことは、次に示す一、二の章句によっても明らかである。

ヤハウェついにその手をのべてわが口につけ、ヤハウェわれにいたまいけるは、視よ、われわが言を汝の口に

いれたり。みよわれ今日汝を万民のうえと万国のうえにたて汝をして或は抜き或は毀ち或は滅ぼし或はたおし或は建て或は植えしめん。<sup>(8)</sup>

視よ、われ汝の口にあるわが言を火となし、この民を薪となさん、その火彼等を焼きつくすべし。<sup>(9)</sup>

ここには、一般的には誦出された呪詞の力への信念が、とりわけスメール及びバビロニアにおいて行われたという神のことは、特に神の怒りのことばの誦出のもつ力と同じものが打ち出されている。<sup>(10)</sup>しかし、エレミアにおいては、それも神の無制約の機能と力とにおいてのみ意味を有したのである。神に選ばれた予言者が神の器となつて、その意志をことばにそそぎ出すかぎりにおいてのみ、その予言は現実変革の力をもちえたのである。

註

- (1) 旧約聖書、出エジプト記第二〇章七
- (2) 同 詩篇第九九篇一一三
- (3) 同 アモス書第六章一〇
- (4) 同 エレミヤ記第十章六
- (5) 同 マラキ書第一章一一
- (6) J. Hastings (ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Vol. 6, p. 296 参照
- (7) E. Norden, op. cit., S. 218 参照。ノルデンはマイアー Ed. Meyer の次のような解釈を正当と見なしている。「その答えの

意味は、外見上名を名告りながら、事実上問いを避けたものである。……その根柢には神の秘密の名の呪力への古くからの信

仰が当然横たわっている。」

(8) 旧約聖書、エレミヤ記第一章九—一〇

(9) 同 同 第五章一四

(10) J. Hastings (ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Vol. 12, p. 749 参照

## 五

ここまで辿ってきた名への古代的信仰の思考的特質は大体次のように要約されるであろう。

一、名はその主体の本質に深く関与し融即している。名の支配はその主体の死命を制する意味がある。

二、名はそれ自体一つの力である。また、かかるものとして現実的な独立した存在である。その力はその主体から来る。しかし、時として命名者たる強大な存在からくる。

三、名は秘密に保たなければならない。名は秘匿されることによってその力を保つ。

## その成立

### 一

では、そのような名への古代的信仰は、どのようにして成立したのであろうか。われわれは、この問いが実証的に

は答えられないことをあらかじめ明らかにしておかねばならぬ。というのは、その成立は、名ひいては言語そのものの発生と関連して、遠く有史以前に遡ることが推定され、先史考古学はこのような問題の解明にはなんら有力な手がかりを与えることはできないからである。したがって、この問いに対する答えとしてなしうることは、名への古代的信仰の成立について、言語、儀礼、呪術、宗教等の諸現象との連関において一つの相対的な見透しを立てる以上に出ることはできないであろう。

さて、名への古代的信仰の諸特質の中でもとくに重要なのは、名もしくはことばのもつ力への信念であろう。この信念の形成については、大体、次の二通りの考え方が可能である。その一つは呪術そのものの発達或は変容の過程にこれを跡づける考え方であり、他の一つは、少くともその成立の場を呪術以前のところに求める考え方である。まず前者について見ることにしよう。

## 二

呪術の本質は、動機面から見ると、まさしく欲求或は意志の強制にある。そして、呪術が、もつとも原始的な形式においては、このような意志強制の行動的表出以上に出なかったことは、ほぼ意見の一致を見るところである。<sup>(1)</sup>このような表出行動において、強制を意味する叫び或はことばがその有力な要素をなしていたことは疑いない。儀礼の起原がきわめて古いことが推定されている以上、叫び或はことばをも含めて、そのような表出行動が儀礼化される場合が多かったことも確実と見られる。いずれにもせよこの段階においては、それらの行動のもつ力の考えは未だ現われない。その意味において、この段階は前呪力的ということもできるであろう。

