

# 文化交渉学の方法論に関する考察

— 宗教学を参考にして

小 田 淑 子

## A Consideration on Methodologies of the Study of Cultural Interaction in Reference with the History of Religions

ODA Yoshiko

This paper discusses what the Study of Cultural Interaction will be and its methodological problems in reference of the case of the History of Religions. This was established in the middle of 19th century and intended to integrate various religious studies which had began in Oriental Studies and Cultural Anthropology. The main task of the Study of Cultural Interaction is the integral understanding of various cultural interactions, and the dynamics and complexity of cultural changes. However, sophisticated cultures have been studied in History based on texts and documents, but archaic and folk cultures whose original texts have hardly been made have been researched by means of fieldworks in Anthropology. The synthesis of these cultural studies will be difficult. Explaining main methodologies of other related disciplines, this paper will present a core program and methodology of the new discipline, which will hopefully inspire further discussions.

キーワード：方法論、文字文化と無文字文化、共時的理論、文化の動態、文化の複合性

### はじめに

本論は文化交渉学方法論に関する試論にすぎない。グローバルCOEのパフレットには、東アジア文化交渉学について次のように説明されている。

私たちがめざす文化交渉学とは、国家や民族という分析単位を越えて、東アジアという一定のまとまりを持つ文化複合体を想定し、その内部での文化生成、伝播、接触、変容に注目しつつ、トータルな文化交渉のあり方を複眼的で総合的な見地から解明しようとする新しい学問研究です。

東アジア文化交渉学がプロジェクトのテーマであるが、本稿では東アジアという限定をつけずに文化交渉学の方法論を考察したい。直接の理由は、私の専門がイスラームおよび宗教学全般であって、東アジアの宗教や文化、伝統に特に詳しくないことにある。東アジア地域に固有の文化交渉学の方法論をまず

提示して、それを普遍化する方向も考えられるが、次に述べる理由によって、地域の限定をせずに考察したい。

文化交渉は古今東西を問わずに生じ、イスラームが東南アジアと中国にも定着したように、地球規模で生じてきた。本プロジェクトでも東アジアの域外や周縁アプローチを設定しているように、東アジアと広範な地域や文化との交渉を前提にしている。近代化の事例が示すように、欧米文化との文化交渉はグローバル化の進む現在では圧倒的な影響力をもつ。近代化の過程は、植民地支配を被ったか否か、支配の期間や様態などの諸条件によって、東アジア地域内部でも相違がある。だが、イスラーム世界は欧米のキリスト教に対する対抗心が極めて強く、また独自の社会や政治に関する理念を有するために、その近代化は東アジア地域のそれとは異質な特徴をもつ。イスラームと比較することで、日本の複合的な宗教構造や、比較的スムーズに欧米の文化や制度を受け入れた日本の近代化を新しい視点から考察することができる。異質なものとの比較によって、東アジア地域の文化交渉の特徴を浮き彫りにできる場合が少なくない。その意味で、文化交渉学の方法論としては、イスラーム世界を含めて共通に適用できる方法論が望ましく、東アジアという限定を付けずに考察していきたい。東アジア文化交渉学に固有の方法があるのか否かは、この新しい学問に携わる研究者たちとの議論を通じて明らかになればいいと考えており、今後の課題に残したい。

本稿では、宗教学の成立と展開および現在の学問状況を参考にして、新しい文化交渉学の方法論に関する考察を試みたい。宗教学を参考にするには二つの理由がある。一つは宗教と文化との概念的類似性であり、第二には、宗教学も比較的遅く創設された学問分野であり、その成立と発展過程は文化交渉学の方法論を考察する際に、参考になると思われるからである。

まず第一点であるが、キリスト教文化、イスラーム文化、仏教文化、儒教文化という分類ができるように、宗教と文化は領域の重なり合う概念であり、双方とも単純に定義できない複雑な概念である。宗教は多種多様である。聖典をもち、神学や教義学を発展させた世界宗教と聖典をもたず儀礼を重視する古代宗教とでは、どこに共通性があるのか見当がつかないほど異なる。さらにどの宗教も個人の内面にのみ存在するものではなく、教団や教会制度や礼拝や儀礼の形式や形態をもつ。時には政治や社会秩序に関与し、教育と深く関わるなど、宗教は多面的である。宗教の多様性と多面性のゆえに、宗教学では多様な類型化や方法論が工夫されてきた。この点で、宗教学の方法論は多様な文化の相互関係を扱う文化交渉学の方法論を考察するヒントを与えると予測される。

宗教学を参考にする第二の理由は、宗教学もキリスト教神学から独立した宗教研究を目指し、関連分野の宗教研究を統合すべく十九世紀半ばに創設された学問分野だからである。新しい学問の創設期は、当然ながら、異なる学問伝統で育った研究者に担われる。既存の学問からの独立を志向しつつも、研究者の出身母体である関連諸分野の研究成果や方法論を継承する面を否定できず、新しい統合は容易ではない。宗教学が辿った経緯を参考に、文化交渉学の創設と関連する既存の諸学問分野との関係について考えてみたい。