それ自体としては単に表出的な価値を有するに過ぎない行動が、そのもたらしたとおぼしい結果によって、或はその他の事情によって、実際に結果を生み出す力があるとの考えが現われるとき、呪術は新しい段階に入るのである。

とくに後者の事情についてマレット R. R. Marett は次のように述べている。「社会生活において反復的に現われる一定の状況は——集团的生のいとなまれるかぎり個人生活は社会生活に全く従属する——強度の情動状態を誘起する。情動はなにかの捌け口を見出さねばならない。この捌け口を、彼等は、狩猟、闘争、求愛のような実際のな目的に向けられた活動に、さもなくば、狩猟、闘争、求愛を単に演出するにとどまるダンスのように、直接に實際な目的を目ざすのではなく、単に余剰エネルギーの発散に役立つ第二次的な活動に見出すのである。いずれの場合においてもその活動にはあらゆる種類の多少とも非機能的な付加物が習慣を通じて纏絡している。そして、このような説明のつかない細部の道具立てがあるということが、かえって演ぜられることがらのすべてを、演出者たちに、そして文明人の見物者たちに対してはなおさら、いよいよ神秘なものと思わせるのである。たとえば、活動が狩猟のようなまぎれもなく実際のな種類のものである場合、追跡とか獲物の屠殺とかが行われるのは誰の目にも当然のことがらであるが、慣習によって随伴するようになった、それ自体としてはわけのわからない付加的な行事——たとえばかじかの服装をし、なにかきまったことばを誦するといったことがら——が、非思考的な蛮人にとってさえ是認しなければならぬものと思われても不思議はない。彼等は少くともそのような慣習の価値についての意識を、これらには『力』があるのだ、とか、これらはよく『利く』のだ、というような漠然とした考えに訳出するであろう。」このようにして、命令的・強制的な叫びやことばは、他の諸要素とともに、情動或は衝動の単なる表出ではなく、一定の結果を引き起す驚異的な力をもつもの、それ自身独立した現実的な、また客体的なもの、となる。一旦これを発動させるとき、

その力は目ざす対象にも及ぶが、またわが身にも危険を及ぼすかもしれない。それは慎重に操作されなければならない。このようにして呪術は、強制的衝動をいわば演出的に表出するにとどまる当初の単に主體的な性格から、結果を生み出す現実的・客体的な力——呪力——にかかわるものとなるのである。すなわち、主體的には依然として強制的動機を保持しながらも、客体的にはそのような呪力を有効に支配し操作するテクニクとなるのである。このような発達・変容の過程には、すでに、資質的にも、やがては職能的にも超自然的事物に深いかかわりをもつ特に宗教的な分子、祭司思想家 priest-thinker の先駆的分子の役割を度外視することはできないであろう。

ともあれ、ことばの力への信念の発生事情は、呪術の発達或は変容の過程にこれを跡づけようとするかぎり、上述のごときものとなるであろう。そして、一般に呪詞・呪文のもつ力への信念、またさきに言及したような呪能者や予言者の発することば、とくに予言、の力への信念、さらに、あらゆるものを創造し活動せしめる神のことばの力——たとえばプターやヤハウェに見られるような——への信念は、このような発生の系譜につらなるものと考えられる。その名呼ばれたるものは生きつづける、という信念もこの系譜につらなる一面を否定しえないであろう。しかし、呪詞や命令的な神のことばへの信念の発生について考えられることが、ただちに名への古代的信仰一般にあてはまるかどうか、は問題である。

註

- (1) K. Preuss, *Der Ursprung der Religion und Kunst*, 1904-5; A. Vierkandt, *Die Anfänge der Zauberei und Religion*, 1907; R. R. Marrett, *The Threshold of Religion*, 1909 参照
- (2) J. Hastings, op. cit., Vol. 8, Magic, Introductory (R. R. Marrett) pp. 247-8
- (3) P. Radin, *Primitive Religion. Its Nature and Origin*, 1937, pp. 25-6 参照

### 三

これに対して、名の力への信念が、呪術的・呪力的思考に深く滲透されていることを認めながらも、その成立の当初において或る前呪術的な体験的事態に根ざしており、またその体験的性格を依然としてその背景にとどめている、と考えるのはウーゼナー H. Usener ならびにその考え方をさらに展開させているカッシーラー E. Cassirer である。<sup>(1)</sup>以下その所説の要点を述べることにしよう。

カッシーラーによれば、思考の方法は理論的思考 *theoretisches Denken* と神話的思考 *mythisches Denken* とに大別される。前者は近代人の思考方法を特色づけるものであるのに対して、後者は古代人ならびに未開人の思考方法を特色づけるものである。

理論的思考の特徴は、体験的事態へのとらわれから脱け出し、逆に外からそれをとらえようとするところにある。すなわち、ひろい見渡しに立って、その事態を既知数化された諸事態と関係づけ、比較・対照し、やがてこれを一つの全体的・包括的な連関の中に把握し既知数化するにある。

ところが、神話的思考に導く事態はこれとは全く異っている。むしろこれとは対蹠的である。主体は、ここでは、体験的事態から脱け出すのではなく、いわば呪縛されたままその中に立ちつくすのである。そこに会われるものの印象は圧倒的であって、その前には他のすべてのものが影をひそめる。そのみが全てであり一である。主体は最高度のエネルギーをもってこの全一なるものに集中する。この集中、さらにいえば、その焦点ともいうべき一点への集中こそ、やがて神話的思考がはたらき出るための必須条件である。ところで、この事態はまた当然最高度の緊張状態

である。それはやがて破れなければならぬ。かくして「閃光が飛絡する。すなわち、主体の内なる情動が客体化され、神となりデモンとなって出現するに及んで緊張は初めて解消するのである。」この緊張の破れを意味する精神的転換をカッシーラーは神話的・宗教的原現象 *mythisch-religiöses Urphänomen* と名づけている。そしてそこに神格化もしくは超自然化されて出現するものこそ、ウーゼナーのいわゆる「刹那神」*Augenblicksgott* なのである。<sup>(2)</sup>

ところで、この神話的・宗教的原現象は、ウーゼナーならびにカッシーラーによれば、また言語そのものの生み出されるにいたる原現象を意味する。この消息を明らかにするためには、最高度の集中によって特徴づけられる上述の体験的事態へ今一度立ちかえらなければならぬ。

その事態における集中の仕方は、出会われるものによって無条件に引き入れられるのではなく、主体の目的或は関心の所在によって条件づけられる。「主体の願望もしくは意志にとって、希望もしくは不安にとって、営為もしくは追求にとって、なんらかの意味において有意義 *bedeutsam* と感ぜられるもののみが『意味』、*Bedeutung* “の印を帯びるのである。この有意義性の識別が直観内容の凝縮を初めて可能にする。そしてこの凝縮こそ、さきにも見たように、その命名すなわち言語的指示の前提となるのである。というのは、何かの仕方で諸中心、すなわち意志と行為との諸中心、に關係してくるもの、行為と生との全体にとって、催起的にであれ阻止的にであれ、重要不可欠と映ずるもののみが、流動的に不断に一樣な感覚的印象の流れの中から際立たされ、その中において『注意』、*bemerken* “される。すなわち、或る特別な言語的アクセント、そのような一つの標識を与えられるからである。」<sup>(3)</sup> やがて前述のような精神的転換が起こる。体験的事態は神話的もしくは言語的形像の中に客体化され実体化されるのである。言語的形像とは今の言語化された標識に外ならない。



このようにして名が成立する。原事態において出会われたものは主体的情動と不可分のまま名として客体化され実体化される。そこには名と名指されるものとの間の分離も緊張もない。両者は全く一体である。そしてそのままそれをこえて自存する優越な客体的存在なのである。同様の客体化・実体化は、たとえば、道具についても見られる。人間は道具を創り出すや否や、それを自己の被造物と考えず、われに優越する神的或はデモンの存在としてこれを崇め祭ったのである。このような名ひいてはことばの実体化こそ、名への古代的信仰の諸特質を生み出す素地である。