## （1）文化交渉と文化交渉学

すでに文化交渉学という用語を自明のように用いてきたが、ここで、あらためて文化交渉の意味を確認しておきたい。文化交渉学は創設される学問分野の名称であり、耳慣れないことは当然であるとしても、「文化交渉」も一般的に使われる日本語ではない。文化交渉の英語表記はcultural interactionである。日本語名称が先に決定していたのであるから、その英訳を再び翻訳することは無駄で奇妙なことだが、その直訳は「文化の相互関係、相互作用」であり、この方が文化交渉の実質的な意味をより適切に表現している。というのは、日本語の「交渉」は、通商交渉や労使交渉として使われるように、negotiationの意味が強い。この意味の交渉とは、国家や団体、個人などの交渉主体が特定の事柄に関して譲歩や妥協を経て協定を結ぶなどの明確な結論を求める行為を意味する。したがって、文化や宗教に関する交渉は、何かの技術や制度の導入に関する契約や宗教活動の範囲を取り決める協定などの特異なケースを除いて、過去においても現在においても、ほとんど例がない。とりわけ宗教交渉という表現は一般名詞としてなじまず、違和感が残る。

たしかに学術プロジェクトや学問分野の名称として、文化（的）相互関係学や文化（的）相互作用学は適切とは言えず、文化交渉学が選ばれたと推測するが、交渉の意味に注意が必要である。ただし、交渉という用語が選択された理由の一つとして、従来の歴史学の中にいくつかの交渉史研究があるように、文化交渉学もやはり歴史的な出来事としての人や物の接触、侵入、交流を前提としていることによると推測される。だが、文化交渉学は歴史的な出来事だけではなく、それを通じて、その影響により生じる文化の受容や、土着文化との対立と融合ないし変容などを含めて考察しようとする。時間を特定することが可能で、記録の残る出来事とは異なり、文化の全体像や変容を文字記録で捉えることは、まったく不可能とは言えないが、十分に捉えることはできない。文化の変化などの過程は、文化交渉より文化の相互作用や相互関係という英語名称がより適切に表現している。

このように文化交渉の意味を理解した上で、文化交渉の歴史を概観してみたい。文化交渉それ自体は、古代から民族移動、戦争や征服、捕囚や植民地支配によって異民族の文化を強制された場合に、また社会の安定期には商業活動や宗教の布教活動を通じて頻繁に行われてきた。文化も宗教も、基本的にそれを身につけた人間の移動に伴って空間的に移動し、拡大する。ただし、交易を通じて書物や羅針盤や製紙法、陶器や絵画工芸などの製品や作品および技術の輸入と受容は、人々の大規模な移動を伴わずに新しい文化をもたらし、既存の文化に相当な影響を与えてきた。それらの文化や技術の輸入と受容には、明確な目的意識によって招来された場合と、そうではなかったが、結果的に大きな影響を及ぼした場合がある。

宗教の拡大に関して、布教活動をするのは創唱宗教、つまり教祖から始まる世界宗教と新宗教であり、ユダヤ教などの民族宗教は子供の誕生と同時に成員となるため、原則として布教を行わない。したがって民族宗教が空間的に散在し広まっているとすれば、それは信仰者の移動や移住に伴うものである。離散のユダヤ人は祖国を失った後、ローマ帝国領土に散らばりキリスト教社会の少数派として存続し、中東に残ったユダヤ人はやがてイスラーム社会でムスリムと共存した。いずれの社会においても、ユダヤ人は多数派の支配を受けつつ、その社会と文化のなかで独自の民族と宗教の一体化した帰属意識を保持

し、信仰と律法に基づく生活様式を可能な限り遵守し続けた。インド人の東南アジアへの移動や移住に伴ってヒンドゥー教も仏教と混交しつつ、その地で定着した。インドネシアのヒンドゥー文化はインドからの移民だけに留まらず、ジャワ島ではヒンドゥー神話が影絵芝居や舞踏に取り入れられている。両者と比較すると、近代以前の儒教の拡大は中国人の移住によって東アジア地域に広まったのではない。儒教も基本的には先祖祭祀を中心とする民族宗教の性格を有するが、政治思想と道徳思想の基盤を提供し、それぞれの国家の社会秩序に関与してきた。近代以後には、華僑の国境を越えた活動と移住によって、儒教文化圏が東南アジアなどに広まっている。

世界宗教の拡大の歴史は周知であり、ここにその詳細には言及しない。世界宗教の拡大に伴う文化交渉の結果の中で注目すべきことは、共通の言語と文字の拡大である。言語に関しては、西方キリスト教世界でラテン語が神学や儀礼の共通言語となってヨーロッパ各地に広まり、神学と学問用語としてヨーロッパ古典文化の汎用性を支え、ラテン文字による各言語の表記が普及した。イスラームのアラビア語は今日に至るまで、神学と法学および儀礼の共通言語である。メッカ巡礼では見ず知らずの外国人同士がアラビア語でクルアーンを唱和し、スンナ派とシーア派、それぞれの法学派ごとに多少の相違はあるが、ほぼ共通の巡礼の儀礼作法をともに行うことができる。イスラーム世界でもペルシャ語やトルコ語など日常言語は統一されなかったが、アラビア文字表記の採用が進んだ。もう一つの世界宗教である仏教は、4世紀に漢訳仏典を作成したため、インド文字文化圏と漢字文化圏との間に断絶が生じた。また一神教とは異なり、仏典の数が多く、宗派によって根本聖典が異なった。さらに仏教は基本的に出家者の宗教という性格を保持し、世俗社会に共通の仏教的規範を提供することはなく、各地の既存宗教との共存や習合を選んだために、各国ごとの相違が大きい。東アジア文化圏は儒教と仏教を共有し、漢字文化を共有している。ただし、その後、朝鮮半島のハングルなど独自文字を創設したケースや、トルコ語のように近代化をきっかけにラテン文字表記に変更したケースが少なくない。文字の変更は一般に文化の断絶を生むが、朝鮮半島はなお東アジア漢字文化圏の特徴を色濃く残し、トルコもイスラーム文化圏への帰属を明確に有している。