註

- (1) H. Usener, *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, 1896; E. Cassirer, *Sprache und Mythos. Ein Beitrag zur Problem der Götternamen*, 1924 (*Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, 1956 所収) 本稿におけるページ参照は本書による。

- (2) E. Cassirer, op. cit., SS. 102-3 参照

- (3) *ibid.*, SS. 106-7 参照。なおウーゼナーも全く同趣の見解を述べている。「ものの命名は恣意的な行為によってなされるのではない。人は一定の事物を指示する符号として、貨幣を鑄出するようにして、任意の音声複合を創り出すものではない。外界において出会われる存在の呼びおこす精神的感動こそ、同時に命名の刺戟となり、手段となるものだ。感覚的印象は、われがわれならぬものとの出会いにおいてもつものであり、その最も活きいきとしたものは音声となって表出される。これこそ物言う族としての人間の試みる個々の命名の基礎となるものである。」H. Usener, op. cit., S. 3 参照

#### 四

ウーゼナーならびにカッシーラーの説は、名の力への信念の成立を、その根ざす体験的なものから説明しようとする点において特色を有している。この考え方は次のような見透しを含蓄している。すなわち、名への信念が、もと、

体験的なものから発し、その根柢に依然としてその体験的なものかをやどしている以上、しかるべき機会を与えられるときは、再び原体験に通ずるものに還元される、或は再体験されるはずである。この見透しは聖なる名、名号、マントラ等の考察にも有力な示唆を与えるものと思われる。

ところで、原体験と再体験とは、生まな体験としては、もとより、同じものではありえない。生まな体験は一回かぎりである。それは反復されることはできない。にもかかわらず原体験と再体験との間には、いわば体験性格として一つに通ずるものがなければならぬ。すなわち、出会われたものがかく、かくの仕方においてわれに作用しわれを動かす、そのかく、かくの仕方において一つに通ずるものがなければならぬ。さもなくば再体験を語ることすら不可能となるであろう。

しかしカッシーラー自身はここにいような体験的性格についてはほとんど立ち入った規定を与えていない。彼の意味する神話的・言語的な体験の事態とは、要するに、生物学的な欲求や衝動がつよく呼びさまされるところに生ずる高度の情動的事態に過ぎない。生物学的な欲求や衝動には直接には結びつかないにもかかわらず独特なヌーメン的な畏懼・感動をよびさまし、そのゆえに超自然化されるような体験的事態はほとんど顧慮されていない。<sup>(1)</sup>したがって、かく、かくの仕方においてわれに作用しわれを動かすその体験的性格も亦問題となつてこないのである。これはおそらくカッシーラーが神話的・言語的体験を、神話的な神々或はデモンを発想させ、また、言語の最も単純な形式としての名を成立させる機因としてのみ見、その中に宗教史を通じて反復して再体験され再把握されてゆく独自のものを見えていないところから来ると思われる。この点、問題の体験性格をヌーメン的なもの、das Numinose として規定し、その諸要素をひろく宗教史的にたずねて、秘義的なもの、mysterium、戦慄すべきもの、tremendum、魅するもの

の *das Fascinans*、気味わるきもの *das ungeheure*、神聖なるもの *das Sanctum* 等を見出し、これらに精細な分析を試みたオットー R. Otto の労作は是非とも参照さるべきであろう。<sup>(2)</sup> とくに彼のいう「秘義的なもの」は、この体験の性格のもっとも本質的なものを云い当てていると思われる。

神々乃至超自然力の形像と名とが、その起原においてカッシーラの説くように、すべて神話的・宗教的体験もしくはヌーメン的体験とそれに伴う表出的な音声の同時的客体化として成立するかどうかは疑わしい。名と名指されるものとの固い相互指示の関係の成立がかなり長い前段階を必要とすることは、今日ほぼ明らかにされているとおりである。<sup>(3)</sup> ただ、そのような体験要素が、しばしば、それらの神々乃至超自然的な力の信念のかくれた非合理的な根柢をなしていることは、宗教史的にも認められるであろう。そして、成立の状況はともあれ、結果的に宗教的・神話的体験もしくはヌーメン的体験がそのまま客体化即名称化されている事例がないのではない。オットーのいう「ヌーメン的感情の原音声 *Urlaut* ならびに原名辞 *Urterminus*」がそれである。<sup>(4)</sup>

オットーによれば、心情の緊張状態としての感情は音声によって表出発散される。ヌーメン的感情も、それが初めて破れ出るとき、そこに現われるのは音声、まず音声のみであってことばではないことも明らかである。ヌーメン的感情はもともと独特な音声を取るものであるか、どうか、は分らないが、宗教史的に疑いなくヌーメン的感情をあらわす音声と判断されるものがいくつかある。たとえば、ヘブライ語の „*has*” がそれである。サンスクリットの „*āścarya*” の „*āś*” もそれである。ケナ・ウペニシヤド (4, 29) に現われる次の一句はその消息をまざまざと伝えている。<sup>19</sup>

それ(ブラフマン)を示せとならば、閃光のひらめき出たときは、あ、あ、あ—眼おのずと閉じられたときは、あ、あ、あ—神性(devata)については、ただこれのみ。

オットーはなお O. H. ；その他いくつかのヌーメンの原名辞を挙げているが、ここでは省略する。要するにそれは、概念的には何物をも伝えず、ただヌーメン的な音声・氣息を彷彿させるだけである。それは体験されないかぎり不可解なことは、体験的に還元されて初めて透明になることばである。

註

(1) R. Otto, *Das Heilige*, 1922 とくじ Kap. 1-10 参照

(2) カッシーラーは、神の名が無名なるものから発して多名の段階を通過し、最後に再び無名なるものに還帰する円環運動を示すことを述べているが、これは、カッシーラー自身も云うように再体験を意味するものではない。E. Cassirer, op. cit., SS. 137-41 参照

(3) ランガー S. Langer は、ことば或は名とその対象との相互指示の關係について次のように論じている。すなわち、ことばの当初の象徴的価値は、儀礼のそれと同じように、おそらく純粹に含蓄的である。はっきり限定された指示対象をもつにいたらない漠然とした理想 conception のひろがりである。しかし、ことばをその当初の本能的発声から解放し、シンボルとしての実を与えるものは、いうまでもなく指示 denotation の機能である。それは純粹に瞬間的・個人的な経験から想念を引き離し恒久的な一要素に定着させるものである。ことばとその対象との結びつきが安定したものとなり、一方がつねに他方を思い出させるようになるまでには長い習慣化の過程が必要である。ここまで達すると、人は自由に、そうすることを樂しむようにしその音声を発声して、その対象をより身近く、より明確に、浮び上らせるということを疑いもなくやるようになる。つまり、その能動的使用を試み始める。このようにして、当初は分節化された音声複合に過ぎなかったものが、指示的・象徴的機能を

本質とする言語となるのである。S. Langer, *Philosophy in a New Key* (Mentor Book), 1948, pp. 108-9 参照

(4) R. Otto, *Das Gefühl des Überweltlichen*, 1932, Kap. 7 参照

## 五

ここで残された他の二つの思考的特質、すなわち名とその主体との融即の関係及び名の秘匿に関する信念、について一言しなければならぬ。その両者とも、ほとんど例外なく、名による呪術的支配へのおそれと強く結びついて現われることは既述のとおりである。したがってこれらの思考的特質が、呪術ことに共感呪術の影響の下に固定化されたことは確実である。

また、それらはまず人間自身に関することがらとして考えられ、たとえばレーとイシスとの呪術神話に見られるようにやがて、神々の世界にまで拡充されたと推定される。何故ならば呪術的支配へのおそれをもつのは誰よりもまず人間自身だからである。