世界宗教が文化交渉において果たした役割は、共通の信仰、信仰に伴う世界観や人間観、それらと密接に関連する価値観や生活様式の普及に留まらず、共通文字文化圏を形成したことにある。人類史において、言語は文化のもっとも基礎的な要素であり、実際に共通の文字文化がさらなる文化交渉を容易にし、促進したことは事実である。世界宗教の広がりや言語面においても文化交渉に非常に大きな貢献をしたと考えるべきだろう。特異な例として、インド人ムスリムがヒンドゥー語をアラビア文字表記に変更して、ウルドゥー語と呼び始めた。アラビア文字表記になると、アラビア語とペルシャ語の単語が数多く使われるようになり、インド・イスラームが顕著にイスラーム文化を吸収するようになった。トルコ語もトルコ民族が中央アジアからイスラーム世界に侵入して以後に、アラビア文字表記を始めた。トルコ語の中に、宗教用語のみならず多くのアラビア語とペルシャ語単語が混在している。それはちょうど文法や基本語彙は中国語と異なる日本語の中に、漢語が数多く混在していることとまったく同じである。

言うまでもなく、世界宗教は受容された場合にも、各地、各国の既存の社会や宗教と融合して変容し、時には受容された宗教が既存の宗教や社会を変化させた場合もある。これらの変化こそが文化交渉の面

白さであり、文化交渉学に研究対象を供給している。付け加えるなら、第二次大戦以後から現在に至るまでは、アジアやアフリカからヨーロッパの大都市への移住や移民が相当数に増加している。彼らの移住は主に経済的理由によるものだが、結果として彼らの宗教を、その多くはイスラームだが、ヨーロッパに持ち込む結果となり、生活様式の相違から時に文化摩擦や宗教対立を生じさせ、あるいは空間的住み分けによって共存を維持している。

世界各地で進んだ近代化は顕著な文化交渉の一例である。近代化は各地で異なっていた伝統（前近代的）社会にヨーロッパで成立した諸制度をモデルとする改革を迫った。ヨーロッパの法体系をモデルに法制度を整え、議会の開設など政治体制を変革し、科学技術や工業化に必要な普通教育制度と大学を創設するなど大規模な変革を必要とした。近代化に伴って、伝統的な社会制度、生活様式、文化や宗教が廃棄ないし破壊され、あるいは批判されて衰退し、人々の考え方も相当大きな変化をもたらした。それゆえ、近代化は文化交渉の典型例といってもいい。

最近では、衛星放送を含むメディアの発展と普及が進み、コンピューター、インターネット、携帯電話が瞬時に世界規模での情報伝達を容易にしている。十九世紀末から二十世紀前半の近代化は重工業が中心だったため、その導入には大資本を必要としたのに対し、最近の科学技術は、たとえ自分の国で生産や技術開発ができなくても、購買力さえあれば誰もがテレビ、ラジオはむろんのこと、コンピューターや携帯電話を使うことができる。これらの技術と製品が確実に人々の生活様式のみならず意識をも変化させたように、近代以後の文化状況は東アジア、中東、アフリカなどどの地域であれ、各地の伝統文化と欧米文化との交渉の結果（統合ないし変容）であり、なお絶えざる文化交渉が現在進行形で行われている。交渉の結果として、欧米文化の変容や取捨選択が行われている場合には、そもそも変容や取捨選択の有無を確かめるためにも、元の欧米文化との比較検討が必要になるだろう。どの地域の文化であれ、近代以後の文化を考察するには、欧米文化の知識を必要とする。

文化交渉の歴史は古く、過去においても現代においても、文化交渉抜きに文化を考察することが不可能なほど、頻繁にまた広範に行われてきた。にもかかわらず、それを専門に研究対象とする学問分野は今まで存在しなかった。たが、専門の学問分野がないことは、その研究が行われなかったことを意味しない。そこで、従来の学問分野で蓄積されてきた文化交渉に関連する研究を概観して、今後の文化交渉学が目的とすべき問題点を考えてみたい。

ヨーロッパ史、アジア史、日本史のいずれであれ、歴史学ではすでにさまざまな地域や時代における文化交渉を研究してきた。歴史学が文化交渉学の素地を整えてきたと見ることができる。歴史学は基本的に文献資料に基づく個別事例の精緻な研究であり、まさにその方法ゆえに、文献記録がないか、非常に少ない民衆や少数民族の文化や宗教はあまり研究されなかった。このような歴史学的研究が前提にされていると思われる説明が、以下のパンフレットに見られる。

従来の文化交流研究は、主として個別専門分野ごとの文物や制度に関する事例研究の積み重ねとして形成されてきた。言語、思想、民族、宗教、文学、歴史など学問分野ごとの知見が個別叙述的に蓄積される一方で、文化交渉の全体像を把握する方法への省察は、なお未開拓な分野である。それは、同じ事象を対象としながら学問分野を越えての接触を欠き、全体性を失った現代の人文科学研究の現状をそのまま反映しているともいえよう。