## その意味

### 一

では、名への古代的信仰からどのような意味を汲み出すことができるであろうか。それが呪術及び呪術的思考の深

い影響下にあることはすでに検討したとおりである。カッシーラーは、言語固有の機能の視点から、この点に言及して次のように述べている。「にもかかわらず、まさしくことばの神話の実体化そのものが人間の精神の発達に決定的な意味を有しているのである。というのは、それこそことばと言語とに固有な精神の力がともかくも自覚的に把握されうる最初の形式を意味するからである。すなわち、理念的な意味において精神のオルガンとして、精神的現実を打ちたて秩序づける基本的機能として理解されうるに先立って、ことばは神話的な意味において実体的な存在ならびに実体的な力として理解されなければならないのである。」<sup>(1)</sup>しかし、このような名ひいてはことばへの信念の中には、呪術的・神話的思考におおわれ、またつよく屈折させられながらも、言語のもつ本質的な機能或は力への一種の予感的な把握がすでに始まっているのではなからうか。

名の機能は、いうまでもなく、まず一定の対象をはっきり指し示すにある。名と名づけられたものとの間に相互指示の関係を確立するにある。しかしこの指示機能は、一般に言語の機能とされているものに対して、その基礎を提供するに過ぎない。この基礎あつてはじめて伝達も表現も可能になるのである。しかし言語の真の本質的な機能は、より深く、現実を象徴的にとらえることを可能ならしめるところにある。すなわち、言語のひらく世界から現実を積極的に把握し、解釈し、支配することを可能ならしめるところにある。言語のひらく世界——それはそれ自体の構造と秩序とを有しつつひろがる共通の理解の世界であり、人間はそこから現実に立ち向い、これを観察し、解釈する。それは人間をしてはじめて人間たらしめる意味をもつ。かかるものとしてそれは人間にもっとも親しい世界、人間の心にじかに触れるもっともアット・ホームな世界でもある。したがって、この世界から隔離されることは云いがたい苦痛であり、そこへ復帰することは蘇生的な感動を与えるのである。未知のものの名を初めて知るといふことさえ、一

種独特な満足を与えるのである。このような言語の機能はどの未開民族においても本質的に同一であることが知られている。

言語の本質的な機能をこのように見定めた上であらためて名への古代的信仰を顧るとき、それは新たに示唆深いものとして現われる。「その名呼ばれたる者は生き続ける」という信念、名こそ名づけられた者に存在の力を与えるという信念、ことばこそ世界およびあらゆる生命、乃至社会的、文化的諸機能を創造し指導するものだという信念、神々すべからざることばによって現われたという信念にあらわれる名やことばの力の強調は、その呪力の誇張や栄化につきるとは考えられない。そこにはすでに言語の本質的な機能或は力への予感的な把握が影を差していると云わなければならぬ。前述のメンフィス神学におけるプターに関する教説にはとくにこの感が深い。

同様のことが名の秘匿的性格についても考えられる。そこには名による呪術的支配へのおそれがつよく作用していることは、すでに言及したとおりである。しかし単にそれだけに尽きるとは考えられない。名の秘匿、名を呼ぶことへの禁止、はより広く見られる現象だからである。これはおそらくすぐれた価値が、一面においては栄化されながらも、他面つよく秘匿される根づよい傾向にかかわりをもつ。すなわち、言語の本質的な力、その優れた価値の予感的な把握のネガティヴな反面を示唆するものといえるであろう。

註

(1) E. Cassirer, op. cit., S. 127

## 二

終りに、聖なる名への信仰、とくに仏教における仏・菩薩の名号の信仰及び神秘主義への見とおしにおいて、名への古代的信仰をふりかえってみたい。名への古代的信仰の思想的特質をなす信念、すなわち、名とその主体との融即の関係、名を呼ぶことによってその主体を呼び出し支配することができるといふ信念、名そのものにやどる優越な力への信念等が、仏・菩薩の名号の信仰乃至神秘主義成立の一つの素地もしくは素材をなしていることは否定しえない事実である。右のような思想的諸特質は浄土教諸師の著述にもしばしばその影響を示している。