ここでは、文化交渉学が研究対象とする文化の例として、「文物や制度」「言語、思想、民族、宗教、文学、歴史など」が示されている。文化交渉学が研究対象とする文化の概念はかなり広く想定されていることが分かるが、言語や制度などの例はどれも、文化の中では文献や資料によって比較的把捉しやすい領域に属する。文化の変容や他者の文化を捉えることは容易ではないが、この説明では東アジアの文化に限定されているためなのか、文化理解の困難は強調されていない。東アジアの文字文化に限定しても、宗教と社会制度の相互関係など、従来は別々に研究されていた事柄を統合して捉えることは容易ではないはずである。まして、説明にあるように、文化交渉学が「文化交渉の全体像」を把握することを目的とし、実際、文化人類学や現地調査の方法も積極的に取り入れた統合的理解を目指すつもりであれば、文化の複合性や文化の質的变化を理解する困難に直面するのではないだろうか。その際、宗教概念の複雑さに匹敵する新たな問題が生じるのではないか。この点を方法論の構築に関連して考察したい。

文化を専門的に研究してきた学問に文化人類学がある。それは初期には民族誌と呼ばれ、主として無文字社会の文化を研究してきた。無文字社会には国家といった複雑な制度がなかったため、文化人類学が扱う「文化」の範囲は言語や社会、宗教、政治など渾然としている。また、無文字社会に歴史的变化がなかったわけではないが、文字記録がなく、歴史意識が明確でなかったため、文化を歴史的に捉える姿勢が必要とされなかった。レヴィ＝ストロースなどが非歴史的な構造主義を好んで適用したことも、この特徴と無関係ではない。欧米の研究者にとって、いわゆる「未開」文化の理解には偏見や誤解が付きまとい、異質な文化の適切な理解への努力が試みられてきた。民族誌は文字文化が発達し、歴史も古く複雑な国家体制をそなえた地域の文化、例えばヨーロッパ、中国や日本などの文化研究には原則関与しなかった。ヨーロッパ文化は歴史学や様々な人文学で研究され、インドと東アジアの言語、文学、宗教および思想などは文献研究を基本的方法とする東洋学でなされてきた。ちなみに、ヨーロッパでは日本の民俗学に相当する学問分野は存在しない。民族誌、民族学はヨーロッパの洗練された文化とは異なる「未開」文化の研究であり、ヨーロッパの民衆文化の研究は扱わない。

最近、話題になっている異文化理解や宗教間対話・文明間対話は、神学者や聖職者、宗教学、哲学、倫理学、文化人類学、社会学、言語学などの多様な分野の研究者によって学際的に研究されているが、独立した学問として成立していない。異文化理解や対話というテーマは、グローバル化した現代に必要な問題として議論が始まり、当然ながら、現代の状況を踏まえた議論が中心である。現代を理解する参考に、過去の事例を研究することがあったとしても、それは少ない。また、異文化理解は必ずしも直接的な接触や対立関係にはない他者の宗教や文化をも視野に入れて、「他者」の文化や宗教の理解、および対話の理論的方法と実践的方法を議論している。異文化理解と比べた場合、文化交渉学は歴史的に交渉関係が存在した、あるいは現在生じている文化交渉の事例を研究し、自他の文化を研究対象とする。この点において相違があると言えるだろう。

文化交渉学と関連の深いこれらの学問分野の研究傾向を概観するとき、何が今まで欠如していたのかが明らかになり、これから創設される文化交渉学が何を目指すべきかを汲みとることができる。明確に提言できることは三点ある。第一点は、文化交渉学の中心課題でもある文化「交渉」であり、文化の動態の研究である。この問題については次節で詳しく説明する。第二点は、同一文化内部の相互関係である。例えば、従来は仏教思想研究と教団史研究がまったく無関係に行われていたが、そうした研究を統

合する試みである。これはある文化の外部、外国文化との相互関係ではなく、同一文化内部での相互関係の研究である。この課題に関連して、非常に重要な課題が無文字文化と文字文化の相互関係を探究することである。歴史的事実として、支配者層の文化や宗教教義思想と民衆の文化や宗教との間には溝があっただろう。だが、いつの時代でも、そうした社会層や地域差による文化の相違が重層的に共存してきたことも事実である。両者の断絶を当然視してきた理由には、それぞれの文化を研究する学問分野が異なり、研究者が相互の研究対象に無関心でありすぎたことが挙げられる。この欠点を補うことが文化交渉学の一つの課題であり、異なる学問分野を越えて協力し、統合を目指す一つの目的である。ちなみに、東アジア文化交渉学が想定している周縁アプローチは地域的、地理的な中心と周縁だけではなく、文化の洗練度から見た中心と周縁も含まれる。例えば、多数派民族の文化と少数派民族の文化、支配者層の文化と民衆文化、教義仏教と生活（葬式）仏教の相違などである。

第三点として、歴史的研究とその他の諸研究との統合である。社会学理論を適用した歴史的研究や、歴史的研究を考慮した社会学、政治学や宗教学の研究も皆無ではないが、少ない。日本仏教やイスラームの宗教思想研究、宗教学的の研究と、教団や荘園制など主に制度に関する歴史的研究との間には埋めがたい溝が築かれてしまっている。こうした学問分野で孤立してきた研究を積極的に統合することが文化交渉学の一つの目的である。

なお、以上挙げた三点は別々の課題のように見えながら、関連しあっている。文化の動態、中でも文献によって解明しやすい制度や思想の変化はやはり歴史学で主に研究されてきた。それに対して、文化人類学は文化研究を数多く扱ってきたが、歴史的变化や歴史的研究には無関心だった。洗練された文化には文献資料があり、歴史学や思想研究が文献資料に基づいて研究してきた。それらの学問が、文献記録の少ない「周縁」文化を研究しなかったことは必然だったと思われる。文化交渉学はこれらを統合的な視野で捉えようとする。この統合は決して容易ではない。それは柳田國男と折口信夫が確立した民俗学と日本史との間になお溝が残されていることが示唆する。文化交渉学はこの間をどのように架橋することができるか真剣に考えて見なければならない。

## (2) 学問分野の創設

以上、ごく簡単に見ても、文化交渉はさまざまな研究分野で研究されてきたし、現在も行われている。文化交渉学の研究対象は過去と現在、すべての時代と地域における外来文化、異文化、新しい文化と伝統文化との接触、軋轢、対立と、それに続く受容過程とその過程における双方の変容である。文化交渉の結果生じる新旧文化の関係は、伝来した新文化が排除される場合や、多数派を占める伝統文化の中に少数派として共存する場合もあり、また新文化が受容される場合に生じる対立や軋轢のあり方や程度も様々であり、受容の結果として新旧どちらか一方の文化に顕著な変化が生じる場合もあれば、双方の文化がともに変容しつつ新しい伝統文化を形成した場合もあり、実にさまざまなケースがある。文化交渉学はこれらの文化交渉の過程と変容をより現実に即して把握する新しい学問分野の確立を目指している。

重要な点は、文化交渉を研究テーマとして扱えば、その研究が文化交渉学となるということではない。新しい学問は単に研究対象によって他と区別されるのではなく、独自の研究方法ないし目的によって区

別されるべきである。むしろ、コアになる課題の必然性によって新しい学問は創設される。学際研究の場合には、研究者たちは別々の学問分野に属したまま、例えば異文化理解というテーマで協力体制を組むが、そのテーマ以外では従来の学問分野で活動する。新しく創設される文化交渉学は従来の人文系諸学の限界を乗り越え、境界を解き放つことを強調する。だが、そのことが文化交渉学のコアではなく、コアの課題を達成するために必要不可欠な方法である。諸学問の壁や限界を越境し、解放する必要性を感じている研究者は多く、この点は理解されやすい。しかし、その解放を再び文化交渉学という新しい学問に収束させることの意味はすべての人にとって明快ではない。なぜ文化交渉学なのかと問われるだろうし、当事者がまず自ら問い、考察しなければならない。

ここで宗教学の創設事情とそのコアないし基本的課題を参照してみたい。宗教学はキリスト教神学から独立して、世界の諸宗教を客観的、実証的に研究する学問として十九世紀半ばに創設された。それ以前から、東洋学と民族誌の分野でアジアと無文字社会の宗教研究がそれぞれに蓄積されつつあったが、宗教学はあらゆるタイプの宗教を扱う宗教研究の専門分野として、それぞれの宗教研究を統合しようとしたと言うこともできる。宗教学が成立した以後も、宗教研究はキリスト教神学や仏教教義学はむろんのこと、仏教学やインド哲学、中国哲学、イスラーム学、歴史学や文化人類学、社会学、さらに政治学などで続けられている。しかし、それらは宗教学ではなく、宗教学的の研究でもない。では、何を基準に宗教学的の研究とそうでない研究を区分するのか。実際のところ、宗教学的の研究とは何かについて完全な合意が成り立っているわけではないが、宗教学とは神学的価値判断を加えずに、客観的、実証的にあらゆるタイプの宗教を研究する学問である。

仏教学やイスラーム学と宗教学との相違は、前者が基本的に個別宗教の研究であるのに対して、宗教学はたとえ個別宗教を研究する場合でも、救済や儀礼の一般的理解や類型などを用いることにより、宗教全般の枠組みの中で、仏教やイスラームを理解する。別の例で言えば、宗教と政治の関係は宗教学だけではなく、政治学や歴史学でも考察される。同一の研究対象に対する研究者の視点はそれぞれに異なる。政治学にとって、宗教は政治の一要素に過ぎないが、宗教学では、信仰、来世、救済といった宗教の全体こそが問題で、政治は宗教の一局面に過ぎない。政治の一要素として宗教を考察するか、宗教の一局面として政治を考察するか相違が、それぞれの学問のコアの相違である。研究者養成の具体的訓練において、政治学者が政治の多様な事例や分析を学ぶのに対して、宗教学の訓練では多様な宗教現象や救済概念、儀礼の形態と意義などを学ぶ。宗教学のコアとは、それがなければ宗教学、宗教学的の研究とは言えないものであり、研究者の訓練を通して身につける基礎知識、宗教の全般的知識をいう。