しかし、仏・菩薩の名号の信仰と名への古代的信仰との間には、そのような相似よりもはるかに大きい相違、質的な相違があることを見逃すことはできない。これは、たとえば、名号信仰に関係ある仏・菩薩の中では名への古代的信仰の影響を多分にやどしていると考えられる法華経普門品の觀世音についても同じである。その主要な相違は次の二点に要約される。

一、名号信仰における仏・菩薩は、自発的に自ら進んで自己の名とその功德とをいかなる制限もなく、ひろく、惜しみなく施し与えようとする仏・菩薩、それを自己の存在本質とする仏・菩薩、いわば名の仏・名の菩薩である。その名はどこまでも解放され公開されている。名の秘匿的性格は全く跡を止めていない。これに対して古代的思考における神は、さきに引いた諸事例も示すようにその力を保持するためにその実名を秘匿しようとする神、或は呪禱的にその名を呼ばれることによって受動的に、いわば、やむを得ず、その力を藉し与える神である。

二、前者においては名或は名の仏・菩薩の力もしくは威神力はすべて般若の智に裏づけられた慈悲のはたらきを意味する。それはどこまでも慈悲としてひらかれたはたらき、エラン・ダムールである。また、このどこまでもひらかれた慈悲の主であることによって、仏・菩薩は名の仏・菩薩たることを得るのである。これに対して古代的



思考における神々のやどす力は閉じられた暗い神秘な力、デモンや邪惡な勢力を制圧することのできる力、ただ呪術的に動かし或はうったえることのできる力、すなわち呪力以上に出ることはできなかった。

ここからしてわれわれは次のように云うことができるであろう。すなわち、名の仏・菩薩、名の神、が出現するためには、今も述べたようななどこまでもひらかれた慈悲或は愛の原理によって立つ高次元の宗教が打ちたてられなければならない。そして、そこにおいて名への古代的信仰は、そのよって立つ閉じられた呪力の原理を否定的に突破されるときに、その突破を経て、あらためて高次の原理の立場から撰取されなければならない。云いかえるならば批判的に再把握されなければならないのである。

なお、ここで名の神秘主義とのかかわりにについても一言触れておきたい。ここにいう名の神秘主義とは、聖なる名或はことばへの信仰に発し、その名或はことばの念誦をその主要な実践方法とする神秘主義の形式であって、現象的には仏教における浄土教系及び傍系の念仏の神秘主義をはじめとしてインド教の Mantra Yoga、回教の Dhikr、東方キリスト教の Philokalia 等を包含するものである。名の神秘主義は、それぞれの信仰上・思想上の少からぬ変異性にもかかわらず、一つの顯著な共通の特色を有している。すなわち、そこでは本質的に実践方法と目ざす窮極的なものとの分離がないということである。浄土教的神秘主義についていえば、声に発する称名念仏は、そのまま、その窮極の根柢が主客の対立を破って発露顯現するすがたであるという意味をもっている。このことは、思想的にこれとかなり立場を異にするマントラ・ヨーガについても、基本的に同一である。エリアーデ M. Eliade によれば、「マントラの無制限の効験は、それがそのままその指し示す『対象』でもある（もしくは、少くとも、正確に念誦されるならばそうなりうる）ところにある」<sup>(1)</sup>。この特色が、系譜的に、名への古代的信仰の一特質をなす名とその主体との

融即関係への信念になんらかのつながりをもつことはあきらかであろう。

しかし、名にやどる力、ひいてはその主体の力がデモンや邪悪な勢力を制圧することのできる、或は成功をかちうることのできる招福攘災の呪力に止まるかぎり、そこには名の神秘主義は成立しえない。それは、名の、或はその主体の力の根柢に、——その力が当面招福攘災の威神力を物語るものであるにもせよ——存在を真に活かし充実する存在最深の根柢、或は存在そのものの力、を見る高次元の立場がひらかれてはじめて成立しうるものでなければならぬ。この意味において、名の神秘主義も亦高次宗教の出現を俟たなければならなかったのである。

註

(1) M. Eliade, *Yoga. Immortality and Freedom* (tr. by W. R. Trask), 1958, p. 215