宗教学の「宗教の客観的研究」「宗教全般の知識」というコアに相当する文化交渉学のコアは、上に引用した説明によれば、「文化交渉の全体像」である。すでに(1)で概観したように、文化交渉という営みが文化を捉えるためにも非常に重要であることは明らかである。文化交渉の全体像では文化の「交渉」に強調が置かれている。文化「交渉」の全体像とは、出来事としての接触や侵略などに始まり、その結果生じる文化の変化の諸相までを含む、文化の動態、ダイナミクスである。同時に、例えば、特定の時代と地域の文化内部での宗教と生活様式のように、個別文化の複合性ないし相互連関をも意味する。文化交渉の事例が示すように、文化は決して静止態ではなく、絶えず動態にあるが、文化人類学は文化の複合性のある程度研究してきたが、文化の動態を十分に考察してこなかった。文化交渉学は、文献記録



が豊かで、すでに歴史学で研究された文化交渉を前提に、さらに文化交渉の複合性と動態を研究の中心的課題とする。

文化交渉学の難しさは、歴史学が蓄積してきた文化交渉の研究を継承しつつ、従来の歴史的研究を越えることを目的とする点にある。従来の歴史学が一国主義に陥りがちであるのは、歴史学のコア自体が一国主義的な限界をもっていた、つまり特定の外国語文献を中心にした各国史の枠組みを全般的知識としていたからではないだろうか。歴史学のコアを各国史の枠組みから解放する方法もある。それは文献（第一次資料）を読む主要外国語は一つであっても、二次資料を用いて、全世界とまではいわなくても、より広い地域の歴史の理解を新しいコアとし、その全般的知識を訓練することで歴史学の一国主義を越える可能性もあるだろう。しかし、文化交渉学は歴史学の領域を越えて、文献のない民衆文化や少数民族の文化も考察に加え、政治制度や宗教思想、生活様式など広義の文化を研究する他分野の研究手法も考察に取り込む方向で、新しい学問を確立することを選択している。そのためには、文献に頼らず各地の文化を理解する工夫をしてきた文化人類学や宗教学の共時的な理論や類型化などを取り入れ、適用する必要がある。宗教学にとっても、通時的研究と共時的研究の調和は理想だが、容易ではないのだが、文化交渉学の場合には、宗教学以上に困難が予測される。

宗教概念も文化概念もそれ自体複雑だが、文化交渉は文化の複合性に加えて時間的経過を含むゆえに、いっそう複雑である。文化交渉は諸宗教と同様に歴史的事実であり、データとして与えられている。宗教学が重視する宗教全般の知識とは、歴史的に存在した諸宗教の知識の単なる集積ではなく、多様な宗教の類型的整理や宗教の構造や機能・役割に関する理論的理解を意味する。それと同様に、文化交渉学に必要な全般的知識も単なる文化交渉の個別的事実の集積ではない。文化交渉は絶えず動態にある文化を捉えようとする。だが、動態を動態のまま捉えることに集中すれば、事例の単なる集積に陥り、これは避けねばならない。文化の動態を理論的に、全般的に捉えることが理想だが、文化の動態を理論や類型化で捉えようとすれば、理論や類型化が共時的であり、その動態を平板化する印象を与える。確かに、文化交渉の理論や類型は想定しにくいだが、文化交渉学が新しい学問分野として独立するためには、文化交渉のコアとなる全般的知識を明確にする必要がある。

文化交渉学のコアないし全般的知識とは、文化交渉の理論や構造の構築を意味するが、それを一挙に構築することは難しい。文化交渉の鍵概念に関して、①文化接触の様態や類型、②新旧文化の軋轢や対立の類型、③異文化受容を測定する要素、④伝統文化の変容を測定する基準や要素を、むろん暫定的な類型や要素にすぎないとしても、構築することではないだろうか。①に関しては支配関係の有無、交易による接触などいくつかの様態が考えられ、②の軋轢や対立にもある程度のパターンを見出すことが可能に思われる。それに対して、③と④に関しては、何を文化の受容や変容の測定基準とするのか、まさに今後直近の課題である。既述したように、文化の変容の測定は容易ではないが、歴史学において中国や日本における仏教受容の事例研究を参考に、そこで用いられた考察から暫定的基準を抽出することは可能であろう。その暫定的基準を他の事例に応用して考察を試み、ある程度の妥当性が得られれば、その基準の妥当性を確かめることができる。聖と俗やカリスマ論など宗教学の理論やカテゴリーなどもこのような研究過程を経て確定され、蓄積されていった。

ちなみに、パンフレットの説明では、東アジア文化交渉学の研究軸として「媒介からみた文化交渉の

諸相」「文化交渉とその影響の地域性」「他者から見た文化交渉とアイデンティティ」の三点が挙げられている。この三点は、今の時点では、文化交渉学に携わる研究者が共有すべき全般的知識とは言えないように思われる。文化交渉の全体像については、なお議論を尽くす余地が残されている。その議論を進める過程で、上記の三点を文化交渉学のコアとして確定する可能性は残されている。

### (3) 文化交渉学方法論の予備考察

本来、方法論は(2)で論じた文化交渉学のコアとなる文化交渉の全体像についてさらに議論した後に、論じるべきものである。だが、文化交渉の全体像について議論を詰める余地が残されている以上、文化交渉学の方法論を具体的に提示することはできない。本稿では、その予備的考察として、自文化中心主義の克服、文字文化の研究と無文字文化の研究との統合、および歴史学的研究と類型や理論などを適用する共時的研究との統合という三点が文化交渉学方法論に密接に関わると予測して、それらについて考察しておきたい。

最初に、文化研究の基本的課題である自文化中心主義の克服について考えておきたい。宗教研究に関して、宗教学は神学的価値観を持ち込まないことを大原則としたが、その背景には、他者の宗教、異質な宗教への排他感情や侮蔑が暗黙のうちに潜入しがちだからである。特に宗教はそれぞれの宗教が絶対的真理を主張するため、素朴な意識や常識の立場にすでに自分の宗教の絶対性を前提とする「宗教理解」が入り込んでいる。それを注意深く取り除くために、マックス・シェーラーは現象学の判断中止（エポケー）を宗教研究に適用して、哲学的判断中止とはやや異なり、宗教の絶対性や真理を括弧に入れることとした。宗教に比べると、文化には宗教ほど強い絶対的真理を主張する規範性はないが、他者の文化理解に際して自分の文化を当然の基準とみなしたり、優位にあると考えやすいことは否定できない。特に初期の文化人類学では、いわゆる「未開」宗教に対する欧米の研究者による偏見や侮蔑が持ち込まれ、それに対する批判が生じた。十九世紀以来、徐々に偏見や誤解が批判され訂正されて、学術的研究の水準を高めながら、二十世紀半ばから文化人類学の研究は増大した。ところが、一九七〇年代頃からオリエンタリズムとポスト・コロニアリズムによって、文化人類学のみならず、大半の人文学が欧米偏重、欧米の自文化中心主義に毒されていると厳しく批判された。その批判には一理あるが、過去の研究の全面否定は行き過ぎである。それらの批判も一時の勢いはないが、現在まで残響を残している。その批判によって異質な他者文化の理解方法に顕著な改善があったとは思われない。ただ、なおも自文化中心主義を避ける努力が続けられている。

文化交渉学が文化交渉、文化の複合性と動態を主たる研究対象とするとしても、文化の研究である以上、自文化中心主義の克服という問題に直面すると思われる。日本人や中国人など東アジア文化圏に属する研究者が東アジアの、つまり自文化の文化交渉を研究する場合にも、同じ問題は生じるのではないだろうか。東アジア文化交渉学は決して東アジア文化圏の共通性を強調することにとどまらず、むしろ同じ儒教、仏教、道教といった文化を共有しながら、文化交渉の諸相において相違が生じている事実を考察の対象とする。その場合、各国、各民族の自文化中心主義の克服が十分に準備されているのだろうか。研究軸の一つとして「他者から見た文化交渉とアイデンティティ」が挙げられているが、これが東

アジア文化交渉学における自文化中心主義の克服の一つの方法であると思われる。だが、それは、宗教学や文化人類学で生じた激しい議論や批判と比較して、自文化中心主義への警戒が弱いという印象を受ける。

既述したが、文化交渉学が設定している周縁アプローチの周縁は単に空間的な中心に対する周縁ではない。洗練された中心的文化と同じ空間を占めているが、それとは異なる民衆文化は周縁的文化に相当し、中心的文化による自文化中心主義を自覚し、それを克服することも必要である。特に東アジア文化交渉学においては、自文化中心主義の克服は、民族や国家の間だけでなく、一国内部に存在する洗練された文字文化や思想と、民衆文化や民衆宗教との間でも問題となり、前者が自文化中心主義に陥りがちであることに注意が必要だろう。

第二に、文字文化の研究と無文字文化の研究の統合という課題について触れておきたい。すでに何度か言及したように、これらの研究の断絶は、民族誌や文化人類学と東洋学が別々に創設され、互いの研究に無関心だったことに由来する。その意味で、両者の断絶は近代の人文学が創設された時代にさかのぼり、それが是正されずに今日に至っている。身近な一例を挙げれば、柳田國男が民俗学を創始し、民衆の知恵、暮らしのあり方を口承文学や言い伝えを収集する方法により研究したが、それは従来の文献記録に基づく歴史学や文学では把握されなかったからである。民俗学と日本史や仏教思想研究との相互協力は十分ではない。民俗学と宗教学の相互関係は、仏教思想研究より進んでいるが、なお不十分である。宗教の統合的研究を目指した宗教学においても、神学・教義学の伝統をもつ世界宗教と儀礼中心の古代宗教の統合的理解は今なお困難である。研究者の関心もどちらか一方に偏り、互いに相手に研究業績を無視しがちである。結果的に、仏教やキリスト教の実証的研究は少なく、仏教とキリスト教に偏った思想研究が宗教哲学で行われている。無文字社会の宗教や新宗教は社会学的、心理学的、歴史的な視点から実証的宗教学で研究されている。宗教学の主流は後者の研究にあり、宗教哲学と実証的宗教学の間の溝が残っている。ちなみに、イスラームは世界宗教でありながら、欧米の研究者にとって仏教思想ほど新鮮な魅力がなく、思想研究では取り上げられず、実証的研究のモデルが古代宗教にあったため、世界宗教に属するイスラームには適用できず、実証的研究でも十分には研究されていない。

文化交渉学が文字文化の研究と民衆文化の双方の統合を試みる場合、一方では、歴史学が蓄積してきた交渉史や文化交渉史の中から、文化交渉学的研究のモデルにふさわしい研究を探ることが重要だと思われる。文献に基づいて文化「交渉」の過程を丹念に読み取る研究は、文化交渉学の一つの典型的方法である。優れた研究であれば、一国主義の限界をもつ研究であっても、文献資料の扱い方、そこから文化の変容や相互影響を読み取り、分析する方法を学ぶことができる。それを他の研究に適用することも可能だろう。それが文化交渉の歴史学的研究モデルとして役立つだろう。

他方、文字記録のない「未開」文化や民衆文化を理解するには、文化人類学や社会学はさまざまな理論や方法論を用いてきた。文献記録がない場合、現地調査に基づき、人々の生活様式や行動様式、宗教の場合には儀礼など観察可能なデータから、当事者である彼らの価値観や世界観を読み取り、分析するしかない。ルース・ベネディクトの文化型（罪の文化、恥の文化）、レッドフィールドの大伝統と小伝統、クリフォード・ギアーツのエトス論などはすべて、文献記録のない文化研究から見出されて、その後、一般的方法論となっている理論である。マックス・ウェーバーの理念型は、現地調査のデータではなく、

歴大な文献からウェーバーが読み取り、理念型と名づけたものである。

理論や類型は、たしかに研究者が作り上げた観念であるが、まったく恣意的な創作ではなく、文献であれ、調査結果であれ、データに内在していた事実から抽出される。データに直接的には現れていないが、データの具体的な文化のあり方や行動様式を分析して、それらを説明できる理論に構築する。分かりやすい例を挙げれば、天体観測によってその運動法則を「発見」することに相当する。天体運動法則は誰もが見ることができる星の動きに内在し、法則が発見される以前から存在していたものである。だが、法則の発見は誰にでもできることではない。人文学の理論の構築も天体の運動法則の発見に相当すると考えれば、決して恣意的なものではない。ただ、自然科学ではその検証が数値的に可能であるのに対して、人文学の分野では検証作業が自然科学とは異なり、蓋然的である。だが、人文学の理論の妥当性も、その理論を他の事例に適用することで、その説明力を検証することは可能である。現在までに、一定の評価をえた理論や類型、理念型はある程度の普遍妥当性をもつと考えてよい。普遍妥当性をもつことは、逆に言えば歴史的個性が希薄で、共時的性格をもつことである。

最後に、歴史学と他の共時的研究を重視する学問分野との統合について述べておきたい。私は歴史学には詳しくないが、歴史学にとって史料こそがもっとも重要であり、史料の裏づけのない問題には禁欲的になる。そのように訓練されてきたからである。むろん、その禁欲も程度の問題であり、歴史学も史料解釈において、文字資料の意味の領域に踏み込んできた。ところが文化や宗教は、とりわけ文化交渉学が扱う文化の変容に関しては、文字資料のない意味や価値観の次元や領域を探究することになる。宗教も文化は共に可視的な形態や制度および現象であると同時に、それを生み出す不可視の信仰、価値観、思想の次元をもつからである。この不可視の次元を解明するには、文化や宗教に関する既存の理論に頼ることになる。

一例を挙げれば、大乘仏典の成立は、歴史学的あるいは文献学的研究にとって、いつ、誰（あるいはどの集団）が、どこで作成つまり偽造したかを解明することが第一の課題である。だが、宗教学にとってはその歴史的事実の解明以上に、なぜ偽造文書が仏典として承認されて通用してきたのかという問題に関心をもつ。どの聖典も歴史的には誰か人間が作成ないし編纂したが、けっして編纂者の個人名は付されていない。神の言葉や仏陀の言葉であることが聖典の聖典であるゆえんだからである。仏典の偽造は、その内容が仏陀の教えだと信じる人々が仏典として承認したから仏典になったのである。このようなメカニズムを解明するには、文字資料以上に、聖典や啓示、創唱者もつ意味や役割の理論的理解に基づいて解釈するしかない。歴史学から見れば、資料の裏づけのない推測にすぎないが、宗教学的には意味のある解釈なのである。異なる学問分野はこのように、互いに納得しがたい思考や解釈をそれぞれに有している。

文化交渉学はおそらく歴史学による交渉史、文化交渉史を継承しつつ、新しい研究対象や研究領域への積極的な越境を試みることになるだろう。文字記録のない民衆文化や少数民族の文化の研究には、歴史学がけっして採用しなかった方法論を取り入れることが必要になるだろう。その際、異文化理解で自文化中心主義に陥らない工夫が必要であったのとまったく同じ理由で、各学問分野がいわば一つの「文化」をすでに内包しているのであり、学問分野の間での自文化中心主義を克服する努力がまず要請される。それはどの学問分野にも等しく妥当することであるが、すでに繰り返したように、歴史学とそれ以

外の学問分野との間で誤解や齟齬が生じやすいと思われる。文化交渉学のコアの議論を始めるスタート地点から、まず、互いの自文化中心主義の抑制と禁欲が求められる。そこから、種々の学問分野で確立され適用されてきた理論や類型などの理論を文化交渉学に取り込み、必要に応じて変形させるなど、独自の方法論を構築する試行錯誤が必要とされている。

文化交渉学の方法論の構築を試みるのが、本稿の最初の目的であったが、あれこれ考えているうちに本題に入る手前の考察で手一杯となり、ここで本稿をひとまず終える。歴史学の研究者から批判を受けることを覚悟の上で、歴史学と宗教学との距離、洗練された文字文化と民衆文化との断絶を必要以上に強調したかもしれない。本稿での私の危惧が杞憂に終われば、それも本稿の一つの役割だと考えることにしたい。

\* 本稿は、2007年10月4日開催のグローバルCOE「文化交渉学教育研究拠点」第1回国際シンポジウムの発言をもとに修正と追加をほどこしたものである。